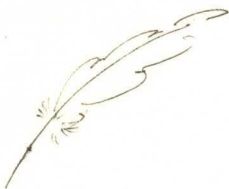


西方传统 经典与解释
Classici et Commentarii

HERMES

施特劳斯集

刘小枫 ● 主编



[美]列奥·施特劳斯 Leo Strauss ● 著

哲学与律法

Verständnis Maimunis und seiner Vorläufer

黄瑞成 ● 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

哲学与律法

华夏出版社

图书在版编目 (C I P) 数据

哲学与律法:论迈蒙尼德及其先驱/(美)施特劳斯著;黄瑞成译.--北京:华夏出版社,2012.3

(西方传统经典与解释)

ISBN 978-7-5080-6788-9

I. ①哲… II. ①施… ②黄… III. ①犹太哲学—研究 IV. ①B382

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 275872 号

Original German language edition: „*Philosophie und Gesetz*“ in: Leo Strauss. *Gesammelte Schriften. Band 2: Philosophie und Gesetz - Frühe Schriften. Herausgegeben von Heinrich Meier* published by J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung und Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH Stuttgart, Germany. Copyright © 1997

版权所有,翻印必究。

北京市版权局著作权合同登记号:图字 01-2009-4659 号

哲学与律法:论迈蒙尼德及其先驱

[美] 施特劳斯 著

黄瑞成 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 3 月北京第 1 版

2012 年 3 月北京第 1 次印刷

开 本:880×1230 1/32 开

字 数:215 千字

印 张:8.75

定 价:36.00 元

本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换

中译本前言

在施特劳斯去世大约一年前拟就“目录”的文集《柏拉图式的政治哲学研究》^①中，有四篇以具有“命令”意味的^②“注意”（Note/s）一词开头的文章，引人注目地连续排列在一起。我们注意到，在施特劳斯的这部文集中，只有这四篇文章以“注意”（Note/s）开头：“注意尼采《善恶的彼岸》的谋篇”（Note on the Plan of Nietzsche's *Beyond Good and Evil*）、“注意迈蒙尼德《知识之书》”（Notes on Maimonides' *Book of Knowledge*）、“注意迈蒙尼德《关于占星术的通信》”（Note on Maimonides' *Letter on Astrology*）和“注意迈蒙尼德《论逻辑技艺》”（Notes on Maimonides' *Treatise on the Art of Logic*）。如果我们据此认为，施特劳斯这样做是想告诉他的读者，“柏拉图式的政治哲学研究”最值得“注意”或者必须“注意”的思想家首推尼采和迈蒙尼德，当不是过分之辞。

1965年，施特劳斯在将他1963年撰写的论文“如何着手研读《迷途指津》”（How to Begin to Study *The Guide of the Perplexed*）整编后题名为“论《迷途指津》的谋篇”（On The

① 见施特劳斯，《柏拉图式的政治哲学研究》（*Studies in Platonic Political Philosophy*, Chicago & London: the university of Chicago Press, 1983）。

② 朗佩特，《施特劳斯与尼采》，田立年、贺志刚等译，上海：三联书店，2005，页10-11。

Plan of *The Guide of the Perplexed*) 重新发表。^① 我们注意到, 在施特劳斯的全部著述的题名中出现“谋篇”(Plan)一词的, 除了“论《迷途指津》的谋篇”, 只有《柏拉图式的政治哲学研究》中这篇“注意尼采《善恶的彼岸》的谋篇”, 对于其他古今哲人, 施特劳斯则或论其“品味”(Taste), 或论其“意图”(Intention), 或论其“精神”(Spirit), 或论其“基础”(Foundations)。^② “谋篇”(Plan)一词事关哲人的“写作技艺”(the art of writing), 而“写作技艺”对于施特劳斯“柏拉图式的政治哲学研究”具有决定性意义。如果我们据此认为, 施特劳斯此举是想告诉他的读者, 尼采的“写作技艺”可以比肩迈蒙尼德, 或至少尼采《善恶的彼岸》的“谋篇”堪比迈蒙尼德《迷途指津》, 也当不是过分之辞。

