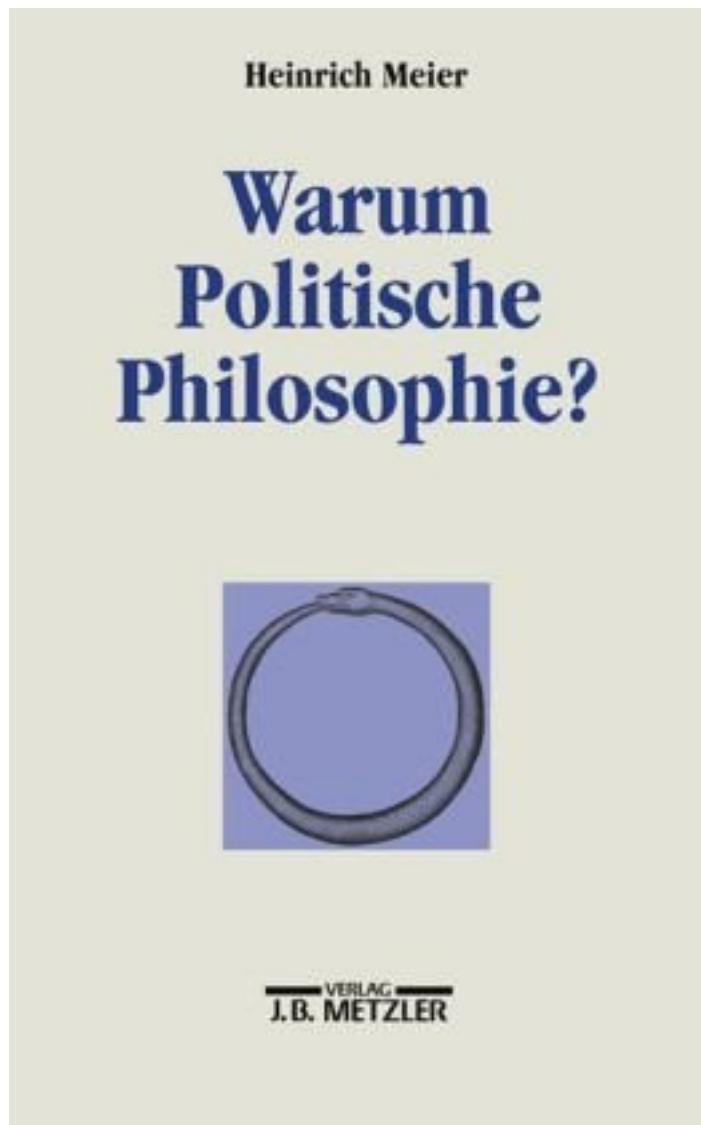


Warum Politische Philosophie?



[Warum Politische Philosophie? 下载链接1](#)

著者:Heinrich Meier

出版者:Metzler

出版时间:2000

装帧:Paperback

isbn:9783476018021

阿里斯托芬在其剧作《云》里为哲人和非哲人描画的哲人肖像已经众所周知。按照这部著作发人深省的刻画，哲人被求知的渴望所消蚀，孤独地活在探究中。在选择探究对象的时候，他不让自己受制于爱国动机及社会利益，也不被善恶、美丑、利弊的区分左右。哲人不曾惧怕宗教的禁忌、多数人的暴力抑或无知之徒的嘲讽，他全部的注意皆投放在有关自然和语言的哲学问题，尤其宇宙论、生物学和逻辑、通由哲人犀利的心性、毫不妥协的探究方式、高人一筹的修辞力量，哲人影响了自己的学生，他们成了他的“同工”，一道从事着动物学实验、天文及地震观察，以及几何学测量。哲人的自持和坚毅促使他能够忍受伴随着其科学的困窘。比较而言，哲人缺乏温顺（或译“审慎”），虔敬和公正不是哲人借以闻名乡里的德性，威权与传统对他也毫无意义。当其革新其探究之际，哲人不考虑久负盛名的东西，同样不考虑自己和自己的学徒生于其间的关乎城邦生死命运的公共急需。哲人得以维持其探究的“学园”由自愿的捐献支撑，并居于隐微之地；像一个小水泡，与周围环境的连接仅限于交换卑微的些微空气。然而，学园的警备措施过于不利，进入学园的审批程序过于涣散，以至于任何一个园外人——只要他愿意——都可以在未经资格审查的状况下轻松闯入，耳闻目睹世界上最最耸人的哲学主张和论辩，诸如那荣耀于城邦的至高神灵不仅不存在，而且也不值得被荣耀，因此它根本不是神。

