

从神谕到自然的启示: 古希腊自然法的源起与生成

汪太贤

(湘潭大学法学院, 湖南 湘潭 411105)

摘要: 自然法发源于古希腊, 脱胎于从神话的没落到理性知识诞生的演进过程。在神话时代, 以正义为内容的超验法理念孕育而成。神话衰落之时, 自然主义者将自然与事物的“质料”或“本原”等同起来, 宣称万物都有一个非神的本原和遵循一个普遍的规律, 以此提出自然法和人定法概念, 得出人定法由自然法派生的论断。正当自然主义者以人定法具有自然法的正义秉性为据大力捍卫城邦法律之时, 悲剧作家则发现了人定法与自然法的冲突, 从而第一次赋予自然法以道德的内涵。其后的智者学派则以人的自然本性为据, 重新定义了自然法, 使自然法由宇宙的普遍法则演变成人类的固有法则, 并从怀疑主义的立场将自然法与人定法对立起来, 引申出一系列人类法律的价值和特有法则, 标志着自然法概念的正式生成。

关键词: 自然法; 神话; 理性; 人性

中图分类号: DF 081 **文献标识码:** A

自然法发源于古希腊, 是古希腊人智慧的结晶。它的发现或发明, 源于古希腊人敏锐的观察力和反思性的思考方式。^①也即是说, 自然法是他们通过对自然界非凡的洞察, 发现其中蕴涵着一种永恒不变的自然秩序或法则, 从而将其引入人类社会领域所演绎而成的一种规制人类社会的理想法则。

由于古希腊人对其整个世界的认识经历了从神话到理性的过程, 即从对包括人类社会在内的周围世界的神话认识, 过渡到用合理的逻辑方法去认识和解释周围世界。因此, 古希腊的自然法理念的萌生与形成也脱胎于这一历程; 自然法的概念也在这一历程中由神或宇宙的法则到自然的正义法则, 再演进为人类的道德法则。这一超验或先验思想延续至今, 经历了二千余年的发展历史。它演进之中所积淀下来的公理和原则, 不仅深深扎根于世人的心底, 而且“早已渗入实质的立法之中”^{〔1〕}。它的出现, “为变化的世界提供了永久性, 为动乱的世界提供了安全感”^{〔2〕}。同时, 也为“建构现代西方文明的法律大厦奠定了基石”^{〔3〕}。

一、超验法的观念孕育

尽管在古希腊之后西方学人所表述的自然法概念, 逐渐淡化了“自然”的含义, 其真正指向并不是自然或宇宙的法则, 而是人类社会的一种法则。^②但是, 自然法思想的萌芽的确与对宇宙或自然的秩序或法

则认知和探索密切相关。也就是说, 古希腊哲人的自然法思想, 最初是在确信宇宙和自然界存在的一种普遍的、超验的秩序或法则的观念启迪下衍生的。

早在公元前8世纪, 自然法的思绪就孕育在古希腊的神话中, 存在于宇宙或神的秩序和法则的胚胎中。在希腊神话中, 希腊人创建了包罗万象而等级分明的神的谱系, 将自然的各种现象或力量置于诸神的控制之下, 诸神藉以自然的力量统治着人类。而在诸神行动背后总是存在着一种超自然与人类的法则, 即宇宙的秩序和正义。诸神既是大自然的主宰者, 也是人类的主宰者。诸神利用自然的力量来控制人类社会, 总是依据一定的法则, 这个法则就是神的正义。它普照世界万物, 维护着宇宙的秩序, 是自然和人类的共同的最高法律。这意味着人类无时无刻、自始至终都受到一种超验法则的支配。

①爱尔兰法律思想史家凯利认为, 在古希腊, “反思性的思考和辩论成为有教养之人的习惯”。对于一些人来说, 这种思考和辩论是一种训练; 对另一些人来说, 是一种职业。希腊人的认识并不局限于对物理世界和宇宙的观察, 而且“扩展到了人类自身、人在事物秩序中所处的位置、人类社会的特质以及规制人类社会之最佳途径”。([爱尔兰] J·M·凯利. 西方法律思想简史[M]. 王笑红译. 北京: 法律出版社, 2002. 1.)

②当代美国学者阿德勒说: “我们说‘自然法’, 意思指的是人类行为的原理, 而不是物理科学所发现的自然法则。拥护自然法的许多思想家认为它在人文领域或非人文领域发生作用, 不过他们的主要兴趣特别在于把它用在人身上。”([美]阿德勒. 西方的智慧[M]. 周勋男译. 长春: 吉林文史出版社, 1990. 64.)

收稿日期: 2004-10-18

作者简介: 汪太贤(1963-), 男, 四川平昌人, 湘潭大学教授, 法学博士, 博士生导师, 主要从事法理学研究。

按照神话的解释，自然的力量或自然灾害并非毫无根据地任意出现或降临；而是受一种神圣正义的驱使，按照诸神既定的目标与意向而降临，旨在通过警示和制裁那些与神圣正义相悖离的人类行为，来维护人类秩序。在《荷马史诗》中，正义作为宇宙的普遍准则，既规定着神的秩序，也规定着人类的秩序。宙斯作为普遍正义的化身，既是正义与邪恶的裁判者，也是最终的执法者。它根据宇宙的正义法则，辨别人类行为的正义与邪恶，并利用大自然的力量来惩罚违反宇宙正义的人类行动。据《史诗》第16章记载，宙斯之所以投下暴风雨来惩罚人类，“是由于人类不顾上天的嫉忌而滥用他们的权力，在法庭上发表歪曲的宣判而排除了正义。”^[4]这表明，宇宙或神统治人类有一定的法则，这个法则（或者说法律）代表着神的正义。诸神对人类的惩罚缘于人类对正义的宇宙法则的违背。如果人类不讲正义，就是违反了神（或宇宙）的法律，也就必然受到自然的惩罚。可见，在荷马的观念里，宇宙存在一种至高无上的法律，它规定着自然和人类秩序，它的核心内容是神的正义。包括人类制度在内一切事物都应当遵循一个统一的宇宙或神的法律，都存在一个神或宇宙法则的约束和指导。

在其后赫西俄德（Hesiod）的长诗《神谱》和《工作与时日》中，宇宙的起源和神的谱系更为明晰，诸神对人类的关注更为显著，它们往往作为伦理的、道德的、法律的原则和力量而出现。在赫西俄德的《神谱》所创立的神的谱系里，神的法律与人的法律区分的端倪已经显现。宙斯作为诸神的神王，体现的是最强大的力量和至高无上的权力。^①宙斯与妻子之一的忒弥斯生有两个女儿（女神）狄克和欧诺弥亚。她们负责神圣秩序的维护。按职责，狄克作为正义女神，致力于捍卫神的正义，惩罚违背正义的行为；欧诺弥亚则作为法制女神，致力于良好的法制的维护。狄克作为最高神宙斯的女儿，她是超人的、神圣的；作为正义女神，她是自然力量的化身，因而她是自然的、天然的。这表明她所捍卫的正义，并不同于人类制定的法律，而是超人类的宇宙法则。在这里，我们已经发现一直贯穿希腊法律思想史的两个概念——自然的或天然的法的概念与人定的法的概念的萌芽^[5]。欧诺弥亚作为法制女神，既隐含着人类社会应当采取统治的基本方式，也意味着人类的法律应当在一种神圣法律指导下订立和实施。

