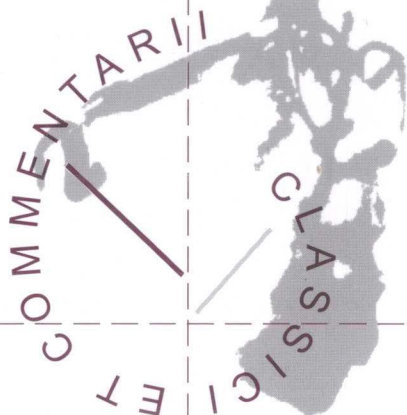




COMMENTARII  
CLASSIC ET

# 西塞罗 苏格拉底

麦克科马可 道德与政治：西塞罗如何捍卫罗马共和国

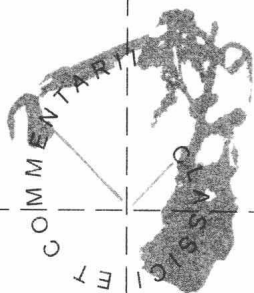
尼科哥斯基 西塞罗的苏格拉底

维兰德 《西塞罗书简》译者前言

周春健 元儒陈天祥与《四书辨疑》

宋鼎宗 宋儒《春秋》说

经典与解释 (35)



# 西塞罗的苏格拉底

■ 主编/刘小枫 陈少明

华夏出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

西塞罗的苏格拉底/刘小枫, 陈少明主编. --北京:

华夏出版社, 2011. 3

(经典与解释)

ISBN 978-7-5080-6274-7

I. ①西… II. ①刘… ②陈… III. ①西塞罗,

M. T. (前 106~前 43) —哲学思想—研究

②苏格拉底 (前 469~前 399) —哲学思想—研究

IV. ①B502. 42②B502. 231

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 014495 号

## 西塞罗的苏格拉底

刘小枫 陈小明 主编

出版发行: 华夏出版社

(北京市东直门外香河园北里 4 号 邮编: 100028)

经 销: 新华书店

印 刷: 北京市建筑工业印刷厂南厂

装 订: 三河市万龙印装有限公司

版 次: 2011 年 3 月北京第 1 版

2011 年 4 月北京第 1 次印刷

开 本: 880×1230 1/32 开

字 数: 306 千字

印 张: 10.625

定 价: 33.00 元

本版图书凡印刷、装订错误, 可及时向我社发行部调换

# 目 录

## 论题 西塞罗的苏格拉底(吴明波 策划 翻译)

- 2 苏格拉底式的世界主义 ..... 潘戈
- 31 西塞罗的苏格拉底 ..... 尼科哥斯基
- 51 道德与政治 ..... 麦克科马可
- 69 如何解释西塞罗的《论预言》 ..... 阿尔特曼
- 86 西塞罗的悖论和义利观 ..... 尼科哥斯基

## 古典作品绎读

- 108 元儒陈天祥与《四书辨疑》 ..... 周春健
- 128 莱辛《恩斯特与法尔克》批注 ..... 张文江

## 思想史发微

- 195 柏拉图《游叙弗伦》重要概念释义与翻译 ..... 梁家荣

## 古文今刊

- 221 少女病 ..... 希波克拉底(梁茵译)  
231 《西塞罗书简》译者前言 ..... 维兰德(黄瑞成译)

## 旧文新刊

- 241 宋儒《春秋》说 ..... 宋鼎宗

## 评论

- 307 关于德国宗教的思考 ..... 巴纳斯(史竞舟译)  
317 评德罗伊森《史学》考订版 ..... 瓦尔特(史竞舟译)  
322 评《希罗多德与帝国哲学》 ..... 莫瑞诺(吴小锋译)

(本辑主编助理 娄林)

