《海纳百川·藏书博览》

简装书库·政治、法律

（政治理论）

政治学

（04）

[古希腊] 亚里士多德

上海市黄浦区教育信息中心

卷（H）七

章一我们在进行下一论题——最好的（理想的）政体——的精确研究前，应该先论定人类最崇高的生活的性质[1]。人们如(15)果对于这点还不清楚，则对于理想政体的性质也一定不能明了。［两者既在本源上互相关联，］那么，世界只要不反乎常道，我们就可希望最优良的生活应当寓于各邦在现实情况下所可达到的，最优良政体中。所以，我们首先要求取全人类在一切情况之下(20)公认为最所乐愿的某些生活方式；并从而考察公共社会团体所乐愿的生活是否就相同于各个私人所乐顾的生活方式。

人类最崇高的生活这个论题，业已详见于院外课程[2]所授的讲稿；我们认为以前所说大体尚属恰当，现在可以简单地重提(25)几句。我们对于最优良的生活所作的分析，的确谁都不以为误。人们能够有所造诣于优良生活者一定具有三项善因：外物诸善，躯体藉善，灵魂（性灵）藉善[3]。论者一般都公认惟有幸福（至乐）的人生[4]才完全具备所有这些事物（藉善）。有些人听到蝇声掠过身边就突然惊惧，有些人偶咸饥渴便饕餮纵饮，有些人为了两(30)个铜元[5]而不惜毁伤他平素最相好的朋友，有些人心志愚昧像小儿或迷惑像疯子[1]：一个人要是没有丝毫勇气、丝毫节制、丝毫正义、丝毫明哲（智慧），世人决不称他为有福（快乐）的人。

这些命题一樱提出，完全可以获得绝大多数人的立即赞同。但如果进一步考究到人生对上项诸善（事物）各自应有多少而后可诅(35)是适如其量，各项善物之间又孰重孰轻，人们对这些命题就会发生不同的意见。有的以为人对于［灵魂］诸善（德性）只需适如其量已经足够，至于财富、资产、权力、名誉以及类此的种种事物则多多益善，没有限度。对于依据这种思想而行动的人们，可作这(40)样的答复："请注意事实，事实不难帮助你的明悟而了解问题的真相，灵魂诸善的所以能够形成并保持德性，无所赖于外物。

---

[1] 巴西琉（会长或王）：古代都兼领祭祀和军政，为主祭，亦为统帅。后来平民政体代之而兴，王制很少流行，但在若干平民或寡头城邦，王权虽已削落，仍保留"巴西琉"为某些祭祀的主祭。参看卷三 1285b1，13—18。

[2] 见 1322b18 注。

[3] 本章起先所述各职司实以轻重为次序，职轻者在前，愈重者愈后。此节总结各职司，以所管业务分类，便异于原来的次序。兹依《纽校》iv566 页所作分析，分为四类。祭战列为一类可参看卷三章十四 1285a5--7 、l9。

[4] 从上下两名称揣测，这里的"法律监护"（当为教导成年人遵守礼法的职司，也可译作"礼法训导"。下文 7 行的"法律监护"应该是跟这一职司相异而跟 1298i29 所举者名实相同。

[5] 《雅典政制》章六十每部族拈阄选定"竞技委员"各一人，共十人：经过考试后授任，任期四年。在泛雅典娜节主持音乐、体育、跑马竞赛。又第五十六章："当值执政"（Rrgo 或译"题名执政"）主持狄欧尼修大节的戏剧竞赛，第五十七章："王执政"则主持狄欧尼修小节的戏剧竞赛。

[1] 《纽校》iv568 说好些史论家认为希腊各邦的平民政体实际上大多数是贵族或寡头政体，因为每一公民都至少有一个奴隶。仗此节所述"穷人"无奴隶，平民政体既然以不畜奴隶的穷人占多数，就不能说他们实质上是少数制政体。"妇女监护"这一职司，实际不仅较大较富的城邦如塞莫斯岛、叙拉古等曾经设置（参看吉耳伯特：《希腊政制典实》卷二 337 以下），财力较差的如刚勃赖恩（Clambreium）也曾经有这种职司（迪坦贝格，《希腊碑志集》170 号）。"儿童监护"这种职司，在亚氏死亡后比在仙生前，各邦也较普通。

反(1323b)之，外物的效益就必有赖于灵魂诸善而始显露。你也可以看到，人们虽于外物的充裕和人性的完美两者都可获致幸而，两者结合起来也可获致幸福，然而凡德性不足而务求娱乐于外物的人们，不久便知道过多的外物已经无补于人生，终究不如衣食才能维持生活，而虔修品德（情操）和思想（理解），其为幸福毕竟更加(5)充实。”除了人生的经历可抬这些论旨作出证明以外，我们也不难在思想上求得理解。外物诸善，有如一切实用工具，［其为量」一定有所限制[2]。实际上，一切应用的事物[包括外物诸善和躯体诸善]，在这里情况完全相同；任何这类事物过了量都对物主有害，至少也一定无益。［至于灵魂诸善，情况就恰好相反。]灵魂的备种善德都愈多而愈显见其效益——这里我们的确应该不仅称颂每一善德，还须指明它的实用（效益）。我们可举出一个大家所公认的命题：我们如果较量事物之间的优良程度，就能知道每一事物的最好情况（境界）都符合于其所以表现这个最灯情况（境界）的本质[1]。那么灵魂之为物，要是在本质上以及它在人生所表达的境界上，比我们的财产或躯体为更可珍贵，最高尚的灵魂也一定比我们最富饶的财产或最健壮的驱体为更可珍贵。又[我们还要注意，]所有这些外物[财产和健康]之为善，实际，都在成就灵魂的善德，因此一切明哲的人正应该为了灵魂而借助于外物，不要为了外物竟然使自己的灵魂处于屈从的地位。

于是，我们大家可以确认备人所得幸福的分量，恰好应该相等于他的善德和明哲以及他所作善行和所显智慧的分量。神的本性正该是这一真理的征信。神是快乐而幸而的；但神之所以为至乐而全福，无所凭于外物诸善，他一切由己，凡所以为乐市(25)邀福的诸善已全备于他的本性中了[2]。这里也可从而阐释幸福（快乐）和幸运之间所应有的分别。人[的成为幸运者]往往由于偶然的机会获得灵魂之外的诸善（财富和健康）；可是谁都不能完全依赖偶然的机会而成就其正义和敦厚(节制)[属于灵魂的]诸善[因此而获得幸而][1]。(30)

和以上相似的论辩，可以接着导致另一个原则：[社会（团体）幸福的由来固然应该类似个人幸福的由来,那么]凡能成善而邀福的城邦必然是在道德上最为优良的城邦。人如不作善行（义行）格于不能获得善果（达成善业）[2]；

---

[2] 6—9行说得简略，似为偶尔的札记，尚未成章。10行开始，只写了一个分句。这一章实际是未完成稿。

[1] 这句与卷三末句重复，参看前注。卷七卷八的编次问题参看卷四开卷注。 研究政治理想应先考察人类生活，参看卷四章十一 1295b1 语，“政体原来就是全城 邦公民生活的规范”。布位斯（《来因博物院院刊》卷三十九 480 页）（T，Blass， RheiniscbeBMuseum）注意到《政治学》卷八行文较少“希亚托”（hiatus）纽曼检校卷七也较少“希亚托”（母音冲突）。现世所存当时曾经公开流传的亚氏对话亦然。诸家由此揣测这两卷是亚氏预备在当时问世的，故着笔较严整，取材都为当世所共喻，而说理也 取较通俗的方式（《纽校》“绪论”297—298 页）。

[2] “院外课程”，参看 1278b31 注。培尔奈认为是“非学术性者当出于亚氏早年所作一篇伦理对话（参看培尔奈：《亚里士多德对话》[Bernays，Dia1ogedesA. 69 页〕。这一论题及从下的辞旨，亦见于《尼伦》卷一章六、卷十章六。相同的辞旨在下文章十三涉及时，就提示《伦理学》这一著作。此处何以要取村于其通俗讲稿或早年著作而不取村干先已成书的《伦理学》，今已难以确切说明它 的原因，参看蔡勒：《希腊哲学》卷二 2.119。

[1] 参看柏拉图《法律篇》卷三 697B 、卷五 743E。

[2] Toisuakapuois，“幸福的人生”或译“快乐的人生”。人的财物、体格、德性二 者都好，其人就快乐而幸福。依《尼伦》卷一章十一 1101a6—8，“快乐”（uaxaplos） 的意义较重于“幸而”本章，这两词作同

