

马德普 著



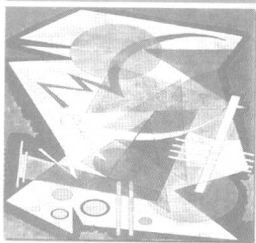
*pubianzhuyi de pinkun*

# 普遍主义的**贫困**

——自由主义政治哲学批判

人 民 出 版 社

马德普 著



*pubianzhuyi de pinkun*

# 普遍主义的贫困

——自由主义政治哲学批判

人民出版社

责任编辑:田士章  
装帧设计:刘林林  
版式设计:顾杰珍  
责任校对:周祖邦

### 图书在版编目(CIP)数据

普遍主义的贫困——自由主义政治哲学批判/马德普著.  
—北京:人民出版社,2005.1  
ISBN 7-01-004561-5

I. 普… II. 马… III. 普遍(哲学)-研究-西方国家  
IV. B024.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 103261 号

## 普遍主义的贫困

PUBIAN ZHUYI DE PINKUN  
——自由主义政治哲学批判

马德普 著

人民出版社 出版发行  
(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京新魏印刷厂印刷 新华书店经销

2005 年 1 月第 1 版 2005 年 1 月北京第 1 次印刷

开本:787 毫米×960 毫米 1/16 印张:19.25

字数:263 千字 印数:0,001~4,000 册

ISBN 7-01-004561-5 定价:27.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号  
人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

序 言 .....	1
<b>第一章 西方文化中的普遍主义传统 .....</b>	<b>9</b>
一、本原与永恒:古希腊自然哲学中的 普遍主义基因 .....	9
二、从伦理相对主义到善的普遍理念: 柏拉图的自然—伦理普遍主义 .....	21
三、世界理性与世界国家:古代自然法 观念中的普遍主义理想 .....	34
四、上帝与永恒法:基督教神学中的 普遍主义传统 .....	46
<b>第二章 基督教普遍主义的困境与自由         主义的普遍主义解决方案 .....</b>	<b>59</b>
一、异教、异端与宗教战争:基督教 普遍主义的困境 .....	59
二、自由主义的普遍主义解决方案 .....	78
三、自由主义普遍主义方案的特点、 意义及其阿基里斯之踵 .....	98
<b>第三章 历史主义的兴起及其对自由主义         普遍主义的冲击 .....</b>	<b>118</b>
一、历史主义的兴起 .....	118
二、对自由主义的历史阐释 .....	134

三、对自由主义的功利主义阐释 .....	141
<b>第四章 当代自由主义政治哲学中的普遍主义困境 .....</b>	<b>155</b>
一、价值多元论与自由主义普遍主义的困境 .....	155
二、哈耶克与诺齐克:挽救普遍主义努力的失败 .....	170
三、罗尔斯:从公开的普遍主义到羞羞答答的普遍主义 .....	193
<b>第五章 帝国主义、霸权主义与自由主义普遍主义 .....</b>	<b>207</b>
一、殖民主义、帝国主义与自由主义普遍主义 .....	207
二、自由主义普遍主义与霸权主义 .....	217
三、自由主义普遍主义与人权外交 .....	242
<b>第六章 普遍主义的特殊性与普遍性的历史性 .....</b>	<b>257</b>
一、自由主义普遍主义的历史性与特殊性 .....	257
二、普遍主义思维方法的认识根源与误区 .....	265
三、普遍性的历史性 .....	281
<b>参考文献 .....</b>	<b>292</b>
<b>后 记 .....</b>	<b>301</b>

## 序 言

普遍主义(universalism,有译“普世主义”)既是一种世界观,也是一种价值观,还是一种方法论。作为世界观,普遍主义就是相信万物背后有普遍的本原或本体,运动变化背后有某种永恒不变的东西。作为价值观,普遍主义相信超越时空的、普遍而永恒的价值体系或制度规范。作为方法论,普遍主义喜欢抽象地看问题,喜欢从某种超时空的抽象前提推出放之四海而皆准的普遍结论;并且把一般看成脱离个别而存在的东西,认为抽象的或普遍的才是真实的。各国文化传统中都或多或少带有普遍主义的因素,但西方文化传统中的普遍主义因素最为突出,或者说普遍主义是西方文化的一个显性基因。从西方文化的源头古希腊文化开始,到今天在西方社会中占支配地位的自由主义意识形态,普遍主义是一个贯穿始终的思维方式和信念,虽然其表现形式和内容有很大的不同。

