

哲學史研究與哲學的正當性

● 劉小楓

曾有一段時間，哲學或科學普遍被認為是、或者能夠或者應該是社會行動的最佳指南。眼下十分流行討論政治神話的重要性和必要性，僅此足以表明哲學或科學的社會重要性已經變得可疑了。



Heinrich Meier, *Warum Politische Philosophie?* (Stuttgart: J. B. Metzler, 2000).

2000年2月，德國西門子基金會的邁爾 (Heinrich Meier) 博士在慕尼黑大學作了「為甚麼要政治哲學？」的講演。同年，邁爾應聘為芝加哥大學Georges Lurcy客座教授，5月到芝大用英文又講了一次這個題

目。《為甚麼要政治哲學？》(*Warum Politische Philosophie?*) 就是這篇講演的內容。有理由斷定，《為甚麼要政治哲學？》的書名來自施特勞斯 (Leo Strauss) 這樣一句話：「為甚麼要哲學？」

現代哲學已經發展到了這樣一個地步：哲學或科學本身的意義懸而未決。只要提一個最明顯不過的例子即可了然：曾有一段時間，哲學或科學普遍被認為是、或者能夠或者應該是社會行動的最佳指南。眼下十分流行討論政治神話的重要性和必要性，僅此足以表明哲學或科學的社會重要性已經變得可疑了。我們再度面對「為甚麼要哲學？」(Why philosophy?) 或「為甚麼要科學？」的問題。這個問題曾是哲學濫觴期的討論焦點。可以說，柏拉圖諸對話的目的無他，昭昭然如是：在全城議庭這個政治共同體面前辨明哲學或科學之正當性，以回答「為甚麼要哲學？」或「為甚麼要科學？」。究其根本，中世紀哲學同樣如此：在律法或律法書的議庭面前辨明哲學或科學之正當性，不得不提出「為甚麼要哲學？」或「為甚麼要

科學？」。哲學的這個最最根本的問題——關乎其自身的正當性和必要性問題，對現代哲學來說不再是一個問題①。

憑甚麼斷定邁爾的《為甚麼要政治哲學？》來自施特勞斯的這段話？作者在前言中說，這本小書是他近20年研究的一個階段性結果。了解一下邁爾近20年來的研究，這一問題就清楚了。

獲得博士學位後，邁爾沒有像通常的德國學人那樣寫教授資格論文，然後在大學謀職。1983年，年僅30的邁爾完成了一部「功夫」之作：盧梭 (Jean-Jacques Rousseau) 《論不平等》 (*Discours sur l'inégalité*) 的德文重譯本。這個本子由邁爾根據《論不平等》的原版和手稿編輯、翻譯 (法德語對照) 並註釋，附有盧梭與該書相關的書信、當年對盧梭的批評以及盧梭的反批評。

這部功夫之作是施特勞斯教導學生的解讀經典的做法，有如貝納爾德特 (Seth Benardete)、布魯姆 (Allan Bloom)、羅森 (Stanley Rosen) 之於柏拉圖或曼菲爾德 (Harvey C. Manfield) 之於馬基雅維里 (Niccolo Machiavelli)。重新翻譯和註釋經典文獻，看起來像國學界的古籍整理，其實不然。施特勞斯告訴學生們，直到十八世紀，西方哲人的寫作都還十分顧及迫害和檢控。搞清楚一個哲人如何在迫害和檢控的社會處境中寫作，不僅關係到恰切理解古典文本，而且關係到為甚麼要哲學。邁爾為《論不平等》新譯本寫了長達近60頁的導言〈盧梭論人類不平等的起源和基礎：關於這部著作的修辭和意圖的導論性研究〉②，就是依據施特勞斯關於

