

儒家致善主義

現代政治哲學重構

陳祖為 著

周昭德 韓銳 陳永政 譯

儒家致善主義

現代政治哲學重構

陳祖為 著

周昭德 韓銳 陳永政 譯

商務印書館

Confucian Perfectionism: A Political Philosophy for Modern Times by Joseph Chan

Copyright: © 2014 by Princeton University Press

This edition arranged with Bardon-Chinese Media Agency

Traditional Chinese edition copyright:

©2016 The Commercial Press (H.K.) Ltd.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording or by any information storage and retrieval system, without permission in writing from the Publisher.

儒家致善主義——現代政治哲學重構

作者：陳祖為

譯者：周昭德 韓銳 陳永政

責任編輯：張宇程

封面設計：楊愛文

出版：商務印書館（香港）有限公司

香港筲箕灣耀興道3號東匯廣場8樓

<http://www.commercialpress.com.hk>

發行：香港聯合書刊物流有限公司

香港新界大埔汀麗路36號中華商務印刷大廈3字樓

印刷：美雅印刷製本有限公司

九龍觀塘榮業街6號海濱工業大廈4樓A室

版次：2016年5月第1版第1次印刷

©2016 商務印書館（香港）有限公司

ISBN 978 962 07 6549 0

Printed in Hong Kong

版權所有 不得翻印

中譯本序言

這本書的中譯本得以順利出版，首先要感謝香港大學法律學院陳弘毅教授的鼓勵，以及香港商務印書館編輯張宇程先生的支持和耐心。中譯本是由幾位我曾指導的政治哲學研究生合力之成果。韓銳提供了全書的初譯稿，陳永政為全書的上半部提供了第二次譯稿，周昭德在前兩次譯稿的基礎上作了全書的第三次譯稿和校對。翻譯是一項非常困難的工作。三位譯者為了此書耗費了大量精神心血，我深深感受到他們的美意，對他們的付出表示衷心感謝。本書的翻譯獲香港特別行政區研究資助局、香港大學、香港商務印書館，以及廣東外語外貿大學 2015 年度學術精品翻譯項目的支持，謹此致謝。

我在大學唸政治，副修哲學，研究院時研讀西方政治哲學，多年來在香港大學政治與公共行政學系任教。因我並非以中國哲學為專業，有些朋友就好奇問，儒家思想是如何跑進我的思維和研究中來。其實，我首次認真讀中國哲學已是大學時期。之前在中學的階段，只讀過孔孟的一些章句。那時我對中國文化的認識，主要來自中文科及日常生活的見聞體會。我在香港出生及成長，那個年代（六十至八十年代）的香港，中西文化交融薈萃，既有西方的法律和市場制度，亦有傳統中國文化的精神面貌。香港沒有經歷大陸文革中的批孔運動，不少香港人對傳統儒家思想中的修身齊家、尊師重道、孝順和教育等價值，以及各傳統中國節令皆尊重有加。年少的

我並不覺得中西文化互相排斥，反而是相輔相成。如今看來，本書倡議儒家思想要與西方政治制度結合起來的思路，應該是源自我在青少年時代的生活體驗。

進香港中文大學後副修哲學，讀了一點中國哲學，因此接觸到港台新儒家唐君毅、牟宗三和徐復觀的思想，覺得自己與他們所倡議的中西哲學文化融合互補的進路甚為契合。但當時我最感興趣的是西方政治哲學。及後赴倫敦經濟及政治學院唸政治哲學碩士，中大老師關信基教授就為我要走這條路賦予時代的意義：他勸勉我要為當代中國的政治理論尋找一條可行的路。當時的我，當然沒有能力擔起這樣艱巨的工作，我必須先在西方政治哲學打好基礎。後來到牛津大學唸博士，就選擇了亞里士多德的政治思想作為課題。我對亞氏思想深感興趣，亦覺得它跟儒家思想同樣重視美好人生、德性，以及政治與人生的緊密關係，因此可將它作為研究儒家的現代意義的一項先導工作。亞氏跟儒家皆持守一種對人生和政治的致善主義（perfectionism）立場。我的博士論文正是重構亞氏的道德和政治致善主義觀點及其現代意義，而這研究角度一直影響我日後重構儒家政治思想的方向。港台新儒家的工作是要整合中西文化最佳的一面，我認為這工作只能通過採納致善主義才能成功。這正是本書主旨之一。

