

《自然社会》

图书基本信息

书名：《自然社会》

13位ISBN编号：978710805261X

出版时间：2015-3-1

作者：李猛

页数：493

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

《自然社会》

内容概要

《自然社会：自然法与现代道德世界的形成》研究的中心议题自然法问题。作者将之作为西方现代思想的原点，聚焦于现代自然法学派的第一代人物，以此来论述西方现代道德世界的形成。现代自然法学派，对于理解塑造现代世界的一系列基本政治学说和道德思想具有关键意义，这一点早已为学界所知。无论是政府必须基于社会成员的同意和授权的社会契约论思想，还是经济生活中的财产与所有权的学说，大到国际法与国际社会的概念，小到自主的道德个体形象，以及个人的自然权利和自由平等的概念，所有这些现代人在公共生活和私人领域中经常遭遇的观念和制度，其根源都是现代自然法学派的著作。然而，对现代自然法学派的广泛研究，却很少深入触及到这些常见理论背后隐含的现代政治道德思想对人性的真正理解。本书基于晚近国际学界对有关问题的最新文献，通过系统考察现代自然法学派的第一代人物（格老秀斯、霍布斯、普芬多夫和洛克）的主要著作，深入分析现代自然法学派讨论的基本主题，最终希望能够展现现代自然法学派构建的现代人性论的核心主张。

作者简介

李猛，1971年生，辽宁沈阳人。本科毕业于中国人民大学社会学系，1996年获得北京大学社会学系硕士学位，1996年至2001年在北大社会学系任教5年，曾获北大第六届“十佳教师”称号。2001年赴美深造，2008年获得美国芝加哥大学社会思想委员会Ph.D.学位。主要研究方向为政治哲学与社会理论。2009年1月起任教于北京大学哲学系，目前为北京大学哲学系副教授、伦理教研室副主任、哲学系主任助理。

书籍目录

导论 鲁滨逊的世界

上篇 自然状态

第一章 从政治到社会

1 “人是政治的动物”：亚里士多德论自然政治性

2 霍布斯对自然政治性学说的批判：社会性与政治性

3 格老秀斯论自然社会性：自爱与社会

第二章 霍布斯的自然状态学说

4 “自然状态”概念的史前史

5 霍布斯的自然状态概念

6 自然状态为什么是战争状态？

7 自然状态与共同体的解体

8 被抛者的世界：世界的取消与自然状态的最终解体

9 自然状态的生活

第三章 社会的构成

10 自然状态的类型学

11 在虚构与真实之间：自然状态的历史化

12 非社会的社会性

中篇 自然法权

第四章 自然法权的分裂

13 何为法权？格老秀斯的三个回答

14 古典法权与现代法权

15 托马斯论自然法：实践理性与自然倾向

16 自然法成为严格意义上的法：苏亚雷斯的综合

17 “哪怕上帝不存在”：格老秀斯的理性自然法

第五章 现代自然法的危机

18 霍布斯：假设的自然法

19 普芬多夫：自然法作为道德科学

20 天赋观念与自然法：洛克的怀疑

21 自然法的执行权

下篇 政治社会

第六章 人为国家

22 原初契约

23 制度权力

24 代表与政治社会的统一性

25 绝对权力：自然权利还是共同权力？

26 统一契约与臣服契约

27 正常国家与国际社会

第七章 革命政治

28 对政府的疑惧

29 财产、信托与人民权力

30 回到自然状态？

参考文献

精彩短评

- 1、一个多月，草翻一过。
- 2、除了序很精彩
- 3、关注自然状态背后的人性张力和现实观照
- 4、即便当作思想史读物，也值五颗星，何况其间多有创见，是作者所致力地真正理解西方哲学的努力的一项阶段性成果。
- 5、时间改变整个世界的自然，万物都必须从一种状态逐渐变成另一种状态，没有任何东西能保持同一样子，自然改变万物，自然迫使万物转变。。
- 6、膜拜
- 7、在读中，啃噬着我的灵魂的不是孤独，而是对于未来的不确定的恐惧。
- 8、哲学
- 9、作者的阅读量使人叹服。
- 10、李猛老师的书，没有足够的阅读和研究，我能说什么呢？语言比较西化。
- 11、江绪林的评论。2016-5-5
- 12、一开始读很兴奋，行云流水，有种在看阿伦特《人的境况》的注解感，越到后面就越觉得猛大力不从心。anyway，前面部分对我帮助还是蛮大的
- 13、猛大新作
- 14、还是给五星吧。我把行文的重复理解为不断的提醒，思路还是比较清晰的。对于门外汉来说，读起来还略费一些功夫。
- 15、表面上在讲自然法学说的兴起，实际上在讲现代社会中“人性内部的分裂”（鲁滨逊）。该分裂肉体上始于城邦形态的解体与帝国的诞生，精神上起源于基督教传统（？）中对意志和精神（形式、智慧）的划分。之后，人对好生活的理解就不可避免地脱离了苏格拉底“美德即知识”的断言，而转向智慧和意志（尤其是在现实的，肉体的，时间中的行动上）的抗争中（这之中和魔鬼的主动而永恒的堕落有没有某种隐秘的联系？）。如果将这种理解放到《理想国》中，也许可以在僭主灵魂的分裂当中透视现代意志说的困难。而对人性能力一步一步地压缩，可能是现代西方从人权出发，以制度调控的“去道德”的道德学说的源流。【我到底在说些什么==】
- 16、把哲学还是要当做基督教现代化的一个尽头事业就可以了，不要太当真，大家的心态都很实用，我们也不要太跳上去演戏；抓住土地，少年的血，征伐的空旷，这个有了仁学本体论，青菜本体论都可以，这一代学人过去之后，大概就会发现，我们的问题，其实是王婆呕出来的痰，坚硬的血湖，在父亲彻底的光中被光挡住了，儿和父的关系在东方要彻底的剧烈一次，蒙古送来了欧亚的质量，我们终于活在了同一个念头里，我们砍不开我们父亲的光，我们的水抱不住少年的血气，生命宣泄，语法上的奔跑，是一个。。。误会吧
- 17、只看上篇。鲁滨逊章着实精彩。私以为有助于解施派之毒。
- 18、韩非转世的霍布斯啊
- 19、很棒啊！
- 20、最精彩的就是导论，后面正文的论述就没什么太大感觉了。
- 21、说实话，只读了上篇，因为木有整块时间了，断续读效果会很差
- 22、每一个鲁滨逊都想要回家，哪怕是为了能再次出发。只是当自然法已经不再能充当“我们的星与罗盘”时，谁能在荒凉的大海中看见我们日渐远离的陆地？
- 23、序言写得好，然而作为外行人还是很难读懂正文
- 24、导论是我的也必须是我的，第一部分可以是自然法学的...最后一部分还没写完，应该是我的吧
- 25、基础太差，还得读一遍，莫名喜欢作者的文风。
- 26、断断续续地看终于翻完...其中关于格劳秀斯部分的困惑李猛本人在《未完成的“自然社会”》中已经给予了解答
- 27、我说能不能尽早做下统一译名的工作？“格老秀斯”看起来真是不爽啊我去。
- 28、猛大的第一本

