

參閱文稿

北京華研有限公司
(香港) 桑尼研究公司

No. 2013~4

2013 年 1 月 9 日

希臘民主不是個“好東西” ——希臘人民主嗎？希臘人自由嗎？¹

深圳大學 阮煒

引言

在相當長一段時間裡，我們對古希臘民主知之不多，或只知其一不知其二。我們甚至認定，西方強盛的秘密就在民主，而民主的祖先就是希臘。鮮有人知道，在 18 世紀以前的西方，“民主”是一個帶有否定意味的詞。² 也鮮有人注意到，對 18 世紀前的西方人來說，“民主還只是一種政府形式，既不是一種意識形態，也不是階級偏好

¹ 因篇幅有限，本文只給了部分引文出處。

² 斯科特·戈登，應奇等譯：《控制國家：從古雅典至今的憲政史》，江蘇人民出版社 2008，第 84 頁。

的一個晴雨錶”。³

經過 30 多年改革開放，我們告別了從前的簡單化思維，認識到民主並不是一種最先出現在西方的價值觀，更不是西方的專利。希臘式的氏族民主是一種普遍的人類現象，以不同程度和形式存在於許多民族中。我們認識到，民主是一種生活方式或政治樣式，而不是一種神聖的終極目的；民主必須有雄厚的物資基礎，否則會像許多發展中國家那樣，雖民主了，或在西方誘逼下民主了，結果卻是強人當道，政變不斷，戰亂不斷，民不聊生；更重要的是，民主必須以為國家為前提，沒有國家，就沒有公共管理、公共服務和社會秩序，就不可能有善治意義上的民主；不僅國家是民主的前提，國家權力還必須有適當的集中，因為只有如此，才能有強大的國家能力，而無強大的國家能力，民主就失去了意義。

隨著改革開放的深入，我國經濟社會發展達到一個史無前例的高水平，與此相應，思想領域也形成了一種堪比五四時代的寬鬆的氛圍，出現了一百多年來有關民主的最熱烈的討論，一派民主理論百花齊放、百家爭鳴的熱鬧景象。在這種情況下，學界對現代民主的演進給予了不少關注。追根溯源的人會問：為什麼現代民主首先在西方開出？難道西方人的稟性與其他民族不同，他們身上天生就攜帶著民主的基因？我們窮根究底了，結果發現，西方現代民主並不是對古希臘民主的繼承。古希臘民主是一種完全不同於現代民主的“東西”，甚至可以說，希臘民主不是什麼“好東西”。

實際上，這是 18 世紀前絕大多數西方思想家的看法。對古希臘人來說，“民主”也不是毫無爭議的“好東西”，而大體上是一個中性的政治概念，多種政體中的一個。希臘人也不會像今天很多人那樣，當領導做一個或重要或不那麼重要的決定時，以是否虛心聽取他人意見，來判斷他“民主”還是“不民主”。希臘人的民主即 *democratia*,

³ 漢娜·阿倫特，陳周旺譯：《論革命》，譯林出版社 2007，第 210 頁。

是一種切切實實由 demos 即下層民衆來實施統治的政體，而非像先前那樣，由一個貴族集團或巴賽勒斯們說了算。因為 demos 的確切含意是平民或民衆，與貴族相對，而 cratia 的確切含意是統治、領導。現代人使用 democracy 或民主一詞時，心裡想的雖然也是人民當家作主，但實際上，現代民主並非像希臘民主那樣由人民直接實施統治，而是由人民選出代理人來實施間接統治，即，在各級立法、行政和司法機構代替人民行使種種權力或職能，至少在理論上如此。

這就是代議制民主。歷史上的希臘人未能開出代議制民主。也許小國寡民的城邦沒有必要這麼做。事實上，代議制是發達國家的產物，是現代社會實行民主的必然選擇。從表面上看，公民不直接參與政治決策，是因為他們不願意或沒時間來親自過問與其利益密切相關的事宜；實際上，即便他們有意願也有時間參與政治事務的操作，也不可能這麼做。

然而我們以為天經地義的代議制，古希臘人會認為是不民主的。在他們看來，只要人民不直接實施統治，不直接參與重大事務的決策，就不是“人民”作“主”或者“民主”。近年來西方民主表現不如人意，四五年一度的國家首腦大選，投票率可低至 20% 以下。這意味著大多數公民被剝奪了政治權利。如果讓一個希臘人來考察這種“民主”，他會質疑：這是民主嗎？這當然不是民主。出乎意料的是，即便現代民主投票率極高，比方說超過了 90%，他仍然會說這不是民主。理由是：公民選出少數幾個代表為其代勞，不直接參政，就等於把政治權力讓渡給了他們，讓他們而非自己亦即平民作“主”了。他會說：如果在一個政體中，平民不能親身參與法律的制定和重大政治事務的決策，這個政體就根本不是民主。這個希臘人甚至會說，今日人類所謂民主制其實只是一種寡頭制，一種實行全民選舉的寡頭制！理由是：在現代民主中，明明只是少數議員和地方官，一個首相或總統及其幕僚掌握著政權，幾百萬至十來億“人民”並沒有機會親身參與法律、政策的制定，也不履行任何行政職能，他們何曾當家作“主”了？

但現代民主真的不民主嗎？當然是民主。不實行代議制，就不可能有現代民主。一般現代國家少則幾百萬人口，多則幾億甚至十幾億人口，與只有 20 幾萬人口（其中公民只有 3~5 萬）的雅典是雲泥屑壤。代議制民主是民主現代人的唯一選擇。

如果一個現代人來到古希臘，他會發現自黑暗時代以降，這裡不僅仍保留著氏族民主傳統，而且發揚光大了這種傳統。他也會發現，無論實行“民主制”，還是“寡頭制”，希臘人都削弱了貴族的勢力，提昇了平民的地位。他還會發現，前 8~6 世紀希臘各地的政體雖然有形式上的差異，但如果以現代標準來衡量，不僅那些通常冠以“民主”之名的政體是民主的，甚至可以說實行了“激進民主”，就連所謂“寡頭”政體也是民主的。在“寡頭”政體中，不僅議事會之類的集體領導機制仍然發揮著關鍵性的作用，就是在人民大會上，普通公民在重大事務上也仍然握有最終決定之權，所以說這種政體是民主的。

所謂“激進民主”，這個詞在希臘語裡是如何表達的？其實就是 *demokratia*，就是平民統治，而非貴族統治。使用這個詞的理由是，在 *demokratia* 一詞出現之前，形形色色的希臘政體雖無民主之名，卻有民主之實。也是因為當時氏族民主的傳統仍十分強大，貴族階級雖享有特權，但作為個人其權力卻相當有限。在當時希臘，集體領導仍然是習俗，而習俗背後又有神聖宗教。從制度上看，氏族民主最重要的特徵就是長老議事會和人民大會。這兩種機制在《伊利亞特》、《奧德賽》，以及其他神話傳說中都能找到證據。也許前五世紀前的希臘人對氏族民主太習以為常了，竟然沒有一個詞來稱呼它，以至於很晚才發明了 *demokratia*。⁴ 然而從現代人的角度看，這個詞的確切

⁴ *Demokratia* 雖然很早就出現在希羅多德的《歷史》(VI-43)中，但他極少使用該詞。由於希羅多德把波斯人推翻一系列小亞希臘僭主政體之後建立起來的政體叫做 *demokratia*，因而他的用法在西方某些古典學學者看來是有問題的。他們認為，

含意應該是激進民主。

為什麼說是“激進民主”？因為它是這麼一種民主：事關城邦生死存亡的大事由幾千個並沒有專門知識，也沒有長遠眼光和全局視野，容易受情緒左右，受煽動家擺佈的群眾以全民公決的方式來定奪；許多有才能、有貢獻的個人因受妒忌或因黨派惡鬥而遭壓制，被放逐或被處死，在法庭上以投票方式做出這種判決的，還是這些人（雅典有人人為法官、律師的六千人超大陪審法庭）。雅典之所以有西西里的慘敗，之所以會判處八位打勝仗將軍死刑，之所以走向不可逆轉的衰落，很大程度上是因了激進民主。另外也要注意，以希臘的標準來衡量，雅典民主即便有上述表現，也是相對溫和的，其他激進民主政體的表現可想而知。

所以現代人不可受“民主”之名束縛，而要辨清名實，透過現象看本質。現代人如果看不到希臘人的 *demokratia* 只是古代民主的一種形態，甚至是一種不可持續的激進形態，是遺憾的。事實上，以中世紀甚至現代歐洲的標準來衡量，前 9~6 世紀希臘貴族制和寡頭制也是民主的，因為當時氏族傳統的集體決策機制仍然在發揮作用；甚至在馬其頓征服以後，希臘政體在很大程度上仍然是民主的：公民大會、議事會和民衆法庭等集體決策機制仍在發揮重要的作用，個人的權力仍然很有限。現代人不可忘記，古希臘的氏族傳統非常強大。

現代民主與希臘民主還有一個重要差異。現代人將民主與自由相提並論，以為二者和合而非衝突。但在希臘，二者關係並非如此，因為民主可以被用來壓制自由。現代人認為，公民在遵守法律的前提下擁有獨立於社會權力的自由——人身、財產、信仰、言論、結社等方面面的自由——乃天經地義。可是如果一個現代人到希臘一遊，他

demokratia 詞義要等到前五世紀中葉以後才最後定型。Loren J. Samons II: “Revolution or Compromise?” 載 Eric W. Robinson 編: *Ancient Greek Democracy – Readings and Sources*, Oxford: Blackwell Publishing 2004, 第 117、121 頁。

發現希臘人雖然享有充分的政治權利，卻並不享有現代意義上的大多數公民權利，發現“個人隸屬於社會整體的程度遠遠超過今天歐洲任何自由國家”。⁵ 這是因為他看到，法律禁止女人在旅行時攜帶三件以上的裙子；禁止刮鬍鬚或強迫刮鬍鬚；懲罰不婚，懲罰晚婚；命令人們工作，禁止怠惰。這讓他非常驚訝。他意識到希臘民主是不自由的民主；民主與自由並非總是肩並肩、手拉手。

這個來返回古代的現代人也看到，希臘民主的真諦確然是公民甚或平民做主，可是佔人口大多數的奴隸、異邦人和婦女雖然享有某些社會權利，卻根本不享有政治權利，因為他／她們不是公民，而在大多數情況下公民不到共同體總人口的十分之一。他還會看到，希臘民主城邦與古代大多數國家或民族一樣，有野蠻的一面，有對外掠奪的一面。雅典的提洛同盟名為同盟，實為帝國；雅典與盟邦的關係是掠奪與被掠奪的關係，甚至可以說是奴隸主與奴隸的關係，因為盟邦每年繳納的貢金可以高達雅典年收入的 150%。正是藉著從盟邦掠奪的財富，雅典才得以大興土木，帕特農神廟的輝煌才得以延續至今。盟主既然不義，為何不退盟？退盟？那不是鬧著玩的。看看密提林人被屠殺、彌羅斯人被滅族吧。

為了準確地認識希臘民主，應當考量一下早期希臘的社會形態。從根本上講，這是一種以氏族民主為主要特徵的社會形態。氏族民主是自然的、原始的，其根本特點在於：個人權力仍然相當有限，共同體的最終權力仍掌握在議事會和人民大會等集體決策機構中，正如恩格斯所說，在氏族時代，“自然形成的民主制還處於全盛時期，所以無論在判斷議事會的或者巴賽勒斯的權力與地位時，都應當以此為出發點。”與此觀點密切關聯的一個論題是：在這一時期，無論國家已產生與否，希臘社會形態都與氏族部落制度有千絲萬縷的聯繫。即便

⁵ 邦雅曼·貢斯當，閻克文、劉滿貴譯：《古代人的自由與現代人的自由》，上海人民出版社 2005，第 39 頁。

到了“提修斯”時代（大約前九世紀下半葉），亦即阿提卡四個部族合併成一個名為“雅典”的城邦那一時期，也是這樣。既然如此，為什麼不可以把此時乃至此後的雅典視為一個部落聯盟？即便晚至古典時代晚期，氏族民主依然殘留在希臘共同體中，遑論此前。

一個需要注意的重要事實是，古代希臘普遍存在氏族民主這一看法並非古典學界的一個了不起的“創新”。有關雅典民主的演進，亞里士多德早在《政治學》中便已指出：“在梭倫以前，元老制和官員選舉制度就已存在，他只是把它們保留下來，並從全體平民中組成陪審法庭（即民衆法庭）。”人類學家（而非古典學家）摩爾根在 1870 年代也寫道：“應當把提修斯、梭倫和克萊斯提尼看作……標誌性人物，他們的活動不是為了建立民主政治，而是為了將治理形式從氏族組織改變為城邦政體組織，因為雅典民主政治的歷史要比這三位人物更為古老。”當代西方學者也並不否認氏族民主的存在。他們注意到除民衆陪審法庭外，雅典民主中的一些重要制度如執政官、元老會、公民大會，都是先於激進民主出現的；這些制度在梭倫——遑論克萊斯提尼、埃非阿爾特——之前便已存在；而且其他城邦也有類似制度。

事實上，不僅雅典民主的歷史比提修斯、梭倫和克萊斯提尼更古老，如果以現代標準來衡量，在前 5~4 世紀希臘民主之鼎盛期，通常被目為“民主制”對立面的“寡頭制”以及被視為君主制的“僭主制”其實也相當民主，遑論被冠以“民主”之名的政體了。⁶ 這個

⁶ 阮煒《不自由的希臘民主》（上海三聯 2009）第五章“民主的演進”討論了氏族民主在古典時代的發展歷程。該章的基本論點是，前九世紀以降，希臘城邦以“民主制”、“寡頭制”甚至“僭主制”——克萊斯提尼式的改革、呂庫古式的“大法”，甚至居普塞洛斯打土豪分田地式（因為作為僭主，居普塞洛斯以超法律手段沒收巴賽勒斯家族的田地分給平民，參第四節；關於克萊斯提尼式改革和呂庫古式“大法”，也見該章相關討論）——的形式逐漸削弱了貴族的勢力，提昇了平民地位，至前五世紀這一過程達到極致。在此意義上，應當將英雄時代以降至前二世紀整個希臘世界的政治樣式視為民主，而非只是將古典時代雅典的政體視為民主，或只是將古代文獻中及在古典學界被明確稱為“民主”的政體視為民主。

意義上的希臘民主，是希臘世界的人們在極其特殊的地緣自然環境中長期實踐氏族民主的基本理念、運用氏族民主的制度資源，並在古代經濟繁榮的條件下將這種民主發揚光大的結果，而非無源之水，無本之木，至前五世紀才以雅典民主之激進形態被最終“確立”起來。

問題是：為什麼同其他古代民族相比，希臘民主顯得如此突出？

這要從地理和自然條件方面尋找原因。打開地圖一看，不難發現尼羅河、黃河、印度河和兩河流域都是超大的陸地板塊，同時也是降雨量豐沛的大平原。事實上，這四個大河流域是四大原生文明（即，未受其他文明影響自發產生的文明）的誕生地。這些地方不僅都是超大的陸地板塊，而且土壤和氣候均適合大規模農耕。不僅如此，四個大河流域都是水道密佈，比之重巒疊嶂的希臘半島，交通和傳播更為方便。這樣的地緣條件有利於文化的傳播和社會的整合，有利於開出大型政治共同體，但同時也使這些地方的古代人類更難保持氏族社會的品性。也就說，在這些地方，氏族民主雖然也曾是普遍的古代習俗，但要長久地保持這種民主，或者說要避免使政治權力過早地集中於某一個血緣集團和個人，其難度比希臘更大，而要開出大型政治共同體則更容易。

反觀希臘，其所在的地方與其他古代文明所在的大河流域迥然不同。這裡根本沒有大河流域那樣的大型陸地板塊，而分裂為多個地區——阿提卡、伯羅奔尼撒、貼撒利、克里特、塞浦路斯、萊斯波斯、薩莫斯、開俄斯，以及小亞西岸、西西里、意大利南部、黑海沿岸和北非沿岸。大海、河流、山巒、峽谷把“希臘”分割成多個零碎區域。同樣重要的是地中海世界的自然條件。這裡是地中海式氣候，冬季多雨，夏季乾燥（注意，夏季恰恰是農作物迅速生長的季節），土地貧瘠，農業產量低下，所以希臘缺乏開出大型政治共同體所必需的物質條件。事實上，希臘在相當長一段時間裡是由多個貧窮地區構成的一個鬆散的地緣世界，地理意義上的“希臘”實在是一個由諸多相互間不乏聯繫卻又彼此獨

立的政治單位組成的文化區域。這就是為什麼希臘文明比其他古代文明滯留於氏族社會更久，甚至在早期國家——城邦——形成之後依然保留著氏族社會的品性。氏族社會意味著氏族民主。事實上，晚至西元前六世紀，古希臘仍然普遍存在著氏族民主。前5~3世紀，這種民主在“戰國”形勢下演變為軍事民主，達到古代民主的極致。在這一時期古希臘如此“民主”，以至於同大河文明已佔上峰的君主制度相比較，就連斯巴達式的“寡頭制”也顯得相當民主。

希臘人民主嗎？

希臘文明是一個卓越的文明，包括激進民主在內的希臘民主為這個文明做出了根本性貢獻。這是不可否認的。然而從總體看，希臘民主又是一種原始形態的民主，遠遠沒有脫掉野蠻氣，有黑暗、殘忍的一面，不是什麼“好東西”。下文將把希臘民主黑暗、殘忍的一面加以呈現。中國的希臘迷為數甚眾（西方俗眾中希臘迷更多，其中西方中心論者不在少數），可能並非願意看到這個希臘。正因這一緣故，瞧瞧這另一個希臘就更有必要了。

