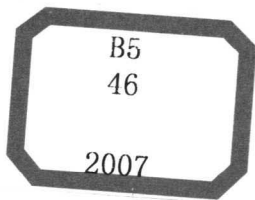


陈家琪 著

*Zhexue de Jiben Jiashe
yu Lixiangguo*

哲学的基本假设 与理想国

 中国人民大学出版社



陈家琪 著

*Zhexue de Jiben Jiashe
yu Lixiangguo*

哲学的基本假设 与理想国



中国人民大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

哲学的基本假设与理想国 / 陈家琪著.

北京: 中国人民大学出版社, 2007

ISBN 978-7-300-07793-2/B · 467

I. 哲…

II. 陈…

III. 哲学-研究-西方国家

IV. B5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 158099 号

哲学的基本假设与理想国

陈家琪 著

出版发行 中国人民大学出版社

社 址 北京中关村大街 31 号

邮政编码 100080

电 话 010-62511242 (总编室)

010-62511398 (质管部)

010-82501766 (邮购部)

010-62514148 (门市部)

010-62515195 (发行公司)

010-62515275 (盗版举报)

网 址 <http://www.crup.com.cn>

<http://www.ttrnet.com> (人大教研网)

经 销 新华书店

印 刷 河北三河市新世纪印务有限公司

规 格 155mm×235mm 16 开本 版 次 2007 年 1 月第 1 版

印 张 22 插页 3

印 次 2007 年 1 月第 1 次印刷

字 数 294 000

定 价 38.00 元

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

目 录

CONTENTS

绪论 为什么是“理想国”? 1

概述我的基本理解/请注意“群性”这个概念/中国早期的国家形态/把“群性”作为“政治”加以思考/政治思考中的“是”与“应是”/哲学中的文化差异

人的群体生活与理想的生活形态/纯粹只是思想的产物如何可能具有某种客观性是哲学的根本问题/道德的观点,即政治的正义性是一个什么样的问题:只要群体是个人的生存性前提,只要群体的存在是政治性的,而且要求着某种意义上的正义性,那么有关“何谓群性的正义问题”也就始终是哲学的最高任务/对“自然”(或人性)的不同理解决定了政治哲学的不同取向/经验的假设与先验的假设/哲学作为个体性的精神活动及其与共同体之间的紧张关系/哲学的本性:形而上学与行而上学;倒果为因与后设的前提/哲学的理论兴趣与两种不同的观察方式:实然与应然,事实与价值,可能性与现实性问题/在对“起源”的假设中所涉及的中西比较问题:第一,酋邦与联盟的不同,第二,古代希腊与先秦文化中三个可供参考的概念:“蛮夷”、“小人”与“低俗”。

第一章 人的生活理想也就是政治理想 40

哲学是否可能

“哲学是否可能”与“如何在与政治的关联中保存哲学”/哲学有可能变得残酷可怕的两个原因/“在”与“是”之争。

第一节 有无“正义”本身 44

“本身”的问题/“正义”的问题/“城邦”的问题

柏拉图笔下的苏格拉底与柏拉图/“创世神话”与《理想国》的神话

风格/“正义”与“正义是什么”，个人的问题与城邦的问题/“初级城邦”与“奢华城邦”/有关城邦的三重假设：人能自动合群，人有学习的欲望，人生来就分有等级/正义作为一种生活状态与秩序的“各就其位，各司其职”/“上智下愚不移”与“化性起伪”/《会饮》与《理想国》，作为本身的友谊与正义。

第二节 作为一个正义典范的人的两面性 66

柏拉图的《第七封信》/“这些话让我们有了羞耻感”/“自愿赴死”或曰“自杀”问题

《第七封信》告诉我们：法律与习俗正以惊人的速度败坏着/在一个不正义的政治环境中，什么才是正义者所表现出来的正义性/何谓柏拉图的“保守”/死亡与灵魂不朽问题/在服从法律与习俗的同时，享受心灵的安宁与和谐。

第三节 正义与激情 75

人的灵魂结构/政治冲动中的两个人类学的“根”：激愤与爱欲

关于“护卫者”的七个问题/哲学家是“好色之徒”：“色欲”在“看”中升华；新奇感与永不停歇的追求/苏格拉底的“另一半”，“爱”的原始经验与哲学家所渴望的“原初同一”/哲学作为一种充满激情的特殊的生活态度/在什么意义上说《理想国》中的“理想”不够理想和“正义”无法纯粹。

