

原道

第24辑

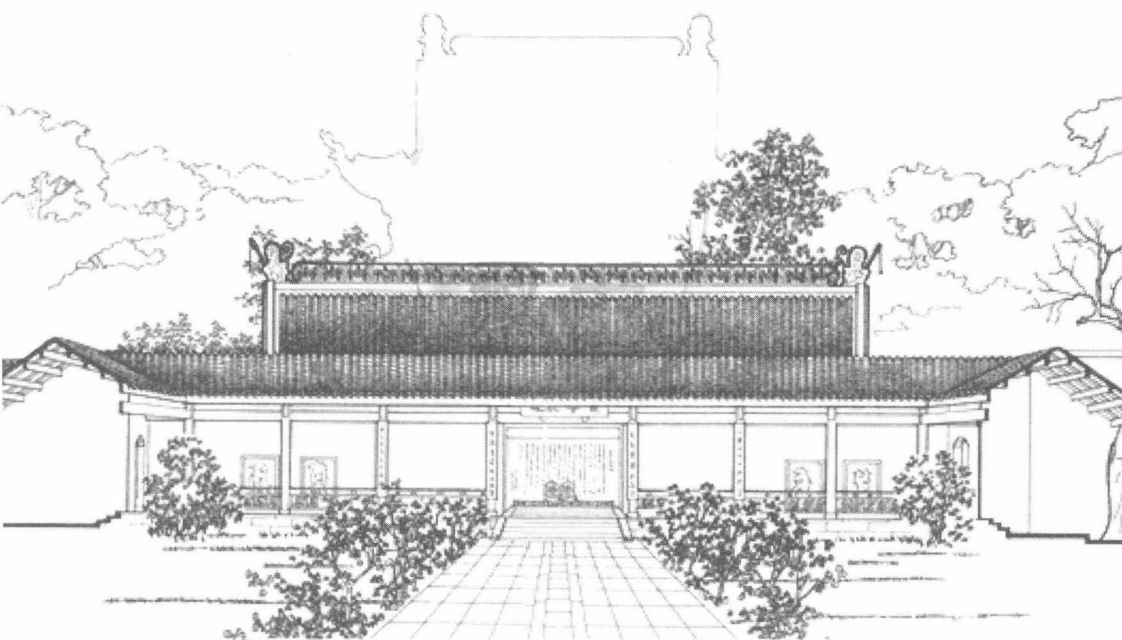
陈明 朱汉民 主编



原道

第24辑

陈明 朱汉民 主编



人民东方出版传媒

 东方出版社

图书在版编目（CIP）数据

原道. 第24辑 / 陈明, 朱汉民主编. —北京: 东方出版社, 2014.9
ISBN 978-7-5060-7793-4

I. ①原… II. ①陈… ②朱… III. ①文史哲—中国—文集 IV. ①C53

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第230456号

原道: 第24辑
(YUANDAO:DI24JI)

主 编: 陈 明 朱汉民
策 划 人: 张 杰
产品经理: 傅 愈
责任编辑: 姬 利 傅 愈
责任审校: 曾庆全
封面设计: 罗 洪
统 筹: 吴玉萍
责任营销: 王莉莉 010-64258071
出 版: 东方出版社
发 行: 人民东方出版传媒有限公司
地 址: 北京市东城区朝阳门内大街166号
邮政编码: 100706
印 刷: 北京新魏印刷厂
版 次: 2014年12月第1版
印 次: 2014年12月第1次印刷
印 数: 1—2000册
开 本: 710毫米×1000毫米 1/16
印 张: 19.25
字 数: 312千字
书 号: ISBN 978-7-5060-7793-4
定 价: 48.00元
发行电话: (010) 64258117 64258115 64258112

