

HUMANITIES
AND
SOCIETY



人文与社会译丛

PHILOSOPHY AND GOVERNMENT

哲学与治术

1572—1651

Richard Tuck

[美] 理查德·塔克 著 韩潮 译

刘东·主编 彭刚·副主编



译林出版社

HUMANITIES AND SOCIETY

哲学与治术

1572—1651

Richard Tuck

[美国] 理查德·塔克 著 韩潮 译

译林出版社



图书在版编目(CIP)数据

哲学与治术: 1572—1651 / (美)塔克(Tuck, R.) 著; 韩潮译. —南京: 译林出版社, 2013.8
(人文与社会译丛/刘东主编)
书名原文: Philosophy and Government 1572—1651
ISBN 978-7-5447-3874-3

I. ①哲… II. ①塔… ②韩… III. ①政治哲学—研究—欧洲
IV. ①D095
中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第109994号

Philosophy and Government 1572—1651
By Richard Tuck
© Cambridge University Press 1993
Simplified Chinese edition © 2013 by Yilin Press, Ltd
All rights reserved.
著作权合同登记号 图字: 10-2006-196号

书 名	哲学与治术: 1572—1651
作 者	[美国]理查德·塔克
译 者	韩 潮
责任编辑	许 昆
特约编辑	梁欣琢
原文出版	Cambridge University Press, 1993
出版发行	凤凰出版传媒股份有限公司 译林出版社
出版社地址	南京市湖南路1号A楼, 邮编: 210009
电子邮箱	yilin@yilin.com
出版社网址	http://www.yilin.com
经 销	凤凰出版传媒股份有限公司
印 刷	江苏凤凰扬州鑫华印刷有限公司
开 本	880×1230毫米 1/32
印 张	14
版 次	2013年8月第1版 2013年8月第1次印刷
书 号	ISBN 978-7-5447-3874-3
定 价	45.00元

译林版图书若有印装错误可向出版社调换
(电话: 025-83658316)

主 编 的 话

刘 东

总算不负几年来的苦心——该为这套书写篇短序了。

此项翻译工程的缘起,先要追溯到自己内心的某些变化。虽说越来越惯于乡间的生活,每天只打一两通电话,但这种离群索居并不意味着我已修炼到了出家遁世的地步。毋宁说,坚守沉默少语的状态,倒是为了咬定问题不放,而且在当下的世道中,若还有哪路学说能引我出神,就不能只是玄妙得叫人着魔,还要有助于思入所属的社群。如此嘈嘈切切鼓荡难平的心气,或不免受了世事的恶刺激,不过也恰是这道底线,帮我部分摆脱了中西“精神分裂症”——至少我可以倚仗着中国文化的本根,去参验外缘的社会学说了,既然儒学作为一种本真的心向,正是要从对现世生活的终极肯定出发,把人间问题当成全部灵感的源头。

不宁惟是,这种从人文思入社会的诉求,还同国际学界的发展不期相合。擅长把捉非确定性问题的哲学,看来有点走出自我围闭的低潮,而这又跟它把焦点对准了社会不无关系。现行通则的加速崩解和相互证伪,使得就算今后仍有普适的基准可言,也要有待于更加透辟的思力,正是在文明的此一根基处,批判的事业又有了用武之地。由此就决定了,尽管同在关注世俗的事务与规则,但跟既定框架内的策论不同,真正体现出人文关怀的社会学说,决不会是医头医脚式的小修小补,而必须以激进亢奋的姿态,去怀疑、颠覆和重估全部的价值预设。有意思的是,也许再没有哪个时代,会有这么多书生想要焕发制

度智慧,这既凸显了文明的深层危机,又表达了超越的不竭潜力。

于是自然就想到翻译——把这些制度智慧引进汉语世界来。需要说明的是,尽管此类翻译向称严肃的学业,无论编者、译者还是读者,都会因其理论色彩和语言风格而备尝艰涩,但该工程却绝非寻常意义上的“纯学术”。此中辩谈的话题和学理,将会贴近我们的伦常日用,渗入我们的表象世界,改铸我们的公民文化,根本不容任何学院人垄断。同样,尽管这些选题大多分量厚重,且多为国外学府指定的必读书,也不必将其标榜为“新经典”。此类方生方成的思想实验,仍要应付尖刻的批判围攻,保持着知识创化时的紧张度,尚没有资格被当成享受保护的“老残遗产”。所以说白了:除非来此对话者早已功力尽失,这里就只有激活思想的马刺。

