

马基雅维利政治思想中的 “永恒共和国”问题

段德敏，张 开

[北京大学，北京 100871]

摘 要：马基雅维利认为共和国相较于君主国而言更具有扩张性方面的优势，并且认为可以在此世凭借人的能力建立一个“永恒共和国”，而不用依赖神的力量。但这一判断面临的最大问题是命运所带来的不确定性，几乎所有帝国都有可能在时间中腐化而衰落。如何理解这一看似矛盾的主张？本文在斯金纳、波考克等人的工作基础上，试图将“永恒共和国”作为一个问题在马基雅维利研究领域中提出来，借此阐发马基雅维利共和理论中的内在张力。不同于古典和中世纪传统中对“永恒共和国”的理解与期待，马基雅维利强调共和国的“永恒”，但这种永恒是在世俗化的时间中能力与命运对抗产生的稳定性，它不具有彼岸世界的绝对确定性，而只有相对于时间中必然包含的偶然性的确定性。马基雅维利的共和理论可以被理解为始终围绕这一矛盾的调和而展开。

关键词：马基雅维利；永恒共和国；扩张；命运；自由

中图分类号：D091 **文献标识码：**A **文章编号：**1671-7511 (2023) 04-0076-11

DOI:10.19833/j.cnki.jyu.2023.04.012

尼科洛·马基雅维利 (Niccolò Machiavelli) 写作《李维史论》(*Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*; *Discourses on the First Ten Books of Titus Livy*) 的现实初衷是希望意大利 (或他的祖国佛罗伦萨) 人可以仿效古人，建立一个如罗马一般“自由而强大”的共和国。他认为任何强大的共和国都有可能腐化，因此“不可能建立一个永久的共和国，因为有无无数意想不到的原因可以导致它的毁灭”。^①然而，在同一卷

的第22章中，马基雅维利又说“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，并且不仅阻止它走向毁灭，而且使它重新回到起源，那么它就会永存。”^②哈维·C. 曼斯菲尔德 (Harvey C. Mansfield) 曾指出，马基雅维利在写作《李维史论》时，脑海中呈现的是一个“永恒共和国” (perpetual republic) 的形象，^③但他并没有做充分的展开。马基雅维利认为共

收稿日期：2022-11-15

基金项目：本文系北京市社会科学基金规划项目“代表理论视角下的民主过程研究”、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” (项目号：TDXM202101) 的阶段性研究成果。

作者简介：段德敏，北京大学政府管理学院政治学系长聘副教授，北京大学欧洲研究中心主任；张开，北京大学政府管理学院博士研究生，北京大学欧洲研究中心研究助理。

① [意] 马基雅维利《君主论·李维史论》，潘汉典、薛军译，长春：吉林出版集团有限责任公司，2011年，第506页 (本文对该书的引用皆指《李维史论》)。

② [意] 马基雅维利《君主论·李维史论》，第519页。

③ Harvey C. Mansfield, “Introduction”, in Niccolò Machiavelli, *Discourses on Livy*, trans. , Harvey C. Mansfield and Nathan Tarcov, Chicago: The University of Chicago Press, 2009.

和国相较于君主国更具有扩张性方面的优势，并且认为可以在此世凭借人的能力建立一个“永恒共和国”，而不用依赖神的力量。但这一判断面临的最大问题是命运所带来的不确定性，几乎所有帝国都有可能在时间中腐化而衰落。这似乎是一种自相矛盾。中世纪基督教传统解决这一矛盾的办法是从此岸上升到彼岸，从肉体上升到灵魂，真正永恒的城是上帝之城。但马基雅维利显然拒绝这一传统，他似乎宁愿在上述两难中踟躇。

我们应该如何理解马基雅维利在这一问题上的立场？以及这一立场对马基雅维利的共和理论意味着什么？剑桥学派的学者在这一问题上提供了一些参考，尤其是 J. G. A. 波考克 (J. G. A. Pocock) 对马基雅维利思想中时间维度的精彩分析很有助于我们思考这一问题^①，但仍然未能直接而详细地加以阐明。大卫·阿米蒂奇 (David Armitage)^②、尼古拉·雷金特 (Nicola Regent)^③、马可·哈良 (Mark Hulliung)^④、帕特里克·J. 柯比 (Patrick J. Coby)^⑤ 等人都是从“自由和伟大”的角度触及了马基雅维利的共和理论中的张力，但似乎也都未能将共和国的永恒性当作一个理论问题来处理。本文即在这些工作帮助下，尝试回答马基雅维利关于“永恒共和国”的问题，并讨论它对马基雅维利式共和国理论的意涵。

一、何以永恒

我们首先需要知道，在马基雅维利那里，

“永恒共和国”的前提是自由，共和国因自由而强大，公民具备美德，从而拥有超乎寻常的扩张能力。“永恒”对于马基雅维利来说和扩张能力几乎是等同的，扩张的反面就是被征服，被征服也就是永恒的结束。因此这里最关键的一对关系存在于自由与扩张之间，他们似乎不仅不矛盾，反而是相辅相成的。因此我们需要从这里特殊的“自由”概念开始讲。文艺复兴时期政治和道德哲学的显著特征对于“自由城邦” (free cities) 的分析，昆廷·斯金纳 (Quentin Skinner) 和汉斯·巴龙 (Hans Baron) 的研究指出，12 世纪以来，意大利地区的城市共和国在面对教会和北部王国的侵略时，发展出了一种反抗奴役的意识形态——城邦必须有权不受外界的政治控制，也必须有相应的权利实现自治。^⑥这种政治思想正继承了古典共和主义“自己统治自己”的前提，主张“人是天生的政治动物”，也深刻地影响到 14 世纪以来的“公民人文主义” (civic humanism)。一方面，这时期的理论家“信奉一种纯粹的消极自由观，即不受阻碍地实现我们自己选择的目标”；另一方面，他们往往把自由和社会自治、公共事业结合在一起，同时强调公民美德的重要性。^⑦从今天流行的理论视角看，这本质就是消极自由和积极自由在政治领域的一种结合，斯金纳称之为“新罗马的自由观” (Neo-Roman idea of liberty)。斯金纳对于历史的细致分析表明：在 12 世纪到文艺复兴这段时期，意大利存在着这种“新罗马”的共和思想，而《李维史论》则

① J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Republican Thought and the Atlantic Republican Thought*, Princeton: Princeton University Press, 1975.

