

在法度与柔情之间:《法篇》中的“理想国”

刘明艳

(长安大学 政治与行政学院,陕西 西安 710064)

摘要:对《法篇》文本分析发现,此时的柏拉图试图在人类生活的实际经验和理论创作之间谋求某种结合,创制“新的”理想国,为人类最卓越的公共政治形式奠基,立法无疑是最可宜的媒介。因此,他以史为鉴,摒弃幻想,注重理论建构,注意到现实给理论建构留下的实际空间;弃极端,持中庸,意欲用美德、财富,并辅之以民主程序,将高贵出身、高尚品性(美德、知识)者与民众勾连起来,以表达对人的最高关切。

关键词:美德;中道;有形实践;画美人

中图分类号: B502.232

文献标志码: A

文章编号: 1671-6248(2012)04-0096-07

从文本看,一生执着于“哲人政治”的柏拉图,在《法篇》中表现出更多的脚踏实地,而不是搁于幻想。年轻时重理念、轻实践,知识就等于美德的政治哲人——柏拉图,似乎很少见了^①。此时此刻,他为什么尤其注重对既往兴衰史、特别注重对既往最卓越的王国为何均遭遇毁灭的探究?为何认为既往最卓越的王国均毁灭于“对人的最高关切一无所知”?既然他认识到“人类的全部历史都是由偶然事件组成”^[1],人类从来不主动立法,“仅靠执行法令、审理案件或为城邦建立基础,不可能使某项事业达到终点”^[1],为何还要致力于立法,却同时给法辅以理智这一保障者?实际上,以上问题是关于柏拉图哲学与政治到底是何种关系的诸多子问题中的几个。哲学与政治,是关于柏拉图研究中一个经久不息的争论焦点。然而,即便是(最适合于人类生活的公共)政治(形式)^[2],同样也是柏拉图研究中一个引起诸多争论的问题之一。笔者谨据文本,试对以上问题做一尝试性探究。

一、既往最卓越的王国皆毁灭于“对人的最高关切一无所知”

传说中古希腊同属于赫拉克勒斯子孙的特美努斯王国、克瑞斯丰特王国、普罗克利斯和欧律斯塞涅王国,为什么均遭遇毁灭?是因为他们的“整个设计中指挥员和被指挥的人”^[1]都是胆小怕事的人,还是因为他们对军事一窍不通?不。使“他们遭遇毁灭的原因是他们具有的其他各种邪恶,尤其是他们对人的最高关切一无所知”^[1]。

何谓“对人的最高关切一无所知”^[1]?柏拉图没有做出正面的回答。从字里行间里不难发现,他所

^① 一概而论,柏拉图是某某,似乎不妥。实际上,柏拉图自身就是一位永不停歇地批判自己、修正自己、不断探索的政治哲人:在《理想国》、《斐多篇》等中,建构分有论之哲人政制,而在《巴曼尼得斯篇》中,他不仅批判了自己的分有相论,还构建了多元范畴论来修正自己的理论;同样,在《政治家篇》中,柏拉图已将制定和执行法律的技术、说服人的雄辩术以及应付战争与和平的军事技术纳入政治术之下,因此,一定意义上说,他在《法篇》中实际上用立法修正了《理想国》中构建的哲人政治。

收稿日期:2012-09-25

基金项目:国家社会科学基金青年项目(12CZX013);中央高校基本科研业务费专项资金项目(Q1107);长安大学马克思主义理论学科建设(12KSA03);长安大学人文社会科学基金(09EZX08);陕西省精品课程建设项目(11JK0029)

作者简介:刘明艳(1974-),女,陕西西乡人,讲师,哲学博士。

谓“对人的最高关切一无所知”就是对内人内在和谐一无所知。这表现在不同层次。

第一,不知何谓爱憎情仇。“判断告诉他高尚的或好的东西,他并不热爱而是仇恨;而判断告诉他卑鄙邪恶的东西,他却喜欢和热爱。就是这种快乐与痛苦之间的不协调,我称之为最糟糕的愚蠢,也是最大的愚蠢,因为它本身是灵魂的居民,痛苦与快乐在灵魂中就像一个共同体中的民众和普通人。”^[1]

第二,不知公民个人内在不和谐何在。如果灵魂自身所拥有的知识、判断、推理及一切非智慧的东西,造统帅推理的反的话,那么,“在这种人身上,优秀的推理虽然存在于灵魂中,但并没有起到相反的作用”^[1],这种类型的愚蠢,就是柏拉图称为“共同体或个别公民身上最大的不和谐”^[1]。

