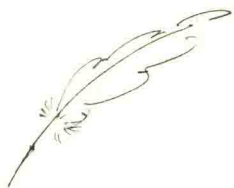


西方传统 经典与解释
Classici et Commentarii

HERMES

阿尔法拉比集

程志敏 ● 主编



阿尔法拉比 Al-Fārābī ● 著

政治制度与政治箴言

Political Regime and Aphorisms

程志敏 周 玲 郑兴凤 ● 译

华夏出版社

西方传统 经典与解释
Classici et Commentarii

HERMES

阿尔法拉比集

程志敏 ● 主编



政治制度与政治箴言

Political Regime and Aphorisms

阿尔法拉比 Al-Fārābī | 著

程志敏 周玲 郑兴凤 | 译

华夏出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

政治制度与政治箴言 / 阿尔法拉比著; 程志敏, 周玲, 郑兴凤译. —北京: 华夏出版社, 2019. 1

(西方传统: 经典与解释)

ISBN 978-7-5080-9573-8

I. ①政… II. ①阿…②程… ③周… ④郑… III. ①政治制度—研究 IV. ①D033

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 195153 号

政治制度与政治箴言

作 者 阿尔法拉比
译 者 程志敏 周 玲 郑兴凤
责任编辑 马涛红
责任印制 刘 洋

出版发行 华夏出版社
经 销 新华书店
印 装 三河市少明印务有限公司
版 次 2019 年 1 月北京第 1 版
2019 年 1 月北京第 1 次印刷
开 本 880×1230 1/32
印 张 9.5
字 数 200 千字
定 价 68.00 元

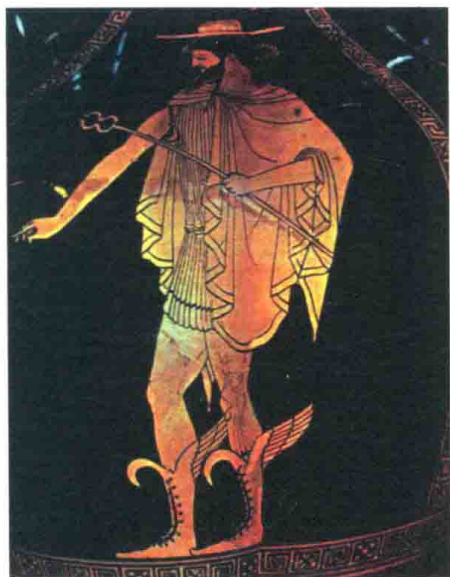
华夏出版社 地址: 北京市东直门外香河园北里 4 号

邮编: 100028

网址: www.hxph.com.cn

电话: (010) 64663331 (转)

若发现本版图书有印装质量问题, 请与我社营销中心联系调换。



HERMES

在古希腊神话中，赫耳墨斯是宙斯和迈亚的儿子，奥林波斯神们的信使，道路与边界之神，睡眠与梦想之神，亡灵的引导者，演说者、商人、小偷、旅者和牧人的保护神……

古典教育基金·“资龙”资助项目

“阿尔法拉比集”出版说明

每一种存在物在时间和空间上都极为有限，都会与空间界限之外的东西发生摩荡、冲突、接受与融合，也会在时间上的“大限”来临之时，浮现种种悲情的表现。但风雷激越，损奉流补，春去秋来，一逝如斯，万事万物就这样代代相续——人类各种文明亦不脱此窠臼，往往会不断面临前所未有之变局，尔后历经劫难，兼综并转，筭路蓝缕，又见辉煌：万法无常耶？天行有常耶？

我们目前大约正处在这样一个保卫与突破、革命与改良、进步与回头的关口，而这个关口上“界限”必然会引起很多思考，尤其会引起很复杂的情绪，但过分沉重的历史负担和浓厚的情绪则往往让那些极为活跃的反思失于冷静和深入，也不容易找准方向和突破口。这时，抽身跳出或者也是反观问题的好方法。

伊斯兰中古哲人阿尔法拉比（870—950）恰好面临几乎与此相同的问题，他的困惑可以让我们更清楚自己的问题所在，而他的成就也能对我们有所助益。阿尔法拉比生活在伊斯兰文明大规模“改革开放”的时期，社会既有正统观念的要求，也有借鉴异教文明的紧迫性，既需要检讨本土的资源，又必须面对汹涌而至的异质思想。阿尔法拉比正是在狂热的保守与浅薄的新潮之中，清醒地知道自己的位置，并透过重重迷雾清楚地看到，从雅典和亚历山大里亚传来的大量舶来品中，什么才是真正的珍宝，因而对我们来说，阿尔法拉比同样亦不单单是被西方思想史长期遗忘或遮蔽的大师：他山之石，可以攻玉，何况“他山之玉”乎！

