

萬有文庫

第一集一千種

王雲五主編

政治論

(四)

亞理斯多德著

吳頌皋 吳旭初譯

商務印書館發行

政 治 論

(四)

亞理斯多德著

吳卓皋 吳旭初 譯

編主五雲王
庫文有萬
種千一集一第

論 治 政

冊 四

著德多斯理亞

譯初旭吳 皋頌吳

號一〇五路山寶海上
五 雲 王

人 行 發

路 山 寶 海 上
館 書 印 務 商

所 刷 印

埠 各 及 海 上
館 書 印 務 商

所 行 發

版 發 月 四 年 十 二 國 民 華 中

究 必 印 翻 權 作 著 有 書 此

The Complete Library
Edited by
Y. W. WONG

POLITICS

BY ARISTOTLE

TRANSLATED BY WU SUNG KAO AND WU HSU CHU

PUBLISHED BY Y. W. WONG

THE COMMERCIAL PRESS, LTD.

Shanghai, China

1931

All Rights Reserved

萬有文庫

第一集一千種

總編纂者

王雲五

商務印書館發行

政治論

第七編

第一章

人苟對於最良之國體，而欲加以適當之研究；必先斷定何種生活，乃爲人類最優之生活；以此一問題苟長此不能確定，則於國體之最良者，亦必無從確定故也。何則？蓋人苟爲環境所許範圍內之最良方法治之者，則其人之得享最良生活，更爲有望；此亦事勢之常序也。是以吾儕第一步應確定者，即係何者爲通常之最優生活；繼則確知此一類生活，對於國家及個人，是否均可爲其最良之生活是已。

關於最良生活之討論，今姑假定爲已在他處討論詳盡；吾儕今之所言，不過將他處所已言者，

一度重述之耳。今夫福利良善 (good) 等字，其含義至爲廣漠；然區以別之，不外乎三類：身外之福利一也。軀體之優良二也。心靈之善德三也。如斯區分，既便且當；固無人所異議者。又凡屬快樂之人，必能兼此三者而有之；此一定則，亦無人起而否認之者。何以言之？今設有人於此，偶見飛蛾飛撲而過其前，卽惴惴然變色而避之；是必爲一絲毫無勇之人矣。又有人焉，以一飲一食之微，食指大動，無論若何之大不韙，亦將躬冒而不顧者；若斯人者，可謂不知節嗜欲之尤者矣。又有人焉，祇爲半文青蚨起見，乃竟犧牲其至愛之友朋而不惜，世果有其人，可謂不知正義爲何物矣。又有人焉，其心志之薄弱錯誤，有時類小兒，有時類瘋人；則其人之不具絲毫審慎觀念可必矣。以如斯絲毫無勇氣，無節制，不知正義，不具審慎觀念之人，則必無人謂其爲快樂之人，可斷言也。凡此假定，一經提及，聞之者幾乎莫不同聲承認。惟於三者間之程度問題；與夫或從其大體，或從其小體問題；則所見紛歧，難衷一是。或以爲人於德性，苟能中庸適度，卽已足用；而於財富家產權力聲譽等身外幸福，似以爲不必定一限度。對於此類人之見解，而欲求一答復，吾儕苟證諸事實，不啻已明白如詔也。今夫人之能獲得其美德，或保持其美德者，並不賴夫身外福利爲之輔助；而身外福利，則須有美德之輔助，始可

