

西方传统 经典与解释
Classici et Commentarii

HERMES

柏拉图注疏集

刘小枫 甘阳 ● 主编



林志猛 ● 编

立法者的神学

——柏拉图《法义》卷十绎读

The Theology of the Legislator

张清江 等 ● 译

华夏出版社

013031146

西方传统
Classici et C

D904. 1
41

刘小枫 甘阳 ● 主编



立法者的神学

——柏拉图《法义》卷十绎读

The Theology of the Legislator



林志猛 | 编
张清江 等 | 译

D904.1
41



北航

C1639090

华夏出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

立法者的神学:柏拉图《法义》卷十绎读/林志猛编;张清江等译. —北京:华夏出版社, 2013. 4

(西方传统:经典与解释)

ISBN 978-7-5080-7463-4

I. ①立… II. ①林… ②张… III. ①柏拉图(前 427~前 347) —法学—思想评论 IV. ①D904.1 ②B502.232

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 016357 号

立法者的神学：柏拉图《法义》卷十绎读

编 者 林志猛
译 者 张清江等
责任编辑 孙 颖

出版发行 华夏出版社
经 销 新华书店
印 刷 北京建筑工业印刷厂南厂
装 订 三河市李旗庄少明印装厂
版 次 2013 年 4 月北京第 1 版
2013 年 4 月北京第 1 次印刷
开 本 880×1230 1/32
印 张 9.25
字 数 249 千字
定 价 39.00 元

华夏出版社 地址:北京市东直门外香河园北里 4 号 邮编:100028
网址:www.hxph.com.cn 电话:(010)64663331(转)

若发现本版图书有印装质量问题,请与我社营销中心联系调换。

城邦诸神及其超越

路易斯(Victor Lewis) 撰

张清江 译

*πάντων γὰρ τῶν αὐτοῦ κτημάτων μετὰ θεοὺς ψυχὴ θεϊότατον,
οἰκείότατον ὄν.*

一个人的所有物中,最神圣的是位于诸神之后的灵魂,灵魂最最属己。(《法义》726a2-3)^①

— 引言

或许,卷十是《法义》最出名也最声名狼藉的部分,因为,许多人从中发现了确切证据,证明柏拉图隐秘地陷入权威主义,最终背叛了哲学及其导师苏格拉底。格罗特(George Grote)对卷十的论述,最完整体现了这种理解的精神:

我们似乎处于一种法律之下,它充斥着中世纪天主教和宗教法庭的迫害精神与自我满足的无谬性。异见者是罪犯,并且是最坏的罪犯之一,即使他除了表明自己的观点之外,什么也没有做。在《斐多》(Phaedon)、《苏格拉底的申辩》(Apology)

① [译注]文中所引《法义》译文,参照林志猛译文,将由华夏出版社出版。

和《高尔吉亚》(Gorgias)中,柏拉图描绘的苏格拉底与这种精神之间的矛盾何其惊人!……从苏格拉底的审判,到《法义》的创作,这(大约)四十五年期间,对于直言不讳的反对者,柏拉图由同情转向了相反的情感:厌恶所有异议,用严苛的惩罚维护正统……如果墨勒图斯(Miletus)^①活得够长,能读到《法义》,他就会发现,苏格拉底最著名同伴的法令和教诲,充分坐实了他对苏格拉底的指控。^②

格罗特展现了他那自由的维多利亚式轻蔑,但是,在柏拉图全集中,没多少东西看起来展现得如此多姿多彩。然而,格罗特的解释为几乎所有后来对卷十的讨论定下了基调。或许,在这一点上,最有趣的例子是巴克(Ernest Barker)。巴克持有温和的自由观点,这使得他在《法义》中,与其说看到了西班牙宗教法庭,不如说发现了伊丽莎白时代的和解。尽管如此,任何形式的宗教迫害思想都令他不舒服,即使它可以和他心目中的大英雄柏克(Burke)的思想相提并论。^③很多新近的学者都或多或少赞同格罗特。萨拜因(George Sabine)写道,柏拉图《法义》卷十对宗教的讨论,是“他的天才最可悲的产物”,使《法义》“声名狼藉,因为它首次为宗教迫害作了理据充足的辩护”。^④对古尔德(John Gould)来说,《法义》表明,柏拉图拥抱“集体主义”政治,拒绝苏格拉底的“个人主义”。关于这点,卷十的宗教正统是很好的例子。和格罗特一样,古尔德也得