我以《云》里的“前苏格拉底”哲人的简单勾画，将引出我对以下问题的尝试性回答：什么是政治哲学？它为了什么？——因为前苏格拉底哲学不光在时间意义上，而且在实质上均先于哲学的政治转向。考虑到这一转向，《云》必须被待以关键角色，不管《云》里的哲人到底与谁的名字紧密相关，或者是谁体现了阿里斯托芬笔下的前苏格拉底哲人；换言之，不管苏格拉底本人在晚年时期亲自主持了哲学“转向”，抑或哲学从“前苏格拉底的苏格拉底”到“政治哲学中的苏格拉底”的转向由柏拉图和色诺芬实施。在任一种情形下，我们都能公正承认该喜剧对世界一历史的意义进程拥有的重大影响。此节我所想到的不是公元前399年苏格拉底被雅典人定罪，尽管这一事件确是政治哲学明白无误的标记，尽管阿里斯托芬在其喜剧里也预见到了雅典人对苏格拉底的两项指控：1，苏格拉底不信城邦崇信的神祇，还给城邦引入新的神祇；2，败坏雅典青年。在史家首先看到苏格拉底之死的地方，哲人恰如其分地看到了政治哲学的生。正是由于此，诗人阿里斯托芬应该得到政治哲学“助产士”的美誉。

《云》对“前苏格拉底的苏格拉底”的批判不是对敌人的批判。如果说该喜剧预见了在人民法庭上哲人所面临的那两项指控，阿里斯托芬也是以微妙手法辗转道出的：一方面，阿里斯托芬把自己也算在苏格拉底的新神之列，即“云”；另一方面，在《云》里被“败坏”的青年其实在沦为哲人的危险教诲之前，就已经被他的父亲败坏，这一点有目共睹；青年是被心怀恶意的父亲强行带到苏格拉底的学园的。喜剧的整个情节——始于学园的领袖在空虚的高处投身自然哲学的沉思，整个学园最终被无知的公民彻底捣毁；公民出于道德义愤与奴隶们联手，在神灵的掌声中的苏格拉底的学园和学徒烧了个一干二净——包含着一个清晰的警示。这是来自朋友的警示；阿里斯托芬提前提醒了苏格拉底。至于对朋友的关切抑或其他考虑及动机对诗人阿里斯托芬而言是否重要，我们在此先不予考察。

对政治哲学而言，在阿里斯托芬对青年苏格拉底的批判中，有四点尤其重要。首先，前苏格拉底哲人缺乏关于自我的知识。前苏格拉底哲人不知道对自身而言什么是有利的，也缺少苏格拉底的“守护神”来阻止他卷入不利的人间是非；更关键的是，关于前苏格拉底哲人和自己的朋友们在何种程度上依赖于他们生于斯长于斯的政治共同体，他的哲学探究和教诲对政治共同体的基础、法律和制度的威信、家庭的完善以及公民们的政治意见和宗教信念所能产生的影响，他也了无感知。与此密切相关的是（第二）前苏格拉底哲人明显无力为其哲学的生活提出令人信服的论辩，以及（第三）不能富有成效地捍卫这种生活样式。在所有这三个方面（自知、自辩、自卫），据说诗人皆占有优于前苏格拉底哲人的地位，因为他们通晓如何左右公众意见，如何塑造城邦的政治一神学现实；在这种现实中，前苏格拉底哲人的自我表述显得十分武断。诗人优越的“罗织”能力就其根本基于其对政治和人性的充足认识。与前苏格拉底的苏格拉底及其学徒独处于其

沉思之中并投身“自然学”的探究不一样，阿里斯托芬和那些“云神”可以左右逢源同时与哲人和民众谈话，他们对人类形形色色的性情、智识及灵魂的需要了如指掌；阿里斯托芬的苏格拉底却从未提到过“灵魂”这个字。这就是阿里斯托芬对前苏格拉底的第四点批判。

阿里斯托芬批判里的四项观点直接引领我们到下文将要着力处理的政治哲学的四重限定，这也是对哲学为什么要政治转向的四重回答，它们分属四个时刻里的四项任务；1，对政治哲学的探究物的厘定；2，哲学生活的政治辩护；3，对哲学生活予以理性的正当化论证；4，把政治哲学作为哲人培育自我知识的场所。可以看到四个时刻交互牵连，并一起构成一个界说清晰的整体。在这部作者自己认为最智慧的喜剧里，阿里斯托芬提出批判的高超水准具体体现在下面事实里，即他的批判要求哲人给一个答复：这激发了哲学自身的基础或立足点问题。从而，“云”的意义甚至远远超出了发生在现代世界里的那场最具穿透力的对抗“所谓世界历史的转折和旋涡”所具有的意义。《云》也把阿里斯托芬与两个千年的后世里所有旨在重新指控和重审苏格拉底的尝试区分开来，所有这些尝试无一不从前者那里捞取灵感。尼采的“理论人”批判实际上重拾阿里斯托芬的母题，并以之针对柏拉图的苏格拉底，而其自身却是尼采本人的政治哲学的一部分；《云》内在地预设了我们提到的哲学的“基础”问题，并在不仅仅是历史的意义上朝着那个基础所划定的道路上前行。作为对比，索雷尔对作为雅典公民的苏格拉底的批判以及对作为一个“公共人格”而对城邦发生影响的哲人所产生的兴致，均诉诸一种据说阿里斯托芬的批判亦由之所出的保守精神。然而，索雷尔并没有触及阿里斯托芬所具有的力量，因为后者出于友谊精神而提出了最深刻的反思，并使哲学被迫转向，从而在“大全”里有了区分。

