



# 塞涅卡

---

## 论幸福生活

文景

上海人民出版社

---

Horizon

塞涅卡

---

论幸福生活

[德]穆启乐 邱羽

王彤 张亚君 译

上海人民出版社

## 论幸福生活

[古罗马] 塞涅卡 著 穆启乐 等译

出品人：姚映然

责任编辑：冯慧敏

美术编辑：陈 阳

出品：北京世纪文景文化传播有限责任公司  
(北京朝阳区东土城路8号林达大厦A座4A 100013)

出版发行：上海世纪出版股份有限公司

印刷：北京中科印刷有限公司

制版：北京大观世纪文化传媒有限公司

开本：850×1168mm 1/32

印张：3.5 字数：61,000 插页：2

2017年2月第1版 2017年2月第1次印刷

定价：35.00元

ISBN：978-7-208-14228-2 / B.1227

### 图书在版编目(CIP)数据

论幸福生活 / (古罗马) 塞涅卡著; (德) 穆启乐等  
译. —上海: 上海人民出版社, 2017

(日知古典)

ISBN 978-7-208-14228-2

I. ①论… II. ①塞… ②穆… III. ①幸福—通俗读  
物 IV. ①B82-49

中国版本图书馆CIP数据核字(2016)第304157号

本书如有印装错误, 请致电本社更换 010-52187586

塞涅卡

---

论幸福生活

文  
景

---

Horizon

本书译文系根据雷诺兹（L. D. Reynolds）校订本（*L. Annaei Senecae dialogorum libri duodecim*, Oxford, 1967）之拉丁文译出

## 目 录

- 1 译者序
- 3 导言
  
- 27 论幸福生活
  
- 100 译者注
- 105 校勘记

## 译者序

呈现在读者眼前的这本拉—汉对照的塞涅卡的《论幸福生活》，是数位译者长期以来共同努力的结果。最初开始翻译这篇文章，是在北京大学西方古典学中心开设的拉丁语阅读课上。课程结束后，翻译工作前后加起来又进行了一年多，中间还有一年的间断。当我们决定译本以拉—汉对照的形式呈现后，就以此目标来指导我们的翻译方式。也就是说，我们不特别追求译文的优雅，而是尽可能地贴近拉丁语原文。我们的目的不仅是为感兴趣的一般读者提供塞涅卡这部小型著作的一份可读的译文，也是为了对一定程度上学习过拉丁语、希望理解《论幸福生活》原文的读者有所帮助。这就导致译文不够流畅——但愿只有轻微的不流畅，对此我们只能请方家予以谅解。

我们希望借此机会特别感谢吴天岳教授（北京大学哲学系）支持我们的翻译工作，感谢张强教授（东北师范大学世

## 论幸福生活

界古典文明史研究所) 接受并出版我们的作品, 感谢冯慧敏女士 (上海人民出版社) 在编辑过程中的辛勤劳动。

穆启乐 (F.-H. Mutschler)

邱羽

王彤

张亚君

2016年6月4日 于北京



## 导 言<sup>[1]</sup>

穆启乐 撰

吴天岳 译

公元 54 年 10 月，罗马皇帝克劳狄（Claudius）逝世——很可能是非自然死亡。禁卫军旋即宣告其继子尼禄（Nero）为新“统帅”（*imperator*），元老院紧随其后。接到消息的民众欢呼不已，继续大业得以完成。

发生于公元 54 年 10 月的事件不仅对尼禄和他野心勃勃的母亲阿格里庇娜（Agrippina）意义重大，对尼禄的导师、演说家、作家、哲学家塞涅卡（L. Annaeus Seneca）亦是如此：学生的登基让他在 50 岁时，在历尽诸多人生变迁之后，得以进入帝国的权力中心。按塔西佗（Tacitus，《编年史》13.2）和卡西乌斯·狄奥（Cassius Dio, 61.4）的说法，塞涅

---

[1] 本文英文版曾刊载于 *Journal of Ancient Civilization*, 5 (1990), pp.187-206。更近期的文献，请参考 F.-H. Mutschler, “De vita beata”, in G. Damschen/A. Heil, eds., *Brill's Companion to Seneca*, Leiden, 2014, pp. 141-146。

卡和禁卫军长官布鲁斯（Burrus）在之后的年月中成为尼禄最重要的谋臣，并且实际上掌控着帝国政治。塞涅卡的经济条件与他的政治地位相匹配。本就出身于富有家庭的他，因着尼禄的慷慨赏赐，成了帝国最富有的人之一。

