

【湖湘学术名家专栏】

特约主持人：向志柱研究员

【编者按】湖湘近代以来多奋强卓异之才。在我国当今的哲学人文社会科学学界，湘籍名家也具有极其重要的地位。本刊自2020年起特设“湖湘学术名家专栏”，以集中展示湖湘学人在中国特色哲学社会科学理论体系和话语体系建构中具有中国气派、湖湘品格的理论智慧和理论创新。“专栏”不定期推出，与此前的“特稿”交替并刊于卷首。2020年是我国全面建成小康社会和决胜脱贫攻坚的“具有里程碑意义的一年”。在这意义重大的新的一年，我们期待通过本专栏的开设，能够得到更多湖湘学术名家的支持，以加快本刊走向国内一流社科名刊的步伐。

中国政治伦理思想史：时间、空间与“通道”

李建华

(浙江师范大学马克思主义学院，浙江金华，321004)

摘要：思想史是思想家的思想体系史，是用历史的方法来研究思想，其目的是思想本身而不是历史，以区别于史料学、考古学等，它是在社会中流动的思想连接，但它也不是社会思想史，更不像哲学史那样是观念的逻辑史，而是要照应社会历史的变化，置思想于社会发展之中。中国政治伦理思想史的时间跨度问题应该按照编年史的方法与中国思想史研究的一般方法相结合来处理，即从有完整的文字记载至当下，中国政治伦理思想史的空间“布局”限定在以汉族为主。中国政治伦理思想史必须在政治与伦理、伦理与道德、政治的“道”“势”“术”、古与今、中国与西方等方面“拉通”，才成其为通史。

关键词：思想史；观念史；哲学史；空间；时间

中图分类号：B82-051

文献标识码：A

开放科学(资源服务)标识码(OSID)

文章编号：1672-3104(2020)02-0001-08



美国历史学教授布鲁斯·库克里克认为，“就已有的研究来看，思想史作为一种研究领域还相当混乱，其唯一的共性在于该领域的史学家都强调意识或观念对于理解过去的重要性”^{[1](19)}。对研究中国政治伦理思想通史来说，但仅有这个是不够的，基于对“政治伦理”及“政治伦理思想”的理解，还须有“思想史”与“中国”的明确，前者是要认清“思想史”这个“大家族”的本质特征，后者是要对“中国”进行时间与空间上的限定，继而确定中国政治伦理思想史研究如何开展，即选择怎么样的办法“拉通”中国政治伦理思想，使之真正成为“通史”。

一、究竟如何理解“思想史”

只要我们对历史学没有偏见，不得不承认，“人类从没有像今天这样对既往的一切，对既往的所有方面，倾注如此强烈而广泛的兴趣”^{[1](25)}。历史学成了这个时代的热门学科，感觉历史主义自黑格尔和马克思起就是我们时代的精神。不管学者们如何理解思想史，它始终离不开“史学”这个“大本营”，思想史与历史学具有天然的从属关系，但二者又不能等同。

基金项目：国家哲学社会科学基金重大项目“中国政治伦理思想通史”(16ZDA103)

作者简介：李建华(1959—)，男，湖南桃江人，哲学博士，浙江师范大学特聘教授，教育部长江学者特聘教授，主要研究方向：伦理学、政治哲学、思想政治教育研究

这不得不让我们思考两个层面的问题：一是思想史作为“史学一般”具有何种“共性”；二是思想史作为“史学特殊”又具有何种“个性”。思想史家斯蒂芬·柯林尼认为，思想史肯定是历史学的一部分，是人们试图理解人类过往经验的一部分，并曾形象地形容为“宽敞宅院里要求有自己独立房间的独特与合理之处。”^{[1](3)}，历史学作为包括思想史在内的研究往往从文本出发，但只把文本视为手段，其目标是指向文本以外的社会历史本身。而思想史家则把文本本身视为研究目标，当然它要借助于哲学手段，如概念演绎与思想抽象，以区别于艺术史和科学史等专门史。所以，“与一切历史学家一样，思想史家是‘方法’的‘消费者’，而不是‘生产者’，同样，他不可能声称某类证据是特属自己研究的范畴。思想史家的独特性在于他试图揭示过去的哪一方面，而不是完全据有某一类证据或技巧。”^{[1](4)}历史学家柯林武德则认为“历史就是思想史”，把历史学直接等同于思想史。他认为，史学家与自然科学家不同，不关心具体事物或事件，“仅仅关心为思想之外在表现的那些事件，而且是仅仅就它们表现思想而言才关心着那些事件。归根到底，他仅只关心着思想；仅仅是就这些事件向他展示了他所正在研究的思想而言，他才是顺便关心着思想的外部之表现为事件”^[2]。可见，柯林武德把思想作为了史学研究的对象，并非是被思想的事物而是思想本身的行为。这当然区分了史学与自然科学，甚至区分了史学与心理学，因为心理学研究的对象是感觉与经验，虽然也是心理活动，但不是思想活动。我们赞同把思想史纳入史学“大范畴”，但并不认同把思想史直接等同于历史学。因为历史学的任务就是相对客观地揭示历史事件何以发生，在于表明一事件怎样导致另一事件的发生，由“何以”到“怎样”，可能有某种思想线索在起作用，也可能是另外一种力量在起作用，如科学技术影响、社会制度惯性等。所以，葛兆光先生认为，历史就是曾经在过去的时间中出现过的人、物与事，会随着时间的消失而消失，真正绵延至今而且影响今天生活的至少还有两种东西：一是不断增长的知识与技术，使后来可以现成享用，并以此为自己的起点，把历史不断推向前进；二是几千年来反复思索的问题以及由此形成的观念，它不会与有形的器物、有限的生命一道消失，而是可以通过语言、文字、习俗、教育等方式延续下来，供人们重温古人的思索^{[3](1)}，激发今人再思索。

