

古典惩罚伦理学范式的突破

——从柏拉图到塞涅卡

吴新民

(浙江大学人文学院, 浙江杭州, 310028)

摘要:塞涅卡立足于斯多亚精神对惩罚现象作了深入的反思,他继承、批判并发展了柏拉图和亚里斯多德的惩罚理论,创造出一种特别的惩罚伦理学。他集中批评了惩罚中的愤怒和残忍,提倡理性、宽和、仁慈的惩罚。这种惩罚伦理学是对古典哲学的价值范式的突破:伦理学的最高价值不在于要帮助人获得最高的幸福,而在于让人免受伤害,尤其是免除统治者以公正的惩罚之名对个人的伤害。塞涅卡的这一思想,改变了斯多亚哲学一贯“出世”的冷酷精神,表现出对普通个人的生存与尊严的深切关怀,显示了与现代政治伦理相通的一面。

关键词:塞涅卡;斯多亚;惩罚;仁慈

中图分类号:B82-06

文献标识码:A

文章编号:1672-3104(2006)04-0528-06

—

在人们的印象中,塞涅卡像其他斯多亚哲学家一样以坚强、冷酷而著称。他一再强调人面对不幸、苦难、伤害时应该毫不动情,要把这些看作是对自己的德性之坚忍的磨练。从这样的“斯多亚精神”出发,其逻辑结论便是人不仅不应该反对伤害,还应该欢迎别人的伤害。这不仅有悖常理,而且,如果我们沿着这样的思路往前走,还会发现更为严重的问题:从人类生活的现实看,谁有能力伤害谁?不正是强者有能力伤害弱者吗?那么,塞涅卡要求面对伤害时无动于衷,这不仅表明斯多亚哲学对弱者的冷酷无情,而且还在为强者伤害弱者作辩护?但是另一方面,我们从塞涅卡的《论愤怒》、《论仁慈》、《论恩惠》等著作中可以读到一个与这一结论正好相反的塞涅卡,这是一位非但不冷酷反而极为温柔的塞涅卡。有学者甚至论证说,塞涅卡从斯多亚的“内圣”哲学中开出了一种以反对凶残、倡导宽厚仁慈为主题的新“外王”政治哲学^{[1](43)}。对塞涅卡这种既冷酷又仁慈的思想矛盾究竟应作如何理解,是引起本人对塞涅卡的意义进行更深入思考的一个线索。经过对于塞涅卡在不同语境下的主要针对对象的仔细辨析,我的初步结论是,塞涅卡的充满张力的思想不

是一般的“古典伦理学”,它乃是一种特别的“惩罚伦理学”。它在许多方面超越了古典哲学的范式,或者说是将柏拉图和亚里士多德开创的对于惩罚的古典思考推进了一大步。

一般来说,政治伦理学关注的问题可以有两个大的向度:一是如何获得善,另一是如何避免恶。一个是积极的(positive),一个是消极的(negative)。其中,“如何避免恶”又分为如何除掉恶产生的根源以及如何对待已经产生的恶。以柏拉图和亚里斯多德为代表的主流伦理学大多把如何获得善当作是伦理学的主要问题。至于如何避免恶,柏拉图认为要制度设计来消除人的恶——贪欲——从而铲除恶产生的根源,而亚里斯多德则认为应该通过实践理性的教化塑造人的善德。如何对待已经产生的恶的问题在政治伦理中属于国家的司法(惩罚)而不是政治问题。在柏拉图和亚里斯多德的庞大思想体系中,占据核心地位的问题是如何分配各种好(财富、荣誉,尤其是政治权力)、如何建立起能让国家事业兴旺发达、公民德性提高的理想秩序等重大的政治问题。国家的司法(惩罚)领域在他们的体系中只处于附属地位。希腊的伦理思想发展到罗马的塞涅卡这里,才开始把惩罚作为首要问题来关注。尽管柏拉图和亚里斯多德都专论过惩罚问题^{[2](353~365)[3](73,137)},

