

西方传统 经典与解释

Classici et commentarii

HERMES

古典学丛编

刘小枫 ● 主编



法拉比 (Abū Naṣr al-Fārābī) ● 著

论完美城邦

——卓越城邦居民意见诸原则之书

On the Perfect State

董修元 ● 译

西方传统 经典与解释
Classici et commentarii

HERMES

古典学丛编

刘小枫 ● 主编



论完美城邦

——卓越城邦居民意见诸原则之书

On the Perfect State

法拉比 (Abū Naṣr al-Fārābī) ● 著

董修元 ● 译



图书在版编目(CIP)数据

论完美城邦：卓越城邦居民意见诸原则之书/法拉比著；董修元译。
--上海：华东师范大学出版社，2016.1
(经典与解释·古典学丛编)

ISBN 978-7-5675-3922-8

I. ①论… II. ①法… ②董… III. ①哲学-普及读物 IV. ①B-49

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 171821 号



本书著作权、版式和装帧设计受世界版权公约和中华人民共和国著作权法保护

古典学丛编

论完美城邦——卓越城邦居民意见诸原则之书

- | | |
|------|---|
| 著者 | 法拉比 |
| 译者 | 董修元 |
| 审读编辑 | 黄涛 于浩 |
| 责任编辑 | 彭文曼 |
| 封面设计 | 吴元瑛 |
| 出版发行 | 华东师范大学出版社 |
| 社址 | 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062 |
| 网址 | www.ecnupress.com.cn |
| 电话 | 021-60821666 行政传真 021-62572105 |
| 客服电话 | 021-62865537 门市(邮购)电话 021-62869887 |
| 地址 | 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口 |
| 网店 | http://hdsdcbs.tmall.com |
| 印刷者 | 上海景条印刷有限公司 |
| 开本 | 890×1240 1/32 |
| 插页 | 2 |
| 印张 | 5.25 |
| 字数 | 110 千字 |
| 版次 | 2016 年 1 月第 1 版 |
| 印次 | 2016 年 1 月第 1 次 |
| 书号 | ISBN 978-7-5675-3922-8/B.966 |
| 定价 | 35.00 元 |
| 出版人 | 王焰 |

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或者电话 021-62865537 联系)

“古典学从编”出版说明

近百年来,我国学界先后引进了西方现代文教的几乎所有各类学科——之所以说“几乎”,因为我们迄今尚未引进西方现代文教中的古典学。原因似乎不难理解:我们需要引进的是自己没有的东西——我国文教传统源远流长、一以贯之,并无“古典学问”与“现代学问”之分,其历史延续性和完整性,西方文教传统实难比拟。然而,清末废除科举制施行新学之后,我国文教传统被迫面临“古典学问”与“现代学问”的切割,从而有了现代意义上的“古今之争”。既然西方的现代性已然成了我们自己的现代性,如何对待已然变成“古典”的传统文教经典同样成了我们的问题。在这一历史背景下,我们实有必要深入认识在西方现代文教制度中已有近三百年历史的古典学这一与哲学、文学、史学并立的一级学科。

认识西方的古典学为的是应对我们自己所面临的现代文教问题:即能否化解、如何化解西方现代文明的挑战。西方的古典学乃现代文教制度的产物,带有难以抹去的现代学问品质。如果我们要建设自己的古典学,就不可唯西方的古典学传统是从,而是应该建设有中国特色的古典学:恢复古传文教经典在百年前尚且一以贯之地具有的现实教化作用。深入了解西方古典学的来龙去脉及

其内在问题,有助于懂得前车之鉴:古典学为何自娱于“钻故纸堆”,与现代问题了不相干。认识西方古典学的成败得失,有助于我们体会到,成为一个真正的学人的必经之途,仍然是研习古传经典,中国的古典学理应是已经现代化了的文教制度的基础——学习古传经典将带给我们的是通透的生活感觉、审慎的政治观念、高贵的伦理态度,永远有当下意义。本丛编旨在引介西方古典学的基本文献:凡学科建设、古典学史发微乃至具体的古典研究成果,一概统而编之。

