

是否存在“自然法”这样的东西？ ——施特劳斯对历史主义的一个防御性回应

童海浩

摘要：实证主义与历史主义方法支配了我们时代的思想，二者是相对主义的两种主要哲学形态，而相对主义是“现代性危机”的本质，它拒斥自然法。政治哲人列奥·施特劳斯（Leo Strauss）在《自然权利与历史》（1953）一书的第一章中认真思考，并批评了“历史主义”。一方面，作为理论的历史主义在逻辑上是自我击败的；另一方面，作为实践的历史主义则会落入虚无主义与狂热蒙昧主义的规范后果。历史主义与自然法格格不入，施特劳斯试图通过批评历史主义，从而“迎回”自然法。但施特劳斯的论述仍只是产生防御性而非建构性的效果，围绕自然法理论还有很多工作要去做。

关键词：古典自然正当论；现代自然权利论；历史主义

作者简介：童海浩，中国政法大学法学院博士研究生，美国圣母大学访问学者。

基金项目：国家哲学社会科学基金重点项目“良法善治视域下法治与德治关系研究”（15AZX021）；中国政法大学博士创新实践项目“自然法理论视域下的法治与德治之关系研究”（2017BSCX02）。

中图分类号：D909.1 **文献标志码：**A **Doi：**10.3969/j.issn.2095-042X.2019.06.001

我们的时代出现这样的现象：我们越来越怀疑存在“自然法”这样的东西，越来越不相信存在独立于个人意志的客观对错标准，也越来越不相信有能为所有人周知的普遍对错标准。并且“带来更大问题的是，那些指引选择的原则的合理性不断地受到一些重要思想家质疑，我们经常被告告诉，道德价值并非不证自明的，或者说，它自身的好或坏是无法证明的，由于我们‘认定’它们如此，它们才是好，或是坏。不像事实，道德价值超出了理性讨论的范围。道德价值没有其他的根据，除了我们接受的决定。任何想证明它们有客观基础的努力，被视为意识形态，或不自知的强词夺理（rationalization）的把戏，从而都应被厌弃……每个事物都是相对的，每个事物都取决于你是如何看待它的”^[1]。这种现象通常被称为道德上的“相对主义”。施特劳斯把相对主义视为自然法的最为重要的挑战与对手，因此，有论者甚至认为，“进入施特劳斯问题的唯一正确的方式是，理解已紧紧纠缠现代人一个多世纪的问题，即，相对主义问题”^[2]。通过对思想史，尤其是政治思想史的深刻把握，施特劳斯分析了造成当前“相对主义”局面的原因，他认为，原因主要有两个：历史主义与实证主义的盛行。托马斯·潘格（Thomas Pangle）也把它们称为相对主义的两种形式。后者是更通俗的（vulgar）一种形式，而前者是更精巧的（sophisticated）、更不让步的（intransigent）一种形式^[3]。施特劳斯在1953年由芝加哥大学出版社发行的《自然

权利与历史》(*Natural Right and History*)^①,尤其是该书的头两章——“自然权利论与历史方法”,以及“自然权利论与事实和价值的分野”——回应了对“自然法”的现代性挑战,具体驳斥了历史主义与实证主义观念。本文主要考察他对历史主义的批评,即聚焦于该书的第一章。

选择围绕第一章“自然权利论与历史方法”展开主要是基于以下考虑:在施特劳斯看来,同样作为“自然法”的“死敌”,来自“历史主义”的挑战比来自“实证主义”的挑战更为迫切与根本。虽然历史主义与实证主义都会导向相对主义,但二者各自的主张有所不同。实证主义的主张是:第一,现代科学是最高形式的知识;第二,事实与价值是分野的,科学只关注事实判断,而不关注价值判断。历史主义否定实证主义的这两项基本主张。历史主义不认为现代科学是最高形式的知识,也不承认事实与价值之间的分野。如果不是以这两项主张为根据拒斥自然法或自然正当,那么,历史主义找到了哪些理由呢?施特劳斯认为,历史主义拒绝自然法或自然正当,是基于否认存在“自然”或客观性。历史主义只承认存在“历史”与“特殊性”,历史主义认为,“所有的人类思想都被视为历史性的”^{[4]38},每个群体的行为都因其符合自身的历史而成为“正当”的。为了从历史主义手中拯救“自然”或客观性,实证主义区分了两个领域——事实与价值;进而坚持,并非如历史主义所认为的,所有的人类思想都是历史性的,而有关事实的人类思想能够是客观的。也就是说,人类能获得有关“是”或“事实”的知识,仅仅“对于‘应当’不可能有什么真正的知识”^{[4]43}。简言之,实证主义拒绝“自然正当”,是因为它承认存在“自然”这样的东西,但坚持认为只有“是”(事实)才是自然的,正当是“非自然的”或主观性的;而历史主义从根子上否认存在“自然”这样的东西,没有“自然”,也就压根不会有“自然正当”这样的东西。毫不奇怪,“施特劳斯认为,历史主义构成了比实证主义更严重的一项挑战”^[5]。施特劳斯的思维历来以其艰深著称,在下文中,笔者将尝试呈现施特劳斯在《自然权利与历史》中第一章的讨论,以此来澄清他是如何理解并应对历史主义及其带来的危机的。

