

西方传统 经典与解释  
Classici et Commentarii

HERMES

施特劳斯集

刘小枫◎主编



[美]列奥·施特劳斯 Leo Strauss ◎ 著

# 迫害与写作艺术

Persecution and the art of writing

刘锋◎译

华夏出版社

西方传统 经典与解释  
Classici et Commentarii

HERMES

施特劳斯集

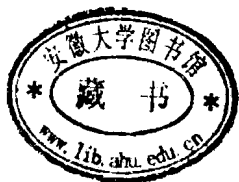
刘小枫 ● 主编

# 迫害与写作艺术

Persecution and the art of writing

[美]列奥·施特劳斯 Leo Strauss | 著

刘锋 | 译



华夏出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

迫害与写作艺术/(美)施特劳斯著;刘锋译.-北京:华夏出版社,2012.1  
(西方传统:经典与解释)

书名原文:Persecution and the Art of Writing

ISBN 978-7-5080-6637-0

I. ①迫… II. ①施… ②刘… III. ①政治哲学—文集 IV. ①D0-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第206080号

Persecution and the Art of writing/by Leo Strauss

© 1952 by The Free Press.

© renewed 1980 by Miriam Strauss. All rights reserved.

Licensed by The University of Chicago Press, Chicago, Illinois,  
U. S. A.

未经出版者预先书面许可,不得以任何方式复制或抄袭本书的任何部分。

版权所有,翻印必究。

北京市版权局著作权合同登记号:图字:01-2007-3456

## 迫害与写作艺术

[美]列奥·施特劳斯 著

刘锋 译

出版发行:华夏出版社

(北京市东直门外香河园北里4号 邮编:100028)

经 销:新华书店

印 刷:北京市建筑工业印刷厂南厂

装 订:三河市李旗庄少明印装厂

版 次:2012年1月北京第1版

2012年1月北京第1次印刷

开 本:880×1230 1/32开

字 数:202千字

印 张:7.5

定 价:30.00元

本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换



## HERMES

在古希腊神话中，赫耳墨斯是宙斯和迈亚的儿子，奥林波斯神们的信使，道路与边界之神，睡眠与梦想之神，死者的向导，演说者、商人、小偷、旅者和牧人的保护神……

古典教育基金·正则资助项目

## “施特劳斯集”出版说明

1899年9月20日,施特劳斯出生在德国 Hessen 地区 Kirchhain 镇上的一个犹太家庭。人文中学毕业后,施特劳斯先后在马堡大学等四所大学注册学习哲学、数学、自然科学,1921年在汉堡大学以雅可比的认识论为题获得哲学博士学位。1924年,一直关切犹太政治复国运动的青年施特劳斯发表论文《柯亨对斯宾诺莎的圣经学的分析》,开始了自己独辟蹊径的政治哲学探索。三十年代初,施特劳斯离开德国,先去巴黎、后赴英伦研究霍布斯,1938年移居美国,任纽约社会研究新学院讲师,十一年后受聘于芝加哥大学政治系,直到退休——任教期间,施特劳斯先后获得芝加哥大学“杰出贡献教授”、德国汉堡大学荣誉教授、联邦德国政府“大十字勋章”等荣誉。

施特劳斯在美国学界重镇芝加哥大学执教近二十年,教书育人默默无闻,尽管时有著述问世,挑战思想史和古典学主流学界的治学路向,身前却从未成为学界声名显赫的名人。去世之后,施特劳斯才逐渐成为影响北美学界最重要的流亡哲人:他所倡导的回归古典政治哲学的学问方向,深刻影响了西方文教和学界的未来走向。上个世纪七十年代以来,施特劳斯身后才逐渐扩大的学术影响竟然一再引发学界激烈的政治争议——自由主义知识分子觉得,施特劳斯对自由民主理想心怀敌意,是政治不正确的保守主义师主;后现代主义者宣称,施特劳斯唯古典是从,没有提供应对现代技术文明危机的具体理论方略。为施特劳斯辩护的学人则认为,施特劳斯从来不与某种现实的政治理想或方案为敌,也从不提供解答现实政治难题的哲学论说;那些以自己的思想定位和政治立场来衡量和评价

