

公共译丛



Res Publica Texts in Classic Liberalism

自由与权力



[英] 阿克顿 / 著

Lord Acton

Writings on Religion,
Politics, and Morality
Classic Definitions of
Modern Liberal Doctrine



商务印书馆

D 087-13
A100

Res Publica 公共译丛

自由与权力

——阿克顿勋爵论说文集

[英] 阿克顿 著
侯 健 范亚峰 译
冯克利 校

商 务 印 书 馆

2001年·北京

038411

图书在版编目 (CIP) 数据

自由与权力: 阿克顿勋爵论说文集 / (英) 阿克顿著; 侯健,
范亚峰译. —北京: 商务印书馆, 2001
ISBN 7-100-02961-9

I. 自… II. ①阿… ②侯… III. 自由—政治理论—研究—文集
IV. D081-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (1999) 第 60677 号

ZI YÓU Yǔ QUÁNLÌ

自由与权力

——阿克顿勋爵论说文集

[英] 阿克顿 著

侯健 范亚峰 译

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商 务 印 书 馆 发 行

北京师范大学印刷厂印刷

ISBN 7-100-02961-9/D·265

2001 年 1 月第 1 版 开本 850×1068 1/32

2001 年 1 月北京第 1 次印刷

印数 8000 册

印张 141/2

定价: 26.00 元

公共译丛总序

纵览古今，人类诸文明创发演进，蜿蜒曲折，穿越时空，而能延续至今，均因它们能在发皇延续的历史进程中，容纳百川，汲取不同文明的要素，将自身汇合成浩荡的巨流。不必讳言，近代西方文明所以后来居上，盖因蕴含在其典章制度、法政架构中的学说义理，有足多者。百年以前，中国思想界的先贤已然认识到，处于列国环伺竞争的现代世界，既不能仅以“船坚炮利”为能事，亦不能依旧空腹高心侈言心性，它意味着学术的重点要移至与“公共”相关的理论的汲取与制度的建构上来。张之洞尝言“西学之中，西政最要”；梁启超亦主“译书以政学为先”。近代以来，有识之士，窃火异域，汲汲以译书为先务，对推动中国社会的近代转型起到了难以估量的作用。百年如昨，前贤曾为此殚思竭虑，亟待后人承其遗绪。

此处的“公共”一语，西方源自拉丁语 *Res Publica*，其本义为公共事务，引申为“共和”之义。随着市场经济在当代中国的复苏与拓展，公共领域与私人领域由此分化，“公共”的制度重构已成当务之急。私域是个人合理为己之域，个体自由的理念开

放了个人利益寻求和价值偏好的多样性；公共领域则是向天下开放的公共权力之域，亦为政治正义寄身之所。以个人自由为价值内核，以宪政民主为制度中坚，正是所谓“公共”之鹄的所在。职是之故，我们继“公共论丛”之后，又有“公共译丛”的创设，旨在通过有关著作的移译，获取相应的思想资源，意欲致力于打开理论的户牖，让自由的思想八面来风。

暝色四合，二十世纪行将降下自己的帷幕；放眼未来，古老的中国文明将在新的世纪里，祛除旧染，重启新机，汇入人类文明的主流。兹事体大，固然不能不度德量力；积土成山，我们愿为此竭尽绵薄。译丛以“公共”为名，不仅指称丛书的旨趣，同时也意味着，“公共”之学术乃天下之公器，诚望海内外学人，无分彼此，鼎力相助。

阿克顿：生平与学说

当阿克顿勋爵于 1902 年辞世时，他的名字并不为一般公众所熟知。新学子们也许知道，他是他那个时代最博学的人士之一、剑桥大学史学教授、大部头《剑桥近代史》的主编。还有些人也许记得多年以前他可能被天主教会革除教籍的传闻，或较为愉快地想起有关他在哈登拜会格莱斯通先生或在温莎城堡陪侍女王的报道。有关的回忆杂七杂八，各色各样，大概正可证实阿克顿本人的感觉，即他的一生碌碌无为。

阿克顿如果依然在世，想必他更乐于接受自己现在的名声。他的格言“权力导致腐败，绝对权力导致绝对腐败”已广为人知，并成为每天报纸上的社论主题，而且他被尊为自由主义预言家和史学大师，闻此当会令他感到欣慰。即使他不能断言自己的一生特别出众，他也可以断言，他已凸显了自己最为珍视的两种观念——自由和道德。