第三,不知公民内在最大的和谐为何物。如果政治家或立法者,或者王者不关切何谓公民内在的不和谐,甚或不关切公民这种内在的不和谐,即何谓最大的愚蠢的话,这就是最显著的对人的最高关切的一无所。是否这就囊括了“对人的最高关切一无所知”^[1]的全部呢?不。仅知公民内部的不和谐,而不知道何谓公民的内在和谐,特别是最大和谐,依然是“对人的最高关切一无所知”^[1]。什么是柏拉图所谓公民个人内在的最大和谐,也就是最智慧的人呢?“按照规矩生活的人”^[1],就是“最美好、最伟大的和谐”的人,拥有“最大的智慧”的人。相反,在柏拉图眼里,“没有智慧的人必定是酒囊饭袋,与社会无补,只能起相反的作用”^[1]。

第四,也是最关键的一点,即为不知或缺失美德,特别是那种给其他美德带来约束的美德之高贵和重要。

从以上可知,柏拉图的智慧与理性重合,或者说,他的智慧来源于理性,以理性为前提;而他的美德,与智慧同源同根,特别是那种“伴随着适当欲望的判断、理智和正确的信念”^[1]、“可以给其他的美德带来约束的美德”^[1],就是所有美德中“最主要的和第一位的美德”^[1],也基于理性,甚至就是最卓越的理性、或得到最卓越运用的理性。如果政治家或立法者或王者不知晓或缺失这种美德,不知晓这种美德与智慧及最大智慧一样,均以理性为基础、前提,甚或就是理性,且是那种最卓越的理性或得到最卓越运用的理性的话,那么他更是“对人的最高关切一无所知”^[1]。而这种不知的危害最大:小则导致人心不古、政制腐败、王国堕落,大则已经将传说中古希腊最卓越的王国引向毁灭;甚至导致了当下

政制混乱,社会堕落,良制善政终成无。因此,仅知公民个人内在是否和谐还远远不够,还需知晓如何保持、维护公民内在的和谐、修复公民内在的不和谐,引导公民个人如何习得最卓越的美德,获取最大的智慧。这是政制的根基和基本功能。

共同体亦如人。因此,“对人的最高关切一无所知”^[1],即对人、共同体内在和谐一无所知。

以此观之,既往最卓越的王国皆已毁灭,就毁在他们对其公民内在的和谐、不和谐,最大的和谐、最大的愚蠢,以及美德,特别是那种给其他美德带来约束的美德一无所知,也就是毁在“对人的最高关切一无所知”^[1]。那何以知晓并实现对人的最高关切呢?这恐怕首先需要的是以史为鉴,探究既往卓越王国到底毁在何处,何以拯救现存王国,或缔造人世间最优秀的国家。

二、弃极端,持中庸,是谓中道政制

世人皆知,居鲁士、大流士时代的波斯人曾缔造了人间辉煌,阿提卡也盛极一时,但均已成为历史的陈迹。何以致此?这需从政治家的技艺说起。所谓政治家的技艺,就是“无与伦比的培养品性的技艺”^[1]。不过,政治家的技艺首先在于用。诸如立法者这样的政治家的目标,首先必须是“在一个共同体中创造他所能创造一切智慧,并用他的力量来消灭愚蠢”^[1],创建平衡政制。然而,要成为这样的政治家,他必须具备某种资格。何种资格?是父母有资格统治他们的后代这样生物遗传资格?是因高贵出身而有资格统治出生卑贱者这种偶然性资格?是年长的有权统治,年轻的要服从的习俗资格?是奴隶要服从,而他们的主人要统治他们的这种被认为天经地义的阶级社会的强盗资格?是强者统治,弱者服从这种权力就等于力量的资格?是所谓愚蠢的人追随和接受聪明人领导和统治的这种被誉为是自愿的从属者的非暴力的法律统治,实为能人政制之资格?还是依照上苍和命运的青睐,根据抽签的方法所得,被称为最公平的安排,运气好的人就进行统治,运气不好的就接受统治而将自身命运交与偶然性的这种资格?

从行文中,我们会发现,欲图中庸政制,其王者与其说需要某种资格,毋宁说他到底应该具备某种品质。

有节制的自足是根基。诸如阿尔戈斯和墨西哥“这些城邦的力量在当时的希腊是非常强大的”却

导致了自我的毁灭之根本错误,在于遗忘了赫西奥德箴言“一半经常多于全部”^[1],无节制的攫取僭越或主宰了有节制的自足。

这种有节制的自足表现在方方面面。比如说,不骄奢淫逸,特别是王者自身不应养成骄奢淫夸之风。因为在柏拉图眼里,一个共同体内部的腐化堕落,根源在上面。王者自身的不检点、不节制,就很难保持王者自身内在的和谐。而这种违反和毒害法律的疾病是可以传染的:王者的少廉寡耻和骄奢淫逸之风,会被他的子女和臣民广为效仿,诱发共同体内公民之间的不和谐,并一点一点腐掉他那卓越的王国。因此,柏拉图认为,“就是这种无节制的不协调——它看起来与智慧很相似,但在我们的判断中它确实是一种极大的愚蠢——毁灭了整个体系”^[1]。

