

吾淳 著

# 重新审视“轴心期”

对雅斯贝斯相关理论的批判性研究

 上海人民出版社

吾淳 著

# 重新审视“轴心期”

对雅斯贝斯相关理论的批判性研究

 上海人民出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

重新审视“轴心期”:对雅斯贝斯相关理论的批判性研究/吾淳著.—上海:上海人民出版社,2018  
ISBN 978-7-208-15152-9

I. ①重… II. ①吾… III. ①雅斯贝斯(Jaspers, Karl 1883-1969)-哲学思想—研究 IV. ①B516.53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 094778 号

责任编辑 屠玮涓

封面设计 王小阳工作室

## 重新审视“轴心期”

——对雅斯贝斯相关理论的批判性研究  
吾淳著

出版 上海人民出版社  
(200001 上海福建中路 193 号)  
发行 上海人民出版社发行中心  
印刷 常熟市新骅印刷有限公司  
开本 720×1000 1/16  
印张 12.5  
插页 3  
字数 201,000  
版次 2018 年 6 月第 1 版  
印次 2018 年 6 月第 1 次印刷  
ISBN 978-7-208-15152-9/B·1329  
定价 48.00 元

# 序 言<sup>\*</sup>

卡尔·雅斯贝斯(Karl Jaspers)的重要代表作《历史的起源与目标》1949年问世,1953年被移译成英文,时隔35年后,又于1989年被介绍到中国,魏楚雄、俞新天翻译,华夏出版社出版。该著所论问题既属于历史学,也属于历史哲学,因此为研究历史与哲学两个领域(包括文明史与思想史研究各个分支)的学者所重视。尤其是《历史的起源与目标》一书所提出的“轴心期”(Axial Period,或 Axial Age,本文集取后者)理论,与施宾格勒八个历史存在说、汤因比二十三种文明说等一起,成为现当代对历史或文明史的最为重要的判断。

## 一、雅斯贝斯“轴心期”理论的意义

按照雅斯贝斯,“轴心期”(即以公元前500年为圆心,公元前800年至前200年也即前后各300年为半径)是人类文明史上最为重要的时期。雅斯贝斯认为:“轴心期”之所以重要,是因为这一时期出现的精神过程。在“轴心期”,众多哲学家或思想家在世界不同地区同时涌现,这实际反映了人类意识的觉醒,也即理性或人性的觉醒。例如以下这些论述:“正是在那里,我们同最深刻的历史分界线相遇,我们今天所了解的人开始出现。”〔1〕“最不平常的事件集中在这一时期。”〔2〕“在数世纪内,这些名字所包含的一切,几乎同时在中国、印度和西方这三个互不知晓的地区发展起来。”〔3〕“这个时代的新特点是,世界上所有三个地区的人类全都开始意识到整体的存在、自身和自身的限度。”〔4〕“这个时代产生了直至今今天仍是我们思考范围的基本范畴,创立了人类赖以存活的世界宗教之源端。”〔5〕“这一人性的全

<sup>\*</sup> 本序前四部分原发表于《世界历史评论》第7期,上海人民出版社2017年版,名为《重新审视雅斯贝斯“轴心期”理论的意义与问题》,此处稍有改动和补充,另增加第五部分内容提要。

〔1〕〔2〕〔3〕〔4〕 卡尔·雅斯贝斯:《历史的起源与目标》,华夏出版社1989年版,第8页。

〔5〕 同上书,第9页。

盘改变可称为精神化。”〔1〕“哲学家首次出现了。人敢于依靠个人自身。”〔2〕“人在理论思辨中把自己一直提高到上帝本身。”〔3〕“在轴心期，首次出现了后来所谓的理智和个性。”〔4〕等等。

应当说，这些论述看似简单，却相当深刻，因为它力图揭示精神现象之于人类文明的巨大意义，这包括理性、人性以及哲学，并且就其产生在时空上作了准确定位。有理由说，在很大程度上，正是由于“轴心期”理论这一简略而深刻的概括，作为它的载体——《历史的起源与目标》一书的名称及意涵反倒降至次要地位。正如此书中译本的译者序中所指出的：“在西方，许多学者都知道轴心期一说，但并不十分清楚《历史的起源与目标》一书的完整的思想内容。这说明雅斯贝斯作为一位存在主义哲学的开创大师，名闻遐迩，但作为一位历史哲学家，其思想理论却鲜为人知。其实，在轴心期一词下，蕴藏着雅斯贝斯既丰富又系统的历史哲学理论。”总之，无论从哪个角度看，雅斯贝斯的“轴心期”理论都有着重大的意义和深刻的影响。

