



北京大学

本科生毕业论文

题目：马基雅维利审慎思想的结构与脉络

The Structure and Lineage of
Machiavelli's Concept of Prudence

姓 名： 陈胜业
学 号： 2100092408
院 系： 国际关系学院
专 业： 国际政治
指导教师： 唐士其

二〇二五年五月

内容提要

审慎是理解马基雅维利政治哲学的关键。马基雅维利的审慎思想可以分为形式和依据两部分。形式可细分为判断力与驱动力，依据则可再分为从命运、人性到教育的逻辑链条。马基雅维利的终极目标是自由。命运将破坏统治者的权力，他与命运的对抗使意志的自由与政治自由产生直接联系。命运也会利用人的劣性破坏政治体的稳定。马基雅维利认为人沉迷于表象以及人的本性难易。为使统治建立在自己的意志上，统治者也需要掌握表象。马基雅维利推崇的历史教育则以历史人物为典范，为政治家们提供了可行的行动方案。马基雅维利借用了先前传统的词汇来批判他们。他从亚里士多德保存僭主制的论述中发展了操控表象的统治术。他也继承了西塞罗的实用主义，将政治置于哲学之上。虽然他反对以阿奎那为代表的基督教传统，但是依然延续了政治是必要之恶的论调。马基雅维利的政治哲学是一种非道德的理论，他最大的贡献在于将自由明确为最终目的，并将行恶纳入政治的常规实践。

关键词 政治思想史 马基雅维利 审慎 命运 人性 历史教育

Abstract

Prudence is the key to understanding Machiavelli's political philosophy, but the topic has not been adequately addressed by scholars. Machiavelli's concept of prudence can be divided into two parts: form and basis. The form can be subdivided into judgment and motivation, while the basis can be further divided into a logical chain from fortune, human nature to education. Machiavelli's ultimate goal is freedom. Fortune will undermine the power of rulers, and his confrontation with fortune creates a direct link between freedom of the will and political freedom. Fortune would also use man's inferiority to destabilize the body politic. Machiavelli argues that man fell for appearances as well as the difficulty and ease of man's nature. In order for rule to be based on one's will, the ruler needs to master appearances. Machiavelli's promotion of historical education, on the other hand, used historical figures as models and provided politicians with a viable course of action. Machiavelli borrowed the vocabulary of earlier traditions to critique them. He developed the art of ruling by manipulating appearances from Aristotle's notion of preserving tyranny. He also inherited Cicero's pragmatism, which prioritized politics over philosophy. Although he opposed the Christian tradition represented by Aquinas, he still continued the proposition that politics is a necessary evil. Machiavelli's political philosophy is a theory of amorality, and his greatest contribution is to make freedom explicit as the ultimate end and to incorporate the performance of evil into the regular practice of politics.

Keywords History of Political Thoughts, Machiavelli, Prudence, Fortune, Human Nature, History Education

目录

引言	1
第一章 文献综述	2
第二章 马基雅维利审慎思想的结构	4
第一节 形式	4
第二节 依据	5
一、 命运	6
二、 人性	8
三、 教育	11
第三章 马基雅维利审慎思想的脉络	13
第一节 与古希腊传统之对比：亚里士多德	13
第二节 与古罗马传统之对比：西塞罗	15
第三节 与基督教传统之对比：阿奎那	18
结论	19
参考文献	21
致谢	23
北京大学学位论文原创性声明和使用授权说明	24

引言

马基雅维利在政治伦理学中的地位十分重要，任何关于政治道德问题的讨论都绕不开他这个分水岭，尽管他经常是以一种政治道德的反对者和破坏者的形象存在。马基雅维利经常被指责为将道德从政治中剔除出去的政治现实主义鼻祖。他在著作中劝说政治家为达到目的，在一些情况下必须采取邪恶的、非道德的手段。部分论者以价值中立的态度，指马基雅维利区分了道德与政治两个领域。然而，阅读马基雅维利的文字就会得知，他也主张采取符合道德的手段，但确实不能忽视他明确鼓吹统治者采用残忍、狡猾的手段来进行统治。那该如何理解马基雅维利在道德和不道德的行为之间切换的一系列论述呢？本文主张审慎是理解马基雅维利思想的关键。

审慎（prudence, prudenza）在马基雅维利看来是一种根据情况而改变行为方式的能力，行动者可以根据现实做出最好的回应以达到目的。审慎往往被马基雅维利以明智、慎重、小心翼翼、谨慎等各种词汇描述，但这些词语都是审慎的附属概念。审慎被普遍认为是统摄人的各种能力的更高级能力。这一概念自古希腊起就被提出，在亚里士多德那里就已作为实践智慧被系统阐述。到了基督教时期，审慎作为美德之母的至高地位得到认可。古希腊和罗马基督教时期的人都认为审慎是调动美德的能力，而马基雅维利的贡献则是极大地拓展了审慎所能调度的能力，包括美德与恶行。马基雅维利也在他的著述中与这些传统对话。他一方面赞扬从古希腊罗马流传下来的贵族精神，一方面批判基督教神意对人掌控。少有研究者将审慎视作理解马基雅维利思想的核心，导致人们对马基雅维利思想中并存的美德和恶行缺乏完善解释。本文旨在论证审慎在马基雅维利思想中占据的核心地位，通过提供一个用于理解马基雅维利审慎思想的结构，与古希腊罗马和基督教时期的审慎概念进行对比。除此之外，本文也试图恢复当代政治学对政治家才能的重视，以补充政治制度的不足。

本文主要依据《君主论》和《李维史论》展开论述。第一章将回顾以往有关马基雅维利审慎概念的研究，指出其思想的三个重要维度：命运、人性与教育，这些元素构成了马基雅维利审慎思想的依据。第二章将围绕审慎的形式与依据，分别阐述马基雅维利关于践行审慎的思想。第三章将分别与代表性的古典思想家，包括古希腊的亚里士多德、古罗马的西塞罗以及中世纪的阿奎那的审慎观念做对比，揭露他们思想上的关联与断裂。

第一章 文献综述

马基雅维利的审慎思想不是其主流的研究领域，大部分学者关注的是他的道德和宗教思想、共和主义、爱国主义等方面。审慎往往只是被研究者当作君主应该拥有的众多德性之首，而从属于以上主题。关于马基雅维利的研究经五百年仍络绎不绝，研究成果汗牛充栋，本文主要梳理选自 20 世纪以来的代表性研究。

为马基雅维利的审慎思想撰写专著的研究者并不在多数，在英语学界以尤金·加弗（Eugene Garver）为主要代表，他也是这个话题的奠基者。他认为，马基雅维利的核心问题是在变化之中寻求一种稳定的结构。^①稳定性在马基雅维利的语境中不是一种如同自然法般的不变性，而是一种持续创新的能力。审慎就是一种在普遍性和特殊性之间的自省式调节。^②罗伯特·哈里曼（Robert Hariman）则批判加弗对审慎的理解停留在认知层面，没有从行动（performance）的角度检视审慎。哈里曼认为审慎不仅是一套规则，而且是一种依赖于语境的表演性实践。^③曼斯菲尔德主张审慎是一个前科学的概念，它不具备现代科学的精确性，所以需要美德作为辅助来应对突发事件。^④在中文学界，刘训练持有相似的观点，认为马基雅维利仅仅关注于实现目的和手段以及在复杂情境中采取行动的方案。^⑤陈华文是中文学界讨论马基雅维利审慎思想较多的学者，他指出审慎是高度形式化的能力，它缺乏规范性的内涵，^⑥不过审慎之人应该保持灵活性，判断时机后调动自身的所有能力去应对危机而非固守一套准则。^⑦刘宇延续了科学性的话题，认为马基雅维利的贡献在于把审慎技术化和工具理性化。^⑧针对审慎的本质，学者们都同意马基雅维利的审慎是一种无法确定内涵且关涉行动的能力，但是他们都没有就审慎发生的心理机制进行说明，而几乎是将审慎当作“随机应变的精明”的同义词使用。施特劳斯注意到马基雅维利著述中对讨论审慎之内涵致致缺缺，他认为马基雅维利的目的是要立刻将利用审慎壮大国家以获荣誉。^⑨

^① Eugene Garver, *Machiavelli and the History of Prudence*, Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1987, p. 29.

^② Ibid., pp. 34-39.

^③ Robert Hariman, "Prudence/Performance," *Rhetoric Society Quarterly*, Vol. 21, No. 2, 1991, p. 27.

^④ Harvey C. Mansfield, *Machiavelli's Virtue*, Chicago, IL: University of Chicago Press, 1996, p. 39.