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com

人如无善德而欠明哲，格于不能行善（行义）；城邦亦然。一个城邦必须有相同于人们(35)所由称为义士、为达者、为哲人的诸品德[3]，惟有勇毅、正义和明哲诸善性，才能达成善业[而导致幸福][4]。

这些叙述可以作为我们议论的序言。其中有关的辞旨我们不能不在这里预先有所说明，然而这里也无法把所涉及的论点进行详尽的陈述。这是另一门学术的范围。这里，我们只须确立这样一个命题："人类无论个别而言或合为城邦的集体而言，都应具备善性而又配以那些足以佐成善行善政的必需事物[外物猪善和躯体诸善]，从而立身立国以营善德的生活，这才是最(1324a)优良的生活。"[1]这个命题不一定人人全无异裁；但我们在这一研究（专篇）中，就不再深入论辩，他们倘使有任何不同的意见，当俟日后另作答复。

章二这里还留待商量的一个问题是：城邦幸福和个人幸福(5)究属相同还是相异？这个问题可作明确的答复：大家全都认为两者们同[2]。凡相信个人的幸福（快乐）寄托于财富者，也就相信城邦必需富裕，才有幸福（快乐）。凡认为僭主的生活为高尚（尊荣）于其它众人者也一定以为版图最大人数最多的邦国为最幸福（快乐）的邦国。凡以人们的善德衡量各人的幸福（快乐）者，(10)也一定以城邦的善德衡量城邦的幸福（快乐）。

由此引起两个应加考虑的问题。其一为：或者联合其它公民一起参加城邦的各种活动（事业），或者像一个侨居的客人，不(15)与即一切政治，两者孰为较可取的生活[1]？其二为 我们可以假定一个城邦的政治活动乐愿全体公民一致参加，也可以假定只需要大多数公民参加，依据这样的假定，这个城邦应以哪一种政体为最好的政体，怎样的安排为最好的安排[2]？

和第一个疑问不同，第二题有关政治思想和学说，恰正属于(20)我们现在这一专篇[3]所研究的范围，至于那个有关个人善德的第一个疑问则不是目前的主题[只是从属于主题而作附带的讨论]。关于最优良的政体，有一点是大家明白的：这必须是一个能使人人 [无论其为专事沉思或重于实践的人]尽其所能而得以过着幸福生活的政治组织。但大家虽然对于这一点可以一致，(25)对于另一点的意见就颇存分歧。即使是那些公认为最优良的生活应该某于善德的人们，于此也各执一词：以善德为本的生活应取怎样的方式？参加政治活动而实践世务，还是谢绝一切外物和俗事而独行于所谓静修（沉思）的生活——照有些人的论断，惟有玄想才是一个哲学家的事业？这里，我们可以说，在今世以及上代，一切以善德为尚的诚篇的贤者，他们的生活有两种不同(30)的方式——政治生活和哲学生活。要确定真理究竟属于哪一边，不是

义词应用，参看本卷章九 1328b34—40。

[3] 两个铜元为"四分之一"的奥布尔。希腊币制：八铜元合一个奥布尔（略伺于旧中国通用的银角）。六奥布尔合一特拉赫马。

[4] 这里所举怯懦、无礼、不义、愚味四例，说明与希腊四德相对的四失或四妄。

[1] 参看上文卷一 1256b35、下文本卷章四 1326a37 一 b2。

[2] 依《巴克尔英译本》："甲物最好境界比乙物最好境界符合于甲物的本体比乙收购本体。"διαθεσις，或译"情况"或"境界"，或译"安排"或"趋向"，其释义见《形上》卷五章十九。

[1] 参看《形上》卷十二章七章九、《欧伦》卷七章十二 1245b18。

[2] 参看《尼伦》卷一章九 1099a7—20、卷七章十四 1153b21 以下。

[3] 兼有数义，（一）（1）义行，（2）善行；（二）由义行式善行以致善果或成善业。在这一节中用这一词来分别表达了这些意义。全节的本旨仍在阐明幸福（快乐）基于善德（灵魂诸善）。

容易的；然而这正是一个重要关头，无论其为个人[④]或为城邦，必需凭其明哲，抉择一条较优胜的行径，由以达成较高尚的志趋（目的）。有些人认为任何邦国都［应该安于内治，］不能(35)以自己的权力干涉邻邦；他们厌恶专制统治[⑤]，指斥它为人间最不公正的悖德，而对基于法治的政权也非所乐闻，在他们看来，这种政制虽不能说它违背正义，仍然会妨碍个人的“恬适”（幸福）[①]。另些人的思想与此相反：他们认为世间的实务和邦国的政治正是人生的本分；人如果离世绝俗，就无法实践其善行，(40)［勇毅、节制、正义、明哲］诸善德实际上就包合在社会的公务和城邦的活动中[②]。重视世务和政治生活的诸家中，有些人的立(1324b)论就以此为止境，另些人则更进一步，竟然认为专制和僭政的统治才真是造福人民的政体；而且世上就尽多这样的邦国，以奴役邻邦为自己的宗旨（职志），强使制度和法律都要符合这种[扩张(5)的]目的[①]。

在大多数城邦中，大部分法律的确不过是些芜杂的条例；但我们也得明白其中并非全无归趋，至少也有一个目标，这个目标就是霸业。譬如在拉栖第蒙（斯巴达）和克里特，他们的教育制(10)度和大部分的法律就是依据从事战争这一目的制订的[②]。相似地，所有强盛而力量足以征伐别国的[非希腊]

[④] “称义、称达、称哲”，同下文勇、义、哲三善德不符。依下文三善德，这里应相符而为：“勇士、义人和达者”。瓦伦：《论亚里大多德著作》“关于亚里士多德《政治学》一章”（Vahlen, Aristoteische Aufsatzo“ ueberein Oapltelaus A’ Politik ）列举卷一章十三 1259b39—1260a2 、卷三章十二 1282036—1283a3、卷四章十一 1295a6—9，也有这样不相符的措辞。

[⑤] 上节的命题为“各人的幸福基于各人的善德；人有多少善德就得多少幸福”。这一节的命题为“每一城邦，有如各个个人，有多少善德就得多少幸福”。

[①] 这一节和上文 1323b22、33 等句都着重于各人或各邦的善行。这里慎重说明，善性须有外物（包括财富和躯体）为之“配备”然后能行善享而成善业。例如家有余资则可作施济以见其仁爱；体魄健壮可以忍耐艰苦以显其勇毅。此义亦见于卷十章八童九。但《尼伦》卷一章十，又说高尚之上惟其穷乏而失去外物配备时，更见安祥，德性的内美当遭际困难时，才能发其光芒。

[②] 上章 1323030—36，说明城邦的道德同于个人的道德，而且城邦和个人都因善德而获致幸而，则实际上已说明两者的幸福亦应相同。这里用“大家全部认为”的论断方法，将问题作更切实的肯定。这种辩难措辞相似于上章 1323a40“注意事实”（或经验）的论断方法。下文的意旨：各家对于幸福（快乐）的观念相异，或以善德为幸福，或以财富为幸福，或以权力为幸福；但各家虽对所以为幸福（快乐）者各下相同，但对于“城邦幸福必须跟个人幸而相同”则完全一致。

[①] 依据上节，城邦幸福既已确定为和个人幸福相一致，则各个个人理应参加城邦的一切活动，此节又作为疑问，提出投身政治或隐居独处，孰为可取？《纽校》（卷一“绪论”305—308 页、卷三文义注释 320—322 页）说此题系对其前辈和当世一些人的避世思想而发（参看下文 1324n27、35，1325n18］，并指出阿里斯底浦、德谟克利特、阿那克萨哥拉，伊索格拉应等都有“独善其身”的思想。阿里斯底浦（Aristippus）说抛弃政治的烦累生活方能过好私人的恬适生活（色诺芬：《回忆录》ii1、9）。阿里斯底浦学派称林泉逸居的闲静生活为“晴朗的日子”（狄欧根尼拉尔修：《学者列传》ii89）。这种“晴朗的日子”恰好就是亚氏的所谓“幸福”。阿那克窿哥拉（Anaxa 一 govas）以一克拉左美亲人久居雅典为“侨民”，及晚岁被迫离雅典，也不回到故国，卒客死于朗伯萨可，终身未参加城邦政治（《修辞》卷二章二十三 1398a15）。德谟克利特（Ik3Tnooritus）辞行政官职而就家居（见西塞罗：《演说家》[oicero，deOratore] 1i115.56）。伊索格拉底说明自己终生不任官职的意见于《召抵》145、150 节。亚氏重实践，认为善性的见于思想不如善德的见于行事，所以把参加政治作为人人的正当生活；在世不论穷达都应“兼善天下”。

