

回归伦理世界的政治

杨晓东 陈 辉

摘要: 古典政治建立在人性向善的目的论基础上,以探究德性为主题,强调人的价值和意义只有进入城邦过政治生活才能完全体现出来,从而实现了政治与伦理的有机结合。现代性政治强调工具理性而撇开伦理维度,以权力为核心范畴,对程序正义的偏爱甚于实质正义(德性),试图在程序正义的框架内寻求社会秩序的正当性与合法性根据,因而忽视了政治的价值理性,导致了政治生活的非伦理化。现代社会应当把政治参与视为人们一种现实生活样式,政治实践的目的在于更好地提升人的生存意义,在其现实性上也是推进民主政治、促进社会和谐发展的重要条件。

关键词: 伦理世界; 政治生活; 现代性; 民主政治

中图分类号: B82-05 **文献标识码:** A **文章编号:** 1008-410X(2008)05-0070-05

政治生活本然属于人们对于秩序的需要。但是,通常意义上对政治的特定化、片面化和狭隘化的理解,结果导致了政治活动的非生活化,这种背离使本身在政治生活中丧失了应有的意义,同时也造成社会和谐发展的困难。考察伦理与政治关系的演变,能够促使人们意识到现代性政治发展的困境,从而更加重视在伦理世界的本真意义中阐释政治的必要性。从这一视角出发,追寻政治活动的价值理性,实现人的政治性更好地体现人性和人的生存方式,促使政治向伦理世界的复归,对于推进民主政治建设、促进社会和谐发展具有不可忽视的意义。

一、古代西方政治哲学中的伦理—政治

在古代西方社会的政治实践中,人作为一种政治动物而依附于城邦,正义首先取决于对城邦“至善”这一伦理目标的实现程度。城邦以培养良好的公民为己任,“城邦的宪法是一种‘生活模式’而不是一种法律结构,因此,整个希腊政治学说中的基本思想就是:求得这种共同生活的和谐”^[1]。我国先秦文献《尚书》中所记载的“道洽政治,泽喻民生”,生动地表达了政治是人们安排公共事务中的一种活动,“人类精神只有在在一个精神的共同体中才能获得完美而高尚的生命”^[2]。所以,在古代政治哲学那里,政治应当从属于伦理,更重要的是从属于理性美德,即作为自然赋予人类的终极目的或人类灵魂的尽善尽美,强调人只有进入城邦,参与政治生活,追求卓越的政治美德,才算完整意义上的人。

古代西方政治哲学的主题是通过阿里斯托芬、柏拉图、色诺芬等人著作中的苏格拉底形象展现出来的。阿里斯托芬认为,苏格拉底仅仅是一个关注和研究自然的哲人,他为了不让人被自然现象所蒙蔽而探求自然的本性,专注研究自然,这决定了他不可能真正关心人类事务。当苏格拉底的

收稿日期: 2008-05-12

作者简介: 杨晓东(1973—),男,黑龙江林甸人,厦门大学哲学系副教授,博士;厦门 361005

陈 辉(1984—),女,山东济宁人,厦门大学哲学系硕士研究生;厦门 361005

“哲学园”被他学生的父亲一把火焚烧时，阿里斯托芬就以一把火结束《云》剧来告诫哲人：哲人不应该忽视人类事务，而应转向对人类事务的研究。这促使哲学从天上降到人世，从对自然的关照转向社会和政治事务。在色诺芬那里，苏格拉底是一个粗俗的常人，列奥·施特劳斯认为，色诺芬的苏格拉底以粗俗常人的形象掩饰了哲人真正的哲学生存方式，这一“掩饰”，充分显示色诺芬对政治哲学的修辞有很深的洞见。色诺芬在《回忆苏格拉底》中熟练地运用了隐微教诲与显白教诲的修辞，暗示哲人要懂得运用隐微教诲与显白教诲，这不仅可以缓解民众与哲人的紧张关系，而且可以维护现存的社会秩序。因为哲学家在从事哲学活动时，必须探究何为向善的生活，在当时哲学的这种思考本身就是政治的。

