

阿基琉斯与苏格拉底教化^{*#}

Achilles and Socrates' Teaching

魏朝勇 中山大学

WEI Chaoyong Sun Yat-sen University

✉ hsswcy@mail.sysu.edu.cn

Abstract: Achilles, the hero of Homer's epic, was always the model of city-state youth in the moral education of ancient Greece. But in Plato's *Republic*, Socrates particularly criticizes Homer's Achilles. The original human nature and erotic passion of Achilles is very disadvantageous to educate the guardians in Socrates' "beautiful city." It has become the mission of Socrates' teaching to criticize Achilles' own "love" and advocate one's love for "truth of being." However, although Socrates fully demonstrated the construction of the "beautiful city" in words, he finally gave up the expectation of realizing it on the earth. This gesture also indicates that Socrates' philosophical transformation for Achilles, the hero of political life, could not be successful in the end. Socrates' philosophical criticism of Achilles reveals the tension between philosophical truth and political humanity, thus warning us from another level that we need to be alert to the great desire of philosophical truth for political life.

Keywords: Achilles; one's own love; Socrates; truth of being; beautiful city

Notes on Author: WEI Chaoyong, dual PhD in literature and philosophy, Professor and Doctoral Supervisor in the Chinese Department at Sun Yat-sen University. His research interests include Western classical literature and philosophy.

前 言

相较于一切教诲或法律，阿基琉斯（Achilles）形象更加激励着希腊人的心灵和一切追逐荣誉的人们。阿基琉斯是英雄中的英雄，被所有人欣羨和模仿。而这正是苏格拉底所要反对的，他教导说如果阿基琉斯是楷模，人们将不会追求哲学；阿基琉斯所代表

* 投稿日期 Submitted Date: Jun. 8, 2020; 接受刊登日期 Accepted Date: Sept. 2, 2020.

本文系国家社会科学基金项目“修昔底德著作的翻译、注释与研究”（项目编号：15BWW058）阶段性成果。

的东西，对于最好城邦的建立和最好生活方式的实践，都是有害的。为了希腊人乃至人类教师的头衔，苏格拉底致力于同荷马竞赛。¹

阿伦·布鲁姆(Allan Bloom)在阐释柏拉图《理想国》时如上说到。阿基琉斯的形象主要是由荷马《伊利亚特》建构起来的，其死后的魂灵在《奥德赛》第11、24卷中分别出现过。²荷马史诗作为古希腊城邦教育虔敬伦理的典范，据传始于公元前6世纪中叶雅典僭主庇西特拉图(Peistratus)家族所为。正是庇西特拉图的儿子希帕库斯(Hipparchus)首先把荷马史诗带到了雅典，并强制史诗吟诵者们在泛雅典娜节上轮流吟唱荷马史诗。³

在柏拉图之前，自然哲人赫拉克利特(Heraclitus)说过荷马应该被批驳，并声称荷马史诗没有教导理智，而色诺芬尼(Xenophanes)抱怨荷马把一些不得体的行为归于诸神。⁴色诺芬尼甚至在道德、神学和认识论维度上批判了荷马以及赫西俄德(Hesiod)笔下的诸神。⁵但是柏拉图或说柏拉图的苏格拉底与他们的前辈不同，他们担心荷马的故事会败坏年轻人，无法正确教诲城邦青年的灵魂。⁶某种意义上，惟有柏拉图的苏格拉底真正在哲学教化意义上批判了荷马，特别是批判荷马笔下的英雄阿基琉斯。

一、荷马的阿基琉斯：愤怒、友爱与悲悼

要理解阿基琉斯何以成为苏格拉底哲学教化的核心问题，还是要从荷马的阿基琉斯说起。《伊利亚特》没有被命名为“阿基琉斯纪”(Achilleid)，因为荷马在这部史诗中描写了众多英雄。但荷马用一座城市之名称呼其作品，仍会让人想起“阿基琉斯(Achilles)”的名字。⁷诗的开篇吟唱到——

愤怒(Μῆνιν)的歌咏，女神啊，

¹ Allan Bloom, "Interpretive Essay," in *The Republic of Plato*, trans. Allan Bloom (New York: Basic Books, 1968), 354.

² 本文主要依据 Loeb 英-希对照版 Homer, *Iliad*, trans. A. T. Murray, revised by William F. Wyatt (Cambridge: Harvard University Press, 1999). Homer, *Odyssey*, trans. A. T. Murray, revised by George E. Dimock (Cambridge: Harvard University Press, 1995). 中译本参见(希)荷马:《伊利亚特》,罗念生译,北京:人民文学出版社,1994年。[Homer, *Iliad*], trans. LUO Niansheng, Beijing: People's Literature Press, 1994.];(希)荷马:《奥德赛》,王焕生译,北京:人民文学出版社,1997年。[Homer, *Aodesai* (Odyssey), trans. WANG Huansheng, Beijing: People's Literature Press, 1997.]文中凡出自荷马史诗的直接引文或间接引文,均根据古希腊文版有所改动,并随文标注史诗卷数与行码,不再一一作注。

³ Loeb 英-希版 Plato, *Hipparchus*, 228B-C, trans. W. R. M. Lamb (Cambridge: Harvard University Press, 1927), 289-91; 亦参见 Walter Burkert, "The Making of Homer in the Sixth Century BC: Rhapsodes versus Stesichorus," in *Oxford Readings in Homer's Iliad*, ed. Douglas Cairns (Oxford: Oxford University Press, 2001), 104.

⁴ Kevin Crotty, *The Philosopher's Song: The Poet's Influence on Plato* (Plymouth: Lexington Books, 2009), 4.

⁵ Burkert, "The Making of Homer in the Sixth Century BC: Rhapsodes versus Stesichorus," 95.

⁶ Crotty, *The Philosopher's Song: The Poet's Influence on Plato*, 4.

⁷ Porphyry, *Quaestiones Homericae*, 转见 Seth Benardete, "Achilles and Hector: The Homeric Hero" (PhD diss., University of Chicago, 1955), 2-3.

