

§ 外国哲学研究 §

西塞罗“人民”“共和”思想的哲学考察 及其意义研究

李蜀人

摘要: 在继承和批判古希腊政治哲学思想的基础上,结合古罗马“王制”和“共和”的发展历史,西塞罗提出了一套以自然法理论为基础,以正义观念为原则,以基于权利的一致和利益的共同而结合起来的共同体为内容,以“混合制”政治制度为形式的“人民”至上“共和”思想,目的是为人类社会构建一个真正理想的“共和国”,为人类社会的发展指明方向。在西方政治哲学从传统转变到现代的复杂发展过程中,西塞罗的“人民”“共和”思想对后来基督教神正论的产生和近代的社会契约论等政治哲学理论的提出,乃至当代西方政治哲学的发展,都产生了极大的影响。当然,西塞罗的政治哲学思想并非完美无缺,其对于“理想”社会的追求,多少带有“乌托邦”的性质,如对为什么“混合制”是最好的,它是如何可能的?“人民”的内涵外延是什么?“人民”至上需要什么限制条件等关键问题缺少有效论证等。这些正是后来者应加强研究的。

关键词: 西塞罗;共和;人民;自然法

中图分类号: B502.42 **文献标志码:** A **文章编号:** 1006-0766(2023)03-0140-09

如果古罗马政治哲学对后来西方政治哲学影响更大的判断能够成立,^①那么罗马人西塞罗(Marcus Tullius Cicero,前106年—前43年)的政治哲学无疑应重点关注。西塞罗不仅将柏拉图、亚里士多德等的“城邦”政治思想提升到“国家”政治水平,而且还批判了伊壁鸠鲁等的远离政治的思想,重新将政治同人们的幸福生活联系起来,展现了政治对于幸福生活的重要性。为此,他不仅接受斯多亚学派按照自然生活的思想,而且还将其中的“自然”提升到“自然法”的理论高度;并以此为基础,观照罗马社会发展的历史进程,提出了一套完整的对后来西方政治哲学发展影响巨大的理论,其核心便是著名的“人民”“共和”思想。

一、“共和”是一种理想的国家形态

从词源上说,西塞罗用的“res publica”这个词,英译为republic或commonwealth。而汉译为“共和”,据考证源自日本。

日本学者大槻盘溪曾告诉地理学家其作省吾所,英文republic可译为汉字“共和”。其作省吾所在《坤舆图识》(1845年)中首次使用了这个译名。而大槻盘溪首译的汉字“共和”,最初出自中国西周时代“周召共和”典故。

据《史记·周本纪》和《左传·昭公二十六年》载,“共和”指中国的一段历史,即“共和时期”,是西周国人暴动后,周厉王逃离镐京至周宣王登位之间的14年时间,即从前842年至前828

作者简介: 李蜀人,西南民族大学哲学学院教授(成都 610041)

基金项目: 国家社会科学基金一般项目“当代西方政治哲学中的公共领域理论研究”(15XZX013)

① 西塞罗:《图斯库兰论辩集》,李蜀人译,北京:中国社会科学出版社,2021年,第2页注释②。

年。夏商周断代工程也将公元前842年作为中国历史有确切纪年的开始。^① 如果从该时算起，中国历史应该比罗马建国早88年，实现“共和”也比罗马早170年。

按照中文文献的考证，“共和”的含义有两种。一种是有一个名“公伯和”的人，简称“共和”。在周厉王逃走之后，他行天子之事，管理国家。《古本竹书纪年》《左传》等都有相关记载。另一种是据《史记·周本纪》载，国人暴动后由周定公、召穆公二相共同行政，史书一般称之为“周召共和”。而日本人译为“共和”应该是取后一种解释，突出这一时期“两人”共治国家的形式，以区别于中国传统一人统治的“君主制”。按照这种理解，中文“共和”一词的主要含义是指两人而不是一个人统治和管理国家。

值得注意的是，这两种中文解释都同英文republic和西塞罗的res publica含义有所不同。中文“共和”的基本语义仅涉及国家最高权力分配问题，仅指两个人共同执政而不是一个人执政的政治形式。而西方res publica或republic，无论希腊文、拉丁文还是英文，指的是与家庭这样的“私人事务”相区别的“公共事务”或“政治事务”，涉及的是由个体构成的“共同体”问题。在西塞罗这里，更为明确指明是“人民事业”的问题。

正是因为没有注意到上述区别，人们经常将“共和”与“民主”混淆甚至等同。按照西塞罗的观点，“共和”是一种理想的国家形态，而“民主”仅是国家中的一种政治制度，甚至还是一种具有“暴民”倾向的危险的政治制度。因此，按照西塞罗“共和”思想理路，“国家”中重要的问题并不是民主还是专制的问题，而是人民如何才能在国家中真正拥有政治权利和地位，从而保障国家的强盛和安全的问题。

