



海国图志

第六辑

古希腊的傲慢与偏见

研究

希腊城邦——一部未著之作的序言（尼采）

希腊人的缺失（莫米利亚诺）

什么是城邦（肖厚国）

格罗特与19世纪（林国荣）

斯文

格劳秀斯论外交官的教养（格劳秀斯）

帝国春秋

佐西莫斯《新历史》选篇（佐西莫斯）



世纪出版集团 上海人民出版社



ATLAS
TERRARUM ORBIS
REGNA ET
exactis Tabulis Geographi-
cae
IOHANNIS BAPTISTAE
SACRAE CAESARIS MAIORIS GEORGIUM, ET REGIS
FRANCISCAE SEPTIMAEBATAVARUM

海国图志

第六辑

古希腊的傲慢与偏见

本辑主编 林国华 王恒 执行主编 蔡乐钊

图书在版编目(CIP)数据

古希腊的傲慢与偏见 / 林国华, 王恒主编. —上海:
上海人民出版社, 2011

(海国图志丛书)

ISBN 978-7-208-09997-5

I. ①古… II. ①林… ②王… III. ①古希腊—历史
—文集 IV. ①K125-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第097435号

责任编辑 毛晓秋

装帧设计 王小阳



世纪文景

古希腊的傲慢与偏见

林国华、王恒 主编

出版 世纪出版集团 上海人民出版社

(200001上海福建中路193号 www.ewen.cc)

出品 世纪出版股份有限公司 北京世纪文景文化传播有限责任公司

(100027北京朝阳区幸福一村甲55号4层)

发行 世纪出版股份有限公司发行中心

印刷 北京鹏润伟业印刷有限公司

开本 635×965 毫米 1/16

印张 12

插页 2

字数 120,000

版次 2011年7月第1版

印次 2011年7月第1次印刷

ISBN 978-7-208-09997-5 / K · 1776

定价 35.00元

目 录

国民阅读

- 1 孟德斯鸠论中国（陈希）

斯文

- 8 格劳秀斯论外交官的教养（〔荷兰〕雨果·格劳秀斯撰 林国华译）

藏书

亚里士多德《天象论 宇宙论》16 | 西塞罗《论共和国》18 | 让·博丹《论国家》20 | 约翰·洛克《教育片论》24 | 卢梭《社会契约论》27
| 迈内克《马基雅维里主义》30（荏苒）

研究 古希腊的傲慢与偏见

- 33 希腊城邦——一部未著之作的序言（〔德〕尼采撰 曹明译）
45 希腊人的缺失（〔意〕莫米利亚诺撰 刘晨光译）
63 什么是城邦（肖厚国）
83 “希腊”恶乎定？——《联邦党人文集》第十八篇疏议（刘晨光）
98 格罗特与19世纪（林国荣）

帝国春秋

- 131 佐西莫斯《新历史》选篇([古罗马]佐西莫斯撰 谢品巍译)

墓志铭

- 156 约翰·塞尔登的生平和著作([英]亨利·罗斯科撰 戴鹏飞译)

画廊

- 171 死者与永生者——解读西奈山圣凯瑟琳教堂中的耶稣与两个小偷的受难像(杨肖撰 刘涛译)

孟德斯鸠论中国

陈 希

孟德斯鸠为什么讨论中国？这个研究是服务于“法的精神”。可是研究结果经常以特例出现在他的理论中，以至于他对中国的描述也很谨慎。正如他所说：“我必须对以上所述的一切可能产生的非难予以回答。”这种非难是有力的，连孟德斯鸠都不得不承认：“我们的传教士们告诉我们，那个幅员辽阔的中华帝国的政体真是为人称道，它的政体原则竟然融恐怖、荣誉和品德为一体。这似乎使我提出的三种政体的区分原则变得毫无意义。”这个非难来自何方？在中国的传教士最为强大的就是耶稣会。法国对于中国的认识大部分也来自这些传教士的游记和信件。伏尔泰告诉我们“耶稣会是最先将中国情况介绍得最好的人”。相比法国对中国的关注，其他国家对中国认识少得可怕。1508年葡萄牙国王要求远征东方的司令“侦察一切有关中国的情报”，并提出20个具体问题；17世纪中叶莱布尼茨向耶稣会士闵明我提了30个问题；1847年，大不列颠及爱尔兰皇家亚洲学会创始人斯当东寄信给香港总督德比时，问了33个问题，并且这些问题很多都是重复的。16世纪葡萄牙极欲了解的情况，19世纪中叶英国还未知道，为什么远在千里之外的中国，成为法国人如此关注

