

混搭的承诺：如何书写西方政治思想史

□ 主持人：汤 峰 张 恺

□ 对谈人：任剑涛 包刚升 刘训练 彭 斌 郭台辉 谭安奎

主持人语

中国的西方政治思想史研究自政治学学科重建以来已走过四十余年历史。在此期间，国内涌现出一大批高质量的西方政治思想史专业研究成果，其内容已由最初对西方知识的简单引介转向基于学科自觉的自主知识体系创新的局面。然而，时代发展也对西方政治思想史研究提出了挑战，“既有的西方政治思想史书写方式已经不太适应思想史书写的更新要求了”。

一方面，在中国推进政治学自主知识体系建构的今天，西方政治思想史的学科定位正面临重新审视。经过长期发展，中国政治学理论已经在很大程度上实现了对西方政治思想的“祛魅”。西方政治思想的核心范式能否在中国独特的政治传统与现代实践土壤中彰显其理论价值，目前仍面临不小的知识论困境。研究者在系统梳理西方政治理论流变的基础上，还需要探索其核心概念与中国政治发展经验之间的对话可能，从而为当代中国国家治理体系和治理能力现代化提供思想参照。另一方面，世界百年未有之大变局正加速发展，民族主义、民粹主义、民主衰退及政治极化在当代政治图景中的凸显，使得西方政治思想史研究面临着不小的解释难题。西方政治思想史研究范式需要超越传统的思想谱系梳理，转向基于政治思想发展背景的结构分析，并关注西方政治传统中主流诉求与边缘主张间的相互融通。

面对这些学科发展的时代背景，任剑涛教授的新作《混搭的承诺：现代政治观念史40讲》（下文简称《混搭的承诺》）从多角度、多层次、多方面勾勒出一幅现代西方政治观念的发展图景，并提出了“混搭的承诺”这一命题，无疑给了我们非常重要的思想启发。我们应如何捕捉现代政治观念史的基本特征，如何创新西方政治思想史研究的范式？为此，“政治学评介”平台携手清华大学政治学系组织了相关主题论坛，邀请任剑涛、包刚升、刘训练、彭斌、郭台辉、谭安奎六位学者展开对话。期待这场对话能够进一步推动西方政治思想史研究议题和范式的创新。



现代政治观念史为什么是“混搭的承诺”

□ 任剑涛，清华大学政治学系教授

由于我在大学的职业生涯中，曾经连续数年担任西方政治思想史的教学任务，心中一直存有撰写一部西方政治思想史著作的愿望。设想中它会是一本从古到今的通史性著作，也是一本关于西方政治思想史知识的普及性论著。这样的著作，在我心目中的书写范本，以萨拜因的两卷本《政治学说史》为代表；更为专门一点的则是列奥·施特劳斯等主编的两卷本《政治哲学史》。^①拙著《混搭的承诺》^②保有了拟议中的西方政治思想史普及性论著的特点，但不是一本通史性的著作，而是一本专门论述现代政治思想史的论著。这类著作，坊间流行的有蒙克的两卷本《现代政治思想史》。^③《混搭的承诺》与之有些不同，范围相对更广一些，纳入的人物与主题更多。全书主题不仅限定在现代范围，而且聚焦在政治观念的历史演变上面，因此用了“现代政治观念史”的提法。比较而言，政治思想史的范围较政治观念史为大。前者包含关于政治的思想、学说、理论，主要与人们的公共政治实践紧密相连；后者仅指影响人们行动的那些政治理念，它源自政治理论家们的阐释，但重心不在它的阳春白雪式思想阐释、高头讲章式理论构造、致力凸显简单生活世界复杂蕴含的理论营造。而且，“现代政治观念史”的提法不以“西方”来表示它的地域属性，而以“现代”来表明它的大时代归属。其目的在于，面对发展着的中国古今之变、时下复杂的思想环境、人们对现代前景的颇多疑虑，以回溯现代政治观念史的方式，勾勒现代从何处来、当今处境如何以及向何处去的观念演变轮廓。这是观念与行动交叠在一起的政治省思：中国面临现代发展的前景问题，美国在“占领华尔街”“安提法”的社会抗议中的转向，等等，都促使人们去思考相关的问题，力求在观念与行动的相关处找到解决问题的答案。

我们有必要将现代政治观念的起源、发展与当今的状态作为一个“大线索”来进行勾勒。这一勾勒并不着意于“在现代的”（in modern times）政治观念史，而是着眼于严格意义上的“规范的现代”（the normative modern）政治观念史。“在现代的”是一个纯粹时间意义上的现代。换言之，当今这个世界上的一切政治观念都属于这个范围。“规范的现代”则具有特定含义，它是指起自中世纪晚期、现代早期，并成为当今人类社会主流政治观念的那些观念，诸如自由、平等、博爱、民主、法治这类由法国大革命广被欧洲乃至全球的观念。这些观念，以及直接批评或批判这些观念而催生的观念，构成现代政治观念史所要关注的问题。勾勒这样的现代政治观念，旨在促成一个现代取向的政治发展结果，这就是一个“为现代的”（for the modern）政治观念史线索。

我之所以提出“混搭的承诺”这一命题，是因为书写现代政治观念史的基本内容是前述的“现代”政治观念，同时也不能忽视与此直接相关的非现代和反现代的观念。前者是主线索，后者则作为辅助线索以衬托主线索。前者致力勾画规范意义上的现代政治观念的发生、演变、现状及其可能的未来处境和走向。这些勾勒，不停留在单纯的政治观念上面，而着眼于观念与行动的互动状态。现代政治观念史给人们最重要的印象是观念与行动的交错而在，这促使人们把观念与行动关联起来，但同时又将“书斋观念”与“行动观念”作出相对区分。从宏观意义上讲，现代政治观念史讨论的内容隶属于广义的政治思想史范围。不过，在具体写作中，主要是突出高度凝练的、现代政治的基本观念及其在现代政治发展进程中的出现、演变与结果。就此而言，我们不能对现代政治观念“大包大揽”，事无巨细都写，同时一定要将非现代、反现代与现代所有的政治观念

相互混搭的复杂承诺全面呈现出来，主要观念不能遗漏。因此，在书写时有必要将中国、印度的现代政治观念兴起、发展和演变的一些情况纳入其中，尽管非西方的政治观念纳入可能较为有限。从现代政治观念史的范围来看，它并非指现代时间范围内的一切政治观念，而是指发源于欧洲尤其是西欧，更贴切地说是发源于英格兰的那些现代政治观念的历史。这可能会被认为是一种不适当的“种族性”划界：为什么不写西方以外地区的政治观念？难道现代政治观念只是出现在西方国家的观念？难道非西方地区就没有对现代政治观念的出现作出过贡献？除开那些所谓的现代主流政治观念之外，非主流的政治观念如西方国家内部的少数群体，诸如黑人政治观念、女性主义及其他社会亚群体的政治观念有什么理由被无视？如此等等，都是在我划定的现代政治观念史范围之外有必要涉及的论题，但并不是一本书所能完全涵盖的主题，只能暂时搁置。

现代的本质特征不应从价值选择的视角去确认，而应从规范的角度去凸显。所谓价值选择，与人们对善恶、好坏、是非的判断相关；所谓规范的视角，是对某一个事物的赞同者与反对者都同意的一致性描述。前者引发尖锐的分歧与对立；后者则可以达成最广泛的一致。我认为应围绕法国大革命以前已经积累，但为其所张扬开来的自由、平等和博爱这类主线来勾画现代政治观念史。它们是立足于现代主流的政治观念，构成现代政治观念赞同与反对的基本论题。这些基本论题进入现代历史，并非一般政治思想史、政治学说史或政治理论史著作那样以马基雅维利为起点来叙述现代政治观念史，而应以但丁为现代政治观念史的开创性人物。这是因为，但丁更为突出地体现了现代政治观念创生之际的种种矛盾或混搭性，他正是在矛盾中作出“未来会更好”的承诺。

这类矛盾，一直存在于现代政治观念史之中。要点有三：其一，现代政治观念建基于“神人关系”之上。这与现代政治观念的发展脱胎于中世纪有关。自中世纪晚期到现代早期，神人关系构成人类一切思考的中心，人学模仿神学，逐渐呈现出现代的人学样式。这中间的重要主题如身体论、契约论等，都留有神人关系的影子。其二，民族国家的兴起与世界帝国的关系。这是一个引发所有世俗问题的核心问题。一切现代政治的制度设计，都与民族国家的建制相关：立宪以民族国家为据，对内保护、对外御敌的功能以民族国家为限，国家间的排斥性、对立性与冲突，都与民族国家建制内在勾连在一起。但民族国家之外还存在同类或相应的政治社会，人类社会究竟为万国所困，还是在万国之上存在人类总体利益，是各个主权国家需要正视的问题。政治理想与残酷现实因此错位。其三，教会与世俗权力的关系。中世纪是政教合一的机制，现代政制是政教分离的机制，但这并不等于宣告了政治与宗教的彻底区隔。这不仅是说政治与宗教关系依然以某种特殊的方式延续着，从祛魅到复魅的近期变化证明了这一点；而且是说现代政治中的准宗教理念和建制与世俗权力之间的磨合从来就没有停止过，这引发了世间不知多少冲突。围绕这三条线索，现代政治观念的交错复杂存在，展现出不同政治观念流派在美好承诺上的重叠性。

“混搭的承诺”这一命题究竟试图展现一个什么样的现代政治观念史面貌呢？所谓“混搭”，是针对现代政治观念所作的意识形态化阐述之间并不存在一个葱花拌豆腐一清二白的分界而言的混生性。纵观现代政治观念史中的“诸神之争”，也就是基督教的一神退场后，以准神身份出场的政治观念阐述者，他们均对世人作出非常坚定、十分完整、系统完备的美好承诺，也就是俗称的“一揽子”承诺。他们对自己的承诺信心满怀，为此互不相让、针锋相对，都认定大众只要按照自己作出的承诺去想问题、办事情，就会开创一个绝无任何瑕疵的完美社会。他们各自出于政治观念的绝对排他性，自以为提供了一切问题的完整解决方案。但实际情况真是如此吗？这种顽强存在于现代政治观念史中的意识形态排他性，实际上无法证成。从总体上讲，在现代政治



观念史中，具有准神身份的思想家试图以“一揽子”承诺展现的未来蓝图，从来都没有彻底解决他们信誓旦旦许诺解决的问题。放宽视野看，从古希腊罗马到中世纪，再到现代早期（the early modern）及当今的成熟现代（the mature modern），呈现在政治观念史中的所有承诺，均由延续承诺者在不同方向上展开与不同程度上发展。但实际兑现的情况，距离他们承诺的完美无缺目标，都相距甚远。这是从政治观念与政治行动之间的距离来看种种政治承诺的落空。各种政治观念之间的命运之混搭显而易见。另一方面，从政治观念史的角度看，由于一定时空条件下可以产出的政治观念不是一个无限数，而是一个有限数，也就是被特定时代的思想家总数及其想象幅度所限定的数目，因此它从根本上限定了人们在现代情况下作出承诺的选项总量。出于“一揽子”承诺中包含不同因素的考虑，倘若它们彼此不进行资源借取，思想家想作出“一揽子”承诺便基本上没有可能。一种在现代政治观念史上广为流行的真理独占性，并不构成现代政治观念史的基本特征。相反，由于现代政治观念史上出现的观念之间并不具有彼此绝对排斥的独立性，人们不可能仅凭一个观念解决所有问题，或单靠融贯无碍的一个观念体系解决一切问题，那么，在类似、相似或近似的观念之间，存在着各家各派从不同角度共用之的广阔空间。于是，现代政治观念史上的混搭承诺，就此呈现在人们面前。即便在最激进的政治观念与最保守的政治观念之间，也存在可以辨认得出来的相似性甚或通约性。

同时，各个思想家通过混搭性的政治观念阐述并解决现实政治实践具体问题的意图，使得现代政治观念更加是或明或暗的“混搭的承诺”。现实政治实践中的具体问题具有交错性，因此从根本上限定了政治观念的各家各派致力解决问题的客观同一性。

一者，诸如政治、经济、文化、科技、教育、传统习俗等社会要素，并不存在波兰尼从理论视角阐述的“脱嵌”现象。^④波兰尼的说法是一个认识论意义上的分析性说辞，而不是存在论意义上的真实状态。各种社会要素的相嵌性运作决定了解决相关社会问题的相互牵扯。换言之，在现实社会中，一切社会要素都是交错存在的，这使得人们尝试排除一些要素、仅据其中一个或几个要素来解决所有的问题变得不可能。因而，社会要素的混搭决定了解释与解决问题的混搭。