一、现代自然权利论的危机

在施特劳斯看来,对自然正当或自然法的认识历经了两次“波谷”或三次“浪潮”。施特劳

①施特劳斯在1949年接受了来自芝加哥大学的聘任,从此他在那里执教到1967年荣休。其间,施特劳斯举办了有关“自然权利与历史”的系列讲座,在1953年,这些讲座的相关内容以同名专著的形式由芝加哥大学出版社出版,本书已有一个流畅的中文译本,参见列奥·施特劳斯著、彭刚译:《自然权利与历史》,生活·读书·新知三联书店2003年。但需要格外注意的是,标题中的“权利”对应的英文是“right”,这是个很难处理的词,在施特劳斯那里,关于这个英文词,一般在单数时,更准确的译法似乎是“正当”;而在复数时,则应翻译为“权利”。遗憾的是,中译本没有表现出这种区分,而是笼统地译为了“权利”。因此,本文在引用该中译本时,除书名以外,会视上下文,把原本误译为“权利”的订正为“应当”。这本书是施特劳斯在美国期间,出版的最有名的作品。事实上,整本书的要旨与他早期的关注点是一脉相承的。施特劳斯始终在质疑,20世纪的哲学是否有能力回应道德相对主义困局。在美国,特别是在芝加哥大学政治科学系,施特劳斯坚定地批评了现代社会科学,以及躲藏于其身后的相对主义“幽灵”。事实上,Leora Batnitzky认为,“《自然权利与历史》提出了这样一个问题,尽管全书最终未明确回答,即,为了理解作为人类的我们究竟是谁,回到某种有关自然的观点,并因此回到某种绝对道德标准的观念是否可能”。这一判断,从施特劳斯坚定反对相对主义的意义上看,也有其合理性。See Batnitzky, Leora, “Leo Strauss”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/strauss-leo/>>.

斯认为，这是相对主义步步加深的过程，它带来了所谓“现代性危机”。事实上，正是在这一过程中，自然正当理论，或自然法理论嬗变为现代自然权利论。第一次危机主要由卢梭带来，第二次危机则发端于尼采和海德格尔。有趣的是，造成这两次危机的思想家似乎都发现了现代性的问题。他们都“感受到现代的历险是个巨大的错误”^{[4]257}，并且决心去克服与超越现代性的“错误”。毫无疑问，他们都认为，马基雅维利、霍布斯与洛克，作为现代性第一次浪潮的发起者，给人类带来的是一个缺乏可能性的世界，即除了追求紧迫（urgent）之物，高尚（noble）之物在现代世界没有立锥之地。马基雅维利等人设想了一种“危险的”“野蛮的”自然状态，处于这种自然状态的个人是“非政治的、非社会的”。受畏死激情的驱动，这些“非政治的、非社会的”个人之间创立契约自然法。因此，在他们那里，“自我保全”（霍布斯）与“舒适地自我保全”（洛克）是所有思考的出发点，它们是自然权利。而正是基于保障自然权利的考虑，才产生了“自然法”。有论者形象地评论这种做法，“要拔去豪猪身上的刺，让它们能够挤在一起取暖，现代自然法学派唯一可依靠的手段就是豪猪自己的刺”^{[6]296}。自然法派生于自然权利，自然权利成为自然法或自然义务的基础。

然而，从自然权利推出契约自然法并不如想象的那么容易，相反，由于假定一切人对一切事物都享有权利的自然状态，缔约面临着决定性的困难，不像所设想的，处于自然状态中人不会信守契约，也担心他人不会信守契约，基于这一担心，他们不会选择率先进入契约，从而契约始终无法达成。如李猛在《自然社会》中所言，“这一困难意味着，依据自然权利的原则，无法通过放弃自然权利来实现自然权利向自然义务的转化”^{[6]304}。自然义务或自然法与自然权利间始终存在某种张力。马基雅维利们认为，这个张力问题可以通过大众启蒙得到解决，它的内容就是要教导这样一条信念，即“根据人性，所有人都是自利的”。通过这样的大众启蒙，人们意识到，遵循自然法事实上是为了自然权利，换言之，与自然法相关的道德要求最终是服务于与自然权利相关的自我利益的。但施特劳斯不认为它会成功，他认为，“不管一个人的自利得到了何其程度的启蒙，他已启蒙的自利的对象，与他最强烈地欲求的对象并不必然一致，这意味着，道德要求与欲求的根本冲突无法解决，甚至变得更难以解决”^{[7]130}。换言之，自然法与自然权利之间存在着一种根本的冲突，大众启蒙非但不是一条有用的解决之策，反而会加剧冲突，并且带来所谓庸俗主义（philistinism）的问题。在这个给定的基础上，此后思想家的思考也就应运而生，一方面，他们的工作是为了解决理论上的推导难题；另一方面，更为重要的，他们的工作是为了回应现实中的道德相对主义困局。出现这种局面是因为，（尤其）随着霍布斯与洛克对现代世界支配性的影响，除了“自我保全”或“舒适地自我保全”这种根本目的之外，人们似乎失去了所有的其他目的与机会，指向任何目的的行动变得同样合理，任何事情也可以去做，只要不有害于上述那种根本目的^①。

①在亚里士多德或阿奎那的自然法理论那里，“自我保存”则是一项义务；在霍布斯开启的“自然权利论”那里，“自我保存”是一项根本的权利，这种权利是以自由（freedom）来定义的，对于是否行使自我保存的权利，人们拥有其自己的自由。这就意味着，当自由地选择行使时，人们能够暴力反抗合法执行者；而当自由地放弃行使时，自杀就变成了合理的事情，因为它们是人们自由。而无论是霍布斯还是洛克，都明确地反对自杀与公民的暴力不服从。也就是说，自然权利论无法周延地解释自然权利论者的主张，面对这种不自洽，他们要么放弃那些自己想要坚守的主张，要么承认自然权利论存在着无可化解的问题。一个与此相关的讨论，也可参见：Ernest Fortin, *Classical Christianity and the Political Order: Reflection on Theologico-Political Problem*, edited by Brian Benestad (Lanham: Rowman and Littlefield Publishers, 1996), pp. 243-257.

