

# 施米特的幽靈



施米特 (Carl Schmitt) 在1985年去世，此後二十年間他的影響沒有衰落，反而獲得了一次隆重的復興。今天的知識界，從德國到歐美乃至中國，施米特的思想幽靈正在徘徊遊蕩，吸引了分屬不同意識形態與知識譜系的學者和知識份子，隨之而來的是大量的研討會、文集、專著甚至關於施米特研究的定期刊物。當然，施米特在世的時候絕不是默默無聞的學者，但對學術思想界而言，他在最近二十年間的影響甚至超過了他生前最為鼎盛的時期。如果在當代談論西方思想，特別是政治哲學和法學，我們似乎逃不開施米特幽靈的糾纏。那麼，為甚麼施米特會成為學術界關注的熱點？這與當代西方的思想狀況之間究竟存在着怎樣的關聯？本文通過對當前施米特研究的簡略概觀，試圖為探討上述問題提供一個初步的線索<sup>①</sup>。

1983年，普林斯頓大學出版社出版了長達三百多頁的著作《施米特：帝國的理論家》(Carl Schmitt: Theorist for the Reich)<sup>②</sup>。這是所有語言中第一部關於施米特的學術性傳記，也是一部旨在為施米特正名的「反潮流」作品。該書作者邊傑爾斯基 (Joseph W. Bendersky) 認為，施米特是一位偉大的思想家，曾力圖挽救魏瑪共和國，只是在這種努力失敗之後，才投身支持納粹帝國。這部著作多少是在為施米特的政治失節尋找辯解的託詞，但也開啟了重新闡釋施米特的先河<sup>③</sup>。1986年，肯尼迪 (Ellen Kennedy) 發表一篇論文聲稱，哈貝馬斯 (Jürgen Habermas) 和法蘭克福學派的成員「挪用了」施米特批判自由主義民主的論述為己所用，曾引發了一場風波<sup>④</sup>。此後，西方學術界關於施米特的研究著述日漸活躍，但也充滿着紛爭，不同的研究者甚至根據同樣的證據或文本推出了截然對立的結論，而對施米特思想與政治傾向的基本評判也大相逕庭——法西斯主義理論家、反猶太主義者、保守的革命派、十九世紀傳統的自由派、現實主義的政治學家，以及卓越的民主理論家等等，不一而足<sup>⑤</sup>。面對施米特如此迥然不同的多種面目，人們不禁要問，我們是在談論同一個施米特嗎？

但是，在施米特錯綜複雜的面目中，有一條線索似乎是清晰的：他對自己身處的時代（無論是在德國魏瑪時期還是在二戰之後），以及他所預見的即將來

西方學術界關於施米特的研究充滿着紛爭，不同的研究者對施米特思想與政治傾向的基本評判也大相逕庭——法西斯主義理論家、反猶太主義者、保守的革命派，或十九世紀傳統的自由派、現實主義的政治學家，以及卓越的民主理論家等等，不一而足。面對施米特如此迥然不同的多種面目，人們不禁要問，我們是在談論同一個施米特嗎？

臨的世界政治秩序抱有強烈的不滿甚至仇視的態度。在他看來，二十世紀之後的歐洲處在衰敗與沒落之中，議會制度正在將政治引向危險的歧途，而淺薄無知的人們對此卻全然無知，在沾沾自喜之中慶賀着一個新時代的來臨。少數有識之士雖然警覺到危機的來臨，卻找不到真正的出路。於是，如何為德國乃至西方文明的危機找到拯救的出路，這是施米特的根本關懷所在。這當然是雄心勃勃的抱負，而施米特無疑具有這樣的自負。深重的危機感、熱烈的拯救意識以及智性上的極端自負，或許是施米特思想精神的基本特徵。而「危機與拯救」也恰恰是二十世紀西方知識份子的基本問題意識與精神取向，其中的許多人（包括右翼保守派、左翼激進派，甚至部分自由派）都對現存的「現代性」形式或自由主義的「新世界秩序」持有不滿與敵對的態度。因此，施米特的幽靈會喚起某些心靈強烈的共鳴或反響，似乎就不那麼讓人不可思議了。

