

西方现代政治：对《圣经》传统与古典传统的双重反叛

吕绍勋

(青岛市社会科学院, 山东青岛, 266071)

摘要: 按照列奥·施特劳斯的理解, 西方当今政治不但是现代的, 而且是世俗的, 它排斥一切超验的源头, 包括犹太-基督教的上帝和古典哲学的超善。现代政治之所以能将对两种传统的反叛毕其功于一役, 是因为在前现代社会, 无论是《圣经》传统还是古典传统, 都强调在日常生活之上还有一种更加高级的生活。西方现代社会反对这种二分法, 而给予日常生活以充分的肯定, 这一点正是现代政治反叛两种传统得以可能的关键。现代政治要求从习俗、道德和宗教的自然洞穴中脱离出来, 日益哲学化, 此即列奥·施特劳斯所谓现代政治的“走火入魔”。

关键词: 现代政治; 现代性; 世俗性; 日常生活

中图分类号: D0

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2013)05-0152-06

列奥·施特劳斯在论述马基雅维里的思想特质时说到:“除非我们为我们自己, 在我们自己的内心里, 复活西方世界的前现代遗产, 既复活《圣经》的遗产, 同时又复活古典遗产, 否则, 我们就不可能看清马基雅维里思想的真实性质。”^{[1](5)}考虑到马基雅维里在施特劳斯思想体系中的地位, 他的这种表述我们可以理解为: 西方现代政治意味着对《圣经》传统和古典传统的双重反叛, 即现代政治既是现代性的, 又是世俗性的。这种反叛较之于两种传统之间的分歧, 具有更加重要的意义。

然而, 西方现代政治是如何将对两种传统的反叛毕其功于一役的, 施特劳斯未及详述。但他却给我们指明了一条路径: 要弄清楚这个问题, 其关键乃在于发现两种传统共同的精神特质, 以及这种精神特质被谁取代了, 如何取代的——这种取代必须为现代政治准备条件。我们的考察显示, 两种传统都在日常生活之上提倡一种更加高级的生活, 而现代社会则反对两种生活的划分, 给予日常生活以充分的肯定。这种肯定, 既弥合了神圣与世俗的二元对立, 也剔除了理念与现实的二元分割。反对超验的源头——包括《圣经》传统的上帝和古典传统的超善——是贯穿于西方现代政治的一个基本精神。

一、当今西方政治的双重属性: 现代性与世俗性

在西方前现代社会, 尤其是在“附魅化”

(*enchantment*, 在韦伯“祛魅化” *disenchantment* 相反的意义上使用)的时代, “政治社会与神圣者的关系尤其紧密, 甚至政治社会就是神圣维度的一部分。”^{[2](65)}这种特性在罗马天主教鼎盛时期尤其明显, 国王的登基需要教皇的加冕, 即世俗的政治权力需要寻求宗教的神圣性根源^①。在后来的宗教改革运动中, 各民族国家逐渐脱离罗马天主教的控制, 建立世俗政权, 宗教信仰民族化, 这可以看作是政治现代化和世俗化的历史性开端。

但这里所要讨论的当今西方政治的现代性和世俗性, 不是指某个历史事件, 如英国民族国家的建立, 也不是具体的政治制度, 如君主制与共和制; 我们所要讨论的, 乃是现代政治的基本品格, 即现代政治是对整个古典哲学与《圣经》信仰的双重拒绝。通过这种品格, 我们可以窥见现代人对于世界本质的基本构想。

施特劳斯认为, 如果对于前现代政治的基本同一性有所把握的话, 我们对于现代政治的特质就会获得一种更加清晰的理解。前现代政治(不论是古典传统还是《圣经》传统)着眼的是人们应当如何生活, 即借助一种理想性的完善状态来理解政治事务, 这些理想性的状态, 包括从未出现过的共和国、君主国, 以及最著名的上帝之国。这些理解的基础, 乃是认为“一切自然存在者, 至少是一切有生命的存在者, 都指向一个终极目的、一个它们渴望的完善状态; 对于一个特殊的自然本性(*nature*), 都有一个特殊的完善状态归属之; 特别地, 也有人的完善状态, 它是被人(作为理性

