

细读《政治学》

邓文正 著

生活·讀書·新知 三联书店

细读 《政治学》

邓文正 著

生活·讀書·新知
三联书店

Copyright © 2019 by SDX Joint Publishing Company.

All Rights Reserved.

本作品版权由生活·读书·新知三联书店所有。

未经许可，不得翻印。

图书在版编目 (CIP) 数据

细读《政治学》/ 邓文正著. —北京: 生活·读书·新知三联书店, 2019.1

ISBN 978-7-108-06270-3

I. ①细… II. ①邓… III. ①亚里士多德 (Aristotle 前 384—前 322) —政治学—研究 IV. ① B502.233 ② D0

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 069812 号

特邀编辑 童可依

责任编辑 冯金红

装帧设计 薛宇

责任印制 宋家

出版发行 生活·读书·新知 三联书店

(北京市东城区美术馆东街 22 号 100010)

网 址 www.sdxjpc.com

经 销 新华书店

排 版 北京金舵手世纪图文设计有限公司

印 刷 河北鹏润印刷有限公司

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 毫米 × 1230 毫米 1/32 印张 18.5

字 数 446 千字

印 数 0,001—4,000 册

定 价 69.00 元

(印装查询: 01064002715; 邮购查询: 01084010542)

何伟明序

幸福 (*eudaimonia*) 是亚里士多德《尼各马可伦理学》的中心课题,对亚里士多德来说,人是理性动物,个人幸福建立在人的理性活动,而最高的幸福则来自直观 (*intuition*)——一种直接把握真理的哲学玄思,因为这是最自足的,是与神的思维方式最相近的理性活动。然而不是每一个人都有天分和机遇,可以进入这深邃的玄思世界;亚氏在卷十第七章说明直观和幸福的关系后,接着便指出对于大部分人来说,幸福源于实践道德;所谓实践道德,即人的勇敢、谦虚等品德和实践理性 (*phronesis*, *practical wisdom*) 配合而成的具体行为,如勇敢的行动,谦虚的态度,又如办事有诚信,对人慷慨大方等,这可以说是理性在人群里的运用。亚里士多德的神没有社群,神性直观思维也和群体没有关系;但人除了有理性外,也是社群动物,人的品德必须通过人际网络表现出来,“人”的幸福自然也来自群体生活。相对于神性的直观,这样的幸福诚然较为次等,却更接近人的特质,也是大部分人都有能力获得的。这样,亚里士多德的论述也由个人转向群体,《政治学》可以说是《伦理学》的续篇。

在《政治学》开端,亚氏说人走在一起,从家庭到村落再到城邦,是“自然”的发展。“自然” (*physis*) 在亚里士多德哲学里可理解为本质,一物的“自然”,就是该物与其他事物不同的本质,譬如说人的本质是理性动物,就是说人有理性能力,而其他动植物则没有;但对亚氏而言,说一物的本质不仅是说一个事实,

或指出一种特别的能力，而且包括对该能力得以发展的期许。人的本质是理性，可是有些人把这独有的能力发挥得很好，有些却较差。亚氏说本质，不仅是说人有理性，更重要的是人应该充分发挥这理性能力；只有这样，人才能真正表现他的“自然”，成为“真正的”人。这是亚里士多德说形式（即是本质）与目的相同的意思，前者是一物独特的能力，后者是这能力的发挥。人的“自然”是理性，但人同时也是群居动物，人须在人际交往中才能实践道德；从家庭到城邦，这是群居生活的演进，而人的道德也只有 在城邦的公共生活里才能得到全面发展。立法、司法审议以至其他行政或军事上的职务，都是道德可以充分发挥的场合。所以，说家庭“自然而然”演变到城邦，原因在于人“自然而然”寻求更多元化的群居模式；人的“自然”有发挥空间，人的幸福便有可能成就。这么说，城邦的一个重要功能就是让公民施展理性能力，在城邦生活里共同找到幸福，对亚氏而言，一个幸福的城邦比单独一个幸福的人，更美、更善。古希腊有很多城邦，它们各自有不同的政制。什么样的城邦，何种政治生活能让更多人更好地发挥他们的理性潜能，是亚里士多德《政治学》的重要课题。研究政治，最终是要成就幸福的人生。

