

政治现实主义视角中的灾难与命运： 评艾丽森·麦奎因《灾变论时代中的 政治现实主义》^{*}

张 开 段德敏^{**}

从2020年初开始，新型疫情席卷全球，总共造成了超过630万人的死亡，至今阴影不散。^① 全球气候变暖、资源枯竭、火山喷发等自然灾害，“新冷战”、宗教和种族冲突等社会危机的阴云，也笼罩在人类当今的集体想象之上。纵览历史，无论是天灾还是人祸，灾难和对于灾难的反思也许总伴随着人类前行。

* 本文为北京大学公共治理研究所重点项目“中外政治思想与制度研究”（TDXM202101）的研究成果。

** 张开，北京大学政府管理学院博士研究生；段德敏，哲学（政治理论）博士，北京大学政府管理学院长聘副教授。

① “Coronavirus World Map: Tracking the Global Outbreak,” *The New York Times*, Jan. 14, 2023, <https://www.nytimes.com/interactive/2021/world/covid-cases.html>. 一些观点将新冠疫情和灾变论联系起来，将其和千禧年主义、丧尸危机等因素相结合，参见 Dein, Simon, “Covid-19 and the Apocalypse: Religious and Secular Perspectives,” *Journal of Religion and Health*, Vol. 60, No. 1, 2021, pp. 5-15; Sturm, Tristan & Albrecht, Tom, “Constituent Covid-19 Apocalypses: Contagious Conspiracism, 5G, and Viral Vaccinations,” *Anthropology & Medicine*, Vol. 28, No. 1, 2021, pp. 122-139; Bridges, Meilee, “Scholarly Perspectives on Covid-19, Part 8: Apocalypse or Dystopia?” *Southwestern University*, Jan. 14, 2021, <https://www.southwestern.edu/live/news/14534-scholarly-perspectives-on-covid-19-part-8>; McNamara, Mary, “Column: I Thought the Apocalypse Would Involve Fewer Zoom Meetings and More Lava. Lessons of 2020,” *Los Angeles Times*, Sept. 2, 2020, <https://www.latimes.com/entertainment-arts/story/2020-09-02/covid-19-racism-inequality-2020-feels-like-apocalypse>.

在此背景下,斯坦福大学政治系学者艾丽森·麦奎因(Alison McQueen)的专著《灾变论时代中的政治现实主义》(*Political Realism in Apocalyptic Times*)^①在纷繁复杂的西方政治思想史研究中显得与众不同。本书分析了《圣经》中《但以理书》和《启示录》中的灾变论及其所诞生的历史语境,并以大半篇幅聚焦于三个(国际)政治思想史上现实主义的代表人物——尼科洛·马基雅维利(Niccolò Machiavelli)、托马斯·霍布斯(Thomas Hobbes)和汉斯·摩根索(Hans Morgenthau),描绘了他们对灾变论的形式各异的回应。

麦奎因将“灾变论”(apocalypse)定义为:“对已知世界的迫近的、灾难性的终结,这伴随着世界所带有的‘恶’的消灭。它是连贯的世俗历史中的一个断点,是一个过去被赋予意义、激进的未来景象得到宣示的启示时刻。”^②这个启示时刻可以是神学的,也可以是世俗的。在赋予了历史某种目的的同时,灾变论将历史分割为截然不同的两段:前一段是灾难的当下,而另一段则是不断迫近的最终救赎和美好的未来,其中所有的压迫、不和都会被消灭。麦奎因引用了查尔斯·泰勒(Charles Taylor)关于“意象”(imaginary)的论述,将其定义为一种“主要是不成结构的、难以言喻的、对我们整体性处境的理解”,和理论性文本、官方教条保持着分离但互动的关系。^③从这个视角看,灾变论是对生生不息的世界建构出意义的一种范式,生发出人们对政治与历史的想象,使思想跨越到行动。当某个文本具有如上所述的结构性特征(structural features)时,它就可以被称作是灾变论式的。

灾变论所诞生的历史语境具有高度政治化的特征——在基督教起源时期的800年时间中,巴勒斯坦地区饱经战火,外族占领和镇压频发,人们流离失所。在压迫与受难中,基督教应运而生,其内含的灾变论便成为信徒们理解当下处境的思考方式:

① McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

② McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, p. 56. 灾变论相当于末世论(eschatology)的一个子集。

③ McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, p. 53.

