

COMMENTARI

CLASSICI

《理想国》的内与外

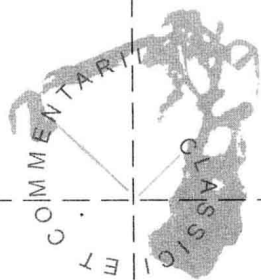
威廉姆斯 《理想国》

李尔 《理

费拉里 城

胡自逢 先秦诸子《易》说析论

经典与解释(37)



《理想国》 的内与外

■ 古典文明研究工作坊 编
顾问/刘小枫 甘阳
主编/娄 林

华夏出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

《理想国》的内与外/娄林主编. —北京:华夏出版社, 2013. 1
(经典与解释)

ISBN 978-7-5080-7195-4

I. ①理… II. ①娄… III. ①古希腊罗马哲学—研究
IV. ①B502. 232

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 237231 号

《理想国》的内与外

主 编 娄 林

责任编辑 王霄翎

出版发行 华夏出版社

经 销 新华书店

印 刷 北京建筑工业印刷厂南厂

装 订 三河市李旗庄少明印装厂

版 次 2013 年 1 月北京第 1 版
2013 年 1 月北京第 1 次印刷

开 本 880×1230 1/32

印 张 10

字 数 242 千字

定 价 39.00 元

华夏出版社 地址:北京市东直门外香河园北里 4 号 邮编:100028
网址:www.hxph.com.cn 电话:(010)64663331(转)

若发现本版图书有印装质量问题,请与我社营销中心联系调换。

目 录

论题 《理想国》的内与外

- 2 《理想国》中城邦与灵魂的类比
..... 威廉姆斯（黄俊松译）
- 16 《理想国》的内与外 李尔（刘未沫译）
- 55 城邦与灵魂：诸种误解 费拉里（黄俊松译）

古典作品研究

- 76 《伊利亚特》中的波吕达马斯 董波
- 113 修昔底德的忒米斯托克勒斯 金方廷

思想史发微

- 138 人与神：早期中国与古希腊的
“自我成神”主题 普鸣（褚叶儿译）
- 162 “此三者，同出而异名”：老子、庄子与
柏拉图 山克曼（程功译）

旧文新刊

- 182 先秦諸子《易》說析論 胡自逢

评论

- 294 读《迂回与进入》 颜荻

（本辑主编助理 黄坚）

论题 《理想国》的内与外

《理想国》中城邦与灵魂的类比

威廉姆斯 (Bernard Williams) 著

黄俊松 译

《理想国》开始建构第一个城邦的时候有一个假定，即关于个人的 *δικαιοσύνη* [正义]，城邦应该能够告诉我们某些东西：我们观看大字有助于我们阅读小字 (368d)。但是，正如柏拉图确实也在暗示的那样，只有当大字和小字呈现的是同一个信息时，大字才将有助于小字。柏拉图期待同一个信息的理由是什么？从根本上来说，理由便是 *δίκαιος* [正义的] 同时适用于城邦与人，也就是说，这个理由意味着这一特征：“因此，就正义的品质而言，正义的人就不会与正义的城邦有任何不同，而是会与它类似” (435b)。因此，在询问 “*δικαιοσύνη* [正义] 是什么” 以及在期待对这一问题的回答时，就似乎有一个预设，即城邦与人之间，在有关它们都是 *δίκαιος* [正义的] 的方面，应当存在着某种类比 (analogy)。

的确，在 434e 处，柏拉图说，我们方才谈论城邦，现在则转回到人，这时，我们有可能会发现那种类比并没有奏效，但是，

道德要求我们应当返回到城邦，再试一次，“或许通过两边对观，将它们相互摩擦，我们便有可能使得正义燃烧起来，犹如两根木棍会擦出火花”……很显然，柏拉图有着一个十足的信念，即认为这一方法将会生效。他的信心就在于我将称之为的含意类比（*analogy of meaning*）上。