二者，面向实践所提出的公共政策，或是宽泛意义上的政治观念实践方案，并不是整个的、单一的、排斥性的。在政治观念的实践运用的意义上，政治观念与行动的对接包容在实践的复杂状态之中：在由简单到复杂、由低级到高级以及他们相互之间的混杂状态中凸显实践的基本线索。由此，政治观念的实践也只能是在混搭的承诺中去展开。镶嵌在一起的各种要素并不能像小葱拌豆腐般被独立区分、单独抽出、进而获得相应的处置，并在此基础上抽象为绝无依傍的政治观念。政治观念的混搭以政治实践的混搭为据，让人们可以在制定公共政策的时候最大限度地动员公众、动用资源、进行搭配，从而最大限度地实现政策的公共目标，而非某一群体的政策意愿。一旦政策丧失了公共规定性，变成某一信仰或信念群体的工具，或者说绝无混搭的特点，那么它归于失败就是意料之中的事情。

三者，构成现代政治观念史“混搭的承诺”这一基本特征的决定性因素是人之为人的根本特点。在人类的思考过程中，前后会有差异、主题必有变化、目标总会不同。一个人在早上、中午、下午和晚上的想法会出现变化。同时，人在不同的心境中，或在愉快、或在悲观的处境中，其关于政治的思考很难保持前后逻辑一贯的理想状态，其关于公共政策的诉求更是会产生不小的变化。就政治观念阐述者自身的因素而言，他在阐述某个政治观念时，也会受不同偏好的影响。比如，但丁的文学创作体现出神学对其人文创作的极大影响，在他论及世界帝国的时候，会观照秩序与

混乱间的矛盾、教会与世俗王权的冲突，这对但丁的世俗国家设计产生了极大影响。同理，被视为创造了现代政治观念的马基雅维利，既是君主主义者，又是共和主义者，更是意大利文艺复兴时期所铸就的人文主义者，缺少任何一个方面，都不足以刻画出一个丰满的马基雅维利的真实形象。一直到当下，凡是在政治观念阐释上具有公认权威的学者，都不可能是孑然孤立的某一政治观念的崇信者与阐释者。这既可以从稍前的约翰·斯图尔特·密尔心存的自由主义与社会主义混搭理念上看出，也可以从丹尼尔·贝尔的政治自由主义、经济社会主义与文化保守主义的搭配上得到理解。任何一个政治观念阐释者，在考虑不同政治观念面向的时候，确实会力图保持面上的逻辑一致性和阐述过程中的自治性。但稍加分析，就可以发现这些观念的边际界限并不像人们想象的那么清晰或不同。从整体上讲，由于现代政治观念所依托的社会对人们的政治追求的复杂性有着高度的关注与承认，因此，任何一个政治观念的阐述者都必须对政治生活的高度复杂性抱有警觉，这也使得政治观念的阐释只能成为“混搭的承诺”。在此特定意义上，从“混搭的承诺”切入，而力图相对有个性地阐述现代政治观念史，便成为书写现代政治观念史的一个可选进路。

现代政治观念史的混搭承诺式书写，涉及的是作者的写作选择问题。对混搭的承诺展示出来的现代政治观念史的阅读，关乎读者对之的把握与理解问题。这是需要双方互动才能实现合拍式读写目标的难题。我强调现代政治观念史以“混搭的承诺”为基本特点，不等于说我没有自己偏好的现代政治观念，也不等于说我对权力钦定的政治观念可以不理不睬。这两个方面都提供给我书写现代政治观念史的实际压力与动力。但我刻意抑制以自己内心的政治观念偏好来书写现代政治观念史，并将之作为写作的主要意念，勉力不将自己的想法加予读者。我以“混搭的承诺”来书写现代政治观念史，既是为了给读者展示更为可信、更加完整的政治观念史画面，也是为了不侵犯读者按照自己的偏好与判断去选择某种政治观念的权利。读者不会将这种权利让渡给作者，作者也必须克制自己灌输给读者某些政治观念的冲动。自然，读者面对“混搭的承诺”，不能以一种混杂方式眉毛胡子一把抓，否则肯定会对现代政治观念史留下非常混乱的印象。读者需要建立自己的理性判断，在“混搭的承诺”中清理出一定的关系线索、交错逻辑与思想关联。我尽量为之提供现代政治观念史上各种承诺是如何混搭起来的原始图景，将观念的搭配状态呈现出来，避免将线索比较清楚的混搭承诺书写成混乱的承诺。但我不采取现代政治观念史书写中流行的直白地告诉读者何种观念对、哪种观念错的书写模式。这可能是一种保有作者与读者积极互动空间的写法！

当然，在现实当中，书写一部画面较为完整的现代政治观念史，不是那么轻而易举的事情。不仅存在一些主观上“需要省略”的内容，而让混搭的承诺的复杂画面难以相对完整地展现给读者；而且存在一些客观上的“必须省略”，让书写者无法将现代政治观念史的完整图景呈现出来。这些因素，注定造成政治观念史著作都是“未完成作品”的令人不满结果。这对读者来说就有点不公平了。但也推动人们在书写现代政治观念史的时候，去努力追求更为成熟和更加完备的写作方式。

注释：

① 参见乔治·萨拜因：《政治学说史》上、下卷，托马斯·索尔森修订，邓正来译，上海：上海人民出版社，2008、2010年；列奥·施特劳斯、约瑟夫·克罗波西主编：《政治哲学史》上、下卷，李天然等译，石家庄：河北人民出版社，1993年。

② 参见任剑涛：《混搭的承诺：现代政治观念史40讲》，

昆明：云南人民出版社，2025年。

③ 参见伊安·汉普歇尔-蒙克：《现代政治思想史：从霍布斯到马克思》，周保巍等译，上海：上海人民出版社，2022年。

④ 参见卡尔·波兰尼：《大转型：我们时代的政治与经济起源》，冯钢、刘阳译，杭州：浙江人民出版社，2007年，第49—58页。



动荡的世界需要有效的政治理论和思想市场

□ 包刚升，复旦大学国际关系与公共事务学院教授

世界格局剧变的临界点？

自从 2025 年 1 月 20 日美国总统唐纳德·特朗普的第二任期开启以来，美国新政府的一系列重大政策调整已经在全球范围内引发了剧烈震荡。目前最直观的感受是，特朗普面向全球主要国家的关税战已经对后冷战时代以自由贸易为基础的全球经济体系造成了显著的冲击，由此引发国际贸易、国际投资与包括美国市场在内的全球金融市场的剧烈波动。此外，由于特朗普政府继续打破常规，奉行美国优先和单边主义，俄乌冲突、中东局势和中美关系都增加了新的不确定性——尽管这种不确定性未必一定就是负面因素。

值得进一步思考的是，目前这种世界格局中不稳定性显著增加的趋势，是否会进一步蔓延，演变为更复杂、更严重的结构性政治经济风险？从各国国内因素来说，目前这些变化是否可能触发或加剧美国、欧盟等国家和地区内部的政治不稳定性？是否会激化不同政治力量、不同政党之间的进一步撕裂和对抗？在这种动荡加剧的世界秩序下，许多发展中国家内部的政治不稳定性是否也会增加？历史经验是，当世界格局动荡、国际冲突增加时，发展中国家的经济增长、政治稳定和民主发展都会遭遇更多挑战。

从国际因素来说，国际贸易、外国直接投资（FDI）和国际金融市场的不稳定性是否还会增加？目前东欧地缘政治冲突与中东非正式战争的趋势是否会进一步加剧？所有这些重大问题，现在尚无确定的答案。我不敢断言这些趋势一定会向更坏的方向发展，但可以明确地说，我们不能排除关键领域局势出现严重恶化的可能性。

所以，从美国总统与政党更替所引发的这一轮国际秩序重塑，到目前许多国家之间政治博弈日趋激烈的局面，都预示着全球政治经济秩序可能已经处于一个剧变的临界点上。

主流学术范式与重大问题的边缘化

在这样的背景下，我们如何能够以更前瞻的方式来理解和应对目前全球政治经济体系的不稳定性？其实，这种时候，政治理论变得更加重要，思想市场也变得更加重要。我将其称为：动荡的世界更需要有效的政治理论，也更需要有效的思想市场。然而，今天全球的政治学学术界在这方面正面临许多挑战。

首先，最近半个世纪，特别是在美国和西方主流学术界，政治理论即便不是日益式微，其重要性至少已经是显著下降了。在政治研究与分析领域，政治学界这数十年日益选择采用经验研究的方法，特别是依赖对事实和数据的定量分析工具来研究和解释政治现象。这种研究路径本身当然无可厚非，有助于提升政治分析的科学性。然而，这种研究路径居于统治地位之后，在某种程度上也带来了一些严重的副作用。

副作用之一，就是学术界开始低估“观念的力量”。从历史经验来看，在政治演化的关键时刻，制度变迁的方向与精英的重大选择，往往并非仅仅源于结构性约束条件或者关于利害得失的

理性计算，而是会深受政治行为者特别是政治精英的思想观念、认知框架与意识形态的驱动。假如忽视观念的角色，等于在分析过程中遗漏了影响政治行为和结果的一个关键变量。必须认识到，观念并不只是政治现实中的“权力”或“利益”的附庸，它本身就是塑造政治现实的一种关键力量。

在各国国内问题上，自由市场与国家主义的对垒，经济自由主义与经济民族主义的交锋，民主主义与权威主义的角逐，背后都有着很强的观念因素。在国际问题上，无论是自由主义的国际秩序构想，还是民族主义或现实主义的政治博弈逻辑，背后同样蕴含着深层的思想动因。因此，在今天这样一个充满不确定性、不同阵营容易撕裂的世界中，重新审视政治理论和政治观念的作用，应该成为我们正确理解未来的必要起点。

其次，在主流学术研究中，许多重大但难以被量化的议题容易被边缘化。实际上，20世纪下半叶以来，美国和全球学术界在理论议题和研究方法上都经历了深刻的转型。以美国为代表的政治学研究，目前已经进入了一个新的范式阶段；而中国的政治学研究则面临着另一种结构性的难题。具体而言，如果说中国政治学仍在努力追求“社会科学化”，那么美国政治学研究的部分领域则已经出现“科学化过度”的趋势。我这里提出的所谓“科学化过度”，并非要否定实证研究与量化分析的价值——这应该是政治问题社会科学研究的基础，而是要指出另一个关键问题：那些无法被量化的重大议题有可能被边缘化，甚至是完全被回避或者被抛弃。而今天在英美大学流行的同时已经主导东亚大学考核体系的终身教职（tenure）评审制度，又在客观上强化了这一单一研究范式的支配性力量。结果之一就是，被这种学术主流范式支配的全球精英大学，对许多重大而复杂的现实问题，越来越难以在理论和政策上作出有效的分析与回应。因为在量化研究范式之下，许多重大而复杂的现实问题都不是结构优良的问题，因而也是难以进行量化处理的问题。

相反，正是在更为传统的政治理论、政治思想史与观念史的传统训练中，我们可以找到许多重大而复杂的现实问题的理论参照与历史根源。如果今日的社会科学训练——我这里要强调，科学化和实证研究都是非常必要的——仅仅专注于技术训练和量化分析的方法应用，固然能够在适合定量分析的议题上取得进展，但对于那些目前尚难以用量化方法处理的关键领域和重大议题，就容易陷入解释贫乏与行动失语的困境。

我曾经在一个半公开的场合提及过一个典型事例：俄乌冲突自2022年2月爆发以来，已经持续四年多，但国际政治学学术界对此的回应极为有限。学术界很少有人从根本性角度介入这一重大问题，亦鲜有学者思考或提出具有理论深度或实践意义的解决方案。相反，有人或许认为，俄乌冲突是一个难得的从事对比实验的研究机会。比如，可以提出这样的研究设想——能否向乌克兰民众发放3000或5000份问卷，调查冲突对其民族认同或国家认同的影响？从技术上说，这当然是一项富有价值的实证研究。若能找到冲突前后的对比数据，这确实构成一个理想的“自然实验”。但问题在于，面对一场正在进行的、还在不断带来死亡和苦难的冲突，国际政治学学术界能够关心的难道只是民众政治态度的变化吗？我们是否更应关心这场冲突本身及其带来的苦难呢？这场冲突是否能够以一种可接受的方式结束呢？假如不能，我们究竟又该如何对这场冲突进行战略思考呢？这类重大问题显然不是调查问卷和量化分析所能解决的，但这恰恰是目前政治学学术界最该关注的问题。

然而，在目前国际学术界的主流氛围中，俄乌冲突这类重大现实问题往往被贴上“政治家的事务”之标签，加上“研究方法决定研究议题”的趋势，就容易被主流政治学学术界所回避。这

种方法论的单一导致的研究议题的狭隘，正是当代政治学研究面临的核心挑战之一。我坚定地支持政治学研究的实证取向，也支持以数据处理为中心的量化研究在许多领域中的应用价值，但我们不能对那些难以被有效量化分析的重大议题在学术上采取逃避或沉默的态度。而恰恰是那些难以量化的重大议题，更需要我们强化对于政治理论、政治思想史或观念史的研究，以便提升政治学学术界应对这些议题的可能。因此，我们今天更需要在议题的重要性与方法的科学性之间寻求新的平衡。只有直面许多重大而根本的政治问题，当代政治学才能重建其过去拥有的公共影响力。^①

