

施特劳斯的“两城之争”

梁 慧¹, 黄天海²

(1. 浙江大学 文艺研究所, 浙江 杭州 310028; 2. 浙江大学 宗教与文化研究所, 浙江 杭州 310028)

[摘 要] “耶路撒冷和雅典”的关系问题是一个古老的命题,但西方政治哲学家利奥·施特劳斯涉入该命题却源于对现代学术传统的批判,他认为现代可遵循的“传统”只是启蒙以来的传统,它试图变更耶路撒冷和雅典之间深刻的对立。施特劳斯对此所做的独创性贡献就在于倡导回到“两城之争”的原始反差,他将哲学与启示之间的冲突定义为两种生活方式的对抗,前者是自由探寻之路,而后者要求的是敬畏与谦卑,正是这两种不同生活观念的对立构成了西方文明活力的源泉。

[关键词] 现代“综合”; 启示(律法); 哲学(理性); “起源”

[中图分类号] B985 **[文献标志码]** A **[文章编号]** 1008 - 942X(2005)04 - 0138 - 07

作为 20 世纪最重要的政治哲学家、犹太思想家之一,列奥·施特劳斯(Leo Strauss, 1899—1973)一生涉及的学术领域十分广泛,无论是他所专长的政治哲学,还是兼及研究的神学、古典文献学与中世纪学等,他都以其深刻的问题意识和哲学观念解剖着人类思想史上的诸种伤口。但究其一生撰写的大量论著,可以说,始终围绕着一个核心的题旨,即“耶路撒冷和雅典”(Jerusalem and Athens)的问题,对这一问题的立场与态度直接决定了施特劳斯神学、政治学的基本特征,也因为对这一问题的全力思考与探寻,他奠定了自身在当代西方学术界的卓越地位。

本文试图疏解与回答的是:施特劳斯对“耶路撒冷和雅典”之命题的关注,基于什么样的问题意识? 他将之作为“主宰其余生的伟大课题”(布鲁姆语),其理论动机何在? 他对两城之争的高度强化(即强调启示与理性之间泾渭分明的分野)对于理性自我解构的现代哲学能产生什么样的理论与实践意义? 他将启示与理性、宗教与哲学之间的冲突关系提升为构成西方文明活力之源泉的观念是否是一种人工的哲学描述?

一、施特劳斯的“修辞”

“耶路撒冷和雅典”的关系问题是一个由来已久的命题,无论是神学家还是哲学家,他们在处理该命题时都必须首先澄清或表明自己的态度:在宗教与哲学、启示与理性^①之间,你的立场何在?

[收稿日期] 2005 - 03 - 23

[本刊网址·在线杂志] <http://www.journals.zju.edu.cn/soc>

[基金项目] 浙江省留学回国人员基金资助项目(205000-G50375)

[作者简介] 1. 梁慧(1971 -),女,浙江温岭人,浙江大学人文学院文艺研究所教师,哲学博士,圣经学博士后,主要从事圣经研究; 2. 黄天海(1957 -),男,浙江杭州人,浙江大学人文学院宗教与文化研究所教授,哲学博士,主要从事宗教和圣经研究。

^① 严格地讲,“耶路撒冷和雅典”的问题对应的是律法与哲学的关系问题,即犹太教与古代希腊哲学之间的矛盾与冲突,基督教虽仍属于启示宗教,但已不同于犹太的律法宗教,所以不能将它直接等同于耶路撒冷。因此,本文在这里沿用“宗教与哲学、启示与理性”的说法来分别指称耶路撒冷和雅典,而不使用“信仰与理性”的笼统提法,以避免产生理解上的歧义。对于这个问题,刘小枫教授在《施特劳斯的“路标”》(资料来源:<http://www.law-thinker.com/show.asp?Id=679>)一文中已有详尽的论述,可作参阅。施特劳斯本人也特别强调这种提法上的差异,他指出:“对犹太人和穆斯林来说,宗教首先是律法,是出自神的密码,并非如基督徒以为的那样,宗教首先体现于教义的信仰。”(详见施特劳斯著、周围译《如何着手研究中世纪哲学》,载《道风:基督教文化评论》2001年第14期,第137页)

