

特邀编委:

苏国勋

编辑委员:

洪 涛

应 星

渠敬东

* 舒 炜

李 康

李 猛

郑 戈

(带*者为本辑执行编辑)

思想
与社会 ICARUS
第二辑

施米特：政治的剩余价值

上海人民出版社

美术馆

[英]奥登
查良铮 译

关于苦难他们总是很清楚的，
这些古典画家：他们多么深知它在
人心中的地位，深知痛苦会产生，
当别人在吃，在开窗，或正作着无聊的散步的时候；
深知当老年人热烈地、虔敬地等候
神异的降生时，总会有些孩子
并不特别想要他出现，而却在
树林边沿的池塘上溜着冰。
他们从不忘记：
即使悲惨的殉道也终归会完结
在一个角落，乱糟糟的地方，
在那里狗继续过着狗的生涯，而迫害者的马
把无知的臀部在树上摩擦。

在勃鲁盖尔的《伊卡鲁斯》里，比如说；
一切是多么安闲地从那桩灾难转过脸：
农夫或许听到了堕水的声音和那绝望的呼喊，
但对于他，那不是了不得的失败；
太阳依旧照着白腿落进绿波里；
那华贵而精巧的船必曾看见
一件怪事，从天上掉下一个男孩，
但它有某地要去，仍静静地航行。

目录

主题研讨 施米特:政治的剩余价值

施米特论政治的正当性

——从《政治的概念》到《政治的神学》…… 刘小枫[002]

政治的概念(1932)…… [德]卡尔·施米特著 刘宗坤译[156]

施米特《政治的概念》评注

…………… 列奥·施特劳斯著 刘宗坤译[212]

施米特和施特劳斯:隐秘的对话

…………… [德]亨利希·迈耶著 汪庆华译 李猛校[234]

附:施特劳斯致施米特的三封信…………… [303]

关于权力的对话

——对卡尔·施米特的一个访谈…………… 吴增定译[307]

研究论文

卫城门外的船队:14世纪以来的地方史进程

与殖民遭遇…………… 赵丙祥[325]

齐美尔笔下的陌生人…………… 王利平[398]

书 评

海德格尔的上帝之路

——评《“而起源总保持未来”：海德格尔与

上帝问题》…………… 张 旭[425]

主题研讨 施米特：政治的剩余价值

【编者按】20世纪初，德国社会学协会发生了长达五年的“价值判断之争”，韦伯的“价值无涉”论因此闻名遐迩。施米特与海德格尔一样，反对任何形式的价值思维，视价值哲学为现代“野蛮”政治的根源。《思想与社会》第一辑的“主题研讨”题为“韦伯：法律与价值”；本辑的“主题研讨”对象是据说如今声誉“已经开始盖过韦伯”的公法学家施米特的政治学说。从德国学者 Gary L. Ulmen 一部书的书名 *Politischer Mehrwert: Eine Studie über Max Weber und Carl Schmitt*（《政治的剩余价值：韦伯与施米特研究》，Weinheim, 1991）借来此题，仅仅为了表明本辑“主题研讨”与前一辑的关联——韦伯与施米特。

施米特论政治的正当性*

——从《政治的概念》到《政治的神学》

□刘小枫

目录

引子

权利状态抑或伦理的自然

民族性抑或政治性

现代的正当性与政治抱负

对政治的“政治”理解

地上的政治与宗教

后现代自然状态中的敌人

政治的神学模拟

人性恶与政治

两种专政之间

* 1999年春,我在北京大学作了关于施米特的讲演,随后为拟创办的《思想与社会》写了《现代性政治哲学中的刺猬》一文,并在少数几位朋友中传阅。《思想与社会》出版推迟,我乘机扩展原稿,以至成了书的规模,原稿已经肢离。原稿中对欧美学界的施米特研究状况的评述,敷衍成《现代政治思想纷争中的施米特》,收入拙著《刺猬的温顺》(上海文艺出版社,2001);施米特在魏玛民国和纳粹帝国时期的政治参与问题,发展成另一专文。本文是原稿中的几个主要小节的扩展。

人民民主专政的政治神学

施米特与马基雅维利

某些地方依然存在着民族和群体,但我们这里没有,弟兄们,这里只有国家。国家?国家是什么东西?那好罢!请你们仔细听着,现在我要对你们说说民族的消亡。国家是所有冷酷怪物中最冷酷的。它还冷酷地撒谎;这谎言从我的嘴里爬出来:“我,国家,国家即人民。”真是弥天大谎啊!

