

Autumn
No.5 / 2014



Political Philosophy Review

复旦政治哲学评论

洪涛 主编

第 5 辑

2014 年

本辑专题：马基雅维利与古人

马基雅维利与色诺芬的居鲁士 沃勒·纽厄尔 著 张继亮 译

西塞罗的《论义务》与马基雅维利的《君主论》 马西娅·科利什 著 陈华文 译

马基雅维利对李维的使用 J.H. 惠特菲尔德 著 刘训练 译

萨卢斯特与马基雅维利 帕特里夏·奥斯蒙德 著 陈华文 译

上海人民出版社

AUTUMN
No. 5 / 2014



Political Philosophy Review

复旦政治哲学评论

洪涛 主编

第 5 辑

2014 年

 上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

复旦政治哲学评论.第5辑/洪涛主编.—上海:
上海人民出版社,2014

ISBN 978-7-208-12529-2

I. ①复… II. ①洪… III. ①政治哲学-研究
IV. ①D0

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 202112 号

责任编辑 赵荔红
封面装帧 楚 门

复旦政治哲学评论

(第五辑)

洪 涛 主编

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

上海商务联西印刷有限公司印刷

开本 720×1000 1/16 印张 17 插页 4 字数 254,000

2014 年 9 月第 1 版 2014 年 9 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-208-12529-2/B·1087

定价 40.00 元

《复旦政治哲学评论》第5辑 / 2014 年
Fudan Political Philosophy Review, No.5/2014
主办单位 复旦大学国际关系与公共事务学院

主编：洪 涛

学术委员

汪 晖（清华大学）
赵汀阳（中国社科院）
何怀宏（北京大学）
万俊人（清华大学）
童世骏（上海社科院）
陈 来（北京大学）
郭齐勇（武汉大学）
林尚立（复旦大学）
桑玉成（复旦大学）
顾 肃（复旦大学）
陈明明（复旦大学）
刘清平（复旦大学）
张汝伦（复旦大学）
王绍光（香港中文大学）
姚大志（吉林大学）
许纪霖（华东师范大学）
俞可平（中央编译局）
李 强（北京大学）
钱永祥（台湾“中研院”人文社会科学研究中心）
萧高彦（台湾“中研院”人文社会科学研究中心）
慈继伟（香港大学）
周保松（香港中文大学）
Daniel Bell（清华大学）
包利民（浙江大学）
应 奇（浙江大学）
郁建兴（浙江大学）
秦亚青（外交学院）
时殷弘（中国人民大学）
张小劲（清华大学）
任剑涛（中国人民大学）
刘 擎（华东师范大学）
白彤东（中国人民大学）
洪 涛（复旦大学）
丁 耘（复旦大学）
吴冠军（复旦大学）
邓正来（复旦大学）

目 录

本辑专题:马基雅维利与古人

马基雅维利与色诺芬的居鲁士

——探索君主制的现代观念 /沃勒·纽厄尔 著 张继亮 译 3

西塞罗的《论义务》与马基雅维利的《君主论》 /马西娅·科利什 著

陈华文 译 27

马基雅维利对李维的使用 /J.H.惠特菲尔德 著 刘训练 译 41

萨卢斯特与马基雅维利

——从公民人文主义到政治审慎 /帕特里夏·奥斯蒙德 著 陈华文 译 65

研究论文

内与外:优良政制的双重目标 /刘晨光 97

虚拟社会兴起与技术理性的辩证运动

——工业社会的秩序构建及其延续 /李锦峰 111

思想史研究

常态与极致:探索修昔底德的城邦政治观念 /熊文驰 135

斯多亚学派的世界主义及其现代意义

——基于思想史的考察 /陈玉聘 154

上帝、理性与欲望

——约翰·洛克的自然法理论 / 陆建松 179

国学专论

“四子”的隐显和出处

——论《庄子》中一个师生组合 / 张文江 203

海外专论

谈政治 / 欧克肖特 著 张汝伦 译 215

我们为何需要政治哲学? / 戴维·米勒 著 邓正来 译 233

爱国主义是一种美德吗? / 麦金太尔 著 曹 帅 译 246

本辑专题
马基雅维利与古人

马基雅维利与色诺芬的居鲁士

——探索君主制的现代观念*

沃勒·纽厄尔 著

张继亮 译

刘训练 校**

居鲁士大帝时常出现在古希腊人的想象当中，这不仅是因为他是一个几乎打败他们的帝国的创立者，而且也因为——更有趣的是——他是他们在治国术(statecraft)方面需要效仿的一个典范。众所周知，以柏拉图和亚里士多德为主要代表的古典政治哲学家基本上都把有德行的政府(virtuous government)定义为睦邻的小共和国。然而，他们看起来同样也非常赞赏君主制，特别是以居鲁士为代表的这种君主制。柏拉图的苏格拉底将伟大的国王(the great king)看作是清晰地思考治国术的一

