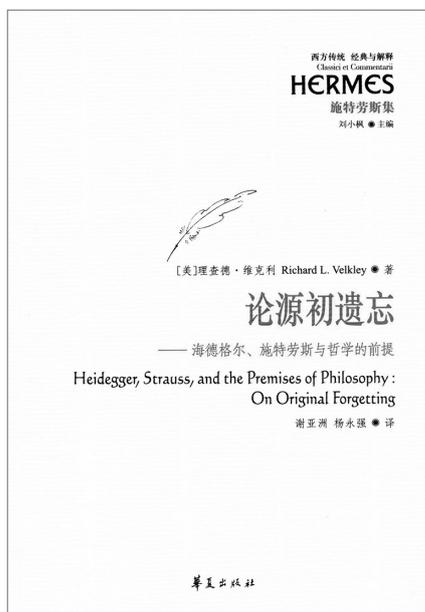


現代性中的哲學與政治

——評維克利《論源初遺忘：海德格爾、施特勞斯與哲學的前提》

● 李明坤



維克利 (Richard L. Velkley) 著，謝亞洲、楊永強譯：《論源初遺忘：海德格爾、施特勞斯與哲學的前提》(北京：華夏出版社，2016)。

若我們從 1987 年《存在與時間》(*Sein und Zeit*) 中譯本首次出版算起^①，中文學界對海德格爾 (Martin

Heidegger, 1899-1976) 的研究已有三十多年的時間。如從二十一世紀初劉小楓發表〈刺蝟的溫順〉等文章算起，施特勞斯 (Leo Strauss, 1899-1973) 學說進入中國，距今已近二十年^②。但迄今為止，還沒有專門研究兩人思想關係的中文著作。考慮到兩位思想家原本就有較深的淵源^③，以及學界對於兩人經久不衰的熱情，這一現象似乎頗不尋常。英文學界的情況也差不多，研究海德格爾和施特勞斯的學人往往是互不相干的兩個群體。

《論源初遺忘：海德格爾、施特勞斯與哲學的前提》(*Heidegger, Strauss, and the Premises of Philosophy on Original Forgetting*，以下簡稱《論源初遺忘》，引用只註頁碼) 是第一本以海德格爾和施特勞斯的思想關聯為主題的著作^④，作者為美國杜蘭大學 (Tulane University) 韋瑟黑德 (Celia Scott Weatherhead) 哲學教授維克利 (Richard L. Velkley)。2016 年，該著被翻譯成中文出版^⑤。顯然，作者注意到上述現象：「海

迄今為止，還沒有專門研究海德格爾和施特勞斯兩人思想關係的中文著作。考慮到兩位思想家原本就有較深的淵源，以及學界對於兩人經久不衰的熱情，這一現象似乎頗不尋常。

* 本文寫作過程中，筆者曾就相關問題多次請教維克利 (Richard L. Velkley) 教授，謹此致謝。

儘管施特勞斯一直把海德格爾作為潛在的對話者，海德格爾卻從未關注過施特勞斯。這在某種程度上決定了對兩人思想關聯的考察，從一開始就「偏向」施特勞斯這邊，因為任何一個解讀者都無法忽略施特勞斯本人的說法。

德格爾的追隨者可能認為，施特勞斯在洞察力和思想深度上還無法和海德格爾相提並論。……而在施特勞斯的支持者看來，海德格爾只是為施特勞斯早期思想的發展提供了某種啟發，施特勞斯本人很快便脫離了海德格爾，轉向一條更為有益的哲學道路」（頁2），因此雙方可能從內心深處互不認同。此外，施特勞斯學派給人的一般印象是不大關注形而上學問題，對現代思想家的形而上學著作尤其不感興趣，因為施特勞斯的顯白教誨畢竟是首重切近人事的政治問題，所謂「蘊涵在事物表面的問題，而且只有蘊涵在事物表面的問題，才是事物的核心」^⑥。而被海德格爾融合了詩性思維的存在哲學所吸引的學人，往往帶有更多文藝氣息，不大關注政治問題，或許尤其對施特勞斯的著作看不進去。

有鑒於此，這本譯著或許可以起到一個橋樑作用，進一步推動我們對海德格爾和施特勞斯的閱讀與研究。維克利唸博士期間師從施特勞斯弟子肯寧頓 (Richard Kennington)，亦曾於德國海德堡大學 (1971-1972) 和美國波士頓學院 (1976-1977) 跟隨海德格爾弟子伽達默爾 (Hans-Georg Gadamer) 學習過。因此，維克利從學術傳承上，與施特勞斯、海德格爾所代表的兩條線都有交集，作品本身也體現了他對兩人著作廣泛而深入的理解。