一、公民對奴隸的壓制

雖然相對於同時期其他文明，希臘是民主的，甚至可以說民主程度是最高的，但如上文所討論的，這種民主只是全權公民的民主。在這方面，希臘民主的理念與現代民主的理念有著根本區別。在希臘，法律面前公民平等是一個天經地義的理念，但法律面前人人（除公民以外還包括婦女、奴隸和外邦人）平等這一觀念卻完全是陌生的。這是因為，現代西方平等觀念建立在中世紀歐洲神授法（基於基督教）、自然法和習慣法的基礎上，但這些要素在古希臘卻付諸闕如。這裡指

出現代民主的理念迥異於古希臘，並不是要從根本上否定希臘民主，但希臘歷史文化研究者或對希臘民主感興趣的人無論如何也應該知道，這是一個基本的事實。這點至關重要，怎麼強調也不過分。因為無論在雅典，還是在斯巴達、底比斯、科林斯、科西拉，還是在其他希臘城邦，外邦人和婦女根本沒有政治權利可言，遑論奴隸了。

先看一看希臘奴隸的境況。

從來源上看，希臘奴隸大體上可分三類：一，在戰爭中俘獲的異族人或同族人；二，從外邦或外地——如呂底亞、弗里吉亞、西徐亞或亞洲其他地區——購買的奴隸，他們在公民大會和民衆法庭之類的公共場合維持秩序，也充當行政長官的扈從；三，因欠債淪為奴隸的本族人甚至本邦人。從勞動性質來看，希臘奴隸大體上可以分為五類：一，家務奴隸，其主人一般不富裕，只擁有一二個奴隸，所以他們除了做通常意義上的家務，還幹田間重活；二，在陶器廠、鑄劍廠、鞣革廠或諸如此類的手工業作坊勞動的奴隸；三，在大銀礦或“種植園式”企業勞作的奴隸（尼西阿斯經營的勞里昂銀礦的奴隸多達一千人）；四，國家公務奴隸，例如雅典從西徐亞（也有譯為“斯基泰”的）等地引入的充當警察的奴隸；五，被整族奴役的國家奴隸，斯巴達的希洛人（Helots，也有譯為“黑勞士”的）是最好的例子。

從雅典來看，這裡的富人一般都擁有大量私人奴隸，他們要麼把這些奴隸租出去，比如出租給建築承包商，要麼在自己的產業中（比方說鑄劍廠）僱傭他們；無論讓奴隸在銀礦裡勞動，還是將他們出租，還是在自己家中使用，雅典富人靠奴隸發家致富，是不容置疑的。儘管不能說希臘民主從根本上依賴對奴隸的壓制和剝削，但完全可以說，離開了對數量鉅大的奴隸的奴役，民主便失去了一個重要的資源基礎。希臘（尤其是雅典）公民的民主有賴於財富和閑暇。在很大程度上，正是奴隸勞動使這種財富和閑暇成為可能。

希臘奴隸地位之低下，從蘇格拉底、柏拉圖對他們不正眼相看，

從晚至前四世紀時亞里士多德仍不視其為完全的“人”可見一斑。⁷ 亞里士多德說，奴隸“是一種有生命的所有物”，一種“能離開其所有者而行動的工具”，一種“在本性上不屬於自己而屬於他人的人”。奴隸不僅僅是一種物件。亞里士多德還認為，“在存在著諸如靈與肉、人與獸這種差別的地方……那些較低賤的天生就是奴隸；作奴隸對於他們來說更好，就像對於所有低賤的人來說，他們應當接受主人的統治。”亞里士多德甚至說，奴隸是這麼一種人，他們雖然能感知別人的理性，自己卻“沒有理性”。他只差沒直接說奴隸即畜牲、即野獸了。

既然奴隸不被視為社會學甚至生理學意義上的人，他們的地位與牲口便相差無幾。除了可以像買賣牲口一樣買賣奴隸以外，奴隸還主可以將他（她）們燒死、絞死或用其他方法處死；可以對他們進行鞭笞、剝皮、抽筋、折骨，往鼻子裡灌醋，在肚子上壓磚。在這種情況下，奴隸反抗主人是必然的，其反抗形式也多種多樣的，從消極怠工、潛逃、集體逃亡或在戰爭期間大規模逃亡、利用奴隸主集團之間的政治鬥爭告密或叛逃，直到發動大規模武裝起義，不一而足。古代史料上在奴隸反抗方面著墨寥寥，但仍提供了大量間接證據，例如偵緝逃亡奴隸在古希臘是一種職業，城邦間的條約會保證相互支持追緝並歸還逃奴等等。文學作品中有關奴隸反抗、逃亡、起義的描述更是比比皆是。前 494~468 年，阿耳戈斯的奴隸趁阿耳戈斯與斯巴達開戰，發動武裝起義，奴隸主花了 20 幾年時間才把他們鎮壓下去。前

⁷ 需要注意的是，希臘世界的不民主與現代世界仍然存在的不民主現象之間的一個很大區別在於，後一種不民主大體上與奴隸制無關（17 世紀初葉至 19 世紀後葉的美國奴隸制是一個明顯的例外），從根本上講源自階級之間的經濟不平等。希臘奴隸多由被征服者構成，或者說，是戰爭中被俘或被征服的異族甚至關係很近的同族人的後代。前者如前五世紀雅典 20 萬奴隸中的大多數；後者如斯巴達的國家奴隸希洛人，他們與斯巴達人和雅典人一樣，也是希臘人。當然，古希臘奴隸並非全來自戰爭。當時的奴隸是硬通貨，像今天的石油、黃金那樣可以買賣。梭倫改革之前，雅典自由人甚至公民也可能因為欠債而淪為奴隸。

464~453 年，斯巴達希洛人趁當地發生大地震揭竿而起，起義聲勢如此浩大，以至於在希臘世界被認為最驍勇善戰的斯巴達人，也招架不住，不僅向伯羅奔尼撒同盟各邦求援，甚至向宿敵雅典求救。同樣的，在伯羅奔尼撒戰爭期間，雅典的奴隸和斯巴達的希洛人多次大規模逃亡，其中在前 412 年，雅典一次便有約兩萬名手工業奴隸大逃亡。

一個重要的問題是：奴隸在希臘人口中佔多大比例？據悉尼大學古典學學者 R·K·辛克萊爾估計，奴隸在雅典總人口中可能佔 30~37%；外邦人佔 10~15%；公民及其家人佔 50~55%；享有充分政治權利的全權公民只佔 14~17%。但據古典學界一般看法，雅典奴隸約佔總人口的一半，公民和外邦人這兩類自由人構成了另一半。據著名古典學學者哈蒙德的估計，在伯羅奔尼撒戰爭爆發以前，雅典人口約為 40 萬，其中享有充分政治、經濟和民事權利的公民不到四萬，外邦人約 3.2 萬，奴隸約為 20 萬，其餘的人為婦女和未成年人。據另一項估算（約翰·索利），前五世紀雅典公民在 2.5~3 萬之間，而雅典總人口為 25~30 萬人，其中大約有八萬人為奴隸（也有人估計為十萬人），2.5 萬人為外邦人。同現代民主政體相比，遭受經濟、政治壓制人口的比例實在太高，全權公民的比例實在太低。僅就雅典而言，奴隸與自由人的人數大體相當，而在整個希臘世界，也有奴隸人口明顯超過了自由民的城邦——斯巴達和開俄斯。斯巴達奴隸人口大大超過斯巴達族，這是因為斯巴達人以國家暴力奴役了整個希洛人（黑勞士）部族；開俄斯奴隸人口之所以總人口一半以上，是因為這個愛琴海東部島邦是全希臘奴隸販子的集中之地。

前五世紀早期，斯巴達的斯巴達族人約為 1.6 萬人，但這個奴隸主部族以如此少量的人口卻統治著 20 萬以上的希洛人。希洛人大約是在前 8~7 世紀某個時候被斯巴達人征服的部族。淪為斯巴達人的奴隸後，他們用自己土地的產品向斯巴達公民繳納實物貢賦。這一剝削結構不僅使斯巴達人得以把時間和精力全用於軍事訓練和戰爭，從而成為古代世界一部效率極高、令人生畏的戰爭機器，而且有足夠的物

質資源在少數公民中實行民主制度。但希洛人既多出斯巴達族人十幾倍，後者總得花費大量人力物力才能控制他們，而斯巴達族的人力資源終究是有限的，再加斯巴達為保住其強權地位而不斷征戰，人力之不足更是捉襟見肘。如此這般，斯巴達族人對希洛人採取一種極野蠻、卑鄙的政策便不難理解了：他們組成一個名為“克里普蒂亞”的青年別動隊，不定期地到希洛人中巡查，一旦發現看上去精悍或有反叛傾向的希洛人，便將其秘密處死，以此手段確保斯巴達族人統治的穩固。

從剝削、壓榨奴隸的紀錄來看，雅典人比斯巴達人有過之而無不及。他們不僅擁有大約 20 萬異族奴隸，而且把大量希臘同胞變成事實上的奴隸。以雅典為盟主的提洛同盟便是雅典人奴役希臘同胞的工具。提洛同盟本來由各加盟城邦按自願原則結合而成，但實際上許多城邦是在雅典武力脅迫下入盟的，後來想退出，卻被視為叛變，受到嚴厲懲罰。湯因比等人認為希波戰爭以後，提洛同盟事實上已經變成雅典帝國，加盟城邦所交盟金事實上已經成為向雅典交納的貢金，盟邦的希臘人事實上已經淪為雅典的國家奴隸。在提洛同盟成立之初，各加盟城邦表面上地位平等，各有一票表決權，處理同盟大事時，原則上需要經過全盟大會的批准。但即便在此時，最終決定權也完全操在雅典手中，因為它是超級大國，軍事實力遠超其他盟邦。雅典海軍在同盟中尤其佔絕對優勢，其軍艦數量超過了其他所有盟邦艦隊的總和。因此大多數小盟邦不得不追隨雅典，否則可能遭受彌羅斯式的滅族性懲罰。大一點的盟邦同樣無法與雅典抗衡——密提林一度醞釀退盟，結果差點也遭滅族性懲罰。

最後需要強調的一點是，正是由於奴隸的勞動和犧牲，為數不少的希臘公民才有足夠的閒暇參與城邦政治生活。對於少數富裕分子來說，奴隸的重要性更自不待言。從雅典的情況來看，正是奴隸勞動創造的財富，才使他們有錢聘請智者或演講教師來訓練自己的口才，才能最終在城邦政治生活中發揮關鍵性的作用。正是奴隸勞動創造的財富，使少數公民能騰出時間和精力來關注城邦乃至“天下”大事，成

為真正意義上的精英。換句話說，在很大的程度上，奴隸勞動使雅典民主的一個穩定的領導集團成為可能。從梭倫到克萊斯提尼，從地米斯托克利到伯里克利，從亞西比得到克里昂、尼西阿斯，無論這些領導人是貴族還是大商人，無論他們在雅典民主的歷史上有多大的功或過，他們歸根到底都是靠奴隸勞動才得以在雅典政壇上叱吒風雲的。可以毫不誇張地說，沒有奴隸勞動，便沒有雅典民主。

二、公民對外邦人的壓制

現在來看看外邦人的情況。在希臘，所謂“外邦人”（metics, metoikoi）指的是自願居住在本城邦，而原本屬於其他城邦的人。他們的自由人地位得到公民群體的認可，也享有一定的經濟、社會和民事權利。在貿易大邦雅典，外邦人數量相當大，也最為有名。他們不得擁有土地，所以大多從事商業和手工業活動。他們中有不少船主、銀行家、進口商、承包商，也有醫師，甚至有著名的哲學家（如亞里士多德）、智者（如普羅塔哥拉）、雄辯家（如呂西亞[Lysias]）和喜劇詩人（如安提芬尼[Antiphanes]、菲勒蒙[Philemon]）等。

外邦人雖然享有一些經濟、社會和民事權利，但也擔負比公民更多的義務——除了繳納人頭稅以外，還得繳納財產稅，而且稅率比公民高。更值得注意的是，在雅典，外邦人像任何公民一樣，必須在軍隊中或戰艦上服役，執行非關鍵性的戰鬥任務；在大多數情況下，他們與其他外邦人為伍，組成專門的外邦人部隊；能夠同公民兵一起服軍役甚至被視為一種特權或榮譽。可外邦人承擔的義務與公民承擔的義務雖然同樣重要，並且只有多沒有少，但他們卻並不享有同樣的權利，尤其不享有政治權利。在雅典，他們不僅不可以像公民那樣擁有土地，而且按照法律不得與公民結婚。也就是說，雅典公民共同體用法律手段斷絕了外邦人通過婚姻而享有公民意義上的種種權利的可能性。前五世紀中葉，雅典甚至通過並實施了一項非常不明智的法律，

對雅典人的公民資格進行了苛嚴的甄別，凡雙親中有一方不是雅典公民的，都被剝奪了公民資格，而此時雅典到處發動戰爭，正是急需人力之時。

希臘外邦人與現代移民的最大區別在於：他們拿到“綠卡”甚至最終“入籍”的可能性雖然並非絕對為零，卻沒有任何法律或法規的保障，或者說，只有在非常時期他們才有這種機會，何況機會不可能白給，常常是要付出生命代價的。希臘人內外有別的觀念如此根深蒂固，以至於在最開明的古代思想家——如柏拉圖和亞里士多德——的烏托邦中，佔總人口僅 10% 的公民不從事體力勞動不僅不可恥，反而是天經地義的，而他們的“良好生活”之所以成為可能，很大程度上又是因為對外邦人、奴隸和婦女的制度性剝削和壓制。

三、公民對婦女的壓制

希臘民主在古代雖然達到了一個難以企及的高峰，但政治權利只屬於公民，而公民無一例外是成年男性。女性既然不是公民，既然不享有公民所享有的政治權利，也就與民主無緣了。事實上，希臘存在著一個“厭女”或“仇女”（misogyny）的悠久文化傳統。文化是上社會政治現實的反映。在“厭女”文化的表層之下，是對女性的體制性剝削和壓制。她們被禁止出入共同體會議場合，被禁止從事許多公共活動，被禁止從事競技運動及觀看奧林匹亞賽會；法律甚至詳細規定她們在公共場所或節日慶典的儀錶，若違反規定，將被視為行為放蕩，擾亂社會秩序，將受到懲罰。伯里克利在《陣亡將士國葬典禮上的演說》甚至對雅典婦女這樣說道：“你們中間有些婦女現在成為寡婦了；關於她們的責任……我所能夠說的只是一個短短的忠言。你們的大光榮沒有遜於女性所應有的標準，但婦女的最大光榮在於不為男人所談論，無論他們說你們好或說你們壞，都這樣。”這裡，女子無聲便是德！比之中國帝制時代的“女子無才便是德”，希臘人在對婦

女的壓制上有過之而無不及。

大多數希臘女性不僅不能參加政治活動，也不享有受教育的權利。她們的“教育”全在家中完成（斯巴達或是例外），必須呆在家中，向母親學習做家務（這在貴族當中被視為“家政學”的一部分）。窮人家因沒有奴隸和牲口，田間重活便落到婦女頭上，即便她們是公民的妻子也如此。恩格斯說，在愛奧尼亞人中，“姑娘們只學習紡織縫紉，只能同別的婦女有所交往。婦女所住的房間是家中的單獨一部分，在樓上或者在後屋中，男子，特別是陌生人不容易入內，如果有男子來到家裡，婦女就躲到那裡去。婦女沒有女奴隸作伴就不能離家外出……還有閹人來監視婦女，早在希羅多德時代，在開俄斯島上就製造這種閹人出售……在歐里庇德斯的作品（《奧列斯特》）中，婦女被稱為 oikurema，即用來照管家務的一種物件（這個詞是一個中性名詞）；在雅典人看來，妻子除生育子女以外，不過是一個婢女的頭領而已。”⁸

從以上討論來看，希臘婦女的處境極糟糕。她們地位之低下，所受壓制之嚴酷，比東方婦女有過之而無不及。雅典婦女從生到死，始終處於受“統治”或被監護狀態。監護人或者是她們的丈夫，或者是男性親屬，甚至還有閹人（而在古代中國，一般只有皇帝的妃子才受閹人監督）。同樣值得注意的是，大多數希臘婦女並沒有婚姻自由，其終身大事也完全由監護人決定。一個女性若未生兒子，即便原因在丈夫，也面臨被休的危險；當然，夫兄、夫弟或親族中的其他男性可

⁸ 見弗里德里希·恩格斯，《家庭、私有制和國家的起源》（中共中央馬克思、恩格斯、列寧、斯大林著作編譯局據 1891 年斯圖加特德文版譯），人民出版社 1999，第 64~65 頁。該書 1884 年版中還有這麼一段話：“到了英雄時代，我們就看到婦女已經由於男子的統治和女奴隸的競爭而被貶低了……男人卻以被俘的女奴隸、他的戰時共享帳篷的女伴來尋歡作樂。古典時期的情況未必更好。從貝克爾《查里克里斯》一書我們可以較為詳細的查閱到希臘人如何對待婦女的情形。她們雖說不是被幽禁，但也是與世隔絕的，她們成了自己丈夫最高等的婢女，只能同主要是其他的婢女來往。姑娘們則乾脆被幽禁起來。”（恩格斯：《家庭、私有制和國家的起源》，第 62 頁註 2）

以代替丈夫，妻子所應做的只是順從，馴服地充當生育機器。之所以如此，是因為希臘社會存在一個根深蒂固的觀念，即婦女是“非理性”的。用亞里士多德的話來說，“男人在本性上比女人更適合發號施令。”因此，當現代人讀柏拉圖的“理想國”，發現他讓婦女在其中得到與男性一樣的訓練，甚至讓她們像男性那樣充當“護國士”時，應當對他的烏托邦思維保持高度警惕，因為現實與想像完全相反。

