

江山法学著作集·之四

人际同构的法哲学

江 山 著

中国政法大学出版社

江山法学著作集·之四

人际同构的法哲学

江 山 著

中国政法大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

人际同构的法哲学/江山著. - 北京: 中国政法大学出版社, 2002.7

ISBN 7-5620-2154-6

I. 人… II. 江… III. 法哲学 IV. D90

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 052638 号

书 名 人际同构的法哲学
出 版 人 李传敢
出版发行 中国政法大学出版社
经 销 全国各地新华书店
承 印 北京博诚印刷厂
开 本 880 × 1230 1/32
印 张 12.375
字 数 220 千字
版 本 2002 年 9 月第 1 版 2002 年 9 月第 1 次印刷
印 数 0 001—3 000
书 号 ISBN 7-5620-2154-6/D·2114
定 价 25.00 元

社 址 北京市海淀区西土城路 25 号 邮政编码 100088
电 话 (010)62229563 (010)62229278 (010)62229803
电子信箱 zt5620@263.net
网 址 <http://www.cupl.edu.cn/cbs/index.htm>

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

声 明 1. 版权所有, 侵权必究。
2. 如发现缺页、倒装问题, 请与出版社联系调换。

序 言

《三国演义》开宗明义的一句名言是：合久必分，分久必合。读着这句话，可看出罗贯中的历史感：久合之后，社会分割的场景和故事——堪称惊天地、泣鬼神。把罗贯中的感悟移至今天，似乎不敏。然则，我的确看到了一种分久之后必合的趋势。当然，对象是不相类的。

其实，不惟《三国演义》所关注的社会、国家有分合的必然性，天人亦然。战国世前，有人曾讨论过天人相分，^{〔1〕}也有人讨论过天人相一。^{〔2〕}分耶？合耶？看似对立，如唯物者多有分离的主张，唯心者则有合一的倾向。实则不当如此简单理会。概而言之，分有分的必要，合有

〔1〕 荀子曰：“天行有常，不为尧存，不为桀亡，应之以治则吉，应之以乱则凶。……受时与治世同而殃祸与治世异，不可以怨天，其道然也。故明于天人之分，则可谓至人矣。”（《荀子·天论》）荀子之前，此论流传已广，如郑子产云：“天道远，人道迩，非所及也，何以知之？”（《春秋左传·昭公十八年》）新近出土的郭店楚简亦曰：“有天有人，天人有分，察天人之分，而知所以行。”（《郭店楚墓竹简·穷达以时》，文物出版社1998年版）

〔2〕 如《尚书·洪范》、《周易》、《老子》、《庄子》、《郭店楚简》、《孟子》、《礼记》、《列子》之类。

合的必然。

分与不分，决于相对者的自足状态。强者易分，弱者易合。此处之强弱可能是感觉化的，与真实无关，但感觉化并不影响它作为分的理由。

分与不分，还决于当事者的内在环境，若内部环境过于纷杂，不易调理，不免有次序差别、先内后外的过程，于是会有与外在分隔，先致力于内部事物协调、处置的情形。

分与不分，终决于相对者的完满状态，浅薄者分，厚重者合，此处之厚薄，是就其性智觉悟和理智能力而言的。

如此之类，不一而足。分合是历史的、过程的，也是同构机理和自足状况的。该分则分，该合则合。故天人之分、合当由历史、过程、同构机理和自足状态讨论之。

说人是由动物进化而来，它同时暗指了一个命题：人与自然曾是和合一体的！自然法则是其生存的依赖，天然供给是其生活的保障，天性自适是其行为的凭借。当其时，人与自然廓然无别差，交融一体。这是我们所知最早的合。

农业文明的兴起，让人类有了一种自为的可能性，特别是养资源的供给不再绝对地依赖天然保障，而人力起着非常重要的作用，这使人类开发了一种有其种以来的自信和自足倾向。此外，农业文明所延盖的社会分工、闲

暇、城市、商业、文字、战争、阶级、解释哲学之类，无不有助于人类去发现自我、自性，也给人类带来失望、堕落、痛苦、无助。最终，这些自我、自信、自性、自足的心理内涵和失望、无助、痛苦情绪相互激化，蜕变为广普的怀疑、反抗心态。于是，在农业文明的中期（约前3500年前后），一场祛魅运动在人世间漫延开来，天人相分开始了。

