

亚里士多德的政治学说

崔治平
著

亚里士多德的政治学说

崔治平 著

(由弟子自行制)

近代民主的根基是“人权”，这是宗教，尤其是基督教的伟大贡献。

人类是上帝的儿女，具有神赐的尊严与权利。

上帝面前人人平等。

地上的君王，在上帝面前也只是一个渺小的罪人而已。

暴君、僭主们独断专行、妄自尊大，轻视人类，践踏人类纯属逆天叛道，本身就是在亵渎上帝，罪不容诛！

要恢复这个国家每一个普通人的尊严，每一个普通人的天赋权利，我们必须铲除专制，实施宪政民主。

——崔治平

目录

前言	1
1	4
2	11
3	14
4	24
5	44
最后	54

前言

走入农牧业文明，人类选择的文明路径各不相同，五花八门。

陈炎先生认为：作为人类文化的主要形式，无论是西方、中国，还是印度，都需要用法律、伦理和宗教来协调社会的运转。

其顺序大致如下：

- (1) 西方：法律、宗教、伦理；
- (2) 中国：伦理、法律、宗教；
- (3) 印度：宗教、伦理、法律。

西方是以“法律”为主的社会，中国是以“伦理”为主的社会，印度是以“宗教”为主的社会。

综合许多学者及本人的认识：

印度文明

很显然，印度人继承了先天原始时代的遗风，一如既往，宗教优先。他们倚《吠陀》而创婆罗门教，以宇宙背后的终极本体梵（就是真空场）及梵的显现（梵天、湿婆、毗湿努）为枢纽，孕育了伟大的宗教文明。

印度人力求出世，在苦行中获得解脱。在他们的心目中，家庭、国家都是不死的灵魂在轮回中一个小小的驿站，简直是一种负累。所以印度人尊师重道，神人沟通第一，师生关系比家庭关系还要紧密。

征服者与被征服者的关系衍生出了种姓制。印度人的基本单位就是种姓，人与人之间不仅有差别，而且等级森严。不同种姓及名目繁多的亚种姓的人之间，因害怕染污互不来往、严重隔绝。父子、兄弟之间，也缺少感情联络。

每个印度人都希望获得神灵的惠顾，却没有兴趣与他人沟通，人与人之间的基本关系是义务式的。

较低种姓的人为较高种姓的人提供单方面的服务，并认为这是神灵的安排，是需要忍受的自己今生的命运。

印度的社会凝聚力很弱。

中华文明

中国人另辟蹊径，在黄河、长江流域的冲积平原或黄土高原上聚族而居，因人口膨胀，战争融合与兴修水利缔造了一个大国。

商品经济（由于陆路运输成本高于海路几十倍）不甚发达，氏族分化程度有限。

土地也没有完全私有化，氏族内部的血缘纽带十分牢固，故大搞祖先崇拜，强调血缘关系神圣。

天子分封（或者给土著一个名分），诸侯分封，卿大夫再分封……大宗—小宗—大宗—小宗，环环相套。

从天子起直到士及庶民，以血缘婚姻关系，合天下为一大家族，“国”是“家”的放大。

“社会成员各以其对宗主的亲疏远近关系而定其地位的高低”，是为“宗法”社会。

——在家里谁讲法律啊？“人人平等”自然也不存在。

父母长辈可以责骂子女，子女却不能责骂父母长辈。

讲究的是父慈、子孝、夫唱、妇随、兄友、弟恭，先“礼”而后“法”，温情脉脉，使人在温、良、恭、俭、让的人际关系中获得温暖。

人牺牲了自由，却获得了归属感，获得了家族的强大支撑。

中国人的基本单位是家族，“由于年龄、辈分、级别、地位上的种种差异，人与人之间也不可能是完全平等的。而保留适度的差异，并不妨碍彼此之间的沟通”。故人与人之间讲互惠而不是交换，讲差别而非对等，讲情愿而非契约，讲仁爱而非博爱。

中国人用世俗的比较模糊的道德伦理来约束自己和他人、凝聚所有人（凝聚力极强），而不是用冷冰冰的条分缕析的法律构造社会。

“中国人倾向于建立积极的人际关系，而对神则抱以消极的态度；印度教徒恰好相反”。

西方文明

克里特、迈锡尼文明，（后来的）希腊文明，罗马文明都是海洋文明，可以统称为“西方文明”。

它们以远洋运输为主，大量工商业较发达的城邦，皆由海外移民建立，很多已经消弱甚至斩断了原始氏族的血缘关系。

大家都是漂泊的异乡人，甚至是“单子”，身处陌生社会，两眼一抹黑，谁也不认识谁，为了维护私有财产，锱铢必较，经常武斗，发动战争。打斗之后协商，一般都是各方相互妥协订立社会契约，所以政治哲学、法律文化相对更发达。

政府该做什么，别人该做什么，自己该做什么，白纸黑字、一清二楚，故有法律上所谓“公民”概念。往往凡能自备甲冑武器者都是公民，许多城邦是公民平等，外邦人无权，奴隶和牲畜垫底。

西方文明坚信人格平等，连帝王也无权剥夺所有个人自由。人与人之间的基本关系是交换的、对等的、契约式的、商业化的。

而在情感上，则主张相互尊重和均施博爱，用法律来约束人们的行动，用信仰来凝聚人们的精神。

——概而言之，古希腊的“城邦”是法律的集合，自由以孤独为代价，凝聚力中等。

亚里士多德所谓“人天生就是政治动物”，中国人可能会勉强接受，印度人则恐怕会嗤之以鼻。

以上三种文明，基本上都是人在特定的自然环境下所做出的符合逻辑的自然选择。

对我们来说优劣难言，可以各取所需。

今天的世界，是商品经济、城市文化，熙熙攘攘，争名夺利，主要应以法律维系，以宗教引导。

未来的世界，是天下一家，每个人都是法身上帝的儿女，道德伦理自然会逐渐排斥法律。

以宗教引导，以伦理约束，法律日渐隐退，而印度的修炼文化也会被高度重视。

谈到法律与政治，我们不得不从亚里士多德开始，他被誉为“西方政治学之父”，影响深远。

1

亚里士多德（Aristotle，公元前 384 年—前 322 年）是世界古代史上最伟大的哲学家、科学家和教育家之一。

他极其博学，多才多艺，著作等身，构筑了一个包括形而上学、逻辑学、修辞学、物理学、生物学、教育学、心理学、伦理学、政治学、经济学、美学、博物学等等在内的庞大体系。

他的著作是古代的百科全书，据说有四百到一千部之多，这些书为后来的许多学科奠定了基础，几乎左右了欧洲中世纪的学术，对阿拉伯国家，对近代世界，同样意义十分重大。

他在思想界的历史地位大概仅次于耶稣、释迦牟尼、穆罕默德等几大教主，在近现代欧洲恐怕是无人能出其右。



图/古希腊城邦地图

亚里士多德公元前 384 年出生于色雷斯的斯塔基拉，这座城市是希腊人的一个殖民地，与正在兴起的马其顿毗邻（色雷斯的斯塔基拉在上面的地图上可以看到）。他的父亲是马其顿国王腓力二世的宫廷御医，他的家庭应该是中产阶级。17 岁时，亚里士多德南赴雅典，在柏拉图学园就读。他在那里寄居达 20 年之久，直到前 347 年柏拉图去世。

柏拉图对他评价很高，称他为“学园之灵”。

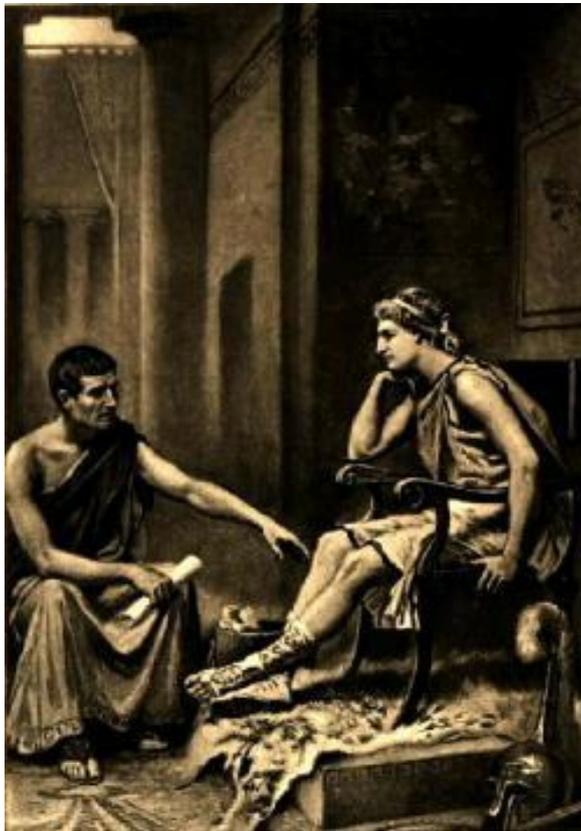
他并不盲从，经常与老师争辩，留下了一句名言：“我爱我师，但我更爱真理”。

离开雅典后，他游历各地。3年后，即公元前343年，被马其顿国王腓力二世召回故乡，担任当时年仅13岁的亚历山大大帝的老师。他教给储君哲学、逻辑学、伦理学、政治学、几何学等。

此时，亚里士多德四十二岁。

普鲁塔克认为，亚里士多德对亚历山大影响很大。

罗素则认为，他对亚历山大的影响等于零，他在亚历山大眼里只是一个迂腐的老学究，两个人仿佛生活在不同的世界里一般。



亚里士多德在教导亚历山大，出自画家尚·莱昂·杰罗姆·菲利斯（Jean Leon Gerome Ferris）

亚历山大对科学事业非常关心，对知识十分尊重，也许的确受到了亚里士多德的影响。但亚里士多德的政治观是建筑在即将衰亡的希腊城邦基础上的，实质上就是坐在封建社会的最末端回望。而亚历山大大帝开创的，则是一个中央集权制的大帝国。

公元前338年，腓力二世打败了雅典、底比斯等国组成的反马其顿联军，次年召集了全希腊会议，约定希腊各邦停止战争，建立永久同盟，由马其顿担任盟主。希腊各邦已经名存实亡，成了马其顿的附庸。

公元前336年腓力二世遇刺身亡（普鲁塔克怀疑刺杀与亚历山大有关），20岁的亚历山

大继位。

公元前 334 年他率领马其顿和希腊各邦联军出征波斯。在不到十年的时间里，打跨了许多国家的上百万敌军，建立了一个空前庞大的帝国——其领土西起古希腊、马其顿，东到印度河流域，南临尼罗河第一瀑布，北至药杀水，征服全境约 500 万平方公里。据说超过了成吉思汗本人征服的领土面积。



图/亚历山大帝国疆域图

亚历山大出发远征的前一年，公元前 335 年，亚里士多德重返雅典，在那里建立了自己的学校——吕克昂学园。他领着弟子，边讲课，边漫步，因此被称为逍遥学派（可不是《天龙八部》里的逍遥派）。他的作品很多都是以讲课的笔记为基础，有些甚至就是他学生的课堂笔记。

因为帝师身份，他在雅典受到了很多的优待，地位显赫，据说还得到了亚历山大和各级马其顿官僚大量的金钱、物资和土地资助。

吕克昂学园，占有阿波罗吕克昂神庙附近广大的运动场和园林，有当时第一流的图书馆和动植物园等等。

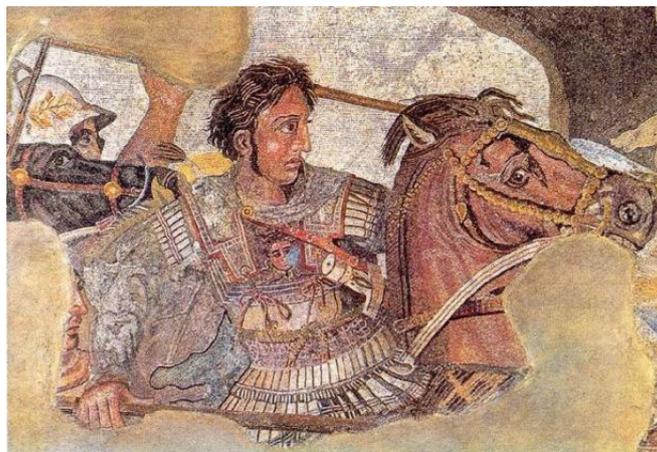
有人说，亚历山大为他的老师提供的研究费用，达八百金塔兰（每塔兰重合黄金六十磅）之巨，还提供了大量的人力，收集了大量动植物标本和其他资料。

后代学者一致认为，没有一批助手的协助，亚里士多德的浩瀚著作，实非一人之力所能完成。

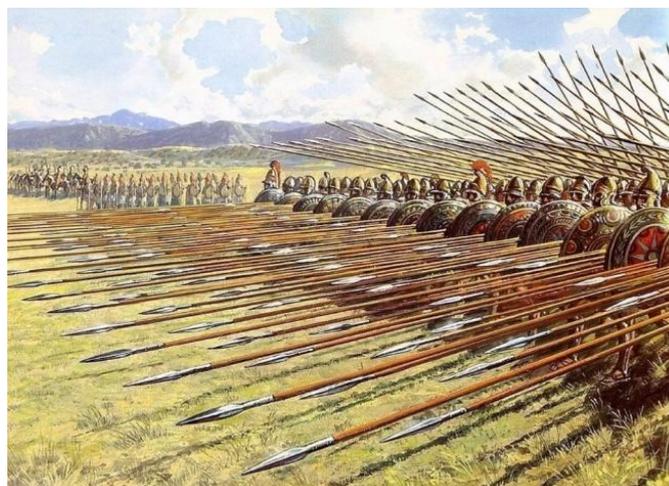
公元前 323 年，亚历山大病故。雅典人立刻开始反叛，想摆脱马其顿的统治。由于和亚历山大的特殊关系，亚里士多德被指控为不敬神。

他被迫逃出了雅典，一年之后，即公元前 322 年，亚里士多德因身染重病离开了人世，终年六十三岁。

亚历山大相当于中国的秦始皇



马其顿方阵：



马其顿骑兵



马教历史学者，搞不清楚古希腊文明的位置，硬说古希腊城邦都是奴隶制的，亚历山大帝国也是奴隶制帝国，罔顾事实、削足适履。他们认为人类历史从低级到高级要依次经历原始共产主义的、奴隶制的、封建制的、资本主义的和共产主义的五种生产关系。

这种理论漏洞百出，导致了无穷混乱，已经被事实粉碎，变成了一个荒诞的笑话（譬如前苏联和东欧就从所谓先进的社会主义社会退回了资本主义社会，中国也是一样）。

我们用生产力标准 and 政治集约程度来划分社会，认为人类经历了采集狩猎、农牧业、工商业社会，经历了旧、新石器时代——铜器时代——铁器时代——机器时代——信息时代，后面是超能时代，灵系时代，一个比一个进步（中国现在处于半机械半信息社会）。

用政治集约程度划分：

氏族——部落——酋邦——封建国家——中央集权国家——世界共和国（天下），还是一个比一个进步。

酋邦是原始社会晚期的大型社会组织，部落联盟酋长拥有的是非强制性的权威，还不是国王，社会的政治机构还不完善，参与、影响决策的并非酋长一人（譬如黄帝与四岳），还带有民主性质。部落联盟酋长还需要推举，而不是顺位继承，它往往是几万年原始民主的最后阶段。

古希腊各城邦所处，就是封建社会，亚历山大帝国和希腊化各国则已经进步到了中央集权社会。狭小地域方能施行的民主制度，尤其是直接民主制已经过时。

19世纪英国著名的历史学家格罗特甚至说“从亚历山大以后，不但希腊的政治自由和独立行动开始熄灭，而且多产的天才也开始枯萎。”——所以，亚里士多德对城邦政治理论的种种探讨也主要只是针对未来才有意义。

两种社会都有奴隶，但都不能称之为“奴隶社会”。——很简单，奴隶不是生产的主要承担者。

奴隶不仅仅存在于这两种社会之中，还可以存在于其它社会。譬如近代的美国南方、加勒比岛屿和南美的巴西。

如果有奴隶就是奴隶社会，那么今天的中国一样可以称为奴隶社会（黑煤窑）。

马克思主义史学家试图在古希腊、罗马社会中发现奴隶从事大多数生产劳动的做法是徒劳的，事实上，除了意大利部分地区和西西里在短暂的时间内曾出现过奴隶劳动占优势的情况外，古代西方大多数生产劳动，还是由小农和手工业者完成的。

