

# 《超验正义》

## 图书基本信息

书名：《超验正义》

13位ISBN编号：9787108010599

10位ISBN编号：7108010593

出版时间：1997-08

出版社：三联书店

作者：(美)弗里德里希

页数：157

译者：周勇

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.tushu000.com](http://www.tushu000.com)

# 《超验正义》

## 内容概要

本书由宪政论的宗教基础问题入手，依次考察了西方历史上古代的、中世纪的、新教的、自然神论和人文主义的宪政论，清晰有力地勾画出宪政论的发展线索，并且指明在其中每一关节点上超验正义观念所起的重要作用。

是政治学和法学学者的重要参考书。

# 《超验正义》

## 作者简介

生于1901，德裔美国政治学家。于1926-1971在哈佛大学教授政治学课程。主要研究宪政、民主和极权主义，倡导从历史观点研究现代政治学。一生共有著作40余种，论文200余篇。

# 《超验正义》

## 书籍目录

目录

前言

第一章 宪政论的宗教基础问题

第二章 中世纪的宪政论

第三章 新教的宪政论

第四章 自然神论者和一神论者的宪政论

第五章 权利、自由权、自由：宪政的人本主义精髓

注释

译名对照表

出版后记

# 《超验正义》

## 精彩短评

- 1、讲到宗教的东西我就不懂了
- 2、记得同时买了几本宪政译丛，至今只读了这一本。
- 3、好标题，唉
- 4、寻求宪政的超验基石——评《超验正义——宪政的宗教之维》

摘要：《超验正义——宪政的宗教之维》一书是围绕一个理论问题进行思想史探究的典范。弗里德里希从思想史的角度出色地完成了对西方宪政的基督教根源的追溯，区分了两种宪政观，而后，考察西方宪政论在正当性资源上所发生的近代转化。

### 5、超验

6、宪法的基本功能，在于限制政府权力和保障公民人权，这早已确定下来并为绝大多数国家所接受，本书则是梳理了宪法这两项实质内容的形成过程。按弗里德里希的说法，宪政的传统并非出自希腊罗马，因为维护社会的安宁秩序，并不构成现代意义上的宪政，不论适用于该政治组织的最高法律是否被称为宪法。而宪政的传统来源于基督教，植根于基督教文化中所培植出的宗教信仰自由，但宪法不仅适用于基督教社会，笼罩其上的宗教教义逐渐褪去，宪法已进入世俗秩序之中，它所保护的人权也在不断发展和多样化，并对国际社会基于一部世界性的宪法来维护和平，存在积极意义。宪法应符合正义，正义属于自然法超验的范畴，它与民众的意志是一致的，可以通过人的理性来感知它把握它。

7、书如其题，以「超验正义」观念为线索追溯宪政源流，功底深厚。而问题在于，宪政之权威 / 制度建构层面阙如。私以为，探求基督教与宪政之关联，大抵要从正义观念 / 教会内部结构 / 教会-国家三方面入手才为周全。

8、完全是从大陆理性主义的视野来梳理宪政，既没有怎么联系政治史，也没有意料到立法理性的危害，差评。

9、若将“宪政”视为“基督教唯一神论——自然法”传统下的产物，则无法解释东亚儒家国家的宪政之路。是故，对“宪政”问题，必须采取罗尔斯所谓“政治的而非形而上学的”态度！