## 论题 西塞罗的苏格拉底

# 苏格拉底式的世界主义

——西塞罗对廊下派理想的批评和改造

潘戈 (Thomas L. Pangle) 著

吴明波 译

冷战在历史舞台上谢幕，国际政治格局经历了人类历史上空前的震荡和重组。正确理解民族间正义的理论框架，虽遭人们长期遗忘，却在这个历史关头重新进入人们视野。我们敏锐地意识到，我们缺少足够标准化的国际政治理论。因此，我们自然而然地看到一些经典的、可供选择的哲学观点，带着它们对国际关系的道德思考渐渐回归；同时不出意料，这种回归的尝试激起了政治思想领域的强烈反响，很多政治理论家和政治思想史家都卷入其中。

但这些都不及以下的发现令人吃惊：我们当前的政治形势正驱使我们复兴廊下派的世界主义理论，而这种理论或多或少从根本上超越了民族忠诚和疆界。人们很难否认，如今在处理世界事务的时候，一种普适的道德考量占据了越来越重的分量。这种考量包含了不成文的人权准则和尊重普遍人格：这是否预示着万民法（*ius gentium*）（如果不是按照它在中世纪赋予的意义）在廊下派和格劳秀斯派（*Grotian*）中的重生呢？按照廊下派的观念，制定和推行这一超民族伦理和意识，不是依靠具体的国际法或是国际外交，也不是依靠联合国或者世界法庭这样稳定的国际组织，而是更多依赖跨文

化的公共舆论。这种舆论的倡导者正是哲学家或智者以及教育界的先锋。也有人称,在我们的时代,这种全球性的公共舆论由各种非官方机构,甚至是特别的组织、协会或活动培育而成。当前国际舆论中,站在伊拉克库尔德族群和索马里立场上的人权干预,明显带有“CNN 元素”的痕迹;<sup>①</sup>非政府组织——如国际特赦组织 (Amnesty International)、国际笔会 (PEN) 和无国界医生组织 (Médecins sans frontières) ——在国际舞台上表现活跃;“避难城市网络” (le réseau des villes - refuges) 的出现,明确地实践失落的万民法“庇护权”<sup>②</sup>……这些都是准廊下派主义、世界主义意识或者是“万民法”正在苏醒的证据。1995 年的全球治理委员会以及在学术中开始讨论“全球公民社会”——据说它们呼吁新的“世界公民精神”,我们都可以从中发现廊下派主张的回响。<sup>③</sup>在欧洲,德里达发表了世界主义宣言,呼吁廊下派理想的复兴,他借用阿伦特的话说道:

施行现行国际法仍旧需要依照主权国家之间的协商和合约,是时候想象一下超越这个领域了。就当前的形势而言,凌驾于民族国家之上的世界还不存在。更何况,这个问题并非“世界政府”所能解决。<sup>④</sup>

---

① 参见 Clifford Orwin,《远方的同情: CNN 与 Borrioboola - Gha》(Distant Compassion: CNN and Borrioboola - Gha), 见 *The National Interest* 43 (1996), 页 42 - 49。

② 德里达,《天下大同,一步之遥!》(*Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!*), Paris, 1997, 页 20。德里达引用阿伦特《极权主义的起源》中的《帝国主义》一章 (L'imperialisme, Martine Leiris 译, Paris, 1984, 页 239) 中的讨论,古老的万民法 (ius gentium) 中基本庇护权的衰落,是迈向极权主义道路的重要一步。在其 1950 年的著作中,阿伦特特别指出,这项古老的权力之所以不见诸于任何成文的国际法或各种联合国发布的人权宣言,是因为,这些法规和宣言完全出自现代非廊下派式的人类观念及其世界性的正义标准。

③ 特别参见 Richard Falk,《世界公民的形成》(The Making of Global Citizenship), 见 Jeremy Brecher, John Brown Childs 和 Jill Cutler 编著的《全球视野: 超越世界新秩序》(Global Visions: Beyond the New World Order), Boston, 1993。

