

《自然权利与历史》

图书基本信息

书名：《自然权利与历史》

13位ISBN编号：9787710801646

10位ISBN编号：7710801641

出版时间：2003

出版社：生活·读书·新知三联书店

作者：施特劳斯

页数：88+336

译者：彭刚

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介以及在线试读，请支持正版图书。

更多资源请访问：www.tushu111.com

《自然权利与历史》

内容概要

自然权利问题乃是当代政治与社会哲学中首要的议题之一，本书对这一主题进行了极其细致入微的探究；作者尤其从古典的柏拉图、亚里士多德入手，揭示出现代自然权利理论前提下所导致的自然权利的危机。

像许多伟大的思想家一样，列奥·施特劳斯致力于一些根本的思想问题凸显出西方文明中深刻的精神紧张。他对于当代思想中的实证主义、历史主义以及自由主义的批判，使他更加深入地投身于古典政治哲学的研究。

《自然权利与历史》

作者简介

列奥·施特劳斯（Leo Strauss, 1899-1973）出生于德国的犹太人，曾就读于汉堡大学，1921年获哲学博士学位；1925至1932年，任职于柏林犹太研究学院。1938年移居美国。1938至1949年任教于纽约新社会研究院；1949至1968年任教于芝加哥大学政治学系；1973年10月18日去世。

列奥·施特劳斯被认为是20世纪极其深刻的思想家。他对经典文本的细致阅读与阐释方法，构成了20世纪解释学的一个重要发展；他的全部政治哲学研究致力于检讨西方文明的总体进程，强调重新开启古人与今人的争执，并由此审视当代思想的种种潮流。

列奥·施特劳斯的主要代表著作包括：《斯宾诺莎的宗教批判》（1930），《哲学与律法》（1935），《论主》（1948），《检控与写作艺术》（1952），《思索马基雅维里》（1958），《什么是政治哲学？》（论文集，1958），《城邦与人》（1964），《古今自由主义》（论文集，1968年）以及《柏拉图路向的政治哲学研究》（1983年）等等。

《自然权利与历史》

书籍目录

政治哲人施特劳斯：古典保守主义政治哲学的复兴（“列奥·施特劳斯政治哲学选刊” 导言）

前言

序言

第七次重印本序言（1971年）

导论

第一章 自然权利论与历史方法

第二章 自然权利论与事实和价值的分野

第三章 自然权利观念的起源

第四章 古典自然权利论

第五章 现代自然权利论

A 霍布斯

B 洛克

第六章 现代自然权利论的危机

A 卢梭

B 柏克

索引

译后记

精彩短评

- 1、恢弘的书。我的历史观启蒙之一。
- 2、德性，古典，现代危机
- 3、读完甘阳的前言，觉得如果要读下去，就要先读柏拉图。对了解当前美国的民族主义有帮主
- 4、乌托邦
- 5、要用心智来读
- 6、其实最早读的这个版本，甘阳的导言把我带入施特劳斯的世界，堕落思想史观从此成为底色
- 7、经典之作。
- 8、很多资料并不熟悉，有的还是第一次听说。语言平实也清楚，有些“述而不作”的感觉，不过梳理的极精微，也透彻。无论是作为导论还是新的哲学阐发都是需要多次细心阅读的。
- 9、常读常新
- 10、第4遍，我究竟要读几遍啊
- 11、好聪明的人，翻译也尚可，除了“始作俑者”
- 12、我还真有点被施特劳斯说服了。。至少在对后现代的批判上我和他一致。。。
- 13、无解的历史主义
- 14、让我重新审视哲学自我理性与激情
- 15、INSIGHT非常多，小心翼翼而又激情喷薄地读完.....
- 16、热爱思考的人怎么能不来领略施特劳斯的睿智与洞察力呢？
- 17、可以确认的是，施特劳斯的哲学天赋极高。他总能找出经典文献中常被人们忽视的细节，更令人佩服的是，他能用精密的理论对其进行再阐释。当我们读他的理论时，肯定会被他的微言大义折服。从施特劳斯广泛的治学兴趣和极高的学术造诣来看，他应该也是一位在学术上倍加勤奋的学者。极高的天赋和刻苦的钻研，造就了这位政治哲学的大师。
- 18、翻译扣一星
- 19、一直搁办公室的文件柜里。
- 20、研究生时期政治哲学读物。
- 21、好多友人都已随大师脚步奔赴古典，我却始终在这本“现代性批判”的“施派入门”的“门槛”上逡巡往返。第三遍
- 22、之前直接看后面的章节看得不是很清楚，看过了前言之后突然觉得很精彩
- 23、“一个人在胁迫之下的所作所为，就他不应为此受到谴责而言是正当的，但却绝不是崇高的。”与预想的不同，这本书更近似以他的视角进行的政治哲学的历史阐述，而并非系统观点，阅读中我所期待的“立场”并没有到来。但是却有更多的东西需要细究。自霍布斯后，权利被放入绝对命令这个没有公共意义的私人领域，其对现代性的影响？历史主义所摧毁的“稳固根基”的切实影响？一种局限性到另一种局限性的毫无进步？韦伯的“应该”和“是”之间的对立和他对“应该”不可能之间的矛盾？从古代晚期到托马斯的过度？基督教在这里的位置几乎不可忽略，施特劳斯却仅在“幻觉支配”上提到了他对霍布斯的影响。虽然学到了很多，对于脉络也大体清楚，但是在“自然权利”本身和历史主义关系这个大问题上却含混不清，另外最后一张读的太草率了。
- 24、新版画花了，换一本
- 25、從老甘驚世駭俗的前言開篇，這本書幾乎囊括了（我所關注的）古典哲學和近代政治哲學最重要的一些話題。同樣關注的是文本當中的一些細節，但似乎細想來很多問題已經不只是事關對於問題本身的思考而是有關於做學問或者自己思考的時候所保有的立場。或者說用最熟悉的比喻，從洞穴中上升，某一時刻看到的可能仍然是洞穴當中的火光，而並非是太陽的光芒本身。算作閱讀時的警醒。
- 26、再读读.....
- 27、本来很期待看到一些东西，可是好像怪怪的，似乎在哪里看到过，又有那么一丁点的微妙感。总之就是很想吐槽不明历史的历史主义啦，所以敝学科大概是不会存在施派这种东西的了www
- 28、药引
- 29、看得人热血沸腾啊！话说俺的阅读顺序不就是按照施特劳斯学派的嘛~于是决定了要开始重读柏拉图计划哈哈~
- 30、回到古典，彻底反思，坚实立场，清澈心智。