版权所有, 违者必究 本书观点并不代表本社立场
如有印装质量问题, 请拨打电话: (010) 64258029

湖南大学岳麓书院国学研究与传播中心 主办

编委会

主 任 朱汉民

学术委员 陈 来 郭齐勇 蒋 庆 姜广辉

李明辉 廖明春 林安梧 陈昭瑛

任剑涛 梁 涛 黄玉顺 干春松

卢国龙 张新民 唐文明 曾 亦

肖永明 彭永捷 林宏星 李清良

主 编 陈 明 朱汉民

本辑责编 殷 慧 张宏斌 吴 欢

本辑作者

张 龔	中国人民大学法学院副教授
韩 伟	陕西省社会科学院政法所助理研究员
张 城	中共中央党校文史部教师
徐 辰	中国政法大学法学院博士研究生
朱汉民	湖南大学岳麓书院教授
宋大琦	网络学刊《新诸子论坛》主编
常 安	西北政法大学行政法学院副教授
肖 雪	北京大学国际关系学院硕士研究生
刘显忠	中国社会科学院俄欧亚所研究员
王奇昌	内蒙古工业大学人文学院讲师
邬 蕾	北京大学哲学系博士研究生
曾小明	湖南师范大学人文学院讲师
杨 虎	山东大学儒学高等研究院博士研究生
杨 浩	北京大学哲学系博士后研究人员
刘国鹏	中国社会科学院世界宗教所研究员
吴 欢	浙江大学光华法学院博士研究生
刘 振	武汉大学哲学院博士后研究人员
孔英民	上海师范大学人文与传播学院博士研究生
陈彦军	三亚学院讲师
田飞龙	北京航空航天大学人文与社会科学高等研究院讲师
李 菲	北京大学哲学系讲师

目 录

“国家建构与国族建构”专题

家的“律法”：祖国与主权国家之辨 / 张龔 3

文化宪制与民族融合：以陕甘宁为例 / 韩伟 21

中国向何处去：梁漱溟对诸建国纲领之辨析 / 张城 33

制宪权理论的反思：论民国初年宪法秩序危机的根源 / 徐辰 54

近代湖湘士大夫重建中国文化主体性的启示 / 朱汉民 73

世界宗教革新史视野下的新疆问题思考 / 宋大琦 82

中亚诸国国族建构中的政教关系问题 / 常安 90

卢旺达身份证“民族”一栏变迁 / 肖雪 105

前苏联地区关于恢复身份证“民族”一栏的争论 / 刘显忠 114

在身份证上取消“民族”一栏必要性刍议 / 王奇昌 121

思想与学术

论孝的原则与政治忠诚 / 邬蕾 133

魏晋名士身心之学的思想意蕴 / 曾小明 151

情性论：儒家情感论的再省察 / 杨虎 165

天理与条理：

《北溪字义》与《孟子字义疏证》核心概念诠释之比较 / 杨浩 175

新野蛮主义：当代中国社会精神分析报告 / 刘国鹏 187

传统中国“理藩化夷”宪制的基本规范与基本精神 / 吴欢 208

论宗教的人性起源和重新起源

——从《礼物》到佛教中国化 / 刘振 224

论《诗经》中后稷形象的政治意蕴 / 孔英氏 235

读书与评论

启蒙与救亡之外：胡适与儒家关系新探索 / 陈彦军 247

宪制发生学的思想史进路

——高全喜教授政治宪法学思想的一个诠释 / 田飞龙 257

熊十力新发现书札 / 李菲 274

编后记 293

—— | “国家建构与国族建构” 专题 | ——

家的“律法”：祖国与主权国家之辨

张龔*

〔内容提要〕

现代国家的通常型态是实行人民主权的民族国家。民族国家要成为一个人民主权统领下的法治国家意味着，让祖国成为一个法治国，这预设了一套更为根本的家律法。本文尝试探讨一种关于家的政治哲学，认为家秩序包含三个根本律法：创生—养成—返本。现代中国经历了从家国天下一体蜕变为海洋律法统领的主权国家，居于主导地位的是个体本位的律法。相比起引发大量现代困境的个体秩序，家律法可以提供精神自由和社会秩序更少紧张的法治框架。

