

权力的现代之魅与去魅^{*}

——评施展《迈斯特政治哲学研究》

李 筠

内容提要 迈斯特作为思想史上的“反动派”似乎已无价值,但施展博士的《迈斯特政治哲学研究》抓住迈斯特对权力的深刻理解,将迈斯特引入当代中国权力重建的对话中来。迈斯特站在神秘主义的立场上理解权力,并全力批判以绝对主义王权和启蒙哲学为代表的现代性。他用以拒绝和摧毁现代性的方案固然不合时宜,但他对现代性的诊断、站在一阶权力立场上阐发问题的思维方法,有助于我们克服启蒙运动以来形成的现代权力之魅,打开重建当代中国权力的可能性空间。

关键词 权力 主权 魅 迈斯特 灵知主义

施展博士新著《迈斯特政治哲学研究——鲜血、大地与主权》^①从书名上看,似乎是一部整理故纸遗货的钩沉之作,无非就是把玩“思想史上的失踪者”,填补现下已经无人关心的空白,引领读者赏析思想史的沧海桑田,在思维游戏当中感慨古今巨变的残酷。读罢掩卷,实则不然,无论是迈斯特“恶毒的深刻”,还是施展博士“离群的忧思”,都指向了政治永恒的主题,甚至唯一的主题:权力何以真正有力量。迈斯特通过施著的重新问题化和条理化已经参与到当下权力建构(重构)的对话中来了!

内知者甚少,其汗牛充栋的著作目前只有《论法国》被译为中文。^②国内研究只有冯克利先生的论文和张智先生的博士论文,^③可以说数十年来,迈斯特不仅没有引起国内学界的关注,甚至没有引起国内学界的注意。施著出版之前,国内介绍迈斯特最得力的著作当属以赛亚·伯林的《自由及其背叛》中有关迈斯特的章节。^④伯林此著力斥思想史上的凶恶之徒,他们之中最好的也不过只是“结果背叛初衷”的糊涂虫。伯林卓绝的演讲才能加上哈代的精心整理,极富戏剧效果的漫画式人物脸谱跃然纸上,迈斯特被定性为历史上自由最凶恶的敌人——如果不加“之一”,也没有太大关系。

迈斯特(Joseph de Maistre, 1753 - 1821) 在国

在伯林这位自由主义宗师的训导之下,迈斯

^{*} 本文在北京青年政治学论坛“新书沙龙”的发言稿基础上整理加工而成,成文过程中汲取了沙龙当中施展、倪玉珍、谈火生、霍伟岸、张新刚、任锋等诸位同仁的意见,在此一并致谢。

特被简单冠以“凶恶的反动派”的标签是自然而然的事情;加上数十年来,国内意识形态对左翼激进主义的崇敬,以及相应地对右翼保守主义的鄙视,迈斯特应该被扔进历史的垃圾堆似乎已成定论。爱德蒙·柏克在国内咸鱼翻身,契机在于国内学人着力发现柏克式保守主义与自由主义高度的内在一致性——而用柏克式保守主义来打量,迈斯特毫无英国辉格党历经苏格兰启蒙运动带来的现代气质,完全没有中国自由主义者、甚至都没有中国的文化保守主义者可资借鉴的成分。结果迈斯特在中国落了个姥姥不疼舅舅不爱的尴尬境地,其思想深处的力量被遗落也就不足为怪了。

为什么有必要重提迈斯特,为什么其“反动”思想在当下更显珍贵,为什么柏克的保守主义在某些方面仍然力道不够,恰恰是因为迈斯特对权力的深刻思考能带领我们穿越种种的观念迷障。时下流行的看法是,权力是老虎,必须把它关进笼子,以免它四处害人。可问题是,权力是一只什么样的老虎;它何以威力巨大;如果已经拥有巨大的威力,谁凭借什么样的契机才能把它关进法治的笼子;作为笼子的法治又自何而来?规制权力的法治作为治理权力的目标已经得到越来越广泛的认同,但这个极其困难的过程如何启动、如何展开、如何运作,却遭遇了普遍的失语,可行方案和路径因缺乏深层次对权力的肯定性阐述而建构乏力。法治作为权力防御机制的否定性阐述并不能够代替权力建构所必须的肯定性阐述,而这恰恰是伯林为代表的战后自由(至上)主义所短,他们的时代任务是批判极权主义暴行邪说,为自由正本清源,他们的基本路数是做减法,剔除假自由之名的种种邪恶。中国并不是不需要经历这样的思想洗练,但光有这样的思想洗练是不够的。

