

从理想国到理想天下

——“欧亚”概念的哲性、德性内涵评析

□ 龚 刚

美国绕开联合国攻打伊拉克是新世纪初的重大政治事件，同时也是一个道德事件和一个思想事件。从政治的角度来看，它标志着一个新帝国的雏形已然浮出历史地表。从道德的角度来看，它凸显了国际正义在强权政治刀锋下的孱弱无力。从思想的角度来看，它意味着对现有世界政治格局的重新认知与对未来世界秩序的理论谋划已成为当务之急。

赵汀阳先生《“欧亚”概念作为一个互惠利益最大化的策略》一文正是一篇新帝国阴影下的“操心”之作，它体现了一个中国知识人在全球化视野中的本土利益诉求，也体现了一个抽象知识人对世界政治现状的忧思和型构一个理想世界秩序的思想意图。

赵汀阳先生首先从知识论的角度介入国际政治之思。在他看来，对世界本质、现状和未来的认知，不应是一种就事论事的解释和在此基础上对未来发展趋势的勾画，而应着眼于理想世界秩序的型构和在此基础上对现实世界的引导。因此，关于世界的认知，不是一个单纯的知识问题，而是与道德和政治问题相一致的，并且是以“改造世界”为实践意向的。所以他说：“选择一个好的世界就是去选择好的知识。”又说：“至少就人文社会知识而言，‘知识’这一概念强调的不是对世界的‘如实反映’(reflection of)而是‘有效相关’(relevance to)。在新的知识概念中重新构造知识体系是关于世界未来的一种政治责任。”

赵汀阳先生的世界—知识论无疑是对作为哲学家的知识人参与国际政治思考的一种合法性论证，我们从中可以清晰地听到柏拉图“理想国”之思的回声，也可以感受到康德永恒和平论的道德激情。

柏拉图区分了现象世界和本体世界，并希望以灵魂之眼关照本体世界，从而

型构出理想的社会模式，也即“理想国”，他的本体论、真知论都指向对现实城邦的改造和提升，从这个意义上说，他的知识学意义上的本体论和实践意义上的政治哲学(含政治伦理)是一体的，用戴震的话说，两者是“一本”无二的。他的哲人王命题恰恰表明超越的目的正是为了从一个理想的高度来提升现世，超越和入世也是合一的。这里就涉及到了所谓何为超越及超越的意义问题。

我以为，如色诺芬所谓灵魂的上升，如柏拉图所谓拥有灵魂的视力，如尼采所谓人类注定是要被超越的(成为超人)，如佛禅所谓超世，如道家所谓复归自然，都可以说是超越，或着落在智性层面，或着落在生存状态层面，或着落在心性层面，着落处有所不同，但提升实存的思式是一致的。

人性有所欠然，所以需要超越，在世者有难解之苦痛，所以需要超越(逃遁以安顿性命)，智性有所拘执，所以需要超越，文明有所不满，所以需要超越，自由意志必有所困，所以需要超越，以与天地精神相往来，而得大自在。

佛眼看有为无，看无为有，柏拉图所谓实在世界亦无中生有之境，肉眼看去，只是无相，灵魂视力观之，又是有相，此形上有相之境，即为理想国之理式。倘区以别之，则如来之境只是超拔尘世，理想国之理式却非自在逍遥之境，乃改造现世之楷式。超世用世之别，不可不辨。

在柏拉图的概念体系中，唯有关于本相的知才称得上“知识”，也即真知，其他的知(关于现象世界的知)只能称为“意见”，也只有欲爱并追求“真知”并具有“灵魂视力”的人才能称为哲人或爱智者。拥有真知的目的是引导世人从现实世界走向“理想国”，并引导世人走上由现象世界上达本体世界的“灵魂上升”之路。因此，爱智者同时也应该是一个实践者，所以引出了“哲人王”的命题。在柏拉图看来，哲学家是能把握永恒不变事物的人，而其他人都心灵是盲者，也就是被千差万别的多样性搞得迷失了方向的人，他们不知道每一事物的实在，他们的心灵里没有任何清晰的“原型”(如“理想国”)，所以无法制订出“关于美、正义和善的法律”，因此，唯有哲学家才有资格出任城邦的领袖。照柏拉图的标准，一般知识人也不配作帝王，因为他们虽不是文盲，却是心灵的盲者，缺乏直达实在世界的“灵魂的视力”，也就无法赋予世界以合理的“形式”与和谐的秩序。