如果我们认同思想史就是历史观念的延续的说法，那么就涉及思想史与观念史的问题。观念史

(history of ideas)是研究人类观念随着时间的演变而表现、保持和变迁的历史，通常被认为是思想史的姊妹学科，或者是思想史中的特别方法。研究观念史，通常要涉及哲学史、科学史、文学史等多学科研究。著名观念史研究专家阿瑟·O·洛夫乔伊把观念史研究分为了十二大类，认为这种分类是人为的，虽然可以使历史观念现象泾渭分明，但不利于观念的整体性把握，甚至也回答不了各学科自身的问题，“如果不打破限制，它们将不可能充分而准确地回答已经出现的课题”^{[4](1-3)}，因为它们仅仅是一些“单元观念”，所以，应该建立一种一般性的“观念的历史编纂学”。

“在这些单元观念被率先辨析之前，在每个扮演了重要历史角色观念所涉及并且具有影响的所有领域分别得到考察之前，思想史的某一领域或某一作家或作品的单元观念的表现，通常都不会得到尽如人意的理解——有时候甚至全然得不到理解。”^{[4](9-10)}当然，无论观念史如何编纂，总还只是“单个的聚合”，还不足以与思想史比肩，因为“观念史”存在一种双重危险：一是观念史的着重点意味着我们要处理的是一些自成一体的抽象物，只是在时间中独立航行而不在人们心中驻足；二是观念史在最初使用时就是从生活中分离出某些构成复杂信条和理论的具有普遍意义的“观念单元”^{[1](5)}，与事物本身相距甚远。显然，观念史不能等同于思想史，充其量是思想史的一部分，或者是研究思想史的一种方法而已。金观涛先生在讲述自己为什么从思想史转向观念史时认为，“如果思想史需要接受经验的检验，那么便只能以观念史作为自己的基础”^[5]。观念史研究可以通过研究一些关键词的意义统计分析，来揭示观念的起源与演变，这样观念史就可以从思想史中分离出来，成为思想史研究的经验基础。观念史研究与思想史研究的最大不同在于，思想史研究的基本单位是代表人物的代表性著作，以及如何从文本中抽象出思想的理论形态。而观念史研究是以句子为基本单位，进行统计分析之后，归纳出意义类型，然后再考察这些类型在什么情况下发生普遍适应的变化规律。所以，观念史研究是近些年来思想史研究的突破，或者作为一种思想史研究的新方法而得到广泛认同与追捧，但终究不能替代思想史的研究，思想史就像一串手链一样，而观念史看重的只是“珠子”。当然，也有学者，如金观涛先生主张通过观念史与社会互动的方法把中国思想的起源、形成、特质和变迁贯穿起来^[6]，但终究还只是观念史而非思想史，思想史自有自身的内在逻辑。当然，也有思想家对思想史和观念史都大不以为然，认为无论是思想史还是

观念史似乎都是一回事：“它们类似于元历史或历史理论，一种在关于‘思想’的‘观念’如何找到各自位置的各种理论的基础上有关历史性质的研究，最终所获得的是一种关于历史的哲学和哲学的历史。”^{[1](6)}所以，只有思想活动本身通过“话语”的方式，其研究才有意义。