当然，在我看来，“轴心期”概念的最有价值或最为合理之处，就在于其跳出了西方中心观来看待或评价世界的历史及其文明。在《历史的起源与目标》第一章“轴心期”开首，雅斯贝斯说道：“在西方世界，基督教信仰缔造了历史哲学。在从圣奥古斯丁到黑格尔的一系列鸿篇巨著中，这一信仰通过历史而具体化为上帝的活动。上帝的启示活动相当于决定性的分界线。因此，黑格尔仍能说，全部历史都来自耶稣基督。上帝之子的降临是世界历史的轴心。我们的年表天天都在证明这个基督教的历史结构。但是，基督教仅是基督教的信仰，而非全人类的信仰。因此，这一普遍历史观的毛病在于，它只能为虔诚的基督徒所承认。……假若存在这种世界历史轴心的话，它就必须在经验上得到发现，也必须是包括基督徒在内的所有人都能接受的那种事实。这个轴心要位于对于人性的形成最卓有成效的历史之点。自它以后，历史产生了人类所能达到的一切。它的特征即使在经验上不必是无可辩驳和明显确凿的，也必须是能使人领悟和信服的，以便引出一个为所有民族——不计特殊的宗教信条，包括西方人、亚洲人和地球上一切人——进行历史自我

〔1〕 卡尔·雅斯贝斯：《历史的起源与目标》，第9页。

〔2〕〔3〕〔4〕 同上书，第10页。

理解的共同框架。”〔1〕

其实,只要对比黑格尔关于哲学发生的看法与雅斯贝斯轴心期精神产生的理论,我们便可以清楚看出两者的不同,这里引用本文集第八篇《轴心期:哲学如何登场》中的最后一段话:“黑格尔所着重强调的是精神、本质、概念、理念、真理,这其实明显带有德国哲学的特征。而雅斯贝斯由于关注点主要是在轴心期也即哲学的产生阶段,因此特别强调了哲学产生过程中理性反对神性的意义以及伴随着理性生长的人性觉醒的意义。不过,两者最大的不同之处还在于:在黑格尔的思想中,哲学几乎只是西方的专利,早年是希腊的专利,近代则是德国的专利。换言之,黑格尔的哲学观明显有着西方中心论的倾向,有着一一种西方文明的优越感,乃至自大狂,这样一种哲学史观无疑是偏狭的。相比之下,雅斯贝斯的哲学观虽不能说已经完全彻底消除了西方中心的痕迹,但它的确是多元的,是多中心的。在雅斯贝斯的轴心期理论中,哲学之门是向不同文明或不同民族敞开的,在不同地区的人类思维中,哲学之树都有可能结出丰硕的果实。”可以这样说,雅斯贝斯“轴心期”理论的最大意义在于其“轴心期”之冠下容纳了多元性或多样性,并在这种多元性或多样性中揭示普遍性。同时,雅斯贝斯以更加开放的视野和更加宽容的心胸重新拷问了潜藏在西方文明深处的独断论或真理独占传统,其中也包括对西方自唯理性主义时代所形成的西方中心论传统的纠偏。这也正是我们向雅斯贝斯致敬之处!当然,雅斯贝斯与黑格尔不是处在一个时代,不同的时代一定有自己的判断眼光,就此而言,我们也不能以雅斯贝斯作为准绳来要求黑格尔。

## 二、雅斯贝斯轴心期理论的主要问题

但是,我们又看到雅斯贝斯轴心期理论存在的问题。

首先,雅斯贝斯认为轴心期最重要的意义或价值在于精神层面,也即是说,雅斯贝斯是将精神层面的变化视作轴心期最重要的成果。与此相关,尽管雅斯贝斯已经赋予历史多样性和特殊性以合法的地位,但对于本质、理想甚或理念的关注乃至追求仍然是其理论的基本目标,并且这也作为主要线索贯穿理论始终,从一定程度上来说,这其实也是德国哲学的传统,也因此我们看到

〔1〕 卡尔·雅斯贝斯:《历史的起源与目标》,第15、16页。

雅斯贝斯对于共同因素或普遍主义的热衷。译者序也指出了这一点：雅斯贝斯“通过系统的比较研究的方法，揭示出轴心期各地区文化现象所具有的内在整体性、一致性和人类所共同具有的人性。他认为，这种任何人都可能在哲学活动中进行自我反思的共同因素为人类历史奠定了一种基础”。雅斯贝斯又认为：“历史是有意义的，其意义就在于实现人类意识的最高潜力，历史就是在人类意识的逐步清醒、成熟和升华中获得进步，人类历史在轴心期的突破完全能为人类普遍经验所证明。”雅斯贝斯自己也在第一篇《世界历史》的《绪论：世界历史的结构》中指出：“面对无限的多样性，那种以经验为根据的历史观念，必定要么限于证实单一的规律性，要么永无穷尽地描述多样性：同样的事件重复出现；类似在差异内再现。”〔1〕显然，在雅斯贝斯这里，人性或哲学已经成为轴心期不同文明的“共同因素”或“普遍经验”，它也是人类之成为文明的根基。简而言之，雅斯贝斯是将轴心期加以“哲学化”或“精神化”了。而这也正是雅斯贝斯轴心期理论的主要问题所在。应当说，雅斯贝斯将“轴心期”精神视作整个人类精神根基的视角固然不错，但仅仅满足于这一点显然是不够的，也可以说是远远不够的。事实上，历史地看，关于精神根基在文明中的作用，中国人早在汉代就已有明确认识，甚至早在孔子就已有明确认识；在佛教世界，一代代僧众都会不断地追溯早期的精神根基；同样，犹太教或基督教也都在各自的经典中对原初精神根基有明确表达；意大利文艺复兴以后，尤其是伴随着传播与考古，西方人也开始意识到早期希腊精神根基对整个欧洲文明的奠基性影响。就此而言，也即就对精神根基的认识而言，雅斯贝斯的“轴心期”概念其实并不会增添更多的实质性内容。由此，新的研究视角必不可免。