施特劳斯的哲学名流,不外乎是以自己的灵魂高度俯视施特劳斯立足于古典智慧的灵魂深处。施特劳斯关心的问题更具常识品质,而且很陈旧:西方文明危机的根本原因何在?施特劳斯不仅对百年来西方学界的这个老问题做出了超逾所有前人的深刻回答,而且提出了切实可行的应对方略:重新学习古典政治哲学作品。施特劳斯的学问以复兴苏格拉底问题为基本取向,这迫使所有智识人面对自身的生存德性问题:在具体的政治共同体中,难免成为“主义”信徒的智识人如何为人。

如果中国文明因西方文明危机的影响也已经深陷危机处境,那么施特劳斯的学问方向给中国学人的启发首先在于:自由主义也好,保守主义、新左派主义或后现代主义也好,是否真的能让我们应对中国文明所面临的深刻历史危机——“施特劳斯集”致力于涵括施特劳斯的所有已刊著述(包括后人整理出版的施特劳斯生前未刊文稿和讲稿,已由国内其他出版社出版的《霍布斯的政治哲学及其起源》、《思索马基雅维利》、《城邦与人》、《古今自由主义》)除外),并选译有学术水准的相关研究文献。我们相信,按施特劳斯的学问方向培育自己,我们肯定不会轻易成为任何“主义”的教诲师,倒是难免走上艰难地思考中国文明传统的思想历程。

古典文明研究工作坊  
西方典籍编译部甲组  
2008年

根据芝加哥大学出版社 1988 年版译出



## 中译本说明

刘小枫

二战结束以后,定居美国的施特劳斯计划将自己近十年来写的文章集结成书(预定1948年出版),这部将以英文出版的文集定名为 *Philosophy and The Law: Historical Essays* (《哲学与律法:史论集》),共收12篇文章。这个书名与1935年施特劳斯在德国出版的《哲学与律法》一书同名,论题仍然是阿尔法拉比—迈蒙尼德所传承的柏拉图式政治哲学传统,但篇幅大为扩充。施特劳斯后来并没有按原计划出版这部篇幅颇大的论集(预计约350页),取而代之的是这本著名的《迫害与写作艺术》(1952年版,连同长篇导言共5篇论文),其中题为“迫害与写作艺术”的文章,本来是计划出版的英文版《哲学与律法》中的第十篇。

施特劳斯为什么改变计划,我们不得而知。《迫害与写作艺术》这个书名与《哲学与律法》的书名仍然有某种联系——施特劳斯在序言中说,这本文集要探讨的仍然是哲学与政治的关系。如果“律法”意味着政治共同体的生活秩序,那么,“哲学与律法”也意味着哲学与政治共同体的关系。“迫害”显然是政治,但“写作艺术”等于哲学吗?恐怕未必。我们值得思考的是:哲学表达必须讲究“写作艺术”吗?如果必须,又是为什么呢?显然,《迫害与写作艺术》这个书名比《哲学与律法》更为明朗地挑明了哲学与政治的关系问题。我们需要问:为什么哲学的写作艺术问题至关重要——眼下这本小书会为我们作出解答。

施特劳斯每一本书的出版都具有思想史上的标志性意义,尽管

## 2 迫害与写作艺术

如此,还应该说本书具有特别的标志性意义:至少它提醒我们古老的西方哲人一直没有忘记的苏格拉底问题。

本书虽然篇幅不大,但非常难译,施特劳斯用词极为精审,比如,书中显得经常混用 Law of Reason[理性之法]、rational nomoi[理性法]、rational law[理性律法],但有时又作了区分,何时混用何时区分,很可能不是随意的,中译必须极为小心翼翼。此外,书中有不少未附英译的拉丁语词短语或句子,以及中古希伯来文和阿拉伯文语词。

北京大学外国语学院韩敏中教授、谷裕教授、陈贻绎博士,友人王强先生,以及华东师大哲学系张缨博士为译本的翻译提供了各种形式的帮助,受译者之托在此谨表谢忱。

为了便于读者研读这本思辨绵密的小书,我们选译了一篇颇有见地的解读文章,收作附录。

2011年6月  
古典文明研究工作坊

## 序

这些论文在这里被收入一书中，主要考虑到它们全都探讨同一个问题，即哲学与政治的关系。在导论中，我试图从哲学一方来论述这个问题。在《迫害与写作艺术》一文中，我试图从本世纪的一些众所周知的政治现象出发来阐明这个问题。如同我在导论中所说的，我是在研究中世纪犹太哲学和伊斯兰哲学的过程中开始熟悉这个问题的。这个问题从两位最负盛名的中世纪犹太思想家（哈列维和迈蒙尼德）和被不无道理地称为“最后一个中世纪人”的斯宾诺莎的著作中呈现出来，最后三篇论文即在这些背景下来探讨这个问题。

