

上篇 西方政治哲学的历史导论

引 子

虽然把握思想史是分析政治哲学的重要前提，但想要在把握思想史的过程中保持完全的客观性却极有难度。关于这一点，当代美国学者庞德（Geoffrey Ponton）与吉尔（Peter Gill）在《政治学导论》一书中进行了这样的阐述：“历史一直被界定为人们保留在记忆中的经验，它有助于人们将之与现实中的事件相联系，并在现实事件中发现新的意义。它为人们提供了一种尺度，以此作为参照，来衡量现实中的问题和突出人物。要保持完全的客观性不仅在研究过去的历史中做不到，在研究现实中也不能。所有历史都是通过解释性模式来展示的，而这种模式又以符合现实需要为前提。”

当代德国学者阿佩尔（Karl - Otto Apel）在《哲学的改造》一书中曾经深刻地指出：“严格说来，对人类行动的‘经验一分析的’经验根本上是不可能的。如果我们没有先行理解人类行动的成功后果的（内在）规范，并把这些规范承认为评价的标准，那么，我们就不可能如其所是那样来描述人类行动。……简言

① [美]杰弗里·庞德、彼得·吉尔：《政治学导论》，社会科学文献出版社2003年版，第102页。

之，无价值倾向的事实判断不可能处于历史经验的开端，而且也毋需把它们当做历史价值判断的出发点。”^①应该说，正是从这段论述中我们清楚地看到，从人类的思维发展规律来看，它势必会经历一个从价值判断到事实判断、再从事实判断到价值判断……这样一个不断进行认识反馈的过程，而且它只有以价值判断作为其开端。起初，由于缺乏足够的事实根据，人类往往以想象与思辨代替现实的分析，以对事物的价值判断代替事实判断。但是，随着客观事物内容的不断展开与发展，人类逐渐掌握了大量的事实材料，于是便有了进行事实判断的可能。因此，此时人类的认识就会由价值判断阶段进入到事实判断阶段。在事实判断阶段之后，将会出现的是更高层次上的价值判断阶段，人类此时的价值判断往往会在事实判断的基础上做出。但是，进入到更高层次上的价值判断阶段并不意味着人类的认识活动会就此终止，人类又会重新回到对事实判断加以整理的阶段。这种情形呈现出交替上升的趋势。按照信息论中的“反馈”原理，认识正是在这种不断反馈中向前推进的。

上述思维发展规律，对于人类政治哲学的思维发展过程自然也不例外。起初人类对政治活动规律的认识主要是建立在道德价值判断基础上，这段时期的政治哲学可以概括地称为早期的道德政治哲学。最早的政治哲学家们，无论是苏格拉底、柏拉图，还是亚里士多德等等，都主要是以道德价值判断的形式来界定政治活动并概括政治活动的发展规律，如使用正义、公正、美德等概念，因此，他们的结论都深深地打上了道德价值判断的烙印，带有极强的思辨性与理想性。

古希腊罗马时代的政治哲学思想在中世纪与神学相结合而演变成了神学意义上的道德政治哲学，出现了奥古斯丁与阿奎那等

以宣扬虚幻宗教道德为主旨的神权政治哲学。但中世纪的神学意义上的道德政治哲学在欧洲文艺复兴时期最终却为意大利学者马基雅维里所打破。马基雅维里是一位独树一帜的政治哲学家，“人们通常用他的名字来指称一种政治学理论，这种政治学理论已经独立于他的影响而存在，并将继续存在下去”。马基雅维里的政治哲学惟一考虑的是权术，“即为了达到其目的不惜采用各种手段，无论是正义的还是邪恶的、严酷的抑或恶毒的——其目的在于其国家或祖国的扩张，但也将祖国用来为政治家、国务活动家或其党派的自我扩张服务。”^①

