

January 2019

Poetic Art and Virtue: Plato on Ancient Greek Poets

Zhimeng Lin

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>



Part of the [Chinese Studies Commons](#)

Recommended Citation

Lin, Zhimeng. 2019. "Poetic Art and Virtue: Plato on Ancient Greek Poets." *Theoretical Studies in Literature and Art* 39, (1): pp.124-130. <https://tsla.researchcommons.org/journal/vol39/iss1/11>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

诗艺与德性

——柏拉图评析古希腊诗人

林志猛

摘要: 古希腊诗人提尔泰俄斯特别看重对外战争中的勇敢德性,忒奥格尼斯则突显内战中的德性。诗人与立法者相互影响,但柏拉图认为,立法者在构建政治制度时,其首要目的并非战争的胜利及相应的德性。诗人和立法者都时常涉及快乐和痛苦这两种人的基本性情,无论作诗还是立法,皆不应仅仅着眼于训练人克制痛苦或取悦多数人,更重要的是培育人去勇敢地征服各种快乐和欲望。诗艺不能只服务于培养战争德性或政治德性,而应指向完整的德性,从而形塑健全的制度和生活方式。

关键词: 提尔泰俄斯; 忒奥格尼斯; 战争; 诗艺; 德性

作者简介: 林志猛,文学博士,浙江大学哲学系副教授,主要从事古典诗学、古希腊哲学、法哲学研究。通讯地址:杭州市天目山路148号浙江大学教学主楼720室,邮政编码:310028,电子邮箱:zhimenglin@zju.edu.cn 本文为“中央高校基本科研业务费”专项资金项目、国家社科基金后期资助项目“柏拉图法哲学思想研究”[项目编号:15FZX027]阶段性成果。

Title: Poetic Art and Virtue: Plato on Ancient Greek Poets

Abstract: Whereas the Greek poet Tyrtaeus especially valued the virtue of courage in external war, Theogonis emphasized virtues in civil war. There was an interaction between poets and legislators. But Plato thought that when constructing political systems, the primary purpose of legislators should not be victory in war and the corresponding virtue to it. Both poets and legislators frequently referred to pleasure and pain, two basic characters of human beings. So both poetry-making and legislation should not merely aim at training people to restrain their pains or trying to please the most, but more importantly at cultivating people to courageously conquer pleasures and desires. Poetic art should not simply serve to cultivate virtues in wars and politics. It should point to the whole virtue and shape a sound constitution and a good way of life.

Keywords: Tyrtaeus; Theogonis; war; poetic art; virtue

Author: Lin Zhimeng, Ph. D., is associate professor in the Department of Philosophy, Zhejiang University, and his research interest covers classical poetics, Greek philosophy and legal philosophy. Address: Room 720, Main Teaching Building, Zhejiang University, 148 Tianmushan Road, Hangzhou 310028, China. Email: zhimenglin@zju.edu.cn This article is supported by the National Social Sciences Fund (15FZX027).

在古希腊诗人提尔泰俄斯(Tyrtaeus)和忒奥格尼斯(Theogonis)的诗作中,诸多描述了战争及其相关的德性。提尔泰俄斯尤其看重城邦对外战争中的勇敢德性,忒奥格尼斯则倾向内战中所需要的德性。但在《法义》(Laws)这部探讨“政制和礼法”的对话中,柏拉图在评析这两位诗人时指出,立法的主要目的不在于战争的胜利,或培育战争德性,立法旨在培育完整的德性。通过考察古希腊诗人对德性的看法,我们可更好地看清诗艺、立法与德性

之间的关联。

一、提尔泰俄斯: 对外战争中的德性

提尔泰俄斯是位公元前7世纪的诉歌诗人,据说,在第二次迈锡尼战争期间,斯巴达人依照阿波罗的神谕请雅典人当向导。^①雅典人派去了瘸腿的诗人提尔泰俄斯,他创作的诗歌大大激励了斯巴达将士,使他们在战争中打败作为

其奴隶的希洛人(Bury 127-29; Chrimes 290-91)。

在《法义》中,柏拉图提到提尔泰俄斯的诗出现在其残篇12中(Edmonds 74-77)。柏拉图首先指出,提尔泰俄斯赞赏有加的是最善于作战的人。如果一个人不通晓作战,他就“既不会铭记也不会言辞中刻画”(《法义》629a)。^②在这首诗中,提尔泰俄斯提到属人的各种善:赛跑和摔跤上的英勇(aretēs)、高大、强壮、快速、美貌、财富、善言和名声。诗人认为,即便有人拥有这些善,却不骁勇善战,就一点儿也不值得称颂。柏拉图在引用这首诗时表示,提尔泰俄斯并非看重最富裕或拥有诸多好东西(agatha)的人(《法义》629b)。因为,柏拉图明确区分了属人和属神的诸善,属人的诸善包括健康、美貌、强健和排在末位的财富,而财富对应勇敢这一最低的属神之善(《法义》631c)。尽管提尔泰俄斯也使用了aretēs(德性、英勇)一词,但他主要用于身体方面,并非涉及灵魂。在他的诗中,理智、明智、正义这些有关灵魂的属神之善并未出现。提尔泰俄斯尤其关注作战的能力,其实主要也是关乎身体而非灵魂。这就暗示了他理解的德性可能是片面的。