许倬云所著《中国古代文化的特质》一书最后有一个附录：《论雅斯贝斯枢轴时代的背景》，就提出了一些新的视角。同时文中还介绍了世界史学界对于雅斯贝斯理论的讨论，包括1973年、1983年底、1984年初的几次集体讨论，也特别提到了社会学家艾森斯塔特（Shmuel, N. Eisenstadt）在这方面所做的专门性工作。按许倬云的归纳，以上讨论的问题或新的视角大致包括：第一次突破后“道统”（orthodoxy）与“法统”（legitimacy）的关系、正统的分化与转变，以及知识分子在各阶层担任的角色。〔2〕

〔1〕 卡尔·雅斯贝斯：《历史的起源与目标》，第4页。

〔2〕 许倬云：《中国古代文化的特质》，新星出版社2006年版。

近年所看到的罗哲海的文章似乎更加具体一点。“在社会科学中,雅斯贝斯的规范性视角已经大体上被一种解释性与描述性的视角所取代,关注全人类的视角被关注伟大‘文明’之多样性的视角所取代,而面向未来的视角则被代之以回溯历史悠久的文明类型的形成过程的视角。这使得‘轴心’进路成了变相的文明比较研究,在文化学科中也是如此。这方面的功劳要更多地归于马克斯·韦伯或韦伯兄弟而不是雅斯贝斯。毫不奇怪,马克斯·韦伯常常被视为轴心时代理论的真正鼻祖(e.g., Arnason 2005; Thomassen 2010),尽管他明确阐述的乃是一种对比性的‘理想典型’而非适应性的比较(Weber 1991, 19)。”〔1〕或许可以这样说,“关注全人类的视角被关注伟大‘文明’之多样性的视角所取代”或“‘轴心’进路成了变相的文明比较研究”这种状况恰恰证明其具有某种合理性或必然性。因为轴心期理论及其研究如果仅仅停滞于概念与精神的层面,或仅仅停滞于假设的层面,或仅仅停滞于规范性视角而非解释性、描述性甚至实证性视角,即不去做细致的分析或区别,那么它就永远不可能深入。更深入的研究必定要求对人类文明的早期精神作深入细致而非浮光掠影的考察。只有脱出对“共同因素”或“普遍经验”也即高度哲学概括的满足,轴心期问题方能得到深入的考察和具体的论述。简言之,轴心期理论想要深入,或想要发掘其中的深刻内涵,就必然涉及文明类型研究或文明比较研究。

毫无疑问,关于轴心期理论的考察与检验,中国是一个十分重要的例证,并且这实际也必然涉及不同文明的评判,雅斯贝斯以及后来参与讨论的学者对此都提出了自己的看法。如罗哲海举述道:“在后来关于轴心时代原理的讨论中,中国已经成为检讨轴心时代理论是否具有经验上的正确性的重要实例。希腊思想的优越性首先在于从神话(mythos)到逻各斯(logos)的‘突破’本性,它在雅斯贝斯看来是整个时代的本质特征。沃格林学派认为,中国只有‘不完全’的突破,因为和希腊不同,中国停留在‘宇宙论文明’之中。对于这种文明来说,神话思维的基石,也就是说,政治秩序和宇宙秩序的‘同质性’和‘共同延续性’并没有遭受一贯的质疑(Voegelin 1956, 35 and 39; Weber-Schäfer

〔1〕 罗哲海:《轴心时代新论》(原题:《轴心时代理论——对历史主义的挑战,抑或是文明分析的释解工具? 中国轴心时代规范话语解读》),华东师范大学中国现代思想文化研究所杨国荣主编:《思想与文化》第16辑,华东师范大学出版社2015年版。



