

引 论

希腊的生活特质与友爱

1 古代希腊人的生活与交往的特质

在亚里士多德的伦理学中，他关于友爱的理论一直只受到过少的关注和讨论。^① 这样地说有两个理由。一个是，在他的伦理

对于亚里士多德伦理学的学习者与研究者来说，这是人所共知的。然而，尽管迄今为止对于亚里士多德的友爱理论的讨论为数不多，参与讨论的哲学家们的建树与贡献是不应当忽略的。罗斯（W. D. Ross）在所著《亚里士多德》（王路译 商务印书馆，1997 年）第 7 章中对亚里士多德的友爱论作了简明而非常有启发的讨论；罗素（B. A. W. Russell）在他的《哲学史》第一卷（何兆武、李约瑟译 商务印书馆 1982 年）第 20 章“亚里士多德的伦理学”中也有一段简短而见解明确的评论；厄姆森（J. O. Urnson）在 *Aristotle's Ethics* (Blackwell, 1988) 第 9 章对亚里士多德的友爱论做了比较专门的讨论，并且对他的把友爱的根据归结于自爱的理论提出了一个有意义的质疑；哈迪（W. F. R. Hardie）在 *Aristotle's Ethical Theory* (Clarendon, 1968) 第 15 章对亚里士多德《尼各马可伦理学》关于友爱两卷的讨论有重要的文献价值；珀西瓦尔（G. Percival）在 *Aristotle on Friendship* (Cambridge University Press, 1940) 导言‘中对亚里士多德与柏拉图的观点的希腊背景作了深入的分析；普赖斯（A. W. Price）的 *Love and Friendship in Plato and Aristotle* (Clarendon, 1989) 是不多见的对亚里士多德与柏拉图的各自的友爱论观点以及它们的联系的全面研究，详尽而富有启发性。对于这些哲学家的贡献的一些主要方面，我们将在下文中间或地提到。近年来西方学者中研究亚里士多德的最重要的论文有库珀（J. M. Cooper）的‘*Aristotle on the Forms of Friendship*’（*Review on Metaphysics* 20[1976/77]），这篇文章的改写文本收在罗蒂（R. M. Rorty）编辑的 *Essays on Aristotle's Ethics* (University of California Press, 1980) 中；弗滕鲍（W. W. Fortenbaugh）的‘*Aristotle's Analysis of Friendship*’（*Phronesis* 20[1975]）和沃尔克（A. D. M. Walker）的‘*Aristotle's Account on Friendship in the Nicomachean Ethics*’（*Phronesis* 24[1979]）。中国学者对亚里士多德的友爱论的比较重要的讨论见于严群《亚里士多德之伦理思想》（商务印书馆，1933 年）第 8 章；包利民《生命与逻各斯——希腊伦理思想史论》（东方出版社，1996 年）第 4 章第 3 节；黄薇《理性、德性与幸福——亚里士多德伦理学研究》（学生书局，1997 年）第 5 章等。

学讨论中，他对于友爱的讨论占有最大的篇幅。在较早些的五卷本的《欧台谟伦理学》中，有一卷专论友爱，在十卷本的《尼各马可伦理学》中，有两卷专门讨论友爱。这足以表明，亚里士多德在著述伦理学时，对友爱问题非常关注。另一个理由是，只是在对于友爱问题的讨论中，亚里士多德才把伦理学讨论的情趣转到一个人对于另一个人的物质的和灵魂（心智）的关系上。正如罗斯所说，除开这些讨论友爱的部分之外，亚里士多德的伦理学的其他各卷中都没有什么说法能够说明，我们也应当对别人怀有感情。^①人们通常都承认，友爱是人与人之间的特有的关系，并且也认为，对人与人的关系的讨论最属于伦理学。据此而言，把亚里士多德对于友爱的讨论排除于对他的伦理学的讨论之外，不能不说是对他的一种不尽公平的对待。那么为什么亚里士多德的友爱论没有引起过相应的关注与讨论？依罗斯的看法，这是因亚里士多德——也许也是他同时代的希腊人——使用友爱（φιλία）的方式太过广泛，不仅包括我们今天所说的朋友关系，而且包括任何两个人之间的任何相互吸引的关系，这种讨论友爱的方式显然是近代以来的人们所不熟悉的。^②库珀也持相似的看法，认为由于自近代以来友爱主要被看作个人自由地加入的关系，人们倾向于忽略亚里士多德把友爱置于人的幸福的框架之内的努力，或者把这种努力看作是历史上的趣事。^③

然而本文的目的并不在于说明亚里士多德的友爱理论受到忽视的原因，而在于比较全面地评析与研究亚里士多德关于友爱问

罗斯《亚里士多德》，王路译，商务印书馆，1997，第253页。

② 同上，第253页。

③ Cooper: 'Aristotle on the Forms of Friendship', in *Review of Metaphysics*, v. 30 (1976/77), p. 619.