在尼禄的统治下，一个具有塞涅卡这般思想境界的人居然能获得且——至少在数年中——保持这样的地位，这事一直令后人既着迷又困惑。最近三部全面研究塞涅卡生平的力作的副标题很能说明这一点：“一位政治中的哲学家”“尼禄宫廷中的人文主义者”“帝国的良心”。如何调和政治与哲学、统治权威与仁慈、“权力与精神”（Macht und Geist），这样的问题很少像在塞涅卡这个案例中表达得如此明晰。很多学者对此早有论述。在论述中，他们大多处理的是哲学教诲与个人生活是否一致的问题，而且给出的答案五花八门，这不足为奇。

有鉴于此，《论幸福生活》这部短论对我们理解塞涅卡尤为重要。它可能写于塞涅卡的影响达到巅峰的年月<sup>[1]</sup>，它所论及的不仅仅是幸福的生活，同时也是道德上善好的生活。任何有志于理解和评价塞涅卡的人都必须追问，塞涅卡在这部论著中说了什么，用什么样的方式，又是为了什么样

---

[1] M. T. Griffin, *Seneca: A Philosopher in Politics*, Oxford, 1976; V. Sørensen, *Seneca: Humanisten ved Neros hof*, Copenhagen, 1976（德译本：*Ein Humanist an Neros Hof*, Munich, 1984）; P. Grimal, *Sénèque ou la conscience de l'empire*, Paris, 1978.

的目的，以及所有这些和他这个人的实际作为又有怎样的关联。

以下的评述将致力于回答这些问题。

## 哲学内容

如标题所示，塞涅卡的论著关系到幸福生活 (*vita beata*)。不过，我们一定不能将这简单地理解成主观上快乐的生活。当古代哲学谈到“*εὐδαιμονία*”“*εὖ ζῆν*”“*beatitudo*”或“*vita beata*”时，它所说的是客观上成全了的、善好的生活，它可能包含也可能不包含主观上的快乐作为其构成要素。有关幸福的这种理解适用于前苏格拉底哲学；适用于柏拉图和亚里士多德，正是在他们的伦理学中，“*εὐδαιμονία*”这个观念第一次占据核心地位；适用于首先将哲学理解为幸福生活指南的希腊化哲学；它也适用于身处希腊化哲学传统中的罗马哲学。

塞涅卡如何界定幸福生活？他的哲学立场是什么样的？塞涅卡的回答清楚明白，不容置疑。在本文最初的章节中，他已经毫不含混地表明，他是作为一个斯多亚派在写作，但他并不盲目地追随任何学派的领袖，而且保留表达自己见解的权利 (3.2)。我们可以这样说：塞涅卡的立场就是斯多亚派的立场，但某些个人的特点同样清晰可辨。

根据正统的斯多亚派主张，幸福 (*εὐδαιμονία*) 在于

“ὁμολογουμένως ζῆν”（和谐地生活）或“ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν”（与本性相和谐地生活）。且不论这两种表述是否都能追溯到学派奠基人芝诺，还是较短的表述来源于他，后继者为之做了补充，可以确定的是，从斯多亚派的观点看，它们是同一回事：幸福在于内在的统一与生活的和谐，而对于这一内在统一与和谐来说，同本性相一致的生活是其必要和充分条件。

与上述教诲完全一致，塞涅卡写道：“幸福的生活是顺应自身本性的生活”（3.3），“因此，幸福地和顺应本性地生活是同一的”（8.2）。他随后还谈到这样的生活所包含的内在统一与和谐：“因此你可以大胆地宣称，最高的善好就是灵魂的和谐一致，因为哪里有谐和统一哪里就一定有德性；恶习才和自己不一致。”（8.6）

对斯多亚派来说，在本性中发挥效用的神圣本原乃是理性（λόγος, *ratio*）。由此可以推知，一种被视为与本性相一致的生活，就一定是理性引导的生活。

塞涅卡也持有同样的观点：“可以说一个得益于理性而无欲无惧的人是幸福的……没有人会……称那些不具有对快乐的理解的事物是快乐的”（5.1）；“因此，幸福生活建立在正确而可靠的判断之上，且稳定不变”（5.3，亦见6.2，8.2）。