《自然社会》

- 29、什么都不要说了……膜猛大。“自然”是如何被构建起来的。
- 30、自然状态，自然法，国家理论。三个部分清晰的梳理了自然法学派的观点，特别是霍布斯，普芬多夫和格老秀斯。综合了各个学派对自然法学派的见解，给了我比较大的启发。但是有些章节觉得奇奇怪怪的，有时候说自然法困境解释起来还要看下一章，但是一直到最后走的问题感觉也没有说清楚。可能是我没读懂吧
- 31、行文结构有艰涩不美之处。从亚里士多德关于城邦与自然的关系问题出发，再到霍布斯对其的批判，各路学者对自然状态的分析，最后自然状态的转化，洛克建构起以自然权利为基础的现代政治关系。个人最喜欢的还是导论篇的说~~~
- 32、作为青年学者能写出这样的作品非常不容易，给四颗星鼓励一下，李猛其实在此之前就已有大名，应该是继林毓生先生之后第二位在芝加哥大学社会思想委员会取得博士学位的中国人也是大陆第一位，因为学术资源非常丰富，以往的论文已被学界争相传颂，如今专著出版，自是奠定地位之作，全书内容很多地方是前任未发之处，需要好好研读。
- 33、政治哲学的核心问题，是在不同生活方式之间所进行的根本选择。
- 34、==
- 35、猛
- 36、果然是美式写法 哈哈
- 37、稳健，精美
- 38、抓住"自然法"和"自然社会"这对核心概念，猛大展开了他对霍布斯精彩的论述。其学之广博之精深，令人惊叹。确有国际水准。
- 39、我看到的写中国学者写西方进入现代的自然法最为出色的一本书。非常的细致，学术扎实的让人钦佩。了解现代性之不可不读的一本。
- 40、2016.02.02夜20:30读完猛大此书。
- 41、除却开头激动人心的鲁滨逊学说，后面则少了点生命力，成为政治哲学思想史了。最大的惊喜是收获了一个普芬多夫，还有结尾关于政治革命的阐释太仓促了，其实还想看更多
- 42、鲁滨逊最终也没有跳脱出他父亲口中的中等状态的人。这个故事之所以能够成为如今时代的神话，是因为鲁滨逊是你也是他，有着我们这个时代的文明，不安和焦灼。李猛将这个故事和自然法理念结合在一起，是相当聪明的。
- 43、期望过高了
- 44、第三次的阅读主要侧重霍布斯。渐渐懂得了作者的一些核心判断。自然状态（而非自然权利与自然法）为核心的解读，点出了现代世界的高度理性化的重要面向；“通过契约建立国家”的分析建立的主权者困境与革命危机，是从洛克以降的政治哲学要处理的问题，也是从英国革命到法国革命这二百年时间的核心政治焦虑。
- 45、没有足够的哲学基础知识来支撑我读这本书...第一章的鲁滨逊真的非常精彩。之后就陷入了对文本不熟悉的懵圈状态...所以准确地说不是读过而是试图读过...
- 46、读不懂，不评价，感觉是从亚里士多德、霍布斯一直梳理到洛克的好书
- 47、最喜欢第一章，好像有些明白小说的象征和隐喻了
- 48、不得不说猛大的这本书的可读性有点差，但是文笔实在是太好以及有着惊人的知识量，正是通过阅读这本书自己对“自然权利”开始有了一些深入的了解，“自然社会”应该说还未终结，期待着猛大的后续之作。（不过这学期上他的笛卡尔哲学快虐死我了）
- 49、按中世纪的讲法，这就是一件“大师之作”。

1、“在等待之中”——评李猛《自然社会：自然法与现代道德世界的形成》【经济观察报2015年07月26日】2000年的时候我在北京大学念书。那时候北大三角地窗櫺上介绍了一位获得了北大十佳教师称号的年轻教师，介绍文字上有这么一句话“他的现在我们已经看见，他的未来我们还将等待”。这位老师就是李猛。随后的十多年，李猛一直是一个被窃窃私语的学术神话，虽然其间他只是发表了为数寥寥的几篇论文，其中包括艰深和渊博得让人瞠目结舌的“笛卡尔论永恒真理的创造”一文。虽然如此，15年未磨一剑的等候期也太让人焦虑甚至是产生怀疑或遗忘了。最近，李猛终于出版了他的第一部专著《自然社会：自然法与现代道德世界的形成》。一时间，洛阳为之纸贵，从学术圈到人文媒体界都在热议此书。《自然社会》这本书洋洋洒洒近500页，其真正的重心是霍布斯和普芬多夫的自然法学说（尤其是霍布斯，论述约有200页，占正文几近一半的篇幅，而且也是最精致细密的部分），格劳秀斯和洛克只是相对简略地被论及，而亚里士多德、阿奎那和苏亚雷兹则只是作为背景知识出现。

《自然社会》正文按自然状态、自然法和政治社会的逻辑结构被分为三个部分：上篇中，先是霍布斯以自己的自然状态学说批评和取代了亚里士多德的自然政治性观念，刻画出一幅非社会的自然状态的孤独焦虑的危险处境，然后普芬多夫以亚里士多德现代人格劳秀斯的自然法学说去柔化或道德化霍布斯危险的自 然状态，普芬多夫还引入了野蛮-文明的维度使得自然状态历史化了；中篇先是精细地梳理了从阿奎那沿着苏亚雷斯到格劳秀斯的古典自然法传统（阿奎那使自然法成熟、苏亚雷斯整合理性论和意志论、格劳秀斯则使得自然法传统具有了一幅世俗面貌），接下来李猛分析了在霍布斯、普芬多夫和洛克处以自然权利为核心的现代自然法的危机（霍布斯那里自然法是条件性的，不能终止自然状态、普芬多夫的自然法排除了政治社会的必然性、而洛克自然法的凯旋在洛克自己的知识论的审查下却显得可疑）；下卷相对较为简略地分析了建国的原初契约论题，譬如霍布斯的复杂契约结构和代表概念、普芬多夫的双重契约，以及洛克的作为宪政手段的革命观念。《自然社会》最引人瞩目的大概是李猛展现的无匹学识和精深的研究。从文本、引文和引述注解中可以看出，李猛谙熟英文、德文、法文和拉丁文，细致地使用和辨析希腊文，而且其西学文献的阅读像海洋一样惊人。譬如第236页对“主体权利”概念的一个很长的注解²就不仅清楚地辨析了一般客观法和个体主观权利的区别，而且涉及到萨维尼、Villey, Tuhr, Bloch, Hart, Finnis等诸多大家的专门研究。我的印象是，这样一个注解的学术高度往往是像我这样普通的人一生都难以企及的，而这样的注解在书中是极为普遍的。这不只是纯形式的赞美，因为在阅读中我确实能获得了知识的实质性增益：譬如，我读过霍布斯的《论公民》和《利维坦》，曾深深为《利维坦》消除了《论公民》中原始契约中的原始民主制痕迹而困扰，曾猜测是霍布斯思想的某种退步；但李猛在166页中一个不起眼的分析中就解决掉了我的困惑：霍布斯藉此堵死了否定绝对权力的可乘之机，且回避了双重主权学说的困难。李猛在此着墨不多，显然只是其高强度的思辨推进到此的一个节点而已。顺便添一句，李猛对霍布斯三个政治哲学文本中自然激情论述之梳理漂亮极了。再譬如，《自然社会》对洛克之认识论与其基督教自然法学说之潜在冲突的论述，虽然未必有Waldron或Zuckert的相关专著那么细致，却切中肯綮简洁公允，让人印象深刻。然而，《自然社会》展现的无匹学识愈是让人敬仰，这种渊博与该书晦暗不明的论旨之间的不匹配或失衡则愈是让人愕然。就展现精细的深度研究而言，《自然社会》竟或不逊于施特劳斯的名著《自然权利与历史》，而且论述的主题两者也有部分重叠（霍布斯和洛克的自然权利理论都是重要的论述主题），但在《自然权利与历史》强硬地将近代政治思想史斥为走向相对主义和虚无主义的沉沦叙事，藉以辩护古典自然正当时，《自然社会》却未有任何类似的核心观念来支撑或导引自己的论著。在最近的专访“人文教育要让学生明白，做一个好人难且值得”中，李猛说《自然社会》的论旨想问“自然法如何构成了西方人对现代社会或现代政治的根本理解，... 我关注的核心问题还是，探究自然法如何提供了理解现代社会或者说中国人现在所面临根本处境的关键所在。”然而，这样一种抽离的、认知意义上的旨趣是不足以支撑建构一个内在完整的道德论述的。这不仅使得《自然社会》降身到像塔克《自然权利诸理论》那样博士论文基础上的近乎纯梳理的思想史作品，而且也使得《自然社会》欠缺合理的结构：虽然以霍布斯部分最为精深，它却既不是对霍布斯政治思想的专门研究，也缺乏总体理念来提挈现代自然法思想之变迁，因而只能用自然状态、自然法和政治社会三分法这种初步的逻辑构造来导引全书。其结果是：这种形式划分既阻止了对任何一个自然法思想家的彻底或定论性的研究，却又不足以提供充足的理由来连结相关的自然法思想家，因为这种论题上的同一性提供的理由还远远无法穿透霍布斯、普芬多夫和洛克的自然法思想那由各自的形而上学、认识论和神学观念构筑的壁垒。