题的主要的观点。如果这项工作能够帮助我们在亚里士多德的伦理学构架内，突显地将人们以前较少关注的亚里士多德的友爱观点与理论的主要性质呈现出来，它对我们的帮助就比较大，我们对他的伦理学的理解就可能发生某些调整，就可能更为全面。而在开始这一工作之前，我们应当先对古代希腊人的生活与交往的特质做一些简要的讨论。因为，如果打算把亚里士多德对友爱问题的讨论作为一个题材来加以讨论，我们就必须对他那个时代的希腊人的生活与交往作一个概略的了解。然而，这种努力所面临的困难是不言而喻的。在思想中构建的一个生活环境必定与那个实际的经验的环境有距离。这种距离的确是存在的而且无可避免的。因为事实上，我们只是在依据著作家们以文字表达的东西来在思想中以概念和观念来构建这种环境。但是在我们所能选择的方法中，这种方法给我们的感觉与理解似乎比避开这步工作、只凭据某种极度简化了的抽象来研究前人的思想与观念的方法要更真切些，因而提供给我们的帮助也更大些。而如果我们欲构建一个希腊人怎样生活以及怎样与另一个人交往和相处的粗略的图景，较好的一个选择也许就是从一个人的这种故事开始。在这点上，亚里士多德本人的临终遗嘱就给我们提供了这样一个故事。所以我们从述说亚里士多德的遗嘱开始。

（1）亚里士多德的遗嘱故事

公元前 323 年，在亚历山大（Alexander）猝亡后，亚里士

多德被雅典人指控大不敬。^① 由于不愿使“雅典人第二次对哲学犯罪”，亚里士多德逃离了雅典，回到他母亲的故乡，优卑亚岛的哈尔克斯（Chalcis），在那里他母亲留有一份产业。次年，公元前 322 年，由于长期的消化不良，大概也由于过度的工作^②，亚里士多德与世长辞。弥留之际，亚里士多德留下一份遗嘱，对妻子、子女、前妻的遗骨的安排、家奴、财产——向遗嘱执行人进行托付。

他请好友安提帕特作他的遗嘱执行的主持人。安提帕特，我们知道，是雅典的执政者。亚历山大远征时，亚里士多德曾以老师的身份请求他不去攻占雅典，尽管他的学生当时已经在很多方

① (φιλία) (impiety)，雅典人控告亚里士多德，内里的原因是他与马其顿宫廷的近密关系。祭司欧吕麦冬（Eurymedon）对他的正式提诉，则是以他为赫尔米阿斯（Hermeias）写的一首颂诗为由。赫尔米阿斯曾与亚里士多德同学于柏拉图门下，是亚里士多德的好朋友。据德米特琉司（Demetrius，参见第欧根尼·拉尔修 [Diogenes Laertius] *Lives of Eminent Philosophers*，第 1 卷，希克司 [R. D. Hicks] 英译本 [1925] 第 447 页）说赫尔米阿斯曾经是奴隶，但后来在阿塔纽斯作了僭主。亚里士多德离开雅典学院后曾在赫尔米阿斯的宫廷中生活过一段时间，并且据说在后者同意下娶他的妹妹庇西阿丝（Pythias）为妻。另一个说法是亚里士多德与庇西阿丝结婚是在赫尔米阿斯遇害之后。因为亚里士多德在后来给安提帕特（Antipater）的信中曾就此事为自己辩护，说他在庇西阿丝由于其兄弟的遇害而处境极为不幸时与她结婚的。不论何种说法是实，亚里士多德与赫尔米阿斯有很好的私人关系是无疑的。所以在赫尔米阿斯遇害后他为之写了下述颂诗：

这个违背了有死者的圣法的人
不公地被带弓的波斯王残害
不在那生死赌斗的堂堂战场
而是被自己相信的人阴谋出卖。

祭司欧吕麦冬指控亚里士多德视赫尔米阿斯为神灵，是对诸神不敬。事见拉尔修同上书，第 449 页；李秋零、苗力田译亚里士多德著作《残篇》，《亚里士多德全集》（苗力田主编 第 10 卷（中国人民大学出版社，1997 年），第 243 页。缪尔（G. R. E. Mure）认为在这件事上雅典学院与伊索库拉底学院可能在背后起了作用。见 Mure, *Aristotle*. Oxford University Pr., 1964, p. 6。