主持此类工程之烦难,足以让任何聪明人望而却步,大约也惟有愚钝如我者,才会在十年苦熬之余再作冯妇。然则晨钟暮鼓黄卷青灯中,毕竟尚有历代的高僧暗中相伴,他们和我声应气求,不甘心被宿命贬低为人类的亚种,遂把译作工作当成了日常功课,要以艰难的咀嚼咬穿文化的篱笆。师法着这些先烈,当初酝酿这套丛书时,我曾在哈佛费正清中心放胆讲道:“在作者、编者和读者间初步形成的这种‘良性循环’景象,作为整个社会多元分化进程的缩影,偏巧正跟我们的国运连在一起,如果我们至少眼下尚无理由否认,今后中国历史的主要变因之一,仍然在于大陆知识阶层的一念之中,那么我们就总还有权想象,在孔老夫子的故乡,中华民族其实就靠这么写着读着,而默默修持着自己的心念,而默默挑战着自身的极限!”惟愿认同此道者日众,则华夏一族虽历经劫难,终不致因我辈而沦为文化小国。

一九九九年六月于京郊溪翁庄

前言

图利 (James Tully) 和我曾相约要合作完成一部全面的、最新的17世纪欧洲政治思想史。具体的分工是这样：我负责17世纪的前半部分，以霍布斯成熟时期的著述（《利维坦》刚好出版于1651年）为我论述部分的高潮；图利负责之后的部分，大体上一直延续到《乌德勒支条约》签订、欧洲国家体系形成为止。不过，为了与习见的那种共同署名的著述有所区别，我们决定保持各自完成的两卷的独立性。于是，这两卷著述也就有了其各自的生命，它们各自的价值要留给读者去判断。

不过，无论我和图利的书有着怎样的区别，我们的研究路径基本上是相似的。自从我和图利在剑桥读书开始，我们之间就一直保持着充分的交流，尽管在观点及视野方面存在着差异，但关于政治思想史的写作，我们至少有如下两点共识。其一，要理解某一时期的各种政治理论，首先必须成为历史学家，要尽可能深入地描述政治理论家的实际生活，以及他们所关注的特定政治问题。但是其二，对这些问题的回应之研究，并非仅仅是历史书写。它应当有助于我们理解我们自己的时代所面对的基本相似的问题。在我们看来，标志了17世纪政治特征的许多冲突在20世纪以某种形态得以重现。我们认为，对这些冲突的历史理解越深刻，它们与当代处境的相关性就越能得到揭示。

当我开始这一卷的写作时，我意识到，对1600年到1651年的主要理论观念的叙述，不太可能是一种发人深思或者说令人满意的研究。其原因也是本卷的主题：对宪政主义的攻击，以及取而代之的一种工具性的、不择手段的现代政治。16世纪中叶，围绕欧洲主要国家的宪政结构曾引发了一系列的争论；法国宗教战争和荷兰骚乱中天主教与新教之间发生的冲突的核心问题，同时也是昆廷·斯金纳《现代政治思想的基础》第二卷的基本主题。一方面，各派别的宪政立场自然会延续至17世纪，对此，斯金纳的文本已经提供了足够深入全面的研究；而基尔克的《自然法与社会理论：1500—1800》也讨论了部分后起的宪政主义者的观点。不过，另一方面，毋宁说大部分17世纪政治理论对宪政主义的态度或是毫无兴趣或是充满敌意的。我们将看到，它们的主要灵感来自16世纪晚期“国家理性”（*raison d'état*）的论证——这些论证令人惊讶地萌芽于1580年至1620年间的欧洲，它很明显是一种反宪政的（甚至反伦理的）文献。