那来自佩琉斯之子阿基琉斯的
 致命的愤怒，给阿开奥斯人带来
 无数的苦难，把战士的许多健壮英魂
 送往冥府，使他们的尸体成为野狗
 和各种飞禽的肉食，就这样实现了宙斯的意愿
 这首歌就从阿特柔斯之子、人民的统领(ἄναξ ἀνδρῶν)
 同神样的阿基琉斯最初在争吵中的分裂开始吧。(卷 1, 1—7 行)

《伊利亚特》第一个语词是 Μῆνιν(愤怒)。史诗首先提及的“愤怒”是阿基琉斯的“愤怒”，而不是神的“愤怒”，这就表明荷马史诗主题是关于英雄的行动，而非指向“诸神的诞生”这类题旨。⁸当然，阿基琉斯的“愤怒”与天神阿波罗的“愤怒”有着内在关联，因为“人民的统领”阿伽门农(Agamemnon)占取了阿波罗祭祀克律塞斯(Chryses)的女儿，致使阿波罗怒而降了一场瘟疫于围攻特洛伊的阿开奥斯人(Achaean)(其时还没有统一的“希腊人”称呼)⁹。当军中的先知告诉阿伽门农归还祭祀的女儿才能解除瘟疫时，阿伽门农说他可以这么做，但要求阿开奥斯人为他“准备一份荣誉礼物(γέρας)”，免得他“缺少这种荣誉”(卷 1, 108—120 行)。为此，阿基琉斯同阿伽门农争吵了起来。阿伽门农凭其威权，最终抢夺了阿基琉斯的“荣誉礼物”、女俘布里塞伊斯(Briseis)。阿基琉斯受此羞辱，愤而求助他的母亲、海神之女忒提斯(Thetis)，让忒提斯求宙斯帮助特洛伊人屠杀阿开奥斯人，使他们遭受惩罚并让阿伽门农知道他自己的狂妄愚昧(卷 1, 400—412 行)。

在大战未开之际，为了一个女俘，一位统领和一位将军起了严重冲突。这是威权与力量之间的冲突，也是源于世袭的权力和源于天性的强力之间的冲突。¹⁰这个情节似乎缺乏一种宏大政治事业应有的奇伟，却呈现了始源的人性真实。在这里，女俘被物化成了“荣誉礼物”。凡事关“荣誉”之事，无不涉及古希腊英雄们的尊严(aidōs)。¹¹阿伽门农必须从最骁勇善战的阿基琉斯那里夺取一个女俘才能维护他的权威，弥补“荣誉”的损失。其风险是这种行径将会遭到阿基琉斯的激烈反抗。事实上，阿基琉斯几乎怒而杀了阿伽门农，要不是女神雅典娜偷偷劝阻的话。从人性角度看，阿基琉斯仍然是怵于阿伽门农的权威——阿伽门农威胁说自己远比阿基琉斯更强大(卷 1, 178—187 行)。阿基琉斯的愤怒和报复于是有了一个自然性基础——他被阿伽门农重重地羞辱了。如果仅就两人冲突而言，可以说阿基琉斯受到了不正义的对待。但从阿伽门农和阿基琉斯的冲突到阿基琉斯随后的报复看，两个人的行径都与

⁸ Leonard Muellner, *The Anger of Achilles: Mēnis in Greek Epic* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1996), 94-95.

⁹ Loeb 英-希对照版 Thucydides, *History of the Peloponnesian War*, I.3, trans. C. F. Smith (London: William Heinemann, 1919). 后文凡引述修昔底德史著，将随文标注《战争史》及章节码。

¹⁰ Benardete, “Achilles and Hector: The Homeric Hero,” 50.

¹¹ A. W. H. Adkins, *Moral Values and Political Behaviour in Ancient Greece: From Homer to the End of the Fifth Century* (London: Chatto & Windus Ltd., 1972), 18-19.

正义无关。这两人“只凭本能”行事¹²，其人性的“自然之必然(φύσεως ἀναγκαιᾶς)”¹³远甚于正义——他们都没有顾及阿开奥斯人的共同利益。

主神宙斯实现了阿基琉斯的意愿。特洛伊人重创了阿开奥斯人，迫使阿伽门农派奥德修斯(Odysseus)和埃阿斯(Ajax)去到阿基琉斯军帐劝和，但被阿基琉斯拒绝了。埃阿斯斥责阿基琉斯“无视同伴的友爱(φιλότιτος ἑταίρων)”(卷9, 630行)，阿基琉斯回答说：“我想起这件事，我的心就膨胀，阿伽门农/是怎样在阿尔戈斯人当中将我侮辱，/把我当作一个没有荣誉(ἀτίμητον)的流浪汉。”(卷9, 646—648行)

阿基琉斯无法释怀阿伽门农的羞辱。“没有荣誉的流浪汉”就是一个被霸占了拥有之物的可怜人。¹⁴此时，女俘布伊塞伊斯对于阿基琉斯而言，不只是一个“荣誉礼物”，也是他心爱的女伴。阿基琉斯曾对前来劝和的奥德修斯说——“难道凡人中只有阿特柔斯(Atreus)的儿子们/才爱(φιλέουσ’)他们的妻子？一个健全的好人/总是爱(φιλέει)自己的人，/就像我从心里爱(φιλεῖν)她，/尽管她是女俘。”(卷9, 340—344行)在回应奥德修斯的话语中，阿基琉斯一连用了三个变格形式“爱”(φιλόξ)的语词。荷马史诗中的“φιλόξ(爱)”往往包含了“自己的”和“亲爱的”两重意思，¹⁵所以这是一种“属己的爱”。阿基琉斯对布伊塞伊斯所含有的“属己的爱”明显胜于对阿开奥斯将士“同伴的友爱”。

阿开奥斯人的凄惨战况却引起了阿基琉斯亲密战友帕特罗克洛斯(Patroclus)的同情。帕特罗克洛斯要求披挂阿基琉斯的铠甲迎战特洛伊人；阿基琉斯同意了他的请求，并嘱咐他不要恋战。最终，帕特罗克洛斯死于特洛伊王子赫克托尔(Hector)之手。帕特罗克洛斯死讯传回时——“阿基琉斯一听陷进了痛苦的黑云，/他用双手抓起地上发黑的泥土，/撒到自己的头上，/涂抹自己的脸面，……/他随即倒在地上，/摊开魁梧的躯体，/弄脏了头发，/伸出双手把它们扯乱。”(卷18, 22—27行)

阿基琉斯痛苦万分，迅速主动向阿伽门农求和——“阿特柔斯之子，我们为了一个女子，/心中积郁了那么深的恼人怨气，/这无论对你或是对我有什么好处？”(卷19, 55—58行)阿基琉斯责怪自己跟阿伽门农都不应该为了一个女子而发怒，他甚至说：“愿当初攻破吕尔涅索斯(Lyrnessus)挑选战利品时，/阿尔特弥斯(Artemis)便用箭把她射死在船边，/那样我便不会生怨气……”(卷19, 59—61行)，并催促阿伽门农赶快开战，杀戮特洛伊人(卷19, 145—152行)。

帕特罗克洛斯之死是整部史诗的转捩点。为什么一个人的悲剧促成了共同体之善？关键就是阿基琉斯对帕特罗克洛斯的友爱。阿基琉斯对帕特罗克洛斯之死有着强烈的歉疚之心，这是一次更深切的友爱的失去。阿基琉斯对帕特罗克洛斯的“爱”塑造了《伊利亚特》其余部分。¹⁶

阿基琉斯对帕特罗克洛斯的友爱超过了他对布里塞伊斯的爱，这并非表明阿基琉斯对

¹² (德)尼采:《悲剧的诞生》第13节, 赵登荣译, 桂林: 漓江出版社, 2000年。[Nietzsche, *Beiju de dansheng* (Die Geburt der Tragödie), trans. ZHAO Dengrong, Guilin: Lijiang Press, 2000.]

¹³ 修昔底德的用语, 参见 Thucydides, *History of the Peloponnesian War*, V.105.