1968, 22)。布劳耶(Stefan Breuer)做过类似的评价:中国已经超越了‘同源论’(homology)——也就是说,不再设想一个与人的世界相类似的神的世界,并且用‘道’这样一些非人化的概念取代了‘同源论’(Breuer 1994; 1998, 101);但在布劳耶看来,中国并没有打破那种将万物融合为一个无所不包的单一整体的‘本体论连续统’。即使中国已经出现一些背离这一模式的思想,它们也并不‘没有成为文化中的决定因素’(Breuer 1998, 101)。同时抛弃同源论和宇宙连续统观念的文化,只有古代的犹太文化和希腊文化。鉴于此,以及其他原因,布劳耶认为,我们应该不再把轴心时代概念理解为与‘超越性突破’相应的固定时代门槛,而只是把它理解为‘朝着不同方向的文化转型’(Breuer 1998, 105)。因此,‘轴心时代’是不是一个有意义的观念,这首先取决于中国的资源真正提供了什么。”〔1〕应当说,沃格林学派有关“中国只有‘不完全’的突破”的提法与布劳耶有关“中国并没有打破那种将万物融合为一个无所不包的单一整体的‘本体论连续统’”的提法都是十分合理的,也是十分有价值的。但是,在我看来,沃格林学派与布劳耶的上述观点同样过于“哲学化,或过于思辨化,要真正理解中国,包括理解中国、印度、希腊、犹太之间的区别,仅仅只有哲学面向是远远不够的。

另外我们还要看到,雅斯贝斯毕竟是一个西方学者,他的知识与学术训练又必然导致他不可能完全摆脱西方中心论的观点。例如以下的论述:“西方为自己创造了两种普遍性文化结晶,文化由此获得了延续发展的生命力:罗马帝国和天主教教会,它们结果都构成欧洲意识的基础。欧洲意识虽然似将不断地分裂,但总是在反对外来威胁的重大任务中重新形成,尽管这种形成并不可靠(如在十字军时代及受到蒙古人和突厥人威胁的时代)。然而,文化一元形成的倾向并不像中国儒教中大量发生的情况那样,致使精神生活变成了静止干瘪的木乃伊。”〔2〕在这里,我们能够清楚地读出作者对自己历史的肯定、偏好和赞美,这本无可厚非,但作为叙述人类文明,确切地说就是叙述人类文明的多样性却显然非常不够。这也见诸其他学者的批评。罗哲海就列举了其中一些观点。如“对轴心时代理论的批评主要来自两个方面:一方面,尽管雅斯贝斯声称要克服排他主义,但人们责备说,他自己却在倡导一种新的排他主

〔1〕 罗哲海:《轴心时代新论》,《思想与文化》第16辑,华东师范大学出版社2015年版。

〔2〕 卡尔·雅斯贝斯:《历史的起源与目标》,第72页。

义,即轴心文化对于非轴心文化的排斥;另一方面,人们批评说,他的立场恰恰就是不折不扣的排他主义,即重建希腊与犹太—基督文明之独特性的排他主义”。〔1〕“第一种批评可以阿莱达·阿斯曼(Aleida Assmann)为例。他指出,雅斯贝斯的理论导向霸权主义的后果,因为它试图‘以牺牲多元性为代价来实现统一’(A. Assmann 1992, 330—331)。杨·阿斯曼(Jan Assmann)批评雅斯贝斯‘过于忽视轴心时代之前的世界’,尤其是埃及,以及他‘过于简单化的非此即彼的思维’(J. Assmann 1990, 12 and 27)。”“朔特兰德提出了第二种批评,即批评雅斯贝斯是不折不扣的排他主义者。”“他认为发生在希腊的某些东西‘看起来和在中国与印度所发生的并无二致,但实际上不仅没有可比性,而且远远超越它们。’他还强调,‘在希腊和东方形态的关系上’的差异比雅斯贝斯所承认的要‘更为深刻’(Schöttlander 1949, 97)。”〔2〕

### 三、针对雅斯贝斯“轴心期”理论的具体质疑

由此可见,雅斯贝斯实际上并未能有效处理“轴心期”这一问题。

我们会问:仅仅以精神来说明“轴心期”乃至以后的人类文明史是否合理,是否充足。换言之,就是将“轴心期”问题归于或等于哲学问题的依据是否合理,是否充足。并且,不同文明的精神根基是一样的吗?中国、希腊、印度、犹太,这些“轴心期”的精神是否真是一个“意思”?“轴心期”这一语词或概念真的能完全统摄人类那几个主要地区的精神面貌吗?

而且不仅如此,深入细致而非浮光掠影的考察又必定不会也不应满足精神层面,“轴心期”决非只有精神,它实际涉及宗教、伦理、社会结构、经济样态、政治制度、思维方式、知识范型等,当然也包括理性、人性、哲学。并且,不同区域又是如此不同,这又需要加以区别、区分或分析、分类。显然,这都无法通过“轴心期”或“轴心期”精神这样一些简单而笼统的概念或语词能加以囊括或解释。

此外,雅斯贝斯对“共同因素”的强调有可能遮蔽不同轴心区域的差异性与多样性;有关“轴心期”时间的确切规定也可能忽略精神积累的漫长性及在时间显示上的差异性;以哲学的名义涵盖犹太教不仅反映了理解上的不