因此，我决定对我负责的这一部分内容有所取舍：本书认同斯金纳所归纳的16世纪宪政主义的特征，但对其在17世纪的承继者的关注将少于对其反对者即反宪政主义的关注。而其中重中之重是以某种方式恰当地理解国家理性。同时，对国家理性主义的探索也引发了我对早期文艺复兴的重新思考，我注意到（在后来的历史学家看来），16世纪中期的宪政冲突之前、文艺复兴盛期所留存的大量文献，和16世纪晚期的文献有着惊人的相似——例如，马基雅维里在某种程度上是国家理性作者的先驱。当然，也还存在着一些重要差别；一个简单且具有深刻重要性的差异在于，晚期文艺复兴的学者往往把塔西佗视为古代的典范，而早期的学者则对塔西佗所代表的思想甚为反感，他们往往视西塞罗为典范。另一个更为细微且也非常重要的差别在于，后期文艺复兴的研究更为注重财富的作用，总的来说更关注经济问题，而早期文艺复兴的学者则几乎无人采取重商主义的主张——事实上，重商主义恰

是国家理性作者的标志性特征之一。

我开始着手研究的就是这两类人文主义文献的区别，这也是本书第一章的主题。（部分材料已出现于Tuck, 1990a。）我发现，这两类文献最为重要的差别其实是16世纪晚期出现的怀疑主义被赋予的更大的作用：在国家理性的背后，是怀疑主义，这并没有多少好大惊小怪的——因为，置社会的道德法律规范于不顾，恰好是以关于道德原则有效性的怀疑主义为必要前提。因此，第二章和第三章的主题就是处理16世纪晚期遍及西欧各地的一种共同文化的出现和发展，国家理性主义、斯多亚主义以及怀疑主义三者在此文化中合流。怀疑主义和斯多亚主义之间的关系很重要（尤其是在这种文化中最著名的人物蒙田的著作中），历史学者往往对此重视不够（比如，他们往往按似是而非的年代区分把蒙田的思想划分为怀疑主义阶段和斯多亚阶段）。

为什么在怀疑主义和斯多亚主义之间会产生联系？这是因为，正如它的古典先驱一样，文艺复兴怀疑主义不仅仅是一种认识论态度，也是一种心理学态度：和别的哲学家一样，怀疑主义者同样追求智慧，他们坚信，排除一切招致损害的信念——也就是说排除一切可能与他人或外部世界发生冲突的信念，他们就找到了智慧。斯多亚学派虽然也有类似的宏愿，但一个斯多亚主义者会倾向于认为，自我保存的智慧更多在于排除激情或欲望，而不在信念之中。这两种态度之间的亲和度是显而易见的，尤其是完全有理由假定，大多数情感中都有某种认知性成分，只要能控制信念，最终也就能控制或排除情感。正是基于对此类自我控制主题（在图利看来，这也是下一个世纪的标志之一）的考察，本书的书名才定为《哲学与治术》（*Philosophy and Government*），因为，我们的主题并不只是国家的治理（government），也是自我的治理^①。此类自我规训的政治类比转化为“国家理性”理论并不是一件很困难的事情，很明显，国家基于安全和利益的考虑，也会对所治的人民采用规

xiii

① 这也是本书书名的汉译采用《哲学与治术》的原因。

训和调控的手段。

正如上个世纪的西塞罗主义式的人文主义一样，这类新起的文化并不是没有遭遇挑战，本书第四章处理的就是这一主题。本章我将着重处理这个世纪初仍然保持生命力的宪政主义。有意思的是，这一章中德国起到的作用比在其他章中更重要，因为，16至17世纪一个惊人的事实就是德国知识界不肯完全认可塔西佗主义及其后继者——以格劳秀斯为代表的“现代”自然法学派。普芬多夫之前，没有任何一个重要德国作家牵涉于此类文化之中，即便是普芬多夫自己，对这类文化的批判也比我们通常认为的要多得多。无疑，这涉及到新人文主义的基本特质——它和所谓“国家建设”问题的联系。无论是怀疑主义者还是如格劳秀斯、霍布斯这样的后怀疑主义者，他们在建设一个有效的现代国家上发挥了重要作用，这样的国家在1650年已经遍及欧洲并开始席卷世界。但德国却处于这一进程之外：神圣罗马帝国领土上的战争（部分地）阻止了这一进程的展开，而德国政治理论则体现出对现代国家意识形态的抵触。