在《工作与时日》中，赫西俄德区分了三个法则，即神的法则、禽兽的法则和人类的法则。神的法则即宇宙的正义；禽兽的法则即弱肉强食的自然法则；人类的法则即宙斯将正义赐予人类生活的特有法则。宙斯是神的法律的执行者，它是正义的化身，依据正义统治宇宙，伸张人类的正义。“他既能轻易地使人成为强有力者，也能轻易地压抑强有力者。他能轻易地压低高傲者抬高微贱者，也能轻易地变曲为直，打倒高傲者。——这就是那位住在高山，从高处发出雷电的

宙斯。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”^[6]。

在此，赫西俄德区分了动物暴力状态与人类的秩序状态。因为禽兽不讲正义，只能靠本能行动；而人类有了宙斯赐予的法则，能抑制本能行动，依据正义而生活。人类只有遵循正义的法则而生活，才能获得幸福。赫西俄德写道：

你要记住这些事，倾听正义，完全忘记暴力。因为克洛诺斯之子（宙斯）已将此法则交给了人类。由于鱼、兽和有翅膀的鸟类之间没有正义，因此它们互相吞食。但是，宙斯已把正义这个最好的礼品送给了人类。因为任何人只要知道正义并且讲正义，无所不见的宙斯会给他幸福^[7]。

在赫西俄德看来，禽兽世界奉行丛林法则是禽兽的本性使然。人类虽然也受自然法则的支配，但人类遵循正义的法则不仅具有充分的可行性，而且具有根本上的意义。因为正义的法律“是与人的本质一致的一种秩序”，并且人类受正义法则的支配规律与自然法则支配的性质和结果迥异^[8]。事实是，当人类一旦违背正义的法则，社会将蒙受无穷的灾难——暴力与混乱。

从上述荷马的史诗和赫西俄德的诗歌中，我们已经能够感知到早期古希腊人的法律观念：宇宙存在一种最高的神的法律，人类在神的启示下得知了法律，该法律就是神的正义。在荷马的史诗中，荷马力图告诉人们，人类的秩序是世界的、宇宙的秩序的组成部分，如果人类对宇宙法律的违犯，都会使天地间的和谐受到损害，并且孕育着世界性的灾害。然而，荷马仅仅指出神或宇宙的法则是正义，并以此惩罚人类的不公正的行动，并未揭示出正义是人类生活的规则。并且，法律与正义的必然关系的表述仍十分模糊。其原因是荷马的着眼点并不在人类社会。正如美国学者特伦斯·欧文指出的：“荷马并非对法律与正义漠不关心。奥德修斯将正义与野蛮相对比；而缺乏正义的库克罗普斯也缺乏社会与政治生活的基本制度。”^[9]与荷马不同，赫西俄德明确将正义和法律引入了人类社会，作为人类生活的准则，揭示了法律和正义的关系。尽管他将法律与正义寓于神灵之中，但其直接指向却是人类，明确地揭示出法与正义的社会意义，即服从法律有利，蔑视法律有害。以此表达了当时人们希望通过一种超验的法律和正义的引领，建立美好人

^①“宙斯代表着正义，代表着荣誉和职能的准确分配，代表着对每个神所能享有的特权的尊重，代表着对甚至是最弱者的关切。在他身上并且通过他，重新联系起来的权力与秩序、暴力与权利，他们在他的王权之中重新组合。”（[法]让-皮埃尔·韦尔南：《希腊神话与宗教》[M]，杜小真译，北京：生活·读书·新知三联书店，2001.30.）

类秩序的愿望。^①不过,赫西俄德所讲的正义和法律,不是源于自然,而只是宇宙或神的授予。

因而,必须指出的是,在古希腊神话中并没有形成自然法的概念,因为宇宙或神的法则与自然法则并非同一概念。神话所揭示的法则,并不是“自然”的法则,而是宇宙或神的法则。在神话中,神或宇宙的法则与自然法则没有直接的联系,诸神既不代表自然,也不是自然的神化,大自然只是神控制人类的一种工具。因而也就不可能从自然法则中,引申出人类应当遵循的最高法则。^②诸神与自然和人的关系,“并不是一种自然宗教,也不是说,希腊诸神是力量或自然现象的人格化”。它只表明,诸神非常紧密地与自然力量相对应,并且有时似乎与自然力量合为一体。但是,在“一个诸神充斥的宇宙,希腊人并没有把作为两个对立领域的自然与超自然分离开来。二者始终内在地互相关联。”^③大自然与人类通过诸神有机地联系在一起,揭示出大自然的种种现象往往与人类的行为密切相关。这就为后来人们从大自然中去发掘人类社会的生活准则,提供了思考的线索和观念基础,正如欧文指出:“荷马在自然过程中寻找统一性、规律与秩序,这就开始了一种支配希腊——还不仅仅是希腊——哲学与科学思想的探索。”^④的确,后来自然哲学的兴起,无疑受到神话中自然观念的启示。在自然哲学中萌芽的自然法观念,同样与宇宙秩序和自然力量的揭示分不开。

二、自然法与人定法的区分

自然法作为一个明晰的概念和人类秩序的法则,由荷马时代之后的希腊自然主义者提出。在荷马时代(公元前8世纪中叶)与苏格拉底时代(公元前5世纪末叶)之间,希腊人开始了对自然秩序与人类秩序的系统研究。古希腊自然哲学家们以非凡的洞察力,联系自然界现象的和谐发展,“提出了一种有关宇宙秩序的思想:宇宙秩序不像在传统的神谱中那样建立在一个主神的威力、他的个人统治或‘王权’之上,而是建立在宇宙的内在规律和分配法则之上,这种规律和法则要求大自然的所有组成部分都遵循一种平等的秩序,任何部分都不能统治其他部分。”^⑤并且,将对这些自然秩序和法则的思考引入社会领域,试图创立人类社会的普遍法则。自然法概念的形成,正是基于希腊哲人这一自然理性思想的源起。

希腊早期哲学家赫拉克利特(Heraclitus,约公元前540—前480年)就是较早地在理性自然观指导下阐释自然法的自然哲学家。赫拉克利特发现了作为人类行为方式的规范的自然本性,规劝人们“悉心倾听本性呼声,顺从本性行动”;因而他把法律分成人的法律和神的法律。他所说的“神”是自然的神化;“神法”与希腊神话中神法不同^⑥,不是指神的意志;而是指“逻各斯(Logos)即自然理性、规律或法则。”^⑦人的法律及其力量不是来自某个人的意志和权威,而是来自于自然法则或规律;人们遵从自己制定的法律也就是遵从

自然的法则或规律,因为人的法律是由神的法律所派生的。他说:“人的一切法律都是依靠那唯一的神圣法律所养育的。因为它随心所欲地统治着,满足一切,战胜一切。”而作为人类法律源泉的神(自然)的法律,在他的观念里也同时代表着逻各斯、理性或自然,它是宇宙的唯一存在。他说:“那唯一的智慧,既愿意又不愿意接受宙斯这一称号。”^⑧

赫拉克利特的自然法观念,生成于从神话的没落到理性知识的诞生的转折过程,建立在对世界或自然的本原和构成质料的认识基础之上。也正是这些对世界起源和自然现象的新的思维模式和观念^⑨,奠定了西方自然法思想的基础。经历了神话思维之后,希腊思想界于公元前5世纪时就逐渐将理性应用于分析物质世界和各种人类活动。以泰勒斯(Thales)和毕达哥拉斯(Pythagoras)为代表的爱奥尼亚学派试图对世界的本原进行合理的、非神话的解释。他们借助日常生活和劳动中的材料,用简单而具体的方式,试图解释世界的构成和运动。后来,则用各种自然元素及其相互关系来解释世界。如泰勒斯认为“水”是自然界的基本成份,是万物之源。水通过类似于冰和气形成的过程,导致了世界万物的生成。毕达哥拉斯认为“数”是世界的始基与本质。赫拉克利特则把自然的本原说成是火,他说:“这个世界,对于一切存在物都是一样的,它不是任何神所创造的,也不是任何人所创造的;