你认为两者是互不相容的,还是可以调和的?倘若是后者,有何中间的道路可走?晚期希腊化时代的犹太哲学家斐洛(Philo Alexandrinus,又称为 Philo Judaeus)和早期教父德尔图良(Q. S. F. Tertullian)代表了两种不同的回应:前者对“耶路撒冷和雅典相会在同一地平线”充满信心,致力于借鉴运用希腊哲学的观念来注解希伯来圣经和摩西律法,并视这种解经方式仍然是忠于犹太教信仰的;而后者对类似这样的做法提出异议,认为“耶路撒冷与雅典有何相干”(What does Jerusalem have to do with Athens)?到了中世纪,基督教哲学家圣托马斯·阿奎那(St. Thomas Aquinas)试图在神学与哲学之间进行某些综合,他将“非理智的”的启示排除出神圣启示的范围之外,认为哲学及哲学家的合法存在就是为神学作出辩护,于是,对于信仰与理性关系的探讨逐渐取代了对启示(律法)和理性(哲学)之对抗关系的思考。

但是不同于以往和现代的学者,施特劳斯对于“耶路撒冷和雅典”之古老命题的契入是从对现代学术传统与规范的质疑开始的,怀疑与发问始于他发现我们惯常使用的理论预设是有问题的,概言之,哲学将其原则与视野局限在现代的前提中,并将之视为理应遵循的“传统”,而事实上,这样的传统只是现代启蒙思想提供的“前提与结果”,并不能回到哲学的开端本身。在施特劳斯看来,启蒙固然传布了自由、进步、科学和自然道德等现代观念,但它同时引发了两个深刻的神学与哲学问题:其一,它通过对宗教的排斥与攻击,取消了启示与理性之间的紧张对抗关系;其二,它过分乐观地相信人类理性的作用,认为借助理性“能够改变甚至完善人与世界的性质”。而事实上,对于前者而言,现代的彻底世俗主义、宗教信仰的衰微、人类精神的无根基状态都表明哲学不能遗弃宗教,“对哲学与科学来说,遗忘宗教并遗忘它们在其中找到自己根系的传统土壤,既不安全,在理论上亦不够严格”^{[1](p.400)}。同样,对于后者而言,尽管启蒙将人类从“宗教欺骗”中解放出来,但是它又将人带入到一个新的信仰中,即对哲学的“信仰”,这直接导致了理性的自我解构,现代理性主义的式微已经深刻地揭示了这一点。从以上两个方面来看,哲学若缺乏启示的对抗,便会走向理性的衰微,而理性自身根基的动摇,反过来又对启示构成更大的威胁,试想没有了对手,启示还会有生命力吗?

施特劳斯的上述观点并不是孤立形成的,而是受到尼采、海德格尔等人启蒙观念的影响,同时作为一个有着正统犹太教(Orthodox Judaism)信仰背景的犹太人,他通过对现代犹太教思想传统的检视,更是验证了自己对近代哲学的质疑与批判。他发现“现代理性的致命伤”也同样“体现在现代犹太教的规定性立场中”,无论是斯宾诺莎“以圣经为基础”的对正统教义(包括犹太教正统与基督教正统)的驳斥,还是门德尔松试图“要犹太思想与现代理性保持一致”的综合尝试,作为犹太教核心主导观念的启示真理被要求符合或能接受现代理性的“证明”,直接导致了现代犹太思想的困境。而且,施特劳斯进一步看到这种“护教式”的综合倾向即便在柯亨(Hermann Cohen)那里也深刻地存在着,这位对他产生过“灵魂中的火和力量”之影响力的现代犹太哲学家以少见的严肃态度看待启示与理性之间的问题,他一生“坚定地”与犹太思想和哲学之间的根本性差异造成的冲突抗争,希望给这一冲突提供一个决定性的解决方案”^{[2](p.83)}。柯亨为我们提供了什么样的方案?他没有选择任何一种单一的立场,而是努力尝试两种立场之外的例外——一种“现代综合”,即将“希伯来先知的道德—神论”与“柏拉图科学的哲学观念”相结合。施特劳斯对这种致力于承担西方两大传统的努力充满敬意,但是他极其不满于柯亨的“综合”,尤其是柯亨对于神圣启示的态度。施特劳斯认为,柯亨的“现代综合”之所以出问题,关键在于他“不能跳出现代性事业来反思整个现代性事件”^{[2](p.99)},也就是说,他仍然站在西方现代哲学的学术观念与范畴里来反思问题,并信赖这样的理论体系。具体而言,作为新康德主义哲学的代表人物,柯亨在运用犹太教思想资源来回应康德的伦理学和认识论的挑战时,是“带着极大的选择性”来阅读与理解古代犹太思想资源的,他要“找到”的是“能够被解释成与人类的理性自主及意志自由相一致的犹太宗教观念”,用施特劳斯的话来讲,他对犹太思想进行了“重新加工”,或者某些方面的“曲解”,因此,他的综合也就成了人工的产物。从

