

一 从神统系谱到世间秩序

1. 宙斯的正义

同其他任何古老民族一样，希腊人最初也是用神话言说着诸神的起源、英雄的业绩和先人的功过。在神话所展示的世界图景中，社会秩序和宇宙秩序交织在一起，或者说社会秩序无非是整个宇宙秩序的一部分，与宇宙秩序和谐一致，两者都是神的意志的产物。社会秩序源于神、依存于神，在神那里得到认可，获得合法性。神话中有关宇宙起源和诸神的起源（神统系谱学）既是思想形成的关节，又是解释思

想的原则。在神话内人类的世间生活，社会制度与政治法律制度，人与神以及人与人的关系都可以得到阐释。在谈到神话的作用时 叶·莫·梅列金斯基说：“神话象征具有这样的功能 即促使人的个人行为和社会行为同宇宙观（在价值论上为意向明确的世界模式）相互依存于统一体中。神话依据当时文化固有的认识，对业已存在的社会秩序和宇宙秩序加以阐释，并予以肯定。神话向人们说明人本身及周围世界，以期维系现有秩序”。又说：“神约时期的事态，图腾祖先的奇遇、文化英雄的功德等等 成为一种特殊的隐喻代码 借助这种代码 对世界 自然的和 社会的 结构加以模拟”。^① 这说明神话不只是对过去发生的事件的简单叙述，它不仅为理解世界提供可能的图式，而且是一种现实的社会力量，它以最高的权威即神的认同使相应的人类关系制度得以神圣化，成为人们当下和未来必须遵守的具有约束力的规范。神话表达信仰，赋予传统以权威，指导实践，是现存秩序及其法律道德价值存在和发生作用的永恒根据。诚如马林诺夫斯基所言，神话“不是理智的解说或艺术的想象，而是原始信仰与道德智慧上实用的特许证书”。^②

荷马教化了希腊。《伊利亚特》和《奥德赛》成书于公元前 8 世纪 描述了公元前 11 世纪的事，但哺育了世世代代希腊语乃至非希腊语民族。希腊人相信荷马（Homeros）确有其人，生于伊奥尼亚或埃俄利斯地区，古时就至少有七个城市争夺荷马的出生权，但人们普遍认为他生于埃俄利斯的喀俄斯（Chios）。在归于荷马名下的《阿波罗颂》结尾处，诗人向听众中的少女们发出请求，让她们记住：“在任何陌生人询问谁是最好的歌手、谁会

叶·莫·梅列金斯基：《神话的诗学》商务印书馆 1990 年版，第 186～187、189 页。

马林诺夫斯基：《巫术、科学、宗教与神话》，中国民间文艺出版社 1986 年版，第 86 页。

使她们最愉快时 她们要异口同声回答 这是一位盲人 他住在岩石崎岖的喀俄斯岛上 他的诗歌异常优美 流传千古”。^① 这位盲诗人“为缪斯所钟爱 并给他快乐与不幸 她取了他的双目，却给予美妙的吟唱”。^② 史诗的吟唱到了公元前 6 世纪变成了社会生活的一种公众性行为。据说雅典僭主庇西忒拉图将散乱无章的唱词整理校订，汇集成系统的荷马卷册。另外梭伦订定了在泛雅典娜节朗诵荷马史诗的特殊法律。史实表明，公元前 6—5 世纪希腊人已把诵吟、阅读、倾听荷马史诗制度化、法律化，并成为希腊普通教育（*egkuklion paideian*）的重要内容 或称之为希腊人的“意识形态”。尽管后来从塞诺芬尼到柏拉图都对荷马颇有微词，但荷马的权威地位是无容置疑的。柏拉图批评荷马，想把诗人从理想国中赶走，原因是荷马笔下的诸神不符合他的理性神的标准，像一群在奥林匹斯山上顽皮淘气的孩子，时而嚎淘大哭，时而欢声雷动，时而争斗不休。但毕竟柏拉图从另外一个角度认同了荷马的价值。他说：“为了指导人间事务和教育人类，值得认真研究他，以便按他的意见建设我们的生活”。^③ 这个想法在斯巴达立法者吕库古身上变成了现实。据普鲁塔克讲，吕库古从荷马史诗中发现了“很多对教育家和政治家非常宝贵的东西”，这些东西即是关于政治与法律的教诲，并不比那些欢乐和放纵的描述更加逊色，于是便摘录下来，编纂成册，作为城邦立法的蓝图。^④ 正是这些为吕库古所发现的“宝贵的东西”教育了希腊。史诗提供的不是纲常说教，而是一幅通过诗性智慧展示的世界秩序图景。