如今，阿克顿已获得了一个次要预言家的地位，然而再现他在维多利亚时代英国的一生却不是件易事。他的思想不仅超越了

孕育它们的时代，而且他的生平细节和背景，也常常与那个时代常见的画面不相协调。由于和不同的国籍与贵族世系相联系，他最大程度地超越了 19 世纪中叶在英国似乎根深蒂固的岛民心态乃至狭隘意识。

约翰·爱默里克·爱德华·达尔伯格·阿克顿，1834 年生于那不勒斯。据记载，他的父系祖先早在 14 世纪初就占有位于什罗浦郡的奥得汉姆家族领地。18 世纪，这个家族中具有冒险精神的较年轻的一支，转而效忠法国，继而效忠意大利。阿克顿的祖父，即约翰·阿克顿爵士，博得了那不勒斯女王的宠爱，从冒险者一变而为那不勒斯的首相。由于家族中较老的一支于 1791 年绝嗣，约翰爵士得以继承准男爵爵位和领地。他的 43 年后出生的孙子，不赞成祖父这种有违成规的经历和生涯——其中包括作为巴勒莫恐怖统治的头目的一段时期——并拒绝继承他应当从这笔意大利财富中得到的钱财。

阿克顿的母系祖先更为可敬，对他的性情影响也更大。达尔伯格家族是神圣罗马帝国皇帝统治下的首批贵族，甚至自称有着基督耶稣一位亲戚的后代这种不易证实的尊荣。如同阿克顿家族一样，达尔伯格家族不断改变着国籍，和帝国共享着颠簸的命运。据说，若有人想写一篇有关国籍和住所的论文，可以拿达尔伯格公爵一家频繁的迁移和地位变化作为素材。最后，达尔伯格家族在王政复辟时代（the Restoration）投靠了法国，成为受封贵族。家族庄园继续维持在莱茵地区的黑恩斯海姆。

阿克顿之父，理查德爵士早年即逝。家族因其继父而获得另一个显赫的姓氏：利弗森勋爵，即后来的格兰维尔伯爵第二。利弗森·高尔斯家族在辉格党的贵族阶层及英国外交和政界中一直

声名赫赫。阿克顿的继父接续传统，担任过约翰·罗素勋爵和威廉·格莱斯通的自由党内阁的外交大臣。阿克顿的世界主义情怀不只是个信条或修养的问题，而是他整个生命的本质。他早年是在那不勒斯、巴黎、黑恩斯海姆、奥得汉姆、伦敦等处的家族住宅中度过。他不久即可用几乎同样流利的意大利语、法语、德语和英语交谈和写作。后来，他在餐桌边使用几种语言，以方便和全家人之间的交流：他用英语和孩子交谈，用德语和巴伐利亚出生的妻子（阿克·瓦利伯爵的女儿、阿克顿的表亲）交谈，用法语和弟媳交谈，用意大利语和岳母交谈。

达尔伯格家族，如同绝大多数巴伐利亚贵族一样，一直是天主教徒。阿克顿一家在 18 世纪也改宗天主教。阿克顿夫人和利弗森勋爵的婚姻协议中有一条即是，她的儿子应在她的信仰下抚养成长。继父的英国圣公会信仰，似乎在任何时候都没有影响阿克顿童年时代虔诚和正统的天主教观念，尽管对于他进入英国伟大的清教徒家庭不无重要意义。

实际上，他所受到的教育，突出反映着 19 世纪后半期天主教思想的主要代表人物及其学派。在巴黎，他曾短期师从杜庞卢；长期就读于威斯曼主教任校长的英国奥斯科特天主教学院；在慕尼黑，他在杜林格的指导下，完成了相当于大学水平的教育。杜庞卢曾一度卷入天主教在近代的一次最有意义的尝试，力求重新论述教会和国家的关系以满足政治自由主义的要求。威斯曼是一场新的教会运动即教皇至上论的精神领袖，这一运动直接针对自由国家，意在恢复教会的一些已沉寂的权威。杜林格是位杰出的学者和自由派人士，鄙视威斯曼所支持的原则，曾带头反对庇护九世所主张的教皇权利并因此失去了教籍。