* W.R.Newell, "Machiavelli and Xenophon's Cyrus: Searching for the Modern Conceptions of Monarchy," in *Every Inch of a King: Comparative Studies on Kings and Kingship in the Ancient and Medieval Worlds*, edited by Lynette Mitchell and Charles Melville, Brill Academic Pub, 2012, pp.129—149.

** 沃勒·纽厄尔(Waller R.Newell),加拿大卡尔顿大学政治学系。张继亮、刘训练,天津师范大学政治与行政学院。

个典范,而在《法篇》中,雅典客人将居鲁士式的君主制与民主制一道看作是两种母体之一。^①亚里士多德在《政治学》中将“有德行的君主制”定义为对“城邦和人民”的家政管理之技艺的实践。^②

亚里士多德上述对有德行君主制的定义有时被认为是暗指亚历山大大帝,但它同样是对色诺芬的君主制乌托邦——《居鲁士的教育》——的一个简要总结。在讨论治国术的古典作家中,色诺芬极其引人注目,因为他对居鲁士的君主制所提供的模型感兴趣:与其他人相比,他在更深层次上和更大范围内探讨了居鲁士的君主制。根据一种古代传统,《居鲁士的教育》被广泛地认为是色诺芬关于政治最重要的论述,它体现了一个多民族的君主制理想,这一理想类似于(并且可能是用来对抗)《理想国》中柏拉图的理想城邦。^③

就像对居鲁士的诠释告诉我们希腊人如何逐步认识君主制的,现代思想家对古典的观念复合体的诠释同样能够告诉我们关于君主制的现代观念是如何区别于其古典祖先的。在这两种情况下,波斯帝国的创立者都是讨论的中心。在这篇论文中,我试图表明具有典范意义的现代政治思想家马基雅维利为什么在所有古代思想家中选择色诺芬这个居鲁士治国术的编年史家作为主要思想来源,他在《君主论》和《李维史论》中引用色诺芬的频率比引用柏拉图、亚里士多德和西塞罗的频率加起来还要高。就像我想表明的那样,其原因在于,在古代的思想家中,通过在《居鲁士的教育》中进行的反思,色诺芬对一个理性的、扩张的、多民族的、基于寻求荣耀和实现每个臣民物质上富裕的君主制非常宽容,相应地,他贬低了奉行非扩张的对外政策和经济紧缩政策的小共和国的魅力。^④换句话说,色诺芬对居鲁士的君主制的理想化与马基雅维利自己倡导的众多建议中一个主要条目相一致,即明确地追求致力于实现权力和经济福利最大化的、更加现

① Plato, *Laws* 694—697.

② Aristotle, *Politics* 1285b20.

③ See Athenacrus, *Deipnosophists* 504F—505A; Aulus Gellius, *Attic Nights* 143. 2—4; Tatum, *Xenophon's Imperial Fiction*, 40.

④ 我使用了以下主要文本: Niccolo Machiavelli, *Discourses on Livy*, trans. H. Mansfield and N. Tarcov, Chicago, 1996; *The Prince*, trans. Leo Paul S. de Alvarez, Dallas, 1980; *The Prince*, trans. H. Mansfield, Chicago, 1983。这篇论文扩展和改进了我的其他论文中探讨的一些主题,这些论文包括:“How Original is Machiavelli?”; “Machiavelli and Xenophon on Princely Rule”; “Ontology of Tyranny?”; “Machiavelli's Model for a Liberal Empire”。

