

两希文明哲学经典译丛

包利民 章雪富 主编

哲思与信仰

《道德论集》选译

[古罗马] 普鲁塔克 著

罗 勇 译

*Philosophical
Classics of
Hellenistic-Roman
Times*



中国社会科学出版社

两希文明哲学经典译丛

包利民 章雪富 主编

哲思与信仰

《道德论集》选译

[古罗马] 普鲁塔克 著

罗 勇 译

*Philosophical
Classics of
Hellenistic-Roman
Times*



中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

哲思与信仰:《道德论集》选译/(古罗马)普鲁塔克著;罗勇译.
—北京:中国社会科学出版社,2018.2

(两希文明哲学经典译丛/包利民 章雪富主编)

ISBN 978-7-5203-1115-1

I. ①哲… II. ①普…②罗… III. ①伦理学—文集

IV. ①B82-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 242397 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 凌金良 陈 彪
责任校对 张依婧
责任印制 张雪娇

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 <http://www.csspw.cn>
发 行 部 010-84083685
门 市 部 010-84029450
经 销 新华书店及其他书店

印刷装订 环球东方(北京)印务有限公司
版 次 2018 年 2 月第 1 版
印 次 2018 年 2 月第 1 次印刷

开 本 650×960 1/16
印 张 16.75
插 页 2
字 数 233 千字
定 价 49.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社营销中心联系调换
电话:010-84083683

版权所有 侵权必究

2016 年再版序

我们对哲学的认识无论如何都与希腊存在着关联。如果说人类的学问某种程度上都始于哲学的探讨，那么也可以说，在某种程度上我们都是希腊的学徒。这当然不是说希腊文明比其他文明更具优越性和优先性，而只是说人类长时间以来都得益于哲学这种运思方式和求知之道，希腊人则为基于纯粹理性的求知方式奠定了基本典范，并且这种基于好奇的知识探索已经成为不同时代人们的主要存在方式。

希腊哲学的光荣主要是与苏格拉底、柏拉图和亚里士多德联系在一起。这套译丛则试图走得更远，让希腊哲学的光荣与更多的哲学家——伊壁鸠鲁、西塞罗、塞涅卡、爱比克泰德、斐洛、尼撒的格列高利、普卢克洛、波爱修、奥古斯丁等名字联系在一起。在编年史上，他们中的许多人已经是罗马人，有些人在信仰上已经是基督徒，但他们依然在某种程度上，或者说他们著作的主要部分仍然是在续写希腊哲学的光荣。他们把思辨的艰深诠释为生活的实践，把思想的力量转化为信仰的勇气，把城邦理念演绎为世界公民。他们扩展了希腊思想的可能，诠释着人类文明与希腊文明的关系。

这套丛书被冠以“两希文明哲学经典译丛”之名，还旨在显示希腊文明与希伯来文明的冲突相生。希腊化时期的希腊和罗马时代的希腊已经不再是城邦时代的希腊，文明的多元格局为哲学的运思和思想的道路提供了更广阔的视域，希腊化罗马时代的思想家致力于更具个体性、

时间性、历史性和实践性的哲学探索，更倾心于在一个世俗的世界塑造一种盼望的降临，在一个国家的时代奠基一种世界公民的身份。在这个时代并且在后续的世代，哲学不再只是一个民族的事业，更是人类知识探索的始终志业；哲学家们在为古代哲学安魂的时候开启了现代世界的图景，在历史的延续中瞻望终末的来临，在两希文明的张力中看见人类更深更远的未来。

十年之后修订再版这套丛书，寄托更深！

是为序！

包利民 章雪富

2016 年 5 月

2004 年译丛总序

西方文明有一个别致的称呼，叫作“两希文明”。顾名思义，西方文明有两个根源，由两种具有相当张力的不同“亚文化”联合组成，一个是希腊—罗马文化，另一个是希伯来—基督教文化。国人在地球缩小、各大文明相遇的今天，日益生出了认识西方文明本质的浓厚兴趣。这种兴趣不再停在表层，不再满足于泛泛而论，而是渴望深入其根子，亲临其泉源，回溯其原典。