〔关键词〕

人民主权 祖国 民族国家 家哲学 创生—养成—返本

引言

从来没有一个语汇，可以像祖国这样凝聚如此丰富的情感，流淌于文人墨客的

* 张龔，中国人民大学法学院副教授，法学博士。

笔端,却又始终是法政的关键词。西语世界中,无论英文的 Motherland,还是德文的 Vaterland 都是祖国的表达,二者又有着共同的拉丁文词源 patria,在 19 世纪之前,通行意思都是指“与祖先相关之事”。^[1] 中文世界里,“祖”字历史悠久,甲骨文中即有记载,指生命的开端和祭祀祖先。将祖与国结合起来,基本上是西学东渐之后的近代故事。^[2] 因为生于斯、长于斯,人与特定的时空之间产生了固定的关联。然而,从观念上塑造这种关联虽源自西方现代性的冲击,却还有着鲜明的传统底色。祖国表达的关系并非单纯历史的、经验的关系,也非西方民族主义的文化移植,而是一种建立在中国的“家观念”基础之上,^[3] 混合了神圣起源、历史以及理性反思的统一体。当现代人尝试通过自主意识来构建一个民族、一个主权国家的时候,^[4] 家观念时隐时现,藏身于民族与主权概念之后,为人所忽略。然而,这种忽略引发了很多问题,甚至成为各种现代性问题的根源之一。实际上,一种以家及其律法(nomos)^[5] 为内核的祖国不仅构成了每个民族国家想象的基础,亦是现代法治国家建构的鹄的。就我国来说,围绕着祖国有一系列复杂的概念家族,如天下、家国、华夏、炎黄子孙以及中国等。这些概念中混杂交织着传统中国的、旧欧洲的以及现代的各种不同流派的思想与观念。当不仅追求自由权利,而且构建统一秩序同时成为法学研究面临的不可分离的问题之时,形式化的法治观便不敷适用。换言之,所谓中国的法治建设问题就是如何在中国这一祖国实现法治,故澄清祖国这一概念实为当下法治中国建设的首要任务。^[6] 文章总体分为三大部分,先是提炼出一种家本位的政治秩序的基本律法,进而剖析祖国与主权国家之间的内在张力,最后重新诠释和构建人民主权、民族国家以及公民宗教的概念。

[1] 参见[英]埃里克·霍布斯鲍姆:《民族与民族主义》,李金梅译,第15页,上海:世纪出版集团,2006。

[2] 据《辞源》记载,最早可追溯到《明史》:“默德纳,回回之祖国也。”若就国的古代意义来说,早在《论语·微子》中就有“父母之邦”的说法。

[3] 此处谈及的是作为一种观念型态的“家”,而非经验观察到的家庭(family)。也因此,我们将西语里的state翻译成中文时,使用的是国(与)家,这使得中文的国家从一开始就具有祖国的含义。

[4] 参见[美]本尼迪克特·安德森:《想象的共同体》,吴叡人译,第4页,上海:世纪出版集团,2003。

[5] 选择Nomos(律法)而非当前法学普遍使用的Norm意在表明,Norm对应的是实然与应然两分法,这种区分方式建立在主体认知哲学基础之上;而Nomos是一个古希腊语词,表达的是一个空间占有、分配和塑造等关系,使用Nomos一来避免成为实然与应然两分法范式下的法律,二是文章探究的是家在空间和时间上的内在结构。详见Carl Schmitt, Der Nomos der Erde《大地的律法》,5. Aufl., Berlin 2011, S. 36 ff.

[6] 法治中国较之法治国具有更为丰富而复杂的内涵。建设法治国谈及的只是一种形式化的目标,不考虑每个国家的具体历史、文化以及其他要素,而法治中国则是普遍性与特殊性的统一,法治中国建设需要回答的首要问题是作为祖国的中国如何成为一个法治国。

一、现代语境下祖国之缺位：世居之地与主权国家

祖国一词从未登上哲学思考的大雅之堂，之所以如此，部分源于对祖国的内涵不求甚解。然而，若想为其正名，则需表明其建立在一个稳固而独特的基础之上。构词上看，祖国是一个从家观念引申出的名词。作为一种观念形态，家是每个人得以存在的基本单元。一般来说，它包含至少三重维度：一是阴阳创生，二是世代养成，三是慎终追远。^[7]由此三个维度进一步衍生出一系列人与人之间的关联与行为法则。据此，每个国都是祖先所开创和建设的“家”，内含一种特定人群与特定空间之间彼此相生、世代养成的归属性与共生性的伦理关系。倘使说此种关系乃为祖国之真正含义，任何人谈及“国”都无法回避祖国之必要性。