要進入西方文明傳統的核心地帶，海德格爾與施特勞斯可謂繞不過去的兩位當代思想大家，而兩人的思想方法和學問旨趣，又有着十分明顯的不同甚至矛盾。海德格爾說存在問題是首要問題，施特勞斯

說政治哲學是第一哲學。究竟誰是誰非，抑或各有道理，值得關注此類問題的讀者仔細研究。本文首先簡單解釋《論源初遺忘》之題旨，其次概述海德格爾的存在哲學和施特勞斯的政治哲學如何內在地相互關聯，接着討論施特勞斯從哲學與政治之關係的角度對海德格爾的批評，最後略作發揮，給出個人看法。

一 「源初遺忘」與「哲學的前提」

儘管施特勞斯一直把海德格爾作為潛在的對話者（導言及第七章），海德格爾卻從未關注過施特勞斯。這在某種程度上決定了對兩人思想關聯的考察，從一開始就「偏向」施特勞斯這邊，因為任何一個解讀者都無法忽略施特勞斯本人的說法。以施特勞斯在不同場合留下來的種種線索作為進入二人思想世界的門徑，自然是最為便捷的。維克利所採取的正是這種方式，比如本書第二章的論述圍繞施特勞斯的通信展開，第七章則以分析施特勞斯的代表作《自然權利與歷史》(Natural Right and History) 為主。

本書雖然以施特勞斯和海德格爾的思想關聯為主題，但真正的出發點是尼采 (Friedrich W. Nietzsche) 的哲學。全書共三部分，每個部分包含三個章節。第一部分旨在說明施特勞斯所借重的「古典」，何以與尼采、海德格爾不同；第二部分主要分析海德格爾對「政治」的理解及其缺陷；第三部分旨在說明海德格爾以及現代性本身的思想趨向，在何種意義上仍處於

古典哲學的視野之內。其中第一部分的三個章節均大量涉及尼采思想。從某種意義上可以說，對尼采的關注是海德格爾和施特勞斯哲學主張的共同起點。就尼采對於施特勞斯的重要意義而言，著名尼采專家朗佩特 (Laurence Lampert) 已有相當出色的考證^⑦。至於海德格爾和尼采之間的關係，則以施特勞斯的判斷最為直接。他認為海德格爾所著的《尼采》(Nietzsche, 尤其是卷一) 乃是海德格爾本人思想的最佳介紹^⑧，而尼采的思想可以說是海德格爾存在主義在哲學上的唯一根源^⑨。施特勞斯當然知道康德 (Immanuel Kant)、黑格爾 (Georg W. F. Hegel) 等其他思想家對海德格爾的影響；他只是認為，海德格爾哲學的基本前提和主要意圖都來自尼采。維克利從尼采哲學出發分析兩人的思想關聯，應該說本身就是從施特勞斯那裏得到啟發，自然也契合施特勞斯本人的想法。

本書標題特別點出了兩個問題：「源初遺忘」和「哲學的前提」。所謂「源初遺忘」，指的是對一種「徹底追問」的遺忘 (頁 30)；追問是人之本性，只有通過某種徹底的追問，人才可以和天地之間最深邃迷人的東西相遭遇 (頁 1)。施特勞斯和海德格爾對「徹底追問」的理解，至少表面上差別很大。施特勞斯以一個倫理問題來代表這種追問，即「何為最好生活」；海德格爾終其一生都在追問「何為存在」。然而，他們彼此對於對方提出問題的方式都不贊同。施特勞斯對海德格爾的批評是公開的，他說海德格爾只談論存在，恰恰因此錯過了存在^⑩。海德格爾雖然從來沒有注意過施特勞

斯，但他對倫理學的否定態度是眾所周知的^⑪。不同的提問方式，源自兩人對於哲學的不同理解，因此這關乎「哲學的前提」。

維克利認為，施特勞斯並非只把海德格爾看作虛無主義的代表。施特勞斯在最後一本親自編訂的文集《柏拉圖式政治哲學研究》(Studies in Platonic Political Philosophy) 中指出，時人或許並沒有真正理解海德格爾。這意味着，施特勞斯從海德格爾的思想中看到了某種為其他研究者所忽略的東西。施特勞斯的這一發現，反過來對於他本人的思考產生了不容忽視的影響。由此，維克利推測，施特勞斯有可能認為，只有當人們真正理解海德格爾，才能夠真正理解他本人的所謂「柏拉圖式政治哲學」(頁 3)。