《理想国》的哲人王理念也可以结合中国的圣—王观来谈。《礼记》“学记”篇云：“君子如欲化民成俗，其必由学乎！玉不琢，不成器；人不学，不知道。是故古之王者，建国君民，教学为先。”柏拉图则明确将“理想国”的降临尘世视为“哲人王”的使命，其第六卷说，“像这样的人(按，即具有哲人王潜质的人)——在他们教育完成了，年龄成熟了的时候——不是也只有这样的人你才肯把国家托付给他们

吗？”柏拉图还具体描述了哲人王(统治者、卫国者)的培养过程:二十岁之前,完成音乐、体育、军事训练(以培养精神的和谐、强健的心志为目的),完成算学、几何以及一切凡是在学习辩证法之前必须学习的预备性科目(以培养理性精神为目的);从二十岁起,把以前分散学习的各种课程内容加以综合,研究它们相互间的联系及它们和事物本质的关系,借以考察受训者是否具有“辩证法的天赋”;从三十岁至三十五岁,坚持不断地学习辩证法;此后十五年,必须在战争、公务中接受考验,以检测他们是否能在各种诱惑面前坚定不移;到五十岁上,还必须接受最后的考验,也就是检测他们是否已具备能洞察“善本身”的灵魂视力,在此基础上,他们才能以“善本身”为原型管理好国家、公民个人和他们自己,也才能把现实的城邦导向通往“理想国”之路。

“学记”篇也论述了培养“王者”的教学进程:“古之教者,家有塾,党有庠,术有序。比年(每年)入学,中年(间一年)考校;一年,视离经辨志;三年,视敬业乐群;五年,视博习亲师;七年,视论学取友,谓之小成;九年,知类旁通,强立而不反,谓之大成。夫然后足以化民易俗,近者悦服而远者怀之。此大学之道也。”这段文字的要点有三:其一,学有小成与大成之别,《周礼》保氏以六艺教国子,此六艺为“礼、乐、射、御、书、数”,其中的“乐”教,类乎古希腊的音乐教育,也重在培育国子不偏不倚,发而中节的心性,“射、御”类乎军事教育,也意在培养国子的悍勇心志,“数”艺则类乎算学、几何学,此六艺的成,当可视为学有小成的标志。其二,学有大成者方可为王,而王者的职志即是“化民易俗,近者悦服而远者怀之”。其三,学有大成的标志是能于博论学的基础上知类旁通。如果用《学记》的话语模式诠释柏拉图的教育思路,则完成“预备性科目”的学业可称为学有小成,而完成各种课程内容的综合并掌握辩证法可称为学有大成。一个辩证法者的特点是能于联系中看事物,能看到实在(如善本身),并能不用假设而一直上升到第一原理,而所谓能于联系中看事物,也就是善于“知类旁通”,所谓能看到实在,也就是“知道”。

赵汀阳先生认为:“从具体的意象上说,道是某条道路(相当于 Via),同时,道不仅是一个通达方式,而且总是意味着某个可通达的目标,正如实际上的道路那样;从抽象的意义上说,道是方法(相当于 Methodos),即关于‘道路/通达方式’的元(meta)思考,同样,方法也不仅是实践方式,而且还蕴涵了实践目标。”这就意味着,“知一道”或者“得一道”是关于实践目的和实践方式的综合认知。柏拉图的哲人—王理念与中国传统的圣—王理念均要求统治者具有洞见本质(道;善本身)及理想国家的原型(大同世;理想国)并借以改造现世的能力和强力意志(强

力不反;坚定不移)。如果抽掉教化王者的内涵,哲人—王理念与圣—王理念在知识学意义上正是指向对实践目的和方式的综合认知。从这个意义上说,赵汀阳先生对国际政治之思的知识学反思,是对中西方即体即用式的古典思式的回归,所以他说:“现代哲学偏离了哲学原本的正宗道路,无论是在苏格拉底和柏拉图的正宗哲学中,还是在孔子和老子的正宗哲学中,知识问题与道德和政治问题都是一致的,知识问题是依附着政治和伦理问题而具有意义的。”

不过,赵汀阳先生对理想社会模式的型构并非着眼于改造或提升现象世界中的某一城邦、某一诸侯国、某一王朝国家、某一民族国家,而是以世界秩序的重构为目标的,也就是说,他把柏拉图式的“理想国”之思拓展为了理想天下之思,他所着重强调的“欧亚”概念则是其理想天下之思中的根基性范畴,他试图在这个“新的知识概念中重新构造知识体系”,一个以改造现有国际政治格局为出发点的关于理想天下的知识体系。