〔1〕〔2〕 罗哲海:《轴心时代新论》。

准确,也未能给宗教这一特殊精神留出应有的位置或对宗教变化获得敏锐的洞察。

雅斯贝斯又说:“理性和理性地阐明的经验向神话发起一场斗争(理性反对神话),斗争进一步发展为普天归一的上帝之超然存在,反对不存在的恶魔,最后发生了反对诸神不真实形象的伦理的反抗。”但问题是:“轴心期”是否存在过这样一种普遍现象或事实,或这样的描述或归纳是否准确和真实。我的看法是这一表述过于粗疏,这涉及对理性或人性觉醒的认识与判断,其实各轴心区域非常不同,例如犹太的理性与人性就完全不同于希腊的理性与人性。

进而,雅斯贝斯关于伦理或道德理性的认识也是模糊的,在时间、方向、样式等问题上都概念化或形上化了,例如中国道德理性的自觉远远早于西方就没有被雅斯贝斯所注意;雅斯贝斯也没有关注知识理性问题;关于哲学登场的条件,雅斯贝斯的叙述也是粗疏的,并且也是由于这一粗疏遂造成了后来对于哲学产生的错误理解;与此相关,与理性或哲学密切相关的“无神论”的意义显然被夸大了,事实上,目前国内外思想界对此问题普遍存在认识上的误区。

雅斯贝斯也提到了“突破”,但由于其“轴心期”理论的核心是关注理性、人性与哲学,因此就忽略了发生于社会层面的种种重大“突破”;并且,雅斯贝斯的“突破”又很容易被理解为是指理性、人性与哲学,事实上这也已经对思想界产生了误导;显然,对于雅斯贝斯所说的“突破”必须有更为深入的辨析。

此外,与“轴心期”有关的知识分子也没有被专门关注;至于与精神远离的社会、制度的革命性变化则普遍没有引起雅斯贝斯的注意,这其中便包括与社会生活密切相关的宗教问题;最后,还有“轴心期”的结果及文明分化问题,雅斯贝斯这方面的论述不仅失之笼统,且一些看法或结论也自相矛盾。

提出这些质疑,并不是为了否定雅斯贝斯的轴心期理论,而是旨在进一步推进与深化这一理论,或者也可以说是推进与深化这一理论中极富价值的思考。

#### 四、批判性研究的意义与创造性研究的方法

那么,重新考察会改变雅斯贝斯“轴心期”理论的初衷吗?如果雅斯贝斯的“轴心期”理论仅仅是以关注精神为目的,那一定会的;但如果雅斯贝斯的“轴心期”理论着重于容纳多元性或多样性,那又或许不会。而事实上,更具挑战性的问题可能还在于:第一,按布劳耶的看法,当“扩大中国和希腊之间的差

距”，“将使得轴心时代假说变得毫无意义”。〔1〕是这样吗？也即中国与希腊的差距扩大真的会使轴心时代的假说变得毫无意义吗？第二，按罗哲海的说法：“韦伯以社会学方式丰富并重构了与黑格尔一模一样的看待非欧洲文化的观点，后者正是雅思贝斯所要批判的。”〔2〕那么，当引入了韦伯的研究方式及观点，雅思贝斯的批判意义是否不再，或者说是否又重新落入了西方中心论的窠臼。首先，我以为认识中国与希腊的差距并不会使得轴心期理论变得无意义，除非“轴心期”只是抽象概念意义上的，非但如此，认识这一差距还有助于“轴心期”的分类。其次，引入韦伯的研究方式及观点也不会必然导致“与黑格尔一模一样的看待非欧洲文化的观点”，因为韦伯的研究是分析的，而黑格尔则表现出一种赤裸裸的傲慢与优越感。

值得一提的是，如前所见，轴心期理论若要深入发展就一定涉及文明类型或走向的划分。前述布劳耶的“我们应该不再把轴心时代概念理解为与‘超越性突破’相应的时间固定的时代门槛，而只是把它理解为‘朝着不同方向的文化转型’”的看法即是如此。而韦伯之所以会被视为轴心时代理论的鼻祖也源于此，其有关中国、印度以及犹太宗教的古典社会学考察就已经作了分类处理。但应当说，就文明分类的理论而言，张光直有关“连续”与“突破”的界说是最有价值的。自然，“连续”与“突破”已经隶属于另外一个同样重要的论题，须专门加以讨论。但有一点是肯定的，即只有当“轴心期”问题与“连续”、“突破”问题相结合，“轴心期”问题方能获得更有效的认识；并且，“连续”与“突破”也更能说明不同文明的合理性，包括必然性与偶然性，同时也更能呈现不同文明在文明发展中的位置，包括级阶或梯次；毫无疑问，也更能呈现各自的优劣与短长，没有任何文明可以自诩没有缺陷，包括致命的缺陷。

