



世纪前沿

[美] 茱迪·史珂拉 著

Judith N. Shklar

左高山 等 译

# 政治思想与政治思想家

上海世纪出版集团

# 政治思想与政治思想家

[美] 茱迪·史珂拉 著 左高山 等 译

世纪出版集团 上海人民出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

政治思想与政治思想家/(美)史珂拉(Shklar, J. N.)  
著;左高山,李欢,左炬译. —上海:上海人民出版社,  
2009

(世纪人文系列丛书. 世纪前沿)

书名原文: Political Thought and Political  
Thinkers

ISBN 978-7-208-08794-1

I. 政… II. ①史…②左…③李…④左… III. 政治思想  
史—研究—世界 IV. D091

中国版本图书馆CIP数据核字(2009)第152112号

责任编辑 毛晓秋  
装帧设计 陆智昌



## 政治思想与政治思想家

[美] 茱迪·史珂拉 著 [美] 斯坦利·霍夫曼 编 左高山 李欢 左炬 译

出 版 世纪出版集团 上海人民出版社  
(200001 上海福建中路193号 www.ewen.cc)  
出 品 世纪出版股份有限公司 北京世纪文景文化传播有限责任公司  
(100027 北京朝阳区幸福一村甲55号4层)  
发 行 世纪出版股份有限公司发行中心  
印 刷 北京中科印刷有限公司  
开 本 635×965毫米 1/16  
印 张 29.75  
插 页 4  
字 数 372,000  
版 次 2009年11月第1版  
印 次 2009年11月第1次印刷  
ISBN 978-7-208-08794-1/D·1586  
定 价 48.00元

## 世纪人文系列丛书编委会

主任

陈 昕

委员

丁荣生	王一方	王为松	王兴康	包南麟	叶 路
何元龙	张文杰	张英光	张晓敏	张跃进	李伟国
李远涛	李梦生	陈 和	陈 昕	郁椿德	金良年
施宏俊	胡大卫	赵月瑟	赵昌平	翁经义	郭志坤
曹维劲	渠敬东	韩卫东	潘 涛		

## 出版说明

自中西文明发生碰撞以来，百余年的中国现代文化建设即无可避免地担负起双重使命。梳理和探究西方文明的根源及脉络，已成为我们理解并提升自身要义的借镜，整理和传承中国文明的传统，更是我们实现并弘扬自身价值的根本。此二者的交汇，乃是塑造现代中国之精神品格的必由进路。世纪出版集团倾力编辑世纪人文系列丛书之宗旨亦在于此。

世纪人文系列丛书包涵“世纪文库”、“世纪前沿”、“袖珍经典”、“大学经典”及“开放人文”五个界面，各成系列，相得益彰。

“厘清西方思想脉络，更新中国学术传统”，为“世纪文库”之编辑指针。文库分为中西两大书系。中学书系由清末民初开始，全面整理中国近现代以来的学术著作，以期为今人反思现代中国的社会和精神处境铺建思考的进阶；西学书系旨在从西方文明的整体进程出发，系统译介自古希腊罗马以降的经典文献，借此展现西方思想传统的生发流变过程，从而为我们返回现代中国之核心问题奠定坚实的文本基础。与之呼应，“世纪前沿”着重关注二战以来全球范围内学术思想的重要论题与最新进展，展示各学科领域的新近成果和当代文化思潮演化的各种向度。“袖珍经典”则以相对简约的形式，收录名家大师们在体裁和风格上独具特色的经典作品，阐幽发微，意趣兼得。

遵循现代人文教育和公民教育的理念，秉承“通达民情，化育人心”的中国传统教育精神，“大学经典”依据中西文明传统的知识谱系及其价值内涵，将人类历史上具有人文内涵的经典作品编辑成为大学教育的基础读本，应时代所需，顺时势所趋，为塑造现代中国人的人文素养、公民意识和国家精神倾力尽心。“开放人文”旨在提供全景式的人文阅读平台，从文学、历史、艺术、科学等多个面向调动读者的阅读愉悦，寓学于乐，寓教于心，为广大读者陶冶心性，培植情操。