表面看来，马基雅维里政治哲学的特点仅在于对权术加以了具体而生动的描述，但从更深层次上说，他的政治哲学却有着全新的意义。马基雅维里的《君主论》“似乎可以说是对亚里士多德的《伦理学》进行了重写”。亚里士多德希望人们过上有德行的生活。而马基雅维里却“否定有道德的生活就是幸福的生活，或者说会导致幸福”^②。马基雅维里之所以能够得出这种结论，就在于他放弃了原来的价值判断模式，而改用事实判断模式，从而得出了全新的结论。从事实的角度来看，配置权力本身就是政治活动的重要功能之一，因此，马基雅维里的描述是运用现实主义手法的一次重要尝试。他将原来只被人们遮遮掩掩谈起的权力以及权力的配置昭示于天下，从而开了现代政治哲学的现实主义的先河，因此，被人们确定为“现代政治哲学的奠基人”^③。

自马基雅维里之后，现代意义上的政治哲学在众多哲学家与政治思想家的共同推动下有了长足进步，它走下了道德性、思辨

① [美] 施特劳斯等主编：《政治哲学史》上卷，河北人民出版社 1993 年版，第 334 页。

② 参见 [美] 施特劳斯等主编：《政治哲学史》上卷，河北人民出版社 1993 年版，第 338～339 页。

③ 参见 [美] 施特劳斯等主编：《政治哲学史》上卷，河北人民出版社 1993 年版，第 333 页。

性、理想性的圣坛，而步入到现实性、分析性、科学性的发展空间，此时可以统称为事实性政治哲学阶段。在此，英国政治哲学家休谟的贡献是不可低估的。通过将事实判断与价值判断进行严格区分，他得出了由价值判断（“应当是”）不能推出事实判断（“是”）的结论，从而从哲学上严格清理并分离了事实判断与价值判断。这种清理与分离改变了人们以往只是自发地运用事实判断与价值判断的习惯，或将事实判断与价值判断混杂在一起使用的习惯，使得人们逐渐学会了自觉运用事实判断与价值判断。自休谟之后，自觉运用现实的、事实判断模式研究政治哲学表现出了非常强劲的发展势头，最终出现了单纯以实证为主要研究方式的政治哲学，而且现代意义上的政治学正是从中演变而来的。

值得注意的是，随着实证性研究局限性的逐渐明朗化，现代西方政治哲学从 19 世纪末期开始渐渐步入低潮发展阶段，而这种局面直至 20 世纪 70 年代初才被美国政治哲学家罗尔斯所打破。罗尔斯是使西方现代政治哲学从低谷中走出来的重要人物之一，他的《正义论》使人们看到了现代西方政治哲学的新的发展前景。尽管被称为新自由主义，但罗尔斯的政治哲学却使人们联想到了人类早期的道德政治哲学，从某种意义上说，它是对早期道德政治哲学的部分回复。对于后现代主义政治哲学，人们常常觉得难以定性。其实，如果从它与现代主义哲学的内在联系来看，它可以被视为力求冲破现代主义哲学的“理性总体化”而实现立足于差异性把握政治哲学。而如果从它是存在于罗尔斯的《正义论》之后的一种政治哲学角度来看，它又可以被视为从后现代主义立场出发对被罗尔斯予以了部分否定的事实性政治哲学的重新改造，它是对事实判断的重新回复，因为它所关注的是政治现象的片断。

从学科视角来看，西方政治哲学最初表现为与伦理学的结盟；随后又表现为与神学的结盟；到近代以后，政治哲学则表现为与自然科学的结盟；而到当代，又有了与伦理学结盟的趋势。

因此，换一种说法，西方政治哲学由古代到当代的发展，也可以被视为一个与伦理学、神学和科学相继结盟而又不断出现回复的历程。当然更进一步说，正是在上述历程中，政治哲学所研究的问题也经历了一个逐步展开的历程，即由简单化、单一化逐渐走向多样化、复杂化。最初人们主要关心的是城邦、正义、公正、美德等问题；到了近代，人们的问题域又加入了权利、权力、自由、民主、国家、市民社会、社会契约等等内容。在当代，政治哲学的“问题域”正以前所未有的速度迅速膨胀，这一点正如当代英国学者莱斯诺夫（Michael H. Lessnoff）所说的那样：“这个时代的政治哲学，部分地是由其社会结构的诸多特点形成的，然而也仅仅是其中的一部分”^①。准确地说，一个庞大的问题域的存在表明了人们研究能力的不断增强，表明了人们对政治事物的研究日益深化，表明了政治事物的不断发展，因此，当代政治哲学的发展前景正变得日益广阔。