在古希腊的自然哲学中,追求万物的普遍性本原是普遍主义观念的最初表现形态,也是西方普遍主义传统的原始基因。这种普遍主义形态可以称之为**本体普遍主义**。后来当希腊思想实现人文转向以后,追求超时空的普遍的和绝对的善,成为西方普遍主义传统的第二种形态,这种形态可称为**价值普遍主义**。从柏拉图的理念论,到斯多葛主义,再到中世纪的基督教神学,都属于这种形态的不同表现形式。其中,基督教神学是这种形态的极端表现形式,也是西方普遍主义传统几种主要表现形态的集中表现。<sup>①</sup> 封建社会末期的宗教战争

---

<sup>①</sup> 中世纪基督教神学既是一种价值普遍主义,又是一种本体普遍主义。它对宗教仪式和制度的统一性规定也使它带有浓厚的规范普遍主义性质。

动摇了这种绝对的善的观念,并因而孕育了强调宽容、主张个人权利和自由的自由主义。但如何调节个人自由之间的冲突成为自由主义必须解决的问题。最终,它以不变的人性和自然法学说为理论前提,从保护个人自由权利的法治秩序中找到了答案。普遍的人权和法治原则,成为保护个人自由选择的普适性工具。自由主义的这一转换,使西方的普遍主义传统发展到了第三种形态,即**规范普遍主义**阶段。按照这种普遍主义的观点,个人自由、个人权利、私有财产、自由市场、宪政法治等制度安排都被视为普世性的价值,而现代化也被视为西方化或自由主义化。随着世界现代化进程的不断扩展,自由主义的这种普遍主义信念也日益强烈,以至于像亨廷顿说的,这种信念“到20世纪末已膨胀为普遍的和狭隘的自负:欧洲的西方文明现在是世界的普遍文明。”<sup>①</sup>

英国研究自由主义的著名学者牛津大学教授约翰·格雷曾把普遍主义视为自由主义的四个基本要素之首,其他三个基本要素依次是:个人主义、平等主义和改良主义。他指出,自由主义的普遍主义就是认为,“不管人们的文化遗产或历史环境是什么,仅仅由于他们作为人的尊严,一些重要的义务或权利是每一个人都应该拥有的。这种强烈的反相对主义的主张……把自由主义政体至少潜在地看成所有政体中最好的和惟一正当的政体,即使在许多情况下它只是能够实现的近似物。换句话说,即使不否认其他政体也可能是通向自由主义政体之路的一个必要阶段,一些人或许甚至还承认自由主义政体将永远不能完全地或永久地实现,本质的(constitutive)、原教旨主义的或教条的自由主义一定仍然确信,所有的政治制度都应该根据它们接近自由主义政体的程度这个惟一的标准来评价”。<sup>②</sup>

**自由主义的普遍主义也大体经历了三种形式:即十七八世纪以洛克为代表的自然法学说、19世纪以边沁、密尔为代表的功利主义**

① 亨廷顿:《文明的冲突与世界秩序的重建》,新华出版社1998年版,第41~42页。

② John Gray, *Post-liberalism*, London, Routledge, 1993, P. 284、P. 286.

和20世纪以伯林为代表的价值多元主义。其他自由主义思想家或多或少都可以归入其中的某一种形式,或某种混合形式,包括混合其他思潮的一些方法和理论。这三种形式并不意味着自由主义的核心观念发生了变化,只是意味着它的论证方式或理论基础发生了变化。

但是,这三种论证方式,每一个都受到了严重的挑战,并且无一能够证明是成功的。自然法学说受到历史主义和功利主义的挑战;功利主义又受到了价值多元论和罗尔斯的新自然法学说的挑战;而价值多元论本身虽然是想论证消极自由原则的普遍性,但它又从根本上否定了自由主义的普遍主义本身。因为,自由主义尽管声称在价值问题上坚持多元主义立场,并且坚决捍卫个人的选择自由,但自由主义者主张的普遍规范,包括消极自由,实际上无一例外地包含着特定的价值观念或善的观念。也就是说他们坚持的每一项规范背后,实际都意味着支持了某种价值而排斥了另外一种或一些价值。因而,如果真正坚持价值多元论,也就否定了自由主义原则的普遍性。