肯定性地阐述权力应该是什么样的、来自哪里、遵循什么样的原则、构成什么样的体系,在这一系列问题上,迈斯特可谓眼光毒辣。尽管迈斯特所批判的诸多观念和原则历经百年之后已经成为“天经地义”,迈斯特的方案不仅显得不合时宜,甚至让秉持“天经地义”观念和原则而不自知的人们感到厌恶,但是,如果不反思这些“天经地义”背后的构成性问题,就很难建立起现代中国对权力的肯定性阐述。迈斯特恰恰是全面而深刻地挑战和批判现代政治的诸多“天经地义”的先

行者,他的方案可能已经“不切实际”,但他对现代政治基本原则的诊断以及对权力基本构成的洞察,恰恰是当下中国重新认识进而重新确定权力为何的一把钥匙。施著为我们拨开否定性权力阐述的现代之魅,进而进入权力构成和运行等基本政治问题的深层次领域,提供了一次离群沉思的探索机会。

二

与大多数阐发特定人物思想的著作一样,施著起笔先述“迈斯特小传”,但与大多数这类著作不同的是,施著的“迈斯特小传”有力地成为了全书的导引和缘起。人物生平与其思想究竟存在什么样的关联?为什么有特定的人生经历就会引发特定的思想——同时代有相同经历者何止千千万万,为何只有其中的极少数成为思想家?难道一句“屁股决定脑袋”就能把思想史研究中的这个难题一笔带过?

施著借用了叔本华名著中的术语“四重根”来剖析迈斯特思想产生的动因及其基本立场的确定:问题域的空间性——边缘人身份,理论取向上的空间性——非民族国家的古典政治空间,问题域的时间性——启蒙时代,理论取向上的时间性——古典时代。^⑤作为法国边陲萨瓦公国穿袍贵族的迈斯特,自始至终并不认同绝对主义王权所营造的凡尔赛中央集权体系,以及这种体系之下赏玩阳春白雪(启蒙哲学、戏剧诗歌、绘画音乐)的生活方式。如果法国就是巴黎,巴黎就是凡尔赛,边陲以及边陲之人将变得毫无意义。面对已成大势的新秩序和已成风尚的新生活方式,迈斯特强硬地坚持旧秩序和旧生活的正当性,正所谓“礼失求诸野”,大有“斯文在兹”的悲凉而又豪迈的气概。所谓旧秩序,正是中世纪无数自治政体并存的格局,它虽不像迈斯特想像那样是一幅田园牧歌的祥和场景,却无绝对主义中央政府统一号令的征兵征税,亦无文化为巴黎风尚所引领的同质化悲哀。启蒙哲学成为巴黎沙龙中的时尚,与王国的中央集权齐头并进,在迈斯特看来,其至恶之处在于将灵知主义传统发扬光大,妄图以人义论全面取代和摧毁神义论。迈斯特正是要站在已经被绝对主义全面摧毁的中世纪以及更古老传统的立场上,抨击由绝对主义和启蒙哲学所

代表的现代性。

有多少种对传统的认定,就会有多少种保守主义。迈斯特的保守主义之所以格外不合时宜,批判的火力格外凶猛,就在于他从根本上拒绝现代、现代哲学和现代政治。施著的“四重根”完整地解说了迈斯特的人生经历、心理状态(身份焦虑)、问题意识之间的关联,并且把这个完整的微观链条放置到古今之变、神人之别的宏观脉络中去,勘定了迈斯特的独特位置。如此,迈斯特思想产生的场域得到了非常鲜活的复盘,为下文解说和阐发迈斯特的“奇谈怪论”铺平了道路。