〔英〕迈克尔·H. 莱斯诺夫：《二十世纪的政治哲学家》，商务印书馆 2001 年版，第 4 页。

第一章 古希腊罗马时期的政治哲学

第一节 导 言

西方政治哲学在古希腊时期诞生，而此后较长的时间里，它都是以道德的、理想的模式出现。这种模式不仅造成了一段时期内的政治哲学以道德政治哲学作为存在形式，而且表现出思辨性、素朴性与理想性。施特劳斯指出，古典政治哲学带着一种“从未有过的新鲜感直截了当地看待政治”，“传统的政治哲学是没有传统的，因为当一切政治传统都发生动摇时，它却处于多产的时期，何况当时还不存在某种政治哲学的传统。”^①因此，应当说，道德的、理想的政治哲学作为政治哲学起点为政治哲学以后的发展创造了一个极好开端。一方面，这种带有理想性的政治哲学使得人们从一开始便在心目中拥有了一种较为完美的政治图景。虽然政治事物在以后的发展中道路是极其曲折的，但是人们却始终是以一种美好憧憬的心态去迎接着政治事物的未来发展。另一方面，由于这种带有理想性的政治哲学是以道德的形式去规范政治事物的存在与发展的，因此，早期政治哲学的逻辑起点又带有很强的价值规范性，它的推进过程既是价值规范性逐渐消退

^① [美] 施特劳斯著：《什么是政治哲学史？》，载 [美] 古尔德等编：《现代政治思想》，商务印书馆 1985 年版，第 73 页。

的过程，也是价值判断逐步向事实判断发展的过程。

在施特劳斯看来，“古典哲学中有着对单纯的政治的同样的贬低，因为它把人的幸福或最高的善置于理论的或哲学的生活之中而非尽职尽责的公民生活之中。”^① 萨拜因也认为：“按现代较精确的概念来看，希腊人的城邦学说不仅是政治学，而且同时又是伦理学、社会学和经济学。”^② 因此，准确地讲，古典政治哲学在性质上属于道德政治哲学，它是政治与伦理的联姻，而不是对政治事物的单纯的事实描述，它所关心的是把人的幸福或最高的善置于理论的或哲学的生活之中。

作为政治哲学的早期表现形式，道德政治哲学是运用道德价值判断研究政治事物的产物。因此，人们所能看到的早期政治哲学是政治哲学与道德哲学（亦称伦理学）的混合体。这种政治哲学既是政治哲学的初始形态，也是道德哲学的初始形态，因而人们甚至难以分辨这种政治哲学究竟算政治哲学，还是伦理学。说它是政治哲学，它却阐述了善与恶、好与坏、公正与非公正、正义与非正义等大量道德、伦理方面的问题；说它是伦理学，它却论述了城邦、理想国、哲学王、民主制、贵族制、共和制等大量政治事物方面的问题。但是，也正因如此，所以我们需要在性质上明确它属于道德政治哲学。只有这样，才能理清思路，认清本质。

奥利弗利德·赫费在《政治的正义性》一书中写道：

柏拉图的政治哲学就诞生于极度的非正义经验，即苏格拉底的死亡，此外诞生于对当时派别利益的纷争中借助正义观念重新获得城邦和睦统一的努力中。^③

〔美〕施特劳斯等主编：《政治哲学史》上卷，河北人民出版社 1993 年版，第 220 页。

〔美〕萨拜因：《政治学说史》上册，商务印书馆 1986 年版，第 33 页。

〔德〕奥特弗利德·赫费：《政治的正义性》上海译文出版社 1998 年版，第 19 页。

从这段话中我们进一步清楚地看到，早期政治哲学将政治与道德联姻是有着社会历史原因的。一方面，从心理学角度来看，它反映了当时的人们由于苏格拉底之死所引发出来对政治上的正义的心理需求；另一方面，从社会发展角度来看，它则反映了当时的社会对政治上的正义有着强烈的需要，人们希望借助正义观念来解决派别利益之争，实现城邦和睦统一。因此，总的说来，道德政治哲学的产生是适应了当时的社会发展需要。