^⑤ 刘训练：《从“德性”到“德能”：马基雅维利对“四主德”的解构与重构》，《道德与文明》2019 年第 3 期，第 19-20 页。

^⑥ 陈华文：《命运与审慎：马基雅维利政治哲学研究》，北京：商务印书馆 2016 年，第 72 页。

^⑦ 同上，第 267 页。

^⑧ 刘宇：《实践智慧的概念史研究》，重庆：重庆出版社 2013 年，第 210-211 页。

^⑨ Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, Glencoe, IL: The Free Press, 1958, p. 282.

学者们对审慎的讨论都建立在“命运-德性”的二元对立上。施特劳斯视这组对立为马基雅维利著述的核心。他指出审慎的首要目的是征服命运。^①波考克也认为新君主与命运的对抗是《君主论》的论题，而公民生活与命运的抗衡则属于《论李维》的论域。^②马基雅维利将这种对抗从现实政治提升到了神启的层面。^③沃格林则认为审慎实际上难以对抗命运，因为命运仍是终极性的支配力量，而审慎只有在命运允许的情况下才能促使伟大人物的出现，所以审慎本身没有对抗命运的能耐。^④陈华文进一步概括，认为“命运-审慎”才是马基雅维利思想的核心结构。关于命运与审慎的关系，他指机运向政治家提供了质料，政治家的审慎则将之转化为合适的形式。^⑤审慎实际上成为一种以先见之明预防命运的能力。^⑥学者们在审慎与命运的关系上取得了高度的共识：审慎是人最有可能用以抗衡命运的重要武器，但是正如沃格林的疑问：审慎是否真的能对抗命运？实际上命运是不能被打败的，审慎最多只能抵挡而不能反制命运。

审慎通过调动人的德性来对抗命运，所以审慎与德性的关系是领导和被领导的关系。对于马基雅维利的德性观，斯金纳认为他的革命性是为德性提供了一套新的解释。斯金纳指出，自由的能力是在自己意志下控制行为。^⑦君主应该调动所有能力来维持现状，而一切能力无论道德上的好坏都是可利用的。施特劳斯解释马基雅维利继承了西塞罗的观点，在德性和良善之间作出区分。^⑧曼斯菲尔德强调马基雅维利的德性是一种军事化的德性。^⑨他不关注灵魂的完善，而是通过审慎与经验对身体的培养。^⑩刘训练对比康德式的定言律令，主张马基雅维利的德性被情境化和政治化，不存在普遍适用的规范。刘训练强调马基雅维利只在乎德性的表现，因此以“德能”表达马基雅维利的 *virtù*。^⑪伯林则主张马基雅维利依然倡导某种道德价值，他只是以异教徒道德取代了基督教道德。^⑫在德性的话题上，

① Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, p. 173.

② 波考克：《马基雅维利时刻：佛罗伦萨政治思想和大西洋共和主义传统》，冯克利译，南京：译林出版社 2013 年，第 167 页。

③ 同上，第 182 页。

④ 沃格林：《政治观念史稿（卷四）：文艺复兴与宗教改革（修订版）》，孔新峰译，上海：华东师范大学出版社 2018 年，第 69 页。

⑤ 陈华文：《命运与审慎：马基雅维利政治哲学研究》，第 99 页。

⑥ 同上，第 70，90 页。

⑦ 斯金纳：《政治的视野》（第二卷：文艺复兴德性），罗宇维译，北京：商务印书馆 2024 年，第 199-208 页。

⑧ 施特劳斯：《尼科洛·马基雅弗利》，克罗波西、列奥·施特劳斯主编：《政治哲学史》，李洪润等译，北京：法律出版社 2020 年，第 358-359 页。

⑨ Harvey C. Mansfield, *Machiavelli's Virtue*, p. 15.

⑩ Ibid, p.41.

⑪ 刘训练：《〈君主论〉第 25 章之谜试解：马基雅维利的机运-德性论题再考察》，《世界哲学》2024 年第 4 期，第 93 页。

⑫ Isaiah Berlin, "The Originality of Machiavelli," in *Against the Current: Essays in the History of Ideas*, 2nd ed., Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013, pp. 69-71.

学者们都注意到了马基雅维利对此概念的改造，残留的争论在于马基雅维利是否倡导一种道德？而他又是在提倡哪种道德？这个道德是否构成他的审慎的目标？

学者们也关注马基雅维利与先前的思想传统之间的对话。施特劳斯在《政治哲学史》中认为马基雅维利不是彻底的创新者，而只是恢复了古典传统中的恢弘大度。^①曼斯菲尔德主张马基雅维利恢复了古罗马传统而非古希腊传统。^②加弗指出模仿是马基雅维利思想中的重要组成部分，也是他恢复古典传统的具体路径。^③刘宇认为马基雅维利放弃对古希腊传统中的至善和基督教传统中对上帝的模仿，将模仿的对象转向历史人物。马基雅维利的目的是将人拉回现实世界。虽然马基雅维利提出的历史典范并不完美但胜在真实，他们的经历可以为政治家们提供可行的行动方案。^④在这些讨论的基础上，可以确定马基雅维利对话的传统主要有三个：古希腊亚里士多德主义，古罗马传统和基督教文化，然而先前的研究者不曾以马基雅维利为中心，同时与这三个时期的著作做文本对比，故本文将在这方面做出尝试。

第二章 马基雅维利审慎思想的结构

第一节 形式

马基雅维利没有在他的著述中提供审慎的定义和讨论审慎的心理过程，而是直接说明审慎的使用场景。可以认为这是因为作为《君主论》与《李维史论》受众的统治阶层更关心的是审慎的具体应用，关于审慎本身的思考属于哲学智慧，对政治实践缺少指导作用。面对马基雅维利学说中的这点空白，有必要在他的文本之外建构一个审慎的形式结构来说明审慎的概念。

按马基雅维利的思想，审慎是一种判断时势、调度其他能力，高度形式化而空洞的品质。与审慎密切相关的两种能力是判断力和驱动力。为了进一步说明审慎的运作，首先应分析审慎得以实践的过程。面对一个场景的时候，人会先按目标将当前的情况判断为“有益于实现”“无益于实现”或“有害于实现”。只有在当前状况有害于实现目标的时候，才有使用审慎的必要。因此只有在危机时刻才需要动用审慎，那么审慎就是一种将局势扭转为有利的思虑。同时也可知审慎建立在某种被认定为好的事物基础上，但审慎本身不界

^① 施特劳斯：《尼科洛·马基雅弗利》，第 363-364 页。

^② Harvey C. Mansfield, *Machiavelli's Virtue*, p. 9.

^③ Eugene Garver, "After Virtù: Rhetoric, Prudence and Moral Pluralism in Machiavelli," *History of Political Thought*, Vol. 17, No.2, 1996, pp. 195-223.

^④ 刘宇：《实践智慧的概念史研究》，第 210 页。

定好与坏，而是审慎者主动赋予意义。因此，审慎应被视为一种道德无涉的品质，以便与道德相当的问题分开讨论。

在完成初步的对情况分类判断后，审慎需要继续判断这个情景对目标的破坏程度，接着在手段池中挑选出合适的手段，随后分析每种手段改善情况并完成目标的效力，随后给出一个手段的排序。以上就是判断力的部分。审慎者仅凭判断力还不足以完成实践，他还需要驱动力的支撑。审慎者需要执行手段排序中的首位。对于审慎者自身而言，驱动力是一种支配肢体行动直至完成目标的能力。驱动力的意涵超越了控制肌肉运动的生物学意义，而是一种持续为肢体行动提供内生动力资源的能力。若是一人不能坚持完成目标，必然存在内生动力的断供，因而说其丧失了驱动力。这种现象出现的原因不外乎是对情境的判断有误或自身能力不足以完成目标。前者源自于自身理性的缺陷，后者则是因为没有考量自身因素制定出了一个无法企及的计划。一个对自己毫无所知、欺骗自己的人先天不可能拥有审慎的品质。结合两种原因，驱动力的缺失都源自于判断力的不足，是审慎者未能充分了解外部或自身条件所致。^①驱动力的成功是判断有效的体现。因此，判断一个人是否审慎的标准可以从判断力和驱动力两个角度一起解释。我们可以想象以下两种人，一种是能做出详细的计划但无意执行的聪明的懒人，另一种是勤恳但总是事倍功半的人，可称之为“愚蠢的勤奋者”。这两种人在任何意义上都不可能被认为具有审慎的品质，因为前者缺乏驱动力，后者不能做出良好判断，他们不能兼具判断力与驱动力。