奴隶制的繁荣仅仅局限于古希腊和罗马的一定时期，即由于战争与海盗的猖獗，造成奴隶价格极为低廉——这样才有可能出现奴隶劳动代替自由人劳动的趋向。

时至今日，西方有关史学家已经一致否认奴隶制社会存在的普遍意义。

在西方学者中，对雅典奴隶数量的估计从二万到七、八万不等。

美国哥伦比亚大学教授威斯特曼在《古希腊与罗马的奴隶制》一书中指出：阿泰尼乌斯所提供的古代城邦蓄奴数字完全不可靠（阿泰尼乌斯说雅典有 40 万奴隶）。

威斯特曼在《古代希腊罗马奴隶制度》中认为，雅典奴隶只有总人数的三分之一或四分之一。

目前史学界普遍的看法是雅典奴隶约占其总人口的一半，自由民的那一半中尚有一定数量的外邦人。

英国学者哈蒙德的《希腊史》估计雅典总人口 40 万，奴隶 20 万，公民（包括家属）16.8 万，外邦人 3.2 万。

虽然希腊城邦在公元前 5—4 世纪在相当大的程度上使用了奴隶劳动，但“希腊文化并非建立在奴隶制基础之上”。

马克思、恩格斯为了给阶级斗争理论寻找依据，轻易相信了根本不可靠的史料。

恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》、《反杜林论》中直接使用阿泰尼乌斯的数字作为雅典等邦已变为奴隶制国家的证据，自然也大有问题。平均每个自由人有 10 个奴隶，在冷兵器时代岂不等于是在准备上吊自杀？

所谓“希腊的公民社会，建立于奴隶制之上”（等于说奴隶是主要劳动力），无非是马克思—斯大林—XX 国的陈腐理论（阶级斗争学说），在世界正统学术界，早已臭不可闻。

同样，奴隶制生产方式只是一种局部的特殊现象，所谓“原始社会向奴隶社会发展”这一历史公式，乃是完全错误的。

我们已经看到：

日耳曼人，从氏族部落进入封建社会，没有经过奴隶社会；

南斯拉夫人从氏族社会，没有经过奴隶社会，直接进入了封建社会（公元六七世纪时进入巴尔干半岛，建立一些封建小国）；

西斯拉夫人（捷克、波兰），东斯拉夫人，阿拉伯人、印度人，日本人、朝鲜人、越南人，实际上也包括中国人，都是没有经过奴隶社会阶段就直接进入了封建社会。

遍征史籍史料，世界古代各国绝大多数都没有经过奴隶社会，就直接进入了封建社会。

概而言之，由原始氏族社会进入领主封建社会才是惯例。

所谓“奴隶社会理论”完全是望文生义（把斯巴达的特例当成了惯例），捕风捉影。

加上这段分析，我们对亚里士多德生活在怎样一个时代，才能有清晰概念。

《封建论》认为：“封建非圣人之意也，势也。”

什么“势”？

青铜时代，主要生产工具都是石器、蚌器、木器，生产力不发达，天下共主不可能实际控制各小邦，所以他不得不分权，让他们自治。

百度《封建制度》：

“《史记》记载：黄帝时代，“诸侯咸来宾从”、“诸侯咸尊轩辕为天子”、黄帝“置左右大监，监于万国”，这描述的便是早期的封建制度。五帝三代时期不断发展，到周朝时封建制度的完善程度达到顶峰。

柳翼谋谓：“自唐、虞至周皆封建时代，帝王与诸侯分而治之”，即从尧、舜经夏、商到周朝，采用的都是封建制度”

“封建社会发展成为一国政府体系统一治理的完全大一统社会，可说是社会进化（包括产业、商业、科技、交通、军事、行政、思想等发展）的必然结果。封建社会变为大一统社会，世袭贵族和全民阶级制度被取消，代之以官僚选拔和行政制度，确立了广大人民之间的平等原则；而基层民间自治机制，仍得以延续发展；在中央则采用君主集权制，直至民国”。

——放眼古代，这乃是世界历史的常态，铁器（生产力进步）导致中央集权。

所以说，中国历史才是这颗星球上的标准版，欧洲则是例外（什么事都有例外）。

罗马帝国也曾经统一欧洲，树立中央集权，建立行省，派遣总督治理（奥古斯都时的行省总数达到 27 个）。但由于蛮族入侵，中世纪欧洲却退回了封建制度，失去了一个强有力的中央政府。大大小小的诸侯各自为政，建立属于自己的城邦，如同中国的周朝。

则显而易见，欧洲经历了：封建——中央集权（罗马）——再封建（中世纪）——再中央集权（英法德意各国）。

从欧洲视角看世界，莫名其妙。

由世界看欧洲，一目了然。

2

亚里士多德用归纳法和演绎法研究哲学（当时的哲学范围广大），认为实体是形式和质料的结合，世界由土、水、火、气、以太五大元素构成。“真空”不能存在，因为空间必须装满物质。物体运动需要推动，“必然存在第一推动者”。

伯特兰·罗素对此的评价是：“他的学说乃是一种常识上的偏见而加以学究式的表现”。

亚里士多德认为，白光是一种再纯不过的光。

他按一定的标准对动物进行了分类，猜出了生物应该有遗传程序（他叫它“造型因素”）。

他不相信进化，坚信世界基本完美无缺，而知识起源于感觉。

他认为，逻辑学是一切科学的工具。

他创立了形式逻辑，提出了著名的三段论。

亚里士多德认为地球是球形的，是宇宙的中心，他在《天体篇》里从三个角度对此加以论证：

- 1、月食时分界线总是凸的，皆因月食由地球介入而生，分界线形状由地球表面决定，由此可知地球是球形的；
- 2、夜间从北向南或从南向北走，会看见有的星星从前方地平线升起，另一些星星却在后方地平线下消失；
- 3、船靠近时总是先看见桅杆、后看见船身，而远离时正好相反。

（“如果地球不是球形的，那么月食时就不会显示出弓形的暗影……”

如果月食是由于地球处于日月之间的位置，那么暗影的形状必定是因地球的圆周而造成的，因而地球必定是圆形的。

观察星星也表明，地球不仅是球形的，而且也不很大，因为只要我们向南或向北稍微改变我们的位置，就会显著地改变地平圈的圆周，以致我们头上的星星也会大大改变它们的位置……某些星星，在埃及和塞浦路斯附近可以看见，在较北边的地方则看不见，而在北方国家连续可见的星星，在其他国家就可以观察到沉落。这就证明，地球不仅是球形的，而且地球的圆周也不大，因为要不然，位置的细微变化不可能引起这样直接的结果”。

——真是视野开阔，思维缜密，令人惊叹不已，充分显示了一个伟大科学家的深邃透辟。

霍金说：“亚里士多德甚至估计地球大圆长度为 4000000 斯特迪亚。现在不能准确地知道，一个斯特迪亚的长度究竟是多少，但也许是 200 码左右，这样就使得亚里士多德的

估计为现在所接受数值的两倍”。这似乎倾向于贬低亚里士多德；但也有人认为亚里士多德的数值可以换算成 39,350 公里，与地球赤道周长 40075 公里相差无几，极其准确。

亚里士多德甚至预言了工业革命的来临：

“如果每个机器都能制造其各自的零件，服从人类的指令和计划……如果梭子会自己来回飞动、如果弦拨会自己弹奏竖琴，完全不需人手操控，工头将不再需要领导工人，奴隶主也不再需要指挥奴隶了。”

亚里士多德的《尼各马可伦理学》一书很出名，他认为：

伦理知识并非一种“精确的”知识，伦理是一种实践的学科而非只是理论性的。

譬如一个人若要成为“好人”，便不能只研究美德为何，而是要亲身实践美德。

“至善”的最终目标是幸福，幸福本身则是最终的至善形式。一个人去做人应该做的事情，就会快乐。

他将人类划分为四种等级：

道德的、自制的、不自制的、以及邪恶的。

认为找出事物的平衡点，是找出幸福的关键。介于两者之间的那个平衡点就是“中庸之道”，奉行“中庸之道”可以让一个人活的健康、快乐。

养成好的习惯非常重要，除了一般的正义，对于犯罪或非正义行为施加惩罚也是正义。——都相当正确。

而罗素的评价居然是：

“亚里士多德的伦理观点大体上代表着他那时有教育的、有阅历的人们的流行见解”。

“这部书投合了可尊敬的中年人的胃口，并且被他们用来，尤其是自从十七世纪以来，压抑青年们的热情与热诚。但是对于一个具有任何感情深厚的人，它却只能令人感到可憎”。——真是岂有此理！

在伦理学之上，亚里士多德构建了《政治学》体系。

《政治学》据说成书于公元前 326 年，此时，亚历山大已经征服了整个波斯，正在远征印度（前 327～前 325）。他在海达斯佩斯会战中，彻底击溃了印度国王波拉斯的军队，并义释被俘的波拉斯，即将停止远征，一个空前庞大的帝国已经缙就。

在对 100 多个城邦政制分析比较的基础上，亚氏系统论述了什么是公民最好的国家。

他从柏拉图的《政治家》和《法律篇》出发，跨出了大大超越柏拉图的决定性的一步，阐述了城邦的起源、性质、目的、任务和活动原则，提出了关于公共权力、政体、法治等方面的理论。

提出了“人天生就是政治动物”，这一充满希腊人偏见的命题。

他把个人的正义和国家的正义截然分开，使政治学获得了“独立”。

《政治学》一书乃是政治学的开山之作，其体系和一系列政治观点，对西方政治思想的发展影响深远。

在下二十多年前初读此书，即印象深刻，颇感惊异。

《政治学》共 8 卷 103 章，可分 4 部分：

①第 1、3 卷，探讨城邦、政体等基本理论。认为城邦是至高而广涵的一种社会团体，追求最高最广的善业。人经家庭、村坊而组成城邦。政体分为正宗与变态两大类。前者为君主、贵族、共和 3 种，后者为僭主、寡头、平民 3 种。

②第 2 卷，批驳取消私有财产和家庭的主张，评析当时的各种政制。

③第 4、5、6 卷，论述现实中的平民、寡头、共和等政体的具体形态、变革原因及其防范措施，提出以中产阶级为主体的共和政体是最稳定的政体。

④第 7、8 卷，论述理想城邦中的道德、人口、疆域、民族性和教育等问题。

乔治·萨拜因认为，《政治学》不是一部成品，乃由三套讲稿，或者五篇论文缀就，相当凌乱，读者不妨就按它传统的顺序读下去。

为了偷懒，我们就坡下驴，顺次摘读，夹叙夹议，最后予以总评。

3

提要：

亚里士多德把城邦理解为政治上的“合伙”关系，建立城邦是为了过良好的生活。个人因“畏惧暴死”、“厌恶麻烦”，决定放弃独立，开始了政治上的伙伴关系……

这一假设不成立。

古人都是聚族而居，由氏族而部落，由部落而部落联盟，再转化为国家。狼虫虎豹遍地，敌对氏族漫野，个人岂能独存？

他说：我们见到的一切社会团体的建立，其目的都是为了完成某些善业。则社会团体中最高而包含最广的一种——城邦，它所求的善业也一定是最高最广的。家庭无需契约，组成政治团体则应有契约（宪法）。

这是商邦商人的见地。

事实上，中国古人的社会契约就是“礼”法。超过家庭的是一个更大家族，甚至聚天下为一家。

大家往往不好意思撕破脸皮，白纸黑字，标示权利与义务。

为了互相维系得到共同保全，便有统治者和被统治者的结合。

“凡是赋有理智而遇事能操持远见的，往往成为统治的主人；凡是具有体力而能担任由他人凭远见所安排的劳务的，也就自然地成为被统治者，而处于奴隶从属的地位：在这里，主奴两者也具有共同的利害”。

纯粹是谬论！没有谁会自认卑劣、自甘下贱，不因为被俘、被拐、负债，谁会愿意为奴为婢，把自己的权利拱手奉献他人？

“野蛮人应该由希腊人为之治理”，野蛮民族天然都是奴隶。

希腊人已经有了牢不可破的民族观念，所以我们主张，没有统一时的希腊各邦是处于封建割据状态。

希腊各邦与中国的春秋战国各邦大同小异，文化之辉煌亦不相上下，各擅胜场。但亚氏对野蛮人的偏见，较之中国古人对“夷狄”的偏见更深一些。

也许这就是他对马其顿君主的真正看法，他只字不提亚历山大的征服，恐怕就是出于这种偏见。

男女因天性结合组成“家庭”，若干家庭联合成“村坊”，若干村坊组合为“城市（城邦）”这时“社会就进化到高级而完备的境界”了，在城邦“人类的生活可以获得完全的自给自足”。

亚氏此言甚为有理。因为社会需要分工，群体太小会妨碍分工，大城市有聚集效应而小城镇就差得远。

城邦就是社会团体发展的终点。人类在本性上，是一个政治动物。而完全自足的城邦就是趋向至善的社会团体。

他似乎还没有博丹的“主权”即“国家特有权利”的概念，把“城邦”混同于了“一般的社会团体”，似乎也完全没有看到中央集权大帝国的优越之处。此处，远不及孔子对大同世界的高瞻远瞩。

离群索居不是一个鄙夫，就是一位超人。不是一只野兽，就是一位神祇。

他显然不知道，在印度离群索居乃是正常的生活方式之一。

城邦的缔造者应该受到后世的敬仰，把他们的功德看作对人间莫大的恩惠。“城邦以正义为原则。由正义衍生的礼法，可凭以判断（人间的）是非曲直”，正义是树立社会秩序的基础。

此言极是，一个正义缺位，鬼魔横行的社会，很快就会天下大乱（不信就拭目以待）。

“人类所不同于其它动物的特性就在他对善恶和是否合乎正义”可以辨认，并且用言语互相传达。人趋向善良会成为最优良的动物，如果不讲礼法、违背正义，他就堕落成了最肮脏最残暴的野兽。他武装起来，更会引致世间莫大的祸害。

人是地球上最好的生命，也可能是地球上最坏的生命，这种现象举目即见。“最肮脏最残暴的野兽”，也会让我们联想起侵华日军。

古希腊智者大都认为法律出于强权，奴隶制度既由法定，便不合自然，违背天意。

智者吕哥菲隆认为，人类不该有贵贱之分。他们认为“大神令人类全都自由，自然从来不曾强迫谁当奴隶”。

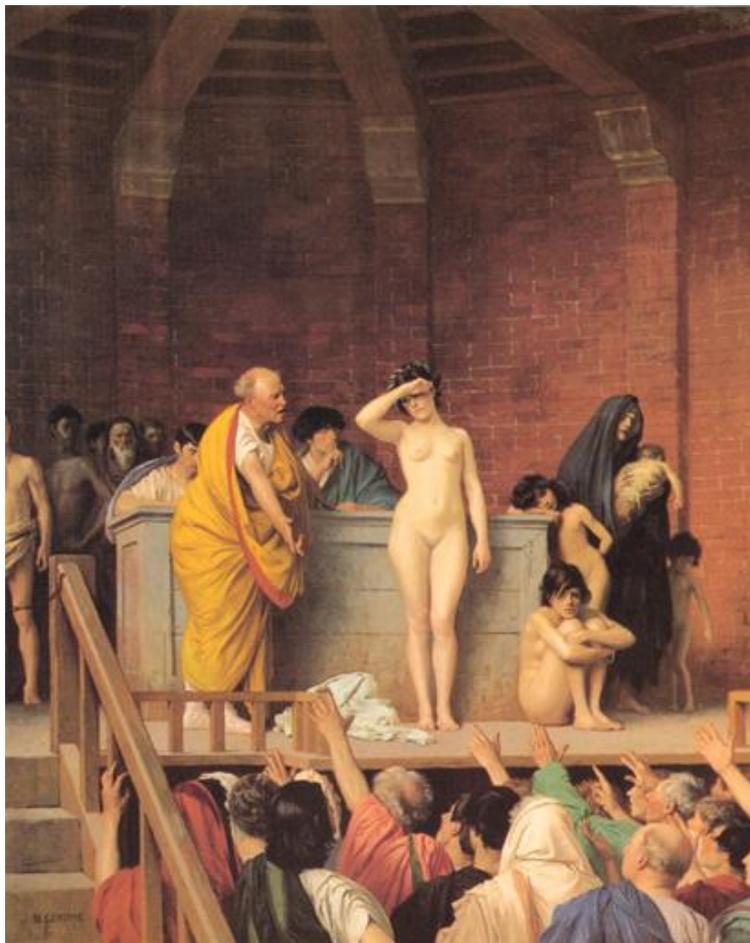
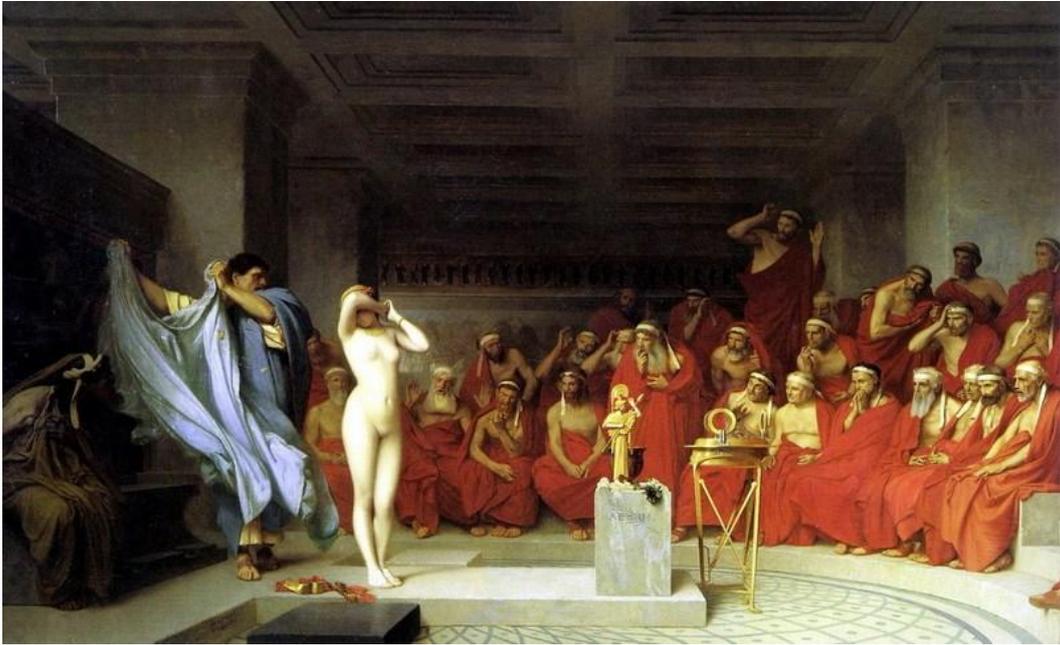
境内无奴隶之国，往往礼法良善，风俗醇正。