——尼采:《查拉图斯特拉如是说·论新偶像》

(黄明嘉译)

恶并不引人注目,而且总合乎人情,和我们同床睡觉,同果吃饭。而善,我们每天都被介绍给他;甚至在客厅里,在一大堆缺点中间。

——奥登:“致柯斯坦”(王佐良译)

引 子

20 世纪仅仅在第二个十年里,就接连发生了三场深远影响世界历史的革命:辛亥革命(1911)、俄国革命(1917)和德国革命(1918)。这三场革命的性质至少表面上看起来差不多:推翻君主制帝国、建立真正的民国——无论这君主制已经立宪还是正打算立宪。民国宪政的理念固然来自更早的英美法革命,但君主制与立宪政治并没有因此形同冰炭。20 世纪初的革命给历史展现出

另一个新的开端：人民要么在政党领导下（中国、俄国）、要么促使政党（德国）推翻君主立宪帝制，君主专政几乎都在一夜之间变成了人民主权的专政。

人民主权的专政似乎有两种类型，一种是所谓“法治国家”的代议政制，另一种则是我们相当熟悉的“先进阶级”的代表专政。辛亥革命本来想建立“法治国家”的代议政制，但革命之后，国家要么被军事强人拖回帝制复辟，要么被军阀割据搞得支离破碎，相反，俄国革命倒成功地建立起“苏维埃”代表专政。德国革命晚于辛亥革命和俄国革命，革命发生后，德国便面临两种人民主权专政的选择。1918年12月16日，“全德苏维埃代表大会”在柏林召开，决定采取哪一种专政。社会民主党人右翼联合占少数的自由主义分子成功地控制了会议，致使苏维埃专政的议案遭到否决。激进的社会民主党人左派觉得事情不得就此算了，仍然坚持苏维埃专政理想，便煽动工人搞事，以至于国民议会的制宪会议要改在魏玛小城去开。

选择了法治国家代议民主制的魏玛民国一开始就面临一个麻烦。^① 社会民主党左派也宣称代表人民，在代议政制中有其合法席位，然而，各种激进政党根本不认同宪法——那是资产阶级的宪法，如果给这样的政党以法定的政治席位，无异于认可宪法的敌人。再说，按照代议民主制，国家的权力来自国民议会的授权，如果某一天激进政党在国民议会中占了多数席位，就可能改变国家权力的性质。

德国革命事发时，施米特刚刚三十出头，而且正在慕尼黑。施

① 1918年革命后德国国名还是 Deutsches Reich，但君主立宪制已经变成人民共和国。钱端升教授以为再译作“帝国”明显不当，但译成“共和国”也不妥，故音译为“莱希”。参见钱端升：“德国的政府”，见《钱端升学术论著自选集》，北京师范大学出版社，1991，第22—24页。我建议译作“民国”，尽管这个汉语词的西文含义是“共和国”，却恰好可以用来区分两个不同的 Reich。

米特刚刚体验了战争的“例外状态”，现在又亲身感受革命。作为法学博士，施米特对革命和专政的合法性问题尤其敏感，用了不到两年时间写完了《论专政：从现代主权思想的肇兴到无产者的阶级斗争》。

这部书看起来相当学究，从法理学史的角度考察国家“主权”与“专政”这两个概念的差异及其历史的融合，但当时的人可能不难看出其现实政治的针对性：德国的人民主权宪政究竟要法治国家的“总统专政”抑或苏维埃的阶级“代表专政”。