如果说哲学是思想的最高级形态，那么思想史与哲学史就存在千丝万缕的联系，但哲学史也不能代替思想史。我们通常在认为“哲学是时代精神的精华”的同时，无意中也就把哲学当成了一个时代思想意识的最高形态，甚至是全部思想知识的“总揽”，这无疑就形成了哲学史高于思想史，甚至哲学史代替思想史的倾向，这在中国思想文化传承中表现得特别突出。关于这一点，葛兆光先生在《中国思想史导论》中讲得十分清晰。他回顾20世纪以来的学术史发现，“思想史这一名称似乎没有哲学史这一名称受青睐”^{[3](2)}，并具体分析了三个原因：一是西洋“哲学史”的现有范式为中国的学术转型提供了便利；二是“哲学”一词对中国学术具有巨大诱惑；三是各大学都有哲学学科。所以，从谢无量到胡适再到冯友兰都是写哲学史而没有人关注思想史。“中国古代的知识和思想是否能够被‘哲学史’描述，实在是成问题的^{3}”。其实，从人类知识社会学来看，思想是比哲学外延更大的概念，或者说哲学是从属于思想的，并且“思想”比“哲学”更具有包孕性，用思想史来描述中国历史上的各种学问比哲学史更显得从容与适当^{[3](5)}，以至于后来胡适有把《中国哲学史大纲》改为《中国思想史》的想法。这说明中国哲学史确实不能代替中国思想史。如果我们对称之为“思想”的东西作“大容量”理解，“思想史包含了哲学史”，这个理解是没有问题的，因为哲学仅仅是时代思想的“精华”。在中国文化传统中，之所以哲学史容易被理解为是思想史，可能跟两者的研究方法与叙述方式相同有关。台湾哲学家劳思光先生在《新编中国哲学史》中谈到哲学史的研究方法时认为，哲学史的主要任务原在于展示已往的哲学思想，其叙述的对象就是思想，就是要告诉人“某时代某人如何说法，如何想法”，不是记述史实。哲学家不但要叙述哲学家的议论及思想，更要看各家思想之间的关系，要注重思想发展问题。同时，哲学史要把握好哲学家的想法与说法，又必须对各家的哲学思想进行解决，这需要一番整理与比较工作，思想才能挖掘出来^{[7](4)}。这里实际上也暗示了思想史研究中的一个“通病”：漫无边际地随意发挥，甚至持“代圣立言”“托古改制”之态度，也许中国哲学史家们在

这方面还是有所“节制”，这对我们研究中国政治伦理思想史有特别的“提醒”意义。这里，特别值得我们提及的是，近年来随着哲学界和伦理学界对政治哲学的广泛关注与重视，中国政治哲学史的研究正呈方兴未艾之势，并且许多中国政治思想史专家都在思想史研究中涉及哲学史内容^[8]，如徐大同、谢庆奎的《中国古代政治思想史》、刘泽华的《中国传统政治哲学与社会整合》《中国的王权主义》、周桂钿先生的《中国传统政治哲学》，以及由张志伟、韩东晖、干春松主编的《政治哲学史》中的第三卷《中国政治哲学史》，都反映了从政治思想史走向政治哲学史的某种倾向。这一方面可能是与中国政治哲学特别是传统政治哲学研究的薄弱有关，另一方面应该是更加注重政治思想史研究的哲学逻辑演绎。尽管如此，我们大可不必担心政治思想史，特别是政治伦理思想史研究的独立空间。但是，由于哲学史研究自身的缺陷，如它更注重哲学内容的发展理路和逻辑关系，它把哲学家周边的生活世界、历史背景和整个问题产生的外在语境的重要性降低了。只有通过思想史才可以再现概念产生的活生生的生活世界，像余英时的《朱熹的历史世界》，就是一种典型地把哲学史还原到思想史的研究。这两种倾向都说明，思想史与哲学史是不同的。

柯林尼认为，要认清楚什么是思想史，需要消除对思想史认识的四个误解：一是认为思想史不重要，因为有比较成熟的历史学或许多专门史；二是认为思想史太理想主义了，观念可以按照自身逻辑展开，并不需要依赖于人类活动；三是认为思想史不过是各种知识探索门类的历史；四是认为思想史必须要拥有属于自己的概念系统^{[1](5-8)}。这也是从“不是什么”来理解“什么是思想史”的。结合我们的“排除法”，对什么是思想史做一个简单归纳，尽管这种归纳可能会引起歧义。思想史是史学的重要分支，以研究人类思想产生、发展及其规律的系统的思想理论。因社会领域的不同，可以分为不同的类别，如政治思想史，经济思想史、法律思想史等。在此基础上，对什么是思想史还表明三个基本认识：第一，思想史是思想家的思想体系史，这已经在前面明确，我们认同思想史就是“精英+经典”的这个传统认知模式。不排除在民间、在非经典的文献中有一些思想，但那是观念性的东西，不系统，充其量不过是社会观念史而已，福柯的写法就是这样，如疯狂的历史、临床医学的历史、性的历史等。第二，思想史一定是用历史的方法来研究思想，其目的是思想本身而不是历史，这就是要与史料学、考古学等区别开来。现在有学者把思想史当

作资料或者思想史材料,就好像考古学家、古文字学家出土文物,譬如发掘一个瓷器,去判断它的时代、用途或由此推及当时的社会制度、文化。这样的研究虽然也用了历史的方法,但它本身并不就是思想史研究。第三,思想史是在社会中流动的思想连接,但它不是社会思想史。思想史不像哲学史那样是观念的逻辑史,而是要照应社会历史的变化,置思想于社会发展之中,去考察社会历史的思想的深刻影响,但思想史又不是社会思想史。因为社会学仅仅把社会思想看作是社会学的前史、当成“科学”,而思想不是“科学”。