我任教的香港中文大学，也在通识基础课程中选了亚里士多德《伦理学》有关幸福的篇章和学生讨论。追求幸福人生，不管在哪个时代，相信都不会过时；亚氏认为幸福的人生不应只是生活舒适，也不在于拥有，而是建立于个人理性能力的实践，这对年轻人思考人生，当有一定的参考价值。然而根据亚氏，人的理性能力的发挥，主要在群体生活，特别是在参与公共事务上，所以谈幸福，要从《伦理学》过渡到《政治学》；《尼各马可伦理学》的最后一章，可以看成《政治学》的引言。邓文正博士曾著书详细解读《伦理学》，其中就说到《政治学》是《伦理学》的下集。

读过《细读〈尼各马可伦理学〉》，或听过他解释亚里士多德的，都期待《伦理学》的“下集”面世。读过他的《细读〈政治学〉》，我们对亚氏的实践哲学（practical philosophy）会有更全面的理解。年前邓博士来香港中文大学演讲，题目正是亚氏的《伦理学》，我有机会听讲，也有缘认识邓博士。在日后的倾谈里，慢慢认识到他对推广西方文化的热忱与认真。在教育工作中，邓老师是有心人；在译介西方经典著作方面，他出力很多；这次找我替他的《政治学》解读写序，让我有先睹为快的机会，我就欣然从命了。

邓老师在《细读》（上集）的导言中说不写学究式的书，他的书不是给十七位学者，而是写给十七万人看的。推介经典，让更多人能了解、揣摩当中精妙的思想，这是极有意义的工作；但在亚里士多德而言，却绝不容易。亚氏写给当时广大读者的著作，已全部失传；流传下来的作品，全是他的笔记或讲义，可以说是写给十七人看的。怎样能做到“以便读者”，是《细读〈政治学〉》作者下笔的考虑。《细读〈尼各马可伦理学〉》用浅白的语言介绍亚氏的伦理思想；相信这本《细读〈政治学〉》的“导读”，也能帮助读者打开亚里士多德政治哲学的大门。

不做旁征博引的学者式研究，却不等于泛泛而谈。《政治学》的主要概念，如城邦和公民等，在本书里都有详细解释。此外，亚氏行文，常在关键处“不经意地”引入他在其他著作里阐述过的论点；他没有特别解释，读者不明理论背景，也就难以掌握他的思路。比如上面说到的“自然”，亚氏一开始使用“自然”说明从个体到城邦的进展；又如他用形式与物质这一对形而上学概念解说城邦兴替；论及中产多数政体，他也用上《伦理学》的“中庸”思想。遇到这些立论预设，“导读”都有扼要的说明分析；读者不仅能够清楚亚氏书中的论点，对《政治学》和亚氏其他哲学思想的关系，也会有一点初步的了解。

亚里士多德随柏拉图读书研究二十年，对其师的思想与关怀，了解至深。他自己的理论，在在有柏拉图的影子；但他的著作，却充满对老师的批评。研究哲学的传承革新，亚氏和柏拉图是很有意思的切入点。《政治学》有专章讨论柏拉图的政治哲学，作者在“导读”中分析亚氏的批评，并指出对“一与多”的不同理解，是他们政治思想分歧的根源。城邦是个整体，是“一”，但这“一”的覆盖有多广，能包容多大的“多”，两人意见不同。“导读”厘清了两人思想的分别，以及他们各自的考虑。细读分析，我们还可以见到一个看似高深抽象的哲学理论，怎样影响具体的政治考虑和安排。

上面说过，亚氏现存的著作是个人笔记或讲义，不是写好出版的成品。有时候，论述的理路在文中没有交代清楚。《政治学》论城邦，有从由家到国的“自然”进路来说，有从公民的政治权利来说；另外，卷三和卷四至卷六的立论框架也不同：前者讨论政体，以贤德才干为主，而后三卷则偏重从贫富角度看政体的差异。《细读〈政治学〉》每卷开头，作者多先介绍该卷重点以及与前后各卷的关系，读者看后，会较易掌握亚氏多角度的思路。