这里可以看到,柯亨的整个思想建构在一种悖论式的逻辑上,一方面基于康德主义的立场,他无法放弃将宗教视为一个“假设的信仰”(postulated belief)的哲学前提,这实质上就意味着否认启示神学能成为真正知识的来源;另一方面,他又借助犹太传统来论证和加固其哲学的根基,并认为希伯来宗教“与现代诉求完全相合”,也就是主张“宗教不应减损人类绝对的道德自主性以及人类纯粹的理性创造能力”^{[2](p.90)}。但对于坚持启示真理高过理性真理的犹太神学来说,让它接受“假设的信仰”这一指称预设可能吗?倘若如此,神圣启示不就成了“过去的残余”,或者一种约化的观念,它还会与今天的生活世界发生关联吗?还可以指导现实的人生境遇吗?除此之外,启示的立场也决定了它看待道德不是人类自主的结果,也不认为通过理性可以让人获得永恒的真理。因此,柯亨主张的“宗教不减损论”事实上却对犹太宗教构成了减损,如果我们反思一下犹太思想的现代困境,或许可以意识到施特劳斯所说的“捍卫犹太思想精神上的完整”之重要性。

柯亨的综合促使了施特劳斯对于现代哲学更深的辨识与批判,他最终获得了这样一个清晰的观念:“耶路撒冷与雅典之间深刻的对立,以及想要变更这种关系的现代企图——现在施特劳斯知道,这就是现代哲学隐秘的起点——成为他持续不断沉思的惟一主题。”^{[3](p.16)}尽管在此之前,尼采等对待启蒙思想的态度已为施特劳斯提供了“一个出发点”,但是上升至两城之争的高度来审视现代哲学的“隐晦源泉”与存在动机,施特劳斯可以说是做出了真正“原创性”的贡献,虽然在他自己看来,他不过是发现与找回了耶路撒冷与雅典之间应有的对抗。

既然现代哲学的“传统”只是启蒙以来的传统,一个十分重要的问题就显现出来:何为哲学?用施特劳斯自己的话来讲,即“Why Philosophy”(为什么要哲学)?他认为,如果不能理清这个最基本的问题,我们又有何理由谈论哲学及其相关的一切?因此,询问哲学的起源,确定哲学本身的意义,理解哲学与启示之间的对抗关系,这正是关涉到“哲学自身的必要性和正当性问题”^①。这成为施特劳斯一生致力于其哲学探求的理论动机,他要做的就是“为哲学确定最简单、最明白、最坚固的基础”。

如何寻求与重构这样的基础?施特劳斯认为:回归的第一步是必须回到两城之争的原始反差。

二、两城之争

学者沙尔曾如此评价施特劳斯对待两城的基本态度:“施特劳斯经常谈论耶路撒冷与雅典。他从未在相同的语境中谈论罗马,从来不是耶路撒冷、雅典、罗马。在他看来,仅仅两座城——而非三座——之间的动态张力滋养着西方文明。正是这一在理论上无法解决的耶路撒冷与雅典之间的张力,才使这一文化独一无二。西方文明矗立于理性与启示之间。施特劳斯认作自明的乃是:“这一张力——最早出现于虔诚的犹太人与哲学家柏拉图与亚里士多德相遇——不能在理智上加以相遇,然而,仍然是其文化活力之源泉。”^{[4](pp.403-404)}

