

上海三联法学文库

贺卫方 主编



Introduction to Critical Legal Theory

法律批判理论

[英] 伊恩·沃德 (Ian Ward) 著
李诚予 岳林 译

上海三联法学文库

贺卫方 主编



Introduction to Critical Legal Theory

法律批判理论 导引

[英] 伊恩·沃德 (Ian Ward) 著

李诚予 岳林 译

上海三联书店

图书在版编目(CIP)数据

法律批判理论导引/(英)沃德著;李诚予、岳林译.
—上海:上海三联书店,2011.4
(上海三联法学文库/贺卫方 主编)
ISBN 978-7-5426-3478-8

I. ①法… II. ①沃…②李…③岳… III. ①法律—
研究 IV. ①D9

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 015570 号

法律批判理论导引

著 者/[英]伊恩·沃德(Ian Ward)

译 者/李诚予 岳 林

责任编辑/王笑红

特约编辑/毕竞悦 贺维彤

装帧设计/豫 苏

监 制/任中伟

责任校对/张大伟

出版发行/上海三联书店

(200031)中国上海市乌鲁木齐南路396弄10号

http://www.sanlianc.com

E-mail:shsanlian@yahoo.com.cn

印 刷/上海叶大印务发展有限公司

版 次/2011年4月第1版

印 次/2011年4月第1次印刷

开 本/640×960 1/16

字 数/235千字

印 张/18.25

书 号/ISBN 978-7-5426-3478-8/D·177

定 价/36.00元

上海三联法学文库序

这是一套以翻译作品为主的法学丛书。关注法律出版的人们都知道，在过去的十多年间，法律翻译作品的出版差不多达到了百年来的一个高潮。无论是综合性的如“外国法律文库”（中国大百科全书出版社）、“当代法学名著译丛”（中国政法大学出版社）、“世界法学译丛”（北京大学出版社）、“世界法学名著译丛”（上海人民出版社），还是专题化的如“宪政译丛”（北京三联书店）、“宪政经典”（北京大学出版社）、“公法名著译丛”（商务印书馆），以及以国别为依据者如“美国法律文库”（中国政法大学出版社）、“当代德国法学名著”、“法国现代法学名著译丛”（均为法律出版社），甚至某个学者自成系统者如朱苏力教授主持的“波斯纳文丛”……林林总总，蔚为大观。这种法学的大规模“进口”对于开阔学界视野、深化法律教育和学术研究以及推进法治建设的意义是不言而喻的。

不过，仔细观察，尽管数量不少，但是法律译著的选题品种却仍有其缺陷。最突出的一点是，大多是一些理论和学术色彩较重的作品。由于致力于经典、名著的引进，选材不免惟学理高深者是取，这样，那些贴近社会生活的、具有相当人文色彩的作品就不多

见了。偶尔有几本也由于选目不当或翻译粗劣而不能形成气候甚至败了读者的胃口。这种情况不仅导致法学译著的读者面的狭窄，而且也会带来相当的误导，人们会以为这就是外国的法学和法律的全貌。甚至，对于那些试图打探门径、有所取益的行外学者来说，读到这样的书也往往望而生畏、如坠五里雾中。法治建设应该是一项全社会的事业，如果没有其他领域的人士和国民的广泛参与，靠法律界孤军奋战，难有成效也是必然的。

或许，这种情况与人们过多看重法学本身的科学性或专业化有关。实际上，作为一门与社会生活联系紧密的学科，法学在其演进过程中一直是与人心和人生息息相关的，而且也一直在各种不同学科的知识和方法里得到必要的滋养。虽然自古罗马开始，就出现了专门的法学家阶层，法学的专业化也意味着它与其他学科的分离，但是，斯多葛哲学在罗马人的法律思考里留下了深深的印记。按照伯尔曼的见解，基督教为西方的法律传统奠定了神学基础。作为一门以解决纠纷、塑造良好的社会秩序为目标的学问，法学一直与修辞学有着紧密的关联，甚至晚近的法律与文学运动还力倡法律就是一种文学（law as literature），因此要研究法律和法学中的叙事和修辞（narrative and rhetoric in the law），看看那些法律人是如何打着法律解释或法律推理的旗号说故事的。尽管这样的主张推到极致不免会伤害法律以及法学所追求的确定性，不过，它们还是提醒我们更全面地看待法学，不要忽略这门学科浓厚的人文色彩。