「迫害與寫作技藝」的觀點來解讀盧梭③。

施特勞斯在30年代離開德國去英倫研究霍布斯 (Thomas Hobbes)，然後流亡美國，一去不返。施特勞斯雖然在流亡前發表過著作，德國學界早已不記得他。1988年，邁爾出版了《施米特、施特勞斯與「政治的概念」》 (*Carl Schmitt, Leo Strauss und "Der Begriff des Politischen": Zu einem Dialog unter Abwesenden*) ④。這部篇幅不大的論著給德國的施米特研究帶來巨大衝擊，也正是由於這本書，德國學界才記起施特勞斯。施米特早年的一位博士生對邁爾說，早在30年代，施米特就對他說過：施特勞斯是真正的哲學家。1997年，在邁爾指導下，德國出版了第一本關於施特勞斯的思想評傳 (Clemens Kauffmann 著，Hamburg/Junius 1997)。通過邁爾，流亡哲人施特勞斯回到了德國。五年前，邁爾主編的六卷本《施特勞斯文集》 (*Leo Strauss: Gesammelte Schriften*) 頭兩卷出版，迄今他還在為文集的後幾卷下功夫。

邁爾的研究從施特勞斯式的哲學史研究路向起步 (盧梭譯註)，然後轉向施米特與施特勞斯的對比性研究。在隨後的《施米特的學說：四論政治神學與政治哲學的區分》 (*Die Lehre Carl Schmitts: Vier Kapitel zur Unterscheidung Politischer Theologie und Politischer Philosophie*) ⑤一書中，邁爾進一步闡發了施米特的政治神學，兩年後，邁爾發表了《施特勞斯的思想運動：哲學史與哲人的意圖》 (*Die Denkbewegung von Leo Strauss: Die Geschichte der Philosophie und die Intention des*

施特勞斯告訴學生們，直到十八世紀，西方哲人的寫作都還十分顧及迫害和檢控。搞清楚一個哲人如何在迫害和檢控的社會處境中寫作，不僅關係到恰切理解古典文本，而且關係到為甚麼要哲學。

《為甚麼要政治哲學？》一開始講的是阿里斯托芬羞辱蘇格拉底的故事。阿里斯托芬嘲諷蘇格拉底對於哲人應該如何與社會相處沒有清楚的意識，也就是說，哲人沒有能力證明自己生活的正當性。阿里斯托芬對蘇格拉底的批判其實出於好心，勸誡蘇格拉底明白自己面臨的政治問題。

Philosophen) ⑥，解釋施特勞斯的哲學史研究的意圖。

為甚麼邁爾要轉向研究施米特，而且從施特勞斯在1932年對施米特的一篇短篇評註入手？

這一研究的轉向乃至以後的施米特與施特勞斯的對比性研究，似乎都是為了逼近眼下這本書的論題：「為甚麼要政治哲學？」。這一論題的另一個說法也可以是：何為施特勞斯的哲學史研究的意圖。

施米特將自己看作「政治神學家」，或者如他自己說的法學的神學家 (Theologen der Jurisprudenz)，施特勞斯則把自己看作政治哲學家。去世前一年，施特勞斯自編了一部文集《柏拉圖式政治哲學研究》(Studies in Platonic Political Philosophy)。有如海德格爾 (Martin Heidegger) 自編的《路標》(Wegmarken) 文集，《柏拉圖式政治哲學研究》是施特勞斯的「路標」。邁爾的《施米特、施特勞斯與「政治的概念」》一書的副題「隱匿的對話」，指的是政治神學與政治哲學的對話。把施米特與施特勞斯放在一起來考察，不僅僅因為兩人在30年代有過一場思想交往，這場交往深刻影響了兩人後來的思想發展。更重要的是：政治神學之於施米特和政治哲學之於施特勞斯，都首先是生活方式，而且，神學與哲學的生活方式無法調和。

搞清施米特與施特勞斯無法調和，對哲學史研究有甚麼意義？即便有意義，是否那麼要緊？《為甚麼要政治哲學？》回答了這一問題。

施特勞斯的「路標」文集的書名雖然是「柏拉圖式政治哲學研究」，但15篇論文中僅有兩篇論及柏拉圖

的對話，看起來不過是西方哲學史論，與柏拉圖不大相干。然而，根據這部文集，邁爾把施特勞斯稱作「柏拉圖式的人」(der Platoniker) ⑦。如果施特勞斯說自己是政治哲學家，這裏所謂的「政治哲學」就不是如今學界通常見到的作為一個學科門類——如倫理學、美學、法哲學——之類的政治哲學，而是柏拉圖式的哲學。為甚麼要政治哲學的問題，可以說是：何為柏拉圖式哲學？或者，為甚麼柏拉圖式的哲學就是政治哲學？

