

尋找西方政治認識的「河牀」 ——評《西方政治認識論演變》

● 李 磊

政治學或政治思想史在中國的復興是1980年代之後的事情，但早先的中國政治理論界幾乎都選擇了薩拜因，而非施特勞斯，這是一個令人感興趣的現象。



金林南：《西方政治認識論演變》
(上海：上海人民出版社，2008)。

自施特勞斯 (Leo Strauss) 的《政治哲學史》(*History of Political Philosophy*) 於1963年出版以後，流行西方幾十載的薩拜因 (George H. Sabine) 版《政治學說史》(*A History of Political Theory*) 在影響力上有所

式微^①。政治學或政治思想史在中國的復興是1980年代之後的事情，但早先的中國政治理論界幾乎都選擇了薩拜因，而非施特勞斯，這是一個令人感興趣的現象。中國政治學界普遍急於到西方中去尋找能直接觸及當前中國實際問題的理論，而不是去探究西方政治理論演進的源頭性、內核性的深層次緣由。在西方，從薩拜因到施特勞斯，乃至從階級論到現代化等諸多理論轉折過後，理論界似乎也缺乏反思。簡言之，對關於政治理論本身的認識論相當缺乏。因此，金林南教授撰寫《西方政治認識論演變》(引用只註頁碼) 是一種頗為自覺的學術努力。

在書的一開始，作者對本書主題作了概括性的舉要：「政治認識論以政治認識為研究對象，是政治認識的認識或政治知識的知識。」(頁1) 既然是關於政治認識的認識，那麼政治認識論本身也應有被再認識的必要，即作者的政治認識論本身也是一種政治認識。所以，如何解決

政治認識論可能陷入無限循環的境地是作者必須首先解決的問題。

借鑒蘇格拉底 (Socrates) 對節制 (即「自我認識」) 作用的分析，金林南得出政治認識論之所以可能，正在於認識論最大的特性：反思性。雖然作者沒有給出一個完滿的解釋，但正是這種思維的缺陷性本身才具有追尋完美的可能。如果說人們早先的政治思維往往帶有局限性，那麼政治認識論則試圖去尋找這些思維背後的邏輯。進而，即使對當前學界政治認識的功利化、膚淺化非常不滿，但就認識論本身來說，作者是謙遜且謹慎地秉承了德爾菲神諭 (Delphi Oracle)，即承認任何政治認識論都是需要反思的，包括自己的政治認識論。

一 政治理性貫穿着「知識的統治」與「統治的知識」

維特根斯坦 (Ludwig Wittgenstein) 在《論確實性》(Über Gewissheit) 中認為，文明世界類似一條在時間中流淌的河。相對河牀來說，水在流，沙在動，但放在漫長的人類文明史來考量，河牀也是移動的。金林南受此理論啟發，認為即使西方政治理論最基本的底色是理性至上，但還是有着河牀式的位移。在此，懷特海 (Alfred N. Whitehead) 的註腳命題，如果換到這裏依然成立，也必須轉換為，即使西方思想都是柏拉圖 (Plato) 的註腳，但是註腳的層次卻有內外核意義上的區分。

金林南把當今的政治學範式大體劃為三種類型：以鄧寧 (William

A. Dunning) 和薩拜因為代表的「政治科學範式」，以斯金納 (Quentin Skinner) 等為代表的「政治史學範式」，以施特勞斯為代表的「政治哲學範式」。值得注意的是，在論述施特勞斯的範式時，作者着重強調了此種範式「確實在最深刻的層面上領悟到了知識與政治之間的深刻關聯」(頁30)。可以看出，不管在理論架構中如何保持一種獨立態度，起碼在政治與哲學的張力問題上，作者無疑深受施特勞斯的影響。

既然認為西方政治中確實有一條緩慢移動的「河牀」，金林南在梳理了當代政治認識論的三大範式之後，提出自己的政治認識論主張就是必然了。作者認為幾千年的西方政治認識，無非在「知識的統治」與「統治的知識」兩組短語中演進：「所謂『知識的統治』是指以知識的方式處理政治，包括以政治的標準設定政治的基礎、以知識的理想代替政治方案、以知識人作為主要的統治精英等等，所謂『統治的知識』是指以政治的方式處理知識，包括政治情境對知識的刻畫與滲透、知識成為統治技術和手段、政治借助於知識獲取合法性資源等等。」(頁73)

確立好主線以後，緊跟着就應通過具體的思想史梳理來論證自己的理論。金林南認為，從古至今，西方的政治認識演變穿越了政治哲學、政治神學、政治科學三重門。如果撇開先期的鋪墊，讀者很難看出此常識性的結論有何新意。但是，一旦把「知識的統治」與「統治的知識」這條主線代入三重政治認識範式之後，認識論意義上的門框就