一个人的审慎不能仅从他做计划的能力来检视而忽视了驱动力。倘若一个人的计划需由他人执行，且这个人的目标被表明后有人主动代为完成。从定义上而言，我们不能说这个指定计划者是审慎的，因为审慎是个人的，他缺乏驱动力去独自完成行动。然而，一位统帅可以是审慎的，尽管他为军队制定出部署，实际作战由士兵完成。统帅的目标固然是战争胜利，他的判断力助他制定了一系列作战计划，他的驱动力则外化体现于促使士兵充满士气完成计划。所以关键在于审慎者如何使自己的计划实现，而非谁实现了计划。

第二节 依据

即便区分了审慎的判断和执行层面，这套理论依然是形式化的，它没有提供任何关于目标设定和实现方法的信息。因此，进一步的讨论需要提出马基雅维利审慎思想的依据，这就关涉到目标的设定与如何获得审慎。

^① 马基雅维利：《李维史论》，《马基雅维利全集：君主论·李维史论》，潘汉典等译，长春：吉林出版集团有限责任公司 2013 年，第 399 页。

马基雅维利的政治哲学，一言以蔽之，是从意志自由到政治自由的跳跃性实现。自由是他的终极追求，尤其是政治上自由。^①马基雅维利认为是命运在阻碍意大利变得伟大。统治者首先需要摆脱神意的控制。从意志上获得自由才能实现君主国或共和国的繁荣。所以马基雅维利首先讨论审慎与命运的关系，随后将关于命运的讨论限定在其对政治的干涉中。因此，通过统治者与命运女神的对抗，人的自由和政治自由直接挂钩。马基雅维利所追求的幸福生活是自由的生活，而这种自由需要依靠人的审慎来完成。

马基雅维利的审慎思想关涉人的生活处境。^②他的思想起点是命运的多变和破坏性，审慎被赋予了抵御命运的伤害的功能。马基雅维利也意识到人的劣性。为了防止命运利用他人的劣性阻碍成功的到来，审慎之人要学会利用人的弱点。最后，审慎可以通过后天学习而获得。马基雅维利大力推举历史教育，借模仿历史上的伟大典范来习得审慎。马基雅维利式审慎的依据成为其思想的根基，为空洞的形式注入了较为具体的内容，指导了行动的目标与方针（图1）。

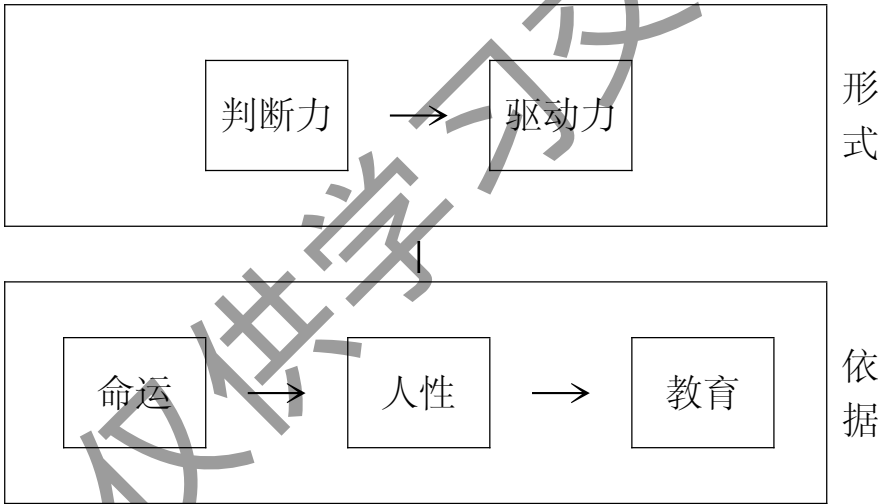


图1 马基雅维利审慎思想的结构

一、命运

马基雅维利以抵御命运作为其审慎思想的起点。他将命运比喻为一个女人，她时而成为一条泄洪的河流，时而是碾压万物的巨轮。她有千百种面孔，但不变的是善变、阴晴不定、残暴的性格。每个人在生活中都需要承受命运的肆意攻击，而统治者需要抵挡的更是命运对其权力的摧残。马基雅维利在著述中描述命运混用必然性与偶然性，其中反映的是观察命运的不同视角。命运作为必然性，除了表示自然的运作规律，还意味着人所不能改

^① Isaiah Berlin, "The Originality of Machiavelli," p. 47.

^② 陈华文：《命运与审慎：马基雅维里政治哲学研究》，第8页。

变的事件，命运所强加在人身上的、所必须承担的事。因此，命运的必然性体现出了人的手段有限的境况。作为偶然性的命运则是理性之人对命运的不确定性的判断。当人们预想到了下一个瞬间的最佳行动，但可能出现未知因素扰乱推理与判断。这些混乱因子被马基雅维利认为是命运所洒下于生活中。结合必然性和偶然性的特征就能拼凑出马基雅维利对世界、人的境况的基本判断：人的生活充满不可避免、动态的不确定性，人的生活被命运支配操弄而十分混乱。一个人要获得生活中的自由，一位统治者要寻求政治自由，都需要掌握抵挡命运的手段，而这种手段的来源就是审慎地使用自己的能力。

马基雅维利要求人所需要的品性最直观体现于巨轮的意象。马基雅维利改造了古代对命运作为巨轮的意象，给人的自由意志创造了可能性。他在诗歌《论机运》中是这样描述命运女神的：

“她按自己的方式支配时间，
一会兴起我们，一会将我们消灭，
毫无怜悯、毫无法律或者理由。
没有人能永远得她欢心，
她也不会永远永远地去挤压
那横卧在她轮盘底部的人。”^①

相比起古代认为命运是一只巨轮，马基雅维利将命运比作多个转轮。在多个转轮之下，人不再是被一只巨轮碾压的待宰羔羊，而可以跳跃于不同转轮之间，因此仍有可能抵挡命运的来势汹汹。^②

“那里面转动着许多的轮盘，
众多的道路通达千百种事物，
每个活着的人都把它们瞄准。

.....

那他兴许就能永享幸福与安乐，
可以从一个轮盘跳上另一个轮盘”^③

由于存在多个转轮，且因各个转轮处于不同的运转阶段，人便需要审慎地选择跳跃的目标与时机。他应顺着向上转的转轮上升，并且敏锐意识到转轮达到最高点的时间点，然

^① 马基雅维利：《论机运》，《马基雅维利全集：戏剧·诗歌·散文》，徐卫翔等译，长春：吉林出版集团有限责任公司 2013 年，第 295 页。

^② 陈华文：《命运与审慎：马基雅维里政治哲学研究》，第 48 页。

^③ 马基雅维利：《论机运》，第 296，299 页。

后趁机跳上另一个向上升的转轮。在整段过程中，审慎和英勇是最重要的两项品质。一个人需要学会做出最好的判断，然后勇于践行自己的判断。

自由意志给予了人选择的权利，因而延伸出审慎是人最重要的品质。马基雅维利在《君主论》和《李维史论》中希望人们利用审慎成为接近神的存在。预判危险是审慎的内核，^①但这认为人可以利用理性猜度命运女神。马基雅维利《君主论》中有另一脍炙人口的句子：“武装的先知都成功了，未武装的先知都失败了”。^②马基雅维利认为能称作历史典范的人都至少具备了先知的属性，而他的创新则是加上武装的教导。

一个审慎的人应该认清自己的机会，顺应时势调整自己的行动，才不至于被命运女神所弃。^③马基雅维利将按照命运的必然性调整自身行动解读为调动自己的所有能力，包括为善与行恶。由于命运女神是一个残忍善变的形象，她就不可能如同基督教的上帝般成为善的全部来源。以其人之道还治彼身，因此马基雅维利才劝说人们无需固守善的原则，因为时而为时势所逼，行恶能达到更好的效果。当他说命运是一个女人，应该用强力打击她时，^④这种伤害的修辞暗示了人们在一些情况下需要使用恶行才能见效。一位统治者唯有审慎地符合时代特征，才能成王和得心应手地处理危机。^⑤马基雅维利明确表示人的审慎与自由意志是不受命运的摆布，命运是人类行动的一半的主人，而另一半由人自己掌控。^⑥只要一个人足够审慎，人就可以逃离命运掌控并与之分庭抗礼。^⑦

