

城邦

Ω □ ∑

Les
métamorphoses
de la
cité

Pierre
Manent

「法皮埃尔·马南」著
曹明 苏婉儿 译

PHOSES

GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS
广西师范大学出版社

ion of thirty years of reflection on modern politics,
es of the City is Pierre Manent's Summa. —Mark Lilla, Columbia University

Les
métamorphoses
de la
cité

Pierre
Manent

城邦
变形记

[法]皮埃尔·马南——著
曹明 苏婉儿——译

城邦变形记
CHENGBANG BIANXINGJI

Pierre Manent

LES METAMORPHOSES DE LA CITE: Essai sur la dynamique de l'Occident

Copyright © Flammarion, Paris, 2010

All rights reserved

根据 *Metamorphoses of the city: on the Western dynamic*, trans. Marc Lepain

(Harvard University Press, 2013) 译出。

著作权合同登记号桂图登字: 20-2017-071 号

图书在版编目(CIP)数据

城邦变形记 / (法) 皮埃尔·马南著 ; 曹明, 苏婉儿译. —桂林:
广西师范大学出版社, 2019.4
ISBN 978-7-5598-1667-2

I. ①城… II. ①皮…②曹…③苏… III. ①政治哲学—研究—
欧洲 IV. ①D095

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2019) 第 045938 号

广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市五里店路 9 号 邮政编码: 541004)
(网址: <http://www.bbtpress.com>)

出版人: 张艺兵

全国新华书店经销

广西广大印务有限责任公司印刷

(桂林市临桂区秧塘工业园西城大道北侧广西师范大学出版社集团
有限公司创意产业园内 邮政编码: 541199)

开本: 880 mm × 1 240 mm 1/32

印张: 14.5 字数: 300 千字

2019 年 4 月第 1 版 2019 年 4 月第 1 次印刷

定价: 68.00 元

如发现印装质量问题, 影响阅读, 请与出版社发行部门联系调换。

目 录

I 导论：西方的动力

I 城邦的原初经验

- 19 1. 城邦的什么科学？
- 35 2. 城邦的诗性诞生
- 82 3. 公民操演

II 罗马的奥秘

- 137 4. 罗马和希腊人
- 204 5. 现代人眼中的罗马
- 232 6. 西塞罗的探究

III 帝国、教会、民族

- 293 7. 对异教的批判
- 378 8. 双城
- 421 9. 中介的风险

导论

西方的动力

我们之为现代的已逾数百年。我们是现代的，且我们想成为现代的。这就是我们西方社会全部生活的位向（orientation）。对于现代化诸面相的批判频仍出现，有些甚至批判“现代性”本身，不过“保守的”努力，若取得成功，充其量只是延缓了此一运动，一般都以加速此一运动告终。而我们依旧想成为现代的。我们命令自己成为现代的。不过，成为现代的这种意愿数个世纪一直发生作用，这一事实意味着我们尚没有实现真正的现代。有几次峰回路转，我们都认为已经抵近了前行的目标，结果却是误入歧途，正如海市蜃楼：1789年、1917年、1968年、1989年不过是路途中的迷惑时段，这条路走向哪里，我们不清楚。希伯来人是幸运的——他们只在荒野中流浪了四十年。如果成为现代的这种意愿、这一诫命不曾停止重塑共同生活的境况，不曾停止掀起不断的革命，又不曾得以实现，不曾抵达这样一个地点，让我们可以在此止泊，并且说道：“最终这是我们的事业的目标”，如果这种意愿或诫命从未把握其目标，那这一切意味着什么？我们如何可能意愿了如此之久，并容忍自己这般经常被欺骗？也许我

们并不知晓我们真正想要什么？

现代的特征或标准对我们而言，或许再熟稔不过，无论是在建筑、艺术、科学，还是在政治组织中，我们却不知道是什么把这些特征或标准统一起来，并且证成我们可以使用同一术语指称它们。我们面临着一项抗拒阐释的事实。我们将一则诫命加于自身，然后询问自己它到底、最终包含着什么。