的主题？

中国在17世纪彻底进入了欧洲的视野。17世纪中叶，法国取代葡萄牙、西班牙成为欧洲强国，路易十四亟欲改变法国在远东的弱势地位，开辟与远东的经济贸易，决定直接向中国派遣耶稣会士，1685年，精心挑选的六名“国王的科学家”，带着科学仪器、礼品、年金和国王下达的“改进科学和艺术”的敕令来到中国，身兼传教、科学考察和打破葡萄牙“保教权”以弘扬法国国威的三大使命。在法国境内，路易十四和权威研究机构——法兰西科学院对传回来的中国信息十分关注，耶稣会士的部分书信在法国杂志上刊登，《耶稣会士书简集》先后出版了34册，提供了一面洞察中国的令人眼花缭乱的“东洋镜”，风行一时，掀起了中国热的狂潮，中国成为法国最大的时髦。以至于18世纪的第一个新年，法国宫廷采用中国节庆仪式度过；1756年，路易十五模仿中国皇帝的“籍田大礼”举行了农耕礼仪；路易十六也于1768年在凡尔赛上演了类似的一幕。建筑风格上也有一种名为中国风格的洛可可艺术。

如果引入的纯粹是一种赏心悦目和对异国情调的遐想，那么中国这个主题将无法引起如此严肃的讨论。这些学者们与其说是研究中国，还不如说是在研究法国。1477年马可·波罗的《游记》面世，他关于东方财富的描述打动了一帮商人去寻找东方香料与黄金。但是在那个时代里，中国远不如东方那个虚幻的约翰国王引人注目。如果说欧洲人对于东方最初的热情是黄金、香料和生产原料，那么，300年后的法国人对于中国的热情恰恰是政治的。正如约翰王许诺对东方圣地和交通的援助，中国也是一种“援助”。尤里安·富兰克林（Julian Franklin）曾经说过，法国的绝对主义王朝政治虽然有力，但是反对派仍然强大。天主教、新教、贵族、高等法院等反对派最为偏好的理论就是古希腊以降的政体论和中世纪封建法。绝对主义王权的支持者博丹在他的《主权论》和《理解历史的简便方法》两部著

作中，前一本考察了三种政体和罗马法，从里面抽象出了主权这个概念，来取代不停息的政体之争；后一本提出气候是支配人民和宗教的原动力。对于王室而言，一个强大文明并且君主制的中国是反击论敌最好不过的论据。中国俨然成了一个新的亚特兰蒂斯或者上帝之城。耶稣会本身不单纯是一个传教者，而颇受法国王权的青睐，黎塞留就喜爱使用耶稣会士来当御用文人，黎塞留的继承人宰相马扎然和他的继承人费勒里均为耶稣会的成员。中国成了绝对主义王权者的中国。