① [译注]此人为控告苏格拉底的三人之一,一般写作 Meletus。

② George Grote,《柏拉图与苏格拉底的其他同伴》(Plato and the Other Companions of Sokrates),第三版,第三卷,London,1875,页409-412。

③ Ernest Baker,《希腊政治理论:柏拉图及其前人》(Greek Political Theory: Plato and His Predecessors),London,1978,页422-429,亦参406-410。[译注]中译本见卢华萍译,吉林人民出版社,2003。

④ George H. Sabine,《政治学说史》(A History of Political Theory),修订版,New York,1950,页84-85。

出结论说:

或许,《法义》的最大悲剧在于,它给苏格拉底方法盖上了厄运之印:柏拉图说,如果有人置身于城邦传统之外,拒绝自行保留自己的观点,夜间议事会就会判处他们死刑,当柏拉图如此描述时,这不仅仅是反讽,更是悲剧,我们仿佛听到了苏格拉底审判的回声。不过,这是下述做法逻辑上的必然结果:将社会的大众利益凌驾于个人或自己的较小利益之上。^①

最近,克罗斯科(George Klosko)写道,“在[柏拉图]早期对话中,能够发现理性统治的理想。在《王制》中,这一理想只是被部分否定,而在《法义》中,这种理想让位于通过信仰来统治”。《法义》的制度“依据的那种蓝图,被全盘接受且无可指摘”。“当然,”克罗斯科总结说,“这种制度使《法义》远离苏格拉底省察生活的理想,它所可能做的一切,只是阻止臣民们省察他们的道德标准。”^②

如果这就是柏拉图在《法义》中所做的,那确实具有讽刺意味。但是这样吗?在这里,我想直接考察雅典异方人的神学,以及它在《法义》中的作用。至于格罗特及其追随者的解释,我想从有关苏格拉底的一些事情说起。然后,我想探讨雅典异方人为马格尼西亚(Magnesians)城邦勾画的公共崇拜。其余部分用来考察卷十。本研究将显示雅典异方人的方法在其他方面的连贯性,也就是说,通过一些方式,他引人注目地结合了传统与革

① John Gould,《柏拉图伦理学的发展》(*The Development of Plato's Ethics*),Cambridge University Press,1955,页109。

② George Klosko,《柏拉图政治理论的发展》,(*The Development of Plato's Political Theory*),London,1986,页233。

新,这让他的政治科学显得既保守又激进。雅典异方人不仅借用了古典世界极为常见的宗教制度,而且通过多种方式重构了诸神,使诸神一来成为人类行为更合适的楷模,二来成为更合适的哲学沉思对象。这样,他找到宗教,在道德上作为城邦日常生活的支撑,同时也能够超越城邦,以引发哲学思考。正确理解的诸神,既存在于公民之中,也为超越城邦的视域留下余地,由此也揭示了人类达至完善的轨迹。

二 法、正统和哲学:苏格拉底的困境

正如我们已经看到的,很多评论者认为,《法义》卷十的神学讨论及其相关的法律机构,不符合我们看到的苏格拉底的生活和教诲,尤其是《苏格拉底的申辩》中的苏格拉底。争论还在继续,《法义》似乎接受判处苏格拉底死刑的态度。然而,苏格拉底为自己的辩护,并没有依靠反对宗教正统本身的论据。确实,在那里,他对法的态度相当保守。

在五世纪晚期开始的宗教迫害浪潮中,很多人发现了公元前 399 年对苏格拉底的迫害。这次“基要主义”(fundamentalism)的爆发,也发现了迫害阿那克萨戈拉(Anaxagoras)、迪阿格拉斯(Diagoras)、普罗塔戈拉(Protagoras),甚至可能是欧里庇得斯(Euripides)。^① 有人强

① E. R. Dodds,《希腊人与非理性》(*The Greeks and the Irrational*),Berkeley, 1951, 页 185 - 192。亦参 Adcock 的论述,见 J. B. Bury, F. E. Adcock 和 S. A. Cook 编,《剑桥古代史》(*The Cambridge Ancient History*), New York, 1927, 第五卷,页 478;及最近 David Cohen,《法律、性别与社会:古代雅典的道德实施》(*Law, Sexuality, and Society: The Enforcement of Morals in Classical Athens*), Cambridge University Press, 1991, 第八章。