¹⁴ Adkins, *Moral Values and Political Behaviour in Ancient Greece: From Homer to the End of the Fifth Century*, 15.

¹⁵ *Ibid.*, 16.

¹⁶ Benardete, “Achilles and Hector: The Homeric Hero,” 168.

布里塞伊斯的爱是虚假的。阿基琉斯说他恨不得布里塞伊斯当初被射死,只是一种表达懊悔的修辞。阿基琉斯并没有“失去”布里塞伊斯,因为阿伽门农没有真正占有她(卷9,132—134行)。但是,阿基琉斯已经彻底失去了帕特罗克洛斯,这是一次痛彻心扉“属己的爱”的丧失。

因为第一个“属己的爱”(布里塞伊斯)的被抢夺,阿基琉斯脱离了阿开奥斯人阵营,惩罚自己的同胞,以致被埃阿斯指责“无视同伴的友爱”;但又因阿基琉斯失去了一个更深切“属己的爱”(帕特罗克洛斯),他重新回到了阿开奥斯中来,使得真正的“友爱共同体”得以形成。在严酷政治生活中,“属己的爱”既与共同体构成张力,又会成为共同体的一种支撑。

阿基琉斯率领阿开奥斯人击溃特洛伊人,杀死了赫克托尔并凌辱其尸体(卷22,344—366,395—404行)。在第24卷(即最后一卷)中,特洛伊王普里阿摩斯(Priam)独自一人在夜间前来阿基琉斯军帐,抱住阿基琉斯的膝头,亲着阿基琉斯双手,乞求赎回儿子赫克托尔的尸首,并说到:“想想你的父亲,我比他更可怜,忍受了世上的凡人没有忍受过的痛苦,把杀死我的儿子们的人的手举向唇边。”(卷24,504—505行)

于是两人都失声痛哭,普里阿摩斯哭他的儿子赫克托尔;阿基琉斯则哭他自己的父亲,一会儿又哭帕特洛克罗斯(卷24,507—515行)。这是一幅奇异的图景,一个痛失爱子的老父亲与一个杀戮其子的敌人一起哀悼他们各自所爱之人。阿基琉斯对普里阿摩斯说道——

不幸的人,你心里忍受过许多苦难,
你才敢独自到阿开奥斯人的船边来见
一个杀死你许多勇敢的儿子的的那个人?
……神们是这样给可怜的人分配命运,
使他们一生悲伤,自己却无忧无虑(ἀκηδέες)。
宙斯的地板放着两只瓶子,瓶里是
他赠送的礼物,一只装祸(κακῶν),一只装福(εὐαίων),
若是那掷雷的宙斯给人混合的命运,
那人的运气就是有时好,有时坏;
如果他只给人悲惨的命运,那人便遭辱骂,
凶恶的穷困迫使他在神圣的大地上流浪,
既不被天神重视,也不受凡人尊敬。(卷24,518—532行)

《伊利亚特》第24卷是“古希腊诗歌至高时刻之一”,此处所描述的场景有着极强的感染力。¹⁷阿基琉斯和普里阿摩斯的对白体现了“整首史诗的悲剧性道德”¹⁸。就整体语境看,这是《伊利亚特》结束之前最能拷问人性的戏剧化情节。阿基琉斯和普里阿摩斯是战争敌人,彼此为对方造就了彻心入骨痛苦,却在一起悲悼所失的“属己的爱”,呈现了人类政治生活的

¹⁷ Crotty, *The Philosopher's Song: The Poet's Influence on Plato*, 8–11.

¹⁸ E. R. Dodds, *The Greeks and The Irrational* (Berkeley: University of California Press, 1951), 29.

残酷、悖谬和荒诞。诸神并不爱人，只有人类爱人类，人类却为人类自身制造“失爱”的悲苦。人的生命所投射的苦难和死亡，只有经由与“无忧无虑(ἀκηδέεος)”的诸神对比才能得到充分理解。¹⁹ 在阿基琉斯和普里阿摩斯同声哭泣时，他们暂时搁置了仇恨，展现了微妙人性中的同情和友爱。阿基琉斯归还赫克托尔尸体，应允普里阿摩斯停战 12 天以便特洛伊人埋葬赫克托尔(卷 24, 656—670 行)，也是出自人性的行动而非“神的怜悯”²⁰。

《伊利亚特》述说特洛伊战争第十年约五十天里所发生的事情，以阿基琉斯的“愤怒”开始，以赫克托尔的葬礼而结束。自始至终，驱使阿基琉斯去行动的因素乃是始源的人性。阿基琉斯人性中的激情，似乎模糊了政治生活中正义和理性的原则。不是正义或理性指导着阿基琉斯，而是属人的激情指引着阿基琉斯。一定程度上，“荣誉”对于阿基琉斯也是附带性的，他对个人朋友帕特罗克洛斯的忠诚或友爱就像对共同体的忠诚或友爱一样，也反映了一种“合作的美德”²¹。

二、苏格拉底对阿基琉斯的人性批判

在柏拉图《理想国》²² 中，苏格拉底与一众雅典青年讨论什么是正义。当话题从个人正义行进到城邦正义、城邦的建立时，中心议题就变成了城邦青年的教化问题。在其时代，诗人素来是城邦的教师。

苏格拉底首先批判了荷马(包括赫西俄德)笔下的诸神描写。苏格拉底直接引用了《伊利亚特》第 24 卷中阿基琉斯对普里阿摩斯所说的那段话——“宙斯的地板放着两只瓶子，瓶里是/他赠送的礼物，一只装祸，一只装福，/若是那掷雷的宙斯给人混合的命运，/那人的运气就是有时好，有时坏”，苏格拉底认为这种对于诸神的说法完全是错误的，他提出了“神不是一切事物的因，只是善的原因(μη πάντων αίτιον τὸν θεὸν ἀλλὰ τῶν ἀγαθῶν)”(379d—380c)。苏格拉底执着于改造诗人笔下的诸神，要把诸神变成“单一”(ἀπλοῦν)的“形相”(ιδέας)。这是哲学“真理”对传统诸神的规整(383c)。

批判荷马笔下的诸神是苏格拉底批判荷马的阿基琉斯的前提。苏格拉底不仅批判荷马对于诸神的描写，也严厉批判阿基琉斯对于神的看法。苏格拉底孤立地对待了《伊利亚特》第 24 卷中的那段对白，他对于阿基琉斯与普里阿摩斯各自遭受的苦难、以及他们相互的怜悯，没有丝毫同情。

¹⁹ Michael Clarke, “Manhood and Heroism,” in *The Cambridge Companion to Homer*, ed. Robert Fowler (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 76–77.

²⁰ Peter Ahrensdoerf, *Homer on the Gods and Human Virtue: Creating the Foundations of Classical Civilization* (New York: Cambridge University Press, 2014), 71.

²¹ Hugh Lloyd-Jones, *The Justice of Zeus* (Berkeley: University of California Press, 1971), 23.