^①对此,美国学者特伦斯·欧文指出:“对赫西俄德来说,正义和法律是人类特有的制度,它们使我们免于像野兽一样彼此吞食,它们赋予人类以得到保护的最好希望。”([美]特伦斯·欧文,《古典思想》[M],覃方明译,沈阳:辽宁教育出版社,1998,43。)

^②因为“荷马的世界观并不包括自然的或神圣的规律,这些规律意指特定的预测(例如,如果有一场自然灾害,那就是某位神祇在惩罚你)”。([美]特伦斯·欧文,《古典思想》[M],覃方明译,沈阳:辽宁教育出版社,1998,21—22。)

^③自然哲学家和后来的人文主义者在表述自然法观念时仍然使用希腊神话中诸如神、宙斯等概念或语词,但这些概念或语词所指称的对象或内涵已发生了变化。尽管后来“那些缺乏哲学思维的大众并未能摒弃其思想和生活当中的神话信仰、神话态度和神话语言,甚至在柏拉图和亚里士多德成熟的哲学中,神话思维模式仍然存在;但具有巨大历史意义的并不在于希腊人在多大程度上综合、完善了理性思维模式,而在于他们创立了这种模式,进行解释并进一步将其应用于思想发展和社会生活中。”([美]马文·佩里,《西方文明史》(上卷)[M],胡万里,王世英译,北京:商务印书馆,1993,117。)

^④古希腊语 Logos 一般具有三种含义(1)语言或言辞(2)语言或言辞的表达(3)在语言表达中所显示的理智或理性。因而赫拉克利特所崇尚的 Logos 一词意指神的理智或理性,即自然的理智或理性。

^⑤公元前6世纪,希腊人逐渐摆脱了近东的神话观,开始孕育出一种自然、社会的新的思维模式和观念。这种思维模式和观念形成一个外在于宗教的、与宗教无关的思想领域,由自然哲学家创立。它们对宇宙的起源和各种自然现象作出了充满实证精神的、世俗的解释,全然不顾宗教信仰的各种神力,无视既定的宗教礼仪和那些通过荷马、赫西俄德等神学诗人的作品流传下来的神圣叙事。([法]让-皮埃尔·韦尔南,《希腊思想的起源》[M],秦海鹰译,北京:生活·读书·新知三联书店,1996,2—3。)

它过去、现在、未来永远是一团永恒的活火,在一定的分寸上燃烧,在一定分寸上熄灭。^[14]这表明,世界通过它的组成部分的自然运行来维持自己,而不需要诸神的引导。同时,在宇宙中,各种复杂的事物只不过是一种本质始终不变的基本物质的种种异化或变形。也就是说,宇宙本身存在一种理性或自然之道,一切事物都遵循着理性或自然之道。赫拉克利特把遵循理性或自然之道的宇宙与人类社会类比,认为人类的生活也不例外,要遵循自然之道或理性。他说,人的“智慧就在说出真理,并按照自然行事,听自然的话”^[15]。他同时也将宇宙的自然法则与人类的法律进行类比,认为后者只不过是前者“散发出来的东西”;并且人类的所有制定法律都是那个神圣的、强大的、足以支持一切的自然法则所维系。^[16]所以,人类的法律也就是遵循神(自然)的法律,“也就是服从那唯一者的意志”^[17]。这个“唯一者的意志”就是自然的理性或法律。

据此,赫拉克利特认为用法律治理城邦是最好的选择,这是因为人并非都是或时常是理性的,而法律却总是理性的;因此城邦用法律武装起来就如同用理性武装起来一样,公民服从法律也就是服从理性。他说:“如果要想理智的说话,那就必须用这个人人共有的东西武装起来,就像城邦必须用法律武装起来一样,而且要武装得更牢固。”^[18]在赫拉克利特看来,城邦的法律是城邦中的理性秩序,正像自然规律是宇宙中的理性秩序一样。其实,对赫拉克利特来说,它们二者之间的关系要比仅仅类似密切得多,因为所有的人类法律都是独一无二的神圣宇宙规律所孕育的。在某种他没有加以解释的观点看来,当城邦遵守它自己的法律时,它也就是最好的遵守了自然规律^[19]。进而他主张人们尊重法律,维护它的尊严,呼吁“人民应当为法律而战斗,就像为城垣而战斗一样。”^[20]他在这里所说的法律不仅仅是指平民大会或城邦机关所制订的法律,而且包括建立城邦本身的神的、理性的原则,即关于城邦建立和运作的神或自然的法则。

其实,在赫拉克利特的学说中,宙斯、逻各斯、自然和火是同一概念,是万物的本原,自然也是人定法之源。人类的实在法,从神学的角度看它渊源于神的正义;从认识论的角度看它渊源于逻各斯;从本体论角度看它渊源于自然或永恒的火。赫拉克利特把神的正义和法律解释为产生并表达为人类法律的理性原则,人类法律和正义在自然或神的理性法则中找到了根源。正如欧文指出的:“自然主义者的一神论倾向来自于他们的基本的决定论原理。他们相信宇宙是世界秩序;它展现出法律与规范。荷马对宇宙的概念化需要一些彼此竞争的神;但是,在自然主义者看来,宇宙的秩序、法律和正义显示出单一的理智。神圣的规律与宇宙的正义使得太阳维持在它的位置上,并孕育出人类的法律与正义,这就是为什么赫拉克利特认为如果我们认识到宇宙的规律与秩序,我们就必须到人类社会中去寻找法律与正义。”^[21]

正是如此,赫拉克利特被后世许多学人奉为自然法思想的始祖。因为他发现了在变动不居的世界背后,还隐藏着一种“永恒的和谐”;而这种“永恒的和谐”就是“永恒的理智”(Logos)所创造的。在各种不同的人世间法律的背后,还隐藏着一种“神律”,它使各种法律彼此协和;因而一切法律均须适合于这种宇宙内永恒的共同法律。人订的法律是经常变化的,神律是永恒不易的。人类共同生活,除了恪守自定的法律外,更要尊崇“神律”即宇宙内共同的法律——自然法。可见,赫拉克利特最大的努力在于设法将所有的人置于共同的法律之内。他的最大功绩不仅确立了人定法的自然法渊源,而且区分了自然法的永恒性和人定法的变动性。所以,后世人们判定自然法思想最早出现在赫氏学说中,不仅仅因为“古代的和近代的一切自然法学说都渊源于赫拉克利特的观点,他们把自然法理解为人定法中应当表现的某种理性的原则”^[22];而且还因为从赫氏的理论中,我们可以看出,在经常变化的人订法律及深深隐藏的神律之间,存在一些显著的区别,“这可以说是自然法在人类思想史中第一次发现”^[23]。事实上,后世自然法思想的提出,大多与赫氏关于逻各斯是自然的普遍法则也是人类社会的共同法则的思想有关,或者说是对其思想以不同立场、方式加以阐释和拓展的结果。

尽管赫拉克利特力图区分自然法和人定法,但他在对法律最为普遍的捍卫中似乎没有区分法律与正义,或者说这种区分并不明显。因为按照他的信条,神或自然的法律是正义的,由神或自然的法律所派生的人的法律也一定是正义的。他并没有看到人的法律与神或自然的法律可能出现背离或冲突的一面,而是直接认定人定的所有法律都具有自然法的品格或禀性。既然如此,也就是说,人类制订的一切法律都是正义的,都应当一律服从。他的这一结论,在理想的世界里足以鼓舞人心,而在经验的世界难免受到责难。^①也正是这一责难的发起,自然法更进一步向人类社会渗透,与人定法的关系也获得了新的定位。

