



# 政治学的邀请

[西]费尔南多·萨瓦特尔 著 魏然 译



北京大学出版社  
PEKING UNIVERSITY PRESS



上架建议：大众普及读物

ISBN 978-7-301-15128-0



9 787301 151280 >

定价：20.00元

# 政治学的邀请

[西]费尔南多·萨瓦特尔 著 魏然 译



北京大学出版社  
PEKING UNIVERSITY PRESS

北京市版权局著作权合同登记 图字 01-2009-0924 号

图书在版编目 ( CIP ) 数据

政治学的邀请 / ( 西 ) 费尔南多·萨瓦特尔著; 魏然译. —北京: 北京大学出版社, 2009.5

( 培文书系·大学之旅 )

ISBN 978-7-301-15128-0

I. 政… II. ①萨… ②魏… III. 政治学—研究 IV. D0

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 052206 号

Simplified Chinese edition copyright © 2008 by Ariel and Peking University Press.

Original Spanish language title ; Politica para Amador

© Fernando Savater, 1992

© Editorial Ariel, S.A., 1992, 2007

Av. Diagonal 662-664, 8034 Barcelona

ISBN 978-84-344-5335-7

本书中文简体翻译版由 Ariel 出版社授权给北京大学出版社在全球范围内出版发行。

书 名: 政治学的邀请

著作责任者: [ 西 ] 费尔南多·萨瓦特尔 著 魏然 译

责任编辑: 徐文宁

标准书号: ISBN 978-7-301-15128-0/D·2274

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 电子信箱: [pw@pup.pku.edu.cn](mailto:pw@pup.pku.edu.cn)

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62750112

出版部 62754962

印 刷 者: 北京汇林印务有限公司

经 销 者: 新华书店

650 毫米 × 980 毫米 16 开本 12.25 印张 160 千字

2009 年 5 月第 1 版 2009 年 5 月第 1 次印刷

定 价: 20.00 元

---

未经许可, 不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有, 侵权必究。举报电话: 010-62752024 电子信箱: [fd@pup.pku.edu.cn](mailto:fd@pup.pku.edu.cn)

# 序 言

一位古罗马诗人特伦提安努斯·马鲁斯曾这样说过：“pro captu lectoris habent sua fata libelli”，翻译过来便是，“根据每位读者的灵慧，每本书皆有自己的命运”<sup>[1]</sup>。我们还可以指出，尚有其他一些因素影响着书籍的命运，只不过更多一点巧合，更少一些个人色彩。譬如某些情况下，学习计划就是一种影响因素。十五年前，你正在看的这本书第一次出版。那时候，在我们的大学必修课里还没有出现一门接近于“公民教育”的课程。于是，作者提供了一种针对政治和民主问题的哲学反思，虽说是入门介绍，但这本小书确乎是第一本。我认为，公民教育的基础是哲学反思，而不应压缩为一套“政治正确”的礼貌教养。现今，我们终于有了几种专门材料，集中讨论公民培养的理论与实践。但我认为这本小书依然实用，而且有些新意。它并非手册或教材，而是一本补充读物。有一些书专为教学大纲而作，本书则可补此不足。

考虑到这一点，我决定将这本书稍作翻新修补，以便更好地配合新目标。

---

[1] 特伦提安努斯·马鲁斯 (Terentianus Maurus)，生活于公元2世纪下半叶，拉丁诗人与文法学家，著有《论文字、音节与格律》，“书籍命运”这句箴言便出自此书。

这册《政治学的邀请》是拙作《伦理学的邀请》的姊妹篇。这次修订基本保留原貌（除了几处细微删改），依旧是对话体的风格。在书中我继续与虚构人物“阿玛多尔”交谈，只是现在的“阿玛多尔”实在不像是我真正的儿子，那就权当他是一位碰巧年龄相仿的好心读者吧！正文之后添上了附录“公民不应恐惧理当熟知的政治术语小辞典”，涉及一些更为切近的事件和问题，口气已经不太像是父亲的说教。我希望这种方式不会失去第一版中有价值的东西，并能进一步取得教育功效。

2007年5月

# 第一版序言

你还记不记得，在《伦理学的邀请》一书中我们曾探讨过伦理学立场和政治学立场的基本差异？这是两种不同的思考方式，思考的对象是一个人所要做的事情，也就是说，我们将何种用途赋予我们的自由。然而，伦理学首先是一种个人视角，每个人仅仅需要考虑的是，在一个特定时刻，做什么样的事情能够为他的美妙生活带来更多的便利。他并不指望说服所有人这样做才能获得良好的结果，或那样做才能让大家生活得更满足、更合乎人性。可以这样说，伦理学关注的问题在于和自己达成协议，在此时此地按照协议行动，并具备行动的胆识；延宕是没有意义的，因为我们已然同意这样的观点，即人生短暂，不能总是将美好东西拖延到明天……与之有所不同的是，政治学立场寻求的则是另一类型的协议——与其他人的协议。它所关注的是协调配合与机构组织——某些事情可能会影响到许多人，于是众人就此结成组织。当我进行道德思考时，我不需要说服除我以外的人；而在政治学的视野中，则不可避免地，要么我去说服别人，要么被别人说服。政治学问题不仅仅关切我的生命，更关系到其他许多人的生命，以及这些生命之间的动态和谐；政治学的时间也具有更大的延展性：它不仅仅与当下刻不容缓的焦虑相关，而且会波及更长远的时段，涉及明天所要达成的规划。

也许到那时候我本人已经不存在了，但是在明天，我所爱的人们依然生活着，我所珍惜的一切依然留存在那里。

稍作小结：道德行为的结果仅仅依凭于我，由我来把握这些结果，就像人们所说，切近如“在手边”（虽然有时我就是费尽心思去想该如何选择，也不清楚怎样做才是最合适）。在政治学那里可不是这样。我们应该考虑到其他人的意愿。因此，即便是“意图良好”，也总是得耗费许多精力去寻找实现意图的路径。时间是个重要参数。许多事情，起了个好头，但却架不住时间的考验，终归失败；或者事情终了才恍然发现，它带来的结果绝对不是当初你想要的。在伦理学领域，个人自由体现在纯粹的行动里面，在政治学领域，个人自由表现在创造体制、法律以及能够长久维持的管理模式……这些微妙的机器极易损毁，永远不会完全按照人们的设想来运转。或许可以说，伦理学与我个人生命之间的关联是非常明晰的（我想，在《伦理学的邀请》一书中已经向你交代清楚了），但是接下来，我马上要讲述的政治学却是异质性的，而且在这个领域中进行的种种尝试，往往因为错误的方法而宣告失败（都是因为“别人”的毛病？），而且大多数政治学问题都与这样的人群相关：那些人（看起来）离我们的生活很遥远，而且跟我们很不一样。我当然会关心跟我亲近的人，关注他们的生活质量，可是那些人……我一辈子都不可能认识他们，我还得挂念那些人的事情吗？是不是对我有点要求过分？

时代变迁，令人惊异。当我还像你这个年纪的时候，显然对政治学更感兴趣。伟大的革命斗争让人情绪激昂。那些距离我万里之遥的事情，在我看来都是我的切身问题。伦理学的情况则正好相反，我们认为那不过是一种医疗手段之类的玩意儿，不外乎是那套小资产者的矫揉造作。那时候，



我只承认政治行动的道德，好像理当如此，除此以外没有其他道德；许多人都认为——即便有的人不敢直言不讳地承认——善意的政治目的可以评判政治手段，虽然那些谨小慎微者觉得这种观点“不道德”。当时只有少数人接受了法国大作家阿尔贝·加缪的忠告，而且也是过了很久以后，我们才有机会回过头来重新思量这句话：“就政治而言，应该是手段评判目的。”现在，情形刚好相反，想要引起年轻人对伦理学的反思要容易得多（虽然这件事情也不是轻而易举，你可不要轻易相信那些话……），但是激发他们对政治学的兴趣可就太困难了。每个人，或多或少都清楚，应该为自己操心。这种观念，好的一方面是，大家尽可能地将自己拾掇得齐整得体，这已成为一件很重要的事情；但是说到公共事务，说到那些影响所有人的事情，比如法律、权利、普遍义务……算了吧，别把生活弄得那么复杂！在我生活的那个时代，人们想当然地认为，做一个政治上的“好人”，便有资格不去过问每天的道德问题，今天，似乎人们已经就这样的观点达成共识：在私人生活中，表现得合乎伦理便已足够，没有道理再去关注什么公众纠纷之类的事情，也就是说，无须理会政治。

恐怕这两种态度都算不上是真正的明智，或者说算不上是全然的明智。在《伦理学的邀请》中我力图说服你，人的生命容不得过分简化，总体性的视野是非常重要的。最广阔的视角就是最适宜的视角，带着这样的视角，我们的生命得以舒展开来，而不会变得渺小。阿玛多尔，人，绝不是盆景，修剪得越多越齐整也就越漂亮；当然，我们也不是浩瀚丛林中的单一个体，相信唯有森林才是重要的。我认为，将我们贡献给森林，或者将我们孤立起来，再修剪枝叶，使我们变得渺小单薄，或者斩断与生活在我们周围数以百万计的个体之间的联系，这些做法都是错误的。每个人的生命都是不可复制的、

不可替代的：不论他是我们当中的哪一个，不管他出身多么寒微，每个生命一旦降临人间就是一段奇遇，它的尊严在于没有人能够回过头来重新再照原样活上一遍。因此，我坚信，每个人都有这份权利，以一种合乎人性的、尽可能完满的方式享受人生。生命，不该贡奉给神明，不必祭献给民族，也不用交付给受苦受难的全人类。然而，另一方面，为了达到人性的完满，我们需要生活在人们中间，也就是说，虽然不能如同其他人那样生活，但还要和其他人共同生活，或者说，生活在社会中。我们是人类社会的一部分（我认为今天社会的范围已经不限于我居住的街区，也不仅仅是我的城市、我的民族，而是包容了整个世界），假如我对社会不闻不问，这实在不是明智之举！就好比坐在一架客机上，飞机驾驶员不但酩酊大醉，而且遭到了一位疯狂劫机者的胁迫。劫机者扬言要引爆身上的炸弹，而眼瞧着飞机的一个引擎就要失灵……（如果你愿意的话，还可以再加上一些令人毛骨悚然的险情）。此时我不但没有和余下那些理智而头脑清醒的乘客联合起来谋求自救，相反，我吹着口哨，眼望着窗外风景，然后招呼空中小姐，请她把午餐端上来……

古希腊人（他们是睿智、勇敢的长者，你知道，我对他们怀有特别的崇敬）将那些从不参与政治的家伙称为“idiotés”，这个词语指的是那些离群索居、对他人无所贡献的人，家庭琐事把他们困在其中，说到底他们是被所有人和所有的事情牵着走。从希腊文“idiotés”一词衍生出了我们今天所说的傻瓜这个词，它的意思就用不着我给你解释了。在前一本书里，我曾告诫你，我们唯一的道德义务就是不要当愚蠢的人，不要做蠢事，也别犯我曾指出的那些错误，因为各式各样的愚蠢言行会毁掉我们的生活。你即将开始阅读的这本书里给出了一个重要信息。这个信息带有一些挑衅意味，也

有些惹人生气，因为我们可以把它归纳为四个字：别当傻瓜！要是你对我还有一点耐心，我将会在接下来的章节中给你解释清楚这个听起来实在不怎么友好的忠告……

作为开头，我想这里说的已经够多的了。在这本书中，我们共同来思考一下这一基本事实，即人们不是隔绝而孤单地生活，而是在一起、在社会中生活。我将要谈到权力和组织，谈到互助和强者对弱者的剥削，谈到平等和差异的权力，谈到战争与和平——我们要评判顺从的原因和反抗的理由。与前一本书一样，我们首先要讲到的是自由（永远是自由，而且不要忘记自由之中包含着悖谬的束缚，但你永远也不要相信那些人的话：他们嘲弄自由，将它看作是为了哄骗容易上当的人而编造出来的故事），当然，现在我们要从政治学的意义上来处理自由的议题。你了解我：虽然在这本书中，凡是我所热爱的东西，我都会毫不掩饰地站出来表示支持，然而最终，我不会总结出什么寓意和教训，告诉你谁是“好人”、谁是“坏人”。我不会劝诫你必须去投哪些人的票，也不会建议你该给什么样的人投票。我们要找寻的是根本问题，是政治学中最要紧的事（而不是当今那些政客们正在操劳的要紧事……）。此时此刻，你拥有最后的发言权：你要努力把握这个权力，因为没有人能让你放弃，也没有人能代你发言。

# 目 录

序 言	1
第一版序言	3
第一章 我们在这里相聚	1
第二章 服从与反抗	13
第三章 看看谁在发号施令	25
第四章 希腊人的伟大发明	39
第五章 三个火枪手的誓言	55
第六章 这个世界的财富	79
第七章 如何向战争宣战	101
第八章 自由，还是幸福？	115
尾 声 我们能够抵达此处	133
告 别	141
附 录 政治术语小辞典	143
译后记	181

## 第一章

---

# 我们在这里相聚

睁开眼睛，环视四周，就像是第一次观察这个世界：你看见了什么？空中艳阳高照、云朵浮游？还是树林、山峰、溪流、野兽、辽阔的海洋？都不是。你眼前是另外一番景象，你看到的必定是与你最亲近的人（体会“亲近”这两个字的本意）。我们人类来到这个世界上，看见的第一道风景便是其他人的面孔和他们留下来的痕迹：母亲微笑着，人们好奇地围拢过来，这些人与我们容貌相仿，还有一些人在我们身边忙碌工作。接下来，你会看到房间的墙壁（不管简朴还是华丽，它总归是人工建造，至少是人们用双手修整出来的），壁炉里的火焰正在跳跃，供我们取暖或是保护我们免受侵害。那儿还有一些工具、装饰物、机器，兴许还有几件艺术品，总而言之，眼中看到的是其他人和他们的物品。来到世界上便是来到我们的世界上，来到人们的世界里；降生人间，便是降生在人们中间。生活可能是幸福的，或者是比较幸福的，当然也可能是不幸的，但总归是生活在社会中。

这个社会包围着我们，使我们沉浸其中，并要将我们塑造成型（塑造我们头脑的思维习惯和我们身体的劳动技能与习惯动作）。社会不仅是由人、物品和建筑物构成，它还是由各种纽带缔结而成的网络。这些纽带非常微妙，如果你愿意，也可以说它们更有精神性，它们由语言（语言是使人成为人并通向卓越的基本元素）、共同分享的记忆、习俗和法典构成，还包括义务、节日、禁令、奖赏和惩罚。某一些举止被视为禁忌，另一些行为则受到普遍赞扬。社会中蕴藏着众多的信息，实在是太多了。我们人类的大脑借助语言来运转，从幼儿时期开始，大脑就开始吸收我们能够得到的所有信息，消化和贮藏它们。生活在社会中，意味着永远要接收信息：新闻、指令、建议、笑话、恳求、诱惑、侮辱……当然还有爱情宣言。

社会激励我们，使我们振奋，叫我们感到紧张；但是，社会也允许我们

放松身心，感到自己是生活在熟识的土地上，因为社会也是我们的避风港。森林、海洋、甚至荒漠，它们都有自己的律法，有自己独特的运行方式。但是，这些律法不是为我们服务的，有时候，这些自然环境还会对我们流露出敌意，甚至可能是危险的、致命的。而社会呢，你可以将它设想成是由我们这样的人创制出来的，而且是为我们这样的人准备的：我们可以理解社会组织的原理并为我所用。我用了“设想”这个词，是因为有时社会中的某些事情实在让人无法理解，甚至会有致命的危险，就像是最可怕的丛林法则或海洋法则。那些曾在纳粹集中营里遭受监禁的犹太人，还有今日那些饱尝战争苦难的人们，那些因为受到迫害（政治迫害、宗教迫害，或者其他迫害）而长年生活在恐惧中的人们，他们很可能无法想象，在沙漠中、在孤岛上还能发生什么更加不幸的事，即使那座孤岛正在遭受暴风雨的侵袭。但是我们依然可以肯定，社会才是人类最自然的栖身之所。无须在自然与社会之间作出选择，你只能承认，我们的自然界就是人类社会。在丛林中、在风浪间，（某些时刻）我们间或可以感到舒心惬意，但是只有在社会中，我们才能真正找到自己。在自然界，我们只是生物学意义上的产物；在社会中，我们才是人伦意义上的产物，而且是生产者、同谋者……兴许就是因为这样吧，我们可以忍受自然界带来的种种不便，却不能屈从于社会的重重障碍：前者会给我们带来烦恼或威胁，后者则构成了背叛。

第一个需要解决的问题（或者说我们面临的第一个障碍，如果你喜欢这样的表达）是，社会为我们服务，但是我们也必须为社会服务——社会可以为我所用，但只能通过一种方式，即我首先要服从社会，为之效劳。社会提供给我们的每一项便利（包括庇护、援助、陪伴、信息、娱乐等）都伴随着对个人的限制、指示和苛求——一句话，永远有附加条件。社会提供

帮助，但却是以社会自己的方式，它不会事先打听一下我渴望获得什么样的特别援助。大多数情况下都是，如果我不接受附加条件并制造麻烦，拒绝社会援助，我就会遭到社会某种形式的惩罚。一句话，和别人一起生活在社会中，我们不可能维持距离。我们永远会纠缠其中，包括我们的身体和灵魂，而且纠缠的程度往往还会超出我们的预想。当一个人觉察到这一点，他就会感到愤懑，充满反抗的欲望（首先是在幼儿期，我们本能地予以反抗，跟着是在青春期，这种反抗会变得更加自觉）。我并没有发明那些规矩和义务，况且谁也没有征求过我的意见，凭什么我要尊重它们？它们是从哪儿来的？能不能让它们改变一下，变得更合乎我的心意？

在这里，我们碰到一个重要观点，它对理解这个问题非常重要，而且也是我要在这本书中讲述的一个核心观念。如果这是一部电影的话，这个时候就会响起紧密的鼓点：咚咚咚咚！请注意：社会中的法律和规则，不过是一些惯例。也许你会觉得这些惯例挺古老，值得尊重或者令人畏惧，但你要知道：它们绝对不属于现实世界中不可更改的那一部分（比方说重力法则），它们并非是从不可思议的神的旨意中萌生出来的，而是由人类发明的，呼应着人情入理的人的意愿（也许有时候这些法则是那样古老，我们已经不能揣测其最初的原意）。依凭人与人之间新定下的协议，我们有权修改惯例，甚至废弃不用。当然，不应把惯例同古怪念头混为一谈，也不要认为那些惯例都毫无根据，不过是些无聊琐事，可以弃之如敝屣。有些惯例（譬如进入某些餐厅必须打领带，或者一些特殊的迪斯科舞厅不准穿白袜子，否则就不能跳舞）纯粹是些愚蠢的偏见，这是事实，然而还有一些惯例（譬如不准杀害你的邻居，遵守诺言），相形之下就包含着重大的价值。并非所有惯例都能随意替换：许多惯例都对我们的生命具有决定性的意义，设想一下，



如果不存在绝对的惯例（语言本身就是一种约定俗成……），我们将会不知道如何生活。

我们说习俗和律法都是约定俗成的，但这并不等于否认它们依然植根于人类生活的自然条件。易言之，说到底，没有什么事情完全属于约定俗成。动物都有一套本能的行为规范。这些规范迫使它们去做一些事情，又阻止它们去做另一些事情。通过这种方式，动物在生物进化中学会了趋利避害，从而确保物种延续。人类也具有一定的本能，但却不怎么可靠，当然你也可以说这种本能具有更多的灵活性。小动物几乎永远忙着相同的事情，而且行动准确，永不改变，一旦超出那个范围，多一件事它们都不会做；人类和兽类不一样，我们永远在犯错误，甚至在一些最根本的事情上都会出错，但是我们也一直在创造新的事物，永不停歇……我们总是在探寻从没见过的奇域险境，总是会说出一些闻所未闻的奇谈怪论。这是为什么？因为，除了本能，我们还具备理性天赋。感谢这种天赋，正是有了它们，我们才可以远胜于动物，创造出更美好的事物（或是干出更糟的事情！）；理性将我们变成一类奇特的动物，甚至让我们脱离了动物本性。那么，何为理性？理性是制定惯例的能力，并不是生物法则迫使我们遵奉法典，而是我们自愿接受。凭借理性，我们拥有增添和补充人类本能的特权。不知道你是否理解我的意思，我们是出于本能选择了理性。动物除了基因法则，就不知道其他法则；人类也有基因法则，但是我们还有刑法、民法和交通法。我们共同商定、共同签署了律法，并且用头脑来遵从律法（而不是仅仅依靠细胞功能）。但是，你不能认为法律是单纯本能的，或者是单纯理性的，因为它是各式各样的诱因混合一处而结成的产物。这些诱因又常常构成一组悖论。惯例之中有一部分源于本能，因此惯例的最后宗旨又要落实到本能自身，

服务于所有本能的基础，也就是物种延续。然而，惯例也来自“出于本能的理性”，因而，除了满足“活得更长”这一本能之外，它同时也在回应另一种欲求：活得更多、活得更好。

在这个充满敌意的世界上，依靠社会的庇护，那些形貌丑陋、有生理缺陷的动物，比如我们人类，可以生活得更安全一些。然而，人类社会并不仅仅是一种生存方式。我们是社会动物，但是和其他动物的“社会性”相比，人类社会之“社会”的含义并不相同。前面我已说过，动物与人的根本区别是，除去本能，我们还拥有理性。事实上，动物也拥有理性的萌芽，它们也有一定的能力，可以来一段即兴发挥或者显露一些创造才能，这种能力准许它们暂时超越自身经过基因编码的生物本能。当然，和人类相比，超越的程度相差极为悬殊，我们几乎不能把动物“理性”和人类“理性”相提并论。向前迈进一步与打破100米无障碍赛跑纪录，当然不是一回事，虽然打破纪录者也需要向前迈出第一步。不过，我们先不考虑程度的问题，而是讨论一下，人与动物如何操控自己的理性。也许，兽类与人类（这种动物）的真正差异在于：兽类死去，而人类心知自己终将死去。动物活着，是挣扎求生；人活着，是与死亡斗争，同时心中悬念，在任何一个时刻我们都可能遭遇死亡。与其他动物不同，我们的幸运之处在于，人类拥有死亡经验，携带死亡记忆，而且有确定无疑的死亡先兆。寻常的兽类竭力逃避死亡，但是死亡总是不期而至，毫不费力，毫无预警，就像是每天夜里的梦；人就不一样了，人们不仅会想方设法延长生命，还会对抗死亡，掀起一场颠覆生命极限的叛乱，或者发明创造，以此抵抗死亡阴影的重压。人类社会和其他动物群落之间的根本差异就在这里：后者通过生物演进也具备了所谓的“社会性”，直至形成群落，以此来保全它们的生命，而人类则是在追求不朽。

你是否曾向自己提过这样的问题：为什么人类的生活方式这么复杂？为什么人类如此难以满足？饮食、交配、保护自己免受酷暑和严寒、休息片刻，然后又回到开头，这样的生活还不满意吗？层出不穷的生态主义者，满怀良好意愿，竭力奉劝我们回归自然的“简约”。但是我们人类曾经“简单”过吗？也许是在久远的从前吧！事实上，我们所有的记录和证据都表明，人类一直都非常复杂。即使那些最原始的部落，我们也已经了解到，他们的生活中早已充满了繁复的发明，尽管那些发明只存在于头脑当中：神话、传说、仪式、巫术、丧葬或性爱典仪、禁忌、装饰、风气、等级、英雄与魔鬼、歌谣、玩笑与噱头、舞蹈、竞技、醉酒、造反……人们永远不会自我限制，任凭生命自生自灭，而是会尽情地喧嚣、欢闹。所有的人类群体中都会出现几个天生的好奇者、完美主义者和探索者。显然，人类独一无二，他们是一支“不安分”的种族，而且这种“不安分”是其他所有生物都没有感受到的。我们害怕无聊，这就是一种鲜明的“不安分”：我们每个人——即便是最蠢笨的人——都长着容量惊人的大脑，而大脑则会从信息、创新、谎言和发现中摄取营养。有时智慧灵光消逝，规程序盛行，那些最不安分的人们——也许在他们身上最能体现出人类的本性？——便会行动起来，开始寻找新的动力，起初小心谨慎，之后近乎癫狂。有的人决心登上不可攀登的高山，有的人立志漂洋过海，看看对岸到底有些什么，有的人更进一步，决心创造历史或者制造武器；还有人企图称王称帝，当然也不乏有人梦想天下女子唯我独有——发展到什么地步才该悬崖勒马，大喝一声“够了”？上文谈到的生态主义者想要退回从前，怎么退？如果不安分就是人之为人的特征，怎么能够下断言，我们过着简单的生活就该心满意足？人类从制作陶罐开始，径直发展到奔月火箭和摧毁邻国的导弹；人们告别巫术，步履蹒跚地走向了

亚里士多德、莎士比亚和爱因斯坦……这种不安分从来没有缺失，反而一直都在增长。为什么梦想回到过去，回到初始和相对简单状态？我们不正是从昔日、从简约中一路走来，走到了我们的繁复吗？倘若能够退回从前，又怎么能够假设那不是把我们拖回同一条老路上去呢？

这种焦虑、这种不安分、这种对无聊的永恒恐惧，与前面我向你讲述过的那个观点紧密相连，即人类社会并不满足于物种延续，而是渴求不朽。请想一想：就人类而言，我们具有预知死亡的意识，我们把死亡理解为不可挽救的宿命，我们不断思考死亡，对我们来说，死亡并不仅仅是一场生物学上的意外事故，而是我们命运的决定性象征。在死亡的阴影下，也是为了冲破死亡的阴影，我们在生活中构造出梦幻般的繁复。这是对抗死亡真正而且有效的治疗方法，除此之外，别无他途，一如诗人博尔赫斯为《一支米隆加舞曲》所填写的唱词：“死亡是一种风俗，人们早已习惯”<sup>[1]</sup>。我们没有办法摆脱死神。然而，我们可以采用象征性的治疗，或者说，在必死的宿命面前有两种方法能够给我们带来慰藉：宗教方法和社会方法。宗教方法，相信你已经了解（譬如死后在另一个世界延续生命，以及灵魂不朽、肉身复活、轮回转世、招魂术等），这些问题我不会在这里展开讨论，这个世界上的牧师和神父已经够多的了，我无心去与他们竞争。我对社会疗法或者说公民社会的方式要更感兴趣。凭借这种方式，人们不仅努力保全自己的生命，更重要的是，面向死亡，我们捍卫了人类的精神，并在象征领域战而胜之。

请听我说，人类社会永恒运转，仿佛是一台不朽的机器。个体进入社会，仿佛“通上电源”，可以象征性地在那里获得汨汨电流，以生命活力对抗命

---

[1] 博尔赫斯(Jorge Luis Borge, 1899—1986)，阿根廷小说家、诗人、文学翻译家。1979年获西班牙塞万提斯文学奖。

中注定的死亡威胁。与个人不同，社会群体呈现出永不衰亡的模样，社会机构的功能正在于抵御每个人都深感恐惧的致命归宿：如果死亡是无尽的孤独，社会就为我们奉上永恒的陪伴；如果死亡意味着虚空与无所作为，社会便是集体力量的所在地，为我们带来千百件工作，是无数成就与壮举的源泉；如果死亡抹去了每个人的差异，使得众生尽归尘土，社会就会提供等级、区别及被他人认可，受众人尊重的机会；如果死亡是遗忘，社会就会留存下数不清的往事、传奇与丰碑，以及纪念光荣过往的欢庆仪式；如果死亡是麻木不仁、千篇一律，社会就会赋予我们意义，用它的艺术提升我们的味觉、听觉和视觉，送来目不暇接、撩动人心的娱乐，借着它们可以打破压抑人性的清规戒律；死亡剥夺了我们的一切，社会则献出了日积月累和生产出来的各色财富；死亡寂静无声，社会众声喧哗，尽是传播交流、历史掌故、新闻资讯，等等……正因如此，人的生活才变得那样复杂；正因如此，我们才永不停歇地创造着新鲜事物和寻找着新奇态度，以此对抗死亡那令人厌恶的丧葬排场。于是，有人心情愉快，从容赴死，因为他们曾经保卫了自己所生活的社会，为它作出了贡献。至此，死亡不再是毫无价值的意外变故，而是一场个人自愿加入的赌局，赌局的筹码便是他所创造的不死之物，那便是社会，而社会则宣告了死神的失败；出于同样原因，人们将社会的毁灭视为死亡的胜利，其结果更严重、更恐怖，远远超过任何个体的消亡……

死亡是“自然”的事，因此，在某种程度上，人类社会是“超自然”的，是一种技艺，是人与人之间协同一致创造出的伟大艺术品（是联结我们的惯例，同时也最适合人类），它是一处真实的所在，在那里混合了生物学与神话学、隐喻与本能、象征与化学，这一系列混合构成了我们独一无二的人类存在。亚里士多德将我们称为“城邦之动物”，具备政治本性的生命，也

就是说，既是自然的造物，又具备稍许超自然的特性。由此我们才得以聚合到一起。现在可以问一问我们自己，人类集体最好的组织形式是什么？我们所生活的社群又面临着哪些危险？

人是一种社会性的生灵，其程度远远胜过蜜蜂与其他任何一类群居动物，这个道理是很浅白的。正如我们所说，大自然造物决不会徒劳无功。动物之中，唯有人掌握语言。声音可以表达痛苦和欢乐，其他兽类也可以发出表意之声（如果它的天性发展到那样的程度，已经具有痛苦与欢乐的情感，并且能够相互传达情感）。语言和声音是不相同的。语言可以表达什么是适宜的，什么是有害的，也能够说明什么是公正的，什么是不公正的。与其他动物相比，这是人的独特之处：唯独人懂得善与恶的意义、公正与不公正的含义以及其他评价方式。人集体参与到这些价值评判中来，从而形成了家庭和城市。

——亚里士多德：《政治学》

罗马人是高度政治化的人群，这也许超出我们已知的情況。在罗马人的语言中有这样的表述，“活着”和“在人们中间”、“死去”和“终止公共生活”是同一表达。

——阿伦特<sup>[1]</sup>：《人的境遇》

然而，政治生活并非人类公共生活的唯一形式。在人类历史上，现代形式的国家是文明进程中相当晚近的产物。在此之前，人们早已发现这种社会组织形式，并以别样的尝试来实践这种形式，以此贯彻他们的情感、欲望和思想。在语言、神话、宗教和艺术中都可以找到类似的组织和系统。

——卡西尔<sup>[2]</sup>：《哲学人类学》

[1] 汉娜·阿伦特(Hannah Arendt, 1906—1975)，德国犹太裔思想家、政治理论家，著有《极权主义的起源》、《精神生活》、《康德政治哲学讲义》等。

[2] 恩斯特·卡西尔(Ernst Cassirer, 1874—1945)，德国犹太裔哲学家，新康德主义的马堡学派的主要代表人物，文化哲学的创始人，著有《自由与形式》、《神话思维的概念形式》及《人论》等。

那么，所有的世纪对于我们来说都是相似的吗？就像我们这个时代一样，展现在人们眼前的世界永远是那幅图景：没有什么事物和谐一致，美德缺乏天赋，天赋又少了荣誉感；对于秩序的爱和对于暴君的爱常常混为一谈；信仰神圣的自由，却轻视律法；意识仅仅在人类行为上投射了一道可疑的明晰之光；似乎没有禁止，也没有允许，没有荣誉，也没有羞耻，没有真实，也没有虚妄，这个世界不正是如此吗？

——托克维尔<sup>[1]</sup>：《论美国的民主》

---

[1] 阿历克西·德·托克维尔 (Alexis de Tocqueville, 1805—1859)，法国政治思想家、历史学家，代表作为《论美国的民主》及《旧制度与大革命》。



## 第二章

---

# 服从与反抗

上一章收尾的时候，我引述了亚里士多德的名言：“人类是城邦之动物，**上**政治之动物。”这句话令人肃然起敬。（有些人认为当今政客全是些禽兽，那是另一回事。）亚里士多德是要告诉我们，人类是社会动物。然而，人类与羚羊、蚂蚁之类不同，我们的社会性不是天生自发的。人群不是兽群，人们发明了不同的社会形态，而且还要变革社会形态，即便我们出生在那个社会中，即便那是我们父辈生活过的社会。我们尝试建立前人未曾试验过的组织形式。总之，我们不止效仿他人姿态，不仅遵从集体规范（像任何一类遵守种群规则的动物那样），我们也可以不服从，也可以反叛，也可以违背秩序、突破成规，也可以掀起声势浩大的混乱。正如我们估计的那样，亚里士多德所要表达的意思是极为郑重的：人类是唯一能够反叛的动物……实际上，每前进一步，人类都在反叛，每服从一次，都是委曲求全。别人要求我们做的事情，我们决不会像蜜蜂那样埋头苦干、一声不吭。我们常常需要被说服，甚至是被强迫，才会去扮演社会派定给我们的角色。另一位声名显赫的哲学家康德说过，人类是“不善交际的群居者”，易言之，我们的社会生活模式不光是服从与模仿，也包括反抗与革新。

但要注意：我们不是反抗社会本身，而是反抗某一个特定的社会。我们不服从，不是因为我们不愿服从任何人或任何事物，我们可以完成指派给我们的任务，如果道理足以服人；我们可以服从领袖下达的命令，只要这位领袖具备令人敬服的权威。循乎此，康德指出我们是“不善交际的群居者”，而不是无缘无故的反社会者或敌视社会者。动物群落经常根据生物进化的客观要求来改变它们的行为准则，而生物进化的指向是很清楚的，那就是确保物种延续。人类社会随着历史进程不断演进，但是这一进程依从的尺度更为复杂。它实在是过于纷繁复杂，以至于我们根本理不清到底是什么尺

度。有时,变革是为了确保既定目标,有时,维新是为了巩固特定价值,有时,新技术登场,于是破旧立新,触发社会转型。唯有一件事确定无疑,那便是在所有的人类社会中(以及社会的每一位个体成员身上),我们都能找到服从的道理和反抗的缘由。如果道理叫人心悦诚服,我们便能做到协同一致,倘若道理让人难以承受,我们便不服从,我们就会开始反抗。因此,想要了解政治,我们就势必要审视这些理由,因为政治不外乎是服从的道理与反抗的缘由构成的集合体。

你也许会问:服从什么?反叛什么?要是没人统治不就好了吗?我们不就无须寻找服从的道理,也没必要思考反抗统治者的理由了吗?这种想法差不多等于无政府主义者的观点。我承认,对于无政府主义者,我还是抱有相当的同情的。根据无政府主义的理念,每个人应该依凭自己的良心行事,而无须承认任何形式的权威。有了权威,有了法律和体制,那就等于接受了如下事实:少数人领导多数人,替所有人拿主意,然后就惹出了无穷无尽的麻烦,叫所有人受苦:奴隶制、滥用职权、剥削、战争,接踵而至。无政府主义倡导这样一个社会,在那里不用讲什么服从别人的道理,因而也就没有反抗他人的缘由。一句话,政治终结,它可以退休了。人们仍将生活在一起,却是如同独处一般地生活在一起,或者说,每个人都只做自己想做的事。然而,倘若有人想要杀害他的男邻居或者强暴他的女邻居呢?无政府主义者假设不存在这种事,因为人类具有自觉的、天生的向善之心,它会引导我们走向合作、团结与互助,最终皆大欢喜。问题出在别处:社会等级、权力秩序,以及将权力秩序合法化的迷信崇拜,它们共同制造了人与人之间的隔阂,使人们失去理智。领袖们坚持认为,统治我们完全是为了我们的福祉;无政府主义者则回应道:取消统治者,这才是我们真正的福祉,

唯有在那个时候，每个人才能表现得恭顺服从，但并不是服从于哪一个人，既然人都会犯错误，而且性情难料，我们服从的是人类天性中真实的善。

无政府主义社会可行吗？没有政治，这可能吗？当然，无政府主义者至少在一件事情上是有道理的：一个没有政治的社会可能会是一个没有冲突的社会。然而，一个人类社会——既不是昆虫社会，也不是机器人社会——可能会没有冲突吗？政治是一切冲突的罪魁祸首吗？抑或是冲突的结果，一种避免纷争与破坏的尝试？人类生活在一起就能和衷共济吗？而且是出于自愿？我认为，只要我们还跟他人相依相伴，人与人之间的矛盾与利益冲突就会是生活中不可分割的一部分。而且我们人数越多，产生的摩擦也就越多。知道为什么吗？其中的道理看起来有些悖谬——因为我们实在太合群了。我打算解释一下这句话。人类群居性的本源在于，从幼年时候起，我们就已经被相互模仿的强烈渴望给牢牢捆住。我们比邻而居，因为这样更容易模仿我们看到的举止姿态和我们听到的话语言谈。除此以外，我们还要模仿他人的欲念和他人信奉的价值。没有这种天生自发的模仿，就无法教育儿童，也就不能将其安置到社会集体生活中。当然，我们相互模仿是因为我们太相像了；更进一步，模仿又把我们变得更为相像。我们如此相像，因此我们就开始遇到麻烦。瞧见别人获得了某种东西，我们就觊觎同样的东西，我们的欲求完全一样，但问题是，我们一心渴求的事物往往不可多得，有时甚至还是独一无二的。只有一个人能当领袖，只有一个人首富，只有一位头名武士，只有一个人可以在体育竞技中胜出，只有一个人能够迎娶最漂亮的女人，如此等等。假如我们从来不知道别人怀有这些征服野心，那么几乎可以肯定，我们自己也不会动那个心思，至少那些欲念不会是如此难以遏制。然而，由于相互模仿，那些常常为人们孜孜以求的事物，我们

也要孜孜以求。如此一来，结盟的信物反倒成了结仇的赃物，那就是利益（interés，在词源学上是指在两个人或更多人之间的事情），易言之，利益使我们聚合，又让我们疏远……