面对这样的情形,卢梭与尼采都展开了相应的筹划。“卢梭激情洋溢地反对趣味世纪的慵懒、略带腐化的文明;尼采则同样激情洋溢地反对工业世纪的慵懒、略带腐化的文明。”^{[7]93}归根到底,他们的任务是重新找回在前人那里已失去了的行动标准。在这一想法的指引下,卢梭用普遍意志取代了自然法。卢梭认为,正当(错误)的标准不在自然,而在被普遍化的意志。普遍意志(the general will)只是一种形式标准,没有任何实质内容。根据普遍意志的考虑,“如果我给予其他任何人我为自己主张的权利,无论它是何种权利,我就是正当的”^{[8]42-43}。普遍意志说的逻辑结论就是,食人族与相亲相爱的社区同样正当,只要该群体的成员之间达成普遍合意。在卢梭这里,虽然社会的基础,仍然是一种自我保存的自然权利,但通过普遍意志,而非自然法,人们获得了更为丰富的行动标准。也因此,一方面,卢梭重新描绘了一幅自然状态的图景,解决了自然权利与自然法之间的张力问题。另一方面,卢梭在保留自我保全这条根本自然法的同时,又通过普遍意志设定了诸多行动标准。事实上,所有人(或社会)在为所有人(社会)自身创立尺度。就是这样,卢梭试图解决马基雅维利们带来的难题。尼采则认为,人性是一种权力意志,人有超克(overpower)他人的意志,即依据人性,人是不会想要平等的,人的愉悦就在于超克他人、超克自身。因此,自然法,即为自身施加义务的道德要求,在尼采那里没有立足之地。尼采要“重估一切价值”,以意志的“深刻”与“肤浅”取代“自然”的“正当”与“错误”,意志生机勃勃的创造性意味着深刻,庸庸碌碌则意味着肤浅。事实上,每个个体在为其自身创立尺度。正是这样,尼采试图解决马基雅维利们遇到的难题。可以看出,从马基雅维利们到卢梭,再到尼采的历史过程,也是卢梭与尼采面对相对主义问题寻求出路的过程。卢梭找到的行动标准是“普遍意志”,而尼采找到的行动标准是“权力意志”。遗憾的是,这也是从客观的“自然正当”到主观的“社会意志”,再到主观的“个体意志”的过程,事实上,它呈现出了“个体化”的强烈倾向。根据施特劳斯、卢梭与尼采等人从对现代性问题错误“诊断”出发,误认为现代性的问题是“个体性”还不够。他们就此提出一种更强调“个体性”的“药方”,以使人获得真正的、绝对的自由。

施特劳斯就此判断,相较于古典时期的宇宙(自然)中心论和中世纪的神学(启示)中心论,17世纪以来的思想呈现出某种人类中心论。作为佐证呼应,在另一篇文章中,他也做过类似的断言,“现代思想之为现代思想,其首要特征可以是人类中心性……当我说到现代思想的人类中心性时,我是把它比较于圣经与中世纪思想的神性中心性,以及古典思想中的宇宙中心性”^[9]。在从“宇宙”到“神”再到“人”、从“人”到“我”的过程中,人们试图释放所有的限制。事实表明,这一方案反而在现代性的基础上推进了现代性,加深了现代性的危机。正如施特劳斯所说,卢梭开启了所谓“浪漫主义运动”,这一运动“首要的是一场回归起源的运动,不过回到起源只是这场运动的第一步,它进而有意或无意地引出了一种更彻底形式的现代性,对古典思想而言,这种形式的现代性要比17、18世纪的思想更疏远”^{[8]41}。从施特劳斯作品的蛛丝马迹中,我们很容易发现,卢梭与尼采等人就是施特劳斯在《自然权利与历史》第一章所分别批评的具体人物:早期(理论)历史主义和激进(“存在主义”)的历史主义。接下来的问题是,像卢梭与尼采这样的历史主义者如何提出自己的主张,他们的论述又出现了何种更深刻的问题,以致造成了所谓的“现代性危机”呢?

二、历史主义的内涵及其困难

施特劳斯对历史主义的处理主要分为两个步骤：第一，在与习俗主义的外部比照中锁定历史主义；第二，在历史主义的内部谱系中厘清不同类型的历史主义。

（一）历史主义与习俗主义

施特劳斯说：“要澄清当代以历史的名义来拒斥自然权利论的内涵，我们首先就必须把握住以下两者的具体区别：一方是习俗主义，另一方则是作为 19 世纪和 20 世纪思想特征的‘历史感’或‘历史意识’。”^{[4]11-12}无疑地，习俗主义和历史主义有着足以使人们产生混淆的相似之处。这些相似之处何在？施特劳斯认为：第一，它们都对个别的实在之物保持着高度的重视；第二，它们都相信形形色色的“正确”观念消解甚或证伪了“自然正确”的可能性。同时，它们之间的区别也在于对个别的实在之物的具体看法的分歧。习俗主义认为，个别事物是作为某个权威意见或公共教条的个别事物，公共教条的有效性只是来自习俗。习俗主义将个别的实在之物作为手段以通往最终目的。历史主义则认为，个别的实在之物是最终目的。