《自然权利与历史》

- 31、施特劳斯是政治哲学史上的怪胎，现代性的批判足以令人茅塞顿开，书的背景知识太挑战我的知识面了，读不懂之处太多，只是核心主张稍稍明白了些，推荐这篇书评
：<http://book.douban.com/review/1612000/> 权利和善的关系真是个永恒的政治哲学问题啊
- 32、醍醐灌顶。
- 33、甘阳的这篇导言对福柯、德勒兹等后现代哲学家失之偏颇。他把他们想得太简单了，他甚至于把政治想得太简单，太狭隘了。施特劳斯的政治论若确实如甘阳，刘小枫所言，那么施特劳斯比后现代差了一截，比海德格尔也同样差了一截。刘小枫、甘阳都对后现代抱有偏见。刘小枫甚至对其极端不满。很明显，后现代哲学并不是像他们想象得那样。崇古贬今和崇今贬古是一样的。
- 34、好书。不需要更多的评语了。
- 35、反现代性，敌现代性
成名作
- 36、导读跟正文不挨著啊
- 37、两年后再看，依旧觉得无比清晰锐利。
- 38、干羊在前面写了80多页的序言，喷了
- 39、扫盲贴
- 40、回到古希腊，反思现代性
- 41、natural right and history;作为理科生，习惯了寻找唯一的答案，正义和权利的主观性太强，没有统一的标准，对我冲击很大，如何调整？
- 42、甘阳的导读严重影响了本书价值
- 43、我打赌张千帆老师肯定没读过这本书。
- 44、极精彩，视野开阔，甘阳的导论占了80页，又臭又长
- 45、现代政治的困境源于相对主义，政治哲学必须要以现象学的方式还原到前哲学的政治世界，即从现在非自然的第二层洞穴回到柏拉图“第一层自然洞穴”并继续往上走寻求“阳光”
- 46、在写短评之前，又读了一遍甘阳的《政治哲人施特劳斯》。说实话，施特劳斯本人的视野是非常宽阔的，从阅读本书，就能感觉到他是那种既见树木又见森林的学者。书中一些详细的论述，有部分没看懂——我想这要等到对他所提的这些背景知识稔熟才行；但是整本书的主要想表达的意思我想我还是明了的：全书实际是对现代性危机产生的一个诊断，以及对现代性治疗可行之方法的一个病理上的探寻。按甘阳的说法，本书六章，分三段：现代——古代——近现代。上来作者通过批判历史主义以及韦伯的价值中立，将矛头直至现代性所导致的虚无主义；紧接着通过三四章试图分析这种现代病是如何产生的：从古典时期的自然正义（德性义务）到近现代自然权利（个人主权）的堕落——马基雅维利被认为是这一堕落的始作俑者；最后作者分析了这一堕落在近现代导向现代时进一步加深。
- 47、重读第三遍。
- 48、最早提出“哲学民主化”的是我们伟大领袖毛主席

1、刘小枫和甘阳两个人在对西方古典学，尤其是施特劳斯的推崇方面都居功至伟！对我个人而言，我最感激的是我读博士时的老师——王人博。施的书是他推荐的。当然还有其他的朋友，他们也推荐了我柏拉图的著作是进入古典世界的大门。这个转变对我一生都很重要。从此，不会再仰视任何现代人。现代社会已经没有巨人了。

2、去年几位同学的任务在于开题，因此着重将谈论史观，即如何找到史学写作的途径，因此就将施特劳斯的《自然权利与历史》拿来读。这部书中讨论了自然正义到自然权利论的转变，但这与中国史学研究有什么关系呢？问题就在于，中国史研究是笼罩在历史主义的氛围之内，而恰恰正是因为历史主义的兴起，与古典的自然正义论的衰落有着密切的联系。因而，梳理历史主义对于史学研究所产生的影响，重新返回古典史学的视野，就成为了这半年来读书的主要任务。这部书虽然是施特劳斯演讲整理而成的文章，但是因为中西观念的差异，这部书还是非常的难读。幸而甘阳先生撰写的长文《政治哲人施特劳斯》提供了相关的学术背景，对理解施特劳斯这部书提供了必要的帮助。这部书中的问题，由于贯穿西方古今，涉及到了从柏拉图到马克斯韦伯在内的为数众多的哲人社会学家，因而理解文本的难度可想而知。甚至，就是这本书的题名《自然权利与历史》本身，也是争议颇多。Nature right究竟是自然正义还是自然权利论，对于后者我们还稍微理解，对于前者则我们往往茫然无知。幸好，施特劳斯对此进行了一番解释，我们可以从中窥见一斑。古典形式的自然权利论是与一种目的论的宇宙观联系在一起。一切自然的存在物都有其自然的目的，都有其自然的命运，这就决定了什么样的运作方式，理性会判定，最终按照人的自然目的，什么东西本然地就是对的。——导论，p8很明显，所谓的古典形式的自然权利论，就是甘阳先生在文章中所认为的自然正义，或者自然正当。但这段话依旧很难以理解，什么叫做目的论的宇宙观？为什么自然的存在物都有其自然的目的和命运？自然的目的论与人类社会的正义有什么关系？这句短短的古典自然权利论的解释，就已经出现了这么多的理解困难。如何才能理解施特劳斯对于古典权利论，是理解全书的关键所在。很明显，自然权利是由nature和right两个单词构成，而施特劳斯对其的解释，也是分别从nature和right分别解释。因此，我们不妨从这个角度入手，看看中文中是否有类似的对应物。很明显，在这段文章中，施特劳斯将自然解释为自然存在物和自然的目的论。西方的自然往往被认为是自然界，而在中国语境下，应该是指天下，或者进一步讲是指天道。那么自然的目的论，又是指什么呢？换句话说，上苍有什么目的呢？这令我想起孔子曾经回答过这个问题，“天何言哉？四时行焉，百物生焉，天何言哉？”上天何曾言语？四季变化，万物荣枯，天又何需言语？上天何需要下命令要求天地万物呢？四时流转，万物荣枯，不过是自然而已，这也就是天道了！从另一方面讲，所谓的四时流转、万物荣枯，本身也是地球围绕太阳运行的结果，因而是有规律可循的。从这个意义上讲，施特劳斯写道的自然的目的论，其实很有可能指天地自然本身是存在着规律而言。后文中提到的自然的命运，也印证了这一点。正是因为天道循环，因而我们可以了解到自然万物的荣枯，能够了解他们的命运。通过对于天地万物的观察，我们很容易将天道运行的规律，联想到人类自身的命运。既然，万事万物都要受到天道的决定，而人也是万物中的一员，因而同样需要接受天道所规定的命运。从这个意义上讲，人类社会就与广漠无冲的天道联系在了一起，人类要受到上天决定的命运。那么，人类所需要接受的命运是什么呢？这里，我们需要看周敦颐的《太极图说》，其中非常明确地将天道与人伦联系在了一起。无极而太极。太极动而生阳，动极而静；静而生阴，静极复动。一动一静，互为其根。分阴分阳，两仪立焉。阳变阴合，而生水、火、木、金、土。五气顺布，四时行焉。五行，一阴阳也；阴阳，一太极也；太极，本无极也。五行之生也，各一其性。无极之真，二五之精，妙合而凝，乾道成男，坤道成女。二气交感，化生万物，万物生而变化无穷焉。惟人也得其秀而最灵。形既生矣，神发知矣。五性感动而善恶分、万事出矣。圣人定之以中正仁义而主静（自注：无欲故静），立人极焉。故圣人与天地合其德，日月合其明，四时合其序，鬼神合其吉凶。君子修之吉，小人悖之凶。故曰：‘立天之道，曰阴与阳。立地之道，曰柔与刚。立人之道，曰仁与义。’又曰：‘原始反终，故知死生之说。’大哉易也，斯之至也。此文中，同样是分为天道和入道两部分，自宇宙大爆炸开始，衍生出阴阳二道，阴阳循环也就是我们上文提到的自然循环的过程，以此为基础进而发展演化出五行。而五行相生相克，亦体现出了阴阳二道。《易经》云，一阴一阳之谓道。道即天地运行的规律，而周敦颐将其称为太极。上述阴阳五行还纯属于自然界，天地和五行又孕育出男女二道，人类就由此而产生出来。男女对应阴阳，而五伦则对应五行。五伦者，即父子、兄弟、君臣、朋友、夫妇，由此而成五德，即孝悌忠信和。故周敦颐称