坚持神秘主义,坚决拒绝和极力抨击作为灵知主义现代版本的启蒙哲学,是迈斯特的基本哲学立场。所谓神秘主义,并非神汉神婆鼓捣怪力乱神,而是以超越性存在为基点来思考和体验整个世界,包括人自身。于迈斯特而言,超越性的存在当然是基督教的上帝。而灵知主义则坚持现状的不完美是造成人的命运波折的根本原因,拯救不仅是可能的而且是必须的,美好世界可以实现,这依赖人的行动,也是人的使命。^⑥启蒙运动的现代性不仅在于以人要成为整个世界的基点就必须谋杀上帝,而且在于完全以理性作为人自我定位、解放自身、拯救世界的核心(甚至唯一)力量。神义论与人义论的交锋从未停止,只不过迈斯特出现在人义论已经取得绝对优势的时代——在西方历史上,人义论从未取得如此压倒之势,也就难怪迈斯特反抗得如此剧烈。神义论之中的宇宙是完美上帝的完美造物,充满了于人而言深不可测的联系,作为有限、有罪的人不应该把无法理解的成分(包括无法理解自身的命运)归咎于宇宙的错漏和矛盾(那就是不信上帝),而是应该顺从上帝的总体安排,乐天知命——在人生当中,依靠信仰去贴近上帝而不是用理性去计算才是获救之道。人在上帝的完美计划之中,首要的品质和义务是爱,人真正的自由是对上帝诫命(道德原则)的遵从,人必须尊重和服从超越自身理性的传统,语言、宗教、政治秩序皆属其列。权力是属神的,是上帝管理世界的利器。尽管世界充满了悖论,善恶之争从未止歇更未如人逆料,但这恰恰是上帝引导世界前进的办法。政治之中充满了人所无法理解的悖论一点都不奇怪,人切不可妄图以己之力解除世界和政治的悖论式存在状态,那是渎神

和僭越,只会徒增祸端。

启蒙运动继承了文艺复兴“大写的人站起来了”的自信与豪迈,并将之推向新的高度:世界充满了邪恶和愚昧,人因此悲惨凄苦,但人拥有理性,只要有勇气运用自己的理性,天地将为之一新,人凭借自身的理性就可以实现对世界的无限认知,进而实现无限的改造以致完美世界的达成。这个世界不再有超越人之理性之外的部分,它完全按照理性法则运转,法则可被人的理性掌握和运用,因此,存于理性之外的上帝必须被谋杀,上帝制造的神秘联系必须被剔除,理性成为人从上帝手中夺取权力的正当性理据。在迈斯特看来,血流成河的法国大革命正是上帝对人的这种自负和狂妄的惩罚和训诫。

迈斯特从自己的神秘主义政治哲学立场来批判法国大革命,如果只有宣誓和诅咒,也就不会成为深刻的思想家了。他的批判之所以深刻,关键来自他对权力和政治体^⑦存续的洞见:政治体的力量植根于它的统一,而政治体获得统一的前提是其精神上的统一。因此,迈斯特坚持宗教对于政治体的极端必要性。在此,我们先按耐住将迈斯特定性为“捍卫黑暗神权政治的顽固派”的政治激情,试问,哪个政治体能够没有内在的精神?卢梭研究公民宗教,黑格尔阐发绝对精神,马克思强调无产阶级的革命意识,施米特追求同质化的人民,美国高扬宪法爱国主义,现代政治思想家们或多或少都在思考政治体内在灵魂如何铸就和安顿的问题。迈斯特之所以发此高论,恰恰就在于他看到了“大写的人站起来”之后,在古典时代并不存在的政治体灵魂与肉体的分裂已经势不可避免地出现,而人义论必定无法弥合这种分裂,政治的孱弱和堕落也就无法避免。如果说,迈斯特所提的宗教(当然是基督教)不可能再用来解决现代政治体的二元分裂和根基不稳的弊病,但他提出来的这个问题似乎至今仍然没有妥善的解决方案。

施展博士沿着迈斯特的思路做了自己非常富有创造力的发挥,用“超越性”和“绝对性”两个术语勾画出西方历史上解决政治体内在统一的各种结构。在古典时代,宗教的普遍超越性保证了权力的普遍绝对性,二者的关联由兼具教俗双重身份的最高统治者来担纲。具有普世性的宗教勾画

