

政治自由理念近代转向及批判反思

——马基雅维里政治哲学研究



ZHENGZHI ZIYOU LINIAN JINDAI ZHUANXIANG JI PIPAN FANSI

马俊峰 著

中国社会科学出版社

政治自由理念近代转向及批判反思

——马基雅维里政治哲学研究



ZHENGZHI ZIYOU LINIAN JINDAI ZHUANXIANG JI PIPAN FANSI

马俊峰 著

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

政治自由理念近代转向及批判反思：马基雅维里政治哲学思想研究/马俊峰著. —北京：中国社会科学出版社，2010.9
ISBN 978-7-5004-8931-3

I. ①政… II. ①马… III. ①马基雅维里, N. (1469~1527)
—政治哲学—哲学思想—研究 IV. ①D095.463

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 137324 号

策划编辑 储诚喜
责任校对 张玉霞
封面设计 杨蕾
技术编辑 王炳图

出版发行 **中国社会科学出版社**

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010-84029450 (邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京君升印刷有限公司 装 订 广增装订厂

版 次 2010 年 9 月第 1 版 印 次 2010 年 9 月第 1 次印刷

开 本 880×1230 1/32

印 张 8.875 插 页 2

字 数 228 千字

定 价 20.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书，如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

序

李淑梅

在哲学史上，政治自由是一个贯通古今的重要研究课题，在不同的时代条件下，哲学家们提出不同的政治自由理念。这既是对人们争取自由的现实生活的反映，又对人们争取自由的斗争具有指导作用。可以说，对政治自由的不同理解是区分各种政治哲学派别的显著标志之一。意大利政治思想家马基雅维里被马克思尊为“西方近代政治哲学第一人”，其有关“道德从属于政治”（而非“政治从属于道德”）之道德与政治分离的思想，实现了近代西方政治哲学的“哥白尼式革命”和政治自由理念由古典向近现代的深刻转向，成为近代自由主义和共和主义的共同思想资源，也影响到马克思的自由观。因此，对以马基雅维里为转折点的政治自由理念进行研究，无疑具有重要意义。

对于马基雅维里在政治哲学史上的地位和作用，学界曾有所忽视。即使是美国研究西方政治哲学的专家列奥·施特劳斯，起先也忽略了马基雅维里政治思想的意义，而是把霍布斯作为近代政治哲学的开创者。后来，他纠正了自己的观点，认为马基雅维里才是近代政治哲学的奠基者。尽管学界现已关注

对马基雅维里思想及其影响的研究，但这一研究还需要进一步拓展。

马俊峰副教授的专著选取古典政治哲学向近代政治哲学转向的视角探讨政治自由问题，对马基雅维里的政治自由理念进行系统的分析和评价，这是颇具特色的。作者勾画了政治自由理念发展和演变的线索，分析了古典政治哲学向近代政治哲学转变的原因，突出了马基雅维里在这一“转向”中的重要作用，探讨了马基雅维里的政治自由理念与自由主义自由观和共和主义自由观的源流关系，深化了对政治自由的理解。

作者首先梳理了古代政治和道德合一的政治哲学，认为自从苏格拉底把哲学从认识宇宙本体转向认识人自身，提出知识与德性统一的观点后，求善原则就成为古典政治哲学的核心原则。在古希腊城邦出现危机之际，柏拉图试图从道德出发，重新审视正义、自由等价值观念。柏拉图在《理想国》中讨论的正义问题，最终即是以求善的方式来解决的。在他那里，城邦的政治被道德化，政治从属于道德，自由被理解为对善的原则的服从。他的理想国是以终极的善为目标的，是难以在现实中实现的。亚里士多德放弃了柏拉图理念论的研究理路，他从经验事实出发论证城邦的由来，由家庭等引申出城邦。但根据整体先于部分的原理，他又认为城邦只是在发生上在后，而在本性上则是优先的。在他看来，人不同于动物，人对善恶有所辨认，这种辨认的尺度源于城邦的正义原则。因为人是天生合群的，是有正义感的，因此，正义衍生的立法可以判断人间的是非曲直。从这个意义上讲，正义构成社会秩序的基础。亚里士多德虽然向往至善，但他在一定程度上修正了柏拉图的政治道德化的倾向。他按照求知方式的差别进行科学的分类，把“知识”分为形而上学、政治学、伦理学、修辞学等。在他那里，

