**马基雅维利：新君主的荣光**

李诗格 新闻法学实验班 2013202305

前言 2

一、马基雅维利的时代 2

二、新君主所谓何人？ 5

（一）“卡里斯马”与武装先知 5

（二）暴力美学 8

（三）君主的德性 10

三、新君主何时到来？ 13

## 前言

 尼科洛·马基雅维利，佛罗伦萨人。这位伟大的哲学家诞生于文艺复兴全盛之地，从政于意大利政权变革之时；其被贬后所著的《君主论》等作品背离了古典政治哲学，为现代政治哲学奠定了基础。在马基雅维利的笔下，新君主醉心于荣耀与权势，擅于使用权术与暴力，深知如何走上为非作恶之途。也正因为这种明显的非道德主义标准，《君主论》至今仍饱受争议。以赛亚·柏林曾经惊叹：“对于马基雅维里的政治观点，不同的解释数量之多，真是有些让人吃惊。”[[1]](#footnote-1)莎士比亚将其成称为“凶残的马基雅维利”(The Murderous Machiavel)，列奥·施特劳斯认为其思想是一种“品第极高的、扭曲堕落了的高贵”，卢梭则提出“马基雅维里是个正直的人，也是个善良的公民，但由于他依附于梅狄奇家族，所以不得不在举国压迫之下把自己对自由的热爱伪装起来。”[[2]](#footnote-2)到了现代，不求甚解的庸人亦敢于对马基雅维利侃侃而谈。“马基雅维利”成为狡诈、诡计、暴力、权术的同义词，而“马基雅维利主义者”则成了为达目的不择手段者的代名词。然而，如果读者仅仅将《君主论》理解为一本教人为非作歹、玩弄权术的典籍，那恐怕就与这本书真正精深微妙之含义背道而驰。每一位试图追寻马基雅维利脚步的读者都应当保持谨慎——“阅读马基雅维利的困难在于，我们自以为已经知道了一切有待知道的东西，其结果就是我们没有小心谨慎地对待他，而他应该得到这样的谨慎对待。”[[3]](#footnote-3)本文旨在基于《君主论》的文本，结合史蒂芬.斯密什等学者对于马基雅维利的相关论述，进一步探讨《君主论》中新君主形象。本文共分为“马基雅维利的时代”、“新君主所谓何人”、“新君主何时到来”三部分。

## 马基雅维利的时代

“对马基雅维利作出恰如其分的把握，要求我们必须从一个前现代的视角出发，面向未来，去观察一个未可预料的、令人瞠目的、新异陌生的马基雅维利，而不是从今天的视角面向过去，观察一个业已古老的、业已成为我们中一员的、因而几乎是道德上善的马基雅维利。”[[4]](#footnote-4)马基雅维利笔下的新君主诞生于特定的时期或命运中。如果想要真正了解新君主，我们就不得不站在马基雅维利本人的时代来阅读《君主论》。

十五世纪下半叶，意大利正是文艺复兴的源头与中心。1469年，马基雅维利生于美第奇家族统治下的佛罗伦萨，他在短暂和和平时期中度过了少年时期。1494年，法国国王查理八世入侵意大利，意大利战争开始；美第奇家族被逐出佛罗伦萨，多明我会修士萨伏那洛拉建立起短暂的神权政治。四年后，萨伏那洛拉倒台，皮耶罗·索德里尼领导的共和国取而代之。29岁的马基雅维利开始在政坛上崭露头角，担任共和国第二秘书团秘书。除去日常的文书工作，马基雅维利代表军事十人团（负责共和国外交关系的委员会）出使各国，他因此得以觐见各国君主，从而获得近距离观察君主举止德性、评价其决策功过的机会。这十四年是马基雅维利在政治上最为活跃的时期，而共和国的从政经历也给予了其足以成为日后写作素材的政治经验。1512年，美第奇家族卷土重来，共和国瓦解，马基雅维利旋即被投入监狱。此后，他因教皇利奥十世上台大赦而重获自由，隐居在佛罗伦萨近郊的农场里，完成了《君主论》、《论李维》等政治巨著。

