



“隐微传统”与政治哲学的重建

——解读列奥·施特劳斯的“苏格拉底问题”

张 敏

摘 要: 列奥·施特劳斯以其独特的古典政治哲学研究在当代西方思想界独树一帜。这一研究的核心在于重新解释思想史上的公案“苏格拉底”问题。通过比照古希腊诗人阿里斯托芬与哲人柏拉图的迥异描述,施特劳斯提出了著名的“两个苏格拉底”的说法,即缺乏自我认识的“少年苏格拉底”与具备实践智慧的“成年苏格拉底”。施特劳斯解释这一转变的关键原因在于:柏拉图的“成年苏格拉底”认识到哲人必须“下降到洞穴”,哲学必须从事“哲学的政治”。同时,施特劳斯经由中古伊斯兰及犹太教哲人所重新发现的“显隐二重说”乃解释其“两个苏格拉底”说法的重要理论工具。正是通过融通地诠释“成年苏格拉底”之“显白教诲”的一般意义,施特劳斯强调了“政治哲学的优先性”:政治哲学既实现了对哲学的“社会驯化”,又保护了“热爱智慧”的哲学生活方式。

关键词: 列奥·施特劳斯; 政治哲学; “苏格拉底问题”; “显隐二重说”

一、引言:哲学自由与哲学的政治问题

在西方哲学传统内部,一直存在一对基本争论,即习俗与自然之争。习俗主义认为,人类群居生活的基础在于习俗、传统或曰约定俗成,“我们的”(即人类自己的)生活方式就是正确的因而也是最好的、至上的生活方式,其正确性来源于其古老性(或传统性、历久性),而其古老性则可追溯到初始世界的神圣起源。相应地,群体权威就植根于群居成员的普遍化约定或同意,人类理性是自我承认及相互约束的结果。然而,自然主义则认为,人类共同体生活的基础并不仅源于我们自己的偏好或选择,确定“善好(good)”的标准也不在于古老,而是存在一种自然而然的善好,一种由自然本性(nature)所规约的完善(或理想)状态及高级法则(higher law)。人作为理性的生命,正是通过探询关于自然的终极知识而确定其生活方式的正当性。相应地,哲学及人类理性的效力并不由共同体成员的普遍同意所赋予,而是导源于更为高级的超验自然法则(natural law),或者说,哲学与真正意义上的智慧、知识、真理内在同构。从这个意义上说,哲学对自然的追问本身即是对习俗性权威的挑战,它试图在各种信仰、神话、风俗、惯例,甚至是迷信、禁忌、蒙昧中拨云见日,这便是哲学的自由特质。因此,在以自然为根据的智慧和以习俗为基础的同意之间存在巨大冲突。

然而,我们也切不可忽视,在习俗与自然的对立背后其实又存在某种深刻的一致,即二者对人类政治问题的关注。如上所述,习俗主义本身就将共同体生活的基础以及权威的正当性建立在内部成员的普遍同意之上,这种普遍同意必然涉及到对约定俗成的彼此承认和服从,亦必然涉及到约定俗成在时间跨度上的历久传承,甚至还会涉及到违背约定

的各种形式的惩罚,因此,习俗主义本身内含政治意蕴,它直接体现为共同体内部的政治或权力安排。同时,自然主义虽然追寻终极的理想状态和自然法则,但这种理想状态并非个体式的、离群索居的生存,而恰恰是能够实现人类潜能与完满的政治生存。由于每一种政体都是寄居其下的人类灵魂的洞穴监狱,因而自然主义的理想状态其实最终体现为对最好的政治秩序(或最佳政体)的追求。同样,以自然法则为根据的理性不是单个个体的独有特质,而是作为“类”存在的人的普遍特征。也就是说,只有在社会性的共同体生活中,尤其在共同体最为重要的善治问题上,理性才成就其真正意义。因此,习俗与自然共同前提乃“人是天生的政治动物”这一判断。

