

阿威罗伊论《王制》

——一种亚里士多德式的解读

初圣凯

内蒙古大学哲学学院，内蒙古 呼和浩特

收稿日期：2025年7月18日；录用日期：2025年8月8日；发布日期：2025年8月21日

摘 要

在对古典政治学问的承继中伊斯兰哲人阿威罗伊的《王制》解读占据着重要位置。凭靠一种亚里士多德氏的重构，阿威罗伊剔除了柏拉图论证中的神话和对话叙事，转而以严肃系统的政治理论探讨德性城邦的实现与灵魂及哲人的关系，而对《王制》中非德性城邦转化的阐述则暗含了阿氏对伊斯兰政治现实的批评。此外，阿威罗伊努力的重要面向——哲学与律法、哲人与先知的关系也构成了这部论注的隐微言辞，哲学的合法性问题借由政治学问的辩护而得以立于律法旁列。

关键词

阿威罗伊，柏拉图，王制

Averoes on “The Republic”

—An Aristotelian Interpretation

Shengkai Chu

School of Philosophy, Inner Mongolia University, Hohhot Inner Mongolia

Received: Jul. 18th, 2025; accepted: Aug. 8th, 2025; published: Aug. 21st, 2025

Abstract

In the inheritance of classical political learning, the interpretation of the “The Republic” by the Islamic philosopher Averoes occupies an important position. By means of an Aristotelian reconstruction, Averoes eliminated the myths and dialogue narratives in Plato’s argument and instead explored the relationship between the realization of a virtuous city-state and the soul and the philosopher through a serious and systematic political theory. His exposition of the transformation of a non-virtuous city-state in “The Republic” implies Averoes’ criticism of the political reality of Islam. Furthermore, an important aspect of Averoes’ efforts—the relationship between philosophy and law, and between

philosophers and prophets—also constitutes the subtle words of this commentary. The issue of the legitimacy of philosophy is placed beside the law through the defense of political learning.

Keywords

Averoes, Plato, “The Republic”

Copyright © 2025 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

中世纪哲学历来被哲学史视为通向理性启蒙道路的过渡阶段，理性与信仰、哲学与宗教的冲突被视为中世纪哲学的主流叙事，其后的启蒙运动则宣告了理性的胜利，乃是对宗教世界的“祛魅”。遑论这种现代启蒙叙事是否具有切实的合理性，对于中世纪哲学的研究是否完备也是一项亟需深思的问题。列奥·施特劳斯深感到现代启蒙式哲学自身内蕴的无根基与虚无主义问题，转而向前追溯至中世纪哲学以探求超越历史变化、稳定的基础话语，试图“以中世纪启蒙取代现代启蒙”[1]。但如果放弃现代人的哲学叙事的话，我们直接回到古人，回到柏拉图、苏格拉底不更简单吗，何以取道中世纪呢？可以说这一方面是一种谦逊的哲人态度，乃是对古代先贤的敬畏，另一方面中世纪作家在施特劳斯看来也更好地传承了柏拉图的“教诲”，出色地试图调和了政治与律法、哲人与先知的关系。在中世纪哲学的进路中，除了亚里士多德的古典哲学在中晚期阿奎那处的复兴，另有一条迂回的路线。可以说，在基督教神学占据欧洲之时，古典哲学恰恰在东部阿拉伯地区得以延续，这得益于阿拉伯帝国的崛起及其翻译古希腊经书的风气。在众多调和希腊古典哲学与阿拉伯伊斯兰律法的哲人中，阿威罗伊得以被视为西部亚里士多德主义的重要代表，其对亚里士多德的注疏影响颇远，在古典文化在经院哲学复兴之时，阿威罗伊主义便发挥了重大作用[2]。

至此，伊斯兰哲人对古典哲学的解读便起到了返本开新的作用。面对阿拉伯世界的政治现实，伊斯兰哲人在选择接受亚里士多德传统时，并未将《政治学》列入其中，而是选择了柏拉图的政治学问，即《王制》与《法义》，这与西欧基督教哲人的接受传统构成鲜明对比([3], p. 6)。此外，针对柏拉图的理解本身也受到了伊斯兰化以及亚里士多德理论化、逻辑化的影响，阿威罗伊在谈论《王制》时便频频将其与“沙里亚法”相对照，以为阿拉伯世界争议颇大的哲学合法性问题辩护，并且采纳了亚里士多德的条理化论证方式。从总体上看，阿威罗伊的这部论著仅余三论，从以亚里士多德的角度探讨德性与灵魂入手，进而探讨哲人在德性城邦的统治，最后一论则试图暗指非德性城邦与当时政治现实的贴切，可以说恰恰是以亚里士多德式的解读重构了柏拉图的政治学问。