历史不再是充满了难以解释的偶发事件的领域，而成为一个服从于末世论解释的、被预先决定了的过程。预示灾变的“意象”（imaginary）将苦难、压迫以及文化上的不满从无意义中拯救出来，让时间变得可以依赖。^①

灾变论的特征之一是消极的历史决定论，^② 其中包含的善恶与时间的二分、救赎降临的紧迫性、来世的完美和谐等特征使得其具有很强的影响现实政治的潜力。灾变论完全可以做出积极的转化，武装或非武装的先知们可以宣称自己代表着“善”，将某种秉承神意的政治形式赋予世俗生活等质料之上，号召人们起来，反抗那些阻碍历史意志的当权者们（“恶”的化身），最终在人间建立天国，将“政治”终结。以《但以理书》《启示录》这两个“犹太-基督教”传统的经典文本为源头，灾变论的意象贯穿了人们的历史思考，沉淀为共同体的文化潜意识。

麦奎因虽认同剑桥学派的“语境主义”（contextualism）方法论，但也强调思想家们的永恒关怀。^③ 在此基础上，麦奎因归纳出了所谓“政治现实主义者”共享的特点^④——主张政治领域的相对独立、政治充满冲突的本质、稳定和安全的优先性、反乌托邦。这些现实主义者们的文本和历史情境存在着高度的互动——他们受到语境的激发，然后将自己的文本作为行动介入其中，以回应同时代人的激进主张。

在麦奎因看来，马基雅维利、霍布斯、摩根索都以“比简单的反对意见更复杂的方式对灾变论做出回应”。他们以两种方式做出回应：拒绝和重新定

① McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, p. 61.

② McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, p. 26.

③ McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, p. 16.

④ McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, pp. 10–12. 作者主张，“现实主义者”是一个有弹性的、丰富的概念，他们既有共享的特定特征，也对于语境充满关注和回应。参见 McQueen, Alison, “Political Realism and the Realist ‘Tradition’,” *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, Vol. 20, No. 3, 2017, pp. 296–313.

向(redirection)。^①两种策略各有优劣。前者是典型的现实主义的悲观观点,主张世俗生活无可避免的“政治”(the political)属性;但它过于消极,贬低了人的行为的能动性,是一种“沉重的世界观”(burdened worldview)。后者从修辞等角度对灾变论加以积极的改造,以对抗某些激进的观点与行动,“用灾变论对抗灾变论”(fights apocalypse with apocalypse);但危险的是,它所依托的灾变论叙事可能重新激发激进思潮。^②

麦奎因首先分析了15世纪末至16世纪初意大利的政治语境。此一时期,遭受动荡、内乱不休的意大利人如同2000年前受难的巴勒斯坦人一般,盛行的灾变论式预言便可以被视为人们尝试理解当时政治形势的努力。吉罗拉莫·萨瓦纳罗拉(Girolamo Savonarola)修士便是这一语境中的重要一员。在皮埃罗·美第奇(Piero de' Medici)被逐、法国入侵前后,萨瓦纳罗拉的学说基本成形。他自称为上帝的“信使”,宣称:灾难是神圣的新生所必不可少的条件;经历诸多浩劫后,作为上帝选民的佛罗伦萨人将会再生,摆脱腐败的罗马教会,而新的耶路撒冷即将到来。^③宗教的意识形态宣传最终落实为激进的1494年革命以及所谓“道德净化”(纠察妓女、同性恋等)。但这场改造运动最终被扼杀,萨瓦纳罗拉被开除教籍并在1498年被处以火刑。

这直接构成了《君主论》的写作背景。《君主论》第26章充满了有关“救赎”(salvation)的语言,可以被认为是这位“非武装的先知”的灾变论的世俗翻版。马基雅维利以摩西(Moses)、居鲁士(Cyrus)、提修斯(Theseus)等英雄人物为例,将意大利所遭受的磨难理解为获得拯救的前提条件,而这个拯救者必须是一位君主式的人物。他说:

① McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, pp. 13-14.

② McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, pp. 192-205. 参见 Sleat, Matt, "Hoping for an Apocalypse? Political Realism in Apocalyptic Times by Alison McQueen," *European Journal of Political Theory*, Vol. 20, No. 4, 2021, pp. 804-811.

③ McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, pp. 68-72.

那么在当代，为了认识一位意大利豪杰的能力，就必须使意大利沉沦到它现在所处的绝境，必须比希伯来人受奴役更甚，必须比波斯人更受压迫，必须比雅典人更加分散流离，既没有首领，也没有秩序，受到打击，遭到劫掠，被分裂，被蹂躏，并且忍受了种种破坏。^①

这便是马基雅维利的萨瓦纳罗拉时刻。不难发现，他们二人共享着同一套灾变论的语言——强调救赎与政治行动的迫近性，突出了先知人物的政治担当。马基雅维利宣称：对于这位肩负着“正义事业”的拯救者，“人们将怀着怎样的热爱、对复仇雪耻的渴望、多么顽强的信仰，抱着赤诚，含着热泪来欢迎他？”^② 不过，这也正是该章的突兀所在：《君主论》全书表现出一种愤世嫉俗的原创性，而该章则带有较重的宗教色彩；马基雅维利将意大利的复兴诉诸救赎者，本质上与其共和主义倾向以及理性化的认知论努力相悖。麦奎因对这个张力的理解是：马基雅维利试图为“政治”给出成系统的抽象法则，使其可以被理解、预测乃至克服——因此他转向灾变论，试图给出某种可以超脱于斗争不休的政治现实的解决方案。^③

在《李维史论》中，马基雅维利拒绝了早先的灾变论，而代之以一种更加精微的现实主义。早在雄心勃勃的《君主论》中，马基雅维利便意识到“命运是我们半个行动的主宰”^④。《李维史论》对于人的能力则总体持更加悲观的看法：“人类能够顺从命运，却不能对抗她；能够编织那些纱线，却不能折断它们。”^⑤ 这种“悲剧性的感知”（tragic sensibility）使马基雅维利相信：“政治事务的内容正是和命运抗争，并接受人类的局限。”^⑥ 政治世界的流变不居一

① 尼科洛·马基雅维利：《君主论》，潘汉典译，商务印书馆2009年版，第122页（第26章）。

② 尼科洛·马基雅维利：《君主论》，潘汉典译，商务印书馆2009年版，第126页（第26章）。

③ McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, p. 93.

④ 尼科洛·马基雅维利：《君主论》，潘汉典译，商务印书馆2009年版，第118页（第25章）。

⑤ 马基雅维利：《君主论·李维史论》，潘汉典、薛军译，吉林出版集团2011年版，第422页（《李维史论》，第2卷第29章）。“许多地方总是变化无常，由治到乱，又重新由乱到治；因为人间世事的性质不会停止这种变化，事物总是盛极而衰。”马基雅维利：《佛罗伦萨史》，王永忠译，吉林出版集团2013年版，第204—205页（第5卷第1章）。

⑥ McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, p. 102.

一定程度上超出人力的控制之外,德性(virtù)和命运(fortuna)处于一种微妙的对抗关系,腐败、纷争、危机是人间事务的永恒特征。

但试图超脱于冲突不息的权力政治正是马基雅维利之现代性的表现。麦奎因也颇为明智地洞察到:“永恒共和国”(perpetual republic)的意象始终回响在《李维史论》中。确实,“不可能建立一个永恒的共和国,因为有无无数意想不到的原因可以导致它的毁灭”^①。然而,“如果一个共和国如此幸运,以至(像我们在上面所说的那样)经常有人以身作则地更新它的法律……使它重新回到起源,那么它就会永存”^②。不过,马基雅维利在此处所指的“永恒”,更多是在世俗政治领域以德性和命运对抗,其前提是承认命运的主宰地位以及人的必朽性。

霍布斯对灾变论进行了重新定向。麦奎因的解读同样基于历史语境的择取,她的分析对象是自16世纪末宗教改革到英国内战时灾变论语汇的应用与传播。作者选取了三个关键的宗教文本作为引入:《两个教会的形象》(*Image of Both Churches*, 1547)、《行为与纪念》(*Acts and Monument*, 1563)和日内瓦版本《圣经》(1560, 1599)。她指出:虽然文本本身并不主张激进行动,但作为这两个世纪灾变论的神学来源,它们无意间播下了激进变革的种子。