提尔泰俄斯特别看重对外战争中的勇敢德性。但柏拉图表明,最常见的战争形式有两种,一是内战这种最为残酷的战争,一是跟外邦人的争战,相对温和。虽然提尔泰俄斯对不同的人分别给予强烈赞颂和谴责,但他更为赞颂的是同外邦人的战争。因为,对于不敢“直面血腥的杀戮/敌人攻近时还按兵不动”的那些人,诗人压根无法忍受(629c-e)。提尔泰俄斯赞颂的主要是对外战争中的人及其德性。^③

在提尔泰俄斯眼中,只有那些能大胆面对血腥杀戮、敢于短兵相接的人,才可谓好人(aner agathos)或善于作战的人。诗人将这种品格称作“德性”,是年轻人在人世中所能赢得的“最好和最高贵的奖品”,也是城邦和所有民人的“共善”(提尔泰俄斯残篇12,13-15行)。提尔泰俄斯将战争中的大胆或勇敢视为最高的德性和最好之物,但在柏拉图看来,就连城邦的自我胜利也仅是必需之物而非至善,勇敢并非最高的德性。因此,诗人所颂扬的德性,无法担保立法者着眼于至善。有论者表示,在这首诗中,提尔泰俄斯对德性本质的理解非常接近希腊的主流思想,他将德性描述为:一、通过斗争获得的品质(10-11行);二、本身就具有力量,能实现重大的功绩(20-21行);三、其拥有者获得名望的根源(31-32行);四、有益于整个共同体(15行)(Luginbill 407)。可以看到,这四个方面涉及战争、功绩、名声和共同体这些外在的德性,并未触及人的灵魂的真正优异,即便提尔泰俄斯在这首诗中也谈到灵魂和血气。

提尔泰俄斯笔下的“好人”首先是个英勇善战的士兵,但又不能像荷马笔下的英雄,仅仅为了个人利益而战,而是要为城邦而战,成为一个优秀的城邦公民。提尔泰俄斯如此看重战争德性是因为,他将战争视为必然之事(鲍勒 61)。这就正如克里特的立法者理解的那样,所有城邦之间的不宣而战天然存在(《法义》626a),战争可

谓一种自然状态。这意味着,根据战争中的表现对人进行奖惩,成了城邦立法的首要原则。

确实,诗人提尔泰俄斯对斯巴达立法者吕库古(Lycurgus)有巨大的影响。吕库古就曾大力称赞提尔泰俄斯,说他有智慧看透城邦面临的危险,不仅帮助击败敌人,而且建立了教育体系。斯巴达这个本不理睬诗人的城邦却用他的诗歌来教导勇敢,而且立法规定,每次出征前都得召集将士到君王的营帐中聆听他的诗歌,以树立为城邦自愿战斗到死的强大信念(Edmonds 68-69)。在提尔泰俄斯诗中,随处可见他强烈鼓励人为城邦、父母、妻儿战斗到底。他也呼吁战士要勇于为故土和亲人冲锋陷阵,以流芳百世(提尔泰俄斯残篇1223-34行)。无疑,提尔泰俄斯的诗歌有助于培养将士的勇敢和对母邦的忠诚,这也是他深受立法者喜爱的原因。由于阿波罗神谕,提尔泰俄斯成为斯巴达人的向导,而他的各种建议据说来自神启。这样,当聆听诗人(诸神的代言人)的教诲变成法规时,斯巴达法律便同神启发生了某种关联。立法者向诗人学习,犹如在接受神启。但柏拉图仍引入提尔泰俄斯作为赞颂对外战争中的人的代表,除了因为质疑这位同胞诗人更为稳妥外,还因为诗人对于德性和善不健全的看法,将成为对话的新起点,从战争转向德性的探讨。

在《法义》卷二中,柏拉图再度详细评析了提尔泰俄斯的这首诗。他进一步挑明,在一切教育和文艺中,立法者应强迫人们说,节制和正义的好人是幸福的,不管这样的人是强是弱,是贫是富。即便有人像提尔泰俄斯所说的,“富过基倪瑞斯或米达斯”(《法义》660e),但他要是不正义,就会过上悲惨的生活。柏拉图甚至修改了提尔泰俄斯要“纪念”的人:那些临危不惧、奋勇杀敌的人,若不行正义却想得到提尔泰俄斯所谓的“好东西”,诗人就不应该在言辞中纪念他,甚至不希望这样的人能勇敢地“直面血腥”、身手矫健敏捷,得到那些属人之善。在诗人和多数人眼中,健康、美貌、财富、强权(像僭主那样为所欲为),乃是“最好之物”。幸福美好等于尽快拥有这些属人之善,并且能长生不死。但柏拉图不认同这些流俗的意见,在他看来,正义而虔敬的人拥有这些属人之善就很好,但不义者拥有却很糟糕。身体强健并能长生不老的人,“若拥有这一切所谓的好东西却没有正义和完整德性,那就是最大的邪恶。如果这样的人活得短些,邪恶就会变得少些”(661a-c)。