大全的区分之所以缘于哲学的政治转向，端在于哲学惟有在政治哲学中方可成就其“反身性”。我们此节讨论的政治哲学是哲学的特殊部分和样式，在讨论中，我们时刻都要留意它对哲学本身具有的意义。我们在此所从事的对政治哲学的四重限定，与当今不加区分地冠之以任何一种“政治理论”的概念用法仅有微弱关系，与日益时髦的用政治哲学来形容任意的政治意见、政治蓝图和政治信仰的举动，则没有丝毫瓜葛。随着意识形态隔离的终结以及乌托邦的衰落，政治哲学这一术语被大规模地诉求。然而，纵使政治理论问题得到了深刻讨论，“国家”的基础也得到严肃对待，我们仍然没有“政治哲学”。不管对政治议题和问题称职的理论思考，还是思考者的高度严肃，都还不是政治哲学存在的证明。政治哲学不是坐卧不宁的哲学、不是会议哲学，也不是公务哲学。政治哲学最最属已的使职不在建立政治意义、教养民众、培育公民道德，也不在指导政治实践——无论在这些方面能够取得多大或者多小的成就。政治哲学的职份与众不同，它是一种哲学并为哲人而在；这也正是我们的问题——“为什么是政治哲学？”——的答案所寄。

政治哲学的探究题材是政治物：政治共同体的奠基、共同体成员的权利和义务、其行为的目的与手段、共同体内部及共同体之间的战争与和平，等等。就这些探究题材而论，政治哲学的确仅构成哲学的一部分，但它们却囊括了人类生活的全部。在这些题材中，我们遇到的并非是一个与诸多自主的生活领域或“文化领域”同样自主的生活领域。政治哲学的中心议题——最好的政治秩序、正确的生活、公正的统治、权威的必要倚重、知识以及暴力的使用——必须与其他关于人性的问题一同提出，后者涉及诸如人处于神兽之间的位置、人类心智的能力、其灵魂的限量，以及其身体的需求。因此，政治哲学的探究题材是整全意义上的人类事务；政治哲学的所有问题都终将指向人之为人所必然面临的问题：什么是正确（当）的？如果我们要彻底严肃地回答这个问题，如果我们要为自己求取一个明朗答案，便必然会面对形形色色的价值主张。我们不得不服从要么是政治共同体的法律，要么是神或人的命令；我们所面对的诸种答案，要么出于顺从的勒令，要么出于强力的意志。换言之，“何谓正当？”“这一问题是在政治的领域里提出的。借此，不但“政治”的“级别”得到表示，政治对哲学的迫切性也得以显明。

然而，如果政治对哲学的确具有迫切性，又怎么解释哲人曾经对政治物的蔑视或者疏忽呢？在此我仅举出三项说明作为这个问题的答案：1、处于相互冲突和矛盾中的神学及政治主张迫使哲人去探究诸种神学—政治的前提和基础，并因此发现了“自然”，从而

使哲人成为跟从自己本性的人；2、对政治制度习俗性的探究向哲人确证了其出于自然本性的生活方式的正当；3、哲人的求知欲望及其思想锚定在“大全”，在其中，政治物初看上去并没有特殊的意义。投身对永恒者的沉思、对第一原则的反观，甚或聆听“存在的旋转”（或译“天行健”）要比投身浑身脆弱、昏蒙和偶然的政治事物乃至整个人间事物，具有不可同日而语的尊贵。鉴于普世的原则或自然律是首要的，因为靠它人才能出离满是意见的幽暗世界，政治才能被提升至知识的境地，那么，对政治物的哲学探究难道不是应该被看作次级的吗？

