西方传统 经典与解释

Classici et commentarii

HERMES

沃格林集

刘小枫 ◉ 主编



[美] 沃格林（Eric Voegelin）◉著

政治观念史稿·卷七

新秩序与最后的定向

History of Political Ideas (Volume VII)

The New Order and Last Orientation

李 晋 马 丽 ◉译

贺晴川 姚啸宇 ◉校

华东师范大学出版社

需要全本请访问 www.ertongbook.com

西方传统 经典与解释
Classici et commentarii
HERMES
沃格林集
刘小枫◉主编

政治观念史稿·卷七

新秩序与最后的定向

History of Political Ideas (Volume VII)

The New Order and Last Orientation

[美]沃格林（Eric Voegelin）◉著
李 晋 马 丽◉译
贺晴川 姚啸宇◉校

华东师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

政治观念史稿. 卷七. 新秩序与最后的定向 /（美）沃格林(E. Voegelin) 著；李晋，马丽译；姚啸宇，贺晴川校.
--上海：华东师范大学出版社，2018
（经典与解释. 西方传统）
ISBN 978-7-5675-8108-1

Ⅰ. ①政… Ⅱ. ①沃… ②李…③马…④姚…⑤贺… Ⅲ. ①政治—历史—欧洲
Ⅳ. ①D750.9

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 172632 号

华东师范大学出版社六点分社
企划人 倪为国

本书著作权、版式和装帧设计受世界版权公约和中华人民共和国著作权法保护

沃格林集
政治观念史稿(卷七)：新秩序与最后的定向

著　　者　[美]沃格林
译　　者　李　晋　马　丽
校　　者　贺晴川　姚啸宇
责任编辑　王　旭
封面设计　刘怡霖

出版发行　华东师范大学出版社
社　　址　上海市中山北路 3663 号　邮编　200062
网　　址　www. ecnupress. com. cn
电　　话　021－60821666　行政传真　021－62572105
客服电话　021－62865537　门市(邮购)电话　021－62869887
地　　址　上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口
网　　店　http://hdsdcbs. tmall. com

印 刷 者　上海盛隆印务有限公司
开　　本　890×1240　1/32
插　　页　1
印　　张　14.75
字　　数　238 千字
版　　次　2019 年 8 月第 1 版
印　　次　2019 年 8 月第 1 次
书　　号　ISBN 978-7-5675-8108-1/B・1151
定　　价　78.00 元

出 版 人　王　焰

（如发现本版图书有印订质量问题，请寄回本社客服中心调换或电话 021－62865537 联系）



华东师范大学出版社六点分社　策划

古典教育基金·“传德”资助项目

“沃格林集”出版说明

沃格林(1901-1985)出生于德国古城科隆,小学时随家迁居奥地利,后来就读维也纳大学。虽然博士期间攻读的是政治学,沃格林喜欢的却是哲学和法学,真正师从的老师是自由主义法学大师凯尔森,心目中的偶像则是当时的学界思想泰斗韦伯。不过,沃格林虽荣幸做过凯尔森的助教,后来却成了自由主义最为深刻的批判者之一。

念博士时,沃格林就显得才华横溢,博士毕业即获洛克菲勒奖学金访学美国,回国后写下处女作《论美国精神的形式》(*On the Form of the American Mind*)。纳粹吞并奥地利之后,沃格林流亡美国(1938 年),数年后在美国巴吞鲁日市(Baton Rouge)的路易斯安那州立大学(Louisiana State University)谋得教职(1942 年)。

此前沃格林曾与一家出版公司签约,要为大学生撰写一部《西方政治思想史》简明教科书。但出版社和沃格林本人都没想到:本来约好写两百来页“简史”,沃格林却下笔千页。即便如此,他仍觉得没把西方政治思想史的要事说清楚。这个写作计划由于外在和内在原因最终废置,变成一堆“政治观念史稿”。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