怀疑和反抗的结果已由历史提供了答案。

首先是神人冲突，按照西方文学的说法，上帝最终惩罚了人类，《圣经》中记载的洪水故事、希腊神话中潘多拉的盒子是其证。然而这并不是惟一的后果。

其次是神对人的妥协，它把主体资格让渡给人类，把物权让给人类，也把用契约方式解决人域内部冲突和纷争的秘诀教给了人类。由此，人类在同神分离之后，不仅有了人域内部事务，也开始自行用上述方法来处置其内部事务。

再次，人类理性获得了发现和呈显，现代存留的主要宗教是其直接产物中的代表，它使神既非感觉的盲从，也非可以离弃的外物，而是应当予以解释和理解的信仰对象；法治也是理性的直接后果，它是人类开始掌管内部事务以来所寻求到的较为现实和有效的自我救济方式中最好的一种，它以恶治恶，用恶来化解恶，是万般无奈中的一种奈何；道德和良知也是理性的直接出脱，它是人类进入

世俗后得以摆脱尘俗和物念之过重熏染的惟一载体，也是人类神性于天人相分以后尚在薪传的种质。

复次，不成熟理性和世俗物欲冲动，神权的相对化和宗教的不彻底解释，最终都反映到了人与自然关系的对待之中，在犹太教和基督教世界，人们一面崇拜着他们的上帝，一面又拿自然为奴仆和私有物，奴役之、掠夺之、蹂躏之、破坏之而不以为忤；在东方世界，一种治人的政治哲学过分地膨胀，它也以败毁自然的人类社群状态为结果，终将天命、人事并呈，主张天道远、人道迩，主张天人相分，人定胜天，活脱一个天生小儿，不知天高地厚的奇异怪象。

最后，我们只能在一些非常深奥的思考，如印度教、佛教、道家学说、儒家的大道之学中才得见人类神性良知所表现出来的天人相合的性智觉悟。这些一直被人奉为主臬玄学的精思，其与俗世接通的真实意义和价值至今天才为人们初步发现。^{〔1〕}晚矣，未为晚矣。

很显然，无论我们过去的分导出了多少过错和失误，其分的必然性也是不容置疑的。通过分，人摆脱了对神的绝对依赖，得以自足、自为，使人成为真正的人，这是一

〔1〕 段琦：《当代西方基督教的绿色化》；魏德东：《佛教的生态观》；张云飞：“中国儒、道哲学的生态伦理学阐述”；载徐嵩龄主编：《环境伦理学进展：评论与阐释》，社会科学文献出版社1999年版。另见本书第二、三章。

必须实现的过程，它不能由神去包办代替，即使人类因此而俗不可耐，私欲、罪恶冲天，也是该付出的代价。

通过分，人类终于找到了自我，发现了主体，这使得人与人的交往有了真实、可依的前提，由此而延伸出的自由、平等、民主、公平的理念，不仅是人类社会的理想目标，也因之填充了人的内涵。人之所以为人，就在于他自知其为人的相对性和不可替代性。而这种对人的自知，复会成为人类他知和人与自然同构共存、和谐互利的理智基础。

通过分，人在与自我的竞争中、与自然要素的竞争中，成长了心智和行为能力，而无穷的欲望又迫使人类要作通天之想，这些亦有助于人类参与天的过程和从反面迫使人类重新与天沟通。

……

几千年，在宇宙的历程中只是一瞬息，而对于一个人、一代人乃至几代人，则是遥遥的时间隔。我们拿地球这个人类的摇篮作成长的试验地和牺牲品，我们在这中间获得了自我、自足、自大，我们也学会了很多我们应该学会的东西。今天终于发现，天人之分过了头，我们从分中所获得的实惠似乎有点抵不住我们将要付出的代价！

这是一种觉悟，一种经过后的后天觉悟。它虽然与先天体悟（如印度教、佛教、道家、大道儒学）有质的差别，可结果还是一致的。大地伦理、生态伦理、自然伦

理、人际伦理、保护环境、人际正义、环境正义……已成为20世纪最有价值和意义的人类理念。这是合——天人相合。

几千年来分离和摆脱正在被质疑。如果说分久一定要合的话，那这个分也够久了，现在是合的时候。分是剧烈的奔脱，它带来困境和痛苦；而合也不是可以静待的降临，它也有无法逃避的困惑和艰难。

