

日记不落的帝国：施米特《布里邦克人》 与历史的乌托邦化批判

王 基 臣

内容提要 1918年威廉帝国崩溃前夕，担任慕尼黑总司令部新闻审查兵的卡尔·施米特于战争间隙创作了名为《布里邦克人：一项历史哲学研究》的科幻作品。在这篇长期被忽视的文本中，施米特以反讽的叙事方式想象了一个基于集体日记制度从事全球化知识生产的“布里邦克王国”，借此对理性主义官僚政治、进步主义历史哲学以及浪漫主义写作冲动进行了多重讽刺。该作品与施米特同期写作的《政治的浪漫派》《政治的神学》等著作在主题上相呼应，共同揭示了神学世俗化背景下官僚组织、个体书写与历史结构之间的深层张力。

关键词 施米特 《布里邦克人》 历史哲学 科塞雷克 基特勒

引 言

1973年秋，耄耋老人卡尔·施米特在寄给其学生、历史学家莱因哈特·科塞雷克的信中附上了自己在威廉帝国时代创作的科幻作品《布里邦克人：一项历史哲学研究》（后文简称《布里邦克人》），并附言：“这是一份1918年的复印件，距今已有55年！请将其纳入您的档案。”^①在这部作品中，施米特描绘了一个被称为“布里邦克王国”^②的荒诞故事。与其他人一样，科塞雷克对这篇创作于威廉帝国崩溃前夕的作品鲜有关注。相较于施米特在同期出版并立即引起广泛讨论

^① Reinhart Koselleck and Carl Schmitt, *Der Briefwechsel 1953–1983 und weitere Materialien*, Berlin: Suhrkamp, 2019, p. 252.

^② 笔者根据德语词尾“-tum”所表达的“统治、王权”等词源含义，并结合施米特大量使用的一战时期德军军事术语，将“Buribunkentum”译为“布里邦克王国”，以呈现这一虚构世界在组织制度、文化及哲学等方面的整体性。与此对应，“Buribunken”译为“布里邦克人”，“Buribunkologie”译为“布里邦克学”，“Buribunkologen”译为“布里邦克学家”。

的《政治的浪漫派》，《布里邦克人》似乎早已被遗忘在档案架上的尘埃之中。^①

“布里邦克王国”这个建立在“每一秒都要记录日记”基础上的“日记不落帝国”诞生于一战末期，是施米特在慕尼黑陆军总司令部服役期间的业余构想，在主题上与他同期撰写的《政治的浪漫派》《政治的神学》等作品相呼应，对文学浪漫主义与政治实践的杂糅进行了批判性反思。表面看来，《布里邦克人》既针砭理性主义的官僚政治，也讽刺浪漫主义式的日记书写，实则揭示了理性化的官僚秩序与浪漫化的书写冲动皆根植于一套试图编排过去、规范现在，并以技术手段预制未来的进步主义历史哲学，借此批判这种历史哲学内在的“乌托邦化”趋势。正如其副标题“一项历史哲学研究”所示，整部作品的核心批判直指现代进步主义历史哲学本身。《布里邦克人》的长期沉寂，反衬出作家思想预警的先见之明。半个多世纪前，施米特在打字机的发明与官僚制度的结合中捕捉到了历史被技术接管的征兆，而今面对算法治理与“自动写作”全面加速的技术现实，施米特关于历史哲学、乌托邦构想与书写机制的洞见，愈发显现出这部尘封的作品超越时代的现实穿透力。

本文尝试将《布里邦克人》重置于施米特早期批判“理性官僚主义”“政治浪漫主义”与“启蒙历史哲学”的交汇点，返回这一被忽视的讽刺作品的文本细节及其创作的历史语境，探讨施米特如何在战争官僚体制内的切身经验中，通过对“全民日记”制度的想象，揭示官僚理性、历史哲学与浪漫书写之间的内在关联。正是在这三者的张力中，《布里邦克人》不仅构建了一个极具讽刺性的乌托邦幻境，也构成了对现代性叙事深层时间机制的批判性反思。

一、与世界精神交融的日记帝国

德意志第二帝国崩溃的1918年，《布里邦克人》发表在天主教杂志《大全》

^① 1981年，科塞雷克以“乌托邦的时间化”为主题，将施米特的《布里邦克人》与路易·梅西耶（Louis Sébastien Mercier）于1771年的未来小说《2440年》进行比较，指出两者都预示了一种以书写驱动历史的乌托邦想象（see Reinhart Koselleck, “Die Verzeitlichung der Utopie”, in Reinhart Koselleck, *Zeitschichten Studien zur Historik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000, pp. 131-149. 后文出自同一著作的引文，将随文标出该著名称简称“Verzeitlichung”和引文出处页码，不再另注）。此后不久，媒介理论家弗里德里希·基特勒也关注到《布里邦克人》中由打字和日记活动构成的光怪陆离的世界，并于1986年在其代表作《留声机电影 打字机》中大篇幅转引了该作品（see Friedrich Kittler, *Grammophon, Film, Typewriter*, Berlin: Brinkmann und Bose, 1986, pp. 334-351. 后文出自同一著作的引文，将随文标出该著名称简称“Grammophon”和引文出处页码，不再另注）。得益于科塞雷克和基特勒作品的英译，《布里邦克人》才初步引起英美学界的注意。

的最后一期上。^① 该杂志主编弗朗茨·布莱认为这本杂志是“鲜活的价值观指南，无意于普及那种浅薄的所谓智识教育，也不追求传播各类通俗化知识”^②。从文体角度审视，《布里邦克人》完美契合《大全》所倡导的“鲜活的价值观指南”选文标准。更确切地说，该作是一篇伪装成学术论文的、关于未来乌托邦世界的“科学幻想”^③。施米特以虚构的“布里邦克学”专家的口吻，描绘了一个以集体日记制度为核心的未来乌托邦“布里邦克王国”，其内容既像一篇历史哲学论文，又兼具制度说明书与政治宣传手册的功能，无怪乎科塞雷克评价《布里邦克人》为“美学与政治气质完美融合的杰作”^④。文章开篇，资深的布里邦克学专家主要探讨了“作为科学的布里邦克学”的实际存在性问题。作者采取一种近乎唯名论的方法，以幻想的方式论证了一门“名副其实”的科学的存在：“显然，如果美洲未被发现，就不会有美洲研究。因此，如果没有布里邦克学家，就不会有布里邦克学”；“每一本布里邦克学的出版物本身就是布里邦克学的一部分，因此这在布里邦克学的意义上构成了现实。”（see “Buribunken”：89）为了巩固布里邦克学作为一门“科学”的实证基础，作者巧妙借用黑格尔的“量变引起质变”理论，通过堆砌一系列研究机构和数据，如“超过40万篇学术文献”“国际布里邦克学研究所”“费尔克研究中心”“布里邦克学出版社”，以及年度经费预算高达数十亿元的“布里邦克与费尔克研究委员会”等，论证了布里邦克学已完成从学术边缘到科学正统的“质变”。在描述这一进程时，作者还借用了大量军事术语，将“40万篇论文”比作“20个师”，“每篇文章都是一次士兵绑腿练习”，“布里邦克学家组成了联合军阵”。在这些看似“确凿”的数据和隐喻的支撑下，布里邦克学及其所建构的王国俨然拥有了一战时期德意志帝国般的组织动员力量。布里邦克人最终喊出了进军世界的战斗口号：“布里邦克学不仅仅是神学、法学或哲学，它不仅是一门科学，而且是一个不可否认的事实。”（see “Buribunken”：91）

完成对布里邦克学“名副其实”的科学论证后，文章转向对布里邦克人的历

^① See Carl Schmitt, “Die Buribunken: Ein geschichtsphilosophischer Versuch”, in *Summa, Eine Vierteljahresschrift*, Viertes Viertel(1918), pp. 89–106. 后文出自同一著作的引文，将随文标出该著名称简称“Buribunken”和引文出处页码，不再另注。

^② Franz Blei, “Anzeige”, in *Summa, Eine Vierteljahresschrift*, Erstes Viertel(1917), following p. 200.

^③ 法学家基兰·特兰特认为《布里邦克人》之所以是优秀的科幻小说，是因为它提供了通过这些意象、画面和叙事来理解技术化的现在和可能的未来（see Kieran Tranter, “Die Buribunken as Science Fiction: the Self and Informational Existence”, in *Griffith Law Review*, 28[2019], p. 118）。

^④ Reinhart Koselleck and Carl Schmitt, *Der Briefwechsel 1953–1983 und weitere Materialien*, p. 350.

