

鑒於柯氏曾在政府工作的背景和經歷，其對冷戰結束以來中美關係、中日美三角關係、台灣問題等的闡述和分析，充滿精深獨到之論，令人耳目一新，相當值得重視。

進行評述，他們的評論文章已於2012年3月7日刊出，對柯著給予了很高的評價。著名冷戰史研究學者、美國康奈爾大學中美關係史教授陳兼稱讚該書「提供了新穎而促人深思的關於冷戰時期及後冷戰時期聯盟政治的複雜含義解讀」。陳兼提議，學者應根據該書的重要論述來重新評價他們過去關於冷戰某些重大特性的判斷（參見“Review by Chen Jian”，*H-Diplo/ISSF Roundtable Reviews* III, no. 11 [2012]: 10, www.h-net.org/~diplo/ISSF/PDF/ISSF-Roundtable-3-11.pdf）。

筆者認為，柯著對國際關係理論和東亞安全研究領域作出了重要的貢獻。柯慶生提出了一個有悖常

理的理论假设，即和諧的共產黨國家聯盟比分裂的共產黨國家聯盟更有利於地區穩定。冷戰時期的歷史表明，以美國為首的西方同盟對付和諧的共產黨國家聯盟比對付分裂的共產黨國家聯盟更容易。這一理論假設的基礎，建立在作者充分利用近二十年解密的中國、美國和俄國冷戰時期的檔案資料以及其他學者的研究成果之上。柯著對我們理解二戰結束以來東亞地區的一系列安全問題很有裨益。鑒於柯氏曾在政府工作的背景和經歷，其對冷戰結束以來的中美關係、中日美三角關係、台灣問題等的闡述和分析，充滿精深獨到之論，令人耳目一新，相當值得重視。

道德本體的置換與憲政體用的重構

● 田飛龍



張千帆：《為了人的尊嚴——中國古典政治哲學批判與重構》（北京：中國民主法制出版社，2012）。

北京大學法學院的張千帆教授在2011/2012學術年度陸續推出了十餘本學術著作，如同集束炸彈一般散落在學界。當然，集中出版並不意味着同時創造，而是不同時段之主題沉潛與學術構思的自然結果。在這些作品中，《為了人的尊

嚴——中國古典政治哲學批判與重構》(以下簡稱《為了人的尊嚴》)一書，最初成形於張教授在美國攻讀政府學博士期間(1995-1999)，主要是作者在閱讀儒家、法家、道家和墨家基本經典的基礎上對儒學核心理念的一次重構。這種重構最初或許僅具有知識擴展、思想比較，乃至於安頓個人心靈的功用，但隨着其憲法學研究與反思的深入，這一額外的「課業」卻構成了作者重新思考憲法倫理學體系的基礎性依託。

在閱讀這本書的過程中，讀者時常能夠觸摸到作者堅硬的自由主義內核，但也逐漸能夠感受到作者浸淫於海外新儒家知識氛圍中對中國傳統體現出的「同情的理解」，以及作者回國執教後反向回望時漸然嶄露的「理解的同情」。本書提出的「憲政尊嚴論」，將憲法倫理學的本體由「權利」置換為「尊嚴」，但實際上也暗含着給中國傳統政治思想乃至於未來憲政體系賦予文明性尊嚴的意圖。

首先，憲政尊嚴論為作者自身的憲法學體系提供了背景，而這一背景在其既往的學術作品中是相對模糊的。筆者注意到，該書出版以來引發了一些求全責備的評論，即坊間和讀者希望看到一個思想豐滿、前後連貫一致的張千帆，但這樣一種由讀者塑造的「張千帆」是不存在的。筆者把讀者的意圖理解為一種善意的期待，而非實然的描述。在筆者看來，張教授自身的學術體系內部尚存在一定的張力，這種張力更因為作為一種新儒家理論的憲政尊嚴論的加入而更顯複雜，以至於劉蘇里會產生該書的努力到

底是「策略性行為」還是「本質性認同」的疑慮(語出《為了人的尊嚴》新書發布暨儒家憲政學術研討會會議記錄〔北京，2012年5月6日〕)。

其實，從結構上看，張教授的主體學術色彩與內涵仍然是西方自由憲政主義，作為新儒家理論之一的憲政尊嚴論，僅僅構成一種尚未充分理論化與成熟化的思想傾向。筆者同時還注意到，正是由於這一結構性關係，作者堅持只在「體」的範疇內討論憲政尊嚴論，而尚未觸及或有意迴避、乃至於拒絕討論重構後的憲法倫理學本體可能對作為「用」的憲政制度體系產生何種結構性影響。換言之，作者承認道德儒學卻拒絕了政治儒學。