我们与自然毕竟分得太久了。我们的观念、心智，我们的规则、制度，我们的生活定势，我们的行为方式……诸般旧爱如何去变换、衍更，实在是要一一予以思忖和安排的急务。想固然代替不了一切，然而它比不去想要好一些，哪怕只是些初级的思考，也是应该有的。

天人合一或天人相合，是人类的神性所在，是一种先验的灵明智，也是一种人之所以为人的觉悟。同样，它也是一种理智的把握和显现，是一种必得要予以设计和发现的生活方式、存在方式、生命方式，故而，不仅神学、哲学、伦理学要以之为鹄的，而且，法学、经济学、科学、技术之类的世俗学问和知识体系亦要参与其中，以各自特有的方式、方法去设置、言说，去形成规则、造就模式。

本书是这类参与的一种尝试，十余年来，作者由焦虑开始，转而去理会、把握，去学习、探索，渐而试着借助神学的、哲学的、伦理的、法学的、文化的、历史的诸资源去言说一些应该言说的东西，企求法学在这个由分而合

的大转变中有新的开展、作为，是以有本书的言说。

然则，言说必有概念的凭借，为便于诸君理会本书大意，不得不先予若干语词以匡定。

第一个要说的词是“人”。自古以来，人之义有三，一谓某个人，一谓某类或某群人，一谓人之全体。大抵上，人指谓个人者，多有个人主义、自由主义倾向，基于这一所指，语文中尝有“人际关系”、“人际伦理”之说。此之“人际”乃指个人与个人之间或此群人与彼群人之间。而人指谓人类者，则多有集体主义、整体主义倾向，若孔子说“仁者，爱人”之人。

约略论之，中国话语中，人的指谓多半是人类，而较少个人。这在中国哲人的著述中尤甚。它意味着中国不是一个个人主义、自由主义的社会。故当今世，人们有个人自由、民主法治之诉求时，诸学人话语中的人，多专指个人言。就此而论，我是赞同这一主张和指义的。

只是，在我现在所讨论的论题中，情态已有明显的不同。当我把对象设定为人类同其生境的相互关系、秩序、规则时，个人的意义基本上处于隐约状态。这不是说个人不承担此关系、秩序、规则的责任、义务，不是此关系、秩序、规则的行为者，而是说，这种关系、秩序、规则的真实意义首先是、主要是、基本是人之整体与他在（此在与他在）之间的事。某个特定的个人或集团可能加剧或减降此在与他在的冲突，但现在最困难的问题是作为一个

类与其环境、生态体系之间冲突的理解、把握和秩序的重构、规则的设计，以及人对自己地位、价值的重新确认。这一原则性、根本性的问题若不获解决，则至少有以下后果，a. 个人的行为将无法可依；b. 人类前途莫测；c. 生命体系将崩溃。

基于此，本书所言之人，主要是人类之人而非个人。这样，人在（作为存在的人，故称人在）与他在（人以外的其他存在）之间的关系、秩序、规则以及正义、公平、正当、公正的原则诸事宜就成为了本书的适当论域。当我们以人在和他在为论题的相对来讨论时，必须有一个十分简约的概念足以覆盖其上。就若通常说及国与国为“国际”一样，我以为可用“在际”来表达人在与他在的关系。可是，这是一个我们现在还不能直接使用的概念。因为它完全是非人的、实在化的，此时使用，对人类实是拔高太过。或许未来可用，而现在则有疏远感，故我暂不或少使用“在际”。

另一个可使用的词是“生际”，即生命现象之间。揣摩之下，也发现这个词有问题，一是太多人为痕迹；二是指义不确定，“生”指生命，还是指生产、生长，常需要联文注释；三是意义狭窄，生命之间没有问题，若关涉生命之外呢？

还有一个词是“种际”，即物种之间。这个词的长处与“生际”一样，首先是将人在与他在平等化，没有人类

中心主义之意。然问题也与“生际”之问题三一样，指义太狭窄，通常的物种专指生物种类，不涉及非生物。

最后剩下的一个词便是“人际”。如前所言，这个词是一个旧词，原指个人和个人之间、人群与人群之间，其基义指个人。现在把它借用过来，指代人在与他在关系，其基义是人类。很显然，这个词也有问题，一是新旧词完全相同，易混淆；二是“际”有“同类”之间的意思，就算“人”指人之全体，那么其相对应的“人”又是谁呢？他在是“人”吗？三是以“人际”指代人在与他在，不是也有人类中心主义之嫌吗？