史人类学分析。作者运用“种差加属”^①的人种学界定方法，不仅在精神层面确认了布里邦克人“时时刻刻记录生活”的习性，还从生理学角度指出其最显著的身体特征——一张过分阔大的嘴巴。在虚构的种族论中，作者试图从人种学的视角论证写日记这一精神行为与宽阔嘴巴之间存在深层对应关系，并据此划分出优等与劣等人种：

如果我们考虑到低等民族、波利尼西亚人、火地岛人和巴龙加黑人，以及其他没有受过教育的部落，尽管他们是食人的野人，但他们的嘴却相对较小，因而阔大的嘴与更高的精神性之间存在更深层的联系也就很有可能了……一张相应的大嘴必然会导致两个不同的人种之间划开一条决定性的鸿沟。（“Buribunken”：91-92）

这段话的结论是显而易见的：“精神塑造身体，而宽阔的嘴则预示了一种特别具有塑造力的精神。”（“Buribunken”：92）这种身体与精神气质相互促进的人种学观点，几乎讽刺性地预言了1922年汉斯·F. K. 君特提出的“雅利安人种”学说：“一个种族代表自己是一群人，他们通过自己的身体和心理特征的组合将自己与其他所有群体区分开来，并且总是只繁衍自己的同类。”^②这种论调的讽刺性在于，在布里邦克王国推崇“大嘴”的论调中，君特笔下高挑、金发碧眼、特别是“嘴巴狭窄且紧致”^③的雅利安人，反倒应该被划入低等种族之列。

基于这种身体与精神相互定义的逻辑，布里邦克学家们以“擅长撰写日记”这一高贵的精神活动为起点，开始追溯王国的先驱与英雄的历程。最初，人们将目光投向征服女性逾千的风流骑士唐璜。但布里邦克学界很快发现，唐璜虽行为高调，却从未亲自留下任何文字记录。他那一千余次征服女性的记录实际出自其仆从莱波雷洛之手。然而，莱波雷洛的记录也远不符合标准，因为他既未统计被征服者的社会背景、年龄与经历，更未在文本中描绘其自身，显然缺乏布里邦克学要求的科学精神。莱波雷洛只是记录事件，却未意识到“记录自己正在记录”的重要性。最终，“这些缺乏生命力的素材未能被编撰者的精神活动所征服，因

^① “种差加属”原本是形式逻辑的定义方法，即被定义项 = 种差 + 邻近的属概念，如“三角形是有三条边的多边形”，但在近代人类学与政治实践中被错误移植。它将逻辑学分类思维机械地应用于人类多样性研究，忽视了生物学连续性和社会复杂性。这种方法论为种族主义提供了伪科学外衣，例如被纳粹德国用于论证“雅利安人优越性”。

^② Hans F. K. Günther, *Rassenkunde des deutschen Volkes*, München: J. F. Lehmanns, 1923, p. 19.

^③ See Hans F. K. Günther, *Rassenkunde des deutschen Volkes*, p. 49.

此，广告柱上的戏剧海报上仍写着：唐璜，受罚的浪子，而非莱波雷洛的叙述”（see “Buribunken”：95）。继《唐璜》之后，马克·奥勒留的《沉思录》、圣·奥古斯丁的《忏悔录》、老普林尼的《博物志》，以及热衷日常书信交流的理查德·瓦格纳等学者的作品均被搁置一旁。这些作品要么过于依赖个体情感，要么诉诸彼岸的救赎，对于布里邦克学而言，它们缺乏一种将个体经历完全转化为客观记录的“科学性”和“组织性”。

真正被布里邦克学奉为奠基人的，是一位名叫费尔克的伟大人物。据说他不仅拥有一张“宽阔的嘴”，而且其存在也被一部哥廷根的出版物《费尔克之嘴》所“证实”。^① 这张大嘴曾豪迈地呼吁：“让你自己成为历史！如此生活，将你生命中的每一秒都记录在日记中，让它成为你的传记作者手中宝贵的素材！”（“Buribunken”：96）

费尔克出身平凡，职业履历丰富。他不仅翔实记录了个人经历，更将“现代化大生产”的理念引入日记书写，将自我生产提升为全民精神实践。在他的感召下，大众纷纷投身于“以自我为兴趣对象”的日记写作浪潮，体验了“完全融入共同体的极致自我感”（see “Buribunken”：98）。在这场运动中，精神与物质的二元对立似乎被彻底消解。甚至费尔克的去世也贯彻了这一逻辑，成了最具布里邦克性的大事件：

费尔克的骨灰被用来制造印刷油墨，其中一小部分被分发到全世界所有的印刷厂。随后，传单和灯箱广告向整个文明世界展示了这一过程，并以无比深刻的方式警示人们，务必时刻铭记，在日后映入眼帘的数十亿字母当中，每一个里面都含有这位不朽之人骨灰中的一粒微尘。（“Buribunken”：97）

不过，尽管费尔克作为布里邦克王国的缔造者功勋卓著，但他在生命的尽头却做出了令布里邦克学界无法释怀的“错误选择”：他畏惧死亡，并以基督教仪式迎娶了一位不识字的女管家。这一举动被视为对“书写信仰”的背

^① 《费尔克之嘴》（*Ferfers Maul*）为施米特在《布里邦克人》中虚构的作品之一，借以讽刺布里邦克学的发展规模。他在文章中虚构的作品还有《布里邦克阶层的诸起源》《费尔克传》《费尔克的书商活动》《费尔克与我们女性》《费尔克与费尔克主义》，甚至还有儿童读物《我该如何向我的孩子们讲费尔克？》、电影《费尔克》等。在每部作品的最后，施米特都按照规范标注出版地址、时间，甚至页码，以增强虚构作品的真实性和讽刺性。

叛，学界最终将他比作“那位只能远远望见应许之地，却无法亲自踏入的摩西”（“Buribunken”：99）。所以，真正赋予布里邦克王国制度以生命与历史纯度的是日记写作者施内克：

他为日记而活，生活在日记中，靠日记而生活。而当他终于写下一篇关于日记的日记时，他就再也想不出有什么日记可写的了。在这个层面上，自我将投射在实在的你-世界（Du-Welt）中的东西，以极快的节奏流回世界-我（Welt-Ich）。当所有力量都绝对臣服于最内在的自我及其一致性时，就达到了最高的和谐。（“Buribunken”：100）

如果说费尔克奠定了王国的群众基础，那么施内克便是赋予“日记不落王国”永恒生命力的制度导师。他创立了“义务集体日记”制度，这种坚持不懈的日记制度需要极具理性主义的官僚化归档流程作保障：每位布里邦克人必须记录其存在（Dasein）的每一秒钟，并每日上交两份副本，由地方联合会整理、上报给主管，再汇总至布里邦克中央机关，最终用世界语发布全球目录。由此，王国不仅实现了个体记录的常态化，也完成了对全民心理状态的实时监控与整编（see “Buribunken”：101）。

讽刺的是，这套日记制度被宣传为“完全保障个人自由”的机制，每位布里邦克人都可以自由地表达对日记制度的怨言，甚至写下“这是一种愚蠢的麻烦，是一条可笑的辫子^①”（see “Buribunken”：102）之类的抗议。但前提是，他们必须继续写作。一旦有人停笔，就会被“自由王国”的自然法则淘汰，沦为王国最底层的日记用纸生产者。布里邦克学界“科学地”预测，未来代际的优胜劣汰将使写日记的能力成为布里邦克婴儿的天赋，到那时，“婴儿们将能够通过巧妙建构的交流方式，理解彼此的感受”（“Buribunken”：103）。在这套制度之上，布里邦克王国的国家哲学得以建立，其信条是对笛卡尔的嘲讽式重构：“我写，故我在；我在，故我写。”每位国民都是历史打字机上的一个字母，一个能自由书写自我的字母。通过日记与集体书写的结合，布里邦克人实现了“在书写中领悟自我”，也让“世界精神”得以通过他们而意识到自身（see “Buribunken”：104）。他们将每一刻的过去转化为可记录的现在，从而制造出确定的未来，实现