不过,对自由主义普遍主义冲击最大的还是历史主义。历史主义坚持一种发展变化的观点。强调发展变化,这就与断言永恒不变的各种教条相冲突;如果承认发展变化是人类社会的必然现象,那就意味着要否定在人文社会领域中的种种超时空的普遍主义臆想。正如狄尔泰所言:“关于发展的理论(这作为一种以自然科学为基础的进化理论与一种关于以发展历史为基础的文化结构的知识是密不可分的),必然联系于有关历史的生活形式所特有的相对性的知识。综观世界与所有过去的事件,任何特别形式的生活解释、宗教与哲学的绝对有效性就消失了。因而任何历史意识的形成都比综观各种体系的不一致更为彻底地摧毁对任何一种哲学的普遍有效性的信仰,……”<sup>①</sup>

由于受到历史主义的强烈冲击,所以迫使一些自由主义者把自

---

<sup>①</sup> 转引自 E. 胡塞尔:《现象学与哲学的危机》,国际文化出版公司 1988 年版,第 113 页。



由主义的某种论证方式和历史主义的某些因素相结合,以便挽救自由主义的普遍主义原则。但是,通过分析我们可以看到,这些论证都同样是不成功的。这其中,哈耶克和诺齐克是两个失败的例子。

在当代西方学术界,普遍主义的思维方法已受到许多思想流派的挑战和批评。如维特根斯坦的语言游戏说<sup>①</sup>,解释学哲学家伽达默尔强调整解的历史性,科学哲学中的历史主义学派代表人物库恩讲的范式理论和费耶阿本德的多元方法论,后现代主义者对“元叙事”的批判、对基础主义和本质主义的否定以及非中心化思想,20世纪80年代以来西方社会政治哲学领域中兴起的社群主义、多元文化主义等,都是反对普遍主义方法的,并都对自由主义的普遍主义产生了冲击。面对这种冲击,一些坚持普遍主义立场的学者开始从僵化的规范普遍主义立场向后退,提出了所谓的程序普遍主义等普遍主义形式。这方面,哈贝马斯是一个代表人物。<sup>②</sup>所谓程序普遍主义,就是希望进一步摆脱价值问题上的倾向性,用一种纯形式的即程序性的东西来解决人们之间的价值冲突。这种程序性的东西虽然还没有完全摆脱原来自由主义的那些普遍性规范,但是其强调的重点已经转向了“对话”或“商谈”程序。程序普遍主义既说明了自由主义普遍主义的局限性,又证明了西方普遍主义传统的顽固性。<sup>③</sup>

不过,应该看到,各种形式的普遍主义都在一定程度上反映了它赖以产生的那个时代的某种普遍性要求,只是它们都把历史性的普遍性要求伪装成了超时空的要求。从其适应了某种历史需要的角度

- 
- ① 维特根斯坦的“语言游戏说”强调,任何活动都植根于特定的语言游戏或生活形式中,从而受制于社会的、历史的和 cultural 的情境,所以各个“语言游戏”只具有家族相似性而不具有可通约性;说话者依据一定的规则使用的语词只是一种工具,它本身并没有意义,它的意义是我们在按照自己的目的使用时赋予它的,因此任何语词或命题都不存在惟一的或僵死不变的意义。
- ② 见 Alessandro Ferrara, ‘Universalisms: Procedural, Contextualist, and Prudential’, in *Universalism vs. Communitarianism*, edited by David Rasmussen, The MIT Press, 1990, pp. 11 ~ 33.
- ③ 由于哈贝马斯思想不完全属于自由主义的范畴,所以我们这里没有详细的论述。

