

## 韩非子：第一个现代政治哲学家

白彤东/文

**提 要：**这是一篇将笔者的文章、麦克尼尔教授的回应与我的再回应的合集。首先，笔者论证了中国先秦思想乃是一种现代（政治）哲学。因此，在反思现代性问题上，我们应该做的是，比较先秦思想家与西方现代思想家给出的答案，而不是盲目地学习后者。在先秦思想家中，韩非子最清晰地意识到其时代问题的本质，因此对他思想的研究也最有助于我们反思现代性诸问题。在麦克尼尔（McNeill），教授的回应中，他认为韩非子的著作是有关智慧的，缺乏理论与反思。并且，他的智慧有一种内在矛盾，这使得他的思想更应该被描述成一种厚黑学。笔者在回应麦克尼尔教授的挑战的同时，正面阐发了韩非子哲学体系的要旨，并进一步指出它的真正问题所在。

**关键词：**韩非子；现代性；中国哲学合法性问题

**中图分类号：**B2

**文献标识码：**A

本文主要关心的是中国先秦政治哲学的地位问题。首先，我们必须回答中国先秦政治思想是否可以称作哲学。很多人从对西方哲学的理解出发，认为中国古代没有哲学。诚然，中国传统经典常常不是采取西方哲学经典中常见的论文体，即系统的论证。其原因，如钱穆先生和西哲卢梭从正反两方面指出的，可能是因为中国很早就有的向上流动性使得有政治关怀的人被融入了官僚阶层，或通过士人的地位能有正常渠道表达他们的具体见解，从而使他们的政治思考得以实现，而没有也无需闲暇来想象政治构建应该如何。更重要的是，在中国传统中，读者向来是被要求从经典中读出一套思想体系。也就是说，经典有时只是给出了我们反思相关问题中的最难点，而读者被要求将思辨体系理解出来。在这个意义上，中国政治思想经典也

---

作者简介：白彤东，复旦大学哲学学院教授。

是对普遍性政治事务的系统反思。如果我们将后者定义为哲学，那么很多经典中反映出的中国政治思想自然就是政治哲学。

一些学者承认中国有哲学，并辩护其独特地位。但是，有人指出所谓独特的中国传统哲学其实与前现代西方哲学类似。还有些人基于一种（值得推敲的）进步史观来贬低中国哲学，而一些人可以说是以一种同样成问题的“退步史观”、即认为古代好于现代的想法，来推崇中国哲学。

以上这些问题，涉及到了中西哲学比较。笔者认为，这一比较，或是中国哲学内部与西方哲学内部的比较，建设性的方式不是随便抽出些概念进行比较，而是理解它们之间是否有共享的哲学问题，并从这些问题出发，对它们各自所提出的解决这些问题的方案，进行系统比较。从这种方法出发，笔者认为，比起西方古典哲学（古希腊、古罗马哲学），中国“古典”或先秦哲学其实更可以跟西方近现代（modern）哲学比较。其原因，就是因为中国周秦之变所面临的问题与西方中古到近现代的转变所面临的问题多有相似。如果后一转变被叫作现代化的话，那么中国在两千年以前，于周秦之变之时，就已经在面对着现代化问题。

中国在春秋战国所经历的变化与西方的现代性更可比，因而中国先秦哲学的核心问题，是如何应对现代性的问题，这个观点，是笔者提出的一个核心观点。受错误史观的影响，现在我们还常常将中国自秦以降的两千年政治称作封建。但是，封建，顾名思义是封土建国，乃是西周所实行的制度。其对应的英文“feudalism”，指的是欧洲中世纪的政治制度。有意思的是，西周的制度确实和欧洲中世纪的制度，有着极大的相似性。它们都是一个封土建国的扩张性体系。通过将亲信分封到边陲的“蛮夷”之地，即还不在现有政治体系管辖范围内的土地，通过这些亲信的拓殖，帝国的文化、政治统治得以扩张。帝国内部的组织，是由王到诸侯到大夫到士等等的金字塔式的体系。这个体系每一层都是一个人去管理有限的一群人，其约束有血缘连接，但同时也靠着一种明确的或隐含的契约与礼仪。这一体系，在中国的周秦之变和西欧的中世纪向现代转化过程中，都开始土崩瓦解。在这一转变过程中，旧的秩序消解，新的秩序尚未诞生，在中国，就有了春秋战国 500 多年的混乱，在欧洲，就是近现代大大小小的战争，包括两次“世界”大战在内。经过这种依照丛林原则（即除了弱肉强食外没有任何其他原则）的时代，新的政治秩序终于诞生。无论是欧洲还是中国，这个新的秩序不再依赖于封建贵族，而是中央集权的体系。因此，战争形式由过去的贵族战争或雇佣兵战争，过渡到了人民战争，如战国的以斩首为勇的全民战争与拿破仑的人民战争。贵族的消逝，平民的崛起，带来了土地自由买卖，如鲁国的初税亩和后来战国各国类似的改革与英国的圈地运动。新的统治者也做着类似的集权努力，比如秦朝集六国旧贵族于国都咸阳，与法国国王路易十四集贵族于凡尔赛周围，等等。