① “一条可笑的辫子”（einen lächerlichen Zopf）指十八世纪普鲁士士兵将长发编成辫子。

了超越时间的“自由”，并最终克服了黑格尔所谓的“历史理性的狡计”^①：“通过有意识地与书写着的世界历史融为一体，我们掌握了其精神，我们变得像它一样，同时——在不停止地被写之际——我们自己也成了书写者。这样，对于世界历史的狡计，我们将计就计。在它写我们的同时，我们也在写它。”（“Buribunken”：105）至此，布里邦克王国成了一个“日记不落”的帝国，一个由自我书写、自我生产、制度化再生产构成的历史王国。借由创造这种伪学术文体、宣传术语与制度想象，施米特模拟了德国战时官僚化的宣传语言风格，讽刺性地揭示了书写和语言失去表达真理的功能，转而成为自我繁殖与权力合法化的乌托邦工具之过程。

二、官僚制铁笼与世俗化的神学

1919年1月28日，在慕尼黑那场著名的《以政治为业》的演讲中，马克斯·韦伯感叹：“官僚化的命运，欧洲大陆的所有国家皆未能幸免。”^②他在《新教伦理与资本主义精神》中所描绘的“铁笼”^③依旧笼罩着整个欧洲。但对于年轻的听众施米特而言，这座铁笼并非抽象寓言，而是切实可感的现实，它具体表现为“慕尼黑总司令部P6部门”。1914年宣布“围城状态”后，德国的行政权力大规模向军事机构转移，国家逐步形成了由“战时官署”主导的、高度理性化的军事官僚统治体制，一套涵盖新闻审查、物资配给与舆论引导的总体性行政网络逐步而全面地接管了公共生活。然而从整体上看，它是一个碎片化的、缺乏统一领导且被军事独裁绑架的体系，既无法有效应对“总体战”的经济需求，也无力调和国内日益尖锐的社会矛盾，因而最终导致了俾斯麦主导下形成的威权—官僚主义国家机器的瘫痪和崩溃。作为一名二等兵，施米特的职责是“监督和平运动和独立社会民主党活动、审查宣传品、讲座与剧场演出内容等事务”，他的办公地点是慕尼黑总司令部第156号房间，电话分机为45号。^④正是在这间战时审查机构的狭窄办公室里，布里邦克王国悄然成形。

^① “理性的狡计”指世界精神为实现其普遍和本质的目的，不直接介入现象界，而是通过中介，利用个体特殊热情和私人利益作为其行动的工具（详见黑格尔《历史哲学讲演录》，王志宏译，人民出版社，2024年，第32页）。

^② 马克斯·韦伯《以政治为业》，收入马克斯·韦伯《学术与政治》，冯克利译，生活·读书·新知三联书店，1998年，第74页。

^③ 马克斯·韦伯《新教伦理与资本主义精神》，康乐、简惠美译，上海三联书店，2019年，第179页。

^④ See Carl Schmitt, “Die Tätigkeit Carl Schmitts im stellvertretenden Generalkommando des I. bayerischen Armee-Korps. München 1915 bis 1919”, in Carl Schmitt, *Die Militärzeit 1915 bis 1919*, Berlin: Akademie Verlag, 2005, p. 183.

战争期间，施米特留下了大量未发表的文字和日记。这些日记不仅记录了作家对官僚制度的厌倦，更体现了一种“布里邦克式”的自我表达冲动，他渴望公开私人生活，以抵抗官方印刷的虚伪英雄叙事：

1915年7月21日，周三。一天又一天。去总司令部。去新交易所吃午饭，在家喝咖啡，晚上要么因为累睡着了，要么通宵写到凌晨四点。我必须完成任务，然后我就自由了。少见的冲动，对军队的愤怒，这种“不人道”和“兽性”的胁迫。哦，如果只看这本日记，那就和印刷出的英雄崇拜不一样了。恶心。^①

布里邦克王国中的先驱和英雄人物，也可以在施米特日记中找到原型。早在1915年12月19日的日记中，施米特就记下了阅读《唐璜》的经历，并写道：“要写文章，要努力。”^② 布里邦克学的两位代表人物费尔克（Ferker）与施内克（Schnecke）的命名则源自施米特在日记和通信中的常用俚语——“猪猡”（Ferkel）与“蜗牛”（Schnecke）。作家在1911年11月28日写给妹妹的信中提道：“安德烈送来了葡萄酒。六瓶美酒。我时不时地在黄昏和晚上喝上几杯，同时续写我们的施内克小说（Schneckeroman），这部稿子会在我、克卢克森、艾斯勒与罗森鲍姆之间传阅。”^③ 将作家们贬为“猪猡”“蜗牛”等动物，是施米特惯用的讽喻手法，借以讽刺文学创作那脱离实质价值、废话连篇的无效生产模式。^④

因此，半虚半实、既日常又讽刺的“日记不落帝国”，可以说是施米特在战

① Carl Schmitt, “Tagebuch vom 6. Mai bis 29. Dezember 1915”, in Carl Schmitt, *Die Militärzeit 1915 bis 1919*, p. 97.

② Carl Schmitt, “Tagebuch vom 6. Mai bis 29. Dezember 1915”, p. 171.

③ Carl Schmitt, “Einführung”, in Carl Schmitt, *Die Militärzeit 1915 bis 1919*, p. 11.

④ 在1915年11月13日的日记中，施米特以“猪猡”暗讽他的作家好友特奥多尔·多伯勒：“全因那个面目可憎之徒，那头小猪，那只巨型猪猡（Riesenferkel）。只要靠近他，我便浑身不适。”施米特与多伯勒的交往始于1912年，之后两人保持了二十多年的友谊，施米特对多伯勒评价极高，认为他是少数“真正的”诗人之一，并于1916年出版了文学评论专著《多伯勒的〈北极光〉——三论作品的基础、精神与现实性》。但施米特对多伯勒的态度是矛盾的，特别是1915年10到12月施米特与多伯勒合作修改《多伯勒的〈北极光〉》手稿期间，施米特认为后者“卑劣放肆”地利用了他，不过是个“徒有虚名、空洞浅薄的庸碌之辈”，于是在日记中称其为“巨型猪猡”和“硕大寄生虫”（因多伯勒身高两米）（see Carl Schmitt, “Tagebuch vom 6. Mai bis 29. Dezember 1915”, p. 155）。更有甚者，在1920年施米特与弗朗茨·布莱合作的讽刺文集《文学兽谱：德意志文坛众生详录》中，施米特撰文《火炬怪禽》讽刺奥地利作家卡尔·克劳斯及其主办的《火炬》刊物，并将其塑造成一头不停吞食污秽之物、无本真、唯靠哗众取宠存活的怪兽（see Carl Schmitt, “Die Fackelkraus”, in Carl Schmitt, *Die Militärzeit 1915 bis 1919*, pp. 472-473）。布莱也在文集序言中点明施米特的文章延续了《布里邦克人》所用的动物讽喻手法（see Franz Blei, “Vorwort an den Leser”, in Franz Blei, ed., *Bestiarium Literaricum: das ist Genaue Beschreibung Derer Tiere Des Literarischen Deutschlands*, München: Knorr & Hirth, 1920, p. 12）。

争官僚体制的压抑中对“书写”作为自我主权的一种幻想性回应。在处理新闻审查机关的繁杂事务之余，书写一度成为他个人对体制的微弱抵抗。繁重的工作令施米特厌倦，只有日记才是他纾解愤怒的出口和精神自主的象征，直到写日记这一行为本身受到作家的厌弃。1915年底施米特中断了日记，1916年仍有过零散记录，1917年他彻底放弃了日记写作。在庞大的军事官僚铁笼前，退居私人领域的日记书写仅是一种无法持续的抵抗，书写自由的悖反性也随之显现出来：作为私人行为，日记是个体确认自我、抵抗体制的隐秘手段；但当体制非但不压制，反而“征用”这种自我表达时，抵抗便翻转为压迫。正因如此，《布里邦克人》中那场永不落幕的全民日记写作制度，反倒成为最具讽刺性的未来幻象。通过将私人书写义务化与制度化，布里邦克王国巧妙地使原本具有反叛色彩的自我表达，彻底沦为官僚体系进行全面监控与档案化统治的载体。

