

当代哲学前沿丛书

☆ 丛书主编：郝长墀 ☆

政治与人： 先秦政治哲学的三个维度

■ 郝长墀 著



中国政法大学出版社

当代哲学前沿丛书

☆ 丛书主编：郝长墀 ☆

政治与人： 先秦政治哲学的三个维度

■ 郝长墀 著



中国政法大学出版社

2012·北京

图书在版编目 (CIP) 数据

政治与人：先秦政治哲学的三个维度 / 郝长墀著—北京：中国政法大学出版社，2012.7

ISBN 978-7-5620-4395-9

I. 政… II. 郝… III. 政治哲学—研究—中国—先秦时代 IV. D092.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2012)第148709

- 书 名 政治与人：先秦政治哲学的三个维度
ZHENG ZHI YU REN: XIAN QIN ZHENG ZHI ZHE XUE DE SAN GE WEI DU
- 出版发行 中国政法大学出版社(北京市海淀区西土城路25号)
北京100088信箱8034分箱 邮政编码100088
邮箱 academic.press@hotmail.com
<http://www.cuplpress.com> (网络实名：中国政法大学出版社)
(010)58908437(编辑室) 58908285(总编室) 58908334(邮购部)
- 承 印 固安华明印刷厂
- 规 格 720mm×960mm 16开本 22.25印张 360千字
- 版 本 2012年8月第1版 2012年8月第1次印刷
- 书 号 ISBN 978-7-5620-4395-9/D·4355
- 定 价 59.00元

- 声 明
1. 版权所有，侵权必究。
 2. 如有缺页、倒装问题，由印刷厂负责退换。

献给我的妻子蒋葵和爱子柏舟

“教育部 2008 年度新世纪优秀人才计划项目
经费”资助出版，特此感谢

前 言

什么是“政治”？在中国，普通百姓对于政治很关心，很喜欢谈论政治，而在美国，一般人不太关心政治，“政治家”、“律师”等词语甚至是用来嘲讽人的比喻。中国人和美国人对待“政治”的态度的差异意味着什么呢？

在美国和其他西方国家，我们可以注意到这样一些很重要的现象：公众领域与个人生活领域是分开的，公众领域的基本成分是政治机构和制度、法律和法规，是保障个人自由、权利的，实现社会公平的。政治哲学注重自由、公平、权利、平等、民主、法律法规、财产、政府组织的合法性等。个人之所以可以与政府打官司，就是因为政治制度和国家是实现个人利益的手段，即政治是保障个人权利、自由、财产的手段和工具。隐含在这种政治自由主义思想背后的概念是“经济人”或“自利的人”。

按照罗尔斯（John Rawls）的公平理论，社会要确保的就是每个人如何平等地享受到公平的待遇。“正义（justice）原则是一种公平（fair）的协议或者讨价还价的结果”，是在“无知之幕后选择”出来的。作为公平的正义原则是建立在“原初的平等立场”（the original position of equality）之上的，即人在对自己在社会中的地位、阶级立场或社会地位、在自然资源分配中的运气、能力、智力等处于无知的状态下，才能达到的关于正义的一定的概念。正是在这种“纯粹的假设的环境中”，人们达成的协议才是公平的^{〔1〕}。换言之，正义原则是在一种把每个人都看成是绝对平等的条件下人们所做出的选择。正义是一种理想选择的结果。“罗尔斯假设，通过要求一个人只考虑既是他自己而又是每个人都分享的利益，无知之幕后就把一个利己主义者转变为一个普遍的立法者（在寻求正义原则的意义上）。这就是说，虽然签订契约的各个方面都具有自己的自我利益，但是在原初状态中，他们每个人都是一位普

〔1〕 John Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, 1971, p. 12.