麦奎因指出:在这段时期中,英国在末日救赎中的特殊地位逐渐被人们所强调(尤其在击败西班牙“无敌舰队”后)。清教徒们甚至还将伊丽莎白一世(Elizabeth I)甚至詹姆士一世(James I)视为积极的灾变救赎的“代理人”(agent)。然而,詹姆士一世与其子查理一世(Charles I)的外交与宗教政策却不得清教徒之意。最终,为政治权力张目的宗教信仰反过来对建制进行颠覆。清教徒们最终将矛头对准了英王,将其连同英格兰教会、教皇一起视为恶与罪的化身——反基督者(Antichrist)。他们和议会派结盟,将宗教诉求和政治诉求结合在一起。与萨瓦纳罗拉时刻一样,灾变论的政治潜力转化为了现实,直接激发了英国内战。

① 马基雅维利:《君主论·李维史论》,潘汉典、薛军译,吉林出版集团2011年版,第506页(第3卷第17章)。

② 马基雅维利:《君主论·李维史论》,潘汉典、薛军译,吉林出版集团2011年版,第519页(第3卷第22章)。

自认为保皇党人的霍布斯自然要对此做出批驳，而对语境的介入意味着“说服”艺术的运用，即“用灾变论对抗灾变论”。麦奎因采用的文本主要是《利维坦》的后半部分。这本于国王斩首两年后（1651年）出版的著作，一半篇幅都是关于神学的讨论，囊括了教会权力、神迹（miracle）、偶性（accident）等诸多话题。霍布斯试图以此回应论辩对手，克服“一仆二主”与主权国家的矛盾。在这个过程中，霍布斯利用了灾变论意象，以为自己的政治哲学辩白。霍布斯的辩护有两条路径：其一是诠释学的，其二则是“世俗的灾变论”（secular apocalypse）。^①

在第一条路径上，霍布斯指出：人们追随先知、信奉宗教，根本上出于对未来不确定性的“恐惧”。^②“由于第二次降临人世的事还没有来到，上帝国便也没有来到。”^③既然人的首要驱动力是“对暴死的恐惧”，那么对“永恒诅咒”（eternal damnation）的恐惧便须让位于对世俗国家的服从。霍布斯同时还否定了基督教意义上的地狱和永生折磨，像奥古斯丁（Augustine）一样将来世无限拉远，以缓解宗教上的顾虑。^④

这显然还不够，来世的救赎或许会压倒此世对和平的追求。在第二条路径上，霍布斯的国家学说采纳了和灾变论非常相似的叙事结构，展开对主权的辩护。自然状态的惨况可以被视为灾变论中的灾难，而对之后建立的利维坦，我们可以做出两种理解：“第一是将这个形象理解为一个可以遏制灾变暴力的一个实体；第二是将利维坦国家视为霍布斯灾变论的实现。”^⑤对第一个施密特式的理解来说，利维坦是遏制反基督者与灾难的“抑制者”（希腊文为 katéchon，英文为 restrainer）。对第二个理解来说，霍布斯“欣然接受了灾

① McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, p. 106.

② 霍布斯：《利维坦》，黎思复、黎廷弼译，杨昌裕校，商务印书馆 1985 年版，第 80 页（第 12 章）。

③ 霍布斯：《利维坦》，黎思复、黎廷弼译，杨昌裕校，商务印书馆 1985 年版，第 493 页（第 44 章）。第 413 页（第 42 章）援引了《约翰福音》18: 36：“耶稣回答说：‘我的国不属这世界。’”

④ McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, pp. 131-132.

⑤ McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, p. 135.