由此，《自然社会》的阅读体验并非很好，上篇最细密，中篇次之，下篇再次之，各篇之间联系松散。考虑到其无匹的学识与晦暗论旨之间的这种失衡，《自然社会》一书甫出即洛阳纸贵或许更多地反映了对学术神话的崇敬，而非专业砥砺的需求。然而，《自然社会》开始那篇惊人博学的导论“鲁滨逊的世界”或许为全书提供了一个隐喻性的论旨。现代自然法的世界被隐喻地刻画为鲁滨逊的荒岛，鲁滨逊世界的孤寂和恐惧、劳动与祈祷、安全与战争、财产与国家、以及作为根本性的生存方式的漫游。现代人的政治处境如鲁滨逊一样，在历险中努力为自己营造一个“安全，但有些荒凉”的家。《自然社会》最后一句话回应说：“每一个鲁滨逊都想要回家，哪怕是为了能再次出发。只是当自然法已经不再能充当‘我们的星与罗盘’时，谁能在荒凉的大海中看见我们日渐远离的陆地。”“导论”最后说要把鲁滨逊的故事当成普遍人性的寓言，而在专访中李猛也说我们身上多多少少有鲁滨逊的影子。这样则整个《自然社会》不过是为鲁滨逊探究美好生活或回家之可能性的严肃尝试——只要我们认同鲁滨逊就是我们自己或现代人。然而，鲁滨逊或李猛的鲁滨逊到底是谁？我的感觉是，鲁滨逊与其说是我们这些现代世界的芸芸众生，不若说是李猛自己那样似乎肩负世界的孤异者或异乡人。犹记得多年前读《鲁滨逊漂流记》的时候我讶异于鲁滨逊的强悍：独自一人在荒岛生存24年之久，不但没有崩溃或野兽化或死亡，反而凭一己之劳动在岛上重建或回忆了文明生活，并像一个企业家一样在孤独中理性地筹划着自己的领地。鲁滨逊让我们想起的不是芸芸众生，而是穿越千山万水奉献一生在华夏传扬天主荣光的耶稣会士利玛窦，或是像韦伯所言的致力于在成功的俗世事业经营中发现或确证上帝拣选标记的加尔文教徒。在鲁滨逊那样诸神一样的人物与我们这些肉身脆弱的芸芸众生之间隔着遥远的距离，其间经历了从康德叔本华到尼采再到海德格尔福柯所刻度出来的漫漫路标。作为现代人，我们驯顺，既感受不到霍布斯世界的巨大恐惧，也常常缺乏那种霍布斯式的永恒而毁灭性的激情；我们对古典学识只抱有有限的敬重，对形而上学敬而远之；我们更爱舒适而非不朽。李猛显然属于鲁滨逊迥异的世界：卓异的才华、谦逊的品质、对知识深切严肃的渴慕和巨大的进展，近20年来围绕着他的神话般的传说和窃窃私语，这一切见证着一个在内在孤独中回忆和重述文明的学院鲁滨逊。那么，如果《自然社会》旨在为鲁滨逊探究美好生活，则它与其是一部为我们所写的著作，不若说更是李猛寻觅中的自我言说。他被领入或现身于我们的世界中，却是一个异乡人。“他的现在我们已看见，他的未来我们还将等待”。就如15年前北大三角地橱窗上这句话所隐喻的，像李猛这样的人不寻找平等的朋友，而只会寻觅真理路上的追随者。这让人想起Alcibiades的苏格拉底、查拉图斯特拉、或旧约里的先知...。然而，考虑到惊人的学识与晦暗的论旨的失衡，《自然社会》仍然构成一个挑战。记得读了“笛卡尔论永恒真理的创造”那篇文章后，我记载说：“李猛的学问真是浩瀚无涯，学问之路上见不到他的踪迹，只能凭他的吟唱和文字才知道很久以前他就徘徊而过；...李猛确实已然建立了一个神殿，我所疑虑的只是，这神殿里是否真的居住着一位真理的神明。”我个人仍不太信李猛，然而设若自然之光真的闪耀，如果要等候某人出现，那么应该是从类似李猛那样的位置出现：惊人的才华、谦逊、执着、美好的见证和成就...这不禁让我回想起圣经中的话“有人声从西珥呼问我说：‘守望的啊，夜里如何？守望的啊，夜里如何？’守望的说：‘早晨将到，黑夜也来。你们若要问就可以问，可以回头再来。’”（和合本《圣经以赛亚书》21：11-12）江绪林 2015年6月27日

2、每一个孤独的人，要么是天使，要么是魔鬼。——亚里士多德在笛福的《鲁滨逊历险记》中，鲁滨逊在荒岛上的经历，就是用理性的手段和力量来驯服自然的危险，逐渐减少自然的危险，将这个可怕的地方转变为自己可以舒适生活的地方。但最让鲁滨逊恐惧的一次经历是，某日，荒岛的沙滩上出现了陌生的脚印，这种自然的意外带给鲁滨逊的，不是瞬间的惊恐，而是无休止的威胁。恐惧时明智之母，人是一种可以在想象中担忧看不见的危险，并为此做准备的动物。沙滩上的脚印在带给鲁滨逊惊恐的同时，也激发了他的智慧。纵观全书，物质生活的改善，并不是孤岛变成一个可以生活的地方的主要原因。鲁滨逊最大的不幸仍然是无法解救的孤独。或许，一个人双手不能制造的，就必须从灵魂和思想中摒除，这就是孤岛生活的意义。世界，对学会了孤独的鲁滨逊来说，不仅隔着浩淼的海洋，还隔着精神的深渊，和孤独的自己或上帝的交流，或许好过和社会的人交往所获得的最大享受，对于生活的舒适和幸福而言，社会交往本身并没有多大的意义。去世界化的历险对鲁滨逊的教诲是：生活，总的来说，就是，或者应该是，一种普遍的孤独行为。不仅在荒岛上，即使在喧嚣的人群当中，人严格来说也是孤独一人。即使回到伦敦的街头，鲁滨逊依旧写道：“我此刻在伦敦，世界上最密集的人群中，比起前28年囚禁在荒岛上，享有多得多的孤独。”在鲁滨逊看来，孤独已不再是人在世界上迫不得已的处境，而是一种需要特定能力，技艺，德性的生活方式。“在人生的种种情况中，真正的问题并不是缺乏孤独的机会，而是没有成为孤独的能力。”当孤独的人回到自己的同伴中，找到了

