

施米特與自由主義憲政理論的困境

● 劉小楓

John P. McCormick, *Carl Schmitt's Critique of Liberalism: Against Politics as Technology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).

自由主義在二十世紀經受住了左、右兩種民族社會主義的政治衝擊，取得了世界政治秩序的支配性權力。90年代的北美思想學術在忙乎些甚麼呢？批判自由主義政治理念的熱潮又一次來臨了。熱潮似乎體現為兩端理論興趣：社群主義政治思想對自由主義的批判和對過去的反自由主義政治理論的重新檢視。在後一種理論興趣中，施米特（Carl Schmitt，1888-1985）研究熱在英美理論界的出現，相當引人注目。

1943年哈耶克（Friedrich A. von Hayek）針對作為「時代精神」的集體主義（國家社會主義只是其類型之一）寫了《通往奴役之路》（*A Road to Serfdom*），但討論法治的第六章卻放過了施米特的憲法理論，只在兩

個註腳中提到施米特這位「納粹的首席憲法專家」^①。正是這位施米特，被當今學界視為二十世紀從政治學和法理學批判自由主義憲政理論最激烈、最有力度的思想家。由於施米特曾經是納粹帝國的「桂冠法學家」（Kronjurist），很長一段時期，施米特研究處於意識形態的禁區。後冷戰時代意識形態衝突的減退和批判自由主義的新潮，使施米特研究在英美學界解禁^②。

施米特是誰？漢語知識界對此人知之甚少，在評論麥考密克（John P. McCormick）的研究之前，有必要就施米特其人及其政治思想的歷史傳奇花一些筆墨。

這位現代政治思想史上的魅力人物1888年出生於德國小鎮紹爾蘭山（Sauerland），1985年逝於慕尼黑，一生極為多產。作為政治思想家，施米特經歷的政制變革難得的豐富：從傳統帝制過渡到自由主義共和制——魏瑪共和國，中經民族社會主義的帝國制（納粹帝國），再

由於施米特曾經是納粹帝國的「桂冠法學家」，很長一段時期，施米特研究處於意識形態的禁區。後冷戰時代意識形態衝突的減退和批判自由主義的新潮，使施米特研究在英美學界解禁。施米特被當今學界視為二十世紀從政治學和法理學批判自由主義憲政理論最激烈、最有力度的思想家。

施米特(圖)曾經在法學上為納粹上台大力造勢，迎合納粹黨的思想。他投身納粹黨的事業主要有兩個原因：在思想上，對魏瑪共和國循英式自由主義的憲政實踐感到失望；在政治現實上，看到納粹黨在民眾中的巨大感召力，寄望納粹黨能走出具有民族特色的、建設現代德國的道路。



到聯軍軍管中建立的自由主義共和制，在這些變遷中施米特都是有影響的政治思想家^③。

施米特與納粹黨國政治的關係，遠比海德格爾(Martin Heidegger)與納粹的關係複雜，德語學界為這事已經爭吵了很久，迄今眾說紛紜，使施米特成為本世紀最具爭議性的思想家^④。簡要地說，施米特曾經在法學上為納粹上台大力造勢，迎合納粹黨的思想，例如刪除自己著作中的馬克思和其他左派理論家(如盧卡奇Georg Lukács)的註釋，採用納粹的種族意識形態術語；納粹執政後，施米特積極為這個「領袖國家」從事法理建設，經常出沒納粹機構和會議，擔任「德國法學家民族社會主義者同盟大學教師分會」主席，在1933年出版的《國家、運動、人民：政治統一體的三個肢體》(*Staat, Bewegung, Volk: Die Dreigliederung der politischen Einheit*)中稱希特勒既是事實上的、也是合法的德意志民族的政治領袖；有學生和教授希望

