

Research in Classics

古典哲学与礼法

刘小枫◇主编
古典学研究

——
第一辑

非外借

林志猛◇执行主编


普罗米修斯与民主的秘密（上篇） / 刘小枫

哲人王即“活的法”？ / 韩潮

古典自然状态论 / 林志猛

古典自然法概览 / 程志敏

道、一与气学 / 丁耘

 华东师范大学出版社

Journal of Chinese

古典哲学卷(一)

ISBN 7-309-04711-9
定价: 35.00元

《中国哲学史》(全二卷)

《中国哲学史》(全二卷) 上册

《中国哲学史》(全二卷) 下册

《中国哲学史》(全二卷) 上册

《中国哲学史》(全二卷) 下册

《中国哲学史》(全二卷)

《中国哲学史》(全二卷)

古典哲学与礼法

古典学研究
刘小枫◇主编

——
第一辑

林志猛◇执行主编



华东师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

古典学研究:古典哲学与礼法/刘小枫编.--上海:
华东师范大学出版社,2018

ISBN 978-7-5675-7613-1

I. ①古… II. ①刘… III. ①古典哲学—研究—中国
②法律体系—研究—中国—古代 IV. ①B21 ②D929.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2018)第062062号



本书著作权、版式和装帧设计受世界版权公约和中华人民共和国著作权法保护

第一辑

古典学研究:古典哲学与礼法

编者 刘小枫 林志猛
责任编辑 王旭
封面设计 卢晓红

出版发行 华东师范大学出版社
社址 上海市中山北路3663号 邮编 200062
网址 www.ecnupress.com.cn
电话 021-60821666 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537 门市(邮购)电话 021-62869887
地址 上海市中山北路3663号华东师范大学校内先锋路口
网店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印刷者 上海盛隆印务有限公司
开本 700×1000 1/16
插页 1
印张 11.5
字数 150千字
版次 2018年3月第1版
印次 2018年3月第1次
书号 ISBN 978-7-5675-7613-1/B·1124
定价 48.00元

出版人 王焰

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话021-62865537联系)

目 录

专题:古典哲学与礼法

1. 哲人王即“活的法”? 韩 潮
19. 古典自然状态论 林志猛
31. 芝诺《政制》中的“悖论” 徐 健
49. 古典自然法概览 程志敏

论文

78. 普罗米修斯与民主的秘密(上篇) 刘小枫
115. 斐德若的爱欲与城邦 肖有志
131. 从“六诗”到“六义” 周春健
151. 道、一与气学 丁 耘

书评

163. 评《苏格拉底式的王者色诺芬》 潘戈 撰 邓斯怡 译
168. 重估李维 杨志城

Contents

Topic: Classical Philosophy and Nomos

1. Is Philosopher-King an “Animate Law”?
——A Problem in Voegelin’s Interpretation of *Republic* Han Chao
19. Classical Theory of Natural State Lin Zhimeng
31. The “Paradoxes” in *Politeia* of Zeno Xu Jian
49. An Overview on Classical Theory of Natural Law Cheng Zhimin

Essays

78. Prometheus and the Secret of Democracy (I)
——An Interpretation of Aristophanes’ *Birds* Liu Xiaofeng
115. Eros and City of Phaedrus
——A Commentary on Plato’s *Symposium* 178a6 – 180b8 Xiao Youzhi
131. From “Liushi” to “Liuyi” Zhou Chunjian
151. Dao, One and the Doctrine of Qi
——Focusing on Liu Xianxin’s Study of Zhuang zi Ding Yun

Book Review

163. Review of Eric Buzzetti’s *Xenophon the Socratic Prince* Lorraine Pangle
168. Review of P. Walsh’s *Livy: His Historical Aims and Methods* Yang Zhicheng

173. ABSTRACTS

哲人王即“活的法”?