马基雅维利在各种著述有关自由意志的说辞都不是哲学性的论证，而只能当作一种修辞，用以说服君主保卫意大利不再成为命运的玩物，其作用旨在给予读者内心上的抚慰和勇气。他知道人对身外之物的控制极为有限，但依然尝试说服统治者，给予他们信心去行动。因此马基雅维利本身是审慎的，他劝说统治者的表达方式也是明智的。

人能在命运面前实现自主是一个理想状态，命运在现实生活中会通过蒙蔽人的心智来进行他的计划。^⑧这个现象的根源在于人的本性是恶劣的，提供了命运操弄和败坏他的空间。审慎之人除了要积极克服自身的劣性，避免为命运提供可乘之机，也要与命运争抢去控制他人的本性。因此有必要讨论马基雅维利的人性观。

① 陈华文：《命运与审慎：马基雅维里政治哲学研究》，第 90 页。

② 马基雅维利：《君主论》，《马基雅维利全集：君主论·李维史论》，潘汉典等译，长春：吉林出版集团有限责任公司 2013 年，第 22 页。

③ 陈华文：《命运与审慎：马基雅维里政治哲学研究》，第 99 页；沃格林：《政治观念史稿（卷四）：文艺复兴与宗教改革》，第 102 页。

④ 马基雅维利：《君主论》，第 101 页。

⑤ 同上，第 99 页。

⑥ 同上，第 98 页。

⑦ 马基雅维利：《李维史论》，第 427 页。

⑧ 同上，第 421 页。

二、人性

马基雅维利的现实主义认为人性充满弱点。他判断人沉迷于表象之中以及人的本性难以改变。他首先认为人活在表象的世界中，人们更多依靠他的感受（马基雅维利修辞性地将之描述为“眼睛”）而非理智来进行判断。^①人害怕处于不确定之中，所以他们积极维持一种稳定不变的表象。出于对确定性的倾向，人也对传统和权威存有敬畏之心，因而对它们有强烈的附着性。一个审慎的统治者无论是进行改制还是动员民众的时候要高举古典的名义和保留古典外表。^②另一方面，马基雅维利和霍布斯一致认为人的恐惧是最强烈的情绪，人最害怕遭受打击。人最深刻的恐惧来自神，人对稳定性的追求也来自于他们认为神掌管偶然性和必然性，^③活在一个高度不确定的世界则意味着被神抛弃，人依靠自己的力量是无法应对偶然性的，因此马基雅维利说人最坚定的意志来自宗教。他也视虔诚信仰神为最重要的美德。^④马基雅维利此举实际上是将人对上帝的信仰贬低为表象，人的实质是对不确定性的恐惧，这为后世开启了一条唯物主义的解释路径。

既然人活在一个表象的世界，审慎的统治者需要操控这种感官的政治^⑤，借助表象控制人性达成目的。审慎因此就成为一种操控表象以调试命运风向的技艺。审慎的统治者通过透视人的情绪本源，给不确定的环境乃至不利于自己的环境赋予秩序。审慎地利用人性的弱点在马基雅维利有关预兆的例子中体现得淋漓尽致。罗马十分看重预兆，因为那是他们异教徒宗教的信仰基础，也是共和国繁盛的原因。他们关心预兆更甚于制度。然而，看重预兆只是表象，聪明的罗马人实际上还是以理智判断情势，而需要借助预兆说服并动员民众。理性对于必然性的正确把握使得理性可以违反征兆，但是违反的方式需要经过精明的设计，以至于他们不像是在蔑视宗教的情况下做的。^⑥例如在执政官帕皮里乌斯和萨姆尼人的激战中，帕皮里乌斯因为收到鸡占师的欺骗而相信占卜结果有利，便部署军队准备开战。但当实际上占卜不利的消息传到帕皮里乌斯耳里时，他还是决定出兵并安排了鸡占师们在战阵的最前列，鸡占师头领最终被刺死。事后，帕皮里乌斯表示说谎者的死亡已经洗刷了罪过和众神的怒气，所以他并没有让士兵们感觉这个开战的决定忽视了宗教规则。反观，阿皮乌斯·普尔克在第一次布匿战争中对战迦太基人，他在占卜时却因为鸡不吃食而把鸡扔进海里并最终战败，事后还被判有罪。结合这些事例，马基雅维利说明战争获胜

① 马基雅维利：《君主论》，第 70 页。

② 马基雅维利：《李维史论》，第 219 页。

③ 同上，第 194 页。

④ 马基雅维利：《君主论》，第 70 页。

⑤ 同上，第 70 页。

⑥ 马基雅维利：《李维史论》，第 191-192 页。

的原因是士兵们的信心，而占卜只是给予士兵信心的一种方式，是信心的表象。^①审慎的统治者需要听从必然性的要求，并且迎合表象才能成功。

马基雅维利对于表象的操控引来了他最恶名昭彰的论断：统治者需学会伪装。马基雅维利在《君主论》第十五章列出了十一项德性的德性表，^②强调君主需要“显得”拥有这些德性，但必须视必然性的需求在德性和反德性之间审慎地切换。马基雅维利的用意在于让秩序建立在统治者的意愿之上，而不是寄托于某个阴晴不定的神或是更加脆弱的他人的意志之上。马基雅维利认为一位君主被人畏惧比起被爱戴更安全。由于人性之恶劣，人们容易剪断那个靠恩义维系的爱戴，但是畏惧因为人害怕受到惩罚得以维持。^③马基雅维利也花了不少笔墨写君主是否应该慷慨的问题。若君主的慷慨会造成税赋压力而引起人民的仇恨，破坏自己的名声，那么“如果君主是英明的话，对于吝啬之名就不应该有所介意”。^④可见，马基雅维利的审慎使他不关注抽象道德，因为抽象的道德不是他的目的，人的自由才是他的目的。他关注德性是否带来胜利、安定、声誉，意味着他强烈的结果主义道德观。马基雅维利要求君主维持一个德性的表象作为人民的榜样，以方便统治和杜绝命运使坏。他从结果解释“上梁不正下梁歪”，统治者的行为会影响人民，人民会如模仿上帝或权威那样模仿统治者，他表示“大肆攫夺的君主会培养出强盗民众”。^⑤因此不能说马基雅维利是教导邪恶之人，而只能说他是强调结果主义的思想家。仅凭民众会模仿统治者这条基本上就能约束统治者在国家里提倡一种有德性的生活方式。

斯金纳认为，在马基雅维利看来，统治者即便在需要使用反德性或根本不是为了德性的缘故表现德性，只要行为上表现出了德性的迹象，那么这个人就是有德性的。他举例说：“如果没有虔诚，那就谈不上对虔诚的利用”。^⑥以这种方式为马基雅维利作道德上的辩护十分之薄弱，因为虔诚是一个状态，对虔诚的利用意味着有时会抛弃虔诚，那么一个没有虔诚的状态是如何被当作虔诚的呢？把反德性囊括在德性里面会造成真正的虚伪，而这正是马基雅维利最强烈批判的恶。马基雅维利式的政治家不需要保持虔诚，而只需要保持审慎和维持虔诚的潜能，只在必要的时候实现这一潜能。论证统治者是否“拥有”某一项伦理德性在马基雅维利的语境下是不重要的，而是君主是否有“有能力”实现这一项德性。

① 同上，第 193 页。

② 这些德性包括：慷慨/吝啬，乐善好施/贪得无厌，残忍/慈悲，食言/守信，怯懦/强悍，和蔼可亲/矜傲不逊，淫荡好色/纯洁自持，诚恳/狡猾，脾气僵硬/容易相与，稳重/轻浮，虔诚/无信仰。马基雅维利：《君主论》，第 60 页。

③ 马基雅维利：《君主论》，第 65 页。

④ 同上，第 61 页。

⑤ 马基雅维利：《李维史论》，第 537-538 页。

⑥ 斯金纳：《政治的视野》（第二卷：文艺复兴德性），第 249 页。

综上，马基雅维利洞悉人性的根本弱点，审慎的统治者需要凌驾于这些弱点之上。马基雅维利要求君主表现的有德性，在国家里提倡一种有德性的生活，实际上是将作恶的可能性限缩于统治者身上。马基雅维利式的理想国家依然是一个充满德性的政治体。那些主张马基雅维利是悲观的虚无主义的论点没有注意到统治者和被统治者不同的德性，更忽略了马基雅维利维护公共秩序和公共德性的努力。

既然统治者和被统治者的德性上存在差异，那么这种差异是天然如此还是后天造成的呢？一个德性上有欠缺的人能不能通过后天培养突破人性的弱点呢？马基雅维利的回答是肯定的，人性虽然总体上难以改变，但在一些人的身上仍然有改变的可能性，审慎也是可以学习的。