既然古典政治哲学是一种道德政治哲学，那么，它就拥有属于自己所独有的特点。这些特点主要包括以下几个方面：

第一，它体现了政治与道德的联姻。

翻开古希腊罗马时期政治哲学思想史，我们不难发现，政治与道德的联姻是这一时期政治哲学最重要的特点。无论是早期的苏格拉底（Socrates），还是其后的柏拉图和亚里士多德乃至西塞罗等等，都主要是在政治与道德的关系问题上做文章。苏格拉底创立政治哲学时所希望的就是恢复过去那种美好的政治制度。正是出于道德上的向往，苏格拉底的政治哲学成为了较为典型的道德政治哲学。“按苏格拉底的理解，伦理是政治性的，而政治又是伦理性的。至高至大的美德是政治美德，苏格拉底将其看做是管理城邦事物的艺术。正是借助于这种艺术，人们才能成为优秀的政治家、首长、家长，而对自己和国家其他公民都有益处。”^①因此，苏格拉底的这种道德政治哲学“既是对古希腊以往政治思想发展的独特总结，又是使这种思想后来发展到出现柏拉图的政治哲学和亚里士多德的政治科学的鼎盛时期的起点。”^②总体上说，在苏格拉底之后，其道德政治哲学很快便被柏拉图与亚里士多德所继承与发展，由此以来，在古希腊罗马时期最终形成了道德政治哲学的传统。当代美国著名政治哲学家麦金太尔曾明确指

参见〔苏〕涅尔谢相茨：《古希腊政治学说》，商务印书馆1991年版，第114页。

参见〔苏〕涅尔谢相茨：《古希腊政治学说》，商务印书馆1991年版，第115页。

出：“柏拉图和亚里士多德在其著述中，所突出强调的就是把道德和政治看成是一个统一体。”

从本质上说，道德与社会生活相联，而法律则与政治生活相联。因此，道德政治哲学将政治与道德联姻实际上是需要将政治生活从社会生活意义上加以理解才能实现的，而它的确也是通过这条路径实现了这种联姻。由于社会生产力水平低下，古希腊罗马时期的人们“甚至连他取得个人的生活资料也远比现代生活中的人们要更多地依靠国家”^②，所以，当时的人们只有过一种“共同生活”才能很好地生存下来。在这种情况下，政治生活与社会生活之间构成了密不可分的关系。道德理想既是社会生活的构成要素，也是政治生活的构成要素；道德理想既应该在社会生活中予以实现，也应该在政治生活中予以实现。这种特殊的结构关系带来了一种全新的政治哲学理念，从而导致了道德政治哲学这样一种政治哲学形式的问世。因此，我们一方面可以说道德政治哲学的产生是政治与道德联姻的产物，另一方面则可以说道德政治哲学的产生既反映了政治生活与社会生活之间的一种特殊关系状态，也反映了道德理想与政治生活的一种特殊关系状态。

第二，它反映了美德伦理的政治特征。

在《哲学的伦理学》一书中，当代美国学者彼彻姆（Tom L. Beauchamp）深刻揭示了柏拉图、亚里士多德哲学思想的本质特点，他指出：

以柏拉图和亚里士多德为代表的古希腊传统理论中，美德理论占有主导地位：他们把培养美德的品质特征列入道德的首要功能之中。作为哲学著作家，他们的目标与简·亚当斯演说的目标不同——他们感兴趣的是人们所具有的什么东西在妨碍着人们倾