在財產繼承方面，女性更是處於弱勢地位。如果父親沒有兒子，只有一個女兒，她是不可以充當子嗣的。在這種情況下，父親可以立一個繼子，將女兒嫁給他，甚至可以在遺囑中指定女婿為遺產繼承人。如果只有獨女的父親去世時，既沒有立嗣子，也沒有留遺囑，法律規定視其最親的家族中人為遺產的繼承人，而繼承人則有娶該獨生女子為妻的責任。如果該獨生女子已經結婚，她甚至必須與丈夫離婚，改嫁給父親遺產的法定繼承人。

在所有權利中，與婦女最無緣的還是政治權利，但最弔詭的也是，正是由於她們的貢獻或自我犧牲，民主政體中男性公民極高的參政程度才成為可能。實際上，希臘婦女的社會政治地位的改變比奴隸還難。在事關共同體存亡的非常時期，為了調動一切可以調動的“積極因素”，雅典人會讓在戰鬥中奮勇殺敵的奴隸獲得自由，共同體的人力資源基礎藉此得到擴大。可是，這種待遇改善根本與婦女無緣。同樣的，男性外邦人也更可能比婦女容易改變其社會政治地位。儘管理論上外邦人沒有政治權利，但他們並非絕對不可以成為公民。由於戰爭在希臘世界是常態，各城邦人員消耗相當大，人力資源總是處於稀缺狀態，因此男性外邦人參與戰爭或城邦內派系間的武裝衝突乃不可避免，這時公民權便會向他們開放。前 403 年民主派重掌政權以後將公民權授予參與了與寡頭派武裝戰鬥的外邦人，便是明證。實際上在萊斯提尼時代，雅典公民權便向外邦人開放了，前四世紀以降更是如此，很可能僅前 451~410 年期間是例外，期間公民權的範圍不是擴大而是縮小了。另外，某個外邦人如果是擁而數百個奴隸的大富翁，

如果他經年累月地贊助公益事業如感恩禮拜儀式（liturgy）之類的宗教活動，最終也可能成為公民。唯獨婦女在任何情況下都不可能成為公民，享有相應的政治權利，儘管她們在共同體宗教生活中發揮了扮演了十分重要的角色。

四、公民對公民的壓制

可以想像，就是在公民群體內部，也不存在嚴格意義上的平等和民主。自我中心的習性賦予希臘人一種現在看來頗為奇特的思維：選舉權這一最重要的政治權利必須由財產多寡來決定，遑論被選舉權了。不僅如此，即便在前五世紀雅典的激進民主中，也並非只要公民財產相當，就能享有相等的政治機會。一個遠離城區的農夫在理論上雖然是全權公民，但在現實中因居住地的限制而無法充分行使其民主權利。由於公民大會多在上午開會，一個住在阿提卡邊緣區的農民即便是全權公民，為了參會也必須提前一天趕到雅典城區，這意味著他在城區必須好有朋友或親戚為他提供借宿之地，更意味著他必須有足夠的財力，還必須花得起時間。在普遍貧窮的情況下，這並不是每一個住在邊緣地帶的雅典人都能做到的。

另一方面，也並非任何一個遠離城區的農民都享有充分的公民權利。湯因比說：“大多數希臘城邦的生活……一開始便因人們分裂成一等和二等公民而不健全，前者生活在城市和鄰近的可耕地上，而後者係被征服的高地人的後裔，生活在周邊地區。這種社群內部的分裂是後來諸多社會衝突的原因。”可以想像，這種生活在“周邊地區”的希臘人與遠離城區的希臘人有很大的區別，即後者因出身不好而不能享有充分的公民權利。

希臘民主——尤其是前5~4世紀雅典式的激進民主——的成本是高昂的，只可能在共同體很小一部分人即全權公民中實行。甚至由於財產限制，全權公民中的很多人也不能行使其民主權利。既享有選

舉權又享有被選舉權的人們的比例就更小了。即便在前五世紀中葉的雅典，因梭倫時代將公民劃分為四個等級的法律仍有效，有資格出任高級官職的人仍是“富豪級”和“騎士級”（此為第一和第二等級，或相當於中國“地主”和“富農”），其餘兩個較窮的等級即第三等級“雙牛級”和第四等級“日傭級”（此兩個等級或可與革命時期中國的“中農”和“貧雇農”相比擬）與城邦高級官職仍然無緣。即便此時雅典人開明到了修改法律，使高級官職也向“雙牛級”和“日傭級”開放，實際操作中這兩個等級的人們也不可能真正享有前兩個等級的權利，因為所有高級官職都是不帶薪的，而出任這些官職的人又必須是“全脫產”。低等級公民即便有意願也有才能出任高級官職，他們能有足夠的財力充當“全脫產”政治人？

對於貧窮等級的人們來說，這是不可能的事。他們因忙於生計而沒有閒暇，如果沒有國家對他們的參政活動提供補貼，不僅拿不出時間和精力來參加競選，拿不出時間來進行哪怕只是一年的行政工作，就連一年中僅 356 天的政務會職責也很難履行，⁹ 遑論像伯里克利那樣連任 20 幾年將軍了（將軍一年一選，為最高軍事職位，亦兼最高行政職位；執政官為虛職）。從一份現存的前 336~335 年的不完整名單可知，在 248 個政務會成員中，富裕階層（本人為艦長的人或來自艦長家族的人）所佔的比例太大，而造成這種局面的根本原因在於窮人抽不出時間來出席連續 356 天的政務會，也就是說開政務會對他們來說是一個很大的經濟負擔，而對富人來說卻根本不是問題。所以，窮人（或至少第三等級的人們）雖然在理論上享有擔任高級官職的政

⁹ 亞里士多德認識到在大多數希臘城邦，窮人並非享有參政的閒暇；而在大城邦（按：實行激進民主的雅典一定在亞里士多德的考慮之中），由於國家派發參政津貼，窮人便有機會參與政治活動了。見亞里士多德：《政治學》（苗力田編，秦典華譯），中國人民大學出版社 1994 年版（本書所引漢語譯文也參照了高書文所譯亞里士多德《政治學》[上下冊]，九州出版社 2007），1292b23-1293a11；也見 Sinclair：*Democracy and Participation in Athens*，第 203~204 頁。

治權利，實際上卻被剝奪了這種權利。不僅如此，多數公民即便能夠出席政務會的某些會議，也總是非常被動，或者說因種種原因處於無聲狀態，結果自然是少數出身富裕，雄心勃勃、受過演講訓練、巧嘴如簧、且善於操弄公眾情緒的人控制局面。¹⁰

此外，要在希臘民主政治中扮演一個像樣的領導者角色，個人需要很高的演說技巧，對城邦乃至希臘天下大事需要有清楚的瞭解，否則人民大會召開時，便不能戰勝對手，不能說服幾百乃至數千個公民，讓他們聽從自己的意見。很顯然，只有具備充足的財力和時間，一個公民才可能不受生計束縛，把注意力放在雅典乃至全希臘的政治、經濟和軍事大事上。如果缺乏最起碼的演說技巧，對城邦乃至天下大事也沒有基本的瞭解，演講人在公民大會或政務會上的發言不僅沒有效果，聽眾很可能聽得不耐煩，這時競爭對手就很可能利用聽眾情緒將其哄下臺。伯里克利去世以後，演說或修辭訓練對雅典政治人來說變得至為關鍵。尤其值得注意的是，演說在前四世紀的雅典已成為一種職業；為了使自己的演說有說服力，能打動人，演講人一般得花錢請職業撰稿人代為撰寫演講稿。總的說來，越到後來對演說技巧的要求越高。這種情形對窮人是非常不利的。他們為了生計而整日勞作，疲於奔命，哪裡交得起學費請智術師或修辭師來訓練其演說技能，或為其撰寫演講稿？他們哪裡有財力和時間來關心城邦乃至“天下”大事？沒有這樣的條件，在政務會、人民大會和民衆法庭上，一個窮人

¹⁰ 儘管政務會的富人人數與公民總數不成比例，但在激進民主政體的人民大會和民衆法庭上，情況則可能剛剛相反，即出席這兩種集會的富人很少，窮人卻因國家派發津貼而非常多。結果是這兩種集會上窮人的聲音太大，富人們感到自己的意志得不到體現。亞里士多德對這種情形的解釋是：富人有太多的事要做，太多的錢要賺，顧不過來，而窮人因參會津貼足夠一家人一天生活，所以參加人民大會和民衆法庭的會議非常積極勇躍，以至於“逐漸控制了政體，法律也就失去了它的權威。”亞里士多德：《政治學》，1293a1-10；也見 Sinclair：*Democracy and Participation in Athens*，第122~123頁。

怎麼可能雄辯滔滔，成功說服幾千個同胞聽從他的意見？在很大程度上，階級之間的不平等恰恰表現在窮人受正式或非正式教育的機會明顯地小於富人。從這個角度看，即使最激進形態的希臘民主如前五世紀下半葉的雅典民主，也不是沒有其局限性的。

相比之下，在現代民主政治中，中產階級乃至中下階層出身的人最後成為國家首腦的情形已很常見。近幾十年來，英國工黨、美國民主黨中屢屢出現出身於中產階級甚至中下階層的國家最高領導人。就連英國保守黨和美國共和黨裡也出了一些出身於中產階層的首相或總統，瑪格麗特·撒切爾和羅納德·里根便是很好的例子。考慮到中下階層出身的人們在現代生活的其他方面——經濟、法律、科學、教育、學術、體育、文藝——所扮演的絕對重要的角色，主要只是在政治形式甚至程序方面實行激進民主的希臘人的局限就更清楚了。

有關雅典一些公民對另一些公民的壓制，還可以舉出其他例子。前 449 年雅典與波斯的媾和，前 446 年與伯羅奔尼撒同盟的媾和。這兩次媾和並非空穴來見，說明企圖稱霸希臘的雅典的勃勃野心與其有限的人力物力不相稱，可即便在這種急需人力資源的情況下，伯里克利時代的雅典公民大會居然投票通過一項極不明智的法律：剝奪雙親中有一方非雅典出生的人的公民權；至前四世紀中下葉德摩斯提尼（Demosthenes）時代，甚至混合婚姻的當事者本人也受到嚴厲懲罰。愛德華·吉本在《羅馬帝國衰亡史》中指出，這種極強的排他性是雅典未能保持前五世紀上半葉的繁榮，很快走向衰落的一個重要原因：“保存古代公民的純粹血統，不容任何外族血統摻入的褊狹政策，阻止了雅典（與斯巴達）的繁榮並加速了它們的滅亡……在雅典共和國最繁榮的時代，公民總數從三萬降至 2.1 萬人。”西方古典學界常常說公民人數不足（oligantropia）是斯巴達走向衰落的重要原因，其實雅典面臨同樣的問題。雅典之所以未能有更好的表現，公民資格上的排他性政策負有根本責任。

恰成對照的是，正當雅典人汲汲於剝奪本族人的權利時，羅馬人

卻將公民權授予在種族和文化上與之相近的各意大利部族，後來更將公民權授予種族、文化上與他們有較大差異但歸順了他們的海外部族。這比希臘人不知高明多少倍。在這方面，一度被整個希臘世界鄙夷的馬其頓人的做法也比雅典人高明。他們對四分五裂的希臘人恩威並用，軟硬兼施，很快將他們統戰到一個史無前例的泛希臘聯盟裡，旋即向東方進發，接管了波斯帝國。中國人乾脆不搞什麼公民權，無論什麼種族、部族，只要服飾禮儀正確，便不再是非我族類。

五、希臘民主的排他性

以上討論的一個重要論點是：希臘民主具有極強的排他性。這對希臘的社會一體化進程非常有害，起到了一種加劇希臘世界本已相當嚴重的社會、政治離心傾向的作用，而沒有社會的一體化，或一體化程度不夠，政治整合便不可能，政治統一便無從談起。希臘人既然無法藉自身的動能或資源實現泛希臘整合，便只有依靠馬其頓人或羅馬人（如果不是波斯人的話）從外部將政治整合強加在自己頭上了。事實上，第一次把分裂的希臘人聚合在一起，形成一個鬆散聯盟體的，是半希臘化的馬其頓人，而從族性／文化看，他們並不是希臘人。

在這個意義上可以說，民主的排他性對希臘文明的早夭是負有責任的。暫且不論希臘民主在道義上有多大的缺陷，希臘世界的社會政治整合在高度散裂的地緣格局這一不利條件之外，又多出了一個極其嚴重的障礙：少數公民對廣大非公民——奴隸、外邦人和婦女——的制度性壓迫。冰凍三尺，非一日之寒，希臘民主的排他性有一種植根於散裂地緣條件和惡劣自然環境的結構性根源，是不可能輕易改變的。希臘世界的政治整合之一再受挫，遲遲不能實現，一個根本的原因便是地緣自然格局所導致的主權城邦的結構性的排他性。

如此看來，西方自由主義者和五四以來許多中國知識分子所自覺不自覺地加以美化的希臘民主，其實很不民主，或只是一種有嚴重缺

陷的民主。即便少數希臘公民的確享有堪與現代相比甚至超過現代人的政治權利，在當時的歷史條件下，他們這種權利不可能不建基在剝削比自己人數多得多的奴隸、外邦人和婦女上。對奴隸來說，連生命權都掌握在奴隸主的手中，哪裡有最起碼的民主權利可言？外邦人雖是自由民，但因民主城邦的高度排他性，他們有的是納稅、服軍役的義務，卻沒有本應該與義務掛鉤的政治經濟權利。此外如上所述，希臘婦女不僅被剝奪了政治權利，在社會生活的各個方面也處於嚴重的被壓制狀態。

但這只是城邦內部的不民主。希臘~波斯戰爭之後，雅典的帝國主義行徑、伯羅奔尼撒戰爭之後斯巴達的強權主義勾當，意味著國際關係中的不民主，民主政體在對外關係上的野蠻性和掠奪性更是令人髮指。諸多方面的不民主意味著一種結構性缺陷。縱觀英雄時代至羅馬帝國興起的整個希臘史，沒有一個希臘城邦或邦際聯盟超越了這種結構性缺陷。由於這種缺陷，希臘世界不可能克服其所固有的種種社會矛盾；沒能克服這些矛盾，共同體的整合便難以完成，共同體的成長便缺乏人力資源這一最重要的動能。長此以往，希臘文明必然走向死亡，或經歷一種根本轉型——完全喪失其先前的自我，脫胎換骨為一個全新的文明。

希臘文明選擇了後一種道路。在羅馬帝國晚期或西元4~5世紀，希臘文明與東方的敘利亞文明經過七八百年的磨合融匯，最終轉型成為基督教文明。從哪方面看，基督教文明都是一個迥然有異的新文明（中世紀至近現代意義上的西方文明是其自然延續）。此時，希臘文明這一持續了1500來年（從邁錫尼時期算起）的舊文明已然退出了歷史前臺。

六、利益第一，民主第二

在前幾節中，細心的讀者不難發現，本文所用“民主”、“民主

制”、“民主政治”和“民主政體”等詞雖指一種民衆參政程度很高的政治樣式，但在對外關係上，這些詞並不帶價值判斷，或者說使用“民主”一詞並非必然帶有道義上的褒貶。儘管在共同體內部的社會政治生活中，民主使公民享有極大的政治權力，有利於個人精神水平和生存狀態的提昇和個人潛能的開掘，但在對外關係上，民主城邦卻可以肆無忌憚地作惡。雅典將軍克里昂論證屠殺密提林人的必要性時，對雅典人說“你們的帝國是一種對不願臣服的臣民（指加入提洛同盟的其他城邦的人民）的專制。他們不喜歡它，總是陰謀反對你們的……他們不會愛你們的，但他們會被壓服。”這是現代帝國主義分子無論如何也會儘量避免的一種赤裸裸宣示。考慮到國家本身之“不道德”，現代人對希臘城邦在對外關係上的作惡多端，不應大驚小怪。

事實上，民主希臘人在對外關係方面無一例外是極端自利自私、自我中心主義的。與之相應的是，民主希臘人表現出了極強的掠奪性、野蠻性和殘忍性。實行激進民主的雅典人對同樣實行激進民主的麥加拉的一次比一次殘酷的斷其生計的三次封鎖（此為伯羅奔尼撒戰爭的直接肇因之一），對彌羅斯人的種族滅絕以及對密提林人的大屠殺，科西拉激進民主派對反對派的大屠殺，以及斯巴達人對希洛人的定期剪除，對已經投降的普拉提亞人的大肆殺戮，都是古典學界盡人皆知的例子。“希臘人遇到希臘人，其爭必烈”（When Greeks meet Greeks, then comes the tug of war）這句英諺決非空穴來風，而適用於所有希臘人，無論他們古往今來被稱作“民主派”、“寡頭派”，還是“貴族派”，都是如此。

在冷戰期間，西方國家一直以“民主”之名行霸權之實。在1950~1980年代，當西方民主的旗手美國一方面與左翼“極權主義”政權進行冷戰加熱戰（朝鮮、越南戰爭），另一方面卻公開扶持東亞、中東和南美公認的右翼獨裁政權，它這麼做時考慮過如此使用雙重標準，是否太自相矛盾？冷戰結束以來，西方國家的表現仍然如故。然

而採用雙重標準的做法古已有之。古代希臘民主¹¹的旗手雅典對外作惡時，雖然常常打著民主的旗號，至少在伯羅奔尼撒戰爭期間，它的做法就常常是支持外邦的民主派，打擊外邦的寡頭派，¹²但一旦事關自己的切身利益，一個外邦甚而至於盟邦是民主派抑或是寡頭派當權便根本不重要了。重要的是：它究竟是不是跟雅典站在一起？它究竟是雅典的朋友還是敵人？

當民主雅典人投票決定屠殺所有的密提林人時，他們何嘗不知道他們當中很大一部分人跟自己一樣，也是民主派？當民主雅典人投票決定對彌羅斯島居民進行滅族性大屠殺（把所有成年男子殺死，把婦女兒童賣為奴）時，他們所給的理由也並不是該島哪派掌權，而是這個蕞爾小邦竟然不自量力，妄圖保持中立，妄圖在伯羅奔尼撒戰爭中既不跟斯巴達結盟，也不跟雅典結盟！這不是蔑視雅典權威，挑戰其霸主地位，是什麼？是可忍，孰不可忍！