再次，从世界格局的变化来看，我们应当更重视两种知识资源：一是理论，二是历史。但政治学学术界似乎并未做好准备。当下，关于世界格局的描述，有一种颇具代表性的说法，即我们已重新进入了“乱纪元”。按照我的理解，当今世界正处于一种快速动态演化的过程之中：从过去某种相对平衡的状态，目前已经走向失衡，也许未来还会经历冲突、震荡与调整，最终可能迈向某种新的再平衡。以2016年为标志，这一趋势性判断得到进一步确认。当年特朗普的首次当选和英国的公投脱欧，成为后冷战时代世界秩序裂解的重要拐点。实际上，自1991年苏联解体以来所形成的国际格局正在遭遇结构性动摇，后冷战时代的世界秩序似乎正走向瓦解。

对于这个充满不确定性的历史阶段，我们究竟应当借助何种理论与方法去深刻理解它呢？在我看来，倘若主要依赖于目前主流社会科学中对“小问题”的实证研究和精致计量，恐怕难以把握这些宏观历史变局的核心逻辑，也难以提出有深度、有洞见的深厚理论。在此背景下，我们更需要重新依靠理论与历史这两种知识资源。大的理论帮助我们建立解释复杂现象的结构性框架，而历史则为我们理解复杂变迁的格局提供了时间维度。理论与历史的结合，才能帮助我们回答当下的根本性问题：这个世界正在发生什么？我们为何抵达此地？未来又在哪里？^②所以，我们今天需要更多而非更少的针对重大问题的理论研究和历史观照。

正是在这样的背景下，任剑涛教授新著《混搭的承诺》的出版可谓“恰逢其时”，因为它切中了我们这个时代的核心问题：在不断变化的世界格局中，必须重新思考那些被我们忽视已久的政治理论与政治观念。这不仅是学术的召唤，更是现实的紧迫要求。在这样一个政治理论被边缘化、思想市场尚待重建的时代，我们尤其需要像《混搭的承诺》这样能够激荡深层思考、激活历史记忆、激发公共理性的作品。

四重张力：动荡世界秩序中的隐秘逻辑

面对这个日趋动荡的世界，受到这部作品的激发，我将今天世界面临的诸多根本问题归纳为一个关键概念与四个对立性关键词所构成的张力关系。这一个关键概念就是自由，而与其构成紧张关系的四个关键词分别是——平等、国家、保守与民族，由此便构成了自由与平等、自由与国家、自由与保守、自由与民族这样四组重大关系。在政治思想史或者观念史的框架中，当今全球性的重大冲突与政治争端很大程度上正是围绕这四组关键词之间的张力展开的。

首先，自由与平等的紧张关系。自由与平等之间的矛盾，是最经典、最复杂的政治哲学议题之一。它在西方国家表现得尤为明显，尤其在美国的古典自由主义传统与欧洲的社会民主主义传统之间形成显著张力。前者强调个人权利与自由市场，后者则更倾向于社会福利与收入再分配。在西方世界上一世代最重要的政治理论著作《正义论》中，约翰·罗尔斯其实主要试图调和的就

是自由与平等之间的关系。^③在该书中，罗尔斯提出了如今依然被中间自由派奉为圭臬的关键原则，但奉行保守主义的自由市场派却将其视为必须被批判和打倒的理论靶子。在多元社会不断裂解的今天，自由与平等的冲突愈加突出，也成为美国和欧洲左右翼政治分歧的核心。美国共和党与民主党、英国保守党与工党、德国基督教民主联盟与社会民主党之间经济社会纲领的分歧，也由此而来。

其次，自由与国家的紧张关系。自由与国家或政府权力之间也存在一种结构性的博弈关系。虽然从理论上讲，自由的实现离不开一定程度的秩序，而秩序的保障又必须依赖国家力量的介入，但在现实中，国家扩张或政府权力扩张常常以自由空间的压缩为代价。在人类演化史上，国家力量的过度上升甚至演化为专制或极权。此时，自由与国家的紧张关系甚至变成了自由与专制或极权的紧张关系。反之，若要扩大公民自由，就必须强化对国家或政府权力的制度性约束。拿西欧和北美来说，在英国工业革命兴起之后的两个半世纪里，前半期是自由的力量占据明显的上风，小政府大社会、小政府大市场是那个时代的标配；后半期则是国家力量逐渐而稳步地上升，无论是自由市场带来的动荡和分化，还是危机和战争，都是国家力量的同盟者。但国家力量的过分上升导致了相反的问题，包括自由空间受限、个人责任弱化、公共负担上升、市场激励不足等。如何在自由与国家之间达致有效的均衡，仍然是现代政治的核心议题之一。特朗普第二任期成立政府效率部（DOGE），起初由世界首富埃隆·马斯克负责操刀，至少在理论上是为了打破“深层国家”（Deep State）对于政府的控制，把更多自由还给美国人民。当然，反对特朗普的人认为，这不过是漂亮的政治口号，目的是在美国政府系统削弱民主党的影响力。

再次，自由与保守的紧张关系。自由与保守的关系，在不同国家以及不同历史阶段都有着不同内涵。总体上，自由主义更强调个体的权利、变革的可能性与历史的开放性，保守主义则更强调社会秩序、传统价值与文化连续性。早在18世纪中后期，欧洲的自由主义代表打破当时传统束缚的力量，从而给个人自由与市场经济开道，其制度设计则是立宪、法治、有限政府与经济自由。而起初的保守主义则代表了对前自由时代和前工业时代的欧洲传统制度安排和社会结构的捍卫。后来，由于法国大革命的激进化，埃德蒙·柏克所论述的现代版正统保守主义开始登场。在柏克的论述中，捍卫过往的自由秩序、珍惜传统、尊重合法权威、反对激进化、反对革命，成为正统保守主义的主张。^④到了今天的美国，自由与保守的分野则产生在自由平权运动、文化多元主义与捍卫自由市场、财政保守主义、捍卫西方文明传统之间。这也是美国民主党与共和党的主要政纲差异。从西方历史的经验来看，当社会处于高度不确定之中，保守主义往往会回归政治舞台，成为对“自由主义”过度激进化的矫正力量。我曾经将这一波西方社会内部的重大转向称为“硬政治的回归与现实主义的复兴”。^⑤

最后，自由与民族的紧张关系，即自由主义与民族主义的紧张关系。最近十多年，自由主义与民族主义的冲突愈发成为全球政治经济体系中的重大现象。特朗普主义的兴起、欧洲极右翼政党的崛起（比如法国的国民联盟和德国的新选择党）、部分国家或群体对移民政策与全球化的强烈反弹，背后都隐含着这样一种逻辑：后冷战时代的自由主义所推崇的普遍主义、全球主义与开放性，与民族国家体系强调的认同、边界、主权与捍卫民族利益构成了直接对立。在经历后冷战时代全球自由主义市场经济与全球化的高歌猛进之后，到了2010年代，现实主义和民族主义开始回潮。全球化引发的负面后果在西方世界内部激起了相当程度的政治与社会反弹，有人将其称为

新的“波兰尼时刻”。而对今天的美国来说，固然后冷战时代的主流政策遇到了很多挑战，但特朗普主张的更加民族主义、现实主义和美国优先的政治方案，似乎也无法妥当地解决美国今天面临的战略困境。欧洲国家则面临着类似的问题，过去的自由主义全球化方案已经遇到难题，但更加民族主义和现实主义的方案也未必行得通。这就是已然全球化的国际格局与依然以民族国家为基本单位的世界秩序之间的紧张关系。

所以，在我看来，如果要系统地理解当今世界的基本格局与观念冲突，可以围绕上面讨论的四组关键词展开，即自由与平等、自由与国家、自由与保守、自由主义与民族主义。这四组关键词所构成的分析框架，不仅是理解当前世界政治关键问题的钥匙，也是包括《混搭的承诺》在内许多政治思想史或观念史作品中普遍存在的隐秘理论线索。这四组关键词在近现代以来的兴衰嬗变、相互缠斗及其现实投射，就是我们理解当今世界秩序的关键理论资源。

总之，精细的社会科学实证研究固然非常重要，但它不应也不能取代我们对“大问题”的持续关注与理论拷问。在学术界与舆论场中，都应为政治理论的回归与思想市场的竞争保留必要的空间与尊严。一个越是处于动荡与裂变中的世界，就越需要重新唤醒政治理论与思想市场的力量。

注释：

- ① 比如，有少数政治学作品既直面重大现实问题，又引发了许多公共讨论。参见塞缪尔·亨廷顿：《文明的冲突》，周琪等译，北京：新华出版社，2013年；格雷厄姆·艾利森：《注定一战：中美能避免修昔底德陷阱吗？》，陈定定、傅强译，上海：上海人民出版社，2019年。
- ② 参见包刚升：《抵达：一部政治演化史》，上海：上海三联书店，2023年。
- ③ 参见约翰·罗尔斯：《正义论》（修订版），何怀宏、何包钢、

廖申白译，北京：中国社会科学出版社，2009年。

- ④ 埃德蒙·伯克：《法国革命论》，何兆武、许振洲、彭刚译，北京：商务印书馆，2010年。
- ⑤ 包刚升：《西方“硬政治”的回归与现实主义的复兴（上）》，澎湃新闻，2017年6月1日，https://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_1698738；包刚升：《西方“硬政治”的回归与现实主义的复兴（下）》，澎湃新闻，2017年6月1日，https://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_1698752。

政治思想史研究中的“政治文明史观”问题

——从政治思想史的三种写法说起

□ 刘训练，天津师范大学政治与行政学院院长、教授

自从政治学在现代大学的建制中成为一门独立的学科以来，政治思想史便在政治学的课程体系和学科体系中居于核心或者近乎核心的位置，由此也就催生了一系列面向不同层次受众的、规模与体例不一的“政治思想（通）史”教科书和著作。^①

借着任剑涛教授新作《混搭的承诺》出版之际，我清点了一下手头现存的数十种中外学者撰

写的《西方政治思想史》(书名各有不同,在本文的语境中,“政治思想史”与“政治观念史”不作细分),觉得正如作者所说,“政治观念史远不止一种讲法”。^②不过,作者并未详说其他各种讲法,在此我不揣浅陋,尝试梳理出三种西方政治思想史的写作类型:博学厚重型、观念整合型和文明史观型。^③

博学厚重型的政治思想史写作以其学术上的广博扎实和叙述上的全面厚重为主要特征。这种类型的典范之作是英国学者蒙克(Iain Hampsher-Monk)的《现代政治思想史:从霍布斯到马克思》。^④就像蒙克在简体字中文版序中指出的,他的初衷是深入分析少数几位重量级现代政治思想大家的观念,理解每位思想家所处的时代环境、他们试图表达的内容和试图采取的行动,以及为此所运用的方法和技巧。这种写作方式兼顾了传统的经典解读方法与剑桥学派的语境分析方法,将思想家置于其时代论辩中考察,同时对他们的核心观点和论证逻辑作出精细剖析。^⑤

与侧重全景扫描的博学厚重型写法不同,观念整合型写法更加关注政治思想史的内在逻辑整合,即通过某种观念框架或理论视角,将特定时代的不同思想家的思想和主张加以贯通或编排。此类著作常常选取特定的主题、框架或视角作为线索,重新解读经典思想家及其文本,从中提炼出贯穿历史的观念脉络。观念整合型写法的一个突出特点是,作者持有鲜明的立场,他们往往带着特定的理论关切来审视历史材料,试图在纷繁的思想图景中发现隐含的结构或趋势。这种写法目前在国内外都较为盛行。比如,史密斯(Steven B. Smith)的《现代性及其不满》就是以现代性作为线索对现当代的几位著名政治思想家作了述评,当然以通史的标准来看,此书还是失之简约。^⑥伍德(Ellen Meiksins Wood)的《西方政治思想的社会史》在某种程度上介于第一种写法与第二种写法之间,该书的特点主要在于社会史的视角和方法。^⑦在我看来,国内唐士其教授的《西方政治思想史》^⑧和任剑涛教授的《混搭的承诺》也都属于这种类型。不过作为教材,前者对于普通读者来说还是有些艰深;相比之下,后者对普通读者更为友好。

文明史观型的写作以文明演进的宏观视角来审视西方政治思想的发展历程,侧重于追本溯源。这种写法更加关注政治思想与社会制度、价值伦理、宗教信仰、文化传统乃至经济结构等其他文明要素之间的互动,更加强调文明整体对政治思想的形塑作用以及政治思想对于文明类型的标识作用,并且包含着不同文明体之间在政治思想方面的交流与对比。法国学者内莫(Philippe Nemo)两卷本《政治观念史》的第一卷(即古典与中世纪部分 *Histoire des idées politiques dans l'Antiquité et au Moyen Age*)是这种写法的典范。^⑨此书为鸿篇巨制(古典与中世纪部分即超过1000页),但我之所以不把它归为博学厚重型写法,是因为此书的特点并不在于对文本的细致分析和单个思想家的精深阐述,而在于将每位思想家都置于西方文明不同阶段之独特贡献的脉络中加以考察。^⑩国内学者以这种方式撰写西方政治思想史的尝试当属丛日云教授早年的力作《西方政治文化传统》^⑪,可惜此书主要局限于古典时代(不过,他后来的代表作《在上帝与恺撒之间》^⑫延伸到了中世纪);并且在我看来,关于古罗马对西方政治文明的贡献,他的评估略嫌不足(当然,西方学界对古罗马的重视也是非常晚近的事情)。