② David Armitage, “Empire and Liberty: A Republican Dilemma”, in *Republicanism: A Shared European Heritage* (Volume 2: *The Values of Republicanism in Early Modern Europe*), eds., Martin Van Gelderen and Quentin Skinner, New York: Cambridge University Press, 2002, pp. 29–46. 参考 Geoff Kennedy, “Historicizing Liberty and Empire: Machiavelli, Rome and Florentine ‘Imperialism’”, Annual Meeting of the Canadian Political Science Association CPSA, University of Western Ontario, Londres, Ontario, 2005, pp. 1–18.

③ Nicola Regent, “Machiavelli: Empire, Virtù and the Final Downfall”, *History of Political Thought*, 32 (5), 2011, pp. 751–772.

④ Mark Hulliung, *Citizen Machiavelli*, Princeton: Princeton University Press, 1983, p. 220.

⑤ Patrick J. Coby, *Machiavelli's Romans: Liberty and Greatness in the Discourses on Livy*, Lanham & MA: Lexington, 1999, p. 265.

⑥ Quentin Skinner, *The Foundation of Modern Political Thoughts* (Volume 1: *The Renaissance*), Cambridge University, 1978. 关于城邦主体的政治自由概念，尤其参考 pp. 6–7, 77–78, 157–158; Hans Baron, *The Crisis of the Early Italian Renaissance*, Princeton & New Jersey: Princeton University Press, 1955.

⑦ [英] 昆廷·斯金纳《共和主义的政治自由理想》，载 [德] 吉塞拉·波克、[英] 昆廷·斯金纳、[意] 莫里奇奥·维罗里编《马基雅维利与共和主义》，阎克文、都健译，北京：生活·读书·新知三联书店，2019 年，第 420–421 页。

是这份遗产上的明珠。^①

自由的共同体要满足“无支配”(non-domination)的条件,这也可以用来解释马基雅维利的自由理论,即公民不用臣服于他人的意志而是成为自己的主人,实现自治而不是屈居人下。这种自由有两个含义:内部的和外部的。在内部,没有一个绝对的支配者,无论是平民还是贵族,都不能完全压倒另一方。^②在外部,即国家作为一个整体,不受任何外部力量的支配。从这种自由观出发,自由和君主制是不兼容的。君主和共和政体之间的二分贯穿了马基雅维利的政治写作。《李维史论》宣称,民众或受君主的统治,或实行自治。^③《君主论》(*Il Principe; The Prince*)第一章开篇便写道“从古至今,统治人类的一切国家,一切政权,不是共和国就是君主国。”马基雅维利还宣称,“这样获得的领土,或者原来习惯在一个君主统治下生活,或者向来是自由的国家”,意即自由是共和国而非君主国的属性。^④

但为什么这一自由观和扩张有内在关联?我们从马基雅维利所引用的罗马历史学家盖乌斯·撒路斯提乌斯·克里斯普斯(Gaius Sallustius Crispus)那里能找到一些线索,后者曾评论道“罗马这个自由国家一旦争得了自由,便在很短时期内,变得令人难以置信地强大和繁荣,人们满脑子的对光荣的渴望竟是如此强烈。”^⑤马基雅维利几乎原封不动地征用了这句话,他在《李维史论》中说“如果考虑到罗马从它的那些王的统治下解放出来后变得多么伟大,就尤其要让人感到惊奇了。”^⑥我们可以理解,在古代世界战争和征服是常事,至少比现代社会要“正常”得多,亚里士多德称海盗为一种正当行业,在城邦之外就是丛林世界。征服或被征服,这是人们面临的两种现实

选择。在这种情况下,罗马为什么能够免于被征服,且能够做到不断地战胜对手,成为强大的帝国?马基雅维利认为这主要是因为罗马城邦是自由的,公民与公民之间不存在压迫关系,因此也没有严重的仇恨。他们肯定会有不和,但没有到出卖国家以压倒对手的程度。这种状况使得共和国的力量变得非常大,相当于将所有公民的力量捆绑在一起,成为一个强大的整体。这种力量直接体现在公民个人对国家的热爱和献身的准备之上。如撒路斯提乌斯所说,在罗马早期,“一旦青年能够忍受战争的艰苦,他们便在军营中接受极为严格的军事训练……任何劳苦对他们这些人都不陌生,任何地区都不过于崎岖或过于陡峭,任何手持武器的敌人都不足畏惧”。^⑦反之,在那些受奴役的民族中,则看不到这些精神和勇气,因此也无法与罗马相抗衡,最终的结局多是被罗马所征服。再延伸比较一下罗马早期和罗马晚期的话,也可以发现类似的区别。罗马自由消失之时也是她开始逐渐衰落的时候,其内部充满着纷争、内斗、阴谋等等,以至于慢慢不再成为世界的征服者,最后竟被北方的蛮族所征服。对马基雅维利来说,这一历史足以说明自由与强大之间的内在关联。自由的重要性还体现在罗马征服的对象方面,那些总体处于奴役状态的国家相对容易征服,最难征服的是类似罗马那样的国家,因为其内部有着与罗马相似的自由与勇气,即便弱小,也能够发挥出很强的抵抗能力,他们对自由的渴望使得他们更坚忍不拔。马基雅维利借用李维的历史书,列举了像萨姆尼人(Samnites)这样的例子,他们在自己的城市受到极大的溃败和杀戮之后,仍然能够坚持抵抗罗马人长达46年之久。马基雅维利感叹道:“要不是受到一种罗马力量的攻击,它就是不可