收稿日期:2006-04-15

作者简介:吴新民(1971-),男,安徽宿松人,浙江大学哲学系2004级博士生,浙江警官职业学院讲师,主要研究方向:西方哲学。

但是他们认为这不是最主要、最紧迫的问题。尽管凶残、伤害也曾经困扰着希腊人,希腊悲剧中就有大量谈到愤怒伤害过头而导致一方或双方都毁灭的题材^{[4](60~105)}。但是一般来说古典政治伦理学相当自信,认为凶残、伤害只是野蛮人的事,文明的希腊人则能用理性来控制激情,而不让它向破坏性的一面发展。

或许是由于塞涅卡一生侍奉了几个残暴的罗马帝国皇帝,使他亲眼目睹到君主残暴的一面。在他眼里,政治领域中最严重的恶不再是统治者的贪欲,而是统治者对普通个人的残酷伤害。用他的话讲,“贪欲还可以积攒和聚敛财富来为某个较好的人所用,而愤怒则完全对应着毁灭,它断然抛弃人类的本性,令我们互相伤害。”^{[5](64~65)}塞涅卡尤其敏锐地注意到,统治者对民众的伤害通常都是以“受到了伤害或冒犯”后实施公正的惩罚的名义来进行的。所以他认为,伦理智慧不但要关注如何获得最高的善等理想问题,更应该关注受伤与惩罚等基本维度上的实际问题。事实证明,柏拉图和亚里斯多德过分自信了。凶残、伤害并不是野蛮人的专利,号称文明理性的希腊罗马人同样具有残忍的一面。在《论愤怒》中塞涅卡列举大量鲜明的罗马人凶残的例子,如苏拉、恺撒和卡利古拉的毛骨悚然的残暴行径,从而表明他把伦理智慧主要锁定在惩罚问题上有着深刻的现实根据。

二

对塞涅卡的惩罚伦理学的创新意义的讨论还是要从柏拉图和亚里斯多德开始。他们虽然不把惩罚当作伦理学的主要兴奋点,但是都对此作出过具有相当深度的反思。应该说,塞涅卡的惩罚理论正是对他们的继承和批判中发展出来的。

当代政治哲学大多从分配正义角度展开。但是围绕惩罚展开的司法正义自古以来就是政治的中心之一。从伦理学的角度看,惩罚一般是针对别人对我们的伤害作出的反应。我们可以把人受到伤害之后的反应概括为三种:一、予以同样的还击,即以牙还牙、以眼还眼;二、不但还击,程度上还要超过对方,令对方畏惧不敢再行伤害,所谓以头还眼;三、不但不报复,反而为了对方的好而考虑治疗或教育对方,即所谓以德报怨。一般人读了柏拉图的对话录之后的印象是:柏拉图似乎主用第三种方式来对待

伤害,他认为惩罚是治疗和教育,是为了对方的好^{[2](363)}。但是,柏拉图的这一观点针对的到底是哪一方,是惩罚者还是被罚者?这个问题的答案相当重要。如果是针对惩罚者来说的,这是要求惩罚者不计较伤害或仇恨的非常仁慈的惩罚观;如果是针对受罚者来说的,这一观点则有成为说服人主动受罚的托词之嫌。价值(好、善)可以分为一阶的(生活之好)与二阶的(道德之善);其中,生活价值在本体论上是第一性的,但是道德价值往往在价值论上更有吸引力^{[6](9)}。从日常看法来说,受罚本身无论如何也算不上一阶的好。柏拉图所谓的“惩罚之好”显然是指二阶的道德的价值(柏拉图的用词是“能让受罚者免除不义的‘灵魂的好’”)。从《高尔吉亚》到《理想国》,柏拉图都在极力批判智者的“惩罚是不幸的,作恶者应该尽量逃避惩罚”的观点^{[2](363)[7](384~385)}。由此看来,他的“惩罚是一种好”的观点针对的应该是应受惩罚者而非惩罚者。柏拉图对于惩罚者应该如何惩罚的观点体现在《理想国》中对助友伤敌正义观的批评之中^{[7](14~15)}。他认为正义的人不应该伤害人。但是,不伤害什么?是不伤害对方的一阶价值,还是二阶价值呢?从其“人之受到伤害就是人之为人变坏了,也就是人的德性变坏了”^{[7](14)}的观点来看,柏拉图的不伤害应该是指不伤害二阶价值而非一阶价值。因此,好人为了对方的二阶价值,伤害对方一阶价值就符合正义了。正是在这一点上,柏拉图的惩罚观已经为残忍的惩罚大开方便之门。其实,残忍的伤害恰恰是以伤害生命、身体、健康等一阶的基本生存之好为特征的。相反,伤害对方二阶价值(让他德性降低),在政治生活中只不过让对方蒙羞、悔恨而已,并不显得残忍。可见,柏拉图那貌似仁慈宽松的惩罚观实际上在政治哲学中已经蕴涵着极其冷酷的一面。因此我们也就不难理解柏拉图最后在《法律篇》中虽然一方面倡导用法律的序言去教育治疗罪犯,另一方面却又详尽规定了各种严厉程度不亚于、甚至超过同时代的雅典法庭的刑罚律条。