完成博士學位兩年後，因緣際會，我很快便開展了儒家政治思想的研究。那時候讀了幾位著名華人學者的一些著作，如林毓生、杜維明和劉述先等，他們都提倡中國傳統文化和思想需要一種“創造性的轉化”，而這種轉化要跟現代西方文明對話和整合才能產生。我覺得這是一個很好的提法，它跟徐、唐、牟的思路也很接近。於是我就給予自己這項任務，在儒家政治思想這個領域嘗試作一種創造

性的轉化，提出一個全面性的重構。

想不到這工作歷時超過十七載。由於自己在中國哲學方面學養不足，所以花上很多日子研讀先秦各典籍。另外，處理先秦儒家思想會如何看待現代政治課題（如政治權威、民主、自由、人權、社會公義和福利等），既困難又危機重重。危機之一在於詮釋儒家這古老又複雜的思想傳統時容易以偏概全。危機之二在於容易將西方民主自由制度和其背後的各種哲學論證混為一談，且不自覺地引進不能與儒家契合的西方流行政治價值。最後，若重構出來的理論既要在哲學上站得住腳而又要具創見和系統性，那就更難上加難了。面對這樣艱巨的工程，除了不斷努力外，還要對自己要走的路抱有無畏的信心和勇氣。今天，這本書對我來說是一個階段性的總結，希望它為儒家政治思想的發展找對了方向。成果如何，只能留待讀者判斷，但我深知往後還有漫長的路。

陳祖為

2016年3月30日

前言

本書嘗試重構先秦儒家政治思想，以回應時代的挑戰。這種研究工作並不常見，因此在起始之處說明本書是甚麼和不是甚麼，實為重要。本書不是一本儒家政治思想的入門導論，亦不是一本屬於中國哲學史或思想史的著作。筆者並不打算以仔細分析儒家文本或討論其中的歷史環境變化的方法，以為儒家政治思想提出一個詳細和有系統的詮釋。本書是屬於規範性政治理論中的一種特殊的討論——它的主要目的是探討一門傳統政治哲學對現代政治的一些基本問題（例如權威、民主、人權、公民自由和社會公義）的含意。在這種理解下，本書並不屬於任何一種特定範圍的學術探討：它既不是哲學史，亦不是當代政治哲學；它位於兩者之間，並嘗試把兩者連結起來。筆者稱此種研究作為“哲學重構”（philosophical reconstruction），此將在本書附錄一中詳加介紹。此研究工作也許亦可視為比較政治哲學（comparative political theory）。這是一門新近發展的學術探討，嘗試把兩個或更多的政治思想傳統進行接觸和對話。

這本書想要弄清楚的是，儒家思想能否在得到恰當的重構和修改之後，成為一套能應對現代的當代政治哲學，以此再次呈現於人前。現代中國花了多於一個世紀尋找一套適合自己的政治哲學，中國嘗試了數門思想學說，但成功的不多：西方自由主義並沒有得到多大接受，而馬克思主義雖然曾經被熱烈地奉為國家的指導原則，

但時至今日在民眾中已沒能吸引到多大注意。然而，儒家思想近年在政治及社會中，卻慢慢復興起來。¹ 今天，一些中國以至世界其他地方的學者在探討，儒家思想的學術、道德和文化資源對建立一套現代政治哲學的貢獻。² 但即使那些最認同儒家思想的學者，也認為儒家思想只有在得到有系統的重構及重要的修改之後（例如一些學者認為，儒家思想應與其他政治哲學如自由主義或社會主義適當地融和），才可以在當代社會中建立重要的思想地位。

本書希望能對重構儒家政治哲學作出貢獻。筆者十分明白當中艱巨之處。其一挑戰，是中國和世界在上世紀經歷了翻天覆地的變化，傳統儒家思想對於新的社會和政治環境已不能再提供有效的論述。另一挑戰，是自 1970 年代以來，西方政治哲學（尤其是自由主義學說和民主理論）在概念和論證上有着長足的發展和創新。西方政治哲學的高度發展，對任何嘗試重構一套可行的當代儒家政治哲學來說，既構成困難亦有所裨益，因為一方面重構工作可借助於當代西方政治哲學中的豐富資源，但另一方面也要批判地回應西方政治哲學的相關論證。筆者的研究嘗試達至此種高度標準，但筆者不會忽視自身的限制。本書是對一個遠古和複雜的政治思想傳統作出哲學重構，筆者沒有足夠篇幅把本書中的規範性和概念上的論證，發展至我們通常對當代政治哲學著作所期待的深度。如果本書能夠提供一個在哲學上獨特的、有意思的和合理可行的當代儒家政治哲學大綱，筆者心願已足。