第二章 政治变形或远离后的可能选择：希望还是绝望 89

“希腊化”的老大帝国，一个最应引起我们关注的时期

“希腊化”：在一个所有规则均属武断的世界中，人当何以生活/整体感的消失：国家是国家，我们是我们/从理想的国家设计到个人的处世哲学。

第一节 从善（好）到快乐，及另一种冷峻的处世哲学 91

“上古竞于道德”/从“善”到“好”/从“道德”到“政治”
上古竞于道德：再论希腊人与我们的不同/神话与逻各斯：再论经验的假设与先验的假设/从善到好到快乐：麦加拉派、昔勒尼派与犬儒

主义/自然与沉思：什么才是生活自身/对两种“启蒙”的比较：从智者到伊壁鸠鲁/名教与自然，情与理/守：守住自己的内心世界与守法。

第二节 罗马世界的精神：法律乃自然中的最高理性 107

“命运”的眷顾/“理想国”也就是“共和国”/“帝制”与“共和”/“人律”与“神律”

命运的感喟：为什么是罗马与希腊文明的“失而复得”/关于帝国性质的争论：帝制与共和/“袁氏当国”后面的历史假设及其所提出的三个哲学问题：有无客观实在；偶然必然的表现形式；共和君主政体本身有无优劣之分/道德意向与政治处境之间的冲突/斯多葛主义的“自然法”与“义务观”；回到《安提戈涅》的话题。

第三节 雅典、罗马、耶路撒冷 130

以另一种眼光看苏格拉底之死：什么东西使得苏格拉底的死不同于一条疯狗的死/重新审视斯多葛主义：有关死亡与自杀问题/“两希传统”的亲缘性？当希腊哲学遭遇希伯来经典时，哲学在什么意义上可以理解为一种最后的、殊死的斗争/苏格拉底与亚伯拉罕：以信仰和爱取代知识与理性；伊甸园：一个完全不同于“理想国”的另一个假设前提/上帝之城，介乎伊甸园与理想国之间，这里所提出的五个问题以及“以国家为美德学校”的就此告终。

第三章 从“世界主义”的道德统治到“民族国家”的

主权意识 152

从《理想国》到《上帝之城》：必要先有一个伟大的人格立法者；从理想化了的理智到意志，正当性问题的提出/神启的平等与神圣的法则/堕落了的人仍有可能为自己的灵魂得救作出准备。

第一节 在政治与道德之间 155

一种新的关于时间的文化/什么是中世纪的“黑暗”？/民族大学的诞生

神圣秩序与世俗秩序，道德态度与政治态度/时间问题·进步问题·末世论问题/教皇道德权威的丧失与公元1000年的黑暗，从《周礼》

到《唐六典》，比较唐、宋两代在政制中的君权与相权之分/皇权的勃兴与主权意识的形成，正当性与合法性、治理权与审判权/教皇的精神统治保护着大学免受世俗政权和市民团体的迫害；这是一个利己主义与肉欲、信仰主义与忏悔交替出现的时代。

第二节 “理想国”与主权问题 167

重读柏拉图的《理想国》、《政治家篇》和《法篇》/民族国家的主权观念/人的“共尊共信心”

重新回到柏拉图：灵魂的正义也就是城邦的正义，人治的理想与无奈中的《法篇》/人们为什么宁愿忍受恶而赢得善/神权在道德上的专制与世俗权力必须受制于法律/主权意识的建构：理论的与现实的，形而上学的现实需要与基本冲动/戊戌变法时的“帝党”与“后党”之争，“追溯履霜之渐，则又出于嫡庶相争”/康有为、孙中山、陈独秀，立宪、分治与革命/马西利乌斯的“主权在民”/当社会生活的基本传统正在悄悄发生改变时，新柏拉图主义在守护着什么？

第三节 得到的与失去的 179

双重传统的挤迫/“神圣的无知”/怀疑、相对、虚无：启蒙哲学的题中应有之义与人文主义学者的出现

重提奥古斯丁（柏拉图）与托马斯（亚里士多德）之争，精神的统治与博学的无知，什么是神秘主义的需要与对神秘主义的需要/柏拉图：数的本性与城邦的模型；亚里士多德：如何达到方法论中的思维模式/理念的生活与静观的安宁，唯名论与唯实论/新柏拉图与阿拉伯的亚里士多德/从经院主义哲学家到人文主义者，当大学正在培养出越来越多的实用型人才时，让我们寻找那些游离在大学之外的孤独寂寞但又享受着自我的思想者/大学的考试制度与中国的科举制度，中国历史上的两次平民政治战胜贵族政治：当托马斯无意中铺平了从柏拉图的迷梦到科学观察的道路时，我们失去了什么？