三、自然法与人定法:从分离到对立

首先对赫拉克利特的观点疑惑不解的是古希腊悲剧作家,他们最早发现了人定法与神或自然法之间的矛盾性。剧作家一方面坚信赫氏关于世界存在一个普遍正义的神或自然的法律的观点,另一方面却修正了赫氏关于人定法与自然法趋同的观念。

与赫拉克利特类似的是,希腊悲剧作家也认识到了宇宙事物的内在联系,他们将其称之为“天命”或

^① 欧文指出:“当赫拉克利特声称所有的法律都是由一个神圣规律所孕育时,他假设这样神圣的规律公正。但是难以同意所有的成文法都是公正的,所以,也难以同意赫拉克利特对法律不加以批判的支持。他可能将成文法与自然规律相区分(像其他人所做的那样),而将自然规律与神的正义等同起来;但是就更加难以声称每一成文法都是依据自然规律的,或者所有的成文法都应当接受。”([美]特伦斯·欧文,《古典思想》[M],覃方明译,沈阳:辽宁教育出版社,1998,46.)

“天条”。物理世界与人类社会都必须服从命运或天命的安排,服从早已恒定的神的或自然的规则。但不同的是,希腊悲剧作家并不像赫拉克利特那样将人类制定的法律看成是对神或自然的法律的摹写,他们甚至主要着眼于人类的实在法与神或自然的法律之间存在的某些不和谐、甚至对立的因素。

因为,与自然哲学家相反,希腊悲剧作家关注的重心不是自然世界,而是人类社会。但他们坚信宇宙存在一个自然与人类的共同法则,并开始以此法则审视包括人定法在内的社会现象。在审视中,他们检验着赫拉克利特关于法律即正义的论断,发现其中的偏差,开始对赫氏将法律与正义等同的观点提出了责难。他们不仅发现了人类的实在法往往与自然或神的法律相矛盾的一面,而且提出他们对此的立场:自然或神的法律高于人类的实在法。正是这一二元法律的矛盾性的揭示,法律的道德性便呈现了出来,自然法便开始由一个事实概念向一个道德概念转化。

悲剧作家认为,人类的社会应当受制于一个宇宙的最高法则,人类的一切罪恶都源于违背这种法则而受到惩罚。如埃斯库罗斯(Aeschylus,公元前525年—前456年)在《Orestes 复仇记》中,揭示人间的罪恶以及报应。相信道德或法律在抑制社会邪恶时,必须借助超自然的制裁力量。他希望:

有一个能高高在上面听见的——
如牧羊神、宙斯 或阿波罗——
遣下追踪犯罪者的
报应之神^[24]。

继埃斯库罗斯之后,索福克勒斯(Sophocles,公元前496年—前406年)也有相似的主张,认为宇宙存在的神圣法则是人类效法的最高准则;人类如果固执、心胸狭隘、傲慢狂妄或无节制,他必须受到神圣法律的制裁,这是宇宙规律所决定的。他说:

自行其事的人,
其言行倨傲不驯,
他不理会正义的裁判,
也不惧怕神灵的威严,
愿罪恶之神将他俘获,
让厄运作为他狂傲的惩罚^[25]。

在悲剧作家看来,世界是由神圣不可侵犯的正义统治,违反神圣秩序的可怕后果将警告人们在思考和行动时必须保持谦虚和谨慎。但是,人类总是在神圣法则面前表现得过分自傲,包括人类制定的法律也往往违背神圣的规则。在赫拉克利特的观念里,人定法与自然或宇宙正义之间看不到有什么差别;但悲剧作家则认为人定法并非一定体现正义,而改变这种不义的法律既是一项冒险但又必须的工作。继埃斯库罗斯之后,索福克勒斯拒绝接受赫拉克利特关于人类的法律与自然或神的法律一致性的观点,明确揭示出人类的制定法与自然法的极不和谐一面,这一人定法与自然或上帝的法律相冲突的思想明确表露在他的剧作

里。在《安提戈涅》中,安提戈涅(Antigone)^①的两个兄弟 Polynices 和 Eteocles 为了争夺王位同室操戈,结果双双败亡,王位最终由支持 Polynices 的克莱昂(Creon)篡夺。按照当时法律规定,Eteocles 的行为是违法的,其尸体不予安葬,安葬者将被处以活埋的刑罚。安提戈涅不顾法律的规定,决意要掩埋其兄。有人则劝阻她:“这些法律是强大的,我们必须服从它”,而安提戈涅回答:“看起来,你一点也不在乎神的法律,很显然,神的法律对你毫无意义^[26]”。当身为国王的叔父克莱昂 Creon 强烈谴责她的藐视法律的行动时,她的回答是:

是啊,这些法律并非宇宙制定,
而她和诸神并立为王位居宙斯之下,
公道,不是出于这些人类法律的规定。
我也不认为你,一个尘世的凡人,
能够一下就取消和践踏
上天不可改变的不成文的法。
上天的存在非一天两天;
它们永不消亡,也无人知道它们何时起源^[27]。

索福克勒斯借安提戈涅之口揭露了人定之法与自然之法冲突的现实,并通过安提戈涅视死如归的举动,表现了一种超人类法则的力量存在。^②索福克勒斯蔑视人类的两种生活态度:其一是“我行我素,置公正于不顾”;其二是“我便是我,置上帝的形象于不理”。他相信奥林匹斯山上的神明拥有最高权力的观点,但是他所持的神圣的理想决不是一般的想象或者幼稚的神秘的寓言传说。有一句口头禅他经常挂在嘴边,叫做“法则”。他寻求理想、正义的本源和含义。他所得到的答案是:纯洁与敬仰的法则无论如何也不能把它束之高阁,上帝也正是通过它才体现他的伟大、永恒^[28]。索福克勒斯所表达的自然法的力量和人类对自然法的信念,在他之前的埃斯库罗斯早就有所表达。埃斯库罗斯将宙斯比拟作人格化的自然万物、宇宙的法则或理性,表达人类追求这种永恒正义法则的坚定信念:

宙斯,宙斯,无论他是什么,
假若这是他喜欢听的名字,
他要被我这样称呼。
上穷碧落下黄泉,
不论何处,我要寻找的
只有他,假若我的心
在它死亡之前,将解脱
这一种浮华的累赘^[29]。

①安提戈涅(Antigone)系希腊神话中俄狄甫斯与母亲伊俄卡斯忒因不知情而乱伦所生的女儿,她不顾叔父 Creon 反对掩埋了其兄 Eteocles 而被处以活埋。

②文德尔班指出:“哲学用自己的概念制定自然的‘神圣’的法律与人写的法律的那种对立,这就是索福克勒斯的《安提戈涅》的主题。”([德]文德尔班. 哲学史教程(上卷)[M]. 罗达仁译. 北京:商务印书馆,1987. 105.)