在《君主论》完成之前，意大利长期内外交困，分崩离析。罗马、威尼斯、佛罗伦萨、那不勒斯和米兰五个独立的主要城邦国家互相倾轧，而略逊一筹的小国，如埃斯特家族的费拉拉和罗韦雷家族的乌尔比诺，也成为意大利统一的障碍。当时意大利诸国的统治者中并无出类拔萃的人物，而法兰西、德意志、西班牙、乃至教廷等外部势力又对意大利事务干涉甚深。身处动荡年代，担任外交官的马基雅维利对国家的混乱衰弱深有所感。例如，1500年比萨战争中，由于佛罗伦萨招募的加斯科涅雇佣兵临阵脱逃导致进攻取消，马基雅维利不得不出使法国。佛罗伦萨政府指示马基雅维利向法国澄清战役失败不是由于本国失误，而马基雅维利却发现法王对于战败的辩解毫无兴趣。事实上，法王只关心“一个表现得如此混乱无能的政府，将来是否可能给法国提供实质性的帮助。”佛罗伦萨的弱势让马基雅维利在外交活动中无奈而屈辱。“他发现家乡佛罗伦萨自视甚高，但在法国人看来，这样的认识和它的军力和财力极不相称，可笑至极。……法国人只以嘲笑作答。他承认，痛苦的真相是，‘他们称你为废物先生。’”[[5]](#footnote-5)外交生涯中的种种经历促使马基雅维利对意大利的处境有了更深刻的认识，他或许便是从此时开始背离古典政治哲学中正直、谦虚、慷慨等君主德性，开始呼唤崇尚荣耀与权力、擅于权术并支配强大武力的新君主。因为只有这样一位强有力的统治者，才可能将意大利人从“软弱”的思想和境地中拯救出来。

在写给弗朗切斯科·韦托里的信中，马基雅维利这样描述自己的写作生活：“黄昏时分，我就回家，回到我的书斋。在房门口，我脱下了沾满尘土的白天工作服，换上朝服，整我威仪，进入古人所在的往昔宫廷，受到他们的热心款待；我在只属于我的精神食粮中汲取营养，这是我天生就适合于食用的。在那里，我毫无顾忌地和他们交谈，问他们出于什么动机而做出那些行动，他们亲切地回答我的问题。在四个钟头里，我毫不感到疲倦，我忘记了一切烦恼，我不怕穷，也不怕死，我完全被他们迷住了。但丁说过，已知道的东西不等于学问，除非把它记录下来；他们的谈话对我大有助益，我记下了一切，写成一本小册子《君主论》（De principatibus）。在这本书里，我尽我所能去专研这个主题，探讨君主国是什么，他们有哪些类型、如何获得、如何维持以及为何丧失。”[[6]](#footnote-6)

在《君主论》的献词中，马基雅维利写道，本书是“对现代大事的长期经验和对古代大事的不断钻研”中所得到的。虽然在形式上，《君主论》披着传统君主宝鉴的外衣，但马基雅维利无疑是在用这种习俗性的体例来传达他的革命性的理论。在第十五章中，他明确地摆脱了当时在欧洲古典的伦理学和神学传统，剑指柏拉图、亚里士多德等众多古代先贤的“乌托邦”。他提出，“我的目的是写一些东西,即对于那些通晓它的人是有用的东西,我觉得最好论述一下事物在实际上的真实情况,而不是论述事物的想象方面。许多人曾经幻想那些从来没有人见过或者知道在实际上存在过的共和国和君主国。可是人们实际上怎样生活同人们应当怎样生活,其距离是如此之大,以至一个人要是为了应该怎样办而把实际上是怎么回事置诸脑后,那么他不但不能保存自己,反而会导致自我毁灭。因为一个人如果在一切事情上都想发誓以善良自持,那么,他厕身于许多不善良的人当中定会遭到毁灭。”[[7]](#footnote-7)读者们或许会将这段话作为马基雅维利现实主义的本质，他呼吁人们走向政治的现实，从“应然”走向“实然”。马基雅维利的确“津津乐道于我们崇高的意图和行动的现实后果之间存在的鸿沟。”[[8]](#footnote-8)然而我们必须明白，马基雅维利论述的新君主是一位具有普遍意义的开国君王，但马基雅维利的话语在本质上仍然是关于“政治的革新、重建乃至拯救”，他的新君主必然会适应十五世纪的佛罗伦萨，其的一切权术和德性都旨在带领意大利走向现实的统一与繁荣。