我随意利用了我的文章《法拉比笔下的柏拉图》（载《金兹伯格 [Louis Ginzberg] 周年纪念文集》，美国犹太研究学会，纽约，1945，357 - 393 页），以此作为导论。《迫害与写作艺术》原先发表在《社会研究》上（1941 年 11 月，488 - 504 页），《〈迷途指津〉的文学特性》原先收入《迈蒙尼德论集》（巴伦 [S. W. Baron] 编，哥伦比亚大学出版社，1941，37 - 91 页），《〈卡札尔人书〉中的理性之法》最早刊于《美国犹太研究学会会刊》（XIII，1943，47 - 96 页），《如何研读斯宾诺莎的〈神学—政治论〉》最早也刊于同一《会刊》（XVII，1948，69 - 131 页）。

上述书刊的编者和版权所有人惠允我重刊这些论文，在此谨表谢忱。

列奥·施特劳斯

# 目 录

中译本说明(刘小枫) .....	1
序 .....	1
第一章 导论 .....	1
第二章 迫害与写作艺术 .....	16
第三章 《迷途指津》的文学特性 .....	31
第四章 《卡札尔人书》中的理性之法 .....	88
第五章 如何研读斯宾诺莎的《神学—政治论》 .....	135
附录:	
科钦 《迫害与写作艺术》中的隐微论(唐敏译) .....	197

## 第一章 导论

[7]本书各篇文章的主题可以说属于知识社会学的范畴。知识社会学并不限于研究严格意义上的知识,它对自身的基础抱有一种批判态度,在研究对象上毫无偏向,不仅研究真正的知识,而且研究一切自称为知识的东西。相应地,我们应该期待,知识社会学也会在在一定程度上关注对真正的整全知识的探求,或者说,它会在一定程度上关注哲学。这样看来,哲学社会学似乎是知识社会学的一个正当的分支领域。可以说,本书各篇文章提供了对未来的哲学社会学有用的材料。

我们不禁要问:为什么时至今日还没有出现哲学社会学?有人也许会说,知识社会学的开创者们没有意识到哲学,或者根本不相信哲学的可能性。不过,这种看法显得有些鲁莽。我们可以有把握地说,在知识社会学的开创者眼里,哲人最终或从一开始就是他们称为知识人或贤哲的混杂群体的一员。知识社会学出现在一个将思想与社会、知识进步与社会进步的根本和谐视为理所当然的社会里。知识社会学不太关注思想本身与社会本身的基本关系,而更关注不同类型的思想与不同类型的社会之间的关系。知识社会学在思想本身与社会本身的基本关系中没有见出一个重大的实际问题,它往往在不同的哲学中发现了不同的社会、阶层或族群精神的样本。知识社会学没有考虑到,全体哲人也许单独就构成了一个阶层,[8]全体真正的哲人之间的联系可能要比一个特定的哲人与一个特定的非哲人群体之间的联系更为重要。知识社会学之所以没有考虑到这一点,其直接原因是,知识社会学的大厦建筑在不充分的历史知识之上。早期知识社会学家掌握的第一手知识实际上仅

仅限于他们对十九世纪和二十世纪初期西方思想的了解。

为了认识哲学社会学的必要性,我们即便不把目光转向其他思想风习,至少也应当把目光转向其他时代。本书作者在研究中世纪犹太哲学和伊斯兰哲学时碰巧遇到了一些需要借助于哲学社会学加以理解的现象。

当今学者对基督教经院哲学的理解水平与对中世纪伊斯兰哲学和犹太哲学的理解水平之间形成了强烈的反差。造成这种反差的最终原因是,研究基督教经院哲学的一流学者相信,他们的课题与哲学有直接的相关性,而研究中世纪伊斯兰哲学和犹太哲学的一流学者往往认为,他们的课题只能唤起历史兴趣。基督教经院哲学的重生在哲学层面上激发了对中世纪伊斯兰哲学和犹太哲学的兴趣:阿威罗伊(Averroes)和迈蒙尼德(Maimonides)仿佛就是伊斯兰哲学和犹太哲学中的托马斯·阿奎那。但是,站在基督教经院哲学的立场上看,甚至站在接受了信仰原则的任何立场上看,中世纪伊斯兰哲学和犹太哲学都很可能低于基督教经院哲学,顶多只是基督教经院哲学的独特取径的先导。<sup>①</sup> 如果中世纪伊斯兰哲学和犹太哲学必须得到正确理解的话,它们就必须具有哲学意义,而非古文物意义,这又要求人们不再把它们看成是基督教经院哲学的对应物。