在荷马的这幅世界秩序图景中有一个核心价值范畴，即正

^① 吉尔伯特·默雷：《古希腊文学史》，上海译文出版社 1988 年版 第 78 页。

柏拉图：《国家篇》，606e。

普鲁塔克：《希腊罗马名人传》，商务印书馆 1990 年版 第 90 页。

义 (dike)。从词源意义上讲, dike 由动词 *deiknumi* 演化而来 意为“我表明”、“我指出”。根据麦金泰尔的分析,^① 在《伊利亚特》中 dike 的全部用法都是或指一种由判官对一场争论作出的判断, 或指由一参与者在争论中提出的主张。那么以什么为准则来判断这些“判断”或“主张”的正义性 (dikaios) 呢? 荷马对 dike 的使用预先假定了一个前提, 即宇宙有一种单一的基本秩序, 这一秩序使自然, 同时也使社会有了一定的结构。统辖支配这一秩序的正是宙斯, 诸神之父和人类之父, 而管理控制这一秩序内各个特殊共同体的则是“王者” (Basileus) 所谓“既善又美的人” (kalos kai agathos), 他们分配着宙斯已分配给他们的正义。正义女神忒弥斯 (Themis) 标征着这一秩序, 即由宙斯颁定、支配、统辖的万事万人的秩序。如果一种特殊的 dike 合乎女神的要求 则它是正直可靠的 如果一位“王者”的裁决符合正义女神的指旨 (themistes) 那么他的裁决就是公正无私的。神圣支配、宇宙秩序和王位是不可分离的几个概念。宙斯和那些服从正义神旨的王们都通过惩罚那些违背神旨的人来强化、维护正义 (dike)。实际上, 忒弥斯是一种靠传统和惯例维系的神圣秩序。themis 在希腊文中的意思是“习俗”、“法律”、“正义”等。女神忒弥斯在希腊神话中专司法律、正常秩序和预言, 用布蒙住双目, 手持天平, 象征不偏不袒, 公正裁判。因此我们可以说 忒弥斯标志着“荷马社会”时代的习惯法 因为此时人们必定不会知道国家立法意义上的法 (nomos) 而正义 (dike) 则是作为一种永恒普遍原则存在的, 它展示宙斯的意志, 这种绝对意志具体体现为世界秩序, 即惯例意义上的法。因此, 正义 dike 是既成惯例或习惯法 (themis) 的绝对原则和基础; 而习惯法则是永

^① 麦金泰尔:《谁之正义 何种合理性》当代中国出版社 1996年版 第 19-20 页。

恒正义的一种实体化，是永恒正义在人们相互关系中，甚至在诸神相互关系中的存在、表现和实施。

根据正义原则和既成惯例 每个神、英雄或凡人都被按排在世界秩序中的确定位置上扮演各自的角色，做自己应做的事情，这是被普遍法则所赋予的一种特殊“荣誉”（time）即是一种职责或权利。《伊利亚特》的一段诗文讲述了波塞冬所获得的“荣誉”（XV, 187 - 193）：^①

“我们兄弟三个，克洛诺斯的孩子，全由瑞亚而生，宙斯，
我，还有三弟哈得斯，冥界之王。
宇宙一分为三，我们兄弟各得一分。
当摇起阉拈，我抽得灰蓝色的海洋以为永久家居；哈得斯
抽得幽暗的冥府，
而宙斯获得广阔的天穹、云朵和透亮的气空。
大地和高耸的奥林匹斯归我们三神共有。”

