

李守利◎著



友爱与正义



——西方古典政治哲学导论

 吉林大学出版社

友爱与正义
——西方古典政治哲学导论

李守利 著

吉林大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

友爱与正义:西方古典政治哲学导论/李守利著. —长春:
吉林大学出版社, 2011.12
ISBN 978-7-5601-8032-8

I. ①友… II. ①李… III. ①政治哲学—研究—西方国家
IV. ①D0

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 265161 号

书 名:友爱与正义——西方古典政治哲学导论
作 者:李守利 著

责任编辑、责任校对:刘子贵
吉林大学出版社出版、发行
开本:880×1230 毫米 1/32
印张:7 字数:200 千字
ISBN 978-7-5601-8032-8

封面设计:创意广告
长春市泽成印刷厂 印刷
2011 年12 月 第1 版
2011 年12 月 第1 次印刷
定价:24.00 元

版权所有 翻印必究
社址:长春市明德路 501 号 邮编:130021
发行部电话:0431-89580026/28/29
网址:<http://www.jlup.com.cn>
E-mail:jlup@mail.jlu.edu.cn

目 录

序言 政治哲学对于哲学的意义	1
第一章 古希腊政治哲学的起源	6
一、城邦与人	6
二、信仰与诗歌传统	10
三、雅典和斯巴达的实际政体	20
四、伯罗奔尼撒战争中的古希腊人	27
五、苏格拉底的审判	32
第二章 正义的人与城邦	38
一、对话的开端	40
二、问题的重新确定和正义城邦的构建	49
三、什么是正义	58
四、哲学家与城邦的关系	61
五、不正义的城邦与个人	75
六、诗与哲学之争	79
第三章 美德与城邦的正义	88
一、善与幸福	88
二、什么是美德	97
三、正义与明智	102
四、友爱	115

五、公民与国家	123
第四章 美德与国家自由	140
一、如何理解和评价马基雅维里的政治哲学	140
二、《君主论》概要	147
三、对共和国的研究	156
第五章 社会契约论：主权的和平	169
一、自然状态与自然法	173
二、社会契约与国家主权	181
第六章 民主社会的友爱与正义	188
一、现代社会的诊断：民主社会与个人主义	189
二、如何克服个人主义	195
三、民主社会中的工业问题与共同体问题	205
参考文献	212
后 记	217

序 言

政治哲学对于哲学的意义

问题就结构而言至少包含四个组建环节：由谁提问，向谁提问，所问的什么以及为什么问。意义问题，或者说有什么用的问题，似乎特别是向哲学研究者提出，并且其严格的形式也是由这些研究者所提出，这一方面与哲学所研究的内容在表面上离人们的日常生活太远有关，距离以及理解上的障碍必然导致怀疑，另一方面这也与哲学的本性有关，对意义的追问是哲学思维方式的体现，哲学与反思、与自我认识一直密不可分，“认识你自己”，在哲学的开端处作为原则规定着它此后的发展。政治哲学对于哲学的意义，这个问题一方面是出于对于哲学的完整性的认识，另一方面是政治哲学研究者的自我反思，不仅是在研究目的上的反思，也是研究方法论的反思。

此一意义问题的思考在入手处就要遭遇“什么是政治哲学”这个难题，也指向着“哲学是什么”这个更难的问题。哲学，政治哲学……人们一般认为政治哲学是以政治为研究对象的哲学，正如科学哲学以科学为研究对象，文化哲学以文化为研究对象。然而，什么是政治？如何以哲学的方法研究政治？政治哲学如何区别于政治科学？所谓政治，在日常舆论中经常并列于经济、文化（教育），所谓政治现象，似乎只是与权力有关。从这个方向去反思政治哲学难以回答“什么是”的问题。

在哲学研究中有一部分思考着政治共同体的问题，这些研究分析最根本的政治概念，最普遍的政治原则，比较评价不同的政治形式。根本的概念，如正义，根本的政治原则，如平等，奠定着一个政治共同体的基础，只有当人们对这些概念与原则有比较普遍的一致意见才能有国家根本法之宪法的确立。哲学研究方法要求彻底性，因此，彻底地思考政治问题，

对于政治的基础的分析构成着政治哲学。这似乎确定了政治哲学的边界,然而彻底的思考总是要突破超越边界。对政治共同体的思考指向着对人的思考,对幸福生活的理解决定着政治共同体的目的与形式,而人的幸福生活的实现与对普遍存在的理解又是密不可分。因此,亚里士多德的政治学以伦理学为基础,这不能不要求对物理学以及对动物进行研究,最终又必然地以形而上学为根基。如是,可以理解哲学,作为伦理学、自然哲学与形而上学,对于政治哲学的意义,然而政治哲学对于哲学的意义是什么?