我们还注意到, “注意尼采《善恶的彼岸》的谋篇”是施特劳斯平生写下的专论尼采的唯一作品, 也是施特劳斯全部著述中唯一在题名中出现尼采名字的作品, 然而, 施特劳斯写下的专论迈蒙尼德的作品至少有十种, 若考虑到“如何着手研读《迷途指津》”是他为派恩斯(Shlomo Pines)的《迷途指津》英译本所写的“导论”, 等于在施特劳斯专论迈蒙尼德的十种作品题名中都

① Leo Strauss, On the Plan of *The Guide of the Perplexed*, in Harry Austryn Wolfson Jubilee Volume, pp. 775 – 791, Jerusalem: American Academy for Jewish Research, 1965. 亦参弗拉德金, “得体的言辞: 解释迈蒙尼德与施特劳斯的遗产”, 程志敏译, 见刘小枫编, 《施特劳斯与古典政治哲学》, 张新樟等译, 上海: 三联书店, 2002, 页 515 – 516, 注释 1 中的文献指引。

② 见施特劳斯, 《柏拉图式的政治哲学研究》, 前揭, 页 249 – 258, “施特劳斯(1899 – 1973)著述编年”。

出现了迈蒙尼德的名字。^① 据此，仅仅从表面上看，迈蒙尼德对于施特劳斯的重要性似乎远超尼采。然而，事实上是不是这样呢？让我们回到《柏拉图式的政治哲学研究》，关注以“注意”（Note/s）开头的四篇文章的先后次序。我们注意到，施特劳斯将“注意尼采《善恶的彼岸》的谋篇”放在了三篇“注意”迈蒙尼德三种作品的文章之前。朗佩特（Laurence Lampert）的深入研究表明，在《柏拉图式的政治哲学研究》文集中，“耶路撒冷与雅典：一些初步的反思”与“注意尼采《善恶的彼岸》的谋篇”两文处于中心位置：前一篇文章提出了我们时代“最高级、最困难的问题”，而后一篇文章则是对我们时代“最高级、最困难的问题”的回答，^② 将这两篇文章放在文集的中心位置，准确反映了施特劳斯一生的哲学追求。如果我们据此认为，施特劳斯将“注意尼采《善恶的彼岸》的谋篇”放在三篇“注意”迈蒙尼德三种作品的文章之前，表明在他看来，现代以后的“柏拉图式的政治哲学研究”，必须首先“注意”尼采，其次“注意”迈蒙尼德，也当不是过分之辞。

如今我们知道，《哲学与律法：论迈蒙尼德及其先驱》（*Philosophie und Gesetz: Beiträge zum Verständnis Maimunis und seiner Vorläufer*）文集^③是施特劳斯思想的真正开端，是这位政治哲人在

① 参见弗拉德金，“得体的言辞：解释迈蒙尼德与施特劳斯的遗产”，刘小枫编，《施特劳斯与古典政治哲学》，前揭。亦参 Hillel Fradkin, *The Word Fitly Spoken: The Interpretation of Maimonides and the Legacy of Leo Strass*, in *Leo Strauss and Judaism: Jerusalem and Athens Critically Revisited*, ed., David Novak, Rowman & Littlefield Publishers, 1996, p. 78, note. 1。

② 朗佩特，《施特劳斯与尼采》，前揭，页 9 - 10。

③ 施特劳斯，《哲学与律法》（*Philosophie und Gesetz: Beiträge zum Verständnis Maimunis und seiner Vorläufer*, *Leo Strauss Gesammelte Schriften*, Band 2, hrsg. von Heinrich Meier, Metzler 1997）。

现代之后重启“柏拉图式的政治哲学研究”的标志，它与施特劳斯身后出版的《柏拉图式的政治哲学研究》文集一道，构成了施特劳斯思想历程的起点与终点。我们的问题是：既然施特劳斯在其思想历程的终点认为，现代以后的“柏拉图式的政治哲学研究”，必须首先“注意”尼采，其次“注意”迈蒙尼德，那么，施特劳斯在其思想历程的起点，也就是在《哲学与律法》文集中，是否也持有同样的看法呢？我们单从这部文集的副标题“论迈蒙尼德及其先驱”就能清楚地看到，施特劳斯深究“哲学与律法”主题的目的，就是要为理解中世纪哲人迈蒙尼德及其先驱“做贡献”（Beiträge），从而让“迈蒙尼德及其先驱”成为回归“柏拉图式的政治哲学”的桥梁。这样一来，我们的问题就落到了尼采身上：施特劳斯在《哲学与律法》中是否同样向我们表明或暗示，现代以后的“柏拉图式的政治哲学研究”，必须首先“注意”尼采？