施米特的这种反讽性批判首先应置于德国现代官僚体制发展的历史变革之中来理解。自普鲁士改革以来，“国家公仆”体系涵盖了政府官员、法官、教师乃至士兵。韦伯曾预言：“官僚制一旦全面实施，就会成为最难破除的社会结构之一。”^①科塞雷克在“官僚制”（Bürokratie）的概念史考察中亦指出，“Bureaucratie”这个源自法语的概念，第一次以德语形式出现是在普鲁士政治家施泰因男爵1807年6月的《拿骚备忘录》中。在该著中，施泰因警示官僚体制正如“土星吞噬子女”般，用信件与墨水将行政碎片化为“死气沉沉的机制”。^②

马克斯·韦伯将官僚制视为“现代国家最理性化的发展特征”^③，他指出，只有在现代西方才真正发展出了一种由受过专业训练的官员主导的理性官僚体系。这一体系不仅成为“现代国家与经济的基石”，更构成了“社会生活中最重要的日常机能的担纲者”，因此，“政治、技术与经济等基础条件，也就是我们的整个生存，如此绝对而无可避免地落入受过训练的专家所构成的官僚组织的罗网下”。^④韦伯认为，这种制度的发展深受新教伦理的影响，特别是加尔文主义的预定论与在世禁欲主义催生了一种合理化的行为结构，将宗教救赎的焦虑转化为

① Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, ed. Johannes Wirreckmann, Tübingen: Mohr, 1972, p. 569.

② See Reinhart Koselleck, “Verwaltung”, in Otto Brunner, Werner Conze and Reinhart Koselleck, eds., *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Band 7, Stuttgart: Klett-Cotta, 1992, p. 77.

③ 马克斯·韦伯《以学术为业》，收入马克斯·韦伯《学术与政治》，第60页。

④ 详见马克斯·韦伯《新教伦理与资本主义精神》，第3-4页。

对今世的职业操守。^① 这种世俗化的道德紧张关系，为现代资本主义与官僚制度的形成奠定了伦理规范基础，而官僚制制度化的过程，标志着以“世界祛魅”为特征的现代性之确立，即神圣价值的消解与周遭社会秩序的理性建构。^②

透过现代官僚制的理性外衣，施米特发现了一种隐秘的政治神学结构。他在《政治的神学》中提出：“现代国家理论中的所有重要概念都是世俗化了的神学概念。”^③ 通过揭示上帝或主权者的意志与造物、法律或国家秩序之间系统性结构的关联，施米特指出了现代政治与神学领域之间存在的功能、概念，甚至是本质上的连续性。在《霍布斯国家学说中的利维坦》中，施米特进一步指出，这种由官僚机构承载的现代国家逻辑，意味着将神圣的、自然的或前国家的权力转化为实证的国家法律。^④ 官僚结构越是自称“非政治”“理性化的”，其掩盖的“神学前提”便越值得揭示。国家干预如同古希腊戏剧中解决难题的解围之神一样发挥作用，立法者、执法力量、赦罪者和福利机构等等，皆是如此。现代立法者的“全能”不仅仅在术语上，而且在其官僚组织和制度形式上均来自神学。^⑤

事实上，《政治的神学》这部在1922年紧接着《布里邦克人》出版的经典学术著作及其1970年的续篇，在德国开启了贯穿整个二十世纪的关于世俗化和政治神学的讨论。1966年，汉斯·布鲁门伯格以《现代的正当性》对施米特发起攻势。^⑥ 布鲁门伯格认为，施米特所谓“现代国家理论中的所有重要概念都是世俗化了的神学概念”这一命题，并非指实质上的历史延续，而是一种语言策略或隐喻：“神学绝对主义的语言只是为了将政治绝对主义的事实推入意识中熟悉的、受制裁的、作为宿命被接受的领域。世俗化的表达层面则像一个特洛伊木马，其中装载着一旦直接暴露，就必遭抵制的观念。”^⑦ 换言之，布鲁门伯格认为施米特谈论“世俗化”不仅构成了对“现代”（*Neuzeit*）的误解，甚至在一定程度上利

① 加尔文宗预定论教义认为，上帝已预先决定了谁是“选民”或“弃民”，且凡人无从知晓也无法改变这一决定。为了确证自己的选民身份，信徒将尘世职业上的成功和有纪律的禁欲生活视为蒙恩的迹象。因此，原本指向彼岸的宗教动力，被转化为对现世职业活动的投入与高度理性的自我规训（详见马克斯·韦伯《新教伦理与资本主义精神》，第68-80页）。

② 详见马克斯·韦伯《新教伦理与资本主义精神》，第81-86页。

③ 卡尔·施米特《政治的神学》，刘宗坤等译，上海人民出版社，2014年，第49页。

④ See Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes: Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1982, pp. 101-102.

⑤ 详见卡尔·施米特《政治的神学》，第51页。

⑥ 二人关于政治神学的论辩，不仅见于布鲁门伯格1966和1974年两个版本的《现代的正当性》、施米特1970年《政治的神学》（续篇），还见于他们1971至1978年的通信等材料。

⑦ Hans Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1966, pp. 58-59.

用神学概念将政治本身伪装成“宿命”，利用宗教的修辞来为非理性的、绝对主义的决断论辩护。^①

布鲁门伯格强调，现代性与神学之间发生的并非内容的世俗化延续，而是位置的“重新占据”（*Umbesetzung*），中世纪晚期的神学危机迫使人类转向自身，通过理性的“自我主张”（*Selbstbehauptung*）来开启新的时代（*Neu-zeit*）。借此，布鲁门伯格提出了“现代之为正当”的主张：“现代的‘世俗性’并非其确凿的历史特征，而是其持续的批判性职责。”^②在布鲁门伯格看来，现代并不仅仅是一个摆脱了神学束缚的既定历史事实，而是一项要求人类不断运用理性去克服绝对主义诱惑、防止政治再次退化为神学救赎的未竟事业。只有通过这种批判性职责，现代性才能在功能上真正切断与神学的联系，确立自身的正当性。

作为对布鲁门伯格的回应，施米特在《政治的神学》续篇中坚决否定了自己的理论是某种“弥散的形而上学”或神学信仰演练。^③更重要的是，施米特坚持认为现代政治不仅在结构上继承了神学，而且因为切断了超越性的根基，这种声称自我主张的现代性反而会陷入更危险的历史主义。因而，他批判地指出布鲁门伯格的“现代正当性”理论背后隐匿着倒置的时间结构，即一种基于“无限进步”的乌托邦化历史哲学观念。他认为，布鲁门伯格试图用现代的“新”（*Neu*）来为自身辩护，而这恰恰是对传统历史法学派用“历史”来辩护的颠倒。^④这不仅仅是法学或神学问题，也是历史哲学的核心问题，即“现代”如何确立其自身的时间转折和正当性基础。布鲁门伯格试图通过确立“新”的正当性并彻底切断其神学联系，来建立一种新的、纯粹内在的历史哲学；但在施米特看来，这种试图完全基于“新事物”的乌托邦式自我确证，只会导致新的危机，因为它切断了历史的连续性，使得“未来”变得不可控且具有内在侵略性。^⑤

简言之，在施米特看来，神学与政治在“新时代”驱动下的杂糅，一方面既

① 施米特认为，正如上帝的奇迹不受自然律的束缚，主权者的决断也不受既定法律规范的推导和约束。这一“决断论”（*Decisionism*）对应着神学中的“无中生有”（*creatio ex nihilo*）。在施米特看来，规范主义只能处理常态，而在面对极端的例外状态时，只有主权者在规范失效的真空中作出的绝对决断，才能重新确立秩序。这种决断源于主权者的意志，而非理性的商谈或程序的推演，因此被布鲁门伯格视为一种非理性的、神学式的专断。

② See Hans Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, p. 49, p. 61.

③ See Carl Schmitt, *Politische Theologie*, II, Berlin: Duncker & Humblot, 2017, p. 86.

④ 历史法学派学者主张法律的正当性源于其在“过去”的历史长河中获得的经验与积淀；布鲁门伯格则试图通过一种倒置的辩护，即通过将“未来”的种种期待合理化来证成当下的合法性（see Carl Schmitt, *Politische Theologie*, II, pp. 86–87）。

⑤ See Carl Schmitt, *Politische Theologie*, II, p. 89.