调,对于不虔敬的审判具有政治特征。^① 现在,我们能剥离出这些问题的大部分,但它们并非不重要,因为有人将《法义》本身视为正统学说对五世纪“启蒙”的反应的最大表现。^② 此刻,重要的是检审,在柏拉图讲述的苏格拉底的申辩中,苏格拉底自己对这些问题的解释。

对苏格拉底的正式指控是,他

行了不义,因为他败坏青年,不信(νομίζω)城邦信的神,而是信新的精灵之事(ἕτερα καινά δαιμόνια)。那控告就是这样的。^③

正是这个指控,陪审团判苏格拉底有罪;正是通过这个指控,苏格拉底被合法地处死。然而,至少在柏拉图的描述中,苏格拉底相信,他的定罪源于不同的指控。在先前的演说中,苏格拉底回应了他所谓的“第一批控告者”(first accusers),这些人多年来一直散播关于他的谣言,苏格拉底害怕他们的敌意远过于阿努图斯(Anytas)

① 基于这一看法,可以看到在雅典政治发展的背景中对不虔敬者的审判,这种发展强调某种限度,即不虔敬的指控作为一种手段,用于压制反民主的情绪。参 K. J. Dover,《希腊社会中的理智自由》(The Freedom of the Intellectual in Greek Society),载于 *Talanta*, 7(1975), 页 24-54。Martin Ostwald,《从民众主权到法的主权:五世纪雅典的法律、社会与政治》(From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law: Law, Society and Politics in Fifth Century Athens), Berkeley, 1986, 第二部分。Richard A. Bauman,《古希腊的政治审判》(Political Trials in Ancient Greece), London, 1990, 尤其是第四章和第六章。Robert Garland,《引入新神:雅典宗教政治》(Introducing New Gods: The Politics of Athenian Religion), Ithaca, 1992, 第七章, 认为宗教和政治不能分开。

② 最重要的参 Dodds,《希腊人和非理性》,前揭,第七章。

③ 第欧根尼·拉尔修(Diogenes Laertios),《名哲言行录》2. 40([译注]中译本见马永翔等译,吉林人民出版社,2003);柏拉图,《苏格拉底的申辩》(Apology of Socrates), 24b8-c1([译注]中译本见吴飞译/疏,华夏出版社,2007);色诺芬(Xenophon),《苏格拉底的申辩》(Apology of Socrates), 10。

或墨勒图斯。这些控告者告诉所有想听的人,“有个苏格拉底,是个智慧的人,是关心天上的事的学究,还考察地下万物,把弱的说法变强”。^① 那些听到这个指控的人,相信这样的人是无神论者,他们“不相信/尊敬(νομίζει)诸神”。^② 苏格拉底没法恰当地为自己辩

① 《苏格拉底的申辩》18b6 - c1, 19b4 - c1。“天上地下的事”可能指所谓的“狄欧皮赛斯法令”(decree of Diopieithes)。该法令规定,任何人如被证明进行这样的研究,可能被控叛变(εἰσαγγελία)。参普鲁塔克(Plutarch),《伯利克勒斯》(Perikles), 32。狄欧皮赛斯是一个先知(μάντις)。归于他的法令,通常被视为对智术师启蒙的正统反应中的关键事件。参 Adcock,《剑桥古代史》,前揭,第五卷,页 478; Ostwald,《从民众主权到法的主权:五世纪雅典的法律、社会与政治》,前揭,页 196 - 198。一些学者认为,这个法令是虚构的,例如, S. C. Todd,《雅典法律形态》(The Shape of Athenian Law), Oxford, 1993, 页 308, 注释 22, 页 312。