④ 德里达,《天下大同,一步之遥!》,前揭,页 24,引《极权主义的起源》,页 285。

在北美, 纳斯鲍姆受到廊下派特别是塞涅卡的影响, 写出大部头的著作来呼唤公民教育改革, 旨在树立一种世界主义意识。<sup>①</sup>

但有一点我们不能忽视, 那就是康德的质疑。任何试图依靠不成文的万民法构建国际关系之道德维度的尝试, 都遭到了康德相当有力的驳斥。<sup>②</sup>在康德看来, 这种思维方式更接近霍布斯对人类自然状况的深入考察, 而忽略甚至放弃了考虑具体的法和合法组织。康德认为, 所有的自然权利必须在“自然状态”(与战争状态相对)下重新思考。如此一来, 我们便能清楚地看到, 将人们的信任押注在不成文的万民法上多么徒劳无益——或者更宽泛地说, 任何未经国际联盟有效立法的法律设置都徒劳无益。在上世纪或更长的时间里, 康德很大程度上设定了国际关系中道德因素的讨论框架。由此, 讨论不可避免地发展成为双方辩论, 一方是康德派, 或威尔逊—康德派, 也就是所谓“理想主义者”, 另一方就是所谓“现实主义者”。在人们眼里, 这些“现实主义者”高度一致, 却疏于定义, 因为他们怀疑, 在处理外交事务的过程中, 真有可能超越国家利益。<sup>③</sup>

---

① 纳斯鲍姆,《耕耘人性: 为自由教育改革的古典辩护》(*Cultivating Humanity: A Classical Defense of Reform in Liberal Education*), Cambridge, 1997。

② 康德,《论俗言“理论上可行, 但实际不可行”》(*On the Common Saying, “This May Be True in Theory, but It Does Not Apply in Practice”*), 第三部分 (*On the Relationship of Theory to Practice in International Right*); *Idea for a Universal History with Cosmopolitan Intent*, 七篇论文; 以及 *On Perpetual Peace: A Philosophical Sketch*, 收于 Hans Reiss 编,《康德政治作品集》(*Kant's Political Writings*), H. B. Nisbet 译, Cambridge, 1970, 尤其页 103, 格劳秀斯明确将它当成“可怜的安慰”(sorry comforter); “Doctrine of Right”, 第二部分 (“Public Right”),《道德形而上学》, secs. 2 和 3。德里达援引康德的观点(《天下大同, 一步之遥!》, 页 47—52), 他似乎并不完全赞成康德对他所拥护的世界主义的保留态度。最后, 德里达必将认识到, 他与康德(53—57)的立场存在相当程度的紧张。

③ Raymond Aron (他时常把自己当成重要的“现实主义者”——Michael Joseph Smith,《现实主义思想: 从韦伯到基辛格》[*Realist Thought from Weber to Kissinger*], Baton Rouge, 1986, 页 2) 发现, 当代现实主义思想都倾向于“反思”(《和与战: 国际关系理论》[*Peace and War: A Theory of International Relations*], Richard Howard 及 Annette Baker Fox 译, New York, 1967, 页 596)。

然而如今，外交政策采纳“现实主义”架构而弃“理想主义”于不顾，令人们越来越不能满意，尽管这种“现实关照”无可否认有它明智的地方，但始终存在道德缺陷。从另一方面来讲，我们原本期待国际联盟可以带领我们走出战争，走向永久的和平，但惨痛的教训令我们对康德的历史辩证法失去信心的同时，也让我们在两个世纪来第一次敞开胸怀，准备接受以廊下派式万民法为代表的全新的国际主义，并重新思考它的诸多含义。

但正如共产主义理论家桑德尔（Michael Sandel）的警告，廊下派世界主义的回流，尽管在合理的普世层面显露并回应了我们的道德经验，但它或许模糊甚至忽略了最重要的领域，也是我们可以并且必须执行正义诉求的领域——公民共和的领域，在这个领域，“身份”或团结（solidarity）这样的概念并不抽象，而参与自治也并非无稽之谈。桑德尔驳斥了纳斯鲍姆提倡的新型公民教育，因为这种教育认为国民身份“与道德无关”，主张学生“首要责任是对全人类的责任”。尽管桑德尔也承认，我们必须警惕“种族和国家身份有时候会导致要命的沙文主义”，但他仍然强调，我们与此同时也要考虑，还存在一种可能：