有些人情愿放弃追问。他们认为，我们已经离开现代，进入了后现代，而且我们已经放弃了西方进步的“宏大叙事”。我不觉得我们已经放弃了关于科学或民主的宏大叙事。确实，在这么多的现代世纪之后，我们体会到了某种疲惫，不过问题依然未经触动，而其紧迫性并不取决于询问者的倾向。这个问题需要不断地重新询问，如果我们至少还在乎理解自身的话。而且如果我们不假装给出了一项真正新颖的答案，那我们至少要有雄心赋予这个问题以新生命。

我们如何着手？如果我们对某物是什么不清楚，我们就去问它何时以及如何开始。现代性何时、如何开始？现代性的创生是什么样的？我们乐意且有充分的理由提出这样的问题。

此乃一项正当，甚至必要的事业，不过它即刻引发了诸多困难。开端本质上是模糊的。最初的萌芽难以察觉，不经意就会犯错。因此，我们是在必定模糊或不确定的开端中寻求明晰。某一作品、观念、文学或建筑风格是古代的，还是现代的？我们会在哪一时刻开始寻求现代性的开端：十八世纪美国和法国革命的时候？十七世纪自然科学概念兴起的时候？十六世纪宗教改革时期？人们会如何回答？这些歧异的猜想并不冲突，现代性的构成因素无疑包含着宗教改革、现

代科学，还有民主政治革命。不过，路德的信仰和伽利略的科学之间存在什么样的关联？有可能存在某种基本的倾向，比如某种智性和道德上的倾向来定义现代人吗？或者人们必须接受现代存在（modern being）在要素上的离散，接受被一个词汇的魔力维系着的拼凑物？

让我们从我刚才列举的系列难题中无可置疑的某一点开始。我们曾经想，并且现在还想成为现代的。我们不需要确切知道我们想要什么，便可以知道在如此的意愿中，我们形成了一项**规划**（project）。现代性原本乃是一项规划，在欧洲构想出来的一项集体规划，最初也是在欧洲实施的，但是，从一开始其意图就是为了全人类。然而，规划是什么？规划不是一件小事。如果我们首先能更准确地辨识出其中包含着什么，我们就会了解关于现代规划的某些重要之事。

要形成一项最终是为了全人类的伟大的集体规划，首先要求的是巨大的信念，也即对人自身力量的信心。据说，我们中间最强大者治人，但事实是，对自身力量有信心的人或群体罕有见到。现代科学开启之际，一件引人注目的事情是培根或笛卡尔非同一般的信心，对于现代科学彻底改造人类生活境况的能力的信心，只提及这二位即可。人们忍不住要说，他们怀有的信念何等盲目。的确，那时现代科学尚没有，或者几乎没有结出任何果实。著名的“科学奇迹”尚未显现。笛卡尔那个时代的医学对疾病束手无策，而他本人对血液循环也持有奇特的观念，却想象着医学会极大地延长人类寿命。

一项规划预设了我们有行动的能力，而且我们的行动能够改造我们的处境或者生活境况。许多现代性的分析者一直坚持第二点，坚

持现代规划的改造、制造或建构主义的雄心。自然的改造、生产的组织、筹划（Plan）、人类生产自身，甚至灵魂工程师——所有这一切都是非常重要的。不过，我们决不能太快地忽略第一点。我们有行动的能力。在这一陈述中包含着一个整体世界。人类总是以某种方式行动，不过他们并非总是明白他们有行动的能力。在人类行动中存在着某种可怕的东西。表现（express）人类的东西亦是暴露（expose）他们的东西，使得他们释放自我，有时则迷失自我。鸿蒙初开，人群集聚，打渔，狩猎，甚至发动战争（亦是某种狩猎），不过他们尽可能少地行动。他们把最大的活动空间留给众神，并且通过各式各样的禁忌、仪式和圣诫约束自己。这就是为什么人类行动、真正的人类行动，最初看起来是一种罪行、一桩罪过的原因。在黑格尔看来，这恰是希腊悲剧所揭示的：无辜的犯罪行为。悲剧显示了无法被讲述的，从行动之前到真正的人类行动的过渡。它显示了通向城邦的路途、城邦的生成。因为城邦使得人有能力行动。城邦是人类世界的那种部署（ordering），它使得行动成为可能且具有意义。