然而，理論的理論性後果乃至於實踐性後果，未必是創作該理論者最初能夠完全預料與控制的。憲政尊嚴論在未來是否會對以權利論為預設範式的憲政制度體系產生結構性挑戰與修正，是一個開放的、具有歷史可能性的實踐問題。對於作為張教授學術體系之「歧出」或「幼芽」的憲政尊嚴論，我們還應保持持續的理解與期待，因為在筆者看來，這一理論尚且處於一種「導論」階段。尤其是「尊嚴」所包含的關係性維度，勢必可能對作為嚴格主體性哲學的權利論產生結構性的制約與修正。當然，這種理論可能性在本書中尚未得到明顯的呈現。或許，這是一個需要留待未來討論的課題。

接着，我們討論憲政尊嚴論在中國憲法學體系內的定位。應該說，從憲法學的眼光來看，該書屬於憲法倫理學的範疇，即旨在為憲

《為了人的尊嚴》一書主要是作者在閱讀儒家、法家、道家和墨家基本經典的基礎上對儒學核心理念的一次重構。這種重構最初或許僅具有知識擴展、思想比較，乃至於安頓個人心靈的功用，卻構成了作者重新思考憲法倫理學體系的基礎性依託。

該書完成了憲政道德本體的核心置換，即將傳統的「權利」置換為「尊嚴」。這是憲法倫理學領域一次重要的理論革新，體現了作者對以權利論為本的憲法倫理學作為中國乃至於世界憲政道德本體的深刻質疑。

法學之學理體系與制度體系奠定倫理學基礎或塑造倫理學本體。傳統憲法學體系並不是沒有憲法倫理學，而是默認了權利本位的憲法倫理學，張教授在該書中完成了憲政道德本體的核心置換，即將傳統的「權利」置換為「尊嚴」。這是憲法倫理學領域一次重要的理論革新，體現了作者對以權利論為本的憲法倫理學作為中國乃至於世界憲政道德本體的深刻質疑。這一質疑並未導致作者放棄自由憲政主義，而是在「體」的層面通過重構儒家的「尊嚴」概念來完成本體性轉換，並誘導西方憲法學也進行類似的重構。只有在這樣的學術意圖之下，作者才可能聲稱「尊嚴」是溝通中西文明的橋樑。

比較而言，這種道德本體的重置具有顯然的理論優勢：一方面，它可以為中國憲政轉型提供「體面」的道德與學術前提，避免了「全盤西化論」的僵化論調，以及與民族主義產生激烈衝突的可能性；另一方面，它試圖提供一個在西方世界尚未充分理論化的倫理學原概念來作為中西文明對話的共同基礎。儘管我們可以在學術細節上提出各種批評，但這樣一個理論反思與學術重構的總體思路顯然是合理的，也是大氣的。依據該書的思路，我們似乎可以期待某一天中美進行的會是「尊嚴對話」而非「人權對話」，果真如此，則中美關係將更加健康正常，對話也會更富積極性和更加有利於人類尊嚴的提高。因此，如果我們從中國憲法學詢問其貢獻的話，筆者的回答是憲政尊嚴論有可能構成一個較為恰當的學術起點與深具潛力的開拓方向。

再次，我們考察以體用範疇的變換為中心的方法論問題。張教授自稱是「中學為體、西學為用」的承受者與現代發揚者。在張提出的憲政尊嚴論中，筆者認為存在着一種「尊嚴為體，憲政為用」的總體結構，似乎道德本體的置換並未對憲政的體用關係產生任何可觀察的結構性制度影響，而只是產生了論證與對話上的某些便利。筆者對於體用範疇在中國近代史經驗中反覆運用（如從張之洞到牟宗三、李澤厚乃至於秋風）有一個基本的概括：這是一個民族文化自信不斷衰減而於近期觸底反彈的歷史過程。張教授試圖巧用這樣的體用範疇來迴避乃至於拒絕討論道德本體的置換對憲政體用關係的潛在影響。對此筆者是有疑問的。

筆者認為不能人為地割裂體用關係，因為不存在無用之體，也不存在無體之用。如果重構之後的道德本體只是一種對「用」的層面毫無影響的死體或虛體，則這種重構確實只是劉蘇里所謂的「策略性行為」，而這種重構的理論價值將被大大削弱，而降格為某種政治修辭學或者革命宣傳學說。這裏的重構不是一個簡單的電腦組裝或者機器組裝，如果重構後的道德本體是真確的實體，必須對「用」產生支配作用，並且有規範評價的能力；而且，真正能為人們接受並且體現為制度存在的「用」，也必然反映某種相對特定化的核心價值體系。