此类观点透露了所谓哲学先于政治哲学的意见，对此，我们这样回答：哲学的政治转向更多首先基于这样一个洞见：哲学的期待和哲人的判断本身也应该受到检查，这不得不在与政治的对峙中方可实施。诸如“崇高”、“高尚”或者“美”的观念，虽然属于哲学领域，但对它们的哲学探究，必须得考虑到它们对哲人居于其中但力图超越之的政治共同体里的政治、道德和宗教意见的依赖；同样，在投身真理和追求永恒的同时，也得考虑到上述共同体里的意见，因为，前者非常容易培育一种新的教条，导致哲学的自我遗忘。哲人最心爱的东西必须经受最严苛的检查。这对前苏格拉底哲学信念同样适用，即政治物在第一原则的光线下可以得到最逼人的阐明。换言之，城邦的意见、习俗及制度，在关于存在的真知基础上得以重新构造；柏拉图《理想国》的洞喻说重新提出了这个立场，并以批判性的意图将之推展至极至：即哲人一王的命题。这也适用于所谓哲人的“生活”，和前苏格拉底的想象一样，哲人生活的完美程度系于对最高尚的事情的观照，亚里斯多德曾在《尼各马可伦理学》卷10为其立下了一座纪念碑。简言之，上述考虑适用于一种所谓智慧的理想，它隔离了哲人关于第一原则的普世知识和哲人的自我知识，隔离了据说纯粹的知识和出于受苦的知识。

现在回到我们的论证。如果说政治哲学的核心问题是“何谓正当？”如果说这是一个在政治域提给哲人的问题，那么，对政治哲学而言，这就意味着政治的风险不可回避。以政治哲学为业因而要求政治哲学家保持政治警惕，当然其政治影响也不乏可能性。换言之，政治哲学志业的探究对象决定了其探究样式。因而，从一开始，政治哲学就总是一种“政治的”哲学，即哲人的一种政治行为，一种迫于（外在政治）情势的旨在为哲学本身提供援助的（哲人）政治行为：保卫和辩护哲学的生活，一种庇护包括未来哲人在内的（哲学的）友爱政治。只不过，像我们已看到的，哲学在其公开承担“何谓正当？”这个议题并借此进入对政治物的详尽探究之初，是不需要保护的；（惟有当）哲学探究成为一种生活方式，并因而成了对“何谓正当？”问题的一种回答时，才从根本上需要政治的辩护，因为此时，作为生活的哲学已然可以感知到友谊和敌意；换言之，既然回答了“何谓正当？”哲学就不得不区分敌友。

通常认为，哲人对自然的发现〔以及探究与政治无涉因而〕在政治上是清白的，这是一个误识。然而，同样错误的是，像诸多哲人所相信的那样，退到政治哲学后面——即退回到前苏格拉底的自然哲学，似乎其中的“原初和谐”可以将我们与政治哲学隔离开来，因而无需再有哲人对政治习俗的批判。在阿里斯托芬的《云》首演几年前，一项以“渎神”为名的指控使得爱奥尼亚的哲人阿那克萨哥拉被逐出雅典；这个指控和《云》一道提醒我们，探究自然常常极有可能成为一种政治事件。由于哲学发现自身不由自主陷于一种朝不保夕的政治境地，它才决定转而探究政治。这不仅使得哲学可以在政治共同体的审判台前自辩，而且对后者的政治、道德、宗教的约定法则的考究，也能借此而完善之。哲学在这两方面的成功，有以下事实为证：柏拉图、色诺芬和亚里士多德在雅典以及西塞罗在罗马为哲学赢得尊敬；在中古阿拉伯—犹太的律法世界里，哲学在阿尔法拉比、阿维罗依和阿威森纳及迈蒙尼德手中持续生长；在现代，国家保护哲人——尤其马基雅维里、培根、霍布斯、斯宾诺莎——以及哲人的思想自由。上述哲人的大部分著作均流传到我们的手中，而关于前苏格拉底哲人的著作，我们只有可怜的残篇断简，这个事实雄辩地说明了我们正在讨论的问题。

作者介绍：

在哲学的友爱政治的精神中，政治哲学为当前和未来的哲人生活谋求政治立足点。但是

，政治哲学不仅仅关注“保护哲学”这个迫在眉睫的任务，也必须关注哲学对政治共同体所具有的好处。然而，从历史上来看，上述两项任务常常相互冲突。而且，历史上〔对哲学的〕制度化保护固然曾经抵制过政治一宗教迫害，这仅仅给哲人带来一种安全感的幻相，模糊了哲学与政治之间恒在的原则性冲突。哲学的友爱政治因而一方面需要考虑哲学的必要性，另一方面则须考虑建立一座“完美的政治共同体”的必要性。通过这种思考，哲学的友爱政治才不会沦为哲学的护教学，哲学才不会与某种政治现实勾结而服务于某种历史时刻、宗教使命抑或民族振兴。简言之，不会沦落为任何他者的婢女。对哲学生活而言为好的东西，对政治共同体而言不必为好；在哲学看来合适的，肯定不会出于同样的原因对政治一般地合适。哲学基于无保留的提问，不会在任何其证明仅由权威提供的答案面前止步。这才是哲学的存在理由。相反，政治的生机来自意见和信仰；政治的力量来自其信以为真的原则、不容置疑的规范、理所当然的禁忌和广为信靠的体制。与怀疑和悬搁判断不同，政治要求决断、勇敢、行动、参与，以及公民对常常是特殊和片面的公共利益的“爱”。秩序良好的政治共同体的基础是认同、拥护、献身，哲学的爱欲却以任何居所为家，是彻底的无家可归者。在危险的境地生活，可谓哲人的独立探究的准则，将之实施于政治肯定是要命的；相反，中庸之适度是政治生活的准则，将之应用于哲学，必然使得哲学“爱欲”的羽翅在尚未扇动以前就被剪掉。从柏拉图到卢梭，伟大的政治哲学家们都把一方面对族群或社会而言最好的国家和另一方面对个体或哲学生活而言为最好的生活秩序，分配给历史和人性的不同进展阶段，借此，他们均表达了哲学和政治共同体之间不可逾越的紧张。