二、中国政治伦理思想史的时空维度

对“思想史”有了一个我们自己的认识之后,还有几个问题需要交代:①怎样理解“中国”这一概念。因为“中国”这个概念很复杂,是大与小的辩证统一、旧与新的辩证统一、变与不变的统一。②中国政治伦理思想在中国伦理思想中处何种位置,换言之,中国政治伦理思想与中国伦理思想存在什么样的关系。③如何理解政治伦理思想史与政治思想史、政治道德史之间的关系。④如何明确执政思想和学术思想的关系问题,学术界的学术思想史如何转化为执政者的执政理念,这是我们不能忽略的问题。⑤如何理解思想史的“长时段”,即历法意义上的“编年史”与思想意义上的“史”之关系如何处理。法国思想家程艾蓝认为,“如今被称为思想史的这门学科,在编年学之线性与挖掘思想深度间左右为难,操作起来很不容易”^{[9](11)}。这意味着完整地理解中国政治思想特别是政治伦理思想是件十分困难的事情,这五个方面的问题其实就是这种困难性的体现。我们将这些困难性置于两个基本维度去思考:一是时间性问题,要在中国有文字记载的几千年历史中找到政治伦理思想的线索,不能有重大遗漏,并且如何“拉通”;二是空间性问题,“中国”是一个大概念,中华民族是多民族的“大家庭”,并且在历史发展过程中其领土疆界是变化的,在史料上如何取舍。

因为我们采用历史的方法来研究思想史,不能不重点考虑思想的时代性问题。思想虽然有永久性,但政治伦理思想必有其时间性。“所谓时间性乃指思想在某一时间里的出现或实施”^{[10](3)}。萧公权先生的弟子汪荣祖在整理《中国政治思想史》的弁言中,特别强调了萧先生著作的时间性问题,因为“政治思想除了理论的一面外,尤有其实践的一面,故不知历史背

景不能了解政治思想。从整体看,全书是在一演进的历史间架上发展,自‘创造’而因袭,由‘因袭’而‘转变’,再由‘转变’而‘成熟’”^{[10](3)}。中国政治伦理思想史的时间跨度如何确定,一是涉及起始时间问题,二是编年史与思想史的关系如何处理。中国政治伦理思想史作为中国政治思想史的主体部分的起点,我们认同萧公权先生对中国政治思想史起点的考虑:“吾国历史,世推悠久。溯其远源,可至四千年以上。然研究政治思想,不能不断自晚周为始。”中国历史也许可在夏商周前推,但“三代以前,社会浅演,书契无征,固不待论”,加上“夏商之世,文物制度尚在草创之中,学术思想殆亦方见萌芽,未能具体。况文献不足,记载缺失,纵有学说,已难考见”^{[10](7)}。

所以从思想史料的可证性讲,把中国政治伦理思想史的起点定于周代或晚周是比较稳妥的。法国的中国思想史学家程艾蓝也把中国思想史起点放到了周代。史学一般都认为中国的上古阶段就是夏商周,其共同特征是带有防御工事的城邑的氏族掌权与为王族血统成员封邑,夏朝多少带有神话色彩。考古发现,只有到了商代,其文明才可明辨而精致,政治宗教体制才比较完善。公元前11世纪左右,周灭商,前后8个世纪,推行新制,成为后世儒家政治思想的重要典范。“周朝制度大致有三大支柱:王权;职位与爵位的世袭制;以君王和天之神性为中心的宗教体制的统一强力”^{[9](36)}。以此作为中国政治伦理思想研究的起点比较有依据。吕思勉先生也表达了同样的想法。他在《中国政治思想史》中认为,只要是思想总是离不开环境,讲政治思想必须先明白其时的政治制度和政治事实,而中国传统的政治制度是存在于上古至战国时期,主要是部落制到封建制^[11]。新中国马克思主义伦理学创始人之一的罗国杰先生在他主编的《中国伦理思想史》中认为,中国的道德观念和伦理学说虽然非常久远,但没有文字记载下来,可靠的史料可以追溯到殷商时期,但真正的伦理思想应该是在殷商到西周末^[12]。中国传统伦理思想史研究专家朱贻庭教授认为,在我国原始社会的氏族共同体内部就已经存在朴素的道德风尚,但不是自觉的道德学说或伦理思想,只有进入文明社会后才逐渐产生。夏朝是第一个奴隶制国家,是否产生了伦理思想,“除了一些历史传闻可供推测外,至今尚无直接的夏代文字材料可证”。虽殷人“有册有典”,但大都为“商俗尚鬼”之事,可能有用人道来反抗神道之意,对道德有某些零碎、粗浅的认识,“但却不可能创造出有理论、成体系的伦理思想,而作为中国古代伦理思想的诞生的主要标

志，当推西周伦理思想的建立。”^[13]著名伦理学家沈善洪和王凤贤教授在《中国伦理学说史》中认为，殷商时期的道德观念并没有从宗教意识中分离出来，只有到了西周时期伴随着“维新”才真正有了伦理思想，但也只是思想萌芽，还没有形成系统化的伦理学说^[14]。