输入学理,本属应当,但如果引进的是残缺不全的思想,则他山之石,便如“毒药”,害人不浅,又替人顶罪。不幸的是,西方思想进入“现代”以来,各种流派的“主义”便让整个历史变得支离破碎起来,而有意无意地忽视甚至埋葬颇为重要的阶段和思想家,无非是为了满足无限膨胀的自我意识——中古伊斯兰哲学,尤其是阿尔法拉比的思想,便是“忘恩负义”的牺牲品。既然现代人“坏大以为小,削远以为近,是以道术破碎而难知也”,加之“方今去圣久远,道术缺废,无所更索”(《汉书·艺文志》),那么,紧要的任务便在于补全西方思想史图景,而其术则简单地就在于“祖述”和“宪章”。

阿尔法拉比开创了伊斯兰哲学,并像希腊世界的苏格拉底和柏拉图一样,为伊斯兰世界建立起了独特而融通的政治哲学,而他的巨大成就首先便来自“为往圣继绝学”——柏拉图最为核心的思想早已淹没在后来让人窒息的形而上学之中,而阿尔法拉比最终“使天下之人,知大圣人之所作为,出于寻常万万也,岂不盛哉!岂不快哉!”(韩愈语)倘使我们也能够由此而体会到大圣人的精义之所在,则阿尔法拉比的功绩便不仅仅是“继往”了,诚如是,则东方西方,真真岂不盛哉!岂不快哉!

古典文明研究工作坊

西方经典编译部子组

2010年7月

译者前言

最近一百多年波澜壮阔的思想历程引人深思,也为我们提供了一个极为宽广的平台,以此反思整个西方思想史的脉络和走向:往者可鉴,来者可追。从根本上说,人类思想的不断深入逐渐演变为越来越玄奥的概念分析和越来越精巧的技术演算,也就逐渐脱离了思想的本旨,我们把这种必然的过程称为“哲学化”的过程。但在这个主流中,一直都有相反的声音,试图延缓哲学化的速度,甚至试图扭转思想发展的方向。

一 哲学化的进程

正如亚里士多德所说,所有人天性就渴望求知,^①而知识的最高点乃是远离经验的哲学,因为哲学才是“真理的知识”(epistēmē tēs alētheias),^②才是为了知识而知识的知识,才是思想对思想的思想,才算得上“智慧”。^③于是,“哲学”就成了人类思想中的“黑洞”,最高妙的灵魂都被吸纳到哲学中,以至于一般人很难在现实中看到他们。即便能够看到他们,大概都只会看到他们因深刻而产生的无知所

① 参亚里士多德,《形而上学》980a21,苗力田译,见《亚里士多德全集》第七卷,中国人民大学出版社,1993,页27。

② 参亚里士多德,《形而上学》993b20,前揭,页59。

③ 参亚里士多德,《形而上学》982a16-17,前揭,页30。

导致的失足：习惯于智慧强光的他们已无法适应生活的阴凉。^①

哲学让人沉醉，因为“思辨的快乐”才是“神圣”、“最快乐”和“至高无上”的。^② 起源于惊奇的哲学（《形而上学》982b12-13）因其纯洁和经久而有了让人惊奇的快乐，而且拥有知识的人（*tois eidosi*）比那些追求知识的人一生过得更快乐。^③ 换言之，哲学之为最大快乐的源泉，已不再是对“智慧的热爱或追求”，而在于对“智慧的拥有”。哲学就等于智慧，于是追逐玄之又玄的众妙之门，就成了人类的最高理想。“理想国”既不是“上帝之城”，也不是地上的“大西岛”，而是“哲人之城”。

自从作为一种价值标准的哲学诞生之后，人类思想就一直不断地沿着“哲学化”的方向前进，直到再也看不到这条路的起点和初衷——甚至彻底遗忘了“回头”的必然性。对于绝大多数人来说，哲学已经与生活无关，智慧也与一般人的安身立命毫无瓜葛了。这是一条单行道，且不说它是不是一条不归路。亚里士多德说得好，这条路是人性所决定的：人类总会不断“哲学”下去。西方思想史、精神史和文明史，归根结底无非就是哲学的历史。

