


柏拉图全集

(增订版)

中 卷

[古希腊]柏拉图 著
王晓朝 译

 人 民 出 版 社

PLATO COMPLETE WORKS

柏拉图全集

(增订版)

中 卷

[古希腊]柏拉图 著
王晓朝 译



● 人民出版社

目 录

国家篇.....	001
泰阿泰德篇.....	347
巴门尼德篇.....	447
智者篇.....	521
政治家篇.....	594
斐莱布篇.....	672
蒂迈欧篇.....	750

国家篇

(理想国)

提 要

本篇的希腊文篇名是 Πολιτεία。这个词源于 πόλις (城邦、国家、邦国、公民团体)。它的含义有：公民的条件和权利、公民权、公民生活；政府形式、行政机关、国家制度、国家事务（政治），等等。它的中文篇名有多种译法，常被译为《理想国》或《共和国》，严群先生建议译为《造邦论》。本篇属于柏拉图中期对话，是柏拉图的代表作。

公元1世纪的塞拉绪罗在编定柏拉图作品篇目时，将本篇列为第八组四联剧的第二篇，称其性质是“政治性的”，称其主题是“论正义”。^① 整篇对话在形式上，主要由苏格拉底和格老孔、阿狄曼图两位青年谈论理想城邦的建构。正义问题是贯穿全文的一条主线，其他问题都由此引申而来。本篇共264标准页，译成中文约21万字，其篇幅之巨仅次于《法篇》。

全文现分为十卷，可能是某位古人为了保持卷帙的均衡而作的划分。有学者认为，它的第一卷本来是一篇独立的早期对话，后来作者对正义有了自己明确的看法，于是将它用作整篇对话的引言。各卷基本内容如下：

第一卷 (327a—356b)，苏格拉底等人赴庇莱厄斯参加女神庆典，

^① 参阅第欧根尼·拉尔修：《名哲言行录》3：60。

在波勒玛库斯家中与年迈的凯发卢斯谈论老年。凯发卢斯认为，按照正义和虔诚生活的人可以安度晚年，所谓正义就是讲真话和偿还借来的东西。然后波勒玛库斯接替凯发卢斯与苏格拉底讨论正义问题。他们没能发现正义的本质，却得出了一系列自相矛盾的定义。智者塞拉西马柯与苏格拉底进行激烈的争论。塞拉西马柯认为，正义就是强者的利益。苏格拉底反驳这个命题，然后总结说，我们一开始考察什么是正义，在没有发现答案之前，我们就转为考察正义是不是智慧和美德，后来又发生不正义是否比正义更有利的争论；这样的讨论不会有什么收获，只有首先把握正义的本性，才能进一步解决其他问题。

第二卷 (357a—383c)，格老孔提出要以这样一种方式来为正义辩护，由他先来尽力赞美不正义的生活，为苏格拉底赞扬正义和申斥不正义开路。他要更新塞拉西马柯的论证，首先说明人们对正义的一般看法和正义的起源，然后讲了吕底亚人巨格斯的故事来证明人们实施正义是不自愿的，最后证明不正义的人的生活比正义的人的生活要好。阿狄曼图进一步展示相反的论证，赞扬正义，谴责不正义。苏格拉底作出回应。他建议考察城邦的正义，再考察个人灵魂的正义。由此开始，建构一个理想的城邦，然后依次阐释城邦的兴起、原初的城邦、城邦成员的分工、护卫者的出现、护卫者的品性、护卫者的教育等问题，最后涉及文艺教育和创作规范问题。

第三卷 (386a—417b)，苏格拉底进一步作出回应，指出现有诗歌中具有败坏道德的内容、需要加以限制的故事种类和曲调，谈论了文艺教育和体育锻炼的关系，以及进行这些教育的目的。然后苏格拉底指出：城邦有三个组成部分，即统治者、护卫者、辅助者。城邦要由护卫者来监督和维护，要从护卫者中挑选最优秀者来担任统治者，统治者可以用高贵的谎言来说服人们接受这种安排，统治者和护卫者由城邦供给，不可拥有私产和房屋，以防道德堕落。

第四卷 (419a—445e)，阿狄曼图指出苏格拉底的论述使得护卫者和统治者不是幸福之人。苏格拉底回应，他不是要让城邦里的某一阶层幸福，而是要让整个城邦幸福。他继而指出，财富会对城邦产生不良影

响，城邦要维持适当的面积，要进行良好的教育，要正确地立法，宗教事务要由阿波罗所立之法来决定。然后苏格拉底开始寻找城邦的正义，他指出好城邦拥有智慧、勇敢、节制、正义四美德，统治者阶层使城邦具有智慧，勇敢属于护卫者阶层，节制是城邦三个阶层对由谁来统治具有共识，正义是每个人各司其职。城邦的正义与个人的正义可以类比。体现在城邦中的四美德在灵魂中也有体现。除了良好的城邦外，还有四种腐败的城邦。

第五卷(449a—480a)，阿狄曼图等人打断苏格拉底有关四种腐败的城邦和个人的见解，使苏格拉底开始谈论理想城邦的共产、共妻、共子的制度。他主张男性与女性无本质上的不同，但在实践操作上前者表现优于后者。格老孔认为苏格拉底为理想城邦制定的法律甚佳，但还要探讨正义的城邦如何可能出现。苏格拉底指出，要建立绝对理想的城邦不可能，但只要哲学家成为统治者，或现任统治者成为哲学家，就能造就一个最接近理想的城邦。接下去，他们讨论了哲学家与非哲学家的区别，讨论了知识、意见、无知三者的对象。

第六卷(484a—511e)，继续讨论哲学家与非哲学家的差异、哲学家的品性。阿狄曼图提出一种哲学家无用论，苏格拉底作了详细回应，指出哲学家无用不是他自己的错，而是城邦公民不懂如何使用他们，哲学家拥有恶名的原因在于伪哲学家利用哲学，败坏哲学。少数真正的哲学家会远离政治生活，但若环境允许，他们会参与政事，并证明自己是城邦的救星。现有城邦无一适合哲学，但在理想城邦中，哲学家拥有统治权，能够说服民众。苏格拉底指出第四卷中仅从灵魂的内在构成来理解德性是不够的，但是探讨善的型相可以清楚地呈现德性的知识。为了回答善是什么的问题，苏格拉底使用了“日喻”(506b—508b)和“线喻”(509d—511e)。

第七卷(514a—541b)，苏格拉底用“穴喻”(514a—521b)描述哲学家的精神历程，离开洞穴的哲学家不可耽溺于真理之光，而要重回洞穴引领洞中之人离开洞穴，远离无知。然后详细讨论哲学家的养成教育。苏格拉底认为，要使灵魂转向，必须接受一系列科目的学习：算

术、平面几何、立体几何、天文学、辩证法。在讨论了学习方式和最佳学习时间后，重申理想城邦的可能性。

第八卷（543a—569c），返回第四卷末提及的四种腐败城邦体制这个主题，逐一讨论荣誉制、寡头制、民主制、僭主制，以及与之对应的个人。荣誉制的特性是热爱战争和胜利，寡头制的特性是看重财富，民主制的特点是热爱自由，僭主制的特点是专制统治。这些体制之间存在着渐次发展的关系。

第九卷（571a—592b），苏格拉底继续讨论僭主制的人如何从民主制的人演变而来。他从分析欲望入手，揭示僭主的灵魂和品性。根据以上论述，苏格拉底对五种类型的人的幸福进行排序，从高到低是：王者型的人、荣誉型的人、寡头型的人、民主型的人、僭主型的人。苏格拉底指出，灵魂有理智、激情、欲望三个部分，分别对应爱智慧、爱荣誉、爱利益这三种品性和快乐。真正的快乐不在于欲望的满足，而在于真理的获得；追求快乐需要理智的指引。接着苏格拉底再次驳斥塞拉西马柯在第一卷中提出的不正义有利的主张，指出灵魂的健康比身体的健康更有价值。至此，一个理想的城邦国家建构完毕。

第十卷（595a—621d），苏格拉底展开哲学与诗歌之争，指出诗歌是一种模仿，揭示模仿的本质。他以床为例，指出床的型相是真正的实在，木匠制造出来的床是实在，画家画出来的床是影像，是对前面两种床的模仿。诗人只是模仿各种事物，对这些事物并不具有真正的知识。诗歌最大的害处是以激情使理智松弛，进而滋生欲望，最后颠覆灵魂各部分统治与被统治的关系。最后，讨论美德的补偿要以灵魂不朽为基础。苏格拉底讲述厄尔的神话（614b—621b），描述人死后灵魂的旅程以及宇宙的构成，说明正义之人将在来世获取更有价值的报偿。

正 文

第 一 卷

【327】昨天，我^①和阿里斯通^②之子格老孔^③一起下到底莱厄斯^④。我想对那位女神^⑤祈祷一番，也对人们如何过节感到好奇，因为这是一回举行这样的庆典。依我看，我们本地居民的游行蛮不错的，而色雷斯^⑥人的游行也很出色。在做了祈祷、看完游行之后，我们开始返回雅典。【b】就在我们往回走的时候，波勒玛库斯^⑦远远地看见我们，打发他的家奴赶来传话，要我们等他一下。那家奴从后面拉住我的衣角说：“波勒玛库斯要你们等他一下。”我转过头去问：“波勒玛库斯在哪里？”“他马上就到，”他说，“请你们等等他吧。”格老孔答道：“行，我们等他。”

【c】没过一会儿，波勒玛库斯来到我们面前。跟他一起来的有格老

-
- ① 本篇主要发言人苏格拉底 (Σώκρατης)，以第一人称叙述。
- ② 阿里斯通 (Αρίστων)，柏拉图之父。
- ③ 格老孔 (Γλαύκων)，柏拉图的兄弟。
- ④ 庇莱厄斯 (Πειραιώς)，雅典重要港口，位于雅典卫城西南方向，从卫城去庇莱厄斯是向下走。“向下走”(κατέβην)这个词是整篇对话的第一个词，后来的新柏拉图主义者普罗克洛将这个词与本篇的“穴喻”联系起来。“穴喻”中提到，哲学家看到型相之后必须回到洞穴，下到洞底带领囚徒走出洞穴(519c8以下)。还有学者认为，“向下走”这个概念亦可与本篇第十卷“厄尔的神话”(614a5-621b7)联系起来，人死之后灵魂向下进入冥府。
- ⑤ 指色雷斯女神班迪斯 (Βενδης)，其祭仪新近被引入庇莱厄斯。
- ⑥ 色雷斯 (Θράκη)，地名。
- ⑦ 波勒玛库斯 (Πολέμαρχος)，与吕西亚斯和欧绪德谟是兄弟，死于公元前404年雅典“三十僭主”统治时期。

孔的兄弟阿狄曼图^①、尼昔亚斯^②之子尼刻拉图^③，还有其他一些人，显然全都是刚刚离开游行队伍。

波勒玛库斯说：“在我看来，苏格拉底，你们俩好像要回雅典。”

“噢，你说得没错。”我说。

“你看到我们有多少人吗？”他说。

“我看到了。”

“好吧，你们要么证明自己比我们强大，要么就留下来。”

“可以有其他办法吗，也就是说，如果我们把你们说服了，那就让我们走？”

“但若我们不听，你们能说服我们吗？”

“肯定不能。”格老孔说。

“好吧，我们不听，你们最好打定主意。”

【328】“你们难道不知道，”阿狄曼图说，“为了荣耀女神，今晚还有骑马火炬接力赛吗？”

“骑马接力？”我说，“这个主意倒很新鲜。你是说骑马传递火炬，还是别的什么花样？”

“骑马传递火炬，”波勒玛库斯说，“整个晚上还有别的庆祝活动，很值得一看。晚饭以后，我们会去观光。我们还要去会会那里的一大帮青年，好好地聊一聊。所以，别走了，留下来吧。”

【b】“看来我们非留不可了。”格老孔说。

“既然要留，那就留吧。”我说。

于是我们去了波勒玛库斯家，在那里我们见到波勒玛库斯的兄弟吕西阿斯^④和欧绪德谟^⑤，对了，还有卡尔凯顿^⑥的塞拉西

① 阿狄曼图 (Αδείμαντος)，柏拉图的兄弟。

② 尼昔亚斯 (Νικίας)，人名。

③ 尼刻拉图 (Νικήρατος)，人名。

④ 吕西阿斯 (Λυσίας)，人名。

⑤ 欧绪德谟 (Ευθύδημος)，人名。

⑥ 卡尔凯顿 (Καλχηδόν)，地名。

马柯^①、帕安^②的卡尔曼提德^③、阿里司托尼姆^④之子克利托丰^⑤。波勒玛库斯的父亲凯发卢斯^⑥也在家，我想，他看上去老态龙钟，因为我已有很长时间没见过他了。【c】他坐在一把带靠垫的椅子上，头上还戴着花冠，因为他刚刚结束在院子里的献祭。我们走了过去，在他身边坐下，那里摆了一圈椅子。

一看见我，凯发卢斯就和我打招呼。他说：“苏格拉底，你可真是稀客，难得有机会到底莱厄斯来看我们。这可不行。【d】如果我还能轻松地进城，就不需要你上这儿来了，我们会去看你的。而现在你既然来了，就别再去别处了。你要知道，我现在体力虽然不行了，但谈话的欲望却在增加，想从愉快的谈话中求得乐趣。所以，按我说的去做吧，和这些年轻人来往，经常来看我们，把我们当作你的亲戚和朋友。”

【e】“确实如此，凯发卢斯，”我答道，“我喜欢和上了年纪的人谈话，因为我们应当向他们咨询，就好像我们应当向那些经历过长途跋涉的人问路，因为他们走过的路有可能是我们必须走的，我们要问他们走过的路是崎岖不平的，还是一条康庄大道。我很乐意听听你的想法，因为你的年纪已经到了诗人所谓的‘老年的门槛’。^⑦这是一个艰难的时刻吗？你能说一说吗？”

【329】“神灵在上，苏格拉底，我会把我的真实想法告诉你。我们几个年纪相仿的老头儿经常聚在一起，正应了一句古话，‘同类相聚’。^⑧我们见面的时候，大多数人会抱怨，说他们的青年时光已经一去不复

① 塞拉西马柯 (Θρασύμαχος)，智者。

② 帕安 (Παιᾶν)，区名。雅典政治家克利斯提尼于公元前 509 年将整个阿提卡半岛划分为一百个自治“德莫”（区），帕安是其中之一。

③ 卡尔曼提德 (Χαρμαντίδης)，人名。

④ 阿里司托尼姆 (Ἀριστονώμης)，人名。

⑤ 克利托丰 (Κλειτοφάνης)，人名。

⑥ 凯发卢斯 (Κεφάλους)，人名。

⑦ 荷马：《伊利亚特》24：487；《奥德赛》15：246，348；23：212。

⑧ 荷马：《奥德赛》17：218。

返，回想起以往的种种快乐，美酒、女人、宴饮，等等，他们感到无比悲愤，就好像他们人生中最重要的事情和从前的幸福生活被人剥夺了，而现在的生活根本不值得过。有些人抱怨他们的亲属对老人不尊重，【b】由于这个原因，他们一遍遍地重复说老年是诸多不幸的根源。而在我看来，苏格拉底，他们没有找到真正的原因，因为老年若是不幸的真正原因，那么我也会有同样的感受，因为我的年纪就摆在这里，其他所有迈入老年的人也都会有这样的体验。可是实际上，我碰到过的一些人并不这么想。确实，有一次，我听到有人问诗人索福克勒斯^①：‘你现在的性生活过得如何，索福克勒斯？【c】你还能和女人做爱吗？’‘别提了，你这个家伙，’诗人答道，‘谢天谢地，你讲的这种事情我已经洗手不干了，就像逃离野蛮的暴君。’我当时认为他答得对，现在亦深以为然，年纪大了确实要清心寡欲。当内心的欲望逐渐平息，不再有更多愿望时，【d】索福克勒斯说的这种事情都已经成为过去，我们也就逃离了许多疯狂的主子。在这些事和其他一些相关的事情上，真正的原因不是老年，苏格拉底，而是人们的生活方式。如果他们是有节制的、心平气和的，那么老年算不上什么痛苦；如果他们没有节制，那么无论年老还是年轻，都同样难受。”

听了这番话我肃然起敬，【e】为了能够聆听更多的高见，我逗引他说：“像你这样谈论事情，凯发卢斯，我想大多数人是不会同意的，他们认为你之所以能够轻松地忍受老年，不是由于你的生活方式，而是由于你是富裕的，他们说，有钱当然能得到许多安慰。”

“没错，他们不会同意。他们的说法也有点儿道理，但不像他们想象的那么多。塞米司托克勒^②的事情跟我们现在说的有点关系。有个来自塞利福斯^③的人诽谤他，说他的崇高名望归功于他的城邦，而不能归

① 索福克勒斯(Σοφοκλέης)，古希腊三大悲剧诗人之一(公元前496—前406年)。

② 塞米司托克勒(Θεμιστοκλής)，雅典著名政治家(公元前528—前460年)，希波战争初期在雅典推行民主改革。

③ 塞利福斯(Σερίφος)，岛名。

功于他自己，【330】他答道，要是他是塞利福斯人，他就不会出名，而那个人也不会出名，哪怕他是雅典人。同样的说法也可以用于那些不富裕的人和感到老年难以忍受的人，一个好人如果贫穷就不能轻易地忍受老年，而一个坏人即便是富裕的，也不能找到内心的平和。”

我问道：“凯发卢斯，你的财富大部分是继承来的，还是你自己挣来的？”

“你问我自己挣了什么，苏格拉底。说起挣钱的本事，我介于我祖父^①和父亲之间。【b】我祖父继承来的财产和我现在拥有的差不多，但经过他的手又翻了几番。然而，我的父亲吕珊尼亚斯^②把这份家产减少到比我现在的财产还要少。至于我，要是能把这些家产留给我的儿子，不比我继承来的少，或许还能稍微多一些，我也就心满意足了。”

“我之所以这样问，是因为你似乎不那么看重钱财。【c】那些不是自己白手起家的人通常都像你这样。而那些自己创业的人要比他们双倍地爱钱。就像诗人喜爱自己写的诗、父亲爱自己生的子女，所以自己挣钱的人在意钱财，不是因为他们和别人一样认为钱财有用，而是因为这是他们自己挣来的。这就是他们没人陪伴的原因，因为他们谈什么都没有什么兴趣，除了钱。”

“你说得对。”

【d】“这样说当然是对的。但是，跟我说些别的事情吧。你从非常富裕中得到的最大好处是什么？”

“我必须要说的事情可能说服不了大多数人。但你知道，苏格拉底，当一个人想到自己快要走到生命终点的时候，他会感到害怕和考虑一些过去不害怕的事情。到了这种时候，我们听到的那些关于哈得斯^③的故事，不正义的人在阳世作恶，死后到阴间受罚——他曾经听这些故事来取乐——就会扭曲他的灵魂，担心这些故事是真的。【e】无论是由于年

① 老凯发卢斯，小凯发卢斯之父吕珊尼亚斯。

② 吕珊尼亚斯（Λυσανίας），人名。

③ 哈得斯（Αΐδου），冥府地狱，亦为掌管冥府地狱的冥神之名。

迈体弱，还是因为他已经临近哈得斯里发生的事情，他比以前看得更清楚，或者无论出于什么原因，他满腹疑虑、猜测、惊恐，扪心自问有没有在什么地方害过人。如果他发现自己这辈子造了不少孽，那么他会像小孩一样经常做噩梦，【331】一次次从梦中惊醒，总以为大难临头，惶惶不可终日。但那些知道自己行事公正的人会以甜蜜的希望为永久的伴侣——就像晚年的一位好保姆，如品达^①所说，他说得好极了，苏格拉底，按正义和虔诚生活的人，‘甜蜜的希望在他心中，是他晚年的保姆和伴侣。希望，凡人多变心灵的舵手。’他说得确实好，令人赞叹！与此相连，我要说财富非常有价值，但并非对每个人都有价值，而只对体面的、守规矩的人才有价值。【b】财富可以做很多事，有了财富我们就不用存心作假，不用去欺骗违反我们意愿的人，当我们启程去另一个地方的时候，也不用担惊受怕，因为我们亏欠神的祭品，或者欠下人的债务。它还有很多其他用处，但是，相比而言，我要说钱财对有理智的人最有用。”

【c】“真是一种很好的感受，凯发卢斯。但是，讲到这样东西本身，亦即正义，我们能够不加限制地说正义就是讲真话和偿还借来的东西吗？或者说，做这些事情有时候是正义的，有时候是不正义的？我的意思是，举例来说，每个人都会同意，如果一个头脑清醒的人把武器借给他的朋友，然后在他发疯的时候想把武器要回去，在这种情况下，他的朋友不应当把武器还给他，如果他还了，那是不正义的。任何人也不应当把整个事实真相告诉某个疯了的人。”

【d】“对。”

“那么，正义的定义不是讲真话和偿还借来的东西。”

“这是正义的定义，苏格拉底，”波勒玛库斯插话说，“如果我们确实相信西摩尼得^②。”

“好吧，”凯发卢斯说，“我把这个论证交给你，因为我该去照料一

① 品达(Πίνδαρος)，希腊诗人，生于公元前518年。引文见《残篇》214。

② 西摩尼得(Σιμωνίδην)，生于开奥斯，希腊抒情诗人(约公元前556—前468年)。

下祭品了。”

“那么，”波勒玛库斯说，“我是你的继承人，可以继承你的一切吗？”

“你肯定是。”凯发卢斯笑道，然后他走出去献祭。

【e】“请你告诉我们，论证的继承人。”我说，“你认为西摩尼得有关正义的正确看法是什么。”

他说：“就是把亏欠每个人的东西还给他。他说得很好，在我看来。”

“嗯，好吧，我们不能随便怀疑西摩尼得，因为他是一个聪明人，像神一样。但是，他到底是什么意思？你也许知道，波勒玛库斯，但我不明白。显然，他的意思不是我们刚才说的意思，归还无论什么人借给你的东西，哪怕他向你索要时神志不清。不过，他借给你的东西确实是你亏欠他的东西，【332】不是吗？”

“是的。”

“但若他发了疯，那么无论如何也不能还给他。”

“对。”

“可见，当西摩尼得说正义就是归还亏欠的东西时，他肯定别有所指。”

“确实别有所指，宙斯^①在上。他的意思是，朋友亏欠朋友的东西会给他们带来好处，决不会带来害处。”

“我明白你的意思了。如果某个人偿还借来的黄金，这样做是有害的，他和放债人是朋友，【b】那么他就不必偿还所借的东西。你认为西摩尼得是这个意思吗？”

“没错。”

“但是这种情况怎么样？一个人是否也应当归还亏欠他的敌人的任何东西呢？”

“当然，一个人应当把亏欠敌人的东西归还给他们。在我看来，敌人之间相互亏欠的东西，恰当地说，准确地说——是一些坏东西。”

① 宙斯（Ζεύς），神名，希腊主神。

“如此看来，西摩尼得在打哑谜——就像诗人——当他说什么是正义的时候，因为他认为正义就是把对每个人恰当的东西还给他，【c】这就是他所谓的把亏欠每个人的东西还给他。”

“你认为其他还有什么意思？”

“那么，你认为他会怎么回答，假定有人问他：‘西摩尼得，什么东西是亏欠的，或者是对某人恰当的，或者是被我们称之为医疗的这门技艺提供的，这些东西给谁或怎么给？’”

“很清楚，它给身体提供药物、食物和饮料。”

“被我们称作烹调的技艺提供什么亏欠的或恰当的东西，向谁提供或怎么提供？”

“它给食物添加调料。”

【d】“好。现在，被我们称作正义的这门技艺提供什么，向谁提供或怎样提供？”

“如果我们按照先前的回答，苏格拉底，它给朋友提供福益，它给敌人提供伤害。”

“那么，西摩尼得的意思是，善待朋友和恶待敌人是正义的，是吗？”

“我相信是这样的。”

“论及疾病与健康，谁最能善待朋友和恶待敌人？”

“医生。”

【e】“在海上遇上风暴，谁最能这么做？”

“船老大。”

“正义的人如何？在什么样的行动和什么样的工作中，他最能益友而伤敌？”

“在战争和结盟中，我以为。”

“行。现在，要是人们没有生病，波勒玛库斯，医生对他们来说是无用的吗？”

“是。”

“同理，对那些不出海的人来说，船老大对他们来说是无用的吗？”

“对。”

“对那些不参加战争的人来说，正义的人是无用的吗？”

“不，我不这么认为。”

【333】“那么，正义在和平时期也是有用的吗？”

“是的。”

“种地也是这样，不是吗？”

“是的。”

“为了收获庄稼？”

“对。”

“制鞋的技艺也一样吗？”

“是的。”

“为了得到鞋子吗？我假定你会这样说。”

“当然。”

“那么好吧，正义在和平时期有什么用，能得到什么？”

“契约，苏格拉底。”

“所谓契约你是指合作，还是指别的什么？”

“我指的是合作。”

【b】“某人在跳棋游戏中是一名好的和有用的合作者，这是因为他是正义的，还是因为他是玩跳棋的？”

“因为他是玩跳棋的。”

“在砌砖垒石时，正义者是比较建造者更好、更有用的合作者吗？”

“根本不是。”

“那么，在哪一种合作中，一个正义的人是比一名建造者或竖琴演奏者更好的合作者，以什么方式一名竖琴演奏者比一个正义的人能更好地弹拨正确的音符？”

“在金钱方面，我认为。”

“也许吧，在使用金钱方面，波勒玛库斯，有人需要合伙去买马，在这种时候我认为养马人是一位更加有用的合作者，**【c】**不是吗？”

“显然如此。”

“当有人需要买船时，造船匠或船老大是更好的合作者吗？”

“可能是吧。”

“那么，在使用金银方面，一个正义的人是比其他人更有用的合作者吗？”

“必须是安全储存金银的时候，苏格拉底。”

“你的意思是不需要使用它们，只需要保存它们？”

“没错。”

“那么，当金钱没有被使用的时候，正义对它是有用的？”

【d】“我想是这样的。”

“当一个人需要收藏剪刀，而不是使用它的时候，正义对合作者是有用的，对这个人也是有用的。然而，当你需要使用它时，有用的是修剪葡萄的技艺吗？”

“显然如此。”

“所以，你会同意，当一个人需要收藏盾牌或竖琴，不需要使用它们的时候，正义是一样有用的东西，但当你需要使用这些东西时，有用的是士兵的技艺和乐师的技艺。”

“必定如此。”

“所以，对其他任何东西来说，当它们在使用的时候，正义就是无用的，而当它们不在使用的时候，正义才是有用的吗？”

“好像是这么回事。”

【e】“那么，正义没有太大的价值，因为它只能在其他事物无用时有用。不过让我们来考虑下面这个要点。无论是拳击还是别的什么打鬥，最善于攻击的人不也是最善于防守的人吗？”

“确实是。”

“还有，最能提防疾病的人也是最能够产生疾病而不被人发现的人吗？”

“在我看来好像是这样的，不管怎么说。”

“还有，**【334】**最善于保护一支军队的人也是最擅长盗窃敌军作战计划和部署的人吗？”

“当然。”

“那么，最有本事的护卫者^①也是最有本事的窃贼。”

“可能是这样的。”

“如果一个正义的人擅长保护金钱，那么，他必定也是盗窃金钱的高手。”

“不管怎么说，按照我们的论证是这样的。”

“那么，一个正义的人到头来竟然变成某种小偷。这个道理可能是从荷马^②那里学来的，因为他喜欢奥德修斯^③的舅舅奥托吕科^④，**【b】**把他说成比其他任何人都要擅长撒谎和偷窃。^⑤所以，按照你、荷马、西摩尼得的说法，正义似乎是某种偷窃的技艺，益友而伤敌的技艺。你是这个意思吗？”

“不，宙斯在上，我不是这个意思。我不知道我刚才说的是什么意思，不过，我仍旧相信正义就是益友而伤敌。”

【c】“讲到朋友，你指的是一个人相信对他来说是好的和有用的人，或者是那些真的是好的和有用的人，哪怕他并不认为他们是好的和有用的人吗？讲到敌人也一样吗？”

“可能是吧，一个人热爱那些他认为是好的和有用的人，仇恨那些他认为是坏的和有害的人。”

“正是在这一点上人们老是犯错误，相信很多人是好的和有用的，而他们实际上不是，关于敌人，人们则犯相反的错误，不是吗？”

“人们确实是这样的。”

“那么，好人是他们的敌人，坏人是他们的朋友吗？”

“没错。”

① 护卫者 (κρηδεμών), 亦译为“卫士”，但是不能狭义地理解为“卫兵”。

② 荷马 (Όμηρος), 希腊诗人 (约公元前 810—前 730 年)。

③ 奥德修斯 (Όδσσεις), 人名。

④ 奥托吕科 (Αυτόλυκος), 人名。

⑤ 荷马:《奥德赛》19:392—398。

【d】“所以，有益于坏人和伤害好人才是正义吗？”

“显然如此。”

“但是，好人是正义的，不可能做坏事。”

“对。”

“那么，按照你的解释，正义就是对那些没有行不正义之事的人做坏事。”

“不，这根本不是正义，苏格拉底；我的解释肯定很差。”

“那么，正义就是伤害不正义的人和有益于正义的人吗？”

“这个观点显然比刚才那个要更加吸引人，不管怎么说。”

“那么，由此可以推论，波勒玛库斯，对许多判断失误的人来说，正义就是伤害他们的朋友，他们的朋友是坏人，有益于他们的敌人，他们的敌人是好人。【e】这样一来，我们抵达了一个与我们说的西摩尼得的意思正好相反的结论。”

“确实可以推出这个结论。但是让我们改变我们的定义，因为我们似乎没有正确界定朋友和敌人。”

“我们该如何界定它们，波勒玛库斯？”

“我们说，所谓朋友就是某个被相信为有用的人。”

“我们现在该如何改变它呢？”

“某个被相信为有用，而又真的有用的人是朋友；某个被相信为有用，但不是真的有用的人，只是被相信为朋友，但实际上不是朋友。

【335】对敌人也可以作相同的界定。”

“那么，按照这种解释，好人会是朋友，坏人会是敌人。”

“是的。”

“所以你想要我们作一些添加，补充一下我们前面关于正义的见解，我们刚才说正义就是善待朋友，恶待敌人。你想要我们补充说，正义就是善待是好人的朋友，伤害是坏人的敌人，是吗？”

【b】“是的。这样说在我看来很好。”

“那么，一个义人的作用就是去伤害某个人吗？”

“当然，他必须伤害那些是坏人的敌人。”

“马受到伤害时变好还是变坏?”

“变坏。”

“变坏的是使狗变好的德性^①，还是使马变好的德性?”

“使马变好的德性。”

“那么当狗受到伤害时，是使狗变好的德性变坏了，而不是使马变好的德性变坏了?”

“必然如此。”

“那么说到人，我们不是也要说，当他们受到伤害时，【c】他们在人的德性方面变坏了吗?”

“确实如此。”

“但是，正义不就是人的德性吗?”

“是的，当然。”

“所以，受到伤害的人变得更加不正义了吗?”

“好像是这样的。”

“乐师能通过音乐使人不懂音乐吗?”

“不能。”

“或者，骑士能通过他的骑术使人不会骑马吗?”

“不能。”

“那么好吧，那些正义的人能通过正义使人不正义吗?【d】总之，那些好人能通过德性使人变坏吗?”

“他们不能。”

“热的功能不是使其他东西变冷，而是正好相反吗?”

“对。”

“干的功能也不是使其他东西变湿，而是正好相反吗?”

“确实如此。”

① 德性 (ἀρετή)，亦译美德、卓越、品质、优点、善。ἀρετή 这个词含义很广，不仅可用于人，也可用于动物或其他事物。讲人的德性主要包括智慧、出身、勇敢、正义、节制。讲动物的德性指动物的各种优点。

“善的功能也不是伤害，而是正好相反吗？”

“显然如此。”

“正义的人是好人吗？”

“确实。”

“那么，波勒玛库斯，伤害朋友或其他任何人不是义人的功能，倒不如说，它是义人的对立面——不义之人的功能。”

“我认为这样说完全正确，苏格拉底。”

【e】“那么，如果任何人告诉我们，正义就是归还他亏欠的东西，并且把这个观点理解为一个正义的人应该伤害他的敌人，有益于他的朋友，那么说这种话的人不是聪明人，因为他说的不对，而在我们看来，事情变得很清楚，伤害任何人都绝不会是正义的，是吗？”

“我同意。”

“那么，你和我应当成为战友，共同反对说这种话的人，无论是有人告诉我们西摩尼得、彼亚斯^①、庇塔库斯^②说过这种话，或者是其他任何贤人和有福之人说过这种话。”

“无论如何，我愿意和你并肩战斗。”

【336】“你知道，我认为正义就是益友伤敌这种说法属于谁吗？”

“谁？”

“我认为它属于佩里安德^③，或者佩尔狄卡^④，或者薛西斯^⑤，或者科林斯^⑥的伊司美尼亚^⑦，或者其他某些自认为手中握有大权的富豪^⑧。”

① 彼亚斯 (Βίας)，希腊七贤之一，约公元前6世纪。

② 庇塔库斯 (Πιττακός)，希腊七贤之一，约公元前650—前570年。

③ 佩里安德 (Περιάνδρου)，科林斯国王，约公元前627—前586年在位。

④ 佩尔狄卡 (Περδικας) 二世，马其顿国王，约公元前450—前413年在位。

⑤ 薛西斯 (Ξέρξης)，波斯国王，公元前486—前465年在位。

⑥ 科林斯 (Κορίνθια)，地名。

⑦ 伊司美尼亚 (Ισημνίας)，底比斯人，政治人物，因对波斯友好而于公元前382年被处死。

⑧ 这里提到的前三位是臭名昭著的僭主或国王，第四位是大富豪。

“你说得绝对正确。”

“好吧，既然已经清楚正义和正义者不是这些人说的这个样子，它们又能是什么呢？”

我们刚才谈话的时候，塞拉西马柯几次三番想要插话，【b】但都让坐在他旁边的人给拦住了，他们想要听完我们的论证。然而，等我讲完刚才那番话稍一停顿，他再也无法保持沉默。他像一头野兽似的跳了起来，一个箭步冲到我们面前，好像要把我们撕成碎片。

波勒玛库斯和我吓得魂飞魄散，手足无措。他对着我们咆哮说：“你们俩在这里胡说些什么，苏格拉底？像两个傻瓜一样互相吹捧？【c】如果你真的想要知道什么是正义，那么就不要再老是提问题，再用驳倒人家的回答来满足你的好胜心和虚荣心。你倒是挺精明，知道提问题比回答问题要容易。你自己来试试看，回答问题，告诉我们你认为什么是正义。你别对我说什么正义是一种权利，是有好处的，是有利的，是有收获的，或者是有益的，【d】你要清楚、准确地把你的意思告诉我，我不会接受你的那些胡言乱语。”

他的话令我吃惊，我看着他，心里感到非常害怕。我相信，要是以前从来没有见过他对我吹胡子瞪眼，那么我真的要吓得说不出话来了。不过，在我们讨论开始的时候我已经瞅见他了，所以我还能够作出回答。【e】我战战兢兢地说：“请你别对我们太凶了，塞拉西马柯，要是波勒玛库斯和我在考察中犯了错，那你应该知道我们不是故意的。如果我们是在寻找黄金，我们绝对不愿给对方让路，失去找到黄金的机会。所以，别认为我们在寻找正义这种比黄金还要珍贵得多的东西时会愚蠢地给别人让路，也别认为我们在寻找正义时不认真。你一定不能这样想，反倒应该——像我一样——认为我们缺乏找到正义的能力。所以，像你这样能干的人应当对我们表示遗憾，而不是对我们进行苛求，【337】这样做才恰当得多。”

听了这番话，他发出一阵尖刻的大笑。“赫拉克勒斯^①在上，”他说，

① 赫拉克勒斯 (Ἡρακλῆς)，希腊神话大英雄。

“这就是你苏格拉底常用的讥讽。我知道，我在前面已经对这些人说过，你不愿回答问题，如果有人向你提问，你就来一番讥讽或者东拉西扯，就是不肯回答问题。”

“这是因为你是一个能干的人，塞拉西马柯。你非常明白，假如你问人家十二是多少，而你在提问时又警告他，【b】‘嗨，别对我说十二是六的二倍，或者三乘四等于十二，或者六乘二、四乘三，因为我不会接受这样的胡说八道’，那么，你会看得很清楚，我想没有人能够回答这样被框定了的问题。如果他对你说，‘你在说什么，塞拉西马柯，我不能提供你提到的这些答案，哪怕十二这个问题的答案正好是这些答案中的一个吗？我真感到惊讶。你想要我不说真话吗？或者说你是别的什么意思？’【c】你会给他什么样的回答？”

“嗯，所以你认为这两种情况是一样的？”

“它们为什么不能一样呢？哪怕不一样，但只要它们对你问的那个人显得一样，你认为他就不会提出对他显得是正确答案吗，无论我们禁止他还是不禁止他？”

“这就是你要做的事情吗，在那些被禁止的答案中找一个答案出来？”

“我不会感到惊讶——只要这个答案在我看来是正确的，在我考察了这个问题之后。”

“如果我告诉你一个关于正义的答案，它和所有那些答案都不同——但又是一个比较好的答案，你会如何？【d】到那时你该受什么惩罚？”

“对一名无知者能有什么样的惩罚，除了让他去向有知识的人学习？因此，这就是我该得的。”

“你把我逗乐了，但是除了学习，你必须付一笔罚金。”

“要是我有钱，那么我认罚。”

“他已经有点儿钱了，”格老孔说，“如果这是钱的问题，你说吧，塞拉西马柯，我们都会替苏格拉底买账。”

“我知道，”他说，“所以苏格拉底又可以像平常一样行事了。他自

己不提供答案，【e】然后，当其他人提供答案时，他就进行论证，驳斥这个答案。”

“我说，一个处在这种情况下的人怎么能够提供答案呢，他是无知的，也没有宣称自己有知识，而且有一位杰出人士禁止他表达自己的意见？由你来提供答案更合适，因为你说你知道，【338】能够告诉我们。所以请你来提供答案吧，算是对我的帮助，也别对格老孔和其他人吝惜你的教导。”

当我说到这里的时候，格老孔和其他人恳求他讲话。塞拉西马柯显然认为他已经有了一个很好的答案，说出来可以赢得他们的敬佩，但是他还是进行了伪装，装作想要通过迫使我提供答案来满足他的好胜心。【b】然而，到了最后他表示同意了。他说，“这就是苏格拉底的智慧，自己不愿意教别人，却到处向别人学习，学了以后连谢谢都不说一声。”

“你说的没错，我是在向别人学习，塞拉西马柯，但你说我从来不感谢别人，那么你说错了。我总是力所能及地表示感谢，但由于没有钱，我只能表示赞扬。你很快就能知道我赞扬那些讲得很好的人有多么热情，只要你作出了回答，因为我想你一定讲得很好。”

【c】“那么，你注意听。我认为，正义无非就是强者的利益。嗯，你为什么不赞扬我？看起来你不情愿。”

“我必须首先听懂你的意思，而我现在还不太明白。你说，强者的利益是正义的。你这是什么意思呢，塞拉西马柯？你肯定不会是这样一种意思吧：搏击手^①波吕达玛^②比我们强壮，吃牛肉对增强他的体力有益；【d】因此，这种食物对我们这些比他弱小的人来说也是有益的和正义的？”

“你真让我恶心，苏格拉底。你的诡计是在你能造成最大伤害的地方下手，掌握整个争论。”

① 搏击手 (παγκρατιατής)，搏击 (παγκρατιατιον) 这种运动是拳击和摔跤的混合。

② 波吕达玛 (Πουλυδάμας)，人名。

“完全不是，不过请把你的意思说得更清楚些。”

“你难道不知道有些城邦的统治是僭主制的，有些城邦的统治是民主制的，有些城邦的统治是贵族制的吗？”

“我当然知道。”

“在每个城邦中，这个统治的要素就是强者，也就是统治者，是吗？”

“确实如此。”

“每个城邦按照自己的利益制定法律。民主制的城邦制定民主的法律，【e】僭主制的城邦制定独裁的法律，其他亦然。他们宣布他们制定的法律——亦即对他们自己有利的东西——对他们的国民是正义的，他们将惩罚任何违反他们制定的法律的人，视之为违法的和不正义的。所以，这就是我对正义的看法，在一切城邦都相同，【339】正义就是已经建立起来的统治者的利益。由于已经建立起来的统治者肯定是强者，任何能够正确推理的人都会得出结论，正义在任何地方都相同，也就是说，正义是强者的利益。”

“我现在明白你的意思了。无论你的观点是对还是错，我都会试着去理解。不过，你本人已经作出这样的回答，正义是利益，塞拉西马柯，而你在前面却禁止我作出这样的回答。噢，没错，你还添上了‘强者的’这个词。”

【b】“我假定你认为这个添加微不足道。”

“这个添加是否重要现在还不清楚。但清楚的是我们必须进行考察，看它是否正确。我同意正义是某种利益。但是你添加了‘强者的’这个词。我不知道为什么要加。对此我们必须进行考察。”

“那你就考察吧。”

“我们会这样做的。告诉我，你不是还说服从统治者是正义的吗？”

“我是这样说的。”

“所有城邦的统治者都不会犯错，【c】还是他们会犯错？”

“他们无疑会犯错。”

“因此，他们在立法中，有些法律制定得对，有些法律制定得错？”

“我也这么认为。”

“如果法律规定的东西符合统治者自己的利益，法律就是对的，如果法律规定的东西不符合统治者的利益，法律就是错的吗？你是这个意思吗？”

“是的。”

“无论他们制定什么样的法律，被统治者都必须服从，而且这是正义的吗？”

“当然。”

【d】“那么，按照你的解释，不仅做对强者有益的事情是正义的，而且相反，做那些对强者无益的事情也是正义的。”

“你在说什么？”

“我说的和你一样。不过，让我们的考察更加充分一些。我们已经同意，给被统治者下命令，统治者有时候会犯错，乃至这些命令对他们自己来说不是最好的，而被统治者执行统治者的任何命令都是正义的，是吗？对此我们不是非常同意吗？”

“我认为是这样的。”

【e】“那么，你也必须认为做那些对统治者和强者无益的事情是正义的，当他们无意中下达了对他们自己有害的命令时。但是，你也说其他人服从他们的命令是正义的。你真是太能干了，塞拉西马柯，由此必然可以推论，做那些和你所说的事情相反的事情是公正的，因为弱者经常接到命令去做那些对强者无益的事情，不是吗？”

“宙斯在上，苏格拉底，”波勒玛库斯说，“这一点相当清楚。”

【340】“如果你能为他作见证，无论如何。”克利托丰插话说。

“谁需要证人？”波勒玛库斯答道。“塞拉西马柯本人就同意统治者有时发布对他们自己不利的命令，而其他人执行这些命令是正义的。”

“这是因为，波勒玛库斯，塞拉西马柯坚持服从统治者的命令是正义的。”

“他还坚持，克利托丰，强者的利益是正义的。【b】坚持这两条原则，他继续同意强者有时会对那些比他弱的人——换言之，对被统治

者——下达对强者本身不利的命令。从这些同意了观点中可以推论，对强者有益的事情无非就是那些对强者无益的事情。”

“但是，”克利托丰回应道，“他说的强者的利益是强者相信自己有益的事情。这就是弱者必须做的事情，也是他坚持的正义。”

“他刚才不是这么说的。”波勒玛库斯答道。

【c】“这没什么区别，波勒玛库斯，”我说，“如果塞拉西马柯现在想要这么说，让我们接受它。告诉我，塞拉西马柯，这是你现在想要说的吗，正义就是强者相信自己有益的事情，而无论实际上对他是否有益？我们说的这些是你的意思吗？”

“根本不是。你们认为我会把一个犯错的人，在他犯错那一刻，称作强者吗？”

“当你同意统治者并非永远正确，而是也会犯错误的时候，我确实认为这就是你的意思。”

【d】“这是因为你在争论中作伪证，苏格拉底。某人在治疗病人时犯了错，你是因为他犯了错而把他称作医生吗？或者某人算错了账，你是因为他计算错误而把他称作会计吗？我认为，我们在用话语表达我们自己的想法时，我们确实会说医生犯了错、会计犯了错、老师犯了错，但这些说法都是字面上的。而他们中的每个人，【e】就我们对他的称呼而言，决不会犯错，因此，按照这种严格的解释（你是一个斤斤计较的人，你喜欢严格的解释），没有一个匠人会犯错。只有当他的知识抛弃了他，他才会犯错，而这个时候他已经不是匠人了。没有一个匠人、行家、统治者会在他还在统治的那一刻犯错，尽管每个人都会说医生或统治者犯错误。你们必须用这种松散的方式来理解我前面给你们的答案。而最准确的答案是这样的。【341】统治者，就其还是统治者而言，绝对不会犯错误，他绝对无误地规定了对他自己最有益的事情，这就是被他统治的人必须做的事。因此，如我开始所说，做对强者有益的事情是正义的。”

“行，塞拉西马柯，所以你认为我在争论中做了伪证吗？”

“你确实做了伪证。”

“你认为我提出这个问题是为了在争论中伤害你吗？”

【b】“我非常明白，但这样做对你没什么好处。你糊弄不了我，所以也伤害不了我，没了这些小伎俩，你在争论中不可能战胜我。”

“我不会做这样的尝试，塞拉西马柯。但是为了避免这种事情再次发生，请你说清楚，你说的是统治者，还是强者，是在通常意义上说的，还是在严格意义上说的，你说弱者推进统治者的利益，把统治者的利益当作强者的利益来推进是正义的。”

“我指的是严格意义上的统治者。现在把你害人的伎俩和伪装都用出来吧，如果你能做到——我不会向你求饶——但是你肯定做不到。”

【c】“你以为我疯了，竟然想要虎口捋须，作伪证来反对你塞拉西马柯吗？”

“你刚才就试过了，可惜你失败了。”

“够了。告诉我，严格意义上的医生，你刚才提到过的，是一个挣工钱的人，还是某个治病的人？告诉我哪一位是真正的医生。”

“他是那个治病的人。”

“那么船老大呢？严格意义上的船老大是水手的首领还是一名水手？”

“水手的首领。”

【d】“我想，我们不应当考虑他驾船航行这一事实，他也不应当由于这个原因而被称作水手，因为他被称作船老大不是由于他在驾船航行，而是由于他拥有领导水手的技艺。”

“对。”

“那么，这些东西各自都有某些益处吗，也就是对身体和水手而言？”

“当然。”

“分别有某种天然的技艺置于它们之上，寻找和提供对它们有益的东西吗？”

“它们是这样的。”

“除了尽可能完整和完善，这些技艺本身还有什么利益吗？”

【e】“你在问什么？”

“是这样的，就好比你问我，我们的身体是自足的，还是需要其他东西，我会回答说：‘它们肯定还有其他需要。正是由于这个原因，由于我们的身体有缺陷，而不是自足的，医疗的技艺才发展起来，提供对身体有益的东西。’你认为我这样说对不对？”

“你说得对。”

【342】“嗯，医疗有不足之处吗？一门技艺需要某种品质^①吗？就好比眼睛需要视力，耳朵需要听力，需要另外一门技艺来寻找和提供对它们有益的东西吗？技艺本身也有某些相同的不足之处，所以每一门技艺都需要另外一门技艺来寻找对它有益的东西吗？在进行寻找的这门技艺也需要另一门技艺吗，依此类推，乃至无穷？或者说每一门技艺凭它自身寻找自己的利益？**【b】**或者说由于它自身的不足，它本身或另一门技艺都不需要寻找对它有益的东西？任何一门技艺中不存在缺陷和错误吗？一门技艺除了寻求这门技艺的利益，并不为其他事物寻求利益吗？还有，由于它本身是正确的，只要它还是完整和准确的技艺，它就没有错误或纯洁之处吗？考虑一下你提到的要严格使用语言。它是不是这样的？”

“它好像是这样的。”

【c】“那么，医疗不寻求它自己的利益，而是寻求身体的利益？”

“是的。”

“养马不寻求它自己的利益，而是寻求马的利益吗？确实，其他技艺都不寻求自身的利益——因为它没有这种需要——而是寻求需要这门技艺的那些事物的利益。”

“显然如此。”

“嗯，确实，塞拉西马柯，技艺统治着需要这些技艺的事物，技艺比它们统治的事物强大，是吗？”

“对此他也表示同意，但非常勉强。”

① 品质 (ἀρετή)，亦译德性、美德、卓越、优点、善。

“那么，没有任何知识寻找或规定对它自身有益的东西，【d】而是寻找或规定臣服于它的弱者的利益。”

他试图反对这个结论，但最后他还是让步了。在他表示同意以后，我说：“所以，肯定没有医生——就其是真正的医生而言，寻求或规定对他自己有益的事情，而是对他的病人有益的事情，是吗？我们同意，在严格的意义上，医生是身体的统治者，而不是挣工钱的人。这一点我们没同意吗？”

“我们同意了。”

“所以，船老大的在严格的意义上是水手的统治者，而不是水手吗？”

【e】“这是我们已经同意过的。”

“由此不是可以推论，船老大或统治者不会寻找和规定对他本人有益的事情，而是对水手、对他的臣民有益的事情吗？”

他勉强表示同意。

“所以，塞拉西马柯，没有任何一位处于统治地位的人，就其是一名统治者而言，不寻求或规定对他本人有益的事情，而是对他的臣民有益的事情，他对他的臣民运用他的技艺。他照看他的臣民，做对他们有益的事情，做对他们恰当的事情，他所说的一切和所做的一切都在于此。”

这场争论进行到这一步，大家都明白他对正义的解释已经被颠倒，【343】但塞拉西马柯不是作出回答，而是说，“告诉我，苏格拉底，你还有奶妈吗？”

“你说什么？你最好还是回答我的问题，而不是问我这种事情，不是吗？”

“因为她让你流着鼻涕到处跑，也不帮你擦干净！哦，尽管她那么照顾你，但你甚至不懂绵羊和牧羊人。”

“你就说说我不懂什么？”

【b】“你认为牧羊人和牧牛人寻求他们的牛羊的好处，照料它们，养肥它们，着眼于他们的主人和他们自己的好处之外的事情。还有，你相信城邦的统治者——那是真正的统治者——考虑他们的国民和一个

人考虑绵羊不一样，他们日夜操劳，想的是他们自身利益之外的事情。**【c】**你离弄懂正义和正义者、不正义和不正义者还差得很远，你不明白正义实际上是他者的好处，是强者和统治者的好处，而对服从者和侍奉者是有害的。而不正义正好相反，它是对那些天真的和正义的人的统治，而它统治的那些人做那些对他者和强者有益的事，使他们侍奉的人快乐，而他们自己却一点儿也不快乐。**【d】**你必须按照下面的方法看问题，我最天真的苏格拉底：正义者的所得总是少于不正义者。首先，合伙经营，在合作结束的时候，你决不会发现正义的合作者比不正义的合作者多得，只会少得。其次，在和城邦有关的事务中，在缴纳税款时，在财产一样多的情况下，正义者缴得多，不正义者缴得少；而在城邦退税时，正义的人什么也没捞到，**【e】**不正义的人挣了大钱。最后，他们各自在某些部门担任公职的时候，即使没有受到其他方式的处罚，他自己的私人事务也会由于无暇顾及而弄得一团糟，而他出于正义而不肯损公肥私，结果一点好处也捞不到，他还会得罪亲朋好友，因为不肯为他们徇私情干坏事。而不正义者在各方面的情况正好相反。因此，我重复我前面说过的话：大权在握者胜过其他所有人。**【344】**如果你想计算一个人正义比不正义能多得多少好处，想想这个人就可以了。如果你把你的思想转向最完全的不正义，你就非常容易明白这个道理，行不义之事的人是最幸福的，而它的承受者，那些不愿行不义之事的人，是最可悲的。这就是僭主制，巧取豪夺他人的财产，不管是圣物还是俗物，是公产还是私产，不是一点点地偷，而是一股脑儿全部抢走。要是有人做了部分不义之事，并且被抓住了，**【b】**他会受到惩罚，名誉扫地——这种行部分不义之事的人在犯下这些罪行时被称作盗窃圣物者、强盗、拐子、骗子、扒手。但要是有人剥夺公民的财产，绑架和奴役他们，那么他不仅不会得到种种污名，而且还被人称作幸福的和神佑的，不仅公民们这样说，**【c】**而且所有听说他的不义行径的人都这样说。人们之所以谴责不正义不是因为害怕行不义之事，而是因为害怕承受不义之事。所以，苏格拉底，不正义，只要规模足够大，就比正义更强大，更自由，更气派。因此，如我开始所说，正义就是对强者有益的事情，而不正义

就是对某人自己的利益有好处的事情。”

【d】就像一名澡堂里的伙计，塞拉西马柯把一大桶高谈阔论劈头盖脸朝我们浇了下来，然后就要扬长而去。可是在场的都不答应，要他留下来为他的见解作解释。我也恳求他留下，并对他说：“塞拉西马柯，你对我们发表了一通高见，在你还没有对我们进行恰当的指导，证明你的见解对不对之前，你就要走吗？【e】或者说你认为确定哪一种生活方式能使我们每个人的生活最有价值是一件小事？”

“在你看来我是这么想的吗？”塞拉西马柯说。

“你要么是这样想的，要么对我们漠不关心，不在意我们生活的好坏，由于我们对你说你知道的这些事情一无所知。所以，行行好，开导开导我们。对你来说，成为像我们这么一群人的恩人决不会是一项不好的投资。【345】不过，我还是要告诉你，我没有被你说服。我不相信不正义比正义更加有利，哪怕你让不正义自由自在，为所欲为。假定有一个不正义的人，又假定他有权行不义之事，无论是搞阴谋诡计，还是兴兵开战；不管怎么说，他没有说服我不正义比正义更有利。【b】也许，除了我以外，在场的可能也有这种想法。所以，来吧，说服我们，让我们相信，在规划我们的生活时，尊敬正义高于尊敬不正义是错的。”

“如果我刚才说的话不能说服你，我还能有什么办法？我还能做什么？难道要我把我的论证灌到你的灵魂里去不成？”

“上天不容！别这样做！不过，首先，你已经说过的话不要改变；其次，如果要改变立场，也请正大光明地讲出来，不要偷梁换柱地欺骗我们。你瞧，塞拉西马柯，在给真正的医生作了界定以后——继续考察你前面说过的事情——【c】你没有想到以后在提到牧羊人时也要遵守牧羊人的严格定义。你认为，就他是一个牧羊人而言，他喂肥了羊，但不考虑对羊来说最好的事情，而考虑对宴会来说最好的事情，就像一个前去赴宴的客人，一心只想到美味的羊肉会给他带来的快乐，或者只考虑今后的出售，像一个挣工钱的人，而不像牧羊人。【d】牧羊所关心的只是为它管理的羊群提供最好的东西，而它本身作为一门技艺在任何方

面有缺陷时已经得到了最好的供给。由于这个原因，我先前^①认为我们必须同意，各种统治，就其是一种统治而言，不会寻求对它统治和关心的事物最好的东西以外的东西，无论是治理公共事务还是私人事务，这都是对的。但是，你认为，那些统治城邦的人，【e】那些真正的统治者，很乐意统治吗？”

“我不这样看，宙斯在上，我知道他们不乐意。”

“但是，塞拉西马柯，你难道不明白，在其他种类的统治中，无人想要为统治而统治，而是要索取报酬，认为他们的统治对他们自己没有好处，而对他们的下属有好处，是吗？告诉我，各种技艺之间的差异在于它们有不同的功能吗？【346】你不要作出违心的回答，这样我们才能得出某些确定的结论。”

“是的，使它们产生差异的是技艺的功能。”

“每一种技艺以它自己独特的方式给我们提供好处，相互之间不同。比如，医术给我们提供健康、航海术给我们的航行提供安全，其他亦然，是吗？”

“当然。”

“挣工钱的技艺给我们提供的不就是钱吗，因为这是它的功能？【b】或者，你会把医疗称作和航海一样的东西？确实，如果你想要准确地界定事物，如你所提议的那样，哪怕某个船老大由于航海而变得身体健康，因为航海对他的健康有益，你也不会由于这个原因把他的技艺称作医疗吧？”

“当然不会。”

“你也不会把挣工钱称作医疗吧，哪怕某人在挣工钱的时候变得身体健康？”

“当然不会。”

“你也不会把医疗称作挣工钱吧，哪怕某人在行医时挣了工钱？”

【c】“不会。”

① 参阅本篇 341e—342e。

“那么，我们已经同意每一种技艺带来它自己独特的好处吗？”

“是的。”

“那么，所有工匠都能得到的好处，无论它是什么，显然是由于他们都在使用某种额外的、对他们每个人都有益的技艺吗？”