深重的危機感、熱烈的拯救意識及智性上的極端自負，或許是施米特思想精神的基本特徵。「危機與拯救」也恰恰是二十世紀西方知識份子的基本問題意識與精神取向，其中的許多人都對現存的「現代性」形式或自由主義的「新世界秩序」持有不滿與敵對的態度。因此，施米特的幽靈會喚起某些心靈強烈的共鳴或反響，似乎就不那麼讓人不可思議了。

施米特對現代性的危機意識和批判論述有深刻的一面，這與韋伯 (Max Weber) 的思想有淵源關係。法國自由主義思想家阿隆 (Raymond Aron) 曾在回憶錄中稱施米特是「韋伯傳統下偉大的社會哲學家」。哈貝馬斯也曾在60年代早期聲稱，施米特是「韋伯合法的兒子」<sup>⑥</sup>。許多施米特研究論著都認為，施米特部分地繼承了韋伯對現代性批判的論題，而分歧在於他是發展了還是歪曲了韋伯？是推進了韋伯懸而未決的問題，還是引向了更加危險的歧途？在施米特對現代性的批判中，一個明確的傾向是對自由主義的批判。有兩部關於施米特研究的著作都在書名上寫上了「施米特對自由主義的批判」<sup>⑦</sup>。里拉 (Mark Lilla) 對施米特的評論最初發表時的標題也是「自由主義的敵人」<sup>⑧</sup>。但是，如果說韋伯在對工具理性主導的自由社會做出激烈批判的同時，可能仍然不失為一個自由主義思想家，那麼將施米特界定為一個「反自由主義者」就並不是理所當然的。美國政治理論界的自由派新秀麥考米克 (John McCormick) 在其論著中探討了施米特對自由主義「將政治技術化」的批判，認為這是對韋伯論題的一個重要發展，雖然有其危險的一面，卻是值得重視的思想。作者也含蓄地表示，施米特對自由主義的批判是所謂「內在批判」——而劉小楓在該書中譯本前言中進一步點明——這是「站在自由主義的根本立場上來批判自由主義，或者說，為了自由主義而批判自由主義」<sup>⑨</sup>。這裏牽涉到的一個問題是：施米特與自由主義的關係是完全敵對的，還是內在親和的？或者，施米特在其思想生涯中是否曾持有「親自由的立場」？這裏須要處理的質疑是，一個持有自由派立場的思想家如何可能投身於納粹帝國的暴政？

在對施米特的研究論著中，一直存在着一種為他辯護的論述：魏瑪時期的施米特是反納粹的。一些學者試圖論證，施米特是具有先見之明的政治思想家，早就覺察到納粹對魏瑪的議會民主政權的威脅與挑戰，並試圖對此尋求有效的回應方案。特別是在對施米特《憲法學說》(Verfassungslehre) 的研究中，有不少人堅持這一看法。施米特的《政治的概念》(Der Begriff des Politischen) 與《憲法理論》在同一個時期完成。前者着重指出，國家的根本基礎是在與敵人衝突中的同質化的人民，而後者則以魏瑪憲法為範例，着眼於指出建立在法律基礎上的資產階級國家的弱點，並處理「權力」與「法律」之間的衝突。由此，如何闡釋施米特的憲法學說，成為評判施米特究竟是支持魏瑪共和國、還是在顛覆其基礎的重要線索<sup>⑩</sup>。