损害了神学的超越性，将其拉低为现世历史中的“无限进步”，另一方面也损害了政治的决断性，用行政管理的规范秩序消解了政治核心的“决断”。在这种逻辑下，政治不再是基于生存形式的严肃敌我斗争，而退化为针对“扰乱和平者”的治安行动。凡是阻碍“进步”的异己力量，不再是政治敌人，而是被视为必须铲除的罪犯或害虫。于是，严肃的“世界政治”(Welt-Politik)最终堕落为一种以人道主义和永久和平为名，实则实行绝对管控的“世界治安”(Welt-Polizei)。①在这种治安逻辑中，真正的主权者不再是作出决断的上帝或君主，而是试图包纳一切的“普遍管理机制”，在布里邦克王国则荒诞地体现为“集体日记书写制度”：

如今，得益于布里邦克的日记制度，我们才能够将迄今如梦似幻的名声，转化为更加坚实的集合状态，使之不再依赖于空泛的流言，而是奠基于日记和印刷品的紧密整全。这样，人类伟大的崇高主题就从不确定性的形而上学幻象领域，落实到了坚实的大地之上。布里邦克人不需要基督国度或其他任何意识形态。对于这些，他漠然地微笑着超越了它们。他不仅仅是基督徒，他对基督国度的了解甚至比一千位神学家的还要多……通过书写，他将万物连同自己的相对性认知，提升到了绝对的立场。他就是那自我书写、自行生产、自我将计就计的世界精神，以直接且不容辩驳的事实性而成其自身。(“Buribunken”：106)

借助布里邦克学家近乎狂想的独白，施米特勾勒了一个“世俗化神学替代品”的终极系统。它保留了神学之全知、永恒的绝对形式，却抽空了神学的超越内核，填充入僵死的官僚档案制度。这个封闭的自我循环系统吸纳一切对立的意识形态和神学概念，消灭了所有“外部”对抗，从而实现绝对管理。一个切断了超越性、剔除了决断，只剩下档案自动生成与自我指涉的日记世界，成为“世界治安”最淋漓尽致的展现。

三、乌托邦与启蒙历史哲学批判

如前所述，当神学退场，“世界政治”堕落为“世界治安”，其背后的形而上学支撑正是现代“进步主义历史哲学”。如《布里邦克人》的副标题“一项历史哲学

① See Carl Schmitt, *Politische Theologie*, II, p. 94.

研究”所示，布里邦克人所代表的并非某种无关紧要的文学狂想，而是“进步主义历史哲学”的根本病症。进步主义历史哲学预设了历史是一个由理性法则主导的、自动向着特定终点演进的进步过程，并试图用一套可计算、可预测的未来，来彻底取代充满偶然性、风险与不确定性的政治现实。与此同时，在这种进步历史观中，所有当下的行动、选择和冲突，不再是关乎生存的政治斗争形式，而被降格为通向未来乌托邦的过渡手段。由此，基于当下情境的政治决断失去了存在的必要性。

在布里邦克王国中，自然时间的三个维度——过去、现在与未来，均被这种激进的历史哲学彻底消解了。“现在”失去了其作为政治决断时刻的独立价值，仅仅充当“助产士”的角色，当下的唯一意义就在于将“充满生命的历史性过去”从“未来的黑暗身躯”中接生出来。“未来”也不再是充满可能性与弥赛亚时刻的超越性场域，而是一个令人恐惧的“黑暗的耗子洞”，里面潜伏着混乱与不可控，未来的每一秒就像一只只“眨着眼睛爬出来的年轻老鼠”。“过去”则被改造为被规训的历史记录。对于那些不写日记的无精神的人，未来时间是一群毫无目标地涌入无限并消失殆尽的老鼠；而对于布里邦克人，写日记就是一种捕鼠术。他们捕获了未来的每一秒，并将其有条不紊地组织起来，让那些原本混乱的时间碎片进行一场“宏伟的世界历史阅兵”（see “Buribunken”：104）。

从政治神学维度出发，这种历史哲学实际上构成了神学救赎论的一种“去主体化”“去决断性”的世俗化变体。布里邦克人为了克服死亡的威胁，以牺牲“主体性”和“决断性”为代价，换取日记档案中的不朽。基督教曾寄希望于一个彼岸的来世来保证永恒，而布里邦克人则在过去的事实性中寻求不朽。这种转化意味着历史的书写不再允许个体将自己当作真正的主体，个体不过是“正在书写的世界精神敲击而出的一个字母”，布里邦克人“怀着清醒的意识将自己献给这一书写的力量”（see “Buribunken”：105）。这种历史哲学如救世神学一般最终指向了对死亡的虚妄超越。在布里邦克人看来，个体的死亡不过是空无内容的“一鼠秒”^①，只要这一秒被记录在案，被纳入历史的进步叙事，他就获得了永生的救赎许诺。

这便是科塞雷克后来在《乌托邦的时间化》中所揭示的现代危机的根源。在这部作品中，科塞雷克进一步揭示了启蒙“进步主义历史哲学”的未来视域是如何形成和演变的。他同样指出，启蒙历史哲学挪用了神学末世论和救赎承诺，试

^① “鼠秒”（Rattensekunde）为施米特所用的隐喻复合词。如前所述，他将流逝的时间单位，比作从未来的黑暗鼠洞中盲目窜出并投入到过去光亮中的老鼠，需要通过日记书写来捕捉。

图将原本属于上帝的末日审判和彼岸救赎，转化为现世历史理性的、可预测的“未来计划”（“Verzeitlichung”：138），也就是将完美的乌托邦从空间拉进了线性的历史时间的尽头，使之成为一个可以通过进步抵达的历史终点，从而在根本上消灭在当下时刻进行政治决断的必要性。在此意义上，《布里邦克人》揭示了现代历史哲学如何利用技术化和理性化的手段，将世界封闭在一个自我指涉、自我实现的历史计划的“铁笼”中，这是一种没有外部的、以“未来”之名实行全面控制的、比传统神学更为严酷的暴政。

在路易·塞巴斯蒂安·梅西耶 1771 年发表的未来小说《2440 年》中，科塞雷克发现了一个与施米特笔下的布里邦克王国具有高度相似性的乌托邦——同样“以书写为日常”、高度依赖文本记录的“2440 年的巴黎”：

王权和公民自由处于平衡状态。缺失的三级会议及其职能早已被广大能言善写的公民群体取代、接管，他们以言说与书写，杜绝一切专制暴政。每个公民都是写作者，这已成为 2440 年的规则。宗教已被道德取代，因此再无《新约》《旧约》，取而代之的是写作的公民在临终前留给后人的遗书，这确保了他们的道德成就得以作为遗产而积累。（“Verzeitlichung”：135）

经历了一场漫长的沉睡之后，哲学家在自己出生的城市醒来，像一名外国游客那样参观 25 世纪的巴黎。这座全新的城市井然有序，警察监督着城市的每个角落以保护市民；巴士底狱已被推平；形而上学和神学教育被废除；通过焚书、批判与自我批判，以及服从内在道德约束的自我书写，法国将根基从权力移向道德批判，由此确立为一个君主立宪制国度。写作成为未来巴黎人获得永生的条件，国家内外部的文字审查制度确保每个公民的写作都符合道德和真理。《2440 年》中的人类形象与《布里邦克人》惊人地相似，以至于科塞雷克专门致信施米特，询问他是否曾受到梅西耶的启发。^①

科塞雷克认为，《2440 年》是第一部以时间上的未来为锚点的乌托邦小说，这在世界文学史上是前所未有的，它与以往那些以空间上的未知之地为背景的乌托

^① 1981 年 6 月 17 日，科塞雷克致信施米特：“您是否在 1918 年想到过梅西耶？如果没有，这个反面形象就更有说服力了：因为它不分个案和场合地剥开了现代的外皮，暴露了其病态的神经系统。”（Reinhart Koselleck and Carl Schmitt, *Der Briefwechsel 1953–1983 und weitere Materialien*, p. 351）同年 6 月 27 日，科塞雷克专程为此前往普莱滕贝格拜访施米特，但遗憾的是两人的谈话内容目前没有公开。