可见，结合中国政治思想史和中国伦理思想史的研究成果，可以把西周作为中国政治伦理思想史的研究起点。至于“终点”如何确定，各类中国思想史研究都有所不同。既然是“通史”，在时间上就应尽可能考虑到“现在”，于是定到2019年这个特殊年份。第一，按照对中国政治伦理思想史的分期，把1949—2019年这70年定为“当代部分”，也即中华人民共和国成立以来的政治伦理思想，这既是中国传统政治伦理思想自然承续，也是马克思主义政治伦理思想中国化的形成过程，非常具有某种“纪念意义”。第二，作为国家重大理论项目研究的目的不仅仅是资料整理与思想梳理，而是如何实现中国传统政治伦理思想的创造性转化与创新性发展，为当代治国理政提供思想资源与理论支撑，所以必须要与新时代中国特色社会主义政治伦理思想与政治伦理文化进行“无缝对接”。第三，从历史承续性来讲，今天就是明天的历史，研究今天也是一种“超前性”的历史研究，何况我们身处“新时代”，自然具有划时代的历史性意义。“新时代”意味着中国从“站起来”到“富起来”再到“强起来”的历史性转折；意味着中国正处于从传统向现代与向后现代的双重转型中；意味着中国从被动学习西方到主导世界发展的国际地位的改变，这都需要有思想理论呼应与体现。

中国政治伦理思想史的空间维度，主要是如何处理中国政治伦理思想的“族群”主体问题。中国是一种多民族国家，除汉族外，其他(少数)民族的政治伦理思想要不要作为研究对象，甚至中国传统政治伦理思想已经“移居”在海外的是否也是我们应当考虑的研究范围，如中国港澳台地区甚至新加坡等华人圈思想家的政治伦理要不要列入其中。按照中国思想史的传统写法，以中国古文化的“华夏”一族为主线，尽可能兼顾其他民族文化中政治伦理思想，可能是我们的理性选择。一来其他民族的文字文献难以把握，是一个浩大的文化工程；二来民族伦理学对各民族的政治伦理思想有所涉及。劳思光先生在《新编中国哲学史》中专门讨论过中国古文化传统形成的问题，对我们启发很大。他之所以在中国哲学思想史研究之前要顾及古代中的文化考证，实际上也是想告诉我们所理解的中国哲学思想史属于什么“领地”，从属于什

么是“大概念”。中国古代史对中国古民族的产生琢及分类已经有了初步共识：“古中国最重要之民族，可分为三支；每一支中又有许多小族，故可称之为‘集团’。此三者分别为‘华夏’、‘东夷’及‘苗蛮’”^{[7](18)}。华夏民族发源于西北，然后由西而东，在黄帝时与东夷之蚩尤族有一大战，最后蚩尤失败，但东夷少皞(昊)族与华夏之黄帝部族从此合作，民族混合由此开端^{[7](43)}。殷周以降，苗蛮已经自命为南方民族，但期间与华夏之间交往不断，以至到南北文化传统的形成，华夏始终为中华文化之“主轴”。如果孔子之前的“古中国”以周文化为主体，那么孔子之后基本上就是儒家文化为主流了，其间尽管也有多种外来文化交集、交流与交锋，但终是以“中国化”而形成影响。凭我们的学力，也就只能以这种“狭隘”的空间布局来研究中国政治思想。

三、走好中国政治伦理思想史研究的“通道”

完成好中国政治伦理思想史研究的时空“布局”，紧接而来的问题就是如何走得“通”了。既然是通史，那么“如何通”就是关键。对中国政治伦理思想史研究，既然已经有诸多“限定”，也就意味要走的路并非“四通八达”，也只能是选择性的，甚至充满了不确定性和风险。我们可以做两方面的理解，一是从横断面上讲，可以思考如何打通伦理、政治、历史，甚至包括宗教。这里涉及研究中的正论和旁论相结合、政治与伦理的关系、伦理与道德的关系、皇权与民权的关系、政治与宗教的关系、“讲的政治”与“做的政治”的区别等问题；二是从纵向来把握，要在真实于中国政治发展的基本逻辑的基础上，打通各个时期的政治伦理思想。政治伦理思想通史，应该体现“通”，体现思想发展的脉络，而这个脉络一是要理清中国政治实践的内在逻辑，二是要理清政治伦理思想本身的演化逻辑，然后把两个逻辑有机统一起来。在这样纵横交错的前提下，我们重点解决五个“如何通”的问题。

其一，中国政治中的“道德”与“伦理”如何“通”。道德与伦理虽然各有侧重，前者重“性分”，后者重“际分”，但二者还是存在过渡或转换的元素，这就是“位分”。“位分”实际上是讲个体在社会生活中的地位、身份是特定的，具有一定的边界，不能混淆，不能互换，由此产生特定的义务法则，由“是什么”直接内生出道德“应当”，如中国儒家所倡导的“君君、臣臣、父父、子子”。所谓身份，一般意义上是