“大学之道，在明明德，在新民，在止于至善”（《大学》）。温古知今，止于至善，是人类得以理解生命价值的人文情怀，亦是文明得以传承和发展的精神契机。欲实现中华民族的伟大复兴，必先培育中华民族的文化精神；由此，我们深知现代中国出版人的职责所在，以我之不懈努力，做一代又一代中国人的文化脊梁。

上海世纪出版集团  
世纪人文系列丛书编辑委员会  
2005年1月

# 前言

乔治·凯特布\*

凡是熟悉史珂拉著作的人都知道她的研究范围是多么广泛。本书所收录的文章连同《拯救美国政治思想》(*Redeeming American Political Thought*)中的论文充分地证明了她的巨大成就，研究范围广阔、内容丰富多样而鲜有重复。我们可以将她的论文集看成是对其整体思想的介绍和提炼。当然，这些文章也构成了一部独立的作品。它们不仅是对其已出版的八部著作所讨论的问题的富有成效的补充，而且还提出了新的主题。它们不时闪烁着新的思想火花、表现出敏锐的洞察力、激发人们深入思考。然而，需要强调的是，史珂拉绝不是一位投机取巧的作者。她既不受自己心境的影响，也不去迎合他人而不断变换其研究主题。毋宁说，她的思想具有某种统一性。当然，无需坚持那种统一性，我们仍然可以指出某些因素，从她的职业生涯伊始，这些因素似乎就构成了其著述的一部分，并标志和界定着她的著述，也说明了它的伟大价值。这部论文集包含着大量的这类因素，它们是其学术成就完整的组成部分。

我们能从这本书中，以及她的其他作品中收获些什么呢？史珂拉明确地厌恶过度：政治的过度、日常的过度以及想象、渴望和努力的过度。相应地，她喜欢政治以及所有生活事务中的克制和适度。对蒙田

---

\* George Kateb, 普林斯顿大学政治学教授。

viii 和孟德斯鸠的情感指引着她反思，指引着她在反思后撰写著作与论文。但是，适度却来之不易。它不是自动采取一种适中的姿态就能获得的品质，也不是一成不变地与妥协或者折衷相结合。史珂拉的情感要冷漠或者中立得多，但她并不缺乏自信。史珂拉极力为适度辩护。如果她没有接受亚里士多德中庸理念的某种见解——这种中庸理念对她来说太崇高、太不民主、太密切地涉及特权、适应性和自我炫耀——她显然同意亚里士多德“对乌托邦虚构的鄙视”，以及他对任何极端主义的普遍厌恶。<sup>[1]</sup>

史珂拉对适度的信奉使她成为了记忆派而不是希望派的一员。她从爱默生的文章《保守党人》（“The Conservative”，1841）中借用了这些范畴，并在《政治与知识界》（“Politics and the Intellect”）中使用过这种区分，她在这篇论文中将约翰·亚当斯视为记忆派的代表，将托马斯·杰斐逊视为希望派的代表。<sup>[2]</sup> 亚当斯是为了获得教训而研究过去：“他用祛魅的眼光来回顾社会科学。”<sup>[3]</sup> 另一方面，杰斐逊对历史感到厌倦和愤怒；他重视进步并预测未来以便持续不断地改善，尤其是在艺术和科学方面。即使站在亚当斯一边，史珂拉也像亚当斯一样，远远谈不上没有希望。

过去的教训必须铭记，因为它们磨砺希望；它们降低了对达到一种理想社会的可能性的期望。然而，记忆不仅是有关过去去动乱和挫折的周详的知识；而且也是有关最近事件的可以感知的知识。史珂拉之所以属于记忆派，主要是因为这个世纪有计划地实施着恶。这些恶不仅限定了期望的范围，而且顽固地存在着，是人类恶的倾向的永恒记录。希望太多意味着犯了这样的过错：遗忘了那些难以言表之事，这种情形在我们的有生之年发生了，如果不是正在某个地方发生的话，将来无疑还会出现。