古典文明研究工作坊

西方典籍编译部乙组

2011年元月

目 录

中译本前言 / 1

本书篇章概要 / 7

篇章概要附录 / 11

第一部

第 1 章 / 13

第 2 章 / 24

第二部

第 3 章 / 29

第三部

第 4 章 / 31

第 5 章 / 32

第 6 章 / 33

第 7 章 / 35

第 8 章 / 39

第 9 章 / 41

第四部

第 10 章 / 46

第 11 章 / 49

第 12 章 / 52

第 13 章 / 55

第 14 章 / 59

第五部

第 15 章 / 65

第 16 章 / 76

第 17 章 / 87

第六部

第 18 章 / 85

第 19 章 / 94

附录

迈蒙尼德 论复活 / 100

沃尔泽 考订本及英译本导言 / 126

勒纳 搜寻新柏拉图主义 / 150

中译本前言

《卓越城邦居民意见诸原则之书》是中古阿拉伯哲人法拉比的晚年著作。法拉比不是第一位阿拉伯哲人——这个称号已归于他的前辈肯迪(al-Kindī)——却毫无争议的是阿拉伯逍遥派的创始人。法拉比奠定学派家法的标志性举动就是恢复《后分析篇》在《工具论》教学中的核心地位,^①使该书所揭示的证明论证程序成为阿拉伯逍遥派区分于运用辩证及修辞论证的基督教神学和伊斯兰凯拉姆(Kalām,即伊斯兰经院哲学,也译作辩证神学)的方法论根据。在此导向之下,法拉比毕生致力于阐发柏拉图与亚里士多德的经典哲学文本中所包含的知识体系及其证明性根据,相对于这些注疏性著作,《卓越城邦居民意见诸原则之书》似乎是一个例外:它只是概述各门知识而并不提供证明,而且全书无直接征

① 法拉比建构了一套逻辑学传承的道统:始于古典希腊,在亚里士多德手中臻于成熟,在希腊化时代由雅典传至亚历山大里亚,到基督教时代仅剩亚历山大里亚一支传承,而且基督教当局出于神学考虑,将《前分析篇》直言三段论之后的部分以及全部《后分析篇》摒除在逻辑学教学之外;这种基督教内“删节”的逻辑学在伊斯兰征服之后从亚历山大里亚传至安提阿与哈兰,此后又传到巴格达,法拉比本人就是在巴格达从基督徒学者处习得《工具论》,但他坚持学完了《后分析篇》。见 Nicholas Rescher, “Al-Farabi on Logical Tradition”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 24, No. 1 (Jan. -Mar., 1963), 页 131-132。

引,甚至没有提到两位哲学宗师的名字。这促使沃尔泽判断此书是一部针对并非哲学学徒的阿拉伯知识分子的哲学普及性著作。

沃氏的判断自有其理据和解释力,但译者觉得还是有必要补充一点观察。法拉比为自己设定的大任是复兴古典哲学传统,在他看来,这个传统被吸纳和利用哲学的基督教神学家们扭曲了。^①当然,法拉比不是在思想真空之中做“拨乱反正”的工作,他面对另一种占据主流地位的启示宗教,即伊斯兰教。他沿用前普罗提诺的柏拉图学派传统,以政治哲学的框架来收纳宗教。不过,与柏拉图及其门徒所面对的多元化的、以神话—仪式形式呈现的希腊宗教不同,伊斯兰教作为一神教具有单一、排他的真理宣称,而且在当时已经形成了对这种真理版本的系统表述(伊斯兰教法学与凯拉姆)。他需要熔铸一种新的知识框架来理顺哲学诸学科与各种宗教学科的关系,他在《字母之书》中给出了这个框架的轮廓:

一般说来,宗教——如果被看作是人为的——在时间上晚于哲学,因为它旨在教授大众理论的与实践的知识,这些知识是源出于哲学的;这种教诲以大众所能理解的方式进行,或通过说服,或诉诸想象,或者二者兼而有之。凯拉姆和教法学的技艺在时间上又晚于宗教,并从属于它。既然宗教是作为一种意见或修辞形式从属于某种古代哲学的,凯拉姆和教法学就是从属于它并相应地低于它的。^②

① 除了逻辑学方面的选择性应用,亚历山大里亚的基督教神学家对哲学传统“入室操戈”式的处理还体现于自然哲学领域,法拉比的相关态度见 M. Mahdi, “Alfarabi against Philoponus”, *Journal of Near Eastern Studies*, 1967, vol.26, 页 256-257。

② Alfarabi, *Book of Letters (Kitāb al-Hurūf)*, Dar al-Machreq, 1970, 页 131; 英译文见 Lawrence V. Berman, “Maimonides: the Disciple of Alfarabi”, in *Maimonides: A Collection of Critical Essays*, University of Notre Dame Press, 1988, 页 196。

由此,宗教本身是哲学知识的一种象征性表达形式,其目的在于教诲大众,使后者按照一种适应于这种知识(既包括政治哲学知识也包括为其奠基的自然哲学和形而上学知识)的方式生活,以建立公正的社会秩序并实现基本的灵魂完善。宗教最初是城邦创立者(伊玛目—哲学王)为某一共同体量身定制的一系列观念与行为方面的规范,^①在其身后以传统信念和律法的形式被固定化。凯拉姆和教法是服务于宗教传统的,前者在异教的攻击下以辩证论证的方式维护本教教义,后者则对规定生活方式的律法进行演绎从而使它适用于纷繁、变易的生活环境。^②换句话说,宗教是将哲学知识贯彻到公共生活层面的一种工具,是从属于政治哲学的一种技艺,而教法学和凯拉姆则是服务于这种工具的次级工具。知识是普遍的,技艺则面对千差万别的个体情况。随着人群的流品、构成及生活环境的不同,宗教也会采取不同的面貌。但所有这些彼此不同的宗教都有一个共通的目的,就是传达为建立社会秩序和实现灵魂完善所必需的知识。《卓越城邦居民意见诸原则之书》的写作,就是为了明确这些必需知识的范围;法拉比相信,它们已经被分门别类的学科所证明,在这里不需要再做重复的工作。同时,这种政治哲学视野为我们理解法拉比神学表述中的一个特异之处提供了些许照明。此书在论及神圣属性的时候单单忽略了《古兰经》和凯拉姆神学中着力强调的神的意志这一属性。这大概不是疏忽所致,而是由于作者认为,伊斯兰教强调神圣意志的教理乃是因应具体情况的个例,不属于普遍的、在任何情况下都必不可少的原则性知识。

对这些必需知识的澄明,还有另外一个功能,就是确立衡量各

① 《宗教之书》(*Book of Religion*),见 Charles E. Butterworth, *Alfarabi: The Political Writings*, Cornell University Press, 2001, 页 93。

② 《学科列举》(*Enumeration of the Sciences*),见 Charles E. Butterworth, *Alfarabi: The Political Writings*, 页 80。

种宗教教理—立法的标准。法拉比所置身的 10 世纪伊斯兰世界，是各种神学—政治派别激烈争斗乃至搏杀的竞技场，每一派都有一套独家的神圣谱系和制度安排。正如今日的阿拉伯知识分子，当时的穆斯林精英们同样面对伊斯兰世界要往何处去的问题，法拉比所代表的哲人群体并未置身世外。法拉比对时代问题的回应不是直接给出另一种备选答案，而是试图确立一个评判的标准，即被哲学—科学所证明的、为建立社会秩序和达到灵魂完善所必需的知识。以此标准可以衡量何种宗教版本最大限度地符合或接近这种知识，而哪些版本遮蔽或背离这一原则。