② 同上，p. 7。

面与他越走越远。由于有与亚历山大的这层师生关系以及与马其顿王菲立普的近密关系，亚里士多德还曾为他的故乡斯塔吉拉（Stagira）以及他的另一好友塞奥弗拉斯托^①的故乡艾勒修司（Erusdu）求情。亚历山大后来的确没有去攻占雅典，但是为雅典人留下了一位执政者，这就是安提帕特。安提帕特与亚里士多德有很好的私人关系。这可以从普鲁塔克（Plutarch）^②那里看出，他说亚里士多德写信给安提帕特说亚历山大不公正，因为他认为身居万人之上便有充分的理由骄傲。^③如果他与安提帕特之间没有他在《尼各马可伦理学》理论地描述的那种好人与好人间的基于德性的友爱，他不可能向安提帕特这样一个人表达对亚历山大的这种看法。对于塞奥弗拉斯托，亚里士多德指定的吕克昂学院的继任的主持人，亚里士多德表示，如果他愿意并且可能，希望由他来照顾他的子女——女儿小庇西阿丝（Pythias, jr）和儿子尼各马可（Nicomachus），他的妻子海尔庇利丝（Herpyllis），以及他的产业。

他希望尼康诺（Niconor），他的卫士普洛克森努斯（Proxenseus）之子也是他的义子，在他女儿成年时与她结婚，并由尼康诺做他的儿子尼各马可的监护人。关于尼康诺，据说他曾作为亚历山大的“传令者”通知雅典人招回以前被“陶片放逐法”^④放逐的公民，否则将占领雅典。关于亚历山大羞辱雅典人的这件事，我

塞奥弗拉斯托（Theophrastus），公元前 372—287 年，亚里士多德的学生与朋友。亚里士多德在小亚细亚游历时结识，在逃离雅典时指定他为吕克昂学院的主持人。他在亚里士多德任亚历山大宫廷教师时随学于亚里士多德身旁。

普鲁塔克，约公元 46—119 年，罗马时期的希腊哲学家，著有《道德论丛》。

见普鲁塔克《论心灵的宁静》472E，李秋零、苗力田译亚里士多德著作《残篇》，《亚里士多德全集》（苗力田主编第 10 卷，第 247 页。

“陶片放逐法”（Ostracism），雅典人自公元前 500 年创立的一条法律，目的是防止城邦中的突出人物成为僭主威胁平民政体。见颜一译《雅典政制》（《亚里士多德全集》第 10 卷第 22 章吴寿彭译《政治学》（商务印书馆，1965 年第 155 页注释。

们不了解亚里士多德的看法。但是从德米特琉司 (Demetrius) 那里, 我们知道他曾在给安提帕特的一封信中主张让那些被放逐者回到雅典。^① 可以判断的一个事实是, 亚里士多德同尼康诺有很好的个人关系, 以致他在临终时决定向他托付女儿小庇西阿丝的未来的婚姻与儿子尼各马可的监护责任。他在遗嘱中希望尼康诺“以他认为最适合的方式”照顾尼各马可, 如他的父亲和兄长。关于他女儿与尼康诺未来的婚姻, 他说如若出现什么情况, 尼康诺“所作的任何安排都继续有效”。同时, 他又给尼康诺决定是否承担这些责任的充分自由: 如若他不愿意, 亚里士多德已在遗嘱中委托各位执行人在与安提帕特商议后, 以他们认为最适合的方式安排他女儿和儿子的事情。^②

我们可以从他的遗嘱判断, 亚里士多德与他的妻子海尔庇利丝关系很好。他托付各位执行人和尼康诺善待海尔庇利丝, 因为海尔庇利丝对他好。在对妻子的托付方面, 亚里士多德完全具有现代人最为称许的自由精神。他嘱托各执行人, 如果海尔庇利丝想找一个丈夫, 他们要注意不可以与他不相称的方式对待她, 甚至对海尔庇利丝如果再次结婚所应分有的财产, 仆人与奴隶, 以及在房屋财产中的选择居所的权利, 都作了明确的安排。对于他的已故的前妻庇西阿丝, 亚里士多德嘱托的是实现她生前的最后心愿——将她的遗骨与他合葬。^③

我们从他的遗嘱中还可以判断, 亚里士多德与他的家奴们有友好的关系。他要遗嘱执行人在他死后给予奴隶穆尔麦克斯 (Myrmex)、安布拉茜丝 (Ambracis) 以及西蒙 (Simon) 自由, 并且要在他女儿结婚时也给奴隶图宏 (Tycho)、菲隆 (Philo)

德米特琉司:《论词藻》225 李秋零、苗力田译《残篇》,《亚里士多德全集》第 10 卷第 247 页。

同上, 第 249 页。

同上, 第 249-250 页。

和奥林庇乌（Olympius）和他的孩子自由。他还特地嘱托尼康诺“要关心奴隶穆尔麦克斯，以与我们相称的方式把他以及我们所收到的属于他的东西送回到他自己人那里”。^①亚里士多德决定给这几位奴隶自由，也许是因他们是希腊人而不是异邦人，因为他在《政治学》中认为，强迫奴役是不合理的，尤其是，“优良的希腊人”不应成为奴隶^②，也许是因为这几个奴隶“服劳有功”而应给他们以自由作为报偿。^③但看起来，他同这几个奴隶之间，除了那种主人和他的“行为工具”的关系外，还有他所说的那种“作为人”的关系^④。