可见,在悲剧作家的信念里,物理世界和人类社会存在一种共同的神圣法则,它至高无上,体现永恒的正义;它指导、支配着万物,引领着人类寻求正义。这一信念,后来一直滋润着希腊政治哲学成长。当哲人们抱定这种信念来审视、解释和评判人类的制度、规则的时候,这一信念也就逐渐演变成为支撑西方政治法律传统之一的自然法思想。因而梅因感叹道:“如果自然法没有成为古代世界中一种普遍的信念,这就很难说思想的历史、因此也就是人类的历史,究竟会朝哪一个方向发展了。”^[30]

通过以上叙述,我们看到了古希腊自然法观念萌生的轨迹,那就是神话作家们立足于人类行为,并通过它来解释种种自然现象,揭示出人类行为与自然界存在的某种联系。而以赫拉克利特为代表的自然哲学家,虽然同意神话中关于人类受制于大自然的说法,但是他们不赞同神话作家关于大自然与神或宇宙的二分法;而将大自然与宇宙或神视为同一概念,提出了自然法则与人定法则的二分法,并认为人类的法则源于自然的法则。然而,自然哲学家的观点只在表述一个事实,而非提出一个问题。事实是人类制定的法律是符合自然规律的,即是正义;这里的正义似乎只是一种客观事实,而并不具有道德意义。“因为自然主义者并未清晰地区分法律与正义,所以他们没有看到从他们有关神圣正义的立场中产生了一个难题。如果任何规律性完全构成了正义,那么如果我们可以看到规律性,我们就可以在世界中看到正义。但是仅仅规律性似乎不需要神圣的智慧,除非需要理智来解释任何种类的规律性。”^[31]而问题是,人类制定的法律是符合自然法即正义,这是不是一个事实?

因而当赫拉克利特声称所有的大自然的规律或法则是正义的,人类法律都由这一个神圣规律或法则所孕育而具有正义性时,希腊悲剧作家们则开始验证这一结论。在检验中,他们将自然的法则和人类的法则的冲突展示出来。剧作家们虽然赞同将人类法律与自然法则相区分,甚至将自然法则与神的正义混同起来;但难以同意孕育于自然法则的人类法律都是正义的判断,所以他们反对赫拉克利特对法律不加批判的支持。在剧作家看来,人类法律都应当依据自然法则是正确的,但是并非事实上每一人类制定的法律都是依据了自然法则而体现了正义;所以,所有的人类制定的法律都应当被作为正义来接受是荒谬的。可见,剧作家已经将法律与正义区分开来,法律不再是正义的代名词,而正义演变成了法律的道德或价值。这里,我们不难发现从赫拉克利特到剧作家,自然法不仅仅作为人类法律的本原而存在;而且已经成为人类法律的最高道德法则而确立。

如果说悲剧作家用婉转或隐晦的方式揭示出人定法与自然法的冲突,那么智者学派则用直白的方式宣称人定法与自然法的冲突;并将其上升到一种截然对立。事实上,真正将自然的法律和人定的法律区别开

来,并从人类社会的立场将自然法作为人类社会最高道德法则进行学理性的阐释的,是智者学派。他们开启了西方哲学史上将自然法与人定法截然分离的先河^①,同时也最早提出了法哲学史上一个自明的假定——法律的合法性问题。^②智者们寻求对自然的理性解释的同时,也寻求对法律的理性解释,并从早期自然法的观念里,寻找到了能指导人类行为并且能证明社会结构与政治结构正当的合理原则。这样,自然法思想的核心已经不再是自然的秩序或正义问题,而是人类的秩序和法律的正义问题。因而由悲剧作家开创的自然法的批判精神,必然会在智者学派的政治法律思想中得到体现。

公元前五世纪的后半叶,古希腊的民主制得到迅速发展。它的显著特征之一,就是各阶层对现实制度的关注而积极发表意见,特别是上层阶级在雅典民主制中的处境导致他们去反思他们效忠于民主制的基础。而民主行政过程激励着他们的反思所采用的一种特别的自觉形式,这一“自觉的形式”就是该时期兴起的演说、辩论等^[32]。他们通过在大型公共的集会上或一些公开场合演说、辩论,充分表达自己的政见和愿望。民主制发展的显著特征之二,就是各阶层对自己利益的关注而爆发的政治上的竞争:一方面,一种能够被公众接受的政治主张依赖于在大型公共集会上谈话、论辩和说服的能力;另一方面,个人能否成为最有影响的政治人物也取决于他们出众的表达能力和技巧。虽然公民大会的任何成员都有权在会议上发表言论或主张;但只有那些经常在大会上发表动人的演说和表现出雄辩才能的人,才可望取得政治上的优势。^③这样,演说、辩论成为当时人们关心和参与政事最时

①菲尔德罗斯认为,我们首次在智者们的著述中看到了‘自然的公正’(physei dikaion)与‘人为法的公正’(nomos dikaion)的区别。”(〔奥〕阿·菲尔德罗斯,《自然法》[M],黎晓译,西南政法学院法制史教研室,1987.7.)

②文德尔班说:“在智者学派以前,无人曾想到过检验一下法律,问一问法律自称的合法权力究竟基于什么。”(〔德〕文德尔班,《哲学史教程(上卷)》[M],罗达仁译,北京:商务印书馆,1987.103.)

③罗斑指出:“智者派的运动,是代表着想用类似的方法满足同样需要的各种独立的努力的总和。这些需要,是这样一个时代和这样一个国度的需要:在这个国度中,一切公民对于他这城邦的事务的处理或领导都有一份,并且只要靠言辞来取得个人的优越地位;在这个国度中,因个人活动的竞争增加了许多在民事法庭上的冲突;在这国度中,每一个人都要在一切人眼前证明他自己‘德性’的高超,这所谓的‘德性’,就是指管理自己及管理他人的生活的才干和能力。”(〔法〕罗斑,《希腊思想和科学的起源》[M],陈修斋译,北京:商务印书馆,1965.168-169.)

④“智者”这一称呼源于古希腊语的“智慧”,最初用来指称一切具有本领、手艺、艺术、知识的人。但作为一个特定的称谓是专指公元前五世纪后期以普罗泰戈拉为代表的、以辩论见长的人,所以又被称为“诡辩者”或“辩论家”。严格讲,智者并不算一个统一的学派,他们的哲学、政治和法律观点存在较大差异。他们分为两代,老一代智者包括普罗泰戈拉(Protagoras)、高尔吉亚(Gorgias)、普罗第科(Prodicus)、希比亚(Hippias)、安提丰(Antiphon)等;年轻一代包括特拉西马库斯(Thrasymachus)、卡里克利(Callicles)、吕哥弗隆(Lycophron)等。

兴的形式；从而促成了一个以演说、辩论为思想方法，以智慧自誉的智者学派或诡辩派(Sophiest)的诞生。^④智者们在对政治法律的广泛讨论中独树一帜，试图形成一个批判性的道德体系，向人们展示在以前未经反思的道德信念中什么是真的，以及如何修正这些信念。但是，在民主制下，公众并不奉行强权就是真理。一种主张或思想要被公众接受，就必须将最有说服力的道理呈现于公众面前。因此，任何人的说服力论证必须通过诉诸某些原理或信条来说服公众。此时，自然法就成了部分智者说服力论证其主张的原理或信条之一。部分智者以自然法作为人类法律的道德基础，并以此作为抨击传统政治法律观念的根据。自然法思想也就成为他们的“批判性的道德体系”中的基本要素。这样，自然法也就成为主要不是捍卫而是批判人定法的一种武器。

雅典的智者学派超越了以赫拉克利特为代表的自然哲学和具有自然主义倾向的剧作家，代表了一种“人的哲学的突破”，即不再以自然为中心，而以人为中心。“凸显了人自身，把人和自然、人和人、人和神的关系展开了。”^{〔33〕}以前自然哲学家主要关注事物的客观性、“神”的本性，而人及其作用、人的认识和活动的社会性质和意义则被置于视野之外。智者学派立足于“人是万物的尺度”的原则，开始用人的眼光去审视客观世界，并从人的立场对自然、社会、政治、法律、道德提出了独特的见解。在他们看来，城邦、政治和法律都属于以人为尺度的范畴。因此，在对人类本性和“自然”秩序认同的前提下，部分智者反对人类的法律源于神或自然的论断。认为国家(城邦)的政治制度和法律规范并非来自神创，也非来自自然的赐予，或者按某种永恒自然法则存在；而是由人类自己通过思考、选择所认可和决定的东西，某种“人为的”或由参与者共同的“约定”。简而言之，政治制度和法律规则是被作为协调社会共同利益，由智慧创造出来的东西。用智者的话说：“国家设立的法律是古代优秀立法家的发明，法律迫使公民依法统治和被统治，无论谁逾越了界限，法律就实施惩罚，我们这里和其他许多地方也把惩罚称作矫正，恰当说明了惩罚起着矫正或指导的作用。”^{〔34〕}也有部分智者则宣称自然法的永恒存在，主张自然法与人定法的分离；但他们在自然法的观念和立场上往往大相径庭。