② 《苏格拉底的申辩》19c3。在这个语境中,动词 νομίζει通常译为“相信”,但大多数学者坚持,这个术语的含义显然比这更复杂。这个术语跟 νόμος [指法律或习俗] 相关,它们来自共同的词根 νημ-, 基本含义是“分配”。因而, νομίζει的基本含义类似于“取得一个人合法分配的东西”。它的含义是实践性的,而非单纯理论性。因而, νομίζει意味着,参加仪式和献祭。这是诸神赋予的权利,因为它是凡人的命运。参 E. Laroche,《古希腊语 νημ-词根的历史》(Histoire de la racine NEM - en grec ancien), Pairs, 1949, 页 223 - 224, 225 - 231。John Gould,《关于希腊宗教的理解》(On Making Sense of Greek Religion), 见 P. E. Easterling 和 J. K. Muir 编, Greek Religion and Society, Cambridge, 1985, 页 7。几乎所有当代学者都赞同这一说法,因为几乎所有人都坚持,对城邦宗教来说,信条的观念是完全外来的。例如,参 Garland,《引入新神》,前揭,页 138; Walter Burkert,《希腊宗教》(Greek Religion), John Raffan 译, Cambridge, 1985, 页 275; John Gould,《关于希腊宗教的理解》,前揭,页 7; Jean - Pierre Vernant,《希腊宗教》(Greek Religion), 见 The Encyclopedia of Religion, New York, 1987, vol. 6, 页 99 - 118; Christiane Sourvinou - Inwood,《什么是城邦宗教?》(What is Polis Religion?), 见 Oswyn Murray 和 Simon Price 编, The Greek City From Homer to Alexander, Oxford, 1990, 页 295 - 322; 及 Louis Bruit Zaidman 和 Pauline Schmitt Pantel,《古希腊城邦宗教》(Religion in Ancient Greek City), Paul Cartledge 译, Cambridge, 1992。(转下页)

护,反驳这些指控,因为做出这些控告的人当时并不在法庭上。有趣的是,正是这些“非正式的”控告者,苏格拉底视之为真正的敌人。钻研天上地下事情的人,应该受到指控,这一点在所谓的“狄欧皮赛斯法令”(decree of Diopeithes)中得到具体说明。这一法令主张,这样的人可以被指控有罪(普鲁塔克,《伯利克勒斯》,32)。显然,正是这一指控控告了阿那克萨戈拉,苏格拉底明确提到,他

(接上页)不过,νομίζει确实包含一种理智赞同的成分。关于这一点,已经进行了很长时间的争论,尤其围绕对苏格拉底的指控。John Burnet 认为,νομίζει仅仅意味着“崇拜”,因而,苏格拉底被控为不尊奉者,而非无神论者。参氏著《柏拉图的〈游叙弗伦〉、〈苏格拉底的申辩〉和〈克里同〉》(*Plato's Euthyphro, Apology of Socrates, and Crito*), Oxford, 1924, 尤见 24c1, 26c2;《希腊哲学》(*Greek Philosophy*), vol. 1, London, 1914, 页 180。他的这一观点得到 A. E. Taylor 的支持,参氏著,《苏格拉底杂集》(*Varia Socratica*), Oxford, 1911, 页 7。但 R. Hackforth 认为,它可能意味着“理论上的不信”,这主要基于他的如下看法:νομίζει与动词 ἡγείσθαι同义,后者含义明显为“相信”,可见《苏格拉底的申辩》(35d)以及词组 νομίζει θεούς与 νομίζει θεούς εἶναι之间的可互换性用法,后者显然意指信念而非习俗。参氏著,《柏拉图〈苏格拉底的申辩〉的结构》(*The Composition of Plato's Apology*), Cambridge, 1933, 页 60–63。J. Tate 支持 Hackforth 的解释,他依据的是《法义》卷十的四段话(885c7, 899c2, 908c4, 909b1),这四段都表明两个词组之间的可互换性。参 Tate,《希腊语“无神论”》(Greek for “Atheism”),载于 *Classical Review*, 50 (1936), 页 3–5。在《再论希腊语“无神论”》(More Greek for “Atheism”)一文中, Tate 提供了希罗多德(Herodotus) (4. 59, 5. 97, 2. 50)、吕西阿斯(Lysias) (6. 19, 6. 51, 12. 9)、阿里斯多芬(Aristophanes,《骑士》[*Knights*] 819)和欧里庇得斯(Euripides,《乞讨者》[*Suppliant*] 732)等文本支撑他的解释,载于 *Classical Review*, 51 (1937), 页 3–6。Wilhelm Fahr 最彻底地检审了这个问题,参氏著《尊崇诸神:希腊无神论的原初问题》(*ΘΕΥΣ ΝΟΜΙΖΕΙΝ: Zum Problem der Anfänge des Atheismus bei den Griechen*), Spudasmata 26, New York and Hildasheim, 1969。亦参 Harvey Yunis,《新信条:雅典城邦和欧里庇得斯戏剧中的基本宗教信念》(*A New Creed: Fundamental Religious Beliefs in the Athenian Polis and Euripidean Drama*), Hypomnemata 91, Göttingen, 1988, 页 62–66。

