

· 新见：传承与发展 ·

“圭恰迪尼类人”：一个 19 世纪意大利历史批判概念的生成、内涵与重估

朱 兵

【摘 要】 弗朗切斯科·圭恰迪尼是意大利文艺复兴时期重要的历史学家和政治思想家，他少年得志，出将入相，因其《意大利史》一书而长期在史学界享有盛誉，被尊为一代宗师。在 19 世纪下半叶，圭恰迪尼的未刊著作陆续结集出版，其中的诸多内容与意大利复兴运动的时代精神格格不入，他因此成为众矢之的，饱受批判，“圭恰迪尼类人”这一概念在此期间生成并流行。学界对何为“马基雅维利主义”和“马基雅维利主义者”已有较多研究，而对“圭恰迪尼类人”一词则还相当陌生。基于此，文章结合历史与思想语境，对“圭恰迪尼类人”这一概念的生成、内涵以及历史流变等面相进行大致勾勒，旨在厘清其中的真实和误解成分，力求给予历史人物公允而客观的评判。

【关键词】 圭恰迪尼类人 马基雅维利主义者 《格言与反思》 意大利

【作者简介】 朱兵，历史学博士，贵州大学历史与民族文化学院副教授。

【中图分类号】 K13 **【文献标识码】** A

【文章编号】 2097-1125 (2025) 09-0093-27

世人皆知“马基雅维利主义者”(Machiavellian)，但极少有人了解“圭恰迪尼类人”(L'uomo del Guicciardini，英文为 the Man of Guicciardini 或

Guicciardinian Man)。尼科洛·马基雅维利(Niccolò Machiavelli)作为文艺复兴时期著名的政治思想家,在一个基督教普世主义逐渐消散、新兴民族国家冉冉升起和政治现实主义风头正劲的时代,其思想可谓时代精神(Zeitgeist)之结晶。庸俗的“马基雅维利主义者”被约定俗成地理解为“为达目的不择手段”之人,马基雅维利也因此蒙受被视作“邪恶之师”的不白之冤。关于马基雅维利主义的真实内涵,数百年来聚讼未决,文艺复兴研究名家费利克斯·吉尔伯特(Felix Gilbert)撰有《马基雅维利主义》一文,在详尽而深刻的历史追溯与学理考辨之后,他一针见血地指出:“马基雅维利主义的历史,既是马基雅维利的真实观念之影响的历史,也是一部误读的历史。”^①作为该主义之载体的“马基雅维利主义者”,亦可作如是观。马基雅维利在何种意义上是一位“马基雅维利主义者”?这已成为一个饶有意味的学术话题。^②那么,以同样作为文艺复兴时期著名思想家的弗朗切斯科·圭恰迪尼(Francesco Guicciardini)命名的“圭恰迪尼类人”一词,是在何种历史与思想语境下生成并传播的?其真实意涵究竟为何,有无积极意义与现代价值,在多大程度上反映了圭恰迪尼的真实思想?其历史是否也是一部误读的历史?本文将对这些问题进行初步探讨与辨析,旨在更为立体而多维地呈现圭恰迪尼的思想全貌。

一、德·桑克提斯与意大利复兴运动

要认识何为“圭恰迪尼类人”,我们首先需要了解这一概念的制造者,19世纪意大利著名政治家、教育家和思想家弗朗切斯科·德·桑克提斯(Francesco de Sanctis)。^③作为意大利复兴运动(Risorgimento)的旗手,

① Felix Gilbert, Machiavellism, in Felix Gilbert, *History: Choice and Commitment*, Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1977, p. 176. 国内学者关于马基雅维利主义较有权威性的论文为王挺之撰写的《近代外交原则的历史思考——论马基雅维里主义》(《历史研究》1993年第3期,第112~127页)。

② 参见刘训练:《马基雅维利在何种意义上是“马基雅维利主义者”》,《探索与争鸣》2015年第1期,第91~96页。

③ 目前国内学界与此主题相关的论文仅有潘源文的《马基雅维利与复兴运动中民族国家的构建——以德·桑蒂斯〈意大利文学史〉为视角》(《科教文汇》2018年第32期,第160~161页)和王新梅的《从政治犬儒主义者到替罪羊:圭恰尔迪尼历史形象述论》(《史学理论与史学史学刊》2019年第1期,第193~211页)。此外,

德·桑克提斯出生于那不勒斯王国，年轻时因其自由主义立场而在波旁王朝治下遭受牢狱之灾，也曾漂泊异乡数载，遍尝世间甘苦。德·桑克提斯不仅是一位伟大的理想主义者，更是一位脚踏实地的实干家，他曾担任议员达 20 年之久，并曾 5 次担任教育部长（但由于意大利政局更迭频繁，每届任期都不长），积极推动公共教育改革。德·桑克提斯驰骋于政治与学术之间，曾在都灵、苏黎世等地任教，并于 1871—1877 年在那不勒斯大学教授比较文学，代表性的学生有贝尔特兰多·斯帕文塔（Bertrando Spaventa）、帕斯夸莱·维拉里（Pasquale Villari）和安东尼奥·拉布廖拉（Antonio Labriola）等意大利文化名人，对 20 世纪上半叶意大利可谓最具影响力的思想家贝内代托·克罗齐（Benedetto Croce）也有精神启迪。^① 德·桑克提斯也曾做过报纸编辑、记者和随笔作家，将自身的政治与教育理念以通俗易懂的方式传播开来，开启民智，启蒙大众。总之，作为一位“知行合一”的学者与文艺复兴式“通人”，“德·桑克提斯有着超脱尘世、落拓不羁的气质。……他博学洽闻、德行高尚且胸怀坦荡，广受人们的爱戴”。^②

焦瓦尼·斯帕多利尼（Giovanni Spadolini）指出，德·桑克提斯“既是一个普通人，又是批评家；既在大学讲台授课，也参加政治斗争。他从来没有想过这两者之间还有什么不可逾越的鸿沟。他作为教授和记者，已经习惯于在讲台和报端表达自己的主张。他还从未想到过改变这种习惯，或者向公众掩饰自己的主张。在他看来，大学讲坛是他宣传自己道德思想、陈述自己斗争纲领、发泄自己苦衷与喜悦的最好场所”。^③ 可见，德·桑克提斯可谓“知行合一”的典范，他内心喷涌着炽热的爱国情怀，为打造新兴意大利民族国家的公民身份倾其所能。德·桑克提斯具有一种深深的“文化托命人”情结，他坚信，通过运用独特的诗性工具，一种文学传统能够捕捉到时代之精神，

王忆停所著《圭恰尔迪尼〈政治与经世备忘录〉的译释与研究》一书对此主题也有所关注。参见王忆停：《圭恰尔迪尼〈政治与经世备忘录〉的译释与研究》，中国华侨出版社 2020 年版，第 180~184 页。

- ① 参见朱兵：《在历史与政治之间：克罗齐政治思想初论》，《中国政治学》2023 年第 3 期，第 107~108 页。
- ② [英] 克里斯托弗·达根：《命运之力：现代意大利史，从拿破仑时代到 21 世纪》，郑昕远译，中信出版社 2022 年版，第 252 页。
- ③ [意] 焦瓦尼·斯帕多利尼：《缔造意大利的精英——以人物为线索的意大利近代史》，戎殿新、罗红波译，世界知识出版社 1993 年版，第 262 页。

在意大利国家构建之宏大政治工程中,艺术家和知识分子大有可为。^①在德·桑克提斯看来,“学术研究亦是一种参与政治的方式,应当通过教育使人们从心底领悟现代国家中公民的责任”,^②完成“制造意大利人”的历史使命,实现意大利在精神上的统一,如此亚平宁半岛将不再是梅特涅轻蔑地谈论的没有灵魂的“地理表达”,而是形神兼备的强大、富足而自由的政治有机体。

作为意大利现代文学批评这门学科的创立者,德·桑克提斯认为社会批评与文学批评密不可分,甚至同等重要,著书立说如果不与政治行动结合起来,注定将是空中楼阁与镜花水月,是自娱自乐的虚幻式精神罗曼史,“为了服务于意大利追求民族性、独立与立宪主义的斗争,德·桑克提斯的理论规划将一种关于意大利语言和文学的美学理论与一种民族性的文学批评理论结合起来”。^③克里斯托弗·达根(Christopher Duggan)指出:“自拿破仑时代以来,意大利民族运动始终秉持一个中心思想,即意大利需要一场颠覆性的精神变革,摆脱几个世纪以来的腐朽与堕落。”^④德·桑克提斯对此深有同感,他痛心疾首地指出,当时意大利的文化和社会处于一种分裂状态,需要普罗米修斯式盗火者来扮演启蒙者的角色。他以身作则,为意大利新兴民族国家的巩固和发展奔走呼号。德·桑克提斯认为,意大利未来发展的基础首先在于消除普遍的文盲状态,其次在于让知识分子更多地介入政治生活。教育可以救赎这个国家的思想堕落,因为它不仅仅是知识上的引导,而且能够铸就个性,为国家培养未来的栋梁之材。有一个问题让德·桑克提斯颇感困惑:为何统一之后的意大利民族国家未能发挥其巨大潜力,在他有生之年,意大

① 参见 Renate Holub, Francesco de Sanctis (1817–1883), in M. A. R. Habib, ed., *The Cambridge History of Literary Criticism*, Vol. 6, *The Nineteenth Century, c. 1830–1914*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013, pp. 410–413。威廉·A. 德雷克(William A. Drake)指出,“没有哪个国家像意大利那样将民族精神与特定的文学理念如此紧密地融合在一起,在意大利的文学中,爱国主义情感找到了一种比在任何其他国家的文学中都更为充足以及可能更为真诚的表达”。见 William A. Drake, Francesco de Sanctis, *The North American Review*, Vol. 223(832), 1926, p. 517。