1 參見 Daniel A. Bell, *China's New Confucianism: Politics and Everyday Life in a Changing Society* (Princeton: Princeton University Press, 2008)。

2 對當代儒家政治哲學狀況的分析，見 Stephen C. Angle, "Introduction: Contextualizing Progressive Confucianism," chap. 1 in *Contemporary Confucian Political Philosophy* (Cambridge: Polity, 2012)。

在這麼多年的研究中，經常有朋友和同事問筆者為何選擇此一研究課題；其中有兩條問題經常出現，以下筆者將列出這兩條問題和筆者的答案，希望此舉能夠讓讀者進一步明白本書背後的精神。

第一條問題是：“如果你認為儒家政治觀念和價值在哲學上有吸引力和有潛力，何不發展你自己的一套當代政治哲學？為甚麼要訴諸儒家典籍、用儒家的言語說話？”筆者簡短的回答是，筆者對儒家思想的興趣既是哲學上的也是文化上的。即使可以不用訴諸儒家思想而發展出一套政治哲學，筆者仍然有興趣建構一套明顯地與儒家傳統相連的政治哲學。這興趣反映了筆者作為一位中國學者的文化委身，亦反映了筆者希望這套影響了中國及其他社會超過兩千年的儒家思想，能保持活力和蓬勃發展，能成一套對現代生活和社會富有吸引力的思想。在其他情況不變的條件下，一套偉大思想和文化傳統的承傳，本身就是一件十分美好的事。

第二條問題是：“你是否視自己為一位儒家學者？”筆者的答案可以是“是”或“否”，視乎“儒家學者”在今時今日是甚麼意思。如果作為一位儒家學者是指熟諳儒家長久傳統中的各本典籍，以及完全委身於傳統儒家信仰和價值，那麼筆者不是一位儒家學者——筆者對儒家典籍沒有深厚知識，亦非毫無保留地接受儒家思想的所有主張。筆者極其量是一位“受儒家思想啟發的學者”，覺得很多儒家價值甚具啟發，以及有興趣探討這些價值對現代政治的含意。然而，“儒家學者”一詞亦可在一種動態的意義下來理解，儒家學者所從事的，是把儒家思想的意義弄清，並進一步發展、修正和改進儒家這思想傳統；即是說，儒家學者在建立和塑造儒家思想。筆者視自己為此種意義下的儒家學者，雖然筆者作為一個參與者也有許多不足之處。

然而，本書的研究背後還有更深層的動機。長久以來，筆者對中西古代思想對現代的意義皆有濃厚的學術興趣。筆者的博士論文是研究亞里士多德（Aristotle）的政治理論，探討其理論進路和基本原則對現代的適切性。筆者之後對儒家政治思想的研究，其實是在此更寬廣研究議程下的一項延續。雖然亞里士多德和其他古希臘哲學家的學說在具體內容上與儒家思想是截然不同，但它們的結構特徵卻出奇地相似。筆者稱它們為道德、社會和政治“致善主義理論”（perfectionist theories）。對於道德，這些理論把它們對價值、美德和規範的道德判斷——簡言之，美善生活觀——建基於對人性理解之上（筆者稱之為道德致善主義）。對於社會，這些理論視社會組織和制度為人們發展美善生活所需的道德能力和技巧的重要場所（社會致善主義）。對於政治，這些理論認為國家的其中一個主要目標，是透過法律、教育、禮儀、提供資源、協調社會組織和活動等手段，來幫助人們過上美善生活（政治致善主義）。³ 筆者覺得這種對人們生活和社會的致善主義觀點，尤其是它所強調的政治和美善生活的連結，甚具啟發和意義深遠。當然，筆者無意貶低現代性的各項成就，例如，自由主義民主制度為很多受到政治欺壓的人帶來希望和保障。致善主義的論述和內涵肯定需要吸收現代性的一些核心價值和制度，但如果致善主義的道德和政治觀點消失於今天的學術討論中，這會是現代人和現代文明的重大損失。