实主义的治国术。由于色诺芬在古典与文艺复兴时期被广泛地称赞为讨论君主制的最好的作家之一,我将要表明,把自己隐藏在德高望重的苏格拉底的权威之下是马基雅维利^①出于修辞上便利的考虑,然而,实际上,他试图削弱古典的对非扩张的小共和国的总体偏爱。与此同时,通过仔细对比马基雅维利称之为“色诺芬写的居鲁士传记”与他想让我们理解的真正的居鲁士和他如何获取权力之间的区别,我们将会理解马基雅维利的君主制观念在多大程度上确定无疑是现代的,以至于他最终与古典先辈们中与他最一致的色诺芬分道扬镳。

—

在马基雅维利的《君主论》第6章中,德行被定义为一种不依赖机运而是要求由人来掌控机运的能力。德行的这一概念与古代人的德行概念形成了对比,因为古代人相信,通过与自然模式相协调才能获得德行,而现在,德行被等同于对抗自然的意志力。因此,德行与恶行之间的传统区分被依靠德行与依靠机运之间的区别所代替。然而,我们将会看到,对一个统治者而言,看起来拥有传统意义上的德行仍然是有用的,因为它同样也是权力的来源之一。

居鲁士大帝被置于摩西、罗穆卢斯和提修斯之列,因为他们都由于具有掌控机运的能力而成为“具有杰出德行”的君主。这里,古典的和亚伯拉罕式的统治规则开始产生冲突,因为,不仅一位先知(摩西)被等同于世俗统治者(居鲁士、罗穆卢斯和提修斯)——这预示了斯宾诺莎对律法^②的描述,而且其反面也是真的——世俗统治者也被等同于先知。这些“君主”没有从机运那里接受任何东西,除了“机会,机会给他们提供质料,他们想把它塑造成什么形式就什么形式”。^③作为宇宙主要工匠的上帝具有将形式引入质料的能力是一个公认的经院哲学的命题。^④马基雅

① 原文如此,疑指色诺芬。——译者注

② Torah,犹太律法,希伯来文意为“教喻”,狭义专指《旧约全书》前五卷中的律法,据说是上帝授予摩西的。——译者注

③ 《君主论》第6章,译文参照马基雅维利:《君主论·李维史论》,潘汉典、薛军译,吉林出版集团,2011年,有改动。——译者注(下同)

④ St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Question 44; *Commentary on Aristotle's Physics*, Book II, Lecture 14, No.268. See also Cornoldi, *The Physical System of St. Thomas*, Ch.7.

维利将这种重塑自然的神圣能力冒险地转移到人类当中像君主那样的行动者身上,这一转移鲜明地体现了他对古典传统和基督教传统的拒斥。对亚里士多德而言,政治才能(statesmanship)应该尽可能多地依靠性格的培养和有利的环境:他强烈反对通过经济生产力对自然进行改造,以及通过专制改革对人性进行改造。^①对圣奥古斯丁而言,人类所能达到的任何程度的德行都只有通过服从上帝的恩典才能实现——人的意志凭其自身并不能获得任何德行。^②

尽管古典的和基督教的权威都鼓励我们依靠机运的恩惠(自然或神意),但在马基雅维利看来,厄运事实上比好运更可取,因为它迫使我们去斗争和反击:

因此,对摩西说来,必须在埃及找到被埃及人奴役与压迫的以色列民族,他们为了从这种奴隶状态中摆脱出来,愿意追随他。而罗穆卢斯则必须不再留在阿尔巴,并且必须在他出生的时候就被遗弃,日后他才能够成为罗马的国王和祖国的奠基者。居鲁士则必须察觉波斯人对米底人的统治不满,同时米底人由于长期处于和平状态从而变成柔顺软弱的人。^③

将居鲁士描绘成一个出身低微的冒险者,他带领处于米底人奴役之下的波斯民族重振旗鼓,这显然与色诺芬的描绘并不一致,但却与希罗多德对居鲁士的描绘非常相似。为什么呢?因为在色诺芬的笔下,居鲁士依靠了许多来自于机运的馈赠——实际上,他生来就是波斯国王的儿子,是邻近的米底亚一个大体而言比较仁慈的僭主^④的外孙。这位君主认识到了居鲁士的品质,并且不顾自己儿子和继承人的反对将米底亚王位传给居鲁士;另外,最重要的是,年轻的居鲁士在波斯共和国——斯巴达共和国的一个理想化——接受了极好的教育。在色诺芬的笔下,波斯人根本不是米底亚人的附庸,他们拥有自己独立的政权,并且严格地实施促使人们追求共同善的公民教育。色诺芬的居鲁士通过煽动其他贵

① Aristotle, *Politics* 1258a.