政治学和伦理学已经有某种分化，这为后来马基雅维里把道德从政治中分离出来奠定了基础。

马基雅维里出于对民族独立统一的关注，研究了古罗马政体，提出了“无支配自由”的观点，反对任何个人或国家对公民的奴役和支配。为了保障公民享有自由，他主张公民应该积极参与政治生活，这可以防止政治权力的滥用和腐败的滋生。同时，国家必须培养公民的良好德性，这是公民参与政治活动的必备素质。在文艺复兴的背景下，他对德性作了新的阐释，这成为把握马基雅维里政治哲学的入口。马基雅维里提出的政治和道德的分离，给出了解决政治理想和现实关系的新思路，为政治哲学走出至善的理想主义、关注现实政治生活开辟了道路。马基雅维里开创的这种降低政治目标、体现务实精神的新政治自由理念，产生了深远的影响。

近代的自由主义和共和主义都是在政治和道德分离的基础上探讨自由问题的，都把自由和受支配、受奴役对立了起来，它们所构建的都是有关满足人的欲望和需求的理论。然而，它们与马基雅维里的人性恶的观点相似，都预设了抽象的人，他们设计的政治制度无法克服一部分人的自由以对另一部分人的奴役和支配为前提的社会状况。马克思突破了自由主义和共和主义对人的抽象化理解，提出自由主义和共和主义只是关于人的政治解放的理论，实际上，在资本主义制度下，社会全体成员的自由是不可能成为现实的，只有通过社会主义革命，才能将政治解放推向人类解放。

由于马基雅维里是政治哲学史中处于转折点上的人物，因此，该书的内容涉及的历史跨度较大，问题较复杂，既要对古希腊的政治思想加以完整的把握，又要对近代政治哲学产生和发展的逻辑加以探究，以便从总体上把握自由理念的演化发

展，同时，还要考究政治哲学构建的理论前提，即人性的善恶问题等。作者能够知难而进，全身心地投入理论探索之中，取得了可喜的研究成果。但书中在强调政治和道德分离的同时，在对它们的联系的探讨等方面还有不足之处，还有待于今后进一步研究。该书付梓，我感到很欣慰，相信该书对于促进政治自由观的研究会起到积极的作用。

李淑梅

2009年元月28日于南开大学

目 录

序	李淑梅 (1)
导论	(1)
第一章 古代政治哲学的自由观	(9)
第一节 古代的政治与人的自由	(9)
一 希腊公共领域的兴起与繁盛	(10)
二 自由是政治存在的理由	(14)
三 哲学沉思与城邦政治的冲突	(18)
第二节 古代政治哲学的人性假设	(27)
一 前苏格拉底的宇宙观	(29)
二 柏拉图的“完善人”	(33)
三 亚里士多德的“好公民”	(37)
第三节 古代政治自由的研究路向	(41)
一 柏拉图的《理想国》中的“自由”	(42)
二 亚里士多德“至善”的目的论	(51)
三 自由的理想与实践的智慧	(57)
第二章 马基雅维里与政治自由的近代转向	(69)
第一节 马基雅维里的无支配自由	(72)

2 / 政治自由理念近代转向及批判反思

一 马基雅维里的人性论	(72)
二 什么是马基雅维里的“无支配的自由”	(80)
三 马基雅维里的“无支配自由”特性之诠释	(89)
第二节 无支配自由是政治无道德的根据	(96)
一 政治无道德	(96)
二 政治无道德与无支配自由的关系	(103)
第三节 无支配自由是构建共和国的价值指向	(106)
一 德性说是无支配自由的基础	(106)
二 命运观使无支配自由成为可能	(125)
三 无支配自由是构建共和国的目标	(132)

第三章 无支配自由的制度实践

(137)

第一节 无支配自由是重建权力理论的核心	(137)
一 无支配的自由和政治权力	(138)
二 宗教是维护政治权力的屏障	(141)
三 爱国主义是无支配自由与维护共和国政治 权力结合的李生子	(145)
第二节 无支配自由是反腐败的基石	(149)
一 人民的腐败与城邦的腐败	(149)
二 无支配自由是反腐败的有力武器	(153)
第三节 无支配自由是建构国家政体学说的标尺	(158)
一 无支配自由与新君主	(158)
二 无支配自由与共和制	(163)

第四章 马基雅维里之后的自由主义和共和主义

自由观	(169)
第一节 自由主义和共和主义的人性假设	(171)