（2）希腊社会生活制度的变迁

这份遗嘱向我们透露出亚里士多德时代的希腊社会的许多重要的信息，例如家庭制度、继承制度、遗嘱制度等等。对于这些信息，我们需要借助对于希腊社会的更专门的研究来解读。在亚里士多德的时代，遗嘱制度已经确立，采取遗嘱方式处置家庭的遗产已经越来越普遍，这是因为在希腊社会从氏族部落社会向城邦政治社会转变过程中家族制度已经极大地削弱了。各个民族——至少是农业民族——曾经历的古代氏族社会，根据古朗士（Coulanges, F. De）的研究，在继承制度与原始宗教方面有许多

德米特琉司：《论词藻》225，李秋零、苗力田译《残篇》，《亚里士多德全集》第10卷。

^② 《政治学》，1255a23-30，中译本见吴寿彭译《政治学》（商务印书馆，1965年）第17页；颜一、秦典华译《政治学》（苗力田主编《亚里士多德全集》第9卷，中国人民大学出版社，1994年）第13页。本书中引用之柏拉图、亚里士多德著作之版本，请参见书后“附录一”。页码将只注明原著稿本标准编码。读者可根据其标准码方便地在“附录一”举出的中译本中找到其位置。

同上，1330a32。

^④ 《尼各马可伦理学》，1161b5-6。

大致相同的特点。^① 首先，财产属于家族，祖产不可析分，而由男性家长世代承继。在这种制度下，父亲一旦去世，长子自然成为家长，祖产便由新家长掌握并传给下一代。事实上，男性家长也仿佛只是家族的世代承继的财产的一个时期中的管理者，这财产被看作是公产，他在世时履行着管理家族公产的责任，去世时这责任就转到他的长子即新家长的身上。支持着这种制度的是家族的独特的宗教。每个家族的宗教都异于其他家族，它祭祀它的祖先，有独特的祀礼与祷辞。每代男性家长即是家族宗教的牧师，有维护家族宗教的传继的责任。在亚利安民族中间，家庭宗教的重要的标志是置放于家庭居室隐秘处的家族坛火，它是家神的火，象征家族的生命力，维护这家火不熄也是男性家长的极重要的宗教职责。^② 在这种继承制度与家族宗教制度下，家庭中的主妇和女性子女没有继承权利。

另一方面，遗嘱制度在亚里士多德时代的流行又表明了家族制度的式微。遗嘱制度正是在表明家庭的财产已被看作是家庭的

对于古代希腊、罗马和印度社会的家族宗教与继承制度，古朗士的《希腊罗马古代社会研究》（李玄伯译，商务出版社，1955）一书有非常精致的研究。参阅该书“卷一”、“卷二”部分。

② *estia* (Hestia)，本指祭台，引申为家火，希腊人视为家族之象征，在罗马人的语言中为 *Vesta*，已演化出女神形象。古朗士在《希腊罗马古代社会研究》第 12 页说：希腊人或罗马人的屋内皆有一祭台，屋主人有使此火长燃的宗教职责。火若熄，则其屋人必不幸。故在古人语言中，某族断熄与某族之火断熄，其义相等。

所以，家主每晚必封好家火，使其不熄，第二日早起，必再加进新柴，使其旺燃。而且，

燃火的木柴也不是随意的。〔家中木柴总〕分为两类：一类可燃圣火，其他一类则认使用为大不敬。

在古代，家火自然也有供家人取暖和烤炙食物的功能，所以希腊人称家人为“灶火（炉火）伙伴”（*ομοκαυστος*），意思是一起在灶火旁取暖和分食家火烤炙的食物的人。然家火的宗教意义是首要的。它类于我们中国人说的“香火”。正由于此种宗教的意义，现代西方人的住宅大都仍保留着祭台，虽然已无室内燃火取暖的需要。

私产而不是家族的公产，因此一个人立遗嘱来处置家庭的财产便是与财产当由家族成员继承的传统对立。它通常是一种宣示，表明家庭中的男性主人不希望他掌握的产业在他死后只按传统制度留在家族之内，尽管他未必要全部违反这种传统制度。因为，遗嘱通常都有把一部分遗产分给家族外的某个人这样的安排。我们不知道遗嘱制度是否有更久远的历史，但它至少是从希腊时代就开始了。梭伦（Solon）最先使这种实践成为一种法律。^①新制度和新法从那时起逐步成为对原有古代家族制度的重要补充。没有子女的家庭首先获得按自己愿望处分家庭财产的权利，新制度和新法使这成为合法。这同时意味着，制度与法律承认了私产的存在和个人处置私产的权利。然而家族制度仍然是有力量的，并且作为由古老的宗教和最为“自然”的生活关系支持的制度长久地保持着力量。因此，每个立遗嘱的人都要充分地考虑到家族的利益。所以，在遗嘱制度初始实行的社会，我们会看到它与古代制度以及这两种制度的法之间的力量此消彼长的交错情状。两种制度并存着，它们逐步地生长出种种相互协调的方式。然而它们各自的辩护有很大的不同：家族制的辩护是财产当为家族共有，遗嘱制的辩护则是财产当由个人处分。柏拉图《法律篇》诠释的大致是雅典的古法。例如，对于何以一个人不应当认为有权处置看似属于自己的产业的问题，他借立法者的口吻回答说：