阿克顿于 1850 年到达慕尼黑。这是个重要的日子，因为杜林格影响了他此后的一生。正是杜林格，用自己对求识和学问的尊敬鼓舞了他，这种尊敬后来使师徒两人一起，陷入了同教会里一些势力的冲突，他们自称拥有审查学术发现并决定是否把它们公之于众的权利。学术自治的原则，即杜林格教诲的关键所在，是阿克顿全部政治自由主义哲学的核心。

据说，阿克顿认识每一个值得认识的人，读过一切值得一读的东西，这两种优秀品质，即是从此时开始。他饱览史学、哲学、文学和神学方面的书籍，开始搜集藏书，后来数量变得极为可观。他周游各地，曾和杜林格一起在欧洲大陆做假期旅行，在亲戚埃尔斯米尔伯爵的陪伴下访问美国，1856 年作为格兰维尔勋爵的秘书随访俄罗斯。他同英国、欧洲大陆甚至美国的几乎每一位重要的神学家、史学家和天主教平信徒，以及很多著名的政治家和外交家，都建立了私交。他不仅生为社会中贵族阶层的一员，而且很早就在知识、宗教和政治精英中间获得了类似的地位。

1859 年，阿克顿 25 岁时，担任了英国天主教杂志《漫谈者》（*Rambler*）的主编，他热情有余但谨慎不足地倡导国人迈上真正的求知之途（惟有德国人所掌握的那种求知方式），并且启发他们了解自己真正的政治志趣。天主教会的某些权威人物早已被《漫谈者》所激怒，认为它的态度不够恭敬。就在阿克顿加入该刊物之前，英国最著名的改宗者约翰·亨利·纽曼作为主编，一直在为安抚教会人士做着徒劳的努力。在阿克顿的主持之下，几乎每一期都借机强调这样一种道德观：信仰与知识、宗教与科学应当和睦相处，不要相互畏惧；教会的世俗利益不应同其终极目的

混为一谈；教会当局必须克制自己，不要去否认令自己不快的历史事实，或掩盖有可能使不信教者感到高兴的科学发现；科学真理只能维护真正的信仰。

1862年，杂志由双月刊改为季刊，刊名也变更为《国内外评论》（*The Home and Foreign Review*），以下简称评论）。然而它的风格依然未变，首期即招致威斯曼的责难。如“圣经考据”、达尔文主义、对教会史和当时天主教政府的直率批评等话题，《评论》都大胆刊载。英国的越山主义者，特别是枢机主教威斯曼、主教曼宁、W.G. 沃德，自然把它视为对他们的权威和教义的威胁。用曼宁的话说，他们的使命就是要铲除“英国天主教徒中反罗马和反教皇的精神”。而《评论》却似乎致力于弘扬这种他们希望消除的精神。阿克顿本人将《评论》和教会之间的冲突看作意大利和德意志为争夺英国灵魂的支配权而展开的斗争——意大利代表妄将自身意志混同于上帝意志的教会组织，德意志代表学识和真理的纯正精神。

在1863年慕尼黑天主教大会上，杜林格呼吁教会停止对历史批判抱有敌意。教皇对此的回答就是给慕尼黑大主教发出一份通谕，宣称天主教作家的观点应和罗马保持一致。曾热情报道过杜林格发言的《评论》不能再无视教会的责难。刊载于1864年4月份《评论》中的《与罗马的冲突》一文，宣布了阿克顿的停刊决定。他虽不改变观点，但也不再继续挑战教会。同年，庇护九世发表了著名的邪说汇编（*Syllabus of Errors*），历数自由主义所散布的“异端邪说”，所列举的其中最后一条，读起来就像阿克顿原则的一个宣言：“罗马教皇能够而且应当使自己与进步、自由主义和近代文明协调一致，并赞同之。”