从这种意义上说，我们认为将西塞罗的De Re Publica一词中译为“共和国”是有一些不足的，也许译为“人民国家”更为合理。即便是使用现在通行的“共和国”这个术语，肯定应该是指以“人民”为中心的国家形态，这才是西塞罗“共和”思想的基本语义所在。^②

上述考证也同西塞罗“共和”思想的诞生与发展历程相吻合。西塞罗的“共和”思想就是从罗马人这样的“人民”开始的，^③ 是从他发现罗马人身上具有一种强烈的“积极”爱国主义精神开始的。

在西塞罗看来，这些思想都是“全新”的，是希腊人从来没有过的。因为希腊人主要生活在人口少、地域狭窄的城邦之中，经常会因为自己的城邦不好而离开城邦，到其他地方去实现自己的理想，如柏拉图和亚里士多德等都有这样的经历。而古罗马人不会这样行事。因为罗马人都非常热爱他们的“祖国”，已经具有了“祖国”这样崭新的概念，知道他们的“祖国”是由很多优秀的罗马人经过数代努力才建立起来的。^④

从古希腊的“城邦”到罗马“国家”这一深刻的变化，西塞罗认为，已经充分说明人们的政治思想和观念发生的巨大变化。典型的表现就是罗马人不仅都热衷于公共政治事务，而且都具有保家卫

① 刘艺灵：《“共和”考论》，《东南学术》2020年第1期。

② 刘训练《共和主义：从古典到当代》一书也注意到了中西对“共和”的翻译问题，并引用林志纯、方维规以及冯天瑜等学者的考证和思考加以说明。但是，他们没有充分注意到中西在这个词上的区别及其意义。刘训练：《共和主义：从古典到当代》，北京：人民出版社，2013年，第4页注释②。

③ 按照洛布古典图书馆（Loeb Classical Library）的介绍，西塞罗的哲学文献有六部：《论共和国 论法律》《论至善和至恶》《图斯库兰论辩集》《论神性 论学院派哲学》《论老年、友谊和预言》《论义务》。《论共和国》是其政治哲学代表作。但该书仅存残篇，而且发现较晚（1820年），这在很大程度上限制了该书的影响。为此，笔者还参考了《论义务》《论法律》《论至善和至恶》《论神性》《图斯库兰斯论辩集》等著作。

④ 西塞罗：《国家篇 法律篇》，孙叔平、苏力译，北京：商务印书馆，2013年，第57页；西塞罗：《西塞罗文集（政治学卷）》中的《论共和国》，王焕生译，北京：中央编译社，2010年，第52页。现有的这两个中译本各有千秋，然而也有一些问题。为此，本文还参考了：Cicero, *On the Republic, On the Laws*, (XVI), Trans. Clinton W. Keyes, Cambridge: Harvard University Press, 1928; Cicero, *On the Republic and On the Laws*, trans. David Fott, Ithaca: Cornell University Press, 2014.

国这样强烈的爱国愿望和意识。这就意味着,对于罗马人来说,“积极生活”(active life),即“实践生活”或“政治生活”(practical or political life)高于“沉思生活”或“理论生活”(contemplative life or theoretical life),因而罗马人十分重视“行为”,特别是西方意义上的“政治行为”。^①

罗马人这些全新观念的形成,在西塞罗看来,从理论上说,同他们都接受了斯多亚学派“顺其自然”的主张,^②都信奉“自然”是“神圣”的观念直接相关。^③斯多亚学派的“自然”并不是指所谓的“自然之物”,而是指世界中的“法则”;即便“人”也是“自然的”,因而“人”与“自然”不可能二分。于是,罗马人认可:“按照自然生活是最高的善,亦即过适度的、符合德性要求的生活,或者说遵循自然,如同按照自然法律生活,亦即尽其可能,完成自然要求的一切。”^④“自然法则”成为罗马人生活的根据和基础。^⑤

进而,西塞罗将“自然”提升到存在论的高度,“自然法则”成了人生活的根基。^⑥“自然已经给人类植入了对于品德的如此强烈的需求,植入了对维护公共安全的如此强烈的愿望,这种需求和愿望的力量能够战胜一切来自欢乐与闲散的诱惑”。人们的伦理和政治行为都是同“自然”相关的。在自然基础之上形成的生活才是真正幸福的生活;这样的生活战胜了所谓快乐和闲散的诱惑以及对自然现象和死亡等的恐惧。为此,西塞罗举了两个实例来说明:一是在希腊时期的伯罗奔尼撒战争中,伯里克利(Pericles)就用“自然”消除雅典人对日食的恐惧;二是在罗马时期,西塞罗自己也用“自然”解释了让罗马人恐惧的两个太阳问题。^⑦