② [英] 克里斯托弗·达根:《命运之力:现代意大利史,从拿破仑时代到21世纪》,戎殿新、罗红波译,世界知识出版社1993年版,第285页。

③ Renate Holub, Francesco de Sanctis (1817–1883), in M. A. R. Habib, ed., *The Cambridge History of Literary Criticism*, Vol. 6, *The Nineteenth Century, c. 1830–1914*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 408。

④ [英] 克里斯托弗·达根:《命运之力:现代意大利史,从拿破仑时代到21世纪》,罗红波、戎殿新译,世界知识出版社1993年版,第278页。

利为何未能如其所愿跻身一流强国之列？在政治上，德·桑克提斯期望在意大利实现一种稳固的两党制，但一直未能如愿。他据此认为，如果意大利不能设计出一种更为有效的政治制度，那么其未来的命运将十分暗淡，同理，如果他寄予厚望的代表国家之希望的年轻一代未能受到更好的教育，国家也将毫无前途可言。作为一位中道的乐观主义者，德·桑克提斯认为直面意大利社会之阴暗面是必要的，借此可以实现意大利“在道德上的统一”，而不是出于羞愧而遮遮掩掩，从而贻误良机。^①

1857 年至 1867 年间，在意大利统一运动如火如荼之时，10 卷本《弗朗切斯科·圭恰迪尼未刊稿》（*Opere Inedite Di Francesco Guicciardini*）陆续出版。这些在数个世纪后重见天日的著作，对意大利曾经辉煌无比的文艺复兴时期的历史、政治与文化等均有大量的记述，对唤醒意大利人的民族自豪感与自信心可谓正当其时，让有教养的意大利人不得不认真回应一个沉痛而紧迫的问题：意大利为何从欧洲的政治、经济与文化之巅坠入依附与被奴役的凄惨境况？^②但造化弄人，这些著述过于大胆直率，直面人性，充满浓郁的现实主义色调，缺少马基雅维利那种激情澎湃的理想主义元素与先知式预言，因此遭到了严苛的道德审判。正如阿萨那西奥斯·穆拉基斯（Athanasios Moulakis）所言：“这个时期情绪性的道德主义者，易于被圭恰迪尼对人类动机的理解中的现实主义震惊。”^③罗伯托·里多尔菲（Roberto Ridolfi）的寥寥数语可谓一针见血：“这是属于马基雅维利和《君主论》的时刻，圭恰迪尼可谓不合时宜。”^④马基雅维利因其在《君主论》末篇体现的炽热的爱国主义情

① 参见 Denis Mack Smith, Francesco de Sanctis: The Politics of a Literary Critic, in John A. Davis and Paul Ginsborg, eds., *Society and Politics in the Age of the Risorgimento: Essays in Honor of Denis Mack Smith*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, pp. 261–269。

② 参见 Peter Bondanella, Francesco Guicciardini in Modern Critical Literature, *Annali d'Italianistica*, Vol. 2, 1984, pp. 7–8。在《弗朗切斯科·圭恰迪尼未刊稿》出版之后，加富尔（Camillo Benso Cavour）急忙去阅读这些著作，并对一个朋友说道：“这个人通晓世事，对世事有比马基雅维利透彻得多的理解。”见 Pasquale Villari, *The Life and Times of Niccolò Machiavelli*, Vol. 2, trans. Linda Villari, London: T. Fisher Unwin, 1898, p. 152。

③ Athanasios Moulakis, *Republican Realism in Renaissance Florence: Francesco Guicciardini's Discorso di Logrogno*, Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield, 1998, p. 34。

④ Roberto Ridolfi, *The Life of Francesco Guicciardini*, trans. Cecil Grayson, New York: Alfred A. Knopf, 1968, p. 273。

怀以及在《李维史论》中洋溢的共和主义信仰而华丽转身为时代先知与民族英雄，受到万人膜拜，成为意大利复兴运动的“精神图腾”。维拉里曾无比感慨地说道，马基雅维利是历史上被理解得最少、诽谤得最多的个体，在如今的时代，当意大利的政治救赎已经开始，这个民族依照马基雅维利的预言进行构建时，使他沉冤昭雪的时刻终于到来。^① 而因《意大利史》被学人们视为一代史学大师的圭恰迪尼则跌下神坛，从此与品性低劣、利己主义画上等号，斯文扫地，为千夫所指。

在意大利复兴运动时期的作家们笔下，圭恰迪尼以美第奇家族^②的鹰犬和镇压共和派之元凶的邪恶面貌出现，“他冷峻的现实主义，他对荣誉和个人利益的关注，他在宗教或个人情感上的明显缺失，或是在人情之温暖上的明显缺失，展示了一种仅仅由理性和野心驱动的让人反感的个性”。^③ 对他们而言，圭恰迪尼如此惹人厌恶，以至于在当时创作的诸多小说和戏剧里，如同莎士比亚笔下的“马基雅维尔”（Machiavel）一般，圭恰迪尼都作为邪恶的角色出场，一副野心勃勃、心高气傲、诡计多端、俯视众生而又看破红尘的精明政治家模样，似乎是想确保子孙后代永世不忘其恶名，将其牢牢地钉在历史的耻辱柱上。^④ 文森特·卢恰尼（Vincent Luciani）指出，作为19世纪末圭恰迪尼批判浪潮中的两位代表性人物，塞滕布里尼（Luigi Settembrini）和德·桑克提斯的观点是对马志尼（Giuseppe Mazzini）、巴尔博（Cesare

① 参见 Pasquale Villari, *The Life and Times of Niccolò Machiavelli*, Vol. 2, trans. Linda Villari, London: T. Fisher Unwin, 1898, p. 517。

② 美第奇家族（House of Medici）是15—18世纪佛罗伦萨可谓最有权势的大家族，通过银行业创立了庞大的金融帝国，并长期掌控佛罗伦萨的政局。在文艺复兴时期，美第奇家族大力资助人文主义者，使佛罗伦萨成为文艺复兴的中心之一。圭恰迪尼所属的圭恰迪尼家族也是佛罗伦萨的名门望族，与美第奇家族长期以来关系密切。圭恰迪尼曾效力于美第奇家族出身的天主教教皇利奥十世（Leo X，本名为 Giovanni de' Medici）和克莱门特七世（Clement VII，本名为 Guilio de' Medici），担任过教皇国的地方总督、教皇首席顾问和教皇军队的指挥官等要职。圭恰迪尼的《意大利史》等著作对美第奇家族的主要成员多有论及。参见[美]斯特拉森：《美第奇家族：文艺复兴的教父们》，马永波、聂文静译，新星出版社2007年版；[英]克里斯托弗·希伯特：《美第奇家族的兴衰》，冯璇译，社会科学文献出版社2017年版。

③ Francesco Guicciardini, *Selected Writings*, trans. Margaret Grayson, London: Oxford University Press, 1965, p. xiv.

④ 参见 Vincent Luciani, Guicciardini and the Risorgimento, *Italica*, Vol. 18(4), 1941, pp. 187, 192。

Balbo)、埃米利亚尼-朱迪奇(Paolo Emiliani-Giudici)、蒙扎尼(Cirillo Monzani)描绘的以自我为中心的“圭恰迪尼类人”之逻辑延伸,发扬光大了对圭恰迪尼的爱国主义式批判传统。二者都极力抬高马基雅维利、贬低圭恰迪尼,因为前者具有意大利统一的夙愿。依塞滕布里尼之见,尽管马基雅维利和圭恰迪尼主张采用的手段大同小异,其目标却有天壤之别。马基雅维利的上帝是祖国,圭恰迪尼的上帝则是自我利益。前者可以凭借如亚伯拉罕杀子一般的信仰拯救祖国,而后者甚至会牺牲其祖国以满足自我利益。德·桑克提斯认为,圭恰迪尼唯一的上帝便是其自我利益以及对荣誉的渴求,爱国主义、自由和正义对其而言只是抽象而毫无价值的词汇而已,绝非马基雅维利身上那种可以激发其行动的炙热情感。^①可见,正是意大利这一时期的主流时代精神,为德·桑克提斯对圭恰迪尼的批判进行了思想准备,这是前者对意大利的民族性格进行系统性反思的庞大计划中的一部分,旨在警醒国人,使其奋发图强,建设一个富强而文雅的意大利民族国家。

二、“圭恰迪尼类人”的概念生成

作为“人性的弱点”之深刻诊断者以及众多格言警句的创作者,一代文豪蒙田(Michel de Montaigne)在其《随笔集》中曾高度评价圭恰迪尼作为一位历史学家的成就与才华,赞赏他一丝不苟、叙事准确、秉笔直书、史料运用丰富,但也直言不讳地批评道:“我还发现,他谈了这么多的人和事,这么多动机和计划,但从未谈到美德、虔诚和良心,仿佛这些东西在世上已完全销声匿迹,所有的行为,不管在我们看来多么高尚,他都认为是出于某种不良的动机,是为了获得某种好处。无法想象的是,在他谈到的无数行为中,竟没有一个是因正义和理智而做出的。没有一种恶习能使天下所有人都道德败坏,以致没有一人能洁身自好;这使我担心他的这种评论有点问题,他也许是在根据自己的情况评论别人。”^②以怀疑主义而知名的蒙田,对人性有精准

① 参见 Vincent Luciani, *Francesco Guicciardini and His European Reputation*, New York: Karl Otto & Company, 1936, pp. 368–369。有学者指出,德·桑克提斯之所以如此欣赏马基雅维利之艺术,是因为他在马基雅维利的身上看见了爱国主义的、有道德的以及勇敢的人。参见 Angelo A. de Gennaro, Croce and de Sanctis, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 23(2), 1964, p. 228。

② [法]米歇尔·德·蒙田:《蒙田随笔全集》(中卷),徐和瑾、潘丽珍、丁步洲译,译林出版社 2022 年版,第 120 页。

的认知和犀利的解读，他对圭恰迪尼的以上批评，主要依据的是《格言与反思》^①（以下简称《格言》）这一文本，有“片面的深刻”之嫌。但客观而言，这样的批评情有可原，因为那时绝大多数的圭恰迪尼论著还不为世人知晓。蒙田的这一批评可谓“圭恰迪尼类人”这一概念的萌芽与发端，尚需其后的学者进行系统化与理论化。