为了回答这个至关重要的问题，我们不妨先来看朗佩特在《施特劳斯与尼采》中是怎么讲的，因为，这部作品是西语学界研究施特劳斯与尼采思想关联的首部力作。我们注意到，《施特劳斯与尼采》“第一章：施特劳斯的尼采研究”第一节是“读尼采”，第一自然段以一个片语“偷偷摸摸地读”开头，而且第一自然段的主题词就是“偷偷摸摸”，作者进而用一个脚注告诉我们，施特劳斯如何在“公开”场合提到自己“偷偷摸摸读尼采”，^①接着作者又引述施特劳斯致洛维特（Karl Löwith）的私人信件，告诉我们施特劳斯“私下”对朋友坦承，从22到30岁，尼采是他的思想主宰。第二自然段的论题，就是我们这里关注的

^① 参见朗佩特，《施特劳斯与尼采》，页1。亦参“剖白”，何子健译，见刘小枫编，《施特劳斯与古典政治哲学》，前掲，页725。

《哲学与律法》与尼采的思想关联，主题词还是“偷偷摸摸”：

在公开场合，施特劳斯宁愿只字不提自己受到尼采巨大影响的情形，不过，这种影响或许还是让其他偷偷摸摸读尼采书的读者揣摩出来了。他们在施特劳斯脱离尼采的影响之后的六年时写的《哲学与律法》（1935年）里面，仍然感受到尼采[对施特劳斯]的潜在影响。虽然尼采的名字只出现在该书的几处注释中，“导言”中却到处都有尼采的身影……凭借回归，尼采为我们提供了复兴柏拉图思想的机会。在《哲学与律法》里面，施特劳斯利用了尼采，但又不张扬他所起的作用；一个偷偷摸摸读尼采书的读者，现在成了偷偷摸摸的作者，他心中装着尼采，又不在笔端显露尼采。（前揭书，页1-2）

朗佩特这番话表明，尼采是施特劳斯回归柏拉图式的政治哲学的现代先驱，就《哲学与律法》而言，这位现代哲人“潜在影响”了施特劳斯。如朗佩特所言，尼采的名字只出现在《哲学与律法》的脚注中：尼采的名字第一次出现在“导言”的第二个也是最长的一个脚注的结尾部分（前揭，页13）。这个脚注之前的正文谈论由“启蒙运动”所导致的“犹太教的现代处境”，这个脚注本身，则接续正文的论述，从引述斯宾诺莎（Spinoza）开始，致力于批判“启蒙运动”和“现代哲学”。我们注意到，之前的“导言”脚注1只有一句话：“‘非理性主义’（Irrationalismus）只是现代理性主义的一个变种，后者本身已经够‘非理性’的了。”（前揭，页13）可见，脚注1关于“非理性主义”和“现代理性主义”关系的说法，也属于批判“现代哲学”的范畴。但在“导言”脚注2^①中，施特劳斯则表示对尼采“对传统的启蒙

① [编按]即本书“导言”，第7页注①。

式批判”持肯定态度，他认为尼采“对传统的启蒙式批判”，以“极端”方式批判了“希腊的和圣经的诸原则”，“从而使得对这些原则的一种原初理解重新成为可能”，也从而为现代人由“第二洞穴”攀入“第一洞穴”、柏拉图所描述的“自然洞穴”提供了契机。可见，施特劳斯下这个脚注正是想表明，在由斯宾诺莎式的“启蒙运动”和“现代哲学”所导致的现代困境中，使“回归柏拉图式的政治哲学”成为可能的人正是尼采。施特劳斯在这个脚注中具名提到的三个哲人是斯宾诺莎、尼采和柏拉图，而且两次提到柏拉图：第一次提到柏拉图是指引我们参阅他的《普罗塔戈拉》和《法义》；第二次提到柏拉图是提到柏拉图的“自然洞穴”：“攀升出这个洞穴而进入阳光下，则是哲学研究之本意”——我们注意到，施特劳斯正是在两次提到柏拉图的中间提到尼采。“脚注”当然是对“正文”的偏离，唯其是对“正文”的偏离，“脚注”才能成为“标志”，施特劳斯正是以此“标志”指引我们“注意”：尼采是连通“古今柏拉图式的政治哲学”的桥梁。