这期间，格兰维尔勋爵曾试图把阿克顿引入自由党的政治主流。1859年，他为阿克顿获得了一个爱尔兰自治市（即喀罗）的议会席位。阿克顿在他的平民院公开演说中，集中讨论了有关天主教事务的三个问题。喀罗的选民对此反应冷淡，没有再次提名他。然而在1865年，他代表一个英国自治市（即奥得汉姆附近的布里奇诺斯）而当选。这一席位仅保持到第二年初的一次重新计票。三年之后，他再次成为布里奇诺斯的一名不成功的代表。次年，在格莱斯通的举荐下，他受封为男爵，成为贵族院成员。同时，与罗马的冲突也变得强烈而重要。自由派天主教徒所发出的思想自由的呼吁，最初与英国越山主义者的纲领，继而与教皇的意志发生冲突。教皇庇护九世自认为上帝永无谬误的代理人，这一点久为人知，同时有迹象表明，他试图召开一次公会议来批准“永无谬误”的信条。1854年他就宣布了“圣母贞女受孕”的信条，而且因为自视在圣母玛丽亚的特别庇佑之下，他认为有必要宣布自己也永无谬误。这个动机也可能是意在补偿即将发生的实际权威的丧失，因为新生的意大利国民政府准备剥夺他在意大利的世俗权力。

1869年12月，继三个多世纪前的特兰托公会议之后，第一届普世宗教大会在罗马召开。当1867年初次宣布要召开大会时，阿克顿、杜林格和其他自由派天主教徒尽管信心不足，但普遍希望它将是一次真正的改革会议。他们认为这是一次难得的机会，可以擦去特兰托公会议给天主教打上的——如阿克顿所言——“不宽容时代的烙印”，可以通过把集中在罗马的许多权力分散给主教与平信徒，对教会组织加以改革。然而事实证明，罗马教廷并无悔意；它拒绝改革，甚至咄咄逼人地提出了比特兰托公会议

还要极端的权利要求。

阿克顿在 1869 年 10 月份的《北不列颠评论》（*The North British Review*）上公开表明他的立场，他评论了不久前出版的一本德文书《教皇和公会议》。此书作者笔名雅努斯，但不久即被确认是杜林格。该书及阿克顿文章的观点是，基督教的神父们认为教皇是会犯错误的，并断定教义问题仅可由教会的公会议解决。阿克顿进一步说，如果永无谬误说得到普遍的坚持，那是因为“神父们的天主教教义向现代教皇的天主教教义的过渡，是利用故意的谬误完成的。用以支持永无谬误说的整个传统结构、法律 and 教义，以及教皇们的实际专制制度，都是建立在欺骗的基础上。”

除了会议的最后六周外，阿克顿一直呆在罗马。会议持续到 1870 年 7 月，这使教皇感到不快，因为他期待大会用热烈欢呼的方式迅速做出决定。虽然普遍认为杜林格是反对派的先锋，但是整个这段时间他一直呆在德国。人们相信阿克顿是见诸报端的很多消息的来源，并且当反对永无谬误说的主教们不久被称为“少数派”时，他被认为是它的组织者。尽管人们不太清楚阿克顿是否曾力劝格莱斯通呼吁欧洲各国签署一份反对未来教令的共同抗议书，但是阿克顿一直与格莱斯通保持着书信联系，谴责会议的活动，并不是什么秘密。同时，署名“奎里努斯”的一系列来信刊载在《奥格斯堡汇报》（*Augsburger Allgemeine Zeitung*）上，揭露了大会中最秘密会议的内情。人们怀疑作者是杜林格，阿克顿则是为他通风报信的人之一，今天这一怀疑似乎已有可靠的根据。

“奎里努斯”来信对罗马为贯彻其意志所采用的手段，做了

引人入胜的研究。这些来信以日常的个人观察为依据，为研究教会的权力制度与社会学形式提供了一个有价值的资料来源，这种权力在宗教的幌子下为所欲为。正如阿克顿所乐于指出的那样，绝对专制的伎俩天下皆同，这个断言为这些信件所充分证实。它们谴责教皇及其仆从毫不迟疑地向大会施加最露骨又最微妙的压力：主教们受到监禁的威胁，在某些情况下处心积虑地对他们施以肉体痛苦；他们被告知，抵制教皇永无谬误的信条即是对圣灵的亵渎；教皇的全部特权——主教叙任权、某些特别权利、祝祷权以及特免权——皆被用于作战，十五顶空缺枢机主教的“乌纱”，在许多较为犹豫不决的头上晃来晃去。十分之九的主教因为不能自如地说拉丁语而被迫沉默，其余的人则是因为选择了一个传声效果极糟的大厅而难以表达意见，但是这一大厅却为教皇攫取帝王般的权力提供了条件。会议过程和整体程序，操纵在由教皇本人任命的委员会之手。禁止 20 名以上的主教聚会，命令严守秘密，但是曼宁和其他三个永无谬误论者除外，他们享有某些特别的教皇豁免权，可向选定的亲信透露适当的消息。在沉闷阴郁的气氛中，到处充斥着阴谋诡计。