1、你们要为自己栽种公义，就能收割慈爱。现今正是寻求耶和華的时候，你们要开垦荒地，等他临到，使公义如雨降在你们身上。——《何西阿书》10：12 韦伯对新教伦理与资本主义精神的考察开创了对经济和社会发展思考的新角度，此后这条路径就成为学术界常见的考察思路。从某种意义上讲本书也是这一风潮的同类型作品之一，比如作品发表的时间。当然需要注意的是，与韦伯发散性的社会学分析不同，本书限于篇幅，更多的是对宪政思想发展轨迹的线性整理归纳。本书基本可以被划分为两个部分。前四章是历史性的角度对西方宪政思想发展历程的描述，可以清楚的从作者的思路里看到宗教思想的变化在各个时代对宪政发展的影响。第五章本身是作者的一篇独立的论文，在修改后收入本书，作为一个总结性质的篇目，同时也是一个现实性的思考分析，在当时情况下。作为德裔美国人的作者在本书中很清楚的表现出对欧陆学术传统的熟稔，不同于美国传统的行文模式，更倾向于从历史中寻找立论的根据和来源。柏拉图、亚里士多德、圣奥古斯丁、阿奎那、洛克、康德的理论都在本书中得到呈现，作者将历史的发展阶段分为希腊罗马时代、中世纪、宗教改革和近代四个阶段，在每一阶段都挑选几位主要的学者进行观点的对比和分析。这显然是不同于美国式微观理论发明的宏观历史纵览的欧陆风格。为了帮助对西方哲学发展历史不甚了解的读者，作者在行文风格上保证了统一的套路，每一章节都保持了引论—展开—总结的结构，从而在进行理论论证的同时保证了基本论点信息的传达。但是，即便作者一直试图把本书作为探讨宪政与宗教关系的著作，但是笔者在阅读之后更愿意把本书视为一本探求自然法哲学根源的著作。而在这一点上，与之后的伯林和波普尔相比，作者在本书中并没有足够勇气表现出坚定的立场和肯定的选择。所以在探求超验正义与宪政关系的道路上，本书更多的是作为一本启发性的历史总结的著作而存在，而非更为有力的宣言。比如第四章作者在探讨近代自然神论和一神论宪政主张时选取了洛克和康德作为对比的对象。笔者并不是很看好这样的选择，显然二者无论是从时代还是理论上都缺乏直接对应的对比关系，霍布斯或者斯宾诺莎或许是更好的对象，虽然这样会使得本书的篇幅和理论都变得复杂冗长。另一方面作者显然没有按照后世对欧陆和英美不同宪政道路的区别进行行文，这使得在历史性概述的过程中没有足够有说服力的线索。固然我们必须承认西方宪政哲学（包括基督教神学理论）的希腊罗马根源，但英伦独特的经验主义道路为新教伦理的出现和发展所铺设的道路没有得到足够的重视。比如，作为最直观的路线选择对比，英国宪政道路上柏克和潘恩的交锋（以及在同时代美国宪政历程中的影响）。回到本书的主题，超验正义可能被视作理解宪政宗教哲学根源的基石。比如韦伯在《中国的宗教》一书中就认为中国的传统缺少拯救伦理和超验体验，而这便是中国无法产生资本主义的原因。同样的，本书的目的在于回答一个问题，宪政的建立是否需要以特定的宗教和哲学为先决条件。或者换句话说宪政是否是独属于西方文明的。甚至更进一步，在笔者看来，类似于韦伯在《新教伦理》一书中的结论，宪政是否直接与新教伦理相关？因为事实上，当代成功的宪政实践都直接或者间接的与英美传统相关（例如德国和日本战后的宪政改造）。从美国的历史进程来看，按照布尔斯廷在《殖民历程》中的记载，早期殖民地的实践直接影响了后世的美国革命和宪政实践。而各殖民地不同的理论和立场的选择，很大程度上都来源于宗教理念的差异。比如马萨诸塞的清教徒，宾夕法尼亚的贵格会，以及与此相关的，佐治亚的慈善理想和弗吉尼亚的绅治政府。这样的影响同样体现在了独立宣言和之后数百年各类公职人员和公共场合活动的宣誓仪式上，乃至所有美国人都会不由自主呼喊的口号“God Bless America”。即便是革命传统影响下的法国，即便在反对传统最为彻底的大革命时代，人权宣言中“supreme being”和为革命者所树立的明显承袭自天主教圣母信仰的革命女神形象都显示西方传统中无法磨灭的超验正义的影响。笔者看来，如果作者能够更为宏观的看来本书所提出的问题，进行一种类似于韦伯的全球视野的考察，可能对于超验正义的宪政基石有更为深入的理解。譬如对于宪政观念源头之一的契约精神，学界通论一般认为始自《圣经》中亚当与神所立之约。当然亦有人考证更久远的祆教传统中对于马兹达（mazda）信仰的起源（就历史的时间先后而言）。那么一神信仰（如果将后世的自然神论也武断地归入其中）是否在宪政的道路上获得了不同于多神信仰的优势（对比印度、中国和非洲地区）。这也是国人所最为关心的问题。如何在我们所生活的土地上实现宪政理想？西方的基督教一神论传统所确立的超验正义，实际上是树立了一个不可取代的卡里斯马。所有的政治理念和权力争夺都需要宗教理想直接或者间接的背书。而在东方式的迷信盛行而信仰混乱的基础之上所要确立一个获得公认的无法撼动的卡里斯马的可能性是否存在？类似的，与笔者所一直坚持的观点相关，一种前现代的帝国体制下被迫捏合的多文化混合形态的现实环境，即便是极权主义强力清扫和灌输也无法实现的观念统一，

如何实现一种形而上的主观理念的整合和改变？无论是现实发展上的碎片式、阶梯式的处境还是历史传统上的差异（比秦晖的关中和费孝通的江村）都使得一种宗教背景的超验理念难于获得广泛的认可。所以笔者看来，任何试图使这个国家整体跨越式的进入宪政阶段的意图和实践都必然遭遇失败，秋风式的向民族主义逃逸的梦呓更是痴人说梦，真实可行的宪政道路必然是如同经济改革的从点到线的漫长渐进式路径，与此相伴的也必然是现代式的类基督教的超验正义理念的输入（比如某些学者所预测的2020年前30%基督徒比例的前景）。而对于这样的未来的探索，仍旧需要基于全球背景的历史主义的回顾，正如本书作者所试图进行而无法尽然完备的。（此为作业，轻拍）