施米特仍然做一個「知識人的領袖」，與黨的事業保持距離，他不予理會。儘管如此，施米特從來沒有成為納粹黨意識形態的法學家，他的確曾努力靠近黨的思想路線，但始終保持了法理學家的專業立場。譬如，為希特勒的民族社會主義帝國的修憲提出構想時，施米特吸納了普魯士國家議會的結構模式，主張帝國議會應由國家(官僚機構和軍隊)、黨和人民三部分組成——普魯士國家議會由國家機構、黨派成員和社會各界(教會界、經濟界、科學界、藝術界等)組成。不過，施米特提出應堅持(民族社會主義)黨的一元化領導，黨是領導國家的政治性動力因素，人民構成社會生活的亞政治域，黨、國家、人民儘管是不同的政治實體，但不是分離的、而是統一共同體，黨是這個政治共同體(民族帝國)的領導核心，應起到浸透、領導和統一國家和人民的作用。希特勒既是國家元首、又是黨的領袖，但這一政治地位是依法來確立的。這種憲政構想與民族社會主義(納粹)黨的意識形態領導理論還不是一回事。施米特在1933年初致天主教中央黨主席卡斯(Prelate Kass)的信中說：「我關於憲政的論述僅僅是力圖傳達我對德意志憲政的意義和結果的認識，並不涉及改變黨派利益……。」^⑤納粹政權鞏固以後，黨不再重用施米特也在情理之中，他只被視為黨的同路人。

施米特投身納粹黨的事業主要有兩個原因：在思想上，對魏瑪共和國循英式自由主義的憲政實踐感到失望；在政治現實上，看到納粹

黨在民眾中的巨大感召力，寄望納粹黨能走出**具有民族特色的**、建設現代德國的道路。這兩種因素的結合促成了施米特的政治意願：通過納粹黨的政治實踐來實現自己的保守主義憲政理想，希望希特勒的道路把德意志人民「從市民憲政論長達百年的混亂」中解放出來。

施米特關注的中心問題是現代國家的法理基礎，其法理學—政治思想深邃、駁雜，而且幾經嬗變，由最初主張「理性的」合法性理論，轉向抨擊魏瑪自由主義憲政、主張「政治的實存主義」(der politische Existenzialismus)，再到納粹時期主張「種族的」合法性理論，戰後則提出「歷史的」合法性理論。第一次轉變是決定性的，自此以後，施米特思想的大方向已由對自由主義的批判決定了。戰後施米特被美軍軍管機關拘押了一年，施米特極力為自己辯解，稱早與納粹劃清界限，逃脫了紐倫堡法庭的傳訊。幾年後，施米特的論著就又回到當年批判魏瑪憲政的主題。

從學術研究的角度來看，不能因為施米特曾經投身納粹黨的事業，就認定他對自由主義的批判及其政治學說毫無理論意義，否則就可能是在以一種泛道德化的立場來看待施米特的政治思想，而泛道德化恰恰是施米特政治—法學思想(也是民族社會主義思想)的習性，而不是自由主義思想的品質。80年代英語思想界的施米特熱，實際是由新左派理論家炒起來的^⑥。但顯然不必把新左派理論與法西斯主義劃上等號，在理論上認真看待施米特的政治—法學理論，並不等於就在道

德和情感上站到民族社會主義的事業中去了。應該清楚的倒是，新左派理論家與自由主義理論家看待施米特的政治—法學理論的思想立場是不同的。

麥考密克的《施米特對自由主義的批判：反技術論的政治》(*Carl Schmitt's Critique of Liberalism: Against Politics as Technology*)^⑦一書，代表了英語學界研究施米特的最新成果，被思想評論界稱為「英語學界第一部有深度的探討施米特政治、法律和文化論著的批判性著作」。作者並不算像新左派或右派那樣去發皇或祭獻施米特的理論，而是通過理性分析找出施米特思想中的「合理內核」。本書的研究重點是魏瑪時期的施米特思想，涉及納粹時期和戰後時期的施米特思想不多，其原因之一即是便於把握施米特的自由主義批判的「純粹」理論部分：儘管施米特一生都在與自由主義憲政構想搏鬥，但基本思想是在魏瑪時期奠定的。更重要的是，當時施米特尚保持有一個知識人的獨立性，而不是作為納粹份子批判自由主義^⑧。

施米特的自由主義批判既涉及歐洲近代思想史上的許多重大問題，也牽扯到德國在現代轉型時期政治文化和民族精神的複雜情結。因此，分析施米特的自由主義批判，需要在一個較大的思想史問題框架中來進行。麥考密克在書的第一部分花了90頁篇幅來鎖定思想史問題的框架，再用170多頁的篇幅(第二部分)具體討論施米特對自由主義的批判。

自馬基維利(Niccolò Machiavelli)

80年代英語思想界的施米特熱，實際是由新左派理論家炒起來的。但顯然不必把新左派理論與法西斯主義劃上等號，在理論上認真看待施米特的政治—法學理論，並不等於就在道德和情感上站到民族社會主義的事業中去了。