這樣一種重構，即對儒家或者墨家、道家資源的重新調用跟組合，能夠為我們開出甚麼樣的新的制度元素，或者說中國元素能夠對

西方憲政民主起到怎樣的補充與修正效果，並不是理論上的簡單區隔或否認就能夠迴避的問題。對這一問題的正面回答，將測試出憲政尊嚴論到底是一種「策略性行為」還是一種「本質性認同」。

從本書來看，作者似乎是有意迴避了政治儒學的討論，這就導致了他的憲政尊嚴論目前只能是一種尊嚴理論，而不是一種成熟的憲政理論。體用對接的困難一直煎熬着從洋務運動以來的數代政治與文化精英，本書的作者也不例外。

其實，我們不能用簡單的類型學思維去處理中學與西學或者中國文明與西方文明的關係，否則就可能只是將中國經驗局限於1840年之前，總是以西方的現代經驗去批評中國的古代經驗，最後滑向一種歷史與文化的虛無主義泥潭。實際上，西方的古今之變也是非常巨大的，存在着多傳統的競爭與歷史發展的某種偶然性。在古代西方，現代人所理解的普適價值是否普遍存在？或許，當時存在的恰恰是反現代性普適價值的古典性普適價值？比如，西方古代也有酷刑，個體也不自由，雅典民主就是建立在奴隸制基礎上的。所以，文明與傳統是一個鮮活流動的存在，而不是一個僵死的體系。

筆者的理解是，不要進行文明類型的簡單處理，而是把它作為一個實踐性的概念。以中華文明為例，在儒家流變過程中也產生過因應佛教挑戰而來的哲學化，產生了理學與心學等新形態，這樣一個儒家本身的流變過程實際上已經跟自身體系之外的東西進行會通了。不具有

對話與調整能力的文明是沒有生存能力的。對於儒家傳統的認知不能簡單倚靠西方現代文明背景而做出「全有」或「全無」的決然選擇——前者只是一種抱殘守缺的原教旨式的儒家思想，是缺乏歷史意識與實踐理性的「原儒」，無法與現代世界對話；後者是一種秉承西方中心論的「全盤西化論」，顯然也不合時宜，甚至是一種學術心智與政治心智上的矮化與萎縮。

在筆者看來，較為合適的思路是重視儒家流變的近代史經驗，檢視一個在體系上大致保存完整的中華文明體系，以1840年為界，如何應對西方的主流經驗以及作為西方經驗之歧出的列寧—斯大林主義；在這樣一種超越百年的經驗當中，尋找我們某種意義上的系統還原或系統重裝的程序方案，而不能要求儒家全盤地為近現代中國人的失敗承擔責任（況且，我們是不能算失敗的，也有成功的一面，但成功的經驗是甚麼，現在也沒有進行系統而細緻的梳理）。在這個意義上，對近代史經驗的重視，對它形成現實制度遺產的基本過程、經驗與規則進行某種意義上的政治憲法學的处理，實際正切中這樣一個核心命題。在這個路向上，高全喜的政治憲法學研究頗有新意，尤其2011年出版的《立憲時刻：論〈清帝遜位詔書〉》（桂林：廣西師範大學出版社，2011）一書，更是暗合了筆者這裏的所謂「方法論」思路。

最後，筆者希望談談張著之理論前景與政治儒學的關係問題。如前所述，張教授的憲政尊嚴論目前只能算一個導論，如果不將未來的

如果重構之後的道德本體只是一種對「用」的層面毫無影響的死體或虛體，則這種重構確實只是「策略性行為」，而這種重構的理論價值將被大大削弱，而降格為某種政治修辭學或者革命宣傳學說。

憲政尊嚴論目前只能算一個導論，如果不將未來的理論發展或修正計算在內的話，只是一個道德本體的置換，且這種置換尚未觸及或有意迴避了對憲政體用關係的正面性結構影響。

理論發展或修正計算在內的話，只是一個道德本體的置換，且這種置換尚未觸及或有意迴避了對憲政體用關係的正面性結構影響。這種拒絕政治儒學的態度可能出於兩個原因：一是張教授所持的自由憲政主義內核不允許憲政尊嚴論對憲政體用關係發生具體的制度影響，否則可能會淆亂乃至於顛覆以權利論為預設的西方憲政體系；二是受到海外新儒家的傳統影響，認為儒家僅在倫理領域有些價值，但在公共政治與法律領域則乏善可陳，應全盤讓位於西方的憲政民主。張教授身上顯然疊加了這兩種學術脈絡的複合影響。