三、教育

对审慎的学习分为亲身体会的和非亲身体会的、真实的和想象的。凡经历的都是真实的，非经历的则可能是真实的或者想象的。如此分别得出三种习得审慎的方法，分别为亲身经历、历史经验和虚构文学。对于这三种学习方法，从亲身经历到虚构文学，接触的场景越来越多，学习的门槛越来越低，对理性的要求愈发增高。亲身经历不构成知识，因为它不可以传授，直到它被载入史书才成为历史知识而可以被传授。马基雅维利作为一个政治教育家，自然在意的是可以传授的知识，所以他的重心放在了历史经验和虚构文学上，这构成了马基雅维利的双重叙事结构。^①马基雅维利在《君主论》和《论李维》中呈现的审慎教育是历史性的，而想象的经验则通过喜剧展现。

审慎的历史教育的核心在于模仿伟大人物，他借用塔西佗的名言来说明他对古代的推崇：“人们必须尊重过去的事物而服从现在的事物”。^②而模仿成立的前提是循环的历史观，这保证前人的经验可以在当下重现：“在同一个地区出生的人无论何时几乎都保持相同的天性。世间所有的事情都有其在古代相对应的事，因为人有超越时间的欲望，所以有相同的结果。生活方式一个民族长期保持相同的风俗习惯，所以可以通过了解过去而预知未来”。^③他的历史观是完全人文主义的，因为保证历史延续性的是人的自然欲望，而不是神的调控或自然的规律运作，因而伯林称马基雅维利的历史观没有形而上学的保障。^④

马基雅维利认为值得效仿的不是柏拉图-亚里士多德意义上的至善，不是基督教意义上的上帝，也不是毫无瑕疵的英雄。马基雅维利推崇的是依靠自己能力而非依靠幸运崛起的英雄，它们包括摩西（Moses）、居鲁士（Salvo Ciro）、罗慕路斯（Romulus）、提修斯（Theseos）。马基雅维利对他们的评价可以概括为：时势造英雄。好的领袖出现的时机及

^① 陈华文：《命运与审慎：马基雅维利政治哲学研究》，第26页。

^② 塔西佗：《历史》第四卷第八章，转引自马基雅维利：《李维史论》，第453页。

^③ 马基雅维利：《李维史论》，第577页。

^④ Isaiah Berlin, "The Originality of Machiavelli," p. 46.

其自身能力同等重要。好的时机助君主上位，而在宝座上的君主需要展现其能力，尤其是在组织军队和外交方面，这两大要素要是都对君主有利则无需担心内忧外患。马基雅维利认为他们的审慎在于他们都掌握了成功的关键——武装军队，所以武装的先知才能获得胜利。

研究者们都注意到马基雅维利对军事力量的重视，可是军事力量只是适合当下意大利的手段，而马基雅维利真正希望君主们成为的是先知。若要成为先知，则不能固守对伟大人物的模仿，更应该避免对任何格言的盲目相信。但是马基雅维利将武装力量与统治成功的联系变成一种公理性的存在，这又该怎么理解呢？首先，马基雅维利自始至终强调的是一种政治上的审慎，更准确的说是一种面对政治生命衰亡时的审慎。而在混乱时期强大的权力可以更好地打击敌人，所以武装特别重要。尽管马基雅维利没有明确说明和平时期的军队可以如何维持自身，但可以认为人们会指责军队和军事规范的存在对百姓的生活和自由造成了限制，所以军队在和平时期需要在公众面前保持隐身，直到危难关头才展示在民众之前。

依靠机运而非能力的反面教材主要集中在切萨雷·博尔贾上。这位瓦伦蒂诺公爵依靠父亲的好运才取得国家的，尽管过程中他十分谨慎，但他在选举教皇时犯了一个致命的错误导致了自己的灭亡。他选择了一个曾经得罪过候选人的朱利奥当教皇。教皇出于恐惧或出于仇恨想损害公爵，因而增加了他在权力游戏中的风险。博尔贾一时的失算最终导致自己的灭亡。^①从这个例子可以看出仅靠君主一人的德性，君主国很容易因一念之差而崩溃。这体现出了他不完全信任君主，即便是一向以谨小慎微著称的博尔贾。马基雅维利对人性的悲观判断引导他把目光投放到共和德性上以加强国家的韧性。

人们运气好坏在于行事方式是否相符于时代，急躁冲动或谨慎小心，都过了适当的界限。法比乌斯的谨慎使他面对汉尼拔大军压境，而共和国精兵殆尽的情况下是最能耐受的。需要打赢战争的时候有勇敢的西庇阿。然而，法比乌斯却不适合作为罗马的领导，他的品性仅在罗马疲弱的时候有益。当罗马兵力恢复之后，还需要有西庇阿的英勇作战才真正击退迦太基。罗马能成功逃过一劫的原因在于共和制允许法比乌斯这种与共和国主流品性不同的人掌握权力。这就是共和国的本质特征。因此在顺应时势这回事上，马基雅维利相比于君主国更看好共和国，因为它可以通过公民德性的多元性进行自我调整。^②

模仿历史上的伟大人物是古希腊罗马的传统，而马基雅维利的特殊之处在于他也利用虚构人物作为案例，尤其是马基雅维利最著名的喜剧《曼陀罗花》。虚构文学创造了一种虚构的场景供人体验，所以也能产生和学习历史类似的功能，两者形成知识的保证来自于理性。陈华文在他多篇关于《曼陀罗花》的解析中，认为马基雅维利通过该喜剧展现出了

^① 马基雅维利：《君主论》，第 25-31 页。

^② 马基雅维利：《李维史论》，第 480-481 页。

人们受欲望支配会产生强烈的意志去完成目标，而不会保持克制。^①他通过戏剧指出为恶的手段往往是最好的手段。剧中人物清楚知道他们正在作恶，但仍然有坚定的意志去完成。^②他的喜剧充斥着对古典与同时代信念的戏谑。

回顾马基雅维利对审慎教育的态度，他如果看重亲身经历的话，就会像亚里士多德一样认为政治学是给年长者学习的知识，那么君主就不会太年轻的。但是马基雅维利式审慎的教育要求意大利君主加强武装力量。一位统治者若不能在身强体壮之时指挥作战，那么他的审慎将无处展现。因此，马基雅维利审慎地强化了对非亲身经历的教育，目的是为了尽快地将君主打造成可以叱咤沙场的将领。

第三章 马基雅维利审慎思想的脉络

第一节 与古希腊传统之对比：亚里士多德

亚里士多德将人的审慎命名为实践智慧（practical wisdom），并且与哲学智慧划入了理智德性的范畴，以区别于伦理德性。他的实践智慧就是良好思虑，是一种将对整体的善的理解落实成具体的善的思考过程。实践智慧的概念十分强调实践，亚里士多德明确指出实践智慧关注的是末端之物。^③

亚里士多德明确人追求的目标是幸福，并且最终极的幸福就是哲学沉思，^④而国家作为人类最权威的联合体也追求至善，以法律和正义完善公民。^⑤幸福于亚里士多德而言就是灵魂符合德性的实现活动。^⑥亚里士多德强调实践智慧和伦理德性缺一不可：“没有实践智慧，选择也不会是正确的，就如同没有德性一样。因为德性决定了目标，而实践智慧使我们采取实现目标的行动。”^⑦对于亚里士多德而言，伦理德性指向了幸福生活，可是马基雅维利将之调换为自由，而自由不属于伦理德性的范畴，所以马基雅维利的政治哲学是非道德的。

马基雅维利将政治自由放在最高位置，这便与亚里士多德所主张的哲学是人类生活的终极追求产生了强大的张力，这背后反映的是哲学智慧和实践智慧的矛盾。在亚里士多德的论述中，这种矛盾体现在阿那克萨戈拉和泰勒斯。他们拥有高深的哲学智慧但是毫无用处，无法用于实践。亚里士多德解释他们所追求的并不是人的善，^⑧但是接近于神的人和

① 陈华文：《命运、审慎与马基雅维利的道德叙述》，《学海》2016年第3期，第141页。

② 陈华文：《审慎与马基雅维利的现代感》，《社会科学战线》2013年第2期，第207页。

③ Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, New York: Oxford University Press Inc., 2009, p. 110.

④ Ibid., p. 3.

⑤ Aristotle, *Politics*, trans. C. D. C. Reeve, Indianapolis & Cambridge: Hackett Publishing Company, 1998, pp. 1-5.