我们译介的哲学经典处于更为狭义意义上的“两希文明时代”——这两大文明在历史上首次并列存在、相遇、互相叩问、相互交融的时代。这是一个跨度相当大的历史时代，大约涵括公元前3世纪到公元5世纪的800年的时间。对于“两希”的每一方而言，都是一个极具特色的时期，它们都第一次大规模地走出自己的原生地，影响别的文化。首先，这个时期史称“希腊化”时期；在亚历山大大帝东征的余威之下，希腊文化超出了自己的城邦地域，大规模地东渐教化。世界各地的好学青年纷纷负笈雅典，朝拜这一世界文化之都。另外，在这番辉煌之下，却又掩盖着别样的痛楚；古典的社会架构和思想的范式都在经历着剧变；城邦共和体系面临瓦解，曾经安于公民德性生活范式的人感到脚下不稳，感到精神无所归依。于是，“非主流”型的、非政治的、“纯粹的”哲学家纷纷涌现，企图为个体的心灵宁静寻找新的依据。希腊哲学的各条主要路线都在此时总结和集大成：普罗提诺汇总了

柏拉图和亚里士多德路线，伊壁鸠鲁/卢克莱修汇总了自然哲学路线，怀疑论汇总了整个希腊哲学中否定性的一面。同时，这些学派还开出了与古典哲学范式相当不同的，但是同样具有重要特色的新的哲学。有人称之为“伦理学取向”和“宗教取向”的哲学，我们称之为“哲学治疗”的哲学。这些标签都提示了：这是一个在剧变之下，人特别关心人自己的幸福、宁静、命运、个性、自由等的时代。一个时代应该有一个时代的哲学。那个时代的哲学会不会让处于类似时代中的今人感到更多的共鸣呢？

与此同时，东方的另一个“希”——希伯来文化——也在悄然兴起，逐渐向西方推进。犹太人在亚历山大里亚等城市定居经商，带去独特的文化。后来从犹太文化中分离出来的基督教文化更是日益向希腊—罗马文化的地域慢慢西移，以至于学者们争论，这个时代究竟是希腊文化的东渐，还是东方宗教文化的西渐？希伯来—基督教文化与希腊文化是特质极为不同的两种文化，当它们最终相遇之后，会出现极为有趣的相互试探、相互排斥、相互吸引，以致逐渐部分相融的种种景观。可想而知，这样的时期在历史上比较罕见。一旦出现，则场面壮观激烈，火花四溅，学人精神为之一振，纷纷激扬文字、评点对方、捍卫自己，从而两种文化传统突然出现鲜明的自我意识。从这样的时期的文本入手探究西方文明的特征，是否是一条难得的路径？

此外，从西方经典哲学的译介看，对于希腊—罗马和希伯来—基督教经典的译介，国内已经有不少学者做了可观的工作；但是，对于“两希文明交会时期”经典的翻译，尚缺乏系统工程。这一时期在希腊哲学的三大阶段——前苏格拉底哲学、古典哲学、晚期哲学——中属于第三阶段。第一阶段与第二阶段分别都已经有了较为系统的译介，但是第三阶段的译介还很不系统。浙江大学外国哲学研究所的两希哲学研究与译介传统是严群先生和陈村富先生所开创的，长期以来一直追求沉潜严谨、专精深入的学风。我们这次的译丛就是集中选取希腊哲学第三阶