在維克利看來，海德格爾對施特勞斯最為重要的意義在於，海德格爾徹底地揭示並質疑了哲學的前提。要恢復蘇格拉底 (Socrates) 對哲學的理解，就不能不把海德格爾的批評考慮在內。比如，海德格爾讓施特勞斯看到，回到傳統形而上學是不可能的，只能在一種完全不同的層面上重複傳統形而上學所意欲的東西 (頁 102)。海德格爾還強調，像柏拉圖 (Plato) 那樣把「善」理解為形而上學意義上的最高存在或最高原因，是有問題的^⑫。施特勞斯重新審視蘇格拉底哲學的一個主要關切，就是能否在承認海德格爾所指出的形而上學疑難的前提下，依然把善的問題置於哲學的中心，即善的問題是否既可以向着存在 (being) 或整全 (the whole) 開放，同時又不會導致對整全做出人道主義或人類中心論的理解 (頁 103)。

所謂「源初遺忘」，指的是對一種「徹底追問」的遺忘。施特勞斯追問「何為最好生活」，海德格爾追問「何為存在」。不同的提問方式，源自兩人對於哲學的不同理解，因此這關乎「哲學的前提」。

要證明施特勞斯的政治哲學和海德格爾的存在哲學內在地互相關聯，關鍵在於證明施特勞斯也像海德格爾一樣關注「存在」問題，而海德格爾的哲學在某種意義上和「政治」也脫不開干係。

書中指出，施特勞斯最終對蘇格拉底哲學的解釋，事實上包含了對海德格爾的回應。比如，他強調，「蘇格拉底遠沒有委身於一種特定的宇宙論，他的知識是對無知的知識。對無知的知識並非無知。它是對真理、對整全的疑難品質的認識。蘇格拉底在整全的神秘品質中來觀照人。因此他認為，我們所熟悉的是人之為人的處境，至於是甚麼原因導致了這一處境，我們並不明瞭」(頁181) ③。換句話說，蘇格拉底像海德格爾一樣，知道整全(或存在)始終是神秘的，人無法完全理解整全，即不能像把握存在者 (beings) 那樣把握存在。因此，蘇格拉底和柏拉圖並沒有像海德格爾所批評的那樣，受制於一種特定的宇宙論或形而上學，而是始終處在探究宇宙論的途中。

二 現象學與蘇格拉底問題

要證明施特勞斯的政治哲學和海德格爾的存在哲學內在地互相關聯，關鍵在於證明施特勞斯也像海德格爾一樣關注「存在」問題，而海德格爾的哲學在某種意義上和「政治」也脫不開干係。

對施特勞斯來說，政治問題只是哲學的入口，並非終點，更不是全部。哲學的根本問題依然是存在問題，或者說是對整全的理解。作者在本書第三章中指出，施特勞斯通過重新解釋西方哲學史上的「蘇格拉底轉向」，提出了一種探究存在的特殊方式 ④。他認為，蘇格拉底轉向對人事的研究，並不意味着放棄探究自然。要理解人事，就得

理解人類事物和神聖事物、自然事物的區別，故仍須追問「何為神聖」以及「何為自然」。蘇格拉底像所有哲人一樣，把哲學的目標等同於關於整全、關於所有存在者的科學，其轉向研究人事只是改變了哲學反思的方法。蘇格拉底發現，政治事物乃理解宇宙萬有的關鍵，因為它是離我們最為切近的事物 (first for us)，內含了通往最為玄遠的事物 (first by nature) 的線索。而且人和事物之存在相遭遇，首先不是通過觀看，而是通過言說。蘇格拉底理解萬物之存在或本性的起點，是關於這些本性的意見，因為每一種意見都包含了靈魂對諸本性的某種直覺。他之所以把哲學稱為「辯證法」，原因就在於哲學乃是從意見向着真理的上升。人們關於善、正義等問題的意見不可避免地互相衝突，正是這種衝突使得向着真理的上升成為可能和必要。施特勞斯指出，「無視所有有關事物之本性的意見，就等於放棄了我們所擁有的通往實在的最重要的入口，放棄了我們能夠獲得的最重要的真理之殘餘」。普遍懷疑所有意見的結果，不是通往真理的核心，而是通往虛空 ⑤。從「前科學」的政治世界中的意見出發，乃是蘇格拉底探究存在的方式，在施特勞斯看來，這種方式才是「面向事情本身」的正確方式。