亚里士多德显然已经意识到了柏拉图的惩罚观隐含着这一危险倾向。他把惩罚从柏拉图的“有利于受罚者的灵魂的二阶的好”还原为“对受罚者的一阶价值的剥夺”。因此,亚里斯多德把矫正正义规定为对伤人者实施被伤害者受到的同样的伤害^{[3](137)},他认为只有这样才能让受害者和伤害人者之间达到平衡,从而避免希腊悲剧中经常提到的过度报复。如果说柏拉图的惩罚观看重的是用提升到二阶价值

看问题的方式来使伤害双方达成和谐,那么亚里斯多德的惩罚观则是用保持在一阶价值的维度上来平衡双方的关系。可见,亚里斯多德的惩罚观主要是防止人在受到伤害时采取上文提到的第二种反应方式——即不但要还击,还要超过对方,以双倍或数倍的伤害回击,以免双方永无止境的相互敌对相互报复。但是另一方面,亚里士多德在批评过度报复时却在很大程度上肯定了复仇-伤害时的激情——愤怒。在他眼里,愤怒是针对他人“不公、过分”而产生的一种道德情感。愤怒除了“怨恨、凶残”等贬义的形式外,还有“义愤、公愤”等褒义的形式。实际上,希腊悲剧正是以“撞击”公众的愤怒感来引导人对道德进行反思的。亚里斯多德指出理性人应该有“正当的愤怒”,否则便没有血性,只配做奴隶^{[6](254)}。他多次提到出于怒气的伤害只是在行不公正,还算不上不公正的人或坏人,由于愤怒而不能自制就没有因为满足欲望而不能自制那么羞耻、那么不公正^{[3](153,206)}。

塞涅卡的惩罚思想正是在挑战亚里斯多德的这一观点中登场的。塞涅卡全力以赴地论证惩罚背后的“愤怒”激情完全是错误的,没有任何必要性和合理性。他还运用“仁慈”思想创造性地改造了柏拉图的“惩罚即治疗”的司法正义观,力图消除其中所潜在的道德残暴性。

三

应该说塞涅卡的惩罚伦理学与亚里斯多德的反对惩罚过头而导向残忍的主张是一致的。但塞涅卡认为用亚里斯多德的“平等的伤害”的策略并不能防止惩罚者做出残忍过头的惩罚,因为亚里斯多德的这一策略没有注意到惩罚时“愤怒”这一激情的深刻危害。塞涅卡认为残忍的惩罚与愤怒这一激情之间有密切的关系。因为愤怒-复仇不是初始伤害,而是对伤害的反应,所以显得是“正义的”、合乎人性的,其恶的一面也因而往往不易为人所警惕,结果,愤怒在反复放纵和过度后往往达到毫无恻隐之心的地步,并且把人类的每一个义务观念都从内心驱逐出去,最后变得残酷无情。正是因为愤怒导致本应理性宽和的惩罚走向凶残、毁灭,所以塞涅卡认为,要想根除惩罚之中的残忍因素,首先必须彻底根除惩罚者心中的愤怒-激情。塞涅卡赞同苏格拉底-柏拉图的认知主义,认为一切道德的恶正是根源于

“认识”的错误。他首先要破除人们对愤怒的混乱识见。普通人及以亚里士多德主义者都认为愤怒是合乎人性-自然的。针对这一看法,塞涅卡先栩栩如生地描述一系列愤怒-凶狠的骇人听闻的恐怖性、危害性和非自然性,让发怒的人自己观照,从而让他在情感上对它产生刻骨铭心的震惊和厌恶^{[5](3,4,62,63)}。他进而指出:人类的本性(“自然”)是爱 and 相互帮助,而不是仇恨和相互伤害。一个处于健全的精神状态中的人对于同类是温和和善的,而一个愤怒的人对同胞是残酷无情和充满敌意的。