在論述施特勞斯的政治哲學範式時，作者着重強調了此種範式「確實在最深刻的層面上領悟到了知識與政治之間的深刻關聯」。可以看出，起碼在政治與哲學的張力問題上，作者無疑深受施特勞斯的影響。

表面上「知識的統治」與「統治的知識」兩個概念是穿起三重認識之門的明線，但金林南已經默認了理性傳統這條暗線在西方政治認識中的重要作用。與其說統治與知識之間互爭主次、互為依託，還不如說政治理性始終貫穿着各類政治認識。

會清晰起來。進而，一旦主線確立，如何對思想史進行重新劃分，如何對政治思想家重新定位就是首要的問題。

在此，讀者不妨先繞開此問題，重新回到主線之上，打探在此種進路下可能遇到的理論挑戰與斬獲。割裂統治與知識的最大危險就是對某個政治學家進行考察的時候容易陷入理論的分裂，因為不管後學者怎麼去闡釋先期思想家理論內部的張力，他們本身的理論主張卻是單一的。思想家設想的「烏托邦」也許難以邏輯自治，但對於任何一個思想家來說，其內心的「理想國」卻是唯一的。人們一旦刻意誇大他們理論中的分裂部分，就很容易陷入政治虛無主義的窠臼。所以，即使西方政治認識是在統治與知識兩造之間互爭主次，但依然應該有個核心理念來調和兩者的關係。而此理念只能是西方政治思維所具有的最大傳統：政治理性！進而，表面上「知識的統治」與「統治的知識」兩個悖反性的概念是穿起三重認識之門的明線，但金林南已經默認了理性傳統這條暗線在西方政治認識中的重要作用。所以，與其說統治與知識之間有着互爭主次、互為依託的辯證關係，還不如說政治理性始終貫穿着各類政治認識。

二 西方政治思想家理論中的內在緊張

金林南首先拿城邦與理性之間的巨大張力關係來對西方政治認識開膛破肚。在書中第一章的開始部

分，作者複述了庫朗熱 (Fustel de Coulanges) 對古代城邦的判斷，即「古代宗教信仰構成了希臘城邦的基礎，是城邦能夠組成共同體最重要的紐帶」、「這種城邦狀態下，決不允許也不可能出現信仰自由、思想自由和教育自由」(頁86)。但「以泰勒斯為開端的希臘理性精神確實給古代世界帶來衝擊」(頁183)。一方面，城邦逐漸衰落枯萎；另一方面，理性悄然生根發芽。城邦以及代表城邦的信仰與理性之間的衝突愈發激烈。

作者認為柏拉圖在現實城邦與理念城邦之間左右為難，以致最後不得不調適自己的政理想，「讓哲學和哲學家節制自己『愛智』的欲望，逐漸包容城邦的信仰習俗和多樣性」。理念城邦被影像城邦替代後，「哲學與哲學家下降，從而使『知識的統治』向『統治的知識』轉變」(頁184)。同時，亞里士多德 (Aristotle) 認為在「城邦的自然(本性)——追求自足的優良生活——與通過自然的演化而生成的自然的城邦之間、好人與好公民之間存在着緊張關係」(頁185)。但是，他把實踐理性勾連進政治領域，從而讓實踐理性不僅作為其政治學研究方法，而且成為他筆下城邦與人的橋樑。所以，作者判斷實踐理性「在一定程度上彌合了亞里士多德城邦政治觀中存在的『斷裂』，使自然的城邦能夠實現城邦的自然」(頁185)。此時，柏拉圖與亞里士多德自身的理論困境已經顯露出來。作者在拉大兩位政治思想家理論張力的時候指出：「儘管『知識的統治』與『統治的知識』處於一種緊張關係中，但是西方政治

認識都不能離開知識理性的基礎作用，並使西方政治理性的上述緊張關係成為整個西方政治認識的基本格調。」(頁186)在此，西方政治認識論具有的反思性完全凸顯了出來。

值得注意的是，在第一章的最後部分，作者引用了薩拜因關於西方政治發展的判斷。由此令人懷疑，作者不僅在知識上認可薩拜因，且在研究範式上也有偏向薩拜因之嫌。但通過上面的分析以及作者在序言部分強調了施特勞斯的意義，讀者就不妨反思一下，如果政治認識論的最大特色是反思性，作者自身是否也在兩種範式之間存在着深刻的理論緊張？