²² 本文所引用的柏拉图《理想国》，主要依据 Adam 评注的古希腊文原本 *The Republic of Plato* (Cambridge: The University Press, 1902)，中译本参考(希)柏拉图：《理想国》，郭斌和、张竹明译，北京：商务印书馆，1995 年。[Plato, *Lixiangguo* (The Republic), trans. GUO Binhe and ZHANG Zhuming, Beijing: The Commercial Press, 1995.] 译文将根据古希腊文改定。文中凡是出自《理想国》的直接和间接引文，都将随文标注斯特方码(Stephanus code)。

在《理想国》第3卷,苏格拉底要求删改荷马史诗之于阿基琉斯的描写有:阿基琉斯的魂灵“宁愿活在人世做奴隶……不愿在冥府统帅鬼魂”;阿基琉斯得悉挚友帕特罗克洛斯阵亡后嚎啕大哭;阿基琉斯辱骂阿伽门农;阿基琉斯贪财;阿基琉斯不敬畏阿波罗神;阿基琉斯拖着赫克托尔的尸首绕帕特罗克洛斯的坟墓疾走,并将俘虏杀死放在自己朋友的火葬堆上(386c—392a)。

在苏格拉底看来,荷马的阿基琉斯表现出:怕死与畏、甘受奴役、冒犯权威、贪财、轻慢众神和蔑视人类。苏格拉底认为:“不能让年轻人相信阿基琉斯这个英雄的性格竟然如此混乱。”(391c)相较于苏格拉底所批判的,阿基琉斯应该是什么样子?苏格拉底要求阿基琉斯呈现出“勇敢(ἀνδρείους)、自由(ἐλευθέρους)、节制(σώφρονας)和虔诚(ὀσίους)”(395a)。

苏格拉底对阿基琉斯的评判是真实的吗?仅就《奥德赛》中“冥府之行”来说,阿基琉斯的魂灵对奥德修斯所说的话是这样的——“光辉的奥德修斯,请不要安慰我亡故。/我宁愿为他人耕种田地,被雇受役使,/纵然他无祖传地产,家财微薄度日难,/也不想统治所有故去者的亡灵。/现在请说说我那个高贵的儿子(παῖδος)的情形,/他是继我参战身先士卒,或是从未出征。/也请说说你所知道的高贵的佩琉斯的消息……我真希望仍能在太阳的光辉(αὐγὰς)下保护他……”(卷11,489—500行)。

这些话不仅证明了阿基琉斯不贪生怕死、不贪恋财富,还证明了他对儿子和父亲的挂念。阿基琉斯希望仍然生活在“阳光”下,是为了属己的“爱人”,这亦是阿基琉斯身上所蕴有的素朴人性。苏格拉底对于阿基琉斯魂灵的这段话非常在意,以致他在《理想国》第7卷(516d—e)讲“洞穴之喻”时再次提及。按照现代流行说法,苏格拉底之所以批判阿基琉斯魂灵的这个说辞,目的是要证明:如果自我牺牲是错误的,那么人世间的政治领袖的生活就是不值得过的。²³

苏格拉底对于阿基琉斯所批判的和所要求的品性,都不过是人性中一体两面的品格。说到底,苏格拉底不喜欢荷马的阿基琉斯显得过于人性,特别不喜欢阿基琉斯身上所体现的“爱”或“友爱”激情,以至于他有意歪曲了荷马的阿基琉斯形象。

苏格拉底说:“人性(τοῦ ἀνθρώπου φύσις)被切割得支离破碎,无法模仿许多事物,也无法在模仿中做到跟事物本身(αὐτὰ ἐκεῖνα)一样。”(395b)人性的确多样,而多样的“人性”不可能触及哲学整体意义上的“存在本身”。在苏格拉底谈论没有任何一种现存的城邦体系配得上哲学本质时,明确提出“哲学本性”(φιλοσόφον φύσεω)——“这一东西真正具有神性(θεῖον),其他的东西都只有人性(ἀνθρώπινα),包括人们的各种本性(φύσεων)和生活追求。”(497c)这不只表明人性和凡人生活低于哲学本性和哲学生活,更突出了哲学本性是拒斥人性的;一个人如果欲求哲学达向真理,必须克服人性。

荷马的阿基琉斯恰恰呈露了多变的“人性”。苏格拉底无疑认为,这样的阿基琉斯不是作为英雄的阿基琉斯“本身”,这样的阿基琉斯无法促使“言辞上的好城邦(λόγῳ ἀγαθῆς

²³ David O'Connor, “Rewriting the Poets in Plato’s Characters,” in *The Cambridge Companion to Plato’s Republic*, ed. G. R. F. Ferrari (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 58.

πόλεως)”(427e)的护卫者成为最好的护卫者——即正义本身意义上的护卫者。

言辞中建构的“美丽城邦(καλλιπόλει)”(527c)最终是哲学城邦。在《理想国》第5卷,苏格拉底谈起了著名的“三个浪头”。“第一个浪头”讨论妇女可以跟男性一样成为城邦护卫者,“第二个浪头”讨论了妇女儿童共有,“第三个浪头”则是耀目的“哲人成王”议题。在“三个浪头”中,哲人为城邦之王的前提条件是妇女儿童共有。苏格拉底说——

所有这些妇女必须属于所有这些男人共有(τὰς γυναῖκας ταύτας τῶν ἀνδρῶν τοῦτων πάντων πάσας εἶναι κοινάς),任何一个女性不得和任何男人单独同居;她们的孩子同样属于共有(τοὺς παῖδας αὐτῶν κοινούς),父母不知道谁是自己的孩子,孩子也不知道谁是自己的父母。(457d)

苏格拉底确信“妇女儿童共有”的好处是毋庸置疑的,但是如何实现将会引起极大的争议。苏格拉底费了不少口舌讨论优生、女人如何被男人共享、妇女共有情形下所生育的孩子如何与父母一辈相区别、如何避免乱伦等等(460c—461e)。²⁴

“妇女儿童共有”究竟有什么好处?苏格拉底说:“一个城邦最多数人,对同样的东西,能够同样地说‘我的(τὸ τε ἐμὸν)’、‘不是我的(τὸ οὐκ ἐμὸν)’”,这个城邦就是管理得最好的城邦”(462c)。一个管理得好的城邦就像“一个人”一样,身体任何部位的苦乐反应都能使全身共同感受(462d, 464b)。于是苏格拉底着重强调,在城邦护卫者之间施行“妇女儿童共有”的最大好处是——

更加促使他们成为真正的城邦护卫者,并防止他们分裂城邦。如果他们不把同一件东西而把不同的东西说成是“我的(τὸ ἐμὸν)”,那么,这一个人把凡是能从别的地方弄到手的東西都往自己家里拖,而那一个人也把东西拖到自己的家,各人有各自的妻子和儿女(καὶ γυναῖκά τε καὶ παῖδας ἑτέρους),使欢乐和痛苦成为以每个人都是个体为基础的私人感受(ἡδονάς τε καὶ ἀλγηδόνας ἐμποιοῦντας ἰδίων ὄντων ἰδίας)。他们不应该对他们共同的利益有同一信念、尽可能为同一事物奋斗,并对痛苦和欢乐有同一体验(ὁμοπαθεῖς)吗?(464c—d)