的、社会的动物)的自然本性所规定的。”^{[3](159)}这种自然本性提供善之标准，它独立于人的意志。人依其自然本性，在作为整体的秩序中获得自己的位置。这个位置的适恰，即自然本性的适当运用，就是善。人类无法控制这个秩序，这个秩序往往是由最高的善所生成的，或由上帝所创造的。所以前现代政治对于德性之实践，即人们应当如何生活，是具有指导性的；而最佳的政治秩序的建立，也依赖于不可控制的、难以把握的命运、最高的善或上帝。

马基雅维里反对这种前现代政治，他认为政治不应该关心人们应当如何生活，而应当把目光降下来，关心人们事实上是如何生活的。马基雅维里似乎对人性抱有更加悲观的态度，他认为如果人民败坏的话，则无法建立令人向往的秩序。他对政治的新理解是，政治生活之正当性不再受制于道德性，政治不再与恩典、德性有关，而变成了细致精密的技术问题。

马基雅维里仅仅提出了与前现代政治相比，现代政治应当脱离“自然法”(nature law)或“自然正当”(nature right)的限制。而霍布斯则更加彻底，他从根本上使得对自然法和自然正当的理解发生了转变。

“霍布斯用自身保存(self-preservation)来理解自然法，而在他之前，自然法是借助于人的诸目的之等级秩序得到理解的。在这个目的等级中，自身保存所占据的位置是最低的。”^{[3](161)}在前现代社会，所谓自然正当，指的是独立于人类意志的正义(justice)。当自然法被理解为自身保存时，自然法便变成了“自然权利”，或者准确地说，变成了“人的权利”。从而政治的目的就彻底变成了维护“人的权利”，这种权利主要是自身的保存和对舒适生活的追求，与宗教和道德没有半点关系。

西方政治的去神圣性与去道德性，与现代社会主要的几种精神特质有关。其一，就是对目的因的拒绝，这摧毁了前现代政治的理论基础。其二，是对知识的新的理解，现代知识观认为，科学知识必然是价值中立的，它不再关乎人的德性和宇宙秩序，尤其与神圣的宇宙秩序无关。其三，就是人类知性为自然立法，而不是相反。

这几种精神特质，尤其有助于理解我们这里说的现代政治的特性，即对一切超验源头的排斥，包括犹太-基督教的上帝和古典哲学的超善。这同时也意味着对一切神圣秩序的排斥，秩序不再是人类在其中可以找到位置，并因其位置的恰当而成为善的东西，现代秩序是某种人类可以控制和建构的东西。

对于西方现代政治要排斥一切超验的源头，并试图脱离神圣秩序的企图，早在黑格尔就有所发觉，并

且指出了这种企图的危险性。黑格尔认为，国家是从宗教产生的，并且过去、现在和未来都将如此。他的理由是，宗教和政治有着最密切的联系，因为政治所要维护的“世俗性的个别”，必须在“神圣的存在”里才能获得其真实的存在。他说：“这种联系可以进一步解释如次：——世俗的生存只是一时的——专事于各种特殊利益的，因此只是相对的，而且没有根据的生存。只有它的普遍的灵魂——它的原则绝对地获得根据，世俗的生存才获得根据，但是普遍的灵魂获得根据，除非它被承认是‘神的本质’的特殊性和有限的存在。因此，国家是建筑在宗教上的。”^{[4](51)}黑格尔进一步指出，有两种对宗教和国家的理解是愚蠢的：其一是担心宗教必将从国家内消灭，并因此为振兴宗教奔走呼号的做法；其二是要脱离宗教的羁绊，来发明和实行各种政治宪法的做法^{[4](52)}。

而当今的西方现代政治，正是按照黑格尔所说的第二种愚蠢的方式所建立的。

在现代政治理论中，好的政治使人们尽量多地获得财富，并恰如其分地控制和释放欲望；它的目标锁定在此世，并极力证明除了此世的目标之外，没有其他目的。现代政治的基本特征，正是要脱离与宗教的关系，放弃原来的神圣秩序和框架，以此世为一切政治理论的根基，它的目标是使此世的一切因素相互协调，彼此发挥作用，以谋得全体公民在此世的最大利益。“因此，属世性以及公开拒绝宗教生活观成为现代政治方案的理论出发点。”^{[5](50-51)}