[②] 这一节的第二疑问实际是跟着第一疑问引出的。安排得最好的政体可使人人乐于参加政治，这样，原来

民族都特别重视武德，斯居泰人、波斯人、色雷基人和克尔得人都是这样[3]。在这些民族（国家）中，有的就颁行鼓励武德的专律；据说迦太基对于士兵，每一次出征就授以一个新的腕环（臂铠）[1]以示光荣。又，(15)在马其顿，曾经设置过一条专律，凡尚未杀过一个敌人的男子，腰间只可束络[不得佩带][2]。斯居泰人的习俗，凡从未杀敌的男子，在某一节日宴庆的传杯仪式中，他就不能参与这种欢饮[3]。伊卑里人也是一个好战的民族，在他们那里流行着一种相似的向武习俗；死者坟墓的周围，绕以尖石（石柱），标志他生前的战(20)功，这些尖石的数目就等于他生平所杀敌人的数目[4]。

各民族间都流行着这类同样是提倡向武精神的许多传统规矩，有些出于习浴，有些则定为法制。可是，对于一个清明而能时常反省的人看来，作为一个政治家而竟不顾他人的意愿，专心于制服并统治邻邦的策划，这是很可诧异的。这种统治实际上(25)是不合法的，一个政治家或立法家怎能设想到非法的事情？掌握了仅力就不顾正义，这种不同是非（义或不义）的强迫统治总是非法的。更没有其它的技艺或学术可同这种政治家的本领相比拟。医师或舵师都枪对不应该对于病人或水手运用诱骗或强(30)迫手段。然而，很多人在涉及政治时似乎就相信奴隶主对付奴隶的专制为政治家的真本领；人们对于他人（异族异邦的人），往往采取在自己人之间认为不义或不宜的手段而不以为可耻。他们在自己人之间，处理内部事情的权威总要求以正义为依据；逢(35)到自己以外的人们，他们就不谈正义了。这样的行径是荒谬的；世上如果有某些分子具备自由的本性而也有另些天然需要受人统治，那么专制的权力就该限于那本来非自由的部分，决不可(40)把这种权力向任何地方扩张[1]。谁都不会去猎取人类以供餐桌或用作献祭：狩猎应当追逐那些适于所需的东西，而餐桌或献祭所需者应该是可以宰食的野生动物。设想在与世隔绝的某地，(1325a)有一个孤处而幸福的城邦[2]。这个城邦四境无邻，却流传

为嫌恶僭主苛政或群众喧哗而厌弃政治的人，就不必再回避世务了。

[3] 这一“专篇”即现行这部《政治学》的卷七卷八。

[1] 依上文 21 行“个人”的生活思想已可不提，这里偶尔又同“城邦”的政治集 体生活并举。本章的主题实在是论述城邦校优良的生活并研求与之相符的政体；疑 难的要点在于邦国应专心内修（35 行），还是力图扩张（1324b5 行）？

[2] 政治应重内修，厌恶暴力和专制的思想，见于阿那克萨哥拉的，可参看《尼 伦》卷十章九 1139a13，见于伊索格拉底的，可参看《致[僭主]杰森（Ja6on）诸子书》11。

[3] ε ν η ε ρ ι α，“晴朗的日子”，译作“恬适”，参看 1324a16 注。

[4] 《纽校》III324，相反于阿那克萨哥拉等的内修思想而以人生和政治重在行事者，拟取高尔吉亚为实例（参看柏拉图：《曼诺篇》71E、《大希比阿篇》[Hlpp。Maj] 282B 和色诸芬：《长征记》ii6、16 等）。柏拉图：《理想国》600C，所述普罗塔戈拉（Protagoras）和普罗第可（Prodicus）的政治思想也相类似。雅典人政治思想虽好理论，乐于辞辩，而大多崇尚功业，重视实践，可参看《修昔底德》卷二总叙雅典文化及其政治品德的 40 和 41 章。

[1] 这里，亚氏在尚世务重实践的思想家中，又分为温和和极端两派。在现实政治中，这种反乎内修而力图向外扩张的政治家是很多的。《纽校》III325，认为这一章提出这个问题以及相应的说明和批评，可能是有感于亚历山大的远征而作（参看亚氏《残篇》六一四 1581b18。当时和以前，助长这种政治扩张的学者和作家也是很多的（参看下文章十四 1333b5—21）。

[2] 参看卷二 1271b2—7、卷七 1333b5—16；柏拉图：《法律篇》，卷一 626A、633；又普鲁塔克：《莱喀古士传》31、《阿偈雪芳传》33。

着优良的礼法，大家过着快乐的岁月。显然它将构成一个优良的政体，可是，这种政体就绝对不会以战争为宗旨而倾心于征服敌国，按照我们原先的假定，对于这个独立城邦，不存在任何敌国。(5)

从以上这些论证，已经显然可以明白，倘使大家认为武功也是一种善德（善业）[3]，终究不能把它当作人类超乎一切的主要目的：武功只是用以达到人们主要目的的一些手段。优良的立法家们对于任何城邦或种族或社会所当为之操心的真正目的必须是大家共同的优良生活以及由此而获致的幸福。[立法家应该(10)坚持这种不可改变的目的，只] 在制订法律的时候，对于某些条例自可各尽其变，以适应不同的环境。一个城邦如接壤于若干邻国[4]，为之立法的政治家就得熟虑国情，而使其人民预作相应的操练并安排好各种适当的措施，以分别应付每一邻国可能发(15)生的挑衅。但这里所说的一个最好的理想城邦所应具有的目的这个问题，当到以后另行论述[5]。

章三现在我们须研究那些同样崇尚善德为人类最优良生活而在实践方面却又为道不同的两派学者的意见[6]。有些人就厌弃政治，认为独立的自由人生活异于政治家生活，他们常乐于安静，宁愿避世寂处。另一学派则认为最优良的生活寓于政治活(20)动之中；人生一定要有“善行”而后可以获致“幸福”，而一切“无为”的人们就没有“善行”可言。两派的持论各有其所是，也都有些谬误。前一学派认为一个独立的自由人生活胜过做若干奴隶的主人，这是确实的。管理奴隶——对奴隶实行专制——不(25)能称为光荣；在日常的鄙俗事情上发号施令也未必能表显多么高尚的才德。另一方面，他们把一切权威都看作奴隶主的权威，这就不对了。天赋的自由人和原来是奴隶的人们并不相同，自由人之间的统治和对于奴隶的统治也不相同。但这个论题我们在第一篇论文中已讲得够多了[1]。这个学派把“无为”看得过高，(30)竟然认为“无为”（τοαπραττειν）胜于“有为”（ιοπραττειν），这是另一个谬误。实践（“有为”）就是幸福，义人和执礼的人所以能够实现其善德，主要就在于他们的行为。

我们方才这一论点也许被人解释为最高的权威就是一切善行中最高的事物，认为权力愈大，所能实践的行为也必愈多而(35)且愈大[1]。推广这种解释，

---

[3] 《希罗多德》II167 所举好战民族为斯居泰人、波斯人、色雷基人和吕第亚 人；这里举及克尔得人（北方民族），而不及吕第亚人。

[4] 依纽曼，κρικων“腕环”解，普鲁塔克：《德谟叙尼传》30，所说τον κρικον 记明“戴于腕上”。

[5] 此律无可查考。大概腰带上可镶嵌金玉之类以示光荣。《集绵》（Anthoolo一 giaPalatina）xi238，说加巴陀阡人（Cappadocians）宫长的服饰，腰际有佩带。

[6] “传杯”而饮的习俗每见于游牧民族。雅典那俄：《硕学燕语》498，亦有此 记载。

[1] 柏拉图：《法律篇》637D，所举非希腊民族的好战者为斯居泰人、波斯人、迦太基人、克尔得人、色雷基人和伊卑里人：对希腊族则举斯巴达和克里特人。伊卑里人勇敢善战，亦见于《修昔底德》vi90、《狄奥多洛》xiV75.8。 大马士革的尼古拉：《残篇》121；攸克辛海（黑海）东岸，高加索山麓，名为辛地人（Σινδοι）的一支斯居泰族，在战友死后祭献时，计其人生平杀敌的人数，上献如数的鱼（缪勒《希腊历史残篇》卷三 460）。 σβελισκονs 有些译本作“石柱”（华表）解，依纽曼（《校本》III329 页）和杰克逊（Jaeckson）解（见于《苏校》四版英文注释）作“尖石”。