西塞罗认为,人们只有遵循自然法则才能过上幸福生活,即彻底摆脱了困难和恐惧的生活。人们不应该去追求土地、金钱、权力以及荣誉等外在的东西,因为这些都是“自然”要求的。人们只能去追求“自然”植入在人身上的“德性”和“公共安全”。只有这样,人们才会与他们的“神”一起共享“普遍理性”。^⑧这便是西塞罗“自然法”的基本思想。

然而,正是由于人们共享的“普遍理性”的作用,一方面,它创造了人之为人的“共性”;另一方面,它又形成了人与人之间的“差异”。例如,人都热爱正义,这是自然的;但是,热爱的程度不同,这也是自然的。即便在恶性中,人也表现出共同性。如,人们都喜欢享受,这是自然的;^⑨但是,在享受的程度或方式等方面又是不同的,这也是自然的。因此,西塞罗认为在现实“共和国”中,在自然基础上的这些差别必然会在人们之间产生矛盾或纠纷。于是,如何治理“共和国”便成为政治哲学的一项重要内容。

更为重要的是,西塞罗“自然”学说还涉及“必然性”问题。因为经验常识告诉我们,任何自然事物都是具有“必然”本性的。例如,上抛的石头都会落地,流水始终从高向低,这些自然本性是任何因素都不能够改变的。因此,如果国家也是“自然的”,那么也必然具有这样的“自然法则”。

① 施特劳斯:《西塞罗的政治哲学》,尼科尔斯编订,于璐译,上海:华东师范大学出版社,2018年,第10页。

② 一般认为是苏格拉底将人与自然分开的,因而主张人只能关注人事而不去研究“自然”。但西塞罗(《国家篇 法律篇》,第20页)却认为苏格拉底也研究过数、几何的和谐等自然问题;苏格拉底并未将“人”与“自然”分离,而是将“自然”当作了“世界”的根基,从而奠定了西方自然法的雏形;而斯多亚学派的“自然观”正是对苏格拉底这一自然哲学思想的继承。

③ 黑格尔:《哲学史讲演录》第三卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆,1959年,第15页。

④ 西塞罗:《国家篇 法律篇》,第178页。

⑤ 斯特劳斯甚至认为:“自然是整个古典思想的根据。”斯特劳斯:《西塞罗的政治哲学》,第166页。

⑥ 在《论义务》一文中,西塞罗明确说过“自然”就是指“自然法则”。西塞罗:《西塞罗文集(政治学卷)》,第437页。

⑦ 西塞罗:《国家篇 法律篇》,第12、16、23-27页。

⑧ 西塞罗:《国家篇 法律篇》,第28-29、160页。

⑨ 西塞罗:《国家篇 法律篇》,第161页。

然而，人与“自然事物”又是不同的，这也是“自然的”。因为人们具有“理性”，^①因而是“自由”的，这也是“自然”的。因此，在“自然法”基础上，人们如何在“必然”和“自由”之间构成一个和谐“共和”共同体，便成了西塞罗“共和”思想的核心问题。

二、“人民”是“共和国”的核心要素

如前所述，在西塞罗看来，“共和”是一种理想的国家形态。西塞罗接受了亚里士多德对“国家”的定义，认为“国家”是从家庭、氏族和部落等发展起来的，是从“最早的男女两性结合、人口增加、家族发生谈起”的，是分三步形成的：首先是聚合起来的人们选择某一个地方固定下来，依托当地的自然条件劳动和生活；随着劳动和生活的进步产生了很多人造之物，人口也增加了，衍生出集镇和城市；最后是在城镇中，人们会创设一些公共神庙和集会区域。于是，一个现实国家得以形成。^②

在西塞罗看来，“国家”就是人们生活的“场所”或“空间”，因此，“国家”问题本质上就是“人”的问题。值得注意的是，“国家”中的“人”并不是“个人”，而是“复数的人”，即“人们”。当然，“人们”并不仅仅是一个数量概念，而是指根据一些“原则”聚合在一起的“人民”。“人民”问题才是西塞罗“共和”思想的核心。为此，西塞罗强调，他的“共和”思想就是从“罗马人民”谈起的。^③

西塞罗认为，罗马人民重视义务和德性，尤其重视在生活中运用德性。在罗马人看来，德性如同技艺，只有在运用中才能成为德性，成就自己；德性又不同于技艺：如果一种技艺不加以运用，还能以某种精巧的方式存于人心，但德性如果不加以运用，则毫无价值。因此，并不是认识德性就具有德性，只有在行为中使用德性，才算是真正拥有了德性。而最能体现德性的行为就是对国家的治理，^④即政治活动最能体现高尚德性。^⑤