从这段话里,我们可以获得下述体认:首先,施特劳斯独创性地将耶路撒冷与雅典描述为构成西方文明的两大“根基”。他曾对此作过十分清晰的概括:“西方文明有两大元素构成,或者说有两个根源,但这两者却是根本上相抵触的。我们可以像我在其他地方那样称之为耶路撒冷和雅典,或者不用比喻的说法而直称之为圣经与希腊哲学。”^{[5](p.104)}在他看来,无论脱离圣经遗产,还是古典希腊遗产,对于思考西方文明都是不完整的,这就是说,如果要在最为深切的程度上理解人类以及人类事务本身,我们必须同时面对两座城。其次,施特劳斯不容置疑地将两城的关系定义为是一种“冲突”、“对抗”、“根本张力”或“根本对立”,即它们代表的是“对立”与“不可调和”^{[5](p.117)}的论点

① 参见刘小枫《施特劳斯的“路标”》一文中“解释学与哲学的正当性”部分。

与立场^①。在这一点上,他反对任何试图作出综合的企图,“一个令人愉快的”、“优越于那些孤立的元素之上”的综合,对于他来说是不应该,也是不可能的。他在阐释旧约《圣经·创世记》时更是强调指出:“综合总是会牺牲其中一方的决定性的诉求”。这种诉求正是启示与理性之间彼此不可超越的地方。再次,尽管施特劳斯看待两城之争为永久性的对抗,但他不认为这种对立是负面的,相反,他指出西方文明的活力与辉煌离不开它的困难本质,即正是《圣经》与理性哲学之间根本性的张力导致了西方文明的生命力,“因此,从西方文明自身来说,依其基本的架构,是无理由失去生命力的”,人类必须在这种冲突中生活,施特劳斯将之定义为“我们的命运”,“在这种冲突中生活可能不是人类理想的状况,但我们必须谨慎而且接受我们的命运,且意识到‘这不是人类可以想像的最差的命运’”^[5](p.116,121)。

如同洛文萨尔指出的,施特劳斯对西方文明的两个“根源”即《圣经》与希腊哲学的强化超过了几个世纪以来的任何人^[6](p.660)。这个结论道出了这位政治哲学家对于20世纪人类思想史的巨大贡献,在这里,我们想要询问的是,施特劳斯强化两城之争的实际意图是什么?对于这个问题,我们可以从两个向度去看。首先,从今天的视角来看,现代哲学对于《圣经》与希腊哲学的双重背叛表现了它试图变更“我们的命运”的企图,这种做法的目的就是要促成启示与理性的现代和解。何谓现代和解?它是一种试图终结两城之间的原始反差、将人类诱惑进一个没有矛盾的社会危险念头。黑格尔曾使用过 *Versöhnung*(和解)这一术语,认为它构成了现代的期望,它的目的就是要取消耶路撒冷和雅典之间的冲突与张力,但是现代哲学自身的困境以及理智的衰退,验证了这种尝试无论在理论与实践上都是不正当的。其次,从回归古典思想的角度来看,这个问题促使我们更深地思考“为什么说神学与哲学之间的冲突不仅不可消除、而且不应该消除”^②?是西方文明的活力确实离不开启示与理性之间的对抗与张力,抑或“我们的命运”以及两城之争的理念只是施特劳斯人工臆造的思想观念?为了寻找这样的依据,我们必须再次返回西方文明的源头,在那里重新辨识《圣经》与哲学最初的范畴与本来意义。

三、启示与理性

施特劳斯一生非常关注“起源”的问题,对于他来说,“为一种立场的辩护常常进行得比日后它们已经取得胜利、并在成功之上附加了自明性的时候更严肃,也因为在那里,我们可以找到已经被新的看法埋没的、可选择看法。”^[3](p.7)基于现代哲学对古代形而上学的忘却,也基于当代在阐释与解读古典思想时还是“通过康德的眼睛在观察”,因此,在迷路之时,回到起点,反思神学与哲学的基本预设,成为“还原”与“复活”古风的恰当理由。

何为哲学?何为启示?这是施特劳斯首先着手处理的问题,他对哲学起源的解释通常被认为“是他的思想中最令人惊叹、最意义深远的”。什么是哲学?通过对中世纪启蒙思想和柏拉图传统的回溯与考量,施特劳斯得出的结论是:哲学是关于最重要之事的知识。那么,什么是最重要之事?这是一个显然被现代哲学与科学遗忘的问题,然而,却是“对于人作为人来说至关重要”的问题。概括施特劳斯毕生的思想著述,他指出的这一最重要之事就是人应当如何生活的问题,亦即哲学的存在就在于探求指导人类生活的最高原则,这样的知识构成了哲学及其知识本身。施特劳斯特别强

^① Also see Leo Strauss, "Thucydides: The Meaning of Political History", in Thomas L. Pangle, ed., *The Rebirth of Classical Political Rationalism: An Introduction to the Thought of Leo Strauss* (Chicago: University of Chicago Press, 1989), p. 72; Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago: University of Chicago Press, 1953), p. 74.