“荣誉”意味着管理一定领域内的事务和关系的权利。比如阿瑞斯主管战争和流血，阿佛洛狄忒专司爱情婚配，雅典娜负责城市建筑和守护。“荣誉”还有高低之分，如女神之子阿喀琉斯的“荣誉”就高于凡人赫克托耳的。对于英雄来说，“荣誉”显得更为重要，是其价值观的中心内容。英雄把个人的“荣誉”和尊严看作比生命更珍贵的东西，损害或剥夺了英雄的“荣誉”（atimos）等于剥夺了他应有的权利，篡夺了他的角色，意味着莫大的羞辱和冒犯。这不仅侵犯了“荣誉”而且是对正义和神圣秩序的挑衅。因此 维护自己的“荣誉”即是捍卫自己的人格尊严 保

本章荷马史诗译文均引自陈中梅译本《伊利亚特》和《奥德赛》花城出版社1994年版。

护家族的声望 保卫神圣的正义原则。为了“荣誉”不受践踏 必要时不惜大动干戈 血流漂杵。为“荣誉”而战 方显英雄本色。因此我们不难理解希腊人为什么非要远渡重洋，打赢那场旷日持久的特洛伊战争不可。当然，“荣誉”也可以说成是脸面 为了挽回丢失的面子 英雄难免有时会抑制不住情绪 被驱向“狂妄”（ate 和“骄横”（hubris），误了正事。如阿伽门农由于飞扬跋扈，抢走了阿喀琉斯的女伴，致使这位勇冠三军的将领冲冠离走，导致希腊人损兵折将。

为“荣誉”而战实质上就是为权利而战。赫拉克利特的那句“正义即斗争”的格言的确是普遍存在的逻各斯（logos）荷马以神话的方式表述了它。诸神和英雄的“荣誉”通过斗争去获取，即是要建功立业（merit）因此“荣誉”既是功业的标志 又是由于这些功业而得到的权利的标志，它是根据正义原则，按自己的功绩被赋予的个体的权利总和。权利同“荣誉”不可分割，如果失去了“荣誉”（atimos）就意味着“出族”、“法外”和“失去坛火”，^① 变成了一个没有权利和亲朋的“外邦人”（《伊利亚特》IX, 646 - 648）。后来在雅典城邦时期 丧失“荣誉”被视为剥夺全部或部分公民权的最严厉的惩罚。权利以正义原则为基础和根据，只有符合当时被理解为正义的观点的东西才是权利，并成为惯例（themis），成为行为和相互关系的规范。当然这种权利在荷马时代不外是特权，荷马社会“不仅没有权利平等的思想，而且也没有把权利看作是衡平的基础和标准的观点。相反，那个时代的权利的本意恰恰在于要求不平等，但不是专横的不平等，而是要求一种在当时被理解为与正义（dike）和惯例（themis）相符合的不平等。实际上不平等的正义是整个古代社会思想的

^① “坛火”又称“中心火”（hestia）城邦生命的象征 如果被剥夺了“荣誉”即失去了坛火，不得不离开乡邦。

共同特征。柏拉图的正义就是建立在各个不平等阶层的利益相互和谐一致的基础之上，而亚里士多德甚至把正义分成两种：其一为平等的正义，其二为分配的正义，即承认了不平等（根据功绩、品性分配）为正义。

无论神、英雄还是凡人，为了实施自己的权利，保卫自己的“荣誉”都需要一些必备的技巧或才能以充分表现角色，建立功业，这些东西使他们成为 *agathos*（“好”），使英雄成为 *agathos* 的东西乃是孔武善战，精通格斗。赫克托耳面对埃阿斯的挑战，作了一番阵前表白（《伊利亚特》Ⅵ，237-241）：

“我谙熟格斗的门道，杀人是我精通的绝活。
我知道如何左抵右挡，用牛皮坚韧的战盾，
此乃防卫的高招。
我知道如何驾驭快马，杀入飞跑的车阵；
我知道如何攻战，荡着战神般透着杀气的舞步。”

另外使英雄成为 *agathos* 的东西还在于能言善辩，因为雄辩“使人出类拔萃”，会场如同战场，是他们“争得荣誉的地方”。作为王者，应当“说话头头是道，条理分明”。俄底修斯之所以受到三军拥戴，除了勇猛善战和倍受雅典娜惠顾之外，出众的辩才也是重要原因（《伊利亚特》Ⅲ，221-223）：