关于国家理性文化引起的抵抗就到此为止，本书余下的章节将处理17世纪中叶这种抵抗的向自然法理论的伟大转型。17世纪思想的转型是我所提出的首要的历史论断，我很清楚，从思想史素材来看，我的观点与通常的观点极为不同。从表面上看，格劳秀斯、霍布斯和洛克并没有使用国家理性和怀疑主义式的语言，他们使用的是自然法和自然权利的语言，因而，仅就其表面而言，这套语言与13世纪经院哲学的语言是极为相似的——虽然后者在16世纪恰恰是塔西佗主义的对手——过去一个世纪以来，17世纪学者使用的这套词汇表导致很多学者认为，中世纪和现代之间并不存在明显的断裂；十三年前我出版的一本书（Tuck, 1979）的主题之一即为研究17世纪自然权利语言的中世纪起源。但即使在那时我就注意到（pp.174—175），那个时代最为聪颖也最为敏感的学者已经意识到，他们的学说与经院哲学家的显著不

同。从普芬多夫到康德，“道德史”的编纂者一直有一个共同的主题：17世纪以后才出现了一种考察伦理和政治的真正现代和“科学”的方法，其研究路径的新颖之处在于，它对怀疑论式的相对主义问题的新回应（对此点更全面的论述，参见Tuck, 1987）。而关于17世纪学者的传记或许也会提醒我们，他们与经院哲学家之间存在的鸿沟：他们对格劳秀斯、霍布斯广泛的人文主义兴趣，甚至他们的谋生方式，和莫里纳（Molina）、苏亚雷斯等经院哲学家——更不用说此前的维多利亚（Vitoria）或阿尔曼（Almain）等人——有着显著的区别。

道德史学家一般认为，这场新思想运动中的大人物是雨果·格劳秀斯（按著名史学家让·巴贝拉克的说法，格劳修斯为“破冰”第一人）、约翰·塞尔登（英国政治家和理论家）、托马斯·霍布斯以及萨缪尔·普芬多夫。洛克至少在一些记叙中也可以列入其中。不过，在许多当代学者看来，道德史学家之所以认为格劳秀斯是重要的，其理由多少令人吃惊。这是因为，历史编纂学的整个传统后来被康德所摧毁。康德对格劳秀斯及其后继者提供的对相对主义的回答极为不满，他试图以自己的学说体系为典范重写整个伦理学史，让他自己的创新部分成为叙述的高潮。我们文化中的传统哲学史往往追随康德贬低这些学者的创新之处；然而，一旦我们更为深入地接触他们的著述和他们回应的问题，我们或许就能体会到17世纪晚期历史编纂学家的叙述要准确得多。当代学者中只有巴蒂斯塔（Anna Maria Battista）1966年出版的著作（至少在英语国家鲜为人知）持有类似的观点。

事实上，我赞同的是前康德的立场，即认为格劳秀斯是这个传统中最有创造性的人物。正如我在第五章中指出的那样，格劳秀斯觉察到，怀疑主义的心理学假设的道德含意可能是什么。前文曾提到，怀疑主义者关注智慧之路，而智者的生命恰恰在于排除激情和信念。不过，他们的理论就此而言赋予了自我保存的原则以某种中心的普适的地位（斯多亚学派的立场也大体相同），而自我保存的普适性恰恰对怀疑

主义者的相对主义立场。格劳秀斯及其后继者将自我保存视为最为根本的自然权利，并以此为基础建立起后世名之为“自然法学”（*natrual jurisprudence*）的详尽结构。循着自然权利的线索，他们提出了某种最低限度的自然“法”，后者在大多数场合仅仅意味着，如非必要、勿伤他人（亦即除非出于自我保存的需要）。