尼采的名字第二次出现，是在《哲学与律法》“导言”的脚注12^①中（前揭，页22），这个脚注恰恰是“导言”的倒数第二个脚注，而且，从这个脚注到“导言”结束的距离，恰好与尼采的名字第一次出现的脚注2到“导言”开头的距离相当。但与脚注2不同，脚注12只是一条简洁的文献指引：“参尼采《善恶的彼岸》（*Jenseits von Gut und Böse*）条9的最后一个要点。”按照施特劳斯的指引，我们发现《善恶的彼岸》条9的最后一个要点是：“哲学是这僭主式的（*tyrannische*）欲望本身，是最具精神性的权力意志、‘创造世界’的意志、追求第一因（*cau-*

① [编按]即本书“导言”，第16页注①。

sa prima) 的意志。”^① 尼采正是在这里第一次明确提出了他的哲学的核心观念之一或者核心观念——“哲学就是权力意志”。^② 我们注意到，施特劳斯后来在他专论尼采的唯一作品“注意尼采《善恶的彼岸》的谋篇”中直接提到《善恶的彼岸》条9有5次之多，并且认为“哲学肯定是《善恶的彼岸》的首要主题”，又认为“权力意志学说——《善恶的彼岸》的全部学说——在某种意义上是对上帝的一种辩护。”^③ 我们知道，尼采《善恶的彼岸》条9首先批判了廊下派所谓“按照自然”来生活的学说，他认为“廊下派就是自我—僭制”(Selbst-Tyranei)。然而，尼采矛头所向是“现代的廊下派”：“曾经在廊下派身上发生的事情，今日还在发生，只要一种哲学开始信仰自己。”(前揭，页21-22) 我们注意到，施特劳斯在脚注12之前的正文中指出：

现代自然科学的“目的和价值中立”的自然，不可能就“目的和价值”教给人任何东西，在现代自然科学的意义上所理解的“存在”(Sein)，本身绝不涉及“应当”(Sollen)，因此，习传的观点，即正确的生活就是符合自然的生活，在现代的前提下失去了意义。(《哲学与律法》，前

① 中译参见尼采，《善恶的彼岸》，宋祖良、刘桂环译，漓江出版社，2000，页146。据原文(Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse, Zur Genealogie der Moral*, KSA, Vol. 5, hsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Walter de Gruyter, 1988, p. 22) 有改动。

② 尼采首次提出“权力意志”概念是在《扎拉图斯特拉如是说》中。参见尼采，《扎拉图斯特拉如是说》，黄明嘉、娄林译，2009，页198-202：“论自我超越”。亦参刘小枫，《重启古典诗学》，华夏出版社，2010，页228-287：“尼采的微言大义”。

③ 见《施特劳斯与尼采》，页205；页207-208，据原文略有改动。

揭书，页 22)