显然,政治思想史的上述三种写法各有特点和优劣,而且相互补充。任剑涛教授在《混搭的承诺》中倡导观念的“混搭”,而我们相信,政治思想史不同叙述方法与写作方式的“混搭”同样可以产生出更丰富的历史叙事“承诺”。具体地说就是,研究者应当充分利用博学厚重型写法提供的政治思想史素材,以观念整合型的方法提炼出有解释力的主题,以文明史观型的格局将其置于人类文明发展的坐标中加以审视和考察。只有这样,政治思想史的书写才能既不失根柢又富

于创新，存史资鉴、继往开来。

不过，既然我的兴趣点和落脚点是文明史观型的政治思想史写法，那么接下来我们不妨转而集中阐述何谓“政治文明史观”，以及为何和如何在西方政治思想史研究中坚持、贯彻“政治文明史观”。

二

作为笔者自创的一个约定性术语，所谓“政治文明史观”是指，我们在研究任何一种具有悠久历史传统与深厚文化积淀之文明实体（这样的文明实体数量并不多）的政治思想时，应该着力探究该文明中最为深层和基础的因素：它们在表现形态上并不一定是政治的，而更有可能是哲学的、心理的，但它们必然体现在该文明的政治思想、政治文化之中；它们不仅存在于伟大思想家的经典文本之中，而且反映在重要政治家和绝大多数民众的心理、思维与行为模式之中；它们不仅以理论化、系统化的形式存留于观念层面，而且渗透到政治与法律制度之中，弥散于社会生活的方方面面，影响人民的情感、信念与理想，甚至可能以宗教或非宗教的形式产生出某种信仰；它们并不是一下子就全部形成的，也不是自始至终都在发挥作用，但能够从其不同历史时期与主要群体的社会政治与精神思维的发展中找到其脉络。总之，它们在一定程度上塑造了该文明的价值、制度和道路。

需要强调的是，坚持“政治文明史观”必须避免两种倾向：一是避免文化本质主义倾向，亦即不能将某一文明的政治文化简化为几种固定不变的特质，仿佛该文明的政治思想始终围绕这些特质展开；二是避免过度强调文明的整体性而导致对其内部多样性的忽视，任何一种文明都不是铁板一块，其中往往存在多元的文化基因和区域、阶段差异。

尽管“政治文明史观”这个术语是笔者自创的，但事实上关于它的讨论在学界其他话题之下一直在进行。比如，在1980年代至1990年代的政治文化议题中，在21世纪之初的政治文明议题中，都出现过相关的讨论。因为我所谓的“政治文明”主要是就特定文明体之政治面向的主观方面而言的，概言之，政治文明就是特定文明的政治文化传统。所以，这里需要简略地介绍一下徐大同先生关于政治文化的论述。首先，他对“政治文化”的界定采取中间性的观点，即认为政治文化作为人类政治生活的主观方面，既包括政治心理，也包括政治观念，^⑬这里的政治观念是指系统性的政治意识和政治思想。其次，政治文化具有民族性和整体性，通常是就特定时期一个民族或政治共同体总体而言的，“每一个民族由于在政治文化上具有共识，从而使人们对该社会的政治共同组织产生认同感，因而该民族才富有内聚力”。最后，政治文化具有一定的稳定性和连续性，是“定势”和“总积淀”，构成该民族的特质，“这种定势往往被该社会的政治、法律制度确认下来，并深入到每个社会成员的心灵和行为习惯之中，取得全体社会成员的共识”，所以我们谈论政治文化往往称之为“传统”。^⑭

此外，虞崇胜教授在关于政治文明的论述中，曾提出过“政治文明三层次说”，即政治文明是一个由制度、行为、观念三个层次构成的有机整体，三者相互作用，其中政治制度文明属于核心层，政治行为文明属于实践层，政治观念文明属于价值层。^⑮

显然，上述关于政治文化与政治文明的论述构成了所谓“政治文明史观”的基本学术前提。不过，我提出“政治文明史观”特别受到了侯建新教授和萧延中教授的启发，前者提出了“欧洲

文明元规则”的说法，后者提出了“中国思维根系”的说法。

在侯建新教授看来，所谓“欧洲文明”其实就是西方文明，而所谓“元规则”（meta-rules）则是借用宪法经济学等学科的一个概念，它是指“某种特定文明的首要、起始和关键的规则，被社会广泛认同并被明确定义，成为社会生活的基本准则，以至渗入法律和政治制度层面；它们是决定规则的规则”；“不同文明有着不同的元规则，对这些元规则的锁定和剖析，无疑是我们探索特定文明本质的关键着力点”。西方文明的元规则，“是欧洲公共生活中深层次、始基性规则系统”，“有着广泛的社会共识，从而奠定了西方文明的基础，使西方成为西方”。^⑩

萧延中教授所谓的“中国思维的根系”是指“中国古代思想者论证具体问题时所持有的一般性认知规则、推理形式和思维路径。它是指思想者之所以‘这样思想’而不‘那样思想’的认知规则、视角预设和思维约束”；它们构成中国思想的“第二域”，是“规定‘中国之所以为中国’的关键要素”。值得注意的是，他用来说明和分析“中国思维的根系”的例子主要来自中国传统政治思想史研究和政治文化研究。^⑪

三

显然，政治文明史观不仅适用于西方政治思想史研究，同样适用于中国政治思想史研究。之所以要特别地针对西方政治思想史研究提出“政治文明史观”问题，是因为当前中国的西方政治思想史研究面临着一些特殊的处境。

目前，国内的西方政治思想史研究已经越来越专门化、精细化，这相对于先前来说无疑是一种进步；但与此同时也出现了碎片化、狭隘化的倾向，不少研究局限在繁琐、细碎的话题上，让人有“见木不见林”之感。如果不能把相关的研究与政治学的基础性理论问题、与人类社会发展的重大现实问题紧密结合起来，那么西方政治思想史学科本身的价值难免会受到质疑。

更为严峻的是，当今以美国为首的西方国家的政治制度及其主流意识形态在很大程度上是从西方政治文明中成长起来的，其文化基因是西方的历史文化传统，其概念与术语、理论模型、学术范式一般都与西方政治思想史上的伟大思想家、经典著作以及各种思想流派密切相关。在这种情况下，西方有些学者会据此来扭曲西方政治思想发生、发展与演变的历史，美化西方文明，炮制各种“辉格式神话”；并借此来贬斥其他国家与文明的政治文化传统，宣扬西方的价值、制度与道路在全世界都是普遍适用的，凡是与之不一致的价值、制度与道路都是落后的、错误的以及注定要失败的。

对此，中国的西方政治思想史研究者必须保持足够的清醒与自觉。而且，我们也相信，中国的西方政治思想史研究已经摆脱了过去对西方学术界的那种仰视、膜拜与依附；也没有多少人会认为把西方的理论和制度照搬照套过来就能解决中国的问题。促进政治学本土化与政治学自主知识体系建构，已经成为中国政治学界和中国政治学人的共识。^⑫

然而，我们也绝不能认为，既然如此，那么我们根本就没有必要认真研究西方政治思想史。相反，建设中国特色社会主义，建构中国自主的政治学知识体系，离不开对包括西方文明在内的一切人类文明优秀成果的吸收、借鉴。退一万步讲，抛开文明的交流与互鉴这一点不谈，既然西方国家与西方文明是我们仍然要与之共存并且不可避免地要与之打交道的，那么，我们就必须正视西方的政治文明传统，认真研究其政治思想的发生、发展与演变，严肃探究其理论内核与文化



基因，唯有如此才能真正做到知己知彼，为中西政治对话提供必要的知识储备。

那么，在政治文明史观的观照之下研究西方政治思想史，对中国的研究者来说意味着什么呢？或者说，需要我们做什么、怎么做呢？

总体来说，我们在研究西方政治思想史时，无论所关注“西方”范畴内的历史时段与区域国别如何，无论研究对象和议题如何（不管是思想家、文本、流派还是专题），也无论研究方法和进路如何（即便是分析哲学的进路也无法剥离相关主题的社会—政治—文化的背景），都应该自觉地秉持或者确立政治文明史观，把西方政治思想的发生、发展视为一种独特的政治文明的形成过程。借用前面两位前辈的话说，我们需要探究西方政治文明的“元规则”、探究西方政治思维的“根系”，不断地追问什么是西方、西方何以成为西方。

首先，这种史观要求我们把西方政治文明视为人类有史以来产生过的多种政治文明中的一种，是与现存其他人类政治文明平行并列的一种政治文明；但必须承认这是一种非常独特、非常重要的政治文明，它在当今世界上有着广泛的影响力、深远的辐射力。

其次，西方政治文明是由其独特的历史进程和文化传统所塑造的，因而不能将其视为普遍的、普适的；同时，也不能把它的形成和发展视为线性的、辉格主义的。对西方政治文明形成和发展过程的深描与重构，是西方政治思想史研究的基本任务之一。

最后，除了历时性的研究，我们还需要对西方政治文明最为独特的因素——所谓“根系”与“元规则”——予以特别的关注。在这方面，中国的研究者既有短处也有长处：短处很明显，我们缺乏西方学者的文化传统浸润与在地政治体验，还要克服很多技术性难题；长处就是作为来自异质文明的观察者、研究者所具有的优势，对西方政治文明的某些“根系”“元规则”，该文明体系内部的研究者未必会形成明确的自我意识，反而成为某种“日用而不知”的“无意识”，需要外部的研究者来揭示和阐明。

因此，在西方政治思想史研究中，中国的研究者必须在保持开放性的前提下树立学术自信，摆脱依附性研究，不能仅仅停留在西方学者所提供的问题域中思考问题，而要有自己对西方政治文明的概括、提炼、总结与评价。特别是，我们需要坚持比较的思维与方法，中华民族在长期的社会政治实践中所形成的独特政治观念和政治智慧，可以成为认识、分析和评价西方政治思想与政治文明的参照；同时，中国的西方政治思想史研究者应该比西方的学者更清楚地看到西方政治文明内部的多样性，认识到即使在西方世界也不存在单一的政治制度和政治发展道路。总之，基于自身的政治文明视角（包括历史唯物主义的方法论优势），我们有可能比西方学者更好地把握西方政治文明的独特性以及局限性，更好地识别其内部的支流与亚类型。

当然，需要强调的是，在西方政治思想史研究中坚持政治文明史观，并不是要求我们在每一项具体的研究中，都去套用或者贴靠，尤其是在研究成果的呈现中未必要明确地表达出来。而且，就目前我们的研究层次和学术水平来看，暂时还不敢奢望很快就能够对西方政治文明作出完整的概括和总结，并在此基础上进行中西政治文明的总体性比较和评价。但是，作为基本的问题意识，我们应该把它贯彻于自己研究的始终。只有坚持这样的理论自觉，我们的研究成果才会有高度，才会有助于实现我们研究西方政治思想史的宗旨，推动中西文明的交流与互鉴，服务中国特色社会主义政治文明建设。

注释：

- ① 就本文第一部分的语境和例证而言，“政治思想史”特指西方政治思想史，当然这里所分析的类型也适用于中国政治思想史。
- ② 任剑涛：《混搭的承诺：现代政治观念史40讲》，昆明：云南人民出版社，2025年，第446页。
- ③ 这三种政治思想史的写作类型当然不是绝对的划分，而只是“理想类型”，有些教材和著作其实介于两种甚至三种类型之间。
- ④ 此书有两个中译本：周保巍等译，上海人民出版社，2022年；丛日云等译，台湾联经出版公司，2024年。
- ⑤ 国内也有学者做过此类尝试（比如陈伟：《西方政治思想史》上、下卷，北京：中国社会科学出版社，2020年），但在在我看来，并不成功。
- ⑥ 史密斯：《现代性及其不满》，朱陈拓译，北京：九州出版社，2021年。
- ⑦ 参见伍德：《西方政治思想的社会史：公民到领主》《西方政治思想的社会史：自由与财产》，曹帅译，南京：译林出版社，2019年。
- ⑧ 参见唐士其：《西方政治思想史》（修订版），北京：北京大学出版社，2016年。
- ⑨ 内莫：《古典与中世纪政治思想史》，张竝译，上海：华东师范大学出版社，2021年。此前分为三册《民主与城邦的衰落》《罗马法与帝国的遗产》和《教会法与神圣