柏拉图著作中的苏格拉底采用诘问法，不断地破除人们所持有的常规的、约定俗成的看法与见解，以知识取代意见。这里的“知识”是有关存在（真实世界）的整体知识，它对于一个有限的个人来说，是一个不断达成的过程，因而这种存在的知识对人们而言便呈现开放性。正因如此，苏格拉底认为，“他的知识就是无知的知识，无知的知识不是无知，它是关于真理、整体之难以理解（与把握）的知识，苏格拉底恰恰是用这种整体的知识来审视人类的”^{[3] (P1057)}。在苏格拉底看来，由于公民行为本身是不完善的，如果从整体上看，道德或虔敬的生活由于理智的缺陷而变得不完善。要克服这种不完善，使德性得以完善，必须超越自己，指向一种更觉醒的、不妥协的沉思的生活——哲学生活。能够做到这一点的只有关照整体知识的哲学家，所以，柏拉图在《理想国》中强调哲学家应该成为“哲学王”。但只要稍加分析就不难发现，这种设想仅仅作为一种美好的理念，一种存在于观念中的城邦。因为真正的哲学家只是专注于自己的哲学沉思，即对真的、自然的、至善的知识探求，并无心理会城邦事务。可见，柏拉图的结论是与他哲学的理解相关的，根据他的知识论，哲学家对知识和智慧的追求，正是对存在本身理念的探寻。

亚里士多德则认为，柏拉图那种带有浓重伦理色彩的理念生活方式被求知的生活方式所取代。如果说苏格拉底把求知作为一种哲学的生活方式，那么，亚里士多德则将其转化为对运思的规则和存在的反映。他对政治生活理解的转变，取决于他对“知识”的解释。求知不再是一种伦理行为，而是为了求“知”而求“知”。当把纯粹思辨知识与实践知识加以区分，哲学与政治各自便成为专门的领域，于是，所谓的政治哲学便退缩为对现实的城邦政治秩序的研究，并朝着一种实用统治技术的方向发展，亦即从追寻一种生活方式转向了对政治统治有效性的探究。然而，这种转向也决不像是斯宾格勒那样极端的表述：“当理论的知识使自己摆脱信仰的接受之后，它就走向自我毁灭，此后所遗留下来的仅仅是技术的经验而已。”^[4]事实上，亚里士多德认为：“每种技艺与研究，同样地，人的每种实践与选择，都以某种善为目的。”^{[5] (P3)}他试图以经验性的技术常识来瓦解哲学与政治的紧张关系，旨在通过对城邦政治体制的分析，以“中庸”的方式寻找一种指向至善的政治共同体。尽管在亚氏那里政治哲学表现出较多的现实性，但他始终强调“所有城邦都是某种共同体，所有共同体都是为着某种善而建立的（因为人的一切行为都是为着他们所认为的善）”^{[5] (P1)}，而为了达到至善必须通过技术性的分析才能获得。因此，城邦德性有赖于分配权力上的技巧和巧妙的政制设计，这样才能够保证城邦有更多的秩序和较少失衡的可能性。总之，亚里士多德的政治学标志着希腊政治哲学的现实主义转向，亦即逐渐演变为一种技术性的政治科学。

二、现代性政治：伦理维度的缺失

在中世纪，理性精神与信仰主义的奇特结合，锻造了基督教政治哲学的产生，由此，古典政治实践走向一种异化，即神学政治的形成。这一主题在奥古斯丁的《上帝之城》中得到了充分的体现，流露出对尘世君主和国家的不信任，认为纵使好的君王，由于不过是人，其统治也将是不完美的。“相较于上帝对天国之城的统治与最好的尘世国家的统治之间的差异，尘世最好的统治者与最坏的统治者简直没有差别。”^[6]然则正义终将战胜邪恶，只有作为上帝的城邦的成员并凭借于一种超越政治领域的秩

序的关系,人才有可能获得所有的人甚至最邪恶的人都渴望的公正与幸福。但这并不意味着上帝的城邦消除了对公民社会的需要,其根本意图不是要取代公民社会,而是要补充它,为它提供手段,以完成一个超越所有世俗利益、比它自身所能达到的任何目的都更为崇高的目的。奥古斯丁对古典政治哲学传统的攻击主要集中于它的无效性和非实践性,他注意到,“古典政治哲学没有成功,不是因为——由于顽固地拒绝考虑人类行为的可悲的特点——它对人类的本性提出了不合理的要求,而是因为它不知道因而不可能运用适当的补救办法来克服人的族类弱点。”^{[3] (P195)} 只不过,他没有试图通过降低人类活动的目标和标准来提高其学说的有效性或可行性。