在西塞罗看来，罗马人所具有的这些新认识与其政治历史休戚相关。古罗马国最先采用的国家治理体制是“王制”，它带来了罗马的强盛。“王制”的关键要素是找到像罗慕洛斯和弩马那样德才兼备的“帝王”，如果没有这样的“帝王”，“王制”就会转变为“僭越制”——“帝王”独裁、滥用权力，如塔克文（Lucius Tarquinius Superbus）时期一般。为避免僭越，罗马人又创建了权力制衡的“贵族制”，让“贵族”来管理国家。这样，罗马便进入“共和”时期。

然而，在“贵族制”下，一些位于权力中心的“贵族”很容易利用国家权力为自己的私利服务，变名义上的“贵族制”为实质上的“寡头制”，以致国家衰落。于是，罗马人又采用多数人管理国家的“民主制”。但是，在“民主制”中，多数人又很容易滥用“自由”，形成“暴政”，使国家处于无序状态。

西塞罗认为，罗马时期使用过的上述政治制度都是不完善的，完善的政治制度是将“王制”“贵族制”“民主制”三者混合而形成的政治制度，在这样的政治制度基础之上建立的“国家”才能是一个真正的“共和国”。

在《论共和国》第一册，西塞罗给出了关于“共和国”的著名定义：“共和国乃是人民的事业（res populi）。但人民不是人们某种任意聚合的共同体，而是许多人基于权利的一致和利益的共同而

① 在《论义务》一文中，西塞罗更明确指出了人的“理性”的作用。西塞罗：《西塞罗文集（政治学卷）》，第329页。

② 西塞罗：《国家篇 法律篇》，第87、34、36页。

③ 西塞罗：《国家篇 法律篇》，第57页。

④ 西塞罗：《国家篇 法律篇》，第12页。

⑤ 施特劳斯：《西塞罗的政治哲学》，第16-22页。

结合起来的集合体。”^①另外,英译者大卫·福特(David Fott)认为,西塞罗《论共和国》第三册还给出了另一个理想“共和国”的定义。然而,笔者发现,这是一个否定意义上的定义,因而只能算作是对“共和国”肯定定义的说明。这个定义是这样的:“在所有人都被一个人残酷行为压迫的时候,既没有纯粹的权利联合,也没有作为人民联合体的协议和友谊,谁会说这是一个人民的‘东西’,即共和国?这时,谁又会说这里有‘人民’?”为此,西塞罗还以叙拉古(Syracuse)和雅典三十人的“僭主”时期作为实例来具体说明:即便叙拉古和雅典这样美丽的城市,被“僭主”统治的时期,肯定不是共和国,因为那里的一切都不属于人民。因此,西塞罗强调,成为一个真正“共和国”的关键就在于其中的一切都要属于“人民”。^②

而在肯定的意义上,西塞罗定义“共和国”时使用的是拉丁词 De Re Publica,对应的英文是 commonwealth。从词源学上说,拉丁文 res 有很多含义,可以指诗文的结尾或中间,也可以指事物、事态及思想。当然,它还有一个特别重要的含义就是同 Publica 连接一起,即 res publica 或者直接写成 respublica。而拉丁词 publicus 一般被认为是西塞罗对柏拉图使用的希腊词 πολιτεία(城邦事务或公共事务)的翻译。在柏拉图那里,这个希腊词主要强调同家庭等“私人领域”不同的“公共领域”,有时甚至可以直接等同于“政治”(πολι)。^③又由于罗马与雅典的政治状态已完全不同,罗马已非一个大“城邦”而是很多不同的大“城邦”构成的联合体,即“国家”,拉丁文 publicus 就具有了国家事务或者国家付出的代价等新意。^④而国家的“共和国”形态,在西塞罗看来,其基本的构成因素已不再是城邦中的“公民”^⑤而是国家中的“人民”。于是,被西塞罗联结起来的拉丁文 respublica 就具有了“属于人民的东西”的基本语义,“人民”便成了西塞罗理想“共和国”的核心因素。

三、“人民”是基于权利的一致和利益的共同而结合起来的共同体

“人民”的拉丁文,西塞罗使用的是 populus,意指某一类的人或一个民族。^⑥这样, res populi 的基本语义就是“一类人或一个民族的东西”,中译为“人民的事业”或“人民的财产”。^⑦值得注意的是,该词是“人”的“复数”,是指一个由个人联合起来的“共同体”,因而彰显了“人民”概念的“公共性”特点。从这种意义上说,西塞罗的“共和”思想确实带有一些“社群主义”的色彩,尽管它并不是一种“社群”。