1869年，德·桑克提斯写就了辛辣、犀利而绝妙的名篇《圭恰迪尼类人》，该文旋即成为声讨圭恰迪尼的里程碑式篇章，“圭恰迪尼类人”这一概念自此正式流行于知识界，甚至进入公共领域，成为圭恰迪尼的一个重要身份标识。在《圭恰迪尼类人》中，德·桑克提斯开篇便以狄更斯式的论调指出，复兴时代是一个再生的时代，也是一个衰退的时代，人们对这个时代的历史问题并没有认真地讨论与审视过。他认为，正如在巨大的疾患和突然到来的灾难时代面前发生的那样，人民精神沮丧，每一个纽带都解体了，每个人都只关心自己的需求，不仅拒绝对邻人伸出援助之手，而且从其毁灭中获益，直到大家同归于尽。意大利就像一个过度使用其精神力量的人，当其智力成熟的时候，已经未老先衰了。拯救一个民族的不是才智和智力，而是品质（character）或气息（fiber）。在良知消逝之前，气息已经变弱了，人们仅仅依照自我利益而行动。德·桑克提斯认为，圭恰迪尼的《格言》是关于这一主题的著作中的典型，通过阅读此书，可以对意大利为何如此伟大及如此柔弱获得一种更为透彻的领悟，作者在此书中毫无保留地直抒胸臆，陈述了其关于人的政治和公民理念。他认为，“圭恰迪尼类人”，也就是被圭恰迪尼视为“明智”的一类人，只能在一个高度发达的文明社会中存在，标志着成熟而发达的精神摒弃了想象、爱恋和信仰的时刻，要求完完全全和毫不费力的自我掌控。这类明智之人不需要信仰，这是因为若想获得胜利，他们仅仅需要自身的武器，那就是与生俱来的审慎、学识和经验，以及那种冷酷无情的“通达而敏锐”之眼力。“圭恰迪尼类人”完美且明智，仅仅相信自身的判断、推理和事实证据，他们相信人类世界的事件是被人的倾向、情感和观念决定的，因此有一种建立在对人心进行研究和理解之基础上的公共和私人生活艺术，以及一种完全建立在经验之上的知识。德·桑克提斯认为，“圭恰迪尼类人”像对待自然一样对待自己的同胞，同胞对这类人来说几乎就像自己的仆人和工具一样，生来就是为其利益服务的。

① 中译本有：[意]圭恰迪尼：《格言集》，周施廷译，广西师范大学出版社2013年版；
[意]圭恰迪尼：《圭恰迪尼格言集》，王坚译，译林出版社2014年版。

这样的人以一种半嘲笑、半同情的表情观察每一件事情，认为最值得同情的人便是自己。^①

德·桑克提斯认为，“圭恰迪尼类人”可以天马行空地遐想，却只做对自己有益的事情。对这类人而言，世界上最好的事情便是“适度”，这是智慧和巧妙生活之真正含义。此类人依靠柏拉图式爱情及徒劳无功的欲望，缺乏牺牲个人利益去追求其所爱和欲求的事物之勇气，诸如真理、正义、德性、自由、祖国这样的崇高字眼并非促使其行动的决定性情感，仅仅是观念和抽象的看法而已，真正让他们念兹在兹、魂牵梦萦的是其自身的利益。在面临外侮之时，这类人没有充满男性气概的灵魂，无动于衷，不仅如此，他们思考、权衡和评价自身所得所失。对这类人而言，生活只是一种数学计算。他们只是在理论上接受了国家、宗教、自由、荣耀、光荣以及所有能够激发人们从事宏伟事业和使一个民族变得伟大荣耀的字眼，在实践上却弃之如敝履，并不视之为社会生活的驱动力。由于这类能够维持民族之个性与活力的驱动力的缺失，所有的思想能量以及包含习俗与生活所需的活动都在刹那之间无影无踪，意大利因此坠入那种昏昏欲睡的愉悦懒散状态，其活力被阴谋诡计、精明盘算、矫揉造作以及口是心非取代，让祖辈奋发的理念已经失去吸引力，取而代之的是疲惫不堪与漠不关心。德·桑克提斯认为，如果说这类人作为个体还能勉强存活的话，那么当一个社会依照此类方式运作时，则会有灭顶之灾。为了维系团结，人民必须有牺牲其财产甚至生命的勇气，如果这种德性缺失或者只有一些人具有这种德性，那么社会纽带就会断裂，社会虽生犹死。这样一种勇气被阴谋、精明、伪装与欺骗取代，最后，当所有人都聚焦于个人利益时，他们将在同样的风暴中一起沉没。德·桑克提斯认为，“圭恰迪尼类人”如同西塞罗（Marcus Tullius Cicero）笔下的喀提林一样“还活着，甚至来到了元老院”（vivit, imo in Senatum venit），可以在任何地方遇见，这样的人将会阻碍我们前进的道路，除非我们寻找到力量将其扼杀于我们的意识之中。^②

① 参见 Francesco de Sanctis, *The Man of Guicciardini*, trans. Delia Casa and Marina Gagliardi, in Rocco Rubini, ed., *The Renaissance from an Italian Perspective: An Anthology of Essays (1860-1968)*, Ravenna: Longo Editore, 2014, pp. 111-120.

② 参见 Francesco de Sanctis, *The Man of Guicciardini*, trans. Delia Casa and Marina Gagliardi, in Rocco Rubini, ed., *The Renaissance from an Italian Perspective: An Anthology of Essays (1860-1968)*, Ravenna: Longo Editore, 2014, pp. 121-125.

在其后出版的巨著《意大利文学史》^①中，德·桑克提斯再次阐述了“圭恰迪尼类人”的人格特质。该书对其特定读者群（也就是新生的意大利国家的年轻一代）怀抱一种全方位的教育意识，缕述了意大利通向民族性和世俗化的漫漫征程，旨在通过回顾意大利的整个文学传统，为新生的国家树立一种全新的文化标准。^②德·桑克提斯在书中专列“马基雅维利”一章，在将大量篇幅用于为马基雅维利正名之后，将其与圭恰迪尼进行了大致对比，盛赞前者，怒斥后者，价值立场显而易见。在其笔下，马基雅维利是一个尤其让人感到愉悦的人，其灵魂充满朝气与力量，信仰鲜明，圭恰迪尼尽管对事物看得更为明白，对意大利的各种境况也有更为精准的判断，但其意识却是空洞而僵化的，远没有马基雅维利那种高雅的语言与拳拳爱国之心。德·桑克提斯认为，要让意大利民族焕然一新，首先需要复兴其意识，这恰好就是马基雅维利的目标，他不仅破坏了一个旧世界，而且在努力创造一个新世界。马基雅维利不是关于自然的哲学家，而是关于人的哲学家，但是其天才让其超越了自身关注的主题，甚至为伽利略这般伟大科学家的出现做好了铺垫，其全部教诲之基础便是源自这样的一种原则：无论是宗教的还是艺术的想象力，都必须居于经验和观察显示的真实世界之下，这是一种科学思维方式。马基雅维利完全摒弃了超人类和超自然的观念，将祖国视为生活的根基，他认为，人在尘世中的首要使命和职责便是爱国，也就是为其祖国之荣耀、伟大和自由而工作。对他而言，祖国是一位居于道德和法律之上的神灵。^③

德·桑克提斯尤其对饱受诟病的“马基雅维利主义”进行了辩护和正名，

① 克罗齐在《意大利文学史》的英译本序言中指出，此书首要的是一部关于意大利民族的详尽历史，目的在于审视民族意识，辨别其力量所在与虚弱之处，是一种对过往的荣耀与错误的回顾，也是一种警醒。参见 Francesco de Sanctis, *History of Italian Literature*, Vol. 1, trans. Joan Redfern, New York: Harcourt, Brace and Company, Inc., 1931, p. vi。

② 参见 Renate Holub, Francesco de Sanctis (1817–1883), in M. A. R. Habib, ed., *The Cambridge History of Literary Criticism*, Vol. 6, *The Nineteenth Century, c. 1830–1914*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 414。梅尔·E. 布朗 (Merle E. Brown) 认为，得到广泛认可的是，《意大利文学史》不仅是一部关于意大利文学的历史，更是一部关于意大利人民的历史，以及一部关于 13—18 世纪意大利文化的历史。参见 Merle E. Brown, Francesco de Sanctis, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 32(4), 1974, p. 483。

③ 参见 Francesco de Sanctis, *History of Italian Literature*, Vol. 2, trans. Joan Redfern, New York: Basic Books, Inc., 1931, pp. 535–547。

在他看来，所谓的“马基雅维利主义”并非马基雅维利思想的主流，只是杂质和副产品而已，相较其真实教诲不值一提。他认为，马基雅维利思想中那些绝对和永恒的部分如下：尘世生活及其工具的严肃性，即工作；尘世生活的目标，即个人的国家；尘世生活的原则，即平等与自由；尘世生活的道德联结，即民族；尘世生活的源动力，即永恒且不朽的人的精神或思想；尘世生活的机体，即具有纪律严明的武装力量的自主而独立的国家。世界的科学根基是“实效事物”（effectual thing），也就是被经验和观察证实的事物，想象、情感和抽象在科学中和生活中都是有害的，经院哲学寿终正寝，科学登堂入室，这才是真正的“马基雅维利主义”。经过升级与改造的“马基雅维利主义”是现代世界的规划，最伟大的民族便是最接近实现“马基雅维利主义”的民族。在德·桑克提斯的眼里，马基雅维利不仅深刻，而且可爱，其字里行间的真实偏好是反教权、反封建、反帝国、文雅、现代、民主，马基雅维利的最终归宿是其祖国（patria），为了实现如是伟大目标而不得已选择不那么光明正大的手段。“马基雅维利主义”是历史、政治乃至社会科学每一个学科的基础。科学的开端是对这样一类人的描绘、言说以及观察，他们不仅饱读经典，而且具有丰富的生活经验，思想清晰开明。这便是作为科学与方法的“马基雅维利主义”，也正是在这里，现代思想找到了其基础和语言。在内容上，“马基雅维利主义”在中世纪的遍地沉疴中勾勒了一个意志力勃发的世界，我们可以从政治手段的变幻莫测与摇摆不定中窥其一斑，这是一个建立在国家、民族性、自由、平等、工作、人类的男性气概与严肃性之上的世界。^①