3 本書把“perfectionism”譯作“致善主義”，而非“完美主義”，是為了避免讀者望文生義，以為“perfectionism”在政治上的應用是指“國家應該協助甚至強迫人民達致完美”的意思。其實，在當代政治哲學裏，政治上的“perfectionism”一般是指一種“國家應該促進人民追求美好人生”的觀點，當中並沒有“必須使人民的生活至善至美”的意思。所以，本書將“perfectionism”譯作“致善主義”，“致”者，“趨向”、“走向”也，所強調的並無“至善”或完美無瑕的意思。筆者在一次會面中，跟江宜樺先生討論翻譯這英文詞語的困難時，他提出了這個“致善主義”的翻譯，謹此向他致謝。

在本書的研究中，筆者為現代社會，復興並重構了儒家這套傳統致善主義哲學。⁴ 在十八世紀，很多進步的歐洲學者視儒家思想為世界上最好的道德和管治哲學；少於二百年之後，很多進步的中國學者卻視儒家思想為世界上最差的哲學。鑒於儒家思想的內容一直沒有甚麼基本改變，因此這些對儒家思想的兩極評價，只能以儒家思想所處的環境改變來解釋，即十九至二十世紀西方和中國所經歷的巨大的價值和政治轉型。如果把儒家思想與其他前現代的道德和管治哲學比較，儒家思想是人類所知的最好的哲學之一。但是，如果把它與現代自由主義民主思想傳統比較的話，很多現代思想家認為儒家思想是過時和錯誤的。雖然這樣，有人說現代性就好像一個努力掙脫傳統枷鎖的年輕人，但當他隨年月成熟，他就開始懂得欣賞傳統的智慧。如果我們嘗試預測五十年後的主流哲學觀點，我們或會發現現代的自由、權利和民主的論述，非但沒有取替傳統的美德、責任和仁愛的論述，更因為這傳統論述而變得更豐富；現代價值與傳統智慧融和一起，構成一套更成熟的人類思維和生活方式。正是這種期盼，貫穿了本研究對儒家政治哲學所作的批判性重構。

筆者在撰寫本書的過程中，得到不少同事、學生和朋友的幫助和意見，受益匪淺。筆者極之感謝兩位普林斯頓大學出版社的閱稿人，他們提出了全面而深入的批評，以及詳細評語。其中一位是匿名閱稿人，另一位是 Jane Mansbridge，她對本書初稿一絲不苟的閱讀和理解、提出的極有價值的建議，令筆者在論證的編排和表達上作出了數個重要改動。筆者亦十分感謝普林斯頓大學出版社編輯

4 換句話說，如果我們視現代性是擁有多樣形式，那麼這研究就是旨在探討一種延續了相當傳統價值的現代性形式。關於現代性的多樣形式，見 Dominic Sachsenmaier and Jens Riedel with Shmuel N. Eisenstadt, eds., *Reflections on Multiple Modernities: European, Chinese and Other Interpretations* (Leiden: Brill, 2002)。

Rob Tempio 和本書所屬的叢書編輯貝淡寧 (Daniel A. Bell)，感謝他們對本書出版的協助。Stephen Angle、陳素芬 (Sor-hoon Tan) 和慈繼偉慷慨地閱讀了整份初稿，並提出了很多有用的評語和更正。筆者亦感謝貝淡寧 (Daniel A. Bell)、陳強立、陳倩儀 (Sin-ye Chan)、周兆雋 (Peter Chau)、陳來、邱于芳 (Yvonne Chiu)、何立仁 (Ian Holliday)、Leigh Jenco、李強、黎輝傑 (Hui-chieh Loy)、Randy Peerenboom、信廣來 (Kwong-loi Shun)、Chin-liew Ten、David B. Wong，他們對個別章節的評論使本書得以改善。名單或有遺漏，敬請見諒。筆者亦感謝 Vikki Weston 的出色審稿工作，還有何敏盈、賴卓彬和陳淑瑩幫助整理初稿。筆者特別感謝兩位香港大學的學生和朋友：陳永政和雷樂行。陳永政多年來在研究助理工作上提供了很大幫助，他提出了不少洞見和建議；雷樂行在本書最後撰寫階段在各方面皆提供了極出色的支援。