废置“史稿”的外在原因并不仅仅是“卷帙过大”，还因为沃格林的写法不合“学术规范”。当时（现在同样如此）的“学术规范”是：凡学问要讲究学科划分，哲学史、文学史、宗教史、史学史、政治思想史、经济思想史，得分门别类地写。沃格林的“史稿”打破这种现代式学术藩篱，仅就这一点来说，这部“史稿”不仅对西方学界意义重大，对我们来说同样如此。依笔者陋见，在林林总总的各色西方政治思想史中，经后人整理的沃格林《政治观念史稿》（八卷）最为宏富、最富启发性，剖析我们关切的问题，迄今无出其右者。

沃格林觉得，即便写大学生教科书，也应该带着自己的问题意识来写。《政治观念史》的问题意识是：已经显露出种种凶相的现代性究竟怎么回事情，又是怎么来的？废置“史稿”的内在原因就在于，沃格林以政治思想史方式展开对现代性问题的探究时，思想发生了转变，因此他决心推倒已经成形的“观念史”，从头来过。

起初，沃格林力图搞清楚西方各历史阶段的主导性观念与生活实在之间的关系，但在写作过程中他发现，“符号”而非“观念”与生活实在的关系更为根本。于是他另起炉灶，大量运用“史稿”已有材料，撰成后来成为其标志性著作的多卷本《秩序与历史》（*Order and History*）以及其他重要文集。我们会感到奇怪，如今的《政治观念史稿》何以从“希腊化时期”开始，其实，此前的材料大多被用来撰写《秩序与历史》的前三卷了。

沃格林启发我们：除非中国学人已经打算在西方现代性思想中安家，并与某个现代或后现代“大师”联姻生育后代，否则我们必须随时准备从头开始认识西方传统。而沃格林的《政治观念史稿》，正是我们可能会有的无数次从头开始的契机之一。毕竟，这部被废置的近两千页“史稿”本身，就是沃格林亲身从头开

始的见证。

1951年,沃格林应邀在芝加哥大学做讲座,次年,讲稿以"新政治科学"为题出版,成为沃格林思想成熟的标志。随后,沃格林全力撰写多卷本《秩序与历史》,时有其他专题文集问世。1958年,沃格林返回德国,执教慕尼黑大学哲学系,并创建慕尼黑大学"政治学研究所"。然而在战后的德语学界,沃格林的学问几乎没有留下影响痕迹,这着实令人费解。退休以后,沃格林再度赴美,继续撰写因各种事务而搁置的《秩序与历史》后两卷。

在思考世界文明的历史性危机方面,施特劳斯和沃格林无疑是20世纪最为重要的思想家。在笔者看来,二人精深的哲思和广袤的视野,西方学界迄今无人能与比肩。

沃格林去世后,他的美国弟子着手编辑《沃格林集》,成34卷。除五卷本《秩序与历史》和八卷本《政治观念史稿》外,还有六卷《已刊文集》(*Published Essays*),以及其他自编文集和未刊文稿。沃格林学述将艰深的现象学思辨与广博的史学视野融为一炉,汉译殊为不易,译者极难寻觅。我们只能耐心等待胜任的译者,陆续择要迻译。

刘小枫

古典文明研究工作坊

西方典籍编译部乙组

2016年3月

中译本前言

贺晴川

《政治观念史稿》第七卷题为“新秩序与最后的定向”，但要把握这一卷的主要线索和看点，还不能局限于八卷本观念史的视野。既然沃格林搁置了观念史的出版计划，我们就应该从他后来的思路出发，反观这一卷的内容在其思想史考察中的位置。

因此，《秩序与历史》是理解《史稿》的入口，它毕竟是沃格林亲自出版的著作，其中融入了《史稿》里不曾面世的许多想法和材料。

一

《秩序与历史》原计划六卷，涵盖人类历史上五种秩序类型：卷一《以色列与启示》包括古代近东地区的帝国和以色列民族的启示宗教这两种类型；卷二和卷三即《城邦的世界》和《柏拉图与亚里士多德》两卷考察了古希腊城邦及其哲学的发展；计划中的后三卷（《新教的世纪》和《西方文明的危机》两卷）本应包括剩下的两类秩序，即亚历山大之后的诸帝国及其基督教的发展，以及现代民族国家及其灵知秩序，但因计划变更而未写成。