但是正如黑格尔所说，这样做是危险的，因为脱离宗教的政治，便意味着世俗的个别存在脱离了其普遍的根据；这样一来，“政治的立法的各种原则和制度便缺少了一个真实的中心点，它们不得不滞留在抽象和无定之中”^{[4](52)}。现代政治的高度抽象性，已经严重伤害到了真实的人类生活，尤其是活生生的人类个体。事实证明，在过去将近一百年左右的时间内，至少有一亿人的生命牺牲在诸如“进步”“正义”“民族”“国家”等种种抽象的政治理想上，现代政治的崇高理想与政治实践的败坏之间存在着巨大的殊异。但是，现代人并不认为是现代政治的原则出了问题，而认为是具体的政治措施出了问题，“即使我们会不断地对这个或那个政治家、这个或那个政党失去信心，但我们对于政治进程中的潜力的信念基本上不动摇。进一步而言，我们对政治-社会变革的信心，乃是建立在被大大夸大的人类在世上并为了世界负有责任感之上的，并且已经在现代导致政治工具急剧膨胀”^{[5](27)}。政治对于现代社会的影响，已经远远超出了人们所能意识到的程度。政府被允诺以权力统治世

界,不但对物质利益,而且也对精神利益进行分配,原本属于宗教的抱负,也被寄托在了政治上。

二、西方现代政治的双重反叛何以可能:对日常生活的肯定

西方现代政治之所以可能,乃在于前现代政治的根基被破坏了,这个根基正是古典传统的道德哲学与《圣经》传统的上帝信仰。现代精神对于这两种传统的否定是多方位的,但就政治领域而言,对于两种传统的否定是通过日常生活的崛起而实现的。日常生活乃是生长出现代政治的真正根基,现代政治的责任就在于维护人类自身的保存和对幸福生活的追求,即维护脱离了宗教和道德限制的“人的权利”。“日常生活”(ordinary life)这一术语,乃在其最简朴的意义上使用,指的是人类涉及生产与再生产方面的生活,即劳动、生活必需品的制造,以及我们作为有性存在物的生活(包括婚姻和家庭)^[6]。这种生活其实也就是普通的生存,或曰生计,它是人们天天都要过的日子。

西方古典传统认为,相对于日常生活而言,有一种更高的“善的生活”。奴隶与动物只关心生存;但是只追求生计的家庭联合,不是一个真正的城邦。人类应该脱离日常生活对人类本质的束缚,参与到一种“善的生活”中来,这种善的生活——即对真理的沉思和政治上的参与——乃是人类的本质所在。真正的人应该“考虑道义上的完善,沉思事物的秩序;关于那些对政治至关重要的东西,他们共同精心思索普遍的善并决定如何构建和运用法律。”^{[6](318)}所以,说人是政治的动物,乃是因为政治参与是对善的沉思以及对善之实施的关心。一个只有日常生活而没有政治参与的人,不是完整意义上的人;换句话说,他是一个与善无关的人。所以过度膨胀的个人生活与物质财富,有可能被视为对共同体的一种威胁,往往有非善的嫌疑。

善的生活与日常生活的分离,其实也意味着等级的区分。这一点尤其体现在西方中世纪的荣誉伦理中,“武士或统治者带有荣誉和光耀的生活与较低阶层的人士的只关心生计的生活是不可同日而语的。愿意过冒险生活是有名望的人的构成性品格。过分求利也经常被认为是与这一更为高级的生活不相容的。在某些社会,从事贸易被视为对贵族地位的损毁。”^{[6](320)}

这种两类生活的区分,也体现在基督宗教,尤其是天主教中。教会中的僧侣过着一种较高级的生活,作为上帝与平信徒的中介,这些专业人士似乎比一般平信徒更加虔诚或更接近上帝,从而拥有替那些不太