## 五、本文集内容提要

### 1. 对雅思贝斯轴心期精神即“共同因素”理论的重新审视

德国哲学家雅思贝斯的轴心期理论主要见于其《历史的起源与目标》一书第一章。“轴心期”为何如此吸引雅思贝斯？我认为主要有两个方面原因，即：精神运动的相似性及时间的同步性，它也可以表述为：在相同的时间内出现了

〔1〕〔2〕 罗哲海：《轴心时代新论》。

相同的精神！关于“轴心期”的同步性问题，我将另文论述，本文主要审视“轴心期”精神的共同性也就是“共同因素”问题。雅斯贝斯关于“轴心期”的“共同因素”大致可以归纳为以下六个方面，包括：意识到自身作为整体也即类的存在，提出根本性或普遍性的问题；反思；神话时代的结束，伦理或理性时代的到来；精神或哲学的产生，人意识到自己作为主体的存在，并与作为宇宙或上帝的客体相对立和共存；特殊的人性；作为典范的结局。雅斯贝斯有关“轴心期”“共同因素”的理论提出后，学术界就有人表示了异议或质疑，雅斯贝斯也已经注意到了当时的质疑并力图给予回答。但客观地说，雅斯贝斯的答复并非有力，事实上，同样客观地说，当时的异议或质疑也并非精准和细腻。基于此，本文尝试通过两个例证或视角来考察不同“轴心”之间的差别，分别是：东西方“轴心”之不同和西方“轴心”之不同。我的一个基本看法是：雅斯贝斯过于关注所谓“轴心期”的共同性。然而，刻意追求“共同因素”有可能会使结论或判断变得非常玄虚和空洞。应当看到，人类精神的发生发展有其自然性与必然性，这其中就包含了雅斯贝斯所说的“共同因素”；但我们同时又必须看到异质，看到多样性或差异性，看到生动性和偶然性，看到历史外部环境及内部环境所赋予的特殊条件。换言之，如果不执著或拘泥于简单的“共同性”或“精神”，那么我们的视野会开阔许多，解释也会变得丰富而确切。

## 2. 雅斯贝斯“轴心期”时间同步性的“奥秘”

在雅斯贝斯的轴心期理论中，时间同步性至为关键，也颇显奥秘。在雅斯贝斯看来，“轴心期”各地区在时间上具有惊人的一致性 or 同步性，即“公元前 500 年左右的时间上和在公元前 800 年至前 200 年的精神过程”，或以公元前 500 年为轴心，以公元前 800 年至前 200 年各 300 年为半径。面对这一现象，雅斯贝斯感叹道：“无人能充分理解在此所发生并成为世界历史轴心的东西！”然而，如果我们不只是满足于这种“偶然”的表象，而是深入这一表象的背后，深入实质，这包括“轴心期”的完整进程和完整内涵，那么我们也许就会发现雅斯贝斯所热衷的这一表象很可能有着某种“欺骗性”。考察表明，古代中国与古代希腊和犹太的“轴心期”在时间上存在着很大的差异，中国轴心大抵是从公元前 12 世纪至前 3 世纪，希腊—罗马轴心和犹太—基督轴心则是从约公元前 7 世纪到约公元 3 世纪。至于印度，则表现出更加复杂的状况。可以说，不同“轴心”的发展在统一的时间坐标尺度下是“参差不齐”的，因此，所谓“轴心期”，并非像雅斯贝斯说的那样在时间上显得如此整齐划一，换言之，公元前

500 年左右的时间内和在公元前 800 年至前 200 年的精神过程这一时间判断或规定并不可靠；而就整个进程而言，从上限即公元前 12 世纪中国轴心期开始，到下限即公元 3 世纪希腊—罗马轴心和犹太—基督轴心结束，由此显示并非像雅斯贝斯所说的相差 600 年，而是 1 400 年左右！有鉴于此，“轴心期”理论应当或必须设置更为宽泛的时间条件。但随着这一时间范围的扩大，所谓“同步性”的奥秘便不复存在！

### 3. 轴心期精神发展的基本线索

雅斯贝斯在其《历史的起源与目标》一书第一章“轴心期”的第一节中，专门探讨了“轴心期之特征”，这些特征的描述或揭示为我们了解轴心期的面貌及其意义提供了重要的依据。不过，“特征”这一语词或许又不是最准确的语词，相比之下，“线索”这一语词可能更加贴切或恰切，因为“线索”不仅可以包含特征或表现的意义，也包含有进程与机理的意义，并且还包含有与后世连接的潜在内容；同时，雅斯贝斯关于轴心期特征的归纳也存在未尽合理之处：有些过于笼统，有些过于散乱，有些或许并未把握现象的实质，还有些可能并没有将问题凸显出来。此外，仅仅用“特征”或“线索”来描述轴心期也是不够的，什么特征？什么线索？这无疑需要作更清晰的界定。考察轴心期之于人类文明的进步及与前轴心期和后轴心期的不同，也考虑轴心期对于日后人类社会与历史的深刻和持久影响，我以为其最核心处应加上“精神发展”这一概念，这也符合雅斯贝斯的本意。具体来说，本文将轴心期精神发展的基本线索归纳概括为以下五个方面：(1) 起点：道德的提出及理性的开端；(2) 对神的怀疑或神的地位发生动摇；(3) 人性真正觉醒，理性全面铺开；(4) 哲学智慧与信仰理性：轴心期的两个最大收获；(5) 知识分子或智者扮演着重要角色。通过对这些方面的深入考察和完整叙述，我们或许能更准确地把握轴心期的意义及影响。