虽然如此，但在 435e 处，他实际上采取了一种不同的做法。在那里，他开始对灵魂进行划分，初看起来，他似乎支持“含意类比”。

我们不是完全有必要承认，我们每个人身上都与城邦一样，存在着那些相同的种类和品质吗？除了个人身上而外，那些种类和品质如何出现在城邦呢？要是设想在那些拥有激情这种名声的人民中间……在他们的城邦中，激情这一品质不是来自城邦民个人，这将是荒谬的，如此等等的设想都是荒谬的。

这看起来似乎是意味着：我们将城邦、人民等等称作是“激情的”，这是因为其中大多数个人或是所有个人都能够被称作是“激情的”——就某些情形而言，这种说明方式是合理的。

但是，就这里的情形而言（在 435e 处，柏拉图给出了三个例子，值得注意的是，三个例子与他的类比的三个成分相对应），它们非但根本就没有什么能够支持先前的原则，即找到一种共同的品质，根据这个共同的品质，我们可以称城邦和人为某某之类；相反，我们还有理由来驳倒那一原则。因为，如果我们说，F 适用于城邦仅仅是因为它也适用于人，那么，我们实际上就已经解释了为何那个词同时适用于城邦与人，而如果从那里出发，继而再为为何 F 适用于人寻求类似的解释，这就是毫无意义的。因为，我们起初的寻求类比这一现象——也就是寻求 F 同时适用于城邦

与人这个事实的现象，已经得到了解释。再者，如果使得 F 适用于城邦的那一原则自身被视为我们正在寻求的共同 λόγος [说明]，那么，我们所做的事就不仅仅没有意义，而且很荒谬。因为，那一共同 λόγος [说明] 必定类似于“当且仅当 x 的组成部分是 F 时，x 才是 F”，而这就会导致一种后退 (regress)。因此，435e 处的论证，非但不能支持“含意类比”，相反，还会驳倒它。

无论如何，柏拉图似乎并不认为，能够同时适用于城邦与人的所有情形都遵从 435e 处的原则。因此，在 419a 处以下（卷四开端），针对阿得曼托斯的反驳，即认为护卫者没有幸福这一看法，苏格拉底回答说，城邦的最大幸福并不取决于它的所有、大多数、领导部分或是任何城邦民的最大幸福，正如一尊雕像的美并不取决于它的每一部分各自的美。这与 435e 处的原则矛盾，然而它的确包含着一个真理。撇开“幸福”这一重要而且确实也极具争议的例子不谈，我们的确能够同意，一大群水手并不一定是一群大个子水手，但另一方面，愤怒的一群水手必定是一群愤怒的水手。因此，这里柏拉图实际上有着两类词：一类（“愤怒的”、“激情的”等等）遵从 435e 处的原则，我们可以将那一原则称作是“整体—部分原则” (*the whole - part rule*)；而另一类（“大的”、“秩序井然的”等等）则并不遵从上述原则。

然而，柏拉图并没有沿着这种区分行事。相反，对一大类含混的词，很可能也包括 δικαιοσύνη [正义]，他想持两种说法：

- (a) 当且仅当城邦的人是 F 时，城邦才是 F；
- (b) 对城邦是 F 的解释，与对人是 F 的解释，是同一个解释 (F - ness 这同一个 *eidos* [形式] 适用于二者)。

两种说法合在一起时，正如我们已经看到的，这会导致一种后退，但柏拉图却坚持认为以下这些看法从而避免了这种后退——

(a) 仅仅是就城邦一人的关系而言，而不是就人和其他进一步的

成分的关系而言——也就是说，柏拉图并没有将（a）自身看成是等同于对 F-ness 的 λόγος [说明]。因此，在解释是什么使得人成为 F 时，F 并没有再出现：在那个阶段，F 被化约为了其他东西。因此，对人是 δίκαιος [正义的] 解释，就与一般的对 δικαιοσύνη [正义] 的 λόγος [说明] 以同样的套语呈给我们：