可以说话的人，孤独的生活方式意味着什么呢？孤独者并不需要生活在万里之外的孤岛上，孤独者可以生活在人群中间。孤独者也渴望着他的社会，渴望着可以在社会中享有他的孤独。诡吊之处往往又在于，甚至孤独者内心热切渴望的社会，又是孤独者恐惧最深的根源。孤独者敌人出没在他想象的社会中，来自哪些他想象中的无限渴望，但这些他无限恐惧的同类，不也是一个个像他一样的人吗？鲁滨逊究竟是现代资本主义的制造人或经济人的代表（马克思），还是现代无法挽回地丧失了原始自然生活的象征呢（卢梭）？首先，鲁滨逊在荒岛上的制造，并不是从自然必需品开始的，而是从生活舒适和快乐开始的（从船上弄回来的纸笔和墨水）。笛福与卢梭最根本的差别在于，笛福并不相信自然的善，而是相反，始终坚持基督教原罪说所强调的人在自然根本上地败坏。想象在《理想国》中，格劳孔之所以对苏格拉底与阿德曼托斯所建立的“健康的城邦”表示不满，理由是里面没有肉和桌椅，不够舒服。桌椅不正是城邦发烧的开始吗？支持鲁滨逊面对自然的，重要的正是在于，在鲁滨逊的脑海中保存的那些来自文明社会各项技艺中的知识。最突出的一点体现在了面包的制作，面包正是鲁滨逊凭借文明的记忆，而不是孤独者的劳动，驯化荒岛的象征，而不是文明返回自然的标志。鲁滨逊在荒岛上最值得重视的，与其说是所谓的自然技艺，不如说是一个人持之以恒地艰苦劳动。鲁滨逊与高贵而又懒散的野蛮人最大的差别或许就在这里。鲁滨逊这本历险记另一个惊异的一面，在于荒岛上的鲁滨逊，是一个很守纪律的理性化的劳动者，要知道，荒岛上既没有监工，也不存在惩罚，马克思还曾据此对鲁滨逊明朗的孤岛和昏暗的欧洲的中世纪做了比较，那么鲁滨逊究竟又是在哪里获得了这种理性化的力量呢？和烟草一起被发现的圣经，作为失事船只的精神遗产，是鲁滨逊从神意中获得了抵抗孤独的力量。或者更准确的说，赋予孤独以意义甚至幸福的力量。在祈祷的帮助下，鲁滨逊的生活依旧不幸，但是安心多了。在孤独中的鲁滨逊不得不为满足自然需要的理性劳动建立一个超自然的生活方向和存在基础。瓦特正是在鲁滨逊对劳动的尊重上发现了韦伯所言的“新教伦理”的痕迹。但是日常生活每日每夜的平安，也许都不过是在无意之中从我们根本没有觉察到的危险之中逃脱出来的幸运。沙滩上陌生的脚印提醒了鲁滨逊，哪怕是最平凡的人生，最简单的生存，也似乎体现着神意的庇护。卢梭想让爱弥儿把自己当作鲁滨逊，他大概有意遗漏了鲁滨逊从来没有忘记携带的火枪，子弹和火药。而这些，正是真正高贵的野蛮人星期五恐惧甚至崇拜的可以源源不断制造死亡和毁灭的神物。鲁滨逊对星期五的情感似乎与他对其他欧洲人的情感有很大的不同，对在荒岛上遇到的欧洲人，鲁滨逊虽然在一开始也很警觉，但往往很快就信任他们，和他们进行相当深入的交流。然而，鲁滨逊却始终无法摆脱对星期五的猜忌。鲁滨逊对星期五的宗教教导不仅是为了对他加以开化，也是在岛上建立更稳定的政治关系的一部分。鲁滨逊的荒岛，从他对自己宠物家庭和征服奴隶的绝对统治，终于转变为基于契约和同意的政治关系。在夺回哗变船只的战斗中，鲁滨逊新的政治身份变得明确了，他成了总督，把这座远在加勒比的荒岛看作是欧洲政治制度的延伸。他的解释是：“我尽管对他们有着父亲般或者恩人般的影响，但没有任意行事和指手画脚的权威或权力，除非是他们出于自愿，同意服从我的命令。不过理想的政治，即使在鲁滨逊的火枪和上帝的誓言的保卫下，仍然不能完全避免战争，鲁滨逊和三个英格兰恶棍的差别，不在于他摆脱了绝对权力的野心，而在于他借助于所有权和感恩法，明智地实现了统治。鲁滨逊顽固的天性，初看上去，似乎是一种顽固的发财梦想，一种不知节制的鲁莽欲望，渴望情理之外的发迹。但其实不然，“生意不是我的本性，而闯荡却是。”这是一种漫游世界的不安分的欲望，而不是攫取世界的贪婪欲望。他自己指出了自己犯得反复出海历险的慢性病的原因：人对上帝或者自然给予他的处境总是不满的，这不仅是鲁滨逊的原罪，也是现代人的原罪。诡吊之处又在于，鲁滨逊的历险，往往始于不安分的漫游和闯荡，却终于理性的设计和秩序。鲁滨逊的性情，似乎与任何一种稳定的社会制度都不相符合，这一点有其体现在他与家庭的紧张关系上，他抛弃可生养自己的家庭漫游出海，但又在一个荒无人烟的孤岛上组建了一个由宠物和牲畜组成的家庭。任何漫游，都离不开家，漫游与其说是离开家，不如说是返回家。漫游者在离开家之后，又要踏上返乡的路。不能返乡的漫游，不是漫游，而是漫无目的的流浪，是终身的放逐，最终是抹去一切踪迹的毁灭。方亦元2015年11月11日完稿于华东师范大学宿舍

3、【按语：《自然社会》这本书洋洋洒洒近500页，其真正的重心是霍布斯和普芬多夫的自然法学说（尤其是霍布斯，论述约有200页，占正文几近一半的篇幅，而且也是最精致细密的部分），格劳秀斯和洛克只是相对简略地被论及，而亚里士多德、阿奎那和苏亚雷兹则只是作为背景知识出现。《自然社会》正文按自然状态、自然法和政治社会的逻辑结构被分为三个部分：上篇中，先是霍布斯以自己的自然状态学说批评和取代了亚里士多德的自然政治性观念，刻画出一幅非社会的自然状态的孤独焦虑的危险处境，然后普芬多夫以亚里士多德现代传人格劳秀斯的自然法学说去柔化或道德化霍布斯危

险的自然状态，普芬多夫还引入了野蛮-文明的维度使得自然状态历史化了；中篇先是精细地梳理了从阿奎那沿着苏亚雷斯到格劳秀斯的古典自然法传统（阿奎那使自然法成熟、苏亚雷斯整合理性论和意志论、格劳秀斯则使得自然法传统具有了一幅世俗面貌），接下来李猛分析了在霍布斯、普芬多夫和洛克处以自然权利为核心的现代自然法的危机（霍布斯那里自然法是条件性的，不能终止自然状态、普芬多夫的自然法排除了政治社会的必然性、而洛克自然法的凯旋在洛克自己的知识论的审查下却显得可疑）；下卷相对较为简略地分析了建国的原初契约论题，譬如霍布斯的复杂契约结构和代表概念、普芬多夫的双重契约，以及洛克的作为宪政手段的革命观念。补充一句，中篇对自然法的梳理很经典，忘记说了。】“导论：鲁滨逊的世界”这是一个隐喻。荒岛上孤独的鲁滨逊最大的恐怖却是社会；鲁滨逊在劳动中重建文明，在祈祷中获得安息；他者出现之后，主题就变为安全和战争；在财产基础上通过契约建立国家，“鲁滨逊的权力在根本上仍然来自他对于荒岛的所有权。”【李猛：《自然社会：自然法与现代道德世界的形成》，三联书店2015年版，页29，下同】鲁滨逊有一种漫游的精神，这种对被给予的处境的不满是现代人的原罪。对鲁滨逊来说，“最大的不道德的是无所事事。”

【35】最大的德性是honesty。漫游是为了回家，鲁滨逊在历险中为自己营造了一个孤独者的家，“安全，但有些荒凉。”【39】我们“想要知道，鲁滨逊的故事是如何从一个人的‘历史’成为了普遍人性的寓言。”【40】“上篇自然状态”“章1：从政治到社会”Aristotle说人是政治的动物，人自然地具有政治性：在城邦这一自足的共同体中，人们通过选择和安排过上幸福的生活，在其中统治关系是自然政治性的核心意涵。【52】统治和伦理都是基于理性的基石，正义这种外在的善的分配将德性与幸福的生活道路关联起来；而友爱是自然政治性的另一个向度。Aristotle也提到独居这种偶尔的可能性，而把孤独转变成普遍的生活方式，是现代政治的最大成果。Hobbes说Aristotle的人的适应社会的倾向的学说是浅薄的，人的自然倾向指向自身，人争胜，人只能靠人为信约建立的公共权力才能获得一致。而Aristotle的现代传人Grotius则坚持一种自然社会性：在“属己”中自爱有扩大，并伴随着理性的成长，此即“按照自然生活”。这里关键在于“属己”中情感的优先性。爱的双重性：自爱和对他人的关切，从自我保存到正当理性，后者逐渐更为重要。社会性的两方面（对社会的关切和个人的效用）是自然法权的源泉。Hobbes和Grotius都背离古典：区分自然社会与政治社会，“孤立或抽象出一个无须政治性奠基的‘社会’。”【89】“章2：霍布斯的自然状态学说”在黄金时代的神话、柏拉图的对话录、卢克莱修的《物性论》和基督教的夏娃故事中都有自然状态叙事。霍布斯的自然状态中，自然仅仅指自然能力和经验，“经验...是自然状态下人性构成的枢纽”【110】；在自然中没有共同权力，artifice是自然的对立面；自然状态不仅仅是原始阶段、也不仅仅是虚构的思想实验，而是“对人性的实质理解的总体性概念”【114】；自然平等的特征，尤其是面对死亡的自然平等；自然状态是一种战争状态：自然平等下人性激情的冲突表现为欲望的竞争、比较和分歧、虚荣，在Leviathan中竞争被调整为首要，【126，此处对霍布斯文本的分析很精深】竞争被归结为权力的对抗，复杂的激情结构；自然激情理性化提供了另一论证，自我保存成了一切人对一切东西的权利or自由，“将自我保存从一种自然性质或者说自然必然性转变为法权。”【131】只有私人判断权，失去公共尺度。这将自然激情的冲突变成法权意义上的矛盾。【137，这一转变是含混的：论述的，还是事实的？】Hobbes之所以将国家拆解为自然状态，其设定是“政治社会并不改变人性。”【144】家庭、教会、法人团体都被权力关系化，霍布斯旨在“清除理性建构的政治制度可能面临的‘精神’障碍。”【163】人民也被拆解为群众(multitudo)，这里从《论公民》到《利维坦》的一个转变将统一性与主权者人格联系起来，否定了原始民主制。【166】这样的自然状态中，人具有一种面向无限未来的孤独焦虑，在其中，生活孤独、贫困、卑污、野蛮而短促。“章3：社会的构成”面对霍布斯给社会学学说带来的阴影