“人民主权”是现代的提法，尽管其源头可以上溯到中古晚期，事实上在启蒙运动时代才成为显论，可以说是典型的现代性政治方案。^②“专政”(the dictatorship)倒老早就有，据说是古罗马帝国政制的发明，指某执政官(Diktatur)在出现政治的危急状态(战争或骚乱)时受法律委托采取暂时性的专政措施，终止日常状态中通行的一些法律。暂时性(有时间限制)是这种专政的重要特征。^③专政受法律约束，不等于专制，因为，专政者并非主权者，而是主权的代理——史称“委托专政”(commissarial dictatorship)。施米特的“专政”研究从考察古罗马帝国时期的专政的“委托”、“受命”和时限等性质开始(《论专政》，第4页)，但施米特的研究不是政制史的考古。在为某个百科全书写的辞条中，施米特特别指出，“专政”概念变得流行起来，完全是因为法国大革命后的“雅各宾专政”以及马克思提出的无产阶级专政(“专政”，见《国家、大空间、法》，第34页)。

② 参见王世杰、钱端升：《比较宪法》，北京：中国政法大学出版社，1997，第28—45页。

③ “这种为了应付紧急情况而设立的独裁官，其权力受到较严格的时间限制，独裁官在完成了特定的任务之后，应当自动辞职，而且在任何情况下，在任命他的那位执政官任职期满或者在经过六个月后，当然地停止行使权力。”格罗索：《罗马法史》，黄风译，北京：中国政法大学出版社，1994，第160—161页。

虽然从古罗马时期的“委托专政”开始讲起,施米特马上就转到了马基雅维利:真正现代意义上的“专政概念”——作为一个法学或国家学说的概念,是马基雅维利开的头。马基雅维利称“专政”为“例外措施”,虽然“专政”者拥有专断的权力,最终不过是保障国家公共安全的紧急措施、主权意志的代理。换言之,在近代早期的国家学说中,受到特别关注的,不是“专政”概念,而是“主权”概念。专政是危急状况下的行政“措施”,而博丹提出的论题是:谁,有权决定何时出现了危急状况,谁就拥有主权。

“主权”概念的盛行,与封建的绝对王权国家的兴起有关。所谓绝对王权,通常指不受法律约束的权威。不受什么“法律”的约束?王权的绝对性针对谁?从历史来看,似乎清楚的是,王权绝对化所要摆脱的“法律”不是今天意义上的一套法律秩序,而是作为政治正当性的大一统帝国统治(政统)。所谓 Absolutism 的意思是:自然法和罗马教权的限制不复存在,封建王权的国家成了最高的绝对机关,而国家的法律秩序是依君主意愿来建立的。因此,在绝对主义的国家学说(比如霍布斯)中,主权与临时专政权的区别就消失了,按照这种国家学说,人类的自然状态就是危急状态。

马克思主义的“无产阶级专政”学说的产生,与绝对主义王权国家学说有异常密切的关系。按照马克思—恩格斯的经典定义,绝对主义王权国家的产生,是封建的土地贵族与新生资产者冲突的平衡产物,但这一新的“利维坦”式国家总的来说偏向资产者一方,是新生资产者用来对付封建贵族的武器。马克思主义自觉代表无产阶级的政治诉求,与绝对主义的国家学说不同,马克思的国家学说突出的不是“主权”,而是“专政”。在绝对主义主权学说与马克思主义的专政学说之间,是启蒙运动的“人民主权”论。人民主权的“专政”指人民意志代替君主意志成了主权,通过立宪自己为自己立法施行专政。就专政与主权结合成了 sovereign dictatorship(主权专政)而言,绝对主义国家学说与马克思主义的专政学

说,没有什么不同,不同的是“主权者”变了。当马克思说绝对主义王权国家偏向资产者的利益时,暗含的推论是:当时进步的资产阶级如今应该被代表终极历史目的的无产阶级取代。^④因此,马克思的“专政”看起来倒像具有古典的含义:无产阶级专政具有过渡性、暂时性,是为国家消亡而采取的必要措施。施米特给自己的“专政”研究加了一个副标题:“从现代主权思想的肇兴到无产者的阶级斗争”,准确显明了其研究所关注的问题所在。