## 二、新君主所谓何人？

### （一）“卡里斯马”与武装先知

本书甫一开篇，马基雅维利就明确将国家分为共和国和君主国。“从古至今，统治人类的一切国家，一切政权，不是共和国就是君主国。”[[9]](#footnote-9)《君主论》之目的仅在于讨论君主国，而对于共和国的讨论则在其另一部著作《论李维》中详加呈现。此后，马基雅维利又进一步将君主国分为世袭君主国和新君主国，新君主国中又包括全新君主国和混合君主国。世袭君主国不是马基雅维利论述的重点，因为在那里“人们已经习惯了在君主后裔统治下生活”，因此君主保持政权并不十分困难，只要延续已有制度即可。

在第三章《混合君主国》中，马基雅维利谈到：如果新征服的地区的语言、习惯和各种制度与征服国有所不同，君主可以采取驻扎和派遣移民两种方法。在此处，新君主的手段与德性初露端倪——“对人们应当加以爱抚，要不然就应当把他们消灭掉；因为人们受到了轻微的侵犯，能够进行报复，但是对于重大的损害，他们就无能为力了。所以，我们对一个人加以侵害，应当是我们无需害怕他们会报复的一种侵害。”[[10]](#footnote-10)马基雅维利建议新君主选择“无需害怕人们报复的侵害”，其依据并非是侵害的正当性，而是侵害带来的利弊。换言之，君主选择侵害手段的唯一标准是侵害的效果而非正义。

新君主在去第六章中正式亮相。马基雅维利对君主取得国家的手段进一步进行了区分，分为“依靠自己的武力和能力”、“依靠他人的武力或运气”、“依靠邪恶之道”、“市民君主国”和“教会君主国”五种。其中，依靠自己的武力和能力的新君主无疑是最受推崇的。史蒂芬·B·斯密什甚至提出，“这本书的真正读者一定也就是潜在的新君主，他们具有足够的政治胆识以创立自己的权威……他们做好了准备要‘从虚无中’创造自己的权威。”[[11]](#footnote-11)新君主们“从权威与德行的传统形式中挣脱出来，而且生来就有野心和对荣誉的爱，同时具备先知式权威的种种要素。”[[12]](#footnote-12)在当代，这样的人被称为“卡里斯马”。

“卡里斯马”是马克思·韦伯在《经济与社会》中提出的魅力型领导者——“在心理的、生理的、经济的、伦理的、宗教的、政治的危难之时的“天然”领导者，既不是被任命的官职人员，也不是在今天意义上的作为专业知识来学习的和为了报酬而从事的某一种职业的持有者，而是特殊的、被设想为超自然的（在并非人人都能企及的意义上）身体和精神的天赋的体现者。”不同于来自 “反复出现的、一般日常需求的满足” 的父权家长制权力，卡里斯马的权力源于“超出经济的日常生活整个需求的满足”。“卡里斯马”，或者说新君主的权威并不来源于任命或血统，而是以魅力和超凡人格为基础。其能否得到服从和追随取决于“效果”，取决于群体的承认。需要注意的是，这种承认 “不是一种人民主权的承认”，而是像早期基督教中“先知预言家必须得到信徒的‘承认’”[[13]](#footnote-13)。为了获得承认，君主的地位与个人的品质必须经受考验。 “倘若他要成为一位先知，他就必须创造奇迹，倘若他要成为一位战争的领袖，他就必须创造英雄的事迹。”[[14]](#footnote-14)在马基雅维利所列举的那些出类拔萃的、依靠本人能力崛起的新君主中，摩西必须“找到被埃及人奴役与压迫的以色列民族”；罗慕洛必须“不再留在阿尔巴，并且必须在出生的时候被抛弃”；居鲁士必须“察觉波斯人对梅迪人的统治不满”。新君主获得的考验正是命运赋予他们的机会，如果没有这种机会，新君主的能力就会白白浪费；但如果没有那种能力，机会出现也会被放过。新君主凭借自己的能力洞悉并破解了命运的考验，因而获得了人们的承认与追随。一旦获得承认，他便能凭借其本身的魅力，或其获取的信仰来制定法律、塑造制度，乃至改变、支配人们的观念。