显然,柏拉图最为看重的是正义和完整的德性,而非战争所需要的勇敢德性和属人的诸善。但斯巴达的立法者表示,在公餐、体育训练、狩猎、训练痛苦的忍耐力的各项活动(拳击、偷窃、秘密任务、裸体游戏)中,其制度上的相关安排主要是为了培育勇敢这一战争德性(633b-c)。为了战争的胜利,斯巴达人可谓不择手段,甚至公开教导偷窃这种不义之举。关于偷窃,色诺芬提过,这种活动旨在教导年轻人更机智地获取供应,成为更善于战斗的人。为偷窃成功,他们必须晚上不睡,白天潜伏并做好伪装。

那些行窃手段拙劣的人,要受到严惩,因为他们无法恰当完成被教导的东西;那些能从祭坛上偷到尽可能多奶酪的人,则获得荣誉(Xenophon 27-29)。既然偷窃可用来对付敌人,在和平时未尝不会用于本邦民人。战时的行为(如偷窃、抢劫、说谎)若是常态化,就极有可能运用于平时。斯巴达立法者将偷窃这种不义行为视作体现勇敢的习俗之一,显然并未发现勇敢与正义的冲突——真正的勇敢行为也必须是正义行为。

柏拉图意味深长地指出,好的诗人应将神圣、智慧、善集于一身。但反讽的是,在柏拉图笔下,诗人的形象恰恰与此相反,诗人常被视为模仿家和“制作幻象的工匠”(《理想国》599d)。毋宁说,真正拥有这三种品质的是哲人。这像是透露,诗人要变得真正的优异,应向哲人看齐,尽力拥有健全的德性。

二、忒奥格尼斯:诗艺与德性

依据提尔泰俄斯所言,最好的人是最善于对外作战的人。如果以作战能力来衡量人的好坏,那最好的人应该是在“最大的战争”中表现最优秀的人。但“最大的战争”并非对外战争,而是内战。在两种战争的样式中,内战被视为最残酷的。关于这种残酷性,修昔底德曾展现过科基拉内战期间的种种血腥行为:斗争的党派不择手段地报复政敌,接连不断的革命和谋杀,使纲常伦理被彻底颠覆(鲁莽变成勇气,谨慎变成懦弱,暴虐变成男子气概,父子相残等),恣肆放纵、欲壑难填而罔顾正义和城邦的利益,上下颠倒、混乱无序、古朴之风丧失殆尽,等等(Thucydides 卷3,第81—84章)。陷入内战的城邦是病态的城邦,崇尚大胆和男子气。像柏拉图那样,修昔底德也认为,健康的城邦要尊崇节制。斯巴达在兴盛中仍持守节制,其政制长达四百年未变;雅典为大胆创新精神所激荡,发起西西里远征而终致灭亡,其政制并不节制(《古典政治》144—45)。

由于内战比对外战争严酷,提尔泰俄斯颂扬的那种人就不如诗人忒奥格尼斯所赞颂的人:“在严酷的内争中靠得住的人/库尔诺斯(Cyrnus)噢,其价值等同于黄金白银”(《法义》630a)。恰如提尔泰俄斯的身份存在争议,忒奥格尼斯的身份亦非清晰。忒奥格尼斯是公元前6世纪的诉歌诗人,他很可能来自阿提卡地区的墨加拉本土,而非墨加拉在西西里的殖民地。^④墨加拉位于雅典与科林斯之间,必须随时警觉这两个强大城邦的入侵。

忒奥格尼斯的《诉歌集》大多是对其情伴库尔诺斯的劝告,这里引用的两行诗出现在《诉歌集》卷一77—78行(Edmonds 228-401)。诗人强调严酷内争(dichostasia)中的可靠,但他用的是dichostasia而非stasis[内战],dichostasia不仅可指党争,亦可指朋友间的不和或叛离。在此插入“库尔诺斯”一词,似乎也在呼吁他的这位男情伴在各种冲突中保持忠诚可靠。确实,在这两行诗的前后,忒奥格尼斯主要讨论的是朋友的信任(pistos)。在

73—74行,诗人坚信,仅有少数有心智的朋友值得信赖。他多次将心智与信任相连接,尤其是在87—92行。我们知道,哲人最为关注心智,真正的友谊存在于哲人们之间,因为他们有相似的智识追求。事实上,忒奥格尼斯也像柏拉图那样,经常在其诉歌中检审城邦的政制和伦理(Figueira 1)。他频频对比好人与坏人,称赞德性和智慧,并谴责肆心。诗人感叹,现如今城邦中的老人们既不正义也不守法(53—60行)。诗人的城邦墨加拉曾陷入内战,凭土地获得财富的少数传统贵族同借助商业和贸易致富的新兴富人相互斗争,财富与德性的关系发生根本转变,诗人不得不重新思索何为德性(Dworin 73-75)。在某种意义上,忒奥格尼斯与苏格拉底有相似之处,尽管在《美诺》中,苏格拉底曾批评他关于德性是否可教的观点自相矛盾(Meno 95d-96a)。