亚里士多德则认为：奴隶是有生命的财产。只有到了自动化时代，机器能自动工作时，奴隶主才可放弃奴隶。

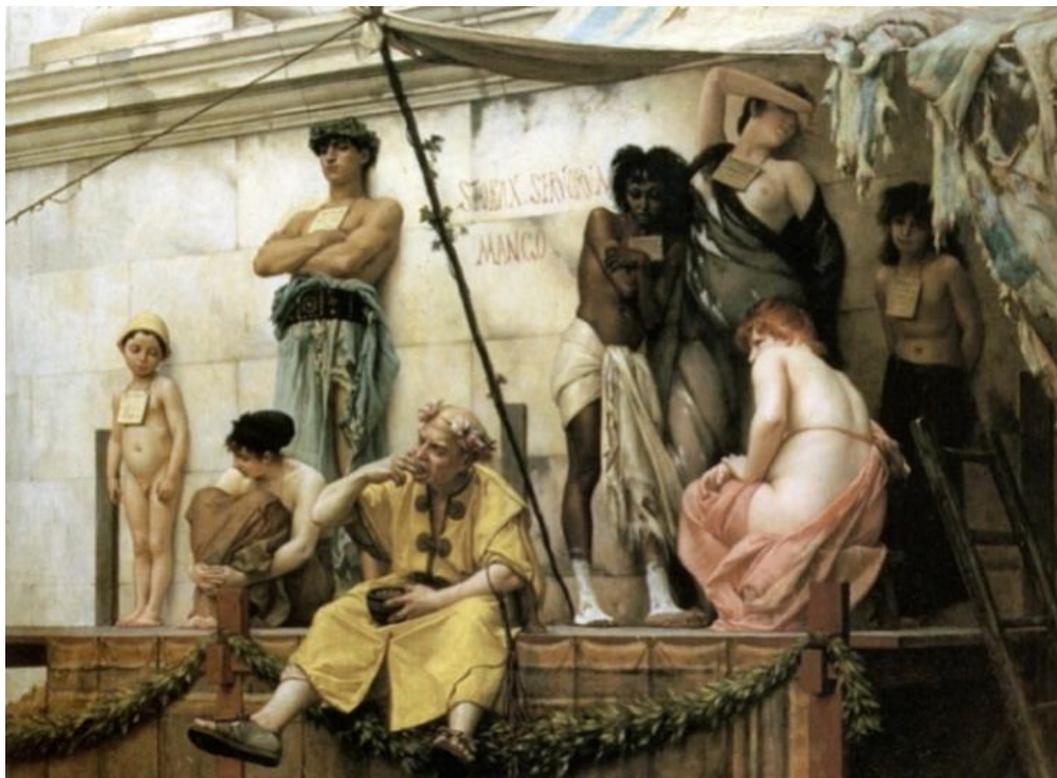
真是不仁已甚也，跟商羯罗一样，与释迦牟尼佛，耶稣，孔子等志士仁人相去甚远。

“多智而寡德”，此亚氏之所以不能称圣。

希腊人拍卖奴隶：



卑鄙的奴隶贸易



奴隶起义



亚氏认为，劣种人被优种人奴役，合乎自然。“有些人在诞生时就注定将是被统治者，另外一些人则注定将是统治者”。在战争中所获蛮族俘虏及向蛮族地区所猎取的男女是

“自然奴隶”，希腊人种优良，非希腊的波斯、意大利、黑海两岸欧亚各民族都应该当奴隶。

“对于原来应该服属于他人的卑下部落，倘使竟然不愿服属，人类向它进行战争（掠夺自然奴隶的战争）也应该是合乎自然而正当的。”（他的“自然”=“天意”）。

希腊人称野蛮人为“吧尔吧”人，犹如犹太人称非犹太人为“外邦人”。中国古代黄河流域各族，称吴楚人为南蛮“馯舌”之人。

在希腊内部，凡是体力粗壮卑下、缺乏理智的人，“这种人就天然为奴隶”，应该“成为别人的财产”，而修长俊美的应该做主人（希腊人非常重视美）。主奴各尽自己的职分，存在着友爱和共同利益，但不可凭借战争——权力和法律造成强迫奴役，（在希腊）总之一要内外有别。

柏拉图认为政务和家务是一码事；

亚氏则认为“政治家所治理的人是自由人：主人所管辖的则为奴隶”。奴隶的灵魂缺乏理智部分，但异于禽兽，他能感应主人的理智而服从他，进行劳役，奴隶完全不具备思虑（审议）机能。

有五种生活方式：游牧、农作、劫掠、渔捞和狩猎。

亚里士多德坚信有神。

他认为神是最初因，是第一推动者，“真正的原初的善”，“永恒的美”，“神就是一切活动的目的因。”——最终形式即是高高在上之神。

神不生不灭，亘古不变，超胜但难以认知，是事物背后的实际主宰。

最高的学问，就是神学。

他说：“在月亮以下的东西都是有生有灭的，自月亮而上的一切东西，便是不生不灭的了……各层天都是完美的球形，而且越到上层的区域越比下层的区域，来得神圣。”

他说：“一切生物都在多少不同的程度上察觉到神，并且是被对神的敬爱所推动而行动着的。”

“当人站在特洛伊（今土耳其境内）的依达山上，看见平原上行进的希腊军人，前面有骑兵，中间有战车，后边有步兵，军容严肃，步伐整齐地向前行进，便会想到：必有一位指挥官，指挥军队秩序。

如果站在海岸，看见一艘船，一帆风顺地驶进码头，便知船上必有一位掌舵的人，引船进了码头。这样，人也发现了造物主，他是布置世界秩序的主宰。人们看见天上无数星辰的秩序，看见太阳的出没，便惊讶地想到：这一切不能出之于偶然，必然由一位不可泯灭的大能者造出。”

荷马称呼诸神和万民共戴的君王宙斯为“诸神和万民的父亲”，事出有因。

人的理性灵魂以及神不可毁灭，人的一切出自神。譬如人类赖以产生和掌握技艺的双手就出于神意。亚里士多德将人的双手归功于“自然设计的定例”、“应采取的较好的计划”、“作最优良的安排”、“被自然配属到人类”等的结果（他认为“自然”=“神”=“上天”）。

他说：自然创生人类并给他们设置了陆地、海洋及其它种种，以供应其生活资料，为人类预备好了各种动物、植物。

自然对于每一诞生的动物安排了维持其生命的资料；对于动物初生的子息配置了足够的营养资料。

在致富的各种方法中获取籽实（农作）和狩猎动物（渔猎、畜牧）的方式总是合乎天意的。商人在交易中牟取自己的利益，不合自然、应该受到指责。

用钱币放债更坏，最不合乎自然。

亚里士多德认为，柏拉图在《理想国》中主张公民们子女归公育，妻子归公有，财产归公管，这样的划化就是使城邦在本质上消亡。——建立城邦就是为了各尽所能，各取所需，通工易事，取长补短。在分工的基础上，增进福利，使全邦人过渡到较高级的、自给自足的生活。

亚氏对柏拉图的反驳，十分正确。分工才能精益求精，是采用机器和工业化的基石，是现代资本主义的出发点。

城邦不仅有政治目的，还有极大的经济效益。岂能视而不见？

“凡是属于大多数人的公共事物常常是最少受人照顾的事物，人们关怀着自己的所有，而忽视公共的事物；对于公共的一切，他至多只留心到其中对他个人多少有些相关的事物”。

——在柏拉图的宪法下，你就一无所有，而那些说是都属于你的，你又毫不珍惜。

现世种种罪恶，比如欺诈、做伪证、谄媚富豪等都被指斥为导源于私产制度。实际上，所有这些罪恶都是导源于人类的罪恶本性，即使实行公产制度也无法为之补救。

亚里士多德已经注意到了人的罪性，他对公有制的批判非常尖锐。马克思、列宁、毛泽东等人不注意汲取古人的智慧，终于有集体农庄、人民公社等等悲剧发生。现在北韓的饥荒，同样导源于这种所谓的“公有制”。

人人都爱自己，而自爱出于天赋，并不是偶发的冲动。自私受到谴责是因为过度（过度的自爱会成“自私”）。没有私有财产，乐善好施，慷慨大度的美德也会消失。

所以接受现行的“私产”制度而在礼俗、法规上加以改善，就能远为优胜，可以兼备公产和私有两者的利益。财产可以在某一方面“在应用时”归公，一般而论则应属私有。——划清了各人所有利益的范围，人们相互间争吵的根源就会消除。

（柏拉图的家庭制度同样荒谬）依柏拉图所述制度，每个公民将有一千个儿子：可是这些儿子不是各别公民的儿子，而是所有适龄公民的儿子，“结果是任何父亲都不管任何儿子”。“人们宁愿是某一人的嫡堂兄弟，不乐于成为柏拉图式那样的儿子”。——在这种社会体制中，父亲不得爱护儿子，儿子也不得孝顺父亲，兄弟之间不必相敬相爱，亲属的名分和称号实际上已失去原来的意义。

柏拉图式的制度，还可能导致父子兄弟间的同性肉欲而违背天理（希腊当时男子同性恋颇为流行）。——希腊人认为氏族都出于群神，所以“人伦”和“神伦”相同。希腊习俗以违反伦常者为渎神，渎神虽幸逃刑网，也必遭天谴。

《古代社会》：

“最高军事统帅也就是近代最高行政长官一职的萌芽，这一点前面已经说过了。我将在本书中试图探讨这个职位的发展过程，上起易洛魁人的“大战士”，中经阿兹特克人的“吐克特利”，下迄希腊部落的“巴塞勒斯”和罗马部落的“勒克斯”；在所有这些部落中，经历了文化发展的三个顺序相承的阶段，这个职位始终如一，也就是说，始终是军事民主制下的一个将军。

在易洛魁人、阿兹特克人和罗马人中，这个职位是由全体选民选举或认可的。根据推测，在传说时代的希腊人当中，情况亦与此相同。但据说荷马时代的希腊部落中，“巴塞勒斯”一职系由父子世袭，这个说法无论如何也是值得怀疑的。这与该职位原有任期之说两者中间距离太大，完全不符，实有待于确凿的证据才能成立。既在氏族制度之下，总是需要由选民选举或认可的。

假如我们确知这个职位是父子相传，而且事例不少，那么我们就可能推测到，虽然过去不存在世袭制，但这时候却已真正被采用了。遗憾的是，我们对于传说时代的社会组织和习俗却完全缺乏深邃的知识。我们在有必要运用人类活动的根本原则的时候，以这些原则为指导就是最可靠的方法。世袭制的最初出现，最可能是由于暴力才建立起来，而不太可能是由于人民的心甘情愿；所以，在荷马时代的希腊部落中是不大可能存在世袭制的。

亚里士多德在《政治学》一书中指出：

巴塞勒斯的统治须符合民众的公意，而且他们的权力还受到削弱。到亚里士多德生活的年代，希腊的某些城邦的王室已成虚位，只能主持一邦传统祭仪而已。

“若干邦内虽说还有真王，也仅仅在出征国外时还保留着军事指挥的权力。”

在亚里士多德的叙述中，我们可以看到巴塞勒斯的权力受到民众的限制，能够限制巴塞勒斯权力的人民肯定是比较自由的，摩尔根评论道：

“在亚里士多德的定义中，最关紧要的一点在于人民的自由，在古代社会中，这就是指人民能将政府的权力置于他们的控制之下；指巴塞勒斯之职位是由他们的志愿来授予的，并且只要他们有充分的理由即可解除其职。象亚里士多德所描写的这样一种政府可以理解为一种军事民主制，作为自由制度下的一种政府形态而言，它是由氏族组织自然而然产生出来的，当时尚武精神盛行，人们居住在城郭之内，财富与人口日增，而他们的经验还没有为一种纯粹的民主政治作好准备，于是就产生了这种军事民主制。”

“我们可以给巴塞勒亚下一定义，视之为军事民主制，在这种制度下，人民是自由的，政治的精神是民主的。”

显而易见：军事民主制是纯粹的民主政治产生之前的过渡阶段，这是所有历史学者公认的事实。

柏拉图认为有所谓城邦的幸福。亚氏反驳说：幸福是个体的，必须在全部或大多数人获得幸福以后，才能谈到全体的幸福。在部分中要是没有什么快乐，在全体中也一定没有快乐。倘使卫国之士（不许有家庭和财产）都索然寡欢，其它的工匠、庶民谁又能快乐呢？城邦的整体的快乐何处可寻？

集体主义幸福观不是没有一点道理，但不能极端到抹杀个人。

柏拉图认为各阶级人民禀赋悬殊，所以他反对民主政体。

亚里士多德则认为自由公民各阶级禀赋相同，民主政体未必不如君主制或贤哲的寡头政治，应该让全体公民参与政治；安排好执政者轮流退休。自由人不能同时做统治者，那就必须按程序，交替执政。

实际上，人类禀赋相去无几，国家强弱全在组织。蜀人轻脆，而诸葛亮坚用之，打得魏军避不敢战。南风不竞，朱元璋的铁血军团却可以横行朔漠，追得元军落荒而逃，狼奔豕突，主死国灭，被打回原形。

亚里士多德指责柏拉图的《理想国》中战士原定一以千人为度，后来的设计则增加到了五千人，这样巨大的人数都得受他人的给养，才能维持其从政从军的闲暇，加上与之相适应的妇女和婢仆以及其它附属人众，这又得有几倍的五千。供应这样巨大的人数，城邦的土地面积就须像巴比伦或与之相仿的地区了。

希腊半岛为大海环围而境内多山岭，各城邦面积一般约七百方里；雅典特大，也不过一万方里（相当于中国纵横百里的县份）；科林多次大，约四千方里。各邦在溪谷间经营农田，所能给食的人口实在有限。就希腊本土和地中海各处殖民城邦看来，无一能维持五千常备军。

人间的争端或城邦的内讧源于名利两途的熙攘：民众的吵闹都着意于财货的不平，至于有才能的人所憎恨的却是名位的过分“平等”。为了不让人们或流于奢侈，或困于生计。立法家不应该仅仅以树立均产原则为能事，还须订定一个适当的定额。但所有公民之间

财产的平均分配固然有助于国内的安宁，仅就在这一方面而论，利益也未必很大。有才能的人对于这种制度还将有所抱憾，他们感觉自己应该比一般公民多得一些，却竟然被限制了；实际上，这些人就常常因为胸中不平，以致激起一国的内乱。