那么,一个城邦一旦患上这样不节制的疾病,是否就意味着无可救药了呢?不。在笔者看来,一个王国出现这样的劣迹或不好的征兆,恰恰是一个政治家或立法者展现卓越的政治才能、创建平衡政制的契机。而一个卓越的政治家、立法者恰恰就是一个在危机孕育或将要来临之前,扑捉到这种危机的迹象,防微杜渐;在混杂中甄别优劣,保持某种平衡。这些进一步表现在比例的恰当。如造船之工匠一般,不可把过多的风帆给予一艘船;如营养师一般,不可把过多的营养给予一个身体;或某种政制一般,不可把过多的权威给予一个灵魂一样,立法者要洞察并预见到这种比例的不恰当,特别是某种政制设计中权威比例的不恰当配置的危险。因此,在政治实践中,王者政制的制度设计至关重要。所谓王者政制,就是柏拉图眼中的中庸政制。他的中庸政制,关键因子有二,一为君主制,一为民主制。在政治实践中,在二者之间保持或维系某种平衡。也就是说,在这种政治体制中,既不乏对君主制原则的忠诚,又不乏对自由体制的忠诚,二者取得势均力敌之势时,将会造就王者政制。在现实政治实践中,有没有这种风范呢?有。柏拉图说,“当波斯人在居鲁士时代沿着服从与自由的中道前行时,他们开始为自己赢得了自由,并成为无数民族的主人。作为一个政府,他们给予臣民一份自由,并赋予臣民与自己平等的地位,因此他们的士兵愿意追随指挥官,敢于冒着危险前进。”^[1]并物尽其材,人尽其用。因为“自由、和平,以及一般普及的理智之间的结合,在那个时代带来了全面的进步”^[1]。不过,这样的风范亦非尽善尽美,例如波斯人在创造神奇的同时,却忽略或并没有把握到对一个王国长治久安、保持卓越,并得以

持续提升品质那种关键性的东西。因此,居鲁士时代,只是王者政制降落人间,在现实政治实践中乍现风姿,未能长久。何以如此?为什么尽管波斯人在大流士时代曾经取得过“全面复兴”,但从此以后,波斯一蹶不振,盛景不再?它到底忽略了什么关键性的东西?或者说它在何者与何者之间未能保持平衡?表面上看,柏拉图似乎倾向于认为,即使在居鲁士、大流士创造神奇的时代里,其实就已经失败了,败就是败在教育。政治家的技艺就是“无与伦比的培养品性的技艺”^[1],而居鲁士、大流士却忽略了教育,特别是疏于培养品质的教育。不过,如果从王者政制的资格或者王者政制在实践中的展开来看,那么,王者阙如的,却是其个人内在的和谐,即是对巨大财富的贪婪造了推理的反,贪欲俘获了理智,主人成了奴隶;王者政制在实践中缺失的,是遗失了给其他美德带来约束的主要的和第一位的美德;而且最要命的是,王者这种骄奢淫夸、未能保持适当的比例的恶习,传递给他的子女和臣民,特别是他的子女,其结果是,这样的王者确实缔造了辉煌,但却不能将这种表面上的辉煌和浮华传递千秋万代,终将未能将自己造就为身怀无与伦比的培养品质这种技艺的政治家。

可以发现,无论是居鲁士,还是大流士,他们的失败均源于对外在善的过分执着,对内在善的忽略甚或不屑,还未将连接内外之善之支撑——身体之善置于恰当的位置。居鲁士为他的子女和子民“攫取了大批的牲畜和无数的百姓”^[1],却“闭眼不管嫔妃和太监对他儿子的教育”^[1],其结果是他的儿子们未能得到正确的管教^[1],“被所谓的幸运腐蚀”,最终被傲慢和放纵吞没^[1]。尽管大流士这个未曾沾染到傲慢和浮夸之风气者,确实“通过立法引入了某些平等,使波斯人之间的和睦与公共精神得以提升”^[1];但在子女即臣民的教育上,他重蹈居鲁士的覆辙;不仅如此,君主的儿子和暴富者的后代都过上了这种骄奢淫逸的生活。他们都将本该“放在首位的、最荣耀的位置上——而灵魂的节制总是被假定为必不可少的”^[1]——的灵魂之善弃之不顾,而完全醉心于本该置于第三位的“城邦之善,我们称之为财富”,居于第二位的“身体的利益和善”亦不见踪影^[1]。总之,波斯人提供给我们的是这样一个风范,“普通民众的自由太少,君主的权力太大”^[1]。

因而,在柏拉图眼里,“波斯人从来没有一位真正的大王”^[1]。不过阿提卡的例子表明“来自各种权威的、不加限制的、绝对的自由,远比服从有限制

的权力的统治更糟糕”^[1]。当阿提卡的民主政治沿着自由的音乐教育,即当诗人主导了教育,唤起听众无限想象力和追求快乐的欲望,当古代最优者的统治权让位给了一种邪恶的听众的统治权,并且这种趋势越出艺术领域,成为大众时尚和习俗的时候,鲁莽就产生了。因此,“向着自由的旅程的下一站将是拒绝服从执政官,再接下去就是不受权威的约束和不接受父母和长者的矫正,然后,他们努力接近这个种族的目标,摆脱对法律的服从,一旦达到这个目标,他们就会藐视誓言和一切宗教”^[1]。那亡国还会远吗?