在此,忒奥格尼斯宣称,一位可靠的人与黄金白银等价。这也显露,诗人的财富观与众不同。确实,忒奥格尼斯谴责多数人将财富而非节制视为德性,并坚信财富最有力量(699—718行)。提尔泰俄斯也不会称赞最富有的人,这似乎意味着,两位诗人对财富的看法相近,只是对德性的理解有异。其实,在《诉歌集》中,忒奥格尼斯有两处改写了上文引用的提尔泰俄斯残篇12的诗行。在37—42行,提尔泰俄斯极力颂扬,一个人若能逃脱死亡的命运,因战胜而获得可夸耀的好东西,那他无论年轻还是年老,都会备受尊荣,死后也会得到幸福。在《诉歌集》935—938行,备受尊荣和幸福的则是“有德性且高贵的少数人”。忒奥格尼斯更看重的是德性和高贵,而非战争的胜利。在13—16行,提尔泰俄斯将敢于直面血腥的杀戮视为德性,并当作是年轻人最好最高贵的奖品。忒奥格尼斯则改为,德性是“智慧者”最好最高贵的奖品,也是城邦和民人的共善(《诉歌集》1003—1006行)。可以看到,忒奥格尼斯更关注智慧、节制、正义这些德性,而非像提尔泰俄斯那样只专注于勇敢。

忒奥格尼斯表示,在践行“诗艺”时,他会将一枚封印置于诗行上,以避免荣誉、德性和财富有悖于正义,变得卑劣和可耻(《诉歌集》19—30行)。忒奥格尼斯这枚独特的“封印”并非意在强调作诗的创新性,追求新奇的自我表达,而是要确保诗作传达出高贵的政治品质和贵族伦理(Figueira 83,89),以教导好城邦民众和潜在的统治者。可见,忒奥格尼斯的“诗艺”与德性密切相关。尽管忒奥格尼斯同样看重战争德性,经常赞美高贵的勇士和城邦的护卫者,但他的处理方式与提尔泰俄斯有差异。提尔泰俄斯尤其强调,一个人要有保卫城邦的坚定信念,才会得到“纪念”,不然会遭受遗忘——他更突显的是荣誉(98)。忒奥格尼斯则申明,“高贵”“善”或“智慧”才会让人“记忆”,“卑劣”则毫无印记(《诉歌集》797—98行)。忒奥格尼斯更重视善恶、好坏的价值判断,而非仅仅限于培育战争德性。

但关于什么是“智慧”,诗人与哲人的理解有区别。柏

拉图式的智慧更强调灵魂和心智的完满、对宇宙大全的认识,忒奥格尼斯则侧重实践的智慧:维护城邦的共同利益、损敌扶友等。即便忒奥格尼斯转向了内战中的德性,高于对外战争中的德性,但这种德性依然属于政治的德性。换言之,忒奥格尼斯的诗性智慧或诗艺只是服务于最高的政治德性,并使之成为诗人的标志(Figueira 104)。但最高的政治德性并不优于哲人的理智德性(沉思的智慧),如果立法这一最高的政治实践应基于最高的德性,忒奥格尼斯教导的智慧或诗艺就还不足以成为其根基。

柏拉图先是引用提尔泰俄斯这位来自雅典的斯巴达公民的诗来证明多里斯的德性观,随后则引用忒奥格尼斯这位在西西里的墨加拉公民的诗来反驳提尔泰俄斯。显然,柏拉图并没有因为提尔泰俄斯是同胞而护短,这意味着,在探讨最好的立法上要超越城邦的视角。借助不同城邦的人的不同视角,柏拉图将拓宽对立法法的理解。尽管关于内战问题,引用雅典人梭伦更为简便(葛恭182;亚里士多德 XII.4),但柏拉图却诉诸于诗人忒奥格尼斯。通过展现两个诗人对战争德性的不一致看法,柏拉图将进一步揭示立法的恰当目的。

三、完整的德性

针对两位诗人对战争德性的看法,柏拉图表示,更严酷战争(即内战)中的人几乎将“正义、节制、明智(phronesis)连同勇敢”集于一身,明显好过在对外战争中仅有勇敢的人。这种具有“完整德性”的人,在内战中才真正可靠和真诚(《法义》630a7—b3)。这里不仅转向哲人式的四重德性,而且将其与可靠和真诚(hygies)^⑤这些常人的德性结合起来。但内战中的忠诚显然具有党派特性,一方越忠诚就会产生越大的敌意(Benardete 17)。难道秉持完整德性是为了增强敌意,而非解决城邦的内战?《理想国》曾提到,哲学的真理跟随“真诚而正直的性情,还有节制”(490c5—6)。柏拉图将四重德性与真诚联系在一起,也暗中指向了哲学。确实,只有具备哲人式德性的人才能真正处理好内战,赢得敌对方的信任,像解决家庭纷争的法官那样不偏不倚地对待各方。

与内战中健全的德性形成对比的是,在提尔泰俄斯关注的对外战争中,大多数雇佣兵皆“鲁莽、不义、放肆且极不审慎”,尽管他们很多人都坚定地跨入(diabantes)^⑥战争,且愿意战斗至死(《法义》630b3—8)。雇佣兵可能非常大胆,但他们为了私利而战,算不上勇敢。这里提及的四种坏品质中,后三种与前面的正义、节制和明智相对,只有鲁莽没有与勇敢严格对立,而是其蜕变形式。在这四种相反的品质中,鲁莽排在首位旨在突显,居于末位的勇敢若没有与其他三种好品质结合,就可能沦为鲁莽(Schöpsdau 175)。反讽的是,柏拉图说有“极少数好的”雇佣兵并非如此。对雇佣兵前后看似矛盾的评价,让某些学者颇感惊讶。或许,这是对提尔泰俄斯过度强调勇