随后在关于传教问题上爆发的礼仪之争，耶稣会的中国形象遭到了极大质疑。中国的祖先崇拜近乎天主教徒有关拜偶像的描述，如何处理祖先崇拜成为天主教入华的关键。利玛窦将祖先崇拜定性为尊敬祖先的世俗仪式；只要不掺入祈求、崇拜等迷信成分，本质上并没有违反天主教教义。他又主张以“天主”称呼天主教的“神”（英语的“God”或拉丁文的“Deus”），并指“上帝”概念早已存在于中国上古文献。“中国崇拜一位最高的神，他们称之为天帝……他们还教导说理性之光来自上天，人的一切都须听从理性的命令。”利玛窦的传教方式为耶稣会传教士奉行，称为“利玛窦规矩”。因为多明我会的介入，使争端逐步升级。信奉冉森派的帕斯卡尔就在《外省人信札》里面批评耶稣会：“他们允许基督徒崇拜偶像，并教会当地基督徒如下计谋：他们让那些皈依基督者在他们的衣服下面藏上一张耶稣基督的画像。”如果仅仅如此，那么最多只是教义之争。帕斯卡尔虽然没有对中国进行系统的论述，但是提出了理性的方法论。耶稣会士卫匡国1658年出版了《中国史》，帕斯卡尔评论道：“中国的历史——我仅仅相信凭它那见证就扼杀了它本身的各种历史。两者之中，哪一个更加可信？是摩西，还是中国？这不是一个可以笼统看待的问题。我要告诉你们，其中有些是蒙蔽人的，又有些是照亮人的。只用这一句话，我就摧毁了你们全部的推论。你们说：‘可是中国使

人蒙昧不清’；但我回答说：‘中国使人蒙昧不清，然而其中也有明晰性可寻；好好去寻找吧。’因此你们所说的一切就构成一种设计，并且一点也不违反另一种设计。因此它是有用的，也是无害的。”

相较帕斯卡尔，孟德斯鸠也不太关注礼仪之争，因为在他那个时代，礼仪之争已经由1704年教皇的终极禁令解决了。孟德斯鸠继承了他的理性的方法论，去寻找中国的清晰性。孟德斯鸠的中国主题仍然是从属于三个政体论的。政体论上，中国被归于专制主义政体，在统治方式上，“专制政体需要恐怖。品德（virtue）对于专制政体而言非但毫无必要，连荣誉也是危险的”。在政体上，“专制政体的原则是在不断地腐化着的，因为这种政体的性质决定了其注定要腐化。别的政体之所以灭亡，是由于某些特殊的事变破坏了其政体的原则。而专制政体的灭亡却由于它自身的弊病所致”。然而中国又是无比特殊的，几乎可以破坏整个理论体系，孟德斯鸠补充道：“诚然，错误的事物本身往往也会有真实的成分存在。由于特殊的或许是绝无仅有的情况，使中国政府并没有达到其应有的腐败程度。”其原因有两方面，一是道德方面的（moral），“主要来自气候的物理原因曾经对道德观念产生了强有力的影响”；另一个是人口方面的，“由于气候的力量，中国的人口繁衍却永远生生不息，而且将战胜暴政”。这种对于中国特殊性的认识正是孟德斯鸠区别于前人的关键之处，也是最值得我们去关注的。

在第一个原因道德方面，孟德斯鸠认识到，“法律是由人制定的，而风俗则是人们心灵上的一种感悟。风俗取决于一般精神，法律与特殊制度有关”。但是在中国这个问题是特别的。“在一个国家里，有时候这些东西被人混淆了。莱客古把法律、风俗和礼仪放在同一个法典里。中国的立法者也采取了同样的做法。”“中国的立法者走得更远，他们把宗教、法律、风俗、礼仪都混在一起，这一切都是道德，都是品德。有关这四方面的箴规就是礼教（rites）。”孟德斯鸠认为也有

两个原因让这种礼教铭记在人们心中。“第一，中国的文字书写极为繁杂，必须通过大量读书学习来掌握它，而读书的内容就是礼教，因此中国人一生的很大一部分时间都把注意力集中在这些礼教上了。第二，是礼教里没有什么涉及心灵深处的东西，只是一些普通的实用规则而已，所以比精神上的东西更容易使人信服，更容易感动人。”他认为中华帝国的盛衰与礼教息息相关，当礼教不能被遵守的时候，革命就来临了。因为整个帝国政体原则就是建立在礼教上的。“我们现在可以感受到，一些看来似乎是最无关紧要的东西，却可能和中国的基本政体有关系。这个帝国的形成是以治家思想为基础的。如果你削减父权，或者即使你削减对父权表示尊重的礼节，那就等于削减了人们对于视同父母的官员的尊敬，因此，官员也就不能爱护被看做自己子女一样的老百姓了。君主和臣民之间存在的爱的关系也将逐步消失。只要删除这些习俗中的任意一种，就会动摇这个国家。一位儿媳妇每天早晨起来为婆婆尽什么样的孝道，这件事本身并不重要。但是，人们注意到，这些外在的习俗不断地唤起一种必须铭记在心中的感情，而正是由于众人的这种感情才构成帝国实行统治的精神，人们也将会明白这样或那样的个别义务是有必要履行的。”对于礼仪之争，孟德斯鸠表达了自己的观点，认为在中国传教近乎不可能，因为“所有这一切都违背了这个国家的风俗和礼仪，同时也触犯了其宗教和法律”。