实践科学如伦理学和政治学的对象，与理论科学如物理或数学不一样，后者探讨的是永恒的真理，而前者的对象是变动不居的经验世界。亚氏在《伦理学》中表明，实践科学要求的精准度和理论科学不同。在《政治学》里没有永恒不变的真理，也没有放诸四海皆准的政体。政治是现实世界的事，不同地方有不同的政治体制，每个都有其存在的原因。亚里士多德和他的学生搜集了超过 150 个不同政体的资料，《政治学》可说是他整理研究不同政治体制的成果。他重视政体的稳定，中产阶级人数较多，经济也较独立，由此组成的政体，一般比较持久。但现实里没有乌托邦，即使稳定的政体，也有其缺点和衰败的因子；相反，再差的

体制，也有向好的方向发展的可能。《政治学》里没有一面倒的褒贬，只有合乎实情的考虑和持平客观的分析。事实上，持平客观也是本书诠释亚氏的特点。原文解释不详的地方，作者尝试厘清亚氏的立场。一些今天不容易接受的论点，他也从亚里士多德的理论脉络分析其理据；甚至为人诟病的奴隶论，邓老师也从《政治学》的时代背景论析。同情理解不是赞同，但却是进入思想家世界应有的态度。《细读〈政治学〉》里好些评论，正是同情理解的好例子。

古今论政，对于自然，对于自由，对于国家性质以至国家与个人的关系，都有很大的分别。对于政治理论，邓老师是行家，在对《政治学》的解读里，他多次把亚里士多德的观点跟近代哲学家如马基雅维利和霍布斯的政治思想比较。比较不是判定孰优孰劣，而是显出不同时代看政治的视角不同，政治讨论的基本立足点也不一样。近代距离我们较近，对我们看事物的影响较深；然而古代的想法，正因离我们很远，也许可以给我们带来新的思考刺激。德国哲学家布洛克（Ernst Bloch）就说过，亚里士多德没有过去，他不仅活在现代，还属于未来。^[1] 亚氏《政治学》的背景虽是古希腊政体，但其中不少论点却超越了时空限制。除了上面说过的一元与多元，国家能容纳多大的差异以外，还有公义与法律的异同——合法的是否就合义；此外，国家是否有化民成德的职责，法律应负多大的教育责任，与个人自由有没有潜在冲突，等等。《细读〈政治学〉》点明这些问题，让我们思考。对亚里士多德而言，政治是经验世界的事，政治哲学不能脱离现实，所以在能力和道德以外，他重视经济、国家大小和参与政体的人数多

[1] Ernst Bloch, *Leipziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie 1950-1956*, Bd.1: *Antike Philosophie*, Frankfurt am Main 1985, p.329.

寡，这些与政体的稳定都有莫大关系；其他如地理交通，他都有观察分析。正如本书作者所说：“站在读者的立场，我们读亚氏书，不在认定他必然对。他有远见，有睿智，都值得我们学习；同意与不同意，那是学习后的结论，人人可以不同。”读古人书，这该是恰当的态度。

邓博士用简明亲切的语言诠释亚里士多德的政治思想，他的解读，有来自日常生活的例子，也有取自古今历史的事例。《细读〈政治学〉》除了表现出作者的学养与经历，还有他为“十七万人”解释亚里士多德的用心；期待更多读者能借这本导读认识亚里士多德，走进他的政治思想世界。

胡佛序

1987年的秋季，我在台大政治系获得休假，决定赴芝加哥大学做访问学者。芝大的友人安排我住进一栋学校的公寓宿舍，并告诉我有一位研习政治理论，来自香港的年轻学者也住在同一栋楼。隔日我到芝大图书馆及研究室等处熟悉一下研究环境，刚回到宿舍，就看到一张字条贴在门上，留字的原来就是那位香港的年轻学者，也就是本著作的作者邓文正博士。字条上写着知我来到芝大，望能一晤。我乍见留字，十分心仪，因我厕身政治学界，历有年所，但很少看到年轻学者愿意在西方名校钻研艰深的政治思想与哲学的。当时想象这位香港的年轻学者，可能有点洋派及几分自许，我也疑惑：他还会不会用中文的普通话交谈呢？但我随即按字条上留下的电话约晤。等到见面时，所看到的这位后来我习称他大名文正的邓博士，却是非常朴实、诚恳，讲得一口相当标准的普通话，留了一个小平头的谦谦君子。我们的相见欢，当然不在话下。我在芝大的访问只有短短半年，与文正相识后，顿成莫逆，时常促膝长谈。我们都在大学时代攻读过自然科学。他后来转而研习政治思想与哲学；我则先转读法学，再转入政治行为学的探究。我们都对政治学科具有浓厚的兴趣，虽然他重理论，我重实证，但两者的研究对象则同属政治的人间世，且皆重逻辑推理与慧识。这些背景皆提供我与文正不少有趣的话题及广泛的思辨，迄今仍令我感受到亚里士多德哲思中所描述的愉悦。