與以往「言必稱希臘、行必稱羅馬」的言說不同，作者把羅馬與漫長的中世紀一起劃進中古世紀，理由是「這兩個時期具有幾乎相同的政治認識結構——二元政治認識結構」(頁187)。西方政治思想史上有一宗極為詭秘的懸案，即強調城邦價值的亞里士多德死後幾十年，高揚個人價值的斯多葛學派(The Stoics)忽然在一夜之間大行其道。但是，即使希臘化時代的政治認識與羅馬時期有很大的區別，學界一般還是把羅馬的一些政治理論家歸入古典時期。所以，作者提出如此新穎的劃分，是必須下足功夫的。

西塞羅(Marcus T. Cicero)的思想淵源是一鍋大雜燴，早先接觸伊壁鳩魯學派(The Epicurus)，然後偏向柏拉圖，後期靠攏斯多葛學派，以致施特勞斯直白地說西塞羅就是把各類學派綜合起來以迎合羅馬人的口味。作者認為此種看法「沒有有

效地揭示出西塞羅政治理論所蘊涵着的西方政治認識在羅馬時代的基本結構」。當然，作者也認為「西塞羅的政治思想反映了與希臘古典時代政治認識一樣的內在緊張關係——哲學沉思與政治實踐」(頁204)。接着，作者引用薩拜因對西塞羅的判斷，認為西塞羅引進的自然法理論成為其光耀後世政治學的真正資本。在這裏，作者又一次冷落了施特勞斯而秉承了薩拜因。

叢日雲曾感嘆，中國政治學界對中世紀政治認識發展史一直未有作出深入研究。在這裏，金林南用「在上帝和愷撒之間」這個與叢日雲書名^②同樣的標題作為一個章節來向後者致敬(頁218)。進而，上帝與愷撒兩元之間的張力成為了金林南論述奧古斯丁(Aurelius Augustinus)與阿奎那(Thomas Aquinas)政治思想的最基本判斷。如果說西塞羅用自然理性拉近了與古典時期的理想距離，那麼西塞羅之後的政治神學家則正是順着這條線索來抬升上帝、流放政治。而政治一旦下墜，不論把現實政治說得如何墮落，政治存在的意義就必須獲得安頓。

比如，作者認為奧古斯丁「一方面體現了上帝的永恆理性，通向『天上之城』，表達了基督教的政治理想和終極關懷；另一方面，自然法似乎也意味着上帝理性的具體化」(頁257)。同時，奧古斯丁的自然法已經偷換了西塞羅自然法中的自然理性意味。進而，作者的邏輯主線中的「知識」一詞也脫下了理性的帽子，戴上了神學的光環。帶着濃厚鄉愁的阿奎那重新回到了亞里士多德的懷抱，把自然理性

作者引用了薩拜因關於西方政治發展的判斷，令人懷疑他在知識上和研究範式上也偏向薩拜因。他又引用薩拜因對西塞羅的判斷，認為西塞羅引進的自然法理論成為其光耀後世政治學的真正資本。作者又一次冷落了施特勞斯而秉承了薩拜因。

與通常的政治思想史梳理不同，作者有意撇開一些公認的政治學大家。比如，以主體性來概括西方現代性政治認識，一般不會把霍布斯和盧梭撇下，其原因恐怕在於，這些代表現代性浪潮的典型人物的思想衝突沒有作者選取的案例來得大。

的位置再次高揚。作者進而指出，「如果沒有上帝的話，讀者幾乎分不清阿奎那的政治觀與亞里士多德到底有多少的區別」（頁258）。以致，「知識的統治」與「統治的知識」中的溝壑被概括為神意引領下的自然法與其模仿者人法之間的張力所造成。

至此，西方政治認識的三重大門已有兩重清晰地敞開在讀者面前。順着作者的思想解密，讀者將時刻做着緊張的戰鬥，即不僅要與舊有政治認識慣性做鬥爭，還要忍受着思想家本身的理論緊張。那麼，當政治認識演化的最後一重門即將開啟的時候，是否就能緩解這種張力呢？

作者在第三章的一開始，就引用施特勞斯對馬基雅維利(Niccolò Machiavelli)的判斷，認為雅典與耶路撒冷的爭執正是打開西方文明發展之門的鑰匙，並把施特勞斯的衝突理論解讀為西方政治思維的轉折點。這個轉化具有兩層內涵：「一是具有自我超越性的亞里士多德意義上的自然理性逐漸隱退，它逐漸被具有豐富主觀感受能力的個體理性所替代；二是被古希臘自然理性深深影響的『理性』的上帝被充滿自由『意志』的上帝所替代。」(頁260)施特勞斯把現代政治學的標籤貼在馬基雅維利身上，正因為後者第一次把政治與道德劃清了界限。而在作者這裏，則把這宗思想史的懸案歸為西方政治思維模式發生了根本性轉折。如果把深受希臘理性主義創世論影響的基督教早期創世學說稱為「審美的神義論」(Aesthetic Theodicy)，那麼中世紀晚期的創世