段的所有著名哲学流派的著作：伊壁鸠鲁派、怀疑派、斯多亚派、新柏拉图主义、新共和主义（西塞罗、普鲁塔克）等，希望为学界提供一个尽量完整的图景。同时，由于这个时期哲学的共同关心聚焦在对“幸福”和“心灵宁静”的追求上，我们的翻译也将侧重介绍伦理性—治疗性的哲学思想；我们相信哲人们对人生苦难和治疗的各种深刻反思会引起超出学术界的更为广泛的思考和关注。另一方面，这一时期在希伯来—基督教传统中属于“早期教父”阶段。犹太人与基督徒是怎么看待神与人、幸福与命运的？他们又是怎么看待希腊人的？耶路撒冷和雅典有什么干系？两种文明孰高孰低？两种哲学难道只有冲突，没有内在对话和融合的可能？后来的种种演变是否当时就已经露出了一些端倪？这些都是相当有意思的学术问题和相当急迫的现实问题（对于当时的社会和人）。为此，我们选取了奥古斯丁、斐洛和尼撒的格列高利等人的著作，这些大哲的特点是“跨时代人才”，他们不仅“学贯两希”，而且“身处两希”，体验到的张力真切而强烈；他们的思考必然有后来者所无法重复的特色和原创性，值得关注。

以上就是我们译介“两希文明”哲学经典的宗旨。

另外，还需要说明两点：一是本丛书中各书的注释，凡特别注明“中译者注”的，为该书中译者所加，其余乃是对原文注释的翻译；二是本译丛也属于浙江大学跨文化研究中心系列研究计划之一。我们希望以后能推出更多的翻译，以弥补这一时期思想经典译介之不足。

包利民 章雪富
2004 年 8 月

中译者导言

普鲁塔克 (Plutarch, 约公元 46 - 120 年) 出生于波俄提亚 (Boeotia) 的小镇凯诺尼亚 (Chaeronea), 他的家族在当地算是名门望族了, 因此他从小就接受到良好的教育, 对毕达哥拉斯学派及其数论思想颇感兴趣, 大约在其 20 岁那年 (公元 66 年), 他转入位于雅典的柏拉图学园派, 拜在阿莫里乌斯 (Ammonius) 的门下学习哲学, 在他的诸多著述中可以看到他具有相当好的哲学素养。另一方面, 普鲁塔克也是一位具有虔敬宗教精神的希腊人, 他在生命的最后三十年成为位于德尔斐的阿波罗神庙的两位祭司之一, 《道德论集》(Ἠθικά, *Moralia*) 中的许多对话都和德尔斐有关, 比如《论皮提亚的神谕不再以诗的形式给出》(*De Pythiae Oraculis*) 以及本选集所翻译的《论德尔斐神庙的 E》(*De E apud Delphos*), 《七贤会饮》(*Septentium Convivium*) 中的占卜者狄奥克勒斯的发言可谓是普鲁塔克从宗教角度所表达的对人类生活的关怀。普鲁塔克深爱他的家乡, 除了政治外交、游历埃及罗马等地, 以及讲学活动之外, 其一生中的大部分时间都在凯诺尼亚度过。他积极参与到其家乡的事务中, 在其年轻时期担任过代表其家乡的大使; 他的家中总是会聚集许多前来听他讲学的人, 《道德论集》记载这方面的大量对话, 后来的编者冠之以 Συμποσιακῶν προβλημάτων (“会饮问答”) 流传于世, 这成为考察普鲁塔克以及他那个时代杰出人物的智识生活的重要材料。普鲁塔克的作品滋养了许多后来者, 莎士比亚、培