简言之，二者的区别在于，是否把自然当作规范。习俗主义认为，自然就是规范。自然较之习俗或社会的法令有着无可比拟的更高的尊严，只不过“正确”并非自然的，而是习俗的。很显然，承认“正确”是习俗的（而非自然的）与认为不存在“正确”这种东西是两码事，习俗主义始终把永恒放在比流变更高的位置。习俗主义想要去解答有关永恒秩序的问题，它从来都认为，人们要去把握永恒，哲学是这种把握永恒的一种努力。因而，施特劳斯说，“习俗主义乃是古典哲学的一个特殊的形式”^{[4]13}。历史主义则认为，自然并不比个别的实在之物或任何人为的产物具有更高的尊严，也就是说，个别的实在之物只作为其自身而存在，无须与其他个体有所关联，它是历史性的，当它所占据的那个时间流逝，它也就不存在了。这也就是为何施特劳斯说，“所有的人类的思想都是历史性的，因而把握任何永恒的东西的努力是不可能的”^{[4]13}。即便人类有把握永恒的想法，也不具备把握永恒的能力（习俗主义则认为人们有这个能力），历史主义认为，这种“不能”构成了哲学不存在的关键理由。简言之，人类的思想所具有的历史性本质使哲学是不可能的。在这个意义上说，历史主义与习俗主义的关键扞格就是哲学有无可能。

按施特劳斯的理解，历史主义的首要目标是否定哲学的可能，但反讽的是，倘若历史主义立场想有什么稳固的基础的话，它所依据的就应该是哲学而非历史。如此一来，历史主义的理论就是不自洽的，因为它所反对之物，却是自身所要依据的东西。以谱系的视角能更好地了解历史主义，按施特劳斯的说法，大体上，历史主义经历了从早期到激进两个阶段。

（二）不自洽的理论历史主义

理论历史主义即早期历史主义，居于历史主义谱系的早期阶段，其中的主要成员有卢梭、康德、黑格尔等，他们共同引致了现代性的第一次危机。

“历史学派一经否定了所有超越普遍规范的意义（如果不是它们的存在的话），也就摧毁了超验努力的唯一稳固的根基。”^{[4]17}按施特劳斯的解读，“超验性”包含在政治哲学作为对于自然的，或者最好的政治秩序的寻求这一原初含义之中。也就是说，历史主义要否定政治哲学的超验性，否定政治哲学的工作与可能性。最佳政治秩序的存在使人们颇感不安，因为从最佳政治秩序的角度

度来看,现存的政治秩序都不尽完美,继而人们滋生出对现存政治秩序的不满,历史主义的一个现实考虑就是要维持现存政治秩序的稳定。在历史主义看来,普遍原则使得大多数人隐隐地无以自处,因此,他们拒斥普遍原则,而崇尚历史原则,以与历史原则相关的“进步”取代与普遍原则相关的“最佳”。但它的问题也就由此出现,事实上,“进步”仍然具有某种“稀薄的”普遍性。历史主义回应道,这种“稀薄的”的普遍性“其实只不过是某一局促于特定时空的东西派生的,它如同属于特定时空的东西一样转瞬即逝”^{[4]16}。因而,它是非普遍性的。此时,新问题接着出现,人们是如何获知这种“稀薄的”普遍性的呢?历史主义给出的答案是,人们通过历史研究获得关于它的知识。历史主义认为,“时空的变幻为反社会的个人主义和不自然(自然的即个人的——笔者注)的普遍性之间提供了一块稳妥而牢固的中间地带”^{[4]16}。它相信,人们一旦理解了他们的过去、他们所继受的遗产,以及历史处境,他们就能够实现更古老的、前历史主义的政治哲学所声称那种客观(普遍)原则。也就是说,无须诉诸什么自然正当,只需考察历史就能获得共同生活所需的那种“不多不少”——既管用又不浪费——的“客观”原则。鉴于它的来源,这种客观原则是具体的与特殊的,是适合于特定时代或特定民族的原则,是与特定时代或特定民族息息相关的原则,当然就能成为历史研究的对象。历史主义坚持说,通过理解人们的过去、人们的历史处境,人们就能获得作为其行动指南的标准或原则,这种原则既是客观的,也是具体的。然而,作为这一设想之具体展开的理论历史主义,却遇到了严重的自洽性(融贯性)问题,也就是说,理论历史主义是被自我击败的。

施特劳斯认为,理论历史主义有两个假设:第一,存在着民族精神;第二,存在着历史演化的一般法则。若不做前一假设,则历史研究没有研究对象;若不作后一假设,则历史研究没有“普遍性”可言——哪怕是由某一局促于特定时空的东西所派生出的那种“稀薄的”普遍性,也就无法支持历史主义对“进步”概念的使用。此时,问题开始显现,对历史主义而言,它的两个基础假定与上文提到的那种真正的历史理解的要求之间,发生了不可克服的冲突。客观性与这两个必要的假设并不相容,而这些假设,以及真正历史理解的要求都是历史主义的构成性要素,而这就意味着,历史主义理论在融贯性上是成问题的,历史主义的瓦解会从其内部开始。为了解决这个问题,历史主义必须采取严格的历史主义视野,完全抛弃具有某种普遍性的两项“假设”。与此相反的是,“从前的人们通过信仰普遍的、永恒不变的原则使得自己脱离了这种处境”^{[4]20},但理论历史主义完全走向了另外一条路。在这个意义上,施特劳斯说,历史主义“逐渐地开始动摇那一在它的幼年时期曾庇护过它的信念”^{[4]14}。激进历史主义由此产生,它是真正的、彻底的历史主义,似乎也是融贯的、内部自洽的历史主义。然而,施特劳斯提醒读者,这种历史主义必然滑入虚无主义。