② St. Augustine, *City of God*, Bk.5, Ch.20.

③ 译文采自马基雅维利:《君主论·李维史论》,潘汉典、薛军译,吉林出版集团,2011年,第21—22页。——译者注(下同)

④ 指阿斯提亚格斯(Astyages),他是米底亚王国的最后一位君主。——译者注

族追求更多荣耀与财富的野心使波斯从共和国转变为帝国。这表明贵族们不满足于这个政体所实施的朴素的、内在的教育(*paideia*)。马基雅维利抛开所有这些资质——色诺芬关于自然的性情、教育影响下的性格形成和通过继承获得权力的环境这三者之间复杂关系的描述——转而呈现给我们希罗多德未经修饰的描述,按照这一描述,居鲁士是一个出身卑微的冒险者,他将一个受压迫民族的反抗引向不断扩张的征服。

在马基雅维利看来,这一章的主要教训是“武装的先知”胜利了,而“没有武装的先知”失败了。但是,仅凭武装本身还不够。一个真正具有突出德行的君主还必须被人们认为是一个先知并“受到人们的尊敬”。

世俗的和宗教的统治者(对于马基雅维利而言,这纯粹是一个人为的区分)在他们的成就达到巅峰时,都会利用他们无限的权力来追溯性地塑造他们自己的发家史,并给后代留下这样一种描述,它将尽可能地略去他们的杀戮和非法的出身,并为统治者添加在后代看来符合传统的道德德行。这就暗示了摩西决定性地塑造了我们从律法中获得的关于他的认知(预见斯宾诺莎的如下观点,即摩西创建犹太教是为了在希伯来人当中实现社会团结),同时,提修斯和罗穆卢斯也以受到神意激发和按照神意命令的方式进入历史。同样,我们可以想象真实的居鲁士——从一无所有中兴起的“武装的先知”——传给后代的正是我们在《居鲁士的教育》中发现的关于他的高贵而富有教益的叙述。

二

前面的考察将帮助我们理解马基雅维利在《李维史论》中对居鲁士的进一步描述,这一描述反过来有助于我们理解他在《君主论》第15—18章中处理传统德行范畴时对古典治国术展开的进一步批判,在那里,马基雅维利揭露的真正的居鲁士与色诺芬的居鲁士之间的对比构成了一个主要论题。

第一次连续提到居鲁士是在《李维史论》第2卷第11—13章。这三章的主题是使用暴力和欺诈的比较优势,以及它们如何有助于提高一个君主的名声。第11章指出一个人不应该与一个拥有巨大名声却没有武力支撑它的领袖结盟。

这是向第12章的过渡。在第12章中,马基雅维利考察了这样一条准则:如果你畏惧一个潜在的敌人,你应该到他的领土上攻击他而不是等着被他攻击。如果你等着被攻击,即使你在自己的领土上打败了敌人,他仍然保持他国家的完整并在日后再次威胁你。如果你在他的领土上进攻他并取得胜利,那么这一威胁就会消除。参照希罗多德的叙述,马基雅维利说在进攻马萨杰第人的女王塔米莉丝这件事上,克罗苏斯向居鲁士提出过这种建议。马基雅维利接着指出,其他人说汉尼拔给安提奥库斯提出过相同的建议——在他们自己的意大利国土上进攻罗马人。马基雅维利很可能是有意把他们相提并论,因为,我们马上就会想到——在《君主论》第17章中——马基雅维利再次将汉尼拔与真正的居鲁士(与色诺芬的居鲁士相对)联系在一起。

在《李维史论》第2卷第13章中,马基雅维利认为,“人从卑微的下层上升到显赫的高位,大多是凭借欺诈,而不是凭借武力”。出身卑下、低微的人只有通过武力和欺诈或者同时使用两者才能获得高位。完全不用考虑的是这样一些人,他们的“地位……被馈赠或者通过继承获得”。换言之,后者受惠于机运的恩宠生来就享有君主的高位,所以他们不必被迫单纯地依靠《君主论》第6章中定义的德行。色诺芬的居鲁士生来就是波斯国王冈比西斯的儿子,所以他完全符合这一模式,而希罗多德的居鲁士却不符合这一模式。马基雅维利的第一条论证思路是,一个人光凭欺诈而不是“单单靠公开的武力”就能从“低下或卑微的运道”上升到大权在握的地位。^①这似乎意味着,他能够结合使用武力和欺诈或者使用间接的(而不是“公开的”)武力来获取高位。