来讲,它们都包含了一定的合理性。但是,正因为它们把历史性的要求神化成了普遍主义的要求,所以它就极容易超越某种合理性的限度,在现实中制造不合理的灾难。更有甚者,普遍主义还很容易为某种特殊利益所利用,成为侵略扩张政策的辩护工具。斯多葛主义的普遍主义曾为罗马帝国的侵略扩张服务;基督教神学的普遍主义为基督教会统治世界的野心提供了根据。至于自由主义的普遍主义,从近代以来一直和殖民主义、帝国主义相伴随,现在又和后殖民主义、文化帝国主义、新干涉主义、霸权主义相联系,成为西方国家干涉他国内政、扩张势力范围的主要理论工具。如亨廷顿所说:“普世文明的概念是西方文明的独特产物。19世纪,‘白人的责任’的思想有助于为西方扩大对非西方社会的政治经济统治作辩护。20世纪末,普世文明的概念有助于为西方对其他社会的文化统治和那些社会模仿西方的实践和体制的需要作辩护。普世主义是西方对付非西方社会的意识形态。”<sup>①</sup>

客观地说,并非所有信奉自由主义的人都是普遍主义者,就像并非所有信奉马克思主义的人都是教条主义者一样。在自由主义思想发展上,也有一些思想家试图把自由主义的一些原则与历史主义的解释相结合,从而把自由主义看做社会发展的一个结果,而不是超越时空的放之四海而皆准的普遍真理。另一些思想家,虽然没有摆脱普遍主义思维模式,但也在努力引进历史主义的一些因素。这些或多或少具有一些历史主义意识的思想家,包括托克维尔、贡斯当、休谟、马克斯·韦伯、杜威、奥克肖特、伯林、哈耶克等。凡是历史主义意识强的自由主义思想家,其普遍主义或教条主义的色彩就相对较少,反之则相对较多。因此,从根本上说,自由主义作为一种具体的政治主张并不必然是普遍主义的,它的普遍主义毋宁说是西方普遍主义传统的产物和遗迹;只是进入近代以后,这种普遍主义传统受到了启蒙理性主义和日益强大的科学思维模式的进一步滋养,以及日

<sup>①</sup> 亨廷顿:《文明的冲突与世界秩序的重建》,新华出版社1998年版,第55~56页。

益加快的全球一体化进程的进一步鼓励,从而强化了自由主义的普遍主义性质。<sup>①</sup>

自由主义的普遍主义主要体现在它的政治哲学形式中,以及它的政治哲学所要论证和倡导的一套普遍原则体系或价值体系中。所有自由主义的宏大政治哲学体系,都属于理查德·罗蒂所称的那种“大写的哲学”或“系统哲学”。这种哲学带有浓厚的本质主义、基础主义,因而也具有普遍主义色彩,是自柏拉图以来西方思想传统中最为耀眼、也最令西方人自豪的因素。它所体现的思维方式和价值取向,已经作为一种文化精神深深地渗透在西方人的血液中,支配着他们的思想和行动,塑造着西方文明的特征。

随着西方文化的输入和现代化进程的起步,自由主义的普遍主义信念也早已传播到中国。近代史上的全盘西化论,改革开放以来的“全盘西化”与“有中国特色”之争,就是这种普遍主义的表现。近年来,在国内思想界的争论中,一些自由派知识分子把自由主义看做普世价值,主张在国内搞全盘西化,甚至拥护西方国家的干涉主义和美国的霸权主义,也反映了自由主义这一特点的影响。因此,如何认识普遍主义,既是涉及如何认识自由主义政治哲学的问题,又涉及如何认识目前的国际斗争和中国的现代化道路与改革开放的问题。搞清楚这个问题,不仅有利于辨别自由主义理论的精华和糟粕,合理地学习和借鉴西方文化中的优秀成果,而且有利于深入认识中国近代以来走过的现代化道路,以及我们对未来发展道路的选择。

实际上,自从中国社会开始现代化进程以来,人们既一直受着现代性的普遍性的鼓舞,也一直受着普遍主义的危害。在革命年代和改革开放之前的历史时期,左的普遍主义即马克思主义队伍中的教

① 鲍美斯特就认为有两种自由主义,它们分别强调“普遍理性”和“多样性(差异)”这两个原则。其中的普遍理性理想是启蒙运动的方案,多样性的理想则受早期文艺复兴运动中的人文主义思想家(如蒙田)的影响。不过,他说:“‘普遍理性’和‘多样性’这两个原则最好看做是表达了自由主义思想的两条竞争中的股绳。” Andrea T. Baumeister, *Liberalism and “Politics of Difference”*, Edinburgh University Press, 2000, p. 177.