2、作为一个杰出的政治学家，尤其是作为一个对极权主义有深入研究的学者，弗里德里希也许比许多学者更加敏锐而持久地关注宪政的根本问题-即宪政本身的合法性或者宪政的根基是什么？《超验正义-宪政的宗教之维》（周勇、王丽芝译，梁治平校 三联书店1997年8月北京第一版）要解决的就是这个问题。一、问题提出的背景 弗里德里希的这本书产生于1963年，就是在他与布热津斯基合作完成《极权主义专政和独裁政府》后7年，在此期间他还写了《国家的构成理由》和《法哲学的历史考察》，这个时间正是冷战时代，注意这个时间及其著述可以大致了解弗里德里希写作此书的出发点和他的真实忧虑。宪政制度有许多敌人-专制、无政府主义、绝对主义等等，但是弗里德里希比谁都清楚，宪政的最大敌人是极权主义，它是以辩证唯物主义为意识形态，借助现代科技维持统治的20世纪巨型利维坦，因此作为政治学家的弗里德里希最关注的必然是如何回应极权主义对宪政制度的挑战。而且这种挑战在最根本上说来自世界观的挑战，于是如何应对极权主义的意识形态-辩证唯物主义就成为弗里德里希研究和思考宪政基础的首要问题。在这本书的最后部分，弗里德里希一段忧心忡忡的话道出了本书的目的，即必须从根本上拯救宪政制度，他在书中写道：“不幸的是，立宪主义不得不与之打交道的是革命世界势力的代理人。它们利用一个更为可怕的国家理性，即‘政党理性’，这一理性又以不容争辩的预设的必然性-辩证唯物主义为根据。如何应付这些挑战是一个问题，表明了18世纪理性主义的观点不能解决这个问题。”（P109）这段话从某种程度上可以作为本书的“书眼”，所以我们可以看到作者正是在这一忧虑和面对宪政最凶恶敌人的境地中展开了对西方宪政制度根基的历史梳理和未来引领。作者对极权主义的恐惧不仅仅出于其意识形态，而且也因为极权主义是以一个鱼目混珠的伪宪政形式出现于世人面前，虽然对于后者的具体阐述在书中出现并不多-那是因为只有驳倒了极权主义的基础，极权主义的伪宪政面目才能水落石出，因此作者不再进行7年前的重复劳动，而专攻极权主义形式后面的根本性意识形态。二、“西方宪政论是基督教文化的一部分” 通过对柏拉图以来到康德为止的正义观的历史梳理，作者以最凝练的笔法阐述了作为西方宪政核心理念的正义与基督教信仰和基督教神学之间错综复杂的关系。通过这种叙述，作者为我们展现了西方人根深蒂固的正义观念来自于西方文明的源头，同时强调这种正义观念并非一成不变，而是随着基督教信仰的传播和扎根，被不断理性化和细腻化-尤其是制度化，宪政制度就是这一演变的产物。作者指出：“当然，在断言西方的宪政论是基督教文化的一部分时，我们所遵从的是一种现代的信念，即认为一切文化现象都应被视为一整套相互关联的价值观、利益和信仰的体系的呈显。”（P2）在这里，作者显然以一种历史社会学的视角进入了对宪政基础的考察，但是我们不能因此而误解作者是否存在着狭隘的西方中心主义，恰恰相反，作者进一步指出，这套从西方历史中发展出来的制度文明不仅仅是西方的，也属于世界，为此作者试图为宪政寻找最大可能的普世性（虽然许多人极力反对宪政的普世性，可是甚至极权主义都假模假样地颁布宪法欺骗民众这一现象中，我们可以看到它事实上早已被普世了-至少形式上如此），更加重要的是作者同时再进一步指出“当那些与其起源相联系的价值观和信念不再能作为其凭借的基础时，如此将其扩大使用可能产生的问题。”（P2）然而，这一论断立刻又会遭到另一种批评，即认为宪政论的渊源难道不能上溯到更加久远的时代？（P2）正是在这样的自我设问、自我反驳的思路下，作者给我们梳理了柏拉图以来的正义观，并且着重指出：“罗马宪政的基本功能与基督教传统中宪政的功能截然不同的。”（P10）同时，作者也指出雅典政制与现代西方宪政的本质性差异（P39），这种不同的根源即在于两者的基础存在着差异。我们知道，早期罗马共和国的核心理念之一就是爱国，因此它是一种建立在民族主义而不是世界主义立场上的政体，关于这一点我们从西塞罗的《国家篇》中清楚地看到。作者进一步指出，罗马共和国最关注的不是现代宪政最关注的公民权（见第一章注解4，P114），而是国家的稳定，因此“在考虑价值观的政治基础时，也没有任何此类论述，包括对宗教权利的论述。”（P10）而雅典政制则是属于一种被作者称为“激进民主制”的政体，具有沦为暴政的固有倾向（P39），因为不以保护个体自由为基本前提的民主必然导致多数人暴政。斯巴达的专制倾向则比雅典更加明显，与雅典一样，斯巴达政府首先是作为管理者的身份而不是保