——沃格林《王制》阐释中的一个问题

韩 潮*

(同济大学人文学院)

摘 要:沃格林认为,尽管柏拉图的《王制》没有出现希腊化时期的核心政治概念“活的法”,但“活的法”这一概念已经蕴含在《王制》中的“哲人王”里。本文将证明,这个命题不能成立。首先,沃格林的看法出自古迪纳夫对希腊化王权的研究,因此是一种从希腊化时期的君主制理论倒推至柏拉图的时代错乱的结论;其次,这种观点从没有出现在《王制》的文本里,它在柏拉图晚期对话那里得到的两次提及与其说包含着一种正面的关于“活的法”的论述,不如说都对其实施的可能性持保留态度,因此,这实际上依赖于宪政主义的对立面来建构关于《王制》的阐释;最后,《王制》对法治的诊断完全不同于一般所谓“活的法”对法治的诊断。《王制》诉诸的论证是教育高于法律,而不是智慧高于法律。更为重要的是,《王制》中的教育共同体和政治共同体本身是自足的,它注定要从存在的超越性秩序锁链里断裂出来。

关键词:沃格林 博丹 活的法 君主制 灵魂—城邦模拟

沃格林的柏拉图阐释有一个不太为人注意却意味独特的观点,在《秩序与历史》第三卷里,沃格林曾经提到,“《王制》中的哲人王不同于其他人类的地方在于,神圣的秩序在他们的灵魂中得以实现,法(nomos)进入

* 作者简介:韩潮(1974—),男,安徽芜湖人,哲学博士,同济大学人文学院教授、博士生导师,主要从事政治哲学、现象学等领域的研究。

了他们的灵魂,以至于他们自己就是‘活的法’(nomosempsychos)”。^①

“活的法”(nomosempsychos)一词未见于《王制》的文本,亦未见于同时期希腊其他各类文献,沃格林何以会用这样一个明显时代错乱的话语来描述柏拉图的“哲人王”?我们不妨再来看他在《政治观念史稿》里的一段话:

nomosempsychos 是涵盖了整个希腊化时期政治观念的核心主题,尽管在柏拉图和亚里士多德的作品中找不到这个词,但是其含义已经出现在他们的著作中。nomosempsychos 似乎是一个毕达哥拉斯学派观念,因为这个词出现在一般被视为毕达哥拉斯主义者的狄俄托革涅斯的残篇里,狄俄托革涅斯提供了这一新方法最为准确的叙述:

国王与城邦的关系如同神与世界的关系;城邦与世界的比例如同国王与神的比例。因为,多种成分和谐相处调和的国家,就是对世界的秩序与和谐的模仿,而具有绝对统治权的国王自己就是活生生的法律(nomosempsychos),他已经变成人中的一位神。^②

《政治观念史稿》此章的主题是“希腊化时期的君主制”,沃格林着重讨论了这一时期在二位毕达哥拉斯主义者狄俄托革涅斯(Diogenes)和厄克方托斯(Ecphantus)那里出现的“新方法”即上述提及的关键词——nomosempsychos,同时他有意将这一新学说追溯到柏拉图和亚里士多德那里,因此,在此章讨论希腊化时期的君主制学说之前,他专设一节“活的法:柏拉图和亚里士多德”,讨论了这一学说在柏拉图和亚里士多德那里的起源。按照沃格林的意见,恰恰是“柏拉图的学说引出了希腊化时期的君主制论证,即将国王视为 nomosempsychos、活着的法(animate law)或活生生的法(living law),国王从他的神圣人

① Eric Voegelin,《秩序与历史(卷三):柏拉图与亚里士多德》(*Order and History, Volume III: Plato and Aristotle*), Dante Germino 编, Columbia: University of Missouri Press, 2000, 页 287。

② Eric Voegelin,《政治观念史稿(卷一):希腊化、罗马和早期基督教》(*History of Political Ideas, Volume 1 [CW19]: Hellenism, Rome, and early Christianity*), Columbia: University of Missouri Press, 1997, 页 105; 中译本见谢华育译,北京:华夏出版社,2007,页 132-133(译文有所修正)。

格中创造了政治的小世界”。^①

从《政治观念史稿》的这段文字来看，沃格林很明显是使用了希腊化时期君主论论证的词汇来解说柏拉图《王制》中的哲人王。虽然《政治观念史稿》是史述的笔法，阐述的是柏拉图对希腊化时期君主制论证的影响，但很有可能沃格林恰恰是从狄俄托革涅斯的模型反推至柏拉图的“哲人王”学说。毕竟，他没有提供任何一处柏拉图文本的论据以支持他的论点，他只提到了亚里士多德《政治学》中的三处相似表达。

当然，从狄俄托革涅斯的模型反推至柏拉图的“哲人王”，的确是一种具有诱惑力的解释模式。一旦我们采纳沃格林的解释模式，那么，从历史的角度来看，随着希腊世界进入普遍的君主制时代，柏拉图哲人王论证的基本结构在希腊化时期通过某种变形演化为后来的君主制论证的基本模型，当是顺理成章之论。