如若我们想理解现代规划，我们必须从人类行动的首次完整实现——即城邦——来理解它。无疑，希腊城邦不是一项规划的产物，但正是在城邦中，人们能够筹谋，形成行动规划；正是在城邦中，人们发现他们能够自我统治，也学会了这样做。他们发现并且习得了政治，这是行动的广阔天地。

因此，如果现代性的特征首先是作为一项集体行动的规划，还有，如果政治是行动的实施和部署，那么现代规划首先必须被理解为一项政治规划。它必须被重新置于欧洲和西方政治发展的历史中。拙

著的抱负就是对西方的政治发展提出一种阐释，或者至少为一种阐释提供某些要素。

西方历史独有的特征是什么？什么可说是其准则（formula）？

我曾申言现代**运动**（movement），申言现代性的运动特征，这一运动从未抵近其终期、其止泊之所。西方之外，存在着伟大的文明，很多事情在那里发生（take place），但是这些文明一直都不知晓运动、历史运动。它们有纪年（chronicles）但没有历史（history），至少在西方的压迫或侵略使得它们走进历史之前没有。在西方存在一种独特的运动原则，这是其首要特性。

西方运动的原则是政治，也因此是城邦。西方的运动以城邦的运动作为开端。曾有论者认为希腊人不晓得历史，他们对时间的理解只是循环性的，而历史的线性时间始于基督教或者现代历史哲学。这并不成立。希腊人非常清楚政治历史之不可逆的时间。亚里士多德就像托克维尔一样，能够观察到民主是他那个时代依然可能的唯一政体。

西方运动的开端是希腊城邦的运动，希腊城邦内部和外部的运动，内部阶层斗争和外部涉外战争的运动。城邦是人类生活的塑形，使得共同事物（common thing）、共同事物的治理和执行在多个彼此敌对、内部存在分裂的城邦出现。希腊城邦是第一种孕育政治能量的人类生活形式。它展示了人类能量前所未有的强度和品质。它最终在伯罗奔尼撒战争的灾难中耗尽了自身的能量。总体说来，以后的历史似乎是对政治形式不断更新的追求，它会允许自由但受制于内外敌对的城邦蓄积能量，同时避免城邦的宿命。

继城邦而来的形式是帝国。西方帝国，与东方帝国相对，乃是城邦的某种延续。罗马城邦展现了非常强大的能量，打破了局囿城邦的所有限制，将越来越多的远方人口纳入自身，到了如此地步：看起来将要聚合整个人类种族。西方帝国放弃了城邦的自由，但允诺了统一及和平。这个诺言不曾兑现或者不曾完全兑现，不过，就像城邦的情形一样，政治和精神的能量在形式衰落之后还部分留存。帝国理念给西方打上的烙印，不仅包括罗马帝国的永恒声名，还有一种绝对前所未有的形式，也是欧洲独有的，就是大公教会，亦即普世教会，它企图将所有人聚合在一个新的团契（communion）中，比联系最紧密的城邦还要亲密，比幅员最广袤的帝国还要辽阔。在西方所有政治形式中，教会是最充满期许的那种，因为正如我刚才所说，它提议了一种既是城邦又是帝国的共同体；不过它也是最令人失望的，因为它从未成功地，并且远远没有促成这种普世性联合，而正是它唤醒了对于此类联合的向往。

我以匈人王阿提拉（Attila）的迅捷和灵敏重温了前现代欧洲的历史，不过我的掠食会使得蛮族国王心怀嫉妒。因为我网罗了某种处境的诸要素，而这一处境将会限定现代规划的阐释。如何去刻画这一处境呢？简洁地说，我认为那时的欧洲人分属于城邦、帝国和教会，他们生活在这三种人类联合模式之混合且竞争的权威之下。存续的或者复活的城邦与罗马帝国之间存在竞争，甚至经常干戈相向；在罗马帝国成为德意志民族神圣罗马帝国后，城邦与帝国一起又和教会相互竞争。这是一种糟糕的失序，一种权威之间和忠诚之间的冲突。现代规划正是试图带我们脱离这种混乱状态，实际上也将带我们脱离。争吵