同樣重要的是筆者所得到的另外一些幫助。本書之所以能依時完成，必須感謝同事林維峯，他替筆者暫代系主任一職一個學期，讓筆者可卸下繁重的行政工作。筆者亦感謝香港大學政治與公共行政學系辦公室的同事，特別是杜麗貞。本研究得到中國香港特別行政區研究資助局的慷慨資助。筆者在過去數十年幸運地遇上了不少老師和朋友，他們的鼓勵和支持極之珍貴。我的老師關信基、石元康和黃宏發（香港中文大學）、John Charvet 和 Frederick Rosen（倫敦政治經濟學院），以及 Jonathan Barnes 和 David Miller（牛津大學），引導筆者走上政治哲學之路，使筆者領略到箇中樂趣、重要性和嚴謹。此外，陳健民、黃德生、胡羨君和金立群的不懈鼓勵、陳綺文的友誼和從不間斷的意見，對筆者是如斯重要。最後，筆者深深感激母親的愛。筆者最感激的是慧霞，她的善樂相伴、幽默、堅定的

支持和愛護，陪我渡過了撰寫本書過程中的高低起伏。

筆者感謝數間出版社，容許筆者收納已刊文章。該些文章已經依據本書引言所說的框架作出修改，並結合於本書總體論證之中：

第五章出自“A Confucian Perspective on Human Rights for Contemporary China,” in *The East Asian Challenge for Human Rights*, edited by Joanne R. Bauer and Daniel A. Bell (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 212-37; 及“Confucianism and Human Rights,” in *Religion and Human Rights: An Introduction*, edited by John Witte, Jr., and M. Christian Green (New York: Oxford University Press, 2012), 87-102。

第六章出自“Moral Autonomy, Civil Liberties, and Confucianism,” *Philosophy East and West* 52, no. 3 (July 2002): 281-310。

第七章出自“Is There a Confucian Perspective on Social Justice?” in *Western Political Thought in Dialogue with Asia*, edited by Takashi Shogimen and Cary J. Nederman (Lanham, MD: Lexington Books, 2008), 261-77。

第八章出自“Giving Priority to the Worst Off: A Confucian Perspective on Social Welfare,” in *Confucianism for the Modern World*, edited by Daniel A. Bell and Hahm Chaibong (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 236-53。

目 錄

中譯本序言	i
前言	iv
引言 政治理想與現實之交錯	1
第一部分 政治權威和制度	
第一章 何謂政治權威？	30
第二章 一元權威或限權政府？	53
第三章 制度之角色	76
第四章 糅合儒家思想與民主	98
第二部分 權利、自由與公義	
第五章 人權作為備用機制	138
第六章 個體自主與公民自由	161
第七章 社會公義在民皆足夠	200
第八章 社會福利與關愛	224
結論 儒家政治致善主義	240
附錄一 關於本書的研究方法與範疇	258
附錄二 反對擁有權概念之權威觀	267
參考書目	292

引言 政治理想與現實之交錯

第一節 本書之目的

本書是從探索政治理想與現實之錯綜複雜關係這角度，來檢視儒家政治思想。這種角度不單見於儒學研究，而亦常見於我們稱之為“政治哲學”的政治理論建構之中。政治哲學有着雙重特質：作為哲學之一門，它探求某種理想社會和政治秩序，此秩序可以展現人性中最美好的東西，以及我們所深信的價值；¹ 作為政治學之一門，它則闡明我們對現實世界的理解，並給予我們當下該如何行事的原則性指導。任何缺少理想的政治理論，就像一艘起了航的船隻，卻不知目的地在何方；而任何昧於種種現實局限的政治理論，則像一艘缺乏馭航能力的船隻，在驚濤駭浪之中顛簸而行。

儘管理想和現實的要求幾乎無法調和，儘管將理想融入現實亦會拉低我們對理想的眼界及修改其內容，但任何全面的政治哲學理

1 必須承認的是，這是一個富有爭議的說法。政治現實主義者 (political realists) 否定政治理論工作是要尋求某種理想的政治秩序或理想的政治倫理。對政治現實主義的新近論述，參見 William Galston, "Realism in Political Theory," *European Journal of Political Theory* 9, no. 4 (2010): 385-411。對理想價值的作用的辯護，參見 Nicholas Rescher, *Ethical Idealism: An Inquiry into the Nature and Function of Ideals* (Berkeley: University of California Press, 1992), esp. chap. 6, "The Power of Ideals"; 以及 Adam Swift, "The Value of Philosophy in Nonideal Circumstances," *Social Theory and Practice* 34, no. 3 (2008): 363-87。

論，皆會認真地處理上述的雙重特質，回應理想和現實的要求。這就需要雙軌理論建構工作：一方面，要闡明並證成一種理想的社會和政治秩序觀，將可行性和遵從性這些實際問題按下不表；另一方面，提出一種非理想 (non-ideal) 的社會和政治秩序觀，以解決那些實際問題。此雙重理論建構工作所面對的挑戰也是雙重的：其一，是要展示出，即使理想在現實世界中可能無法實現，但它仍有吸引人之處；其二，是要說明一個可行的非理想秩序觀如何仍然可以與理想的秩序觀相符，指出雖然人們是生活在非理想秩序之下，但他們仍意識到理想，並視理想為生活信念。