护者的身份存在，与雅典的差别在于形式的不同，所有稍有希腊史常识的人都能够感觉到这一点。我们可以说，人是否完全作为个体享有权利是区分古代宪政与现代宪政的关键，这种分野的主要原因就是基督教精神是否完全渗透进法律精神和法律制度。实际上，宪政传统的这一巨大转变过程萌芽于柏拉图，明确于圣奥古斯丁，而成熟于圣托马斯。阿奎那，加尔文主义推进了这一过程，终结于康德，同时由于康德准确地指出正义信仰的超理性特征而告诉人类我们无法从终极理性上最终论证宪政的超验基础，这就成为了西方20世纪极权主义崛起和宪政危机的滥觞。柏拉图将正义的理念视为超验的实在，一般人不能用感觉来证明其存在，只有极少数人能够追寻到这种大智慧，从而成为哲学王，也就是唯一合理的统治者（P3），这种极端的超验性质使得柏拉图无法设想人的平等，因此这种极端超验导致它无法在现实中实现（P4）。圣奥古斯丁则没有柏拉图那么斩钉截铁，他认为人虽然不能完全认知上帝的正义，但是可以瞥见上帝正义的余光，奥古斯丁正是在这样的基础上构筑他的“上帝之城”，其目的就是给尘世间的统治者提供超验的参照，让他们去瞻仰余光的余光，从而人间或许能够最大程度地接近上帝的正义。奥古斯丁提出，统治者如果违背上帝的禁令，基督教徒有义务（注意，不是权利）消极不服从，这一点成为中世纪宪政论的关键理论，众所周知，它最后发展成宪政论中极其重要的“公民不服从”理论。作者指出在中世纪的政治理论中，索尔兹伯里的约翰是宪政论的先驱，托马斯·贝克特则是早期殉道者，被称为“天使博士”的圣托马斯。阿奎那的宪政论则是后世现代宪政论的主要渊源之一（P41），因为只有他提出了分权的思想（P36），并且认为由君主制、民主制和贵族制混和而成的政体是最好的政体（P21），同时阿奎那还提出人的理性对于政体的积极作用（P34），这样阿奎那摆脱了圣奥古斯丁对正义过分超验的阐释，而使它有节制地回归人间，这种以理性与超理性相结合的正义观为基础的政治理论对西方后世的宪政论产生了决定性影响，英国法作为现代宪政的一个分支就是建立在阿奎那所阐释的宪政论基础上（P45）。新教改革之后，在加尔文新教与阿奎那思想的双重影响之下，宪政论经历了后世理论家（如福蒂斯丘的技术性细捋P45、史密斯的议会论P46、理查德·胡克结合加尔文新教思想关于以神义理性为基础的一般法理论P45-54、苏亚雷斯的超验正义宪政论P55、阿尔色修斯的超验正义多元政治论P55-57）进一步阐述，最终构筑起英国近代之前的宪政论，作者得出结论：加尔文主义推动了中世纪宪政思想向前发展（P65）。三、祛魅时代的宪政论 在本书的第四章，作者着重讨论了康德和洛克的宪政论，他们的共同之处是极力强调人本身的自由与正义以及法之间的关系，康德不再将上帝视为正义的唯一来源，因此作者指出他既非一神论者也非自然神论者（P67），而洛克由于强调宗教宽容以及认为上帝及其正义是世界和人类的立法者而成为一位基督教传统中“一神论-自然神论”的热心捍卫者（P72），而后，作者又认为洛克是一个一神论者（P81），作者在这里有些自相矛盾并不奇怪，因为洛克很难被归为某个非常确定的宗教论者之中，即使他倾向于一神论也是十分模糊的。在这一划分基础上，作者透析两位杰出思想家的宪政论。洛克阐述的宪政论更加强调人本身的经验和理性对于建立一个好制度的作用，他认为它们引导人去获得美德和正义，同时他也认为理性可以推断出存在着全能的上帝，而上帝的启示则强化经验和理性的认知能力，“在正义实现之日，理性所发现并且服从的法律正是由这个上帝所制定的。”（P70-71），上帝成为发现正义的必要条件而非充要条件。实际上，我们从洛克提出的著名的“人性白板说”中可以获知他对于经验和理性的重视，上帝在洛克那里虽然重要，但绝不是最重要的。因此洛克已经很接近人本主义的思路，只是他不像后来思想家们走得那么远。这种接近人本主义的思路使得他对于人的权利给予了充分的关注，由此，他倡导“法的目的不是要废除和限制，而是要保护和扩展自由。”（P72）这就成为他倡导分权理论的根由，分权的目的是限制政府权力，限制政府权力的目的是保护每个人的自由。众所周知，这种分权思想经过后来孟德斯鸠的改造，直接成为美国父们制定联邦宪法的理论依据。康德的伟大贡献是确立了理性的边界，从而导致西方哲学史的一个终结-哲学不再是“神学的婢女”（阿奎那语），上帝在康德的正义观中失去了权威性地位，于是道德就从宗教中分离出来，但是这种分离对于康德来说与纯粹唯物主义者将道德从信仰中分离出来是完全不同的，作者指出，康德的道德律依然来自于一种至高的存在（P83），因此从某种程度上说，康德确定了理性边界，告诫人们超理性的内容是无法论证的，可是他自己却依然去做这种在他自己的著作里认为徒劳的言说，而且如果按照康德的自由意志论，宗教自由是第一位的，那么道德虽然不再被他倡导为根源于宗教，而是来源于人的自由意志，但是按照他的理论实际践行的结果不能说所有人的道德都来自宗教，至少宗教信仰者的道德就来自宗教，因此康德实际上并没有真正反对道德根源于宗教的观点，他只是拓宽了道德基石的面积-尽管这种拓宽导致在某些人那里最终失去道德基础，但是从社会宽容性和同质性角度看又是完全积极的。康德将人的自由意志提到一个无以复加的崇高地



位，这成为康德强调保护私有自主领域的理论出发点，同时康德强调自主领域主要包括宗教信仰的权利和财产权（权利的泛指）。康德认为必须赋予人自由推理的权利，否则人无法成为人，只能是奴隶。由于康德强调的自由意志无法获得圆满的论证，因此在强调自由意志的同时，康德比许多人更强调服从的重要性，康德试图通过全体人的理性精神来摆脱暴政的困扰，并且由此达成全体人自由意志的联盟而“永久和平”，然而正如作者指出的“一旦自由中正义的超验基础被否弃，这一点能否维持便成为另一个和悬而未决的问题了”（P89），实际上，二战期间的德国已经证明了康德关于永久和平的伟大设想对于人类来说是多么遥远的天国，而在“911”以后，这个问题就成为与作者所说“另一个”不同的“另一个”问题-超验正义本身受到另一种也被某些人赋予神性渊源的“超验正义”所挑战，正义的超验性基础变得更加扑朔迷离。

洛克与康德的宪政论代表了17、18世纪宪政论到19世纪产生极权主义理论过渡期间的总结性思想，它们是随着科学技术的发展，基督教文化自身转型在宪政论上的表现，如果更加明确的说法也就是马克思·韦伯所说的祛魅过程中的一个环节。当康德的巨著《纯粹理性批判》出现以后，西方世界就开始面临着重新寻找新的宪政基础，但是，我们在做事后诸葛亮的情况下无权嘲笑18世纪西方智者们的疏忽，由于基督教本身的理性导致了西方的自由精神，同时也导致了科学精神，而这两样优秀的气质却又成为基督教本身最强有力的挑战者，基督教文明孕育的宪政制度造就了辉煌的器物文明，而这种辉煌本身却成为基督教文明本身最无力对付的敌手，于是下一幕我们将看到宪政制度的孪生兄弟极权主义成为宪政论的最凶恶的敌人。

