

# 政治的境界

——中国古典政治哲学研究

林存光○著



政法大学出版社

# 政治的境界

——中国古典政治哲学研究

林存光○著



中国政法大学出版社

- 声 明
1. 版权所有，侵权必究。
  2. 如有缺页、倒装问题，由出版社负责退换。

图书在版编目（C I P）数据

政治的境界：中国古典政治哲学研究/林存光著. — 北京：中国政法大学出版社，2014. 7

ISBN 978-7-5620-5525-9

I. ①政… II. ①林… III. ①古典哲学—政治哲学—研究—中国 IV. ①D092

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第165649号



- 出版者 中国政法大学出版社
- 地 址 北京市海淀区西土城路 25 号
- 邮寄地址 北京 100088 信箱 8034 分箱 邮编 100088
- 网 址 <http://www.cuplpress.com> (网络实名：中国政法大学出版社)
- 电 话 010-58908586 (编辑部) 58908334 (邮购部)
- 编辑邮箱 zhengfadch@126.com
- 承 印 固安华明印业有限公司
- 开 本 720mm × 960mm 1/16
- 印 张 28.75
- 字 数 470 千字
- 版 次 2014 年 7 月第 1 版
- 印 次 2014 年 7 月第 1 次印刷
- 定 价 66.00 元

## 序



摆在我们面前的这本书是林存光的《政治的境界——中国古典政治哲学研究》。

书名已经向我们展示了所论问题的重要性和全局性。

现在盛行的国学热和儒学热有个明显的不足，就是避开政治观念在传统思想文化中的主导地位与作用，而大谈其外围的种种次一级的观念与思想。就历史事实而言，不能说不是一种偏颇。

中国传统社会是王权至上的社会，在整个社会观念中，相应的，帝王至尊观念居于统治和全局控制地位。陈寅恪说“三纲六纪”是中国文化的“要义”，应该说大体是不错的。对“三纲六纪”如何评价，人们可有不同的立场和视觉。但应视为无可争辩的历史事实。

在我看来，“三纲六纪”是一种社会结构，也是一种观念体系，是封建社会（暂且还用这个词）统治者认定的、不能违反的意识形态。在这个结构中，“三纲”居上，“六纪”从属于“三纲”，而“三纲”中君主又是最尊贵和一言九鼎的“圣上”。由此就不难理解君主“一言兴邦”、“一言丧邦”的含意；由此说传统政治是“人治”当属无疑。人们对君主寄予无限的希望，“内圣外王”之说则是希望的所在。林存光把“内圣外王”视为政治哲学的核心和最高范畴，从而把说不清的“政治哲学”一下子摆在明面，让人一目了然。

传统社会的政治思想居于整个思想文化的主导地位，政治哲学又是政治思想的中枢，“内圣外王”则是政治哲学的核心。因此“内圣外王”成为整

个思想的最高境界。林著对这一问题的研究可说独树一帜。

“内圣外王”引导人们在“人”上、“人治”上作功夫，制度问题是等而下之的附属物。但从历史整个进程说，究竟“人治”圣明与“制度”优化，何者更根本？人们的看法可能有很大差别，有人选择前者，有人更倾向后者。但至少近代的历史经验表明，后者更适于社会的发展，因此更根本。如果向前看，我是倾向后者，不过我也并不简单否定前者。只是应该后者为主、前者为辅。