“好像是这样的。”

“我们所说的这种额外的技艺，使匠人挣到工钱的技艺，就是挣工钱的技艺吗？”

他勉强表示同意。

“那么这种好处，得到工钱，并不来自他们自己的技艺，倒不如说，如果我们严格地考察这一点，【d】医疗的技艺提供健康，挣钱的技艺提供工钱，建筑的技艺提供房子，而伴随这些技艺的挣钱的技艺提供工钱，其他各门技艺莫不如此。每一种技艺各尽本职，使它实施的对象得到利益。所以，要是不加上工钱，匠人能从自己的技艺中得到什么好处吗？”

“显然不能。”

【e】“但是，当他的工作没有报酬的时候，他仍旧提供了好处吗？”

“是的，我认为他提供了好处。”

“那么，到此也就清楚了，塞拉西马柯，没有一种技艺或统治为它自身提供利益，而是如我们一直在说的那样，它为它的下属提供和规定了利益，它的所作所为旨在它的下属的利益，也就是弱者的利益，而不是强者的利益。由于这个原因，塞拉西马柯，我刚才说无人甘愿充当统治者，给别人解忧排难，【347】而是各自索要报酬，因为任何打算很好地实施他的技艺的人决不会做对他自己最有利的东西，也不会作出对他自己最有利的规定——至少在他按他的技艺的规定下命令的时候不是这样——而是做对他的下属最有利的东西。由此看来，要是有人愿意进行统治，必须给他报酬，无论是给他工资，还是给他荣誉，或者，要是他拒绝，就给他惩罚。”

“你这样说是什么意思，苏格拉底？”格老孔说，“前两种报酬我懂，但我不明白你说的惩罚是什么意思，或者说你怎么能把惩罚也叫作

报酬。”

“所以你不明白最优秀的人的这种工钱，当他们自觉自愿地进行统治时，这种工钱推动着他们正派地进行统治。**【b】**你难道不知道爱荣誉和爱金钱被人藐视，也应当被藐视吗？”

“我知道。”

“因此，好人不愿为了金钱或荣誉而去统治。他们不想公开领取薪俸，而被别人称作打工的，也不想秘密获取报酬，被别人当作小偷。他们不愿为了荣誉而去统治，因为他们不是野心勃勃的荣誉爱好者。**【c】**所以，要他们愿意进行统治，必须强迫或惩罚他们——也许就是由于这个原因，一个人在受到强迫之前就寻求统治被视为可耻。现在，如果一个人不愿进行统治，那么对他的最大的惩罚就是让他被某个比他差的人统治。我认为，由于害怕受到这种惩罚，一些正派的人会出来进行统治。他们这样做不是把统治当作一件好事或乐事，而是迫不得已，**【d】**因为找不到比他们更好的人——或者同样好的人——来进行统治了。在一个全部都是好人的城邦里，如果曾经有过这样的城邦，那么公民们会争着不当统治者，就像他们现在争着要当统治者一样。这就清楚地表明，任何一位真正的统治者不会出于本性为自己谋利益，而会为他国民谋利益。明白了这一点，每个人都会宁可受人之惠，**【e】**也不愿多管闲事加惠于人。正因如此，我绝对不能同意塞拉西马柯的观点，正义是强者的利益——我们在晚些时候还会进一步对它进行考察。塞拉西马柯现在说的这个观点——不正义的人的生活比正义的人的生活要好——似乎更加重要。你会选择哪一种生活，格老孔？你觉得我们的观点哪一种比较真实？”

“我当然认为一个正义的人的生活更加有益。”

【348】“你听到塞拉西马柯刚才列举的这种不正义的生活的种种好处了吗？”

“我听到了，不过我没有被说服。”

“那么，你想要我们说服他吗，如果我们能够找到办法，让他相信他说的不对？”

“我当然希望。”

“如果我们发表一篇平行的演说反对他，谈论这种正义生活的幸福，然后他作出答复，然后我们再回应，那么我们就得列举和衡量双方提到过的这些好处，【b】我们也就需要一名法官来裁定这个案子。不过，另一方面，若是我们考察这个问题，像我们一直在做的这样，双方共同寻求一致之处，那么我们自己可以既是法官，又是辩护人。”

“当然。”

“你喜欢用哪一种方法？”我问道。

“第二种。”

“那么好吧，塞拉西马柯，请你从头开始回答我们。你说完全的不正义比完全的正义更加有益吗？”

【c】“我确实说了，我已经告诉你为什么。”

“嗯，好吧，你对这一点怎么看？你把这两样东西中的一样称作美德，把另一样称作恶德吗？”

“当然。”

“也就是说，你把正义称作美德，把不正义称作恶德吗？”

“很难这么说，因为我说不正义是有益的，而正义是无益的。”

“那么，你到底想说什么呢？”

“刚好相反。”

“正义是一种恶德？”

“不，正义只不过是心地善良和头脑简单。”

【d】“那么你把不正义称作心地邪恶吗？”

“不，我把它叫做英明果断。”

“那么，你认为不正义的人，塞拉西马柯，是能干的和善良的吗？”

“是的，那些完全不正义的人，能将城邦和整个共同体置于他们的权力之下。也许，你以为我指的是那些鸡鸣狗盗之徒？即便是这样的罪行也有利可图，只要不被逮住，但这些事情与我正在谈论的事情相比，真的不值一提。”

【e】“我不是不清楚你想要说什么。但使我感到奇怪的是，你真的

把不正义归为美德和智慧，把正义归为它们的对立面吗？”

“我肯定是这样做的。”

“那就更难了，要知道我该说些什么真不容易。如果你断言不正义更有利，而又像别人一样同意它是一种恶德或者是可耻的，那么我们还能以约定的信念为基础继续讨论。但是，现在很清楚，你会说不正义是好的、强大的，把我们向来归于正义的那些属性全都归于不正义，

【349】因为你竟然把不正义归为美德和智慧。”

“你真是先知先觉，准确地道出了我的意思。”

“不管怎么说，我们一定不要躲避这场争论，你来看，我一直要你把真实想法说出来。我相信，你现在不是在开玩笑，塞拉西马柯，而是在说你相信是真的事情。”

“我相信也好，不相信也罢，对你有什么区别吗？这是我的解释，而你想要对它进行驳斥。”

【b】“没有区别。但是请你试着回答这个后续的问题：你认为一个正义的人想要战胜其他正义的人吗？”

“完全不会，否则他就不是天真无邪的谦谦君子了。”

“或者战胜一个采取正义行动的人？”

“不，他甚至连这件事也不想做。”

“他会声称他应当战胜不正义的人，相信这样做对他来说是正义的吗，或者他不相信？”

“他想要战胜他，他会声称应当这样做，不过他做不到。”

“做到做不到不是我要问的，我问的是一个正义的人想要战胜不正义的人，不想战胜正义的人，**【c】**并且认为这是他应该做的吗？”

“他会这样想。”

“不正义的人会如何？他宣称他应当战胜一个正义的人或者一个采取正义行动的人吗？”

“他当然会这样做，他认为他应当战胜所有人。”

“那么，一个不正义的人也想战胜一个不正义的人和一个人采取不正义行动的人，他会努力从其他所有人那里为他自己谋求最多的东西。”

“他会有的。”

“那么，让我们换个说法：正义者不向他的同类而向他的异类谋求利益，不正义者既向他的同类又向他的异类谋求利益。”

【d】“你说得好极了。”

“一个不正义的人既是聪明的又是善良的，而一个正义的人既不聪明又不善良。”

“这样说也很好。”

“那么，由此可知，一个不正义的人像是能干的、善良的人，而一个正义的人不像吗？”

“当然是这样的。他拥有他们的品质，怎么能不像他们，而另一个人不像他们。”

“很好。那么这两个人各自拥有他像的那些人的品质吗？”

“当然。”

【e】“行，塞拉西马柯。你把一个人称作懂音乐的，把另一个人称作不懂音乐的吗？”

“是的。”

“他们中哪一个在音乐方面是能干的，哪一个不是？”

“懂音乐的这个人是能干的，另一个人不是。”

“他擅长他能干的事情，不擅长他不能干的事情吗？”

“是的。”

“对一名医生这样说也对吗？”

“是的。”

“你认为一名乐师在调弦定音的时候，想要胜过其他乐师，并宣称这是他应该做的吗？”

“我不这么认为。”

“但是他想要胜过不懂音乐的人？”

“这是必然的。”

“医生如何？在给病人规定饮食的时候，【350】他想胜过另一位医生或某个开处方的人吗？”

“肯定不想。”

“他想胜过一个不懂医术的人吗？”

“想。”

“在任何知识部门或无知中，你认为一个有知识的人会有意胜过其他有知识的人，或者讲一些比其他人更好的或者不同的知识，而不是做与讲和那些像他一样的人完全相同的事情？”

“嗯，也许吧，势必如此。”

“一个无知识的人会如何？【b】他既不想胜过一个有知识的人，又不想胜过一个无知识的人吗？”

“可能吧。”

“一个有知识的人是能干的吗？”

“我同意。”

“一个能干的人是好的吗？”

“我同意。”

“因此，一个好的和能干的人不想胜过那些像他的人，而想胜过那些不像他的人和与他相反的人。”

“好像是这样的。”

“但是，一个坏的和无知识的人既想胜过像他的人，又想胜过与他相反的人。”

“显然如此。”

“现在，塞拉西马柯，我们发现一个不正义的人想要胜过像他的人和不像他的人吗？你说过这样的话吗？”

“我说过。”

【c】“一个正义的人不想胜过像他的人，而想胜过不像他的人吗？”

“是的。”

“那么，一个正义的人像一个能干的人和一个好人，而不正义的人像一个无知的人和一个坏人。”

“好像是这样的。”

“还有，我们同意，他们各自拥有他像的那些人的品质。”

“是的，我们同意。”

“那么，一个正义的人已经变成是好的和能干的人，一个不正义的人变成是无知的和坏的人。”

塞拉西马柯对这些全都表示同意，但不像我现在讲得那么爽快，**【d】**而是犹豫不决，拼命抵抗。他大汗淋漓——尽管当时是夏天——这也是难得一见的奇迹。然后，我看到了以前从来没有见过的情况——塞拉西马柯满脸通红。但是，无论如何，在我们同意正义是美德和智慧、不正义是邪恶和无知以后，我说，“好吧，这一点可以确立了。但我们也还要说不正义是强大的吗，或者说你不记得这一点了，塞拉西马柯？”

“我记得，但我不满意你现在说的这些话。关于这一点，我能发表一篇演讲，但是，要是我这样做了，我知道你会指控我，说我从事演讲术。**【e】**所以，要么允许我讲话，要么，如果你想提问，你就问吧，我会说，‘行’，无论是否同意都只管点头，就像听一个老太婆讲故事。”

“别这么做，别说违心的话。”

“我会回答问题，直到你高兴，因为你不让我发表演讲。你还想要什么？”

“没有了，宙斯在上。但若这是你要做的事，那就做吧。我会提出问题。”

“你问吧。”

【351】“我要问一个我前面问过的问题，以便使我们有关正义和不正义的争论有序地进行，因为确实有人宣称不正义是强者，比正义更强大。而现在，如果正义确实是智慧和美德，那么很容易表明正义比不正义强大，因为不正义是无知（没有人会不知道这一点）。然而，我不想如此无限定地谈论这件事情，塞拉西马柯，而想以这样一种方式来进行考察。**【b】**一个城邦试图不正义地奴役其他城邦，让它们臣服，在它奴役了许多城邦的时候，你会说它是不正义的吗？”

“当然，最优秀的城邦尤其会这样做，那个最不正义的城邦。”

“我理解这是你的立场，但我想要考虑的观点是：这个变得比另一个城邦强大的城邦获得这种力量，可以没有正义，还是需要正义的

帮助?”

“如果你刚才讲的那句话成立，正义就是能干或者智慧，【c】那么它需要正义的帮助，但若事情像我说的这样，那么它需要不正义的帮助。”

“你给我留下了深刻的印象，塞拉西马柯，你不光是点头表示同意，而且还作了很好的回答。”

“那是因为我让你高兴。”

“你这样做也很好。所以回答这个问题，让我再高兴一下：你认为，一座城邦、一支军队、一伙强盗或小偷，或者其他任何部落，有着共同的不正义的目的，如果他们相互之间不正义，他们能达到目的吗？”

【d】“不能，确实不能。”

“如果他们之间不是不正义的呢？结果会好些吗？”

“当然。”

“不正义，塞拉西马柯，引发内战、仇恨和内斗，而正义带来友谊和目标的共同感。不是这样吗？”

“就算这样吧，为了不表达与你不同的意见。”

“在这个方面，你还是做得很好。所以告诉我，如果不正义的效果是在它出现的地方产生仇恨，那么，每当它产生时，不管是在自由民中间，还是在奴隶中间，难道不会使他们彼此仇恨，互相倾轧，进行内战，【e】阻止他们实现任何共同目标吗？”

“当然会。”

“如果它在两个人之间产生呢？他们岂不是要相互仇恨与敌对，并且成为正义者的敌人吗？”

“他们会的。”

“当不正义在一个人身上产生时，它会失去引发纠纷的力量，或者保留这种力量但是不活动吗？”

“就算是会保留这种力量但是不活动吧。”

“那么，不正义显然有这种力量，首先，它无论在哪里产生——无论是在城邦、家庭、军队里，还是在其他什么事物中——都不能达成统

一，因为它产生内战和差别，【352】其次，它使统一的东西与自己为敌，也在各方面和与它相反的事物为敌，亦即与正义者为敌。不是这样吗？”

“当然是这样。”

“哪怕是在个人身上，它因其本性也会产生相同的效果。首先，它使这个人不能实现任何目标，因为他处在内乱的状态，不能一心一意；其次，它使他与自己为敌，并与正义者为敌。它不是有这种效果吗？”

“是的。”

“还有，众神也是正义的。”

“就算是吧。”

【b】“所以一个不正义的人也是众神的敌人，塞拉西马柯，而一个正义的人是他们的朋友吗？”

“你就享用你的话语盛宴吧！别害怕，我不会反对你。省得让这些人记恨我。”

“噢，来吧，继续像刚才一样回答问题，帮我完成这场盛宴。我们已经表明正义的人更加能干，更加能做事情，而不正义的人不能一起行动，因为当我们说不正义的人一起行动，【c】取得伟大成就的时候，我们所说的话并不是完全真的。如果他们是完全不正义的，那么他们决不可能不对他们的同伙下手。但是很清楚，在他们中间必定也有某种正义，至少能够防止他们在对其他人不正义的时候，也在他们中间不正义。正是由于这种正义，使他们能够实现他们的目的。当他们开始做不正义的事情时，他们被他们的不正义腐蚀了一半（因为彻头彻尾的无赖、完全不正义的人，不可能完成任何事情）。我对这些事情的理解就是这样，和你最初持有的看法不一样。【d】我们现在必须考察，如我们在前面所提议的那样，^① 正义的人是否比不正义的人生活得更好，更幸福。我认为是这样的，这一点已经很清楚了，但我们必须进一步考察，因为这场争论涉及的不是一个普通的论题，而是关乎我们应当以什么方

^① 参阅本文 347e。

式生活。”

“那你就开始考察吧。”

[e] “我会这样做的。告诉我，你认为有马的功能这样一种东西吗？”

“我认为有。”

“你能给马或其他任何事物的功能下定义吗，人只能使用功能，或者只能很好地对待功能？”

“我不懂你的意思。”

“让我们这样说：用眼睛以外的其他任何东西有可能看吗？”

“当然不能。”

“或者，用耳朵以外的其他任何东西有可能听吗？”

“不能。”

“那么，我们说看和听是眼睛和耳朵的功能，对吗？”

“当然对。”

[353] “这个问题怎么样？你能用匕首、短刀或者其他许多东西去修剪葡萄藤吗？”

“当然能。”

“但是，你要是使用专门整枝用的剪刀，会把工作做得更好吗？”

“会的。”

“那么我们要把修剪葡萄藤当作它的功能吗？”

“是的。”

“现在，我认为你理解我刚才的那个问题了，我问的是，每样东西的功能是否就是只有它能做的事情，或者是它能比其他东西做得更好的事情。”

[b] “我明白了，我认为这就是每样事物的功能。”

“好吧。设计出来的每样事物也有一种德性吗？让我们重复一遍。我们说眼睛有某种功能吗？”

“有。”

“所以也有一种眼睛的德性？”

“有。”

“耳朵也有功能吗?”

“有。”

“所以也有一种耳朵的德性?”

“有。”

“所有其他事物也一样，不是吗?”

“是的。”

“如果眼睛缺乏它们的德性，【c】而是有一些恶德，眼睛能履行它们的功能吗?”

“它们怎么能履行功能呢，你不是说它们瞎了，用盲目取代了视力吧?”

“无论它们的德性是什么，我现在问的不是眼睛如何，而是任何事物是否都有一种功能，如果凭它的德性，就能很好地履行它的功能，如果凭它的恶德，只能很差地履行它的功能，是吗?”

“没错，是这样的。”

“所以，耳朵也一样，要是剥夺了它们自己的德性，就不能很好地履行功能吗?”

“对。”

【d】“对其他任何事情也能这么说吗?”

“好像是可行的。”

“那么，来吧，让我们考虑一下灵魂。灵魂有某种功能是你不能用其他任何事物来履行的吗，比如照料事物、统治、思虑，等等？除了灵魂，你还能把这些事情交给谁呢？因为这些事情是它的独特的功能。”

“不，不能交给其他事物。”

“生命如何？它不也是灵魂的功能吗?”

“确实是。”

“我们也说灵魂有美德吗?”

“我们要这样说。”

【e】“那么，如果灵魂自己独特的美德被剥夺了，塞拉西马柯，它

还能很好地履行它的功能吗，或者说这是不可能的？”

“不可能。”

“那么，由此不是可以推论，一个坏的灵魂很坏地统治和照料事物，一个好的灵魂很好地做所有这些事情吗？”

“可以这样推论。”

“现在，我们同意正义是灵魂的美德，不正义是灵魂的恶德吗？”

“我们同意。”

“那么，由此推论，正义的灵魂和正义的人会生活得好，而不正义的人生活得坏。”

“按照你的论证，显然如此。”

“还有，任何生活得好的人一定是幸福的和快乐的，【354】任何生活得不好的人正好相反。”

“当然。”

“所以，正义者是幸福的，不正义者是悲惨的。”

“就算是吧。”

“悲惨不会给人带来好处，幸福才会给人带来好处。”

“当然。”

“所以，塞拉西马柯，不正义决不会比正义更有益。”

“让它成为你的大餐吧，苏格拉底，在班迪斯节^①上！”

“这道盛宴是你提供的，塞拉西马柯，你现在已经变得温和，不再粗鲁地对待我了。不过，我还没有得到一场精致的宴会。【b】但这要怪我自己，不是你的错。我的行为就像一名饕餮之徒，把端上来的菜肴一扫而空，却没有很好地品尝。我们一开始考察什么是正义，在没有发现答案之前，我们就把它放了过去，转为考察它是一种恶德和无知还是一种智慧和美德。后来又冒出不正义是否比正义更有利的争论，我无法约束自己，于是放弃了前一个问题，讨论起这个问题来。因此，到头来我

① 参阅本篇 1.327a，班迪斯（Βενδικ）是色雷斯女神，其祭仪庆典被引入庇莱厄斯。

还是一无所知，在这场讨论中一无所获，这是因为，当我还不知道什么是正义的时候，我就难以知道正义是不是一种美德，或者拥有正义的人是不是幸福。”

第二卷

【357】说完这些话，我想我已经完成了这场讨论，谁想到它只是一个前言。在这样的场合，格老孔也表现出他的勇敢性格^①，不让塞拉西马柯放弃这场争论。他说：“苏格拉底，你认为正义在任何情况下都比不正义好，【b】你是嘴上说说而已，还是真的想要说服我们？”

“我真的想要说服你们，”我说，“要是我能做到。”

“那么，好吧，你肯定没在做你想做的事。告诉我，你认为有这样一种善吗，我们欢迎它，不是因为我们想要得到从它那里来的东西，而是由于它本身的缘故我们欢迎它——比如，欢乐和所有无害的快乐，这些快乐除了拥有它们时的欢乐之外没有其他后果？”

“当然，我认为有这样的东西。”

“还有这样一种善吗，我们喜爱它既由于它本身，【c】又由于它带来的后果——比如，理智、视力、健康？我们欢迎这样的东西，我想，是由于这两方面的原因。”

“是的。”

“你也能看到第三种善吗，比如体育锻炼、生病时进行治疗、医疗本身，以及挣钱的其他办法？我们说这些事情是麻烦的，但对我们又是有益的，我们不会由于它们自身的缘故选择它们，而会为了得到某种回报，【d】为了得到由它们所产生的其他事物而选择它们。”

“是还有第三种善。但那又怎样？”

“你把正义放在哪里？”

【358】“我本人把它放在最好的善物中，想要幸福和快乐的任何人都不会珍惜它，既由于它本身，又由于从它而产生的事物。”

“这不是大多数人的意见。他们说正义属于一种很麻烦的善，实践正义是为了获取奖赏或正义的名声，而躲避正义是因为正义本身是麻

^① 格老孔在 347a 处已经介入过讨论，548d 处提到格老孔有好胜的性格。

烦的。”

“我知道这是一般人的想法。塞拉西马柯刚才按照这些理由谴责正义、赞扬不正义，但我好像太笨，想学也学不会。”

【b】“那么来吧，也听听我的话，看你是否仍旧有问题，因为我认为塞拉西马柯在他必须放弃之前就放弃了，他像一条蛇被你念了咒语。但我对你们双方的论证还是不满。我想知道正义和不正义是什么，当它们在灵魂中自存时，它们各自有什么力量。至于它们获得的奖赏，它们各自会产生什么后果，我想暂且不论。所以，如果你同意，我想要更新塞拉西马柯的论证。第一，我要说一说人们认为正义是一种什么东西，**【c】**它的起源是什么。第二，我要争论说，所有实施正义的人在做这样做的时候都是不自愿的，把它当作必须做的事情，而不是当作好的事情。第三，我要争论说，他们有很好的理由这样做，因为，他们说，不正义的人的生活比正义的人的生活要好。这并不是说，苏格拉底，我本人相信这些看法。我确实感到困惑，我听了塞拉西马柯和其他许多人的论证，把我的耳朵都要吵聋了。但我也听到了有人以我想要的方式为正义辩护，证明正义比不正义好。**【d】**我想听到正义自身对正义的赞颂，我认为我最有希望从这里听到。因此，下面我要尽力赞美不正义的生活，在这样做的时候，给你指明道路，让你赞扬正义和申斥不正义。不过，要看你是否想要我这样做。”

“我非常想要你这样做。确实，有什么主题能让一个有理智的人更加经常地享受讨论的快乐？”

【e】“好极了。那就让我们先讨论我提到的第一个论题——什么是正义，它的起源是什么。”

“他们说，行不正义是天然的善，承受不正义是天然的恶，但是承受不正义之恶远远超过行正义之善，因此那些行不正义和承受不正义并尝到两种滋味的人，还有那些缺乏行不正义和避免承受不正义的能力的人，决定达成这样一种协议是有益的，**【359】**相互之间既不行不正义，又不承受不正义。作为一种结果，他们开始制定法律和习俗，把法律规定的东西称作合法的和正义的。他们说，这就是正义的起源与本质。它

是最好与最坏之间的折衷。所谓最好就是行不正义而不受惩罚；而所谓最坏就是受到不正义的伤害而不能报复。正义介于这二者之间。人们之所以肯定正义的价值不是因为它是一种善，【b】而是因为他们过于软弱，不能行不正义而不受惩罚。然而，某些有力量这样做的人，不会与任何为了不承受不正义而不行不正义的人订立契约。因为他要是这样做了，他就是个疯子。苏格拉底啊，按照这个论证，这就是正义的性质，这些就是正义的起源。

“如果我们在思想上把能够随心所欲、为所欲为的自由赋予一个正义的人和一个人不正义的人，那么我们可以最清楚地看到，那些实施正义的人并非心甘情愿，因为他们缺乏实行不正义的力量。【c】然后我们跟踪他们，看他们的欲望会把他们引向何方。我们会看到，这个正义的人也会下手作案，他行走的道路与那个不正义的人是相同的。原因就是这种胜过其他人的欲望，获取多多益善。这就是每个人的天性当作善来追求的东西，而这种天性在法律的约束下才转变为公平对待和尊敬他人。

“我讲的这种自由最容易理解，如果两种人都拥有吕底亚人的前辈巨格斯^①拥有的那种能力。【d】故事说，他原来在吕底亚的统治者手下当差，是一名牧羊人。有一天他去放羊，遇上了一场大暴雨，接着又发生了地震，他放羊的地方地壳开裂，一道深渊出现在他面前。他虽然感到惊慌，但还是走了下去。在那里，据说他在里面看到许多神奇的东西，特别是看到一尊空心的铜马。铜马身上开有小窗，他朝里窥视，看到里面有一具尸体，体形比普通人要大，除了手上戴着一只金戒指，身上什么也没有。【e】他取下金戒指，返回了地面。他戴着那只金戒指去参加每月一次的例会，以便向国王报告羊群的情况。他和大家坐在一起的时候，无意中把戒指朝自己手心的方向转了一下。这样做的时候，坐在他旁边的人马上就看不见他了，【360】他们继续谈话，以为他已经走了。他自己也感到奇怪，随手把戒指向外一转，结果别人又能看见他了。所以他再次试验，看它是否真的具有这种隐身的本领。如果把戒指

① 巨格斯 (Γύγες)，人名。

朝里转，别人就看不见他，如果把戒指朝外转，别人就看得见他。弄清了这个道理，他马上就想方设法担任向国王报告的使者之一。【b】到了那里，他就勾引王后，与她合谋杀死了国王，霸占了整个王国。

“所以，让我们假定，有两只这样的戒指，正义的人和不正当的人各戴一只。嗯，似乎没有一个人会不腐败，能继续行走在正义的道路上，或者不去动其他人的财产，当他能够从市场上想要什么就拿什么而不受惩罚的时候，【c】他穿门越户、奸淫妇女、杀人劫狱，做其他任何事情，就像凡人中间的一位神。倒不如说，他的行为和那个不正当者的行为没有什么差别，俩人都遵循同样的道路。可以说这是一个有力的证据，无人自觉自愿地实行正义，而只会迫不得已地实行正义。单独来看，无人相信正义是好的，因为无论在什么地方，人只要认为他能行不正义之事而不受惩罚，他就会这样做。确实，每个人都相信，对他本人来说，不正义比正义要有利得多。【d】任何这种论证的解释者都会说他是正确的，因为若是有人有了这种机会而拒绝做坏事，不为非作歹，也不夺人钱财，那么明白这种情况的人会认为他是可悲的和愚蠢的，当然了，尽管当着他的面人们还是称赞他，由于害怕承受不正义而相互欺骗。我的第二个论题就说那么多。

【e】“至于在我们正在讨论的生活中做选择，只有我们把最正义和最不正义分开，我们才能作出正确的判断。否则我们就不能作出正确的判断。我心里头的分开是这样的。我们不要从一个不正义的人的不正义中减少任何东西，也不要从一个正义的人的正义中减少任何东西，而是假定在他们各自的生活方式中这种正义和不正义是完全的。因此，首先，我们必须假定一个不正义的人行事会像能干的匠人，比如，一流的船老大或医生，【361】知道他的技艺能做的事情和不能做的事情之间的差别。他尝试前者，而捎带着做后者，如果万一出了差错，他也能加以补救。同理，一个不正义的人做不正义的事情的成功尝试必须保持不被人发觉，如果他是完全不正义的。任何人被抓住应当被视为笨拙，因为极端的非正义被相信为无正义的正义。我们这个完全不正义的人必须被赋予完全的非正义，不能有任何减少。我们必须允许，在实施最大的不

正义的时候，他无论如何也会给他自己提供最大的公正的名场。如果出了破绽，他必须能够补救。【b】如果他的不正义的行为被发现了，他必须能够巧舌如簧，说服他人，或者使用暴力。如果需要动武，那么他必须要有勇气和力量的帮助，还有朋党和金钱的支持。

“在假设了这样一个人以后，让我们在论证中在他旁边放上一个正义的人，他朴素而又高尚，如埃斯库罗斯^①所说，他不希望自己只是看起来像好人，而希望自己真的是好人。我们必须去掉他的名声，【c】因为正义的名声会给他带来荣誉和报酬，这样的话也就清楚他是为了正义本身的原因而正义，还是为了荣誉和报酬的原因而正义了。我们必须剥去他身上的一切，只剩下正义，使他处于和一个不正义的人对立的处境。尽管他没有实行不正义，但必定拥有最不正义的名声，这样的话他就能得到考验，他的正义未被他的坏名声及其后果所软化。让他保持不变，直到他死——他是正义的，【d】但在别人眼里他一辈子都是不正义的。这样一来，两人都趋于极端，一个是正义的人，另一个是不正义的人，这样我们就能判断他们哪一个更幸福了。”

“哟！格老孔，”我说，“你花了那么大力气造出两个人来供我们竞争，就好像在艺术比赛中你想要竖两尊塑像。”

“我尽力而为，”他答道，“由于像我描述的这两个人，在任何情况下，很难展示等待他们的各是一种什么样的生活，但这件事又是必须做的。如果我用语粗俗，苏格拉底，【e】请记住这不是我在讲话，而是那些推崇不正义、贬抑正义的人在讲话。他们会说，一个正义的人在这种情况下将受到严刑拷打，身戴镣铐，烧瞎眼睛，最后，他将受尽各种痛苦，被钉死在刑架上，死到临头他才明白做人不应该做正义的人，【362】而应该做一个被人相信为正义的人。确实，把埃斯库罗斯的话用到不正义的人身上比用到正义的人身上要正确得多，因为不正义的支持者会说，一个真的不正义的人，以事实真相为基础来确定一种生活方式，而不是按照意见来规范自己的生活，他不想只是被人

① 埃斯库罗斯 (Αἰσχύλος)，公元前5世纪希腊悲剧诗人。

相信为不正义，而是真的不正义——‘他的城府厚又深，【b】精明主意由此生。’^① 由于享有正义的名声，他统治他的城邦，他可以娶他的意中人为妻，生儿育女；他可以和他想要的人订立契约，合伙经商；除了用所有这些方式为他自己谋利，他还捞取其他好处，因为他无须顾忌别人说他实施不正义。在任何竞争中，无论是因公还是因私，他都是赢家，胜过他的对手。通过战胜对手，他变得富有，使他的朋友得利，使他的敌人受害。他适时向众神献祭，提供丰盛的供品。【c】因此，他在敬神方面（还有，确实，在待人方面），做得比正义的人要好。因此，很像是众神转过来眷顾他，胜过眷顾正义的人。这就是他们说的话，苏格拉底，众神和凡人为不正义者提供的生活比正义者要好。”

【d】听格老孔说完这些话，我正想作出回应，他的兄弟阿狄曼图插话了。他说：“你肯定不认为这种立场已经得到了恰当的陈述吧？”

“为什么不？”我说。

“最重要的事情还没有说。”

“那么好吧，”我回答说，“常言道‘兄弟同心，其利断金。’^② 要是格老孔漏掉了什么没说，你就帮他补上。不过对我来说，他讲的这番话足以把我装进麻布口袋，使我不能帮正义讲话了。”

“你又在信口开河了，”他说，“还是先来听听我要说的话，因为我们也必须充分展示与格老孔提供的论证正好相反的论证，也就是赞扬正义，给不正义挑毛病，【e】这样就能使他的用意更加清楚。

“当父亲的跟他们的儿子说话的时候，他们说做人必须正义，就像其他所有那些管着任何人的人。但他们并不赞扬正义本身，【363】而只是在赞扬正义带来的崇高名声，以及被别人认为是正义的时候会带来的后果，比如身居高位、通婚世族，以及获取格老孔刚才列举的其他好处。他们甚至详细描述名声带来的各种后果。通过引进对众神的敬

① 参阅埃斯库罗斯：《七雄攻忒拜》592—594行。

② 参阅荷马：《奥德赛》16：97—98。

拜，能够谈论丰盛的善物，他们自己，以及连高明的赫西奥德^①与荷马都说众神给虔诚的人赐福，因为赫西奥德说过，【b】众神为了正义之人让橡树在‘枝头长出橡实，蜜蜂在橡树中盘旋采蜜。还有，让绵羊身上长出厚厚的绒毛’，^②以及其他诸如此类的福气。荷马说的话也差不多：‘如同一位无瑕的国王，敬畏神明，执法公正，黝黑的土地为他奉献【c】小麦和大麦，树木垂挂累累硕果，健壮的羊群不断繁衍，大海生养鱼群。’^③穆赛乌斯^④和他的儿子说得更妙，他们让众神赐予正义之人比他们更多的善物。在他们的故事中，众神引导正义之人进入冥府，设筵款待这些虔敬之人，请他们斜倚长榻，头戴花冠，喝着美酒消磨时光——就好像他们认为醉酒是对美德最好的报酬。【d】其他一些人在谈到众神给美德的报酬时扯得更远了，因为他们说虔信众神和信守誓言的人多子多孙，绵延百代而不绝。以这种方式和其他相似的方式，他们赞扬正义。他们说不虔诚的和不正义的人被埋在冥府的烂泥中，被迫用篮子打水，劳而无功；这些人还活在世上的时候就有了不正义的恶名，【e】格老孔列举的正义者受到的所有这些惩罚，他们都归之于不正义者。至于其他，他们就没说什么了。所以，这就是人们赞扬正义和谴责不正义的方式。

“除此之外，苏格拉底，考虑一下个别人和诗人在涉及正义与不正义时还用过的另外一种论证形式。【364】他们异口同声地指出正义和节制是好事，但又很艰辛，很麻烦，而纵欲和不正义是甜蜜的，很容易获利，只不过在人们的意见和习俗中是可耻的罢了。他们还说，不正义的行为在大多数情况下比正义的行为获利更多，无论在公共还是私人事务中，他们愿意荣耀那些有钱有势的恶人，宣称他们是幸福的。但他们蔑视和羞辱弱者和穷人，【b】哪怕他们同意这些人比其他人要好。

① 赫西奥德 (Ἡσίοδος)，希腊早期诗人。

② 赫西奥德：《工作与时日》232 以下。

③ 荷马：《奥德赛》19：109-13，略去 110。

④ 穆赛乌斯 (Μουσαῖος)，希腊传说中的诗人，与奥菲斯秘仪有密切联系。

“所有这些论证中最令人惊讶的是他们对众神和美德的看法。他们说，众神也把不幸和灾难降给许多好人，把与此相反的命运降给与这些好人相反的人。祭司和巫师奔走于富贵之家游说，使他们相信通过献祭和巫术可以得到诸神的赐福。【c】如果富人或他的任何一位祖先做了不正义的事情，举行娱神的赛会就能消灾赎罪。还有，如果想要伤害仇敌，那么花一点儿小钱就能做到，无论他的仇敌是正义的还是不正义的，因为他们凭借符咒能够驱使神灵为他们效力。人们还引用诗人的话来为这些说法作证。有些人喋喋不休地谈论作恶的轻省，比如说，‘邪恶比比皆是，要追求邪恶非常容易。这条道路非常平坦，起点就在你的身旁。【d】而众神在我们和美德之间放置了汗水，’^①通向美德的道路既遥远又崎岖不平。其他人引用荷马为证，说众神会受凡人的欺骗，因为他说：‘诸神本身也会被祈祷所感动，人们用献祭、许愿、【e】馨香、奠酒来转变他们的心意，要是人们犯了罪，有了过失，他们就祈祷。’^②人们还拿出一大堆穆赛乌斯和奥菲斯^③的书，说这两人是月亮女神和缪斯^④女神的后裔，按照这些书来举行祭仪。他们不仅说服个人，而且说服整个城邦，生者或死者的不正义的行为可以通过献祭和赛会来化解和洁净。【365】这些人会仪式，这是他们的说法，可以使死者在冥府得到赦免，而对那些不献祭的人来说，有许多恐怖的事情在等着他们。

“当所有这些有关众神和凡人对待美德和恶德的态度言论经常被重复的时候，苏格拉底，你认为它们会对年轻人的灵魂产生什么样的影响呢？年轻人的灵魂敏感易变，听到这些言论，他们就会从一种说法转向另一种说法，得到他自己应当做什么样的人的印象，如何才能最好地在人生道路上前进。【b】他肯定会向他自己提出品达的那个问题，‘要想步步高升，安身立命，平安度过一生，我应当凭借正义还是使用阴谋

① 赫西奥德：《工作与时日》287—289。

② 荷马：《伊利亚特》9：497—501。

③ 奥菲斯（Ὀρφεύς），希腊奥菲斯教的教祖。

④ 缪斯（ἡ Μοῦσα），希腊文艺女神，有多位。

诡计?’他也会回答:‘多种言论表明,如果我行正义,但不被他人认为正义,那么对我不会有任何好处,而行正义带来的麻烦和所受的惩罚是明显的。他们告诉我,一个不正义的人,只要能为他自己确保正义的名声,他就能过上神仙般的生活。【c】由于意见会用暴力战胜真理,控制幸福,如那些聪明人所说,^①所以我必须完全转向不正义。我应当创造一种拥有美德的假象,欺骗那些接近我的人,但要把贤明的阿基洛库斯^②所说的那只狐狸般的狡猾和贪婪隐藏在身后。’

“‘但是’,有人会反对说,‘想把恶行始终隐藏起来可不是一件易事。’我们会回答说,‘没有什么大事情是容易的。’然而,无论如何,【d】为了获得幸福,我们必须遵循这些解释所指明的道路前进。为了不被发现,我们会组织秘密团伙和政治集团。有擅长说服的老师使我们变得能干,能够对付公民大会和法庭。就这样,在一个地方使用说服,在另一个地方使用暴力,我们就能胜过其他人而不用付出代价。

“众神会如何?确实,我们无法对众神隐藏我们的恶行,或者使用暴力反抗他们!嗯,如果没有众神,或者他们不关心人间事务,我们干吗要担心做坏事被神察觉?【e】如果有众神,他们也关心我们,那么我们已经有了关于众神的知识,全都来自法律和那些描述众神系谱的诗人——而不是来自别处。但就是这些人告诉我们,献祭、符咒、供奉都能够说服和收买众神。因此,对他们的话,我们要么全信,要么全不信。如果我们信了,那我们就去行不义之事,然后从我们干坏事得来的钱财中拿出一部分来献祭。【366】如果我们是正义的,诸神当然不会惩罚我们,不过这样一来我们也就得不到不正义带来的好处了;但若我们是不正义的,那么我们既赢得了这些利益,又能在犯罪以后向诸神祷告求情,最后安然无恙。

“‘但是,我们到了阴曹地府不用为今世所犯的罪恶接受惩罚吗,无

① 此处引文被认为引自西摩尼得,波勒玛库斯在本文第一卷引用过这位诗人。

② 阿基洛库斯(Αρχιλόχους),约公元前756—前716年,希腊早期抒情诗人,创作过著名的关于狐狸的寓言。

论是我们自己，还是我们的子孙?’‘我的朋友’，这个精于算计的年轻人会说，‘我们有灵验的神秘祭仪，还有掌握大权的众神。这些最伟大的城邦把这一点告诉我们，【b】就像后来变成诗人和预言家的众神子孙所说的那样。’

“既然如此，我们为什么还会选择正义而不选择最大的不正义呢？许多杰出的权威人士同意，如果我们带着伪装实施这样的不正义，那么我们无论生前死后，对凡人或众神都会左右逢源，无往而不利。【c】所以，根据上面所说的这些理由，苏格拉底，任何有力量的人——心灵的、财富的、身体的、门第的——怎么会愿意荣耀正义，并在听到正义受到赞扬时不大声嘲笑呢？确实，如果有人能够指出我们说的这些话是错误的，并对正义是最好的这一点拥有充足的知识，他肯定不会对不正义充满仇恨，而会原谅不正义。他明白，【d】除了某些像神一样的、生来就厌恶不正义的人，或者一个获得了知识，因此回避不正义的人，无人心甘情愿地实践正义。由于胆怯、老迈或其他弱点，人们确实反对不正义。但这显然是因为他们缺乏实施不正义的力量，因为第一个获得这种力量的人就是第一个尽力推行不正义的人。

“就是由于这个原因，而不是由于其他原因，使得格老孔和我对你说：‘苏格拉底，在你们所有声称赞扬正义的人中间，从他们的话语保存至今的古代英雄，到当今时代的普通人，【e】无人曾经真正谴责过不正义或颂扬过正义，除非与名声、荣誉，以及从名声和荣誉中获取的利禄联系起来讲。无人曾经充分描述过它们各自的作为，以及拥有它们的人的灵魂的力量，哪怕它们能够躲避诸神和凡人的注意。无人曾经在诗歌或散文中进行过充分的争论，不正义是灵魂自身能够拥有的最坏的东西，【367】而正义是最伟大的善。如果你以这种方式处理这个论题，从年轻时就说服我们，我们现在就不用提防彼此的不正义，而是每个人都会成为自己最好的护卫者，害怕实行不正义会给自己的生活带来最坏的东西。’

“塞拉西马柯或其他人会说出我们已经说过的这些话，苏格拉底，在我看来，他们甚至还会说得更加过分，在讨论正义和不正义的时候——粗鲁地颠倒它们的力量。还有，坦率地说，我之所以竭尽全力说

出这番话，为的是想要从你这里听到与此相反的意见。**【b】**所以，你别仅仅论证一下正义强于不正义就算完事，而要告诉我们，它们各自因其自身拥有的力量对它们的拥有者起什么作用，籍此来说明不正义是坏的，正义是好的。你要按照格老孔的建议，不要去考虑名声问题，因为你要是把正义和不正义的真正名声与虚假名声剥离开来，我们会说你称赞的不是正义和不正义，而是它们的名声，你在鼓励我们秘密地行不正义。**【c】**在这种情况下，我们会说你与塞拉西马柯的观点实际上是一致的，正义是他者的利益，是强者的利益，而不正义是自己的利益，尽管不是弱者的利益。

“你同意正义是最大的善之一，这些善之所以值得获取是由于从它们中产生出来的东西，但更多的是由于它们本身，**【d】**就像视、听、知、健康一样，所有其他会产生后果的善也都是由于它们自身的本性，而不只是由于名声。因此，把正义当作这种善来赞扬，解释它如何——由于它本身——有益于它的拥有者，也就解释了不正义如何伤害不正义的拥有者。至于报酬和名声，你就留给别人去赞扬吧。

“如果别人以这种方式赞扬正义和谴责不正义，对实施正义或不正义带来的报酬和名声进行颂扬或诋毁，那么我会满意的。至于你，除非你命令我满意，否则我不会满意，因为你已经耗费了毕生精力思考这个问题。**【e】**所以，不要只给我们一个理论上的论证，证明正义比不正义强，而要说明它们各自对它们的拥有者产生什么后果——凭什么一个是好的，一个是坏的——在实施不正义时能否不被众神和凡人察觉。”

我向来佩服格老孔和阿狄曼图的天性，此刻我尤其感到高兴，**【368】**于是我说：“你们真不愧是一位伟大人物的儿子，格老孔的情人写的赞美诗开头写得很好，庆祝你们在麦加拉^①战役中取得的成就，‘阿里斯通^②之子，家世显赫，如同天神。’在我看来，这些话说得很好，

① 麦加拉 (Μέγαρα)，地名。

② 阿里斯通 (Αρίστων)，格老孔、阿狄曼图、柏拉图之父。这个名字的词义是“至善”。

这是因为，你们若是不相信不正义比正义要好，却又能代表不正义讲话，如你们已经说过的那样，那么你们必定受了神的影响。我相信你们确实不信服你们自己说过的这些话。【b】我从你们的生活方式推导出这一点，要是我只听你们嘴上怎么说，那么我不会相信你们。然而，我越是相信你们，就越不知道如何是好。我不知如何才能帮助你们。确实，我相信自己缺乏这种能力。对此，我可以提供证明。我想到我对塞拉西马柯说的那些话表明了正义比不正义要好，但是你们不愿意接受。另一方面，我看不出怎样才能放弃我给正义的帮助，因为我担心，在我一息尚存还能说话的时候，却袖手旁观不为遭受诽谤的正义辩护，那对我来说确实是一桩不虔诚的罪过。【c】所以我最好还是为正义提供力所能及的帮助。”

格老孔和其他人恳求我不要抛弃这场论证，而要以各种方式提供帮助，弄清正义和不正义是什么，它们能提供的真正的好处是什么。所以我就把我心里的想法告诉他们。我说：“我们正在进行的考察非比寻常，需要有敏锐的目光。【d】因此，由于我们不那么能干，所以我们还是用这样一种方法为好，就好比我们视力不好，而人家要我们读远处写着的小字，然后我们注意到在别的地方写着同样的大字。我想，我们可以把它视为神的馈赠，可以先读大字，然后再读小字，看它们是否真的相同。”

“你说得倒不错，”阿狄曼图说，【e】“但是你说的这件事跟探讨正义有什么可比的呢？”

“我会告诉你的。我们不是说，有个人的正义，也有整个城邦的正义吗？”

“当然。”

“城邦比个人大吗？”

“大得多。”

“那么，在这个大得多的事物里也许会有更多的正义，也更容易理解它是什么。所以，如果你愿意，让我们首先发现正义在城邦里是一类什么样的事物，【369】然后再到个人身上去寻找它，这就叫以大见小。”

“噢，这个办法好像挺不错的。”

“如果我们能够从理论上看到城邦是怎么来的，我们不也能看到它的正义是怎么来的，以及它的不正义是怎么来的吗？”

“有可能。”

“这一步完成了，我们可以期待比较容易发现我们正在寻找的东西吗？”

【b】“当然。”

“那么你们认为我们要不要尝试一番？我以为，这件事非同小可。所以，你们好好想一想。”

“我们已经想过了，”阿狄曼图说，“我们甚至不考虑做别的事。”

“我认为城邦之所以产生，乃是因为我们无人是自给自足的，我们全都需要很多东西。你们认为城邦还能建立在其他什么原则上吗？”

“不能。”

“由于人们需要许多东西，由于一个人出于他的需要找来第二个人，**【c】**又出于一种不同的需要找来第三个人，于是许多人作为伙伴和帮手聚居在一起。这样的聚居地叫作城邦，不是吗？”

“是这么回事。”

“如果他们之间分享东西，提供和获取，那么他们之所以这样做是因为每个人都相信这样做对他更好吗？”

“没错。”

“那么好，来吧，让我们从头开始，从理论上创建一个城邦。看起来，创建城邦是出于我们的需要。”

“是的，确实如此。”

【d】“我们第一位的和最大的需要是提供食物以维持生命。”

“当然。”

“我们第二位的需要是住房，我们第三位的需要是衣服，以及诸如此类的东西。”

“没错。”

“那么，一个城邦怎么才能提供所有这些东西呢？不是要有一个人

当农夫、另一个人造房子，还有一个人当纺织工？我们不是还应该添上一个鞋匠和一个能提供医疗的人吗？”

“当然要。”

“所以最小的城邦至少也要四五个人。”

【e】“显然如此。”

“接下去该怎么办？他们每个人必须把他自己的产品拿出来供所有人使用吗？比如说，由一个农夫花四倍的时间和劳动生产粮食，提供给所有人共享吗？【370】或者说为了不惹这个麻烦，他花四分之一的生产自己需要的一份粮食，把其余四分之三的时间一份花在造房子上，一份花在做衣服上，一份花在做鞋子上，省得要去同人家联系，而只要做他自己的事情就可以了？”

“也许，苏格拉底，”阿狄曼图答道，“你建议的第一种方式比其他方式要容易。”

“这样做一点儿也不奇怪，甚至就在你刚才说话的时候，我就想到，首先，我们大家生来就不一样，我们的品性各不相同，有些人适合做这样工作，有些人适合做那样工作。【b】或者你不这么想？”

“我也这么想。”

“其次，一个人从事许多技艺能把工作做得比较好，还是——因为他本身就是一一个人——只从事一项技艺能把工作做得比较好？”

“如果只从事一项技艺。”

“不管怎么说，我认为，在做事情的时候，一个人要是错过了恰当的时机，显然就会把事情搞砸。”

“是的。”

“这是因为，这些事情不会等着人在空闲的时候来做，人必须密切关注他的工作，【c】而不是把它当作第二职业。”

“是的，他必须这样做。”

“那么，结果就是，如果每个人都做一件与他品性相合的事情，在正确的时机做，而不用去做其他任何事情，就更容易生产更加丰盛、质量更好的物品。”

“绝对如此。”

“所以，阿狄曼图，我们需要不止四个公民来供应我们已经提到过的这些物品，因为农夫似乎造不出他自己的犁，哪怕他要的犁不好，也造不出他的锄头，【d】也造不出其他农具。造房子的工匠也不能——他也需要许多物品。纺织匠和鞋匠的情况也一样，不是吗？”

“是的。”

“因此，木匠、铁匠，以及其他许多匠人会共享我们这个小城邦，使之扩大。”

“没错。”

“然而，即使我们再加上放牛的、牧羊的和饲养其他牲畜的人——有了这些人，农夫就有牛拉犁，【e】建筑师就有牲口替他们运送石料，纺织匠和鞋匠也有皮革和羊毛可用——它也不会成为一个很大的聚居点。”

“如果这些人都有了，那么这个城邦不算小了。”

“还有，几乎不可能把城邦建在一个不需要输入任何物品的地方。”

“确实如此。”

“所以我们还需要一些人去别的城邦进口需要的物品。”

“是的。”

“如果一个进口物品的人空着手去另一个城邦，不带其他城邦需要的货物，换回他自己城邦所需要的物品，【371】那么他回来时不还得两手空空吗？”

“好像是这样的。”

“因此，我们的公民不仅要为自己生产足够的家用物品，还要生产数量和质量适当的物品，满足其他城邦人的需要，他们必须这样做。”

“是的，他们必须这样做。”

“所以在我们的城邦里，我们需要更多的农夫和其他手艺人。”

“是的。”

“也还需要有其他一些人专管进出口货物。他们被称作商人，不是吗？”

“是的。”

“所以我们也需要商人。”

“必定如此。”

“如果生意要做到海外去，【b】那么我们需要许多懂得航海的人。”

“确实需要很多。”

“还有，城邦里的人如何共享他们各自生产的物品？正是由于这个缘故，我们让他们合作并创建了他们的城邦。”

“显然，他们必须通过买卖来共享。”

“所以我们需要市场和用于物品交换的货币。”

“当然。”

【c】“如果一个农夫或其他手艺人拿着自己的产品去市场，可是那些想交换他的产品的人还没到，那么这个农夫不是就得在市场上闲坐，远离他自己的工作吗？”

“不会的。有人会注意到有这种需要，提供必要的服务——在管理有方的城邦里，一般说来是那些身体最虚弱的或不适合从事其他工作的人。【d】他们会待在市场里，用钱买下那些前来卖货的人的货物，然后再把货物卖给那些前来买货的人。”

“那么，为了满足这种需要，在我们的城邦里会有零售商，因为那些在市场里提供买卖服务的人不叫作零售商，而那些来往于城邦之间做买卖的人不是叫作商人吗？”

“没错。”

“还有其他仆人，我想，单凭他们的心灵不足以成为我们城邦的成员，【e】但他们身体强壮，有足够的力气干活。这些人出卖劳力，得到的工钱就叫工资，因此他们自己也被叫作‘挣工资的’。不是这样吗？”

“是这样的。”

“所以，有了这些挣工资的人，我们的城邦就建完了吗？”

“我想是的。”

“好吧，阿狄曼图，那么我们的城邦发育完备了吗？”

“也许是吧。”

“那么在它的什么地方可以发现正义和不正义呢？它们和我们已经考察过的事情中的哪一件事情一道产生？”

“我不知道，苏格拉底，【372】莫非是在某个地方的那些人相互之间有某些需要？”

“你也许是对的，但我们必须进行考察，不能退缩。所以，首先，让我们来看，在得到我们已经描述过的各种供应以后，我们这个城邦的公民会过一种什么样的生活。他们要生产面包、酒、衣服、鞋子，不是吗？他们要造房子，夏天赤膊光脚干活，【b】冬天穿上恰当的衣服和鞋子。吃的方面，他们用大麦粉和小麦粉揉制面团。他们把可口的面包放在芦秆或干净的树叶上，斜靠在铺着苔藓和桃金娘叶的小床上，跟儿女们欢宴畅饮，头戴花冠，唱着颂神诗。【c】他们相互做爱享乐，但不多生孩子，免得供养不起，陷入贫困或战争。”

“你好像在让这些人开宴会，但没有任何调味品。”格老孔插话说。

“没错，”我说，“是我忘了，他们显然需要盐、橄榄、乳酪，还有乡间水煮球茎和蔬菜。我们也会给他们无花果、鹰嘴豆、豌豆当甜食，他们会在火上烤爱神木果和橡子，再喝上一点儿小酒。所以，他们生活安宁，身体健康，得享高寿，无疾而终，他们会把同样的生活传给他们的后代。”

【d】“如果你正在为猪建一个城邦，苏格拉底，”他答道，“你也会用同样的食谱喂肥它们吗？”

“那么我该如何喂养这些人呢，格老孔？”我问道。

“按传统的方式。如果他们不想过得太辛苦，他们应当斜靠在躺椅上，吃饭要有餐桌，【e】要有现在人们享用的美味佳肴和甜食。”

“行，我明白了。我们现在考察的似乎已经不是城邦的起源，而是一个奢侈的城邦的起源。这倒不见得是个坏主意，因为通过对它的考察，我们可以很好地看到正义和不正义怎样在城邦中产生。然而，真正的城邦，在我看来，似乎就是我们前面已经描述过的那个城邦，那个健康的城邦。但若你想要研究一个发了高烧的城邦，那也未尝不可。【373】没有什么事情能让我们停下来。我在前面提到的那些事情和我描

述的这种生活方式似乎不能让有些人满意，那就加上躺椅、餐桌，还有其他家具，当然了，还要有各种调味品、香料、香水、歌伎、糕饼，等等。我们一定不能只提供我们一开始提到的那些必需品，比如房子、衣服、鞋子，而要开始提供绘画和刺绣，还有黄金、象牙这样的东西也是要去获取的。不是这样吗？”

【b】“是的。”

“所以我们必须扩大我们的城邦，因为那个健康的城邦不再胜任了。我们必须扩大它的规模，给它添上许多远非城邦必要的东西——比如说，猎人、艺术家或模仿者，他们中许多人模仿形象和色彩，许多人从事音乐。还要有诗人和他们的助手，演员、合唱队、舞蹈队、经纪人，还有各种物品的制造者，尤其是女人用的装饰品。所以，我们也需要更多的仆人。【c】你难道认为我们不需要家庭教师、奶妈、保姆、美容师、理发匠、厨师、牧猪奴吗？在我们前面的那个城邦里我们不需要这些人，但是在这个城邦里我们需要他们。如果人们要吃肉，我们也需要更多的牛，不是吗？”

“当然。”

“如果我们的生活像现在这个样子，【d】那么我们比以前需要更多的医生吗？”

“我们对医生的需要比以前大得多。”

“还有土地，我想，原先足以供养所有人口的土地现在不够了，变得太小了。你怎么想？”

“我的想法和你一样。”

“所以，要是我们想要拥有足够的牧场和耕地，我们势必要掠夺邻邦的土地。而我们的邻邦若是像我们一样无视生活必需品的界限，放纵自身，无限制地追求财富，那么他们不是也想掠夺我们的土地吗？”

【e】“这种事情是完全不可避免的，苏格拉底。”

“那么，我们的下一步就是战争，格老孔，不是吗？”

“是的。”

“我们还没有谈到战争的后果，好还是坏，而只是说我们已经发现

了战争的源头。战争来源于同样的欲望，这些欲望对城邦和城邦里的个人身上发生的种种坏事要负最大的责任。”

“没错。”

【374】“所以这个城邦必须进一步扩大，不止是再增加一些人，而是要增加一支军队，用它来抵抗和驱逐入侵之敌，捍卫城邦的基本财富和我们提到过的其他所有东西。”

“公民们自己为什么不能胜任这个目的呢？”

“他们不能，如果你和我们其他人在前面创建城邦时达成的一致意见是对的，我们确实也都同意这个意见，如果你还记得，一个人不能同时从事多种工作，掌握多种技艺。”

“没错。”

【b】“那么好，打仗难道不是一种职业吗？”

“当然。”

“那么我们应当更加关心制鞋，胜过关心打仗吗？”

“绝对不应该。”