遗嘱法作为法律是从梭伦开始，他使没有子女的人可以通过立遗嘱把个人占有的东西赠予他（她）属意的人，而不是留在自己的家族。斯巴达的遗嘱制度产生于稍晚的伯罗奔尼撒战争之后。遗嘱制度与遗嘱法在罗马的出现尚不可考，但目前所知的最早允许以遗嘱处置财产的法是“十二铜标法”。参见普鲁塔克：《希腊罗马名人传》（上海商务印书馆，1990年）第189页；古朗士：《希腊罗马古代社会研究》第58页。大概是在这之后，依照法律立遗嘱处理遗产慢慢地成了一种普遍的做法。

你不能自决你的生死，你不过在这个世界临时经过。你不是产业的主人，你连你自己的主人都不是。你同你的产业皆属于你的家族，你的祖先，及你的子孙全体。^①

新制度的辩护则是在于各个家庭对作为其活动业绩的产业的支配权。至亚里士多德时新制度似乎已经渐有力量。至少亚里士多德自己更愿意采用遗嘱制度，至少是不简单地采用古法。这一点似乎不能只以亚里士多德只是客居雅典而终生未获得雅典公民权来解说。雅典当时的情状大致是希腊的状况的缩影。

从这里我们就容易理解，在当时希腊人的生活中，与友人的关系已占有特别重要的地位。立遗嘱首先要有一个或几个遗嘱执行人。遗嘱执行人必须清楚地了解立嘱人与受嘱人的情况，以及立嘱人所表达的个人关切。他（们）必须履行使遗嘱按立嘱人的愿望实现的责任，或者在出现不可预见的情况时作出可能最符合立嘱人愿望的新安排。向朋友嘱托身后事，请朋友做遗嘱的执行人这种安排包含着这样一种智慧：作为与托付者有特殊交往关系的局外人，一个朋友在执行死者的遗嘱时更容易做得公正。这种社会实践所以在西方社会延续至今，其道理是容易理解的。一个人临终前向友人托妻付子在我国也是历史悠久的。但是作为一项法律的安排还是比较晚近的事情。今天的东方社会正在吸取这种法律安排的智慧，也是不争的事实。不言而喻，在托付遗嘱时，人们当然总是选择自己信任的朋友。我们从亚里士多德的《尼各马可伦理学》读到，这样的朋友本身就好象是与自身分离了的“另一个自身”^②，所以由一个朋友来执行遗嘱就好象是一个人在继续做完他想做的事情似的。

① 见古朗士：《希腊罗马古代社会研究》第 58 页。

② 《尼各马可伦理学》，1166a34。

(3) 希腊人的家庭生活与奴隶制

使我们尤其有兴趣的，是我们从亚里士多德的遗嘱中看到他对夫妻关系、父子（女）关系和主奴关系的相互有别的对待和处理。对妻子的托付是希望她日后能生活得幸福，对子女的关照则是使他们得到成长的保护和日后过独立生活的保障。对关系亲近的家奴的托付是使他们在适当的时候获得人身自由。在古希腊的自由公民的生活中，夫妇、父子和主奴是家庭中的三种关系。家庭首先被看作是合乎男人和女人的本性需要与自然分工的最合理的组织。这种关系由于双方的理智与才能的差异自然地形成一种主从的关系。当然，通常是男子在家庭中居于主宰者的地位，不过这并不是一定如此的。^① 男子是家火的继承者和维护者，是家庭中家族宗教的惟一牧师。妻子自脱离父母的家并通过婚姻进入丈夫的家，就不再奉父亲的宗教而转奉丈夫的宗教。她与丈夫共有丈夫家族的家火，但是她只是分享并帮助照管这家火，她不是那家火的承继者和传递者。父子关系是一种更为天然的主从关系，类似于君王对于臣民的关系，牧师对教民的关系：父亲仿佛是创造者，子女是父亲的作品；父亲始终关心子女，是子女的最大的施惠者；在这种关系中，永远是子女欠父亲的，不会有关系上的平衡。^② 这种夫妻、父子（女）的主从关系基于自然差别的看法既适合古代制度，也适合新制度。然而它在作为新制度的辩护时，显然已经减少了在古代制度下的主从关系的严酷性。妻子从属于丈夫，但似乎更多地是作为帮手；子女从属于父亲，其目的是家庭的更好的生活，而这包括子女将来独立后的更好的生活。