为了揭示这一点,马基雅维利提供了迄今为止对色诺芬的居鲁士最长的讨论:

色诺芬在其关于居鲁士的生平事迹的著作中展现了这种欺骗的必要性,因为居鲁士对亚美尼亚国王的第一次远征充满欺诈,而且他占领亚美尼亚国

^① 译文采自马基雅维利:《君主论·李维史论》,潘汉典、薛军译,吉林出版集团,2011年,第362—363页,略有调整。

王的王国也是靠欺骗,而不是靠武力。色诺芬从这种行为中只能得出一个结论,那就是一个君主要想做大事就必须学会欺骗。除此之外,他还记述了居鲁士用多种方法欺骗米底亚的国王,也就是他自己的娘舅居亚克萨勒。他指出,没有这种欺骗,居鲁士不可能达到他所达到的那种伟大。^①

但是读者肯定想知道,这一揭露是如何与马基雅维利的从卑微的运道上升到高位的运道这一主题协调起来的。因为,再重复一遍,色诺芬的居鲁士绝不是一个出身卑微或低下的人。事实上,作为冈比西斯的儿子和阿斯提亚格斯的外孙,他看起来正好属于马基雅维利认为需要排除在考虑之列的那类人:“有人获得那种地位后又把它送给他们或者通过继承传给他们。”^②我认为马基雅维利在这里接受了色诺芬对居鲁士引人注目的描述,但添加了他自己对居鲁士卑微出身的更加现实的描述(更接近于希罗多德的版本),以便让读者知道真实的居鲁士最终是如何将色诺芬对他的描述留给后代的:他从一开始就是一位以伟大运道闻名的合法君主。因此,马基雅维利在某种程度上依靠了色诺芬关于居鲁士具有治国术之重要证据的描述,但并没有受限于它。

就像这里所描述的,色诺芬非常清晰地展示了对欺诈之必要性的一种理解。他的居鲁士通过欺诈而不是“公开的”武力颠覆并占领了亚美尼亚王国。但居鲁士在狩猎的名义下纠集武力同样是一种武力,或者至少是一种武力的威胁。假装的狩猎天衣无缝地演变成了战争,欺诈天衣无缝地演变成了武力。在第3卷第39章“一个将领应该熟悉地形”中,在最后一次提到居鲁士时,马基雅维利进一步模糊了武力和欺诈之间的区别:

色诺芬在关于居鲁士的生平中指出,当居鲁士要去攻打亚美尼亚国王时,他在组织部署这场征战时提醒他的那些部下,这只不过是他们经常和他一起进行的那些狩猎活动的一个。他提醒那些他派到山上埋伏的人要像那些去

① 译文采自马基雅维利:《君主论·李维史论》,潘汉典、薛军译,吉林出版集团,2011年,第362页。

② 同上书,略有调整。

山口张网的人一样,而对那些他指派在平原上破坏的人,他提醒他们要像那些去把野兽赶出巢穴,驱逐它们直至它们最终落网的人一样。^①

回到第2卷第13章,就像我们已经指出的,马基雅维利相当直率地说,色诺芬“使得”居鲁士不断地欺骗居亚克萨勒。对于读过《居鲁士的教育》而没有注意到马基雅维利的阐释的人来说,这一点可能并不是如此明显。与其说居鲁士无情地欺骗了作为米底亚王位继承人的居亚克萨勒,还不如说居鲁士的外公——仁慈的僭主阿斯提亚格斯——非常看重他外孙的才能,并且逐渐允许他的外孙取代自己倒霉的儿子和继承人。居亚克萨勒对居鲁士取代他的地位表现出来的反应与其说是愤怒还不如说是顺从,并且,后来居鲁士通过让他过着声色犬马的生活而使他甘心做他的傀儡。^②居鲁士成为米底亚统治者的主要原因并不是不断的欺骗——虽然这其间肯定涉及欺骗——而在于他外公对他的自然情感(natural affection)以及认识到他具有的自然优势(natural merit)。这就是说,色诺芬的居鲁士起家发迹主要依靠他生来拥有的好运、他所处的环境,以及一个慈爱的老庇护者慧眼识珠的能力。马基雅维利对所有这些完全保持沉默。