我们生活在冲突中，因为我们的欲求太过相似，人与人之间的齟齬也就在所难免。同样是由于人类群居性过于强烈的缘故（我们都渴望相似的事物，而且过分忠诚于我们共有的土地、宗教、语言和肤色），我们将那些和自己不一样的人视为仇敌，并要放逐、迫害异己者。在后面的章节中我们还会再次触及这个问题，我们会讨论民族主义和种族主义，它们都是社会群居性的疾病。现在，我有一个非常重要的问题想跟你谈一谈，但是我的观点与通行的看法不大一致。经常听到有人说，许多社会问题都应归咎于反社会者和个人主义者，因为他们不关心社会甚至对抗社会。我的观点则与此相反（是对是错由你自己来判断）：有一些人笃信社会的程度超过对任何人的信任，这些人是社会最危险的敌人。他们将流行于社会中的种种狂热（譬如金钱、享受他人崇敬、对他人施加影响）深深内化为灵魂中的狂暴激情。有些人企图将一切财富收归集体；有些人主张所有人联合成一人，尽管我们是许多不同的人；有些人深信公共价值，试图改善整个世界，即使付出惨重代价也在所不惜。这样的人为数不少。真正的个人主义者大都会包容别人的志趣，因为他们对此并不在意。个人主义者有自己的价值取向，而且往往和“官方”标准不一样，所以他们不会和异己者发生正面冲突，他们也不打算将某种特殊的品德强加在别人身上，更不会赤膊上阵，争抢什么人所共识的稀世珍宝。最善于和别人交往的人必定处事明智，尊重与他人达成的协议，或者说，他们不会夸大其词。既然此刻没有人偷听我们谈话，我就讲一句读神的话：还记不记得在《伦理学的邀请》一书中我曾对你说，

有些人最能领会伦理学的真义，那就是具备反思能力的自我主义者。现在我要说，在社会成员中，有些人最有能力保全社会，但是他们却偏偏遭到众多非议，那便是个人主义的信徒——他们为自己而活，所以更能领悟这个道理，即与他人和谐共存是必不可少的。还有一些人为了别人而活，甚至为了别人的抽象概念而活，对此我是不能认同的。

不过，你要知道，利害冲突可以带来各式各样的摩擦与交锋，它们并不一定全是坏事。正是得益于利害冲突，社会才能不断发明创造，革新转型，而不会陷入停滞。社会成员千人一面、众口一词，确实会无惊无险，平静安稳，但是这样的社会一定会昏昏沉沉，令人窒息，仿佛一位大脑衰竭的病人。唯有保持经常性的交锋与竞争，才能激励每个人发挥自己的独特个性，才能证明我们是许许多多不同的人，而不是整体内部无足轻重的细胞。也许我们会共同追求同一样事物，但是我们可以通过相互竞争获得成功，或是通过不同的角度去观察同一样事物，这也可以论证我们并不是毫无差异的人。有时候，那些喜欢发号施令的家伙会叫嚷道：“前进吧，众人团结如一人！站起来，众人团结如一人！”这真是集体主义的谬论！不知是着了什么魔，凭什么我们要像一个人那样行动？既然我们不是一个人而是许多人？我们该做什么就做什么，和谐也好，争议也罢，最好是像三百人那样去工作，像一千人那样去工作，有多少人就是多少人，但就是不要像一个人那样去工作，因为我们并非一个人。我们可以团结行动、互助协作，但是不要和别人熔炼在一起，混淆在一起，迷失在众人之间，成为众人中的普通一兵……顺便问一下，“士兵”这个词会让你联想到什么？

社会中理应出现利害冲突，因为这里生活着真实的人，各式各样的人，他们具有自主性，携带着独特的情感。一个没有冲突的社会不是人类社会，

那是一片墓地，或是一座蜡像馆。人们相互竞争、相互交锋，因为别人对我们来说很重要（有时简直是太重要了！），因为人与人之间的交往是很严肃的事，对于我们而言，公共生活具有重大意义。人与人之间可能会相互冲突，但是基于同样的理由，我们也会帮助他人或者寻求合作，归根结底，那是因为我们在意其他人。我们非常在意人际关系，我们在意共同分享的价值和相互抵牾的观念，在意别人对我们的看法（别人的意见非常重要：我们要求别人爱我们或者崇拜我们，至少他们要表示尊重，否则就得惧怕我们），他们馈赠什么，他们从我们这里获取了什么，这些我们都看在眼里。我们的人口基数越来越大，所以人与人之间爆发冲突的可能性也就越来越大；世声喧哗，日渐聒噪，人类的行为方式和生活模式也是越来越繁杂。君不见亚马逊雨林中的土著部落，其成员不过百人，男女老少的分工角色早已明确，没有什么超出常规的选择；相形之下，巴黎或纽约的市民简直是生活于极端复杂的漩涡之中……

社会矛盾或好或歹，或振奋人心，或窒息生命，那都不是政治的罪过。冲突必然会伴随社会而生，是生活中的痼疾。这真是一个悖谬的证明！我们具有怎样令人绝望的社会性啊！也正因如此，政治（请记住它是由服从的缘由和反抗的道理构成的）的职责就在于阻止纠纷，疏导矛盾，将冲突仪式化，在矛盾演变成毁灭社会肌体的癌症之前将其制止。人类天性好斗，在后面的章节中我们会涉及战争与和平，在那里我们有机会再次讨论这个话题——我们一贯漫不经心，总是让我们的矛盾分歧发展到不可收拾的地步，直到相互屠戮。除了人类以外的群居动物，往往具备本能的行为规范，以之来限制群落之间的冲突：为了争夺雌性，两只狼搏斗得凶狠惨烈，然而，如果其中一只看到大势已去，主动将脖颈送到强者口中，那另一只狼也

就心满意足，饶恕了失败者的性命；如果两只雄性大猩猩正在厮打，而其中一只突然抱起了猩猩幼仔，放在怀里，像雌猩猩那样哄逗，另外一只大猩猩当下就会停战，因为它们不会攻击雌性。这样的例子还有很多。但是人类面对自己同类的时候，我们往往看不到怜悯之情和敬畏之心。因此，我们需要一些防范措施，避免出现血流成河的场面——我们需要确立一些人和一些机构，让所有人服从于他们。这些人或机构可以调解争端，提供仲裁，甚至可以通过强制力量贯彻他们的决议，这样才能避免冲突双方自相残杀，才能不让弱者（比如儿童、女性、老人等）遭受折磨，才能中断冤冤相报的连锁反应，否则群体的和谐终将毁于一旦。

当然，政治权威还要履行其他功能。在每个社会中都有一些特定事业要求团体协作，或是需要全体公民的支持，譬如保卫集体、建设市政工程，这些事业极端重要，而且以个人之力绝对不能完成。此外还包括传统与法律的变革，这些社会建制流行已久，现在移风易俗，自然得借助众人之力。有一些大灾变会波及许多人的生活，需要我们以整体的力量去救助受难者；还有一些苦难是个体性的，但总会降临到我们头上（比如疾病与衰老）。还有一些集体性的节庆和典礼，它们可以增强社会成员之间的情感纽带，使他们满怀激情地融入和谐集体中。所有证据都表明有这样一种客观需要，即建立某种形式的政府，设立某一类型的指挥岗亭，让他们在必要时指导我们的共同体。如果你对上述这个问题稍加思考，那些证据肯定会浮现在你的脑海中。到此为止，我一直在向你讲述积极的一面，或者说是那些与建设、救助相关的问题。在其他方面，我们也需要政治权威来防范一些坏事，这些坏事危害不浅，但是某些人出于短视的利益考量，竟然想要从中获利（对自然资源的破坏就是一个很好的例子）。普及初级教育也是政府的工作——



必须保障每个社会成员都能获取智慧和技能的宝藏，那是先人几个世纪以来积攒下的遗产。

无政府主义的拥护者可能也会承认绝大部分的客观要求，也会认识到这些问题的紧迫性。然而，他们还有许多自己的道理，他们会争辩说：确立唯一的国家领袖是可以解决一些矛盾，但是制造出的麻烦则更多、更恶劣；领导人针对社会面临的问题提出了一些解决方案，但是这些解决方案会触发更棘手的问题，比原先要解决的问题更严重。为了消灭暴力，他们动用军队和警察，然而军队和警察不正是更大规模的暴行吗？为了帮助弱者，他们以绝对权威推行统治秩序，不是正好削弱了整个世界吗？他们以集体统一性的名义压抑了个人原本自由的、富有创造活力的自发性；他们发明了大一统（祖国、民族、文明等），标举神圣不可侵犯的共性，而这一共性则仇视怪人、仇视异己者、仇视不同政见者；他们将教育变成驯服工具，叫人们顺从于教条、顺从于强者、顺从于那些对统治者有利的偏见。凡此等等，不一而足。总而言之，政治权威炮制了特权阶层——统治专家——并将这个阶层制度化，将其塑造成“永恒的拯救力量”。统治专家拯救世人，世人在他们眼中就成了“服从专家”。

回溯历史，从远古到当代，我得出了自己的结论，不妨在此坦白相告：这些针对领袖与国家的非议是有根有据的。然而，我认为如下事实也是显而易见的：指望百万人口居住在一起自发自愿地维护和谐和平的生活方式，同时没有任何形式的共同领导，也不存在任何强制措施，即使发现可怕的破坏分子和好战分子（他们往往是同一批人）也不去限制他们的自由，这是在等待奇迹降临。这一奇迹与我们的历史、我们的现状和我们真实可信的未来状况都是不相容的。因此，我认为秩序是必不可少的，尽管得问一问我们

需要什么样的秩序，领袖是必不可少的，尽管得看一看我们需要什么样的领袖；政府是必不可少的，尽管得想一想我们需要什么样的政府。现在，如你所愿，我们回转到问题的起始处。政治学正是要探讨这一组问题：我们应该服从什么人？应该服从什么？应该服从到什么时候？为什么必须继续服从？当然这也就带出了另一组问题：什么时候我们必须反抗？为什么必须反抗？怎样反抗？

为什么时常见到这样的情形：如此众多的人、如此众多的村庄、如此众多的城市、如此众多的民族，竟会拥立一位独裁者？这个独裁者本不具备什么权柄，恰恰是民众将权力交到他手中；他本没有伤害别人的能力，民众却纵容他伤害别人；他本不能对任何人作恶，倘若不是民众鼎力支持，毫不忤逆。最严重的是，数百万人将他们的脖子放到轭下，这并非出于强大力量的胁迫，只是由于那个人名字的魔力：这不光叫人惊讶，更让人悲从中来。

——埃蒂安·德·拉博埃蒂<sup>[1]</sup>：《论自愿奴役》

此外，在那种集体生活中，没有能够让所有人遵从的权威，人们也不能获得任何快慰（毋宁说是痛快）。[……]在这种条件下，没有发展工业的空间，因为工业成果得不到保障。同样道理，耕作土地也将一无所获；航海业也一样，就算能够从海外进口，也无法处理货物；不能修筑舒适的建筑物；也没有起重工具，不能够多次搬运货物，因此那需要很多劳动力；没有地理知识；没有计算时间的方法；没有艺术；没有文学；没有社会；只有最可怕的东西，那就是无尽的恐惧和惨死的危险；就个人而言，他的一生注定孤单、贫穷、凄惨、野蛮而且短暂。

——霍布斯<sup>[2]</sup>：《利维坦》

遭受统治，意味着被监控、被检查、被秘密窥视、被指挥、被法律禁止、被规章限制、被分类、被灌输、被训诫、受责难、被审核、被估价、遭到出版审查、被别人呼来喝去，即使那个人没有头衔，没有资格，没有品德。

[1] 埃蒂安·德·拉博埃蒂（Étienne de La Boétie，1530—1563），法国作家、政治哲学家，代表作为《论自愿奴役》。

[2] 托马斯·霍布斯（Thomas Hobbes，1588—1679），英国政治学家、哲学家，其代表作《利维坦》奠定了西方政治哲学的基础。

遭受统治，意味着每一次交易、每一份协议，都会被誊写在笔记上、被记录在档案中、被登记造册、被课以重税、被批准盖章、被打磨修饰、被明码标价、被授予专利、被授予许可证、被授予执照、被标明注释、被张榜公布、被阻止、被改造、被修正、被校准。受影响、遭损害、受剥削、遭垄断、遭劫掠、受愚弄、遭敲诈，在公益事业的托词下，以普遍利益的名义，这一切被表述为“作贡献”。之后，稍作反抗，稍有微词，随之而来就是受压抑、遭罚款、受侮辱、受折磨、受迫害、被虐待、遭殴打、被解除武装、被捆绑、被监禁、被枪毙、被机枪扫射、被审判、被套上枷锁、被流放、被牺牲、被出卖、遭背叛，更有甚者，被嘲弄、被讥笑、遭白眼、被剥夺名誉。这就是政府，这就是它的道义，这就是它的公正。

——蒲鲁东<sup>[1]</sup>：《19世纪革命的总观念》

从国家的根基中可以确定无疑地推断出，国家的最终目标不是统治众人，不是让他们感到恐惧而保持沉默，或是屈从于别人的权力，正相反，它的目标是把每个人从恐惧中解放出来，在最大限度上安全地生活，也就是说，维护生命享有的自然权力，不伤害自身，也不伤害他人。我重申这一观点，国家的目标不在于把理性的人变成野兽或自动机器，恰恰相反，是让他的灵魂和身体在所有的功能上舒展开来，并且自由使用他的理性，不必为了仇恨、愤怒或欺诈而追逐，也不必与不公正的灵魂作战。国家的真正目标是自由。

——斯宾诺莎<sup>[2]</sup>：《神学政治论》

[1] 蒲鲁东 (Pierre-Joseph Proudhon, 1809—1865)，法国政治家、哲学家及社会主义者，被称为“无政府主义之父”。

[2] 斯宾诺莎 (Benedict de Spinoza, 1632—1677)，荷兰犹太裔哲学家，17世纪唯理论的主要代表人物，著有《伦理学》、《神学政治论》和未完成的《政治论》。

## 第三章

---

### 看看谁在发号施令

16世纪，一位年轻的法国文人、蒙田的好友，埃蒂安·德·拉博埃蒂提出了一个看似天真、细细想来却又十分深刻的问题：为什么众多社会成员都要服从一个人？那个人或被尊为国王，或被称为僭主，他可能是个独裁者，也可能是位总统，或是某一阶级的政治领袖。众人为什么要忍气吞声，听从他的号令？既然他的统治如此沉重压抑，为什么不把他撵走，或者干脆把他从窗口扔出去？没有哪位首领具有如此强大的力量——我指的是身体力量——可以与他的全体臣民抗衡。即使仅仅面对四五个奋力向前的臣民，他也绝对不是对手。那么，为什么大家要尊重他、服从他，即便他是个危险的疯子——像卡里古拉——或者是个无能的蠢材？这种统治者从前有过，现在还有，将来也不会少，他们还会端坐在领袖们中间，指挥调遣其他人。那是因为大家惧怕他身旁的护卫队？可是卫兵们又干吗要遵从他？为了薪水？如果他们是贪图钱财，为什么不起来夺走他所有的财富，来个一次了账？为什么每次人们终于消灭了卡里古拉、处死了路易十六那样一位可怜无能的君主后，却又忙不迭地再拥立一位新君？这个家伙与以前的领袖在本质上又有多少区别？

我们为何要放弃一部分个人自由，臣服于一个人？虽然有种种不便，人们却不认为这是个坏主意。上一章我们已经考察了一些理由，由此得出的结论是，应该尽可能地享用居住在一起、居住在社群中所带来的便利。其中最重要的一条就是，聚合众人的力量，以此来达成那些以个人之力永远不可能完成的目标。唯一的领袖可以让人们通力协作，形成一个联合体。这样的制度应该具有一定的稳定性，要保证社会联合体不是一株仅能存活一日的奇花异草，而是值得人们信任依靠。正像一位思想家（尼采）所指出的，社会是由一系列的承诺构成的。这些承诺，有的隐蔽，有的显豁，都是

族群成员之间相互定下的契约。于是就需要这样一个人，他拥有足够的权威，保证这些承诺都能兑现，或者强制它们兑现。如果不是这样，我们在公共生活中就不能扶持他人，也不必再隐忍他人所带来的厌烦……接下来，人与人之间的冲突便会对社会构成威胁。最后，这些冲突只能以不可约制的暴力来解决。在此之前，我一直在向你讲述别人的观点，却好像它们是从我的头脑中蹦出来的一样，因为若是在书中冒出好些个外国人名来，实在是有点破坏了我们之间的协议。但现在我还得冒一次险，引用另一位著名人士的话，那就是霍布斯。他是17世纪的一位英国哲学家，他认为：人们选出领袖是出于恐惧，出于对自身的恐惧。如果不指派一个人站出来指挥众人、调解人们的纷争，恐惧就会侵占他们的生活。以悲观的眼光审视人类（如果你愿意的话，也可以说是“现实的眼光”），霍布斯感叹道：人，对于其他人而言，可能会变成野兽。即便是最强壮的人也不能高枕无忧，因为当他沉入梦乡时，那些表面上看起来孱弱不堪的敌人，就可以悄然摸上前来，在睡梦中毫不费力地将他结果……在人们的个体生命中，永远要遭遇到彼此之间的冲突，人们也就永远害怕那致命的一击。这是一种阴暗的生存状态，残酷而短暂。正是出于这个道理，人们都希望压制自己对他人的暴力冲动，于是所有人都甘愿臣服于独一无二的专权者。唯有这个专权者掌控暴力，他便是统治者。害怕一个人比起恐惧所有人，那可要划算多了，霍布斯如是说。但是有个首要条件，即那个人必须以明晰的原则作为基准，而不是全凭他的脾气来办事。然而，就算他是个卡里古拉，就算他使出全部骇人听闻的手段，他的危害毕竟有限；如果我们将每个人的心魔释放出来，出现成百上千个卡里古拉，那才更加令人恐惧。

毫无疑问，那些头头们身披领袖长袍，头顶崇拜与敬畏的奇异光环，仿

佛他们真有什么异于常人之处。我们曾经付出过血的代价，共同遭受过可怕的束缚，因此我们养成了所有人服从一个人的习惯：只要一个人占据领导位置，就会有一种神圣的恐惧环绕在他身边，即便他只是区区一个村长。任何一位领袖都有禁忌，如果百无禁忌，他的领导地位也就保持不了多久。因此，领袖们一定要和天神攀亲，有时他们甚至会自诩为地上的神明。远古时代的国王不仅被他的臣属视为社会秩序的负责人，他们还统辖着自然界：他们的职权包括颁布法令和发动战争，同时他们还得保证雨水丰沛、五谷丰登。那些利益相关者笃信他的力量，终日向他阿谀献媚；然而，这里也潜藏着极度的危险：如果臣属相信一场持久的干旱起因于君王好酒贪杯，说不定就会砍下他的头颅。再者说，没有一个人喜欢屈居人下，倘若那个人与常人并无二致；人们更愿意相信君王不仅仅是一个人，这样便能更加心安理得地信奉他，而不觉得屈尊受辱。因此，人们常常神化执政者，献给他崇敬与特权；但是，倘若他令我们失望，我们必然要报之以独一无二的愤怒。人们授予他超越普通人的权柄；但是基于同样的原因，人们也就不会宽恕他的弱点，即便那些弱点在常人身上不足为奇。人们长久地被迫遵奉一个人，因此人们对于统治者早就失去了耐心，千百年来，一贯如此。一位首领，他必须化身为众人所不能企及的事物（譬如神明）；或者他得具有无与伦比的特质，这种特质是别人不配享有的；或者他的命令代表着某些凌驾于个人之上的理念（例如律法），而他自己也要遵从这些超越之物。没有什么比这一点更加合乎人性：统治者自命自封，自以为凌驾于众人之上，成了不朽的化身，超越了人的激情与脆弱。没有比这更加合乎人性的，也没有比这更加危险的——不仅对于利益相关者来说是危险的，对于其他社会成员同样如此。



社会权威的初期形态与家庭权威十分相似。父亲就是最初的“领袖”，我们所有人都要服从他。起初，父亲对于他的子嗣而言就像是天神，因为子女们只有仰仗他才能生存下去。晚些时候，子女们渐渐认识到他们应该服从父亲，其中有两个理由最为根本——父亲更有力量，父亲更有知识。体力与智慧（由经验带来的知识）构成了服从权力最原始也是最有效的两大基础，因为服从是有益的。我之前告诉过你，我们向别人求助，最初的动机是为了生存下去；之后是为了获得圆满，获得一种社会免疫力，以之来对抗死亡的耗损。我们的父亲——或是在不同境遇中扮演父亲这一角色的人——以他的力量保护我们免受外界侵害，为我们提供最初的支持；他将经验传授给我们，训导我们如何才能趋利避害，然后告诉我们什么是与人交往的规则，怎样才能融入社群集体。也就是说，多亏了他把力量和智慧奉献给我们，我们才得以走过脆弱生命之初的险途，在社群的保护壳下，以象征、律法和游戏的方式开始我们的生活。为了生活下去，儿童需要力量和知识（当然他们也需要关心，希望被集体认可，被大家喜爱。所以政治家们不断地玩那一套亲近年轻人的把戏，尽管政治权威绝不和蔼亲和）；人类成年之后也会认同力量和智慧，因为这两者是服从的根源。成人要服从于那些为社群作出贡献的人，这些人仿佛是我们共同的“父亲”。

自然而然地，社群中的儿童不久就会发现还有人比他们的生身父亲更加强健、更加睿智。事实上，每个社群、每个社会集合体都包含幼稚的那一面：有一部分人群，作为普通的个体，他们看起来总是有那么一点简单，有那么一些天真，他们总是感情用事，总是反复无常，总是心智不够成熟，最重要的是，他们总是有那么一些不确定。一个成人在他的个人生活中已经不再需要父亲的照料，但当他成为部落成员之后，他又会重新感到弱小，感到缺

乏力量和智慧，好像这两样东西只有父亲们才配得上。

真是奇怪：在某些方面，集体能提高个人的能力；但在另一方面，团体又会弱化个人，重新使个人感到不独立和不安全。那么，怎样利用社会提供给我们的可能性，让我们得以拓展自身的力量，同时，除了必不可少的依靠，尽量避免社会将我们个人变得越来越渺小呢？你提出了一个高明的问题。对于这个问题，我只能提供几条有缺欠的回答。好吧，回到我们之前讨论的话题：人类共同体中的“父亲们”，为了使人们服从于他们，也必须贡献出他们的力量和智慧。他们必须是灵巧的猎人、凶猛的战士、有魅力的执政官、公共建筑与设施的伟大营造者，他们要有能力击溃敌人、防治旱涝之灾，在对立的宗派之间、在利益冲突的个人之间疏通分歧，甚至还要发明、组织精彩的节庆活动，让集体成员在其中感到身心放松，从规程和劳作中解脱出来，在崇高的狂欢中与其他社会成员融为一体……哎呀，祖国的父亲们啊，他们的工作还真不少。当然，归根结底，我们为此付给他们报酬。

在初始阶段，正如我们惯常所说，当我们或多或少还是“原始人”的时候（其实，我们依然如故），常常是最有力气和最灵活的人成为头领。同时，经验最丰富的人们协助首领。年长者的重要性无疑十分明显，因为他们守护着记忆宝库，他们珍藏着部落的成就。在上古时代，人们尚不能将记忆书写下来，存为档案，况且大多数人都不能阅读文字。正如我前面所说，群居的重大好处之一便是永远不必从零开始。我们即刻便能学会流传在部落中的诀窍和技艺，倘若是独自一人，我们便得花上很长时间方能掌握这些技能，甚至根本发现不了。我想，比方说电视机的发明，甚至轮子的使用都要迟上好久才能出现；你要是没有古人的帮忙，怕是永远也不会发明什么代数学。因此，元老们的会议总是带着权威的分量：“参议员”这个称谓便证

明了这一点：“senador”这个名词来自“senior”，指的是年长者、岁数更大的人。文字的创制使我们能够更好地保存知识、记忆和神话，文字当然比个人记性更可靠。但是老人们依然具备鲜活的经验 and 成熟的人格。每逢大事，年轻人早已惊慌失措或者激情澎湃，他们却依然保持着平静。这些品质决定他们仍旧受到人们的信任，仍旧担当首领的职务。而且年龄是评价权威时一条相当客观的准则。由此我们也就碰到一个大问题：选择领袖需要依据什么样的准则？

在原始部落中，答案比较简单。最强大的人就能成为领袖，难道不是吗？例如，如果社群依靠狩猎生存，一个动作笨拙的家伙当然做不了首领，而那位最出色的猎人则自然会成为部落的头人。日复一日，如果他依旧能够证明自己还是那位最值得人们尊敬和信任的好猎手，他就可以继续担任首领。然而，年龄或者一次重大失误，可能会在任何时刻断送他的领导权。你还记得阿凯拉吗？在吉卜林的小说集《丛林故事》中，狼群养育了人类的孩子莫格里，阿凯拉就是狼群的首领，一只年老的头狼。每次狩猎，它都得冒着失去领导权的风险，直到有一次……古老的人类部落和阿凯拉率领的狼群遵奉着相似的准则，在人类战争中便是如此：在战争期间，我们不会依靠那些仁慈优雅、和蔼可亲的人，而是信赖那些最强悍、最勇猛，甚至是最凶狠、最粗野的人。你用不着怀疑，到了那时候，包括你和我在内，人们都会欢呼拥戴那些最有能力保护我们免受侵害的人，让他们来指引我们走向征服，如果生活仅仅在于保卫自己或征服别人的话。更进一步，那些孔武有力的壮汉往往会站出来自荐为头领，或者反对别人成为首领！如此循环，直到没有其他人能够站出来挑战他的领导权为止，除此以外，别无他法。于是，雄性的力量、狩猎的本领、为部族寻找良好栖居地的能力、年龄和记忆带来

的经验，便构成了最初的准则。我们的先祖以此确立领导权，只有这样的领导权才有可能被视为公平合理，为人们所服从。

到此为止，我们都是谈论十分简单的部族，往往没有几个成员，局限于相当初级的生存境况，没有什么复杂性可言。但是当部族人数激增，分工越来越精细，政治事务就开始变得复杂起来。想要作首领的候选人也开始多了起来，每位候选人都有自己的党羽。权力斗争威胁着部落的和睦状态。另一方面，部落首领要处理的问题也不再仅仅是狩猎与征战，他还得作出更为复杂的决断：部族要在土地上定居下来，从事农耕，于是也就带来了相关问题，例如如何分配土地，如何分配土地带来的财产，此外像家族遗产、婚俗仪式、公共建筑这些问题都会影响到每个成员。因此，此时的首领最好不是那些战功卓著的武士，而是那些懂得如何跟他的邻人一道维护和平、发展商贸往来的人。现在你总能听见许多人说他们多么嫌恶商业，商人尽是些利欲熏心的守财奴，哼，真是令人作呕！但在这里应当稍作提示，商业最早是作为战争的替代模式出现的，最早的和平主义者便是商人。他们打算从邻人那里获取更多的利益，但是他们不愿使用罪恶的手段，而是选择了和平的方式。这就证实了一条惯例，这个惯例在其他领域同样适用，我希望你好好思索一下：既然人类为利益所驱，他们就不会轻易放弃某一种猎取暴利的方式（例如发动战争），除非换成另一种途径他们可以获得更大的利益。绝对没有人提出相反的劝诫，也没有人要求既得利益者悔罪！在更为发达、更为稳健、更加商业化的社会中，已经很难采用力量和智慧这两条古训作为遴选领袖的准则——当然，它们还是有价值的，只是需要描述得更为准确一些。

在另一方面，法律也碰到了自身的瓶颈。上古部族并没有一套法典，就

像我们今天所使用的现代法典。那时的法律，或者说规范，支配着集体生活的各个方面，它由传统、传奇和神话所支撑，一言以蔽之：律法存留在集体记忆当中。正如我们之前所说的，这些记忆由社群的控制者和元老们保管。那时候，法律永远植根于发生过的事情，然而，我们究竟是惯常如此，还是意愿如此，我们出于什么道理而采取了那样的行动，这一层人们没有加以甄别。那时人们遵从一条规范，最重大的理由便是“历来如此”。接下来，为了解释何以“历来如此”，便要诉诸神话传说，诉诸某位英雄祖先的业绩，他可能是部族的建立者，他可能传达了诸神的意志。但你可以想见：事实上，那些英雄传说也许并非永远发生在现行法律颁布之前。规则创制出来是为了解决族群中的具体问题。当规则遭遇争议，为了平息众议，想把规则确立下来，就要上溯到微茫难求的上古时代。对于现代人而言，凡是来自远古时代的事物都会叫我们觉得可疑：我们已经习惯于这样的思维方式，即最真的真理是最新鲜的事物、最后的发明、最后时刻的创见。原始社会的信念则与我们刚好相反：人们只会相信那些由来已久经过时间考验的事物，那些已然被过去时代的人们所确立的事物，因为他们更贤明，更接近于神。有时候，现代人会重新拾起一个古老的观念、一个古老的理论，掸去上面的尘灰，将它作为一个新近的发明展示出来，以之唤起人们的兴趣；远古的人们则是乔装改扮每一个新观念、每一条新法令，为它披上传奇的外衣，仿佛它来自过去的时代，只有这样它才能为人们接受。我猜测，在那些长老人和制度创立者之间一定爆发过许多次争吵，因为前者的使命是回忆和重讲英雄传奇，后者则是面对眼前的困境，采取行为，并要将现今发生的事情描述成远古的遗迹……

在一个相对复杂的社会中，合法性的最基本形式是，经由权威检验，证实它来自过去。为什么父亲永远比儿子更加强大、更加睿智呢？因为父亲

生活的世界先于儿子的世界。原始逻辑相信，父亲的父亲的父亲理当比现在的父亲更加强大、更加睿智，因为就算他们不是诸神的亲属，至少他们也曾和神明并肩战斗过。他们之所以被认为是“善”的，也许是因为在他们身上还透露出些许神性。现在的人们不能去谈论他们，因为现在的人类是如此脆弱，身上携带着可悲的人性。领袖们也会利用同样的方式来使他们的权力合法化。最尊贵的统治者出自神话时代某位君主的直系血脉，那位君主往往是某位半神英雄或是某位天神的子裔。由此家族世系便构成权力的基础，法老、酋长、总督、国王皆出于此。也许这个主意并非一无是处，因为它削减了可能的王位竞争者的数目，平民只能自动弃权！于是权力斗争就被局限在一两个家族内部。力量与知识，从前这两种个人素质决定了一位竞争者能否成为领袖，现在时过境迁，变成了谁占据领袖职位谁便具有这样的属性——原来是某人成为首领，因为他智慧、强健；之后变成王者必定是最智慧、最强健的人物，因为他占据着君主的高位。原本建立这样的制度是为了稳定社会，保障社会功能正常运行，避免可能的政治动荡和市民间的冲突，避免那些对某一集团有利却危害其他社会成员的新创。然而事实上，恶劣的结果周期性爆发，因为谁也不能阻止阴谋篡位和兄弟相残，谁也不能阻止怪兽一般的暴君借助血统上的运气和其他一连串巧合而踏上王座。如果你想重温这些故事，就去重读一下莎士比亚，或者随意翻一翻历史书，无论哪一本！

由于权力来自上古神话时代与诸神，祭司便成为政治斗争中的关键人物。祭司是历史专家和神明的喉舌。那些想要掌权的人当然要和祭司交朋友，寻求他们的支持，获取他们的认可。法令也要依靠宗教原来来维系，因为它们早已通过神谕透露出来。神谕是不可辩驳的，但它的意志要依靠神

仆来阐发。那时尚不存在人的律法，律法皆来自神明和远古。某些领袖，尤其是野心勃勃的家伙们，决心身兼二职：他们既是国王又是大祭司，以此来更好地巩固自己的权柄。还有人更进一步，直接宣称他的先祖就是神祇，并强迫人们相信他的胡诌。社会成员很少谈论分享权力的事情，除非法老愿意恩赐。没有人能够使用自己的权力，没有人能够站在绝对权力面前表达自己有价值的意见，因为那一权力依靠的是血的律法，依靠的是传统，依靠的是祭司阶层从大地诸神口中听来的天启神谕。古埃及社会便是这样延续的，在美索不达米亚、在中国、在史前美洲的阿兹特克和印加帝国的众多邦国中，社会就是这样延续着……如果仅仅是这样，我们便能得出结论，一次性地解决人类社会中的所有政治问题。就像蜜蜂和蚂蚁那样，人类社会不过就是一些人生而统治，另一些人生而服从……但是就在此刻，希腊人来了。因为他们，因为他们那些渎神的、革命性的理念，一切都改变了。

“什么是丛林法则呢？”黑豹巴希拉说道，“就是先下手再出声。他们就是因为你自己不小心，才明白你是个人。你可得放聪明一点啊。我心里有数，如果下一回阿凯拉没有逮住猎物——现在每一回打猎，他都要花更大的力气才能逮住一头雄鹿了——狼群就会起来反对他和反对你了。他们会在大岩石那里召开一次丛林大会，到那个时候……到那个时候……”

——吉卜林：《丛林故事》

在原始国家的演变过程中，我认为最令人瞩目的现象是：国家的产生是无意识进程的结果。这一伟大变革的参与者似乎并不知道自己在创造什么。随着世代交替，再分配的平衡发生了潜移默化的改变，这种变化使人类陷入少数人高高在上、多数人卑微在下的社会生活形式。

——马文·哈里斯<sup>[1]</sup>：《食人族与国王：文化的起源》

君主攫取权力，直至永远：起初，他君临天下，如同神明一般；后来，他只为自己而统治，只为力量而统治。他积累财富，只是为了服务于永生。通过一座坟墓，他仅留下了一道痕迹可以传诸后世：一个生而为王的人。

——雅克·阿塔利<sup>[2]</sup>：《千年王国》

[1] 马文·哈里斯 (Marvin Harris, 1927—2001)，美国人类学家，主要著述有《人类学理论的兴起》、《食人族与国王：文化的起源》、《后现代文化理论》等。他的研究中结合了马克思的生产力概念和马尔萨斯的人口论思想，对文化唯物主义产生了巨大影响。

[2] 雅克·阿塔利 (Jacques Attali, 1943— )，法国学者，经济学家，曾任密特朗总统顾问。著有《噪音：音乐的政治经济学》、《千年王国：未来秩序的胜利者和失败者》。



某些人抵挡死亡的努力，最终促成了巨兽般的权力结构。仅仅为了延续一个人的生命，却要求无数人之为之牺牲。由此而引发的混乱被称为历史。真正的启蒙应当从这里开始，为每一个人的生存权利营造基础。

——卡内蒂<sup>[1]</sup>：《人的辖域》

政权兴起之初，往往不得不和原初灵魂中具有绝对性的傲慢作斗争。强悍的海盗、鲁莽的赌徒、浪荡子和精明的窃贼，他们依旧是民间英雄。每个人心中都藏着一个被压抑的自我，这一自我总是渴慕去扮演那些角色。厌弃控制的反抗之心同样深藏在每个人心中。它重现在每一个任性的孩子身上，重现在每一个任性的念头之中。在正教面前，异端信徒体察到了反抗之心，正教也在他者面前感受到这一执念。他们全都倾向于殉道，而不是改良。

——桑塔亚纳<sup>[2]</sup>：《统治与权力：反思自由、社会与政府》

---

[1] 埃利亚斯·卡内蒂(Elias Canetti, 1905—1994)，德语作家，西班牙犹太人后裔，出生于保加利亚，卒于苏黎世。1981年获诺贝尔文学奖。主要作品有长篇小说《眩晕》，剧作《婚礼》、《虚荣闹剧》、《死亡有期》；自传《获救的舌头》、《耳中火炬》和《大开眼界》；哲学、社会学著作《大众与权力》。

[2] 桑塔亚纳(George Santayana, 1863—1952)，哲学家、诗人、文学与文化批评家。著有《美感》、《理性的生命》、《怀疑主义和非理性信仰》及小说《最后的清教徒》、自传《人物和地点》，被誉为美国古典哲学中坚人物，但终生保有西班牙国籍，并以此为傲。



## 第四章

---

# 希腊人的伟大发明

还记得《伊利亚特》第二卷吗？阿喀琉斯，希腊人中最令人畏惧的勇士，被阿伽门农王激怒，拒绝参战。多么漫长的战争！希腊人围困特洛伊城，而城墙坚固，鏖兵十年都没能攻陷！面对此时的新情势，来自阿凯亚联军的各路首领聚在一起商讨对策，是不是应该放弃围城，返回家乡？或者，尽管不能指望盛怒的阿喀琉斯出手帮忙，他们还应继续攻城？对于他们来说，特洛伊城就像一座敞开的坟墓。这两种立场都有不少支持者和反对者。甚至在联军士卒中也能听到争吵的声音，兴许还有人正在挑动哗变，忒耳西忒斯就是这样一个士兵。他是个粗人，而他的国家早就受够了阿伽门农王的敲诈和欺凌。忒耳西忒斯主张返回希腊，把不可一世的阿伽门农一个人丢在战场上，让他坐在特洛伊城门外，独自欣赏自己的战利品吧！没有众人帮忙，看看他怎么对付，既然他自认为胜过所有人！奥德修斯制止了他，毫不客气地喝令忒耳西忒斯：你，还有其余那些胆敢在国王们的争论中插嘴的村夫们，统统闭嘴！这世上谁都可以做国王吗？那些天生的统治者正在谋划大事，那些天生的服从者根本不应该瞎掺和。说完这番话，他就举起权杖把忒耳西忒斯痛打了一顿。可怜的忒耳西忒斯（荷马反复强调他长得十分丑陋，而且是个驼背，这就更加证明了以他的尊容还想去教训那些俊美英武的王子们，实在是唐突失礼），他头上肿起个大包，躲在角落里哀号……

我猜想，如果我告诉你，荷马在《伊利亚特》中写出这个场景本质上是想描绘民主制的曙光，你肯定会以为我在跟你开玩笑。但是，我以为这恰恰是荷马想要告诉我们的。那些国王与王子来自希腊各个邦国，联合起来攻打特洛伊。他们是通过惯常的道路登上王座的。在上一章我们已经讲过：他们凭借力量和计谋脱颖而出，利用家族血统带来的权力（真的，精子的确可以带来政治上的“权力”），掌握了政权。当战争爆发，他们驾着战船，会