，Pufendorf努力中和Hobbes和Grotius。在Pufendorf这里，自然状态在根本的含义上是人性论，为上帝的自然法所支配，是意志论状态；但就其是起点而非目的而言，是非目的论的。Pufendorf还对自然状态进行了分类：人性的（非野兽、对上帝的义务）、原始的（非文明的、对自己的义务）、无政府的（非政治的、对他人的义务），其中，非文明的原始意义是后来添加的。Pufendorf的自然状态是一个道德空间，而且是实质生活的形态。Pufendorf的自然状态历史化了：是霍布斯自然状态与圣经理史的折中，始祖之后的某种状况，文明演进的一环。政治社会不再是人性自然的成全，而“是人类文明的积累和进步”。【212】康德的“非社会的社会性”一词赋予霍布斯的自然状态-战争状态以世界历史意义，即在pufendorf处的综合：拒绝绝对自由，Pufendorf建国的主要原因是激情的不稳定和危险。“中篇自然法权”“章4：自然法权的分裂”格劳秀斯对法权(ius)做了三种定义：（由自然本性的）正当、（由道德属性而来的）权利和法(lex)。这一三重回答恰好展示了法权概念复杂的遗产：首先是

基于自然本性的自然正当；其次是将ius理解为基于人身能力的主体权利的概念，这是现代权利思想的特征（从一般法到个体权利），挣脱客观法的自然秩序框架。（Villey:罗马法不围绕权利，而是正当；Marsilius区分lex和ius；在Ockham那里主体权利第一次变得清晰；权利：主体行动的潜能或能力，一种许可性的权利；在Gerson处，ius完全成形了；在Suarez那里，主体权利成了权威）。但主体权利仍然受制于统治的自然正当概念，现代自然法要拓殖。格劳修斯最关心主体法权定义，还要从约束力或lex的角度来理解ius。李猛接下来更细致地回溯了自然法的历史：首先自然法在阿奎那那里才真正完成：善是自然倾向的东西、规范的法与倾向结合在一起，良知这一实践理性的倾向；在苏亚雷斯那里有阿奎那理性主义与现代路线（意志论）的综合：更严格的法律定义（只适用于理性而自由的造物、只涉及道德、强加了义务），法律是上位者与下位者的支配关系。兼顾自然法的指示性和规范性；格劳秀斯处自然法获得了世俗化形象，奠基于人性的自然构成，“但哪怕上帝不存在”一语只是反事实的话语【282】，背后自然权利的基石仍是上帝意志。格劳秀斯的自然法既是指示性的、又是规范性的，还强调第三个意涵即严格的法律规范。“章5：现代自然法的危机”这里陈述了自然法在霍布斯、pufendorf和洛克那里的危机性发展。现代自然法的困境是：“如何从个体的自然权利这一现实但却薄弱的基础出发，建立严格意义上的自然法？”【291】李猛精致地梳理了霍布斯自然法的条款（契约、社会性、平等、占有、仲裁）。霍布斯的自然法是理性发现的和平条款，自然权利是唯一的出发点，但由于履约的不可靠和合理猜疑的存在，“无法通过放弃自然权利来实现自然权利向自然法义务的转化。”【304】国家而不是自然法才终止自然状态。自由（自然权利）与义务（自然法）的替代分析也表明，“自然法相对于自然权利的条件性依赖地位”。【324】pufendorf的自然状态的人则受自然法支配：人卓越而败坏、多样性而脆弱，具有法权意义的平等，而意志是引导人行动的内在原则，人是道德存在；人自爱而脆弱，因而根本自然法是和平社会性，这是基于立法者的权力，“自然法的义务只能来自上帝。”【355-6】Pufendorf将自然状态道德化的困难在于排除了建立政治社会的道德必然性。洛克的特点是引入了认识论的新路线，在《自然法问答》就质疑了天赋论，指明感觉才是自然法可知性的真正本源，这与传统自然法相抵牾，《人类理解论》加剧了自然法的困难，对天赋论的批判危及了自然法的可知性，危及了整个道德义务的基础。而在《政府论》中洛克则回避了议题，而只是预设了自然法，因此在认知性判定之前就庆祝了自然法的凯旋。“下篇 政治社会”“章6：人为国家”契约国家论是现代自然法学派影响最大的学说。霍布斯那里，建立政治联合体的契约创造出主权者；具有复杂的契约结构：契约与自由赠予。相应地双重义务。建国契约同时构造出国家及其道德基石。霍布斯处代表概念很重要，契约建立的统一体的政治人格需要被代表，霍布斯放弃了“通过‘人民’概念理解国家的主权和公共性的方式”【415】，在他的公共人格和代表人格之间存在张力：君主人格从代表变成国家人格本身，因为代表者有双重人格：公共人格和自然人格。Pufendorf通过双重契约（建国契约和服从契约）来对绝对权力进行限制，在两个契约之间是原始民主制或制宪权阶段。“章7：革命政治”革命是一个现代概念，与洛克的《政府论》相连。革命的条件是政府的解体：立法权变更或信托关系两个路径。就前者而言，有最高的立法权和必须的执行权，而君主也分享了立法权，还具有专权，因而行政权最危险。对政府的普遍疑惧导致政府危险，革命是防范叛乱的最可靠手段，“是具有宪政意义的防范机制。”【458】李猛说洛克的观点是：财产是政治社会的基础。“财产的基础权利与政治权力的关系，就是洛克所谓的信托。”【469，我觉得这句不对。】人民握有共同体最高权力。政府创立和革命成为共同体运用集体权力的两种方式（则革命就是制宪权的一部分了）。革命就潜在地回到了自然状态，但革命剩下的不只是文明的废墟，势必要重新寻找共同生活的可能性。这里李猛补了句隐喻的话“每一个鲁滨逊都想要回家，哪怕是为了能再次出发。只是当自然法已经不再能充当‘我们的星与罗盘’时，谁能在荒凉的大海中看见我们日渐远离的陆地。”【484】江绪林 2015年6月27日星期六

4、【原文刊于《读书》2016年三月刊，搬运至此。如有任何版权问题，请及时告知，我会删除】现代自然社会中的“孤独者”作者:黄涛 《自然社会》的写法是比较奇怪的，至少不同于时下流行的写作，这一点首先表现在它的导论上面。这个导论根本就不像一个导论，而是一个需要读者去努力琢磨的问题。导论一方面告诉我们，孤独的生活需要练习，只有学会过孤独的生活，才能面对恐惧；另一方面又说，孤独者恐惧的最深刻的根源，正是来自孤独者想象的社会。孤独者的生活似乎成为《自然社会》的主线，它想要给我们讲述孤独者的故事，讲述现代人如何走向孤独和在孤独中沉沦的故事，鲁滨孙正是这个孤独者的典型形象。这个鲁滨孙自从在导论中出现之后，就一直潜伏在霍布斯、洛克、普凡道夫、格劳秀斯等早期现代思想家的论说中，直到全书末尾，才通过一个句子再度浮出水