然而，与权力来源相适应，卡里斯马的地位是不稳定的。如果他不能向他的信徒继续展示魅力，追随者们就会抛弃他。马基雅维利也意识到了人民的多变：“人民的性情是容易变化的；关于某件事要说服人们是容易的，可是要他们对于说服的意见坚定不移，那就困难了。”[[15]](#footnote-15)卡里斯马的权力难以受到制度保障，他只有在日常生活中不断经受考验，才能保持权威地位。因此，马基雅维利作出了一项重要的判断：“所有武装的先知都获得胜利，而非武装的先知都失败了。”[[16]](#footnote-16)卡里斯马一旦失去人们的信仰，就必须使用武力迫使他们就范。马基雅维利对武力的推崇既来自于古代君主的先例，也来自于其本身的政治经验。古代的先贤中，“假使摩西、居鲁士、提修斯、罗慕洛不曾拿起武器，他们就不能够使人长时期地遵守他们的戒律。”[[17]](#footnote-17)而在十五世纪，萨伏那洛拉的神权政治倒台的原因之一就在于他没有掌握武力。1494年美第奇家族流亡时，佛罗伦萨人对旧统治者的愤怒和萨伏那洛拉本身的影响力促成了新政权的建立。然而，随着时间的推移，由于饥饿、税赋、教廷煽动等种种原因，萨伏那洛拉逐渐失去了佛罗伦萨人的信仰。当一位卡里斯马失去了他的魅力，又不具备任何使其追随者不抛弃他的条件（如武力）时，他“既没有办法使那些曾经信仰他的人们坚定信仰，也没有办法使那些不信仰的人们信仰”[[18]](#footnote-18)。最终，没有武力的萨伏那洛拉和他的新制度一起被毁灭了。

马基雅维利的新君主必然具有先知、宗教改革者的重要品质，他必然胸怀民族梦想并能使人们信服。与此同时，现实中意大利的经验教训又使得马基雅维利认识到雇佣军的无力，这或许就是他断言“所有武装的先知都获得胜利”的原因。

### （二）暴力美学

切萨雷·博尔贾是马基雅维利相当推崇的一位领导者。1502年，马基雅维利出使博尔贾近四个月，出使期间，他对博尔贾的统治手段赞誉有加。在马基雅维利看来，博尔贾“不仅抱负远大， 而且‘有超人的勇气’，他‘认为自己可以从心所欲，无所不能’（《出使篇》520页）。他出语惊人，行动也毫不逊色，因为他‘亲手掌控着一切事情’，管理手段又‘极其隐蔽’，所以决策实施都出人意料又有雷霆万钧之势。”

在第七章中，马基雅维利论述了博尔贾为巩固统治而采取的一系列行动，他特别强调了雷米罗的故事。在博尔贾占领罗马尼亚后，当地的首领掠夺属民、挑起纷争，地方上盗贼横行，混乱不堪。因此博尔贾任命了一位“冷酷而机敏”的人物雷米罗·德·奥尔科全权治理。在雷米罗采取雷霆手段后，当地迅速恢复了安定。但博尔贾害担心雷米罗的严酷引起人民对君主的仇恨，因而设立了人民法庭，委托最优秀的庭长，“使雷米罗被斫为两段，曝尸在切塞纳的广场上，在他身旁放着一块木头和一把血淋淋的刀子。这种凶残的景象使得人民既感到痛快淋漓，同时又惊讶恐惧。”[[19]](#footnote-19)博尔贾的举动恰恰符合了卡里斯马的行为模式。显然，博尔贾知晓、允许雷米罗为治理地方而采取暴力手段，他残忍处死雷米罗的行为也绝非出于公正判决。公爵对雷米罗使用暴力的原因是为了“涤荡人民心中块垒，把他们全部争取过来”，博尔贾力图说明“如果过去发生任何残忍行为，那并不是由他发动的，而是来自他的大臣刻薄的天性。”[[20]](#footnote-20)雷米罗非死不可；他死亡的方式越惨烈，人民心中的快意、对博尔贾的敬服和畏惧就越充分，博尔贾的统治就越稳固。换言之，博尔贾判断是否需要杀死雷米罗的标准是“效果”（强化统治的效果），而非雷米罗是否无辜。

从这一标准来看，马基雅维利对于暴力的态度与传统政治哲学完全不同。他将使用暴力划分为“妥善地使用残暴手段”和“恶劣地使用残暴手段”。马基雅维利似乎认为在政治生活中，残暴手段是必须的，在这里无涉道德判断，只有必要与否。