指出身和社会地位。身份一般有两类：指派身份和自塑身份，前者是个人无法选择的，如出身、成份、性别；后者是主体自我选择并自己塑造的，如职业身份。在中国的传统社会当中，身份是个人地位的象征，是个人获取社会资源最为重要的依据，而对于个人来说身份属于指派身份，个人是没有办法进行自由选择的。在整个社会体系当中，身份是其中最为基本的结构，同时身份也规定了不同群体之间的差异成为不同阶层、不同群体的基本结构标志。身份制的产生也就是将身份作为社会管理唯一对象的结果，从身份到身份制其实就是一个“社会再生产”(social reproduction)的过程。吉登斯所说的社会“结构的二重性”(duality of structure)也正是这两者不断演化的结果，身份和身份制既是条件又是结果。与此同时，在身份制下去考察身份我们又可以发现其具有着深刻的意识形态表征，阿尔图塞所说的统治意识形态和社会主体之间的召唤关系也是在这一情况之下得以表现出来。因此从社会发展的角度来看，身份系统是处于不断发展和变化的语境当中的，意识形态也就没有办法保持单一的身份系统不变，身份政治也正是形成于身份制下身份的变迁和管理过程当中的。这种亲属制度促成中国社会人伦体系、中国身份制度的形成，并有效地成为中国古代社会早期发展的摇篮。以后规范化为中国的“礼制”“宗法”及绵延远久的伦理思想体系。在这一基础之上，中国的身份制度成为中华传统文化最深层次的要素之一。身份产生的要求是处于伦理与道德的模糊地带的。对于身份的自我体认者而言，身份责任或义务是“自律”的，产生“我本应该如此”的道德指令；而对于身份的他者体认时，身份责任或义务可能就变成“他律”，产生“他应该这样做”的伦理指令。“位分”同时兼具“我是谁”和“他是谁”的双重属性，由此产生自我定位与他者定位的缝合或差异，在缝合状态下会出现高度的道德自我，而在差异状态下会出现个人的伦理迷惑，因为毕竟自我认知与他者期待不统一。中国政治中的道德与伦理就是通过“政治身份”来打通的。

其二，中国政治伦理中的“道、术、势”如何通。中国政治，无论理论还是实践，都是一个多层面的存在体，即存在“道、术、势”的不同层次问题。“道”是关于政治合法性问题；“术”是有效性问题，政治上的手段如何正确运用，但“旁门左道”经常是“术”的重要表现；“势”是政治的结果，伦理的合理性就体现在此。三者形成一个完整政治生活“序列”，其“打通”机制是王权主义。《说文解字》曰，“道，所行道也”，“道”原指由此达彼的道路，道是有方

向和两边的，循道而行才不会迷失方向并抵达目的地。韩非子《解老》曰，“道者，万物之所然也，万理之所稽也”，引伸为宇宙万物生成变化的总法则由此“道”逐渐引申出正确规则之义。《老子》曰，“有物混成，先天地生，可以为天下母。吾不知名，字之曰‘道’”，这里“道”就具有了“所以然”的味道，在政治上就是合法性的来源。“术”在中国的政治词语之中，是占有相当比重的。在出土的甲骨文中，也记录了术，说明“术”的使用历史悠久。术从行，《广雅》中记载“术，道也”意思是道路，与“道”通。当然作为政治用语的“术”是君主拥有的秘密武器，这一武器是内在的，不能显示于表面，更是不能自我表现出来，而应深深地隐藏在君主的心中，把做派和行迹藏于平常事情之中，使得臣民丈二和尚摸不着头脑，无所判断出君主的真实想法，最终君主才能掌控臣民，任君主制裁，所以，“术”是王权之“器”。《老子》主张：“凡道，心述为主。”在此处“述”通“术”，心术为主，管子对此上升到了政治管理的高度，称之为内以养身，外以为国。道与术两者之间是有密切关系的，是道、法两大家相结合的重要概念之一。“术”也是君王权谋之术。“势”是作为君王的绝对权威，君王用“道”“术”来保持“势”，同样运用“势”来保障“道”“术”的进行，三者相得益彰，达到“道势合一”的效果。君王依照“道”制定法律规章，运用“术”去理事和驭人，达到君王统御之“势”。“势”对于君王来说只是一个代名词，“夫势者，名一而变无数者也。”君王跳出“势”，只是简单的权势的观点，而把自然和本身之势体现出来，即“自然之势”和“人为之势”就可完全展示在治理国家之中。“自然之势”只是作为君王在政治统治的原生权力，而“人为之势”才可以进一步扩大和加强其统治权。如在韩非子整个“势治”理论中，都在围绕“人为之势”这一主旨开展，把国家的权力高度集中在君王一人，君王拥有不可挑战的绝对权威与霸势，在“道”“术”“势”三者的相互作用中，实现王权的高效体现。