⑥ Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, p.13.

⑦ Ibid., p. 117.

⑧ Ibid., p. 108.

野兽一样都不能组成社会。^①亚里士多德不能解释为何还需要将这些沉思者留在城邦里。西塞罗和马基雅维利则反对在政治必然性面前继续过沉思的生活，人不应当妄想成为神。亚里士多德为哲学智慧的地位作辩护。他说，“若坚持实践智慧至高无上的地位，就如同说政治技艺统治众神，仅仅因为它对国家的一切事务下达命令一样荒谬”。^②马基雅维利戏谑性地挑战这一观点，他故意扩大了审慎所调动的能力，将统治者提高到接近命运女神的地位。

为了抗衡作恶的命运女神，马基雅维利给君主的行为融入了反德性，而形成了君主作恶多端的形象。亚里士多德延续苏格拉底的看法：人无意行恶，人们做的坏事是在目标环节或者手段上处于无知，而马基雅维利式君主不是在无知状态，而是清楚的知道自己做得好或坏。亚里士多德认为人需要基于一种确定而稳定的品质选择践行德性方能培养德性。^③然而由于马基雅维利思想中不存在静态的自然，所以对人的能力也更要求随机应变。亚里士多德的中道学说主张德性是在过度和不足的适中。他自己也注意到这种适中是动态的，随场景而变的，适合的德性由逻格斯来决定。这为马基雅维利的审慎思想奠下了动态的基础，^④马基雅维利只是将适合的德性扩大到包含反德性。

马基雅维利身上“伪善”的骂名实际上来自亚里士多德。马基雅维利的君主与亚里士多德的僭主在表现形式上几乎是相同的。亚里士多德在《政治学》中洞察到了不正义、恐怖和轻视是动摇统治根基的原因，^⑤所以他戏谑地向僭主进谏，建议僭主伪装成正道的君主以维持统治，马基雅维利完全吸纳了这段话的精髓并将之转变为政治实践的要旨。亚里士多德建议僭主要表现出皇家风范，时时关心国库以彰显不挥霍的性格，避免滥用惩罚和凌辱他人，更不要沉迷于女色和无节制的欢愉，同时也要表现得庄重和让人了解自己知兵善战。亚里士多德也劝告僭主要表现得敬畏神明。^⑥这些表述在《君主论》和《李维史论》中比比皆是。亚里士多德在马基雅维利之前就意识到了人也沉迷于表象之中，而统治者为了维持统治需要掌握操纵表象的本领。亚里士多德的目的在于使僭主在表现上变成君主。这段话透露出一位僭主只要行为上处处模仿君主，他就能实际上成为君主。倘若在实践上无法区分僭主和君主，那么两者的统治一样有效。因此，马基雅维利不再强调政治家的德性修养，他只需要维持善的表现就能有效地统治国家。可以说，马基雅维利政治思想中的非道德化可以追溯回亚里士多德的教导。

^① Aristotle, *Politics*, p. 5.

^② Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, p. 110.

^③ *Ibid.*, p. 31.

^④ *Ibid.*, p. 117.

^⑤ Aristotle, *Politics*, p. 161.

^⑥ *Ibid.*, pp. 168-171.

另一方面，亚里士多德在他的伦理学里区分了个人的、家父长的和政治家三个层级的实践智慧，^①但是在他的政治学中呈现的是作为一个虚构人的城邦。亚里士多德最推崇共和制，共和制的城邦是公民的群体，^②他们组成了一个全方位更完善的“人”。^③城邦里的不同机构具有独立的功能，共同完成集体审慎的过程。亚里士多德主张公民大会的职责是思虑（deliberation），而陪审团则负责判断（judgement）。^④然而，审慎是一种纯粹个人的体验。利用第三者完成自己的判断是判断者缺失驱动力的表现，而只能执行命令的人也是缺乏判断力的。在亚里士多德的图景中，不存在审慎的人而只有审慎的集体。把审慎的环节分拆会造成判断力和驱动力之间的断裂，理性不再能保证肢体受其控制，那么这个审慎的集体就需要寻找理性以外的动力确保判断和执行的结果合一。可能的路径有两条：通过荣誉或恐惧驱动集体行动。两者分别从正反面提供肢体强大的动力服从判断。对于亚里士多德而言，荣誉更适用作为驱动力，而马基雅维利进一步指出荣誉和恐惧的一体两面性。人不能实现荣誉的结果与死亡挂钩，因此给了躯体驱动力提供了双重保障。

话虽如此，马基雅维利不对亚里士多德的集体审慎感兴趣。他是亚里士多德自然的统治者理论的支持者。他认为精英统治才是意大利苦难的最佳解方。亚里士多德认为应按照德性分配权力，^⑤甚至德性超群的君主应该超越法律，^⑥马基雅维利对此持欢迎态度。统治者的合法性因着他的审慎比其他人优越而成为他统治的合法性，而且越优越的人享有的自由越多。

总的来说，马基雅维利与自亚里士多德的形而上学和伦理学分道扬镳。神不是善的来源，实现幸福生活的前提更不是人的德性，而是人所享有的自由。马基雅维利在政治学上深受亚里士多德的影响。马基雅维利继承并拓展了亚里士多德为后世所诟病的学说，包括保存僭主制以及自然的统治者。

第二节 与古罗马传统之对比：西塞罗

西塞罗视审慎为“在正确的时候做正确事情的知识”，他的标准依然有强烈的道德色彩。^⑦道德正确的四个来源是四主德：智慧、社会本能（正义）、勇敢、节制。^⑧古罗马时

^① Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, p. 109.

^② Aristotle, *Politics*, p. 65.

^③ Ibid., p. 83.

^④ Ibid., p. 66.

^⑤ Ibid., p. 87.

^⑥ Ibid., p. 89.

^⑦ 西塞罗：《论义务》，张竹明等译，南京：译林出版社 2015 年，第 39，58，112 页。

^⑧ 同上，第 6 页。

期依然延续了古希腊的传统伦理学，将正义、道德上正确和有利三者视为同一物。^①三者得以合一来自于形而上的神是善的来源。

西塞罗较为细致地分析了审慎的构成。他指出，审慎思考的是人、神、人与神、人与人的关系。他将人的心智活动分为理性和欲望，两者对应的生理活动是思想和冲动。理性负责发现真理，而欲望促进行动。每个人要估量自己的个性来做适当调整，以自己的理性统摄欲望。^②西塞罗也强调人要清楚自己的天赋，认清自己的优点和缺点，并朝最适合自己的方向努力。^③这与马基雅维利要求政治家对自己诚实的思想高度吻合。这也印证了审慎思想中的判断力与驱动力是两大支撑力量。西塞罗认为人的智慧和行为都基于人的本能冲动，^④然而由于他主张人应该按照道德的要求行动，所以他试图对人性提出较强的规范性修正。在审慎的教育上，西塞罗在亚里士多德的基础上前进了一步。他承认年轻人缺乏经验，但并没有否认年轻人学习审慎与政治的资格，他们需借助老年人的阅历来充实和指导自己。^⑤

德性是使人过上幸福生活的前提。相比起亚里士多德认为哲学沉思本身就是人类的至善，西塞罗则认为幸福不在于沉思，^⑥沉思是脱离世界的，^⑦人的幸福需要回归现实世界来完成。这预示了西塞罗将人生追求从精神世界下沉回到生活的世界。对荣誉的追求不再受到哲学的贬低。他高举实践智慧的地位，甚至高于对知识的追求：

“因为不论谁，即使他正在研究和思考一些极其值得研究的课题，即使他认为他能数清天上的星星和量出宇宙的长度和宽度，一旦突然听说他的国家面临某种极大的危险，而他又是能够解除或排除这一危险的，这时他还能专心于调查和研究世界的创造问题，而不断然放下所有这类问题？他会不会为了促进父母或朋友的利益挽救他们免于危险而放弃纯理论的研究吗？”^⑧

西塞罗强调的是共同体道德，所以他将审慎定为一种生活的、政治的“技艺”，强调应用的效果而非其原理。这种重实践的倾向在马基雅维利那里发挥得淋漓尽致，以至于完全失去了理论色彩。