与此相对，在德·桑克提斯的笔下，与马基雅维利年岁相差并不大的圭恰迪尼却似乎属于另一个时代，是更为柔弱和腐败一代之先驱，而其《格言》便成为这一代人的《圣经》。德·桑克提斯以讥讽的语调指出，这个社会活生生的肖像便是圭恰迪尼，想象是一回事，付诸实践则是另外一回事，我们可以天马行空地想象，但要选择最适合自身的事情去做，在生活中，“个人利益”是导向。“明智之人”接受世界本来的样子，尽力避免伤害，从中获取最大限度的舒适。德·桑克提斯认为，意大利的腐败在于：民族意识空空荡荡，生活中也没有值得努力的目标。在马基雅维利看来，尘世生活的根基是国家、民族和自由，天堂已烟消云散，唯有尘世值得信赖。圭恰迪尼认为，马基雅维利的目

① 参见 Francesco de Sanctis, *History of Italian Literature*, Vol. 2, trans. Joan Redfern, New York: Basic Books, Inc., 1931, pp. 583–587。

标是好的,也值得追求,但是有附带条件(sub conditione),那就是要满足其个人利益,至于对德性、慷慨、爱国主义、牺牲和大公无私,圭恰迪尼则毫无信念。马基雅维利同意大利的腐败相对抗,对自己的祖国不绝望,具有属于一颗高贵心灵的理想,同老一辈的佛罗伦萨爱国主义者一样,不听天由命,力图在一片废墟瓦砾中为祖国之疾苦寻觅良方。而圭恰迪尼代表的则是听天由命的一代人,没有理想,认为意大利的腐败已是病入膏肓,于是随波逐流,浑水摸鱼。德·桑克提斯义愤填膺地批判道,《格言》正是将意大利的腐败熔铸为一种准则,并提升为生活的规范。在圭恰迪尼那里,所有高贵的理念都化为云烟,宗教、道德和政治之类的纽带已支离破碎,世界的舞台上只有个体孑然独立。取代“腐败”这个千夫所指之词的,已然是作为生活艺术的“智慧”,后者堂而皇之地成为值得宣扬和教诲的学说。^①

约翰·R.黑尔(John R. Hale)指出,对德·桑克提斯而言,圭恰迪尼是文艺复兴时期让意大利失去其独立的心理状态之标志,而且在当下也有阻止意大利实现伟大复兴之虞。“圭恰迪尼类人”是一种自私自利、变化无常之人和失败主义者,一座乖戾智慧的纪念塔,一个意大利急需的大无畏爱国主义者之对立面,若不对此类人造成的祸害予以根除,意大利的自由和统一便注定遥遥无期。^②彼得·邦达内拉(Peter Bondanella)指出,在德·桑克提斯看来,文艺复兴盛期(High Renaissance)的意大利人抛弃了精神价值观、对自由的热爱以及为了一种高贵的事业而牺牲自我的意愿,取代这些高尚理念的便是自我利益。作为其所属时代及阶层的典型代表,圭恰迪尼的视角不仅仅是其个人性格上的缺陷,也是民族性格上的一个瑕疵。^③可见,德·桑克提斯将圭恰迪尼视为“时代症候”的典型,认为“圭恰迪尼类人”就等于精致

① 参见 Francesco de Sanctis, *History of Italian Literature*, Vol. 2, trans. Joan Redfern, New York: Basic Books, Inc., 1931, pp. 588–590。马克·菲利普斯(Mark Phillips)指出:“德·桑克提斯对圭恰迪尼的评价是极为模棱两可的。没有人曾如此高度地赞美这位佛罗伦萨人的思想力量与强健文风,但也没有人因为其态度之消极或是脾性之冷酷而如此毫无顾忌地声讨他。”见 Mark Phillips, Reappraising “Guicciardinian Man”: Changing Contexts of Judgement on Guicciardini since de Sanctis, *Rivista di Studi Italiani*, Vol. 1(2), 1983, p. 14。

② 参见 Francesco Guicciardini, *History of Italy and History of Florence*, trans. Cecil Grayson, New York: Washington Square Press, 1964, p. viii。

③ 参见 Peter Bondanella, Francesco Guicciardini in Modern Critical Literature, *Annali d'Italianistica*, Vol. 2, 1984, p. 8。

的利己主义者，是整个意大利民族国家的疾患，急需救治。在德·桑克提斯看来，以圭恰迪尼为代表的一类人带着怀疑与疏离看待世界，他们对道德是非了如指掌，却不愿为了更高的目标克服困难或承担痛苦。自宗教改革之后，这一类人的精神已经渗透至意大利社会的各个角落，导致国家衰落。^①

著名的英国诗人和历史学家约翰·阿丁顿·西蒙兹（John Addington Symonds）^② 在 1880 年出版的《不列颠百科全书》（第 11 卷）“圭恰迪尼”词条中，以同样毒辣深刻、潇洒至极的文笔评论道：“圭恰迪尼是这样的一个人，其道德本性可以激发出最为强烈的厌恶情感。这不仅仅是由于他野心勃勃、冷酷无情、渴望复仇和贪得无厌，而且是由于这些恶习也出现在远不如圭恰迪尼那样引人憎恶之人的身上。除了这些使他如此不受同胞们待见的缺点，我们在他身上可以察觉到一种我们这个世纪不那么情愿宽恕的卑鄙。他那种冷静和一贯的自负，他牺牲真理和荣耀以换取自我利益，他在这个世界最糟糕的时候默不作声，只要可以使其为自我利益服务即可，再加上其言行之间极为刺眼的不一致，在我们的眼里形成了一种即便不是如此邪恶但也让人蔑视的性格特征。”^③ 自此，在西蒙兹充满诗性智慧的文笔之下，借助《不列颠百科全书》的大众知识传播路径，“圭恰迪尼类人”被彻底钉在了历史的耻辱柱上，成为与“马基雅维利主义者”一样的负面词汇。

三、“圭恰迪尼类人”的正面形象与积极意涵

对上述关于“圭恰迪尼类人”的饱含道德义愤的脸谱化与标签式定义，不少学者持有不同意见，他们力图结合圭恰迪尼所处的时代与思想语境，在时空坐标的古今转换中，挖掘出其思想中诸多被人忽视或低估的积极因素。菲利普斯指出，作为对政治和历史之深度洞察的结晶，《格言》是一份对政治

① 参见[英]克里斯托弗·达根：《命运之力：现代意大利史，从拿破仑时代到 21 世纪》，郑昕远译，中信出版社 2022 年版，第 285 页。

② 国内学界首次对西蒙兹思想进行系统而深入研究的著作为周春生所著《西蒙兹文化观研究》（人民出版社 2021 年版）一书。关于德·桑克提斯与西蒙兹的思想关联，参见 G. N. G. Orsini, Symonds and de Sanctis: A Study in the Historiography of the Renaissance, *Studies in the Renaissance*, Vol. 11, 1964, pp. 151-187。

③ *Encyclopædia Britannica: A Dictionary of Arts, Sciences, and General Literature*, Vol. 11, Edinburgh: Adam and Charles Black, 1880, p. 256.

审慎的用途和局限之颇为震撼的分析，源自圭恰迪尼不断增长的政治经验、对人类行为之解剖的精准性以及清晰明了的文风。作为典型的“政治人”，圭恰迪尼经历过太多世事沧桑与荣辱浮沉，对命运的力量有直接感知，对任意的、不可控的或是非理性的事物有一种来自心灵深处的恐惧。因此，圭恰迪尼对遥远的、抽象的和宏大的事物了无兴致，而喜欢专注于眼前的、当下的与可控的事物。圭恰迪尼人性观的核心便是认为人类首要的是依照自我利益而行动，而自我利益、审慎和成功，则是《格言》的三大主题。^① 前文已经提及，德·桑克提斯对圭恰迪尼的评价在很大程度上依据的是《格言》一书，他认为此书缺乏一种充满丰沛道德激情的思想力量，是令意大利之所有活力枯竭的疾患。菲利普斯针锋相对，认为德·桑克提斯对《格言》的解读过于狭隘，也太过天真：“这部著作虽然根植于佛罗伦萨商人阶层的传统记录簿，但是附着了高远得多的文学和政治渴求，在语调上不断调整，在主题上多元广泛，在个人与公共关怀之间不断切换，并且记录了近20年间的思想演进，《格言》远远不止是一份简单的关于自我利益之忏悔录。”^② 菲利普斯指出，德·桑克提斯被唯心主义和热情误导，对圭恰迪尼进行了一种狭隘的和道德主义的评判，在《意大利史》中，圭恰迪尼对历史的悲喜剧以及政治人物的轻率鲁莽和狼子野心都有深刻而细致的剖析，德·桑克提斯却对此采取双重标准：将圭恰迪尼列举的层出不穷的腐败作为对这个时代最终的审判，却否认了激发圭恰迪尼自身进行批判的那种道德敏感（moral sensitivities）。因此，德·桑克提斯的观点之失真与其说应归结于其政治道德主义，不如说是因为他未能以一种历史共情心理遵循这种道德主义。^③

尼古拉·鲁宾斯坦（Nicolai Rubinstein）指出，《格言》与《君主论》一样，是对危机与转折时代最为杰出的记录之一，但《格言》对私人生活以及公共生活的诸多领域均有涉及。与旨在成为“君王宝鉴”并为作者自身赢得天下名的《君主论》最为不同的是，圭恰迪尼写就《格言》并不是为了将之出版，如同他的日记和家庭传记一样，《格言》的读者为其家族成员和子孙后

① 参见 Mark Phillips, *Francesco Guicciardini: The Historian's Craft*, Toronto and Buffalo: University of Toronto Press, 1977, pp. 39–41, 66, 80。

② Mark Phillips, Reappraising “Guicciardinian Man”: Changing Contexts of Judgement on Guicciardini since de Sanctis, *Rivista di Studi Italiani*, Vol. 1(2), 1983, p. 16.