八卷本《史稿》刚好从亚历山大帝国开辟的希腊化时代起始，经过基督教神圣帝国从古代晚期到中世纪的发展，最终由新教革命和民族国家的叛离开启了现代世界的危机。我们不妨猜想，《史稿》其实就是沃格林对“帝国与基督教”和“现代世界”这两种秩序类型的描述。

严格说来，“新教的世纪”当指路德和加尔文发起宗教改革运动的16世纪，但沃格林的《史稿》花了整整两卷（《文艺复兴与宗教改革》和《宗教与现代性的兴起》）篇幅来讨论这场漫长的革命及其广泛影响，而且将它们归类于“现代世界”和“大混乱”这两个专题。这无异于暗示：“现代世界”的诞生是一场“大混乱”，因为现代性最初来源于激进智识人对基督教秩序的颠覆。

同样，“西方文明的危机”透露了沃格林对现代西方政治的强烈忧虑，因为，18世纪以降的启蒙运动将政治引向了越来越激进、狭隘的意识形态化道路。沃格林在自传中不止一次表示，现代政治的意识形态问题就是他一生的思考动机。现代性始于推翻基督教、缔造新世界的雄心壮志，如今却走到患上意识形态重症的地步，这期间究竟发生了什么？

上述两个“时代主题”之间，有一段充满了热烈、彷徨、希望和绝望的过渡期，而这就是《革命与新科学》和《新秩序与最后的定向》两卷的主题。这两卷书的结构、风格和主导问题相互照应，可视为姊妹篇：《革命与新科学》描写了18世纪启蒙哲人和民族国家集体叛离基督教的主流趋势，但花了近三分之一篇幅发掘维柯（Vico）的历史哲学，作为抵抗世俗历史及其进步史观的主要代表。《新秩序与最后的定向》考察了17世纪以降几位主导性哲人奠立的新政治科学及其社会影响，但谢林（Schelling）也是反抗“新秩序”、最后一次重新寻求“定向”的孤独哲人。

二

《新秩序与最后的定向》(下注编码页)遵循了沃格林早期写作政治观念史的基本范式,即一种以秩序"符号"及其"召唤"功能来搭建的哲学历史学。政治观念具有生存性,而秩序是人类政治生存的基本需要。历史上的政治秩序表现为各种"符号",它们通过影响人们感受、思想和行动的方式来协调共同体内各式各样的冲突,从而为共同体的生存"召唤"一个统一、稳定、具有庇护性的秩序外壳,即沃格林所谓的"小宇宙"(cosmion)。这是一切氏族、城邦、国家乃至于大型文明体的生存前提和精神归宿。

在本卷书描述的历史时期,西方文明的中世纪秩序符号"教会和帝国"已经崩溃,新兴的"诸民族"只是尚无思想支撑的虚弱政治体,更何况欧洲当时深受基督新教的"宗派主义"分裂所造成的内乱、战争和失序之苦(页 47)。但是,以天文学为代表的自然科学将古典和基督教的宇宙论拉下神坛,极大鼓舞了现代哲人开创新政治秩序的信心。

根据沃格林的概述,现代"新纪元"只有一种无需上帝扶助、单凭人力营建的世俗政治,少数智识人率领被抛在世、无所依傍的自然人一道建立"民族国家"来保护自身,而他们主要依赖一种"从自然科学中借来的方法论符号"(页 51—52)。在本卷书描述的重建秩序过程中,现代自然法学派的四位代表人物——格劳秀斯、霍布斯、斯宾诺莎和洛克——受到了最多关注,但沃格林从一开始就强调:他们运用的"自然权利"及其科学方法,并非背靠一种稳固、独立的精神传统,而是应付秩序危机的"救急"方式(页 48)。