“但是我们不让鞋匠同时也去尝试当农夫、织匠、建筑工，而是说他必须继续当鞋匠，为的是能把鞋子做好。其他各行各业的人也一样，每个人终身从事一项适合他的天赋的行当，远离其他所有行当，**【c】**免得他把握不了恰当的时机，做不好他的工作。现在，打仗难道不是一门最重要的需要很好地从事的工作吗？或者说，打仗很容易，种地的、修鞋的，或者其他任何匠人，都可以同时做一名战士？哪怕下棋和掷骰子，如果只当作消遣，而不是从小就开始练习，断不能精于此道。**【d】**难道在重装步兵的战斗或其他类型的战斗中，有人能够拿起盾牌或其他兵器，立马成为老练的战士吗？没有什么工具能使人一拿起来就成为行家里手，除非他获得了必要的知识，进行了充分的练习。”

“如果工具能使人一拿起来就成为行家，它们确实就是无价之宝了。”

“所以，护卫者的工作是最重要的，**【e】**它需要最大程度地摆脱其他事务，需要最大的技艺和献身。”

“我也应当这么想。”

“它不也需要担当护卫者的人的品性适合这种生活方式吗？”

“当然。”

“那么我们的工作好像就是挑选适宜保卫城邦的品性，如果我们能做到的话。”

“是的。”

“神灵在上，我们要承担的这个任务可不轻。但我们要尽力而为，不可退缩。”

“对，【375】我们一定不要退缩。”

“你认为，谈到保卫，纯种的幼犬和出身高贵的青年有什么区别吗？”

“你这样说是什么意思？”

“嗯，它们各自都应当有敏锐的感觉，发现敌人要能快速追击，需要打斗时要足够强壮。”

“它们都需要这些品性。”

“还有，要想很好地打斗，它们还必须勇敢。”

“当然。”

“要是没有激情，一匹马、一条狗，或者其他牲畜，会勇敢吗？或者说你没注意到这种激情是无敌的，不可战胜的，【b】只要有它的呈现，整个灵魂就能无所畏惧，所向无敌？”

“我注意到了。”

“那么，护卫者的身体素质是清楚的。”

“是的。”

“还有，就他们的灵魂而言，它们必须有激情。”

“灵魂也要有激情。”

“但若他们具有这样的激情，格老孔，他们相互之间以及对待其他公民不会很野蛮吗？”

“宙斯在上，他们很难不野蛮。”

“然而，他们必须温顺地对待他们自己的人民，凶狠地对待敌人。”

【c】 否则的话，用不着等别人来摧毁城邦，他们自己就先这样做了。”

“没错。”

“那么，我们该怎么办呢？我们上哪儿去找这种既温顺又刚烈的人？毕竟，温顺这种品性正好与刚烈相反。”

“显然如此。”

“如果某人既缺少温顺又缺少激情，他就不能成为一名好护卫者。然而，把二者结合起来似乎是不可能的。由此可知，【d】 没有好护卫者。”

“好像是这么回事。”

“我自己有点不知所措了，但是请重新考虑一下我们前面的论证，我要说，我们活该落入这样的处境，因为我们忽视了我们前面提出来的比照。”

“你什么意思？”

“我们忽视了这个事实，我们以为不可能有的品性实际上是有的，这些品性与那些与它们相对立的品性确实能够结合。”

“这些品性在哪里？”

“你在其他动物身上也能看到，尤其是被我们拿来与护卫者相比的那种动物，因为你知道，当然了，一条纯种狗天然具有这种品性——它对熟人非常温和，【e】 而对陌生人正好相反。”

“我当然知道。”

“所以我们想要的这种结合是完全可能的，我们要寻找好护卫者并不违反天性。”

“显然并不违反。”

“那么你认为，我们未来的护卫者除了要有激情，也必须要有哲学的品性吗？”

【376】 “你什么意思？我不明白。”

“这是你在狗身上也能看到的另一种品性，你会对这种动物感到惊讶。”

“什么？”

“狗一见到它不认识的人就狂吠不已，哪怕这个人还没有对它表示恶意。但它一看见熟人就摇头摆尾，哪怕这个人还没有对它表示好意。你从来没有对这种情景感到惊讶吗？”

“我以前从来没有注意过这种事，但这显然是狗的行为方式。”

【b】“这确实是它的精明品性，这种品性确实是哲学的。”

“在什么方面是哲学的？”

“因为它全凭认识与否来判断它看到的事物是友还是敌，而不凭借其他。如果它能按照知识和无知来界定什么是它自己的，什么是与它相异的，那么它除了是一名学习的爱好者，还能是什么？”

“它不能是别的什么。”

“然而，热爱学习和哲学或热爱智慧不就是一回事吗？”

“是的。”

“那么，就人而言，我们也可以充满自信地假定，【c】对他自己的人和那些他认识的人温顺的人，必定也是学习和智慧的爱好者吗？”

“我们可以。”

“那么，哲学、激情、敏捷、强健必须全都结合在一个人的品性中，这个人是我们城邦的好护卫者。”

“绝对如此。”

“那么，这就是一名潜在的护卫者在初始阶段需要的品性。但我们该如何培养教育他呢？探讨这个论题会使我们接近我们整个考察目标吗，也就是发现城邦的正义和不正义的起源？【d】我们让我们的解释很充分，但我们不想让它不必要的冗长。”

“我肯定期待，”格老孔的兄弟说，“这样的探讨能进一步接近我们的目标。”

“那么，宙斯在上，阿狄曼图，我说，我们一定不要放弃，哪怕我们的讨论变得很长。”

“对，我们一定不要放弃。”

“那么好吧，就像我们有空闲讲故事那样，让我们从理论上来描述如何教育我们的人。”

【e】“行。”

“他们的教育将是什么呢？或者说，很难发现比长期以来已经发展起来的教育更好的教育了吗——用于身体的体育锻炼和用于灵魂的音乐和诗歌？”

“是的，很难。”

“嗯，我们开始教育要在体育锻炼之前先教音乐和诗歌，不是吗？”

“当然。”

“你把讲故事包括在音乐和诗歌中吗？”

“对。”

“故事有两种，一种真，另一种假吗？”

“是的。”

【377】“我们的人一定要受两种故事的教育，但首先要受假故事的教育吗？”

“我不明白你的意思。”

“你不知道我们首先给儿童讲故事？总的说来，这些故事是假的，尽管其中也有真的成分。我们在对儿童进行体育锻炼之前就已经给他们讲这些故事了。”

“是这样的。”

“这就是我说在体育锻炼之前先教音乐和诗歌的意思。”

“你说得对。”

“你知道，凡事开头最重要，尤其是对那些年幼柔弱的生灵，不是吗？这个时候他们最容易接受陶冶，【b】你想把他们塑造成什么样子，就能塑造成什么样子。”

“确实如此。”

“那么，我们应该放任自流，让我们的孩子去听那些老故事，无论什么人讲的，让一些信念进入他们的灵魂，在他们的成长过程中形成我们认为不应有的见解吗？”

“我们绝对不能容忍这种现象出现。”

“所以，我们似乎必须先对讲故事的人进行监督。我们将挑选那些

美好的故事，抛弃那些坏故事。【c】然后我们要说服保姆和母亲给孩子们讲那些我们挑选出来的好故事，因为她们用这些故事来塑造孩子们的灵魂，胜过她们对孩子身体的塑造。^①然而，她们现在所讲的许多故事必须抛弃。”

“你指的是哪些故事？”

“我们先来看那些大故事，通过了解如何处理它们，我们也就知道如何处理小故事，因为它们的类型是一样的，有着同样的效果，无论这些故事是否出名。你不这样认为吗？”

【d】“我也这么看，但我不知道你说的大故事是哪些故事。”

“荷马、赫西奥德，以及其他诗人讲的那些故事，因为他们确实编造了一些假故事，讲给人们听，而且至今还在流传。”

“你指的是哪些故事，你在这些故事中发现了什么错误？”

“一个人首先应当发现的错误是虚假，尤其是撒谎还撒不圆。”

“比如？”

“讲故事的时候把众神和英雄的形象描述得很差，【e】就好比画家的图画一点儿也不像他要画的东西。”

“这样的事情应该受到谴责。但你现在心里具体想的是哪一类事情？”

“首先，在讲那些最重要的事情时撒弥天大谎，也就无法讲一个好故事——我指的是，赫西奥德告诉我们乌拉诺斯^②的行为，克洛诺斯^③如何因此而惩罚乌拉诺斯，【378】而克洛诺斯又如何遭受他自己的儿子的惩罚。^④哪怕这些事情都是真的，也应该闭口不谈，不能讲给那些愚蠢的年轻人听。如果由于某种原因非讲不可，也只有极少数人可以听——听故事之前要秘密宣誓，然后举行献祭，不只是奉献一头猪，

① 指当时用按摩推拿一类的方法对幼儿进行保育。

② 乌拉诺斯 (Οὐρανός)，希腊老天神。

③ 克洛诺斯 (Κρόνος)，希腊天神，乌拉诺斯之子。

④ 参阅赫西奥德：《神谱》154—210，453—506。

而且要奉献很难弄到手的大野兽——这样一来，听故事的人就少而又少了。”

“对，这样的故事很难处理。”

【b】“阿狄曼图，在我们的城邦里不应该讲这种故事。听了它的年轻人也不应当说犯下如此滔天大罪不值得大惊小怪，或者说如果他对他不正义的父亲进行各种惩罚，他这样做只不过是在模仿最伟大的头号天神而已。”

“对，宙斯在上，我本人认为讲这种故事是不适宜的。”

“确实，如果我们想要我们城邦的护卫者认为挑拨离间、钩心斗角是可耻的，那么我们一定不要允许任何讲述众神明争暗斗、搞阴谋诡计的故事，【c】因为它们不是真的。众神和巨人之间的战斗，还有众神仇恨它们的亲友的所有故事，都不应当讲，甚至也不能作为刺绣的题材。如果我们要劝说我们的人民，公民之间决不能相互仇恨，这样做是不虔诚的，那么老人们从一开始就应当给孩子们讲这样的道理；而随着孩子们长大，【d】诗人们也必须对孩子们讲同类的事情。我们不会把这样的故事接纳到我们的城邦里来——无论是否作为寓言——赫拉^①被她的儿子捆绑，赫淮斯托斯^②被他的父亲从天上摔到地下，当时他试图去救援他挨打的母亲，还有荷马所描写的众神间的战争。年轻人分辨不清什么是寓言，什么不是寓言，无论什么见解对他们来说总是先入为主，成为根深蒂固、不易更改的定见。由于这些原因，我们也许需要特别注意，【e】确保他们最先听到的与美德有关的故事是最适合他们听的。”

“这样做是合理的。但若有人问我们适宜讲哪些故事，我们该怎么说呢？”

“阿狄曼图，你我都不是诗人，但我们正在创建一个城邦。【379】对城邦的缔造者来说，知道诗人们必须创作或避免哪些类型的故事是恰当的。但是我们不会真的自己动手去为他们创作诗歌。”

① 赫拉 (Ἥρα), 希腊天神, 宙斯之妻。

② 赫淮斯托斯 (Ἥφαιστος), 希腊火神, 宙斯与赫拉之子。

“行。但是神学或关于众神的故事到底是什么类型的？”

“大体上是这样的：无论是史诗、抒情诗，还是悲剧，均应如其所是地呈现神。”

“确实，必须这样呈现它。”

【b】“嗯，神真的是善的，不是吗，也必须被描述成这样的吗？”

“还能怎样？”

“善的东西肯定不会是有害的，是吗？”

“我认为不会。”

“无害的东西会有害吗？”

“绝对不会。”

“或者不伤害任何事物的东西能做任何坏事吗？”

“不会。”

“还有，不做任何坏事的東西会是任何坏事物的原因吗？”

“怎么会呢？”

“再说，善物是有益的吗？”

“是的。”

“它也是幸福的原因吗？”

“是的。”

“所以，善物不是一切事物的原因，而只是好事物的原因；善物不是坏事物的原因。”

【c】“我完全同意。”

“然而，由于神是善的，它不是——如大多数人所宣称的那样——人类所遭遇的一切事情的原因，而只是少数几件事情的原因，因为在我们的生活中，好事物比坏事物要少。神只对那些好事物负责，而我们必须为那些坏事物寻找原因，而不是让神来为它们负责。”

“你说得很对，我相信。”

“所以，我们不能从任何人那里接受荷马对众神犯下的愚蠢错误，’
【d】他说，‘宙斯的门槛边放着两只土罐，一只装满了好运，一只装满了噩运……’宙斯把混合的命运赐给那个人，‘他有时候碰上噩运，有

时候碰上好运’，但若有人接受的命运完全出自第二只土罐，那么‘邪恶的饥荒就逼迫他在神圣的大地上流浪。’【e】我们也不会承认‘宙斯把善与恶降给凡人。’^①关于潘达洛斯^②违背誓言的事，如果有人说是雅典娜^③和宙斯的行为引起的，那么我们决不能同意他的看法。我们也不能承认诸神之间的争执和分裂是由宙斯和塞米司^④的所作所为引起的，更不能让年轻人听到埃斯库罗斯这样的说法，【380】‘神欲毁巨室，降灾人世间。’^⑤如果有人创作一首关于尼俄柏^⑥的苦难的诗，埃斯库罗斯的诗句就出现在这首诗中，或者创作有关珀罗普斯^⑦的子孙的诗歌，或者创作特洛伊^⑧的故事，或者创作其他诸如此类的事情，我们必须要求他们说这些事情不是神做的。如果这些事情是神做的，那么诗人必须寻求某种有关这些事情的解释，就像我们现在正在寻找的一样，【b】说众神的行为是好的、正义的，而被他们惩罚的人从惩罚中得到益处。我们不允许诗人们说受惩罚者悲惨无比，是神使他们这样的。但是我们允许他们说，坏人是悲惨的，因为他们需要受惩罚，需要付出代价，众神让他们在受惩罚中受益。至于有人说自身是好的神是坏事情的原因，我们要迎头痛击这种论调，要让城邦得到良好的治理，我们不允许任何人

① 荷马：《伊利亚特》24：527 以下。

② 潘达洛斯 (Πάδαρος)，荷马史诗中的英雄，特洛伊战争期间率吕喀亚军队与特洛伊军队协同作战。

③ 雅典娜 (Αθηνά)，希腊天神，宙斯之女。

④ 塞米司 (Θέμις)，掌管法律和正义的女神，她的形象一手执天平，一手执剑，双眼被布带蒙着，象征着公正无私和执法如山。

⑤ 埃斯库罗斯：《残篇》160。

⑥ 尼俄柏 (Νιόβη)，底比斯国王安菲翁的王后。她夸耀自己有七子七女，嘲笑阿波罗的母亲勒托只生了阿波罗和阿耳忒弥斯二人。勒托大怒，命其子女复仇。于是阿波罗把尼俄柏的子女全部射死。她因此整天哭泣，宙斯将她变成石像。

⑦ 珀罗普斯 (Πέλοπες)，神话人物，坦塔罗斯之子，其父将他剁碎供神食用，宙斯使他复活。

⑧ 特洛伊 (Τροία)，地名。

在他的城邦里说这种话，也不允许任何人听到这种话——无论老少，无论是韵文还是散文。**【c】** 这些故事是不虔诚的，对我们无益，而且自相矛盾。”

“我喜欢你的法律，我投票赞成。”

“那么，这就是法律之一，也是讲故事的人和诗人在提到众神时必须遵循的标准，也就是说，神不是一切事物的原因，而只是好事物的原因。”

“这是一条完全令人满意的法律。”

“第二条法律如何？你认为神是个巫师，**【d】** 能在不同的时间呈现不同的形象，有时候改变原来的外貌，欺骗迷惑我们，使我们认为它是这个样子的吗？或者说你认为它是单一的，无论何时都不会改变它的本来的面貌？”

“我一下子答不上来了。”

“好吧，换个问法你看如何？如果它离开它本来的面貌，**【e】** 岂不是改变它自己或者被其他事物改变吗？”

“必然如此。”

“但是最优秀的事物最不容易被替代或改变，不是吗？比如，最健康、最强壮的身体最不容易被饮食和劳累所改变吗，或者最健康、最强壮的植物最不容易被太阳、风，等等所改变吗？”

【381】 “当然。”

“最勇敢、最理性的灵魂最不容易被干扰或者被任何外部情感所改变吗？”

“是的。”

“对所有人造的器物，家具、房屋、衣服，做同样的解释也是对的。好的和制作得好的器物最不容易受时间或其他因素的影响。”

“没错。”

【b】 “所以，任何处于良好状态下的东西，无论是依据它的本性，还是依据制造它的技艺，或是依据二者，最不容易被其他任何事物改变。”

“看起来是这样的。”

“嗯，神和属于他的一切在各方面都是处于最佳状态。”

“它怎么能够不是呢？”

“那么神最不可能有许多形象。”

“确实。”

“那么它会改变或替换它自己吗？”

“显然会，因为诗人说过，‘若它自我改变的话’？”^①

“它会把自己变得更好更美，还是变得更坏更丑？”

【c】“如果它改变了，那么它一定变坏了，因为我们肯定不会说神在美或德性方面有缺陷。”

“你说得对极了。你认为，阿狄曼图，无论是神还是凡人，有谁会故意以某种方式使它自己变坏？”

“不，这是不可能的。”

“那么，众神想要改变它们自己是不可能的吗？因为它们是尽善尽美的，它们始终如此，无条件地保持它自己的形象。”

“在我看来这似乎是必然的。”

【d】“那么，别让诗人告诉我们普洛托斯^②或忒提斯^③的事，或者说‘众神常常幻化成各种外乡来客，装扮成各种模样，巡游我们的城邦。’^④他们也一定不能在悲剧和其他诗歌里说赫拉以女祭司的形象出现，‘为阿耳戈斯人^⑤的河流伊那科斯^⑥的生命赋予的儿子们’^⑦收集祭品，也不能告诉我们诸如此类的故事。母亲们也一定不要相信这些坏故事，【e】说什么诸神在夜里游荡，假扮成远方来的异客，用这些故事吓

① 荷马：《奥德赛》17：485—486。

② 普洛托斯（Πρωτεύς），海神波塞冬和忒提斯之子，变幻无常。

③ 忒提斯（Θέτις），海神。

④ 荷马：《奥德赛》17：485 以下。

⑤ 阿耳戈斯人（Αργεῖοι），族名，远古希腊人的一支。

⑥ 伊那科斯（Ἰνάχος），河流与河神名，海神忒提斯之子。

⑦ 埃斯库罗斯：《克珊西亚》，残篇 159。

唬她们的孩子。这样的故事亵渎众神，同时还把孩子变得更加胆小。”

“一定不能给他们讲这样的故事。”

“但是，尽管众神不能被改变，但它们能使我们相信它们以各种形式显现，通过巫术来欺骗我们吗？”

“也许。”

“什么？【382】神愿意在言论或者行动方面通过呈现幻象而是假的吗？”

“我不知道。”

“你不知道一种‘真的’虚假，如果可以这样叫它的话，是众神和凡人都憎恶的吗？”

“你这是什么意思？”

“我的意思是，无人愿意就最重要的事情把虚假的事情告诉他自己的最重要的部分，而在所有地方，他最担心在那里拥有虚假的东西。”

“我还是不懂。”

【b】“这是因为你认为我说的话有什么深意。其实我的意思只是说，灵魂受到欺骗而对真相一无所知，并在灵魂中一直保留着假象，这是任何人都最不愿意接受的，也是最深恶痛绝的。”

“没错。”

“如我刚才所说，把这种状况叫做真的虚假肯定是完全正确的——人的无知的灵魂被告知虚假的事情。言辞中的虚假是灵魂中的这种情感的一个摹本，是后来产生的一个形象，而不是纯粹的虚假。【c】不是这样吗？”

“当然是这样的。”

“这个真的虚假的东西不仅为众神所痛恨，而且也为凡人所厌恶。”

“在我看来似乎是这样的。”

“言辞中的虚假是怎么回事？在什么时候和对谁，它是有用的，而不至于被人厌恶？我们不是可以用它来对付敌人吗？如果那些被我们称为朋友的人中间有人疯了，或者愚蠢地想要做坏事，那么谎言作为一种用来对抗他们的邪恶的药物不就有用了吗？【d】在我们刚才谈论的那些故事中，它也是有用的，我们讲这些故事，因为我们不知道这些与众神

有关的古代事情的真相。我们通过把虚假的事情尽可能说得跟真的一样，我们不就使它有用了吗？”

“我们确实在这样做。”

“那么在這些方式中以哪一種方式，虛假對神有用？神會由於對這些古代事情的無知而造出虛假的相似來嗎？”

“這樣想是荒唐的。”

“所以在神那里没有造假的诗人的任何东西。”

“在我看来没有。”

“那么，由于害怕它的敌人，它会是虚假的吗？”

【e】“绝对不会。”

“那么由于它的家庭或朋友的无知或疯狂呢？”

“无知者和疯子没有一个众神的朋友。”

“那么，神没有讲假话的理由吗？”

“没有。”

“因此，精灵和神在各方面都和虚假无缘。”

“完全无缘。”

“所以，神在言行方面是单一的和真实的。它不会改变自己，也不会用形象、言辞、符号来欺骗他人，无论是发征兆还是托梦。”

【383】“听你这样一说，我自己也这样想。”

“所以，你同意这是我们讲述或创作有关众神的言论和诗歌的第二条标准：它们不是能变形的巫师，也不会用虚假的言行误导我们。”

“我同意。”

“所以，尽管我们赞美荷马的许多事情，但我们不会赞同说宙斯托梦给阿伽门农^①，也不会赞同埃斯库罗斯让忒提斯说阿波罗^②在她的婚礼

① 阿伽门农 (Αγαμέμνων)，特洛伊战争时的希腊联军统帅。宙斯托梦给阿伽门农，许诺他攻打特洛伊能很快取得成功。但这个许诺没有应验。参阅荷马：《伊利亚特》2：1—34。

② 阿波罗 (Απολλων)，希腊太阳神。

上唱了预言，【b】‘我的子女们将会拥有好运，他们终生没有疾病，众神的友谊会给我带来所有赐福，我希望福玻斯^①的神口不会说出谎言，他生来拥有预言的技艺。这位与我们同桌共宴的神向我们许诺一切，然而杀害我儿子的就是他自己。’^②无论谁对神说出这种话来，我们都要对他表示愤怒，【c】拒绝给他合唱队，^③不允许用他的诗歌教育年轻人，这样的话，我们的护卫者会成为敬畏神明的人，成为尽可能像神的人。”

“我完全接受这些标准，”他说，“我会把它们当作法律来实行。”

① 福玻斯 (Φοῖβος)，太阳神阿波罗的别名。

② 埃斯库罗斯：《残篇》350。

③ 诗人在参加戏剧竞赛时要向执政官申请合唱队。参阅柏拉图：《法篇》817d。

第三卷

【386】“那么，我说，这些类型的有关众神的故事，就是我认为将来的护卫者从小就应当听的和不当听的，如果要使他们敬神明、孝父母、重视朋友间的友谊。”

“我肯定我们这样说是对的，不管怎么说。”

“如果他们也应当是勇敢的，那该怎么办？不当给他们讲那些使他们一点儿也不害怕死亡的故事吗？或者说，【b】你认为心里充满这种恐惧的人能变得勇敢吗？”

“不能，我肯定不这么看。”

“要是有人相信地狱^①里充满恐怖，他能不害怕死亡、宁死也不当俘虏或者奴隶吗？”

“绝无可能。”

“那么我们必须监管这样的故事和讲这种故事的人，要求他们不要信口雌黄，把地狱里的生活说得一无是处，而要赞美它，因为他们现在讲的内容既不是真的，【c】又对未来的武士无益。”

“我们必须这样做。”

“那么，从下面这几行诗开始，我们要把同类诗句全都删去，‘纵然他无祖传地产，家财微薄难以度日，我宁愿受雇于他，为他耕种田地，也不想做大王去统治所有亡故者的灵魂。’^②还有，‘免得在天神和凡人面前暴露他的居所，【d】那可怕、死气沉沉、神明都憎恶的去处。’^③还

① 哈得斯 (Αΐδης)，地狱、冥府，亦为希腊冥王之名。

② 荷马：《奥德赛》11：489 以下。奥德修斯魂游地府，看见阿喀琉斯的鬼魂，劝慰他，说他死后还是英雄，而阿喀琉斯则说了好死不如赖活的想法。

③ 荷马：《伊利亚特》20：64。特洛伊战争时，诸神分为两派参加战争，以致地动山摇，吓坏了冥王哈得斯，他担心地面震裂，让凡人和诸神看见阴间的恐怖情景。

有，‘啊，可见哈得斯的住处虽有游魂幻影，只是已无理智。’^①【e】还有，只有提瑞西亚^②的灵魂‘仍保持智慧，能够思考，其他人则成为飘忽的魂影。’^③还有，‘灵魂离开了他的肢体，前往哈得斯，哀伤命运的悲苦，丢下了青春和勇气。’^④【387】还有，‘那灵魂悲泣着去到地下，有如一团烟雾。’^⑤还有，‘有如成群的蝙蝠在空旷的洞穴深处啾啾飞翔，当其中一只离开岩壁，脱离串链，其他的立即纷乱地飞起，众魂灵也这样啾啾随行。’^⑥【b】如果删去诸如此类的段落，我们要请荷马和其他诗人不要生气。这样做并不是它们不是诗，不为人们喜闻乐见，而是因为它们越是好诗，就越不适合儿童听，或者不适合那些宁死也要自由，不愿当奴隶的人听。”

“确实如此。”

“用于地下世界的那些恐怖的名称必须禁止，比如把考西图斯^⑦河说成是可怕的，【c】把斯提克斯^⑧河说成是可憎的，把冥河水说成是极为可恨的，还有阴间地府里的鬼魂，等等，这些名称会使听到它们的每个人毛骨悚然。这些名称用到别处也许很好，但是我们担心我们的护卫者会被这种恐惧变得软弱和敏感。”

“我们的担心是有道理的。”

“那么这样的段落也应当剔除吗？”

- ① 荷马：《伊利亚特》23：103。阿喀琉斯梦见好友帕特洛克罗的鬼魂，想去拥抱他。但鬼魂的阴影避开了。于是阿喀琉斯发出感叹。
- ② 提瑞西亚（Τειρεσίαν），底比斯的盲预言者。冥后珀耳塞福涅在他死后让他保持着先知的智慧。
- ③ 荷马：《奥德赛》10：495。
- ④ 荷马：《伊利亚特》16：856。此处描写英雄帕特洛克罗之死。
- ⑤ 荷马：《伊利亚特》23：100。阿喀琉斯梦见帕特洛克罗的鬼魂像一阵烟似的消失。
- ⑥ 荷马：《奥德赛》24：6以下。求婚子弟被奥德修斯杀死，此处描写他们的鬼魂下地府时的情景。
- ⑦ 考西图斯（Κοικυτός），地狱中的河流。
- ⑧ 斯提克斯（Στύξ），地狱中的河流。

“是的。”

“诗人在讲和写的时候必须采用与此相反的类型吗？”

“这很清楚。”

【d】“我们也必须删去那些名人嚎啕大哭和悲恸的情节吗？”

“我们必须这样做，如果我们前面说的是强制性的。”

“请再考虑一下要不要把这样的情节删去。我们肯定会说，高尚的人不认为死亡对勇敢承受痛苦的人来说是一件可怕的事情——哪怕这个承受痛苦的人正好是他的朋友。”

“我们确实会这么说。”

“那么他不会为他朋友的死亡感到悲伤，就好像对那些遭受噩运的人。”

“肯定不会。”

“我们还说一个高尚的人在生活中最能自给自足、【e】有求于他人的地方最少。”

“对。”

“那么对他来说，失去儿子、兄弟、钱财、或其他诸如此类的东西，也比其他人不那么可怕。”

“没什么可怕的。”

“那么噩运降临的时候，他最不会悲伤，而会泰然处之。”

“当然。”

“所以，我们应当删除那些为名人写下的挽歌，把它们留给女子（甚至也不要留给优秀的女子）和胆怯的男子，【388】我们说，这样的话，我们正在培养的保卫城邦的人会厌恶这种行为。”

“这样做是对的。”

“还有，我们要求荷马以及其他诗人不要把女神之子阿喀琉斯^①描绘成这个样子，‘时而侧卧，时而仰卧，时而俯伏’^②，‘最后他站起来，

① 阿喀琉斯 (Αχιλλεΐος)，特洛伊战争中希腊联军主将。

② 荷马：《伊利亚特》24：10 以下。此处描写阿喀琉斯思念亡友帕特洛克罗斯时的情景。

走到海边，在那里徘徊，心神错乱^①；【b】不要把他说成两手抓起乌黑的泥土，泼撒在自己头上，还说他长号大哭，呜咽涕泣，就像荷马说的那样。也不要把众神的近亲普利亚姆^②说成趴在污泥中，‘向大家急切地恳求，喊每个人的姓名。’^③我们甚至更加急迫地要求诗人们不要说众神嚎啕大哭，【c】‘啊，我好命苦啊，忍痛生育了这个最勇敢的儿子。’^④如果他们让众神做了这样的事情，他们至少不应当把众神说得毫无庄严的气派，让他们唉声叹气地说，‘哎呀，我们宠爱的人被追赶，沿特洛伊城墙落荒奔逃，目睹此情景我心伤悲。’^⑤或者说，‘可怜哪，命定我最亲近的萨耳珀冬^⑥【d】将被墨诺提俄斯^⑦的儿子帕特洛克罗^⑧杀死。’^⑨倘若我们的年轻人，阿狄曼图，听到这样的故事不以为耻，不感到可笑，那么他们也不会认为这样的行为根本配不上像他们这样的人，或者当不幸降临的时候会斥责他们自己有这样的言行。正好相反，他们既不感到可耻，也不克制悲伤，而是为了一点小事就怨天尤人，哀痛呻吟。”

【e】“你说得完全正确。”

“所以，如这个论证所证明的那样——我们一定要继续用这个论证来进行劝说，直到有人提出更好的论证——他们一定不能有这样的言行。”

“没错，他们一定不要这样做。”

“还有，他们也一定不要放声大笑，因为任何人放声大笑容易使情

① 荷马：《伊利亚特》24：12 以下。

② 普利亚姆（Πριάμος），特洛伊城邦国王，宙斯之子。

③ 荷马：《伊利亚特》22：414 以下。特洛伊国王普利亚姆见儿子赫克托耳的尸体遭到凌辱，悲痛欲绝，要大家放他出城去赎回赫克托耳的尸体。

④ 荷马：《伊利亚特》18：54。这是阿喀琉斯之母，女神忒提斯的话。

⑤ 荷马：《伊利亚特》22：168。这是主神宙斯所说关于赫克托耳的话。

⑥ 萨耳珀冬（Σαρπηδόν），吕底亚国王，特洛伊战争期间特洛伊一方的盟友。

⑦ 墨诺提俄斯（Μενoitίος），帕特洛克罗之父。

⑧ 帕特洛克罗（Πατρόκλος），阿喀琉斯的好友。

⑨ 荷马：《伊利亚特》16：433 以下。

绪变得非常激动。”

“我相信是这样的。”

“所以，要是有人把那些高尚的人写成捧腹大笑，不能自制，那么我们不会赞同，要是把众神说成这个样子，【389】我们就更不会赞同了。”

“更加不会。”

“所以，我们会赞同荷马关于众神的这样一些说法：‘那些永乐的天神看见赫淮斯托斯在宫廷里忙忙碌碌，个个大笑不停。’^①按照你的论证，这样的说法必须排斥。”

【b】“如果你想要把它说成是我的论证，那随你的便，反正这样的说法是一定要拒斥的。”

“还有，我们也必须关注真相，如果我们刚才说的没错，虚假尽管对众神毫无用处，但对凡人还是有用的，可以当作一种药物来使用，那么我们显然只能允许医生使用它，而公民个人是不能使用的。”

“这很清楚。”

“那么，如果说有谁可以为了城邦之善而使用虚假，用撒谎来对付敌人或者公民，【c】那么这个人就是统治者。而其他一定人一定不能撒谎，因为公民个人对统治者撒谎，就像病人或运动员对医生和教练撒谎，不把他的身体的真实情况告诉他们，或者就像水手对船老大撒谎，不把他本人或船的情况，以及其他水手的情况，告诉船老大——这确实是一桩大罪，超过那些错误。”

“你说得完全正确。”

【d】“如果统治者在城邦里发现其他人撒谎——‘无论是匠人，还是预言者、治病的医生、造长枪的’^②——就要惩罚此人，因为他引进的这种行为足以毁灭城邦，就像毁损和颠覆船只。”

① 荷马：《伊利亚特》1：599。诸神见赫淮斯托斯拐着瘸腿来往奔忙，给众神斟酒，滑稽可笑。

② 荷马：《奥德赛》17：383—384。

“他会有的，如果他言行一致。”

“有关节制如何？我们的年轻人不也需要节制吗？”

“当然。”

“对于大多数民众来说，这些不就是节制的最重要方面吗，【e】也就是服从统治者和控制他们自身的饮食快乐和性欲？”

“我也这样想。”

“所以我们会说荷马诗歌里的狄奥墨德^①的这些话说得很好：‘朋友，坐下来，别吭声，请听我的忠告。’^②接下去还有‘这些阿该亚人^③默默地行进，他们保持缄默是因为惧怕他们的长官’^④，以及其他类似的段落。”

“这些话说得很好。”

“但是你看这行诗如何？‘你喝醉了，头上生狗眼，身上长鹿心’^⑤，【390】还有后面紧接着的那几行——或者其他诗歌和散文中描写的公民个人无礼犯上的言行——也说得很好吗？”

“不，说得很不好。”

“我认为这些事情不宜讲给年轻人听——无论如何不能，如果想要使他们节制。尽管我们对此不必感到惊讶，因为他们以其他方式取乐已经足够快乐了。你是怎么想的？”

“我的想法和你一样。”

“再来看究竟是什么让这位最能干的人说出这样的话来，他说这种事情是人间最美好的事情，‘餐桌上摆满了各式食品肴馔，【b】司酒把调好的蜜酒从调缸里舀出，给各人的酒杯一一斟满。’^⑥你认为，这样的事情能使年轻人自我节制吗？还有，其他众神俱已进入梦乡，宙斯性

① 狄奥墨德 (Διομήδης)，特洛伊战争中的希腊将领。

② 荷马：《伊利亚特》4：412。

③ 阿该亚人 (Αχαιοί)，希腊族名。

④ 荷马：《伊利亚特》3：8，4：431。

⑤ 荷马：《伊利亚特》1：225。这是阿喀琉斯辱骂阿伽门农的话。

⑥ 荷马：《奥德赛》9：8以下。

欲炽烈，辗转反侧，因此将一切谋划顷刻忘怀，【c】他瞥见赫拉浓妆艳抹，就迫不及待地与之露天交合，还对她说，此次交合胜过‘瞒着他们父母的’初次幽会。^①你对这种事会怎么看？还有，赫淮斯托斯用铁链捆绑通奸的阿瑞斯^②和阿佛罗狄忒^③——这也是性欲带来的后果吗？”

“不，宙斯在上，在我看来这些事情没有一件适合讲给年轻人听。”

【d】“另一方面，如果名人在面对一切时表现得坚韧不拔，那么他们的言行又必须让年轻人看和听。比如，他捶胸叩心对自己说：‘忍耐一下，我的心，你忍受过比这更加可耻的事情’。^④”

“他们必须这样做。”

“嗯，我们一定不允许我们的人喜爱金钱或者接受贿赂。”

【e】“肯定不能。”

“那么诗人一定不要对他们朗诵这样的诗句，‘金钱能通鬼神，金钱能劝君王’^⑤也不能对他们说这样的事情，阿喀琉斯的谋士福尼克斯^⑥教唆阿喀琉斯，要他拿到阿该亚人的钱以后再去保卫他们，否则决不释怒。^⑦我们也不能认为这样的事情配得上高贵的阿喀琉斯本人。我们也不会同意他是这样一个喜爱金钱的人，乃至于会接受阿伽门农的馈赠，^⑧或者要在收到赎金以后才放还赫克托耳^⑨的尸体，【391】否则不予归还。”^⑩

“赞扬这样的事情肯定是不对的。”

① 荷马：《伊利亚特》14：294以下。

② 阿瑞斯 (Αρης)，希腊战神。

③ 阿佛罗狄忒 (Αφροδίτη)，希腊美神。

④ 荷马：《奥德赛》20：17以下。

⑤ 出处不详，参阅欧里庇得斯：《美狄亚》964。

⑥ 福尼克斯 (Φοίνικος)，人名。

⑦ 荷马：《伊利亚特》9：515。

⑧ 荷马：《伊利亚特》19：278。

⑨ 赫克托耳 (Ηκτωρ)，特洛伊战将，为阿喀琉斯所杀。

⑩ 荷马：《伊利亚特》24：502以下。

“确实，只是出于敬重荷马，”我犹豫不决地说，“把阿喀琉斯说成会做这样的事情是不虔诚的，我也不相信其他人会说这种话。还有，让阿喀琉斯对阿波罗神说出这样的话，‘敏捷的射手，最凶恶的神，你阻拦了我，我若双手有力，必将对你重责。’^①【b】还有，说阿喀琉斯不服从这条河——一位神——打算与他打斗；还有，他剪发一绺，向另一位河神斯佩凯乌斯^②献祭，‘以便让已死的帕特洛克罗把这绺头发带走。’^③我们一定不能相信阿喀琉斯做过这些事。至于拖着赫克托耳的尸首绕着帕特洛克罗的坟墓疾走，把俘虏杀死放在自己朋友的火葬堆上，这些事情都不是真的。所以我们要加以否认。【c】我们不允许我们的年轻人相信，由一位女神和珀琉斯^④（珀琉斯素以节制闻名，且是主神宙斯之孙）所生，且由最富有智慧的喀戎^⑤扶养成人的阿喀琉斯，内心竟然如此充满骚动，他的灵魂有两种毛病：一方面由于爱财而变得极为贪婪，另一方面对众神和凡人极端傲慢。”

“没错。”

“我们一定不要相信这样的事情，也不允许有人说波塞冬之子忒修斯^⑥和宙斯之子庇里托俄斯^⑦骇人听闻地抢劫妇女，【d】或者说其他任何英雄和神的儿子有这些可怕的、不虔诚的行为，因为把这些事情说成是他们做的是假的。我们要强迫诗人，要么否认英雄做过这些事情，

① 荷马：《伊利亚特》22：15。

② 斯佩凯乌斯（Σπερχειους），河神。

③ 荷马：《伊利亚特》23：151。阿喀琉斯之父曾向河神许愿，如果阿喀琉斯能平安地从特洛伊回到家乡，就把阿喀琉斯的一绺长发和五十头羊作为祭品献给河神。阿喀琉斯知道自己命中注定要死在特洛伊，回不去了，所以忿怒地把长发剪下献给亡友。

④ 珀琉斯（Πηλέως），埃阿科斯之子，与女神忒提斯生阿喀琉斯。

⑤ 喀戎（Χειρωνος），克洛诺斯之子，教导过许多英雄。

⑥ 忒修斯（Θησεύς），希腊英雄，雅典国王埃勾斯之子。

⑦ 庇里托俄斯（Πειριθους），据说曾帮助忒修斯抢劫美女海伦，还曾试图诱拐冥后珀耳塞福涅。

要么否认他们是众神的后裔。他们一定不能既说英雄做过这些事，又说他们是众神的子孙，或者试图说服我们的年轻人相信众神带来邪恶，或者相信英雄并不比凡人要好。如我们前面所说，【e】这种话既不虔诚，又是虚假的，因为我们已经证明众神不可能产生坏事物。”^①

“当然。”

“还有，这些故事对听众来说是有害的，因为要是相信现在和过去都有这种事情，那么在作恶的时候，每个人都会原谅自己。诗云：‘众神的后裔，宙斯的近亲，巍巍伊达^②山巅，矗立着他的祭坛，他们不乏神灵的血缘。’^③由于这个原因，我们必须禁止这些故事，以免【392】在青年心中引发作恶的念头。”

“绝对应当这么做。”

“嗯，还有一类故事的内容我们还没有讨论到吗？迄今为止，我们已经说了一个人应当如何谈论众神、英雄、精灵，以及冥府里的事情。”

“我们已经说过了。”

“那么剩下来还没说的就是如何对待那些有关凡人的故事，不是吗？”

“显然如此。”

“但我们目前还不能处理此事。”

“为什么不能？”

“因为我想我们要说，在人的最要紧的事情上，诗人和散文作家对我们说的看法是不好的。【b】他们说许多不正义的人是幸福的，而许多正义的人是可悲的，不正义的行为只要不被发觉就是有利的，正义是他人的善，是自己的损失。我想我们要禁止这些故事，命令诗人创作和吟诵相反类型的故事。你不这么认为吗？”

“我是这么想的。”

① 参阅本篇 380d 以下。

② 伊达 (Ἰδαίους)，山名。

③ 埃斯库罗斯：《尼俄珀》残篇 146。

“如果你同意我说的对，那么我难道不能回答你说，你已经同意我们整个讨论中的那个要点了吗？”

“你这样回答我，没错。”

“所以，仅当我们发现正义是哪一类事物、【c】正义如何以其本性有益于拥有正义的人，无论他被相信为是正义的还是不正义的，我们才会就关于人应当讲什么故事达成一致意见。”

“非常正确。”

“有关故事内容的讨论，其结论我们就讲到这里。现在，我想，我们应当考虑它们的文风，因为我们既要充分考察应当说什么，又要充分考察怎么说。”

“我不懂你这样说是什么意思。”阿狄曼图答道。

【d】“你必须搞明白，”我说。“要是我换个说法，你也许就明白了。诗人和讲故事的人所说的一切不都是在叙述过去、现在或将来的事情吗？”

“还能是别的什么吗？”

“这些叙述仅仅是叙述，还是摹仿，还是二者兼有？”

“关于这一点我也想请你说得更加明白一些。”

“我真像一名可笑而又晦涩的教师。所以，就像那些不会讲话的人，我不会尝试从整体上把握这件事，而会只取其中的一部分，以它为例来说清楚我想说什么。【e】告诉我，你知道吗，在《伊利亚特》开头诗人告诉我们，克律塞斯^①恳求阿伽门农释放他的女儿，而阿伽门农严厉拒绝了他的要求，他的请求失败了，于是他就诉求众神反对阿该亚人？”

“我知道。”

【393】“那么你也知道这几行诗：‘他恳求全体阿该亚人，特别向阿特柔斯的两个儿子、士兵们的统帅’^②，讲话者是其他人而不是他自己。然而，在此之后，【b】他就以克律塞斯的口吻说话，尽可能使我们认

① 克律塞斯 (Χρύσης)，祭司。

② 荷马：《伊利亚特》1：15 以下。阿特柔斯的两个儿子指阿伽门农和墨涅拉俄斯。

为讲话者不是荷马，而是这位祭司本人——一位老人。他以这种方式进行了很好的创作，讲述了发生在特洛伊和伊塔卡^①的事情，以及整部《奥德赛》。”

“没错。”

“嗯，他的对白和对白之间的那些话不都是叙述性的吗？”

“当然。”

【c】“但是当他以其他人的口吻讲话时，我们不会说他创造了他自己的文风，尽可能使他自己与那个人相似吗？”

“我们肯定会这样说。”

“嗯，使自己的音容笑貌像另外一个人，就是在模仿他扮演的那个人。”

“确实。”

“所以，在这些段落中，他和其他诗人好像是通过模仿来叙述的。”

“没错。”

“但若诗人处处出现，从不隐藏自己，那么他完成整个诗篇和叙述就用不着模仿了。【d】为了使你不再说‘我不懂’，让我来告诉你这种办法何以可能。如果荷马说克律塞斯带着赎金要赎回女儿，向阿该亚人，特别是向两位大王祈求，然后一直以这种口吻讲下去，不用克律塞斯的口吻，那么他仍旧是荷马，没有模仿而只有纯粹、简单的叙述。它大体上会是这个样子的——我无法用韵文来说，因为我不是诗人：‘那个祭司来了，向众神祷告，【e】请神明保佑阿该亚人夺取特洛伊城以后平安返回家乡，但是阿该亚人应当接受他的赎金，释放他的女儿。出于对神明的敬畏，听他祈祷以后，其他阿该亚人都同意了他的请求，但是阿伽门农勃然大怒，要祭司离开，不准再来，否则他的祭司节杖和花冠都保不了他。阿伽门农说祭司的女儿要和他在一起生活，在阿耳戈斯城终老。他命令祭司，要想平安回去【394】那就趁早离开，不要让他恼怒。听了这番恐吓的话，老祭司在沉默中离去。等到离了营帐，老祭司

① 伊塔卡 (Ιθάκη)，地名。

呼唤阿波罗神的许多名号，求神回忆过去他怎样厚待神明、怎样建庙献祭、供品多么丰盛。他请求神明给予回报，让阿该亚人受到应有的惩罚，以弥补他所掉下的眼泪。’【b】这就是没有模仿的简单叙述。”

“我明白了。”

“那么你也明白，当对白之间的话一概省略，只留下对白，就产生了相反的文体。”

“这个我也懂，写悲剧就是这样的。”

【c】“这一点绝对正确。现在我想我能够说清楚我在前面说不清楚的事情了。有一种诗歌或讲故事只用模仿——悲剧和喜剧，如你所说。另一种由诗人本人只用叙述——在大部分抒情诗里你可以发现这种文体。第三种既用叙述又用模仿——就像在史诗以及其他许多地方，如果你跟得上我的话。”

“我现在明白你想说什么了。”

“你也要记住，我们前面说过我们已经处理了讲故事必须讲些‘什么’，但是还没有考察应该‘怎么讲’。”

“是的，我记得。”

【d】“嗯，我的意思，更加准确地说，是这样的：是否允许诗人通过模仿进行叙述，我们需要就此达成一致意见，如果是的话，是否有些事物允许模仿，有些事物不允许模仿——这些事物是什么，或者说它们根本无法模仿。”

“我预感到你在考虑是否允许悲剧和喜剧进入我们的城邦。”

“也许是，也许比这意义更加重大，因为我自己也还不太清楚，但不管怎样，我们的论证无论在什么地方遇到障碍，这正是我们要去的地方。”

“你说得好。”

【e】“那么，请考虑，阿狄曼图，我们的护卫者是否应当是模仿者。或者说这一点可以从我们前面的陈述推论出来，一个人在一个行业里能做好工作，在多个行业里做不好工作，如果他采用后一种做法，什么都干，那么他在任何行业里都不能出人头地，对吗？”

“他确实会这样。”

“那么，同样的道理用于模仿也是对的——一个人模仿多样事物不能像模仿一样事物做得那么好吗？”

“是的，他不能。”

【395】“所以，他在当一名模仿者、同时模仿许多事情的时候，几乎不可能追求任何有价值的生活方式。哪怕是在两种被认为非常接近的模仿的情况下，比如悲剧和喜剧，同一个人不能够同时把两件事情都做得很好。你刚才不是说它们都是模仿吗？”

“我说过，你说得很对，同一个人不能同时做两件事情。”

“他们也不能既是朗诵者又是演员吗？”

“不能。”

“确实，哪怕是同一个演员，也不能既演悲剧，又演喜剧。【b】然而，这些不都是模仿吗？”

“他们是。”

“在我看来，阿狄曼图，人性被分割得甚至比这些事情更细微，所以它既不能很好地模仿许多事物，也不能做好这些事情，就此而言，这些模仿是相似的。”

“绝对正确。”

“那么，要是我们坚持我们最初的论证，我们的护卫者必须远离其他所有技艺，成为保卫这个城邦的自由的匠人，【c】集中精力，不做与此无关的事情，他们一定不要去参与或模仿其他任何事情。如果他们要模仿，那也必须从小模仿适合他们的事物，亦即那些勇敢、节制、虔诚、自由的人，模仿他们的行为。他们一定不要做一名能干的奴才，或者模仿可耻的事情，免得由于模仿这些事情，到头来真的变成这样的人。【d】或者说，要是从年轻时就开始不断地模仿，就会成为本性的一部分，养成姿势、声音和思想方面的习惯，你没有注意到吗？”

“我确实已经注意到了。”

“所以，我们不允许那些受到我们的关心、指望他们成为好人的人去模仿女人，无论年老还是年幼，与丈夫争吵，亵渎上苍，狂妄自大，得意忘形，或者一旦遭遇不幸，【e】便悲伤哭泣，更不要说去模仿处在

病中、恋爱中或分娩中的女人了。”

“绝对正确。”

“他们也一定不要模仿奴才，无论是男是女，去做奴才做的事。”

“对，他们一定不要这样做。”

“他们好像也一定不能在言行举止方面用各种方式模仿坏人，这些人是胆小鬼，做的事与我们刚才讲的正好相反，亦即吵架、互相挖苦，喝醉了就胡说八道，【396】清醒时也还要骂人，糟践他们自己，也糟践其他人。他们的言行一定不要养成疯子般的恶习，这是因为，既然已经知道什么是男男女女的疯子和恶人，他们就一定不要去做这种事，也不要模仿这种人。”

“绝对正确。”

“他们应当模仿铁匠或其他匠人、【b】战船的划桨手或他们的指挥，或者其他与船有关的事情吗？”

“这怎么可能，因为他们一点儿也不关心这样的职业？”

“嗯，这些事情如何？他们要模仿马嘶牛哞、大河咆哮、海浪呼啸、雷声隆隆这类事情吗？”

“我们要禁止他们发疯或者模仿疯子。”

“如果我理解了你的意思，你是说有一种风格和措辞，真正有教养的人会使用它，当他想要讲述某件事情的时候，另一种风格和这一种不一样，在品性和教育方面与有教养的人相反的人会偏爱这种风格和措辞，【c】他会用这种风格和措辞来讲述事情。”

“这两种风格究竟是什么？”

“嗯，我想，当一个有节制的人在他的讲述中涉及一个好人的言行时，他会愿意讲述它们，就好像他自己就是这个好人，也不会由于进行这种模仿而感到羞耻。他会尽力模仿这个好人的正确行为和处于理智状态下的言论，【d】而不太会或者很犹豫模仿他遭遇患病、情欲、酗酒或其他不幸时的言行。然而，要是涉及一些品行不那么高尚的人，他就不太愿意使他自己很像这种人——除非他们在短期内正好做了某些好事。或者倒不如说，他在进行这种模仿时会感到不好意思，【e】既由于他不

习惯模仿这种人，也由于他不能按照这种较差类型的品性来塑造自己。他打心底里瞧不起这种人，除非他的模仿只是为了娱乐。”

“好像是这样的。”

“所以他会使用我们刚才处理荷马史诗时所讲的那种叙述。他的风格既有模仿又有另一种叙述，但在一个很长的故事中只有很少一点儿模仿，是吗？或者，我这样说没什么意思？”

“你准确地说出了这样一位讲话人必定如何使用这种类型。”

【397】“至于不属于这种讲话人的其他人，他自己的品性越低劣，他就越愿意什么都说，并且认为无所谓卑鄙下流。其结果，他会在大庭广众之下一本正经地模仿我们刚才提到过的那些事情——雷鸣、风声、冰雹、车轴、滑轮、喇叭、长笛，【b】以及其他各种乐器，甚至还有狗吠、羊叫和鸟鸣。这个人的讲话风格完全依赖声音和姿势的模仿，或者只包括很少一点儿叙述。”

“这一点也可以确定。”

“那么，这就是我说的两种风格。”

“是有这两种。”

“这些风格中的第一种涉及的变化很少，所以若是某人提供了与之相应的声调和节奏，那么这个讲话的人不是也能很好地正确保持这种声调和节奏，【c】只有少许变化吗？”

“他要做的事情就是这样。”

“另一种风格如何？若要言谈恰当，它不也需要对立的東西，亦即所有声调和节奏吗，因为它也包含着各种类型的变化？”

“完全正确。”

“所有诗人和讲话者都要采用这种或那种类型的风格，或者把两种类型结合起来吗？”

“必定如此。”

【d】“那么我们该怎么办？我们应当把它们全都接纳到我们的城邦里来，还是只接受某种不混合的类型，或接受这种混合的类型？”

“要是我的意见能占上风，我们只接纳对高尚者的纯粹模仿。”

“然而，阿狄曼图，混合类型是大家所喜欢的。确实，这种类型迄今为止最讨孩子们、孩子们的老师、大众的喜欢。”

“是的，这种类型最讨人喜欢。”

“但也许你不认为它适合我们的体制，因为在我们的城邦里没有人同时做两件事或许多事，【e】因为每个人只做一样工作。”

“确实，它不合适。”

“不就是由于这个原因，在我们的城邦里，我们会发现鞋匠就是鞋匠，不会在做鞋匠之余还要做船老大，农夫就是农夫，不会在做农夫之余还要做陪审员，士兵就是士兵，不会在做士兵之余还要挣钱，以此类推，是吗？”

“对。”

“那么看起来，要是一个人经过训练，能够变成其他人，能够模仿任何事情，【398】这样的人要是光临我们的城邦，想要表演他的诗歌，我们应当为之倾倒，惊为神人，欢欣鼓舞，但是我们应当告诉他，在我们的城邦里没有一个人像他那样，法律也不允许。我们会在他头上涂香油，缠羊毛，把他送到其他城邦去。至于我们，为了我们自己的善，【b】我们要任用比较严肃和正派的诗人或讲故事的人，当我们开始教育我们的士兵时，他们会模仿高尚者的言辞，按照我们的规定来讲故事。

“如果事情由我们来决定，我们肯定要这样做。”

“到此为止，我们好像已经完成了有关音乐和涉及讲话和讲故事的诗歌的讨论，因为我们既讲了应该讲什么，又讲了应该怎样讲。”

“我同意。”

【c】“那么我们下面不是该讨论抒情诗和歌曲了？”

“显然应该。”

“讲到现在，与我们前面已经说的相一致，还有哪些人看不出有关抒情诗和歌曲我们将说些什么吗？”

格老孔笑着说：“苏格拉底，我担心你说的‘哪些人’包括我在内，因为此刻我对我们将要说些什么并无很好的见解。当然，我有我的疑虑。”

“不管怎么说，首先，你知道构成歌曲的三个要素——【d】歌词、

曲调和节奏。

“是的，我知道这一点。

“那么就歌词而言，唱出来和不唱出来都没什么区别，所以它们不是都必须以同样的方式与我们刚才确定的类型相吻合吗？”

“它们必须吻合。

“还有，曲调和节奏必须适合歌词。

“当然。

“但我们说过，我们不再需要哀婉和悲伤的词句。

“我们确实不需要。

【e】“那么，什么是挽歌式的曲调呢？告诉我，因为你是个音乐家。

“就是混合式的吕底亚^①调、合成式的吕底亚调，以及其他诸如此类的曲调。

“那么，它们不是应当被排除吗？它们甚至对体面的妇女尚且无用，更不要说对男子汉了。

“确实如此。

“酗酒、软弱和懒惰对我们的护卫者来说也是最不适宜的。

“它们怎么能适宜呢？”

“那么，适宜宴饮的柔软曲调是什么呢？”

“据说伊奥尼亚^②调和那些吕底亚调是最松弛的。”

【399】“你会用它们来使人成为勇士吗？”

“绝对不会。不过你好像忘了多利亚^③调和弗里基亚^④调了。

“我完全不懂曲调。把这样一种曲调留给我吧，它适宜模仿勇敢者的言行，他们在战争中或在其他剧烈的斗争中冲锋陷阵，奋不顾身，履险如夷，**【b】**视死如归，他们在各种情况下都会坚韧不拔和自我节制，

① 吕底亚 (Λυδιστι), 地名。

② 伊奥尼亚 (Ιόνια), 地名。

③ 多利亚 (δωρια), 族名。

④ 弗里基亚 (φρυγία), 地名。

与命运作斗争。再把另外一种曲调留给我吧，这种曲调适合那些自愿采取平和行为的人，他们或者是在说服，或者是在祈求神的青睐，或者对凡人进行教导或训诫，另一方面，或者接受劝告和批评，努力改正，在各种情况下，他的行为都是适度的和自控的，不是伴随着固执，而是伴随着理解，满足于最后的结果。【c】所以，就把这两种曲调留给我吧，它们能够最好地模仿那些既节制又勇敢的人发出的剧烈的或平和的声音，无论处于好运还是处于噩运。”

“你想要得到的曲调就是我提到过的这些曲调。”

“那么好吧，我们不需要用多音调或多弦的乐器来给我们的颂歌和歌曲伴奏。”

“在我看来好像一点儿也不需要。”

“所以我们不需要制造音叉、竖琴，【d】以及其他所有多弦和多音调的乐器的匠人。”

“显然不应该。”

“笛子制造者和演奏者如何？你允许把他们接纳到这个城邦里来吗？或者说，芦笛^①不就是所有乐器中最‘多弦的’吗？而其他多音调的乐器不都是对芦笛的模仿吗？”

“这很清楚。”

“那么还剩下竖琴和弦琴在城里使用，而在乡间，要有一种风笛供牧羊人吹奏。”