出世界一统的完整图景,世界是唯一的,权力是唯一的,皇帝是沟通神人的唯一渠道,因此拥有神圣且唯一的权力,他是秩序的枢纽。到了中世纪早期,宗教的普遍超越性保证了世俗权力的绝对性,但此过程必须以普世教会为中介,世俗统治者隶属教会,其本身的绝对性被教会剥夺。这是西方的发展大异于其它文明的重要转折,其它文明当中最高统治者的神圣地位从未被剥夺,其绝对性一直受到古典式政教合一结构的有力保护。其中的异数是高度组织化教会对自身独立和权力的不懈维护。然而西方亦未走向由教皇独揽宗教的超越性和权力的绝对性完全统一的“新古典”结构,最大的障碍在于教皇并无实力扫平列国,而教皇本身在群雄逐鹿过程中反而丧失了宗教的普遍性,结果,列国自立的绝对主义时代来临。但绝对主义王权无法再宣称自己拥有宗教上的普遍性,因而只有退而求其次,以宗教上只具有特殊性的超越性来保证权力上具有特殊性的绝对性。宗教一统历经宗教改革和宗教战争已成泡影,国王们协定出教随国定的原则:我的国家、我的宗教、我的臣民(信徒),在一国一族之内维系统一。以绝对主义王权为早期形态的民族国家由此成为实际政治当中的不二选择。但是,绝对主义国家这种局部的、特殊的政治体蕴涵着超越性和绝对性相互冲突的内在矛盾:一方面,求诸神义来提供权力的正当性就必须遵循上下尊卑的等级原则,另一方面,为保证不在列国争雄当中被吞并,就必须进行大规模的社会动员,而社会动员必须借助平等原则。法国正是在这样一种矛盾中被撕裂。人义论的崛起最终导致政治体的精神统一不再靠宗教来提供,如果说布丹只是悄悄回避,那么,霍布斯已经是公开挑衅——主权理论强硬地宣誓世俗权力的绝对性。国家不再是上帝制造的政治体,而成为“人造人”,它的内核是主权,关键就在于它首先自我证成精神上绝对性(社会契约的正当性)而后由此提供权力上的绝对性(利维坦)。主权国家的崛起强硬地将宗教降格为一国内政事务之一,却不可能从根本上消解“国家需要超越性的精神统一”这样一个基本问题。彻底剥离了基督教对政治体(国家)的精神支持之后,国家在精神上如何获得超越性、如何统一、如何团结公民就成了西西弗斯运动,永远不可能有完满解决的一

天,永远无法逃脱自我循环的论证,永远存在误入歧途的危险。^⑧

迈斯特敏锐地观察到,国家(人造人)已经垄断了证成自身神圣来源和地位的权力,却又无法自圆其说。当罗伯斯庇尔站在断头台上高呼“我就是人民”的时候,人义论政治体的内在矛盾暴露无遗。政治体内部各种政治势力争夺人民代言人身份的纷乱,比起古典时代争夺神意代理人的夺嫡之争更加血腥和残酷。此处我们先按下“诸神之争”的韦伯命题不表,先看迈斯特如何剖析主权(最高权力)的内在结构。迈斯特的主权理论让现代人感到非常不快:布丹和霍布斯以来“主权神圣”已经成为人义论政治的核心信条,但迈斯特却直白地指出,主权的基本机制是暴力与谎言。

迈斯特承认布丹和霍布斯所言,主权神圣、至高、不可分割、不可转让、不可能犯错误,但他完全站在神义论的立场上来论证。主权的神圣性并非植根于人与人之间自由选择而达成的社会契约,而在于上帝的创设,它是上帝保证有罪之人不会陷入自我毁灭的神圣安排,而且,上帝还创造了人对主权的敬畏之情。社会契约即便可以勉强保证人理性地服从主权,却也无法保证人对主权的敬畏之情——灵知主义必须剔除所有的非理性因素。^⑨上帝创设的主权并不是让人理解而愉悦的力量,恰恰相反,它是令人畏惧而惶恐的力量:它是暴力,是第一位的暴力,是扫平人间其它所有暴力的暴力,是遵从上帝神秘计划而无关人之理解和好恶的暴力。主权既然是外在于人的超越性力量,对于人当然就是神圣的,在人间当然是至高的,人当然也就不可能将其分割或转让,它也就不可能犯错误。因而,人民主权也就是一种自我矛盾的荒谬提法。

主权超出了人可思议的范围,人不可能理解上帝的神秘计划,主权的暴力品质和根源都使人如坐针毡。主权像上帝的其它精心安排一样总是以悖论的方式出现:它从不符合人对道义的寻常理解,却又神圣而可怕,让人必须俯首听命。主权的建立无不来自暴力横飞的战争、政变、篡逆或阴谋,而在主权建立起来之后人却要服从战争祸首、杀人犯、篡弑者、阴谋家!马上得天下,焉能马上治天下;暴力建政,焉能暴力执政?所以,主权者

必须将自己确立主权的暴力根源神圣化,编织一套美好的故事将自己的“肮脏”身世漂白。正如周公旦以天命随德行转移之说掩盖突袭篡逆之实一样,历代开国者的《本纪》都在编织上天致孕、天命所归的神话。如果理论只讲到这里,迈斯特就成了后现代理论的先驱。然而,作为秉持神义的保守主义者,迈斯特的政治智慧却提醒世人:维护主权的高贵谎言切不可轻易戳破。高贵的谎言不仅让人心安理得地接受统治,而且它是经年累月建构制度系统的基础,易言之,它是构造安顿亿万百姓日常生活之规矩的根基所在。查明神话是如何骗人的,是学问;怎么样对待这些骗人的神话则是政治。启蒙哲学引领人们“理性地”剥开传统中的种种“谎言”,拒绝种种“荒谬”,却宣告暴力横行、滥杀无辜的革命是创立国家的神圣根基——编造革命的神话成为维系国家之必须!那么,鼓吹理性和真理的启蒙信徒与他们反对和打倒的敌人又有何区别呢?^⑩