当人们身处在一个由巨大而遥远的势力支配的世界时，人们或许希望，借由在公共场合更多地表达他们的公共身份，可以帮助自己确立政治身份。<sup>①</sup>

廊下派世界主义的复苏体现在理论家身上，就是他们从多重角度描述廊下派的国际主义，并且以廊下派世界主义理想为中心展开辩论。这些举动意义重大，因为这也许可以在观念上拓宽国际关系中的道德层面。但它的意义不限于此，更重要的是，它或许将引领

---

<sup>①</sup> 桑德尔在此直接回应了纳斯鲍姆的一篇更早更受欢迎的论文：参见桑德尔，《民主的不满：美国寻求公共哲学》（*Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*），Cambridge, 1996，页338-46；桑德尔征引纳斯鲍姆，《爱国主义与世界主义》（*Patriotism and Cosmopolitanism*），见 *Boston Review*，1994年10-11月号，页3。

我们发现正义这一概念难以定夺的本质。因为正义遭到国际社会最严厉的挑战。当我们借助这些挑战进行选择性的理论研究时,我们发现,最终还是要归结到几个根本问题,对正义进行真正的哲学探讨,一定会触及这几个根本问题。

为了证实上述提法,也为了推进这一类型的理论研究,我认为分析前人如何批评廊下派的世界主义是个良好开端。迄今为止,这类批评中最深刻、最犀利,同时也在精神上与该主义最一致、最具建设性的批评正好出自西塞罗。如果我们确实想严肃探讨廊下派世界主义,就必然会涉及西塞罗的批评,借以分析西塞罗对廊下派式命题的反思和再造,我们也得以重新思考廊下派世界主义的前景。

### 西塞罗遭遇廊下派: 历史背景

我们应该回到当时的历史背景,西塞罗笔下首次与廊下派正式交锋。那时,罗马共和国迫切需要推行国际化的政治和军事道德准则,因为罗马铁蹄所到之处,独立的公民生活荡然无存,民间信仰遭到动摇,城邦融入鱼龙混杂的帝国,其精英被五花八门的通俗哲学(或“神学”)弄得晕头转向。这些哲学(或“神学”)出自各式各样相互抵牾的希腊教派(伊壁鸠鲁学派、廊下派、怀疑派、逍遥派、新老学园派等等)。苏格拉底的政治哲学能否为罗马帝国主义提供其所需的合理性,并在此基础上为其添加道德约束?西塞罗遭遇了政治家和理论家都不得不长期面临的挑战:必须保留苏格拉底哲学蕴含的可能性,必须施行柏拉图和亚里士多德发现并推广的准则。<sup>①</sup>在这种情势下,希腊哲人的著作不足以提供直接指引,西塞罗发表了郑重声明,他论及战争的道德底线,公民间的相互义务及公民对非公民的责任。

---

① 西塞罗《论义务》3.69, 3.74。我以标准形式征引西塞罗以及其他古典作家的作品,并且使用重要通行本;除非特别说明,所有英译都出自作者翻译。[译注]翻译时参考英译者注,同时参考了王焕生先生拉中译本,可能与英译者有些许差异,特此注明。另外,《论共和国》、《论法律》、《论义务》均参考了王焕生先生中译本,《论善恶的极限》(石译本为《论至善和至善》)和《论神性》参考了石敏敏译文,特此致谢。