“当洪亮的声音冲出他的丹田，词句像冬天的
雪片一样纷纷扬扬地飘舞起来时，凡人就不会有他的对
手；
谁也不能匹敌俄底修斯的口才！”

我们看到，荷马时代雄辩就已经成为社会生活中扮演角色所必

不可少的技艺了。进入城邦时期之后，雄辩术同社会各种活动更是融为一体，任何想从事政治活动的人必须首先购得这门技艺作为入场券，这就为智者在公元前 5 世纪传授辩论技巧 教授逻辑学、修辞术等收费教育活动以及为亚里士多德撰写《修辞术》提供了广泛的社会背景。

使英雄成为 *agathos* 的东西并不必然地保证其行为的正义性(*dikaios* 和有德性 *arete*)。上面提到的阿伽门农，他羞辱了阿喀琉斯 侵犯了他人的“荣誉”不能说他不再 *agathos* 但也不能说他的行为是正义的 (*dikaios*)。因此使某人成为 *agathos* 的东西和成为正义的或有德的东西不是一会事。德性是能够使个体去做他应做之事的那些优秀品质，这些优秀品质之所以受到赞赏，不仅在于它们能让某人出色履行职责，而且更重要的是能让他按照正义和惯例的要求来规范行为。或者说，德性既能保证行为的有效性，又能保证行为的正义性。史诗中属于德性的那些品质除了正义、勇敢、节制之外 还有灵魂深处的“良思”(euphronēin 和“周虑”(saophronein)。比如内斯托耳这位贤德的老将在为平息阿伽门农与阿喀琉斯之间的争吵时发表一席讲话，他便是能够良思 eu phronēn 的人(《伊利亚特》I. 253)。《奥德赛》中尤里克雷耳说，特里马库不暴露其父尚不成熟的计划，乃是根据周虑思考 saophrosyme 而行动(《奥德赛》XXIII, 30)。可见，荷马理解的德性是一种认同正义原则和惯例条件下的履行职责的实践智慧。

从永恒正义和惯例到“荣誉”和德性，这些范畴构成了荷马用以解释世界的价值系统。

继荷马之后，另一位有史可稽的农民诗人赫西俄德(Hesiod)进一步使神话解释日趋合理化。他生活和创作的时代在公元前 8 世纪上半叶。长诗《工作与时日》和《神谱》是他的代表作。诗中的诸神是作为伦理的、道德的、法律的原则和力量出现

的。在《神谱》中，赫西俄德描述了宇宙诸神和奥林匹斯诸神的诞生。“最先产生的确实是卡俄斯（混沌）其次便产生该亚——宽胸的大地……”大地母亲的后裔天神乌兰诺斯一支最为繁盛，一传至克洛诺斯，二传至宙斯。宙斯战胜了提坦和提丰，确立了对整个宇宙的统治权，“他自己拥有闪电和霹雳，公平地给众神分配了财富 宣布了荣誉（《神谱》70）。此后便是宙斯的女儿雅典娜、阿波罗的出世，还有女神和凡间男子生出的半人半神的英雄们。卡俄斯（混沌：Xaos） 该亚（大地：Gaia） 乌兰诺斯（天穹：Ouranos）→克洛诺斯（时间：Kronos）→宙斯 这一过程既是宇宙演化史的神话表述，也是诸神管理和统治原则的嬗变过程，体现了不同伦理力量的更替，确立了有关神与人的事物的道德——法律秩序和原则。按照神话的说法，这一过程不仅触及了神本身之间的关系，而且触及了神与人之间的关系以及全部世间社会生活的原则。正是以宙斯为首的奥林匹斯诸神的权力的确立，希腊神统系谱才与正义、法律和城邦生活原则挂起钩来。据《神谱》（900-905 解释）：

“宙斯娶了容光照人的忒弥斯为妻，生下了荷赖（时序三女神）即欧诺弥亚（秩序女神）狄刻（正义女神）和鲜花怒放的厄瑞涅（和平女神）。这些女神关心凡人的工作。他俩还生了摩伊赖（命运三女神），英明的宙斯授予他们最高荣誉。”