钻研这类事情。^① 另一方面,苏格拉底否认他拥有这种知识,或曾公开谈论这些知识。^② 这种知识“高于人类”(《苏格拉底的申辩》,20d7-e2),而他的“属人”知识,来自对神(德尔斐神谕)的明确事奉。因此,他讲述了那个他试图“检验”神谕的著名故事,神谕中说,没有人比他更智慧。^③ 他考察了政治家、诗人和艺匠,发现悖谬的是,他的智慧就在于他的无知。这是一种面对整体现实时的自我认识和谦卑,但大多数人并不具备。揭露雅典社会主要权威人物的无知,使苏格拉底成为嫉恨的对象,并由此激发了对他的指控。苏格拉底指出,这些指控“对所有的哲人都可行”(《苏格拉底的申辩》,23d4-7)。因此,苏格拉底解释说,对他的指控是出于嫉恨,来自那些不喜欢别人指出他们愚蠢的有权力者。

当转向墨勒图斯作出的明确法律指控时,苏格拉底试图让他们转向他的控告者。首先,他质问墨勒图斯对他败坏青年的指控。苏格拉底问他,谁不会败坏青年?即是说,谁使青年变好?墨勒图斯回答,“法律”如此为之(《苏格拉底的申辩》,24d11)。苏格拉底反驳说:“这不是我所问的。”什么人知道法律,能使青年变好?墨勒图斯回答,除了苏格拉底之外,几乎所有的雅典人都能这样做。继而,苏格拉底指出这种情形的怪异之处,并提出,关于灵魂的某些特殊知识,是使每个人变好的先决条件。实际上,苏格拉底一直在践行这种提升。然而,陪审团大大忽略了这一论证。

① 《苏格拉底的申辩》,26d6-e4。关于对阿那克萨戈拉的指控,参 Diodorus Siculus, 12. 39. 2; 普鲁塔克,《尼基亚》(Nikias), 23. 4; 及第欧根尼·拉尔修,《名哲言行录》,前揭,2. 12-14。

② 当然,作为年轻人,他确实对这些事物感兴趣。参柏拉图,《斐多》(Phaedo), 96a-99d。

③ 我译作“考验”的词是 *ἐλεγχος*, 它经常被错误地译为“反驳”(refute)。某种程度上,“考验”保留了这个词开放性的法律意义。比较其在《法义》891a2 的使用。

他们拒绝严肃看待这个论证,而它又出现在申辩的演说中,在此产生了一些重要问题。墨勒图斯宣称,法律使青年变好,苏格拉底并没有质疑这点。在这个语境中,他更感兴趣的是特定类型的人。确实,苏格拉底在申辩中一再重申,他是法律的保卫者,而控告他的对手才是违反者(例如,《苏格拉底的申辩》,31e4,32b4、6、8 - c1,35c5)。这最明显地表现在,苏格拉底提醒陪审团,在阿吉努西(Arginusae)海战之后,他拒绝参与对将军们的非法审判,并拒绝参与抓捕撒拉密斯人雷翁(Leon of Salamis)(《苏格拉底的申辩》,32a - d)。

同样,苏格拉底将自己表现为虔诚的表率,他重申,自己根据侍奉神谕和神的要求,限定其生活方式(《苏格拉底的申辩》,21e5,22a4,23b5 - c1,29d3 - 4,30a2 - 7,30e6,35d5 - 8)。恰恰是他的控告者反对法律和诸神,只有苏格拉底捍卫它们。

在《苏格拉底的申辩》中,苏格拉底没有呈现出的,是对理智自由的响亮捍卫。他完全否认对他的指控:他不是青年的败坏者,而是他们的提升者(尽管这并非是他的职业——他从未因自己的教导收取任何费用);他并不因为遵循自己的“神圣”征兆而不敬神。此外,他指控那些控告他的雅典人不虔诚和不义。更有甚者,他预言,城邦很快就会面对并不轻易打发的真正的无神论者。