或许《恐惧的自由主义》（“The Liberalism of Fear”）是史珂拉最著名的文章，她在这篇文章中回复到记忆派和希望派的差别上来。20世纪的严酷统领全篇。史珂拉从未系统研究过极权主义、整个人口群的灭



绝，以及残酷而技术性强的战争等现象。但是这些事件的恐怖出现在她所有的著述之中，虽然大部分只是以间接形式出现。从她作为一名学者开始，首先在《追寻乌托邦》（*After Utopia*, 1957）一书中，她就留意到在意识形态上鼓动过人们的方式，这些人希望有一个激进变革的世界，能够发生翻天覆地的变化。她因受政治迫害而被逐出自己的祖国，这只能看成是对无比广阔的命运的一种阐释。因此可以说，一种平淡的悲观主义——有时候克制了，有时候限定了——史珂拉整个作品的特征。

作为一名政治理论家，史珂拉试图理解压迫与不公，即使不能完全消除，她也要捍卫经受了时间考验的减少它们出现的方式。不存在绝对地或永远地防止它们出现的方式：如果认为存在这种方式的话就会陷入乌托邦的幻想之中。但是，人们认为可以减少压迫与不公却是合情合理、切实可行的。毕竟还是存在可以避免最为糟糕的政治示威运动的社会，最坏的可能性可以暂时不转化为现实。她引用诗人 C. D. 刘易斯的话：我们必须“为防止更恶而捍卫恶”。<sup>[4]</sup> 史珂拉致力于理解：为什么社会生活常常是可怕的，为什么改善是如此不同寻常和不确定。她凭自身能力获得了政治理论研究和政治理论家的双重角色，她因此渴望洞悉人类不端行为的根源，渴望构筑对抗不端行为的并不完善的屏障并加以捍卫。

本书的论文表明，史珂拉是作为一名政治理论的研究者在进行工作。实际上，只有在她的最后两部作品——《不正义的多重面孔》（*The Faces of Injustice*, 1990）和《美国公民权》（*American Citizenship*, 1991）中，她才直接建构理论。因为大部分时间她都在研究其他作家的文本，从这些文本中得出要么是关于政治方面的真理，要么是可能煽动或鼓舞人的建议。在阅读她的文章后，我们一次又一次地发现，她对他人的作品进行了艰苦而认真仔细的比较，不知疲倦，直到从中获得有价值的东西——某种本身有价值或者起警戒作用的东西。读者对她一贯的印象是她充满着激情，当面对同样充满激情的读者时，她完全被感动了。

史珂拉的热情因此耗费在了政治学与余生中的适度与节制之中。当然，史珂拉作品的要点没有产生一套系统的政治理论，但是它们确实对读者的政治修养起到了无可估量的作用。

通过专注于研究压迫与不公的根源及其缓解，史珂拉是一位善于选择的政治理论的研究者。因此，她无比广博的研究范围在其目的上实际是很确定的。史珂拉只是偶尔谈到政治理论真正的本质。在《平庸的恶》(*Ordinary Vices*, 1984)一书中，她将政治理论的“任务”界定为：

“为了使有关我们社会的商讨和信念更加彻底和清晰，同时也是为了批判性地回顾我们平时作出的判断和我们通常理解的可能性。”<sup>[5]</sup>但是，这种公式化的表达是相当乏味的，因此和史珂拉的思想很不相称。

在其他地方她更加忠实于自己的实践：“政治理论生来就容易引起争议并令人信服。”<sup>[6]</sup>一个更为详尽的概念能在《乌托邦有什么用？》

x (*What is the Use of Utopia?*)一文中找到，该文写于20世纪80年代，并在本书中首次公开发表。它很好地补充了有关政治理论之价值的讨论，以及阅读它所需要的学识和方法，她在《人与公民：卢梭的社会理论研究》(*Men and Citizens: A Study of Rousseau's Social Theory*, 1969)一书的附录中提到过这些问题。在本书的这篇文章中，她坦率地承认，早年她曾认为，当乌托邦的理念在20世纪50年代被人们抛弃时，“我们也耗尽了政治思想。”<sup>[7]</sup>进而言之，她草率地宣告了乌托邦和其他有关更美好世界的“起改造作用之观念”的消亡。这种思想在20世纪60年代复苏了。然而，至关重要的一点是，政治理论“并不完全取决于以未来为导向的意识形态的存续”。<sup>[8]</sup>她错误地认为“我们已经理屈词穷了”。<sup>[9]</sup>