③ 参见 Mark Phillips, Reappraising “Guicciardinian Man”: Changing Contexts of Judgement on Guicciardini since de Sanctis, *Rivista di Studi Italiani*, Vol. 1(2), 1983, pp. 25–27。

代，在很大程度上是一种思想自画像，类似中国古代的家书一般，有一种夫子自道的意味。这种写作也是佛罗伦萨长久以来的一项传统，通常包含带有道德或经济性质的箴言，与 14—15 世纪在佛罗伦萨颇为风靡的关于政治智慧及家庭管理的论著如出一辙，而圭恰迪尼在思想高度与视野方面远超同类著述的作者。对圭恰迪尼而言，政治思想主要不是源自抽象而宏大的理论研究，而是对面临的复杂多变的政治形势之回应，他经常激烈地批评抽象的理论化建构，强调历史情境的独特性，他也反对将古代的政治学说机械地应用于当下，否定存在一种放之四海而皆准的政治定律。^① 在其未竟之作《关于马基雅维利〈李维史论〉的思考》（以下简称《思考》）中，圭恰迪尼对马基雅维利的诸多观点进行了系统的反思与批判，鲁宾斯坦认为，这其实表明了马基雅维利对圭恰迪尼的思想建构的影响，正如李维对马基雅维利思想的影响一般。在此书写作之时，圭恰迪尼恰好正在编撰其《格言》的最终版本，如果说他在《思考》中是在与马基雅维利的对比中呈现自身观点的话，那么他在《格言》中则是自由自在地随性书写。圭恰迪尼对并非建立在经验之上的抽象理论不感兴趣，在写下关于诸多论题的沉思之后，视自己为行动中的人，当他最终从公共生活中隐退之后，也是选择历史而非哲学作为主要的耕耘领域。鲁宾斯坦继续指出，在一个被对权力和财富的追逐主宰的社会中，《格言》的中心议题是个人及其家族的存续及壮大。在圭恰迪尼那一代意大利人中，很少有人如他一般对社会拥有如此广博的知识，他对君王的宫廷和对共和国同样熟悉，对当时外交的复杂微妙之处洞若观火，对政治和战争的高低起伏耳熟能详，对政府的兴衰浮沉信手拈来，其诸多反思鲜明地折射出他是一位不偏不倚、客观公正的观察家。^②

在《我的朋友马基雅维利：佛罗伦萨的兴亡》中，盐野七生对圭恰迪尼多有贬斥，认为其《意大利史》等史学著作虽然忠于史实，在客观性方面几乎

① 参见 Nicolai Rubinstein, *Studies in Italian History in the Middle Ages and the Renaissance*, Vol. 3, *Humanists, Machiavelli, Guicciardini*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2012, pp. 315–319。吉尔伯特认为，圭恰迪尼具有佛罗伦萨贵族的那种家族荣誉感，他在《格言》中将行为规则收集整理成文，这些行为规则是为圭恰迪尼家族成员而写的，旨在指导他们如何保持其地位和声名。参见 Felix Gilbert, *Machiavelli and Guicciardini: Politics and History in Sixteenth-century Florence*, New York and London: W. W. Norton & Company, 1984, p. 278。

② 参见 Francesco Guicciardini, *Maxims and Reflections of a Renaissance Statesman*, trans. Mario Domandi, New York: Harper & Row, 1965, pp. 19–27。

可以打满分，但是缺少哲学思想，没有历史观，没有独创思维可言，未能超越同时代人。与其膜拜的马基雅维利相比，圭恰迪尼没有那种开疆拓土、截断众流的思想勇气，盐野七生以道德审判的语调写道：“但是，就算在秀才前面加个‘大’字，天才与秀才之间也总是有着一条明确的界线。我认为，有无独创思维是划在马基雅维利与圭恰迪尼之间的界线。”^① 盐野七生如果认真读过那部被吉尔伯特誉为“古典历史学最后一部巨著，并且也是现代历史学的第一部巨著”^②的《意大利史》，想必就不会对这位“塔西佗与吉本之间最伟大的历史学家”^③做出如此草率的评判了，此书蕴含的各种颇具独创性的史学思想，早已为学人熟知。此外，盐野七生如若仔细阅读过圭恰迪尼的《关于佛罗伦萨政府的对话》等著作，也不会想当然地认为圭恰迪尼没有独创思维。

圭恰迪尼的教父便是文艺复兴时期大名鼎鼎的新柏拉图主义者马尔西利奥·菲奇诺（Marsilio Ficino），其父皮耶罗·圭恰迪尼（Piero Guicciardini）也是一位人文主义者。受如此家庭环境熏陶，加上自幼天资聪颖，圭恰迪尼接受了系统而严格的人文主义教育，通晓希腊语和拉丁语，学习了逻辑学，更是将法学作为安身立命之本，其知识之广博让人惊叹。在其著述中，圭恰迪尼提及诸如色诺芬（Xenophon）、柏拉图（Plato）、亚里士多德（Aristotle）、西塞罗、塞涅卡（Lucius Annaeus Seneca）、普鲁塔克（Plutarch）、塔西佗（Publius Cornelius Tacitus）、奥古斯丁（Augustine of Hippo）、阿奎那（Thomas Aquinas）、但丁（Dante Alighieri）、彼特拉克（Francesco Petrarca）、薄伽丘（Giovanni Boccaccio）等名人的经典，显示了其渊博的古典学养。圭恰迪尼自嘲对哲学家不熟悉，“是不为也，非不能也”，我们大可不必太当真。保罗·卡尔塔（Paolo Carta）认为，马基雅维利和圭恰迪尼都是原创性学者，对其后的哲学和政治传统都有重大影响，他们有相同的目标：寻找一条途径，以便在佛罗伦萨建立一个“结构合理、秩序良好的享有真正自由的政体”，并以此促进一种真正的政治生活。圭恰迪尼使自身远离哲学的思想特质，可以解读为他偏爱历史学家和法学家而非哲学家，他并不把“乌托邦”视为一种方法，

① 参见〔日〕盐野七生：《我的朋友马基雅维利：佛罗伦萨的兴亡》，田建华、田建国译，中信出版社2016年版，第383页。

② Felix Gilbert, *Machiavelli and Guicciardini: Politics and History in Sixteenth-century Florence*, New York and London: W. W. Norton & Company, 1984, p. 301.

③ Eugene F. Rice, Jr., Reviewed Work: *The Life of Francesco Guicciardini*, by Roberto Ridolfi and Cecil Grayson, *Political Science Quarterly*, Vol. 85(3), 1970, p. 526.

在玄思冥想与积极行动之间，毫无疑问，他倾向于后者。^①由此可见，受现实主义思想立场主导的圭恰迪尼，对那些抽象、宏大与形而上学之物抱有极大的排斥情绪，他并非没有理论创新与哲学思维的平庸之辈，盐野七生的断言太过武断。菲利普斯对此有非常独到的分析：“圭恰迪尼作为历史学家的伟大之处并不在于以马基雅维利为典范的那种异乎寻常的理论想象力，而是在于其鹤立鸡群的心灵的明晰性，这体现在两个方面：一方面，他能够将事件的诸多领域整合成令人信服的叙事模式；另一方面，他具有审视特殊事物的无可匹敌的能力。”^②

在“圭恰迪尼批判史”中，现代历史学的奠基人、德国历史学家利奥波德·冯·兰克（Leopold von Ranke）占据重要地位。卢恰尼认为，德·桑克提斯试图让作为政治学家的圭恰迪尼蒙上污名，正如兰克让作为历史学家的圭恰迪尼声名狼藉一般。^③兰克一方面对圭恰迪尼进行了“毁灭性评价”，认为“圭恰迪尼写作的历史著作根本不配享受人们以往赋予它的荣誉，完全不是什么原始记录和细致研究”，^④另一方面，他也不得不承认：“圭恰迪尼在其著作中所作的这些评论是真正原创性的，富有睿智和敏锐的观察力。……他的著作的贡献恰恰体现在这些评论之中；它的原创性的确值得称道，理应享有持久荣誉。”^⑤尤为值得一提的是，兰克认为圭恰迪尼“在解释某一人类行为在多大程度上产生于人与生俱来的激情、虚荣心和自私自利方面是一个真正的天才和大师”。^⑥路易吉·巴尔齐尼（Luigi Barzini）认为，《格言》一书“是在危险莫测的时代里的航海指南，它在今天也仍然是无价之宝”。在他看来，为人稳健、处事老到的圭恰迪尼，简直就是政治现实主义在实际生活

① 参见 Paolo Carta, Guicciardini, Francesco, in Marco Sgarbi, ed., *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, Cham: Springer, 2022, pp. 1443–1451。

② Mark Phillips, Francesco Guicciardini: The Historian as Aphorist, *Annali d'Italianistica*, Vol. 2, 1984, p. 119.