第四章 现代性视域中的西方古典哲学 196

关于现代性的若干定义：时期、特征与经验/时期上的划分，特征上的概括与经验性的描述/偶在的形式上的统一与实体上的统一，

功能分化中的意义系统,对象性的思与言,充满悖论与矛盾的生活,普遍主义与多元主义/技术化了的生活世界与世俗化了的《圣经》信仰,技术的危机与政治的危机/虚无主义的问题:进步、解放、全球化,时空重组与抽离化,现代性的乌托邦内核与天真的白日梦。

第一节 重新理解培根与笛卡尔 203

依旧是一种生活态度问题/现代性的三大推动力/内在性原则
本体论的道德信念与知识论后面的道德冲动/时代的精神状态与三大原则/马基雅维利对培根和笛卡尔的影响/培根、波墨与笛卡尔在什么意义上是英、德、法三国近代哲学的创始者/培根的理论贡献(三个方面的推动)/《新大西岛》的乌托邦与海洋世界的空间革命/末世论的时间观与主权意识中的空间概念/科学技术作为人文主义的女儿及其长大后的反叛/笛卡尔的内在主义:道德根源与自制原理/柏拉图的转向理念、奥古斯丁的转向上帝与笛卡尔的转向自我/笛卡尔的伦理学与斯多葛主义:自由意志问题/工具性的控制与二元论的必然/内在自明性与真话问题。

第二节 重新理解霍布斯与斯宾诺莎 220

洞穴的内与外/“回到感觉”:政治哲学的道德依据/“回到自然”:社会生活的神圣秩序

重回柏拉图的“洞穴比喻”:如果一个人见到了洞穴外的太阳,他会怎样?松绑与释放欲望:好奇、惊奇还是虔诚、敬畏,抑或就是思想的启蒙/霍布斯设计的“洞穴世界”与斯宾诺莎的“出洞计划”/尼采所认为的柏拉图主义的现代迷失:最高价值的自行贬值;海德格尔在“洞穴比喻”中看到的真理问题/霍布斯对柏拉图及亚里士多德的褒贬及其四点主张;从感觉出发何以能为政治哲学提供新的基础/死亡恐惧与自我保存作为自明的自然权利/斯宾诺莎的下降原则:从神到人与从洞外到洞内/人的天赋之权与自然欲望/神权政治与希伯来王国的覆灭/宗教与哲学的对立与神学政治论,有神论与真正崇高的生活/概括斯宾诺莎的四个问题:“这是一个面带愁容的受谴责的形象”。

第三节 重新理解休谟与卢梭 243

“回到人性”：道德与政治中的情感因素 / “回到人的自然状态”：个体（或普遍）的自主意志与权利（或权力）意识

有两条原则在休谟那里无法统一：个别事物作为个别存在与它们之间可能存在的实在联系 / 人类脆弱本性的最高典范与《人性论》的主题 / 剑桥的柏拉图主义者、苏格兰学派与边沁的功利主义 / 休谟的内在论立场：头足倒置的霍布斯哲学 / 机械论与联想律，常识与判断，苏格兰学派在什么意义上是反感觉主义的 / 人类心灵的主要动力是快乐与痛苦以及情感作为道德与立法的原理 / 正义作为一种人为设计与同情作为道德区分的主要源泉；自由主义的两个相互矛盾的原则：洛克的国家学说与休谟的道德学说 / 道德与利益，眼前利益与长远利益：如何使功利主义摆脱利己主义 / 为什么说卢梭是第一个现代政治理论家？政治合法性问题 / 理性问题与意志问题；谁有资格制定法律，制定法律的目的是什么以及什么样的法律才是合法的 / 霍布斯、洛克与卢梭的社会契约论，生命权、自由权与财产权问题 / 卢梭的社会契约论回答的是未来社会的正当性问题及其与《理想国》的关系 / 法国哲学的精神气质，比较英、法、德三国的启蒙哲学 / 卢梭以悖论反对悖论：通过反对历史发展观而使历史哲学成为可能，通过反对社会束缚而使一种专制政治成为可能，通过反对现存政权的正当性而使一种民族意志成为可能 / 文明与文化的冲突，新人与普遍意志的可能 / 如何理解法国大革命：国家的普遍意志与团体的集体意志 / 作为民族文化的普遍意志以及两个不同的卢梭：还是政治与伦理的冲突。