一	自由主义的人性假设·····	(173)
二	共和主义的人性假设·····	(180)
第二节	共和主义和自由主义的自由观·····	(188)
一	政治自由的内涵·····	(189)
二	国家职能的规范·····	(196)
三	自由、宪政与法律·····	(202)
第五章	对马基雅维里自由观及其影响的评论·····	(208)
第一节	政治与道德脱离的意义与问题·····	(209)
一	政治与道德脱离的意义·····	(209)
二	政治与道德脱离所产生的问题·····	(215)
第二节	无支配自由的合理性与局限性·····	(223)
一	无支配自由的合理性·····	(223)
二	“无支配自由”的局限性·····	(229)
第三节	超越自由主义与共和主义对立的路径·····	(233)
一	共和主义与自由主义的局限性·····	(233)
二	超越自由主义与共和主义的路径·····	(244)
参考文献	·····	(260)
后记	·····	(273)

导 论

自由是人类古老的话题，一般而言，自近代以来，人们往往把个人自由看作是不证自明的前提，人们认为人应该享有政治自由、思想自由、财产自由、生命自由等。从自由主义的角度来看，这完全是合情合理的，人可以“说自己想说的”，“做自己想做的”，只要他不对别人造成伤害，他就可以按照自己的意愿行事。这是不是意味着人必然是很自由的呢？当我们对这些政治话语进行一番哲学的追问，思考并检验上述一系列观念的设定及其合法性时，我们就会提出这样的疑问：个人自由是如何成为政治自由这种不证自明的前提的？是否意味着保证了个人自由就必然能使人获得真正的自由，是否意味着免除干涉就必然能使人免除支配和奴役呢？如果我们对政治自由的话语进行历史的考辨，我们就会发现，人们对所谓“自由”的认识其实是建立在对人性理解的种种假设之上的，由于人们对人性的理解不同，就形成不同的自由观。古希腊人是把自由建立在求善的原则上的，近代自马基雅维里以来，则把人性理解为恶的，自由被理解为如何通过政治权力来避免恶，如何维护人的基本权利，这样，它们之间就产生了巨大差异，同时就构成了所谓的“古今之争”。然而，马基雅维里作为现代政治哲学的奠定人，他使政治自由理念发生了转折性的变化，这种政治

自由理念的近代“转向”奠定了现代政治哲学发展的方向。一方面马基雅维里基于对人性的认识，使政治从古典政治哲学的至善论中解放出来，完成了政治与道德的分离；另一方面他通过对罗马共和国的历史分析，形成了反对奴役的“无支配自由”的共和主义思想。恰恰是以上两个方面构成了自由主义、共和主义，甚至马克思主义非常重要的思想资源。

古典政治哲学是建立在人性向善的目的论基础上的，它强调人只有进入城邦，过政治生活，追求卓越的政治美德，才算完整意义上的人。它坚持整体性原则，以美德为核心，探究政治现象的本质及其最好的或公正的政治秩序，它把政治置于道德之下，使它从属于理性美德，服从于人类终极目标或灵魂的尽善尽美。古典政治哲学是被置于目的论的宇宙论的理论框架内思考的，由此，它所构成的政治话语与城邦追求共同善是相适应的。城邦的政治诉求在于追求共同善，这种共同善不是通过政治对话的共识所获的，而是依据目的论假设而设定的，这就意味着，这种同一性（共同善）先验地预设了人性善，并构成了古典政治哲学的逻辑预设和出发点。可以说，这种逻辑预设决定着它的政治话语的运用。在古希腊，尽管这种政治话语的使用在不断翻新，在一个时期使用这样的政治话语，表达这一时期的政治活动和政治理念，而在另一时期，又使用另一种政治话语，塑造了那一时期的政治德性、政治智慧和法治思想观念，但无论如何，它们却是在城邦政治的框架内演绎与变化的。由于城邦政治的伦理化，政治话语的演绎与变化总是无法摆脱隐藏在深层的善和德性对它的支配。这就是说，在古希腊，无论人们从形式上怎样翻新，如何使用新的政治话语，人们总是不愿离弃善和美德，因为善构成了人们政治生活的核心，人一旦离弃了城邦就无法生活。人是政治的动物，人只有