格劳秀斯希望用自然法来为16世纪全欧洲的普遍暴力状态制定规则，这就是如今“国际法”的雏形。众所周知，格劳秀斯让人们通过一种基于“自爱”与社会欲的新自然法规则来建立政治社会，但沃格林偏偏强调：格劳秀斯有意切断自然法与基督教传统的联系，自然法之上没有神法，而是源于世俗人性的自我认识。沃格林从伊壁鸠鲁主义的享乐者形象中辨认出了这种低俗的人性，格劳秀斯的国家只有一种人们通过“快乐计算法”（页58）来满足欲望和物质繁荣的生活理想。

不仅如此，地缘政治格局也发生了巨变：西方政治的中心已经不再是地中海周边不断更替和延续的内陆帝国，而是众多新兴民族国家争相抢夺的“大西洋海权”（页56）。沃格林从中读解出格劳秀斯的意图，因为格劳秀斯的自然法其实就是为“战争与和平”制定的国际法权体系，既是为了在欧洲大陆营造一个相对和平、稳定的秩序，也是为了促使列强联合起来进军海洋，向“文明”欧洲之外的“野蛮”世界开拓殖民地和生存空间。类似做法可以追溯到沃格林早先分析过的“维多利亚原则”（见卷五《宗教与现代性的兴起》），而他也由此点明了格劳秀斯的“商人”本性：

> 这些海洋势力的意图是把世界组织成西方用来搞商业剥削的场所。（页56）

沃格林将霍布斯列入了三位伟大的“现实主义者”（另两位是马基雅维利和博丹）之列，还专称其为“心理学现实主义”（页61）。霍布斯比格劳秀斯更深刻之处，在于他深知新秩序的基础不可能是一种盲目乐观的、作为人类共通本质的“理性”，而是始终面临人作为“个体生存”的激情的威胁（页62）。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

英国内战的惨烈景况，不止是霍布斯刚好身处的一个时代背景，更是他用来观察现实人性及其心理的永恒范例。我们已经熟悉霍布斯对于骄傲和暴死恐惧的心理分析，也津津乐道于人们如何通过集体臣服主权者而走出自然状态的经典故事，但沃格林重点揭示了一种霍布斯式的个人与国家的灵魂对应关系：

> 利维坦一边把骄傲之子削为谦卑，另一边也把他们的骄傲吸收到自己的人格中。（页 70）

在沃格林看来，“骄傲之王”利维坦完成了世俗国家在法律和精神领域的自我封闭，成为现代极权主义及其政治宗教的先声。更危险的是，霍布斯在主权者层面仍保留了人天性追逐权力的暴烈“运动”（页 70），放任主权者们的战争状态演变为后世欧洲更大规模的灾难。霍布斯展示了一种国家与个人因极度骄傲的权力欲而陷入“癫狂”（页 64）的灵魂形象；这是新政治秩序难以痊愈的精神畸变，不禁令人怀念起柏拉图笔下那个更加复杂也更加健全的“灵魂—城邦”类比。

传统认为，斯宾诺莎是现代自由主义和无神论的先行者。但沃格林首先将他刻画为一位带有“东方式精神”的“神秘主义者”，并且认定神秘主义是其“政治思想的中心”（页 126－127）。对比霍布斯来看，如果说人性“至恶”是霍布斯建构绝对国家的悲凉缘由，斯宾诺莎便是在上帝已死的现代废墟中为少数心灵奠立了新的“至善”圣所。斯宾诺莎沉浸于一种有限个人在沉思中融入神或自然的神秘经验，这在沃格林看来是一种深受犹太教和伊斯兰教影响的神秘主义气质——“默从”（页 129）。斯宾诺莎对思想自由和言论自由的呼吁，更多也是一位神秘主义者

为了免受基督教分裂后各种宗派主义的狂热迫害，所以沃格林并不认为斯宾诺莎是像弥尔顿那样教条化、革命化的自由主义者(页 133)。

沃格林经常表达对美国式民主的欣赏，却又极力批判美利坚立国的精神教父洛克，甚至有些恨之入骨的感觉(见 1953 年 4 月 15 日沃格林致施特劳斯的通信)。在他看来，洛克最得意的有限君主制、同意理论和财产权理论都是那个时代的"从属性召唤"，脱胎于时代的缺陷，而不像霍布斯或斯宾诺莎在一定程度上超越了时代。或许最令沃格林反感的是，洛克让"财产"彻底取代了人的精神追求和人格关切，根本上暴露了现代资本主义的败坏品质：