其为“五性感动而善恶分，万事出矣！”这就是在说，人若依据五德而行，则为善道，不依则为恶。世间万事则尽于五伦之中，皆可以用五德来规范。圣人尽人伦，而成五德。所谓仁义之道，仁者，相人偶之人，是二人相对，即上述五伦皆两人相对的关系。因此，仁者即是指五伦，引申为五德，即孝悌忠信和的合称。义者，宜也，行而宜之之谓义。因此，义者就是指践行五德。只有圣贤才能够践行五德，能够五伦中进退合宜。从这个角度上说，圣贤是能够从理解天道，并依此修习。周敦颐通过对于太极图的解读，将天道自然与人伦社会联系了起来，人伦五德系于天道之中。根据上述对于周敦颐《太极图说》的解读，我们发现施特劳斯所谓，理性会判定，最终按照人的自然目的，什么东西本然地就是对的。其实就是指，人类通过对于天道的追求，从而确定了人类社会的五伦关系，并由此推导出了五德，决定了什么是善，什么是恶。善恶关系的确立，就是施特劳斯所谓什么东西本然地就是对的。我们发现，施特劳斯所说的自然，其实就是汉语语境中的天道，而正义则是指人伦五德。因此，我们不妨将施特劳斯笔下的古典自然权利论看作是中国天理人伦，进一步讲就是道德——道者，天道之谓也；德者，五德之谓也。

3、哲学，对许多人而言是可疑的。——西塞罗我认为没有罪孽，有的只是无知。——马基雅维利据说，苏格拉底是第一个将哲学从天上召唤下来，换句话说，是政治哲学的创立者。现代读者几乎是不可避免地得到了以下观点：苏格拉底从自然的研究中抽转身来，把他的研究局限于人事。自然和法律的分别，对于苏格拉底和对于总体而言的古典自然权利论，都一直保持着充分的重要性。柏拉图最好政体的独具特色的制度是“合乎自然的”，并且“与习惯和习俗相对”。与表面现象相反，苏格拉底之转向人间事物的研究，不是对于自然之物和神圣之物的漠视，而是基于一种试图了解一切事物的新路径。苏格拉底试图将其带来的转变看作是从他的前辈的“狂热”回到了“清明”和“中道”。习俗主义无视在意见中所体现出来的理解，由意见诉诸自然。习俗主义的基本前提则是将善的等同于使人快乐的。最为寻常的快乐是与欲望的满足相联系的，欲望优先于快乐，仿佛是欲望为快乐提供了穿越其中的道路。善的生活简单来说就是，人的自然喜好在最大程度上按恰当秩序而得到满足的生活。享乐主义和功利主义的立场，本质上是一种隐蔽的唯物主义。这种观点迫使他的信奉者将更高级的东西理解为不过是更低级的东西的结果。人天生就是社会的存在。他完满的天性包含了最卓越的品德——正义。在公民社会中，人是无法达到完满的。城邦的界限吻合于对于那些各具一格的个人予以主动关心的范围。城邦的限制对于个人而言就和自由一样自然。不能说，城邦因其为强制的社会，就是习俗性的或是反自然的。专制统治本身也并非违背自然。专制统治之为不义，只有当其运用于那些明智之士时，才是不正当的。正义与强制并非水火不容，就其本质而言，把正义视作一种仁慈的专制，并非完全错误。正义与德行总的来说都是某一种权力。当有人被他的权力所腐蚀时，有点人却为权力所改善：“权力将人表露。”人性的完全实现不在于公民社会中某种消极的成员身份，好人并不等于好公民，而是在一个好的社会中扮演统治者角色的好公民。比起幸福等同于肉体的福祉或虚荣心的满足来说，幸福的核心部分都在于人类的优越性。古典派们把最好的社会称作最好的政治politeia。首先指的是，要成为好社会，一个社会就必须是公民社会活着政治社会。Politeia指的不是一个社会的宪法而是其生活方式。我们如今习惯于谈论文明，而古典派则谈的是制度。如果能够将一种文明与他种文明分辨开来，人们就会告诉我们，最显明昭彰而最少失误的标志就是他们在艺术风格上的差别。我们谈到文明而非制度时，指向的似乎就是社会团结一致的生死攸关的问题的某种疏离。古典派所说的最佳政制不仅是可能的，而且也是可欲的，亦就是说，在尘世成为可能。因为它合乎自然。最佳政制在可能的同时，又绝非必然。它存在于言而非行中，这是它的本质所在。最佳政制就其本身而言，是一个乌托邦。最佳政制只有一个，而合法的政制却多种多样，合法制度的多样性对应于相关环境的多样性。最佳政制与合法政制的区别，根源在于高尚与正当之间的分别：凡高尚者必正当，然而并非凡正当者必高尚。正如亚里士多德所言，高尚的行动需要某种配备，没有此种配备它们就不会成为可能。少数的明智者不能够以强力来统治众多的不明智者。然而不明智者说服明智的能力却是极其有限的：言行一致的苏格拉底却无法管御他的悍妻。更可能出现的情形是，一个不明智者通过诉诸他对于智慧的自然权利，通过迎合众人最低下的欲念，诱使大众相信他的权利：暴政的前景要比智慧者统治的前景更加光明。对于智慧的要求和对于同意的要求的最好方法，就是由一个明智的立法者制定一套公民们经循循善诱而自愿采取的法典。高尚之士之不同于明智之士，是由于他们对于严谨刻板怀有一种高贵的蔑视。高尚之士是从农业中获取收益的城邦贵族。这样的一个共和国，其中教养良好又深具公共精神的土地贵族，服从法律又完成法律，进行统治反过来又接受统治。其中影响最大的政制是混合政制。混合政制实际上是一种加入了君主制与民主制的得到了加强和保护的贵族制。答案就是：单纯的最