前人指出先有哲学后有政治哲学,苏格拉底将哲学从天上拉回人间,他总是询问什么是勇敢,什么是虔诚,什么是友爱,什么是正义。为什么哲学不能只是作为此前的自然哲学宇宙论存在?康德在纯粹理性批判之后,还要思考实践理性,最终还要思考永久和平的问题,论证指出人类走向永久和平的第一条件是每个国家的公民体制都应该是共和制。为什么哲学不能止步于纯粹理性?

迈尔在他的论文《为什么是政治哲学》中试图回答哲学转向政治的这个问题。他以阿里斯托芬的喜剧《云》为引,指出前苏格拉底哲学有四点不足,正是这些不足要求哲学的政治转向。首先,前苏格拉底哲学缺乏对于自我的认识,他们不知道对自身而言什么是好的,不知道自己在何种程度上依赖于政治共同体,不知道自己的研究对政治共同体有何种的影响。其次,他们不能为自己的哲学生活提出令人信服的辩护,第三,不能有成效地捍卫这种生活方式,最后,他们没有触及灵魂问题。针对于以上的不足,迈尔提出了政治哲学的四重规定,也即它的四项任务:对政治哲学研究对象的厘定;哲学生活的政治辩护;对哲学生活给予理性的正当化论证;把政治哲学作为哲人培育自我知识的场所。政治哲学是一种哲学并为哲人而在。(迈尔,2002:108—111)

迈尔对施密特与施特劳斯有深入的研究,他对政治哲学的上述理解与施特劳斯对西方古典政治哲学的研究有密切的关联。施特劳斯认为政治哲学的首要问题是检讨哲学与政治社会的关系,或者说从政治共同体出发对哲学本身加以质疑。他认为对古典政治哲学的背离导致了现代性

的两个最突出问题：“政治的哲学化”与“哲学的政治化”，走出困境的出路是返回“前科学、前哲学、前理论的政治世界”，重新理解苏格拉底问题，由此他甚至提出政治哲学是“第一哲学”。（甘阳，2003：58—74）施特劳斯的这个命题是很令人惊奇的，值得深思。如亚里士多德所言，原因有多种意义，有动力因，有材料因，有形式因，有目的因，“第一哲学”也可以有多种理解，存在论、认识论、伦理学、逻辑学或语言哲学都曾被论证为第一哲学。政治哲学之为第一哲学，可以从哪个方面得到辩护论证？从这个命题的理解出发也许可以回答政治哲学对于哲学的意义这个问题。

类似于此在在之中这个命题，可以说，哲学在政治之中，这个“在之中”正是政治哲学要研究的问题，甚至可以说，只有以这个“在之中”为视阈为前提，才可能对政治哲学的意义，对哲学的意义有恰当的把握。哲学家不能独立地存在，哲学家总是在政治共同体之中，他的生命来自这里的水土，受恩惠于此，有相应的权利和责任，他的一言一行都对他人构成影响。哲学只追求真的知识，而政治共同体的行动维系于传统信念，在知识与信念意见之间存在着冲突，哲学质疑传统，批评流行意见，而政治共同体要求行动先于反思。技术制作物品，提供着实用和便利，而哲学不是技术，它不制作，不能提供任何的实际和便利，它所允诺的永恒真理和真正的幸福生活不能为所有人理解，因此，对哲学的敌意在政治共同体中一直存在，取消哲学的意见不时地得到实行。当哲学包含着科学，为科学提供对象原则方法的时候，哲学的境遇还好一些，当科学羽翼丰满，离开根基翱翔，哲学就面对更多的责难，当科学与技术携手，一切科学的目的都在于为技术提供支持，都需要最终转化为技术应用，哲学的日子就难过了，各种各样的哲学终结说就如同幽灵般不停地纠缠着哲学。哲学的生存出现了问题，不仅是在今天，在苏格拉底时代也是如此，“为什么有哲学”，“为什么不是没有哲学”，这样的问题所导致的生存危机迫使着哲学必须面对公众，面对他人，由此而有政治哲学，所以可以说，在“存在”的意义上，政治哲学确实有理由可以被认为是第一哲学。