这些是需要回答的问题。先说问题一，新旧词相同，有易混淆的一面，但也有易于为人们所接受的一面，久之也会习惯，故不足虑。问题二非常关键，我以为“际”在中国语文中，不仅有“之间”（壁会也）^{〔1〕}义，也有相接、相交、边际义，如《易大传·泰·象》有“天地际也”，司马迁《报任少卿书》：“亦欲以究天地之际”，^{〔2〕}陈亮《上孝宗皇帝第一书》：“天人之际，岂不甚可畏哉！”^{〔3〕}之类。“人际”即“天人之际”的省称，意指人与自然之间及其相接、相交关系。此义自古有之，并非新造意。

〔1〕《说文解字·阜部》。

〔2〕〔汉〕司马迁：《报任少卿书》，〔梁〕萧统编：《文选》卷41，中华书局1977年版。

〔3〕〔宋〕陈亮：《陈亮集》卷之一，中华书局1987年版。

若谓有新意，则是从法律言。通常情形下，“法律人”或“法律上的人”之人与“生物人”之人并不完全同一。如法律认为公司、财团、国家是“人”时，此“人”即法律认可的权利资格者。根据时下的学理逻辑，非人的他者若得享有权利、受法律保护，非得成为“法律人”或“法律上的人”不可。故若以他在为“法律人”或法律认可的人，则“人际”是一法律用语，意“法律人之间”。它不专指生物人，也包括非人的他在。

问题三是本书关注的重心。本书立论的基点是非人类中心主义，但也不可认定为所谓“生态中心主义”。依据古典中国哲人的思想，本书信奉一种非“中心”的关系、关联、同构、互养、互助的关系主义，故而没有得失等级的分致，更没有互为目的的意涵。所有的在均不是目的，只是同构关系和循环流变过程的参与者，在这关系和过程中，人碰巧站在了一个关键的位置上，所以，它对这种关系和过程要承担更多的责任和关照。是以，“人际”之称谓，实是在强调人的责任、义务和伦理关怀。

“人际”是一个基本概念，与之相随相关的其他概念当有“人域”、“他域”、人际关系、人域关系、人际伦理、人域伦理、人在、他在、人际秩序等等。人际伦理，在时下流行的话语中，也称为“生态伦理”、“大地伦理”、“人-环伦理”、“自然伦理”。一般说，这些概念是可以使用的。我之专挑“人际伦理”，并没有别的意思，只是想特

别突出一下伦理之主动者即人的意义。当然，凡说及伦理，其主动者不外是人，故隐去也未尝不可，但我以为，目下之时突出出来，兴许对人有现实的鼓励作用。人尚未到主动放弃知识产权或名誉的境地，未来某时，人可能不再在乎它是否是伦理的主动者，可现在还不行。可以预测的是，在人际伦理之后，如果伦理还需要的话，当是“存在伦理”。那时，人方无有产权或名誉的兴趣。

归纳上义，本书所言之人乃，a. 人类整体之人；b. 道德的代理人；c. 他我合一之人；d. 存在之人。

第二个要提及的词是“生态”或自然。时下的法律用语中，生态一律被称为“生物资源”、“生态资源”。我一直觉得这样的称谓有问题。原因不是它的语意有疵，而是它背后所暗藏的词义有误。“资源”是一功利的概念，具体说，对人的生存、福利有供给价值的物即资源。故“自然资源”的真实含义是：自然物（植物、动物、生物、矿物、阳光、空气、水……）之所以有价值、意义，乃因为人类的生存、福利依赖之。表面看似正确，特别在我们自认为是自然之主宰的情形下。问题是，这种“自认为”和眼前现象都是虚假的。如果以为自然为我们所食、用就被定义为资源的话，那么，我们自己也逃不出是蚊虫、老虎的资源的同理逻辑，而后者是我们无论如何不会接受的。

不能因为我们暂时有能力压制某些物就将整个世界的道理颠倒过来。两千多年前，列子就曾借一个12岁小孩

之口，揭示过这个简单的道理。^{〔1〕}世界是互相、互养、互助、同构的，保护自然、物种、生态不是为了保护主体者的所有物或财产，而是为了维护这个同构、互养、互助体系的良性、合理循环，我们的利益只在这个同构体系的合理、良性、公正的前提下，才有可能存在。这是我们现在追求新型法律规则和秩序体系的目的所在。鉴于此，我不同意称这种法为“自然资源法”，^{〔2〕}而当称为自然法、生态法，或我下面所说的“人际同构法”，或具体分解为生态保护法，环境保护法之类。