早在1988年就有兩位著名的德國憲法學者論及這一問題，他們都高度評價施米特的憲法學說，將他看作是富有遠見的憲法理論家。伯肯弗爾德 (Ernst-Wolfgang Böckenförde) 認為施米特的政治概念實際上是在訴諸憲法所必要的穩定性與政治一致性，而普羅伊斯 (Ulrich Preuss) 雖然同意施米特憲法理論的重要性，但也質疑了這種理論對於憲政民主是否能具有直接的作用。在施米特的理解中，「民主」的正當性來自前在於法律的、存在性的統一體「人民」。不是法律造就了人民，而是人民創造了法律，並總是能創造新的根本大法。但施米特的「人民」是無法行動的，在緊急狀況下法律會被置之不顧。施米特的學說為憲法之上的行動者做出了辯護，而「敵我之分」也並非主要言說對外政策，而是用於國家內部。作者認為，施米特的目的不是要抑止敵我衝突的政治而是要釋放這種政治。伯肯弗爾德對施米特的辯護遭到了不少評論者的反駁，認為這種辯護無法對許多歷史證據做出解釋，比如早在20年代，施米特就對墨索里尼 (Benito Mussolini) 表示讚賞，主張廢除秘密投票制度，以及在理論上對盧梭 (Jean-Jacques Rousseau) 「公意」概念的曲解與濫用等<sup>①</sup>。

但最近有新的研究著作再次主張了這種辯護。例如，克里斯蒂 (Renato Cristi) 認為施米特是一個十九世紀傳統的自由派，一方面維護傳統自由主義的人的權利，另一方面為強勢國家辯護<sup>②</sup>。在作者看來，1918-19年的革命摧毀了傳統民族自由主義者所鍾愛的君主立憲制度，而施米特試圖發展出一種學說，真誠地要改革 (而不是廢除) 議會制度。他在1930年之後關於擴大行政權——特別在緊急狀態中總統的權力——的論述，旨在重建革命之前的君主原則，設想在非政治化的民主與邊緣化的議會的基礎之上建立一個強大的國家。在施米特的憲法學說中，法治是非政治性的，用於針對國家來保護社會。施米特擔心的是，在魏瑪共和國中，黨派與利益集團會利用法治來謀求自身的利益，從而危及或弱化國家。他的憲法學說正是為了阻礙議會被特權利益集團所利用而干涉社會的秩序。作者將此稱為「威權自由主義」的立場，並以文本證據表明，施米特曾經為議會制度辯護，只是到了1929年議會陷入癱瘓狀態之後，才尋求其他的途徑來捍衛「威權自由主義」。但評論者認為，施米特懷着善意維護議會制度和法治的觀點是值得質疑的，因為施米特的重點是倡導強勢國家，這是其目的而不是手段，而「領袖原則」(Führerprinzip) 也不等同於「君主憲政」原則，因此施米特的這幅「威權自由主義者」的肖像很可能是虛構的<sup>③</sup>。

施米特是不是一個自由主義者，或者在甚麼意義上是一個自由主義者並不那麼重要，重要的是他對議會制度的批判性洞見受到了重視。議會制度一方面可能危及現代國家的穩定，一方面可能被有特權的黨派與利益集團用來牟取私利，而這兩點都是現代自由民主制度反覆被人詬病的弊端。右翼可能更警覺其對國家政治秩序的損害，而左翼則更關切由此造成的社會不公與不平等。當然，施米特對自由主義的批判不只限於這個具體問題，而是對世俗的現代性做出了整體性的批判，並且是這種批判論述中最為激烈、最為尖銳也最為堅定的思想代表。施米特思想中的這種極端性或許是他具有感召力的一個重要原因。在知識份子中，極端的左、右兩派都認為，現存的這個以自由主義的政治、倫

在施米特對現代性的批判中，一個明確的傾向是對自由主義的批判。對此須要進一步說明的問題在於：施米特與自由主義的關係是完全敵對的，還是內在親和的？或者，施米特在其思想生涯中是否曾持有「親自由的立場」？這裏須要處理的質疑是，一個持有自由派立場的思想家如何可能投身於納粹帝國的暴政？