“这是我们的论证所显示的，至少。”

【e】“好吧，宁要阿波罗和他的乐器，不要玛息阿^②和他的乐器，我们这样说肯定并不新鲜^③。”

① 芦笛 (αὐλός)，芦笛不是真正的笛子，而是簧乐器，尤其适宜表达情感。

② 玛息阿 (Μαρσύας)，森林神。

③ 阿波罗是太阳神，用的乐器是竖琴，玛息阿用的乐器是芦笛。在希腊神话中，芦笛是雅典娜发明的，但是雅典娜抛弃了芦笛，因为吹奏芦笛会歪曲她的个性。玛息阿拾起雅典娜抛弃的芦笛，并且愚蠢地用它向阿波罗（竖琴的发明者）挑战。玛息阿在音乐比赛中失败，被阿波罗活剥。

“宙斯在上，我们这样说好像不新鲜。”

“凭着神犬发誓，我们无意之中已经在净化我们前面说的那个奢侈的城邦。”

“这是因为我们有节制。”

“那么就让我们来净化其他部分。曲调之后的下一个论题是规范节奏。我们一定不要努力追求复杂的节奏与多变的旋律。倒不如说，我们应当尝试着去发现什么是那个引导一种有序的、勇敢的生活的人的节奏，然后为他的言词采用适当的节奏和旋律，而不是让他的言词去适应节奏和旋律。【400】这些节奏究竟有哪些要由你来讲，就像前面我们谈论曲调一样。”

“我真的不知道我该说什么。根据我的观察，我可以告诉你有三种基本的节拍，其他的节拍是以它们为基础形成的，就像音阶共有四个部分。但我说不出哪一种节拍适宜模仿哪一种生活。”

【b】“那么我们要向达蒙^①请教，问他哪些节拍适宜表现卑鄙、残忍、疯狂或其他邪恶，哪些节奏适宜表现与此相反的内容。我想，我听他谈过‘埃诺普利’^②，这是一种复合节拍（尽管我不是太清楚），还谈过扬抑格的节拍或英雄体的节拍，我不知道他如何能够把这些长短不一的节拍排列在一起。我想，他把一种音步称作抑扬格，另一种音步称为扬抑格，【c】再加上长音节或短音节之分。我想，在谈论这些事情的时候，他对音步的节奏的批评和赞扬不亚于对节奏本身所作的评论，或对音步和节奏的综合评价，究竟如何，我也真的说不清楚。但是，如我所说，我们把这些问題都留给达蒙，因为要区分这些不同的种类需要很长的论证。或者说，你认为我们应当尝试一下吗？”

“不，我肯定不尝试。”

“但是你能察觉，不是吗？优雅和笨拙分别追随好节奏和坏节奏。”

“那当然了。”

① 达蒙 (Δάμων), 人名。

② 埃诺普利 (ένόπλις), 一种复合节拍的名称。

【d】“还有，如我们刚才所说，节奏和音调必须适合歌词，而不是相反，那么好节奏伴随好歌词，并且与之相似，而坏节奏追随与好歌词相反的歌词，对和声与非和声来说也一样。”

“可以肯定，这些东西必须与歌词一致。”

“风格和歌词的内容本身如何？它们不是也要和讲话者的灵魂的品格相一致吗？”

“当然。”

“其他方面也要和歌词相一致吗？”

“是的。”

“所以好歌词、和声、优雅和节奏追随简洁的品格——【e】我这样说并非是在用委婉的口吻说头脑简单——而是指按照理性的规划发展出来的好种类和好品格。”

“这一点绝对可以肯定。”

“如果我们的年轻人要做他们自己的工作，他们一定不能随处去学这些东西吗？”

“确实，他们一定不能。”

“嗯，绘画肯定充满这些性质，所有技艺在这一点上都相同；纺织充满这些性质，【401】刺绣、建筑、家具制作也是这样。我们身体的本性也充满这些东西，就像所有成长的事物的本性，因为所有这些事物都有优雅或笨拙。笨拙、坏节奏、不和谐的和声都与坏歌词和坏品格相类似，而它们的对立面与一种有节制的好品格相类似，是对好品格的模仿。”

“绝对正确。”

【b】“那么，我们是否必须仅对诗人进行监督，强迫他们在诗歌中塑造角色的良好形象，否则就不要在我们中间创作？或者说，我们也必须监督其他匠人，禁止他们——无论是在绘画、雕塑、建筑，还是其他任何作品中——刻画邪恶、放荡、卑鄙、龌龊的角色？我们要允许那些不能遵循这些规定的人在我们中间工作吗，这样的话我们的护卫者从小就会接触罪恶的形象，耳濡目染，【c】好比牛羊卧于毒草之中，咀嚼反

当，日积月累，不知不觉便在灵魂中铸成大错？或者说，我们宁可寻找这样一些匠人，他们凭着优良的本性能够在工作中追求美的和优雅的东西，使我们的年轻人能够生活在一个健康的地方，能从各方面受益，他们的眼睛看到的和他们的耳朵听到的都是优秀的作品，好比春风化雨，潜移默化，不知不觉地受到熏陶，【d】从童年起就将友谊、和谐与理智之美融为一体。”

“后一种情况是迄今为止对他们最好的教育。”

“格老孔，这不就是教育在音乐和诗歌中最重要的原因吗？首先，由于节奏与旋律比其他事物更容易渗入灵魂深处，【e】在那里牢牢扎根，如果受到恰当的教育，他会变得彬彬有礼，如果没有受到恰当的教育，结果就会相反。其次，任何在音乐和诗歌中受过恰当教育的人都能够敏锐地察觉事物中缺失的东西，无论是很好地被造出来的事物，还是生来就好的事物。由于他拥有正确的品位，他会赞扬美好的事物，为美好的事物所激励，从中吸取营养，使自己的灵魂变得美好。【402】他会正确地拒斥任何可耻的东西，从小在还不能把握理智性的时候就仇恨可耻的东西，而在受过这种教育长大成人以后，他会欢迎理智的到来，他很容易认识理智，因为理智和他有亲密的关系。”

“是的，我同意，这些就是在音乐和诗歌中要提供教育的理由。”

“这就好比学习如何阅读。直到我们明白只有为数不多的字母出现在所有各种各样的组合之中时，我们的能力不会是恰当的，【b】还有——无论字母写得大还是写得小^①——它们值得我们关注，所以当它们出现的时候，我们能很快地把它们挑选出来，因为我们知道，在认识我们的字母之前，我们无法让读者满意。”

“对。”

“那么如果有字母的影像在水中或镜中映现，在我们认识这些字母本身之前，我们不会认识它们，因为这两种能力属于同一种技艺或学问，这样说不也是对的吗？”

① 参阅本文 368c—d。

“绝对正确。”

“那么，众神在上，根据同样的道理，【c】我们和我们正在培养的护卫者将要接受音乐和诗歌的教育，直到我们知道节制、勇敢、坦率、崇高的不同形式，以及与它们相关联的各种品性，也还有与它们相反的各种品性，这些品性是到处流动的，我们要能识别它们本身及其影像，不要忽视它们，无论它们是写在小事物中还是大事物中，而是接受这样的看法，大字母和小字母的知识都是同一技艺和学问的组成部分，我这样说不对吗？”

“你说的绝对是基本的道理。”

“然而，如果某人的灵魂拥有美好的品性，【d】他的身体之美也与灵魂相配，与灵魂和谐，二者分有相同的类型，对任何有眼睛能看见的人来说，这不就是最美的景观吗？”

“确实是。”

“最美的不也是最可爱的吗？”

“当然。”

“懂音乐的人最热爱这样的人，但他不爱那些缺乏和谐的人吗？”

“不，他不会，至少，要是这种缺陷是在灵魂中；但若这种缺陷只在身体中，【e】他会容忍这种缺陷，愿意拥抱身体有缺陷的男孩。”

“我推断你自己爱或者爱过这样的男孩，我同意你的做法。然而，请你告诉我：过度的快乐与节制能够兼容吗？”

“怎么可能，因为它使人疯狂，就如痛苦？”

“它和其他美德能够兼容吗？”

【403】“不能。”

“那么好吧，它与强暴和纵欲能够兼容吗？”

“非常兼容。”

“你能想到比性快乐更强烈的快乐吗？”

“我不能，我也想不出比性快乐更疯狂的快乐。”

“那么正确类型的爱就是由音乐和诗歌的教育来节制有序的和美好的爱吗？”

“没错。”

“因此，正确类型的爱会有任何疯狂与放纵吗？”

“不，不会有。”

【b】“那么，性快乐一定与正确类型的爱无关，爱男孩的人和他爱的男孩一定不要共享这种快乐，如果他们以正确的方式爱和被爱？”

“神灵在上，确实无关，苏格拉底，它们之间断无相关之处。”

“那么看起来，你要在我们正在建构的城邦里立下一条法律：如果爱者说服他爱的男孩，那么爱者可以吻他，和他待在一起，抚摸他，就像父亲对儿子一样，为的是美好的事物，但是——转到其他事情上来——【c】他与他关心的人的联系一定不能超越这种行为，否则就要谴责他，说他没有受过音乐和诗歌的训练，缺乏对美好事物的鉴赏。”

“诚然。”

“在你看来，我们现在是否已经完成了我们对音乐和诗歌中的教育的解释？不管怎么说，我们要在应当结束的时候结束，我们的解释应当结束于对美好事物的爱。”

“我同意。”

“音乐和诗歌之后，必须给我们的年轻人体育训练。”

“当然。”

“在这个方面，他们必须从童年开始就接受这种教育，乃至终生。【d】我相信事情像是这个样子的——但是你自己也应该加以观察。因为在我看来，健康的身体凭它自身的德性不能造就灵魂之善，而反过来说才是对的，良好的灵魂凭它自身的德性能造就尽可能好的身体。你说对不对？”

“我也这样想。”

“那么，要是我们充分关注心灵，把监管身体的具体任务托付给它，避免过多的谈论，而仅仅向它指出要遵循的一般类型，【e】我们这样做不对吗？”

“肯定对。”

“我们说过，我们预期的护卫者一定不能酗酒，因为一名护卫者

喝醉了酒，不知道自己在什么地方，这种行为比其他任何人喝醉酒更不妥。”

“如果护卫者还需要护卫者来保护，那就太荒唐了。”

“我们来谈谈食物如何？这些人在体育竞赛中不就是运动员吗？”

“是的。”

【404】“那么现在为了训练运动员所规定的养生之道适合他们吗？”

“也许吧。”

“然而这种养生之道会产生懒惰，它对健康的价值是可疑的。或者说，你没注意到这些运动员老是在睡觉，要是他们稍微偏离规定的作息时间，就会得重病？”

“我注意到了。”

“所以我们的武士运动员需要更加明智的训练。他们一定要像通宵不眠的猎犬，保持极为敏锐的视觉和听觉，【b】要能忍饥耐渴、耐暑耐寒，保持良好的健康状况。”

“我也是这么想的。”

“那么，最好的体育训练与我们刚才讲的音乐和诗歌的教育不是很接近吗？”

“你指的是什么？”

“我指的是一种简单而又体面的体育训练，尤其是与作战有关的这种训练。”

“它会是什么样的呢？”

“你从荷马那里可以学到这些事情。你知道，他笔下的英雄在打仗的时候，他不会让他们吃鱼，【c】哪怕队伍就驻扎在赫勒斯旁^①海岸边，也不会让他们吃炖肉。相反，他让他们吃烤肉，这是最容易提供给士兵的食物，只要有火就行，什么地方都可以，而不需要携带陶罐和铜锅。”

“没错。”

“我相信，荷马也没有在任何地方提到过甜食。确实，甚至连其他

① 赫勒斯旁 (Ἑλλησποντ)，地名。

运动员也明白，要想使身体保持良好状态，这种食物一定不能碰，不是吗？”

“不管怎么说，他们明白这个道理是对的，要避免吃这种食物。”

“如果你是这么想的，【d】那么你似乎不会批准叙拉古^①式的烹饪和西西里^②式的菜肴。”

“我不批准。”

“那么你也反对身体处于良好状况的男人找科林斯女郎做情妇。”

“坚决反对。”

“那些令人馋涎欲滴的阿提卡^③肉馅饼如何？”

“我也肯定反对。”

“我相信，我们已经正确地把这种节食和整个生活方式比作用各种曲调和节奏合成的抒情颂歌。”

【e】“确实。”

“正如过多的修饰在一个地方会产生淫荡，那么它不会在另一个地方产生疾病吗？简洁的音乐和诗歌是为了在灵魂中产生节制，而体育训练中的简洁是为了身体健康吗？”

“非常正确。”

“如果淫荡和疾病在城邦里流行，【405】岂不是要开许多法庭和医院？医术和法律大行其道，甚至连大多数自由民也要认真接受吗？”

“不接受又能怎么办？”

“一个城邦需要医术高明的医生和讼师，不仅那些低劣的民众和匠人需要他们，而且那些接受过教育的自由民也需要他们，你还能找到比这更大的征兆，表明城邦的教育是极差的和可耻的吗？【b】公正要由其他人来强制实行，要由其他人来当主人和法官，因为你本人无法应对形势，你不认为这是可耻的吗？这是一个显著的表明粗俗的征兆吗？”

① 叙拉古 (Συρακόσιοι)，地名。

② 西西里 (Σικελία)，地名。

③ 阿提卡 (Αττική)，地名。

“我想这是世上最可耻的事情。”

“当某个人不仅花费大量时间在法庭上打官司，为自己辩护或者控告他人，而且对什么是公正缺乏了解，只被教唆得要出人头地、行不义之事，耍诡计、钻空子，【c】逃避法律的制裁——凡此种种只为一些微不足道的小事，因为他不知道如何把自己的生活安排得比较高尚和良好，乃至不需要找昏昏欲睡、心不在焉的法官来评理，这种事情岂不是更加可耻吗？”

“这种情况比前面的情况更可耻。”

“至于对医药的需求，不是由于受伤或偶感风寒，而是由于游手好闲和我们讲过的那种懒惰的生活方式，【d】把身体弄得像块沼泽地，充满风湿水汽，迫使阿斯克勒庇俄斯^①那些能干的子孙们^②用‘肠胃气胀’、‘黏膜炎’一类的名称来描述这些疾病，你不认为这种事情可耻吗？”

“我认为这种事情可耻。这些疾病的新名称相当奇怪。”

“确实，我认为在阿斯克勒庇俄斯本人那个时代根本没有这些疾病。我可以引以为证的是，阿斯克勒庇俄斯的子孙们在特洛伊没有批评那个为欧律庇卢斯^③疗伤的妇人，【e】也没有指责开出处方的帕特洛克罗，给伤者喝一盅调有大麦粉和山羊奶酪的普兰那酒，【406】尽管这样的处理现在被人们认为会引起高热。^④”

“在这种情况下给人喝这种酒是很奇怪。”

“如果你想起他们说希罗狄库^⑤以前的阿斯克勒庇俄斯的子孙们不用我们现在这些药物来治病，那么你就不会感到奇怪了。他是一名体育教练，【b】后来生了病，所以他把身体锻炼和医疗混合在一起，首先折磨他自己，然后折磨其他许多人。”

① 阿斯克勒庇俄斯 (Ἀσκληπιός)，希腊医神。

② 阿斯克勒庇俄斯的子孙，指医生。

③ 欧律庇卢斯 (Εὐρυπίδης)，人名。

④ 参阅荷马：《伊利亚特》11：580以下，828—836，624—650。文中提到的医生是阿斯克勒庇俄斯的儿子马卡昂，他喜欢无缘无故地指责他人。

⑤ 希罗狄库 (Ἡρόδικος)，人名。

“他是怎么做的?”

“把他的死亡变成一个漫长的过程。他始终在给自己治病，但似乎又找不到根治的办法，所以他的生活就是给自己治病，没有闲暇做其他事情。哪怕有一天离开他习惯了的处方，他就会完全衰竭，但由于他的技艺使他很难死亡，所以他一直活到老年。”

“这是对他的技艺的一项良好的奖赏。”

【c】“这项奖赏对某个不知个中原因的人来说是恰当的，不是因为他不知道或没听说阿斯克勒庇俄斯没有把这一类医疗教给他的子孙，而是因为他知道在一个治理有序的城邦里，每个人都有指定的工作，没工夫生病，一辈子治病。如果我们承认这对匠人来说是真的，而又不承认这对那些富人和所谓有福之人也是真的，那就太荒唐了。”

“怎么会这样呢?”

【d】“一名木匠生了病，想要从他的医生那里得到一些催吐剂或清洗剂，或者想用烧灼或手术的方法为他驱除疾病。如果有人给他开了一个长长的处方，告诉他要休息，把头包扎起来，那么他马上就会说自己没工夫生病，因为要他把当前的工作搁在一边，整天想着治病，这种生活对他来说是没有意义的。【e】他会对他的医生说再见，恢复他以往的生活方式，结果就是要么恢复健康，要么他的身体因无法抵抗疾病而死，省去了所有麻烦。”

“我相信以这种方式对待医疗是恰当的。”

【407】“这是由于他要是不能工作，活着就没有价值吗?”

“显然是的。”

“但是，我们要说，有钱人没有这种使他不干活，活着就没有价值的工作。”

“人们是这么说的，至少有人这么说。”

“这是因为你没听说过福库利德^①的名言，一旦生计有了保证，必须实践美德。”

① 福库利德 (Φωκυλιδους)，公元前6世纪中叶诗人，米利都人。

“我认为他在生计有保证之前也必须实践美德。”

“我们不会在这一点上和福库利德争吵。但是让我们试着来弄清这些问题：富人是否必须实践美德，如果不实践美德，他的生活是否就没有价值；或者说，当身体疾病成为一个人从事木匠手艺或其他手艺的障碍时，要不要治疗疾病，【b】而无论是否接受福库利德的劝告。”

“但是过分关心身体，把对身体的关注置于体育锻炼之上，确实是一种最大的障碍。确实会给家务、军务、城里的案牍公务带来不少麻烦。”

“确实如此，然而最重要的是，它使任何种类的学习、思想，或私人的沉思变得困难，【c】因为这样的人会老是怀疑自己头晕目眩，并把这些毛病产生的根源归咎于哲学。因此，无论这种美德有无实践和考察，过分关注身体都在起阻碍作用，因为它使人觉得自己有病，整天为自己的身体担忧。”

“可能是这样的。”

“因此，我们难道不要说，阿斯克勒庇俄斯知道这个道理，所以他把医术教给那些体质好、有良好生活习惯，但有某些疾病的人吗？【d】他的医术是为了有这些生活习惯的人。他用药物或外科手术治疗他们，然后吩咐他们照常生活，不得影响他们城邦的事务。但对身体患有严重疾病的人，他不想开个处方，这里治一下，那里治一下，为的是延长他们可悲的生命，让他们能够生下很可能像他们自己一样的后代。他不认为他应当治疗那些不能过正常生活的人，【e】因为这样的人活着对他自己和对城邦都没有什么用处。”

“你在谈论的阿斯克勒庇俄斯就像一名政治家。”

“这很清楚。由于他是一名政治家，他的儿子们在特洛伊转变成善人，像我说的那样实施医术，你看不到吗？【408】潘达洛斯射伤了墨涅拉俄斯^①，他们‘把淤血吸出，敷上一些解痛的草药’^②，但没有给他规定

① 墨涅拉俄斯 (Μενέλαος)，斯巴达王，阿伽门农的兄弟，美人海伦的丈夫。

② 荷马：《伊利亚特》4：218。

吃些什么，喝些什么，他们为他做的事情不超过他们为欧律庇卢斯做的事情，你不记得了吗？他们认为那些受伤前体质原来很好、生活也很俭朴的人，受伤以后医治一下也就够了，乃至偶尔给伤员喝一点儿调有大麦粉和山羊奶酪的酒。**【b】**而对那些老是生病、纵欲，对他们自己和别人都没什么用的人，他们不予考虑。医术不是为这种人服务的，他们不应当得到治疗，哪怕他们比弥达斯^①还要富裕。”

“你说的这些阿斯克勒庇俄斯的子孙真的很聪明。”

“你这样说是妥当的。但是，品达和那些悲剧家不会同意我们的看法。^②他们说阿斯克勒庇俄斯是阿波罗的儿子，因接受贿金医治一个要死的富人，**【c】**结果被霹雳打死。但是，按照我们前面说的那些看法，我们不相信这一点。我们要说，如果阿斯克勒庇俄斯是神的儿子，他就不会贪财，如果他贪财，他就不是神的儿子。”

“对。但对下面这个问题你会说些什么呢，苏格拉底？在我们的城邦里，我们不需要好医生吗？最好的医生肯定是那些与大量健康人和病人打交道的医生。**【d】**同理，与各式各样品性的人打过交道的法官是最好的法官。”

“我同意，这些医生和法官必定是好的。但是你知道我在考虑的医生和法官是这样的吗？”

“如果你告诉我，我就知道了。”

“让我试试看。但你问的事情不像是同一个问题。”

“有什么不同？”

“最能干的医生是这样的人，他们除了学习医术，还从小接触大量有病的身体，他们自己的体质不好，也生过各种病，对疾病有着亲身体验，**【e】**但是我设想，他们不是在用身体医治身体——如果他们是这样

① 弥达斯 (Μίδαξ)，弗里基亚国王，贪恋财富，曾祈求神赐给他点石成金的方法。

② 参阅埃斯库罗斯：《阿伽门农》1022行以下；欧里庇得斯：《阿尔刻提斯》3；品达：《庇索颂歌》3.55—58。

的话，那么我们会不会允许他们的身体患病或变得很差。倒不如说，他们是在用他们的灵魂医治身体，如果他们本人的灵魂是坏的，或者曾经是坏的，就不可能很好地治病了。”

“对。”

【409】“至于法官，他确实是在用他自己的灵魂统治其他灵魂。从小在众多邪恶的灵魂中哺育成长，与它们相处，在各种不正义的行为中放纵自己，用它自己的经验来裁判其他不正义的行为，这样的灵魂不可能是好的，这样的灵魂是有病的，就像身体的疾病。倒不如说，如果它要是好的和善的，对公正的事物能有健全的判断，它必须保持自身的纯洁，在年轻的时候就不要有坏的品性。确实，由于这个原因，高尚的人在年轻的时候会显得比较天真，容易受坏人的欺骗。【b】这是因为他们没有坏榜样和邪恶的经验来指导他们的判断。”

“确实如此。”

“因此，好法官一定不会年轻人，而是老年人，他在生活中很晚才知道不正义是怎么回事，他明白不正义的时候，不是把不正义当作自己灵魂里的东西，而是当作某种外在的东西和在其他人身上呈现的东西，【c】他很晚才凭着他的本性认识到不正义是邪恶的，但不是依据他本人的经验，而是通过知识。”

“这样的法官会是最高尚的。”

“他也会是一名好法官，这是你想要问的，因为有一颗好灵魂的人是好的。另一方面，这个能干的、疑心重的人自己干过许多坏事，并认为自己手段高明，他在那些像他本人一样的同伴面前好像会更加能干，因为他总是提防自己的同类，又有他内心的榜样在引导。但是当他遇到善良的长者时，就被视为非常愚蠢，不值得信赖，不知道什么是健全的品性，因为他内心根本就没有这种善人的原型。【d】由于他碰到的坏人比好人更多，所以他好像是能干的，而不是无知的，在他自己来看是这样，在其他人来看也是这样。”

“完全正确。”

“所以，我们一定不要在我们前面说过的这种人中间寻找好法官。”

邪恶之徒决不会认识他自己，也决不会懂得恶人，而生性有美德的人在教育中会获得关于美德和恶德的知识。因此在我看来，这样的人会变成聪明人，【e】而坏人不会变成聪明人。”

“我同意你的看法。”

“那么，你不要在我们的城邦里建立我们提到的这种医术和法律，让它们照料那些身体和灵魂生来就健全的人吗？【410】至于那些身体生来就不健康、灵魂生来就邪恶且无法医治的人，医生和法官不应当让前者自生自灭，而把后者处死吗？”

“这样做对他们个人来说是最好不过了，对城邦也是一件好事。”

“然而，我们的年轻人，由于实践了我们说会产生节制的那种简单的音乐和诗歌，显然会对需要法官这种事保持谨慎。”

“是的。”

“一个受过音乐和诗歌教育的人不会以同样的方式追求体育锻炼，【b】乃至不需要医术，除非迫不得已吗？”

“我相信是这样的。”

“他在体育锻炼中不会着眼于激发他的本性中的激情，而非只是像其他运动员那样通过饮食和锻炼来增强体力吗？”

“你说得对极了。”

【c】“那么，格老孔，那些按照人们确立的目标建立音乐与诗歌的教育和体育训练的人，是在用后者照料身体、用前者照料灵魂，还是有其他什么目标？”

“你指的是什么目标？”

“看起来，他们建立的两种教育好像主要都是为了灵魂。”

“怎么会这样呢？”

“你没有注意到一辈子进行体育训练，不伴以音乐和诗歌的训练，会对心灵产生的影响吗？或者正好相反，一辈子进行音乐和诗歌的训练，而不进行体育训练？”

“你在谈论的是什么影响？”

【d】“在一种情况下是野蛮和生硬，在另一种情况下是软弱和

温顺。”

“我明白了。你的意思是那些只从事体育锻炼的人会变得过分野蛮，而那些只从事音乐和诗歌训练的人会变得过分软弱。”

“还有，野蛮的源泉是人的天性中的激情部分。正确地加以培养，它就变得勇敢，如果不加约束，它就变得残酷和粗暴。”

“好像是这样的。”

【e】“还有，人的天性中的哲学部分不是在提供教养吗？如果过于松懈，它就变得过于软弱，如果加以恰当的培养，它就是有教养的和守序的。”

“是这么回事。”

“现在，我们说我们的护卫者必须具备这两种品性。”

“确实，他们必须具备。”

“这两种品性不是必须彼此和谐吗？”

“当然。”

“如果能达到这种和谐，【411】灵魂既是有节制的，又是勇敢的吗？”

“确实如此。”

“但若不和谐，那么灵魂既是怯懦的，又是粗野的吗？”

“是的，的确如此。”

“然而，若某个人给音乐一个机会，让音乐用笛子把他迷住，把我们刚才提到的那些婉转悠扬的乐曲灌进他的耳朵，就像进入一条管道，当他把他的全部时间用来听这些乐曲，并为之喜悦，那么，在这种时候，最初的效果就是他的激情软化了，就像加热了的铁一样变得柔软，而不像原先那样坚硬和无用，它变得有用了。倘若他继续下去，对音乐着了魔，不能适可而止，【b】那么他的激情会消退，他的精神会烟消云散，他的灵魂会萎靡不振，变成一个‘软弱的武士’。^①”

“没错。”

① 荷马：《伊利亚特》17：588。

“如果他的天性中本来就没什么激情，那么这个过程很快就会完成。但若他本来就有激情，那么他的激情会变得软弱，很不稳定，稍微受到一点刺激就容易激动，也很容易丧失。结果就是，这样的人变得喜怒无常，性情乖戾，爱发脾气，【c】而不是充满激情。”

“确实如此。”

“某个人努力进行体育锻炼，吃得也好，但从来不去学习音乐和哲学，这样的人会如何？他不会先是变得身强力壮，然后充满决断和激情吗？他不会变得比从前更勇敢吗？”

“他确实会这样。”

“但若他除了体育之外，其他什么也不做，也没有以任何方式与缪斯有过接触，【d】结果会怎样呢？他的灵魂中可能拥有的对学习的热爱不会很快变得淡漠，又聋又瞎，因为他从未尝试过任何学习、考察、讨论，没有学习过音乐和诗歌，来哺育或激发他的灵魂吗？”

“好像是这样的。”

“我相信，某个这样的人会变成一位理智和音乐的仇恨者。他不再使用说服，【e】而是像公牛一样凭借蛮力横冲直撞，像野兽一样野蛮，过着一种无知和愚蠢的生活，既无韵律，又无优雅。”

“他未来的生活就是这样的。”

“所以，看起来，除了附带对身体和灵魂也有所顾及，神把音乐和体育训练赐给人类，不是为了身体和灵魂，而是为了灵魂本身的激情和爱智部分，为的是它们之间能够相互和谐，【412】张弛有度。”

“好像是这样的。”

“所以，那个把音乐和体育协调得最好，能以最恰当的方式把它们刻在灵魂上的人，我们可以最正确地把他们称作最和谐的人、音乐训练最完善的人；远胜那个只能使他的琴弦和谐的人。”

“肯定是这样的，苏格拉底。”

“那么，格老孔，要想保持这种体制，我们的城邦不是始终需要一个这样的人来担任督察吗？”

【b】“我们好像是像这样的人。”

“那么，这些就是教育和培养的模式。我们还应当列举这些人的舞蹈、打猎、赛狗、竞技、赛马吗？确实，这些事情不再难以发现，因为它们显然必须遵循我们已经确立的模式。”

“也许吧。”

“行，那么我们下面要确定什么事情呢？不是在这些入中间由哪些人进行统治，哪些人被统治吗？”

【c】“当然。”

“嗯，统治者显然是年长者，被统治者显然是年轻人吗？”

“是的。”

“统治者必定也是他们中间最优秀的吗？”

“也没错。”

“最好的农夫不就是最擅长耕种的人吗？”

“是的。”

“那么，由于统治者必定是护卫者中最优秀的，那么他们不就是那些最擅长保卫城邦的人吗？”

“是的。”

“那么，首先，他们不是必定具有知识和能力，关心城邦吗？”

【d】“对。”

“嗯，一个人关心的东西就是他最热爱的东西。”

“必然如此。”

“某个人相信某样事物对他自己是有益的，并设想，要是这样事物幸福，他自己就幸福，要是这样事物不幸福，他自己也不幸福，在这种时候，他最喜爱这样事物。”

“对。”

“那么，我们必须在我们的护卫者中挑选这样的人，依据考察，他们显得最能毕生鞠躬尽瘁，为城邦的利益效劳，【e】而绝不愿做相反的事情。”

“这样的人适合做这样的工作。”

“我想，我们必须在各个年龄段观察他们，看他们是不是具有这种

信念的护卫者，确定用暴力或巫术都不能消除或者忘记他们的信念，他们必须做那些对城邦最好的事情。”

“你说的消除是什么意思？”

“我会告诉你的。我觉得信念的消除可以是自愿的，也可以是不自愿的——当一个人知道这个信念是假的，这是自愿的，当一个人知道这个信念是真的，【413】这是不自愿的。”

“你说的自愿的消除我懂，但我不懂不自愿的消除。”

“什么是不自愿的消除？你不知道人们总是自愿丢弃坏东西，不自愿地丢弃好东西吗？拥有真理是好事，受到蒙蔽不是坏事吗？或者说，你不认为相信这些事物是有的就是拥有真理吗？”

“对，我确实相信人们的真意见被剥夺是不自愿的。”

【b】“但是他们的真意见不是也能被盗窃、巫术、逼迫所夺走吗？”

“嗯，我又不懂了。”

“我想必是在以悲剧诗人的口吻讲话！所谓‘盗窃的牺牲品’，我指的是那些被说服而改变了他们的心灵的人，或者是那些忘记了信念的人，在后者是由于时间，在前者是由于论证，他们的意见被剥夺了，但他们并不自知。现在你懂了吗？”

“是的。”

“所谓‘逼迫’，我的意思是人们在受苦受难中改变了他们的心灵。”

“我懂了，你说得对。”

“至于‘巫术的牺牲品’，我相信你会同意的，【c】就是那些处于享乐的诱惑或恐惧之下而改变了他们的心灵的人。”

“在我看来，凡是带有欺骗性的东西，都像是在发咒语。”

“那么，如我刚才所说，我们必须找出那些有着坚定信念的最优秀的护卫者，相信自己必定在做自认为对城邦最好的事情。我们必须从他们童年开始就考察他们，并且给他们指派一些任务，完成这些任务最容易遗忘这样的信念，或者受到欺骗，我们必须选择那些能够牢记这一信念的人、不容易上当受骗的人，【d】而把做不到这一点的人去掉。你同

意吗？”

“是的。”

“我们必须劳其筋骨、苦其心志，让他们参加我们能够观察他们品性的竞争。”

“对。”

“那么，我们还必须建立第三种方式的竞争，在这种竞争中人们会被剥夺他们的信念，这种方式就是巫术。就像把小马驹带到嘈杂喧哗的地方，看它们会不会受惊，【e】我们要让年轻人面对恐惧和快乐，更加彻底地对他们进行考验，胜过用火炼金。如果某人在各种诱惑下能坚强不屈，能守身如玉，那么他会是一名好护卫者，因为他已经接受过音乐和诗歌的教育，如果他在各种情况下都能表现出韵律与和谐，那么对他自己和对城邦来说他都是最好的人。任何人在童年、青年、成年经受了这种方式的考验，无懈可击，【414】都要被立为统治者和护卫者；生前要给他荣耀，死后要给他建造坟墓，竖立纪念碑。但那些不能在这种考验中证明自己的人都要被抛弃。在我看来，格老孔，统治者和护卫者必须要用这种方式来挑选和任命，尽管我们提供的只是一个总的模式，没有具体细节。”

“在我看来也一样，必定要用这种方式来挑选他们。”

【b】“那么，把这些人称作最完善的护卫者不是最正确的吗？因为他们对外抵抗敌人，对内监护朋友，使前者缺乏力量、使后者缺乏意愿去伤害城邦。从今往后，我们要把这些被称作护卫者的年轻人称作辅助者和护卫者信念的支持者。”

“我同意。”

“那么，我们怎么能够发明我们前面谈论过的有用的虚假呢？^①在最好的情况下它是一个高尚的谎言，【c】可以用它来说服统治者，如果不可能，则用它来说服城邦里的其他人。”

“什么种类的虚假？”

① 参阅本篇 382a 以下。

“这没有什么新鲜的，只是一个腓尼基人^①的故事，讲某件事情发生在许多地方。至少，诗人们是这么说的，他们也说服许多人相信它。这种事在我们中间没有发生，我不知道它是否会发生。要想让人们相信它，肯定要费很多口舌。”

“你好像吞吞吐吐不愿讲这个故事。”

“你听了以后就明白我为什么犹豫不决了。”

“你讲吧，不要担心。”

【d】“好吧，我会讲的，尽管我不知道上哪儿去弄这么大的胆子，甚至不知道我要用什么样的语言。首先我要试着说服统治者和士兵，然后说服城邦里的其他人，我们说要抚养和教育他们，以及他们后来获得的经验，这就像是一场梦，实际上，他们本身、他们的武器，以及其他匠人的工具，是在大地中抚养和塑造出来的，**【e】**大地是他们的母亲，大地母亲在完成了这项工作以后，就把他们全都送到这个世界上来了。因此，如果任何人进攻他们居住的土地，他们必定要捍卫它，因为这块土地是他们的母亲和保姆，他们也把其他公民视为同一块土地生养的兄弟。”

“讲述这样的虚构，你没什么可害羞的。”

【415】“大概是这样的吧。不管怎么说，你先把故事听完。‘这个城邦里的所有人都是兄弟’，在讲故事的时候，我们会对他们说，‘但在神塑造你们的时候，在那些适宜担当统治的人身上掺了一些黄金，因为他们是最珍贵的。神在那些辅助者身上掺了一些白银，在农夫和其他匠人身上掺了铁和铜。**【b】**在大多数情况下，你们会生下像你们本人的子女，但是，由于你们全都相互有联系，银的孩子偶尔会有金的父母，反之亦然，其他各式人等亦能互生。所以神给统治者下的命令中首要的一条，就是要他们精心保护和关注自己的后代，不让他们的灵魂混入低贱的金属，如果他们儿子的灵魂中混入了一些废铜烂铁，**【c】**那么他们决不能姑息迁就，而应当把这些儿子放到与其本性相对应的位置上去，安

① 腓尼基人 (Φοινικας)。

置在匠人或农夫之中。还有，如果匠人和农夫竟然生了一个金的或银的儿子，那么他们就要重视这个儿子，提升他，让他担当护卫者或助手的职责。须知有个神谕说，铜铁之人当政，邦国便要倾覆。’所以，你有什么办法使我们的公民相信这个故事吗？”

【d】“我没有任何办法使他们本人相信，但也许他们的子孙后代、他们的子孙后代的后代会相信。”

“我很明白你的意思，但即便如此，这个故事也有助于他们更加关心城邦和相互关心。然而，不管这个故事是怎么说的，让我们把它搁下。现在让我们来装备我们的这些大地的子孙，引导他们服从统治。他们行军的时候，可以让他们在城邦范围内寻找最适宜的地方安营扎寨，【e】从那里，他们对内可以镇压不法之徒，对外可以抗击虎狼之敌。驻扎下来进行了恰当的献祭之后，他们必须给自己找个睡觉的地方。你说对吗？”

“我同意。”

“这些驻地在冬季和夏季要能恰当地保护他们吗？”

“当然，因为我想你指的是他们住的房子。”

“对，是士兵的房子，不是挣钱人的房子。”

【416】“你做这样的区别是什么意思呢？”

“我会试着告诉你的。对牧人来说，世上最可怕、最可耻的事情莫过于他们喂养的、用来辅助放牧的牧羊犬，由于缺乏管束、饥饿，或者品性有缺陷，而对羊群作恶，变得不像牧羊犬，倒像是豺狼。”

“这种事情确实很可怕。”

【b】“因此，我们有必要用各种方法提防我们的辅助者对公民做这种事情，因为他们是强者，他们会变得不再是温和的助手，而是野蛮的主人，不是吗？”

“必须这样做。”

“对他们进行一种真正良好的教育不就能预防这种事情吗？”

“但是，他们真的受过这种教育。”

【c】“我们也许不能如此武断，格老孔。我们能够肯定的是我们刚

才说的，要想使他们相互之间友好，对他们正在保卫的人友善，他们必须接受正确的教育，而无论这种教育是什么。”

“没错。”

“嗯，除了这种教育，任何一位有常识的人都会说，应该为他们准备住房和一些财产，这些东西既不会妨碍他们成为最优秀的护卫者，**【d】**也不会鼓励他们去对其他公民为非作歹。”

“没错。”

“那么，请你们考虑，要让他们成为我们描述过的这种人，他们是否应当过这样的生活？第一，除了生活必需品，他们中任何人都不得拥有私人财产。第二，他们中任何人都不得拥有其他人不能随意进出的房屋或仓库。**【e】**第三，城邦按照节制和勇敢的武士加运动员的标准向他们提供食物，每个年度，既不会有剩余，也不会有短缺，城邦向其他公民征税，发给护卫者当薪金。第四，他们要有共同的宿舍，住在一起，就像士兵的营帐。我们要告诉他们，他们的灵魂中已经有了来自诸神的金银，不再需要凡人的金银。**【417】**确实，我们要告诉他们，把来自神的神金银同世俗的金银混杂在一起是不虔诚的，因为以往许多不虔诚的行为都与人们使用金钱有关，而他们自己的金银是纯洁无瑕的。因此，在这个城邦的居民中间只有他们经手金银是不合法的。他们一定不要与金银同处一室，佩戴金银首饰，或者用金银酒器喝酒。只有这样，他们才能拯救他们自己和这个城邦。但若他们获取了私人的土地、房屋或金钱，他们就成了业主和农夫，而不是护卫者——**【b】**他们是与其他公民敌对的暴君，而不是他们的辅助者。他们会生活在仇恨和被仇恨、打倒和被打倒之中，在恐惧中度日，害怕城邦居民超过害怕外部的敌人，加速使他们自己与整个城邦一起走向毁灭。由于这些理由，让我们说，必须以这种方式给护卫者提供这样的住处和其他供给，把它当作法律确立起来。或者说，你不同意吗？”

“我肯定会这样做的。”格老孔说。

第四卷

【419】这个时候阿狄曼图插话了。他说：“苏格拉底，要是有人对你说，你不是在使这些人过得非常幸福，而他们不幸福的原因在于他们自己的过错，那么你会如何为自己辩解？城邦确实属于他们，但他们不能从中得到任何好处。其他人有自己的土地，建造漂亮宽敞的住宅，置办各种适用的家具，用私人的献祭来讨得众神的欢心，款待宾客，当然了，还拥有你刚才提到过的金银财宝，以及其他他人认为最幸福的人应当拥有的一切。还有人会说，你的护卫者只是驻扎在城邦里，就像一些雇佣兵，【420】除了站岗放哨以外无所事事。”

我说：“是的，更有甚者，他们的工作只能使他们活命，而不能像其他人那样领取薪酬。因此，要是他们想去其他地方私人旅行，他们无法做到，他们也没有什么东西可以拿去给情妇送礼，没钱可以花在他们想花的地方，就像那些被视为幸福的人那样。你把这些批评以及诸如此类的批评都省略了，而依据你的指责，这些也都是事实。”

“好吧，那就让他们把这些指责都添上。”

【b】“然后，你问我们该如何为自己辩解吗？”

“是的。”

“我想，要是按照和前面相同的路径，我们会发现该怎么说的。我们会说，如果这些人确实是最幸福的，那不值得奇怪，然而，在建立我们的城邦时，我们关注的目标不是使任何一群人特别幸福，而是尽可能使整个城邦幸福。我们想到，在这样的城邦里，我们最容易发现正义，拿它和一个由最坏的人统治的城邦进行对照，我们最容易发现不正义，通过对这两个城邦的观察，我们能够对我们考察了那么长时间的问题下判断。【c】然后，我们自己再来塑造这个幸福的城邦，我们不是要挑选几个幸福的人，把他们纳入城邦，而是要使整个城邦幸福。我们很快就

会来考察与此相反类型的城邦。^①

“所以，假定我们是在给一座塑像着色，有人走过来指责我们，说我们没有给塑像最美丽的部分涂上最美丽的色彩，因为眼睛作为塑像最美丽的部分没有涂成紫色，而是涂成了黑色。【d】我们会认为提供下列辩解是合理的：‘你别指望我们会把眼睛涂成这个样子，乃至于是使它们根本不像眼睛，也别指望我们对塑像的其他部分这样做。倒不如说，请你一定要注意，我们给塑像的各个部分涂的颜色是适宜的，我们在使整座塑像显得美丽。’同理，你一定不要强迫我们给予我们的护卫者这样的幸福，乃至于是使他们成为其他人，而根本不成其为护卫者。【e】我们知道如何让农夫身穿紫袍、头戴金冠，告诉他们可以在高兴的时候才去地里干活。我们也知道如何让我们的陶工斜倚卧榻，围着火炉吃喝玩乐，想去制作陶器时才去干活。我们可以用同样的方式让其他人幸福，这样一来，整个城邦也就幸福了。【421】然而，你别催促我们这样做，因为我们要是这样做，那么农夫将不成其为农夫，陶工将不成其为陶工，其他各种人也将不再能为城邦做他们原先所做的那种类型的工作。现在，要是皮匠变得低劣了、腐败了，并宣称他们是他们不是的那种人，那么不会给城邦带来多大危害。因此，就他们和与他们相似的那些人而言，我们的论证不必太关注。但若我们的法律和城邦的护卫者只是被人相信是护卫者，而实际上却不是，那么你肯定会看到他们将彻底毁灭城邦，正如只要他们有机会，他们就会很好地统治城邦，使城邦幸福。

“如果我们正在塑造真正的护卫者，那么他们是最不会对城邦作恶的，【b】又若提出这种指责的人在谈论的是在宴席上饮酒作乐的农夫，而不是城邦的农夫，那么他就根本不是在谈论城邦，而是在谈论其他事情。记住这一点，我们在任用这些护卫者时应当考虑我们的目标是否给他们最大的幸福，或者说——由于我们的目标是被视为一个整体的城邦是否拥有最大的幸福——我们必须敦促和说服辅助者遵循我们的其他

^① 对相反类型城邦的考察在 445c 处宣布，但到第 8 卷才开始。

政策，【c】竭尽全力做好自己的工作，当一名匠人，对其他各种人也一样。以这种方式，有了整个城邦的发展和良好治理，我们必须让天性来为每一群人提供他们的那一份幸福。”

“我认为你说得很好。”他说。

“等我提出与这个要点有紧密联系的下一个要点，你也会认为我说得很好吗？”

“到底是什么要点？”

【d】“考虑一下，下面这些事情会不会腐蚀其他匠人，使他们变坏。”

“什么事情？”

“富裕和贫穷。”

“它们是怎么腐蚀其他匠人的？”

“是这样的！你认为一名变得富有的陶工还会愿意去关注他的手艺吗？”

“肯定不会。”

“他不会变得比从前懒惰和马虎吗？”

“肯定是这样。”

“那么他不会变成一个比较差的陶工吗？”

“是的，大大退化。”

“如果贫穷使他买不起从事这门手艺的工具和他需要的东西，那么他肯定生产不出很好的陶器，【e】也会把他的儿子或他教的其他人教成很差的匠人。”

“当然。”

“所以贫穷和富裕会使匠人和他的产品较差。”

“显然。”

“那么，看起来我们已经指出我们的护卫者必须以各种方式小心提防的其他事情，要防止这些事情不知不觉地潜入城邦。”

“什么事情？”

【422】“富裕和贫穷。前者造成奢侈、懒散和革命，后者造成粗野、

低劣，以及革命。”

“这当然是对的。但是请你考虑一下，苏格拉底，我们的城邦要是没有钱，如何能够进行战争呢，尤其是不得不对一个富有而又强大的城邦开战？”

“显然如此，要对一个这样的城邦开战很困难，【b】要对两个这样的城邦开战比较容易。”

“你什么意思？”

“首先，如果我们的城邦不得不对你提到的一个这样的城邦开战，它难道不是一场武士兼运动员对富裕者的战争吗？”

“是的，就此范围而言。”

“好，那么，阿狄曼图，你不认为一名训练有素的拳击手能够轻易对付两名富裕的、肥胖的拳击手吗？”

“也许不能把他们同时打倒。”

“甚至不能逃脱他们。但也许他能转身用拳头打那个最先追上来的，要是这名拳击手能够后退，【c】在烈日下反复这样做，在这种情况下，他也不能对付两名以上这样的人吗？”

“这肯定没什么可奇怪的。”

“你不认为富裕的人拥有的拳击方面的知识和经验比战争方面更多吗？”

“我看是的。”

“那么，以所有同样的方式，我们的运动员在战争中将轻易地战胜两三倍于他的对手。”

“我同意，因为我认为你说得对。”

“要是他们派遣使节去另一个城邦，【d】把下列真相告诉那里的人，那会如何？他对他们说：‘金子和银子对我们没有用，拥有金银对我们不合法，但是你们可以拥有金银，所以请和我们一起参战，你们可以把那些反对我们的人的财产当作你们的战利品。’你认为，有谁听了这些话会选择与精瘦的猎犬厮打，而不是加入猎犬去攻击肥胖而又温和的绵羊呢？”

“不，我不会。但若所有城邦的财富都汇聚到一个城邦里，【e】我们来观察一下，这样做是否会伤害你的没有财富的城邦。”

“如果你认为我们正在建立的这种城邦以外的任何东西配得上被称作‘城邦’，那么你真的是太天真了。”

“你什么意思？”

“我们必须为其他城邦寻找一个更大的名称，因为它们各自都是许多城邦，而不是一个城邦，如人们在游戏中所说。不管怎么说，它们中每一个都由两个相互敌对的城邦组成，一个是穷人的城邦，【423】一个是富人的城邦，各自又包含许多部分。如果你把它们当作一个城邦来处理，你会犯下大错。但若你把它们当作多个城邦来考虑，赋予一个城邦金钱、权力，把居民给予另一个城邦，那么你会总是拥有最多的盟友和最少的敌人。只要你的城邦按照我们刚才安排的方式来进行有节制的统治，哪怕只有一千个人为它战斗，它也将是最伟大的城邦。这种伟大不是名声方面的伟大，我说的伟大不是这个意思，而是事实上的最伟大。【b】确实，你在希腊人或野蛮人中找不到一个这么伟大的城邦，尽管许多规模比它大许多倍的城邦看起来似乎是伟大的。你不同意吗？”

“不，我肯定不会不同意。”

“那么，这也可以成为我们的护卫者在确定城邦大小时的最佳限度。他们应当为那么大小的城邦划定足够的土地，而不会谋求更多的领土。”

“这个限度是什么？”

“我假定是我下面说的这个限度。只要它还是一个城邦，它就可以继续成长，【c】但不能超过这个限度。”

“这是一个很好的限度。”

“然后，我们要向我们的护卫者下达另一项命令，也就是说，除了让城邦拥有足够的土地和居民，还要在名声方面守护它，既不要让它太小，也不要让它太大。”

“不管怎么说，他们要执行这个命令是相当容易的。”

“执行我们前面提到过的那个命令甚至更加容易，我们说过，如果护卫者的后裔是低劣的，就必须把他降级，成为其他公民，同样，如果

其他等级的子孙很能干，就应当把他提升为护卫者。**【d】**这就意味着，其他等级中的每一位公民都在做适合其天性的一样工作，他就不是变成多，而是变成一，而整个城邦本身也就天然地变成一，而不是变成多。”

“这项命令比其他命令更容易执行。”

“我们给他们下的这些命令，阿狄曼图，不像有些人想象得那么多、那么重要。确实，它们其实是无足轻重的，只要，如俗语所说，他们注意一件大事就行，尽管我宁可称之为充分的，**【e】**而非称之为重大的。”

“这是什么事呢？”

“他们的教育和培养，因为有了良好的教育，他们就能成为通情达理之人，就很容易看清这些和他们有关的事情，也能看清我们省略了的其他所有事情，比如婚姻、嫁娶，**【424】**以及生儿育女必须尽可能按照古谚来管理，‘朋友间应当共同拥有一切’。”

“这样做是最好的。”

“当然了，一旦我们的城邦有了一个良好的起点，它就会像车轮转动一样前进。良好的教育和培养，有了很好的保存，就能产生良好的品质和有用的品质，而具有良好品质的公民再接受这种教育，成长为比他们的前辈更加优秀的人，既在于他们生育的后代，又在于其他方面，**【b】**这在其他动物身上也是一样的。”

“好像是这样的。”

“简要说来，那些掌权者必须关注教育，看它是否已经腐败而他们自己还没有注意到，他们必须守护教育，防范一切。尤其是，他们必须小心翼翼尽力提防音乐、诗歌或体育锻炼中的新方式搅乱已经建立起来的秩序。他们应当害怕听到有人说，‘人们非常在意这首歌，它是出自这位歌手之唇的最新的歌’。^①有人也许会赞扬这样的话，认为诗人在这里指的不是新歌，**【c】**而是唱歌的新方式。这样的事情不应当赞扬，也不要误解诗人是这个意思，因为护卫者必须提防音乐形式的改变，它会威胁到整个制度。我相信达蒙所说的话，没有城邦法律最重要的变

① 荷马：《奥德赛》1：351—352。

化，音乐模式决不会发生改变。”

“你可以把我算作相信这句话的人。”阿狄曼图说。

“那么，看起来，我说，在音乐和诗歌中，【d】我们的护卫者必须布防设哨。”

“不管怎么说，这种非法的事情会悄然潜入，不容易被发现。”

“是的，就好像音乐和诗歌只是一种游戏，不会造成什么危害。”

“它是无害的——当然，除非那些非法的事情已经在那里确立，悄悄地渗入心灵和生活方式。然后，它逐渐增强，进入私人契约，再从私人契约出发，苏格拉底，它肆无忌惮地进入法律和政制，【e】直至推翻一切，无论是公共事务还是私人事务。”

“嗯，是这样的吗？”

“我相信是的。”

“那么，如我们开始所说，我们的孩子们的游戏从小就应当更加符合法律，如果他们的游戏变得违法，那么孩子们也会学着违法，【425】长大以后也就不能成为品行端正的守法公民了，不是吗？”

“当然是这么回事。”

“但若孩子们从小就玩守法的游戏，从音乐和诗歌中吸取守法的精神，那么这种守法精神会在各种事情上支配他们，并影响他们的成长，矫正城邦以前发生的错误——换言之，它所起的作用与违法的游戏正好相反。”

“没错。”

“这些人也会发现那些已被前辈们废弃了的看起来微不足道的规矩。”

“哪些规矩？”

“是这样一些规矩：年轻人在他们的长者面前应该肃静，【b】长者到来时要为他们让路，或者要起立，对父母要尽孝道，要注意发式，穿着要得体，行为举止要得当，以及诸如此类的事情。你不同意吗？”

“我同意。”

“我认为把这些事情都加以立法是愚蠢的。口头的或书面的法令不

会让人们遵守这些规矩，也不会持久。”

“怎么可能呢？”

“不管怎么说，阿狄曼图，一个人从小所受的教育已经决定了后面的事情。**【c】**同类不是始终在鼓励同类吗？”

“是的。”

“我想我们会说，教育的最终结果是一个新的完成了的人，他要么是好的，要么正好相反。”

“当然。”

“由于这个原因，我不去尝试给这种事情立法。”

“这是个好理由。”

“那么，众神在上，商业事务如何？比如，人们在市场上相互交易，**【d】**或者与雇工订立合同，还有侮辱和伤害案件的发生、提起民事诉讼、陪审团的建立，市场和海港需要征收的赋税，市场、城邦、港口的规则，以及其他诸如此类的事情——我们是不是都要为之立法呢？”

“为好人制定那么多法律是不恰当的。**【e】**他们自己就能轻易发现这些事情中哪些需要立法。”

“是的，只要神保障我们已经描述过的这些法律得以保存。”

“要是不能保存，他们将用其一生来制定其他许多法律，然后加以修订，相信这样做能够得到最好的法律。”

“你的意思是说他们会像病人一样生活，由于纵欲而得病，但又不愿抛弃他们不健康的生活方式？”

“没错。”

【426】“这样的人会以一种十分可笑的方式继续下去，不是吗？他们就医服药，但毫无效果，只会使疾病更加复杂和加重，他们老是希望有人能向他们推荐一种新药，吃了就能治好他们的病。”

“这种人确实就是这个样子的。”

“他们把对他们讲真话的人当作最凶恶的敌人，不是也很可笑吗？也就是说这些人会对他们说，如果不停止大吃大喝，寻花问柳，游手好闲，那么无论是药物、烧灼法、外科手术，**【b】**还是咒语、护身符，或

别的任何方法，都不能给他们带来什么好处。”

“一点儿也不可笑，因为恐吓威胁讲真话的人不可笑。”

“你似乎并不赞同这样的人。”

“我肯定不赞同，神明在上。”

“那么，要是整个城邦以我们所说的这种方式行事，你也不会赞同。当城邦用死亡的痛苦来警告它们的公民，要他们不要扰乱城邦的整个政治制度时，你不认为他们的行为就是这个样子的，这样的城邦治理得很不好吗？【c】而那些善于奉承巴结、揣摩上意、巧妙逢迎的人在这种治理不良的城邦里被看重，被视为能臣和大哲，被赋予荣耀。”

“城邦肯定会以这种方式行事，我无论如何不会表示赞同。”

“那些愿意为这样的城邦服务的人如何呢？【d】你能不敬佩他们的勇敢和坦然吗？”

“我敬佩他们，除了那些受到众人欺骗，乃至相信自己是真正的政治家的人。”

“你这是什么意思？你不同情这样的人吗？或者说你认为某个不懂测量的人不会不相信其他许多同样不懂测量的人说他有四肘^①高？”

【e】“不，他会相信的。”

“那就别对他们太苛刻了，这样的人肯定是最可笑的。他们为我们刚才列举的那些事情立法，然后修订它们，总认为能找到办法来杜绝合约和我讲过的其他事情中的欺骗，不明白他们这样做实际上是在砍许德拉^②的脑袋。”

【427】“然而，他们就是这么做的。”

“所以我想，真正的立法者一定不要操心法律或体制的形式，无论是一个治理不好的城邦，还是一个治理良好的城邦——因为在前者，法律和体制无济于事，而在后者，无论谁都能发现这些东西，而其他人也会自动遵循我们已经建立起来的生活方式。”

① 四肘 (τετραπηνίχς)，约 200 厘米。

② 许德拉 (Ύδρα)，神话中的怪物，九头水蛇，砍去一头又生两头。

【b】“那么在立法方面还有什么事情留下来要我们处理呢？”

“我们没有了，不过德尔斐^①的阿波罗神还有事要做，他要制定最伟大、最精致、最重要的法规。”

“是哪些法规呢？”

“这些法规涉及如何建造神庙，如何献祭，如何崇拜众神、精灵和英雄，还有如何安葬死者以及博取它们青睐的祭祀仪式。我们没有关于这些事情的知识，【c】在建构我们的城邦时，如果我们还有理智，我们就不会被说服，相信它们，而不相信祖先的指导。这位神，坐在位于大地中央的那块脐石^②上，在那里为所有人解释这些事情，这无疑就是祖先的指导。”

“你说得很好。这是我们必须做的。”