帝国的兴衰》，出版于2010—2011年。

- ⑩ 相比之下，此书的现代与当代部分（Histoire des idées politiques aux temps modernes et contemporains）以自由主义民主与左派、右派来统揽全书，应属于我所说的第二种写法。
- ⑪ 参见丛日云：《西方政治文化传统》，大连：大连出版社，1996年。此后多次再版。
- ⑫ 参见丛日云：《在上帝与恺撒之间：基督教二元政治观与近代自由主义》，北京：生活·读书·新知三联书店，2003年。
- ⑬ 狭义的“政治文化”定义只包括政治心理，广义的“政治文化”还包括政治制度。
- ⑭ 徐大同：《文踪史迹》，天津：天津人民出版社，2007年，第47、258页。
- ⑮ 详见虞崇胜：《政治文明论》，武汉：武汉大学出版社，2023年，第14页。
- ⑯ 侯建新：《中世纪与欧洲文明元规则》，《历史研究》2020年第3期。也参见侯建新：《西方文明再诠释》，《经济社会史评论》2020年第4期；《欧洲文明进程丛书·总序》，北京：商务印书馆，2023年。
- ⑰ 萧廷中：《中国思维的根系：研究笔记》，北京：中央编译出版社，2020年，第6、7页。
- ⑱ 参见刘训练：《西方政治思想史与中国自主的政治学知识体系建构》，《政治学评论》2023年第2期。

“混搭的承诺”的书写形式与限度

□ 彭斌，吉林大学行政学院教授

在政治思想史的书写方式上，《混搭的承诺》一书匠心独运，在别开生面地挖掘观念史中的人物和议题的同时，切入作者的主观解释意愿与历史著述意图，将现代政治观念的复杂性、多样性和古今之变淋漓尽致地展示出来。不过，该书提出的“混搭的承诺”也会在权力、结构和实践三种维度上面临困境与限度。

政治思想史的深度书写

任剑涛教授曾经提出，要走向西方政治思想史的深度书写。“只有在尊重历史语境与历史文本的基础之上，结合政治理论的进一步思考，去展开政治思想史书写过程，才可能真正富有深度地展示它的深度书写特质与魅力。”^①《混搭的承诺》就是关于西方政治思想史的深度书写，它体现出书写者与政治思想家之间的对话，揭示出政治观念与承诺之间的可沟通性与社会公共性，展



示出政治思想史研究的新面貌。

政治思想史既是政治思想观念古今之变的历史，是不同思想家之间的对话，也是书写者与思想家之间的对话。有学者曾指出，思想史研究是“今人与古人的对话”。^②政治思想家所讨论的观念和主题，既是特定时空中的重要问题，也可能是人类社会中的永恒困惑。围绕这些议题，不同时代的政治思想家从不同的利益、立场和视角对政治生活展开思考，表达自己的见解。这就意味着，政治思想必然具有复杂性、多样性和流变性。从这种角度来讲，政治思想史的书写者不仅需要描述政治思想家的著作、观点与时代背景，说明其中的概念体系以及在思想史脉络中的地位，而且需要揭示不同思想家之间的“对话”，解析他们关于特定问题或永恒问题的不同看法及其成因，阐释其内在逻辑、思维方式与价值立场。在这样的过程中，政治思想史的书写者也需要不断地与思想家进行“对话”，阐发今人对于古人的思考。由于诸如此类的“对话”是彼此交织在一起的，政治思想史就会表现为“混搭”的观念和承诺的发展历程。“现代政治观念之间之所以存在‘混搭’关系，是因为它们各有其短长。”^③

在政治思想史上，各种政治观念得以“混搭”的关键在于，它们是多样的，“各有其短长”，并且它们之间具有可沟通性。可沟通性蕴含着差异性和平等性两种不同的特性，因而成为决定政治思想史书写方式的基本前提。政治思想的差异性是他们需要沟通的基础。这意味着各种观念及其承诺都是独特的，代表不同的利益、立场和视角。如果各种政治思想之间不具有差异性，他们就无须进行沟通，也没必要进行“混搭”。同时，各种政治观念及其承诺要实现“混搭”，至少需要具备一定程度的平等性。如果各种观念和承诺彼此间是完全不平等的，它们就会被区隔为不同的等级层次，无法进行有效的沟通，更不可能产生“混搭”。在政治思想史上，由于各种政治观念与承诺都是思想家直面人类社会的特定问题或永恒问题进行思考的产物，所以，为了创造更加美好的人类生活，它们应当具有平等性，能通过平等的沟通来取长补短。在这种意义上，政治思想史的书写者就需要结合相应的政治理论，解析各种政治思想的“短长”，阐释它们之间的演化过程以及它们是如何“混搭”的。

在政治思想史的书写中，书写者通常既需要客观描述和阐释政治思想家的观点和语境，也需要在与思想家的文本进行古今“对话”的过程中展现自己的主观判断和分析。任剑涛教授曾将“还原政治思想之历史面貌”的书写方式称为客观主义书写（objectivist writing），将“切入书写者的主观解释意愿与历史著述意图”的书写方式称为主观主义书写（subjectivist writing）。他指出，主观主义的思想史书写方式“涉及政治思想在现时代的多项发展，以及当代对于这些发展的多维解释，因此是一种远较客观主义的书写模式复杂化的书写方式”。^④主观主义的思想史书写方式得以发展的基础在于，它能够更多地展现书写者的所思所想，展现各种不同政治思想之间的社会公共性。这并不是说，客观主义的思想史书写方式不具有社会公共性，而是说，主观主义的书写方式相对而言更能体现出思想家、书写者以及时代之间的对话与沟通，因而更能体现社会公共性。在这样的书写方式中，政治思想史不仅是客观知识的单向度表达，而且能够通过对话和沟通，使各种政治观念进入公共领域。从这种角度来讲，《混搭的承诺》不是简单地沿着历史的时序展开书写，而是在写作者与思想家进行“对话”的过程中，以匠心独运的创意揭示复杂、多样和流变的观念和承诺“混搭”发展的历程。

由此可见，《混搭的承诺》采取了作者所谓的政治思想史的主观主义书写方式，是作者进行深度书写的产物。通过这样的书写方式，该书提出的“混搭的承诺”既不会标榜自身能够包治百

病，也不会追求一种纯粹的至善生活，而是会照顾到社会生活中具有差异性和多样性的利益、立场与视角，在实践中逐步追求更加美好的生活。从根本上讲，“混搭的承诺”追求的是现代文明所要求的自由、平等、和平与理性的政治秩序，推崇和肯定“现代政治观念中的核心理念——‘人是目的，而不是手段’”。^⑤在此基础上，它强调构建出能够混搭各种重要承诺的制度体系，在控制社会冲突的同时保障和维系现代文明秩序。

“混搭的承诺”面临的限度

作为一种政治生活形态，“混搭的承诺”寄托着超越观念对立、实现公共对话的美好愿景。尽管“混搭的承诺”体现出作者所采取的主观主义的书写方式，具有社会公共性与可沟通性，然而它也必然会遭遇现代性的根本难题，在权力、结构和实践三个维度上面临困境和限度。

第一，承诺与权力。《混搭的承诺》在一定程度上未能深入分析政治观念、承诺与权力之间的复杂关系，甚至将权力视为实现“混搭的承诺”的障碍。“政治观念的活力既在于学者，在于学者工作的空间——书斋；更在于社会，在于政治权力场域的博弈。”^⑥从性质上讲，现实社会中的权力通常属于具有支配性的权力，它会压制、控制或扼杀某些不利于其统治的观念——不论这些观念是否有利于社会文明进步。同时，权力也会生产、制造和传播符合自身需要的观念和承诺。如果仅仅将观念与权力视为彼此冲突的两极，就可能难以揭示两者之间错综复杂的关系。法国思想家福柯（Michel Foucault）认为，“不相应地建构一种知识领域就不可能有权力关系”，^⑦“我们必须承认一种复杂的和不稳定的相互作用，其中话语可能同时既是权力的工具和后果，又是障碍、阻力、抵抗和一个相反的战略的出发点。话语承载着和生产着权力；它加强权力，又损害权力，揭示权力，又削弱和阻碍权力”。^⑧由此可见，权力不是外在于政治观念和承诺的，政治观念和承诺既建构了知识领域，也建构了相应的权力关系，它们彼此交织在一起。

美国学者史蒂文·卢克斯（Steven Lukes）曾经提出三维权力观，他认为第三种维度的权力是塑造他人的信仰、偏好与愿望的权力，使他人能够形成内在的价值偏好和约束。^⑨从第三种维度的权力的视角分析，尽管“混搭的承诺”试图构建一种具有公共性、包容性和可沟通性的观念体系，然而，它也是一种试图建构价值规范的文化权力，体现着特定的权力关系和文化理念，具有塑造他人偏好的作用。从形式上讲，“混搭的承诺”肯定了理性对话、程序正义与保障权利等现代价值诉求，具有符合现实社会发展需要的面向。实际上，政治观念与承诺不仅是抽象的理论建构，而且会通过政治叙事发挥实际的影响力。它必然会支持某种特定的利益立场、权力主张和价值偏好，将特定的利益、权力和价值的倾向性内嵌于其观念的描述与阐释中。也就是说，“混搭的承诺”可能会搭载着特定群体或集团的特殊利益、立场和视角，其表面上是维护政治共同体的公共利益，实际上则是为了实现特定群体或集团的特殊利益，它所“混搭”的各种承诺可能仅仅是为了遮蔽或掩饰这一根本目的。在这种意义上，“混搭的承诺”所进行的叙事不仅具有传递信息的功能，而且能够寓褒贬，别善恶，臧否人物，进行符号资本的生产与再生产。通过讲述观念史的故事，事实上是给不同的行动者和行为予以赋权，因而具有合法化的功能。因此，“混搭的承诺”并非是超越于权力之外的，它也持有特定的权力主张，讨论特定的“混搭的承诺”就是讨论某种特定的权力主张。

第二，承诺与结构。揭示政治思想史的发展历程，不可避免地需要探究观念、承诺与结构之



间的关系。在现实社会中，所有人都生活在特定的政治、经济、社会、文化与符号组成的结构中，都会在各种结构中处于不同的结构性位置，受到特定结构的游戏规则与资源配置方式的约束。实际上，结构会支持特定的群体间关系和利益格局，它表明其中某些群体占据主导地位，而另一些群体则处于被支配或从属地位。由于人们所处的结构和结构性位置存在差异性，他们必然会对各种观念和承诺产生不同的需求和情感，形成不同的政治态度、立场、视角和信念。“混搭的承诺”之所以能够成立，其根源就在于特定的社会与政治结构需要并能够容纳这样的承诺，也在于现实生活的利益结构需要并能够容纳这样的承诺。在这种意义上，“混搭的承诺”就是一种结构性的观念体系，是特定利益结构的表征。因此，它必然涉及混搭哪些承诺、如何混搭这些承诺的问题，涉及将哪些观念和承诺置于支配性或主导性地位、将哪些观念和承诺置于被支配或从属性地位的问题。从根本上讲，这取决于那些在社会与政治结构中居于主导地位的阶级、阶层、群体或集团需要何种“混搭的承诺”，他们最终决定着“混搭的承诺”的内容和形式。

从结构变迁的角度分析，由于“混搭的承诺”来源于现实社会中结构与利益的需要，所以，它不可能一成不变，而是会随着现实社会中结构和利益的分化而变革。实际上，任何社会的结构和利益分化到一定的程度，既定的“混搭的承诺”就必然会产生变革。在政治过程中，这就表现为集体行动、社会运动与革命等行为。如果部分政治行动者对既定结构产生了普遍的不满，并且通过集体行动、社会运动或革命等形式颠覆或变革既有的结构，那么，特定的“混搭的承诺”就会不复存在。当然，新的社会结构也可能会支持新的“混搭的承诺”，将某些不同的观念和承诺置于主导性地位或从属性地位。在这种意义上，“混搭的承诺”既是结构性变迁的产物，也可能是结构性变革的前奏。

第三，承诺与实践。在现实社会中，政治观念的承诺会影响政治实践的历程，政治实践也会推动政治观念及其承诺的变革。“虽然某些观念的最初阐释、表达、竞争，大多限于一个观念小圈子，在社会上仅为少数人与少数群体知悉，只是一个局部社会现象，但这些理论创制的目的决定了它们必然走向社会公众、影响政治进程的奠基性工作。因此，政治观念的阐发，是一个实践理性活动，而不是纯粹理性活动。”^⑩在实践中，许诺者可能无法按照预先承诺的内容行事，难以兑现其承诺，所以，承诺的可信度就成为非常重要的关键要素。通常而言，可信承诺意味着行动者在特定制度安排下能够保证实现其承诺，它往往体现为行动者在兑现其承诺的主观动机或外在强制方面具有可信性。其中，在动机方面，可信承诺表明行动者的承诺是激励相容的，具有持续兑现其承诺的动机；在强制方面，可信承诺意味着即使行动者可能不具有兑现承诺的动机，也可以通过相应的制度安排强制其兑现承诺。