既然习俗主义首先是一种政治式的同意,而自然主义亦须在人类的政治命运中追寻智慧,那么,政治的最大难题即是如何在同意与智慧之间拿捏平衡。一方面,既要保证社会成员基于约定俗成和普遍同意之上的正常生活,确保政治共同体围绕习俗权威有效、有序地持久运行;另一方面,亦要保护智慧或哲学对自然真知的自由探索,以为政治共同体提供正当根基和正义标准,葆有人类的理性品质和创造精神。因此,基于政治动物这一前提,智慧虽然是对同意的挑战,但却并非要毫无顾忌地冲破同意的藩篱,而是试图在获得同意的同意之下进行哲学的自由追问。换言之,哲学若要追寻自然,首先要赢得共同体成员的普遍支持,即从事一种“哲学的政治”,“通过努力说服人们相信自己所珍视与憎恶的都和他们一样,从而赢得社会的宽容甚至是赞赏”(施特劳斯、科耶夫,2006:15)。这就是哲学的政治问题。

正式提出并关注哲学的政治问题,是20世纪最重要的政治哲学家之一列奥·施特劳斯的主要工作,他试图通过复兴西方古典政治哲学来救治“现代性的危机”。在施特劳斯的视域中,不论是复兴古典还是救治现代,均绕不开对政治哲学的重新理解和定位,尤其是要从哲学所处的社会政治环境来检讨其实现内在自由的方式和限度。如施特劳斯所言,“‘政治哲学’主要不是针对政治的哲学讨论,而是针对哲学的政治讨论,或是哲学的政治入门”(Strauss,1988:93)。施特劳斯称之为一种“哲学社会学(Sociology of Philosophy)”研究。

如开篇所说,习俗与自然的争论由来已久,相应地,哲学自由与哲学的政治问题也与之相伴相生,是贯穿西方政治思想史的一个基本问题。既然如此,施特劳斯要重建政治哲学,就须回溯到西方政治哲学的源头古希腊,从第一位政治哲学家苏格拉底那里重新阐发政治哲学的题中之义,而这一项跨越历史时空的重要工作正是通过创造性地解释“苏格拉底问题”来实现的。

二、《云》剧与“两个苏格拉底”的提出

我们知道,在施特劳斯之前,尼采也曾站在批判现代性的立场上对“苏格拉底问题”进行标靶式的解读,他认为苏格拉底是“世界历史的拐点与漩涡”(尼采,2012:96),正是其肇端了整个西方形而上学的滥觞,从而使理性主义成为无往不在的枷锁,最终桎梏了人类的意志自由。与尼采一样,施特劳斯亦认为当代西方是“苏格拉底式文化”的体现,苏格拉底是我们文明的转折点,是“世界历史的中心”,因此也是“古代最有问题的现象”(Strauss,1966:6-7)。但是,施特劳斯却不认为苏格拉底是西方现代性问题的罪魁祸首,相反,他认为现代性的症结恰恰是背离了苏格拉底以及紧随其后的柏拉图传统。为何同为“苏格拉底问题”,施特劳斯却得出了与尼采完全不同的结论?究其原因,乃是因为前者通过古希腊著名剧作家阿里斯托芬的作品发现了一个全新的苏格拉底。

我们今天所熟知的苏格拉底形象,通常来自色诺芬、尤其是柏拉图作品的记叙。在柏拉图的笔下,其师是一位充满智慧、性情温良、德高望重并时刻提醒“认识你自己”、“自知其无知”、“知识即美德”的政治哲人。然而,按照古希腊喜剧作家阿里斯托芬的名作《云》中发人深省的刻画,苏格拉底则显得狼狽不堪,被求知的渴望所销蚀,被社会谣言和嘲讽弄得不得安宁,孤独无依、四面楚歌地生活在纯粹的探究之中。同是苏格拉底,为何在哲人柏拉图与诗人阿里斯托芬眼中却呈现出完全不同的景象?针对这一重大理论疑点,施特劳斯在1966年出版的《苏格拉底与阿里斯托芬》中,提出了著名的“两个苏格拉底”的说法,即“少年苏格拉底”(或青年苏格拉底)和“成年苏格拉底”(或成熟苏格拉底)。在正式讨论施特劳斯的“苏格拉底问题”之前,我们还是简单了解一下他对阿里斯托芬《云》剧的解读。