师于特洛伊城下，这个时候他们都觉得自己和其他英雄是平等的，虽然他们承认阿伽门农是大家的首领：一方面是因为军事实力的问题，另一方面，组织这次远程就是为了抢回他的弟媳海伦，他兄弟墨涅拉俄斯不贞的妻子。但是，阿伽门农这个临时大统领一旦过度使用了他的权柄，触怒了另一位与他平起平坐的英雄阿喀琉斯，他可就惹了大麻烦。当阿凯亚领袖们坐下来讨论问题的时候，大家毫不怀疑最后会按照大多数人的决定来办事，但是如果大多数人想要留下来，而有些人愿意离开，也没有人会阻拦他们。巧言善辩的奥德修斯支持阿伽门农，服从他独一无二的权威，但绝不是因为他相信这位暴君、阿特柔斯的儿子具备什么血统上的特权或神性；他这样做完全是为了此时此地的现实利益。奥德修斯的主意一向是精明谨慎的：绝不能在敌人鼻子底下起争执、闹分裂；与其如此，不如服从一个人的领导，共同面对眼前的危险。同样的道理，阿喀琉斯发脾气，退出战斗，谁也没有足够的权威命令他重返战场（你可千万不要以为阿喀琉斯是他那个时代拒绝服兵役的和平主义者啊，没有人比他更不像个和平主义者的了……）。

总而言之，阿凯亚首领们认为大家是平等的，他们平等地交谈，平等地争辩，平等地作出决定（虽然在他们中间，有些人更有影响力或更受人尊敬，可能是他们长于辞令，可能是因为他们阅历丰富），他们不承认有什么至高领袖，除非他们一致认为这样可以带来便利，而且只能以他们可以接受的形式。那么，普通士兵呢？平头百姓呢？他们可就不算数了：看看可怜的忒耳西忒斯的遭遇吧！他鼓起勇气站出来讲话，结果成了言论自由的第一位殉道者。真见鬼！这个时候你要问我了：凭什么我绝口不提在民主制度下也会发生掌权者滥用权力和类似这样的事情呢？说得好。你神圣的义愤（有些人也满怀愤怒，拒绝承认雅典人的民主，因为他们承认奴隶制，这个话题

我们后面再谈)表明这样的原则已经根深蒂固:所有的个人在政治组织的问题上都拥有同样的发言权和表决权,无论你来自何种社会阶级、何种家庭背景、何种性别……注意了!这个对你来说如此显而易见的事物,却是一个革命性的、崭新的、实实在在具有颠覆性的理念。人类达成这一理念并非毕其功于一役,而是走过了一个连续的历史进程,一小步接着一小步,有时迈出那一小步需要几个世纪的时间。这一理念中最激进的诉求,可能直至今日我们也还没有抵达。在这个漫长的进程中,迈出第一步是最困难的、最需要胆识的,但其功绩也最大。而且,胆敢迈出这第一步的人们还得有一点疯癫。幸好,古希腊人就是有一点疯狂,他们天才的疯癫直至今天还在为我们提供养分。真是万幸……

我们来思考一下:没有什么显而易见的证据可以表明人们是平等的。而反过来看,事情似乎要清晰得多:人和人根本就是不相同的,没有比这一点更明显的事实了!有的人怯懦而孱弱,有的人强健而勇敢,有的人强健却怯懦,有的人孱弱却勇敢,或面容俊美,或样貌丑陋,或颀长高挑,或矮胖敦实,或行动迅捷,或举止迟缓,或机警聪明,或憨直呆傻……这还没有算上幼年、壮年、老年的区别,女人和男人的不同。此外还有宗族差异、语言差异、文化差异,凡此等等,在这里我们就不再详加讨论了,以免刚起头就把事情搞得太复杂。我要向你指出的是,首先跳进我们视野的,不是人们的一致和平等,恰恰相反,是人们的差异和不平等,或者说他们多种多样的差异,他们的生理差异和行为举止的不同,更易引起我们的注意。人与人之间的差异如此明显,以至于最初的社会组织形式就是根据这种逻辑创制的。社群充分利用这些差异,以此获得便利:最好的猎手指挥狩猎,最强壮果敢的人组织战斗,阅历最丰富的人告诉人们在这样或那样的情况下该

如何行动，等等。重点在于组织是在按照最有效率的方式运作。随着时代演进，社群越来越庞大，社群之中的各种活动也愈加繁复，人和人之间的差异就不仅仅是依据其个人才能，而是还要考虑到他们的家族和财产。此时，划分人类等级不光要看人们是什么，也要看他们拥有什么。更重要的是，差异开始具备遗传性。国王的儿子还要当国王，富人的儿子生下来就是富人，如果你的父母是奴隶，你也不能指望自己可以拥有比奴隶身份更高的社会地位。一些人生而统治，一些人生而服从，此时已经确定下来。统治者颁布法律，要求被统治者服从。由此可知，法律对于统治者不是强制性的，它仅仅要求被统治者的服从。神话和宗教信仰证明社会等级的合法性，宗教信仰则由祭司阶层操控（就像我先前告诉你的，那些最精明的国王自封为大祭司，直接免去了手续上的麻烦，在他的统治下不存在竞争者）。

在那些简单的、最为原始的社会集团中，自然性（有些人强壮而有些人虚弱，有些人迅捷而有些人迟缓等）决定了政治等级；在较为复杂的社会形态中，由神学来论证为什么会在社会集团成员中存在阶级差异。然而，不论是自然性还是众神的意志，都容不得人们去讨论，因为这两种标准都不具有客观性。古希腊人也是如此，一开始他们也曾屈从于这种类型的不可辩驳的权威。像所有人一样，希腊人也注意到人与人之间存在着巨大的差异，不论是自然因素，还是遗传因素。但是慢慢地，在他们的头脑中产生了一个古怪的念头：人类个体的相似性远远大于他们的差异性，所有人都可以言说，所有人都可以思索什么是他需要的，什么是适宜的，所有人都有能力发明创造，也有能力拒绝某些他人创造出来的产物，所有人都能解释他为什么要创造，或者为什么他要拒绝。在人性中，在人的力量中，在人类建设性的（和毁灭性的）能量中，在人的诡诈和美德、甚至是人的放纵中，希腊

人体察到一种激情。其他民族，或者在自然的奇异诡谲面前变得僵化冷漠，或者为神明的玄秘荣耀高唱颂歌；唯有希腊人索福克勒斯，总结了同胞的观点，在他的一部悲剧中写下了这样的句子：“在这世上奇异的事物虽然多，却没有一件比人更奇异。”正因如此，希腊人创立了城邦——在一个约定的空间中由公民们组成的共同体。人是城邦的核心。统治城邦的不是自然需求，不是那谜一般的众神意志，而是人的自由，也就是说人们能够理性思考，自由论辩，遴选和放逐领袖，提出问题并设想解决之道。这项希腊人的伟大发明，就其政治意义而言是最具革命性的；在此前的人类历史上从未有人说出这个名字，今天我们则称其为：民主。

希腊人的民主从一开始便遵从法律面前人人平等的原则，也就是说以同样的法律支配所有人，不论穷人、富人，不管你出生于名门望族还是寻常百姓家，贤愚不肖，没有分别。最重要的是，创制法律的人自己也要服从法律：在公民议会上他们必须万分小心，绝不能让恶法表决通过，否则他们就要成为恶法的第一批牺牲品……城邦中没有人高于法律，法律（同样的法律）要求所有人都要遵从。但是法律并非来自人民之上的超越之物，它不是诸神口授的不可撤销的旨意，也不是来自过去的神话时代，它源于公民议会（所有公民都是政治家，即他们城邦的管理者），如果大多数公民认为适宜，公民议会可以修改甚至取消法令。古代雅典人将公民政治平等看得非常严肃，他们坚信他们所遵从的仅仅是法律而不是人，不是法律之后的什么专门人士（他们不接受专家治国）……城邦的大部分行政职务和公共职位都是抽签决定的！既然所有的公民都是平等的，既然没有人可以拒绝履行他在共同体中的政治责任（所有人都参与决策，所有人都可担任权威的职务，但是一旦事情落到自己头上，每个人都必须作出决定、担任指挥），那么希腊人



认为将政治职务交付命运来决定，自然是最好的解决方案。

法律面前人人平等？同样的法律支配所有人？政治平等？我都听见你在抗议了。这算什么真正的政治平等？雅典还有奴隶呢！事实上，奴隶们是不能参与希腊人的政治生活的。妇女也不可以参政（准确地说，女性还要苦苦等上 26 个世纪，就像人们说的，直到昨天才获得了完整的政治权利……除了一些伊斯兰教国家的妇女，她们还要继续等待）。你抗议是有道理的，但你不要忘记，从遥远的古希腊到今天，数千年过去了，人们已经多次修正了他们的信仰。雅典的先行者们从来没有坚持认为所有人都享有平等的政治权利，他们创制并确立下来的制度是所有的雅典公民具有平等的政治权利。他们当然明白并非所有人都属于雅典公民：首先他得是个男人，达到一定年龄，并非奴隶，出生于城邦，如此等等……但是，那些符合所有条件的人们便拥有政治上的平等。我向你保证，与那个时候的波斯、埃及、中国和阿兹特克人的墨西哥相比，这种思维方式的转变是相当具有革命性的。人人平等的观念（至少是在上帝面前）来得相当晚近，是斯多葛学派、伊壁鸠鲁学派、犬儒学派、基督教和其他颠覆性教派影响的结果。尽管如此，为了废除奴隶制，为了让妇女可以拥有选举权和担任政府公职的被选举权，为了建立一个世界议会，通过一项普世的人权宣言，我们几乎用了 2000 年的时间。倘若那些古希腊人未曾迈出这决定性的一步，很可能此时此刻，你就不会对发生在你的城邦中的不平等感到怒不可遏，即使那些不平等就发生在我们中间，即使是在 2000 年之后的今天！

我并不企图将雅典的政治组织形式理想化，我也不想暗示那个时代是人类的天堂，而接下来则是无尽的地狱。恰恰相反：民主在矛盾冲突中降生，但它不是用来解决矛盾的，它反而增加了矛盾。从一开始我们就发现：自由

多了，安宁就少了；许许多多的人一起来做决定当然要比单独一个人拿主意麻烦得多，而且并不能保证这样作出的决定就更加正确。民主制起源于远古希腊，原始的民主模式对于希腊人来说应该很像是荷马在《伊利亚特》中所描述的英雄领袖们的会议。只有那些勇敢的人（他们已被证明为“有价值的人”）才能参与杰出人物的会议，才享有平等的资格。但在这个杰出人物的团体中，权力已经不再来源于神意、血缘或财富，而是萌生于集体的一致决议。在埃及或波斯的王国中，政治体系类似于一个金字塔：法老或大王居于金字塔至高无上的顶点，下面是贵族、祭司、武士、巨商，等等……直到最底层才是平民阶层。权力自上至下投射下来，最后抵达这些人——他们只能接受所有人的命令，而无权向任何人下命令，这些人无疑占据着人口中的大多数。反过来，希腊人的政治权力结构更像是一个圆环：在议会中，所有人围坐在一起，与圆环中心保持相等的距离。圆环中心象征着决定性的权力，他们称其为“Es to mesón”，也就是“在中心”的意思。每个人都可以发言提出自己的意见，发言的时候手持一柄权杖，表示他拥有讲话而不被人打断的权力。在那些金字塔形的王国中，唯有君主手中擎着权杖拥有绝对的权力；在希腊人环形的议会上，权杖在众人手中轮流传递，所有人畅所欲言，在听取了所有人的意见之后，大家作出决定。当然，那个民主的圆环是贵族式的，具有排外性：想想他们是如何呵斥平民忒耳西忒斯的！奥德修斯不但没有承认他讲话的权力，反而用代表话语的权杖将他痛打一顿！但是后来，这个圆环扩大了，包容了古典时代雅典的全体公民，那时大约是公元前5世纪。终于，雅典的忒耳西忒斯们，或者说手工艺人们、农夫们、商贩们……各色人等都可以坐在狡黠的奥德修斯和残暴的阿伽门农旁边，发言或是投票。

我不想隐瞒，在民主制度创立之初就有不少人站出来反对，在理论上也包括行动上反对民主。事实上，如果我们稍稍反思一下如下事实，便能清楚地发现民主建立在一组悖论之上：在所有我们认识的人们中间，无知之徒远远多于智者，不良之辈大大多于好人。接下来，依照这个逻辑我们就可以假设，大多数人作出的决定很可能是无知的、邪恶的决定，绝对不会是相反的结果。从第一时间开始，民主的敌人们便坚持认为，信任多数人就是信任坏人。雅典最伟大的哲学家苏格拉底和他的弟子柏拉图就曾言辞尖锐地指出，众人除了具备“闲庭信步”的技能以外，其他一无所长。他们是通过对于日常生活的粗略观察和街谈巷议而得出这一结论的：如果你向众人提问，什么是美？众人会指给你看这位漂亮女子或者那位英俊少年，但是论及究竟是什么东西构成了“美”这个概念本身，他们便无言以对；同样道理，当你向众人发问什么是勇敢、什么是正义、什么是欢乐，他们同样一无所知。他们往往忽视什么是“善”，而把它与自己喜爱的东西或者觉得便利的事物混为一谈。那么，他们有什么能力来确定什么事物是真正对城邦有利的呢？民众参加的议会是一场混乱不堪的闹剧，每个人都在争着说话，自顾自地滔滔不绝，谁会听其他人讲些什么？共同体中的重要事务大都属于经济问题、军事部署之类，外行人很难弄明白：当我们商讨防御敌人的战略计划时，一个木匠的昏话能和一位将军的发言相提并论吗？另外，众人总是反复无常：今天他们对一个观点交口称赞，明天他们就会怒气冲天地把它推翻。而且他们大多数极易受到哄骗，随便哪个诡辩家或者煽动者，只要他言辞漂亮，他的演讲当然要比理性者切中时弊的话更中听。如果民众没有被哄骗，他们就会被收买，因为庸俗之辈想要的东西不外乎金钱与享乐，如此等等。

这些反民主的言论（所有的话，我敢打保票）在你听起来是不是都很

耳熟？这些观点每天都会被人提起，以之来攻击你生活于其中的温和民主体制。你可不要以为这是今天才有的事儿，虽然今日的反对者们总是把这些观点说成是旷世大发现。其实，它们和民主制度一样古老。这些攻击是有道理的，因为民主这个发明实在是太具有革命性了，没有一些喧哗叫嚷是不可能被人们所接受的。不光是在公元前5世纪，即便是在21世纪初的今天，事情依旧如此！那么，自然而然的事情又是什么呢？是强者统治，聪明人统治，富人统治，出身高贵的人统治，思考问题最深刻的人统治，学识最渊博的人统治，善良的人统治，圣明的人统治，慷慨的人统治，具有天才想法能够拯救众生的人统治，公正的人统治，纯洁的人统治，狡诈的人统治……随便是什么人统治，唯独不是“所有人”！权力是人人的权力，这是真理。人人参与其中，人人发言，人人投票，人人选举，人人决议，人人都有犯错的可能，人人都可能哄骗别人，或者允许自己被人哄骗，人人都可以抗议，人人都可以插嘴……这反倒不是自然的事情，而是人的发明，是一场扰乱自然与众神的豪赌。我们可以说：民主是一件艺术品。希腊人是伟大的艺术家；民主是希腊艺术的大师之作，是最见胆识、最难以置信也是争议最多的作品。这项发明将权力交付给共同体中的每个人，没有人生而统治，每个人都需要自己作出判断，有时甚至需要自我欺骗，面对每一件功绩、每一场灾难，人人都要肩负起自己的责任——虽然是小小的一份。比起过去那些一个人执政或者少数人执政的老路，民主系统并不保证比它们更加精确，也不担保可以创制出更健全的法律，可能也不会带来更多的公共荣誉感，甚至不能许诺给人类带来更大的繁荣。它唯一能够保证的事情是，将会有更多的冲突、更少的安宁（常有人说“安宁”是由棍棒带来的，专制和暴政不给人们自由行动的权力，连一只苍蝇都不会放过）。偏偏希腊人喜欢与平

等的人商讨问题，而不乐意向主人臣服；喜欢挑选一些胡言乱语来论辩，而不乐意享用别人预定好的标准答案；喜欢为自己的城邦立法，如果它运行得不好，就变革法律，而不乐意屈从于无可辩驳的统治，即使它来自自然和神意。那些希腊人实在是古怪而有新意，而且他们很勇敢。

民主制这个发明是圆环形的，意味着公民服从于法律面前人人平等的原则，服从于同样的法律。参加议会者围坐一周，发言和讨论，圆环的中央是权力。于是，我们可以得出这样一个结论：在民主制度下，人们互相观看。民主社会比其他社会形态更为透明，有时候，这种透明近乎齷齪：所有人的言行，在他人的目光注视下都成了演出。古代的集权君主居住在不可接近的宫殿中，除非得到他的特许，否则没有人可以进入。他只在公共场合现身，被政要和护卫层层环绕，努力装出一副高深莫测的样子，其实困扰邻家男孩的情绪问题和身体需求在他那里一样也不会少。他走过的时候，臣属们都要卑躬屈膝地弯下身去，决不敢抬起视线。之前我们已经谈过在金字塔形的社会中，其他社会阶层完全不知道上层社会过着什么样的生活，他们也不敢像讨论本阶级的生活那样去评判统治者的品德和恶习。在希腊人那里，一切都是相反的，每个人都十分在意其他人：自己的技能和功绩当然不会秘不示人，一定要拿出来自我展现、自我示范（西班牙语“示范” *demostrar* 分为两部分：*demos* 加上 *mostrar*，前者是人民的意思，后者表示展现，合起来就是表现给人们看，在平等之人面前示范）。缺点和恶习这些东西也属于公共领域。正因如此，两种民主性的群众表演注定要诞生在希腊。在埃及，在波斯，你都很难想象这两种追求卓越的演出——我说的是体育和戏剧。

体育竞赛是民主政治建构的直接产物。之所以这么说有两个理由：第一，那些古老的阶级合法化形式，像血统高贵、神意眷顾、占有财富等都已失效，

现在需要从别样的来源寻找社会区分的依据。关于社会区分的问题将是重要一课，我们后面回头再讲，这里我们要探讨一些当代集权社会。在社会中，个人（在政治上和阶级上）是平等的，但是他们永远不应该具有互换性；他们应该是平等的，但是他们不应该是千篇一律的。每个社会团体都需要一些人表现卓越，代表值得颂扬的典范，做众人的榜样，以最完满的方式体现生命力的理想（还记得吗？之前我们说过，社会就像一座共同创造以求不朽的工厂）。古希腊人崇尚人体、人的能量和人的美：体育竞赛可以建构出身体上的差异，将那些优秀的人们凸现出来。没错，人们是平等的，但却不是毫无差异。第二个理由是，只有平等的人才能相互竞争：法老不会允许别人和他面对面平等地对视，他更不可能跟你赛跑或掰腕子；尼禄曾组织过一场诗琴演唱比赛，但那只不过是要满足他包揽所有奖项的愚蠢嗜好。裁判怎么敢不把那些奖杯颁发给他呢？你也不能和诸神竞赛，因为一般情况下神都会获胜。倘若你打败了神明，他们还会惩罚你，因为在神面前不能妄自尊大（可怜的玛耳绪阿斯在一次音乐比赛中试图挑战音乐之神阿波罗，结果神活剥了他的皮<sup>[1]</sup>）。不，只有在平等的人们中间才能有对抗竞赛。由于他们彼此尊重，对抗中也就包含着战友情谊。现在很多人都在说教（那些教士们，还有一些业余教士，你知道的！），反对我们的社会中存在竞争。但是他们忘记了竞争是民主社会确定无疑的标志——没有竞争的社会，一定布满了不可逾越的等级藩篱，它们由鲜血和神学修筑而成。为了与别人竞争，首先需要和别人平等——没有人独自竞争。那些不惜一切代价谋求

[1] 玛耳绪阿斯(Marsyas)，希腊神话中小亚细亚地方的河神，传说他拾到雅典娜扔掉的长笛，于是向阿波罗提出比赛吹笛。阿波罗对他的鲁莽行为感到十分气愤，剥了他的皮，把它挂在刻莱奈的一棵树上。一有笛声，那张皮便随之颤动。

独裁统治的人，一定不会比其他人更有竞争力。恰恰相反，唯有他们才会想要尽快消灭竞争。

戏剧是希腊民主制带来的另一项美妙绝伦的果实。其他文化中也曾出现过仪式和宗教典礼，其中也包含某些象征性的表演形式，但在希腊，人们是第一次将完全人性化的思维情感展现在表演中，虽然神明偶尔也会介入冲突中。在每一个演出季，希腊人都会观看悲剧和喜剧，也就是说，既有人渴望滑稽诙谐的各个层面，也有他们矛盾冲突的巨大悲剧。正像我告诉你的：人们互相观看，在政治平等的条件下观察彼此的差异；由于他们享有平等，他们才能真正注意到每个个体之间的不同！荒唐可笑的家伙，喜好吹嘘，贪婪吝啬，妄自尊大；另一些人心性狡诈，谎话连篇；还有一些人每天除了盘算各种计谋，思量怎样才能把女邻居勾搭上床，其他无所用心；还有奸诈的商贩、浪荡的儿子、专横的父亲……你不要以为雅典人相互观察的时候，心里思索着什么崇高的观点：他们窥视别人，看见了别人的缺点，还要把那些缺点夸张放大，以此来相互嘲弄，我跟你讲过，他们之间就像同事一样。悲剧表现那些被激情所裹挟的人们，那激情如此绝对，致使他们忘记了周遭其他的一切……以及其他的一切人。悲剧角色都有自己的道理，但是他们只掌握着一部分道理（这也就是说，民主永远包容别的道理，即他人的道理），虽然悲剧角色自以为掌握了全部真理。悲剧歌队（代表人民，代表其他人，传达其他人的声音）总是劝诫悲剧主人公保持节制，要听从建议，要学会让步，要彼此容忍，不要被激情所控制，一直拖曳到终局。如果歌队的劝告没有成功，悲剧就会以灾难收场（并不是说所有的悲剧都以“倒

霉的事情”结束，可以想想《俄瑞斯忒亚》三连剧<sup>[1]</sup>），那是因为人物总是将自己的激情极端化，超越了人性的限度，就好像他与其他人不一样、不平等；他不该渴念其他的欲求，纠缠于其他的想法，反而抛弃了适宜的尺度。嘲笑他人，面对我们可能作出的过分之举颤抖不已，那等于是在自我嘲弄，在自我面前瑟瑟发抖。戏剧的诞生，为个人的民主反思提供了利器，而个人已经超越了众神和自然，因此他们必须有能力自我治理。我猜你想要休息一下了，那我们就喘口气，把这个话题留到下一章再接着讲。

---

[1] 埃斯库罗斯的悲剧《俄瑞斯忒亚》是现存仅有的一部完整的古希腊三连剧，由《阿伽门农》、《奠酒人》和《善好者》构成。全剧讲述了阿伽门农遭妻子克吕泰涅斯特拉杀害，其子俄瑞斯忒斯替父报仇，后为复仇女神追逐的故事。三连剧的结局是俄瑞斯忒斯逃至雅典，祈求雅典娜庇护，女神判其无罪。全剧以和平的方式实现了“宙斯与命运的联合”，所以作者说，并非所有悲剧都以“倒霉事”结束。



奥德修斯看见人群中有个普通士兵在叫嚷，便挥起权杖敲打他，喝骂道：“可怜虫！你安静些，听那些比你强大的人讲话；你没有战斗精神，没有力量，战斗和议事你都没分量。我们阿凯亚人不能人人做国王；多头制不是件好事，应当让一个人称君主、当国王。狡诈的天神克洛诺斯的儿子授予那个人王杖和特权，让他统治众人。”

——荷马：《伊利亚特》

奇异的事物虽然多，却没有一件比人更奇异，……他学会了运用语言和像风一般快的思想，还有余下那些技能，他们借此管理城邦。……他们的丰富技能甚至超过我们所能梦想到的奇异事物，这种才能有时候给他们带来好运，有时候带来噩运；当他荣耀城邦的律法，在诸神面前立下誓言扶持正义，他便能傲立于城邦之中；如果他轻率行事、犯下罪行，他便没有自己的城市了。

——索福克勒斯：《安提戈涅》

城邦不同于家庭，前者只承认“平等之人”，而后者是最严格的不平等的中心。自由人，意味着无须臣服于生命之必需，不必屈从于谁的命令，也不向他人发号施令，那就意味着，既不统治，也不生活于统治之下。因此可以说，在家庭范围内，自由并不存在。即便是一家之长，也只有当他具备离开家庭的权利，进入政治领域，唯有此时，他才能自视为自由人，因为在政治领域中人人都是平等的。显而易见，这种平等与我们的平等概念少有共通之处：前者仅仅意味着生活于众人之间，或是就众人而言，而且它以“不平等者”的存在为先决条件。自然地，不平等者占据着一个城邦—国家人口之中的大多数。因此，这种平等与公正相差很远，正如现今

的时代一样。这种平等是与之相对应的自由概念之核心：做一个自由人，也就是承认统治之下存在着不平等，于是动身到另一个领域，在那里没有统治者，也没有被统治者。

——阿伦特：《人的境遇》

希腊人的自由概念并不延伸到自身社会以外：自己城邦的社会成员享有自由，这并不意味着侨居于此的其他居民也能分享（市民）合法的自由权利，甚至在城邦治下的其他社会中，那里的社会成员也没有政治自由。

——M. I. 芬利：《古典民主和现代民主》

## 第五章

---

### 三个火枪手的誓言

自古希腊人创制了民主这一伟大发明，各种政治模式便在欧洲开启了不间断的演进、变化的过程。罗马人贡献了“法”，毫无疑问，这是自希腊民主、平等的零星之火以来，人类共同体最为重要的变革。“法”是一套共同的、精确的游戏规则，需要在公众中广泛普及，再以精确的细节（有时不免繁文缛节）来管理个体利益，调解个人间的冲突，告诉人们可以对社会抱有怎样的期待，以及反对来社会对个人又抱有怎样的期待。罗马人的帝国抱负还带来另一个重要影响：他们征服了不同的民族，使这些民族服从于同样的律法。于是，个人在政治上显然是可以获得平等的（更进一步，个人在人性层面上也是平等的，难道不是这样吗？），即使国土疆界将他们分隔开来，即使他们归属于不同的族群。请思考这样一个悖论——在漫长的历史进程中，这些悖论充斥在生活中，正是它们构成了我们悖谬的社会形态——古希腊人享有非常直接的民主权和平等权，但是民主和平等仅限于他们这群人之间，仅限于他们的城邦之中：也就是说，他们是自由和平等的，因为他们是雅典人、斯巴达人；罗马人就不是这样，他们是帝国主义者，热衷于攻城略地，随着征服的疆域越来越广大，政治权利开始成为普世的权利，帝国之中（也就是那时候人们所说的“已知世界”）不论哪一个人都可以享有政治权利，不论哪一个人都可以成为罗马城的公民。其后，大体而言，罗马接纳了每个人，不管他出生在何处。斯多葛哲学以及后来的基督教得出结论，这些结论既重要又合乎人性，即起初那些共同权利不过是统治的渴望。

在这里，我并不打算帮你复习政治模式发展史（有些情况很可能我自己也不太清楚）：从封建制度开始，之后是君主集权，议会制兴起，革命爆发，如此等等。据我判断，整个漫长进程满是惊心动魄的大事件，留下了不少高贵志士的丰功伟业，也充斥着酷烈残暴的罪行，但是无论如何，这一进程越

来越明晰地确立了现代政治竞技场上的两位伟大主角：个人和国家。讲到个人和国家，我使用了单数，但不用说：个人即为复数的个人；没有复数的国家，单个的国家也就毫无意义。你也不要误以为这两位主角之间的冲突真是那样针锋相对、相互排斥。或者我们可以换一种更好的说法：他们是一对恋人，他们亲密无间地拥抱在一起（以至于你都看不出这是谁的胳膊那是谁的腿），他们融入对方的身体，有时可以缔结甜蜜的婚约，有时可能发生惨痛的强暴。或者说，每个人都把国家内化为自己的一部分，如果没有一个国家实体站在他面前，个人就无法要求自己的政治身份，甚至无从设想某种政治身份。就国家而言，国家不是某种超越人类的实体，不是从天下掉下来的（也不是从地狱里冒出来的），而是为了个人而组织起来的；众多社会个体的决议集合起来便是国家的权力，除此之外，国家绝无其他权力。然而，惯常的情况是，国家和个人之间，一方说起另一方时，就好像是在谈论最可恶的仇敌，他们把社会上所有的糟糕现象都推诿给对方：个人抱怨说，国家是压抑性的力量，一贯专断独行；国家则把一切政治祸患归咎为个人的不服从和自我中心主义。

这两个相对的角色到底意味着什么呢？表面上看，他们是不可能和解的敌人，但实际上他们是一对秘密同谋。首先，他们是人类社会现代化历史进程的产物。正如我先前对你讲过的，最早出现的社会集团具有非常接近于自然的运行基础：它的模式就是父子家庭关系的翻版，集团领导权是通过身体力量强制产生的，这种身体力量又由血统世系来传递，等等……而且人们认为集体——氏族、部落、人民，随便你怎么称呼它——是唯一的中心，是真正重要的东西。集团成员无足轻重，他们结为团体，这样才能获得意义；他们一次性登记注册，与众人签订协议，成为集体的一部分，从此就消

失了……在此之后，出现了这样的社会形态：某一个人或者少数一些人在社会当中鲜明地凸现出来，可能是近乎神圣的君主，可能是祭司阶层，只有他们才有能力去阐释无可辩驳的神意；因此，这个时代的社会集团驯服地认同于这些少数人，而不是因为人们对集体有归属感才选择与社会保持一致。后来古希腊人带来了伟大的发明，这一点我们已经在前一章介绍过了。我把历史进程这样勾勒出来，当然是太简约了，几乎成了一幅漫画，但是历史的每一步确实都指向同一个方向：每变革一次，自然的痕迹就更少一些，人为的设计就更多一些。社会的每一次进步都能摆脱一点宿命的辖制、生理需求的局限、血缘关联和难以揣测的神意的摆布（神明的旨意就像大自然的法则一样，是不允许人们进行讨论的，超出了人力所控制的范围）；反过来，社会发展越发稳健，社会越来越倾向于人们的所欲所求和众人之间的协定，更加倚重个体之间的象征性活动（交往、威信、独创性等），而不再依赖于人与自然之间的相互影响；同时，社会更加信赖理性判断（每个人都能调动自己的理性，每个人都能参与到讨论中）。起初，人类社会处于半自然状态（绝不是完全的自然状态，因为我们的社会和蜂群、蚁穴不一样！），后来社会越来越像是一件艺术品，变成了人类意志和天赋的发明创造。

古老的社会结构在相当程度上限制了个人创见，但是这换来了稳定性，人们协同一致，没有人质疑这一点，即我们就是一个整体。现代化进程越来越倚重每一位个体的思考、质询与抗议，但是这一过程也无可避免地削弱了共同体的一致性：个体体察到自己是众人中的一个人。从前，社会等级是由自然和神明判定的，在任何情况下社会等级都会强烈抵制根本性的变革（变革会带来痛苦，那是肯定的！）；可是现在，政治机构仅被看作是人的发明。既然制度是人们创造出来的，那么毫无疑问，人们也就可以改变制度。

于是，变革的诱惑也就永远存在。以前的问题是，“为什么每次都要有一点儿变化呢？”今天的问题则变成：“为什么不能进行每时每刻的彻底变革呢？”也正因如此，个人/国家的二元对立被强化了。个人（或者说，每一个人，他是具体的、唯一的、不可复制的，有别于他的邻居）是国家合法性的最终基础，国家要援引个人之间的契约来得以确立，得以论证自身的合法性；但与此同时，国家又力图压制个人过分的朝秦暮楚、反复无常，谋求自身模式的稳定性，克制对建构的永恒消解。服从的理性和反抗的理性之间有一场永恒的论战，保守的理性和革命性变革的理性之间也是如此……你是否同意：从那时起，我们已经翻阅了历史这部巨著的许多篇章？

我要向你忏悔我的错误。我的表述中夹杂了大量的简化与夸大。但是我假设你具备足够的洞察力，能够看清我的思路，或者你具有足够的怀疑精神，不相信我通篇所说的每一句话。虽然我提到了“从前”与“现在”，但是显而易见，并不是所有人类社会都走在同一条道路上，也不是所有社会都达到了这条道路的同一段落。而且这条道路无论哪一部分都不是一条直线，而是辗转迂回，往往在应该前行的地方后撤倒退。很明显，个人与国家的辩证游戏总是处于失衡的那一刻，天平往往向两极之中的一方倾斜下去，而无论倒向哪一方都会带来危害。当个人占据明显的优势，社会集体的和谐就会破碎，没有人会去关心那些理当大家共同去呵护的东西，那些更有势力的人盘剥弱小者，拒不承认他们应负的集体责任，每位个体都感到自己是孤身一人，随时可能沦为他人暴行与贪婪的受害者，没有任何社会机构可以倾听他们的抱怨或者给他们提供保护。但当国家过于膨胀时，个人就失去了动力，他们会感到没有能力对自己的生活负责。倘若有些人以不同的方式行动和思考，人们必然会产生分歧，而这些分歧又不能得到

宽容。每个人都会觉得自己毫无价值，只不过是飘浮在社会主流中孤孤单单的一分子。政府官僚机构扮演起权威者的角色，他们的决定一直下达到生活中最微末的细节：工作、交往、健康、艺术、性、信仰、娱乐等，没完没了。永远存在这样一位权威，他比你更清楚什么事情对你有好处。当然，过分倒向天平的哪一方都可能是不祥之兆：有时候，往往是人们想逃离一方，却引发了一场社会大动荡，坠入了糟糕的反面。我猜想，此时此刻我的话看上去像是在告诫你，理想的状态就是找到天平完美的平衡点，在个人和社会之间做到不偏不倚，每一方都各得其所，不允许违规滥用，于是皆大欢喜，阿门。然而，最开始的时候我就曾劝告你，千万不要打算保持中立，所以现在我就要稍稍卷入纷争，选择支持一方。我支持……支持个人，那还用说吗？不要告诉我你没有猜出来！

我是从这一观点出发的：我相信国家是为了个人而存在的，而不是个人为了国家而存在。我觉得每个人都有他独特的价值，国家应该帮助他保持自己的价值，而不是用命令和规章取而代之；首要的是，我坚信个人创造了人类最重要的现实，从这一现实中派生出了国家及其他机构，而反过来则是不成立的。我的这种态度（你可以想象，我并不想把这种态度申请为我个人的专利，而是如其所是，为之辩护）可能会被人贴上一个标签，对于许多人来说，这个标签可能是一种冒犯，那便是：个人主义。嗨！你瞧我堕落到什么地步了！在第一本书里面，我和你探讨伦理学的时候，我为自我中心主义进行了一番合情合理的颂扬。现在涉及到政治学，我又劝告你信奉个人主义！多行不义必自毙，没错！不过，我们还是先来看一看吧。首先我们得澄清几个错误。显然我并不把“个人主义”理解为一种“反社会”的态度，当然也不是“反政治”的。我要说的是，个人主义是一种理解社会



的方式，也是一种与社会合作的方式，而不是一种妄想自己不在社会中的躁狂症；同时，它也是一种政治介入的方式，而不是瞎说什么自己对政治一窍不通的胡话。更进一步，个人主义还是一种社会进步，新的社会形态允许并巩固了个人主义立场。人们假借个人主义的名义做了多少错事，而个人主义之名又曾被怎样地滥用！尽管这都已是老生常谈，然而，毕竟有不少反人道的社会实践，像奴隶制、严刑拷打、死刑（它们往往是执政党以集体之名颁行的，集体在党派的统治下已经成为原子个体的集合），它们最终遭到质疑，进而被取消，在这一过程中，我们每每可以听到个人主义者所发出的决定性的声音。

个人可以通过两种方式加入社会组织。虽然人们习惯于孤立地讨论这两种方式，但实际上它们常常是混同在一起。我们可以归属于某个社会组织，或者我们可以参与到某个社会组织当中。所谓归属于某个社会组织，其特征是个人对团体无条件（或者近乎无条件）的专一，毫不怀疑地认同于这一团体的价值，依据对集体的爱戴来定义自我：一句话，不论好坏，他已无可救药地化为这一团体中的一部分。差不多我们所有人都习惯性地“归属于”我们的家庭，感到自己是家庭中负有责任的一分子，决不会对家庭进行什么批判反思，因为这种归属感来源于血缘的律法和心底的亲近之情；但有时候，我们也可能同样“归属于”某个足球俱乐部，这是一个很好的例子，尤其是这支球队将要在联赛中胜出，或者即将失去联赛资格的时候：球队就是“我们的”，别的什么都不用说！……就算这支球队明显犯规，只要对球队有利，我们也会心甘情愿地维护最不公正的判决。与此相反，当人们参与某个社会团体时，往往要更加深思熟虑、自发自愿：个人参与一个团体，是出自热爱，同时也是因为有所欲求，他并没有被人强迫对团体表示忠

诚；相反，他保持了批判性的距离，因此他能作出判断，即是否认同这个组织，是否要继续留在这个集体中。常见的情况是，因为我们爱好集邮，所以我们就“参加”了一个集邮爱好者协会；或者我们来到某个特定的学校补习英语，在这种情况下，如果这个学校的教学有缺陷，同时还有更好的学校，我们自然会感到不满意。当你归属于某个团体，你就是那个团体的组成部分，就会感到自己有了依靠，并且完全认同于它。当你参加某个团体，最重要的是你进入这个团体想要达成的目标，如果期望得不到满足，我们就会选择退出。

所有的人类个体都有这个需求：渴望自己能够有所归属，无条件地投身于某个集体。这个集体可能是极为重要的，也可能是琐屑无聊的。重要的是，它能给我们带来安全感，使我们的心的停泊下来，可以在自我面前定义我们的身份，给我们提供一个可以依靠的坚实参照，即使这样的归属往往会带来伤害，要求我们作出牺牲。最重要的是找到家的感觉，你明白你是团体中一员，他们和你生活在一起，分享着共同的情感，其中每个人都值得信赖。然而，当所归属的集体崩坏的时候，我们内心的创痛也就很难治愈。因此，家庭破裂、恋人分手是特别残酷的事情。出于同样原因，当独裁者死去，西班牙加速进入政治变革中时，一位佛朗哥派的市长感到痛苦不堪，他向一位朋友激动地倾诉：“你看看，事情都变成什么样子了，现在我已经不知道我还算不算是自己人中的一员！”但是，个人能够出于自愿地、保持批判立场地投入某些不同的集体中去，这一点也是很重要的——在这种情况下，他可以保持自己的独立人格，不必在团体的笼罩下失去自我；他可以选择自己的目标，能够改变自己，能够反抗宿命；他明白有些时候宁可“背叛”其他人，也不能选择盲从而“背叛”自己。当我们还是个幼儿，或者青春年