“内圣外王”是我们的老路，让它由主转化为辅，不是一蹴而就的，要经过长时间的、反复的试验和探索。但愿能成功！

聊以为序。

刘泽华  
于南开大学洗耳斋  
2014年7月

# 目 录



|                                   |       |
|-----------------------------------|-------|
| 序 .....                           | 刘泽华 1 |
| 导 论 中国古典政治哲学的另一种新的理解视角与解读范式 ..... | 1     |
| 1. 中国学术思想的特色 .....                | 3     |
| 2. 在中国发现哲学 .....                  | 6     |
| 3. 哲学与政治的统一 .....                 | 9     |
| 4. 差异与表述 .....                    | 12    |
| 5. 主题与特质 .....                    | 14    |
| 6. 政体与主体 .....                    | 17    |
| 7. “政治哲学”的定义 .....                | 19    |
| 8. 视角的调整与转换 .....                 | 22    |
| 9. “主体”的含义与特性 .....               | 27    |
| 10. 政治的境界 .....                   | 33    |
| 第一章 中国古典政治哲学的奠基——主体的诞生及其境界 .....  | 41    |
| 一、道的追求者——孔、老思想的一致与歧异 .....        | 41    |
| 二、孔子：无所为而为 .....                  | 53    |
| 1. 对“人”的全面反省 .....                | 54    |

|                                         |            |
|-----------------------------------------|------------|
| 2. 道德主体的确立 .....                        | 60         |
| 3. 修己与化人 .....                          | 69         |
| 4. 孔子论“政” .....                         | 76         |
| 5. 在行藏之间 .....                          | 86         |
| 三、老子：无为无不为 .....                        | 94         |
| 1. 世界的根源 .....                          | 96         |
| 2. 体道的圣人 .....                          | 105        |
| 3. 非统治的统治 .....                         | 118        |
| 4. 在智慧与权谋之间 .....                       | 131        |
| 四、批评与反省 .....                           | 138        |
| <br><b>第二章 政治哲学思维的两极化——国家的集权化与个体生命的</b> |            |
| <b>可贵 .....</b>                         | <b>144</b> |
| 一、墨翟：作为圣贤事业的政治 .....                    | 145        |
| 1. 儒、墨的对立与根本分歧 .....                    | 145        |
| 2. 墨子的天志与三表法 .....                      | 150        |
| 3. 秩序产生的三重维度 .....                      | 154        |
| 4. 政治：圣贤们的事业 .....                      | 159        |
| 5. 圣贤的境界及其治道的意义 .....                   | 164        |
| 6. 集权压倒理性 .....                         | 173        |
| 二、杨朱：认真对待生命 .....                       | 178        |
| <br><b>第三章 政治哲学思维的理想主义取向——心灵的转化与境界的</b> |            |
| <b>提升 .....</b>                         | <b>190</b> |
| 一、思想的内在转向与生命观的拓展 .....                  | 191        |
| 二、孟子：根心而生的王道仁政 .....                    | 194        |
| 1. 主体性的生命体验——人人有贵于己者 .....              | 195        |
| 2. 孟子的心性之学 .....                        | 199        |

|                                          |     |
|------------------------------------------|-----|
| 3. 心性说下的道德信念与政治批评精神 .....                | 215 |
| 4. 孟子政治哲学的主旨与要义 .....                    | 226 |
| 5. 境界的提升——在权力、欲望与责任之间 .....              | 236 |
| 三、庄子：游心体道的心灵境界与回归自然的“至德之世” .....         | 243 |
| 1. 天人之分与庄学的思想主旨 .....                    | 244 |
| 2. 心灵的转化与游心体道的心灵境界 .....                 | 248 |
| 3. 文明的批判与“在宥天下”的政治理念 .....               | 257 |
| 4. 人性自然说与“至德之世”的社会理想 .....               | 265 |
| 5. 小结 .....                              | 268 |
| <b>第四章 政治哲学思维的现实主义取向——道与势的体用结合</b> ..... | 270 |
| 一、体制变革与政治思维的功利化和权谋化 .....                | 271 |
| 二、荀子：化导人性、明分使群的最佳政制 .....                | 285 |
| 1. 荀子的儒家立场与儒教信念 .....                    | 286 |
| 2. 天人、性伪之分与人性之恶 .....                    | 292 |
| 3. 人类生活的特质与礼义的起源和功能 .....                | 304 |
| 4. 为君之道与以礼治国 .....                       | 311 |
| 5. 圣人作王：以人为治体的最佳政制 .....                 | 315 |
| 三、商韩：富国强兵、控驭臣民的必然之道 .....                | 322 |
| 1. 法家视野下的人性、社会历史与矛盾观 .....               | 322 |
| 2. 权势、法术与赏罚：治国用民的必然之道 .....              | 341 |
| 四、霸王之道：在仁义与功利之间 .....                    | 364 |
| 1. 诸子各家的王霸义利观 .....                      | 365 |
| 2. 儒、法两家思想论争的实质含义 .....                  | 377 |
| 3. “即凡而圣”：道势合一的君主理念及其治化之境 .....          | 416 |
| <b>结 语 道与政治</b> .....                    | 437 |
| <b>后 记</b> .....                         | 452 |