从哲学的产生之日起，它就要求超越杂多而易变的经验，向着与日常生活相反的方向“义无反顾”地前进，不断远离现实，远离广

① 柏拉图在《王制》著名的洞穴比喻中，谈到那些突然从阳光中下降回洞穴的人会两眼黢黑，什么也看不到（516e3-6），也不愿意处理属人的事物（*ta ton anthropon prattein*），他们的灵魂急切地想在洞穴上面耗尽（517c8-9），而一旦从“神圣的思辨”（*theion theorion*）回到属人的事物之上，当然就会由于不习惯而变得举止失当，名誉扫地，相当可笑（517d4-6）。不知道柏拉图这话是不是在含蓄地批评哲人苏格拉底，但可以肯定的是，这种看法可以帮助我们理解几千年后一位伟大哲学家的“失足”。

② 参亚里士多德，《形而上学》1072b23-24，前掲，页278-279。

③ 参亚里士多德，《尼各马可伦理学》1177a25-27，廖申白译，商务印书馆，2003，页306。

义的“政治”——我们所说的“政治”其实就是“生活”。在古风时期,人们思想的支柱是诗人在神明的启示下所提出的一些基本原则,而这些原则主要与日常生活相关(如梭伦等七贤的教导),其实质可叫做“实践智慧”。但人们好奇的天性,实际上也就是人的理性的本能(人不是只有动物本能),并不满足于这种与生活搅和在一起因而显得不高明不彻底的神话思维,于是人类的探索自然而然走向了与出发点相反的对立面(touantion)。^① 再加上经济发展之时人们对科学的需要,以及经济发展之后人们对自由的要求,都形成了人们反传统而陈己意、重探索而轻迷信、推原因而拒盲从的思想特质。哲学从科学中产生,然后走向了二十世纪的科学哲学。

站在这个哲学化浪潮最前端的,便是亚里士多德。作为苏格拉底和柏拉图的传人,他虽高调宣称政治学乃是“指向最大的善的最高学问”,^②但仍然为了思辨的哲学而抛弃这种旨在“美好生活”甚至事关生存的最高科学。这样一来,亚里士多德就开始对哲学进行过分哲学化的处理,颇具讽刺意味的是,这位政治学的祖师爷领着人类越来越远离政治本身,比如说他没有看到《法义》本质之为政治哲学著作的实质,反倒说《法义》中“除了法律以外几乎没有讨论其他问题,有关政体也论述得极少”。^③ 由此我们不难理解苏格拉底—柏拉图所创立的政治哲学与亚里士多德的政治学之间的巨大差别。

概括地说,亚里士多德颠倒了苏格拉底对自然哲人的颠倒,打破了柏拉图在政治和哲学之间建立的平衡,片面而畸形地拔高

① 参亚里士多德,《形而上学》983a11-13,前掲,页32。

② 参亚里士多德,《政治学》1282b15-16,颜一译,《亚里士多德全集》第九卷,中国人民大学出版社,1994,页98。

③ 亚里士多德,《政治学》1265a1-2,前掲,页44。

了哲学的地位。在哲学化的道路上,亚里士多德起到了海德格尔所谓的“灾难性转渡”的作用(尽管海德格尔谈的是古希腊到古罗马的转渡)。首先,他把古希腊的“智慧”观念予以了哲学化处理,换言之,他几乎抽空了智慧的生活内涵;其次,他赋予方法论以极高地位,思想的形式已有取代内容的趋势,后世不问善恶只问优劣的科学主义由此奠基;①再次,他极力抬高理性的作用,造成后世思想片面理性化的恶果,丰富的生活僵化成“概念的木乃伊”;最后,他把逻辑设立为哲学的基础,看起来让哲学变成了一门科学,实则让哲学下降为与数学、物理学平行的演算工具(尽管作为哲学核心的形而上学在物理学之后或之上)。符号化、工具化和专业化之后的哲学与生活渐行渐远。

亚里士多德开始了哲学化的历程,为后世无限制的概念化和抽象化的历程奠定了基础,后来的西方思想史从根本上说就是亚里士多德主义的不同表现。大约可以说,亚里士多德正是这个看起来走向“深刻”而实际上走向“深渊”,也就是不断陷入虚无主义的哲学化方式的始作俑者,②他打开了神明赐予的潘多拉魔盒(“理性”代替了“希望”),或者说他诱惑高明之士不断摘食智慧树上的果子。后来从笛卡尔到康德、再从黑格尔到胡塞尔的“哲学”发展,

