

启良著 湘潭大学出版社

启良主编 中西哲学比较丛书

神聖之間

——中西政治哲学比较研究



启良著 湘潭大学出版社

启良主编 中西哲学比较丛书

神聖之間

——中西政治哲学比较研究

图书在版编目(CIP)数据

神圣之间：中西政治哲学比较研究 / 启良著. —湘潭：湘潭大学出版社，2010.12

ISBN 978-7-81128-269-6

I. ①神… II. ①启… III. ①政治哲学—对比研究—中国、西方国家 IV. ①D0

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 261654 号

神圣之间： 中西政治哲学比较研究

启良 著

责任编辑：王晓园 暴红博

封面设计：罗志义

出版发行：湘潭大学出版社

社址：湖南省湘潭市 湘潭大学出版大楼

电话(传真)：0731-58298966 邮编：411105

网 址：<http://xtup.xtu.edu.cn>

印刷：湖南天闻新华印务邵阳有限公司

经销：湖南省新华书店

开本：787×1092 1/16

印张：21.25

字数：293 千字

版次：2010 年 12 月第 1 版 2011 年 12 月第 1 次印刷

书号：ISBN 978-7-81128-269-6

定价：48.00 元

(版权所有 严禁翻印)

丛书总序

启 良

—

文化是人的造物。但作为受造物的文化一经规模化和系统化，同时也就成了外在于人的对象化的存在，且对人形成了多方面的规范与制约。从此意义上说，既是人创造了文化，又是文化造就了人。

中国先贤常说：“人同此心，心同此理。”似乎“东海”、“西海”虽然地域不同，但人的精神追求却是一样的。殊不知，尽管人之为人，有着共同的价值，共同的诉求，但由于地理环境和历史背景之差异，却有着不同的文化路向。而且，也正因为文化路向之迥异，人类数千年的历史才会呈现出多彩的画面。

画面之多彩，历史文化之殊异，就人同文化之关系而言，本是自然而然的事情。而且生活在各种文化传统中的人们，也认识不到其文化有何异样，有何优越或有何不妥。古代中国人深受“三纲”之苦，但却认识不到苦之为苦。君权至上，民众毫无平等自由之权利，这在国人的观念里，根本就不是一个问题。他们作小民、草民，以君为天，以官为父，从来就没有怀疑过有何不可。西人亦为

如此。他们对君权虽有限制，但对教权却在很长时期内奉为至上，十字军东征即可窥其一斑。实际上，教权虽假上帝之名，但实施者同样是有着七情六欲的人类。

现代学者作文化反思，尤其是反思中国的文化传统，往往责其民主不显科学不张。从历史的观点看，此种责难实乃无的放矢。古代中国，君贵民轻，官贵民贱，本是农业社会偌大国家的内在和谐。试想想，时处秦皇汉武唐宗宋祖的中国，倘如古代希腊罗马，也搞元老院或公民大会那样的权力机构，岂不天下大乱，而且也没实施的可能。科学亦可作如是观。农业社会需要的是风调雨顺，精耕细作，外加手工业的精益求精。至于那种漫天的科学假说和与现实生活无甚关系的科学实验，只是那些酒足饭饱的有闲阶级的高级消遣，或如中世纪后期的西方那样，很大程度是信仰的需要，以此证明上帝的存在。

也就是说，在相对封闭的传统社会，文化价值大体上是相对的。人们既对异域文化无甚了解，更无文化比较之必要，同时也就无所谓文化的优越感与自卑感。他们很可能在一定的地域内，将自己的文化同周边蛮族相比较，从而拥有诸如“夷夏之辨”的自尊，但对真正意义上的异质文化，他们却是知之甚微的。正惟这样，我们的先辈才可在一种自满且为田园牧歌式的诗化历史中吟诗作赋，对酒当歌。他们虽然也有担当，有忧患，但其所思所虑大多无关于文化比较，远不像我们这些现代学者，把文化比较与文化定向问题的十字架沉重地扛在肩上。