因此,在讲述指控苏格拉底的故事中,对于言论自由或政治异见的合法性,柏拉图并没有提供任何直接的事例。他也没有明确反对这些东西,而只是阐明了那些冲突,它们可能出现在处于这种探究与法律之间的社会中。问题在于下述两者间的紧张关系:一边是道德美德本身,及城邦在培育这种美德中所起的作用;另一边是,独自即可为道德美德的任何方案进行辩护的那类探究。对苏格拉底来说,这正是政治问题。与柏拉图其他对话一样,《苏格拉底的申辩》绝不是偏袒一方的宣传小册,这样使用是对苏格拉底自身例证

的忽视。^①

接下来,我将说明,在某种意义上,《法义》卷十对不虔敬的讨论,是在回应《苏格拉底的申辩》中提出的困境。卷十远非是对苏格拉底论证的否定,而是对它们的完成。这一解释将带领我们到达问题的核心。首先,有必要简单看看《法义》中建构的城邦的基本宗教制度。

三 公共崇拜

与马格尼西亚人的基本政治制度一样,很大程度上,城邦的宗教制度也借鉴古希腊世界的共同之处。^② 对它们的描述散布在《法义》的整个文本之中,在某种程度上,这提醒我们,在城邦(πόλις)中,公民制度与宗教制度之间并没有截然的界限。在同样意义上,两者

① 参 Willmoore Kendall,《再探民众对抗苏格拉底》(The People Versus Socrates Revisited),载于 *Modern Age*, 3 (1958 - 59), 页 98 - 111; Leo Strauss,《论柏拉图〈苏格拉底的申辩〉和〈克里同〉》(On Plato's *Apology of Socrates and Crito*),见 *Studies in Platonic Political Philosophy*, Chicao, 1983, 页 38 - 66([译注]中译本见施特劳斯,《柏拉图式政治哲学研究》,张缨等译,华夏出版社,2012)。

② 确实,当代对城邦宗教研究的一流权威,在关于古代的宗教习俗上,不可避免地依赖《法义》作为关键的信息来源。例如,参 Walter Burkert,《希腊宗教》,前揭,页 332 - 337; R. S. J. Garland,《古代和古雅典的宗教权威》(Religious Authority in Archaic and Classical Athens),载于 *Annual of the British School at Athens*, 79 (1984), 页 75 - 123; Yunis,《新信条》,前揭,页 29; Christiane Sourvinou - Inwood,《什么是城邦宗教?》,前揭,页 295 - 322。在较早的论述中,这一点同样正确:库朗热(Fustel de Coulanges)的《古代城邦》(*La Cité Antique*) (1864)就充满了对《法义》的参考(中译本见谭立铸等译,华东师范大学出版社,2006)。

都是公共的。^① 之前我们看到了这点,因为,主要官员的选举被笼罩在宗教仪式中,负责评估官员行为合法性的官员(ἐπιστυνοί[审查者])本身是阿波罗(Apollo)的祭司。在这一部分,值得对城邦公共宗教的其他方面做出简要总结。^②

马格尼西亚的主要宗教制度跟任何古希腊城邦的制度一样:节日。在卷二中,雅典异方人解释说,为了滋养人类,让他们在劳作之后得到休息,诸神给了人类节日(653d),并且,节日由仪式中的合唱队的歌舞组成(654a;对比700b)。节日是城邦宗教的主要标志,这点一再被重申(799a-b,816c-d,828a-d)。

宗教行为的习俗,最主要是献祭和节日活动,至少有三个目的。首先,它是一个人正义的标志。诸神需要尊重,因此,虔敬是人类义不容辞的责任。^③ 其次,对履行者来说,这些行为有附加的积极效用:使人类似诸神,并因此有助于人自身的幸福(716e)。第三,也是最让人感兴趣的一点,它们促进公民之间的社会团结,因为节日和献祭(“分享神圣事物”)让他们聚到一起,由此促进雅典人所谓的“某种友谊”(708c3-7,738d4-e2,771d5-e1)。还有一种公共性稍弱