佳政制是明智者的绝对统治，实际可行的最佳政制是混合政制。出于习性而同情哲学家的阶级就是城邦贵族，平庸的民众对哲学和哲学家并无同情之心。倘若人类的终极目标是超政治的，自然权利似乎就应该是一个超政治的根源。人性是一回事，德行又是另外一回事。用亚里士多德的话说，德行和人性的关系可以比作活动与潜能的关系。我们可以区分三种类型的古典自然权利论：苏格拉底 - 柏拉图式的、亚里士多德式的和托马斯主义式的。从两种最常见不过的有关争议的见解之间的冲突出发，1、正义就是善。2、正义就是给予每个人他应得之物。实际上，除了明智者处于绝对主宰地位的社会之外，不存在什么正义。公正的所有权和合法的所有权是完全不同的两件事。明智的统治者就必须给每个人他真正应得的东西，或者依据自然对他而言是善的东西。所以，正义首先要求的就是，每个人被赋予一份它能够很好地履行的职能或工作。公正的人是不伤害他的朋友或邻居，但是，他要仇恨并伤害他的敌人。亦即外邦人，外邦人之为外邦人，至少也是他那城邦的潜在敌人，我们姑且将此种正义叫做公民道德。城邦要将自己转变成“世界国度”。实际上指的就是由上帝统治着的宇宙，那就是唯一真正的城邦。首先，睿智者并不想去统治，因此必须强迫他们统治。他们之所以必须被强迫，是由于他们的全部生命都致力于追求永恒不变的真理。哲学生活对于城邦的明显依赖性，以及自然亲情，都必须使得哲学家再度下降到洞穴，亦即要以直接的或者迂回的方式来关心城邦事务。为了对城邦有用或有益，就必须修正或淡化对于智慧的追求。公民生活要求用纯然的习俗性权利来淡化自然权利。政治的善乃是“在不惊吓积压如山的成见的同时消除积压如山的邪恶”的东西。亚里士多德本人对于自然权利的所进行的唯一主题探讨，只占了《尼各马可伦理学》不到一页的篇幅。在亚里士多德看来，自然权利和政治社会之间并不存在什么根本性的不和谐，或者说并不存在淡化自然权利的根本需要。亚里士多德让我们理解到，一种必然要超越政治社会的权利必然是自然权利，因为人按其本性乃是政治的动物。亚里士多德对于自然权利所做的第二个断言是，一切自然权利都是可以变易的。在谈到自然权利时，亚里士多德所关涉的不是什么一般性的命题，而死具体的裁决，所有的行动都关涉具体情势。在先于成为交换或分配的正义之前，正义乃是公共的善。马基雅维利否认自然权利，因为他不是把自己地位于正常状况，正常情况下，严格意义上的正义要求乃是至高无上的法律。他是把自己定位在了极端情况，极端处境下，正义的要求被简化为势在必行的需要。1、霍布斯霍布斯把自己视为政治哲学或政治科学的创始人，他确信，传统政治哲学更像是一场梦幻而非科学。霍布斯一个单一的但却至关重要的观点应归之于传统的影响，他信守这样的观点：政治哲学或政治科学是可能的或必要的。他一方面对于传统声色俱厉的拒斥，另一方面又几乎是缄默不语地与传统保持一致。在将传统哲学不知不觉地转变为理想主义传统之时，霍布斯就不声不响地表达了他对于理想主义关于政治哲学的职责或范围的观点的赞同。霍布斯是基于对于理想主义传统的基本认同而对其加以拒斥的。他将理想主义传统所遭到的根本失败追溯到一个根本性的失误：传统政治哲学假定，人天生就是政治或社会动物。他将政治理想主义的精神贯注于享乐主义传统之中，于是，他成了政治享乐主义的创始人。霍布斯的自然哲学属于德谟克利特——伊壁鸠鲁物理学物理学为经典代表的那一类。然而，他把柏拉图视为“最杰出的古代哲学家”。他全部的哲学，可以说是一种政治理想主义与一种唯物主义和无神论整体观的典型的现代结合的经典案例。霍布斯实际上是将两种相反的传统结合起来了。传统哲学的失败在这样的事实中最清楚不过地表现出来：怀疑主义哲学总是与教条主义哲学相伴，如影随形。也许霍布斯心目中最紧要的，不是一种对于崭新的哲学与科学的见解，而是一种对于宇宙的看法。人类能够保障智慧的实现，因为智慧是自由的建构。正是因为宇宙不可理解，人类才能确保智慧的实现。只是因为宇宙中完全是个陌生人，才成为了主宰。在霍布斯看来，目的论的宇宙论是不可能的，机械论的宇宙论不能够满足可理解性的要求，乃是他的哲学或科学概念的根源所在。发现了霍布斯可以将其庙宇建立在其上的那块大陆的是马基雅维利，那个更伟大的哥伦布。“我认为没有罪孽，有的只是无知。”这几乎就是对于哲学家的定义。马基雅维利丢弃了善的社会或善的生活的本来含义。他限制住自己的视野，以期有所收获。至于偶然性的力量，在他看来，命运女神就像个妇人一样，能被处置得当的男人所强制。全部人类都变动不居，不可能服从于稳定的正义原则。何为合理行动，与其说是道德目的，不如说是势在必行的必然性。霍布斯试图在马基雅维利的现实主义的层面上恢复政治的道德原则，亦即自然法。必须使自然法独立于任何自然的预期。占主导地位的传统是以把人的目的或完美的人视作理性和社会的动物的观点。自然法的基础不能在人的目的，而是在其开端。如果自然法必须得从自我保全的欲望中推演出来，如果基本的道德事实就不是一桩义务，而是一项权利。所有的义务都是从根本的，不可离弃的自我保全的权利中推演出来的。国家的职能并非创造或促进一种有德行的生活，而是要保护每个人的自然权利。尤以自然义务为根本取向转到以自然权利为取向的根本

性变化，在霍布斯的学说中得到了最为清晰有力的表达。照卢梭的话说：“所有审视过公民社会基础的哲学家，都感到有必要回到自然状态。”在霍布斯之前，自然状态这个术语更为基督教神学而非政治哲学所有。霍布斯抛弃了这一区分，以公民社会状态取代了蒙恩状态。他断言说，为了弥补自然状态的缺陷和不足，需要的不是神的恩宠，而是正当的人类政府。自然每个人都具有自我保全的权利，谁来裁定呢？在霍布斯看来，每个人都是自我保全的手段的裁定者。在原则上一个睿智者确实比一个傻瓜是更好的裁定者，但是，睿智者对某个傻瓜的自我保全的关切程度，比后来者却要淡漠的多。所以，同意就优先于智慧了。在亚里士多德那里，有两种德性构成了所有其它的德性，大度构成了使自身具有优异性的所有其他德性，正义构成了使人们能够服务于别人的所有其他德性。回顾伯克对于法国大革命的精神的分析：“巴黎的哲学家将那一班节制欲望的德性或者毁灭殆尽，或者使得它们令人厌憎，为人鄙薄。它们被一种称为人道或仁慈的新德性取而代之。此种替代乃是我们所谓的“政治享乐主义”的核心所在。霍布斯在两个关键问题上反对伊壁鸠鲁的。首先，他拒斥了伊壁鸠鲁关于严格意义上的自然状态的隐然否定。霍布斯反对接受伊壁鸠鲁关于必需的自然欲望和非必需的自然欲望之间的区分。霍布斯的顶峰乃是主权学说，主权学说是一种法学理论，其要旨并不是说，把足够的权力赋予统治权威乃是合宜的，而是说，足够的权力是作为权利二属于统治权威的。主权权利是最高权力。专就霍布斯关于主权的学说而论，它蕴含了关于区分对于好的和坏的制度的可能性的否定。从自然法的角度来说，要建立正当的社会秩序，更要紧的不是品格的养成，而是设计出正当的体制，康德也否定正当社会秩序的建立必需有待于由一个天使构成的民族。正是在霍布斯的政治学说中，权力第一次成为了主旋律。在施特劳斯看来，有两种政治上很重要的现象，可以特别清楚地表明霍布斯对于死亡的恐惧乃是压倒一切的力量这一论点的局限性，公民社会就很难要求个人在参加战争和处以极刑时否弃这一权利。另一点，在许多情形下，对于死于暴力的恐惧比之于对于地狱之火或上帝的恐惧要微弱。霍布斯找到了解决这一冲突的办法：只要人们还信仰不可兼得力量。对于不可见力量的恐惧就比死于暴力的恐惧更加强烈。一旦人们得到启蒙，对于死亡的暴力的恐惧就会发展起来。柏拉图说过，倘若哲学家不能成为国王，哲学与政治的权力不能合一的话，邪恶就不能从城邦中消失。霍布斯反对古典派的乌托邦主义，他所关心的是可能实现的、甚至确定无疑能够实现的社会秩序。健全的社会秩序是基于最强烈的激情之上的，并且从而是基于人们身上最强大的力量之上的。霍布斯教导说，理性是无能的，又是无所不能的。理性之为无能，是因为理性或人道没有来自宇宙的支持。然而宇宙无可理喻这一事实本身，就使得理性能够满足自由的创造，通过他的创造建立起一个阿基米德支点。理性针对激情而言是无所能为的，但是他与最强烈的激情合作，他就会无所不能。二、洛克洛克似乎全然拒绝了霍布斯的自然法观念，而追随着传统的教条。“自然法对于所有人来熟都是一项永恒的法则”，因为它“对于所有有理性的生物而言都是清楚明白的”。它等同于理性法。自然法乃是上帝的意志的宣布。它之成为上帝法，不能只停留在事实上。他要成为法，就必须得让人们知道它是上帝法。这种神法的传布，不仅是通过理性，而且也是通过启示。但是理性证明了被如此启示的神法。自然理性能够证明德性的真正基础，并从而建立起作为真正的自然法的尊严。但洛克在迈向一种有关政府的严格依照圣书的自然法学说时，碰到了某些隐藏的障碍。洛克是一个谨慎的作者，谨慎乃是一种“高尚的畏惧”。谨慎的理论家蔑视那种对于成见的指望，而谨慎的实干家则会努力列出所有让人敬重的成见，以为善良的事业效劳。“逻辑学不允许折衷，而政治的本质就在于折衷。”洛克以公开的表白追随民众，使用含糊的语言，把自己的意见包裹起来使之不易为人所理解。当孤立无助的理性无法在德行与幸福之间建立起必然的联系时，在公共幸福和人们对于若干道德原则的普遍服从之间，确实有明显的联系。在人们既不了解也不承认道德的真正的根基的情况下，只能是上帝的意志和法，上帝在暗中看着人，他执有赏罚之柄，有力量来惩罚最胆大妄为的冒犯者。在洛克看来，上帝法和自然法的准则之一，实际上就是“政府未经人民或它们的代表的同意，不能对人民的财产征收赋税。”洛克所理解的另一条十分重要的自然法的准则是，征服者没有权利和资格占有被征服者的财产。从《圣经》的观点出发，真正重要的不是区分自然状态和公民状态的区别，而是天真无辜的状态与堕落之后的状态的区别。在洛克的政治学说中，对于堕落的惩罚也不再具有什么意义。即使是上帝对夏娃的诅咒也没有给女性强加一种不去设法避开那一诅咒的义务：“如果能够找到救治的方法的话，女性可以避免生孩子时的剧痛。”在《政府论》下篇关于夫妻社会的讨论中，洛克明确说，按照自然法，夫妻社会对于人生来说并非必须，夫妻社会的目的只要求男女比别的生灵结合的更为长久。洛克关于夫妻社会的学说，很自然地影响了他对于有关父母和子女的权利和义务的观点。在子女要求服从父母的问题上，他教导说，服从的义务与未成年期一起结束。洛克激励坚持子女有着孝敬父母的永恒义务。洛克发现