二

然而，农业文明只是人类历史长河中的一个阶段，相对封闭的世界格局亦必将被各民族渐趋扩大的交往所打破。这在世界历史中，主要是两大事件促成的：一是哥伦布的航海，发现了所谓的新

大陆；二是西方近代工业文明的出现。自此之后，西方文明渗透世界各地，乃至今日发展到所谓的“全球化”。

在农业时代，文化是多元的，价值也是多元的。而在工业时代，特别是在当今信息时代，文化与价值则主要是一元的。尽管民族特色仍可存在，而且也应该存在，但一元化的文化与价值则是现代文明的基本前程。这是文化自身的力量所致，决非人们的主观好恶所能左右。

一元化的文化与价值既是现代文明的前提，同时也是衡量现代化程度的标尺。任何民族或国家，要想进入现代社会，都必须认可和遵行这一一元化的基本要求，并在一定程度上舍弃民族文化的故旧，甚至于这些故旧很可能就是该民族世代相依的门柱。

由农业文明到工业文明，由文化多元到文化一元，从进步主义的历史观看，无疑是一伟大变革。本着“人往高处走，水往低处流”这一人类选择的黄金定律，人们舍旧物而图新生，乃是何乐而不为的事情。

然而历史并非如此简单。

工业文明发源于西欧，所谓的文化与价值的一元化亦主要以西人的是非为是非，“与世界接轨”云云，也主要是向西方世界靠近。这些基本的历史事实无疑又是一元化的最大障碍。近代西方文明的传播，虽有传教士的福音，但更主要的则是枪炮的怒吼；文明传播的媒介，多是野蛮的杀戮和掠夺。在文明与野蛮之间，非欧民族的切肤之痛，不是文化侵略，而是武力的欺辱。如是，简单的文化问题在利益化的历史世界里变得极其复杂，极其纠结。

三

一元化的文化价值向世界各地渗透，虽有先后之别，但从大历史的视域看，则又是同一时代的事情。非洲黑人部落、美洲印第安

人以及澳洲和太平洋诸岛的土著，均在毫无文化自觉与反抗的情况下，被所谓“文明”的西方人所征服，有的甚至整族整块地被消灭。但对于文明传统相对深厚的东方各国，西人的扩张却没有这样利索和通畅。无论是中国和印度，还是日本和俄罗斯，由于其自身历史悠久，都可在文化的层面上抵御欧风美雨的冲击，且同时在学术思想界展开中西文化大讨论。从19世纪中后期到20世纪初年，俄罗斯的“斯拉夫主义”、印度以泰戈尔为旗手的“东方文化主义”，抑或日本人的“脱亚入欧”，尽管主张各异，但却都充分体现了东方民族对全面侵入的西方文化的理性回应。

相对于俄、印、日三国，中国学界在这场大讨论中最具特色。一是时间长。从19世纪中叶魏源提出“师夷之长技以制夷”到新文化运动，再从20世纪80年代的“文化热”到今日所谓“儒家资本主义”、“儒家自由主义”和“儒家社会主义”云云，前后达一个半世纪之久。二是关注度高。这一个多世纪以来的中国学术思想界，新锐青年或学术精英，大多把文化问题作为致思的主题，亦大多想通过文化比较而定国是。相应地，其学术思想的成果亦为汗牛充栋。而且情况还往往是，每当国事维艰，学者们首先想到的是中西文化比较，似乎不作中西对比，中国便找不到前行的罗盘。

四

文化讨论历时一个多世纪之久，至今仍在热议之中（尽管主题转化为文化保守主义），只能说明吾人的文化思想存在问题。诚然，相对于俄、印、日诸国，中国的国情特别，尤其是思想文化遗产格外丰厚，非一朝一夕可以割舍。相应地，对一元化的文化与价值也就格外难以接纳。