更重要的是这两种主从关系都不同于主奴关系。主奴关系也

① 《政治学》，1259b1-3，8-9。

② 《尼各马可伦理学》，1160b24-27，1163b20-21，1168a35-36。

是基于一种自然的差异的主从关系：“凡是富有理智而遇事能操持远见的，往往成为统治的主人，凡是具有体力而能担任由他人凭远见安排的劳务的，也就自然地成为被统治者。”^①但是奴隶并不象妻子和子女那样是家庭中与主人有婚姻和亲缘关系的成员，他们只是家庭所拥有的一宗财产。在家庭中男子对妻子与子女是家长，对奴隶是主人，这两类主从关系在性质上是有根本区别的。奴隶亦分享主人的家火，奉之为自己的家火，因为他不能有自己的家火。但是奴隶的分享家火与家庭中妻子与子女的分享家火却很不同。妻子和子女与男性家长一道是家火的拥有者。奴隶却决不拥有那家火，他只企求那家火的保护。

奴隶在希腊生活中有两大类。一类是在田野中从事耕作以及从事手工制造工作的，另一类是在家庭中从事家务服役的。对奴隶主社会来说，前者是从事生产活动的工具，后者是主人的行为的（消费的）工具。^②亚里士多德说，最好的安排是每个自由公民有两块私人地产：一块在近郊，另一块在边疆。这样，无论在远处或近处，公民们都有共同利害，就会象关心自己的产业那样关心城邦的安全。^③他所设计的理想城邦是每个公民都拥有农业产业，都有农奴为之从事农耕的社会。农业在古希腊和罗马时代是最重要的经济。我们从罗马人瓦罗^④的著作中了解，罗马时代的田庄经济已相当发达，通常包括多种多样的种植业和畜牧业，以及有一定规模的农牧业产品的加工业，产品充分自给自足，而且

^① 《政治学》，1251a31-33。

在希腊各城邦，从事农业劳务的奴隶大都有其专名，如斯巴达的农奴称为赫卢太（*ελωται*），意思是农奴；克里特的农奴称为贝里俄季（*περριουκι*），意思是拉康尼亚（*Laconia*，斯巴达周围的）的自由居民；阿尔克斯的农奴称为居姆奈底（*γυμναετις*），意为轻装步兵。参见吴寿彭译《政治学》第82、83页注释。

^③ 《政治学》，1330a12-20。

瓦罗（*M. T. Varro*），公元前116-27，古罗马庄园主，著作家。下文中的记述见他的《论农业》第1、2卷。

有一部分用于贸易。瓦罗在他的著名的《论农业》一书中提到“农庄的设备”——奴隶，他非常重视奴隶的年龄与劳动经验的积累的重要性，同时他也非常了解，慷慨地对待奴隶，时而给他们一些小恩惠，有助于提高他们的劳动热情。希腊人的奴隶的来源，各城邦有所不同。斯巴达的奴隶是“推出去”的。因为他们将本地的希洛人征服，使他们成为奴隶，所以奴隶人数很多，需要向外输出。雅典的奴隶则是靠战争和海盗式的掳掠，以及靠奴隶贸易而获得的。^①在战场上取得胜利的公民战士常常可以分得奴隶作为奖赏，其他公民也可以购买异邦战俘为奴隶。通过狩猎捕获奴隶也是希腊人获得奴隶的一种合法手续，与捕获其他猎物没有什么不同。古希腊人的一个根深蒂固的想法，是希腊人种族高贵，奴役低等民族，掠夺他们为奴隶是一种自然合理的安排。^②希腊人所说的构成家庭的一部分的主奴关系，主要是指主人同从事家务劳役的奴隶的关系。家役奴隶为主人从事大部分家务劳作，使家主摆脱家务劳作而获得大量闲暇，能够去从事城邦的政治、军事活动，担当公共职司，和进行文学、艺术和哲学的创作。希腊的奴隶主的自由公民社会发展城邦交往和文明的经济条件与必要闲暇是由奴隶制度创造的。“没有奴隶制，就没有希腊的艺术和科学”^③，这是确凿无疑的事实。

(4) 雅典民主制对希腊生活的影响

从梭伦起，希腊政体逐步趋于平民化。梭伦废除了债务奴役，使雅典公民不再因债务而丧失公民权。梭伦还分居民为四个收入等级，规定每个等级可以被分配担任不同的公共职司，使低