敢的批评:单独的勇敢并不值得颂扬,完整的德性才是关键。如果仅着眼于培养本土战士的勇敢,大部分战士最终也可能像雇佣兵那样变坏。

倘若最好的人是在最大的战争中表现最优异的人,需要有完整的德性,那么,每位并非微不足道的立法者,更不用说宙斯之子米诺斯这位出类拔萃的立法者,其立法都会着眼于“最大的德性”(megisten areten)。这种德性可称为忒奥格尼斯所讲的“危难中的可靠”(患难之中见真情),也可谓“完美的正义”(telean dikaiosunen)(《法义》630b—c)。那么,什么是最大的德性和完美的正义呢?实际上,最大的德性或领头的德性是理智(nous)或智慧(631d)。而从《理想国》来看,完美的正义或真正的正义即智慧,包含四重德性。^⑦立法若旨在最大的德性或完美的正义,便是以哲人式的德性为目的。这无异于说,习传的立法,比如出自最高神宙斯之子米诺斯的立法,必须转向哲学,以变为德政的立法。

然而,柏拉图在此将完美的正义等同于危难中的可靠性。可靠或忠诚是常人的德性,也是两位孜孜于战争事务的对话者易于理解且希望战士们能持守的品格。这就暗示,即便最大的德性或完美的正义是立法的最高目的,也应顾及常人的德性。立法者不应以最大的德性替代或否定常人的德性,譬如,不能以完美的正义即智慧否定这一通常的标准:正义是誓言和协约上的可靠。^⑧毕竟,并非人人都能追求完美的正义而成为哲人。柏拉图将两类德性粘合在一起,正是要求立法者贯通常人与非常人的德性。

从最大的战争过渡到最大的德性意味着,柏拉图主要不是根据战争、运动的视角来理解人类生活的本性,并非从政治的视角理解政治本身并处理个人的生死问题,而是从超政治的角度(哲学)来理解人类生活。柏拉图更为关切的不是每一特定的实际行动中的政治举措,而是最好的政制或德政这一普遍性问题。^⑨柏拉图虽未明确提到哲学一词,但他不断深化对战争、德性的理解,已暗示了哲学与政治、礼法的内在联系。或许,彻底脱离哲学的政治将使民人变得像那些糟糕的雇佣兵一样,甚至重新野蛮化——修昔底德也展现了伯罗奔半岛那场“最大的战争”之后,诸多城邦出现了内战和极度野蛮、毫无人性的行为。

柏拉图反讽地说,尽管提尔泰俄斯称赞有加的勇敢品格确实美妙,诗人恰当的修饰(kekosme-mene)也使之蓬荜生辉,但从德性的等级秩序和力量上看,勇敢只排在第四位即末位(630c—d)。诗人善于制作美丽的言辞,形象生动地描绘各种人物。但在对德性的理解上,诗人并未恰当。kekosmemene也有“统治、使有序”的含义,这就透露,诗真正要关注的应是恰当的统治、恰当的秩序,这也是诗(文艺)的政治意涵及责任。《法义》卷九最后谈到提尔泰俄斯时指出,在各种作者中,唯有立法者会对高贵、善、正义给出恰当建议,并教导那些想变得幸福的人如何践行。但荷马和提尔泰俄斯等诗人对生活 and 习俗却写下了糟糕的看法,比起吕库古、梭伦等立法者来,他们

更应感到羞耻(858d—59b)。

克里特和斯巴达的诸多法律都着眼于培养勇敢德性,但真正的勇敢并不仅仅与恐惧和痛苦斗争,同时也“针对欲求、快乐和某些可怕的阿谀奉承,后者甚至能消融自以为刚正不阿的人的血气(thumous)”(633c—d)。如果勇敢也是对欲求、快乐和阿谀奉承的斗争,那就显示勇敢包含节制。勇敢与血气息息相关,血气若被消融,勇敢也就荡然无存。好战的斯巴达人和克里特人充满血气,他们深谱血气对战争获胜的重要性。将士们若丧失了血气,将遭受失败的命运。

在《理想国》中,柏拉图在定义勇敢时曾指出血气与勇敢的关系。所谓勇敢就是,无论痛苦与快乐,一个人的血气部分始终恪守理性关于何为可怕与不可怕的告诫(442c)。勇敢需要血气克服痛苦和快乐,在敬畏中持守理性的告诫。实际上,血气的性质非常含混,跟理性和欲望都有可能结合(Rabieh 95—111)。因此,血气存在高低之分。高贵的血气需要良好的教育以及理性的引导,受阿谀奉承等消融的血气则是低劣的血气。《法义》后来提到,真正的立法者应是个大丈夫和好人,既富有血气,而又尽可能温良。立法者要有高贵的血气来严惩危险的甚至无可救药的坏人,又温和地劝导尚可挽救的不义者回归正道(731b—d)。所以,真正的立法者兼宗血气与理性。^①如果立法者的血气被各种欲求和胜利的美好前景消融,就会变为低劣的血气,与欲望而非理性联手。