这真是吾国吾民的两难：欲建设现代意义的文化中国，必以割舍故旧为代价；而故旧一旦割舍，所谓的文化中国也就没有了多少

中国成色。更为重要的是，思想是行为的指南，文化是历史的罗盘。思想文化问题长期得不到共识，历史老人也就只能是盲人瞎马。20世纪中国历史的诸多坎坷，诸多不幸，诸多匪夷所思，究其根由，无不是因为文化失范和思想浅薄。

也就是说，中国的现代发展需要吾人对文化的深度思考，尤其需要对中西两种文化作出理性的分析，进而在比较的基础上作出方向性的决断。然而，一个多世纪的文化讨论，尽管主张多，主义也多，见诸铅字的成果更是车载斗量，但大体上都是不得要津的。虽然也有少数摸到门道的，但也多是主张胜于理论，争吵胜于分析。因而问题的实质又在于：究竟是因为国人的思想浅薄而导致问题的难以深入，还是因为历史的错乱干扰了学者们的理性思考？

纵观百余年的历史，完全可以说，上述两方面的原因都有。由于历史的原因已成历史，对其反思亦难以抚平历史的伤痕，故暂可不论。而思想文化层面上的问题却亟待解决。倘若吾人今日对百年来以中西文化比较为主题的思想史没有真正意义上的启蒙认识，那么也就意味着，未来的中国之路，照样不是平坦的。

而这，也就是本丛书出版的主旨与愿力。

目 录

中 学 篇

中国政治哲学四变	
——从周公到董仲舒	3
圣人崇拜与中国政治哲学	27
儒家政治哲学的悖论	43
从公羊学看儒家政治伦理的尴尬	58
如何看待儒家与自由主义	71
孔子与“文革”	80

西 学 篇

上帝在政治中的意义	97
20 世纪西方神学的政治关怀	109
黑格尔自由学说的悖论	133
铁锤何为	
——评尼采的政治哲学	143

综 论 篇

上帝与凯撒	
——关于自由问题的再思考	171

善恶之间	205
圆离之辨	
——儒耶之比较与中西文化精神的再认识	225
儒家外王学创造性转化的可能向度	239
民族政治与政治民族	250
禁果的启示	
——为新自由主义辩	262
上帝与撒旦的对话	278
法是一种无奈的选择	293
道理与真理之间	309
 附录 全球化与中国	
——与斯基德尔斯基的对话	319
 后记	327

中 学 篇

中国政治哲学四变

——从周公到董仲舒

“轴心时代”与人类政治文明的产生

人类距今已有四五百万年的历史，但政治文明的产生则只是三千余年前的事情。

但这并非意味着，三千年前的人类没有政治。据现代生物学研究，自然界许多种动物，甚至包括蚂蚁之类的低等动物，都有类似于人类的政治行为。然而，动物也好，三千年前的人类也好，其政治行为同人类近三千年的政治完全不是一回事。确切说，三千年之前的政治是没有思想的政治，而近三千年的政治则是思想性的政治。

政治由无思想到其特征为思想性，促成这一历史变革的是“轴心时代”人类思维方式的转型。

“轴心时代”是德国哲学家雅斯贝尔斯提出的概念。其内涵，他的解释是：

在公元前800年到公元前200年间所发生的精神过程，似乎建立了这样一个轴心。在这时候，我们今日生活中的人开始出现。让

我们把这个时期称之为“轴心的时代”。在这一时期充满了不平常的事件。在中国诞生了孔子和老子，中国哲学的各种派别兴起，这是墨子、庄子以及无数其他人的时代。在印度，这是优波尼沙和佛陀的时代；如在中国一样，所有哲学派别，包括怀疑主义、唯物主义、诡辩派和虚无主义都得到了发展。在伊朗，祆教提出它挑战式的论点，认为宇宙的过程属于善与恶之间的斗争；在巴勒斯坦，先知们奋起：以利亚、以赛亚、耶利米、第二以赛亚。希腊产生了荷马，哲学家如巴门尼德、赫拉克利特、柏拉图，悲剧诗人，修昔底斯和阿基米德。这些名字仅仅说明这个巨大的发展而已，这都是在几世纪之内单独地也差不多同时地在中国、印度和西方出现的。^①