③ 参见 Vincent Luciani, *Francesco Guicciardini and His European Reputation*, New York: Karl Otto & Company, 1936, p. 394。

④ [德]兰克：《近代史家批判》，孙立新译，北京大学出版社 2016 年版，第 24 页。引文中的圭恰尔迪尼即圭恰迪尼，下同。关于对兰克的反批判，参见 Pasquale Villari, *The Life and Times of Niccolò Machiavelli*, Vol. 2, trans. Linda Villari, London: T. Fisher Unwin, 1898, pp. 460–469。

⑤ [德]兰克：《近代史家批判》，孙立新译，北京大学出版社 2016 年版，第 59~61 页。

⑥ [德]兰克：《近代史家批判》，孙立新译，北京大学出版社 2016 年版，第 59 页。

中的化身，他将“圭恰迪尼类人”具象化与普遍化，并与意大利人的民族性格结合起来：“没有几个意大利人读过圭恰迪尼的书，他们用不着读，他们早就学会了逢场作戏，在任何环境条件下都保持清醒的头脑和锐利的眼光。他们自己会当心自己的事，行为谨慎小心，甚至有点犬儒主义。他们绝不会轻信迷人的外表和甜言蜜语，也不心血来潮忘乎所以，而始终控制着自己的感情。”^① 巴尔齐尼对圭恰迪尼的思想以及意大利人的民族性格之概括可谓一针见血、入木三分，颇具“了解之同情”的况味，“外圆内方”的“圭恰迪尼类人”，审慎温和，务实自制，是生存理性与实践智慧的代名词，在理想与现实之间张弛有度，是真实而充盈的个体生命。

值得指出的是，圭恰迪尼出身涉足政商两界的佛罗伦萨大家族，无论是对个人未来之职业选择还是对婚姻，都可谓充满理性盘算。正如尼古拉·雷金特（Nikola Regent）所言，圭恰迪尼对经济问题尤为敏感，对无论是个人的还是公共的与经济、贸易和金融相关的主题都极为关注。^② 在其个人及家庭档案中，圭恰迪尼事无巨细地记录了个人的收支，对薪水、商业投资以及利润、女儿嫁妆和购置房产等都可谓如数家珍，甚至为了节约 12.5 杜卡特（ducats）的学费而宁愿放弃一个教会法博士学位，尤其让人惊讶不已。^③ 此外，虽然圭恰迪尼以历史学家和政治思想家的身份为学界熟知，但他也具有深刻的经济学思想。“圭恰迪尼的个人哲学并不局限于评估其自身利益，而是将其他人的自我利益也作为一种计量器来判断人和事物，由此打造一条审慎的行动路线。圭恰迪尼将个体自我利益置于其他考虑（无论是意识形态的、宗教的或是情感上的）之上的视角具有这样的优点，那就是可以对分析进行简化，并且可以声称自己是在为预测未来的事件提供建议。如果说所有的因素都可以被归结为自我利益，那么其他因素要么是多余的，要么是偶然的，因此并不需要考虑。……因此，可以恰当地将圭恰迪尼视为最早的兼为

① 参见〔意〕路易吉·巴尔齐尼：《意大利人：一个民族的优点和缺点》，刘万钧等译，北京大学出版社 2017 年版，第 164、172 页。

② 参见 Nikola Regent, Guicciardini and Economic (In)Equality, *The European Journal of the History of Economic Thought*, Vol.27(1), 2020, p. 49。

③ 参见 Francesco Guicciardini, *Selected Writings*, trans. Margaret Grayson, London: Oxford University Press, 1965, pp. 129–170。据理查德·A. 戈德斯韦特（Richard A. Goldthwaite）统计，圭恰迪尼在离世时个人总资产有近 30000 弗罗林（florins）之巨。参见 Richard A. Goldthwaite, *Private Wealth in Renaissance Florence: A Study of Four Families*, Princeton: Princeton University Press, 1968, p. 138。

经济学家的政治顾问之一。如果说真有一个‘圭恰迪尼时刻’（Guicciardinian moment），那就是与文艺复兴时期的知识扩展相一致的公共政策分析的转变，彼时经济学家和经济分析取代了占星术和传统的占卜者。”^① 雷金特也指出，圭恰迪尼可谓现代第一个撰写专题论文论述累进税制的思想家，可以视其为现代经济学的先驱，这是圭恰迪尼思想体系中长期被忽视的层面。^②

在为早期资本主义进行政治辩护时，通过追溯从“欲望”到“利益”的话语演化史，艾伯特·O. 赫希曼（Albert O. Hirschman）认为，“利益的观念一出现，就变成了一种真正的时尚和范式（借用库恩的说法）。……实际上，利益被认为兼具两个范畴的好品质，它既提升了自爱的欲望，又为理性所容纳，理性为它提供方向，欲望为它提供力量。……可以把利益视为主导着人类行为的动机，这种信念引起了智力上的兴奋：终于为有活力的社会秩序找到一个现实主义基础了”。^③ 可见，从圭恰迪尼对自我利益之关注，到后世的曼德维尔（Bernard Mandeville）的“个人恶与公共善”论点，再到斯密笔下的那只“看不见的手”，是一脉相承的。“自我利益”理论的出现，为注重量化与扩张的资本主义的发展壮大做好了合理性论证，为西方从中世纪至近代的转型做好了理论铺垫。此外，在“自我利益”的基础上，衍生出了“恰当（或正常）理解的自我利益”^④ 这个概念，此概念可谓与列奥·施特劳斯（Leo Strauss）所

① Francesco Guicciardini, *The Defeat of a Renaissance Intellectual: Selected Writings of Francesco Guicciardini*, trans. Carlo Celli, University Park: The Pennsylvania State University Press, 2019, pp. 5–6. 皮埃尔·福斯（Pierre Force）认为，自我利益为《国富论》中阐发的理论提供了绝对可靠的基石，此外，因为斯密（Adam Smith）的大作是现代经济学的基石，所以顺理成章地，自我利益也就成为经济学的第一原则。参见 Pierre Force, *Self-interest before Adam Smith: A Genealogy of Economic Science*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 1。

② 参见 Nikola Regent, Guicciardini's *La Decima scalata*: The First Treatise on Progressive Taxation, *History of Political Economy*, Vol. 46(2), pp. 307–331。哈耶克在其《自由宪章》第二十章“税收和再分配”里，开篇便引用了圭恰迪尼的论述。参见[英]哈耶克：《自由宪章》，杨玉生等译，中国社会科学出版社 2012 年版，第 470~471 页。

③ [美]艾伯特·O. 赫希曼：《欲望与利益》，冯克利译，格致出版社 2022 年版，第 37~43 页。

④ 托克维尔（Alexis de Tocqueville）指出，“恰当理解的自我利益”（self-interest well understood）虽然不是一个很崇高的学说，但是清楚与明确。对某些人而言，他们可能因此而被矮化了，但对整个人类而言，则是得到了提升。参见 Alexis de

言的自利之“低矮但稳固的基础”(the low but solid ground)^①不谋而合,是与现代性浪潮的走向密切相关的。在哈维·C. 曼斯菲尔德(Harvey C. Mansfield)看来,马基雅维利主张一种基于现实主义的“实效真理”(effectual truth),摒弃“应然之物”,筹划的是一项宏大事业,“他的事业是制造现代世界,可以将之定义为一种或多或少协调一致的努力,旨在为了人类的福祉而对机运实行理性控制”。^②同理,圭恰迪尼对自我利益的关注也是一种理性控制与精密筹划,预示了精细化管理的现代官僚体系的诞生,是对现代性事业的贡献。

圭恰迪尼的“自我利益”思想,是与其更为宏大而整全的关于国家与社会的理论有机统一的。理查德·塔克(Richard Tuck)指出,圭恰迪尼的《意大利史》和《格言》与传统的人文主义的那种对自由与荣誉的热情截然不同,对政治更多地持有怀疑主义与现实主义立场:“正是圭恰迪尼提供了新的政治类型的关键词,例如‘利益’。‘利益’一词很少出现在马基雅维利那里;但在诸如上文的段落中,‘利益’却是圭恰迪尼的核心词汇,同时也是在16世纪晚期和17世纪早期的时代标语。……于是,圭恰迪尼开创了后来的政治词典中的核心词语——‘国家理性’(ragion di stato)。”^③可见,圭恰迪尼将对个人利益的认识上升到对国家利益的认知,实现了理论上的跨越与延伸,对作为现代主权原则之先声的“国家理性”作出了开创性贡献,这是顺理成章的逻辑延伸。正如托尔比约恩·L. 克努成(Torbjørn L. Knutsen)指出的,圭恰迪尼显然是第一个在现代意义上使用“国家利益”这个概念的人。^④此外,圭

Tocqueville, *Democracy in America*, trans. Harvey C. Mansfield and Delba Winthrop, Chicago: The University of Chicago Press, 2000, p. 502.

① 参见Leo Strauss, *Natural Right and History*, Chicago: The University of Chicago Press, 1953, p. 247.

② Harvey C. Mansfield, *Machiavelli's Effectual Truth: Creating the Modern World*, Cambridge: Cambridge University Press, 2023, p. 9.