[美]阿拉斯代尔·麦金太尔：《伦理学简史》，商务印书馆 2003 年版，第 141 页。

② [美] 萨拜因：《政治学说史》上册，商务印书馆 1986 年版，第 33 页。

向于做美德的行为。他们的这一探讨方式在于竭力要掌握住人们所具有的这些东西。因为在道德中一般都是做出两种类型的判断：（1）义务中心的判断。这种判断断定一个行为是正确的、错误的、义务的，等等；（2）品质中心的判断。这种判断断定一个人或一种品质是好的或坏的，是美德的或恶德的，是值得赞扬的或应该谴责的，是值得敬慕的或应予以非难的。第一种类型的判断主要是在功利主义和义务论的著作中做出的，而第二种判断主要是由美德伦理学做出的。^①

在这里，彼彻姆不仅指出了柏拉图与亚里士多德的道德哲学主要以美德伦理学为特征，而且还阐明了美德伦理学所做出的判断是“品质中心的判断”，并分析了“品质中心的判断”的主要特征，即“这种判断断定一个人或一种品质是好的或坏的，是美德的或恶德的，是值得赞扬的或应该谴责的，是值得敬慕的或应予以非难的”。

正因为美德伦理学做出的是“品质中心的判断”，它考虑到人的性质和人是什么，所以，正如现代西方学者梅欧（Bernard Mayo）在《伦理学与道德生活》一书中所阐述的那样，“也正是在这一点上，柏拉图和亚里士多德的著作才显示出具有指导性的意义”^②。通过分析，梅欧还进一步指出：“对于柏拉图来说，虽然他认为正义是同按照法律行为密切相关的，但是，正义并不意味着按法律行为：正义是一种品质的性质，正义的行为就是正义的人所履行的行为。对于亚里士多德来说，讲真话并不是履行责任（这和康德不同）；另一方面，讲真话是一种品质的性质，更确切地说是整体的品质性质的一个方面，而整体的品质性质中事

[美] 汤姆·L. 彼彻姆：《哲学的伦理学》，中国社会科学出版社 1990 年版，第 222 页。

参见伯纳德·梅欧：《伦理学与道德生活》，转引自[美] 汤姆·L. 彼彻姆：《哲学的伦理学》中国社会科学出版社 1990 年版，第 225 页。

实上可能还有缺陷，诸如不机智、自夸等等——这一点用原则也可以说明，但它是一种最复杂、最人为的方法，而用品质来说明则非常简单而又自然。”^① 正因为美德伦理学做出的是一种“品质中心的判断”，正义本身体现出“一种品质的性质”，因此，当柏拉图与亚里士多德强调在政治生活中要表现出一种正义行为时，这一结论实际上是美德伦理在政治生活中的一种反映。也就是说，由于美德伦理将“正义的行为”视为“正义的人所履行的行为”，因此，人们在政治生活中要成为正义的人，就必须拥有“正义的行为”；政治生活中的正义来自于“正义的人”的“正义的行为”，政治生活中的正义作为“一种品质的性质”与政治生活不可分割，从本质上说政治生活应该体现出正义的品质。

第三，它所追求的是政治理想。

萨拜因在《政治学说史》一书中写道：伯里克利（Pericles）的“那篇《丧礼上的演说词》，除了在那种场合必然会有有的修辞上的夸张以外，实际上是完全真实地表达了希腊政治生活的理想，这种政治生活对个人具有一种亲密感，而这种感受是一个现代人很难把它同政治联系起来的。”^② 所以，应当看到，早期政治哲学家将政治与道德历史地结合在一起，在很大程度上表明了当时的人们对于一种带有伦理理想的政治生活的向往，而这种生活就是他们所追求的政治理想。这样一来，对于道德政治哲学，我们所应看到的另一个特点就是其对于政治理想的追求。

第四，它不断思辨性地构思理想国家。

在缺乏足够事实依据情况下，早期的人们只能用思辨与想象代替现实的分析，因此，思辨性是早期哲学思维的主要特点。早期的政治哲学在思维方式上是以思辨性为主要特征的，这便决定