彻底平均的分配必定窒息社会，我们应该在提供基本保障和机会平等的基础上鼓励竞争。纠之二次分配，以缩小贫富差距。

亚氏认为，名位分配应该各如其功能：才高勋重者居上位，才卑功小者居下位。倘使名位平均分配于贤愚之间，才能之士一定心怀愤懑，还是很有道理的。

有些犯罪是由于缺乏衣食；但衣食并不是犯罪的惟一原因。世间重大的罪恶往往不是起因于饥寒，而是产生于放肆和贪婪。人们的成为暴君（僭主）决不是因为苦于缺乏衣着。所以，僭主的罪恶特别大，人们不重视谁能捕获一个窃衣的小偷，而以殊荣加给那位能够诛杀一僭主的勇士。

亚氏因均产问题论及“诛杀僭主”，思想与伟大的孟子完全一致，二人都在二千余年前论定：诛杀独夫民贼为英雄事业，决非犯上作乱。

民主时代，二十一世纪，一切专制君主都是人民公敌，人人得而诛之。

古希腊公审法庭的陪审员为数常常有数百人之多，实际上就是“审判员”，他们以投票（卵石或铜骰）数的多少决狱或判定诉讼胜负。当日受审案件都不使陪审员事前知道，进入各人的审判席位后，就不得互相交谈。

这种民众审判制度，即将落户中国。两千数百年前的制度啊，令人慨叹！

原始的许多习俗（不成文法）必须废改，成文法也不该一成不变。法条不能一无遗漏地编写出来，也不能完全概括人们千差万殊的行为。初期的法令律例都不周详明确，必须凭经验日予改进，但法律的变革应当慎重。轻率的变革并不是社会的幸福。变革的利益不大，法律的一些缺点还是姑且让它沿袭为好；一经更张，法律和政府的威信总要一度降落，各种法律究竟是良法还是恶法也需要斟酌。

英美法系，注重法典的延续性，以判例法（就是以前怎么判，现在还是怎么判）为主要形式。从一个经典判例，到另一个经典判例，循序渐进，摸索前行。柔性适应，甚为稳当。

立法需立良法。

良法一旦确立，必须保持稳定。

美国《宪法》自1787年通过，仅有27条修正案（第18修正案在1935年被废除），现在还有26条，可谓稳定异常。

法律能见成效，全靠民众的服从，而遵守法律的习性须经长期的培养，如果轻易地对这

种或那种法制常常作这样或那样的废改，民众守法的习性必然消减，而法律的威信也就跟着削弱了。

中国《宪法》自 1954 年 9 月通过，共有四部宪法，屡次修订，朝令夕改、形同儿戏。

由于没有违宪审查，没有独立司法，中国《宪法》几十年来被束之高阁，形同废纸，从未得到执行，一直是零案件、零裁决。执政团体、13 亿公民，皆视为具文，不屑一顾。实施“民主宪政”，是中国今后几十年的核心课题。

4

古希腊学者对于“人类起源”一事，模糊不清。

柏拉图（《法律篇》《蒂迈欧篇》）等推想人类已经存在了上千万年，今后还将经历千万年，或者无始无终，时兴时衰。

亚氏又偏重于“灾劫说”，认为现世人类“出于前次灾劫（水旱）的遗黎”。——与今天的某家学说类似。

亚氏与柏拉图不同，他公开抨击斯巴达人。他说：管理农奴是一件麻烦的事情，制驭农奴们的手段颇难措置：倘使宽厚存心而不加鞭笞，他们就日益恣肆，渐渐会企图同主人相平等；要是处理得过于严酷，又势必激动怨毒而群起谋害主人。拉栖第蒙（斯巴达）的农奴就随时准备反抗。这已表明了依赖农奴制度谋取主治公民们的安逸的城邦一定不易构成最好的政治组织。拉栖第蒙政制的另一缺点是对妇女的纵容。她们一直放荡不羁，过着奢侈的生活，致使社会崇尚财富。监察官多为平民，经常受贿。拉栖第蒙贫富不均，有些人家产甚巨，而另一些人则颇为寒酸，土地渐渐为少数人所兼并。斯巴达律规定，不能支付会餐费用者即取消公民资格，男子的穷困者大多因此失籍。

斯巴达在莱喀古士立法初期全邦共九千户，分地九千份，以后兼并渐烈，至公元前第四世纪，亚里士多德时，有田产的公民——战士，只剩约一千五百户了。故一度战败，即不克重振。

斯巴达监察院监察官权力过大，具有决断军政大事的权力，可以凭私意随便决定可否，而不管法律条文。拉栖第蒙遂由贵族（勋阀）政治而转成民主（贫民）政治。但监察制度的确也尽了团结公民团体、维持宪政的作用。平民有了参加城邦重大事件的均等机会，能够心满意足，还是有利于长治久安的。

以人民的“意愿”为政治组织的基础，是亚里士多德政治学的一个重要原则：任何政体的建立必须得到全体或大多数人的同意，而其稳定则必须取得大多数人的拥护。

柏拉图中年，斯巴达战胜，柏氏推崇之，不遗余力；至亚氏此际，斯巴达已经衰落，弊端尽显。

亚里士多德很尊重莱喀古士，但对于他所订财产制度、苛待农奴和不重视妇女教育数端则认为失当。

普鲁塔克《莱喀古士传》则说：虐待农奴的“扞伐队”不是莱喀古士所创立。

斯巴达妇女失教，亦非由于莱喀古士初制疏漏。

斯巴达在经济上较雅典等城市落后，始终以农业为主；

莱喀古士所订的斯巴达政制约略如下：亚季族和欧里滂族各有一王，“两王”主祭，王位世袭。他们裁决氏族内部案件，战时则以其一为军队统帅，出征四方。规定须两监察同行，余一王留守。长老院由两王和二十八个长老组成，主持全邦政务；长老由“公民大会”在才能之士中选任。“监察院”监察五人，监督两王和所有军政人员的一切行为，由公民大会在全体公民中选任。公民大会每月集会一次；和战大计等军国重要事务，取决于公民大会。——虽然不及雅典，还是相当民主的。

自由女神引导人民



与柏拉图一样，亚氏也讨厌极端平民政体，他认为民主制（多数制）也可能蜕化变质，变成极端民主政体。

用不了多久，这种政体中国人就会充分领教，获得直观印象。

一般认为，梭伦改制为极端民主埋下了祸根。梭伦规定雅典全体公民都有被选为公众法庭陪审员的机会，厄斐阿尔忒和伯利克里削减了元老院的职权；伯利克里又给与陪审员（公民法官）以出庭津贴。——随着公民法官所组成的法庭权焰日炽，历任的执政只好像谄媚僭主那样谄媚平民，希波战争后元老院主政。阿里斯蒂德斯再倡变革，至厄斐阿尔忒罢废元老院，于是雅典的政体终于转变成了“极端民主”的形式。

极端民主政体消灭了君主和精英因素，使平民得以僭越执政，凌辱富室，压抑有才德的少数贤士，从而放纵了平民大众，终于导致后世的雅典衰落。

但权利来自权力，也许更关键的一点是：以平民为水手的海军树立了雅典的海上霸权，平民由是感觉到自己在城邦中确实据有最重要的地位，下层的平民领袖便利用平民的气概压倒了富人和勋阀贵族的势力。

我们知道：公元前 480 年萨拉米斯海战，波斯国王薛西斯一世率军五十万、战舰一千二百艘进攻希腊。在雅典外的萨拉米斯海湾，遭遇了狄米斯托克利统帅的希腊海军。9 月 20 日，双方展开激战，希腊人以约四十艘舰船的损失，消灭波斯战舰三百五十艘，大败波斯军，树立了以后一个多世纪的雅典海上霸权。雅典海军当其盛时约有战船三百艘，人数共四万人，水兵人数超过陆军甚多，大部分都是平民。

亚氏则认为极端民主政体出现于梭伦殁世后二百年，是经八次政变的结果，实在不宜再向梭伦法制追求其错失。梭伦当初立法的本旨，赋予平民的实权是有限度的，他所规定的民权仅仅是选举行政人员并检察其有无失职；他规定一切职官都须在著名人物（才德）和小康（财富）以上的家庭中选任；骑士级以上才有被选举权；第四等级不能担任任何官职，已经对极端民主政体做了预防。

汤因比说：

“我现在看到，古典希腊的历史与现代西方的历史就经验而言，彼此之间具有共时性。二者的历史过程也是平行演进的。我们可以对它们做一番比较研究。不久我还发现，希腊史与西方史乃是同类事物的两种范例。”

亚氏认为我们如果要阐明城邦是什么，还得先行研究“公民”的本质，因为城邦正是许多公民的组合。

那么，什么是“公民”？谁确实可以被称为一个公民？

他认为，全称的公民是“凡得参加司法事务和治权机构的人们”。这个定义，对于一切称为公民的人们，最广涵而切当地说明了他们的政治地位。

统治机构的职务一类是有定期的（譬如将军和议会议员），另一类却没有时限，例如公众法庭的审判员（所谓陪审员）和公民大会的会员。公众法庭和公民大会实际上是城邦最高权力所寄托的地方，凡有权参加议事和审判职能的人，我们就可说他是那一城邦的公民。也就是说，公民是一个法律概念，要以享有政治权利来定义。

古希腊各城邦与中国一样，尊祖宗、重传统，对早期居民特加崇敬，而轻视外侨或后至的氏族。

除了城邦的初期居民，“父母双方都是公民，则其子也是公民”。这是凭血统而来的纯粹的“自然公民”，与后入籍的“法定公民”不大一样。但亚氏认为，凡已取得法定公民身分者就得承认他是公民，不应该有所差别。

与中国人惯于聚族而居不同，克勒斯叙尼执政，在公元前 509 年变法，即把雅典公民由氏族编制改为了地区编制。他许可若干外邦人和居留雅典的外邦奴隶入籍于坊社，增厚

了平民人数，贵族势力由此相形见绌。恩格斯说，克勒斯叙尼的革命彻底颠复了“氏族制度的最后残余”。

“德谟”的原义，是同“城市”相对的“乡郊”。克勒叙尼斯重编阿提卡公民时分城郊地区为一百个“德谟”（“坊社”，政治军事单位，坊社长民选），“德谟”嗣后遂为城乡通用之名称。“德谟忒”也成为一般公民——坊社居民的通称（希腊字“demos”，意为人民）。由“德谟”衍生的“德谟克拉西”（Democracy）——平民政体，据说原本深蕴“人人平等”之意，翻译成“民主”或者“民主主义”，据专家说，显得单薄，也有点词不达意。李大钊当年就反对把 Democracy 翻译为“民主主义”，嫌其狭隘也。

公民品德：

亚氏认为，公民之于城邦好像水手之于船舶。水手们各有职司，除了职业道德，全船水手还要有一种共同品德：他们要齐心合力于一个共同目的，即航行的安全。

与此相似，公民们的职司固然各有分别，而保证社会全体的安全恰好是大家一致的目的。

所有的公民都应该有好公民的品德，只有这样，城邦才能成为最优良的城邦；好公民的品德和善人的品德并不全然相同。城邦的治理体系是宪政，这是自由人对自由人的统治。

好公民必须修习两方面的才识——他应该懂得作为统治者，怎样治理自由的人们；而作为自由人之一，又须知道怎样接受他人的统治。

他作为统治者应表现其为主人的正义，作为从属而又自由的被统治者时则应表现出从属的正义。

亚氏认为，“明哲”（端谨）是统治者所应专备的品德，被统治者所应专备的品德则为“信从”。其它德行——节制、正义和勇毅主从两方就应该同样具备。

故城邦公民应有四德：

- （一）“节制”或温厚，要“克己复礼”。
- （二）“正义”，公平正直。
- （三）“勇毅”，要有“大丈夫气”。
- （四）“端谨”或“明哲”，知道审时度势。

“信从”大概是分散到了四德之中——这就是一个好公民的品德。

成年人是全称公民，儿童既未发育，就只是在含义上有所保留的虚拟公民，最优良的城邦应当不把工匠作为公民。因为他们担任鄙俗的贱业，不可能具备既能被统治也能统治人的良好品德。

亚氏认为以手艺和苦力为生的人们，无缘完善他们的品德。

在希腊古代，尚武各邦如斯巴达，工匠全属奴隶。忒拜订有这样一个条例：凡是曾经从

商的人，必须十年不到市场作买卖，才能担任公职。重商的航业国如科林多，工匠地位较佳，不被严格拒绝于公民团体之外。雅典在梭伦改制时，许多奴隶因“免逋令”而得赎身为自由人，他们以工艺和佣力来糊口，以后雅典航业和海军的强大，就得力于这些技工和佣工。亚氏所说，实为偏见。

现代公民指具有一个国家的国籍，根据该国的法律规范享有权利和承担义务的自然人，与亚氏所说相去不远。

民主国家的现代公民所拥有的政治权利包括选举权及被选举权，参与国家管理的权利，知情权等等。

除此之外，他还拥有种种经济和社会权利。

常见的公民自由包括人身自由，居住自由、迁徙自由、言论自由、讲学、著作、出版自由、秘密通讯自由、宗教信仰自由、思想及良知自由、集会结社自由、婚姻自由、罢工自由、家园及私生活不受侵犯的自由、出入国境的自由、拥有财产的自由等等。

较之城邦本位的古希腊人，个人本位的现代公民的自由权，更加广泛。

现代公民权利建基于平等原则，即不得对种族、肤色、性别、年龄、语言、宗教、政见、国籍作出区别、歧视，或加任何不公平之对待。“法律面前人人平等”天经地义——而希腊的各邦公民一般不包括妇女、奴隶以及居住在城邦的外国人。

古罗马的公民，非常牛叉。在罗马共和国，一切公民地位平等。公民有权投票，有权立约，保有财产，有权具备合法的婚姻，有权不受非法折磨，不能够被判处死刑（除非他们被控以叛国罪），他们只受法律的约束，拥有很多政治和经济特权。

只要你有罗马公民权，你就是这个国家的主人，比现在拥有美国绿卡的人士还要拉风。

在《使徒行传》中，圣保罗一说自己是罗马人，官长就害怕，百夫长和千夫长也不敢再鞭打他。

专制国家的所谓“公民”却是有名无实，除了特权阶级，他们中的大部分人其实就是臣民，有时更近乎奴隶。

他们没有真正公民的种种政治、经济、社会权利；不能享受人身自由，言论自由、出版自由、集会自由、结社自由，宗教信仰自由，获得信息的自由；游行、示威立刻被打，随时可能遭到非法拘捕和非法关押；劳动权益得不到保护；选举权利完全是一种虚构；财产随时可能被人剥夺；家园随时可能被夷为平地。

人们既没有人格尊严，也不受《公民权利与政治权利国际公约》的保护（议会不予批准）。

“公民”的古希腊文为 *Polites*，源于 *Polis*（城邦），意为“属于城邦的人”。从词源来看，公民就是属于城市、城邦和国家的人，他们能够进入神坛、参与庆典、享用公餐，拥有

管理社会和城邦公共事务的权利。

在汉语中，“公民”我觉得与“国人”基本相当。“国”，即古代的城市。西周对全国实行“国”、“野”分治，“国人”是指居住在城邑及其附近的人，“野人”是指远离城邑的人（《说文》：“邑，国也。”那时人们要表示“国家”的意思，一般用“邦”字。子曰：“出门如见大宾，使民如承大祭。己所不欲，勿施于人。在邦无怨，在家无怨。”）。

盖武王伐纣，周公东征，他们两次大分封，把文、武、周公的子弟、亲戚、功臣以及古代先王圣贤的后代，分配到一个指定的地区，授予他们一定范围的土地和人民，“兼制天下，立七十一国……”——跟随诸侯进行武装拓殖的贵族与周族公社农民建立了许多城郭，这就是古代的“国”。居住在城郭之内的称为“国人”，以别于郊外的“野人”或“鄙人”。

“国人”是本族人，属于同一个氏族共同体；后者是外族人，有的是被征服族，有的是原住民（但他们都是自由民，不是奴隶），与西周的统治阶级没有血缘关系。

二者的社会地位并不一样。国人中的上层为诸侯、卿、大夫、士，下层为平民，国人拥有政治军事权利，如参加国人大会，参军打仗（周寓兵于农）；野人则直到战国时期，才大规模参与战争。

“国人”有参与政治的传统，王有大疑，“谋及乃心，谋及卿士，谋及庶人，谋及卜筮”（《尚书·洪范》）。“国人”干预政治的方式很多，或决定国君的废立，或过问外交和战，或参议国都迁徙。——《周礼·小司寇》职询万民三政，即“掌外朝之政，以致万民而询焉：一曰询国危，二曰询国迁，三曰询立君”。

国人参政的记载很多。

如周厉王实行“专利”政策，将山林湖泽改由天子直接控制，不准国人进入谋生，并且禁言。镐京的“国人”就集结起来，手持棍棒、农具围攻王宫，他们要杀周厉王，且杀了假太子。周厉王一直逃到彘地，躲了十几年，再也不敢回来，遂有“周召共和”。