虽然马基雅维利在很大程度上继承了西塞罗的实践精神，但不可忽略他们在伦理学上的明显断裂。其中最明显的两点是对至高无上的存在是否为恶，以及对于利益是否与道德

① 西塞罗：《论义务》，第 70 页。

② 同上，第 42，54 页。

③ 同上，第 47 页。

④ 西塞罗：《论至善与至恶》，石敏敏译，北京：中国社会科学出版社 2017 年，第 90 页。

⑤ 西塞罗：《论义务》，第 50-51 页。

⑥ 西塞罗：《论至善与至恶》，第 68 页。

⑦ 西塞罗：《论义务》，第 70 页。

⑧ 同上，第 62-63 页。

自然和谐。对西塞罗而言，神当然是善的来源，祂更不会伤害人。^①神掌管世界万物，而人要获得成就就需要通过虔诚和圣洁，博得神的喜悦，赢得祂的好感和帮助。^②西塞罗将人对神的敬重放在了义务的首位，对国家的义务放在第二位。^③马基雅维利则直接否认神是善的来源，更直言这种至高无上的存在总是在打击人。既然神不是善的源头，而是人痛苦的幕后黑手，人自然不对祂有服从的义务。西塞罗认为一个善人除非被伤害惹怒，否则不会伤害任何人，^④在马基雅维利的视野里每一个人都会被命运伤害，所以具备了伤害命运的前提，落实到实践之中就是伤害任何命运的傀儡。

第二个断裂就是马基雅维利不再将利益与道德视作自然和谐的。共同体道德的目的是为了追求荣誉和维持共同体，而马基雅维利通过古罗马和意大利的一众例子展现了古典道德对于此一目标不再有效，所以他的思想里剩下对结果考量。西塞罗切断了德性与幸福的关联，因为不当使用德行会带来危害。^⑤审慎因而脱离道德规范，成为一种制定策略的能力。标志性的转变在于马基雅维利模糊了诡诈和审慎的边界。西塞罗大力贬斥诡诈，他认为利用别人的无知谋利不符合自然，因而不正义的，更直言诡诈是最大的祸根，^⑥而马基雅维利则接受狐狸般的诡诈作为审慎的一部分。

西塞罗和马基雅维利关注的政治问题也存在根本差异。西塞罗认为共和国是公共财产，统治者实现共同利益的方式是维持共和国的公正，也就是保护弱者的利益。^⑦他进一步解释，公正的共和国符合神的旨意。当西塞罗强调统治者的政治目标在于实现公正，马基雅维利则将统治者的目标带回到生存。马基雅维利关注的政治议题不是分配正义，而是安全与稳定。两人议题焦点的差异反映出从前一世纪到十六世纪的意大利的政治上不确定性逐渐增加。

总的来说，马基雅维利思想的底色是西塞罗的古罗马异教传统。西塞罗将纯粹的哲学和神学智慧视作不比政治智慧重要，为马基雅维利的实用主义思想打下基础。然而西塞罗依然承认神的正义秩序的滥觞，故引出两人在神学和伦理学上的重大矛盾。

① 西塞罗：《论义务》，第 146 页。

② 同上，第 70 页。

③ 同上，第 65 页。

④ 同上，第 134 页。

⑤ 施特劳斯：《尼科洛·马基雅弗利》，第 363-364 页。

⑥ 西塞罗：《论义务》，第 132 页。

⑦ 西塞罗：《论共和国》，李寅译，南京：译林出版社 2013 年，第 95-99 页。

第三节 与基督教传统之对比：阿奎那

阿奎那依然遵循了先前的传统，区分实践智慧和哲学智慧。智德，意即他的审慎是关于人间事物的智慧，关心人的善和利益。^①审慎突出的功能是认识能力，包括对过去和未来的事物通过比较形成知识。^②阿奎那称审慎的对象在质料上与其他智性的德性不同，审慎统辖的是对必然性的知识，并且将这些知识应用在具体事物上。^③他区分了智德在认识层面和行动层面的要素，前者包含记忆、推理、领悟、易于受教、机警，后者包含预见、审慎，以及慎防。^④可见，审慎的概念从阿奎那到马基雅维利发生了较大的转变。审慎只是阿奎那智德概念里关乎行动的一个要素，而马基雅维利通过判断力和驱动力的合一，取代了智德的位置将所有要素收入囊中。

阿奎那主张审慎存在于理性本身，^⑤审慎负责完成理性设定的目标。人的终极目标是模仿上帝的完美样式，过一种圣洁、充满德性的生活。^⑥他指出，良知是存在于人心之中的自然理性，它负责将人获得的德性指向人性之善，而审慎的功能就是处理良知，实现个别的善。^⑦马基雅维利也赞同审慎是人的理性的自然应用，但是马基雅维利的神不是完美的，也不是善的来源，所以人的生活不需要充满德性。审慎于马基雅维利而言依然是实现个别善的方法，但是这个善不再由上帝作担保，而是出自国家的名义而为。

在实现具体善的时候，目标随面对的质料而改变。阿奎那与亚里士多德一样，区分了个人、家庭和城邦的利益，分别对应个人、家庭和政治的审慎。他也将个人的审慎置于比其余两者还高的位置。他主张当一个好的好人，当然能当一个好的治国者。^⑧马基雅维利对这一点持强烈反对意见。首先他对是否有一个充满德性的好人持怀疑态度，因为连马基雅维利提倡的历史典范也不是完美的人。人都是可能被表象迷惑的，而统治者的正当性来自于他在政治审慎上的优越，他是政治体里最能看破表象的人，所以不仅马基雅维利式的统治者不要求他在道德上尽善尽美，而与好人的概念毫无瓜葛。阿奎那也承认统治者与被统治者在审慎方面存在差距，^⑨但是他还是以一种较为全面的道德要求约束君主，而马基雅维利则强调自由而不以德性约束统治者。

① 阿奎那：《神学大全》，周克勤编、周克勤等译，台南市：碧月学社、高雄市：中华道明会 2008 年版，第九册，第 5 页。

② 同上，第九册，第 2-3 页。

③ 同上，第九册，第 6，10 页。

④ 同上，第九册，第 32 页。

⑤ 同上，第九册，第 2-3 页。

⑥ 同上，第二册，第 9 页；第五册，第 128 页。

⑦ 阿奎那：《神学大全》，第九册，第 12-13 页。

⑧ 同上，第 21 页。

⑨ 同上，第 42 页。

阿奎那在其思想中也体现了伦理德性和功利主义的审慎之间的矛盾。阿奎那延续狡诈的话题，他也认同狡诈是一种罪，但是相比起西塞罗断言诡诈违反自然，阿奎那承认了人的狡诈可能是出于一个好的目的，但却使用了虚伪的方法完成之。^①马基雅维利的审慎思想几乎是出于一个希望政治体繁荣的目的，却大量地使用狡诈。阿奎那接着表示行不义之事会成为不义之人。他区分了出于无知和基于习性行不义之事的区别，只有做了后者的人才能称为不义之人。^②可是，马基雅维利的统治者不可能是在无知的情况下使出诡计，所以马基雅维利会自然受到基督教道德的批判，抨击他明知故犯。

当罗马全面基督教化后，神迎来了一个固定的人格化形象。神由于人的原罪而降下灾难，这与马基雅维利眼中的暴怒和邪恶命运有几分相像。面对人的罪恶，阿奎那解释恶是善的缺失。阿奎那主张上帝容忍部分的恶，他区分了破坏上帝秩序的罪过之恶和一种惩罚自然缺陷的恶，前者是上帝厌恶的，而后者是上帝愿欲的。他说“祂愿欲保存自然界的秩序，所以祂欲愿某些东西自然地朽腐”，^③更进一步说容许惩罚之恶之发生是善的。马基雅维利顺应这样的思维，认为统治者在做的也只是“必要之恶”，因为马基雅维利想要保存意大利的秩序，所以他乐见颠覆性的政治变革。

简而言之，以阿奎那为代表的基督教传统是马基雅维利批判的主力对象。马基雅维利不仅反驳对基督教对上帝的敬畏与模仿，更驳斥好人是作为好君主充要条件。面对一个不完美的世界，基督教为了维持一个全能上帝的形象，造出来的“必要之恶”论述，却在去掉神学色彩后，成为马基雅维利现实主义政治的正当性来源。

结论

我们为何仍需要讨论审慎？当代政治以显著的制度性为特征，制度化的政治呈现出一种对静态世界的可能性之向往：在理想状态下，一个政治体按照某套规章制度就能如机器般精密无误地运作。马基雅维利在认识论上反对这种不动的世界观。他的世界充满不确定性，他进而对政治家才能提出高要求。倘若国家变成一部机器，难道不该要求驾驭这部机器之人在政治上有过人智慧吗？制度本身虽是审慎的结果，但在处理问题时不如人机动。另外，制度在长期发展下容易因路径依赖而陷入僵化。反观，政治家的审慎可以快速处理危机和保持灵活性。即便如亚里士多德强调法治，他也意识到制度绝非完美，在其空白处依然需要运用人的审慎。^④因此，如何在制度中为审慎创设更多空间、如何将制度与人的

^① 阿奎那：《神学大全》，第九册，第98页。

^② 同上，第149页。

^③ 同上，第一册，第313-314页。

^④ Aristotle, *Politics*, p. 97.