哲学需要政治哲学，不仅在于其政治的辩护，更在于其正当性的理性证成。在政治哲学面前，神学一政治主张成了待审的问题，哲学必须与之对峙；哲学的注意力集中在那种可能使其对“何谓正当？”的问答成为无效的生活方式；哲学转向那些迫使自己不得不理性地主张其自身正当的诫命和禁忌，因为哲学不能满足于仅仅停留在决断和信仰的刀锋。只有郑重对待那些由属人或超人的威权对哲学提起否决的诸种意见，哲学才能证明其正当和真。在这个意义上，为了获得一个在哲学上可靠的基础，哲学必须成为政治的，这一点正是隐含在所谓“苏格拉底转向”中的洞见。无论纯粹理论的假定和推证，还是体系化的努力（其结论和成功可能性均处于不确定中），都不能证成哲学的生活。哲学必须面对最有力的对手和最迫人的替代者，并以问答法的辩难方式来证明自身的合理性。这个工作须立刻着手，因为此乃哲学生活的基础，不可拖延，也不可被替代。

正是在上述语境中，政治神学引起了哲学的特殊兴趣。因为，在其对哲学的否定里，政治神学诉诸的权威是全能的上帝。和政治哲学一样，政治神学的思考对象也是政治物。二者都一致认为关于“何谓正当？”的争执来自政治领域，而且是极端重要的争执，它所引出的“我应该如何生活？”的问题是人的第一问题。二者均以反思性理念思考为其品质身份，这一思考方式要求一种自我阐释：哲人和服膺启示的神学家的个体思想和行为，分别成了政治哲学和政治神学的核心。然而，与政治哲学不同，政治神学声称自己提出了一种最终以神启为基础的政治理论或政治教义，它立足于信仰的回答，希望在它尝试着去解释和应用的启示真理中找到最后的稳靠居所；政治哲学却与柏拉图的苏格拉底一直依凭“属人的智慧”提出“何谓正当？”的问题，并在其自身心力的范围内，将这个问题问到最深和最广处。政治神学在“信仰的服从”中理解自身，它服务于主权者，以历史行动和政治决断为承负，否认唯自然理想是从，以〔属人的〕知识为先的〔哲人〕生活。正是在政治神学面前，哲学碰到了最逼人的对手，它有任何理由去应对这个对手，因为后者不但在政治上严重威胁着哲学，而且使哲学的根本立足点成了问题。

哲学生活的正当性证成必须在与其最迫人的对手的对峙中方可完成，这对哲学的自我检审也具有决定意义，后者已经超越在哲学与神学一政治的对立景观中检审哲学，而是一种哲人自己在“自然”的审判台前对哲学自身的挑战。要理解这一点，我们可以看一下历史的发展进程：在其中，哲学很大程度上由于其政治的转向而攫取了政治的尊位，自愿被征召为诸种社会目的而行动，由此将自身降格。哲学教诲在历史上的胜利或者哲学对政治的成功影响导致哲学教义和理念孕育了流俗的世界观，并在与之对立的神学一政治的立场上留下深深的印痕。哲学施之于自身的尖锐的自我批判是一项战略，借此，哲学可利用其自身的探究习性对抗哲学的社会驯化或哲学传统中的结石。当尼采逆人文主义哲学传统的俗流而试图将人重新“植入自然”并在“自然人的永恒书页”中栖居时，

抑或当卢梭试图从早已凝固成流俗意见的“理性动物”的观念返回到人类最原初的、孤独、近乎野性的自然状态时，我们所看到的并非是对自然哲学的源起的“忘我”沉思，而是他们的政治哲学思考中的一段纯正篇章，它们属于我们正在讨论的哲人的自我检审、自我批判和自我认识。在自然视野里让哲学自身成了问题的卢梭比谁人都更明白：作为一个哲人，为了成为一个“属已的大全”，他必须采取孤傲不群的立场。