宙斯代表了绝对意志，体现一切完美和至善，忒弥斯体现永恒的、习惯的、自然的、神圣秩序 他俩的结合产生了狄刻（Dike）即正义，正义是绝对精神和永恒秩序的女儿。作为正义的姊妹，

① 本章所用赫西俄德诗文均引自张竹明译本，商务印书馆 1991 年版。

厄瑞涅 (Eirene) 象征着和平同正义、良好法制一样 具有同等价值地位，都是神圣不可侵犯的永恒秩序。命运三女神 (Moirai) 一个经纬命运之线，一个使命运之线荡起波折，一个在限定时刻剪断命运之线，标征人生祸福、生命长短无法超越必然性的安排，同时人生应尽的义务或职责也是由神意命定的 (morai 除“命运”之意 还指“义务”)。总之，宙斯的统治标志着正义、法制、和平以及一切世间生活秩序的确立。

如果说荷马教人战争和流血，那么赫西俄德教人和平与勤劳。长诗《工作与时日》的主题就是以正义对抗强暴，谴责世间的暴力和不公，劝诫世人勤奋劳作。W·耶格人说，赫西俄德比荷马观点的新颖之处在于，在长诗中是诗人本人说话，一方面坚持史诗的传统的客观性，一方面亲自诅咒不正义而赞扬法律。① E·卡西尔也说，首先是由于法律思想，史诗在赫西俄德那里获得了新面貌。②

《工作与时日》反映了赫西俄德生活和创作的那个时代希腊社会的基本特征。赫西俄德以阴沉笔调描绘了那个“铁器时代”即继黄金时代、白银时代、铜器时代和英雄时代之后的第五个人类生活的时代，折射了当时的真实状况：商业的长足发展加剧了贫富分化，社会矛盾和对抗日趋激化，伦理纲常江河日下，大大小小的“王爷”(Basileus)垄断着司法审判权，强暴代替了正义，他们贪图贿赂，做出不公正的判决。还有一些良心缺失者设伪誓、说假话，伤害着正义。赫西俄德痛恨这个不公正的时代：“我但愿不是生活在属于第五代种族的人类中间，但愿或者在这之前已经死去，或者在这之后才降生”（《工作与时日》174 -

耶各尔：《潘迪亚 希腊文化的理想》第 1 卷 柏林 1934年版 第 193 页。

卡西尔：《希腊哲学发展中的逻各斯、正义和宇宙》，哥德堡 1941 年版 第 13 页。

175)。他呼唤神圣的正义原则 傲视存心不良的权贵 鞭笞践踏公正的强暴：

“宙斯啊 请你往下界看看 侧耳听听 了解真情 伸张正义 使判断公正。”(10)

“你要倾听正义，因为正义最终要战胜强暴。”(215)

“倾听正义，完全忘记暴力，因为克洛诺斯之子已将此法则交给人类。”(275)

“你们，爱受贿赂的王爷们，要从心底完全抛弃错误审判的思想 要使你的裁决公正。”(260)

赫西俄德所渴求诉诸的是神圣的习惯法或惯例 (themis) 成文法的意识在当时尚不具备，因此要使不正义者变得正义，只有靠重新唤起他们对神明的敬畏，使之认识到违背神圣意志会造成怎样的恶果，因此因果报应之类的天谴神怒成了赫西俄德劝喻世人的基本方法。比如 宽广的大地上宙斯有“三万个神灵”这些凡人的守护神身披云雾漫游在整个大地，监视着人间的审判和邪恶行为 (120 - 125) 正义女神坐在宙斯身旁 数说不公正者的邪恶灵魂，直至那些存心不善、歪曲正义的王爷遭到报应为止 (260) 无论谁强暴行凶，“千里眼”宙斯都将予以惩罚 把饥荒和瘟疫带给他们，使之渐渐灭绝 (240 - 245) 相反 如果“对任何外邦人和本邦人都予以公正审判 丝毫不背离正义”则人民富庶，城市繁荣，老有所养，幼有所爱，就会呈现一派安居乐业的和平景象 (225 - 230)。