《左传·成公十三年》：“子驷帅国人盟于大宫”。

《史记·伯夷列传》：“叔齐亦不肯立而逃之。国人立其中子。”

公元前609年莒纪公子“多行无礼于国”，太子仆“因国人以弑纪公”。

春秋末年，吴楚争霸，吴军入楚都，“使召陈怀公，怀公朝国人而问焉，曰：‘欲与楚者右，欲与吴者左。……’”。

卫国夹在晋、楚之间，有一次，“卫侯欲与楚，国人不欲，故出其君，以说于晋”，卫侯乃“出居于襄牛”（《左传》僖公二十八年）——卫国国君在外交上违背“国人”的意见而自作主张，就被迫流亡。

古籍中却无“野人”与政之例。

在法令税役上，二者的地位亦相当悬殊。

可见，同处封建时代的中国“国人”与希腊“公民”之地位不相上下。

希腊是商邦，强调法律；中国是农邦，崇尚伦理。

中国的“国人”与希腊的“公民”在中央集权国家出现以后，地位都降低了不少。

亚氏认为，城邦组织的目的有三：

- (一) 单纯地为人类的生存——军事和经济生活。
- (二) 进一步为满足人类乐于群居的天性——社会生活。
- (三) 再进一步，以政治机构协调各人的功能，导致人类过上优良的道德生活。

法律不只是“人们互不侵害对方权利的保证”，它还应该促成全邦人民都能进于正义和善德，促成人类的美满幸福——所以凡订有良法而有志于实行善政的城邦，就得操心全邦人民生活中一切的善德与恶行。不然的话，一个政治团体就会降低成一个军事同盟。

这三条，现在的某国连一条都做不到。

自己的岛屿领海要留给子孙后代夺回；

社会团体不许成立，免得犯上作乱；

当权者不但不推崇道德，反而造谣说世界上根本没有清廉政府一说。《环球屎报》前不久就公然呼吁，要理解中国的“适度腐败”。

亚氏宣称，有“正宗政体”，也有“变态政体”。

“正宗政体”最高治权的执行者可以是一人，也可以是少数人，又可以是多数人。

只要旨在照顾全邦人共同的利益，就是“正宗政体”。

正宗政体以一人作为统治者的，通常就称为“王制（君主政体）”；以少数人为统治者，则称“贵族（贤能）政体”；以群众为统治者的，人们称它为“共和政体”。

“变态政体”只照顾自己一人或少数人或平民群众的私利。

僭主政体为王制的变态；寡头政体为贵族政体的变态；平民政体为共和政体的变态。

僭主政体以一人治，凡所设施也以他个人的利益为依归；寡头（少数）政体以富户的利益为依归；平民政体，则以穷人的利益为依归——三者都不照顾城邦全体公民的利益。穷人占据最高治权，凭其多数来瓜分富户的财物，有违正义；少数富人执政掠夺并没收平民的财物，同样不义。

个别的人常常无善足述，许多人共同议事，人人贡献一分意见和一分思虑；集合于一个

会场的群众就好像一个具有许多手足、许多耳目的超人一样，他还具有许多性格、许多聪明智慧。普通人集合起来，判断力可能胜过或至少不比专家们逊色，所以原则上民主政体最好。

亚氏的区分，有点机械。

一个君主、一群革命者，打天下时，可能确实想扶危拯溺，救民出水火。但坐天下后，就可能渐渐变志，第一代不变，第二代、第三代也会变。这是君主政体还是僭主政体？是贤人政体还是寡头政体？

民主政体也未必就是最好。在生产力低下，信息流通缓慢的古代社会，民主只能局限于一时（原始或者封建时代）一地（都是小国），一旦国家不可遏止地膨胀到一个巨大规模，民主制度就会被淘汰出局（无法生存，一切免谈）。

亚里士多德认为：把治权寄托于任何“个人”，不如寄托于“法律”。“人治不如法治”，但法律亦有好坏之别，如为恶法，也不能树立城邦的正义，导致和平与繁荣。法律必须根据宪法制订，合乎正义。不偏于少数，亦不偏于多数。政治学上的善就是“正义”，它须以公共利益为依归。

正义的要旨和实质，就在于使人和物物的关系各得其平。用中国话说，就是“周道如砥，其直如矢；王道荡荡，无偏无党”。

希腊原来多有列王世袭的君主政体，譬如英雄时代。王室的始祖或由战功起家，或团结一族的人民而创立了城市，或开疆拓土，为公众树立了不朽的勋业；于是大家共戴为君。但王权经历代削弱，迄于亚氏时代，大多数王室已成虚位，主祭而已。

盖希腊各邦，多处遐州僻壤、限山隔海，极难攒聚为大国。开国英主既逝，接班人往往是黄鼠狼下耗子，一代不如一代。在全民皆兵的情况下，没有侍卫武力为之支持，自然会渐渐失去权柄，被后起的英雄豪杰取代，变成贤良政体，财阀政体，僭主政体，平民政体等等。

小邦维持君主政体不易，大国维持民主政体更难，在古代，乃是一种自然趋势。

柏拉图轻视呆板的法律，而主张由哲学王治理；

亚里士多德则偏重法律，认为法治优于一人之治。他认为城邦中，法律有所未周而需依仗人力时，让个人运用其理智不如让大众集思广益，所以君主政体不如平民政体。人格平等之邦，同等的人交互做统治者也做被统治者，才合乎正义。

常人不能完全消除兽欲，一个人来统治，就会在政治中混入兽性的因素（如某国前二十八年）。法律恰正是一个中道的权衡，可以免除一切情欲的影响，完全理智，有如神祇。

“法律是最优良的统治者”，但这个“法律”不能狭隘地理解为成文法——“法律”、“制度”、“礼仪”、“习俗”，可以概称为中国所谓“礼法”。个人的智虑可能比成文法周详，

却未必比所有不成文法还更广博。

周公居摄而作周礼，致政成王，辄以此礼授之，使居洛邑，治天下。“礼”先于、也高于周天子，相当于“根本法”——大宪章，乃是独立于王权之上的正义与理性。

历代周王守而勿失，故有八百年之天位，瓜瓞绵绵，子孙绳绳。一些学者认为：

这些制度化的设计，并未确保宪政主义之完全实现，乃是受限于当时的宪政技术手段。

概而言之，有些社会自然地宜于君王为治，又另一些则宜于民众的统治（各种政体都有变种），对于每一类的社会，各从其宜，合乎正义。但没有法律的变态统治却对任何一类社会都不适宜，即便统治者是个好人——任何好的政体必须以法律为基础。

法律应在任何方面受到尊重而保持无上的权威，执政人员和公民团体只应在法律所不及的“个别”事例上有所抉择，两者都不该侵犯法律。

这就是宪政。在传统意义上，宪政本身并不直接涉及政府是否通过民主选举而产生。

民主国家未必是宪政国家（例如古希腊），宪政国家也未必是民主国家（例如大宪章时代的英国）。只是随着民主化的不断深入，“宪政主义”才逐渐由“君主宪政”发展成“民主宪政”。

“民主”指明了政府的产生方式和权力来源；“宪政”则指明了政府权力的行使已经纳入宪法的轨道，政治运作已经进入法律化的理想状态。

以宪法为核心的法律体系，已经筑成两道大堤，足以约束公权力的泛滥，从而保障在公民权利的无边田野上，可以收获自由幸福的果实。

亚氏认为，适于君主政体的社会应该是那里的民族自然地拥有独一无二的英杰，才德远出于众人之上，足以当政治领袖而莫可与竞。

如周有太王、季历、文王、武王、周公、成王、康王，代有贤哲，积德行义，百姓心甘情愿，扶老携幼，归之如流水。正所谓“聪明睿知，足以有临；宽裕温柔，足以有容；发强刚毅，足以有执；斋庄中正，足以有敬；文理密察，足以有别。见而民莫不敬；言而民莫不信；行而民莫不悦”。故能光宅中国，照耀东亚，为本次人类文明放射一大异彩。

周人先世僻在西土，聚族而居；克商之后，广土众民，仰戴共主。除了优化君主政体，确实也没有其他选择。责之以不民主，可谓不识时务。正如亚氏所说：“优良的立法家和真实的政治家，不应一心想望绝对至善的政体，他还须注意到本邦现实条件而寻求同它相适应的最良好政体”。

适于贵族政体的社会，是那里有乐于以自由人身份接受贵族统治的民众；适于城邦宪政（共和制度）的社会，则是那里存在有能胜任战争的民众（武士）——凡由平等者组成

的团体，以一人统治万众的制度就一定不适宜，也一定不合乎正义。

当今中国人人平等，谁也没有开国之功，谁也不比谁缺胳膊少腿。故一视同仁，实施民主普选乃是天经地义。

大概是由于偏爱民主，亚氏得出了一个奇怪的结论：广土众民的大城邦也宜于实行平民政体。今后除了平民政体，其它类型的政体已经不易重行树立。

他没有看到由于中央集权帝国的莅临，古典的民主政体已经日薄西山，此后的一千多年，民主政体在整个欧洲，芳踪难觅，直到美国人作出了种种发明，“大国不能实施民主”的魔咒才被彻底破除。

以西周之大，难以实施城邦范围内的民主：



封建社会富有活力，“封建”非圣人意，势也。

亚氏指出：政治理论家虽然在理论上各具某些卓见，但涉及应用（实践），却往往错误很多（马克思就是最显著的一例）。所以我们不仅应该研究理想的最优良政体，研究它怎样才能创制，怎样才能垂于久远，还要考虑不完美的、可能实现的政体。最崇高的理想制度，必须有广大的自然条件作为基础，那不是轻易就能得到的。

就像北美殖民地，广袤富饶，人烟稀少，殖民者又携启蒙思想家和宗教改革家最先进的

理论登陆。“天时、地利与人和”三者足备，诚为千载一时之会，得天独厚，岂偶然哉？

亚氏指摘柏拉图的政体分类，他认为两极相通，“僭主政体”最为恶劣；“寡头”与“贤能政体”相违背，次劣；“平民政体”算是三者之中最可容忍的变态政体。

这种政体处死了苏格拉底，也差点处死亚里士多德，就是以前所谓“暴民政治”，今天所谓“劣质民主”。

“劣质民主”国家经济停滞、社会动荡，政客摇唇鼓舌，争权夺利，民粹主义、黑金政治盛行，有时还不如优质专制。

幸而天眷中华，已经把优质民主的种种要素预备好：我们会有一个迅速壮大的中产阶级，会有经济的恢复增长；会有法治习惯的确立，会有公民社会的勃兴；教育水平已经差强人意，台湾的榜样又近在咫尺；而最最关键的是：大批的英杰已经降世，上帝的祝福还会源源赐下……所以中国只会有一个短暂的不适应期，很快就会跳出劣质民主的陷阱，浴火重生，一飞冲天，去完成其天赋大命，抚绥万方。

优良的政体必须以法律为基础。法律应在任何方面受到尊重而保持无上的权威，执政人员和公民团体只应在法律所不及的“个别”事例上有所抉择，两者都不该侵犯法律。

“人在法上”和“党在法上”，都是祸患无穷。

亚里士多德断定，真正的幸福生活是一个人具有足够的生活资料，既无物质困乏之虞，亦无财富过多之累；身体强健而无疾病。自我节制而行于中庸——适宜于大多数人的最好的生活方式就是行于中庸。“中庸”就是无过无不及；例如人在遭逢危险时，或鲁莽，或懦弱，都不是中庸，惟有勇毅才合于中庸。

亚氏之“中庸”与宋明理学之“中庸”大体相当，指待人接物不偏不倚，调和折中，喜、怒、哀、乐无太过无不及等等。

而孔子及弟子们所说的“中庸”则近于“择善固执”，理论基础是天人合一，乃是圣人所要达到的最高境界，可以赞天地之化育，可以“考诸三王而不谬，建诸天地而不悖，质诸鬼神而无疑”，“百世以俟圣人而不惑”，远比亚里士多德所言之层次高得多。

在一切城邦中，所有公民可以分为三个部分（阶级）——极富、极贫和两者之间的中产阶级。第一类人常常逞强放肆，致犯重罪，第二类则往往懒散无赖，易犯小罪；而大多数的灾患就起源于放肆和无赖。亚氏认为：趋向这一端或那一端——过美、过强、过贵、过富或太丑、太弱、太贱、太穷的人们，都不愿顺从理性的引导。

有财有势者骄纵，“我的爸爸是李刚”，是在当下等级制的中国，在一个信仰缺失、道德崩溃的民族中，随时随地都会上演的闹剧、丑剧。层出不穷，举目可睹，人们已恬不为怪。

富人有过多的财富、朋党，不愿受人统治。他们在奢纵的环境中长养起来，不知道纪律

为何物，在讲堂内和操场上也从不循规蹈矩。另一方面，穷人们则又大卑贱而自甘暴弃，仅知服从而不堪为政，像是一群奴隶——这样的一个城邦就不是自由人的城邦而是主人和奴隶所合成的城邦了；一方暴露着藐视的姿态，另一方则怀抱着妒恨的心理。见不到一个政治团体所应具有 的友谊。然而世上倘若没有友谊，就会不成其为社会；不幸的是，在两极分化的城邦，仇恨代替了友谊，人们走路都不愿取同一条道路，就更不必再说要结成什么社会团体了。

今天的中国，就是这样一个大城邦。

权贵举止傲慢粗鲁，视民如同草芥，动辄利用国家公权力予以践踏、镇压；百姓视官如匪，过于寇仇，恨不得与之同归于尽，整个国家变成了一个火药桶，不知道什么时候爆炸。

中产阶级（小康之家）比任何其它阶级都较为稳定。他们既不像穷人那样希图他人的财物，他们的资产也不像富人那么多得足以引起穷人的覬覦。既不对别人抱有任何阴谋，也不会自相残害，他们过着无所忧惧的平安生活。古人有云：“无过不及，庸言致祥，生息斯邦，乐此中行。”

中产阶级在邦内占有举足轻重的地位，就可能组成优良的政体。所以公民们都有充分的资产，能够过小康的生活，实在是一个城邦的无上幸福。如其不然，有些人家财巨万，另一些人贫无立锥，结果就会各趋极端，不是成为绝对的平民政体，就是成为单纯的寡头政体；更进一步，由最鲁莽的平民政治或最强项的寡头政治，竟至一变而成为僭政。独裁专断，无所不至。

凡是平民政体中没有中产阶级，穷人为数特多，占了绝对的优势的，内乱就很快会发生，邦国不久也就归于毁灭；寡头政治也是一样——中产阶级所执掌而行于中道的政权则有助于政治安定。可以免除党派之争；公民之间就很少内讧，很少发生革命。倘使中产阶级的人数超过其它两个部分，就可能建立起一个持久的共和政体。富人联合贫民来反对中产阶级的事情是不会发生的；贫富既积不相容，形同水火，他们之间已经缺乏最为起码的互信。

在大多数的城邦中，中产阶级人数不多，所以世间很少出现共和政体。有产者们和平民群众对立。其中任何一方倘若占了优势，他们就压迫中产阶级，把政治制度拖向他们自己所主张的方向，或者树立平民政体，或者建成寡头政体。各邦积习已深，大家谁也不再去注意平等公正的体制，只是凭借势力所及，发挥着统治的权威，一旦失败，就俯首听命于战胜它的敌国，十分可悲。

一个城邦作为一个社会团体，总应该尽可能由相同的人们所组成。平等会带来友谊——就一个城邦来说，惟有以中产阶级为基础才能组成最好的政体。由于上面提出的理由（中产者天然中庸），最好的政治团体也必须由中产阶级来执掌政权。

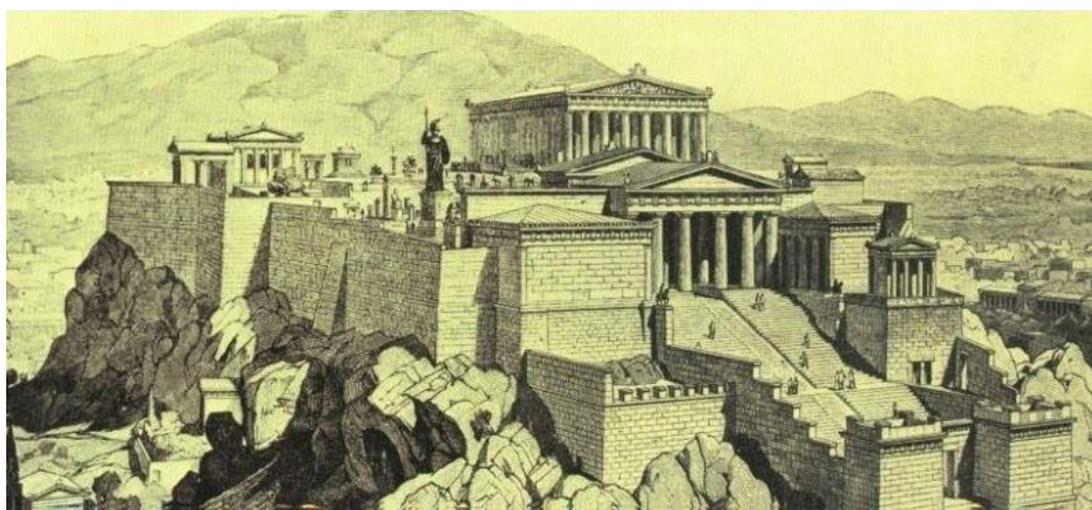
两极分化、贫富悬殊的社会，既不容易稳定，又不合乎正义。所以民主之后，我们要打造一个中产阶级社会，力争使中产人口占据绝大多数。