根、蒙田、卢梭都从普鲁塔克的作品（不论其形式还是风格）中汲取了灵感。^①

普鲁塔克以两部作品名传于世，除了上面提到的《道德论集》，另一部更广为人知的作品是《对比列传》（Βίοι Παράλληλοι, *Parallel Lives*），相对于后者，普鲁塔克的《道德论集》进入中文世界的时间很短。2005年，中国社会科学出版社出版了普鲁塔克《道德论集》中的17篇文章（有的文章是节选），另加《对比列传》中的《亚历山大传》和《凯撒传》，定名为《古典共和精神的捍卫——普鲁塔克文选》（包利民等译）；2009年，华夏出版社出版了普鲁塔克的单篇作品《论伊希斯与俄赛里斯》（*De Iside et Osiride*）（段映红译），2016年，又出版了普鲁塔克的长篇对话《论月面》（*De Facie in Orbe Lunae*）（孔许友译）；值得一提的是，2014年，台湾联经出版社出版了普鲁塔克《道德论集》全集（定名为《蒲鲁塔克札记》），这是普鲁塔克全集的第一个繁体中文全译本。2015年，吉林出版集团引进并出版了简体中文本，并定名为《普鲁塔克全集》。考虑到《道德论集》的规模宏大，这个《道德论集》的第一个全集中译本虽然译文可以商榷，但是对于读者了解普鲁塔克颇有益处。古典文本，正如柏拉图的作品，在已经有了全集本之后，还是可以出现单篇对话的单行本。普鲁塔克作品的情况也是如此，其原因在于：虽然选译这种做法无法一窥原作者全貌，但具有更明显的主题意识，译文可以更加反复锤炼，最终，积尺寸之力，缓缓渐进，或可达至对普鲁塔克作品全体的更好译介。

就我们系列中已经出版的《古典共和精神的捍卫》而言，正如其书名所显明的那样，其选集内容主要是聚焦于对普鲁塔克政治思想的理解，借此凸显普鲁塔克对以柏拉图和亚里士多德为代表的古典政治哲学

^① 关于普鲁塔克在文艺复兴之后的影响，参见 Mark Beck 编，*A Companion to Plutarch*, Blackwell Publishing Limited, 2014, 第 531-610 页。

的继承和捍卫。从普鲁塔克的政治思想角度看,《对比列传》因传主多作为行动者的政治家(哲学家并没有成为传主)而成为考察普鲁塔克政治思想的绝佳材料。《对比列传》体现的是普鲁塔克这位不同寻常的柏拉图主义者对历史和政治现实的思考,虽然他一反柏拉图主义超越现实、走向理念的哲学实践,但他依然像柏拉图那样,对政治有着清醒的认识,也对政治进行教育。不仅《对比列传》富含这种底蕴,而且《道德论集》中的许多文章也拥有这种色彩:普鲁塔克在《道德论集》中用了许多篇幅来探索政治应当如何运作,当权者(政治家、将军、国王等)应当具备何种素质和修养,甚至是探讨特定政制的品性和特点。《古典共和精神的捍卫》中所翻译的《哲学家尤其应当与当权者交谈》(*Maxime cum Principibus Philosophoesse Disserendum*)、《致一位无知的统治者》(*Ad Principem Ineruditum*)基本上可以视作普鲁塔克在这方面的代表作;而其中所选译的《伊壁鸠鲁实际上使幸福生活不可能》(*Non Posse Suaviter Vivise Cundum Epicurum*)、《“隐秘无闻的生活”是一个好准则吗?》(*An Recte Dictum Sit Latenteres Sevivendum*)则是普鲁塔克反对其他学派的哲学教义、捍卫公共生活(政治生活)的哲学反抗。这方面的作品还包括《老年人是否应当参政》(*An Seni Respublica Gerenda Sit*)、《政治家的谏言》(*Praecepta Gerendaerae Publicae*)。^①

与《古典共和精神的捍卫》相比,本选集《哲思与信仰》则主要关注的是普鲁塔克在哲学和宗教方面的旨趣,这在某种意义上代表了普鲁塔克思想中的另外两个重要方面。普鲁塔克所面临的问题是,他生活的时代不论从政治上还是从哲学上看都已经不再是雅典的黄金时代。伯