其三，中国思想中的“政治”和“伦理”如何通？在中国思想体系中，“政治”与“伦理”应该是两个高显示度的概念，政治的伦理化与伦理的政治化由儒家所倡导，影响中国几千年的历史发展，成为中华文明的主导。我们需要加以区分的是，在中国传统社会中，政治与伦理的“通”是通过“德治主义”，即“政者，正也”“为政以德”；而现代意义上的政治与伦理“通”的机制则只能是“法治主义”，即国家权力与公民权利的关系构成现代政治伦理的核心问题。通

过道德打通政治与伦理，形成“德治”，这是儒家思想的精粹。自周人提出“明德慎刑”“为政以德”，后经两汉魏晋南北朝的法律儒家化运动，礼法合流，《唐律》确定了“德礼为政教之本，刑罚为政教之用”的德治方略，并为以后历代所尊崇，直至要求“大学之道，在于明明德，在于亲民，在止于至善”。中国传统德治主义是中国古代源远流长的政治理念，它要求统治者集团以身作则，注意修身和勤政，充分发挥道德感化作用；它强调“教化乃为政之本”，主张为政以德、省赋役、举贤才、兴教化，并以道德伦理作为评价政治行为的主要标尺；它作为一种在中国传统社会中占主导地位的政治理念，发挥了明确的价值导向作用。“国家权力”与“公民权利”是现代政治伦理概念，如何平衡二者的关系并实现协调发展，是正义价值的体现，也是法治的根本要求，换言之，是正义秩序诉求打通了政治与伦理，实现了政治与法治的高度一致。由此现代政治伦理学研究形成了两条基本线索，也是打通政治与伦理的基本路径：一条是在伦理的视阈之内对政治进行研究，寻找政治的道德正当性，或者澄明政治的价值结构，这也是古典主义政治伦理学的基本方法；另一条线索是通过政治与伦理的关系来研究，利用二者的结合点、交叉点、互相作用点，形成交叉性研究，这种对于政治伦理的理解试图从道德理论为解决政治问题提供答案^[15]。这时需要引起我们注意的是，这种目的论范式规范主义的政治伦理学模式受到了挑战，出现了政治与伦理两分式理论思维模式，“新霍布斯主义”抬头。我们强调“政治就是正义的治理”这个最高的伦理概念，就是让政治回归伦理。同时，还要注意德治主义如何向现代法治主义的转换问题，这就是以现代法治精神改造传统德治主义，把德治纳入法治的轨道，这是我们的学术主张。

其四，中国政治伦理思想的“古今”如何通？其实就是中国政治伦理思想的传统与现代如何通的问题，在此我们可以遵循创造性转化与创新性发展的原则(简称“双创”)^[16]。中国政治伦理思想优秀传统文化的创造性转化与创新性发展都离不开现代转型问题，也即“双创”的价值坐标问题。中国传统政治伦理思想的现代转型是在双重意义上使用的：一是思想传统需要从内容到形式进行现代性转换；二是当代中国政治伦理文化也应该随着中国社会的全面转型而转型。建设社会主义现代化国家是我们的奋斗目标，我们要建设的现代化国家应该是人和社会的全面的现代化，现代性无疑是文化转型的基本方向。中国政治伦理思想传统的现代性转化和创新性发展急需在三个方面做工

作，以适应国家治理现代化的客观要求。一是向当代语境的转换。作为有着悠久历史和深厚文化传统的社会，政治伦理文化传统在我们的生活中扮演者举足轻重的角色，潜移默化地影响人们的观念与行为，形成了独有的价值体系、思维方式和行为习惯。如何将优秀的政治伦理传统文化融入现代话语之中，为其注入时代的活力，是我们跨越现代型历史断裂必须回答的问题，不但是传统文化转型所必需，也是从传统国家过渡到现代化国家所至关重要的一步。二是向公共性文化的转换。由于历史的原因，我国长期处于熟人社会之中，由于缺乏流动性，人们在传统社会中通常依据血缘关系聚居，并与他人进行交往和联系，私人性成为政治生活的主要属性。相反，公共领域的扩张是现代社会的标志，也是现代政治的前提。现代国家是一个极具公共开放性的政治共同体，公共性是国家现代治理现代化的根本特征，没有公共性文化，没有公共性政治空间，国家的公共政治权力与公民私权利之间变得没有边界和限度，现代国家不可能建立也不可能运行。三是向生态文化的转换。不论承认与否，功利文化是当前社会生活中普遍存在的文化形态。这种文化已经渗入社会各个领域，产生了一些负面影响。与功利文化相比，生态文化注重对社会发展的全面、长远的可持续考量，把社会成员视为社会的有机组成部分，以普遍联系的观念看待人与社会、人与自然的相互关系，生态性成为现代政治伦理的主要特征。归纳起来，现代性、公共性与生态性的现代政治伦理构架，是打通中国政治伦理思想由古到今的三个途径，并且三者缺一不可，还需“齐头并进”。