还能说些什么呢？无论史珂拉自己的作品的形式如何，她描述着她所重视的那些政治理论。她认为她一直“对希望和变革很恐惧”。<sup>[10]</sup>这意味着她将始终反对乌托邦主义：当它超越了严厉抨击现存社会这一功能时，至善论者的沉思就变得异常危险地令人陶醉。她也一直反对这样的意识形态思想，这种思想包含在它的“持续面向未来

的、预言的、激进主义的和包罗万象的主张，它的伪科学的抱负，它的教条主义的方式”之中。<sup>[11]</sup> 19世纪是“意识形态的时代”，但是19世纪之前的政治理论为当代政治理论提供了模式。史珂拉提供了两种她所赞成的最近的理论路径：一种是迈克尔·奥克肖特和以赛亚·伯林的怀疑论的世俗路径，另一种是约翰·罗尔斯和尤根·哈贝马斯的“规范化的”政治理论路径。尤其值得注意的是，规范理论表明坚决避免诸如博爱和团结这样的理念；它并不设想“一种新人的创造”，也没有提供“对现实的彻底批判”。<sup>[12]</sup> 史珂拉并不像她曾经可能出现的那样偏爱怀疑论的模式，而不是规范化的模式。相反，她赞扬罗尔斯和哈贝马斯提出的理论，这些理论“并非虚构，而是内在于立宪民主中的正式而批判的模式，深深地植根于其中但尚未实现”。<sup>[13]</sup> 然而，值得指出的是，她并没有完全接受政治怀疑主义或者罗尔斯和哈贝马斯的理论路径。

史珂拉欣喜地注意到，政治理论在乌托邦的衰落和西方对意识形态的放弃中兴复。但是这种复兴，无论是怀疑论的还是规范化的，其实并没有影响到史珂拉。跟任何时候一样，她朝自己的发展方向前进，即使当她在《不正义的多重面孔》当中明确地表达一种不公正的理论时也是如此。她首先将其注意力集中在有助于她理解邪恶与不道德行为根源的这些文本之上。在《追寻乌托邦》之前，史珂拉就是一名道德心理学的研究者（她用这个术语作为《人与公民》第二章的标题）。在她看来，道德心理学，而不是一套关于国家及其权力与目的的系统理论，才是政治理论的核心。至少那是支配她的研究工作的重要问题。她对道德心理学感兴趣——实际上道德心理学令她着迷——只要是最富有启发意义的叙述她都感兴趣。她首先求助于政治理论的著名文本，但是发现还不够，她又利用伟大的道德评论家、诗人、剧作家和小说家的丰富素材。她不是将所发现的一切都用作政治用途。史珂拉并不因为自己是一位研究人类境况的思想家而感到不安，她所热爱的思想家蒙田就曾使用过“人类境况”这一著名的说法。尽管如此，她的侧重点还是在

xi

政治上。因为无论我们多么努力，也无法穷尽人类的苦难史，更遑论理解这些苦难了。然而，种种迹象真的正在等待着富有耐心的读者吗？

正如史珂拉研究时所具有的想法一样，道德心理学大体上是这样一种非技术性或者说非科学性的成果：它明确说明最重要的、普遍的人类动机、情感以及欲望，它们无处不在；它表明它们是如何影响和塑造生活中的实践与关系的；它了解它们是否有代表性地用一种肯定的方式或者逻辑推理来自行解决；它注意到动机、情感以及欲望是如何互相冲突、互相加强甚至彼此转化的；它确定是否有些欲望可以通过训练或者教育转变成美德，它确定倾向于邪恶的值得谴责的任何一种行为是否可以被控制、阻止或者升华；并因此提出（不用更多地强调）什么是和什么不是深刻而不变的好的人性或坏的人性。