① 普鲁塔克的另一篇对话《论苏格拉底的精灵》(*De Genio Socratis*)虽然没有采取直接向当权者提出建议的形式,但却将苏格拉底这个自足的哲学行动者与现实的政治行动者对比起来,从哲学的层面对现实的政治行动进行反思,参见 Mark Rely, *The Purpose and Unity of Plutarch's De Genio Socratis*, 刊于 *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 第18卷,第3期,第257-273页。关于普鲁塔克政治思想的考察,参见 C. J. D. Aalders H. Wzn, *Plutarch's Political Thought*, North-Holland Publishing Company, 1982。

里克勒斯在葬礼演说中所大力赞扬的民主雅典已经成为遥远的回忆，而由柏拉图和亚里士多德所代表的哲学高峰也已经成为不可企及的辉煌。随着马其顿帝国的一起一落与罗马帝国的兴起和扩张，这其中的政治激荡所引发的政治失能和心灵失衡已经引起许多哲学家和哲学流派的深切关注。和伊壁鸠鲁学派、斯多亚学派等大大小小的哲学流派一样，普鲁塔克所身处的是一个哲学上的后亚里士多德时代和政治上的后城邦时代。

因此，哲学必须回应的问题是：在一个激荡动乱的社会中，哲学何为？伊壁鸠鲁学派和斯多亚学派以构建完备的理论体系成为亚里士多德之后引人注目的两大学派。从传统意义上讲，这两大学派的伦理学都继承了“幸福”这个传统主题（甚至可以说，他们的所有学说都朝向这个目的）。如果说在此之前的幸福论主要关注的是灵魂及其德性的话，那么不妨说这两大学派关注的主要是灵魂及其治疗，虽然古典哲学也关注灵魂，但希腊化时期的哲学主流已经将视野完全转移到灵魂当中，探讨使得人之灵魂受到干扰（因而不幸）的诸多原因，其中最重要的就是人之激情（*pathos*）：伊壁鸠鲁学派要实现灵魂的无纷扰和身体的无痛苦，斯多亚学派则要实现不动心或者心灵宁静。这便是这两大学派的物理学和逻辑学所共同致力的最终目标。在这种“实践哲学”思路当中，伦理学俨然代替形而上学成为了“第一哲学”或者最终目标。虽然亚里士多德也很关注伦理学，但在亚里士多德的体系中，伦理学并不具有如此之高的地位（在伦理学之上还有政治学，而实践哲学之上还有本体论），且主要处理的是与他者的关系。对于希腊化时期的哲学家们而言，伦理学地位如此之高似乎是不言而喻的，但这种伦理学已经不再只是关注个体与他者的问题了，而是关注人与自我的问题。地理空间或者政治空间在不断扩大，但伦理学却从城邦之中转到了个体内部，故此，文德尔班的《哲学史教程》在探讨希腊化—罗马哲学的时候，称

这个时期为“伦理学时期”^①，这并非毫无道理。可是，“转向”之后的伦理学既然主要只关注激情，关注个体自身的问题，关注个人在面对周遭环境时所产生的愤怒、嫉妒、厌恶、憎恨等，那么，对这些激情的治疗从范畴上便不再完全属于狭义的伦理学了，倒不如直接将对这些激情的思考和应对思路称作治疗学^②（抑或治疗型伦理学，Lieve van Hoof 将之称为实践伦理学^③）。

毫无疑问，普鲁塔克关于纯粹哲学的讨论中充满了大量这样的治疗型作品，这些作品针对的是个人的问题，但这些问题不仅具有个人性，同时也具备一定的普遍性，有些问题是“病人”向“医生”（也是哲人）普鲁塔克提出的，他必须就这些问题进行答复，并借此提出自己的意见。在此次的选译中，普鲁塔克关于“愤怒”（orgē）的思考是其治疗型作品中的代表。无独有偶，在普鲁塔克之前的塞涅卡也专门讨论过“愤怒”，这也是目前保存下来的关于治疗“愤怒”的两篇完整作品。^④愤怒是对别人感到不满（看不惯别人）或者受到冒犯时（过于看重自己）的激情，虽然愤怒也指涉他人，但是愤怒的主体却是个体自身，因此对于愤怒的治疗需要个人对自身进行反观，而反观的方法有很