邦小说截然不同。1770年，随着詹姆斯·库克完成了环球航行，世界上的最后一块大陆也被纳入人类已知的经验空间，这意味着乌托邦的理想之地再也无法出现在地球表面的任何角落：“对于已被占领的地球，新出现的脱身之法是转向未来。”（“Verzeitlichung”：134）《2440年》是西方世界首次将乌托邦的舞台设定在未来的时间维度。^①这一根本性的转变彻底颠覆了乌托邦构想的内在基础：原本扎根于空间性想象的乌托邦，都潜在地蕴含着通过经验进行验证的内在可能性；但在未来乌托邦中，这种基于当下的经验可验证性则从根本上消失了，乌托邦的实现与否被置于一个无法直接验证的未来时空中。因此，“乌托邦时间化”的第二个显著特征和核心驱动力随之浮现，那便是“未来无论如何都将不同于现在”这一信念的确立。进步主义的历史哲学为“未来”的可信性和可验证性提供了一种补偿机制：

未来所提供的一切，无论是敏感的心灵还是开明的理性所渴求的一切，一句话概括，就是对当下——无论是社会的、政治的、道德的，还是文学的——苦难的补偿。换句话说，曾经以空间形式存在的那种虚构完美的彼岸世界，如今被赋予了时间性。由此，乌托邦便直接融入启蒙哲学家的纲领之中。（“Verzeitlichung”：136）

梅西耶所身处的启蒙运动与大革命的时代，正是这种历史哲学诞生的时刻，无论在法兰西的激烈革命，还是在普鲁士相对缓慢的改革中，都能观察到市民社会阶层“设想并规划进步未来”^②的乌托邦特征。与此同时，对未来乌托邦的期待差异，也导致了社会内部的“分裂”。当原本属于文人共和国等私人领域的“乌托邦想象”，演变为整个社会和国家的公共“未来规划”时，持有不同纲领的协会、社团，甚至现代政党便顺理成章地出现了：

经济自由化的进程伴随着各种协会、社团及其纲领的产生，这些组织日

^① 实际上，在《2440年》之前已出现了描述未来世界的西方文学作品，例如爱尔兰作家塞缪尔·马登（Samuel Madden）1733年的《二十世纪回忆录》（*The Memoirs of the Twentieth Century*）、弗朗西斯·切内尔（Francis Cheynell）1644年的《奥利库斯的梦：国王突然来伦敦》（*Aulicus his Dream, of the King's Sudden Coming to London*）等。不过，这些作品虽然谈及未来，却没有涉及对“进步”的讨论，人们的生活方式、交通和通信水平依然停留在当时，对未来变化的描述主要局限在地缘政治和宗教权力的层面。

^② Reinhart Koselleck, “Zur Begriffsgeschichte der Zeitutopie”, in Reinhart Koselleck, *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2006, p. 262.

益政治化，并迟于 1848 年以政党的形式出现。重新组织社会的挑战迫使每个人以某种方式对未来可能出现的各种组织形式表明立场。因此，未来规划的要素不只是乌托邦式的愿望，也如同一股强大的吸力，裹挟着人们被迫以纲领性的方式去思考和行动。^①

历史哲学将乌托邦投射于未来，使得“未来”成为唯一的合法性来源，从而导致对当下的无限透支和激进主义。相较于施米特，科塞雷克对进步主义历史哲学中的神学遗存和激进主义抱有更为警觉的批判态度。如果说施米特倾向于以政治神学的再神圣化——例如强调主权者拥有政治决断的权威——来对抗自由主义的去政治化及其对价值抉择的回避所导致的虚无，那么科塞雷克则更敏锐地指出，现代危机不仅体现为神学概念的世俗化，更体现为乌托邦化的历史哲学挪用神学信仰中关于救赎的叙事结构，将其投向历史的未来。启蒙文人将“历史”本身确立为最高法庭，将原本属于彼岸上帝的末日审判，强行植入此岸的历史进程中，构建了一个虚构的、以“进步”为准则的“未来法庭”。在这个法庭上，现存的政治秩序被置于“道德批判”和“未来期许”的审判席，凡是不符合“进步”方向的皆被判决为不道德。这种机制为激进革命提供了历史正当性背书，当下的任何暴力都被赋予了赎罪性质。因此，彻底世俗化的神学并没有成为新秩序的基石，反而因为其绝对化的道德诉求，将有限的政治冲突升级为永久性内战。由此，在科塞雷克看来，现代历史哲学对基督教神学最核心的整体叙事结构——末世论的挪用，最终将模糊乌托邦与末世论之间的界限：“这无疑是我们历史上所面临的最棘手的问题之一：乌托邦与末世论之间的界限究竟在哪里？因为在基于信仰的行动中，这两种态度几乎没有分别。”^② 在《语汇：1947 至 1958 年的记录》中，施米特通过揭示乌托邦的罪名回答了这一问题：

什么是乌托邦？它是将人类无限的可能性在一种有限的实现中予以扬弃；起初它只是被构想，随后被实现。因为人的每一个念头都会实现。乌托邦的罪孽在于：这种在有限之中的实现旨在消除蕴含于无限之可能性中的畏惧；旨在将我们从无限的刺痛中解救出来；旨在像杀死害虫一样杀死那些骚

^① Reinhart Koselleck, “Zur Begriffsgeschichte der Zeitutopie”, p. 263.

^② Reinhart Koselleck and Carl Schmitt, *Der Briefwechsel 1953–1983 und weitere Materialien*, p. 330.

扰我们的上帝的蜜蜂。^①

在布里邦克王国这个由无休止的书写所构建的乌托邦里，历史不再是充满偶然与决断的政治场域，而是异化为一套自动运转的档案生成程序。布里邦克学家断言，只要“义务集体日记”将生命中的每一秒体验都转化为文字记录，就能彻底消除未来的不确定性，从而将“被历史书写”的客体翻转为“书写历史”的主体。施米特之所以对这种“不知疲倦的书写”抱有如此深刻的敌意，不仅因为它是进步主义历史哲学的帮凶，更因为它是一种彻底的“去政治化”的技术统治。这种书写积极致力于在地球上建立一套彻底虚假的秩序，试图通过将一切现实转化为日记档案的技术手段，来消除人类对宗教末世与政治决断的本能恐惧。

正如我们所见，将书写作为日常必修课的未来，并不会引领我们走向“2440年的巴黎”；相反，一个通过日常书写、文人协会和严密组织构建起来的“日记不落帝国”却触手可及，这就是“乌托邦的时间化”在现代世界所遭遇的根本性悖论：对未来的美好许诺蜕变为一种全景监控和管理。布里邦克人通过书写成功消除了对未知的恐惧，但同时也丧失了面对例外状态进行决断的能力。在这样一个被书写式治安层层包裹的日记帝国里，人不再是政治的主体，而沦为日记共同体驱动下的被动记录者，政治家也退化为执行历史必然性的行政官僚。对于他们而言，战争、革命或灾难不再是需要做出决断的政治时刻，而仅仅是激发书写冲动、丰富日记内容的“素材”。布里邦克式日记制度，展现为一种彻底的“去政治的浪漫化”书写过程，永恒的自动写作填补了政治决断缺席后的真空。

四、难以结束的政治浪漫派书写

第一次世界大战的最后几年，施米特决定不再写日记。除了《布里邦克人》以及在《大全》杂志上刊登的另外两篇文章，他的业余时间都献给了自己的第一部长篇学术专著《政治的浪漫派》。1918年7月15日第二次马恩河战役爆发；7月16日，施米特向出版社提交了手稿；7月18日，费迪南德·福煦率领24个法国师（比布里邦克学的“20个师”还要多！）与协约国共同发起了对德反攻。三个多月后，威廉帝国崩溃，魏玛共和国（1918—1933）成立。

^① Carl Schmitt, *Glossarium: Aufzeichnungen aus den Jahren 1947 bis 1958*, Berlin: Duncker & Humblot, 2015, p. 71.