## 导 论



### 中国古典政治哲学的另一种新的理解视角与解读范式

根据德国哲学家雅斯贝斯对于人类文明史的总体反思及其所提出的“轴心期”理论<sup>〔1〕</sup>，正是在春秋战国之世，诸子百家之学的勃然兴起，形成了中华文明史上具有突破性意义的精神“轴心”，奠定了此后中华文明演生发展的思想根基与观念之源。对我们中国人来讲，诸子百家的思想学说乃是最富原创性且具有思想范式意义的古典思想遗产，古典之为古典，其意义正在于它构成了中国式思维方式的源头活水与永恒典范，因此，也最值得我们作深入而系统地反思与解读。一位西方学者曾经如是说：“思想的发展也是一部令人激动的浪漫传奇。”<sup>〔2〕</sup>如果你愿意插上想象的翅膀，随心飞扬，勇敢地踏上一次哲学探索与精神体验的思想寻根之旅，行进在中国古典思想世界的歧路层生的观念丛林之中，满怀着困惑与兴奋，独自沉浸在如痴、如醉、如狂的思考与想望当中，体味百家争鸣的思想盛宴，感受诸子竞妍的观念洗礼，你也会深切地体味到中国古典思想演生发展的不朽的浪漫传奇。孔子之温良仁爱，老氏之谦弱贵柔，墨家之力行侠义，孟轲之雄辩豪迈，庄周之逍遥放旷，荀况之著述谨严，韩非之孤愤冷峻，读之愈久，味之愈深，而愈为其魅力所吸引、鼓舞和振奋。

当然，一项系统反思与解读的学术性研究工作的目的与意义，绝不是仅

---

〔1〕〔德〕卡尔·雅斯贝斯：《历史的起源与目标》，魏楚雄、俞新天译，华夏出版社1989年版。

〔2〕〔美〕威尔·杜兰特：《哲学的故事》，梁春译，中国档案出版社2001年版。

仅为了发思古之幽情的纯私人趣味的自欺式的满足，因为这一思想传统的古典形式对于我们来讲并非是一种与现代生活完全没有任何关联的“遥远的回响”，它于我们当下现实的生活形态与生存状况有着或隐或显，或直接或间接的深切的相关性意义，唯其如此，它才真正是“属于我们的”一种思想传统。因此，在我看来，对古典形式的中国思想传统所作的系统反思与解读，理应包括两重含义，一重含义是，基于一种同情的理解而深入其内部，系统地梳理这一思想传统的内在思维理路或思想逻辑的脉络；另一重含义是，基于一种与当代相关性的关切而对这一思想传统的价值与意义予以批判性的反省与评估。

但无论是对其内在思维理路的梳理，还是从当代相关性的视角对它进行批判性的反省与评估，我们都将尽量避免作一种琐碎的面面观式的泛泛而论，我们所关注的是那些涉及“宇宙论和人类知识、伦理学和政治哲学的重大问题”。诚如英国著名哲学家卡尔·波普尔所言：“对于琐碎论点进行琐碎的批判而不理解宇宙论和人类知识、伦理学和政治哲学的重大问题，并且没有严肃而竭尽全力地去解决它们，在我看来是致命的错误。”<sup>〔1〕</sup>正是基于这样一种具有决定意义的问题意识，我们也才能将上述两种含义上的反思有机地融合为一个整体，从而建构一个具有完整意义的解释模式。