① 参见文德尔班，《哲学史教程》（上），第二篇，第一章，罗达仁译，商务印书馆1997年版。

② 参见包利民，《西方哲学中的治疗型智慧》，刊于《中国社会科学》，1997年第2期，第41-51页。关于伊壁鸠鲁学派的治疗哲学，参见《希腊哲学史》（第四卷上），汪子嵩、陈村富、包利民、章雪富著，人民出版社2014年版，第224-261页；关于斯多亚学派的治疗哲学，参见第568-618页。

③ 参见 Lieve van Hoof, *Plutarch's Practical Ethics*, Oxford University Press, 2010, 第83-115页，作者在这一章即将结束时特别提到，在“静心”这个主题上，普鲁塔克是从柏拉图的观点处理该论题的第一人。

④ 塞涅卡的《论愤怒》，参见《强者的温柔：塞涅卡伦理文选》，包利民等译，中国社会科学出版社2005年版；《论静心》（*On Tranquility of Mind*），参见 Seneca: *Hardship and Happiness*, Elaine Fantham 译, The University of Chicago Press, 2014；关于普鲁塔克与塞涅卡在“愤怒”这个主题上的区别，参见 Lieve van Hoof, *Strategic Differences: Seneca and Plutarch on Controlling Anger*, 刊于 *Mnemosyne*, 第60卷（2007），第59-86页，但是这个分析主要关注的是二者在修辞策略上的区别。关于古希腊罗马哲学对“愤怒”的思考和处理，参见 William V. Harris, *Restraining Rage*, Harvard University Press, 2001, 第88-128页。

多，普鲁塔克指出的最主要的一种办法就是模仿——那些很好地抑制了自己愤怒的人是如何做的。静心也是如此，心灵的宁静其实和灵魂的无激情、不动心（*apatheia*）有很大的相似之处，静心就意味着灵魂不受干扰。普鲁塔克在《论静心》（*De Tranquillitate Animi*）中一改《论制怒》（*De Cohibenda Ira*）的对话文体，以书信的形式让人明显觉得普鲁塔克是站在哲人的高度进行教诲的，这就好比如今的心理咨询专家给出的针对性意见。必须指出的是，虽然“愤怒”和“静心”是普鲁塔克和斯多亚学派（塞涅卡）共享的主题，但是普鲁塔克是站在柏拉图的灵魂三分论（理性、血气和欲望）或者他自己的二分法趋势（理性与非理性）基础上进行治疗的。在这一点上，普鲁塔克虽然也是个理性主义者，但他却不像斯多亚学派那样将灵魂中的激情彻底根除，而是充分肯定其作用并使其在理性的束缚下发挥功用。^①

实际上，普鲁塔克在《论伦理德性》（*De Virtute Morali*）中就认为，根除激情既不可能、也不更好（443C）。《论伦理德性》是普鲁塔克系统地抨击斯多亚学派伦理学的作品。他在这篇文章的第一段明确表示自己所要探寻的是伦理德性（或者道德德性）区别于沉思德性（或者理智德性）的本质特征（440D）。亚里士多德是第一个使用伦理德性（或称“道德德性”）的人，普鲁塔克以之作为这篇文章的标题，这说明普鲁塔克的术语系统源自亚里士多德，根据亚里士多德的看法，伦理德性通过习惯养成，^②而普鲁塔克则认为伦理德性的质料是激情（440D），这其实还是沿着亚里士多德的思路往下讲，因为人的确是在处理激情的过程中养成了自身的习惯。有趣的是，普鲁塔克并没有在此文中建立自己的伦理学体系，相反，除了第一段之外，他这篇文章的剩余部分都在和斯多亚学派针锋相对，而他所启用的理论资源除了亚里士