人民的意志是什么呢?实现每个人的自然权利(生命、财富和自由)。马克思的思想是在这一启蒙主义土壤中发展起来的。^⑤人民的自然权利看起来就像是一种新的自然法,国家(对马克思来说就是专政)是依据并为了人民的自然权利建构起来的,因而是受人民(通过立宪)委托的专政。鉴于似乎没有哪个传统的国家把基于自然权利的人民民主当作根本政治价值,要接受这些价值,替换掉传统的政治价值,自然就免不了了一场革命。

与马克思关注历史中阶级关系的变更及其与统治正当性的关系不同,施米特关注的是统治秩序的法理基础本身。从法理学上讲,革命就是人民以自己的意志名义施行暂时立法的主权专政,以便解除旧政制的法权、建立新政制的法权。在任何传统的帝国,“民”都不是“主”,遑论有什么“主权”。因此,“革命”可以说就是“人民僭政”。

④ 二战后的新马克思主义似乎删除了马克思的终极目的论,但采纳其历史社会学原则(历史唯物主义),引发了关于绝对主义王权国家性质的持久论争,据说,“绝对主义国家从来也不是贵族与资产阶级之间的仲裁者,更不是新资产阶级反对贵族的工具:它是受到威胁的贵族的新政治盾牌”。参见安德森:《绝对主义国家的系谱》,刘北成、龚晓庄译,上海人民出版社,2001,第6页。对马克思的绝对主义王权国家定义的修正,似乎基于对马克思的政治理想的修正。安德森的另一著名相关研究是从古代奴隶制到封建制的形成,见安德森:《从古代到封建主义的过渡》,郭方、刘健译,上海人民出版社,2001。

⑤ Robert Nandor Berki, *The Genesis of Marxism* (《马克思主义的起源》), London, 1988.

“僭”在古代经史书中的含义是：超过身份、错乱、背信天理（参见《汉语大字典》、《王力古汉语字典》），都与礼制的正当性相关。“错乱”的含义主要用于法律方面，另外两种含义用于政制秩序：

《公羊传·昭公二十五年》：昭公将弑季氏，告子家驹曰：“季氏为无道，僭于公室久矣。吾欲弑之，何如？”子家驹曰：“诸侯僭于天子，大夫僭于诸侯久矣”。昭公曰：“吾何僭矣哉？”子家驹曰：“设两观、乘大路，朱干、玉戚以舞《大夏》，八佾以舞《大武》，此皆天子之礼也。且夫牛马维娄，委己者也，而柔焉。季氏得民众久矣，君无多辱焉。”昭公不从其言，终弑而败焉，走之齐。

《穀梁传·隐公五年》：舞夏，天子八佾，诸公六佾，诸侯四佾。初献六羽，始僭乐矣。

何休的《解诂》说，“弑者，杀君之辞”。讲究用字的《春秋公羊传》用“弑”不用“杀”，乃谴责季氏以臣下犯君。但季氏赏罚分明——用今天的话说讲法治，很得人心，人民顺从季氏，就像牛马之于委食者。尽管如此，子夏所传孔子微言没有肯定“代表人民”的季氏，理由很简单：礼法秩序因此被颠覆了。再说，季氏开了“僭”政的头，昭公或其他什么“公”就有理由跟着搞“僭”政，政治秩序从此一发不可收拾，除非重新一劳永逸地确立新的统治正当性——比如“人民主权”原则。

“僭”就是非礼非法地超逾身份推翻原初统治秩序，在人民群众的拥戴下另立统治正当性的政治行为，而且似乎多与“小人”行为相干（《左传·昭公八年》：君子之言，信而有征，故怨远于其身。小人之言，僭而无征，故怨咎及之）。这让人想到古希腊的 Tyranny。Tyranny 这个词在汉语辞典和通行的翻译中，大多被译成“暴君制”或“专制”。然而，在希腊古文献中，tyrannos 指“一种新型的君主”，

也就是“那些领导革命反对贵族政体的 tyrann”，“在最早和最自发的这类革命中，群众运动授权于 tyrann”。^⑥ 按照这种并不带贬意的原初理解，20 世纪初三大革命中的政党就像古代的 tyrann，人民民主专政就是僭政。