以上无论是波斯人的例子,还是阿提卡的例子,其实都是政治实践领域中不是普通民众的自由太少,君主的权力太大;就是普通民众的自由太大,执政官的权力太少;致使他们的社会未能在专制和自由之间保持平衡;当这种偏向发展到极致时,他们的社会便难以拥有恰如其分的自由、和平和理智。个人内在的和谐,公民之间的和谐,以及共同体的和谐,皆因弃重就轻,张扬一端,终因服从和不服从之间比例的严重失调而成空。何以致此?人类命运竟致如此悲惨?那么,“学会一个社会如何得到最佳的管理,一个人如何最佳地规范他的个人生活”^[1],到底还有没有希望?

三、在法度与柔情之间:次好的才是尘世最佳的选择

柏拉图一生执着于哲人政制的理论与实践,却在将理论付诸实践的过程中屡战屡败,似愈摧愈坚。直至70岁,才弃幻想,迫不得已承认了哲人政治不过是海市蜃楼^①。加之苏格拉底事件如影随行,如鲠在喉。凡此种种,使得沉沉暮年的柏拉图(79岁时)发出了叩响天际、响彻人间的绝叹:“人从来不立法,我们的立法总是偶然性和无限多样的环境起作用的结果”^[1],以史为鉴,实践上“人类的全部历史都是由偶然事件组成”^[1]。若如此,人为造作之物,尤其在政制设计上,人世间凡夫俗子还有没有空间?特别是还有没有能支撑一个公民成为好公民,一个社会成为管理优良社会的存在空间?有。不过,垂垂暮年的柏拉图,他依然被哲人政制紧紧抓住;不过此时的他,少幻想,多务实,弃至善而求其次。因此,务法度,多柔情,重生活经验和实践智慧,更多地注意到了现实生活允许理论建构、政制设计的实际空间。

因此,在柏拉图的潜意识中,他除依然承认人间政制设计和实践是得神佑、应接纳偶然性和情境之势之外,在一定意义上他接纳了技艺,即人为造作品的威力,特别是在创建一个新国家的过程中。这三者的提出和接纳,实际上意味着柏拉图承认了现实政制的成功与否,除天佑、运气之外,很大程度上出于人为,即权能的效力。因此,在随后论政体中,尽管认为最好的国家出自君主制,亦即他在《理想国》中构建的完美的哲人政治这种唯一“正确的”^[1]体制,然而对于一位立法者最好的社会条件,则是一个拥有“年轻、节制、聪明、勇敢、心灵高尚”^[1]的独裁者统治的社会,因为这样的独裁制社会,是一个新的国家“最方便的起点”^[1]。在这里,具有完美教育的哲学王^②似乎没有位置,代之而起的是青年才俊。“其次是君主制,再次是民主制,寡头制列在第四位”^[1]。不过,要命的是柏拉图认为:按说寡头制并没有机会建成优秀的国家,但如果有“一位天生的真正的立法者,而且他要能与社会中大部分有影响的人分享权力”^[1],如果“后一种人很少,但却是最强大的,那么在这样的地方,就像在君主制中一样”^[1],很容易发生革命。我们可以试着推论一下,如果柏拉图所说的寡头制中所谓与“真正的立法者”分享权力者少到一人,那会变成僭主制还是君主制?从行文中,柏拉图所说“独裁者想要改变公共生活的基调并不费劲,也不需要很长时间”^[1],因为他“以自己的行为做标准,奖励一种值得赞美的优秀行为,惩罚不值得赞美的行为,羞辱那些倔强地不服从管教的行为”^[1]来看,柏拉图希望的是君主

① 柏拉图曾三赴西西里,以图施展政治抱负均未果:39岁时,应叙拉古僭主狄奥尼索一世之邀,第一次赴西西里,很得僭主小舅子狄翁赏识,而狄翁的气质和爱好(酷爱哲学),使他感觉到似乎找到了有成为哲学王的苗子。然而不幸的是,柏拉图言谈间得罪僭主,被当做奴隶送给斯巴达使节波利斯带到爱琴那岛,幸而获救得以重返希腊;60岁时,再次应叙拉古僭主狄奥尼索一世之邀,第二次前往西西里岛访问,身携带《理想国》、《克里锡阿斯》(未终篇),率弟子及友人等哲学家团队一同前往。然而,却恰碰老狄奥尼索死,二世继位,最为看重的狄翁权柄被夺,自顾不暇。因此,这一次如前一次一样,柏拉图哲学家团队怅怅然离开叙拉古;66岁时,应小狄奥尼索之邀,第三次赴西西里访问,但因被小狄奥尼索怀疑他支持流亡于希腊的狄翁而被扣留,幸而被救辗转返希腊(参阅严群版《游叙弗伦》、《苏格拉底的申辩》、《克里同》,165~166,173~174,176,179页;参阅“柏拉图书信”,特别是第七封《柏拉图全集》第4卷,78~108页)。