① 施特劳斯,《什么是政治哲学》(What is Political Philosophy?), In H. Giddin (ed.), 《政治哲学导论:施特劳斯的十篇文章》(An Introduction to Political Philosophy: Ten Essays by Leo Strauss, Detroit: Wayne State University Press, 1989), 页8-9。中文本见施特劳斯,《什么是政治哲学》,李世祥等译,华夏出版社,2011,页5-6。

② 纯粹的科学主义主张“价值无涉”,最后就会滑向虚无主义(《什么是政治哲学》,前揭,页14)。海德格尔把虚无主义看作欧洲最黑暗的深渊,也把自己看成走出“林中空地”的路标,但他高妙的论断,即“那些误以为自己摆脱了虚无主义的人们,也许最深刻地推动了虚无主义的展开”(《林中路》,孙周兴译,上海世纪出版集团,2008,页200),大可以用在他自己身上。

不过是亚里士多德所开创的思想方式的不断深化、广化、精巧化和技术化而已,二十世纪曾让人欢欣鼓舞的所谓“语言的转向”(linguistic turn),并没有给语言哲学和分析哲学带来真正的范式革命——越来越符号化的哲学推演不过是亚里士多德主义的回光返照,也是近代自笛卡尔、康德以来这一波无限制的哲学化历程油尽灯枯前的飞舞欢腾。

二 第二次起航

但在这种汹涌奔腾的哲学化狂潮中,人类思想中仍然一直不乏不同的看法。从苏格拉底到柏拉图,从阿尔法拉比到迈蒙尼德,从维科、卢梭到莱辛再到施莱格尔兄弟和赫尔德,从尼采到施特劳斯,他们大抵都不反对哲学,却对过度哲学化进行了深刻的批判,并以各自不同的方式试图缓解哲学化进程带来的思想僵化,或者说,努力化解哲学化的毒素。^①

正所谓物极必反,就在哲学化达到最高峰后,西方思想被新的“繁琐哲学”或“新经验哲学”纠缠到近乎窒息的紧要关头,^②那些哲学化进程的“完成”者终于认识到它的巨大危害,甚至由哲学的“完成”而提出“终结”哲学。^③例如,后期胡塞尔、后期维特根

① 但二十世纪中后期某些试图“解构”哲学的主张,似乎并没有解去哲学的毒素,反而让这些本来只存在于“大脑”中的毒素,扩散到五脏六腑中去了。

② “新经院哲学”指十九世纪下半叶以来天主教内部为应对现代科学的批判而复活和发展了中世纪的经院哲学,笔者这里是在更宽泛更一般的意义上使用该词。

③ 海德格尔,《哲学的终结与思的任务》,见《面向思的事情》,陈小文、孙周兴译,商务印书馆,1996,页59-60。

斯坦和后期海德格尔在人生的成熟期从思想与历史的悲惨历程中悟出了无限制哲学化给人类带来的灾祸,所以胡塞尔才会提出“生活世界”的概念,维特根斯坦也才会天才地预感到“生活形式”的意义,而海德格尔则干脆直接宣布“终结哲学”。哲学是无法终结的,哪怕我们给它换一个比如叫作“思”的名字;但无限制哲学化的单向度思维方式和发​​展路向,却必须予以减缓和纠正,且不说要彻底终结之。海德格尔等人的这种“反戈一击”已经充分说明了哲学化本身的危害,同时也间接证明了哲学的政治转向的必要性和紧迫性。

与西方思想史上单纯而持续的亚里士多德主义化并行的,便是三次大规模哲学政治化的时期。第一次是苏格拉底的“第二次起航”,政治哲学由此创立,柏拉图集其大成。第二次是伊斯兰古典文明勃兴初期阿尔法拉比、伊本·巴贾、阿维森纳和阿威罗伊等哲人对新柏拉图主义和亚里士多德主义的改造,从而创立了伊斯兰政治哲学。第三次便是尼采对传统哲学的价值重估,海德格尔在彻底解构传统后另辟蹊径,直到施特劳斯重提“古典政治哲学”,便开启了我们亲历其间的一次宏伟的新文艺复兴——其含义当然与上次大不相同。

我们不知道刚刚拉开序幕的这次大规模思想转型会把我们引向何处,正因为这一点,我们才觉得有必要回顾前两次的进程。从根本上说,这三波浪潮都是以柏拉图式的政治哲学为基础,或者说苏格拉底—柏拉图最早的“起航”成为了后来哲学政治化的“范式”(paradigm),其含义就像《王制》592b所说的那样。