生活在城邦，投身于整体，才能够使自身得到完善。这样，政治的伦理化就构成古希腊政治话语的主要特征。

从修昔底德的《伯罗奔尼撒战争史》到亚里士多德的《政治学》，无不表明，古希腊的政治话语之中几乎都暗藏着一种道德的观照，其政治理念受到道德的支撑，这就决定着城邦的政治目的——培养道德高尚的人。城邦通过政治活动，让人们在参与公共事务的辩论与决策中获得公民资格，使公民认识到在参与政治的活动之中，人的德性会得到自由发挥，这不仅是古希腊人所珍爱的，而且是他们所向往的，因此，他们把服从德性称之为自由。可以说，古希腊人对自由的珍爱，实际上体现为人对德性的遵从，对德性的遵从就意味着人的能力能够得到充分的自由发展。这种能力的自由发展却只能在城邦内才是可能的，这样，城邦就构成了人的能力发展的空间。城邦依据每个人的德性状况来安排他的职业，使他的职业顺应他的德性，这种政治安排体现了古代的政治自由，即政府依据每个人的德性安排适合他的职业，每个人做适合自己的事情，人人各就其位，各司其职，形成井然有序的政治秩序。在共同善的引导下，城邦培育公民的良好美德，提高公民的素养，促进公民在政治活动中不断地趋向善，以此增进公民享有自由的内在心理素质和外在的权利。对此，柏拉图的《理想国》和亚里士多德的《政治学》都作了相应的探究和论证。

从上所述，可以看到，古希腊的政治话语是嵌入到目的论的宇宙论之中的，这就造就了古希腊独特的政治自由。可是，这种独特性却在贡斯当的古代人的自由和伯林的积极自由的论述中被忽略了。贡斯当在《古代人的自由与现代人的自由》中对古代人的自由论证，只是证明了古代政治自由的存在，但对其之所以是这样的存在的理据却缺乏论证，致使“轻率地取消

了古代政治智慧与现代世界的相关性”^①。伯林在《自由论》中将政治自由划分为积极自由和消极自由，认为古代自由是一种积极自由，这与贡斯当的观点相呼应。他们对古代政治自由的探究与认识影响着现代人对古代政治自由的认识旨趣与导向，因此，在当今学界，一旦论及古希腊的自由观念，人们往往以贡斯当或伯林的概念和理论来解释它，岂不知这种观念与理论却完完全全是现代的产物，究其原因，这取决于“马基雅维里关键时刻”，是马基雅维里使得古典政治哲学表达范式发生了近代转向，他掀起了现代性的“第一次浪潮”，并奠定了现代政治哲学发展的方向。可以说，马基雅维里从道德和政治的关系对古代人的自由和现代人的自由的区分的认识，比贡斯当和伯林对古代、现代人自由的认识深刻得多。

因此，我们要理解现代自由是怎么回事，它与古代自由有何区别，以及现代政治哲学如何产生等一系列问题，我们就不得不返回到马基雅维里。马基雅维里以实然取代了应然，或曰以“是”取代“应该”，以实际怎样取代了应该怎样，开启了政治哲学研究的新路向，正如他在《论李维》中提到的，这是“发现新方式和新秩序”，是一条迄今未有人涉足的道路，他决意走这条道路。这意味着，他想在政治领域进行一场类似于后来哥白尼日心说的“哥白尼式革命”，他把自然欲望而不是善看作政治思考的起点，认为自然欲望是人的本性，政治的功能在于确保人的自然欲望的满足和实现，在于保证人的自然权利不受侵犯。这样，他将道德从政治之中剥离出来，使道德从属于政治，道德不再是目的而成为增进和完成政治的手段，手段证明目的的正当性。人如何从奴役和支配中解放出来，就构成

① 菲利普·佩迪特：《共和主义》，江苏人民出版社2006年版，第16页。

他探讨政治哲学的目的。马基雅维里的政治行动使他所开启的现代政治哲学与古典政治哲学相决裂，他更新了政治语言或话语，这种更新从某种意义上说，是对古典政治语言或话语的颠覆。这其实表明：“语言是一种实践的、既为别人存在因而也为我自身而存在的、现实的意识。语言也和意识一样，只是由于需要，由于和他人交往的迫切需要才产生的。”^① 随着社会的现实状况发生变化，相应的语言随着人们交往关系的变化而发生了变化，语言受到了物质的“纠缠”。