毋庸讳言，推进民主的动力并不一定是中产阶级。一切官僚特权阶级之外的人士：穷人、富人、不穷不富的人——所谓“人民”，都可能向往民主，追求民主；官僚特权阶级内部的仁人志士，同样可能成为民主的急先锋，法国就有不少自由派贵族参加大革命。

从长远看，英国和法国的革命都不能叫做“资产阶级革命”，因为现在的整个欧洲几乎已是民主社会主义的一统天下，是一个人人有保障，生活无忧无虑的均富社会。

英国革命照亮了欧洲；法国革命照亮了世界（在欧洲大部分地区推行《法国民法典》，取消封建特权，使民主、自由、平等的理想传遍世界）；更加伟大的革命，则会震动整个宇宙，使人类历史完全明晰。

古希腊建筑：



亚氏推崇混合均衡的共和政体，认为这种政体混合了寡头和平民政体的性能，强调政府的公共性、为所有公民的利益服务，加之自由公正的抽签选举，政体之中允为第一。

专政之邦，很难说是什么“共和国”。“共和国”是公共的，既不属于私人，也不属于某一政党，某一阶级。“共和国”的议员和各级行政人员，都是由自由公正的选举产生，不能指定、不能下派，更不能搞代际传递和家族世袭。

现代共和国较之古典共和国，遵循人民主权原则，采用正式的多党竞争制度，剔除了奴隶和妇女不能参政的陋规，强调基本人权，分权制衡，普遍有成文宪法，已经规定了具体的政府形式，给政府划定了不可逾越的界限，已经有了个人自由而不是城邦利益高于一切明确观念。——采用“代议制”而摒弃“人民大会”应该是一种倒退，盖因幅员广大，不得已也。

法治包含两重意义：已成立的法律获得普遍的服从，而大家所服从的法律又是良好的。他认为邦国虽有良法，要是人民不能全都遵循，仍然不能实现法治。

要是《宪法》却从来就不打算施行，甚至天天猛批“宪政”，当然更不可能实现法治。

一切政体都有三个要素，作为构成的基础，一为议事机能；二为行政机能；三为审判（司法）机能。

议事机能具有最高权力；可以决定和平与战争，结盟与解盟；制订法律，决定死刑、放逐和没收，听取行政人员的报告；决定行政人员的选任以及任期终审等等。

机构有公民大会和议事会。

议事会在雅典共有议员五百人，由全体公民抽签轮番担任，主要是为公民大会预先准备议案，出席公民大会的贫民有了津贴以后，议事会就失去了大部分作用，往往废弃。

希腊各邦或者把一切事项（案件）交给全体公民审议，加以裁决；或者把一些事项交给某些公民（往往是全体公民分批轮番）加以裁决——这是狭小城邦范围内的“直接民主制”，与“代议民主”不一样。

行政人员或由选举或由拈阄法任命，任用是公开的，抽签是人人机会相等。由“选举”来抉择则较有才能或较为著名的人机会更多。以雅典为例，除了将军和其它要职外，一般行政人员都以抽签轮番担任为常法。但各人受职以前须经“考验”，在任职期间须行“信任投票”，任职期终须经“政绩审查”。任期或为六个月；或为一年；或更长。有的可以连任，有的只许受任一次。

与现在不同，各个行政机构的人员往往只能对一切政事预先有所研究而提供意见，不能径自施行。裁决的权力则交给全体公民。

与现代宪政不一样，极端的平民政体、执掌最高权力的平民甚至可以凌驾于法律之上。“公民大会”包揽了邦内一切政事，甚至连“议事会”也等同于虚设，这是希腊人在政治上尚不成熟的表现。

亚氏所述是根据希腊各城邦的政法制度：其“议事机能”有异于现代的“立法权”，乃是胡子眉毛一把抓，大包大揽。

“执政机能”虽有行政职司，上面还有公民大会和议事会，由公民陪审员公决曲直的群众法庭，也有异于现代由常任法官治狱断案的法庭。

虽然如此，“三权分立”的思想在亚氏那里却已经有了雏形。

希腊各邦境地狭小，一般史籍都不提及中央政府和地区管辖的层级制度，但中央集权和地方自治的观念，那时也已见端倪。

希腊服饰：



亚氏认为，可以假定在创始各种政体时，人们都在企求正义（公道）。

譬如，平民政体的建国观念就认为，大家既然一样且平等地生为自由人，就应该在各方面全都绝对平等。寡头政体的建国观念则认为人们要是在某一方面不平等，特长突出，就应该在任何方面都不平等。平民们要求平等地分享一切权利；寡头们则要求在所有方面必须逾越他人。——两者各自坚持其正义，于是就会发生暴乱或革命。所有这些内讧，都常常以“不平等”为发难的原因。

希腊城邦公民原来可以在公民大会中结党，要求改变政体，但实际上党派斗争常常超越议会辩论而诉之于武力，导致革命。革命是推翻现行体制；改革则是体制内的修改。从专制走向民主，从等级制走向人人平等几乎总会发生一场革命，如法国大革命。

革命有种种原因：如对私利，对名位（荣誉）有不平之心，受到当局的凌辱而怀愤恨。执政人员轻薄无能，措施失当：贪污舞弊，疏忽懈怠，遭致人心厌弃；社会变迁导致某阶级的人数大幅增多或减少。政治派别之间力量对比剧变，强弱失衡。

如雅典在波斯战争中，元老院卓著勋绩，他们把持国政——这就渐趋于“寡头政治”。继而时易势迁，大多数征自平民的海军获胜于萨拉米斯，“平民主义”遂大为兴盛。伯罗奔尼撒战争期间，雅典陆军屡败，城邦全民皆兵。贵要阶级悉数出征，大批阵亡，平民相形之下成为绝对多数，民主势力亦再一次扩张。叙拉古城邦在抗御雅典入侵的战争中，其胜利有赖于平民的武力，平民派由是便进而转变当时的“共和政体”为“平民政体”。——富户人数增加，往往就会发生相反的转变。

所谓平等有两类，一类为其数相等，另一类为比值相等。“数量相等”是所有人所得相等；“比值相等”的意义则是根据各人的真价值，按比例分配与之相称的事物。亚氏以为，在某些方面应该追求数量平等，而在另一些方面则应追求比值平等。

譬如，现在政治权利的分配，在民主国家大致平等；财富的分配，就主要依靠市场竞争决定。绝对平均，大家也就没有动力了。

不仅如此，有些平等还会变成不平等：

一个开国的伟大政治家执掌权柄，也许会被所有人认可。

他的后嗣并无卓异的才德，泯然众人矣，还要窃据王位，东施效颦，既举止傲慢又贪婪自肥，人民大众就会议论纷纭，怒火中烧。

不仅会指摘他那些不称职的官员，而且进一步也必批评授权给那些贪官污吏的政体。

两者相比，平民政体较少发生内讧——平民派内部不致吵闹，至少是没有值得记载的吵闹。平民政体比较接近共和政体，而共和政体，以中产阶级为基础，乃是最为稳定的。在寡头政体就不一样，寡头党派和平民党派间可以因故相斗，寡头党派内部也可以自相倾轧——分裂就必然归于衰亡。执政团体间自相倾轧，但求压制异己，有人便会不惜装扮成平民英雄的姿态，不择手段，以求一逞；有时另一些执政者抱有平等思想，会投向平民群众而与之合力发难。寡头政体因为暴虐过甚，而为统治团体内部反对暴政的成员所推翻，也是常有的事……总而言之，无论在战时或平时，寡头政体都可能发生政变，往往都需要借力于平民大众。实际上都很有可能捣毁自己的政体。

在寡头政体中，倘使一邦的人民在有些人陷于赤贫时，另些人却愈益饶富，也会导致祸患。当没有政治权利的人们日益增多时，他们感觉到自己强盛，更会对统治阶级萌生轻蔑的意想。——满地干柴之际，一个勇士登高一呼，就可能领导平民推翻寡头政体。如果寡头们陷于分裂，还会事半功倍。

叶利钦，就是投向平民群众而与之合力发难的一例；装扮成的平民“英雄”，我们不久前在中国已经看到。闹剧上演后，喜剧也会接踵而至。

在古代，如果群众领袖兼任将军，平民政体就会被篡窃而转为僭主政体。大多数古代的僭主起先都曾经是群众领袖（平民英雄），近世平民英雄（演讲家）谄媚群众，平民的权威就往往被高捧到法律的权威之上。大势所趋，僭主不久就会出现。

古往今来，“平民政体”被篡改为“僭主政体”的事例极多，夏王朝就是这样产生的，希特勒也是这样上台的。

坚守宪法，权力制衡，岂可轻忽耶？

亚氏认为，把行政职权分散到多种机构，而且不使久任，执政者就不能长期专揽权力，造成个人势力（譬如长期任职的将军就容易发展出寡头势力，变成僭主）。最好是限制职官的任期为六个月，使同等的人们能够更番为官，短期执政为害总没有长期执政那么大。——寡头和平民政体变为僭主政体，大抵是由于权力长期寄托于某些人的缘故。

长期执政危害巨大。永远的执政党，最后一定会堕落成黑帮，已经被历史证明。

贵族政体以及共和政体倾覆的主要原因，是由于它们偏离了建国时的正义。如果不能对组成城邦的各个要素作适当的调和，两者都不能免于危亡。

最好的制度也会僵化，与时俱进，经常改革、调整是绝对必要的。

我们应该记住，一切欺蒙人民的方法都不足置信。凡是政治安定的城邦，其官员一定以正义（公道）待人，和衷共济，具有朴素的平等观念。

以诈立国，失去公信力的国家，岌岌可危。在国民党中央官员的记述中，一位官员说，国民党在抗战之前，共产党在建国之前极得民心，始末对照，感慨良多。

一个政体会由于迫近危难，而大为振作。所以执政的人应该深谋远虑，居安思危，使全邦人民常常处于戒备状态。

为政最重要的一个规律是：一切政体都应订立法制并安排它的经济体系，使执政和属官不能假借公职，营求私利。

在寡头政体方面，对于贪污问题更加应该注意。——群众对自己不得担任公职，不一定感觉懊恼，他们甚至乐于不问公务，专管家业；但一听到公务人员正在侵蚀公款，他们就深恶痛绝；感觉自己在名利两方面都有所损失。

独断的统治者，总是名位煊赫而又富于资财；而“名、利”两者，恰正是人人的大欲。名利双收的寡头们激起革命只是时间问题，革命的锋芒有时直接指向君主的人身（2011年被爆菊的卡扎菲，就是一例）。

原铁道部部长刘志军，受贿约 6000 万元人民币，其房产有 374 套，价值超过 8 亿元人民币，也是其中一例。

2013 年 1 月，胡耀邦长子胡德平在新浪微博坦言：“所有的媒体都充满谎言！没有一句真话，到处吹嘘歌功颂德，官员 96% 贪污、包二奶。”——既垄断政治权力，又腐败不堪，人民岂能不怒火冲天？

当官不能赚钱，穷人因为公职无利可图，便会宁愿放弃从政。富户既不需公款来维持生活，就可以接受名位而为城邦克尽义务。

希腊古代城邦的公职，是无薪给的。“赚钱不当官，当官不赚钱”，亦是现代民主国家的通例。

美国劳工部华裔副部长莫天成曾说：“在美国，很多人都是亏本做官，经济负担很重。虽然如此，绝大部分美国高官在任期间都守纪守法，并不敢贪赃枉法，而是都想尽办法做好官……”

平民政体，应该保护富室。不使他们的产业被瓜分；寡头政体，应认真注意穷人的利益。不让富户欺凌穷人。在贫富之间都要力求平等，甚至应该让政治权利较小的阶级——在平民政体中让富室，在寡头政体中让平民——稍占优先。过激的法律，往往企图消灭富户或排除平民群众。平民政体和寡头政体中的政治家们对这些失于计虑，往往铸成错误。政体保全的重要办法在于保证一邦之内愿意维持这一政体的人数超过不愿意的人数——

—政府应该得到多数人的拥护。

亚氏的政治体系本来就是一个道德体系，凡所论证，于是否“合法”之外，必先推求其是否“合乎正义”。

当代中国，拥护现行政体与反对这一政体的人，哪一种占多数？一投票即可见分晓。

中国前三十年，力求消灭富户；后三十年，则力求排除平民（于政权之外），法律之过激，非常明显。几位相关领导人失于计虑，亦属无可讳言。

在群众意志超越法律权威的平民政体（平民主政）中，平民英雄们应该随时出而为富户辩护。在寡头政体（富人或者才士主政）中，寡头们应随时为穷人的利益辩护。要按照政体的精神教育公民，才能长治久安。

中国未来的共和政体接近“平民政体”，在税富济贫的同时，也要保护富人的合法权益，不能杀鸡取卵、竭泽而渔。

亚氏指出：平民政体具有两个特别的观念：其一为“主权属于多数”，另一为“个人自由”。平民主义者先假定了正义（公道）在于“平等”。进而又认为平等就是至高无上的民意；最后则说“自由和平等”就是“人人各行其意愿”。这种极端形式的平民政体中人，各自放纵于随心所欲的生活，弄得城邦混乱不堪。

他认为，公民们都应遵守一邦所定的生活规则，行为有所约束。“自由”的边界是法律所许可的范围。法律不应该被看作和自由相对的奴役，法律毋宁说是拯救。

法以自由为最高价值，法律必须保障自由。“法典是人民自由的圣经”，“宪法是一张写着公民权利的纸”，没有自由，法律就是一副枷锁。

但秩序是法的基础价值，没有秩序，自由、正义等高阶法的价值，根本无从实现。当我们在街头随时可能被抢被杀时，我们一定会唾弃那种抽象而绝对的所谓“自由”。——丛林之中没有自由，只有弱肉强食。

君主政体具有贵族政体的性质。僭政则为寡头和平民两政体的极端形式的复合；兼备了那两者的偏差和过失，它比任何其它统治制度都更加有害于它的人民。僭主出身于平民群众，初兴时，都装扮成平民的保护人。登位后却害怕平民群众，不让他们获得武器，卫队往往都是外籍雇佣军。在僭政中，肆无忌惮的凌辱他人和没收他人的财产是最严重的不公道，最容易激起反抗。僭主与因功业而登王位的贤王并不一样。贤王倚重善德，不图私利，但求声名永垂。

强拆是最严重的不公道。

剥夺选举权与被选举权，也是严重的凌辱。

在民智已开的信息时代，激起反抗实属必然。

贤王之中，居鲁士被称为波斯人的“解放者”，华盛顿和玻利瓦尔都是解放者，孙中山把中国人从臣民变成了公民，也是一位解放者。

解放者是真正的人民英雄，与僭主不可同日而语。

亚里士多德指出：统治者仅仅被憎恨或者仅仅被藐视，危险还不算大。但被憎恨加上被藐视，危险就会降临，总有人会悍然发难，拼死一击。有些人掠取僭主们的性命是为了获得永世不朽的声誉。在英雄们看来，杀一僭主，扫除苛政，正是震撼世界的伟大事业。诛除暴君的万世之名远胜于得一城或得一国。这些人英勇果决，为了遂行其素志不计成败利钝，舍身取义、杀身成仁，乃是世间的楷模。

一般说来，凭自己力征经营而创建其统治的僭主一般都还能维持其政权，传至后代，则往往容易丧失其先业。王二代、王三代生长在奢华之中，忘记了一切艰难，既为大众所鄙薄，又为大众所憎恨。忿怒激发了人民的斗志。鄙视助长了人民的勇气，僭主政权的覆灭也就指日可待了。

人民有革命权。

美国《独立宣言》宣称：“人人被造而平等……”政府太烂，人民便有权更换或废除政府。

伟大的杰斐逊曾写道：

“人民有权推翻使他们陷入专制统治的暴政；即使在共和国，人们偶而行使反抗权也是好事；

……但愿每隔 20 年发生一次这样（谢司起义）的叛乱。因为革命可以防止腐化，是政府健康的良药…

…自由之树必须时时用爱国志士和暴君的血来浇灌，它是自由之树的天然肥料。”