由于篇幅所限,《云》剧具体情节请读者参见阿里斯托芬相关作品,笔者在此主要就施特劳斯的解读摘其要言之。《云》剧中几处细节十分值得注意。一是当主人公斯瑞西阿得斯亲自去苏格拉底思想所求学时,一位冒失的学生在不了解对方真实意图的情况下就将苏格拉底奇怪刁钻的研究秘密全盘托出,足见苏格拉底的保密措施很不可靠,对复杂的社会情况鲜有设防。二是斯瑞西阿得斯第一眼见到的苏格拉底完全沉浸在对天上事物的研究渴求中,对人间事物漠不关心,行为举止异于常人,甚至显得疯狂。三是在整出戏剧里,没有任何地方涉及到苏格拉底为其教育收费之事。可见,阿里斯托芬笔下的苏格拉底并不是一个智者,他不是一个靠教授知识挣取钱财的人,而是一个专注探究自然奥秘的哲人。第四点则是解释苏格拉底为何招来不敬神罪名最重要的原因。即苏格拉底在作出“并没有什么宙斯”这一足令城邦普通人震惊的判断时,不假思索便脱口而出,完全未曾考察斯瑞西阿得斯是否适合听取这些言论以及是否有能力来正确理解。

综观阿里斯托芬入木三分且颇有意味的描述,施特劳斯得出一个基本结论:“阿里斯托芬的苏格拉底的特征是:缺乏 *phronesis*(实践智慧),或者说,缺乏审慎之德(*prudence*)到了令人吃惊的地步。”(施特劳斯,2005:30)他的重大疏忽在于,“并不是所有人都有能力过沉思生活”(施特劳斯,2005:33),亦即并非所有人都能够抑或愿意抛下常识世界去追寻太阳(或真理),“如若非理论性的人受到了苏格拉底倾向的影响,他对城邦必然有毁灭性的影响”(施特劳斯,2005:33)。譬如《云》剧最后发展到儿子打父亲,须知颠覆父亲的权威正是颠覆传统的权威,因而也是颠覆城邦赖以存在的基础。然而,阿里斯托芬的苏格拉底对此却茫然无知,他“没有意识到自己的思想所以得以存在的基础。他缺乏自我知识(*self-knowledge*)。自我知识的缺乏导致苏格拉底不够审慎。正因为缺乏自我知识,苏格拉底是极端非政治的”(施特劳斯,2005:33)。正是在这个意义上,施特劳斯称阿里斯托芬笔下的苏格拉底是“少年苏格拉底”,他是一个单纯、青涩、执著的自然哲人,具有着求知的“神圣的癫狂”,只沉迷于探索天上地下的自然事务,对人间事务(或政治事务、实践事务)漠不关心,缺乏自我认识,尤其缺乏身处政治环境和共同体生活所必要的节制审慎。一言以蔽之,在施特劳斯看来,“少年苏格拉底”缺乏政治性的实践智慧。

然而,柏拉图和色诺芬笔下的苏格拉底是一位成熟的政治哲人,他是“第一个将哲学从天上召唤下来,并且迫使它对人生和礼俗以及善恶之物进行研究的人。换句话说,他被认为是政治哲学的创立者”(施特劳斯,2003:121)。亦即,在其学生的笔下,苏格拉底不再是一个自然哲人,他已经“从对自然的研究中抽转身来,把他的研究局限于人事”(施特劳斯,2003:121),因而亦“从他的前辈们的‘狂热’回到了‘清明’和‘中道’”(施特劳斯,2003:124)。因此,施特劳斯称柏拉图笔下的苏格拉底为“成年苏格拉底”(或成熟的苏格拉底)。由此看来,在阿里斯托芬的“少年苏格拉底”和柏拉图的“成年苏格拉底”之间发生了某种转变,正是这一转变促使苏格拉底由一位非政治的自然哲人转变成一位成熟的政治哲人,同时亦将自然哲学研究引向政治哲学研究。提出并解释苏格拉底转变的原因及结果,正是施特劳式“苏格拉底问题”的题中之义。