2. 德性与灵魂

在第一论开头，阿威罗伊便直言要以亚里士多德式的理论论证方式剔除《王制》中的辩证论证要素，实际上这便是以一种科学化、理论化的态度概括柏拉图对话和神话式的叙述([3], p. 6)。在这三论中，阿威罗伊均采用了此种方法，以使柏拉图这部探讨政治学问的著作能够成为一部名副其实的政治理论著作，而不是一种乌托邦式的对话与神话叙述，这尤其体现在阿威罗伊对柏拉图第十卷厄尔神话的排斥，在阿威罗伊看来，“我们已经不止一次说明，这些故事并不重要，因为由它们而来的德性不是真正的德性。

如果人们把它们叫做德性，这只是名同而义不同。它们属于遥远的模仿” ([3], p. 138)。由此阿威罗伊按照亚里士多德的学科划分，阿将柏拉图的政治著作理解为实践学问，其与理论学问不同，“这是因为这门学问的主题式意志决定的事，行事在我们能力范围内，这些事的要素是意志和选择”，而理论学问的终极目标只是“知识” ([3], p. 22)。但这门学问本身也分为两个部分，这两个部分只是因为离行动的远近而产生详细和概括的区别，而在阿威罗伊看来，柏拉图政治学问的第一部分便是讨论德性问题的。借助亚氏在《尼各马可伦理学》对德性的分类，阿威罗伊力图将柏拉图对四美德的论述整合到这一框架之中，即理论的德性、思考的德性、道德的德性和精通实践技艺。在此理论的德性与道德的德性可以说囊括了柏拉图的智慧以及剩下的勇敢、节制和正义，而思考的德性则体现为一种明智抑或审慎，精通实践技艺则与一个人的职业抑或社会身份息息相关。而正是因为单独一个人不可能独具所有德性，所以需要通过政治的城邦生活以得以更好地完善，“就应该存在一个人的联合体——该联合体具备人的每一种完善性，其成员在完善自身时得到帮助，不太完善的追随完善的以实现完善，比较完善的帮助不太完善的，指导他实现其完善性。” ([3], p. 23)可以看出，这种意义上的政治与城邦的理解是紧贴着古典德性政治语境的。

在此需注意的是，在柏拉图那里，城邦德性的实现乃需个体灵魂德性的完善，即使单独考量正义这一种德性，“大写的正义”与“小写的正义”的区分也凸显了这一理解模式。阿威罗伊在柏拉图对正义“大小写”探讨的基础上进一步点明“所有这些德性与城邦各部分的关系正如灵魂的各种能力与一个灵魂各部分的关系”，正如理智统治灵魂中的血气与欲望一样，城邦也需由具备智慧德性的护卫者来进行统治。但需注意柏拉图所说的智慧和勇敢两种德性只存在于城邦的部分之中，而正义和节制则贯穿于整个城邦之中。由此既然城邦的德性依靠于灵魂，那么如何才能促进其德性完善呢？阿威罗伊在此整合了柏拉图有关“高贵的谎言”的论述以及其希腊时代盛行的“帮助朋友，伤害敌人”的道德观念，提出了两种教化之道。其一为通过修辞和诗性的论证在城邦大众的灵魂中建立起意见，因为这些人不可能借助哲学推论理解理性真理，其二针对敌人和不能教化之人，则需“借助镇压和惩罚之道” ([3], p. 28)。

在此之后，针对柏拉图在《王制》中对三波浪潮的描述，阿威罗伊也同样赞同并予以补充，尤其是财产共有和共妻制，颇具深意的是，“优种”中的“优”和“盛年”中的“盛”与“有德性的”在古希腊语中乃是同一词，由此一种合理的优生学解释便得以纳入柏拉图关于护卫者的描述中 ([3], p. 68)。由护卫者中享有智慧天赋的人来真正统领承办统治的义务(须知柏拉图那里护卫者也为真正的统治者与辅助者)，这便涉及到哲人王的统治以及其治下的德性城邦问题，阿威罗伊由此分论加以阐述。