在政治实践中，各种政治观念与承诺可能会产生冲突，存在“诸神之争”的问题。政治观念与承诺的可信性就涉及它们如何处理这样的冲突的问题。“混搭的承诺”的实践价值在于，它通过吸纳各种不同观念体系中的合理成分，以社会公共性、程序性和可沟通性的形式包容了不同观念和承诺中有意义的部分，从而将各种不同的价值和利益有效地“混搭”于其体系内部。这实际上就是将不同观念间的外部冲突转化为“混搭的承诺”中的内部合作，因而可以有效地利用和控制冲突。在这种意义上，“混搭的承诺”是具有可信性的。但是，问题在于，特定的“混搭的承诺”既可能由于搭载太多的承诺而出现“超载”现象，也可能由于将某些至关重要的承诺排斥在外而无法包容其诉求。这些都会使“混搭的承诺”无法驾驭和控制不同群体在利益、立场与视角等方面的冲突，甚至可能由于冲突的激化而被否定与颠覆，难以成为可信承诺。《三国演义》开篇讲

到：“话说天下大势，分久必合，合久必分。”我们也可以用这样的观点分析“混搭的承诺”。如果特定的“混搭的承诺”能够包容更多的诉求，它就会较好地控制各种冲突，因而是可信的；但是，一旦它无法容纳更多的诉求，就会无法控制冲突，从而成为不可信承诺。这就使“混搭的承诺”在实践中必然会产生“合久必分”“分久必合”的现象。

注释：

①④ 任剑涛：《走向西方政治思想史的深度书写》，《政治思想史》2024年第1期。

② 孙晓春：《关于中国政治史研究的几个问题》，《政治学研究》2022年第3期。

③⑤⑥⑩ 任剑涛：《混搭的承诺：现代政治观念史40讲》，昆明：云南人民出版社，2025年，第297页，第453页，

第305页，第434页。

⑦ 米歇尔·福柯：《规训与惩罚》，刘北成、杨远婴译，北京：生活·读书·新知三联书店，2007年，第29页。

⑧ 米歇尔·福柯：《性经验史》第1卷，余碧平译，上海：上海人民出版社，2016年，第85页。

⑨ 史蒂文·卢克斯：《权力：一种激进的观点》，彭斌译，南京：江苏人民出版社，2012年，第143页。

承诺的现代性及其混搭的限制

□ 郭台辉，云南大学民族学与社会学学院教授

承诺是充满道德义务感的一种期待和希望，承诺很重要，即所谓“一诺千金”，所以成为沟通当下与未来的人际纽带。承诺在微观上体现为日常生活中的社会交往与家庭亲密关系；宏观上最常见的是西方国家很多政客竞选议员或总统时许诺的“空头支票”。本文受任剑涛教授新作《混搭的承诺》的启发，力图理解“诸神之争”的现代西方承诺观念变迁，并尝试解释现代西方世界关于承诺观念的一个背反性现象：对内方面，党派竞选时争论不休甚至拳脚相加，作出很多趋同的承诺，而且承诺经常落空，不再是“君子一言驷马难追”；对外方面，把一些非西方国家的政治承诺列入“另类”“异端”的前现代或反现代范畴，人为制造古今中西之争。

承诺观念的现代性转型

承诺发生在行为主体之间的关系网络中，是个体或组织以明确的言语行动，根据道德约束力、违约成本的总体判断，对尚未发生但可预期、可实现的事项，明确声明愿意承担责任与义务。承诺涉及人与人之间的信任、责任与团结，体现在法律、哲学、伦理、心理学、语言学等诸多领域，也关涉宗教与世俗之间的关联，通过教义的规范性与仪式的严肃性，展示神灵对大众的庄严承诺。承诺在时间维度上可以强化当下与未来的关联性而切断对过去经验的记忆，也可以把当下视为中心，把回向过去作为规划美好未来的基础。承诺在日常生活中无处不在，给予自己、家人与朋友对未来的美好期待，但政治承诺专指政治家对社会大众承担的政治责任。在这个意义上，政治承诺关系到观念、制度、行动及其之间的互动关系，因为政治思想家想象、建构并倡导一整套关于美好愿景的政治观念，政治家承诺诉诸行动，通过制度改革或政策设计来推行并落实政治观念。当然，承诺不容易兑现，因为承诺是行动者对未来的主动意图及对其可实施性的综合判断，一旦提出就遭遇时间、空间等外部条件变动的各种限制，导致承诺成为一张“空头支票”。



在西方政治观念史上，承诺观念存在阶段性差异，可以大致划分为古代、中世纪、近代以及现代几种不同形态。在古希腊哲学中，“承诺”（epangelia）在伦理规范层次与“契约”（syntheke）关联在一起，二者都是源于德性约束的“自愿的同意行为”，是维系城邦公民友谊的重要纽带。罗马法把承诺从道德自律转换为外部制度化的权利义务关系，视之为源于自然法普遍理性的约束力。中世纪的神学体系把承诺神圣化，认为人类因原罪而丧失信任，没有自主承诺并兑现的能力，只能通过神的恩典才能重建信任关系。《圣经》是上帝对人类进行的一种终极性承诺。进入近代之后，承诺观念重新回归到人际的主体之间。格劳秀斯指出，承诺的效力来自人类理性，而不是神意授予，对人类任何主体而言，承诺的约束力与可信度来自“约定必遵守”的自然法。^①霍布斯通过“双重承诺”的论证方式，不仅把承诺观念运用于个体之间，彼此因惧怕死亡而主动放弃并交出自我捍卫的权利，而且运用于个体与国王之间，国王集束其所控制范围的所有暴力，并承诺无差别地保护个体生命与私有财产。^②从此，承诺观念从人与神之间的神圣义务转变为人与人之间的世俗生存策略。

不仅如此，承诺观念在世俗领域还出现进一步转型。德国概念史家科塞雷克运用“鞍型期”方法对此有过充分的讨论。在他看来，“鞍型期”大致发生在1750—1850年这一个世纪期间，启蒙运动、法国大革命、工业革命和欧洲民族国家形成等重大历史事件都发生在这段时间。社会变迁的“鞍型期”意味着链接古今两个截然不同的历史高地，是旧制度与现代世界之间的历史过渡时期。在这个时期，人们不断创造新概念或者为旧概念注入新语义，以此逐渐告别“经验空间”的传统生活方式，不断接受“期待视域”的引领，向往未来的美好生活。比如，马基雅维利与孟德斯鸠引经据典，不断把罗马共和国的制度与精神视为现代人追求和向往的美好生活，也以此作为同时代君主向国人承诺的典范，而领主与国王们也以不断学习传统明君与传颂经典为治国理政的承诺。但在18世纪中期之后，启蒙思想家开始逐渐告别历史循环论，而转向社会进化论，主张现在比过去更文明，未来比现在更美好，承诺观念不再是向先贤学习，而是要求通过人类理性与科学想象并创造美好世界。从此，传统知识与历史制度越来越没有约束力，而对未来美好生活与美好社会的承诺成为现代性的重要特征。

承诺观念的现代性转型最明显的标志是，从用传统制度与价值观念来限制现在与未来，转向彻底抛弃传统并代之以用未来想象牵引当下实践。19世纪中期马克思发表的《共产党宣言》可以作为科塞雷克“鞍型期”结束的标志性事件，其中所主张的“两个彻底决裂”最具有代表性：“共产主义革命就是同传统的所有制关系实行最彻底的决裂；毫不奇怪，它在自己的发展进程中要同传统的观念实行最彻底的决裂。”^③

承诺的竞争性与混搭的趋同

在科塞雷克“鞍型期”所指的一百年里，西方主要国家不仅爆发革命，而且制定了成文宪法作为立国大纲。近代启蒙思想家在观念上所讨论的各种承诺被写进成文宪法，比如自由、平等、民主、权利被确立为自由主义意识形态主导的基本制度安排，奠定了资本主义国家体制与结构。从此，自由、平等、民主、权利等观念得到制度性承诺，以此规制社会大众的行为，并作为其美好生活追求的根本目标。同时，制度的建构与修正以现代承诺观念为标准，制度性承诺又成为社会大众接受相应教育与训导的形式约束，由此作为现代人的界定标准。由此，现代意义上的承诺观念、

制度与行动实现三位一体并得以闭合循环，承诺的连贯性及其兑现是西方中心主义得以建立并取得成功的标志，且通过强大的军事与经济保障来证明其必要性。不仅如此，西方国家的知识界把这种承诺观念及其兑现的制度模式视为典范，并作为现代化的普遍理论而推向世界，进而宣称实现自由民主社会是人类实现单一进化的结果，因兑现了所有的政治承诺而使“历史”走向“终结”。

然而，不仅启蒙思想家确立的现代政治承诺观念不容易兑现，而且，人类对未来有不同想象，因不同的承诺而创制不同的现代化道路，尝试建构相应的制度承诺并塑造出不同的现代人角色。其中，在17世纪“诸神入庙”之后，以自由、平等、民主、权利等观念为标志的自由主义意识形态看似是18世纪的主导性承诺观念，但19世纪进入“诸神之争”，几乎同时盛行科学主义、民族主义、保守主义、社会主义等观念，成为“意识形态世纪”，各种承诺之间充满张力与对峙，无法一并落实到制度结构中。结果是，一方面，一部分无法转化为制度或者为政策所吸纳的承诺观念转而直接指导社会大众的集体行动，成为革命和斗争的“思想武器”；另一方面，19世纪后期，在自由主义意识形态及其所指导的制度结构之外，涌现出与之相对峙的社会主义与法西斯主义两种强劲的承诺观念，并铸就出两种相应的制度形态，在20世纪前期发展成为三足鼎立的世界格局。总之，承诺并非仅仅在观念—制度—行动之间通过单一逻辑来兑现，而是同时在三者之间循环往复，不同的承诺相互作用又相互冲突，而战争是“诸神之争”的终止点，也是承诺在观念、制度与行动之间关系重组的起点。

启蒙运动许下很多美好的诺言，后革命社会都是通过制度来兑现其所承诺的启蒙观念，并在形式上实现了普遍兑现。然而，制度性承诺即便能抵制各种承诺观念之间的竞争性，也难逃承诺观念之间的张力，因为任何政治承诺都面临时间与空间的情境性条件变化。一方面，政治承诺无法同时实现自由与团结、民主与集中、多元与整合等人类社会所遭遇的根本问题，只能在假定现有条件不变的前提下进行临时性和权宜性调和，一旦所假定的条件发生变化，必然带来承诺的失效。另一方面，现代国家管辖复杂多元的社会大众，因阶层、地域、行业、种族、宗教、年龄、性别等因素而分化。自由主义所设置的政治承诺是以个体化为前提预设，必须把所有社会群体都假定为独立自由的现代个体。然而，事实上，社会大众因利益或信仰而结合为不同的组织或群体，各自遵循不同的价值观念并追求各自所想象的美好未来。除非在外部强制的条件下，多元的社会群体不可能长期自愿遵从普遍单一的制度性承诺，制度上已兑现的政治承诺也不可能同时满足其期待，从而造成单一承诺与多元期待之间的落差。这也是后现代思想家以多元主义来批判自由主义体制的普遍主义压迫的原因。

资本主义国家的社会大众不断反抗古典自由主义的单一政治承诺，自由主义在外部又受到来自法西斯主义与社会主义的双重压力。因此，资本主义国家在20世纪之后开始调整自由主义的政治承诺及其相关政策，不断“混搭”并吸收各种非自由主义意识形态对大众的承诺，在理念上从古典自由主义转向新自由主义，在政策上兴起福利国家。通过税收再分配、制度性补偿和社会救济等国家调节手段，把许多被市场所抛弃或者无法平等参与市场竞争的社会群体纳入社会政策的保障范围，使之可以同样过上体面且有尊严的社会生活。因此，福利国家的政策设计混搭了从摇篮到坟墓的各种承诺，并应大众需求而不断调整政治承诺，以至于政党政治竞争中，政客以各种“既要”“又要”“还要”的方式对社会大众不断承诺，又不断落空。

这种混搭的承诺也得到学术界的支持。其中，罗尔斯的正义理论提出两个原则，其一是平等的自由原则，其二是公平的机会平等原则与差别原则。二者是把自由主义与平等主义“混搭”在

一起，后来他进一步提出的“交叉重叠共识”也可以视为一种混搭的政治承诺。不仅如此，哈贝马斯提出的“交往理性”与“协商民主”强调主体之间的平等交往与理性协商，最后达成的共识也是混搭各种承诺的结果。此外，齐格蒙特·鲍曼指出，资本主义与社会主义是一对“孪生兄弟”，二者相生相克，只有相互吸收与互补才能共同发展，^④彼此都难以遵循单一“主义”的制度，必须超越左与右、“姓资”与“姓社”的非此即彼争论。然而，在“流动现代性”时代，任何政治承诺都难以通过制度一劳永逸地兑现，必然导致承诺的临时性与短暂化，个体或政党只能通过“选择性承诺”或者被动的“回应性承诺”来应对身份的碎片化。这种“流动”的“混搭”的后果是，承诺既要兑现制度性的权利期待，又要作为维持共同体团结与稳定的纽带，还要成为权力的渗透渠道与规训载体。