### 4. 轴心期前后：“神”的原貌及其分化

雅斯贝斯说过，在轴心期，“理性和理性地阐明的经验向神话发起一场斗争（理性反对神话），斗争进一步发展为普天归一的上帝之超然存在，反对不存在的恶魔，最后发生了反对诸神不真实形象的伦理的反抗”。然而，雅斯贝斯的上述判断应当说显得过于笼统，事实上是，以轴心期作为界线，不同种族或文明在“神”的观念上产生了重大的分歧或明显的分野。在轴心期之前，人类文明的普遍状况就是多神信仰，而且巫术横行，占卜当道；我们也大致可以这



样说,在轴心期之前,不同文明的“神性”虽然已经具有了一定的“个性”,但总体而言,神性的“共性”或许远远大于“个性”。而经过轴心期,古代中国、印度、希腊、犹太却呈现出十分不同的神观,或者分道扬镳,或者殊途同归。这包括:(1)中国的宗教信仰最具连续性特征,换言之,“神”在中国的发展是取一种典型的连续性形态,用马克斯·韦伯的话说,就是有明显的传统主义特征。当然,不只中国,古代埃及和古巴比伦也是如此。(2)而与中国形成鲜明的对比,犹太民族的“神”体现了典型的断裂性或突破性特征,并且无比彻底。犹太民族的宗教改革可谓脱胎换骨,这特别体现于三个方面:第一,严奉一神;第二,彻底去魅,此魅即指占卜与巫术;第三,与前两条紧密相关,宗教信仰伦理化。(3)希腊的情况最初与中国十分接近,即就其自身而言,多神信仰的古老传统并没有改变,古老的占卜传统并没有改变;但另一方面,希腊与中国又有所不同,由于基督教包括犹太教的渗透和传播,其又在轴心期的尾段起,逐渐融入断裂的或即革命的崭新宗教样式。(4)相比之下,印度宗教的演化可能最为复杂:其经历了由传统到断裂,复由断裂再回归传统的过程;这不仅包括具有连续性质的婆罗门教和后来的印度教,也包括一度发生断裂但又故态复萌的佛教。并且论及佛教还不能只涉及印度,由于这一教种日后在印度遭遇排挤并逐渐迁出,因此它必然牵连包括中国在内的更大的考察范围。总之,轴心时期诸文明的神观各不相同,宗教之路各不相同。雅斯贝斯的论述或观点实际上存在着概念的模糊与混淆,在他这里,神话与神观是几乎不分的,精英与大众是几乎一样的,无神论理性等同于宗教伦理,东西方的神观或宗教看上去完全相同或根本没有差别,而这实际上是将轴心期的作用或意义概念化或夸大化了。

#### 5. 轴心期哲人面对神的理性思考及其不同归宿

轴心期的哲人如何面对神?或有怎样面对神的理性?按照雅斯贝斯的说法,是“理性和理性地阐明的经验向神话发起一场斗争(理性反对神话),斗争进一步发展为普天归一的上帝之超然存在,反对不存在的恶魔,最后发生了反对诸神不真实形象的伦理的反抗”。然而,事实上,轴心期哲人面对理性的方式是多样的,甚至是迥异的。古代中国与希腊哲人面对神的理性有着更多的知识背景,它有着明显的无神论或泛神论色彩,也有着明显的思想或学术特征,其内在的逻辑理路是:知识必然导致理性,理性必然驱除神性。古代印度哲人面对神的理性与古代中国和希腊有所不同,其虽然也是无神论的,但以佛

陀为代表的理性主要不是基于知识,而是基于伦理判断和心理分析,包括遵守戒律,勉力修习,在此基础上形成正思、慧解,最终彻底觉悟和证觉成道。至于犹太教,则更具特色:犹太知识分子也就是先知或许很难称得上哲人,他们的思想也很难称得上哲学;不仅如此,严格说来,先知的许多言论行动或所作所为甚至还很难称得上理性;然而不容置疑的是,这种表面或现象上非理性的背后却恰恰有着深刻的理性指向,它指向伦理,指向禁绝巫术类的迷狂!而其结果就是诞生了一套崭新的理性信仰准则。若加以比较,那么古代中国与希腊面对神所表现出的理性其实是一个极小的传统,其局限于一个极小的范围即知识分子,时过境迁,这种理性也便随风消散;古代印度的理性传统或许要稍大些,因为它有一定的团体性或布道性,但是它的无神论立场也注定它不可能长久,很简单,它为大众所不容;诸轴心中,面对神的问题,唯有犹太教的理性不是无神论的,而是有神论的,但这种有神论与以往的神论相比发生了翻天覆地的变化,即由非理性走向理性,并且是与神性的结合或高度统一!所以,在轴心期,面对神性,第一代哲人完全选取了不同的道路,由此也决定了不同的归宿。而事实上,面对神性的理性同时也左右了神性的发展方向,由于理性路径的不同也规制了日后神性路径的不同。