其结果是，正如史珂拉没有完成的国家理论及其权力与目的理论那样，她也没有对社会和人的邪恶及不道德行为的本质之根源进行累积性说明。与此相反，她认为，尽管人性能够了解很多事情，但却不能很好地了解自身。或许这种自知之明的贫乏是无可救药的。她写道：

社会解释不可克服地依赖于心理学。除非我们真正了解社会行动者的动机，我们才能准确地理解。这并不意味着心理学就是人们所需要了解的全部。是群体的而不是个体的行为与改变存在问题，但是如果没有一种足够科学的心理学，就不会存在“为什么”这种问题的答案。现在还没有这样的情况……我们甚至不清楚这样一种心理学可能是什么样的。<sup>[14]</sup>

- xii 然而，史珂拉仍然坚持不懈地寻求了解究竟是什么感动或驱策着人们，尤其是什么感动或驱策着他们遭受压迫与不公。她所忽视或者否定的似乎是旨在测量强度的心理学的解释。人们可能这样认为，尽管她意识到了充斥社会生活的全部黑暗，但似乎并不相信人性在本质上是难以

理解的。人们是他们之所是；我们能够明白或者推断他们做什么，能够或多或少地明白或者推断他们为什么这么做；真正的知识从理论上说并不合乎情理，而是一个量的问题。数量越多越好。

新马克思主义者卡尔·曼海姆试图将所有历史涵盖在一套理论中，只有遇到这种雄心勃勃的方案时，史珂拉才会加以责备并且寻求一种心理学的解释。她认为“曼海姆的知识社会学最严重的缺陷是它本身未涉及心理机制，群体和个体用这种心理机制来将社会条件转化成学说”。<sup>[15]</sup>

关于她在《平庸的恶》一书中详细思考的几种恶——残酷、伪善、势利、背叛以及厌世——她认为它们是“我们都可能有的行为，没有什么惊人的或者不同寻常的”。<sup>[16]</sup>史珂拉从来不会对可怕的事件感到惊讶，相反她总是为它们所吸引。即使说没有可能或必要对它们进行深入解释，我们还是必须继续思考它们。奥威尔的《一九八四》一书中有力地呈现了一幅残酷的政治权力的画面，而又没有过多地思考服从的细微之处或者“权威的内在吸引力”，史珂拉对此非常满意。<sup>[17]</sup>她审慎而又直率地描述卢梭对残酷的解释：“残酷是对恐惧和虚弱的一种反应。”<sup>[18]</sup>卢梭、奥威尔以及其他帮助人帮助我们牢记不道德行为的无穷无尽，但是他们从来没有与之妥协。抗议正是由对不道德行为的可怕的不可磨灭的印象所激发的，然而与不道德行为的斗争必须受到一种信念的限制，即只有有限的获得是可能的。卢梭为激进不平等的弊病所提出的治疗方案“可能比社会弊病本身更为糟糕”。<sup>[19]</sup>

问题不在于揭示或者发现动机，而在于尽可能多地汇集令人信服的描述和特性。史珂拉认为，在最好的政治理论和富于想象力的文献中得到的世俗世界的评论揭示了人类可能性的不确定的范围。政治理论最突出的功绩是有助于拓展我们对人性可能性的认识——既有好的一面，但更为重要的是，还包括坏的甚至邪恶的一面。有价值的描述的特点是具有号召力、生动活泼。伟大的著作在我们心中提供了人类动机的图景，不管是以分析的形式，如《颠覆性的谱系》（“Subversive

Genealogies”），还是以虚构的小说的形式。

在《颠覆性的谱系》中，史珂拉对道德心理学本质的一般意义的看法得到了充分的表达。这些遗传的原因包括了创世神话和人种的推测性历史，以及对建立一个社会及其历史经历的叙述。显而易见，并不是所有道德心理学活动都在谱系中完成，但谱系是其集中体现。对于出身的神话，她说道：