與蘇格拉底不同，海德格爾自始至終都更熱衷於越過各種存在者、直接思考存在，當然他也並未特別關注政治事物。在海德格爾眼中，政治生活中的意見毋寧是「沉淪」狀態下漂浮無根的「閒談」而已 ⑥。在蘇格拉底看來，人無法直接理解存在或整全，只能通過理解整全之中各個異質性的部分來間接地把握

整全。存在 (to be) 就意味着成為某物 (to be something)，成為某個種類的存在者，成為整全當中的某個部分，是故整全本身是超出存在之外 (beyond being) 的^①。

維克利進一步指出，鑒於整全本身對人類來說始終是神秘的，哲學的着力點應是對人類處境的闡釋，但這並不意味着放棄探究整全，因為對人類處境的闡釋就是澄清人在何種程度上向着整全開放，即在何種程度上與天地相通。所有「前哲學」^②的意見都是潛在的關於整全的意見，「所有的理解都預設了一種關於整全的根本性意識」(頁 107)。人向着整全的開放有其固有的問題，澄清那些問題，就相當於理清人類靈魂的結構。人類靈魂是整全當中唯一向着整全開放的部分，因而和整全最具親緣性。有關各種靈魂的知識乃是宇宙論的核心；最終，「澄清宇宙論的問題意味着回答何為哲學或何為哲人的問題」(頁 108)。關於各種靈魂類型的知識同時也就是有關人何以與整全相通的那些問題的知識，這些問題只有在政治領域中才表現得最為醒目。在施特勞斯解釋下的蘇格拉底轉向，就是施特勞斯版本的現象學轉向，即轉向事情本身。只有允許內含在道德和政治領域中的問題充分展開，才能真正揭示哲學的起點或前提。

三 海德格爾、哲學與政治

要說海德格爾的哲學和政治脫不開干係，他和國家社會主義(納粹主義)之間的糾葛，自然是首先

需要關注的話題。施特勞斯在這個問題上的看法頗為微妙，既不像某些自由主義者那樣，基於某種似是而非的道德立場對海德格爾大加批判，甚至因此否定其哲學本身；也不像海德格爾的某些同情者那樣，簡單地認為這個錯誤只是偉人的一時糊塗。他首先指出，如果看不到海德格爾的政治錯誤與其核心思想之間的密切關係，必將徹底地誤解其哲學，但同時強調，「僅從這些事件出發，還遠不能恰切地理解其思想」(頁 18-19)。

施特勞斯認為，海德格爾的政治冒險所體現的真正問題是哲學和政治的關係。如維克利所言，「海德格爾可以被看作是哲學與實踐生活的關係這一普遍問題上最偉大的、活生生的例子，一個關於哲學對於政治的固有危險和實踐對於哲學的持續誘惑的例子」(頁 162)。探究哲學和政治之關係的目的，就是為了恰切地理解哲學的前提，因為只有從政治性的視野出發，才能看清哲學生活的某些本質特徵。施特勞斯在和科耶夫(Alexandre Kojève)就《論僭政》(*On Tyranny*)一書的爭論中曾特別指出，「我們都從存在轉向了僭政，因為我們都看到，那沒有勇氣面對僭政問題的人，……也被迫迴避了存在問題，恰恰因為他們僅僅談論存在」^③。此處不點名批評的主要對象就是海德格爾。海德格爾在僭政問題上的失察，暴露了其哲學思想的某種根本缺陷。

在筆者看來，哲學和政治關乎人世生活的兩大任務，一為個人修為的最高成就，一為普羅大眾的塵世幸福。按照施特勞斯的判斷，當代西方一切問題的根源，就在於哲

維克利指出，鑒於整全本身對人類來說始終是神秘的，哲學的着力點應是對人類處境的闡釋，但這並不意味着放棄探究整全，因為對人類處境的闡釋就是澄清人在何種程度上向着整全開放，即在何種程度上與天地相通。

施特勞斯認為，海德格爾的政治冒險所體現的真正問題是哲學和政治的關係。按照施特勞斯的判斷，當代西方一切問題的根源，就在於哲學和政治的關係發生了扭曲，政治哲學化了，而哲學政治化了。

學和政治的關係發生了扭曲，政治哲學化了，而哲學政治化了。哲學的普遍性搞亂了政治的特殊性，同時又讓政治的鬥爭性限制了哲學原本「寧靜以致遠」的廣闊視野。哲學成了政治鬥爭的工具，成了各種主義；而政治則成了各種抽象體系的試驗場，完全不再是「前科學」的政治世界的本來面目。由此，哲學和政治兩敗俱傷。政治愈來愈狂熱，鬥爭的代價愈來愈高昂；哲學則放棄了作為道統（「自然正確」，natural right）守護者的使命，任憑世界落入虛無主義的深淵。