第五章 在康德与黑格尔之间 278

康德：理性就是要面对意志自由、灵魂不灭和上帝存在这三个问题，大自然安排我们的理性时，最后的意图在道德 / 黑格尔：哲学的任务在于理解存在的东西，哲学是被把握在思想中的存在 / 要康德还是要黑格尔 / 张颐的回忆与我们的今天。

第一节 何谓启蒙？ 283

“自我招致的不成熟”及对其的几点质疑 / “公开”与“公共”以及哈曼对康德的反驳 / 康德的两个“未料到”及门德尔松论启蒙与文化

的关系/黑格尔论国家是绝对自在自为的客观精神/启蒙与法国大革命的关系及评价问题/如何看待理性的自我瓦解/比较康德与黑格尔对启蒙的不同理解/“理想国”与意识形态/罗曼蒂克小夜曲的主题:人,那个夜晚……

第二节 何谓幸福 303

追求幸福是人的自然本性,康德的宗教情怀/重新理解康德的三个问题:我知道什么、应做什么和希望什么/什么叫“是其所是”/幸福与消除不幸:己所不欲,勿施于人/在康德心目中道德与政治的关系/中国式的道德自我之建立/消极的自我满足与积极的承认欲望/科耶夫论主奴关系及与之相关的一系列问题/自尊、承认、权利,人与人的关系,市民社会与政治国家的关系/《历史的终结及最后之人》与《为承认而斗争》/幸福不再是个人的心理感受,自由也不再是个人的追求目标/重新理解“密纳发的猫头鹰要到黄昏才起飞”/概念如何从抽象达到具体?

第三节 何谓永久和平? 318

永久和平、世界公民、全人类的共同目标,这些美好词语的消失/康德区分政治道德与道德政治,为什么政治必须向道德宣誓效忠/战争中的不荣誉行为/在康德看来,什么才是最困难和最后才能回答的问题/宪法、经验、善意的三位一体与个人自由、平等、人民主权的三位一体/认识能解决人性的善意吗?什么才是真正的哲学的烦恼?现代性问题为什么必须从这些问题说起/福柯的《何为启蒙?》:公开中的唯命是从与“现在”在历史中的位置;波德莱尔的“闲逛”与“英雄化”/个人主义的世界主义与民族主义的国家主义/依旧是战争问题/相信哪一个:莫基于道德上的永久和平与相信历史必然性的绝对精神的自我实现/什么是使鼻子成为鼻子的东西?

后 记 339

绪 论

为什么是“理想国”？

概述我的基本理解

这里的“理想国”，指的就是柏拉图的那本书的书名，当然，也有把这本书的书名译为《共和国》、《国家篇》、《共和篇》或《王制》的，但我还是用“理想国”，不仅仅因其“沿袭已久”，而是我想把这本书所讨论的问题概括为一个有关“理想共同体”的理念（之所以是理想的，就在于它仅仅是用语言在思想中构建出来的），并以此作为哲学（更具体地来说，也就是实践哲学或生活哲学）之最为基本的假设前提，因为它毕竟提出了一个理念世界或思想王国的问题，而且在基本的人类学经验（描述）与超验的规范性依据（论证）的结合上堪称完美；然后再围绕着“什么才是人的理想的生活形态”（涉及个人与群体的关系，哲学作为一种人的生活方式与共同体的政治制度之间的关系，其最高对象即为相对于人而言的“善”）这样一个从假设出发如何理解并适应现实（也就是共同体的规范生活）的问题，在“经验的假设”（以人类学的基本经验为出发点）与“超验的假设”（以数学的理性科学为基本模型）、在“理论上何以可能”（推理与演绎）与“事实上是怎么发生的”（归纳与总结）这两个向度上共同推进哲学的讨论。当然，在“经验的假设”与“超验的假设”之间仍需要一个更大的假设前提，这就是头脑中所设想的宇宙秩序与现实生活中的一般经验的契合，人的头脑中的先验的构成性条件与事物自身所具有的构成性因素的契合。所谓的“理想国”，其实就是要论证为这样一种“契合”的产物。既然是被论证出来的