当然，建构一种系统反思中国古典思想传统的解释模式却并非易事，为此，我们就首先需要来明确地界定和阐述我们思考问题的范围及我们的反思与解读所围绕的核心主题是什么，以及我们所可能采取的研究进路与方法是什么等问题。那么，中国古典时期的思想家们究竟为我们遗留下了一个什么样的思想世界呢？他们的思想所最关切的中心观念和核心议题是什么，我们又能围绕着什么样的适当而最契合于他们思想议题的探究主题，以及采取什么样的研究进路与方法，来展开我们的反思与解读呢？对所有这些问题，都有必要先来做一些一般性的阐释与论述，当然，这一阐释与论述是建立在充分尊重和深刻理解前贤学术研究成果与观点之基础上的，但更加希望能够由此引申出一些富有启发意义的独造自得的新见解来。

---

〔1〕〔英〕卡尔·波普尔：《通过知识获得解放》，范景中、李正来译，中国美术学院出版社1996年版，第405页。



## 1. 中国学术思想的特色

在人类文明的成长与演进历程中，学术思想可谓是最能表现人类的文明程度及其精神特性的因素之一。而若就一国来说，正如梁启超先生在其《论中国学术思想变迁之大势》一文中所言：“学术思想之在一国，犹人之有精神也，而政事、法律、风俗及历史上之种种之现象，则其形质也。故欲觐其国文野强弱之程度如何，必于学术思想焉求之。”因此，学术思想乃是吾人所最当深切关注的一种具有特殊意义的精神现象，而对于本国的学术思想传统尤其应当给予认真的对待，无论它对我们的影响是好是坏，无论它对我们来讲是无尽的宝藏还是沉重的锁链，轻忽它便意味着我们对自身的精神特性与文明教养的漠视。

事实上，本国的学术思想传统在陶冶和培植我们自身的精神特性与文明教养的同时，也在孕育和塑造着我们对自身的文化身份的认同感。因此，对本国的学术思想传统进行不断地系统的再描述乃至经由批判性的反思以便厘清和确定其一贯的特色，对于维持、调整和重新塑造我们自身的精神特性和认同感来讲，将具有十分重要的文化意义。

那么，什么才是中国学术思想的特色所在？或者说中国学术思想的特色究竟体现在什么方面呢？

历史地讲，中国学术思想的总体特色乃是由中国传统思想的古典形式赋予和塑造而成的，这一点是无可争辩的。但是，究竟是一种什么样的特色，我们能否就此达成共识，就未必是无可争辩的了。不过，学术思想界的许多杰出学者对我们自身学术思想传统的民族特色所作的严肃认真而充分的自我反思与体认，应该说已为我们奠定了一个借以进一步深入思考的、极具价值的学术阶梯的根基。其中，我认为，以“归宿于政治”这一点来概括中国学术思想的总体特征，与中国学术思想传统的根本关怀或核心主题是最为契合的。

尽管中国学术思想传统内部存在着严重分化的状况，有各种不同的学派，而且派中亦有各种不同的派别，但是，他们的立论宗旨或思想旨趣却有着惊人的一致性，正所谓“天下一致而百虑，殊途而同归”，这一点最能凸显中国学术思想的共同归宿，也最足以使我们体认到中国学术思想的总体特征。用