变论的一个最激进的主张”^①，即对两段历史的划分。历史的断点出现在无政府状态与国家的建立之间。国家俨然就是“有朽的上帝”(mortal god)，是在不朽的上帝之下所获得的和平和安全的依托所在。^② 在此世建立的基督王国(或遏制者)实现了内部的和平与一统，化解了将救赎付诸来世的热忱，因而取消了激进革命的意识形态动力。

不过，麦奎因在此章的分析更多基于“意象”与修辞上的类比。问题在于：灾变论中，灾难出现应在世俗时间的最后一段，而自然状态中所谓的悲惨境况是贯穿始终的一种状态。持续不断的“状态”不是严格意义上的“灾难”。

作为国际政治学宗师和犹太人，摩根索 1932 年从德国移民到美国。身处“核时代”(nuclear age)，他对灾变论的回应分为两个阶段：从拒绝到重新定向。

在第一阶段(20 世纪 40 年代末至 60 年代初)，摩根索写作的语境主要基于“二战”结束前后的灾变论。作为古典现实主义大师，摩根索推崇威斯特伐利亚体系建立之后的欧洲古典均势。古典均势的基础是共同的道德准则，将政治斗争限制在特定范围。但随着民族主义、世俗化、民主化的发展，这些上流人物分享的道德共识被抛弃了，任何国家都可以占据道德高地。这便是“国家普遍主义”(national universalism)。^③ 在摩根索看来，当时先后流行的三种意识形态——纳粹主义、苏联共产主义、美国自由普遍主义(American liberal universalism)，不仅是最具代表性的“国家普遍主义”，也都是某种世俗的灾变论。它们将世界分为善、恶两端，宣称自己代表进步一方，将毁灭和救赎连接在一起。这正为以暴力手段消灭“恶”创造了意识形态条件。其中，自由普遍主义或“自由国际主义”(liberal internationalism)带有鲜明的神学特征——冷战中的两极对立是“善恶之分”的体现，自由民主是好的、正

① McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, p. 146.

② 霍布斯：《利维坦》，黎思复、黎廷弼译，杨昌裕校，商务印书馆 1985 年版，第 132 页(第 17 章)。

③ Morgenthau, Hans J., "World Politics in the Mid-Twentieth Century," *The Review of Politics*, Vol. 10, No. 2, 1948, pp. 154-173. 参见 McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, pp. 168-171。

义的，而其他体制都是坏的，正义必将战胜邪恶。

麦奎因通过对历史文本的梳理认为：大屠杀在很大程度上形塑了战后的灾变论，尤其在对核武器的使用上。^①当时存在的许多声音对核武器的使用怀有灾变论式的希望，他们幻想：核武器和常规武器不存在实质差异；摧毁邪恶势力之后，伴随的是新世界的诞生以及尘世救赎的应许。^②在摩根索看来，涌动在这波舆论下的是对毁灭与救赎之间关联的暗示、一种变态的宗教情结、“对政治的否认”^③。这种逻辑和大屠杀、极权主义如出一辙，一旦和自由普遍主义结合则后患无穷。摩根索相信，过于激进的“正义战争”需以悲观主义的视角加以遏制，即“那些内在于事物本质、人类理性无力解决的不和、矛盾、冲突的意识”^④。这本质上是对多元主义以及古典的权力政治的推崇。

以发表于1961年的文章《核时代的死亡》（“Death in the Nuclear Age”）为标志，摩根索的观点转入第二阶段。在发现悲观主义无法遏止激进倾向之后，摩根索也和霍布斯一样，利用灾变论的意象以及核毁灭的恐惧，试图为现实政治带来稳定。他采用了思想实验的方法，假想出了核战争之后的荒凉图景：核战争的结局并不是救赎降临，恶人被消灭，而是对人类共同体的毁灭（轻则文明的严重倒退）。而且，“根本不存在任何的信仰体系可以让核毁灭变得有意义”^⑤。如果“相互保证摧毁”的核武器得到使用，任何英雄主义都不再有意义。因为随着人类社会毁灭，共同的记忆都会消亡。

但除此之外，摩根索依然保留了“世界国家”（world state）这个看似乌托邦且与其悲观现实主义不太吻合的理想。这个类似利维坦的组织在对核毁

① McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, pp. 152-155.

② McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, pp. 159, 173-174.

③ Morgenthau, Hans J., *Scientific Man vs. Power Politics*, Chicago: University of Chicago Press, 1946, p. 41.

④ Morgenthau, Hans J., *Scientific Man vs. Power Politics*, Chicago: University of Chicago Press, 1946, p. 206. 参见 McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, pp. 174-175.

⑤ McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, p. 154.