这一永恒义务的自然法基础在于父母生养了子女这个事实。洛克承认说，如果父母对于子女不自然地漫不经心，他们或许丧失掉他们对于子女当孝敬父母的诫命中所包含的许多义务的权利。洛克在很大程度上偏离了传统的自然法学说，走上了霍布斯所导引的道路。在洛克看来，对自然法的承认就要求承认自然状态。我们必需在设定法律时也设定那赋予法律之上的赏与罚。用霍布斯的话说：“私人的良心不过是私人的见解而已。”因此良心不能提供指南，更不能提供制裁。

三、卢梭现代性的第一次危机出现于让·雅克·卢梭的思想中。在卢梭看来，激情本身就是主动的，它进行了反叛。激情夺占了理性的位置，愤怒地声讨它那放浪不羁的过去。卢梭以两种古典观念的名义来攻击现代性：一方面是城邦与德性，另一方面是自然。正是在他对日内瓦的颂扬中，不是把日内瓦人，而是把罗马人作为一切自由民族的典范，一切自由民族中最令人敬重的民族。卢梭提出要从人为的、习俗性的世界返回自然状态，返回自然。在返回城邦和自然状态之间有着明显的紧张关系，这种紧张关系是卢梭思想的实质所在。问题不在于他如何解决了个人与社会之间的冲突，而是在于卢梭如何看待这种无法解决的冲突。卢梭在《论科学与艺术》为我们更准确的阐述这一问题提供了锁钥。科学与艺术是同德性不相容的，而德性乃是唯一要紧之物。德性要以自由社会为前提，而自由社会要以德性为前提：德性与自由社会彼此相属。但为德行所必需的知识不是由理性，而是由良知或本能提供的。在卢梭看来，公民社会本质上是一个特殊的、或者更准确地说是一个封闭社会。真正的公民献身于职责，而哲学家和科学家则自私地追逐他们的快乐。科学，或者说要以知识来取代意见的努力，必定会威胁到社会。在《论科学和艺术》中，他高度地赞扬了那些有学识的社会，他把培根、笛卡尔和牛顿称作人类的导师。他提出第一流的学者应将君主的宫廷作为自己光荣的避难所，好从那里对人民就他们的职责进行启蒙。科学对于个人，以及对于某些伟大的天才或某些得天独厚的心灵或一小群真正的哲学家而言是好的，对于人民或公众或庸人而言是坏的。因此，在《论科学与艺术》中，他攻击的不是科学本身，而是普及化了的科学或科学知识的流播。卢梭是在试图恢复与启蒙运动相对立的古典的哲学观念，他之再度强调人们在智力天赋方面的自然不平等的极端重要性，当然与启蒙运动是针锋相对的。卢梭通过区分两种科学来解决矛盾：一种科学是与德性不相容的，人们可以称之为“形而上学”，还有一种科学是与德性相匹配的，人们可以称之为“苏格拉底的智慧”（是知道自己的无知）。就像卢梭最伟大的信徒之一所说的，淳朴或天真确实是美好事物，却容易使人误入歧途。另一方面，卢梭讲述的人类的故事，是为了发现与自然权利相吻合的那种政治秩序。自然状态下的生活是离群索居的，也就是说，其特征不仅是社会的阙如，而且还是社会性的阙如。保全物种的本能愿望分成两个部分：生殖的愿望和同情心。同情心是一切社会德性卢梭关于人性本善的论旨必需借助人天生乃是次人的观点来加以理解。人性本善，乃是因为他天生就是既可为善又可为恶的次人。卢梭把人看作是某种宇宙中的宇宙，他将人脱离自然状态，建立公民社会视作是人对于自然的一种反叛。人们脱离自然状态，进入文明社会，不是因为很好地或糟糕地运用了自己的自由，或者出于根本的必然性，而是由于机械的因果或者一系列的自然的偶然事件。然而卢梭似乎也指出了别样的选择，人类的特质并非自然赐予，而是人们为了克服自然或改变自然而有所作为的结果：人道乃是历史过程的产物。卢梭时代的学术思想中，人们不是把自然状态理解为人们在开端时期所实际生活过的一种状况，而是当作一种假设。卢梭以他的公益学说，以一种可以视作他为传统的自然法找寻一种现实主义替代物的努力结果的学说。在霍布斯看来，所有的德性和义务都来自于自我保全，并且因而就直接来源于盘算。卢梭则感到，这样作为联系社会的纽带而言不够强有力，作为社会的根基而言不够深厚。他拒绝承认人生而是社会的存在。卢梭保留了自然状态的概念，是由于自然状态保障了个人的独立。在卢梭看来，自由是比生命更高的善。事实上，他将自由等同于德性和善，他说，自由就是服从于个人对自己的立法。可以说，卢梭开创了自由的哲学。自由本质上就是自我立法。此种努力的最后结果是自由取代了德性，或者是这样的观点：并非德性使人自由，而是自由使人有德性。卢梭认为，公民社会本身，跟不用说霍布斯和洛克所设想的公民社会，其特征是根本的自相矛盾，生活在自然状态中的人是幸福的，因为他是彻底独立的，而生活在公民社会中的人则是不幸福的，因为他根本上是依赖性的。因此，公民社会必须被超越。于是，自然状态对于卢梭就成了一个积极的标准。因此，卢梭对于有关善的生活的问题的解答就是这样的：善的生活就在于人道的层次所可能达到的限度内最大程度地接近自然状态。卢梭认为，在开端时期或原初的自然状态中，自我保全的欲望的驱动力被同情心所调谐。在自然状态中所发生的具有决定性意义的转变，就是同情心的削弱。这是由于虚荣心和骄傲的出现，最终由于不平等的出现。卢梭关于立法者的学说旨在澄清公民社会的基本问题，之所以要放弃古典立法者的观念，就因为那种观念容易模糊人民主权，在实践中导致以法律的优先性取代人民的充分主权。按照卢梭最初的观点，原先托