（c）每一成分（λογιστικόν [理性]，θυμοειδές [激情]，ἐπιθυμητικόν [欲望]）都各司其职。这当然就意味着：

（d）λογιστικόν [理性] 施行统治。

将（a）应用于 δικαιοσύνη [正义] 这一特例，我们便可得出：

（e）当且仅当城邦的人都正义的时候，城邦才是 δίκαιος [正义的]。

但同时，对城邦来说，正如对个人一样，我们所需的必要条件是，城邦是 δίκαιος [正义的]，这要取决于（c）的真实性。但（c）对城邦来说意味着什么呢？因为如同城邦一样，城邦的成分也由人组成，然而，如何解释那些成分的特征呢？这里，似乎确实必须要应用整体一部分原则——我们记得，在涉及那些品质时，柏拉图将这个原则介绍给了我们。我们将会获得：

（f）当且仅当城邦的人是理性的（logistic）、激情的（thymoeidic）、欲望的（epithymetic）时，城邦的成分才会是理性的、激情的、欲望的。

但是，一个城邦的 δικαιοσύνη [正义]，正如别的东西一样，要取决于（c）的真实性，因此，为了成为 δίκαιος [正义的]，一个城邦中必须拥有一个理性的、一个激情的、一个欲望的成分。由于它必须拥有一个欲望的成分，根据（f），它就必须拥有欲望的人：事实上，柏拉图的说明很清楚地显示出，它必须拥有大多数这样的人，因为最低阶层人占大多数。因此，一个 δίκαιος [正义的] 城邦必须拥有占大多数的欲望的人。但是，一个欲望的人

又的确不是一个 *δίκαιος* [正义的] 人；如果他不是，那么那个城邦的大多数人就不是 *δίκαιοι* [正义的]，这与 (e) 相矛盾。

我想，这一矛盾潜伏在《理想国》的表面之下，意义重大。即使停留在一个非常形式的和示意的层面，如果我们接受 (e)，而且如柏拉图在某些要点上所期望我们的那样，即严肃对待城邦与灵魂之间的类比，通过以下的询问，我们依然可以得出有关它的另一个观点。由于人们是 *δίκαιοι* [正义的]，因而对每个人来说，(d) 都将会是真实的，而且 *λογιστικόν* [理性]（无疑是以某种相当受限制的方式）将会在每一个成员，甚至在最低阶层和欲望阶层的成员身上起作用。*λογιστικόν* [理性] 某些最小限度的行使似乎就在于使得每个人坚持只做自己的事，这是社会 *δικαιοσύνη* [正义] 最为重要的表现：不过，非常明显的是，柏拉图重复地使用抽象的和非人称的套语，足以阻止诸如此类的问题出现。（一个显著的例子是在以下这一点上，即在探讨了其他基本的道德之后，*δικαιοσύνη* [正义] 才第一次被确定下来。在 433c - d 处，我们涉及了护卫者的 *φρόνησις* [智慧] 的有益效果，但与此相对，甚至“内在于”[*τοῦτο...ένόν*] 奴隶、工匠、妇女等等并且使得城邦成为善的东西，并不是由他们的品质来代表，而仅仅是作为一个事实，也即各自关注自己的事情 [433d4 - 5]。显然，这一事实不可能“内在于”这些人——问题是，什么东西必须内在于这些人才会导致这一事实。）

但现在，如果欲望阶层不得不以这种方式行使某种 *λογιστικόν* [理性]，而这会帮助他持守自己的工作、承认统治者等等，以及如果我们通过类比将这一结果回溯到个人灵魂，那么，我们将得出一个荒谬的结论：在一个正义的灵魂中，*ἐπιθυμητικόν* [欲望] 要通过自身所拥有的一点额外的 *λογιστικόν* [理性]，来听从那一灵魂中的 *λογιστικόν* [理性]。从这一荒谬结论退回，我们会认识

到，在个人灵魂中，ἐπιθυμητικόν [欲望] 不可能真正服从；而毋宁是，如果没有 θυμοειδές [激情] 作为中介——至少是合作——的话，那么只有借由训练并通过 λογιστικόν [理性]，欲求才会被减弱以及保持在自己的位置上。如果我们从目前这一事实出发，再次穿过类比的桥梁返回城邦，我们将会发现，不是一个 δίκαιος [正义的]、理性合作的工匠阶层，而是一个完全理性的统治阶层，在一个完全激情的军事阶层的帮助下，控制一个被减弱的和被压制的欲望阶层；这是一幅不那么讨人喜欢的图景。帮助柏拉图同时得出两个结论的，貌似就是类比的使用。