“好吧，【d】阿里斯通之子，你们的城邦现在可以说已经建立起来了。下一步要做的事情是到什么地方去借点光明来，招呼你的兄弟，以及波勒玛库斯和其他人，一起来看它的里面，看正义和不正义会在它的什么地方、正义和不正义有什么区别，想要幸福的人必须拥有正义还是不正义，一切众神和凡人是否知道他拥有的是正义还是不正义。”

“你在胡说，”格老孔说，“你许诺要亲自找到正义和不正义，因为你说你要是不以你能做到的任何方式拯救正义，【e】那就是不虔诚的。”

“没错，答应了的事情我必须做到，但是你们要助我一臂之力。”

“我们愿意。”

“我希望用这样的方法找到它。我认为我们的城邦，若是真的已经正确地建立起来，那么它是全善的。”

“必然如此。”

“所以，它显然是智慧的、勇敢的、节制的和正义的。”

“显然如此。”

“那么，要是我们发现了这些性质中的某一种性质，那么剩下的就

① 德尔斐 (Δελφοί)，地名，希腊宗教圣地。

② 亦即德尔斐圣地的那块圣石，古希腊人相信它位于大地中央的肚脐眼处。

是我们还没有找到的吗？”

【428】“当然。”

“然而，就像其他任何四样东西，要是我们在某个事物中寻找它们中的任何一样，而且首先认出它来，那对我们来说就足够了，但若我们首先认出了其他三样，这也足以使我们认出我们正在寻找的那一样来。它显然不可能是别的什么，而只能是剩下来的那样东西。”

“你说得对。”

“因此，由于有四样美德，我们不是必须以同样的方式寻找它们吗？”

“这很清楚。”

“嗯，我想我在城邦中能够清楚地看见的第一样东西是智慧，**【b】**而且看起来有点儿奇特。”

“奇特在什么地方？”

“我想我们描述过的这个城邦的确是有智慧的。这是因为它有良好的判断，不是吗？”

“是的。”

“嗯，就是这样东西，良好的判断，显然是某种智慧，因为通过知识而不是由于无知，人们能够作出良好的判断。”

“显然如此。”

“但是在这个城邦里有许多种知识。”

“当然。”

“那么，是由于城邦的木匠拥有的知识使这个城邦被称作有智慧和判断健全的吗？”

【c】“根本不是。凭这种知识它只能被称作在木作方面技艺娴熟的。”

“所以，城邦被称作有智慧的不是由于拥有木作的知识，凭这种知识能够安排制造最好的木器。”

“不，确实不是。”

“制造铜器或其他一些器物的知识如何？”

“不是，无论制造哪种器物的知识都不行。”

“也不是由于拥有从地里获取丰收的知识，因为拥有这种知识城邦可以被称作耕作技艺娴熟的。”

“我也应当这样想。”

“那么，有没有某些知识被我们刚刚建立起来的这个城邦里的某些公民所拥有，这些知识不是用来对某些具体事务下判断，而是把城邦作为一个整体来下判断，【d】考虑如何维护它的良好关系、内部的关系和与其他城邦的关系呢？”

“确实有。”

“这种知识是什么？谁有这种知识？”

“这种知识是监护术，由我们刚才称之为完善的护卫者的统治者拥有。”

“那么，这种知识使你会说这个城邦具有什么性质？”

“它有良好的判断，是真正有智慧的。”

【e】“在我们的城邦里，铜匠、铁匠、金匠多，还是这些真正的护卫者多？”

“铜匠、铁匠、金匠要多得多。”

“确实，在所有那些由于拥有某种专门知识并有特定称呼的行业中，护卫者不是人数最少的吗？”

“是的，少得多。”

“那么，一个按其本性建立起来的完整城邦是有智慧的，乃在于它的这个人数最少的阶层和最小的组成部分，亦即它的统治阶层。这个阶层按其本性来说似乎人数最少，但在各种知识中，【429】只有属于它的知识才被称作智慧。”

“你说得完全正确。”

“那么，我们已经发现了四种美德之一，以及它在城邦中的位置，尽管我不明白我们是怎么发现它的。”

“我们发现它的方法在我看来似乎相当好。”

“那么，勇敢和它在城邦中的那个部分，那个使城邦能被称作勇敢

的部分，不难看见。”

“何以见得？”

【b】“把一个城邦称作怯懦的或勇敢的，除了看它的战斗部分和代表它打仗的人以外，谁还会去看其他地方吗？”

“无人会去看其他地方。”

“不管怎么说，我不认为城邦其他公民的勇敢或怯懦能使整个城邦本身被称作勇敢的或怯懦的。”

“对，不能。”

“那么，城邦是勇敢的，乃在于它的这个拥有力量的部分能在任何可怕的情况下保持它的信念，知道要害怕哪些事情和哪类事情，【c】亦即立法者在教育过程中谆谆教诲过的那些事情。或者说，你不把这一点称作勇敢？”

“我没有完全听懂你的意思。请你再说一遍。”

“我的意思是勇敢是一种保持。”

“什么样的保持？”

“由法律通过教育所确立起来的信念的保持，有关要害怕哪些事情和哪类事情。‘在任何情况下’保持这种信念，【d】我的意思是不会由于痛苦、快乐、欲望或恐惧而抛弃这种信念。要是你喜欢，我可以打个比方来说明一下。”

“我喜欢。”

“你知道，染匠如果想要把羊毛染成紫色，一开始总是从有许多颜色的羊毛中挑选白色的羊毛，然后再加以精心整理，经过这个预备性的阶段，才能使羊毛尽可能地着色，到了这个时候，他们才用上紫色的染料。【e】以这种方式染色，被染的东西着色快——洗涤时无论用的是不是碱水，^①都不易褪色。但你也知道，要是不这样做会发生什么事，未经整理就上色，要么是染花了，要么是极易褪色。”

“我知道织物褪色是什么样子，看上去很可笑。”

① 古人用草木灰泡成的碱性水洗衣服。

“所以，你应当明白，我们挑选我们的战士，并对他们进行音乐教育和体育锻炼，这也是在尽力做同样的事情。【430】我们的努力所要达到的目标无非就是让他们拥有恰当的天性，让他们得到培养，让他们有可能以最好的方式吸收法律，就好像羊毛吸收染料，所以，他们很快就能拥有信念，知道哪些事情是他们应当感到害怕的，他们的其他信念也能很快具备，哪怕处于快乐、痛苦、恐惧和欲望中，他们的信念也不会褪色——要知道快乐比任何碱水或苏打水更能使信念褪色。【b】这种在任何情况下保持正确的、法律所灌输的信念的力量，知道害怕什么和不害怕什么，就是我所谓的勇敢，当然了，除非你有不同的说法。”

“我没有什么不同的要说，因为我假定你没有考虑到关于这些相同事情的正确信念，这些事情你在野兽或奴隶的身上也会发现，但它不是教育的结果，也不是由法律灌输的，你不把它称作勇敢，而把它叫作别的什么东西。”

【c】“你说得对极了。”

“所以，我接受你对勇敢的解释。”

“接受它，而不是把它当作我对公民勇敢的解释，那么你就对了。如果你喜欢，我们将在其他时间更加充分地讨论勇敢。我们当前考察的主要目标不是勇敢，而是正义。就我们的目的而言，我们说的这些已经足够了。”

“你说得相当正确。”

“现在还剩下两样东西要我们在这个城邦里寻找，【d】亦即节制^①和正义——我们整个考察的目标。”

“正是。”

“有没有这样一种方法，使我们能够发现正义，而不必自找麻烦先去发现节制呢？”

“我不知道有没有，如果这样做意味着我们不用再考察节制了，那么我不希望正义先出现。所以，要是你想让我高兴，那就先考察节制。”

① 节制 (σωφροσύνη)，这个希腊词还有自控、明智、合理等含义。

【e】“我肯定愿意。不这样做是错的。”

“那就让我们来寻找吧。”

“我们会的。从目前来看，节制比前面的那些美德更像某种协和或和谐。”

“何以见得？”

“节制肯定是一种秩序，是对快乐和欲望的某种把握。人们常用‘自我控制’和其他相似的短语来表达这个意思。我不知道他们这样说到底是什么意思，但是他们这样说确实像是在追溯或查证节制留在语言中的痕迹。不是这样吗？”

“绝对如此。”

“然而，‘自我控制’这种表达不是很可笑吗？进行这种控制的强者本身和被控制的弱者本身变得相同了，【431】因为在所有这样的表达中只涉及一个人。”

“当然。”

“不过，这种表达显然试图说明，人的灵魂中有一个较好的部分和一个较差的部分，天性较好的部分控制着天性较差的部分，说一个人是自我控制的，或者说是他自己的主人，这些表达法想要表达的就是这个意思。不管怎么说，称一个人是自我控制的，这是在赞美他。但另一方面，当较小的和较好的部分，由于缺乏良好的教养或陪伴，被较大的部分所压制，这就叫作自败或放纵，【b】这样说是一种谴责。”

“好像是这么回事。”

“现在把你的目光投向我们的新城邦，你会在其中发现这些美德中的一个。你会说，如果较好的部分统治较坏的部分可以被恰当地称作节制的或自我控制的，那么可以正确地把它称作自我控制的。”

“我在看，你说得对。”

“嗯，你可以看到各种各样的欲望、快乐和痛苦，【c】主要出现在儿童、妇女、家奴，以及大多数被称作自由人的低劣者身上。”

“正是这样。”

“但是你会碰到简单而有节制的欲望，这些欲望受理智的指引，有

正确的信念伴随，只在少数生来拥有最佳天性和教育的人身上出现。”

“对。”

“那么，你看不到在你们的城邦里也是这样，【d】为数众多的低劣者的欲望被少数卓越者的智慧和欲望所控制吗？”

“我看到了。”

“因此，要是有任何城邦可以被称作是自我控制的，有它自己的快乐和欲望，那么就是这个城邦了。”

“绝对如此。”

“因此，由于所有这些原因，它不也是节制的吗？”

“是的。”

“还有，要说确实有哪个城邦的统治者和被统治者，【e】在应当由谁来进行统治这一点上拥有相同的信念，那么也只有这个城邦了。或者说你不同意？”

“我完全同意。”

“当公民们以这种方式达成一致，你会说节制存在于哪部分公民身上？在统治者身上还是在被统治者身上？”

“我假定两部分人都有节制。”

“所以，你瞧，我们刚才预言节制像是某种和谐有多么正确？”

“为什么会这样呢？”

“因为，不像勇敢和智慧各自居于城邦的某个部分，分别使城邦勇敢和有智慧，节制散布于整个城邦。【432】它使最弱者、最强者和居间者——无论是在理智、体力、人数、财富方面，还是在其他所有方面——全都同唱一首歌。明确由两个部分中的哪个部分来统治城邦和每一个人，把这种一致同意，这种天性较差和天性较好的人之间达成的一致意见称作节制是正确的。”

【b】“我完全同意。”

“好吧。我们已经在我们的城邦中找到了四种美德中的三种，至少依据我们当前相信的观点来看是这样的。那么，这个剩下来能使城邦进一步共享的美德是什么样的呢？确实，很清楚，它就是正义。”

“这很清楚。”

“所以，格老孔，我们自己必须像猎人一样包围这片丛林，集中精力观察，别让正义逃脱我们的视野，消失在迷雾之中，因为它显然就在附近。所以，【c】睁大你的眼睛，努力去发现它，如果你比我先看到，请你赶快告诉我。”

“我希望我能做到，但若你把我当作一名随从，能看见你指给我看的的东西，你就能更加有效地使用我了。”

“那么你就跟我来吧，但愿我们能发现。”

“你只管头里走，我会跟来的。”

“我当然会这样做，尽管这个地方好像无法穿透，到处是阴影。这地方确实很暗，很难搜索。但无论如何，我们必须前进。”

【d】“确实，我们必须这样做。”

“然后我看见了什么东西。哈哈！格老孔，这里好像有踪迹，所以看起来我们的猎物不会逃脱了。”

“这是个好消息。”

“要么就是它了，要么是我们太愚蠢了。”

“为什么？”

“因为我们正在寻找的东西似乎从一开始就在我们脚下滚来滚去，但是我们没看见，【e】我们真的太可笑了。就好像人们有时候在寻找他们拿在手里的东西，所以我们没有朝着正确的方向看，而是盯着远处看，这也许就是我们看不到它的原因。”

“你这样说是什么意思？”

“我的意思是，尽管我们一直在以某种方式谈论和聆听正义，但我想我们不明白我们在说什么，或者不明白我们正在谈论正义。”

“对于急于想听到答案的人来说，你的开场白太冗长了。”

【433】“那么你就听着，看我说得是不是有点儿意思。我想，正义就是我们在建立城邦时说的必须在整个城邦建立起来的东西——要么是正义，要么是正义的某种形式。我们说过，也经常重复，如果你还记得，在这个城邦里每个人必须从事一项最适合其天性的职业。”

“对，我们确实不断地这么说。”

“还有，我们听许多人这样说过，我们自己也经常这样说，正义就是做自己的工作，不涉足不是他自己的工作。”

【b】“是的，我们说过。”

“那么结论就是，做自己的工作正义的——假如它以某种方式发生。你知道我要用什么来佐证吗？”

“不知道，请你告诉我。”

“我想，在这座城邦里发现了节制、勇敢和智慧之后，剩下的就是它了。它是使这些美德有可能在城邦里成长，并能在那里长期保持的力量。**【c】**当然了，我们说过，正义就是我们发现了其他三样美德以后还剩下的那样美德。”

“是的，必定如此。”

“当然，要是我们必须决定这四样美德中哪一样凭借它的呈现使城邦成为善的，那么确实很难决定。它是统治者和被统治者之间的一致信念吗？或者说它是战士心中保持的由法律灌输的该怕什么、不该怕什么的信念吗？**【d】**或者说它是统治者的智慧和监护权吗？或者说它就是这样一个事实，每一个儿童、妇女、奴隶、自由人、工匠、统治者和被统治者，做他自己分内的事，不去干涉其他人的事！”

“这一点怎么会变得那么难以决定呢？”

“所以，这种存在于每个人做他自己分内的事的力量与对城邦美德有所贡献的智慧、节制和勇敢似乎是对手。”

“确实是。”

【e】“你不会把这种与对城邦美德有所贡献的其他美德是对手的东西称作正义吧？”

“绝对不会。”

“让我们以这种方式来看一下，要是你想信服，你不会命令你的统治者在这个城邦的法庭上担任法官吗？”

“当然会。”

“他们的唯一目的不就是下判断吗？没有一个公民可以占有属于其

他人的东西，他自己拥有的东西也不能被剥夺。”

“他们只有这一个目的。”

“因为这样做是正义的吗？”

“是的。”

【434】“然而，依据这一观点，拥有自己的东西和做自己分内的事会被当作正义的来接受。”

“对。”

“那么，考虑一下，看你是否同意我的下列看法。如果一名木匠试图做鞋匠的工作，或者一名鞋匠做木匠的工作，或者他们相互交换工具或者称号，或者同一个人试图做两样工作，其他各种人都都这样交换，你认为这会给城邦带来巨大危害吗？”

“这种危害不太大。”

“但是，我假定，某个人生性就是匠人或某种挣工钱的人，但却因为富有，或者由于得到了大多数选票，或者凭他自己的体力，或者凭借其他优势，试图进入武士等级，或者一名低劣的武士试图进入法官和护卫者的等级，**【b】**相互交换他们的工具和称号，或者同一个人试图做所有这些事情，那么我想你会同意，这样的交换和干涉会把城邦带向毁灭。”

“绝对同意。”

“那么，这三个等级之间的干涉和交换是对城邦最大的伤害，**【c】**这种事情可以正确地被称作一个人能对城邦所做的最坏的事情。”

“确实如此。”

“你不会说一个人对他的城邦做了最坏的事情是不正义的吗？”

“当然会说。”

“那么交换和干涉就是不正义。或者换个方式来说，挣工钱的人、辅助者和护卫者在城邦里各自做他自己的工作，是正义的。这就是正义，不是吗，也使城邦正义？”

【d】“我同意。这就是正义，它不是别的什么东西了。”

“让我们先别把这一点当作十分确定的，但若我们发现同样的形式，

在每个人身上，也被接受为是正义的，我们才能这样说。其他我们还能说什么呢？但若它不是我们要找的东西，我们必须寻找其他东西来当作正义。然而，现在还是让我们来完成当前的考察。我们前面想到，^①要是我们首先试图在某些包含正义的较大的事物中观察正义，那么在个人身上观察正义就会变得比较容易。我们在前面同意，这个较大的事物就是城邦，所以我们尽力建构了一个最好的城邦，我们非常明白正义会存在于一个好的事物中。**【e】**所以，让我们把在城邦里发现的东西应用于个人，如果它在个人身上也适用，那么万事大吉。但若在个人身上看到了某些不同的事情，那我们还得回到城邦中来，对它再作试验。如果我们这样做了，**【435】**让它们相互对照、相互砥砺，那就好比火石碰撞发出火星，照见了正义。等它这样显露出来的时候，我们就能为自己牢牢地掌握它了。”

“你在遵循我们确定的道路，我们必须按你说的做。”

“嗯，好吧，以同一名称来称呼的事物，无论与其他同名事物相比较大还是较小，就此名称所适用的范围而言，它们是相同的还是不同的？”

“是相同的。”

“那么，就正义的形式而言，一个正义的人和一個正义的城邦不会有任何区别；**【b】**倒不如说，他和这个城邦是相同的。”

“是的。”

“但是，一个城邦之所以被认为是正义的，乃是因为在城邦里天然生成的三个等级各自做它自己的工作，而它被认为是节制的、勇敢的和智慧的，乃是由于它们的某些其他条件和状态。”

“对。”

“那么，要是一个人的灵魂也有三个相同的部分，这些部分也具有相同的条件，那么我们希望也能用那些用于城邦的名称来正确地称呼他。”

① 参阅本文 368c 以下。

【c】“必然如此。”

“那么，我们再次遇到一个容易的问题，灵魂有没有这样的三个部分？”

“在我看来这个问题并不容易。也许，苏格拉底，有句老话有几分真理，每样好事情都是难的。”

“显然如此。但你应当知道，格老孔，在我看来，用我们现在讨论中使用的方法，我们决不可能得到精准的答案——【d】尽管还有另外一条更加漫长的道路通向这样的答案。但也许按照我们先前的陈述和考察标准，我们能够得到一个答案。”

“这不就令人满意了吗？在我看来这就够了。”

“要是这样的话，我也够了。”

“那就别厌倦，而是继续探讨。”

“嗯，那么我们肯定要同意，我们每个人身上都像城邦一样有相同的组成部分和品性吗？【e】它们是从其他什么地方来的呢？要是有人认为城邦的品性不是来自这样的个人，那就太可笑了，比如说色雷斯人、西徐亚^①人，以及生活在我们北面的人被认为拥有激情，或者说认为他们热爱智慧是不对的，这种品性主要与我们居住的这个区域的人有关，【436】或者说他们有热爱钱财的品性，我们可以说这种品性最有可能在腓尼基人和埃及^②人那里看到。”

“这样的看法是挺可笑的。”

“事情就是这样，不难理解。”

“当然不难。”

“但是下面的问题很难。我们做这些事情是用我们自己的同一个部分，还是用我们自己的三个不同的部分？我们用我们自己的一个部分来学习，用另一个部分来生气，用第三个部分来欲求食、饮、性方面的快乐，以及与它们密切相关的其他快乐吗？或者说，当我们开始做某件

① 西徐亚 (Σκυθία)，地名。

② 埃及 (Αίγυπτ)，地名。

事情的时候，在各种情况下，我们的整个灵魂都在参与我们的行动吗？

【b】这才是按照我们论证的标准难以决断的地方。”

“我也这样想。”

“那么好吧，让我们以这种方式，试着确定这些组成部分是相同的还是不同的。”

“我们该怎么办呢？”

“就同一事物而言，它显然不会或不愿意在它本身的同一部分同时做或从事相反的事情。所以，要是我们发现灵魂中发生了这样的事情，

【c】我们就知道在这里起作用的不是一样东西，而是多样东西。”

“对。”

“那么请考虑一下我还会说些什么。”

“你就继续往下说吧。”

“同一事物自身的同一部分，有可能在同一时间既静止又运动吗？”

“完全不可能。”

“为了避免以后的争执，让我们把我们同意了的事情说得更加准确一些。如果有人，一个人站着不动，但他的手和头在动，因此可以说他既静止又运动，那么我想，我们不会认为他应当这样说。他应当说，这个人的一部分在静止，另一部分在运动，**【d】**难道不是吗？”

“是这样的。”

“如果我们的谈话人变得更加可笑，很巧妙地说陀螺固定在一个地方旋转，整个陀螺同时既动又静，对其他任何围绕同一地点旋转的物体也都可以这么说，那么我们也不会表示同意，因为在这种情况下我们说的静止和运动并非与这个物体的同一部分相关。**【e】**我们会说，这个物体有一条贯穿轴心的直线和边线，论及这条直线，如果它不向任何方向倾斜，那么它是静止的；如果着眼于边线，那么它在作圆周运动；但若物体的轴心线在转动时前后左右地摇摆，那么这个物体也就无论如何谈不上静止了。”

“我们的说法是对的。”

“那就别让诸如此类的说法把我们搞糊涂，或者使我们相信同一事

物能够同时做或从事相反的事情，在同一个方面，【437】并就同一事物而言。”

“至少不会使我相信。”

“不管怎么说，为了避免逐一考察诸如此类的说法，花很长时间去证明它们是错误的，让我们假定我们的说法是正确的，然后继续我们的论证。但是我们同意，要是我们的说法显示出有什么不对的地方，那么我们从这个假设中推导出来的所有结论也都是无效的。”

“我们应当同意。”

【b】“那么，你不会把下面这些事情都当作相反的对子吧，赞同和异议、追求和拒绝、吸引和排斥？”

“会的，它们是相反的。”

“这些事情如何？你不会把口渴、饥饿作为整体的欲望，【c】以及希望和愿意，包括在我们提到的类别里吗？你不会这样说吧，有欲望的、正在追求他所希望的东西的人的灵魂，对任何呈现于他的事物表示认同，努力想要得到这样东西，就好像在回答问题？”

“我会这样说的。”

“但你对不愿意、无希望、无欲求又怎么看呢？它们不是正好处在这些对子之中吗——在这些情况下，灵魂拒绝和排斥这些事物？”

【d】“当然。”

“那么，我们不会说有一类事物叫作欲望，饥饿和口渴是最明显的例子吗？”

“我们会这样说。”

“一种欲望就是想要得到食物，另一种欲望就是想要得到饮品吗？”

“是的。”

“那么，就渴而言，我们之所以说它是一种欲望，乃是因为它是灵魂的一种欲求吗？比如，渴就是想要得到热饮或冷饮，想要得到多些或少些，简言之，就是想要喝某种东西，是吗？【e】或者倒不如说，在热以及渴呈现的地方，就会产生对某些冷饮品的欲求，在冷呈现的地方，就会产生对某些热饮品的欲求，这种欲求越大，渴的程度越大，这种欲

求越小，渴的程度越小，是吗？但是渴本身决不会追求其本性要它追求的东西以外的东西，亦即，它想要喝，而对饿本身来说也是这样，它想要吃。”

“事情就是这样，每一种欲望本身只要求得到其本性所要得到的东西，而对某些特定事物的欲求是一种依赖于其上的附加。”

【438】“然而，别让任何人对我们发动突然袭击或者把我们搞糊涂了，说没有人拥有喝的欲望，而只有喝好饮品的欲望，没有人拥有吃的欲望，只有吃好食物的欲望，以此为基础，每个人都有所追求善物的欲望，所以，渴若是一种欲望，它就是一种追求好饮品或无论什么好東西的欲望，其他欲望也相似。”

“不管怎么说，这个人说得有几分道理。”

“但是在我看来，就一切事物均与其他某些事物相关联而言，那些属于某个具体种类的事物总是与某种具体事物相关联，【b】而就那些事物本身而言，它们只与一样事物相关联，亦即与它自身相关联。”

“我不懂你的意思。”

“你不懂较大者之所以较大，乃是因为它比某个事物大吗？”

“当然。”

“比较小者大？”

“是的。”

“大得多就是比小得多的事物大得多，不是吗？”

“是的。”

“曾经较大就是比曾经较小的事物大吗？将要较大就是比将要较小的事物大吗？”

“确实如此。”

【c】“较多和较少、双倍和一半、较重和较轻、较快和较慢、较热和较冷，等等，不都是这样吗？”

“当然。”

“各种各样的知识如何？不也是同样的道理吗？知识本身是关于能学习的事物本身的知识（或者是关于任何事物的知识），而特定种类的

知识，是关于特定种类的事物的知识。例如，造房子的知识出现时，**【d】**它不就和其他种类的知识有了不同，所以被称作建筑的知识吗？”

“当然。”

“这不就是它与其他所有知识不同的原因吗？”

“是的。”

“不是由于它是关于某种特定事物的知识，所以它本身成为一种特定的知识吗？对其他所有技艺和知识种类来说，不也是对的吗？”

“是的。”

“那么好吧，这就是我试着想要表达的意思——如果你现在懂的话——我前面说过，一切事物均与其他某些事物相关联，事物本身只与它自身相关联，而那些属于某个具体种类的事物总是与某个具体种类的事物相关联。**【e】**然而，我的意思不是说这里讲的种类必须与它们都相同。比如，关于健康和疾病的知识不是健康的或有病的，关于善与恶的知识本身不会变成善的或恶的。我的意思是，当知识变得不是事物本身的知识，而是某些具体种类的事物的知识时，结果就是知识本身变成了某种具体种类的知识，使它不再能够不加限定地被称作知识，而是——添加某些相关的种类——被称作医药知识或其他什么知识。”

“我懂了，我认为是这样的。”

“那么，就渴而言，你不把它归入与某事物相关联的事情中去吗？**【439】**渴肯定与某样事物相关联。”

“我知道了，它与饮相关。”

“因此，一种具体的渴与一种具体的饮相关。但是渴本身不会追求多或少、善或恶，而是追求一种具体的饮。或者倒不如说，渴本身因其本性只追求饮本身。”

“绝对如此。”

“因此，渴的人的灵魂，就其渴而言，想要的无非就是饮，**【b】**它渴望饮，有这种冲动。”

“这很明显。”

“然而，要是灵魂渴的时候有什么东西把它拉回来，那么这样东西

一定与使它口渴的东西和驱使牲畜去喝水的东西不同吗？我们说，它不可能是同一事物，它不能以其自身相同的部分，与同一事物有关，在相同的时间，做正好相反的事情。”

“不，它不能。”

“以同样的方式，我以为，说某个弓箭手的双手既拉弓又推弓是不妥的。我们应当说他的一只手在推弓，另一只手在拉弓。”

【c】“绝对正确。”

“那么，我们可以说有些人在某些时候虽然口渴但并不想饮吗？”

“当然可以，这种事经常在许多不同的人那里发生。”

“那么，对这种事情应当说些什么呢？这岂不表明灵魂中有一种东西在吩咐他们饮，有另一种不同的东西在禁止他们饮，并且支配着吩咐他们饮的那个东西吗？”

“我认为是这样的。”

“在这样的情况下，这种禁止起作用吗——要是它能起作用——作为一种理智算计的结果，【d】而牵引和驱使他们饮的东西则是情感和疾病的结果？”

“显然。”

“因此，我们说它们是相互不同的两样东西并非不合理。我们把灵魂用于算计的部分称作理智，把灵魂用于感受性爱、饥饿、口渴之骚动的部分称作非理智的欲望部分，伴以某种放纵和快乐。”

【e】“是的。确实，这样想是合理的。”

“那么，就让我们明确区分灵魂中的这两个部分。嗯，使我们愤怒的激情部分是第三个部分，或者说它和其他两个部分有着同样的性质？”

“它也许像欲望部分。”

“但是，我听说过这样一件事和它有关，我相信这个故事。阿格莱翁^①之子勒翁提乌斯^②从庇莱厄斯上城里去，路过北城墙外，看到行

① 阿格莱翁 (Αγλαϊωνος)，人名。

② 勒翁提乌斯 (Λεόντιος)，人名。

刑者脚下躺着几具尸体。他有一种想要看的欲望，但又感到厌恶而转过身去。他忍了又忍，并且把脸蒙上，【440】最后屈服于这种欲望，他睁大双眼，跑到那些尸体跟前，并且恶狠狠地咒骂自己说：‘你自己看看吧，你这个邪恶的家伙，把这美景看个够！’”

“我也听说过这个故事。”

“这个故事证明了愤怒向欲望开战，相互对抗。”

“是有这个意思。”

“此外，我们不是还在许多其他场合看到过这样的事情吗？欲望迫使某个人与理智算计对抗，此时他会咒骂自己，【b】并对支配着他内心的欲望表示愤怒，所以这两个部分是在进行一场内战，也就是说激情与理智结盟？但我不认为你能说，你从来没有在你自己身上或在其他人身上看见过激情本身与欲望结盟，做理智已经决定一定不能做的事情。”

“神灵在上，我不能这样说。”

【c】“当一个人认为自己做了某件不正义的事情时会如何？他愈是高尚，他对自己所受到的饥饿、寒冷或其他由他人给予他的苦楚就愈少感到愤怒吗，因为如我所说，他的激情不肯激动？”

“没错。”

“但是，如果相反，要是他相信自己受到不公正的待遇，情况又会怎样呢？他灵魂中的激情不会沸腾和愤怒，为他所相信的正义去战斗吗？他不能忍受饥饿、寒冷，以及其他痛苦，直到取得胜利，【d】他不会停止战斗，直到胜利或者死亡，或者听到内在理智的呼唤方能冷静下来，就像牧羊犬听到牧人的呼唤方才折回吗？”

“激情确实就是这个样子的。当然了，我们已经在我们的城邦里让辅助者像狗一样服从统治者，统治者自己就像城邦的牧人。”

“你对我的意思理解得很透彻。但你也注意到下一步的要点了吗？”

【e】“什么要点？”

“这个激情部分的地位似乎与我们以前的想法正好相反。刚才我们认为它是某种欲望，但是现在大不相同了，因为在这场灵魂的内战中，它宁可站在理智一边。”

“绝对如此。”

“那么它和理智部分还有什么不同吗，或者说，它是理智的一种形式，所以灵魂只有两个部分——理智部分和欲望部分——而不是三个部分？或者倒不如说，就像在城邦里有三个等级使城邦形成一个整体，挣工钱的、辅助者和谋划者，【441】在灵魂中激情部分也是一个第三者，依其本性它是理智部分的助手，只要它还没有被不良教养所腐蚀，是吗？”

“激情必定是第三者。”

“是的，除非我们能够表明它与理智部分不同，就像我们在前面看到它与欲望部分不同。”

“要表明它的不同并不困难。哪怕在儿童身上，都能看到他们一出生就充满激情，【b】而对理智的算计而言，有些孩子似乎从来没有得到过理智，而大部分孩子要很迟才有理智。”

“你说得很好。在动物身上也能看出你说得对。此外，我们早先引用过的荷马的诗可以引以为证，‘他捶胸叩心对自己说’。^①因为在这里，荷马显然认为，【c】这个算计好坏的部分与那个愤怒的没有算计的部分是不同的。”

“你说得完全正确。”

“好吧，我们现在已经历尽千辛万苦，艰难地穿越了这片论证的海洋。我们已经很好地达成了一致意见，这个城邦阶层的数量和种类在每个人的灵魂中也出现了。”

“是的。”

“由此必然可以推论，个人的明智的方式与城邦是一样的，个人的智慧所处的部分与城邦也是一样的。”

“没错。”

“个人的勇敢的方式与城邦是一样的，个人的勇敢所处的部分与城邦不也是一样的吗？【d】其他与美德有关的一切事物在个人和城邦里不

① 荷马：《奥德赛》20：17。本篇第三卷390d处引用过。

也是这样的吗？”

“必然如此。”

“还有，格老孔，我假定我们会说一个人得以正义的方式与一个城邦得以正义的方式是相同的。”

“这也是完全必然的。”

“但我们千万别忘了，城邦之正义在于构成城邦的三个阶层各司其职。”

“我不认为我们会忘了这一点。”

“我们还必须记住，我们中的每个人都要使自身的每个部分各司其职，【e】以便使自己是正义的，做自己分内的事。”

“当然，我们必须记住。”

“那么，既然理智是聪明的，能够代表整个灵魂进行谋划，那就让它来统治，让激情服从它、协助它，这不是很恰当吗？”

“当然是恰当的。”

“那么，如我们所说，一方面是音乐和诗歌的混合教育，另一方面是体育锻炼，使理智和激情这两个部分和谐，通过文雅的言辞和知识扩展养育理智部分，通过舒展的故事安抚激情部分，通过和音与节奏使激情部分温和，【442】难道不是吗？”

“一点儿没错。”

“这两个部分受到这样的哺育和教养，学会了真正意义上的各司其职，将会统治欲望部分，而欲望在每个人的灵魂中是最大的部分，欲望的本性就是贪婪。它们会监视欲望，以免它被所谓的肉体快乐充斥或污染而变得很强大，【b】不愿再守本分，乃至试图奴役和统治那些它不应该统治的部分，从而颠覆人的整个生活。”

“对。”

“那么，这两个部分不也能很好地完成护卫整个灵魂和身体的工作吗——理智出谋划策，激情投入战斗，跟随它的领导，凭借它的勇敢去执行统治者的意图？”

“是的，没错。”

“我假定，正是由于这个激情部分，我们可以把一个人称作勇敢的，【c】也就是说，无论处于快乐还是处于痛苦之中，激情都能保持不变，都能牢记理智给它的信条，知道应当惧怕什么和不应当惧怕什么。”

“对。”

“我们把他称作聪明的，乃是因为他身上的那个起统治作用的小部分，这个部分制定了那些信条，使他有了知识，知道什么对每个部分有益，什么对整个灵魂有益，灵魂就是由这三个部分组成的社团。”

“确实如此。”

“不正是由于这些相同部分之间的友好和谐关系，他才被称作有节制的吗？亦即统治者和被统治者都相信应当由这个理智的部分来统治，【d】不参与反对它的内战吗？”

“节制确实就是这种关系，而不是别的什么，既在城邦里，又在个人身上。”

“还有，当然了，一个人得以正义，正是由于我们已经多次提到的各司其职，以这种方式。”

“必定如此。”

“嗯，那么，我们身上的正义是不清晰的吗？它似乎与我们在城邦里发现的正义不同？”

“我好像没感到有什么不同。”

“要是我们的灵魂对此还有什么疑惑，诉诸一些平常的事例，【e】那么我们可以排除这些疑问。”

“哪些平常的事例？”

“比如说，要是我们必须对这样一件事情达成一致意见，我们城邦里的某位天性和训练相同的人盗用或鲸吞了一笔托付给他保管的金银财宝，【443】那么你认为，谁会认为是他做了这件事，而不是那些不像他的人做了这件事？”

“没人会有这种看法。”

“他和盗窃圣物、偷东西、在私人场合或城邦公共事务中出卖朋友这些事情有什么关系吗？”

“没有，一点儿关系都没有。”

“还有，在恪守誓言和遵守协议方面，他是非常守信的。”

“他怎么会违反呢？”

“通奸、忤逆父母、藐视众神，更像是拥有其他品性的人做的事，而不是他做的事。”

“没错。”

“所有这些事情的原因不就在于他的每一个部分都在各司其职，

【b】无论是在统治，还是在被统治吗？”

“是的，不会再有其他原因了。”

“那么，除了把这种力量，这种创造了我们已经描述过的人和城邦的力量视为正义，你还想在此之外寻求正义吗？”

“不，我肯定不会这样做。”

“那么我们的梦想已经完全实现了——在建构我们的城邦之初，我们就猜想^①，**【c】**有某位神的帮助，我们能够发现正义的起源和类型。”

“确凿无疑。”

“确实，格老孔，这条原则是正确的，鞋匠只做他生来适宜的鞋匠的活，而不去做别的事，木匠只做木匠的活，其他人也一样，它就是正义的一种形象——由于这个原因，它是有益的。”

“这很清楚。”

“看起来，正义似乎真的就是这样一种东西。**【d】**然而，它与某人外在的各司其职没什么关系，而主要涉及他的内在的各司其职，和他本身有关，和他自己的事情有关。一个正义的人不允许自己灵魂的各个部分相互干涉，做其他部分该做的事。他很好地规划安排他自己的事情，统治他自己。他使自己有序，做他自己的朋友，让他自己的三个部分相互协调，就好像在音程中设定了三道限制——高音、低音、中音。他把这些部分和其他居间的东西安排在一起，**【e】**使之成为一个有节制的、和谐的整体。仅仅到了这个时候，他才采取行动。在这个时候他做任何

^① 参阅本文 432c—433b。

事情，无论是获取财富、照料身体、从事政治，还是处理私人事务——在所有这些事务中，他相信他的行动是正义的和高尚的，都能保存或帮助产生这种内在的和谐，也可以称它为正义，把它当作智慧或指导这种行为的知识。他相信摧毁这种和谐的行为是不正义的，也可以称它为不正义，【444】把指导这种行为的信条当作愚昧无知。”

“苏格拉底，你说得完全正确。”

“那么，好吧，要是我们声称已经发现了正义的人、正义的城邦，在它们之中的正义是什么，那么我不会假设我们好像撒了一个弥天大谎。”

“不，我们肯定不会这样假设。”

“那么，我们要宣布吗？”

“我们要。”

“那就这样吧。现在，我设想我们必须寻找不正义。”

“显然应当这样做。”

【b】“不正义当然就是三个部分之间的内战，干预其他部分的工作，灵魂的某个部分反叛整个灵魂，为的是不恰当地统治灵魂。造反的这个部分依其本性就适合当奴隶，而其他部分依其本性不是奴隶，而属于统治阶层。我假定，我们会说事情就是这样的，这些部分的混乱和偏离常规就是不正义、放纵、懦弱、无知，简言之，就是完全的恶。”

“它们是这样的。”

“所以，要是我们真的明白了什么是正义和不正义，也就明白了什么是正义地行事，什么是不正义地行事，【c】什么是做不正义的事。”

“为什么会这样？”

“因为，对灵魂来说正义的行动和不正义的行动没有什么区别，胜过对身体来说健康的事物和不健康的事物没有什么区别。”

“以什么方式没有区别？”

“健康的事物产生健康，不健康的事物产生疾病。”

“是的。”

“那么，正义的行动在灵魂中产生正义，【d】不正义的行动在灵魂

中产生不正义，不是吗？”

“是的，必定如此。”

“产生健康就是在身体的组成部分中建立一种符合天性的控制与被控制的关系，而产生疾病就是建立一种违反天性的统治与被统治的关系。”

“是的。”

“那么，产生正义就是在灵魂的组成部分中建立一种符合天性的控制关系，由一个部分去控制另一个部分，而产生不正义就是建立一种违反天性的统治与被统治的关系，不是吗？”

“的确如此。”

【e】“由此看来，美德似乎是灵魂的一种健康，一种良好的状态，一种强大，而恶德则是灵魂的一种疾病，一种可耻的状态，一种虚弱。”

“是这样的。”

“那么，良好的生活方式引导人拥有美德，可耻的生活方式引导人拥有恶德，不是吗？”

“必然如此。”

“所以，现在好像还剩一个问题需要考虑：正义地行事、【445】良好地生活、做正义的人，无论别人知道不知道，这样做有利呢？还是不正义地行事、做不正义的人，只要能够逃避惩罚和指责，更加有利？”

“但是，苏格拉底，现在正义和不正义已经被我们说成这个样子，再进行这种考察在我看来似乎很可笑。一个人哪怕拥有各种食物和饮品，拥有大量的财富，拥有各种统治的权力，身体的天性要是毁坏了，这样的生活也会被认为不值得过。【b】所以，哪怕有人能做他希望做的任何事情，只要他能免除恶德和不正义，能使他获得正义和美德，当他的灵魂——他赖以活着的这样东西——被毁灭或处于混乱之中时，他的生活怎么能是值得过的呢？”

“是的，是可笑的。但不管怎么说，我们已经行进得相当远，足以看清事情的真相了，所以我们一定不要放弃。”

“这绝对是我们必须做的最后一件事。”

【c】“那么，你就到这儿来吧，这样你就能看到恶德有多少种形式，我认为这些事情还值得考察。”

“我跟得上，你就只管告诉我吧。”

“嗯，从我们已经达到的论证高度来看，美德似乎有一种形式，而恶德有无数种形式，值得提起的恶德有四种。”

“你这话是什么意思？”

“看起来，有多少种灵魂的类型，就有多少种政体的类型。”

“有多少种？”

【d】“有五种政体，也有五种灵魂。”

“哪五种？”

“有一种政体我们已经描述过了。它有两个名称。如果在统治者中出现一位杰出人物，它就叫作王政；如果杰出人物不止一个，它就叫作贵族政体。”

“对。”

“然而，我说这是政体的一种形式。无论统治者中出现的是一位杰出人物还是多位杰出人物，这个城邦的法律不会有重大的变化，【e】如果他们遵循我们描述过的培养和教育。”

“可能不会。”

第五卷

【449】“那么，就是这种城邦和政体我称之为好的和正确的，对这种人也一样。确实，要是这种类型是正确的，那么所有其他类型——无论是城邦政府，还是个人灵魂的组织——是坏的和错误的。它们的‘坏’有四种形式。”

“哪四种？”他说。

【b】我正要按照递进的秩序列举四种形式的坏，^①坐在阿狄曼图不远处的波勒玛库斯伸出手去抓住阿狄曼图的肩膀，拉他靠近，低声耳语了一番。我们只听到他说，“我们让他过关呢，还是怎么样？”其他的什么都没听清。

“我们肯定不让他过关。”阿狄曼图这时候喊得很响。

我问道：“你们不想让谁过关？”

“不让你过关。”

【c】“有什么具体理由吗？”

“我们认为你在敷衍了事，你骗了我们，讨论中有一个重要的部分你丝毫没有涉及。你以为我们不会注意到——以为这是件微不足道的小事——也就是，你提到妻子与孩子的时候说，每个人都明白‘朋友间应当共同拥有一切’^②。”

“难道我说的不对吗，阿狄曼图？”

“你说得对。但是，这个‘对’也像我们讨论过的其他事情一样，要有个解释——在这里要具体解释以什么方式共同拥有，因为做这件事情可以有多种方式。【d】所以，别对我们省略你心里想的是哪一种方式。确实，我们已经等了好久，希望聆听你对生儿育女的高见——怎么把他们生下来，生下来以后又怎么抚养他们——听你解释共同拥有妻子

① 这一任务在第八卷进行。

② 参阅本文 423c—424a。

儿女这整个主题。我们认为这会带来很大差别——确实，带来各种差别——而无论体制是正确的还是不正确的。所以，现在，你在充分讨论这些事情之前就开始讨论另一种体制，所以我们决定，你已经听见了，**【450】**不让你过关，直到你把这些事情全都一样样解释清楚。”

“把我也算上，”格老孔说，“我也支持你们的决定。”

“事实上，苏格拉底，”塞拉西马柯说，“你可以把它看成我们大家的一致决定。”

“你们这是在干什么？”我说，“要和我过不去！你们提议要我进行的论证，实际上就是要重头开始讨论体制！我刚才还很高兴，以为这个问题前面已经讲过，也很满意这些事情都已经被接受。你们不明白，你们的提议就像捅了马蜂窝，**【b】**引出一大群论证，要我现在来作解释。我早就料到会有这个结果，所以当时绕开这个话题，省去了许多麻烦。”

“嗨，”塞拉西马柯说，“我们是在这里淘金子^①，还是在听论证？”

“是后者，”我说，“在理智的范围内。”

“我们是在理智的范围内，苏格拉底，”格老孔说，“对任何有理智的人来说，聆听这种论证是他们一生的事情。所以，你别替我们担心，只要你自己不厌倦。或者倒不如说，把你的想法详细告诉我们吧，我们刚才要你谈论这个主题，**【c】**亦即护卫者应当如何共同拥有妻子和孩子，如何从小开始抚养儿童，因为从出生到开始接受教育，这一时期似乎是最困难的时期。所以请你试着告诉我们，这种抚养必定是什么样子的。”

“要解释这个主题可不容易，因为它会比我们前面已经讨论过的主题引来更多疑点。人们可能不相信我们说的事情是可能的，哪怕他们认为有可能，但也不相信这样做是最好的。由于这个原因，我犹豫不决，不知要不要提出这个主题，**【d】**也就是说，我们的论证也许只是一种不切实际的空想。”

① 这个谚语式的表达指的是，为了某些更加迷人但较少获利的追求而忽略手头的任务。

“你不必犹豫不决，因为你的听众对你并非漠不关心，不信任，敌视你。”

“你这样说是在鼓励我吗？”

“是的。”

“嗯，结果可能适得其反。要是我对自己要讲的事情既有知识又充满自信，那么你的鼓励很好，能和一些既聪明又亲密的朋友待在一起，谈论我们大家都关心的头等大事，在这种时候讲真话，可以说是既安全又理直气壮。【e】但要是像我现在这样，一边讲一边怀疑自己的看法，视之为一种探讨，那么这样做真的是既可怕又危险。【451】我怕的不是别人的嘲笑——如果是这样的话，那太幼稚了。我怕的是迷失真理，在最不应该摔跤的地方摔个大跟斗，自己跌倒了不算，还要拉着我的朋友统统摔倒。所以，格老孔，我要向阿德拉斯忒^①鞠躬，求她宽恕我将要说的话。因为我确实认为，失手杀人其罪尚小，而误导他人对优秀、良好、正义的体制的看法，罪莫大焉。要冒这种险，【b】最好在敌人中间干，不要在朋友中间干，你确实很好地鼓励了我！”

格老孔笑着说道：“好吧，苏格拉底，就算你在论证中犯了错误，给我们带来伤害，我们也会把你当作误杀案中的犯人给放了，赦你无罪，不会把你当作骗子。所以你就大胆地说吧。”

“我会说的，因为法律说，不自愿的杀人者被受害方宽恕就可以免罪开释。所以，我的情况符合这条法律。”

“把它当作你为自己做的辩护吧，你往下讲。”

【c】“那么，我不得不回过头来，讲那些按顺序非讲不可的事情，尽管这种做事情的方式也许是正确的，男演员的表演完成之后，再让女演员登台——尤其是你们显得那么着急。”

“由于我们已经描述过男子的出生和教育，所以在我看来，除了遵循我们原先的道路，否则无法确定妇女儿童的归属和使用。在论证中，我们试图把男子立为整个人群的护卫者。”

^① 阿德拉斯忒 (Αδράστεια)，专司报应的复仇女神。

“是的。”

【d】“那就让我们给他们这种出生和抚养，看这样做是否合适。”

“怎么个给法？”

“是这样的。我们认为我们的那些护卫者的妻子也应当担负男护卫者的工作，与他们一道狩猎，做其他相同的工作吗？或者说我们应当让妇女待在家里，因为她们做不了男护卫者的工作，她们必须像母犬一样生养小狗，而让公犬去照管整个畜群吗？”

【e】“所有事情都应当相同，除了母犬较弱，公犬较强。”

“如果你不对它们进行同样的驯养和教育，有可能用任何犬做同样的事情吗？”

“不，不可能。”

“因此，要是我们使用女人做和男人相同的事情，【452】那么她们也必须接受同样的教育。”

“是的。”

“嗯，我们给男子音乐和诗歌，以及体育训练。”

“是的。”

“那么，我们给女子这两门技艺，还要让她们打仗，像使用男人一样使用女人。”

“根据你说的似乎可以推论出这一点来。”

“但也许我们说的这些事情有许多与习俗不同，要是真的像我们说的那样去实施，会引来人们的嗤笑。”

“确实如此。”

“你看其中最可笑的事情是什么？不就是女子也要和男子一道赤身裸体地在体育场里锻炼吗？不仅年轻女子要这样做，而且年纪大的妇女也要这样做——像体育场里的老头一样，【b】尽管已经皱纹满面，让人看了很不顺眼，但仍旧喜爱体育锻炼？”

“是的，现在说的这些事情确实可笑。”

“但是，既然我们已经开始讲述我们的想法，就不要害怕那些耍小聪明的人的俏皮话，他们会说的无非就是音乐和诗歌的变化、体育训练

和文化教育，还有——最后的，但并非最不重要的——【c】携带兵器和骑马。”

“你说得对。”

“既然我们已经开始谈论这个问题，就要继续朝着更加艰难的法律部分前进，请那些人不要轻薄（尽管这也是他们自己的工作），而要严肃地对待这些事情。他们应当记住，就在不久以前，希腊人自己也认为男子赤身裸体给人家看是可耻的和可笑的（就像大多数野蛮人现在仍旧认为的那样），当初克里特人和后来拉栖代蒙人开始体育运动，【d】也被那些个时代耍小聪明的人当作笑柄。或者说，你不这样认为？”

“我认为是这样的。”

“但是我想，既然在实践中已经发现赤身裸体比遮蔽全身要好，那么对眼睛显得可笑的事物必将在被论证表明是最优秀的事物面前消失。这就清楚地表明，把任何内在事物当作坏的，这样想是愚蠢的，试图嗤笑任何内在的东西，把它当作坏的或恶的，也是愚蠢的，【e】换句话说，不严肃地以好为标准，而以其他任何标准来衡量优美的东西是愚蠢的。”

“绝对如此。”

“然而，我们不是必须先对我们的建议是否行得通达成一致意见吗？我们不是必须告诉任何一位希望有机会向我们提问的人——无论是开玩笑还是认真的——女子按其天性能够胜任男子的一切工作，【453】或者一样都不能胜任，或者能够胜任几样，不能胜任另外几样，我们要问打仗属于哪个阶层的工作？以此作为一个良好的出发点，不也像是能得到最圆满的结论吗？”

“当然。”

“那么，我们要不要代表那些有这种想法的人向我们自己发问，以免他们的问题由于他们不在场而落空呢？”

【b】“没有任何理由不让你这样做。”

“那么，让我们代表他们说：‘苏格拉底和格老孔，没有必要让别人来和你们争论，因为你们自己在开始创建你们的城邦时已经同意，每个

人都必须按其天性做他自己的工作。’”

“我认为我们肯定会表示同意。”

“你们能够否认女人的天性与男人的天性有很大差别吗？”

“当然不能。”

“那么按其天性给他们每个人指派不同的工作有什么不妥呢？”

【c】“当然可以这样做。”

“那么，你们犯了自相矛盾的错误，既认为男人和女人必须做同样的事情，又承认他们的天性有巨大差别，不是吗？”

“你对这样的责难有什么要辩护的吗？”

“要应对这项突如其来的责难不是一件易事，所以我想请你代表我们这一方来解释这个论证，无论解释成什么样。”

“诸如此类的难题，格老孔，我早已有了预见，所以我犹豫不决，想要回避有关拥有和抚养妇女儿童立法问题。”

【d】“宙斯在上，这好像不是一件易事。”

“当然不是。但是事实上，一个人既然已经跌入水中，那么不管是在小水池里还是在大海中央，他必须游泳。”

“他肯定要游。”

“所以，我们也必须游泳，试着在这片论证的汪洋大海中拯救我们自己，希望能有海豚来把我们托起，^①或者说其他还有什么救命的办法。”

【e】“好像是这样的。”

“那么，来吧。让我们来看是否能找到出路。我们已经同意不同天性的人必须遵循不同的生活方式，男人的天性和女人的天性是不同的。但是我们现在说，这些不同的天性必须遵循相同的生活方式。这不是我们自相矛盾的地方吗？”

“确实是的。”

【454】“哈哈！格老孔，争论这门技艺的力量的确伟大！”

① 参阅希罗多德：《历史》1.23—24，阿里翁（Αρίων）被海豚救起的故事。

“为什么要这样说？”

“因为许多人违背自己的意愿，跌入这个泥坑。他们以为他们不是在争论，而是在谈话，因为他们不能使用按照类型来划分的方法来考察已经说过的话。因此，他们只知道寻找字面上的矛盾，他们是在进行争论而不是在谈话。”

“这种情况确实发生在许多人身上，但是，我们现在不是这样的，是吗？”

【b】“我们肯定是这样的，在我看来，不管怎么说，我们正在违背我们的意愿，跌入争论的泥坑。”

“怎么跌入的？”

“我们勇敢地坚持天性不同的人必须遵循不同的生活方式的原则，但只在字面上进行争论。但是，当我们把不同的生活方式指定给具有不同天性的人、把相同的生活方式指定给具有相同天性的人时，我们没有考察我们心里想的天性之间不同与相同的形式，或者我们区分的是哪个方面。”

“对，我们没有考察这些问题。”

【c】“因此，我们好像可以问自己，秃头的男人和长发的男人的天性是相同的还是不同的。如果我们同意他们是不同的，那么要是秃头的男人做鞋匠，我们就得禁止长发的男人做鞋匠，要是长发的男人做鞋匠，我们就得禁止秃头的男人做鞋匠。”

“要是这样的话，那真是可笑极了。”

“我们落入这种可笑的境地，不就是因为当时没有引入天性不同和相同的各种形式，而只专注于一种与具体的生活方式本身相关的相同和不同的形式吗？我们认为，比如说，【d】男医生和女医生都拥有同样天性的灵魂。或者说，你不这样认为？”

“我是这样看的。”

“但是，医生和木匠具有不同的天性吗？”

“完全不同，我肯定。”

“然而，要是从某种具体技艺或生活方式来看男性和女性是不同的，

那么我们会说必须给他们规定相关的技艺或生活方式。但若他们仅在下面这个方面不同，女性受精生子而男性授精，那么我们会说在我们正在谈论的这些方面，没有证据表明男女之间有什么差别，【e】我们要继续相信我们的护卫者和他们的妻子必须拥有相同的生活方式。”

“应该这样。”

“下面，我们要让那些持有相反观点的人来指点我们，涉及那些与城邦体制有关的技艺或生活方式，男人和女人的天性是不同的，【455】还是相同的？”

“不管怎么说，这个问题挺公平合理。”

“他也许会像你刚才那样说要马上作出回答不是一件易事，但若有足够的时间考虑这个问题并不难。”

“是的，他也许会这么说。”

“我们要请那个提出反对意见的人跟随我们，【b】看我们能否向他表明，有哪一种与城邦管理有关的生活方式对女人来说是独特的？”

“当然。”

“我们会对他说：‘来吧，回答我们的问题，这就是你的意思吗，一个人天性适合做某件事情，另一个人天性不适合做这件事情？一个人学起来很容易，另一个人学起来很难；一个人稍加点拨就能自己去发现，而另一个人学了很长时间也还记不住他学的东西；一个人的身体能够很好地为他的思考服务，而另一个人的身体反对他的思考。【c】除了这些事情以外，你还有什么事情可以用来区分哪些人天性适合做某些事情，哪些人天性不适合吗？’”

“没有人会宣称还有其他事情。”

“你知道有什么凡人从事的工作，男性在所有这些方面并不优于女性吗？或者说，我们必须详细提及纺织、烤饼和烹调这些事情吗，人们相信女性擅长做这些事情，【d】女性要是做不好这些事情会成为笑柄？”

“没错，一种性别几乎在所有事情上都要卓越得多，尽管有许多女人在许多事情上比许多男人强，但总的说来，是你说的这个样子。”

“所以，没有哪一种与城邦管理有关的生活方式是专门属于女人的，

因为她是一个女人，或者专门属于男人的，因为他是一个男人，而是各种天性都以同样的方式对男人和女人都有所贡献。女人凭其天性可以按各种生活方式生活，就像男人一样，【e】但是总的说来，女人比男人要弱一些。”

“当然。”

“那么，我们要把所有生活方式都指定给男人，而一样也不指定给女人吗？”

“我们怎么能这样做呢？”

“我假定，我们会说，按其天性来说，一个女人是医生，另一个不是，一个女人是乐师，而另一个不是。”

“当然。”

【456】“然而，我们不会说一个女人喜欢运动或爱好打仗，而另一个女人不喜欢打仗，也不是体育训练的爱好者吗？”

“我假定我们会这样说的。”

“还有，我们不会说一个女人喜欢哲学或者是智慧的爱好的，而另一个女人很智慧吗？我们不会说一个女人有激情，另一个女人没有激情吗？”

“我们也会这样说。”

“所以，一个女人具有护卫者的天性，而另一个女人没有，这些天性不正是我们在挑选出来担任护卫者的那些男人身上寻找的吗？”

“当然。”

“然而，男人和女人在护卫城邦方面的天性是一样的，只不过女人弱一些，男人强一些罢了。”

“显然如此。”

【b】“所以，这种女子必须选来与同样类型的男子住在一起，共同担负护卫者的职责，因为她们都适合承担这项任务，在天性上与男子相同。”

“当然。”

“我们一定不要把同样的生活方式指定给同样天性的人吗？”

“我们一定要。”

“那么，再回到我们前面讲过的意思上来，我们同意，让护卫者的妻子们接受音乐和诗歌的教育，接受体育锻炼，这样做并不违反天性。”

“绝对如此。”

【c】“所以，我们的立法不是不可能的，也不是不切实际的空想，因为我们建立的法律是合乎天性的。倒不如说，当前的一些事情反倒是这样的，是违反天性的。”

“好像是这样。”

“嗯，我们不是在试图确定我们的建议既是可能的又是乐观的吗？”

“是的，我们是在这样做。”

“我们不是已经同意它们是可能的吗？”

“是的。”

“那么，我们下面不是必须就它们是否是乐观的达成一致意见吗？”

“显然是的。”

“我们应当进行一种教育以造就女护卫者，然后进行另一种教育以造就男护卫者吗，【d】尤其是他们从一开始就拥有相同的天性？”

“不。”

“那么关于这一点你是怎么想的？”

“什么？”

“一个男人比较好，另一个男人比较差。或者说，你认为他们全都一个样？”

“当然不一样。”

“在我们正在建造的这个城邦里，你认为谁会被证明是比较好的男人，是接受了我们所说的这种教育的护卫者，还是接受了制鞋教育的鞋匠？”

“你的问题很可笑。”

【e】“我明白你的意思。确实，这些护卫者不是最优秀的公民吗？”

“他们比其他公民要好得多。”

“女护卫者如何？她们不是最优秀的女人吗？”

“是的，她们比其他女人要好得多。”

“对一个城邦来说，拥有这些可能是最优秀的男人和女人做它的公民，还有比这更好的事情吗？”

“没有。”

“不就是音乐、诗歌、体育锻炼以我们说过的方式提供了支持，【457】才带来这样的结果吗？”

“当然。”

“那么我们建立的法律不仅是可能的，而且对城邦来说也是乐观的吗？”

“是的。”

“那么担任护卫者的女子必须裸体操练，因为她们以美德为衣，而非穿着布服。她们也必须同男子一起参战，履行护卫者在城邦里的其他职责，而不做其他事情。但是必须派她们承担较轻的工作，因为她们的性别较弱。嘲笑女子裸体操练的男子顶多就是在‘采摘不熟之果’，^①【b】自己不智，反笑人愚，他好像不知道自己在笑什么或做什么，因为，有益的是美好的，有害的是丑陋的，这句话现在是至理名言，将来也是至理名言。”

“绝对如此。”

“那么，我们能说，在我们有关女子立法的讨论中，我们已经躲过了一波批判的浪潮，我们没有遭受灭顶之灾，因为我们确定男护卫者和女护卫者必须共享他们的整个生活方式，【c】而在表述这样做既是可能的又是有益的时候，我们的论证是前后一致的。”

“你躲过的这波浪潮可不算小。”

“要是看到后面跟来的波浪，你就不会说第一波浪潮大了。”

“你继续说，让我来决定大不大。”

“我假定，下面这条法律与最后的法律是一致的，其他法律先于这

① 柏拉图在这里借用了品达的一句诗，“采摘不熟的智慧之果”，参阅品达：《残篇》209。

条最后的法律。”

“哪一条法律是最后的法律?”