其次,亚里斯多德认为将愤怒控制在一定范围内,愤怒可以适度、合乎中道,从而成为勇敢德性的内涵^{[3](115)}。他指出,这种受理性控制的愤怒有非常大的作用。比如,在战争中,发怒能唤起士兵的作战的勇气和激情,从而战胜敌人;在别人侮辱你或你的朋友时发怒能镇住他、避免受人轻视,维护自身尊严——如果这时还忍受而不发怒,那就是十足的奴性^{[3](116)};塞涅卡对此则针锋相对地加以驳斥,他坚决认为所谓适中的、中道的愤怒也不是任何德性,它没有任何用处。他指出,一个东西的有用性只能来自其本性。“如果愤怒不服从权威和理性,它的适度的唯一结果就是,它越少,则它所造成的伤害就越小。所以适度的激情-愤怒与适中的恶没有什么两样。”^{[5](13)}亚里斯多德自己不也主张有些恶的品质或行为永远都是恶,不因为中道就转变为善吗^{[3](48)}?塞涅卡认为愤怒就是这种恶的典型。“道德是不需要邪恶的东西来帮助的,没有人因为发怒而变得比较勇敢。”^{[5](16)}决定战争胜负的力量不是愤怒,而是理性。

塞涅卡进一步指出,愤怒本质上是在“受到伤害”印象的刺激下,由心智认可的一种错误的判断。它分为三个阶段,“首先受到伤害的刺激,这时还只是一个预备;接着就渗入了合意志的行为,即认为‘对我来说为自己报仇是正当的,因为我受到了伤害’或‘别人应该受到惩罚,因为他犯下了罪行’;最后则失去了控制,要去复仇——并非如果它是正当的,而是不管怎样都要这样做。”^{[8](45)}既然愤怒核心是意志错误的判断——“受伤应该复仇”,那么塞涅卡力主排除惩罚中的愤怒其实也就是主张惩罚不应该以复仇、报应为目的。

那么惩罚应该以什么为目的呢?塞涅卡的回答是“治疗”而非伤害(即使亚里斯多德的“平等的伤害”也不行)。他多次直接引用柏拉图的观点,“好人不伤害人,惩罚如果伤害人就不合乎善,就不合乎自

然”；“理性的惩罚不是伤害人，而是在伤害的外表下疗救错误。就像我们用火去烤一些弯曲的矛杆，意在使其变直一样，我们也通过对肉体和精神的痛苦来矫正被恶习所扭曲的人的本性。”^{[5](23)}因此，对犯错误的人，应该通过劝诫和强迫，通过温和的和严厉的手段而使其改正；为了他们自己，也为了别人，要尽力使他变成一个更好的人。所以智慧的人和善而公正地对待错误，他不是罪犯的敌人，而是改造者。极端的惩罚只限于无法治疗的罪大恶极者身上，因为这样，就没有人会轻易失去生命，除非死亡对于死者本人也是一件好事，可以对所有人起到警世作用。

在此，塞涅卡的惩罚观似乎只是对柏拉图的重复。如前文已经指出，柏拉图的惩罚观实际上蕴涵着某种极为严酷的一面，塞涅卡也是如此吗？如果是，他的惩罚伦理学就没有任何创新意义了。但是，要看到在柏拉图那里没有对凶残的讨论，他所主张的君主的德性是智慧，丝毫不提仁慈，而塞涅卡不仅对愤怒凶残作了激烈的批评，而且还把仁慈作为君主的特别德性做了专门的讨论。实际上，塞涅卡引用柏拉图的“惩罚就是治疗”并不是要回到柏拉图去，而是要赋予以治疗为目的的惩罚观以新的意义：不是劝受罚者自愿主动接受惩罚，而是论证统治者实施惩罚时不能严酷、凶残，而应该宽和、仁慈。