马基雅维里从当时自然科学所取得的新成果出发，重新审视古希腊的本体论，借助当时天文学知识取代古希腊的目的论的宇宙论，突破了人要受因果必然性的命运的制约这一观念，他从政治实践中观察到人并非像古希腊人所认为的是向善的，而是自私的、邪恶的，他以人性恶取代了人性善。他认为，古希腊的德性论对当时的意大利来说，无疑是将洁白的羔羊送入狼口。所以，政治行动就是要充分、有效地利用和操作自己的德性（能力）来完成自己的政治目的——即公民的解放。马基雅维里将自己的君主装扮为半人半兽，懂得怎样使用野兽和人类斗争所特有的方法，以此来取代古希腊哲学王或贤人统治者，其实质就是以人—兽模式取代古希腊的神—人—兽模式。马基雅维里政治哲学实践智慧及其良苦用心乃在于，希望通过其所教导的所谓“现代君主”能够承担起完成意大利的统一重任，将意大利从分裂、纷争和奴役中拯救和解放出来，这是他心中最大的夙愿。

“政治自由的近代转向”意味着一种新范式和新秩序的出现，一种全新的政治理念的诞生，一种与完美德性或圆满人性

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第82页。

决裂时刻的到来，一位现代早期共和国思想的首要设计师的产生，这一点不仅被当今“剑桥学派”领军人物斯金纳和波考克的研究成果所论证，而且也被“芝加哥学派”研究成果所证实。斯金纳的《马基雅维里》、《近代政治思想的基础》、《自由主义之前的自由主义》，波考克的《马基雅维里的关键时刻》，列奥·施特劳斯的《关于马基雅维里的思考》、《政治哲学史》，曼斯菲尔德的《马基雅维里的美德》、《马基雅维里的新范式与新秩序》、《驯化君主》，都从不同视域诠释了“马基雅维里关键时刻”。马基雅维里使共和主义的政治传统在大西洋彼岸的美国宪法中得到保存，当今的美国宪法学家阿克曼对此有所揭示，他认为美国宪法理论是建立在共和主义的基础上的，这主要由非常态的政治时刻所决定，其类型是“自由主义的共和主义”，他指出，自由主义未认识到“在美国……人民是权利的源泉；宪法并未详述人民必定接受（或感到满意）的权利”^①。这表明，共和主义的政治传统不再被人熟视无睹，置若罔闻，而在共和主义的复兴的浪潮中激发出的强大震撼力，使系统诠释共和主义思想的马基雅维里再次成为人们关注的焦点。

自由主义与共和主义相互对立，彼此在一定程度上吸收对方的长处，可是，二者却在基本精神与道德价值上总是不可通约的，这就是说，在自由主义原则与共和主义原则指导下的善的生活，是存在着相互冲突和对立的，而不是同一的。因此它们以不同政治价值规范着人们的生活方式，而人们生活方式的不同也充分体现了它们的政治自由价值取向的不同，这种政治自由价值的不同同样使得它们的政治制度的安排和设计产生了

① 转引自菲利普·佩迪特《共和主义》，江苏人民出版社2006年版，第11页。

差异。

尽管如此，但我们可以看到，自由主义和共和主义自由观是缺乏对自由的历史的具体的考察，抽离了自由存在的现实基础，使得自由变得抽象和空洞。他们宣扬的自由，是建立在原子式的个人基础上的，把人与人之间的冷漠当作是孤独的自我，它们对人的自我的抽象理解，无法提出合理和有效解决人的真实自由问题。如果我们把社会存在的形式自由等同于实质的自由，把政治解放说成是人类解放，那就是意识形态的伪造和欺诈，从这个意义上讲，我们就不能把共和主义和自由主义对自由的诠释，看作是对人类自由的最好的阐释，我们应该认识到这种对自由的认识仅仅是停留在政治解放的层面上，还缺乏对人类解放的诉求。所以，它们就无法建立起“永久和平”。

因此，本书认为，马克思是以实践为出发点，从反对奴役和支配的批判视角，批判了自由主义所构建的资本主义社会对人的异化，即工人被奴役和受支配的境遇，同时吸收了共和主义的“无支配自由”思想。马克思认为无产阶级只有解放全人类，才能解放自己，才能摆脱被奴役、剥削和压制的悲惨的命运。无产阶级不把哲学变成现实，就不可能消灭自身。只有确立了人类解放的政治目标，通过实践实现“从无产阶级到无阶级”的人类解放，人才能充分地享有真正的个人自由，而不是形式的、虚幻的、抽象的自由。从这个意义上讲，马克思的自由观超越了自由主义和共和主义自由观。在马克思看来，政治解放是人的解放的前提，是人类解放的必经环节，只有在共产主义社会，才能够实现人类的最终解放，实现“每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件”^①，人才能够获得真正意义的

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第294页。