① 当然,关于古希腊城邦(πόλεις)中,“公共”和“私人”范畴分离的程度,存在学术争论。最近的 Moses Finley 爵士是否定立场最显著的支持者,例如,《古代世界的政治》(*Politics in the Ancient World*),Cambridge,1983。Mogens Herman Hansen 强烈坚持,无论如何,正是在“自由”这个语词的现代意义上,希腊人是“自由的”。例如,参《雅典是民主政体吗?》(*Was Athens a Democracy?*),见 *Historisk-filosofiske Meddelelser*,59,Copenhagen,1989。不管怎样,雅典跟现代自由民主制不同,因为,宗教(且不说神秘仪式)完全是公共事务。

② 这里,我仅仅想就这些内容做一个粗略的评论。所有这些问题都已详细处理过,参 Olivier Reverdin,《柏拉图的城邦宗教》(*La religion de la cité Platonicienne*),Pairs,1945,第二部分;Glenn R. Morrow,《柏拉图的克里特城邦:对〈法义〉的历史解释》(*Plato's Cretan City: A Historical Interpretation of the "Laws"*),Princeton,1972;及 Marcel Piérart,《柏拉图和希腊城邦》(*Platon et la Cité grecque*),Brussels,1974,第九章。

③ 正义和虔敬的密切关系表明了这一点。

的宗教,跟家神和祖先有关(681d,729c)。但是,雅典人似乎想要将之纳入普遍的公共宗教之中,因为他禁止拥有私人神龛(910c)。

雅典人也指出,要在哪些庙宇中公开崇拜哪些神的问题,应该以传统方式由神谕来决定(738b)。同样,什么样的献祭应该敬拜哪些神的问题也应如此(828a-d)。城邦自身在空间上划分为十二部分,每一部分奉献给一位神(745d),根据一年的月份及伴随的宇宙象征来确定(771a-d,809d,828c)。^① 城邦最重要的神殿是赫斯提亚(Hestia)、宙斯和雅典娜的神殿,将建在城邦中心的卫城之中(745b,848d)。雅典人认为,同样重要的是,一年中的每一天,城邦必须看到至少有一次献祭,由行政官执行(828a-b)。另外,城邦还要负责派出观察员(θεοροί),参加泛希腊地区(pan-Hellenic)的主要宗教节日(950e)。

对城邦来说,这是更为传统的宗教制度,它们确实非常传统。文本中有很多地方讨论它们,散布在其他话题和制度中,就像宗教习俗已经嵌入希腊城邦的日常生活中一样。就其本身而言,它们并没有激起太多惊愕。直到雅典人探究不虔敬,讨论才变得更不寻常。

早些时候,在讨论谁有责任指控不虔敬的法令时,雅典人曾顺带提过不虔敬(ἀσέβεια)。^② 促进在宗教节日上推行歌舞革新的人,可以指控为不虔敬(799b),同样不虔敬的是,将伪造的信息从一个城邦传到其他城邦(冒犯赫尔墨斯[Hermes],941a)。谈得最详尽的不虔敬(作为司法问题),是在谋杀的语境中提到的特别凶残的那类:涉及谋杀家庭成员。在《法义》中,任何一种谋杀都包含宗教

① 参 Eric Voegelin,《秩序与历史》(Order and History),第三卷,《柏拉图与亚里士多德》(Plato and Aristotle),Baton Rouge,1957,页250-253; John G. Gunnell,《政治哲学与时间:柏拉图与政治观的起源》(Political Philosophy and Time:Plato and the Origins of Political Vision),Chicago,1968,页212-215。

② 在 Trevor J. Saunders 的著作中,这些问题讨论得更细致。参氏著,《柏拉图的刑法典:希腊刑罚学的传统、争议与改革》(Plato's Penal Code: Tradition, Controversy, and Reform in Greek Penology),Oxford,1991,页229-230,303-304。

性玷污。^①但是,唯一可以指控为不虔敬的杀人类型是,杀害家庭成员:父母杀死子女(868d),子女杀害父母(869b),配偶杀死另一方(868e),同胞相残(869a)。甚至,为犯有这种罪行的人举行葬礼也被视为不敬(871d)。没有子女也被看做不虔敬的证据(877e)。