在修昔底德《伯羅奔尼撒戰爭史》中，找不到有關彌羅斯人究竟是民主派還是寡頭派的任何信息。這恐怕並不是修昔底德的過錯，而是現代人自己的過錯，因為19世紀以來現代人過分在乎一個古代城邦是“民主派”掌權，還是“寡頭派”掌權。但在修昔底德或在他筆下的雅典人看來，甚至在古代一般人看來，彌羅斯人是民主派還是寡頭派一類的問題根本沒有意義。重要的是，他們是否明白並服從雅典的霸權邏輯：順我者昌，逆我者亡。

¹¹ 這裡“民主”指古典時代的激進民主；正如“民主的演進”章所說，在古代希臘，斯巴達民主屬於一種溫和形態，或者說民衆享有的決策權相對少一些，精英手中的決策權相對多一些，故而在學界往往不被視為“民主”，甚至被視為激進民主的反面，即“寡頭制”。然而，無論以現代民主還是以古代民主作參照，都不能說斯巴達的民主不是民主。

¹² 有西方學者認為，雅典與斯巴達的爭鬥不僅有強權政治的一面，還包含意識形態因素；前者支持民主政體，後者支持“寡頭”政體，都刻意向外輸出自己的政制。見Hansen: *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*, 第39頁。

七、雅典屠殺密提林人

現代論者一方面十分計較希臘人的政體樣式，一方面又不願點破希臘民主的野蠻氏族形本質。現代論者總是跟在古代作家後面鸚鵡學舌，作古正經地把城邦甲視為“民主制”，把城邦乙視為“寡頭制”。這就導致他們對希臘人身上明擺著的原始性和殘酷性視而不見，硬是將氏族民主理想化、神聖化。諸如“與斯巴達不同，雅典抱負的無限性，¹³ 使其在對外事務中能夠超越單純利益的計較，並願意為實現最偉大的目標而不怕犧牲，這恰恰證明了伯里克利所謂雅典不單純計較私利的崇高優越性”之類的溢美之詞，便是證明。

此段引文的作者所給的雅典“能夠超越單純利益的計較”的論據，應該是修昔底德《伯羅奔尼撒戰爭史》中亞西比得為了煽動雅典人進行災難性西西里遠征而講的漂亮話：

這就是我們取得我們的帝國的方法，這就是所有的帝國取得的方法——勇敢地援助一切請求援助的人，不管他們是希臘人也好，非希臘人也好。如果人人不肯行動起來，或者援助的時候有種族的區別，那麼，我們就很少能夠擴張我們的帝國，更可能將有完全失掉我們的帝國的危險。

擴張帝國，掠奪遠方的土地和財產的功利考慮明明白白地擺在這裡，可這並不妨礙引文作者一廂情願地將貪婪而又愚蠢的雅典視為進行國際主義援助的“崇高”楷模。引文作者為什麼不引用該段引文的上一句話？那就是：“我們把他們¹⁴ 作為同盟者的原因，不是因為我們在此地需要他們派遣援兵，而是想要他們擾亂我們在西西里的敵

¹³ 所謂“抱負”應指遠征敘拉古，然後征服整個西西里和南意大利，最後征服全希臘的帝國夢。

¹⁴ 西西里島上雅典的對手敘拉古的敵對城邦。

人（指敘拉古），因而阻止他們在那裡進攻我們”這難道“超越”了“單純利益計較”？這是“崇高優越”？這不是用赤裸裸的語言表達出來冷酷算計，是什麼？

同樣是赤裸裸的利益算計，使伯羅奔尼撒戰爭期間的雅典人始而召開人民大會，採納克里昂的動議，投票決定對“叛邦”密提林進行滅族性大屠殺，繼而頭腦冷靜一點後又投票撤銷先前的決議，通過一項新決議縮減屠殺計劃，只殺對叛變負有直接責任的成年男子。說服雅典人縮減屠殺規模因而受到史家稱讚的狄奧多圖斯，在公民大會上是這樣推理的：

如果我們是有理智的話，我們所要考慮的，不是密提林人是不是有罪的問題，而是我們的決議對於我們自己是不是正確的問題。我可以證明他們是世界上最最有罪的人。但是我不會因此主張把他們處死，除非那樣做對於我們是有利的；我可以力爭他們應當受到赦免，但是如果我認為那樣做，對於國家不是最有利的話，我是不會主張赦免他們的……如果有一個城邦已經叛變，後來知道它不能成功了，當它還能夠給付賠款和以後繼續繳納貢款的時候，它就會投降。但是如果採納克里昂的辦法，每個城邦不但在叛變時將作更充分的準備，而且在被圍攻的時候，將抵抗到底，因為遲早投降是一樣的……無疑地，這對於我們是不利的——我們要花費很多金錢去圍城，因為它不會投降；如果我們攻陷了那個地方，我們也只取得一個被破壞了的都市，因而喪失了將來從這個城市可以取得的收入，而這種收入正是我們戰時的力量所依靠的。

從這段引文可以清楚地看出，無論狄奧多圖斯的意見客觀上產生了何種人道主義效果，他的論點之建立在一種極冷酷的利益算計——大量屠殺密提林人會提高雅典人今後鎮壓叛邦的代價，加大維繫帝國的成本——的基礎上，是沒有疑問的。更有西方論者指出，“假如狄奧多圖斯的邏輯全部付諸實施”，雅典人便不能在自由的盟邦叛變時“譴責”他們，而只能在叛變之前“嚴格地監視”他們，如此這般，

“盟邦得到的自由和尊重都將難比往昔。

可是這種極冷酷的算計竟然被視為“寬容大度”，贏得了論者的熱烈贊許：“在鎮壓密提林人的反叛之後，雅典人在憤怒情緒下想要（按：並不是‘想要’，而是已經通過了實施大屠殺的決議，而且在改變前一個決議時，派去屠城的艦隊已經在一天前駛離了庇萊烏斯港）處死全部男性居民……但他們在情緒冷靜下來後，把這個問題拿到公民大會上重新討論。最終，雅典人表現出寬容大度的品格，一國人民如此，這在戰爭期間是絕無僅有的事例。”¹⁵（按：此前雅典習慣上“並不把叛離同盟當作叛逆罪因而將成年男子處死刑，將婦孺賣為奴隸的”，故而“絕無僅有”云云言過其實）。這就好像一群綁匪本來打算將一群人質悉數殺死，後來意識到如果留下其中一些人，讓其交保護費，自己便能過上養豬吃肉式的穩當日子，於是只殺其中一部分人，頓時大家對其大恩大德感激涕零。奇怪的是，今人思維能力竟不如兩千五百年前。

八、雅典滅族彌羅斯人

如果雅典人的力量大大超過某個外邦，他們連冷酷的利益算計也會撇在一邊，徑直痛痛快快玩起強權政治來。前416年，在對企圖中立的多利亞人城邦彌羅斯進行種族滅絕前，雅典人對他們又是恐嚇，

¹⁵ 關於雅典人縮減對密提林人的屠殺規模，列奧·施特勞斯寫道：“雅典人在這種情況下改變主意，至少在戰爭期間是一國全體人民表現寬容品格的絕無僅有的事例。雅典人理解克里昂在公民大會上的主張：正義要求懲罰密提林。但他們並不同意這一主張。雅典人的正義感和高尚感促使他們為其帝國辯護，而且他們這樣做時並無任何虛偽性，但同樣的正義感和高尚感也表現為他們對密提林的莊重和克制的態度”。（見列奧·施特勞斯、約瑟夫·克羅波西編著、李天然等譯：《政治哲學史》，河北人民出版社1998，第10頁）。這裡的問題是，到底是“寬容品格”、“正義感”和“高尚感”，還是冷酷的利益算計使雅典人壓縮了原定屠殺規模？對現代民主總體上持否定立場的施特勞斯何至於如此圓滑！

又是威逼，又是嘲弄，過了一把貓玩老鼠的癮後，硬是將彌羅斯男子斬盡殺絕。這時雅典人根本沒有想到，僅僅兩年之後，他們派往西西里的遠征軍將被敘拉古人全殲，絕大多數人被俘後將被處死或虐待致死，自己的遭遇比彌羅斯人還慘。¹⁶

現在來看一看雅典人如何論證其野蠻行徑為合理的。在修昔底德的《伯羅奔尼撒戰爭史》中，面對前來“談判”的雅典代表，彌羅斯議事會成員們自知凶多吉少，對他們說：“我們知道，你們到此地來，已經準備自己做這次辯論的裁判者：如果我們認為正義在我們這一邊，因而不肯投降的話，結果就是戰爭；如果我們聽你們的話，結果就是奴役。”對此，雅典人回答說：“如果你們準備列舉你們對將來的猜疑以消磨時日的話，如果你們這次開會另有原因，而不是為著正視事實，¹⁷ 不是在事實的基礎上設法保全你們的城邦，使之免於毀滅的話，我們繼續談判就沒有意義了……我們現在所要做的就是告訴你們，今天我們到這裡來是為著我們帝國的利益；為著要保全你們的城邦，我們才說出我們想要說的話來。使你們加入我們這個帝國，不是想要自找麻煩，而是為著你們的利益，同時也為著我們自己的利益，想保全你們。”但彌羅斯人偏偏不信邪。他們寧死不屈，反駁雅典人說：“我們做奴隸，你們做主人，怎麼有同等的利益呢？”接下來的對話是：

雅典人：“屈服了，你們就可以保全自己而免於災禍；不毀滅你們，我們就可以從你們中間取得利益。”

彌羅斯人：“那麼，你們不贊成我們守中立，做朋友，不做敵

¹⁶ 施特勞斯在《政治哲學史》一書中說，恰恰是在滅族彌羅斯人之後，“西西里遠征便接踵而至，這次遠征雅典人終因野心太大而告以慘敗，並由此決定了雅典的最終厄運。修昔底德就這樣誘使我們把……西西里慘敗以及雅典在戰爭（指伯羅奔尼撒戰爭）中的最終失敗看作是神對雅典人的傲慢和不正義的懲罰。”見施特勞斯、克羅波西編著：《政治哲學史》第10頁。

¹⁷ “事實”指雅典軍力佔絕對優勢。

人，但是不做任何一邊的盟邦嗎？”

雅典人：“不，因為你們對我們的敵視對我們的損害少，而我們對你們的友好對我們的損害多；因為和你們的友好，在我們的屬民眼光中，會被認為是我們軟弱的象徵，而你們的仇恨是我們力量的表現……征服了你們，我們不僅擴充了幅員，也增加了我們帝國的安全。我們是統馭海上者，你們是島民，而且是比別的島民更為弱小的島民，所以尤其重要的是不要讓你們逃脫……談到你們關於斯巴達的看法，你們以為它為著保持榮譽的關係，會來援救你們，我們祝賀你們頭腦的簡單，我們不妒忌你們的愚笨……”

雅典人何曾超越了“單純的利益計較”？這裡分明是赤裸裸的利益算計、蠻橫的強權宣示和暴虐的欲望渲瀉。彌羅斯人不投降的後果是非常嚴重的。談判不果，雅典派兵圍城，後來因城內有人叛變，彌羅斯只得無條件投降。最後“凡適合兵役年齡的而被俘虜的男子都被雅典人殺了；婦女及孩童則出賣為奴隸。¹⁸ 雅典人把彌羅斯作為自己的領土，後來派了五百移民移居到那裡。”

列奧·施特勞斯順著修昔底德對這一事件的記述說：“允許彌羅斯人保持獨立不符合雅典人自己的利益；一般說來，雅典人認識到，人們之間的共同利益，或者毋寧說利益的一致性，並非在任何情況下都始終存在，此外它還斷定，在沒有利益一致的情況下，而且一旦瞭解了這一情況，我們就會被迫追求與他人不同的自身利益；因為真正的正義不能與我們希冀利益的自利力量相悖，甚至代表正義的反論最終也不得不承認這一點……現在雅典人認為取得並擴張他們的帝國對自己是有益的。”事實上，搞種族滅絕的雅典人的公理和正義與現代人的理解有很大差異。對他們來說，強權天經地義就是公理，利益天經地義就是正義。他們對此如此深信不疑，以至於從來沒有質問過自己：雅典帝國的存在和擴張有何根本的正當性？他們絲毫沒想到，

¹⁸ 幼里披底悲劇《特洛伊的婦女》實際上寫的是彌羅斯陷落時的情況。

在兩年後的西西里遠征中，自己的下場比彌羅斯人還要糟。

晚清以來甚至自毛澤東挖苦知識分子“言必稱希臘”以來，中國希臘迷、雅典迷可謂前赴後繼。在他們心目中，雅典人不是“崇高優越”就是“寬容大度”，卻隻字不提其滅族彌羅斯人和其他野蠻行徑。為什麼如此迷希臘、迷雅典，卻不迷修昔底德式的客觀思維？

九、希臘人以鄰為壑

民主雅典的野蠻性不只表現在對彌羅斯人和密提林人的屠殺上。雅典人對土地和財富的貪欲使他們早在伯羅奔尼撒戰爭爆發之前的前 460~454 年期間，便藉口埃及發生內亂而發動了大規模的埃及遠征，結果在尼羅河三角洲地帶被統治埃及的波斯人打敗。同樣，在對土地和財富的貪欲驅使下，雅典人在尚未從大瘟疫中恢復過來的情況下，在阿提卡平原仍處在斯巴達重重包圍下，伯羅奔尼撒戰爭前途未卜的情況下，竟發動了另一場規模空前的西西里遠征。大多數雅典人對這次行動投了贊成票。他們根本不知道這場戰爭的規模與進行中的伯羅奔尼撒戰爭相當，更不知道幾萬雅典軍隊加上後續援兵將有去無回，雅典在戰爭中將遭受前所未有的重創，統帥德摩斯蒂尼和尼西阿斯將被敘拉古人俘虜並處死，幾萬士兵要麼在戰鬥中被殺，要麼被俘後被虐待致死，雅典自此走上一條不可逆轉的敗落之路。

民主希臘人在國際關係上的表現有時雖算不上野蠻，卻表現出了一種以鄰為壑的非道德性。這種非道德性在希波戰爭後雅典、斯巴達和波斯的三角關係上表現得淋漓盡致。雅典雖像斯巴達那樣在前 490 年和 480 年的希波戰爭中發揮了領導作用，率領其他城邦將波斯人逐出希臘，希臘人因而得以保住獨立，但一旦波斯人被趕走，這個最民主的希臘城邦，這個“全希臘的解放者”，自己卻在旨在抵抗波斯人的提洛同盟裡玩起霸權主義來了。事實上，雅典無情地壓迫剝削弱小城邦，變成一座“暴君的城市”。結果，被欺負的中小城邦很快便團

結在斯巴達周圍，與雅典領導的提洛同盟對抗，最終導致伯羅奔尼撒戰爭。這就不僅是雅典而且是整個希臘世界的災難了。在這種情況下，波斯人自然捲土重來，坐收漁利，時而支持雅典，時而支持斯巴達，略施小計便不戰而屈人之兵，成為希臘世界事實上的霸主。

在希波戰爭中本來被希臘人打敗、驅逐的波斯人為什麼竟有如此後福？這完全應該到實行民主卻胸無大志的希臘城邦本身去找原因。在古代世界，在爭相出賣同胞利益以討取波斯的經濟和軍事援助上，誰比得上雅典和斯巴達？如果說斯巴達在伯羅奔尼撒戰爭中能夠最後勝出，這在很大程度上也是因為斯巴達人在出賣希臘同胞的利益方面比雅典人更堅決，在爭取波斯人支持方面比雅典更得法。但作為整體的希臘人為此付出了沉重代價，把小亞細亞的愛奧尼亞城邦拱手讓與波斯人，而先前本土希臘人浴血奮戰所要保衛的，很大程度上就是在波斯人壓迫下向其求援的愛奧尼亞城邦。當年雅典和斯巴達聯手從波斯國王薛西斯手中奪取的土地，很快又因希臘人的窩裡鬥而拱手奉還給另一個波斯國王——阿爾塔薛西斯。¹⁹

伯羅奔尼撒戰爭以後，在新的邦際格局中，影響力與當年雅典相當的斯巴達同樣不得人心，同樣壓制弱小城邦，很快成為眾矢之的。反斯巴達統一戰線很快浮出水面，矛盾迅速演化成科林斯戰爭（前395~387年）。與斯巴達處於交戰狀態已有數年的波斯趁機捲入，出錢資助反斯巴達同盟。斯巴達漸感不支，向波斯求和。結果自然又是波斯人坐收漁利，甚至用波斯皇帝的口吻宣佈和平，將本來在前479年希波戰爭結束時擺脫了波斯統治的小亞希臘諸邦和塞浦路斯重新

¹⁹ 伯羅奔尼撒戰爭中戰敗的原提洛同盟城邦的內政，斯巴達是要干涉的。事實上，斯巴達在這些城邦中推行霸權主義，比雅典有過之而無不及。在伯羅奔尼撒戰爭中，恰恰是它指責雅典搞霸權主義，以此動員其他城邦共同對付雅典。另一方面，斯巴達老盟友底比斯、麥加拉等戰後也因盟主在利益分配上不公而與之反目為仇。新近形成的反斯巴達同盟不僅有雅典、科林斯等老對手，還有底比斯、麥加拉等由友而敵的前盟邦。朱龍華：《世界歷史·上古部分》，北京大學出版社1991，第451~452頁。