1870 年 7 月，教令正式颁布：教皇依其权威独自决定有关信仰和道德的任何教义时，永无谬误。在经受许多良心折磨后，大多数少数派主教服从了教令。包括杜林格在内的另一些拒绝服从的人被革除教籍。他们建立了旧公会（Old Catholic Churches）。阿克顿作为平信徒，不必自动要求自己服从教令。8 月份，他发表了致一位屈服的少数派主教的公开信，谴责他没有坚守原则。10 月份，他为《北不列颠评论》写了一篇论述会议的文章，以最激烈的言辞重申他的批评。直到 1871 年春季，他的文章《教

皇和公会议》才被他译成德文发表。然而，当旧公会在同年9月成立时，阿克顿却没有加入。

阿克顿在自己的一篇私人笔记中解释说，杜林格将革除教籍视为“解脱”，因为他坚信谁都不应主动脱离罗马教会。阿克顿对此颇有同感，他批评法国史学家欧仁·米绍说：“还没等大主教把刀架在他的脖子上，他就自行了结了。”他认为，此时主动脱离教会，等于默认了新教义之前数百年中罗马的行为，因为这种行动等于假定，在永无谬误教令宣布之前，罗马并未受到异端邪说的玷污。

两年后，阿克顿有机会再次运用这个论点，不过是在另一次争论中。格莱斯通出版了一本小册子，攻击梵蒂冈的教令改变了英国天主教徒的地位。他认为，他们在1826年就获得了解放，因为他们承认自己是王国的忠实臣民，而现在却不得不转而首先效忠于罗马。在致《泰晤士报》的一封信中，阿克顿回应说，教令实际上没有赋予教皇地位比它通常所要求的更大的世俗权力，过去使这些要求无效的实际条件依然存在——换言之，“7月之前”的教会不比“7月之后”的教会更好。《泰晤士报》的一段社论把他说成是拿着教令不当回事的人。大主教曼宁随即发难，要求阿克顿解释教令，并保证没有异端的意图。阿克顿回答说，他既无个人解释，也没有异端的打算，而且他认为自己既无义务也无资格介入神学讨论。但这并没有平息曼宁的不满，尽管阿克顿本人坚持正统，使他所在教区的主教感到满意。曼宁恼羞成怒，以将事端诉诸罗马相威胁，但是结果不了了之。有人推测说，阿克顿是位非常重要的平信徒，罗马不愿舍弃他，而且革除他的教籍，会使教会的批评者抓住把柄。

教会不愿责难阿克顿是可以理解的；不好理解的是阿克顿对教会的服从。关键的事实似乎是，阿克顿是个虔诚且身体力行的天主教徒，对他而言，脱离教会将是极其痛苦的。此外，作为他这种宗教本能的支柱，他可以利用两条原则来认可自己的异见和服从：一是区分暂时的易错的教会组织和永恒的正确教会的原则，二是从杜林格和纽曼那里接受下来的发展的原则，坚信既然组织与教义在时间进程中发生着变化和进步，一切不道德和非基督的东西终将消失。他也可以从这种想法中获得安慰：一个平信徒的服从不同于神职人员的服从。例如，作为一名教士，杜林格如果表示服从，就不得不传布他认为是虚假的不道德的教义，因此有败坏他人灵魂之虞；而阿克顿只对自己的灵魂负责。他本人应当就深思熟虑的个人决定有最后的发言权。他在一则笔记中简略地解释说：“我不能为公会议或它的决定辩护；然而我总是承认教会对二者的接受可以弥补其缺陷。这是一种纯粹的服从行为，其根据并不在于我放弃了反对教令的打算。”