(三) 滑入虚无主义的激进历史主义

激进历史主义是一种彻底的、真正的历史主义,它居于历史主义谱系的高光阶段。尼采和海德格尔是代表人物,他们带来了现代性的第二次危机。

根据施特劳斯的理论,“现代性”的一个重要面向,就是人的“原子化”,或“个体化”。在这个意义上,我们的时代就是“个体化”影响下的时代。海德格尔对现代性做过如下判断,他表示,“在现代历史范围内并且作为现代人的历史,人往往总是尝试从自身而来把自身当作中心和尺度带入一种统治地位之中,也就是,推动对这样一种统治地位的确保”^[10]。无限扩张的“个体

性”就必然使得“普遍性”失去可能性，海德格尔无疑看到了现代性，及其带来的现实问题。施特劳斯极为看重海德格尔，那在施特劳斯看来，海德格尔又是如何在意识到这个问题时，不自觉地造成了更大的问题，也就是进一步推进了“个体化”呢？事实上，施特劳斯对海德格尔的参考是不指名道姓的，并且相关论述也显得比较分散与零散，因此，为了更加具体地了解激进历史主义，笔者将暂时跳出施特劳斯的论述，结合海德格尔自己的理论^①来稍加系统阐明。

有学者认为，通过提出了作为特定存在者的此在，海德格尔超越了以柏拉图作为其典范的传统形而上学，“形而上学发端于柏拉图的思想。柏拉图把存在者之为存在者，亦即存在者之存在，把握为理念”^[11]。简单来说，柏拉图式的形而上学已经在海德格尔手中“死亡”。更具体来说，柏拉图主义本质上是在场形而上学，这种形而上学关注外部世界，关注世界万物如何在人的意识中显现或在场的。在这种形式的形而上学中，作为存在者的“人”没有被特殊对待，人被视为与其他存在者，如房子、马、石头，同样的东西。在场形而上学意识到了“存在”与“存在者”之间的差异，并把在场的最初形式理解为“存在”，即“理念”；但它没有意识到，在所有的“存在者”中，唯有“人”这一特殊“存在者”才有能力和资格去追问存在的内涵，所以，存在的内涵不能由这种在场形而上学表达出来。在海德格尔看来，这种在场形而上学必定会被新的形而上学理论所取代，即他自己的此在形而上学。所谓“此在”，在康德、胡塞尔那里，指的是“自然物的存在方式”，而海德格尔对它进行了巨大的改造，从而赋予它崭新的含义。在海德格尔那里，“此在”指的不是存在方式，而是“人”这种特殊的存在者。与其他存在者不同，其他存在者（当然包括所有的自然物）的存在方式则是“现成存在”（Vorhandensein），而此在的存在方式是“生存”（Existenz）。海德格尔从所有的存在者中区分出此在，而这么做就是为了超越传统的形而上学，即柏拉图主义。“在某种意义上，正是此在形而上学通过对此在，即‘在一世界一之中一存在’的生存建制的清理，为主体性形而上学提供了牢固的思想基础。在这个意义上，海德格尔的此在形而上学作为‘精致版的权力意志形而上学’最终仍未摆脱主体性形而上学的阴影。”^[12]换言之，海德格尔通过他的形而上学，为更深刻的“个体化”铺平了道路。个体化与普遍性相互拒斥，没有了普遍性，就不可能有哲学。在这个意义上，海德格尔宣告了哲学的终结。

综上所述，激进历史主义，以海德格尔为典范，本来是持有回应现代性的初衷出现的，他的确意识到现代性问题，并试图解决这一问题；然而，他却通过自己的理论带来更严肃，也更深刻的“个体化”。这在现代性的基础上推进了现代性，适得其反，他加深了现代性危机，甚至落入虚无主义的窠臼。综上所述，或理论或激进，或宽泛或彻底，历史主义始终拒斥普遍性原则。自然不是人的自然，而历史则是人的历史。按照施特劳斯的说法，“历史观念”无情地冲刷着人心原有的深度与厚度，导致人类生活日益拉平与空洞，历史观念带来了现实的巨大问题。归根到底，由于历史主义解决不了现代性问题，施特劳斯提供了另一条道路，在走上这条道路之前，他首先要做的就是，恢复对普遍性原则的信念。证成普遍性原则，意味着哲学的重生。换言之，施特劳斯要做的是恢复哲学的可能性。

^①海德格尔对“个性”的关注，题中之义是要拒斥“普遍性”。“哲学”与“普遍性”能被视为一币之两面，在施特劳斯那里，指称的是同一个东西。对哲学何以可能的辩护，就是为普遍性辩护，哲学得以可能就意味着普遍性是可能的。这也就是施特劳斯为什么如此关注哲学存在的可能性的根本原因，也是他对历史主义“不依不饶”的动机。

三、哲学及(古典)自然法理论之为可能

历史主义与哲学之间此消彼长。施特劳斯认为,按照历史主义所提供的思路,现代人遭逢危机转向了“历史维度”,进而消灭了哲学存在的可能性。如果哲学失其可能,那么自然法理论也就无其可能,因此,自然法理论要成为可能,哲学也就要有其可能,它的第一个理论对手就是历史主义。