孟德斯鸠觉得矛盾之处就是中国人的欺骗行为。“中国人令人奇怪，他们的生活完全受礼教的支配，但是他们却是世界上最狡猾的民族。”他将中国的道德和欧洲的道德进行比较后，发现“中国人对利益之贪婪是难以想像的，但法律并不想去制止它。一切用暴力手段强取豪夺，都是受到禁止的。而一切用技巧或手法所得都是准许的”。

第二个原因人口方面，孟德斯鸠发现中国人口的众多使得任何一场危机都会变得非常致命。“在中国，腐败的统治首当其冲地受到

惩罚，这便是事物自然法则的必然结果。因为如此众多的人口一旦缺乏赖以生存的手段，纷乱则一触即发。然而在别的国家中，人们扭转政体弊端显得如此艰难，是因为其弊端的影响并未发展到极为敏感的程度，那里的君主也没有像中国的帝王那样受到急促而明显的危机警告。”这使得统治者始终处于一种高度戒备的状态：“中国的皇帝与我们的君主的感知有所不同。如果统治无方，我们的君主会感到他来世会缺少幸福，今生也会疏于权力和财富。然而中国的皇帝会在国家衰败之际感到他将丧失帝国和生命。”

中国政体是有优点的，但是依然出现了朝代更替。孟德斯鸠认为这是奢侈和品德丧失的结果。导致奢侈和品德丧失的原因就是“注重品德、处世谨慎、富有警惕心，在中国是必要的；这些品质在朝代之初还能保持，然而在朝代之末便荡然无存了”。具体表现在，“经历了开国之初的三四个君主之后，后继者便成为腐化、奢侈、懒惰、逸乐的俘虏；他们把自己关在深宫里，他们的精神萎靡，寿命变得短促，皇室也日渐衰败；权贵兴起，宦官获得宠信，人们只把小孩推上王位宝座；皇宫成为国家的仇敌；皇宫中游手好闲的懒汉使辛勤劳作的人民遭受破产，皇帝被篡位者杀死或被驱逐，篡位者又建立另一个皇室，这个皇室的第三、四代的君主又会把自己关在同一处深宫中”。

注重道德却喜欢欺骗，励精图治却容易堕落。本来是对自己理论的补充原因，却最后连这两条原因本身也是问题重重。对孟德斯鸠而言，这个遥远的国度似乎仍然蒙昧不清。这种对于清晰性的寻找却被启蒙思想家们继续了下去。同时代的伏尔泰谈过：“我们应该承认那些在精神上被和尚们统治的小民，也跟我们的小民一样调皮。在中国也像我们这里一样，对于外国人就把东西卖得很贵。”这种态度深刻影响了同时代的大部分人，对于中国的迷信得到了打破，中国成为启蒙学者的中国。伏尔泰就说道，“我们还是不要去打扰中国人和印度人，让他们安安静静地享受他们的锦绣河山和古老文化。特