① 见 J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment*, pp. vii-x; Quentin Skinner, *Liberty before Liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998; Quentin Skinner, “A Third Concept of Liberty”, *Proceedings-British Academy*, 117, 2002, pp. 237-268。

② [意] 马基雅维利 《君主论·李维史论》,第198页。

③ [意] 马基雅维利 《君主论·李维史论》,第145页。

④ [意] 马基雅维利 《君主论》,潘汉典译,北京:商务印书馆,2019年,第3页。

⑤ [古罗马] 撒路斯提乌斯 《喀提林阴谋、朱古达战争》,王以铸、崔妙因译,北京:商务印书馆,2016年,第113页。

⑥ [意] 马基雅维利 《君主论·李维史论》,第325页。

⑦ [古罗马] 撒路斯提乌斯 《喀提林阴谋、朱古达战争》,第113-114页。

战胜的”。而罗马“如果没有一种罕见且极端的能力，就绝不可能战胜它们”。^①

然而，共和国很可能会走向“腐化”（*corruzione*; *corruption*），^②也就是失去其自由，或败坏公民德性。因此，一个良好的共同体必须时时更新，或者出现像罗马公民卢基乌斯·昆克提乌斯·钦钦那图斯（*Lucius Quinctius Cincinnatus*）那样的杰出人物，以榜样的力量引导民众恢复德性，使人们羞愧以至耻于作恶，或者以一人担当的方式，通过恐惧、暴力等非正常方式恢复原有的优良风俗。^③前者较好理解，也与古典时期的共和理论大致相符合，后者则是马基雅维利共和理论的“异常”之处，此即所谓“重组一个城邦使之适合公民生活要以一个好人为前提，而通过暴力手段成为一个共和国的君主必须以一个坏人为前提”。^④马基雅维利其实没有构想出一种“开明专制”的君主形态，他仅仅主张在较为极端的腐败形势下应该以必要的非正常手段维护共和国的自由（比如罗马的独裁官）。^⑤在例外时刻之后，个人生命的有限性、权力的独揽会使得国家的自由前途未卜。^⑥相比之下，共和国的选举制度则使其“有无数的极具才能的领袖一个接一个地接

任”，^⑦从而“比君主国有更大的生命力和更长久的好运气”。^⑧马基雅维利说：

即使一个人有组建共和国的能力，但如果仅仅依靠一个人来维系，其所组建的秩序也不会持续得长久；相反，如果由许多人来关照，并且依靠许多人来维护，那么它确实能够维系得长久。^⑨

于是，在此种自由逻辑下，民众不断争取自身的荣誉，其途径主要是为国家献身；罗马的自由不断地扩大，同时变得越来越强大、越来越荣耀，在对外扩张中也屡屡成功。

马基雅维利也将政治自由和崇高/伟业（*grandezza*; *greatness*）以及荣耀（*gloria*; *glory*）联系在了一起。^⑩《李维史论》一书开篇就指出：雅典和威尼斯作为共和国，从最初的微不足道发展到崇高；而君主制下的城市则不具有自由的起点，也难以成就伟业。“一个过着自由的生活的城邦有两大目标：一个是获取，另一个是维护自己的自由。”^⑪一个健康的共和国必须将人性的血气导向外部，进行获取，以避免将其释放在内部而造成混乱：“当它没有外部敌人时，它会在国内找个敌人，这似乎是所有大城邦都不可避免发生的事。”^⑫所有城邦、

① [意] 马基雅维利《君主论·李维史论》，第328页。

② Quentin Skinner, “Machiavelli on the Maintenance of Liberty”, *Politics*, 18 (2), 1983, pp. 3–15.

③ 见[意] 马基雅维利《君主论·李维史论》，第175页。这种权力的独揽只是为了创建“一种公民的且自由的政体，而非一种专制和暴虐的政体”。

④ [意] 马基雅维利《君主论·李维史论》，第206页。马基雅维利对人性持悲观看法，见马基雅维利《君主论》，第80页：“（人）是忘恩负义、容易变心的，是伪装者、冒牌货，是逃避危难、追逐利益的。”

⑤ 见[意] 马基雅维利《君主论·李维史论》，第206页。“而如果真的要在这样一个城邦里建立或维持一个共和国，则必须使它更倾向王政（more toward a kingly state）而不是平民的政体。”这种务实态度往往被解读为马基雅维利的现实主义面向，但这种诠释是不准确的。参见 Grant Mindle, “Machiavelli’s Realism”, *The Review of Politics*, 47 (2), 1985, pp. 212–230; Donald McIntosh, “The Modernity of Machiavelli”, *Political Theory*, 12 (2), 1984, pp. 184–203; Maurizio Viroli, “Machiavelli’s Realism”, *Constellations*, 14 (4), 2007, pp. 466–482.