汉家太史公司马谈《论六家要旨》的话讲，这一总体特征便是“夫阴阳、儒、墨、名、法、道德，此务为治者也”（《史记·太史公自序》），这一对诸子百家皆“务为治”的经典概括可谓要言不烦，实为千古不刊之论。现代学人大多亦能认同于这一点。梁启超先生在其所著《先秦政治思想史》一书中即曾反复强调说：“我国自春秋战国以还，学术勃兴，而所谓‘百家言’者，盖罔不归宿于政治。”“我们的民族性，又是最重实际的，无论那一派的思想家，都以济世安民为职志，差不多一切议论，都归宿到政治。”〔1〕而刘泽华先生则对这一学术思想特征的“社会决定性”的性质作了更进一步精到地阐述与申论。依刘先生之见，中国古代社会的一个极为重要的特点，是“王权支配社会”，即以君主为中心的政治体系和专制权力构成一个巨大的无所不在的网罗覆盖着古代中国社会的各个角落，这种现实反映到人们的意识中，便把王权看得高于一切，看成一切的归宿。因此，在古代整个思想意识形态中，政治思想占有特别重要的核心地位，而“哲学的、经济的、教育的、伦理的等思想，不仅离不开政治，而且通过各种不同的道路最后几乎都归结为政治”〔2〕。

如果我们将中国学术思想的总体特征放到世界多元文化的背景下加以比论和审视的话，那么“归宿于政治”这一问题意识的维度最能体现中国学术思想的特色异彩这一点也是再鲜明不过了。对此，梁启超先生在其《先秦政治思想史》一书中开篇即有极精彩地评论。他说：“人类全体文化，从初发育之日起，截至西历十五六世纪以前，我国所产者，视全世界之任何部分，皆无逊色。虽然，我国文化发展之途径，与世界任何部分，皆殊其趋。故如希伯来人、印度人之超现世的热烈宗教观念，我无有也；如希腊人、日耳曼人之冥想的形而上学，我虽有之而不昌；如近代欧洲之纯客观的科学，我益微不足道。然则中国在全人类文化史中尚能占一位置耶？曰能。中国学术，以研究人类现世生活之理法为中心，古今思想家皆集中精力于此方面之各种问题，以今语道之，即人生哲学及政治哲学所包含之诸问题也。”〔3〕果如梁氏所言，深入而系统地了解我国先哲先贤所关切的有关人生哲学和政治哲学的诸重大问题，正视并努力去解决它们，实乃吾辈最重大的使命与职责所在。

〔1〕 梁启超：《先秦政治思想史》，东方出版社2012年版，第3、258页。

〔2〕 刘泽华：《中国传统政治思想反思》，三联书店1987年版，前言。

〔3〕 梁启超：《先秦政治思想史》，东方出版社2012年版，第3页。

然而，当我们说中国古典时期的思想家们对人生与政治问题的关切最能体现中国文化的优长，特别是“归宿于政治”这一问题意识的维度更集中体现了中国学术思想的特色时，绝不意味着唯有我们的先哲先贤们才关注人生与政治问题，更不是说他民族就不擅长对政治问题的思考，而只是说相比较而言，我们的先哲先贤们在对人生与政治问题的关切与思考上作出了自己富有价值与意义的独特贡献，而且，对人生与政治问题一以贯之的集中关注，实可视为我国学术思想最突出的文化特色。但是，吾人须知特色之为特色却又并非尽为我国文化优长之所在。譬如，古希腊哲人不仅擅长冥想的形而上学，其对人类政治事务的理论反思及其在实践智慧上的表现，也丝毫不逊色于我们的先哲先贤，他们之间可以说是优劣短长互见的，如所周知，“人天生是一种政治动物”，这一传诵千古的名句正是出自古希腊哲人亚里士多德的名著《政治学》一书。