遍的、不偏不倚的观察者。”〔1〕

罗尔斯的正义论是对西方传统自由主义政治哲学家洛克、卢梭、康德的社会契约论的发展。在罗尔斯的理论背后有一个假设：我们都是以自己利益为中心的理性的人，我们的选择都自然的受自己的利益支配。在一种有足够信息和熟悉情况的条件下，我们都选择那些对我们自己有利的东西。罗尔斯的正义论就是要使自利的理性者在对情景无知的条件下作出公平的选择。社会契约论背后已经假设了某种不变的人的实体。这种社会的理性状态就如同卢梭所描述的：“发现社会联合的一种形式，这种形式以所有共同的力量来捍卫和保护每个合作者的人身和财富，通过这种形式，每个人——当与其他人联合起来时，只是服从他自己，但仍然像以前一样自由。”〔2〕说的简单些，理想的社会联合形式（理想的政治社会）可以在最大程度上保护其中的每个个体，而这种联合形式不改变每个个体的本体论上的自由。个人在社会联合形式中仍然如自然状态下一般自由。服从他自己，只不过表达的形式变化了。也就是说，社会联合形式仅仅是捍卫和保护个人利益的手段，它不转化个体，不使个体成为不同的实体。

在美国的公众和政治生活中特别强调政教分离，宗教信仰和伦理生活属于个人生活领域。依据这种政治哲学，个人的宗教信仰不能在政治生活中表现出来，或者不能因宗教信仰而影响自己的政治生活。政治与宗教和伦理生活分离的结果是，由于宗教和伦理作为个人生活的部分因人而异，它们从而变为可有可无的偶然性因素。政治、伦理、宗教从而成为可以与个人相分离的东西，个人就很自然的被假设为自由游离的“原子”。

上面描述的政治哲学思想的视野实际上就是当下研究政治哲学的框架和前提；形形色色的理论都是在阐述这个框架中所隐含的意义和区别。“尽管政治哲学的问题多种多样，但我们可以把政治哲学的起点归结为两个基本问题：‘谁得到什么？’和‘谁说话算数？’第一个问题关系到物质利益（material goods）的分配以及作为其道德基础的权利和自由的分配。第二个问题关系到另外一种利益即政治权力的分配。因此，当代西方政治哲学主要被分配式正义（distributive justice）的问题所占据……几乎所有当代西方政治哲学的主要

〔1〕 徐向东：《自由主义、社会契约与政治辩护》，北京大学出版社2005年版，第81~82页。

〔2〕 转引自徐向东：《自由主义、社会契约与政治辩护》，北京大学出版社2005年版，第142页。

流派都是围绕着平等和自由及它们之间的关系来展开他们的讨论的。”^{〔1〕}

我们的问题是，这种政治思维方式是不是政治哲学中理论上最有说服力、最成熟的观点呢？有没有其他的可能性呢？

突破上述的政治哲学视野似乎是比较困难的事情。二十世纪法国最优秀的伦理现象学家莱维纳斯（Levinas）在描述了对于他者的责任是社会关系的根基之后，提出这个问题：伦理关系的问题是“我”与“他人”的关系问题，是单一的、不可逆转的关系，但是，这仅仅是就“两个人”的世界而言的伦理；如果第三个人登场，我就必须考虑和衡量我对于他者的责任，对于他者的他者的责任，甚至他者对于我的责任，也就是说，我就必须跳出“我与他人”的关系，以第三者的角度来俯视人与人之间的关系。这就有必要出现“比较、衡量、认知、法律、制度—正义”^{〔2〕}，即政治在第三个人出现后，在具体的社会情境中是必需的。一个很自然的问题会对莱维纳斯提出：“正义”（justice）是罗尔斯所说的“公平”（fairness）吗？莱维纳斯提出了一种与传统西方伦理学不同的伦理思想，这种伦理思想仅仅适用于抽象的人际关系，而在具体的社会环境中我们必须回到罗尔斯的观点吗？对于如何建立“三人”的政治哲学，以及这种哲学如何不同于政治自由主义思想，莱维纳斯只是轻描淡写，没有给予详尽的论述。