尽管他继续反对他所谓的教会组织的罪行，但高潮已经过去。他投身于阅读和研究，并计划他的杰作即《自由史》的写作。他认为这是一部过去从未有人写过的最伟大的著作。两篇论文《古代自由史》和《基督教自由史》在1877年作为演讲发表，它们可以视为随后的里程碑式研究的序幕。数百册笔记、精心收集的手稿以及他的藏书上千卷批注过的书籍，都证明了他倾注于这项工作的关切、奉献与想像。然而，早在1880年他就开始怀疑，他这项毕生的著作有可能无法完成。玛丽·格莱斯通（即后来的玛丽·德鲁夫人）使他注意到亨利·詹姆斯的一篇小说《未来的圣母像》，描写一个艺术家用一生的时间设想他将要创作的

一幅巨画的画面；他死后，人们走进他的工作室时，发现画架上的画布空空如也。阿克顿随即称他的《自由史》为“未来的圣母像”。

许多人推测过阿克顿明显不多产的原因。一种说法是，《自由史》势必招致教皇的非难，这种认识使他放弃了计划。然而，他已刊行的论文并没有屈服于教会的偏见，足以在《禁书目录》（*the Index*）中占据一席之地。另一种说法是，他认为法国大革命的真相仍不明朗，若没有对其重要事件之一做出评价，《自由史》便无法构造起来。然而，《关于法国大革命的演说集》却表明他有相当的自信，在这个主题上并无多大顾虑。一个更为流行和更令人满意的解释，则是以他的雄心壮志过于宏大为根据。因为，即使有人饱览了阿克顿认为相关的大量思想和事实，他也难以驾驭它们。阿克顿曾谈及杜林格，“他因博学而无法写作。”这一评价也许同样可以作为他自己的墓志铭。博学并非惟一的困难。把全部历史、哲学、神学、法律——简言之，文化的全部内容——都纳入自己的研究范围，再进一步为自己装备上最严格的历史学方法，这难免地会引起沮丧。阿克顿对杜林格——事实上，杜氏确曾创作出一些扎实的著作——的另一个评价也很说明问题：“资料不完备他不会动笔，然而对他而言，资料总是不完备。”

杜林格本人虽然无意，却在相当程度上促成了阿克顿迟疑不决的写作态度。在与罗马的所有早期冲突中，他都是阿克顿的支持者和盟友，在梵蒂冈会议的问题上持坚定的立场，结果被剥夺了教籍。行为似乎并非如此不可妥协的阿克顿，却很快感到杜林格的道德原则是不严谨的。阿克顿批评说，他已放松了道德的要

求：他为掩饰某些罪行提供辩解，谈论可以理解的时间和地点的压力，没有充分意识到道德问题的紧迫性。这种指责无论在语气还是内容上无疑都是过份的。考虑到可能是导致两人疏远的一个重大事件的背景，这种指责更值得注意——杜林格为一篇论述杜庞卢之死的文章作序，该序以一种大度的精神纪念一个反对者。杜庞卢就像法国的其他“自由派天主教徒”一样，早年便背叛了自己的大部分自由主义原则，既支持 1864 年《邪说汇编》，也支持永无谬误教令（尽管他认为它的宣布是不合时宜的）。阿克顿认为他是个教皇至上论者，因而是“一个常见的流氓和骗子”，并且他认为任何容忍教皇至上论的人——现在他把杜林格也视为这种人——都会被牵涉进这种论调的罪恶。在一封悲怆的信件，一份保存于他的手稿中的草稿中，他描述了当意识到杜林格的变节以及自己严重的孤独地位时他本人的绝望感受。他说，和其他任何人相比，杜林格处在一个更好的立场上赞赏他的道德理想，假如他都不能赞同这些道德理想，大概就没有人会赞同它们了：

我在自己的基本道德立场上是绝对孤立的，因此我无能为力。……用应者无几招人反感的文章去行善，让我的观点产生影响，其可能性是如此之小，因此我没有权利牺牲自己的安宁和教育孩子的责任。我与其把时间用于一场无望的战争，还不如干点别的。我的生命过去被虚掷得越多，现在就越有必要转变，更好地利用余下的时光。

在杜林格的态度中看到劣迹也许不易，但是忽视阿克顿的失