理性首先必须在其中证明自身的领域是对事物善恶的评估。在伦理学研究的范围中，这也是不同哲学学派最为清晰地展示彼此差异的领域。斯多亚派的思想虽然复杂，但立场

鲜明。唯一真正的善好 (*bonum*) 是道德的善好，亦即德性，唯一真正的败坏 (*malum*) 是道德的败坏，亦即恶习。所有其他的東西都是中性的 (*ἀδιάφορα, indifferentia*)。幸福的生活，与本性相一致的生活，理性引导的生活，其特殊之处在于它导向作为唯一的善好的德性。

不过，斯多亚学派的创立者芝诺已经在中性事物的范畴中做了一定的区分。既然幸福生活只能通过德性确保，拥有或不拥有中性事物实际上并不会影响到我们幸福与否；尽管如此，我们本性上仍然会偏向某些中性事物，如健康、财富和好的名声，而不是它们各自的对立面。相应的，只要不牵扯到道德的善好与败坏，合乎理性的人也会倾向于获得或拥有这些值得偏好的 (*προηγμένα, praeposita*) 事物，而不是获得或拥有它们的对立面 (*ἀποπροηγμένα, reiecta*) ——但并不会对它们产生任何依赖。

塞涅卡毫无保留地接受这一训导。他一次又一次地强调，只有那些认为德性 is 唯一的善好、恶习是唯一的败坏、其他事物都是中性的人才会实现幸福生活，“‘最高的善好是轻视无常之事且以德性为乐的灵魂’……这样一种人是幸福的：对他而言没有任何善好与败坏，除了善好和败坏的灵魂” (4.2)，“因此，真正的快乐建立在德性之上” (16.1)。另一方面，他屡次指出，合乎理性的人会努力争取那些更值得偏好的事物，尽管他很清楚从幸福生活的角度来说它们是中性的，因此也不会让自己受它们的束缚：“关注肉体以及

与肉体相关的事物却不过分焦虑……留意另一些为生活提供方便的事物但不对其中任何东西过分着迷，利用命运的礼物而不做它的奴仆”（3.3），“他（按：指热衷哲学的人）说，那些事物（按：指“προηγμένα”，即值得偏好的事物）应当被轻视，但并不是为了不拥有，而是为了不焦虑地拥有”（21.2，亦见 8.2，23.4，26.3）。

因此，就其主要方面而言，塞涅卡有关幸福生活的论述深深扎根于斯多亚派的正统训导，其个人特点则在以下两点上清晰可辨。

第一点关系到他对和谐、快乐和愉悦作为幸福生活构成要素的突出强调：“永恒的宁静和自由会随之而来……巨大的喜悦，稳定而平正”（3.4）；“这一心灵如此奠立在基础上之后，无论如何，源源不断的愉悦和发自深处深沉的欢喜必然随之而来”（4.4）。诚然，斯多亚派伦理学的最新阐释试图——不无信服地——表明斯多亚派的幸福概念“包含作为品质的德性、有德性的行为和有德性的人的幸福感”，“品质和行动以及情感的关系被斯多亚派理解为原因和结果的关系，而且是那种结果必然也总是跟随原因的关系”<sup>[1]</sup>。然而，这与归于克里希普的如下主张相冲突：“善好的事物中有一部分出现在所有合乎理性的人中，并且总是如此，而另

---

[1] M. Forschner, *Die storische Ethik. Über den Zusammenhang von Natur-, Sprach- und Moralphilosophie im altstoischen System*, Stuttgart, 1981, p.214.

一部分则不然；德性和合乎理性的感觉、合乎理性的冲动以及诸如此类的事物出现在所有合乎理性的人中；然而，快乐和愉悦既不出现在所有合乎理性的人中，而且也并非总是如此。”<sup>[1]</sup> 因此，我们至少可以说，斯多亚派的学说在涉及这一点时并不一致，而塞涅卡满腔热情地将快乐看作至少是幸福生活的一个必要的（如果不是建构性的）要素，这同斯多亚派训导的其他内容存在着张力。

类似的现象也出现在他思想的第二个特点上。这部论著的第二部分很大程度上是关于对待财物的恰当态度。就此而言，我们所看到的斯多亚派的论述也并非同出一辙。极有可能，较早的斯多亚派只是简单地将财富理解成中性的（*ἀδιάφορον*）和值得偏好的（*προηγμένον*），而没有进一步讨论与之相关的种种问题；而中期斯多亚派的代表人物，如巴比伦的第欧根尼（Diogenes of Babylon）、塔索斯的安提帕特（Antipater of Tarsus）和帕奈提奥斯（Panaetius）似乎更加细致地处理了随之而来的种种问题，并且更加鲜明地强调财富的积极方面。在这个问题上，塞涅卡并不反对早期斯多亚派，但更接近中期斯多亚派的代表人物，而且可能比他们走得更远。有关财富问题的讨论主宰了这部有关幸福生活的论著的大部分篇幅，这在斯多亚派文献中鲜有其匹，而认为某

---

[1] *Stoicorum veterum Fragmenta*, coll. J. V. Arnim, 4 vols., Leipzig, 1903-1924 (多次重印), vol. 3, frg. 103.