很难判断这部书在多大程度上实现了作者赋予它的目的，但可以肯定的是，它一经问世就成为法拉比接受度最高、流传最广的一部著作。这一点不仅体现于此书各个时代手抄本的数目之多，而且也可以从它的当代反应中看出：法拉比的同时代学者麦斯欧迪 (al-Mas'ūdī)，在其著作《劝诫与指导》(*al-Tanbīh wa'l-Ishrāf*) 中抄录了《卓越城邦居民意见诸原则》的部分篇章概要 (第 1、2、10、13、14、15、16、17、18、19 章)，将其视为哲学知识的典范。^①

眼下这个汉译本，主要是从沃尔泽所编校的阿拉伯文本 (*Al-Farabi on The Perfect State: Abu Nasr al-Fārābī's Mabādi' Arā' Ahl al-Madīna al-Fādila*, Oxford University Press, 1985) 译出，同时参考贝鲁特新月书局 1995 年出版的阿里·布·穆勒欣校注的文本 (*Arā' Ahl al-Madīnah al-Fādilah wa-Madādātihā*, ed. Alī Bū Mulḥim, Dār wa-Maktabah al-Hilāl, 1995)。考虑到原文书名较长而沃氏本标题 (“法拉比论完美城邦”) 较为简洁醒目，故中译本书名采用后者而将前者作为副标题保留。

沃氏依据的底本是加尔各答的孟加拉亚洲学会图书馆所藏手

① 见 S. M. Stern, “al-Mas'ūdī and the Philosopher al-Fārābī”, in *Al-Mas'ūdī Millenary Commemoration Volume*, Aligarh, 1960, 页 28-41。

抄本(Asiatic Society of Bengal in Calcutta, 1756年),并参校其他更早的手抄本。这个版本还附有英译和评注。我在翻译过程中参考了沃氏的英译,与他就原文的理解有出入的地方,在译注中基本都作了说明。至于沃氏的评注,所反映的是英美学界20世纪60—70年代的研究状况,其中着力发挥的两个核心论点(希腊底本说和关于法拉比持十二伊玛目派立场的判断)在今天看来已很难站住脚。^①因此,我对这些评注作了节选,主要保留了沃氏梳理法拉比哲学来源的部分。不过,需要指出的是,沃氏仍有一些极具穿透力的观点——如对法拉比指向古代晚期与同时代的神秘主义潮流的潜在论战态度的揭示以及对法拉比佚著《尼各马可伦理学评注》中关于灵魂归宿的所谓“怀疑论”观点的澄清——事实上比其后流行的一些解释版本更能经受住时间的考验。在正文注释中凡援用沃尔泽评注的地方均以“沃本注”起头,汉译者在沃氏评注后补充不同意见的地方以“译按”标明,其他没有说明的都是汉译者所加的注释。

我把沃氏的编辑—英译导言放在附录里,其中未经说明的注释都出自沃氏原注,列举对沃氏观点的批评意见的注释以“译按”起头。附录中的另一部分内容是犹太哲人摩西·迈蒙尼德(Moses Maimonides)的《论复活》。^②迈蒙尼德一向尊崇法拉比,视后者为最重要最值得研习的阿拉伯哲人。^③《论复活》中所呈现的灵魂论

① 见正文译注204(即本书页132注②),208(即本书页138注①),219(即本书页149注③)。

② 据 *Moses Maimonides' Treatise on Resurrection* (translated and annotated by Fred Rosner, KTAV Publishing House, New York, 1982) 与 *Treatise on Resurrection* (translated by Hillel G. Fradkin, in *Maimonides' Empire of Light*, The University of Chicago Press, Chicago, 2000) 译出。

③ 见 Steven Harvey, “Did Maimonides' Letter to Samuel Ibn Tibbon Determine Which Philosophers Would Be Studied by Later Jewish Thinkers?”, *The Jewish Quarterly Review*, New Series, Vol. 83, No. 1/2 (Jul. -Oct., 1992), 页55。