灭的恐惧中诞生,垄断了核武器的使用权,克服了集体行动困境。^① 和马基雅维利一样,在对灾变论的回应中,摩根索构建了一种有张力的现实主义政治观,既承认人类政治行动的有限性,也保有能动作用的可能性。

麦奎因的问题意识来源于当代美国以及世界政治、社会中的灾变论(如小布什[G. W. Bush]的反恐战争、特朗普[Donald Trump]的“MAGA”口号、环保主义运动、激进宗教等)。^② 她拓展了政治思想史的一般研究对象,将通常被认为是国际政治学者的摩根索引入思想史传统的考察当中。作为政治理论家,麦奎因并不停留于“历史”之中,仅对某些关键文本做一些考古的工作,而切中当代的实际关怀;而作为思想史家,她将解读(interpretive)工作扎根于语境,既在学理上拓展了我们对于经典文本、关键思想家的认知,又启发了我们对当代问题的哲学思考。

麦奎因的分析框架既让本书显得独树一帜,又会带来一定的过度解读问题。麦奎因在正文中多次引用施密特(Carl Schmitt)并提及“政治神学”。她无疑认同这个知名论断:“现代国家理论中的所有重要概念都是世俗化了的神学概念,这不仅是由于它们在历史发展中从神学转移到国家理论……而且也是因为它们的系统结构。”^③ 贯穿本书的灾变论“意象”,本质上就是这样一种结构性的概念。

诚然,基督教是西方文明的核心关怀。不过,思想家、政治家们究竟在多大程度上以灾变论的方式思考灾难和政治现象呢?这需要打上问号。灾变论意象将带有宗教含义的“意义”赋予了历史语境和思想家的文本。而“意象”理论在这方面难以证伪。灾变论这个基督教术语本质上是高度反“政治”的,并诞生于关于教理的讨论之中。因此,将其应用到高度世俗的、并非传统意义上教徒(甚至异教徒,如马基雅维利)的现实主义思想家身上时,

① McQueen, Alison, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, pp. 187-189.

② McQueen, Alison, “Roundtable Response of Political Realism in Apocalyptic Times,” *H-Diplo*, Oct. 11, 2019, https://networks.h-net.org/node/28443/discussions/4921828/h-diplo-roundtable-xxi-7-political-realism-apocalyptic-times#_Toc20846190.

③ 卡尔·施密特:《政治的神学——主权学说四论》,刘宗坤等译,载卡尔·施密特:《政治的神学》,刘小枫编,刘宗坤、吴增定等译,上海人民出版社2014年版,第49页。

其适用性带有一定的争议，尤其是将这种问题意识代入到当代的危机时。^①当公共语境“凑巧”展现出了某种结构性特征时，我们不能说思想家就存在回应“灾变论”的意图，或以这个问题意识进行思考。此处涉及对意图的研判，这也确实是语境历史方法的弱点。若按照“政治神学”式的理解，任何时代都可以被称为“灾变论时代”了。这个术语因此具有高度的模糊性和主观性。

即使如此，考虑到作者对现实主义传统的灵活定义，思想家们对灾变论意象的使用也可以被灵活理解。这无碍于本书的真知灼见和论证展开。受到语境中“意象”潜移默化的影响，思想家文本的灾变论思维不必完全遵循宗教式的思考模式。麦奎因也通过细致的分析成功还原了历史语境以及文本和语境的关联。总而言之，麦奎因的分析将西方文明的现实主义传统和基督教传统结合起来，对现实主义政治思想传统研究、现代政治和国际关系研究做出了不错的贡献，有助于我们理解灾变时代的思想创新，尤其是西方知识界对这种灾变的思想反应，但其局限性也是很明显的。

① 在有限的书评中，几乎所有评论都指出了作者如此适用的局限性，参见 Paipais, Vassilios, “Book Review: Political Realism in Apocalyptic Times,” *Contemporary Political Theory*, Vol. 18, No. 1, 2019, p. 47; Sagar, Paul, “Book Review: Political Realism in Apocalyptic Times,” *Political Theory*, Vol. 46, No. 6, 2018, p. 962; Douglass, Robin, “Book Review: Political Realism in Apocalyptic Times,” *Perspectives on Politics*, Vol. 16, No. 4, 2018, p. 1156。