^② 参见刘小枫《施特劳斯的“路标”》一文中“政治哲学与政治神学:对抗中的共契”部分。

调了这样一个观念：“哲学作为我们对(最)重要事情的无知的认识，在我们对最重要的事情已经有所认识的情况下才有可能。”^{[7](p.121)}^① 在这里，他对哲学的定义进一步作了两个方面的辨析：其一，哲学不是声称拥有关于完善的全部知识，而是揭示我们对最重要知识的无知，借用柏拉图的话来讲，“人类的智慧只是在于洞见到人类智慧的微不足道”(《申辩篇》)；其二，虽然哲学不能为人类提供确切无疑的答案，但是它作为“对完善知识的寻求”而存在，概言之，哲学是一种对知识的寻求，而不是知识自身。这就阐释了施特劳斯为何将哲学视为一种“生活的道路”(way of life)，或者是一种生活方式的可能性，基于这样的立场，他赞同胡塞尔、海德格尔等人的看法，认为哲学的头等要务就在于对人类的生活世界进行精确描述与有条理的表达。什么是生活世界？简单而言，它指称的是自然、被给予的世界，或以柏拉图、亚里士多德的观点而论，即日常经验的世界。是什么终极性的事物支撑并构建了这个世界？在这个问题上，施特劳斯作出过十分独到的阐述，他认为哲学与启示对此问题的最初回答是一致的，即在各自的起源之处，“是神授律法(divine law, theos nomos)奠定了两种传统的共同之处”^{[5](p.107)}，更具体来说，它们都认识到关于神授律法的问题是所有问题的中心。

提出上述看法的依据何在？施特劳斯通过对圣经传统与希腊哲学开端的考察，发现两者在有关道德之重要性、内容及其最终的不充分性上都是相同的——它们都从超越人类自身的现实上建构伦理的基础，这就是说，古典哲学虽然没有像《圣经》传统一样如此强调上帝的存在，却也是趋向单一神论的。但是，这种一致伴随着各种不同的神授律法之间的冲突以及对人同宇宙之关系的思考而逐步消失了，哲学以质询的态度来寻求并推演万物起因，它将对“最初之事”的探求置于对宇宙的分析上，这导致了传统意义上的神授律法被一种“自然秩序”(或称为“自然律”，也泛称为“自然伦理”)所取代。哲学的范畴被明确化，施特劳斯指出它“在严格和古典的意义上是对永恒秩序或永恒原因或所有事物的原因的追求”，这就形成了理性与启示泾渭分明的分野。因此，“神授律法，从其本来和严格的意义上讲，仅仅是一个起点，即古希腊哲学必不可少的起点，但在其过程中却被抛弃了。”^{[8](pp.113-114)}

然而《圣经》却在众多的神授律法中沿袭了某一种特定的律法，并且坚持这是惟一、真正的律法，而其他律法都是人自己的创造，并不出于神的启示。对于《圣经》传统而言，犹太人的神不是一个观念(永恒的秩序)，也不是内在于自然秩序之中的原因(第一推动因)，而是一个活生生的、有位格的上帝。整部《圣经》记录的就是上帝对于人类讲述的真理，这一真理很大程度上包括上帝通过启示揭示有关他自己的神秘本性。施特劳斯指出在神的身上存在许多的矛盾之处，譬如，上帝慈爱怜悯，但又常常对人提出许多不可理喻的道德命令，神让亚伯拉罕献以撒就是一个例证；此外，上帝本身是全能、全知的，但对于人类而言，他又是不可知与不可预测的，概而言之，可理解、可知的上帝是属于“亚里士多德的上帝，不是亚伯拉罕、以撒、雅各的上帝”，《圣经》排除了人类理性论证上帝存在的可行性，启示正是在这样的前设下成为可能。我们该如何理解启示？这是一个同样需要重建其原初意义的范畴，施特劳斯对此所作的最大贡献是区别了启示与信仰之间的差异。他在解读中世纪犹太思想家迈蒙尼德的伟大著作《哲学与律法》时，意识到现代哲学对于神圣启示的理解是有严重偏差的，这种偏差的根源在于将信仰视为“启示宗教的关键概念”，却放弃了启示与戒律之间的首要与最根本的关系。而事实上，“启示宗教之所以被认为是启示性的，并不是按现代意义上的将宗教当作信仰来把握，而是把启示作为一个能形成政制、包罗万象的神圣法律，由这个法律来规定，什么行为是上帝这个立法者所许可的”^{[2](p.124)}。施特劳斯通过反思迈蒙尼德作为一个犹太哲学家对神授律法的辩护，指出了犹太教是律法的宗教，而不是基督教意义上的关于教义的信仰，因此，哲