#### 6. 轴心期:“人性”如何形成,如何觉醒,如何实现

在雅斯贝斯的轴心期理论中,人是一个重要问题,也是一个重要观念,同样又是一个重要现象。在雅斯贝斯看来,轴心期在人类精神发展中有着重要的界标意义或地位,因为正是在此时,人真正意识到了自身,意识到了自我,意识到了人类作为一个整体的存在,换言之,人性苏醒了,觉醒了。雅斯贝斯的理论无疑具有启发性。但是,我们也要看到,雅斯贝斯关于轴心期人或人性觉醒的论述仍然是非常粗疏的,严格地说,雅斯贝斯的论述更像是一首华丽与宏富的赞美诗,却不像是严谨的科学理论。而从严谨的科学理论出发,我们必须考察或面对这些问题,即:人是如何觉醒的,它的过程怎样?不同轴心区域人的觉醒是否有所区别,即不同的社会环境究竟对早期人性的产生有怎样的影响或规定,它们各自有怎样的表现与征貌?还有人性与神性究竟是怎样的关系,孕育?对立?统一?如果要弄清轴心期人的觉醒的真正面貌,这些问题就都需要加以认真面对。本文提出的基本看法是:(1)在古代希腊,人性是在神性的温床中被哺育的,而伴随着理性的增加,人逐渐从神的襁褓中独立出来;在希腊社会,人性或人性觉醒的最大特征就是“自由”,这是由其城邦制度和



“公民”身份所决定的；进一步，希腊人人性的觉醒又首先反映为对智慧或真理的追求，它体现在科学上，更体现在哲学上。(2)就与神的关系而言，古代中国与印度的觉醒具有某种相似性，即在很大程度上都是基于对神的怀疑甚至否定；与此同时，中国与印度的社会也与希腊有所不同，两者都保持了更多的连续性，例如严格的社会等级秩序，由此，人性的觉醒或突破最初只能是极少数人的，体现出“精英”性；当然，古代中国与古代印度间也不尽相同，在中国，描述人或人性本质特征的最恰当语词或许是“独立”和“理想”，而在印度，最能反映佛教这个精英团体的语词无疑是“离世”或“解脱”。(3)在犹太民族这里，人性的觉醒走了一条更为特殊的道路。我们看到，犹太民族的人或人性更多地寄托或依赖于信仰及与此相关的伦理诫命；并且，犹太人的的人性觉醒具有明显的平民性和民族性，其与以中国和印度为代表的精英或小众特征有着巨大差别；当然，这种特征的取得是以犹太民族失去国家作为抵押和代价的，也是犹太先知对犹太民族深刻批判的结果；因此，古代犹太人性觉醒的最主要特征或标志可以归纳为整个“民族”通过先知的“反省”来接受上帝的“约束”。

#### 7. 轴心时期道德或伦理的不同路径与面貌

雅斯贝斯在其轴心期理论中有这样一个判断：“宗教伦理化了”。这是雅斯贝斯的一个基本判断，其中涉及两方面问题。第一，就时间而言，伦理现象产生于轴心时期；第二，就属性来说，伦理与宗教有关。但是，伦理与道德观念的产生，换言之，善、戒律或与社会相关的秩序、法则观念的产生并非一朝一夕之事，而是经历了一个漫长的过程。早在轴心期之前，道德和伦理的萌芽可能就已经在宗教生活中以及社会现实生活中隐隐地生发出来。更重要的是，细究各轴心区域，我们会发现：伦理与道德的发生与发展呈现丰富多样性的路径与面貌，绝非一个“宗教伦理化了”可以概括。其中在古代中国、印度和希腊，首先成熟的主要都是道德。它们之间无疑也是有所区别的：或者依附于贵族，或者依附于僧人，或者依附于学者。但它们也有着共同性，即无论何者，它们又都具有精英特征。相比之下，犹太民族或犹太教却是一个例外，在这里，优先或率先发展起来的恰恰不是道德而是伦理。从原因上说，这里缺乏道德生成的现实基础；而从结果上说，它所面向的是“普罗”大众。因此我们有理由这样说，在犹太民族这里不仅仅发生了宗教革命，与其同时发生的还有伦理革命。

#### 8. 轴心期：哲学如何登场

在雅斯贝斯的轴心期思想中，哲学毫无疑问是最为重要或最为核心的内