施特劳斯随后的分析表明，“现代自然科学”背后的“现代理想”恰恰是一种“新信仰”，用尼采的话说，利用“现代自然科学”来攻击正统的启蒙派就是“现代的廊下派”。因此，施特劳斯以脚注 12 表明，要克服“现代自然科学”、克服现代启蒙、克服作为“新信仰”的现代哲学，就得靠尼采提出的“哲学”——“最具精神性的权力意志”。我们注意到，之前尼采的《善恶的彼岸》十分简短的条 8 是对条 9 中的“权力意志”学说的预示，而此前的条 7 讨论的正是伊壁鸠鲁。与尼采《善恶的彼岸》的行文次序相反，施特劳斯在批判了“现代自然科学”之后，转入了对古今两种伊壁鸠鲁主义的对比分析，这或许暗示，施特劳斯对尼采的“权力意志”学说的运用是“反向的”运用。施特劳斯指出，现代启蒙作为现代的伊壁鸠鲁主义，其本质是一种“正直的无神论”。我们注意到，施特劳斯随后用脚注 13^① 向我们表明，“这种新的正直是某种别的东西，而非真理之爱”（前揭，页 25），从而与“导言”脚注 1 相呼应，因为，“并非真理之爱的正直”恰恰是一种“非理性主义”。施特劳斯这篇“导言”的结论是：要走出这种无神论所导致的现代困境，就必须“求助于中世纪的启蒙，求助于迈蒙尼德”（前揭，页 26）。脚注 12 及其上下文已然向我们表明，要认清我们时代“最高级、最困难的问题”，首先得“注意”尼采，“注意”尼采的《善恶的彼岸》，“注意”尼采的“权力意志”学说；进而，要解决我们时代“最高级、最困难的问题”，则必须“注意”犹太教中“理性主义的经典传人”迈蒙尼德，也就是“求

① [编按]即本书“导言”，第 18 页注①。

助于中世纪的启蒙”。若将脚注 2 和脚注 12 联系起来，则不难发现，施特劳斯通过引述尼采的这两个脚注已然向我们表明：现代以后的“柏拉图式的政治哲学研究”，必须首先“注意”尼采，其次“注意”迈蒙尼德。

《哲学与律法》中第三次出现尼采的名字，是在“第一章：犹太哲学中的古今之争——评古特曼的《犹太哲学》”的脚注 25^①中。这个脚注恰处在施特劳斯针对古特曼的全部批评的结尾处，脚注 25 之前这个自然段的正文，是施特劳斯对古特曼的“宗教哲学”观念的批评性总结：施特劳斯首先指出，古特曼的“宗教”和“信仰”概念源于施莱尔马赫（Schleiermacher），^②他进而比较了施莱尔马赫式的“信仰”概念的“道德主义”与中世纪哲人的“信仰”概念的“理智主义”，并引述了古特曼的道德主义对中世纪哲学的攻击：古特曼将中世纪哲人认为“‘最普遍的道德的基本要求’‘需要由启示来补充’的观点判为‘原始’（primitiv）”（前揭，页 61）。施特劳斯用下述一段话回应了古特曼对中世纪哲学的攻击：

我们愿意承认这种评判，尽管是在其原始、原初的意义上：中世纪的伊斯兰和犹太哲人比现代哲人“更原始”，因为，他们不像后者那样受衍生的自然权利观念支配，而是受原初的、古典的、作为统一而又整全的人类生活秩序的律法

① [编按]即本书“导言”，第 55 页注①。

② 施莱尔马赫是基督教现代神学的奠基人，他认为宗教信仰的本质就是“绝对的依存感”，施特劳斯据此认为，古特曼的“宗教哲学”的核心观念“宗教意识的内在性”就来自施莱尔马赫。参汉斯·昆，《基督教大思想家》，包利民译，刘小枫主编，“历代基督教思想学术文库”，香港道风书社，1995，页 163 - 196。

观念引导；换句话说，因为他们都是柏拉图的学生，而非基督的门徒。（前揭）

施特劳斯在此提出了他的政治哲学的核心论题：支配现代哲人的“自然权利观念”与古代关于“统一而又整全的人类生活秩序的律法观念”的对立，从而将现代哲人与中世纪哲人的对立定性为“古今之争”。非但如此，施特劳斯最后竟在不经意之间，以“换句话说”这样的修辞，将“古今之争”与“柏拉图与基督的对立”划上了等号，这等于将现代“自然权利观念”的根源追溯到了基督教，也等于认定，追随基督的施莱尔马赫的追随者古特曼成了“基督的门徒”——在此，施特劳斯对古特曼的批评白热化，也正是在此关键时刻，施特劳斯写下了尼采的名字出现于其中的脚注 25：