法国《人权宣言》第二条主张，反抗压迫是人的自然的和不可动摇的权利。

1793 年的雅各宾宪法甚至说：“当政府违反人民的权利时，对于人民及一部分人民而论，起义就是最神圣的之权利，和最不可缺少的义务”，要“让自由的人把篡夺主权的人立刻处死”。

——概而言之：诛戮暴君，推翻“暴政”乃是造物主赋予人类的天然权利。不仅人间法典，古代、现代、未来所降示的一切圣典也都会承认这一点。

在亚氏看来，随心所欲、蔑弃法律的僭主统治与立宪的君主政体并不一样。君主政体是基于公意的统治，倚法而治（普鲁塔克：“莫洛修人和他们的王室时常共同宣誓，王室誓必遵守法制，人民誓必拥护王室”）。君王执掌邦国，温和谦恭，礼待臣下，率由旧章，

多少保持一些同其他人平等的观念，所以一般较为持久。如果王族内部自相倾轧；或者君王企求更多的特权，不再自足于维护法律而希求僭主的专擅，国家也就趋向灭亡了。

譬如斯巴达王室，两王分权，又被民众、贵族、监察官重重牵制，类似君主立宪；或者中国古代圣王的垂拱而治，所以王权传诸久远；“虚君共和”、“放弃王权”更是民主时代君主们最好的转祸为福之道。英国经光荣革命，荷兰经 1848 年修宪，确立君主立宪政体，王室安享尊荣，已经不可能被别人替代。

当此二十一世纪，不明大势，鼠目寸光，恋栈贪权者，违拗民心，强立民上，必有无妄之灾、不测之祸，身死国灭，将为天下笑。

5

专制僭主想维持政权就十分困难。他要芟刈邦内杰出之士，剪除勇健飞扬的人物，禁止会餐、结党，结社，要派遣密探，经常收集人民的言语行动的情报。使人民在公共集会上不敢吐露衷曲，诽议国政。还要挑拨离间，在人与人，阶层与阶层之间散播猜疑不和的种子。或者假托神言以神化自己。——最缺德的僭主们还采取手段使人民贫穷不堪，使人民没有财力置备武装，一天到晚忙于生计，不再有从事政治图谋的余暇。

猜疑是僭主政体的特征。僭主知道全邦的人民谁都想推翻他，所以他既不信任朋友，也不信任人民。他宠幸佞臣，擢用奸诈之徒，招揽演员、舞妓，粉饰太平，厚待外邦人，一掷千金，博取虚名，并放纵奴隶，希望奴隶能揭发主人们的阴私。

僭主的习惯就是永不录用具有自尊心和独立意志的人们，尽量把全邦的武装变成私人卫队。

君主政体转变成僭主政体必然导致毁灭，而保全僭主政体的最好方法就是使僭主政体转变成君主政体。实在不行就诱使人民把僭主当作全邦大众的管家或本邦的仁王，搞财务公开，使他们不发生推翻僭主政权的设想。

亚氏建议，一位僭主应该示人以威重而不露严酷；培育好军事才能，让大家认为他知兵善战。他绝对不能让自己或者部属淫乱，不能让民间流传关于他们淫秽的蜚语。一个僭主必须克己自持；至少应该向世人表现自己绝不以宴饮放荡为乐。因为民众见到沉湎醉乡的糊涂虫，总是容易引起鄙薄之意，认为他们是不难加以袭击的而跃跃欲试。

他应该在祭典上显示自己对于诸神的虔诚；让人们认为他既对诸神如此恭敬，就不致于亏待人民。看到有功绩和德行的人们，他应该予以尊荣，予以名位，以收揽英雄之心（让这些人私自估量，在民主政体中，他们的所得未必就会更多）。凡是加恩行赏，授予名位，都应亲自施行；但一切罪罚则应由属官或法庭判决。他还要慎重注意，切勿让谁单独晋升到特别高的名位；有所升迁时，应当使若干人同时晋升，让他们各思奔竞。不能威胁自己。如果竟然有不能不独予拔擢的人，这就得仔细审察，切不可拔擢豪健之士，这种人胆大妄为，日后难免要有非分的举动。

一个僭主应交友于著名人物而同时求取平民群众的好感。应克己复礼，万事不为过分。应避免对人滥施体罚——高尚而好名的人在荣誉受到亵渎时，必然憎恨。不得有所责罚时，也不能对这种人加以凌辱。对于珍惜财产的人，不要损害他们的财产，避免引起他们的盛怒；行刺的阴谋对于僭主最为危险，所以对于自感受辱的人或其亲友应特别戒备。

无论如何，在所有各种政体中没有比寡头和僭主政体更为短命的了，存在得最久的西基雄的僭主政体，也不过百年。那一僭主家族善自节制，治民温和，施政大体上遵循法度。雅典僭主庇雪斯特拉托受到亚留巴古（元老院）的传唤，便恭敬地作为被告到庭答辩（雅典有公民大会，五百人议事会、陪审法庭、元老院、十将军委员会等。元老院一开始掌

握大权，梭伦改革后，权力转移到公民大会，元老院只能审判几件凶杀案，已形同虚设）。科林斯的居柏塞卢一族，前后掌权僭位七十三年有半：僭主居柏塞卢颇得民心，主国三十年，出入不带卫士……僭政一事，史迹斑斑，但概括起来，一般都为期短促，鲜有例外。

对照现代社会：

没有从选举中取得合法性的政权，即属“僭政”；
没有经过真正自由的选举上台的国家领袖即是“僭主”。

僭政最长的，大概是七十几年。现代社会，僭政无过百年，盖可断言。

亚里士多德说：关于平等和正义这些问题，要在理论上弄明白谁所抱有的见解是正确的，实在很困难。人们要是其权力足以攫取私利，往往就不惜违反正义。弱者常常渴求平等和正义，强者对于这些便都无所顾虑。

统治阶级永远会把对于自己有利的东西吹嘘成正义，给被统治阶级洗脑。

组成城邦的人民以农民为最优良，其次是牧业人口，再次是商邦市民。农民财产不多，终年忙于耕耘，没有出席公民大会的闲暇。他们习于知足，没有非分之想；不想染指政治。他们可以容忍僭主政体、寡头政体。但一旦仓廩充盈，达到小康。有时就会感到对政治地位和权力的需要。牧民体格尤为健壮；特别适于战争，要求自然更高。工匠、商贩和佣工这些市廛群众，聚集徘徊于市区和商场之间，亟亟于社会政治的集合，最为渴望政治权利。

农业文明专制政体居多；海洋文明（多商邦）民主政体居多；牧业文明兼糅二者因素。生产生活方式，对政体的影响非常深远。

战斗队伍分为四种——骑兵、重装步兵、轻装步兵和海军。凡境内川原适宜于骑兵战斗的城邦，可以建成雄强的寡头政体；住在这种地区的居民需要骑兵为之守御，只有饶于资产的富户才能蕃育马匹以供骑乘。凡境内丘陵适宜于重装步兵队的城邦，倘若组成次一品种的寡头政体也是合乎自然的；披甲持盾的士兵一般毋宁取之于小康之家，而不收录贫民。轻装部队和海军都从平民群众中征召入伍，实际是平民性质的武力；由于人数特别多，如遇内讧，他们常能挫败寡头势力（则适于轻装部队和海军作战的地区一般实行平民政体，理所宜然）。

地理环境对政体同样有巨大的制约作用，孟德斯鸠日后对此有更深入的探讨。

优良生活一定具有三项善因：外物诸善，躯体诸善，灵魂诸善。完全具备所有这些人才会幸福。而凡德性不足务求娱乐于外物的人们，不久便知道过多的外物已经无补于人生，终究不如衣食仅能维持生活，而虔修品德者。外物诸善，其量有一定限制，过量往往有害，唯有灵魂诸善，情况恰好相反，多多益善。财产和健康之为善，实际都在于可以成就灵魂的善德，因此一切明哲的人正应该为了灵魂而借助于外物，不要反而为了外物失去自我，心为形役。

获得财富和健康者，而缺乏灵魂诸善，未必幸福。城邦亦然。每一城邦，有如各个个人，有多少善德就会有多少幸福。一个城邦必须拥有正义、勇毅、明哲，才能达成全体人民的幸福。光是富裕，强盛，远远不够。

当今中国富裕、强盛，却缺乏理想，不能树立正义。除了官僚特权阶级和大资产阶级，一般民众没有政治权利，背负三座大山，恐怕很难感觉有多么幸福。

亚氏重实践，认为善德必见于行事，人必须参加政治生活，在世不论穷达都应“兼善天下”。人如果离群索居，勇毅、节制、正义、明哲诸善德就无法体现。所以他对德谟克利特、阿那克萨哥拉，伊索格拉底等人脱离社会，“独善其身”的思想不表赞同，甚至认为就是神如果仅仅关心自己，不干预凡间之事物也尚不完美。

这与中国人“穷则独善其身”，与印度人力求出世，在苦行中获得解脱，形成了完全的对立，与亚氏以后的斯多葛派、伊壁鸠鲁派哲学，基督教神学与哲学亦大相径庭。古希腊思想家勇猛刚健的进取精神，实在是令人钦佩。

亚氏赞赏小国寡民，他认为城邦的目的在于自给自足、通工易事。最美好的城邦，其大小必然有一个限度。凡以政治修明著称于世的城邦对人口都有所限制。一个人口众多、极为繁庶的城邦总是很难使得人人都能遵守法律和礼俗，以维持良好的秩序。只有神才有可能维系整个宇宙万物，令为数既多，体量又大小不一的事物各各依从规律，成就自然的绝美。

一个城邦，如果像一个民族国家（“埃斯诺”）那样，人口众多，虽然在物质需要方面的确可以充分自给，却很难构成一个真正的立宪政体，施行法治。

“埃斯诺”泛指非希腊民族的政治社会团体；在一“埃斯诺”中，人民通婚、通商，经济足以自给，树立共同的礼法，信奉共同的神祇，权力归于君主。境内或为许多村落，或为若干城市和许多村落，他们对于外敌作共同一致的攻防。

亚氏认为这种“民族国家”壤地太大，人口太多也太散漫，不能像城邦公民们那样休戚与共、实行“宪政”。法官和诉讼当事人、选举人和被选举人根本就互不认识，政治活动如何开展？

依亚氏所示，一邦公民人数最好不要超过万人；居民可远近相望，互知其行为、能力、门第、贫富；平时集会可以朝至夕归，战时可以召之即来——这就等于近代国家一个小城市或一个乡镇的面积和人口。

古希腊城邦在政治上习惯于公民之间人人互识，以便选举和断案。

现代司法则要求“无私意审判”，只看案情。法官不须对两造私人情况各有所知，更不得因这些知识而干扰他的审判。现代国家人口均以千百万计，选举人对被选举人，但求能粗知其公共生活和公务才能，对于私人生活及其品性，实已无暇深求，也不须详悉。

亚里士多德在前面论及僭主应如何统治时，已经为马基雅维里写《君主论》奠定了基础，

他的下面一段议论则为马汉著作《海权论》廓开了思路。

亚氏指出：为了克敌致胜，一个城邦应该兼筹海防和陆防。就攻击来说，如果具备海陆的便利，兼用海陆两种兵力，即使不能两军同时出击，但忽尔由陆地、忽尔由海洋进袭，也比专用一种部队易于惩创敌人。

在伯罗奔撒战争中，雅典要是没有强大海军出击，陆战终难拒敌。

斯巴达在忒拜入侵时，因为没有海军出袭忒拜本土，国境便深受蹂躏，这些都是海军利于攻击的显例。

希波战争中，希腊各邦的终于得以驱除强敌就在兼用海陆两军，海军的优势更是关键中的关键。

叙拉古击败雅典入侵部队，也是由于自己的两个军种都能制胜。

城邦具有相当多的舰队能从事海上作战的无疑是特别有利，这不仅足资自卫，在国际关系方面也很重要，舰队可以威慑强邻，在友邦有警时，则能在陆路以外，另外从海上赴援。这种实力的大小，即舰船的多少，要以国情来衡量，并考虑到立国的抱负而后加以制定。

城邦如欲积极周旋于列国之间，企图成为一代的领袖，它的海军就必须达到足够称霸的规模。希腊各邦在与波斯战争中已认识到，国无舰队而图以陆军称霸者，只能成一“跛足霸主”。

二十世纪下半叶的苏联，就是一个“跛足霸主”。

盖因地球乃是水球，71%是海洋，29%才是陆地，水路四通八达，无远弗届。海军强国足以对任何陆上强国实施战略大包围，如当年美国及其盟国对北约组织的包围，今天对共产党中国的包围。

海上主导权对于主宰世界命运具有决定作用，已经是所有军事理论家的共识。

海权与国家兴衰休戚相关，一个民族要成为伟大民族必须拥有海权，而建立强大的空军、海军是确保海权，崛起为世界领袖的第一要素。

2012年中国对外贸易总额已达3.87万亿美元（出口世界第一、进口世界第二），进出口货运总量的约90%，都要仰仗海上运输。没有一支强大的海军，这个国家的颈项随时都会被别人扼住。

斯巴达舰队的桡手，为农奴和雇工。亚氏不赞成极端平民政体，他主张雅典学习斯巴达，征集桡手时取之于公民团体之外的农奴和农庄雇工。海军不宜再从公民中的贫户征召桡手，也不宜对曾经担任桡手的奴隶赋予公民权利，以防止雅典再搞极端形式的大众民主。

亚氏断言，寒冷地区的人民一般精神充足，富于热忱，欧罗巴各族尤甚，但大都拙于技巧而缺少理解力；他们能长久保持其自由但不会治理他人，所以在政治方面的功业总是无足称道。亚细亚的人民多擅长机巧，深于理解，但热忱不足，怯于战斗；他们因此常常沦为臣民甚至奴隶。惟独希腊各种姓，在地理位置上处于两大陆之间，兼有两者优点，他们既具热忱，也有理智；既能永保自由，倘能统一于一国，也能治理世上所有其它民族。

这是典型的地方偏见。许多希腊人认为，雅典是希腊的中心，亦为世界的中心，或者说“德尔斐为希腊之脐，亦为人类所居住的全世界之脐”（以人身为喻，脐在中央）。德尔斐（Δελφοί）位于福基斯，是所有古希腊城邦共同的圣地，主要供奉着“德尔斐的阿波罗”神，著名的德尔斐神谕就在这里颁布，据说阿波罗神庙的入口上刻着“认识你自己”的格言。

希腊人无力统一，幸好波斯君主不会打仗才免于被奴役，但嗣后马其顿就实际压服了希腊各邦。此次永失独立，依次被马其顿王国，罗马人、东罗马帝国、奥斯曼帝国统治，直到近代。可见他们在政治上既不如欧罗巴人，也不如亚细亚人。

希腊人一盘散沙，从来只能被别人征服，什么时候治理过世上其它民族？

希腊人创造过灿烂的古代文化，在音乐、数学、哲学、文学、建筑、雕刻等方面，都曾取得过巨大成就，但其征服史却是空白（当然他们曾经广泛殖民）。

此段似开孟德斯鸠“气候地理决定论”之先河。

德尔斐遗址：



亚氏重视现实，但他也设计出了自己的理想国。他认为，人类追求各自的幸福，不同的人民创立了不同的政治制度。城邦能凭以实现最大幸福的政体，就是理想政体。欲达到理想城邦的最大幸福，其公民必须都具备四种善德。

一个城邦，一定要参预政事的大多数公民具有善德，才能成为善邦。

有什么样的人民，就会有什么样的政府。

北美殖民地迁来了经过宗教改革洗礼、焕然一新的人民，所以诞生了质量最高的政府。实现宪政后的中国，必须向宗教寻求真理，才会让社会变得纯净。

理想城邦不能以从事贱业为生而行动有碍善德的工匠和商贩为公民（商贩牟利，锱铢必较，难免坑蒙拐骗，多违四德）。让忙于田畴作业的农民们做公民也不理想，因为他们没有闲暇用来培育善德并从事政治活动（他们所缺少的善德主要是“智慧”。智慧得之于教导和学习，须有闲暇，农民少闲暇，故不能免于愚昧。文士富于智慧，都是由于闲暇；如终日执犁，与牲畜相对语，怎能拥有智慧？）。城邦中的公民为了要获得修养善德和从事政务的闲暇，必须家有财产，只有有产阶级才能成为公民。产权归于公民，由他们垄断一切，凭年龄大小挨次分工于军、政、祭三项职务。田亩的劳作则寄托于奴隶或非希腊种姓的农奴（贝里俄季）。——农、工、商业由不属于城邦的侨民担当。