上述大意，只算是初开门户，若得理解本书主旨，还需铺张如下。

“人际”一辞，不仅只是“天人之际”的缩略，当别有他意。上文述及“际”乃“同类”之间，从语文处理解，亦意味着非同类不当有“际”之谓。依之，谓“人际”应专指人与人之间，不得外溢至人类之外。然而，从文化，特别是东方文化处体会，则知“同类”实乃一变

〔1〕《列子·说符篇》：“齐田氏祖于庭，食客千人。中坐有献鱼雁者，田氏视之，乃叹曰：‘天之于民厚矣！殖五谷，生鱼鸟以为之用。’众客和之如响。鲍氏之子年十二，预于次，进曰：‘不如君言。天地万物与我并生，类无贵贱，徒以小大智力而相制，迭相食；非相为而生之。人取可食者而食之，岂天本为人生之？且蚊蚋嚼肤，虎狼食肉，非天本为蚊蚋生人、虎狼生肉哉？’”

〔2〕我以前也如此称呼，如“法律革命：从传统到超现代——兼谈环境资源法的法理问题”，载《比较法研究》2000年（1），现予以改正。

项，不可一成不变。关键是于什么语境、情态中使用“同类”。比如在“法律人”这一语境中，其同类（即人）并非专指自然人，它也包括法人、国家。很显然，个人、法人、国家不是同类，然法律用语中，由于人为设定它们为同类（主体），故不免出现主体间（际）的用法。

还如“天人之际”，天、人显非一物，如此，又何来“之际”呢？此乃在东方哲学的话语中，天人合一是其要。所谓合一，即无有类、种的分别：无所谓人，无所谓天。此处的无分，不是从世界之形言说的，它专指人的一种性智觉悟，说的是体用不二、一体之仁、知行合一，隐含的是人的灵明智，是人对世界的伦理关照，对存在的责任。故天、人是同类，而非异类。正是这种“同类”意识，才导出了东方文化中的宇宙伦理观念和说教。

东方文化和哲学提供的这种精神资源固然可贵，可它还不能直接用于法律和法学。原因在于，几千年来，法律专家们得以训练的一技之长，恰是与此背道而驰的。

法律之为法律，或其独到的功能、效力，乃在于它将这个世界的一种行为方式利用到了炉火纯青的境地。这就是“分”（这亦是法律从业者的拿手招术）。法律以分为式，先是设定主体资格，设定利益所属，所谓各得其所，然后，亦以分来裁判是非得失、流通变更，是以解决人们之间的利益冲突，此其分之一。之二，一个法律以分之法去解决利益冲突、纷争之所以有效，乃在于任何这样的法

律都有人为设定的固定边界，此即法域。^{〔1〕}一个法律只在其法域内才有效，超出界域便不是法律。这是一条亘古定则。在它的支配下，从古至今世界上有数以千计的法律体系和法域。进而亦出现了别一现象：法律冲突。

对法学家言，法域是一个非常重要的概念，一方面这是他们职业的依凭；另一方面，法律的存在和演化实是由法“域”变更决定的。

法域存在并非法律冲突的惟一原因，若无有法域之间的利益交往、流通需求，法域再多也不会产生法律冲突。由此可知，不同域之间若无交互关系，定无同一秩序的可能。回忆人类的法律史，可得知一常识：从前的许多法律体系、法域都先后消亡了，今天的某些法律体系、法域（如国家法、联合国宪章）却是从前不曾听闻过的。人们习惯于把这称为法律的演进。进一步的疑问是，是什么原因导致了此种后果呢？原因即是不同法域之间发生了利益关系。这种关系可能是暴力的，也可能是商业的，还可能是别的，不论具体原因若何，结果大体同一，一些低级次法域的破败，导致了一些高级次法域的新生。这是因为更大域的秩序需求，直接拿诸小域的秩序、规则为了代价。

这样的纠葛在人类历史中频繁出现着，于是法学家们有了用武之地。除非完全以暴力方式去毁掉一个法域，否

〔1〕 江山：《法的自然精神导论》第六章，法律出版社1997年版。