#### 四、极权阴影下的宪政-宪政制度能否重返伊甸园？

本文从一开始就交代弗里德里希写作本书的意图是回应极权主义的理论，这种回应的必要性来自三个方面：

- 1、在一个被韦伯忧心忡忡地认为工具理性占据主导地位的时代，宗教世俗化将给宪政带来危机，作为极权主义意识形态根本的辩证唯物主义在全球都还有很大市场（1963年）；
- 2、极权主义在形式上建立了与宪政制度类似的政府机构：有一部宪法，有名义上独立的立法权、行政权和司法权等分权形式，相应的也有议会、行政机构和检察院、法院这样的政府组织形式；
- 3、极权主义是20世纪的巨型利维坦，它直接产生于自由主义的舞台上，也就是说它是宽容的产物，是西方宪政制度产下的怪胎。

在第五章，作者从美国宪政制度与极权政治的比较中，深入阐述宪政的人本主义精髓。他在赞扬美国宪法对人民保护的同时也为美国人权利救济意识弱化而感到深深的忧虑，作者借一位法官之口说道“个人已越来越少诉诸任何救济措施来对抗那些当权者们。”（P101）之所以产生这一现象，其表面原因在于宪政制度给美国人带来的极大自由和富足、以及相对完善的社会公正制度，这些却成为他们懒于费力维护权利的原因，所谓生于忧患，死于安乐正是未来美国的最大挑战者。而在这表面原因之下还有更加根本性的原因则是科学时代对基督教的挑战还没有得到最强有力地回应，基督教对美国人的影响更多地是作为一种先辈留下的生活习俗被延续下来，包括基督教教义、基督教伦理都是如此，从某种程度上说，真正的基督教信仰本身早就在衰落之中。人们已经越来越不愿意承认基督教精神造就了西方现代宪政，他们更倾向于用自然法的正义理念来阐释和解决一切涉及权利和利益之争-否则可能将有违“政治正确”，基督教语言被人为地压制甚至湮没在各色思想中，虽然美国人的保障言论自由做得不错，但是我们从他们将平等保护推到一个意识形态高度的时候，一种无形中的多数人暴政是否正在形成？我不敢妄加猜测，留个疑问在此。由于宪政制度本身给社会带来宽容，宽容的社会最大好处当然是人人享有基本自由，但是这种自由的基础却未必是坚实的，最容易受到伤害的恰恰是宽容本身。如果不谈美国，我们将视角转到欧洲，马克思不就是在在一个自由国家英国写出取缔财产权的作品的吗？而且它一度成为西方世界的主流思想，并且在两个庞大的国家里试验，这种试验的基础就是这两个国家先前的民主宪政制度正在初期阶段，转型期带来的社会阵痛导致乌托邦革命轻而易举地就成功了。谁能够保证它不会在将来某一天占据欧美的政坛？在1960年代，虽然科学的发展似乎越来越证明极权主义哲学基础的错误，可是作为技术使用者的民众无法确知科学发展对哲学的影响，因此这种危险始终存在-至少极权主义来自自由世界这一事实本身就成为宪政制度的悖论。因此，作者必须重新整理和挖掘宪政的超验正义论基础，否则在意识形态领域不足以与极权主义抗衡，后者的辩证唯物主义轻而易举地摧毁了人的基于自然法理论的自然权利学说，他十分清楚地意识到理性无法自由地纠正谬误（P109），要击败辩证唯物主义只有回归超验正义，以此重新论证人权的合法性基础。

对于极权主义回应的必要性还不仅仅来自意识形态领域，同时也存在于制度形式本身，作者第一章开篇就说道：“当一个新国家生成，当一个旧国家革新自身，无论在印度还是意大利，无论在尼日利亚还是在法兰西，新的宪法便是那一时期的秩序。”（P1）事实上，这些国家即使立了宪法，其公民权保障在一开始也是很弱的，虽然作者没有明确指出这一点，但是他隐含着一个意思：宪政制度被作为一种具有普世性的制度在全世界传播，而且声称拥