② 在《理想国》中,柏拉图展示了他心中的“哲学王”是如何炼成的:在10岁左右,他就要过集体生活,接受习惯、法律等公共教育;接着接受体育教育、文艺音乐教育。以上教育截止于20岁。接着要接受数学、算数、几何教育;立体几何、力学、声学教育。以上教育截止于30岁。这时才能接受为期5年的辩证法教育。之后还必须下到洞穴里工作15年。只有在以上种种教育和实践中生出的,才有幸成为哲学王,工作10年,但还必须为城邦培养接班人才,方可在60岁之后有享受公共食堂的殊荣,安度晚年^[3](参阅《理想国》第6、7卷)。

制,也认同“最好的国家是从君主制中产生出来的”^[1],但他此时此刻想要的或者说能要的,并以此为起点付诸实践创建新国家的,实为僭主制,不过法在其中还可以发挥一定效力,僭主的独裁一定程度上受到法律的约束。波普在《开放社会及其敌人》中指明:专制主义起源于柏拉图,他是开放社会的敌人的鼻祖,或似有几分理^①。当然,我们不能说老年柏拉图完全向权力投降,至少表明他实际了:倚重权威,更倚重权威,如立法、强制净化(排除、流放、死刑)等,特别是在创立新的国家的时候。不过,这只是一个起点,从根本上讲,柏拉图偏好的是“法律支配着权力,权力成为律法驯服的奴仆”^[1]。这种混合的、次好的政治体制:上有奥林帕斯诸神、城邦的保护神、低等神灵、冥府神祇、精灵,间有英雄,还有家神的偶像,均按照法律的要求进行崇拜^[1];此外,还应按照法律孝敬父母,规范婚姻,来荣耀“统治我们的诸神以及诸神之下的神力之后”^[1],还需依法荣耀公民自身的灵魂,再次为荣耀公民的身体。总之,在说服与高压、教育与自由教育双管齐下中,头上有神明,心中有崇高和圣洁之外,凡事应适度,过有节制的、诚实的、友善的生活,怀悦纳矫正的心态,持服从权柄的立场;要我们的身体处于灵魂的驯服之下显卑微,靠“终生有形的实践”^[1]教导我们的子女及自身明白:正是因为拥有敬畏而富足。同时,适度的领域、人口、土地、财富、规模,一部卓有成效的法典和民法,如净化畜群一样,用正义与惩罚来净化城邦,让自由与忠诚、服从与不服从保持某种平衡,对一个卓越的城邦始终如一必不可少。因此,在法律(程序)上如何任命官吏、实施教育、对待爱情、动用惩罚、对待我们的信仰与神灵等等,就成为构建一个新的优秀国家必不可少的基础性构成要件。如果依照法律(程序)将这些方方面面都规范好、落实好,那么一个次好的、适度的、中道的国家是可欲的,也是人世间唯一可能的选择。当然,这次好的国家是柏拉图转而求其次的无奈选择。在他心中,惟一“正确的”依然只有君主制,而民主制、寡头制、独裁制等实际上是“非政制”。“它们中间没有一个是真正的政制,它们的恰当名称是‘党派的支配地位’。”^[1]不过,人世间能够承受得起的,也只有次好的国家,它似乎应以“独裁制”为起点,竭尽全力实现中道政治。那么,到底如何才能实现中道政治?这主要表现在以什么原则、什么标准将职务授予个人,以及为官员提供一部什么法典上。