幸赖上海三联书店支持，我们能够组织这样一套富于人文色彩的法学丛书，力求在推进法学的多视角观察上有所贡献。我们会注重对于一些古典著作的挖掘，以全面地展现不同历史时期法学发展的重要篇章。为了便利当代读者理解这些经典著作之于今天的意义，当代学者对于古典著作所作的研究也是丛书选题的重点。我们将着重挑选一些有助于读者理解法治得以孕育和成长的社会文化环境的作品，例如研究最早将法学作为大学教授对象的博洛尼亚大学、英国律师会馆（Inns of Court）这样独具特色的法律教育机构的著作等。另外，著名法学家的传记最能够帮助我们理解那些法律人的心灵、情感和周遭环境，及其与特定学说和思想之间的关联，自然也是我们选题的侧重点。总之，一方面注重过去相对边缘化的人文取

向的作品，追求丛书的独特性；另一方面，也保持相当的开放性，兼容并包，让丛书成为一个持续生长的百花园。开放性也意味着尽管在起始阶段以译著为主，不过在风格旨趣上相近的自家学人著作也是我们所乐于收入的。

上海三联书店一贯注重出版物的品质，包括翻译作品的质量。近年来法律译著行情看好，不少出版社竞相出版，一些不具翻译能力的人士也率尔操觚，个别译著甚至误译连篇，可以不夸张地说构成了对原著的践踏。令人欣慰的是，这套丛书筹划之初便得到了法学界一些翻译高手的支持，尤其是几位虽然年轻却有着翻译上喜人成就的学者，他们的加盟为这套丛书的品质提供了坚实的保证。

自己虽然有过一些翻译的经验，也曾参与过一些丛书的组织，不过由于能力和视野上的局限，主持这样一套丛书还是有些诚惶诚恐。很希望学界先进能够不吝赐教，提供选题建议，对于已经出版的作品提出批评，从而让这样的文化事业获得光大的动力。

贺卫方

2005年12月10日

前 言

从某个角度上看,1998年7月(本书初版日期)以来并未发生任何真正意义上的变化。至少,我的法律理论研究进路并没有发生实质性的改变。我只是确信:实证主义法理学的时代已然过去,而这是件好事情。我仍然信服跨学科研究具有思想解放的潜质。在此范围内,本书的第二版并没有改换论调。诚然,近来确实也出现了一些重要的变化,理应添入法律理论研究之列。其中最有趣的思想倾向,当属要将全球化和我们生兹在兹的这个“新”世界秩序交相联系的想法。在本版的新增内容里,我们将会看到法理学试图说明以下这些特别的挑战:康德主义“万民法”的复兴、功利主义的一般法理学、德里达的世界性“友爱政治学”等等。同时,我们也要重视法律和正义的叙事理论的显著发展,以及一种新的法律“人道主义”的出现。我们应该根据讲述法律理论的各种“讲法”之间的交流来理解法律和正义的问题。这种观念如今看上去更加引人注目了。《法律批判理论导引》也是这类讲法中的一种:它是否能够促成强健的交流完全取决于你自己。