护宪政能够给当政者带来执政的合法性，因此无论自由国家还是极权国家一概声称自己保障人权，声称宪法的严肃性、权威性不容亵渎，甚至极权主义者能够让全体人民同仇敌忾地向自由国家撒谎：我们过得很好，我们是最幸福的。作者深刻地指出，在极权国家，宪政制度中的权利内容被采纳和揉和进宪法性文件中，并且“成为这类宪法总的功用的一部分：粉饰其原则”（P96），这一论断真是一针见血。事实上，极权主义与宪政的最大区别就在于是否存在着真实的分权，只要是一个执政党统治的国家，无论其宪法规定得如何天花乱坠都无法抹煞垄断权力的事实，政府权力一旦达到无所不及的程度，公民权在理论上必然被完全取缔，于是宪政制度以保障人权为核心观念的思想在极权主义这里完全被颠倒过来-剥夺人权成为极权主义的核心要义。一切与宪政制度神似的政府组织形式都只是愚弄人民的舞台罢了。因此，极权主义必须花费大量精力、财力来粉饰自己，他们在存续期间主要做三件事情：侵害自己国家的人民、极力美化自己、极力丑化他国，以无处不在的恐怖公然编造谎言，即便在众所周知的事实上也咬定谎言绝不松口，以此消灭一切可能危及统治的国内外真相，这样极权主义就可以确保高枕无忧，同时作为群体的被侵害者就在最大程度上变成愚民或者效忠者：“极权主义运动的追随者们是所有宪政秩序的敌人，然而他们通常运用宪政秩序所赋予其忠实公民的权利，去从事旨在毁坏宪政秩序本身的活动。”（P108）极权国家以自由的名义剥夺治下人民的所有自由。在这些自由中，信仰自由的丧失成为人民无法抵抗极权主义的核心原因，弗里德里希因此而将宗教自由提到人权理论中一个至高无上的地位，他的结论就是：“人权最核心的观念，即个人宗教信仰的权利。”（P4）而在极权主义中，这一权利“因为最严格地遵从既定的信仰体系的观念而被公开地排斥在外，这种既定的信仰体系被视为一种公正的政治秩序的真正精髓。”（P4）由此，我们可以获知，作者寄希望于信仰本身来完成对极权主义的颠覆，唯此，宪政才有可能回归伊甸园。结语：时世沧桑，精义不朽 前文已经比较清晰地表明，弗里德里希展示作为西方宪政基础的宗教维度-超验正义或者说宪政的神圣性渊源是一件“别有用心”的工作。虽然，随着苏联的崩解和东欧剧变，极权主义在世界上似乎已经表现得越来越日薄西山、气息奄奄，但是随着宗教世俗化的进一步发展、美国20世纪联邦政府权力的进一步扩张以及“911”事件的发生，世界和平再次成为我们不得不关注的巨大问题，更何况，作为宪政孪生兄弟的极权主义也尚未完全退出历史舞台，弗里德里希这位深具洞察力和忧患意识的杰出政治学家，其忧虑并未过时，继续为宪政寻找更加坚实的基础的工作尚需时日，随着制度神圣性渊源的进一步衰落，谁也无法保证旧有的宪政制度会不会蜕变为新形式的极权主义。因此，作者再次重申，无论“乐观或悲观都无济于事。为人权而战是没有终结的斗争：我们不必为了行动而希望，也无须为了坚持而继承。如果超验正义所要求的对人的信念仍作为西方遗产的一部分而得到维护，它就会被推向前进。”（P112）（本文的原始出处已被和谐，恕不表明具体引用）

3、该书展示了西方宪政秩序生成的文化背景或知识条件——基督教的超验正义维度。当然，在断言西方的宪政论是基督教文化的一部分时，我们不应得出错误的相对论，而应承认在许多相互关联的情境中，基本相同的现象的再现，呈现出作为人的人类所具有的普遍的可能性，也即不排斥宪政普遍有效的可能性。换言之，宪政是源自西方的，甚至于基督教有密不可分的关联，但是也可以是普世价值。问题在于，什么是非基督教国家，比如中国，宪政宗教维度的价值等价物？或许缺乏这样的一种超验正义观，中国的宪政历时百多年而依然是一个梦幻泡影。这样的价值-对人的信念——承认人自身拥有其固有的尊严，并因此有权获得实现其生命潜能的机会——可能只能从儒家传统中的内在超越中去寻找？问题是老内圣一直没有开出新外王。能否提供这样的超验维度还是个疑问。如果不能，难道我们就无从实现宪政秩序吗？答案明显是否定的，台湾的例子似乎可以给我们些许希望。如作者所言，乐观或悲观都无济于事。为人权而奋斗是没有终结的斗争：我们行动，不以希望为前提；坚持，也不需成功为条件。【最后这句话出自奥兰治的威廉，We need not hope in order to act, nor need we succeed in order to persevere.--William of Orange。《超验正义》翻译为：我们不必为了行动而希望，也无须为了坚持而承继。无法理解，文理不通。】

## 章节试读

### 1、《超验正义》的笔记-第73页

人类的自由和依据其自我意志行动的自由权都基于其具有理性这一点，理性能够指导人类遵循其用来管理自身的法律，并使他意识到人类自己的意志有多大的自由度。

### 2、《超验正义》的笔记-第6页

罗马的“宪政论”不是多元的，它是一种根据virtus作出的对人类生活的非基督教的评估，这种virtus（刚勇）或男子气概被视为一种在战场上和政治的竞技场上的优势。依据罗马civitas（国家政体）理论，人民并且只有人民才是一切法律的源泉。

### 3、《超验正义》的笔记-第74页

因此，通过与其他人协商同意建立一个受制于一个政府的国家，每个人都使自己对这个社会的每一个成员负有服从多数人的决定和取决于大多数的义务；否则，他与其他人为结合成一个社会而订立的那个原始契约是毫无意义，也就不成其为契约。

### 4、《超验正义》的笔记-第78页

由于霍布斯业已将自然权利定义为“每个人都拥有的依其本人意愿为维护其自己的本性而运用其自己的权能的自由”，一旦人们进入其称之为共同体的社会的政治秩序中，除了自保的权利之外，其它任何权利都不能被视为一种自然权利。约翰·洛克的观点与此迥异。他也从自保的权利出发。在《政府论》的一则著名段落中，他争辩说人不能被认为也已放弃了“他没有权力放弃的东西”，因此，人们有权维护“这种基本的、神圣的以及不可改变的自我保护的法律”。从表面上看，洛克的立场与霍布斯的并无不同，但事实上去有着巨大差异，这种差异基于对自我概念的不同理解。霍布斯所讲的这个自我仅指人类所担心的会因暴力致死的肉体的存在，而洛克所认为的自我还涵盖了呈现在其自由权和财产权之中的一种精神的存在。

（洛克与霍布斯的比较是宪法学中的关键点之一）  
（生存与精神之争）

### 5、《超验正义》的笔记-第36页

西拔牙的圣多明我、地方宪章(fueros)和自由社区的背景，他说，这些就是“滋生欧洲宪法上的自由权的温床。”接着，他又指出：“他的修道会是与西方的行会、社团和大学一起成长的，并非常幸运地在自由城市和民族国家中得以繁荣。。。 ”同时，他推论说，这些观念可能对孟福德的思想产生了影响。