无疑与制度有关，不过同样更深刻地，与必然激发人类生命的人的类型（human type）有关。何人会被模仿？人们应该遵循耶稣所示范的谦卑献身的的生活，还是应该过公民战士——他们造就了罗马，也被罗马造就——之积极且骄傲的生活？在异教徒中间，我们要崇拜加图还是凯撒？欧洲人不知道他们想要或能够居住在哪个城邦；他们不知道他们想要或能够成为哪种人。我重申一遍，现代规划正是诞生于这一极端困境，而且为的是面对这一困境。

让我们尝试着更确切地辨识这一困境之构成。因着这些冲突且竞争的权威，欧洲人受到享有声望但又相互冲突的话语困扰——《圣经》的话语、希腊哲学家的话语、罗马雄辩家和历史学家的话语，他们不知道择取哪种又捐弃哪种。因此，他们不知如何行动，不知如何回答该做什么的问题。言和行是脱节的或者被糟糕地连接在一起。当致力于更强健地、更严苛地使言合于行或者使行合于言之际，现代时刻就定格了。这正是宗教改革试图做的。上帝之道（Word of God）的权威被划分为圣经和教会传统，不过圣经本身只有凭借着教会的中介（mediation）才能够进入，而且首先要使用教会的语言，即拉丁语。路德想要将基督徒的信仰与上帝之道直接联结起来，决然地抛弃教会权威的中介，在圣经中寻找上帝之道，这样做依赖的是将圣言文本翻译为信徒们能说、能懂的语言。Sola Scriptura，唯独圣经。

不过，与路德恰在同一时期的马基雅维利，用最普通的术语阐述了问题的核心，以及问题解决——**政治解决**——的原则，可见之于《君主论》第15章短短的几行：“可是，因为我的目的是写一些东西，

即对于那些通晓它的人是有用的东西，我觉得最好论述一下事物在actual上的真实情况，而不是论述事物的想象方面。许多人曾经幻想那些从来没有人见过或者知道在实际上存在过的共和国和君主国。可是人们实际上怎样生活同人们应当怎样生活，其距离是如此之大，以至一个人要是为了应该怎样办而把实际上是怎么回事置诸脑后，那么他不但不能保存自己，反而会导致自我毁灭。”¹

可以看到，马基雅维利建言支持人们实际地生存的方式，捐弃他们想象中的共和国与君主国，因为在人们做什么和说什么之间存在着 tanto discosto，悬隔。而言与行之间最大的悬隔是由基督教之言（Christian Word）引入的，它要求人们爱他们天性所恨的——他们的敌人，并且恨他们天性所爱的——他们自己。基督教引入了一种前所未有的人们做什么与说什么之间的悬隔。因此，现代政治规划、马基雅维利最早阐述的规划，乃是一种回应，无论如何最初都是对于一种处境的回应，即“基督教处境”，其特点是权威的竞争、参照标准的无序、话语的混乱，还有最重要的——人们说什么与做什么之间令人沮丧的反差。

那么，马基雅维利的沉思或遵循“事物在actual上的真实情况”意味着什么？它为这样的一种行动铺平了道路：这种行动从毁誉的话语中完全解放出来，无论是宗教的还是其他的；这样的行动不能被任何话语阻止，无论来自外部的机构或舆论，还是来自内部的良知。承载

1 Niccolò Machiavelli, *The Prince*, 2nd ed., trans. Harvey C. Mansfield (Chicago: University of Chicago Press, 1998), 61. [参看《君主论》，潘汉典译，商务印书馆，2005年，第73页。]

最重分量的，也因此构成行动最大阻挠的话语是这样说的：“这是善的；这是恶的。”这一话语区分善与恶。马基雅维利并没有寻求取消这类区分。他并没有混淆善与恶。不过他竭力鼓励人们准备好作恶，就像他说的：当有必要时，“可以不做好人”。马基雅维利竭力打破这些话语的桎梏，它们告诉我们应该做什么，却没有指引我们，因为无论如何，我们遵从我们的本性，而非我们的话语，后者通过限制我们可能的或预计的行动领域，妨碍了我们的行动自由。很难说马基雅维利具体构想了什么样的新政治秩序。我们这样说吧：通过把人们从对于任何意见、任何话语的全部敬仰中解救出来，他为人们筹备了任何可能的行动，他开启了任何可能行动的门径，包括最无畏、最雄心勃勃，甚至最可怕的行动。