进入现代以来，源自西方的文化将此种关系化约为一种单纯的主体自由意志关系或者说财产契约关系。现代性的标志在于，主体意识的觉醒成为重估一切价值的标杆，除了人—神关系发生了断裂，人—家关系也发生了实质性断裂。当人从家中解放出来成为独立的个体，生活秩序从此围绕着自由的个体来规划，家观念隐身不见。祖国从此成为一个白板，在这个白色的底板之上现代思想为其涂抹了各种人为的油彩。祖国要么被认为是一种完全自然的概念，不过是人类学、考古学等实证科学的对象；要么被理性构建为一种人民主权的共和国，在这个理想的国度里，抽象的自由民主与具体的时空边界紧张对立。同祖国最为接近的表达是现代民族国家，这种国家亦是精神上去构造一个祖先作为政治体的起点，但却内涵并不清晰，时而表现为一种以血缘与人种为标志的共同体，时而表现为民族主权国家，可谓是现代以来最为复杂的一种政治形体，故为人称为“想象”的，而非理性的共同体。^[8]

近代中国的面目非常模糊，却也并非无法辨识。它首先是第三种意义上的民族国家。上个世纪初一些学者重新塑造了炎帝和黄帝，由此中国从古代的“天下”转变为炎黄子孙世代居住的民族国家。^[9]然而，凝结在现代中国之上的不仅仅是一种

[7] 从这三重维度出发，家庭只是家的一种表现形式，同样内含这三重维度的还有家园（Home）以及具有部分维度的家乡（Heimat）。而且由此观察，家长专制只是家观念的一种极端表现形式。

[8] [美]本尼迪克特·安德森：《想象的共同体》，第6页。

[9] 沈松桥：《我以我血荐轩辕——黄帝神话与晚清的国族建构》，《台湾社会研究季刊》1997年第28期。

国族的建构。倘使说,这一重建构只是表明我们从此对于何为自己的祖国具有了明确的自觉意识。引自西方的政治哲学实际上还提供了另外一种新的神学思维的构建,现代中国是一个人民主权的国家。自从儒家文化在现代革命意识的考量下彻底失去意义之后,谁成为人民的合法代表,谁就是主人。一个多世纪以来,中国大地上围绕着谁是人民的代表上演了一幕又一幕激烈的争夺。然而,主权人民终究只是一种抽象的意志,构成了人民(身体)的还有民族和国民,凡自称是人民代表的组织所要代表的至少包含这两个不同层面。^[10]因此,这一争夺的背后,其实质既非应否由人民享有主权,也非不同民族之间的冲突,而是民族国家与人民主权的现代国家之间在“何为祖国”层面上的断裂。

这种断裂引发的既有其表层的冲突,如当年的国共两党之争只是对祖国作为一个抽象的人民主权国家的统治权加以争夺。更深层次的斗争在于,作为祖国的人民与人民主权的人民之间有着深刻的断裂。前者既非神学意涵的人民,也非自由个体的集合,所对应的其实是一种以家秩序为基本组织法则的共同体(Community),强调的正是国之中内含的共同体以及家的律法:人与国之间首先是一种养成性构成关系,继之才是证成性构成关系。之所以说是首先,因为任何意义上的“社会契约”都预设了一个前提,参与契约的人打算在这片土地上安家。祖国生成之后,人与家的关系有别于个体自由观念下的否定关系,而是一种辩证关联。^[11]相反,主权人民则是一种形式化的神学构造,一方面,在现代契约理念意义上,人民是由成年理性个体组成的整体;另一方面,人民是上帝的替代物,故在主权人民内部始终有着一个巨大的缺口,弥补这一缺口通常被寄托在民族国家和民族主义的代表身上,可否成功则端赖于民族认同。故近代以来的国家理论多执着于两端,一方面担心民族主义沦为狭隘的种族主义,一方面担心个体自由走向无政府主义。所忽略的正在于,主权人民系由祖国人民构成。由此,任何人民主权的代表机构若要同时取得对祖国的统治权,都面临一个更为困难的任务:如何找到人民主权与祖国人民之间的契合点,只有达到这个要求,一国才能进入到一种稳定而同一的状态(state),用