[1] 参看卷一 1255b6—15、卷三 1287b37！又，《残篇》八一 1489b 27。参看伊索 格拉底：《腓力》（Pbilippus）154，劝告腓力好好对待希腊各邦而扩张马其顿的权威于非希腊（野蛮）民族。

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com

人们一旦执掌权力，便永远不应该把它让渡舱他的邻人了；反之，他还得尽其所能，从邻人那里争取更多的权力。既然人间的至善在于实践（行为），而实践有赖于(40)权力，那么，凡是遇到权力关头，就得当仁不止，谁也不要顾及谁：父不必让其子，子不必管其父，朋友也不必互相关顾。如果说这种解释其中也包含真理，那么，盗贼和暴徒，对他们所作的 325[罪恶]行为，也未尝不可托辞为怀有某种崇高的目的，所以使用这种手段了。然而，这终究不是事实所能容许的；倘使说他们的设想可以通行，这就不免虚伪了。人们如果想有所作为，则他比受他所作为者必须确有某种程度的优胜，例如丈夫的胜于妻子，父亲的胜于子女，主人的胜于奴隶，其所作为，才能获得尊敬。至于那些从事非法行为的人们［就其所犯的罪恶，已足证明其为低(5)劣于受他所损害的弱者]决不能以日后成就什么样重大的善业来平衡以前的罪孽而消除他们留下的污德。［这样，我们已可断定以永远把持统治权力为一切善德中的最高事业这种观念，实在是不合理的。］在一个同样的人们所组成的社会中，根据平等和一致的原则，实行轮番为治[2]的制度，确实合乎正义而值得称颂。至于对同等的人却给予不同等的分配，以及在同样的人们间施行不同样的待遇，那些处置总是不合自然的；凡违反自然(10)的都不足称颂。于是，我们可以作出这样一个结论，世上如果出现这样一位人物[3]，他既然善德优于他人，而且兢兢为善，没有人能够胜过他，只有遭逢这样的人，大家才可永远追随并一致服从他，［不作轮番而］仍然不大其为正义和优美的治道。只有善德是不够的；他还得具备一切足以实践善行的条件和才能[4]。

倘使我们所持“幸而在于善行”的说法没有谬误，则无论就城邦的集体生活而言，或就人们个别的生活而言，必然以“有为”(15)（实践）为最优良的生活。但所说“有为”的生活，并不完全像有些人所设想的，必须牵涉到人间相互的关系。也不能说人的思想只在指向外物，由此引起他对外物的活动时，才说他正在有所思想。思想要是纯粹为了思想而思想，只自限于它本身而不外向于它物，方才是更高极的思想活动。善行是我们所要求的目的；(20)当然我们应该做出这样或那样表现我们意旨的行为。但就以这些外现的活动为证，也充分确切地表明思想为人们行为的先导。[思想既然本身也是一种活动（行为），那么，在人们专心内修、完全不干预他人时，也是有为的生活实践。]所以孤处而自愿与世隔绝的城邦也未必无所作为。他们可以在邦内各个部分尽 26 力活动而求其实践 这种城邦所由组成的各个部分之间就存在着许多相互的关系，就各别的人生而论也是如此。倘使否认内在的活动，那么完全自足于己而不务外求的神和宇宙体系[5]也将是尚不完美的事物了。(30)

因此，显然可见，就各个人而言为最优良的生活方式，即把全邦作为一个集体，对全邦所有的人民而言也一定是最优良的生活方式。

章四以这些绪论为导引，并回想我们前面已经讲述过的其它各家的[理想］政体[1]现在可以开始研究这个论题的其余事(35)项。第一，我们应询问，

---

[2] 参看柏拉图：《法律篇》704C 关于“幸福岛”的设想。又，参看本卷章十五 1334a31 注。

[3] 武功之为善德，其道在勇毅。

[4] 参看卷二章六 1265a20—26、章七 1267a119—21。

[5] 本卷章十三、十四。

[1] 上章 1324a13—18 所提两题中的第一题，“人生应以人世或避静为宜？”的疑问，原已在 19—21 行申明

“构成一个理想城邦该有些什么基础（条件）？一个完美的城邦必须具有同它的性质相适应的配备[2]。作为城邦基础的条件，我们应当为之设想若干情况，包括可能实现的和纯属理想的情况[3]。公民群众和土地（境界）就是所谓各种(40)条件中的重要事项。一切工艺家，例如织布匠或造船匠必须具 326a 备同他们的工艺相适应的原料；原料准备得愈好，则凭他们的技术所制成的成品也将愈佳。有如其它的制造家那样，政治家和立法家也得有他们所需要的原料，而且这些原料也应该符合他(5)们的要求。一个城邦所需的主要配备为人民；就人民而言，自然应该考虑到数量，也要考虑到品质。次要的配备训为人民所居住的土地（境界）；这里也同样要考虑到量和质。大多数人认为一个大邦必然较为幸福。也许他们是说得对的，但他们对于一个城邦为大为小的实义未必真正了解。他们以数量为标准，凭(10)人口（居民）的多寡未判断邦国的大小；但国势强弱与其以人数来衡量毋宁以他们的能力为凭。有如人们的各从其业，城邦也得各尽其用；凡显然具有最高能力足以完成其作用的城邦才可算是最伟大的城邦，希朴克拉底所由常以“伟大”见称的正是这样的命意，作为一个医师，不是作为一般的人，他比任何体格较他(15)大的人总是更为“伟大”。即使承认人数也可据以估计国势，然而任何偶然的统计还是不足为凭的。我们知道备邦大都居住着很多的奴隶、客民和外侨[1]。我们倘使以人口为标准来判断国势，就须把计算的人口限于粗成城邦的主要部分各分子。这些分子(20)如果为数特别大，可以作为一个大邦的征象；如果它虽能派遣大批的工匠，却只能编成少数的重装步队，这样的城邦就不得称为大邦[2]。因为一个繁庶的城邦不一定就是一个伟大的城邦。(25)

又，经验证明，一个极为繁庶的城邦虽未必不可能、却总是很难使人人都能遵守法律（和礼俗）而推持良好的秩序。凡以政治修明著称于世的城邦无不对人口有所限制。这种事实，我们也可在理论上给予辩明。法律（和礼俗）就是某种秩序；普遍(30)良好的秩序基于普遍遵守法律（和礼俗）的习惯。可是，事物如为数过多，就难以制定秩序。为无定限的事物创制秩序，只有神才可能，神维系着整个宇宙的万物，为数既这样的多，其为积又这样的大，却能使各各依从规律，成就自然的绝美[1]。这里，我们(35)可以论定最美的城邦，其大小必然有限度，以适合上面所阐释的秩序[2]。又，［在这一通

其属于个人生活思想问题，可以不论，但这个问题实际上仍然含有政治思想在内，所以本章重加辩难。

[2] 见卷一的四至七章。

[3] 《修辞》卷一章十二 1373a25 ，记僭主杰森的权力思想，说人应不惜以任何恶劣手段建立自己在一国中的最高权力，必须置身于这一无上的地位才能施展最好的怀抱，成就重大的事业。参看普鲁塔克：《修善正道》（Praes,Reip,Gerend.）24、《摄生要决》（Detuodo Saniateprecepta）22。杰森服膺高尔吉亚的政治思想，另见于鲍桑尼阿斯：《希腊风土记》vi l7.9。高尔吉亚思想的过度推广就发生这种权位观念；此节似乎在隐指杰森。

[1] 参看卷三章十六 1287a10—20。

[2] 参看卷三 1284032—34、1288a28。

[1] 参看本卷章一 1323b39—1324a2。

[2] 亚氏认为只有“一个宇宙”，在整个宇宙之外没有其它事物存在（《说天》卷一章八 276a18），所以宇宙没有向外的活动。“神”为宇宙的原动者，神心以大自我为思想对象，即思想于思想的纯思想（参看《形上》卷十二章七 1072b22、章九 1074b 33、1075a11），所以只有“内在活动”，而无“向外活动”。整个宇宙体系详见《形上》卷十二章八。普鲁塔克：《神谶非必应说》（De defeetu oraeulis ）24，存录古希腊