寻找一种不同于主流学派的政治哲学思想，也许可以从下面的例子中得到启发。

一位美国哲学教授 2009 年在武汉大学讲学期间，曾经讲了这么一个故事：他的一位同事是物理学教授，讲授“光、色、视觉”（“Light, Color, and Vision”）这门课很多年了。有一个学期，他给很多艺术系的学生讲这门课。与以往一样，他把光谱仪设置好，让学生仔细观察并画下他们所看到的東西。当在批阅学生的作业的时候，他发现，学生不仅画了他所期待的（从物理学家的眼光所看到的）光谱上光线，而且有很多在光谱线之外其他的光线。他还发现，不仅仅是个别学生这么做。他怀疑是不是自己在课堂上把仪器设置错了。于是他重新设置光谱仪，看看问题出在哪里。当他设置好仪器，审视

〔1〕 徐向东：《自由主义、社会契约与政治辩护》，北京大学出版社 2005 年版，第 138 页。

〔2〕 Immanuel Levinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, trans. Alphonso Lingis, Pittsburgh, PA: Ququesne University Press, 1998, p. 193.

光的图案时，他发现，学生所画的其他光线，本来就在那里，只不过他多年以来把它们作为无关紧要的东西，无视了它们。他一直以物理学家的眼光观察光谱，把注意力集中在他认为有关的东西上。但是，艺术系的学生不同，他们是从绘画的明暗角度来画他们看到的所有东西。这位物理学教授由于自己的“前见”而把眼睛部分地遮住了。用现象学的语言说，这位物理学家预设的目标的意向性限制了对象的出现。

在这本书中，我要做的就是当下学术界所认为的政治哲学前提、假设、理论等悬置起来，看看中国先秦哲学中提出的是什么样的政治哲学。不是用现有的理论和期待去看古人如何回答我们的问题，而是倾听古人的声音。当然，这里有一个解释学的困难：消除我们所秉有的无意识的理论假设，这几乎是是不可能的。但是，在尽量消除我们的预先规定的意向目标之后，我们自己也在与文本的对话中被转化了。

简单地说，在《政治与人：先秦政治哲学的三个维度》这本书里，我试图勾画出中国先秦哲学如何给当代中国的政治哲学研究提供一种不同于西方政治哲学研究模式的新思路。所谓“新”，不是时间上的“新”，而是在思维方式上相对于西方哲学而言的另外一种思路。在西方哲学中，政治哲学基本上是一个分支性的，而在中国传统文化中，政治性似乎是一个占据中心的东西。什么是政治呢？先秦的法家（韩非子）、儒家（孔子和孟子）、墨家及其思想先驱（《诗经》和《尚书》）给予了不同的回答。但是，他们都有一个共同的假设：政治与人的问题是分不开的；人在政治中体现和实现自身。

如果我们把《诗经》、《尚书》中所表述的神权政治哲学思想看作是先于儒家政治哲学（孔子和孟子）的话，我们就会发现这么一个有趣的思想史的发展轨迹：从年代的先后上看，首先在《诗经》、《尚书》中反映的神权政治思想（本书第四章），到了孔子政治思想发生了很大的转变（第二章），紧接着是墨家对于孔子和儒家的批判（第五章和第六章），然后孟子（第三章）激烈批判墨家，为儒家哲学辩护，到了战国末期的韩非子（第一章）对于儒墨等都进行了猛烈的批判。在第四章，我将证明，真正继承《诗经》和《尚书》思想的是墨家，不是儒家。从思想体系上看，《诗经》、《尚书》以及《墨子》所描述的政治的人是以天（上帝）为最高权威，以兼爱为伦理内涵，以利天下为政治体现的具有三个维度的具体的人；在《论语》和《孟子》中，我们看到的是以孝和忠为内涵的伦理思想在政治制度中得到了具体的实

现，这个实现者就是圣人和君子，从而人成了两个维度的存在者；在《韩非子》中，我们看到的是一个抛弃宗教和伦理维度的单面人，一个在权力机构中利用他人和被利用的政治存在。从西周战国末期，中国历史是一个逐步分崩离析的过程，是一个从三维度的人到单维度的人过渡的历史时期。秦王朝的建立和迅速灭亡，对于韩非子哲学给予了一个现实性的证明：纯粹抽象的政治存在是不稳定的。