赫西俄德在控诉不公正的暴力的同时，讴歌了正义以及通向正义这一最高美德之路的勤奋劳作，弘扬了凭劳动致富才能得到幸福和神灵眷爱的主题：

“永生的神灵在善德和我们之间放置了汗水，通向它的路既遥远又陡峭。”(290)

“人类只有通过劳动才能增加羊群和财富，而且也只有劳动才能倍受永生神灵的眷爱。劳动不是耻辱，耻辱是懒惰。”(309-311)

“劳动 劳动 再劳动”(382)

“财富不可以暴力攫取，神赐的财富尤佳。”(320)

“不要拿不义之财，因为不义之财等于惩罚。”(353)

《工作与时日可》可以说成是一部闪烁着远古希腊人实践智慧之光的劝世良言集锦。其核心价值观念是正义、和平、劳作、审慎、虔敬，这些观念深深影响了希腊人的生活方式，许多格言警句同荷马史诗一样，为历代经典所屡屡援引，成为希腊文化教育(paideia)的重要内容。

从荷马到赫西俄德表明了一种使世间道德——法律秩序逐步合理化的趋势在不断地得以发展，但真正成为一种自觉的现实活动是在希腊步入城邦时代之后，具体体现在那些构建城邦精神世界的早期‘贤人’身上。

2. 希腊‘七贤’与城邦的精神世界

公元前8-7世纪，城邦的出现改变了希腊人的社会生活。而城邦本身乃是希腊智慧的结晶，城邦的价值理想最充分地、最深刻地展示着希腊人创造世界的实践智慧。从词源意义上讲，“智慧”(sophia)之所以获得这种称谓，是因为它是一种“清明”(sapheia)，使一切事物清楚明白。这种清明似乎是一种光亮(phaes)由光(phaos, phoas)而得名，它把一切遮避的东西带往光明。亚里士多德在现已佚失的作品《论哲学》第10卷中描述

了五种意义上的智慧，同时揭示了人类文明的发展历程。相传丢卡利翁时代的一场大洪水吞没了广阔的平原，幸免于难的人们由于缺乏维持生计的手段，被迫去设想有用的事情，发明了播种、磨谷等劳作技艺，作出这种发明的人是智慧的。接着，他们又设想出种种美化生活的艺术，如诗人所说“在雅典娜的启示下”艺术已不限于生活必需而是走向优美和文雅之所需人们又把这种发明称为“善于领会雅典娜所启示的智慧”。再进一步人们着眼于城邦事务，创建了法律，把城邦中所有的人维系在一起具有这种智慧的人即是“七贤”他们是找到城邦德性的人。人们又继续前进，深入思考宇宙之本原，这样的人具有对自然事物的智慧。第五种智慧，人们将之归于属神的、超世的、全然不变的东西，这是一种对神圣本体的认识，是最高智慧。^①从劳动技艺、生活艺术到城邦法律，再到自然哲学和神学（即亚里士多德的“第一哲学”）标志着人类由荒蛮步入文明由实践智慧提升到思辩智慧而这一过程的每一环节都是与“智者”或“贤哲”（*sophos*）的创造性活动密不可分的。据史载，有七位贤哲生活和活动于公元前7世纪末至6世纪初，他们多为城邦的立法者、执政者或政治事件的直接参与者，可以说他们是最初营建城邦精神世界的奠基人。由于历史的久远，七贤的名单众说不一。但据柏拉图《普罗泰戈拉篇》（343A）他们是泰勒斯、庇塔库斯、彼亚斯、梭伦、克萊俄布鲁、密松和喀隆。又据第欧根尼·拉尔修说，只有泰勒斯、彼亚斯、庇塔库斯和梭伦四人一致被公认为七贤之中。^②七贤之中唯独泰勒斯是自然哲学家，其他均为政治家，用普鲁塔克的话来说，他们都是“由于政治上的智慧而获