⑥ [意] 马基雅维利《君主论·李维史论》，第179–180页，第200页。

⑦ [意] 马基雅维利《君主论·李维史论》，第209页。

⑧ [意] 马基雅维利《君主论·李维史论》，第481页。比如在第二次布匿战争中，法比乌斯（*Fabius*）的拖延战术和西庇阿（*Scipio*）的主动出击战术先后配合，取得了战争的最终胜利。

⑨ [意] 马基雅维利《君主论·李维史论》，第175页。

⑩ 见[英] 昆廷·斯金纳《马基雅维利的〈李维史论前十书〉与共和主义观念的前人文主义渊源》，载[德] 吉塞拉·波克、[英] 昆廷·斯金纳、[意] 莫里奇奥·维罗里编《马基雅维利与共和主义》，第169–199页；Quentin Skinner, *Liberty before Liberalism*, pp. 59–101。“崇高”和“荣耀”与“名声”（*fama*）、“崇敬”（*honour*）等概念类似，但马基雅维利并没有成系统的论述，见 Russell Price, “The Theme of Gloria in Machiavelli”, *Renaissance Quarterly*, 30 (4), 1977, pp. 588–631; David Owen, “Machiavelli’s *Il Principe* and the Politics of Glory”, *European Journal of Political Theory*, 16 (1), 2017, pp. 41–60.

⑪ [意] 马基雅维利《君主论·李维史论》，第229页。

⑫ [意] 马基雅维利《君主论·李维史论》，第386页。

人都必须追求一些高贵的目标和荣耀,而自由国家是最适合实现这些目标的共同体。他在之后的行文中也反复思考:采用何种方式和制度才可以成就罗马般的伟业与自由?马基雅维利说:

因为经验表明那些城市除了在它们处于自由体制下的时期外,它们的领土和财富从来没有增长过……所有那些过着自由生活的城市和地区,在各个方面(如上所述)都取得极大的进步……不仅知道他们生来就是自由人而不是奴隶,而且知道他们能够通过自身的能力追求最高的政治职位。^①

毫无疑问,人所追求的荣耀来自于共同努力创造一个自由而强大的共和国。罗马驱逐国王塔克文(Tarquin)被认为是罗马自由的开端,他们之后也取得了辉煌的成就。共同利益只有在共和国才可以得到尊重和关照“使那些城邦伟大的不是个体的利益,而是共同的利益。毫无疑问,只有在共和国里这种共同利益才会受到尊重。”^②君主国或许可以实现某些公民的“卓越”,但只要存在着国王,人民就无法自由,更无法缔造伟大。人民正是在共和国中才能意识到,自己是自己命运和事业的主人,他们才可以充分发挥自身的德性,罗马的士兵才可以战无不胜。^③因此,《李维史论》的精髓在于这样一个信念:自由的国家才会变得伟大,自由与扩张、伟大是不可分开的。

人间的事务往往变动无常,即使没有人为的主观意图,必要性(necessity)也会促使人们进行扩张——人民如果不事征战,就会丧失了德性,变得羸弱、分裂(佛罗伦萨、后期的罗马帝国就是例子)。因此马基雅维利认为,为了寻求“无支配”的自由,一个国家最好在能扩张的时候主动扩张,如此才能在变动不居的世界直面不可预料的命运。一切好的

政治制度的创设必须假定扩张的需求,在创设之时就更加看重荣耀而非自我维持,只有这样才能保住已经获取的东西,乃至实现共和国的伟大。^④在此处,马基雅维利明确地将城邦内部的自由和外部的国家扩张结合了起来,公民“不受支配”的愿望和作为一个共同体的城邦的对外支配,是不矛盾的。作为一个共同体的共和国若想实现“不受支配”的自由,须进行对外扩张,反过来,共和国的自由也最有力于其扩张,此二者具有内在的一致性。

二、世俗时间中的永恒共和国

共和国的伟大乃至永恒需依赖其内部的自由,但这一自由的维系又是困难的。马基雅维利在这一问题表现出一种少见的宿命论式的悲观情绪,这集中体现在一种至少表面上的自相矛盾之中:一方面,他认为只要人们足够努力,这一永恒至少在理论上是可以实现的;但另一方面,世界根本没有永恒的共和国。在《佛罗伦萨史》(*Le Istorie Fiorentine; The Florentine History*)中,他用一种接近古代循环史观的方式表达了在这一问题上的困惑:

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,到了最完美的状态之后就不再上升,转而渐渐衰落;同样,事物坏到了最极端的地步,不再下降,就开始上升;就是这样,总是从好到坏,又从坏到好。^⑤

类似论断也同样出现在《李维史论》一书当中。在该书第一卷第2章中,马基雅维利复刻了波利比阿(Polybius)的历史周期律——共和国要么陷入这种循环当中,要么就被征服、

① [意] 马基雅维利 《君主论·李维史论》,第325-329页。

② [意] 马基雅维利 《君主论·李维史论》,第325页。

③ [意] 马基雅维利 《君主论·李维史论》,第265-266页。

④ [意] 马基雅维利 《君主论·李维史论》,第166页。

⑤ [意] 马基雅维利 《佛罗伦萨史》,王永忠译,长春:吉林出版集团有限责任公司,2013年,第204-205页。

屈从于邻国之下。^①随后马基雅维利笔锋一转，指出罗马构建了一个典型的混合政体，规避了政体的历史周期循环，缔造了“完美的”罗马共和国。他的原话是：

命运对它如此眷顾，虽然经历了从君主统治到贵族统治再到平民的统治，其过程和原因一如上述，但它在授权于贵族时并未全然放弃君主制的品质，在授权于平民时也没有消灭贵族的权力。但是，保持着混合状态，在平民和贵族的不和之下，它缔造了一个完美的共和国。^②