① 叶秀山：《前苏格拉底哲学研究》，人民出版社，1982，第34页。

② 《政治学》，1256b24-26，b39。

恩格斯：《反杜林论》，《马恩全集》第20卷，人民出版社，1965，第196页。

收入等级（第四等级）的平民有出席公民大会和向陪审团提出申诉的权利。梭伦还制订法律，允许外邦工匠成为雅典公民。梭伦力图站在富人和穷人之间，使平民得到“恰如其分”的尊荣，同时不使富人“身蒙任何屈辱”，“不让任何一方不公正地取胜”。^①这之后，雅典经历了庇西特拉图僭政时期。僭政从梭伦时代起多受人们谴责，但庇西特拉图（Pisistratus）的僭政却得到雅典穷人和富人的共同拥护。一方面，由于他保留和恪守梭伦的法律，为政温和，所以新老富人都争相拉拢他。另一方面，他采取鼓励山区农业的政策，把税收的一部分在每年耕作前作为贷款借给农民，还建立巡回审判制，使农民可以不误农时地在乡间进行诉讼，这使他成了穷人的一个“地位牢靠的”主人。^②这以后的执政官克勒斯泰尼（Cleisthenes）使雅典的政体具有更多的平民性质。克勒斯泰尼把雅典原来的四个部落分成十个，并以土著英雄的名字给它们命名。他还把邦土分为 30 个部分，100 个村坊（*δημος*），从此雅典公民不再以部落名相称，而以居住区名相称。克勒斯泰尼还为维护多数人的利益，通过了著名的“陶片放逐法”，这条法律使公民大会可以把那些可能对平民政体造成威胁的人逐出雅典。^③伯里克利（Pericles）时代是雅典民主制最辉煌的时期。在他的治下，平民得到更多的利益。伯里克利使公职向一般公民开放，第三财产等级以上的公民可以进入议事会，平民可以进入陪审团，这些公职的人选由投票或抽签选出。他削减了战神山元老院的某些特权，把许多权利归于公民陪审团。他设立了议事会和陪审团出席费和出战薪水，使平民在从事公务时得到报偿，他并且设立了一些宏大的建设项目，使许多平民得到就业

① 《雅典政制》，6，7，9，12章。

安德鲁斯：《希腊僭主》，钟嵩译，商务印书馆，1997，第113，117，121页。

③ 《雅典政制》，21，2章。

机会。更著名的是他设立了观剧津贴，这一措施使平民也有条件观赏戏剧，这极大地促进了希腊戏剧、文学和艺术的发展。^①

雅典代表的希腊民主制的发展，对希腊人的生活与交往关系的性质有深刻的影响。首先是，它造成了由“同类的”自由公民组成的城邦社会。自由公民，由于可以同等地参加公民大会和陪审团，以及一些其他公职，成为“同类的”人。这种同类的性质，可以从两个方面了解。首先是指那些有形的共同和共享的东西。共同的战事对每个公民都是份内的事，共同的政治生活规则是适用于每个自由公民的。除共同的政治、军事事务外，还有共同的邦火^②，共同的祭祀和庆典活动。共同的宗教祭祀并不导源于民主制，而是产生于部落时期。但是民主制与共同的宗教祭礼显然有相互融和的倾向。与家火同样地有宗教意义的邦火，真正地具有了公共性，成为公共的圣火，为每个有公民资格的人共享。正如家火被视为家族的生命力一样，邦火也被视为城邦的生命力的象征。它被置放于城中心的城邦神殿之中，供奉本邦公民祭祀，并不准许不具备公民资格者以及外邦人接近。邦火和共同的祭祀庆典由此而具有了高于各家的家火和家族祭礼的地位。亚里士多德《雅典政制》记载了当时雅典政体的分别由首席执政、王和督战官主持的各项祭典活动，如庆颂游行、酒神节竞赛、十二月酒神节、火炬赛跑、向猎神阿尔特密斯的献祭

^① 《雅典政制》，27章；普鲁塔克《希腊罗马名人传》（上），黄宏煦主编，商务印书馆，1990，第470—474页。参见顾准：《希腊城邦制度》，第165—174页。关于希腊戏剧在伯里克利时代的发展，我们了解，悲剧作家埃斯库罗斯（Aeschylus）、索福克勒斯（Sophocles）、欧里庇德斯（Euripides）和喜剧作家阿里斯多芬（Aristophan）的作品都诞生在那个时代。参见 Albert：（伯里克利和雅典的黄金时代）。

^② *εστιαστική* (public Hestia)，邦火或公共圣火，是城邦共同体的象征。参见《政治学》1252b15—17，1253a3—5及吴寿彭注释；J.-P 韦尔南：《希腊思想的起源》秦海鹰译 三联书店，1996年，第34页。

等等。^① 特别重要的还有共餐制。古希腊各城邦都保留着部落时期的共餐制作为共同军事活动或庆典活动的一部分。^② 在民主制下，这些制度对每一个公民都有了更重要的意义。古代希腊人相信城邦的命运与共餐制度的兴衰兴废有关。因此，公民参加共餐更多地是一种义务。在雅典，公民们以抽签决定出席共餐会的公民代表，法律严惩不肯遵行这种制度者。^③