> 政治思想史上还没有哪一种对人之尊严的攻击堪比于此：洛克将人的人格当作了一种资本性商品，将其归类于一种不受干扰的经济用途，而且人对这种经济用途享有自然权利。(页 148)

在安享财产的诱惑下，宗教宽容不再是理性精神对宗派主义狂热的警惕，而变成了彻头彻尾的漠不关心。沃格林在本节开头引用圣安布罗修的一句箴言，意在批判："保护财产"成了政府的唯一目的，结果人们忘记了基督教有关济贫的道德义务。更具现实意义的是，洛克不仅预示，而且有意隐藏了后来马克思批判的社会问题——财产不平等，沃格林讽刺地形容为：

> 政府将出于一种神圣的中立态度，保护穷人的财产和富人的财富。(页 150)

三

讨论完格劳秀斯和霍布斯的思想之后，沃格林并未直接进入斯宾诺莎和洛克，而是先用三章篇幅来勾勒当时英法革命的政治史背景。今人热衷于讨论这段革命时代留下的宪政和民主遗产——尤其英国的“光荣革命”以及北美殖民地的自由民主传统——但沃格林通过仔细辨析相关的史料、事件和观念，从英美宪政的辉格史学中辨识出了一种愈演愈烈的革命政治趋势：

> 英国革命和其他革命有着相同的模式，他们的运动都是从右翼转向左翼，直到耗尽动力。在宗教方面，运动始于主教制主义，经过长老制，直到独立派；在政治方面，始于王权政治，经过议会政治，直到人民共和政治；在社会方面，反抗现存秩序的压力，首先来自士绅和商人，然后来自较低的中等阶层，最后来自底层的劳动人民；在观念领域，运动始于中世纪的法律之下的和谐，经过宗教上的圣约，直到世俗化的自然法共识。（页 85）

在上述结论的框架下，沃格林成功组织起了神圣王权、君主与议会的法律斗争、教会的民主公约、限制王权、议会主权、圣约运动、士兵委员会以及《人民公约》这一系列复杂的符号，让我们更加仔细地看清楚英国革命的思想史语境和实际政治影响。随着议会作为人民代表来指控和处死君主，英国革命达到了血腥高潮，而这一弑君模式被后来北美独立运动借用过去，只是正义判官已经从英国高等法院变成了更加激进的“全人类的意见”（页 85）。弑君不再是英国革命的一次事件，而是被一劳永逸地

赋予人民凭借多数意见来自由处置少数统治阶层的正当权力。

与英国和欧洲大陆愈演愈烈的民主革命相比，沃格林注意到：虽然属于“英国革命的美国阶段”，北美地区却有一种相当不同的政治特性，他称为“逃避的根本可能性”（页 86）。最初流亡和殖民北美的天路客群体，大多是一些虔诚的新教少数派或投机的冒险者，他们在纯净、蛮荒得宛如自然状态的北美建立了一系列广泛民主的自治市镇。问题是，这些共同体的成员最初就是为了逃离英国君主或国教会的权力，面对新建立的政府机关及其强加的义务，他们难免继续生发“逃避”的冲动。逃避原本是一种宗派主义的分裂倾向，但少数宗派在封闭的欧洲大陆无从逃遁，只能通过发动民族革命来流血争取自己的权力。相比之下，美国却有全然不同的地缘优势：

> 美国的宗派主义态度回避了民族的问题，而且它之所以能延续两个半世纪，乃是因为陆上物理疆域的广阔给了他们逃避的空间。（页 90）

这种态度有助于我们理解美国的联邦权与州权之争、孤立主义政策等政治现象，甚至能让我们明白为什么美国遍地都是无数稀奇古怪的教派。但沃格林指出，任何稳固的共同体秩序都不可能完全放任这种非政治的逃避倾向，罗德岛的威廉斯就是一个最生动的例子：威廉斯出于深厚的私人宗教性而选择逃避世俗政治，建立了一个实行普遍民主的自由城市，但等到一个比他更加激进、更有逃避倾向的宗教人出现时，“他监禁了这位人士，也监禁了他自己的良心”（页 91）。