则之外，]我们还须注意到，有如各别的动物、植物和无生命的工具[1]那样，城邦的大小也各有它适中的限度[2]。任何事物倘使过小或过大都将丧失天赋的能力而不克尽其功用。这种事物有时由于性能不良［沦落为低劣的事物]，有时(40)便全然丧失其本性。以船为例：一艘只有一指距（约八寸）长或竟有两径（约一里）长[3]的船都不成其为一艘船；即使一艘船的(1326b)尺寸不至于那样失常，还是可能嫌它大了些或是嫌它小了些，因而不利于航行。邦国亦然。倘若组成一个城邦的分子太少，这在生活上就无法自给自足，而城邦的目的却在自给自足[1]。一个城邦，如果像一个民族国家那样，人口大多了，虽然在物质需要方面的确可以充分自给，但它既难以构成一个真正的立完政体，也就终于不能成为一个真正的城邦入[2]。为数有那么多的群(5)众，谁能做他们的将领而加以统率？除了具有斯螟篇[留]那样的嗓音，又谁能抬他传令？

所以，当城邦初成立时，其人口的底数只要在一个目的为达成优良生活的政治体制中，大家可以通工易事而能自给，便足够了。人口逐渐超越当初的底数，这就成为较大的团体，而仍然是(10)一个城邦；但，上面已经说明，这样的增加不能无限地进行。只要环顾实际，我们就不难规定这种限度。一个城邦的活动一部分出于执政人员，一部分出于被统治的人众。执政人员的职责在于断案决事和发号施令［彼统治公民的本分则在选举执政人(15)员]。一个城邦的公民，为了要解决权利的纠纷并按照备人的功能分配行政职司，必须互相熟悉各人的品性[1]。倘备不相知，则 职司的分配和案情的裁断两者都不免有所失误。对于这类重大事件，临时随意处理，总会多出批漏，但人口倘使确属过多，就显(20)然浚法作周到的措置。又，在人口过多的城邦中，外侨或客民如果混杂在群众之间，便不易查明，这样，他们就不难冒充公民[2]而混用政治权利。

从这些分析，我们已可清楚地见到一个城邦最适当的人口限度：这该是

人 有“多宇宙”的说法。

[1] 见卷二。

[2] xcpvia 这里作“配备”解，指物质条件或社会生活基础，参看本卷章一 1323b40—13249 及注。理想政体应有理想的社会基础，但照章一 1323a17—19 所说，凭以构成最好政体的条件该是在现实环境中所可获致的最好物质条件。

[3] 参看卷二 1265a17。

[1] 古希腊各城邦的客民和外侨多数为工匠，来自埃及和亚洲以及小亚佃亚的希腊殖民城邦。凡工商发达的城邦及其港埠，客民尤多。重农的城邦如斯巴达也有客匠。希克斯：《希腊历史碑志》（Hloks，Gr Hist.Inscrip。）157，记雅典的西顿（Sidon）居留民可以作为例子。

[2] 这里承 20 行文义将“工匠”除外干公民团体而把他们放到奴隶之列，参看卷三章四 1277a37 一 b 3。

[留] ：《亚里士多德政治学和经济学译文和释义》279 页，说此句实指阿偈雪劳的故事：阿偈雪劳引斯巴达同盟联军征伐忒拜时，盟国诸将不满意斯巴达为各邦领袖，阿偈雪芳为联军统帅，而斯巴达军人数甚少。阿偈雪劳于是就营地集合全军，令斯巴达军和各邦部队分坐两边。几而传令，凡原属陶工都起立，依次呼冶匠、木工等手艺殆遍，各邦军几乎全部起立，斯巴达军则无一起立者。阿偈雪劳笑部诸将说：“斯巴达军为数并不少于友邦。”（参看普鲁塔克：《阿偈雪劳传》26。）

[1] 以“秩序”为”美”，见《形上》卷十三章三 1078a36。“美的主要形式为秩序、匀称和明确”，参看《诗学》章七 1450b34、《尼伦》卷四章七 1123b6 。

[2] 这里的文义是这样：只有神能为尽多的事物创制秩序；人的能力殊属有限，他虽企求美善，只应自量其能力所及，限定若干人数为一城邦而为之创制并维 持其秩序。

足以达成自给生活所需要而又是观察所能遍及的(25)最大数额[3]。关于城邦的大小（人口的多寡）问题，这里已讲得够多而可以结束了。

章五相似的论点也可应用到土地（境界）问题上。就土壤的性质说，当然，人人顾意在自己境界内可能种植一切庄稼（农产），使大家备得所需，样样都不缺乏，保证全邦高度的自给自(20)足。就国境的大小或土地的面积说，应当以足使它的居民能够过闲暇的生活为度，使一切供应虽然宽裕但仍须节制[4]。我们所拟的这种限度是否确当，等到今后在研究财产和致富的一般问题以及时产的执管和利用问题时，另行详述[5]。这是一个颇有(35)争执的问题：人们的生活思想往往趋于两极，或自甘俭朴，或流于豪奢[6]。至于土地的坐落（国境的形势）——虽然某些问题有待于征询军事家的经验[1]——我们可提供这样的建议：一个城邦的地理环境应该是敌罩难于进入而居民却容易外出的。关于(40)人口方面所说“观察所能温及”的条件，对土地方面也一样合适。(1327a)凡容易望见的境界也一定有利于防守。中心城市的位置，照我们的理想应有海陆方面的通道。[这里，应当注意到两个要点：]第一个要点是曾经讲到过的，城市为全邦的一个军事中心，四围有(5)警，都能由此派遣赴援的部队。第二，它也应该是一个商业中心，具有运输的便利，使粮食、建筑用本村以及境内所产可供备种工艺的原料全部易了集散[2]。(10)

章六海上交通对于一个内政良好的城邦究属有利抑或有害，是一个意见极为分歧的问题。有些人[3]坚持说，让出生和成长于外邦礼法中的客民入国，因此增加了邦内的人口，一定不(15)利于自己的皇好礼法[1]；滨海港埠输出输

---

[3] 参看卷一章八 1256a35。

[4] 参看卷五章九 1309b21—35。又，《尼伦》卷九章十 1170b29：“十个人不能 组成一个城邦，但十万人的聚合也不能算作一个城邦。”

[5] 一“指距”（σπιθαμη）为伸长姆指和小指间的距离，约当今中国六寸许。一径 （σταδιον），或一跑道，当今中国五十五丈，为希腊里程单位。罗马里程八径为一哩。

[6] 见卷一章二 1252b27—34。

[1] “埃斯诺”（εθνοS）的本义为（一）共同生活于一处的若干人众，即宗族，这些人众都出自同一血统，或（二）由若干宗族合成的民族，或（三）这种民族所具备的政治社会体制。在本书中，这个词常常同“城邦”对举或联举，异乎城邦而无确诂，泛指非希腊民族或其政治社会团体；我们或译“民族”，或译“民族国家”。综合全书备章节以及其词义的见于其它史籍者，可知在一“埃斯诺”中，人民通婚、通商，经济足以自给，树立共同的礼法，信奉共同的神祇（1324b9），权力归于君主（1285b31）。境内或为许多村落，或为若干城市和并乡村落。他们对于外敌作共同一致的攻防。这种组合是“政治团体”，也是“战斗团体”（参看 1261a27 注）。但这样的“民族国家”壤地太大，人口太多或太散漫，所以不能构成像城邦那样的公民们休成相关、一切共同负责的各种“宪政”。参看卷五章十 1310b1 及注，以“贵族、寡头、平民、共和”四制。不同于“君主政体”（一长制）的说明。

[2] 斯顿篇（Στεντωρ），见荷马：《伊利亚特》v785，为一传令员，声若洪钟，他的音响五十倍于常人。

[3] 这里所举司法审判和公职选举两项要政，即认为法官和诉讼当事人、选举人和被选举人必须互相认识这种说法，实际出于小国寡民的占代政治习惯。在近代国家组织中，取义恰好相反。现代司法要求“无私意审判”，就案情断案，法官不须旁及其人无关案情的一般事项，如果对两造私人情况各有所知，也不得因这些知识而干扰他的审判。现代国家人口均以千百万计，选举人对被选举人，但求能组知其公共生活和公务才能，对于私人生活及其品性实已无暇深求也不须详悉。