亚里士多德的理想城邦公民，由不劳而获的奴隶主构成，他们都是私人奴隶主。

亚氏认为财产有助于人的善德善行；柏拉图却认为情况恰恰相反，在《理想国》中，他规定卫国之士（军人和官员）不应拥有私产，他们是集体奴隶主。

亚氏提出：土地不宜归于公有，每一公民要受领份地。

他建议，城邦全境应划为两部分，一部分为公产，另一部分为私产。

私产属于各个公民；公产以一份供应祭祀，以另一份供应公共食堂的用度，维持公餐制度。耕地以奴隶最为相宜，不能如愿可以找次一等级的农奴，对于服劳有功的奴隶们可给予自由作为报偿。

公产与私产并存，是现代国家通例，亚氏此说甚为高明。但他的“理想国”中，奴隶、农奴从什么途径取得，是一大难题。

全人类的目的显然都在于优良生活或者幸福。但有些人的行为足以实现他们的目的。另一些人虽然向往，终于不能达到目的，或是由于天赋薄弱，或是由于遭际艰难。

优良生活，必须有适当的配备，或裕或窘。凡才德优美之人，对于身外的需求一定轻微，往往不必外求而径可成善；要是天赋不充，便不能不对财物多所借重。

人入德成善出于三端：一为天赋，二为习惯，三为理性。理性尤为重要。较之一切动物，理性实为人类所独有。人类对此三端必须求其和谐，方有幸福可言。三者之间要是不相和谐，我们应宁可违背天赋和习惯，而依从理性。

理性的启导就是教育，自由人轮番为治。“要明白主政的良规，必先学习服从的道理”。

既有玄想理性和实践理性所表现的操行，也有无理性的本能所表现的操行。战争的目的在于和平，勤劳只是获得闲暇的手段；城邦的公民们当然要有任劳和作战的能力，但他们必须更擅于闲暇与和平的生活。除了能够完成实用的事业；他们必须更擅长于完成种种善业。——学术和思想这些最高善业，必须有赖于“闲暇”与“和平”。闲暇的所作所为都是“为己”，而繁忙的种种活动则都以他物为目的或为他人所役使。

制订政治体系的立法家们，应依人生较高的宗旨建立政体，把教育引向一切善德。不能仅仅崇尚实用，趋向鄙俗。拉栖第蒙（斯巴达）的立法家们以战争和克敌致胜为整个政治体系的目的，实在是鄙俗不堪。

许多人都称誉莱喀古士的才干，训练拉栖第蒙人使他们能够担当危难，终于树立了霸业。但现在拉栖第蒙人已经丧失了他们的雄图；我们全都可以看到那里并不是一个幸福的社会，由于遗弃了人类较美善的生活。他们的立法家实际上是不足称颂的。那些倾心于斯巴达法制的人们，显然是看错了。——自由人的政体实际上比任何专制统治都有更多的善德，也更为优良。

当代中国立法无不趋向鄙俗，我们也不能指望一群丧失信仰的行尸走肉，能够在法律中体现崇高。

亚里士多德在上段明显在抨击他的老师柏拉图。

莱喀古士的旧制和斯巴达的好战，固能收功利于一时，终不能垂于久远，也没有给斯巴达人带来真正的幸福。德意日实行法西斯体制；前苏联穷兵黩武，皆有此弊，证明霸道不足崇尚。

亚氏指出，对邻邦的专制和对本邦的专制，同为专制；征服外族、建立霸国，和钳制人民的暴政是相通的，实有至理存焉。

亚氏不提倡穷兵黩武，但推崇“尚武精神”。他认为尚武教育的目的应该是：

- 第一，保护自己，免得被人所奴役；
- 第二，取得领导的地位，但这种领导绝不企图树立普遍奴役的体系（是美国式的领导）；
- 第三，对于自然禀赋中原来就有奴性的人们，才可凭武力为之主宰（针对非希腊各民族）。

亚氏的理想国与柏拉图的理想国一样，所有公民都是战士，全民皆兵。这原是希腊各城邦的通例，但他更喜爱闲暇与和平的生活，勤劳之后的休息和娱乐，如倾听高尚的音乐，阅读幽雅的诗词，搞学术研究，探索宇宙真理，故认为战争应以防御为目的。只是在唾手可得的情况下，才鼓励发动掠夺奴隶的战争。

他反复贬责斯巴达，恐怕正是对马其顿当时剧烈扩张的间接针砭。实际上，二者差异颇大。

“文武之道，一张一弛”。

“勇毅”与“明哲”，如鸟之双翼，缺一不可。

德可以服人，却不能服兽。近代中华民族极其缺乏尚武精神，故丧权辱国，日蹙地百里，损失了几千万条生命和数千亿美元的财产。

当时的大多数希腊人相信自非洲向西航行到大西洋中，可觅得一个幸福群岛——据说洪荒四期的半神和人间英雄死后的英灵由宙斯大神为之集合，而移于人迹罕至，处于旋涡深海之中的那一群岛上。

以前柏拉图在对话中还提到了历代相传的亚特兰蒂斯大陆（大西洲）。

亚特兰蒂斯原本强盛，人民安居乐业，尊奉公正圣洁的海神。但其后社会开始慢慢腐化，人民最后变得邪恶不堪，且不再敬神，故在九千年前被众神所毁灭，沉入海底。

实际上，大西洋中确有“幸福群岛”——百慕大群岛，那里的异度空间的确也住满了英灵。许多船只到了那里会骤然不见踪影，许多年后又奇迹般地再现，显示出时间隧道效应。

虽然亚里士多德在世时（公元前 384 年—公元前 322 年），大约在公元前 330 年，古希腊的航海家毕提亚斯已经开始了在直布罗陀海峡以外的大西洋中航行，但他似乎并没有进入百慕大海域，所以此事与亚特兰蒂斯一样，应该是来自古老传说。

“睡眠先知”凯西认为：

“亚特兰蒂斯拥有高度发展的文明，能源系统的中心是一六面体的磁欧石，它可以凝聚阳光，将其转变为能源。是磁欧石为中心的能源系统发生大爆炸，毁灭了亚特兰蒂斯大陆。”

盖人类自四万八千年前出现，渐渐脱离原始生活，走向高度发达的最初之地就是亚特兰蒂斯，那是第一波文明。一万年前人类再次进入农业文明，已经是梅开二度。

“麦田怪圈”大多在一夜之间形成，很多人相信它是外星人的杰作。



2004年6月，在英国奥尔顿巴恩斯发现的麦田怪圈。如果飞碟来自大西洋，英国麦田怪圈最多就很容易解释。

亚里士多德非常关心婚姻和教育，写下了很多文字。他认为邦国如果忽视教育，其政制必将毁损。全邦公众的政治性格既是当初建立政体的动因，也是以后维护这个政体的实力。政体随人民性格的高下而有异，必须其性格较高而后可以缔造较高的政治制度。每一公民都是城邦的一部分，各家子女的教育（训练）应该都由城邦公办。

中国古代以“礼乐射御书算”六艺教导儿童，古希腊小学四门功课为：

- （一）“读写”（包括初级算术）；
- （二）“体操”（以培养未来士兵为目的，多模拟军事课程，譬如用弓箭、弹丸等竞技，但亚氏非常反对早期的过度锻炼）；
- （三）“音乐”（音乐可以激荡我们的灵魂而使它演变。希腊习俗，于儿童崇尚歌咏）；
- （四）“绘画”。

音乐、绘画等是日后公民闲暇的修养，不可依为生计。

所谓“雕虫小技，壮夫不为”，几何、天文、辩难、哲学等高级课程，大概就得自己去找老师学习了。

亚氏指出：心理活动和体力活动对人身会产生相反的效果：肢体在工作时，基本停歇了心理活动，人在思索时，肢体也就呆滞了。所以要文武并重，均衡发展。

亚氏认为，任何职业、技艺，凡可影响一个自由人的身体、或灵魂，使之降格者，都属“卑陋”。一切受人雇佣、赚取金钱、使人艰辛愁悴并堕坏意志的活计，都是“卑陋的”行当，不适合自由人学习。相同的作业，要是依从他人的要求而一再操作，这就未免鄙贱而近乎奴性了。

希腊工匠或为奴隶或为佣人，或来自外邦，他们日作夜息，从无一朝的闲暇，因而被视为“贱民”。

“君子不器”，是中西共识。一个绅士，多才多艺，风度娴雅，自然要避免成为一台机器的一部分。

有贱民才有贱业——譬如希腊人喜欢精美菜肴，但以为烹饪是奴隶的事务，所以从不教其儿童从小学习调羹治饌。

他认为，我们全部生活的目的是操持闲暇。人生所以不惜繁忙，其目的正是在获致闲暇。

“闲暇”不是憩息。自有其内在的愉悦与快乐，出于自心，不假外求。这些内在的快乐只有闲暇的人才能体会；如果人一生勤劳，他就永远不能领会这样的快乐。

亚氏之说有很大的合理性。

缩短劳动时间，把闲暇还给人类，使他们能娱乐、学习、修炼，乃是未来一代又一代政治家的首要职责。

古希腊戏剧发达，斯巴达和雅典且对于戏剧和音乐订有成规，以防杜淫邪。它国则漫无限制，艺人乐工往往炫其新异，表演荒诞的舞蹈、变态的乐曲，使听众放肆失态。

所以亚里士多德有些鄙视艺人，他主张自由人为自己的生存而生存，不能把自己的身心取悦他人。

儒家提倡雅乐，鄙薄世俗之乐，所谓“郑卫之音，乱世之音也”，与此类似。

全书在这里终止，关于教育的讨论未曾完篇，在叙述公民们的早年教育之后，应该是论及其中晚年的公民生活和私人生活，亚氏理想国的其它好多事情也同样付之阙如，没有详谈。

是不是讲稿遗失了一部分？我们现在已经无可考证。

——无论如何，这是一部光耀千秋的杰作，为本次人类的政治理论，奠定了坚实基础。

最后

亚里士多德的政治理论既来自归纳（集中了希腊 158 个城邦的政法资料），也来自细致入微的演绎推理，他对政治美德、政治技巧，政体分类、政体变革探讨之深入，自古暨今罕有其匹。

亚氏以柏拉图晚年相当圆熟的政法思想为基础，又向前大大迈进了一步，发展出了比较政治理论，在极大程度上规定了两千年来西方政治学、法学研究的方向。

他的以下结论已成为全世界政法学者的共识：

“政治学上的善就是正义，正义以公共利益为依归”。

法律应该是正义的体现。

作为最高的社团，国家要以善业为目的。

法治比人治更为可取，因为“法律不受激情支配，而激情会扭曲哪怕是最优秀的人的心灵。”

亚里士多德的政治学也有若干缺陷。罗素指出：

亚里士多德虽然提到过埃及、巴比伦、波斯和迦太基，但是除了迦太基而外，其余都只是泛泛而谈。

“他没有提到过亚历山大，对于亚历山大给全世界所造成的彻底变革，他甚至丝毫也没有察觉到。全部讨论都谈的是城邦，他完全没有预见到城邦就要成为陈迹了”。

乔治·萨拜因也批评说：“他似乎缺乏必要的想象力，因而看不出亚历山大征服东方的那种巨大变革的重要意义。征服东方的结果使希腊文化和东方文化汇合起来。”

看过《政治学》，普通人也会感觉到它过于局促于地中海世界。当时毕竟是不发达的农业社会，对于波斯、印度、甚至万里之外的中国的另类政治，亚里士多德也实在是没有足够多的资料可供研讨比较。

罗素正确地看出：“关于国家的大小，亚里士多德在不同的程度上也犯了许多近代自由主义者所犯的同样错误。一个国家必须能够在战争中保卫住它自己，而且甚至于还须没有很大的困难就能保卫住它自己，如果任何一种自由的文化想要能生存下去的话，而这要求一个国家究竟有多么大，那就得取决于战争的技术与工业了。在亚里士多德那时，城邦已经过时了，因为它已不能抵抗马其顿而保卫住它自己了”。

萨拜因的相应说法是：

“事实上，城邦的命运并非取决于它借以管理其内部事务的那种智慧”，而是取决于它和其余希腊各邦的关系，尤其取决于希腊和波斯，迦太基，意大利的关系。

——由于亚历山大大帝的横空出世，柏拉图和亚里士多德的政治哲学对此后二百年的希腊化世界影响不但在罗马人那里，他们的魔力迅速恢复，此后更是一发不可收拾。

对中国人而言，亚里士多德似乎是一个遥远的存在。他对僭主政体（专政）的抨击，并没有阻止两千年后从西方移植而来的极权政体，给这个国家带来的毁灭性破坏。

但追求一个中产阶级占人口大多数的立宪政体，已经是中国当下政治转型的首要目标。

他的对儿童施行体、德、智、美教育，培养全面发展的人的理想，已经成为教育家的鹄的。

他把课程分为“有用”和“文雅”两类的思想，至今支配着中国的高等教育体系。

但愿他对暴民政治的指斥，会得到下一代政治家们的注意。一个摆脱了威权统治的国家，有很大的可能陷入社会动荡。

亚里士多德对自然法理论的探讨，明显不够深入。虽然亚里士多德认为，有一种无论何处均具有同样权威、通过理性可以发现的自然法或者正义，可以作为永恒不变的标准，以评价成文法的优劣。

但亚里士多德公然为奴隶制唱赞歌，认为奴隶制本身就是自然的、合乎正义，征服“天生的奴隶”不成问题，证明他还是没有真正读懂“自然法”，他还没有感受到启示真理的伟大。

汤因比说得好：

基督教会是野蛮文明过渡到正义文明的桥梁；

宗教是文明的基础、是文明的核心内容，是人类文明生机的源泉。

在某个国家，官员不仁，以百姓为刍狗的事例比比皆是，层出不穷、不胜枚举。譬如报纸所载：

人与狗的故事，刺痛着亿万人的心！

2010年1月22日，美国洛杉矶消防局紧急出动了一架直升机和50名消防员将一条落水狗从河水中救出；而同年6月20日陕西渭河宝鸡峡水库开闸泄洪放水，因无事先告知，原在河滩上钓鱼的61岁男子杨建国，被困在一处不到1平方米的草滩上2个半小时，却因所谓无法实施救援被活活淹死。

对比之下，这个国家的百姓真是命贱如蚁！

近代民主的根基是“人权”，这是宗教，尤其是基督教的伟大贡献。

天赋人权——自由——民主，是一种自然的逻辑展开。

人类是上帝的儿女，具有神赐的尊严与权利。

上帝面前人人平等。

地上的君王，在上帝面前也只是一个渺小的罪人而已。

暴君、僭主们独断专行、妄自尊大，轻视人类，践踏人类纯属逆天叛道，本身就是亵渎上帝，罪不容诛！

要恢复这个国家每一个普通人的尊严，每一个普通人的天赋权利，我们必须铲除专制，实施宪政民主。

（全文完）

附录

崔治平作品集

- 《人类从哪里来》（2010年2月24日）
《真龙天子的七回轮转——祖龙》（2010年5月18日）
《真龙天子的第二次轮转——秦始皇帝》（2011年3月21日）
《什么是“千年王国”》（2010年11月12日）
《上天为什么要创造美国》（美国的历史使命）（2012年6月20日）
《中国崛起，台湾至关重要》（2012年2月29日）
《叙利亚战局走向》（2012年8月12日）
《宇宙的秘密》（众神眼中的宇宙）（2012年9月22日）
《太阳系与地球的起源》（2012年12月7日）
《是谁创造了生命》（2013年1月29日）
《「正义论」简评》（2013年5月1日）
《柏拉图政治理论概述》（2013年5月9日）
《亚里士多德的政治学说》（2013年5月21日）
《伊壁鸠鲁学派与社会契约论》（2013年7月4日）
《斯多葛哲学与自然法》（2013年8月16日）
《终极答案：先有鸡还是先有蛋》（2014年2月14日）
《论「旧约·创世纪」》（2014年5月26日）
《天赋人权都有哪些》（2015年2月12日）
《各国宪法中几种“权利法案”之比较》（2015年7月20日）
《宪法与国家机构》（2016年8月17日）
《近现代欧美政治学名著泛读》（2017年8月6日）
《“汉末三国”这个历史时代，到底特殊在哪里》（2019年03月4日）
《东汉末年的名士、隐士——庞德公，到底是何方神圣》（2019年4月6日）
《宇宙中反物质消失之谜的破解》（2018年10月23日）
《盘古、伏羲的原型是谁，创造本期人类的那一位到底是谁》（2019年7月1日）

短文

- 《潼关道的形成》
《幸福是什么》
《现在是盛世吗》

诗集