三、“下降到洞穴”与苏格拉底的政治转向

要理解苏格拉底的转变,我们必须回到施特劳斯对哲学的基本定义:哲学乃是“试图以有关‘整全’(the whole)的知识取代有关‘整全’的意見的尝试”(Strauss,1986:11)。这显然是根据西方古典哲学所作出的定义,其中涉及两个关键概念,一个是整全,一个是知识与意見的区分。按照施特劳斯的意思,二者必须统一起来理解:整全是目的,而知识与意見的区分则是认识此目的的主要方式。首先简析一下整全的涵义。“the whole”是施特劳斯著作中出现频率较高的一个重要概念,可作哲学上的本体论来理解,其内涵基本上与古典哲学中的目的论的本体论相对应,即认为宇宙是一个内含目的等级序列的统一整体,其中的一切自然存在者都以其自然本性为标准导向一个终极目的,从而达致它在宇宙中的对应位置与完善状态。这种由自然本性所规约、由目的序列所引导的宇宙整体就是宇宙整全或自然整全,或者说,“万事万物的本性的总体就是‘整全’”(Strauss,1986:11)。因而,依照自然本性、遵从自然目的的生活就是恰如其分、各司其职的善的生活。

紧随其后的问题是,既然整全是终极本体,那么如何认识、通达这一本体呢?这就关涉到施特劳斯建立在知识与意见区分之上的独特认识论路径。施特劳斯认为,整全虽为统一整体,但“整体乃是部分之总和。要理解整体,就意味着要理解整体的所有部分,或者是整体的环节”(施特劳斯,2003:124)。换言之,“理解整全的关键在于这样一个事实:整全的特征就是我称之为理智分析上的异质性”(施特劳斯,2005:40)。所谓“理智分析上的异质性”(或称“智性的异质性”),即是说整全由分类学上的类或种构成,其整体性恰恰体现在不同的类或种之间不可替代、不可通约的结合之上。所以,我们通常所说的存在(to be)就意味着“作为某物而存在(to be something)”,它首先区别于别的某物,是“作为一个部分而存在(to be a part)”的存在。

既然整全表现为“智性的异质性”,那么人类事务也自然而然,具有其独一无二的特性。基于古典政治哲学关于“人是天生的政治动物”这一基本判断,施特劳斯指出,“政治性属于人类生活的基本特征;在这个意义上,政治乃是一种命运;因此,人无法逃避政治”(施特劳斯,2002:12)。也就是说,人类事务的特性首先在于其政治性,人类事务首要地等同于政治事务。借用柏拉图的说法,“自然洞穴”(即“政治世界”)是人类的存在方式。同时,亦基于古典哲学关于“人是万物的尺度”这一判断,施特劳斯指出,“人具有整体之内的特定位置,一个相当高的位置”(施特劳斯,2002:90),可以说,“人或政治是通向万物的线索,是通向自然之整全的线索,因为它们连接或结合了最高的与最低的,或者说,因为人或政治事务和它们的对应物是最高原则显现自身的形式”(施特劳斯,2005:41)。因此,施特劳斯强调,柏拉图的苏格拉底与其他自然哲人的最大不同在于,作为政治哲学的奠基者,“唯有苏格拉底认为,人事是通向整全的线索。政治哲学或政治科学建立在这样的前提之上:政治事务乃是独一无二的,政治事务与非政治事务有着本质差异,公共之善与私人(或地方)之善,有着本质区别”(施特劳斯,2005:40)。