所谓妥善使用暴力，即“为了自己安全的必要，可以偶尔使用残暴手段，除非它能为臣民谋利益，其后绝不再用。……占领者在夺取一个国家的时候，应该审度自己必须从事的一切损害行为，并且要立即毕其功于一役，使自己以后不需要每时每日搞下去。这样一来，由于不需要一再从事侵害行为，他就能够重新使人们感到安全，并且通过施恩布惠的方法把他们争取过来；……因为损害行为应该一下干完，以便人民少受一些损害，他们的积怨就少些；而恩惠应该是一点儿一点儿地赐予，以便人民能够更好地品尝恩惠的滋味。” 而“恶劣地使用暴力”则被马基雅维利解释为“尽管开始使用残暴手段是寥寥可数的，可是其后与时俱增，而不是日渐减少。”[[21]](#footnote-21)这样使用暴力，人民永远不会感到安全，一旦发生危机，人们就会抛弃君主，而暴力手段也不能帮助其自保。“妥善”和“恶劣”与行为的性质、行为的目的无关，只和行使权力的方式有关。值得注意的是，马基雅维利赞颂的并非是暴力本身，而是使用暴力的精妙权术。在马基雅维利看来，残暴手段是一柄惊人的利刃，只有良好使用这柄利刃的武士才能迅捷地征服命运女神，而不善于运用利刃的人只能胡乱挥舞，像莽汉一样毫无美感可言。

沃林评价马基雅维利“希望通过他的暴力经济学去促进的，是权力‘纯粹的’使用，不受任何傲慢、野心或心胸狭窄的报复动机的玷污。”而斯密什则将沃林提出的“暴力经济学”修正为“暴力美学”，因为马基雅维利并不对暴力的成本和收益进行计算，他只 “关注暴力所能取得的景观效应”[[22]](#footnote-22)。同样是使用暴力，马基雅维利对阿加托克雷毫无赞叹之情，相反，他认为阿加托克雷屠杀市民、出卖朋友、毫无恻隐之心的行为乃是“邪恶之道”，即使此人确实妥善地使用了残暴手段并因此巩固了他的统治。

### （三）君主的德性

自十五章起，马基雅维利开始具体论述君主应当具有的德性。马基雅维利谈论的德性并非是全然的“美德”，而是中性的“能力（virtu）”。

在慷慨与吝啬上，新君主不应当为了追求美名而慷慨行事。因为如果君主足够节约，他的收入丰盈，从而能够抵御向他发动侵略的外部势力，也能在不加重民众负担的情形下建功立业。当君主慷慨而为时，他就失去了使用慷慨的能力。“明智之士宁愿承受吝啬之名，U因为他虽然带来臭名但是不引起憎恨，追求慷慨之誉，则必然招致贪婪之名，而贪婪之名则使丑名与憎恨两者俱来。”[[23]](#footnote-23)

在仁慈和残酷上，马基雅维利建议君主要避免无谓的仁慈。须知，享有残酷之名的君主能够使其治下臣民同心同德，这一后果远善于过分仁慈、坐视混乱发生的君主。此外，马基雅维利指出了人的群氓的本性，“他们是忘恩负义、容易变心的，是伪装者、冒牌货，是逃避危难，追逐利益的。”[[24]](#footnote-24)人民爱戴君主，是基于人民自己的意志；人民畏惧君主，是基于君主的意志。因此，基于自己的意志而非依靠群氓的意志，新君主自身的安全才更有保障

在守信上，马基雅维利提出了著名的比喻。他认为君主必须同时具备人性和兽性。在效仿野兽方面，君主“应当同时效法狐狸与狮子。由于狮子不能够防止自己落入陷阱，而狐狸则不能够抵御豺狼。因此，君主必须是一头狐狸以便认识陷阱，同时又必须是一头狮子，以便使豺狼惊骇。然而那些单纯依靠狮子的人们却不理解这点。所以，当遵守信义反而对自己不利的时候，或者原来使自己作出诺言的理由现在不复存在的时候，一位英明的统治者绝不能够，也不应当遵守信义。假如人们全都是善良的话，这条箴言就不合适了。但是因为人们是恶劣的，而且对你并不是守信不渝的，因此你也同样地无需对他们守信。”[[25]](#footnote-25)狐狸是欺诈的代表，狮子是暴力的代表，马基雅维利教导新君主应当具备兽性，实际上告诫他们必须使用相应的手腕和权术来维持自己的权威和统治。这在古典政治哲学中，统治者往往被希望具备智慧、勇敢、公正、节制等德性，如柏拉图论述的哲人王就是传统统治者的典范。