在欧洲目睹的所有无畏且雄心勃勃的行动中，现代国家所致力的那种毫无疑问是最决绝的（decisive）。如我所说的，基督教使得行动的动机不明确、城邦的权威话语受到质疑。“基督教处境”的特征是权威之冲突。不过现代国家瓦解或者克服这类冲突——这也是现代国家成为主权者的方式——其手段是独占命令话语，更明确、更大胆地说，是形成一种独立于所有意见（包括并且首要的就是宗教意见）的命令，依据其主权决断对诸意见授权或禁止。现代国家起初对它的力量还不自信，将一种宗教话语或意见加诸自身，这就是国家宗教。一旦获得充分的力量，它就将自身提升于任何话语之上；它确实没有自己的话语。它变成了我们了解的“中立的”、“不可知的”、“世俗的”国家。

因此，对于基督教世界特有的言与行之间的悬隔问题，国家构成

了解决之道的前半部分。国家有权禁止和授权每种话语，而且会禁止得越来越少，授权得越来越多。不过，国家仅仅是解决之道的一半，恰是因为它没有自己的话语，而这也是其效果的条件。人类生活不能没有权威话语。现代国家会在哪里发现此等话语？它通过变成社会的“代表”，将会在社会中发现此等中肯的、政治的话语。众所周知，现代政治的发明和问题是代表。代表将社会的话语与国家的行动联结起来，后者没有话语，或者没有自己的话语。

由此，这就是如何解决基督教时代的问题——权威混乱的问题、言行脱离和悬隔的问题。它是被主权国家和社会的代议制政府解决的。我们作为一个整体来思考的政治政体（political regime），才是那一问题的解决之道。这里我关心的不是描述代议制政体的结构，或者纯粹地勾勒其历史。然而，有一点需要强调。言与行的联结或协调之决定性的因素，是凭借一种民族语言的发展、提炼和传播，形成一种共同话语。路德的宗教改革是一起精神突变，不过它同样不可分离地是一起政治革命、一起民族反叛。下面一点经常被忘记：甚至在现代国家被凝结成形并且能够有效地授权和禁止之前，在欧洲出现的民族就作为框架（framework）挪用了基督教之言——普世教会表明自身没有能力有效地教导它了。不同的欧洲民族对于基督教信条作出了抉择，那是他们想要生活于其中的，并且总体上是在经历了诸多（经常是混乱的）曲折变化后，将其强加于他们各自的“主权”的。¹“信教的民族”，不久被冠以绝对主权——它以后会成为“世俗主义”的操盘者，基于此，欧洲呈现出其“经典的”形式，在这一形式下，它以最稳固且持久的方式组织自身，“解决”“基督教处境”提出的那个问

题，就像是一个可以解决的人类问题。因此，正是在一种民族公民交谈的框架中，欧洲人从根本上寻求使其言合于行、使其行合于言。民族形式先于并且限定了代议制政体。

这就是拙著试图重述，或者毋宁是缕解的历史，其关切的是揭示一种深思过的政治形式史的启迪性力量。西方历史在公民操演（civic operation）和基督教之言的张力中展现，公民操演，譬如希腊城邦产生的、共和或“罗马”传统努力保存并且传播的那种，而基督教之言提出了一种新城邦，其中行与言将实现前所未有的统一，人的生活**将遵从上帝之道**，从而开启了政治社会中行与言之间的悬隔，这是没有可能克服的。因为允诺了在上帝之城中行与言的完全等同，基督教的提议开启了人间诸城邦中行言之间无法克服的悬隔。如我所言，带有信条烙印的实践解决途径可在民族中找到，由一个世俗国家管理，一个代议制政府治理。不过，这种解决途径既没有城邦形式充满活力的质朴（energetic simplicity），也没有教会形式雄心勃勃的精确（ambitious exactitude），而西方不会停止寻求这样一种“解决方案”：它终会是完美的，会统合公民操演的活力和宗教提议的精确。名为“极权主义”的诸政体，能够将最混乱、最可怕的行动合并于最学究的意识形态和语言正统观念中，它们难道不是提出了此种野心之恐怖却非常容易辨识的表达吗？