施米特屬於德國新保守主義，是德國浪漫主義政治思想的傳人，尼采、海德格爾屬於這個陣營。施米特認為，自由主義本質上是一種技術論，技術的根本就不是「政治的」。施米特與尼采、海德格爾共享的理念是：以德意志的民族神話來抵制西歐的技術統治論的現代性。

和霍布斯(Thomas Hobbes)的政治理論以來，國家政權的世俗性質已經不可逆轉，而世俗統治權力的合法性如何建構、國家的統治權限究竟有多大，成為近代政治思想的基本問題。自由主義、保守主義和馬克思主義，是在這一問題上衝突激烈的三大論述。魏瑪共和國時期的憲政論爭，就是這三種「主義」在究竟應該建立甚麼樣的德國憲政問題上發生的。作者認為，這些問題實際上在北美的當代政治文化之中延續。麥考密克的問題意識是：通過辨析魏瑪憲政時期的施米特政治思想，為解析當代北美政治理論狀況提供一個窗口。

施米特屬於德國新保守主義，德國浪漫主義政治思想的傳人，尼采(Friedrich Nietzsche)、海德格爾屬於這個陣營。從1919年至納粹上台前，施米特寫了大量著作，全盤攻擊英式代議民主理論：舉凡多元論原則、公共性、程序論辯、權力分離、違憲審察權等等，都使得一個國家無力決斷「誰是我們的敵人、誰是我們的朋友」這個毛澤東所謂「革命的首要問題」——施米特稱為「政治的」首要問題。施米特認為，自由主義本質上是一種技術論，技術的根本就不是「政治的」，就好像海德格爾說，經驗理性主義根本不是「哲學的」。施米特與尼采、海德格爾共享的理念是：以德意志的民族神話來抵制西歐的技術統治論的現代性。

魏瑪憲法是韋伯(Max Weber)一幫自由主義者搞出來的，施米特的自由主義批判因此也可以算是對韋伯思想的清算，基本問題是：以

理性化為基礎的自由主義是否普遍的現代性？德國的現代性不可以有自己的民族特色？在鎖定研究的問題時，麥考密克把施米特的思想意向界定為「力圖超越韋伯的現代性範疇」。在(第二部分)具體考察魏瑪時期施米特的政治思想——緊急權力論、代表論、法理學和國家論時，麥考密克把分析重點放在施米特與韋伯的對立，就是可以理解的了。基本對立在於，自由的立憲還是(人民)民主的立憲、實證論法理學還是新自然法理、形式理性還是實質理性。

韋伯向來被看作自由主義的社會思想家，但韋伯是德國的自由主義民主理論的先驅，還是一個熾熱的民族主義者，德國理論界一直有激烈的爭議。一些論者認為韋伯實際上是「現代的馬基維利」，是權力政制而非自由民主政制的理論家，法西斯主義的全民領袖論實際上接近韋伯的魅力領袖的觀念。蒙森(Wolfgang J. Mommsen)就持這種看法，他論證施米特的一些基本理論出自韋伯。例如，施米特把韋伯的代議制理論和魅力型領袖理論當作自己的政治理論的出發點，施米特挖苦代議制，為總統不受在他看來已經過時的議會制的控制辯護，而他對代議政治的功能主義理解及其對全民表決作用的偏好直接基於韋伯的論述。以為韋伯與施米特決無共同之處的看法，是缺乏根據的，不能用今天的眼光來解釋韋伯的憲政理論，韋伯的政治理論無論如何沒有為自由民主政制勾畫藍圖^②。

這裏，我們扼要從實證論法理

學與新自然法法理學的對立來看一下這一問題。通常認為，施米特對自由主義法理學的批判主要針對凱爾森 (Hans Kelsen) ⑩。的確，至少在魏瑪時期、二戰期間和戰後，施米特與凱爾森一直在激烈論爭，這是保守主義與自由主義在法學—政治學方面最有深度、也相當驚心動魄的較量。1931年，施米特剛發表《憲法的保障者》(Der Hüter der Verfassung) 一書，凱爾森就發表〈誰是憲法的保障者？〉(“Wer soll der Hüter der Verfassung sein?”) 予以反駁。兩人的思想對立在於如何解釋法律實踐(法律秩序)的性質。在施米特看來，一個國家的法律秩序應受「國家意志」支配，任何國家都應擁有政治主權並通過行使主權獲得的政治和行政統治秩序保障國內的和平和穩定。但國家不是憑空產生的，而是**歷史具體地、有民族差異地形成的**，任何現代民族國家都有自己習傳的「國家倫理」(Staatsethik)，這就是一個國家的「國家意志」，它決定一個國家應該有甚麼樣的憲法。憲法是次級性的，「國家倫理」才是首級性的。因而，自由主義的理性化普遍性是荒謬的，現代民族國家各自的「國家意志」不同，憲政形式必然不同。在這樣的憲政設想中，個人自由以及自由的民主當然不是首要的政治價值，國家的權力相當大，其權力的正當性來自於保有民族的傳統價值及其統一體。在凱爾森看來，這種關於國家及其法律秩序的觀點是傳統自然法的現代版：通過一個倫理—宗教的權威實體(在古代是教會或神權統治、在現代是民族國家)