併入波斯版圖，使希臘人一百年前浴血奮戰取得的戰果喪失殆盡。

無需證明的是，無論是波斯戰爭以後雅典的帝國主義政策，還是伯羅奔尼撒戰爭以後斯巴達的霸權主義行徑，都意味著民主城邦在處理邦際關係上是不民主的。當然，雅典、斯巴達在處理邦際問題上雖不民主，這並非意味著希臘人絕對不能團結起來。當波斯人大舉入侵希臘本土時，各城邦雖然一拖再拖，但在最後關頭終究實現了某種程度的聯合。但小國寡民的城邦畢竟缺乏大國氣象，因此聯合是短暫的，權宜性的。在剛剛驅逐了波斯人後的前 478 年，希臘人又立即分裂成勢不兩立的兩大集團：先前即已存在的斯巴達的伯羅奔尼撒同盟和新成立的雅典的提洛同盟。19 年後即前 459 年，當雅典仍處在與波斯交戰的狀態下，它便向斯巴達的西西里和意大利盟邦開戰。前 446 年雅典與斯巴達簽訂了一個 30 年和平協議，但 15 年以後的前 431 年便爆發了伯羅奔尼撒戰爭，民主雅典與幾乎同樣民主的斯巴達為爭奪希臘霸權最終大打出手。²⁰ 當然還有雅典的西西里遠征，即前 415~413 年雅典與敘拉古和伯羅奔尼撒同盟之間的大規模戰爭。

綜觀整個古典時代的歷史，希臘人終究未能開出堪與現代理念相比的國際正義觀。伊索克拉底和德摩斯蒂尼²¹ 一類的雄辯家和政治人將城邦“自由”²² 提到一個空前高度，以此號召雅典和所有的希

²⁰ 這場戰爭是希臘民主乃至希臘文明走向衰落的分水嶺。

²¹ 前者為 Isocrates (約前 436~338 年)，著名雅典雄辯家和泛希臘主義者，在其大量演講和著述中號召四分五裂的希臘城邦聯合起來，反抗馬其頓霸權主義對希臘的奴役；後者為 Demosthenes (前 384~322 年)，被視為雅典有史以來最偉大的雄辯家，前 351 年以後積涉入雅典政治，不斷呼籲希臘人團結起來反抗馬其頓的蠶食和侵略，在希臘世界享有廣泛的聲譽(見 Howatson 編：*The Oxford Companion to Classical Literature*, 第 179、301 頁)。

²² 在希臘語裡，“自由”(freedom)可以用兩個詞來表達，即 *autonomia* 和 *eleutheria*。前者指免於外部控制和干涉，後者指按自己的意願組織城邦生活。這一種“自由”明顯不同於現代自由，後一種“自由”也現代意義上的自由也不完全相同 (Paul Cartledge：*Spartan Reflections*, University of California Press 2001, 第 23、37 頁)。

臘城邦聯合起來，共同反抗馬其頓對希臘人的統治和奴役。看上去，雅典人要跟其他城邦玩平等了。殊不知，這很可能只是馬其頓兵臨城下時強權雅典的一種權宜之計。何以見得？在此前約一個半世紀裡，並不存在這種壓倒性威脅（前五世紀初葉至前四世紀中葉），但即便有斯巴達這一強大制衡因素，或者說即便存在著聯合其他希臘城邦以抗衡斯巴達這一政治需要，雅典人又何曾給弱小城邦以“自由”了？其實即便有斯巴達人的威脅，彌羅斯之類弱小城邦是否應當享有與雅典人同等的自由這樣的問題，也不大可能屬於後者的考慮範圍。也就是說，現代意義上國家不分大小、強弱一律平等的理念（儘管國際政治的現實是另一回事）對希臘人來說完全是不可想像的。開不出現代意義上的國際正義觀，希臘乃至整個地中海世界便只好而求其次，接受馬其頓霸權或羅馬帝國所強加的勉強和平了。

也許沒有必要對古典時代的希臘人要求太高。既然國際正義（而非強權即公理）的觀念根本就不在蘇格拉底、柏拉圖和亞里士多德的視野裡，既然他們的認識水平並不比伊索克拉底和德摩斯提尼高，要一般希臘人有國家不分大小一律平等的理念，太難為他們了。

十、雅典掠奪盟邦

民主希臘人在對外關係上不僅不民主，而且表現出了非常強的掠奪性。在這方面，雅典當之無愧又是第一，而它充當主人的提洛同盟又是說明這種掠奪性的最佳例子。所謂“提洛同盟”（Delian League）是現代人給的名字。前479年波斯人被逐出希臘後的第二年即前478年，希臘人為了抗擊波斯人的侵略，成立了一個盟會地點設在提洛島（Delos）上的同盟。加盟城邦主要有雅典、小亞西岸和赫勒斯滂海峽的希臘人諸城邦，以及愛琴海上大多數島嶼城邦。大約在前460~450年某個時候，一個叫卡利阿斯（Callias）的雅典富人與波斯國王談成了一項和平條約，名曰“卡利阿斯條約”。自此一直到前

413年，雅典人與波斯人之間沒有發生過戰爭。按理說，既有和平條約，提洛同盟便失去了存在的理由，而應當解散。但雅典出於自身利益的考慮，又仗著超級大國的軍事優勢，硬是不解散同盟。那克索斯和塔索斯（Thasos）這兩個島邦本來想要退盟，但因受到武力威逼而被迫呆在盟內。薩莫斯前440年甚至發生了旨在退盟的反叛，但很快被雅典武裝鎮壓下去。前424年發生的對企圖退盟的密提林人的大屠殺（儘管後來縮小了屠殺規模），是更有名的例子。所以，提洛同盟名為同盟，實為帝國。如果雅典以武力將宗主權強加於所有入盟城邦，這還是“同盟”嗎？

埃及遠征失敗之後，雅典從安全考慮把同盟總部從提洛島遷到雅典。自此，先前大多數以戰艦形式入盟的城邦開始向雅典繳納貢金。貢金數額鉅大，前431年為600塔倫特，而當年雅典國家財政總收入只不過400塔倫特左右。帝國內“盟邦”的貢金竟然為雅典年收入的150%！至前425年，盟邦的年貢金昇至1400塔倫特。盟邦不得不交這些錢，並不是因為“戰爭拖長或戰局變化造成開支上的靡費，而是由他們（伯里克之類的政治人）帶頭引導人民進行奢侈的宴飲，浪費公款，以及興建神像、神殿所造成的。”至前431年，盟邦累計貢金額已達6000塔倫特，雅典歷年來從盟邦身上榨取的貢金竟高達9700塔倫特！還必須把另一筆錢算進來，即退盟未遂的城邦——如密提林——所繳納的數額不菲的“賠償費”。這些錢雅典人都用來做了什麼？當然不是用來抗擊波斯侵略者。既然和平條約已經使雅典同盟與波斯之間無仗可打了，鉅額貢金便被用來修建和裝飾帕特農神廟和阿提卡地區其他公共建築，使雅典變得無比富麗堂皇，在古代世界無出其右者。²³ 這些錢也被用來供養雅典民主。中下階層人們參政因得

²³ 黑格爾雖然對雅典的“自由精神”讚賞有加，並竭力淡化其對盟邦的掠奪行為，但也不得不承認盟邦所上交的“資助”或“饋贈”，使雅典“集中了極大的權力，”而這筆錢的一部分被“消耗在鉅大的建築工程上。見查理·黑格爾著、王造時譯：《歷史哲學》，上海書店出版社1999，第274頁。

到國家財政支持，積極性自然高漲，富裕階層的稅負也因之大大減輕，雅典社會政治秩序遂得以順利地運轉。²⁴ 另外，雅典人讓盟邦採用自己的度量衡，還將其鑄幣強加給它們。這意味著雅典只需要花鑄造錢幣的微小成本，便能從盟邦那裡榨取大量的人力物力資源。雅典甚至要求盟邦將重要案件移到雅典審理，這不啻部分剝奪了它們的主權。

雅典還將大量雅典人移居到盟邦，並派官員進駐當地，將盟邦的土地劃為份地讓移民耕種，名曰保衛其安全，實則佔用其土地以減輕“人民的困難”。事實上，伯里克利派了一千名移民去克索涅索斯，五百名前往那克索斯，250名前往安德洛斯，一千名前往色雷斯與比薩爾泰人雜居，還往意大利送去了一批人。這再次說明，雅典的輝煌很大程度上建立在對盟邦的掠奪上。如果不能用掠奪來減輕雅典的人口壓力，遍及整個阿提卡的宏偉的建築工程根本是不可能的，甚至民主本身也是問題。對盟邦的如此掠奪意味著，雅典激進民主作為氏族民主的極致，除了擁有為整個古典世界所接受的異族奴隸，現在又打破陳規，增加了大量的變相奴隸。這些國家奴隸與雅典人同文同種，人數遠遠超過了在雅典城區佔據統治地位的少數全權公民（儘管比之同時代其他城邦，雅典公民佔總人口比例相當大）。

儘管不能說前五世紀中下葉雅典的激進民主完全依賴於對盟邦

²⁴ 古典學學者 A·H·M·約翰認為，雅典帝國消亡後，民主依然在 4 世紀運行（見安東尼·阿伯拉施特：《民主》，吉林人民出版社 2005，第 34 頁）。這是事實。但先前從臣邦那裡掠奪得來補貼民主的資源，現在不得不從雅典人自己身上汲取了。這又意味著什麼？意味著富裕階層的經濟負擔將加重，人民參政的程度將降低，最終前五世紀式的激進民主將難以為繼，或者說激進民主的“質量”將大為下降。這在一定程度上解釋了為什麼陶片驅逐法在 4 世紀不再使用。（Sinclair：*Democracy and Participation in Athens*，第 201 頁）另外，當雅典人於 378/377 年建立“第二雅典帝國”或“第二同盟”（相對於第一個同盟即提洛同盟而言），他們汲取了第一雅典帝國即提洛同盟的教訓，對入盟城邦（萊斯波斯群島諸邦、開俄斯、拜占廷等）實行不同的政策，既不移民到這些城邦，也不派官員進駐當地，更不讓它們繳保護費或納貢。見 Claude Mossé：*Athens in Decline — 404~86 BC*（tr. from the French by Jean Stewart），Routledge & Kegan Paul 1973，第 29 頁。

的經濟掠奪，但激進民主的維繫和發展與雅典對盟邦日益加強的剝削是分不開的。對盟邦的剝削給雅典帶來額外的財政收入，這使激進民主的高昂成本對於富裕階層的人們來說變得可以接受。假如沒有從盟邦那裡掠奪得來的大量財富，雅典富人的財政負擔肯定會大大增加，或者說對參與公民大會和民衆法庭活動的窮人派發津貼的制度實行起來難度會大得多——富裕階層對這種措施的抵制會激烈得多，因為沒有從外部掠奪得來的大量資源，富人的稅負必然會沉重得多，雅典政局將因此而動蕩不息，民主的面貌也將大為不同。即使前 404 年雅典帝國崩潰以後，民主參與的規模不是縮小而是擴大了，而且也正是此後，普通公民參加公民大會和充當民衆法庭陪審員的活動受國家補貼的做法才得以制度化，激進民主的許多制度也確然是在帝國時期得以形成和鞏固的——雅典藉著此前大半個世紀對外掠奪的大量資源夯實了民主的基礎。

如果暫且不談民主制度本身，雅典人在很大的程度上是藉著從盟邦掠奪的財富才得以在阿提卡地區大興土木，才得以把帕特農神廟裝修得金碧輝煌，才得以享有大量閒暇在到劇場觀劇或在市場上辯論，才有了卓越的文化創造，而雅典城邦和雅典民主之所以受到後世那麼多注意，很大程度上正是由於這些文化成就。在這此意義上，說前五世紀雅典的激進民主是一種吸血的民主，是一種獵食者民主，是一種靠掠奪同胞而成就的民主，也並非過分。

希臘人自由嗎？

講民主，必講自由。激進民主是古代經濟發展了的條件下特殊地緣自然環境的產物，雖有著民主的形態，也具備民主的重要內涵，但很大程度上卻是一種缺乏自由的民主。下文把希臘民主不自由的一面加以呈現。但必須注意，希臘人並非沒有自由，甚至可以說享有較程度的自由。他們所享有的政治權利之多，直到今天也讓很多人羨慕。

很大程度上這就是為什麼許多古代思想家認為，激進民主中的自由不是太少，而是太多。需要注意的是，柏拉圖 / 蘇格拉底所謂“自由”幾乎肯定是一個貶義詞，正如“民主”（*democratia*）在古代相當長一個時間內是貶義詞那樣。事實上，在柏拉圖 / 蘇格拉底的語言中，這種“自由”是過度民主的必然後果，甚至是放任自流、隨心所欲、無法無天的代名詞。過度民主所導致的過度自由必然產生這一後果，即不自由。這不僅對於少數精英來說如此，就是對絕大多數公民或非公民來說同樣如此。從這個意義上講，希臘民主也不是什麼“好東西”。

一、古代自由不同於現代自由

為什麼說希臘民主不自由？

要回答這個問題，首先得弄清楚現代自由與古代自由的區別。在現代人的觀念中，公民在遵守法律的前提下，擁有獨立於社會權力的各種自由——人身自由、擁有財產的權利或自由、信仰自由（包括信仰或者不信仰任何一種宗教，甚至信仰無神論的自由）、言論自由、結社自由等——是天經地義的。在貢斯當看來，“自由”是指每個人雖受到法律制約，“卻不因某個人或若干個人的專斷意志受到某種形式的逮捕、拘禁、處死或虐待的權利”；是每個人“表達意見、選擇並從事某一職業、支配甚至濫用財產的權利”；是每個人“不必經過許可、不必說明動機或理由而遷徙的權利”；是每個人“與其他個人結社的權利，結社的目的或許是討論他們的利益，或許是信奉他們以及結社者偏愛的宗教，甚至或許僅僅是以一種最適合他們本性或幻想的方式消磨幾天或幾小時”。當然，除這些自由外，現代人還享有諸多政治權利；在大多數情況下，這些權利通過間接民主——即“每個人通過選舉全部或部分官員，或通過當權者或多或少不得不留意的代議制、申訴、要求等方式，對政府的行政施加某些影響”——的形式而得到體現。這些權利實際上都屬於政治領域的自由。

可是，如果一個言必稱希臘的現代書生能夠回到古希臘，他會驚訝地發現，那裡的人們雖然實行民主制，他們所享有的政治權利雖然多於現代人，卻並不享有現代人所享有的大多數公民權利。他會發現，在所有的古代城邦中，雅典的情況最好，或者說最接近現代國家，而“在所有其他地方，社會的管轄權都毫無限制”。他發現，即便在雅典，也是衆人制定法律，衆人審查執政官的行為，衆人宣召伯里克利解釋其行為，衆人判處指揮阿吉紐西海戰將軍死刑。他還發現，與這些權利相似的，還有衆人用貝殼放逐法“這種充滿法律任意性的制度”驅逐任何他們不喜歡的人，甚至是城邦英雄、為城邦立下了卓越軍功的人。這個現代書生這時意識到，即便在雅典那樣的古代世界最開明的國度，“個人隸屬於社會整體的程度也遠遠超過今天歐洲任何自由國家”，²⁵ 所以這個現代人有理由甚至“理所當然”地應把古希臘的制度視為“罪惡”。於是這個還不算愚鈍的現代人會得出這麼一些結論：希臘人的自由與現代人自由迥然不同；除了在政治權利方面希臘人享有很多自由，在其他許多方面他們並不自由；在是否享有個人權利這種最重要的自由方面，希臘人與現代人有很大的差距。由於這些緣故，這個現代書生很可能認為，希臘民主是一種不自由的民主。正如庫朗熱在一次演講中所說：

我經常聽人說到古代城邦的自由，但是我看到，雅典公民並不是自己財產的主人，當他拈鬮時被指定要造一艘船，或建立一支戲劇歌隊時，他必須毫無保留地貢獻自己的財富；他不是自己身體的主人，因為 33 年間他必須服役於國家；他不是自己言語和情感的主人，因為任何人都可以隨時審判他是不是合格的公民；他也不是自己意識的主人，因為他必須信仰國家的法定宗教，參與祭祀，他不

²⁵ 此處引文的作者貢斯當是在 1819 年作了名為“古代人的自由與現代人的自由”的演講的；近兩百年過去了，歐洲的“自由國家”顯然比 19 世紀初更自由；反過來講，古代社會“個人隸屬於社會整體的程度”更甚於今人所在的 21 世紀。

能相信只有一個神……人們如此經常說起的這個自由，究竟在哪裡？

需要特別注意的是，這裡所謂“自由”或“不自由”與奴隸、婦女和異邦人毫無關係——民主的恩澤從來跟他／她們無緣，從來就沒有惠及他／她們，他／她們不享有公民所享有的政治、經濟權利和教育權利在古代被視為天經地義。現代人所習以為常的其他權利就更與他們不相干了。不僅他們享受不到現代人視為當然的人身自由、擁有財產的權利、信仰自由和言論、結社自由，在嚴格或不那麼嚴格的意義上，就連排斥、壓制、剝削他／她們的公民也不享有這些自由。以下將要討論的希臘民主的不自由，主要是希臘公民的不自由。

現在我們來看一看希臘公民具體在哪些方面不自由。

二、希臘人沒有宗教自由

由於希臘城邦建立在宗教基礎上，所以城邦在組織形態上是政教合一的：“宗教生出國家，國家維持宗教”，兩者相互撐腰，合二為一個神權社團。依仗宗教的權威，城邦總攬一切權力。它對各方面事務擁有如此鉅大的支配權和控制權，以至於根本不可能出現今人熟知的政教相爭的局面——因為“國家完全服從於宗教”。事實上，古希臘宗教與國家結合得如此緊密，以至於二者不僅不可能發生衝突，“將它們區分開來也是一件困難的事。”

在宗教方面，即便在實行激進民主的城邦也無自由可言。希臘人無法想像城邦中的個人可以信仰不同於城邦諸神的神祇（即不同的宗教），而在現代國家，一個公民可以選擇不同的宗教信仰，甚至可以選擇不信仰任何宗教（其實早在帝制中國，宗教信仰便相當自由了——一個人可以選擇信仰儒教，也可以信仰佛教、或道教，或基督教，或伊斯蘭教，甚至可以同時信仰儒佛道）。這又迥異於現代民主。比方說，