然而，马基雅维利对新君主作出了截然相反的建议：“如果具备这一切品质并且常常本着这些品质行事，那是有害的；可是如果显得具备这一切品质，那却是有益的。你要显得慈悲为怀、笃守信义、合乎人道，清廉正直，虔敬信神，并且还要这样去做，但是你同时要有精神准备作好安排：当你需要改弦易辙的时候，你要能够并且懂得怎样作一百八十度的转变。必须理解：一位君主，尤其是一位新的君主，不能够实践那些被认为是好人应作的所有事情，因为他要保持国家，常常不得不背信弃义，不讲仁慈，悖乎人道，违反神道。因此，一位君主必须有一种精神准备，随时顺应命运的风向和事物的变幻情况而转变。然而，正如我在前面说过的，如果可能的话，他还是不要背离善良之道，但是如果必需的话，他就要懂得怎样走上为非作恶之途。”[[26]](#footnote-26)

通过上述论述，马基雅维利向读者揭露了政治生活中不可避免的难题。如果人选择参与政治生活、承担政治责任，他就必须面对在危急变动之时为恶的风险。古典政治哲学中论述的美德或许高尚正义，但新君主作为人类难以完全拥有和保持这些优良的品质。而且“某些事情看来像是好事，可是如果君主照着办就会自取灭亡”[[27]](#footnote-27)；在马基雅维利看来，合格的君主不应当在在政治中过分高尚。相反，新君主必须懂得如何为非作恶，正如牧羊犬必须全然了解狼群的诡计与暴力，才有可能在恶狼来袭时保全羊群与自身。

常见的误读是将任何不择手段为恶之人都称为“马基雅维利主义者”。马基雅维利关注、训导的对象乃是一国之君，并非日常生活中的普通人。在可转圜的情形下因私益而作恶的普通人以马基雅维利的学说为自己背书，实为愚昧之举。此外，这种公然的非道德主义也遭致施特劳斯学派的抨击。“马基雅维利所理解的爱国主义，是一个族群的集体自私自利。对于善恶是非的界限的熟视无睹，置若罔闻，在它产生于纵横捭阖的情况下，不如在它产生于仅仅关注个人舒适或个人荣耀的情况下那么令人反感。”[[28]](#footnote-28)然而，马基雅维利事实上并未全盘否认传统的君主美德。在日常政治生活中， 一位秉承先贤传统的君主也许可以长久地维持他的统治。马基雅维利关注的乃是非常态的政治生活，只有在政治生活发生巨大变动的时刻，拥有非凡能力的卡里斯马才有可能出现并成为新君主。他热衷于危机、无政府、革命时期的政治，因为只有在狼群来袭时，牧羊犬的作用才会真正显现。危机带来机会，机会带来成功，而成功的荣耀则是新君主之一心所向。

“无辜的人喜欢安全，他们的自由就是过着一种无可指摘的生活，享受不受惊扰的睡眠，但这样的自由完全取决于君主的清醒，甚至取决于君主对权力的无情使用。真正的政治家必须作好准备，在他对共同善好和自己的人们的爱中混入一切伟大统治者都需要的几分残忍。”[[29]](#footnote-29)在当代，这种政治风险被称为“脏手难题”。

马基雅维利似乎并不关注新君主的内心生活：在为恶时，他们是如何看待自己的？人如何在保持内心的正直的同时精妙运用欺诈和暴力的手段？在马基雅维利看来，即使从政者怀着最好的意图来弄脏双手，他也未必能够得到荣誉。只有那些恶的行为达到了“效果”，新君主才有可能得到不朽的荣耀。无论如何，马基雅维利郑重地告诫新君主：如果从政者没有不择手段弄脏自己双手的觉悟，他们就不可能称职地为国家服务。

在危难关头，传统道德准则被悬置起来，取而代之的则是对于必要性的判断。这不由得让人想起贝多芬f大调第十六弦乐四重奏的第四乐章——“Es muss sein? Es muss sein.（非如此不可？ 非如此不可！）”。