《為甚麼要政治哲學？》一開始講的是施特勞斯在芝大退休前一年發表的《蘇格拉底與阿里斯托芬》(Socrates and Aristophanes) 一書中所講的故事：阿里斯托芬以城邦敬奉的神的名義羞辱蘇格拉底。人們記得的蘇格拉底形象，通常是色諾芬、尤其柏拉圖作品記敘的蘇格拉底——德高望重的哲人形象。但在阿里斯托芬的記敘中，蘇格拉底顯得像喪家犬。與《申辯篇》中人民法庭的指控不同，阿里斯托芬嘲諷青年蘇格拉底對於哲人應該如何與社會相處沒有清楚的意識，沒有想過哲學探究和哲人生活對社會生活的基礎、法律、制度、家庭、公民的政治意見和宗教信仰會有甚麼影響，也就是說，哲人沒有能力證明自己生活的正當性⑧。

但阿里斯托芬對蘇格拉底的批判，不是「一個敵人的批判」(die Kritik eines Feindes)，因為，「阿里斯托芬遠不是蘇格拉底的敵人，而是他的朋友」⑨。他表面上嘲諷蘇格拉底，其實出於好心，勸誡蘇格拉底明白自己面臨的政治問題。阿里斯托芬以詩人身份批評哲學，借

用了公民的意見——政治神學的現實，詩人懂得人的天性的差異及其精神需要和靈魂(心理)渴求。阿里斯托芬對前蘇格拉底的蘇格拉底的批判，導致了蘇格拉底轉向政治哲學——「從前蘇格拉底的蘇格拉底轉向政治哲學的蘇格拉底」(die Wendung vom vorsokratischen Sokrate zum Sokrates der Politischen Philosophie)。與其說柏拉圖和色諾芬記載的是蘇格拉底形象，不如說記述的是這一具有重大意義的轉變^⑩。回答阿里斯托芬的批判，哲學就得成為政治哲學，在柏拉圖—色諾芬的蘇格拉底那裏，為甚麼要政治哲學就成了中心問題。

已經清楚，所謂柏拉圖式的政治哲學為甚麼與當今的政治哲學或政治理論的含義完全不同。當今的所謂政治哲學，指的是政治意見、方案和信念。這樣的政治哲學或者政治理論是「公共哲學」(public philosophy)、「現存秩序的哲學」(Philosophie der bestehenden Ordnung)，並沒有觸及哲學和哲人本身的正當性問題：為甚麼要哲學^⑪？

理清哲學和哲人本身的正當性問題，對於哲學史研究有甚麼意義呢？

施特勞斯在《蘇格拉底與阿里斯托芬》一書序言中提到尼采(Friedrich W. Nietzsche)。尼采哲學是從批判柏拉圖的蘇格拉底開始的，《悲劇的誕生》不是美學著作，而是政治神學，因為，尼采採納了阿里斯托芬的立場來攻擊柏拉圖的蘇格拉底^⑫。尼采把蘇格拉底對悲劇精神的拒絕看作「世界歷史的轉折點和漩渦」，導致知性的力量「為個

人和民族的實踐目的」服務，「在普遍殘殺和連續移民之中」，人類剩下的最後一點責任感是，「像斐濟島上的蠻族那樣子弑父、人相殘」^⑬。顯然，尼采對柏拉圖的蘇格拉底的批判是政治批判，而「並非僅僅是理論性的，他關心德國的未來或歐洲的未來——人的未來」^⑭。海德格爾推進了尼采的見解，將柏拉圖的蘇格拉底看作歐洲虛無主義的根源，德里達(Jacques Derrida)尾隨其後，非殺死柏拉圖的蘇格拉底不可。如果尼采意味着西方哲人的根本轉變——海德格爾、德里達推進了這一轉變，哲學和哲人本身的正當性問題是否也已經發生了根本轉變？