少（也可能我们已经垂垂老矣，故此放弃了力量，选择了屈从），我们从不提出问题，我们选择归属多于批判性地参与；当我们心智成熟，事情就会反转过来：原本是倾心归属，现在则化为小心翼翼甚或是疑虑重重的参与。其实，归属与参与这两种感受同样必不可少。需要强调的是，这两种介入团体的方式各有各的弊病。滥用“归属”，会导致盲信与排外；误解“参与”，则会变得麻木不仁，并会影响团体的一致性。我打算讲一讲如何来对付这两种弊病，向你提出我的建议，并以此来结束这一章。

无条件地归属于某个共同体，其危害在于会陷入一种狂热：你会感到自己和别人亲密无间，你会相信自我与他人之间的政治关联是“天然”的。或者说，你会相信人类生活在社会中是天然的（这背离了我们的境遇，即我们是能说话、会思考的生物）；然而，这个社会的具体形态，它的法律，它的疆界……所有的一切绝不是自然的，它永远是一件艺术品，永远是人的约定。原始人群把他们自己的名字等同于“人类”或者大写的“人”，因为他们相信自己部落的成员才算得上是真真正正的人。于是，他们的联盟不再是偶然的产物，不再是具体情景下结成的盟约，而是成了宇宙永恒秩序的直接体现。在“真正”人类的眼中，他们的制度、风俗绝不是什么巧合，因此也就不可能改进，更不可以弃之不用！天造地设，本该如此。这种心态离我们并不遥远，虽然我们生活在历史演进最为完善的社会形态当中。还有某些现代国家（虽然他们十分尊重进步、革命、科学发现等）总是认为他们的疆界、他们的生活方式、他们的成见和他们的制度都是近乎“神圣”的，是人类精华的体现（至少是“我们”的精华，“我们”是团体的组成部分，是人类中最配得上“人”这个称号的），是人类最高成就的真正代表。可以看出，承认人有许多种、每种人都是平等的，是一件多么艰难的事情。但我并

不能接受这样的表述，即没有理由来判定，为什么我们应该选择这种总体生活方式，而不是选择另一种：我坚信，喜欢吃火腿肯定比爱吃人肉要强得多……但是我的抉择并非依据当今社会的现状，更不是因为历来如此（要知道，远古时代绝大部分人类都是食人族！）。我的抉择基于理性判断，因此我可以得出这样的结论——做那样的人才更为卓越。

盲目归属于一个共同体，毫无反思，将它看作是“我们的”，坚信“我们就是这样”——这种行为的弊病在于，遗忘了每个人类集团是如何一步步地获得他们共同的生活方式。在这一过程中，每个个案都是由某个具体问题引发出来的，针对这些具体问题人们设计出新的解决方案，他们全然不会考虑这种解决方案能不能把自己和他们的邻人区别开来，或者能不能标出他们独特的“身份”。有时这些方案比较糟糕，这时切实可行的做法当然是谋求用更好的方案取而代之：人类群体历来就是互相影响、互相教育，从来没有哪个社会可以独立衍生出“纯粹的精华”，丝毫不受周围人群的熏染。罗马记数法就是一个很好的例子。罗马数字具有拉丁文化身份的鲜明特征，但是毫无疑问，阿拉伯记数法要更有效、更实用。倘若我们执意要保留罗马数字，就因为它是“我们的”，而拒不采用阿拉伯数字，那将是一件多么荒诞的事情！现在，阿拉伯数字早已成为“我们”文化中的一部分，就像当年的罗马数字一样，而且取得的成效显然要好得多！同样的例子还有很多，而且并不仅仅局限于技术进步和科学发现的领域，在伦理问题和政治体制上也是如此：例如，希腊人发明的民主制，后来演变成废除食人习俗、废除奴隶制、废除虐待和死刑、妇女有投票权，以及男女同工同酬等。生而为人（自然意义上的人）可以有多种生活方式，但最合乎人性的方式是，发展人的理性，为古老的问题找寻新的、更好的解决之道。如果你的邻居根

据他的实践提出了有效的好办法，我们就应该采用，而不能以“历来如此”为借口，顽固地困守围城，将自己的族群视为“完美的”和“自然的”，仿佛直到昨天还是一成不变。真正的价值不在于固守“我们是什么”，而在于能够不断自我完善，这里面当然少不了我们自己的努力和他人的帮助。

说到底，重要的不是我们归属于哪个民族、哪种文化、哪种社会情境或者哪种意识形态（因为所有这一切也许会极大地影响我们的生活，但却不过是一场偶然的聚会），重点在于我们归属于人类这一种属，而这一现实必然要与所有国家、所有文化、所有社会阶层的人们一起来分担。正是从这里生发出了人权的概念，即一系列关于人们应当如何相处的普世规范，无论我们面对怎样的历史境遇。人权是一种保障，它维护人们（我所指的当然不仅仅是男人，而是所有人，包括女性和男性）共同拥有的基础，尽管我们被种种偶然分隔开来。捍卫普世的人权就意味着承认人类享有平等的权力，虽然我们归属于不同的群体，同时也意味着人类个体比他归属于哪个种族、哪个国家和哪种文化更为重要。从这里出发，我们说，只有人类个体才能成为这种权力的主体。当有人宣称要将这一权力赋予特定集团或任何抽象事物（也许是“人民”、“阶级”、“宗教”、“语言”，也可能是在谈论“未出生者”、“海洋”和“山峦”，或是不同种属的动物），他就歪曲了原义，即便他怀有良好的意愿。这里有两个例证：一个人能够享有运用某种语言的人权，但是一种语言却没有权力寻找一群必然的言说者，并将这门语言传承下去；个人有权要求他的饮用水不受污染，但是水则无权要求自己不受污染，如此等等。

有几种归属的狂热尤其令人憎恶，因为这些狂热之徒想要在人群之间设置上下等级，或者妄想用铁丝网将众人隔开，叫人们生活在彼此隔绝的牢房里，好像我们并不属于同一物种似的。毫无疑问，种族主义便是集体

陋习中最险恶的一种。它是这样立论的：通过一个人的皮肤颜色、鼻子形状，或者其他什么莫名其妙的生理特征，便可判定一个人应该具备这样或那样的人格、品性或才智。从科学观点来看，所有的种族主义谬论都不过是毫无根据的幻想。数万年来，人类从来不曾发现过哪怕是一种有意义的人种差异学说。人类学家相信，大约在六万年前，发生了第一次基因变异（其原因可能是为了适应气候与地理变迁），但是极有可能在距今一万年前，现代的黑人和白人还在共享着同属棕色人种的祖先。种族主义者以肤色区分人类，但却绝口不提那些更为突出的基因特征——这些特征以其他形式广泛分布于人群之中：血型（A型、B型和O型）就是一个绝佳的例证。在苏格兰白人、中非的黑人居民和棕色皮肤的澳大利亚土著人中，有80%的人属于B型血。A型血则广泛分布于非洲、印度和中国。但是为什么不谈苏格兰人和中非人属于同一种族呢？为什么没有一个种族同时包含中国人、印度人和非洲人呢？为什么肤色更为重要？难道仅仅是因为比起血型来，肤色差异更加一目了然？我们在输血之前，总是要严格检验捐献者的血型，而不会去检查他们的皮肤颜色、眼睛和鼻梁的形状……显而易见，这类事物和人类的道德品性毫无关系，也绝不会影响他们作为公民享受平等待遇的权利。教育水平和文化传统无疑会影响人们的教养，但是这与种族毫不相干。种族主义最丑恶的地方在于不容许和“他人”、和“差异”和解：实际上，一个人可以通过自我教育提升自己，改变习惯，改变观念，改变信仰……但是谁都不可能更改自己的遗传基因。因此，意识形态论争、宗教冲突都有一朝解决的可能，唯独愚蠢的种族仇恨绝没有讲和的余地。有哪一类人比其他种族卑微低下吗？在人种上，绝对没有；但是在伦理和政治层面，有些人执意相信卑下人种的存在，实际上只有这种人才是卑下的。

在大部分情况下，人们都不是种族主义者（在伪科学的意义上使用这个术语），而是排外——嫌恶外国人，不喜欢那些与自己不同的人、讲外国话的人、言行举止有另一套方式的人。人们感到嫌恶，是因为在那些人面前自己觉得不舒服，就好像自己的神志不太清醒一样。有些狂热分子希望自己周围的人用跟他一样的方式去思考、生活，这样他们才能体验到一种心神舒畅的信念感……而且，排斥（种族上或文化上的）怪人是一个很好的借口，而这也正好可以解释为什么他们成了犯罪的侵害对象，为什么他们被边缘化。越是烦扰我们的外国人就越低劣、越危险，等等……而且他们也是最穷的人；相反，钱包里塞满大钞的旅游者一定会受到热情接待，肯定没有种族主义或排外问题，我们会将他们团团围定，脸上带着钦羡的仰慕之情。排外人士总是说他们不是反对“别人”，但是“应该承认”，经过“客观的”思索，外国人身上都会带着这样或那样的缺点。于是他们就针对不同人群发明了那一套耳熟能详的诽谤之辞（或是对一些假想的、泛化的美德的褒扬）：犹太人是“放高利贷者”，而且“非常狡猾”，黑人和安达卢西亚人“懒散”，美国人“天真”，阿拉伯人“背叛成性”……说到底，这些含混的言辞所起的作用，不过是把某些特征和恶习用定义确定下来，以之描述特定的集体，而这些特征、恶习仅仅是从一些个人身上观察得来的。仿佛我们每个人都没有自己的个性，种种特征都需要由我们所归属的集体强行摊派到众人身上，而大家又非得接受不可。再说了，那些特征（不论诋毁还是赞美，都是一样错误的）随着时代变迁不断转化，只不过是在一个特定的历史时刻人们对一种社会生活方式的浮泛评价。这里我们不妨举个例子：17世纪末，英国人砍下国王的头颅，大大巩固了议会力量，于是他们便得到了“造反者”和“不安分”的名声；此时的法国人正处于太阳王的专制

下,因此法国人就成了欧洲“最守规矩”和“最恭顺”的民族。谁知一百年后,百科全书派颠覆常识,法国大革命席卷欧陆,这两个虚假的“民族性”竟倒转了角色……

纳粹分子毫不掩饰他们的种族主义倾向,相比之下排外主义者的言谈话语就显得小心谨慎一些。他们不会宣扬灭绝异己,也不会抨击异族的内在劣根性:“我们只想做一件事,那就是叫他们回老家,我们这儿有另外一套生活方式。”这里面包含了一个假设性的前提,即每个国家都有一套同质而永存的生活方式,我们应该竭力保存这套方式,使之免遭异文化的污染。但真实情况却是大相径庭——不同族群交融混合、杂然共处,这才诞生了世界万国;那些种族大融合的地区、那些文化大碰撞的时代,往往会激发出人类文明最强大的创造力:公元前6世纪的爱奥尼亚;阿方索十世治下的托莱多,犹太人、摩尔人、基督徒怡然相处;19世纪末与20世纪初的美国,全世界移民蜂拥而至;以及1900年的维也纳,等等。那些“纯粹”的社群、“纯粹”的族裔、“纯粹”的民族,只能出产无聊,甚至是罪恶。

另有一种常见病,病因是强烈的“自我”归属感引发了颠倒错乱的狂症,虽说常见,其危害却也不容小觑,我说的是民族主义。民族主义植根于作为现代国家支柱的意识形态。由于公民们已经不再认同于代表神权的国王,否定了以血统作为身份标识的贵族阶层,所以也就需要一种新的意识形态确保公民获得一种新的集体价值观,即民族、祖国、人民。对于最熟识的地方和最亲近的生活习俗,每个人心中都会兴起一种喜爱之情,这是合乎逻辑的。同时,所有人都希望他所归属的集体向着尽可能好的方向发展,既要共同分享利益,也要共同面对灾难,我们将其视为共同利益。民族主义正是借用了这两种情感。但在20世纪,形形色色的民族主义转化为一种



好战的神秘主义，并为恐怖的世界大战和血腥的国内冲突进行辩护。总之，民族主义者永远都是通过反对别人来定义自己。他们反对别的国家，或者反对本国内的其他团体，因为别人永远要为民族主义自身的无能及其带来的重重难题背负罪责。民族主义时刻需要感到自己受到外部敌人的威胁，并以此来维持自身的运作。倘若只有孤零零的一个国家，那么当一个民族主义者可不就是一件体面的事情，而且也没有多大意义。民族主义学说认为，国家是“灵魂”的真实转化生成的神圣机构，这一“灵魂”的真实先前就已存在，而且极为崇高，那便是民族。因此，国家当属“自然之物”，因为它对应着一个先在的统一体。这个统一体包括语言、文化、行为举止和思维方式。归根结底，国家还呼应着“人民”，而早在国家诞生之前，“人民”已然建构完毕。事实上，当今所有国家都是从历史境遇中萌生出来的协议（有时这些协议极不公正，甚至是残酷的，在其他情形下则可能是中性的）。首先是这些国家本身将不同社群和共同体结合成实践性的统一体，之后才发明了政治性的“民族魂”。一些民族主义者有自己的国家，他们强调“民族魂”和国家领土是“神圣”的，既不可以争论，也不能够触犯；还有一些民族主义者想要建立自己的国家，他们抗议说，他们民族的“魂”还没有得到尊重，除非能够独立建国。但是没有哪个国家拥有“天然”的基础，在任何一种先在的现实中，所有国家都是把不同的因素聚合、修补在一起，不管它们之间差异有多大，所有国家都是“人工制造”，而且是可以受到置疑的。例如，语言可不可以成为国家的“天然”基础？这个世界上大约有 8000 种语言，但却只有 200 多个国家——即使我们将现有国家的总数乘以十，我们还是不能满足让所有语言“建立国家”的要求。种族与宗教能不能成为“天然”基础？这种力量带来的惨剧（它无法呈现为其他形态），我们再清楚不过了，

那就是国家发动的“种族清洗”！民族主义心态只有一种政治纲领，即通过监视“外部”动向来推动“内部”发展，同时大张旗鼓地宣扬“我们是另外一回事”——你会发现，这与20世纪末亟待我们去解决的真正紧迫的政治问题并没有什么关系。真正重要的问题是，一个国家能否尊重人权，能否尊重国家全体居民的公民权，能否放弃一部分国家主权，配合其他国家共同面对全球性的挑战，能否为公民提供充分的保障，以此来对抗贫穷和暴力。国旗的颜色、国土的面积，这些尚在其次。当今有些国家可能需要以政治实用主义的态度着手进行改革，但是所有国家都应支持建立一个超国家联盟。超国家联盟能够化解国家之间的冲突，可以解决人类共同面临的严峻问题。此外，民族主义狂热只能神化某些强国，毁灭某些弱国（那些弱国原本是在不同民族之间维持一种脆弱的平衡），或是为一些野心勃勃的政治家提供跳板——某些政治家属于文化上的少数派，但是他们没有真正的社会改革方案，因此他们只能寄希望于民众的蒙昧而不是他们的思考能力。

到此为止，我们一直在讨论的是个体身上狂热的集体归属感所带来的破坏作用。现在，我们要略微谈一谈（因为本章看起来已是没完没了，简直就像一部长篇电视肥皂剧）参与政治的欲求可能会遇到的麻烦事。古希腊的民主与当代民主——比如我和你生活其中的民主制度——之间存在着许多差异，这是显而易见的。其中最显著的差异是，在希腊人看来，参与政治，义不容辞；然而现在，参与政治是一项权利，如果愿意，我们可以行使权利，并且在某些情况下也可放弃这项权利。参与政治的方式也非常不一样：希腊各个城邦都很小，因此所有公民都可加入重要问题的决策中来，而且每个人仅仅代表他自己；现代国家的居民有数百万之多，因此只能是时不时地召集他们，遴选出一些政治代表，只有他们才能真正参与政府管理日常事务的

商讨与决策。这种制度上的变革既有明显的优势，也有严重的弊端。当然，对于古典时代的雅典人来说，这些优势根本算不上什么优势，但对我们来说则是非常重要的，因为我们的心态与希腊人极端不同，生活方式也有根本差异。绝大多数希腊公民很少工作，或者根本不工作（有奴隶替他们工作！），因此他们每天都能把数小时的闲暇时光贡献给政治会议；我们可就不一样了，自己的专业工作已经够我们忙活的，如果每天还要花时间研究、讨论政府管理问题，那可真是烦透了。希腊人极其轻视“私人生活”，他们把内务、家政统统丢给女人们去打理，女人们在城邦中必定处于次等地位。对于一个希腊男子来说，在公共领域一展抱负，那才算得上一番事业：他要与平等的人一道竞争、合作，或是在政治与司法议题的辩论中，或是在集体娱乐活动中（悲剧、喜剧、奥林匹克运动等），或是在战场上。对于现代人来说，我们更加看重私人活动，更加在意那些根本无需和别人分享的爱好或快乐，更加关注家庭内部的爱和呵护，为我们自己，为我们所爱的人，我们会努力将生活经营得更加安逸舒适，这一切，我们称之为隐私。我们非常看重隐私，远远胜过我们的公共生活（我们经常这样说：节假日才是真正的生活，为了赚钱而干活的日子根本不算，不是吗？），甚至我们还要保护私生活免受国家的干扰。古希腊人首先是“政治人”，也就是说，他们生活在城邦中，时刻关注着城邦，这才是他们的头等大事；我们首先是个“普通人”，因此我们在政治生活上的付出极为有限。不必远说，就看看你吧！我根本无法想象你能放弃自己的安排，不看联盟杯决赛的现场转播，取消和你的朋友出去闲逛的安排，然后跑去旁听国家财政预算审核的听证会！……至于其他各种困难，我就不必多说了：譬如对于那些没有专业准备的人来说，（与古希腊城邦相比）一个现代国家经营管理的具体事务可以繁琐到什么程度；或者

想要跟所有公民商讨所有事务，这是一件多么艰巨的问题！但是，我倒认为这些障碍没什么了不起，因为我们可以从专家那里获取许多信息，而不一定非要成为专家（绝大部分职业政客对于国家现实情况的了解，不见得能比那些每天读两份报纸的路上闲人多到哪里去），而且通讯手段发展很快，因此我们就可以在自家寓所中参加电视会议，参与全球性的政治会谈与投票也变得越来越便利。这些问题都不严重，关键是这一切要花费我们太多的时间，这实在是太糟糕了……而且，想想都让人觉得累！

正因如此，现代民主制政府是由公民们选举出来的代表构成的，他们根据大多数人表达出的意愿，负责解决社会管理的实际问题，并因此领取报酬。糟糕之处在于，那些代表的身上往往透露出一种明显趋势，他们似乎忘了自己不过是个执行者——我们意愿的执行者——他们总是转变成统治专家。政治党派在现代民主体制中担负着重要职能，我认为在今天不可能轻易地取消政党；然而，封闭的竞选名单、议会投票的规程，以及带着极权色彩的种种手续，最终阻隔了公民的批评，脱离了公民的掌控。因此，公民们越是反思公共事务，越是深感沮丧（既然在从事自己喜欢的事情，为什么公民们又会对此感到厌烦呢？），他们日益对政治失去兴趣。依我之见，这种情况也导致了腐败。在许多民主国家，在许多职业政客身上都可看到腐败现象：请注意，在大多数案例中，个人通过不法手段谋取钱财，并不是为了他的私人利益（尽管这种情况也很常见！），而是为了资助其政党发展。政党原本不过是一种工具，它可以提供便利，以某种方式让所有人都可参与到政府工作中来。最后，政党却成了自身的目的，变成了以政党为标准来评判什么是好的，什么是不好的：一切有利于政党的事物便是好的，一切不利于政党的事物都是坏的。这是一种非常危险的信仰，我认为可以通过

三种方式与之斗争：

第一，严格执法，不能让任何人的任何罪行逃脱法律的惩治，不管其在全国政治等级中占据什么样的位置；

第二，力求使政党的角色相对化，削弱它们的特权与重要性；取消那些压抑批判声音的极权机构，应当允许发表批评意见，并发挥出批评意见的价值；

第三，发展参与社会公共生活的平行模式，如公民团体、社区议会、劳工组织等。

简而言之，要避免形成一个固定的统治专家阶层，因为在这一阶层的统治下，我们其他所有人都只能被迫充当“服从专家”。

关于政治参与，还有最后一种危险情况——我向你发誓，讲完这一点我们就结束。我们介入公共生活中，当然要维护自己的利益，这是非常合乎逻辑的。但是我们最根本的利益是什么呢？仔细思量一下你就会明白，最根本的利益在于要让我们生活的社会尽可能地……像一个社会。请原谅我说话冗长累赘。我想说的是，社会中当然会有冲突和对抗（没有人能够“团结如一人”！），但要维护平衡，社会成员之间不允许发生暴力冲突；要保障权利，明确职责；在我们人类中间，不应该让任何一位成员感觉自己被人遗弃在森林中，不应该让任何一位成员仅仅因为流露出一点人性的脆弱就遭受折磨，不应该让任何一位成员仅仅因为在共同的道路上不慎滑倒就被人丢弃；不应该让任何一位成员仅仅因为与众不同就遭受打击甚至毁灭……不必再多说，因为这些问题在实质上都是同义反复。讨论伦理学问题时我曾告诉你，作为人类，我们最根本的利益在于成为真正的人；那么现在，面对政治学，我想应该提醒你，我们最根本的利益在于让社会成为真正的

社会。社会的稳定不在于放弃个人利益，而是应该时刻牢记：保卫我们最根本的利益。危险的情况是，参与政治生活，介入公共管理，却只是为了谋求眼前的好处（它们与根本利益无关，因此毫无价值），最根本的利益反而被完全忽略。你还记得大仲马著名小说里三个火枪手的誓词吗？“人人为我，我为人人。”我可以肯定，为了变得更加强大、更加富有，这句誓词是绝佳方案。当然，我要表达的意思是合乎人性的强大与合乎人性的富有。啊，你一定要问我了，你说这到底是什么意思呢？好吧，现在就说到这儿吧，关于财富问题，我们明天早上再接着讲……

个人批评社会，然而正是社会造就了个人。这组对立项——恰恰由于不能将它们称之为对立项——造成了不可计数的冲突。社会，或者是那些凭借惯例掌控权力，乘社会之名发言的人，他们以为个人存在不过是为了服务于社会。但是，将那些活生生的社会成员献祭给那名义上代表众人的国家机器，使它能够在险途上疾驶：这又是多么的恐怖和荒诞啊！

——桑塔亚纳：《统治与权力：反思自由、社会与政府》

今天有人贬低个人与个人价值的发现，在贬损的意义上使用“个人主义”这一语词。也许，过分的个人主义是应当否定的，并且可以肯定，个人主义可能以颓废的形式自我展示。然而为了维持平衡，我们不应该忽视：一个冷酷的世界、一个没有人性的世界、一个杀戮就像死亡那样寻常的世界是不承认个人价值的。也许古代人生活这样的世界中，但那绝不是为我们准备的。对于我们来说，杀戮是罪恶的，因为所有的个体生命都是重要的、宝贵的、神圣的。正是对这种价值的信仰使我们成为人。这种信仰击退了古代社会的残酷，直到今天，这种信仰还将击退那些不尊重个人之社会的残酷。

——乔万尼·萨尔托利<sup>[1]</sup>：《政治理论要素》

在那些最为鲜活的童年记忆中，有这样一段故事：我正在收听广播，那天转播的是美国黑人拳王乔·路易斯<sup>[2]</sup>和德国重量级选手马克斯·施迈

[1] 乔万尼·萨尔托利 (Giovanni Sartori, 1924— )，意大利政治学家，主要研究领域为比较政治学，著有《政党与政党体系》等。

[2] 乔·路易斯 (Joe Louis, 1914—1981)，美国重量级拳击冠军，在将近12年(1937—1949年)的时间里，他25次成功地捍卫了他的冠军称号。

林<sup>[1]</sup>的第二场比赛。第一回合施迈林就把路易斯打倒了，纳粹的解说员开始慷慨激昂地宣扬白人先天的种族优越性。下面一场比赛，同样是在第一回合，路易斯一下子就把施迈林打得没有还手之力，如果我没记错的话。裁判把麦克风放在胜利者面前，激动地问路易斯：“好样的，乔，今天晚上你是不是为你的种族感到自豪？”路易斯用他浓重的南部口音回答说：“是的，我为我的种族自豪，当然，人类就是我的种族。”

——加布里埃尔·杰克森<sup>[2]</sup>

地球上存在着大量潜在的民族。我们的地球也有容纳一些独立的或者自治的政治单位的空间。按照理智的计算，前一类（潜在的民族）的数字，可能比能够独立生存的国家数字要大得多。如果这种观点或者计算是正确的话，那么，无论如何不可能使所有的民族主义同时得到满足。一些民族主义满足，就会使另一些受挫。[……]事实上，民族和国家一样，同是偶然的产物，不是普遍存在的必要。民族和国家并不存在于所有时期和所有条件下。此外，民族和国家不是相同的偶然产物。民族主义认为，民族和国家注定是连在一起的；哪一个没有对方都不是完整的，都是一场悲剧。但是，在两者结合在一起之前，各自得先出现才行，而且它们的出现是独立的和偶然的。国家当然是在没有民族帮助的情况下出现的。一些民族当然是在没有得到自己的国家的祝福的情况下出现的。[……]是民族主义生育了民族，而不是相反的过程。[……]它（民族主义）宣传和捍卫文化

[1] 马克斯·施迈林 (Max Schmeling, 1905—2005)，德国重量级拳王。1930—1932年的世界冠军。1930年代末，他与乔·路易斯的两次交手被视为国际事件。

[2] 加布里埃尔·杰克森 (Gabriel Jackson, 1921— )，美国西班牙历史文化学者，西班牙第二共和国及西班牙内战研究的权威人物，著有《西班牙共和国与内战：1931—1936》、《西班牙内战简史》等。



多样性，而事实上，却在政治单位内部，并且在较小的程度上在政治单位之间推行同一性。

——厄内斯特·盖尔纳<sup>[1]</sup>：《民族与民族主义》

针对议会——虽然西欧各国的议会系统有所差异——抱怨的清单永远在增长。今天，议会愈益被更容易地视为一枚图章，它在决议上盖印章，然而决定是在别的地方作出的。这种观点常常伴随着另一种抱怨：关于议会中带着绅士派头的奢华排场，仪式化的辩论，以及对琐碎细节的过分关注。还有一些征兆，在社会运动中愈加明显，人们普遍相信，民主不仅仅是召开议会这一件事，其他形式可能效果更好：例如面向基层的承诺与社会倡议。[……]未曾有过这样的政治制度，它增强公民民主自由，却同时取消议会；也未曾有过这样的政体，它维护民主议会，却同时取缔公民自由。直至今日，还没有出现一种政体：在其中后资本主义的市民社会中结合了深刻的政治自由与积极而警觉的议会。建立这样一种政体，可以被视为一次面向当代社会主义传统的历史性挑战。

——约翰·基恩<sup>[2]</sup>：《民主与市民社会》

---

[1] 厄内斯特·盖尔纳(Ernest Gellner, 1925—1995)，生于巴黎，著名哲学家、社会学家以及社会人类学家。

[2] 约翰·基恩(John Keane, 1949— )，英国政治理论家，著有《媒体与民主》、《民主与市民社会》等。



## 第六章

---

# 这个世界的财富

动物贫穷还是富有？我认为动物们对这个问题不会有什么兴趣，虽然这句话听起来很像是一则寓言，而且还使用了拟人笔法，挺像蚂蚁与蝉的故事。动物们关心的是它们的需求，比方说食物、巢穴、交配繁殖、抵御天敌等。有时它们可以怡然自得地满足自己所有的欲求，但在有些情况下，它们可能会遭遇失败：如果这次失败过于严重，或者持续得太久，它们就有可能死亡。因此，所有的动物都在极其勤奋地谋求所需之物。而且它们非常清楚自己需要什么：也许在寻找的过程中它们会犯错误，但是在“应当寻找什么”这个问题上，它们从来不会失误。兴许动物们都有点任性吧，但是它们绝对不会天马行空、胡思乱想。当动物满足了自己的需求，它们就要享受胜利果实，然后休息片刻；除了那些自然“编程”的需要之外，它们从来不会去发明什么新的、更加复杂的欲求（我说的当然是生活在野生状态下的动物，那些多多少少已被人类“文明开化”的动物不在此列）。那么，能不能把那些满足了需求的动物叫做“富有的”动物，而把那些没有满足自己需求的动物叫做“贫穷的”动物呢？我觉得这有些夸张，不过，只要你乐意，这样叫也行……

说起人类，那情况可就大不一样了，相信你会同意我的看法。其中最大的差异在于，人类不知道我们自己需要什么。我的意思是说，如果从动物学的视角来严格考察，人类是了解自己的需要的——我们当然知道自己需要食物，需要居所，需要繁殖和防御，还需要做其他一些事情，和我们种属相近的哺乳类动物也有这些要求。但对我们来说，每项基本需求都伴随着敏感而细腻的条件，如此一来，需求就变得非常复杂，复杂到遥不可及、难以满足的地步。譬如，我们需要食物，然而我们还要品尝各式各样的食物；我们总是愿意拿自己的生命开玩笑，认准就吃某样东西，因为我们认为吃

那种食物才够得上体面、尊贵；我们经常制定饮食计划，经常节食减肥。最开始的时候，我们居住在岩石下，后来我们住在山洞里，接着我们在树冠上安家，再后来呢，我们就开始修筑围栏、堡垒和摩天大楼。又比方说有性生殖，这件事给我们带来了接二连三的麻烦事，这些我就用不着跟你细说了。动物们满足了自身需求之后，就会把这档子事暂时抛到脑后，只有当需求重新变得急迫起来，它们才会想起这个问题。人类则正好相反，我们满足了需求之后才开始仔细思量怎样才能更多地、更好地满足欲求。动物是寻找欲求，人类是再次寻找欲求。每种需求（就身体而言，在动物学的意义上）可以说都还是原来那回事，但也可以说这里面包含着我们所有的期待，包含着我们期待实现的需求。于是乎，我们即便得偿夙愿，心中依旧不能感到慰藉与平静，反倒是更加惴惴不安，摆脱不了“更多和更好”的狂热，无穷无尽的“更多和更好”。上文我们说过，人类的问题是不知道自己需要什么；我认为问题的症结在于，我们之所以不知道需要什么，是因为我们不知道自己渴求什么。对于人类来说，“渴求”是第一位的、也是最难预料的需要。请允许我做一个小小的辩证法练习：动物们渴求（即根据生存必需而努力追求）是为了活着，人类活着则是为了渴求。

活着为了渴求，而并非是渴求为了活着（就像动物那样），这种生活把人类变得极端复杂——所有复杂事物的集合体，我们称之为文化；文化中最为壮美而现代者，我们称之为文明。不必问我这样的问题：文化与文明到底是好还是坏？或者，如果我们效法其他动物，依从自然需要而生活，我们的生活是否能够变得更好？许多人都相信，人类建设自己的文化与文明是件“自然而然”的事情，我即是抱有这一看法的人之一。当然，其中一些人的观点比我的看法重要得多，而且他们的观点歧义丛生。18世纪的哲学家

卢梭反思了人与人之间的不平等、剥削、敌对冲突等诸多问题，他将所有这些人类生存境遇中的坏事都归咎于文明的发展。“人生而自由，却无处不在桎梏之中”，卢梭这样说道。这些桎梏包括积习成规、机构建制与社会偏见。起初，人类独自生活，孑然一身，没有语言，只需对他们的自然天性负责。他们没有财产，除了自然界之外无需屈从任何人（那时，他们受制于律法，却不是律法的主体<sup>[1]</sup>，也就是说，律法并非他们自己的发明）。然而人类有一种独得的禀赋，即自我完善的能力，这是其他动物所没有的。这一禀赋又将我们带回前面讨论过的话题，即人类永远希求“更多与更好”。循乎此，人们聚合在一起，开始发言对话，相互模仿，在众人之间尽力突显自己，逐渐养成不安于现状的习性，如此等等，发展到如今，我们看到的情形就是这样。有一点很清楚，卢梭并不主张重返原始自然状态，审慎思考这个提议便知重返自然是不可能的，卢梭的建议是整顿社会，改革教育，以此来重塑人类的“第二自然”，即一个人工制造的自然界。在这一自然界中，我们可以最大限度地修正人与人之间的不平等，取消压抑我们的从属关系。

如果说卢梭不主张重返自然状态，你可以猜一猜我的看法是什么。和卢梭不一样，我不大相信什么“善良的野蛮”。此时此刻，我正在电脑上写下这几个字，而你即将阅读这几个字，这个过程要借助电灯，还得经由出版工业。我这会儿正在考虑，写完这一页后，我要打开电视看一部电影。还有，我思考得太多了，有点头疼，所以我得马上吃一片阿司匹林。如果我这时候宣称：我认为文明无可救药，那必定是连篇的空话。我并不希望文明消失

[1] 西班牙语中的“sujeto”一词，既可以是形容词，意为“从属的”、“受支配地位的”，也可以是名词，即“主体”，它与英语中的“subject”一词相仿。

或退步，正相反，我希望这个世界可以进一步文明开化。另外，人类社会可以发明创造（例如规范、技术、理论等），但是我们永远不能“去（de-）发明”。如果不喜欢哪项发明创造，我们无法将其“去（de-）发明化”，而是只能用别的更好的发明去替代它。为了修正我们已经创造出来的事物，除了继续创造更多、更好的事物，没有别的路可走。

卢梭认为，我们生活中最恶劣的问题，其根源都在于一种社会建构，那就是私有制。当一个神志清醒的人把一块土地圈起来，并且宣称“这是我的”，同时听他说话的人也相信了这一点，富人和穷人之间的冲突、剥削等等这些问题就会接踵而至。至少，卢梭是这么看的。站出来宣告（还要通过法律手段确立下来！）什么是你的、什么是我的，这给我们带来了数不清的烦恼，并由此衍生出国家、政治、银行、人与人之间的相互利用，以及其他束缚。人与人之间不平等的真正起源并不在政治，而在经济，卢梭这样说。事实上，人类学家一致认为，原始社会在经济层面上是相当平等的（在前面的章节中，我们已经说到了那些不平等的地方，像力量、血统和等级等），换言之，社会成员几乎没有什么自己的财产，而且每个人有限的那点财产大体上都差不多。最贵重的物品通常属于集体。但是，现在我们发现，个性（即独立性、自主权和决断的能力）与某些物品的所有权紧密相连，比方说在部落中，实际的“个性”就是集体的属性，与之相对应，所有制的形式也就主要是公有制。部落成员相互之间是平等的，但是部落成员和他们的邻居是不平等的。他们都醉心于凭借自己部族的“强大”而超越他们的邻居，故而绝不允许别人染指自己的财富。当部落的个性逐渐寄托在氏族成员身上，换句话说，当个性逐渐呈现出私人性和独特性，所有制也就随之衍化为独特而私有的所有制形式。如果你愿意的话，也可以反过来描述这一过程：

从私有制出发，逐渐形成了个人……

因此，问题又出现了：这一结果到底好不好？我还要像先前那样答复你，事情已经过去了那么久，即便我不同意，其结果也没什么不同。但是我们发现，卢梭的思考方式是非常了不起的，只是他的结论有些过于武断。他以绝对的方式评价社会政治现实：要么是积极的，要么是消极的，要么是好的，要么是坏的（为了弥补这一趋向，真正的智者——像卢梭——言谈之间有许多地方相互抵牾，因此在他的著作里决非只有一种观点）。当然，卢梭也知道人们历来是财产所有人，不论是公有财产还是私有财产。私有财产带来了诸多效果，既有积极方面，也有消极方面，全在于从什么角度去看问题。私有制激起了不平等、嫉妒与贪婪；私有制使得人们仅仅认同于“拥有什么”，而不再看重“是什么”；人们热心于据守资财而轻忽了人与人之间的和气同情。然而，私有制同样促进了个人的独立自主，维护了个性与集体共性之间的距离，给我们留下了创造的空间；私有制催生了权利和义务，因为权利与义务只能建立在理性解放的基础上，而不能以集体机械共性为基础。狂热积累私人财产会破坏必要的稳定性，因为社会不是偶然居住在一起的人群，但若彻底否定私人财产也就取消了个性的象征支柱和物质基础，如此一来，社会共同体就变成了匪帮或兵营。

一些善良的老实人宣扬说：“如果不存在私有财产，人人皆能成兄弟。”可能我天生就信奉异教吧，不妨坦诚相告，对于这种说法我不抱什么幻想，“人人皆能成兄弟”这句话听起来像是要给我们寻找一位共同的“父亲”，既然天堂离我们太过遥远，教会或国家就要在人间充当天堂的代表。我倒是同意这一点：人类可以成为合伙人，相互忠诚、相互协助，在法律面前做平等的个人。为了达成这一目标，私有财产（服从社会约束是必要的）不仅



不是一个障碍，反而是一个必不可少的先决条件。

城市化进程再次强化了私有财产、金钱及其他麻烦事的根源——人们告别农夫的生活，摆脱土地的束缚，离开小群体，迁居城市中，他们身边生活着各行各业的人物，他们操持着形形色色的技艺和买卖。城市生活将人们连根拔起，使他们脱离故土，告别村庄。城市给人们带来了新的技能，促使他们和远道而来的人交往接触，为他们提供新的谋生手段；城市塑造了新的美德，也滋生了新的恶习。城市生活带来了冲突、诱惑和贫穷，这一点毫无疑问，但是城市也把人们从诸多羁绊中解放出来。中世纪有条古老的箴言可以作证：“城市的风让人自由。”在城市里，当然更谈不上什么经济平等了，但是人们却有更多的机会创造自己的生活，这种新的体验不同于父辈的生活，与身边其他人的生活也不一样。肮脏的金钱还造就了新的等级，同时它把旧日的等级制度则涂抹得模糊不清——现今，节俭要比贵族血统更为重要，经商的才智要比摆弄武器的技艺更为有用。人们相互促进，力争上游，为了成为主人，他们可以付出一切代价：做自己劳动的主人、做自己发明的主人、做财产和积蓄的主人，但是最重要的是，做自己的主人，他们要主宰自己的生活与命运。人们从过去的桎梏中解脱出来，然而，他们无疑将再次投身到新的奴役当中。你也许又要向我提问：现代化进程将我们变成财产所有者，这到底好还是不好？到底值不值得？我不能回答你的问题，唯有将问题交还给你：我相信我们已经不能回归到过去的状态，那么现在我们费尽心思来评判这一过程，这到底值得还是不值得呢？你知道，比起集体的一致性，我更看重个人的潜力。为了早已发生的事情而悔恨悲叹，实在是浪费时间。