当时针对不虔敬的雅典法律,似乎很大程度上指向具体的宗教习俗,亦即,详细阐明仪式的过程。^②但是,雅典异方人似乎更关心保护城邦民众关系的神圣性,更关心让宗教习俗尽可能公开。在卷十对不虔敬更为重要的讨论中,这两个目标都可以看到。尤其重要的,是不虔敬与另一个雅典法律术语肆心(ἄβεις)之间的关系。雅典人借用了“肆心”这个词,并为自己的目的而使用。

四 戏剧情境

关于卷十及其包含的神学,一个直接的问题是其在《法义》本身中的位置。如许多评论者注意到的,整体看来,《法义》中弥漫着宗教意象,^③然而,对神学问题进行持续探究,卷十却是唯一一处。

① 关于这种污染招致的各种罪行以及这些罪所必需的净化,《法义》卷九有大量的讨论。

② 雅典法律反对不虔敬的细节,充其量是模糊不清。参 Douglas M. MacDowell 的讨论,《古代雅典的法律》(*The Law in Classical Athens*), Ithaca, 1978, 页 197-200; Todd, 《雅典法律形态》, 前揭, 页 307-310; Saunders, 《柏拉图的刑法典》, 前揭, 页 302-303。

③ 例如, Voegelin 认为,《法义》本身本质上是一种“宗教诗”, 见《柏拉图与亚里士多德》, 前揭, 页 228; 施特劳斯观察到,《法义》是“柏拉图最虔敬的作品”, 见氏著,《柏拉图〈法义〉的论辩与情节》(*The Argument and the Action of Plato's Laws*), Chicago, 1975, 页 2; 同样, Thomas Pangle 提到,“对诸神和宗教的强调……弥漫着”《法义》, 氏著,《柏拉图〈法义〉中的宗教政治灵魂学》(*The Political Psychology of Religion in Plato's Laws*), 载于 *American Political Science Review*, 70 (1976)。最近, George Klosko (轻蔑地) 将《法义》描述为“一部宗教(转下页)”

卷十不是在对话的开头,不是正好在结尾,也不是落在中间。毋宁说,它在全书最后四分之一的开头。换句话说,在结尾的开头。就其位置所关注的主题而言,它处于对下面两种法律的处理之间:刑法与有关商业事务、遗产、孤儿、家庭、非致死性暴力及侮辱的法律。

克勒尼阿斯(Kleinias)将神学描述为,“对一切法律来说,最高贵和最好的序曲”(887c1),在这一卷的后面,雅典异方人提到,神学是一种“序曲”(907d1-2,5)。这让人想知道,为什么对诸神的讨论不应该首先出现。然而,在一个真正意义上,至少就马格尼西亚人本身而言,神学确实首先出现。在卷四,对那些将要居住在城邦的殖民者,雅典人设计了一种“就职演说”:

“先生们”,让我们对他们说,“按照古代的传说,有一位神,掌握着一切生灵的开端(ἀρχήν)、终点(τελευτήν)和中段,他通过循环(περιπορευόμενος)完成依据自然的直接进程。^①紧随其后的总是正义女神,她是那些背弃神法的人的报复者。想拥有幸福的人,谦卑而又有序地跟随着她。不过,凡是充满自负的人,或者由于财富、荣誉或与年轻和无知相伴随的好体形而感

(接上页)作品”,见《柏拉图政治理论的发展》,前揭,页231;亦参 Andrea Nightingale,《书写/阅读圣书:柏拉图〈法义〉的文学解释》(Writing/Reading a Sacred Text: A Literary Interpretation of Plato's *Laws*),载于 *Classical Philosophy*, 88 (1993), 页279-300。

① 后面这个分句很困难。我把 περιπορευόμενος 译为“循环”(revolving),是遵循注释者和伪亚里士多德的(pseudo-Aristotelian)《论宇宙》(Περί Κόσμου) (401b)的解释。参 England, 尤其 715e8 和 716e1; 亦参 Édouard Des Places,《柏拉图〈法义〉的间接传统(卷一至卷六)》(La tradition indirecte des Lois de Platon (Livres I-VI)), 见 *Mélanges J. Saunier*, Lyon, 1944, 页34-35。[译注] E. B. England 笺注,《柏拉图的法义》(*The Laws of Plato*), 两卷本, Manchester, 1921。