我离开芝大，再到哥伦比亚大学做短期研究访问，然后返回

台大；文正也在不久于芝大完成研习，回到香港，任教香港中文大学。台、港虽两地相隔，但我们仍时通音问。文正原具浓厚的淑世关怀，对中国的历史文化更富深刻的体认与省思。他在返港后，面对现实的社会与知识界，尤其感到社会的提升，必得从知识教育着手。我有一次访港，与他相见时，他颇感喟中国近世在推动现代化及引进西学的过程中，对西方知识之源的古希腊哲学，缺乏全盘的理解与探讨；纵有少数原著的译本，也仍欠通透的解读。所以他认为如要引进西学，提升社会的知识教育，必得先从古希腊哲学的解读始。但我所想到的则是其中的难题，主要可能在中西学术传统于思维方式上的差异，以及古希腊文辞的难以掌握。这些会使得现代的中国人不易进入古希腊哲学家的思维，获致所谓设身处地的理解（empathetic understanding）。后来，我转而想到，文正一身兼具中西文化思想的优异学养，且能正确掌握古希腊文辞，不就是最能做此理解的，难得一见的人选！其实我所想的，早已是文正所要做的。为了实践他对社会的关怀及推进知识教育的理想，他离开香港中文大学教席后，独自创设“禧文学社”，分设国学班和西方哲学班，在民间推广通识教育，并着手古希腊哲学的解读。这个学社是古代中国的学院，还是古希腊的讲坛呢？应是中西两者的融合与通会吧！我想到讲座上的文正，就不能不对他的高尚人格与卓越见识，致以由衷的赞佩。

文正首先解读古希腊大哲学家亚里士多德（本文以下简称亚氏）的巨著《尼各马可伦理学》。在《细读〈尼各马可伦理学〉》出版问世后，更不懈地倾注他的心力与智力，进而完成对亚氏另一巨著《政治学》的解读。这两部巨著的哲理，原本相互贯连，在性质上，实为上下篇。文正一并加以解读，使得中国学术界得见亚氏整体政治哲学的神采与全貌，且能回溯到西方文明的源头，扩展眼界。我也不能不赞美文正在中西文化的融会上树立了一个

新的里程碑。

我承文正厚爱，在他着手解读《政治学》之初，即邀我阅读他的原稿并提出一些看法。我过去虽对近世政治思想有关宪政体制的契约论部分略有涉猎，但于古希腊政治哲学从未仔细修习。为了稍减这方面的无知，我还是接受了文正的盛意，不过，只能略说些读后感而已。于是文正刚解读完一卷，随即寄来。我两次到杭州养病，皆带着文正的原稿。夜晚在寓所小阳台的灯光下细阅，抬头偶看星空，真觉得如同老友余光中教授的诗句中所描写的：非常希腊。

亚氏的《政治学》是公元前三百多年古希腊时代的论著。据文正的记述，应是亚氏若干有关城邦政治的讲稿、笔记由后人汇编成书，并非文义紧密而贯穿的专著。因之，亚氏对希腊的城邦政治从多种层次及面向加以析论，虽博大精深，但散见于全书各篇，语意繁简不一，所创设的哲理及分析的方法也各自不同。所以亚氏的《政治学》并不易读。若要对这部作为西方知识根源的旷世巨著有通盘的了解，并进而有益现代文明的发展，就必须深入而透彻地解读。这种解读可说是对亚氏政治哲学的重整，赋予了它新的生命。由此可见文正在这方面的深耕与成就，实在意义非凡。