《亚里士多德全集》第10卷，中国人民大学出版社1997年版，108~109页。

② 第欧根尼·拉尔修：《名哲言行录》第1卷第41行。

得荣誉的”。^① 这些贤哲针对城邦生活及其法律秩序作出许多具有实践智慧的、合理的、世俗的黄金格言。这些格言警句有两个主要特点：其一是赞扬“适度”与“中道”(mesotes)；其二是捍卫城邦法律。反对贫富悬殊，在财产和政治法律关系上表现出温和态度，以“中道”立场执政，是七贤的共同思想特征。如“中间道路是最好的”(克莱俄布鲁)；“没有什么东西高于适度”(梭伦)；“被你指责的行为，自己不为之”(泰勒斯)；“认识你自己”(gnothi sauton 泰勒斯或喀隆)；“不为己甚”(medemagan, 喀隆)。可以说，中道思想一直是希腊文化的核心观念，既是社会生活的价值标准，又是个体德行的基本尺度，在柏拉图和亚里士多德那里得以充分论证，成为希腊人留给世界的宝贵精神遗产。使人感兴趣的是，在遥远的东方，基本上属于同一时代的孔子也提出了类似的中道观。中道被孔子理解为一种统帅诸德的最基本的德性：“中庸之为德也，其至矣乎！”(《论语·雍也》)同时中道也是一种为政之道，凡事应“执其两端，用其中于民”(《礼记·中庸》)；“允执其中”相传也是尧命舜之辞。按汉代学者解释，即“为政信执其中”(《论语·尧曰》)何晏注引包咸曰：“希腊人的中道与孔子的中庸，适度原则与‘过犹不及’具有一定的相通性，表明人类思维方式在一定意义上是可以通约的。另外，对法律的敬重也贯穿于七贤的箴言中。比如‘服从法律’(喀隆)；‘服从你为自己制定的法律’(庇塔库斯)；首要的不是命令他人，而是要自己学会服从’(庇塔库斯)；‘在醉态中犯罪应当受到加倍惩罚’(庇塔库斯)。另外还有一位未被柏拉图列入七贤名单，但被某些典籍列入的贤哲佩里安德(见普鲁塔克《希腊罗马名人传》梭伦传 4·2)也有类似的格言，如‘不要满足于惩罚犯罪，而应当防止犯罪’；‘要使用古老的、但枝叶长青的法律’。在为城邦立法

方面作出最突出贡献的贤哲当属梭伦。我们关心的不是梭伦从事了哪些政治活动，确立了哪些法律条文，而是透过这些活动和法律条文去探寻支撑它们的价值理想，而这种价值理想正是构建城邦精神世界的绞手架。

梭伦的理想，也是整个希腊城邦社会一以贯之的理想在于使政治与逻各斯的紧密结合。逻各斯（logos 在希腊文中首先是指“话语”“言词”。自梭伦以降话语成为城邦政治的重要工具，国家权力的关键，指挥统治他人的方式。城邦制度意味着话语具有压倒一切权利手段的特殊优势，政治艺术主要是操纵语言的艺术，而逻各斯最初也是通过它的政治功能认识了自己，认识了自己的规则和效用。城邦所有活动必须诉诸语言。梭伦靠出色的雄辩才能使雅典在与麦加拉关于萨拉米岛归属问题上的争论取得成功；^① 古典时期的政治领袖伯里克利也正是凭借像“雷鸣”或“闪电”般的语言艺术征服听众的。普鲁塔克说，伯里克利以其演说证明，演说术的确像柏拉图所说，是“灵魂的接引者”，它的功能就在于研究人的性情和情绪，这等于是灵魂上的音和弦，要很好地拨弹。^②可见，在希腊人那里政治家即是善于在大庭广众之下依据一定方法扣动听众心弦的语言艺术家。

另外，政治与逻各斯的结合同时还意味着一切重要社会活动的公开性和公众性。因为逻各斯是公共的，而操作逻各斯的程序也是公共的。无论在公民大会上，还是在法庭争讼中，针锋相对的讨论、辩论以及由听众作出评估和选择，确定双方谁胜谁负，已变成一种公共法则，取代了赫西俄德时代少数“王者”（Basileus）以隐蔽的非公众的方式垄断解释和使用法律的话语权。因此，把法律书写出来，置于公民中间，使之成为公共财产和对所有公民都一视同仁的普遍法则，以避免少数权贵滥用“言