如在创建“一种合理的制度”^[1]时,柏拉图何以

要设置这样的一个职位而不是其他,何以把一种官职授予这一个公民而不是另一个?在笔者看来,在职位设置上,柏拉图的标准不出现现实需要;在对公民的职务授予上,不出美德与财产及其二者恰到好处的联袂抉择,加上民主推举、提名、复议、投票选举和终审等严格的程序。柏拉图认为,只有以这样混合的方式进行的选举,才会“产生一个介于君主制与民主制之间的体制”^[1]。以史为鉴,加上自身终生的寻觅、尝试、实践,老年柏拉图骨子里涌动着的,正是“奴隶和他的主人之间绝不会有友谊,卑贱者和高尚者之间也不会享有同样的荣耀”^[1]这样的东西。他已经深深地意识到“事实上产生内乱的丰富源泉”^[1]在于“以平等的方式对待不平等的对象,如果不用特定的比例来加以限制,就会以不平等的结果而告终”^[1]。不过,这里的要害在于“平等”的种类及其基本内涵。事实上,“在大部分情况下产生的结果相反”^[1]的,是在同一名称下的两种平等。一种为“数量和尺度的平等”^[1]。这种平等简单易得,但其后果往往适得其反。它会使“强者更强,弱者更弱”^[1]。因此,笔者以为柏拉图终生实践智慧的最高汇集,或许就在于提出与“数量和尺度的平等”^[1]相对的另一种“真正的平等”^[1]。这种平等是体制、制度能产生并赋予他的机体、社会、公民的平等。其基本原则就是按照平等的承受者的真正性质赋予合理的荣耀,即“对高尚的人要授予较大的荣耀,而对与之相反的人则要授予与其相对应的荣耀”^[1];对立法者而言,主要体现在其立法目的,不是“着眼于少数独裁者或某个独裁者的利益,也不是着眼于富人对社会的主宰,而是着眼于正义去消除各种各样的不平等”^[1]。这种源自政治体制的纯粹正义,就是柏拉图眼中的“真正的平等”^[1]。柏拉图说,“对人世间的公共和私人事务,哪怕是宙斯给予的奖励也只能产生恩惠,不能产生平等”^[1]。还说,无论是运用第一种平等还是运用第二种平等来达取社会生活的平等,都要极为吝啬,要严格加以限

① 如柏拉图三赴西西里,均应僭主狄奥尼索斯之邀;随着其学说影响力的扩大,他的学生得到诸如腓力的重用;赫米阿斯还继欧布卢成为小亚细亚西北阿泰尔纳和阿索斯的僭主等来看,柏拉图的政治实践及其学说的践履,似总与“独裁”相关(参阅严群版《游叙弗伦》,178,181页)。另外,从老年柏拉图论及新的国家起点的先后顺序与《理想国》中论及各种政体优劣时的变换,也可以发现其中的玄妙来:前者在“正确的”之后,“其它种种的国家必定是错误的”国家,依次为荣誉制、寡头制、民主制、僭主制(544C3-7);后者则变为:新的国家的最方便的起点是寡头制,接着依次为君主制、民主制、寡头制,而且还特别论及寡头制(710E-711C3)和立法者的社会条件(709E)。以上诸项不能说不利于普波的论断。

制。而且说,无论是设置或授予官职、还是立法,特别是立法,其基本指向为“画美人”,要随着实践的深入,要不断地给这样的“美人”着色、润色:这是不是意味着柏拉图不是为创制体制而创制体制,为立法而立法?是不是他提供的政制只是一个轮廓,他的法典也只是一个大略呢?还是无论是政体还是立法在根基上一致,但在具体运行机制上确乎应时移世易,要顺应需要而不断完善政治体制,源源不断地缔造出更加卓越的立法者及立法呢?

也许柏拉图自身的政制理论设计就蕴含着对这样问题的肯定性应答。在流芳千秋万代的《理想国》那里,柏拉图构建出象征阿波罗神的“哲学王”政制;然而,在随后的《政治家篇》中有关三分法的缜密讨论,其实已经蕴含着对“哲人政制”的某种修正或补充;但是在其封笔之作《法篇》中,柏拉图一种情势,顾及现实生活经验,希望年富力强的新君创建法制理想国,这鲜明地彰显了柏拉图自身对人类最卓越的公共政治形式的探究在于基础,而具体运行在于具体情势,只有二者的珠联璧合,那么人类幸福生活才是可欲的。

从根本上讲,这源于柏拉图自身的经验和洞察。其实,柏拉图早已认识到人为造作之巨大功力,又深刻地把握到偶然性与环境等多样性之媾和杂糅,又绝非是人类智慧可以驾驭的;而人类自身能做的,特别是在为自身创立美好政治体制,过有德性的生活过程中,美德甚于智慧,灵魂之善甚于身体之善、城邦之善(财富),但凡事很难尽善尽美,或许适合的才是好的。特别是第三次西西里行彻底失败,撰写《法篇》时的柏拉图深深地意识到这一点。

即便如此,柏拉图《法篇》给我们的最高实践智慧或许还在于,在政制上我们仍须奋力为之,锐意创立法度,对抗偶然性,调和环境,规约任意,并在付诸实践的过程中矫正过与不及,不断修补维护政治体制;给自身及子孙后代予以鱼,更应授予渔,为人世间“美人”不断着色、润色,而非在现实中一旦“造”就“美人”就一劳永逸。因此,立法者所立之法表面上看是一部,实则分为两部或两部分:“法律有一部分是为有美德的人制定的,如果他们愿意和平善良地生活,那么法律可以教会他们在与他人的交往中所要遵循的准则;法律也有一部分是为那些不接受教诲的人制定的,这些人顽固不化,没有任何办法能使他们摆脱罪恶。”^[1]不过,柏拉图认为,即使在最迫不得已而惩罚罪犯,其目的仍然在法外,“这种最后的惩罚不是死刑,因为死刑尽管比其他任何刑罚更