条主义曾在不同时期占据上风,给中国革命和建设带来了许多危害;而在实行改革开放以后,右的普遍主义即自由主义的普遍主义又逐渐得势,成为妨碍中国改革开放和现代化建设顺利进行的一个消极因素。自由主义的普遍主义实际上就是一种右的教条主义,因此,我们对它的批判也可以看做是对教条主义批判的一个继续。教条主义是一种本本主义和形而上学,它既是思想贫乏的表现,也是思想懒惰的表现;它不愿意对现实做深入细致的艰苦研究,只希望从书本的普遍结论中找到解决现实问题的具体答案。中国革命的历史证明,这种教条主义带来的危害要远远大于那种忽视理论的经验主义带来的危害。

虽然,在反思过去的历史时我们对教条主义已经进行了大量的批判,并且明确了实践是检验真理的标准,但是我们对教条主义的认识还远远不够,我们对它的免疫能力还远远不强,致使人们在批判了“左”的教条主义之后不久,右的教条主义又很快粉墨登场。在笔者看来,这其中的重要原因之一就是因为它对背后的普遍主义还没有进行深刻的批判。实际上,教条主义只是表面的症状,普遍主义才是它的病根。由于在我们的思维中这一病根至今还没有根除,所以教条主义就一再以不同的形式表现自己。比如,过去表现为“普遍规律”,现在表现为“普遍价值”,其实质都是希望用一种普遍主义的模式解决中国现代化过程中出现的特殊问题。

近代以来,随着“孔家店”的被打倒,中国的思想界主要受各种各样西方思想的影响。但是,西方的各种思想深受西方普遍主义文化传统的影响,因此,随着西方文化的传播和中国人对西方文化学习的增多,这种普遍主义的病毒也逐渐传染到了中国人的精神生活中。在中国人对现代化的急切企盼中,在思想界对西方先进模式或新奇思想的饥不择食的学习中,这种普遍主义的病毒就成为教条主义在中国一再泛滥的重要原因。因此,要能够比较彻底地克服教条主义带给我们的危害,我们就必须深入剖析西方普遍主义传统的思想和历史根源、自由主义普遍主义的性质和特征,以及普遍主义带给人类的种种危害。

当然,如果说批判“左”的教条主义并不意味着要全盘否定马克思主义,那么,我们现在批判右的教条主义,即自由主义的普遍主义,也不是要全盘否定自由主义。全盘否定和全盘肯定,恰恰是教条主义和普遍主义的重要特征。我们深知,自由主义在促进现代化和塑造现代性的历史过程中,以及在推动世界的普遍联系和进步繁荣方面,有着不可磨灭的作用和贡献。而且,从中国的腾飞和中华文化的复兴出发,我们也需要学习和吸收西方文化包括自由主义中的合理因素。因此,本书对普遍主义的批判,其目的绝不是为了否定人类历史发展中的普遍性要求,而是要揭示那种非历史的普遍主义或伪普遍性给人类社会带来的危害。这种普遍主义由于没有过程意识、条件意识和历史意识,喜好从本本和教条出发而不是从现实出发,常常用抽象的原则硬套丰富多彩的现实,试图把统一的模式强加给多元文化的现实,或者把未来才能实现的东西强制性地塞给条件并不具备的当下社会,甚至不惜用强制的手段和霸权的方式推行其所谓的“普遍真理”和“普遍价值”;结果,它就由促进普遍联系的力量变成了制造分裂的力量,由超越自我、追求进步的开放精神变成了惟我独尊、故步自封的封闭意识,从而由推动社会发展的因素变成了阻碍历史进程的因素。因此,从这个意义上说,我们对自由主义普遍主义的批判也是为了更好地汲取和借鉴自由主义的合理因素,防止其不合理的因素对我国现代化进程的消极影响。