虔诚或离上帝较远的人祷告、与上帝沟通的权威,甚至有替上帝赎罪的能力。天主教中的圣礼,也具有高于日常礼节的神圣性,是一种较高级的生活样态。特定的时间、特定的地点,以及某些特定的行为举止,都具有超出日常世俗生活的神圣意义。似乎在某一特定情形下,上帝的能力得到了更强烈的显现,更便于人们接受。莫非上帝平日里睡着了,这时才被专业人士所唤醒?这些都是新教所反对的。在对上帝的敬拜中,新教大大消减了僧侣、圣礼、圣物和圣地等特殊事物的重要性。

对新教改革者来说,承认某个中介是信仰上的权威——包括教会的专业人士与圣礼等——是违悖基督教基本命题的。堕落的人不能因着某种仪式、某个人或某种事物的担保,就可以拿到进入天国的通行证。上帝的意志人类无法揣测之,谁也无法拿到得救的明确承诺。每个人都因着对上帝的信靠而直接与之联系,不需要某个中介人,也不依赖于特殊的时间与地点。

在新教看来,日复一日的日常生活已内在地与神圣性相关联了。“通过拒绝给任何特殊形式的生活以神圣的特权地位,他们否定了神圣和世俗之间的区别本身,并因此肯定了它们的相互渗透。”^{[6](327)}神圣的生活,或者说,较高级的生活,不再是仅仅发生在某个特殊领域的东西,而是渗入到了日常生活和世俗工作的每一个角落。马丁·路德对现代社会的一个标志性贡献,乃是消除罗马天主教对于社会生活所进行的神圣和世俗的划分,而坚持所有的基督徒以及所有的职业都是对上帝的崇敬。另外,“此世工作具有宗教价值,这一点在英格兰清教徒中可能最为明显,他们有意使所有工作都置于基督教的约束之下。”^{[5](61)}

对日常生活的肯定,并不是新教的发明,而是可以在《圣经》中寻求根源的。在《创世记》中,对于世上万物的存在与生活,不只一次地指出“神看着是好的”。基督徒本应看重生活的完整性,其殉道观的核心是为了追随上帝而放弃一些好的东西。这些东西不是因为不好才被放弃的,而是因为世上的罪恶,而不得不放弃的。殉道的实质是强烈的损失感。在耶稣之死中,客西马尼园的煎熬与十字架上的痛苦,都说明了我们所舍弃的东西,如生命、自由等,无一不是好的东西。

为了在上帝安排的秩序中适得其位,过一种完满的、不偏颇的生活,基督徒应极力避免两种偏差:其一就是对这个世界、对世俗生活的弃绝,这本身就是对上帝恩赐的藐视。“禁欲主义不仅是对上帝计划的背离,而且是骄傲的结果,出于我们自以为能对我们的再生有贡献的傲慢,典型的罗马天主教的傲

慢。”^{[6](334)}其二，基督徒应避免陷入世俗生活当中，把世俗生活当作目的。我们必须有一种意义上爱世界，而在另一种意义上憎恨它，这就是韦伯所说清教徒“入世的禁欲主义”的实质。不沉迷于事物，不以事物的丰富为生活的目的；但也不抛弃事物，不陷于游手好闲的空邃，因为游手好闲者的大脑会成为魔鬼的工作室。在诚实劳动中训练心灵，等待神圣者的降临。劳作在这个层面上，成为了基督徒实质性的生活方式，他们一方面投入其中，另一方面却早已把心灵安置在对上帝的敬拜之中。把日常生活视作世俗性与神圣性的统一，对基督徒来说本是题中应有之意。

对高级生活的拒斥，另一方面则来源于培根的新科学精神。在培根看来，传统科学一直企图通过理性的沉思来掌握宇宙秩序，但这样一来，则逃避了具体有用的研究。理性的沉思不会对生活的状况有所改善，“科学不是一种日常生活应该屈从的更高级的活动；相反，科学应使日常生活得到裨益。不以此为目的不仅是一个道德的失败，博爱的欠缺，也是认识论上的一个无可救药的失败。”^{[6](321)}科学为日常生活提供服务，而不是高于日常生活的另一种东西。在此意义上，科学乃是一种“新工具”。科学的目的不再是沉思，而是生产性效益。这种有用的科学论断，无疑已成为现代大多数人的科学观念，科学往往与技术互相搭配使用，如“科学技术是第一生产力”等。我们现在已经不会将“科学精神”这个称谓赋予一个哲学家，甚至也不常赋予一个数学家，而是给予一个物理学家，或一座工厂。