本文开篇论到政治哲学的四个“时刻”时，为了与形形色色的“政治理论”区别开来，我们说政治哲学是哲学的一个特殊部分及样式；现在，我们到了进一步修正这一主张的时候：政治哲学是哲学的一部分，在其中，哲学的整全成了问题。以上我们谈过的政治哲学的三个时刻互为牵连，并凝结成最后一点：政治哲学是哲人借以培育自我知识的地点。为了这种自我知识，哲人使政治事物成为其探究和观察的对象。作为这种自我知识的首要部分，哲人发现了自身原则性意义上的危险的政治处境，作为结果，哲人必许对其哲学生活谋求政治上的辩护和正当性证明；这一双重任务反过来又在两个方向上提升了哲人的自我知识。哲人的自我知识因此成为包容上述三个“时刻”的一个总体时刻，但是，它仍有属于其自身的使职和意义。

这首先关系着哲学生活本身，其内在的统一、具体的形式与关于其独有的特性、限度及前提有关。依其自然本性，人皆可被引领到哲学探究的生活；哲学通由对大全的解密，只是把那种生发自人类生活和人的在世性的必然性中的〔求知欲望〕变成自己的使命。如果这种说法正确，那么，同样正确的是：哲学生活的基础是一种断裂，一种有意识的分离，也是一种〔意志的〕抉择；这一〔意志〕整个地决定了哲学的生活，靠着它，后者才能在所有敌对者面前守住自身。哲学的这一“与众不同”的自我认识对哲学的生活而言并不仅仅是外在的。出离与告别的体验伴随着哲学生活的第一步，它标示出一种“休止”。这样的生活可以由“舟客”的形象来刻画：他把小船驶入广漠的大海，不知道何时再踏上坚实的大地。这种以及相关的体验把哲学生活彻底与那种原则上可以偏安于生活一隅的科学意义上的“学科”区分开来；在政治哲学中，这种生活获得了主题性，因为成就了这种生活的意志选择以及它所面临的种种敌对者成为〔政治哲学的〕核心议题。对敌对者在多大程度上“成全”了与众不同的哲学生活的把握，是〔哲人的〕自我知识的重要产物，而后者正有备于政治哲学。

自我知识的地点就在政治哲学里面。这一认定还在于以下道理：政治哲学可以迫使哲人检审自己在政治、道德及宗教方面的意见、信念乃至偏见，从而使自己与自己因出身、心性倾向等而心仪的东西保持距离。对哲人来说，最心爱的东西应受到最严苛的查问。作为哲人，当面对政治的事物之际，他不应该对自己的“个人意见”手下留情。相反，我们有任何理由期待他（即哲人）去尝试柏拉图记在理想国中的真理，并验证之：哲学向知识的上升从政治的意见开始，后者约束着每一个体，〔哲人亦不例外〕；而且，这一上升的最终成全仅系于哲学对政治意见的本性及其限度最彻底的检审。我们在“舟客”的原始意象中力图刻画的政治哲学家的出离和告别的体验，个性化地体现于他对民族主义情愫的抛弃，从家族和阶级怨恨中的自我解放，对种种政治信仰——诸如君权神授或者人性史的圆满在于自由民主的完成等等——的敬而远之。这一政治哲学的第四时刻对哲学究竟有着何等重大的意义，我们从对那些还没有政治转向，因而在质地上仍然属于“前苏格拉底式”的哲人的考察中即可看出。其中，值得一提的就是海德格尔。同样，新近刊行的维特根斯坦及弗雷格的日记也提供了一些参考。

政治哲学转向的核心是哲学回到自身和哲学对自身的参考。哲学以其自身的问题性所面临的来自政治方面的盘诘颠转了哲人原初、首要及其最心爱的探究方向。政治的盘诘和挑战使哲人在“哲学之爱”的驱使下探究世界时不至于瞎了眼！对阿里斯托芬的批判，“哲学的苏格拉底—柏拉图—色诺芬转向”给出了回应。把哲学的问题与什么是“好”的问题连接在一处；把知识与哲人的自我知识连接在一处；正是由于这个原因，柏拉图以“是什么？”的问题格式表述“大全”的尝试均落实在“何以是好的？”的问题格式里。这两个问题的连接继而连接了有着普遍性诉求的哲学探究本身和始终处在特殊情境里的作为生活的哲学，从而，哲学思考的反身性品质得以表达在具体的思考对象里。“是什么？”的问题在特殊情境里的应用，关系着政治哲学探究的核心对象。上述两类问题的连接也在政治哲学的概念本身得到证明，因而，我们所讨论“四重时刻或限定”并