^① 原文为：“Philosophy, being knowledge of our ignorance regarding that the most important things, is impossible without some knowledge regarding the most important things.” 译文引自刘小枫主编的《施特劳斯与古典政治哲学》，上海三联书店 2002 年版，第 662 页。

学与启示之间的冲突实质上就是理性真理与神授律法的对抗,这就是雅典与耶路撒冷的原始反差。这一反差构成了非位格的上帝与神秘的上帝之间的张力,也确立了两种不同的生活方式——宗教的生活是以对启示权威的遵从为前提,相信神迹、预言与上帝的存在;哲学的生活则是以发现与探求自然为自身的工作,质疑祖先的惯例、律法与传统。

施特劳斯进一步认为,希腊哲学与启示的对抗也反映在它与其他启示宗教的冲突上,比如与伊斯兰教或基督教,它的非宗教本性决定了其置身于“一个在神授律法指导下的政制”所将面临的危险处境,这一处境的成立基于对如下前设的承认:“最佳的法律体系需要宗教条律的支持来维系,并确保严格地忠诚于法律”。而哲学对神圣权威的质疑显然潜在地威胁到人类的政治秩序,尤其是文明社会的稳定,因此,为了保护政制的正常统治,也保护哲学自身,哲学家必须实践一种“隐微的教导”,即他们要区别作为隐微教导的真理说教(the true teaching as the esoteric teaching)和作为世俗教导的社会实用说教,以避免社会对思想实行的“僭政”,这就是施特劳斯所提出的著名的“隐微术(esotericism)写作”。通过这种秘传的、只对少数灵性精英揭示的写作方式,哲学得以在神授律法的合法性坐标下继续其对惯例、祖传的怀疑与挑战,耶路撒冷与雅典之间的张力也不致因为一方的缺失而失去平衡。

从对哲学和启示之原初意义的探求中,我们可以得出一个结论:古典哲学与圣经宗教之间的冲突就是两种生活方式的对抗,前者以自由探寻为其生活的正当方式,“追求的是疑虑、悖论、问题、实践上的两难处境,以及对人类能力所作的大胆实验”,后者以敬畏与顺服来接受神的引导,并知道这个神超越于自然秩序之外,对他的认识将是充满不可克服的矛盾与困难。两者相互之间是不可否证的,也没有中间的道路可走,因为其所赖以表述的术语是以不同的前设为存在的先决条件,哲学所声称的正确事物对于《圣经》来说正是它的对立物。

这就是施特劳斯对于两城之争的根本看法,他认为西方文明的核心就在于圣经与哲学关于美好生活观念之间的冲突,这种冲突不必也不应该予以消除,因为这样做的后果将是削弱或取消构成张力关系的两种生活方式得以存在的正当性,而对于人类来说,无论失去任何一方,询问“我们应当如何生活”的问题便不再有可能,而这一问题正是圣经宗教与古典哲学之间讨论最深刻的命题。

尽管施特劳斯一直致力于对两城之争的强化与描述,但他本人并没有为哲学与启示之间不可解决的冲突提供很具说服力的论据,因此,有学者认为,他关于耶路撒冷与雅典之间对抗的观念是高度人工的,“施特劳斯所坚持的冲突看起来正是由他的两个对手之谬误概念所强迫的”,而当代托马斯主义者更是提出反对的看法,认为理性与信仰是不需要相互排斥的^{[9](p.218)}。但是,这并不是说施特劳斯就放弃了为自己的立场辩驳的努力,相反,他在对有关经典的解读中为自身的思想寻找到具有压倒性之权威意义的支持。这种支持不仅来自古代希腊哲学,也来自中世纪的犹太教哲学、伊斯兰教哲学,甚至《圣经》本身也确证与阐述了这一点。