因此，根据上面的思路，本书分为三个部分，第一部分“单维政治哲学”（第一章），第二部分“二维政治哲学”（第二章和第三章），第三部分“三维政治哲学”（第四章、第五章和第六章）。韩非子的政治哲学应该在儒家哲学中被扬弃，而儒家哲学应该在墨家神权政治哲学中被扬弃。三种政治哲学实际上构成了一个完整的体系。

本书的重点是第三部分。在这一部分，我根据存在于《诗经》、《尚书》、《墨子》中的政治神学思想，向读者展现一种不同于其它政治哲学的思维方式。在第四章，我基于详细的文本解读，论证《墨子》思想与中国最古老的经典《诗经》和《尚书》在核心思维方式上是一致的。可以这么说，孔子和孟子等儒家学者对于《诗经》和《尚书》的继承是有选择性的，根据自己的体系来利用古代的经典，而墨子则在思想上完全接受《诗经》和《尚书》的观点，墨子所做的工作就是给予《诗经》和《尚书》中的宗教伦理思想以普遍的表达方式：伦理责任的主体从国王变成了平民；其语言也接近普通语言。在第五章，我必须回答两个问题：其一，《诗经》和《尚书》中的以天为中心的神权政治思想在哲学理论上有没有优越性？其二，神权政治思想与当代的政治生活有没有密切的关系，即它的现代意义是什么？对于这两个问题的回答，决定了我们在今天讨论神权政治的必要性。对于第一个问题的回答，必须反映出如下的条件：神权政治在哲学理论思维上必须是既优越于单维政治哲学和二维政治哲学，也超越了当代世界政治哲学主流中的政治自由思想。对于第二个问题的回答必须显示：神权政治对于当代民主政体是一个根本性的挑战，是回答民主政体中存在的固有问题的解决方案之一。为了讨论这两个问题，我们比较了墨子与苏格拉底的观点。在第六章，我针对学术界普遍认为墨子是功利主义者的观点给予了否定性的回答：基于什么是功利主义哲学的核心观点，与墨子哲学比较，再把功利主义与儒家哲学对比，发现墨子是与功利主义哲学对立的，他的哲学更接近于当代法国伦理现象学家莱维纳

斯的观点。学术界之所以有这么一个普遍的误解是与我们的时代有关的，是对于古典文献中的政治神学思想视而不见的结果。

这一章也回答了美国哈佛著名亚洲思想研究专家斯沃兹（Benjamin Schwartz）在他的巨著《古代中国的思想世界》中所表达的疑惑。在他把墨家定义为功利主义者后，他发现墨家思想有内在的矛盾：“可以肯定的是，对于贤者的动机根源会出现令人感到不安的问题。他如何成就这种无私和这种从情感中解脱出来，以及如何把这种精神上的成就与一种不妥协的功利主义观点协调起来的？墨子的功利主义观点，就如罗尔斯所描述的所有的功利主义形式一样，正是把对于欲望的满足看作是与个人的‘惬意的感觉’相关的，这就是边沁的快乐原则。那么，从哪里产生了这种对于快乐、欢乐和爱漠不关心的态度呢”（There are, to be sure, still troubling questions which emerge about the springs of the hsien's motivation. How does he achieve this selflessness and this detachment from emotions and how does he reconcile this mastery with an uncompromising utilitarianism? Mo-Tzu's utilitarianism, like all utilitarianism as described by John Rawls, involves the satisfaction of desires precisely associated with individual “agreeable feelings” which constitute Bentham's pleasure principle. Whence, then, this indifference to pleasure, joy and love）^{〔1〕}？斯沃兹（Schwartz）敏锐地觉察到，功利主义者的满足自我的欲望与墨家的清苦生活和无私奉献是不可妥协的，但是，他没有意识到，不是墨家学者们无私奉献的清苦生活的境界的来源成了神秘性的东西，而是他对于墨家哲学的理解出了问题。斯沃兹的问题不是墨家本身的问题，而是当代学者的视野出现了问题，就如我们前面看到的那个物理学教授的眼光一样。在第六章，我们会看到，斯沃兹对于墨家的“兼爱”概念的理解是建立在一种现代视野中的误解基础之上的。