在激進民主鼎盛的前 5~4 世紀，一個公民可以“仇恨和輕視”鄰邦的神，可以信也可以不信希臘世界所普遍祭拜的泛希臘諸神，例如宙斯、庫伯勒（Cybele，源於小亞的大母神）或者赫拉，卻“不可以懷疑作為城邦神的雅典娜、厄瑞克透斯或刻克洛普斯；否則既是對宗教，也是對國家的不敬，必然招致國家的嚴厲懲罰。”如所周知，蘇格拉底是以不信奉雅典的城邦神祇為由（表層原因如此，深層原因則是民主派對貴族寡頭派此前血腥鎮壓反對派和其他人士所進行的政治報復）被處死的；阿那克薩哥拉也因信仰與雅典人民相左而驅逐出雅典。這與現代民主政治形成了鮮明的對比。現代民主的一個最基本的理念，是公民有信仰或者不信仰某種宗教的自由，甚至有不信仰任何宗教或者信仰無神論的自由。

另外在前 406 年，雅典軍隊在阿吉紐西海戰中打了勝仗，但在返回途中遭遇大風暴，兩千多士兵死亡。回雅典後，八個將軍因未能即時搜尋士兵屍體而被判死刑。人們並非不知道他們並沒有玩忽職守，只因風浪太大而未能盡到責任，但雅典人依然援引宗教法律或以此為藉口判其死刑（儘管更深層原因可能是惡性黨爭）。中國人說“人命關天”，希臘人會說“士兵屍體關天”，不找到或從敵方贖回陣亡士兵的屍體並舉行適當安葬儀式，民衆的宗教情感就會受到打擊，士氣就會大受影響。這一事件表明，即便在西元前五世紀末，一個被某些論者視為“自由化”或“古代啟蒙”的時代，宗教與國家與政治的結合依然非常緊密。

在雅典，祭祀、崇拜死者純粹是一種國家行為。雅典人的每塊地裡都辟有一塊埋葬祖先的“神聖墳地”。雅典法律明確規定，雅典人每年都得向祖先獻上新穀。在雅典宗教的其他方面，“凡是祖先定制都是神聖的。他們有記載古禮的書，這是不能有背離的。祭司如果在祭祀中自作主張，添油加醋，會被處以死刑。讓人無法理解的禮節，一代一代地相傳下去而不改。例如一年的某一天，雅典人為阿里昂（Ariane）舉行祭祀，由於她死於難產，所以行禮時人們必須仿效產

婦的掙扎和呼號。”此外，“雅典人在收穫時須祭神，在初雨時須祭神，在初晴時須祭神。在病愈時須祭神，在饑荒時須祭神，在瘟疫退去時也須祭神。”

除了在許多情況下必須祭神以外，希臘人還有諸多忌日。在當日，不可以舉行婚禮，或者開會，或興行審判，甚至聚在一起制訂計劃也不行。在泛雅典娜節日裡，²⁶ 各個城邦希臘人會抬著蒙面的雅典娜神像巡遊，人們不分年齡大小、尊卑貴賤都必須從行。相比之下，在大多數現代社會，宗教與國家和政治已然分家，一國的公民當中不僅有大量無神論者或唯物主義者，即便是信仰某種宗教者，也不會被強迫參與自己不願參與的宗教活動。

三、希臘人沒有人身自由

由於宗教與國家結合緊密，城邦對公民擁有鉅大的權力。這意味著個人必須完全服從城邦，不僅在精神上屬於它，而且身體也屬於它，為它所支配。希臘人普遍接受這一原則：身體屬於國家，國家塑造自己的身體使之對其有益，乃天經地義：“公民的身體是城邦的武器，為了使這件武器有力且合手，有必要讓他們經常參加體育活動。”身體既屬於國家，現代意義上的人身自由對希臘人來說便是不存在的，甚至是不可理解的。服兵役是公民的絕對義務，雅典人和斯巴達人更有終身服兵役的義務。相比之下，現代青年人自由得多，可以參軍也可以不參軍，甚至公開反對政府發動的戰爭也沒事。這是希臘人根本無法想像的。

人身不自由還表現在其他方面。在古希臘，對公民私人生活的管制乃司空慣見，某些作法現在看來非常荒謬：“大多數希臘城邦禁止

²⁶ 雅典娜不僅是雅典人所獨有的城邦神，也是其他許多希臘城邦所共同祭拜的神祇，所以希臘各地有“泛雅典娜節日”。

男子獨身；斯巴達不僅懲罰不婚，而且懲罰晚婚”；柏拉圖在《法篇》中甚至詳細規定了對不婚者的懲罰措施：“任何人到了 35 歲還不結婚，那麼如果他屬於最富裕的等級，每年要交納一百德拉克瑪的罰金，第二等級的交 70 德拉克瑪，第三等級交 60 德拉克瑪，第四等級的交 30 德拉克瑪……拒絕或拖延交納罰金的人要負十倍於罰金的債務。”斯巴達的公民個人“不能在其七弦琴上加一根弦，以免冒犯長官……年輕的斯巴達人不可以自由地看望他的新娘”；事實上，“所有私人行動都受到嚴格監視；個人相對於輿論、勞動、特別是宗教的獨立性未得到絲毫重視……法律規制習俗，而習俗涉及所有事物，因此幾乎沒有任何一個領域不受法律規制。”

民主城邦對公民的管制還不止於此。事實上，“雅典命令人們工作，斯巴達禁止人們怠惰；這種專制權力無孔不入，直至雞毛蒜皮的事；在盧克爾（Locres），法律禁止飲用純酒……在米利都和馬賽，女人被禁止飲用純酒。”在《法篇》中，柏拉圖假借最重要的對話者“雅典人”之口提出，應當禁止“所有人隨意喝酒，想跟誰一起喝就一起喝，並在喝酒時為所欲為”；“絕對禁止白天喝酒，除非有教練員和醫生的命令”；“夜晚男女將要同房時也絕對不能喝酒”；“在由健全法律規定了的其他不能喝酒的場合，同樣應禁止喝酒；”30 歲以下的成年人“有節制地飲酒”雖然被允許，但“絕對禁止鬧飲和開懷暢飲”。

在其他方面，斯巴達用法律規定婦女的髮型，雅典用法律“禁止女人在旅行時攜帶三件以上的裙子”，柏拉圖《法篇》中的“雅典人”則張揚這種觀點：“接受或提供嫁妝不得超過 50 德拉克瑪的價值……最富裕階層的不超過這個數目的兩倍，如果超過這個標準提供或接受嫁妝，那麼超過標準部分應奉獻給赫拉和宙斯。”注重細節的柏拉圖還規定了參加結婚喜宴的人數：“男女雙方家庭邀請的朋友不能超過五人，親戚也不能超過五人，喜宴開支要與家庭境況相稱，最富裕等級的不能超過每人一明那……不服從法規者將由執法官予

以懲處”。希臘人甚至對剃須或留須也要管：“在羅德斯島(Rhodes)，法律禁止刮鬍鬚；在拜占廷，²⁷ 如果家中有刮胡刀，要受到懲罰；在斯巴達則正好相反，居民必須剃須。”

國家對公民的控制能夠如此無微不至，在納粹德國一類現代極權主義國家可能也是難以想像的，遑論盎格魯~撒克遜式的自由主義民主國家了。當然，希臘城邦對公民之所以能夠進行如此無微不至的管控，與小國寡民的城邦格局有很大關係。

四、希臘人沒有充分財產權

今人所熟悉的或現代形態的財產觀在古希臘是不存在的。不僅公民的身體屬於城邦，公民的財產最終也受國家支配：“城邦若需要錢，可令女人獻出她們的珠寶飾物，令債權人讓出他們的債權，令橄欖種植者無償獻出自己製作的橄欖油。”如果個人因政見不同或其他原因被判有罪，如死刑或流放，無論屬於這兩種情況的哪一種，其財產都被充公。²⁸ 前四世紀初的雅典，因多年戰爭造成的破壞，更因被罰沒的土地太多，以至於大量土地連續多年被撂荒，在很短的時間內幾易其手。更常見的一種情形是，富裕公民在無言的壓力下或公開的威脅下為城邦事業“慷慨解囊”，出資建造或維修船艦，贊助感恩禮拜儀式(liturgy)或諸如此類的宗教活動，也贊助戲劇、詩歌、音樂的演出，甚至贊助練身館的修建。可以想見，“在缺乏經常性財產稅

²⁷ 儘管在羅馬帝國早期，拜占廷便具有舉足輕重的地位，後來更成為東羅馬帝國的首都，東羅馬帝國也因之被稱為拜占廷帝國，但此時拜占廷仍只是一個較新、較小的希臘城邦。

²⁸ 被放逐者的命運尤其悲慘。他們在失掉城邦宗教的同時，也失去其他一切權利：“被放逐於城邦宗教以外的人，不再有他的家庭宗教，他得熄滅他的家火。他再無產業權，田地與財產都充公，或作奉神之用，或為國家之用。”被放逐者還會失去妻子和孩子，死後甚至“不能葬在城邦內或祖墓裡（修昔底德語），因為他已成了外邦人。”（庫朗熱：《古代城邦》第187~188頁）也見第五章“民主的演進”“希臘羅馬的放逐幾與死刑相當”。

或收入稅的時候，慷慨便成了一種義務。”名目繁多的“慷慨”捐贈本質上是一種變相的稅收，在很多情況下更是“一項沉重的負擔。”

一般認為，前四世紀的雅典民主比前五世紀更“溫和”，但通過民衆法庭沒收公民財產之事依然司空見慣。前四世紀40年代一個引人注目的事件，便是擁有特許開採權的礦主迪菲洛斯（Diphilos）被法庭判處死刑，其價值160塔倫特的鉅額財產被沒收並分配給公民。同一時期伊索克拉底寫到，他的一個同事警告他，嫉妒和貧窮會使一些人鋌而走險，兇殘無比；如果可能不被發現，他們會把他置於死地。同一時期亞里士多德在《政治學》中也說，煽動家利用民衆法庭“取悅”大衆，以莫須有的罪名“誣告陷害”那些“顯貴之人”（通常不是平民大衆），沒收了很多財產。他對這種做法提出了批評：“如果窮人仗著人多勢衆，瓜分富人的財產，難道不是不公正的嗎？……縱容這種行為的法律顯然不像是公正的；那樣的話，暴君的一切作為就必然會是公正的，因為暴君以強權壓制他人，恰如人民強暴富人。”亞里士多德認為，這種均平富的行為將導致嚴重的後果，因為“城邦中的財富階層必然要奮而反擊”。他敦促希臘人“立法規定那些被審理的財產不是公家的，不能納入公庫，而是神聖不可侵犯的”；這樣，“行不義之人就不能少去那份小心（因為他們將來必受懲罰），附和的人由於將來什麼也得不到，就不那麼熱心判決那些被審理的人了”。

另外，大約從前五世紀中葉起，激進民主政體開始向群衆派發參政津貼，一來因為它們通常是商貿大邦，有財力這麼做，二來也因為衆多平民若沒有津貼，便沒有能力參加人民大會或民衆法庭活動。亞里士多德認為，這種做法給富裕階層增添了額外負擔，因為公共財政收入不足，²⁹ 便必然依靠“徵收、沒收以及法庭不正當的判決所得

²⁹ 前五世紀雅典倚仗霸權掠奪其他城邦的資源，故其公共財政規模比一般城邦大得多，但因它的軍隊規模和戰爭活動也遠多於一般城邦，也由於在阿提卡大量修建公共建築，包括超級豪華的帕特農神廟，所以到富人當中“開源”仍是非常必要的，事實上也一以貫之的這麼做了。

的財產”。事實上，許多雅典人常常是因渴望發財致富，才在民衆法庭上起訴那些富人，而公訴人制度的缺失意味著人人都可以起訴其心目中“違法”的富人，雅典因之訟風大盛。在亞里士多德看來，這種頻繁發生的均平富行為產生了極嚴重的後果，即，“導致許多平民政體（*democratia*，即激進民主政體）的覆滅”。為了匡正這一弊端，亞里士多德呼籲：“在公共財政收入缺乏的地方，應少舉行公民大會，陪審員人數衆多的法庭應減少開庭審理的天數。”

希臘人非常喜歡法律，表面上看也很尊重法律，但他們尊重法律的方式，卻有明顯的以衆暴寡的性質。事實上，多數人掠奪少數人成為激進民主的常態。在這種情況下，法律條款越模糊對衆人便越有利，因為法律條款一旦清晰化，便只有少數精英能熟悉和掌握，群衆便會被剝奪發言權，或者說群衆的“集體智慧”便會被否定。這在一定程度上解釋了古希臘法律為何未能朝精細化方向發展，以及古希臘為何未能實現真正意義的法治。如果法律條款尤其是有關公民財產權的法律條款清晰化了，還能那麼輕鬆地以表決方法來剝奪公民的財產？從這個意義上講，現代民主的法制理念與希臘民主的法律觀是根本矛盾的。

無論如何，希臘人的法律觀念和激進民主政體模糊的法律與現代法制形成了鮮明的對比。16~17世紀資產階級革命以來，西方人的財產觀念發生了深刻的現代轉型，旨在保護公民財產的法學思想深入人心，主要西方國家也進行了相關的立法，從而與希臘人不尊重個人財產權利，動輒以投票的方式褫奪個人財產的做法有了根本區別。也應當看到，雅典樣式的均貧富行為不僅在當今發達國家，就是在中國、馬來西亞、泰國一類發展中國家也已不可接受。在現代國家，除非當事人犯了貪污受賄罪，其財產國家是不可以沒收的；假如其所犯之罪為貪污受賄罪，則沒收其財產的行動，只是國家將原本屬於它的財產收回去。

五、希臘父母沒有教育子女的自由

也應注意，希臘人雖然享有許多現代人尤其是希臘迷們所羨慕的政治權利，但在其他方面，他們受國家支配和控制的程度比現代社會高得多。庫朗熱認為，國家不僅剝奪了公民祭拜非國家神祇的自由，也壟斷了教育大權，禁止他們獨立自主地教育自子女：“國家首先要獨攬的就是教育大權；在斯巴達，父親無教育子女的權力；雅典的法律似乎比較寬鬆，但城邦仍規定兒童共同授業於指定的老師門下。”現代國家雖實行義務教育制，但父母親可以不送自己的孩子上國立學校，而送他們上私立或非公立學校，甚至可以不送孩子上任何學校，而在家中對之進行教育。希臘人的理念不是這樣的。柏拉圖寫道，教育對每個母親的兒子來說應當“是強制性的，原因在於兒童比他們的父母更是國家的財富。”在阿里斯托芬的喜劇《雲》中可以看到，前5~4世紀雅典“男孩子們一般在七歲時上學，路上由一名奴隸或‘監護’（paidagogos）陪同”；“兒童上學無論在雨天，在下雪時，還是在烈日下，都分區排成隊，有序地往學校去”；在那裡，“他們不許說話只許聽”。父母則不能隨意令子女去或者不去國家指定的教師家讀書，“因為兒童與其說屬於父母，不如說屬於城邦。”雅典甚至還頒佈了“沒有官員發給的許可證，便不得教書育人”的獨特法律。

在《法篇》中，柏拉圖甚至通過三個對話者中最重要的“雅典人”提出了如下主張：國家對教育的控制應當始於婦女懷孕期；國家應該“派人專門監視那些生育期的婦女，要她們在懷孕期間不能有頻繁劇烈的快樂或痛苦，以保證她們養成仁慈、明智、安詳的精神”；孩子出生後，國家對他們的控制不應是更少而是更多：“直到男女兒童長到三歲以前，要讓他們一絲不苟地服從指令……所有三歲至六歲的兒童，首先要在所在區域的聖地裡集合，就這樣把原先分佈在各村的兒童集中在一起”；男女兒童滿六歲之後必須分開教育，“男孩與男孩在一起，女孩與女孩在一起，分別學習他們自己的課程。”不僅兒

童而且教育兒童的保姆也必須受國家的控制，否則便不能保證兒童行為正確，國家的教育意志便無法得到貫徹，所以保姆“必須接受我們執法官任命的婦女總管的控制，”而婦女總管又必須由“負責監督婚姻事務的婦女選舉產生，每個部落一名，她們的年齡必須與監督婚姻的婦女相仿。”柏拉圖雖然是通過虛構的“雅典人”提出以上主張的，但這非不空穴來風，而與希臘社會的現實——在異常殘酷的生存鬥爭環境中，共同體肆無忌憚地剝奪個人的權利——是高度吻合的。

六、希臘人沒有不參與政治的自由

在希臘民主中，公民不僅不享有宗教自由、人身自由、教育子女的自由，不僅被剝奪了充分財產權，也沒有不參加政治活動這種現代人視為天經地義的自由。據庫朗熱研究，“國家不允許人們對它的利益漠不關心。哲學家和學者不能遁入山野。他們必須到人民大會投票，不能拒絕擔任官員，這是他對國家應盡的義務。發生爭執時，雅典禁止公民持中立的態度，他必須追隨一派，反對一派。凡不入派又不反對某一派的中立者，法律將予以嚴厲懲罰，剝奪其公民權。”也就是說希臘公民的權利大體上只局限於投票權、選舉官員權、被選為官員權，或如貢斯當所說，“古代人的自由在於以集體方式直接行使完整主權的若干部分：諸如在廣場協商戰爭與和平問題，與外國政府締結聯盟，投票表決法律並做出判決，審查執政官的財務、議案及管理，宣召執政官出席人民大會，對他們進行批評、譴責或豁免，”卻不可以不參與政治活動。換句話說，希臘人雖然享有很多政治權利，卻並非像現代人那樣享有因厭倦政治、厭惡政客而不參與政治的權利；甚至可能連這種想法也難以產生。

在《法篇》中，柏拉圖通過“雅典人”（其在三個對話者中的地位遠高於其他兩人，這篇對話中的所有重要信息都是通過他傳達出來的，所以大體上可以視為柏拉圖本人的代言人）表達了他的烏托邦理