因此,真正的勇敢能征服快乐和欲望,具有节制的要素,就不再是最低的德性,而变成位列第二。柏拉图还说明,在某种严肃的意义上,明智可当作节制(710a)。这意味着,作为节制的勇敢也可算作明智。而正义是明智、节制和勇敢的混合物,这相当于说,真正的勇敢囊括了四种德性,由此指向了德性的统一性问题。实际上,真正的勇敢与完整的德性和智慧密不可分(Schmid 132—35)。勇敢最终统一于智慧。

四、诗人、立法者与快乐

快乐和痛苦是人的两种最基本性情,立法者在设立法律制度时,不应该只着眼于训练人克制痛苦,还要培育人勇敢地征服各种快乐和欲望,由此才能形成恰切的苦乐感与和谐的灵魂。同样,诗人也时常涉及这两种自然的性情。但柏拉图提出,作诗的主要目的亦非为了取悦多数人,给人带来最大的快乐。在对人的自然本性和德性的理解上,诗人与立法者相互影响。除了要恰当对待痛苦外,柏拉图还追问克里特和斯巴达的立法者:

你们两个城邦的哪些制度,让人们品味快乐而非避开快乐——就好像不让人避开痛苦,而是把人拖入痛苦之中,强迫并用荣誉说服他们征服痛苦。关于快乐,在法律中哪里同样如

此规定?这样说吧:你们有什么制度是要让人们在苦痛和快乐面前同样勇敢,而战胜应该战胜的东西,决不弱于自己最靠近且最严酷的敌人。((《法义》634a—b)

城邦要设计相关的制度或习俗来让人品味(geuonta)而非规避快乐,这是一种相当新颖而大胆的设想。训练人忍受痛苦关乎身体,训练人控制快乐则主要涉及灵魂。如果立法者不能良好地掌握后一种训练,反而可能败坏灵魂,造成人的放纵。如何恰当地驾驭民人的快乐和欲望,对立法者而言,乃是一个困难重重而又至关重要的任务。大立法者应该担起这个重责,并尽力完成。在柏拉图看来,快乐、痛苦和欲望是人主要的自然本性。人应该正确“品味”而非逃避最高贵的生活,因为最高贵的生活最好也最快乐。依据自然过有德的生活,比过邪恶的生活更快乐和幸福(732e—34e)。因此,“品味”快乐关系到何为恰当的生活方式。城邦的制度安排要面对快乐,也就是要面对应当如何生活的问题。

在《理想国》中,柏拉图明确区分了爱利益、爱荣誉与爱智慧所带来的快乐。但唯有智慧者能品味观看存在的沉思之乐,一种确定而纯粹的快乐(582a—d;586a)。具有德性和智慧的人能品味最高快乐,但大多数人只能品味中等的甚至低级的快乐,立法者至少应凭借荣誉劝谕公民们征服快乐,将按照灵魂和德性的优异程度授予各种荣誉。既然快乐像痛苦那样,也是人的自然本性,大立法者就有必要同样严肃对待快乐问题。因为:

如果我们的公民从年轻时起缺乏对最大快乐的体验,如果他们没练习过忍受快乐,并且决不被迫做任何不光彩的事,那么,由于面对快乐精神软弱(glukuthumias),他们的遭遇就会与那些让恐惧征服的人一个样:他们会以另一种更丢脸的方式,受役于那些能够忍受快乐的人,还有那些能主宰快乐的人,以及有时方方面面都邪恶的人。他们拥有的灵魂将部分受奴役、部分自由,压根不配称为勇敢者和自由人。((《法义》635c—d)

立法者应训练公民们品味最大的快乐,就像训练他们忍受各种痛苦和辛劳。那什么是最大的快乐呢?在常人看来,身体欲望、财富和权力的满足可带来最大的快乐。如果立法者忽视这些欲望和快乐,公民们就会以各式各样的方式力图获得它们,甚至不惜违法和作恶。立法者应设计各种制度或习俗来引导公民的欲望和快乐,例如,授予荣誉、正确的会饮、文艺表演、体育竞赛以及各色节日——公民们的快乐将因神圣的节日而变得圣洁(阿尔法拉比 63)。在此,公民们也要练习决不强迫做不光彩之事。柏拉图指出,不行不义且不让不义者行不义

的人,乃是城邦中的伟大之士(《法义》730d2—7)。决不做可耻或不义之事,而高贵、正派地行事,才能经受住快乐的诱惑,不为非作歹,甚至主动遏制他人的恶行。

在《法义》中,柏拉图非常强调快乐与正义的关联。立法者应强迫诗人们和每个人说,最正义的生活最快乐(662b—d)。尽管这是个“高贵的谎言”,但立法者有必要坚持,并通过编织新的神话来说服年轻的灵魂。因为,快乐若不与正义连结,追求僭主式无法无天的极致快乐,就会成为多数人渴求的东西,进而将最邪恶的生活当作最快乐的生活(林志猛 64)。从哲学的角度看,最大的或纯粹的快乐源于对知识的渴望和哲学沉思。身体的快乐或戏剧带来的快乐,不过是混合的快乐或虚假的快乐。^①对于少数有智识追求的人,应该努力去品味沉思的快乐,而非最高权力带来的快乐。