别是不要再把中国皇帝和德干的苏巴王称作偶像崇拜者。也不要过于迷信中国的好处：他们的帝国组织确实是世界上最好的，是惟一把一切都建立在父权的基础上的国家；是惟一对于一个在卸任时没有受到万民爱戴的外省巡抚要加以处分的国家；当我们还在被迫接受征服我们的勃艮第人、法兰克人和哥特人的习惯的时代，是惟一使征服者采用它的法律的国家”。魁奈提到，“有一种非常普遍的看法，认为国家只能有暂时的统治形式，世界上一切都是不断改变的……因此把统治中的一切混乱现象都认为是合乎自然秩序的。难道这种荒谬的宿命论能为理智的光辉所接受吗？恰恰相反，确立自然秩序的那些规律是永恒的，统治中的混乱是由于这些规律遭到了破坏的结果，这不是很清楚吗？中华帝国不是由于遵守自然规律而得以年代绵长，疆土辽阔，繁荣不息的吗？”两个作品最后出现在了教育性质的书籍上。伏尔泰的《论中国》是《百科全书》的一个词条，魁奈的《中国的专制制度》刊于《政治、道德科学教养文库》别名《市民日志》）。经过孟德斯鸠的处理，中国从耶稣会士手中转移到了启蒙学者手中，从蒙昧不清变得清晰可见。1685年耶稣会士奉法国国王命令前往中国，这件事曾经被戴密微当做法国汉学创立的标志。但在《论法的精神》出版50年后，1814年法兰西科学院才创设汉学讲座，汉学从此进入科学化、规范化的研究阶段，即现代汉学阶段。

（作者机构：西南政法大学）

格劳秀斯论外交官的教养*

[荷兰] 雨果·格劳秀斯撰

林国华译

致邦雅曼·奥贝里·德·莫里哀^[1], 法国国王声名显赫的使节

我亲爱的先生:

我一直在寻找机会重新浏览一遍我新近学到的东西, 并把它们呈献给您, 但是, 时光荏苒, 在我离开海牙的这段时间, 很多紧急的公务都堆积到我的办公室, 看来和您会面的希望越来越渺茫了, 对于无休止地延期我们的会面, 我开始感到厌烦。如果我能够见到您, 并且,

* 本文英文版原刊于《美国国际法杂志》(*American Journal of International Law*), 第23卷, 第3号, 1929年7月, 第619—625页。Jesse S. Reeves英译。本文注释除注明“英译者注”外, 其他全部为中译者注。

[1] 莫里哀 (Benjamin Aubery du Maurier, 1566—1636): 法王路易十三的重臣, 信奉新教, 先后供职于法国财政与外交部门, 主要政绩是出使荷兰联省。他著有名篇《回忆录》(*Memoires de Benjamin Aubery du Maurier, ambassadeur protestant de Louis XIII*, Librairie Droz, 2010), 记述了欧洲国际关系的世俗化的缓慢过程, 以及17世纪初荷兰联省的外交政策对于法国的重要性。他比格劳秀斯年长17岁, 两人保持着牢固的友谊, 不管是私人性的, 还是政治性的。

如果可能的话,通过天才中的天才海恩修斯^[2]的帮助,我就可以向您满意地解释我的计划中的细节,然后通过比较我们两个的想法,再制定出一个一以贯之的计划。与此同时,鉴于我们正在讨论的这件事情本身的提出就是为了节约时间,所以,我觉得我不应该让我一再拖延剥夺您对自己时间的宝贵利用。然而,既然我必须作出非此即彼的选择,那么,就让我分期偿还对您的亏欠吧,也就是说,请允许我把本该当面与您沟通的谈话写在纸上,这样的话,如果我写下来的文字有什么错漏,我就会在我们以后的谈话中予以补足。

向您这样一位位高权重的政治家提出任何建议,尤其以好为人师的模样提出,我真的应该强烈恳求您原谅我的冒昧。所幸的是,是您首先亲自向我提出这项动议的,这无疑可以辩护我的冒昧,哪怕我将要向您提出的学习计划漏洞百出,我也要顺从您的美意,否则,就是对您更大的不敬了。

在考虑这件事情的过程中,我将牢记三件事情:您的年龄、您的职位、您的时间。如果一个人仍然可以活很长时间,如果他是自己的主人,如果他求之于学识的只是一己生活的慰藉和装点,那么,他就有充分的理由迈着优游从容的步伐,沿着每一个学问领域中的分岔小径尽情地探索下去。但是,您的情形却与此有别,因为您已步入中年,而且国事繁重,常常受命周游列国,这势必限制了您的精神活动,并迫使您在获取学问的过程中不得不另辟紧迫匆忙的捷径,而不是轻松愉悦的大道。因此,审慎睿智的做法是,您需要常常谨记您是一位国家使节这个事实,让学问的实用性,而不是愉悦性,来指导您的全部学习计划。