新科学精神和新教神学一起，加强了对日常生活的肯定态度。这两种精神也有着内在的一致性，“两者都把自己看作是对只依赖其错误的传统权威的反叛，是对被忽略了的源头的回归：一方面是基督教《圣经》，另一方面是经验的现实。两者都求助于他们看作与死去的公认教条相对的活生生的经验的东西——个人的皈依和承诺的经验，或者直接观察自然活动的经验。”^{[6](347)}

古典传统、武士的荣誉伦理，以及天主教伦理，都提倡一种高于日常生活状态的高级生活状态，认为日常状态是较低级的。这些伦理观念内在地主张精英统治，如哲学王、武士贵族、教阶制等。对日常生活的肯定内在地包含着对精英统治的反对，是民主政治的基石。查尔斯·泰勒之所以一再强调宗教改革对肯定日常生活具有主要的推动作用，正是因为宗教改革同时是一场反对精英统治、争取平民权利的运动。它所带来的悖论性的后果，则是人们所熟悉的“新教是自身的掘墓人”的理论。这个理论可以理解为，这场

本意要将神圣性释放到日常生活各个角落中去的运动，因为对于日常生活本身重要性的强调，使得神圣性日益消散，最终渺无所踪。这当然不是新教改革者所愿意看到的。

三、西方现代政治的困境

对于日常生活的肯定并不是现代精神旅程的终点，在这之后依然引发了一系列问题，这些问题几乎在现代政治中都有所体现。卡尔·雅斯贝斯在形容大众的日常生活状态时，有这样一段描述：“群众并不真正懂得他们想要的是什么。群众要求只涉及平常的事情，这类事情可以用最质朴的语言来表达。当群众的要求决定了教育的性质时，其结果便是这一类的内容。人们想要学习的东西是将在生活中实际可用的东西。他们想要同生活保持紧密的联系，并且(在这一意义上)通过‘生活’而理解一切使生活变得方便和舒适的东西，包括大城市中的交通工具。他们想要培养个性，但以此表示的含义，在一方面，乃是实用(他们误称其为‘效率’)，在另一方面，乃是无拘无束，即指自由发挥一切爱好的权利(他们把这称为‘自然而然’)。他们对于理想目标所具有的严格性颇有反感，因为这些目标所要求的不是效用，而是存在之等级。他们想要的是能够在一起和平共处的个人，而拒绝承认有能负起根本性责任的人的可能性。”^{[7](80-81)}

这段话虽然写于二十世纪三十年代，但乍看之下，会让人以为是在描述当代中国^⑥。这难免在令人吃惊的同时，又颇多感叹。这种日常生活的精神状况，具有以下几个明显的特征：其一，人们普遍遵从一种工具理性的引导，将实用性作为第一原则，并且有用性的大小可以通过一种普适的尺度来衡量，如货币。其二，自然主义的道德观念为个性化提供了依据，一切人类的自然癖好，都有得到自由发挥的权利，而不存在伦理上的高低之分。其三，对于理想的、高于日常生活的高级生活采取否认或冷漠的态度。

虽然日常生活现代精神中得到了普遍的肯定，但是这种日常状态剥夺了人类对于卓越和崇高事物——包括《圣经》传统的上帝和古典传统的超善——的追求，往往会使人堕入到一种平凡甚至平庸之中。人们一旦认识到了这种平凡性，便承认自己需要被提升，甚至被组织起来，以便过上更有意义的生活。但出路往往是艰难的，它需要哲学式的深度反思才能获得。而现代反思的一个极其重要的结果，则是对政治的现代改造以及对其重要性的放大。