“产物”，当然也就属于精神（离不了精神活动的某种先验的构成性条件）；但精神的产物之不同于个人的心理活动，就在于它具有一种客观的、非心理的社会实在性（我们也正是在这一意义上区分“超验”与“先验”这两个概念的）。谢苗·柳德微克维奇·弗兰克在《社会的精神基础》中是这样说的：“我们大致可以认为，社会现象的客观—理念存在的特殊性在于它是一种范式思想，即这种思想的意义在于它是人类意志的目的，是作用于意志的目的论方面的力量，指明应该有什么，什么是理想。”^① 伽达默尔更是把“基本假设”的问题概括为“人类社会中的一切均取决于如何设定目标，或者说，如何接受由所有人共同追求的目标并找到达到这种目标的手段。我认为，建筑于人的生活实践领域之上的理论的求知欲问题具有决定性的意义。在所有理论的阐释之前，我们总是设定了一个前提，即一切人都献身于一种有着确定内容的理智生活”^②。总而言之，作为一个纯粹思想的产物如何可能具有了某种客观性的问题始终是一个最为根本的哲学问题。说透了，也就是仅仅出于某些个人（而且他们之间绝不相同）的有关生活理想的想法，为什么会得到人类（不同群体在不同时代）的普遍认同？哲学不思考、不回答这样的问题，能行吗？也许，最可靠的一个回答就是：这其实又是一个不可回答或回答不了的问题。在这一意义上，我同意列奥·施特劳斯关于哲学的一个定义，即哲学是一门关于你不知道什么的学问。

我希望在这本书的开始，就能通过这么几段尽可能简化（于是每句话都显得十分繁杂，而且一开始就很可能使得许多人产生厌烦，我这里先说一声“对不住”了，凡嫌它过于繁琐晦涩的人完全可以跳过不看，因为后面还有较为具体、浅显的论述）的语言，表明我对哲学的基本理解。同时需要进一步说明的就是，我这里虽然说的

① [俄] 谢苗·柳德微克维奇·弗兰克：《社会的精神基础》，王永译，85页，北京，三联书店，2003。

② [德] 伽达默尔：《赞美理论》，夏镇平译，72页，上海，三联书店，1988。

是“哲学的基本假设”，但主要是就西方哲学而言的；西方以外的国家，比如我们中国古代哲人的思想能不能按西方的标准叫做哲学（或是否有这样的必要），还是一个可以讨论的问题。但参照与比较总是可能的。而且任何民族文化都有着自己的理想状态。由于我以西方哲学为话题，所以这种参照与比较也就无形中把我所理解的西方哲学（体现在社会政治、道德、制度方面的学说）作为了“标准”，这肯定是有问题的。我只是希望以后有人在确定我们中国哲学自己的假设前提时，也能以我们自己的东西作为“标准”，然后把西方的有关论述拉来作为参照。在相互参照中看是否存在某种超越民族文化差异的（价值）理念。这样的工作，我先在这里承认，我自己是无力完成了。这是有点让人感到悲哀的地方。

就“理想的生活形态”而言，涉及“生活的质量”与“生活的方式”这样两个不同的“着眼点”，它是个体性的，纯属个人的感受与选择，所以哲学从本质上说应该是一种纯粹个体性的活动，不同个体对于不同的“生活质量”或“生活方式”（概括为“理想的生活形态”）的比较、权衡、论证，其核心概念就应该是相对于个人而言的“幸福”（我们在这里尽可能地用今天的理解来表达，而且尽可能地不使用外语，除非万不得已）；当这种个人所理解的“幸福”也就是共同体所公认的、有着客观标准的“善”（好），而且私人就以公共的政治生活作为个人生活的目的时，我们的脑海中就已经浮现出了一个“理想国”的雏形；但“正义”的理念却起源于哲学与政治共同体之间的紧张（苏格拉底之死就是一个典型的个案），而且，就一个最为基本的“经验假设”而言，人又只能在群体生活、也就是共同体的生活中才谈得上“理想的生活”，那么，人世间是否可有一种既不理睬“正义问题”但又属于群体的生活方式，而且这种生活本身就能满足人们对“幸福”的追求；或者说，由于它本身在最初的“创造”（决断）中就体现着“善的理念”，所有的人也就都能自愿自觉地把一种被教化而成的生活之道理解为唯一可能的“获救之道”、“圣洁之道”、“向神之道”？这就涉及对“理想生活”的另外一