其五，“中西”政治伦理思想“要不要通”及“如何通”？“要不要通”的问题回答是肯定的，因为我们已经处在了一个全球化时代，地缘政治正受到某种经济全球化的冲击。政治的全球化正在形成，主要在三个层面展开：政治资源的全球化、民主政治体制的全球化、包容性政体的全球化。因此，我们站在世界视域的广度、高度，把中国政治伦理思想史的考究与中国现代化甚至与发展中国家的崛起结合起来。如果离开了现代世界政治文明的轨道，中国的政治伦理思想就缺少了重要参照，尽管我们不能局限于这种“外部性反思”。同时，我们也应该注意到，政治全球化与经济全球化不同，它直接关系到国家主权等重大政治问题，政治全球化绝不意味着西方化，相反，应该是尊重和包容多化的国家制度。随着全球各国在经济、政治领域的交往日益频繁，“全球政治”得到不断发展和推进，这也就反映出自由、民主、人权等一些基本的政治理念在全球范围内得到普遍的认同；反映出

国家与国家之间的合作程度日益加深;反映出国家与国家之间的政治认同不断增强。这也就为中国政治伦理思想的研究提供了一个新的理论语境,在正视“全球政治”形成事实的大前提之下,“中西”政治伦理思想“如何通”的问题成为我们不可回避的问题。其实从中国近代以来,中国真正开始打开国门,西方学术思想开始不断向中国传播,对中国社会的发展产生了巨大的影响。所以,我们会在具体思想研究中,根据其比较的可能性和必要性,尽量进行中西比较,使中国政治伦理思想在进入近代之后显得更加丰满。同时,我们在提炼中国政治伦理思想理念时,特意列举了自由、平等、正义、民主、人权、效率、法治、发展等现代政治伦理理念,充分体现中国政治伦理思想从传统到现代的“通透”之境。

参考文献:

- [1] 丁耘. 什么是思想史[M]// 复旦大学思想史研究中心. 思想史研究: 第一辑. 上海: 上海人民出版社, 2006.
- [2] R.G柯林武德. 历史的观念[M]. 何兆武, 张文杰, 译. 北京: 中国社会科学出版社, 1986: 247.
- [3] 葛兆光. 中国思想史: 导论卷·思想史的写法[M]. 上海: 复旦大学出版社, 2016.
- [4] 阿瑟·O.洛夫乔伊. 观念史论文集[M]. 吴相, 译. 北京: 商务印书馆, 2018.
- [5] 金观涛, 刘青峰. 观念史研究[M]. 北京: 法律出版社, 2009: 1.
- [6] 金观涛, 刘青峰. 中国思想史十讲[M]. 北京: 法律出版社, 2015: 2.
- [7] 劳思光. 新编中国哲学史: 第一册[M]. 北京: 三联书店, 2015.
- [8] 张师伟. 中国传统政治哲学的逻辑演绎[M]. 天津: 天津人民出版社, 2016: 4-5.
- [9] 程艾蓝. 中国思想史[M]. 冬一, 戎恒颖, 译. 郑州: 河南大学出版社, 2018.
- [10] 萧公权. 中国政治思想史: 增订版弁言[M]. 北京: 商务印书馆, 2016.
- [11] 吕思勉. 中国政治思想史[M]. 北京: 中华书局, 2016: 5.
- [12] 罗国杰. 中国伦理思想史: 上卷[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2008: 32-33.
- [13] 朱贻庭. 中国传统伦理思想史: 第四版[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2009: 15.
- [14] 沈善洪, 王凤贤. 中国伦理学说史: 上卷[M]. 杭州: 浙江人民出版社, 1985: 50-51.
- [15] 李建华. 国家治理与政治伦理[M]. 长沙: 湖南大学出版社, 2018: 33-34.
- [16] 李建华. 用习近平新时代中国特色社会主义思想指导传统文化的“双创”[N]. 中国教育报(理论版), 2017-12-14.

The history of Chinese political ethics thoughts: Time, space and "channel"

LI Jianhua

(School of Marxism, Zhejiang Normal University, Jinhua 321004, China)

Abstract: The history of thought is the history of the thinker's ideological system. It uses historical methods to study thoughts. Its purpose is to study thought itself rather than history, which distinguishes itself from historical materials and archeology. And it is an ideological connection flowing in the society. Nevertheless, it is not a history of social thoughts, nor a logic history of ideas like that of philosophy, but rather in accordance with the changes in social history, hence putting ideas in social development. The time span of the history of Chinese political ethics thoughts should be handled in accordance with the method of chronicle and the general method of the study of Chinese thought history. That is to say, from the complete written record to the present, the spatial "layout" of the history of Chinese political ethics is limited to the Han nationality. The history of Chinese political ethics, before finally becoming the general history, must be "pulled through" in such aspects of politics and ethics, of ethics and morals, of "Tao" "Shi (Authoritarian)" "Shu (Conspiracy) in politics, of the ancient and modern, of China and the West.

Key Words: history of thoughts; history of ideas; history of philosophy; space; time

[编辑: 谭晓萍]