[参 考 文 献]

- [1] 本斯.前科学世界与历史主义——关于施特劳斯、海德格尔与胡塞尔的一些反思[A].刘小枫.施特劳斯与古典政治哲学[C].上海:三联书店,2002.379-400.
- [2] 格林.现代犹太思想流变中的施特劳斯[A].刘小枫.施特劳斯与古典政治哲学[C].上海:三联书店,2002.29-142.
- [3] 布鲁姆.纪念施特劳斯[A].刘小枫.施特劳斯与古典政治哲学[C].上海:三联书店,2002.3-28.
- [4] 沙尔.治国之才的宽容度——施特劳斯论圣托马斯[A].刘小枫.施特劳斯与古典政治哲学[C].上海:三联书店,2002.403-428.

- [5] Leo Strauss. *Progress or Return? The Contemporary Crisis in Western Civilization*[A]. Leo Strauss, Kenneth Hart Green. *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity: Essays and Lectures in Modern Jewish Thought*[C]. Albany: State University of New York Press, 1997. 87 - 132.
- [6] 洛文萨尔. 施特劳斯的《柏拉图式的政治哲学研究》[A]. 刘小枫. 施特劳斯与古典政治哲学[C]. 上海: 三联书店, 2002. 629 - 663.
- [7] Leo Strauss. *What is Political Philosophy? and Other Studies* [M]. Glencoe & Illinois: Free Press, 1959.
- [8] Leo Strauss. *Natural Right and History* [M]. Chicago: University of Chicago Press, 1953.
- [9] Frederick D. Wilhelmsen. *Christianity and Political Philosophy* [M]. Athens: University of Georgia Press, 1978.

[责任编辑 何海峰]

Leo Strauss and the "Two-City Dialectic"

LIANG Hui¹, HUANG Tian-hai²

(1. *Institute of the Theory of Literature, Zhejiang University, Hangzhou 310028, China;*

2. Institute of Religion and Culture, Zhejiang University, Hangzhou 310028, China)

Abstract: "Jerusalem and Athens" is an old topic that has gone through long-standing debate. Leo Strauss' position begins with his criticism of the modern academic tradition. He believes that the "tradition" for the modern time is none other than the tradition that has come down directly from the Enlightenment, which has oriented itself toward dissolving the opposition between "Jerusalem and Athens." Strauss' contribution to the argument is his proposal of going back to the original dialectic of the two-city proposition. He defines the relevant conflict between philosophy and revelation as the opposition of two different ways of life, one leading to free inquiry while the other insisting on reverence and humility. The dialectic of the two ways of life contributes to the vitality of Western civilization.

Leo Strauss' reflection on the topic of the "Two-City Dialectic" results in the discussion of the following crucial questions: Is there the possibility of a "good life"? If so, what is this good life and how is it achieved? What did the ancient world say about the governing principles concerning a good life? How did the Bible and Greek philosophy arrive at these principles, namely the wisdom of revelation (Hokmah) and the wisdom of philosophy (Sophia), respectively? How do they explain and show the way of a good life? As individuals, what is our choice between these ways of life and why? How do we manage the fundamental conflict between Hokmah and Sophia, and consequently its significance to the modern world? Finally, what can this conflict contribute to the reflections and self-examinations of contemporary theology and philosophy?

The above questions consist of the main parts of Strauss' exploration in the issue of "Jerusalem and Athens." For him, the question on the way of life is the driving force behind his entire quest in such diverse areas as philosophy, theology and medieval studies, etc. His reflections and examinations on this topic became the theme of his later academic life. Only by understanding his position and attitude on the conflict between Jerusalem and Athens, can we begin to understand the essence of his political philosophy, as well as his profound insights into such philosophical issues as the Jewish question, the conflict between the ancient and the modern, and the crisis of modernity, etc.

Key words: modern "synthesis"; revelation (law); philosophy (reason); "origin"