[10] 尽管卢梭强调了主权意志(公意)不可被代表,但实践中却并不如此,因为主权意志与身体力量总是混在一起。参见[法]卢梭:《社会契约论》,何兆武译,第120页,北京:商务印书馆,2010。

[11] 参见张龔:《论我国法律体系中的家与自由原则》,《中外法学》2013年第4期。

中文表达就是使祖国成为国—家。

二、家秩序中的律法：一种“家”的政治哲学

谈及祖国作为一个从家观念引申出的语词，具有独立的客观意涵，有赖于这样一个问题，是否存在一种关于“家”的政治哲学。现代以来，政治哲学以追求一种普遍的知识来为现实政治提供合法性为己任。正如State一词成为一个普遍的、超越时间和空间的抽象概念乃是现代的事情，若想断言存在一种家的政治哲学，至少要证明，家及其律法是一个具有普遍性的范畴。

传统儒家思想无疑是一套以“家本位”构建出的体系化理论，各项伦理规范莫不以家为根据，从家中提取出的规范成为实践政治和日常生活行为合法性的根据，这是传统儒家治理的实质。但是，面对近代西方自由思想的挑战，以新文化运动为标志，家及其律法无法再为政治生活提供合法性。实际表现是，它降格为一般社会科学的研究对象。相反，人民主权和人权成为现代国家和法律的合法性基础与行动法则。^[12]同西方进入现代无非是在（基督）父权制与民主自由体制之间斗争一样，^[13]中国法治的现代历程可以说是家律法与个体（自由）^[14]律法之间的争夺。很多人会认为，家律法已经逐步为个体律法所革除，也应该被个体律法全部取代。可是，实际情况并非如此，家律法在中国人的生活中并未完全失去作用，相反，在失去了家律法的约束作用的地方，个体的律法也不堪大用，^[15]尤其是谈及共同体的“统一”。就此来说，自由并非只对应个体，相反，家可能才是自由更匹配的概念，从家中获取自由才是现代公共生活真正的鹄的。

可是，如何证立这样一个命题并非易事。至少就当代思想来看，核心问题还在

[12] 参见Jürgen Habermas, Faktizität und Geltung《事实与规范》，Frankfurt/M: Suhrkamp Verlag, 1998, S. 112.

[13] 参见[英]洛克：《政府论》下，叶启芳等译，第48页，北京：商务印书馆，1964。

[14] 之所以用括号标出，意在指出个体与自由的结合其实是现代的叙事。由于个体本身是一个经验概念，而自由则是一个理念，二者结合本身就是一个断裂性组合。若一定为了二者的匹配而将个体理解为普遍抽象的个体，那么个体也就不再是完整的经验个体，而是一种纯粹精神性存在。

[15] 如无论是在辛亥革命过程中，还是最近的改革开放之初，是家观念而非个体观念对于筹措革命以及经济建设资金发挥着积极作用。

于：“家”是否同主体自由一样是一个超验意义上的或具有普遍性的范畴，从而可以成为实践行动的方向，为实践行动提供法则；相对于经验意义上的家，有没有一个形而上学的“家”。限于主题，此处无法全面展开论证，值得指出的是哲学界从本体诠释论和现象学方面已经有过非常建设性的尝试。^[16]本文仅就当代商谈哲学和伦理学的开创者卡尔-奥托·阿佩尔的思想加以论述。