因此,既然所有知识被分为沉思性和实践性这两个领域,那么,您应该给予后者以特别的关切,把前者看做后者的从属即可。逻辑

[2] 海恩修斯(Daniel Heinsius, 1580—1655):莱顿大学图书馆馆长,著名古典学家,与格劳秀斯保持终生友谊。——英译者注

是这两个领域的共同分支,这样的话,理性就要求您首先从这门分支开始。我不建议您从亚里士多德那里学习这门学问,因为他的著述过于冗长,超出了必要的范围,每一页都能碰到很多没有价值的东西。读一些这方面的简本就足够了,比如杜慕朗先生^[3]或者克里尔先生^[4]的论著。不过,与此同时,您也要有意识地让您的助理——他比您拥有更多的空闲时间——去阅读这方面最著名的典籍,再把他发现的精华部分提交给您。以这样的方法,一两个小时足可以抵得上长时间的自学。这种方法不仅适用于逻辑知识,我建议您在其他知识与技艺方面也可以采取;是的,也适用于单独一本书。让您的助理仔细阅读该领域最好的评注,搜罗其中的点滴精华,聚沙成塔,然后再来汇报给您。

紧随逻辑知识之后的就是自然知识(physics)。这门知识同样没有必要到亚里士多德的长篇大论中去寻找,有很多作家已经就这个问题撰写过清晰简明的小册子,阅读它们就足够了。我目前愿意热心地推荐我的老朋友雅克先生^[5]的著作,我想不到还有什么比他更合适的人选了。另外,正如在逻辑知识领域中具有特别用益的是三段论与辩证法,在自然知识领域居于同等地位的则是关于灵魂的

[3] 杜慕朗(Pierre du Moulin, 1568—1658): 法国胡格诺教派重要文人, 著述颇丰, 主旨大都是反对法国耶稣会, 1615 年受英王詹姆斯一世邀请任坎特伯雷大教堂受俸牧师, 剑桥大学授予其神学博士学位(D.D.)。

[4] 克里尔(Crell): 生平不详, 据格劳秀斯书信集的编者 Molhuysen 称, 此人的《逻辑学讲义》(*Isagoge logica in 2 partes distribute*) 出版于 1592 年。——英译者注。“*Isagoge*”的意思是“亚里士多德《范畴论》入门”, 由波斐利(Porphyry) 撰写于 270 年, 波依修斯(Boethius) 将其译为拉丁文, 成为中世纪以及文艺复兴时期的逻辑学标准教科书, 包括波依修斯在内的诸多名家都对之作过注解工作, 比如阿维罗伊、阿贝拉尔、司各特、奥卡姆。

[5] 雅克(Gilbert Jack, 1578—1628): 苏格兰亚里士多德主义哲学家、莱顿大学医学和哲学教授, 著有《自然哲学要义》(*Institutiones physicae*, 1614)、《第一哲学要义》(*Primae philosophiae institutiones*, 1616)、《医学要义》(*Institutiones medicae*, 1624), 因同情反加尔文教义的阿米尼乌教派(Arminianism) 被莱顿大学于 1619 年开除教职, 1623 年复职。

本性与能力的知识了,没有什么比这一部分知识更加贴近关于道德与政治的知识了。因此,我不建议您在对待这一部分知识的时候采用敷衍了事的态度,相反,您应该集中心神,对之予以精确的关切。自然知识(physics)之后,我建议您去形而上学(metaphysics)领域里浸润一下,这乃是知识或者我们称之为哲学的基本原理。您可以在蒂姆勒先生^[6]洗练易懂的著作中窥得门径。但是尽管如此,我还是担心这过于耽误您的时间了。