面。不论从主题还是从篇幅上讲，霍布斯的论题对于《自然社会》都有着关键意义，这个早期的自然社会，正是在霍布斯笔下自然人的经验的基础上构建起来的，在这里，一个又一个孤独的个体为了满足自己的需求而活，这种生活在根本上有别于古典政治思想家，例如亚里士多德描述的那种城邦生活。城邦生活是灵魂的生活，而灵魂追求的不仅是肉体欲望的满足，还想要过上一种至善的生活。《自然社会》的思想史叙事从论述霍布斯的政治生活与至善生活的分歧开始，早期现代思想家用社会取代古典政治哲学中的政治的结果，是从此远离了追求德性的灵魂主导的生活。对此《自然社会》有着深刻的体察，它“通过对政治社会的理性拆解”还原霍布斯笔下自然人的经验，从而使我们对这个孤独的无灵魂者的生活有了更直观的认识。自然人的生活状态是一种无国、无家、没有宗教的状态，恰如亚里士多德描述过的“出族、法外、失去坛火（无家无邦）的人”。不仅如此，霍布斯笔下自然人的生活状态和生命体验，恰好与导论中漫游的鲁滨孙的生活状态和体验对应。正如丛林中孤独漫游的自然人一样，鲁滨孙的家园也在他的无止境漂流与闯荡之中。《自然社会》最终用一个形象的描述结束了有关自然人的分析，它将霍布斯式的自然人描述为一个“被抛者”的形象。“被抛”是生命的被遗弃状态，这种对于存在的把握在二十世纪思想家海德格尔笔下得到了更为深刻的揭示，但是，自然社会并未在这个概念上做太多发挥。在对霍布斯笔下的自然人的生活状态进行直观把握之后，“被抛”一词已足以揭示或预示现代世界的孤独和空虚感。《自然社会》仅限于向我们指出，这个“被抛者”的世界，其实是一个“没有世界性的世界”，在这个世界中，人成为一个彻底自由和与他人平等的主体，成为一个孤零零存在的个体。有关霍布斯的思想叙事不可避免地驱使我们想要追问，这个孤独者如何走出被抛的世界？孤独的鲁滨孙是否有可能返家？霍布斯的理论叙事将鲁滨孙返家的故事理论化。霍布斯笔下的自然人不再像古典时代的哲人那样，在城墙底下独自思考有关灵魂德行的问题，而是想要在政治社会中寻求失去的存在感。众所周知，为了摆脱自然人身处其间的那个充满了战争风险的状态，霍布斯的解决方案是将自然法建立在通过建国契约所确立的人为国家即利维坦上面。《自然社会》对这一契约进行了非常详尽的分析，并且对霍布斯精心设计的契约结构倾心赞赏，因为，在这里建国契约的规范性和共同权力是一道产生的，是“一次制造使自身的规范性成为可能的权力的法权行为”。可以避免“先行履约问题带来的合理猜疑”。契约或者说支撑政治社会的自然法在此成为自然人走出被抛的世界的“罗盘”和“指针”。但这却是一种令人绝望的罗盘和指针，它无法引领我们走出那个充斥着恐惧的自然状态。在孤独的自然人之间存在着一种“合理的猜疑”，这种猜疑妨碍了他们相互之间的信任，妨碍了他们基于此种信任缔结稳定的契约。霍布斯笔下的孤独的自然人注定是没有出路的，因为在最终设计的建国契约中，激情没有被取消，具有自然人格的主权者，可能会在自然激情的引导下滥用权力，最终导致人为国家的解体。这些无家、无国和失去坛火的自然人，无法走出自身的世界，加入同他者组成的世界，人，一旦成为孤独者，再也无法融入社会，无法面对他人。这是霍布斯以来的现代自然法面临的共同的人性论困境。遗憾的是，《自然社会》自始至终没有对这一自然法面对的共同的人性论困境展开分析，因而留下了许多值得进一步探问的空间，它没有回答，为何自然状态之下彼此疑惧的自然人会选择服从一个“有待制造的人为第三方”，它也没有告诉我们，这种人为的国家是否只是自然人的所愿，抑或是以霍布斯为代表的政治思想家们的理性发明。在论述从自然状态向人为国家的转换的过程中，它明显忽视了自然状态下占据统治地位的恐惧激情，这种恐惧曾迫使孤独的鲁滨孙感觉到神意的眷顾。《自然社会》似乎刻意回避有关人性论的话题，而代之以对自然法的规范分析，始终恪守一种制度性和程序性的解释，其结果是使它的论述无法触及孤独者的内心体验，也使我们无法深刻地意识到现代自然法面临的共同的人性论困境。对霍布斯来说，激情的动力学的结构是值得分析的话题，毕竟，人为国家是自然状态下的自然人建立起来的，在人为国家那里，因此应该能够体现出自然人的品质和性情。自然人缺失的，在这个自然人建立起来的人为国家中，并不会变得更加丰盈。在自然状态中，没有希望的自然人，不会因为他们创建的人为国家而变得更有希望。在自然状态中，随着人性的不断展开和丰富，自然状态必定自我瓦解。尽管利维坦是一台机器，可它并不简单是一台机器，《自然社会》有关人为国家的分析，显然无视施米特的敏锐判断，这就是利维坦是一个集神、人、动物和机器为一体的多义形象。霍布斯自然状态下的恐惧个体，是否能够摆脱恐惧，是令后来者忧心的话题。恐惧的根源，似乎并非如导论中所说源自孤独者想象的社会，而恰恰源自自然人的孤独感，在霍布斯笔下，自然人因为孤独而产生恐惧，也因为恐惧而克服孤独。然而，在《自然社会》有关霍布斯的分析中，孤独者的身影如昙花一现，很快沉入到冷静而稍显刻板的思想叙事背后。在讲完有关霍布斯的故事后，它过渡到了有关格劳秀斯和普凡道夫的思想叙事中，并且，在后面这些思想家笔下，孤独者似乎消失不见了，社会的