① 比如塞涅卡，《论愤怒》，1. 8. 1-3, 3. 1。

② 亚里士多德，《尼各马可伦理学》，1103a15，廖申白译，商务印书馆2009年版。

多德之外，更重要的是柏拉图。按照普鲁塔克的引述，斯多亚学派认为灵魂的激情和非理性实际上和理性是一个部分（441C），在普鲁塔克的叙述中，斯多亚学派对激情和非理性的这种定位实际上使得激情和非理性成为错误和不节制的理性，这意味着灵魂当中只有理性；但普鲁塔克恰恰认为，伦理德性处理的是激情，是非理性，如果灵魂当中只有理性，那么伦理德性便无从谈起。在《论伦理德性》中，我们可以很好地看到斯多亚学派的伦理学与柏拉图和亚里士多德的不同之处（当然，这是从普鲁塔克的角度来说的）。

宗教是普鲁塔克的理论旨趣和实践旨趣关注点之一，也涉及对我们灵魂的本体性疾病的治疗。《论迷信》（*De Superstitione*）一般被认为是普鲁塔克的宗教作品，普鲁塔克在其中主要讨论的是无神论和迷信各自的表现以及二者之间的区别。^①从标题上看，这篇作品没有特别点名所要针对的是谁，而且其中对于伊壁鸠鲁学派和斯多亚学派都采取了不屑一顾的态度（164F-165A），故而很难说这是一篇直接针对哪个学派的文章，倒不如说这篇文章处理的是日常生活中的宗教问题：普鲁塔克在描述无神论和迷信的表现时所拣取的都是日常生活中的例子。其实，虽然名叫《论迷信》，但普鲁塔克的真正目的是要讨论什么才是真正的宗教或者虔敬，身兼宗教职务的普鲁塔克没有像伊壁鸠鲁学派那样认为宗教是现实各种痛苦的原因。虽然迷信的行为确实会导致生活受到干扰，但无神论的立场却只是另一个极端，普鲁塔克的立场恰好是这两种极端之间——这既是传统的力量，也是普鲁塔克温文尔雅的表现；另一方面，《论迷信》也可以视作普鲁塔克从宗教方面进行治疗的例子——无神论和迷信都可视作激情（冷漠或者恐惧）的不当反应（164E），而真正的宗教或虔敬意味着对神的正确和恰当看法——因而也可和《论静

① 关于这篇作品的分析和评价，参见 John Oakesmith, *The Religion of Plutarch*, Longmans, Green, 1902, 第179页-187页，以及 H. D. Betz 编, *Plutarch's Theological Writings and Early Christian Literature*, Brill, 1975, 第1-6页。