伊恩·沃德

2004年5月

目 录

上海三联法学文库序 —— 1

前 言 —— 4

第一章 何为现代主义 —— 1

一、古典传统 —— 1

二、自然法和政治神学 —— 14

三、重访自然法 —— 26

第二章 现代性批判 —— 40

一、道德自我 —— 40

二、新康德主义 —— 49

三、整体性的帝国与道德的治域 —— 58

第三章 共同体的政治 —— 67

一、共同体主义 —— 67

二、团契政治 —— 77

三、反思民主 —— 86

第四章 实证主义政治学 —— 97

一、法律实证主义的起源 —— 97

二、自由、专制与怀疑精神 —— 106

三、效用与法律实证主义的演进 —— 118

第五章 法律与政治经济学 —— 131

一、政治经济学的挑战 —— 131

二、马克思主义、唯物主义和决定论 —— 144

三、新自由主义与经济分析 —— 156

第六章 政治、权力与实用主义 —— 171

一、决断的政治 —— 171

二、历史、知识与权力 —— 179

三、批判法学思想 —— 189

第七章 后现代主义与解构 —— 202

一、荒谬的政治 —— 202

二、转向解构 —— 216

三、实用主义与后现代主义 —— 230

参考文献 —— 243

索引 —— 258

译后记 —— 283

一、古典传统

意义的寻求

本书认为要想描述对原初模型做出修正的各种批判法律理论，需要首先认定何为现代主义。当然，这里存在一个无可避免的悖论：正如不存在普遍意义上的批判传统，在现代主义的一般模型的问题上同样也缺乏一致意见。对于现代主义模型和批判传统的认识不一而足，我们在后面章节中遇到的各种类型均属此列。然而，为了在一个牢固的根基上建立我们的批判事业，就必须对那些号称代表了现代性的某些法律和政治理论进行深入探讨。因此我们将在第一章回顾柏拉图和亚里士多德的古典传统，及其在中世纪形成的神学自然法，最终来到自然法和自然权利理论的当代变体上。在本章末尾，我们会遭遇诸多修正者和法学批判理论。其实柏拉图以降，我们就已经开始不断做出批判的让步。因为，正如我们即将看到的，亚里士多德就是柏拉图最大的批判者。正如现代主义总是追溯至 2000 年前，批判性法律思想也是源出于此。

有史可藉的最早法典来自古巴比伦国王汉谟拉比

(公元前 2067 年至前 2025 年)^{〔1〕}。古希腊传说中则有如梭伦、德拉古^{〔2〕}等立法者于公元前 700 年起草法律。对于法学理论的关注也是同样源远流远。千百年来,法律业已根据内在理性,得到了来自哲学的正当性证明。法律是理性的,并因而是正当的。要做出此论断,哲学家必须使法律与真理相一致。换言之,他们以存在于某种至高真理中的法律为基础来使法律正当化。正如我们在本章中将要看到的:柏拉图认为,这种正当化基础就是存在于自然秩序中的真理;而对于亚里士多德来说,真理则蕴含在道德德性当中;在阿奎那看来真理为上帝所有。古希腊哲学追询生命的意义。早期文明也都倾向于在宗教及相关的丰产仪式中发现社会的法律和习惯。俄耳甫斯(Orphics)建立了第一个有组织的教会,是为了祭拜色雷斯神巴科克斯(Bacchus)。对于俄耳甫斯教众而言,生命的意义仅在乎享乐,尤其是性的欢愉。^{〔3〕}

前苏格拉底哲人追索着“本质”(essence)问题。正是他们首先质疑了生命在男女之乐外是否就不再有更多其他内容。生活在公元前 6 世纪的米利都的泰勒士(Talors),深信水是万物的始基。另一位可被称为首位法哲

〔1〕 这个时段与译者所知不同。据《大英百科全书》“汉谟拉比”和“汉谟拉比法典”条,汉谟拉比国王在位时间为公元前 1792—前 1750 年。另,全书脚注均为译者添加,或辨正概念,或订改错漏,或介绍人物,或概括背景,不再添加“译者注”字样。

〔2〕 梭伦(Solon,约公元前 630—前 560),古希腊诗人、雅典政治家,希腊七贤之一,通过变法结束了德拉古以来的极端政治,确立了依财产定等级并予以治理的新政治格局。德拉古(Dracon,公元前 7 世纪,梭伦之前),雅典司法执政官之一,库隆事件后将雅典宪法公开化,以严刑峻法著称。详见普鲁塔克:《希腊罗马名人传》,黄宏煦主编,陆永庭等译,商务印书馆,1999 年版;希罗多德:《历史》,王以铸译,商务印书馆,2005 年版,第五卷。