## 三、新君主何时到来？

斯密什将《君主论》成为是马基雅维利的乌托邦主义，这并非无的放矢。让我们仔细考察新君主的形象：他们是“天然”的领导者，在社会的巨大危机中横空出世，像先知一帮运用自己非凡的人格魅力和能力令众人信徒般追随，最终开拓疆土或统一诸国，成为名垂千古的不朽人物。他们同时具备人性和兽性，对人性恶意洞若观火；他们能够举重若轻地运用那些精妙的权术，不论是欺诈、暴力还是战争都信手拈来。这样一位辉煌的新君主形象无疑暗示了马基雅维利的理想主义乃至乌托邦主义，“他的拯救之力能指明通往新罗马的道路。”[[30]](#footnote-30)

新君主的能力为他带来成功，但是如果缺乏命运赋予的机会，他的才能也无法真正显露出来。在马基雅维利看来，命运是人的半个行动的主宰，而另一部分则由个人凭能力进行支配。命运如同滔滔洪水，在缺乏准备、毫无提防之处便泛滥成灾。十五世纪下半叶的意大利就是如此，在周边强国影响和内部斗争中分崩离析，以往的君主都在武力、谋略或运气上有所欠缺，因而在命运的洪流中溃不成军。“面对意大利的沉沦状况，马基雅维利相信政治上的拯救一定会随之出现，甚至，拯救意大利的事业想要成功，它的沉沦状态也是必不可少的。”[[31]](#footnote-31)为了使这位意大利的新君主应运而生，意大利必须“沉沦到他现在所处的绝境”，必须“既没有首领，也没有只需，受到打击，遭到劫掠，被分裂，被蹂躏，并且忍受了种种破坏。”[[32]](#footnote-32)

马基雅维利期待一位真正的新君主出现，用他强大的能力迅猛地击倒命运女神。“马基雅维利似乎意识到他可能像摩西一样，等不到看到应许之地的那一天。他知道自己只是一个非武装的先知，至多能为新君主指明走出荒野和进入新耶路撒冷的道路。”[[33]](#footnote-33)这位君主也许不会在马基雅维利的时代到来，意大利四分五裂的状态仍然会持续下去。“但他一定会来。一旦来了，他绝不会是一位和平的君主，而是另一个博尔贾、汉尼拔、或者亚历山大。”[[34]](#footnote-34)这位横空出世的新君主将会依照《君主论》的预示，将意大利重新统一起来：

“反暴虐的力量，将拿起枪，战斗不会很长！

因为古人的勇气，在意大利人的心中至今没有消亡。”