政治哲学展现着并且应该展现哲学对于政治的魅力。在苏格拉底身边总是有一群年轻人，他们很愿意听他讨论正义等问题，可以为此舍弃盛

大热闹的宴会。苏格拉底也愿意帮助青年人孕育生产真正的思想,并把精神的助产视为自己的职业。在哲学家与他的朋友们对话所构建的城邦中,哲学家对城邦的最大责任就是教育,而这也被看作是城邦最重要的政治。哲学家走出洞穴,看见真实的世界,并得享幸福,但他不能抛弃同胞朋友独享幸福,仍然有责任返回洞穴,去传递消息,即使不被信任,遭受猜忌。如果说存在问题哲学的中心问题,政治共同体与他人的存在也构成着存在的整体,并且是最切近于思的存在,那么政治就应当属于哲学的思考领域。

因此,政治哲学的意义恰恰在于展示出政治与哲学的相互归属。政治哲学在两个维度中往返,一端是政治的哲学,这是作为研究的哲学,另一端是哲学的政治,这是作为生活实践的哲学。研究政治,但不止步于政治,而是返回哲学,而哲学就是生活本身,所谓返回哲学,就是返回生活本身,返回心灵之善;因此政治哲学对政治现象的论述都指向最本己的生活。政治哲学比较界定不同的政治制度形式,但政治制度形式本身只是心灵生活的镜子,对城邦国家的讨论只是为了更清楚地认识心灵自身,讨论城邦的正义只是为了能更好地看清个人心灵的正义,因此,对民主制的思考,在首要的意义上,关心的并非这种制度,而是以民主方式生活的人,对贵族制的思考,关心的并非这种政治安排,而是以贵族方式生活的人。所谓的哲学王,并非哲学家毛遂自荐地要求权力,不是以知识的名义为专制辩护,在首要的意义上,在最本己的意义上,它只是试图显明哲学生活,即追求智慧的生活在城邦的诸种生活方式之中的秩序。

所谓哲学的政治,不仅是一个主体间的问题,更是个体心灵的内在秩序问题。正如哲学不独存于城邦,理性心灵也不能独立自存,它一定与有激情有欲望的身体以不可分的方式结合在一起。在心灵之内,理性、激情、欲望三者的和谐,即心灵的正义,不仅是政治哲学的主题之一,更是政治哲学与哲学之间不可或缺的纽带。哲学偏于纯粹理性,忽视甚至遗忘心灵的激情和欲望,没有身体、不食人间烟火的哲学在考虑政治问题时容易失之偏颇,它需要政治哲学向它指出激情和欲望对于心灵的巨大力量,如霍布斯所言,理性只是激情的工具,面对激情和欲望时,理性通常总是

无力的。如果要思考人的问题,就必须思考人的完整性,身体与心灵的不可分,人与世界的不可分,自我与他人的不可分。

“哲学家们只是用不同的方式解释世界,问题在于改变世界。”哲学家是否愿意心甘情愿地承认这个似乎并不很友好的命题?哲学,作为纯粹的理论沉思,确实不包括改变的行动,只有政治实践才能承担这个责任,因此,上述这个命题在一定程度上指出了哲学与政治两者之间的区别,也由此指明了政治哲学的必要性。在只探究永恒存在的纯粹理性哲学看来,变动不居的世界不值得关注,它是否改变更没有意义,哲学以自己的方式取消了这个“问题”。政治哲学通过可见世界与可知世界的区分,通过潜能与现实的区分,通过纯粹理性与实践理性的区分,将“解释”与“改变”,将哲学与政治结合在一起,它一方面为政治指引出向上的路,另一方面也为理性划定界线,认识自己,对不可言说者当保持沉默。