这个“妇女儿童共有”的城邦不仅消灭了护卫者的私有财产,尤其消灭了护卫者的私人爱欲——俗白地说,这个城邦没有“我的爱人”、“我的孩子”、“我的父亲母亲”等最亲密挚爱的人伦称谓。城邦完善地成为整全的“一”,其内部不会有任何纠纷和争吵(464e)。“妇女儿童共有”的城邦才能达向“共有制”,而“共有制”城邦才是“正义本身(δικαιοσύνη αὐτῆς)”意义上的城邦(472c)。这样的城邦只能由哲人成为王,如苏格拉底所言:“除非哲人成为城邦的王(οἱ

²⁴ 亚里士多德质疑了苏格拉底所谓避免乱伦的论述,参见(希)亚里士多德:《政治学》2.1,吴寿彭译,北京:商务印书馆,1997年。[Aristotle, *Zhengzhixue* (Politics), trans. WU Shoupeng, Beijing: The Commercial Press, 1997.]

φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν), 或者目前被称为王和统治者的那些人物, 能严肃认真地追求智慧, 使政治和哲学(πολιτική και φιλοσοφία)合二为一。”(473d—e)。

这个哲人成王的城邦是一个彻底涤荡了属己之物的城邦, 特别是涤荡了基于血缘的亲爱、基于灵肉相吸的情爱和友爱。与其说苏格拉底在“美丽城邦”中把人的“爱欲政治化”了²⁵, 不如说是把爱欲“哲学化”了。这个“美丽城邦”是一个“非人性”的城邦, 从自然(physis)和习俗(nomos)两个维度上都是“反城邦”的。²⁶毫无疑问, 荷马笔下的阿基琉斯作为一个“爱”的激情者, 完全不能在这个“反城邦”的城邦中存有。所以, 若想建构一个哲人成王的“美丽城邦”, 批判荷马的阿基琉斯就必然是苏格拉底的教化使命。

三、苏格拉底与阿基琉斯的竞赛

从词源学上讲, 古希腊语“φιλόσοφος(哲学)”就是一种爱欲活动,²⁷ 所以苏格拉底哲学教化的核心问题也是爱欲问题。对于古希腊青年来说, 是像阿基琉斯那样去爱人或爱荣誉, 还是苏格拉底那样去爱智慧、爱真理? 这是苏格拉底“美丽城邦”培育护卫者的重要选择。

在《理想国》第 10 卷, 苏格拉底说到——

我想, 我们中一些最优秀的人, 在听着荷马或其他某个悲剧诗人描绘某一位英雄如何陷于极度痛苦, 如何在悲泣(οδυρμοῖς)中念着长长的独白, 甚至一边吟叹、一边捶打自己的胸膛, 你知道, 我们此时不仅会很享受, 还会交出自己, 跟着剧情感受人物的遭遇, 并会非常认真地称颂对方是好诗人(ἀγαθὸν ποιητὴν), 因为他特别善于用这种方式感染我们。(605d)

苏格拉底这里所说的“悲泣”的英雄仍是荷马的阿基琉斯, 尽管此处他不再直接提及阿基琉斯的名字。由《理想国》第 3 卷和第 10 卷看, 苏格拉底非常不喜欢阿基琉斯的“哭泣”。他先后两次提到阿基琉斯的“哭泣”都涉及阿基琉斯对帕特罗克洛斯之死的伤心。对于“好诗人”善于打动听众这一议题姑且不论,²⁸ 但苏格拉底是不是从来没有被感动的体验呢?

苏格拉底个人也有面对“哭”的真实生活经验。在《斐多》²⁹ 中, 斐多(Phaedo)说到苏格拉底喝药临死时的情形——

²⁵ David Roochnik, *Beautiful City: The Dialectical Character of Plato's Republic* (Ithaca and London: Cornell University Press, 2003), 61.

²⁶ Bloom, “Interpretive Essay,” 385–89.

²⁷ Roochnik, *Beautiful City: The Dialectical Character of Plato's Republic*, 62.

²⁸ C. D. C. Reeve, *Philosopher-kings: The Argument of Plato's Republic* (Princeton: Princeton University Press, 1988), 220–31.

²⁹ 本文主要依据 Loeb 英-希版 Plato, *Phaedo*, ed. and trans. Emlyn-Jones and William Preddy (Cambridge: Harvard University Press, 2017). 中译本参考(希)柏拉图:《柏拉图四书》, 刘小枫译, 北京: 三联书店, 2015 年。[Plato, *Bolatu sishu* (Four Books of Plato), trans. LIU Xiaofeng, Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2015.] 译文有改动。文中引文将随文标注斯特方码, 不再一一作注。

我们中的大多数人本来一直还能忍着不流眼泪(μὴ δακρύειν),可当我们看见他喝且喝完,就再也忍不住。我自己禁不住泪水奔涌,捂着脸恸哭——毕竟,我不是哭他,不是,我哭的是自己的不幸际遇:我怎么会夺走这样一位友伴的男人(ανδρὸς ἐταίρου)啊!(117d)

看到朋友们哭,苏格拉底却责怪道:“你们在干什么啊,真奇怪!我不就是为了这个才把妇女们送走嘛,免得她们这样弹错音调。……”(《斐多》117e)。

苏格拉底感受到了为他送终的朋友们哭声中的友爱,但他调侃他们像“妇女”。这一情形不但说明了哲人“不哭”,也说明了哲人对于世俗情谊是“不爱”的。苏格拉底是一个“被爱者”,常常被一群雅典青年们追爱,但苏格拉底缺乏对他人的“友爱”。犹如“理念不会爱人,人却爱理念”,³⁰哲人苏格拉底就像是“理念(idea)”的化身。

在柏拉图《会饮》³¹中,斐德若(Phaedrus)谈到“唯有正在爱着(ἐρῶντες)的人才肯替对方去死”时(179b),他引证了阿基琉斯和帕特罗克洛斯的故事。斐德若说阿基琉斯是以“被爱者”(ὁ ἐρώμενος)身份替帕特罗克洛斯复仇的,所以更受到诸神的敬重(180b);并认为阿基琉斯为所爱之人而死,也与“热爱荣誉”相关(179a-b)。

在《会饮》中,苏格拉底也转述了第俄提玛(Diotima)曾经对他自己所说的话——

如果你愿意的话不妨瞧瞧世人对荣誉的热爱(τὴν φιλοτιμίαν),你恐怕就会对世人的这种缺乏理性(ἄλογίαις)感到奇怪,除非你想明白我刚才说过的,思考世人何其厉害地置身于成名的爱欲,欲求不死(ἄθανατον)地流芳百世。……阿基琉斯会跟着帕特罗克洛斯去死……,是‘为了不死的德性诸如此类的声誉(ἄθανατον μνήμη ἀρετῆς πέρι)’才会做这一切。(208c-e)