1. （英）伯林（Isaiah Berlin）著；冯克利译.反潮流 观念史论文集[M].南京：译林出版社.2002.第29页 [↑](#footnote-ref-1)
2. （法）卢梭（J.J.Rousseau）著；何兆武译.社会契约论 第3版[M].北京：商务印书馆.2003.第91夜 [↑](#footnote-ref-2)
3. （美）史密斯著.耶鲁大学公开课 政治哲学[M].北京：北京联合出版公司.2015.第126页 [↑](#footnote-ref-3)
4. （美）列奥·施特劳斯著；申彤译.关于马基雅维里的思考[M].南京：译林出版社.2016.第5页 [↑](#footnote-ref-4)
5. （英）昆廷·斯金纳（Quentin Skinner）著，李永毅译.牛津通识读本：马基雅维利 中文版[M].南京：译林出版社.2014.第217-233页 [↑](#footnote-ref-5)
6. 段保良译.马基雅维利全集 书信集 下[M].吉林出版集团有限公司.2013.第511页 [↑](#footnote-ref-6)
7. （意）尼科洛·马基雅维里（Niccolo Machiavelli）著；潘汉典译.君主论[M].北京：商务印书馆.1985.第73页 [↑](#footnote-ref-7)
8. （美）史密斯著.耶鲁大学公开课 政治哲学[M].北京：北京联合出版公司.2015.第127页 [↑](#footnote-ref-8)
9. （意）尼科洛·马基雅维里（Niccolo Machiavelli）著；潘汉典译.君主论[M].北京：商务印书馆.1985.第3页 [↑](#footnote-ref-9)
10. （意）尼科洛·马基雅维里（Niccolo Machiavelli）著；潘汉典译.君主论[M].北京：商务印书馆.1985.第9-10页 [↑](#footnote-ref-10)
11. （美）史密斯著.耶鲁大学公开课 政治哲学[M].北京：北京联合出版公司.2015.第129页 [↑](#footnote-ref-11)
12. （美）史密斯著.耶鲁大学公开课 政治哲学[M].北京：北京联合出版公司.2015.第129页 [↑](#footnote-ref-12)
13. （德）马克斯·韦伯（Max Weber）著；（德）约翰内斯·温克尔曼（Johannes Winckelmann）整理 林荣远译.经济与社会 下[M].北京：商务印书馆.1997.第446页 [↑](#footnote-ref-13)
14. （德）马克斯·韦伯（Max Weber）著；（德）约翰内斯·温克尔曼（Johannes Winckelmann）整理 林荣远译.经济与社会 下[M].北京：商务印书馆.1997.第448 页 [↑](#footnote-ref-14)
15. （意）尼科洛·马基雅维里（Niccolo Machiavelli）著；潘汉典译.君主论[M].北京：商务印书馆.1985.第27页 [↑](#footnote-ref-15)
16. （意）尼科洛·马基雅维里（Niccolo Machiavelli）著；潘汉典译.君主论[M].北京：商务印书馆.1985.第27页 [↑](#footnote-ref-16)
17. （意）尼科洛·马基雅维里（Niccolo Machiavelli）著；潘汉典译.君主论[M].北京：商务印书馆.1985.第27页 [↑](#footnote-ref-17)
18. 同上 [↑](#footnote-ref-18)
19. （意）尼科洛·马基雅维里（Niccolo Machiavelli）著；潘汉典译.君主论[M].北京：商务印书馆.1985.第33-34页 [↑](#footnote-ref-19)
20. 同上 [↑](#footnote-ref-20)
21. （意）尼科洛·马基雅维里（Niccolo Machiavelli）著；潘汉典译.君主论[M].北京：商务印书馆.1985.第43页 [↑](#footnote-ref-21)
22. （美）史密斯著.耶鲁大学公开课 政治哲学[M].北京：北京联合出版公司.2015.第137页 [↑](#footnote-ref-22)
23. （意）尼科洛·马基雅维里（Niccolo Machiavelli）著；潘汉典译.君主论[M].北京：商务印书馆.1985.第78页 [↑](#footnote-ref-23)
24. （意）尼科洛·马基雅维里（Niccolo Machiavelli）著；潘汉典译.君主论[M].北京：商务印书馆.1985.第82页 [↑](#footnote-ref-24)
25. （意）尼科洛·马基雅维里（Niccolo Machiavelli）著；潘汉典译.君主论[M].北京：商务印书馆.1985.第85页 [↑](#footnote-ref-25)
26. （意）尼科洛·马基雅维里（Niccolo Machiavelli）著；潘汉典译.君主论[M].北京：商务印书馆.1985.第85页 [↑](#footnote-ref-26)
27. （意）尼科洛·马基雅维里（Niccolo Machiavelli）著；潘汉典译.君主论[M].北京：商务印书馆.1985.第75页 [↑](#footnote-ref-27)
28. （美）列奥·施特劳斯著；申彤译.关于马基雅维里的思考[M].南京：译林出版社.2016.第5页 [↑](#footnote-ref-28)
29. （美）史密斯著.耶鲁大学公开课 政治哲学[M].北京：北京联合出版公司.2015.第135页 [↑](#footnote-ref-29)
30. （美）史密斯著.耶鲁大学公开课 政治哲学[M].北京：北京联合出版公司.2015.第143页 [↑](#footnote-ref-30)
31. （美）史密斯著.耶鲁大学公开课 政治哲学[M].北京：北京联合出版公司.2015.第144页 [↑](#footnote-ref-31)
32. （意）尼科洛·马基雅维里（Niccolo Machiavelli）著；潘汉典译.君主论[M].北京：商务印书馆.1985.第122页 [↑](#footnote-ref-32)
33. （美）史密斯著.耶鲁大学公开课 政治哲学[M].北京：北京联合出版公司.2015.第137页 [↑](#footnote-ref-33)
34. （美）史密斯著.耶鲁大学公开课 政治哲学[M].北京：北京联合出版公司.2015.第137页 [↑](#footnote-ref-34)