《蘇格拉底與阿里斯托芬》表面看來是對阿里斯托芬所有喜劇作品的解釋，針對的卻是尼采的《悲劇的誕生》，為蘇格拉底的「政治轉向」辯護。「哲學的政治轉向」(die politische Wendung der Philosophie)首先意味着這樣一種意識：既然哲學的中心問題就是詢問正確(Richtige)的生活、而且在政治生活中提出這一問題，與哲學相關的崇高、高貴、美和適宜的觀念就難免與社會的政治、道德、宗教意見相衝突，哲學本身就是風險(Risiko)。阿里斯托芬的哲人批判引出的問題是，「哲人生活需要保護和辯護」(Schutz und Verteidigung des philosophischen Lebens)。這不是要尋求哲學在「政治上的清白」(politische Unschuld)，而是建立另一種政治行為——與社會及其律法的關係^⑮。

要搞清楚施特勞斯的意圖，還得回到邁爾十多年前研究的施米特與施特勞斯問題。

所謂柏拉圖式的政治哲學與當今的政治哲學或政治理論的含義完全不同。當今的所謂政治哲學，指的是政治意見、方案和信念。這樣的政治哲學或者政治理論是「公共哲學」、「現存秩序的哲學」，並沒有觸及哲學和哲人本身的正當性問題：為甚麼要哲學？

施特勞斯指出，霍布斯的神學—政治論為現代自由主義政治思想奠定了基礎。這意味着，十七世紀的神學—政治論作為一種政治哲學，很可能背叛了古老的政治哲學傳統。施特勞斯原以為霍布斯就是背叛古老政治哲學傳統的開端，後來發現真正的開端是馬基雅維里。

施特勞斯的位置是政治哲學，這一位置的含義是：維護哲學和哲人生活的正當性，堅持柏拉圖的蘇格拉底對阿里斯托芬的政治神學的回答。政治神學並非施米特發明的新鮮玩藝。1992年，德國的古代史學者阿斯曼 (Jan Assmann) 寫了一本小書《埃及與以色列之間的政治神學》(*Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel*)，由邁爾主持的西門子基金會 (Carl Friedrich von Siemens Stiftung) 出版，三年之間印了9,000冊。邁爾為這本書寫了導言：〈甚麼是政治神學？〉(“Was ist Politische Theologie?”)。邁爾為阿斯曼的小書寫前言是要說明，政治神學是一個古老的傳統，它指這樣一種「政治理論、政治教義或者政治立場的規定，對於它來說，按照政治神學家的自我理解，神性的啟示是最高權威和最終的基礎」^⑥。政治的神學源遠流長，施米特不過是這一政治神學傳統的現代傳人。

同樣，政治哲學也不是施特勞斯發明的，而是一種古老的思想傳統。說到底，政治神學與政治哲學或者說施米特與施特勞斯的對立和衝突，古已有之。既然如此，需要搞清楚的就是：作為一種生活方式的政治哲學何時、何以、為何成為一種思想傳統。《為甚麼要政治哲學？》通過解釋施特勞斯的《蘇格拉底與阿里斯托芬》力圖說明這一問題。

政治哲學形態中的蘇格拉底—柏拉圖—色諾芬轉向回答了阿里斯托芬的批判，這一回答關係到哲學對善的詢問，以及認識哲人的自我認識。所以，柏拉圖的探詢借助「甚麼是……？」問題在「為何要善？」的視域中突顯整個哲學^⑦。

施特勞斯的「政治哲學」，按他自己的說法，就是要探究政治—神學問題。施特勞斯的好友克萊因也證實，施特勞斯一生探究的是兩個問題：上帝和政治。哲學研究上帝和政治，顯得是十七世紀的神學—政治論。霍布斯的《利維坦》和斯賓諾莎 (Benedictus de Spinoza) 的《神學政治論》探究的就是上帝和政治，施特勞斯想要在二十世紀恢復十七世紀的神學—政治論？