非偶然地同时回答了两个问题：“什么是政治哲学？”和“它何以是好的？”这因此可以说是政治哲学的一个自我表白，对于它，哲人的自我知识具有构成性意义。在这一意义上，我们说，政治哲学的结构性特征是“柏拉图式的”。

由上文勾勒的四个时刻所限定的政治哲学以四种不同形式与我们相遇，这些形式证明了政治哲学自身的内在活力，以及可交互变换的大全的特性。政治哲学的内在活力源于四个时刻的环环相扣及其交互影响；其交互变换则是由于，在不同的政治哲学教诲中，四个时刻分别有所侧重。可以清楚看到，这四个时刻——与政治物对峙、政治的申辩、理性的证明合法性、自我知识或哲人的自我检审——的四边互动所形成的“动力学”，依凭于基础牢固而且被明晰界定了的政治哲学的“静力学”。作为阐释者，为了充分公正地对待政治哲学中的上述内在动力，须先从该政治哲学家的表面教诲乃至最易辨识的教义层面出发，然后再转身“回问”作者的意图，借此，阐释者才能真正参与发生在上述“四边形”框围里的历久却常新的思想。

在对政治哲学的四个时刻有所侧重的估量中，政治哲学家受制于其个人能力及经验、对时事的诊断、对哲学处境的把握，以及对哲学传统所持的立场。例如，在政治迫害极端严酷的时代，首当其冲的工作就不是哲学正当性的理性证明，而是哲学的政治辩护。在一个当前或未来秩序良好的政治共同体里，哲人为其政治辩护所采用的相应修辞，就不同于在一个江河日下的政治共同城为同样目的所应采用的修辞。在某些时代，哲学因遭遇强敌举步维艰，在另一些时代，哲学的诉求却可成为大众的时髦。在某些情境里，哲学的政治辩护可以附带施加良好的政治影响和社会功利，抑或至少也与政治相依无害；在另一些情境中，哲人可能不得不强调对抗和区分以及自身的正当性，以防止哲学被僭用、削平或者迷失方向。

目录：

同样伟大的是，自“苏格拉底转向”以降两千年中政治哲学的可见样式的多元性。在亚里士多德那里，我们看到了将政治物纳入独立的知识领域的首次尝试。在继承了奠基于柏拉图的政治哲学的同时，亚里士多德也与柏拉图保持了距离；他划定了一种可教、可学、并可交由一般公民践行的政治科学。借此，亚里士多德方可赢得未来的政治家作为哲学的同盟，把哲学生活高于政治生活的柏拉图式格局提升到一种政治—哲学教诲的一体化格局。从这一友爱政治的伟大行动，我们一步可以跨到马基雅维里借由哲学的极端政治化而重获哲学的自由的卓绝努力。和亚里士多德一样，马基雅维里也力图赢得实践科学的支持；对与主权者——无论君主还是民众——的联盟，他孜孜以求，为的是通过政治与神学的断然分离保证哲学的恒久平安。由于处于极端严酷的思想论争，马基雅维里不得不将其政治哲学教诲彻底改头换面，以适应思想论争的要求；为此，马基雅维里不仅只字不提源于哲学传统的所有概念和命题，以防授敌人以把柄，抑或弱化后世的哲学家，而且，他甚至对自己这种消蚀其一生的事业的最后目的——即哲学生活的平安——也保持了坚忍的沉默！表面上，马基雅维里的确只关注政治的事情及其政治表达，但如果仅凭此就下定论说政治哲学的另外两个“时刻”对他而言没有什么意义，肯定是错误的。同样的情形也适合比马基雅维里分别早六个和四个世纪的阿尔法拉比和迈蒙尼德。考虑哲学处境新的变化，他们将启示信仰的基础提到前台，依凭柏拉图的政治哲学教诲，把神法、天意以及先知处理成政治性的议题；在考虑“完美城邦”的创制时，阿尔法拉比和迈蒙尼德从哲学上证明开国者、立法者及其律法的正当性，与此同时，他们的证明并没有一味臣服于纯粹的政治性目的；对律法的哲学证明可以为他们开辟一座平台，在上面，哲学生活的正确性问题得以尖锐呈现出来，因而，理性地论证哲学生活的正当性被提上日程。

为了征服自然和理性地重组国家，马基雅维里及其继承者成功地开创了哲学与政治主权者的联盟，哲学的历史处境也因此发生天翻地覆的巨变。最初，政治从神学中解放出来固然带来了理性与繁荣的世界性成功，但它最终导致政治的诉求像当年的宗教诉求一样被理所当然地拒斥。在世界性的旨在维护和平与安全的现代事业中，哲学失去了最致命的对手，从而也失去了严肃的政治与哲学的对峙；在那些据说可以相安无事的多元的个体关怀之间，哲学的边界被模糊了。在这种政治遭公然贬损，哲学被秘密驱逐的现代情形下，政治哲学面临着一个新的问题：为了重新恢复政治的品级和政治生活的尊严，哲