想：建立一個 360 人的議事會，議員的產生方式首先是要“在最高財產等級的全體公民中舉行強制性的投票，棄權者要交納法律規定的罰金”；第一財產等級和第二財產等級的公民如果拒絕參加投票，就要受到處罰，交納為數不菲的罰金；而幾天之後當局向公眾公佈選舉結果時，必須對當選者再進行一次全體公民的投票，“如果有拒不參加者，仍要處以原先數量的罰金”。《法篇》所描繪的，是柏拉圖心目中繼《國家篇》之後的又一個理想國。這裡，柏拉圖是不大可能完全憑空捏造出其烏托邦的政治操作細節的，也就是說，“雅典人”所主張的對不參與政治者的懲罰措施，在很大程度上就是希臘現實的反映。事實上，西方古典學界早已得出這樣的研究結果：希臘城邦制定了對不參與政治活動者的懲罰措施，甚至對在派系鬥爭中不加入某一派也不反對某一派的中立者，也有法律對之進行嚴厲懲罰。

這就與現代公民完全享有不參政治活動的自由形成了鮮明對比。在一個正常現代國家，不參與任何形式的政治活動實際上是公民的一項重要權利。這種自由是希臘人所並不擁有的。貢斯當說，認為希臘人擁有這種權利，是現代人誤解中的一種“特別突出的誤解”。他指出，甚至連“關於自由的觀念，古人（按：指古希臘羅馬人）也未曾有過；在城邦及其神祇的權利面前，他們不認為自己應該有什麼權利；政治制度雖經過屢次變革，但國家的性質並沒有發生什麼很大的改變，它的統治地位未曾被動搖過；有君主政權，有貴族政權，有民主政權，但這些制度革命並沒給民衆帶來真正的自由。”

七、希臘人不可以太優秀

在前五世紀希臘，一個人如若非常優秀，或戰功赫赫，對城邦來說便是危險分子，其本人也陷入危險之中。在這方面，雅典的紀錄尤其引人注目。米爾提亞德和地米斯托克利的遭遇提供了“雅典人反復無常地殘酷地對待其最卓越的公民”的最佳例證。據西塞羅一類古代

作家，前者“是擊敗與征服波斯人的將領，他在其光榮取勝的戰爭前線所受的傷尚未痊癒，卻已被他的同胞公民投入鐵鎖鏈之中，並就在這些人的手中失去了連敵人武器也未能傷害的生命”；而當後者“因恐懼而被迫離開他曾從敵從手中解放的國度時，他並不是在為他的勇武所拯救的希臘港口避難，而是在他曾使之臣服的最蠻荒的土地上”。功勳卓著的個人被同胞迫害和殺戮並不限於雅典。事實上，“這種罪惡遍佈整個希臘。”

同樣在前五世紀的希臘，民衆可以制裁任何人，即使他根本無罪。令現代人百思不得其解的一種情形是，一個人根本無罪，只因太過賢明太過正直，也橫遭厄運。雅典的阿里斯提德並沒有犯罪，甚至連犯罪嫌疑也沒有，卻被流放了。為什麼？原因對現代人來說可以是匪夷所思，那就是，他品行太優良，為人太正直，有“正義者”的名聲，讓很多人不高興。當然，也可能正是因為他作為“正義者”名聲太大，使那些一心想要出人頭地的雅典人心生嫉妒，於是跳出來煽動群眾，以危害國家的莫須有罪名打擊他，毀滅他。

亞里士多德在《政治學》中說：“假如某一個人或多於一人但尚不足以構成一個城邦的某些人在德性方面超出他人，以至所有其他人在政治方面的德性和能力都無法與之媲美，這人或這些人孑然獨立，曲高和寡，那麼就不能再把這樣的人當作城邦的一分子了。若是將他們同其他人平等對待，未免有失公平；他們在政治方面的德性的能力如此傑出，很可以把他們比作人群中的神。有鑒於此，法律只應該涉及在能力和族類上彼此平等的人，而對於這類超凡絕世之人是沒有法律可言的。”具體說來，怎麼對付這些異類？希臘人的辦法很是直截了當：用陶片放逐法（又稱貝殼放逐法）將其驅逐！以衆暴寡的激進民主政體正是用這種手段來對付同胞中的佼佼者的。事實上，“在這些城邦中，平等被奉為至高無上的原則，所以它們過一段時期就要放逐一批由於財富或廣受愛戴或其他因代表政治勢力而顯得能力出衆的人。”

民主希臘人的逆向選舉竟有如此效用！關於雅典的貝殼放逐法，貢斯當說：這種制度“建立在一個假定之上，即社會對成員擁有完全的權威……在一個小國，當某一個人由於其崇高的威望、衆多的門徒以及輝煌的業績，其影響常常與大衆的權力抗衡時，貝殼放逐法是有用的。”相比之下，在現代社會，“個人擁有社會必須尊重的權利……任何人都無權放逐一個公民，除非這個公民被一個常設法庭根據正式法律判定犯了必須放逐之罪行；任何人都無權強迫公民離開他的國家，主人離開他的財產，商人離開他的生意，丈夫離開他的妻子，父親離開他的子女，作家離開勤奮的思考，或老人離開自己習慣的生活方式。”

古希臘人放逐自己同胞之事決不止一例，也決不止發生在一個城邦。這種現代人看來不可理喻的事，在當時卻是普遍的習俗。希臘人甚至有專門的詞來指稱這種現象，即“防微杜漸”。除了雅典，採取“防微杜漸”措施的還有阿耳戈斯、麥加拉、敘拉古等比較有名的城邦。據亞里士多德記載，雖然“防微杜漸不是刑罰”，“而是對將來可能對國家產生危害的公民所採取的預防措施”，所有奉行民主政治的希臘城邦都盛行這種做法；這時“人民代替了法律在行使權力……是人民的決議而不是法律具有最高權威，贊成這種結果的正是那些蠱惑人心的平民領袖們。”希臘人的思維在現代人心目中雖然很奇怪，卻也不是不可理解。一個人再賢明再正直，也並非意味著他的存在必然對大夥兒有利；於是妒忌者攬掇群眾，對他提出指控，罪名恰恰是這個正人君子正在危害大夥兒的利益，他的聲望極有可能危及城邦的安全，大家應齊心協力將他放逐才是。民主這時已是多數暴政的代名詞。

八、搞意識形態控制的柏拉圖

如所周知，柏拉圖討厭詩人。在〈國家篇〉（《理想國》）中，

他將詩人荷馬、赫西俄德乃至所有的詩人都驅逐出自己的烏托邦（一般認為其原型為斯巴達），以確保這裡的意識形態純潔。在他這部最重要的對話中，柏拉圖通過蘇格拉底之口發出了百無一用是詩人的斷言，主張國家對詩人進行嚴格控制，“必須全面實行對詩人的監督，毫不放鬆對詩作的檢查；對詩和詩人的寬容意味著對哲學的藐視和褻瀆，意味著對城邦利益的侵犯和削弱。”其實早在寫〈國家篇〉之前 20 來年，柏拉圖在〈申辯篇〉中就已對詩人發起進攻了。〈申辯篇〉講的是蘇格拉底在雅典民衆法庭上的自我申辯。為何申辯？有人以褻瀆城邦宗教，“腐蝕”青年之罪名起訴他。哪些人在指控他？是激進民主派頭面人物商人安尼托（Anytus）和詩人米勒托（Meletus）等人。這裡，詩人不僅沒有被驅逐，反而發揮了重要作用，即充當蘇格拉底的三個起訴人之一（除安尼托和米勒托以外，還有代表修辭師的呂康[Lycon]）。這是否意味著早年柏拉圖對詩人還不那麼仇恨？否。在〈申辯篇〉中，為了使被告蘇格拉底顯得雄辯、理直氣壯，需要有一個口訥嘴拙的原告作為他的陪襯；這個角色，柏拉圖派給了詩人米勒托，讓他遭受凌牙利齒的蘇格拉底的嘲弄。這難免讓人聯想到《理想國》裡詩人的處境。

柏拉圖不僅在〈申辯篇〉中嘲諷詩人，在〈國家篇〉將詩人逐出其理想國，在〈法篇〉中更是通過所謂“雅典人”（他是三個對話人中最重要的一個，可視為柏拉圖的代言人）之口徑直宣稱：“任何詩人不得創作違反法律規定的不符合公共標準的作品，這些標準就是正確、高尚、優良，也不得在將其作品送交負責審查的官員和執法官，並在得到批准之前就隨意向他人表演。”何為“正確、高尚、優良”的標準？這幾乎就是柏拉圖本人的作品。事實上他的“雅典人”毫無節制地讚美自己的作品：“在我曾閱讀或聆聽過的所有作品中，我發現它是最令人滿意的，也是最適宜年輕人聆聽的……我不可能再向我們的執法官或教育官提出更好的標準，或者在他指令學校的老師們把它教給學生後，還要求他做得更好些。”這裡，“雅典人”不僅無恥

地讚頌自己的作品，還毫不謙虛地宣稱，執法官或教育官“應當首先強制性地要求那些老師本人學習我的作品，理解它。”如果有人對他的作品表示不滿又怎麼辦？“雅典人”毫不客氣地說：這種人“一定不能僱來作為他的同事”；只能僱傭“那些與他自己的理解相一致的教師，把指導和教育年輕人的事情托付給他們。”

在古代世界，由於詩歌與音樂、舞蹈還沒有完全分離，而是常常合為一種單一的歌舞表演，所以柏拉圖對詩人的思想控制擴展到對樂者和舞者的控制：“除了少數情況外，我們不能相信他們的嗜好或喜好，而要抱著立法者的目的，使我們自己成為解釋者，制定舞蹈、歌曲、歌舞活動的整個規劃，使之與我們的目的盡可能吻合。”由於人類智識活動並不限於詩歌、音樂和舞蹈，其他知識也可能對意識形態產生影響，所以柏拉圖認為，還應該對知識學習的對象、程度、時間和方式方法統統加以管制：“要學習哪些知識部門，學到什麼程度，在什麼時間開始學，哪些學問要和其他學問一起學，哪些學問可以單獨學，如何使這些學問形成一個整體，這些問題都是我們首先要加以確定的。然後我們才可以在這些學問的指導下研究其他學問。這……具有必然性，沒有任何神會反對或將要反對這種必然性。”

作為靈魂不朽的信仰者和宣揚者，柏拉圖是不能容忍無神論者的。他認為，有兩種無神論者需加以認真考慮：一種無神論者“僅僅由於愚蠢而不信神”，對他們“應當給予告誡和一定的處罰”；另一種無神論者“品性邪惡”，“應處於死刑，乃至處死兩次。”在他看來，後一種無神論者尤其危險，“像野獸一樣兇殘”，他們“輕視人類靈魂，假裝能夠驅使死人，處心積慮地用犧牲、祈禱、符咒來誘惑諸神，為了金錢而竭力毀滅個人，破壞家庭，乃至顛覆國家。”這種人不僅應當被監禁，而且被監禁在“國土中心區的監獄”裡以防其逃佚。不僅如此，“任何自由人都不得與他接觸，僅由監獄看守給他一份法官規定的口糧；他死後，要把他的屍體扔到國境以外去，不予掩埋；如果有公民掩埋他，只要有人告發，就應當治以不敬神之罪。”

這裡，已能隱約看到中世紀火刑柱了。對於中世紀以降尤其是近代初期基督教當局處死異教徒、異端分子和無神論者無所不用其極的做法（從肉體上將他／她們徹底消滅的方式是，甚至用文火將這些“魔鬼”緩緩地燒成灰燼），柏拉圖並非不負有責任。

柏拉圖假借“雅典人”之口所發為言論並非空穴來風。他的意識形態控制不可謂不嚴密，其具體操作方法不可謂不詳盡。古典學者威廉·弗格森指出，柏拉圖在〈法篇〉中“設計”的樣板國家，並“不像他年輕時設計的，同時也更有名的《理想國》裡的徹底的共產主義；它純粹是一個政府控制體系，但是被推到邏輯的極致，是斯巴達的修訂版和完美版。”可以想像，柏拉圖的這些烏托邦理想是很難憑空杜撰的，而有著現實生活的根據。上文討論的希臘城邦在宗教信仰、人身自由、私人生活和兒童教育方面實行的嚴格管制，以及雅典以法律“禁止講授哲學”，都可以視為這種控制的事例。

雖然在交通和通訊不發達的古代世界，要徹底實施柏拉圖所嚮往的這種非常嚴密的社會和思想控制有很大的難度，在當時條件下竟然能產生這種想法本身，便令人驚詫了。不用說，這些想法源自柏拉圖對激進民主的批評，是可以理解的，歷史地看，甚至是必要的，更何況古代思想家中持相似觀點的並非柏拉圖一人，比方說蘇格拉底、亞里士多德、色諾芬等人便是他的思想先驅、同道或追隨者。儘管如此，像柏拉圖那樣主張對社會生活和個人意識的方方面面進行如此無微不至的管控，甚至對無神論者進行精神迫害、身體絞滅並污辱其屍體的做法，畢竟與現代人所普遍接受的自由民主理念相距甚遠。

九、不自由的希臘人為何取得了卓越成就？

從流傳下來的文獻資料來看，希臘人是不自由的，至少不享有現

代意義上信仰自由、人身自由、擁有財產的權利和不參與政治活動的自由。這一點上文已給予了討論。問題是，如何解釋希臘文明所取得的卓越成就？如何解釋希臘世界出了如此眾多的傑出人物，例如蘇格拉底、柏拉圖、亞里士多德，索福克利斯、優里庇德斯、埃斯庫羅斯、阿里斯多芬、希羅多德、修昔底德、菲狄亞斯和希波克拉底等？這些人僅僅是生活在前 5~4 世紀的人物，如果把其他時代的著名人物也包括在內，希臘文明就更顯得璀璨奪目了。希臘人一方面沒有自由，或者說沒有足夠的自由，一方面卻取得了如此鉅大的成就，這難道不是一種諷刺？

必須承認，在實行激進民主的希臘城邦中，希臘人享有充分的政治權利，在表達其政治意願方面是自由的，甚至比現代人更自由。然而由於政黨政治遠遠沒有形成，前 5~4 世紀時一些希臘城邦的公民雖享有發表政治言論的自由，或者說至少從理論上講享有這種自由，但從雅典的情況來看，激進民主使人們表現出對“共識”或“思想一致”（*homonoia*，亦即 *consensus* 或 *same-mindedness*）的偏好甚至執迷，也一定程度上限制了言論自由。如果在思想意識上，一個城邦數千乃至數萬個公民只有一個腦袋，一個意志，還能給獨立思想和自由意志留下多少空間？一個城邦如果只有一個政治腦袋，一個政治意志，公民哪裡還有參與政治活動的積極性？共同體又如何能長久保持社會經濟活力，或者說免於停滯？

然而雅典在言論上不自由的更硬的證據，還是蘇格拉底和阿那克薩哥拉因而被驅逐和處死，前者的罪名是對城邦神祇大不敬，後者的罪名表面上看與前者相同，實際上卻是因政治立場與主流意見相左。無論是因信仰衝突還是政治異見，二人被驅逐出境和判處死刑，都是因言獲罪。除此之外，柏拉圖一生在不滿、憂憤甚至恐懼中度過，在其很多作品中小心謹慎、欲言又止，多多少少也應視為一個證據。為什麼說他不滿、憂憤甚至恐懼？這從他在最重要的兩部作品——《國家篇》（通常譯為《理想國》）和《法篇》——中熱衷於烏托邦的幻

想是不難看出的，儘管他的烏托邦裡邊自由不是更多，而是更少。而他在自己的作品中和小心謹慎和欲言又止，從他所寫的為蘇格拉底“申辯”的諸多文字又可見一斑。

希臘人既然不自由，這種不自由甚至表現在言論方面，他們又為何取得了如此鉅大的成就？“苦難興邦”辯證法也許提供了一種解釋，但也不妨從以下諸方面來考察。

首先，希臘文明建立在埃及、兩河流域和小亞多個文明的基礎上，沒有這些古老而深厚的文明的滋養，任何可以歸諸“希臘”或“希臘人”的文化貢獻都是不可能的。

其次，從地緣環境看，希臘世界散裂為上千個獨立城邦，各地之間以及希臘與外部世界之間有著密切的商貿往來，這意味著物質、信息在不同地區之間能夠頻繁地流動，甚至能夠遠距離地流動，這使得大量人口能夠擺脫土地的束縛，周遊四方，見多識廣，不斷接受外界新事物、新思想、新技術的刺激，逐漸培養了開闊的眼界和敏捷的思維。

第三，談希臘文明很大程度就是談雅典文明，而古典時期雅典的繁榮建立在對上百個盟邦的經濟掠奪的基礎上，沒有雄厚的物質基礎，也就沒有卓越的精神創造。

第四，雖然民主希臘在宗教信仰、財產權利、人身自由等方面實行了諸多控制，個人在社會政治方面甚至不可以太優秀，雖然民主希臘尤其是雅典在言論自由的觀念方面與現代理念有一定差距，但民主政體就其性質而言，必須鼓勵公民公開發表意見。也就是說，儘管有時也會出現壓制言論自由的情形，民主政體大體上是能保障言論自由的，不然就無法解釋前五世紀時阿里斯多芬在其喜劇中對雅典諸多名人、要人的嬉笑怒罵甚至惡毒攻擊。即便有蘇格拉底和阿那克薩哥拉的因言獲罪，民主希臘對於個人思想意識和文化的控制也不太可能達到 20 世紀那種荒誕的程度。這種相對的自由對思想活躍和藝術繁榮