文正的解读是先进入亚氏的思维，做设身处地的体认，所以在一开始即解析亚氏所处古希腊时代的希腊人在城邦林立的半岛上经营生活的背景，以及从中所孕育出的独特观念与风尚，并由此再联系到亚氏本人的生活经验及思想体系。他指出，城邦皆小国寡民，但呈现多种结构不同的政体，而民众则多富裕世的心怀及理性的思索。置身于这样的环境中，亚氏终于发展出若干对人与对事的基础性观察方式及理论，进而完成整体的政治哲学。经过通透的思虑与研析，文正认为这些基础方式与理论主要包括自

然哲学、目的论、知识论、道德论及结构论等。文正的解释是基于一个自建的分析架构，即先厘清所观察对象的基本概念，再探究其所含本质的特性，然后阐明结构中各个因素间的互动关系，最后解析对象与其他对象之间的关联与作用。在这一过程的解析下，上述亚氏的每一项基础哲学与理论，皆各自成为概念精确、意义清晰、结构环节相扣，且层次与作用分明的哲理体系。循着这些体系，进而解读亚氏探究的核心：城邦政治，亚氏政治哲学整体的系统与其中的脉络，就明显地呈现出来了。文正在关键处还选择有关的近世西方政治理论及中国传统思想，加以比较，并提出自己的见解与评述。现不妨略窥文正如何解析脉络的主轴：他先据亚氏的自然哲学指出，人的自然本质具有善心与群性，因而人的政治生活乃能由个人，而家庭，再村落，并进而组合成群体的城邦，即国家；然后，他再据亚氏的目的论与道德论解说国家是主体，是目的，更是实现美好生活的道德生命共同体。因之，个人自然而然地发展到国家，就是一成德的过程。最后的综合说明是：自然之道是总体的发展，对每个人并不是整齐划一的，比如人的聪明才智就不尽相等；在另一方面，发展的过程，在不同的环境下，也并不平坦通畅。所以，要迈上成德的自然之道，还需加上人为的努力。至于作为道德主体的国家要如何建构呢？首先要发挥自然人性的情谊，否则，不能凝聚；其次要发展理性公义的法律，否则，不能规范；在另一方面，还要培育德智兼善的公民，否则，就难以治理。解析到此，亚氏的政治哲学就非常平易近人，且可供现代政治反思。文正的贡献正如宋代大政治家及大学问家王安石在诗句中所说的：“看似寻常最奇崛，成如容易却艰辛。”

陆续阅读文正对亚氏《政治学》的解读，我从对古希腊政治哲学的无知，变为思维中充满亚氏哲理的激荡。再反思现代流行

的政治思想，印证现实的政治，不禁滋生许多感触，甚至慨叹。亚氏政治哲学的中心是国家，我就略说有关亚氏国家观的一些读后感。

亚氏特别强调的是道德，而视众人组合而成的国家为共同的道德体，并且是人人成德的目的。这与近代某些国家工具观或极端的自由论，大异其趣。人的价值当然在追寻自我实现，但自我实现，必须成就在人人皆可实现的群体中。因之，在尊重个人价值的基础上，相互之间就要有所超越，建立相互善待、共享福乐的群体道德。在政治生活上，国家也就成为先于个人的道德主体。某些国家工具观则将国家看成个人实现私利的工具，而极端的自由论更无视国家的群体价值与规范，主张个人的主宰与放纵。这些观念不仅会因私而害公，在实质上，也有害生命价值的提升，且会造成社会的纷扰及民粹政治的散乱。美国故总统肯尼迪曾强调“不问国家为你做什么，要问你为国家做什么”，应是有感而发。亚氏的道德国家观，实在值得举世的省思。

亚氏所探究的城邦式国家中，公民既是国家主权的拥有者，同时也直接参与国家的治理，而成为政权的掌握者。所以，国家与政体或政府在语义上，时常互用。但亚氏在考虑理想的国度时，所根据的是政体类型，且将国家的凝聚与治理的良窳，分开析论，这分明是将国家与政府在概念上分为两个层次。如此的划分，在观察社会欠稳、政府失能时，就不致将视野局限在政府的效率或财、经、福利等公共政策上的失当，而会深入一层，察觉到真正的问题可能出在底层国家结构的分裂与动摇。亚氏的结构国家观，实大有助于对现代政治发展的省察及学术上的进一步探究。