如果把哲學作為主動的一方，哲學和政治的關係或可看作是哲學在「內聖」和「外王」之間的取捨。現代西方的問題就在於，哲學完全投入到「外王」的事業中，喪失了「內聖」這一維度。施特勞斯所謂的「政治哲學」，核心在於通過政治走向哲學。認識政治的本來面目，尤其是認識到政治的局限，是走向哲學的第一步。正是政治生活的內在緊張使得向着哲學的轉向成為可能和必要。經歷了政治生活洗禮的哲學，則可以從容地做到既尊重政治，又不被政治所拖累，因為它對政治的局限和克服這種局限的必然性了然於胸。在所有這一切背後，是人性的二元性。人性既是政治的、又是超政治的。人性的至高點和政治的至高點不是一回事，甚至互相衝突^②。人性本身所渴望的真正滿足，是城邦所無法給予的。而執意從政治中尋求這種滿足，往往會帶來災難。

眾所周知，海德格爾從未承認他當年加入納粹黨的經歷是一個錯誤，哪怕在納粹運動本身徹底失敗以後依然如此。在他看來，那場運

動之所以未能如他所期待的那樣發展，是因為「平庸無能的人」妨礙了更高目標的實現。假如當時有能力影響事態的人在關鍵時刻挺身而出（而不是囿於「庸俗道德」的束縛，置身事外），從而讓那場運動變得更加純粹和節制，事情的結果會大不一樣（頁121-22）。這說明了海德格爾的行為從他的哲學來看是正確的。根據維克利的分析，這種「哲學」當中包含了幾個要素，而這些要素大都直接或間接地來自德國觀念論傳統（頁122-29）。

首先，「哲學可以成為人類事務的主導性力量，人類歷史在根本上就是哲學史」（頁122）。哲學和政治生活沒有內在緊張，政治原則和哲學原則可以是一回事，哲學的任務就是改造政治生活。其次，人類生存的核心是某種超越性的自由。比如，超越對於安全、舒適等的世俗關切，在對死亡的關照中，決絕地面對生存整體。哲學的任務就是把人類自由推到極致，迫使人在生存的界限中，正視與存在無法分割的虛無。再者，那樣一種徹底的自由，在人性當中沒有任何基礎，完全取決於神秘莫測的歷史命運，人至多只能為接受歷史的禮物做好準備。自由到來的時刻，往往是日常生活陷入極大困境或混亂的時刻。

正是基於這些看法，海德格爾不光把納粹運動看作命運贈予德意志民族的禮物，看作自由的時刻，還認為自己以及某些其他人有責任在這個時候助其一臂之力。不得不說，海德格爾對於「自由」的理解，有其相當深刻的地方，但問題在於，那是一種哲學上的自由，是少數人甚至專屬於海德格爾這樣的人的自由。以這樣一種自由來看待和

要求政治生活，無疑是大謬不然的。海德格爾從哲學的角度來理解政治，對內在於政治生活的是非善惡問題則避而不談。於是我們看到，一種獻身於徹底追問的哲學，把它的「瘋狂」帶到了原本要求節制和審慎的政治之中，當代最偉大的哲學家自願成為納粹運動的一份子。

施特勞斯指出，「海德格爾在智識上所扮演的角色相當於希特勒在政治上所扮演的角色」。面對「當時普遍存在的不安和不滿」，希特勒(Adolf Hitler)和海德格爾分別從政治和思想上給出了強有力的回應(頁162-63)，而且雙方從氣質上講都帶有蔑視眼前一切的決絕。在施特勞斯看來，最成問題的是海德格爾一方面積極地號召人們起來行動，另一方面又根本否認倫理學的可能性。施特勞斯很可能像海德格爾一樣，懷疑倫理學或者一般意義上的道德是否有其堅實的根基²¹。以這種懷疑為前提，恰當的推論應該是對行動保持謹慎，對一切訴諸行動的解決方案保持審慎地懷疑。但海德格爾的做法恰恰相反，他從超道德的角度為行動提供論證，以「命運」之名為行動辯護。這種既自相矛盾又不負責任的非常之舉表明，與蘇格拉底所代表的純正的哲學相比，海德格爾的思想已帶有某種異質性的成份(頁163-66)。