康德无疑是现代哲学的起点。在康德哲学中，自由主要在先验自由和实践自由中的自由意志两个层面使用。^[17]围绕着康德自由理念发生的争议非常多，此处不多赘述，无争议的是，康德哲学是一种独白的主体之自由。^[18]在阿佩尔看来，当现代科学逻辑通过逻辑句法和语义学重构之后，康德哲学中的“先验自我(ich)”就显示出荒谬的一面，因为自我一定预设了他人的存在。因此，在先验世界中，谈及自由并非主体独白的自由，而是主体间的自由。结合哲学的语言转向，他提出了先天交往共同体的构想，从而为当代哲学开辟出一条商谈伦理的思想道路。^[19]由此，在哲学的语言学改造之后，独白的先验自我不复成为思考的基础，取而代之的则是一个由不同主体，即自我与他我根据“家观念”联结起来的共同体。倘使可以接受这样一种共同体哲学，那么，家及其律法就是一个具有客观性的范畴。当我们从广义上使用家概念，每个精神所对应的实体因为二者之间是一种生(养)成性构成关系而可以称其为“家”的话，那么，任何思想都需要语言这样一个家，自由的思想与它的语言之家就是在超验意义上相互养成的。同理，在康德超验哲学中，自由意志必然要与一个特定的身体通过养成性构成方可成为一个现实世界中独立的自我，故自我乃是自由意志的家。这样两种广义上的家最终都要回溯到一个更为根本的、狭义上的家。如阿佩尔所论，超验自我的自由必然是在一个商谈共同体中的主体间性的自由，那么，对应自由的便不是(成年)个体，而是共同体背后的“家”。家创

[16] 参见成中英：《易学本体论》，北京：北京大学出版社，2006；张祥龙：《孝意识的时间分析》，《思想避难：全球化中的中国古代哲理》，第241页，北京：北京大学出版社，2007。最近且具建设性的家哲学的证成，参见丁耘：《生生与造作》，《中国社会科学》2013年第4期。

[17] Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Frankfurt/M 1974, BA 107 ff.

[18] 黑格尔也认为，主体性原则是其所处时代的哲学的非凡之处，渗透于现代知识的各个方面。参见Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte III*, Frankfurt/M 1986, Bd. 20, S. 329. 同样，海德格尔以及福柯都将现代哲学作为主体哲学而加以批判。参见Heidegger, Nietzsche, Bd. 2, Pfullingen 1989, S. 61.

[19] [德]阿佩尔：《哲学的改造》，孙周兴等译，第85-86页，上海：上海译文出版社，2005。另参见Wittgenstein, *On Certainty*, trans. by D. Paul and GEM Anscombe, Oxford: Blackwell, 2004, § 126, 401, 456, 519.

生了有差异的主体，不同的个体在世代养成^[20]与交往证成^[21]的文化熏陶下进一步化成彼此不同的自我。^[22]故共同体和主体间性的基础首要的是家。任何人谈及主体间的自由和民主，对应的都是家这一更为基础的范畴。

归结起来，“家”包含如下几重含义。广义上的家意指每种精神性事物都必然需要一个实体作为共生的载体，至于这种载体的经验型态如何无关宏旨，重要的是，家表达的是共生载体的必要性和共生性。这一点即便对于西方基督教来说都非常重要，因为道成肉身是基督教沟通神性与人性的关键，肉身是广义的家的表达。但是，道成肉身内含的悖谬之处就在于，一方面，肉身预设了家，另一方面，道成肉身却受制于神学思维，即肉身不是生养与成长，而是灵魂附体。因此，在西方现代政治思想中，直接发生冲突的不是世俗理性与宗教神性的斗争，而是神学思维与家思维的断裂。某种程度上，我们可以断言，从启蒙哲学向语言分析哲学的转型是从神学思维向家思维的转变，因为语言哲学洞悉到思想与语言乃是一种共生、互养的家关系。当维特根斯坦坦言，所有哲学批判都是语言批评，事物之间的相似性乃以一种家法则组织和拓展——家族相似性，^[23]家不仅作为一个普遍范畴在西方哲学中获得了体现，而且，同自由相结合不再是个体主体的专利，通过批判的“家本位”同样可以是自由的。狭义上家表达的是事物的创生、养成以及返本的律法。就创生来讲，它内含的是阴阳相生、生生不息的法则；^[24]就养成来说，它表达的是生而养之、教而化之的世代养成法则，如亲亲、孝慈的伦理法则；^[25]就返本来说，它