人的“会死的自然(θηνητὴ φύσις)”(即终有一死的本性),决定了必死的人总是追求不朽(《会饮》207d)。人实现不朽的方式大致有三种,一是爱荣誉,如阿基琉斯;二是凭身体而生育后代,诸如芸芸众生;三是凭灵魂生育传世之作,如诗人和立法家。(207d-209e)在苏格拉底的转述中,最后谈到了从身体到灵魂的“爱的阶梯”——

先从那些美的东西开始,为了美本身,顺着这些美的东西逐渐上升,好像爬梯子,一阶一阶从一个身体、两个身体上升到所有美的身体(τὰ καλὰ σώματα),再从美的身体上升到美的生活方式(τὰ καλὰ ἐπιτηδεύματα)的追求,由美的生活方式上升到美的诸学问(τὰ καλὰ μαθήματα),最后从各种美的学问上升到仅仅认识那美本身(τοῦ καλοῦ)的学

³⁰ Leo Strauss, *On Plato's Symposium* (Chicago: The University of Chicago Press, 2001), 56.

³¹ 本文主要依据 Loeb 英-希版 Plato, *Symposium*, trans. W. R. M. Lamb (Cambridge: Harvard University Press, 1925). 中译本参考(希)柏拉图:《柏拉图四书》。[Plato, *Bolatu sishu* (Four Books of Plato).] 译文有改动。文中引文将随文标注斯特方码,不再一一作注。

问, 最终认识美之所是(ὁ ἔστι καλόν)。(《会饮》211c—d)

第俄提玛对苏格拉底的教诲, 其实就是苏格拉底自己的信念。这种对于“美本身”的追求, 即是对“存在真理”的追求, 其过程是不断地放弃对“美的东西”或“美的身体”的热爱——这就是哲人的道路。同样在《理想国》中, 苏格拉底认为能够看到“美本身”的人, 也是能看见“正义本身的人”, 也就是热爱“存在本身”(τι ὄν)的人, 是应该被称作“爱智慧”的人(479e—480a)。

像阿基琉斯那样执念于热爱“美的东西”的人, 很难上升到对“存在本身”的热爱。在哲学爱欲方向上, 阿基琉斯是苏格拉底的敌人。正因如此, 苏格拉底的教化才是与作为希腊传统楷模的阿基琉斯的竞赛。³² 苏格拉底一直在引导城邦优秀青年把肉体欲求弃置一边, 追求灵魂快乐本身, 成为一个真正爱智的哲人(《理想国》485e)。在苏格拉底看来——

凡是真正爱学问(φιλομαθής)的人, 他总是出于天性就要去朝向‘存在本身(τὸ ὄν)’, 他不会停留于呈现为多的表象(τοῖς δοξαζομένοις), 相反, 他将一直向前追求, 不疲软、不松懈他的爱欲(ἔρωτος), 直到他的灵魂中专门适合于掌握每一个‘存在者’本性(τῆς φύσεως)的那个部分, 去掌握住这样事物的本性。通过灵魂中的这个部分, 接近那真实的‘存在’(τῷ ὄντι ὄντως)并和它真实地交会, 生育出理智(νοῦν)和真理(ἀλήθειαν), 产生了知识和真实的生活(ἀληθῶς ζῶη), 有了营养, 才从他的辛劳中放松下来, 而不像之前那样了……(《理想国》490b)

一个像苏格拉底这样的哲人, 了无常人爱欲, 通达哲学真理。就私人生活而言, 这样的人无疑是高贵的。然而, 苏格拉底并不是在私人生活中作为哲人去和阿基琉斯竞赛, 而是在公共生活(也即政治生活)中与阿基琉斯竞赛——到底是哲人更适合统治或保护城邦, 还是阿基琉斯这样的人物更适合统帅或保护城邦? 苏格拉底问到:

因为哲人(φιλόσοφοι), 那是能够理解和掌握那种永恒不变地保持自身同一的事物(τοῦ ἀεὶ κατὰ ταῦτὰ ὡσαύτως ἔχοντος)的人, 但是那些不能这样做, 而是游移和迷走在繁多的、变化多端事物中的人, 他们并不是哲人, 那么在这两种人之中, 哪一种人应该是城邦的领导者呢?(《理想国》484b)

苏格拉底毫不怀疑哲人更适合统治, 尤其是在他所构建的哲学城邦中。但苏格拉底很清楚, 现实中的城邦都认为哲人是“无用的”(《理想国》487b—489b), 没有任何一种“现有的政体”与“哲学天性”相匹配。“哲学天性”与政治生活根本上是不相适应的。苏格拉底强调——

³² Bloom, “Interpretive Essay,” 354—59.

一个人，如果他真正地一心扑在‘存在本身(τοῖς οὐσι)’上，是无暇去关注那些人间繁多事务(ἀνθρώπων πραγματείας)，无暇去和他们争执，并从而陷自己于好恶恩仇之中，相反，他注视的是那井然有序的、永恒不变的事物，并且当他看到，它们既不互为不义也没有彼此受不义之害，它们是和谐美好、秩序井然，合乎理性的，他就会努力去模仿它们，并且尽量地使自己和它们融为一体。”(《理想国》500c)

这样的“一个人”当然就是哲人，就其个人而言，他是自足而完善的。但这样“一个人”并不适合政治生活。政治生活关乎人类事务本性，始终是多样的人性纠缠不休的公共生活。城邦或政治共同体须要广泛关注“人间繁多事务(ἀνθρώπων πραγματείας)”，不可能像哲人那样只关注“存在本身”。因此，一旦哲人试图把“哲学天性”引入政治生活，把“多样”人性整饬为“一”，消弭人的属己爱欲，必将导致人性灾难。

同时还需看到，友爱(φιλότητος)和荣誉(τίμητον)在一切政治生活中都是不可或缺的。公民之间的“友爱”和基于羞耻所产生的“荣誉”感均有利于城邦治理(《会饮》178d—e)。政治生活中如果没有“爱”和“荣誉”，政治共同体就会崩溃。“无私”绝不是政治共同体的基础，“友爱”才是政治共同体的纽带。

在这一问题上，与苏格拉底同时代的杰出政治领袖伯里克勒斯(Pericles)有着更为敏锐的体察，他号召城邦公民要成为“城邦爱人”(πόλεως ἐραστάς)(《战争史》II·43)。其中，“ἐραστάς(爱人)”一词昭示肉身的爱欲激情；伯里克勒斯冀望城邦公民的把私人爱欲转化成对于城邦的公共爱欲，这是一种合理的方向。³³而哲学是少数人的事业，不是公共事业。不能要求政治生活中的众数摒弃属己的爱欲去追求哲学生活。