为了认识基督教经院哲学与伊斯兰和犹太哲学的根本差异,我们最好从最显著的差异——原始文献资料上的差异——入手。[9]就实践哲学或政治哲学而言,这一差异尤其突出。亚里士多德的《政治学》、西塞罗和罗马法在基督教经院哲学中所占据的位置,在伊斯兰哲学和犹太哲学中被柏拉图的《王制》(*Republic*)和《法义》(*Laws*)所占据。直到十五世纪,西方世界才重新发现了柏拉图的《王制》和《法义》,而早在九世纪,它们就有了阿拉伯语译本。有两位最负盛名的伊斯兰哲人为这两篇著作写下了注疏:法拉比

---

<sup>①</sup> 参较阿布拉瓦内(Isaac Abravanel)对《约书亚记》第10章第12节的注疏(法兰克福版,1736,21-22页)。

(Fārābī)写了《法义》注疏,阿威罗伊写了《王制》注疏。这里提及的区别不但涉及政治哲学的内容,尤其重要的是,它还涉及政治哲学对整个哲学的重要性。中世纪最伟大的犹太思想家迈蒙尼德将法拉比看成是最伟大的伊斯兰哲人之一,甚至是继亚里士多德之后最大的哲学权威。柏拉图的《王制》给了法拉比很大的启发,促使他将严格意义上的整个哲学呈现于政治框架内。迈蒙尼德特别推崇的那部法拉比著作包括两部分,第一部分讨论上帝和宇宙,第二部分讨论城邦,作者给它起的书名是《论政治统治》。法拉比撰写的另一部类似的著作被冠以《美德之城人民意见的诸原则》(*The Principles of the Opinions of the People of the Virtuous City*)的标题;在我所见到的手稿中,这部著作被称为“一部政治之书”。意味深长的是,基督教经院哲学对法拉比的了解肯定不如对阿维森纳(Avicenna)和阿威罗伊的了解那么多。<sup>①</sup>

为了解这些明显的差异,我们必须考虑犹太教和伊斯兰教与基督教的根本差异。犹太教徒和穆斯林心目中的启示具有律法(Law, torah, shari‘a)的特征,而不具有信仰(Faith)的特征。<sup>②</sup>与此相应,伊斯兰和犹太哲人在反思启示时首先注意到的不是一个信条或一系列教义,而是一个社会秩序(虽然是一个包罗万象的秩序),这个秩序不仅规制行为,而且规制思想或意见。[10]启示经过如此理解后,便适合于被忠诚的哲人解释成完美的律法、完美的政治秩序。作为哲人,faḷāsifa<sup>③</sup>(大家这样称呼他们)试图对启示现象达成圆满的理解。但是,启示的发生必须以次因(secondary cau-

① 参见《教会史》(*Church History*), XV, 1946, 62页。加尔代(Louis Gardet)和阿纳瓦蒂(M. - M. Anawati):《伊斯兰教神学引论》(*Introduction à la théologie musulmane*),巴黎,1948,245页:“……法拉比们、阿维森纳们、阿威罗伊们。有两个名字出现(在基督教世界):阿维森纳……以及后来的阿威罗伊……”[译按:原文为法语]