这里的“完美”是否就是“永恒”？一方面，可以说完美如果不是永恒，也接近永恒，正是因为完美的“混合”，罗马共和国才避免了其他共和国经历的急剧的衰败，从而建立起了一个延续近乎千年的帝国，如果我们不太计较“罗马帝国”的具体历史分期和内部分裂的话。然而，事实是，这个所谓的“完美共和国”却并不是永恒的共和国，它最终还是衰亡了，也似乎依然符合马基雅维利在上引的《佛罗伦萨史》中描述的盛极而衰、治乱循环的粗糙的历史周期律。这位人文主义者在写作上述文字时，脑中必然非常明白，罗马在晚期四分五裂、德性败坏，最终一步步走向衰朽、灭亡。马基雅维利也承认，“人们从未发现完美无缺、完全没有一点弊端的事情”。^③一个完美的事物似乎应该是永恒的、没有缺陷的，如天上的“相”一般；而共同体则一定需要由当下的人组成，任何追求完美、永恒的共和国必须设想一个相当遥远的未来，这一未来近乎不可知、不可测，超出凡人的能力范围之外。这也是为

什么古人在设想永恒共和国时，总是将其与上帝结合在一起，完美的共和国不是现在尘世中的，而是天上的国。^④然而，马基雅维利确实希望在此世实现永恒的共和国，而且似乎真诚地认为人的能力能够实现它，试图依赖上帝或命运的青睐，才是走向共和国毁灭的开始。

在《李维史论》一书的第二卷前言中，马基雅维利将写作本书的目的描述为“使那些可能阅读我这些著述的年轻人，在命运可能给予他们机会的时候，能够在精神上摆脱当今，准备好模仿往昔。”^⑤这让人联想到《君主论》第26章当中，马基雅维利规劝美第奇家族解放意大利，是因为“这个王室由于它的命运和德性，受到上帝和教会的宠爱，现在是教会的首脑，因此可以成为救世者的领袖”。^⑥“命运”的概念在这里首次出现，后来也成为共和国永恒性问题的一个核心要素。君主要获得和维系他的位置，更多地是要向神或命运祈祷，还是应该依靠自己，用自己的能力实现人们的追随与服从？这是《君主论》中讨论的最重要问题之一，由此也引出了马基雅维利所谓“目的证明手段正当”的主张。如果君主只依靠自己能力的话，那么就不用太考虑采取的行动是否被神或基督教条所允许。我们都知道马基雅维利在《君主论》中对上述问题的著名答案，即君主应该视命运为女子，要获得她的青睐，需要不断地“打她，冲击她”。^⑦对命运的这一态度，其实就是对神或上帝的态度。

托马斯·弗拉纳根（Thomas Flanagan）认为，马基雅维利的“命运”^⑧概念指涉的是人类事物的非独立性、非确定性，虽然不系统，

① [意] 马基雅维利《君主论·李维史论》，第149-153页，参见第316-317页。但马基雅维利和波利比阿存在着一定的区别，见 Harvey C. Mansfield, *Machiavelli's New Modes and Orders: A Study of the Discourses on Livy*, Chicago: University of Chicago Press, 2001, pp. 34-40。

② [意] 马基雅维利《君主论·李维史论》，第153页。

③ [意] 马基雅维利《君主论·李维史论》，第164页。

④ [古罗马] 奥古斯丁：《上帝之城：驳异教徒（上）》，吴飞译，上海：上海三联书店，2007年。

⑤ [意] 马基雅维利《君主论·李维史论》，第318页。

⑥ [意] 马基雅维利《君主论》，第123页。

⑦ [意] 马基雅维利《君主论》，第121页。

⑧ 马基雅维利文本还出现了“神意”（providencia）、“天数”（fat）、“时势”（the times）、“上天”（the heavens）等概念，这些语词的含义和“fortuna”类似。

但依托了非常丰富的精神传统。^①在古典时代,命运是一个女神的形象,代表着某种神恩(grace)的秩序。然而,人并不注定要随波逐流,而是要借助自己的能力(或德性)来对抗命运,或者获得命运女神的好感,建立属于自己的、人的世界。而在中世纪的基督教传统中,命运更多地被上帝的形象所包裹,不可知的上帝就是命运,人在上帝面前是极其渺小的,人所能做的、所能实现的也极其有限,一切端赖于神恩的赐予。但文艺复兴意味着“再生”,也就是古典的德性和命运观的重新挖掘,人的能力在世间事务上的角色不再是绝对的从属,“德性对抗命运”的叙事也逐渐成为意大利人文主义者的中心话题之一,马基雅维利正是在这一氛围之下写作与思考。^②《君主论》第25章中,一段著名的文字就表现了面对命运的积极态度“不能把我们的自由意志消灭掉,我认为,正确的是:命运是我们半个行动的主宰,但是它留下其余一半或者几乎一半归我们支配”。^③在奉劝小洛伦佐(Lorenzo II de' Medici)采取行动时,马基雅维利就说“一切事物都已经为你的伟大联合起来,而余下的事情必须由你自己去做。上帝并不包办一切,这样就不至于把我们的自由意志和应该属于我们的一部分夺去。”^④马基雅维利主张,要战胜命运、达到所欲的目标,必须主动将自己的行为方式和时代相适应,大胆果断的行事方式更有可能实现建立国家的目的,为此可以在必要时不遵守日常的也是基督教的道德法则,因为后者正是保守地对待命运的表现。

马基雅维利以近乎同样的方式对待共和国与命运之间的关系,区别只在于形式而已。在《李维史论》中他说:

命运是这么安排的,当它打算完成伟大的事业时,它所选择的那个人将具有如此大的勇气和如此大的能力,以致可以认识到它带给他的那些机会。因此同样地,当命运想要完成伟大的毁灭时,它就把应付那些险境的任务交给那些没有本身的人,以加速那种毁灭……命运,为了使罗马更加强大并使之达到它后来实现的那种伟大,认为有必要打击它……但并不希望完全地毁掉它。……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。但是,他们永远不应灰心丧气,因为,既然他们不知道命运的意图,而她不走通常的、为人所知的道路;那么,他们应该总是抱有希望,并且在有希望时就绝不灰心,不管他们可能处于什么样的境况和遭遇什么样的痛苦。^⑤

命运与时间会带来不确定性,同新君主一样,共和国也需要和这种不确定性对抗。马基雅维利说“世间万物皆有其生命的限度。”共和国也是如此。一个共和国在建立时可能是制度完备、民风良好的,尤其是在当它是由一位美德昭著、能力强的大人物建立时,如罗慕路斯建立罗马。但即便是这种共和国,也可能会随着时间的推移而失去了原有的活力,其法律和制度可能不再那么有效,人们可能不再具有公共精神,内讧和谣言流行。对马基雅维利来说,这就是共和国的腐化,其原初状态代表了共和国健康时的样子,那么有时候就需要让共和国回到其原初状态。那么由谁来做到这一点?马基雅维利认为需要有能力的个人,而且“如果不发生什么事情使它回到它原来的状态,这种腐化就必然杀死那个机体”。^⑥主导推翻国王塔克文统治的卢修斯·朱利乌斯·布鲁图斯

① Thomas Flanagan, "The Concept of Fortuna in Machiavelli", *The Political Calculus: Essays on Machiavelli's Philosophy*, ed. Anthony Parel, Toronto and Buffalo: University of Toronto Press, 1972, pp. 127-156. 参考 J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment*, pp. 31-48, 83-113; Oded Balaban, "The Human Origins of Fortuna in Machiavelli's Thought", *History of Political Thought*, 11 (1), 1990, pp. 21-36.

② Quentin Skinner, *The Foundation of Modern Political Thoughts (Volume 1: The Renaissance)*, pp. 94-101, 186.

③ [意] 马基雅维利《君主论》,第118页。

④ [意] 马基雅维利《君主论》,第123-124页。此处的“上帝”显然指“命运”。

⑤ [意] 马基雅维利《君主论·李维史论》,第480-482页。

⑥ [意] 马基雅维利《君主论·李维史论》,第439页。

(Lucius Junius Brutus)，他的两儿子后来参与埃特鲁里亚人(Etruscans)的复辟阴谋活动。布鲁图斯为了捍卫法律的威严与共和国的自由，毅然处死了自己的两个儿子。还有如马库斯·福利乌斯·卡米卢斯(Marcus Furius Camillus)，惩罚了不尊重罗马宗教仪式、擅自出征的军团长官。此类例子很多，它们都表明，共和国经常需要有人在关键时候站出来，做一些事情扭转腐化的趋势或至少延缓它。

“腐化”经常被用在有机体上，时间会带来腐化，就像苹果放时间长了会烂一样。^①马基雅维利也正是在这个意义上思考共和国与时间的关系。正如他在别的地方所说的一样，时间有可能会带来好运，但如果仅仅依赖好运的出现，任何建设都无法完成。在共和国的维系方面，如果共和国中的人什么都不做，将一切交给时间，那么时间一定会带来腐化。但我们要知道的是，在基督教传统的视野里，时间的形象并非这样消极，它反而是救赎的渠道，在时间的尽头是真正的幸福。在永恒的时间面前，此时此刻无论是好还是坏，都不重要；上帝是公平的，耶稣将在未来再临并审判一切。马基雅维利对时间并没有这样的好感，它带来的更多是难以预测的不确定性，而对于国家法律和制度的建立来说不确定性则通常意味着腐化与毁灭。马基雅维利所表达的这种完全世俗化的时间观念被波考克捕捉到，并成了他的名作《马基雅维利时刻》(*The Machiavellian Moment*)中的核心概念。在波考克看来，亚里士多德等古典思想家最早将共和国中公民的美德看作需要维持的对象，因此开启了共和国腐化问题的先河，其政体理论也可以被理解为这种腐化焦虑的产物，混合政体因为结合了各种政体的要素，所以较难腐化。但在亚里士多德那里，腐化有一个终极的对立面，即永恒真理。与他的老师柏拉图一致，亚里士多德认为真理是自足的，不会随时间的变化而变化。在政体的问题

上，亚里士多德也是从这一真理视角理解共和国的政治。最好的政体安排能使得共和国的整体存在更接近真理，从而更能免于腐化，而糟糕的政体安排(例如僭主政体等)，则因其对真理的背离而本身就构成了腐化。因此在这个意义上，波考克认为在亚里士多德那里，“所有的人类活动都是价值导向的，都导向某些理论上可辨别的善好”，以及因为对共同体的参与是为了最高的善好，“公民参与就是一种普世性的活动(universal activity)，城邦是普世性的共同体(universal community)”。^②这一普世共同体在中世纪托马斯·阿奎那(Thomas Aquinas)的思想中得到宗教化，亚里士多德的普世共同体被吸纳进基督教的普世共同体中，永恒真理在对上帝的信、望、爱中被具像化，信仰构成腐化的反面。

虽然马基雅维利继承了古典共和理论对腐化问题的焦虑，但他抛弃了共同体与永恒真理之间的内在关联。共同体只有两大目标——“一是获取，另一个是维护自己的自由”，这其中并不包含人的灵魂的拯救。相应地，我们从时间得不到任何永恒的安顿，时间犹如黑洞，在它的尽头是擅长捉弄人的命运女神。因此，与《君主论》中对命运的描述一致，他号召人们不要温顺地面对命运女神的无常，要与之对抗，对抗越有力，越展示出人的主动性、人的能力，人的运气就越好。很多人认为罗马共和国对外扩张的成功是因为运气，或者是命运女神的眷顾，或许罗马人为命运女神修建了最大的庙宇，做了最虔诚、最好的奉献，甚至很多罗马人自己也是这么理解，包括历史学家李维(Titus Livius)。^③但在马基雅维利看来，这其实都错误地理解了罗马成功的真正原因，这并不是说罗马运气不好。如果我们看罗马共和国早期扩张的历史的话，确实似乎命运女神时常眷顾罗马，但她之所以运气好，不是因为她的消极等待，

① 参考 Quentin Skinner, *Visions of Politics (Vol. II)*, Cambridge University Press, 2004, pp. 156–158.