一个没有私人爱欲的城邦也不可能拥有公共爱欲和公共善，消灭了爱欲的城邦就不再是一个城邦。所以，对于政治生活的“人性”而言，那种结合了“政治权力和哲学(πολιτική και φιλοσοφία)”的“哲人王”是不可欲的。虽然苏格拉底在《理想国》中一直努力证明有一种走出“洞穴”的人(即哲人)能够过上两种生活——“政治生活和哲学生活”(517b, 520b—d)，但他最终借青年格拉孔(Glaucon)之口暗示，那个“哲人成王”的“美丽城邦”不属于大地上的任何一个地方(592b)。由此似乎可以说，所谓“美丽城邦”只是《理想国》本身在言辞辩证发展过程中的一个“时刻”，而不是苏格拉底的政治或理论的理想；³⁴甚至可能是苏格拉底对于“政治理想主义”的最大批判。³⁵

如果这的确是苏格拉底的审慎而不是他的犹疑，那么，苏格拉底应该取消对荷马的阿基琉斯的批判。阿基琉斯本来就是政治生活中的英雄，并非哲学生活中的英雄。苏格拉底不能

³³ 更为详细的论述可参见魏朝勇：《自然与神圣——修昔底德的修辞政治》第2章，上海：华东师范大学出版社，2010年。[WEI Chaoyong, *Ziran yu shensheng: Xiuxidide de xiucizhengzhi* (Physis and Divine: Thucydides' Rhetorical Politics), Shanghai: East China Normal University Press, 2010.]

³⁴ Roochnik, *Beautiful City: The Dialectical Character of Plato's Republic*, 69.

³⁵ Bloom, "Interpretive Essay," 410. 也有学者认为“美丽城邦”就是柏拉图“在书本上”的真实“创造”，参见 G. R. F. Ferrari, *City and Soul in Plato's Republic* (Chicago: The University of Chicago Press, 2005), 106.

要求阿基琉斯过着哲学化的政治生活。然而,就其时代而言,苏格拉底个人魅力好像又胜过了阿基琉斯。恰如《会饮》中阿尔喀比亚德(Alcibiades)³⁶对苏格拉底的赞颂——

世人中没谁和苏格拉底在神奇这一点上一样——无论在古人还是如今的那些人中间,整个人值得堪称神奇。比如阿基琉斯(Ἀχιλλεύς)成为这样的人,有人会拿布拉斯达斯(Βρασιδάαν)或别的什么人作比……可是,就这样一个世人的这种出格来说,无论他本身还是他的言辞,恐怕再怎么寻找——无论在今人还是古人中间找——也找不出与他相近的,除非像我说的,根本不拿世人同他作比,而是把他本人以及他的言辞(τοὺς λόγους)与西勒诺斯们(σιληνοῖς)和萨图尔(σατύροις)相比。(221c-d)

在阿尔喀比亚德看来,苏格拉底是神一般的存在,阿基琉斯根本不能与苏格拉底相提并论。但是,对于阿尔喀比亚德,苏格拉底并没有成功教导这位优秀青年去“爱智慧”。阿尔喀比亚德算得上是苏格拉底的学生,他自称是“是被哲学的逻各斯(φιλοσοφία λόγων)咬伤的”,受到苏格拉底的鄙薄(《会饮》218a-e)。阿尔喀比亚德短促的一生过的都是“爱荣誉”的政治生活,他在这一点上像极了阿基琉斯。³⁷在政治生活中,阿基琉斯始终是古希腊青年的典范。

余 论

在《理想国》第10卷,苏格拉底对在场的格拉孔说到——

当你遇见赞颂荷马的人,听到他们说荷马是希腊的教育者,在管理人们生活和教育方面,我们应当学习他,我们应当按照他的教导来安排我们的全部生活,这时,你必须爱护和尊重说这种话的人。因为他们的认识水平就这么高。你还得对他们承认,荷马确是最高明的诗人和第一个悲剧家(Ὁμηρον ποιητικώτατον εἶναι καὶ πρῶτον τῶν τραγωδοποιῶν)。但是,你自己应当知道,实际上我们指示许可歌颂神明的赞美好人的颂诗进入我们城邦的。如果你越过了这个界限,放进了甜蜜的抒情诗和史诗,那时快乐和痛苦就要代替公认为至善之道的法律(νόμου)和理性(λόγου)原则成为你们的统治者了。(606e—607a)

苏格拉底认为荷马是第一个悲剧家,他的史诗所呈现的快乐和痛苦都是对至善的“法律”和“理性”的破坏。这里的“法律”和“理性”统一于哲学。在“哲学和诗歌的争吵(διαφορὰ

³⁶ 关于阿尔喀比亚德,亦可参魏朝勇:《爱国、虔敬与正义——阿尔喀比亚德与苏格拉底的选择》,《中山大学学报》2018年第1期,第137—144页。[WEI Chaoyong, “Aiguo, qianjing yu zhengyi: Aerkabiyade yu Sugeladi de xuanze” (Philopolis, Piety, and Justice: Alcibiades’ and Socrates’ Choices), *Zhongshandaxue xuebao (Journal of Sun Yat-sen University)* 1 (2018): 137-44.]

³⁷ 同上,第142-143页。[Ibid., 142—43.]

φιλοσοφία τε καὶ ποιητικῆ)”(《理想国》607b) 的悠久传统中, 苏格拉底执意批判荷马或荷马的阿基琉斯, 一直突显“存在真理”与素朴人性之间难以调和的紧张。³⁸

富有意味的是, 在《理想国》第 10 卷的最后言谈里, 苏格拉底描述了一个“厄尔(Er)”神话, 他谈到奥德修斯(Odysseus)的灵魂拈阄选择重生以后的生活方式, 这样说到——

由于记得前生的辛劳, 他消除了爱荣誉(φιλοτιμίας); 他花了很长时间各处行走, 寻找一种只关注自己事务的私人生活(βίον ἀνδρὸς ἰδιώτου ἀπράγμονος); 好不容易他才发现它躺在某处, 被其他灵魂忽视了。他找到这种生活时说, 即便他抓第一阄, 他也会一样地做, 快乐地选择它。(620c-d)

奥德修斯并不是阿基琉斯的反面, 他与阿基琉斯一样, 既怀有对荣誉的爱, 也充满着对一个人的爱——奥德修斯爱其妻子佩涅洛佩(Penelope)。苏格拉底让奥德修斯来生过一种“只关注自己事务的私人生活”。这“私人生活(βίον ἀνδρὸς ἰδιώτου)”正是哲学生活。³⁹ 奥德修斯须用两世生命分别过上政治生活和哲学生活。这无异于说, 苏格拉底已经放弃了培育能够在现世中同时过政治生活和哲学生活的人。换句话说, 苏格拉底最终也只得放弃对荷马的阿基琉斯的哲学化改造, 就像放弃在大地上实现哲人成王的“美丽城邦”一样。

苏格拉底基于荷马的阿基琉斯批判而展开的教化, 虽不是成功的, 但也不是完全失败。在真理与人性、哲学生活与政治生活之间逡巡, 苏格拉底的确向我们证明了哲学对于引领个人灵魂的最高意义, 但他的“哲学化政治”狂想似乎从另一个层面告诫人们: 须要警惕哲学真理对于政治生活的伟大欲求。