西方政治哲学的把握有多种方式,本书希望从友爱与正义的双重维度展开考察,就结构而言,古希腊的部分是关注的重点,后面的三章只是为了参照,关于文献索引的格式,为了避免使用大量脚注,一般直接在引文之后的括弧中注明作者、文献出版年份和页码。柏拉图和亚里士多德著作的引用只标注通用的标准页码,马基雅维里《论李维》的引用标注了中文版的卷次和章节,例如 106 指第 1 卷第 6 章,霍布斯的《利维坦》和托克维尔的《论美国的民主》在各自的章节中引用只注明页码。

第一章 古希腊政治哲学的起源

对起源的思考属于哲学的本己之事。西方政治哲学诞生于古希腊，更确切地讲诞生于雅典，斯巴达与雅典相互匹敌，它的政治实践多受赞誉，却没有产生政治哲学。苏格拉底—柏拉图是政治哲学的奠基者。为什么会有政治哲学的思考？它与另一些思考方式有怎样的关系？什么是彼此之间的根本区别，或者说什么使得政治哲学是政治哲学？如果说信仰是以往人们思考世界的方式，而理性是哲学思考的特征，那么理性如何区别于信仰，如何产生于信仰之侧？

为了思考古希腊政治哲学的起源问题，我们需要了解古希腊城邦的一般情况，古希腊人的具体生活实践，政治哲学之前的诗歌传统与智者活动，雅典与斯巴达的政治现实，伯罗奔尼撒战争，以及一个特殊的历史事件：苏格拉底的审判。

一、城邦与人：不同城邦个性（Politeia）之间的相互激荡

公元前8至6世纪，古希腊大约存在着200多个城邦。古希腊的空间地域主要指现在的爱琴海地区，包括现在的希腊半岛，小亚细亚西部沿海地区，爱琴海上的岛屿和南部的克里特岛。希腊半岛中部包括以雅典（Athens）为主的阿提卡地区和以底比斯（Thebes，即忒拜）为主的彼奥提亚地区。希腊半岛南部即伯罗奔尼撒半岛，主要有拉科尼亚和美塞尼亚两个地区，斯巴达（Sparta）在拉科尼亚地区，半岛南部还有科林斯（Corinth）、麦加拉（Megara）、阿哥斯（Argos）等。小亚细亚西部有米立都（Miletus）、以弗所（Ephesus），萨摩斯岛（Samos）。这些地方都是智慧之友的家乡，在米立都有泰勒斯、阿那克西曼德等（米立都学派），在以弗所有赫拉克里特，在萨摩斯岛有毕达哥拉斯。

古希腊的城邦不同于现代的城市，也不同于现在的国家。这些城邦

一般包括一个中心城市和其周围的乡村，面积不大，人口也不多。据史家考证，米立都公民大约为6万人，斯巴达全权公民不超过1万人，雅典在公元前430年左右有公民15~17万，外邦人3~4万，奴隶8~12万，共30多万人。城邦小，造成两个结果：一是使人有分寸感，限度或边缘感，公民大会制得以运行，整个城邦感不至于失落；二是被迫定期向海外移民，于是在沿海建多处移民城邦。这样的地理关系，不沉重。（张祥龙，2005：18）施特劳斯指出，“只有一个小得足以让人们相互信任的社会，才会小得足以让人们产生相互的责任和监督”，在一个庞大的城邦，每个人都可以或多或少随心所欲地生活。正如人们直接认识的能力是有限的，人们爱或关心的能力也是有限的，理想城邦的界限当吻合于人们能对各自区别的他人予以主动关心的能力范围。（施特劳斯，2003a：132）小的城邦，虽然有内部纷争，纷争也不会剧烈，氏族关系能够形成一定的团结力量，不会造成城邦的分裂，另一方面，城邦没有分裂的危险，甚至没有分裂的意识，大一统的观念就会很弱，观念的碰撞和更新也会较大城邦频繁。城邦之小，也使得公民对政治活动的参与更充分，更有独立自主的精神，对传统的维护与捍卫也更有力量。小的城邦必须更多地注重城邦间的关系，寻找更多的同盟者，以抵御更大城邦的军事威胁。