施特劳斯进一步指出,承认人类事务或政治事务的独特性,就“意味着为我们所谓常识(common sense)者辩护”(施特劳斯,2005:49)。因为,常识或者意见,是人类事务的表现方式。在此,让我们回到知识与意见的区分。我们知道,这一区分是柏拉图在理念论的基础上划分的两种人类认识形式。他认为意见是人们对事物表象的认识,是变换和流动的,而知识则是对现象世界背后的理念或形式的把握,是固定和恒久的。因此,相较于意见而言,知识更接近于真理,具有更高的等级。但是,施特劳斯强调,我们切不可因此误解知识贬斥或割裂于意见,相反,在古典哲学中,“eidos[理念]”一词原本指的是无须特殊的努力就对所有人来说都是可见的,或者说是人们可以称之为事物之‘表面’的东西”(施特劳斯,2003:124-125)。也就是说,苏格拉底将哲学引向政治哲学的出发点,“不是在其本身为最初或就其本性为第一位的东西,而是对我们来说最初的东西,进入我们视野的最初的东西,也即现象”(施特劳斯,2003:125)。所以,知识作为哲学探寻自然的成果,一开始并不径直等同于自然,而恰恰产生于现象、常识,产生于“人们对它们的言说或有关它们的意见中”(施特劳斯,2003:125)。知识与“前知识”(即意见)之间是一种自然延伸的关系。因此,施特劳斯指出,“苏格拉底是从人们关于事物本性的意见来了解它们的本性的。……无视人们关于事物本性的意见,就等于是抛弃了我们所拥有的通向实在的最为重要的渠道,或者是抛弃了我们力所能及的最为重要的真理的足迹”(施特劳斯,2003:125)。至此,施特劳斯再次回归了他对哲学的定义,“哲学就在于由意见升华到知识或真理”(施特劳斯,2003:125),只是这种升华主要“是由意见所指引着的一场升华”(施特劳斯,2003:125)。施特劳斯提请我们注意,古典政治哲学的一个基本命题在于:“自然洞穴”是人类转身前的基本处境。

当然,对施特劳斯而言,知识与意见的对立统一并不仅仅是一个哲学理论问题,更是一个关乎哲学生存的政治问题、实践问题,即其所谓的“哲学社会学”问题。这里,我们进入了施特劳斯政治哲学的一个更为根本的假设:在分享知识的少数哲人与政治社会的多数意见之间存在着不可避免的冲突。如前所述,政治生存或洞穴生活是人类的存在方式,这意味着任何社会都是政治社会、意见社会、常识社会,都建立在一整套主流的宗教信仰、伦理道德和习俗规范之上,并发展出一套完备的法律、制度体系作为硬支撑。因此,政治社会的意见即是权威的象征和基础,不能轻易动摇,更不能随意颠覆,否则,社会将无法整合,群体化生活将土崩瓦解、支离破碎。从这个意义上说,政治社会的力量来自其信以为真的原

则、不容置疑的规范、理所当然的禁忌和广为信靠的体制。或者说,政治要求决断、勇敢、行动、参与,要求共同体成员热爱其特殊的、封闭性的公共利益。因此,任何秩序良好的政治共同体都建立在认同、拥护以及献身精神之上。

但是,哲学作为以知识取代意见的尝试,作为求知求真、追寻智慧的纯粹知性活动,必然是内在探询的(inquiry)、怀疑的,从而必然要质疑意见的权威,追溯习俗的起源,创究道德的基础,揭开宗教的面纱。用柏拉图的说法,哲学总是试图揭穿政治社会背后的“高贵的谎言(noble lie)”。毫无保留的追问,刨根究底的探寻,赤诚炽热的爱智,拒绝在任何习俗权威的答案面前止步,这就是哲学的自由本质。因此,毋庸讳言,哲学就其本性而言是一种“神圣的癫狂”。如施特劳斯所说,哲学是“清醒和节制的对立面;思想一定不是节制的,而是无畏的,更不用说不顾及羞耻与否的。节制不是思想的美德”(Strauss,1988:32)。因此,哲学需要外部的东西来净化自身,或者说哲学需要政治哲学。施特劳斯强调,政治哲学正是在言语中练习节制,“节制是控制哲人言语的美德”(Strauss,1988:32)。也因此,政治哲学是“勇敢和节制的配合”(Strauss,1988:40)。讨论至此,我们可以看看施特劳斯本人对政治哲学的独理解:“‘政治的’这个形容词在‘政治哲学’这个表述中没有从属的含义;从这一点来看,我认为,‘政治哲学’主要不是针对政治的哲学讨论,而是针对哲学的政治的(political)或公开的(popular)讨论,或者是哲学的政治入门——尝试引导合格的公民,或是他们合格的后代,从政治生活进入哲学生活。”(Strauss,1988:93-94)