^① [美] 汤姆·L 彼彻姆：《哲学的伦理学》 中国社会科学出版社 1990 年版，第 225 页。

^② [美] 萨拜因：《政治学说史》上册，商务印书馆 1986 年版，第 33 页。

了早期政治哲学家们不断地通过思辨的方式去对理想国家进行构思。在苏格拉底那里，这种构思体现为对“美德即知识”社会的向往；在柏拉图那里，这种构思体现为《理想国》的诞生；在亚里士多德那里，这种构思体现为对他所理解的作为最好政体形式的贵族制的向往；在西塞罗那里，这种构想体现为对智慧拥有绝对统治权的政体的向往。

第五，它得出了许多素朴而辩证的认识结论。

作为政治哲学发展之初的道德政治哲学的许多认识结论是带有素朴性的，但它们却不乏辩证性与科学性。例如，关于政治与道德相结合的理想，关于《理想国》的设想，关于理想政体的构想等等。马克思曾指出：“在柏拉图的理想国中，分工被说成是国家的构成原则，就这一点说，他的理想国只是埃及种性制度在雅典的理想化。”^① 恩格斯也说：“柏拉图把分工描述为城市的（在希腊人看来，城市等于国家）自然基础，这在当时说来是天才的。”^② 这些论述均是对古希腊罗马时期政治哲学思想中科学内容的肯定。

第六，它所产生的实际上和理论上的直接影响是较为有限的。

萨拜因指出：“柏拉图和亚里士多德的政治哲学在实际上和理论上都没有产生任何直接的影响。事实上，如果按他们的政治哲学在亚里士多德逝世后的两百年中所起的作用来判断，那只能说是一个巨大的失败。其所以如此，是因为这两位哲学家对于他们所探讨的典型的政治制度即关于城邦的理想和原则已经论述得那样周全而完善，以致后继者不可能指望再有什么可说的了。”^③ 很显然，在这里萨拜因不仅明确强调了“柏拉图和亚里士多德的

① 《马克思恩格斯全集》第23卷，中文1版，第405-406页。

② 《马克思恩格斯全集》第20卷，中文1版，第251页。

③ [美]萨拜因：《政治学说史》上册，商务印书馆1986年版，第159页。

政治哲学在实际上和理论上都没有产生任何直接的影响”，而且还阐明了其原因。但现在的问题是，萨拜因的分析确有道理吗？

萨拜因的分析从某种意义上讲是有道理的。之所以这样说，主要是因为柏拉图与亚里士多德的政治理论是服务于城邦国家的，而伴随着城邦国家的没落，这些政治理论很显然无法继续再强有力地支持城邦国家之外的其他国家形式，这也就意味着它们的实际上和理论上的意义是较为有限的。不过，需要说明的是，柏拉图与亚里士多德的政治哲学以道德政治哲学为特征，其中的许多观点一直在欧洲的政治哲学中流传而从未消失。如，柏拉图据以做出推论的假定——人类的相互关系可以作为理性研究的对象并可使之服从于明智的指导——是任何一门社会科学所必不可少的条件；亚里士多德的政治理论——确认国家应当是道义上平等的自由公民之间的一种关系，国家是按照法律行事的，而且依靠的是辩论和同意而不是强制^①。这些颠扑不破的论断，足以说明为什么后世甚至直到现代的政治思想家还一直不断地要追溯到柏拉图和亚里士多德。当然，正因为柏拉图与亚里士多德全部关于国家的论著都是以道德假定为根据的，所以，他们把参与国家生活看做是一个在道德上比义务和权利都更重要的概念，并认为公民资格就是对共同生活的一种分享。从本质上说，这个假定代表着城邦的道德和政治的真正本质，而且也正因如此，反对这个假定实际上就是否认这种本质。柏拉图与亚里士多德的观点最终遭到了持反对意见的哲学派别的抵制：他们认为一个人为了过美好的生活必须生活于城邦之外，或者即使生活在城邦之内也无论如何不应当隶属于城邦。所以，进一步说，当“美德成了某种不是严格限于在城邦的范畴内才能想象得出的东西”，“变成了私人生活和退隐生活”时，“这样一种道德论的发展标志着城邦的没落”^②。