然而，這個導論如果以後還要進一步發展為有意義的憲政理論的話，就不能只是道德本體的簡單置換，而必須進入制度層面的分析，告知讀者道德本體的置換在憲政制度安排上到底意味着甚麼。這在理論上不僅要求張教授完成憲政道德本體的置換，還必須完成對作為「用」的西方憲政制度體系所預設的權利論的進一步清理或重構，從而使得其憲政尊嚴論不僅是一種尊嚴理論，也是一種憲政理論。從學術性質上來看，這就要求張教授必須從該書所體現的道德儒學領域進入政治儒學領域，發展出自身的基於憲政尊嚴論的政治儒學理論——顯然，這種政治儒學理論不可能完全等同於西方憲政理論，也不可能完全等同於原教旨式的「蔣慶版儒學」（蔣慶：《政治儒學：當代儒學的轉向、特質與發展》〔北京：三聯書店，2003〕；《再論政治儒學》〔上海：華東師範大學出版社，2011〕），而

只能是一種真正具有普適性的現代儒學。

要進入制度分析層面，我們就必須在中國古代政治儒學裏面找出一些有效的概念作為分析的起點或參照。比如筆者近期讀到哲學家笑思（楊笑斯）的《家哲學——西方人的盲點》（北京：商務印書館，2010），很受啟發。作者認為家是中國人建立社會自治、安頓人的心靈與價值的一個主要的制度；家不僅僅是一個自然血緣的結合體，還是社會文明制度的一種理性安排，但卻長期處於西方人和受制於西方學術框架的現代中國精英知識份子的「盲點」。家在功能上對應於西方的宗教。相對於西方的宗教，家更真實，但是更短暫、更容易遭遇不幸；而宗教更虛偽，但是它更加永恆、更加絕對，甚至作為至善至親者的上帝都不可見。中國國家是以家為底板的，包括它的倫理觀念、管制體系和責任形式，而西方國家是以宗教裏面相應的制度與原則為底板的，比如說「代表」的觀念與制度就與基督教的組織原則有着密切關係；再比如「人人平等」這一現代憲法原則，如果沒有基督教的嚴格一神論也是很難推導出來的。

道德本體的置換有其相對獨立的理論意義，但如果僅僅停留於此而斷然拒絕進入政治儒學的層面，則其理論意義或者固化為一種「策略性行為」，或者成為僅限於倫理學而非憲法學領域的知識。以筆者的理解，這裏還不是張教授停步的地方。

總之，《為了人的尊嚴》一書提供了一個讓我們重新理解「尊嚴」概念與尊嚴世界，乃至於重新理解憲

法與憲政之更完善體系的重要起點。筆者覺得不僅作者本人，而且中國的整個人文社會科學界都值得認真思考張教授提出的憲政尊嚴論問題，而且這種思考不能僅限於尊嚴理論層面，還必須合乎邏輯地延展至憲政理論層面。同時，只有回到真誠的儒學心智和普適的制度關

懷層面，我們才可能適度超脫體用範疇的二元對立迷障，擺脫理論選擇與價值判斷簡單跟從顛沛動蕩的百年思想困局，藉由中國自身的古典文明資源與厚重複雜的近代史經驗，提出指導與支撐中國自身憲政轉型與成熟、並貢獻於世界憲政之完善的憲政基礎理論。

千禧年的熱望

● 鄧 軍



連曦著，何開松、雷阿勇譯：
《浴火得救：現代中國民間基督教的興起》（香港：中文大學出版社，2011）。

耶穌曾預言世界末日來臨前，將會出現戰爭、饑荒、動亂等令人恐懼的現象。他許諾屆時將會再臨，作王千年，拯救人們脫離苦難，進入光明的國度。這種彌賽亞拯救的盼望，給無數陷入絕望中的人帶來安慰與希望。「末世論」是基督教的核心教義，但信徒對末日來臨的理解有異，主要有三種看法：「後千禧年論」認為在聖靈的幫助下，教會能夠帶領社會進入「千年王國」。這是一種非常樂觀的末世論，隨着第一次世界大戰的爆發，持守這種觀點的信徒減少。「無千禧年論」認為「千年」是一種意喻，這種末世論比較謹慎。「前千禧年論」則認為世界顯現末世預兆，基督再臨與信徒在地上作王千年。這種末世論常常渲染基督來臨前極其恐怖的大災難，令人在恐懼戰兢中信靠上帝。

連曦將基督教的發展放入近代中國社會全面危機這個大背景當中，以基督教「前千禧年論」為線索，探討其與中國民間宗教中「劫變」信仰的結合，從而勾畫出現代中國基督教從異域宗教轉變為本土大眾宗教的歷程。