### 6、《超验正义》的笔记-第10页

关于正义，合法性，并不是制度生存的必要条件，但是是本身绕不过去的。

奥古斯丁煞费苦心地对构成一个国家的人民重新下定义以重述西塞罗的观念。他说，这样一个民族是因分享与其拥有的事物相同的东西而联系在一起的理性大众的聚合体。用现代的话说，奥古斯丁在这里似乎是说，这种consensus是基于世俗的价值而非正义。因此，该国家就是一个价值共享的社会而不是价值由神意来启示的社会。（基于契约共同体的体制，以及基于神义、正义概念体制之争）这位大主教说，如果将consensus juris视为这种respublica的主要特性，他就会拒绝将respublica用来指称罗马共

和国。。。

## 7、《超验正义》的笔记-第92页

(权利内容的变化)

各种国家的自由权的不同。注意财产权受到限制，这些限制源自人们广泛感到的需要，即要对社会实行更有力的控制和抑制经济权力的集中。(注意这一点，这也是某些国家反而放纵的，对财产的盲目保护并不见得是光明正大的)

美国民权联盟这样的团体被建立起来，它为了保护那些否则就无力或不愿保护他们自己的个人提供组织上的支持。

## 8、《超验正义》的笔记-第16页

这种创制只能由一个掌握实权的团体来完成。显然，它要求权力的执掌者放弃其权力，这是宪政的主要困难所在。要一个执掌实权的人交出其权力不是顺理成章的事。要做出这种超常的行为，行为者必须有一种深刻的体认。在改组了雅典城邦之后，梭伦踏上了他漫长的旅途。他对其权位的弊端有深刻的体认，他厌恶专制独裁；很显然，他的权位是如此高居显赫，以至于他害怕自己最终成为一位不由自主的暴君。他这种克己的行为在古代一直被视为其具有非凡智慧的一种象征而予以赞美。但是，他的“宪法”所寻求达到的各阶级之间的平衡，是为了获得稳定的秩序而实施的，并不是现代意义上的宪政秩序，安定、和平与秩序是一切政府的目标，并且，人们有很好的理由支持这样的论点，即传统的君主制而不是宪政制度，能够提供最大限度的安定、和平和秩序。

## 9、《超验正义》的笔记-第11页

没有迹象表明奥古斯丁必定喜欢这些秩序中的某一种而排斥其它几种，因为它们都不能达到这种的正义。

## 10、《超验正义》的笔记-第111页

下面的称述可以用来概括再一个宪政论的宗教基础几乎业已消失的时候理宪政论的人本主义精髓的描述。

承认人自身拥有其固有的尊严，并因此有权获得实现其生命潜能的机会。(以人权为基础)

## 11、《超验正义》的笔记-第12页

奥古斯丁似乎并未想到将这种超验正义作为政治改进的组织原则来运用的可能性。事实上，他明确地拒绝这种可能性。基督徒不得反抗残暴的统治者，而只应服从。

曾经是辩证论者的奥古斯丁充分认识到这样一个事实，即一般实在法(*lex temporalis*)并不惩治对一种具体的规则所确定的和平秩序的违犯。因此奥古斯丁对实在法的强制力的解释依循了罗马人的传统。这种解释事实上是西塞罗关于理性的自然法这一斯多葛派理论的先验化的翻版。(一般法不惩治恶而是维持体系)

西塞罗的理论认为这种理性的自然法并非“由人所设计的”，即它不是人类的创造物，而是“通过它命令什么和禁止什么的智慧来统治全世界的某种永恒的东西”。因为，西塞罗也认为违背自然法的法律不是真正的法律，但是在他看来，自然法对于人是无所不在的，正如他所指出的：“我们为正义而

## 《超验正义》

生，法律不是基于舆论，而是基于人的本性。因此，在这方面各种政府形式之间是有差异的，而且有一种“最好的”政府形式，在那里这种法律得以实行且能达致真正的正义，而奥古斯丁的超验正义的观念则拒斥这类具体化的形式。

### 12、《超验正义》的笔记-第104页

任何阻碍个人自己组织起来捍卫他们所意识到的权利的政治秩序都不可能为维护这些权利提供充分的保障。在极权秩序中几乎不可能有公民自发组织的团体，这一事实表明了这些国家中人权的脆弱。

### 13、《超验正义》的笔记-第8页

即使我们承认了一种掺合了君主制、贵族制和民主制因素政府混合形式是一套周密的体系，也并不违背我们所坚持的中心论点，即罗马宪政(Roman Constitution)的基本功能与基督教传统中宪政Constitutionalism的功能截然不同。因为在这种传统中，该法所凭借的法和正义主要不是某种意志，它们只有在神的神圣以及神在人间的对应物和创造物的尊严依照该法受到尊崇时，才能做认识和理解。人类正义的本质透过神的正义方能得见，而后者乃是只能部分地启示给凡人的神秘之物。从某种意义上说，这是柏拉图的思想，但披了一件宗教的外衣：在哲学的观照中它只是显露些许而不能被看清。

### 14、《超验正义》的笔记-第84页

以这样的方式行为，以便在任何时候都把他人当作目的本身、而绝不只是手段来使用，无论是对自己还是对他人。

### 15、《超验正义》的笔记-第72页

法，在其真正的意义上，与其说是限制，不如说是对人的正当利益的自由的和明智的指引，其规定只是为了那些遵守该法律者的普遍幸福。这就是为什么说“法的目的不是要废除和限制，而是要保护和扩展自由”。

### 16、《超验正义》的笔记-第5页

很显然，亚里士多德在用politeia这一术语时还有另一层规范的含义。因为这一术语也指明了亚里士多德的模范政治秩序，具体称之为polity或constitutional regime。。。