但是我们不应忘记，不论何种情况，不管是公有财产还是私有财产，或

是两者混合（绝大多数情况下都是这样），财产永远是人类社会的财产。我要说的意思是，所有社会都要面对经济问题。经济学并不是人类达成自身欲求这一努力过程的产物，因为动物也有欲求，但是它们没有经济学。所有制、财富积累及未来预期，只有这些问题才能引发经济学家的冥思苦想。苏格兰作家卡莱尔<sup>[1]</sup>把这些经济学家称作“令人尊敬的教授们”，因为他们正在研究一门“令人忧伤的学科”（！）。诚然，在这门忧伤的学科中，最令人忧伤的部分就是劳动，它也是经济学的核心问题。我是非常了解你的，因此我可以断言，如果现在我告诉你，人类其实不怎么喜欢劳动，你肯定不会大吃一惊。我们是好动的人、贪玩的人、爱好旅行的人……劳动纪律肯定叫我们头疼厌烦。然而，有一件事非常糟糕，那就是我们具备预见未来的能力，并且我们会为了将来发生的事情而感到舒心快乐或忧心忡忡。所以从远古时代起我们就开始劳作：为了做明天的主人，我们把自己变成明天的奴隶。在我们的生存境遇中，永远充满了该诅咒的悖论！对于其他生灵来说，那些已然发生的事情决定了它们现在的处境；对于人类来说，那些我们希望发生的事情，再加上那些我们担心将要发生的事情，决定了我们此刻的处境。因此，我们的动力不在于过去，而在于未来。根据古老的犹太神话，伊甸园中只有永恒的此时此刻，因此完全不需要劳动。然而，后来发生了那件不幸的祸事，人类始祖受到蛇的蛊惑，偷尝了苹果。神的判决斩钉截铁：“你必汗流满面才得糊口。”从那时起，劳动便永远被视为某种惩罚，正像这个词的拉丁词源所显示的那样：“劳动”（trabajo）一词来自“trepalium”，这

[1] 卡莱尔（Thomas Carlyle, 1795—1881），苏格兰历史学家和散文作家，维多利亚文学的主要精神力量，著有《衣裳哲学》、《法国大革命》及《论英雄、英雄崇拜和历史上的英雄业绩》等。

是一种刑具，由三根木桩组成。<sup>[1]</sup>当然，罗马人称呼劳动还有另外一种方式，那就是“痛苦”（pena）。

我的一位朋友经常说，劳动是一件坏事，一件令人讨厌的事，他举出了一个无可辩驳的证据，那就是必须付报酬，人们才去劳动。这倒提醒了我，怎样才能区分劳动和其他令人愉快的工作，比如游戏和艺术：有些事情，不是出于勉强，我们决不会去做，这些事情才称得上是“劳动”。所谓的原始人群，每天只工作短短几个小时。他们拥有的财产很少，面对将来的灾变，他们几乎是毫无准备，但是他们有大量的自由时间可以享用：他们经常闲游、讲故事、彼此开开心玩笑。尽管经济学家告诉我们原始人生活在“匮乏”中，事实上，他们的闲暇时光是非常宽裕的，而闲暇历来就是最为稀缺的财富。文明的发展极大地提高了工作量：大规模的城市聚集、公共纪念性建筑物（有些建筑物极其宏伟，让人喘不过气来，譬如开罗金字塔！），以及公路、桥梁、下水道系统等；为了配合社会需求，各种工作应运而生，像手工艺人，他们可以生产日用杂物和精细的手工制品，还有商人、政府官僚、文案抄写员、教师、军人，等等……无穷无尽的新工作，我们祖先原始而安逸的生活结束了。

当然，在每个城市社会中，那些令人厌烦的工作都不是平均分配的。所有时代，总是有一些人，或是凭借武力，或是编造一套打动人心的说辞，叫众人替他们工作。在古代，奴隶们担负着最沉重的劳动：他们可能是战争俘虏，可能是犯下罪行的囚徒，也可能是“低劣人种”的族裔（在卡斯蒂利

---

[1] 事实上，西班牙语、法语、葡萄牙语中的动词“劳动”（trabajar, travailler, trabalhar）都来自“trepalium”，英语中的“travail”（辛劳、分娩）和“travel”（旅行）也都来自这个词。

亚语<sup>[1]</sup>中我们至今还有这样的说法，“像黑人那样劳动”，多么骇人听闻！）。奴隶制的重要性主要体现在“劳动”上，这一重要性随着时间推进而慢慢消退，但是在欧洲，直到上个世纪还残留着奴隶制的遗迹，在其他大陆，在某些国家，奴隶制存留得更久：沙特阿拉伯直到1960年才废除奴隶制！在中世纪和近代早期，农奴成为主要劳动力，他们出生在村庄里，因此就像村庄周边的土地和树木一样，他们“隶属”于贵族领主：他们的职责是供养领主，如果战争爆发，他们就要加入领主的军队，更有甚者，如果他们的女儿到了婚配年龄，在未来的女婿将她们娶走之前，领主有权蹂躏这些姑娘。在此之后，出现了手工业者，他们已然属于城市自由民（也就是说，他们生活在“城镇”<sup>[2]</sup>中，城市的风将他们从奴役中解放出来），已经能够独立生活，做自己的主人。毫无疑问，生活变得更好了，你不这样认为吗？然而，此时绝大部分生意依旧是家族经营，所以儿子们必须服从于父亲，或者听从近亲长辈的管制。和古老的封建领主相比，这些人也不见得有多慈悲。你不是常常叫我“暴君”吗？你可真该见识一下那些无情无义的业主老爹！在整个上述时代中——包括上古、中世纪和近代——妇女的地位更为低下，因为女人们必须完成预留给她们的家务劳动。除此之外，还有许多男性的劳动也成了她们的任务（如农业、手工制造业等）。总体而言，绝大部分男人是为主人劳动，而女人们不仅经常要为主人劳动，并且永远要为她们的丈夫操劳。

[1] 卡斯蒂利亚是西班牙北方的文化中心，因此卡斯蒂利亚语（Castellano）可以理解为西班牙语的同义词。此处作者显然强调的是“西班牙的西班牙语”，故而指明是在“卡斯蒂利亚语”中。

[2] 在西班牙语中指称自由民、资产阶级的“burgués”一词源于“burgo”，意为“城镇”。

18世纪爆发了两次伟大的现代革命（美国独立战争和法国大革命）。这两次革命终结了贵族与领主的古老特权，为我们引入了废除奴隶制的民主准则，这一点是希腊人没有想到的。伴随着新工业体系的建立，大资产阶级成为社会领导阶层——资本主义的高潮时代开始到来：我们现今生活期间的发达世界，就是在资本主义体制下建构出来的。资本主义的基本理念并不是服务于特权阶层（因为人人平等已经成为原则），也不是服务于社会集体，而是服务于利益。利益促使每个人为他自己、为他的亲属谋取好处。但是，每个人为自己追求利润的同时，社会总体也日益繁荣起来：追逐利润的狂热成为工业发展的动力；这一动力鼓励发明创造，新发明则让生产更高效，生活更舒适；生产者之间的竞争，增加了产品数量，降低了产品价格，提升了产品质量。然而，在经济领域之外，资本主义并没有给我们带来什么恩惠。“怜悯他人的不幸”和“同情别人的苦难”这样的观念，似乎早在资本主义兴起之初就已被资产者从他们的工作日程表上擦抹去了。既然资产阶级企业家的目标在于尽可能地增加收益，他们就会要求工人完成最大限度的工作量，同时仅仅支付给他们能够勉强维持生计的最低限度的工资。19世纪初期，9—10岁的孩子在纺织厂或加工厂每天劳作16小时是很平常的事。当空想社会主义改革家欧文<sup>[1]</sup>在自己的企业中将童工的工时减少到每天“仅仅”11个小时（其中包括教育活动及其他一些娱乐活动），他的革新在当时被视为是一种“令人惊诧”且“颇具颠覆性”的举动。当然，不仅仅是童工，成年工人也无权提出最低限度的要求：他们没有资格抗议工

---

[1] 欧文（Robert Owen, 1771—1858），威尔士制造商和慈善家，以毕生之力宣传社会主义和合作运动的思想，曾在英国和美国赞助过许多实验乌托邦社区，并曾鼎力支持早期劳工同盟。

厂极端恶劣的卫生条件，生病或年迈的工人也得不到任何救助。我毫不怀疑，如果没有一百五十年来的社会运动与斗争，那么直到今日劳动条件也不可能有一丝改善。

面对这些虐待，工业劳动者——也就是所说的“无产阶级”——当然要组织各种形式的抗议和革命行动，以此来反对资本家。尽管他们的无政府主义、共产主义和社会主义思想看起来非常激进，但是归根结底，他们是在谋求一种更为公道的分配方式，通过这种方式来分享工业革命创造的财富。为了实现这个目标，工人们必须显示自己的力量，必须结成工会，通过政治手段赢得权利：他们并不是要破坏作为生产模式的资本主义制度，而是要迫使资本主义体制改善它的分配方式。在某些情况下，无产阶级走得更远。其中一些人信奉当时最为重要的社会理论家马克思的思想，他们设想无产阶级通过革命手段，以国内战争的形式，转变成统治阶级，然后取消资本主义所有制，建立共产主义经济体系；在共产主义体系中，只有一个国家领导机构，这一机构肩负着规划生产与制定报酬的任务。某些国家将这一学说付诸实践（俄国是始作俑者），其结果极为糟糕：国家不断膨胀，最终演化为最为专断而且极端低效的超级资本家。18世纪资产阶级革命就已提出公民自由，但是此时这一概念竟然遭到遗弃。不平等的问题依旧在延续，甚至变得比以前更加尖锐，因为现在的情况是政治权力不平等。从前，一个工人被恶劣的业主解雇后，他仍旧可以和别人一道竞争，重新找到一份工作；然而在共产主义制度下，但凡有人不服从那个唯一的主人，他就不仅要面临失业，而且要遭受牢狱之灾，甚至是肉体消灭。在某些国家，共产党成了新的领导阶级，他们曾经享有一切特权（在有些地方现在依然如故）。共产主义体制的意识形态独裁者，常常推行一套洗脑政策，致使这些国家意识统一、驯良温顺但却贫穷落后。其实，我没必要在这里反复强调共产主义的负面

效应。共产主义原本是针对资本主义的弊端而提出的“解决之道”，而且在某些国家盛极一时，但是现今你已经看到了，在其中大多数国家共产主义都已陷入低潮。

但是，我也要跟你谈谈马克思主义思想和共产主义运动在欧洲发达国家所发挥的积极作用。这一积极作用在于，它们开启了一系列必不可少的改革措施，这些改革使得资本主义制度在社会层面变得更加人性化，使得资本主义制度在政治上变得更有尊严（也更加崇高），使得资本主义制度作为一种生产机制变得更加高效。阅读《共产党宣言》，我们可以看到一些唐突之辞，这些话充满救世主色彩而且没有什么用处。但是除此以外，《宣言》还提出了许多权利要求，对那个时代而言，这些建议是极为明智的：例如将全部运输业集中到国家手中，对收入征收累进税，取消童工，推行免费教育，实现充分就业。其中许多目标在今天都已实现，或已成为现行制度。现在看来，它们并不是颠覆性的提议，反倒成了温和适度、合情合理的要求。此外，工会组织在20世纪一直发挥着重要作用，但是倘若没有富于战斗精神的共产党员（当然，无政府主义者和社会主义者同样功不可没），工会就无法获得力量，而唯有获得力量，工会才能开展有效工作。请允许我再次提出一组悖论，你知道我对悖论很感兴趣（但是，如果现实生活就是悖论重重，我又何罪之有呢？）：我认为共产主义在资本主义国家中已然发挥了巨大作用，但是反过来，在共产主义国家中它却运转得一塌糊涂……

然而在今天，不论是纯粹的自由主义，还是纯粹的共产主义或社会主义，它们都已无法博取人们的信任。即便是在那些最崇尚自由主义的国家，政府也必须在某种程度上肩负如下职责：社会保障、养老金、劳动协议、各种失业救济、公共教育，以及绝大部分涉及普遍利益的基础设施建设，人们将

这些措施视为不可或缺政府职责。所有这一切合起来就构成了所谓的“福利国家”。在上个世纪，倡导福利国家的先行者是德意志帝国首相俾斯麦，他推行的改革政策满足了劳工阶级利益。此时的工人已经熟读马克思著作，而且充满反抗情绪。但是现今，在诸多社会经济问题中解决起来最为棘手的是失业问题。每当生产领域出现更加完美、自动化程度更高的机器，乐观主义者就会怀有巨大的期待：这不就是新的奴隶吗？可以让机器来担负最繁重的工作，同时人们则可集中精力，投入政治论争或哲学思辨中，就像古希腊人一样！但是事实上，机器以高效而低廉的方式替代了许多人的劳动，因此，这些劳动力被解雇，失去了工作，他们不但不可能献身哲学，反而被迫沿街乞讨，或者申请政府救济金。充分就业这一要求，已经变成许多政党和工会的理想诉求——尽管我们怀有这样的期待，可是这一诉求能够实现吗？能不能找到一种方法，既可以降低劳动时间，又不用减少工资，同时还能让更多的人获得就业机会？或许可以发明这样一种模式，推广周期性劳动，让人们依次享受带薪年假，或者说，大家可不可以在同一职位上轮班工作？还有最后一招，我们可以策划一种新的工作模式——在这一模式中，劳动不再是唯一的谋生手段，同时我们设立这样一种最低固定工资，人们只要加入社会集体，就能获得资助——这种模式是否可行？悖谬的是（更多的悖论！），有一位新自由主义经济学家弗里德曼<sup>[1]</sup>，他曾提倡设立一种“负所得税”——他的意思是说，人们根据收入缴纳赋税，但是当一个人的收入触及底线时，他就可以获得税收。我不知道能不能给你提供一些解决方案，因为我对经济学几乎一无所知；然而，有件事让我非常担忧，我猜想经济学

[1] 米尔顿·弗里德曼 (Milton Friedman, 1912—2006)，美国经济学家，经济学界货币主义的主要倡导人之一，著有《资本主义与自由》。1973年阿连德政府被政变推翻后，他曾指导智利的经济转型。1976年获得诺贝尔经济学奖。



家是了解经济学的，但是他们对解决方案也几乎是一无所知……

在这个世界上，有许多现象都令人震惊、叫人痛心，国与国之间生活水平上的悬殊差距即是其中一例。针对这种状况，惯常的解释是，富国奉行殖民主义和帝国主义，他们早就把穷国盘剥殆尽，因此穷国只能陷于贫困。坦白地说，我觉得这种解释过于天真，它可以说明某些落后现象，但却不能解释全部问题。某些国家曾经是殖民地，但是现在它们绝对不算穷国：美国和加拿大就是明证。还有一些国家，过去曾是帝国，然而从经济学眼光来看，帝国体系并没有给它们带来多少好处；不必往远处找例子，西班牙即属此列。跨国大资本家的全球贸易也没有把整个世界变成一片废墟，在有些地区反而促进了经济增长，远东的韩国就是很好的例子。那么是不是因为穷国缺乏自然资源呢？这个理由也不足以解释所有现象：巴西和阿根廷自然资源充足，阿拉伯产油国也是如此。许多非洲国家、拉美国家经济落后，其中必定包含着更为复杂的原因。首先，这些国家的政治结构显然是反民主的，或是不够民主，这就阻碍了政府决策的通达和市民社会的运作。教育领域的失策也是一个重要原因：在某些国家的教育界中，宗教学说膨胀，政治妄言流行，这一局面非常不利于培养专业人才，而且与现代社会政治的权利与保障更是格格不入。在某些国家，妇女不能享受平等教育，由此带来的后果尤为严重，因为只有女性文化教育程度提高、妇女职业解放力度加大，新生人口数字才能随之下降。在这里，我们触碰到了最严重的问题，那就是人口激增，几近失控，也许这个问题是今天人类这一物种所面临的最严峻的考验。已经有 55 亿人生活在这个星球上，据说大约在今后的半个世纪中，我们的人口总数将会达到 80 亿！在这个超级庞大的人口总数中，绝大多数人口聚集在经济欠发达国家，这一事实更加限制了这些国家进步的可

能性，制约了这些国家的教育系统，类似的问题层出不穷。更为糟糕的是，教皇和其他一些宗教领袖还在那里抨击避孕措施，他们的口号是“维护未出生者降生的权力”，这真是荒谬至极！这种不负责任的行为只能叫活着的人没法生存下去。在许多经济不发达国家，为了维持当地居民人口的“平衡”，人们只有两种方法：遗弃婴儿，让它饿死，或者残杀婴儿，手法骇人听闻。此时，人类的节制已经不再担负维持人口平衡的责任。在西方国家常可听到这样的呼声：第三世界的种种不幸都要归咎于第一世界在那里犯下的累累罪行。当然，在第三世界国家，这种态度更加普遍：倘若可以把所有错误都算在外国势力的头上，我们自己也就找到了不在犯罪现场的证明，从而也就摆脱了干系，也就用不着心急如焚地去寻找什么解决方案了。毫无疑问，殖民大国确实掠夺了那些最贫弱的国家、信息最闭塞的国家或是最腐败的国家，否认这一点是非常荒谬的。然而我坚信，许多国家极度落后，一幕幕惨剧鲜血淋漓，其中的大部分原因不应该到外部、到过去中去寻找，因为问题的症结在自身内部、在现状中。不错，那些最发达的国家应该不遗余力地帮助那些最落后的国家，这种举措是急迫的、正当的、明智的；但是仅有经济援助是不够的，应该同时在适宜的地方要求这些国家进行民主改革，监督这些国家的人权保障是否得力。这就意味着，在某种程度上要介入这些国家的内政。我知道这种做法听起来让人有些难以接受，但我怀疑，“民族主权”和“独立身份”只是一些借口，它们只能滋生出效率低下的极权体制，这一体制会压抑公民的权利，使他们注定沦落到贫瘠与落后中。

此刻，我想起有一次你曾发表过这样的议论：既然在今天，我们星球的生态平衡已是岌岌可危，那么如果在明天——或者后天——那些欠发达国家的科技发展和消费水平最终都达到了发达国家的高度，这样岂不会给生

态平衡造成无可挽回的灾难？我们是不是应该降低自己在消费和科技上的需求，同时惠及他人，好让那些今天还没有享受到这些便利的人们也能分享这一切？这一思考将我们引向生态学的话题。关于生态学，我觉得还是有必要跟你多说两句，并以此结束这一章。人们经常把生态学视为青年人最感兴趣的政治议题，对此我要讲一讲自己的看法。首先，我们应该区分“生态学”和“生态崇拜”——后者是我先前创造的命名。生态学关注的是特定资源的消失和特定物种的消亡（像臭氧层、亚马逊雨林、海洋的洁净、植被、动物的种属等），因为这些问题将会导致人类生活水平下降，甚至有可能对人类的生命构成威胁。考虑到这一点，生态学家指出我们有义务关注自然环境，如果生态系统遭到破坏，我们也就无法享受生活，其结果是不可宽恕的。我完全赞同这种看法，毫无保留。与此相反，生态崇拜者对自然的热爱则是建立在仇恨的基础之上，他们仇视现代人文传统的一切表现形式：他们坚持认为人类不过是自然界众多生物中的一种，没有什么特异之处，人类的利益，不论是在文化方面还是在科技方面，都不配享有特权，更不能凌驾于这个星球上其他任何物种的生物利益之上。与动物的权利和植物的权利相比，人类的权利并不是最重要的（甚至人类也不是最重要的！）。平心而论，我觉得这种立场非常荒谬，这还是往好里说；如果往坏里说，我认为它十分可疑：你知不知道这种“深层生态学”<sup>[1]</sup>——我将其命名为“生态崇拜”——中的许多代表人物都与新纳粹组织和极右翼分子过从甚密？而且不要忘记，最早的保护动物与大地母亲的法案出现于20世纪30年代的德国，这一法

[1] 深层生态学 (ecología profunda, deep ecology) 是生态哲学的重要分支。20世纪70年代挪威哲学家、生态学家阿恩·纳斯 (Arne Naess) 首次创造了这一名词。

案的颁布者是一位著名的素食主义者、烟草的敌人——希特勒。听着，阿玛多尔：人类其实不能毁灭也不能伤害自然界。反倒是自然界可以在一连串打击之后，将我们毁灭殆尽。虽然人类可以将自己的小小星球炸成齑粉，但是自然界还是会沿着亘古不变的模式兀自运转：无论是哪一种炸弹、哪一种致命毒气、哪一种污染物，尽管去引爆、去泄露、去排放吧！人类总是能够为此找到合乎自然的道理，自然得就像是光合作用与北极光一样。如果我们过于野蛮，人类将会毁灭我们的自然环境，但是整个自然界依旧如故；也许我们能够毁灭自己的星球（人类当然也要连带着化为灰烬），但是我们的星系和整个宇宙仍会安然无恙。

我们努力创建人造环境（文化与文明），这一努力改善了人类在自然界总体中的生存境遇——毕竟，唯有人类知道自己终将死去，唯有人类将自我生命视为一次不可重现的历险，而决不仅仅是伟大整体中的一次起伏波动，因此人是独一无二的生灵。如果说人类“侵犯”自然界，那么在很大程度上，这一行为是人类的合法自卫。而且这种行为极为古老，至少可以上溯到新石器时代；农业是最早也是最伟大的人类发明，有了农业，大自然就能在一定程度上为我们所用（但是说到破坏作用，刀耕火种的原始耕作方法在那个时代造成的破坏比任何一种现代工业都要严重）。正是那些最发达的国家，它们对生态问题倾注了最多的关注，投入了最丰厚的资金，以此研发预防措施，保护生态环境——新技术更看重大脑（信息）的开发，而不在于机械力量，这一动向标示出一种值得期许的断裂，表明新型工业已经和行将过时的污染型工业划清界线。不论如何，没有更为精湛的技术支持，我们就不能维持现今生活在世界上的 55 亿人口的最低生活水平。我知道有些生态学家说过，人类物种最理想的人口数字大约在 5 亿上下，但我并不

认为生态学家的这番话是在严肃地号召我们淘汰多余人口，以免动植物向我们提出抗议。与其他问题一样，唯有建立一个有效的世界性的权威，才能找到一条公平而正当的途径，进而保卫整个星球的生态环境。让我深感不安的是，今天的青年人“对政治漠不关心”，但与此同时他们却坦然笃定，时刻准备着投身到生态保护中去，似乎言行越夸张效果就越好。我同意这一点：时至今日，如果没有注意到生态方面的问题，就不可能严肃地讨论全球政治；但也仅此而已。尽管对很多人来说，今天的生态崇拜显然已经替代了过去的宗教崇拜（或者说在某种程度上它已演变为一种宗教），但是生态崇拜无法替代另一种实践活动，这种活动仰仗人的力量，以人为中心，甚至还有一点渎神色彩，那就是政治。

说到这里，经济问题就算是告一段落吧。在下面的章节中，我要给你讲述一个幽灵故事：有一个古老而恐怖的幽灵一直游荡在人类身旁，那便是战争的幽灵。关于战争，克劳塞维兹<sup>[1]</sup>曾说过这样的话，口气有些险恶：“战争无非是政治通过其他手段的延续……”

---

[1] 克劳塞维兹 (Carl von Clausewitz, 1780—1831)，普鲁士将军和作家，他的杰作《战争论》对现代军事战略具有深远的影响。他认为战争是达到政治目的的工具，而不是战争本身的目的，因此防御战在军事和政治上都具有更强的地位。

谁第一个把一块土地围起来并想到说：这是我的，而且找到一些头脑十分简单的人居然相信了他的话，谁就是文明社会的真正奠基者。假如有人拔掉木桩或者填平沟壕，并向他的同类大声疾呼：“不要听信这个骗子的话，如果你们忘记土地的果实是大家所有的，土地是不属于任何人的，那你们就要遭殃了！”这个人该会使人类免去多少罪行、战争和杀害，免去多少苦难和恐怖啊！<sup>[1]</sup>

——卢梭：《论人类不平等的起源和基础》

倘若观察者审视了原始人类的生活，此时的人类刚刚从文明的原点启程出发，那么他就很容易得出这样的结论：毫无疑问，我们的种族注定要走向平等主义，人与人之间只有性别和年龄的差异。然而有一天，世界愈益划分为贵族和平民，主人和奴隶，富翁和乞丐，观察者可能会认为这一现象完全违背了人类天性，因为此时是以人类社会中统治之物的状态来评判，而不像彼时那样，是以植根于大地上的事物来评判。

——马文·哈里斯：《我们的种族》

物品的价值不再以制造者的生命或者拥有者的力量作为衡量标准，而是用与之等价的金钱数目来衡量。那么这时候，物品就可以流通交易，而且不会威胁到交易者的生命安全了。金钱——也被称为市场或者资本主义，这三个概念密不可分——脱颖而出，成为一种暴力的经营方式，它是彻底的新生事物，有效而且普遍。从前，神意和力量主导着旧秩序，现在金钱取而代之。

——雅克·阿塔利：《千年王国》

[1] 译文引自卢梭：《论人类不平等的起源和基础》，李常山译，北京：商务印书馆，1962年。

我们的晚餐并非出自屠户、酿酒师和面包师的恩惠，而是出自他们利己的打算。我们要唤起他们的私欲，而不是人道之心。

——斯密：《国富论》

随着资产阶级的发展，随着贸易自由的实现和世界市场的建立，随着工业生产以及与之相适应的生活条件的趋于一致，各国人民之间的民族分隔和对立日益消失。无产阶级的统治将使它们更快地消失。联合的行动，至少是各文明国家的联合的行动，是无产阶级获得解放的首要条件之一。人对人的剥削一消灭，民族对民族的剥削就会随之消灭。

——马克思、恩格斯：《共产党宣言》

生态学并不是一个可以用来解释整个世界的普遍系统，就其本质而言，它是一种实用主义方法。这种方法要求人们据理力争并准确地介入到决策机制当中。它的目标在于推进迟缓的改革进程，以此来改造日常生活中技术—经济的行为模式，一步一步地完善工业化国家的生活图景，同时试图纠正那些困扰第三世界的不公正现象。然而，另外一些人在生态学上寄托了更为宏大的野心，他们的生态学不是从实践观点上生发出来的，而是着眼于理论视角。这种生态学坐落在新旧两种思维方式的游移边界上，它似乎应该作出承诺：过去，人们盲目信任科学、技术与经济学，现在生态学将把人类解救出来，因为人们已经关注到，在整个地球上，人与自然之间的关系正在变得越来越复杂。生态学告诉人们怎样从过去的得失中获得教训，它应该终结进步的神话，因为发展进步往往飘忽不定。惟其如此，我们才不会深陷于理想主义，或者落个徒劳无功的下场。生态学是科学的，是积极主动的，同时充满人道精神，它应该在智慧者身上，在决策者身上，或在公民身上，孕育

出一种觉悟和多样的新生习性。生态学把人类对自然的虔敬和人类对技艺的必然需求结合在一起。一句话，生态学应该化身为未来的人道主义。

——皮埃尔·阿尔方岱利、皮埃尔·比顿、伊夫·杜邦：

《生态学的含混》



## 第七章

---

# 如何向战争宣战

战争之罪，氮元素难辞其咎。众所周知，氮可被用来制造炸弹，但这不是我们现在所要讨论的问题，我想要强调的是，氮是生命活动中不可或缺的组成部分。植物有自己一套独特的机能，可以在细胞中固定氮元素，这一过程精巧得不可思议，而且用不着麻烦别人。说到动物，情况就不一样了：为了节省时间，动物们不会在这件事情上兜圈子，它们咀嚼植物，通过这种方式来摄取植物茎叶中已经加工完成的氮，这样一来，问题也就迎刃而解。当然，我说的是食草动物，因为其他动物另有捷径，而且更加直截了当：它们吞噬食草动物，以此来获取其细胞中的氮，甚至都用不着拌成沙拉。至于人类，我就更不需要跟你解释什么了。植物、食草动物、肉食动物，我们的食谱上一样都不少，一句话：什么都可以。在这个世界上，如果说有哪种生灵的身上已经标明了记号——“什么都可以”，那一定是我们人类。因而从创世之初人类就能从“什么都可以”这条原则出发，推导出最极端的结论，这是因为人类拥有一种禀赋，我们将其称为理性，它是区别人类与兽类的标志。因此，“什么都可以”是人类本性的核心所在。刚才我还忘了告诉你，“什么都可以”这里面也包括人吃人的情况，或者说，当我讲述“什么都可以”的时候，我的确说的是一切事物。总之，人类是一个彻头彻尾的掠夺者，在我们已知的所有动物中，人类是最残暴的野兽。倘若我们一定要强调“罪责”，执意要挖掘这种残暴本性的原罪（崇拜自然的人士非常在意这个问题），那么前面已经说过，罪在氮元素——假如人体自身就能把氮元素固定在细胞中，不就免去了许多繁文缛节和麻烦事吗？

由于人类“什么都可以”，我们才走到了今天这一步。在这个星球上，数百万年来，人类一直在动物界排行榜上名列第一。“什么都可以”这一概念，对我们来说逐渐变得越来越明晰，最后慢慢地演化为当下的形态。为了能

够集中力量，我们在很久之前就已下定决心，在有些情况下，我们宁可确立什么事情是“不可以”的——我们学会了限制“什么都可以”，找到了一种可以更好地从中获利的生存模式。例如，食人肉的旧习俗废止了，杂乱无章的多种屠戮方式都消失不见了。今天，有些人是心地善良，更多的人则是出于健忘，他们竟然宣称食人习俗和铲除对手是“不合人性”的事情，就好像他们忘记了这个事实——多少个世纪以来，人类正是通过这种手段才得以自我确立。还有些伪君子坚持认为战争只是人类的“史前”陋习，话说得很煽情，仿佛他们不知道人类历史首先就是一部人类战争史（就好像我们的史前祖先比恺撒和拿破仑更加好战似的）。考虑到这一点，有人（像马克思）曾下断言：人们决定开启历史的时候，历史才会开启，一分钟都不可能提前。上述几种立场，不禁让人联想起情人们的扭捏作态：就算早已重复了一千遍，情人还是会在刚刚俘虏的情欲对象耳边低声倾诉：“直到今天，我才知道什么是爱……”事实上，只是在此时此刻，我们才开始设想一种“真正的”人类历史，认为必须将某一类行为（比如吃人肉、焚烧异教徒、严刑拷打、战争……）摒除于人类历史之外，而这些行径就在不久之前还曾被认为是庄严崇高值得推广。坦白地说，我们很清楚，虽然在今天这些行为让我们感到难堪，但若没有这些行为，人类就不会是今天的模样，甚至很有可能人类社会早已不复存在，虽然有人坚决认为这些事情纯属罪孽……

现在我们集中讨论战争问题。我先要给你提供一组骇人听闻的数据，这是我从《联合国与国际关系百科全书》中节录出来的。从现今追溯历史，不必说得过于久远，仅在此前的 5500 年间就曾爆发过大小战争 14513 次，其间 12.4 亿人死于非命，剩下来留给我们休养生息的和平年代不超过 292 年（我相信在这一短暂时段里肯定还曾爆发过一系列小规模战争……）。

你认为这些都是遥远的历史吗？那就来审视一下我们这个世纪吧。且不说两次世界大战、俄国革命、中国革命和西班牙内战等，这些我们都暂时忽略不计，单看一看1960年到1982年这个时间段吧。相对而言，这是一段平静时期。但就是在这段时间，刚才提到的百科全书提供了这样一组统计数字：在这一时期，共计发生过65次武装冲突——只有那些死亡人数超过1000人的事件才计入其中！这些与我们最为切近战争总共波及49个国家，冲突造成的死亡人数累计超过1100万。此外你可以再算上两伊战争和海湾战争，还有索马里内战、阿富汗内战等。我相信，这些数据本身就已经很有说服力了。迄今为止，战争是人类社会中一个令人深恶痛绝却又无法摆脱的旅伴。战争永远被视为一个获得荣耀、创造奇迹的机遇，但是它也被看成是一场悲剧和一切痛苦的根源。在战争中，诗人们既高唱颂歌，又低吟挽歌；宗教人士既把战争看成是上帝的惩罚，又将其视为我们的责任，借此来证明我们对上帝的忠诚（我们不应忘记，上帝也常常是军队的主宰）；执政者经常宣称他们是和平的拥护者，但是这些人物之所以能够进入历史，大多是因为他们打赢了战争，而不是因为他们避免了战争。商人们的立场也是模棱两可：战争就意味着破坏，战争期间常规的商业活动被迫停止，但是战争也是一个千载难逢的机遇，可以使商人们一夜暴富。所有这些问题看似十分悖谬，真要解释起来却非常简单。从集体的眼光来看，战争常常是一件“好事”：战争能够规训人类集体，刷新精英阶层，激发社会成员的共同情谊及无条件的归属感，扩大社会覆盖面，增强集体影响力，在各个领域中加强公共生活的重要性，进而巩固社会，强化集体。与此相反，对于一个普普通通的个人，比如你我来说，战争当然是件“坏事”，因为战争意味着置身险境，让个人受尽辛劳，吃尽苦头，将至亲至爱的人们分割开来，甚至

造成他们的死亡；战争不允许个人操持他的小家小业，又不能给他带来更好的营生；战争迫使个人向集体交纳他的身体和灵魂。如果从常人的视角来看，战争唯一的好处——当然，这一点也并非无足轻重——便是战争可以打消烦闷，可以终止日常平淡无味的生活。战争爆发了，总算能发生点什么了！诗人邓恩<sup>[1]</sup>曾说，在驶向断头台的囚车上，没有人会昏昏欲睡；同样道理，我们也可以断言，战争期间，很少有人会哈欠连天（我猜想，出于这个原因，在战争冲突期间，自杀率会显著降低，因为持久的厌烦情绪是自杀的主要诱因之一）。

随着社会越来越崇尚个人主义，社会成员愈益成为自我主义者（他们更加关注怎样享用自已的财富和每日的欢愉，先前只有少数人能够过上这样的生活，现在则有越来越多的人，只要他们愿意付出适当的代价就可拥有这一切），战争逐渐丧失了以往的魅力。有一些观念落后的人听到远方战事的消息还会激动不已，他们依旧痴迷于浮泛的战争理念。然而，一旦炸弹落在他身旁，或者他的儿子被征召入伍，戴上钢盔，这些人的爱国激情顿时就会烟消云散。人们不愿深陷于纷乱之中——这并不是因为他们永远钟爱和平（人们总是为了各式各样的缘由而牢骚满腹，当诸事顺心时他们又感到穷极无聊），而是因为他们期望不受打扰。某些国家仍然保持着战争狂热，那些国家往往落后、贫困、信息闭塞，在那里，宗教和意识形态统辖一切，推崇暗杀与自杀的部落主义像疾病一样肆意蔓延。在发达国家中，自从工人阶级巩固了既得利益，他们对革命和内战就已失去热情，而先前造反对于穷苦人一直都是很有吸引力的。除了一些军火商、某些投资特殊工业部

[1] 约翰·邓恩(John Donne, 1572—1631)，英国玄学派诗人，作品集有《歌与十四行诗》及《圣十四行诗》。

门的大金融家，以及某些野心勃勃的军人（某些人并不在军界供职，却怀有战争野心，这种人更加可怕），穷兵黩武已经难以获得大众的由衷拥戴，而在过去好战思想从不缺乏民众基础。只有极端的民族主义是个例外，这一集体主义的思维方式与现代个人主义思潮非常契合（民族主义者是羞怯的个人主义者，是依附于群体的个人主义者）。那些民族主义脑残患者的病情极端严重，但是民族主义还在给他们注射肾上腺素，好让他们可以满心欢喜地去杀戮或自戕。

这时你可能会向我发问了：既然绝大多数人对战争都没好感，我们为什么还要投入巨资继续整编军队，继续制造战斗机、坦克、核弹头？有效地制止战争，或者说消灭战争隐患，将其彻底根除，现在不正是时候吗？你说得太有道理了，我的孩子，这正是我们该做的事情——根除战争：战争哀歌与反战宣言已经够多的了。几十年来，整个世界被两大帝国一分为二，维持着一种“恐怖的平衡”，这种情势貌似和平，实则是一种战争冻结状态。我们付出的代价相当昂贵：那是一种旷日持久、丧失理智的威胁，整个星球上的全部生灵都险些遭受灭顶之灾；为了制造最为精密先进的高科技武器装备，我们耗费了惊人的财力。而且，这种不平衡中的“平衡”并没有遏制频繁而惨烈的小规模的军事冲突，像越南战争、1968年苏联入侵捷克斯洛伐克、智利在军事政变后进入最压抑的恐怖时期，等等。那些号称“中立”的国家将它们的中立拍卖给出价最高的买家。同盟者自然要屈从于他们的核庇护人，而核泄露的风险则从来没有降低，因为同盟者之间相互倾轧，核武器总是有可能转手到第三方手中，接着是第四方、第五方。最险恶的独裁者也可被赦免，并能得到美国的援助（只要他宣布与共产主义为敌）或是得到苏联的支持（只要他誓与美帝国主义斗争到底）。这是一个相互制衡的

战争年代，这种充满破坏性的紧张局面忽而激烈，忽而和缓，总是取决于两个超级大国之间的利益纠葛与计算失误。今天，由于苏联共产主义体制陷入低潮，这种恐怖的平衡已然覆灭。《国际歌》中应许的“最后的斗争”没有到来，最终暴露在世人们面前的是极权体制“最后的腐朽”，这令许多人都惊诧不已。但这并不意味着核武器大规模毁灭的威胁已经全然消失，因为非常不幸的是，世界上到处隐藏着装满核武器的地下仓库；十几个前苏联加盟共和国为了内部纠纷相互之间争执不休，这种局面完全没有缓和的迹象。但是世界格局毕竟已然彻底改观。旧时“冷战”已经终结，昔日的老对手似乎已经达成一致，因为在今天他们纷纷转向“热战”，海湾战争就是这一转向的外在表现。因此，今天的反战立场应该关注当下的情势，否则就会落入自我陶醉的惺惺作态。只有从正确的原点出发，才能走向应该抵达的地方，也就是说，洞悉当下现状是必不可少的。