在第六章我试图将英国革命的观念纳入讨论的语境。对大多数读者来说，他们所习见的是英国革命后顾的和宪政主义的一面，以及其大量产生的政治文献；然而，本章的论述可能又一次令他们感到意外；同样感到吃惊的可能还有道德史学家，他们会看到霍布斯或格劳秀斯的思想和平等派的观念得到同等研究。毕竟，1642年到1650年的英国革命是17世纪欧洲最为重大的政治危机，它深刻影响了对现代政治理论发展具有重要作用的荷兰和英国理论家。我们将看到，国家理性和塔西佗主义式的新人文主义理念和词汇在欧洲主要国家的基本政治之中被应允一席自由之地；事实上，英国革命与宗教战争的区别就在于此，英国革命中当事人的行动领域要比其法国前辈宽广得多，这让他们在1649年1月成功地攻击了旧制度和代表了旧制度的君主。将17世纪晚期的启蒙政治推向道德史上的神坛的，既有当事人的行动，也有伟大的理论家的行动。

第七章我将转向霍布斯（我将使用部分已经在Tuck, 1988和1990b中出现过的材料）。事实上，本书的全部内容都可以看作对霍布斯理念的补充说明，因为此前半个世纪政治理论的主题都在霍布斯那里得到体现。在某种意义上，他代表了国家理性向自然法学的最令人信服的转化：他的认识论是怀疑主义的，他的伦理学是相对主义的，而他试图在自我保存的基础上建立一种人性的“科学”。蒙田曾指出，为了自我保存，我们应当摒弃自我的意见，顺应祖国的法律和习俗；霍布斯同样主张，为了享有安全，我们应当放弃自我的判断，顺从于我们的主权者制订的法律。他的理论（加以适当理解的话）既是关于公民政府的理论，也是关于自我治理的理论。霍布斯还是这个时代最有魅力也最为敏锐

的学者,但我以为他的原创性或许并不像通常的哲学史所认为的那样。正如我已经指出的那样,格劳秀斯才是更具原创性的思想家;霍布斯对相对主义的认识比同时代的哲学家要深刻得多。凭此他仍然是我们的政治制度的奠基人:现代国家的结构从霍布斯的时代开始一直延续至今,他对这一国家结构的政治论证依然是我们的范本。

本书的写作得到了许多人的帮助。大卫·伍顿(David Wootton)是这个计划的发起者之一,他最初也参与了这个计划;昆廷·斯金纳(Quentin Skinner)和约翰·邓恩(John Dunn)自始至终阅读了本书的稿件,提出了不少有洞察力的意见;剑桥大学出版社的杰瑞米·迈诺特(Jeremy Mynott)给予我很多鼓励。安东尼·帕格顿(Anthony Pagden)和帕斯夸尔·帕斯奎罗(Pasquale Pasquino)也阅读了本书的初稿,并提出了他们的看法,另外,书中一些基本观念的形成还得益于我和约翰·波考克(John Pocock)、伊什特万·洪特(Istvan Hont)、彼得·伯克(Peter Burke)、霍赫斯特拉塞尔(Tim Hochstrasser)、霍华德·莫斯(Howard Moss)、彼得·米勒(Peter Miller)、迪安·克南(Dean Kernan)、沃尔特·约翰逊(Walter Johnson)、彼得·博尔施伯格(Peter Borschberg)以及与数不胜数的剑桥大学本科生之间的讨论。艾里斯·洪特(Iris Hunter)为本书的编辑出版所投入的关心和帮助足堪表率。在本书完成之前,莫里吉奥·维罗里(Maurizio Viroli)正在写作关于国家理性问题的论著,他允许我阅读了他的杰出手稿,因此我得以修正关于国家理性起源问题的一些观点,但我并没有完全采纳他的看法。此外,我不知道在这里表达对于本书原本的共同作者图利的感谢是否恰当,不过,一直以来对我我总是所欠良多,是他让我一次次地感到本书的意义所在。 xvii

本书中的翻译除了标明的译本之外,都来自于我个人的译笔。在大多数情况下,我一般采用作者的本国语言的姓名,而不是其拉丁语名,但也有少数例外,比如我仍然沿用格劳秀斯的拉丁语名(Grotius),而不采取其荷兰语名德·格鲁特(De Groot)。 xviii

目 录

前言	1
第一章 文艺复兴的背景	1
第二章 怀疑主义、斯多亚主义与“国家理性”	33
第三章 新人文主义的传播	71
第四章 其他的类型	129
第五章 雨果·格劳秀斯	163
第六章 英国革命	214
第七章 霍布斯	292
结论	362
参考文献	365
索引	393
译后记	426