但如何才能维系国家结构的整合，而不致分裂呢？亚氏提出一项重要的观念，即公民之间的情谊。情谊来自人的自然本性，在养成习惯后，即可产生凝聚国家的根本作用。我在多年前曾将

政治系统分成三个层次，进行政治文化的实证性研究。三层中最基础的是所谓的国家文化（state culture），重点在国家认同。这是指人民相互之间在情感上的接纳及对整体国家的关爱与忠诚。前者是同胞爱，后者是爱国心。我所进行的这项研究，因与当时流行的研究取向不尽相同，曾引起不少争议。现在读到亚氏所强调的凝聚国家的情谊与习惯，这不正是上述国家认同的文化吗？从今日的现实政治看，国家认同文化的缺乏共识，或许就是造成上层政府体制不能运作及公共政策难以制定的主因。由此可见，亚氏的认同国家观，对今日政治文化的学术研究及政治根本问题的观察，皆极具省思的价值。

亚氏国家观中的道德、结构、认同等，还涉及理性、公义、法律、政治形态、贤能治理及教育等的作用，这些都值得进一步的深思及反省。

我读完文正的大作后，在求知上虽甚觉喜乐，但又嫌不足，仍想再读，又想亲身到“禧文学社”聆听亚氏两千三百多年后的东方传人邓文正博士，在讲座上如何提出问题，解析义理，会引用亚氏的名言“吾爱吾师，尤爱真理”吗？是为序。

胡 佛

2014 年于大湖山庄

自序

《伦理学》的结论，是一卷过渡到《政治学》的篇章；有点像长篇故事的上下集。在撰写“细读”的“上集”收笔时，我曾许诺，会继续写“下集”。几年努力下来，“下集”总算和读者见面了。

上集言道德，侧重个人层面；下集论政治，多属公众范畴。用现代术语说，一是“微观”，一是“宏观”。相比于上集，下集来得更长。各卷讲义，成于亚里士多德自创的学院中。虽然，整体来看，下集不是给他的“研究生”读的，反而像是给一般有教养的读者，尤其是有志从政者看的。

既然如此，看他原著不就行了？为什么花偌大气力，详为解说？

值得我们用心去解说这部著作的，除了语文上的困难外，起码有两点：一、这是西洋古代政治学史上，第一个从哲学与经验（科学）的角度，有系统地、连贯地写出的哲学家的作品。性质和柏拉图的《理想国》并不相似，可以说是理论与实际兼顾的书。在该书的节译本序文中，译者湊克超君（“导言二”有简介）说得好：“国家兴亡之由，体制转变之键，治乱盛衰之脉，思潮趋势之渐，政权维持之道，革命煽动之源：具见此书，莫不中肯。”二、作者行文非常简约，涵盖范围又广，诸多论点都假定读者具有相应的水平与背景。这么一来，读者就会吃力。很多时候，他那十分精简的文笔，翻译出来，不论中西文字，若没有解释，不

好明白。加上谈到的范畴很广，假如有细致说明，对读者就会便利很多。

※

※

※

撰述过程中，受惠于别人的帮助，值得一记。

本书的前半部，得国藩兄赐教，使我错误减少。余国藩教授从芝加哥大学荣休多年，还热心提携后学，实在感激。

认识何伟明先生，是经张灿辉兄介绍的。何君在海德堡大学念博士学位时，专攻亚里士多德。他给我写序，实在令我深庆得人。现时何博士在香港中文大学工作，该是学子之福。

胡佛先生享誉士林，退休前曾任台大政治系主任。多年前他趁休假，到芝加哥做访问学者，有幸结识。先生退休后，仍继续他的研究，公私两忙。蒙他不弃，愿意给拙作赐序；就用完成一章送上一章的办法，给他审阅。前辈行文，谦恭客气，更流露出对社会、国家的情怀，足做后辈楷模。

全书的中文输入（电子稿），是张良樱同学处理的。在此再谢。

完成此书，不负朋友美意。事缘多年前，三联书店的舒炜兄有一个美丽的“细读系列”的构想。当时就觉得很有意义，写了第一本《细读〈尼各马可伦理学〉》响应。这是第二本。饮水思源，还得感谢舒炜的初心。也谢谢童可依在编校上的用心。