施特勞斯在評註施米特《政治的概念》時指出，霍布斯的神學—政治論為現代自由主義政治思想奠定了基礎。這意味着，十七世紀的神學—政治論作為一種政治哲學，很可能背叛了古老的政治哲學傳統。在恩格斯眼中，斯賓諾莎是「哲學的最高光榮」，尼采發現斯賓諾莎時驚喜若狂，對於後現代的德婁茨 (Gilles Deleuze)，斯賓諾莎哲學的實踐含義特別切合當今的身體訴求。施特勞斯沒有看錯，十七世紀的神學—政治論恰恰為現代的文化哲學奠定了基礎，其歷史作用遠遠不只是這種奠基^⑧。

施特勞斯原以為霍布斯就是背叛古老的政治哲學傳統的開端，後來他發現自己錯了：真正的開端是馬基雅維里。經過近20年的思索，施特勞斯發現「受霍布斯影響的那場革命已由馬基雅維里決定性地籌備好了」。從馬基雅維里到斯賓諾莎的近代政治哲學的要害是，分離政治與宗教。施米特的政治神學顯得要抵制這種分離，尋回「政治與宗教的統一」。既然如此，施特勞斯又何以要批判施米特？

1998年，邁爾重版《施米特、施特勞斯與「政治的概念」》時寫了一

篇跋：〈神學抑或哲學的友愛政治？〉
（“Eine theologische oder eine
philosophische Politik der
Freundschaft?”）^⑩。在這篇篇幅不長
但相當艱澀的文章中，邁爾第一次
挑明施米特與施特勞斯或者政治神
學與政治哲學的對立。在這篇論文
中，邁爾已經講到《為甚麼要政治哲
學？》一開始講的事情：

1966年，施特勞斯以《蘇格拉
底與阿里斯托芬》書名發表了對阿里
斯托芬喜劇的解釋，這一論著在施
特勞斯的神學—政治著作中佔有特
殊地位。在這裏，施特勞斯演奏了
一曲阿里斯托芬對前蘇格拉底的蘇
格拉底的神學—政治批判。施特勞
斯通過這種方式以從未有過的清晰
性指出，蘇格拉底的政治哲學轉向
這一柏拉圖和色諾芬敘述的主題，
多大程度上回答了阿里斯托芬的神
學—政治批判。該書整個圍繞着「甚
麼是？」問題這一最重要的事件。喜
劇詩人沒有說出這一問題，但他很
可能會提出這一問題，並用自己的
方法來處理：神是甚麼？（quid sit
deus?）

邁爾把施特勞斯的《思索馬基
雅維里》看作與《蘇格拉底與阿里
斯托芬》一樣的關於上帝、啟示和信仰
問題的論著。馬基雅維里不是一個
宣稱不要基督教道德的人嗎？為甚
麼在施特勞斯為《政治哲學史》寫的
〈馬基雅維里〉中，有一半篇幅在講
馬基雅維里的宗教觀？

蘇格拉底哲學的政治轉向迄今
已有兩千多年歷史，現代哲學的基本
方向剛好相反：從政治哲學轉向
前蘇格拉底的自然哲學。在這場哲
學的歷史轉向中，馬基雅維里起了
決定性的作用。《為甚麼要政治哲

學？》從《蘇格拉底與阿里斯托芬》開
始，講到馬基雅維里的轉向。按邁
爾對施特勞斯的解釋，偏離哲學的
政治轉向，其實不是從馬基雅維里
開始的，而是希臘時期就已經開
始。

在亞里士多德那裏，我們遇到
從哲學方面將政治的事物歸屬於自
主的知識領域的第一次努力。亞里
士多德既以柏拉圖的政治哲學為基
礎，又背離這一基礎，劃出了一個
可教、可學、市民可掌握的政治科
學，從而使得哲學與未來的政治家
的結盟成為可能。這樣一來，哲學
生活嚴格地高於政治生活，就成了
政治—哲學學說的整合的基本成
份。正是從這一友愛政治的行動出
發，我們穿着歷史的七里靴邁向了
馬基雅維里的大膽行動，在哲學的
徹底政治化道路上重新獲得了哲學
的自由^⑪。