第一章

文艺复兴的背景

前言

1583至1588年间的短短五年，诞生了道德启蒙史上的三位大英雄：出生于1583年的雨果·格劳秀斯、出生于1585年的约翰·塞尔登以及出生于1588年的托马斯·霍布斯。16世纪末的理智世界和社会背景孕育了他们，在他们以各种方式摆脱这一背景之前，他们也都是其中的显要角色。16世纪末诸多复杂的事件——文艺复兴、宗教改革和反宗教改革、哈布斯堡王朝权力的上升以及伴随着的对其权力的抵制——造就了这个世界，并为这个时代西欧社会中聪慧敏感的青年提供了丰硕的多元主义文化资源。

用现在的标准来看，他们出生在一片烟稀少的大陆：1600年新教或罗马天主教所统治的人口总数（我们考察的范围为俄国和奥斯曼帝国以西的欧洲）大约在6000万左右，相当于今天英国和爱尔兰的人口总和（Braydel, 1972, pp.396—397）——英国当时的人口则相当于今天爱尔兰共和国的人口。尽管人烟稀少，但仍有两个城市化程度很高并拥有巨大财富的地区：意大利北部与尼德兰。它们是两三百年来欧洲的经济中心，同时，在商业活动之余，它们也形成了卓越的艺术生活与理智生活

的传统。对我们来说，有必要透过早期文艺复兴史家的眼光来关注这两个地区的概貌。

- 1 同样，用现在的标准来看，格劳秀斯、塞尔登和霍布斯所出生的这个世界也是一个学识匮乏的社会——当时欧洲主要国家大约2/3的人口没有阅读能力。不过，矛盾的是，很难说他们所在的社会是一个未经教化的社会：在识字的人口中，有相当多的人接受了高等教育，在经过如语法学校此类的教育后进入了大学。实际上，接受高等教育的人口数量极为庞大，以至于17世纪早期的社会普遍有一种抱怨的情绪，认为没找到工作、心怀不满的大学毕业生数不胜数。近些年来，随着对当时的人口总量以及各年龄段的比例更为准确的估算方法的出现——例如维格里（Wrigley）和斯科菲尔德（Schofield）以及斯通（Stone）和范（Venn）的研究——确切的计量已成为可能，但目前还只有英国的人口数据模型才是全面的、令人信服的（当时的英国只有两所规模极为庞大的大学，因此统计过程相对简单）。

英国从16世纪80年代开始有大学入学人数的标准纪录，从那时起一直到17世纪80年代，牛津和剑桥每年男性学生的人数略低于人口总数的1/70，16世纪80年代到17世纪30年代的高峰期其入学人数则占了人口总数的1/50（17世纪40年代的比例要少得多，但有理由认为这一数值是失真的，数据源于Wrigley和Schofield，1981，p.528；Stone，1965，p.51）。值得注意的是，1921年的这一数值也不过是1/43（UGC统计）。考虑到70%的男性人口以及几乎所有的女性人口没有阅读能力，这个数据同时也表明，在具有读写能力的人口中，1/15接受了高等教育——其比例与今天英国相同，超过近代大学的入学比例。用当时欧洲的标准来看，英国大学的供给还要低得多：16世纪的后二十五年左右，西班牙的入学比例要超过英国两倍，许多人进入了大学学习，统计数据大概在1/31左右（Kagan，1975，pp.360—362）。关于1560年前英国的数据，目前还没有一个明确的看法，根据对英国人口总量和入学人口数值的主流