以普罗泰戈拉(Protagoras, 公元前481年—前411年)为代表的智者完全站在人类社会的立场来表述法律，否定自然法的存在。他们虽然反对赫拉克利特的人定法源于自然法的论断，但他们却支持赫拉克利特的判断：人定法就是正义。他们将正义和人类实在法统一起来，否定世界存在一个先验的自然正义，认为正义就体现在人类制定的法律中。^①在他们眼中，正义只属于事实问题，而不是道德问题。法律是正义的，守法就是遵循正义，不受法律约束就是非正义。普罗泰戈拉说：“在文明人道的社会中生活的人，哪怕在你看

来是最邪恶的人，也必须认为是正义的，或者说是一个正义的实践者，因为我们只能拿他与那些野蛮人相比，他们既不受教育、正义的法庭、法律或其他任何东西的约束。”^{〔35〕}智者高尔吉亚(Gorgia, 公元前483年—前375年)则在普罗泰戈拉的基础上向前迈进了一步，肯定一种超验法律的存在。他虽然把实在法看成人类的精巧发明和正义的卫士；但他把实在法与自然的正义区分开来，认为后者是“事物的本质”和“神圣的和普遍的法律”。他虽然主张捍卫实在法而不将其与自然的正义对立起来，但是却把自然的正义或自然法的地位置于人定法之上。而另一些智者则把自然之物与人类之物的区别变成了二者的对立，因而也将自然的正义与人类的实在法对立起来。其目的，有的是出于一种辩论技巧的考虑^②；有的则是出于广泛而深刻地对现实进行批判，直至是对社会政治生活进行深刻而彻底改革的需要。部分智者对人类实在法的“公正(正义)持怀疑态度，认为人类制定法律的唯一动机还是实施统治的现实需要，而与正义没有必然的联系。他们用自然(physis)来反对习俗和法律；用个人观点来反对传统，并赋予了自然以规范之义”，指出人类的制度和法律，并非自然秩序的一部分；“不管人的直觉然后引导跟着欲望走，自然作为公正的最高规范，都处在一个折中的位置”^{〔36〕}。当他们用批判眼光审视着城邦的法律时，自然法则是最有力的凭借。

智者希比亚(Hippias, 公元前460年—前400年)是智者中第一个在自然法学说中把自然的法则与人类的制定法对立起来的人^{〔37〕}；他也是对人定法充满敌意的智者代表。他说任何人类制定法或习俗都是依照相互约定而形成的，而非产生于自然。自然的命令是必然的、不可避免的，具有本源的性质；而人类的制定法则属于某种相互保证的“约定(convention)”。它被用来约束人们的行为，有时甚至强迫许多人反对自

①以普罗泰戈拉为代表的一些智者虽然将自然之物与人造之物区别开来，但又将二者统一起来。认为法律是人类智慧的创造，合法就是正义。对此主张，现代西方学者分析道：“正义无异于合法的东西，即是城邦的法律或惯例所规定的东西。而这种观点意味着，除了人为的法律或惯例所规定的以外，人不能诉诸更高的东西。这种观点现在以‘法的约定主义’之名而著称，但在起源上它并不是学术的，它是所有政治社会都倾向于奉行的观点。如果正义等同于合法，那么正义的源泉就是立法者的意志。……由此得出的结论是，恪守法律或正义并不必然有益于被统治者，甚至还有害于他们，而至于说统治者，正义简直就不存在：他们制订法律时唯一关心的是他们自己的利益。”(〔美〕列奥·施特劳斯，约瑟夫·克罗波西，政治哲学史(上)〔M〕。李天然等译。石家庄：河北人民出版社，1993. 35.)

②罗斑分析说：“智者学派用来使‘矛盾’自动地出现的主要方法之一，就是自古以来对‘自然’的观点与‘习俗’或‘法律’的观点的区别，这种方法对他们职业上的战术大有帮助：前一种观点有时可以使他们在一种神话的烟幕之下来表现最危险的大胆主张，有时又可以使他们用来维护社会上保守的原则。他们之所以努力来找出不成文的法律和自然权利，我们也可以怀疑他们的兴趣所在也无非在形式的辩证法的方面。”(〔法〕罗斑，希腊思想和科学的起源〔M〕。陈修斋译。北京：商务印书馆，1965. 174.)

然。两者的区别是,人定法具有相对性、易变性、流动性和暂时性特性,而自然法却具有绝对性、不变性、稳固性和恒定性特性。在解释自然法则和人类制定法的关系时,希比亚指出,作为事物的本性、自然的规律性的自然法则,与错误的、人造的世俗法律是对立的。他在与普罗泰戈拉等人的一次谈话中,对城邦公民宣称:“先生们,我把你们都当作我的亲友和同胞,这是根据本性来说的,而非根据习俗(这里的习俗是指人定法,智者一般把人定法用习俗来指称——笔者注)。依据本性,那么同类相聚,但习俗是人类的僭主,会对本性施加暴力。所以我们中间有谁懂得事物的本性,谁就是希腊人的思想领袖。”^[38]依照希比亚的观点,自然法是人根据自然要求自由规定的法律,它本身就是正义,因此它对各国各民族一律有效;而强迫人们遵守约定和人为要求的人定法,与正义相对立,是人类的暴君,因为它总是以变化无常的立法者的意志为转移。希比亚对人定法的攻击,主要基于当时城邦的法律大多是狭隘的,与自然法不符,甚至与之相抵触。^[39]

智者安提丰(Antiphon,约前480—前410)与希比亚一样,是人定法或惯例等同正义观点的激烈批评者。他认为人定法或惯例违反自然在所难免,因而主张自然法高于人定法。与希比亚相比,安提丰发展了自然法的观念,主要表现在他赋予自然法以明确具体的内容。他不像其他智者抽象谈论自然的正义,而是将自然的正义引入人类社会,成为人类制定法应当遵循的普遍原则。这样,自然法在安提丰之后“就发展出了道德的维度”^[40]。具体而言,这些发展主要表现在:其一,自然法的要求是普遍的平等。他认为平等是自然的本性,所以所有人在本性上都是平等的。无论是希腊人还是外族人或野蛮人,无论是出身高贵者还是卑微者,都源于自然,都具有同样的自然需求,应当平等。而事实上,人们之间的不平等则起因于人为的法律,并非源于自然。他说:“根据自然,我们大家在各个方面都是平等的,并且无论是野蛮人,还是希腊人,都是如此。在这里,应当适时地注意,所有人的自然需求都是一样的。”^[41]其二,自然法规定和指示着人类的自由。安提丰认为自由是自然的本性,也是人的本性。依据自然或人的本性,人定法应当给予人们自由。但是不少人定法往往与人或自然的本性相抵触。即使是有意法律规定,也是控制人的本性的枷锁。这与自然的指示给人带来自由相违背。因此,认为人们在心里违背制定法不会留下后患,但违背自然法必将后患无穷。“因为法律的规定是任意的(人为的),而自然的指示则是必然的。此外,法律的规定是人们约定的结果,并非产生于自身(自然的产物);而自然的指示则与生俱来(源于自身),并非人们之间约定的产物。”^[42]应当指出的是,安提丰虽然也将“自然”(physis)与“人定法”或“习俗”(nomos)对立起来的,但这种对立还不是绝对、普遍的,只是体现在平等、自由等内涵上。并且,