革命后的国家通过订立宪法确立“民主”为国家的统治正当性原则，然后在宪法指引下制定出一套维护人的自然权利的法律秩序。辛亥革命的目的显然是要建立这样的法治国家；随后发生的俄国革命建立起阶级专政的国家；魏玛民国虽然选择了法治国家，却处于阶级专政诉求的巨大压力之下。在这一时代背景下，施米特的“专政”研究表面看来像是一种历史（古罗马时期、绝对主义国家时期和法国大革命以来的时期）的“专政”类型学研究——作为“例外措施”的专政、委托专政、主权专政和民主宪法中的总统专政，但施米特考虑的基本问题显然是：人民主权的革命剥夺君主主权的法理正当性以及人民“主权”专政本身的正当性及其宪政安排。^⑦ 既然人民僭政已经发生了，总是与现实秩序紧密联系在一起的法理学就不应当去凭吊君主专政，而是要为人民“主权”专政的正当性提供论证，以免再有昭公之类的新僭主出来搞事。施米特的“专政”研究最后落脚在对魏玛宪法 48 条所规定的“民国总统专政权”（die Diktatur des Reichspräsidenten）的解释，其用意似乎在此。^⑧

首先，在人民主权剥夺君主主权的革命中出现了一时的主权

⑥ 参见安德鲁斯：《希腊僭主》，钟嵩译，北京：商务印书馆，1997，第 21 页。据此，世界史学家刘家教授指出，Tyrann“这个词在古代希腊早期本来并无暴君的意思，而只不过指未经合法程序取得政权的人”（《希腊僭主》中译本前言）。

⑦ 辛亥革命前在中国新兴知识人中间发生的所谓“政治革命”的论争（参见郭世佑：《晚清政治革命新论》，湖南人民出版社，1997，第 249—303 页），实际上就涉及施米特在这里所处理的问题。

⑧ 在《论专政》的第 2 版（1928）中，施米特将其著名的长篇释宪论文“根据魏玛宪法 48 条的民国总统专政”作为附录，参见《论专政》，第 213—257 页。

真空,这一法理缝隙应该如何解释?人民“主权”是宪法赋予的,但人民民主的宪法是革命后才制定的,革命前和革命中,人民并没有“主权”。如果不理会这一法理缝隙,昭公的问题(“季氏为无道,僭于公室久矣。吾欲弑之,何如?”)便始终有理。

这不仅仅是一个纯粹法理性的问题,也涉及魏玛宪政秩序是否稳当的实际问题。人民“主权”靠推翻既存法律秩序建立起来,人民主权制定宪法以后自身是否受宪法约束?如果受约束,则真正拥有主权的是具有宪法赋予的权力的总统,而非拥有制宪权(*pouvoir constituant*)的国民议会;如果具有革命性或者靠革命起家的人民“主权”不受宪法约束,就随时可能推翻人民主权订立的民主宪法——正如历史表明的那样,新的僭主同样宣称代表人民的呼声。人民“主权”是宪法赋予的,制宪权力又来自人民“主权”,这在法理上便无异于承认宪法赋予的主权可以推翻宪政自身。

事实上,康德已经从法国大革命的后果中看到,法律约束的合法性与革命法权的正当性的对立将成为现代政治的根本麻烦。人民主权剥夺君主主权的革命过程中出现的主权真空,是由临时性专政法理来填补的,但革命的临时专政不是像古罗马政制中的专政那样,是委托性的,倒像绝对王权国家那样,是主权性的。雅各宾专政明显是一种主权专政。俄国革命前,社会民主党人与布尔什维克党人曾就专政的性质问题发生争执,考茨基坚持人民民主专政是主权性的,布尔什维克党人的观点看起来倒像古典的:专政仅仅是暂时性的技术措施,无产阶级专政并不是终极状态,过渡到共产主义社会才是最终的目的。这意味着,专政仅具有合法性,而非正当性。按马克思的历史哲学,合法性不过是完成历史必然性——其正当性来自社会革命的终极目的——的工具。按照这样的专政理解,民主宪政就不可能获得真正的统治正当性。再说,无产阶级的政治组织是否真能创造全新的宪法秩序,仍然是一个问题。一旦不受民主宪法约束的先锋分子施行紧急专政,而本来是

应付危急状态的专政措施施行后老终止不了,不就成了永久的阶级专政?