得獲而保存之；此事實之足爲證明者一。又幸福(happiness)者，無論指快樂(pleasure)抑指德行(virtue)言，或須二者兼有，始爲幸福。第能蒙幸福者，恆見之於心意(mind)性(character)均有高尚之修養，而於身外福利，則祇有中庸程度者爲多；至在人之擁有身外福利，已逾其適用之限度；而於高尚品性則有所缺乏者之中，則往往不多觀之；此事實之足爲證明者二。凡此事實，非徒爲吾人經驗中之常事，苟能稍一反省，且覺其亦殊合理。蓋一切身外之福利，而能爲吾人效用者，終必有其限度，一旦踰其限，越其度，則於其物主，或能爲害，卽不爲害，然無論如何，亦將一無效用可言。凡百器用皆然，而一切外物之具有效用者，亦莫不同具此自然之理者也。至於心靈之各項善德則不然。苟「效用」(useful)與「高貴」(noble)之二形容字，亦可適用於此類之題目者，則其善德愈大者，其效用亦愈大。凡一事一物之最良形態，而與其他事物有關者，在其美善之程度中，恆與其本性之階梯相合，此則無待爲之證明者。吾儕所稱之形態，卽指此類形態而言。假令吾人之心靈，較吾人之所有物，或吾人之軀體爲高貴；則一方面之最良形態，對於他方面，必有一相似之比例在；此則必須容許者也。復次，夫身外之福利，與軀體之福利所以可取者，原以心靈爲目的。是故凡係

睿智之人，應爲心靈故，始取彼二者；而非以二者故，始尙此心靈也。

吾儕姑承認人之具有某程度之德與智，又曾有德的行爲與智的行爲者，始有此某程度之幸福可享。此一真理，惟上帝能爲吾人作證；蓋上帝乃樂至而福備者也。第其所樂與其福，並不憑藉乎外物，祇於其本身與其固有之本性中得之。由是言之，則佳運 (good fortune) 與幸福 (happiness) 之區別處，卽在此焉。良以身外之物，其來也，權不我操；而有運命機緣爲之主司。若夫人之能公正，能克己自制者，固無人謂爲運命機緣主之，或藉運命機緣而得之者也。本此同樣方法，而作首尾一貫的辯論；則凡狀況最佳，且其行爲均能合理者，庶可謂爲樂國。既謂其所作爲均能合理，則其國必有正當的舉動可知；否則何從而見其能合理乎？且無論個人或國家，苟不備具德與智之二種素養，必難實行其合理的舉動。由是觀之，國家所具之勇毅公正智慧，與個人之具此美質，而爲人錫以正直敏慧克己等嘉名；其本體與形式，固完全無殊者也。

上述云云，姑作爲本編之緒論讀，似已足用。凡此諸問題，吾苟欲避去而不言，勢固有所未能；若將其有關各點，一一辯難而闡明之，則體裁又有所未稱；以此類論點，均爲他科學範圍內之事也。

於此吾儕可作一假定曰：對於個人及國之生活，可視爲最善者，卽其有德性之生活是已。苟欲實行其善政善行，同時須兼有充分的外界福利以輔助之。否則徒善又安能以爲政乎？若有人對於吾儕之主張，而欲提出異議者，吾於本編內，姑略而不言，以俟今後之熟思審慮可也。

第二章

於此仍有尙待討論之問題在，卽個人之幸福，與國家之幸福，是否係相同乎？抑相異乎？其實此亦不必發生疑問；蓋此二者之爲同物，固無有否認之者。至於何者爲其幸福之本體乎？約而言之，大抵有三說：甲派以爲個人之幸福，係於其財富；遂謂惟財產可使全國得享幸福。乙派於獨斷獨行之暴君行徑，最表示尊重；故遂謂惟都市之能統治大多數人民者，爲最有幸福。惟丙派則不然，於個人之具有德性，最所嘉許；故遂謂苟都市之德性，能增進一層者，則幸福亦因之增進一層云云。討論至此，隨有二點呈現於吾儕之前，須加以考慮焉。卽（一）吾儕願度公民之生活，爲國家之一分子乎？抑願居於他族僑民地位，於國政方面，不生休戚之關係乎？二者之中，孰爲可取？（二）其次，一國最良