馬基雅維里像亞里士多德一
樣，提出了一種實踐科學，尋求與
君主或人民結盟，通過分離政治與
神學而威脅到哲學的生存；把政治
哲學置於戰爭藝術名目之下，無異
於整個拋棄了哲學。馬基雅維里的
政治哲學的要害是，讓政治擺脫神
學的約束，使得政治（公義的生活）
不再是一個問題，而是尋求和平與
安全的技術。近代哲學從此開始與
政治主權結盟，提出和平、安全的
建議，而這一建議得靠不斷支配自
然、全盤改造人類的生活方式來實
現。有計劃地佔用自然、理性地重
新安排社會，需要可靠、可操縱的
知識，哲學被用來提供這種知識，
主權者（君王或人民）則提供政
治保護。在這堪稱「沒有問題了」
（Fraglosigkeit）的生活世界中，資產

馬基雅維里的政治哲
學的要害是，讓政治
擺脫神學的約束，使
得政治不再是一個問
題，而是尋求和平與
安全的技術。近代哲
學從此開始與政治主
權結盟，提出和平、
安全的建議，而這一
建議得靠不斷支配自
然、全盤改造人類
的生活方式來實現。

近代以來，關於哲學的新鮮見解層出不窮：哲學是人的解放、是文化的毒藥、嚴格科學、是親在本身、是友愛。所有這些關於哲學的見解，都有一個共同的特徵：哲學是反政治的。

者的生存方式和「文化哲學」通過把生活分割成諸多「自主的文化領域」驅散了神學—政治問題——「應該如何生活」的問題。

近代以來，關於哲學的新鮮見解層出不窮：哲學是人的解放（馬克思）、是文化的毒藥（尼采）、嚴格科學（胡塞爾）、是親在本身（海德格爾）、是友愛（德里達）。所有這些關於哲學的見解，都有一個共同的特徵：哲學是反政治的。海德格爾尾隨尼采回到哲學的開端——蘇格拉底問題，並與尼采一起宣稱柏拉圖對前蘇格拉底自然哲學的背叛；德里達尾隨海德格爾退回到蘇格拉底面臨的哲學正當性的斷裂之前，尋求哲學的「原初和諧」，返回僅僅「愛戀」存在的處境，無視哲人在阿里斯托芬描繪的「秦火」中「被火噲死了」。

與此相反，施特勞斯看到的是蘇格拉底向柏拉圖的「轉向」——哲學的「政治轉向」。這場轉變顯明了哲學本身的問題：為甚麼要哲學？人類生活中沒有哲學是否會更好？如果哲學回到詩人信奉的諸神懷抱，誰來關切「正確的生活」問題？在二十世紀重提「為甚麼要哲學」，就是警惕哲學要麼成了一無所憑的決斷（海德格爾），要麼成了生存的快樂遊戲（福柯、德里達）。

然而，阿里斯托芬不是蘇格拉底的敵人，而是朋友。政治哲學頂撞政治神學，不是要克服政治神學，消除兩者之間的衝突，而是維持兩者之間的張力，因為，政治神學與政治哲學一樣，以政治事務為自己的對象。兩者一致認為：在政治領域中爆發的關於正確的爭紛（Streit über das Richtige）是最重要

的，「我應該如何生活？」的問題對於人來說是首要的問題^②。

政治神學與政治哲學關於公義的統治、最好的秩序、實際的和平的觀念，都是反思性的，以神學家和哲人的自我理解為基礎。但在探詢政治問題時，政治神學依賴啟示，政治哲學依賴「人的智慧」。啟示宗教同樣是對正確生活的一種規定，但這種規定是神啟的規定，它要求認信的順從；相反，哲學則堅持盤詰正確的生活。在與政治神學的衝突中，政治哲學的政治辯護的性質才突顯出來：這種辯護必須是理性的，而如此理性在政治神學看來是應該禁止的^②。施米特努力要尋回傳統的政治神學，施特勞斯並不反對施米特的如此努力，而是指出，這種尋回很可能像馬基雅維里、盧梭那樣，在尋回某種原初的政治時推進了現代的文化哲學。政治神學需要一類與其作對的人才能保持自身的立場，這類人就是哲人，而且是轉向了政治的哲人。如果從近代到現代的政治哲學實質上是勾消了耶路撒冷與雅典的衝突，使得哲學沒有必要了，施特勞斯的哲學史探究乃是把自己擺在了這樣的思想史位置：尋回哲學與政治神學的衝突。