海德格爾的思想中沒有政治哲學的位置，那個位置被有關諸神的思考佔據了。早期海德格爾一度受到尼采希望由一種新的貴族來統治世界的感召，對政治行動抱有希望。在弗萊堡大學(University of Freiburg)短暫的校長生涯結束以後，他徹底放棄了這種希望，因為他認識到通過政治行動來克服現代

性是不可能的。此時海德格爾轉而希望通過準備一種新的「扎根」，為人性再次走向卓越和偉大創造條件，這其中包含了促成東西方之間最深刻的思想家的對話，以及諸神的回歸(頁165)。對於海德格爾這種世界宗教式的思考，施特勞斯一方面表示認可，因為它體現了對「世界社會」(a world society)這一嚴峻問題的意識，但他同時認為這些設想更適合幻想家而不是哲學家。和古典哲人相比，海德格爾的思考融合了對諸神的關切，「在本質上是宗教性的，是《聖經》的後裔」(頁166)。這種結合了宗教的哲學，對世俗生活的興衰浮沉負有超出其本分之外的責任。哲學的目標在於把握整全，因此它內在地「要求一種對屬人關注的根本性疏離」。哲學不能無條件地「扎根」於大地，因為它必須是「整全的公民」(a citizen of the whole，頁186)。由此我們可以說，海德格爾以一種政治性的要求束縛了哲學²²。

總之，在海德格爾那裏，因為對政治生活的本質缺乏了解，面對政治時明顯地缺乏審慎。同時，由於受政治關切的拖累，哲學也達不到它應有的高度和廣度。哲學是瘋狂和節制的完美融合²³，哲學不該以其「瘋狂」妨害政治，亦不該因為政治而不再「瘋狂」。重要的是讓瘋狂與節制各歸其位、各守其分。維克利指出：「對施特勞斯來說，理論的徹底性和政治上的節制，並不是哲人思想中並排在一起的兩個部分，而是在本質上就互相關聯的。承認哲學追問的徹底性內在地和習俗以及律法相衝突，就是承認在人類生活當中有一種差異是不可克服的。哲人在政治上的節制乃其

海德格爾從哲學的角度來理解政治，對內在於政治生活的是非善惡問題則避而不談。於是我們看到，一種獻身於徹底追問的哲學，把它的「瘋狂」帶到了原本要求節制和審慎的政治之中。

審慎的外在表現，而這種審慎有其理論上的基礎。在施特勞斯看來，海德格爾錯就錯在對這種決定性的差異缺乏意識。」(頁21)這種差異不是存在和存在者之間的差異，而是政治和哲學的差異，是人性當中的政治性和非政治性的差異，亦即人性的二元性。只有意識到人性的二元性，才能理解哲學和政治的本來面目及其相互關係。

四 結語

概而言之，維克利的《論源初遺忘》一書，作為第一本考察海德格爾與施特勞斯思想糾葛的著作，對兩人思想淵源和立場差異等問題的闡釋，頗多洞見，為學界深入考察兩位哲學家的共識與分歧，提供了諸多便利。但由於作者本人的立場更接近施特勞斯，全書更像是站在施特勞斯的角度對海德格爾的批評與回應。因此，本書對兩位思想家的處理，難免給人「厚此薄彼」的印象。

綜合來看，海德格爾與施特勞斯都提出了某種「遺忘」，只是被遺忘的對象和導致遺忘的原因各不相同。在海德格爾那裏，導致遺忘的原因是歷史性的，是存在的自行隱匿。而施特勞斯則認為，導致遺忘的乃是超歷史的人性本身。比較而言，在施特勞斯那裏，錯誤來自人，未來糾正錯誤仍有賴於人，尤其是人的認知。而對海德格爾來說，冥冥中一切都是「天命」，無論是存在的最初隱匿，還是諸神的再次降臨，皆非人力所能掌控。施特勞斯要求人們「反身求諸己」，其精神氣質是淡泊和剛毅的。海德格爾把關鍵環節付諸命運，其哲學思考

激烈中透着憂鬱。就此而言，施特勞斯站在哲人(柏拉圖)一邊，而海德格爾的精神事實上已更接近史家(修昔底德[Thucydides])^{②4}。

如果說以柏拉圖、邁蒙尼德(Moses Maimonides)等為代表的傳統哲人，成功地在他們所處的政治社會面前為哲學做出了強有力的辯護的話，尼采、海德格爾等現代哲人不僅沒有做到這一點，反而起到了相反的效果。為了捍衛和保存哲學，施特勞斯致力於重審哲學和政治的關係，重新恢復古典哲人在這一問題上的健全的視野。