他指出,目前世界的政治/经济/文化关系大概可以分析为 Atlantia, Pacificia, Eurasia(大西洋区,太平洋带,欧亚体)这样的框架。而前两种文化合作都不能表达人类文化发展的最优策略,除了有利于美国的世界统治和经济利益之外,对欧洲和亚洲以至世界的总体利益没有任何好处。相对而言,Eurasia 概念就是更有潜力的文化概念,因为这个概念至少蕴涵着一种最大化互惠的文化发展策略。他论证说,欧洲和中国文化都是具有伟大历史分量的文化,当这两种完全不同的厚文化(profound culture)传统相会时能够产生互相反思能力的最大化发展。而且,有厚文化背景的欧洲和中国属于同等的文化阶级,尽管文化风格非常不同,但都各自拥有永远值得研究的深刻观念。这种文化阶级上的亲和力比家族相似的亲和力要更深刻。相比之下,美国大众商业文化与欧洲传统文化或者中国文化之间都缺乏这种深层的亲和力,缺乏在深层上可交换的文化资源。尤其是,美国文化具有“向下看齐”的文化结构,这种大众文化对任何其他文化都是破坏性的,因此缺乏文化合作的意义。

很显然,赵汀阳先生试图建构的以“欧亚”概念为根基的“好的知识”体系,是以他对一个“好的世界”——亦即理想天下——的灵魂视力为前提的,或者反过来说,他对理想天下的灵魂视力在“欧亚”概念中得到了显现。从他目前的思考范围来说,他主要是从文化角度给我们描述了理想天下的“善好”特征。他指出,“好的文化”有着“以高贵德性、深刻思想和卓越品质所导向的整体精神境界”,也就是必须有着“向高贵和卓越看齐”的内在结构(可以称做“柏拉图结构”),否则生活就必定走向低级趣味和庸俗品性。他把这种文化结构称做“柏拉图结构”,作为

其对立面的文化结构则是美国式的“向下看齐”的文化结构。他甚至有些危言耸听地指出,“美国所制造的大众庸俗文化在很大程度上腐蚀了世界人民的心灵,毁掉了对高贵、卓越、精致和深刻的文化追求,再生产了全球性的简陋心灵和低俗趣味。假如没有什么根本性的改变,美国文化将会是对欧洲文化的终结。”

从赵汀阳先生对中、欧“厚文化”与“好的文化”的描述中,我们可以推断出他对理想天下的文化定位:这应当是一个以精英(贵族)文化为主导的,以高贵的快乐(noble pleasure)为趋尚的世界。这当然不同于柏拉图对贵族政治的推崇,但在精神实质上却是一脉相承。赵汀阳先生在一个注脚中透露出了这一信息,他说:“从苏格拉底、柏拉图到亚里士多德都看不起民主制度,理由是民主制度不是以卓越品质为追求目标,而以个人自由为目标,这就必定鼓励了堕落和庸俗的生活。”这就意味着,赵汀阳先生基本上是在柏拉图扬“贵族政治”而抑“民主政治”的运思逻辑上看待民主制度的,而且他还明确地把民主制度看成是以“简陋心灵和低俗趣味”为特征的美式大众庸俗文化的制度基础。这就逼迫赵汀阳先生回答以下问题:何种政治制度可以作为“柏拉图结构”的护卫者?如何对抗美国文化的“腐蚀”而向全球推行“柏拉图结构”?显然,我们不可能因为崇尚贵族文化而开倒车到重建贵族政治的程度,也不可能来一场全球规模的文化“圣战”,否则就要陷入亨廷顿“文明冲突”论式的对抗性思维了,而这种关于全球政治格局和未来趋势勾画的思式正是赵汀阳先生所反对的。如他所说:“亨廷顿的论点是一种后冷战的对世界未来缺乏善意的期待。目前各种文明之间确实存在着某些冲突,这是事实,而且有迹象表明这些冲突还会继续,因此亨廷顿不是在胡说。可是,仅仅说出一些事实是不够的,这不是思想,甚至不是一种有意义的期待。”“有意义的思想必须同时是关于未来的一种积极的和善意的理念,如果不能说出希望之所在,那么又有什么意义呢?又说它干什么?”