除了上述政治符号和事件之外，沃格林还选取了弥尔顿、温斯坦利和哈灵顿作为革命年代寻求秩序的智识人代表。与剑桥

学派借题发挥鼓吹“继续革命论”不同，沃格林意图说明：即便当时最激进的智识人也懂得，革命最后终究还是要恢复秩序，而不是在激进民主的狂热理想下不断破坏政治体。不过，沃格林专论克伦威尔的一章显得格外有趣，因为他发现克伦威尔的灵魂似乎总是受到某些不可捉摸、反复无常的激情摆布，其主观恣意的行事往往给历史进程（甚至包括处死君主一事）横添不少偶然色彩。

类似的偶然性，同样可见于他对法国革命的分析：法国大革命的原因并非某种单纯的民主意识形态鼓动——更何况卢梭作品的流行是在大革命发生以后——而是直接来自王权与高等法院代表们围绕财政问题发生的冲突，甚至与当时君主和贵族的某些品性有关。这也提醒我们：理解政治未必总要拘泥于某些大而化之的观念，有时更应当注意看清偶然事件的来龙去脉，从中辨识出政治人是否表现了足够的实践智慧。

四

本卷选用“新秩序”与“最后的定向”两个主词，意在概括沃格林在这段年代发现的两大思想史“周期”。第一个周期是“秩序对抗精神”，即创造一种以主权民族国家为主体、克服新教宗派主义分裂危险的新政治秩序（页 153）。可是，启蒙的新政治科学家们连带着全盘抛弃了基督教文明所代表的精神追求，结果导致新的政治体及其生活方式毫无灵魂。这引起了第二个周期的反弹，沃格林称为“精神的重申”（页 155）。对启蒙文明深感不满的人，既有在政治和社会层面掀起更加激进的大众运动的僭主式人物，也有在沉思中致力于“恢复一种对于精神文明之诸标准的意识”（页 155）的少数思想家。沃格林更关心后者：

《革命与新科学》讨论了维柯，本卷的主人公则是谢林。

许多读者可能会对沃格林的选择感到迷茫，因为他对德意志思想史的讨论完全撇开了从康德和黑格尔这一条经典进路，而是单单选取了后世默默无闻的谢林。这一部分的前瞻性章节“现象主义”或许暗示了他的理由：众所周知，以康德为代表的德国思辨哲学主流是要驱除中世纪基督教影响下的形而上学迷雾，也就是从阿奎那到笛卡尔等人苦苦追求的“现象”背后的“实体”。

康德集近代的主体性形而上学之大成，通过哲学视角的“哥白尼转向”，从神秘不可知的超越“实体”转向了由主体先天官能来规定和认识的“现象”。康德的批判哲学带有一种非常浓烈的主体主义和科学主义色彩，从而引出了沃格林所谓的“现象主义”：实体或超越之物绝对不可知，只有各种经验性的事实及其关系不仅可知，而且反映了人自身的认识和实践能力，后者构成了科学研究的“现象”领域。

现象和现象式科学成了现代精神的唯一追求，渗透进了现代性的方方面面，正如沃格林举的“生物学现象主义”、“经济学现象主义”、“心理学现象主义”例子，其基本特征都是将自己狭隘经验视野中的现象毫无反思地推广为控制和指导人事生活的一般准则。正是在这种背景下，谢林重新恢复“实体科学”的事业就显得弥足珍惜。

谢林一章非常难读，此处仅提请读者注意几个关键问题：

首先，谢林如何看待从笛卡尔到他那个时代的哲学进展？谢林注意到近代哲学的“笛卡尔开端”有一个关键缺陷，那就是将实体一分为二，人为划定了心与身、物质与精神的鸿沟。这是人取代基督教上帝之后必然看到的有限的世界图景，谢林深知回到基督教已成过往，所以他的思辨任务是为空洞的现象世界

需要全本请访问 www.ertongbook.com