这些声明已成为目前最具影响力也最常被征引的经典论述。

倘若我们想要正确地理解西塞罗，理解他以这些重大宣言希望传达给我们的信息，仅仅了解大致的历史背景还不够。西塞罗也让我们留意到他个人的政治地位。他一再强调，他写作的动机不是出于政治哲人或理论家的身份，而是出于政治经历。他曾经是罗马军团战功赫赫的将领、卓越的城邦政治家、成功的地方牧首、罗马有史以来最伟大的演说家。为了保住苟延残喘的罗马共和，他奋起反抗凯撒的独裁统治，失败后落得被迫引退。<sup>①</sup>然而西塞罗相信，仍然可能以某种形式复活共和制。他甚至希冀正在形成的专制会因为尊重共和国的往昔而有所收敛。因此，他想哺育一种奋进和可行的罗马共和传统（这当然包含了共和派的帝国主义），他同时又宣扬普适的道德准则，这可以在凯撒的淫威下保存些许尊严，也可能限制和改变这种更为合理的新型普遍专制。在这部复杂和有细微差别的修辞作品的核心，他诉诸某些超国家的统治原则，其中包含了廊下派所谓的“自然法”以及与“万民法”类似的概念。<sup>②</sup>

---

① 同上书，1.1-3，2.2-6，2.23，2.29，2.65，2.67，2.75-76，3.1-4；西塞罗《论神性》1.7；西塞罗《论共和国》1.6-7；西塞罗《论预言》1.2；2.6-7。

② 比如西塞罗的《论义务》3.23，3.69。从西塞罗直到 Francisco Suarez（《论法律以及立法者神》[*On Laws and God the Lawgiver*] 2.19.8，也可以参考 Isidore of Seville 的《词源或者起源》[*Etymologies or Origins*] 5.4-7），“万民法”这个词不仅涉及国际法——或者说主要涉及国际法——用以规范国际关系以及与外国人关系，同时更广泛地意味着，所有文明人似乎都遵守这种法或者这些合法原则：比如，应该惩罚贼。国际法（比如，使节的尊严以及“战争法”）就是“万民法”的主体部分（比如，李维《罗马建城以来史》，2.4；5.27；5.36；5.51；6.1）。也可以参考 Ernest Nys，《战争法及格劳秀斯的先驱》（*Le droit de la guerre et les précurseurs de Grotius*），Brussels: C. Muquardt, 1882，页9-13；Coleman Phillipson，《国际法及古希腊罗马的风俗》[*The International Law and Custom of Ancient Greece and Rome*]（2 vols.，London: Macmillan, 1911），1: 57-58，70-85，89-97。参看亚里士多德，《修辞学》1369b7-9，讨论了“共同法”包含“那些未成文而似乎所有人赞成的东西”。

## 原初廊下派论国际社会

我们只能通过零星的引用、后人集轶以及二三手的材料来了解西塞罗之前的廊下派（尤其是芝诺 [Zeno] 与克律西波斯 [Chrysippus]），这些材料在他们死后几世纪常常让人争论不休。但是，根据现有证据来看，这些原初的廊下派最早宣扬影响广泛的世界主义伦理观。<sup>①</sup>廊下派的奠基人——基提翁的芝诺——明显受“犬儒派”（Cynics）的影响。犬儒派属于业已销声匿迹的教派，很可能肇始于苏格拉底的伙伴安提司泰尼（Antisthenes），色诺芬在《会饮》中惟妙惟肖地刻画了这个迟钝人物粗言粗语的道德禁欲。<sup>②</sup>安提司泰尼似乎成了某种苏格拉底主义的来源，他塑造了苏格拉底道德超人的著名形象，迥异于色诺芬笔下的苏格拉底。芝诺与他的廊下派对犬儒派亦步亦趋，他们似乎借助“自然法”整理了他们所谓的严格以及本质上新奇的伦理学（服从理性法）。这些苏格拉底式哲人提出并且实践这种教条、说教以及苛刻的伦理学。

他们表面上谴责哲学上的自然学与形而上学，但正是这些学问让贤人（wise man）了解神明统领的宇宙秩序。神明颁布/统领和加强严格的行动法则。贤人与朋友一道严格实践的美德组成真正好的