观点与法拉比此书中的论述多有相互发明之处；二者形成对照的地方，则反映出阿拉伯逍遥派哲学观点在不同的时代与宗教社群语境中的接受状况以及后世的“法拉比门徒”对其政治哲学原则的延续和应用。此外，有幸征得芝加哥大学勒纳教授的同意，将对沃尔泽考订一评注本的书评^①译出，附于书末供读者参考。

最后，需要向几位师友致谢。如果不是程志敏博士与王希博士的提议和鼓励，我不会萌生翻译此书的大胆想法，也不可能坚持完成；刘小枫老师于百忙之中审阅译稿并安排出版，于我是意外更是感动。尤其要感谢张缨老师，她以独具的敏锐眼光对译稿进行了细致的审查，在许多重要问题（包括一些译名和汉译本书名的确定）上提出中肯的修改意见。尽管有以上诸位专家的指导与帮助，限于我的学力及对法拉比思想的浅陋理解，译文中肯定还有不少错误和不准确的地方，望读者不吝赐教（电邮地址：dongxiuyuan2010@126.com）。

董修元

2014年2月

^① Ralph Lerner, “Beating the Neoplatonic Bushes: Al-Farabi on the Perfect State by Richard Walzer”, *The Journal of Religion*, Vol. 67, No. 4 (Oct., 1987), 页 510-517。

本书篇章概要^①

第1章 论当被确信为神的事物:他是什么;^②他如何是;他当如何被描述;他以何种方式成为其他存在者的原因;它们如何从他生成,以及他如何思维它们;它们如何与他关联,它们如何被他认识和思维;他当如何被称名,以及这些名字所应当指向的意义。

第2章 论当被确信为天使的存在者:它们中的每一个是什么;它如何是;它如何从神生成及其等级,以及它们彼此之间的等级关系;它们如何递相生成;它们每一个的管理范围以及管理方式;[各天体如何原初地从它们中的每一个生成;]^③它们中的每一个是一个天体的原因并掌管这个天体。

第3章 论诸天体之总体:它们中的每一个都一一对应地与

① 通常认为此概要为法拉比本人所作,但沃尔泽根据其中用词及内容上与正文的出入推测它出自法拉比后学之手,并认为作者很可能是曾就学于法拉比的基督教亚里士多德主义者雅赫亚·本·阿迪(Yahyā ibn‘Adī)。

② 此处与第2章概要中的“是什么”在原文中是 mā huwa,而后文中频繁出现的“是什么”则是 mā,二者的差别在是否有阳性单数第三人称代词 huwa(“他/它”),此词在判断句中也经常充当表示强调的连接词(意为“正是”、“就是”)。中世纪阿拉伯哲学中“本质”概念的一种表达形式 mahiyah(“一物之所是”),实际上就是这个短语的名词化,只不过后者中出现的人称代词是阴性形式 hiya(“她/它”)。

③ 该处[]中内容沃尔泽疑系衍文。

一个次级存在者关联,每个次级存在者都掌管与它关联的那个天体。

第4章 论天体之下的物体,即物质性物体:它们如何存在;^①它们的总体数量;它们中的每一个由什么构成其本质,又根据什么与前面提到的那些存在者相区分。

第5章 论质料与形式:二者都是构成物体之本质的[事物];^②二者之间的等级关系;哪些物体由二者构成其本质;何种存在借质料而获得,以及何种存在借形式而获得。

第6章 论当被称为天使的存在者应如何被描述。

第7章 进而[论]天体当如何被描述。

第8章 物质性自然物体一般如何生成;从最初的到最后的物体如何按照等级依次生成,最后生成的形体是人;关于其中每一种类之生成的概要叙述。

第9章 安排^③如何体现于上述每一物种的持存及每一物种中的个体的持存之中;公正如何体现于对这些事物的安排之中;在这些事物中发生的一切都出于终极的公正、明断和完满,其中既无不公亦无缺陷——这是必然的,在这些存在者的自然本性中别无他种可能。

第10章 论人:人类灵魂的诸官能;它们的生成;其中何者首先生成,何者其次,何者最后;它们彼此之间的等级;其中何者仅仅统领,何者仅仅服务,何者既统领一物又服务于另一物,以及谁统领谁。