柏拉图是想要我们接受命题 (e)，即 δίκαιος [正义的] 城邦的邦民们自身是 δίκαιοι [正义的] 吗？问题并不总是那么容易。我们已经引用了 433 - 434 当中最值得注意的回避部分，而 433 - 434 这一节设法造成一种印象，即答案必须是“是”，而不是事实上所说的那个样子——就我所看到的而言。这里一个很有意义的麻烦是一个经常被提及的要点，即前面对 σωφροσύνη [明智] 的说明使得 δικαιοσύνη [正义] 没有足够的事情可做，因此，正义看起来仅仅是描述相同事实的另一种方式。在 σωφροσύνη [明智] 的例子中，他得出结论说，明智是所有邦民的美德 (431e - 432a)；但是，得出这一结论的路径中却用了好几种套语，这些套语甚至使得那一结论显得摇摆不定 (431b - d，尤其是：“多数人和普通人的欲望被少数人和优秀者的欲望和智慧统治着”)。张力总是一样的。使用类比，最后的目的应该是证明城邦中理性成分行使最高统治的正当性，在城邦之中，这一成分被等同于某一类人的阶层；而且，它被证明为正当，是通过涉及灵魂的优越性，在灵魂中，理性成分控制着任性的、混乱的欲望。但这要起作用，只有当被统治的人们与任性的、混乱的欲望足够类似时才行——例如，那些人自己要被任性的、混乱的欲望所控制。如果他们足以像那副

样子,那么,柏拉图安排的结果就要比初看上去的更缺乏吸引力。

因此,假定我们放弃这个命题,即 *δίκαιος* [正义的] 城邦中的所有或是大部分人是 *δίκαιοι* [正义的],那么,我们便放弃了有关 *δικαιοσύνη* [正义] 的整体一部分原则。同时,我们可以用某种弱于整体一部分原则的东西来代替它,我们可以称之为主导部分原则 (*the predominant section rule*):

(g) 当且仅当主要的、最有影响力的或是占主导地位的邦民们是 F 时,一个城邦才是 F。

使用关于 *δικαιοσύνη* [正义] 的命题 (g) 的效果当然消除了这个暗示,即大部分邦民是 *δίκαιοι* [正义的]——它仅仅提供给了我们某种业已知道的东西,即护卫者是 *δίκαιοι* [正义的]。但是,(g) 的重要性绝不限于 *δικαιοσύνη* [正义] 的例子,它是柏拉图经常——尤其是在第八卷中讨论城邦堕落的形式时——诉诸的原则。正是根据主导部分的观念,我们应当阅读对整体一部分观念的重述,整体一部分观念在 544d 处引出了那些讨论。如果我们察看柏拉图就堕落城邦所说的某些话,它们将会引导我们再次回到正义的城邦,并回到柏拉图在使用类比时所无法消除的紧张。

至于堕落的城邦,一般说来,明显的是,并不是所有的邦民都具有与城邦相同的品质,而且,那里还涉及一种不同品质的邦民们。毫不奇怪,在僭主制城邦中,那里最强调品质上不同于僭主的邦民仍存在着: 577c, “可以说,整体以及最好的成分受到屈辱的、不幸的奴役”; 亦可参看 567a, 568a, “最好的人憎恨僭主,逃避僭主”。在其他种类的城邦中,或许还存在着品质上低于整体城邦品质的小部分邦民: 在大部分人都遵守法律的城邦中,可能存在着拥有僭主品质的少部分人 (575a); 那部分人如果很少,那么他们影响甚微,但如果有许多,而且多数其他人都遵从他们的领导,那么他们中就会产生一个僭主 (575c)。这里我们应

该注意到，甚至是在僭主制中，也有这么一个要求，即邦民中的实质部分或是有影响的部分应当分有那个城邦的品质。再者，在 564d 处，我们被告知，“雄蜂”已经出现在寡头制中，但在民主制中，它们变成了领导成分（τὸ προεστὸς αὐτῆς）。