直到马基雅维里,政治哲学开始世俗化,人性的神学观点(原罪论)或理想化了的抽象观念(古希腊的“政治人”观念及当时的人道主义人性观)为政治学的现实人性基础所取代,权力成为法的基础。他“力求在观察现实生活、观察人的心理和研究历史的基础上建立自己的政治理论”,“把一向与道德捆在一起,且隶属于道德的政治学解放出来。”^[7] 由此,政治脱离了伦理而变为一种政治术,政治哲学被置于战争艺术名目之下演化为现实主义的科学,从而彻底抛弃了古代政治哲学,强调政治生活的标准应该是人类社会所能够达到的实际标准。政治生活的目的不是人的道德完善,而应该是大多数人在大多数时间所能实际追求的目标。这样,马基雅维里的哲学便成了西方政治社会危机以及西方人生活品质的“现代性”出现的标志。由于马基雅维里的政治教诲拒绝传统的人性理解——人是有目的的生物,这就第一次实现了西方思想与“传统政治哲学理想主义”的全面决裂,虚无主义“技术时代”成为现代性的标志^{8 (P56)},人不再被看作是向善目的的生物,政治问题变成技术问题。这样,马基雅维里就不再把道德作为政治的终极依据,而是使道德从属于政治,美德仅仅是在政治上有用的德性。

霍布斯接受了马基雅维里的观点,进一步认为人不仅是一种“自我确定”的存在,而且是一种“自我保存”的存在。他着力强调审慎和对目的的执著追求,认为组织得良好的世界就好像一条纪律,审慎的人自觉接受它,而不审慎的人在强制下也不得不接受它。这里,霍布斯的逻辑在于,以往政治哲学研究的最大弊病是政治哲学的目标定得太高,之所以如此,就在于它把人类的政治活动建立在道德完善的基础上,政治成为达到道德目的的工具,政治的任务是完成人类的最高和最终抱负,即达到一个品德完善的社会和享受那种品德完善的生活^[9]。因此,他强调工具理性知识,把道德从政治中驱逐出去,否定人天生是社会性和政治性动物的古典政治哲学式人性理解,从情感而不是理性中推导出自然法的原则和社会生活的规律。同时强调,人的情感来自于一种人对自然状态的不安全感,因此,人们对和平的渴望、对死亡的恐惧以及对未来的希望,促使人们寻求一个社会共同生活的法规,即自然法。于是,在霍布斯看来,自然状态的人人平等的事实,使得一切人反对一切人成了现实,人们因名与利而进行战争。所以,应该以科学知识和大众的启蒙为基础来确保实现公正的秩序^{3] (P1054)}。这样,霍布斯使得政治哲学的视野缩小了。随后,洛克用激情取代理性支配世界,卢梭以公意来保证正义,康德与黑格尔的公正秩序的实现是热情的辩证法冲突的副产品,尼采的最终理想是偶然性统治的终结,最终的结果是政治哲学的伦理成分被抽空,产生了道德的自由放任和堕落,导致了现代性的危机。

在当代,以罗尔斯为代表的自由主义“权利政治”和以麦金太尔和桑德尔为代表的社群主义“共同善的政治”继续维护着政治哲学的两大传统。但不管怎样,政治哲学已演化为一种工具性的东西。而后现代主义提出取消标准、本质、主体,强调“差别”和“多元主义”的主张,则陷入相对主义的泥潭,即在知识论上导致虚无主义,在政治观点上导致无政府主义。与此同时,现代性的三次浪潮的不断加剧,与古典政治哲学的理论取向日益决裂。卢梭、尼采、海德格尔的哲学思想扩展到政治领域,所带来的实践(政治)后果,迫使哲人们不得不重新进行审理与反思“政治的正当性问题”,以便获得一种抵制现代性浪潮的有力武器。可以说,尼采与海德格尔回到了前苏格拉底,攻击形而上学,但他们仍基于某种信仰与形而上学的冲突,没有摆脱中世纪基督教哲学划定的思想领域,因此,海德格尔的哲学成了一种“信念”,不再探究何为美好生活。