之憲章，最佳之狀況，其將爲政治上之特權公諸公民全體乎？或則此項特權，僅其中之多數乃得享之乎？二者之中，孰爲最良之生活？夫政治思想與政治問題之研究，原以國家之福利，爲其正當之論題；而非以論列個人之福利爲務。又吾儕現方從事於政治的討論，故上述二點中之第一點，與吾儕之關係，尙在其次；至其第二點，將成爲吾儕研究之主要論題焉。

在一種政治之下，苟人人均能居仁由義，行爲臻乎至善，而其生活狀況，又能皞皞然自得其樂；若斯之政體，顯然爲最良之政體無疑。雖然，猶不能無問題生焉。今吾儕以爲德性的生活，實爲最可取之生活。是說也，表示同意者，固不乏人；然亦不無提出疑問者。其意以爲德行的生活，大致可分爲二類：一爲有所事事者，即職務的生活，與政治的生活是也。一爲無所事事者，即於身外之福利完全無關之生活是也。二者之中，孰爲可取？所謂無所事事，而與身外福利無關之生活，即指沉思默想之生活而言。或謂此類生活，惟哲學家始優爲之耳。第此二種之生活——即一爲哲學家之生活，一爲政治家之生活——似均爲切心於德性的事業者所樂從；在吾儕之現代然，即按之他時代，亦莫不皆然。夫智者之於其生活也，猶如睿智之國家，必將按照其最善之目的而先事規定之。是則此二種

之生活，究以何者爲更善；實非一輕微之問題也。此外關於政治家之生活，又有三派意見，彼此殊異，幾同水火。其一，以爲彼對於他人而行使其專暴的統治者，其事之最與公道相背，固不待言；卽行使其立憲的統治權，以統治他人，雖不能謂爲不公道；然於個人之幸福方面，亦能成爲絕大之障礙；此一派之見也。其二，則所抱之見解適與前者相反；主張人之真實生活，原係乎實行的，政治的。且凡一德性，必許其能見諸實行；至實行之者，或係政治家，或係統治者，或係私人，原可不生差別；此又一派之見也。至其第三派，則抱有一種見解：以爲惟專斷橫暴之統治，始有幸福可享。是以在某種之國家，其法律憲章之全部目的，原欲給予國人以一種暴君之權力，以統治其鄰邦耳。觀夫今之多數都市，其所行之法律，可謂大概在矛盾混沌之狀態中；倘謂其確有目的，則亦惟以威權之維護，爲其目的耳。例如雷斯第蒙（Lacedaemon）克里脫（Crete）等邦之教育統系，與其法律之大部分，均以戰爭爲目的而編制者。又凡民族之抱有侵略野心，而竟能滿其慾壑者，對於軍人權力，莫不崇而尊之。在薛西（Scythians）波斯（Persians）脫雷（Thracians）塞耳（Celts）等民族內，均可得其例證。又在某種民族內，且制有種種法律，專以鼓勵人民好鬪輕死之德性，爲其目的者。此類狀況，

可於加太基（Carthage）邦內見之。據聞其國之男子，恆以佩帶一種腕飾爲榮；曾經若干次戰陣者，即可佩帶若干枚，以識其勇。昔者梅塞同（Macedonia）曾行有一種法律，凡男子從未殺一敵人者，應御一面絡，以示懦怯恥辱云。又在薛西族（Scythians）內，留有一奇俗；當舉行某種宴會時，例有美酒一樽，合席傳遞而飲之；凡男子之從未殺人者，不許飲此杯中物。又如依般人（Iberians）者，亦一好戰之民族；其人在生前曾手刃若干敵人者，死後卽於其墓地環建四方形之尖塔以表識之；殺人若干，卽建塔若干；亦一可怪之奇俗也。此外與此相似之習俗，見之於其他品性相類之民族中者，當不遑枚舉。或爲法律所創設，或爲風俗所形成；其用意，則無非提倡人民好戰殺敵侵陵他人之凶德而已。假令凡係政治家所深謀遠慮者，厥惟如之何以控制他國，虐使他族等問題；而於他國他族之願不願，則不之一顧。設使善於克己反省之人見之，必將驚駭疑怪，而不得其解者矣。夫統治而不以公道爲念者，必然爲非法之舉動；非法之舉動，烏可視爲政治家立法家之應爲職務乎？此類觀念，苟不加以矯正，則世界將祇見強權，而不見有所謂公理矣。按之其他科學，其他藝術之中，與此同樣之事例，從未觀之。人之於醫家，決不望其孤行己意；設病人不從，則堅勸之，再不