【d】“所有女子归全体男子共有，没有一位女子可以与任何男子私下生活，儿童也一样，他们被共同拥有，所以没有哪个父母知道他自己的子女，或者没有哪个孩子知道他自己的父母。”

“这一波浪潮比前面那一波大得多，因为会有人怀疑它的可能性，或者怀疑它是否有益。”

“要是这条法律确实是可能的，那么我不认为它的有益性会遭到驳斥，或者有人会否认共同拥有妇女儿童是最大的善。而我认为关于它是否可能会有许多不同的意见。”

【e】“我认为这两个方面都会引起激烈的争论。”

“你的意思是我要腹背受敌了。我原来以为，要是你相信这个建议是有益的，那么我就可以避开这个方面，只需要处理它是否可能。”

“但不可能开溜而不被人注意，所以你必须为这两个方面提供论证。”

“那么好吧，我必须认罚，但是求你开恩。让我像过节一样，做那些独自徘徊的思想懒汉做的事。【458】不是去发现这些事情实际上是怎么发生的，而是放过这个问题，以避免自寻烦恼去考虑它们是否可能。他们假定他们期望的东西是现成的，于是就开始安排其他事情，快乐地思考一旦拥有他们想要的东西他们会做的一切，但这样一来会使他们原先懒惰的灵魂变得更加懒惰。【b】现在，我自己也变得软弱了，所以我想推迟考虑我们的建议的可行性。有你的允许，我会假定它是可行的，并且考察统治者在实施时如何安排这些事情。我会试着说明，没有其他事情比这些安排对城邦和它的护卫者更加有益了。这就是我要和你一道首先考察的事情，然后我会处理其他问题，但仅当你允许我以这种方式这样做。”

“你得到了我的许可，所以开始你的考察吧。”

“我假定，我们的统治者和辅助者——如果他们确实配得上这些名称——【c】会分别自愿地发布命令和服从命令。在某些事情上，统治

者本人要服从我们的法律，在其他一些事情上，亦即在我们留给他们自行决定的事情上，他们会按照我们法律的精神发布指示。”

“可能是这样的。”

“那么你，作为他们的立法者，就像你挑选男子一样，会挑选一些本性尽可能与男子相同的女子，把她们交给这些男子。由于他们拥有共同的住所和饮食，而不是分开居住，【d】共同生活，一起参加体育锻炼，所以我假定，他们会在成长过程中，在内在此的必然性的引导下进行两性结合。或者说，你不认为我们在这里谈论的事情是必然的？”

“这种必然不是几何学中的必然，而是爱欲的必然，他们在说服和强迫大多数人的时候，可能会做得比其他人好。”

“没错。但是，格老孔，下一个要点是，在一个幸福的人的城邦里，两性之间的乱交是不虔诚的，【e】统治者不会允许这种事发生。”

“不会，因为这种事情是不对的。”

“那么很清楚，我们的下一项任务就是使婚姻尽可能神圣。神圣的婚姻是最有益的婚姻。”

“绝对如此。”

“那么，婚姻怎样才能是最有益的呢？告诉我，格老孔，【459】我看到你家里养着一些猎犬和一群纯种斗鸡。你留意过它们的交配与繁殖方面的事情吗？”

“哪些事情？”

“首先，尽管它们全都品种纯正，但还是有一些是最好的，并证明它们自己是最好的吗？”

“有。”

“你会让它们都繁殖，还是试着尽可能让那些最好的繁殖？”

“我会试着让那些最好的繁殖。”

【b】“你会让最年轻的繁殖，还是让最老的繁殖，或者让那些处于壮年的繁殖？”

“选那些处于壮年的。”

“你认为，要是不这样选种，你的猎犬和斗鸡就会退化吗？”

“是的。”

“马和其他牲口的情况如何？会和猎犬、斗鸡有什么不同吗？”

“要是有什么不同，那才怪呢。”

“天哪！要是人的繁殖也是这样，我们确实极为需要卓越的统治者。”

【c】“人的繁殖确实也是这样的。但那又怎样？”

“因为我们的统治者到那时不得不使用大量的药物。一名低劣的医生不恰当地处理那些不需要吃药、但愿意按规定节食养生的人，我们知道这个时候需要一名比较大胆的医生。”

“没错。不过你心里想的到底是什么？”

“我的意思是，为了那些被统治者的利益，我们的统治者好像不得不说假话，欺骗他们。我们说过，【d】诸如此类的虚假是有用的，可以当作一种形式的药。”^①

“我们是对的。”

“嗯，我们好像是对的，尤其是涉及婚姻和生育子女。”

“为什么是对的？”

“从我们的前提可以推论：首先，最优秀的男子要和最优秀的女子尽可能频繁地交配，反之，最差的男子要和最差的女子交配；其次，如果我们的种群要具有最高品质，前者生育的后代必须抚养，【e】而后者生育的后代一定不要抚养。为了让我们的护卫者群体避免相互争吵，除了统治者，这件事情不能让其他人知道。”

“绝对正确。”

“因此通过立法制定某些节日和献祭，在此期间我们把新郎和新娘带到一起来，我们会指示我们的诗人创作一些适宜的赞美诗到场致贺。【460】我们把婚姻的数量留给统治者去决定，而他們要考虑到战争、疾病以及其他因素，要让男性的数量尽可能保持稳定，以便使这个城邦尽可能既不变大，也不缩小。”

^① 参阅本文 382c 以下，414b 以下。

“对。”

“那么，会有某些巧妙的抽签办法引进，这样的话，在每次婚姻的时候，我们提到过的那些较差的人会责怪自己运气不好，而不是责怪统治者没选上他们。”

“会有这种办法的。”

“擅长打仗和其他事务的年轻人会得到荣誉和奖励，【b】我们必须允许他们有更多的机会与女人交配，以此作为对他们的一项奖励，因为这也是一项很好的借口，让他们能够尽可能多地生下后代。”

“对。”

“那么，孩子生下来以后，要交给专门负责这件事情的官员，他们既可以是男的，也可以是女的，或者男女都有，因为这些职务对两性都开放。”

“对。”

【c】“我想，他们会把优秀的父母生的孩子送到负责抚养孩子的保姆那里去，在城里的某个独立的部分建有育婴棚，而那些低劣的父母生的孩子，或者其他天生就有缺陷的孩子，他们会把这些孩子隐藏在一个秘密的、不为人知的地方，这样做是恰当的。”

“为了保持护卫者这个等级的品种纯洁，这样做是恰当的。”

“保姆们不也要监管给孩子喂奶的事情吗，母亲们有奶水的时候，就带她们到育婴棚里来给孩子喂奶，但要提防她们认出自己的亲生孩子，【d】要是母亲奶水不够，就另找奶妈？他们不也要操心让母亲们喂奶时间合理，以及让奶妈和其他护工去处理孩子夜间不眠之类的麻烦事吗？”

“你让护卫者的妻子生孩子变得很容易。”

“只有这样做才是恰当的，所以让我们来谈我们建议的下一件事情。我们说过，这些孩子的父母应当处于壮年。”

“对。”

【e】“你赞同女人的壮年大约延续二十年，男人的壮年大约延续三十年吗？”

“你是怎么算的?”

“女人从二十岁到四十岁为城邦生孩子，男人从他刚过跑得最快的时候起一直生到五十五岁。”

【461】“不管怎么说，这是身心两方面的壮年。”

“那么，要是为城邦生育的人比我们说的这个年龄年轻或者年老，我们会说他们冒犯了法律，他们的行为既不是虔诚的又不是正义的，因为即使他们能偷偷地把孩子生下来，这些孩子也得不到男女祭司在婚礼上提供的那种祷告和祝福，整个城邦也要求孩子们的优秀父母始终能够证明自己仍旧是比较好的和更加有益的。”

【b】“没错。”

“同样的法律也适用于这样的情况，一名仍旧处于生育期的男子与一名处于生育期的女子苟合生子，未经统治者的批准。我们会说他给城邦送来了一个不合法的、未经批准的、亵渎神明的孩子。”

“绝对正确。”

“然而我想，当女子和男子过了生育年龄，我们就给他们与自己的意中人过性生活的自由，【c】除了对男人来说，不能与他的女儿、他的母亲、他的女儿的孩子、他的母亲的祖辈有这样的关系，对女人来说，不能与她的儿子、她的儿子的后代、她的父亲、她的父亲的祖辈有这样的关系。得到了这些指示，他们应当十分小心，不要让一个胎儿见到阳光，但若迫不得已生下了婴儿，他们必须自己处理，要知道城邦不会抚养他。”

“你讲得很有道理。但是他们怎样才能识别他们的父亲和女儿，【d】以及你刚才提到的其他人呢?”

“他们无法识别。但是一个男人可以把在他结婚以后第十个月或第七个月里出生的所有孩子都叫作他的儿子，如果他们是男的，把那个时候出生的所有孩子都叫作他的女儿，如果她们是女的，这些孩子都叫他父亲。他会把这些孩子生的子女叫作孙子和孙女，而这些孙子和孙女都会叫他和他的同辈为祖父或祖母。同一个时候出生的他们的父母有了孩子，他们都称之为兄弟姐妹。【e】就这样，如我们所说，这些相关的群

体之间就可以避免性关系了。但若通过抽签，并有庇提亚^①的批准，那么法律允许兄弟姐妹有性关系。”

“绝对正确。”

“所以，格老孔，这就是你的城邦的护卫者如何共同拥有妻子和孩子。我们现在必须确认，这种安排与这种体制的其他部分是一致的，而且是最好的办法。或者说，我们要开始确认还有其他方式吗？”

【462】“以同样的方式。”

“那么，我们达成一致意见的第一步不就是问自己，在设计这个城邦的时候，什么是最大的善——立法者在立法时当作目标的那个善——和什么是最大的恶吗？下一步不就是考察我们刚才描述过的制度适合这种善而不适合这种恶的路径吗？”

“当然。”

“对一个城邦来说，我们能够提出什么比搞分裂更大的恶吗？”

【b】或者说，我们能够提出什么比城邦的团结和统一更大的善吗？”

“没有，我们不能。”

“当全体公民都能尽量做到为同样的成功或失败而欢乐或悲伤的时候，这种同甘共苦不就是维系城邦团结的纽带吗？”

“绝对是这样的。”

“但是，当同一件事情在这个城邦里或在它的民众中发生，有些人极为痛苦，有些人极为欢乐，【c】那么这种快乐与痛苦的个体化不会瓦解城邦吗？”

“当然会。”

“每当‘我的’‘不是我的’这样一些词被异口同声地说出来时，这种事情不就发生了吗？与此相同的不是还有‘别人的’这个词吗？”

“确实是这么回事。”

“那么，治理得最好的城邦里的大多数民众对同样的事物会以同样的方式说‘我的’和‘不是我的’吗？”

^① 庇提亚 (Πυθία)，德尔斐阿波罗神的女祭司。

“确实会。”

“与个人非常相似的城邦如何？比如，我们中间某个人的手指受了伤，把身体与灵魂结合为一个完整有机体的那个内在的统治部分知道手指受了伤，这个整体能与受伤的部分一起感到痛苦。【d】对一个人的任何部分都可以这样说，无论是受伤害感到痛苦，还是缓解时体验到快乐。”

“当然是这样的。不过，还是回到你的问题上来，治理得最好的城邦最像一个这样的人。”

“所以，每当有一位公民碰上了一件好事或坏事，这样的城邦里的其他所有公民都会说这个受影响的部分是他自己的，【e】都会作为一个整体来分享快乐或痛苦。”

“如果它有良好的法律，事情必定如此。”

“现在该回到我们自己的城邦里来了，在它那里观看我们已经同意的这些特点，确定是它还是其他某些城邦在最大程度上拥有这些特点。”

“我们必须这样做。”

“其他那些城邦如何？在那些城邦里不也有统治者和民众吗，【463】就像我们的城邦一样？”

“有。”

“除了公民同胞外，那些城邦里的民众把统治者叫作什么？”

“在许多城邦里，民众把统治者叫作君主，而在民主制的城邦里，统治者只称统治者。”

“我们的城邦里的民众如何？除了公民同胞外，民众把他们的统治者叫作什么？”

【b】“护卫者和辅助者。”

“他们又怎样称民众？”

“供给与税赋的提供者。”

“在其他城邦里，统治者怎样称呼民众？”

“奴隶。”

“统治者相互之间又怎么称呼呢？”

“共治者。”

“我们的统治者相互之间又怎么称呼呢？”

“共同护卫者。”

“你能告诉我吗，在其他那些城邦里，一名统治者是否会把他的某些共治者当作他的亲戚，【c】而把另外一些共治者当作外人？”

“是的，许多统治者会这样做。”

“这样的统治者不是在把他的亲戚当作他自己，而把那些外人不当作他自己吗？”

“是这样的。”

“你们的护卫者如何？他们中间有人会把一名共治者当作外人，或者这样称呼他吗？”

“肯定不会，因为无论碰上谁，他都知道他碰到的是他的兄弟姐妹、父亲或母亲、儿子或女儿，或者是这些人的前辈或后代。”

“你说得好极了。不过请你告诉我，你的法律仅仅需要使用这些亲属的名称，还是也要求做与之相应的事情？【d】他们必须尊敬、关心、照顾、服从他们的‘父亲’吗，就像我们按照法律的要求对我们的父母所表现的那样？如果他们不这样做，那么他们在众神和凡人手中不是相当糟糕吗，就像那些行为既不虔敬又不正义的人？这些事情就是全体公民从小就听到的神谕般的格言吗，或者说关于他们的父亲——或者被告知是他们的父亲的那些人——和其他亲戚，他们会听到其他一些事情？”

【e】“是前者。要是他们只有亲属之空名而不做相应的事情，那么是很荒谬的。”

“所以，在我们的城邦里，而非在别的城邦，他们会更多地、异口同声地使用我们刚才提到的那些词。而当他们中的任何人做相应的事情做得好或坏，他们会说‘我’做得好或者说‘我’做得坏。”

“绝对正确。”

“嗯，我们不是说，【464】拥有和表达这种信念与后续的同甘共苦紧密相连吗？”

“是的，我们这样说是对的。”

“那么，我们的公民比其他任何人更多地拥有一种共同的东西吗，他们把这种东西称作‘我的’？有了这种共同的东西，他们不是比其他任何人更多地拥有同甘共苦吗？”

“当然。”

“还有，除了其他体制，护卫者们共同拥有妻子与儿女不也是产生这种情感的原因吗？”

“这肯定是一个主要原因。”

【b】“但是，我们同意过，同甘共苦对城邦来说是最大的善，我们已经把一个治理良好的城邦比作身体，我们讲过身体对它的任何一个部分遭受的痛苦或快乐会作出的反应。”

“我们表示同意是对的。”

“那么，我们这个城邦的最大的善的原因已经显示出来，它就是辅助者共同拥有妻子儿女。”

“是这么回事。”

“当然了，这一点与我们前面说过的话是一致的，因为我们在某个地方说过，如果他们想成为护卫者，他们一定不能私人拥有房屋、财产或所有物，而必须从其他公民那里得到供养，**【c】**作为他们担任护卫者的薪酬，共同享有。”^①

“对。”

“那么，正如我宣称过的那样，把我们现在说的和我们前面说的放在一起，从他们中间造就更加好的护卫者，防止他们由于不把同样的事情称作‘我的’而分裂城邦，不也是对的吗？要是不同的人把这个词用到不同的事情上，一个人就会把他能从其他人那里弄到手的东西都拿回自己的房子里，另一个人就会把东西都拿回不同的房子，给不同的妻子儿女，**【d】**这样做就会使快乐与痛苦成为私人的事情。但是我们的民众，另一方面，会把相同的事情当作他们自己的，旨在同一目标，尽可

^① 参阅本文 416d 以下。

能地同甘共苦。”

“务必如此。”

“还有，法律诉讼和相互指控如何？这样的事情在他们中间不会消失殆尽吗，因为除了他们自己的身体，其他一切都是共有的？因此，他们会避免人们之间由于拥有金钱、【e】子女和家庭而产生纷争。”

“他们肯定会避免。”

“他们中间也不会产生因行凶斗殴而引发的法律诉讼，因为我们会宣布，同龄人之间的自卫是一件好事，是正义的，因为这会迫使他们保持身体强健。”

“对。”

【465】“这条法律是正确的还有另外一个原因，要是一名充满激情的人以这种方式发泄了他的怒气，也就不会更加严重地争吵了。”

“当然。”

“但是，应当授权给一位年长者去统领和惩罚所有年纪较轻的人。”

“显然应当如此。”

“当然了，一名年纪较轻的人显然不能对年长者动武或者殴打他，也不能以其他方式羞辱他，除非统治者命令他这样做，因为有两名护卫足以防止他们这样做——羞耻与恐惧。羞耻可以防止他对他的父母动手，恐惧会让其他人来帮助受害人，【b】前来援助的有的是他的儿子，有的是他的兄弟，有的是他的父亲。”

“它们会产生这样的效果。”

“所以，在各种情况下，这些法律不会引导人们相互之间和平地生活吗？”

“就是这样的。”

“要是护卫者中间没有纷争，那么城邦里的其他人就不会有爆发内战的危险，要么是与护卫者，要么是在他们中间。”

“肯定不会。”

“我有点儿犹豫，不知该不该提起这样一些护卫者应当避免的小事，因为他们好像不会有这种事：穷人奉承有钱人、【c】抚养子女的痛苦、

挣钱养家糊口、借钱和还债、想尽各种办法搞到足够的钱，交给他们的妻子和家奴去管。人们在这些事情上要忍受各种麻烦，这些事显然都是卑微的，不值得讨论。”

【d】“甚至连瞎子也能明白这个道理。”

“他们将免除所有这些麻烦，他们的生活比奥林比亚^①赛会的胜利者还要幸福。”

“怎么会呢？”

“奥林比亚赛会的胜利者被认为是幸福的，但他们的幸福只有一小部分适用于我们的护卫者，因为护卫者们的胜利更加伟大，对他们的公费供养更加全面。他们获得的胜利是使整个城邦得以保存，他们本人及其子女得到供养和生活必需品是他们的胜利花冠。他们生前从城邦得到奖赏，【e】死后得到哀荣备至的安葬。”

“这些事情善莫大焉。”

“你还记得吗，在我们前面的讨论中，有人——我忘了是谁——使我们震惊，说我们没有使我们的护卫者幸福，他们有可能拥有属于公民的一切，但他们自己一无所有？【466】我们说，我想，要是这个问题问得恰到好处，我们会加以思考的，但我们当时所关心的是使我们的护卫者成为真正的护卫者，尽力使这座城邦成为最幸福的城邦，而不是只寻找这个城邦的某个群体，使它幸福。”^②

“我记得。”

“那么好，要是我们的辅助者的生活比奥林比亚赛会胜利者的生活还要好得多，【b】我们还需要拿他们的生活与鞋匠、农夫，或其他匠人的生活作比较吗？”

“我不这样想。”

“那么，在此不妨把我当时说的话重复一下，要是一名护卫者以这样一种使他不再成其为护卫者的方式追求幸福，不满足于过一种节制、

① 奥林比亚 (Ολυμπία)，地名。

② 参阅本文 419a 以下。

稳定、高尚的生活——如我们所说——而是被一种愚蠢而又幼稚的幸福观所捕获，在它的怂恿下，利用他的权力在城邦里为自己攫取一切，**【c】**那么他会知道赫西奥德说的话确实有智慧，‘一半在某种意义上多于全部’。”^①

“如果他接受我的劝告，他会保持他自己的生活方式。”

“那么，你同意女子和男子应当在教育中相互联系，一起做与子女有关的事情，按我们描述的方式保卫其他公民；无论是待在城邦里，还是去打仗，他们必须一起警卫，像猎犬一样一道狩猎**【d】**，尽可能共享一切；这样一来，他们会把事情做得最好，而且既不违反女子与男子相比而言的那些天性，也不违反男女之间的天然联系。”

“我同意。”

“那么，剩下来有待我们确定的问题，不就是有无可能像在其他动物中那样在人中间建立这样的联系，并说出这种联系怎样才能建立吗？”

“你说了我正想说的话。”

【e】“就战争而言，我认为，他们会怎样参加战争是清楚的。”

“怎么个清楚法？”

“男子和女子会一起参战。他们还会带上那些强健的孩子，让孩子们像其他工匠的孩子一样，从小观看他们自己长大以后必须做的事情。除了观看，孩子们也能承担各种军中勤务，帮助他们的父母。**【467】**你没注意到在其他技艺中，比如，陶工的孩子在自己正式制作陶器以前，如何长时间地当助手和观看吗？”

“我确实注意到了。”

“这些匠人应该比我们的护卫者更加在意通过恰当的经验 and 观察训练他们的孩子吗？”

“当然不，要是这样的话，那就太可笑了。”

【b】“另外，每一种动物在打斗时，只要有幼崽在场，都会更加勇猛。”

^① 赫西奥德：《工作与时日》40。

“是这样的。但是，苏格拉底，这样做在打败仗的时候相当危险——这样的事情在战争中很容易发生——他们会失去子女，自己也送了命，这样一来其他人想要复兴城邦也就不可能了。”

“你说得对。但你认为我们应当给他们规定的第一件事情是避免一切危险吗？”

“我决不是这个意思。”

【c】“那么好，要是人们必须面对某些危险，而他们顺利通过了，那么不就可以使他们有所长进吗？”

“显然如此。”

“你认为，对那些将要成为武士的男子来说，让他们在还是孩子的时候就观看战争会产生很小的差别，因此不值得让他们冒险去这样做吗？”

“我不这样看，这样做会产生你在谈论的这些区别。”

“那么，以此为前提，那些观看战争的孩子，要是我们采取措施保证他们的安全，这样做就万事大吉了，不是吗？”

“是的。”

“嗯，那么，首先，他们的父亲们不能是愚昧无知的，不知道哪些战役有危险，【d】哪些战役没有危险，而是有这方面的知识，像其他任何人那样，不是吗？”

“可能是这样的。”

“那么，有些战役他们会带孩子去，有些战役不会带孩子去，对吗？”

“对。”

“他们会安排一些官员来管理他们，这些官员在年龄和经验两方面都配做他们的领袖和导师吗？”

“这样做是恰当的。”

“但是，如我们所说，经常会发生不可预见的事情。”

“的确如此。”

“想到这一点，我们必须给孩子们从小装上翅膀，让他们遇到危险

就可以振翼高飞，脱离险境。”

【e】“你这是什么意思？”

“我们必须尽可能早地让孩子们学习骑马——不骑那种好斗的劣马，要骑那种跑得快而又容易驾驭的良马——等他们学会了骑马，再带他们去观看打仗。以这样的方式，他们会很好地观看他们自己将来要做的事情，若有需要，他们也能遵循以往较早得到的指示，安全撤离。”

“我认为你说得对。”

【468】“战争本身如何？你的士兵们应该如何对待自己人和敌人？关于这一点我的想法对不对？”

“先把你的想法告诉我。”

“若他们中有一人擅离职守，或者扔掉他的盾牌，或者由于胆怯而有其他诸如此类的行为，那么不应当把他降为工匠或农夫吗？”

“务必如此。”

“还有，不应当把任何一名被活捉的敌人留下，作为送给捕获者的礼物吗？”

【b】“务必如此。”

“但是，你不认为任何一位卓越超群的人在战役中就应当赢得高度尊敬，每一位成年人和随队出征的儿童都会为他戴上花冠吗？”

“我是这样想的。”

“伸出右手握手如何？”

“这也是应该的。”

“但我认为你可能想不到下面这个行为？”

“什么行为？”

【c】“他应当亲吻每个人，每个人也应当亲吻他。”

“这是最应当做的事情。我要把这一条添加到法律中去：只要战争还在延续，他想亲吻谁就亲吻谁，无论谁都不许拒绝，这样一来，要是他们中的某一个正好与另一个相爱，无论是男还是女，他都会更加渴望赢得这种对勇敢的奖赏。”

“好极了。我们已经说过，由于他是一个好人，更多的婚礼在等着

他，他比其他人有更多的机会被挑选来做这样的事情，这样一来，他会尽可能多地生育子女。”

“是的，我们确实说过这件事。”

“确实，按照荷马的说法，【d】这只是用来荣耀那些优秀的年轻人的方法，因为他说埃阿斯^①打仗非常勇猛，‘在宴席上受到全副里脊肉的款待’。^②这是对年轻勇士的一种恰当的荣耀，因为这样做也能增强他的体力。”

“绝对正确。”

“所以，我们至少要在这些事情上把荷马当向导。只要那些好人表明他们自己是优秀的，我们就在献祭时荣耀他们，在所有这样的场合为他们唱颂歌，‘荣耀的席位、肉食和满杯的葡萄酒’^③，以及用我们提到过的所有其他方式，【e】还有，除了荣耀优秀的男人和女人外，我们还要继续训练他们。”

“这样做很好。”

“行。至于那些战死沙场的人，我们会说，首先，要是他们死得壮烈，那么他们不属于黄金种族吗？”

“我们一定会这样说。”

“我们不会相信赫西奥德的话吗，他说这个种族的人死后成为‘生活在大地上的神圣的精灵，【469】高贵的精灵，抗拒邪恶的护卫者，会说话的凡人的卫士’^④？”

“我们肯定会相信。”

“所以，我们要去询问这位神^⑤应当给这些像精灵和神一样的凡人举行什么样的葬礼，我们会遵循他的指示。”

① 埃阿斯 (Aias)，特洛伊战争中的希腊英雄。

② 荷马：《伊利亚特》7：321。

③ 荷马：《伊利亚特》8：162。

④ 赫西奥德：《工作与时日》122 以下。

⑤ 指阿波罗神，参阅本文 427b。

“当然。”

“在以后的日子里，我们要祭扫他们的坟墓，像祭拜神灵一样祭奠他们。**【b】**我们还要把同样的祭仪用于任何一位我们判定一生杰出的人，无论他死于年迈还是别的原因。”

“只有这样做才是公正的。”

“嗯，敌人如何？我们的士兵应当如何对待他们？”

“在哪个方面？”

“首先是奴役。你认为希腊人奴役或尽力去奴役希腊城邦公正吗，他们甚至不允许其他城邦这样做，而习惯于宽恕希腊人，作为一项警示，**【c】**以免被野蛮人奴役？”

“以各种方式宽恕希腊人，这是最好的。”

“那么，护卫者不去获取希腊人当奴隶，也劝告别的希腊人不要这样做，不是最好的吗？”

“务必如此。以这样的方式，他们更像是会团结起来，抗击野蛮人。”

“掠夺死者如何？战斗取胜以后，除了拿走敌人的武器，还要剥取敌人尸体上的一切，是一件好事吗？或者说，胆小鬼不会以此为借口，不去追击敌人吗——**【d】**就好像他们对着尸体低头弯腰是在做某件极为重要的大事似的？不是有许多军队由于只顾攫取战利品而遭到失败吗？”

“是的，确实如此。”

“你不认为剥取死尸身上的物品是一种卑鄙龌龊的行为吗？把死尸当成你的敌人，而让真正的敌人丢下武器逃走，这不是女流之辈胸襟狭隘的表现吗？**【e】**你认为，这种行为与狗儿朝着扔来的石头狂吠，而不顾扔石头的人，又有什么两样呢？”

“一模一样。”

“那么，我们的士兵可以剥取敌人尸体身上的物品，或者拒绝敌方取回他们的死者吗？”

“不，宙斯在上，肯定不可以。”

“还有，我们不要把敌人的武器捐献到神庙里去，【470】要是我们在意其他希腊人的善意，我们尤其不要把从希腊人那里缴获的武器当供品。倒不如说，我们担心要是把这样的物品捐到神庙里去我们会亵渎神灵，当然了，除非神吩咐我们这样做。”

“绝对正确。”

“蹂躏希腊人的土地和烧毁他们的房屋如何？你的士兵们会对他们的敌人做这种事情吗？”

“我很乐意听听你的看法。”

【b】“嗯，我认为他们这两样事情都不应当做，而只是摧毁敌方一年的收成，要不要我把理由告诉你？”

“当然要。”

“在我看来，我们好像有两个名称，‘战争’和‘内战’，所以有两样事物，这两个名称分别用来表示在它们中间产生的两种不同的分歧。这两种分歧我指的是，一种发生在自己内部和亲属中间，另一种发生在外部和陌生人中间。‘内战’这个名称表示和自身敌对，而‘战争’这个名称表示和陌生人敌对。”

“你说得很中肯。”

【c】“那么你看我这个观点是否也很中肯：希腊人对希腊人来说就是它自身和亲属，但对野蛮人来说，希腊人是陌生人和外人。”

“对。”

“那么，希腊人对蛮族人开战，或者蛮族人对希腊人开战，这时候我们要说他们是天敌，这样的敌对称作战争。而当希腊人与希腊人开战，我们要说他们是天然的朋友，在这样的情况下，希腊生了病，分裂成许多部分，【d】这样的敌对称作内战。”

“无论如何，我同意以这种方式来考虑这个问题。”

“现在，请注意，每当这种被通称为内战的事情发生，城邦发生分裂，各个派别互相蹂躏对方的土地，焚烧对方的房屋，这样的内战应当受到诅咒，双方都不是真正的爱国者，否则他们就不会如此残忍地伤害作为自己衣食父母的城邦。然而，要是胜利者只毁掉敌方当年的收成，

这样的做法被认为是恰当的。无论如何，这表明他们心里想着将来有一天能够言归于好，【e】不愿意进行没完没了的内战。”

“这种想法远比其他想法文明。”

“你正在创建的城邦如何？它是希腊的，不是吗？”

“它一定是。”

“那么，你的公民不都是善良和文明的吗？”

“他们确实是。”

“那么，他们不热爱希腊吗？他们不把希腊当作他们自己的，不与其他希腊人共享这种宗教吗？”

“不，他们确实热爱。”

“那么，他们不考虑他们与希腊人的分歧吗——那些不是自己人的希腊人——不是作为战争，而是作为内战？”

“当然。”

【471】“他们的争吵就像那些知道将来有一天会言归于好的人的争吵吗？”

“确实如此。”

“那么，他们会以一种朋友的精神去矫正他们的对手，而不会奴役和毁灭对方，因为他们是矫正者，不是敌人。”

“对。”

“作为希腊人，他们不会蹂躏希腊，或焚烧她的房屋，他们不会同意希腊任何一个城邦里的所有居民——男女老少——是他们的敌人，而无论有什么分歧产生，都是由少数敌人引起的，任何一个城邦都不可避免地包含这样的敌人。由于这个原因，由于大多数人是友好的，他们不会蹂躏这个邦国，或者摧毁房屋，【b】他们会继续争吵，但会适可而止，只要那些内战的无辜受害者能够迫使挑起争端的人付出代价，也就可以了。”

“我同意，我们的公民必须以这种方式对待他们的对手，他们也必须以希腊人之间流行的相互对待的方法对待野蛮人。”

“那么，我们也要对我们的护卫者立下这条法律吗，【c】不得蹂躏

邦国，不得焚烧房屋？”

“就算这条法律已经立法了。让我们也假定这条法律和以前的法律全都很好。但是我想，苏格拉底，要是我们让你继续谈论这个主题，你决不会想起你为了谈论这些内容而暂时搁置的那个问题，亦即这样一种体制有无可能产生，它能以什么样的方式实现。我同意，要是有一种体制，我们提到的所有事情对这个城邦来说都是好的，这些事情就在这个城邦发生。哪怕有些地方你说漏了，我也能替你补足。护卫者会是最杰出的抗击敌人的战士，因为他们最不想要相互抛弃，他们知道他们相互之间是兄弟和父子，用这些名称来相互称呼。【d】还有，要是他们的妇女也参战，或者是与他们并肩作战，或者是站在后面震慑敌人，在需要的时候帮助他们，我知道，这会使他们无往而不胜。我还看到，你省略了他们在家时的种种好事。【e】就算我同意，要是这种体制已经产生，那么所有这些事情，以及其他无数的事情，都会发生，所以对这个问题不用再说了。现在，倒不如试着让我们自己信服它是可能的，问它如何可能，其他一切暂时免谈。”

【472】“这是你对我的论证发起的突然袭击，你对我的拖延没有表示半点同情。你也许不明白，就好比我好不容易才避开前两波批判的浪潮，你又对我发起了第三波——这一波是最大的，也是最难的。等你看到或者听到，你肯定会对我非常同情，明白我为什么犹豫不决，不愿陈述和考察这样一个自相矛盾的观点。”

“你越是这样推诿，我们就越不让你过关，你必须告诉我们这种体制的产生何以可能。【b】所以你就说吧，别浪费时间。”

“那么好吧，我们首先必须记住，我们是在试图发现正义和不正义是什么样的时候碰到这个问题的。”

“我们必须记住。但那又怎么样呢？”

“不怎么样。但若我们发现了正义是什么样的，那么我们也要坚持正义的人与正义本身没有什么差别，所以他在各方面都像是正义的吗？或者说，要是他比其他人都要尽可能近地接近正义本身，分有更多的正义，我们会满意吗？”

【c】“我们会满意的。”

“那么，我们想要发现正义本身是什么样的，一个完全正义的人是什么样的，要是这样的人产生了，他会是一个什么样的人，以同样的方式还涉及不正义本身和最不正义的人，这样做我们为的是发现一个样式。我们认为，通过考察它们与幸福和不幸的关系，我们自己就会被迫同意，最像正义或不正义的人会拥有一份最像正义或不正义的幸福或不幸。【d】但是，我们试图发现这些事情并非为了证明它们的产生是可能的。”

“没错。”

“如果有人画了一幅最精美的人像，每个细节都尽善尽美，但他不能证明这样一个人能够产生，你认为这样的人是个糟糕的画家吗？”

“不，宙斯在上，我不会。”

“那么我们自己这个事例怎么样？我们不是说过^①我们正在尝试创造一个良好城邦的理论样板吗？”

【e】“当然说过。”

“所以，要是我们不能证明创建一个和我们的理论一模一样的城邦是可能的，你认为我们的讨论就不那么有理了吗？”

“当然不会。”

“那么，这就是事情的真相。不过，为了使你高兴，我也非常乐意说明在一种什么样的体制下最有可能创建这样一个城邦，然后，为了实现这一证明的目的，你也要对我作出同样的让步。”

“哪些让步？”

【473】“在实践中有可能做和理论中一样的事情吗？或者说实践中掌握的真理要少于理论中掌握的真理，哪怕有些人并不这样认为？你首先是否同意这一点？”

“我同意。”

“那么你就不要再强迫我说明我们在理论中描述的事物能够丝毫不

① 参阅本文 369a—c。

差地在现实中实现。倒不如说，要是我们能够发现一个城邦如何能以最接近我们的描述方式进行治理，那就让我们说我们已经说明了你所命令我们要说明的问题，亦即，我们的城邦产生是可能的。或者说，你不满意这样的说明？【b】对这样的说明我是满意的。”

“我也感到满意。”

“那么，接下去，我们好像应当试着去发现并指出，在现在这些治理得很差的城邦里，是什么东西在妨碍它们按照我们所描述的方式进行治理，有什么样的最小变化就使我们的城邦不能建成我们这种体制——要是可能，那就进行一项改变，要是一项不行，那就两项，要是两项不行，那就进行最小数量和最小程度的改变。”

【c】“绝对正确。”

“在我看来，我们能够指出有一项改变就能完成这一过程。它肯定不是小的，也不是容易的，但它是可能的。”

“这项改变是什么？”

“嗯，我现在已经面临这个最大的自相矛盾的浪潮了。但我还是不得不说，哪怕这个浪头把我冲走，把我淹死在讥笑和藐视的浪涛之中。所以，你要注意听我下面说的话。”

“你就说吧。”

“除非哲学家作为国王进行统治，或者那些现在被称作国王和领袖的人真正而又恰当地哲学化了，亦即，【d】除非政治权力与哲学完全衔接，而那些只追求其中一样事物的许多人被阻止这样做，格老孔，我们城邦里的罪恶就不会平息，我认为，整个人类也不能远离罪恶。【e】除非这一点发生，我们已经在理论上描述过的这种体制决不可能诞生，得见天日。由于我明白这个说法有多么自相矛盾，所以我踌躇了很久，因为我们很难面对这样一个事实，在其他任何城邦里不可能有任何幸福，无论是公共的还是私人的。”

“苏格拉底，你对我们洋洋洒洒地讲了这么一番大道理，发表了这样一篇演讲，你肯定预见到会有一大批人（他们并非不杰出、不聪明的）扔掉外套、脱去衣裳，随手抄起可以用作武器的东西，【474】向你

发起进攻，打算对你下手。所以，除非你能用论证来约束他们，让他们离开，否则你就会受到惩罚，成为众人嗤笑的对象。”

“嗯，把我搞得这么尴尬的就是你。”

“我这样做是对的。然而，我不是在出卖你，反倒是在尽力保护你——凭我的善意，凭我对你的鼓励，也许凭我比其他人更能提供恰当的回答。所以，知道我要帮助你的诺言，你就试着告诉那些不相信的人，【b】事情就是像你说的这样。”

“那么，我必须试试看，尤其是你答应要做我的伟大的同盟者。若要逃避你提到的这些人，我想我们需要为他们下一个哲学家的定义，告诉他们谁是我们大胆地说必须进行统治的哲学家。【c】一旦这一点清楚了，我们应当能够为自己辩护，指出我们说的这些人天性适宜从事哲学和统治城邦，而其他人天性适宜离开哲学，跟随他们的领袖。”

“现在就是个好时候，把你的定义提出来吧。”

“好，跟我来吧，让我们来看有没有一种方式可以恰当地解决这个问题。”

“你就开始吧。”

“你需要提醒吗，或者说你还记得？要是说某人爱某样东西，那么他必定不会爱它的一部分，不爱它的另一部分，而是必定爱它的全部。”^①

【d】“我想你必须提醒我，因为我根本不懂你的意思。”

“这对别人来说是个恰当的回答，格老孔。但对一名充满爱欲的男子来说是不合适的，他不会忘记所有风华正茂的美少年都能拨动爱慕变童者的心弦，都值得他去关注并产生快乐。或者说，这不就是你们这些人对美少年的反应吗？你们看到塌鼻子的，赞美他面容妩媚；看到高鼻子的，说他长相英俊；看到鼻子不高不低的，说他长得恰到好处；看到皮肤黧黑的，说他有男子气质；看见皮肤白嫩的，说他神妙秀逸。【e】至于皮肤像蜜色的男孩，你认为这种说法发明出来不就是为

^① 参阅本文 438a--b。

了使恋爱中的人容易宽容肤色苍白吗，只要伴随着青春年少？总之，**【475】**你会发现各种各样的说法和借口，以便不拒斥任何一位青春期的美少年。”

“要是你坚持和我谈话，把我当作这种充满爱欲的男子的典型，那么为了论证的缘故，我愿意充当这个角色。”

“再说，你没看到爱喝酒的人的行为也是一样的吗？他们不是爱喝各种酒，而且总能找到借口吗？”

“是这样的。”

“我认为你会看到热爱荣耀的人，要是不能当上将军，**【b】**那就当个队长，要是不能得到大人物的荣耀，那么一些微不足道的小人物的荣耀也行，因为他们想要得到整个荣耀。”

“确实如此。”

“那么你是否同意我的这个观点？当我们说一个人想要得到某样东西时，我们的意思是他想要得到这种东西的全部，还是想要得到它的一个部分，不想得到另一个部分？”

“全部。”

“那么我们不是也要说哲学家不会想要得到智慧的一部分，不想得到另一部分，而是想要得到全部智慧吗？”

“是的，没错。”

“至于一名学习的挑剔者，尤其当他还年轻，还不能判断什么有用，什么没用的时候，**【c】**我们不会说他是一名知识的爱好者或者一名哲学家，因为我们不会说一名挑剔食物的人饿了，或者说他有食欲，或者说他是一名食物的热爱者——我们只会说他挑食。”

“我们这样说是对的。”

“要是一个人打算涉猎各种学问，乐意学习各种知识，不知满足，那么称他为哲学家，不对吗？”

【d】“要是这样的话，许多稀奇古怪的人都会是哲学家了，那些喜爱观看的人似乎也包括在内，因为他们乐意学习各种事情。声音的爱好者是非常奇怪的人，也要被当作哲学家包括在内，他们决不愿意参加一

场严肃的讨论，或者把时间花在这个方面，但凡有狄奥尼修斯节^①的庆祝活动，他们从来不愿错过，无论是在城里还是在乡下，就好像他们的耳朵已经租了出去，每一场合唱必听。我们要说这些人——以及那些学习同类事情或微不足道的技艺的人——【e】是哲学家吗？”

“不，他们只是像哲学家罢了。”

“那么谁是真正的哲学家呢？”

“那些乐意观看真理的人。”

“没错，但你这话到底是什么意思呢？”

“要是你对别人作解释，那么很难讲清楚，但我想你会同意我的观点。”

“什么观点？”

“由于美是丑的对立面，所以它们是两样东西。”

【476】“当然。”

“由于它们是二，所以它们各自为一吗？”

“我也同意这一点。”

“对正义与不正义、善与恶，以及其他所有‘型相’^②做相同的解释也是对的。就其自身而言，它们各自是单一的，但由于它们无处不在，

① 狄奥尼修斯节 (Διονυσίαις)，酒神节。

② 型相 (εἶδος, 复数 εἶδη)，柏拉图哲学的核心概念。这个词的主要含义是：(1) 看到的東西、形式、形状、人的形象、外貌、体格、体质；(2) 一般的形状，如数的图形、装饰的图形、音阶、原子的形状、几何图形；(3) 相似的形式、种类、性质、类型、文风；(4) 类、种，特别是亚里士多德逻辑意义上的种类，引申为形式因、本质。柏拉图本人在其著作中交替使用 εἶδος 和 ἰδέα 这两个词，早期和中期对话用 ἰδέα 多一些，晚期用 εἶδος 多一些，其意义没有严格区别。中国学者从 20 世纪 20 年代开始翻译柏拉图对话，先后尝试过的译名有理型、埃提、理念、观念、概念、形、相、形式、意式、通式、原型、理式、范型、模式、榜样、模型、式样，等等。中文多卷本《希腊哲学史》的作者基于对柏拉图本义的理解，将 εἶδος 译为“型”，将 ἰδέα 译为“相”，并强调要从柏拉图对话的上下文去确定它的具体含义。

与行为、物体相连，相互之间又联系在一起，各自呈现为杂多。”

“对。”

“所以，我作下列区分：一边是你刚才说的爱观看者、爱技艺者，以及从事各项实业的人，另一边是我们正在论证的人，【b】只有这种人才配称为哲学家。”

“你这是什么意思？”

“看与听的热爱者喜欢美妙的声音、色彩、形状，以及用它们塑造出来的一切，但他们的思想不能观看和把握美的事物自身的本性。”

“确实如此。”

“事实上，只有很少人能够抵达美的事物本身，凭借美本身观看美的事物。不是吗？”

【c】“当然是这样的。”

“某个人相信美的事物，但不相信美的事物本身，不能追随能够引导他获得这种知识的人，这个人怎么样？你不认为他活在梦中而是清醒的吗？这不就是在做梦吗？无论是睡是醒，认为相似不是相似，反倒是事物本身是相似的。”

“我肯定认为这样想的人是在做梦。”

“但有个人情况正好相反，他相信美本身，他能够看见美本身和分有美本身的事物，他不相信分有美本身的事物就是美本身，或者美本身就是分有美本身的事物——【d】他是在做梦还是清醒的？”

“他清醒得很。”

“所以我们把他的思想称作知识是对的，因为他知道。然而，我们应当把其他人的思想称作意见吗，因为他发表了他的见解？”

“对。”

“要是这个只有意见而没有知识的人对我们发火，驳斥我们所说的真理，那又如何？有什么办法我们可以对他好言相劝，【e】然后婉转地让他知道他的心智不太正常吗？”

“肯定有办法。”

“那么，考虑一下，我们该对他说什么。我们不该这样向他发问吗？”

首先，我们要告诉他，没有人妒忌他可能拥有的知识，我们乐意发现他知道的事物。然后我们会说：‘告诉我们，这个有知识的人知道某物还是一无所知？’你来代他回答一下。”

“他知道某物。”

“某物存在^①还是不存在？”

【477】“某物存在，因为不存在的事物如何能被知？”

“那么，我们对这一点有了恰当的把握吗：无论我们考察它有多少种方式，完全存在的事物是完全可知的，不以任何方式存在的事物以任何方式都不可知？”

“这样说是最恰当的。”

“好。现在，要是某物既存在又不存在，那么它一定介于完全存在和绝对不存在之间吗？”

“是的，它介于二者之间。”

“那么，由于知识建立在存在之上，而无知必然建立在不存在之上，我们不是必须发现一个建立在存在与不存在之间的居间者之上的、介于知识与无知之间的居间者吗，【b】要是有这样的东西？”

“务必如此。”

“我们说，意见是某物吗？”

“当然。”

“与知识相比，它是一种不同的力量，还是相同的力量？”

“不同的力量。”

“那么，按照它们各自的力量，意见建立在一样事物之上，知识建立在另一事物之上。”

“对。”

“嗯，知识不是按其本性建立在存在者之上，知道存在者是存在的

① 存在 (εἶναι)，希腊语动词 εἶμι 的不定式。这个词有“存在”、“真”、“是”等多种含义，中国学术界有关争论参阅王晓朝：《跨文化视野下的希腊形上学反思》，人民出版社 2014 年版。

吗？不过，我们最好还是先说得详细一些。”

“怎么会这样？”

【c】“力量是这样一类事物，这些事物使我们——或其他任何事物——能够做我们有能力做的任何事情。比如，看和听就属于力量，要是你明白我正在涉及的这种事物。”

“我明白。”

“关于这些力量我的想法是这样的。力量既没有颜色，又没有形状，也没有许多其他事物拥有的特性，我曾经用这些特点来区分这些事物。就力量而言，我只用它建立在什么之上和它做什么为标准，【d】涉及我称之为力量的事物：建立在相同事物之上的、做相同事物的，我称之为相同的力量；建立在不同事物之上的，做不同事情的，我称之为不同的力量。你同意吗？”

“我同意。”

“那么，让我们备份一下。知识是一种力量吗，或者说你会把它归入什么类别？”

“它是一种力量，是一切力量中最强大的。”

【e】“意见如何，它是一种力量还是其他类别的事物？”

“它也是一种力量，因为它使我们能够发表见解。”

“你刚才同意知识和意见是不同的。”

“一个有理智的人怎么会认为一种会有错误的力量和一种绝对无误的力量是相同的呢？”

【478】“对。那么我们同意，意见显然与知识不同。”

“它们是不同的。”

“因此，它们各自依其天性建立在不同的事物之上，做不同的事情吗？”

“必然如此。”

“知识建立在存在之上，知道它是存在的吗？”

“是的。”

“意见发表见解吗？”

“是的。”

“它发表知识知道的那些事物的见解，所以可知的事物和可发表见解的事物是相同的，或者说这是不可能的？”

“依据我们同意的前提，这是不可能的，因为不同的力量建立在不同的事物之上，意见和知识是不同的力量，【b】所以可知的事物与可发表见解的事物不可能相同。”

“所以，要是存在者是可知的，那么可发表见解者必定是存在者以外的其他事物吗？”

“必定如此。”

“那么，我们对不存在的事物发表见解吗？或者说，对不存在的事物发表见解是不可能的？想一想吧。不是有人把他的意见建立在某个事物之上并对之发表见解吗？或者说有可能发表见解，然而却不对着任何事物？”

“这是不可能的。”

“但是，某个发表见解的人针对某个事物发表见解吗？”

“是的。”

【c】“要说明这一点的最精确的用语肯定不是‘某个事物’，而是‘无’吗？”

“当然。”

“但我们不得不把无知建立在非存在之上，把知识建立在存在之上吗？”

“对。”

“所以，某人既不对存在也不对非存在发表见解吗？”

“别的还能怎么样？”

“那么，它能超越这两种情况吗？它不是比知识更清楚，或比无知更黑暗吗？”

“是的，两种情况都是。”

“那么，意见比知识黑暗，比无知清晰吗？”

“是的。”

【d】“那么，意见介于二者之间吗？”

“绝对如此。”

“嗯，我们说过，要是某物能被显示为同时既存在又不存在，它就介于纯粹的存在和绝对的非存在之间，知识或无知都不能建立在它之中，但是介于无知和知识之间的东西可以建立在它之上吗？”

“对。”

“我们称之为意见的那个事物介于知识和无知之间吗？”

“是的。”

【e】“那么显然，我们剩下来要做的事情就是发现这个分有存在和非存在的事物，为的是，要是有这样的东西，我们可以正确地称它为可对之发表见解的，籍此我们把位于两端的事物联系起来，把居间的这个事物建立在居间者之上。不是这样吗？”

“是这样的。”

“现在，这些要点已经建立，我想对我们的朋友提一个问题，**【479】**他不相信美本身，也不相信美本身的任何型相在任何方面都始终保持相同，而只相信有许多美的事物——热爱观看者不允许任何人说美本身是一，正义者是一，等等。‘我亲爱的伙伴’，我们会说，‘在众多美的事物中，难道就没有一样会显得丑吗？或者说，在诸多正义的事物中，难道就没有一样也会显得不正义吗？或者说，在诸多虔敬的事物中，难道就没有一样事物也会显得不虔敬吗？’”

“有的，因为它们必定会以一种方式显得美，**【b】**也以一种方式显得丑，你问的其他事物也是这样。”

“许多‘两倍’如何？它们会显得是‘两倍’的一半吗？”

“不会。”

“所以，许多大事物和小事物、轻事物和重事物，会有哪一个事物显示出与自身相反的性质吗？”

“不，它们中的每一个事物都始终拥有两种相反的性质。”

“那么，在我们说的如此众多存在的事物中，有哪一个会比他说的存在的事物更多存在吗？”

“不，这很像那些在宴席上用模棱两可的话语来逗趣的把戏，或者像给儿童猜的那个太监打蝙蝠的谜语——【c】他用什么去打，蝙蝠停在什么上面，等等，^①这些事情都非常晦涩，人们无法理解它们，不能确定它们到底存在还是不存在，或者确定它们既是存在的又是不存在的，或者它们既不是存在的又不是不存在的。”

“那么，你知道该如何对付它们吗？或者说，你能找到一个比介于存在和不存在之间更加恰当的位置安放它们吗？确实，它们不能比存在者更存在，也不能比不存在者更不存在，因为显然没有任何事物比不存在在更加黑暗，【d】或者比存在更加清晰。”

“你说得很对。”

“我们现在似乎已经发现，大多数民众对美一类事物的传统看法，在非存在与纯粹的存在之间滚动。”

“我们发现了。”

“我们在前面同意，任何一个这样的事物都必须称作可发表见解的，而不可称作可知的——这种游移的居间者要用居间的力量来把握。”

“我们同意。”

“至于那些学了许多美的事物但看不到美本身的人和不能跟随他人的指导看到美本身的人、【e】那些看见许多正义的事物但看不到正义本身的人，以及看见其他各种事物的人——我们要说，这些人对一切事物发表见解，但对他们发表了见解的任何事物没有知识。”

“这是必然的。”

“那些能在各种情况下研究永恒不变的事物本身的人如何？我们不会说他们知道但不发表意见吧？”

“这也是必然的。”

“那么，我们要说这些人热爱和拥抱知识建于其上的那些事物，就

① 这个谜语是，一个男人（又不是男人）看见（又没看见）一只鸟（又不是鸟）停在一根树枝（又不是树枝）上，他用一块石头（又不是石头）去打它。谜底是，一位太监瞥见一只蝙蝠停在一根芦苇上，他用一块石头片去打它。

像其他人热爱和拥抱意见建于其上的那些事物一样吗？【480】你还记得我们说过后者观看和热爱美的声音、颜色等等，但就是不允许美本身存在吗？”

“对，我们都记得。”

“那么，要是我们把这样的人称为爱意见者，而非哲学家或爱智者，不算冒昧吧？我们这样称呼他们，他们不会生气吧？”

“要是他们听从我的劝告，那么他们不会生气，因为对道出真理的人生气是不对的。”

“至于那些在各种情况下拥抱事物本身的人，我们必须称之为哲学家，而非爱意见者吗？”

“务必如此。”

第六卷

【484】“所以，格老孔，经过这么漫长而又困难的讨论，哲学家和非哲学家都已经显出他们是谁了。”

“是的，你要知道，欲速则不达呀。”

“你说得没错，但我还是认为，为了发现正义的生活与不正义的生活之间的差别，要是我们只讨论一个问题，而不是讨论所有剩下来要处理的问题，那么事情会得到更好的解决。”

【b】“我们下一个主题是什么呢？”

“除了循序渐进，我们还能怎么办？既然能够在所有方面把握永恒不变的事物的人是哲学家，而那些做不到这一点、在众多事物中迷失方向的人不是哲学家，那么哪一种人应当成为城邦的领袖呢？”

“怎样回答这个问题才算合理？”

“我们应当把那些显然能够护卫城邦的法律和生活方式的人确立为城邦的护卫者。”

【c】“对。”

“还有，负责看管的护卫者应当视力敏锐而不是瞎子，这不是很清楚吗？”

“当然很清楚。”

“那么，你认为瞎子和那些真的被剥夺了有关每样事物的知识的人有什么区别吗？后者在他们的灵魂中没有清晰的原型，所以他们不能——以画家为例——观看最真实的事物，不能不断地以原型为榜样，尽可能精确地研究它。【d】因此，需要在世上建立有关美、正义和善的法则时，他们无法建立，而一旦这些法则建立起来，需要他们守护这些法则。”

“宙斯在上，他们之间没有多少区别。”

“那么，我们应当让这些瞎子当我们的护卫者，还是让那些知道每样事物存在的人当我们的护卫者，他们在经验和美德的其他部分不比其

他人差?”