理與經濟原則所主導的現代性方案存在着根本性的錯誤，因此有必要致力於重建一個失落的偉大傳統，或者重新打造一個完全不同的新世界，施米特對此也就成為一個重要的思想資源；而對於批判性的自由派來說，現存世界的問題恰恰在於它沒有兌現自由主義本身的理想，仍然將拯救現代性危機的希望寄託於發展和改造自由主義本身，但他們也感到有必要回應施米特對自由主義的抨擊。在相當大程度上，對於施米特的爭議以及競爭性闡釋，折射出各派知識份子在意識形態上的原有分歧，但同時也使得爭議出現了新的理論形態與複雜性。

牛津大學思想史家米勒 (Jan-Werner Müller) 2003年發表了研究專著《危險的心靈》(*A Dangerous Mind: Carl Schmitt in Post-War European Thought*)，出版之後受到學界普遍的高度評價，有人甚至認為這是當前施米特研究的英文論著中最為重要的一部<sup>④</sup>。這部論著主要在「戰後歐洲思想」的脈絡中來把握施米特的學說。米勒指出，戰後重建中的西德對如何尋求國家的穩定有特別的焦慮感：「波恩是否會變成另一個魏瑪」是當時政治與法學界關切最深的問題。對於那些懷疑自由民主政體穩定性的人來說，施米特的思想很自然地成為他們的論題，國家穩定的問題也使憲法學家進入到施米特在魏瑪時代奠定的理論視野 (特別是其強調以強化行政權作為憲法的保障的論述)。持不同觀點的人似乎也要針對施米特的概念與問題來檢測新的政治秩序<sup>⑤</sup>。米勒分析了施米特的政治與法學理論對各種思想派別以及在圍繞歐洲重建的重大爭論中所產生的影響，認為關於施米特的論爭在根本上是關於如何看待歐洲政治傳統、如何看待當代自由主義民主的爭論。作者對大量理論文獻與歷史事件的處理極為細緻而深入，使互為敵對的觀點充分展開，而作者自己試圖在一個較為謹慎平衡的立場上，分析澄清施米特的「反自由思想」如何被左右兩派的思想家所使用和濫用，並批判性地討論了當代自由主義思想對施米特的回應。他指出，作為施米特的理論對手，自由主義的困境在於，只有自由主義致力於「公共的正當化論證」(public justification)，而這種正當化論證會不斷地招致自我解構，而施米特正是在這種解構遊戲中成為大師<sup>⑥</sup>。

對施米特研究的另一個問題是：他的思想是否有更為隱秘的根源？有的學者將施米特視為政治現實主義者，因而對納粹的投靠也是出於機會主義的冒險選擇。但還有一些學者試圖挖掘施米特整個思想背後可能存在的貫穿一致的核心。德國學者邁爾 (Heinrich Meier) 早在1988年關於「施米特與施特勞斯的隱秘對話」的研究中就注意到施米特政治理論中的宗教維度。1994年邁爾在德國出版了《施米特的教訓》(*Die Lehre Carl Schmitts*)，深入地探討了施米特思想的神學論基礎<sup>⑦</sup>。起初，許多學者對這種說法不以為然，但後來的許多研究與材料，特別是在施米特死後才出版的《詞彙》(*Glossarium*) 發表後，印證了邁爾的論述是重要而有說服力的。在邁爾看來，施米特的所有論述都圍繞着一個核心的學說，那就是以政治神學來否定政治哲學，認為只有把握施米特的政治神學這一核心，才可能準確地把握其整個思想。邁爾的闡釋處理了施米特的所有作品，並注意到《政治的概念》的幾個不同版本，指出他如何在修訂版中將「政治」更為緊迫地界定為生存意義上的生死亡亡的敵我衝突。在施米特心目中，政治的範型不是現代民族國家，而是宗教戰爭，因為現代國家只是「人的作品」而不是「神聖的起源」。

牛津大學思想史家米勒認為，圍繞施米特的論爭在根本上是關於如何看待歐洲政治傳統、如何看待當代自由主義民主的爭論。他指出，作為施米特的理論對手，自由主義的困境在於，自由主義致力於「公共的正當化論證」，而這種正當化論證會不斷地招致自我解構，而施米特正是在這種解構遊戲中成為大師的。