现在,我们可以更准确地看到《居鲁士的教育》与马基雅维利如下总的结论之间的关系,即如果你不将欺诈和武力结合起来、不使用间接的武力或者作为伪装的武力或武力之威胁的欺诈,那么,单单靠“公开的”武力,你不能从“卑微的运道”达到“大权在握的地位”。如果我们在马基雅维利的引导下恰当地阅读色诺芬,那么我们就会发现关于这一结论的证据。这是正确的,要么是因为马基雅维利对色诺芬所呈现的关于居鲁士之证据的解释要比色诺芬自己的解释更具洞察力,要么是因为,在这部最早的君主宝鉴的总体而言更加适宜的外表之下,色诺芬有意识地为读者提供了关于他“使得”居鲁士做的那些事情(例如,不断地欺骗居亚克萨勒)的证据。的确,从马基雅维利的视角阅读《居鲁士的教育》,色诺芬

① 译文采自马基雅维利:《君主论·李维史论》,潘汉典、薛军译,吉林出版集团,2011年,第568页。

② 当居鲁士在狩猎时过于大胆时,居亚克萨勒不得不顺从地说道:“随你便了,如今你看起来就像是我们的国王”(Cyropaedia, 1.4.9—11)。

强调居鲁士对欺诈的使用甚至可能就是为了更深地掩饰他对武力的使用。也就是说,在更深入的考察之后,我们可以从色诺芬最体面的和表面的描述(居鲁士是传统德行的典范以及一位认识到他优良品质的庇护者的被保护人[*protégé*])中得出一个更深层的结论,从而揭示出他广泛地使用欺诈这一事实;这一事实一直被隐藏着,直到根据马基雅维利将德性理解为掌控机运的新概念来思考之,充满暴力和篡夺的更深层内容才得以揭露。

当马基雅维利说色诺芬“使得”居鲁士做某些行为时,我发现了对他在《君主论》第6章中关于具有“杰出德行”之君主的讨论(他们可以自由地把“他们想要的任何形式”引入质料之中)的一个回应。也许真实的居鲁士捏造了他的出身,追溯性地重塑了他生平的记录,并将它们传给像色诺芬那样讨论治国术的作家,而他们在这些材料的基础上创作出更加体面的描述。或许,色诺芬自己就属于某种类型的君主,一个像马基雅维利那样喜欢思考的君主,一个通过他的权力“使得”居鲁士成为未来政治家的典范而使自己成为“新的制度和方式”的塑造者。无论如何,按照马基雅维利的揭示,色诺芬将居鲁士更加体面地描述为君主德行的典范,构成恰当地诠释这种描述之更清醒冷静基础的是希罗多德,他不加掩饰地将居鲁士描述为一个残酷的、充满野心的、罪恶的篡夺者,他凭借着坚韧的意志力从低下的运道上升到拥有至高无上权力的地位。

在某种程度上,马基雅维利的观点更具说服力。人们可以带着一种更具偏见的、怀疑的和现实政治的心态重读《居鲁士的教育》。让我们举个例子。马基雅维利并没有讨论(就像我下面将要表明的,虽然他确实间接地提到过它)如下这一著名事件:居鲁士把他的俘虏(苏萨)王后潘蒂娅交给他信任的下属阿拉斯帕去照管。阿拉斯帕在和居鲁士讨论过后宣称,他欣赏王后的美色但他会坚定地控制对她性欲上的渴望来履行他作为她守卫的职责。事实上,阿拉斯帕在试图侵犯她时就证明他做不到这一点。在她置身于居鲁士的保护之后(居鲁士对她绝对是纯洁的和克制的),好色的、年轻的队长阿拉斯帕失去了权力,并且人们很快失去了他的音信。难道他在故事中的角色结束之后,他只是简单地离开了叙述?或者,以马基雅维利式的思维框架观之,在他没能履行他的主人赋予他的职责之后,关于他的“消失”难道没有更邪恶的描述吗?就像斯大林的一个前护