3. 哲人的德性城邦

在第二论中，阿威罗伊考察了柏拉图笔下由哲人统治的具备德性的城邦，这种政制实则对护卫者抑或哲人的要求颇高。哲人一方面需具备理论学问，另一方面在对护卫者继承者的筛选中也需具备实践技艺和思考德性，另外，如果其自身不具备道德德性的话，他也不会选择管理城邦和正义。由此也可看出，此种哲人统治下的城邦是很罕见的，阿威罗伊列举了诸多哲人应具的灵魂条件，除却对理智的追求外，增添了口才、记忆等诸多要求，另外“他从存在之始就得具备所有这些条件，他还得碰巧生在他(即柏拉图)稍后描述的这种政制下” ([3], p. 78)。这种政治理想需要实现的话只能依靠有些人可能会在自己的成长过程中选择接受上述政治学问，同时碰巧他们进行的政治统治能无限期地持续下去。而这在现实的城邦中之所以难以实现的原因，主要便是“这些城邦不在意智慧者所言，不仰仗他们行事” ([3], p. 79)，柏拉图在 487c~487e 中借助船长于海员的关系描述了这一现实 ([4], pp. 234-235)。阿威罗伊特别强调，在“这些城邦”中，统治者往往追求个人利益而非公共利益。他将这种情况与亚里士多德在《政治学》中对僭主政治的批评联系起来，指出这种统治形式不仅违背自然正义，而且最终会导致城邦的衰败。值得注意的是，阿威罗伊在此处引入了一个重要的伊斯兰政治概念——“公正的统治者”(al-sultan al-adil)，认为理

想的哲人－统治者应当符合这一伊斯兰政治理想。

此外，在讨论哲人统治的必要性时，阿威罗伊采用了亚里士多德的潜能与现实理论，也即虽然每个城邦都具有实现德性政治的潜能，但要将这种潜能转化为现实，需要具备特定条件的哲人－统治者。这一转化过程需要三个关键要素：第一是完善的法律制度(对应于柏拉图的《法义》)；第二是具备哲学智慧的统治者；第三是能够接受哲学指导的民众。阿威罗伊特别指出，这三个要素中，法律制度最为重要，因为它能够在哲人缺席的情况下维持城邦的基本秩序。

可以看出在第二论中阿威罗伊对《王制》中哲人统治的讨论，实际上是对当时伊斯兰世界政治状况的回应。12世纪的安达卢西亚正经历着政治动荡，各个穆斯林王国之间征战不断，理想的伊斯兰统治秩序受到严重挑战。在这种情况下，阿威罗伊试图通过重新诠释柏拉图的政治哲学，为伊斯兰世界提供一种理想的政治模式，他将柏拉图的哲人王概念与伊斯兰教中的“伊玛目”(Imam)概念相结合，并指出二者在伊斯兰文中实则可视为同义，在这种意义上真正的伊斯兰统治者应当兼具宗教权威和哲学智慧，也就像其所试图暗示的那样，“如果立法者是先知当然好，但这不是必须的”([3], p. 76)。

4. 非德性城邦与现实政治

在第三论中，阿威罗伊将目光转向非德性城邦，这些城邦由于缺乏哲人统治而陷入各种政治困境。他基本上遵循了柏拉图在《王制》第八卷中对政体衰变的描述，但加入了亚里士多德的政体分类学说，形成了更为复杂的政体类型学。

阿威罗伊特别关注荣誉政体向寡头政体转变的过程。出于言柏拉图所未言的目的，他认为这一转变的关键在于与财富的目的手段关系。如果说荣誉政体仍然在为荣誉而荣誉，那么寡头政体则是为了财富而将荣誉仅作为附庸，这种统治实际上乃是少数人的统治，少数获利的人成为了城邦中最强大的阶层，而大众则普遍是贫困的([3], pp. 106-107)。而对于民主政体，阿威罗伊的批评尤为尖锐。他认为民主政体最大的问题是过度自由导致的价值相对主义，在这种政体下，每个人都按照自己的欲望生活，“听任灵魂引导，追求一切享乐”，缺乏统一的价值标准([3], pp. 108-109)。阿威罗伊指出，这种情况与伊斯兰教法(Sharia)所倡导的有序社会生活形成鲜明对比，这种民主政体下的个人实则可看作亚里士多德所说的“天生奴隶”，因为他们被欲望所奴役，无法实现理性生活。