古希腊的城邦彼此相临，以多种方式联系在一起。这些城邦的法律风俗各不相同。与古希腊相邻的其他国家，如迦太基、波斯等国，他们与古希腊的各城邦区别更大。因此，对于古希腊人而言，存在着如此众多的政治形式，下面的问题很自然地出现了：究竟哪一种城邦形式是最好的？如何理解自己城邦的独特性，或者说城邦的个性？这种与其他城邦不同的意识，或者说城邦的自我意识，在伯里克利阵亡将士葬礼上的演说中有清楚的展现：“我们的政体并不是从我们的邻人那里复制过来的……我们的军事训练也区别于我们的敌人……教育也是如此……我们和别的国家不同……”

城邦的个性不仅体现于政治制度或法律的不同，在根本上，体现于各自的生活方式，各自对世界和道德的理解，政治与道德风俗等一起构

成了城邦的个性，古希腊语 *politeia* 一词也许可以恰当地表达城邦个性这个意义。它不仅是指城邦的政治形式，也包括教育的安排，婚姻生育制度等。施特劳斯指出，虽然 *politeia* 常被翻译为“宪法”（*constitution*），但 *politeia* 并非法律现象，而是比法律更根本，是一切法律的源泉，是一个共同体的生活方式，特别体现于对何为优秀或何者更应尊敬的理解之中。（施特劳斯，2003a：137—139）

为什么政治哲学产生于古希腊城邦之中？古希腊的哲学精神不会仅仅停留于宇宙论维度，它必然会依循于哲学对于彻底性和整全性的要求，思考更切近的人和城邦的问题。政治哲学的蔚然兴起是否要求与城邦相对立的个人意识？巴克（E. Barker）认为，一切政治思想产生的前提是“必须意识到个人与国家的对立”，即个人把自己设想为独立自足的存在（对个人价值的意识），自治社会的自由公民这种观念是上述意识的现实表现形式，这个观念构成了希腊城市—国家的核心要素。他认为，个人同国家的分离从理论上讲是政治学的必要条件，在古希腊，个人同国家的分离已经在城邦的生活中实现。他指出：“首先，城邦是一个自治的共同体，它与其成员的关系要求得到研究；其次，城邦经历了一个发展过程，这个过程不但提供了史料，而且在其最后阶段推动了思想；最后，不同类型的城邦同时存在，其中每一个都意识到了自身的特性，这启发人们去对各种类型进行比较并探求某种理想的典型。”（巴克，2003：2—3，7）尽管在古希腊政治思想中有很多谈论个人为国家作出的牺牲，然而，与东方专制国家相比，古希腊的个人更少地是他所属整体的牺牲品。希腊城邦是自由公民的联合体，而不是主人与奴隶的结合。

关于古希腊社会中的个人意识究竟在何种程度存在并发挥作用，以及个人意识或个人的价值在其他民族中存在或得到承认的程度，尤其是东方民族，巴克的观点还有待于更仔细的研究。下面所引述的库朗热的观点似乎与之正相对立。

根据库朗热（F. Coulanges）在《古代城邦》中的研究，古代没有个人自由。城邦总揽一切的权力，对民众有绝对的支配权。在古代，公

民在一切事务上都必须服从城邦，完全地属于城邦，没有个人自由。在雅典和斯巴达，公民终身有服兵役的义务。公民的财产受国家支配，如果城邦需要，可命令女人献出自己的珠宝首饰，命令债权人取消自己的债权。在私人生活上也是如此。多数希腊城邦禁止男子独身。斯巴达不仅惩罚不婚，而且惩罚晚婚。斯巴达的法律规定女人的发型，而雅典禁止女人在旅行时携带三件以上的衣服。有的城邦禁止刮胡须，而在有的城邦则必须剃须。雅典曾经立法，公民在重大事情上不能采取中立的态度，必须表明自己的态度，否则将予以严惩，剥夺公民权。在古希腊，个人没有信仰自由，他们必须信仰和服从本城邦的神。对于普遍性的和世界性的神则可以不信。在古代，人们也没有教育自由。“认为古人有自由的权利，这是近人误解中的一种特别误解。就是关于自由的观念，古人也未曾有过。在神和城邦的权利前，他们不认为自己应有什么权利。……被人称为自由的是政治权、投票权、选举官员权、被选为长官权。但人受国家的支配并没有因此而减少。”（库朗热，2006：211—214）