來構成實在的法律規範。凱爾森的實證主義「純粹法學」的基本主張是，**賦與實在的法律規範以自足的法源**，這就是法律規範自身的形式織體，由經驗的法律材料來構成法律秩序的網絡。法律要維持社會的正義狀態，自然法法理學主張實質正義——譬如說「平等原則是正義的實質」，實證主義法理學主張形式正義——因為人類永遠沒有辦法決定甚麼是平等的或誰是平等的，只能依形式理性來決定⑪。自由主義的立憲是法律秩序限制國家權力，憲法是首級性的，國家是次級性的。

其實，在施米特那裏，國家還不是首級性的。在國家觀念背後，還有歷史—民族的宗教—倫理價值。這樣就可以理解，為甚麼施米特批判自由主義法理學的論著要命名為「政治的神學」。這裏的「政治神學」的含意不是指一種神學主張，而是指「形而上學與國家理論極其有益的平行性」，由於「現代國家學說的所有精辟概念都是世俗化了的神學概念」，「神學與法學論證同知識概念之間就有結構的同一性」⑫。可以看出，施米特投身納粹事業，絕非「策略性的」，而是因為他看到實現民族特色的倫理國家的憲政構想的歷史機遇：除了民族社會主義的政黨，還有誰能夠體現德意志民族精神的國家意志呢？

麥考密克認為，魏瑪時期的施米特把法律實證主義視為技術統治論，儘管明裏暗裏針對的都是凱爾森，但批判形式主義法理學的最初動因甚至整個推動力，卻是韋伯的

在施米特看來，一個國家的法律秩序應受「國家意志」支配。但國家不是憑空產生的，而是歷史具體地、有民族差異地形成的，任何現代民族國家都有自己習傳的「國家倫理」，這就是一個國家的「國家意志」，它決定一個國家應該有甚麼樣的憲法。因此，憲法是次級性的，「國家倫理」才是首級性的。

韋伯與施米特對自由主義政治理論的批判雖然有一致之處：指出技術統治的空洞化危險、推崇魅力型的政治領導等；但韋伯與施米特對自由主義民主憲政的批判，在性質上是不同的：即不是民族文化主義式的批判。

法律社會學觀點。這裏涉及對西方法律傳統的歷史演化的解釋：在韋伯看來，西方法律傳統是理性形式化的，但理性化形式有兩種基本類型——實質理性的形式化（前現代社會的法律系統）和邏輯理性的形式化（現代社會的法律系統）。施米特以為，這論點必須加以審察和檢驗。一般認為，《政治的神學》（*Politische Theologie*）（1922）是攻擊凱爾森的國家和法律學說，1923年的《羅馬公教與政治形式》（*Römischer Katholizismus und politische Form*）一書才直接針對韋伯（《新教倫理與資本主義精神》*Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*），麥考密克依據烏爾門（G. L. Ulmen）的研究說，《政治的神學》也是針對韋伯，因為施米特自己說他是「作為一個歷史學家涉足政治神學」的^⑧。這裏涉及的問題要害是：前現代社會的西方法律傳統是否理性形式化的。施米特完全同意韋伯對現代法律的定性——其本質是技術論，但不同意韋伯帶有新康德主義色彩的對西方法律傳統的解釋。在他看來，西方傳統法律（公教的政治形式）的基礎不是形式化，而是切身的決斷：具體的個人，而不是形式化的系統決定法律秩序的形態。技術論的現代實證主義法理學的根本困境就在於，抽象的形式法律系統與具體的、涉身的現實之間會有無法彌合的鴻溝。