在施米特對政治的神學理解中，要求絕對服從的是啟示真理而不是理性論爭，因為他在內心深處相信，真理只能來自神聖的上帝及其神秘的啟示，根本不可能出自人的理性與理性討論——「政治神學以對啟示真理的信仰為前提。它使一切都從屬於這種啟示，並將一切都引回到啟示」<sup>①</sup>。對施米特來說，一個政體的基礎必須是根本性的真理或神話，而日常的政治思考是徒勞的。由此，以政治神學來拒絕政治哲學是施米特思想的深層內核。這使得他將克爾凱郭爾 (Søren Aabye Kierkegaard) 對於危機的神學轉化為法律學說，倡導以信念而不是理性做出不受法律支配的決斷。懷有將政治與神學等同的信條，施米特對現代性的批判就不是局部的、暫時的或策略性的，而是根本性的、總體性的。在施米特看來，現代人在世俗化的進程中自負地主張人本主義，出現了他所謂的「反神聖化者的自我神聖化」<sup>②</sup>，但他斷定「誰宣稱人本，誰就是騙子」，「人本的絕對化以對上帝的背棄為先導」<sup>③</sup>。邁爾認為，施米特從1916年開始，就明確了其思想的神學定位，終其一生充滿義憤與厭惡地與這個「自詡為資本主義、機械主義、相對主義的時代，交通、技術和管理的時代」做鬥爭<sup>④</sup>。在技術理性的「進步」中自負而迷茫的現代人，在政治上訴諸「和平與安全」，對施米特而言，這是以中立化技術理性取代真理與鬥爭，是對政治的否定。而對啟示真理的背棄恰恰是現代「敵基督者」的本質，他們的自負導致了現代的技術主義專制，這是他對世俗現代性充滿敵視與鄙夷的根本原因。

如果邁爾的闡釋是對的，那麼施米特的整個思想的基礎就是一種實質性的道德信念，一種奇異的基督教信念。他說自己是一個「法學神學家」，一再稱自己是一個“*katechon*” (抵擋者)——這個希臘詞被聖保羅 (Saint Paul) 用作抵擋敵基督者的力量，直到基督的再次降臨<sup>⑤</sup>。施米特要抵抗和反對的是整個無神世界中人的張狂，這是一個啟示論思想家面對現代性潮流的一種力挽狂瀾的抱負。於是，我們也就不難理解這樣一個場景：施米特在二戰後被提審時以自己是一個「知識上的冒險者」而開脫，當被問道他是否意識到這種對「知識的探索」可能會導致千萬人被殺戮，施米特的回答是：「基督教世界也曾使成千上萬人被殺戮。」<sup>⑥</sup>為了反對和抵擋他所謂的現代性的技術主義暴政，施米特不惜將賭注押在了希特勒身上。對他而言，納粹政治只是一次冒險的賭博，其後果只是一個失敗而不是甚麼罪行。他至死都沒有為自己的政治失節而道歉，也就不足為奇了。

對施米特而言，以中立化技術理性取代真理與鬥爭，就是對政治的否定。而對啟示真理的背棄，則導致現代的技術主義專制，這是他對世俗現代性充滿敵視與鄙夷的根本原因。為了反對和抵擋他所謂的現代性的技術主義暴政，施米特不惜將賭注押在了希特勒身上。對他而言，納粹政治只是一次冒險的賭博，其後果只是一個失敗而不是甚麼罪行。

## 註釋

① 本文作者在文獻方面得到了美國萊斯大學 (Rice University) 歷史系主任、德國研究專家考德威爾 (Peter C. Caldwell) 教授的幫助。他在一篇詳細而清晰的長篇綜述文章中介紹和評論了十七部 (包括十一部德文的) 關於施米特的研究專著和文集，這是本文重要的參考與徵引文獻。見 Peter C. Caldwell, “Controversies over Carl Schmitt: A Review of Recent Literature”, *The Journal of Modern History* 77, no. 2 (June 2005): 357-87。考德威爾教授還在與筆者的通信中特別指出了其他值得關注的最新文獻和學術會議。作者在此表示由衷的感謝。

② Joseph Bendersky, *Carl Schmitt: Theorist for the Reich* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983).