人若没有品味过最大的快乐,面对快乐就会精神软弱,而受役于能忍受、主宰快乐的人,甚至邪恶无比的人。没有练习过忍受快乐的人,其血气经不起各种甜言蜜语和勾魂快乐的消解,而变得软弱不堪。屈从于快乐者会“以另一种更丢脸的方式”受奴役,他们受奴役的方式不同于那些身体受奴役的人——他们的灵魂被快乐和欲望所支配,而灵魂的败坏比身体无法忍受痛苦更可耻。此外,那些能控制快乐的人更可能成为城邦的统治者,或者至少不会受制于外物。但更可怕的是,无法驾驭快乐的人为了满足欲望,可能与邪恶之人同流合污,最终甚至不得不投向僭主。

因此,只能忍受痛苦和恐惧而无法征服快乐的人,其灵魂仅获得了部分自由,另一部分将受奴役,完全称不上是勇敢者和自由人。这种人类类似于荣誉制下的年轻人:父亲浇灌他灵魂中的理性部分,别人却培育他的欲望和血气部分,结果成了中等人,受血气这个中等部分支配的爱荣誉者(《理想国》550b)。真正的自由人要能控制自己的欲望和快乐,而非仅在于获得外部自由:自由地言说、信仰等等。没有内在的灵魂自由,即使有再多的外在自由,也是个受奴役者。从这个意义上讲,勇敢也不只是跟痛苦、恐惧和外在的压迫斗争——真正的勇士除了“直面淋漓的鲜血”外,还得直面自己灵魂的血气和欲望,直面人性和政制的复杂与幽深。

依据柏拉图,作诗的首要目的既不是带来尽可能多的快乐,也不是培养征服痛苦的勇敢德性。但在剧场中,多数人恰恰是根据快乐原则来评判戏剧的好坏。这促使诗人们去迎合观众的各种喜好和欲望,即便是低下的欲望。快乐和痛苦驱使人寻求不断翻新的音乐和文艺,通过颠倒男女角色,混杂野兽、人和各式乐器的声音等方式,诗人们以标新竞异的方式吸引人,最大限度地满足观众对快乐的追求。但这会导致人的灵魂感觉苦乐的习惯方式,变得有悖于法律(《法义》659d)。因此,诗人要恰切地作诗,需要在言辞中展现具有完整德性的人,而非最有魅力的人。

提尔泰俄斯一味赞赏战争中的勇敢,并不知晓完整的德性或最高的德性,由此形塑的生活方式必定是不健全

的。不过,正是通过考察诗人所传达的流俗意见这一较低的起点,柏拉图引出了诸德性的高低问题。就诸德性受尊敬的地位和力量而言,主要体现身体德性的勇敢居于末位,逊于主要涉及灵魂德性的完美正义、节制和明智。因此,各种德性存在一种自然的等级秩序,这种秩序乃是立法的依据。真正的立法应着眼于完整的德性,而非单一的德性,将立法的目的定为战争这一低级的标准。好的立法要求公民们勇敢地战胜灵魂中与自己朝夕相处的各种快乐和欲望,战胜这类比外部敌人更严酷的敌人。这样的制度设计需要关注节制的德性,以及更高的且完整的德性。

注释[Notes]

① 参泡赛尼阿斯(Pausanias),《希腊志》(Description of Greek)卷4,第15章第6节;西西里的狄奥多罗斯(Diodorus),《历史文库》(Historical Library)卷8,第36章;吕库古,《反列奥克拉底》(Against Leocrates),第107节。

② 文中所引《法义》中译文皆为笔者据希腊原文译出,原文校勘本参Burnet ed., Laws,英译本参Plato。

③ 这主要是指第二次迈锡尼战争,即斯巴达公民与其奴隶希洛人之间的战争。悖谬的是,在这样的“战争”中,斯巴达人远少于希洛人。参Forrest 31, Dworin 76, Bury 135。

④ 古代批评者狄蒂摩斯(Didymus)曾指责柏拉图歪曲了事实,将忒奥格尼斯说成来自西西里。参Edmonds 216—17。关于忒奥格尼斯来自西西里,参Adler, Θεόγνις;拜占庭的Stephanos 词条“墨加拉”;Harpokration 词条“忒奥格尼斯”。

⑤ hygies 亦指健全的、有益的,但与pistos(可靠的)连用,更侧重真诚、忠诚之意。参Schöpsdau 174, 柏拉图《书简十》,358c3—4。

⑥ 柏拉图改写自提尔泰俄斯残篇12第16行的用法:diabas[跨步、站稳脚跟],亦参荷马,《伊利亚特》卷12,458行。

⑦ 参施特劳斯,《自然权利与历史》,148—49。在此,《法义》首次谈到四重德性时,将正义置于首位,这也暗示了正义的重要性。接下来,这四重德性的顺序还会调整。

⑧ 参《理想国》442e—443a,习传的正义还包括不可侵吞钱财、抢劫庙宇、偷盗、背叛、通奸、无视父母和诸神,尤其是守法(对比《米诺斯》314d)。

⑨ 参施特劳斯,《古典政治理性主义的重生》,140,160—61; The City and Man, 139,193。关于修昔底德与柏拉图的关系,可参Mara。对比Thucydides 卷1,第1章第1节。

⑩ 《法义》卷十显示,血气与不同的要素结合,形成了不同类型的不虔敬者。血气与自然哲学、有缺陷的传统诗文和无知结合,分别形成了无神论者、质疑神义者和彻底否定宗教者。