[1] 以雅典为例，由行贿注册或以它放入籍的公民称”冒籍公民”（παρεγγρα-πτοι各坊社都有

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com

入的货运繁盛，则商旅云集，人口增加势所不免，他们认为这栓究有损于内治的安宁[2]。从另一方面看来，如能避免人口的增加，则海洋对于一邦的城市及其全境元疑是有利的，这不仅对国防有益，也可凭以流(20)通物资，使境内获得充分的供应。为了保障安全并便于克敌致胜，一个城邦应该兼筹海防和陆防[3]。就攻击来说，如果具备海陆的便利，兼用海陆两种兵力，即使不能两军同时出击，但忽尔由陆地、忽尔由海洋进袭，也［比专用一种部队］易于惩创敌(25)人[1]。又，为了获得供应，一个城邦应该慎重注意，凡输入的商货一定为本邦所不生产的物品，而输出的商货一定为本邦生产有余的物品。从事贸易当以本邦的利益而不以他人的利益为主。那些成为国际市集的城邦，其目的都在贪图税收[2]，要是说一个城邦不宜贪图这种利益，就不该让自己成为，一个大商场。留心(20)当代各邦的国情，我侗常常见到有些境内及其都邑布置着颇为恰当的港埠，这些港埠离开城区不远，却又另外独立，城港之间则联以墙垣以及其它类似的碉堡，使城区的武力足以捍卫港埠(35)的安全[3]。凭这样的安排，显然既可获得港埠的便利，又不难以法律防止其附带的任何不良影响，城邦可以钉立某种规章，分别外来的商旅，限定谁可以入城、谁不得入城从事交易。(40)

城邦具有相当多的舰队能从事海上作战的无疑是特别有(1327b)利，这不仅足资自卫，在国际关系方面也很重要，舰队可以威慑强邻，在友邦有警时，训能在陆路以外，另外从海上赴援。这种实力的大小，即舰船的多少，要以国情来衡量，并考虑到立国的抱负而后加以制定。城邦如欲积极周旋于列国之间，企图成为(5)一代的领袖，它的海军就必须达到足够称霸的规模[4]。由此偏集的桡手群众不要增加这个城邦的户口；这类人手当取之于公民团体之

冒籍公民，海港附近尤多。伯利克里时（公元前 445 年）曾经清查户籍，检得伪冒者五千人（普鲁塔克：《伯利克里传》36—37）。德谟叙尼讲演词：《欧昆卢》59，曾说冒籍所费为五个特拉赫马。

[2] 这里，亚氏以“生活自给所需”人数（上文 8—9 行）为上限，以“观察所能遍及”人数（15—20 行）为下限，救人于两限度内寻求适当的数额。《修昔底德》viii65—66，记公元前 411 年、寡头为政时期，雅典在籍公民限为五千，相互间已多不相识，或虽相识而不相信赖。亚氏本文未确言实数，但伙所示两限，一邦公民人数不能超过万人；居民都远近相望，里闾相逢，互知共行为、能力、门望、贫富；平时集会可以朝至夕归，战时征召可以朝令夕合（参看 1326a37 注）。这就等于近代国家一个小城市或一乡镇的境界和人口。

[3] 参看卷二 1265a20。

[1] 这个论题，后来不见另详。本书卷一卷二中所曾涉及的“财产私有而公用”的主张可以看作亚氏关于财产问题的基本宗旨。参看卷二章五 1263a37 注。

[2] 生活主“俭”（甘于贫困］的学派是抬毕达哥拉斯学派如阿里斯多丰（Arstophon（见迈恩纳克编：《希腊喜剧残篇汇编》卷三 362《阿里斯多丰残篇》）犬儒学派如狄欧根尼（见穆拉赫 Mullach 编：《狄欧根尼残篇》273 等）。有些城邦当初的立法家式创制者，如在克里特（本书卷二 1272a22），如在斯巴达（色诺芬：《拉根尼共和国》），也是主俭派。生活主“丰”者是阿里斯在浦（Aristippus）（狄欧根尼拉尔修：《学者列传》ii68、69、84）等。参看缪勒：《希腊历史残篇》II276《亚里斯托克色诺残篇》所记毕达哥拉斯学派阿巨太（Archytas）和叙拉古狄欧尼修信室某宫臣关于“丰俭”的对辩。

[3] 《苏校》对于这个分句加<>。

[4] 城市的位置参看卷五章三 1303b7、本卷章十一 1330a34—18。斯巴达等内陆饶于农产而城市离海稍远。阿尔咯斯等城市滨海而群山阻隔，同它的内陆不易交通。有些内地城邦如曼底浸互远离海洋；另一些岛上城邦管领着隔海陆上的郊区。这些地理环境都不合亚氏所云海陆两便的要求。比较相符的是雅典蚊的位置。

外[1]。［异乎桡手，］水兵则应该从自由公民阶极中征召来作为舰上的主体，担任战斗、管理和指挥等任务，他们就像陆罩（步兵）一样为城邦武力的一个部分。但［桡手不是战斗员，］邦内的农奴和农庄雇工要是极为众多，桡手的召募和补充就不会有困难。我们见到现今若干城邦实际上正是施行这样的政策，例如在［滂都海上的］赫拉克里亚，公民团体为数少于它邦，它却(15)建立了相当大的舰队[2]。

关于土地（境界）、海港、城市、海洋以及海军，这里已讲得够多而可以结束了。

章七我们已经讨论过——个城邦凭以决定人口（公民）数量的依据和限度[3]，现在要进而研究他们的品质，组成城邦的各个分(20)子应该具有怎样的秉赋。我们如果不以希腊的著名城邦为限而兼及那些分布于全部人类所居住的世界中的非希腊民族，对它们进行广泛的考察，那么对于这种秉赋就能有所认识。寒冷地区的人民一般精神充足，富于热忱[4]，欧罗巴各族尤甚，但大都擯于技巧而缺少理解[5]；他们因此能长久保持其自由而从未培养好治理他人的才德，所以政治方面的功业总是无足称道。亚(25)细亚的人民多擅长机巧，深于理解，但精神卑弱，热忱不足[1]；因此，他们常常屈从于人而为臣民，甚至沦为奴隶。惟独希腊各种姓，在地理位置上既处于两大陆之间[2]，其秉性也兼有了两者的品质。他们既具热忱，也有理智；精神健旺，所以能永保自由，(30)对于政治也得到高度的发展；倘使各种姓一旦能统一于一个政体之内，他们就能够治理世上所有其它民族了[3]。在希腊和非希腊人之间，这种禀性的区别也可以在希腊各种姓之间见到它的(35)端倪，有些希腊人或偏于热忱或偏于理智，另些却正兼有两种品质。

---

[1] 可能是指柏拉图，参看《法律篇》卷四 704D—705B、949E、952D。

[2] 柏拉图在《法律篇》内说城邦不宜滨海，用意只在避免外邦礼俗的扰乱本邦礼俗，没有说及人口增加的害处。希腊各邦既主自给自足，也就不免有用关的意思，斯巴达尤甚。莱喀古士曾订立“排外条例”（xenelasia），限止外人入境，以防本邦公民沾染异俗。

[3] 许多希腊城邦受客民影响，共事态显著而竟至造成祸患！阿格里权顿全盛时，客民人数竟超过本邦公民，形成喧宾夺主之势（《狄奥多洛》xiii84.4），拜占庭曾为客民所袭破（阿里安：《杂史》11114）。豪苏里埃：《雅典城市生活》（Haussou 一 llier，VieMunicipale enAttique）189 页，说拜里厄斯港埠客民的外邦风俗和教仪曾传布于雅典城内居民。

[4] 波斯战争中，希腊各邦的终于得以驱除强敌就在兼用海陆两军。叙拉古击败雅典入侵部队也由于两军都能制胜。反之阿格里根顿被迦太基人所围困时，因为没有海军，就没法解围（《狄奥多洛》Xj185〕。这类史实很多。

[5] 伯罗奔尼撒战争中，雅典要是没有强大海军出击，陆战终难拒敌。斯巴达在忒拜入侵时因为没有海军出袭忒拜本土，国境便深受蹂躏。这些都是海军利于攻击的显例。

[1] 伊索格拉底：《泛雅典娜节讲词》42 ，说雅典的拜里厄斯为各邦商货聚散中心，大有功于希腊。关于国际贸易中税收事项，可参看色诺芬：《雅典的收入》（DeVecti20、IV40；雅典输出输入各征税货价的五十分之一，其总额极巨（参看吉 耳伯特：《希腊政制典实》350 页）。

[2] 此节所说显然以雅典城和拜里厄斯港为实例。拜里厄斯离城区十五里。 联有长垣，山雅典军为之戍守。所以雅典城多得备邦物产供应而很少受到外国礼 俗的影响。

[3] 忒拜的埃帕米农达（Epaminondas）对于海军的优胜颇有先见（参看格洛 忒：《希腊史》卷十 416—419 页）。《狄奥多洛》xi50，说希腊各邦在波斯战争中已认 识到，国无舰队而图以陆军称霸者，只能成一“跛霸”。