因此，我们不能仅仅笼统地认同“归宿于政治”这样一种对中国学术思想特色的概括性的结论，而是需要作进一步地追问，中国学术思想“归宿于政治”的思想维度究竟意味着什么？我们的先哲先贤们所关切的究竟是什么样的人生哲学和政治哲学的重大问题？具体来说，中国先哲先贤们拥有的是什么样的人生哲学与政治哲学的信念，所谓的“归宿于政治”，又究竟怎么个归宿法，归宿于什么样的政治或政治理念，这一连串的问题仍然有待于我们给以具体而详尽地阐发与诠释。依笔者之见，我们要想阐明中国学术思想“归宿于政治”这一极富特色的思想维度的实质，要想真正厘清中国传统政治哲学的核心理念或主题及其特殊旨趣所在，那就既需要深入其内部的自得体认，也需要借助于它山之石的切磋琢磨，即在中西文化比较的论域中特别是以西方古典（古希腊）的政治哲学理念为参照来审视和考量中国古典的政治哲学理念，这自是题中应有之义。

当然，我们既不敢轻易妄言经由自家内部的体认便必定会心有所自得，更不敢轻易妄言通过中西比较便必定能拥有洞若观火的慧识卓见。无论是深入其内部的自家体认，还是将理解视角转换为比较观照的认知模式，都是需要我们谨慎小心从事的。而且，单纯的自家内部的体认容易陷入一曲之蔽而不自知，而仅仅是比较式观照亦容易陷入似是而非的陈词滥调的结论之中而难以自拔，故唯有将两种视角融通结合起来并善加运用，才有可能真正理解和洞悉我们的先哲所抱持的政治哲学理念的真义。话虽如此，又谈何容易！

虽然，努力而为，尝试以论，即使不能妙解无穷，唯期悟得胜义妙谛之万一，心已满足矣，正所谓“弱水三千，我只取一瓢饮”，这便是我解读中国古典政治哲学的真实心境！

## 2. 在中国发现哲学

在系统地阐述和解读中国古典政治哲学的重大问题及其核心思想议题之前，我们尚须首先来批评地审视和讨论一下有关中国哲学的问题。十多年前由于中国哲学界提出了一个自我反思性的哲学话题，即中国哲学的“合法性”问题，而使中国哲学之为中国哲学而能否成立的问题意识得以凸显出来。不管这一问题的提出与讨论，体现的是一种认识上的倒退还是自我反思能力的提升，是旨在颠覆和解构“以西释中”的哲学话语模式（以冯友兰、胡适为代表）或官方教条主义的哲学教规的话语霸权，还是促进了中国哲学史学科建设自身的“方法论自觉”，是将人们的思考引向了一个似是而非的“伪问题”的陷阱，还是将中国哲学的民族性和主体性的诉求推向了个崭新的澄明之境，问题既已提出，我们便无法回避，而且，我们唯有厘清了中国哲学成立与否的问题性，我们才能谈论中国政治哲学的问题框架及其思想议题。

中国到底有没有“哲学”？中国传统形式的思想究竟能不能称之为“哲学”，抑或仅仅是一种“思想”？什么才是我们诠释中国传统思想的恰当的方式？事实上，要回答这些问题，首先就必须要对“什么是哲学”的问题给出一个明确的答案。但是，也正是在“什么是哲学”的问题上存在着各种各样而富于歧义的观点，即使是西方哲学家，他们看待“哲学”的方式也往往是完全不同的。英国著名哲学家卡尔·波普尔在其《我怎样看待哲学》一文中对此有极为精彩的评述：“哲学的主要任务就是批判性地沉思宇宙和我们在宇宙中的地位，这也包括我们的认识能力以及我们行善和作恶的能力。”“所有的人都是哲学家，因为他们好歹都要设法对生与死表示一种态度。有些人认为生命没有价值，因为它会完结。他们没有看到也许可以提出相反的论点：如果生命不会完结，生命就会没有价值；在一定程度上，正是由于每时每刻都有失去生命的危险，才促使我们深刻地认识到生命的价值。”<sup>〔1〕</sup>如果我们