史学界一般认为，希腊化时期的君主制及其辩护性文字多出自东方的影响。希腊本土的政治传统中并没有神化国王人格的传统。尽管希腊本土的国王有可能被当作英雄崇拜，但国王的位格依然是人而不是神。直至托勒密二世宣布自己及其家族具有神性，并创造了一套将国王当作神格来崇拜的仪式传统之后，希腊化时期的君主制才创造了一个新的王权叙事。一般认为，这类宣称国王具有神圣性、神化国王人格的辩护，在希腊接触东方之前并不存在。

因此，沃格林将国王神圣性的理论论证追溯到柏拉图，一方面是要在史学上建立起柏拉图与后起的某种实际政治形态之间的联系，而另一方面，似乎也是要借此一说纠柏拉图阐释之偏。在他看来，一种通常的误解以为柏拉图和亚里士多德所做的无非是对城邦政治的理性化，但实际上这种观点忽略了柏拉图和亚里士多德面对的其实只是城邦的痛苦，他们要解决的是城邦政治的问题。他们着意在重建，而非把城邦政治合理化，他们著述的根本目的是呈现出“宪政之外的另一种选择”。^② 要实现沃格林的这两个目的，其所需论证的核心命题只有一个——“哲人王即活的法”。

① 同上，页 131。

② Eric Voegelin,《政治观念史稿(卷一):希腊化、罗马和早期基督教》，前揭，页 103-104。

二

应当指出,沃格林是从古迪纳夫(E. R. Goodenough)对希腊化时期君主制论证的研究中借来的这个概念。沃格林《政治观念史稿》中讨论 *nomosempsychos* 的一节,其相关引文全部来自古迪纳夫的论文《希腊化王权的政治哲学》中的间接引文;他所提出的亚里士多德《政治学》文本中的三处相似论据也都已经在古迪纳夫的文章中被提及和引用;^①他甚至追随古迪纳夫认为,*nomosempsychos* 这个观念最原始的形式很可能最终还是来源于东方,尤其是波斯,波斯的观念影响了柏拉图和亚里士多德,柏拉图和亚里士多德反过来又影响了后起的毕达哥拉斯主义者,因此,可以说这个观念具有曲折的影响史,它虽然不是直接来自东方,但却间接源于东方,“在希腊有一个潜在的具有东方文化特征的部分,只要时机成熟,它就会浮出水面,成为一个新的体系”;^②最后也最为关键的是,古迪纳夫已经先于沃格林指出,*nomosempsychos* 这个观念的确可能与柏拉图的哲人王有关。^③

不过,古迪纳夫这篇试图系统化希腊化时期君主制论证的经典论文写于1928年,距今已经近90年,新的语文学见解实际上已经有过几波轮替。其中古迪纳夫和沃格林在语文学上面临的最大冲击可能来自三位毕达哥拉斯主义者狄俄托革涅斯、厄克方托斯和斯腾尼达斯(Sthenidas)所著《王权论》残篇的断代问题。这三篇最初收录于公元5世纪斯托拜乌(Stobaeus)编订的《文选》(*Florilegium*)里的作品,今天普遍被认为是托名著述。^④古迪纳夫最初是将这些残篇的写作时间定在公元前3世纪,即托勒密二世开始建立国王神性传统的时代。20世纪40年代,Lucien Dettale 提出了另一种观点,认为这些残篇的写作时间要

① E. R. Goodenough,《希腊王制的政治哲学》(“The Political Philosophy of Hellenistic Kingship”),载 *Yale Classical Studies* 1,1928,页62、78。

② Eric Voegelin,《政治观念史稿(卷一):希腊化、罗马和早期基督教》,前揭,页104;同上,页132。

③ E. R. Goodenough,《希腊罗马时期的犹太教象征》(*Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*),XII,New York:Pantheon Books,1953,页13。

④ 主要论据之一是,历史上的厄克方托斯是公元前4世纪的阿提卡人,而残篇使用的是多利安方言。

晚得多,应当是公元2世纪到3世纪之间,即罗马帝国时期。Dettale 的驳论后来得到了古迪纳夫本人的认可,一度成为学界公论。不过,60年代 Holger Thesleff 与 Walter Burkert 几乎于同一年各自提出了对 Dettale 观点的有力响应,又恢复了断代之争。直至今日,局面大体两分,主张定于希腊化时期和主张定于后希腊化时期的学者都不在少数。^①