然而，民主制却有一个特殊的困难。柏拉图说，民主制最为明显的标志在于：在民主制的城邦中，人们可以找到所有种类的人（παντοδαποί, 557c），而且，正如一件五色斑斓的衣服，它由所有种类的品质（πᾶσιν ἦδεσιν, 同上）装饰而成。既如此说，那么对柏拉图而言，他就不可能说所有的邦民都是“民主型的”人，正如 561d 处所言——总是变来变去，在任何事情上都没有专长，随时准备沉浸到任何 ἐπιθυμία [欲望] 当中，等等。柏拉图也不应该轻易把多数人说成是这样的人。然而，他恰恰不得不这么说。“主导部分”原则说，城邦的品质来自占统治地位的邦民们的品质。在那些统治者为数人的例子中，这就并不必然更多地意味着其他邦民的品质，因为那些少数人可能会通过暴力、威胁等来保持他们的权力。（正如在僭主制城邦的例子中，这已经加以考虑过了。参照 551b，寡头制的起源）。柏拉图说，僭主制也可以通过暴力威胁来产生（557a），但这仅仅是针对正在进行统治的寡头们而言。在民主制的城邦中，多数人进行统治，如果民主制的品质来自城邦中的统治者，那么多数人就必定拥有“民主型的”品质。表面看来，这与如下的声称并不谐调，尤其是，民主制的城邦将会倾向于包含所有种类的品质——“民主型的”品质似乎实际上只是一种特殊的品质。当再次在社会层面和个人层面游动时，柏拉图似乎意在混淆两种非常不同的类型：一是其中的人们中间存在着多样品质的城邦，另一个是其中的多数人自身拥有一种多样性的品质——也就是非常变动不居、不稳定的品质——的城邦。

再者，这些人同样是 *δίκαιος* [正义的] 城邦中构成最低阶层的那些人。因此，我们便被再次带回到已经碰到的问题，即，与柏拉图的类比和他的政治目的一致的是，当 *λογιστικόν* [理性]（在其他形式的人中）统治时，我们应如何描述他们的静止状态。或许可以说，在我们就此所发现的那些困难中，我们只是将类比放在了错误的位置上。这里，我们可以这么断言本质性的类比：正如一个被 *λογιστικόν* [理性] 所控制的人与一个被 *ἐπιθυμία* [欲望] 所控制的人之间存在着差别一样，城邦之间也存在着这种差别。试图从欲望阶层没有被统治时的状态推出它受到统治时的状态，这就类似于试图从人的 *ἐπιθυμίας* [欲望] 没有被统治时的状态推出它们受到统治时的状态。我们关注的（可以这么说）是人和城邦的健康状态，以及与之相关的事情的好状况和坏状况之间的差别能够得到恰当地——以及类比地——解释。

这类消除困难的企图只会进一步引起对那些困难的关注。因为，首先，当 *ἐπιθυμίας* [欲望] 被“统治”时，这种说法应该具有一定的意味。例如，如下两个人之间存在着明显的差别，其中一人，他的 *ἐπιθυμίας* [欲望] 受到控制，因此除了在合适的地方，他不会按欲望行事，但对他来说，那些欲望依然是活跃的，因而控制便是斗争和内在警戒的结果；而另一个人，他的 *λογιστικόν* [理性] 导致了内在的和平。再者，内在的和平可能不止一种：某些 *ἐπιθυμίας* [欲望] 可能活动得很温和、很和谐，或者可能存在着某些更为剧烈的禁欲的成就——*solitudinem faciunt, pacem appellant* [他们制造了一个荒漠，并称之为和平]——也可以适用于内在的和平。但回到政治的例子，这些困难恰恰会再次带出前面的那些问题。内在的和平必定是柏拉图的希望所在，不过，在政治事务上则需要欲望部分的忠顺，我们就又回到如何描述被护卫的情形这个问题。再者，勉强能自我控制的人与内在和平的人