② J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment*, pp. 67–68.

③ Titus Livius, *Livy (VIII)*, trans., Frank Gardner Moore, London: William Heinemann Ltd., 1919, p. 479.

而恰恰是因为它主动出击,更多地相信自己的能力,更积极地发挥自己的能力。换言之,越相信自己,命运女神反而越愿意垂青;消极的态度——即便向命运女神做出再多奉献——无助于获得好运。马基雅维利认为这一原理是现代人应该学习的“我认为罗马人民在这方面拥有运气,如果所有有那些君主都能像罗马人一样行事,并且具有和罗马人一样的能力,他们也都会有这种运气。”^①

三、“永恒共和国”的伦理

波考克在《马基雅维利时刻》中指出,在斯多葛主义以及基督教背景下,人们缺乏一种有力的范式去解决特殊事物和时间之间的关系。^②具有特殊性的政治事物,如何在时间之流中维持稳定?我们或许可以从中古时期的思想家那里获得一些参照。圣奥古斯丁(Saint Augustine)对永恒和时间作了彻底的分离,时间和此世一并在上帝的永恒计划和意志中被创造。^③人的赎罪和幸福最终要在末日之后依赖神恩才能获得,永恒的共同体无疑是信、望、爱的信徒们所构成的“超历史”(extra-historical)的“上帝之城”(教会共同体)。世俗世界的一切都在上帝的“前知”(foreknowledge)之内,德性无法在这种时间观当中对抗命运,自由意志甚至是罪的根源。近代前夕的阿奎那则将亚里士多德主义融入了基督教学说当中,从而在理性和信仰、人性和超自然因素之间实现了某种协调——“神恩不会取消本性,而是让它更加完美”。^④人天然是要过政治生活的,“理性的动物以一种非常特殊的方式受着神意的支配,他们既然支配着自己的行动和其他动物的行动,就变成神意本身的参与者”。^⑤分沾了神性的人类在奥古斯丁的伊甸园中堕入了有罪的身体,

但在阿奎那的地上国度则凭借理性组织起了政治社会。这种伦理观无疑需要在神恩的秩序框架下运行,但并不意味着自由意志总是需要等待上帝的宣判。

与此种中世纪基督教传统中的“永恒共同体”的想象相比,马基雅维利尤其显得独树一帜,甚至和其同时代的人文主义者都有极大区别。马基雅维利的共和理论没有任何先在的规范性价值的支持,因为在他看来,善和善之间、价值和价值之间往往是互相矛盾的。寻求统一的价值,并在其中获得“永恒”,相当于是根据“人们应当怎样生活”来判断人们实际上怎样生活,用“事物想象的方面”来规范事物真实的情况,其结果几乎肯定是永恒的反面,也就是毁灭。他在《君主论》中向君主提建议时,核心的主张即是君主不应该从某个统一的价值中寻找维系其地位的方法,而应该在其所谓“必要性”中去找。“必要性”并无特定的规范性内容,而仅仅是一种情境下的人“不得不”去做的事。对于必要性的判断也只能由明智审慎的政治家——例如新君主——去做,例如罗慕路斯(Romulus)弑兄以保其建国事业,传统意义上的哲学家在这一问题上所能提供的参考极其有限,甚至经常是起误导性的作用。

在中世纪传统中流行的神学“永恒共和国”话语面前,马基雅维利选择了批判基督教对共和国的作用。他认为在基督教的影响下,“这个世界变得柔弱了,天堂也被解除了武装”,“(基督教)既已向我们指明了真理和真正的道路,便使我们不那么重视世俗的荣誉,而异教徒很重视这种荣誉,并已经相信这是他们的至善之所在”。^⑥在放弃了“真理和真正的道路”之后,唯一可以选择的“通向永恒之路”即是德性(能力)与命运的积极对抗。从

① [意] 马基雅维利《君主论·李维史论》,第322页。

② J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment*, pp. 3-82.

③ [古罗马] 奥古斯丁:《上帝之城:驳异教徒(中)》,吴飞译,上海:上海三联书店,2008年,第83页。

④ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, trans., Fathers of the English Dominican Province, Benziger Bros, 1947, I, 1, 8, ad 2. 可参考[意] 阿奎那《阿奎那政治著作选》,马清槐译,北京:商务印书馆,2017年。

⑤ 见 Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, trans., Fathers of the English Dominican Province, II, 2, 91, ad 1, 2, 3.