最后,让我们再回到苏格拉底的转变上来。在施特劳斯眼中,阿里斯托芬笔下的“少年苏格拉底”与其他的自然哲人并无不同,全然不知晓自己作为哲人所面临的“无保护状态”,不理解“社会总会试图钳制思想”(施特劳斯、科耶夫,2006:26),不了解人天性的差异及其伦理需要和心理渴求,不明白爱国动机及社会利益对哲学探究的限制,不清楚善恶、美丑、利弊施加于哲人之上的影响力,只知道一味地站在哲学的立场鄙视政治和道德,尚未认识到从哲学转向政治哲学的必要性。但是,施特劳斯认为,“苏格拉底本人日后的一个深刻转变是从少年式地鄙视政治和道德事务、鄙视人事和人,转向成熟地关心政治和道德事务、关心人事和人”(Strauss,1966:314)。也就是说,柏拉图笔下的“成年苏格拉底”已经明白从光天化日之下“再度下降到洞穴”(施特劳斯,2003:154)的必要性,懂得以“政治哲学”来保护哲学自由,以政治来规约哲学,以温良(moderation)来驯服癫狂(madness),从而将智慧与节制(或审慎)、知识与美德统一起来。施特劳斯指出,苏格拉底转变的实践意义即是缓解哲学对政治社会的冲击,承认习俗性权威的必要性,从而在智慧与同意之间达成某种妥协,以避免哲学成为“公民社会的火药桶”(施特劳斯,2003:155)。同时,亦保护哲学的自由,保障哲人远离政治迫害,免遭苏格拉底的厄运。这就是施特劳斯所独创解释的“苏格拉底问题”。

四、“显隐二重说”与政治哲学的优先性

虽然苏格拉底最终难逃城邦的厄运,但是根据施特劳斯的理解,柏拉图的“成年苏格拉底”却对其身后哲人的政治行为具有至关重要的典范意义,他开启了思想史(或哲学史)的一个基本传统:即将哲学隐匿在政治哲学之下、将哲人的真正教诲或真实意图隐匿在公开的政治言论之后的“隐微传统”。施特劳斯称之为“柏拉图式政治哲学(platonic political philosophy)”或古典政治哲学(classical political philosophy)。

这里需要指出,将苏格拉底本人的转变一般性地扩展为思想史上哲人们跨时空相传的特殊表意或言说传统,是施特劳斯最著名的发现(Strauss,1988:221),这一发现亦是其再一次独辟蹊径的结果。我们已经知道,“两个苏格拉底”是施特劳斯阅读阿里斯托芬而重新理解苏格拉底的结果,“隐微传统”则是其阅读中古伊斯兰教和犹太教哲学家而重新理解柏拉图的结果。如前所述,哲学追问“自然”需要获得政治社会的同意和支持,同样地,哲人写作亦需顾及同时代人的期望、意见与偏见,这一点在宗教信仰的环境之下无疑表现得最为突出。为了避免属神的权威对属人理性(此二者的对立乃人类面临的最基本的选择)的宗教迫害,哲人必须很好地隐藏自己,甚至以神学家的面目出现。因此,对施特劳斯而言,要研究哲学的政治问题,最典型亦最具说服力的范例首先应从中世纪的宗教环境中选取。但是,施特劳斯绕

过了基督教背景,因为他认为“现代性是一种世俗化了的圣经信仰;彼岸的圣经信仰已经彻底此岸化了”(施特劳斯,2002:87)。换言之,他强调现代性或现代政治哲学与基督教之间的某种亲缘关系。为了避免现代性所保留的“具有圣经起源的思想、感受、习惯”(施特劳斯,2002:87),施特劳斯另辟蹊径,转而求教于中古伊斯兰及犹太教哲学家。