# 第一章 西方文化中的普遍主义传统

## 一、本原与永恒：古希腊自然哲学中的普遍主义基因

从本体论的角度来讲，普遍主义对超时空的东西的追求可分为两个方面，一个是从众多各异的事物中寻求它们背后共同的基质、要素、本质或本原（多→一），二是从变幻莫测的运动变化中寻求永恒不变的东西（动→静）。这两点，是许多热爱智慧的古代哲人们苦苦思考并竭力回答的两个基本问题，也是古希腊的第一批哲学家即自然哲学家们所孜孜探索的两个主要问题。西方文化中的普遍主义基因就形成于古希腊自然哲学家的这种探索之中。

### 1. 万物与本原

古希腊的第一个哲学家是米利都学派的奠基人泰勒斯，他第一次用非神话的形式提出了万物的本原或原始要素是什么的哲学问题，并用有形的、具体的东西——“水”作为这个问题的答案。他的“水是万物的始基（有译‘本原’、‘原则’等）”这个命题，虽然现在看来显得极为简单和粗陋，但是，这却是古希腊人对自然认识的一大飞跃，是人类从个别到一般、从特殊到普遍的抽象思维能力的一大飞跃。这里的“水”尽管从本质上讲还是一种有形的、特殊的具体事物，然而，它已经被赋予了抽象的、普遍的性质。在大多数人的意识还都局限于自然界具体事物的发展水平下，这一命题的提出是既需要勇气又需要智慧的。

“水是万物的始基”这一命题是一个哲学命题，西方人作为智慧之学的哲学就是从这个命题开始的。黑格尔在《哲学史讲演录》中的一段话揭示了这一命题的哲学意义。在谈到为什么哲学从这一命题开始时，黑格尔指出：

“因为藉着这个命题，才意识到‘一’是本质、真实、惟一自在自为的存在体。在这里发生了一种对我们感官知觉的离弃，一种对直接存在者的离弃，——一种从这种直接存在的退却。希腊人曾把太阳、山岳、河流等等看成独立的权威，当作神灵崇拜，凭着想象把它们提高到能够活动、运动、具有意识、意志。这种想法使我们想象到一种仅属幻想的影像，——无限地、普遍地予以生命和形象，却并无单纯的统一性。有了那个命题，这种狂放的、无限纷纭的荷马式的幻想便安定了，——无限多的原则彼此之间的这种冲突，这一切认定某一特殊对象为自为地存在的真实体、为独立自为高于其他一切的力量种种概念，都取消了；因此确定了只有一个‘普遍’，亦即普遍的自在自为的存在体，——这是单纯的没有幻想的直观，亦即洞见到只有‘一’的那种思想。”<sup>①</sup>

黑格尔的这段话自然是从客观唯心主义的角度对泰勒斯命题进行解读的。不过，这也说明，即使在泰勒斯那里并没有唯心、唯物的明确区分，或者说，即使他是从唯物主义的角度表述这一命题的，这一命题本身也仍然蕴含着走向唯心主义的可能性。因为，把万物归结为“一”，把这个“一”视为万物的本原或始基，就很容易得出这样的结论：只有这个抽象的“一”或“普遍性”是真实的、自在自为的和能动的，而具体的、特殊的存在物则是偶然的、派生的和被动的。“一”是不变的本体，是万物的本原，而万物则是从“一”中产生的东西。这无疑颠倒了一般和个别、普遍和特殊的关系。实际上，后来的柏拉图和黑格尔等哲学家就是循着这一思维逻辑滑向客观唯心主义的。黑格尔从泰勒斯的这一命题中引出的就是这样的客观唯心主义

<sup>①</sup> 黑格尔：《哲学史讲演录》第一卷，商务印书馆1959年版，第186～187页。

的结论：“一切其他事物均由这个‘一’产出，因而‘一’永远是一切其他事物的本体，特殊的存在只是由一种偶然的外在的规定而产生；同样的，一切特殊的存在都是变灭的，就是说，要失去‘特殊’的形式而再变成‘普遍’，再变成水。”<sup>①</sup>