这些对立是可以消除的;消除的途径是人定法的制定应当根据理性,立足于人的本性。因此,他并不一味地反对人定法,认为公民不得违背他们所在国家的法律,同样是正义的要求。

这里必须指出的是,首先,智者学派指称的相对于人定法的自然或自然法,并不是以前自然主义者所说宇宙或自然秩序,也不是苏格拉底以后所说的人们根据理性可以发现的“自然法”;而是指自然存在的物理世界及其作为自然的人的自然本能或本性。^①从该意义上讲,智者学派的自然法表述“只是一个片段的观察”^[43]。

其次,智者学派并非都是自然法的鼓吹者和捍卫者。那些否定自然法的智者,将国家制定法归结为正义,表现出捍卫国家法律的权威的坚定信念;而那些自然法的鼓吹者,大有借助自然法否定国家法律的嫌疑,对国家法律表现出一种轻蔑的态度。

再次,主张自然法的智者的自然法观念也差异颇大,并且借助自然法所表达理想各不相同。尽管他们都将自然法与人定法对立起来,但其动机和意旨差异较大。就动机而言,如果说希比亚试图借助自然法诋毁人定法是出于一种现实的考虑的话,那么安提丰将自然法与人定法遥遥相对,则试图以自然法为范本为人定法树立一个崇高的道德准则。就意旨而言,有的智者试图借助自然法表达建立一个自由、平等的社会秩序的理想,比如安提丰、吕哥弗隆和高尔吉亚的学生阿尔基达马(Alkidamas)皆属此类。安提丰否认在希腊人和野蛮人之间存在任何“天然的”差别。吕哥弗隆认为,根据自然人们生来平等,包括他们的“个人权利”^[44];“个人权利”是人人不可转让的自然权利。而作为人们相互联盟的简单契约的法律,只不过是“人们互不侵害对方权利的保证”^[45]。阿尔基达马在《墨塞尼阿科斯辞》(Messeniakos)中,则根据自然法,否认人生而为奴隶,或者生而为贵族的思想。其中,有一句至今还为人们广泛传诵的名言:“上帝使人生而自由,而自然则从未使任何人成为奴隶”^[46]。

然而,也有的智者正好相反,他们借助自然法否定人的平等,从而捍卫强者的利益。他们认为,根据自然,人有强弱之分。自然界实行的统治不是公道的统治,而是力量的统治。自然的公道不过是“强者的利益”。而“法是由弱者、大多数人制订的,用来约束强者、‘最优异者’,阻挠最适宜的人取得的东西;因此违反自然正义的原则。自然权利是强者的权利。”^[47]如智者卡利克斯(Callix)认为,自然的公道是一个强有力的人的权利,而法律的公道不过是多数弱者保全

①在赫拉克利特时代,自然(Physis)或自然法则专指宇宙或逻各斯(Logos)所揭示给人类的永恒自然秩序,而智者学派以来由于人们对神的古老信仰消失,对客观法律的信仰也开始消解,因而以人为中心的信条得到确立。这样自然(Physis)则接受了一种新的含义,即人的本性或自然状态。肯定自然法的智者,多以人的本性为法律的尺度,因而将以本性为据的法律称为自然法。

自己而设立的屏障。在柏拉图对话录《高尔吉亚》中，卡利克勒斯的一段对话足以以为证，他说：

我认为那些立法的人是一群弱者，多数人都是弱者。他们为自己立法，为自己的利益立法。他们的规定和审查也一样，是为了防止强者超过他们，争取他们的利益。他们吓唬强者说，超过其他人是可耻的，是一种邪恶，向他人谋求利益是不义的。我假定，这些人是低劣的，因此希望享有与他人平等的待遇，从中得到满足。这就是为什么传统上要寻求特权是错误、可耻的。但在我看来，本性已经彰明了这一点，强者谋取弱者的利益是正确的，人越是能干，就应当得到更多的利益。所有动物、整个国家、整个人类显然都是这样，人们把这种权力当作君主之权和强者对弱者之权。……我想这些人的行动遵循着权力的真正本质，对老天在上，他们依据的是本性自身的法则，而可能并不依据我们设置的法律。我们在我们自己中间塑造出最优秀、最强大的人，但乘他们还年幼时就把他们像幼狮一样抓来，用符咒使他们成为奴隶，要他们满足于平等，并说这样做才是正义的、公平的。但若有人生来就非常强大，我相信，他会站起来摆脱各种控制，打碎一切枷锁。他会把我们写的符咒的那些纸踩在脚下，破坏我们一切非自然的习俗。他会站起来宣布，他才是我们的主人，而以前他是我们的奴隶，符合本性的正义之光将会在那里闪耀。^[47]

从卡利克勒斯的言论中，我们清楚地看到他的自然法或自然正义与安提丰等人的自然法或自然的正义大异其趣。他们将自然法界定为“强者自然法”，理解为自然对人的生理的构造和各种自然能力的表现，从而忽视了人的精神和社会方面的平等性质。其主要用意在于抨击当时的民主政治中的法律，因为民主政治中的法律视一切公民人人平等。但事实上，在公民之间存在着许多自然方面的不平等。因此认为，人定法给予具有强弱、尊卑和有能无能的公民之间的平等对待，是违反自然的。

总之，上述智者学派对自然法不同见解，正表明了智者学派的自然法观念的复杂性：“智者的本质是将野蛮人与普遍性相联系，即支持强权，也支持普遍平等。法律的批判、自由的个体和以自我为中心的个体与智者派一道进入了历史舞台。”^[48]在他们的学说中，自然法既成了捍卫弱者权利的法则，也成了捍卫强者权利的法则；既是人们建立自由平等社会的法则，也是人们建立强权政治的法则。正如有的学者所说：“希腊哲学家就常拿人类社会与宇宙万物作比较研究，他们要探讨天上地下的万事万物。举一个例子来说：就自然而然，人生是平等的，家世与财富都是不相干的，因此，国家应建立在人类完全平等的基础上。但是，从另一方面看，我们在自然状态中，常见的现象却是强凌弱，因此，君主政体却是它的自然法则。”^[49]这正是智者学派自然法观念中最显著的特征。

但是，智者学派的自然法思想的历史意义是不可抹杀的。它是希腊哲学中最早明确将自然法与人定法分离开来，同时又将其对立起来的观念。这种区分与对立至少蕴涵着以下的含义：假如世间还存在普遍有效的法律，那就是“自然赐予”的有效性，它对于所有的人不分民族和时间都有效。“人在历史过程中创立的东西只具有历史上的价值。只有在自然决定的东西才是理所当然地获有权威；而人为的习俗不在此范围内。”^[50]同时，这种区分和对立为人类提出一个值得永恒思考的问题，那就是法律的合法性和正当性。这样，智者们的自然法不仅具有解释法律起源的原则意义，而且具有法律价值评估的规范意义或标准意义。因为智者学派既是用自然正义去审视和抨击国家法律的人，也是从自然中推导出人性、自由、平等的法律原则的开创者。他们使一般希腊人放宽了眼界，并给予了希腊城邦国家各种法律一种理想的尺度，因为他们认为只有这种自然法适于人性。^[51]也正如菲尔德罗斯评价的那样：“智者的历史作用就在于他们使用批判的尺度衡量了实定法，并通过这一方法向实定法的独裁发起了攻击。安提丰、吕哥弗隆、阿尔基达马认为这个尺度就是人的普遍本质。他们由此推导出一切人在自然法中自由平等。”^[52]据此笔者认为，自智者之后，古希腊的自然法概念已经真正形成，这不仅因为自然法已经作为一个抽象的道德概念而确立；还因为它已经作为一种凌驾于人类实在法，即人定法的法律之上而存在。