政治神學與政治哲學的衝突是必要的，對於人類生活來說至關重要，否則，關係到人類生活最重要的事情——應該如何生活的問題就消失或被刪除了。也正是在這一衝突中，哲學的政治本來是哲學的一個部分和方式，如今成了對哲學而言牽一髮動全身的問題——政治哲學首先就是哲人的自我認識^②。施特勞斯的神學—政治論是在神學與

政治之間維護哲學的自由，是一種哲學寫作，通過辯析政治和宗教的真理訴求確立哲學的本己位置。

為了抵制馬基雅維里的大膽行動，施特勞斯從中世紀的阿爾法拉比 (Alfarabi) 和邁蒙尼德 (Moses Maimonides) 的政治哲學那裏找到柏拉圖式政治哲學的墜緒^②。這並非意味着，施特勞斯想要照搬中世紀西方的「異教」哲人，他當然清楚，現代的處境不是中世紀，而是馬基雅維里以後的現代。政治與宗教的關係已經發生了根本變化，這種變化直接導致哲學對政治不再說「不」，從而加劇了政治與宗教新的結盟、放棄盤詰正確的生活。

啟蒙運動以來，哲人以為哲學可以解決所有現世的問題，等到啟蒙的後現代來臨——所有現世問題都解決之後，哲學就被解構了。哲人成了卡夫卡 (Franz Kafka) 筆下的「女歌手約瑟芬」，以為自己的歌聲可以迷倒民眾，而民眾不過以為她在吹口哨。種種「主義」的政治方案和各種宗教想像成了冒充的哲學，對民眾催眠：一切都是可以的，正確的生活問題是個人欲望的想像權利。通過對神學—政治問題的哲學思考，哲學才回憶起自己的「自然含義」：哲學是一個生活方式，其正當性在於：不讓關於正確生活的思考徹底消失。

註釋

① 施特勞斯著，周圓譯：〈如何着手研究中世紀哲學〉，《道風：基督教文化評論》，14 (2001)，頁132。

② 中譯見朱雁冰譯：《經典與解釋》(廣州：廣東人民出版社，即出)。

③ 參 *Discours sur l'inégalité* (Ferdinand Schoningh, 1997), XXIII-XXVIII。

④ 中譯見李猛、舒煒編：《思想與社會》，卷二(上海：上海人民出版社，即出)。

⑤ 中譯本將由華夏出版社出版，林國基譯。

⑥ 中譯見劉小楓編，丁耘譯：《施特勞斯與柏拉圖式的政治哲學》(上海：三聯書店，即出)。

⑦ Heinrich Meier, "Leo Strauss", in *Metzler Philosophen Lexikon*, ed. Bernd Lutz (Stuttgart: J. B. Metzler, 1989), 760-65.

⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒ Heinrich Meier, *Warum Politische Philosophie?* (Stuttgart: J. B. Metzler, 2000), 12; 10; 15; 18-19; 30; 33-34; 22; 27; 34.

⑳㉑ Leo Strauss, *Socrates and Aristophanes* (New York: Basic Book, 1966), 5; 7.

㉒㉓ 參見尼采：《悲劇的誕生》，頁12-13；15。

㉔ Heinrich Meier, "Was ist Politische Theologie?", in *Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel* (Munich: Carl Friedrich von Siemens Stiftung, 1995), 17.

㉕ Heinrich Meier, *Die Denkbewegung von Leo Strauss: Die Geschichte der Philosophie und die Intention des Philosophen* (Stuttgart: Metzler, 1996), 42-43.

㉖ 《施米特的學說》英譯本用此文作導言，中譯見劉小楓編，吳增定、張憲譯：《施米特與政治法學》(上海：三聯書店，2001)。

㉗ 見註⑧，頁23；亦參註⑨，頁17。

啟蒙運動以來，哲人以為哲學可以解決所有現世的問題，等到啟蒙的後現代來臨——所有現世問題都解決之後，哲學就被解構了。哲人成了卡夫卡筆下的「女歌手約瑟芬」，以為自己的歌聲可以迷倒民眾，而民眾不過以為她在吹口哨。