承诺的无法兑现与混搭的不可能

显然，现代西方世界，无论是在观念、政策还是政治家的行为实践上，政治承诺都已经左顾右盼而难以言他，出现不可承载之重，而制度性承诺又无法兑现大众对美好生活的期待。当然，早在19世纪前期，马克思主义经典作家已经深刻批判过资本主义国家体制的承诺虚假性，认为近代启蒙思想家提出的自由、民主、平等、权利通过资产阶级革命得到制度性的承诺，但这只是虚假的“政治解放”，只实现资产阶级的民主自由，而真正兑现政治承诺是“人类解放”，即消灭私有制、阶级和一切不平等与压迫。在19世纪晚期，哲学家尼采在《论道德的谱系》中指出，政治承诺得以制度性兑现，在于战争中所形成的国家充满暴力性，通过痛苦训练和学校教育迫使其治下的社会个体感恩制度性承诺，并履行其所要求承担的义务，因此，政治承诺及其制度性兑现只是现代国家制造“记忆术”的结果。此外，马克斯·韦伯在《经济与社会》中区分出实质内容与纯粹形式两种范畴，认为现代法律是将政治承诺抽象为“形式理性”的契约条款，其效力完全依赖外在的国家强制力而非内在的道德共识，导致政治承诺得到法律的技术化处理，却完全丧失了古希腊那种内在的伦理约束，结果，现代政客可以随意对社会大众作出承诺，又迎合大众的口味而轻而易举混搭不同的承诺，但最终都无法兑现。

当然，所有混搭的承诺观念及其在政策上的趋同都只是表面上的统治策略，难以撼动深层次的传统古老观念。这些观念经过千百年的沉淀，已经深入一些社会群体的精神信仰、融入其血液骨髓中，并表现在日常生活的饮食、服饰以及图腾符号中，犹如“草鞋”与“西装”无法任意混搭一样，只可能被现代西方主流的政治承诺所抛弃和遮蔽。同时，这些无法混搭的观念总是处于精神领域的灰暗地带或者灵魂深处，充满神秘与新奇，并在特定时间与空间里以意外的方式闯入主导性的承诺观念与制度体系。而非主流的承诺观念无法用理性的语言来理解与解释，只好被视作“另类”“异端”来处理，或者干脆作为“失踪者”消失在大众视野中。德勒兹在《千高原》中认为，这些看似另类的承诺观念毫无规则可循，无法置于线状的或树状的垂直生长逻辑，更可能是无中心或多中心的根茎式、块状式的“千高原”，以随意集结的生存形态，与各种异质、多元的非正式制度结合在一起，无规则地形成团团簇簇的多面体，甚至可以与任何对立的其他观念关联起来，在日常生活中产生新的变体、样态与想象，与混搭的主流承诺观念形成鲜明对比，并对此构成巨大挑战。

之所以有些政治承诺观念不可混搭，中个缘由至少有二。其一，在20世纪之后，西方哲学

的主流范式转向逻辑实证主义与实用主义，早已对形而上学的、不可知论的思辨议题失去兴趣。他们更重视分析性的概念与命题，强调语言的精确性、逻辑推理的科学性、对主流社会的实用性与形式的逻辑性，结果是排斥了混沌的、不确定的、模糊的经验性现象与精神领域，并给其打上前现代的“烙印”而不加理会。其二，混搭犹如搅拌好的“水泥”，而混搭之后的承诺观念就是沉重的“水泥地板”，填平了本来凹凸不平的部分，使通向未来的“道路”变得平坦且整齐。但被压制的那部分犹如具有顽强生命力的“榕树根茎”，桀骜不驯，总要努力突破厚厚的水泥地面，展示自我价值与本真样态，也挑战着混搭的政治承诺观念。

因此，承诺不可能完全实现观念—制度—行动的完整链条与互通，而是可能存在冲突，尤其是制度性承诺可能难以满足大众的期待，以至于大众通过行动实践来兑现自我的期待。同时，混搭的承诺可能是一种掩饰，代表权力的压制，总有一些承诺是无法混搭的，一有条件就通过特定的事件与行动者爆发出来，推动混搭的承诺作出制度调整与观念变迁。

结论

现代西方的政治承诺观念是混搭的，以至于走向趋同。个中的后果或许是福山所指出的“历史的终结”，也恰恰导致了其所担忧的“最后之人”，即物质满足带来的精神空虚，而制度上实现平等却走向平庸。然而，如果我们过于关注现代西方这些所谓被混搭的承诺观念，就可能只集中在基督教世界白人群体的、世俗的主流观念。我们可能悬置人类历史上更漫长、更充满智慧、更丰富的承诺观念，没有把现代西方混搭的政治承诺置于观念史传统的比较视野，没注意到地球上更大范围非白人、非基督教世界的复杂观念。其实，所谓“混搭”的现代政治观念得以传播，一方面可能是西方中心主义的外溢效果；另一方面可能是充当一种坚硬的“水泥地板”，暂时遮蔽了更深层、更强大、更顽固的其他观念，尤其是种族观念、宗教观念、地方族群与文化观念。这些观念混合在一起有着顽强的生命力，对现代西方主流的世俗观念构成巨大挑战。

然而，这些非西方主流的承诺观念被裹挟在资本主义与民族国家主导的现代宏大叙事中，常常作为冲动、失范、异端、另类的思想观念，只能通过特定事件表现出来。这些看似极端的、一刹那萌生的承诺观念可能延续传统社会的神圣授予，排他性强而无法混搭。只有在纯粹的、至上的单一深层观念之上，才可能建构一种混搭的多彩承诺，以遮蔽并粉饰太平。深层的承诺尤其表现为阿拉伯世界的宗教观念。世界现代化进行五百年，资本主义与民族国家的力量看似无孔不入，权力的毛细血管可以渗透到家庭及亲密关系中，但在自然条件艰苦的中东地区，依然难以撼动宗教观念数千年的传统并自成一体的强大力量。这种来自传统宗教的承诺观念无法混搭，而任何混搭的现代政治承诺在更为顽强的宗教承诺中可能显得苍白无力。一旦政治承诺所依托的物质力量收缩，宗教承诺就可能抬头。简言之，超验的宗教与经验的世俗无法混搭承诺，它们之间构成一组人类智慧难以化解的永恒张力。

注释：

① 格劳秀斯：《战争与和平法》，何勤华等译，上海：上海人民出版社，2025年，第33页。

② 霍布斯：《利维坦》，黎思复、黎廷弼译，北京：商务印书馆，1985年，第133—134页。

③ 马克思、恩格斯：《共产党宣言》，北京：人民出版社，2018年，第49页。

④ 齐格蒙特·鲍曼：《怀旧的乌托邦》，姚伟等译，北京：中国人民大学出版社，2018年，第213—230页。

人工社会与现代政治

□ 谭安奎，中山大学中国公共管理研究中心研究员、政治与公共事务管理学院院长、教授

西方社会步入现代以来，政治观念也进入“诸神竞争”时代。但从早期发轫至18世纪启蒙运动的基本定型这一阶段，其核心主题倒是相当鲜明的，那就是个体化、世俗化背景下的国家建构问题。任剑涛教授在《混搭的承诺：现代政治观念史40讲》一书中，基于古今之变的大背景，通过观念史与政治史的互动，生动地呈现了这一主题。从该主题出发，我们不难发现，即便有所谓“诸神竞争”，就现代民族国家和立宪民主国家的建构来说，“目前还找不出优于契约论的有效替代解释”。^①契约论之所以在现代政治观念史上如此显赫，甚至说是最主流的现代国家建构理论，这一方面当然是因为它在理论上最为完备和系统（包括复杂的内部分异），另一方面则在于，从契约和同意的角度出发解释国家与政治，抓住了世俗化、个体化背景下政治必然呈现的一个关键特征，那就是它的人为性或人工性。事实上，现代性的独特性，也许还包括它的脆弱性，以及面向未来的不确定性，很大程度上正在于它让我们生活在一个人工社会的处境中。

—

人工性是相对于自然性而言的，这是古希腊时期就开启的人为与自然之对立的延续。如果说“人就其自然本性而言是政治动物”这一著名论断凸显了政治的自然性，那么，基于同意、契约的政治就只能是人造的。在政治哲学史上，这一转变实则构成了古今之变的要核。施特劳斯对于古今之变的一个重要认知便是，古典政治强调的是智慧，它体现了对卓越德性的追求；而现代政治则强调同意，因为它接受了平等，否认了德性的差异。当然，强调人工政治与自然政治的古今对立，不是说现代政治观念中没有自然概念。相反，“自然”概念如此重要，以至于有人认为，如果从西方文明中抽掉这一概念，我们会发现西方文明处于废墟之上。我们知道，契约论在把政治当作人工之物的同时，首先构想了一种非政治的或前政治的自然状态。此外，自然权利在现代政治观念中的重要地位也自不待言。

但古今之变不仅发生，而且十分剧烈，甚至被认为是断裂性的，根本就在于“自然”概念本身及其与政治之间关系的变化。古典的“自然”概念是规范性的，指向人性的内在目的与应然的生活。相反，当马基雅维利声称，我们应该关注人们实际上如何生活而不是应当如何生活，此时他是在面向实然意义上的人的自然本性，这就抽掉了自然（本性）的规范性含义。在这个问题上，马氏的工作无疑是开其端。后来，最鲜明的以恐惧为基调、以安全为目的的霍布斯式“活命哲学”，可谓是承其绪。即便后来意欲规范国家的洛克式自然权利，虽然有了道德内涵，但其内容所指乃是人们实然的欲求。在此基础上，政治共同体就只能通过契约人为建构起来，霍布斯甚至称其为“人造之人”，谈不上什么伦理性，遑论神圣性。至于洛克眼中的政府，也仅仅是政治共同体或人民的信托之物，以维护自然权利及其背后的实然欲求为目的，因此也可以以违背信托为名对其进行“革命”。我们可以看到，在任剑涛教授所谓的现代国家建构的三个关键时刻，即国家统一的马基雅维利时刻、国家强大的霍布斯时刻和国家必须规范的洛克时刻，自然的含义都是现代的，政治也因此变成了人工之物。^②

强调实然欲求意义上的自然本性，不仅仅是出于权力政治的现实主义取向，另一个重要原因还在于构成现代政治之基础的商业社会这一现代社会形态。商业社会的成长意味着人的激情和欲望（passion）的释放。赫希曼以其经典研究展示了在现代资本主义取得胜利之前，思想界是如何通过温和的“利益”概念把传统以来一直被贬损的激情、欲望正当化，从而为现代商业社会、资本主义开辟观念道路的。建立在规范性自然概念之上的政治因此必须让位，古典的政治动物被如今我们熟知的经济动物取代了，这一点映射出政治学之于经济学（古典时代的家政学）的关系倒转，甚至是政治学的经济学化：“通过自我限定为把人的原始状态中隐含的东西显性化，政治哲学让自己基本上被经济学取代了，后者系统性地在前文明状态之人的自我保存动机上大做文章。”^③此后的政治科学把一些维系本质是经济意义上的社会秩序的行政问题作为自己的内容。用古典标准来看，这是学科格局上的乾坤颠倒，也是政治哲学的自我放弃。然而，即便是看似极为决绝的现代文明批判者、具有强烈古典共和主义色彩的卢梭，也不得不在猛烈批判商业社会及其腐化效应的同时，部分接纳商业社会本身，以建立一个现代商业共和国。例如，在洪特看来，卢梭倡导共和主义，却抛弃了共和主义关于人的强社会性的基本假定，转而像斯密一样，寻求的是次级的商业社会性，也就是在商业社会中逐渐形成的，而非第一性的自然社会性或政治性。^④

注意，现代政治观念不但不认为人拥有自然的政治本性，甚至社会性也是人为的。现代商业社会是在人类劳动分工、交易、互动过程中逐步成长起来的社会形态，在此意义上它不是自然的，而是一个人工社会。在苏格兰启蒙学派看来，商业社会在成长的过程中也会形成自由、忠信守诺、财产权等正义的规则，它们同样是所谓的“人工美德”。只不过，这些规则也构成了现代社会存在的基本条件，因此与人类无法分离，在此意义上，休谟强调，我们说它们是“自然”的也无所不可。但无论如何，商业社会是人工产物，它是一种现代社会形态。这就是为什么斯密等人要构造一套文明社会史的猜想式历史叙事，以解释商业社会的生成及其特征。至于与现代商业社会相匹配的政治，就更只能从人工制品的角度去构想了。

二

现代政治的人工属性，其含义不仅仅在于政治共同体或国家是人工的产物。事实上，若以历史视角论之，任何形式的国家与政治形态无疑都是人工造物。因此，现代政治的人工属性还有更深层的含义，那就是它把政治的正当性建立在人为的基础之上。进而，现代政治观念试图让政治拥有自我创制正当性的能力，而我们很快就会看到，这种理论抱负也为现代政治带来了无根性的风险。