加具有威慑力,但它对这个世界上的罪犯所造成的痛苦并不能在他们的灵魂上产生威慑效果”^[1],这意味着以今生惩罚来治疗、拯救灵魂更有意义。

可见,如果说《理想国》通过哲人政治来塑造灵魂之善的话,那么《法篇》中次好的中道政治还指向人类灵魂的治疗。不过,令人啼笑皆非的是,在《法篇》中,柏拉图法律可以惩治罪犯、匡正失范、教育民众、治疗灵魂,不但可以使得人的内在和谐、身心和谐,还可以使得共同体和谐;然而他明确提出“仅靠执行法令、审理案件或为城邦建立基础,不可能使某项事业达到终点”^[1],实际上,“需要国家或政制并不仅仅是为了身体的健康和存活,而且是为了在灵魂中向法律表示忠诚,或者宁可说是为了恪守灵魂的法律。”^[1]而恪守灵魂之法,是立法者所立之法或者说立法者是无能为力的。怎么办?柏拉图说这需要理智这个保障者:“这里靠的是理智在灵魂中的发展,视觉和听觉在头脑中的发展,要知道,理智是灵魂的最高能力,视力和听力是头脑的最高能力。我们可以正确地说,当理智与这些最高尚的感觉合成一个整体的时候,它可以使生灵得到拯救。”^[1]然而,这依然只是个梦想。它何时才能成真?那必须待到“仅当我们审慎地选择了我们的人,对他们进行了彻底的教育,让他们居住在这个国家的中心城堡里,让他们担任国家的卫士,成为我们从来没见过的完人,这个时候我们的理想才能真正实现”^[1]。

看来,终其一生执着于哲人政治的柏拉图,当试图将其理论运用于实践,却不断遭遇打击,不得已转而求其次,试图在法理与柔情之间,寻求理智与感觉融合之中道,以史为鉴,试图兼顾到实践经验和人情世故的同时,以法律这根钢筋水泥做骨架,教育同胞、拯救灵魂、缔造“理想国”,永续和谐政治,看似放弃了人性而凭借制度的保证和支撑,实际上,这另一种“理想”政制之根基依然在人性,亦即理智。不过这里的理智已经不同于《理想国》哲人政治中哲人的那种纯粹理智,毋宁说已经是一种理性、一种生活理性、实践理性。

即便如此,柏拉图在《法篇》中重构“理想国”的致思方向,仍然对后世人类生活具有无与伦比的意义。正如他本人所言,“狄奥尼修拥有极大的权力,如果在他的帝国中哲学和政治权力能在一个人身上统一,那么帝国的光辉将照耀所有人,无论是希腊人还是野蛮人,在这样的光辉照耀下,他们自己就能够把真正的信仰带回家,也就是说,一个人无论是否在其正义感的指引下生活,是否在圣人的控制下成长

或接受正义的习俗,他除非能在正义法则的指引下过一种明智的生活,否则城邦或个人都不能获得幸福”^[1]。

四、柏拉图《法篇》中“法制国”理念的影响

在《法篇》中,柏拉图在构建新的理想国中意欲创建一种要充分顾及人类生活的具体情势,将信仰、理性和感性经验相结合,缔造出“法律支配着权力,权力成为律法驯服的奴仆”^[1],而公民能在“正义法则的指引下过一种明智的生活”^[1]的公共政治形式。他这种理想政治制度设计理念和基本路向,对后世人类政治生活、制度设计,特别是给能支撑起人类幸福生活的最卓越的公共政治形式的设计或实践,到底有没有影响?有什么影响或价值?我们不妨从当代一些学者的研究或观点窥之。有学者提出,“亚里士多德的《政府论》、西塞罗的主要著作、洛克的《政府论》、孟德斯鸠《论法的精神》、卢梭的《社会契约论》等都是《法律篇》^①精神的继承和发展,后者开创了西方法治理论之先河。”^[4]有学者提出,“A·泰勒认为,《法律篇》是古希腊法律的一面镜子,是研究希腊法律的直接资料,其可信度超过亚里士多德对希腊法律制度的描述。他对法律制度的设计为伯里克利法律改革提供了范本,为罗马法产生了间接的影响。J·伯内特经过比较研究发现,东罗马皇帝查士丁尼制定的法典和更早的罗马法典同《法律篇》有许多相似之处,从而得出结论说‘我们称为罗马法的,毋宁说是希腊化的,它起源于柏拉图的《法律篇》。’而查士丁尼制定的法典众所周知,对西方以后的立法产生过重大的影响。凯尔也认为,《法律篇》作为对希腊法律思想的精神和细节的指导,比亚里士多德的《政治学》更为重要。巴克推测,《法律篇》在希腊可能尚属首次制定法典,它注定要影响希腊国家的法律,并影响未来的罗马法。”^[5]也有学者认为,柏拉图在《法律篇》中对法律有限性、合理性、有效性三属性的分析,对法律的政治哲学担当打下了理论基础,从而对后世法律思想产生了深远影响^[6]。有的学者认为,柏拉图在《法律篇》中主张混合政体理论,是对其哲学王君主政体的超越,它对后世产生了深远的影响^[7]。