① [美] 萨拜因：《政治学说史》上册，商务印书馆 1986 年版，第 159 页。

② [美] 萨拜因：《政治学说史》上册，商务印书馆 1986 年版，第 161 页。

第二节 柏拉图的政治哲学

柏拉图(Plato, 公元前 423 - 347 年)不仅是古希腊的,而且是整个哲学、政治和法律学说史上最杰出的思想家之一。他出生于一个非常显贵的雅典家族,最后一个阿提卡王高德鲁、立法家梭伦、“三十僭主统治”的领袖克里底亚以及其他一些雅典历史上的著名人物,都属于这一家族。根据柏拉图的那句很著名又颇受人嘲弄的哲学王的话,我们可以看到,“哲学同样具有政治的任务,反过来,政治也依赖于哲学”^①,因此,在政治哲学问题上,柏拉图有着较为鲜明的立场。关于柏拉图的政治哲学,这里我们只谈两方面的内容:一方面是柏拉图是怎样认识政治与道德的关系的,另一方面是柏拉图是怎样理解城邦国家的。下面我们就这两个方面进行分析。

一、关于政治与道德的关系

在论及到柏拉图的政治思想时,奥利弗利德·赫费做过这样的概述:

“柏拉图是以不带形而上学的论证开始其城邦合法性讨论的,至少在这里所讨论形成的前二个阶段是忠实于这一‘原则’的。这绝不是‘没有形而上学的(法)伦理学之纲领’,也决非是不带形而上学的法伦理学之基本的经验联系,这两种伦理学是很能反映‘现代社会政治设计’的特征的。”“同纯道德主义相反,柏拉图以人类生存之可经验的基本条件为根据;与自然主义人类学不同,他还依据一种规范的观点。在其合作理论中,遵循的是基

[德] 奥特弗利德·赫费:《政治的正义性》,上海译文出版社 1998 年版,第 195 页。

本上合乎逻辑的合法性模式：人类学 + 伦理学”。柏拉图“所关心的是原则的合法性，正如已提出过的那样，他在人类学和伦理学论证的结合中探寻这种合法性。”^①

在这里，奥利弗利德·赫费鲜明地阐述了柏拉图是在人类学与伦理学论证的结合中探寻城邦的合法性的，因此，对于柏拉图来说，政治与道德不是相互分离的，而是紧密地结合在一起的。

政治与道德的统一可以从柏拉图的《理想国》主要部分中清楚地看到。柏拉图的第一个理论是，通过把善、正义、勇敢等展示在一定类型的国家和灵魂中，我们能够理解到善是什么，正义是什么，勇敢是什么，等等，而这又是与其第二个理论协调一致的。他的第二个理论认为，只有我们认识到了与之相关的形式，我们才能理解善、正义、勇敢等是什么。

在柏拉图那里，道德规则主要是以正义的形式原则表现出来的^②，因此，他关于正义与城邦关系的许多论述，体现了他对政治与道德规则之间关系的认识。在柏拉图心目中，正义就在于“每一部分都各司其职，不介入其他部分的事务”。按照他的意思，社会中的每个成员都有其特定的职责，他应该把他的活动局限于出色地履行这些职责。^③除此之外，柏拉图还认为，为了全体的利益，正义要求这些部分有相应的等级隶属关系：有判断能力的部分（即哲学家，他们是这种能力的化身）应进行统治，激情的部分（即战士）是武装保卫者，他们从属于前者；这两部分又支配情欲的部分（即手艺人、农民和其他生产者）。这后一部分，“其本性是贪求财富”^④。而正是在对正义有了如此认识的基