现代政治哲学仅仅提出或考量具体的政治方案和意见,不再探究伦理生活,这一判断成为现代性政治与伦理生活分道扬镳的简明概括。施特劳斯指出:“政治与宗教是人类生存的基本状况”或“原初事实,人类生活不可能不是政治—宗教性的,哲学要思考何为值得过的生活,不可能逃离或超越政治—宗教这一人类生活的原初事实。”^[10] 面对现代政治所造成的虚无主义,他视政治哲学为“第一哲学”,认为无论本体论还是认识论都会助长“哲学走火入魔”倾向,因为哲学为了维护自己的绝对自由必然要嘲笑一切道德习俗,怀疑和亵渎一切宗教和神圣,它作为一种纯粹的理念追求,对于任何政治社会都必然是危险的、颠覆性的。正因如此,苏格拉底从神志癫狂转向或返回神志清醒,亦即返回常识,其意义就在于从以往哲人的癫狂返回清明与温良。这种克制哲学走火入魔的古典政治哲学在现代却衰亡了,现代政治哲学以“知性真诚”取代“高贵谎言”,已走上不断“走火入魔”的不归之路。为此,政治哲学必须以现象学的方式还原到“前哲学、前科学、前理论的政治世界”^{[8] (P69)}。尽管施特劳斯积极倡导回归苏格拉底所开创的古典政治哲学,力图唤醒现代哲人的问题意识,即促使他们以古典政治哲学的实践理念对“走火入魔”式的现代政治哲学做出诊断,拯救现代西方的危机,但是,由于深受古典政治哲学视阈(目的论)的限制,施特劳斯以人性等级论为核心构建自己的政治哲学框架,从而与自由、平等的现代政治理念相冲突,最终趋于保守。

三、社会和谐发展需要伦理化的政治

伦理视域中的政治概念旨在力求揭示人在什么意义上才是一种政治性动物,人的政治价值观在何种程度上实现才是符合人性的问题。作为一种相对独立的价值系统,政治价值体现的是建立在价值主体的需求基础之上,以“必须”范畴作为其话语基础而实现的社会政治生活系统要素间总体上平衡、和谐、适应和同构的状态。判别国家政治开明状况的基本标尺是人在政治上是否有权,而判别人的政治性的基本标尺则是人是否真正有效地参与政治实践,二者只有在生活世界的政治实践活动中才能获得内在的具体的统一。因而,在此基础上形成的人的政治价值活动的目的,有力地保障了社会发展的和谐有序性。

在这里,政治合法性问题,不言而喻是当代政治理论研究的一个重要论域。所谓“合法性”指的不是法学意义上的符合法律规范,而是指政治上实行有效统治的必要基础,是公众对于政治价值认同的理念。换言之,政治的合法性基础在于公众对政治和政治活动的一种价值评价。我们说一种政治是合法的,就是指公众对这种政治的认可和忠诚。公众对政治的认可和忠诚程度愈高,这种政治的合法性程度也就愈高。社会如果要实现和谐发展,就必须提升政治价值,并得到公众的认可。当公众对政治形成了广泛的价值共识,那么政治的合法性基础就得以确立;反之,就会产生所谓的政治合法性危机。因此,政治的合法性问题即对政治的价值评价问题就要求政治不能远离人的生活,只能在生活世界和人自身的政治实践活动中显现。哈耶克在《自由秩序原理》中提出的“自生自发的社会秩序”蕴含了这样一个思想:一种明确的秩序并非人的智慧预先设计的产物,也并非出自于一种更高级的、超自然的智能的设计,而是适应性进化的结果。对此,我们不妨进行引申性思考:如果在伦理视阈内把政治实践理解为普遍性的参与和人的生存意义之所在,那么在人的政治活动中就会自然而然地产生了一种整体的和谐,这对于推进社会秩序动态和谐发展有着至关重要的意义^[11]。

社会发展应该是一个处在动态平衡之中且相对和谐有序的社会。“大自然给予人类的最高任务就必须是外界法律之下的自由与不可抗拒的权力这两者能以最大可能的限度相结合在一起的一个社会,那也就是一个完全正义的公民宪法;因为唯有通过这一任务的解决和实现,大自然才能够成就她对我们人类的其它目标。”^[12] 在这里,公民宪法即指国家政治制度,亦即人类脱离自然状态(野蛮状态)而进入的政治状态(或公民状态,或社会状态,或文明状态)。稳定、有序,是社会良性运行和协调发展的基本前提,这决定了我们需要的不是原子式的内部相互对立的社会,而是将每个成员视为社会有机体中的一个不可或缺的元素。麦金太尔基于亚里士多德和托马斯·阿奎那的政治