粗略地说，反战人士大抵可以分成两类。人类不应该以武装冲突的方式来解决纠纷，这是反战人士的共识与目标。我所指的两类人都应满足政治觉悟与智识水平的最低要求；你我对这种人都感兴趣；只有面对敌军他们才是“和平主义者”，而说到他们本国的军队，这些人就感到理直气壮，顿时充满英雄豪情。在我国巴斯克地区，这类无赖着实不少，他们不是在谋求和平，而是在盘算着怎样从战争中捞得好处。但是，倘若识破了这些人的丑恶面目却就此看轻现今所有的反战运动，也是不公平的，因为在反战运动中蕴藏着现代政治的进步思想中最健康也是最有前景的力量。对于这个问题，相信你已猜到我的主张：当然不能把严肃的政治学简化为反黩武主义，但是如果反对黩武主义，也就谈不上什么严肃的政治学。

两种反战人士中的第一种就是那些和平主义者，在这里我们使用“和平

主义”这个语词最为极端也是最为可信的本义。对于他们来说，任何形式的战争都是不可接受的，因为战争总是源于人类的贪婪与骄傲。以暴力武装抵抗罪恶这一行动本身就是一种罪恶，即使我们可以找到良好的理由为之辩护（例如正当防卫，或者捍卫国际权益），即使挺身抗暴完全不同于以侵略与征服为目标的军事行动。总之，不能以任何社会、政治权益为名剥夺他人的生命，因为这类行为可能会给我们带来不幸或是危险的后果。这显然不是一种政治立场，而完全是一种宗教立场，虽然和平主义的代表人物并没有宣称自己隶属于哪一派宗教组织。这一立场很难保持自身的贯通一致，因为它隐含着这样一种社会观念，即将社会视为一个共同体（使用这个词的古老含义）这个共同体崇尚兄弟情谊，正直的人们会谴责那些扰乱社会的举动，除此之外就不存在任何一种合法的强制措施。事实上，军队的暴力和警察的暴力并没有什么差异；高利贷者与投资者是贪婪的人，节俭者同样贪婪，在一般情况下保护自己的财产而不在意他人的利益，这样的人与高利贷者又有多大差别？基于这一道理，最初的基督徒在一个特定时期（这一时期当然是相当短暂的）正属于这一意义上的和平主义者。他们不仅仅拒绝捍卫帝国，也不会为了自己的利益跟别人争吵；他们不会谋求那个时代政府官吏的庇护，也不会为了收取利息而借钱给别人，更不会投资于商业买卖。他们拒绝所有的公共机制，因为公共机制的根源在于抑制违法者的司法暴力，在于个人私利，姑且不论这一根源是一目了然还有隐而不显。换句话说，早期基督徒排斥一切公共建构，即使在某些特定时刻公共建构对他们有好处。但是，困难之处在于必须坚信这个世界不是我们安居的真正王国，这样才能具备圣徒的品性。如果不能把和平主义信念贯彻到极致，就免不了会迁就现世秩序，与之达成不光彩的交易，如此一来，和平主义就变得暧昧不清，



甚至沾染上了机会主义色彩，历次的教皇通谕多属此类。我想，就像许许多多的生活态度一样，这种和平主义很容易转化为一种模式：践行这种生活模式的人往往感到自己比周遭的世界更优越（同样道理，检察官总是觉得自己比被告优越得多），但是一旦借重这种模式去改造世界，我们便会发现它的作用十分有限，基本等于无效。当然，我得承认，之所以提出这样的观点，也许是因为——你自然心知肚明——我身上可没有多少圣徒气质。

另一种类型，我称之为反黩武主义者。这不是一种宗教立场，而是一种典型的政治立场。持此论者不把武装暴力视为绝对的恶。毫无疑问，暴力是一种罪恶，但它不是唯一的罪恶，在许多情况下，还有比暴力更可怕的东西。他们认为军队是暴力机构化的产物，它构成一种威胁，可能会阻碍现代政治的良性发展，比如普及个人自由，尊重人权，推进民主，发展教育，促进社会创造，避免对社会等级象征和狭隘爱国主义的盲目拥护，还包括向那些饱受饥饿、疾病和落后状态折磨的国家提供经济援助，等等。黩武主义心态是教条律令的朋友，却是批判反思的敌人；是统一性的朋友，却是差异性的敌人，它与我所钟爱的民主精神背道而驰。军用开支耗费得越来越多，仿佛是切开了国计民生的血管，不但欠发达国家的发展进程受阻，发达国家也有余力向它们提供充裕的经济援助。然而，强调军队的种种弊端，并不等于是在要求取消军队。反黩武主义思想首先是从如下原则中生发出来的：任何一种政治机制（例如战争和军队），如果不能被另一种更强大、更行之有效的机制替代，那也就不能真正取消原有的机制。家族之间、部落之间、个人之间原本是暴力横行，通过政治手段，通过国家机构化的方式，我们遏制了暴力冲突。然而，诸多国家依旧处于冲突局势之中，而且没有一种力量来约束暴力冲突，这一局面与部落、家族臣服于国家政权之前

的状况并没有什么不同。考虑到这一情况，只有建立一个超国家的权威机构，而且这一机构必须有要求国家之间放弃使用武力，禁止以优势军力震慑其他国家，惟其如此，才能终结从古到今漫长的人类战争史。这一设想固然十分遥远，但比起先前时代，比起维持“恐怖平衡”的冷战时期，它已经不再是一个乌托邦式的幻想。故此，反对黩武主义的人士倡导如下措施，并期待这些措施可以加速实现：

——取消义务兵役制，代之以职业军队，而且职业军队需要精简人数，并以防御为根本任务；不要再使用那些不祥的、充满挑衅意味的概念，诸如“全民皆兵”，不要把军队比拟为“民族的脊梁”等等，使军队转型为一种社会服务性机制，就如同警察和消防员一样。

——支持国际性的权威机构，例如联合国；此外还有一些国际组织致力于维护超越国家的人类个体的共同权利，它们也应得到我们的协助。然而，在今天（毫无疑问，明天、后天也将如此），这些组织还存在很多缺陷，如果不能获得世界上某些大国（譬如美国）的嘉许，它们根本不能发挥自己的功效，而事实上，不论我们作何感想，那些大国只有在首先满足自身的即时利益的情况下才肯伸出援手。正因如此，不可避免地，超国家权威在很长一段时间内更像是一个帝国，而不像是众多共和国组成的圆桌大会——更不要奢望什么全体公民直选出来的世界议会。丘吉尔说过，“国与国之间，没有永恒的朋友，只有永恒的利益”。问题是怎样才能国与国之间建立起这样一种交织着共同利益的友谊。

——有效控制武器装备、军火交易及国际争端中的商业刺激。

——18世纪的欧洲与北美开启了革命性的现代进程，并为之奠定了基础。各国应当在现代性前提的基础上促进经济、政治及教育发展。简言之，

要超越神秘的“国家主权”壁垒，祛除历史遗留下来的困扰，进而普及民主程序，倡导无差别人权。我们应该尊重文化多元性，尊重不同类型的生活样态，但不能将这种合理的尊重引向极端，演变成宗教与民族主义符号的狂热崇拜，因为狂热崇拜必将公然践踏民主制度下的个人主义原则。广泛普及现代性的进步成果并不仅仅意味着“让所有人享受科技”，努力让所有人分享“民主公民权”才是关键所在。

既然反黩武主义思想与宗教上的千年王国毫不相干，那么我猜想，就算是将来实现了这种社群之间的教化，也不可能让幸福君临大地。到那时，照样还会存在不公、谎言与灾难，当然也少不了犯罪。今天，在任何一个现代发达国家中都或多或少存留着这些问题。但是自由主义的思维方式——也就是反对极权主义和集体主义的思维方式——接受这些坏事的持续存在，因为如果借助法律手段“取缔”这些坏事，也就意味着我们注定要取消个人的自由权利，因为自由权利的基础在于我们有可能做坏事，但是我们也能够做好事（还包括这样的情况：有些事情，今天看来是坏事，明天却可能显示出非常积极的面向）。有些情况我们应当竭力避免，不能让军事与对抗成为社会的主导力量，但是此时此刻，我们知道世界上某些地方正处于这样一种状况。那么明天呢？我们继续观察吧。此外，面对这个世界上最丑恶的事情，我们唯有直接向氮元素抗议，或者向军械师申诉<sup>[1]</sup>——这真是一句妙语！至此，我感到非常抱歉，但我不打算说什么漂亮话，因为那将是对你的欺骗。

---

[1] 作者在此处使用了语言游戏：“向军械师去抗议吧”（reclamar al maestro armero）是西班牙俗语，表达一种没有任何希望，找不到任何解决方案，无法达成任何协议的情状。军械师是军中管理与维修武器的技工，当然没有决断资格，因此向他申诉抗议都是无效的。

但是什么是战争呢？怎样才能打胜仗？军界的风气是怎样的？战争的目的是杀人，战争的手段是间谍，叛变，对叛变的鼓励，蹂躏居民，为了军队的给养抢劫他们或者盗窃他们；欺骗和说谎被称为军事的计谋。军人阶层的风尚是没有自由，也就是说，守纪律，懒惰，愚昧无知，残忍成性，荒淫和酗酒。虽然如此，军人却是人人都尊敬的最高阶层。所有帝王，只有中国例外，都穿军服，而且谁杀人最多，谁就得到高级奖赏……就像明天那样，人们凑在一起互相屠杀，有好几万人被杀死和被打成残废，然后为了杀死许多人（甚至夸大伤亡的数字）举行感恩祈祷，宣布胜利，认为杀人越多，功劳就越大。<sup>[1]</sup>

——托尔斯泰：《战争与和平》

丰塔内，你知道我最崇拜什么吗？是武力的全然失效，当我们渴望维持这个社会的时候，武力就毫无用处。在这个世界上只有两种力量，那就是利剑与精神，而精神终将战胜利剑。

——拿破仑·波拿巴

人类本身并无法发动战争，因为人类没有敌人，至少在这个星球上是这样。人类的概念把敌人的概念排除在外，因为敌人仍然属于人类——所以，在人类这个概念中并没有特殊的差异。但是，以人类的名义发动战争并不与这条简单的真理相矛盾；恰恰相反，它有着特别深奥的政治含义。当一个国家以人类的名义与其政治敌人作战时，这并不是为一场为人类而战的战争，而是一场某个具体国家试图篡改这个普世概念以反对其军事对手的战斗。以损害对手为代价，这种国家把自己等同于人类，这与人们对和平、正义、进步和文明的滥用如出一辙，其目的无非是把这些概念据为己

[1] 译文引自《列夫·托尔斯泰文集》第七卷，《战争与和平》（三），刘辽逸译，北京：人民文学出版社，1987年，第242—243页。

有，而否认敌人同样拥有它们。

——施米特<sup>[1]</sup>：《政治的概念》

唯有一个办法可以最终医治战争，那便是创立一个世界国家或者超级国家，它拥有足够强大的力量，能够依凭法律仲裁国际纠纷。而且，只能当世界各个区域内在地联系在一起，没有哪一个区域可以对其他地区内发生的事情无动于衷，此时才有可能酝酿出这样一个世界国家。

——罗素：《工业文明展望》

有人说：“以往一直存在战争，因此将来也必定一直存在战争。”这种经验主义的预言，就其形式而言是完全虚妄的。如果这些预言是真的，那么它们实际上传达出的真相维系于一种假设——这种假设可能是真实的，也可能是错误的——即在所有世代，宇宙与人都依照相同的本性生生流转。我们大可以这样说：“以前的所有人都已死去，因此将来的所有人也必然死去”；因为将来的所有人必属于动物，皆从种子里繁育而来，都具备繁殖生命的机能，却不具备永生的禀赋。其他种属的生灵都不算是人类。我们的推论理由充分，不是经验主义的论调，而是根据人类的独有天性而作出的判断。不过，倘若在上古时代，有人曾这样说：“以往的双亲都献祭了他们的头生子，因此将来他们也必定要献祭头生子”，这样的预言就大错特错了。迫使双亲献祭头生子的力量并不是生命繁衍机能中必不可少的组成部分；死亡与生命密不可分，但献祭头生子与父性毫无关联。故而，人类能够存活下去，能够生活得更好，而且不必作出那样的牺牲。

——桑塔亚纳：《统治与权力：反思自由、社会与政府》

---

[1] 卡尔·施米特 (Carl Schmitt, 1888—1985)，德国法学家、政治理论家，对 20 世纪众多哲学家与政治理论家都产生过深刻影响。代表作有《政治的浪漫派》、《政治的神学》、《政治的概念》等。



## 第八章

---

# 自由，还是幸福？

坦  
诚地说，生活在一个自由民主的社会中，是一件非常非常复杂的事情。20世纪当中出现了几股声势浩大的极权主义浪潮（法西斯主义、纳粹主义，在需要的时候极权主义还会卷土重来），其实它们的目标无非是要通过强制手段简化现代社会的复杂性。极权主义思想非常愚蠢，或者说愚蠢的罪恶，它试图让社会退回原始等级秩序，让每个人都心平气和，每个人都各就各位，每个人都归属于大地母亲和宏大整体。崇尚自我的个人、没有牵挂的个人、固执任性的个人，永远被极权主义视为敌人，因为他们脱离了殷勤好客的社会统一体（一位犀利而残酷的思想者——尼采——将这种社会统一体的殷勤好客称为“牲口棚里的温热”），在极权主义看来，这些人手中的自由实在是太多了。极权主义者永远都是一副冷嘲热讽的神情，他们讪笑道：在那些开放的社会制度中，所谓自由，不过是“表面文章”，不过是“资产者”的自由，他们奚落自由，将自由的无效展示给众人，将自由看成是一套骗人的把戏。然而，一旦得着机会，他们必定要把自由斩尽杀绝！因为他们深知，尽管自由表面上脆弱不堪，而且常常失效，但是齐整划一的极权主义决不能与基本政治自由共存：倘若纵容自由存在，假以时日，它一定会把仰仗坦克与警察来维护统治的当权者彻底消灭。

当然，极权国家压抑个人自由是合乎逻辑的，因为它们本身就是借着“众人”之名施加统治，它们当然不甘心和每位公民分享权力。但是，自由的敌人不一定永远在自身之外，也可能藏匿在个体自身当中。精神分析学家弗洛姆<sup>[1]</sup>在社会学领域也颇有建树。在半个世纪以前他写了一本非常有趣的书，书名耐人寻味——《逃避自由》。问题的关键就在这里。公民害怕他自

[1] 弗洛姆 (Erich Fromm, 1900—1980)，德裔美国心理分析学家，法兰克福学派的代表人物之一，著作包括《逃避自由》、《爱的艺术》等。



身拥有的自由,各种各样的选择与诱惑铺陈在他面前,还包括那些他可能犯下的错误,那些他可能作出的野蛮行为……如果他愿意那样做的话。他就像是在一片让人疑惑的海域上漂浮,找不到什么固定的参照,一切价值都要他亲身去拣选,他必须独立判断什么是他应做的事,无论是传统、神灵,还是领袖的智慧都不能减轻他的繁重任务。但是,公民首先会因为别人的自由而感到恐惧。自由的制度就是具有这一特征,因为每个人对于将要发生的事情都没有十足的把握,每个人都感到别人的自由是一种威胁,因为我希望每个人都依照我的预期行事,每个人都有义务顺应我的要求,绝对不能触犯我的利益。如果其他人是自由的,那么很明显,他们可以做好事,也能够做坏事。如果他们能如我所愿只做善事,这样岂不更好?如果放任他人生活于自由中,我岂不是要担待巨大的风险?只要别人不能享受自由,很多人宁愿放弃他本人的自由:事情就是这样发生的,每当大家觉得必须如此,情况就已不可挽回。我的自由是非常危险的,因为我可能会滥用自由,可能会伤害自己;别人的自由,那就更不用说了,因为他们可能会滥用自由,以此达到伤害我的目的。取消这种不可靠的状态不是更好吗?你不要以为永远是执政者想要取缔自由或者最大限度地削弱自由——在很多情况下,是公民们对自由感到厌倦或恐惧,于是他们主动呼吁当权者进行镇压。每当民众要求国家“为了我们好”而限制自由时,国家决计不会放过这个天赐良机。某些极权主义政客——譬如希特勒——就是通过选举程序掌握政权的,因此我们可以得知,自由公民可能会运用他们的自由来终结自由,也可能会利用大多数人的民主来取消民主。

政治上的自由包含着责任:在《伦理学的邀请》一书中,我曾向你强调过“责任”这一概念的重要性,肩负责任是应有之义,希望你还记得。做一

个负责任的人，意味着有能力应对<sup>[1]</sup>做过的事情，为自己的行动承担责任。这种“应对”至少包含两个重要方面。其一，某种行为直接引发这样或那样的（好的，坏的，或者好坏参半的）结果，当别人质询这件事是谁做的，我们应该答道：“我做的，我对此负责。”其二，当人们问及我们为什么要采取这一重大行动，我们要申述自己的道理。无需赘言，你当然知道“应对”与“言说”相关，与交流相关，唯有介入交流中我们才能和别人联结在一起。在民主制度中，如果一组行动可以引起公众反响，其间又蕴藏着某种真理，那么行动执行者不能将这一真理私藏起来，而是应该与社会成员进行论争，甚至是相互辩难，最终完成这一组行动。即使觉得自己真理在握，也应乐意去听听别人的想法，不能死守自家的道理，如果偏要反其道而行，就会导致悲剧，或者陷于疯狂。堂吉诃德深信自己是位游侠骑士，但是显然他应该时常听听他身边人的意见，权衡一下他所做的那些值得商榷的“英雄壮举”到底带来了什么样的社会影响。堂吉诃德本人没法这么去做，因为他是个疯子，或者说他已经不能为自己的行为承担责任。为自身行为负责，在别人面前为自身行为辩护，当然并不等于永远放弃自己的观点并屈从多数人的意见。负责任者如果在阐明自己的道理后依旧不能劝服其他社会成员，他就要准备好接受他人的非难，甚至要准备好因为坚持自己的不同意见而遭受社会排斥。柏拉图在对话录《克里托篇》中记载了苏格拉底饮鸩之前所说的一番话，当时苏格拉底拒绝逃出监牢，宁愿面对死亡也不愿放弃自己的观点。这番话成就了一个经典象征，即公民精神极度成熟的立场。

[1] 应对 (responder) 一词在西班牙语中具有多重义项，例如“应答”、“负责”等，但是它的第一义项是“回答”，所以作者说“应对”与“言说”有关，这是无需解释的。

不负责任者可能有很多种类型。有些人拒绝承认做过的事情是自我意志的结果：“不是我决定的，是环境决定的。”这些人无所作为，只是被各种因素所驱策——现行的政治体制与经济系统、政府的宣传、别人的样板、教育或缺乏教育、不幸的童年、受到父母溺爱而过于幸福的童年、上级指令、根深蒂固的习惯、难以抗拒的激情、命运的偶然，等等。当然，无知也是一个重要因素——既然我原本不知道我的行为会带来这些结果，所以我也就不能为此负责。请注意：想要准确地理解一个人的行为，应该关注他的经历、他周围的环境，以及其他相关因素，我并不打算否认这一点。但是，关注这些因素是一回事，把这些因素视为宿命，进而取消个人为其行为担负责任的任何可能性则是另外一回事。显然，否认自己是行为“主体”，把自己描述为环境所役使的纯然客体，这种事情只会发生在一种情况下，即人们将某件事归罪于我，而这件事带来的后果不怎么让人舒心悦意；反过来说，如果人们正在寻找某件事的责任人，为的是要给他颁发奖章或奖金，那么我们会立刻就会站出来，满怀自豪之情，大声宣告：“就是我！”倘若有人说，归于他名下的英雄事迹或天才发明跟他本人没多少干系，而是环境或偶然因素的结果，这种事倒是很少见的。

不负责任还有一种形态，那就是狂热崇拜。狂热分子拒绝为自身行为作出任何解释：他只会宣扬自己的真理，决不屑于跟别人讲道理。既然他就是无可辩驳的正途之化身，与他辩论的人也就一定是被低劣情欲或肮脏利益所驱使，或是某个魔鬼蒙住了他们的眼睛，让他们见不到光明。在同胞面前，狂热分子用不着承担责任，因为他们只向超越之物负责，当然那些超越之物是无需检验的（比如神祇、历史、人民或者随便什么词首大写的近义词）：惯常的敬重与法律都不是为这等人设立的，因为有一项超验的使命等

待他们去完成。总体而言，恐怖分子式的不负责任者尚在少数，更常见的情况是官僚主义式的不负责任。在管理机构与政府部门当中，这一特征十分突出，在那里没有人为做过的事和没做的事承担责任：永远是别人背负重任，永远是上级单位派下来的人拿主意，总是别的机关才能办手续，只有领导发话才能做决定（但是没人知道是哪个领导），永远是下级理解错误（正因如此，这些人的脑袋里老是盘算着一些无关紧要的问题，由此他们也就用不着进一步追问真正的职责所在）。这种不负责任的官僚主义作风之所以具有上述特征，是因为无论发生什么情况都不会有人引咎辞职，不管是政治腐败、政府无能，还是出现严重失误，需要公民们为此掏腰包付账，或是工作效率极端低下，或是有些问题，原来承诺要大力整饬，到头来却无力解决，如此等等。政府官员不仅不负责任，而且他们往往还会利用机构关系网为自己提供便利，最终从容脱身，逍遥法外。所有那些对滥用职权问题的揭发，不论其可信性有多高，往往都是怀有恶意的政治反对派运动中的一部分；有时那些来自底层的公民也可通过传媒表达自己的抗议之声，这时政府官员们就会想到一条古训，正好可以拿来应付一番：“你们只管咆哮吧，咆哮吧，慢慢地你们自己就会感到疲倦！”政府中这种不负责任的立场还可以找到某种补充：有些人觉得他们没必要对任何事情负责，因为政府会解决一切问题。这真是极权主义思维的翻版！这种思维方式将政府及其代表人物视为绝对权威，而非无能昏聩之辈。在民主社会中，公民能够也应该获得我们的权力（在某种程度上，也应该承担我们的义务），这就意味着，在我们觉得需要的时候，我们应当投身到参与、协作、监督、救援种种工作当中。许多移民不懂我们的语言，有些人在那里发牢骚，有些人则牺牲自己的休息时间，自愿为移民提供语言教育；还有一些人，竭尽人力与财

力协助社会运动组织(例如教育运动、反种族主义运动、救援运动等)或者非政府机构,如国际特赦组织<sup>[1]</sup>、国际人权组织、无国界医生。在当今时代,想要创造出一个更为进步的市民社会,这些组织机构的工作是必不可少的。相反,有些人从没有感受到民主意识的召唤,也从不去完成自己应做的事情,反倒还正气凛然地谴责政府渎职,其实这种人自身也是难辞其咎。我们丝毫不能削弱个体责任感的重要性,同时也应该认识到社会责任心的关键意义,否则我们周遭的境况就会警告我们——整个时代必然会在罪恶与灾难中收场。

让我们进一步来廓清这一观点——不负责任者是自由内部的敌人,不管他们自己是否意识到这一点。所有那些否定责任的人,就其本质而言都是在拒斥公共自由;如果把自由与每个人都应承担的义务割裂开来,自由就会变得难以理解。自由就是把握自我:要么每个人都在身边安置一个警察、一个医生、一个心理专家、一个教师,甚至还包括一个神甫,让这些人每时每刻指引我们,告诉我们应当怎么办,要么我们就自己作出决定,之后不论结果是好是坏,我们都要勇于面对。做一个自由的人意味着可能会犯错误,甚至会误用自由而伤害到我们自己——享受自由却从来不会做坏事,永远不会遭遇不幸……这种状况并不符合人类的本性。现代民主制度发轫于18世纪中叶的启蒙运动。当年康德曾指出,启蒙标示着人类已然走出政治上的未成年状态。如果我们已是成年人,就应有能力组织自己的生活,在法律面前做平等而自由的人;如果情况刚好相反,就需要一位“超级爸爸”,请他来保护我们,依仗他来抵抗我们自己,或者说,让他约束、指导并管理我

[1] 国际特赦组织(Amnesty International,简称AI),人权监察的国际性非政府组织,创立于1961年。

们自由行动的能力。不用说,有一位竞选人主动请缨充任这位“超级爸爸”,为了赢得这个头衔,他把所有的筹码都压在上面——你已经猜到了,我说的是国家。国家原本只是我们的经营顾问,现在却出现了一种狂热的想法,要把国家变成我们的父亲(所有那些在国家面前显得胆怯、幼稚、娇生惯养的人们大都支持这种狂热想法),我们将这类官僚主义色彩的狂躁症统称为**家长制思想**。这种思潮影响深广,超出你的想象。

患有幼稚病的不负责任者又可分为两种类型:一类惧怕别人,另一类惧怕他们自己。但是这两种情况的最终结果是相同的:政府下达的禁令越多,他们越会感到安全、快乐。他们将国家视为伟大的父亲,并以他们的方式向父亲祷告,恳求父亲“不要让我们坠入诱惑”。这是因为所有的不负责任者都不相信自由(自由是一件美好事物,但也是一件艰难的事),而是相信一种神话:**诱惑是不可抗拒的**。换句话说,他们相信有一些形象、一些话语、一些物品,还有一些阴谋诡计,或者其他什么东西会不断地引诱他们,这种诱惑与生俱来,势不可挡,以至于在这些诱惑面前他们不可能作出丝毫反抗,因为他们的决断能力已经完全溃败。他们经常这么说:“再也把持不住了……”于是,国家—父亲就成了唯一的拯救力量,他亲自出马,禁绝一切诱惑——一旦消灭了诱惑,危险也就消失了,这群可怜的家伙们正是这么想的。我曾对你说过,他们非常幼稚。他们还没有反应过来,在这种局面中至少有两个不可解决的难题摆在面前:第一重困难在于,越是禁止、压抑某种诱惑,这种诱惑就会变得越强烈。在绝大多数情况下,如果不把禁果指给我们看,我们也就不会意识到对禁果的渴求。倘若那不只是禁果,而且是严加禁止的禁果,你就会看到快感可以变得何等强烈。第二重困难是,每个人都有自己的奇思妙想,因此每个人都面对着某种特别的诱惑。这就

是说,不论何种事物,只要它给某人带来麻烦,让他以及像他那样的一类人欲罢不能,热汗淋漓,这类人就希望将这一事物禁绝。我想起有一次听广播,一档访谈节目,一位女士高傲地宣称她是个“赌迷”,或者说她对那些凭运气来决定胜负的游戏非常上瘾,具体来说,她喜欢吃角子老虎机。随着主持人不断提问,她讲述了自己如何沉迷于酒吧里的老虎机,如何喜欢听机器里传出的令人陶醉的小曲,如何兴奋地关注着别人是否能得全彩;接着,咱们这位太太开始拿家里的钱赌博,然后借债赌博,最后就因为该死的老虎机,她赌得一文不名。在进行过一番血泪控诉之后,她满怀道德义愤地向人们呼吁:“应该禁止这种要命的机器!”那个主持人的脑子看来也不太灵光,居然鼓掌欢呼,对此大为激赏;事实上,他应该简单明了地告诫这位女士:“太太,是您自己不应该赌博。”许多酒吧都有老虎机,许多人在酒吧里闲坐,但是他们从来不玩老虎机,或者他们只是投上几枚硬币,消磨一下时光。但是这位太太却想要查禁所有的老虎机,就因为这件玩意给她自己及像她那样的白痴们带来了麻烦。明明是她自己不负责任,抑制不住自己的狂热情绪,现在反而要怪罪那个印着香蕉和小苹果图案的爱唱歌的破烂机器……

相似的例子还有很多,其中社会影响最为严重的要数毒品问题。自从禁毒与缉毒实现了机构化,演变为一场真正意义上的国际行动,贩毒也就随之成为20世纪最为兴旺的买卖(没有什么东西能比诱惑带来更多的经济利益),越来越多的犯罪活动牵涉其中,毒品交易越发肆无忌惮,由于毒品是一种不可控制的产品,越来越多的人死于掺杂物和吸食过量(想象一下,这就像是每次服用阿司匹林时,你都不知道药片中含有多少剂量的乙酰水杨酸,也不知道其中是不是掺加了杂质,如马钱子碱或水泥),越来越多的无

聊者为了摆脱日常俗务，渴望通过这种违禁手段上天堂或下地狱，如此等等。假如我们不将吸毒、贩毒视为犯罪——这样一来就等于取缔了黑社会经营的毒品交易——而是广泛宣传教育，告诉人们使用毒品，尤其是滥用毒品的种种后果，不必大惊小怪，也用不着矫揉造作，这种方式会不会更有效呢？不妨回顾一下历史，美国曾经推行过让人反感的禁酒令：禁酒之前，人们除了酗酒闹事也不会惹什么麻烦；禁酒之后，就不仅仅是酗酒闹事的问题了，还多了一个艾尔·卡彭<sup>[1]</sup>。我的孩子，我们不可能通过禁止的手段来战胜诱惑，禁令只会助长诱惑，并会损害这样一些人的利益——这些人原本可以更好地驾驭他们的自由，有能力利用那些事物而不去滥用。永远会有人滥用他们身边的事物（比如化学药品、情色冲动、政治、宗教，或者随便什么东西），以此来自我戕害，或惩罚自己的罪孽。如果我们希望拥有一个更加成熟、不压抑人性的社会，唯一能做的事情就是通过教育，培养公民的节制与谨慎。总会有人从六楼往下扔石头，难道为此我们就只能建造平房吗？

这些思考将我们引向另一个棘手的问题，那就是宽容。这一问题与前面讨论过的自由与责任问题直接相关。生活在现代民主制度中，意味着共生共处，即使有些习气与行为是你无法赞同的。我坚持认为，共生共处与不赞同之间的平衡决定着民主的程度，下面我会解释这句话的意思。首先我们谈一谈什么是共生共处。从文化与社会角度来看，所谓的一致性，所谓的“万众一心”，所谓的“在这里我们说了算”，所谓的“不乐意就走人”，所谓的种族清洗，以及对民族融合和民族风气相互影响的恐惧等等，都是些野蛮行径，甚至比野蛮更糟糕——因为这种野蛮注定徒劳无功。构

[1] 艾尔·卡彭 (Al Capone, 1899—1947)，1920年代美国芝加哥的黑社会头目，设赌营妓，贩运私酒，炮制了1929年情人节大屠杀。



成民族共同体的个人具备这样的能力,他们可以摆脱强制,离开自己的出生地,离开传统,离开血统,昨日的神圣规则经由他们的努力,提升为变革性的新秩序。那么,这是不是意味着作为集体纽带的共同记忆与共同经验在当下已经不再重要了?不,绝非如此——需要变革的是一个人原本无从选择的宿命。在民主的意义上,有些事物为我们共享——那是一种可能性,我们可以斩断与生俱来的命数,我们可以寻求新的联盟、新的仪式、新的神话。真是抱歉,这种表达可能有些晦涩,但是讨论的却是根本性问题。在一个现代民主国家中,应当营造一个唯一的基础,然后在其上建构多重现实。唯一的基础由法律营造而成,而法律之中包括抽象性因素、保守性因素、妥协性因素及革命性因素,因此,在众人面前,法律必须具有稳定性,必须保障人权并确立相应的义务。我需要向你澄清一点:大多数人制定民主决议,但是民主并不仅仅是大多数人的律法。尽管大多数人有可能作出决定,例如不允许黑人公民或信奉佛教的公民参与集体政治生活,但这绝对不是一个民主决议。即使大多数人承认严刑拷打,承认对不同性取向者的歧视,甚至承认死刑(你知道,我反对死刑,但在一些民主国家死刑依旧存在),这样的决议也是不可接受的。民主不仅仅是一个做决定的方式,它具备更丰富的内涵,包含一些不可撼动的原则——尊重少数人,尊重个人自主权,维护每个个体的尊严与生存方式。

在这个民主营造的基础之上,生命形态的多重性铺陈开来。正如你所理解的那样,这些生命形态包括宗教信仰、性行为、艺术趣味、体育爱好等等。但是如果有些行为直接对抗维护民主的合法基础,那么具有多重性的生命形态也不能证明这些行为是正当合理的。我有权信奉一种禁止女人抽烟、投票、驾车的宗教,但我无权阻止那些想要抽烟、投票、驾车的女人。同样,

我也无权在民主社会中创建一个特别组织，以种种理由（例如遗传因素、家庭背景、族裔特征等）强迫人们参加，或者在这一组织中严禁女人抽烟、投票、驾车。学会与不同的生活方式抉择和意识形态抉择共生共处是非常必要的，但这并不意味着我们就要容忍那些直接违背民主合法原则的行为。想要让自己的宗教信仰与生活方式获得民主的庇护，其基础是首先接受民主本身（包括坚持政教分离，主张多重性，保卫每个个体的人权）；民主好比是一个框架，信仰和生活方式必须嵌入这一框架中。或者我们可以借用法国当代哲学家吕克·费里<sup>[1]</sup>一个十分精准的表述：“在民主制中，如果为差异要求权力这一行为过度延伸，变成对权力差异的要求，这一行为就已超出民主范围。”

那么，不赞同又是怎么回事呢？无需怀疑，我向你保证，不赞同是这个世界上最为正当的民主要求。宽容待人，很好，但若认为疯子有道理，这种事就没什么好说的了。倘若有机会，就和邻居讨论问题吧！你还可以批评他的观点，甚至针对这种观点嘲弄一番，没有什么比这种事更加充满活力、振奋人心、合乎人性的了。当你读到这几行罪孽深重的文字，我猜你一定会嘟哝：“可我们不是都认为必须尊重别人的意见和信仰吗？”请注意，不是这样的。在一切情况下，我们都应该尊重人（及其公民权利），而不是他的观点或信仰。我知道，某些人极端认同于他的信仰，甚至将信仰当成是自己身体的一部分。那些人动不动就会大嚷大叫，“你伤害了我的信仰！”就像是在公共汽车上有人故意踩了他的脚。如果他们那么容易发脾气，那是他们自己的问题，与别人无关。当面冒犯别人，惹得人家不痛快，我同意

[1] 吕克·费里 (Luc Ferry, 1951— )，法国当代哲学家，著有《68年思想》、《新生态秩序》等。

这种做法不太礼貌,但这是个教养问题,跟罪恶没有关系。糟糕的是,有些人觉得别人“伤害”了他的信仰,就据此认为他们有权去真实地伤害冒犯者的肉体。印裔英国小说家拉什迪<sup>[1]</sup>就是一个例证。他被穆斯林狂热分子判为死刑,据说是因为在他的一本书中说了些亵渎神明的话,为此他不得不隐姓埋名过了许多年的隐匿生活。有些人想要保持中立,他们说:“判为死刑是有点过分,不过拉什迪也有不是,毕竟是他冒犯人家的宗教信仰在先嘛。那些穆斯林有权要求别人尊重他们的教义。”真是胡说八道!“伤害”别人的宗教信仰和砍断别人的脖子能是一回事吗?不要触碰别人的信仰,这仅仅关系到教养规范,这与丧心病狂的刽子手侵犯他人生命权利的谋杀罪行能是一个级别的问题吗?