## 论幸福生活

些值得偏好之物有助于带来源自德性的恒久快乐，以及财富使智者愉悦，这样的论述也是如此。“财富影响到那位智者，使他欣喜，正如推动船只的顺风使航行者快乐，正如吉日，正如冬日严寒中阳光充足的地方。”（22.3）

尽管在具体内容上有这些个人的特点，塞涅卡这部论著的典型特征却更多地体现在其文学形式而不是内容上。

## 文学形式

以上对本书哲学内容的简短概述或许会造成这样的印象：塞涅卡系统地发展了某种特定的哲学立场。这并非实情。塞涅卡的《论幸福生活》和他的其他对话录（*dialogi*）一样，并不是严谨的学术论著——例如现存的亚里士多德著作。另一方面，它们也不同于柏拉图或西塞罗的对话录——这里没有任何现实的或虚构的交谈。塞涅卡的对话录是一种中等篇幅的哲学论著，它处理一个不甚宏大的主题，通过一系列短小的部分，每部分长一章或两章，以极富穿透力的说服来迫使读者接受一些基本想法。这一说服最重要的工具就是富于变化的重复。它使得基本论点一次次带着新的重点在新的组合中出现，以此将它们尽可能深地印在读者心中。其语言和文风也都指向其心理效应。我们常常遇到的不是结构平衡的长句，而是格言般的短句；易于理解的并列句压倒了逻辑有别的主从句；连珠妙语、对偶和时而放肆的隐喻一次



次带来令人难忘的表述。此外，以轶事的形式频频呈现的历史例证，以及大量的虚拟他人的代言法，使得所说的内容得到了突出和强调。简而言之，塞涅卡对话录的宗旨，与其说是以理性的方式劝服读者，不如说是通过同时触及其灵魂的不同层面来向读者展示某种世界观和某种道德态度。

从历史的角度来解释塞涅卡对话录的特定形式，学者们会提到两个根源：所谓的犬儒—斯多亚论说体（*diatribe*）<sup>[1]</sup>和帝国早期的修辞术，尤其是后者对教育和文学的特殊影响<sup>[2]</sup>。

“论说”一词源自希腊语，自 19 世纪末以来，它被用来泛指希腊罗马通俗的道德教诲。波利斯梯尼的比翁（*Bion of Borysthenes*，公元前 3 世纪）通常被看作论说体的发明者，他在雅典研习哲学之后，曾作为一个巡回讲道者在各地游

---

[1] 关于论说体的历史，可参见 R. Bultmann, *Der Stil der paulinischen Predigt und die Kynisch-stoische Diatribe*, Göttingen, 1910 (Forschungen zur Religion und Kultur des Alten und Neuen Testaments, 13); P. Wendland / O. Kern, *Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie und Religion*, Berlin, 1895, pp. 1-75; P. Wendland, “Die philosophische Propaganda und die Diatribe”, in P. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*, Tübingen, 1912 (Handbuch zum Neuen Testament I, 2), pp. 75-96; A. Oltramare, *Les origines de la diatribe romaine*, Geneva, 1926; W. Capelle / H. I. Marrou, Art. “Diatribe”, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. 3 (1957), pp. 990-1009。

[2] 帝国早期罗马修辞术的发展，参见 H. I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, 1948 (多次重印) (德译本：*Geschichte der Erziehung im Klassischen Altertum*, Munich, 1977, pp. 413-423)；F. Bonner, *Roman Declamation in the Late Republic and Early Empire*, Liverpool, 1949, pp. 27-70; M. L. Clarke, *Rhetoric at Rome. A Historical Survey*, London, 1953 (德译本：*Die Rhetorik bei den Römern*, Göttingen, 1968, pp. 113-141)；S. F. Bonner, *Education in Ancient Rome*, London, 1977, pp. 97-111。