伦理学与德性理论,主张把人视为生活于社会政治生活和文化传统之中同时又具有自由德性追求的人类群体;泰勒凭借黑格尔的历史哲学原则,反驳当代自由主义的“原子论”的个人主义,主张给予社会历史情景以更高的理论地位。这些理论很值得我们借鉴。社会在发展,时代在进步,观念更亟需更新,政治原本就有“管理众人之事”的意蕴,究竟是“神”还是“人”管理?答案不言而喻。欧克肖特对政治的理解或许对我们有所助益:“政治是参加一批人的一般安排的活动……这个活动是除了儿童和疯子外,群体的每一个成员都有份和有责任的活动。”^[13]

民主既是一种崇高的人文价值、政治信仰,又是一种实际的运作程序和技术,反映了人类对一种国家和社会管理方式的追求。当代民主化的发展趋势是由政治管理的民主开始转向民众参与的治理民主,这种转变意味着回归伦理世界的政治成为一种潮流。在西方资产阶级革命以后,民主政治成为西方国家的基本政治形态。但在政治实践中,让现实生活中每一个公民直接行使国家权力的直接民主被证明是无法实现的,因而,如何理解公民的民主参与便成为关键性问题。

民主政治、民主管理是树立和落实科学发展观的题中应有之义,也是科学发展观的重要体现。然而,脱离生活世界的政治如何能够调动人民的积极性和热情?只有消除政治的“异化”、“神圣化”,才有利于切实落实民主,自然也有助于民众参加国家管理,广开言路,集思广益。在理论上,民主可以保证决策与执行的公正性,调动每一社会成员的积极性,提高每一成员的自主意识,可以为社会发展提供多种选择,优化全社会的生活质量,保持社会的多元均衡……但是如何实现民主呢?尤其当感到民主过于繁复耗时之际,我们还有多少民主的耐性?更何况“集中”还提供了不少可供自慰的价值藏身洞——节时提效、合乎集体的本质利益、省得大家操心……民主是公民自觉的政治生活,发展民主政治体现了以人为本,充分反映出合乎人性的要求。选举投票不仅是在挑选一个领导人,实际上是民众在选择他们所希望的一种政策和所追求的一种生活,于是,民主就是按照人民群众的意志和要求治国理政的理念、制度和程序。从整个世界历史来看,政治向伦理世界的回归,对于消除国家之间的隔阂,推动民族国家的世界历史化进程,更具有相当重要的意义。

和谐社会是全体人民各尽所能、充满创造活力的社会,是全体人民各得其所和利益关系得到有效协调的社会,是社会管理体制和社会服务网络不断健全的社会,是稳定有序、各种矛盾得到妥善处理的社会。基于此,和谐社会建立的基础就在于公民的政治热情和政治参与,只有促使政治向伦理世界和生活世界的回归,才能在政治民主化的道路上获得实质的进步,才能进一步提高社会多元化水平,在社会组织化水平方面更上一个台阶。

参考文献:

- [1] [美] 乔治·霍兰·萨拜因. 政治学说史[M]. 北京: 商务印书馆, 1986: 33.
- [2] [英] 鲍桑葵. 关于国家的哲学理论[M]. 北京: 商务印书馆, 1995: 49.
- [3] [美] 列奥·施特劳斯, 约瑟夫·克罗波西. 政治哲学史[M]. 石家庄: 河北人民出版社, 1998.
- [4] [德] 奥斯瓦尔德·斯宾格勒. 西方的没落: 世界历史的透视[M]. 北京: 商务印书馆, 1963: 444.
- [5] [古希腊] 亚里士多德. 尼各马可伦理学[M]. 北京: 商务印书馆, 2003.
- [6] [美] 约翰·麦克里兰. 西方政治思想史[M]. 海口: 海南出版社, 2003: 124.
- [7] 于海. 西方社会思想史[M]. 上海: 复旦大学出版社, 1993: 76.
- [8] [美] 列奥·施特劳斯. 自然权利与历史[M]. 北京: 三联书店, 2003.
- [9] 李小兵. 当代西方政治哲学主流[M]. 北京: 中共中央党校出版社, 2001: 15.
- [10] 贺照田. 西方现代性曲折与展开[M]. 长春: 吉林人民出版社, 2002: 83.
- [11] 杨晓东. 政治: 生活世界本真意义中的阐释[J]. 西南大学学报(人文社会科学版), 2006 (7).
- [12] [德] 康德. 历史理性批判文集[M]. 北京: 商务印书馆, 1990: 9.
- [13] [英] 迈克尔·欧克肖特. 政治中的理性主义[M]. 上海: 上海译文出版社, 2004: 37.

责任编辑: 李放