⑥ [意] 马基雅维利《君主论·李维史论》,第327-328页。

基督教的视角来看,世俗的共和国一定是有限的和暂时的;但马基雅维利的视角恰恰是“反基督”的,他认为死后的永恒不是真正的永恒,或死后根本没有永恒,真正的、有意义的永恒只存在于此世,它端赖于人的能力和创造性,在延伸的意义上与国家的制度、法律及风尚有关。

因此,马基雅维利阐明了一种伦理,在这种伦理中,共和国作为整体的永恒存续要远远高于神的旨意。列奥·施特劳斯(Leo Strauss)在《现代性的三次浪潮》中触及了这种伦理的核心:

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。简单不过地说,不再希望天堂生活,而是凭借纯粹人类的手段在尘世上建立天堂……古典政治哲学追寻的是最好的政治秩序或最好的政制(regime),对于德性(或人们应当如何生活)的实践,这种政制最具指导性;但需提醒自己,按照古典政治哲学的看法,最佳政治秩序的建立必然依赖于不可控制、难以把握的命运或机运(chance)……人具有的是整体之内的位置,人的权能是有限的;人无法克服其自然本性的界限。^①

在施特劳斯看来,马基雅维利的革命性体现在对古典哲学之目的论以及人的被动地位的否弃上,他秉持一种“特殊的现实主义”。“永恒共和国”意味着这个国家克服了命运的变动不居,永恒地矗立在人间中,甚至可以和上帝之城比肩。人们可能会问:这一现实主义是否真的可靠?它到底有多现实呢?事实上,被马基雅维利认为不够“现实”和精进的斯巴达,这个自我维系的共和国,在莱库古(Lycurges)一次性赋予的法律下存续了八百年之久。而不断发展、扩张的罗马从建立共和国起到西罗马帝国灭亡,虽然维持了一千年左右(509 BC - AD 476),但如果计算到恺撒成为终身独裁官、共和国实际上终结时,自由只维系了四百多年,大约只有斯巴达的一半。这是否意味着马基雅

维利的“永恒共和国”主张,正如其内在矛盾所显示的那样,是不可靠的?这一困难似乎暗示了荣耀的地上之国是可朽的,甚至是相对短暂的,象征人类卓越天性的自由、共和与伟业在时间之流上无法长久共存。

然而,马基雅维利代表了另一种极端的“永恒之思”。他拒绝设定终极价值,既然世俗的历史是在时间中流变的,任何人或国家都难逃命运的挑战,那么“德性对抗命运”才是人之存在的本质。“不能把我们的自由意志消灭掉”,人的作用不体现在对命运的僭越上,而是在发扬人的德性(能力),从而取得伟业上。人的伟大、自由可以而且也应该通过制度建设、道德教化、教育、军事扩张得到实现。从这个维度讲,扩张正是人类应对命运以及世俗德性的内在脆弱性的一种方式,也是某种必要性。而为了更好地扩张,我们需要自由、共和制度这两个必要的条件。罗马在某种意义上就是一个永恒的共和国,虽然它灭亡了,但其制度、德性却永远保留了下来,在人类的集体记忆中保持永恒(诸如罗马法、政体设计、哲学、历史学等)。只要机会合适,罗马便可以在当代史中复活。罗马作为一个“完美的共和国”,其完美之处可能在于方法论层面的对待外部环境的态度(即作为一种德性和制度的扩张型共和国),而非目的、结果上的世俗永恒。

结 语

在马基雅维利的政治思考中,自由、共和一体两面,并和伟业紧密关联,自由的共和国必然是扩张的帝国。马基雅维利承认命运是“半个行动的主宰”和人的必朽性,扩张性帝国的自由会在时间之流中走向终结,但他并不因此否认人和共同体创造伟业的能力和追求荣誉、自由的天性。在本文的论证中,自由具有对内、对外的双重意涵,而罗马共和国由于在对外维度上积极扩张,以德性对抗命运,因

^① Leo Strauss, “The Three Waves of Modernity”, in *An Introduction to Political Philosophy: Ten Essays by Leo Strauss*, ed. Hilail Gildin, Detroit: Wayne State University Press, 1989, pp. 82 - 85.

而比守成的威尼斯模式具有更强的促进自由和伟大的能力。这种政治伦理可能伴随着一定的代价和风险,扩张并不一定总是带来永恒,反而有可能导致自由的消失以及共和国的衰败,但如果某个政治体(或《君主论》中所描述的政治家)希望追求伟大,希望通过自身的能力把握自身的命运、征服外部环境,那么罗马“自由而伟大”的模式就是题中应有之义。与形而上或神学传统中的“永恒”相比,马基雅

维利的“永恒共和国”是完全放弃了统一性价值之后的永恒,是在暂时性、有限性之中的相对永恒,这无论是在古代还是现代的共和政治理论中,都极特殊。但也因此,所以它才更具有启发和警示意义。在现时代的“历史终结论”面前,马基雅维利告诉我们,时间永远没有尽头,城邦与人永远生活在相对性之中;在相对性中寻找永恒,也许这正是人真正的宿命。

■责任编辑/宋雨桃

The Problem of “Perpetual Republic” in Machiavelli’s Political Thought

DUAN De-min & ZHANG Kai

(Peking University , Beijing 100871 , China)

Abstract: Machiavelli believes that republics have an advantage over principalities in terms of expansion , and human can build a “perpetual republic” in this world by human “virtue” without dependence on God’s authority. However , the biggest problem in this argument is the uncertainty brought by fortune. Almost every republic might corrode and then decline as time marches on. How to interpret this seemingly contradictory idea? Based on works by Skinner , Pocock and others , this paper attempts to present the “perpetual republic” as a problem in the field of Machiavellian studies and tries to clarify the inherent tension of Machiavelli’s republican theory. Unlike the understanding and expectation of the “perpetual republic” in the classical and medieval traditions , Machiavelli emphasizes the “eternity” of the republic. But this eternity is the stability arising from the confrontation between virtue and fortune in secularized time , which doesn’t have the absolute certainty of the other world , but only the certainty relative to the contingencies necessarily contained in time. Machiavelli’s republican theory could be understood as always being centered on the reconciliation of this contradiction.

Keywords: Machiavelli; perpetual republic; expansion; fortune; liberty