迈斯特进一步提示,不能把维系主权的高贵谎言仅仅当作开国者哄骗臣民的政治伎俩,不仅是因为它是维系政治体精神统一的纽带,而且还因为它是建立日常政治制度的基础,是将政治由暴力横飞的非常状态导入安居乐业的日常状态的基础,是统治者对臣民树立日用伦常的基础,也是统治者被自己树立的日用伦常所规范和规制的基础。^⑪在古典时代,开国之君借天命转移掩盖自己的篡弑谋逆,他必须接着讲上天(帝)是派他来厚德明法的,他的统治才能传诸子孙。因此,谎言必须内涵规范结构,如果欠缺了规范结构或者规范结构存在重大缺陷,谎言便无法与普通百姓的日用伦常顺利衔接,无法完成塑就政治体精神统一的任务。而后,统治者一旦破坏自身建立的规范结构,便意味着统治者自食其言,谎言暴露,精神性统一随告瓦解,以它为主权绝对性亦随之瓦解。古典时代的统治者因(诸)神的超越性而不能完全把持谎言的编织,规范结构也与神相通,凝结为无法追溯起源的历史传统,故悖乱暴虐尚有节制。现代人赶走了上帝,“人民”代之为独一无二真神,人民主权仍然遵循暴力—谎言—规范结构的模式,却变得极其脆弱,因为它既无传统制度和道德的支持,又容易因为理性的无目标和无节制走向自我否定,故纷争残酷以至无极。

三

施著流畅地阐发了迈斯特思想的内在逻辑,主要在于作者追随迈斯特突破了现代权力话语之魅,坚决地像迈斯特一样站在一阶权力的立场讨论问题,敢于直面二阶权力话语的指责。所谓一阶权力,是主权,是制宪权,是创立政治体基本结构的权力;宪法框架下的立法权、司法权、行政权则是二阶权力。现代政治是二阶权力话语占据主导地位的政治——这种话语的宗师是洛克,核心内容是规制权力,初期理论形态是以人的自然权利为基础的社会契约论所导出的有限政府论,后来逐渐变成阿克顿勋爵的名言“绝对权力导致绝对腐败”所代表的自由主义意识形态。自由主义并没有排除其它流派对权力的阐述,却把其它流派的阐述也拉低到二阶权力的场域来讨论,这样一来有关一阶权力的种种问题就逐渐被遮蔽了——就连自由主义在20世纪“最凶恶的敌人”施米特对自由主义的攻击也仍然被施特劳斯批评没有脱离自由主义的窠臼!^⑫

话语的强势不仅在于它主导了绝大多数社会成员的思维方式,而且在于它主导了绝大多数社会成员的道德评判标准。因此,跳出二阶权力话语来探索一阶权力问题,不仅要克服思维上的惯性,还要面对不解者的道德义愤。事实上,施著并非意在击碎规制权力的二阶权力话语,而是要揭示权力问题的位阶性,进而打开探讨一阶权力问题的话语空间,为当代中国规制权力的二阶权力话语寻找自身的根基。

从迈斯特的论述来看,人义论取代神义论即意味着寻求具有普遍性的超越性来为政治体进行精神奠基已经不再可能——从绝对主义国家开始,各民族自行编织本民族就是上帝选民的神话,进而,披着人民外衣的民族自立为神。现代政治体的精神统一就是重新建构民族(人民)身份所必须的新神话,它必定是特殊的、属于特定民族的、与其独特的历史传统和道德风尚相衔接的结构。唯有如此,主权的绝对性才能够成立,二阶权力符合寻常道义规矩的铺设和展开才得以可能。但正是如此,民族国家的林立也就意味着诸神的林立,这是现代世界的宿命。韦伯对此表示悲观,施米特则宣称他是诸神之争熄灭论的敌人。自由