下面让我们转向实践性的知识,其中第一部分是道德哲学,第二部分是政治哲学。如果您正像我猜想的那样,不仅仅浅尝辄止这一领域,而且还想深入研讨,那么,您就必须研读亚里士多德本人,因为他是这一领域最崇高的教师。在归于他名下的几部伦理学著作中,《尼各马可伦理学》堪称最佳;他的政治学著作仅存一部传世。您应该命令您的助理批阅古今最有学识的学者对这几部书的评注,然后向您提交一份简明扼要的读书报告。另外,在《尼各马可伦理学》中,您务必要特别留意古代各个学术派系之间的差异,谨慎地区别毕达哥拉斯派、肃穆的廊下派、新老学园派以及伊壁鸠鲁的园林派等各个学派的教诲;因为,如果对这些学派的不同教诲仅有浮光掠影的印象,那么在我们阅读古代作家的時候,厚厚的迷雾就会遮蔽我们的视野,而这些书籍的价值也就不复存在了。

在古代的文学世界中到处星散着短小但却颇为有用的书册,它们会给您带来无尚的愉悦,把您从持续研读亚里士多德的枯燥烦累中解脱出来——亚氏总是用他一以贯之的冗长的写作技艺处理每一个论题。这些妙趣横生的小书册大都用格言文体讨论风俗人物,比如《传道书》、伪经中的《智慧书》、泰奥格尼斯(Theognis)与福库利

[6] 蒂姆勒(Clemens Timpler, 1564—1624): 德国哲学家, 著有《有条理的形而上学的体系》(*Metaphysicae systema methodicum*, 1604)。

得斯(Phocylides)^[7]。还有据说是出于毕达哥拉斯之手的所谓“黄金诗文”，以及爱比克泰德的《学说手册》(Enchiridion)。后面这两本书篇幅虽小，但是在古代却享有盛誉，如果愿意的话，您可以去读读希罗克勒斯(Hierocles)，他出色地阐释了毕达哥拉斯；您也可以去读读苏比修斯(Sulpicius)与阿里安(Arrian)，他们详尽地阐释了爱比克泰德。

另外，您务必不要忽略狄奥弗拉斯图^[8]的神圣著作。在被称作“性格摹写”的文类中，这是古代世界遗留给我们的惟一典范，除非您执意把某些擅长刻画人物性格的诗歌作品也算进这种文类，比如欧里彼得斯的精选悲剧、特伦斯的喜剧、贺拉斯的讽刺诗。在这些诗歌作品中，青年人留意到的是一种品质，老年人留意到的则是另外一种品质：前者醉心于言辞的洁净与雅致，而后者则以此为镜鉴，静静体味其中的人生三昧。在您研习伦理学的过程中，这些作品堪做您的调味品，如果您还嫌不够，那么我再给您增加一本西塞罗的《论义务》(De officiis)，这本书并没有得到它应得的声誉，因为它是那么的家喻户晓，以致大家对它也就熟视无睹了。除此之外，我还想提醒您注意塞涅卡的书信和悲剧，以及普鲁塔克精心撰写的道德小品文。

我也想建议您在研读亚里士多德的《政治学》时同样也去读

[7] 古典学界公认，忒俄格尼斯名下的几首诗歌提供了理解圣经《箴言》最切近的路径。福库利得斯对人生的评论是格言式的。在格劳秀斯出生前半个世纪，这两个人的诗文往往与毕达哥拉斯的诗文一起出版。很多诗选出现在斯托贝乌斯(Stobaeus)编辑的《群芳谱》(Florilegium)中，想必引起过格劳秀斯的密切关注。——英译者注。

[8] 狄奥弗拉斯图(Theophrastus，前371—前287)：亚里士多德的学生，亚氏死后，出任逍遥学派领袖达36载，使该学派发扬光大，死后得到雅典的国葬，此人著述等身，但大都没有传世，其中《道德图谱》(Characters)勾勒了36种道德与性格类型，堪称古代最早的刻画人物性格的尝试。16世纪大古典学家以撒·卡索邦(Isaac Casaubon)编辑注疏过这部书，格劳秀斯看到的很可能就是这个版本。