---

① 普鲁塔克竟然认为（很可能以有意的修辞式夸张），西提翁的芝诺的《政制》（*Republic*）与亚历山大大帝的世界帝国视野有关（《论亚历山大大帝的美德或幸运》），Philo Judaeus（《论世界的产生》3、142-143）主张，《圣经·创世记》解释世界的起源，就是打算教导廊下派世界主义的自然法以及世界公民的观念（换言之，廊下派的原则实际上就是圣经上帝的原则）。

② 色诺芬《会饮》2.9-13，3.4-12，4.1-6，4.34-45，4.61-64，6.5，8.3-7。参看第欧根尼，《名哲言行录》卷七（《论芝诺以及其他廊下派》），节1-3、19以及卷六（《论西尼克斯》），节1-2、14、19、85、104；Sextus Empiricus《皮浪主义概论》（*Outlines of Pyrrhonism*）3.200及上下文；有关安提司泰尼，西尼克斯以及廊下派的苏格拉底后学最好的集轶本，可以看 Gabriele Giannantoni，《苏格拉底及苏格拉底后学》（*Socratis et Socraticorum Reliquiae*，四卷本，第二版，Naples，1990），2.139-509，523-89，648-52；第欧根尼提出的哲学家系谱的可靠性问题以及安提司泰尼与西尼克斯主义的确切关系，可参见 Giannantoni 在3：223-33和3.512-27的讨论。

生活。这些美德也是人类幸福和人性完善的充要条件。只有承认这个前提，我们才能服从这些行动法则。当然追求（或避免）其他东西时也有美德，比如自我保全、健康、独立、摆脱贫困与奴役、子女的福祉等等，然而这些东西本质上与真正的幸福“不相关”，这些不过是相对平常的价值罢了。贤人偶尔因为自己的缘故关注这些“平常”的事务，但他不只是（或者说不是主要）为了有机会实践自己的美德；此时，他会履行“不完美”或者“居间”的义务。这些居间的义务，组成了大多数非贤人和非哲人愚昧和不纯净的道德生活。与此相比，贤人在生活中以美德为最终目的，生活中主要实践“完美的义务”。贤人遵守自然法或理性，是神的真正朋友，神的真正祭司，他们了解神圣事务，能够借助释梦以及自然预兆了解神示，能在死后保存灵魂，最起码可以保存到下次灾难前。贤明的哲人居住在神明统治的宇宙城或世界邦之中；因此，他们能够以特别的方式超越这个世界——这个世俗世界有很多狭隘的城邦，其中充斥着分歧与偏见、战争、奴役、传统家庭与私人财产。贤人从这种超国家、卓越、灵魂的高度来俯瞰世界，不过，他也看到自己有义务以纯粹和简洁的方式参与社会和家庭生活，他得自己适应环境，但是他会继续（我们可以举个例子，比如犬儒派）赞扬著名的第欧根尼。这个第欧根尼把自己装入桶中，据说也是他最早在自己身上使用“世界公民”或者“世界主义者、世界邦民”的说法，据说柏拉图把他描述成“变疯的苏格拉底”。<sup>①</sup>

---

① 第欧根尼·拉尔修《名哲言行录》，卷六，secs. 5、29、37、42、54、63-64、69-74；卷七，secs. 25-26、52、86-89、91、99-109、119-125、128-131、134-139、142-143、147-149、151、160、165；《金嘴狄翁演讲集》（*Dio Chrysostom Discourses*），1. 42、14. 16、15. 31、36. 17-38、59. 4；Sextus Empiricus，《反教条主义者》（*Against the Dogmatists* [= *Against the Ethicists*]）卷五：22-27、59-67、73-78、180-181、190-194、200-201；普鲁塔克《论廊下派的自相矛盾》（*On Stoic Self-Contradictions*）；《论共同观念：反廊下派》（*Of Common Conceptions, Against the Stoics*）；H. von Arnim 编，《廊下派残卷集》（*Stoicorum Veterum Fragmenta*，四卷本；Leipzig, 1904-23），Vol. 1, frags. 190、192、195；Vol. 2, frags. 528、1195；Vol. 3, frags. of Chrysippus 等等，16、314、323、324、327、330、354、366、548、567、604-605、611、632、638、650、654、656、690、694、（转下页）