库朗热从法国政治变迁的经验中总结出研究古代（古希腊和古罗马）的政治实践和政治思想的意义和方法。现代人使用的概念与古人相同，由此产生了很多的混淆和误解。例如，现代思想经常提到古代城邦的自由民主，并由此提出向古人学习，模仿古代的政治体制。然而，相同的概念名称实际上具有完全不同的意义。“今人之所以误解古代政制，正是因为我们往往把这些政治当作某种抽象概念来研究，而忽略了这些政治的产生背景和必然状况，尤其是忽略了人类的精神与信仰的状况。须知这些政治恰恰为此而设。”（库朗热，2006：370）

古希腊人在何种意义上是自由的？如何理解巴克和库朗热之间的对立？一个角度是，按照现代政治哲学的做法，区分两种自由，消极自由和积极自由，或者，古代人的自由与现代人的自由。在很大程度上，古雅典公民所拥有的政治权利比当代的大多数民主国家（包括发达国家）中的公民所拥有的权利要更加广泛。古人自由，但这是一种积极自由，而非不受干涉的消极自由。积极自由是在法律的内容中看到自由，而消

极自由却是在法律的空白处看到自由。当巴克说在古希腊个人同城邦分离时，他是用一种现代人的理想来想象古代，而当库朗热说古代没有个人自由时，他也混淆了自由的概念，同时在他这里也存在着年代的混淆，时间上地域上过于笼统。巴克观点的另一个问题是，他预先设定了只有古希腊有政治哲学，而东方没有，为了满足这种预先的设定，就只能说西方自由而东方专制。然而，政治制度形式与思想之间的关系不能这样简化，不是有怎样的制度形式就有怎样的思想，而且自由与专制也有多种程度需要区分。所谓专制国家只有一个人思考，只有一个人有自我意识，这种说法只是语词的游戏。另一方面，即使没有不同制度城邦同时存在的对比，但一个国家的悠久历史同样可以提供思考的基础，提供问题的背景，因为在悠久的历史中也可能存在着多种政治形式。社会总是在变化，政治问题不仅是制度层面。因此，政治哲学的产生和形式也不可能是单一的。

二、信仰与诗歌传统

哲学与信仰虽然几乎总是处于对立之中，但又有很大的相似性，对这种相似性的明辨构成着哲学的根本性方面。古希腊哲学，包括政治哲学，同样是在传统信仰中产生，从中汲取合理的形式，持续性地与之对话并为之保持张力。哲学与信仰，政治哲学与政治神学，在这样的内在对立之中可以获得各自的真实自我理解。

古希腊的信仰生活有多种形式，包括家庭祖先崇拜、城邦的神崇拜和超越城邦界限的秘密宗教。埃斯库罗斯描写从特洛伊战争凯旋归来的阿伽门农，兴高采烈得意洋洋，不先去感谢天神朱比特，而是先回到本家中向家火献上供品。信仰生活中很重要的是祭祀。柏拉图对话 *Politeia* 的开篇即是苏格拉底与格劳孔参加祭祀活动回来。根据对话 *Phaedon*，苏格拉底在监狱中的最后时刻没有忘记让朋友向医神献祭。根据修昔底德的记载，雅典人在西西里远征期间，因为赫尔密神像被毁和神秘祭祀活动要求远征军将领亚西比亚德回国接受调查。在战局紧张需要马上撤退时，因为发生月食，多数士兵劝将军们等待，而统帅尼西亚也

相信占卜，决定在3个九天之后再讨论撤退，雅典人就这样贻误了战机，最后全军覆没。（修昔底德，2006：497—499，516—517，600—601）祭祀中很重要的一项是葬礼，古人畏惧不葬更甚于畏惧死亡，如果埋葬时不合礼仪，灵魂就不能得到安息。雅典海军将领虽然取得了 Arginusae 战役的胜利，但因为没有为死难士兵举行葬礼而被审判。苏格拉底在申辩时提到了此事，他以元老院当值主席的身份拒绝提交不合法的提议。（柏拉图：32）荷马史诗《伊里亚特》中英雄赫克托尔的悲剧也与此相关，他的父亲不顾危险亲身到敌营恳求以取回儿子的尸体，举行安葬典礼。索福克勒斯的悲剧《安提戈涅》同样是有关葬礼，安提戈涅违背城邦的法律，甚至不畏惧被处死，也要安葬她的哥哥。