[20] “世代生成”语出克劳斯·黑尔德，见《世界现象学》，孙周兴编译，第242页，北京：三联书店，2003。在本文看来，“生成”表达的仍旧是一种纯粹自然的或机械的关系，“养成”则更好的表达了人与家之间那种相濡以沫的关系。前者内含的仍是自然与科技的生成法则，后者还包含慈孝友爱的伦理教化和养成法则。

[21] 历来谈及公共意志，在西方学术背景下都脱不出理性证成的范式，在这一范式中最具代表性的主要是契约合意和商谈合意两种形式。然而从家哲学出发，除了理性证成之外，还有另外一种长期被忽视的范式：世代养成。如哈贝马斯的理想交往共同体，根本上是一种世代养成的永续交往共同体，它同理性证成一道成为具有典范性的公共意志的生成范式。就二者关系来说，从世代养成中提炼出的伦理规则是理性证成的契约或商谈规则的前提，而且，前者所包含的伦理规则，如诚信原则，贯彻得越好，契约与商谈规则的可实现程度越高。

[22] 《周易》《贲卦》有云：“观乎人文，以化成天下。”

[23] Wittgenstein, *Philosophical Investigations*. trans. by G. Anscombe, Malden: Blackwell Publishers, 1958, § 60-83.

[24] 如《易·系辞上》曰：“一阴一阳之谓道。”“生生之谓易，成象之谓乾，效法之谓坤，极数知来之谓占，通变之谓事，阴阳不测之谓神。”又《中庸》曰：“天命之谓性。”朱子注曰：“命，犹令也。性，即理也。天以阴阳五行化生万物，气以成形，而理亦赋焉，犹命令也。于是人物之生，因各得其所赋之理，以为健顺五常之德，所谓性也。”

[25] 《礼记·丧服小记》曰：“亲亲、尊尊、长长，男女之有别，人道之大者也。”

表达的是慎终追远,祭祖思贤。^[26]在这些法则里,又可以区分出宗教性法则,即阴阳相生的天理与慎终追远的祖先祭祀,和世俗性法则,道德建构的理性法则以及慈孝生养的伦理法则。

据此,祖国是一种家哲学意义上的概念,无论是热爱祖国还是建设祖国都可以从家律法中得到合法性论证。同样,祖国对于生养于斯的人民也就负有相应的关爱与教化的义务。相比较而言,主权国家表达的是一种神学思维与理性思维的混合物。人民作为现代的民主神成为国家的主权者,人民制宪被理解为一个时刻,而且是一个道成肉身的时刻,^[27]这给人们带来一个幻觉,以为现代主权国家的建设就是一个理性附身的过程。这一问题典型地表现在霍布斯的国家理论中,化解神学思维却使得个体与自由结合起来。

三、利维坦与祖国

再没有比《利维坦》一书更能把握和说明祖国转型为现代国家的复杂性。一面是国家强权,一面是海洋的自由精神,使得利维坦饱受争议。能够将利维坦放到人类精神史的视域中加以客观理解的,当推公法学家卡尔·施米特。

在施米特看来,霍布斯以利维坦这样一种海怪的形象作为国家的符号,意图实现宗教性目标——“原初的生活(对立)统一体”。^[28]借助利维坦这一“尘世的、会死的上帝”的形象,他完成了两个任务:一是将受基督教左右的国家解放为世俗的、依托大地的祖国;另一个则是,从以陆地为家转向以海洋为家。

世俗的(irdisch)就是大地的意思,世俗国家意味着放弃天国的幻想,踏实地过尘世的生活,以大地为祖国。当霍布斯将国家比喻成利维坦,一个圣经中所言的

[26] 曾子言:“慎终追远,民德归厚矣”(《论语·学而》),在《礼记》中,相关的表述有,“反本修古,不忘其初”(《礼记·礼器》),“祭者,教之本也”(《礼记·祭统》)。

[27] [德]施米特:《政治的概念》,刘宗坤等译,第32页,上海:上海人民出版社,2000。作者指出,“现代国家理论中的所有概念都是世俗化了的神学概念”;Bruce Ackerman, We the People. Foundations, Harvard University Press, 1999, p. 88.

[28] [德]施米特:《霍布斯国家学说中的利维坦》,应星等译,第51页,上海:华东师范大学出版社,2008。