学在古典时期对政治的僭越和上升，必须让位于一种“反向的重新奠基”，奠基人是哲人自己。通过重新奠基，那些最适合于哲学生活的人可以得到引导，他们对当前状况的不满情绪则可得到重新定向。在这一意义上，18和19世纪的卢梭、黑格尔、尼采推进了政治上的“反向蓝图”，以强力回应了朝向“布尔乔亚”和末人的现代进程。——按照他们的诊断，在这一进程中，占据压倒地位的是一种其自身向所有朝着“大全”的主张彻底关闭的存在方式。在20世纪，施特劳斯在充分考虑前辈们的“反向”蓝图的情况下，历史地“重述”了古典政治哲学的正方向基础，以及存在于其中的跨越古今的重大争执。换言之，施特劳斯重新发掘了冻结在上述“基础”和“争执”里的根本原则及其历代的智识经验，使之在当前情形中重新获得现时性，并提请读者以新的眼光注视那个我们的生活所必需的“惟一物”究竟是什么的哲学问题。按照施特劳斯，曾经不可一世的所谓“文化哲学”因侧重于“生活”和“文化”的一隅，不可饶恕地把上述问题相对化，其哲学永远失去了回答以下问题的能力：为什么要哲学？

哲学并不是“文化国度”里的一个“行省”；按照其自然意义，哲学是一种生活样式。同样，政治哲学也并非哲学园地之一隅，它代表着哲学探究与关注的一种转向、一种更换，它在整体意义上改变了哲学的全部品质。政治哲学可以深化和充实哲学生活，因为，自我知识可以深化和充实生活本身。政治哲学把哲学整个地放在一片新的光耀中。这一点在一段著名的关于哲学生活的自足与幸福的记述中得到刻画。我说的是卢梭的《一个独步者的遐想》中的“第五漫步”。在那里，孤独的哲人被遐想攫取，他躺在舟上，随波逐流，远处的比昂内湖潮起潮落，耳畔传来溪水拍岸的轻响。初看上去，此处的哲人和阿里斯托芬塑造的“前苏格拉底的苏格拉底”一样地远离政治哲学。即使我们回忆起在柏拉图和色诺芬的苏格拉底那里，回忆起那个雅典公民并没有吸引什么哲人，也回忆起新苏格拉底并没有放弃对自然的探究，甚至回忆起色诺芬还记述了苏格拉底何等怡然自乐的翩翩起舞——即使我们把所有这一切考虑在内，然而，那位日内瓦公民——他吁求德性，并指明了通向井然有序的政体的道路——与孤独哲人之间的差异，仍然是惊人的。作为立法者的卢梭精心经营自己的政治理论，并受人所托创制宪法，借以提升政治生活的品质；处于漫步中的卢梭则记述了深居简出和与世隔绝的生存所带给哲人的至福；他礼赞了在自己临终的时日给了他无比快乐的植物收集与研究以及《彼得岛植物志》的写作。在“孤独的遐想”中度过的美好时光，被卢梭描写为一种连绵无止、超时间的完成了的当下；在其中，灵魂找到了一片栖息的土地收敛其全部存在。“在这样的境地里，人的幸福何在？”卢梭这样问，“在于自己，在于自己的在，且仅在于此；在其中，他自足于自我，仿佛神一样”。然而，在同一语境中里，卢梭加了一段话。他说，众人并不知道这种生活，也不欲求这种生活；对众人来说，这种生活甚至是坏东西，因为“在当前情形下”，它会把人们“积极的行动生活”弄糟。相反，这种生活却给因迫害而流落荒凉的圣彼得岛的卢梭带来深深的慰藉。正像在劳碌于政治事务之际不忘自我一样，在享有孤独中的至福之际，卢梭一刻也不曾抛弃政治的视野。如果仅仅停留在“第五漫步”里的诗化表现，如果不紧随卢梭的足印发掘深藏其中的论证，没有人能够揭示出，对于卢梭的“自足、无暇而圆满的幸福”，哲学究竟意味着什么；没有人能够揭示，那个使他的灵魂得以栖息的地方究竟在哪里。仔细考察一番，我们将会发现，《一个独步者的遐想》其实是一部政治哲学杰作。在这部作品里，哲学的政治辩护、哲学与其最强大的“敌人”的对峙，以及哲人的自我知识以特殊的方式凝结在一起，使哲人和非哲人一样地心醉神迷。如此品级的著作寥寥无几。

· · · · · (收起)

[Warum Politische Philosophie?](#) [下载链接1](#)

标签

评论

[Warum Politische Philosophie? 下载链接1](#)

书评

[Warum Politische Philosophie? 下载链接1](#)