我认为,对于言论自由只有两种限制——言论自由的这一特征正是由民主制度决定的(希腊人将言论自由权称为“*parresía*”,意思是坦诚发言,无拘无束)——其一,不能公开煽动别人去犯罪,教唆迫害其他人,或者破坏他们正当的生活方式;其二,保护每个公民的个人隐私。即使社会个体中最受瞩目的公众人物也有权保障自己的私生活。公民享有知情权,并不表明就可到处张扬别人的隐私,因为不是所有人都具有获知所有事情的权力。此外,更进一步,我认为这种要求也是合乎情理的:某些论争会引发极大的社会反响,因此在表达自己的观点时应该保持审慎的态度。例如,堕胎问题就属于这种情况。毫无疑问,这是一个非常敏感微妙的话题,在作出相关决定时表现得踌躇不定,也是完全合情合理的。然而,某些论断只能阻遏我们

---

[1] 萨尔曼·拉什迪(Salman Rushdie, 1947— ),印裔英国小说家。1981年以小说《午夜的女儿》获得布克奖,1988年出版《撒旦诗篇》,其中某些情节涉及先知穆罕默德,因此1989年拉什迪被伊朗宗教领袖霍梅尼宣告处以死刑。

的讨论，而不能给我们带来启发。如果说胚胎或胎儿是有价值的，因为从中可以孕育出人类生命，那么，这种论辩是合理的并能以稳健的方式展开我们的思考。但若声称堕胎就等于“杀害了一个孩子”，那么这种论调除了愤怒的叫喊，并不能给我们带来任何东西。显然，一个胚胎或胎儿还算不上一个孩子，就好比一个鸡蛋还算不上一只鸡一样。声称堕胎就等于“杀害了一个孩子”，我觉得实在过于夸张，这就好像是听见有人说某君吃光了“带有两只鸡的薄饼”。如果在论争中以这种方式表达自己的意见，我们肯定得不到任何较为和谐的结论。而在这个复杂而多样的社会中——例如我们生活其间的现代社会——急需这些和谐的结论。不过，这仅仅是一个审慎态度的问题，因为我认为，不赞同和持异议的权力（不能将其引申为禁止的权力）是先验的、不可侵犯的。

民主社会的基础是自由，而不是强制性的协调一致，正因如此，在此前的人类历史中从来没有出现过如此复杂矛盾的社会形态。民主要求坚持不懈的努力：一个人要不断地思索，寻找最适宜的方式，并证明这种方式的正当合理性；摆脱过去的影响，并要从过去中搜寻新的理念；选择应当完成的使命，并遴选肩负使命的最佳人选……无尽的纷纷扰扰！数不清的重大责任！别人也许会这样问你：为什么我们要拥有这么多的自由？少一些自由，我们不是可以更幸福吗？坦诚地说，我认为政治学只能提供政治上的治疗方案，而幸福则不是政治能够解决的问题。政府不能给任何人带来幸福——实际上，政府不给人们带来不幸，我们就已经很满意了，因为这件事对于政府来说反倒是相当容易做到的。在政治大动荡时期，比如革命时期，人们深信这一根本性的大变局不仅能够解决社会集体的问题，还可以满足每个人心底最强烈的欲求。然而，这种事从来没有发生过。政治让人们感到“幻

灭”，伟大的变革过去了，只在人们空空落落的心中留下些许感伤的创痕。我想，应该学会寻找喜悦之情，寻找那些让生活变得更有价值的事物，而且我们应该到那些表面上看起来微不足道的琐事中去寻找，这些事情与宏伟的政治蓝图没有什么关系，当然也牵涉不到财富与家私。本章末尾最后一篇阅读材料，我抄录了博尔赫斯的一首诗，我要说的全在诗里面。最后，我决定以一则掌故作为收束。西班牙第二共和国昙花一现，旋即被佛朗哥军事政变推翻。在此期间，曾有人问共和国总统曼努埃尔·阿萨尼亚<sup>[1]</sup>：“堂曼努埃尔，您真的相信自由可以让人们更加幸福吗？”阿萨尼亚答道：“老实说，我不知道，但有一件事我能肯定，自由可以让人们活得更像一个人。”

---

[1] 曼努埃尔·阿萨尼亚 (Manuel Azaña, 1880—1940)，西班牙政治家，1936年5月至1939年4月任第二共和国总统。

即使存在一个常在的权威当局，它经常关心我的享乐不受干扰，排除我前进道路上的一切危险，不要我为此操心，但把我的生活中的任何一点小困难都照顾到的这个当局，如果是我的自由和生命的专制主人，包办整个社会的活动和生活，以致当它无精打采时周围的一切也得无精打采，当它睡觉时周围的一切也得睡觉，当它死去时周围的一切也得灭亡，那它对我又有什么好处呢？<sup>[1]</sup>

——托克维尔：《论美国的民主》

某些人的生命无足轻重，于是他们就要从历史与未来当中寻求意义。因此，那个被宗教神秘化了的光荣历史——间或是种族与民族的历史——对于许多人而言是如此重要；出于同样原因，我们子孙的未来，我们政党的未来，我们民族甚至整个人类的未来，被拯救性的政治与宗教所预见的未来，对另一些人来说同样重要。

——托马斯·斯蒂芬·萨斯<sup>[2]</sup>：《不驯的语言》

就是这样，马拉。对他们来说，这就是革命！他们牙疼，别人就该替他们拔牙。汤做糊了，他们偏要喝好汤，火气真叫大。这个女人嫌自己的丈夫太矮，她想换一个，个头要高大。那个男人嫌鞋子挤脚，看到合脚的鞋却在邻居家。一个诗人做不出诗，便拼命去找新思想。一个渔夫垂钓已有数小时，怎么一条鱼也不上钩！于是他们就去参加革命，相信革命会给他们一切：一条鱼、一只鞋、一首诗、一个新丈夫、一个新媳妇，于是他们就攻占所有的要塞，随后站在那里，两手空空。一切都同过去一个样：做糊的汤、胡诌的诗，原来的丈夫在床上，又臭又窝囊。而我们的全部英雄精神，驱使我们跌进奥

[1] 译文引自《论美国的民主》，董果良译，北京：商务印书馆，1988年，第103页。

[2] 托马斯·斯蒂芬·萨斯(Thomas Stephen Szasz, 1920—)，匈牙利裔美国精神病学家，“反精神病学运动”的代表人物，著作颇丰，《精神疾病的神话》是其代表作之一，近作有《我的疯狂拯救了我：弗吉尼亚·伍尔芙的疯狂与婚姻》。

水沟。我们尽可以保留这种精神，只怕它早已不值分文。<sup>[1]</sup>

——彼得·魏斯：《马拉/萨德》<sup>[2]</sup>

一个自由的政府是对公民没有任何损害的权力机关，而且也为百姓提供了国泰民安的环境。当然，这与幸福还相差甚远。人类必须为自己创造幸福的理性境界。一个人仅仅由于享受了安全和宁静的快乐就以为自己已经达到完美的幸福，那他就将是一个庸俗不堪的人。<sup>[3]</sup>

——司汤达：《论爱情》

一个像伏尔泰希望的那样栽花种草的人  
感谢人间有音乐的人  
欣喜地发现了一个词语的来源的人  
在城南的一家咖啡馆里默默下棋的两个职员  
在思索用色和造型的陶工  
在诵读某一首颂歌的最后诗节的女人和男人  
抚摩睡着了的动物的人  
为别人或者愿意为别人对自己的伤害辩解的人  
感谢人间出了个斯蒂文森的人  
宁愿别人有理的人  
所有这些人，他们互不相识，却在拯救世界<sup>[4]</sup>

——博尔赫斯：《正直的人》

[1] 译文引自彼得·魏斯：《马拉/萨德》，胡其鼎译，收入《西方现代戏剧流派作品选·叙事体戏剧》，汪义群主编，北京：中国戏剧出版社，2005年，第299—300页。

[2] 彼得·魏斯（Peter Weiss，1916—1982），德国剧作家和小说家，《马拉/萨德》是其成名作，该剧全名是《德·萨德先生导演、夏朗东精神病疗养院剧团演出的让·保尔·马拉的迫害与谋杀事件》。

[3] 译文引自司汤达：《十九世纪的爱情》，刘阳译，南京：江苏人民出版社，2005年，170页。

[4] 出自诗集《天数》（1981年），译文引自《博尔赫斯全集·诗歌卷下》，林之木译，杭州：浙江文艺出版社，1999年，第291页。





尾 声

---

**我们能够抵达此处**

真是令人惊讶！这本书只剩下最后几页了，而关于乌托邦，我竟然只字未提！兴许你还在期待，从序言开始我就提醒你：青年人应该是乌托邦的信仰者，接下来就滔滔不绝。但是，我没什么可说的，没有，先生。我希望和你交流，但我并不打算抚摸着你的脑袋，献上一曲青春的赞歌：说什么青年人多么慷慨，青年人都是理想主义者，他们厌弃制服，他们憎恶暴力。相反，我也不想让你心烦，大谈今日年轻人已经跟我那个时代大不相同，他们已经丢掉了改变世界的雄心，只想着怎样找工作，怎样赚大钱。青年人里面也有各式各样的类型：那些监守奥斯威辛和布痕瓦尔德集中营<sup>[1]</sup>的纳粹党卫军，通常只有 18 岁到 19 岁；而今天，还有一些年轻人自愿离开家园，赶赴那些最不幸的国家，担当志愿者。很多时候，所谓“慷慨”的年轻人，只不过是些不肯肩负责任的孩子，他们依旧习惯于别人的照看与呵护；还有那著名的“反抗”，只是一些娇生惯养的年轻人在那里歇斯底里、大哭大闹，好叫大人们尽早腾出位子来。当然，也有这样的年轻人，他们以自己的力量与勇气维持全家生计，或者愤然反抗体制带来的不公正，这些不公正由来已久，而且在体制中他们遭到压抑，被排挤到社会边缘。无论如何，我都不会相信那些永远把“青春”两个字挂在嘴边的人，不管他们是赞颂青春，还是抱怨青年人，责备他们背叛了神圣使命。这些人要么是不了解年轻人，如果是这样，他们就是一群呆子；要么他们是在虚情假意地扯谎，盘算着从青年人那里诈取一些资本，如果是这样，他们就是一群无赖——两者必居其一。

我认为年轻人的首要责任，与成年人甚至老年人并没什么不同，说穿

---

[1] 布痕瓦尔德，纳粹德国所设置的最早和最大的集中营之一，在魏玛市西北方向山林中。1937—1945 年间，约有 24 万人在此关押，其中 5.6 万人遇害。

了就是学习。不晓事理的人往往情感冲动，却找不到问题的症结。他们总是把精彩的创见与盛气凌人、颠倒混乱的浮泛之辞混为一谈。那么，乌托邦又是什么呢？有些人本来无话可说，却偏要语惊四座，他们杜撰出的第一条建议就是乌托邦。有人向波兰当代哲学家科拉柯夫斯基<sup>[1]</sup>提问：他最愿意住在什么地方。哲学家凭他一贯的幽默感，提供了一个标准答案：“我愿住在高山之巅原始丛林深处的小湖岸边，那房子坐落于曼哈顿麦迪逊大街与巴黎香榭丽舍大街交汇的街角上，而这片田宅归属于一座宁静的外省小城。”看见了没有？这就是个乌托邦：一个不存在的地方，但那不是因为我们不够慷慨，或是没有足够的胆气来创造这样一个地方，而是因为乌托邦原本就是一场拼图游戏，构成拼图的片断互不相容。在政治领域，一些机构体制是令人满意的，但是我们也必须为它们带来的副作用付出代价——这些副作用并非尽如人意——自由给平等带来了重重阻力，法律公正强化了国家的监控与管制，工业繁荣损害了自然环境，司法保障使得一些罪犯逍遥法外，普及义务教育为国家意识形态灌输大开方便之门，凡此等等。在现实的政治实务中，没有什么优势是绝对的优势。所有的政治举措都有它的弊端，意识到弊端的存在是非常必要的：鸡尾酒是由多种饮料构成的，想要品尝醇美的鸡尾酒，必须精心调配，如果哪种成分剂量过了头，就算它本身味美爽口，这样调配出的鸡尾酒也是无法下咽的。人们通常将某类政治秩序称为“乌托邦”，那就意味着我们的某种理念（譬如公正、平等、自由、人与自然的和谐）在其中最大限度地占据主导，同时这种政治秩序没有劣势，也没有弊端。如果把乌托邦设定为计划方案，那将是一个愚蠢的行为：我猜想，有

[1] 科拉柯夫斯基 (Leszek Kołakowski, 1927— )，著名哲学家、哲学史和宗教史学家。主要著作有《马克思主义的主流》三卷本、《形而上学的恐怖》等。

些人劝诫青年，希望他们顺应自己的年龄，做一个狂热而典型的年轻人，那是因为他们将年轻人视为呆瓜。如果把乌托邦强制贯彻下去，情形只会更加糟糕，正像 20 世纪那几次极权主义尝试（它们往往寄托着乌托邦式的空想）向我们昭示的：起初是一些人的梦想，最终成了所有人的梦魇。

因此，我不希望你对乌托邦太过着迷，就像我不愿意你沉迷于电视连续剧一样。相反，我非常期待你能够具备政治理念，因为乌托邦会封闭头脑，理念则能开启思路；乌托邦会通向无所作为和毁灭性的绝望（因为没有事物可以如设想一般完美），理念则能激发参与的欲望，使我们永远保持积极主动的心态。当然，现在我跟你谈的是政治理念，而不是道德理念、美学理念、宗教理念，或其他类别——实际上，每一类都有其独到之处。那么怎样辨识政治理念呢？首先，政治理念永远不是绝对的，因为不同类型的政治理念总要并列一处，而且每种理念都有它的禁忌症候（参看前一章）。搞政治要把握准“善”的尺度，这样才适宜得体：有时用药过量，本可药到病除，反而加重了病情，甚至还会引发更严重的疾病。政治理念绝不奢望改善人类品性，它的目标是人类社会——其作用对象不是人类本身而是人们居住其间的社会机制。如果我们生活在更好的社会中就能成为更好的人，那实在是太好了；倘若我们依然如故，还是那样的贪婪、吝啬，那么政府的法律和惯例也还能够发挥作用，帮助弥补我们的缺点，或者提出替代方案，让我们的缺陷不至于造成重大破坏。乌托邦近乎谵妄，提出培养“新人”；政治理念则更乐意扶助“旧人”，因为他们更有耐性，更多一些责任，更少一些冲动。你是不是觉得这种态度过于随波逐流？我认为随波逐流者永远听从可行性的安排，眼光不够长远；具备政治理念的人与其不同，他们努力谋求可能性，尽管他们知道这并不容易，况且我们永远也不会感到满足。

所有的政治理念都是循序渐进的：当我们达到新的水准，也许过去看起来近乎神奇的事情现今就会成为现实，但是我们提高的不是满足感，而是需求。如果一位执政者面临公民收回政治权力的要求，他没有回答说“原来我们生活得更糟糕”，而是朗声说道“正因如此，我们现在能够渴求更多的东西”，这种状态就非常好。当然，政治理念一定都是合乎理性的，顾及到历史经验、科学进步和已然发生的革命运动，祛除了那些昨天还被奉为“神圣而不可撼动”的事物，而那些反启蒙的空想家们，只有在最黑暗的时候才看得最清楚，对于他们来说，唯一能做的事就是高喊口号：解放我们吧，伏尔泰！

在这本书中，我花了很大篇幅跟你讨论过去的事情（有时候，过去的事情是如此遥远，以至于我必须自己发明一种方式，才能向你描述历史），但是那个等待我们的未来，我几乎什么都没有说。明白这是为什么吗？因为我也不知道未来的事情。况且与我相比，你才是更有前途的公民，这是合乎逻辑的：科技进步的阵阵眩晕，塑造了现代公民性格；两极世界的终结，建构了现代公民的特质；昔日意识形态的宏大药方已然失效，换上了小修小补的治疗方案，每个人都感到焦虑不安……所有这一切，你比我涉入得更深。我的工作决不是教育你，指引我们到哪里去，而是提示你我们从哪里来，为什么我们能够到达此处。其他的事，必须一边前行，一边开创新路，正如每个世代所做的那样；虽然我们已经听过太多的预言，但是没有什么~~是命定的~~。我敢肯定，将要发生的事情永远会叫人茫然失措，而且还会有许多众所周知的“聪明人”装作惶惶不安的模样，仿佛他们已然看到灾祸降临……这时候你可能会说了：可我们还是得考虑一下未来吧？因为将要发生的事情取决于此时此刻我们正在做的事情！那么，请听我最后的忠告：明天你不想收割的作物，请不要在今天播种；不要在此刻投身于压迫，为了日后获得更

多的自由；不要乞灵于暴力，为了有一天把我们从暴力中拯救出来；不要将谎言视为利器，为了在未来赢回真理。那样从来不会有好结果。在本书序言中我提前印证了加缪的话，我想说给你听的这句话里面都有了：“就政治而言，应该是手段评判目的，而不是以目的评判手段。”此外，我想最好是了解历史，常常思考现在，少去关注未来。与此相反的常常是些适得其反的空话。能不能允许我引用一位文学家的话，最后一次？他是最钟爱的作家之一。卡夫卡在他的一篇故事里说过这样的话：“劳驾，如果未来还需要睡眠的话，就让它继续沉睡吧。倘若时候没到，有人偏要将未来唤醒，那他就只能拥有一个昏睡的现在。”

对于我的坦率，你没有什么可以抱怨的：在这本书中，我已经尽可能在所有方面表明态度，我从来没有试图去保持那种谨慎小心、泰然处之、不偏不倚的立场。当然啦，如果我试图那么去做，你就有充足理由嘲笑我了。什么时候我失去了激情，我也就成了个窝囊废！最后，我还是有些不安：我是不是给你留下了这样一种印象，我和周围的一切都相处得很好，或者说我已经羞怯地与现行秩序达成了妥协？好吧，在你面前我没有必要装腔作势。我向你坦白（既然现在没有愚蠢的家伙偷听我们谈话），我与人生相处融洽，但是生活应该是什么样的这个问题一直困扰着我。我出生在一个半法西斯独裁统治的国家里，在那个无聊、残酷、少见多怪的社会中度过了一大半青春岁月。今天我居住在一个君主制国家中，可我从来没有放弃思考，我相信对于一个21世纪的国家来说，最低的要求是共和政体。我诅咒那些民族主义（比如巴斯克民族主义，我有双重理由诅咒它），但在所有的地方我都看到民族主义滋生出来，得到巩固，还博得了掌声。我信仰理性，我相信理性可以作为工具让那些经历文明洗礼的价值变成普世价值，但我不得

不屈辱地证实，理性并没有消灭最糟糕的贫穷，也没有战胜最糟糕的罪恶。我信仰自由，我相信每个人都应为自己的喜好及其风险担当责任，但是在我身边，我只能听到人们在呼吁增强国家监控，呼吁设立新的禁令，不管是以健康的名义，以庄重的名义，以安宁的名义，还是其他什么名头。我是一个个人主义者，但我不是“傻瓜”（在希腊文原意上使用这个术语）：可是今天我只看见人们将那些逃避世界、诋毁世界的傻瓜们叫做“个人主义者”。那么，怎么办？我该自怨自艾吗？不，我该做的是为你写下这本书。





# 告 别

“驱策我们行动的目标和理念从想象力中生发而来。然而，它们并不是由想象的材质构成，而是出自身体经验与社会经验，通过这个世界上的坚实材料塑造成型。”

——约翰·杜威：《一种共同信仰》



## 附 录

---

### 政治术语小辞典

启蒙运动就是人类脱离自己所加之于自己的不成熟状态。不成熟状态就是不经别人的引导，就对运用自己的理智无能为力。当其原因不在于缺乏理智，而在于不经别人的引导就缺乏勇气与决心去加以运用时，这种不成熟状态就是自己所加之于自己的了。Sapere aude！（要敢于认识！）要有勇气运用你自己的理智！这就是启蒙运动的口号。<sup>[1]</sup>

——康德

---

[1] 译文引自康德：《历史理性批评文集》，何兆武译，北京：商务印书馆，1991年，第22页。

## 公民权

民主公民权是一种社会组织形式，由平等的人构成。原始部族社会是由相同的人构成的，等级社会将“自然的”不平等强加于共同体成员之上，民主公民权则与这两种概念相对。平等意味着权利和义务平等，它与种族、性别、文化、体能、智力及宗教信仰无关；也就是说，在政治保障和经济救助方面，公民享有同样的权利，同时他们需要承担共同的义务，遵从相同的法律。这些法律是社会以成员代表为中介为整个共同体制定的。一句话，公民是政治自由的主体，也是责任的主体，并且公民应该将责任付诸实践。在公民权制度中，应该是公民决定共同体的政治意义，而不是相反。我们可以借用保罗·贝利·克拉克的表述：“身为公民就意味着不仅仅要指引自我生活的轨迹，也要参与界定某些生活中的普遍参数；意味着他具有这样的自觉，即我们与别人共享这个世界，我们在这个世界上生活，也为了这个世界而生活，我们的个体身份相互交织，相互塑造。”

公民权要求构造一个公共空间，我们可以在其间表达焦虑，展开论争。在古希腊，当那些族长们暂时将私事和生意放在一边，聚合在一起，平等地商讨他们共同关心的问题，从那一刻起，他们就成为公民。公民权所要强调的是我们与他人相似，而不是强调我们与众不同。有一种观点时下非常流行：人类的财富在于人类的差异性。这是错误的，人类的财富在于人类的相似性。借助相似性，我们能够理解他人的需求，可以与他人协作，共同创建机构并以此超越每个人的个性和特征。差异性是一个事实，平等则是社会的一项功绩，一种权利：以人类的眼光来看，平等更为重要。推行民主机制的民权国家承认选择的多重性，但是这一多重性建立在人性普世化的基础上。制造差异，算不上进步；推广平等权利才是一种进步：例如普选（包括穷人和富人，男人和女人），人人受教育，人人享受医疗，人人领取退休金，等等。令人不

安的是，在一些国家，譬如西班牙，人们时不时提起“差异性”，仿佛在谈论一种进步（尽管许多差异性纯粹是反动性的），说到“统一性”时，却好像那是一种法西斯主义或者差不多的一类东西。事实上，没有“统一性”就没有民权国家，也就谈不上公民权。毫无疑问，所有人都享有差异的权力，但这并不等于承认权力的差异。

粗略地说，在历史上出现过两类公民权：希腊公民权与罗马公民权，或者也可说是主动公民权与被动公民权。希腊公民权包含并要求政治行动，公民协同合作，共同决策。希腊人将那些不参与政治生活的人称为“傻瓜”，换句话说，这些人的生活仅仅局限于私事，因此，他们就没有能力在必要的社会层面上理解自己的生存境遇，也不能以自由的形式来生活。罗马人的公民权模式与此不同，如果某人展示自己的公民权，那么他可以获得一定权力（例如圣保罗，他以罗马公民的身份要求斩首之刑，而不是像普通犹太人那样被屈辱地钉上十字架），但是其中不包括参政的权力，因为参政者仅限于罗马贵族，或者说上层阶级。罗马底层民众也享有一定的司法保障，也能领取到面包，也能到斗兽场观看竞技，但是他们无权参与政治。事实上，绝大多数政府都是偏爱罗马公民权胜于希腊公民权。这就是说，政府欢迎公民提出利益要求，或者祈求政府庇护（也包括大型演出、娱乐活动等），但是政府不喜欢看到人们参与政治。有一类公民受到执政当局的偏爱，他们就是那些“傻瓜们”，他们高傲地宣称：“我可不想卷入政治。”这种事怎么可能存在？一个人怎么可以生活在一个政治社会中却对政治不闻不问？放弃政治怎么可能不是一种政治立场？这当然是最糟糕的政治立场，因为我们原本具备参与决策的能力，现在却将它让给别人，自己还浑然不觉，殊不知那些政治决策或早或晚都会影响到我们自己！

今天，出现了两种所谓“积极”的公民权替代品，专门提供给那些傻瓜

公民。这当然是两种赝品，它们要么是篡改了自由的意义，要么是篡改了公民权没有限制的普世性。第一种方案是以“消费者”替换公民。但是消费者决不能满足平等的定义，因为人们的购买力不同，一些人可以享有比其他人更多的“自由”。第二种方案是邀请人们成为“教民”，并以此替换公民。这就是说，首先要完完全全像某一教会、某一文化团体、某一种族集团的成员那样生活，同时放弃民主的普世性，遵奉并忠诚于这一宗派，并要将忠诚放在首位。有时某些政党本身也希望更多的教民而不是公民加入他们的队列（参看宗派主义），此时这个政党差不多已经转化为某种类似宗教裁判所的组织。显然，一位公民常常是一个消费者，在某些场合他也可能是一个教民；但这两种概念不是受制于具体情景，就是范围过于狭小，因此决不能让这两种限制折损了我们的公民权。

## 宪法

宪法就好比民主的游戏总则。阅读过宪法文本就能大致了解在这个国家中参与公共生活应该遵守哪些原则，例如相应的权利和义务（当然，将来最好减少一点儿那些光芒耀眼的承诺，现行的这些宪法实在是有点儿像旅行社的宣传手册，每一本上都充满了风光照片，而且一定少不了日光浴场）。毫无疑问，宪法不是一份不可触碰的文献，它不是一头代表司法的神牛，老是挡在路中间，虽然我们有非常好的理由却绝不能把它挪开，宪法也不是牢笼，只允许钻进去，却一次也不能出来。然而，伴随着各式各样的社会思潮，动辄修改宪法，或是闻风而动，或是迫于一时压力，这些做法也是不谨慎的。宪法最好是有一点沉着冷静的老派作风，就像英国大法官头上的假发。不过杰斐逊也曾阐述过这样的观点，他支持每过5到6年时间就修改一次宪法，以免让新一代背负过去的承诺。

根据我的判断，最令人满意的宪法是一部让世上所有人都感到稍稍有那么一点儿不称意的宪法。如果哪部宪法能让一部分群众完全满意，哪怕他们是人口中的绝大多数，那也是因为这部宪法叫许多少数派人士彻底伤透了心。总而言之，要让那些社会利益相冲突的人群生活在一起，一个良性状态是，大家都已学会放弃一些目标和特权，这样才能让大家牢记我们不是独自生活。想要与他人和睦相处必然要付出代价，那便是承认有些欲望是无法达成的。所有公民无一例外地都要尊重宪法，尤其是那些权威人士、特权阶层和公共名人更需严格地执行这一要求。如果这些大宪章（Magna Carta）的直接受益者都不能尊重游戏规则，作出良好的榜样，同时却想要求那些处于社会逆境中的人们尊重秩序，那可就更加困难了……

## 右派 / 左派

常常有人说，这种一刀切的划分在当代已经没有什么意义了；今天，哪怕是一些影响力微乎其微的小党派（我们就不提那些党派了：那些神经分裂的、号称极为纯粹从没受到一点污染的、或是很不幸地从来没被人提起过的小党派）也混杂着多种意识形态的痕迹——自由主义传统、社会主义、保守主义等。这种观察说对了一部分，而且也透露出投票人越来越看重客观性的倾向，他们小心谨慎，不再遵从哪种教条的指示。说真的，我们应该感谢这种态度，这对世界的运转不是件坏事而是好事。但我认为，确立一条明确的左派、右派政治分界线依然是合情合理的。当然要记住，左派、右派这两个术语永远都不是绝对的，而是相互借重、相互关联的。也就是说，只有通过观察在同一问题上与之相抵牾的左派，才能理解右派在某一领域的立场。这两股力量相互对立又相互需要：真正有效的左派或右派都需要对立选项的存在。也有一些右派梦想消灭左派，声言他们的对立面都算不上政治家，说得好听一点，他们是躁狂病患者，说得难听一些，他们是一群连环杀手……他们想说的是，左派属于极权政体治下的党徒，而极权政体既不尊重也不允许反对党的存在。那些左派压制民意，将我们都变成民主制度下的猪。

在我们这个时代，左派政党和右派政党的区分标准不是看谁更反动（参看进步人士 / 反动分子），或者比较谁更极权，也并非检查他们是否尊重个人自由（他们都捍卫一些原则，谋求另一些原则，比如右派更看重宗教方面的理由，左派更看重健康方面的理由），而是要审视他们经济政策的基本色调是什么。我用了“色调”这个词，为的是强调资本主义体系总的来说是一样的，鉴于那些集体主义的替代之道都已宣告失败。但是右派首先维护的是，摆脱了过多限制的个人主动性和企业自主权，他们希望逐渐替换政府公共服



务，代之以私人经营、用户买单的公益事业；左派关照的是雇员的权力，他们所主张的社会保障已经超越营利性和财富再分配的尺度，实现的主要途径在于维护和完善社会服务和公共福利。同时，相比较而言，右派不太关注自然资源和传统共生方式的维护，他们的主要参照是当下效力，即生活在今天的人们能够计算出的即刻显现的经济利益。左派往往做长远打算，关注生态，维护亲情，虽然这样的政策只能获得很少的即时利润。

最后一个细节，对于希望了解相关知识的公民来说也是十分重要的：所有的政党，只要宣称自己属于右派，一般来讲他们就是彻底的右派。然而，有些号称是左派的政党，他们只是一时的左派。因此，应该以他们的规划和成果为判断依据，不能只看他们打着什么旗号。

## 国家

“我重申这一观点，国家的目标不在于把理性的人变成野兽或自动机器，恰恰相反，是让他的灵魂和身体，在所有的功能上舒展开来，并且自由使用他的理性，不必为了仇恨、愤怒或欺诈而追逐，也不必与不公正的灵魂作战。国家的真正目标是自由。”（斯宾诺莎：《神学政治论》，第20章）

## 身份

“吹熄蜡烛之后，烛光又是什么样子呢？”刘易斯·卡罗尔<sup>[1]</sup>曾在某个场合提出这样一个问题。其实，每个人都可以用相似的句式向自己发问：“当离开了别人的视线，独自一人的时候，我自己又是什么样子呢？”或者说，当我们抛却了所有的社会角色，摘下了那些赖以示人的实用的、得体的面具，我们自己又是什么模样？两个问题，我们都无从回答：熄灭了蜡烛，烛光杳渺难觅；不展示在别人面前、与任何人都没有关联的身份，同样晦涩难解。因为我的身份并不在于“我是谁”（我的独一无二、不能言说之本质），而在于别人眼中我的样貌，或是他者面前我所呈现出的那个人。

每个人都有多重的身份，或者说我们更希望自己的身份是一支多声部的乐曲，因为我们参与的社会活动多种多样，我们与他人的关系千差万别。诺贝尔经济学奖获得者、著名社会思想家森<sup>[2]</sup>曾这样说：“一个人可以同时归属于多种范畴。譬如我自己，一个亚洲人，同时是一个印度国民、一个先祖来自孟加拉国的孟加拉人、一个居住在美国或英国的侨民、一位经济学家、一个哲学爱好者、一位作家、一名男子、一位女性主义者、一个异性恋者、一个男女同性恋权利的维护者，我还是一个没有宗教生活的家伙，虽说家族传统上信奉印度教，一个不属于婆罗门阶层的人，一个不相信轮回转世的人。”每个人都在挑选身份，在某些时刻，在某些特定场合，在多重身份中遴选出自以为最重要的身份，同时也确定哪个身份是无关紧要的，或者哪个身份是最棘手的（尽管别人也有自己的身份旨趣，可以排列出另一组等级）。

[1] 刘易斯·卡罗尔(Lewis Carroll, 1832—1898)，英国数学家、逻辑学家和小说家，《爱丽丝漫游奇境记》的作者。

[2] 阿马尔蒂亚·森(Amartya Sen, 1933— )，孟加拉裔印度经济学家、哲学家，1998年获诺贝尔经济学奖。

举个例子,《塞莱斯蒂娜》的男主人公卡利斯托,根据自己肉欲之爱的对象来定义自己:“我是梅莉贝奥,我只信仰梅莉贝娅……”这一自我定义是极富挑衅性的,自然就给他带来了极大的麻烦,因为别人都认为他首先应该是一个好基督徒,一位遵从社会惯例的虔敬少年。〔1〕

没有人可以先在地否定我们自愿拣选出来的身份,既然这些身份代表着我们最希望展现在人前的那一面。唯一应该自律的是,我们自己要担待这些身份在社会中牵涉到的结果。而最坏的情况是,他人作出决定,将一些先在的身份烙印在我们身上,而我们被迫要去背负。这些身份所携带的负面内涵压在我们肩上,我们不能反抗;例如,纳粹德国时期的犹太人,或是生活在三K党猖獗一时的亚拉巴马州的黑人。但大体而言有三类身份,虽然是主动接受的,却不具有创造性和解放性,它们反而会变成真正的集体枷锁与牢笼,使人们成为危险的偏执狂,威胁他们的同类:

**A. 独一性身份:**这种身份只属于我们,他人不能分享,从而将别人排除在外,即便他们和我们十分相似。独一性身份大都来自生理特征(像性别)或种族(肤色、血统,也包括血型),但是在这里特征变成了共同体内部社会归属或等级位置的决定性因素。

**B. 排除性身份:**这种身份统摄其他可能性,并且擦去了别种身份。这种身份的口号是“我首先是一个……”——基督徒或穆斯林,巴斯克人或西班牙人,白人或黑人,同性恋者或异性恋者,等等。真真正正地属于某一种范畴,对于这种身份病理学意义上的着魔者而言,意味着搁置和轻视社会游

---

〔1〕《塞莱斯蒂娜》(*La Celestina*),西班牙文学史上一部奇特的剧作,1519年刊行的版本才使用主人公塞莱斯蒂娜的名字命名该剧。剧中一个重要细节是:当别人问及卡利斯托是不是一个基督徒,热恋中的卡利斯托竟然答道:我是梅莉贝奥(Melibeo),我只信仰梅莉贝娅。梅莉贝奥是女子名梅莉贝娅相对应的男子名,足见卡利斯托是以恋人界定自己。这在基督教西班牙无疑是离经叛道的言辞。

戏的其他所有方面。

**C. 化约式身份：**这种身份貌似可以解释一个人的所有问题：我们就是这个样子、女人就是这么行动的、女人就是这么思考的、女人就是这样写作的、那就是典型的苏格兰人、那就是典型的桑坦德人、巴斯克人就应该用巴斯克语表达自己、加泰罗尼亚人就应该用加泰罗尼亚语讲话、所有的犹太人都一个样、合格的基督徒或好样的穆斯林知道在家庭中、在政治上、在审美上、在体育运动中（还可加上更多种情景）自己该做什么。这些身份活像是中国套盒或俄罗斯套娃，大问题中嵌套着所有的小问题，利益相关者只得接受第一层的身份，除此之外，别无他法。

当然，最可怕的身份就像是护卫和巡警，它们时时看护着自己的纯粹性，监控那些具备这一身份的人，阻止他们接触异端邪说。如果你偏偏想舍弃这一身份，它就成了绑缚在身上的苦修带；如果有人试图认同于这一身份，它便蛮横地拒人于千里之外。还有一群彻底的乐观主义者，他们坚信：即便是多种极端的身份，相互之间也可共存、对话、“结盟”。一些作家（阿明·马洛夫<sup>[1]</sup>、阿马尔蒂亚·森）则克服了他们身上那些很可能导致犯罪影响的身份。如果所有的身份之间都是可以讲和的，那是多么的令人向往（同样，人与人之间也应如兄弟一般相待）！但我们不应忘记，许多身份认同毫无疑问地包含着对差异形态的拒斥与判决。因此，民主国家不得不制定出所有的身份都应遵从的规则，即便不是出于热爱，也要强制性地表示尊重；同时也需要命令式地确立这样的规则，即没有人必须担负某种他不喜欢的身份，尽管别人会以家庭或种族的名义强加于他。

---

[1] 阿明·马洛夫 (Amin Maalouf, 1949— )，黎巴嫩作家，以法语写作，著有《阿拉伯人眼中的十字军东征》。

## 移民

人类学家告诉我们，人类是黑猩猩的一支亚种，而且智力水平比一只猴子所能达到的程度要高出许多，原因是我们学会了搬家、换水土、认识世界。生而为人便意味着迁徙：我们都是移民，或者是移民的儿子、孙子、玄孙。我们人类这一种属出现在非洲东部某一地区，之后我们便渐渐迁移到这个星球上最遥远的地方：从中国到加利福尼亚，从格陵兰岛到巴塔哥尼亚高原，别忘了，还有整个欧洲。有一些土生土长的人感到十分骄傲，因为他们的家族从来没有迁离过自己的土地，在那里定居了许多个世纪（参看民族主义），与此同时其他人则是来了又走了。不过这丝毫不能显示出，他们比起那些“游客”来具有怎样的优越性，这些人只不过是思慕他们的类人猿祖先，心中不免兴起一种动物般的怀旧之情罢了。倘若我们不是天生的移民，我们可能就不会成为真正的人类，也就配不上“人类”这个称谓。

那么今天，我们怎样对待移民？类似的史实为我们提供了极为有益的提示：到底是什么构成了我们现在的人类。希腊人普鲁塔克曾写下这样的句子：感谢那些偶然来到我们身边的异国人，是他们启悟了我们的灵魂。就本质而言，我们的心是一位无可告慰的异乡人。现在它领悟了什么是好客之情，这就是它一直期待的东西。我们所有人都都经历过这样的窘境：身处未知的国度，感到无依无靠，因为“降生世间便是来到异国他乡”。无疑，现今大规模的移民潮会给那些富裕国家带来一点麻烦。既然传媒不可避免地要大肆宣扬到生活得更好的地方去生活，那么同样不可避免地，其他地区那些不幸的人们就会来到我们中间碰运气。永远会有移民，而且在这个世纪移民数字将会只多不少，因为人们更容易获知别的地方社会条件如何，而且能够找到更多的交通工具……

总体上讲，那些移民来到我们国家是为了逃避贫穷，他们几乎不了解我们相对富裕的生活所带来的便利：不是光明将他们吸引而来，而是他们想要逃离的阴霾将其驱逐到这里。如果母国的生活条件有所提高，许多人自然会选择留在自己的土地上。因此，协助那些“盛产”移民的国家发展经济是一项控制移民潮的审慎政策：大肆宣扬我们和移民相处得和睦融洽，同时还要出台贸易保护主义经济政策，夺取原材料市场（对于大多数欠发达国家而言，原材料是唯一的资源），这些做法都是不够明智和不够稳妥的。但这不仅仅是经济问题：症结在于许多国家并没有真正的国家建制，也不能以之来保证国家财富和权力最低限度地稳妥分配，因此也就不能许诺民众将来还能分享财富。因此，这些移民来到我们的国家，不仅仅是要讨生活、找工作，他们还在寻找获得公民权的可能性（参看公民权）。我们之中倘若有人不相信这句话或是轻视他参政的机会，他应该去问问那些背井离乡的人们，问问他们这到底意味着什么……

显然，承认移民权力甚至对公民表示人道主义的欢迎（尤其是对我们这样一个移民远远多于“征服者”的国家），并不妨碍我们关注针对移民的规章管理：应该避免由于错误的慷慨而造成的管理不善，那样只能便宜了人肉贩子，方便了那些以奴隶价格招募建筑工人的家伙们，助长了那些信奉极端民族主义的排外煽动家。毫无疑问，将“移民”等同于“罪犯”是一种偏见，不过这种说法倒是透露出许多移民的悲惨命运，他们没有有效证件，只能投靠黑社会谋求劳动保护（还有一种情况，某些外国罪犯为了逃避罪责来到我国寻找避风所，有这样的人，而且为数不少，但在某种程度上他们不能算是移民，而是入侵者）。

如果移民要加入我国国籍，应该向他们提出一些必要条件吗？当然应该。

首先，不必放弃他们母国文化（他们所逃避的文化）的一些突出特征，除非它们与接受国的宪法原则相抵牾，或是与该国现行的基本人权相矛盾。移民具有天然的权利——甚至可以说这是他们贡献给我们的一笔财富——他们可以传播自己的民俗，展现烹饪技艺，发扬宽恕之道等等。也就是说，如果移民可以与我国民权国家的典章制度和谐兼容，他们就能重塑公共生活模式。但是不能将那些抵触民主自由的事物投射在生活模式中。我们的国家过去也曾有过一些传统生活方式（如社会等级、神权政治……），它们已经被现代性的革命进程所剔除。如果今天把它们重新捡回来，就像是“进口”了一尊不可触碰的偶像，重新朝拜起来，那实在是太荒诞了。托多罗夫<sup>[1]</sup>关于这一点表述得非常好：“归属于一个共同体，毫无疑问是一项个人权力，但是就某种层面而言，也是一项义务；如果处于民主的怀抱中，那么共同体往往热情好客，但唯一条件是不可滋生出不平等与不宽容。”（参看宽容）

[1] 兹维坦·托多罗夫 (Tzvetan Todorov, 1939— )，法国哲学家、文学理论家。



## 政教分离论

政教分离论并不是某种反宗教立场，恰恰相反，它可以为我们带来福音：让上帝的归上帝，恺撒的归恺撒。政教分离捍卫体制和民法免受宗教的钳制。生活在一个“政教分离”的社会中，意味着每个人都可践行某种宗教而不受限制，同时也不能勉强任何人信奉任何宗教。或者说，宗教（包括那种以真理、科学和历史的名义否定教派的宗教立场）是每个人的权力，但不是任何人的义务，更不是集体的债务。教会等级没有资格担当最高审级的普适法庭去评判社会：什么是道德的，什么是不道德的；什么是合法的，什么是应该禁止的；谁有资格担任政府公职，谁又是道德败坏的，该遭人们唾弃。宗教权威不是道德权威，更不是法律权威：神父可以向他的堂区居民宣扬什么是罪恶，但他不能为所有公民定义什么是邪恶，也不能对公众宣告什么是有伤风化。