在欧洲的今天，公民操演虚弱无力，宗教之言几乎听不见。让西方之弧得以长久保持弧度的两极已失去力量。而如我在开篇中所说，现代规划继续着漂泊之旅。它只服从自己的惯性吗，或者我刚才回顾

的欧洲政治结构一直在发挥作用吗？为了证实这几页提出的见解的相关性，去勾勒欧洲时下的处境，就言与行之间的融洽而言，毫无疑问并非无益。

我已经断言民族框架对于欧洲或基督教问题之解决的重要性。我尚未提及我们政体的一个次级的但非常重要的因素，那就是依据多数决定来衔接言与行。对于代议制民主或议会政体的一种常见批评是：它滋生了言语，却没有能力行动。列宁说过“议会的愚痴”，卡尔·施米特有意引述多诺索·柯特（Donoso Cortès）对于资产阶级的尖刻评论，clase discutidora（辩论阶级）。事实上，一个起作用的代议制民主、一个议会政体，构成了令人钦佩的言与行的衔接。在一场选举运动中，任何人提出任何能想到的行动，无论是可能的还是不可能的，只要选举获胜，这些赢得多数的人依据其言戮力行动，而少数派不会付诸任何行动，止于誓言为下次选举筹谋。轮替，或者轮替的实际可能性，乃是这一机制的核心。

我们身处何方？现代规划在其中发现最合意手段的政治结构处于怎样的状况？在我看来，这一结构在欧洲的今天被相当程度地弱化了，而且几乎无法辨识了。

我们自己庆幸敌对的减弱，与此同时却忧虑轮替的危机。这就是在庆幸和忧虑相同的事情。政治景观已经平面化了。形塑政治信念的情感、意见、话语纽带已经瓦解，或者被磨损。从此以后，人们不再能够凭借着占据一种立场而步入政治版图。这是为什么所有的政治行动者说着所有话语。

近来，政治言说与可能行动的任何本质性关联已经逐步地被切断

了。方案 (program) 的概念被降为“期许”，已经不足信了。这一信念已经扩散，无论是明言的还是隐晦的，即无论如何，人们都没有选择。要做什么将会由形势发令，对于后者，人们无能为力。从那时起，政治言说就不再怀有为一种可能行动筹谋的目的了，而只是尽职尽责地填充政治言说的领域。任何人或几乎任何人都明白，行与言的最终汇合大体上将会是独立的因果链条的相遇。

行与言的此等分离，有助于解释“政治正确”的新颖角色。政治正确是时下言说膨胀的一个特别有意义的方面。人们不再期盼着言说会与一个可能行动相连；因此它得到了认真的对待，就像它本身就是一个行动。言说不再与衡量自身意旨的一种可能且合理的行动相连，如果它令人不快，那么就会有意被认为是等同于能想象的最恶劣行动了。因此，人们就监测这些声名狼藉的话语，用临床术语可将此命名为“恐惧症”。在西方，自由之进步是由证诸可见行动的衡量性话语构成。“政治正确”是由证诸不可见意图的衡量性话语构成。

我刚才提到的我们诸国中政治处境的特征，会在欧洲的框架中找到一种突出的形式。欧洲处境的特点是，我们作为公民所说的内容已没有任何重要性，因为政治行动会在一处模糊之地被决定，我们无法将此处与我们的言说位置联系起来。我们可能知道的唯一事情就是，这些行动会是必要的。显得必要的行动是这样的，它们不与任何恰当的政治话语相伴随，或者最庄严的政治话语，比如全民公决，对它们无能为力。在欧洲，任何人都很清楚，一个民族能够阐述的最庄严话语，即全民公投，预先就被欧洲的政治阶层漠然对待，后者认为自身承担着指引必要的欧洲“构建”过程的责任。此一过程之臆想的必要