在施特勞斯那裏，哲學與政治的關係，又可表述為啟示和理性的關係。而啟示與理性的關係，未嘗不可進一步還原為信與疑的關係。就人世生活來說，大部分人落在「信」這一邊(不管信的是甚麼，一神、多神或者意識形態)；沒有一種穩定的「信」，政治生活就無法展開，畢竟普通人難以長久地置身於懷疑當中。然而，人性本身包含了懷疑的種子，從哪裏來，到哪裏去，應該如何生活——這樣的問題不可能完全杜絕。總會有一些人為了思考這些問題而日常性地活在懷疑當中，以質疑和追問的姿態度過一生。然而，以「疑」為主的生活並非沒有「信」的成份。不同之處僅在於，他們的「信」是在「疑」的基礎上確立起來的，是自我確立的「信」，而不是被動接受的「信」。因此之故，這種生活的底色是質疑和追問，是人之理性。反過來說，政治生活本身也不能完全杜絕「疑」，「信」甚麼、如何「信」本身就是理性反思的結果，是從「疑」中得來的；更何況政治還要為革新留出空間，離不開合理的質疑與反思。

施特勞斯要求人們「反身求諸己」，其精神氣質是淡泊和剛毅的。海德格爾把關鍵環節付諸命運，其哲學思考激烈中透着憂鬱。就此而言，施特勞斯站在哲人一邊，而海德格爾的精神更接近史家。

「信」的生活不可消除，「疑」的生活也不可或缺。現代啟蒙在某種意義上是對前者的挑戰，而它最終收穫的，除了顯而易見的成就之外，還有更加野蠻的狂熱和難以忍受的虛無。筆者認為，所謂理性與啟示之間不可解決的衝突，只是問題的表面。兩者之間的衝突是實踐上的，不是理論上的。從理論上說，後一種生活可以理解前一種生活，反之則不然。是故兩種生活有高低之分，並不存在不可解的高下之爭。施特勞斯之所以一再強調「衝突」的一面，更多地是對潛在的、消解其實際衝突的衝動提出預警，畢竟現代性籌劃本身已經提供了足夠的前車之鑒。同時這一警告顯然更多針對的是以「疑」為業的少數人，而不是以「信」為主的大多數人。少數人應該對自己有更高的要求，承擔更多責任，古往今來，莫不如是。如施特勞斯所言：「1933年的那一樁最大的事件〔海德格爾投靠納粹〕似乎證明（如果這種證明還有必要的話），人不能放棄探究何為好的社會的問題，不能通過聽命於歷史或任何自身理性以外的其他力量來免除回答這一問題的責任。」^②

啟示與理性的爭執，是信與疑的問題在西方文明中的特殊體現。在華夏傳統中，兩種生活的並立雖然體現得不像西方那樣涇渭分明，其歷史糾葛也沒有那麼引人注目，但同樣的問題大概是存在的。其具體內容和表現形式究竟為何，恰是需要進一步研究的問題。對西方同類問題的觀照，無疑為識別和探究我們自身的問題提供了必要的線索。或者退一步說，假定這樣的問題在我們的傳統中並不存在，那麼究竟為甚麼沒有產生這樣的問題，

不是仍然需要追究嗎？面對西方，重新理解我們自己，應該是時代賦予我們的使命。反過來說，西方也未必不需要同樣的自我審視。如尼采和海德格爾所見，一個「世界社會」的時代正在到來，而人類尚未對此做好準備。

註釋

① 海德格爾(Martin Heidegger)著，陳嘉映、王慶節譯：《存在與時間》(北京：三聯書店，1987)。

② 參見Mingkun Li, "Beyond Left and Right: Leo Strauss in China", in *Leo Strauss in Northeast Asia*, ed. Jun-Hyeok Kwak and Sungwoo Park (New York: Routledge, 2019), 81-96。

③ 施特勞斯學生時代聽過海德格爾的課。在《自然權利與歷史》(*Natural Right and History*)一書中，施特勞斯以一種相當隱晦的方式，批判性地揭示了海德格爾與現代哲學尤其是現代政治哲學之間的種種關聯。參見《論源初遺忘》，第七章；甘陽：《政治哲人施特勞斯：古典保守主義政治哲學的復興（「列奧·施特勞斯政治哲學選刊」導言）》，載施特勞斯(Leo Strauss)著，彭剛譯：《自然權利與歷史》(北京：三聯書店，2003)，頁14-17；劉小楓：《施特勞斯的路標》，載《施特勞斯的路標》(北京：華夏出版社，2011)，頁86-183，尤其是頁117以後。