〔3〕 作者关于俄耳甫斯教的说法并不可靠。巴科克斯是酒神狄俄尼索斯的另一个名字。狄俄尼索斯确与俄耳甫斯教有重大关系,其源头是“放在火里煮”的厄琉西斯秘仪,但这并不等于说俄耳甫斯教是酒神精神的信徒。事实上,二者一直相互对立又相互同化着,这又与古希腊神话所称人类身上的“提坦”本性关系重大。但可以肯定的一点是,各方文献都显示俄耳甫斯教至少是一个素食主义者群体。另外,柏拉图也说过,俄耳甫斯教提倡的是禁欲和苦修。参见〔罗马尼亚〕伊里亚德:《宗教思想史》,晏可佳等译,上海社会科学院出版社,2004 年版,第 593—597 页;吴雅凌:“俄耳甫斯教:传说与教义”,载《俄耳甫斯教辑语》、《俄耳甫斯教祷歌》,吴雅凌编译,华夏出版社,2006 年版;柏拉图:《法律篇》,782c。

学家的米利都学者阿那克西曼德 (Anaximander) 认定正义本质上是一个知识概念, 且可在自然秩序中得以证明。阿那克西米尼 (Anaximenes) 则认为万物由气构成, 并倾其全部心力证明世界被形塑成一个圆桌的模样。前苏格拉底时代的观念演变遵循着这种方式: 把来自个体觉知的真知灼见和令人惊异的不可能性相互混合。以弗所的赫拉克利特专注于死亡和斗争, 断言生命的至要经历在于消灭他人。这种悲观主义最后引领他宣称“宇宙最多像个胡乱散开的垃圾堆”。而巴门尼德却做出了与之相反的论断: 万物不变, 我们总是桎梏于自身的历史, 而且总是应该藉因循守旧之法组织社会机构。 2

同雅典人一道, 我们朝向了对于法和政治哲学更为直接的关切。据称大约公元前3世纪到公元前4世纪时, 雅典就率先经历了民主, 同时它也是第一个依据法律界定自身的政治城邦。(Kelly, 1992, p. 10) 这只在一定程度上是真实的。民主是一个相对的概念, 在雅典的伯里克利所建立的民主城邦中, 有23万名奴隶。伯里克利的民主把权力共享范围扩展到特定数量的贵族公民, 也正是伯里克利的雅典为柏拉图和亚里士多德提供了直接的历史语境。公元前429年伯里克利去世, 继任者是激进民主派, 伴生了一段间歇性的文明失序时期。正是在此种政治混乱当中, 柏拉图的伟大开蒙老师苏格拉底被处死。据说这次审判直接激发柏拉图写下《理想国》和《法律篇》^[4]。公元前399年, 苏格拉底被控引进新神和腐蚀青年, 判处死刑。他的辩护建立在理性能够描述真理的观念之上。表述真理是人生而有之的权利, 也顺应良好社会秩序的 necessary, 永远不会是不正义的 (Plato, 1969, pp.51-52, 60-64)。苏格拉底之死与他的审判一样重要。他拒绝通过某种办法获得减刑, 决定从容赴死, 尽管不受监禁的天性倾向于逃避, 他最终还是平静地拒绝了越狱的建议。苏格拉底是为自己的哲学而献出生命的。哲学与生命是一

[4] 柏拉图这两篇对话的中译一直以来都是一个问题。晚近较为贴切的译法或可属刘小枫教授所倡之《王制》、《法义》。而且, 据说颇为重要的是译法的不同反映了对于柏拉图的根本理解的差异。但是, 从本书后文对 commonwealth 和柏拉图“理想”的使用看来, 作者的理解还是较为贴近现代以来的新传统。因而译者也就于此顺水推舟地译为《理想国》和《法律篇》。

体的。越狱逃避死刑就等于说自己最终承认了哲学原理根本上是不重要的。与维护真理相比，保全性命只是一种错乱。而且，如此也会破坏他和生活于斯的社会达成的协议。如果苏格拉底逃避了法律，他就不得不承认个人利益有时可以置于城邦之上。逃避法律实际上才真会使他作为青年思想的腐蚀者而获罪。