第11章 论人的器官和肢体如何生成;它们的等级及相互关

① “存在”一词,原文为 wujūd,这个动名词的原义为“被发现”,是阿拉伯语中意指“存在”的基本词汇;而本书中的“存在者”(al-mawjūd/al-mawjūdāt)一词是该词的名词形式,意即“那个(些)存在的”

② []中内容为译者补入,以下同。

③ “安排”(tadbīr),与上文第2、3章概要中的“掌管”在原文中同一个词。

联;其中何者是统领者,何者是服务者;其中的统领者如何统领,服务者如何服务。

第 12 章 论男女:二者各自具有何种官能;二者各自行使何种功能;子女如何从他们生成;他们的区别与共性;生男生女的原因;子女如何有时既像父亲又像母亲,有时只像其中之一,有时与远祖相像,有时不像任何男女祖先。

第 13 章 理智对象^①如何表象于灵魂的理性部分;这些理智对象从何来到灵魂的理性部分;理智对象有多少种类型;潜能理智是什么;现实理智是什么;质料理智是什么;被动理智是什么;能动理智是什么;能动理智的等级;它为何被称为“能动理智”;它行使何种功能;理智对象如何在潜能理智中被表象从而使其^②成为现实理智;意愿是什么;选择是什么;它们从属于灵魂的哪个部分;终极的幸福是什么;德性^③与缺陷各是什么;善行是什么;恶行是什么;美是什么;丑是什么。

第 14 章 论灵魂的想象部分;它有多少种功能;梦如何形成;它有多少种类型;它们从属于灵魂的哪一部分;真梦之真实的原因是什么;启示如何形成;何人理应承受启示;受启示之人凭借灵魂的哪一部分承受启示;为何许多愚人报告未来事件也被信以为真。

第 15 章 论人类联合与合作的必要;人类共同体有多少种类型;卓越共同体是什么以及卓越城邦是什么;什么使它维持聚合;它的各部分如何按照等级组织起来;卓越城邦中有哪些类型的卓越统治;卓越城邦的第一元首所应具备的素质;他在童年及少年时

① “理智对象”,原文为 al-ma' aqūlāt,意为“被(理智)思维的”。

② 指潜能理智。

③ 此处“德性”(al-fadāil)与书名《卓越城邦居民意见诸原则之书》中的“卓越”(al-fādilah)出自同一词根,其本义是“超出”、“优越”、“卓越”。这个概念基本对应于希腊文的 arete,相关意义见亚里士多德《尼各马可伦理学》,1098a 11-18, 1098b 30-1099a 7, 1103a 12。

当具备何种条件与特征,使他未来可能实行卓越的统治;他在成年后当达到何种条件,使他能够成为卓越的元首;有多少种与卓越城邦相反的城邦类型;蒙昧城邦是什么;迷途城邦是什么;蒙昧的城邦与统治有多少种类型。

第 16 章 进而提及卓越城邦居民之灵魂在来世所能实现的诸种终极幸福;与卓越城邦相反的城邦居民之灵魂在死后所要陷入的悲惨境地。

第 17 章 卓越城邦所应持有的观念^①;进而提及在许多人的灵魂中引发蒙昧意见的邪恶错误原则的根源。

第 18 章 进而详述导致蒙昧的行为、共同体及城邦的蒙昧意见的类型。

第 19 章 进而详述滋生[错误]意见的邪恶原则,正是这些意见导致迷途宗教的产生。

① 此处名词“观念”(al-rusūm),本义是“描绘”、“画像”、“形象”,与上文第 13 章概要中的动词“被表象”出自同一词根,在此是指表象活动的产物。沃尔泽认为此概念对应于希腊文的 typos (见亚里士多德《论记忆》,450a 31),因而将其译为 impression [印象],但事实上这个概念在本书中的赋义(指一切在心智中呈现或建构的对象性内容)远远超出感官印象的范围。