付给立法者的功能必需改由某种公民宗教来承担。卢梭没有把他设想的自由社会视作人类问题的解决之道，不足为奇。即使那一社会比之任何社会都更接近自由的要求，随之而来的也不过是，真正的自由只有在公民社会之外才能找到。

4、柏克柏克是站在西塞罗和苏亚雷斯的立场上来反对霍布斯和卢梭。他的政治活动是由其对英国宪制的忠心耿耿所指引着，他是以类似于西塞罗看待罗马政体的精神来看待英国宪制的。终其一生，他都执着于同样的原则。柏克简直个和谐思想都整合到了一个古典的或托马斯的框架之中了。柏克承认每个人都具有自我保全和追求幸福的权利，但是他否认了，每个人具有对于何者有利于他的自我保全和幸福做出判断的权利，就是参与政治的权利。柏克也并未拒绝这样的看法：一切权威的最终来源都是人民，或者说是主权来自于人民。柏克不否认，在某些条件下，人民可以改变现有的秩序。然而，他只承认这是一项最后的权利。社会的健康要求人民的最高主权几乎一直是隐而不显的。他之反对法国大革命的理论家们，是因为他们把只有在极端情形下才有效的东西当作是在通常情形才是有效的。法国大革命的理论家们的极端的人道主义所导致必然是兽性大发。因此，公民的德性不能铭刻在“自然情感的材质之上”。柏克反对的，不仅是道德教条在实质内容上的变化，同样地，甚至于首先是反对道德教条在方式上的变化：新的道德教条乃是那些向几何学家思考图形一样来思考人类事物的产物。柏克反对法国革命的运动，而且还支持美洲殖民者的活动。这是他毕生最重大的两次活动，他对自己所反对的政治领袖做出判断时，把自己缺乏审慎精神更少地归之为激情，更多的归之为理论精神对实践领域的入侵。实践，关注的是特殊和可变之物，而理论关注的是普遍和不变之物。“思辨家很少会愿意给偶然性留下她在人类事务中本来理应占有的很大份额”。“他们不是像理论家，而是像先知一样地发话。”由此而论，历史所具有的价值是十分有限的。“从历史中可以学到很多政治智慧，但那只是习惯而非定则。”理论可以简洁，一贯，精确，但这都是实践的智慧所必定缺少的。“形而上学在进入日常生活的时候，就像光线穿过厚厚的媒介一样，由于自然规律的作用，笔直的路线被扭曲了。”伯克又把理论的特征视作是“机巧”或“精微”，“精微的政策乃是混乱之母。”理论家是公正不偏和中立的，更不用说是“冷淡而无活力的”。行动者必需对她自己的东西有所偏私，这是合乎情理的。行动的人关注的是什么对他而言是最亲近的，而不管他多么缺乏优异的性质。实践的事业必定比理论的视野要狭窄很多。“实践就一定要贴近先例，样板，传统：古老的风俗乃是世间一切政府的伟大支柱。”理论要拒斥成见，错误和迷信，而政治家却要运用它们。柏克并不满足为实践的智慧做辩护而反对理论科学的僭越，他站在亚里士多德的传统一边，轻视理论以及尤其是形而上学。在古典派看来，最佳的宪法乃是理性的发明，它合乎自然，然而就其产生方式而言，却是不自然的。在柏克看来，最佳政制不是通过自然，而是通过对自然的模仿而产生的。人道被看作是偶然的因果关系而形成的，其经典的表述见于卢梭的《论人类不平等的起源》历史过程被视作在某一绝对的瞬间达到了顶点，作为命运产物的人，第一次以恰当的方式理解了政治和道德在何方面为对为错，从而成为了自己命运的明察秋毫的主人。柏克将不由人类的反思所指导的过程，看作是天意秩序的一部分，从类似的观点出发，康德将卢梭《论人类不平等的起源》中的说教解释为对于天意的确证。对于天意理解的世俗化，其顶峰在于，将上帝之道看作是那些得到了足够的启蒙的人们所能够探测的。克尔凯郭尔和尼采对于黑格尔主义的反抗，就像是试图恢复实践的可能性，有着这样一种人生，它有着有意义和未经决定的未来。“美就在不规则中，对于美的产生来说，条理和精确性更多地带来的不是效劳而是损害。”方亦元2016.5.17完稿于华东师范大学图书馆

4、很喜欢彭刚得课，当时没注意是他翻译的啊，就记得甘阳的前言了。这书我读了一个学期。推荐和波普尔的《开放社会及其敌人》一起看，两本书针锋相对，互掐型的。

章节试读

1、《自然权利与历史》的笔记-第2页

.....其还不是罗马天主教的社会科学而论.....
这里 罗马天主教的社会科学是指？

是后面第7页讲得天主教内和教外的托马斯·阿奎那的信徒？
新康德和韦伯？

2、《自然权利与历史》的笔记-第一章 自然权利论与历史方法

关于正确和错误（right and wrong）的知识是产生自然权利的前提。

习俗主义假定自然与习俗之间的分别乃是一切分别中最具根本性的。这意味着自然较之习俗或社会的法令有着不可比拟的更高的尊严，或者说自然就是规范。 11

习俗主义是古典哲学。古典哲学都承认自然与习俗间的分别是根本性的。

哲学化（philosophizing）意味着从洞穴中上升到光天化日也即真理之下。洞穴乃是与知识相对的意见的世界。 12

哲学化意味着由公共的世界观上升到私人化的知识中。

现代自然权利论的反对者认为，所有人类的思想都是历史性的。

历史主义：所有思想都属于某一历史世界。

革命派：自然的永远是个人的，因此人人划一的（the uniform）就是不自然的或者是习俗性的。

柏拉图和亚里士多德对最好的政体的理解：是超验的。

由于无法从历史中得到客观规律，历史的标准都是含混不清的，因此也没有了价值判断的需要。

历史主义的顶峰就是虚无主义。 18

由于所有人类思想都是属于特定的历史情形，所有的人类思想都注定了要随着它所属于的历史情形而衰落，被崭新的、不可预料的思想取代。 20

怀疑论与历史主义的区别：怀疑论在原则上把自己视为与人类思想同在；历史主义则认为自己属于某一特定的历史情形。对于怀疑论者而言，所有的断言都是不确定的，因而本质上乃是任意武断的；对于历史主义者而言，在不同时代和不同文明所盛行的断言远非任意武断的。 20