柏拉图的理想国中的法与秩序

《理想国》大约于公元前375年写就，柏拉图将秩序概念作为全书核心，以此赞颂苏格拉底的道德和政治哲学。秩序是一个直接的法理学姿态，因为“正义”保证了秩序（Grayling, 2003, pp.24-25）。有序是正义的，失序便是不正义的。《理想国》有三个主题：国家（commonwealth）的建构、教育的作用、哲学的作用和定义。而且倾其全部内容都在着力构画一个乌托邦社会。所有哲学都祈望自己能够描绘出一个乌托邦。政治要以哲学为基础，而且关键在于这个顺序不会被头脚颠倒。因而我们可以期望这种理念模型的实现，而这个概念正是柏拉图哲学的核心，表达了对于那种认为正义仅仅是具体情况具体对待的意見的驳斥。在柏拉图看来，绝对原则能够并且必须被用于处理所有状况。这种“理念论”的基础是他对知识（knowledge）和意见（opinion）的区分。知识就是知识，绝不等同于我们对它的认识和感觉。我们对知识的感觉是意见。相应的，理念就是理念。我们对于理念的认识是以意见为基础向理念的不断迫近。这个基本论题藉借一系列隐喻表达出来，其中最为著名的或为“洞喻”。柏拉图描写道：在一个原始洞穴里居住着很多人，他们被捆绑在一起面对着一堵暗影幢幢的墙。这些影子来自于理念，形成投影的光代表了理念或真理，但影子最终不过是理念的幻象或仅仅是向理念的接近。而高级社会是按照光和理念而不是按照幻象和影子来模塑自己的。（Plato, 1987, pp. 316-321; MacIntyre, 1967, pp. 44-45.）

柏拉图的理想社会由精神的哲学模型所型塑。同时，社会和自我之间存在着重要的一致性。理想社会是理想个人组成的。作为个体的我们要追求善，惟此才能够有助于社会的善，而且我们会这样做是因为我们受教于对理性的理解之中。而后，我们就能够追求卓越，这其实也是善给个人规

定的责任。在柏拉图看来,正义存在于完美组织起来的人所居住的有完美秩序的社会当中,并且个人利益和社会利益难分彼此。理想的共和国由其良好的秩序所决定,并且这一秩序是自然的和形而上的,这意味着它存在于个体之外。无论我们是否认可,形上世界及其秩序都是存在着的,与此秩序相合的任何事都是正义的。正义是“每个幸福寻求者”必须趋向的善的“最高范畴”。(Plato, 1987, pp. 75, 103)而且,因为我们都是理性的存在,我们必然地必须共享这一渴求。正义与平等或公平无关,正义的法相应地也与此无关。正义的法构成了良好的秩序,反映或力图反映自然秩序的理念。

这一基本的理念支撑着柏拉图随后描绘的理想国家的各种构成要素。其中最重要的是公民的三种类型:统治者,治理社会;戍卫者,保卫社会;工匠,提供基本的物质需要并构成平民。这也对应出了三种不同的灵魂:第一种是理性的,正是统治者拥有无上的理性;第二种是精神上的或行动上的,戍卫者扮演着国家行为执行者的角色;第三种是欲望的,工匠经常会丢掉所有理性陷入狂热的欲念。所有人的等级归属都由灵魂的主体部分决定,因此极有必要使以理性(即“审慎的心智”)支配灵魂的统治者掌握政治权力。正如对于理想个体而言,正义是人与人之间的完美平衡。理想国的正义亦应如此。(Plato, 1987, pp. 208-21)因而,正义就真正成了每个人“都关心自己的事务”,并且根据灵魂的自然倾向尽其所能地完成这些事务。这样,统治者和被统治者之间、国家和社会之间也就会达成完美的和谐状态,所以“个人与国家以同样的方式获得正义”(Plato, 1987, pp. 204, 218)。后文柏拉图一直在描绘一个因秩序得以界定的社会。比如说,性应该是和谐的,形式上是完美的,并最终服务于国家。在理想社会里,只应鼓励最优秀、最理性的人,也就是那些认识到秩序的重要性的人,进行性交和生育。而且,为了防止血缘关系妨害个人对于国家的第一责任,儿童应该离开家庭由国家照顾。形式上有缺陷的低能儿或残疾儿童应该被清除干净。(Plato, 1987, pp. 237-241.)