在这些现实转变的背后，是类似的共同问题。面对这些问题，中国的先秦思想

家和欧洲的近现代思想家试图作出理论回应。这种问题的相似，乃是这两种思想广泛可比性的基础。那么，这些共同问题是什么？在封建的金字塔结构中，每一级都处于事实上的小国寡民状态，由一个领袖领导数目有限的一群人。在这种高度同质的熟人社会里，如周礼这样的工具可能就足以规范这一群人。但是，封建制的瓦解导向了广土众民的陌生人社会。在这一社会里，适用于熟人社会的宗法道德不再能有效地将整个社会凝结起来。因此，我们需要寻找新的社会凝结剂。孔子的仁、孟子的恻隐之心，是要从家庭内部自然的关爱推出一套能适用于陌生人的同情。同时，他们也把文明当作夷夏之辨的基础。通过推己及人的关爱与文明认同，儒家试图解决新的社会凝结剂的问题。韩非子认为这一纽带不可能有效，故提出了趋利避害基础上的、利用赏罚二柄的政治制度体系。西方功利主义哲学的兴起和民族国家概念的出现，也应该被看作寻找新的社会凝结剂的一种尝试。

一些西方学者和中国学者将欧洲的变化等同于现代化的唯一方式，因此认定民族国家是现代化所不可缺少的。他们进而认为，中国需要引进这种概念才能现代化。但是，如果笔者的理解正确，这实际上是把西方应对现代性这个一般问题的一个特殊解答当作了普遍解答。对于这个一般问题，儒家早有以恻隐之心、以文化为纽带的解答。笔者在其他多处论证过，这一解答，比民族国家更具有包容性，同时又不是没有标准的纵容（见第 43 页参考文献：白彤东 2009，第六章；白彤东 2010）。就笔者看来，这一回答比民族国家的回答更为优越。在面对西方强势的慌乱中，我们也许不小心把传统中好的东西当成不好的给扔掉了，反而学了西方有问题的东西。这种东施效颦，是学术上的不清醒，也是政治上的可悲之举。

对上述新的凝结剂之需要的根本认识不清的另一个结果，就是中西的反传统道德潮流和对其的反动。西方功利主义者乃至道德相对主义者，否定传统道德的真实，歌颂功利或者道德之虚无。但是他们很多人并没有明白为什么这套道德不再适用于现代。与此相对，一些学者将现代问题归结于一些哲学家的不良言论和全民的道德沦丧，而试图通过攻击道德相对主义来重建道德。他们与前者一样对古今之变的本质没有理解。比较起来，韩非子要清醒得多。他给出了政治哲学史上最早的一个道德多元在大国里不可避免的论辩。他没有否定道德的存在，而只是怀疑我们如何绝对地认证它，以及这种基于对至善的整全理解之上的道德在大国里的适用性。

另外一个现代性的重要问题，就是如何重建统治阶层。先秦与西方近现代哲学家多数接受了贵族政治不再的事实，因此都推出了平等主张，虽然他们对平等的内涵有不同的理解。在这种人人平等的基础上，他们要建立起来一套新的官僚体系。比如，儒家和法家都将统治阶层向所有人开放，但是人民要通过选拔进入这个阶层。在这一点，儒家和法家其实是一致的。儒家和法家的区别在于选拔的标准应该是什么。当然，并不是所有的思想家都拥抱现代。《老子》和卢梭都认为现代性的代价不可接受，而要回到一个小国寡民的黄金时代。

总之，因为这种问题的相似，所以才会有先秦与西方政治哲学在理论上的可比，所以才会有启蒙时期中国思想对西方产生的那种震动。依照这个思路，我们可能甚至要重新评估日本的明治维新。这一维新是从中国式的传统政治过渡到现代呢，还是从笔者所理解的封建步入现代？我倾向于后一种观点。

将中国先秦与欧洲现代化做比较，可能是离经叛道的观点。笔者对这些问题的关心，当然有对传统的情感。但是，笔者提出这种想法，是有其论辩的。虽然有情感推动，但是这些论辩本身，是不基于这种情感的。事实上，认清这种变化，对我们理解中西思想都很关键。有意思的是，除作者本人的工作，旅美香港政治学学者许田波的工作也基于春秋战国与欧洲近现代的可比性（见第43页参考文献：Hui 2005）。最近，著名学者福山在他的新著中也提出了秦朝乃是人类史上第一个现代国家的说法（见第43页参考文献：Fukuyama 2011）。