德国政治思想史学者克里斯蒂安·罗克斯认为“浪漫主义”范式是魏玛共和国的基本意识形态之一，他引用基督教思想史学者阿道夫·冯·哈纳克 1923 年的日记以证明共和国的这一时代特征：“浪漫主义浪潮再次席卷我们的祖国，甚至席卷欧洲文化界……人们想要的不是‘科学’，而是‘生命’，不是‘理性’，而是‘直觉’。这种充满神秘力量和强化灵魂元素的世界观，是所谓理性认知崩溃后的一种精神补偿。”^① 根据罗克斯的考察，浪漫主义研究在魏玛时代的复兴，应当以对亚当·缪勒这位“代表了罕见的纯粹政治浪漫派”^② 人物的研究热的兴起为标志，主要包括以下事件：1920 年阿瑟·萨尔茨出版了缪勒的《德国科学与文学讲义》；同年，奥斯马·斯潘发表了以《真正的国家》为题的关于缪勒的系列演讲；之后不久，提倡“共同体”和“有机主义”的浪漫主义越来越受到重视，斯潘的几位博士生撰写了关于政治浪漫主义的研究报告和论文；接着，包括奥地利在内的整个德语区兴起了“政治的浪漫主义”讨论热潮。

反观魏玛共和国成立之前就已经完稿的《政治的浪漫派》，该作品更像是嗅觉灵敏的施米特预先准备好的反对浪漫派的辩词。1933 年德国公法学家海因里希·沃尔格穆特编撰了文集《新浪漫主义国家理论》，其中收录了多达 20 篇对《政治的浪漫派》的评论，从侧面反映了学界对施米特的热切关注。施米特的传记作者之一保罗·诺亚克认为，1918 年出版的《政治的浪漫派》代表了施米特“科学的年轻时代”^③ 的结束。事实上，随着同年《布里邦克人》的完成，施米特“文学的年轻时代”也结束了。从施米特的兴趣和学术生涯来看，关于文学研究主题的《政治的浪漫派》更像是他对 30 岁前的文学性自我的告别，或者从更大的范围来说，是对像他一样被浪漫主义和民族主义裹挟的受教育群体的告别。与此同时，对于这位迈入而立之年的学者来说，浪漫主义的兴起不失为一次扩大其学术乃至政治话语影响力的绝佳契机。《政治的浪漫派》的结尾写道：“政治浪漫主义在哪里结束，政治活动就从那里开始。”（*Romantik*: 165）

施米特认为，“浪漫派”或者说“浪漫主义”是一种理解和对待世界的态度，与“政治”根本不相容。首先，从词源学角度看，“浪漫的”（romantisch）意为

^① Christian Roques, “Die umstrittene Romantik. Carl Schmitt, Karl Mannheim, Hans Freyer und die ‘politische Romantik’”, in Manfred Gangl and Gérard Raulet, eds., *Intellektuellendiskurse in der Weimarer Republik. Zur politischen Kultur einer Gemengelage*, Frankfurt an Main: Peter Lang, 2007, p. 107.

^② Carl Schmitt, *Politische Romantik*, Berlin: Duncker & Humblot, 1998, p. 21. 后文出自同一著作的引文，将随文标出该著名名称简称“*Romantik*”和引文出处页码，不再另注。

^③ Paul Noack, *Carl Schmitt: Eine Biographie*, Berlin, Frankfurt an Main: Propylaen, 1993, p. 48.

“想象的、虚构的”(romanhaft), 演变自名词“小说、虚构作品”(Roman)。“浪漫”描述的不是对象, 而是感受性的主体, 因此不论黑白美丑、革命派还是保守派, 都可以与浪漫这一形容词结合, 唯独“政治”这种必须针对特定对象的现实性行为无法被“虚构”。由此, 施米特对所谓的“政治浪漫派代表人物”施莱格尔和缪勒进行了盘剥式考察。在他看来, 这两位思想家并非真正的政治理论家, 而是典型的政治机会主义者。施米特指出, 施莱格尔在政治上无足轻重, 缪勒的政治轨迹也充满了依附与变节: 他先是服务于普鲁士的容克贵族, 随后又转投奥地利梅特涅的麾下。所谓“政治的浪漫派代表人物”充其量只是缺乏政治性的浪漫主义文学家(see *Romantik*: 35, 62-87)。

“浪漫派”是施米特对从威廉帝国晚期延续至魏玛共和国初期的德国政治状态的诊断。在施米特看来, 这一时期的特征是普遍存在的软弱、妥协倾向, 以及决断力的匮乏, 是一种病态的政治状态。当时的自由主义市民阶层沉溺于技术进步与经济繁荣带来的虚假安全感, 试图用议会内部无休止的辩论和官僚体制的行政管理来回避真实的政治冲突, 导致帝国在危机面前崩溃。并且, 这种“去政治化”的浪漫精神, 依然纠缠着新生的魏玛共和国。更进一步来说, 施米特意图厘清“浪漫精神的结构”, 也即浪漫主义的哲学基础。他认为, 浪漫主义是一种对抗笛卡尔式“理性主义”的思想流派, 概括而言即“主体化了的机缘主义”(Occasionalism)。也就是说, 取代上帝而占据了中心位置的浪漫主体把这个世界及其万物统统变成了一种纯粹的机缘。政治浪漫派的机缘论被施米特讽为“骑墙”哲学, 它试图用模糊的、文学化的“对立统一”来调和现实中不可调和的政治冲突。这种用无休止的交谈和综合来取消决断的努力^①, 恰恰证明了浪漫派在政治上的无能(see *Romantik*: 88-113)。

在施米特看来, 传统的机缘论认为上帝是唯一的主体, 世界是上帝行动的机缘, 而“主体化的机缘论”则让自我篡夺了上帝的位置, 世界万物(包括历史、政治, 甚至死亡)都仅仅成为这个“自我”进行书写、表达情感或确证存在的“机缘”。结合“浪漫”词源上的“小说-虚构”意义, 浪漫的主体实际上把世界当作其从事浪漫创作的机缘和机遇(see *Romantik*: 18-19)。“浪漫即小说”意味着浪漫派与布里邦克人借助日记书写世界、生产知识的态度如出一辙:

^① “综合”(Synthesis)指德国唯心主义与浪漫派的辩证法, 本意指将对立的两极在更高层次上(如缪勒所谓的“更高的第三方”, 指理念或国家)予以调和与统一。在施米特的批判语境中, 政治浪漫派的“综合”本质上是一种取消政治决断的话语逃避, 试图通过无休止的交谈和文学修辞, 将现实中原本不可调和的敌我矛盾, 消解为一种虚假的和谐(see *Romantik*: 97)。

在浪漫派那里，万物皆是“一部无结局的小说的起点”。这个句子来自诺瓦利斯，它恢复了“浪漫”一词的语言学含义，堪称对浪漫派与世界之特殊关系的最佳说明。也许没有必要补充说明，除了小说或童话外，主体的机缘心态也能用一首抒情小诗或一段音乐小品、一次谈话、一篇日记、一封书信、一篇艺术评论或讲辞，甚至仅仅用一种浪漫感受来表现。（*Romantik*: 84-85）

在《布里邦克人》中，施米特所谓的“主体化了的机缘论”具象化为一套集体日记制度，并通过四个核心设定构筑起来：其一，是对存在论的篡改。布里邦克人信奉“我写故我在”，将存在的合法性完全寄托于被记录的文本。其二，是对死亡的克服。费尔克的“死亡”降格为其最后一次写作的绝佳素材。其三，是对永恒的记录。每一个布里邦克人不仅要生活，还要像会计师一样对自己的生活进行“复式记账”^①。最后，是对历史的“将计就计”。布里邦克人企图通过成为书写工具来反向驾驭世界精神。在此基础上，正如《布里邦克人》中一个时时刻刻进行“义务集体日记创作”的布里邦克王国，浪漫派以一种共同创作的形式构建了一个“浪漫派共同体”，试图通过共同体的“主体化”赢得统治，并借助它超越时间，克服历史“理性的狡计”：

当浪漫派不断地记日记、写信、分析、讨论、崇拜和刻画自己及别人时，他们当然也受着两种新实在的引导：共同体和历史。浪漫派把一切思想都转变为社交话题，把每一时刻都转变为历史事件。他们徜徉于每时每刻，觉得这很有意义。但是他们做的还不止这些。每个时刻都被转化成了结构中的一点。正像浪漫派的感情摇摆于退入自我和畅游宇宙之间一样，每个点同时也是一个圆，每个圆同时也是一个点。共同体是扩大的个体，个体是浓缩的共同体。（*Romantik*: 84-85）

作为同时期写作的两部作品，《布里邦克人》的虚构故事使得“政治的浪漫派”这一标题的目的性更容易被理解——施米特反对的不仅是“政治的浪漫化”，而且更是“浪漫主义的政治化”。一方面，“政治的浪漫化”导致了像施莱格尔、