論則通過神秘化上帝，讓上帝的自由意志創造。而一旦自由意志被放生，由上帝轉到人，則是必然的邏輯。

與通常的政治思想史梳理不同，作者有意撇開一些公認的政治學大家。比如，以主體性來概括西方現代性政治認識，一般不會把霍布斯(Thomas Hobbes)的原子個人主義撇下，盧梭(Jean-Jacques Rousseau)的現代性意識更是難能錯過。但為何在這裏偏偏極少涉及呢？按照書中的主線邏輯，其原因恐怕在於，這些代表現代性浪潮的典型人物的思想衝突沒有作者選取的案例來得大。

在論述休謨(David Hume)的時候，作者首先把休謨難題引進來，即從「是」能否推出「應當」，「事實」能否推出「價值」。顯然，休謨難題的實質是科學認識的工具性與自然權利的目的性之間的矛盾體現。而康德(Immanuel Kant)通過對理性的劃分強化了主體性在認識論中的位置，從而解決了休謨難題。進一步，既然主體性被凸顯出來，加上歷史哲學興起，那麼馬克思式的利益政治學就順然而生了。至此，西方政治理性之河流入意識形態的政治叢林。

作者站在同情的角度理解意識形態，從其本源出發，驅散被作為理論戰鬥武器而過度標籤化的意識形態迷霧，認為「意識形態理論在歷史發展中顯現出理性與價值、政治理論與政治實踐、普遍利益與特殊利益之間的基本矛盾關係，這些矛盾同時是西方現代性政治認識的矛盾張力」(頁331)。

三 包容薩拜因與施特勞斯

至此，政治哲學、政治神學、政治科學三重西方政治認識論範式被清晰地勾勒出來。但是，當讀者跟着作者探秘思想史的時候，常有巨大的分裂之感。柏拉圖在城邦與哲學之間徘徊、亞里士多德在城邦與自然之間猶豫，政治哲學認識論被描述成一個自產生就帶有深深裂痕的思維範式。貌似綜合各方各派的西塞羅，反而由於內部思想的衝突成了兩種認識論轉變的橋樑。到了中世紀，上帝與愷撒之間的巨大鴻溝更加劇了思想家自身的理論衝突。如果說西塞羅在哲學沉思與政治實踐中左右為難，那麼阿奎那則在聖神恩典與自然理性之間備受折磨了。

時間跨入現代，政治科學取代了政治神學，即使以後或許還有其他範式，但尚無迹象創立新範式之前，發展至今的政治科學範式還是比較平穩的。然而在作者眼裏，現代性政治認識依然充滿着諸多緊張與衝突，價值與事實的衝突把政治問題逼進更加緊張的環境中去。如果說對前兩種範式的緊張描述與樂觀看待是作者為接下來的範式成型埋下伏筆，那麼最近的政治科學範式的內在衝突又如何解決呢？

金林南認為「自康德以後，一方面，西方現代性政治認識論在『知識的統治』與『統治的知識』兩個維度間的轉換率越來越快；另一方面，西方政治認識論的反思視野越來越寬」（頁330）。但是，如果作者是通過「知識的統治」與「統治的知識」兩者之間互相轉換來緩解兩者的張力，以轉換的速率概括三種政

治認識論之間的區別，並且一再強調西方政治認識發展的根底是柏拉圖肇始的理性反思，那麼讀者不免拷問，作者自身有否存在知識與統治之間的衝突？或者更進一步，以知識與統治的兩元悖反作為理論的政治認識論與理性主義傳統是否衝突？

回到作者有意為之的另一條隱蔽主線：政治理性。作者大範圍引用薩拜因的理論，很容易看出，其亦深受薩拜因的影響。並且按照上文分析，作者筆下的政治理性有許多就是薩拜因的理性主義觀點，即相信無論社會怎樣變動，認識論如何轉折，西方政治思維一直有一個叫「理性」的大傳統。恐怕也正是憑藉這點，作者才會「忽然想起柏拉圖在《理想國》(*The Republic*)中提到的著名『洞穴』理論，仔細琢磨，原來西方政治文明的『河牀』、西方政治思維的『腳手架』早就在那兒安頓好了」（頁336）！可是，一旦把施特勞斯與薩拜因放在同一尺度討論，那麼兩者之間的緊張關係就令人頭疼：施特勞斯終生戰鬥的對象是實證主義、歷史主義、相對主義，而按照他的標準，薩拜因是該戴上此三頂大帽的。顯然，金林南的雄心之處是希望自己的理論創新能綜合西方主流的幾大範式。