本质上,历史主义与哲学的纷争,就是特殊性(个体性)与普遍性之争。在历史主义看来,只存在由个别的、无意义的政治片段组成的历史。按施特劳斯的提示,“历史”主要指的是政治史。这样一来,我们也可以把历史主义的思路概述为,从政治哲学到政治史的转向。施特劳斯对历史主义不以为然。他说:“所谓对历史的‘发现’只是解决某一问题的虚假的权宜之计。”^{[4]35}相反,古典思想中早已有着比“历史发现”更恰当的解决办法,即古典自然正当论。换句话说,用古典自然正当论(古典政治哲学)来取代现代自然权利论(现代政治哲学)。而古代自然正当论的存在,依赖对哲学可能性的证立。“哲学存在是古典自然正当存在的必要条件。”^{[4]37}实际上,要证明古典自然正当论这条进路比历史主义的进路更优越,就要在历史主义与非历史主义的哲学的争论之中,成功地为哲学进行辩护,因为“只要历史主义与非历史主义的哲学之间的争论没有得到解决,自然正当的存在,甚至自然正当的可能性就必定是一个开放性的问题”^{[4]34}。如此看来,施特劳斯所要做的是,批评历史主义对哲学的否定,从而为古典自然正当论辩护。

哲学是什么?如我们已言,在证成哲学的可能性之前,这是一个要先处理的问题。施特劳斯认为“哲学,就其完全而原初的意义说,乃是试图以对于整体的知识取代对于整体的意见”^{[4]31}。历史主义认为,哲学非但实现不了这种“取代”的目标,甚至哲学本身就是荒诞不经的。历史主义认为,哲学观念本身就是建立在教条主义,亦即任意武断的前提之上的。换句话说,哲学以那些“历史的和相对的”东西为前提。那么,历史主义如何论证了这一断言呢?历史主义认为:一方面,哲学的定义已表明,哲学预设了整体是可知的,而整体本身被视为等同于已知的整体,哲学把本体论意义上的“存在”视同认识论上的“客体”。这样一来,未能成为认识论“客体”的“存在”,在哲学那里似乎就不再存在。另一方面,由整体是可知的也能推出整体有一个确定的结构。因为如果整体只有变动不居的结构,那它就不可能作为“客体”被主体准确地认识到。因此,历史主义认为,整体是可知的“这一预设根本在于,教条主义地将最高意义上的‘是’(to be)等同于‘永远是’(to be always)”^{[4]32}。在这一理解下,最高意义上的“是”是没有时间性的。历史主义正是抓住这一点,它以历史的发现,或人类思想的“历史性”的发现为根据,认定这完全暴露了哲学的教条主义性质。追根究源,这个作为根据的发现,乃是在历史主义的以下前提中推导而出的:一种严格的“心物二分”。存在是存在,客体是客体,正是依据这一前提,历史主义认为,所谓的“整体”实际上总是不完整的;而不完整的东西不能被当作真正的“整体”,历史主义就此断言,所谓的“整体”不是真正的整体。作为“存在”的整体是人们无法得知的,无可理解的,人类思想本质上依赖于某种不可预料的、永远不能成为客体(即认知主体的对象)或者永远不能被主体把握的存在。因此,历史主义认为,即便在其最高意义上的“是”也不意味着“永远是”。换言之,任何“是”都有时间性。这个“时间”是此在所占据的那个东西。看上

去，到目前为止，哲学的基本预设被历史主义摧毁了，哲学变得不可能。施特劳斯认为远非如此，他表示，“我们需要不偏不倚地重新审视那些其有效性是有哲学设定了的最根本前提……在这种重新审视之前，自然正当论（自然法）依然只能是一个开放性的问题”^{[4]33}。施特劳斯提醒读者，切不可认为这一问题已经由历史主义给出了最终解决，也不要被历史主义的论述蒙蔽双眼。

对历史主义如此寸步不让的原因是，施特劳斯认为，历史的经验远未证伪一些根本的问题，恰恰相反，历史的经验证明了存在着一些永恒的问题。那些问题始终在历史流转中，时提时新，永不过时。诚如上述所论，哲学试图用对整体的知识取代对整体的意见，即用“永远是”取代“是”。这种“取代”是渐进的，并且容忍错误。针对根本问题，在不同时期、不同地方有着不同答案，这并不影响我们认定的确存在某些根本问题。事实上，“在了解和把握这些问题时，人类精神将自身从它所具有的历史局限性中解放出来了”^{[4]34}。哲学就是知道自己的无知。自知无知使得人变成超历史的，这么说是因为自知无知本身能够表明，人们已经从对自知有知的这种意见上升到对自知无知的这种知识。历史主义主张，作为“存在”的整体是无可知的，这刚好符合哲学的定义，因此，可以说历史主义本身就是一种“自知无知”的哲学化努力。它对哲学的反对就意味着自我反驳。此外，当我们只把哲学当作对根本问题而非最终答案的某种关切时，“自知无知”命题就自然地化解了历史主义对“哲学之教条性”的批评，因为自知无知的题中之义就是，破除对教条的迷信。