本书在论述和比较三种政治哲学的同时，也是对什么是政治性的问题的回答。比较政治哲学不是本书的最终目的。

这里需要特别指出的是，细心的读者会发现，在孟子哲学中包含了儒家哲学体系中所不能包含的内容；他的“民贵”思想是与墨家以及《诗经》、《尚书》的神权政治一致的。如何理解这个现象？一个文本不仅具有作者（作

〔1〕 Benjamin Schwartz, *The World of Thought in Ancient China*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985, p. 159.

者们)所试图表达的内涵,不仅在结构上具有内在的一致性,而且包含有主题思想所不能包含的内容。这种内在的矛盾性,这种自我否定,恰恰是文本生命力的体现。

在本书最后,我附加了一篇“荀子论天与性”的文章。在论述儒家政治哲学时,限于篇幅,我没有对荀子做单章论述,为了帮助读者了解先秦儒家的整个概貌,理解“天”的观念从荀子到韩非子的过渡,附上此文。

前面已经提到,民主政治是当前人类社会和政治哲学的视野。我们在这里讨论先秦的三种政治哲学,对于我们如何理解民主政治有什么益处呢?这也是撰写本书的动因之一。本书论述的中心概念“政治性”与西方民主社会中的“政治”有着本质上的区别:政治性应该是包含了个人在道德生活和宗教生活的最具体的体现;政治的存在与人的自我的含义具有本质性的联系。

CONTENTS

目 录

前言	(1)
----------	-------

第一部分 单维政治哲学

第一章 韩非子：自爱与纯粹政治性的人	(3)
第一节 政治性和算计性的人	(6)
1.1 政治制度（社会）的起源	(6)
1.2 人性	(9)
1.2.1 人的自私性与关系性	(9)
1.2.2 趋利避害的本性	(13)
1.3 权力结构和运行	(17)
第二节 无形的监狱和最有效率的权力制度	(21)
2.1 赏罚与形名相符关系	(21)
2.2 权力与监视	(22)
2.3 权力与制度	(26)
第三节 在利益的天平上评判道德	(30)
3.1 道德与权力	(30)
3.2 道德感化与民智	(32)
3.3 忠孝理论与政治上的混乱根源	(34)
3.4 道德理念冲突与政治混乱	(36)
3.5 道德与人性	(39)
3.6 泛道德化的思维错误	(41)
3.7 道德与工具性思维	(44)

第四节 韩非子对于宗教的批判	(46)
4.1 上古时代天命思想与政治生活	(46)
4.2 韩非子眼中的“天”	(48)
4.3 韩非子对于龟策、星术、鬼神等宗教 活动的批判	(49)
4.4 天命、孝祖、保民	(51)
第五节 韩非子哲学的意义	(54)
5.1 政治世界中的人的概念：自爱与 不确定的他者	(54)
5.2 政治等级制度的起源	(56)
5.3 自爱的延伸	(59)

第二部分 二维政治哲学理论

第二章 孔子：道德、政治与人的塑造	(63)
第一节 孔子的问题	(64)
1.1 何谓礼	(64)
1.2 礼的来源	(67)
1.3 礼的作用对象	(68)
1.4 人与使命感	(69)
1.5 道德真理	(70)
1.6 君子理想人格与平凡生活	(75)
第二节 孔子的道	(78)
2.1 作为观念的“道”与作为成就的“道”的区分	(78)
2.2 道与人	(80)
2.3 道德与实践	(82)
2.4 作为道德理想的道与个人生活	(84)
第三节 人是一个学习的过程	(85)
3.1 孔子哲学中“学习”的道德和政治含义	(85)
3.2 学习的例子	(88)
3.3 学习是一个“如切如磋、如琢如磨”	