西塞罗肯定“人民”是一个“共同体”,但又明确指出:“人民”不是人们随便聚集起来的“共

① 西塞罗:《国家篇 法律篇》,第35页。为准确地理解原义,笔者对照了西塞罗的拉丁文原著 M. Tulli Ciceronis, *De Re Publica, De Legibus, Cato Maior, Senectute, Laelius De Amicitia*, trans. J. G. F. Powell, New York: Oxford University Press, 2006, p. 28。在英文文本(Cicero, *On the Republic and On the Laws*, trans. David Fott, p. 47)第47页注释83,对这一定义做了这样的说明:“西庇阿说公共资源就是人民的资源,字面意思是‘人民的财产’。从文本的注释和翻译中可以看出,‘res’也有‘关注’或‘财产’的意思。这个‘人民’的定义似乎包括任何对正义和利益有统一看法的群体。无论这种观点是否值得称道。但后来(Rep. 3. 35-36, 英文本第101页)西庇阿又给出了一个定义,缩小了公共财产的范围,将人民定义为一个追求正义的群体(和共同利益)。”

② 西塞罗:《国家篇 法律篇》,第108页。

③ 亨利·乔治·利德尔、罗伯特·斯科特编:《希英词典》,张魏译,北京:北京大学出版社,2015年,第645页;罗念生、水建馥编:《古希腊语汉语词典》,北京:商务印书馆,2014年,第700页。

④ C. T. Lewis and C. Short, *A New Latin Dictionary*, New York: Harper & Brothers Publishers, 1891, p. 1485.

⑤ 柏拉图:《理想国》,王阳译,北京:华夏出版社,2014年,第15页;乔治·萨拜因:《政治学说史》,托马斯·索尔森修订,邓正来译,上海:上海人民出版社,2013年,第31页。

⑥ Lewis and Short, *A New Latin Dictionary*, p. 1399.

⑦ 西塞罗:《国家篇 法律篇》,第35页。

团体”，既不是先前政治哲学单纯的个体性“公民”，也不是日常生活中单纯“复数性”的“人们”，^①而是人们基于权利的一致或正义的一致，为了共同利益而结合起来的“共同体”。简而言之，“人民”并不是“个人”“叠加”的“总和”。这样，西塞罗的“人民”学说就要解决两个基本问题：一是人们聚合在一起的可能性问题；二是人们如何聚集起来形成共同体的问题。

在西塞罗看来，人们可能聚合在一起的原因是自然注给人的天生的“聚合性”：“主要不是在于人的软弱性，而在于人的某种天生的聚合性。要知道，人类不好单一和孤独。”^②这一解释也同人们的现实经验相吻合。在现实生活中，一般情况下，人们都是合群而不愿独居的；即使生活很富足，个人已很强大，人还是想合群的。西塞罗关于“聚合性”的思想，从根本上否定了柏拉图“人的不自足”，^③亚里士多德“人天生就是一种政治动物”等从人性来说明国家形成的观念；^④也否定了后来霍布斯等用人的软弱性说明人们结合的思想，^⑤将政治哲学奠基在了“自然法”之上。

当然，西塞罗也知道仅靠人天生具有聚合性还不能说明“人民”的形成。因为人具有“聚合性”仅指出了人们聚合在一起形成“人民”的可能性，还没有说明成就“人民”的现实性。

西塞罗认为，从“人民”可能性转变到“人民”现实性需要具备两个必要条件：“正义的契约或一致性”（an agreement with respect to justice）和“为了共同利益在人们之间形成的合作关系”（a partnership for the common good）。也有人将其翻译为“许多人基于权利的一致和利益的共同而结合起来的共同体”。^⑥

其实，对于“正义的契约或一致性”或“权利的一致”这个条件，西塞罗使用的是拉丁文 *iuris consensu*，其意是“法律的共识”。“为了共同利益形成的合作关系”或“利益的共同而结合起来的”这个条件，他使用的是拉丁文 *utilitatis communione*，其意是“共同利益”或“公共利益”。而“共同体”，他使用的是拉丁文 *sociatus*，词干是 *soci*，意指人们之间的交往或联合。

由此可见，西塞罗的“人民”首先指其中的所有人都要具有“法律的共识”、都认可正义观念和原则，即都具有“德性”；同时他们还具有“公共利益”，都会将“保家卫国”等公共利益当作自己的责任或义务，进而联合起来，形成“合作”关系。只有在这两个基础之上，才能形成一个彼此关联、相互帮助的“人民”共同体。