问题是，这种范式根本不是现代宪法的样板。不仅是因为它没有强调人权，而且它也没有提及对权力的行使加以限制的必要。其“善”的标准就是它的稳定性，或者更恰当地说是其持久性，亦即它维护其特定的价值观和信仰不受损害的有效性。换句话说，该政权的生存（而不是组成它的自由和尊严）是确定其价值的标准。其正义的达成是通过建构一条各种关系平衡且和谐的“中间道路”，而这种正义本身是依据该社会的价值观和信仰来限定的，这种社会的价值观和信仰，是一套精心构造的按比例和数量来确定平等的体系。

### 17、《超验正义》的笔记-第18页

斯多葛学派不会反对这种言论。但是他们仅满足于接受一种未能就每个个人的正义的实现制度化的政治秩序。而西方的宪政论却并非如此。

## 18、《超验正义》的笔记-第15页

宪法旨在维护具有尊严和价值的自我(self)，因为自我被视为首要的价值，这种自我的优先，植根于一面被讨论过的基督教信仰，最终引发了被认为是自然权利的观念。因此宪法的功能也可以被阐释为规定和维护人权的。在这些权利中，每个人宗教信仰的权利过去和现在都是精神领域内至为关键的权利，它与物质领域内过去和现在所保有的私人财产权同样至关重要。但是正如它们本身普遍具有许多变化形式一样，这两种权利都已经历了重大的转变。而在整个西方宪政史中始终不变的一个观念是：人类的个体具有最高的价值，他应当免受其统治者的干预，无论这一统治者为君王、政党还是大多数公众。

## 19、《超验正义》的笔记-第3页

柏拉图在其不朽的对话中论及正义时坚持苏格拉底的论断，即正义应被视作为其自身和家庭“正当地享有自己的东西和做自己的事情”。

正义的理念是一种超验的实在，不能用感觉来证明其存在。在柏拉图看来，这种超验性要求，追求智慧的人一旦获得成功并成为真正的哲人，他就是唯一有统治能力的人。正义的这种极端超验的性质妨碍了它在宪政秩序中的实现。

## 20、《超验正义》的笔记-第4页

宗教的绝对约束。

柏拉图和亚里士多德在讨论政治学时想到的城邦，既是一个教会也是一个国家，因此，事实上它既非教会也非国家。

## 21、《超验正义》的笔记-第1页

一本很好的书，作者充分展现了其博学以及颇成体系的观点，有一定的权威性。

## 22、《超验正义》的笔记-第63页

regnum, respublica 是无所不包的 universalis，阿尔色休斯称之为人民的 proprietas，当国家是一个 consociatio symbiotica universalis 时，它意味着什么呢？它意味着如果国家是为过一种自然的必要性和功利所要求的共同生活而建立的人民的组织，那么国家就是属于人民的，因为没有人民就不会有国家。而且尽管这种地域性国家包含了所有规模小一些的社会共同体，如家庭、城市和乡村，但是这些社会共同体是先于国家而存在的。它们曾经是现在国家这个样子，即无所不包的共生联合体，而且，即使它们已经被包含在一个更大的社会共同体之中，它们仍继续保有其社会功能，并因此形成一种必要的多元性，这与因极权主义者而致所有“中间”群体消解的情形恰成对照。然而，相对于这种国家或联合体，人民好象成了 coetus, vulgus, plebs。他们有各种各样的不良习气，他们反复无常，缺乏判断力、易于轻信、嫉妒他人、狂热、骚动、无事生非或忘恩负义等等，阿尔色修斯像马基雅维利和霍布斯一样对人民持怀疑态度，但他却为人民享有最高权力而辩护。这又是为什么呢？由于这种最高权力是该政治共同体本身的一种自然属性，阿尔色修斯不认为这样一种社会共同体一经组织就一劳永逸。可以说，它是不断地被再组织的。

## 23、《超验正义》的笔记-第95页

这些权利不是保护个人以及对抗政府或其它当权者的，而是提请公共权力机构注意要让诸如个人自己拥有的那种自由权通过另一些自由而得以实现，后者与自主的自由和参与的自由不同，可以称为

创造的自由。

### 24、《超验正义》的笔记-第52页

这样一部宪法可以使习惯法或是制定法，但是无论如何，其有效性有赖于人类对其共同生活方式所有的理性洞察。

### 25、《超验正义》的笔记-第7页

罗马法律的这种持久性是可能的，因为它全心旨在维护的是其政治的秩序，而非组成这一政治秩序的人们。

### 26、《超验正义》的笔记-第41页

神定法和自然法，作为上帝统治世界的永恒法的具体体现，规定了真正的立宪政府。这种立宪政府有赖于一种对人类的坚定不移的信念，即：人是理性的和向善的，因此，他能有效地参与该政治制度之中，并通过选举那些为他们说话的人来参与制定法律。正义是一种上帝的力量在人身上的反映，这种对正义的超验的信仰是中世纪宪政论的源泉。在这种将社会组织成可运行的“社会等级”的尝试方面，托马斯乃是仅有的最伟大的代言人，这种社会为完成使人定法合乎理性，也就是说，使之与基督曾为所有人维护的人类尊严相称这一艰巨任务提供了某种可能。

### 27、《超验正义》的笔记-第77页

同托马斯阿奎那和阿尔色修斯一样，洛克将暴政极其宽泛地界定为“越权行使权力”。这一陈述又被进一步发挥为：某人运用其所拥有的权力“不是为了那些服从其权力的人的利益，而是为了他自己私人的单独利益”。在这一方面，洛克再次将存在于超验正义的伟大传统中的意志和法律并列。

# 《超验正义》

## 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.tushu000.com](http://www.tushu000.com)