的过程	(91)
3.4 人是工艺品	(94)
3.5 学习之道	(95)
3.6 道德与能力	(98)
第四节 治之道（政治生活与道）	(98)
4.1 圣王的理想	(99)
4.2 正名	(100)
4.3 孔子的道德理想与政治现实	(102)
第五节 孝与爱有差等	(103)
5.1 孔子的政治道德思想体系	(104)
5.2 人在尽孝道中成为自我	(106)
5.3 父亲意志的绝对性，家庭的神圣性	(108)
5.4 孝与时间性、不朽	(110)
第六节 《论语》中“天”、“鬼神”观念	(112)
6.1 天的概念	(112)
6.1.1 具有意志的天	(112)
6.1.2 天与天命	(113)
6.1.3 天无时无刻不在观察人类世界	(114)
6.1.4 天与语言	(115)
6.1.5 天与道德	(115)
6.2 鬼神的观念	(115)
第三章 孟子的王道思想	(118)
第一节 义与利的问题	(120)
1.1 政治的基础：利还是礼？	(121)
1.2 物质生活与乐（le 与 yue）	(125)
1.3 道德权威与政治权力	(129)
第二节 孟子论人性（一）	(135)
2.1 本心与本真存在	(135)
2.2 工艺品比喻论证	(138)
2.3 流水比喻论证	(140)

2.4	生之谓性论证	(142)
2.5	仁内义外的论证	(143)
2.6	义内论证	(146)
第三节	孟子论人性 (二)	(148)
3.1	性善定义与四善端	(148)
3.2	性善论核心概念: 亲亲之爱	(150)
3.3	性善与有机物比喻	(155)
第四节	孟子论人性 (三)	(161)
4.1	不忍之心与性善	(162)
4.2	不忍之心与四端	(168)
第五节	孟子论人性 (四)	(174)
5.1	尽心、知性、事天	(174)
5.2	天爵与人爵	(177)
5.3	万物皆备于我矣	(178)
第六节	道德修养与道德责任	(179)
6.1	道德行为与道德语境	(179)
6.2	道德修养是人与人之间差异的根源	(180)
6.3	道德修养不需要特殊技能	(181)
6.4	道德修养之路与家的观念	(184)
6.5	被选中的意义与道德责任	(185)
第七节	《孟子》中天与政治的关系	(187)
7.1	天与政治	(188)
7.2	天意与禅让制	(199)
7.3	天与圣贤之师	(205)
7.4	天与人: 两种荣誉	(211)
第八节	墨子、孟子、杨朱: 三种爱	(215)
8.1	孟子对于杨朱和墨子的批判	(215)
8.2	爱有差等与爱无差等	(218)
8.3	儒家的亲情之爱	(221)

第三部分 三维政治哲学理论

第四章 《诗经》、《尚书》与墨家政治神学	(229)
第一节 殷周的核心信念、《诗经》、《墨子》	(231)
1.1 “上帝”与“天”没有实质性的区别	(231)
1.2 商朝人的“尊天事鬼”；西周的德 孝之分	(235)
1.3 《诗经》的政治神学思想	(236)
1.4 《墨子》与《诗经》政治神学的相似性	(244)
第二节 《尚书》的政治神学思想	(246)
2.1 《虞夏书》：敬畏天命	(246)
2.2 《商书》：天命与革命	(253)
2.3 《周书》：天子与民主	(259)
2.4 《论语》中的《诗经》	(268)
第五章 权威与爱：政治神学的思维方式	(270)
第一节 民主政体的问题	(270)
1.1 民主政治思维方式局限性	(270)
1.2 民主政体存在的现实问题	(273)
第二节 苏格拉底之死与雅典民主政体	(275)
2.1 神、人之分	(275)
2.1.1 苏格拉底的智慧	(276)
2.1.2 苏格拉底之生	(277)
2.1.3 苏格拉底之死	(279)
2.2 真理与意见	(281)
2.2.1 多数人的意见与真理的区分	(281)
2.2.2 正义、法律和城邦、多数人的意志	(283)
第三节 墨子：天意、兼爱	(287)
3.1 两种权威	(287)
3.1.1 人类权威与天意	(287)