阿威罗伊对僭主政体的分析最具现实意义，他将僭主描述为一个被过度膨胀的欲望所支配的人，这种人不仅奴役他人，也被自己的欲望所奴役，如果说在德性城邦中统治者乃是为了其自身和大众的共同幸福，那么僭主则“只追去自己的私欲，而不考虑大众”([3], p. 112)。阿威罗伊实际以此暗示，在伊斯兰政治传统中，反抗暴政不仅是权利，有时甚至是义务，“好比我们这片土地上伊本·加尼亚的情况”([3], p. 126)。这一观点显然受到阿尔－法拉比政治哲学的影响，同时也反映了阿威罗伊对当时某些穆斯林统治者的批评。

值得注意的是，阿威罗伊在讨论非德性城邦时，始终将其与德性城邦进行对比。他认为，虽然现实中的城邦都不完美，但可以通过渐进改革接近理想状态，这一改革的关键在于完善法律制度和发展哲学的德性教育，在这里，阿威罗伊实际上提出了一种调和柏拉图理想主义与亚里士多德现实主义的中道立场，同时也反映出古典政治哲人对人类完全根据理性生活能力的谨慎态度，影射出古今政治、人性理解的差异[5]。

5. 总结

阿威罗伊对《王制》的亚里士多德式解读最终指向一个核心问题：在伊斯兰世界，哲学与宗教律法(Sharia)的关系应当如何处理？哲人与先知的身份应如何取舍？这也是他所有哲学工作的中心议题。也许

哲学与伊斯兰教本质上是和谐的，因为它们都追求真理，阿威罗伊试图区分三种认识真理的方式：修辞的、辩证的和 demonstrative (证明的)，普通大众通过修辞和教义认识真理，神学家使用辩证方法，而哲学家则运用 demonstrative 方法。这三种方法虽然形式不同，但可以指向相同的真理，也许这种颇似真理上的相同可为哲学争得一定的合法性。

在政治层面，阿威罗伊主张哲学家应当尊重宗教律法的权威，因为律法是维持社会秩序的必要手段。同时，宗教权威也应当承认哲学的价值，因为哲学能够为律法提供理性基础。这种双向承认构成了阿威罗伊政治哲学的核心，也是他对柏拉图《王制》最具创造性的诠释。阿威罗伊特别强调，哲学教育应当在精英阶层中进行，而不宜向大众推广。这一观点直接来自他对《王制》中“高贵的谎言”的解读(参前文)。也许，如果从施派的角度看阿威罗伊，柏拉图使用神话和隐喻不仅是一种文学手法，更是出于政治谨慎的考虑，在伊斯兰语境下，这意味着哲学真理需要以符合宗教传统的方式表达。

总之，阿威罗伊对《王制》的亚里士多德式解读在中世纪哲学史上具有特殊意义，它代表了一种独特的文化融合——将希腊哲学传统与伊斯兰政治现实相结合，这种解读为哲学在伊斯兰世界的合法性提供了有力辩护。此外，它通过拉丁译本影响了中世纪欧洲的政治思想，成为连接古典政治哲学与近代政治思想的重要纽带。从更长远的视角看，阿威罗伊的工作预示了后来施特劳斯所关注的“哲学与律法”问题。他对显白教诲与隐微教诲的区分，对哲学与政治紧张关系的认识，都显示出惊人的现代性。在这个意义上，阿威罗伊不仅是中世纪的思想家，也是政治哲学永恒问题的早期探索者。

参考文献

- [1] (法)马克拉姆·阿布·列奥·施特劳斯与阿拉伯哲学——用中世纪启蒙否定现代启蒙[J]. 第欧根尼, 2011(1): 1-23.
- [2] 杜丽燕. 阿拉伯的亚里士多德主义[J]. 外国哲学(第 30 辑), 2015: 28-47.
- [3] (阿拉伯)阿威罗伊. 阿威罗伊论《王制》[M]. 勒纳英, 刘舒, 译. 北京: 华夏出版社, 2008.
- [4] (古希腊)柏拉图. 理想国[M]. 郭斌和, 等, 译. 北京: 商务印书馆, 1986.
- [5] 陈建洪. 施特劳斯论古今政治哲学及其文明理想[J]. 世界哲学, 2008(1): 51-55.