

大现代性与小现代性

, December 14, 2025 6:21

于与雅典的明显对立之中，甚至未必赋予犹太文明以独立的地位，但这并不说明雅氏历史哲学没有希腊文明及其衍变中发育的现代性与其他文明的张力。恰恰相反，轴心文明学说的深意正在于依赖这种张力克服文艺复兴以来的现代性之危机。

政治哲学的基本问题存在于哲学/律法、自然/约定、古代/现代、东方/西方这一系列紧张之中。雅氏历史哲学的贡献在于以另一种方式介入了这种紧张。通过以一种奇妙的方式引入古今东西问题，轴心文明学说有助于我们重新思考施特劳斯政治哲学的问题开端（哲学/律法、自然/约定），或韦伯的问题开端（合理性/宗教）。轴心期学说实际上是一种“现代性学说”。为了与始于文艺复兴西欧的现代性相区别，可称之为“大现代性学说”。轴心文明论的精义在于：对于全部人类历史而言，轴心期的古今之变产生的、复数意义上的大现代性，比西欧的小现代性更为重要；理解与解释小现代性要以轴心期的“大现代性”为背景；解决小现代性所蕴含的种种危机和难题，只能回溯到它之所从出的大现代性；轴心期的文明给予了人类更多的“现代”可能。

可以看到，雅氏历史哲学同样处理了施氏政治哲学所谓苏格拉底问题中包含的哲学与前哲学文明的冲突。但他在一个更完整的文明史视野中，将苏格拉底问题化为轴心时代大突破的一个例子。类似的情况同样出现在中国与印度。正是这种多中心的涌现才构成了“轴心”。而哲学/律法的冲突只是这根轴心中的一点。在印度，轴心突破体现在佛教与奥义书传统对古代婆罗门教的突破。在中国，轴心突破体现在孔子对三代之教的折中损益。佛陀之教与孔子之教并不能为希腊哲学甚或哲学本身所涵摄，但这不能掩盖：佛教与儒教同样属于突破上古文明的轴心，与希腊哲学同列同期，与之同属对于上古而言的“今”。

轴心文明说的最大贡献就是切断了希腊哲学对“大现代性”的嫡传关系。轴心文明说本身就是最大的古今学说，但正因如此，它也就不再以“古今关

系”去处理诸轴心文明之间的关系。^① 轴心文明说可发挥出这样的结论：中国、印度、希腊只是大现代文明的不同类型。有差别，有相通。其中只有希腊文明通过文艺复兴的再次突破，衍化出了小现代性。在希腊文明无法克制这个似乎是它召唤出来的、我们意义上的“现代性”之时^②，人类最有希望的出路可能只是诉诸其他轴心文明，具言之是中国或印度^③。在这样的方法论背景下，“中国人问题”非但不再是政治哲学普遍性之本土化产生的某种特殊问题，反而对重新思考政治哲学及其普遍性，重新思考大小现代性，重新思考人类的其他可能，具有世界历史性的意义。这也是文明论的政治哲学值得建立的最重要理由。

但仅此是无法建立新政治哲学的，接下来的工作更加困难。这个工作不像施特劳斯所谓“东西方哲学的至深交会”那么轻描淡写，而是意味着繁重的任务。既要理解与解释中国文明传统，更要在与西方传统对照的前提下——这是历史性的前提，是当今一切中国思想者无法绕开的前提，是我们有别于三代汉唐宋明的重要之处，是我们的意义之所在——为重新阐释轴心文明（而非个别文明）的共通意蕴努力。这个共通意蕴，这一思之大事，既非哲学，又非在哲学之外。既非佛家儒家，又非非佛家儒家。难矣哉。

“何为中国？何为中国人？”笔者这些年一直朝这个问题方向努力。虽无体大思精之论，平时散出篇章，亦颇涉此。从文明论哲学上说，中国之为中国，非关其他，恰因中国之道。中国之道，贯穿中国古今，贯穿革命、治平，贯穿家国天下、身家性命。中之为中，不偏一隅。中之为中，时中而已。中

^① 这是雅斯贝尔斯对黑格尔的最大修正。参见雅斯贝尔斯：《历史的起源与目标》，华夏出版社，1989年，第18页。

^② 雅斯贝尔斯称此小现代性为“新普罗米修斯时代”。请重温希腊神话，也正是在普罗米修斯的故事中，包含了“潘多拉之盒”的故事。