库朗热认为，宗教是古代家庭的组织原则。家族墓地在家附近。将家庭成员连为一体的，是对家火和祖先进行敬礼的宗教。女人在婚姻之后，须改变宗教。城邦不是个体的结合，而是团体（胞族、氏族）的结合。新的宗教形式确立了，就会相应地有新的政治社会形式产生。某一氏族的神因为更有力量，逐渐成为更多氏族所崇拜的神。这些更多的家庭氏族就会逐渐结合为城邦。信仰的建立带来了人类社会的建立，它的改变带来了社会的一系列革命，它的消失带来了社会面貌的改观。（库朗热，2006：366）

城邦的神将共同信仰者团结在一起。每个城邦都有自己的保护神。在战争之前，要向自己的保护神祈求祝福，同时拉拢收买对方的保护神。在希罗多德的史书中，有雅典人收买爱琴人保护神的例子。雅典欲与爱琴开战，但惧怕爱琴的保护神 Eacus，不得不将战事推后三十年，在此期间，雅典人为 Eacus 建立庙宇，向他献祭，他们相信神不能在享受长久而丰厚的祭祀后而不回报献祭人。最终，Eacus 不得不舍弃爱琴人，雅典人取得了胜利。（库朗热，2006：135—144）

关于古希腊的神秘教派，流传下来的资料很少。以下两种信仰有一些资料可为参考。埃留西斯（或译为伊流欣努）有两位女神。埃留西斯的教义不能外传，可能在埃留西斯，没有任何理论。修行的人，不是学习什么，而是体验激情并接受支配。得埃留西斯秘义者并不脱离城邦生

活，仍然从事先前的工作，改变的只是他可以在死后得到光明和狂欢。（韦尔南，2001：68—71）奥菲斯教据传由 Orpheus 创立，崇拜 Dionysus，相信灵魂轮回与净化，以及爱神 Eros 的力量。Dionysus 以 Bacchus 之名被接纳进埃留西斯神秘仪式的众神之中。Dionysus 的祭祀在夜间举行，伴随着激烈的音乐，他的崇拜者跳着狂热的舞蹈，直到进入迷狂状态。人具有双重性，肉体与灵魂不同，灵魂是神圣的，是永恒的。肉体是灵魂的镣铐、监狱和坟墓。灵魂必须经历数千年的轮回和净化，才能得救，过纯洁的生活，从轮回中解脱出来，重新具有神性。阿里斯托芬的剧作《鸟》据信有奥菲斯教的痕迹：万物的开端是混沌和黑夜，在其中生出一只蛋，从蛋中跃出爱神 Eros。奥菲斯教义与希腊本土信仰的不同。（汪子嵩等，1997；策勒，2007）

荷马（Homeros）和赫西俄德（Hesiodos）等人的诗歌神话故事似乎是苏格拉底所面对的最重要的思想传统。苏格拉底、柏拉图与我们一样都是听着优美的诗歌长大的。诗歌承载着传统，整合着时间与空间，在日常与卓越之间，在世俗与神圣之间，在想象与逻辑之间，塑造着我们最初的思维形式。在与诗的对话中，政治哲学有自己的成长。“通过诗人的声音，奇特的诸神世界在远方向人展现，通过讲述神的故事，彼岸的天神具有了理智所熟悉、允许的形式。”（韦尔南，2001：13—14）策勒在《古希腊哲学史纲》中写道：荷马和哲学，这是希腊思想在其间运转的两极。甚至荷马的诗也具有希腊精神的理性特征。一个人的行为取决于他的知识，“品性”从认识方面被把握，“认识正义的”国王，“认识贞洁的”妇人，“认识愤怒的”阿基里斯。奥德赛以其隽永的明智，俨然是希腊哲人的原型。在神与人的对比中，在地上的明亮与地下的阴暗的对比中，人生短暂与人间苦难，作为人的命运，令人感叹而深思。（策勒，2007：9—10）

流传下来的荷马史诗包括《伊里亚特》和《奥德赛》两部。《伊里亚特》讲述了特洛伊战争中所发生的事情。《奥德赛》记叙了国王奥德修斯在特洛伊战争之后回家途中的遭遇。前者更多的涉及战争，后者更多地涉及亲情。在荷马史诗中，特洛伊战争的根本原因是诸神之间的争