^② 普鲁塔克：《希腊罗马名人传》商务印书馆1990年版第175、468页。

说”法律的职权，以确保法律的永久性、持续稳定性和普遍有效性，对于立法者来讲是头等重要的事情。据普鲁塔克记载，梭伦把一切法律条文的有效期定为 100 年，书写在名叫“阿克宋”的木板上，安置于长方形框子里，可以转动，普鲁塔克本人亲眼目睹过少许木板残片在他那个时代还存放在雅典国事厅里。另外他还记载，雅典的典法执政官都要站在市场内传令石上，公开当众宣誓，如果他们的司法行为有悖于法律，就要向德尔斐神庙献一座有相当价值的金像作为惩罚。^①城邦的法律与君主的绝对权力相反，它不是把某种个人威信或宗教威信的力量强加于人，而是“置于公民中间”成为普适于所有人的规范，它要求国家行政机构和全部精神创造都由社会实施公开性监督，必须通过论证的方法来证明自己的正当性。因此在城邦的法律面前人人平等（isonomia），社会的正义可以通过法律而得以真正实现。梭伦说：“我制订了不分贵贱一视同仁的法律，为每人规定了公正的正义”。梭伦立法的意义在于把“正义”（dike）从天上降到人间，落在了公众集会的广场上。法国古典学者让·皮埃尔·韦尔南指出：“在赫西俄德描写的城邦制以前的世界里，正义仿佛被天和地撕裂开来，分别在两个层面上发生作用。对于彼奥提亚地区的小农耕者来讲，正义是尘世那些‘吃供品的’国王们对事实作出的任意裁决；而在天国，正义则是一个至高无上却又远不可及的神。相反，正义由于被文字赋予了公开性，虽然仍被视为一种理想价值，却能在真正世俗层面上体现出来，在法律中得以实现；法律是一种适用于所有人、但又高于所有人的规则，是一种理性的规范，它可以讨论，可以通过决定来修改，但它仍然表现一种被认为是神圣的秩序”。^②由法律确定的社会秩序规定着

普鲁塔克：《希腊罗马名人传》商务印书馆 1990 年版 第 193 页。

② 韦尔南：《希腊思想的起源》三联书店 1996 年版 第 40~41 页。

一切人的权力，给他们的扩张欲望设置了一个限度。社会秩序不再取决于某个特殊人物的活动，与权力相比，秩序是第一位的，政权从属于法律。任何企图超越法律的权力都会破坏社会秩序，践踏社会正义。所以梭伦说，要把权力和正义结合在一起，不能“在僭主政治和无情的暴力中染指”。他本人拒绝了僭主政治，尽管他有许多机会和条件，因为僭越法律的权力只能带来城邦的无序和灾难。梭伦认为，国家最需要的是法律制度和社会秩序，没有法律和发生内乱是最大的灾难，法律和秩序则是城邦的最大幸福。此时，违背法律所带来的后果已不再是赫西俄德所认为的天谴神怒、瘟疫歉收等等，而是社会秩序的极大紊乱以及由这种紊乱所带来的各阶层利益的损害。

为了强化公民为法律秩序进行普遍斗争的意识，为了确立社会群体的正义感，梭伦在其订立的法律条文中提出了一些特别规定，目的在于使每一公民充分意识到法律和秩序是城邦的公共逻辑，每个个体都有义务去言说它、维系它、捍卫它。比如，有一条特殊规定：每个公民都有权替蒙受屈辱和不公者起诉。要求每个公民都要关心和同情他人受到的伤害，懂得什么是社会正义感。有人问梭伦，住在哪个城邦最好？他回答：“就是那一种城邦，其中未曾受害者也和受害者样，都尽力惩罚罪犯”。^①另外，还有一条特殊规定：“凡是在城邦陷入纷争时不拿起武器跟随任何一派者将被剥夺公民权并且不得参与城邦事务”。据普鲁塔克解释，梭伦制订这条法律的用意在于不希望公民不关心公共事务，只去稳妥地安排私事，而应以分担本邦的忧患为荣，勇于捍卫正义的一方，患难与共，予以支持。^②对公共

普鲁塔克：《希腊罗马名人传》商务印书馆 1990年版 第 186 页。

普鲁塔克：《希腊罗马名人传》商务印书馆 1990年版 第 187 页 并参见亚里士多德《雅典政制》第 8 章第 5 节。