按照雅斯贝尔斯的说法，历史按纵向发展，大体上可分为四个部分。第一部分是传说和神话中的“普罗米修斯的时代”。这时候，人类学会了语言的应用、工具的制作和使用以及火的发明和应用。第二部分为公元前五千年到前三千年之间，古代的文明得以在埃及、美索不达米亚、印度河和黄河流域产生。第三部分便是“轴心时代”。第四部分是“科学和技术的时代”，即产生于中世纪末期，盛行于17、18世纪的欧洲文明。在他看来，四个部分的历史以“轴心时代”最为重要，“直到今天人类仍然附着在这种基础上”。其意义，他概括为三个方面：

其一，创造了人们今天仍然信仰的世界性宗教，神话时代的宁静心情和自明真理从此结束。

其二，第一次有了哲学家。人敢于依靠自己作为一个人站起来，以自己内在的世界来抗拒外在世界。

其三，人对历史有了认识。

这是人类历史上最伟大的变革，是真正意义上的“文化大革命”。变革的核心在思维方式，在天人关系，在宗教，即由前逻辑思维的神术信仰转变为逻辑思维的一神教，或曰由自然宗教转变为伦理宗教。同时这也是哲学与科学产生的时代。^②英雄时代告结，神权统治告结，人类有了第一次觉醒，开始认识到凭着人类自己的

认知能力，同样可以给世界以秩序和原因。在此之前，他们的一切都靠神示，天人不二，主客不分，人完全沉浸在原始巫术的非主体性状态。而现在他们睁开了眼睛，看看自己同自然与神界的关系，并尽可能地凭着自己的智慧和知识而认识世界和适应世界。这样一种变革，是人类全体的觉悟，是人神关系的第一次调整，故而具有世界历史的普遍意义。在这场伟大的变革中，人类的政治文明亦得以产生。此前，人类虽然也有政治，但其政治与其说是人的政治，毋宁说是动物的政治。文明的政治，特点有三：（1）思想性；（2）制度化；（3）道德化。而这三点，在原始人的政治生活中都是没有的。原始人以力服人，胜者为王，奉行的是丛林法则，同野牛野象等动物没有质的区别。而到了约三千年前（此乃大致年代，不可实数理解），由于财富增多，贫富悬殊拉大，社会交往扩大，生活共同体之规模扩大，原有的丛林法则已不再有效，至少不能作为正当的权力合理性的理由。人类必须在新形势新思想的大环境中，创立新的政治文明。正惟这样，“轴心时代”各地的思想家几乎都对政治问题有过或深或浅的思考，并且提出了形形色色的政治理论。

在这方面，最有成就的是古代希腊人。早在迈锡尼文明时代，古希腊同样处在英雄时代，而且非常典型。荷马史诗足可为据。即便大移民的古风时代，希腊人所遵行的政治准则仍然是丛林式的。只是到了古典时代，他们才开始有了全新的政治理念，并涌现出一大批政治家和思想家，如梭伦、伯里克利、普罗塔戈拉、苏格拉底、柏拉图、亚里斯多德等，从而创造了堪为经典的政治文明。

印度和西亚各地的政治文明，此时虽不能同希腊相比，但相对于此前的政治，则同样是一飞跃式的变革。印度佛教提倡众生平等，主张轮回报应说，便是对传统的种姓制度的批判；波斯祆教将世界分为光明和黑暗两种力量，为人类的政治行为注入了道德元素；犹太教有关上帝与世人立约以及摩西立法等故事，无不带有政治哲学的意味。