就此，阿威罗伊主义在基督教世界被接受的方式，提供了一项证明。人们应该有某种理由将基督教的阿威罗伊主义视为现代国家观的先驱（参德·拉伽得[G. de Lagarde]，《宗教改革的政治精神研究》[*Recherches sur l'esprit politique de la Réforme*, Douai 1926]，页 52 以下和 81 以下）——原初的阿威罗伊主义的国家观完全是古典的。——我不会忘了指出，尼采的《权力意志》（*Wille zur Macht*）条 972，引人注目地将柏拉图和穆罕默德（Muhammed）并置一处。

施特劳斯首先指出，基督教的阿威罗伊主义为他将现代“自然权利观念”的根源追溯到基督教提供了证明。他进而区分了基督教的阿威罗伊主义和“原初的阿威罗伊主义”：基督教的阿威罗伊主义是现代国家观的先驱，而“原初的阿威罗伊主义的国家观完全是古典的”——这等于说“原初的阿威罗伊主义的国家观

完全是柏拉图式的”。^①随后，施特劳斯提到尼采的名字，指出他的《权力意志》条 972 “引人瞩目地将柏拉图和穆罕默德（Muhammed）并置一处”。我们注意到，施特劳斯提到尼采时用了一个过去时虚拟式修辞“我不会忘了指出”（Ich möchte nicht verfehlen），等于告诉我们：“我从这篇书评一开始心里就装着尼采。”施特劳斯心中究竟装着尼采的什么教诲呢？让我们按照施特劳斯的文献指引，看《权力意志》条 972 的内容。^②

“未来的立法者”——尼采用这个词组开启了他的《权力意志》条 972。他接着区分了两类哲人：一类是“体系哲人”，另一类是“立法者”。第一类哲人的使命是历史研究，是让人类的过去有益于人类的未来；第二类哲人是“发号司令者”，柏拉图就是这样的哲人，等于说柏拉图就是“立法者”。尼采接着指出：

既然那两种慰藉方法，柏拉图的慰藉方法和穆罕默德的慰藉方法，如今已然遭弃，思想者也已不再可能用某个‘上帝’或‘永恒价值’的假说来宽慰他们的良心，新价值的立

① 参刘小枫，“阿威罗伊与阿威罗伊主义”，《求是学刊》，2008 年 3 期。

② 在施特劳斯撰写《哲学与律法》“导言”时（1935 年），他可能读到的几个《权力意志》版本中，972 条的内容是一样的（参尼采，《权力意志》，“译者说明”，张念东、凌素心译，北京：商务印书馆，1991；亦参刘小枫，“‘尼采注疏集’出版说明”，华夏出版社，2006-2011；Walter Kaufmann，“Editor’s Introduction”，in *The Will to Power*, trans. Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale, New York: Random House, 1968），此条由尼采写于 1884 年的一条遗稿（见 KSA 版页 258-259）和写于 1885 年的另外一条内容相近的遗稿（见 KSA 版页 611-613）集合而成，972 条的前半部分内容，尼采后来将其用于《善恶的彼岸》211 条中（参前揭 Walter Kaufmann 译注本页 509，脚注 54）。张、凌译《权力意志》972 条译文（页 132-133）与原文有出入，下文引述据原文（KSA, Bd. 11）译出。

法者的要求本身就会上升为一种新的、还从未达到过的恐怖。
(前揭, 页 133)

正是有鉴于希腊哲学和上帝信仰——以“哲人 - 立法者”柏拉图和“先知 - 立法者”穆罕默德为代表——在现代以后“失去了效用”，尼采认为，“价值的立法者要规定一个全新的、史无前例的恐怖要求”。原来，尼采这条遗作的主题正是开启他的“权力意志”的“未来的立法者”，尼采这条遗作是在呼唤“未来的立法者”。施特劳斯用这个脚注指引我们“注意”尼采的《权力意志》，就是在指引我们“注意”尼采的“权力意志”，是在指引我们“注意”尼采作为“未来的立法者”的“权力意志”。