“同类的”人的另一方面，是每个自由公民都具有的平等的政治地位。这也是梭伦为雅典订立法律时的主要的观念。据说梭伦当时的一句很受欢迎的话就是“平等不会产生战争”。^④ 然而平等决不意味着每个人在一切方面都一样。贵族所说的平等是才德上的平等，富人所说的平等是财富上的平等，穷人所说的平等则是自由身份上的平等。前两者按照亚里士多德的看法都只能是某种比例的平等，而后者则是某种数量的平等。^⑤ 他指出，在政体中自由身份、财产、德性、门第四因素中，平民即民主政体首重的自由身份。^⑥ 雅典的民主制虽然中间经过几次反复，却是一步步朝向以自由身份为建制的第一要素、以其他因素为辅的方向发展，其观念

① 《雅典政制》，56—58章。

② 斯巴达共餐制成为“菲第希亚”（φιδίτια），费用由公民缴纳，不缴纳者剥夺公民权；克里特的共餐制称“安得赖亚”（ανδρεια），意为“男子公共食堂”，费用取于公地之地租收入，所有男女及儿童均可参加；迦太基的共餐制称“海太利昂”（εταραιων），其动词原意为“做伙伴”。每一海太利昂既是公共食堂伙伴，又是一军事编组。见《政治学》1271a28—35，1272a14—20，1272b34 及吴寿彭注释。

古朗士：《希腊罗马古代社会研究》，第127页。

普鲁塔克：《古希腊罗马名人传》（上）第179页。

⑤ 《尼各马可伦理学》，1158b30，1163a25—b1。

⑥ 《政治学》，1271a11—12。自由身份即自由人的属己的人身身份，自由人是其人身是属于自己的自然人，与奴隶相对。在古代希腊社会，公民都是自由人，然而自由人并不都是公民。在大多数城邦，农民与工匠都被排除于公民之外。如已说明的，在雅典，处于第四财产等级的自由人即工匠阶级的大部分是经过梭伦订立法律之后才成为公民的。自由身份是除奴隶之外的希腊人社会的的最基本的政治身份。

是实现与维护多数人的治理。^①这一发展过程的结果是越来越多的自由公民进入“轮流治理”的范围，——这当然同时意味着还没有获得公民地位的奴隶和其他平民的被排除。城邦的各种公职都以投票或抽签选出，并都有明确的任期，^②每任到期时就进行新一任的选举。这种轮流治理的安排使得治理者与被治理者定期互换位置。^③在这样安排下，每个公民都不会以为治理与被治理是绝大的差异，“人与人的关系表现为一种相互可逆的形式”。^④所以，我们听到亚里士多德说，一个好公民“必须修习这两方面的才识：懂得作为统治者怎样治理自由的人们，作为自由人怎样接受他人的治理”。^⑤

首先发生的变动是王的权威逐步被限制在宗教事务方面，与治理权分离。在雅典民主制时期，王作为年选的九名执政官之一，主要司管有关宗教密典和同家庭有关的诉讼。这一步的变动主要是由贵族推动的。但是接下去的变动则使贵族家长的特权地位受到削弱：各个家族中的旁支逐步争到独立地分得祖产和分享家火的权利。在雅典，自梭伦法开始允许兄弟分产，虽然对长子仍然优待。从此，脱离长兄的兄弟开始有了独立的产业和家火：他们开始了他们自己的产业，也开始了自己的家庭宗教，成为自己的家庭宗教的牧师。与此同时，他们也争得了原先只是长子才可以继承的公民权。古代文献没有提供这一变动的制度与法律上的确切时期。据古朗士的研究，它大约是在公元前7世纪至4世纪间缓慢地发生，渐渐遍于各个城邦的。在此之后所发生的变动是城邦中的下层平民，即久居的外邦商人与工匠（例如在雅典）和逐步脱离主人而获得自由身份而独立谋生的奴隶，逐步地获得公民权。在各个城邦，平民阶级都是游离于家族制度和宗教之外的人群。帮助这一人群逐步获得公民权的主要是他们在工商业上的成功和在战争中的作用的提高：他们中间出现了富有的商人、工匠以及在战争中起重要作用的军士，这种情状使贵族已经不能再把他们全部排斥于公民权之外。参见《雅典政制》57章；《希腊罗马古代社会研究》卷4第4,5,7,8章。

^② 《雅典政制》五百人议事会成员、执政官、王、督战官、立法官均任期一年，只有军事官职可多次连任。见43,55-62章。

顾准：《希腊城邦制度》第169页。现代史家计算，依第三财产等级（“双牛级”），并根据议事会成员不得连任的规定，雅典公民的三分之一一生中有机会被选入议事会。

韦尔南：《希腊思想的起源》第47页。

^⑤ 《政治学》，1277b12-15。