③ [美]塔克:《哲学与治术:1572—1651》,韩潮译,译林出版社2013年版,第41页。福斯认为,“国家理性理论提供了这样的观念,那就是自我利益是一种值得信赖的行为准则。……在国家理性理论中,利益盘算可谓最大程度上的理性化”。见Pierre Force, *Self-interest before Adam Smith: A Genealogy of Economic Science*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 135—139。弗里德里希·迈内克(Friedrich Meinecke)也指出,国家理性“首先特别要求政治行为高度理性与合算”。见[德]迈内克:《马基雅维里主义:“国家理由”观念及其在现代史上的地位》,时殷弘译,商务印书馆2008年版,第58页。

④ 参见[挪]克努成:《国际关系理论史导论》,余万里、何宗强译,天津人民出版社2004年版,第55页。

恰迪尼对现代国际关系中以绝对实力和国家利益为基础的“均势”概念的滥觞也居功至伟，他在《意大利史》中对这一概念有精妙细微的分析。概而言之，作为“政治人”（homo politicus）的“圭恰迪尼类人”，如此接近现代意义上的“经济人”（homo economicus），也对以自身利益与保全为第一要务的现代“非人格化国家”之诞生具有精神启迪，为现代国家理论与经济学的兴起都奠定了重要的基石。

四、“圭恰迪尼类人”与“马基雅维利主义者”

圭恰迪尼和马基雅维利都曾从事政治实践，熟谙“权力的游戏”，他们也是伟大的历史学家，都有传世的史学巨著，在政治思想领域，二人可谓文艺复兴时期佛罗伦萨最为耀眼夺目的“双子星”，他们友情甚笃，和而不同，“圭恰迪尼的很多思想都是一种未得到认可的同马基雅维利进行精神对话的结果，马基雅维利思想鲜明犀利，是对圭恰迪尼自身的那种审慎与严格的持续挑战”。^① 尽管圭恰迪尼与马基雅维利相识很晚，但可谓一见如故、惺惺相惜，他们很快成为莫逆之交，在灵魂上有深度的默契。圭恰迪尼“完全欣赏但并不追随马基雅维利的思想。他感受到了马基雅维利心灵的吸引力，因此在他们的通信中，在某种意义上，马基雅维利的热情似乎也感染了他，他写给马基雅维利的信件应属他写过的最用心、最有人情味的信件之列”。^②

在邦达内拉看来，在文艺复兴时代，或许没有别的思想家可以像这两位佛罗伦萨人一样让如此多的读者着迷，也让如此多的读者对他们深感厌恶。圭恰迪尼与马基雅维利之间有大量的通信，这对我们理解圭恰迪尼的个性及著述大

① Francesco Guicciardini, *History of Italy and History of Florence*, trans. Cecil Grayson, New York: Washington Square Press, 1964, p. xxv. 卢恰尼指出，在很长时间里，圭恰迪尼的名字不是与马基雅维利而是与历史学家保罗·乔维奥（Paolo Giovio）联系在一起。直到圭恰迪尼的未刊稿出版之后，马基雅维利与圭恰迪尼的对比才变得平常起来。作为政治思想家的圭恰迪尼开始走上前台，而作为历史学家的圭恰迪尼开始退居次位。参见 Vincent Luciani, *Francesco Guicciardini and His European Reputation*, New York: Karl Otto & Company, 1936, p. 365。也可参见徐波：《西方史学传统中的当代兴趣与当代史》，《四川大学学报》（哲学社会科学版）2018 年第 2 期，第 68 页。

② Roberto Ridolfi, *The Life of Niccolò Machiavelli*, trans. Cecil Grayson, London and New York: Routledge, 1963, p. 188.

有裨益。如果不阅读这些信件，我们就有可能相信那些声讨圭恰迪尼之性格的数代评论家和批评者，我们也可能接受德·桑克提斯描绘的缺乏任何人性或情感的“圭恰迪尼类人”画像。凭借其《思考》一书，圭恰迪尼成为严肃回应马基雅维利的著作的第一个思想家，他在书中敞开了自身的个性，并向马基雅维利揭示了自身心灵世界中那些隐秘的成分。在圭恰迪尼作为公众人物的严苛外表之下，马基雅维利的才智和激情揭示了一个拒绝同其时代进行任何文艺对话之人的本真面貌，而圭恰迪尼最为内在的思想（除《意大利史》^①中阐述的那些）甚至是将他最为亲近的亲人与幕僚也拒于千里之外的。^②

弗里德里希二世（Friedrich II）对马基雅维利进行过严厉批判，尤其是如下这段话，与德·桑克提斯对圭恰迪尼的批判可谓异曲同工：“我们这位作者的政治道德仅限于拥抱对个人利益有利的恶行，牺牲他人来满足自己的雄心，以及顺应世界的堕落……‘利益’，是这座政治学说广厦的关键词，就如笛卡尔的‘漩涡’，或牛顿的‘重力’。在马基雅维利这里，利益是世界的灵魂，所有事物，甚至激情都得屈从于它。”^③克努成也指出：“在‘命运’和‘美德’这对概念之外，马基雅维里还引入了一个更加典型的现代概念来分析政治行为——自我利益。”^④赫希曼指出：“自马基雅维利以来，政治文献中阐发的利益观，即系统地理解用什么手段增进一个人的权力、影响力和财富，

① 有学者指出，《意大利史》是圭恰迪尼诸多著述中毫无疑问地旨在出版的唯一一部。参见 Francesco Guicciardini, *The History of Florence*, trans. Mario Domandi, New York: Harper & Row, 1970, p. xxviii。

② 参见 Peter E. Bondanella, *Francesco Guicciardini*, Boston: Twayne Publishers, 1976, pp. 61-74。关于马基雅维利与圭恰迪尼的通信，参见〔意〕马基雅维利：《马基雅维利全集·书信集（下）》，段保良译，吉林出版集团有限责任公司2013年版，第634~798页；Sergius Koder, *Letter Games: Machiavelli and Guicciardini in Carnavalesque Correspondence*, in Allison Levy, ed., *Playthings in Early Modernity: Party Games, Word Games, Mind Games*, Kalamazoo: Medieval Institute Publications, 2017, pp. 97-116。圭恰迪尼对马基雅维利的友情报以同样的敬重之情，里多尔菲在《马基雅维利传》中指出，睥睨一切、自视甚高的圭恰迪尼对包括教皇在内的各路权贵都进行过批评和谴责，唯独对生命暮年的马基雅维利只有赞美，他直率地表达自己与马基雅维利的友情，这是异乎寻常的。参见 Roberto Ridolfi, *The Life of Niccolò Machiavelli*, trans. Cecil Grayson, London and New York: Routledge, 1963, p. 327。

③ 〔德〕弗里德里希二世：《驳马基雅维利》，温玉伟译，华夏出版社有限公司2022年版，第99页。

④ 〔挪〕克努成：《国际关系理论史导论》，余万里、何宗强译，天津人民出版社2004年版，第45页。

在 17 世纪得到了普遍使用，并且很快被那一时期伟大的道德学家和其他作家用于对个体人性的细致分析。”^① 可见，“自我利益”也是马基雅维利政治思想的关键词之一，他与圭恰迪尼的政治思想之间具有极大的关联，这些政治思想都酝酿并生成于当时意大利以及欧洲的社会背景与思想语境之中，大同小异，互为补充，难以截然划分。德·桑克提斯刻意将二者对立起来，实为不妥。^② 因此，恰如马里奥·多曼蒂（Mario Domandi）所言，“正是因为圭恰迪尼及其友马基雅维利的著述之优秀品质，他们才最终并完完全全地将政治学从对伦理学和哲学的依附中解脱出来”。^③

此外，马基雅维利和圭恰迪尼的思想都是在意大利战争（1494—1559 年）的时代大变局中酝酿而成的，此时意大利文艺复兴开始进入消退期，因此他们的思想是危机与转型时代的产物。作为二人各自最为著名的代表作，马基雅维利的《君主论》与圭恰迪尼的《意大利史》可谓“个人危机”的产物，都是其作者在政治失势后归隐书斋的结晶，是凝聚了时代精神与个人体验的孤愤之作。坚尼·A. 布鲁克尔（Gene A. Brucker）认为，马基雅维利和圭恰迪尼的生平与事业都是由 1494 年之后的外敌入侵引发的诸多“意大利的灾难”（*calamità d'Italia*）铸成的。他们受意大利悲剧的激发转而详考历史事实，穷究导致这些事件的政治与政策，对危机的反应具有最高程度的创造性，因为这些危机使他们形成了对政治和历史进程的新概念。^④ 布鲁克尔以一种极为沉痛的笔触描绘了圭恰迪尼思想中的悲剧色彩：“通过记述意大利的灾难，他似乎在告诫人们必须懂得如何在一个没有希望的世界中生活。或许他还相信，通过人们对自己的本质，对在不可避免的命运苦难中的无能为力的了解与承认，人可能达到一定程度的尊严与庄重。”^⑤ 可见，时势造英雄，也在很大程

① [美] 艾伯特·O. 赫希曼：《欲望与利益》，冯克利译，格致出版社 2022 年版，第 33 页。

② 参见 Mark Phillips, Reappraising “Guicciardinian Man”: Changing Contexts of Judgement on Guicciardini since de Sanctis, *Rivista di Studi Italiani*, Vol.1(2), 1983, p. 18.

③ Francesco Guicciardini, *Maxims and Reflections of a Renaissance Statesman*, trans. Mario Domandi, New York: Harper & Row, 1965, p. 33.

④ 参见 [美] 坚尼·布鲁克尔：《文艺复兴时期的佛罗伦萨》，朱龙华译，三联书店 1985 年版，第 390~391 页。

⑤ [美] 坚尼·布鲁克尔：《文艺复兴时期的佛罗伦萨》，朱龙华译，三联书店 1985 年版，第 393 页。吉尔伯特认为：“圭恰迪尼对人性的悲观主义观点不应被理解为一个因为自身的抱负受挫而以贬低他人的成就为乐趣之人的原始反应，他的悲观主义具有更深的根源。《意大利史》以一种世俗的形式关注的是人类境况之悲惨的古老

度上促成了马基雅维利与圭恰迪尼的相识、相知与深厚友谊，面对复杂多变的人性与波谲云诡的世事，他们可谓殊途同归，“英雄所见略同”。正如里多尔菲所言：“直到意大利的风暴将他们置于同一条船上，马基雅维利与圭恰迪尼的真挚友谊与意气相投才成为可能。”^①

二人的区别在于，马基雅维利过世得更早，目睹的灾难与毁灭更少，圭恰迪尼对政治的深度参与以及对意大利战争带来的更为惨烈的后果之体验，让他更为相信命运的力量，“马基雅维利过世的时候，内心对佛罗伦萨和意大利仍满怀希望，而悲观的、希望破灭的和失意的圭恰迪尼，在去世之前很久就已经丧失了所有的希望之光”。^②因此，圭恰迪尼的著作笔调更为沉重，缺少马基雅维利那种理想化的美妙憧憬以及那些激进的主张，更强调稳定、妥协与顺势而为，在世事洞明与人情练达上，似乎都要高马基雅维利一筹。J. G. A. 波考克（J. G. A. Pocock）指出，在《格言》一书中，出现了命运与审慎之间赤裸裸的对抗，该书最重要的主题是“将才智以个人或政治行为的形式运用于世事异常困难”，与《君主论》一样都是在讲述礼崩乐坏后与内忧外患中的“后公民世界中的个体”。圭恰迪尼用“审慎”取代了马基雅维利崇尚的“德能”，去同命运进行搏杀，这是一种智慧和人格品质，诸如圭恰迪尼这样的贵族用其在命运的世界里管理自身和他人。^③

在为马基雅维利辩护时，德·桑克提斯义愤填膺地认为，长期以来，学界对马基雅维利的评价都局限于《君主论》一书，而且对这本书的评判只是基于其道德价值，而不是基于其逻辑和科学价值。世界将这本书宣判为暴政的准则，认为其建立在最大的奸恶之基础上，那就是目的可以证明手段正确，一件事可以通过其成功得到赞美。这种对马基雅维利思想的解读一叶障目，以偏概全。^④同理，为何德·桑克提斯自身对圭恰迪尼的评价局限于《格言》

话题。”见 Felix Gilbert, *Machiavelli and Guicciardini: Politics and History in Sixteenth-century Florence*, New York and London: W. W. Norton & Company, 1984, p. 285.