原初的廊下派自然法导致了廊下派们骄傲地称作“悖论”的东西：贤人是唯一的真王，教师、审判官、公民和演说家；只有贤人自由，“非贤人则是外邦人、流放者、奴隶、疯子”；只有贤人才有朋友；只有他才美，才值得爱；自然正当将所有财富都赠予他和他的伙伴，他和伙伴可以共享妻儿，这是本质上的共产也是乱伦的共产；贤人不会在道德上犯错，同时也不伤害任何人，但他要无情地惩戒低等人和傻子。<sup>①</sup>

### 西塞罗笔下更为慷慨的廊下派

由于材料稀缺，我们便不可能确定，所有老廊下派都认真地支持这种惩戒性的而又傲慢的教诲，这种孤立的教诲，以混乱的方式反映了柏拉图和色诺芬的苏格拉底某些卓越的方面和似是而非的教诲。所以，当我们发现政治家西塞罗与强调世界主义的原初廊下派有些许距离时，我们一点也不奇怪，“实际上，应该完全反对犬儒派的教诲”。西塞罗取代了犬儒派，接受并且推进（实际后来也为此做

---

（接上页）729、746、750、764 以及 frags. 117 Of Philodemus, 241-242；西塞罗，《论善恶的极限》卷三，尤其 secs. 11-14、21-39、41-73 以及卷四，secs. 14-15、20、26-43、45-60、68-73；《学园》1.35-39；《论神性》1.16、1.36-41、2.1-167；《论预言》，卷一，secs. 6、37、39、56-57、72、82-84、118、125-131；卷二，secs. 35-36、88、90、100-102、130；塞内卡，《论闲暇》4、6、8；爱比克泰德（Epictetus）的伦理观似乎接近早期廊下派；西尼克斯主义在后世的认可情况，可以参看 Arrian 的《爱比克泰德讲辞》（*Discourses of Epictetus*），尤其是 3.22，《论犬儒主义》（*On the Cynic Calling*）。

① 第欧根尼·拉尔修《名哲言行录》，卷六，secs. 11、29、37、72、74；卷七，secs. 33-34、100、121-125、131、188-189；《廊下派残卷集》，Vol. 1，frags. 216、228；Vol. 3，frags. 54、332、544、560、563、587、589、598-603、613-619、623、625-626、640、658、660-669、677；西塞罗《为穆瑞纳辩》61；《论善恶的极限》3.48、3.68、3.75-76、4.7、4.21-23、4.55-56、4.74；《论法律》3.14；《卢库鲁斯》（*Lucullus*）136-137（或者《学园》卷二）；《论义务》1.128、1.148；《图斯库卢姆清谈录》4.54。要想了解引介性讨论这些材料的作品以及当前学者精到的评论，可以看 Paul A. Vander Waerdt，《芝诺的国家与自然法的起源》（*Zeno's Republic and the Origins of Natural Law*），收于氏编，《苏格拉底式运动》（*The Socratic Movement*），Cornell University Press，1994。我非常同意 Vander Waerdt 细心考据，因此不再累赘。

出了贡献)这更具可塑性和更人性的廊下派自然法,这种自然法似乎出自原初较为苛刻或严格的自然法(当然也与其共存)。这种更为务实的廊下派,尤其是西塞罗影响下的廊下派,追随亚里士多德的教诲,提升普通人力所能及的“不完美”或“居间”义务的地位,同时也拓宽了“贤人”的定义。这个定义不仅包含了哲人,也囊括了亚里士多德所谓的“有道德”的“正人君子”。<sup>①</sup>因此,自然法的基本要求(为了最实用的目的,也是最重要的目的)更容易让所有或者大多数成年人接受。“万民法”吸收了自然法,“万民法”这词最早出现在西塞罗的著作中,当然也因西塞罗才广为人知。<sup>②</sup>这种广泛使用的自然法观符合(也可以说出自)亚里士多德修辞学著作中认可的常识。<sup>③</sup>最重要的是,在某篇公共演说辞中,西塞罗攻击了罗马英雄小卡图口中易怒和实施惩戒的老廊下派。<sup>④</sup>