苏格拉底早年也热衷于“哲学”,但他很快就发现了当时极其热烈的哲学化浪潮无法克服的内在问题,由此便转向了人世的“人事”。柏拉图在《斐多》中让苏格拉底谈到了自己在哲学中所发现的问题以及由此而产生的转变,因而《斐多》被称作“哲学的

描画”或“与哲学保持一定的距离”(philosophy at one remove)。① 苏格拉底“自述”，他年轻的时候异常热爱那种被称作“自然研究”(physeos historian)的智慧，因为他觉得能够认识一切事物的原因，了解其生灭变化，就高人一等(《斐多》96a7 - 10)。② 这个时期的自然研究的智慧，就是哲学。③

但苏格拉底发现自己没有能力研究哲学，而其他入也只是借着很多稀奇古怪、莫名其妙甚而可以说荒诞的东西(atopa)来表明自己有智慧。哲学自身真正荒诞的地方在于，哲学旨在找到永恒的“原因”，但如果没有神明或“杀死上帝”，那么，原因的(外在)寻求就会陷入“无穷倒溯”中而破产，④“那个美妙的希望”，即“哲学之梦”，就破灭了(《斐多》98b7 - 99c6)。于是，苏格拉底转而寻找“真正的好”——苏格拉底的哲学初衷其实与一般哲人已大不相同，便开始了“第二次起航”(deuteron ploun,《斐多》99c9 - d1)。⑤

苏格拉底为什么“起航”，又转向何方？学界存在着分歧，似乎都在替苏格拉底立言。据苏格拉底“自己”说，那是因为他看到

① 罗(C. Rowe),《柏拉图〈斐多〉中的哲学观》(The Concept of Philosophy in Plato's *Phaedo*), 见 A. Havlicek and F. Karfik 编,《柏拉图的斐多》(Plato's *Phaedo*. Prague, Oikoymenh, 2001), 页 43。

② “高人一等”，汪子嵩译作“很高尚的事业”(见《西方哲学原著选读》，商务印书馆，1981，页 61)，王太庆译作“愉快的事情”(《柏拉图对话集》，商务印书馆，2004，页 260)，都不准确，因为 hyperephanos 一般用作贬义。

③ 汪子嵩就把“智慧”直接译成了“哲学”。王晓朝译作“自然科学的学问”。

④ 这种观念深刻地影响到了莱布尼兹，参 D. Gallop,《柏拉图：斐多》(Plato: *Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1975), 页 176。作者在该处还讨论了学界对“第二次起航”的不同看法。

⑤ 汪子嵩大概据英文 second best 而译为“次好的方式”。王晓朝据 H. Tredennick 的英译 makeshift 而译为“权宜之计”。

了两种相互关联的“危险”:盯着太阳看会让灵魂变瞎(《斐多》99e2-3),忽视灵魂会让人无法通过身后的审判(107c4以下)。第一种“危险”是他起航的原因,而第二种“危险”则规定了他自己所要转去的方向:“必须竭尽全力终生与闻德性和明智”(114c7-8)。苏格拉底于是自愿清贫,甘当牛虻,四处劝人向善,要人们不过分在乎身体和金钱,思想上更要不假外求。

但“第二次起航”不是要与向外求索的哲学彻底决裂,也不是人们所理解的退而求其次(正如《王制》与《法义》的关系一样),而是以向下的方式向上。但要能够向下回到洞穴也就是回到生活中,先得向上走出洞穴,完成哲学的训练。即便在柏拉图早期对话也就是所谓的“苏格拉底对话”中,苏格拉底也并没有完全抛弃哲学,只不过他的“哲学”已经具有了不同于自然哲学的意义。就在自述“第二次起航”的《斐多》中,苏格拉底正是用深奥的哲学推论证明了灵魂不死,从而让人们转向内心,转向秩序、审慎、正义、勇敢、自由和真实(99d-115a),而这些要求就是“政治哲学”的内涵:苏格拉底“第二次起航”创造了这个至关重要的思想路向。

让哲学转向政治或生活,并不是要抛弃哲学,更不是“看不起”哲学这门学问或知识(《申辩》19c5-6),^①他是看不起那些不懂装懂自以为有智慧的沽名钓誉之徒(23d8-9),也就是“伪哲人”。苏格拉底反对的正是当时非常流行的“哲学”,也就是探究天上和地上的事物,把弱的说法变强(18b7-c1;19b5),即反对自然哲学、形而上学以及智术师的伪启蒙哲学。在苏格拉底这里,哲学就是广义的政治哲学,就是洗涤灵魂的工具,也就是“自我的净罪”(katheramenoi,《斐多》114c2-3),有如毕达哥拉斯学派所主张的那样。哲学应该让人清心寡欲、虔诚正直、明智审慎,所以,苏格拉底