⑪ 参《斐勒布》46c1以下,《理想国》582c7—9,587b14以下;亦参Annas 137—161; Rudebusch 97—113; Carone

283-300; Mouracade73-85。

引用作品[Works Cited]

- Adler, Ada ed. *Suidae Lexicon*. Pars II. Leipzig: Teubner, 1931.
- 阿布·纳斯尔·阿尔法拉比:《柏拉图的哲学》,程志敏译。上海:华东师范大学出版社,2006年。
- [Al-Fârâbî, Abû Nasr. *The Philosophy of Plato*. Trans. Cheng Zhimin. Shanghai: East China Normal University Press, 2006.]
- Annas, Julia. *Platonic Ethics, Old and New*. Ithaca: Cornell University Press, 1999.
- 亚里士多德:《雅典政制》,日知、力野译。北京:商务印书馆,1999年。
- [Aristotle. *The Athenian Constitution*. Trans. Ri Zhi and Li Ye. Beijing: The Commercial Press, 1999.]
- Benardete, Seth. *Plato's "Laws": The Discovery of Being*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- 塞西尔·莫里斯·鲍勒:《古希腊早期诉歌诗人》,赵翔译。北京:华夏出版社,2017年。
- [Bowra, Cecil Maurice. *Early Greek Elegists*. Trans. Zhao Xiang. Beijing: Huaxia Publishing House, 2017.]
- Burnet, John, ed. *Laws. Platonis Opera* (Tom. V). Oxford: Clarendon Press, 1907.
- . *Meno. Platonis Opera* (Tom. III). Oxford: Clarendon Press, 1922.
- Bury, John. *A History of Greece to the Death of Alexander the Great*. New York: The Macmillan Company, 1900.
- Carone, Gabriela. "The Place of Hedonism in Plato's *Laws*." *Ancient Philosophy* 23(2003): 283-300.
- Chrimes, Kathleen. *Ancient Sparta*. Manchester: Manchester University Press, 1999.
- Dworin, Angela. "How the Problem of War Shapes Plato's *Law*." Ph. D. thesis. University of Chicago, 2004.
- Edmonds, John, ed. *Elegy and Iambus*. Vol. 1. London: Heinema, 1931.
- Figueira, Thomas, and Gregory Nagy, eds. *Theognis of Megara: Poetry and the Polis*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1985.
- Forrest, William. *A History of Sparta 950-192 B. C.* New York: W. W. Norton & Company, 1968.
- 奥诺夫·葛恭:《柏拉图〈法义〉的开场》,黄瑞成等译。上海:华东师范大学出版社,2010年。
- [Gigon, Olof. *Platon und die politische Wirklichkeit*. Trans. Huang Ruicheng, et al. Shanghai: East China Normal University Press, 2010.]
- 荷马:《伊利亚特》,罗念生、王焕生译。上海:上海人民出版社,2004年。
- [Homer. *Iliad*. Trans. Luo Niansheng and Wang Huansheng. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2004.]
- 林志猛:“如何正确作诗——柏拉图的诗人与立法者之争”,《思想战线》39.1(2013): 64-68。
- [Lin, Zhimeng. "How to Create Poetry in a Right Way? A Quarrel Between Poets and Legislators in Plato." *Thinking* 39.1(2013): 64-68.
- Luginbill, Robert. "Tyrtaeus 12 West: Come Join the Spartan Army." *The Classical Quarterly* 52.2(2002): 405-414.
- Mara, Gerald. *The Civic Conversations of Thucydides and Plato: Classical Political Philosophy and the Limits of Democracy*. Albany: State University of New York Press, 2008.
- Mouracade, John. "Virtue and Pleasure in Plato's *Laws*." *Apeiron* 38.1(2005): 73-85.
- Plato. *The Laws of Plato: With Notes and an Interpretive Essay*. Trans. and ed. Thomas L. Pangle. New York: Basic Books, 1980.
- Platon. *Platon Nomoi (Gesetze)*. Hg. and übers. Klaus Schöpsdau. BuchI-III. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994.
- Rabieh, Linda. *Plato and the Virtue of Courage*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2006.
- Rudebusch, Geroge. *Socrates, Pleasure, and Value*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Schmid, Walter. *On Manly Courage: A Study of Plato's Laches*. Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1992.
- Strauss, Leo. *The City and Man*. Chicago: University of Chicago Press, 1964.
- 列奥·施特劳斯:《自然权利与历史》,彭刚译。北京:三联书店,2003年。
- [Strauss, Leo. *Natural Right and History*. Trans. Peng Gang. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2003.]
- 列奥·施特劳斯等:《古典政治理性主义的重生:施特劳斯思想入门》,郭振华等译。北京:华夏出版社,2011年。
- [Strauss, Leo, and Thomas Pangle, eds. *The Rebirth of Classical Political Rationalism: An Introduction to the Thoughts of Leo Strauss*. Trans. Guo Zhenhua, et al. Beijing: Huaxia Publishing House, 2011.]
- Thucydides. *The Peloponnesian War*. Trans. Steven Lattimore. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1998.
- Xenophon. *Constitution of the Lacedaemonians. Xenophontis Opera Omnia*, Vol. 5. Oxford: Clarendon Press, 1969.

(责任编辑:王嘉军)