不过,从根本上说,沃格林提出的命题并不是一个语文学问题,后起的语文学研究并不能代替政治哲学的反思。^② 一旦将残篇断代时间定为后希腊化时期,固然会否定沃格林试图在柏拉图与后起的实际政治形态之间建立的联系,沃格林所设定的问题——柏拉图的“哲人王”究竟是属于带有城邦时代特征的哲学还是治疗城邦苦难的希腊化王权时代的哲学——固然也会有一个明确的答案,但从根本上说, *nomosempsychos* 并非只是一个时代因缘际会的产物,除了希腊化和后希腊化时期,在中世纪晚期和近代早期的现代法权演进中,这个复活了的希腊化政治哲学概念起到了难以磨灭的作用:从13世纪起,这个曾经被斐洛用在摩西那里,被克莱门特用在耶稣那里,被伪阿契塔斯、伪狄俄托革涅斯以及查士丁尼用在王权理论那里的词语,开始同时用于教皇和皇帝,并成为“中世纪晚期绝对主义王权兴起的理论标志之一”。^③ 正如阿甘本所言, *nomosempsychos* 这个希腊化时期的哲学概念“与现代主权理论起源的相关性绝对不容低估”。^④

因此,沃格林作出的这个判断,绝非仅仅关涉到希腊化时期的君主制论证与柏拉图哲人王学说的联系,如果我们注意到,与 *nomosempsychos*

① 关于这一组残篇的断代问题及相关学术史情况,参见 John W. Martens,《毕达哥拉斯〈王制论〉时间考》(“The Date of the Pythagorean Kingship Tractates”),收于氏著, *One God, One Law: Philo of Alexandria on the Mosaic and Greco-Roman Law*, Brill, 2003, 页 165 - 173; 事实上, John W. Martens 本人就持希腊化断代的立场。

② 实际上,由于 *nomosempsychos* 这个词相对晚出,无论采取哪一种断代观点都有“时代错乱”的嫌疑。政治思想史本身就是一种时代错乱。

③ J. Canning,《中世纪政治思想史:300 - 1450》(*A History of Medieval Political Thought: 300 - 1450*), London: Routledge, 2014, 页 8。

④ G. Agamben,《例外状态》(*State of Exception*), Kevin Attell 译, Chicago: University of Chicago Press, 2005, 页 69; 当然,阿甘本的《例外状态》对这一问题的处理实际上承接的是在施米特的早期著作《国家的价值和个人的意义》,以及康托洛维茨的《弗里德里希二世》和《国王的两个身体》中已经得到精心处理的主题。

chos 这个概念相伴随的是绝对主义王权的兴起——对于西方世界而言,它们分别是希腊化时期的王权、罗马帝国时期的王权以及中世纪晚期的王权三个阶段——以及更为重要的现代主权学说的出现,那么,我们有理由认为,“哲人王即活的法”这个命题最为重要的意义在于,它依托于更具历史性的概念、更内在化的解释体系,指向了一个 20 世纪的陈旧主题——柏拉图和绝对主义的联系。于是,我们要问,是否恰如沃格林所言,柏拉图的“哲人王”所意图呈现的其实是“宪政之外的另一种选择”?

三

20 世纪政治思想史的一个重要“贡献”在于,柏拉图首次被视为极权主义理论家(如众所周知的波普尔),不过,同样也有人认为柏拉图为宪政主义者,比如麦基文在《古代宪政与现代宪政》一书里明确认为柏拉图是宪政学说的支持者,并把柏拉图的《治邦者》视为古代宪政的核心文本,A. E. 泰勒也是此说的重要支持者。^① 如果此说成立,那么我们将看到,在 20 世纪政治思想重构的版图中,柏拉图或许既是第一个极权主义理论家,也是第一个宪政主义者;既是第一个乌托邦主义者,也是第一个反乌托邦主义者。

不过,问题并不在于出现了两个柏拉图,也并不在于宪政主义的柏拉图和绝对主义的柏拉图哪一个更近于柏拉图的本来面目,实际上,这两个解释或许一点也不矛盾。自恩斯特·巴克、萨拜因以降的柏拉图政治思想的阐释史,存在着一个基本的范式——学者们倾向于认为,在柏拉图那里,存在着某种类似于绝对主义向宪政主义的转向,例如:《王制》是一种绝对主义的、威权主义的、极权主义的乌托邦政治,而《治邦者》或《法义》则是对《王制》的政治乌托邦主义的倒转;柏拉图