---

〔1〕〔英〕卡尔·波普尔：《通过知识获得解放》，范景中、李正来译，中国美术学院出版社1996年版，第405、406页。

能像卡尔·波普尔这样来看待“哲学”，即既对“哲学”持有一种确切的自己独特的看法，而又不是一味执拗地坚持一种学究气的哲学观点的话，那么我们就发现中国思想的哲学性的意味或中国思想中具有哲学意味的内涵。因此，也许我们没有西方思辨形式意义上的“哲学”，但从其问题意识上讲，我们却无法否认中国思想的“哲学性”，因为思想的形式或提出和解答问题的方式是富有民族特色的，而人类生存所遭遇和面对的“哲学性”的问题却是普遍而共同的。

事实上，中国哲学这一学科自始便是由西方哲学激发而反思中国传统思想的哲学性而得以建构起来的！而真正具有建设性意义的、在中国发现哲学或建构中国哲学的历程，无疑是由胡适和冯友兰一辈中国学人开启的。但这项发现和建构的工作自始便必然会遭遇到“比较哲学”的难题或困境，建构与发现的过程事实上也是一个反思和回答中国哲学“合法性”的过程，是一个参照“他者”而建构自身的新话语谱系的过程，亦是一个从一些哲学性的根本问题出发而对本土思想资源加以哲学化的重新梳理和再描述的过程。诚如美国著名汉学家陈汉生所言，我们“不能先天地作出一个假定，说中国文化中有哲学”，但可以在中国思想中去“寻找是否存在某些思维方式我们可以使它具有哲学意义”〔1〕。不管这种寻找、建构和发现是成功还是失败，它毕竟向我们展示了一种中国传统思想得以创造性转化的可能性，其探索性的意义和价值理应受到后人的理解和尊重。

就中国古典时期的思想而言，信如德国哲学家雅斯贝尔斯所言，“轴心期”奠定了此后我们人类生存的精神基础，开创了我們至今赖以思考问题及其范围的思想范式，而此后我们的精神生活仍须回顾与反省而趋向于人类“轴心期”奠定的基础。不过，在回顾与反省中，古典时期的思想也往往会被重新加以描述，而经过创造性地诠释和再描述之后，它也就获得了某种崭新的意义，这是古典时期的思想得以不断复兴或再生的基本模式。也就是说，在古典时期的思想论域与意境不断得以拓展或再生的历程中，对它的重新描述与再诠释也是不可避免的。果如是言的话，那么问题的关键便在于人们究竟是从什么样的理路、视角、方法和话语形式以及怀抱着什么样的旨趣来重

---

〔1〕〔美〕陈汉生：《中国古代的语言和逻辑》，周云之等译，社会科学文献出版社1998年版，中文版前言。

新描述和诠释古典时期的思想的。

近代以来，在中西文明冲突和文化会通的论域中，对古典时期思想的重新描述和再诠释更急切成为一项关乎文化认同与文化重建的民族性问题的重大思想议题之一，而且，各种各样重新描述和诠释的路径与模式竞相争胜辩难，有的采取“以西释中”或“以西范中”的模式，有的采取古今中西双向批判与互诂的模式，有的主张“以中国解释中国”的解释系统<sup>〔1〕</sup>，等等，不一而足。但不管哪一种路径与模式，当其被运用于对中国古典思想的重新描述和再诠释时，无疑都是一柄双刃剑。如果说以教条主义的哲学教规或西方“哲学”的话语霸权来宰制中国的思想，会导致“以夷变夏”的恶果或“汉话胡说”的流弊的话，那么，当所谓纯粹的“以中国解释中国”的解释系统被运用于解释中国的思想，而深闭固拒地限制多元文明对话情境下对古典思想的理解视阈的移动与思想的创造性转化和自由生长的可能性时，难道就不是一种对中国人“思想”的“宰制”或“汉话”之“胡说”了吗？诚然，我们需要超越以教条主义和西方“哲学”的话语霸权来宰制中国思想的“哲学教规”，同样，我们也需要警惕和痛切反思激进的极端原教旨主义者深闭固拒的保守习性。因为正如哈耶克所言：“旧有的真理若要保有对人之心智的支配，就必须根据当下的语言和概念予以重述。”<sup>〔2〕</sup>