首先，仁慈是配得上君主的高贵德性。掌握权力的君主之高贵与强大正是体现在他们身上的仁慈这一崇高的德性，“只有小人才不放过人，只有高贵的人才能赦免人；愤怒与灵魂的伟大风马牛不相及”。真正强大的标志不是愤怒和残忍而是仁慈^{[5](167)}。

甚至塞涅卡谈到恩惠这一高层德性时，也在某种意义上论证了惩罚应该宽和、仁慈。例如，他说一个人只要对向他施惠的人心怀感激，那他就是报答了恩惠^{[5](199)}。按照这一逻辑，对于一个行善者来说，纵使别人没能还上你的债务，只要他心怀感激，你就不应该向他索债。善良的人不仅帮助人，还不要求人回报。“能证明美好的灵魂乃是：在失去恩惠后却依然给予。”^{[5](299)}这个道理用在惩罚领域不正意味着，纵使一个人确实已经犯下了罪行，只要他内心已经有忏悔之意，高贵的君主就不应当再惩罚他吗？所以，即使对于没有报恩的人，也不应该把他们送上法庭，不然恩惠就失去了其价值，成了借贷^{[6](246-247)}。

塞涅卡与其他像爱比克泰德那样的离世隐居的

斯多亚信徒不一样，他的一生与当时的政治紧紧关联。这使得他看问题比较现实，并尝试以各种方式去贯彻自己的目标，比如诉诸君主自己的长远利益的“审慎理性”论证去说服统治者，而不是仅仅陷入空寂的理想和空想之中。他对仁慈有一个十分深刻的洞见：仁慈不只是有利于君主的“面子”的高贵德性，它在树立君主的权威中更有其他手段不可替代的重要作用。国君们之所以喜欢使用严刑惩罚，皆是因为他们认为只有这样才能显示出君主的权威。但是塞涅卡告诉君主，不仁慈的、过度的惩罚不但不能帮助树立君主的权威，反而会让君主的权威受损。国君与常人不一样，他的地位如此显赫，以致于他打击报复他人非但不能提高其声誉，反而会让他的声誉受损。正如福柯指出，罪犯在面对残酷惩罚很有可能不会产生预期的忏悔，相反他们可能诅咒法律和君主^{[11](64,65)}。一旦发生这样的情况，严厉的惩罚就走向了它的反面，从展示君主的权力转向对它的嘲弄和颠覆，从而在围观者中鼓励了对君主的权威冒犯和蔑视。仁慈的、程度较轻的刑罚能更容易地改造犯罪者，因为当一个人还有一些未失去的东西时，他会更谨慎地生活。但是，没有人会珍惜已经被彻底毁掉了的名誉。惩罚的数量越多，力度就越弱，所带来的公共羞辱功能也大大降低，频繁地使用刑罚，刑罚的严厉性将会失效。而且，人性中有一个倾向——那些受到反复处罚的罪行，总是有人去犯。实际上，宽和、仁慈的惩罚比严厉的惩罚更能体现君主的伟大：

对于仁慈的国君，民众热切地追随他，如同趋向赐福的明星一般，为了保护他，他们随时准备用身躯抵挡暗杀者的利剑；如果安全之种需要用血肉之躯铺就，他们就会倒在他脚下；他睡觉时，他们为他夜夜警戒，环绕成一个壁垒，以抵御那些危险的攻击^{[5](164)}。

他提醒国君不要使用过度的严刑惩罚，否则效果适得其反。对于国君，他的财富如此殷实，没有必要寻求补偿：他的地位如此显赫，没有必要靠打击报复他人来提高声誉。程度较轻的刑罚能更容易地改造犯罪者，因为当一个人还有一些未失去的东西时，他会更谨慎地生活。但是，没有人会珍惜已经被彻底毁掉了的名誉。惩罚的数量越多，力度就越弱，所带来的公共羞辱功能也大大降低，频繁地使用刑罚，刑罚的严厉性将会失败。而且，人性中有一个倾向——那些受到反复处罚的罪行，总是有人去犯。残忍的人越过了人性的界限，他的心灵已达到了极