面对魏玛宪政脆弱的政治处境,在作为法学家的施米特看来,关键问题是搞清楚这个新兴民主国家的“主权”性质。《论专政》发表后的第二年,施米特发表了讨论“主权”学说的小册子《政治的神学:主权学说四论》。为什么施米特要把讨论现代民主国家的“主权”问题的论著称为“政治的神学”(Politische Theologie)?施米特说了,这里的重点不是“神学”,更非“神学的政治”(Theologische Politik),而是“政治的”……,但为什么是“政治的”“神学”?

“主权”问题当然是国家问题,在施米特看来,国家问题如今成了政治问题。国家问题不从来都是政治问题吗?怎么国家问题现在才成了政治问题?

显然,所谓“政治的”在这里有特别含义。看来,施米特还得先讲清楚自己对“政治的”理解,才能避免误解。果然,若干年后——尤其值得注意的是在发表了细致讨论魏玛民国宪法的《宪法学说》这部大著以后,施米特发表了“政治的概念”(1927)的讲演,五年后(1932)讲演稿经修订扩展成小册子,《政治的概念》从此名重学坛。

按施米特自己后来的说明,这本引来极大争议的小书所探讨的问题的“出发点是:国家的概念以政治的概念为前提”。然而,这一问题的出发点是什么呢?不就是《论专政》提出的问题?施米特的最后一部论著题为《政治的神学续篇》(1970),其中说到自己当初为何没有写“国家学说”而写的是“宪法学说”:

人们今天不再从国家的角度界定政治,而是必须反过来,从政治的角度界定今天所谓的国家。但是,今天政治的标准不可能是一种新的实体、新的“质料”或新的自主领域。今天,唯一科学的标准、唯一替代性的标准就是一种联合或分化的强度,也就是划分敌友。((《政治的神学续篇》,第21页)

为什么不能再“从国家的角度界定政治”？因为人民民主的主权原则已经改变了国家或者说政治的性质。说得更明白些，作为出发点的“国家的概念以政治的概念为前提”这一命题的出发点，就是民主政治的正当性论证。施米特在 1970 年的解释中说：德国发生 1840 年的革命之前，“1814—1815 年的维也纳会议所复辟的君主制结构仍然一直有效”。这意味着，政治的正当性问题并非是 1918 年的革命引起的，而是 1840 年席卷整个欧洲的革命导致的。革命的起因乃是宗教与政治的分离——19 世纪初的自由主义已经强烈主张宗教与政治“纯粹”、“彻底”地分离——“宗教要么是教会事物，要么是纯粹私人事物，政治却是国家的事务。”宗教与政治一旦分离，“国家丧失对政治的垄断”就是必然的，随之，从政治来定义国家也就不可避免——比如，一旦“某个革命的阶级”成了“一个有效的新政治主体”，成为“具有战斗性的政治势力同国家争夺起对国家的垄断”，“突变的时刻就来了，传统的概念大厦随之倒塌”（《政治的神学续篇》，第 21 页）。

魏玛民国初期，德国似乎面临三种主要的政治选择方案：要么回到君主制，要么接受布尔什维克的阶级专政，要么推进魏玛宪法的人民民主政制。施米特的法学思考的政治立场显得是：维护和巩固魏玛宪政——施米特在整个魏玛民国时期的法学—政治学证明了这一点（详另文）。施米特多次说过，他的大多数论著都是处境性的——也就是政治性的，所谓“政治”就是懂得划分敌友，这便意味着其论著大多有自己明确的敌人。《论专政》针对激进社会民主党，《政治的神学》针对自由主义法学家凯尔森和无政府主义者巴枯宁，似乎无政府主义是自由主义的必然结果：“国家丧失对政治的垄断”是问题的关键，而这种丧失恰恰是因为自由主义法学所主张的法律与道德、宗教与政治的分离。

以上所述仅仅为我们进入如下问题作了准备：为什么施米特讨论国家“主权”问题的论著要用“政治的神学”作标题，施米特提