至為重要。

第五，傳統氏族民主制轉型成為激進民主制之時及之後較長一段時間，希臘出現了一種活躍的政治和智識氛圍，或者說經歷了一種古代的啟蒙運動，這對於哲學、科學、歷史學、文學和藝術的繁榮非常有利，尤其給哲學的產生和成長創造了良好的條件。哲學的開出需要有一種自由、活躍的智識氛圍，在這種氛圍中，享有充分政治權利的人們在人民大會、議事會和民衆法庭等公開場合能夠相對自由地發表自己的看法，對他人的意見表示同意或不同意，甚至就特定問題展開激烈的辯論，久而久之，便養成了一種窮根究底的論辯風氣，甚至表現出一種“對抽象概念的分析的偏愛”，這對哲學、科學和歷史研究的興起至為關鍵。

第六，作為一個偉大的文明，希臘與古代中國、印度完全是可比的，後兩個文明在同一時期也取得了卓越的成就，產生了孔子、佛陀等一大批偉大人物；與現代相比，也不能說這兩個偉大的古文明中的人們享有更多的自由。用雅斯貝斯的話說，西元前 5~3 世紀的中國、印度、希臘都處在“軸心時代”。這似乎意味著，文明的成就與自由的缺失關係並不大。當然，此時幾個文明雖然實行了這樣那樣的社會政治控制，但言論自由大體上是能夠得到保障的，至少不會有 20 世紀那樣的極高效率的輿論和信息控制，³⁰ 否則便不可能出現百花齊放、百家爭鳴的局面，便不可能產生一大批影響後世兩千多年的思想家。

如此看來，文明興盛和天才倍出的原因是多方面的。說希臘民主不自由，並不等於希臘文明不能取得輝煌成就，並不等於它不能產生一大批卓越人物。但無論希臘人取得了多麼大的成就，他們並不享有現代人視為當然且極珍視的多方面的自由，是沒有疑問的。

³⁰ 柏拉圖在〈法篇〉中所憧憬的嚴密的意識形態控制在古代條件下大體上只是幻想，但在 20 世紀卻在大範圍內成為活生生的現實。

十、“自由”的民主，抑或“隱微”的筆法？

然而在《政治哲學史》一書中，列奧·施特勞斯論及前五世紀雅典民主時卻寫道：

民主制的特徵之一就是自由，包括言論自由和行為自由：人人都可以追求他最喜歡的生活方式，因此民主制是鼓勵最大程度多樣化的政體：每一種生活方式，每一種制度都可包容其中……他（蘇格拉底）以其“行為”表明了他對民主制的偏愛：他在民主的雅典度過了一生，在戰爭中為雅典而戰，至死服從雅典法律……他（蘇格拉底）堅持認為，民主制的目的不是為了引導非哲學家盡可能行善，因為民主制的目的不是美德而是自由，亦即根據自己的愛好或高尚或卑賤地生活的自由。

如此肯定希臘人的自由，聽上去不像施特勞斯的話，給人以一種言不由衷的印象。他是不是假古代自由來肯定現代自由？不可能。正是他追隨卡爾·施米特，在美國率先向自由主義發難。正是他開啟了新保守主義思潮，追隨者甚眾，其中甚至有一大群中國人。1970年代末以來，新保守主義大行其道——繞過聯合國決議發動伊拉克戰爭（如所周知，該國並沒有大規模殺傷性武器）、越來越鉅大的貧富懸殊，以及全球性的金融危機只是其最新成果。

是不是因為《政治哲學史》是美國大學生的入門讀物，對他們講一講“政治正確”很有必要，所以施特勞斯在這裡未能講出或者不願意講出真心話？或者說，該書只代表了作者早年的思想，與他成熟期（不妨以《自然權利與歷史》為標誌）的立場有所不同？可是《政治哲學史》在1970年代和1980年代——這時施特勞斯已然是新保守派的思想偶像——出了第二版和第三版，如果與成熟期的立場相左，作一點修正也無妨。為什麼施特勞斯不作修正？無論原因為何，以上引文與施特勞斯反自由主義的鬥士形象是相矛盾的。

蘇格拉底時代激進民主的目的真的是“自由”，而非“美德”？被超級陪審法庭判處死刑以後的蘇格拉底真的是“至死服從雅典法律”，還是一個七旬老人自願選擇不逃跑，而要以死抗爭？如何解釋在柏拉圖的〈申辯篇〉裡，蘇格拉底被雅典人民判處死刑之後，對他們發出如此詛咒：“我死之後，你們將立即受到比強行處死我嚴重得多的懲罰，你們將受到宙斯的懲罰”？蘇格拉底竟能以如此惡毒的方式來“偏愛”雅典的民主？又如何解釋柏拉圖筆下的蘇格拉底對民主政體如此尖刻的嘲諷——“除非你親眼看見，你根本不會相信在民主政體中，家畜們享有多少自由！狗們看上去像它們的主子，馬們、驢們也如此；他們習慣於趾高氣揚，招搖過市，遇到人類，要是不給他們讓路，便一頭撞過去”？³¹ 如果世上真的有如此“偏愛”法，豈不讓人大開眼界？雅典人對同胞的瀆神行為（尤其是對赫爾墨斯神的褻瀆）竟“包容”到如此程度，以至於大搞訴訟，大開殺戒？這可以視為“鼓勵最大程度的多樣化”？這難道是“人人可以追求他最喜歡的生活方式”的美麗風景？

如我們所知，施特勞斯對現代性持反對立場。這種立場也包括反對自由理念在內，這是十分“顯白”的。可是在以上引文中，施特勞斯竟顯得如此乖巧，如此“政治正確”，甚而至於用典型的自由派語氣說：“人人都可以追求他最喜歡的生活方式”。這裡，施特勞斯的話毫無疑問出自柏拉圖的〈國家篇〉。在〈國家篇〉中（562B~D），蘇格拉底對一個朋友說，寡頭政體中的寡頭派視財富為“善”，而民主政體中的民主派卻視“自由”為“善”。但只需稍稍用心讀一讀這段話的上下文，便不難發現蘇格拉底的“自由”與通常意義上的自由

³¹ 可是在列奧·施特勞斯看來，柏拉圖筆下蘇格拉底所說的有關激進民主的話並不是對這種民主進行的尖刻嘲諷，而僅僅是“把民主制誇張為無法無天”，僅僅是“大大誇張了民主的人們的放蕩不羈”，這種“誇張的指責使我們比以往任何時候都更強烈地意識到哲學與人民之間的不和諧”。參見施特勞斯、克羅波西編著：《政治哲學史》第61~62頁。

大異其趣。這裡所謂的“自由”幾乎是隨心所欲、無法無天的代名詞。同樣在〈國家篇〉（557B）裡，蘇格拉底說，實行民主制的希臘城邦“充滿行動自由與言論自由”，“允許每個人想做什麼就做什麼……既然允許隨心所欲，那麼顯然每個人都會有一套生活計劃，愛怎麼過就怎麼過。³² 這應該是施特勞斯“人人都可以追求他最喜歡的生活方式”之語的出處。

正是在這裡，蘇格拉底否定意義上的“民主”搖身一變，成為施特勞斯肯定意義上的“民主”了。如所周知，挑起“古今之爭”的施特勞斯在細讀古典文本方面很有功夫，不至於讀不出〈國家篇〉對激進民主昭然若揭的嘲諷來。他是不是碰巧在這裡讀得不夠仔細，未能領會柏拉圖／蘇格拉底太“顯白”不過的教誨？或者說，他只是好漢不吃眼前虧，知趣地向壓倒一切的“政治正確”低頭？或者說，他要既說希臘民主好，也說希臘民主不好（事實上他的確這麼做了），玩一把圓滑？即便如此，他也並非不可以使用一種更為超然的語氣，犯不著矯情地頌揚蘇格拉底“至死服從”民主雅典的法律，更用不著無端淡化蘇格拉底與雅典民衆的尖銳矛盾，把他對古代民主的激烈批評輕描淡寫為“把民主制度誇張為無法無天”，或者用“誇張了民主的人們的放蕩不羈”一語把這種批評打發掉。

或許施特勞斯另有深意？在北美他是向現代自由主義發難的第一人，如今已被許多人視為新保守主義的始作俑者。正是在其成熟作品《自然權利與歷史》中，施特勞斯對西方當代自由主義發動了一場正面攻擊，指責他們

容忍各種關於善或者對的意見，把一切偏好和一切“文明”都

³² 柏拉圖在〈國家篇〉（562E）中寫道，認為自由在民主政體中“必然走向極端”，這樣“無政府主義的風氣一定會滲透到家庭生活中去，最後還會進入每個動物。”在《國家篇》563C裡，柏拉圖／蘇格拉底以更惡毒的語言挖苦民主制放任自流的後果：“狗們看上去像它們的主子，馬們、驢們也如此；他們習慣於趾高氣揚，招搖過市，遇到人類，要是不給讓路，便一頭撞將過去”（此處對王曉朝譯文略有改動）。

視為旗鼓相當。唯有漫無限制的寬容才與理性相吻合……然而在對於多樣性和個性的尊重與對於自然權利的認可之間存在著緊張。當自由派們對於甚至是由最具自由主義色彩的自然權利論對多樣性和個性所施加的絕對限制感到不耐煩時，他們就得在自然權利論和絲毫不受束縛的對個性的培養之間做出選擇。他們選擇了後者……我們越是培植起理性，也就越多地培植起虛無主義，我們也就越難以成為社會忠誠的一員。

這裡的話難道不與他所謂“民主制的目的不是美德而是自由”自相矛盾？施特勞斯一方面旗幟鮮明地反對自由主義，甚至給它扣上一頂虛無主義（及相對主義）的大帽子，另一方面自己卻儼然扮演起了自由派的角色來。這難免使人生疑。他是不是另有企圖，在玩一種據說只有極少數人能夠領會的“隱微”筆法？他是不是要拿現代民主來附會古代民主？甚至不妨問：當他說民主意味著“人人都可以追求他最喜歡的生活方式”時，他是不是故意要用一種“隱微”的風格來傳達一種完全相反的意思？果如此，那就真是一種黑色幽默了。

前文提到，施特勞斯被視為新保守主義的始作俑者。公允地講，從其言論本身來看，還不宜作如是觀。但施特勞斯一方面用“自然權利”為終極尺度來批判“歷史主義”和“相對主義”（涵蓋“多元文化主義”和“歷史主義”），對後者施以“虛無主義”的大棒，另一方面卻不對“自然權利”作個像樣的釋義，而這個概念恰恰是其立論的根本。³³

³³ 施特勞斯固然引用了《獨立宣言》的開章句“我們認為以下真理是自明的，人人生而平等，他們被造物主賦予了某些不可剝奪的權利，其中包括生命、自由和追求幸福的權利”（列奧·施特勞斯著、彭剛譯：《自然權利與歷史》，三聯書店 2003，第 1 頁），但這種意義上的“平等”很難說與他的“自然權利”有什麼關聯。他是否又在玩“隱微”筆法？但不妨從政治正確需要的角度來理解這裡的“平等”。若如是，則這種“平等”太籠統，與現實的差距太大，或者說很難在因階級、性別和種族差別和壓制而四分五裂的現實社會中得到落實，否則如何解釋何以宣言問世以後 150 年，美國婦女才獲得普選權？還要再過 50 年，美國黑人才獲得與白人大體上相當的基本人權？甚至在 21 世紀的今日，美國仍未做到男女同工同酬，仍未做到有色人種與白人的機會平等，更不用說階級間的不平等了。

那麼什麼是施特勞斯的“自然權利”？是《獨立宣言》“人人生而平等”意義上的自然權利？是“造物主賦予的不可剝奪的……生命權、自由權和追求幸福的權利”？是奴隸主壓迫奴隸、貴族壓迫平民並以之為天經地義的“自然權利”？是雅典滅族彌羅斯並以之為天經地義的“自然權利”？抑或是其他諸如此類的“自然權利”？施特勞斯挑起古今之爭，仿佛古人遵從而今人否認“自然權利”，但又不對這一至為關鍵的概念加以解釋，實在有點說不過去。也許他是有意為之。這就給弟子們把他儘量朝荒唐的方向詮釋預留了空間。

前文提到，希臘民主在多個方面是一種不自由的民主。相比之下，現代自由民主對希臘人來說是一種全新的理念，是難以理解的，否則整個希臘世界對信仰自由、人身自由和財產權利就不會有如此全面的壓制了。這一判斷不僅適用於雅典，也適用於斯巴達，儘管後者開出了一種相對溫和的民主形式，在相當長時間內其決策質量也高於其他城邦，甚至地無明顯以眾暴寡的行為，而多數暴政恰恰是古代激進民主最嚴重的缺陷。相比之下，現代社會在 19 世紀便開出了保障自由的種種機制：憲政（包括違憲審查）、法治、司法獨立、分權制衡（立法、行政、司法三權分離是一種極重要的結構性分權制衡機制）、私有財產權、地方分權自治、有限政府（美國民主黨與共和黨的一個結構性分歧在於政府到底應該是“大”還是“小”；前一種主張多為民主黨所堅持，後一種主張多為共和黨所信奉）、政黨政治、代議制度、信仰自由、言論自由、新聞自由、集會與結社自由等。作為一種極重要的民主權利，普選權在民主化進程中雖姍姍來遲，³⁴ 但西方國家畢

³⁴ 普選權為不分性別、階級、膚色、種族和文化背景、財產多寡的選舉權和被選舉權，而非像希臘人那樣只將選舉權授予公民，公民又清一色是男性，婦女、奴隸和外邦人統統被排斥在外，而被選舉權則只授予按財產劃分出來的若干公民等級中的一些，低等級公民在多數情況下沒有被選舉權。

竟已實現了全民普選，非西方國家也正以迅猛的速度迎頭趕上。³⁵

反觀古代，現代意義上的自由對希臘人來說是不僅是難以理解的，甚至是不可取的，否則古代思想家的著述中就不會有大量貶低、歧視奴隸和婦女的言論了。相比之下，在現代社會，無論種族、膚色、性別、宗教信仰和階級出身方面有多大的差異，人民所普遍享有的自由或權利比在古代民主中多得多，而因歷史條件或社會發展程度低下等因素的限制，現代人習以為常甚至視為天經地義的人身自由、宗教自由和財產權利在希臘民主中不說是完全缺失的，至少並沒有得到充分尊重，或遠遠沒有達到現代的水平。

但迄於今日，現代自由派所遭受的最嚴重的指責是：他們太強調權利，忽略了義務。自由不可能沒有一個界限，但這界限究竟在哪裡？這裡是自由派與保守派爭論的焦點。但無論如何，現代自由派並非像施特勞斯系的新保守派所指責的那樣，不承認自由有一個界限。即令現代自由社會也不可能不是建立在系統的自我約束基礎上的。實際上，西方自由派與保守派爭論的焦點並不是要不要自我約束，而是現代社會的自我約束是否太少，少到不能自我維繫的地步。不說個人自由必然有也必須有一個絕對的界限，就是遠非那麼絕對的界限也無處不在。否則，如何解釋西方新聞界、文化界、知識界從業人員中廣泛存在的自我審查？更重要的是，主流形態的自由主義何曾否認過國家和政府？³⁶

³⁵ 需要特別注意的是，即便在西方國家，選舉權也是 19 世紀上半葉以後才自上而下逐步擴大到社會中下層的，全民普選晚至 20 世紀 40 年代才大體實現，西班牙更是遲至 1975 年才實行全民普選，東歐、東南歐國家乃至非西方國家當然就更遲一步了。

³⁶ 卡爾·施米特在《政治的概念》中向自由主義宣戰。他認為自由主義是一種極普遍的現代精神，與各種“非自由主義”的理念結合在一起（有民族主義的自由主義者，有社會主義的自由主義者，也有保守主義和天主教徒的自由主義者），指責它“以相當系統的方式逃避或忽略國家和政治”，甚至攻擊它危害“國家”和“政治”（“如果需要，政治統一體必須要求犧牲生命；這樣一種要求在自由主義思想的個人主義看來無論如何都毫無道理”），而“國家”、“政治”對於施米特來說近乎神聖，是現

現代自由尤如現代性本身，是人類文明全球演進的必然產物。16~19 世紀西歐和美國的歷次革命、20 世紀的俄國革命和中國革命無不說明了這一點。現代自由甚至在表面上並沒有發生什麼革命的印度也有了實實在在的呈現。蜜蜂非產蜜不可，作為理性動物的人類在其成長中也必然開出越來越大的自由。蜜蜂所產之蜜偶爾會摻入雜質；在權利與義務的平衡方面，現代自由有時也會有偏差。但自由作為一種終極理念並不會因一波又一波保守主義而被否棄。相反，在保守主義的衝擊下，現代自由主義正在日益得到修正和完善。一個最令人激動的事實是，現代自由正以空前的規模在改革開放、走向世界的中國迅速推進。

大體上講，現代民主與現代自由是攜手並進的。其高於希臘民主的根本之處在於，現代人已認識到不必追求一種簡單意義上“最大限度的民主”，但應追求一種在合理範圍內提供並保障自由的民主。現代民主的優越性也可以這樣表述：它是一種提倡自我約束的民主，一種不僅保護多數人的利益，也尊重並保護少數人或弱勢群體權利的民主。現代人業已認識到，不受節制的民主必導致極權主義；沒有權利觀念的制約，現代政體完全可能假人民利益之名來論證並實施暴政。雅各賓專制、納粹暴政和文革浩劫已充分證明了這一點。

今天，現代自由理念已經被很大一部分人類中視為天經地義。如果說很多國家尚未充分實踐這種理念，至少在理論上已接受它了。毫無疑問，這是一種包括廣泛個人權利——即通常意義上的人權——的自由。這個意義上的自由不僅在古希臘不存在，而且在 19 世紀以前的所有文明——包括西方文明——中都不存在。如果不怕把複雜的事物簡單化，不妨說：希臘人有民主而無自由；現代人既有民主也有自由，既要民主也要自由。

代人的生活乃至存在本身的起點和終點，是把保護人類免遭虛無主義侵犯的最後堡壘。但他並不否認自由主義“仍然承認”國家、政府和“政治”（卡爾·施米特著，劉宗坤譯：《政治的概念》，上海人民出版社 2004，第 150~158 頁）。