在第三章中，作者在開始部分大段引用施特勞斯的觀點。但是比較奇怪的是，作者再也沒有引用薩拜因的任何論點。這是否意味着作者放棄了薩拜因？恰恰相反，以意識形態為現代性政治的落腳點，進而把利益勾連進政治認識論分析中去，正是薩拜因慣用的實證主義範式所在。作者從休謨難題入手也

一旦把施特勞斯與薩拜因放在同一尺度討論，兩者之間的緊張關係就令人頭疼：施特勞斯終生戰鬥的對象是實證主義、歷史主義、相對主義，而薩拜因是該戴上此三頂大帽的。顯然，金林南希望自己的理論創新能綜合西方主流的幾大範式。

作者一方面用前自由主義範式來建構西方政治認識論的內核，另一方面，又必須非常審慎地運用自由主義範式來解毒前自由主義範式的可能癡狂。顯然，與當前學界追捧施特勞斯而貶低薩拜因不同，作者力圖把兩者一同包容進自己的理論裏。

與薩拜因的理論進路十分相近。但作者在接下去的論證中，跳過霍布斯—洛克 (John Locke) 的脈絡，反而轉向康德—黑格爾 (Georg W. F. Hegel) —馬克思這條德國思想家的線索上，又顯出作者的施特勞斯式理論進路。作者用馬克思主義的意識形態論來終結第三章，而如果順着德國思想家這條線索，就很容易地推導到尼采 (Friedrich Nietzsche) 與韋伯那裏，且韋伯的學術與政治二分恰恰有可能暗合此書的邏輯主線。而尼采的主奴承認與韋伯的諸神之爭，乃至洛克的主體現代性與施特勞斯的古今之爭，恰恰代表了三種不同的現代性政治診斷。所以，即使同樣把個人主體性的提升作為現代政治認識的起源，作者必須謹慎地選取思想家來佐證主線。可憑甚麼選這些人物而不是其他，就必須把薩拜因引進來。用薩拜因來克制施特勞斯的囂張，正是作者的苦心之處。

學界有一個看法，與施特勞斯、阿倫特 (Hannah Arendt) 為代表的前自由主義範式不同，薩拜因的理論範式是自由主義式的^①。不管這一判斷有無道理，施特勞斯等批判自由主義則是當真的。而從某種意義上說，作為西方最主流的意識形態，自由主義本身就是現代性的最大產物。所以，即使作者苦心地用「統治的知識」與「知識的統治」這一組悖反概念來探秘西方政治認識之河，而一旦觸碰到現代性政治的時候，作者就只能站在自由主義的立場。

這樣，作者一方面用前自由主義範式來建構西方政治認識論的內核，另一方面，又必須非常審慎地

運用自由主義範式來解毒前自由主義範式的可能癡狂。顯然，與當前學界追捧施特勞斯而貶低薩拜因不同，作者力圖把兩者一同包容進自己的理論裏。筆者注意到書中反覆使用「裹挾」這個詞彙，從中也可以看出作者總是在焦灼的緊張中盡可能地去尋找具有通約性特點的共同基點。

如果說西方政治認識「河牀」的一次次位移正好暗合了西方文明中的弑父文化，那麼慎明的理性又總能小心翼翼地將政治捆綁起來，不讓塞壬的歌聲過份迷惑以政治為業的人們，進而讓他們不會做出有違倫常、太過癡狂的行為。但是，理性又常常自以為是，總是試圖建造自己的通天塔，近代以降的各類極端災難，恐怕還是要歸為現代性背景下人的主體性過份凸顯。所以在筆者看來，金林南此書的最大意義並不一定是能給我們多少現實建議，而是在其嚴密的邏輯論證下，為我們提供了一個自洽性的理論創新，而此理論又恰恰把握了西方政治認識中的內核。

註釋

- ① 施特勞斯 (Leo Strauss) 著，彭剛譯：《自然權利與歷史》(北京：三聯書店，2003)，頁23。
- ② 叢日雲：《在上帝與愷撒之間：基督教二元政治觀與近代自由主義》(北京：三聯書店，2003)。
- ③ 應奇：〈政治理論史研究的三種範式〉，《浙江學刊》，2002年第2期，頁81-89。

李 磊 河海大學公共管理學院政治學系2008級碩士研究生