参考文献：

- [1] Giorgio Del Vecchio, *General Principles of Law*, Translated by Felix Forte, Boston University Press, 1956. 42.
- [2] [美] H. S. 康马杰. 美国精神[M]. 杨静宇等译. 北京: 光明日报出版社, 1988. 538.
- [3] Edgar Bodenheimer, *Jurisprudence the Philosophy and Method of the Law*, Harvard University Press, 1974. 58.
- [4] [古罗马] 荷马·伊利亚特[M]. 罗念生, 王焕生译. 北京: 人民文学出版社, 1958. 296-297.
- [5] [苏] 涅尔谢相茨. 古希腊政治学说[M]. 蔡拓译. 北京: 商务印书馆, 1991. 15.
- [6] [7] [古希腊] 赫西俄德. 工作与时日·神谱[M]. 张竹明, 蒋平译. 北京: 商务印书馆, 1991. 1: 9.
- [8] [奥] 阿·菲尔德罗斯. 自然法[M]. 黎晓译. 重庆: 西南政法学院法制史教研室, 1987. 6-7.
- [9] [美] 特伦斯·欧文. 古典思想[M]. 覃方明译. 沈阳: 辽宁教育出版社, 1998. 43.
- [10] [法] 让-皮埃尔·韦尔南. 希腊神话与宗教[M]. 杜小真译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2001. 5.
- [11] [美] 特伦斯·欧文. 古典思想[M]. 覃方明译. 沈阳: 辽宁教育出版社, 1998. 17.
- [12] [法] 让-皮埃尔·韦尔南. 希腊思想的起源[M]. 秦海鹰译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1996. 3.
- [13] [14] [15] 西方哲学原著选读(上卷)[M]. 北京大学哲学系外国哲学史教研室编译. 北京: 商务印书馆, 1999. 25; 22; 21; 25.
- [16] [英] 厄奈斯特·巴克. 希腊政治理论[M]. 卢华萍译. 长春:

吉林人民出版社,2003.72.

[17][18]西方哲学原著选读(上卷)[M].北京大学哲学系外国哲学史教研室编译.北京:商务印书馆,1999.22;25.

[19][美]特伦斯·欧文.古典思想[M].覃方明译.沈阳:辽宁教育出版社,1998.45.

[20]西方哲学原著选读(上卷)[M].北京大学哲学系外国哲学史教研室编译.北京:商务印书馆,1999.27.

[21][美]特伦斯·欧文.古典思想[M].覃方明译.沈阳:辽宁教育出版社,1998.49-50.

[22][苏]涅尔谢相茨.古希腊政治学说[M].蔡拓译.北京:商务印书馆,1991.59.

[23]刘鸿荫.西洋法律思想史[M].台北:维新书局,1970.9.

[24][美]威尔·杜兰.世界文明史(希腊生活)[M].幼狮文化公司译.北京:东方出版社,1999.503.

[25][美]马文·佩里.西方文明史(上卷)[M].胡万里,王世英等译.北京:商务印书馆,1993.117.

[26]David M. Adams, *Philosophical Problems In The Law*, Wadsworth / Thomson Learning, 2000. 46.

[27][美]乔治·霍兰·萨拜因.政治学说史(上册)[M].盛葵阳,崔妙因译.北京:商务印书馆,1986.53.

[28][美]伊迪丝·汉密尔顿.希腊方式——通向西方文明的源流[M].徐齐平译.杭州:浙江人民出版社,1988.225.

[29][美]威尔·杜兰.世界文明史(希腊生活)[M].幼狮文化公司译.北京:东方出版社,1999.504.

[30][英]梅因.古代法[M].沈景一译.北京:商务印书馆,1959.43.

[31][32][美]特伦斯·欧文.古典思想[M].覃方明译.沈阳:辽宁教育出版社,1998.50;76.

[33]杨适.古希腊哲学探本[M].北京:商务印书馆,2003.265.

[34][35][古希腊]柏拉图.柏拉图全集(第一卷)[M].王晓朝译.北京:人民出版社,2002.447;448.

[36][美]科斯塔斯·杜兹纳.人权的终结[M].郭春发译.南京:江苏人民出版社,2002.26.

[37][苏]涅尔谢相茨.古希腊政治学说[M].蔡拓译.北京:商务印书馆,1991.104.

[38][古希腊]柏拉图.柏拉图全集(第一卷)[M].王晓朝译.北京:人民出版社,2002.460-461.

[39]刘鸿荫.西洋法律思想史[M].台北:维新书局,1970.13.

[40][爱尔兰]J·M·凯利.西方法律思想简史[M].王笑红译.北京:法律出版社,2002.14.

[41][42][苏]涅尔谢相茨.古希腊政治学说[M].蔡拓译.北京:商务印书馆,1991.105.

[43][爱尔兰]J·M·凯利.西方法律思想简史[M].王笑红译.北京:法律出版社,2002.14.

[44][古希腊]亚里士多德.政治学[M].吴寿彭译.北京:商务印书馆,1965.138.

[45][美]乔治·霍兰·萨拜因.政治学说史(上册)[M].盛葵阳,崔妙因译.北京:商务印书馆,1986.54.

[46][美]梯利.西方哲学史[M].葛力译.北京:商务印书馆,1995.45-46.

[47][古希腊]柏拉图.柏拉图全集(第一卷)[M].王晓朝译.北京:人民出版社,2002.369.

[48][美]科斯塔斯·杜兹纳.人权的终结[M].郭春发译.南京:江苏人民出版社,2002.26.

[49]刘景辉.古希腊史与罗马共和国史[M].台北:台湾学生书局,1989.137.

[50][德]文德尔班.哲学史教程(上卷)[M].罗达仁译.北京:商务印书馆,1987.105.

[51]刘鸿荫.西洋法律思想史[M].台北:维新书局,1970.15.

[52][奥]阿·菲尔德罗斯.自然法[M].黎晓译.重庆:西南政法学院法制史教研室,1987.7.

From Oracle to Apocalypse of Nature: Origin and Evolution of the Hellenistic Natural Law

WANG Tai-xian

(Faculty of Law Xiangtan University, Xiangtan Hunan 411105, China)

Abstract: Natural law emanates from ancient Greece and takes shape in the evolutionary process from the decline of mythology to the naissance of rational knowledge. The mythical era sees the emergence of the notion of over-experience-law that takes justice as its central contents. When mythology comes down, naturalists equate the nature with the "metal" or "fountain" of a thing and allege that everything on the earth has a non-supernal fountain and follows a ubiquitous rule. Then they bring forward the concepts of natural law and positive law and draw a conclusion that the latter derived from the former. While naturalists take the idea that human-made law possesses the just disposition of natural law as an argument to champion city-state law strongly, tragedians find conflicts between positive law and natural law, thereby enduing natural law with moral connotation for the first time. Taking man's natural instincts as a talking point, the subsequent intellectualist school redefines natural law to make a universally pervasive principle evolve into a human's connatural principle. From the position of skepticism, they set natural law against human-made law and a series of proper principles of human-made law are thus amplified on, which indicates the formal build of the notion of natural law.

Key words: natural law; mythology; rationale; humanity

本文责任编辑:九年