它们试图使经常只是感受到的事情变得明白而清晰。通过回顾它那并不叙述原因、而是叙述这个衰老世界的可怕特性的起源，现实性将得到揭示、说明和揭露。这既不是伪造的历史，也不是伪病原学，更不是原始科学。它是心理上的召唤，借助于熟知的记忆，呼吁其他人接受一幅社会人作为被永久取代的人的图景。 [20]

就像包含在史珂拉所研究的文本中那样，这些话捕捉到了最好的道德心理学的本质。

当史珂拉为自己依靠小说和剧本来促进其理论探究的实践而辩护时，另一个颇有价值的道德心理学意图的明确表达就出现了。她讲到这些故事：

讲述它们是为了直接揭露某些东西。这些解释不是想要证实任何事情，或者使理解某些普遍的理念更容易些。它们因其自身而存在，因为它们能够促使我们承认我们并不完全知道的事情。它们使我们认识到某种有价值的事情，仿佛它是显而易见的。 [21]

作为一名政治理论的研究者，史珂拉以学术论文的形式向她的读者作介绍，讲授她在其他人——尤其是政治理论家、道德哲学家以及小说与戏剧作者——的作品中发现的最令人信服的道德心理学。我再次强

调一点：她并不希望过多地探究人类倾向于压迫与不公正的深度，而想通过她自己的方式使我们认识到，在进行适当的解读时，伟大的作家让她及其他解释者认识到的东西。史珂拉是有价值的文本与读者之间的中介，无论年轻的还是年老的读者，他们或许抛弃了纯真无邪、抛弃了一种过于急切的希望，或者抛弃了一种难以抑制的憎恶；在另一方面，他们抛弃了对历史记录，或者迫在眉睫的日常生活的丰富证据的自私自利的疏忽，或者抛弃了平常的不诚实。她调和令人气馁的激进或者保守的政治方案，并支持那些趋向于减少邪恶与不道德行为的政治与文化制度。她是一位褪去了热情的启蒙运动的拥护者。生活在启蒙思想家（*philosophes*）之后的两个恐怖世纪，她明白了他们所不可能知道的成功与毁灭。她对道德心理学的理解有助于她限定启蒙运动抱负的范围。或者可以这样说，她至少使她的读者以及她本人回复到孟德斯鸠的在实践上谨慎、而内心却拥护激进的启蒙运动，这一场启蒙运动已经受到“怀疑、悲观主义和自我批判”的启蒙。<sup>[22]</sup>

xiv

史珂拉通过解释的方式来调和文本与读者。她炉火纯青地实践着这门艺术。作为一名老练的读者，她还是决定从文本中吸取教训。当然还是存在教训，即使并不存在构成教训的系统理论。在向作者学习之前，他或者她必须得到解释，换言之，作者必须令人信服。不确定的含义存在于任何一种值得研究的文本当中。需要大量的阅历和众多读者的体验来揭示这些含义。与此同时，史珂拉在解释某一文本时并不只是陈述其内容。她是一位以解释作为重述艺术的大师。她并不以自己的思想代替她所研究的作者的思想。她不想利用作者的声望，或者伪称作者说实际上是她所创造的思想，来赋予所谓新的意义。值得指出的是，不是她的复述有助于赋予文本新的活力，正如值得研究的文本有助于赋予某种不可否认、但却模糊不清的有关人性或者人类境况的真理以活力。“如果我们解释一个人的思想以便直接得到他的教导的话”，<sup>[23]</sup>我们就必须重述他，好像是在重写他一样，以便获得教益。解释不只是用心地解读一位作者。解释是永无止境的，因为值得研究

的文本是无限丰富的，任何单一的解读或者单一的读者都无法充分理解。就柏拉图与亚里士多德而言——而且这一点还可以扩展到其他的人——史珂拉认为，“他们教育了我们，这就是他们被一再解释的原因所在。”<sup>[24]</sup>多样性和不确定性标志着解释，并且这是一种我们应当欣喜而不是惋惜的不可弥补的情形。<sup>[25]</sup>