西塞罗在《论善恶的极限》中塑造了温和的小卡图形象,他维护更为市民化的世界主义思想。西塞罗作品中的主人公老卡图说,他追随的廊下派,

认为宇宙由神明统治;人和诸神均是城邦或国家的成员,我们每个人都是这个宇宙的一部分;由此,我们可以得出合乎自然的结论,就是我们选择共同的利益,而不是一己之私……他说,人性可以说是部法典,用以维系个人与人类的关系,遵守这部法典的就公正,偏离它的不公正。

① 《论义务》1.7-8, 13-14, 148; 2.35, 3.14-17。

② 尤其参看上书, 3.23 (“自然, 就是万民法”)。关于 *ius gentium* 的起源, 可以参看 Phillipson 的《国际法与古希腊罗马习俗》, 前揭, 1.70-83, 更权威的可以参考 Fritz Schulz, 《罗马法学史》(*A History of Roman Legal Science*), Oxford, 1946, 页73, 137。

③ 《修辞术》1373b4-18, 1375a27 以下, 也可以参看 1368b7-9。如果想看人类不成文法最出名的例子, 可参看色诺芬《回忆苏格拉底》4.4.19-21; 希罗多德《原史》7.136; 德摩斯梯尼, 《反阿里斯托克拉特斯》61; 也可以参看 Phillipson, 《国际法与古希腊罗马习俗》1.53-54 以及 57-58。

④ 《为穆雷纳辩》61-64; 参看 von Arnim 1903-24, frag. 640。

在《论神性》中，巴布鲁斯也表达了类似的观点，“世界是人神之家，城邦属人也属神”。当西塞罗以主角身份出现在《论法律》中时，他的看法接近以上的观点。他在书中发表了一通次哲学或者说修辞式的有关立法的开场白。<sup>①</sup>但是，他淋漓尽致地阐述了廊下派的政治观，这个政治观可以证明罗马共和国帝国式对外政策的合理之处，他借政治家莱利乌斯之口说了如下著名的话：

将不可能在罗马是一种法律，在雅典是另一种法律，现在是一种法律，将来是一种法律，对于所有民族所有时代，它是唯一的法律，永恒的不变的法律；而且也只有一个人对所有的人是共同的、如同教师和统帅的神：它是这一法律的创造者、裁判者、提倡者。谁不服从它，谁便是自我逃避，蔑视人的本性，从而会受到严厉的惩罚，尽管也可能躲过被视为惩罚本身的其他惩罚……最完善的国家不会发动任何战争，除非是为了守信或自身安全……非正义战争是那些毫无理由地发动的战争。要知道，如果不是为了复仇或回击敌人的进攻，进行任何战争都不可能是正义的……我们的人民在保卫自己的同盟者的同时，已经征服了整个世界……难道我们没有看到，自然本身为了弱者的最高利益，把统治权交给了所有的优秀者？<sup>②</sup>

### 西塞罗批评廊下派的世界主义

然而，《论共和国》中有惊人的证据表明，西塞罗并不觉得宽松的廊下派学说在哲学上差强人意。小斯基皮奥，西塞罗《论共和国》中准哲人式代言人，的确赞扬莱利乌斯的演说，但这是律师以修辞

① 《论善恶的极限》3.64；《论神性》2.154，也可以参看2.78-79；《论法律》1.23以及1.32。

② 莱利乌斯是西塞罗在《论共和国》中自然法的支持者，这是他在3.33-35的发言。