施特劳斯通过研究发现,中古伊斯兰先哲阿尔法拉比及其后继者犹太教哲人迈蒙尼德,均通过对神圣律法进行理性辩护的方式,将哲学上、理性上为真的知识或真理置于令人信服同时又具有绝对约束力的神圣律法之下,从而借由神学论证实现了对哲学的秘密立法。综观阿尔法拉比在伊斯兰世界以及迈蒙尼德在犹太世界享有的盛誉,施特劳斯强调指出:“哲人为了哲学的利益做出的政治行动获得了完全的成功。”(施特劳斯、科耶夫,2006:221)这一成功在他看来是对柏拉图式政治哲学的延续,或者说是“成年苏格拉底”的效仿。而且,相较于柏拉图生活的古希腊城邦,阿尔法拉比和迈蒙尼德生活的中古世界具有更大的迫害危险,因而,施特劳斯发现,他们在言辞或写作风格上练就出更为精深纯熟的“隐微写作技艺”。这种技艺是一种被现代人所“遗忘的写作方式”,但据说中古伊斯兰哲人和犹太哲人却从柏拉图和色诺芬那里继承了这种特别的写作方式,即在同一个文本里用两种语言说话,传递两种不同的教诲:一种是对“社会有用的教诲”,即所谓“显白教诲”;另一种则是政治上有忌讳而不宜直言的“真正的教诲”,即所谓“隐微教诲”。“显白教诲”是一般人都能轻易读懂的、针对大众意见的公开言说;而“隐微教诲”则是只有少数训练有素且仔细阅读的人反复琢磨文本才能领会的、针对潜在哲人的隐匿思考(Strauss,1988:221-232)。施特劳斯强调,“显白教诲对于保护哲学是必需的。它是哲学必须显现而披挂的盔甲。之所以需要它是因为政治原因。正是以此种形式,哲学对于政治共同体才是可见的。这是哲学的政治面相。它是‘政治’哲学”(Strauss,1988:18)。换言之,政治哲学在某种意义上就是一种“显白教诲”,它在其对社会有益的教诲之后隐藏了真正的或隐微的哲学。

结合本文二、三部分的论证我们可以建立一个清晰的连接,即“显隐二重说”是施特劳斯重新解释“苏格拉底问题”的重要工具。正是通过一般性地理解“成年苏格拉底”的“显白教诲”,施特劳斯提请我们关注“政治哲学的优先性”。因为隐微写作技艺的重新发现促使我们意识到,过去的哲人大多在检控和迫害的环境下写作,这意味着政治风险同哲学自由共生共存、无法避免。既然政治风险无法避免,那么哲人为了尽可能降低此风险的政治行为或政治辩护就不可避免。因而作为回应政治风险的“显白教诲”(或政治哲学)恰恰说明了哲学需要正视来自政治、道德、宗教的挑战和争论,需要在“与政治的对峙中”检审自己的期待和判断。换言之,“哲人最心爱的东西必须经受最严苛的考验”(迈尔,2002:112)。为了奠定自身的正当基础,哲学必须成为政治的,必须在政治问题面前进行政治辩护与合理论证。如迈尔所言,施特劳斯“‘给政治哲学安排一个优先地位’意味着,找到一个层面,思想必须在其上捍卫自己的前提;找到一种媒介,思想必须在其中解释自己的姿态;找到一种活动,思想可以借之获得关于自身的清晰”(迈尔,2002:183)。因而,施特劳斯为政治哲学作出的独特贡献也就在于,他让政治哲学肩负起为哲学进行政治辩护的任务,从而将哲学最重要的任务——自身的理性证明——锁定在政治哲学领域。

五、结语:哲学乃一种生活方式

“两个苏格拉底”的提出以及“显隐二重说”的发现,从更一般地意义上讲,是施特劳斯为哲学史(尤其是政治哲学史)研究开辟的一条崭新的通道:即通过精微地解读如“成年苏格拉底”般哲人的“显白教诲”,或者,通过仔细琢磨公开或广为流传下来的哲学教义,重释蕴藏其中的哲学能量。细心的读者若要在模棱两可(即显白-隐微)、泛泛理解的学说与哲人之思之间获得作者的真实意图,就必须参与到作者的整个思想活动中去。而追问哲人意图的思想活动正是施特劳斯政治哲学的潜台词或“隐微教诲”,他要求读者在这一思考过程中从过往哲学的教义式内容解放出来,参与到跨时空的“热爱智慧的积极活动”(哲学一词的原义)中来,进而从根本上反思学说与思想、作品与哲学生存之间的关系,以便能更有力地抵制哲学在教义和体系的历史中变得僵化。因此,根据施特劳斯,哲学既非一种体系,也不是一门学科,而是一种生活方式。这种生活方式植根于探询和追问,它不在任何答案面前止步,亦不盲从任何权