有些激进的看法认为,现代社会一切皆政治,政治是唯一严肃的事情;古典哲学和宗教真理,只有具体化为政治行为才有意义;甚至于人类的自由和尊严,与政治相比,也不具有政治的优先性。这些论断不但不承认上帝的先验性,而且也不承认自由和尊严这类概念的先验性。他们是地道的经验论者,对于新兴的日常生活及其组织形式充满了信心和好奇。这种笼罩着政治迷雾的日常生活,有时候我们称之为“社会”。(如汉娜·阿伦特所言,在近代世界,社会领域与政治领域的区分很小,甚至政治只不过是社会的一项功能。一旦把政治看成是社会的一项功能,人们便不再可能意识到这两个领域之间有什么严格区分了。)^{[8](33)}“把诸如人类的自由和尊严的观念想象成在根源上最终属于社会,也就是说,这些价值观只有当我们决定通过社会和政治构建它们并实现它们时,它们才有可能存在。”^{[5](65)}没有什么比政治更为重要,而政治秩序是由我们负责构建而成的,那么也就是说,我们可以这样,也可以那样,根据我们认为合理的方式构建政治秩序。人们假设所有的现代问题,都可以通过政治上可计算的方式予以解决。最终,除了政治之外,其他领域的一切抱负都变得相对化了。

但是,现代政治在使得其他领域的抱负变得相对化的同时,却因着自身的缺陷,并不能实现它的承诺。按照列奥·施特劳斯的诊断,现代政治已经走火入魔了,即现代政治“拒绝了‘古典政治哲学’的自我认识(‘哲学只是认识世界,不是改造世界’),而狂妄地以为整个世界可以而且必须按照‘哲学’来改造。”^{[9](59)}这一方面导致了“哲学的政治化”,另一方面导致了“政治的哲学化”。“哲学的政治化”是指,哲学从一种私人性的纯粹知性追求,变成了一种公共政治的工具,变得从未有过的大众化和通俗化,从而成为了一种意识形态。“政治的哲学化”对我们理解现代政治的特征及其困境更加重要,它的意思是,以往的政治都是以道德、习俗和宗教为基础的;政治的合法性基础,乃正是这个民族的性格和宗教信仰;即政治的基础乃是民众的“意见”,这种意见是带有价值判断和道德关涉的;而且政治从来都只是政治家的事情。而现在,政治必须从哲学的学说出发,才能奠定自己的合法性基础,它要求的是理性化、知识化,而且是普世性的公共理性和价值中立的科学知识;现代政治的基础是中性的“知识”;而且,政治主要的是哲学家的事。

施特劳斯之所以说现代政治走火入魔了,他的意思正是政治日益哲学化了。“‘哲学’就其本性而言就具有‘癫狂性’(madness),这是因为哲学作为追求

智慧的纯粹知性活动,必须要求无法无天的绝对自由,必须要求不受任何道德习俗所制约,不受任何法律宗教所控制,因此哲学就其本性而言是与政治社会不相容的:哲学为了维护自己的绝对自由,必然要嘲笑一切道德习俗、必然要怀疑和亵渎一切宗教和神圣,因此‘哲学’作为一种纯粹的知性追求对于任何政治社会都必然是危险的、颠覆性的。”^{[9](61)}即哲学作为一种纯粹的知性活动,所追求的乃是“知识”和“真理”,它首先要求的就是从习俗、道德和宗教的自然洞穴中脱离出来。但正是这些习俗、道德和宗教的自然洞穴,才是政治的基础。任何政治社会的存在,都不能离开社会的这些“意见”,以及以这些“意见”为基础的社会认同和个体的自我认同。如果这些“意见”被“真理”所颠覆,则会导致政治社会的瓦解。

现代政治的病症就在这里。现代政治正是要以哲学式的普适性,取代政治的特殊性。尤其是现代自由主义,如罗尔斯在《正义论》中所设计的“原初立场”(the original position)和“无知之幕”(the veil of ignorance),就是这种要使政治脱离它真实的基础的做法。而整个自由主义的企图,就是把赤裸裸的人从他的真实生活中剥离出来,变成一个个原子式的、空无一物的东西。这在施特劳斯看来是荒唐的。同理,查尔斯·泰勒与自由主义的论战,也是认为自由主义的这条光秃秃的道路是走不通的,每个人都有其特殊的生活背景,尤其是其道德和宗教背景。不考虑这些背景只能是自欺欺人。施特劳斯主张,现代政治应该放弃这种哲学式的狂妄,而回到清明和温良的常识世界。泰勒更进一步,不仅认为政治应该这样(社群主义),而且认为哲学也应该面对具体的道德背景和宗教信仰,纯粹的知性是无益的。