① 柏拉图,《苏格拉底的申辩》,吴飞译疏,华夏出版社2007年,页72。

在法庭上才有如此的豪言壮语:我只听从神明的旨意,但凡一息尚存,便不会停止从事哲学(《申辩》29d3-5):苏格拉底奉旨哲思。

西塞罗把苏格拉底的转向精妙地概括为“最先把哲学从天上召唤下来,置于城邦之中,甚至引入家庭里,使之探究生活与习俗,以及善恶之事”。^① 我们目前似乎还没有充分认识到西塞罗这种评价的真正内涵,更没有在整个思想史的背景上理解苏格拉底转向所具有的永恒的典范意义及其开创新路向之功(所谓“天不生仲尼,万古长如夜”),尽管这种“开创”更多地具有“回归”的色彩。自亚里士多德之后,苏格拉底的起航并没有改变哲学化的方向和进程,但作为这次转向最大受益者的柏拉图在哲学和政治(或曰诗与哲学)之间建立起的平衡和张力,为后世延缓和纠正过度哲学化的艰苦事业提供了有效的“范式”。

三 哲学的政治化

如果说苏格拉底—柏拉图是从哲学转向到政治之上,从而让哲学回归生活,即所谓“下降”回洞穴,那么,阿尔法拉比对新柏拉图主义哲学的改造和利用,则更是真正地让哲学政治化,或者更准确地说,化用哲学,哪怕化用的是陈腐的新柏拉图主义哲学,来为生活为广义的政治服务,这样就把哲学放到了它应然的地位上。新兴的伊斯兰文明没有传统哲学的包袱(就像柏拉图的“学历”或“行迹”那样),不需要苏格拉底式的“第二次起航”。但作为新建的政权,伊斯兰世界需要恰当的哲学、主要是政治哲学来为现实奠基甚或指引未来发展的方向。历史选择了柏拉图,这说

^① 西塞罗,《图斯库鲁姆清谈录》(*Tusculan Disputations*, Trans. by J. E. King, Cambridge: Harvard University Press, 1945), 页 434。

明他在政治与哲学之间所找到的平衡与张力,恰好就是伊斯兰文明所需要的。

以苏格拉底、柏拉图和亚里士多德为代表的古典思想在基督教上升为国教后逐渐衰落,到伊斯兰文明兴起的时代,柏拉图的学说经“老学园”而变为迎合宗教需要的新柏拉图主义,而且即便这种委曲求全的异教学说,在基督教世界都已湮没不存。伊斯兰文明最初接受的便是经由亚历山大里亚和大马士革传来的新柏拉图主义。^①第一位伊斯兰哲学家阿尔肯迪(Al-Kindi)就是一位不关心政治思想的新柏拉图主义者,此后伊斯兰“哲学”的基础和普遍表现就是这种虽“正出”而实“异化”了的新柏拉图主义之余绪:难怪学界普遍把阿尔法拉比也视为新柏拉图主义者。

的确,阿尔法拉比大量地使用了新柏拉图主义的思想术语,看起来与当时流行的新柏拉图主义别无二致,加上他对亚里士多德大量著作(尤其逻辑学著作)进行过诠释,由此还获得了“第二导师”的称号,也就被当成了伊斯兰世界的亚里士多德。但阿尔法拉比与这两个盘根错节并互相融合的流派之间实际却保持着相当大的距离。^②

阿尔法拉比也从“原因”、“太一”、“始基”和“能动理智”出发,然后利用新柏拉图主义的“流溢说”构建起一个庞大的形而上学体

① 阿尔法拉比对这段学术史有着明确的自觉,见阿尔法拉比,《哲学的兴起》(The Rise of Philosophy),收于Majid Fakhry,《阿尔法拉比:伊斯兰新柏拉图主义的创始人》(Alfarabi: Founder of Islamic Neoplatonism, Oxford, 2002),页156-160(中文见《亚里士多德的哲学》,程志敏、王建鲁译,华东师范大学出版社,2016)。

② 笔者在《阿尔法拉比与柏拉图》(华东师范大学出版社,2008)第一章中对此有更为详尽的分析,这里结合《高尚城邦公民意见诸法则》和《政治制度》,稍加申论。