种“假设前提”，即一种不容置疑的“正当性”的提出。

当然，如果“共同体的正义”问题与人的头脑中所设想的“宇宙秩序”无关，它只单纯是人类社会生活中“自生自长起来的一种自然秩序”，那就会有“另外一套说法”（比如有无以及如何理解自然秩序的问题）来解释人类的生活经验。哲学作为一种怀疑—批判精神的体现，却不得不以某种先已假定了的“正当”为前提；对任何权威的质疑，都伴随着新的权威的浮现，这在人的生活中实在是一件没有办法的事情。总之，围绕着何以判断人类的生活秩序是否为“善”的问题，人又当何以理解“幸福”的问题（在柏拉图看来，这两个问题合起来也就是一个何谓正义的问题），不但有了哲学与神学、雅典与耶路撒冷、《理想国》与《上帝之城》之间的关系，也有了个体与社会、社会与国家、自然权利与公共（或普遍）意志之间的关系，有了肉体与精神（欲望与理性）、尘世与天国、政治与道德、未来与永恒等等的一系列的观念冲突。所有这些冲突，均与对一个“理想国”（也就是何谓人的理想生活）的假设、对问题的不同提问方式以及如何寻找达到目标的手段有关。把问题想到极端，也就是生活理想与政治理想之间的关系问题——当生活理想就是政治理想（个人与共同体在价值观念上的共享或同构）时，是一种情况；当政治变形或远离人们的日常生活后（这里涉及对“政治”这一概念的不同理解），又是一种情况；当然，当政治已经成为某种国家意志的体现时，人们还会想到如何才能把生活与政治（社会与国家）区分开来以及如何才能使国家“中立化”（技术化，管理秩序的阶层化）的问题。凡此种种，都是我在想到“理想国”这个基本假设时想到的问题。但在此之前，至少有这么三个相关的或可理解为并列的问题需要加以讨论，这就是：第一，哲学为什么需要假设；第二，这种假设为什么会采取一种类似于“理想国”这样的范式思想；第三，被我这样设定了的哲学到底想说明什么问题。

我想通过这样一种提问来对自己做一番清理。如果“理想国”是哲学的最为基本的假设前提，然后再论及个人与群体、德行与幸

福，论及人性、人伦、道德、公正、平等、政制、分权、制衡等一系列问题，我们也就有了一个对传统的中国哲学进行重新认识的理论空间。这当然也就等于对自己的重新认识。人进入哲学思考的原初的、往往被遮蔽着的动机，并非只是想仅仅停留在澄清、解释传统的哲学问题上，而是因为自己已经陷入了时代的自我冲突之中；这种冲突既是观念的，也是现实的，我们必须为自己的生活经验提供解释和说明，以使这种生活成为值得过的，哪怕有几分苦涩和迫不得已，但至少，它还是值得过的，因为精神性的东西还在，一种只有精神才可回答的对生活意义的辩驳或寻求还在。

请注意“群性”这个概念

人活在世上总想把日子过好，这是一个假设，一个经验的假设，一个差不多人人都可以同意的假设；当然，什么样的日子才算好，这里的“好”有没有标准，这标准是所有人或绝大部分人都一致同意的还是各有各的标准，这样的问题我们还回答不了；甚至就连“好”这个词到底是什么意思，是事实判断还是价值判断，是说一事物本身就是“好”（善）的，还是指我们的行为被认为是“好”（善）的，我们也说不大清楚。但这并不要紧。重要的是另一个紧接着的经验假设：人只有在群体中才会有好日子过，而且这日子是不是“好”与群体是否“好”（是否具有“正义”的性质？）密不可分。中国古代的思想家们很早就把人的“合群而居”视为“人禽之辨”的根本标准。《荀子·王制》中有“人何以能群？曰，分。分何以能行？曰，义”这样的话，而“分”（区分、划分、比较、正名、界限等）将是我们后面要涉及的一个至关重要的概念。但我们的古人在这讲“群”，讲“分”，讲“义”，有点过于或过早地偏重于“人性”（人禽之辨）而不是“群性”（群己之辨，这是我生造出来的一个词，指群体的非个人道德品性的群体特性，如政体之类）的一面。当然，这也是在与西方思想家的比较中才能这样说的。因为后面还