我们回到《哲学与律法》“第一章”的正文：从尼采的名字出现于其中的脚注 25 开始直至“第一章”末尾，施特劳斯谈论的主题，正是伊斯兰亚里士多德派及其犹太后学的“先知 - 立法者”的概念。这说明施特劳斯不仅“从这篇书评一开始心里就装着尼采”，而且他在这篇书评中自始至终都装着尼采。施特劳斯指出，中世纪伊斯兰哲人阿尔法拉比及其犹太后学迈蒙尼德，正是通过由柏拉图的“哲人 - 王”概念向“哲人 - 立法者”概念的转换，实现了“对启示律法的哲学奠基”。与此相对，另一个中世纪犹太哲人勒维 (R. Lewi ben Gerschom) 的“有启示信仰的理性主义”，则通过瓦解柏拉图主义为现代的国家学说铺平了道路。施特劳斯进而指出，现代犹太哲人门德尔松 (Moses Mendelssohn) 的启示学说，“不惜以放弃传统的责任 - 自然正当 (Verpflichtungs-Naturrechts) 为代价，以迎合现代的权利 - 天赋人权 (Anspruchs-Naturrechts)”，就是继承了勒维的学说。施特劳斯在“第一章”临近结尾部分没有忘记提到古特曼，而且是两次提到：

古特曼的伟大功绩是，通过显明中世纪哲学的“宗教 -

哲学”特质，而指向中世纪形而上学的更深刻前提；未来的研究必须在批评式地瓦解现代的“宗教意识”概念的基础上，在重新理解古典的（antiken）、柏拉图式的神法概念的基础上，促使古特曼真正的意图得以胜利实现。（前揭，页61）

这段话从“古特曼的伟大功绩”开始，以“古特曼真正的意图”结束，中间是“瓦解现代的‘宗教意识’概念”和“重新理解古典的、柏拉图式的神法概念”。既然施特劳斯这篇书评的目的，正是要瓦解古特曼的“宗教意识”概念，那么，所谓“古特曼的伟大功绩”就是“古特曼的重大错误”；既然古特曼的“宗教意识”概念是“古特曼的重大错误”，那么，“促使古特曼的真正意图得以胜利实现”，就是要彻底瓦解“古特曼真正的意图”，而要实现这个目的，就必须回到“柏拉图式的神法概念”。可见，施特劳斯关于古特曼的最后言辞是反讽。施特劳斯紧接着通过引述柯亨（Hermann Cohen）结束了这篇书评：“迈蒙尼德‘在思想更深处与柏拉图而非与亚里士多德一致’。”（前揭，页66）施特劳斯这篇自始至终心里装着尼采的关于古特曼的书评，最终指向柏拉图式的政治哲人迈蒙尼德。

关于《哲学与律法》中三次出现尼采名字的三个脚注，我们可以总结如下：“导言”脚注2告诉我们，在现代以后，使“回归柏拉图式的政治哲学”成为可能的人正是尼采；“导言”脚注12告诉我们，要克服现代性，就得靠尼采在《善恶的彼岸》中首次提出的“权力意志”学说；“第一章”脚注25则更进一步告诉我们，要“回归柏拉图式的政治哲学”，就得靠尼采作为“未来的立法者”的“权力意志”。第一个脚注等于提出了“回归柏拉图式的政治哲学”的“可能性”，第三个脚注等于提出了“回归柏拉图式的政治哲学”的“可行性”，处在中间的第二个脚注则

指向尼采“权力意志”。如果我们据此认为，施特劳斯正是想用这三个脚注向我们表明，不仅使“回归柏拉图式的政治哲学研究”成为“可能”的人是尼采，而且使“回归柏拉图式的政治哲学研究”变得“可行”的人也是尼采，尼采的能耐就是他的“权力意志”，就是他作为“未来的立法者”的“权力意志”，当不是过分之辞。然而，使“回归柏拉图式的政治哲学研究”成为“可能”的尼采，也只是以其“权力意志”使“回归柏拉图式的政治哲学研究”变得“可行”，尼采非但没有切实践行“回归柏拉图式的政治哲学研究”，相反，他主张回到“前苏格拉底”。切实践行“回归柏拉图式的政治哲学研究”的现代哲人正是施特劳斯：《哲学与律法》作为施特劳斯思想历程的真正起点，与施特劳斯思想历程的终点《柏拉图式的政治哲学研究》一样向我们表明，“回归柏拉图式的政治哲学研究”，必须首先“注意”尼采，其次“注意”迈蒙尼德。

黄瑞成

于陕西师范大学

古希腊罗马宗教研究所

2011年5月