③⑤⑩⑬ 參見Caldwell, "Controversies over Carl Schmitt", 358; 357-58; 364; 366-67。

④ 文章的英文本見Ellen Kennedy, "Carl Schmitt & the Frankfurt School", *Telos*, no. 71 (Spring 1987): 37-66。對這一事件的評論見Jan-Werner Müller, *A Dangerous Mind: Carl Schmitt in Post-War European Thought* (New Haven: Yale University Press, 2003), 195。

⑥ 參見里拉(Mark Lilla)著，鄧曉菁、王笑紅譯：《當知識份子遇到政治》(北京：新星出版社，2005)，頁50；Müller, *A Dangerous Mind*, 7。米勒(Jan-Werner Müller)指出，哈貝馬斯曾在論「公共領域的結構性轉變」的研究中，多少直接援用了施米特對議會制度衰落的論述。但哈貝馬斯後來也對施米特做出尖銳的批判，特別指出其最嚴重的錯誤是將自由主義與民主相分離。見Müller, *A Dangerous Mind*, 78, 195。

⑦ David Dyzenhaus, ed., *Law as Politics: Carl Schmitt's Critique of Liberalism* (Durham: Duke University Press, 1998); John P. McCormick, *Carl Schmitt's Critique of Liberalism: Against Politics as Technology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997)，中譯本見：麥考米克著，徐志躍譯：《施米特對自由主義的批判》(北京：華夏出版社，2005)。

⑧ 里拉：《當知識份子遇到政治》中的第二章「卡爾·施米特」，最初在《紐約書評》(*The New York Review of Books*)上發表時，標題為「自由主義的敵人」。

⑨ 參見麥考米克著，徐志躍譯：《施米特對自由主義的批判》，頁1。

⑩ 這兩篇文章都有了英譯：Ernst-Wolfgang Böckenförde, "The Concept of the Political: A Key to Understanding Carl Schmitt's Constitutional Theory", in *Law as Politics*, 37-55; Ulrich Preuss, "Political Order and Democracy: Carl Schmitt and His Influence", in *The Challenge of Carl Schmitt*, ed. Chantal Mouffe (London: Verso, 1999), 157-65。評論觀點參見Caldwell, "Controversies over Carl Schmitt", 364-65。

⑪ Renato Cristi, *Carl Schmitt and Authoritarian Liberalism: Strong State, Free Economy* (Cardiff: University of Wales Press, 1998)。

⑫ Müller, *A Dangerous Mind*。這部著作的中譯本正在翻譯之中，將由新星出版社出版。

⑬⑭ 同註⑩，頁63-64；12。

⑮ 英譯本為Heinrich Meier, *The Lesson of Carl Schmitt: Four Chapters on the Distinction between Political Theology and Political Philosophy*, trans. Marcus Brainard (Chicago: University of Chicago Press, 1998)。邁爾本人在為英譯本的翻譯中建議將德文書名中的"Lehre"譯作"Lesson"。中譯本書名將"Lehre"譯作「學說」，收入林國基譯：《古今之爭中的核心問題——施米特的學說與施特勞斯的論題》(北京：華夏出版社，2004)，頁1-190。

⑯⑰⑱⑲ 邁爾著，林國基譯：《古今之爭中的核心問題》，頁23；8；26；5。

⑳ 見里拉著，鄧曉菁、王笑紅譯：《當知識份子遇到政治》，頁68-69。

㉑ 見Helmut Quaritsch, *Carl Schmitt: Antworten in Nürnberg* (Berlin: Duncker und Humblot, 2000), 60，轉引自Caldwell, "Controversies over Carl Schmitt", 382。

劉 擎 美國明尼蘇達大學政治學博士。華東師範大學中國現代思想文化研究所研究員，歷史系副教授。