从以上挂一漏万的当代中国学者对《法篇》的评价,特别是言及其对后世人类政治生活或法制设计及法治实践的卓越影响与贡献,笔者也是认同的。但是,从本文的角度看,笔者更加认同J·伯内特等

学者的立场。他认为,柏拉图的《法篇》与其说是在法律实践或制度化、法治化实践,即法律之辩中具有卓越贡献,毋宁说是它在法律的基本精神上,即法律之根——对法律的根本追问(政治科学)上做出了无与伦比的贡献^[8]。这契合了本文意欲彰显的、柏拉图在《法篇》中的基本思路 and 方向——试图借助立法,在法理与柔情之间谋求人类最卓越的公共政治形式这一立意。

五、结 语

因此,从以上笔者对《法篇》文本的分析中不难发现,古稀之年的柏拉图以史为鉴,摒弃幻想,注重理论建构,注意到现实给理论建构留下的实际空间;弃极端,持中庸,意欲用美德、财富,并辅之以民主程序,将高贵出身、高尚品性(美德、知识)者与民众勾连起来;试图在人类生活的实际经验和理论创作之间谋求某种结合,创制“新的”理想国,为人类最卓越的公共政治形式奠基;立法无疑是最可宜的媒介。在理性的保证下,经由法制的媒介,构建起人类幸福生活的公共政治形式,以之托起表达对人的最高关切这一神圣的使命。柏拉图《法篇》中这种寄希望于制度、体制、机制,将感觉和理性结合起来保障人类幸福生活的理念,在当代中国社会,无疑正在升华为实实在在的现实,变成人们的日常经验。

参考文献:

- [1] 柏拉图. 柏拉图全集[M]. 王晓朝,译. 北京:人民出版社,2003.
- [2] 大卫·福莱. 从亚里士多德到奥古斯丁[M]. 冯俊,译. 北京:中国人民大学出版社,2004.
- [3] 柏拉图. 理想国[M]. 郭斌和,张竹明,译. 北京:商务印书馆,1986.
- [4] 张乃根. 柏拉图《法律篇》探究[J]. 上海社会科学院学术季刊,1992(4):54-62.
- [5] 杨芳. 柏拉图《法律篇》的法学思想[J]. 内蒙古大学学报:哲学社会科学版,2008,40(2):63-68.
- [6] 孙经国. 柏拉图《法律篇》中“法律”的三个属性[J]. 求索,2010(3):115-116,102.
- [7] 张志杭. 柏拉图混合政体理论初探:以“夜间议事会”为视角[J]. 河北法学,2011,29(1):188-191.
- [8] Parens J. 左秋明. 法律之根与法律之辩[J]. 金陵法律评论:春季卷,2010(1):147-155.

(下转第116页)

① 《法律篇》是柏拉图《法篇》的另一种译法,是同一部著作。——笔者注。

- [5] 张昭军.晚清民初的理学与经学[M].北京:商务印书馆,2007.
- [6] 方宗诚.柏堂集后编[O].光绪七年刻本.
- [7] 钱穆.中国近三百年学术史[M].北京:商务印书馆,1997.
- [8] 方浚颐.梦园丛说[O].同治十三年扬州刻本.
- [9] 方浚颐.二知轩文存[O].光绪四年刻本.

Political factors and academic trend in “Contention between Han and Song” in Qing Dynasty

CHE Dong-mei

(Education and Research Department of Ideological and Political Theory ,
Xi'an University of Technology , Xi'an 710054 , Shaanxi , China)

Abstract “Contention between Han and Song” was a specific topic in science development in Qing Dynasty. Through analysis of political factors and academic trend , the developments of Han and Song learning were influenced by their different political fates; Han peak in the academic , then from the Han to Song” , again to Han and Song confluence , this academic trend reflects the state of ideological and cultural development in Qing Dynasty.

Key words: Qing Dynasty; “Contention between Han and Song”; political factor; academic trend

(上接第 102 页)

**Between theoretical creation and practical experience:
“New Republic” in *Law* of Polatu**

LIU Ming-yan

(School of Politics and Administration, Chang'an University, Xi'an 710064, Shaanxi, China)

Abstract: By analysing *Law* of Polatu, the author holds that Polatu had already casted away illusion of the political system, and payed much attention to the room which the objective reality should be given, though he stuck to theoretical creation. So he tried to find out other middle roads through which the noble, the genius, and the mass could articulate with the virtue and the wealth aided by some kind of democratic procedure. The positive factor of the new system is just the law not the genius. Actually, this is another Republic showing great concern over human-beingself.

Key words: virtue; middle of the road; trangible practice; sketching beauty