威。只有这样，哲学才能获得内在的整一，这即是施特劳斯通过重建政治哲学而为哲学所作的最大贡献和最有力辩护。

参考文献：

- [1] 阿里斯托芬(2006). 云·马蜂. 罗念生译. 上海:上海人民出版社.
- [2] 刘小枫选编(2002). 施米特与政治法学. 上海:三联书店.
- [3] 迈尔(2002). 隐匿的对话——施密特与施特劳斯. 朱雁冰、汪庆华等译. 北京:华夏出版社.
- [4] 尼采(2012). 悲剧的诞生. 孙周兴译. 北京:商务印书馆.
- [5] 列奥·施特劳斯(2002). 现代性的三次浪潮. 王立秋译. 长春:吉林人民出版社.
- [6] 列奥·施特劳斯(2003). 自然权利与历史. 彭刚译. 北京:三联书店.
- [7] 列奥·施特劳斯(2005). 苏格拉底问题六讲. 丁耘等译. 北京:华夏出版社.
- [8] 施特劳斯、科耶夫(2006). 论僭政——色诺芬《希耶罗》义疏. 何地译. 北京:华夏出版社.
- [9] Leo Strauss(1963). “How to Begin to Study the Guide of the Perplexed?” an introduction to Maimonides, *The Guide of the Perplexed*. Trans. by Shlomo Pines. Chicago: The University of Chicago Press.
- [10] Leo Strauss(1966). *Socrates and Aristophanes*. Chicago: The University of Chicago Press.
- [11] Leo Strauss(1988). *What Is Political Philosophy? And Other Studies*. Chicago: University of Chicago Press.

“Esoteric Tradition” and the Reconstruction of Political Philosophy

——An Interpretation to Leo Strauss’ “Socratic Issues”

Zhang Min (Zhongnan University of Economics and Law)

Abstract: Leo Strauss is identified with his unique study on “Classical Political Philosophy” in contemporary western intellectual, the core work of which is to reinterpret the well-known “Socratic Issues” in history of thought. By contrasting poet Aristophanes and philosopher Plato in Ancient Greece, Strauss raises a version of “Two Socrates”, which are “Young Socrates” who assailed justice or piety and lacked of self-knowledge, and “Grown Socrates” who defended justice and piety, and provided of Phronesis. Strauss explains the key reason to this “Change” is that Plato’s “Grown Socrates” has already realized philosophers must “descend to the cave” and undertake a political behaviour due to the understanding of the basic conflict between “Knowledge” and “Opinion”, wisdom and agreement, or philosophy and political society. Meanwhile, the “Exoteric-Esoteric Double Teaching” rediscovered by Strauss’ studies on the philosophers of Middle Islam and Judaism provides an important theoretical tool to support his version of “Two Socrates”. It is the very result of comprehensively explaining the general significance of the “Exoteric Teaching” of “Grown Socrates” that Strauss draws our attention to the “Priority of Political Philosophy”: Political philosophy achieves to tame philosophy socially as well as protects the philosophic way of life donated to seeking for wisdom and truth.

Key words: Leo Strauss; political philosophy; “Socratic Issues”; “Exoteric-Esoteric Double Teaching”

■作者地址:张 敏,中南财经政法大学哲学院;湖北 武汉 430073。Email:jackycheung49@163.com。

■基金项目:中南财经政法大学高校基本科研业务费资助项目(2013006);中南财经政法大学基本科研业务费学院创新团队资助项目(31541510102)

■责任编辑:叶娟丽