每个人的宗教都是一件私事，虽然在有些场合也可以公开表露出来，比如圣周游行、做弥撒等，但是应该永远冠以私人的名义。稍做小结：天主教徒、新教徒、伊斯兰教徒、犹太教徒可以共同生活在民主社会中，但是教会不能否定社会本身，也不能充任整个社会的忏悔神父。如果这就是政教分离论……那么何为世俗性（laicidad）？谈起世俗性，人们往往会加上一个怪里怪气的定语，“健康的世俗性”，就好像那些与教条主义者意见分歧的人曾经生过什么病一样。其实，这不过是某些教士杜撰出来的名头：他们最大限度地默许了政教分离，准备好去支持它……然而，十分明显，它远远没有达到民主社会的要求。

政教分离论不是一种备选的制度可能性，而是像普选制度一样与民主密不可分。

## 民族主义

在政治领域中，某些观点历来就是坏的，不论昨天还是今天，譬如种族主义、排外主义、神权统治与奴隶制（这些观念时而显豁时而隐匿）；还有一些观念初创时尚可接受，但是随着时间流逝，它们变得愈发糟糕，譬如民族主义。民族主义兴起于18世纪，当时人们试图取消君主的神圣世系，代之以主权民族的世系，其神圣性不亚于君主：民族主义原本就是一个神话，但在当时它是一种解药，可以治疗一种更为严重的疾病。其后，在殖民地，民族主义意识形态鼓舞了美洲和其他大陆上的独立运动。然而，到了19世纪末，尤其是在20世纪初，民族主义已经沦为反动寡头政治集团的统治工具：由于工业化的刺激，劳工移民大量涌入，政治寡头感到自身受到威胁（最初的巴斯克和加泰罗尼亚民族主义即来源于此）；在极右势力掀起的咄咄逼人的极权主义运动中（例如在意大利、在德国、在佛朗哥时代的西班牙等），民族主义也起到了推波助澜的作用。现今，国家主义背景的民族主义严重地阻碍了欧洲一体化进程，带着分离主义底色的民族主义则正在威胁着民权国家的安全：分离主义者凭借一种莫须有的种族身份，试图掩盖现代化进程中不可避免的民族融和的现实，进而向民权国家提出权力要求。克里斯蒂安J.加基在他的一本著作中挑明了这一点，而且言辞激烈：“一个民族就是聚集在一起的人群，而促使他们聚在一起的缘由是一个共同的错误：关于他们的起源，他们之间的群体之爱，以及他们对邻人的仇恨。”

在今日西班牙的民主社会中，后一类分离主义倾向的民族主义更要引起我们的警惕。分离主义者将他们的历史谱写成一部使徒行传，并以之为基础建构了他们的思想体系，试图通过这套思想将他们虚构出的人群共同体“自然化”。对于他们来说，重要的是本地人，而不是公民；他们看重“属于这

里的事物”——几个头脑简单的专家杜撰出一套标准，这就成了权利与义务的来源。大体而言，他们别有目的地将文化与政治混为一谈，比如把区域语言转变为新政治主体的基础（这个世界上有好几千种语言，却只有二百多个国家），但是他们却对如下情况视而不见：所有的现代国家都发端于多种不同的文化传统，这些文化传统为了共同的政治诉求而联合起来，最终铸造了现代诸国。在民主制度中，来自何方并不重要（所有的民主主义者就其本质而言都是移民，他们刚刚加入这个异乡人的共同体中，并愿与别人分担未来），重要的是，应该遵从平等的法律，从这些法律出发，我们愿和其他人并肩前行。民族主义者将许多生活在自己土地上的公民变成了外国人，因为民族主义不承认他们是“真正的”本地人；民族主义者自有一套定义，只有他们才能断定谁是“地道的巴斯克人”、“地道的加泰罗尼亚人”、“地道的西班牙人”。归根结底，这种立场否定了公民权本身（参看公民权）。哈贝马斯<sup>[1]</sup>说得非常好：“由公民构成的民族并不是在种族—文化的共同体中介定自己的身份，而是在公民主动行使他们的交流权利、参与权利的实践中中介定身份。”

当然，绝大多数民族主义者并不打算一次性获得独立，对于他们来说，独立是一次艰难的冒险。他们的计划是，以独立为筹码，长期威胁国家统一，并从中捞取好处，同时让其他纳税人为此付出代价。事实上，民族主义显然是一场极端反动的政治运动，因为它试图将领土的永恒权力凌驾于居住者的权力之上，尤其是针对那些后来者。因此，如下情形令人震惊：在西班牙还有人认为民族主义党派——无论它们打着什么样的旗号——属于左派政治

---

[1] 尤根·哈贝马斯（Jürgen Habermas, 1929— ），德国哲学家、社会学家，法兰克福学派代表人物。

运动(至少比那些坚持国家统一并以此反对民族主义的党派要更激进一些)。一位左派人士当然可以同情民族主义,正如一个教士也可能是无神论者,但是结果只能是自相矛盾。

## 公共舆论 / 个人观点

交流媒介是公民行使民主权利时不可或缺的元素。正是媒介构造了公共空间。公民们在这个虚拟空间中相遇，接收（或发出）信息，散播流言，参与论争，了解政治领袖的提案。在雅典民主制度中，充当这一角色的是广场<sup>[1]</sup>，公民们聚集到这个露天场所，在广场上与别人会面、交谈。今天，构成公共空间的是报纸、电视、广播、博客，以及互联网上所有那些五花八门的媒介形式。

没有一种完全中立、客观的传播媒介。虽说用不着表明立场，也可以提供消息或评述事实，然而如果不在诸多可能的叙述方式中选取一种视角，那就绝对不能完成这个任务。假设同一间屋子里围坐着几个人，每个人都要向其他人讲述他在窗口看到的情景。几乎可以肯定，他们当中的每个人都会强调某些事实，突出某些风景，而忽略其他东西，这与他们每个人的情趣、教育、审美趣味和道德价值观相一致。为了（向别人）交代发生过的事情，或者描述眼前的景象，第一步肯定是（每个人自己）先注意到事物的状态，而我们只能注意到我们偏好的那些东西，或是对我们来说非常显眼的事物。这些事物正好符合我们的身份和追求。情况往往是，我们向别人讲述那些我们自以为重要的东西，但事实上，我们并没有提供多少关于现实的信息，我们更多的时候都是在讲述我们自己。暂时撇开那些存心欺诈或企图操控别人的情况（当然也包括为了别人好而故意“引导”别人的情形），那些重要的信息媒体永远在选择自己的视角。

因此，学习怎样寻找并批判性地检验我们需要的信息是非常有必要的

---

[1] 广场（ágora），古希腊城市中供市民从事商业、市政、社交、宗教活动聚会的露天场所，位于城市中央或临近港口。能在广场上建墓被公民视为最高荣誉。

(在学校里应该开设这样的课程,教我们怎样读报纸,怎样听广播,怎样把握互联网上的信息来源)。仅仅依赖某种媒体中介,不管是平面媒体还是视听媒体,是绝对不够的,我们也不能完全信任它。某些媒体很容易被我们接受,我们很少去核对他们提供的特定资料,很少反思他们提出的观点,尤其是那些针对其他群体、其他国家的观点(这些观点往往会不可避免地带有成见。但这不是坏事,我们可以经常检讨自己的观念,努力认清这些媒体,而不让它操控我们的全部生活),我们还需要学会检验这些媒体的动机。客观公正,不等于(也不应该等于)颠扑不破的“公共舆论”;如果我们经过思辨,提出有根有据的“个人观点”,这样的观点会更有“客观性”。阿伦特恰当地甄别了“公共舆论”和“个人观点”:所谓的“公共舆论”,永远带着强势色彩,甚至有些极权主义的味道(一经颁布就令公民们感到恐惧,人们不敢提出与之相左的意见,只得完全接受,仿佛是与生俱来的机械行为);相反,“个人观点”则是一位成熟公民特有的标志,也就是说,他正在与无知作斗争(参看**进步人士**),而无知常常会限制我们的自由。当然,个人观点与公共舆论之间并不是永远存在着什么重大差异,更不是说个人观点必须和一般人的看法相冲突(有些人永远反对大多数人的意见,他们的错误和那些因循守旧者没什么两样):重点是一个人怎样形成自己的观点,而不在于观点的“独创性”。也就是说,重要的是必须学会独立思考,进而更好地思考,而不是毫无批判地接受、累积别人的知识,给自己免去思考的任务。

## 议会

常听有人说，民主制议会就是一场戏剧表演版的内战——自然是一场兵不血刃的内战。议会意味着论战、辩难、不假思索的批评、揶揄嘲讽，有时甚至会撕破脸皮，因为各种各样的社会利益集团都会在这里聚首，他们往往是针锋相对、各持己见——这种交锋对共同体是有益无害的。如果在这个论坛上人们过于协调一致，我们就会怀疑这是不是缺乏自由的表现，除非论坛议题涉及维护民主制度本身的实质性问题（事实上，即使在讨论这些相关问题的时候，留给自由的余地也是相当有限的）。当然，议会也应成为一个公共空间，那些具备共生共处民主素养的人们，能够以崇高的风格在这里展示他们的基本民主设想，或者说，议会可以带来这样的结果：人们能够说服别人，也能够被别人说服。如果我们能够听到一位议员对他的论敌说：“您已经把我说服了，现在我就更改我的选票！”那将是一件多么激动人心的事情啊！但我估计文明（也包括党派纪律，它总是反映出令人厌恶的善恶二元论）还没有发展到那个程度……

我们经常听到传媒与政治人物在倡导“对话”（多数情况是要和恐怖组织保持对话；对于恐怖组织来说，对话就等于是对威胁力量的礼貌性答复），他们认定对话能够解决一切问题。显然，在议会制度中颂扬对话就好比是面对水中游鱼赞美游泳。另一个再明显不过的事实是：对话不可能解决一切政治难题；实际上，恰恰是因为有些人只愿使用恐吓与强迫的手段，而不希望与我们对话，才引发了今日的某些问题。人们总是把“对话”与“谈判”混为一谈。对话是平等而友好的，它的前提是人与人之间的思想交流，它的基本方法是劝告与说服；与此完全相反，谈判是对手、竞争者或敌人之间的事情，它的前提是“你能拿什么东西和我交换？”或是“如果你不侵犯我，我

也不会伤害你”。这两者之间当然没有什么必然关联。民权国家显然不能与恐怖分子“对话”，因为两者并不处于同一个政治层面与道德层面；而且也不应该与恐怖分子“谈判”，除非恐怖分子宣布彻底放弃使用暴力手段，终止侵害公民权的敲诈勒索行为（参看恐怖主义）。拒绝这种对议会制度的恶劣模仿，等于忠实地捍卫了议会自由这一表达中的真正含义。

有些人依旧支持武装斗争，或者他们没有完全摒弃这一政治手段，毋庸置疑，这一派人物的代表不能进入议会，或者说不允许存在下面这种情况：有人参与了不流血的内战表演，从中捞到了好处，同时他又暗地里支持另一场针对他的意识形态敌人的低强度内战<sup>[1]</sup>，并坐收渔利。这就是西班牙政党的真正含义，但是有些人偏偏就是不理解这一制度的民主意义在什么地方。这些人说，既然观点本身并不违法，那么持有这些观点的人士当然也就可以担任国会议员。这种想法大错特错。在民主机构化的论争中，某些观点（诸如认为某些种族与性别是卑劣的，试图为错误的法律文件正名，或者要求“包容”某些带有政治企图的武装斗争，而这种武装斗争如果没有政治强制力的辅助，就不可能得到公众支持）当然是不合法的、不可接受的。谁不了解这一点，谁就是对议会制度的游戏规则一无所知（或是一知半解，仅仅关注对自己有利的那一部分），即便他是宪法学研究的大教授。公民应当调动起自己的理解力，这样才不会让那走了调的塞壬之歌干扰他们的政治选择。

---

[1] 作者在这里借用了现代政治军事术语低强度战争（La guerra de baja intensidad, Low Intensity War），它描述的是一种发生于国家之间或社会集团之间介于传统战争与常规和平竞争之间的政治军事冲突，在某种意义上是冷战时代的产物。



## 家长制

什么是家长制？家长制是政府与公共权威的恶习，它们认为公民为自身代言是一种危险行为，因此它们坚持要拯救众生于危难之间。在政治层面、社会层面和人性层面做一个独立自主的人——即作为一个拥有完整权利的公民——意味着有自主权，可以去做那些遭到别人反对或谴责的事情（有时候，人们有充分的理由），只是永远不要对他人的身体健康、财产与自由造成直接伤害。做独立自主的人也意味着可以坚持自己的行为，即使后来这些行为让他本人叫苦不迭。然而，国家常常会殷勤自荐，想要免除公民自主权的沉重负担。国家的口号是：“我来引领你：信任我吧！我会告诉你应当吃什么、喝什么，应当读什么样的书，应当看什么样的电视节目和电影，应当在休闲娱乐上花费多少钱，应当如何使用你的身体，等等。”当然，如此这般的关怀并非出自一片纯真。例如，有些嗜好倘若达到滥用的程度就会危及健康（如药品、烟草等），考虑到国家利益，政府就会压抑公民的这些嗜好，因为公民损害了自己的健康，国家也就没办法节省医药开支。然而，这些禁令时常会带来更为严重的危害，远甚于原本打算防范的情况。例如，肃清毒品运动不但没有根除毒品之害，反而让贩毒变成一宗规模庞大的国际交易——正如在美国，恰恰是在所谓的“禁酒”时期，私酒营生方兴未艾。不仅如此，毒品还带来了诸多弊端：比如毒品中掺杂物的问题，匪帮犯罪的问题，以及少数人道德沦丧，为了拉拢新顾客不择手段，等等。

儿童显然需要大人的教育监护，刚刚降生的婴儿还不是自由的人，他们需要肩负责任，努力学习，才能成为一个自由的人。然而，公民不能被当做未成年人来对待，不能认为他们没有能力指引自己的生活，也不应当将公民视为木偶，认为他们应该完全听凭广告宣传和不可抗拒的诱惑的摆布。屡犯

错误,却是独立自主;中规中矩,却要受制于人——相形之下,前者当然更好。有些人为我们设置了规矩,他们装作知道我们最需要什么,似乎比我们自己知道得还要清楚。国家(参看国家)当然应该提供救济、资讯和教育,但其目标永远在于保障公共自由和私人自由,而不应该打着“这样对大家都好”的幌子——实则依据的是少数人的尺度——而取缔自由。“爱你的人伤你最深”,这句话可不是什么真理:最爱我们的人也最尊重我们的自由;有些人阻止我们的行动(纵然这件事以后会令人懊恼),这样的人肯定不爱我们,尽管在事后,如果我们提出要求,他也可能会帮助我们改正自己犯下的过错,纠正我们的道路。公民不是雏鸡,国家也不是孵蛋的母鸡——公民教育的第一要义就是建立这样一个出发点,然后尽可能找到最好的方式,一步一步对公民进行启蒙教育。

“无论我们信奉何种关于社会联盟基础的理论,无论我们生活于何种政治机构之下,总有一个圆圈环绕在每个人类个体周围;政府不应被许可踏入这个圆圈,不管我们讨论的是一个人,数个人,还是多个人的情况;每一位已经成年、具备判断力的个人都有一个生活领域;在这个领域中,他本人的个性理应成为主宰,而不受其他个人或公众集体的控制。在人类生活中,存在或应该存在这样一些空间,牢不可破地环绕在个人四周,神圣不可侵犯,能够摒除权威的侵扰:没有人会质疑这一点,即便有人声言对于人类的自由与尊严他仅有一点点敬畏之心;需要确定的问题是,界限应该放置在什么地方;一个人类生命的辖域,这片预留的土地应该包括多大的面积。我是这样理解的:这片领域应当包括关于个人生活的全部,不论内在还是外在,而且这个领域不涉及他人利益,或者仅仅是通过榜样的道德影响力来影响他人。至于内在意识、思想和情感的领域,还有外在的行为举止,都应只涉及个人

生活，而不能牵扯任何针对他人的结论，至少决不包括痛苦的、有害的那一类。我认为如下这一点完全是正当可行的，对于那些有思想、有教养的人来说，它应当成为一种经常性的义务，即他们应尽一切力量宣讲、传播他们的思想：什么是好的，什么是坏的，什么是令人钦佩的，什么是卑鄙可耻的，但是不能强迫别人遵从他们的观点；无论他们使用的力量是法律之外的强制力，还是那些需要借助法律手段才能行使的力量。”（穆勒：《政治经济学原理》）

## 和平

和平意味着公民个人之间和国与国之间承诺放弃使用暴力，明确表示服从共同的律法。自然，对整个社会而言，这是一件大好事。和平可以带来机遇，促进社会的创造力，加快社会的人性化进程。人类谋求和平，因为生活在和平中我们会觉得更为自由；或者说，可以多一些独立自主的权利，少一些暴力威胁。然而，出卖自由不可能买到和平：我们渴求和平是因为和平可以保障自由，而不是说两者之间具有交换价值。当我们的自由遭受暴力胁迫，热爱自由的人们应该与暴力进行斗争，直至暴力臣服于共同的法律，而不应当向暴力胁迫低头。“宁要糟糕的和平，不要精彩的战争”这种说法是不准确的，因为有满怀希望的战争，也有最绝望的和平……

不要把和平与“平静”混为一谈。在佛朗哥独裁时期，绝大部分西班牙人——我不称他们为“公民”，因为那时节他们还算不上——生活得相当平静，但那不叫和平，因为他们没有公共自由。时值当日，他们依旧承受着内战的恶果，我认为直到开启民主化进程，西班牙内战才刚刚结束。和平的敌人往往会抛出“平静”来替代和平，妄想鱼目混珠。他们摆出一副明智而稳重的模样，警世劝善，叫大家集中精力管好自己的事情，做好自己的买卖，迁就照顾一下强权者的脾气。全是针对你的要求，这种“平静”还能给你什么呢？在《失乐园》中，诗人弥尔顿曾让最恶的恶魔口中吐出类似的话：

就这样，彼列滔滔不绝，  
这番话身披理性的衣袍，  
他奉劝众人享受不光彩的安逸  
与温和的懒散；但那不是和平。

（第二卷，第223—228行）

## 政治家

在民主社会中，我们每个人都是政治家。在特定时刻，某些人把持着政府管理的要职。他们不是外星来客，从其他星系特意跑来烦扰我们的生活（或是指引我们走向光明！），他们仅仅是我们的执行人，或者说：我们这些投票的选民委托他们，通过他们实现统治。如果他们不能很好地履行自己的职能，我们先要问一问自己，选出这样的人担任公职，我们是不是很好地完成了自己的职责。耗费我们的时间对他们评头论足、大光其火，那是没有什么意义的。这种行为仿佛是将政治家看作一种自然力，也许这种自然力本身的影响小得可怜，但要对付他们，我们除了发火、骂街之外，竟别无良策。其实，良策还是有的，我们可以罢免领导，找出新的人选替代他们，甚至可以毛遂自荐，如果我们深信自己能比他们干得更好。

重要的是永远不能忘记：没有天生的永恒统治者（同理，也没有人生下来便没有理由、永不间歇地充当服从者或服务者，尽管有人相信民众降生到这世上，脊梁上就背负着马鞍，以供领袖驱策，杰斐逊就曾这样说过）。民主的最大危险之一便是“统治专家”阶层的形成。我们或者可以将这些人称为职业政客（一般来说，没有来自其他专业的竞争者），他们成了永恒的党派候选人，唯有他们可以占据公共职务。大体而言，其他公民弃权，这些人才爬到这个位置。其他公民或是因为懒散，或是对政治漠不关心，放弃了需要长期经营的政治角色，放弃了对领导者的监督。这种“专家化”趋势是危险的，有误导作用，必须与之斗争——我们可以扩充竞选党派的名单，甚至筹划建立新的政党，为现有政党提供备选项。当然，那些事情意味着自找麻烦……（考虑到这一点，我们也许会想起联邦德国总理、社会民主党人勃兰特<sup>[1]</sup>的墓志铭：“不厌其烦”）。

---

[1] 威利·勃兰特(Willy Brandt, 1913—1992), 德国政治家, 1969—1974年西德总理, 德国社会民主党领袖。

当然，一位在职的政治家，如果能够妥善完成他的工作，那便是众神恩赐给我们的真正礼物。适当突出他的工作业绩，答谢他的服务，这都是应有之义。政治家是一名司机，不可以让他随时做决定该带领我们去什么地方，而是应该由我们所有人共同商定，到底去向何方；如果这位司机驾驶技术高明，熟悉道路，甚至还知道可靠的捷径，我们不妨从烦心事里解脱出来，整个行程中用不着为他指点方向，自己还能时不时地花点工夫，阅读一本小说，欣赏沿途风景。然而，我们不能过于掉以轻心，以防在某个糟糕的时刻司机打盹睡着，汽车偏离了公路……

## 进步人士 / 反动分子

进步，就是“向前发展”，皇家语言学院编纂的大辞典上如此定义。在政治学上——这是我的定义了——“进步”意味着朝向比今天更好的状态发展。所谓更好的状态是指社会承认更多的自由与正义，或者说，社会尽可能地增强个人的选择能力，为个人提供更多的可能性，让每个人依照自己喜爱的方式去生活。虽然这样做可能会犯错误，有一些风险，然而我们不该忘记，人类可以自由地犯错误，这是人类特权中最有风险的一条，我们不能因为害怕担负风险就放弃这个特权。

进步最大的阻碍是贫穷和无知。生活在贫穷中，谁都不可能自由。在一个合乎理性而相对繁荣的社会中，贫穷是最大的不公正。在自然界，我们的匮乏通常是偶然的的结果；但是在社会中，没有哪种贫穷是偶然的或是不可避免的。也许，不可能让全世界所有人都成为富人——因为在这个世界上，不是所有人都看重同一种财富的价值，这是一件多么幸运的事——但是谁也不该被迫成为穷人，即使他罪孽深重。说到无知，我想一句话就够了：如果一个人根本不知道什么对他有好处，什么对别人有好处，他就无法变得更加幸福。20世纪最大的不平等在于一些人掌握知识，而且他们享用着通向知识源泉的教育渠道，而另一些人则终其一生都要依靠他人的监护，通过别人获得信息。

因此，我们可以这样说，所谓进步人士就是那些和贫穷、无知作斗争的人，所谓反动分子就是赞成贫穷与无知的人——不论出于何种理由。这个问题与传统上左派、右派的划分没有太大干系。右派可能是反动分子，如果他认为贫穷是市场带来的必然结果——因为市场褒奖那些最优秀的人，同时惩戒懒惰者和迟钝者；同理，他们也可能认为某些人之所以无知，是因

为他们没有必要像其他人那样接受教育。然而，左派也可能是反动分子，如果他们坚信反抗贫穷不是减少穷人而是消灭富人，避免无知就等于排除个人分歧，信奉集体主义。我们不要忘记，在西班牙，还有一些人崇拜卡斯特罗或朝鲜的独裁者，他们还在开设免费课程，为一群听课的傻子讲解“进步论”。最重要的是，应该明白进步不能归因于历史上某种天启神授的机制，就像启蒙时代一些乐观主义者所以为的那样（孔多塞<sup>[1]</sup>便是他们中最负盛名的一位）。为了进步，我们需要作出有意识的努力；为了迎接善，我们先要战胜恶。社会时时刻刻都可以出现倒退趋向或者显现出萎靡颓丧的样子：没有一种文明的功绩是不可撼动的，所有一切都可能被复辟的独裁者废除，或者在遗忘与漫不经心之间自行崩毁。做一个进步人士，不能听凭所谓进步潮流的引领，因为并不存在一部引领时代前进的自动驾驶仪。不是所有的新鲜事物都代表进步，事实远非如此。做一个进步人士，要时刻准备着与新生的坏事物作斗争，要收复失落的社会财富，同时探索更好的未来之路。进步，在维新，也在守成。

---

[1] 孔多塞 (Marquis de Condorcet, 1743—1794)，法国数学家、政治家、革命家，著有《人类精神进步史纲》。



## 人民

这个术语常被用作一个国家全体公民集合的同义词，几乎总是带着褒扬的用意。“人民永远是高贵的”，“人民永远不会犯错误”等。但是这种用法往往是华而不实（就像把一匹马叫做“良骥”）。然而这个词也经常被形形色色的民族主义者和集体主义者用来为一个超越性的、永恒性的实体命名，这一实体凌驾于每个有血有肉的公民之上，他们是神一样的政治族群，他们永远有理由领导或反对公民。人民想要什么才重要（以人民的名义发言的人想要什么才重要），相形之下，每个公民实际上的要求就无足轻重。总体而言，这一类型的“人民”永远都是从根源和历史中寻找证据借来支持他们的要求。公民则恰恰相反，他们已经（从传统和神话世系中）被连根拔起，正在寻找一种崭新而共同的未来。

## 宗派主义

宗派主义者不顾一切地突出自己的派别，全然不管国家是不是在平静的表象下受苦，甚至不在乎国家是不是面临着崩溃的危险。在半身不遂的政党政治中，宗派主义十分看重体制的力量，但是他们所看重的并不在于体制可以保证所有人都可清白地参与游戏，而是要看体制能不能为他们自己的意识形态提供便利——如果不能为我所用，这种体制就是名誉扫地的，就是不中用的。参与民主有多种不同的态度，也有许多种斗争中的党派。这些党派合纵连横，为的是保卫自己认为合适的东西。但是我们永远不要失去自己的见识。首先，没有人能拥有全部真理；其次，面对一些根本性问题，如果不能让他人遵从自己的意见，寻找机会与对手联合是肯定少不了的。所以说，从小学开始，就应该教育未来的公民们，因为他们在不久的将来就要享有完整的权力，趁着他们的判断力还没有被他们长辈们的善恶二元论腐蚀之前，告诉他们怎样来创造拥有民主机制的良好共同体，教给他们行政权、立法权、司法权三权分立的意义。最重要的是，在有毒的环境蒙蔽他们之前，要告诫他们警惕两种最坏也是最常见的宗派主义，这两个幽灵常常浮现于我国政坛：其一是教权主义，一般来说，它往往是通过选举为右派所支持；其二是民族主义，大体而言，它经常是通过选举为左派所支持。如果错过时机，一切努力可能都会为时已晚。

### 三权分立

民主制优于其他政体，但其政治优越性并不在于民主选举出的领导者永远比其他政体中的领导者更加优秀，而是在于民主统治得更少。也就是说，永远不允许有人独揽大权，而且不受任何约束，因为在民主制度中，执政者的权力会受到其他权力的制约，这些权力具备同等的法律效力，可以阻碍，甚至抑制执政者的决定。民主是这样一种政体：它不信任政治领袖，它会通过不同的方式对领袖进行监督，并将不信任与监督机构化。其中，最为重要的是三权分立：将行政（政府）、立法（议会）和司法职权分给各自独立的部门。这一学说的首创者是18世纪的孟德斯鸠。三者之中每个部门都有它的独特职能，但是后两者可以并且在许多情况下应当作为针对第一个部门的制约力量来行使自己的职能。在理论上，第三个部门（司法权）不能为共同体选择前进的道路，也不能制定那些要求所有人尊奉的原则，它的职权仅仅在于公正地贯彻民主竞技的规则，或者说担任裁判。

有些人对法官非常不满，他们发牢骚说在三种权力中只有司法权不必进行民主选举，而是可以从职业队伍中甄选人选。确实如此，法官与众不同，做一个称职的法官必须具备特殊的专业素养，相比之下，政府官员与国会议员都不需要满足这个条件。也就是说，任何一个人都能担任部长或议员（或者作为选民参加普选，这是我们都做到的），但是如果缺乏专门知识与资历，那就不能成为法官。当然，职业化并不能保证司法的公正性，但是至少在原则上，职业化避免了纯粹以意识形态为依据任免法官，从而确保了一条不同的路径。毫无疑问，法官们都具有他们各自的思考方式与秉性，也都带着各式各样的人性劣根，如虚荣浮夸、腐化堕落、野心勃勃以及其他种种。但凡是人，都不会比其他人更善良，但也不会比其他人更邪恶——一定要记住，不论好坏，执政者永远都是些和我们差不多的人。

许多国家的民主制度显然存在一些弊端，西班牙就属此类。弊端之一是，司法部门的最高职位归根结底是由强制与协议来决定的，也就是说按照议会席位的分配结果来任命——最高法院或宪法法院的委员都是由各个党派来提名，大体而言，他们不甚清白的出身依然决定着他们的立场，换言之，左派提名的委员大抵支持左派的要求，曾经受惠于右派的委员自然唯右派马首是瞻，而且这种情况还被看成是普世的通例，实在是丑恶至极！法官们的独立精神居然沦落到这种地步——案件尚未宣判，人们就早已知道每个案件将会是什么结果。更糟糕的是，在西班牙，行政部门有权任命总检察长，不论任命者是左翼政府还是右翼政府，被任命为此职位的人总是带着惯有的恭顺，因此，这种手法已经成为一种在司法部门掌控主动权的策略。如果说我国需要某些机构性的改革，毫无疑问，我们应该在尽可能的程度上变革司法部门遭受立法和行政部门奴役的可悲境地。尽管那些政客经常会要求法官不要卷入政治纠纷，但那往往是因为法官搅扰了政客的某些动议。

一句话：没有裁判，任何竞技比赛都无法进行。在民主竞技中，在绝大多数关键性问题上，法官都是必不可少的裁判。问题是采取什么样的必要措施，才能杜绝在意识形态层面“收买”法官，这是最困难的地方……

## 恐怖主义

恐怖主义是一种古老的现象（可能是文艺复兴时期的威尼斯人发明了恐怖主义，他们招募刺客，派遣他们铲除商业上的危险对手，有时甚至远赴荷兰），但是现今，恐怖主义成了一个突出的问题，一个空前的危险。恐怖主义者的手段是攻击公民——以非官方的方式，他们不会向国家宣战，也不会通告国际权威组织——目的是恐吓国民，强迫他们改变自己的政治立场、经济立场、宗教立场或社会立场。我坚持强调这一点，即恐怖主义是一种强制手段，是对公民权的践踏，而不是一种意识形态。恐怖主义可以服务于多种不同的势力：右派或左派，宗教力量或世俗力量……总之，恐怖主义不是一种思维方式，而是一种行为方式。因此，把恐怖主义看成是独一的、同质的、驻守在特定区域的意识形态并力图战而胜之，是无效而荒谬的。

恐怖主义者往往会绑架公民当做人质，将他们分别处死，或者一同杀害，以这种方式向共同体中的其他成员施压。所有的恐怖主义活动都有一种敲诈意味：把我向你索要的东西交给我，否则后果自负。当然，有时他们索要的事物过于荒诞或过于宏大，几乎不能被人看成是某种可以理解的政治诉求（例如，“所有人都要皈依伊斯兰教！”）。但是敲诈的倾向永远存在，因此，明白这一点非常重要，即向恐怖主义妥协让步永远是不明智的，那样做等于是肯定了恐怖手段，鼓励了恐怖主义，使之成为一种强制利器……

恐怖主义者设计了一个大圈套，他们威胁公民的安全，同时还想诱导公民们上当。如果警察和军方的镇压力量打击恐怖主义的时候，他们的行动不够小心谨慎，就有可能伤及无辜，这时候，许多人就会反过来责问原本是作为保护力量的政府当局，这些人往往被恐怖主义者的盟友所蛊惑，还有一些心地善良的白痴也会跟在一旁大肆鼓动，这种人永远都不会少。政府也会面临一种诱惑，即政府可能会诉诸非法手段，甚至是以恐怖主义的手段对付恐

怖主义……这就意味着那些罪犯们赢得了第一次胜利，因为国家的士气受到了打击。另一方面，如果恐怖主义者的恐吓行动持续得太久，那么到后来就会有人提出这样的观点——应该合理让步，“以免造成更多的牺牲”。马尔克斯曾经精彩地描述了一次绑架行动，在他的长篇报告中，他记述了哥伦比亚的恐怖主义者是怎样从始至终完成绑架计划的<sup>[1]</sup>：恐怖分子引爆了第一颗炸弹，同时他们杀害普通市民，此时，愤怒的公民呼吁施行强硬手段，要求处死凶手，至少是终身监禁，如此等等；紧接着，恐怖分子引爆了第二颗炸弹、第三颗炸弹，民众转而反对政府，谴责他们渎职，如此等等；等到恐怖分子引爆第四颗炸弹，就能听到这样的议论：开始有人要求与罪犯们对话，如果他们停止杀戮，就可以一次性满足他们提出的要求。实质上，恐怖主义活动是要掀起一系列的非常规内战，促使公民质疑他们的政府领导者，再通过利益诱惑，在政客中制造纷争。民主体制尊重必需的司法保障和公共自由，故而在这些颠覆手段面前极易受到伤害。由此看来，那些意识清醒的公民们在恐怖活动面前一定要保持坚定与团结，这一点尤为重要。

---

[1] 作者所指的是马尔克斯首次出版于1996年的非虚构性作品《绑架的消息》。

## 宽容

宽容是公民的品性，他们可以和别人和谐相处，纵然那些人遵奉不同的信仰，甚至与他们自己的信仰相冲突，或是那些人有着他们不能分享的社会习惯或风俗。宽容并不意味着漠不关心，在许多情况下，它甚至要求我们支持自己不喜欢的事物；当然，做一个宽容的人并不能阻止我们发表有根有据的批评意见，也不能因为怕“伤害”到那些具有另一套思考方式的人而阻止我们表达思想。宽容是双向的，换言之，宽容要求我们不能禁止、不可妨碍另一个人的言行，作为抵偿，那个人也必须甘愿接受具有不同偏好的人们的反对与嘲弄。当然，在许多情况下，礼貌教养总是提醒我们要温和适度，但这只是一种自愿性的选择，而不是法律上的义务。宽容并不意味着永远表示同意。我们应当永远尊重人，而不是人们的意见与行为。

显然，宽容要求一种共同分享的机构框架，而且所有人都要尊重这一机构框架——谁要是拒绝机构或敌视机构，他也就是拒绝了自己享受他人宽容的权力。宽容的支柱之一在于，与威胁宽容的事物划清界限，并以民主的方式战胜这些事物——换言之，要像拒斥不可宽容的事物那样拒斥不宽容。瑞典作家古斯塔夫森<sup>[1]</sup>将这一点归纳得非常精妙：“对不宽容的宽容产生不宽容；对不宽容的不宽容产生宽容。”另一方面，享受公共宽容带来的便利，对每个人而言也就意味着必须放弃施行任何形式的私人的不宽容。现在有一些社会组织过于敏感，就像是权威性的游说集团一样，他们不接受任何抵触性的批评，这其实是一种新的不宽容，虽然他们打着“宽容”的旗号。比

---

[1] 拉尔斯·古斯塔夫森(Lars Gustafsson, 1936— )，瑞典诗人、小说家与学者，代表作有《养蜂人之死》、《墙上的裂缝》等，关于宽容的表述出自他的散文《宽容的逻辑》。

如说，随便哪种指向他们的谴责性的评论，都被他们说成是“恐惧症”（例如伊斯兰恐惧症、基督徒恐惧症、同性恋恐惧症、加泰罗尼亚人恐惧症，还可以添上更多），或是说成一种疾病。将异己者判定为某种社会疾病的患者，不过是一种最古老的极权主义手段……

宽容的人不是弱者，而是他们本身足够强大，对于自己的抉择足够坚定，因此他们能够和不同的人群共同生活在一起，只要他们遵从法律，宽容的人就不会大惊小怪。宽容真正的敌人是狂热。但是挑战宽容的往往不是那些信仰笃定的狂热分子，而常常是这类人——他们想要打消自己的疑虑，同时还想封住别人的嘴，绑缚别人的手脚。正如尼采所说，“弱者的意志所能具有的唯一力量就是狂热”。大体而言，当社会内部准许发表与原先确立的统一思想相抵牾的不同见解时，那些最不宽容的社会在这一时刻极易瓦解。



## 译后记

“这是一个颠倒混乱的时代，唉，倒霉的我却要负起重整乾坤的责任！”费尔南多·萨瓦特尔将哈姆雷特的这句台词录在卷首。诚如德里达所言，这句话的各式翻译也处于“颠倒混乱”之中。译者知难而退，借用了朱生豪先生的译文。“唉，倒霉的我……”在原文中并非一声哀叹，而是一句咒骂：哈姆雷特诅咒自己降生的恶时辰。萨瓦特尔在此处反其意而用之：既然人世为人，那就应当肩负起重整天地的责任——从中他听到了命运的召唤。译者以为，《政治学的邀请》便可以概括为一种公民意识的自觉召唤：勇于认识政治、介入政治，虽然我们置身其间的生活境遇时常呈现出某种悖谬与荒诞——悖论（paradoja）是本书中出现频率最高的语词之一。

本书作者萨瓦特尔是当今西班牙思想界的翘楚人物，能够将他的政治哲学入门读本译成中文，为读者书桌上平添一册有趣的读物，对我而言，是莫大的乐事。起初，经西语系研究生于施洋同学推荐，我才得以与此书结缘；翻译过程中，好友王婷婷、李萌昀曾细心校读过部分章节——在此，我对诸君深表谢意。

回想前些日子，在翻译进程中，我时常记起两段译林佳话：一是鸠摩罗什译佛典，一是七十二长老译圣经。这里绝对不敢比附先贤，只是想起在讨论翻译实践的时候，这两则掌故都不是适当、妥帖的例证。原书是圣典，译者是信徒，这种翻译体验自然是从容而神妙。然而，在《政治学的邀请》中，有些段落令我击节赞赏，也有些说法与我的理念完全相左。但是，我沉醉于这些“差异”之中。这种乐趣怕是鸠摩罗什与七十二长老所不能体验的了。比如，在全书终结处，作者引用博尔赫斯的诗《正直的人》，似乎在呼唤一种“静观人生”，但是我深信政治始终是一种“行动人生”，匆匆忙忙地与生活讲和，岂非负了少年？

魏然

2009年2月14日于北大物春新园