估算方法, 1500到1540年间的数据很可能与其后的时期不相上下。

另一方面, 接受高等教育的学生也未必来自较高的社会阶层。有 2 许多贫穷的孩子进入了社会体系的顶端——意大利哲学家托马索·康帕内拉 (Tommaso Campanella) 就是康帕尼亚地区一个铜匠的儿子 (*Dizionario Biografico*, XVII, p.373)。尽管这个例子或许还不太典型, 但英国的“中等阶层”的孩子的确通常可以接受高等教育——比如塞尔登的父亲就只是苏塞克斯高地的自耕农, 每年收入四十英镑, 而当时的一个临时工每年也可以挣到十英镑 (Aubrey, *Brief Lives* II, p.219; Wrightson, 1982, p.34)。17世纪法国最为著名的两个哲学家之一皮埃尔·伽桑狄 (Pierre Gassendi) 是农民的儿子; 伟大的怀疑论哲学家皮埃尔·沙朗 (Pierre Charron) 则是巴黎地区的一个印刷工的儿子 (Renouard, 1965, p.75)。大多数欧洲社会的组织都能够让穷人家显露出良好天资的孩子接受教育——在牛津和剑桥读书的英国学生往往是剑桥的“减费生”, 在读书的同时也从事大学提供的侍者、搬运工等工作。这些工作通常会有较高的报酬; 塞尔登曾经提到, 废除主教制度的议案“对学者来说是个严重的打击, 主教将就此消亡: 以前父亲对孩子、老师对学生往往会这么说, 好好学习, 有一天你如果能得到教区的赏识, 你就能挣到一百镑年薪; 从现在开始这句话或许就是, 好好学习, 有一天你会在国会里谋到个席位” (*Opera Omnia* III, col. 2016)。

这些学生所接受的教育主要是拉丁语——至少在语法学校里就是这些; 在第六级学校里, 他们也可能学到希腊语或希伯来语, 但在文化上则少有深入。同时, 也存在着一些地区差异: 虽然意大利人希腊语说不好已是老生常谈了; 但北欧人对希腊语则要亲切得多 (这无疑是因为对以日尔曼语为母语的人来说, 拉丁语和希腊语都是外来语言)。拉丁语是现代的头口教学语言: 许多学校禁止在课堂上使用方言, 学生所学习的著述出自现代人的笔下 (这尤其体现在北欧地区, 比如伊拉斯谟的著作就曾被当作课本使用; 在南欧地区以及在耶稣会学

- 校里，更多是学习纯粹的古典作品。下面我们会说明出现这种差异的原因所在)。拉丁语作为一种活语言的需求甚至在17世纪中叶引发了一个
- 3 奇怪的提议，有人主张中欧的某个城市应当转给拉丁语居民，以便学生到此游学并练习拉丁语。由此，在欧洲使用各种异质语言的人群中形成了一类使用同一语言的有教养的精英群体，这种情况颇类似于今天的印度将英语作为教育语言和政府语言。不过，应该说书面的交流还是要比私下的交流要容易一些——1608年斯卡利杰 (Scaliger) 在莱顿接待了一个用拉丁语给他写信的英国访客，听英国人说了一刻钟后，斯卡利杰只能抱歉说，他不懂英语，没法回答 (Sandys, 1908, p.234)。总的说来，像斯卡利杰这样的学者可以和全欧洲的志趣相投的同好保持广泛的书面交往；塞尔登的通信对象中甚至有一个威尼斯的拉比，这表明，当时的犹太人也包括在这个书面交往的圈子里 (Bodleian, MS Seldan supra 108, fol. 241; 参见Modena, *Life of Judah*, pp.170—171, 尽管该书编著漏掉了这封信)。

这个依托从古至今大量的共同文献而构建起来的纷繁复杂的文化，提供了大量多种多样的理智立场。不过，正像我们当今的多元文化一样，某个理智立场之所以采纳某种世界观往往取决于它们所从事的实际行动。16世纪晚期的欧洲理智生活最为显著的特征之一是，作为大学课程内容的学院道德科学已然与人们从事实际的政府事务时所采取的政治立场和道德立场相分离。自文艺复兴起，整个欧洲的大公们的客厅或共和国议会的前厅里出入的往往是接受了人文主义教育的年轻人，无论作为政府的忠实臣民还是作为激进的批评者，这些年轻人的自我定位总是以某种方式实现人文主义的理想。他们或为统治者提供政策建议；或出任某个国家的外交官；或应邀担任大公子女的教师——当然也包括那些共和国中将要继承父业、从事公共事务的权贵的子女。这已然是一种文化——尤其需要强调的是，这种文化是一种有着严肃的道德背景、非常复杂的文化，在许多方面独立于当代大学里的哲学