從，則強制而行之；醫家而若斯，非愚則狂矣。又如航舶中之舵工，苟亦孤行己意，旅客欲東則西之，欲南則北之；則非謂之喪心病狂不可也。然而大多數之人，一若仍懷有一種謬見，以爲惟富於專制政治之權術者，始足稱爲有政治家之手腕；是以凡一切舉措行爲，在己則認爲不公，道不便利者；然轉而施之他人，則反以爲公道而便利，於心毫無愧怍；此果何爲者哉？易言之，人之對己，莫不要求公正之統治；迨其事涉他人，則公正與否，全然不之措意。噫！凡斯行徑，可謂背理之尤者也。雖然，亦有其例外在。今夫人類之中，固有天生不應爲人役者，亦有天生應爲人役者，在此情狀之下，於是其人始有權以役使他人；惟其所役使者，當然非係其儕輩，不過彼天意欲其爲人役者，乃始役之耳。苟非然者，終屬背理之行爲。猶如吾人不應獵取人類，以供食料，以充祭品；僅有獸類，乃可獵取之以供食料祭品之用。易言之，卽野獸之可食者耳。環顧員與之內，固有一種都市，疆域孤立，與他國不相交往；人民生長蕃殖於斯，其樂無既。其國國政，可假定爲又能治理井然；（以如斯之孤立都市，未嘗不能善爲治理；且有良好之法律，均屬可能之事。）則其經邦定制之際，決非預存一戰爭之目的，或以戰勝攻取鄰敵爲務，可斷言也。（以此類事故，必將爲所擯拒而不顧。）由是觀之，可見好戰之行爲，雖爲世

人所普遍尊崇，然決非可爲萬事之最高目的；祇可視爲達其目的之方法而已。是故良立法家之本務，在乎研究將何途之從，然後其國家，其民族，其社會，庶可共同參與此良好生活；凡人所能冀及之幸福，其國人均得而享之。雖然，其所制之法令，亦宜因地而制其宜，不能國國如出一轍。設其國之疆域，如與他國爲比鄰；則其立法者所不能不注意者，或於他國品性之與己有關者，應作若何之研究；或有彼此均屬適宜之策略，將若之何而採用之。至於最良政體所應注意之大目的，容於後章作充分之考慮焉。（原譯者按見後十四章內。）

第二章

今夫德行的生活，爲最可取之生活云者，人之表同意者固多；惟於其實行之方法，則意見不能無差異；吾今將對於此輩而進一言焉。一派以爲自由國民之生活，實爲最良之生活，然與政治家之生活不同；故主張人宜屏絕政權。其又一派，則以爲惟政治家之生活，乃始爲最良之生活。此派之主張，可以兩點概之：一則凡不事事者，決無由善作善爲；一則各別之德行，惟見之於實行，始能與幸福

相一致。二派之見解，大抵不外乎是。請得而告之曰：「公等所主張者，均爲是非參半之論也。」在第一派之斷言自由國民之生活，終較暴君生活爲良；其說固甚合理。以所謂暴君生活者，在平日則奴使其民，在必要時則任意發號施令；此二事者，既無所謂高貴，亦不足以云威嚴；是則自由國民之生活，非此善於彼者乎？其說之合理者此也。然該派若以爲凡屬統治，均含有專暴性質，與主人之統治其奴隸無異；則不可不謂之一大謬見。何則？夫人固有天生宜爲奴隸者，亦有天生宜爲自由民者，其性質固大有逕庭。是以對於自由民之統治，與對於奴隸之統治，其間亦大有異同。吾於本書開端時，已論之綦詳（原譯者按在第一編第四至第七章內見之）。今乃併爲一談，非一絕大之謬見哉？此外又謂不事事之勝於有所事事，亦一相似之謬說。蓋幸福基於動作而得之，故動作卽爲幸福。且許多高貴事業之得以實現，亦惟賴夫公正與智慧之動作而後得之。