也許這就是麥考密克所謂施米特的自由主義批判中的「合理內核」之一。在現代之後的政治文化語境中，各種身分群體、性別群體、族群群體的切身政治訴求對形式化

程序正義的法律秩序的衝擊，的確是自由主義政治理論必須面對的。新左派對施米特思想感興趣，原因也正在於此：施米特的確看到自由主義的脆弱之處。然而，韋伯與施米特對自由主義政治理論的批判雖然有一致之處：指出技術統治的空洞化危險、推崇魅力型的政治領導，但韋伯的技術統治主要指官僚化，推崇魅力型的政治領導是為打破官僚主義鐵籠而必須（？）付出的代價。但韋伯並沒有跳進民族精神神話的汪洋，而是把英國議會民主制度視為理想的制度，並贊同法律實證主義對自然法的刪除^⑨。韋伯與施米特對自由主義民主憲政的批判，在性質上是不同的：即不是民族文化主義式的批判。

麥考密克認為，戰後北美政治思想的主流受保守主義政治理論大師史特勞斯（Leo Strauss）的支配。這體現在文化理論（布魯姆 Allan Bloom）對傳統價值的強調、國內政治思想（深受哈耶克影響的金里奇 Newt Gingrich）的進步—「自由」的技術經濟意識形態，和國際政治理論方面（亨廷頓 Samuel P. Huntington）找尋新的國際敵人（決定敵友是政治的首要問題）。麥考密克以為這些思想都可以追溯到施米特的保守主義理論^⑩。哈耶克在其《通向奴役之路》中放過施米特，也是可以理解的了：在文化守成方面，哈耶克實際相當欣賞施米特。

政治極右派當政，左派的日子當然不會好過。但自由派當政，右派與左派就可能攜手。魏瑪共和時期，抨擊魏瑪憲政的不僅是

施米特一類的極右派，還有社會民主的左派。法蘭克福學派對自由主義的抨擊與施米特相當一致，都指它是技術統治論，也都攻擊韋伯的工具理性觀。這樣看來，當前自由主義憲政的理論困境，就與魏瑪時期情形相差不大了。

施米特希望有民族特色的德國憲政保留一個世俗的神性價值資源，這自然不是傳統的上帝國，而是民族精神價值的神話——費希特 (Immanuel H. Fichte) 的民族精神哲學、黑格爾 (G. W. F. Hegel) 的倫理國家學說、荷爾德林 (Friedrich Hölderlin) 的德意志魂的詩歌，已經編織了施米特希望為有民族精神特色的德意志憲政提供國家意志的質料。麥考密克相當忽略了新黑格爾主義在施米特個人思想史和德國政治發展史上的影響力。實際上，魏瑪時期的憲政論爭背後是新康德派與新黑格爾派的論爭。基塞韋特 (Hubert Kieseewetter) 二十多年前的一項研究詳實地查明，受過德國浪漫派浸洗的新黑格爾主義是魏瑪「議會民主制的掘墓人」和民族社會主義帝國的「奠基人」；施米特對魏瑪憲政的批判正是基於新黑格爾主義的「有機」國家理念^⑩。施米特對霍布斯的禮讚是在納粹時期的《霍布斯的國家學說中的利維坦》 (*Leviathan in der Staatlehre des Thomas Hobbes*) 開始的。麥考密克在討論施米特的《政治的浪漫派》 (*Politische Romantik*) 時，沒有對其黑格爾法哲學背景作深入的分析。

這涉及到對當今「主義」論爭的認識：無論新左派還是社群主義，黑格爾主義都是重要的思想資源。

泰勒 (Charles Taylor) 在其黑格爾研究的結尾時呼籲：「我們與浪漫主義時代遙相呼應，他們值得我們認真地反省學習，儘管他們的學說理論，在當代的眼光下，不免顯得奇特怪異。」^⑪凱爾森在顯然是針對施米特的新自然法理論而寫的〈自然法學說與法律實證主義〉這篇重要論文中說過：近代自然法學說一直以支持王權和祭壇來堅持保守主義價值，如今代替舊自然法學說而出現的是新意識形態：「僅僅以民族精神代替理性或自然作為一個自然秩序的淵源」，與自由民主的人造秩序的對立。這種新自然法學說借助歷史法學派，使它成為自然法學說的革命觀點的新理論手段^⑫。在當代的思想語境中，代替歷史法學派為新意識形態提供新理論的是人類學法學派，它要求法律秩序保有習傳的「民族精神」。自由主義當今面對的社群主義或文化多元政制論 (這讓人想起施米特有民族特色的國家學說) 的挑戰，實際是十八—十九世紀浪漫主義政治思想的延續，其理論堅核是以民族共同體的文化價值作為民主政制的基礎，這與民族社會主義顛覆魏瑪自由主義憲政之前的思想論爭有相當的類似。施米特的政治—法學思想的基調是拒絕英式自由主義的憲政構想，主張德國走有自己民族特色的國家現代化道路。當今，文化多元政制論的一個基本論點，即是攻擊自由主義憲政的理性建構的普遍性。這類攻擊在中國現代政治文化思想史上不是沒有過，不過，晚近漢語學界中隨泰西學界再興文化民族主義，其理論資源已經豐厚多了。