① Roberto Ridolfi, *The Life of Niccolò Machiavelli*, trans. Cecil Grayson, London and New York: Routledge, 1963, p. 187.

② Vincent Luciani, *Francesco Guicciardini and His European Reputation*, New York: Karl Otto & Company, 1936, p. 3.

③ 参见[英]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，译林出版社2013年版，第278~281页。

④ 参见 Francesco de Sanctis, *History of Italian Literature*, Vol. 2, trans. Joan Redfern, New York: Basic Books, Inc., 1931, pp. 539-540.

一书，而对他的其他诸多著述视而不见呢？此外，德·桑克提斯用一种戴着玫瑰色眼镜的视角透视马基雅维利，选择性地读取其中那些积极而正面的内容，其实这对马基雅维利思想肖像的完整呈现是有损害的。马基雅维利也是有血有肉之人，看看马基雅维利的通信集，我们会发现他也会关注自我利益和一些鸡毛蒜皮之事，精打细算，充溢着市井之气，这是私的隐秘层面，与公共层面截然不同，当然不能过于放大。

米歇尔·福柯（Michel Foucault）指出，在 16 世纪的西方世界，治理是一个具有普遍性的问题，具体包含“如何自我治理，如何接受治理，如何治理他人，人应当接受谁的治理，如何才能成为最好的治理者”。^①在很大程度上，《格言》与《君主论》都是对这个时代之问的解答，比起《君主论》来，《格言》提供了一份更为实际的对政治历史和政治可能性的记述。^②可见，“马基雅维利主义者”与“圭恰迪尼类人”都关注如何在礼崩乐坏的乱世中安顿个体身心的问题，其内在理路是一致的，尽管比起充满理想主义与冒险精神的“马基雅维利主义者”，“圭恰迪尼类人”显得更为审慎、务实与悲观。圭恰迪尼那种客观而理性地审视事件的卓越能力以及丰富的从政经历与高超的管理技艺，使他被后世称为“第一个马基雅维利主义者”。^③

五、结语

在其名篇《以政治为业》中，在论及“政治和道德”之关系的千古难题时，马克斯·韦伯（Max Weber）针对“以政治为业”之人面临的道德困境提出了“信念伦理”和“责任伦理”的二分法，但他认为：“就此而言，信念伦理和责任伦理便不是截然对立的，而是互为补充的，唯有将两者结合在一起，才构成一个真正的人——一个能够担当‘政治使命’的人。”^④这段论述尤其适

① [法] 福柯：《安全、领土与人口》，钱翰、陈晓径译，上海人民出版社 2010 年版，第 75 页。

② 参见 Nancy S. Struever, *Proverbial Signs: Formal Strategies in Guicciardini's Ricordi, Annali d'Italianistica*, Vol. 2, 1984, p. 103.

③ 参见 Francesco Guicciardini, *The History of Florence*, trans. Mario Domandi, New York: Harper & Row, 1970, p. xxxv.

④ [德] 韦伯：《学术与政治：韦伯的两篇演说》，冯克利译，三联书店 2005 年版，第 116 页。

用于“为权力和责任而生”^①的圭恰迪尼，在很大程度上，他将两种伦理观有机地结合起来，既怀抱高尚的信念，^②又有承担责任的勇气，因此具备韦伯所言的健全“政治人格”，亦即具有激情、责任感和恰如其分的判断力。^③毛里齐奥·维罗利（Maurizio Viroli）在分析马基雅维利的现实主义时指出，“他相信，真正的现实主义者以及真正的政治领袖，是一个能够构思宏大理念并秉承审慎原则而努力为之，将其转化为现实之人”。^④此语若用于圭恰迪尼则深为契合。圭恰迪尼具有共和主义政治理念，^⑤对母邦佛罗伦萨有深深的挚爱之情，在诸多外交、行政与军事事务中行事果敢稳健，极具决断力，对世事变迁有极为敏锐的感知力，绝非只汲汲于蝇头小利的凡夫俗子。与马基雅维利相比，圭恰迪尼更具阳春白雪般的精英意识，同时缺少那种壮怀激烈的意大利式爱国情怀，对盲目崇古嗤之以鼻，更关注具体事物而缺少建构融贯古今之宏大理论的雄心壮志，行事更为审慎且缺少马基雅维利那种热情洋溢的理想主义，所有这些都让他显得更为高冷，让人敬而远之。德·桑克提斯构建的“圭恰迪尼类人”形象，只捕捉到了圭恰迪尼思想中最为“幽暗”与“隐秘”的部分，而对其思想中“光明”与“公开”的地方却有意视而不见，这是意大利复兴时代之大背景的产物，有很大的时代局限性。以这样一种单向度标识来理解整全的圭恰迪尼，必定如盲人摸象，是偏颇而不公平的，这样以讹传讹叠加形成的误解

① Francesco Guicciardini, *Selected Writings*, trans. Margaret Grayson, London: Oxford University Press, 1965, p. vii.

② 波考克指出，在圭恰迪尼等诸多文艺复兴时期的思想家那里，“共和主义和爱国主义价值的表现形式，是服务于自我的理想，比如荣誉、名望和慷慨大度，而不是分配性的、社会性的和更为传统的正义理想”。见〔英〕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，译林出版社2013年版，第261页。

③ 参见〔德〕韦伯：《学术与政治：韦伯的两篇演说》，冯克利译，三联书店2005年版，第100~101页。

④ Maurizio Viroli, Machiavelli's Realism, *Constellations*, Vol. 14(4), 2007, p. 478.

⑤ 在其《格言》一书中，圭恰迪尼曾有如此真情流露：“在我死前，我想看见三件事情：在我们的城市中，有一个组织良好的共和国；意大利从此免于受到一切野蛮人的袭击；世界在这帮无赖教士的暴政之下，得以解救。然而，不管我能活多久，我仍怀疑自己能否目睹到其中任何一件的实现。”见〔意〕圭恰迪尼：《圭恰迪尼格言集》，王坚译，译林出版社2014年版，第52页。卢恰尼也指出：“圭恰迪尼不是一个仅仅专注于个人利益的庸俗政治家，而是将其一生献给了高贵的事业，其中最为重要的便是其母邦的独立。”见 Vincent Luciani, *Francesco Guicciardini and His European Reputation*, New York: Karl Otto & Company, 1936, p. 401。

与偏见一旦固化，那就真如“马基雅维利主义者”一词一样，成为一部误读的历史了。

詹姆斯·伯纳姆（James Burnham）顺承斯宾诺莎（Baruch Spinoza）和卢梭（Jean-Jacques Rousseau）的路线，在他看来，诸如帕累托（Vilfredo Pareto）、莫斯卡（Gaetano Mosca）、米歇尔斯（Robert Michels）和索雷尔（Georges Sorel）这样的直视现实政治的“马基雅维利主义者”，其真实面貌是“自由的捍卫者”，“马基雅维利主义者”是唯一告诉我们关于权力的完全真相之人。^① 卡尔·施米特（Carl Schmitt）认为，马基雅维利本人并不是马基雅维利主义者，“如果马基雅维利是一个马基雅维利主义者，他就肯定不会去写那些给别人留下坏印象的书了。他就肯定会写一些虔诚的训世读物，最好是反马基雅维利的”。^② 鉴于此，塞西尔·格雷森（Cecil Grayson）所论可谓正当其时、掷地有声：“20 世纪的学术界逐渐发现与重新发现圭恰迪尼及其著述，寻求对其人其思想进行一种重估，远离传统的偏见和复兴时代的情绪。与此进程类似的是，曾经饱受非议的马基雅维利以一种更为真实和让人认可的面目示人。我们的理解，或是我们的某些同情心，应该也延伸至马基雅维利的同时代人和朋友圭恰迪尼，这样才可谓公允。反美第奇家族的作家们的苛责以及 19 世纪历史学家们的道德评判压在他的身上，太过沉重，也太为长久。”^③ 如果数个世纪以来被误读的“马基雅维利主义者”可以沉冤昭雪，或是得到一种最低限度的公正评判，马基雅维利的整体思想也可以得到一种全方位的客观审视与剖析，那么，对“圭恰迪尼类人”，对圭恰迪尼的思想全貌，我们是否需要多一些理性、公正而深入的理解？

（责任编辑：李润东）

① 参见 James Burnham, *The Machiavellians: Defenders of Freedom*, New York: The John Day Company, Inc., 1943, p. 246。也有学者认为，马基雅维利政治思想的核心是公共领域的善。参见 John Leonard, Public versus Private Claims: Machiavellianism from Another Perspective, *Political Theory*, Vol. 12(4), 1984, p. 504。

② [德] 卡尔·施米特：《关于权力的对话》，姜林静译，东方出版中心 2022 年版，第 51 页。

③ Francesco Guicciardini, *Selected Writings*, trans. Margaret Grayson, London: Oxford University Press, 1965, p. xix.