在《论义务》中，西塞罗还补充了“理性”在“人民”形成过程中的重要作用。在他看来，理性可以让人看清生活以及为了生活所需要的一切，包括人们之间的交往、爱家人和他人、使用共同的语言以及共同生活等。这更完善了“人民”的形成过程，^⑦即“人民”是人们在正义德性和共同利益这两个前提之下，通过理性的作用聚合起来，形成的共同体，其最终目的就是要让人过上幸福生活。

“共和国”中的“人民”都会同意“正义”是首要而基本的价值，都会积极捍卫“保家卫国”这样的公共利益。于是，西塞罗提出了判断“人民”的两条标准：一是人民都是遵循正义观念和原则、具有法律意识的“公民”；二是能为“共和国”的公共利益做出贡献。

与此相反的人则是“人民”的“敌人”。“敌人”就是那些不讲正义原则、没有法律意识、又不

① 此处借用了阿伦特的一个术语。参见汉娜·阿伦特：《人的境况》，王寅丽译，上海：上海世纪出版集团，2009年，第1-2页。

② 西塞罗：《国家篇 法律篇》，第35页。值得注意的是，由于该手稿不完整，部分文字有遗失，因此，该引文并不完整。

③ 柏拉图：《理想国》，郭斌和、张竹明译，北京：商务印书馆，1994年，第58页。

④ 亚里士多德：《政治学》，吴寿彭译，北京：商务印书馆，1997年，第7页。

⑤ 霍布斯：《利维坦》，黎思复译，北京：商务印书馆，1997年，第129-132页。

⑥ 西塞罗：《国家篇 法律篇》，第35页。为了准确理解这个概念，本文还考察了西塞罗使用的相关拉丁文，参见 Cicero, *On the Republic, On the laws* (XVI), Trans. Clinton W. Keyes, p. 65.

⑦ 西塞罗：《西塞罗文集（政治学卷）》，第329页。

认可共同利益之人。如上文提及的塔克文,通过杀死岳父获得王位,不仅采用极端残暴的方式敛财专权,而且放纵家人荒淫无道,最终招致罗马人民奋起反抗被全家流放。

这样,西塞罗的政治哲学第一次通过“人民”概念揭示了“敌我”关系问题。在他看来,“国家”中的“人们”是分成两个部分的:一部分是“人民”;另一部分是“敌人”。尽管他对于“敌人”论述得不多,但是,在研究他的“共和”思想和“人民”学说时,还是应该注意到的一个重要的背景。这些思想也是同罗马的历史和西塞罗本人的经历直接相关的。^①

四、人民授权的“混合制”是最理想的政治制度

如前所述,在西塞罗看来,任何国家,包括“共和国”,其内部始终存在着个人权利与共同利益、敌我关系、劳动和生活甚至神庙和集会等的矛盾和国家治理的问题。“于是,每一个民族——即我所描述的很多的人的结合体——如我所说的‘人民的财产’,如果要长期存在,都一定要由某些审议性的机构来治理。这个审议性的机构,首先,自它一开始就必须总是因国家产生的相同原因而产生。其次,这一职能一定要授予一个人或者是授予某些被挑选出来的公民,或者必须由一个全体公民的组织机构来承担”。^② 国家需要一些管理机构来治理,这些管理机构都是被“人民”授权的。君主制、贵族制和民主制等多种不同的国家管理方式,其实质就是用更高级的东西来管理较为低级的东西,用“优秀之人”来管理“弱势之人”,因而这样的管理也是“自然”行为。斯特劳斯(Leo Strauss)指出西塞罗这一思想是理解其自然法和自然权利的一个重要前提:“如果我们想找出自然法和自然正确所代表的特殊含义,就要从管理本身是自然的‘行为’这一前提出发。”^③ 据此,西塞罗分析了罗马独特的发展历史。^④

西塞罗首先分析了由一人来管理国家的“君主制”。在他看来,“君主制”就是“国王”一人掌握国家全部事务的最高权力。因此,如果人们选择的君主是仁慈的而不是暴虐的,那么君主制便可以保证人们的很多利益,包括法律上的平等,如罗马开国的国王罗慕洛斯(Romulus)等的治理。但如何保证总是选择仁慈而卓越的君主则是一个很难的问题。^⑤

因此,人们又采用了“贵族制”,选举少数优秀贵族来管理国家。然而,西塞罗发现选出这些优秀的贵族也是不容易的。因为有钱有势的名门望族,如果没有德性、没有智慧和知识,不仅不是优秀之人,还会因为他们的自负和自私而使国家沦为最腐败的状态。

于是,人们又会采用所谓的“民主制”,将国家的最高权力授予很多人,让多数人管理国家。但是,西塞罗又发现,多数人拥有自由,又可能因为人们的轻率和任性而误用自由,使得国家走向暴政。^⑥