② 例如,可参较加尔代和阿纳瓦蒂,上引书,332、335、407页。

③ 希腊语“哲人”一词的阿拉伯语转写[译按:faḷāsifa为复数。以下音译作“法拉西法”]。

ses)为中介,或者说,启示必须是一个自然现象,只有在这种情况下,启示对人而言才是可理解的。上帝通过中介将自身启示给人,这个中介是一个先知,即一个人。因此,法拉西法就试图这样来理解启示过程:从根本上说,它与人的—种独特的“同性质”(connatural)完善相联系,或与之相等同;事实上,它乃与人的最高完善相联系,或与之相等同。作为忠诚的哲人,法拉西法被迫在神律的法庭前为自己的哲学探求进行辩护。他们十分看重哲学,这就促使他们把启示解释成完满的政治秩序,而这一秩序之所以完满,恰恰因为它让所有做了充分准备的人承担起献身哲学的义务。为此目的,法拉西法必须假定,完满秩序的创立者,即先知立法者,不但是最高级的政治家,同时也是最高级的哲人。他们必须将先知立法者设想成哲人王,或哲人王的最高完善形态。但是,哲人王及其治下的共同体不是亚里士多德政治学的主题,而是柏拉图政治学的主题。神法不仅规定了行为,而且规定了关于神性事物的意见,这类神法尤其是柏拉图《法义》的主题。因此,毫不奇怪,阿维森纳将探究预言的哲学学科看成是政治哲学或政治科学,认为有关预言的标准著作是柏拉图的《法义》。要知道,先知的专门职能(正如阿威罗伊所说的),或最伟大的先知的专门职能(正如迈蒙尼德所说的),就是从事最高级的立法活动。

柏拉图的《法义》在我们正在研究的这个时期以“柏拉图的理性法”(Plato's rational laws[nomoi])而为人所知。由此看来,法拉西法接受了存在着“理性法”这一想法。[11]不过,他们反对“理性诫命”的概念。“理性诫命”的概念被伊斯兰教神学的一个学派(凯拉姆派)所运用,并被某些犹太教思想家所采纳。它对应于基督教的“自然法”概念,而基督教的“自然法”概念又可以等同于“理性之法”(law of reason)和“道德律”。法拉西法反对“理性诫命”的概念,实际上隐含地提出了一个观点:道德原则不是理性的,而是“可能的”或“被普遍接受的”。他们所接受的“理性法”不同于“理性诫命”或自然法,因为理性法并不具有强制性。廊下派的自然法学说



主要通过西塞罗和一些罗马法学家传给西方世界,这一学说对哲人的实践哲学或政治哲学没有什么影响。

人们对法拉西法的教诲作出了各种解释。在一些通行的解释中,法拉西法在哲学上的不妥协姿态没有得到充分认识,<sup>①</sup>部分原因在于法拉西法自己的缄默。哈列维(Yehuda Halevi)和迈蒙尼德等人的著作提供了了解法拉西法意图的最佳线索。鉴于这些伟人反对法拉西法,有人也许觉得他们的证言的价值会因此而大打折扣。不过,至少法拉比的某些著述确证了哈列维和迈蒙尼德所暗示的那种解释。由于我们目前所知有限,法拉比的后继者们在多大程度上接受了他在关键问题上的看法,实难断言,但毫无疑问,只要哲学影响着伊斯兰和犹太思想,这些观点就起着酵母的作用。

法拉比在探讨柏拉图哲学的短论中极其清楚地表达了他的思想。<sup>②</sup>他的三部曲题为《论柏拉图和亚里士多德的宗旨》(*On the Purposes of Plato and of Aristotle*),阿威罗伊引作《两种哲学》(*The Two Philosophies*),<sup>③</sup>其最短小的第二部分便是《柏拉图》。第三部分尚未编辑,[12]所讨论的是亚里士多德哲学。在第一部分(《论获得幸福》[*On the Attainment of Happiness*])中,法拉比讨论了为实现民族和城邦的充分幸福所必需的属人的事情,其中最主要的要求就是哲学,更准确地说,是哲人的统治,因为“哲人、最高统治者、王、立法者和伊玛目(Imām)的含义完全相同”。这一主导论题显然可追溯到柏拉图,而且作者自己也指出了这一点。法拉比在第一部分结尾说,前此所描述的哲学源于柏拉图和亚里士多德,这两人都“给了

① 加尔代和阿纳瓦蒂,上引书,268-272页,320-324页。

② 完整的标题是“柏拉图的哲学:全书的各个部分、各个部分的重要程度”。罗森塔尔(F. Rosenthal)和瓦尔策(R. Walzer)对原文进行了编辑、注释,并将它翻译成拉丁语(《阿尔法拉比论柏拉图的哲学》[*Alfarabius De Platonis Philosophia*],伦敦,1943)。

③ 阿威罗伊的同时代人伊本·阿克宁(Joseph ibn Aknīn)也使用过后一个标题(参见哈尔金[A. S. Halkin]:《伊本·阿克宁的〈雅歌〉注疏》[*Ibn Aknīn's Commentary on the Song of Songs*],*Alexander Marx Jubilee Volume*,纽约,1950,423页)。