对于联系着理性、正义、和谐之心性的训练目标而言,教育理念是重要的和必要的。正如苏格拉底所言:“韵律与和谐深入心智,并且最为强有力地掌控着心智。”教育而非法律,造就了良善的公民。这种教育主要以音乐和体操的方式来进行。音乐家只有认识到旋律的和谐,才能优美地演奏;

体操家只有欣赏形式的完美，才会防止不断跌倒。(Plato, 1987, pp. 157-168) 除音乐和体操以外，理想的公民被谆谆劝诱着遵奉审慎、节制和勇气这些德性，当然还要戒绝欢笑。没有什么比欢乐更能破坏自然和谐了。耽于自身技艺的诗人和艺术家要被清除出理想社会。(Plato, 1987, pp. 132-139) 期望公民是可教的，这自然是合理的；对于其他人，教育就没必要了。的确，哲学“不可能存在于凡夫俗子当中”。柏拉图认为教育对于护卫者阶层是必须的，而最终是为了哲学王，因为这位拥有超凡统治能力的人在正义与和谐的本质联系的问题上，必须获得超凡脱俗的理解。

我们必须将这一理想予以现实化，因为除非“哲学家成为王”，“我们前面描述的社会永远不可能成为现实”。哲学王就像“蜂箱里的蜂王，比别人受到了更好、更整全的教育，更有资格去结合哲学和政治学的实践”。他们要为“作为整体之社会”的利益立法，使用“说服或强制全体公民联合起来，并且使人们可以共享每个人带给共同体的全部利益”。(Plato, 1987, pp. 263, 289, 323-24) 而且，“培养此种态度的目的不是让每个人享悦自己，而是使所有人都和整个联合体连接起来”。柏拉图计算出这样的王者比一个僭主正好幸福 729 倍。他的臣民也比那些生活在“不完美社会”中的人幸福得多，僭政和民主是“不完美社会”的两个最好例子。民主是一种无政府政治，多种政治利益互相倾轧，因而以原则、秩序和正义的匮乏为其政治特征。(Plato, 1987, pp. 377-91, 415)

柏拉图的《法律篇》被视为《理想国》的“后传”。(MacIntyre, 1967, pp. 51-56) 这个说法很大程度上确为的论。柏拉图又一次描绘了一个乌托邦，《理想国》当中所呈现的“相论”哲学模型也再次提供了基础。在柏拉图称为“马格内西亚”(Magnesia) 的乌托邦里，正好 5040 个公民，必要数量的奴隶，所有人都享受着和煦的气候、丰沛的降水和快乐的性格，有一个极富包容性的国家宗教，所有财产都不可剥夺，存留于家庭之内。这样就没有人为了神的问题、财产或最严重的缺陷产生各种争执。财富和财产的威胁尤其严重。柏拉图明确地告诉我们，“德性和巨额财富互不相容”。(Plato, 1970, pp. 212-213, 250-253) 国家通过举办酒会、宴会增强共通感。这些社交聚会是公民德性教育的一部分。因而又一次提到音乐。柏拉图告诫道：埃及社会一

个很大的失误在于没能重视乐理之和谐对人的教化作用。(Plato, 1970, pp. 63, 91-92, 116) 性也是极为重要的问题。柏拉图在《理想国》中举出诸如严禁酒后同房(这在马格内西亚中大都也是这样暗示的)等一系列意见,提出了多种保证理想生育的方式。贞节并非共同体的最高利益之一,任何可以生 5 养良好后代的人,如果到35岁还没有结婚就要每年缴纳罚款。男人应当承担起这个责任。守节是女人的天性,因而在有益于共同体的善好这一更广泛的意义上,女人自然地离德性较远。国家需要雇佣女性官吏,让她们四处巡查以确保人们合宜地进行性交活动,尤其是探查那些费尽心思守节的固执女人。(Plato, 1970, pp. 250-263)