可以肯定的是,赵汀阳先生的“欧亚”概念和理想天下之思确是一种“积极的和善意的理念”,其“善意”尤其体现在他所试图型构的理想天下的德性内涵。我们可以从两个方面来评述赵汀阳先生理想天下之思的德性内涵:一是扭转文化与精神领域的“低贱反对高贵”的现代性运动趋向,而使人类的生存复归于面向至善、高贵与幸福的古典精神;一是将亨廷顿式的文明冲突与持久对抗的“缺乏善意的期待”转化为康德式的对和平联盟和永恒和平的道义期许。

关于第一点,赵汀阳先生辩护说:“文化中的品级制度和政治上的等级制度不能相提并论,因为文化的品级制度是一种文化能够创造出伟大成就的必要制度保证,它保证了文化有着向上追求的生长方式。”我基本认同文化有品级之分

这一立论,因为,人不应有贵贱之分,不等于审美价值、文化趣味上没有高下之分,照此推理,从审美价值、文化趣味的角度对文学或文化文本作高下精粗的区分,也并非学术思路上的不民主。一个长期浸淫于声色文化(如所谓美式大众庸俗文化)的人,往往会更多地根据自己的感官感受来判断,来取舍。由于感官感受是非理性的、无深度的,基于感官感受所作的判断或取舍,便难免随意和肤浅之嫌。法兰克福学派代表人物之一的本雅明曾试图用“aura”(在不同译者笔下,它被译成了“气韵”、“光晕”、“辉光”等)一词描述精英(贵族)文化区别于大众庸俗文化的决定性要素。那么,什么是“aura”呢?它是树叶缝隙中闪烁的阳光,它是冰峰折射的夕阳之光,如果非要作出具体解释,我们可以说这是高贵精神的显灵。柏拉图将灵魂区分为理性、激情、欲望三部分,在他看来,一个向往以高贵精神为内涵的美好生存并具有灵魂视力的人的痛苦主要在于他清醒地意识到人性的“欠然”,或者说是兽性的不可根除,他必须“节制”自己的欲望(其极致就是“疯狂的性欲”),而“节制”是一种高度的紧张和冲突,也就是痛苦的根源。内在节制的外化就是法律,法律是自由意志的前提,所以柏拉图认为,内在的德性规约就是“内心的宪法”。赵汀阳先生对面向至善、高贵与幸福的古典精神的召唤,对文化品级的执著界分,无疑是柏拉图式灵魂品级论在文化哲学层面的显现。

关于第二点,赵汀阳先生指出,人类社会目前正处在一个过渡状态,关于这个过渡状态可以有多种描述方式和分析框架,如“新帝国”论,“新战国时代”论,由于这两种描述方式和分析框架都是以对抗性思维为主导的,而不是“关于未来的一种积极的和善意的理念”,他因此引入了欧盟所代表的“欧洲理念”,在他看来,“美国的政治理念仍然是属于民族/国家层次的,而欧盟概念至少部分地超越了民族/国家体系,是个‘大区域’共同体。欧洲理念利用了从希腊以来的追求德性和公共性的精神传统,特别利用了康德关于政治联盟和世界和平理论以及福利社会实践经验,试图推出在欧盟共同体模式下的‘社会市场’和‘生活质量’等理念”。这就意味着,欧盟共同体模式是一种值得向全球推广的超越民族/国家体系的制度模式,因而也是理想全球治理模式的一个重要参照,这种制度模式的政治伦理依据之一即是康德关于政治联盟和世界和平的理论。问题是,“在康德对永久和平的政治伦理思想构想中,自由、平等和法制是所有参与缔结国际永久和平条约的国家都必须首先实现的国内政治理想或目标”(万俊人,《正义的和平如何可能?——康德〈永久和平论〉与罗尔斯〈万民法〉的批判性解读》,载《世界文化的东亚视角》,北京大学出版社,2004年),这一政治诉求明确地体现在康德为永久和平条约列出的三个正式条款中:1. 每个国家的公民体制都应该是共和

制;2. 国际权利应该以自由国家的联盟制度为基础;3. 世界公民权利将限于以普遍的友好为条件。

如果循康德进路审思全球治理问题,则欧盟共同体模式向全球推广的前提即是所有民族国家皆成为欧盟成员国式的“自由国家”,换言之,国际正义的实现应以国内正义的实现为基础,世界公民权利的实现应以公民国家政体中公民权利的保障为前提。这就向赵汀阳先生以精英(贵族)文化整合天下的理念提出了一个严峻的挑战:在面向“正义的和平”的全球化进程中,如何化解“自由国家”与其他政体国家之间的潜在或显在的政治和文化冲突?或者具体点说,是否要先收拾了美国定义为“邪恶轴心”的那些国家,人类才有可能走向永恒和平与理想天下?