^① “复式记账”为会计学基本方法，指每一笔钱都要分别记在“进”和“出”两个账本上，保证账目绝对平衡、一分不漏。笔者借此术语强调布里邦克人把自己的生命当成了账本。“经历生活”是一本账，“写进日记”是另一本账，绝不允许有任何生命体验成为没有日记对照的“糊涂账”。

缪勒这样软弱的政治骑墙派的接连出场，其行事风格是机缘论驱动下的“被动性”和“无法做出决断”；另一方面，“浪漫主义的政治化”则以可预见的“乌托邦”样态反映在《布里邦克人》的世界里，浪漫的共同体逐渐堕入超历史的自我创作和权力意志之中。

在文学形式上，《布里邦克人》是一篇充满讽刺的科幻故事；而在思想层面，它则是一部寓言式的政治文本：布里邦克王国表面上是一个自由开放的浪漫共同体，但其核心制度——“义务集体日记”——却构造出一个高度原子化、反政治性的乌托邦机制。个体沉溺于自我经验的持续书写，却又完全依赖制度化的出版与归档机制来获取其在历史中永恒存在的合法性，“理性主义”与“浪漫主义”在布里邦克王国终于达成一致，荒诞地完成了黑格尔欲求的特殊性与普遍性在历史和世界精神中的统一。这种张力所揭示的，正是施米特对浪漫主义与理性主义相结合的乌托邦历史哲学的批判。在此，历史哲学标注了布里邦克王国“永恒进步”的时间向度，浪漫派则标注了其“日常书写”的技术形式，这是一个被动的、无法作出决断的“浪漫派共同体”和“理性官僚系统”的极致象征；在之后的《政治的浪漫派》和《政治的神学》中，施米特则确立了对“决断”与“主权”等核心政治概念的重估和强调。通过相继发表的三部作品，施米特实际上完成了对文学浪漫主义和政治理性主义的批判，其思想轨迹最终指向他在《政治的概念》（1927）中提出的那个振聋发聩的政治决断论命题——政治就是判断谁是我们的朋友，谁是我们的敌人。^①

施米特传记作者莱因哈德·梅林认为“《布里邦克人》已经瞄准了对现代主体性的批判，《政治的浪漫派》实现了这一点”^②。诚然，从论证逻辑层面考虑，《政治的浪漫派》对现代性“自我”的分析和批评确实要更为细致，但《布里邦克人》的预见性更具批判力度。小说中想象的“布里邦克王国”宛如政治浪漫派意图达到的“乌托邦”，在目睹魏玛共和国逐渐的“浪漫化”，甚至1933年之后跌入更加黑暗的时代以后，布里邦克王国中的“人种优劣论”“审查机制”“现代大生产”等怪异的想象就更像现代主体之恶的可怖预言。《布里邦克人》以其虚构的文学性想象，突破了《政治的浪漫派》的体裁限制，尽管缺少学术性的分析论证，却以更具现实性的夸张手法，预示了浪漫派“主体化的机缘论”与政治杂糅的恶果。毕竟，随着打字机、电报通讯、电影技术的发展，现代世界已经为其自身的布里邦克化准备好了一切。

① 详见卡尔·施米特《政治的概念（增订本）》，刘宗坤、朱雁冰等译，上海人民出版社，2018年，第43页。

② Reinhard Mehring, *Carl Schmitt: Aufstieg und Fall*, München: C. H. Beck, 2009, p. 104.

余 论

1986年，媒介理论家弗里德里希·基特勒在《留声机 电影 打字机》中大篇幅引用《布里邦克人》。他不仅注意到其中书写与时间的关系，而且从笔到打字机的书写工具的发展中看到了书写的时间加速。不断便捷化的书写工具增强了布里邦克王国的现实感，正如科塞雷克所言，乌托邦的可能性从空间维度退场，转向未来维度，进入了历史哲学的“时间的逻辑”，这标志着“乌托邦的时间化”的开端。在这种“时间化”的转向中，书写技术提供了关键的技术支撑与感知基础。打字机的发明不仅提升了文本生产的速度，也使日常写作脱离了文学性、艺术性的传统修辞要求，走向标准化、自动化和可重复性。

基特勒提到，尼采是第一位使用打字机的哲学家，打字机深刻地改变了这位提出“权力意志”的哲学家的思考方式。尼采在给他的秘书海因里希·科塞利茨的信中写道：“我们的写作工具也在影响我们的思想。”（*Grammophon*: 293）自从拥有了打印机之后，尼采写作的习惯和表达方式都潜移默化地改变了，哲学论证转为警句，思想变成了双关语，修辞转为简短的电报格式（see *Grammophon*: 301）。在《布里邦克人》关于打字机书写的第三章中，施米特采取了与前两章长句式完全不同的短句风格，这是减少德语打字机输入错误的特有书写方式。长句被标点符号切割成五六个单词一组的短句，这些短句成了机械按键击打纸张的断奏模仿（see “Buribunken”：103–104）。打字机使写作警句化、碎片化，思考也随之转向即时、短促、高效的模式。这种思维适应了技术的节奏，倾向于将复杂问题分解为可快速处理的部分，未来也因此被看作由一系列可解决的“问题”或可完成的“任务”构成。

随着打字机等工具使快速生成大量文本成为可能，人们得以将未来详细描述为被记录、被分类、被归档的文本，成为可执行、可检查的项目管理表。正如布里邦克人试图用日记覆盖每一秒，未来的一切似乎都可通过既有文本推演出来。基特勒引用了海德格尔的观点：“打字机是一朵无征兆的乌云，也就是说，一个在其纠缠不休中自我隐退的遮蔽，通过它，存在对人的关系转变了。”（*Grammophon*: 292）^①基特勒观察到，媒介与工具的演进不断加速着书写与历史进程，而1936年图灵计算机的横空出世更将这一加速推向高峰。他认为，在此

^① 译文参考海德格尔《巴门尼德》，朱清华译，商务印书馆，2018年，第125页。

加速过程中，媒介已不仅是工具，更上升为塑造现实的根本力量，获得了本体论意义上的独立地位，其演进逻辑甚至可能将人及其书写行为彻底抛离历史发展的轨道（see *Grammophon*: 33）。换言之，写作效率的不断提升，引发了一场更为深刻的时间维度的变革：我们经验、预测与生产的方式发生了根本性的“量变到质变”。在这一过程中，书写的时间性不再是被动的记录，而是转向一种持续生成并实时更新的未来生产机制，这进一步强化了未来的确定性和可预测性。

如果我们将施米特所构建的“布里邦克王国”大胆地置于当下生成式人工智能的现实语境，那么令人不寒而栗的“乌托邦”终极图景便浮现出来：

在世界历史的每一秒钟里，在世界—我矫健的手指下，打字机键盘上的字母快速地跃向洁白的纸张，继续编织着历史叙述。只有当单个字母从麻木的、空洞无意义的键盘，跃向与生命紧密关联的白纸，历史现实才得以诞生，只有这一秒，才是生命的诞生时刻。（“*Buribunken*”：104）

当布里邦克人从日记的主角逐渐滑向生成式内容的编辑员与归档者，甚至只是被征用为训练数据的语料库时，日记乌托邦早已升级为一个自我繁殖、自我合法化的理性主义数字化程序。在算法主导的自动书写中，对过往庞大数据的综合推演，将每一次文本生成都转化为对未来的提前计算，这一技术手段抹除了人类面对未知的恐惧，但也同时彻底消除了决断的可能性与答案的开放性，完美实现了政治浪漫派试图“用无休止的对话和综合来取消决断”的设想。由此，我们面对的，不仅仅是一个以“进步主义历史哲学”为名的理性统治乌托邦，而是一种无形却彻底的“预制未来答案”的历史时间机器。在关于《布里邦克人》的报告结束之际，科塞雷克的呼吁引人深思：“我们不应忘记，乌托邦的预言内容在历史上已被证实。梅西耶的乌托邦已经成真，只是以相反的方式。卡尔·施米特的乌托邦——尽管具有警示作用——也已成真了，甚至比戏说的还要真。”（“*Verzeitlichung*”：149）

[作者简介] 王基臣，男，1994年生，南京大学政府管理学院法学博士，南京大学哲学学院驻站博士后，主要研究领域为德国概念史和思想史。近期发表的论文有《科塞雷克的“空间转向”和概念史的“全球在地化”》（载《河北学刊》2026年第1期）等。

责任编辑：舒荪乐