相较而言,上述三种政治制度中,西塞罗认为还是君主制好些:“假如一定要我同意一种单独的非混合形式的话,‘我可能选择’君主制,……君主的名字对我们就似乎是父亲的名字,因为君主对待其公民就犹如他们是自己的孩子,他比……更加热切地保护他们,……由一个最有品德和最杰出的

① 西塞罗的个人经历,可参考普鲁塔克:《希腊罗马名人传》第三册,席代岳译,长春:吉林出版集团,2011年,第1540-1581页。

② 西塞罗:《国家篇 法律篇》,第36页。

③ 斯特劳斯:《西塞罗的政治哲学》,第218页。

④ 尽管希腊带给了罗马很多深刻的影响,但是,西塞罗对于罗马的发展还是相当自豪的。他认为当罗马人开始创建自己的国家时,希腊已经接近老年时期了。西塞罗生活的时代,距第一个国王罗慕洛斯建立罗马帝国已经有六百年的历史;距最后一个罗马国王塔克文被废除,即由王制走向共和时代,已有四百多年的历史。因此,在政治上,罗马人更为成熟并有了自己独特的创新。西塞罗:《国家篇 法律篇》,第45页。

⑤ 西塞罗:《国家篇 法律篇》,第62、77页。

⑥ 西塞罗:《国家篇 法律篇》,第36-37页。

人的关心而得到维持。”^①在他看来，一个人的统治是最简单的，只需要国王一人正义并有杰出能力，国家就一定是好的。他还举出很多事例来说明这一观点：人类早期就是一个神的统治；在罗马建立初期也是一个人的统治；人的心灵中也是一个因素统治的；管理庄园的奴隶也只需一个管家，等等。他还认为贵族制不过是君主制的一个变种。

西塞罗最反感“民主制”。他甚至认为，在极端的情况下，“民主制”是最恐怖的政治制度。如果人们背叛了一个公正的国王，或者是由于人们的任性推翻了贵族制，那么，就如同柏拉图指出的那样，就会出现自由的泛滥。“在国家问题上，尤其如此，无论是民族还是个人，过度的自由会变成一种极端的奴役。这种极端自由造就了僭主和僭主制的完全不正义和残酷奴役”。^②

尽管如此，西塞罗又认为这三种政治制度都是可以接受的，因为它们都曾使人民当初联合起来形成的国家稳定过一段时间。^③西塞罗认为，最关键的是任何政治制度都只能起源于正义而不能起源于非正义；国家政治制度中的那些非正义或贪婪因素都应该是在国家形成之后，政治制度出现问题之后而产生的。

当然，在西塞罗看来，一种理想的政治制度只能是这三种政治形式的混合物。“混合制”既吸收了三者的优点又避免了各自的缺点，“它们三者结合的形式优于其中任何单独的一种”，“可能是一种比王政制更优越，它乃是由三种良好的国家政体平衡、适度地混合而成的。要知道，最好是一个国家既包含某种可以说卓越的、王政制的因素，同时又把一些事情分出托付给杰出的人们的权威，把另一些事情留给民众们协商，按他们的意愿决定”。^④

最先提出“混合制”思想的是波利比乌斯（Polybius）。^⑤波利比乌斯认为，罗马能够在短短的53年（前220—前168）打败强大的迦太基帝国及马其顿等国，一跃成为世界最强大的帝国，原因就在于罗马人在政治上创立了一套将传统的“君主制”“贵族制”和“民主制”混合起来的，由执政官、元老院和罗马人民三个部分构成的全新政治制度。^⑥

在借鉴波利比乌斯上述思想基础上，西塞罗进一步深入阐释了“混合制”能够发挥重要作用的原因。他认为君主制和贵族制的问题在于国家权力过于集中，人民的自由太少；而民主制又用虚假的平等掩盖了事实上的不平等，因而它们很容易演变为“僭主制”“寡头制”和“暴民制”。西塞罗列举波斯帝国的开国之君居鲁士来说明君主制的不足，举马栖利亚人来说明贵族制的缺陷，举希腊来说明民主制的问题，^⑦最后得出结论：只有将这三种制度混合起来，形成“权力制衡”的政治机制，才是一种完善的政治制度。

五、“人民”“共和”思想：近代西方政治哲学发展的“原点”

综上所述，西塞罗的“共和”思想就是以自然法理论为基础，以正义观念为原则，以“人民”为中心，以“混合制”政治制度为手段，以建立一个真正的“共和国”为目的的一套理论体系。这一体系不仅改变了西方古典政治哲学研究方向，将西方政治哲学的研究奠基在了“自然法”基础之