能动性结合是制度主义不可回避的母题。或许马基雅维利对当代政治的启示就是重拾对人那难以名状的智慧的信心，相信人的能力是解决政治挑战的最后手段。

审慎是理解马基雅维利政治哲学的一个精确的切口，它把马基雅维利的命运、德性和历史观都串联在了一起。从思想史脉络而言，马基雅维利继承了西塞罗的实用主义来反对古希腊和基督教传统中至高无上的存在者，把人从哲学和神学拉回尘世。马基雅维利的思想中的大部分要素都能从以前的思想家找到线索，例如来自亚里士多德的伪装、西塞罗推崇政治甚于哲学的实用主义，以及阿奎那对必要之恶的容忍。马基雅维利的政治思想在这些层面上都不算独特，而他的贡献在于给予了人最大程度的自由，并将政治自由作为终极目的串联起上述的要素。

最后有必要回应一个最明显的问题：马基雅维利为什么不谈审慎的运作机制？我们可能有很多猜测，施特劳斯说这是因为碍于情势所迫要马上投入实践，所以省去这个层面。^①倘若这个现象只出现在本作为君主镜鉴而文字简短的《君主论》则尚可理解，但为什么在接近前者篇幅四倍之长的《论李维》中还是不见对此的讨论呢？难道马基雅维利没有想过这个问题吗？既然他对之前的文化传统如此了解，他应该了解亚里士多德、西塞罗、阿奎那等人对审慎的运作机制的详细分析，那为什么马基雅维利不讨论审慎的形式呢？他的文字透露出他对统治者都没有十足的信任，这点体现在他在《论李维》多处提及对政治腐败的担忧，而且马基雅维利的典范也无法完全避免腐败的可能性。他的审慎促使他隐藏起了审慎的本质站在了审慎秩序的顶端。如果没有他的点拨，统治者们可能只能习得审慎的表象。

马基雅维利只相信自己的判断。正如施特劳斯所说，马基雅维利是要成为新的摩西，^②带领君主走向繁荣自强的意大利，将命运的兵卒淹没于红海之中。马基雅维利的终极目标是自由，而不是爱国主义。爱国主义只是自由的分支概念，是实现后者的手段。马基雅维利的最大贡献是展示了最彻底的自由是值得欲求的。他的自由概念不是伯林意义上的消极自由或积极自由中的任一者，而是它们的综合。从命运中被解脱出来的意志的自由到以荣誉推动的实现共和国繁荣，马基雅维利将消极自由和积极自由巧妙地用审慎的概念串联在了一起。马基雅维利不直接表达对自由的追求，而以荣誉推动统治者们拯救意大利。进一步探究马基雅维利的荣誉爱国主义，在他高度军事化的世界里，不能解救意大利和丧失荣誉的结局就是死亡。这侧面印证了马基雅维利依然是利用了人的恐惧本性操纵统治者。马基雅维利才是最后的表象的魔术师。

^① Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, p. 282.

^② 施特劳斯：《尼科洛·马基雅弗利》，第 366 页。

参考文献

中文参考文献：

- 1.阿奎那：《神学大全》，周克勤编、周克勤等译，台南市：碧月学社、高雄市：中华道明会 2008 年版，第一至第五册、第九册。
- 2.陈华文：《审慎与马基雅维利的现代感》，《社会科学战线》2013 年第 2 期。
- 3.陈华文：《命运与审慎：马基雅维里政治哲学研究》，北京：商务印书馆 2016 年版。
- 4.陈华文：《命运、审慎与马基雅维利的道德叙述》，《学海》2016 年第 3 期。
- 5.刘宇：《实践智慧的概念史研究》，重庆：重庆出版社 2013 年。
- 6.刘训练：《从“德性”到“德能”：马基雅维利对“四主德”的解构与重构》，《道德与文明》2019 年第 3 期。
- 7.刘训练：《〈君主论〉第 25 章之谜试解：马基雅维利的机运-德性论题再考察》，《世界哲学》2024 年第 4 期。
- 8.马基雅维利：《马基雅维利全集：君主论·李维史论》，潘汉典等译，长春：吉林出版集团有限责任公司 2013 年版。
- 9.马基雅维利：《马基雅维利全集：戏剧·诗歌·散文》，徐卫翔等译，长春：吉林出版集团有限责任公司 2013 年版。
- 10.波考克：《马基雅维里时刻：佛罗伦萨政治思想和大西洋共和主义传统》，冯克利译，南京：译林出版社 2013 年版。
- 11.施特劳斯：《尼科洛·马基雅弗利》，克罗波西、列奥·施特劳斯主编：《政治哲学史》，李洪润等译，北京：法律出版社 2020 年版。
- 12.斯纳金：《政治的视野》（第二卷：文艺复兴德性），罗宇维译，北京：商务印书馆 2024 年版。
- 13.沃格林：《政治观念史稿（卷四）：文艺复兴与宗教改革（修订版）》，孔新峰译，上海：华东师范大学出版社 2018 年版。
- 14.西塞罗：《论共和国》，李寅译，南京：译林出版社 2013 年版。
- 15.西塞罗：《论义务》，张竹明等译，南京：译林出版社 2015 年版。
- 16.西塞罗：《论至善与至恶》，石敏敏译，北京：中国社会科学出版社 2017 年版。

英文参考文献：

1. Aristotle, *Politics*, trans. C. D. C. Reeve, Indianapolis and Cambridge: Hackett Publishing Company, 1998.
2. Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, New York: Oxford University Press Inc., 2009.
3. Berlin, Isaiah, “The Originality of Machiavelli,” in *Against the Current: Essays in the History of Ideas*, 2nd ed., Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013.
4. Flanagan, Thomas, “The Concept of Fortuna in Machiavelli,” in Anthony Parel, ed., *The Political Calculus: Essays on Machiavelli’s Philosophy*, Toronto, ON, Canada: University of Toronto Press, 1972.
5. Garver, Eugene, “After Virtù: Rhetoric, Prudence and Moral Pluralism in Machiavelli,” *History of Political Thought*, Vol.17, No.2, 1996.
6. Garver, Eugene, *Machiavelli and the History of Prudence*, Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1987.
7. Hariman, Robert, “Prudence/Performance,” *Rhetoric Society Quarterly*, Vol.21, No.2, 1991.
8. Mansfield, Harvey C., *Machiavelli’s Virtue*, Chicago, IL: University of Chicago Press, 1996.
9. Strauss, Leo, *Thoughts on Machiavelli*, Glencoe, IL: The Free Press, 1958.

致谢

十分感谢论文指导老师唐士其教授。我十分珍惜上唐老师课的机会，老师博通古今中外，是我学习的目标。我会选择写马基雅维利也是因为曾在唐老师的《西方政治思想史》上写了马基雅维利的命运观的论文。当时写完后发现审慎是马基雅维利思想中的重要话题，所以在毕业论文里延续了这个话题，也算是我弥补之前的课程论文里创新不足的小尝试。我选择马基雅维利也是出于私心，因为我认为自己和他的想法很接近：做人就要坦坦荡荡，做人最大的恶就是欺骗自己。

我能顺利本科毕业，要首先感恩上帝，因为一切尽在祂的看顾保守之下。我也要感谢我自己，因为我始终敢于挑战自我而没放弃。接下来我要感谢我的家人，妈妈、姑姑、叔叔、妹妹，以及所有一路关心我的亲戚朋友们。谢谢从大一以来一直很关心我的沈青兰老师，尽管老师已经从教学一线退下但仍心系学生。每次学期初和末的聚餐都是我十分期待的时刻。最后，谢谢我在北大认识、在早大认识或在其他地方认识朋友们，还有我在马来西亚的朋友，谢谢你们陪我哭和笑。距离不会影响我们的感情，我们会再相见。

纸短情长，本科毕业是一个阶段的结束，接下来又要马不停蹄展开研究生阶段的学习。人生是一场游戏，闯过了这一关还有下一关。祝我学术路上事有所成，祝家人、老师们平安健康。希望我的朋友开开心心，工作、学习和感情生活都顺遂。

《Aden 的大学生活》下映啦~敬请期待下一季的播出！