周公与中国政治哲学的雏形

相对于当时世界其他几个文明区，中国的早期文明形态更具有政治哲学的意味。先秦诸子，十家九流，除极个别的思想家外，余者都是把致思的重点放在政治领域，一如司马谈论六家要旨所言：“夫阴阳、儒、墨、名、法、道德，此务为治也。”现代学者余英时说得更为确切：

儒、墨、道、法四家直接系乎治道，固不待论。名家与阴阳家则代表早期逻辑与宇宙方面的思想，何以也与治道有关？荀子明明批评名家“辩而无用，多事而寡功，不可以为治纲纪”《荀子·非十二子》；司马迁也说阴阳家“闳大不经”《史记·孟荀列传》。今此二家著述多散佚，我们已无法回答这个问题。但可以肯定的则是他们确都曾努力把自己的“道”和“治天下”联系起来。所以邹衍的学说“要其归，必止乎仁义节俭，君臣上下六亲之施”（同上）；公孙龙自称“少学先生之道，而明仁义之行，合同异，离坚白，然不然，可不可”（《庄子·秋水》篇引）；刘向《别录》也记名家“论坚白异同，以为可以治天下”（《汉书·艺文志》注引）。^③

如果以“轴心时代”人类文明大背景而观之，我们还不难得出如下几点结论：其一，其他文明区，特别是古代希腊，宗教、哲学与科学几乎是同时产生的，而在中国则只有哲学之一域；其二，其他文明区，无论宗教抑或哲学，大体上都是普世性的，而中国哲学则局限于对政治问题的思考；其三，在政治问题上，其他文明区的思想家所思考的，大多是横向的人与人之间的利益关系的处理，而中国的政治哲学则是纵向的思维模式，所欲解决的，一是王权的合理性

问题，二是统治者与人民的关系问题。

中国此种文明特色是从周公开始的。也可以说，周公是中国历史上第一位思想家，其思想特色便是以德治为主题的政治哲学。

周公的历史贡献主要在两点，一是制礼作乐，二是中国特色的政治哲学之创立。前者因春秋时期礼乐崩坏，对往后的中国并无多大影响，而他所创立的政治哲学则深深地影响了中国三千年。

周公的政治哲学是由三个核心概念构筑起来的，即敬德、保民和敬天。

周代之前，中国文字中是没有“德”这个字的，“德”之范畴是周代人的发明。郭沫若就认为，在卜辞和殷人的彝铭中没有“德”字，而在周代的铭文中，如成王时的《班簋》和康王时的《大盂鼎》都明显地写有“德”字。^④

但是，“德”与“德治”毕竟是两事。“德”为道德范畴，“德治”则为政治范畴。在其他民族，同样强调“德”，但却没有“德治”这一提法；而在中国，对“德”的强调则主要落在政治领域，“敬德”是统治者的要务，亦即人们常说的“德治”。

在与周公有关的文献中，无不体现一个中心思想，即王者（也包括诸侯国君）必须“敬德”和“明德”。在周公看来，“敬德”与否，是一个政权兴衰的关键所在。商代前期蒸蒸日上，原因是，从成汤到帝乙，“罔不明德慎罚，亦克用劝，要囚，殄戮多罪，亦克用劝”。商代后期，国运衰败，就是因为它的几代君王“大淫图天之命”。相应地，小邦周之所以灭掉大邦殷，也是因为德行的高低之不同，“惟我周王灵承于旅，克堪用德”。故《召诰》云：

我不可不鉴于有夏，亦不可不鉴于有殷。我不敢知曰有夏服天命，惟有历年；我不敢知曰不其延，惟不敬厥德，乃早坠厥命。我不敢知曰有殷受天命，惟有历年；我不敢知曰不其延，惟不敬厥德，乃早坠厥命。

在周公的思想里，“敬德”和“保民”是一体的，“敬德”也