^① 泰勒的主要观点参见 Tayler, 1961, 页 192; 以及 1956, 页 393; 相关讨论另见 Charles Griswold, 《柏拉图〈治邦者〉中的政治知识》(“Politike Episteme in Plato’s Statesman”), 收于 *Essays in Ancient Greek Philosophy*, 卷三, John Anton/Anthony Preus 编, Albany: State, 1989, 页 159; Christopher Gill, 《重思〈治邦者〉291-305 中的宪制》(“Rethinking Constitutionalism in Statesman 291-303”), 收于 C. J. Rowe 编, *Reading the Statesman*, Sankt Augustin: Academia Verlag, 1995, 页 292-305。

晚期对话录中的政治思考总是以这样或那样的方式放弃或改变了他在《王制》中持有的若干立场。尽管对这一范式的反思构成了20世纪后期柏拉图政治思想研究的两个基本主题之一，^①但是要真正摆脱这个范式依然有不少路要走。因为，这最终取决于我们究竟多大程度依赖于宪政主义的对立面来建构关于《王制》的阐释。

呈现在沃格林和古迪纳夫那里的关于“哲人王即活的法”的命题，实际上加重了摆脱这个范式的难度。“哲人王即活的法”的命题，的确构成了宪政主义阐释的对立面。这个解释的绝对主义阴影，显然要比波普尔此类外在的批判更加难以克服。毕竟，相对而言，这一解释更依托于历史性的概念，提供了一种更加内在化的解释体系。可以说，一旦引入“活的法”的解释，《王制》与柏拉图晚期政治思想之间的关系似乎就会被限定在绝对主义向宪政主义的转折这个范式之上。

首先，无论是沃格林、古迪纳夫，还是其他学者，实际上很难在《王制》的文本里发现与“活的法”直接相关的论述，^②它们在柏拉图那里发现的文本踪迹往往是间接的，不仅如此，他们还使用了间接推理的方法以印证他们的结论。以古迪纳夫为例，他在柏拉图文本中择取的论述实际上一处出自《治邦者》(300c)，一处出自《法义》(875e)；^③而细究这两处文本，我们会发现，这两处文本与其说包含着一种正面的关于“活的法”的论述，不如说都对其实施的可能性持保留态度。

《治邦者》固然承认，法治不是最高的统治方式，因为法律不可能方方面面每个细节都设想得周到完美，就像船长凭借的总是一种航海的技艺而不是一套固定的规则(296e)，所以一个不必遵守成文法，但掌握实践智慧(phronesis)的政治家的统治往往是最好的。但《治邦者》里同样明确表达了，“伪称掌握了政治家的知识，实际上却掺杂了无知与欲望”(301c)的统治是一种最糟糕的统治，换言之，《治邦者》明确表达了王政与僭政可能混淆的担心；因而，《治邦者》数次强调，我们只能在最佳政体之外退而求其次，寻求某种次佳的选择(297e, 300c)。

① 另一基本问题自然要属关于波普尔的《开放社会及其敌人》引发的争议。

② 参见 G. Aalders, 《活的法》(“Nomos Empsychos”), 收于 P. Steinmetz 编, *Politeia und Res Publica*, Wiesbaden: Franz Steiner, 1969, 页 315-329。

③ E. R. Goodenough, 《希腊王制的政治哲学》, 前揭, 页 62。

《法义》固然同样认为,理智不能成为法律的奴仆,如果存在着神一样的人物,那么可以超越法律,但《法义》的同一段落实际上使用了与《治邦者》类似的表达:这样的情况几乎不可能出现,我们的选择只能是退而求其次(875e)。

也就是说,古迪纳夫在柏拉图那里发现的“活的法”的两处文本源头,都并非一种单纯的正面表述,严格说来,它们只是一种包含着脆弱性意味的妥协陈述。柏拉图的基本态度应当是,承认其理想性,但否认其在现实中实施的可能性。于是乎,吊诡的是,尽管我们无法在《王制》的文本中发现与“活的法”直接相关的论述,但是一种建立在间接论据上的间接推理反而加剧了《王制》与“活的法”之间的嫌疑关联:《法义》和《治邦者》包含了对“活的法”的批判,而《王制》与柏拉图晚期政治思想之间存在着一种绝对主义向宪政主义的转折,因此,《法义》和《治邦者》中的批判毋宁指向的就是《王制》中隐藏的命题——“哲人王即活的法”。