注释:

① 这种世俗政权寻求神圣根据的做法,也存在于古代中国,如国王或皇帝叫做“天子”,即上帝的儿子,他的人际权力是上帝所赋予的。这种“天子”观,可以追溯到商代。夏之前,只有“鬼神”观念,而无“天帝”观念;商以后,乃有“天帝”观念。但在商代,“帝”与“鬼”并未分判,商人的先祖“鬼”,往往同时就是“帝”。到了周代,“天帝”才从“鬼神”中独立出来,不再强调天子与上帝之间的血缘关系,而是强调“天命弥常”,强调敬德、保民。周天子作为天命的代表者与行使者,而为周政权的合法性寻得神圣依据。后世的天子与上帝的关系,多徘徊在这种血缘关系与任命关系之间。

② “在过去2500年的哲学传统中,日常生活本身很少引起注意。然而,在20世纪它已经进入了值得哲学和社会学检视的问题行列。这个问题能够在各种范式(paradigms)中加以谈论,其中每一种范式中都能够产生它自己的词汇。一种特殊的范式讨论‘日常生活’,另一种讨论纯粹而简单的‘生活’,第三种讨论‘生活-世界’,第四种讨论‘自然的态度’或者‘平常的语

言’等等。”(阿格妮丝·赫勒：《现代性能够幸存吗？》，王秀敏译，黑龙江大学出版社2012年，第42页。)

- ③ 当今中国的年轻人，甚至较年老的一代，都被这种庸常的生活状态所包围着，没有理想，拒绝信仰，对政治冷漠，读大学最好是选择“有用”的专业，人文学科大多不受欢迎，尤其是哲学和文学。大学毕业的目标，就是找到一份收入不错的工作，积攒足够的金钱，买个足够大的房子，最好是能把父母接过来一起居住，剩下的钱则用于孩子的教育。某些人不满足于这种单调压抑的生活模式，其标示自己特立不群的方式，往往是放纵自己的喜好和性癖，对于高远的目标则表示反感。那些心怀高远的人，总让大家觉得过于沉重、一本正经，与沉闷、平庸或轻浮的生活格格不入。

参考文献：

- [1] 列奥·施特劳斯. 关于马基雅维里的思考[M]. 南京：译林出版社，2009.
- [2] Charles Taylor. *Varieties of Religion Today: William James Revisited* [M]. Cambridge: Harvard University Press, 2003.
- [3] 汪民安，陈永国，张云鹏. 现代性基本读本[C]. 开封：河南大学出版社，2005.
- [4] 黑格尔. 历史哲学[M]. 上海：上海书店出版社，2001.
- [5] 纪克之. 现代世界之道[M]. 北京：北京大学出版社，2010.
- [6] 查尔斯·泰勒. 自我的根源：现代认同的形成[M]. 南京：译林出版社，2001.
- [7] 雅斯贝斯. 时代的精神状况[M]. 上海：上海译文出版社，2008.
- [8] Hannah Arendt. *The Human Condition*[M]. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1958.
- [9] 列奥·施特劳斯. 自然权利与历史[M]. 北京：生活·读书·新知三联书店，2003.

Modern western politics fights against Biblical traditions and classical traditions

LU Shaoxun

(TsingDao Academy of Social Sciences, TsingDao 266071, China)

Abstract: According to Leo Strauss, politics today which refuses any transcendental source, including God and hypergoods, is not only modern but also secular. How did modern politics kill these two traditions with one shoot? From a study we found that in pre-modern society, not only the biblical tradition but also the classical tradition, people believed there was a higher life above ordinary life. In modern society the idea was abandoned, and ordinary life was affirmed fully. This turning point was a key factor of modern politics' success in fighting against these two traditions. Leo Strauss called modern politics "the possession of the devil" which tries to separate from the cave of customs, moralities and religions.

Key Words: modern politics; modernity; secularity; ordinary life

[编辑：颜关明]