关于中国哲学“合法性”问题的讨论及其寓含的“强烈的民族性和主体性诉求”，果能破除黑格尔式的狭隘自负的哲学傲慢，以至起到卫护“中国思想”尊严的作用的话，其意义当然是值得肯定的。但这场讨论若是意在诱导人们简单地拒斥对中国思想的哲学化表述与解读的话，那无疑是一种误导，特别是就中国古典时期的思想来讲，基于普遍而共同的“哲学性”问题并参照西方的“哲学”话语，来对它进行哲学化的重新表述和解读，也许更能彰显中国古典思想的原创性和独特性，即中国哲人对人类生存所面临的共同的、基本的哲学性问题的独特思考。在这一意义上，我们完全可以说，在中国发现哲学实则意味着对西方形式的“哲学教规”的扩展<sup>〔3〕</sup>，意味着承认存在

〔1〕 蒋庆、盛洪：《以善致善》，上海三联书店2004年版，第1~16页。

〔2〕 [英] 弗里德利希·冯·哈耶克：《自由秩序原理》（上），邓正来译，三联书店1997年版，导论第1页。

〔3〕 [美] 罗伯特·所罗门：《大问题——简明哲学导论》，张卜天译，广西师范大学出版社2004年版，第326页。

着来自不同文化的不同的哲学传统。而如果说“哲学是一种自我反思，一种理解自身及其在世界中的位置的尝试”，而“被迫在另一种文化的范畴中理解自身，却可能是有害无益”的话<sup>〔1〕</sup>，那么这也就要求我们必须在我们自己的文化范畴中来理解我们自身及属于我们的哲学传统。因此，我完全赞同方克立先生的观点，即认为“合法性讨论的积极意义在于促进了中国哲学史学科建设中的方法论自觉”，这一“方法论自觉”要求我们“必须从原始资料出发，从中国哲学固有的问题意识、义理结构和思想脉络出发，在解读和诠释方法上不排除多样化的探索，包括借鉴西方哲学的方法和创造性地运用某些传统治学方法，使中国哲学史学科在自立宗主与综合创新中不断成熟起来，让中国哲学的原创性智慧也能够参与现代世界哲学文明的共同创造，为解决人类面临的普遍性问题作贡献”<sup>〔2〕</sup>。相反，“合法性讨论”决不应使问题重新被置于一种疑窦丛生的言说方式之中。



### 3. 哲学与政治的统一

当我们试图回顾和反省中国古典思想的哲学性，并尝试对它进行一种哲学化的重新表述和再诠释的时候，我们发现中西古典思想的哲学性特质从问题意识和思想脉络上来讲其实有着惊人的相似性，我们这样说并不是要将两者简单地混同起来，而是意在凸显中国古典时期的思想的哲学性征。两者的相似性究竟是什么呢？一言以蔽之，即哲学与政治的统一、理论与实践的一致。对此，中西哲学家都有明确而精当地阐述，如金岳霖先生在其《中国哲学》一文中是这样讲的：

个人不能离开社会而生活，这是不言而喻的。希腊哲学和中国哲学都体现了这个观点。从苏格拉底到亚里士多德，无不特别强调良好政治生活的重要性。这些学者既是政治思想家，也是哲学家。他们的基本观念看来是认为个人要得到最充分即最“自然”的发展，只能通过公道的政治社会为媒介。……那些生来就研究哲学的人，以及那些由于自由受到政治侵犯或社会

---

〔1〕〔美〕罗伯特·所罗门：《大问题——简明哲学导论》，张卜天译，广西师范大学出版社2004年版，第330页。

〔2〕方克立：“回应中国哲学‘合法性’质疑的三个问难”，载《人文杂志》2005年第4期。