[德] 奥特弗利德·赫费：《政治的正义性》，上海译文出版社 1998 年版，第 200 - 201 页。

[美] 汤姆·L. 彼彻姆：《哲学的伦理学》，中国社会科学出版社 1990 年版，第 334 页

[美] 埃德加·博登加默：《法理学》，上海人民出版社 1992 年版，第 7 页。

参见 [苏] 涅尔谢相茨：《古希腊政治学说》，商务印书馆 1991 年版，第 135 页。

基础上，柏拉图认为城邦的形成分为四个阶段。柏拉图从第一个阶段就开始设计了一个完善的城邦，他就是由这一初级阶段即“真实的”同时是健全的阶段开始的，此阶段的城邦是从人的基本需要中产生的；接下来是“舒适的”城邦，具有文明生活的舒适性；此后是净化阶段，消除文明带来的种种弊端；城邦的完善阶段是哲学王的统治，他们在“美好的”城邦中创造了一种（道德上）善和幸福生活的和谐统一^①。

正因为正义所真正体现的是等级关系，因此，在柏拉图那里，政治与道德之间构成一种较为特殊的关系：政治上的正义不是通过消除等级关系实现的，而是在等级关系基础上实现的；人们只要维持这种等级关系，就能实现正义。这种在现代人看来从一开始就是非正义的东西，柏拉图却认为正是正义的本质所在，而且是人们所应追求的。关于这一点，罗素（Bertrand Russell）的说明是极其到位的，他说道：柏拉图的正义定义“使得权力和特权的不平等但不是不正义，成为可能。卫国者须有一切的权利，因为他们是全社会中最有智慧的成员；在柏拉图的定义里，惟有当别的阶级里面有人比某些卫国者更有智慧的时候，才会出现不正义。这就是柏拉图何以要提出公民的升级和降级的原因，尽管他认为出生和教育的双重便利在大多数的情况之下已经能使卫国者的子孙优越于其他人的子孙了。”^②此外，柏拉图甚至认为，保持和延续等级制度，严格遵守一劳永逸地建立起来的私人生活和政治生活的秩序，是理想国所特别重视的教育的基本目的。

柏拉图曾经用三个论点证明正义的生活比不正义的生活更幸福。第一个论点是说不正义的人不控制他自己的欲望，所以他的

参见〔德〕奥特弗利德·赫费：《政治的正义性》，上海译文出版社1998年版，第199页。

^②〔英〕罗素：《西方哲学史》上卷，商务印书馆1976年版，第155页。

欲望是没有限度的。但正因为没有限度，所以他的欲望决不可能得到满足，他也将永远感到不满。第二个论点是，惟有哲学家有能力将理性的愉悦与无限度的欲望和声色加以对照，因为只有他深知两者。第三个论点是，理智的快乐是真正的快乐，充满情欲的人认为是快乐的事情常常不过是痛苦或身体不适的中止。为了维护正义反对不正义，柏拉图接受了斯拉西马寇在赞扬世俗的成功、尤其是成功的政治野心时所暗含的标准——粗俗化的快乐标准，并且论证道，不正义但成功的暴君比正义的人，甚至比遭受不公正处死的正义者快乐更少，不满情绪更多。

罗素曾把柏拉图的政治哲学明确解释为“政治的专制主义”。他承认，他对待柏拉图“就像对待当代英国或美国的极权主义辩护士一样，是不敢恭维的。”^①波普（Karl Popper）也认为，中世纪的霸权主义和现代的极权主义都出自柏拉图。^②^④由于柏拉图一直把正义的形式原则看做是支持等级制的一般道德原则，因此他的政治哲学实际上有着人们无法回避的缺陷。柏拉图深信人是生来不平等的，他甚至把这种不平等当做是在他的共和国里建立等级制度的理由。

二、关于城邦国家

在描述城邦国家形成过程时，柏拉图直接触及到了问题的实质：“正像我所觉得的那样，因为无人能够自给自足，而是需要他人帮助，于是就产生了城邦。”^③因此，应当看到，柏拉图着重强调的是“国家是合作的产物”。只要城邦具有统治的特征，而

参见〔苏〕涅尔谢相茨：《古希腊政治学说》，商务印书馆1991年版，第158页。

参见〔苏〕涅尔谢相茨：《古希腊政治学说》，商务印书馆1991年版，第158页。

参见〔德〕奥特弗利德·赫费：《政治的正义性》，上海译文出版社1998年版，第199页。