度的病态、极度疯狂的地步:在这种人的背后等着他的将是怨恨、仇视,以及取他性命的毒药和利剑^{[5](186)}。

四

在探讨了塞涅卡的惩罚伦理学的基本思路之后,我们就可以以此进一步考察并尝试解决斯多亚伦理学中的一些难题。

首先,学者们大多感到难以理解塞涅卡既然如此反对残忍、主张仁慈,却要求人在不幸、伤害面前毫不动情。这里似乎有一种温柔与冷酷的矛盾。罗素就认为这是斯多亚伦理学中的一个逻辑困难:“如果德行是唯一的善,那么就没有理由反对残酷和不正义;因为正如斯多亚派从不疲倦地指出的,残酷与不正义是为受难者提供了锻炼德行的最好机会。”^{[9](323)}有的人认为这反映了塞涅卡虚伪的一面,有的人认为塞涅卡采用的修辞学方法论证。我们不赞同把这个问题归结为塞涅卡虚伪的说法,因为这把一个深刻复杂的问题简单化了。实际上,如果以惩罚伦理的视角审视这一问题,则此“难题”就有了“新解”。塞涅卡已经注意到,斯多亚哲学强调二阶德行的修炼主张有导致“二阶自返”、完全在个人德性自圣中打圈圈的空疏性危险。他避免这个危险的办法是在惩罚伦理领域中设法避开斯多亚学派的这一潜在危险。在塞涅卡眼里,司法正义最紧要任务不是劝说小民在受到伤害之后如何忍受,而是如何防止强者以受到冒犯和伤害的名义来“正义地惩罚报复”小民。他深知,强者最容易感到自己受到了冒犯。他的策略是向强者灌输斯多亚哲学的信条,证明一阶的好受到伤害算不上真正受到伤害,因为这些伤害不能减损一个的人德行。他说:“只要德行没有受到伤害就不许用伤害这个词。”所以,贤哲不可能被伤害、也不可能被侮辱。谁是贤哲?普通小民显然不是。斯多亚哲学说的“贤哲”是社会上极少数的精英。那些有能力惩罚人的、掌握权力的人往往愿意把自己想象成这样的精英。塞涅卡于是乘机论证精英要有精英的德性。因此,塞涅卡强调人在面对伤害时要毫不动心的用意,就不是冷酷地要求众多小民在面对暴君的残害坚忍耐被动,无动于衷,而是劝导统治者保持高贵的德性,不要残害普通小民:“贤哲惩罚那些伤害或羞辱于他的人不是要报复伤害他们,而是要纠正他们的错误。”^{[5](314)}

还有一点让一般人感到令人费解的是,塞涅卡一方面极力倡导仁慈的惩罚,同时却又批评与凶残明显相对立的“怜悯、同情”等情感。同情感在许多伦理学家看来可是道德的根源。孟子不就认为“惻隐之心”是“仁之端”吗?实际上,怜悯、同情在实际生活中也往往导致放弃惩罚、互相谅解等好的结果。其实,只要沿着塞涅卡对愤怒的批评这一思路往前走,则可发现倡导仁慈与反对怜悯并不矛盾。怜悯是由于看到他人的不幸而引起的悲伤之情,或者是由于目睹了他人承受了不该承受的厄运而引起的伤心;塞涅卡指出,人悲伤时不但变得愚钝、精神萎靡、不明是非;而且意味着感觉自己受到了伤害,而这种受伤害感则是愤怒的根源,化悲痛为力量往往是化悲痛为愤怒。由于塞涅卡认为愤怒是最严重的恶,它会导致最不仁慈的后果。所以贤哲对他人是仁慈的,但不会怜悯他人^{[8](162,163)}。塞涅卡认为仁慈的标准是公平和善,而怜悯是原谅,是当罚不罚。仁慈比原谅更为完美,更加值得称道。但是,塞涅卡随后又指出,“这些都只是字面上争论,实际上涉及到具体行为时,做法就经常一致了。贤哲会免去许多惩罚,也会救助那些品性有问题但却能改正的人。”^{[8](164)}