此后，施特劳斯描述了历史主义对自然正当论的直接攻击。他坦白地说道：“历史主义立场出现在今天，像是由历史证据所充分支持着的，或者甚至于就是对某一明显事实的表达。”^{[4]20}诸多历史证据向我们表明，存在着形形色色、为数众多的对于“正确”和“错误”的观念，且没有一个正义原则不经受他人的否定。不同的时代、不同的民族拥有有关权利的变动不居的意见。这在历史主义看来足以证明了自然正当，或自然法不存在。对这同一种经验，作为自然法“发言人”的施特劳斯得到的却是截然相反的结论，他认为，这一经验恰恰证明，自然法是存在的。在他看来，自然法不依赖于任何东西而存在，它等待人的认知。另外，在理性程度上的差别，使得“人们甚至不应该期望着在野蛮人（他们没有培植起理性）中会有什么对于自然权利的真正的知识”^{[4]10}。第一个反驳理由由此产生，即理由一：诚如历史主义断言的，没有一个正义原则没有被人否定过，问题在于这些否定是合理的或正当的吗？——这些否定是来自“培植起了理性”的人还是野蛮人。如果这些否定是来自后者，这种否定就是不合理的，也就没有任何有损于自然权利存在性的意义。而历史主义没有给出有关的指明。进一步的考虑展现了第二个反驳理由，即理由二：存在形形色色、为数众多的对于“正确”和“错误”的观念的知识，并非与自然权利的观念毫不相容，这种知识乃是产生自然权利观念的根本前提。因为对种种关于“正确”的观念的认识，激发人们去探究自然正当，或自然法。就这样，历史主义以历史证据为论据对自然正当论发出的质疑很轻易被施特劳斯瓦解了。历史远没有证明历史主义主张的合法性，毋宁说它倒是证明了，一切的人类思想，一切的哲学思想所关切的都是相同的根本问题，在人类知识中潜藏着某种不变的结构。因此，施特劳斯不无戏谑地说道：历史证据，显然是不足以支持其历史主义立场的。如果历史主义对自然法的拒斥想有任何实质性的效果，那么，历史主义就必须在历史证据之外寻求更可靠的基础，这种基础是对自然正当，或自然法的可能性和可知性的一种哲学批判。

在以上论述的基础上，施特劳斯断定，历史主义会落入永不自洽的恶性循环之中。这种不自

洽体现在历史主义声称,昭示了一种终于被揭示出来的真理,一种对所有思想、所有时代都有效的论点中:思想无论经历了多少变化,还将经历多少变化,都永远是历史性的。施特劳斯指出,“历史主义的论点即遭遇了极其明显的困难,这种困难无法解决,更加精致的考虑也只能避开这一困难或使它变得模糊”^{[4]26}。历史主义的应急之策是拿出“命运”中的“绝对时刻”观念,但这也无法挽救历史主义不自洽的问题。概而言之,激进的历史主义搬来“命运”,命运是因人而异的,命运是不可预测的。历史主义认为,思想彻底地依赖于具有如此特征的命运。历史主义者看到并断言一切思想都具有历史性,于是,人们就并不是必须超越历史,而是在历史进程中,有着一个得天独厚的时刻、某一个绝对的时刻,在那一时刻思想的根本性质都暴露无遗。不可预测的命运驱使这一“时刻”来到“幸运”的历史主义者面前。但这同样遇到不自洽的问题。一旦历史主义者作出任何断言,这个具有普遍性性质的断言本身就使得历史主义变得不自洽,历史主义终究无法避开“普遍性”难题。它要么不作普遍性断言,要么失去历史主义的立场。

从施特劳斯的论述来看,第一,历史主义在自身遇到不自洽问题时采取的修复方法,思路是让给历史主义“命题”的那个时刻逃出历史主义命题的射程,事实上,无法真正地解决问题。第二,“不超越历史,不把握住某种超历史的东西,我们就无法看到‘一切’思想——亦即,除了历史主义的洞见及其中所蕴含的一切思想——的历史性”^{[4]26-27}。历史主义的兴盛得益于它的这一做法:通过“悄悄地”没有保持融贯,使自己摆脱它自己对所有人类思想所下的诫命。由此,施特劳斯暂且可以说,历史主义有无法克服的难题,因此哲学有其可能,进而自然法理论有其可能,并的确存在“自然法”这样的东西。

四、余论:论证的防御性效果及自然法理论的前景

施特劳斯在《自然权利与历史》第一章批评的是作为相对主义的一种形式的历史主义,他的论述。思路大致可作如下简述:历史主义是一种极端形式的相对主义,这种相对主义也呈现出两个层次。一是早期的,或理论历史主义;二是激进的,或存在主义式的历史主义。根据施特劳斯的理论,它们必然导致两种结果。其一,一种理论结果,即虚无主义的出现;其二,一种规范结果,即狂热的蒙昧主义的滥觞。施特劳斯认为,“正是对永恒事物的蔑视,使得最极端的历史主义者在1933年,当他的民族中最不智慧、最乏节制的那些人,受缚于最不智慧、最乏节制的情绪时,他反而屈从,或倒不如说是,欢迎这样一些人做出的决定,将它作为命运的偶然的配给,而不考虑智慧与节制”^[13]。通过对历史主义的防御性反思与批评,施特劳斯希望以重提古典自然正当论的方式带回自然法,从而抵制虚无主义与蒙昧主义。施特劳斯眼光敏锐,在诸多过去的伟大思想家的宏大思想体系中,摸索出一条贯穿并影响西方文明的主线。在他那里,这些看似毫无关联的思想体系,实际上都在关注同一个议题:自然正当或自然法的衰落,以及由此带来的,愈演愈烈的相对主义危机。遗憾的是,施特劳斯并不怎么关心新近的思想家,我们不怎么清楚,对于受这些新近的思想家影响的当下社会,他会有何种期待与担忧。

然而,公允地说,即便施特劳斯对历史主义的批评有力而准确,它仍然只产生一种防御性的、消极的,而非(直接)建构性的、积极的论证效果。也就是说,施特劳斯只是证明了,否认“自然法是存在的”这项命题的诸多理由中的这一项“历史主义”理由并不成立,甚至无效。对

证成上述命题而言，从最难缠、最棘手的否定理由那里把它“抢救出来”，这样的工作有其特别的重要性与难度；但也必须指出，至少在《自然权利与历史》这本书中，施特劳斯并没有完整地给出针对上述命题的肯定理由，所以，这项工作难说是决定性的，或者终局性的，还有更多的事情要做。