这些分析说明，一个立法家，对于既赋有理智又赋有精神的那一种人民，不难引导他们达成善业（善德）。某些人[④]认为卫国之士应有这样的态度：对于相识者须表示友爱，对于不相议者则(40)都以暴良相待——这是一种[富于]热忱的态度。热忱，在我们(1328a)的灵魂中，正是爱情和友谊所由发生的机能；我们要是被素所友好或朋辈轻侮，则比被陌路的人们所亵演，在精神上咸觉到更为激荡，这可以证明爱憎为精神的现象[而无关于理智]。所以，阿基洛沽在埋怨他的友人时，向自己的精神（灵魂）作低沉的控诉：

“你竟在你自己友好的家中受到了创伤。”[①]

灵魂的这种机能不仅舒展爱情和友谊，我们所有任何作为的能力，任何自由的情绪，没有不是由此发源的。精神（热忱）这事物。总是向外发展而且不可屈服。但，所说人们对于不相识者应该以暴戾相待，殊非良好的教驯。人们对于谁都不应该摆出暴戾的态度；实际上，凡胸襟豁达、神志高爽的人，其性情必不致流于(10)残暴——只是，对于罪行和恶人自当另眼相看。至于罪恶，如上面曾经说过，他们如对自己秦来熟识的人们犯了罪恶，其引起的反感也将更加强烈。这也是理所当然；人们在遭逢这样的事情时，除了实际的损害以外，还痛咸有忘恩负义的隐恨。

“兄弟相争，其为悻戾也更严重”[②]，(15)

这是我们一位持人的话；另一位诗人也说过，

“爱之过深者，及其生憎，

则为恨也愈深。”[③]

这些就是我们对一个理想城邦的必要基础所得的结论，关于（1）公民团体人数的多少及其所应秉赋的品质和（2）国境的大小及其土壤所应有的性状，都已作了概括的叙述。这些理论上的投想尤需像实际的事物那样要求一定程度的精祥［所以我们(20)姑从简略］。

章八有如其它自然粗合物，社会体系所帽以存在的必要条件，不同于孩体系所由粗成的各部分，我们不能把一个城邦或任何成为一个整体的社团所必不用”少的各种条件，误认为城邦或这类社团的各个部分[》]。(25)

[④] 斯巴达舰队的桡手为农奴和展工（色诺芬：《希腊史》vii1.12）。雅典海军 的桡手大部分为贫民，而杂有应募的客民和奴隶（伊索格拉底：《论和平》[De Pace]48、79，《修昔底德》143.3 等章节）。雅典的贫民擯于是发展雅典平民政体为极端形式的主要群众，见本书卷五章四 1304a24 及注。亚氏不赞成极端平民政体，所从警戒海军不宜从公民中的贫户征召桡手，也不宜对曾经担任桡手的奴隶赋予公民权利。

[①] 黑海南岸的赫拉克贝亚在公元前 392—352 年间同北岸的博斯普鲁斯的齐梅里人（ ），在今苏联的克里米亚）久战，因而建成了强大舰队（参看格拉忒：《希腊史》卷十二 623）。福修斯：《书录》（《贝克尔编校本》）226019，记赫拉克里亚造舰技术著称于古代（至公元前第三世纪初），扩大舰型至五排桨和六排桨；最大的一舰为“八排桨”。近代造船史研究家怀疑如此早迭的桨手和长桨在古代木船中将无法安排。

[②] 见本卷章四 13210—24。

[③] ■（“修谟斯”）有多种意义；（一）魂魄、生命、呼吸。（二）强烈的感情，（甲）例如“愤怒”，《动物的构造》卷二章四 650035，就修谟斯是动物“内热”助产物，奥格尔（w. Ogle）译文作“ange，这“怒”字，有似中国《庄子》“草木怒生”之怒，作“奋发”解；（乙）“精神”，柏拉图：《理想国》iv435—442，旭雷（Shorey，P.）1930 年译本作“high—splrit”（“勇往精神”）。本书用”修谟斯”这词和“情欲”相对照，又和“理 智”相对照，兹译”热忱”和“精神”。

[》] 十四 910a38，“寒冷气候使共地动物肌肉紧密坚实而‘内热’不易发散，故能耐寒”。《动物的生殖》

完成一个整体的所谓社因一定有某些事物对于所有参加社团之内的备分子都是相通的，也是相同的。它们对于这些事物的分配可以在数量上是相等的或是不相等的。这种事物或是一种，也可以是好多种，例如粮食，或土地，或类似的任何其它东西(30)[但其中必有某一种为全体的备分于所柏通而相同的][1]。现在就手段和目的而论，虽各种手段正所以达成目的，而为了目的则应用各种手段，两者之间虽互相关涉而并无共通的东西。例如应用建筑工具来建筑房屋的工人和建筑物之间的关系就是这样：建筑工人和房屋之固没有什么东西是共通的，建筑工人的技术只是手段而房屋则为目的。由此可知，如果说城邦需用财产。[有如房屋有相于建筑工具以及运用工具的建筑工人，]财产却(35)并不能算作城邦的一个部分。所谓财产，确实［包括无生命的东西，］也包括若干有生命的东西[例如奴隶］。但[其它两件事也是确实的：」城邦只是同等的人们间的社会组织；又，城邦的目的是人类所可能达到的最优良生活「而奴隶们就完全不参子这个目的]。最优良的善德就是幸福，幸福是善德的实现，也是善德的极致。但这在生活实践之中，并非人人所可获得；有些人达到 40 了充分的幸福,另些人或仅仅参加优皮生活的一小部分或竟然完全无分。这样，其后果是明显的。由人们不同的德性，产生不(1328b)同种类的城邦，建立若干相异的政体。由备种不同的途径，用各种不同的手段追求各自的幸而，于是不同的人民便创立不同的生活方式和不同的政治制度[2]。

现在我们就该列举“城邦所赖以存在的诸职能（条件），在(5)列举这些职能时，粗成城邦的“诸部分”也就一并加以说明。要开列这种清单，我们应当先考虑一个城邦所必需的事物和业务。依据这些考虑，我们可列举：粮食供应为第一要务。其次为工艺，因为人类的日常生活不能没有许多用具。第三为武备：为了镇压叛乱，维持境内秩序，同时为了抵御任何外来的侵略，一邦(10)的藉分子必须备备武装。第四为财产（库藏），这应有相当丰富的储存，以供平时和战争的需要。第五——就其品德而言，应该放在第一位——为诸神执役的职事，即所谓祭祀。列为第六而实为城邦最重大的要务，是裁决政事。听断私论的职能［即议事和司法职能]。每一城邦所必不可缺的事物和业务就是这些。城邦不是人们偶然的集合。这个团体，我们曾经说明[3]，必须在生活上达到自给自足，上述这些事物和业务要是丧失了任何一项，那就不能自抬自足了。因此，一个城邦就应该具有完备的组织，(20)才能遂行所有这些职能（要务）。那么，邦内应当有若干农民，从事粮食生产；工匠；武装部队；有产阶级（部分）；祭司；一个裁决有利于公众的要务并听断私

卷五章三 783a15：“寒地动物发肤粗硬，骨骼坚强，属土性，不属水性”。《动物的构造》650b33:“动物之血浓而乡稠维者属土性，为胆汁型，‘精神’强悍，‘热忱’奋发”。又，65b18—27：“血液稀薄而清净者多水性，较富理解”。但”水性过多，则流于畏怯”。又，《尼伦》卷二章七，说欧罗巴塞地的克尔得人精神（热忱）健旺，无所畏惧。

[1] “欧罗巴”依此节，希腊半岛除外于欧洲大陆。依《物理》卷五章一 224121，说雅典也是欧罗巴的一部分，则希腊不自外于欧洲。但普朗特尔（Praiitl）校订《物理》中认为该行可能出于伪撰。

[2] ■这个词的意思是热忱不足或精神卑弱。参看希朴克拉底：《空气、水、居处》（DeAere，Aquis，Locls）（库思，Killiii，编：《希朴克拉底全集》卷一 553 页］：亚洲人较欧洲人精神卑弱，情情温和，怯于战斗。