xv 在其著作与论文中，史珂拉对令人吃惊的大量作者的解释所确立的范例之重要性在于：她告诫我们并不存在所谓的独创性。她反对这种自我描述的解释学家——倾向于寻找“某种目的论，或某种外在的或潜藏的社会目的，并且将其悄悄融合进了理解的解释性环节之中”。<sup>[26]</sup>首先，这种忠告是针对那些试图理解整个社会或历史时期的人。但是作为一名文本的解释者，她的工作小心谨慎，避免暗示她比她所评价和重新叙述思想的那些人更有头脑。如果我们不认为作者是“比其读者更伟大的人，那么我们从一开始就不会从事解释工作”。<sup>[27]</sup>当然，解释者可能获取原作者并不知道的知识，并且经历原作者难以获得的体验。然而，作为解释者，我们不能理解我们之前的事物，不管主题是社会还是文本，除非我们首先从这个主题的意图或立场来考虑它。<sup>[28]</sup>（我们必须注意的是，史珂拉发现“解读文本和记录社会行为之间的类比”是模棱两可的。）<sup>[29]</sup>

史珂拉的解释工作主要集中在道德心理学这一领域。但是作为一名政治理论家，她不得不关注政治权力、影响与控制的方法以及政府的形式与程序。毫无疑问，出于道德心理学本身的原因，她酷爱其研究主题，并且努力去获得她认为能发现的知识。她甚至宣称卢梭是一位如此重要的心理学家，以至于“慎重地解读卢梭，就是为了思考所有与政治哲学以及普遍的知性想象最相关的事物”。<sup>[30]</sup>本书中有关卢梭的两篇论文有力地证明了史珂拉对卢梭的尊敬，同时也证明了她受到卢梭的启发并因此而启迪我们。然而，道德心理学的研究还有一种显著的实际用途，即它为史珂拉的基本政治观点提供了基础。其适度与节制的政治学与她的道德心理学紧密结合在一起，彼此相互支持、相互



巩固。

政治经常激发人的邪恶与不道德行为，或者使这种倾向系统化。（她很谨慎地使用“恶”[evil]这个词，但是在她晚期的研究中，她提到她“专注于政治的恶”。）<sup>[31]</sup>唯一可接受的政治是限制或者以某种方式使那种倾向中立化的政治。这种政治通常叫做宪政；史珂拉的政治理论是对宪政的一种捍卫。她独特地强调避免、减少或者阻止人们彼此之间最为糟糕的事情。她因主张以身体的残酷与精神的残酷来界定至恶而出名。<sup>[32]</sup>《恐惧的自由主义》一文是对宪政的一种充满热情的拥护，理由是它避免政府使用身体残酷，并相应地防止政府在人群中建立一种严重的或者地方性的恐惧状态——对政府残酷的恐惧。<sup>[33]</sup>（她就蒲柏的《人论》发表的演讲中令人感动地谈及人对动物的残酷。在她极端厌恶的事情中，她提到了厌世这种恶。）<sup>[34]</sup>宪政将残酷置于首位；也就是说，它首先关注勇敢地面对残酷，并关注摆脱政治社会的灾难。

xvi

对至恶的避免、减少以及阻止的强调，显示出史珂拉政治理论的消极性——至少直到她的最后两部作品，她才在理论上赋予政府积极的改革者的活力。但是，这种活力并未促进任何目的，除了避免或者减少导致身体痛苦或精神痛苦的环境：在最后两部作品中，社会不公正和令人意气消沉的失业将通过政府行动来获得最大可能的纠正。但是如果我们了解的话，即使史珂拉同意积极的政府，她的目的仍然是消极的。这个目的就是使生活对个体更少些压力和沉重，而不是促进幸福或自我实现。她支持一种“消极平均主义”，这种消极平均主义确实是与平等的政治状态共存的、有些缓和的社会不平等。<sup>[35]</sup>史珂拉不喜欢市场经济；然而，总体而言，与国营经济相比，她确实接受它作为某种可以容忍且害处不大的存在。她根本不喜欢国家，尽管她赞成地谈及“现有政府形式的积极可能性”。<sup>[36]</sup>

史珂拉最大的希望和最重的责任在于，设置并捍卫一切来自政治邪恶和不道德行为的苦难的界限。在1959年她学术生涯的早期著述中，