如果说施特劳斯的判断是对的，即我们时代的危机正是相对主义的危机，“所有的道德是人的建构物。我们自身决定什么是好与坏，对与错。我们不受独立于我们存在的道德标准的约束”^[14]。这个过程伴随着自然法失去人们的信任，自然法理论沦为“历史研究的主题”。正如福尔廷所言，“如今，自然法总体上已成为历史研究的一个对象，而非权威的道德判断的一个来源，成为一个回忆，而非一种活着的学说。尽管复兴它的努力不乏其数，但没有证据表明，自然法会重获它往昔曾据有的显著地位”^[15]。不可否认，自然法理论自身的复杂性，其他理论的（错误）攻击，最重要的是，与自然法理论相互抵牾的相对主义的盛行，这些原因都造成了自然法理论在我们时代的式微。“自然法理论在过去的几个世纪，已经历了很多热议。目前，这一理论却如此鲜为人知，而且如此频繁地为哲学家所误解，以至于这种热议已大体消尽了。”^[16]此言非虚，自然法理论曾在理论上与实践中都颇有影响，但它的现实的处境却稍显尴尬，这种理论不再受到欢迎，甚至被当作一种过时的旧物。我们会问，它还能在某个时刻重新得到人们的认真对待吗？施特劳斯的第三代弟子道格拉斯·克里斯（Douglas Kries）^①的话带来某些沉闷的期望。他说道：

发现他们自己如今属于极少数派，自然法的主张者时常这样安慰自己，这并非第一次自己的主张失去人们的青睐，但每次它都能在偶然的至暗时刻中逢凶化吉。他们有时谈到自然法，就好像它是一只“不死鸟”——周期性地在火焰中烧灭，然而又会从灰烬中重生。^[17]

参考文献：

- [1] FORTIN E. Ever ancient, ever new: rumination on the city, the soul, and the church [M]. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers, 2007: 205.
- [2] 贝纳加. 施特劳斯、韦伯与科学的政治研究 [M]. 陆月宏, 译. 上海: 华东师范大学出版社, 2010: 4.
- [3] PANGLE T. Leo Strauss: an introduction to his thought and intellectual legacy [M]. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2006: 32-42.
- [4] 施特劳斯. 自然权利与历史 [M]. 彭刚, 译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2006.
- [5] ZUCKERT M, ZUCKERT C. Leo Strauss and the problem of political philosophy [M]. Chicago: The University of Chicago Press, 2013: 33.
- [6] 李猛. 自然社会——自然法与现代道德世界的形成 [M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2015.
- [7] 施特劳斯. 苏格拉底问题与现代性 [M]. 彭磊, 丁耘, 译. 北京: 华夏出版社, 2008.
- [8] 施特劳斯. 什么是政治哲学 [M]. 李世祥, 译. 北京: 华夏出版社, 2014.
- [9] 施特劳斯. 古典政治理性主义的重生——施特劳斯思想入门 [M]. 郭振华, 译. 叶然, 校. 北京: 华夏出版社, 2011: 315.
- [10] 萨弗兰斯基. 海德格尔传——来自德国的大师 [M]. 靳希平, 译. 北京: 商务印书馆, 1999: 100.

① 克里斯师从福尔廷，福尔廷与施特劳斯最出色的学生阿兰·布鲁姆（Allan Bloom）交往甚笃，受其推介，福尔廷发现了施特劳斯的作品，了解到“古代哲学与中世纪基督教之间的不同，以及‘伟大传统’（古代与基督教的结合）与现代思想之间的不同”，进而沿着施特劳斯提示的路线充实和理解这些不同。在1962年，福尔廷利用一整年的学术休假时间，赴芝加哥大学直接向施特劳斯学习。

- [11] 海德格尔. 尼采: 下卷 [M]. 孙周兴, 译. 北京: 商务印书馆, 2002: 904.
- [12] 俞吾金. 形而上学发展史上的三次翻转——海德格尔形而上学之思的启迪 [J]. 中国社会科学, 2009 (6): 4-19.
- [13] STRAUSS L. What is political philosophy [M]. Chicago: University of Chicago Press, 1988: 27.
- [14] HILL L J. After the natural law: how the classical worldview supports our modern moral and political values [M]. San Francisco: Ignatius Press, 2016: 16.
- [15] FORTIN E. Human rights, virtue, and the common good [M]. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers, 1996: 159.
- [16] BESONG B. An introduction to ethics: a natural law approach [M]. Eugene: Cascade Books, 2016: 221.
- [17] KRIES D. The problem of natural law [M]. Lanham: Lexington Books, 2008.

Does There Exist Something Like “Natural Law”?

—A Defensive Response by Leo Strauss to Historicism

Tong Haihao

Abstract: Thoughts of our time have been dominated by positivism and historicism approaches, both of which are major philosophical morphologies of relativism. Relativism is the essence of “crisis of modernity”, which rejects natural law. Political philosopher Leo presents his thoughts in Chapter One of *Natural Right and History* (1953) and criticizes “historicism”. On the one hand, historicism as a theory is logically self-defeated; on the other hand, historicism as a practice would cause normative effects of nihilism and fanaticism. Historicism is in conflict with natural law. Strauss tries to criticize historicism in order to bring natural law back. However, his arguments are only defensive instead of constructive. There remains much work to be done about natural law.

Keywords: classical natural right theory; modern natural right theory; historicism

(收稿日期: 2019-04-03; 责任编辑: 晏小敏)