[3] 色诺芬：《雅典的收入》i6，雅典为希腊的中心，亦为世界的中心。《斯特累波》419 页，希腊人以“德尔斐为希腊之脐，亦为人类所居住的全世界之脐”。以人身为喻，脐在中央。

事的团体[4]。

章九确定了这些职能以后，还有一点尚待说明。全邦诸分(25)子应该一律参加所有的业务（职能）—一人们同时都从事农作，又从事工艺并及于靛事和司法活动也是可能的一一抑或上述各种不同的业务应分别由若干人担任？或某些业务应由全体参加而另一些则应分配给不同的各组？于此，每一政体不必作(30)出同样的安排，恰如我侗刚才所说[1]，这尽可能有不同的体系：全体人们参加所有一切业务（职能），或不同的人们备任不同的业务（职能）。政体的所以有别就在于这些相异的安排；在平民政体中，所有的人都参加了一切业务（职能），而寡头政体就采取相反的措置。这里，我们所讲的本题为“最优良的（理想）政(35)体”。理想政体应该是城邦凭以实现最大幸而的政体[2]，这种政体，我们前面曾樱说明[1]，要是皮有善行和善业，就不能存在。依据这些原则，粗成最优皮政体的城邦诸分子便应是相对正义的人们而不是仅和某些标准相符[2]，就自称为正义的人们；这样(40)的城邦就显然不能以从事睦业为生而行动有碍善德的工匠和商贩为公民[3]。忙于田畴的人们也不能作为理想城邦的公民；[因为他们没有闲暇，而]培育善德从事政治活动，却必须有充分的(1329a)闲暇[1]。

另一方面，一个武装部队和一个审议公务并听断私事的团体，两者都关系重大，显然应该是城邦的主要“部分”。现在试问，两者应由各别的人分任？抑应由相同的一些人兼任？这个问(5)题显然可有以下两种看法，可作两种答复，其一有如后说，另一则如前说。两种职能需要两种不同的才龄[2]：议

---

[4] 这里，亚氏对全希腊统一为一个政体或联结为一个大邦，未作详明的规划。揣彼所拟，当不出两途：其一，有如马共顿王腓力所主持的“科林斯会盟”（公元前 337 年），备邦公认马共顿为领袖，结成对抗波斯的政治军事同盟，设置“同盟会议”。另一为各个城邦的自由联合，不先确认难为盟主。纽曼（《校木》III336）认为亚氏的本意当从希腊的素习，倾向于自由联合。但嗣后亚历山大和安第帕得继承腓力所开创的权威，实际上把希腊各邦统一于马其顿势力之下了。

[1] “某些人”，指柏拉图。《理想国》iv435—442、《蒂迈欧篇》69—72 等节，柏拉图分灵魂机能为三：理智、精神、欲念。又，《理想国》376.说犬对所识者摇尾以示亲嫟，对不相识者则狂吠以示暴戾，说明爱情出于知识：当国者应该以知识（哲学）教导共”公民-士兵”，使能识别敌友。这里，亚氏说爱憎出于精神机能而不由理智，所以订正柏拉图的语病。下文如说爱深怨烈的精神状态，取义实不异于柏拉图《法律篇》7170。 1327b37—1328al7 这一段在全章中虽不全属题外，总嫌迁迴太远。

[2] 见贝尔克编：《阿契洛古残篇》（Archilochus Fragm.）66、67。

[1] 伙普鲁塔克：《论友爱》（DeFiltaternoAmore）5，此语出于欧里庇得。参 看挪克编：《欧里庇得剧本在篇》975。

[2] 未能考知作者为谁；见挪克编：《无名氏”（A 6so 而了 oi〕残篇》78。

[3] 组成城邦的各个“部分”为各类或各维公民，参看卷三章一 1274039—41 等 章节。全体所赖以存在的“必需条件”，就城邦而言为各种业务。好些业务虽属城邦 所必需，但担任这些业务的许多人却不属于城邦本体，例如桡手虽为城邦所必需 （若无桡手，城邦的舰队就不能存在，城邦若无海军，本身也就不能存在），却不在公 民团体之内（参看本卷章六 1327，又卷三章五 12”1—3）。

[1] 就会餐团体来说，粮食为众人共同的东西。就土地尚未私有以前的农业社会来说，土地为众人共同之东西（参看卷二章五 1263b23）就城邦而言，这一事物为大家”所可达到的最优良生活”（下文，36 行），也就是以道德为基础的“幸福”（下章 1329a22）。

[2] 《巴克尔英译本》300 页章末长注，认为 1328a37—b2 这一节颇为可疑。依上节的论旨，一个城邦内的某些人们，例如只作为有生命的财产看待的奴隶们，或仅仅赖以供应日用必需品的工匠们，只能算是达成城

事有赖于成熟的智慧（明哲），战争却需要青壮的体力；这样，两者就应由各别的人分任。从另一方面看来，凡能攻能守、力能胜任战斗的入门，总不能使他们长期自安于从属的地位；因此［武装部队就必(10)须参预议事团体，而］两者应由相同的一些人兼任。我们还须想到执掌着武力的人们也执掌着一个政体的命运。那么，惟一可行的办法就只有把这个理想城邦的军事和议事权力付托抬包括两种年龄相同的人们——但两种职能应当挨次地一一付托，不(15)能同时一并地付托。自然挨次抬予青壮年以实力，而给子老人以智虑；遵照自然的顺序，把城邦这两种权力分配抬年龄高低的两粗的人们，最为合宜[1]。这既属合宜，也是义所当然：把职权作这样的分配，恰好符合于凭照各人的功能或勋绩而赋予各种权利的原则。

执掌这些权力的人们也应该是有财产的人们。我们这个城(20)邦中的公民［为了要获得修养善德和从事政务的围暇，］必须家有财产，这个城邦只有他们（有产阶级）才能成为公民。工匠阶级以及其它不能“制造（生产）”善行（善德）的阶级都不能列入这个城邦的名籍中[2]。依据理想城邦的原则，显然会导致这样的结论：幸福（快乐）基于善德，在一个城邦的藉分子中，倘使只有一部分具备善德，就不能称为幸福之邦，必须全体公民全都快乐(25)的城邦才能达到真正幸福的境界[1]。又，考虑到田畴的劳作应该归属于奴隶或非希腊种姓的衣奴（只里俄季）[2]，我们认为产权确实应该归于公民。

我们上面所列举担任城邦要务的六个类别，其中只有祭司（神职）这一类别（阶极）还待说明。这类职司的规格颇为明显，农工阶极都不得受任神职。照我们方才讲过的计划，公民应分(30)为两组——少壮的军事组和老年的议事组。这种虔敬的职司就应该由高年粗中老迈的人们担任，他们年近迟暮，倦于津梁，恰好在这里觅得了安息并寄托其后世的思念。现在，我们对于构威城邦的各个部分及其必需的条件，论述业已周详。农民、工匠(35)和一般佣工都为城邦赖以生存的条件；至于其组成部分则包含武装部队以及议事和听断的团体。这些都是独立的要务，但其间分工的方式是不同的，有些人终身专任一业，有些人因年龄增高而转换其它职司[3]。(40)

章十邦国应区别为若干阶级（类别）而战斗阶级要同农作阶极划分开来，这种政治理论（思想）并不新奇也不能就是近代的(1329b)发明。直至今日埃及仍然存在着阶级区别，克里特亦然：据说在埃及，这种习俗创始于色苏斯特里的法制，而在克里特则创始于米诺斯王时代[4]。会餐（公共食堂）制

邦生活的一些手段，都不参加城邦本身的“部分”（目的）。下节似应对此义作较详细或较明确的说明。但这一节 的结论却说不同的人们各各创立了下同的生活方式和政治制度。这样，各类不同 的人们就各各成为他们所建政体的一个“部分”。就本卷的总题为“理想政体”而言， 这一节旁涉各种不同政体，亦属离题。

[1] 见卷二 1261f12、卷三 1275020、卷五 130326 等节。

[2] 关于城邦的业务和机能以及与之相符的人民各级类，此节所述理想城邦 中的清单，不同于卷四章凹所举平民城邦中的类别和次序；和卷四章三所列者亦异。

[1] 依纽曼，这是指上文 24—28 行，所以译“恰如我们刚才所说”。如果依巴克尔，则认为是指卷四章四 1291u—6一节，可译“有如我们所曾陈说”。

[2] 见本卷章二 1324a21—29。

[3] 见本卷章一 1323030—36。

[4] “正义”，含有礼法的意思；寡头政体或平民政体各有不同的正义观念，形成不同的礼法。亚氏认为寡头

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com