建构主义所倡导的二阶权力全球一体规范就能保证诸神无别?这种论调未免过于天真。但承认一阶权力意义上的诸神林立就必定如施米特般得出诸神之战的结论吗?诸神固然有别,但未必相互征伐,也可能相互联欢——关键就在于即便民族身份的确立固然建立在差别而非相同的基础之上,但差别并不必然意味着敌对,他者并不必然意味着敌人。而民族精神为民族国家立基的过程中所内涵的规范结构尽管不会完全相同,但只要面临“人与人结成共同体来寻求长远的共同生活”这样一个基本问题,各规范结构之间就必定有相通之处,诸神联欢的可能性就存在。

一阶权力论与二阶权力论相比,其长处在于守护权力的精神性和物质性的统一,而韦伯正是坚守这种统一的现代大师。现代世界和现代政治的到来本身意味着人义论的封闭体系逐渐闭合,超越性力量从这个世界被逐出,精神日益萎缩,将权力视为单纯物质性力量的观念日渐深入人心,形成了一种新的魅。如果说古典世界对于神的超越性的崇拜、对于世界充满神秘联系的信仰、对于精神世界的向往和对物质世界的抑制是一种韦伯意义上的魅,它们被启蒙运动为代表的现代灵知主义去除了,那么,现代人对神的轻慢和对自身无根据的信任、对世界的机械理解、对物质的(事实上是对自身欲望的)痴迷,不也是一种魅吗?一阶权力论就是要打破这种新的魅,在古典与现代的碰撞中实现再去魅。只有这样,有关政治体的根本问题才会重新浮现,精神的统一性和权力的绝对性才会进入政治重建的视野,在人义论支配的世界中寻求一种具有动态平衡性的主权安排的可能性才会被开启。从这个意义上说,作者既如迈斯特一般正确,亦如迈斯特一般野蛮而让人不快,他宣称“政治实际上必然是‘政教合一’,所谓‘政教分离’不过是我们对‘政教合一’中一种特定状态的表达而已。”^⑬

然而,施著璧有微瑕的地方在于有些急切了。迈斯特以旧信仰对抗新信条,他完全拒绝了新信条,没有对人义之魅及其权力结构的形成过程和演化逻辑展开深刻的剖析,这不是迈斯特的错,因为在他看来那都是背信乱法,不值一提。但施著

没有充分地展开这些内容则是作者的疏漏。作者只谈到民族国家的主权需要与之匹配的公民宗教,却没有进一步分析作为现代公民宗教的社会思想/心理基础的自由/人权之魅、民主/平等之魅、个人/欲望之魅。如果不做此番功夫,就无法对迈斯特形成合理的内在批判,迈斯特的“不合时宜”就无法得到合理的展现,进而,超越迈斯特而融汇古今而不是像迈斯特那样守古拒今的新意向就没有被充分打开。在这个意义上,迈斯特并非“紧叮现代主义的牛虻”,而是帮我们撬开现代之魅的围栏、进入重塑权力的新场域的狼牙棒。施著当中诸多端倪显示,作者已经将研究的重心挪移到更大范围的一阶权力如何产生和流转的问题上,相信作者日后的著作必定能在未尽的问题上给出令人信服的答案,以饗读者。☞

①施展《迈斯特政治哲学研究——鲜血、大地与主权》,法律出版社 2012 年。

②迈斯特《论法国》,鲁仁译,上海世纪出版集团 2005 年。

③冯克利《“路径依赖说”的古典资源——迈斯特及其反革命政治学》,载《大国》(第 2 期),北京大学出版社 2004 年;张智《约瑟夫·德·梅斯特反启蒙思想中的野蛮与文明》,华东师范大学博士学位论文 2006 年。

④伯林《自由及其背叛》,赵国新译,译林出版社 2005 年。

⑤⑥⑧⑨⑩⑪⑬施展《迈斯特政治哲学研究——鲜血、大地与主权》,法律出版社 2012 年,第 18、32、109-114、214、225-226、242-244、118 页。

⑦政治体(body politic)西方中世纪以来用以指称政治共同体的术语,可以指城邦、共和国,也可以指王国、公国以及民族国家,还可以指教会。它是一个有生命的有机体,由国王(公爵、执政官、教皇)与臣民(公民、信徒)共同构成,但却拥有超越于所有成员的独立人格和精神。详见 Ernst H. Kantorowicz, King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology, Princeton: Princeton University Press, 1997。

⑫施特劳斯《〈政治的概念〉评注》,载刘小枫编《施米特与政治法学》,上海三联书店 2002 年。

作者简介:李筠,政治学博士,中国政法大学政治与公共管理学院政治学系讲师。北京,100089

(责任编辑:程明)