心》和《论制怒》一样被认为是普鲁塔克的治疗型作品。

相较于《七贤会饮》而言，《论德尔斐神庙的 E》和《柏拉图问题》（*Platonicae Quaestiones*）不仅涉及宗教，而且涉及哲学。从《论德尔斐神庙的 E》中，我们可以猜想到普鲁塔克晚年身为德尔斐祭司时所面临的各种问题，对于这篇对话而言，重要的是普鲁塔克宗教议题之上所创造的哲学语境（毕达哥拉斯或柏拉图式的哲学背景）。普鲁塔克的老师阿莫里乌斯在这篇对话中首先表明这种哲学化的倾向：阿波罗不仅是预言者，也是哲学家（385B）。他的理由是阿波罗的各种头衔，这些头衔都指向了这样一种哲学实践：追问原因。而恰恰是“为什么”这样的追问，形成了所有哲学活动最初的动力。这其实已经预告了接下来的谈话将会是一场关于哲学的谈话：对话内容将 E 和数字五等同起来，由此寻找和数字五有关的各种范畴数量，比如柏拉图《泰阿泰德》和《智术师》中的五种实体，音乐中的五种音调，五个世界，五种元素，五种存在，等等。但是阿莫里乌斯最后以决定性的方式对这种解释进行颠覆，他认为上面这些解释都不得其道，E 其实与对存在（*ontos*）的追问有关。他将 E 解释成我们对神的问候语，意思是“您是”（在希腊语中， $\epsilon\acute{\iota}$ 是动词 $\epsilon\acute{\iota}\mu\acute{\iota}$ [是] 的现三单形式），这其实是对神之永恒存在的确认。神的存在是永恒不变的，没有将来，没有现在，没有未来，因而就是一，这就是阿波罗，因为他的名字就是“非 - 多”（*Apollo*），与神的这种性质相比，人自身就是处于永恒变化之中的。因此，对阿波罗的这个致敬，不仅在哲学上确定了神这种永恒不变的实体，同时也确认了人自身的弱点，但阿莫里乌斯并未因此而导致悲观，认识到人自身的弱点或限制其实也就是德尔斐神庙“认识你自己”的题中之意。很明显，普鲁塔克是赞成这种解释的，他在《论伊希斯与俄赛里斯》中，赋予埃及神伊希斯与俄赛里斯（以及概而言之的宗教）柏拉图哲学的意味，在《柏拉图问题》（问题二和问题三）中以神学谈哲学，也以哲学谈神学。可以说，普鲁塔克的这种解释方式所秉承的就

是柏拉图的《蒂迈欧》。

《七贤会饮》无疑是对柏拉图《会饮》（也包括色诺芬的《会饮》）的模仿，只不过普鲁塔克的“会饮”相比柏拉图的“会饮”发生的时间要早（柏拉图构思的是“当代人”，普鲁塔克构思的是“古代人”），讨论的主题也不像柏拉图的《会饮》那样集中（赞美爱神），而是显得更为随意一些。^①《七贤会饮》更近似于文学作品，其中传达的信息无疑是既多又杂的，我们既能看到会饮者们彼此之间的“打情骂俏”和“掐架”，也能看到会饮者们针对某一主题的严肃思考和发言，这些发言带有浓厚的哲学、宗教、政治意味。^②就像普鲁塔克在其中使用的 *philanthropia*（人性、仁爱，158C）一样，^③在《七贤会饮》的语境中，完整的人类生活既包括宗教和哲学这样严肃的一面，也包括饮酒吃食、互开玩笑这样轻松活泼的内容。普鲁塔克吸引人之处就在于，严肃的思考并不远离现实的生活。

普鲁塔克的《道德论集》规模庞大，其内容几乎无所不包，自文艺复兴以来，普鲁塔克便以其独特的吸引力吸引了许多学者对其作品进行校订和翻译。就目前而言，译者所知道的最早的版本是1509年威尼斯人文主义者阿尔斯都·曼努提乌斯（Aldus Manutius）在威尼斯出版的阿尔丁（Aldine）本，这是《道德论集》的第一个希腊文印刷本；1559—1572年间，法国作家和翻译家雅克·阿密欧（Jacques Amyot）

① 关于普鲁塔克与作为一种文学体裁的“会饮”，参见 Sven - Tage Tredeorsson, *The Place of Plutarch in the Literary of Symposium*, 见 José Ribeiro Ferreira 等编辑, *Symposion and Philanthropia in Plutarch*, Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2009, 第3—16页。

② 关于《七贤会饮》中所体现的政治思想，参见 G. J. D. Aalders, *Political Thought in Plutarch's "Convivium Semptum Sapientium"*, 刊于 *Mnemosyne*, 第30卷，第1期（1977），第28—39页。

③ 关于《七贤会饮》中的 *philanthropia*，参见 Stephen T. Newmyer, *Animal Philanthropia in the Convivium Septem Sapientium*, 见 José Ribeiro Ferreira 等编辑, *Symposion and Philanthropia in Plutarch*, Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 第497—504页。