概念成为一个突出的概念。有关社会性的线索至少缓和了人们在霍布斯笔下读到的那种恐惧与孤独，也一度使人觉得《自然社会》除了霍布斯之外，还提供了另一条线索。但这条所谓的社会性的线索不过是假象罢了。只需稍微注意作者的分析细节，这个孤独的个体便会浮出水面。在格劳秀斯的自然法权学说中，孤独者的形象再次登场，不过，《自然社会》并未明确揭示这个孤独者，而是追问格劳秀斯是否有可能在新的权利语言基础上确立义务和秩序，并最终对这个问题给出了否定回答。人的自然激情较自然法的尺度和规则来说有更强大的力量，仅凭人的自爱，不足以使人意识到有对他人关切的必要，如何从自爱中导出对于他人的关切，因此成为格劳秀斯无法轻易解决的命题。实际上，我们通过思想史也能知晓，在康德将人的自爱发展成为一种实践理性的自律之前，在黑格尔从中发挥出相互承认的论题之前，这个自主的现代个体必将长久地承受孤独者的命运。相同的结论也出现在普凡道夫那里，尽管相对霍布斯的自然状态，普凡道夫的自然状态少了一些残酷的冲突，它被描述成为一种前文明的社会，似乎不是孤独者的世界。普凡道夫主张，正是人的意志，才使人以某种不同于物理存在的机械运动的方式来行动，使人的行为具有善恶的道德属性，使人的自然状态成为一种受法律约束的道德状态。但问题在于，人类意志具有的“自由规定性”并不一定会将人的行为引向道德。从意志出发，个体未必能知晓善恶，并以之规范自己的行为。《自然社会》的逻辑叙事使我们不得不质疑普凡道夫提出的社会性主张，尽管表面上这里并不存在孤独者形象。然而，孤独者如同幽灵一般飘荡在普凡道夫的学说中。普凡道夫设想的自然状态，是人一生下来就处在其中的状态，在这里没有人的协助，也没有任何人类发明，人完全凭靠着自然能力决定。然而，离开了道德的上帝，孤独者如何进入一种社会性的道德的自然状态？普凡道夫最终不得不依赖国家、政治制度，以保证人的意志的道德性。这就使他再度退回到霍布斯的基础上。不同于霍布斯提出的建国契约理论，他提出了一种双重契约的结构。在这里，自然人的第一次缔约行为，没有将所有人一次性地带入到政治社会之中，而是“使某些个体保留了退出这一‘政治社会的雏形’，继续享有其自然自由的权利”（433页）。但正因此，普凡道夫也未能从根本上改善人为国家的命运，人为国家始终面临解体风险，这些保留权利的个体正如在霍布斯那里享有主权权利的自然人一样，他们都是自然状态下的孤独幽灵。这些孤独的幽灵没有因为国家的出现而消失，相反，它们始终生存在国家的缝隙里面，时刻危及到国家的存亡。在《自然社会》中，潜藏在格劳秀斯和普凡道夫笔下的孤独者形象并未得到明确揭示，因此才给人以另一条线索的假象。《自然社会》太过冷静而节制的逻辑叙事，掩盖了作者写作的真正目的。要想揭示现代思想中的这个孤独者，纯粹的逻辑分析显得乏力。仅仅从有关格劳秀斯和普凡道夫的表面论述出发，无法充分地显示导论中的鲁滨孙形象。《自然社会》不想也无意引领我们深入到自然人的人性世界，但它并非没有意识到，在这个表面上看起来奉社会性为神明的自然人，在内心世界却并不存在他人，一个缺乏了他者的世界，是孤独者的世界，因此也就根本不可能有社会的存在。尽管普凡道夫对霍布斯笔下的孤独者感到不满，但他无法摆脱这个幽灵一般的孤独者。格劳秀斯和普凡道夫有关社会性的论证因此不过是一种神话，这是孤独者的美丽斗篷，在社会性的华丽外表里头是孤独者的恐惧与空虚的靈魂。尽管《自然社会》选择的写作方式掩盖或遮蔽了孤独者的线索，但透过枯燥且有些乏味的思想史叙事，仍然可以把握论者敏锐的思想抱负，这个一直以来潜藏着的孤独者，这个一直以来被窒息在论者的平静的思想史叙事底下的孤独者，并未停止他的挣扎。在洛克这里，孤独者的命运终于变得明确，有关洛克的分析和叙述在全书中仅次于霍布斯。在洛克的论题和霍布斯的论题之间有着更为明确的承继关系。《自然社会》注意到，在洛克那里，霍布斯以来的自然法获得了“凯旋”。洛克是霍布斯开启的孤独者的精神之旅的终结，孤独者的命运在洛克这里展示得最为清晰和鲜明，也最为彻底。如果说，在霍布斯那里，自然法还仅仅是建立在个体感觉之上，还与个体的自然权利纠缠不清，那么，洛克笔下自然法的凯旋就意味着拥有自然权利的个体的凯旋，意味着孤独者的凯旋。自然法凯旋的结果，必然是放大孤独者的感觉。这个孤独者具有巨大的破坏力，他怀疑一切，其行为也异常坚定，这正是在洛克那里存在着的对最高执行权的疑惧，将政府作为敌人，并最终造成政府解体和革命的最深刻的内在原因。《自然社会》在讲述了对政府的疑惧之后，接下来讲述有关财产、信托与人民权力的主题。将财产与人民权力放在一起，意味着财产成为权力，而有关信托概念的分析表明，政府和人民的关系，实质上是一种财产关系。由此，我们就看到，在洛克笔下，人民概念就具有财产属性。这就意味着，洛克建构起来的政治国家，是有着财产规定性的个体联合组成的国家。他笔下的自然人，更准确地说就是奉行“人尽其才、物尽其用”的上帝旨意的自然人，这群自然人将对上帝的信仰转化为一种生产冲动，恰如导论中孤岛生活的鲁滨孙将“神意的呼声”转化为对自身理性的勤劳的激励一样。当政治共同体成为财产关系的共同体，当人成为生产的人，

那么，尽管人与人之间的关系得到了缓和，但这种缓和不过是出于生产的必然性，在根本上是不会改变人与人之间关系的“个体性”的，《自然社会》在这个问题上的结论性观察无比敏锐，它发现，在洛克笔下“没有引导人的生活的集体性力量”。这个结论既反映在有关自然法执行权的论述中，也出现在有关革命的论述中。革命释放出来的暴力，是否可以在现实中完成道德秩序和政治制度的彻底重构，是否可以使孤独者步入伦理生活的世界，这是洛克《政府论》的阅读者不得不思考的一个问题。革命意味着政府的解体，意味着人民再度回到了一个由财产关系组成的社会状态，但是，革命无法改变孤独者的命运。在有关洛克分析的末尾，孤独者的形象再度出场。霍布斯笔下的自然人最终无法走出自然状态，洛克指出的革命危险其实早已蕴含在霍布斯的人为国家之中。革命的危险之所以无法消除，不是因为无法设计出完善的建国契约，而是因为孤独的自然人的激情生活，这个孤独者始终无法超出自身，寻找到一个和其他个体共同构成的扩大的自我，这个孤独者无法理解共同生活的必要性，也因此无法摆脱自己的恐惧。作为恐惧之来源的社会，是孤独者构想的社会，然而，这个社会根本上来说不是真正的社会，而是一个“被抛者”的世界，这个世界的形象贯穿在《自然社会》的始终，一直隐匿在论者冷静的分析背后。孤独者的命运迄今仍然缠绕着我们现代人，我们这群生活在经济技术时代的现代人，其实也有同鲁滨孙相似的生命体验，我们今天构想的社会，是否也是真正的社会，而不是孤独者的美丽斗篷，这些是我们在阅读之后禁不住思索的话题。无论如何，想要搞清楚这些问题，仍然需要进入到自然人的爱欲生活中探查一番。如今的政治学与法理学研究普遍忽略对孤独者的爱欲分析，过分沉溺于规范分析。规范分析取代了爱欲分析，会导致我们无法看清现代人的孤独感和绝望的命运。这一点也是《自然社会》的作者有必要认真思考的问题。《自然社会》的末尾处说，每一个鲁滨孙都想要回家，可一旦自然法不再充当“我们的星与罗盘”，谁能在荒凉的大海中看见我们日渐远离的陆地？这句带有强烈感情的话似乎表明，我们还有一种借助自然法脱离孤独者困境的希望，在这个意义上，《自然社会》似乎是在缅怀曾经的自然法传统，追忆自然法这一“我们的星与罗盘”。然而，它的那些冷静的分析却又似乎提示我们，自然法不过是孤独者的精神史的一个部分，是这个孤独者徒劳地摆脱孤独的一种挣扎。自然法无法成为孤独者摆脱孤独的凭靠，即便自然法还能充当“我们的星与罗盘”，孤独者还是将要迷失在危险而孤独的洋面……（《自然社会》，李猛著，生活·读书·新知三联书店二一五年版）

章节试读

1、《自然社会》的笔记-第43页

本章导论主要讲近代以来为啥不重视“政治性”而重视“社会性”，甚至用社会性来理解政治性。原因就是基督教教义不承认使人服从他人的政治共同体属于自然秩序的一部分，而是看作罪的结果或神为此安排的救济。

第一节讨论亚里士多德的“人是政治的动物”到底啥意思。里面分很多层次。

1. “政治性动物”在动物界的含义，共同活动，有统治关系；
2. 人的政治性的几种形式：家庭、村庄、城邦，前两种都是出于人的自然必然性，而城邦作为政治性的最高实现场所，其优长性在于其“存在的理由是活得好”：仅仅活着的欲望是无限的，只有关心的生活，人的生活才能因此具有内在的尺度。
3. 要想获得这种好，就要有统治关系，以便形成一个政治共同体特有的生活方式，而人们熟知的政体的选择，其实是选择共同体生活方式的表现。
4. 那么什么是好的生活方式？人作为一个整体所特有的那项活动的完善，即按理性行事。
5. 在政治共同体中，保障每个人按理性行事，则表现为正义通过对外在善的奖惩安排来间接地影响人内在的善。
6. 除了正义，友爱更重要。
7. 正义、特别是友爱所要求的平等，与统治所要求的不平等之间，“存在不可消解的张力”。