自由主義當今面對的社群主義或文化多元政制論的挑戰，與民族社會主義顛覆魏瑪自由主義憲政之前的思想論爭有相當的類似。當今，文化多元政制論的一個基本論點，即是攻擊自由主義憲政的理性建構的普遍性。這類攻擊在中國現代政治文化思想史上不是沒有過，不過，晚近漢語學界中隨泰西學界再興文化民族主義，其理論資源已經豐厚多了。

註釋

① 參哈耶克(F. A. Hayek)著，王明毅等譯：《通往奴役之路》(北京：中國社會科學出版社，1997)，頁80、169。

② 施米特主要著作的英譯本大都出版於1985年以後，僅《政治的觀念》(*The Concept of the Political*) 1976年出英譯本。

③ 施米特的生平，參Hans Barion et al., eds., *Epirrhosis: Festgabe für Carl Schmitt* (Berlin: Duncker & Humblot, 1968), 739-78。

④⑩ Hasso Hofmann, *Legitimität gegen Legalität: Der Weg der politischen Philosophie Carl Schmitts*, 2d ed. (Berlin: Duncker & Humblot, 1992), XIII-XVI; 41-55.

⑤ Joseph W. Bendersky, *Carl Schmitt: Theorist for the Reich* (Princeton: Princeton University Press, 1983), 203-10. 施米特引文見頁187。

⑥ 新左派學刊*Telos*於1987年編輯了一期施米特專號，以後定期發表施米特論著的英譯和註釋。90年代漢語學界引證施米特的也是受新左派影響的理論家，參崔之元：《第二次思想解放與制度創新》(香港：牛津大學出版社，1997)，頁270-73。哈貝馬斯等則對這場施米特熱深感驚愕，並提出警告：自由主義的災難可能重臨。

⑦ John P. McCormick, *Carl Schmitt's Critique of Liberalism: Against Politics as Technology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997)，全書共352頁。

⑧⑬⑮ 參註⑦，頁6、21；207以下；303以下。

⑨ Wolfgang J. Mommsen, *The Political and Social Theory of Max Weber: Collected Essays* (Cambridge: Polity Press, 1989), 171, 190-92.

⑩⑰ 參凱爾森(Hans Kelsen)：〈自然法學說與法律實證主義〉，見凱爾森著，沈宗靈譯：《法與國家的一般理論》(北京：中國大百科全書出版社，1996)，頁480以下；456。

⑱ 對施米特「政治神學」概念的詳細分析，參Ilse Staff, "Zum Begriff der Politischen Theologie bei Carl Schmitt", in *Christentum und modernes Recht: Beiträge zum Problem der Sakularisierung*, ed. Gerhard Dilcher and Ilse Staff (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984), 182-205。

⑲ 參Rune Slagstad：〈自由立憲主義及其批評者：施米特和韋伯〉，見Jon Elster and Rune Slagstad編，潘勤、謝鵬程譯：《憲政與民主》(北京：三聯書店，1997)，頁135-44。

⑳ Hubert Kieseewetter, *Von Hegel zu Hitler: Eine Analyse der Hegelschen Machtstaatsideologie & der politischen Wirkungsgeschichte des Rechtshegelianismus* (Hamburg: Hoffmann & Campe, 1974), 203-29; Reinhard Mehring, *Pathetisches Denken: Carl Schmitts Denkweg am Leitfaden Hegels: Katholische Grundstellung und antimarxistische Hegelstrategie* (Berlin: Duncker & Humblot, 1989).

㉑ 參泰勒(Charles Taylor)著，徐文瑞譯：《黑格爾與現代社會》(台北：聯經出版事業公司，1990)，頁262。

劉小楓 香港中文大學中國文化研究所名譽研究員，香港漢語基督教文化研究所學術總監，北京大學比較文學—文化研究所兼任教授，中國人民大學中文系客座教授。