作为人工造物的国家或政治共同体，因其没有规范性的自然作为基础，必然会去伦理性、去神圣性。古典城邦由于建立在规范性“自然”概念的基础上，它是人们应当去过的、值得一过的良善生活的具象化和载体，因而构成了一个伦理共同体。有鉴于此，虽然政治思想产生的前提——一如它在古希腊诞生时那样——就是意识到个体与邦国之间的对立，但既然城邦是一个伦理共同体，那么，让现代人饱受困扰的政治义务（服从国家及其法律的义务）和政治正当性问题事实上就被城邦的伦理性消解掉了。至于所谓的神授君权，哪怕只是源于上帝“双剑”中的一把剑，也是用更高维度的神圣性在消解关于政治正当性的理性思考。但在世俗主义、人文主义和个人主义的现代社会中，政治义务和政治正当性问题的焦虑就被空前强化了。作为一个人工造物，即便建



立在契约和同意的基础之上，它在更多情况下也可能只是一个工具——一个保护生命以及其他自然欲求的工具，甚至可能只是一台机器。对于前者，霍布斯、洛克的理论都对其进行了范例化；对于后者，霍布斯则是一个典型，他的机械论世界观把利维坦视为一台巨型机器，与此相应，主权代表虽然是利维坦的灵魂，但这样的灵魂不过是这台人造机器的零件而已。

当然，政治共同体作为工具虽然没有伦理性和神圣性，或许也能够因为同意而建立自己有限的正当性——最主要的就是有用性。但即便是工具性国家的正当性，其实也还有深层次的可疑之处。就洛克来说，自然法和自然权利是有道德含义的，但自然法和自然权利的基础究竟何在，洛克一直未能清晰说明，以至于这个问题成了洛克研究中的一个重大谜题。但如果没有这个前提，基于自然权利的契约为政治共同体提供的正当性说明又如何可能真正牢靠呢？至于霍布斯，其理论起点具有鲜明的自利特征，亦即人人寻求的是自我保全，人们在自然状态中相互疑惧，连承诺都没有道德上的约束力。对此，对霍布斯相对友好的解释是，自然状态中是有道德的，只不过这种道德要真正生效的话，只能等到主权者的建立。但即便如此，也意味着主权者本身的正当性并没有真正的基础。进而就有一种更具同情性的解释，即主权者因为获得了人们的授权，服从他的意志便是一种道德义务。这是奥克肖特式的解释。然而，授权乃是通过契约完成的，这种解释就相当于认为，是契约创造了道德义务。但这不过是把前面的问题向后推了一步，仿佛自然状态中人们之间的承诺本来是没有道德约束力的，但仅仅由于承诺换了一下内容——授权某个主权者，它就突然魔法般地获得道德意义了。

如此一来，在霍布斯那里，契约同时建立了规范性的义务与政治权力。换言之，人工创制政治的契约过程本身，也就奠定了政治的正当性基础，因为它也确立了真正的道德。这是一种非常奇特的现代政治观念。或许，这正是建国契约被称为“原初契约”的真正理由所在？应该说，把这个思路更加清晰、鲜明地呈现出来的思想家是卢梭。

卢梭式社会契约的目标非常明确，它首先就是要把人变成公民，从而建立一个真正的政治共同体。然而，社会契约让人成为公民的过程，也是让他们成为道德存在者的过程。他说，社会契约以及从自然状态到政治状态的转变，给人带来了显著的变化，即以正义代替了本能，以义务的呼声代替了生理的冲动，并给人们的行为赋予了它们此前所不具备的道德性。在这个意义上，“我们都只不过是在成为公民之后，才真正开始变成人的”。^⑤这个看似晦涩的结论，实则道出了卢梭式社会契约的独特奥义——它不仅是要确立政治共同体，而且要同步“制造”道德。这似乎是要把洛克未能充分解决的政治的道德基础问题寄希望于契约过程来完成。布鲁姆因此指出，“既然道德对人而言并不是自然的，他就必须创造它……创立公民社会的行为与创立道德或创立对他人的有约束力的允诺的行为是一回事”。^⑥由于同源于社会契约过程，其后果就是，道德的事物与政治的事物在卢梭那里具有高度的同一性。虽然卢梭坚信人的自然善好，所谓人自然本性上是好的，是社会让人变坏了，但他所说的自然善好，本身并没有道德性，它是无善无恶的天然无辜状态。这一点至少可以部分地解释为什么卢梭强调社会契约要把人的权利全部转让出去，因为被转让出去的是前政治社会的权利，是没有道德内涵的，因而这种转让在道德上其实是无关紧要的。所以，归根到底，借用中国传统哲学的说法，社会契约起到了“化性起伪”的作用——它转化了人的自然本性，创造了政治动物，也同步创造了道德存在者。有人认为，现代社会契约理论的直接目的是政治证成，亦即政治正当性的辩护，但与此同时，“政治证成总是蕴含着 (entails) 伦理与政治转化”。^⑦现在看来，卢梭为此提供了一个最深刻的注脚。

三

把社会和政治本身及其正当性基础当作人工造物的现代性，尤其是以个人主义和契约主义为主要框架的现代政治观念，至少带来了四个值得关注的后果，这些后果是我们理解现代社会和现代政治时不得不加以关注的主题。

其一，作为人工造物的政治自我创设正当性基础，把政治构想为一个自足的领域，对于日常的政治思考而言，往往意味着现代政治的无根性。因此，实际政治中，人们往往从其他地方寻找政治生活的基础，包括民族文化、历史等。民族主义、民粹主义等不同形式的身份政治在现代社会十分强劲，这与人工社会和人工政治的无根性或许不无关系。事实上，有人认为，反理性主义、相对主义和民族共同体主义构成了反对启蒙运动、反对启蒙原则之战的三大支柱。重点在于，它们是反启蒙的，却不是反现代性的，它们构成了现代性的另一种取向。^⑧如果说理性主义的个人主义代表着启蒙现代性的基调，那么，反启蒙作为另一种现代性，就揭示了现代性的自反性特征。而这种自反性，似乎正是植根于人工社会和人工政治内在的无根性。

其二，人工社会和人工政治的内在歧路，又为现代政治意识形态的摇摆冲突预设了前置性框架。如前所述，人工社会指的是现代商业社会。按照斯密等人的经典阐述，商业社会是一个高度劳动分工、人人相互依赖的社会，它被设想为一个自然自由的体系。它在政治上以个人自由、私人财产权为核心价值，相应地，在经济上更偏向自由放任，信任个体自发行为对于秩序的意义。这些价值在如今更多地属于保守主义的意识形态。但是，人工政治则信奉契约主义和理性主义，它为理性建构主义和广泛的国家干预提供了更多的理论可能。我们可以注意到，霍布斯把财产权的基础放在法律即主权者的命令之中；洛克虽然以强调政府的目的在于保护私人财产权而闻名，但他同时许多地方指出，人们在社会当中根据共同体的法律对物品拥有财产权利，而政府有权力不仅保障，而且调节财产权；至于卢梭，其公意概念充满含糊性，无疑为干预性政治留下了极大的想象空间。到了罗尔斯那里，建构主义在理论上终于获得系统而完备的理论形态。这就是我们在现代政治观念史上所看到的，人工社会与人工政治之间的张力，最终在意识形态上形成了保守主义与激进主义/平等主义之间的紧张关系，或者更具体地表现为新古典自由主义（neoliberalism）与新自由主义（new liberalism）之间的对立，这就是最常见的“左”“右”之争。这种意识形态摇摆现在看来不是简单的派性问题，而是植根于现代性的根基之中，尤其根源于人工社会与人工政治的内在张力。而且，自然自由体系本身似乎难以自我维系，资本和权力均可以对其构成冲击，这就为干预尤其是平等主义取向的干预留出了空间，而理性主义的建构主义为之准备了理论上的可能。

其三，个人主义和契约主义的人工政治由于高度依赖个体与国家之间的二元框架，在理论上对中间层次的社会机构视而不见，并在实践上导致了其功能弱化。现代主权国家要求每个人对国家有普遍且直接的服从，也就是把政治忠诚的对象统一到国家身上。个人主义和契约主义与这一国家形象是高度匹配的。观念史的研究表明，在英语和法语中，“个体”与“国家”是在15世纪同时开始流行的，这一点看来与现代国家的成长逻辑高度一致。甚至有人认为，现代个体正是适应现代国家成长所需而在观念上被制造出来的，“正是通过国家的缔造，个体才被发明了出来，成为社会最重要的有机角色”。^⑨在这个意义上，我们也可以说，契约论不仅在正当性意义上为现代国家奠基，也可以被认为是适应现代国家成长的产物。但其中所蕴含的“个体—国家”二元框架，



有意识地忽略了中间层、局部性机构的权威，包括家庭、社区等。在实践中，这也直接导致中间机构的衰弱，并引发种种社会和道德问题，这是社群主义偶有复兴的原因之一。在解析当代西方政治困局的理论框架中，中间层次社会结构的分析维度也具有特殊的解释效力。例如，当前民粹主义的全球泛滥，除了经济不平等、文化认同危机等显性诱因，社区崩溃这一深层动因已引起广泛关注，在美国尤其如此。我们可以看到，黑格尔法哲学中对家庭、同业公会等中间机构的重视在理论上与此不同，而联邦党人关于联邦制的制度设计以及托克维尔笔下滋养美国民主的乡镇自治传统，则在实践层面彰显了中间层次机构的价值。在很大程度上，他们都认识到中间层次的机构乃是国家运转的根基。芝加哥大学社会学家阿伯特在瞻望现代社会科学的未来时，曾尖锐地指出契约论的“个体—国家”二元框架所包含的上述分析盲区：“契约论完全没有关于中层机构的理论，更不用说一个关于如何思考教会、族群和工会在数十个领域相互斗争的复杂历史的规范性理论……关于国家/社会的整个概念在历史上变成了无根的浮萍，从这个角度来看，用契约论的图像来作为评判世界在规范性层面上的对与错，实在是奇哉怪也。”^⑩我们不必放弃契约论之于现代政治的意义，但正视其二元框架的缺失，从而在政治思考的方法与理论创新方面作出积极尝试，这已然是现实政治本身提出的要求了。

其四，人工社会和人工政治的背后有一个更加隐蔽或许也更加深刻的关联问题，那就是以人工的方式对人本身进行去自然化。对古典“自然”概念的颠覆，是现代科学的前提。而现代科学自始即具有技术取向，它相信知识就是力量，且像笛卡尔所想象的那样，一开始就着眼于对机械、健康领域的技术创新。现代技术相信以人工的方式可以改造外在的自然，但其发展至今，特别是在人工智能与生物技术领域的不断突破，除了带来广为人知的伦理风险，还有更深层次的人性风险，那就是它们正在把人本身去自然化，也就是让人突破本来的自然本性的限制。我们似乎处于追求人工化的极限，即人本身的人工化。然而，在一个由这样的“人”所构成的社会中，或者说，在一个由部分这样的“人”与我们传统所理解的人共同相处的社会中，政治将会变成什么样子？以人工社会和人工政治为典型标志的现代政治观念，还能解释这种政治的可能性吗？换言之，现代政治观念在自身铺就的轨道上，还有下一个站点吗？

注释：

① 任剑涛：《混搭的承诺：现代政治观念史40讲》，昆明：云南人民出版社，2025年，第167页。

② 关于这三个时刻的讨论，参见任剑涛：《混搭的承诺：现代政治观念史40讲》，第106—107页。

③ Joseph Cropsey, "On the Relation of Political Science and Economics," *The American Political Science Review*, vol. 54, no.1, 1960, p.14.

④ 对卢梭和斯密的这一比较研究，可参见伊什特万·洪特：《商业社会中的政治：让-雅克·卢梭和亚当·斯密》，康子兴译，杭州：浙江大学出版社，2022年。

⑤ 卢梭：《社会契约论》，何兆武译，北京：商务印书馆，1980年，第31—32、192—196页。

⑥ Allan Bloom, "Jean-Jacques Rousseau," in Leo Strauss and Joseph Cropsey eds., *History of Political Philosophy*,

third edition, Chicago: The University of Chicago Press, 1987, p.567.

⑦ Mark E. Button, *Contract, Culture, and Citizenship: Transformative Liberalism from Hobbes to Rawls*, University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 2008, p.86.

⑧ 泽夫·斯汤奈尔：《反启蒙：从18世纪到冷战》，张引弘、甘露译，上海：华东师范大学出版社，2021年，“引言”。

⑨ 拉里·西登托普：《发明个体：人在古典时代与中世纪的地位》，贺晴川译，桂林：广西师范大学出版社，2021年，第403页。

⑩ 安德鲁·阿伯特：《社会科学的未来》，邢麟舟、赵宇飞译，北京：商务印书馆，2023年，第252页。

编辑 杜运泉