所以塞涅卡认为,斯多亚哲学不必一定是严苛冷酷的,它完全可以成为温柔仁慈的。塞涅卡思想中有一个一贯的、坚定不移的主题:反对对奴隶、对女性和其他弱者的侮辱和伤害。“让一个孩子因他的年龄、一位妇女因他的性别、一位陌生人因他的毫不相干、一位佣人因交往的纽带得到宽恕吧”^{[5](84)}。他真正要求把所有人平等地当作人来看待。即使最为低贱的奴隶也与主人、自由人是平等的,因为究其最终根源来说,大家都是来自同一祖先的:“你称之为奴隶的人,追根溯源,他和你是来自同一祖先的,也和你属于同一晴空之下,和你同样呼吸,同样生活,同样死亡。”^{[10](98)}他认为,尽管法律允许一个人随意处置他的奴隶,但是在对待人的时候,有一个限度:一切生灵所共同拥有的权利不允许造次。最后,我们可以这样总结塞涅卡对于古典哲学的突破性发展:塞涅卡对柏拉图的惩罚观做了一个巧妙的转换,在继承以治疗为目的的惩罚观的同时,把它潜在的冷酷品格转换为仁慈,使得伦理学关注点由帮助人获得幸福开始转向保护人免受伤害。具体而言,柏拉图是把惩罚由常人理解的对一阶的好的伤害提升为对有利于受罚者的二阶的德性追求,这容易导向惩罚者在伤害被惩罚者时可以心安理得。塞涅卡则

把追求二阶德性高尚的责任从受惩罚者转移到惩罚者身上,从而以此来保护受罚者的生命、安全、尊严等一阶价值不受侵犯。这就是为什么我们说柏拉图和塞涅卡虽然都讲惩罚是治疗,但是前者十分冷酷而后者却相当仁慈的缘故。塞涅卡的惩罚伦理学虽然强调的是对二阶德性的锻炼,但这背后关注的是对普通小民的一阶价值的保护——无论出于什么样的正当理由,个体生命都不应受到伤害,个体尊严都不应受到侮辱。这种惩罚观通向了某种现代政治伦理的价值追求。他的理论划出了底线——法治的价值不在于获得理想发展秩序,而在于保护普通个人不受国家公权力的伤害。进一步讲,国家规定刑法的宗旨不仅是要打击个体犯罪,而且更是保护普通个人的基本人权不受国家以惩罚犯罪之名的伤害。

这给了我们一个重要的启示:要想从根本上保护普通个人的权利不受侵犯,就必须考虑在打击犯罪的同时赋予罪犯以某些神圣不可侵犯的权利。至于塞涅卡的“提升强者道德责任”策略,在习惯了依靠“权力制衡”的今天,对于保护弱者的权利是否还

有另外的启发,则有待进一步思考、研究。

参考文献:

- [1] 包利民,李春树.塞涅卡的突破:斯多亚的新政治哲学[J].天津社会科学,2005,(3):42-45.
- [2] 柏拉图.柏拉图图全集[A].北京:人民出版社,2002.
- [3] 亚里士多德.尼各马可伦理学[M].北京:商务印书馆,2003.
- [4] M. W. Blundell. Helping Friends and Harming Enemies: A Study in Sophocles and Greek Ethics[M]. Cambridge University Press, 1991.
- [5] 塞涅卡.强者的温柔:塞涅卡伦理文选[M].北京:中国社会科学出版社,2005.
- [6] 包利民.生命与逻各斯[M].北京:东方出版社,1996.
- [7] 柏拉图.理想国[M].北京:商务印书馆,1986.
- [8] Seneca. Moral and Political Essays[M]. Cambridge University Press, 1995.
- [9] 罗素.西方哲学史[M].北京:商务印书馆,1963.
- [10] 塞涅卡.面包里的幸福人生[M].西安:陕西师范大学出版社,2003.

The breakthrough of classical punishment ethics' paradigm ——from Plato to Seneca

WU Xinmin

(Institute of Philosophy, Zhejiang University, Hangzhou 310028, China)

Abstract: On the basis of Stoic philosophy, Seneca made a deep reflection on punishment. Through inheriting and criticising Plato and Aristotle's theory of punishment, he established a special theory of punishment ethics. This theory advocated rational, kind, merciful punishment while criticising anger and cruelty in punishment. It transcends the values' paradigm of classical philosophy: The best value of ethics is not to help people acquire good, but to prevent people from harm, especially the harm from the ruler in the name of just punishment. This theory of Seneca changes the Stoic philosophy's grim image of "standing aloof from world affairs", shows a profound concern for personal life and dignity, reveals something like modern political ethics.

Key words: seneca; stoic; punishment; mercy

[编辑:颜关明]