之间有一个差别，前者拥有某些后者所没有的 ἐπιθυμίας [欲望]——如果一个人拥有内在的和平，那么，他就要消除甚至从来就不曾拥有某些 ἐπιθυμίας [欲望]。但是，美好城邦和民主制城邦之间的差别，因此就部分地在于后者中会出现额外的、更为狂暴的欲望之人吗？如果是，那么柏拉图就必须解释，为何即便是美好城邦中的工匠阶层，也必须被当作好像最终一定会成为工匠的人。如果不是，那么我们便会再次面对原来的问题，即在那些潜在地就很狂暴的人们身上，是什么使得他们在好城邦中安乎其位。

我们不妨假定，柏拉图脑海中所想的，正是这个内在和平的模式，而且在某种适度的规模内，工匠阶层中的个人通过行使 λογιστικόν [理性] 而达到这种模式。（可以说，他们已经拥有某种程度的 ὀρθή δόξα [正确意见]，如果这并不与《理想国》里描述的古怪的知识理论相矛盾的话）。如果工匠们个人的 λογιστικόν [理性] 会帮助他们安乎其位，那么（正如我们前面看到的），这个类比便不再完全起作用，因为我们回头去阅读灵魂时，这种特征难免荒谬。但是，让我们搁置这一点，转而询问这个问题：就柏拉图的意图来说，即便为了保证余下的类比能够起作用，他也必须假定些什么。仅仅认为，在其经济功能上，最低阶层的作用应当与个人生活中 ἐπιθυμίας [欲望] 的作用拥有某种类似（analogy），这并不足够。因为，如果我们仅仅坚持某些作用或是功能的本质，就不会有人通过论证去反对柏拉图是民主制敌人的观点了，因为那些作用或是功能能够与统治事务相结合。对柏拉图的批判通常集中在这个观点上：即统治是专家的事情；但是为了达到他在《理想国》中的各种结论，他所需要的远不止这个观点，而且他必须与这个观点同时说出的，还有一组看法，即在心理学的层面上，什么样的品质和禀赋可以相互共存。在心理学领域，他不

仅必须相信 λογιστικόν [理性] 具有一大一小两种起作用的范围 (我们可以说是通常的范围和王者的范围), 还必须相信, 造就了好战士的各种禀赋及性情与各种激情动机相协调, 造就了好工匠的各种禀赋及性情与各种欲望动机相协调。

关于这些, 前者看起来貌似足够——确实, 战士般的性情和激情动机或许必定是相连的 (我们将会回到这一问题)。再者, 理性的至上性和成为一名护卫者的適切性, 对于柏拉图来说当然是必定相关的。但是欲望动机和成为一名 δημιουργός [工匠] 的適切性其关系又如何呢? 甚至在他的最高可能性上, 柏拉图都不会相信, 实际上使得某人具备鞋匠资格的东西会是这个人 ἐπιθυμία [欲望] 的力量。他最可能拥有的想法是, 那种成为好鞋匠的人, 是那种拥有强大 ἐπιθυμία [欲望] 的人, 而且这也至少是他能够想的, 假如他要使得那个类比无论如何也都要继续起作用的话, 即假如他还想通过涉及鞋匠们的欲望倾向来证实其处于从属地位的正当性的话。因此, 我们似乎必须要相信, 鞋匠们是典型的拥有强大情欲 (passion) 的人——确实, 比战士们的情欲更为强大, 然而, 他们也有足够的理性力量, 当哲人王存在的时候, 他们会承认哲人王的优越性, 但当不存在哲人王时, 他们会变得无法操控、反复无常。

有些人认为, 工匠阶层天生具有强大而又混乱的欲望, 必须使他们安乎其位。也有些人认为, 他们是好心肠的、忠实的伴侣, 他们没有伟大的天赋, 但他们能够承认天性优秀的人, 除非是受到挑唆, 否则他们都会安乎其位。很少有人可能同时持上面两种看法, 但在《理想国》中, 柏拉图就近乎如此, 尽管我们能够认识到, 他的内心和他的担忧其实与第一种说法息息相关。他的类比帮助他结合了这两种说法, 尤其是引导我们相信, 第一种说法所激起的安排, 恰恰可以产生第二种说法的结果。