“要是他们在这些方面确实不比其他人差，那么不挑选这些有知识的人担任护卫者是荒谬的，因为他们表现卓越的这些方面是最重要的。”

【485】“那么，我们不当解释一个人如何可能同时具备这两种品性吗?”

“应当。”

“那么，如我们在这场讨论之初所说，^①首先要理解这些要拥有两种品性的人的本性，因为我认为，要是我们对此能取得相当一致的看法，我们也会同意同一个人能够拥有两种品性，不是其他人，而只有他们，应当成为城邦的领袖。”

“怎么会这样呢?”

“让我们同意，哲学的本性永远酷爱这种使他们能够弄清永恒存在者的本性的学问，【b】不会在生成和衰亡之间徘徊。”

“还有，让我们同意，就像我们前面描述过的爱荣耀者和有爱欲倾向的男子，^②他们热爱所有这样的学问，不愿抛弃它的任何部分，无论是大还是小，无论有较大的价值还是有较小的价值。”

“对。”

“下面考虑一下我们正在描述的这些人在他们的本性中也必须拥有这种品性。”

【c】“什么品性?”

“他们必须无谬——他们必须拒绝接受虚假的东西，痛恨谬误，热爱真理。”

“噢，不管怎么说，这个添加有理。”

“它不仅是合理的，而且是完全必要的，因为一个生来具有爱欲倾向的男子必定热爱他所钟爱的男孩所爱或所拥有的一切。”

“对。”

① 参阅本文 474b—c。

② 参阅本文 474c—475c。

“你能找到比真理更加属于智慧的东西吗？”

“当然不能。”

【d】“那么，同一个本性有可能既是哲学家——智慧的热爱者——又是虚假的热爱者吗？”

“绝对不会。”

“那么，热爱学问的人必须从小就开始尽力学习各种真理。”

“确实如此。”

“嗯，我们确实知道，当某个人对一个事物的欲求特别强烈时，他对其他事物的欲求就会削弱，就像一条河的水流分叉进入另一条渠道。”

“当然。”

“那么，当某个人的欲望流向学问和那一类事物中的每一样东西，我假定，他们的灵魂自身会充满快乐，他们会抛弃那些通过身体得来的快乐——要是他确实是一名真正的哲学家，而不只是假冒的。”

【e】“这完全是必然的。”

“这样一个人肯定是有节制的，决不会是热爱金钱者。对其他人来说，认真对待需要金钱和大量开支的事情是恰当的，但对他来说不需要这样做。”

“对。”

【486】“当然了，你在判断一种品性是否是哲学的时候，还有一种品性需要加以考虑。”

“这种品性是什么？”

“哪怕它是一种奴仆的品性，你也不应当忽视这样一个事实，因为狭隘与一颗始终向外想要把握整个神事和人事的灵魂是完全不匹配的。”

“完全正确。”

“那么，一位心灵相当崇高的思想家会终身学习，他会把活着视为重要的事情吗？”

“也许不会。”

【b】“那么他会把死亡当作一件可怕的事情吗？”

“极无可能。”

“那么，看起来胆怯和狭隘的品性在真正的哲学中没有地位。”

“在我看来没有。”

“那么，一个品性健全的人，既不贪财又无奴性，既不自夸又不胆怯，会变得不可靠、不正义吗？”

“不会。”

“还有，当你在观察一颗灵魂是哲学的还是非哲学的时候，你就是在观察它是正义的和温顺的，从年轻的时候开始，还是野蛮的和难以沟通的。”

“当然。”

【c】“还有一件事我想你不会疏忽。”

“什么事？”

“他在学习上迟钝还是聪敏。或者说，他做事情很费力，辛辛苦苦，但收效甚微，在这种情况下，你认为他还会热爱做这件事情吗？”

“不，不会热爱。”

“还有，要是他非常健忘，学过的东西一点儿也记不住，那会怎么样？到头来他不还是一个无知识的人吗？”

“他能怎么样？”

“那么，你不认为，在徒劳无益之后，他最后一定会痛恨他自己和他做的事情吗？”

“当然。”

【d】“那么，让我们决不要把健忘的灵魂纳入那些拥有足够智慧的人的行列，而要寻找有好记性的人。”

“务必如此。”

“嗯，我们肯定会说，一个人的品性中的非音乐的、不温和的成分会使他缺乏尺度。”

“当然。”

“你认为真理接近缺乏尺度的东西，还是接近有尺度的东西。”

“接近有尺度的东西。”

“那么，除了其他品性以外，让我们寻找有这种品性的人，他的思

想生来就有分寸，他的心灵是温和的，很容易接受引导，关注每一存在的事物的型相。”

“当然。”

“那么，好吧，你不认为我们已经列举的这些品性相互之间是匹配的，【e】对于能够恰当、完整地把握存在者的灵魂来说，它们是必要的吗？”

【487】“这些品性全都是完全必要的。”

“那么，对这样一种追求，无人能够恰当地追随，除非他生来具有良好的记性、敏锐的理解，豁达大度、温文尔雅，是真理、正义、勇敢和节制的亲朋好友，对此你有什么反对意见吗？”

“哪怕莫摩斯^①也无可挑剔。”

“当这样的人在年纪和教育方面都已成熟，你不会把这座城邦托付给他们，而且只托付给他们吗？”

【b】阿狄曼图答道：“无人能够反驳你刚才说的这些事情，苏格拉底，但是在你说这些事情的每一个场合，你的听众会以这样一种形式受到影响。他们认为，由于他们在提问和回答方面没有经验，因此他们在每个问题上都会被论证一步步地引向邪路，微小的偏差累积到讨论的最后，大得足以让他们摔跟斗，使他们的看法与原来的看法截然相反。就好像没有经验的棋手，到最后会被行家逼停，一个棋子也走不动，【c】他们到最后也会落入圈套，在这种不同种类的下棋中最后被逼得哑口无言，这种棋用的不是棋子，而是话语。然而，真理并不受这种结果的影响。我注意到我们当前的情况才这样说，因为有人可能会说，当你提出你的每一个问题时，他不能回答你，然而他看到，那些转向哲学的人——不是那些在年轻受教育时学了一点儿哲学，然后就扔下不管的人，而是那些学了很长时间哲学的人——【d】其中有许多变成了怪人，且不说他们变得十分邪恶，而那些相当优秀的人也由于进行你推荐的这种学习而变成对城邦无用的人。”

① 莫摩斯 (Μώμος)，希腊神话中的非难指摘之神，夜女神的儿子。

听了这番话，我说：“你认为这些人说的是假话吗？”

“我不知道，但我乐意听到你的想法。”

“你会听到的，在我看来他们说得对。”

【e】“嗯，这样说怎么可能是对的？直到哲学家——我们同意他们是无用的人——在他们中间实行统治，我们城邦里的邪恶不会终结。”

“你的这个问题需要用比喻或寓言的方式来回答。”

“你，当然了，不习惯讲寓言！”

“嗨！你把我摆在这里，宣布这一点很难做到，然后又来讥笑我吗？不管怎么说，你先听听我的比喻，**【488】**你会赞赏我的努力，会渴望听到我的比喻。关于这些最高尚的人在处理与他们的城邦的关系时的体验，很难找到有什么体验与之相似。因此，为了找到相似的事情，为他们辩护，我必须依据多个来源，虚构一个比喻，就好像画家在画羊头鹿之类的怪物时进行拼凑。现在，想象一下在一艘或几艘船上发生了这样一些事情。船主比船上其他所有人都要高大和强壮，**【b】**但他的耳朵有点聋，眼睛不怎么好使，航海知识也很欠缺。于是船上的人相互之间争吵，想由自己来驾船，每个人都认为自己应当做船长，哪怕从来没有学过航海的技艺，说不出谁教过他或者是在什么时候学的。真的，他们还宣称这种技艺是不可教的，要是有人说可以教，他们就准备把他碎尸万段。**【c】**他们老是缠着船主，用尽各种办法让他把船交给自己。有时候，要是他们没能成功地说服船主，让别的人当了船长，他们就把那个人杀死，扔下海去，然后用麻醉药或酒之类的东西把高贵的船主困住，他们在统治了这条船以后，就以人们通常的那种方式在船上吃喝玩乐，把船上的东西耗尽。还有，他们把那个能干的说服或迫使船主让他来统治的人称作‘航海家’、**【d】**‘船长’、‘懂船者’，而把其他人当作无用的。他们不明白，一名真正的船长必须关心年份、季节、天空、星辰、风云，以及其他与他的这门技艺相关的一切，要是他真的是一艘船的统治者。他们不相信有任何技艺能使他确定如何掌舵，**【e】**无论是否别人想要他这样做，或者他是否有可能在学会航海的同时精通和实践航海术这门技艺。你不认为，在这样的事情发生以后，真正的船长会被那些篡

夺了权力的人称作唠叨鬼、看星迷或大废物吗？”

【489】“我肯定会这样认为。”

“我不认为你需要详细考察这个寓言的细节，看这些船是否与城邦相似，看这些人对待真正的哲学家的态度，但是我想你已经听懂我的意思了。”

“确实，我懂了。”

“那么，首先把这个寓言说给那个不明白为什么哲学家在城邦里得不到荣耀的人听，试着说服他，要是哲学家得到荣耀，那才更是咄咄怪事。”

【b】“我会告诉他的。”

“其次要告诉他，他说的对，哲学家中最高尚的人对大多数人来说是无用的。告诉他，不要因为这个原因责备那些高尚的人，而要责备那些没有使用他们的人。说船长应当恳求水手接受他的领导，有智慧的人应当去叩开富人的大门，这样说是不自然的——说这些俏皮话的人搞错了。自然的是，对有病的人来说，【c】无论他是穷人还是富人，都应当叩开医生的大门，对任何需要被统治的人来说，都应当叩开那个能够统治他的人的大门。统治者，要是真的有用，不需要请求别人接受他的统治。告诉他，当前统治我们城邦的人就好像我们刚才提到的那些船上的人，那些被称作无用的看星迷的人才是真正的船长，这样想就不会犯错误了。”

“绝对正确。”

“因此，在这种状况下，这种最优秀的生活方式不容易得到那些持有相反生活方式的人的高度尊重。【d】然而，对哲学最重大、最严重的诽谤来自那些自称追随哲学生活方式的人。我指的是那些指控哲学的人，他们声称有许多哲学家是极为邪恶的，那些最高尚的哲学家是无用的。我刚才承认他说的对，不是吗？”

“是的。”

“我们还没有解释为什么高尚者是无用的吗？”

“已经解释清楚了。”

“那么，下一步你想要我们讨论为什么许多人不可避免地是邪恶的吗？并且试着说明，【e】要是我们能做到，这一点也不能归咎于哲学。”

“当然。”

“那么，让我们开始对话，回忆一下我们开始讨论要想成为优秀的人和好人必须具有哪些品性时是怎么说的。如果你还记得，首先，他必须接受真理的指引，【490】始终以各种方式追求真理，否则他就是一名江湖骗子，和真正的哲学毫无关系。”

“是的，我们说过这样的话。”

“这种看法不是与现今流行的对哲学家的看法完全相反吗？”

“确实如此。”

“那么，我们这样为他辩护不是合理的吗？真正的爱智者的本性就是努力趋向存在者，不在众多被相信存在的事物上停留，当他继续前进时，【b】他的热爱之情不会丢失，也不会降低，直到他用他的灵魂中的那个最适宜的部分把握存在者的每一本性自身，由于这种亲缘关系，灵魂的这个部分与实在的这种本性的接近与交合，产生理智和真理，他知道，真正的生命靠它们滋养——就在这个时候，而非早先——生育时的阵痛也得以缓解。”

“这是可能有的最合理的辩护。”

“那么好吧，这样的人会热爱一丁点儿虚假吗，或者说，他会完全仇恨虚假吗？”

【c】“他会仇恨虚假。”

“要是真理在引路，我想，我们决不要说有一个邪恶的合唱队在跟随。”

“怎么会呢？”

“倒不如说，跟随它的有一个健康和正义的角色，有节制在跟随。”

“对。”

“那么，还有什么必要，按其必然的秩序，重新导出哲学本性的合唱队的那些成员来呢？你记得，勇敢、聪敏、易学、强记全都属于这个合唱队。然后你表示反对，说只要摒弃这个论证，【d】观察论证所涉及

的人，任何人都同意我们所说的意思，他会说，他们中间有些人是无用的，而大多数人有各种恶行。所以，我们考察了这种诽谤的原因，而现在进到这一步，解释他们中的大多数为什么是恶的。正因为此，我们重提真正的哲学家的本性问题，并且界定它为什么必须是这样的。”

【e】“对。”

“我们现在必须考察，这种本性为什么会败坏，在许多人身上它是怎样被摧毁的，而有少数人（那些被称作无用的人，而非那些恶人）逃脱了这种被摧毁的命运。在那之后，我们必须再来考察那些模仿哲学本性的灵魂的品性，在其追求中确定它们，【491】以此来看什么样的人像是会进行这种追求，但实际上不配进行这种追求，这种追求对他们来说高不可攀，超过了他们的能力，由于他们经常奏出虚假的音调，所以给哲学带来你所说的这种无处不在的坏名声。”

“这种本性以什么方式被败坏？”

“要是我能做到，我会试着列举这些方式。我假定，任何人都同意，只有少数人拥有我们刚才说过的所有品性，这些品性对于成为一名完整的哲学家是基本的，这种情况在凡人中极为罕见。【b】或者说，你不这样认为？”

“我当然这样认为。”

“那么，就请考虑能够败坏少数人的许多重要方式。”

“有哪些？”

“当你听我说的时侯，最令你吃惊的是我们赞扬的每一样品性都有败坏自己所属的那个灵魂的倾向，使之偏离哲学。我指的是勇敢、节制，以及我们提到过的其他品性。”

“这听起来很奇怪。”

【c】“还有，所有被说成是好的事物也会败坏它，使它偏离哲学——美、财富、体力，与城邦里的强大者有关，以及与此相关联的一切事物。你明白我的意思吗？”

“我明白，要是能听到更加准确的解释，我会很高兴。”

“你要正确把握我下面的意思，它对你会是清晰的，这样一来，我

前面说的就不会显得那么奇怪了。”

“你想要我做什么？”

【d】“我们知道，当任何种子被剥夺了恰当的养分、季节或地点的时候，它愈是有生命力，长成植物或动物，就愈是缺乏适合它的事物。因为恶者与善者的对立胜过非善者与善者的对立。”

“当然。”

“那么，这样说是合理的，最优秀的本性，在得到不恰当的滋养时，比平常的本性更糟糕。”

“是的。”

“那么，我们对灵魂不也可以这样说吗，阿狄曼图，【e】那些最好的本性在受到不好的滋养时会变得极坏？或者说，你认为巨大的非正义和纯粹的邪恶源于一种平常的本性，而非来自一个在滋养过程中败坏了的有生命力的本性？或者说，一种虚弱的本性就是大善或大恶的原因？”

“对，你说得对。”

“嗯，我认为，我们界定的那种哲学的本性在成长中不可避免地会拥有各种德性，【492】要是它正好得到恰当的指导，但若它在一个不适当的环境中播种、栽种和成长，那么它会以一种相反的方式发展，除非有某位神来拯救它。或者说，你同意这种一般的看法，某些年轻人实际上被智者败坏了——有某些智者通过私人教学对年轻人发挥重大影响？或者倒不如说，说这种话的人就是最大的智者，因为他们在非常完整地进行教育，【b】把男女老少转变为他们所希望的那种人，不是吗？”

“他们在什么时候做这种事情？”

“他们有许多人进入公民大会、法庭、剧场、兵营，或者其他某些公共集会，他们大呼小叫，对某些事情表示谴责或赞许，他们喧哗、鼓掌、起哄，【c】伴以岩壁和会场的回声，变得声势浩大。在这样的场合下，如他们所说，在年轻人的心里会产生什么样的效果？什么样的私人训练能够保持，不被众人指责或赞许的洪流冲走，所以他不会随波逐流，大家说美就说美，大家说丑就说丑，大家做什么他就做什么，进而成为和大家一样的人吗？”

【d】“在巨大的压力下他会这样做，苏格拉底。”

“然而，我们还没有提到那个最大的压力。”

“什么压力？”

“那些教育者和智者在无法用话语来说服的时候就用行动来强迫。你不知道他们用剥夺公民权、罚款或死刑来惩治不服的人吗？”

“他们确实是这样干的。”

“那么，其他有什么智者，或者私人的谈话，能与之对抗并取得胜呢？”

【e】“我想一个也没有。”

“确实没有，甚至连试图反对他们都是极大的愚蠢，因为现在没有、过去没有，将来也不会有任何人拥有一种非同寻常的趋向美德的性格，尽管他从大众那里得到的是一种相反的教育——我指的是一种凡人的性格；而神的性格，如俗语所说，是一个例外。你应当明白，要是有什么人得救，变成我们当前体制下必须成为的那种人——你可以正确地说——【493】他就通过一种神圣的豁免得救了。”

“我同意。”

“好，那么，这一点你也应当同意。”

“哪一点？”

“这些人被称作智者，他们是收费授徒的私人教师，是其他技艺的对手，他们所教的东西无非就是如何在公众集会时对他们发表自己的信念，说服他们。确实，这些东西就是被智者称作智慧的东西。就好像某人正在了解他驯养的一头猛兽的脾气——【b】该如何接近它和掌握它，什么时候它最难接近，什么时候它最温和，如何才能使它驯服，在这两种情况下它发出什么样的吼声，什么样的声音会使它温和或愤怒。通过与这头猛兽长期相处，他把这种技能叫做智慧，把他了解到的所有情况汇集在一起，就好像这是一门技艺，然后再教给别人。实际上，他对这些信念是高尚还是卑鄙、是善还是恶、是正义还是不正义，一无所知，但他按照这头猛兽如何反应来使用这些名词——【c】把猛兽喜欢的称作善，把猛兽不喜欢的称作恶。他没有对这些术语提供其他的解释。他

把自己被迫做的事情称作正义的和高尚的，因为他看不到和不能对其他人说明被迫和善之间有多么大的区别。宙斯在上，你不认为这样的人是一个奇怪的教育者吗？”

“我确实这么认为。”

【d】“那么，这个人 与一个智慧的人有什么区别吗？这个人相信自己懂得从四面八方聚集起来的民众的脾气和喜好，无论他们关心的是绘画、音乐，或者是政治事务。如果有人走近民众，向他们展示自己的诗歌、其他艺术作品，或者他为城邦的服务，赋予民众很大程度的主权，那么如俗语所说，他就真的处于‘狄奥墨德斯^①的强迫’之下，要做民众批准了的那些事情。但是，你听到有谁提供过证明，说这样的事情是好的和美的，而不是极为荒唐的呢？”

【e】“没有，我今后也不想听到。”

“把这些话都记在心里，再思考下列问题：民众能以任何方式容忍或接受作为与众多美的事物相对的美本身的实在吗，或者说，【494】民众能容忍或接受作为与相应的众多事物相对的每一事物本身的实在吗？”

“以任何方式都不能。”

“那么，民众不能是哲学的。”

“他们不能。”

“因此，他们不可避免地要非难那些实践哲学的人吗？”

“不可避免。”

“所有那些与民众相连、试图讨好他们的人也会这样做。”

“显然如此。”

“那么，由于所有这些原因，你看到有哪个凭本性是哲学家的人能够确保正确地实践哲学，至死不渝吗？想一想我们前面说过的话。我们同意过，【b】聪敏、强记、勇敢、高尚的心灵属于哲学的本性。”

“是的。”

① 狄奥墨德斯 (Διομήδης)，弗里基亚国王，传说这位国王曾强迫俘虏和自己的女儿们同居。

“有这样本性的人不是从童年起就会在同伴中间出人头地吗，要是他的身体的本性与他的灵魂的本性相匹配？”

“他怎么会不这样呢？”

“所以我假定，等他长大成人，他的家庭和同胞公民会想要使用他，让他来处理他们自己的事务。”

“当然。”

【c】“因此，他们会跪在他面前，恳求他，荣耀他，试图通过奉承来确保他们自己的利益，预见到他将来会执掌大权。”

“不管怎么说，这种事情经常发生。”

“你认为一个像这样的人在这样的情况下会做些什么呢？尤其是他要是正好来自一个大城邦，十分富有、家世显赫、高大而又英俊。他难道不会充满不实际的期待，认为自己能够管事，不仅能管理希腊人的事务，而且能管理野蛮人的事务吗？作为其后果，【d】他不会妄自尊大、盲目空洞、骄奢自满吗？”

“他肯定会。”

“要是有人走近一位处于这种状况下的年轻人，温和地把真相告诉他，也就是对他说，他没有理智，他需要理智，除非他像奴隶一样努力工作，否则不可能获得理智，你认为处于诸多邪恶包围之中的他能听得进去吗？”

“他绝对听不进去。”

“即使有一位这样的年轻人明白问题所在，因其高贵本性和对理智的亲近而被引向哲学，【e】你认为这些人会对他做些什么？要是这些人相信自己不能利用他，不能与他结为同党。为了防止他被人说服，有什么事情是他们不会做的，有什么话是他们不会说的？或者对那些说服他的人来说，为了防止他被说服，他们有什么事不会做——无论是私下里搞阴谋，还是公开指控他——他们有什么话不会说？”

【495】“他们肯定会会的。”

“那么，这样一个人还有机会实践哲学吗？”

“完全没有。”

“那么，你看我们没有说错吧，当一个有哲学本性的人的成长环境很差时，构成他的本性的那些成分本身——加上所谓的善物，比如财富，以及其他相似的利益——就会以某种方式迫使他背离对哲学的追求。”

“我看到了，我们说的对。”

【b】“那么，就是以这么多方式，最优秀的本性——如我们所说，这种本性本来已经相当稀少——被摧毁和败坏，不能追随最优秀的事业。而就在这些人中间，我们发现有些人既对城邦和个人行最大的恶——要是他们的势头能被扭转——也对城邦和个人行最大的善，因为平庸的本性决不会做什么惊天动地的大事，无论是对个人还是对城邦。”

“非常正确。”

“当这些最适宜从事哲学的人背弃哲学，使她孤独凄凉的时候，**【c】**他们自己也就过着一种极不恰当、极不真实的生活。然后，其他那些配不上哲学的人乘虚而入，像对待一名孤儿似的剥夺她的亲人对她的保护权，羞辱她。就是这些人要对你所说的哲学受到谴责负责，是他们把恶名强加于她，亦即，他们宣称有些从事哲学的人毫无用处，而大多数从事哲学的人活该承受诸多恶事。”

“是的，确实有人说过这样的话。”

“这样说是合理的，因为其他一些小人——最精通他们自己微不足道技艺的人——看到这个地方有空，却充满美好的名称和装饰，于是就乐意离开他们原有的小技艺而进入哲学的殿堂，**【d】**就像囚犯逃离监狱而进入神庙。尽管她当前处境不妙，但哲学的声誉依然超过其他技艺，所以许多本性有缺陷的人想要占有她，尽管他们的灵魂由于从事机械的工作而变得残废和畸形，就好像他们的身体由于从事这些工作和劳动而受到损伤一样。**【e】**这也是不可避免的吗？”

“肯定是的。”

“你认为，一个这样的人看起来不就像一个秃顶的小白铁匠吗？他因为制造假币而坐牢，刚从监狱获释，他洗了澡，穿上新衣裳，像新郎一样打扮，去和师傅的女儿结婚，这个姑娘由于家境贫寒而遭遗弃。”

【496】“像极了。”

“这样的婚姻能生出什么样的孩子来呢？难道不是不合法的、卑劣的杂种吗？”

“这是必然的。”

“当那些不配接受教育的人接近哲学，不相称地与哲学结合的时候，这该如何？我们要说的是，他们会产生什么样的思想和意见？他们产生的东西不具任何真实性，不配称作真正的智慧，不会被恰当地称作智者之术吗？”

“绝对正确。”

【b】“那么，阿狄曼图，剩下来还配得上与哲学结合的人屈指可数：比如，有一个人出身高贵、品格健全，在流放中仍能按其本性继续学习哲学，无人能够腐蚀他；又比如，有一颗伟大的灵魂生活在一个小城邦，他远离这个城邦的事务，不愿涉足琐事。有几个人，由于具有良好的本性，会脱离他们原先从事的、应受轻视的技艺，趋向哲学。有些人也许会被约束我们的朋友塞亚革斯^①的马笼头拉着离开他们原先从事的其他技艺，趋向哲学——他具备偏离哲学的其他条件，【c】而他那病弱的身体使他无法从事政治。最后，我自己的情况几乎不值一提——我的灵兆^②——因为在我之前没有人，或者只有很少人遇到过灵兆。现在，这个小群体的成员已经尝到了拥有哲学的甜头和幸福，同时他们也看到了民众的疯狂，简言之，他们明白公共事务中的任何行为都几乎不可能是理智的，也没有他们可以提供正义援助的盟友，使他们幸存，【d】倒不如说，在能够为他们的城邦和朋友谋利益之前，他们就会死去，他们对自己无用，对其他人也无用，就像孤身一人落入野兽群中，既不愿意参加它们行不正义之事，自身又不够强大，足以独自抗拒一般的野

① 塞亚革斯 (Θεάγης)，苏格拉底的门徒，参阅《申辩篇》33e。

② 灵兆 (δαιμόνιον σημειῶν)，精灵发出的征兆，《申辩篇》31d 提到精灵发出的声音 (φωνή)。在希腊人的观念中，精灵的地位比神低，比凡人高，精灵能长寿，但并非不死。

蛮。由于这些原因，他们保持沉默，独善其身。就这样，就好比在矮墙之下躲避沙尘暴或大风冰雹，这位哲学家——目睹他人干不法之事——心满意足，只求洁身自好，终生无过，怀着良好的愿望和美好的期待，【e】无怨无悔地离世。”

“嗯，他在离世前能完成这些事情也不算小了。”

【497】“但也不算大，因为他没有机会碰上适合他的体制。处在一个合适的体制下，他自身的成长会比较充分，他也会拯救这个共同体和他自己。在我看来，我们现在已经明智地讨论了哲学为什么受到非议，这种非议为什么是不公正的——当然了，除非你还有什么要添加。”

“关于这一点我没什么要添加了。但是，我们当前的体制，你认为有哪一样适合哲学家呢？”

【b】“一样也没有。我的抱怨准确地说是这样的：我们当前的体制没有一样配得上哲学的本性，结果就是，这种本性被腐蚀了，改变了。因为，就像一颗外来的种子播在异乡的土地上，很像要被当地的物种克服，在当地的物种中退化，所以哲学的本性不能得到充分发展，会在那里衰退，产生不同的品质。【c】但它若能找到最优秀的体制，就像它本身一样是最优秀的，那么显然可以看到哲学确实是神圣的，而其他的本性和生活方式都只不过是凡俗的而已。很明显，你接下来要问的问题是这种最优秀的体制是什么。”

“你错了。我要问的不是这个问题，而是它是否就是我们在创建城邦时已经描述过的那种体制，或者是某个其他的体制？”

“从其他方面看，它就是我们描述过的那种制度。但我们甚至在当时^①就已经说过，在这样的城邦里肯定会有一些人拥有关于体制的理论，而当你制定法律时，【d】也会有立法家来指导你。”

“我们说过这些话。”

“是的，但我们没有给予充分强调，因为害怕你当时的反对意见，也就是有关它的证明冗长而又困难。确实，剩下来要进行的论证决非

① 参阅本文 412a—b。

易事。”

“什么地方不容易?”

“一个城邦如何能够参与哲学而不被毁灭，因为一切伟大的事物都有衰落的倾向，诚如格言所说，‘好事物真的很难’。”^①

【e】“无论如何，我们必须弄清这个问题，以完成我们的讨论。”

“要说有什么事情在阻碍我们这样做，那么不是缺乏意愿，而是缺乏能力。至少，你会看到我有多么愿意这样做，因为我要再一次热情和勇敢地说，这个城邦应当接受这种哲学的生活方式，这种方式与当前的方式是相反的。”

“如何相反?”

“现在人们从青年时期就开始学习哲学，而这个时候他们刚从儿童变成大人，将要从事各种生计，还要成家立业。【498】但是，就在他们接触到最困难的部分的时候——我指的是必须提供理性解释的部分——他们就抛弃了哲学，被当作已经充分接受了哲学训练的人。在以后的生活中，他们认为自己哲学学得不错，只有受到邀请，他们才会屈尊去听别人讨论哲学，因为他们认为这种事情只是业余活动。除了少数例外，到了老年，他们对哲学的热情熄灭了，比赫拉克利特^②的太阳熄灭得还要彻底，【b】决不可能再次点燃。”

“他们应该怎么办呢?”

“完全相反。作为青少年，他们应当把心思用在教育和哲学上，在他们的身体发育为成年人的时候，他们应当注意身体，以便为哲学获得一名助手。随着年龄的增长，他们的灵魂进入成熟阶段，这个时候，他们应当强化心灵的锻炼。而当他们体力转衰，过了从事政治和军务的年龄时，他们应当自由自在地在哲学的原野上吃草，其他什么也不做——

① 此格言亦出现于《大希庇亚篇》304e，《克拉底鲁篇》384a。

② 赫拉克利特(Ἡράκλειτος)，公元前5世纪希腊早期哲学家。亚里士多德在《天象学》(355a14)中说，赫拉克利特相信，“太阳每天都是新的”，太阳不仅是夜晚降落，而且停止存在，第二天被一个全新的太阳取代。

【c】我的意思是，这些人会过一种幸福的生活，死亡降临后，他们也能按照特定的命运，在另一个世界过他们前世有过的生活。”

“你似乎真的非常热情，苏格拉底。不过，我保证你的大多数听众，从塞拉西马柯开始，会更加热情地反对你，根本不会被你说服。”

“不要挑拨，塞拉西马柯和我已经成了好朋友【d】——过去也不是敌人。我们要不遗余力地继续努力，直到令他和其他人信服，或者，无论如何做一些对他们以后灵魂转世有益的事情，在重生时，他们会再次碰上这些论证。”

“你讲的这个时间是短暂的。”

“与整个时间相比，它不算时间。无论如何，大多数民众不会信服我们的论证，这没什么可奇怪的，因为他们从来就没有看到有一个人与我们的计划吻合（他们听说的这种合拍通常是打算做的事情，而不像这一个，仅仅是偶然的产物）。【e】也就是说，他们决不会看到一个人或一些人自己与美德吻合，尽可能与美德同化，在一个相同类型的城邦里统治。【499】或者说，你认为他们看到了？”

“我根本不这么认为。”

“他们也没有充分聆听良好而又自由的争论，这种争论为了知识的缘故以各种方式寻求真理，但是远离老于世故和吹毛求疵的争吵，这种事情在公开审判和私人集会中发生，除了名望和争论没有其他目标。”

“对，他们没有充分聆听。”

【b】“正是由于这个原因，我们预见到了这些困难，因此我们感到害怕。然而，在真理的推动下，我们要说，没有一个城邦、体制，或一个人能够变得完善，直到某个机遇降临，少数几位没有恶行的哲学家（那些现在被人称作无用的人）被迫掌管城邦，无论他们是否自愿，并使城邦服从他们，或者说，直到一位神来激励当前的统治者或国王，或者激励他们的后裔，使他们对真正的哲学有一种真正的热爱。嗯，在我看来，要是不能合理地保持这一点，【c】那么两种情况都不可能；但若这些情况是可能的，那么我们应该公正地受到讥笑，因为我们在一厢情愿的思考中放纵自己。难道不是这样吗？”

“是这样的。”

“那么，要是在无限遥远的过去曾有一些最先学习哲学的人被迫掌管城邦，或者说，要是这种事情现在发生在不为我们所知的遥远的外国，或者说，要是这种事情发生在将来，【d】那么我们打算坚持我们的论证，哲学的缪斯无论何时掌控一个城邦，我们描述过的这种体制也将在那个时候存在，无论是在过去、现在，还是在将来。由于这种事情不是不可能发生的，所以我们不是在谈论不可能的事情。不过，我们同意，这种事情的发生很难。”

“嗯，这也是我的看法。”

“但是民众不会赞同你的看法——这是你下面要说的话吗？”

“他们也许不会吧。”

“你别把什么事情都归咎于民众，因为他们无疑会有不同的看法，要是你不放纵你的好胜心，不以战胜他们为目标，而是和风细雨、潜移默化地消除他们对学习的偏见，【e】向他们指出你说的哲学家是什么意思，为他们界定哲学的本性和生活方式，【500】就像我们刚才做的那样，让他们明白你说的哲学家不是他们所认为的那种人。一旦他们明白了你的方式，连你都会说他们具有和你刚才强加给他们的看法不同的见解，他们会作出不同的回答。或者说，你认为一个温和的人会严苛地对待其他温和的人吗？我料到你会如何回答，我会说，只有少数人会有这样粗暴的性格，但是大多数民众不会这样。”

【b】“嗯，当然了，我同意。”

“你不是也得同意，民众对哲学表现出来的粗暴态度是由那些不属于哲学群体的外人引起的，他们就像一群暴徒，闯进这块领地，老是喜欢相互辱骂和争吵，以一种对哲学来说完全不恰当的方式进行争论？”

“我确实要表示同意。”

“那些思想被真正导向存在者的人，阿狄曼图，【c】确实没有空闲去关心凡人的琐事，或者充满妒忌和仇恨，与人争斗。倒不如说，他会关注和学习永恒有序的事物，既不会对他人行不义之事，也不会承受不义之事，而会以一种理智的顺序，竭尽全力，摹仿永恒有序的事物，尽

可能使自己与它们相似。或者说，你认为一个人对自己所尊崇的事物有可能不去摹仿吗？”

“我不这样认为。不可能。”

【d】“那么，哲学家，通过与有序神圣事物的亲密交往和藐视周边所有诽谤中伤，他本身在凡人可达的范围内变得有序和神圣。”

“确实如此。”

“要是他被迫把他看到的東西用于塑造人性，无论是一个人还是一群人，而不是仅仅塑造他自己，你认为在塑造节制、正义，以及整个公民美德方面，他是一个蹩脚的匠人吗？”

“绝对不是。”

“当民众明白我们有关哲学家的谈论是真的时候，**【e】**他们还会粗暴地对待哲学家吗，或者说他们还会不相信我们吗？我们说这座城邦若不经过那些使用神圣模型的画家的勾勒，决不会发现幸福。”

【501】“要是他们真的明白这一点，他们就不会粗暴了。但是，你指的是什么样的勾勒？”

“他们对待城邦和人的品性就像拿起一块画板，首先把它擦干净——这不不是一件易事。你要知道，这就是他们和其他人的明显区别，也就是说，他们拒绝动手绘制个人或城邦的品性，也不肯为之立法，直到他们得到一块干净的画板，或者得到许可，由他们自己动手把它弄干净。”

“他们拒绝是对的。”

“你不认为他们下一步要勾勒体制的纲要吗？”

“当然。”

【b】“我假定，他们在工作中会不时地左盼右顾，一面是正义、美、节制等等本性，另一面是那些他们试图植入凡人的东西。以这种方式，他们混合城邦的各种生活方式，直至造出一个人来，当这个人的形象在凡人中出现时，荷马也称之为‘神的形象’。”^①

^① 参阅荷马：《伊利亚特》1：131。

“对。”

【c】“我假定，他们在绘制时会涂涂改改，尽可能把人的样子画得令神喜悦。”

“无论如何，这幅画肯定是最漂亮的。”

“那么，这对那些你说要竭尽全力攻击我们的人有说服力吗——我们正在赞扬的这个人确实是一位专门绘制体制的画家？他们感到愤怒是因为我们把城邦托付给他，听了我们必须说的这些话，他们会温和一些吗？”

“要是懂得节制，他们会温和得多。”

【d】“确实，对此他们有什么办法能加以反驳呢？他们能否认哲学家是实在和真理的热爱者吗？”

“他们要是否认，那是十分荒唐的。”

“或者说，他们能够否认我们已经描述过的哲学家的本性接近最优秀的本性吗？”

“他们也不能否认。”

“或者说，这样一种本性，要是遵循它自己的生活方式，它不是全善的和哲学的吗？或者说，被我们排除在外的那些人更是如此？”

【e】“肯定不会。”

“那么，我们说直到哲学家掌管城邦，无论城邦还是公民都不会停止作恶，我们已经在理论上描述过的体制决不会在实践中完全实现，这个时候他们还会表示愤怒吗？”

“他们的火气可能会小一点了。”

“嗯，要是可以的话，让我们不要说他们只是火气小一点，而是已经完全驯服，相信了我们的看法，所以，他们只是羞于同意我们的看法，【502】不会是别的什么情况了。”

“我可以这样说。”

“因此，让我们假定他们已经信服了这个观点。有谁会驳斥我们的观点，国王或统治者的后裔能够生来具有哲学家的本性吗？”

“没有人会驳斥。”

“有谁会宣称，要是这样的后裔出生了，他们必定会腐败吗？我们自己承认，要使他们免于腐败是一件难事，【b】但有谁能够断言在所有世代里就没有一个人能够获得拯救？”

“怎么会有人作出这样的断言呢？”

“但是这样的人只要出现一个，就足以让所有那些现在看起来不可信的东西成为现实，只要他的城邦服从他。”

“有一个就足够了。”

“要是有一名统治者制定了我们描述过的法律和制度，那么公民们自愿执行肯定不是不可能的事。”

“确实如此。”

“其他人应当像我们这么想，这有什么奇怪或者不可能吗？”

【c】“我不这样认为。”

“但是我想我们早先的讨论足以表明这些安排是最好的，只要它们是可能的。”

“它们确实是可能的。”

“那么，我们现在可以得出结论：这种立法要是可能实现，那是最好的，而它的产生是困难的，但并非不可能。”

“我们能够得出这样的结论。”

“现在这个难题已经解决，我们必须处理剩余的问题，亦即，我们体制的拯救者会以什么方式来到城邦，什么样的臣民和生活方式会产生拯救者，【d】他们会在什么年龄被找来？”

“确实，我们必须处理这些问题。”

“我在前面的讨论中省略了娶妻、生子、任命统治者这些麻烦的问题，这样做不是很巧妙，这只是因为我知道完全真实地讨论这些问题会招来非议，也难以付诸实践，而现在情况变了，我必须考察这些事情。妇女儿童的问题已经恰当地处理过了，【e】但是统治者的问题还需从头开始。要是你还记得，我们说过，他们必须证明自己是城邦的热爱者，经受过快乐与痛苦的考验，【503】在任何艰难险阻下都坚定不移。任何不能这样做的人会被淘汰，任何能够经受考验的人——就像烈火中炼就

的真金——会成为统治者，生时得到尊荣，死后得到褒奖。类似的话我们前面说过，而我们的论证，由于担心激发我们现在面临的这个问题，**【b】**于是悄悄地转移了话题。”

“你说得非常正确，我记得。”

“我们当时躲躲闪闪，不敢说出自己的看法，而现在我们可以大胆地说了。所以，让我们现在也要勇敢地说，在护卫者这个术语最准确的意义上，那些成为我们的护卫者的人必定是哲学家。”

“让我们这样说。”

“那么，你应当明白他们的人数确实很少，因为他们必须具有我们描述过的本性，这种本性的组成部分大多数是分开来成长的，很少在同一个人身上发现。”

【c】“你这是什么意思？”

“你知道，聪明、强记、机智、灵敏，以及热忱、豁达等等灵魂的品性，很难在一个选择了安宁和稳定的有序生活的心灵中一起成长，因为那些拥有前面这些品性的人一旦有机会，就会受灵魂的引导而变得一点儿都不稳定了。”

“没错。”

“另一方面，品性稳定的人不会轻易改变，**【d】**在战争中不会因为害怕而动摇，由于他们的品性比较稳定，所以人们宁可雇用这种人。在学习中，他们也表现出同样的品性，不会轻言放弃。他们能够教那些头脑麻木的人，这种人一到学习的时候就想睡觉，哈欠连天。”

“是这样的。”

“然而我们说，一个人必须兼具两种品性，把两方面很好地结合起来，否则就不算接受过最真实的教育，不配得到荣誉和权力。”

“对。”

“你不认为这样的人很罕见吗？”

“当然。”

【e】“因此，他们必须经受我们刚才说过的辛劳、恐惧、快乐的考验。但是，他们也必须学习其他许多科目——这一点我们没有提到

过，现在要加上——看他们能接受这些最重要的科目，还是畏惧退缩，**【504】**就像畏惧其他考验的胆小鬼。”

“以这样的方式考验他们是对的。但是，你说的最重要的科目是什么意思？”

“你记得，为了有助于发现正义、节制、勇敢、智慧各自是什么，我们在什么时候区分了灵魂的三个组成部分？”

“如果我连这一点都不记得，那么我就不配听其他内容了。”

【b】“在此之前的内容你也记得吗？”

“那是什么？”

“我相信，我们说过，关于这些事情，要想得到可能有的最好的观点，我们需要走一条比较漫长的道路，使处理这些事情的人能够清楚明白，而为它们的存在提供证明的可能性则取决于前面的论证标准。^①你当时说已经很满意了。而在我看来，我们当时的讨论缺乏精确性，至于你是否满意就要由你自己来说了。”

“我认为你当时给了我们一个很好的尺度，所以其他人显然也这样认为。”

【c】“这类事物的任何尺度都会因其不存在而不是一个好尺度，任何事物的尺度都有缺陷，尽管人们有时候认为，这样的处理虽不完善，但却是恰当的，然后就进行下一步不必要的考察。”

“确实，懒惰使许多人这样想。”

“城邦和法律的护卫者要履行自己的职责，不能有这种思想。”

“可能是这样的。”

“那么好吧，他必须走一条比较漫长的道路，**【d】**付出比体育锻炼更大的努力去学习，否则的话，如我们刚才所说，他绝不可能抵达他的目标，学习这种最适合他的最重要的科目。”

“那么，这些美德不就是最重要的事物吗？还有什么事比我们讨论的正义以及其他美德更重要？”

^① 参阅本文 435d。

“还有某个更加重要的事物。然而，哪怕对这些美德本身，仅仅观察一下它的基本轮廓而放弃最完整的解释也是不够的，就像我们前面做的那样。费尽心机去获取一些没有什么价值的其他事物的精确性和明晰性，而不考虑配得上最大精确性的最重要的事物，【e】这样做岂不荒唐？”

“的确荒唐。但是，你以为有人会不先问这种最重要的科目是什么、它是关于什么的，就放你过关吗？”

“确实不会，不过你也可以问我。这个问题的答案你肯定经常听到，所以你现在要么是不动脑子，要么就是存心找茬儿，打断我讲话。【505】我怀疑你是后一种情况，因为你经常听说善的型相是要学习的最重要的事物，凭着与善的关系，正义的事物和其他的事物才变得有用和有益。现在，你知道得很清楚，我下面要说的就是它，嗯，另外，我们对它并不具有恰当的知识。你也知道，要是我们不知道它，哪怕是最有可能的关于其他事物的知识对我们来说也是无益的。或者说，你认为拥有一切而唯独不拥有善有什么益处吗？【b】或者说，知道一切而唯独不知道善，因此对好或善一无所知，有什么益处吗？”

“不，宙斯在上，我不这么认为。”

“再说，你肯定知道大多数人相信快乐就是善，而高明一点的人相信知识就是善。”

“确实如此。”

“你知道那些相信这一点的人不能告诉我们它是哪一种知识，而到最后不得不说是善的知识。”

【c】“这是荒唐可笑的。”

“当然是荒唐的。他们责怪我们不知道善，然后转过来与我们交谈，又把我们当作是知道善的。他们说它是善的知识——就好像我们理解他们所说的‘善’这个词的意思似的。”

“完全正确。”

“那些把善界定为快乐的人如何？他们会比其他人较少思想混乱吗？甚至连他们不也被迫承认有恶的快乐吗？”

“那是一定的。”

“所以我认为，他们必须同意同样的事物既是善的又是恶的。不对吗？”

【d】“当然。”

“那么，这就清楚了，不是吗？关于善有那么多重大争论。”

“怎么能没有呢？”

“这一点不也清楚了吗？就正义和美好的事物而言，许多人满足于相信事物是正义的和美好的，哪怕它们并非真的如此，以此为基础，他们采取行动，获取和构成他们自己的信念。然而，没有人会对获得仅仅是被相信为美好的事物感到满意，而是大家都想要那些真正好的事物，鄙视简单的信念。”

“对。”

【e】“每个灵魂都在追求善，而且为了自身的缘故尽力行善。灵魂预见到善是某样事物，但它感到困惑，不能恰当地把握它的存在，或者获得像有关其他事物那样的稳定的信念，所以它错失了哪怕是其他事物可以提供的好处，要是有的话。我们允许城邦里的最优秀的人在这个重大问题上如此昏庸和糊涂吗，【506】我们把所有事情都托付给这些人？”

“这是我们要做的最后一件事情。”

“至少，我不假定公正和美好的事物会拥有这样一位护卫者，他甚至不知道这些事物以什么方式是好的。我预见到，直至知道这一点，无人会拥有关于它们的恰当知识。”

“你的预见很好。”

【b】“要是一位知道这些事情的护卫者掌管我们的城邦，那么我们的体制不就完全有序了吗？”

“这是必然的。但是，苏格拉底，你还必须告诉我们，你考虑的善是知识还是快乐，还是别的什么东西呢？”

“真有你的！其他人关于这些事情的意见显然早就不能令你满意了。”

“好吧，苏格拉底，在我看来，你愿意讲述其他人的信念而说不说

你自己的信念，这好像是不对的，尤其是你花了那么多时间考虑这些事情。”

【c】“什么？你认为一个人谈论他不知道的事情，就好像知道似的，这样做对吗？”

“这样做当然不对，但一个人也应当愿意讲述自己的意见。”

“什么？你没注意到无知的意见是可耻的、丑恶的吗？它们顶多就是盲目的——或者说，你认为那些无理智而表达了真意见的人和碰巧走对路的瞎子有什么不同吗？”

“没什么不同。”

【d】“当你可以从别人那里听到光明和美好的事物时，你宁愿去观看那些丑恶的、盲目的、歪曲了的事物吗？”

“宙斯在上，苏格拉底，”格老孔说，“别在快要抵达终点时抛弃我们。如果你能像讨论正义、节制，以及其他美德一样讨论善，我们会满意的。”

“我的朋友，我也会满意的，但是我担心不能抵达终点，要是这样的话，我就丢脸了，会由于进行这种尝试而遭人嗤笑。所以，让我们暂时搁置一下善本身是什么的问题，【e】因为在我看来，这个问题太大，不适合我们现在要进行的讨论。但是我愿意告诉你们，善有一个儿子，它显然很像善本身。你同意吗，或者说你宁可让我们搁置整个议题？”

“好的。下次再还清你欠的债，给我们讲这位父亲的故事。”

【507】“我希望能还清所有债务，而你能收回借款，而不是只收利息。所以，这是这位善的儿子或后裔的事。^①不过你们要小心，别让我无意中把你们给骗了，给你们一个不合法的解释。”

“我们会提高警惕，你就只管讲吧。”

“等我们达成了一致意见，我会说的，我们要回忆一下我们在这里已经说过的话，这些话在其他很多时候也说过。”

【b】“哪些话？”

^① “儿子”和“利息”的希腊文均为 τόκος，一语双关。

“我们说，有许多美的事物，有许多善的事物，等等，以这种方式我们在语言中区分它们。”

“我们是这样做的。”

“另外，我们又反过来说美本身、善本身，以及一切我们将之确定为杂多的事物，我们按照各类事物的一个型相来确定它们，称之为各类事物的‘在者’。”

“对。”

“我们说，许多美的事物和其他事物是可见的，但不可知，而型相是可见的，但不可见。”

【c】“完全正确。”

“看那些可见的事物，用的是我们的哪个部分呢？”

“用我们的视觉。”

“所以，可听的事物用的是听觉，用我们的其他感官，我们察觉其他一切可感的事物。”

“没错。”

“你考虑过我们的感官的创造者在创造这种看和被看的力量时有多么慷慨吗？”

“我不能说我考虑过了。”

“嗯，那么就以这种方式来考虑一下。听觉和声音需要另外一样东西吗？为了使前者能听，使后者能被听到，要是缺乏这第三样东西，

【d】听觉就不能听，而声音也不能被听到。”

“不，它们不需要其他东西。”

“即使有什么感觉需要这样的东西，那也不会多。你能想一样出来吗？”

“我不能。”

“你不明白视觉和可见的东西有这种需要吗？”

“怎么会呢？”

“视觉可以呈现在眼睛里，有视觉的人可以尝试着使用它，颜色可以呈现在事物中，但除非有出于这个目的而自然而然地采用第三样东西

呈现，【e】你知道，视觉什么也看不见，而颜色也仍旧不可见。”

“你说的这样东西是什么？”

“就是你称作光的这样东西。”

“你说得对。”

“那么，它不是一条联系视觉和可见事物的无足轻重的纽带【508】——若是光确实是一种珍贵的东西，那么它比其他任何相关联的事物得到的纽带更加珍贵。”

“嗯，当然，它非常珍贵。”

“你能指出天上的哪一位神是这件事的原因和控制者吗？它的光使我们的视觉能够以最好的方式看，使可见的事物能以最好的方式被看。”

“我会指出的神与你和其他人会指出的神是一样的。显然，你的问题的答案是太阳。”

“视觉按其本性不以这种方式与这位神相连吗？”

“什么方式？”

“视觉不是太阳，视觉本身也不是它从其中产生的那个器官，【b】亦即眼睛。”

“不，它肯定不是。”

“但我认为，它是所有感觉中最像太阳的。”

“确实如此。”

“它从太阳那里接收到它拥有的力量，就像一块宝石溢出一股射线。”

“当然。”

“太阳不是视觉，但它不是视觉本身和事物被看见的原因吗？”

“是的。”

“那么，让我们说，这就是我所说的善的后裔，善生育的与它相似的后代。善本身处于可知的领域，与理智和可知的事物相关，太阳处于可见的领域，【c】与视觉和可见的事物相关。”

“怎么会这样？你再解释一下。”

“你知道，当我们把眼睛转向那些不再被日光照耀，而是被夜晚的

光线照耀的事物时，我们的眼睛感到模糊，就像瞎了一样，好像原有清晰的视力已经不复存在。”

【d】“当然。”

“然而，当我们把眼睛转向日光照耀的事物时，眼睛就看得很清楚，视力在同样这些眼睛里又出现了，是吗？”

“确实如此。”

“好吧，让我们以同样的方式来理解灵魂：当它凝视由真理和实在照耀的事物时，它能理解和知道，它显然拥有理智，而当它凝视晦暗不清的、有生有灭的事物时，它会发表模糊不清的意见，也会时不时地改变它的意见，似乎丧失了理智。”

“确实好像是这样的。”

“所以，是这个善的型相把真相给予被知事物，把认知的力量给予知者，**【e】**尽管它是知识和真理的原因，但它也是知识的对象。真理和知识都是美好的事物，而善是另外一样事物，比它们更美好。在可见领域里，把光和视觉考虑为像太阳一样是正确的，但认为它们就是太阳是错误的，所以，在这里认为知识和真理像善一样是正确的，**【509】**但认为它们就是善是错误的——因为善更应当得到褒奖。”

“你正在谈论一样难以置信的美妙事物，要是它既能提供知识和真理，又在美的方面优于二者。你肯定不会认为这样的事物就是快乐。”

“安静一下！让我们来比较具体地考察它的形象。”

【b】“怎么个考察法？”

“我想，你会愿意说，太阳不仅给可见的事物提供了能被看见的力量，而且也给它们提供了能出生、成长、被滋养的力量，尽管出生的不是太阳本身。”

“怎么会是呢？”

“因此，你也应当说，不仅是知识对象的可知归于善，而且它们的存在也归于善，尽管善不是存在，而是在等级和力量上优于存在的东西。”

【c】格老孔面带讽刺地说，“阿波罗在上，这真是一种魔鬼般的优

越性!”