参考文献 Bibliography

- Adkins, A. W. H. *Moral Values and Political Behaviour in Ancient Greece: From Homer to the End of the Fifth Century*. London: Chatto & Windus Ltd., 1972.
- Ahrens-dorf, Peter. *Homer on the Gods and Human Virtue: Creating the Foundations of Classical Civilization*. New York: Cambridge University Press, 2014.
- Benardete, Seth. “Achilles and Hector: The Homeric Hero.” PhD diss., University of Chicago, 1955.
- Bloom, Allan. “Interpretive Essay.” In *The Republic of Plato*. Translated by Allan Bloom. New York: Basic Books, 1968, 305–436.
- Burkert, Walter. “The Making of Homer in the Sixth Century BC: Rhapsodes versus Stesichorus.” In *Oxford Readings in Homer's Iliad*. Edited by Douglas Cairns. Oxford: Oxford University Press, 2001, 92–116.
- Clarke, Michael. “Manhood and Heroism.” In *The Cambridge Companion to Homer*. Edited by Robert Fowler. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 74–90.
- Crotty, Kevin. *The Philosopher's Song: The Poet's Influence on Plato*. Plymouth: Lexington Books, 2009.
- Dodds, E. R. *The Greeks and The Irrational*. Berkeley: University of California Press, 1951.
- Ferrari, G. R. F. *City and Soul in Plato's Republic*. Chicago: The University of Chicago Press, 2005.
- Harman, John D. “The Unhappy Philosopher: Plato's ‘Republic’ as Tragedy.” *Polity* 18, no. 4 (Summer 1986): 577–94.
- Homer. *Iliad*. Translated by A. T. Murray. Revised by William F. Wyatt. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- . *Odyssey*. Translated by A. T. Murray. Revised by George E. Dimock. Cambridge: Harvard University Press,

³⁸ 也有学者认为《理想国》就是一部悲剧, 而哲人犹如悲剧中的英雄。参见 John D. Harman, “The Unhappy Philosopher: Plato's ‘Republic’ as Tragedy,” *Polity* 18, no. 4 (Summer 1986): 577–94.

³⁹ Bloom, “Interpretive Essay,” 436. 亦参见 O'Connor, “Rewriting the Poets in Plato's Characters,” 60.

- 1995.
- Lloyd-Jones, Hugh. *The Justice of Zeus*. Berkeley: University of California Press, 1971.
- Muellner, Leonard. *The Anger of Achilles: Mēnis in Greek Epic*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1996.
- O'Connor, David. "Rewriting the Poets in Plato's Characters." In *The Cambridge Companion to Plato's Republic*. Edited by G. R. F. Ferrari. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, 55–89.
- Plato. *Phaedo*. Edited and translated by Emlyn-Jones and William Preddy. Cambridge: Harvard University Press, 2017.
- . *Hipparchus*. Translated by W. R. M. Lamb. Cambridge: Harvard University Press, 1927.
- . *Symposium*. Translated by W. R. M. Lamb. Cambridge: Harvard University Press, 1925.
- . *The Republic of Plato*. Edited by Adam. Cambridge: The University Press, 1902.
- Reeve, C. D. C. *Philosopher-kings: The Argument of Plato's Republic*. Princeton: Princeton University Press, 1988.
- Roochnik, David. *Beautiful City: The Dialectical Character of Plato's Republic*. Ithaca and London: Cornell University Press, 2003.
- Strauss, Leo. *On Plato's Symposium*. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.
- Thucydides. *History of the Peloponnesian War*. Translated by C. F. Smith. London: William Heinemann, 1919.
- (古希腊) 柏拉图:《柏拉图四书》,刘小枫译,北京:三联书店,2015年。
- [Plato. *Bolatu sishu* (Four Books of Plato). Translated by LIU Xiaofeng. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2015.]
- :《理想国》,郭斌和、张竹明译,北京:商务印书馆,1995年。
- [———. *Lixiangguo* (The Republic). Translated by GUO Binhe and ZHANG Zhuming. Beijing: The Commercial Press, 1995.]
- (古希腊) 荷马:《奥德赛》,王焕生译,北京:人民文学出版社,1997年。
- [Homer. *Aodesai* (Odyssey). Translated by WANG Huansheng. Beijing: People's Literature Press, 1997.]
- (———:《伊利亚特》,罗念生译,北京:人民文学出版社,1994年。
- [———. *Yiliyate* (Iliad). Translated by LUO Niansheng. Beijing: People's Literature Press, 1994.]
- (德) 尼采:《悲剧的诞生》,赵登荣译,桂林:漓江出版社,2000年。
- [Nietzsche. *Beiju de dansheng* (Die Geburt der Tragödie/The Birth Of Tragedy). Translated by ZHAO Dengrong. Guilin: Lijiang Press, 2000.]
- 魏朝勇:《爱国、虔敬与正义——阿尔喀比亚德与苏格拉底的选择》,《中山大学学报》2018年第1期,第137—144页。
- [WEI Chaoyong. "Aiguo, qianjing yu zhengyi: Aerkabiyade yu Sugeladi de xuanze" (Philopolis, Piety, and Justice: Alcibiades' and Socrates' Choices). *Zhongshandaxue xuebao* (Journal of Sun Yat-sen University) 1 (2018): 137–44.]
- :《自然与神圣——修昔底德的修辞政治》,上海:华东师范大学出版社,2010年。
- [———. *Ziran yu shensheng: Xiuxidide de xiucizhengzhi* (Physis and Divine: Thucydides' Rhetorical Politics). Shanghai: East China Normal University Press, 2010.]
- (古希腊) 亚里士多德:《政治学》,吴寿彭译,北京:商务印书馆,1997年。
- [Aristotle. *Zhengzhixue* (Politics). Translated by WU Shoupeng. Beijing: The Commercial Press, 1997.]

摘要: 荷马史诗所塑造的英雄阿基琉斯,在古希腊伦理教化中一直是城邦青年的楷模。但在柏拉图《理想国》中,哲人苏格拉底尤其批判了荷马的阿基琉斯。阿基琉斯身上的始源人性和爱欲激情,对于苏格拉底培育“美丽城邦”的护卫者非常不利。批判阿基琉斯的“属己的爱”,倡导对“存在真理”的热爱,就成了苏格拉底哲学教化的使命。然而,苏格拉底尽管在言辞上充分论证了“哲人成王”的“美丽城邦”的建构,但他最终放弃了在大地上实现它的期望。这一姿态也表明,苏格拉底对于政治生活中的英雄阿基琉斯进行哲学化改造,最终不可能是成功的。苏格拉底对于阿基琉斯的哲学批判,彰显了哲学真理与政治人性的紧张,从而也从另一层面告诫我们:需要警惕哲学真理对于政治生活的伟大欲求。

关键词: 阿基琉斯;属己的爱;苏格拉底;存在真理;美丽城邦

作者简介: 魏朝勇,文学、哲学双博士,中山大学中文系教授、博士生导师,主要研究方向为西方古典文学和哲学。