2、《自然社会》的笔记-第329页

霍布斯从主体性的自然权利出发建立自然法，但自然法的理性规定始终取决于自然权利主体的自由权衡。普芬多夫要在自然状态的系统框架上重建自然法大厦。

1. 对自然状态的修正

对霍布斯绝对自由概念的修正：

普芬多夫提出，基于四点理由，造物主并没有给人无法无天的放任：人超出动物的尊贵、人与野兽相比的败坏、人具有多样性和多变性、人与野兽相比非常脆弱。

对霍布斯自然平等概念的修正：

霍布斯混淆了自然（物理）意义上的平等与法权（道德）意义上的平等。“正当的和谐”：“无论一个人在心智或身体的自然禀赋上多么出众，他出于自然发对待他人的职责丝毫不少，他也同样期待他人如此对他。”

以上两种修正相加：人被造的自然在“生活方式”上有广泛的可能性，加上法权意义上的平等，人在自然状态下拥有一种平等意义上的自由，这种自由使更明智的人也无权在未经他人同意的情况下统治后者。这正是人的被造的自然状态成为道德空间的重要原因。

人因其自然本性具有的生活可能性只有在自然法的舒服下才能通过教化变成好的生活。

2. 对人性的修正

对道德存在与自然实体的区分：

造物主在人的灵魂中植入一种内在引导其行动的意志，这种意志使人在对象被提出和认识后，能够出于一种与任何物理必然性物管的内在原则来推动自身。

人出于意志的行动，可以归责给人的道德身份，而不仅仅是其物理存在。可归责的到的行动，必定是在人的“权力或能力”之内，人的道德身份可以作为原因，引发相应的道德效果。

意志获得了一种超出外在强迫和内在冲动的“自由规定性”。

人的自然状态，并不是完全出于人的本质的物理原则的状态，而是“来自神意的赋予”，实际上是一种道德状态。

3.对自然法的修正

人与自然法在被造意义上的同构

“至善权能的造物主出于其善与智慧分配给人的状况，就要求设立许多道德存在。”人的种种弱点，乃至多变不稳定的自然倾向，以及人性蕴含的多样性和可能性，都是上帝出于善和智慧安排的。人的“自然状态”实际上是上帝赋予的某种道德事实，而不是具有绝对必然性的自然秩序。自然法与自然状态之间的合宜关系，是一种与绝对必然性不同的“假设的必然性”。

自爱与社会性的结合

人的自爱有道德属性，一则爱类自爱始，二则对类的关心也首先落在自身身上。

“人作为热切渴望自我保存的动物，但自身又如此匮乏，离开自己同类的协助就不适于保存自身，非常适于相互促进彼此的好处。”

经过对人性、自然状态与自然法三个基础概念的去自然化处理，无论人的被造本性、所处的自然状态还是约束其本性的自然法，都是道德意义上的存在。

4. 社会性根本自然法

根本自然法：“每个人都应该这样努力保存自我，即不扰乱人与人之间的社会。”

现代自然法学说的人性学说体现在自爱与社会性之间表面的对立与内在的相互构成关系。普芬多夫的社会性根本自然法是这种辩证关系的直接显现，也正是普芬多夫综合格劳秀斯与霍布斯思想的具体结果。这一综合，将社会性规定为自我保存的道德方式，从而为全部自然法奠定了与单纯自然权利不同的基础。

社会性根本自然法对主体性自然权利的限制

自爱与社会性结合在自然法对自我保存的理性要求中。当个人从自然人成为道德人，其中涉及的已不再只是自我保存，而是从“社会保存”的角度看的“自我培养”。自我保存的自然法实际上将自爱转变成了一种社会性义务，而自然本能提供的自爱反而被看作是协助或鼓励人对抗人生的痛苦，满足正当理性提出的自我保存要求的手段。

5. 自然法的形式方面

义务与意志的关系

“其他因素压迫意志时类似某种自然重物，一旦祛除这种因素，意志就会恢复其先前的中性无差异状态；而义务缺失以道德的方式影响意志，赋予意志本身某种特殊的内在感……”

义务的道德作用方式，可以在不危及意志自由的前提下影响意志，使意志能够以出于自身的方式判断行动的善恶。这样就否定了霍布斯从自然权衡角度理解自然法义务的做法。

3、《自然社会》的笔记-第484页

只是当自然法已经不再能充当‘我们的星与罗盘’时，谁能在荒凉的大海看见我们日渐远离的陆地？对全书最后一句话，当然也是猛大的最后一句感慨写一段笔记吧。荒凉的大海隐喻着彼此算计、敌对的战争状态，而陆地就是人所欲求的和平状态或（好的）政治社会。现代自然法学派无论如何都有着坚固而似乎难以烟消云散的自然法基础，无论是根据霍布斯笔下自然法给出的和平建国、原初契约路径，还是根据洛克笔下自然法所支持的立法保障自由劳动、享用财产的路径，我们似乎都可以达致和平的政治社会。同样，无论是通过解体，还是通过革命，我们都可以为利维坦或绝对权力无法染指的国家奠定认知论和实质性的基础——在自然法的指引下，我们总是可以从解体或革命的自然状态或

荒凉大海中脱身出来，重新登上和平安全的陆地。

当自然法的自然基础烟消云散后，个体与个体之间，个体与hydra之间的理性疑惧与敌对，又何以被和平而正当的政治社会替代呢？事实上的战争状态向和平状态、自然状态向政治社会的转变，又何以可能呢？我们眼前所面对的，不正是这双重不信任的战争状态吗？

4、《自然社会》的笔记-第386页

如果依据人性的‘自然状态’，人本不应不存在，或人就不值得活着，要在这一不可能性中开辟一种生活的形态，就要像普罗米修斯一样，盗取火，让人心生出盲目的希望，来弥补人性命定的不足，忘记人绝望的命运

5、《自然社会》的笔记-第53页

政治哲学的核心问题，是在不同生活方式之间所进行的根本选择。人的政治选择，归根结底是生活方式的选择——“要考察最佳政体，必须首先规定什么生活是最值得选择的生活”所谓的“生活方式”又是指？

6、《自然社会》的笔记-第91页

建構一個與人類現實生活不同的狀態，作為理解、批判乃至改造道德與政治的出發點，這種做法，無論改良人士，保守派還是激進分子那裏，都不乏熱衷和響應者。當然，人的世界，從不僅限於眼前。但構想一種完全不同的生活狀態，卻不知是要將人的生活世界向過去和未來延伸，而是建立一個自身幾乎註定無緣生活在其中的世界，一個超出生活的世界，甚至一個無法生活的世界。建立一個“另外的世界”，這種心理傾向和思想冬季，有著深刻地人性根源：作為理性的存在，對於每件事，我們要求的道理總是多於事情本身，甚至多於這個世界的可能；而作為政治的動物，我們還要為多餘的道理創造一個世界，充當立法者為它們建立生活的安排，甚至創造一個自然秩序的宏大背景，哪怕只是在想象中。

但直到歷史哲學找到一系列系統的方法將“另外的世界”納入人的存在視野、生活世界與社會秩序之前，用這種方式探索人的生活可能性，與人所在的現實世界並沒有直接的關係。無論將“另外的世界”設置在遙遠的過去、未知的未來、彼岸甚至天上，它都是名副其實的“烏托邦”，在人的生活中並沒有它的位置。“另外的世界”，並不是建立我們這個世界的生活方式的直接出發點或者基礎，相反，在很大程度上它被用來說明，我們為什麼並沒有那樣生活。無論其中的生活多麼理想，或者不幸，它都被某種自然或者神意的力量決定性地分隔在另外一個我們無法到達的世界。在這個意義上，現在自然法學派最初建構的“自然狀態”，恰恰不是“另外的世界”。在霍布斯筆下，“自然狀態”不是神話，但尚未成為歷史，它是現代到的科學和政治哲學試圖突破傳統，徹底更新我們生活的理性起點。

7、《自然社会》的笔记-第427页

现代人为国家难以彻底证成的合法性问题：只有通过共同权力保障义务的约束力从而创造和平状态的思路，人为国家的惩罚权利才可以证成。问题在于，共同权力作为原初契约的一种产品，其产生的路径只有授权、代表和臣服，因而无法摆脱其作为不受限制的自然权利的性质，也无法摆脱主权者自然人格对公共人格的障碍问题。也就是说，共同权力、公共人格的共同性、公共性是难以保证的，政治国家与自然国家、政治社会与自然状态的区分也是难以保证的，正当猜疑的影子始终存在于政治社会之中。

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