此外或有一派人，對於此類之前提，雖亦認可；然仍抱有一種主張，以爲惟最高權力，實爲萬事中最良之一事；以能爲大多數之高貴動作者，惟此握有最高權力者始能之耳。若果如此，則人之力能統治人者，對於其鄰近之人，與其有所讓與，無寧將彼輩之固有權一概奪取之，而歸諸己有。窮其

流弊所至，則父不應重視其子；子亦不應尊崇其父；友朋亦不應互相尊重。何則？以其有更高之目的在也。夫既稱「最良」，即係萬事中最可取之一端可知；而「善爲」之者，非即「最良」而何？夫然，其人既握有最高權力，又能善作善爲；苟舉他人之權利幸福，與之較短量長，真可謂淺淺細故，又何足置諸懷哉？雖然，彼殺人越貨之強徒，固亦一時之握有最高權力者；吾儕苟假定其亦能達此主要之福利，則前者之觀念中，或許有些真理存在；然而此乃終不可能之事；是則前項假說之爲虛誕不經，不待言而可知已。復次，彼統治者之作爲，苟非其人之優越卓異，遠邁他人，猶如夫之勝其婦，父之勝其子女，主人之勝其奴隸然者，則終不能視爲尊榮可羨之舉動。是故凡係干犯法律之徒，無論其日後有何種之成就，然因其叛道悖德而致之喪失，終無恢復之望。復次，在地位相等者之中而講榮貴公道，惟在事事物物，能共治共享之耳；且亦唯此，始爲公道而又平等之舉也。反言之，若謂對於平等者之待遇，則應與以不平等者；而於相類者之舉措，則應與以不相類者；是真背天悖理之舉也。夫背天悖理之舉，謂之爲福利，爲善良，得乎？苟非然者，假令世界有一人傑焉，其德行則出類而拔萃，其施行善政成就偉績之權能，則又巍巍蕩蕩，莫之與京；若斯人者，吾人固應奉令承教，莫敢或違。雖然，

終須視其確有作爲之能力與否，以及德行之程度如何，以定從違耳。

吾儕之見解如尙不謬，而幸福云者，可視爲即係德行的活動；是則活動的生活，必將爲最良之生活無疑。對於個人，對於各都市之集合部分，莫不如是。或者以爲活動的生活，必須與他人有關。其實不然。或又謂：惟蘄向一實際的結果而後從事者，乃可謂爲實際的生活。此類觀念，亦屬不然。凡係人之思想，以及熟思審慮，苟其本體能完備無缺，雖與他人他事無關，亦可謂爲更切於實際。良以德行的活動，亦爲一種目的；且德行的活動，雖屬內心工作，亦不能不爲一種之動作故也。至一切對外的動作，其表示也，雖或見之於物，見之於他人；然其發蹤指示者，仍在其人方寸之間；故仍謂之意志的動作，似最爲確切也。復次，若夫國家固有與他國睽隔，老死不相往來者；亦有自願閉關絕交，獨處一地者；若爲此類國家，祇能無所事事，亦非衷於事理之論。原活動之爲事，與其他事物相類，固可分區分部而行之者。是則其國雖處孤立之境界，國內各區各部之間，互相關涉之事正多，安在其能無所事事耶？此一理論，按諸各個人方面，亦覺同樣確切。如云不然，彼上帝與宇宙，其自己能力之上，固絕無所謂對外的動作，亦將不足以稱完備無缺矣。由此觀之，對於各個人，對於國家，對於人類之集