儒家思想自肇始以來，就一直面對這樣的挑戰。從歷史上說，儒家思想的力量是在於人們對其倫理、社會和政治秩序的理想觀的長久認同。² 筆者將會在往後章節詳述儒家的理想觀，但為了說明儒家思想所面對的挑戰，現略述一二。儒家的倫理、社會和政治秩序的理想觀，是由一些緊密相連的理想目標和理想手段所構成。理想目標包括人們美德的豐盛展現、充滿互信和關愛的社會關係，以及為公為民之精神在社會中盛行，所有這些都是社會和諧這宏大理想的部分。實現這些目標的理想手段包括：讓具有美德和能力之人來統治、以樹立榜樣和論說來進行道德教化、以禮作為社會化和管治方法，以及施行仁政以確保所有人都享有足夠的物質水平。在此，必須解釋一下“禮”這個概念，因為它在儒家的社會觀中有着舉足輕重的地位。“禮”在儒家典籍中經常出現，它是一個內涵豐富而又極具彈性的概念。“禮”最基本的意思是“禮儀”，指宗教典禮、衙門、

2 毫無疑問，儒家的理想在傳統中國社會中享有主導地位，很大程度是由於很多統治者和政治精英皆藉它來證成他們的統治權力。雖然在現實中他們往往策略性地採用法家思想（一種與儒家思想對立的學說）來處理現實問題，但是在過去兩千多年中，儒家的社會秩序觀最能符合許多中國人的道德想像，以及激起他們對統治者的支持。

家庭，以及很多其他社會關係和情景中的行為規範。然而，儒家先哲認為，禮不僅僅是一種社會禮節儀式，它還有着很多重要的社會功能——它約束人們不健康的慾望，醇化人們的情緒和態度，藉此作道德培養（即“禮教”，禮儀教育）；它昭示了人際關係和角色的基本原則（即“禮儀”，禮節原則），並根據這些原則來管理社會（即“禮制”，禮儀體制）；這些功能繼而有助實現儒家統治（即“禮治”，禮儀統治）的目標，即建立一個和諧的倫理社會，而這目標是無法通過懲罰性法律來實現的。³

今天，儒家的理想觀卻遭受嚴厲的批評：有人說它缺少諸如個人權利和個人自主這些現代價值；更多人認為它的目標是烏托邦，實現手段不可行，而整個儒家的理想——即倫理和政治之融合——若不是對現實世界有害，便是與現實世界風牛馬不相及。這些人辯稱，事實上人是自私的，當權者通常都是腐敗或無能的，而人的行為亦不能僅靠禮儀來約束。這些批評者所提供的解決方法，就是從根本上將倫理和政治分開，提倡以自由民主制作為一種規範性的理想和一套可行的制度，來取替那古舊的儒家的理想。

雖然自由民主制這方案在中國政治思想史中是一個新的觀點，

3 關於儒家的禮儀觀及其倫理、社會和政治功能的歷史和哲學論述，參見 Michael Nylan, "The Three Rites Canons," chap. 4 in *The Five "Confucian" Classics* (New Haven, CT: Yale University Press, 2001), esp. 188-201; Stephen C. Angle, "Neither Ethics nor Law: Ritual Propriety as Confucian Civility," chap. 6 in *Contemporary Confucian Political Philosophy*; Ruiping Fan, "Rites as the Foundations of Human Civilization: Rethinking the Role of the Confucian Li," chap. 11 in *Reconstructionist Confucianism: Rethinking Morality after the West* (Dordrecht, the Netherlands: Springer, 2010); Sor-hoon Tan, "The Dao of Politics: Li (Rituals/Rites) and Laws as Pragmatic Tools of Government," *Philosophy East and West* 61, no. 3 (2011): 468-491; 楊國榮, 〈是非曲直：仁禮共成的價值觀〉, 《顯魅與和樂——對生命意義的逆流探索》, 第七章, (香港：三聯書店, 2010)。關於中國與西方思想就儀式和敬禮的比較研究，參見 Paul Woodruff, *Reverence: Renewing a Forgotten Virtue* (New York: Oxford University Press, 2001)。