④ 英文初版參見Richard L. Velkley, *Heidegger, Strauss, and the Premises of Philosophy on Original Forgetting* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2011)。

⑤ 遺憾的是，中譯本譯文似頗需重新校訂。本文所引原文皆為筆者自譯。

⑥ 施特勞斯(Leo Strauss)著，申彤譯：《關於馬基雅維里的思考》(南京：譯林出版社，2003)，頁6。

在施特勞斯那裏，哲學與政治的關係，又可表述為啟示和理性的關係。而啟示與理性的關係，未嘗不可進一步還原為信與疑的關係。啟示與理性的爭執，是信與疑的問題在西方文明中的特殊體現。

⑦ 朗佩特 (Laurence Lampert) 著，田立年等譯：《施特勞斯與尼采》(上海：華東師範大學出版社，2005)。

⑧ Leo Strauss, "Seminar on Nietzsche" (1967), https://wslamp70.s3.amazonaws.com/le Strauss/s3fs-public/Nietzsche1967_0.pdf, 16.

⑨ 參見 Richard L. Velkley, ed., *Leo Strauss on Nietzsche's Thus Spoke Zarathustra* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2017), 128。以上兩份施特勞斯講稿的整理人正是本書作者維克利。

⑩ Leo Strauss, "Restatement on Xenophon's *Hiero*", in *On Tyranny*, ed. Victor Gourevitch and Michael S. Roth (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2000), 212。中文新譯本參見施特勞斯、科耶夫 (Alexandre Kojève) 著，彭磊譯：《論僭政——色諾芬〈希耶羅〉義疏》(北京：華夏出版社，2016)。

⑪ 海德格爾：〈關於人道主義的書信〉，載海德格爾著，孫周興譯：《路標》(北京：商務印書館，2001)，頁416-21。

⑫ 參見海德格爾：〈柏拉圖的真理學說〉，載《路標》，頁271-72。

⑬⑭ 施特勞斯：〈甚麼是政治哲學？〉，載施特勞斯著，李世祥等譯：《甚麼是政治哲學》(北京：華夏出版社，2011)，頁29；19。譯文根據英文版 *What Is Political Philosophy? And Other Studies* (New York: Free Press, 1959) 有所改動。

⑮ 參見施特勞斯：《自然權利與歷史》，頁122-25。

⑯ 施特勞斯：《自然權利與歷史》，頁125。譯文根據英文版 *Natural Right and History* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1953) 有所改動。

⑰ 參見海德格爾：《存在與時間》，第三十五至三十八節。

⑱ Leo Strauss, *The City and Man* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1964), 20。

⑲ 「前哲學」意為哲學誕生以前或未受哲學影響，等同於現象學所謂「前科學」。施特勞斯認為，按照古典的理解，哲學與科學是一回事。參見施特勞斯：〈甚麼是政治哲學？〉，頁19-20。

⑳ Leo Strauss, "Restatement on Xenophon's *Hiero*", 212。

㉑ 著名易學家潘雨廷曾言：「因為個人的發展與社會的發展，完全屬於兩個不同的數量級。」參見張文江記述：《潘雨廷先生談話錄》(上海：復旦大學出版社，2012)，頁16。

㉒ 施特勞斯甚至在某種程度上把海德格爾對倫理學的否定看作其思想深刻的標誌，參見 Leo Strauss, "An Introduction to Heideggerian Existentialism", in *The Rebirth of Classical Political Rationalism: An Introduction to the Thought of Leo Strauss*, ed. Thomas L. Pangle (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1989), 29。

㉓ 正如巴姆巴赫所見，「政治永遠無法在海德格爾的意義上與哲學切斷開來，因為哲學對於他而言總是對『在存在者中間的在家狀態』和『在時間(在時代性的存在歷史中)和空間(在某個提供出歷史性天命之可能性的故土上)上的扎根狀態的某種沉思』」。參見巴姆巴赫 (Charles Bambach) 著，張志和譯：《海德格爾的根——尼采、國家社會主義和希臘人》(上海：上海書店出版社，2007)，頁43。

㉔ Leo Strauss, "A Giving of Accounts", in *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity: Essays and Lectures in Modern Jewish Thought*, ed. Kenneth H. Green (Albany, NY: State University of New York Press, 1997), 463。

㉕ Leo Strauss, *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, 101。

李明坤 華東政法大學馬克思主義學院副教授，美國杜蘭大學哲學系訪問學者。