四

关于这个问题的讨论在方法论上必定会存在着一定的困难:直接否认这个间接推理的有效性固然是一个简明的办法,但却并非是一种彻底的、最终的解决。《王制》的直接疑难既不可能通过间接论据和间接推理来证明,也不可能通过否认间接论据和间接推理来证伪。即便我们承认,在《王制》的文本中很难发现与“活的法”直接相关的字面表述,但毕竟我们的问题并不只是一个语文学问题,我们要追问的并不是语文学意义上的词句,而是依托于 *nomosempsychos* 这个术语的一组思维和概念联系的模式。因此,直面文本的同时也需要我们重构起有效的论证和概念关系。

下面,我希望通过概念的拆解和论证的重构来解决这里的疑难。

事实上,*nomosempsychos* 中的 *empsychos* 一词是希腊语中常见的表达,我们在第一个哲学家泰勒斯的残篇里所见的“物活论”表述——“磁石中有灵魂”,就是这一表达的常见形式,它表达的是,物质因赋予“灵魂”而成为有活力的东西。因而,*nomosempsychos* 一词也就相应地有了一定的语义广度,这个概念在语义上其实由两个相互重叠的概念组成:一个是相对于高级法(自然法或神法)的、肉身化和人格化的“活

的法”；一个是相对于僵死的实定法的、人格化的、有活力的“活的法”——英语学界关于这个概念的各种译名如 law incarnate, ensouled law, animate law 或 living law 就反映了语义理解上的歧义。^①

鉴于语义层面的差异，我们不妨把 nomosempsychos 拆解成两个模型：

首先，第一个模型包含以下几个要素：（1）在宇宙秩序、灵魂秩序和城邦秩序之间存在着某种传导关系；（2）其中某个“人格性存在”处于这个传导关系的中心位置；（3）在宇宙秩序与这个“人格性存在”的灵魂秩序之间往往包含着神秘主义的成分；（4）由于这个神秘主义的成分，“人格性存在”的灵魂秩序相对城邦秩序或实定法具有优势地位，因此往往体现为不受实定法的限制。

比如古迪纳夫在论述斐洛的法的观念时表达的就是这样的观念，在他看来，首先，最高的法是 nomos-logos，即形而上学意义上的法；其次是 nomos-logos 的肉身化，即体现在某一人格上的“活的法”；再其次才是立法者所立之法。^② 上述狄俄托革涅斯、厄克方托斯及斯腾尼达斯所著《王权论》残篇大体就是这个模型的代表。

在这个模型里，相对复杂的是这个“人格性存在”与法的关系：他是否守法？在何种意义上他是守法的？阿甘本在《例外状态》中的推理——“主权者乃活的法，这意味着，他不受法律限制”^③——就是一种常见的误解（由于自然法或神法视野的消失，这个残缺式的误解对于当代思想来说几乎是必定如此的）。nomosempsychos 的这个模型最为常见和经典的表述就是，这个“人格性存在”并非不遵循法律，他所遵循的是更高的法律，或者说某种在法律与智慧之间的调和性存在，比如溯源自宇宙秩序的高级法，亦即 logos-nomos 一体化的法。在古典传统里，尤其是斐洛以后的思想传统里，nomosempsychos 相当多的范例都可以归属于这种模型。阿里安和普鲁塔克记载的发生在亚历山大宫廷里的阿那克萨卡斯（Anaxarchus）和卡利斯提尼（Callisthenes）之间的辩论——阿那克萨卡斯认为，王不受法律限制，卡利斯提尼则认为，王需要遵守神法——是这个传统在古典语境发生作用的一个明证。

① 这个词在中世纪拉丁传统里为 *lex animata*。

② E. R. Goodenough,《希腊罗马时期的犹太教象征》，前揭，页 13。

③ G. Agamben,《例外状态》，前揭，页 69。

其次,应当指出的是,尽管第一个模型可以涵摄大部分希腊化时期及之后的范例,但 *nomosempychos* 的各种范例中确实还存在着另一种模型。相对前一种模型,这个模型仿佛是一个简化的版本:它去除了上述模型中的神秘主义成分,只强调“人格性存在”的实践智慧相对于实定法具有灵活性的优势。也就是说,它只占有第一个模型的四个要素的最后一个。在后一个简化的模型里,拥有实践智慧的人未必一定分享了对宇宙秩序的洞察或者说某种神秘的智慧,很有可能他只是具备灵活性和衡平的优势。这个模型毋宁是这样一种基本信条:智慧高于法律,可以解决法律不够周详之处。