黑格尔的上述两段话，既把西方哲学从其源头就蕴含的普遍主义基因揭示了出来，同时又把这种普遍主义固有的谬误暴露得一览无余。

不过，泰勒斯从万物的本原中寻找存在的普遍本质，并通过这种普遍性的把握来认识和把握无限的具体事物，这一点不仅为后人开启了哲学思辨的大门，而且，这种追求普遍性的思维路向也为后来自然科学的诞生埋下了思想的种子。因为，自然科学是以认识自然事物的普遍规律为己任的，没有人们对普遍性的思考和追求，没有从个别抽象出一般、从特殊上升到普遍的思维能力，恐怕自然科学是难以出现在这个世界上的。然而，泰勒斯发现的普遍性是一种不彻底的普遍性，甚至是一种虚假的普遍性，或叫“伪普遍性”。因为，哲学上真正的最高的普遍性虽不是不可言说的，但决不是能够用特殊的、具体的东西来表达的，其表达本身必须是普遍性的，即非特指的和能够涵盖一切的。然而，在泰勒斯的普遍性中，正如黑格尔所说，“水并没有感觉的普遍性，却只有一种思辨的普遍性。……思辨的水是按照精神方式建立起来的，不是作为感觉的实在性而揭示出来的。于是就发生了水究竟是感觉的普遍性还是概念的普遍性的争执”。<sup>②</sup>其实，这里的“水”即使是一种概念上的普遍性，它仍然是一个仅包括一类事物的普遍概念，而不是一个包括所有事物的普遍概念。这样的概念，相对于真正体现世界统一性的普遍概念（如“实体”、“物质”等）来说，仍然是一个特殊概念。所以，泰勒斯的这一著名命题，一开始就蕴含着一个致命的错误，那就是用一种特殊的東西来指称普遍性的东西。其结果，虽有追求普遍性的愿望，但并没有能够真正

<sup>①②</sup> 黑格尔：《哲学史讲演录》（第一卷），商务印书馆1959年版，第187、184页。



**揭示和认清普遍性本身。**泰勒斯的这一思维误区是一个具有历史意义的典型范例,也是西方文化中的一个显性基因。我把这称作“**泰勒斯误区**”。后来西方思想中的许多普遍主义体系,都或多或少犯了这种思维误区的错误。比如,无论是基督教,还是自由主义,它们在追求普遍性的努力中,都或多或少用特殊性冒充了普遍性,因而有人称之为“**伪普遍主义**”。

泰勒斯的朋友或学生阿那克西曼德则试图摆脱泰勒斯的困境。在他给人们留下的古希腊第一部哲学著作——《论自然》中,他没有用具体的事物来表达他所想象的普遍的或本原的东西,而是把万物的本原归结为“无限(有译‘无限者’)”。在他那里,虽然没有明确说明“无限”具体指的是什么,但他似乎指的是一种永恒不灭的实体,一种无穷无尽充盈于空间的活泼的质料,万物都由它而生,最终又都复归于它。这种“无限”具有永恒运动的性质,通过这种运动分离出了不同的实体,最初是热,其次是冷,冷热的相互作用演化出了天体、地球、生物乃至人类。

阿那克西曼德的思想对泰勒斯是一个不小的超越:第一,在追求普遍性的历程中,他在一定程度上避免了泰勒斯的误区,摆脱了具体事物或特殊事物对思想的束缚,使思维的抽象能力上升到了一个新的层次,使思想对普遍性的把握达到了一个新的水平。他的“无限”概念虽然仍显笼统和模糊,仍缺乏科学性,仍然没有揭示最高的普遍性本身,但它已不再指任何特定的事物,已真正具有普遍性的某种性质。第二,阿那克西曼德已经对运动、变化有了较深入的认识。他不仅把“无限”看做是永恒运动的,而且它的运动还具有某种演化和进化的性质,更令人惊异的是他猜想到了人是从海洋生物(即他所说的鱼)中演化而来的。正因为如此,梯利把他的生物学说称做是“进化论的先驱”<sup>①</sup>。而罗素更赞扬说:“凡是他有创见的地方,他总是科学的和理性主义的。”<sup>②</sup>

① 梯利:《西方哲学史》,商务印书馆1995年版,第14页。

② 罗素:《西方哲学史》(上卷),商务印书馆1963年版,第59页。