① 西塞罗：《国家篇 法律篇》，第42-43页。

② 西塞罗：《国家篇 法律篇》，第52页。

③ 西塞罗：《国家篇 法律篇》，第36页。

④ 西塞罗：《国家篇 法律篇》，第42、53页。

⑤ 波利比乌斯（前203—前122），古希腊时期的历史学家，代表作是《罗马帝国的崛起》。在《论共和国》中，西塞罗至少三次提及他：第一次是肯定他是熟悉政治问题的人；第二次是称赞他对罗马第二个国王努马的考证很详细；第三次提及波利比乌斯指责罗马人不重视孩子们的教育。参见西塞罗：《国家篇 法律篇》，第32、68、114页。

⑥ 高全喜：《波利比乌斯〈通史〉的罗马混合宪制论》，《清华法学》2019年第1期。

⑦ 西塞罗：《国家篇 法律篇》，第36-37页。

上,而且对后世西方哲学的发展产生了极大的影响。

首先是对奥古斯丁的影响。奥古斯丁一方面特别赞同西塞罗“共和”思想中的“正义”原则,另一方面又认为正义从来就没有在罗马实现过。在他看来,现实世界中就没有真正的“正义”,真正的“正义”只能存在于“上帝之城”。进而,他又否定了西塞罗以“自然法”为基础的“自然正义”观和“人民至上”学说,创建了著名的以“神正论”和“爱”的理论为中心的政治神学理论。^①

其次是对马基雅维利的影响。马基雅维利也部分认可西塞罗的“人民”至上“共和”思想。在他看来,在国家中,只有通过“人民”的授权,贵族权力才能稳定持久。^②在《李维史论》中,他更是大加称颂罗马共和国“人民”所具有的很多美德,认为“人民”的声音犹如上帝的声音,“人民”才是维护国家稳定的中坚力量。^③

值得注意的是,马基雅维利又批评了西塞罗的“人民”学说。因为他的“人民”使用的意大利文是与“精英”(the grandi)相对立的 popolo 这个词,英语一般翻译为 peoples 或 common people。^④他认为“人民”身上是有很多弱点的,^⑤是需要进行“管理”的。正因为如此,他建立了一套残酷的“管理”人民的系统理论,完成了将西方政治从追求理想到追求现实生活的方向性转变,成为西方现代政治哲学的起点。^⑥

与马基雅维利同时代的博丹以及后来的托克维尔等也对西塞罗的“共和”思想,特别是其中的“混合制”进行过批判,^⑦指出西塞罗的“共和国”没有说明国家建制的本质及其权力所在,“混合制”在历史上从来没有出现过,其中的一些原则还是相互对立的,等等,^⑧因此,他们主张用“国家主权”理论取代西塞罗的“共和”思想,^⑨并最终导致民主政治理想成为现代西方政治哲学的中心。

显然,西塞罗的政治哲学思想对于“理想”社会的追求,多少带有一些“乌托邦”的性质,缺乏对现实政治的关怀,尤其是在一些关键问题上还缺少有效的论证。例如,为什么“混合制”是最好的,它是如何可能的?又如,“人民”的概念也未定义清晰,等等。尽管如此,在西方政治哲学从传统转变到现代的复杂发展过程中,西塞罗的“共和”思想充当了“原点”的角色,是不可跨越的,更不应该被忽视!

(责任编辑:曹玉华)

① 奥古斯丁:《上帝之城(下卷)》,王晓朝译,北京:人民出版社,2016年,第75、78、944页。

② 马基雅维利:《君主论》,潘汉典译,北京:商务印书馆,1997年,第45-46页。

③ 马基雅维利:《论李维罗马史》,吕建忠译,北京,商务印书馆,2013年,第165、166页。

④ John P. McCormick, *Machiavellian Democracy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011, p. 5.

⑤ 马基雅维利:《论李维罗马史》,吕建忠译,北京,商务印书馆,2013年,第68、160-161、166页。

⑥ 列奥·斯特劳斯、约瑟夫·克罗波西:《西方政治哲学史(上)》,李天然等译,石家庄:河北人民出版社,1998年,第324-325页;斯特劳斯:《霍布斯的政治哲学》,申彤译,南京:译林出版社,2004年,第9页。

⑦ Jean Bodin, *Method for Easy Comprehension of History*, trans. Reynolds, New York: Columbia University Press, 1945, pp. 158, 117.

⑧ 托克维尔:《论美国民主》,董果良译,北京:商务印书馆,1989年,第288-289页。

⑨ Jean Bodin, *Six Books of the Commonwealth*, trans. M. J. Tooley, Oxford: Basil Blackwell, 1967, pp. 43-46.