历史主义认为存在部分真正的知识。

人类思想本质上所具有的局限性在于，它的局限性随着历史情景的变化而变化。 21

在我们看来，所谓的“历史经验”不过是思想史上的一种很狭隘的观念，它既相信必然的进程(或者说是人们不可能再回到从前的思想)，又相信差异性和独特性所具有的最高价值（或者说是所有文明或时代都具有平等的权利）。 22

Q：历史主义既已断定所有的人类思想，或者至少是所有合理的人类思想都是历史性的，它就承认了人类思想有能力获得某种普遍有效、并且不会受到任何将来的惊人事件影响的最为重要的洞见。 25

历史主义的困难：历史主义断定所有的人类思想或信念都是历史性的，因而理当命定了会陈腐朽落；然而，历史主义本身就是一种人类思想，因此历史主义就只具有暂时的有效性，或者说它并不是纯然的真理。 25

激进的历史主义者拒绝承认历史主义命题的超历史性的性质。 26

激进的历史主义：我们可以自由选择，在不同的观念中取舍。否认历史主义的超历史性。人的洞见是命运的产物而非人能知晓的。

3、《自然权利与历史》的笔记-第16页

在某种很重要的意义上说，它就包含在政治哲学作为对自然的或者是最好的政治秩序的寻求这一

《自然权利与历史》

原初的含意中.....

自然的 (natural) 或者最好的 (best) 的政治秩序 (political order)

自然的政治秩序是什么？最好的政治秩序又是什么？两者相同吗？

4、《自然权利与历史》的笔记-第87页

最后一段

“实证主义”指的是？实证法学代表？那些看重实在的权利 (positive right) 的人 (p2) ？汉斯 - 凯尔森 (p4注释2) ？

5、《自然权利与历史》的笔记-第7页

天主教内或非天主教的托马斯·阿奎拿.....

原文是and 不是or啊

by the Catholic and non-Catholic disciples of Thomas Aquinas

应该是“天主教内和非天主教的”修饰托马斯

中文翻译有点模糊

6、《自然权利与历史》的笔记-第18页

历史学派的幼年时期 应该就是指德国历史主义的前期那些历史乐观主义者们。他们分别是赫尔德，洪堡以及兰克和普鲁士学派（《德国的历史观》）

7、《自然权利与历史》的笔记-第12页

习俗主义假定自然与习俗的分别乃是一切分别中最根本的。

自然就是规范，具有最高的尊严。习俗主义坚持习俗与自然的区分，也就意味着正确和正义在自然中并无根据，或者说与自然相悖。它们的根据来源于同意，虽然是任意决断，但是能产生和平（却不一定能产生真理）

而历史主义则完全否定自然正当的存在，它们把“自然就是规范”当作神话而拒绝承认这一前提。

历史主义有两种表现：一种是把人或者及其产物都看作与其他是在的事物一样同等地自然（注意，但不承认普遍的自然正当），另一种是区分自然与历史领域的二元论。

19和20世纪法学实证主义与习俗主义和历史主义都不同。“大概最终得力于被普遍接受了的历史主义的前提”

8、《自然权利与历史》的笔记-第二章 自然权利论与事实和价值的分野

自然权利论在今天遭到训斥，不仅是因为所有的人类思想都被视作历史性的，而且同样的也因为人们认为存在着许许多多永恒不变的有关权利与善的原则，它们相互冲突而其中又没有任何一个能证明自己比别的更加优越。 38

韦伯：社会科学的对象是由“价值关涉” reference to values 组成的。

社会科学以对于真实目的的真正知识为基础，来为那些目的寻求恰当的手段；它会导向对于各种政策

《自然权利与历史》

的客观而具体的价值判断。 41

韦伯认为价值体系不存在，存在的是价值观，这些价值观理性无法解决。社会科学只能阐述而不能解释。

在我看来，韦伯的命题必定会导致虚无主义或者是这样的观点：每一种取舍，无论其如何地邪恶、卑下或无辜，都会自理性的祭坛前被判决为与任何别的取舍一样合理。 42

韦伯真正的思想是伦理律令和文化价值都是主观的。

韦伯自己对于他的绝对命令的表述是：“追随你的守护神，不管他是善是恶。” 47

在韦伯看来，要成就“人格”的只有一条道路，那就是完全地献身于某一事业。

韦伯拒绝价值判断的原因：社会科学的研究对象是由价值关涉建构起来的。价值关涉就预设了人们对于价值的欣赏。 64

9、《自然权利与历史》的笔记-第18页

历史学派忽略了这一事实：只有依据某一普遍的原则——他加给个人以义务，来接受或屈服与塑造了它的传统或情势所蕴含的标准，——特殊的或者是历史性的标准才具有权威性。

但历史学派从根本上来就反对普遍原则啊，除非是说历史学派的幼年时期，即它们还有个人或者民族作为最基本的历史单位，这一假设确实是设定的。

10、《自然权利与历史》的笔记-第8页

在亚里士多德的观点来看……机械论的宇宙观与目的论的宇宙观……
是指亚里士多德的四因说中的动力因和目的因？

11、《自然权利与历史》的笔记-康德与福柯

康德的自由在于建立一个对社会有建设性的系统，所以他自己搞了一套很牛逼的体系，他是受阿佛洛狄忒诱惑的美人，拥有杰出技艺，但建设也就意味着限制和规范对象，定义永远无法完全包容对象，善是其本身，将人的自我规范纳入建设美好社会蓝图，对于激进反叛锐利的福柯来说，意味着话语霸权和奴役。福柯是在结果上来反对康德的，但福柯最顽皮的是他只反对，不建设。这样也是不行的，因为人要获得幸福，必须终生遵从内心向善愿望去建设，建设不是第一位的不是绝对的，但也不能因此就停滞不前陷入相对主义虚无主义。

12、《自然权利与历史》的笔记-第20页

历史主义立场出现在今天时，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。然而，倘若事实真的如此明显，过去那些最有思想的人们竟然将它疏忽了，这实在让人难以理解。

确实，但若在历史主义看来，或者那些人并不是“最有思想的”，尤其是那些进步论者

还是解答一下为妙，或者这是施特劳斯埋下的一个问题。读毕此书或许就有了答案。

13、《自然权利与历史》的笔记-第15页

注释5

很奇怪施特劳斯竟然用笛卡尔《方法谈》为例子来说明现实的分歧正好说明现实与普遍规则的不符。

14、《自然权利与历史》的笔记-第86页

关于《论霍布斯的政治哲学的基础》注释

施特劳斯自称是其后新的发现，一方面在维柯的《新科学》中得到了印证，另一方面，则是关于霍布斯《利维坦》的说明。

在她看来，“因果关系”取代“目的论”是霍布斯的转变，“霍布斯把人是理性动物的传统定义为人是探究结果的动物”

理性，包括后面的言辞，都是logos

而结果，正是因果链条中的终点。这一转变，将人的社会性去除掉，而只要掌握了科学技术（因果链条的知识），就可以很好地存活。

同时，社会性的剔除正是他自然人假说的另一来源。言辞和理性都是社会性的。（《利维坦》第4，5章。而前三章讲的是感觉、想象和想象的序列或系列）

另一方面，对因果律的重视，就引导他为果索因，而人就是可以早成好“果”的“因”，因而人开始关注自己，意图强大。

15、《自然权利与历史》的笔记-第21页

倘若历史主义立场要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.....