柏拉图对于生育的思考建立在这种核心信念之上:人的定义来自共同体中的生命。人天然地倾向于生活在共同体之中,因此也天然地倾向于良好的秩序。这一倾向只能因财富或贫穷破坏,而不能受到醉酒、消化不良或喧嚣音乐的威胁。人不单单希望“活着”,也希望“尽可能变得有德”;只有在正义的(亦即秩序良好的)社会中人们才能如此,因为只有“当每一个人都讲同样的语言,遵守同样的法律时”,“才对共同体获得一种确定的感觉”。在柏拉图的乌托邦里没有文化多元主义的空间,当然也没有外来者的位置。没有什么比一个外邦人更可能破坏良好秩序了。(Plato, 1970, pp. 122, 162-163) 此外,善好的公民会认识到法律在卫护正义上所能起到的作用。反常规者、不受欢迎的客人和粗鄙的音乐家要受到民忿(common revulsion)和义愤(righteous indignation)引致而来的惩罚。(Plato, 1970, pp. 188-195)

最后需要再次强调哲学王的重要性,尤其是他所立下的法在社会塑型方面起到至为关键的作用。柏拉图认为在每一“阶段”,立法者都应监察他的子民,并且将法律作为“适当分配赞誉和谴责”的工具。(Plato, 1970, p. 55) 对于现实政治世界,柏拉图提出了关乎法律之治和权力制衡的诸条原则,以此防备无政府状态和僭主政治。而正是统治者天然地处于法则之外,才能保持完美的和谐和权力的平衡。柏拉图坦然承认这个统治者是“独裁者”,但只要可以得到来自理性之德的教育就会具备仁爱之心。柏拉图要让我们确信,历史表明很多邪恶的独裁者专权之前没有得到哲学的训练,而这或许就是僭政最有可能被原谅的理由。只要统治者经过了哲学教育,

理解了自然秩序的德性，僭政就会从历史上消失。当然，绝对君主制只是一种最佳的设想，因为统治者一俟失败，社会将陷入民主的混乱，所有人都为所欲为，追求自己的利益而不顾更广大的共同体的利益。这样一种政治形式，柏拉图直斥为“自愿为奴”。幸运的是，我们很容易察觉到政治的民主倾向：它根本不懂欣赏和谐的音乐，不愿接近诗歌与戏剧。(Plato, 1970, pp. 140-142, 167-174)

亚里士多德和德性伦理学

6 亚里士多德生于公元前 384 年，他是柏拉图的第一个也是最重要的批评者。亚里士多德将批评的基础建立于哲学的实践能力；不去耗费心力玩弄形而上学的小把戏，而是专注探讨哲学原理在政治、法律和经济科学上如何加以运用。柏拉图从“人是什么？”的问题出发，推进到人需要和社会保持一致性，从而给社会下了一个定义。亚里士多德则首重社会，认为根本无法想象外在于社会的人。柏拉图喜欢异想天开出各式各样的对话来书写哲学，亚里士多德则贯注于哲学的系统化。理解的关键是其逻辑的严密而非修辞的妥贴。法律和政治问题不仅是哲学，更是科学的哲学。而且原因在于人是理性的，理性的占有保证了可以将人和人生活其中又由其定义的世界加以总体理性化。藉理性的能力科学能够发现一切事物的基础和意义。这种亚里士多德式的信念至今仍然保持着巨大的影响力。哲学系统化是亚里士多德的重大贡献之一，伦理学和政治学、亦即正义和法的事务也是这宏大体系中的组成部分。若形上伦理学（元伦理学，metaethics）是纯粹理性的科学，伦理学即是政治理性和政治哲学的科学，这正是亚里士多德的最伟大著作《伦理学》的眷注所在。

亚里士多德的《伦理学》的重大主题奠立于一个原初的疑问：“生命的目的是什么？”他在《伦理学》卷首指出：“每种技艺和每种观察，以及每种行动和追求，它们的目标都是某种善。”(Aristotle, 1976, p. 63) 柏拉图提出了 telos^[5] 的呈现或者说终极的善，这也是亚里士多德伦理学的核心。在

[5] 古希腊文 τελο, 意指最高的、最终的善。