要涉及更多的中西比较，所以这里先要说一下我事先认可了的“假设”：尽管我并不认为人类的思想范畴都受着社会的物质条件或经济环境的决定，但我还是相信对一种特定的政治秩序的设想应该受着某种特定的“社会的”或“自然的”秩序的影响；是那样，就自然而然成了那个样子，而且成了“那个样子”也不一定就全不好，因为它一定有着“适合”其自然秩序（如果我们相信或假定了存在着这种秩序的话，注意：这里“自然”或“自然秩序”事实上已经成为了一个最为基本的假设前提）的一面；国家或政治制度在多大意义上是“人造的”，凡“人造的”就一定先要有设想（设计、计划）、有标准，这“标准”来自哪里，这些正是《理想国》所要讨论的问题。当然这也都是些后话，包括凡出自某种“设想”（设计、计划），有了某种确定标准的，也就与某种形态的专制与意识形态的统治具有了某种天然的联系，特别是当这种设计或计划从单纯的经济领域扩展并渗透于人的社会生活的各个方面时。我们的生活经验也似乎在告诉我们：以前的种种弊端，其实大都与我们想用一种近乎完美的设计或计划来取代看似无序的自由竞争有关。当然，这更是后话，或者说是多余的话，总之也是在读《理想国》时免不了会想到的问题。

说到“群性”这个概念，是因为亚里士多德在《政治学》的一开始所强调的就是“人是政治的动物”，这里的“政治”，就指的是“众人之事”，指个人对公共事务的参与；然后，在《政治学》卷[B]二中就有了一段涉及人的“理想生活”的论述。我这里有《政治学》的两个中译本和一个英译本。让我们先看一下吴寿彭先生的中译：“这里，我们打算阐明，政治团体在具备了相当的物质条件以后，什么形式才是最好而有可能实现人们所设想的优良生活的体制。”这句话下面有一个注释，说“优良生活的体制”分为两类，一是在人类现实生活中可能实现的最高理想，二是只有在理想的社会中才可能实现的最高理想。该书1965年由商务印书馆出版，据校订者纽曼（W. L. Newman）所言，这里所依据的是亚里士多德的希腊

文原文。再一个中译本是由中国人民大学出版社 2000 年出版的。在此之前苗力田先生曾主持了一个翻译《亚里士多德全集》（10 卷本，1994 年出齐）的宏大计划，这个单行本就是全集中的一本，译者是颜一和秦典华。该书是这样翻译这段话的：“我们准备考察，对于那些最能实现其生活理想的人来说，最好的政治共同体是什么。所以我们不仅有必要考察这种政体，还要考察其他的政体，这既包括那些在治理良好的城邦中实际存在的政体，也包括那些人所称颂的理论形式，这样什么是好的和有用的就明白了。”我核对了一下巴克（Ernest Barker）的英译本，原文是：“Our purpose is to consider what form of political association is the ideal for those who can count upon the material conditions of their life being, as nearly as possible, just what they would themselves wish.”下面也有一条注释，大意类似于吴寿彭中译本的注释。

我在这里无意比较三个文本的优劣差异，其实意思都很简单、清晰，所以只能在此概括出与我们的主题有关的三个问题：第一，吴寿彭先生以“优良生活”取代较为空泛的“理想生活”，自有其道理；相对于以后更多的人所喜欢使用的“美好生活”，“优良生活”似乎更突出了一种纯粹精神上的享受；但考虑到以后托马斯·阿奎那所提出的“有德生活”，马西利乌斯（Marsilius，1313 年曾任巴黎大学校长，1327 年被斥为异端，我们后面还会专门提到他）提出的“充裕生活”，我们在这里还是使用“理想生活”，以在一种更为综合的意义上适合于我们的“理想国”的主题。第二，这里的“理想生活”，在亚里士多德看来，必须落实在对“政体”（吴在这里理解为“体制”）的研究上；柏拉图的《理想国》，希腊文的原意就指的是对“政体”的研究（英译为 REPUBLIC），这也是亚里士多德的《政治学》的研究主题，所以谈“群性”，就得谈“政治的性质”和“政体或体制的形式”。第三，“理想生活”应该在具备了基本的物质生活条件的基础上再提出来，也就是说，它应该超越物质上的需求。物质生活再充裕，文化再发达，其超越性（超出物质、文化本身的满