之后施特劳斯对历史主义的分析完全是从哲学上作出的，但历史主义若根本上不包含自身的矛盾——即他们根本就不承认普遍原则，哲学的抽象根本对于历史事件是无意义的，那么施特劳斯的批评就完全是一厢情愿的。历史主义根本就不像要有什么稳固的基础，他的前提就是没有稳固基础

施特劳斯在这里的批评更多的是语言游戏和修辞性的，或许真正问题的解决仍然是要告诉我们：究竟为什么古人看到了“明显昭著”的事实却有意疏忽，而对于同样“明显昭著”的原则却有意强调？

16、《自然权利与历史》的笔记-第14页

我曾经提到过，当代有人以历史之名拒斥自然权利论，其依据不在于历史证据，而在于对自然权利的可能性和可知性的哲学批判

什么人？尼采？海德格尔？韦伯？历史学派？法学实证主义？历史主义？

17、《自然权利与历史》的笔记-导论前的两个圣经故事

两个故事的含义不太懂，是否是

1. 现代人的只为自己利益的描绘，或者说是《理想国》中最低等级的手工业商人的模样？

2. 神学的纬度？（但全书处理的是自然权利与历史主义以及现代性的问题，并没有关涉太多神学的问题啊）

18、《自然权利与历史》的笔记-第6页

施特劳斯的“启蒙”

《自然权利与历史》

施特劳斯明显批判了现代人没有目标的决断，这种必须在多种选择中去“选择”的宽容其实恰恰是最不宽容的。

但另一方面，正是施特劳斯指明了“决断”背后的随意性，才揭示了它的虚无主义。也就是说，曾经的人们忙碌于不停地决断，但并没有虚无主义的意识。而当施特劳斯点明了这一点的时候，虚无主义才成为了严酷的体验。

施特劳斯虽然指明了自然权利必须要以认清虚无主义为前提，但是他并没能指出何谓真正的自然正当。他所做的与韦伯相似，同样是让我们去做，去做出类似“做出决断”的行为，在追求整全的知识上不断地去“做”。同样没有达到目标。不同的是，这一做至少是在过程中体味到了提升的快乐，“决断”则是独断地瞎子过河。

但话说回来，谁能保证施特劳斯的过程就是一条上升的路线，在没有整全知识和对自然的洞察指引下，又如何肯定这不是“洞穴”？

19、《自然权利与历史》的笔记-政治哲学

现代政治哲学以知性的真诚取代高贵的谎言，将本应低调的癫狂暴露，不可避免会让哲学本身纯净处于世俗下的危险，而且不是人人都可以成为哲人，不应当勉强，要留下道德的空间，哲学应当是一个指引人的身份

20、《自然权利与历史》的笔记-第16页

甘阳在本身的前半部分给了长达八十多页的一个导言，实在是从各个方面道出他对施特劳斯这一套思想的总体观察，颇有启发和借鉴意义，大为拓展了阅读视野。对于施特劳斯的政治哲学的核心问题在于现代启蒙的反思与批判，甘阳下面给出了进一步的介绍，从马基雅维利和霍布斯开启政治哲学的“古今之变”，背弃了古典政治哲学的德行、义务为核心的自然法传统而走向自然权利、人权为核心的近代政治哲学，这个五百年的哲学思想进阶被施特劳斯划分为三代也就是三次现代化的浪潮（具体可以参看施特劳斯的论文“现代性的三次浪潮”），第一波现代性肇始于马基雅维利、霍布斯和洛克，第二波现代化浪潮来自卢梭、康德、黑格尔和马克思，第三波现代化包括尼采和海德格尔，三代的思想巨人各自的努力不论出于怎么样的目的，都客观加深了现代化，在进行所谓启蒙的任务时，事实上不断加深了施特劳斯理解的“虚无主义”和“相对主义”。施特劳斯最不同寻常之处在于他一再强调，从马基雅维利、霍布斯、洛克、卢梭、康德、黑格尔、马克思，一直到尼采、海德格尔，所有这些现代思想巨人实际都是‘共谋者’，亦即他们都在参与同一个伟大事业即‘现代性的筹划’，不管他们之间有多少分歧，但在‘筹划现代性’这一方向上他们是完全一致的。而所有这些现代思想巨人的共同之处就在于他们都具有最彻底的‘知性真诚’。正是这种彻底的‘知性真诚’是他们日益深刻地展开现代性的逻辑，从而日益暴露出现代性的最大问题即虚无主义，由此现代性的最大反讽就在于：“理性发展地越高，虚无主义也就发展地越深，我们也就越无法成为社会的忠诚成员。施特劳斯从30年代开始就认为，现代性的最深刻问题就是这一所谓“知性真诚” (intellectual probity)或“哲学自由”的问题

21、《自然权利与历史》的笔记-第13页

习俗主义乃是古典哲学的一种特殊的形式。……他们（习俗主义与柏拉图）都承认自然与习俗的分别是最具根本性的。哲学化意味着从洞穴上升到光天化日也即真理之下。洞穴乃是与知识相对的意见的世界

《自然权利与历史》

.....哲学化就意味着由公共的教条上升到本质上乃是私人化的知识。公共教条原本是一种不自量力的努力，想要去解答有关无所不包的真理或者是永恒的秩序的问题。从永恒秩序的角度来看，任何对于永恒秩序的不恰当的观念都是偶然而任意武断的，它的有效性来自于社会的法令或习俗，而不是来自于它内在的真理性。习俗主义的根本前提无非就是把哲学视为把握永恒的努力。

上面的从洞穴上升到真理的描述，到底是习俗主义还是柏拉图的哲学呢？

若是

1 习俗主义。那么柏拉图的从意见上升到知识的路又是怎么一回事，第二次启航不就是这样的吗？

2 柏拉图。那么上面明白写着，这是意图从公共教条上升为永恒真理，其实并不来源于内在的真理性。

。

所以考察自然正当又是如何可能呢？

22、《自然权利与历史》的笔记-第7页

这将会加剧而不是减轻进行持平的研究的困难

“持平”原文是impartial,

“a. 公正的，公平的，不偏不倚的，不偏袒的：arbitres ~aux 公平的裁判员

verdict ~公正的裁决

impartial

adj.

公道的，公平的”

翻译成“持平”有点让人摸不到头脑

23、《自然权利与历史》的笔记-第19页

认为“历史过程”乃是一张无意义的网，或者是认为并无“历史过程”此类的东西存在，这样的看法并不新奇。它本质上是一种古典的观点。

这里是说谁呢？德谟克利特？原子是个体且多样的？

还是智者？人是万物的尺度？

24、《自然权利与历史》的笔记-第9页

自然科学的胜利，使机械论在自然科学上畅通无阻

而自然权利的建立只能在社会学，也就是批判历史主义和韦伯的路途上才能成为可能

25、《自然权利与历史》的笔记-第14页

历史学派？

指哪些人？有什么观点？

而且跟后面的革命派有什么关系？

革命派与他们是同一时代的人吗？革命派是哪些人？

26、《自然权利与历史》的笔记-导读

《自然权利与历史》

刚读过甘阳前面写的导读，心潮澎湃

27、《自然权利与历史》的笔记-第87页

三种nature right

现代自然权利

古典自然正当

神法的正当

《自然权利与历史》

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:www.tushu111.com