像上面提到的，比起其他“现代”思想家，韩非子可能是对古今之变的实质有着清醒认识的最早的一个人，也是最深刻的人之一。对他的理解，有助于我们对现代性的理解。对他的批评，也有助于我们对现代性的批评。比如，有意思的一点是，他虽然提出了道德多元在“今天”不可避免的论证，但是与西方自由主义不同，他关心的不是容忍道德多元，而是有什么可以替代道德，成为稳定国家的基石。而西方自由主义者关心的是对多元的维护。韩非子看似醉心专制，而缺乏容忍。但是，直到很晚近的时候，他的关心都看起来很有道理，因为历史上的政治多元似乎确实容易导致政治不稳定。其实，西方自由主义者，直到今天，也还在思考多元和稳定的关系问题。但是，不可否认的是，西方自由民主国家确实找到了一种方式，使我们既有多元，也有稳定。不过，如果我们仔细调查，也许至少一个结论是，西方当代的多元是建立在韩非子所不能想象的集权基础上的。国家权力已经伸展到各种角落，控制失序的出现。同时，民主国家通过以民意作为政权合法性基础，使政权得到了极大的认可。认识到这一点，除了理论意义外，还可能有很直接的现实意义。那些推崇自由多元的人，常常没有正面回答多元与稳定的关系，因而他们的推崇显得是基于意识形态的迷信或狂热。而反对自由多元的人，常以稳定为借口。但是，他们没有意识到当代国家的政治制度安排（民主制度和官僚体系）和技术进步（比如通讯发展使得政令得以上下通达），已经极大程度上回应了他们和韩非子的担心。他们对自由多元的拒斥，或是守株待兔式的对时局之变认识不清，或只是为维护很短视的既得利益的借口。

笔者对韩非子和当代持多元主义观点的自由主义的一个保留意见，是他们把公德和私德分的太清，并认为传统意义上的道德都太过厚重因而不可能普适，从而将其排斥在公共领域之外。但是，儒家指出了公私之间的连续性，同时也尝试着提出了一些其实很“薄”的道德，即造端乎夫妇的道德。这些道德（比如对家庭稳定的重视）既有其普适性，也对现代社会问题有重要修正作用。因此，虽然从韩非子

到当代多元主义者将厚重道德放到私人领域有其深刻的道理，但是，在这一过程中，他们忽视了对“薄”的、于政治有益的道德的发掘。

更一般地讲，如果笔者的想法正确，这就意味着自秦以降，中国已经是现代国家。其间的各种制度尝试也是现代国家不同形态的尝试。比如，中国在选拔人才上，经历了举孝廉、九品中正到科举的变化。表面上看，这些安排越来越平等。但是，世族门阀，也自有其好处。如钱穆先生指出的（参见钱穆 1996 和 2005），世家子弟，有比较全面的教育，也对政治有切身的掌握，因此对政治事务的处理较为成熟，也因教育背景和世族之间的纽带，更尊重应有的界限。相比较而言，更平民化的科举，有时会选拔出教育狭窄、做事不择手段的精英。有意思的是，美国政治本身也经历过类似的变化，而当今更加平等的政治选拔，也带来了精英的定义过于狭窄、政客的政治短视（因为他们不用考虑家族的长远利益，而完全是个人单打独斗）和政治斗争的不择手段等等问题（见第 43 页参考文献：Brooks 2010）。另外一个例子，就是中国自秦以降虽然都是实现郡县制，但是因为国家事务复杂，所以产生了地方一定程度上自治的需要。如何在集权稳定和自治灵活之间拿捏好分寸，也是中国历朝政治所要解决的问题。其理论表达，也常常通过郡县与封建之关系来表达。当代社会类似问题可能是通过对联邦制的探究来表达的。话语虽然不同，但是我们可以看到，中国传统政治实践与理论对这一问题是有重要参照的。因此，中国传统政治制度的理论与实践，不仅仅不是“封建专制思想糟粕”，还是我们思考当今政治的重大资源。中国学者对之显然不应忽视。

（责任编辑：张小简）

## 作者勘误

《世界哲学》2012 年第 5 期，第 78 页，注⑩ “M. H. 米蒂亚斯（M. H. Mitias）：《黑格尔论政治权威的来源》，见《黑格尔与现代人的自由》，第 225 页。”其中，《黑格尔与现代人的自由》，应为《黑格尔与普世秩序》。特此说明，并向读者深表歉意。