如果将柏拉图《治邦者》里使用的船长比喻当作 *nomosempychos* 的原型之一,那么它对应的就只是后一种模型。因为,如果说船长凭借的总是一种航海的技艺而不是一套固定的规则(296e),那么一个不必遵守成文法,但掌握实践智慧的政治家的统治往往是最好的。这里的表述仅仅指出了法治的局限性:法律不可能面面俱到地把每个细节都设想得周到完美,并不一定允诺政治家对于宇宙秩序的洞察。

当然,如果我们把实践智慧理解为具备神秘洞见的人在现实生活中呈现出的一种智慧形态,那么后一种模型其实可以转化为前一个模型的一部分。但未必所有的 *nomosempychos* 范例都可以做这样的化约。诸如伊索克拉底在《致德莫尼克斯》(*Ad Demonicum*)提出的“最高的法是君主的品性(*tropos*)”,以及色诺芬在《居鲁士的教育》中将好的统治者视为“具有洞察力的法”(blepon *nomos*)这类的表述,就很难化约为前一种形式。

值得注意的是,从思想史的角度来看,后一种模型的范例相对而言出现得较早,大体仍属于城邦政治的范围之内(尽管这个观念的出现或多或少也表明城邦政治出现了危机)。而在城邦政治解体之后,单纯依赖于实践智慧的王权论证几乎已经不再可能,只有依托于君主的神性或者说分享神性的“人格性存在”才能建立起王权的正当性。没有神性或者只拥有“准神性”的智慧君主很明显应当更接近城邦政治的产物,而非某种城邦政治解体或者说城邦政治面临危机之后的补救性观念工具。

问题是,《王制》的“哲人王”规划究竟属于哪一个领域?“哲人王”究竟是开创了前一个 *nomosempychos* 的传统,还是属于后一个城

邦政治的 *nomosempsychos* 的传统之列？究竟应当如何理解柏拉图的“哲人王”规划？是否可以说，“哲人王”开启了后世君主的神性存在，抑或“哲人王”终究是没有神性的智慧君主？

五

这当然是一个棘手的问题。不过，总体而言，这样的疑难比之含混的讨论——比如“哲人王即活的法”是否是一个从《王制》的文本中得出的推断——要更容易处理一些，我们需要解答的无非是，《王制》中是否存在着 *nomosempsychos* 的两种模型：如果以第一个模型为中心，那么毋宁是问，《王制》中是否存在以“人格性存在”为中心的，宇宙秩序、灵魂秩序和城邦秩序之间的传导关系？如果以第二个模型为中心，那么毋宁是问，《王制》如何理解法治的局限性，《王制》中是否存在“智慧高于法律”的论证？

这里，我们不妨先从第二个模型涉及的问题入手，先来看《王制》如何理解法治的局限性，以及《王制》中是否存在“智慧高于法律”的论证。

实际上，《王制》固然贬低法律的作用，认为事无巨细地制订成文法以规范公民的行为是无效的，柏拉图甚至说，要想凭借立法来泯除城邦的弊端就好比是割九头蛇的脑袋，一定是徒劳无功的（426e）。但是，柏拉图在那里的论证并非要论证智慧高于法律，或者说要用智慧来弥补成文法不够完善之缺，他要说明的是，护卫者的教育和培养要高于法律，教育做好了，城邦就好比轮子，开动起来可以自行运转（424a），不用再行立法之繁；相反，如果由于教育的匮乏而导致灵魂中欠缺节制，依赖从外部输入的正义，让别人成为你的主人和裁判官（405b），这将是灵魂最大的耻辱：其标志就是，陷于法律程序，几近以诉讼为职业（405c）。

“活的法”所诊断的法治之弊在于，法律不可能面面俱到地把每个细节都设想得周到完美，因此一个不必遵守成文法，但掌握实践智慧的政治家的统治往往是最好的，船长凭借的总是一种航海的技术而不是一套固定的规则；《王制》所诊断的法治之弊却在于法治的后设性，也就是说其批评的要害是法律对于灵魂秩序的外在性，法律看似可以建立某种良好的城邦秩序，但是由于没有城邦公民的灵魂秩