“这要怪你，是你在强迫我，要我把我的意见告诉你。”

“我也不想让你停下来。所以，继续解释这个太阳的比喻，要是你有什么遗漏。”

“我确实省略了很多内容。”

“好吧，不要省略，哪怕最小的细节。”

“我想我不得不省略许多内容，但是现在进到这一步，我不会有意识地省略任何东西。”

“你不要省略。”

【d】“那么，你要明白，如我们所说，有这样的两个事物，一个主宰着可知的事物和区域，另一个主宰着可见的事物和区域（我不说天^①，免得你认为我像智者那样玩弄词藻）。不管怎么说，你有了两类事物：可见的和可知的。”

“对。”

“它就像一条线，分成了两个不相等的区域。^②然后，对每个区域——亦即可见的区域和可知的区域——按同样的比例再作划分。

【e】现在，根据它们的清晰度来比较一下，可见的区域的一个部分由影像组成。所谓影像，我首先指的是阴影，其次是水面或光滑物体反射出来的影子，或其他类似的东西，【510】要是你懂的话。”

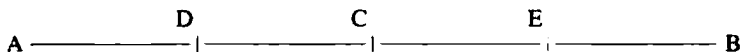
“我懂。”

“在可见的区域的另一个部分，放上这些影像的原本，亦即我们周围的动物、所有植物，以及所有人造物。”

“就这么放吧。”

① “天”的希腊文是 Οὐρανός，“可见的”的希腊文是 ὁρατός，二者拼写相似。

② 柏拉图的“线喻”（509c-511e），图示如下：



想象（εἰκάσις）信念（Πίστις）思想（διανοία）理智（νόησις）

“至于真和不真，你愿意说划分是按这样的比例来进行的吗？就像可发表意见的对可知的，所以相同的对相似的。”

【b】“当然。”

“现在考虑一下可知的区域如何划分。”

“怎么个分法呢？”

“这样划分：在一个部分中，灵魂，使用先前被摹仿的事物作为影像，被迫从假设出发进行考察，但不是从第一原则开始，而是从一个结论开始。然而，在另一个部分中，灵魂趋向一个不是假设的第一原则，从一个假设开始，但没有前面那个部分所使用的影像，它使用型相本身，通过它们进行考察。”

“我还没有完全弄懂你的意思。”

【c】“让我们再试一下。在你听了下面这些预备性的解释以后，你会理解得好一些。我想你是知道的，那些学几何、算术一类学问的学生，首先假设有奇数与偶数、各种图形、三种角，以及与他们的考察相关联的其他事物，就好像他们知道这些事物似的。他们作出这些假设，不认为必须对它们作出任何解释，无论是对他们自己还是对其他人，就好像它们对任何人都是不证自明的。从这些第一原则出发，再通过其余的步骤，**【d】**他们最后达到完全一致的看法。”

“我确实知道得很多。”

“那么，你也知道，尽管他们使用可见的图形，讲述对图形的看法，但他们的思想不是被导向这些图形，而是被导向那些与图形相似的其他事物。他们为了正方形本身或对角线本身的缘故而讲述，而不是为了他们画的对角线的缘故而讲述，其他东西莫不如此。**【e】**他们制作或绘制的图形，在水中会留下阴影或者反射出影像，他们现在把这些图形用作影像，寻求看见其他那些不能看只能思的事物本身。”

【511】“对。”

“所以，这就是我说的这类事物，一方面它们是可知的，另一方面，灵魂被迫要使用假设来对它们进行考察，但不是抵达第一原则，因为它不能超越它的假设，而是把它们下面那个部分的事物当作影像来使用，

与它们自己的影像相比，这些事物被认为更加清晰，更有价值。”

【b】“我懂了，你讲的是那些在几何学以及相关科学中发生的事情。”

“那么你也要懂得，可知区域的另一部分，我指的是理性本身凭借辩证法的力量可以把握的事物。理性不会把这些假设当作第一原则，而是真正地当作假设——但作为踏脚石和进身之阶，使理性能够抵达一切事物的非假设的第一原则。掌握了这个原则，它回过头来把握那些追随这个原则的事物，下降到结论，不使用任何可见的事物，而只使用型相本身，【c】从一个型相移动到另一个型相，在型相中结束。”

“我懂了，但还不很彻底（因为在我看来你正在谈论一项巨大的任务），你想要区分存在者的可知部分，这个部分由辩证法的科学来研究，比那个由所谓的科学来研究的部分更加清晰，因为它们的假设是第一原则。尽管那些研究这些科学对象的人被迫使用思想作为工具，而不是以感觉作为工具，【d】但由于它们不返回真正的第一原则，而是从假设开始，所以你不认为他们理解了这些事物，哪怕由于提供了这样的原则，这些事物是可知的。在我看来，你似乎把几何学家的状态叫做思想而不叫做理智，思想介于意见和理智之间。”

“你的解释非常恰当。这样，灵魂有四种这样的状态，相应于我们的线段的四个部分：最高的是理智，其次是思想，再次是信念，最后是想象。【e】按比例把它们排列一下，考虑一下它们各自享有的清晰度，以及它们建立于其上的那个部分享有的真实度。”

“我懂了，我同意，我要照你说的排列它们。”

第七卷

【514】“下面，把我们的本性接受和缺乏教育的后果比作这样一种体验：想象一下，人居住在地下好像洞穴那样的住处，有一条长长的通道通往地面，和洞穴等宽的光线可以射入洞内。他们从小便在那里，固定在一个地方，脖子和腿脚都上了枷锁，动弹不得，只能看见前方的东西，因为不能扭过头来。【b】在他们身后远处，有一堆篝火在燃烧，发出火光。也在他们后方，有一条高起的小径通向那堆篝火。想象一下，沿着这条小径建有一堵矮墙，就像一道屏幕安放在这些人前面，表演木偶戏的人在这道屏幕上方表演他们的木偶戏。”

“我正在想象。”

“然后，也想象一下，沿着这堵矮墙有一些人，他们携带着把影子投射到矮墙上的各种器物——人和其他动物的塑像，用木头、石头或其他材料制成。【c】还有，如你所期待的那样，携带这些器物的人有些在说话，【515】有些不吭声。”

“你这个想象倒很新颖，他们真是一些奇特的囚徒。”

“他们就像我们一样。你先说说看，除了火光投射到他们前面洞壁上的阴影外，他们还能看到他们自己或他们的同伴吗？”

【b】“要是他们的头一辈子都动不了，他们怎么能够看到呢？”

“那些在矮墙那里携带的器物如何？他们不也看不到吗？”

“当然。”

“要是他们能够相互交谈，你不认为他们会假定他们所使用的名称指称的就是在他们面前经过的阴影吗？”

“他们必定如此。”

“要是他们的囚室会由于他们面对的洞壁产生回声，那将如何？你不认为他们会相信这个声音是他们前面洞壁上移动着的阴影发出的吗？”

“我肯定认为他们会这样想。”

【c】“那么这些囚徒会以各种方式相信的真相无非就是这些人造物

体的阴影。”

“他们肯定会相信。”

“那么，考虑一下，要是突然有什么事发生，他们的禁锢得以解除，他们的无知得以矫正，那会是一种什么样的情景。假定他们中有一个人被松了绑，挣扎着站了起来，扭过头来，行走，向上看那光亮之处，这样做的时候，他一定很痛苦，并且由于眼花缭乱而无法看清事物，而他原先只见过它们的阴影。【d】这个时候如果我们告诉他，说他以前看到的東西是不重要的，而现在——由于他比较接近存在的事物而发生了转向——他在比较正确地看，你认为他会怎么说？或者，换个方式来说，要是我们指着那些从旁边经过的每一个事物，问他这是什么，强迫他回答，你不认为他会不知所措，并且认为他以前看到的東西比现在指给他看的東西更加真实吗？”

“真实得多。”

【e】“要是强迫他看那火光本身，他的眼睛不会受伤吗，他不会转身逃走，朝着那些他能看得清的事物，并且相信这些事物真的比指给他看的那些事物更加清晰吗？”

“他会的。”

“再要是有人硬拉着他，走上那条陡峭崎岖的坡道，直到把他拉出洞穴，见到了外面的阳光，他不会由于感到痛苦，并且由于被迫行走而恼火吗？等他来到阳光下，【516】他会觉得两眼直冒金星，根本无法看见任何一个现在被人称作真实事物的東西吗？”

“他不能看见这些東西，至少一开始的时候不能。”

“那么，我假定他需要时间调整，在他能看见上面这个世界的事物之前。首先，他最容易看见阴影，然后是那些人和其他事物在水中的影像，然后是这些事物本身。他在夜晚比较容易学习天空中的事物和天空本身，观看星光和月光，【b】胜过白天观看太阳和阳光。”

“那当然了。”

“最后，我假定，他能够看见太阳了，不是看水中的倒影或在其他地方看，而是看太阳本身，在它自己的地方看，能够学习它。”

“必定如此。”

“在这时候，他会作出推论，认为正是太阳造成了四季交替和年岁，并主宰着这个可见世界的所有事物，【c】以某种方式，太阳也是他们过去曾经看到过的一切事物的原因。”

“这很清楚，他下一步就会这样做。”

“当他回想起自己原先居住的地方，想起一同遭到禁锢的囚徒，想起那个时候的智慧，那该如何？你不认为他会为自己的变化感到庆幸，对其他人感到遗憾吗？”

“我肯定这样认为。”

“如果洞穴中的囚徒之间也有某种荣耀和表彰，那么那些敏于识别影像、能记住影像出现的通常次序，【d】而且最能准确预言后续影像的人会受到奖励，你认为这个已经逃离洞穴的人还会再热衷于取得这种奖励吗？他还会妒忌那些受到囚徒们的尊重并成为领袖的人，与他们争夺那里的权力和地位吗？或者说，他会像荷马说的那样，‘宁愿活在世上做一个穷人的奴隶’，^①受苦受难，也不愿再有囚徒那样的看法，过他们那样的生活吗？”

【e】“我假定他会宁愿吃苦也不愿再过那样的生活。”

“再考虑一下这种情况。要是这个人又下到洞中，坐在他原来的位置上，他的眼睛——由于突然没了阳光——不会一片黑暗吗？”

“他肯定会这样。”

“在他的眼睛重新看见之前——调整不会很快——在他的视力仍旧模糊的时候，要是他必须与那些永久的囚徒比赛辨认阴影，【517】那么他不会招来嗤笑吗？那些囚徒不会说他这趟向上的旅行把眼睛弄坏了，因此哪怕想要试着向上走都是不值得的吗？还有，要是谁试图解救他们，把他们领到上面去，要是他们能够抓住他，他们难道不会杀了他吗？”

“他们肯定会这样做。”

① 荷马：《奥德赛》11：489—490。

【b】“这整个场景，格老孔，必须与我们前面说的话完全吻合。这个可见的世界就像囚徒居住的地方，而洞中的火光就像太阳的力量。如果你把向上的旅行和学习上面的事物解释为灵魂上升到可知的世界，那么你把握了我希望表达的意思，因为这正是你想要听的。至于这个解释本身对不对，那只有神知道。但我就是这么看的：在可知的领域，善的型相是被看的最后一件东西，要看见它也是困难的。一旦有人看见它，**【c】**这个人必定会得出结论，它是一切事物正确、美好的原因，它在可见领域产生了光和光的源泉，而在可知世界里它控制和提供了真理和理智，所以，凡是能在私人或公共生活中明智地行事的人必定看见过它。”

“我和你有同样的想法，至少就我能理解的范围来说。”

“那么，来吧，也和我一起分享这个思想：不奇怪，那些进到这一步的人不愿意做凡间琐事，他们的灵魂始终有一种向上飞升的冲动，渴望在高处飞翔，毕竟，这肯定是我们一直在期待的，**【d】**要是事情真的与我前面描述的场景吻合。”

“是这样的。”

“要是有人从这种神圣的学习返回人生的邪恶，那会如何？你认为这种事情奇怪吗？因为他的两眼仍旧模糊，还没有习惯周围的黑暗，要是在这种时候他被迫在法庭或在别的地方与人争论正义的影子或者产生影子的塑像，**【e】**争论这些东西被那些从未见过正义本身的人理解的方式。”

“这一点儿也不奇怪。”

【518】“是的，不奇怪。但是任何有理智的人都会记得，眼睛在两种情况下会模糊不清，也就是说从亮处到暗处，或者从暗处到亮处。要明白，对灵魂来说也是这样，所以在看到某个灵魂发生眩晕而看不清时，他不会不假思索地加以嗤笑，而会考察一下这种情况发生的原因，弄清它是由于离开比较光明的生活，由于还不习惯黑暗而看不清楚，还是由于离开了无知的生活而进入了比较光明的世界而发生眩晕。**【b】**然后他会宣布，第一个灵魂的体验和生活是幸福的，他会后者表示遗憾——但是，哪怕他选择讥笑它，要是他讥笑的是从光明下降到黑暗的

灵魂，那么他的讥笑应当温和一些。”

“你说得非常有理。”

“如果这是真的，那么我们对这些事情的想法必定是：教育并非如有些人所宣称的那样，亦即把知识放到缺乏知识的灵魂中去，【c】就好像把视力放入瞎了的眼睛。”

“他们确实这样说过。”

“但是，另一方面，我们当前的讨论表明，学习的力量呈现在每个人的灵魂中，这种每个人用来学习的工具就好像要是不转动整个身子，就不能从黑暗转向光明的眼睛。要是不转动整个灵魂，直到它能够学习存在者和存在的最明亮的事物，亦即被我们称作善的那个事物，这个工具就不能从那个有生灭的世界转向。【d】这样说不对吗？”

“对。”

“那么，教育要做的就是这件事，它是与灵魂转向有关的一门技艺，要考虑怎样才能使灵魂最容易、最有效地转向。它不是一门把视力放入灵魂的技艺。教育假定这种视力是有的，但没能以正确的方式转向，或者没有看它应该看的地方，教育试图给灵魂重新恰当地定向。”

“好像是这样的。”

“嗯，灵魂的其他所谓德性与身体的德性看起来好像有亲缘关系，因为这些德性确实并非先前已经存在，而是后来通过习惯和实践添加的。【e】然而，理性这种德性讲到底属于某个更加神圣的事物，它决不会失去它的力量，而是它要么是有用的和有益的，要么是无用的和有害的，取决于灵魂转向的方式。【519】或者说，你从来没有注意到有些人非常邪恶，但却非常能干，他们的灵魂非常渺小，但他们的灵魂的目光能够非常敏锐地区分灵魂朝向的事情吗？这就表明这些灵魂的视力并不低劣，而只是被迫服务于邪恶的目的，所以它愈是敏锐地看，它做的坏事也就愈多。”

“绝对如此。”

“然而，要是这种本性从小受到锤炼，摆脱与之有亲缘关系的变易的束缚，贪食、贪婪，以及其他诸如此类的快乐，把它们捆绑在一起，

【b】 就像给它负重，使它只能向下看——摆脱了这些重负，要是灵魂转为观看真正的事物，那么我要说，同是这些人的同样的灵魂也会最敏锐地看，就像灵魂现在正在做转向这件事一样。”

“可能是这样的。”

“那些没有体验过真理的、未受教育的人如何？不就像是——确实，依据我们前面说的话，不能必然地得出——他们决不会恰当地治理城邦吗？但是那些得到许可终身接受教育的人也不能。**【c】**前者会失败的原因在于他们缺乏单一的目标，用这个目标来指导他们的一切行动，无论是公共的还是私人的，而后者会失败是由于他们拒绝行动，认为自己还活着的时候就已经在那遥远的福岛^①定居了。”

“对。”

“那么，我们作为创建者的任务就是促使最优秀的本性学习我们前面说的最重要的学习，亦即升天和观看善。等它们升天了，也看够了，**【d】**我们一定不能允许它们再做今天允许它们做的事。”

“什么事？”

“待在那里，拒绝返回下界，和那些囚徒在一起，分担他们的辛劳，分享他们的荣誉，无论这些事有无价值。”

“那么，我们要不公正地对待它们吗，在他们能过一种比较好的生活时，让他们去过一种比较差的生活？”

【e】“你又忘了，法律关注的不是使城邦里的任何一个阶层特别幸福，而是努力通过说服和强制的手段使公民们彼此协调合作，通过使他们共享每个阶层能为整个共同体提供的利益，把幸福传遍整个城邦。^②**【520】**法律在城邦里造就了这样的人，不是为了让它们随心所欲，各行其是，而是用它们来团结整个城邦。”

“对，我确实忘了。”

① 福岛 (μακάρων νήσοι)，在希腊神话中，人死以后，灵魂下到地狱中接受审判，正义者的灵魂将被送往福岛安居。

② 参阅本文 420b—421c，462a—466c。

“所以，格老孔，你要看到，我们对他们这样做和这样说，不是在对那些在我们城邦里成为哲学家的人行不公正之事，我们强迫他们护卫和关心其他人是公正的。我们会说：‘像你们这样的人若是产生在其他城邦，那么他们完全有理由不分担城邦的辛劳，【b】因为他们的产生是自发的，违背那种体制的意愿。完全自力更生的人不欠任何人的情，因此也没有报答培育之恩的热情。但是，我们已经使你们成为我们城邦的国王和居民的领袖，就像蜂房里的蜂王，既是为了你们自己，也是为了城邦里的其他人。你们接受的教育比其他人要好，要完整，【c】你们在两种类型的生活中更能共享。因此你们每个人都必须轮流到下面去，与其他人生活在一起，要习惯在黑暗中观看。当你们习惯了，你们会比原来在那里的人更好地观察。因为你们看到过美、正义、善的真相，你们知道每个影像是哪个事物的影像，也知道每个事物的影像是什麼。就这样，为了你们和我们，这个城邦将被治理，不像现今大多数城邦，由那些与阴影作战的、为了争夺统治权相互之间争斗的人治理——以为那就是大善——而是由那些清醒的、而非睡梦中的人来治理，【d】因为真相确实如此：城邦预期的统治者的统治欲愈小，愈能免除内斗，而由相反类型的统治者统治的城邦，其统治方式必定也是对立的。’”

“绝对如此。”

“那么，你认为我们培养的那些人会违背我们的意愿，拒绝分担城邦的辛劳吗？他们轮流执政，而在大部分时间里，他们还可以生活在另一个比较纯粹的世界里。”

【e】“他们不可能拒绝，因为我们是在向正义的人下达正义的命令。他们每个人肯定会把统治城邦当作义不容辞的事情，这一点与现今统治各个城邦的那些人的所作所为完全相反。”

“事情就是这样。要是你能发现一种比支配这些预期的统治者更好的生活方式，你治理良好的城邦就可能了，【521】因为只有在这样的城邦里，会有真正富有的统治——我说的不是那些人拥有黄金，而是那些拥有财富的幸福的人必定过上一种良好的、理智的生活。但若饥饿的乞丐为了个人利益参与公共生活，认为这些公共财物都是供人攫取的，那

么治理良好的城邦就不可能了，因为这个时候的统治就是争斗，这种内战会摧毁这些人，也会摧毁城邦的其他人。”

“非常正确。”

[b] “除了真正的哲学家的生活以外，你还能说出别的什么轻视政治统治的生活来吗？”

“不，宙斯在上，我不能。”

“但肯定是那些不爱统治的人必须统治，因为要是他们不统治，那些热爱统治的人，他们的对手，就会争夺统治权。”

“当然。”

“那么，你会强迫谁来担任城邦的护卫者呢，如果不是由那些对良好治理有最佳理解的人、那些除了政治荣耀还有其他荣耀的人、那些也有较好的生活的人来担任？”

“一个也没有。”

[c] “你想要我们现在就来考虑这样的人如何在我们的城邦里产生，我们该如何——就像人们所说的那样，从冥府上升到诸神那里去——把他们领向光明吗？”

“我当然同意。”

“这可不像是在投硬币，而是灵魂转向，从朦胧的夜晚转向真正的白天——上升到在者，我们说这是真正的哲学。”

“确实如此。”

[d] “那么我们一定不要尝试去发现有力量带来这种转向的科目吗？”

“当然要。”

“所以，格老孔，这个能拉着灵魂从变易的世界转向存在的世界的科目是什么？说到这里，我产生了一个念头，我们不是说过，这些预期的统治者年轻时就必须是战场上的武士吗？”

“是的，我们说过。”

“那么我们正在寻找的这个科目还必须具有这种添加于前一科目的特点。”

“哪个科目?”

“对喜欢打仗的人来说它一定不能是无用的。”

“要是可能的话，它一定不能无用。”

【e】“嗯，在此之前，我们用音乐、诗歌和体育锻炼来教育他们。”

“是的。”

“体育锻炼关心的是有生灭的事物，因为它监管身体的成长和衰退。”

“这很明显。”

“所以它不可能是我们正在寻找的那个科目。”

【522】“对，它不可能。”

“那么，可能是我们已经描述过的音乐和诗歌吗?”

“但是，要是你还记得，音乐和诗歌正是体育锻炼的对应物。它通过习惯的养成来教育护卫者。它的和音给了他们一种和谐的精神，但不是知识；它的节奏给了他们某种合乎节奏的品性；它的故事，无论是虚构的还是接近真实的，培养了其他一些与此相近的品质。至于你现在正在寻找的科目，**【b】**在音乐和诗歌中可能找不到相似的东西。”

“你的提醒非常到位，在音乐和诗歌中确实没有与之相似的东西。但是，格老孔，这种科目到底在哪里呢？技艺全都像是卑微的、机械的。”

“技艺还能怎么样？但是，除了音乐和诗歌、体育锻炼和技艺，还剩下什么科目吗?”

“嗯，要是除了这些科目我们没有任何发现，那就让我们考虑哪一类事情会触及所有科目。”

“哪一类事情?”

【c】“比如，每一门技艺、思想类型、学问共同使用的东西，在那些每个人首先必须学习的科目中的事情。”

“那是什么?”

“区别一、二、三，一件微不足道的小事。简言之，我指的是数数和计算，因为并非每一种技艺和学问必定要做这种事情，是吗?”

“不，肯定要做。”

“那么战争的技艺也必定如此。”

“绝对如此。”

【d】“不管怎么说，在悲剧中，帕拉墨得斯^①每次上场都会使阿伽门农成为十分可笑的将军。你没注意到吗？帕拉墨得斯宣称，通过发明数数，他能点清特洛伊人的军队有多少部队，他们有多少战船，以及其他东西——这岂不表明这些东西以前都没有清点过，而阿伽门农（要是他确实不知道如何数数）甚至不知道自己有多少战船吗？你认为这样做使阿伽门农成了一位什么样的将军呢？”

“成了一位非常奇怪的将军，要是这是真的。”

【e】“那么，我们不要把这个科目定为武士的必修课，让他能够数数和计算吗？”

“比其他任何事情都更有必要。也就是说，要是他必须懂得排兵布阵，或者说，甚至要是他想做一个人，就要会数数和计算。”

“那么你注意到我正在做的事情与这个科目有什么相同之处吗？”

“那是什么？”

“那就是我们正在寻找的科目之一，它能自然而然地把我们引向理智。但是无人正确地使用它，也就是说，【523】它是能以各种方式真正地把人引向在者的某个科目。”

“你这是什么意思？”

“我会试着把我的想法说清楚：我要为我自己区分一下，指出哪些事情引导我们朝着我们提到过的那个方向，哪些事情不引导，你必须和我一道来学习这些事情，同意也好，不同意也罢，以这种方式我们可以更加清楚地知道事情是否确实像我预见的那样。”

“你把它们指出来吧。”

【b】“那么，我要指出，要是你能掌握的话，某些感知并不召唤理

① 帕拉墨得斯 (Παλαμήδης)，特洛伊战争中的希腊勇士，后遭奥德修斯陷害而死，帕拉墨得斯之父为子报仇，弄沉了希腊人的船只。

智来看它们，因为感知的判断本身就是恰当的，而其他一些感知鼓励理智以各种方式来看它们，因为感知产生的结果似乎是不健全的。”

“你显然是指远处的事物和绘画中的视觉欺骗^①。”

“你好像不太明白我的意思。”

“那么你指的是什么？”

“那些不召唤理智的感知就是那些不会同时进入相反知觉的感知。而那些确实以这种方式进入相反知觉的感知，我称之为召唤者——**【c】**每当感知不宣称与它对立的事物以外的事情时，而使感官产生感觉的物体无论是近在咫尺还是远在天边。要是我这样说，你会更好地理解我的意思：我们说，这是三个手指头——小指、无名指、中指。”

“对。”

“假定我正在把它们当作从近处看到的存在者来谈论。嗯，这就是我说的和它们有关的问题。”

“什么问题？”

“它们中的每一个显然都同样是手指，它被看见是在中间还是在两边，**【d】**是白的还是黑的，是粗的还是细的，或者是别的什么样子，都没有什么差别，因为在所有这些情况下，一颗普通的灵魂没有受到推动，去问理智什么是手指，因为视觉不会向它提出建议，说这个手指不是手指。”

“没错，它不会。”

“因此，任何诸如此类的事情不像是召唤或者唤醒理智。”

【e】“对，不像。”

“但是涉及手指的大小会如何？视觉能恰当地察觉手指的大小吗？手指在中间还是在边上没有差别吗？触觉也一样吗，涉及粗细和软硬？其他感觉也能清楚而恰当地揭示这样的事情吗？**【524】**每一种其他感觉难道不会这样做吗：首先，触觉感触到硬，然后，它必定也会感触到

^① 比如在静物画中，通过精心表现精微细节以及质感来加强画中各组成部分的真实感，又比如运用绘画效果增加建筑构件的立体感。

软，然后它向灵魂报告说，它察觉到同一事物既是硬的又是软的？”

“对。”

“还有，要是感觉表明同一事物也是软的，那么在这样的情况下灵魂一定会感到困惑，感觉所说的硬是什么意思，或者，要是感觉表明重的事物是轻的或者轻的事物是重的，那么灵魂也要追问感觉所说的轻或重是什么意思，对吗？”

【b】“是的，确实如此，灵魂收到这些奇怪的报告，要求再仔细看一下这些事物。”

“那么在这种情况下，灵魂像是要召唤计算和理智，首先要确定感觉报告给它的每样事物到底是一个还是两个。”

“当然。”

“要是显然是两个，那么它们当然是有区别的，它们不是一吗？”

“它们不是一。”

“要是它们各自是一，一共是二，那么灵魂会懂得二是分离的，因为灵魂不可能把不可分离的东西当作二，而只能当作一。”

“对。”

【c】“然而，视觉看见的大和小，不是当作分离的，而是当作混合在一起的。不是这样吗？”

“是的。”

“为了弄明白所有这些事情，理智被迫来看大和小，不是当作混合在一起的，而是当作分离的——这是一种与视觉相反的方式。”

“对。”

“还有，在这些情况下，首先呈现出来的问题不就是问我们，什么是大、什么是小吗？”

“确实如此。”

“还有，由于这个原因，我们把一样事物称作可知的，把另一样事物称作可见的。”

【d】“没错。”

“那么，这就是我刚才想要表达的意思，我当时说有些事物召唤思

想，有些事物不召唤。那些同时触发相关感知作为它们对立物的，我称之为召唤者，那些不这样做的感知不能唤醒理智。”

“嗯，我明白了，我想你是对的。”

“那么，好吧，你认为数和一属于两类事物中的哪一类呢？”

“我不知道。”

“根据我们前面说过的话推论一下。要是一被它本身恰当地看见，或者被其他任何一种感知察觉为一，那么在我们说的那个手指的例子中，它不会把灵魂引向存在。**【e】**但若某个与之相对的事物同时能被看见，由此没有任何事物比这个一的对立物更是一了，那么就需要某样东西来判断这件事。然后灵魂就会对此困惑不解而去寻找答案，就会激发它的理智，就会问一本身是什么。所以，这种事情就在那些能够引导灵魂转向的科目之中，**【525】**让灵魂去学习真正的存在。”

“但是关于一的视觉确实在很大程度上拥有这种特点，因为我们在相同时间看到同一事物既是一，又是一个无限多的数。”

“要是这个一是真的，其他所有数不也是真的吗？”

“当然。”

“嗯，计算和数学全是关于数的。”

“对。”

【b】“那么它们显然把我们导向真理。”

“绝对如此。”

“那么它们似乎属于我们正在寻找的科目。它们对武士来说是必须要学的，因为他们要排兵布阵，它们对哲学家来说也是必须要学的，因为他们必须超越有生灭的世界，把握在者，要是他们想成为理性的人。”

“对。”

“我们的护卫者必须既是武士又是哲学家。”

“当然。”

“那么，格老孔，为这个科目立法是恰当的，这样做是为了那些将要在城邦里轮流担任最高职位的人，可以说服他们转向学习计算，**【c】**不是学些皮毛，而是深入下去，直至能用理智本身来研究数的本

性，他们不像那些商人或小贩，学计算是为了做买卖的缘故，他们学计算是为了战争的缘故，为了便于灵魂转向，从变易转向真理与存在。”

“你说得好。”

“还有，我感到我们已经提到这个计算的科目非常精致，可以多种方式用于我们的目的，只要一个人为了认知的缘故去实践它，【d】而非为了做买卖。”

“它是怎么起作用的？”

“以我们说过的这种方式起作用。它引导灵魂，迫使灵魂向上提升，强迫灵魂讨论数本身，绝不允许任何人提出这样的建议，在讨论数的时候给它附加可见的或可触摸的物体。你知道那些在这些事情上颇为能干的人是这样的：在论证过程中，要是有人试图划分一本身，他们会嗤笑他，不允许他这样做。【e】要是你划分它，他们就令它倍增，并且小心翼翼，决不让一物变成多个部分而不再是一。”

“你说得很对。”

“格老孔，你认为会发生什么事，要是有人问他们：【526】‘你们在谈论的是一种什么样的数，你们假定一是存在的，每个一都和其他的一相同，毫无差别，而且不包含内在组成部分？’”

“我认为他们会回答，他们正在谈论的数只能用思想去把握，不能用其他任何方式去处理。”

【b】“那么，你明白了吧，这个科目对我们来说确实是强迫性的，因为它显然迫使灵魂对真理本身使用理智本身。”

“确实如此，它肯定在这样做。”

“那些生来擅长计算或推理的人如何？你已经注意到他们在所有科目中天性敏捷吗？而那些迟钝的人，要是接受了教育和训练，哪怕在其他方面没有受益，他们也会有所改善，变得比以前敏捷。”

“是这样的。”

“还有，【c】我不认为你能轻易发现比这更难学习和实践的科目。”

“对，确实不容易找。”

“那么，由于所有这些原因，这个科目是不能抛弃的，必须要用它

来教育最优秀的本性。”

“我同意。”

“那就让它成为我们的科目之一。下面，让我们考虑下一个科目是否也适合我们的目的。”

“什么科目？你说的是几何吗？”

“我心里想的正是几何。”

【d】“就它与战争有关而言，它显然是合适的，因为遇到安营扎寨、攻城略地、聚集部队、兵力部署，或者涉及战斗序列或行军队形，学过几何或没学过几何就大不一样。”

“但是，处理这样一些事情，少量几何学知识——或者算术——就足够了。我们需要考虑的是，几何学中比较重大和高深的部分是否有助于观看善的型相。【e】我们说，任何事物都有这种倾向，想要迫使灵魂本身转向最幸福的存在者所处的区域，而这个存在者是灵魂必须观看的，无论要付什么代价。”

“你说得对。”

“因此，要是几何学迫使灵魂研究存在者，那么它是适宜的；但若它迫使灵魂研究变易，那么它是不适宜的。”

“我们已经这样说了，无论如何。”

【527】“嗯，哪怕对几何学毫无经验，也不会有人争论说，这门学问与它的实践者的解释完全相反。”

“你什么意思？”

“他们对几何学做了可笑的解释，尽管他们不能对几何学的发展有所助益，因为他们讲起话来就像一名实践者，他们所有解释都与做事情有关。他们老是谈论‘平方’、‘作图’、‘延长，’等等，而学习整个科目是为了知识的缘故。”

【b】“你说得一点儿没错。”

“那么，我们不是也必须同意下一个观点吗？”

“什么观点？”

“他们的解释是为了知道永恒的事物，不是为了知道那些有生灭的

事物。”

“我很容易对此表示同意，因为几何学是关于永恒存在的知识。”

“所以，几何学引导灵魂走向真理，通过这种向上的引导产生哲学思想，而我们现在是在错误地向下引导。”

“极为可能。”

【c】“那么，只要我们有希望，我们必须要求你那个优秀城邦里的人不要以任何方式忽略几何学，因为哪怕是学习几何的附带好处也意义重大。”

“有哪些附带的好处？”

“你提到过它对战争有用。但我们也肯定知道，为了对任何科目有比较好的理解，掌握几何学和没掌握几何学大不一样。”

“是的，宙斯在上，确实大不一样。”

“那么，我们要把几何学定为青年必修的第二科目吗？”

“就这么办。”

“天文学如何？我们要把它定为第三科目吗？【d】或者说你不同意？”

“我认为是可以的，因为对将军来说，比较好地理解季节、月份、年份，不会比农夫或航海者较不适宜。”

“你让我忍俊不禁：你像某个人一样，老是担心大多数人会认为他正在学一些无用的科目。【e】这不是件易事——而且确实很难——要明白每个灵魂中都有一个工具，当这个工具被其他生活方式毁坏或变得盲目的时候，要由这样的科目来重新点燃它，使它纯洁，维护这个工具比保护一万只眼睛更重要，因为只有用它才能看见真理。和你同样相信这一点的人会认为你的话绝对正确，而那些对此茫然无知的人可能会认为你在胡说八道，因为他们看不到学习这些科目能带来的好处。所以现在就来决定一下你在对哪一方说话，【528】或者说，你不在为他们双方中的任何一方进行论证，而是为了你自己的缘故——尽管你不反对其他任何人能够从中得益，是吗？”

“我的选择是后者：我发言、提问和回答主要是为了我自己的

缘故。”

“那么，让我们从原先的立场后退一步，因为我们刚才在谈到那个位于几何学之后的科目时错了。”

“我们有什么错？”

【b】“在谈到平面之后，我们在处理立体本身之前就涉及旋转的物体。而正确的步骤是在处理了第二个维度之后再进到第三个维度。我假定，立体的事物和任何有广度的事物都有这个维度。”

“你说得对，苏格拉底，但是这个科目还没有得到发展。”

“之所以如此有两个原因：第一，没有一个城邦重视这个科目，因此这个艰难的科目几乎没有得到研究；第二，研究者需要一位主管，没有主管，他们什么都发现不了。开始的时候，这样的主管很难找到，即使找到了，**【c】**那些在这个领域做研究的人也会傲慢地不愿跟随他。要是整个城邦帮助这位主管指导这种研究，并且重视它，那么就有人会跟随他了。要是人们持之以恒地、热情地研究这个科目，它很快就会得到发展。哪怕它现在没有得到重视，大多数人还在轻视它，它的研究者还不能对它的有用性给出解释，然而，尽管有种种不足之处，但它自身的魅力会使它发展，所以，将来要是有一天它发展起来了，那也不值得惊讶。”

【d】“这个科目确实很有魅力。但是请你把刚才讲的话解释得更加清楚一些。处理平面的这个科目你说是几何学？”

“是的。”

“一开始你把天文学放在它后面，但后来你又退了回来。”

“我是欲速则不达。下一个科目处理有广度的立体。但由于它处于一个可笑的状态，所以我在匆忙之中把它忽略了，在谈了几何学以后就提到天文学（它处理有广度的事物的运动）。”

【e】“对。”

“那就让我们把天文学当作第四个科目吧，假定要是城邦愿意接受立体几何，我们也可以提供。”

“这样做似乎是合理的。由于你刚才责备我以一种粗俗的方式赞美天文学，现在我要按照你的方式来赞美它，**【529】**因为我想每个人都清

楚，天文学迫使灵魂向上看，引导灵魂从这里的事物转向那边的事物。”

“也许每个人都清楚，但我是个例外，因为我的看法不是这样的。”

“你是怎么想的？”

“由于今天是那些教哲学的人在实践天文学，所以天文学在使灵魂努力向下看。”

“你这是什么意思？”

“在我看来，你的‘高等研究’是一个好想法，但是太一般了，因为要是有人仰起头来观看天花板上的装饰，你也许会说他正在研究，不是用他的眼睛，而是用他的理智。【b】你也许是对的，而我很愚蠢，但除了那个与存在相关的科目，我不知道还有什么科目能使灵魂向上看，而存在是不可见的。要是有人试图学习可感的事物，无论是张开嘴向上看，还是眨巴着眼睛向下看，我都会说——由于没有关于这种事物的知识——他决不是在学习，【c】哪怕他在地上仰卧，或在海上漂浮，他的灵魂不是在向上看，而是在向下看。”

“你责备得有理，我已经受到了惩罚，但你说为了使天文学成为一个对我们的目的有用的科目，必须采用一种与当前流行方式不同的方式来学习，你这样说是什么意思？”

“是这样的：看到点缀在可见的苍穹上的星辰，我们应当把这些天空中的装饰品视为最美丽、最精确的可见事物。但我们应当考虑，它们的运动还远远不是真正的运动——【d】真正有快有慢的运动要用真正的数来度量，要追踪真正的几何图形，它们之间全都是相互联系的，拥有事物的真正运动。当然了，这些事情必须用理智和思想来把握，用眼睛是看不见的。或者说你有别的想法？”

“完全没有。”

“然而，我们在学习其他事物时应当把这些天空中的装饰品当作一个模型。要是某个精通几何学的人正巧看见这些由代达罗斯^①或其他匠

① 代达罗斯 (Δαίδαλος)，希腊传说中的建筑师和雕刻家，据说他雕刻的石像会走路，眼睛会动。

人、艺术家精心设计和制作的作品，【e】他会承认这些作品非常漂亮，但他认为，要在它们身上发现有关相等、成倍或其他比例的真相，并严肃地考察它们，【530】那是荒唐可笑的。”

“怎么会不荒唐呢？”

“你不认为真正的天文学家在观察星辰运动时也会有同样的感觉吗？他会相信创造诸天的那位工匠已经以可能有的最佳方式对它们作了安排。你不认为涉及夜与日、日与月、月与年的比例，或者星辰运动与它们中间任何一个时间的关系，或者它们相互之间的关系，相信它们恒常不变，【b】从不偏离，或者试图以任何方式把握关于它们的真理，真正的天文学家会认为这是奇怪的想法吗，因为它们与物体和可见的事物有关？”

“不管怎么说，这也是我的想法，现在我从你这里听到了这种想法。”

“那么，要是通过真正地参与几何学，【c】我们可以使灵魂的天然理智的部分变得有用而非无用，那就让我们用提问的方法来研究天文学，就像我们在几何学中那样，不要去管那些天上的事物。”

“你描述的任务比现在天文学尝试的事情要艰苦得多。”

“我设想，要是作为立法者我们要给人带来什么好处的话，我们开列的其他科目会是同一类的。但是你有什么其他恰当的科目要建议的吗？”

“我一下子说不上来。”

“嗯，运动不是只有一种形式，而是有多种形式。一个聪明人也许能把它们全都列举出来，【d】哪怕在我们看来，运动也显然有两种。”

“哪两种？”

“除了我们已经讨论过的这种形式，还有一种形式与它对应。”

“那是什么？”

“好像是这样的，就像眼睛凝视天体的运动，所以耳朵聆听和声的运动，天文学与和声学这两门学问有亲缘关系。这是毕泰戈拉学派的人说的，格老孔，我们对此也表示赞同，不是吗？”

“我们同意。”

【e】“然而，由于这个科目如此巨大，我们难道不应当问他们关于和声的运动还有什么必须要说的吗？除了和声的运动是否还有其他的事情，不过在向他们请教时，仍旧要保持我们自己的目标。”

“那是什么？”

“我们正在培养的人决不要去学那些不完整的事情，不要学着去做那些本应达到而未达目的的事情——我们刚才谈论天文学时提到过这个目的。或者说，【531】你不知道有人在和声学中又做了同样的事情？测量可听的和谐音，相互之间提出不同的看法，就像当天文学家那样白费力气。”

“对，我以众神的名义起誓，他们也非常荒唐。他们谈论所谓的‘密集音程’或四分音符——把他们的耳朵贴在他们的乐器上，就好像在偷听隔壁邻居谈话。有的说他们听到了一个介于两个音符之间的半音，半音是最短的音程，他们必须用它来测量音程；而其他的人争辩说，这个音符与四分音符发出的声音是一样的。【b】这两种人都把耳朵置于理智之前。”

“你的意思是，这些能干的人在折磨他们的琴弦，拷打它们，把它们绞在弦柱上。我不想把这个比喻继续下去，说他们用琴拨敲打琴弦，或者琴弦提出指控、抵赖、咆哮；我宁可长话短说，我要说这些人不是我要谈论的人。我指的是我们刚才谈到和声学问题时提到的那些人，【c】因为他们的方法与天文学家的方法完全相同。他们要找的数就在那些可以听见的和声之中，但他们没有上升到一般的问题上来。比如，他们没有考察什么数是内在和谐的，什么数是不和谐的，对它们各自要做什么解释。”

“这可不是凡人能做到的事。”

“然而，它对寻求美和善有用。但若出于其他目的，它是无用的。”

“可能是这样的。”

“还有，我认为，要是考察我们已经提到过的所有科目，指出它们相互之间的联系，得出它们具有亲缘性的结论，【d】那么它对我们达到

目的就有所贡献，我们就不会白费气力，否则的话徒劳无功。”

“我也这样想，并预见到这样做是对的。但是，苏格拉底，你仍旧在谈论一项巨大的任务。”

“你指的是这首前奏曲，还是什么？^①或者说，你不明白所有这些科目对这首乐曲本身来说只是必要的前奏曲吗？你肯定不会认为擅长这些事务的人就是辩证法家。”

【e】“不，宙斯在上，我不会。尽管我碰到过几个例外。”

“但你是否感到这些人既不能提供也不愿追随一种有关这些事物的解释吗，我们说他们必须知道？”

“我对这个问题的回答也是否定的。”

【532】“那么，格老孔，这不就是辩证法奏出的终曲吗？它是可知的，但它被视觉的力量摹仿。我们说视觉试图最终观看动物本身、星辰本身，最后是太阳本身。以同样的方式，当一个人试图通过论证而不用所有感知去发现每一事物的存在本身，并且决不放弃，直至用理智本身来把握善本身的时候，【b】他就抵达了可知事物的终点，正如其他人抵达了可见事物的终点。”

“绝对如此。”

“这种旅行如何？你不把它叫做辩证法吗？”

“我叫它辩证法。”

“然后，那个从锁链中解脱出来的人，从阴影转向塑像和火光，然后走出洞穴，来到阳光下，这个时候他还是长时间不能观看动物、植物和阳光，【c】但他用新获得的能力观看水中神圣的形象和存在事物的幻影，或者倒不如说，像前面一样，它们只是从另一种光源投射出来的影像的阴影，这个光源本身与太阳相连，它本身也是阴影——我们已经提到过的所有这些技艺都拥有唤醒灵魂最优秀部分的能力，把灵魂向上引导，去观察最优秀的存在者，正如前面提到，【d】身体中最清晰的

① 柏拉图把前述各个科目比作辩证法的前奏曲，认为它们只是学习辩证法的准备。

器官^①被导向这个有形体的、可见的领域中最明亮的事物。”^②

“我接受这个说法，尽管它好像有的方面很难接受，有些方面不难接受。不管怎么说，既然我们今后不得不经常回到这些事情上来，而不是现在只听一次，那就让我们假定事情就是你说的这样，以便进到这首乐曲本身，以同样的方式讨论它，就像我们讨论前奏曲那样。所以告诉我们：辩证法有什么样的力量，它可以分成哪几种形式，它遵循什么道路？【e】看来，只有解决了这些问题，才能把我们带到一个可以临时休息的地方，然后再抵达旅途的终点。”

【533】“你不能再跟随我了，格老孔，尽管我并不缺乏引导你的热情，因为你不能再看我们正在描述的影像，而要看真理本身。不管怎么说，我是这么认为的。这样的事情不值得进一步坚持。但是有某些这样被看的事物，这是我们必须坚持的事情。不是这样吗？”

“当然。”

“我们不是也必须坚持，辩证法的力量只能对那些对我们描述过的科目有经验的人显示，此外别无他途？”

“这也是值得坚持的。”

【b】“无论如何，不会有人驳斥我们，当我们说没有其他研究试图系统把握每一事物本身及其本性的时候，因为其他各种技艺涉及人的意见和欲望、事物的生长和构成，或者如何照料事物的生长和构成。至于其他技艺，我指的是几何学和后续科目，我们把它们描述为对实在有所把握，因为我们说它们对实在也像在做梦一样，只要它们还在使用假设，它们就不能对实在持有清醒的观点，【c】也不能对实在提出任何解释。有哪种机械的观点能把意见转变为知识呢，它的起点是某个未知的事物，把结论和从未知事物推论的步骤放在一起？”

“没有。”

“因此，只有辩证法才是唯一沿着这条道路前进的研究，它不需要

① 即眼睛。

② 即太阳。

假设而直接从第一原则本身开始，【d】以确保安全。当灵魂的眼睛真的被埋入野蛮无知的泥坑时，辩证法温和地把它拉出来，引导它向上，使用我们描述过的技艺帮助它，与它合作来完成灵魂转向。出于习惯的力量，我们经常把这些技艺称作科学或知识的种类，但它们需要另一个名称，这个名称要比意见清晰，要比知识晦涩。我们在前面某个地方把它们叫做思想。^①但我假定，我们要考察许多更加重要的事情，我们不必为一个名称而去争论。”

“当然不必。”

【e】“如前所述^②，我们把第一部分叫作知识、第二部分叫作思想、第三部分叫作信念、第四部分叫作想象，也就够了。我们把最后两部分合在一起来称作意见，把另外两部分合在一起称作理性。意见涉及变易，理性涉及实在。【534】正如实在对变易，所以理性对意见，正如理性对意见，所以知识对信念、思想对想象。至于与之对应的那些事物之间的比例，以及能够产生意见的部分或能够产生理智的部分各自是否再分成两个部分，让我们忽略这些问题吧，格老孔，免得陷入比我们已经完成了的那些论证还要长好几倍的论证。”

【b】“我同意你的种种看法，就我还能跟得上而言。”

“那么，你把能给每一事物的存在提供解释的人称作辩证法家吗？但就他不能提供这种解释而言，无论是对自己或对别人，你否认他有任何理智吗？”

“我还能怎么办？”

“同样的道理也可用于善。除非一个人能够从其他一切事物中区别善的型相，能在各种驳斥中生存，【c】就像打仗一样，努力按照存在而非按照意见判断事物，能把他的解释维持到底，否则你会说他不善本身，或者不懂其他任何善。要是他掌握了善的某些影像，你会说他是通过意见而不是通过知识得来的，因为他今生今世都在做梦和睡眠，在他

^① 参阅本文 511d—e。

^② 本文 511d 处四个部分的名称是理智、思想、信念、想象。

醒来之前，他就会抵达哈得斯，【d】在那里长眠。”

“是的，宙斯在上，我肯定会说这些话。”

“嗯，至于在理论上归你培养和教育的你的孩子，要是你真的培养过他们，我不认为你会允许他们统治你的城邦，或者对最重要的事情负责，当他们还是非理性的时候，就像不可测量的线^①。”

“我肯定不允许。”

“那么你会就此立法吗，要他们特别关注这种能使他们最科学地提问和回答的教育？”

【e】“我会和你一道来立法。”

“那么你认为，我们已经把辩证法当作盖顶石置于其他科目之上，没有别的科目比它更高，适宜安放在它之上，但我们对这些未来统治者的必学科目的解释已经结束了吗？”

【535】“可能是这样的。”

“那么剩下来你要做的事情是分配这些科目，问题是我们要把它们指定给谁、以什么方式。”

“这很清楚是我们下面要做的事。”

“你记得我们在前面挑选统治者时候^②选的是什么样的人吗？”

“当然记得。”

“在其他方面，也必须挑选同样的本性：我们不得不挑选那些最稳重、最勇敢，尽可能最优雅的人。【b】此外，我们不仅要寻找品格高尚和坚定的人，而且还要寻找具有适合接受我们这种教育的品性的人。”

“到底是哪些品性？”

“他们必须热心学习这些科目，学起来不吃力，因为人的灵魂在艰苦的学习中比在体育锻炼中更容易放弃，因为这种痛苦——专对灵魂的，并不与它们的身体分担——更是灵魂自身的。”

“对。”

① 就像几何学中的对角线，其长度是一个无理数，用整数除不尽。

② 参阅本文412b以下。

【c】“我们还必须寻找那些有好记性的、百折不挠的、热爱艰苦工作的人。否则你怎能想象他会愿意既以各种方式承受身体的辛劳，又能完成如此重大的学习和实践呢？”

“无人愿意，除非他的品性在各方面都是好的。”

“不管怎么说，我们在前面解释了哲学不受重视的原因，当前的错误在于从事哲学的人配不上她，因为不应当允许不合法的学生学习哲学，只有合法的学生可以学习哲学。”

“怎么会这样呢？”

【d】“首先，学生在热爱艰苦工作方面不应当瘸腿，只爱她的一半，而恨她的另一半。当一个人喜爱体育锻炼、打猎和各种体力活动，但非但不喜欢学习、听讲或研究，而且痛恨这一类工作的时候，这种事就发生了。有人把对艰苦工作的热爱延伸到相反的方向，他也是瘸子。”

“你说得很对。”

“涉及真理也一样，我们不会说灵魂是残废的吗？要是它痛恨自愿的虚假，不能忍受自身的虚假，对存在于其他事物中的虚假表示极大的愤怒，【e】但却愿意接受不自愿的虚假，当它无知的时候不愤怒，忍受它自身的迟钝，像一头猪，浸淫在无知之中。”

【536】“绝对会说。”

“涉及节制、勇敢、崇高，以及美德的各个部分，区分违法与合法也是重要的，因为城邦或个人要是不知道怎么办，就会不自觉地把残废者和违法者当作朋友或统治者，雇它们来提供各种服务。”

“确实如此。”

“所以，我们在所有这些事情上要小心，要是我们把那些身心健全的人带向如此伟大的科目和训练，在其中教育他们，【b】哪怕正义本身对我们也无可挑剔，我们就拯救了这个城邦和它的体制。但若我们带领的是另外一种人，我们做的事情就正好相反，甚至给哲学带来更多的嗤笑。”

“这样做的确很可耻。”

“当然是这样的。但我刚才做的事让我自己显得有点可笑。”

“什么事?”

“我忘了我们只是在游戏，所以我讲得太激烈了。【c】我一边讲一边看着哲学，看见她受到不应有的诽谤，我似乎就生气了，激动地说了那些我不得不说的话，好像在对那些对此负有责任的人发火。”

“这肯定不是我在听你讲话时的印象。”

“但这是我在讲话时的印象。不管怎么说，让我们不要忘了，在我们前面的选择中，我们挑选了老年人，但在这件事情上不行，【d】因为我们一定不要相信梭伦^①的话，说人老了能学很多东西。老人不能多学习，胜过不能多跑步，各种繁重的劳动属于年轻人。”

“必定如此。”

“那么，算术、几何，以及辩证法之前的各种预备性教育，必须从小提供给未来的统治者，但不能采用强迫的方式。”

“为什么不能强迫?”

【e】“因为没有一个人会像奴隶那样学习任何东西。身体方面的强迫劳动不会伤害身体，但是强制教育不能在灵魂中留下任何东西。”

“没错。”

“那么在这些科目中不要强迫训练儿童，而要用游戏的方法。以这种方式，你也会更清楚地看到哪一门科目适合儿童的天性。”

【537】“这样做似乎是合理的。”

“你还记得我们说过带儿童骑马上战场观看打仗，只要这样做是安全的，就让他们靠近前线，像幼兽一样品尝鲜血?”

“我记得。”

“在所有这些事情中——劳动、学习、恐惧——那些始终表现出最大天赋的儿童要记录在册。”

“在什么年纪?”

【b】“当他们结束强迫性的体育锻炼的时候，因为在这个时期，两年或三年，年轻人无法去做其他事情，疲劳和睡眠是学习的大敌。同

① 梭伦 (Σόλωνος)，雅典政治家、立法家、诗人，约公元前 640—前 560 年。

时，他们如何进行体育锻炼本身也是一项重要的考验。”

“当然是。”

“在那以后，也就是说，从二十岁开始，那些被挑选出来的人也要比别人得到更多的荣誉。还有，他们小时候学习的科目没有特定顺序，现在他们必须把它们综合在一起，【c】对它们的亲缘性、它们相互之间的关系、存在者的本性，形成统一的看法。”

“不管怎么说，只有这样的学习才能常驻接受者之心。”

“它也是对一个人有无辩证法天赋的最大考验，因为凡是能形成统一看法的是辩证的，不能形成统一看法的不是辩证的。”

“我同意。”

“嗯，然后，你必须挑选那些能力最强的人，那些在学习中坚持不懈的人，那些在战争和其他法律规定的活动中坚定不移的人。【d】在他们年满三十岁的时候，你要对那些前面已经入选的人再做选择，提拔他们，给他们更大的荣耀。然后你必须用辩证法的力量考验他们，看他们中间有谁能够轻视眼睛和其他感官，跟随真理达到存在本身。这项任务需要特别小心。”

“这样做的主要原因是什么？”

【e】“你不明白当前使用辩证法带来了多么大的恶？”

“什么恶？”

“有些实施辩证法的人充满了无法无天的恶行。”

“确有其事。”

“你认为他们发生这种事情很奇怪吗？你不会同情他们吧？”

“为什么不值得奇怪？为什么我会表示同情？”

“事情就好比一名儿童被一个十分富有的家庭收养，在那里长大，周围有许多人对他阿谀奉承，成年以后，【538】他发现自己并非那些自称是他父母的人的儿子，而他自己也无法找到自己真正的父母。你能预见他对那些人会是什么态度吗，一方面，对那些阿谀奉承的人，另一方面，对他的养父母，在他知道被收养的真相之前和发现真相之后？或者说，你宁可听听我的预见？”

“我宁可听你的预见。”

“好吧，我的预见是，当他还不知道真相的时候，他会敬重他的养父母和其他亲戚，【b】胜过敬重那些阿谀奉承者，他会更加注意他们的需要，不会在言行中忤逆他们，不会在重大事情上违背他们的意愿，胜过违背那些阿谀奉承者。”

“可能是这样的。”

“然而，一旦发现了真相，他对他的家庭的荣誉感和热情就会减弱，而对那些阿谀奉承者的热情会增强，他会更多地服从后者，开始按后者的方式生活，公开与他们交往，【c】除非他天性淳厚，否则他会变得对他父亲或他家里的任何人漠不关心。”

“你说的这些事情都有可能发生，但它跟那些进行争论的人有什么关系呢？”

“是这样的。我们从小就对正义和美好的事物有一种信念，我们在它们中间成长，就像在我们的父母身边长大，我们服从和荣耀它们。”

“对，确实如此。”

【d】“然而，还有其他生活方式，与这些方式相对，充满着快乐，它奉承灵魂，把灵魂引向快乐，但是它不能说服有理智的人，他们会继续荣耀和服从他们父亲的信念。”

“对。”

“那么问题就来了，有人会问：‘什么是美好？’在回答他从传统的立法家那里听来的这个问题时，他会遭到驳斥，而由于经常和到处遭到驳斥，他的信念产生了动摇，使他相信美好的事物并不比可耻的事物更美好，对正义、善和他最荣耀的其他事物也一样。【e】你认为他的态度怎么样，他还会荣耀和服从他原先的信念吗？”

“他肯定不会以同样的方式荣耀和服从它们。”

“那么，当他不再荣耀和服从这些信条，而又无法找到真正的信条时，除了采用奉承他的那种生活方式，【539】他还会采取其他方式吗？”

“不，他不会。”

“所以，我假定，他从一名守法者变成了违法者。”

“不可避免。”

“那么，如前所问，如果这就是那些以这种方式进行争论的人会发生的事情，因此他们不配得到大量同情，是吗？”

“是的，他们配得上遗憾。”

“所以，要是你不想你的那些三十岁的人成为遗憾的对象，你在引导他们进行争论的时候要万分小心。”

“对。”

“不要让他们年纪轻轻就去尝试辩论，这不是一个长期的预防措施吗？我认为你会注意到，年轻人开始尝试辩论的时候会错误地使用它，**【b】**把它当作一种竞赛。他们模仿其他人的辩论，就像小狗一样，在辩论中撕咬拉扯周围的东西，乐此不疲。”

“他们确实格外喜欢辩论。”

“那么，当他们多次驳倒别人，而他们自己也多次被人驳倒时，**【c】**他们便很快陷入一种不信任，对从前认为正确的东西产生强烈的怀疑。这样一来，他们自己和整个哲学在他人眼中都被认为是不可信的。”

“非常正确。”

“但是年纪大的人不想参与这样的疯狂。他宁可效法那些为了检验真理而参与讨论的人，而不会去模仿那些把辩论当作耍嘴皮子和竞赛的人。他本人会比较理智，也会给哲学的生活方式带来荣耀，**【d】**而不是带来怀疑。”

“对。”

“我们在前面说过，那些得到允许参加辩论的人的天性应当有序和稳重，不像现在这样，那些不适合辩论的人也得到允许参加辩论——这些不也都是一种预防措施吗？”

“当然。”

“那么，要是有人坚持不懈、专心致志地参加辩论，努力在辩论中训练自己，就像在身体锻炼中一样，身体锻炼是辩论的对应物，这样做够吗？”

【e】“你的意思是六年或者四年吗？”

“无所谓。就定为五年吧。在那以后，你必须让他们再下到那个洞穴中去，强迫他们指挥打仗和承担各项适合年轻人的公务，这样的话，他们在经验方面就不会比其他人差。但是在这些公务中他们也要接受考验，看他们在各种诱惑面前是否坚定，【540】看他们会不会出轨。”

“你允许用多少时间做这些事？”

“十五年。到了五十岁的时候，必须把那些在各种考验中幸存下来的人和那些在实践与学问两方面都获得成功的人引向这个目标，要求他们仰视，把他们的灵魂之光射向照亮一切事物的光源。一旦他们看见了善本身，他们必须以它为样板，轮流把这个城邦、它的公民和他们自己安排有序。【b】他们各自会花很多时间学习哲学，但在轮值的时候，他要不辞辛劳地为城邦管理政务，不是他要把事情做好，而是这件事必须做。然后，在教育其他像他一样的人接替他担任这个城邦的护卫者以后，他会离开这里，前往‘福岛’，在那里居住。【c】要是庇提亚同意，城邦将公开建立纪念碑，把他当作神来献祭，但要是庇提亚不同意，也会把他当作一位幸福的、神圣的伟人。”

“你就像一位雕刻师，苏格拉底，塑造的统治者非常完美。”

“还有女统治者，格老孔，因为你一定不要以为我说的这些话更适用于男人，而不适用于具有恰当天性的女人。”

“对，要是她们也能与男人分担一切，我们前面说过她们应当分担。”

【d】“那么，你同意我们所说的有关城邦和它的体制的这些事情并非一厢情愿吗？它们虽然很难产生，但并非完全不可能。你也同意它只能按照我们所说的方式产生吗？亦即一位或者多位真正的哲学家掌握城邦的权力，他们藐视现今的荣耀，认为它们是奴性的、无价值的，【e】他们重视正义和由正义而来的光荣，把正义看得高于一切，不可或缺，他们通过维护正义重整和管理他们的城邦。”

“他们会怎么做？”

【541】“他们会把城里所有十岁以上的人打发到乡下去。他们会接管那些孩子，消除他们来自父母的习惯和品性，按照他们自己的习俗和

法律培养他们，这些是我们前面描述过的。这是一条最方便的捷径，可以把我们描述过的城邦和体制建立起来，让城邦变得幸福，给城邦里的民众带来最大的福益。”

【b】“这是迄今为止最便捷的道路。在我看来，苏格拉底，你已经很好地描述了它如何产生，要是它曾经有过。”

“那么，关于这个城邦和像这个城邦的人，我们不是已经说够了吗？确实很清楚，我们说了他必须是一种什么样的人。”

“是很清楚。至于你的这个问题，我想我们已经抵达这个论题的终点。”

第八卷

【543】“那么好，格老孔，我们已经同意下列事项：一个城邦要得到最好的治理，妻子必须共有，孩子以及他们的教育必须共有，他们的生活方式，无论是战争还是平时时期，必须是共同的，他们的国王必须是他们中间已经证明最擅长战争和哲学的人。”

“我们已经表示同意。”

【b】“还有，我们同意，统治者一经确立，就要率领士兵进驻我们描述过的那种住处，那里的一切都不属于个人，而是所有人共有。我们还同意，要是你还记得，他们将拥有那些财物。”

“我记得，我们认为他们中任何人都不得获取现今其他统治者拥有的东西，而是作为战士和护卫者，【c】他们应当接受由其他公民提供的年俸，作为他们的护卫工作的酬劳，保卫他们自己和城邦的其他人。”^①

“没错。由于我们已经完成了这一讨论，让我们回忆一下我们当时是从什么地方开始偏离正题的，以便能够言归正传。”

“这不难，因为，和现在的情况很相似，你当时讲起话来就好像你已经完成了对这个城邦的描述。^②【d】你说你会把你描述的这个城邦和与之相对应的人当作好的，尽管你似乎还有更好的城邦和更好的人要告诉我们。【544】但不管怎么说，你认为，要是这个城邦是正确的，那么其他城邦就是错误的。我记得，你说剩下还有四种体制值得讨论，我们应当考察它们各自的缺陷，也应当考虑与之相应的人的缺陷。我们的目的是对他们全部进行观察，判定哪个人是最好的，哪个人是最坏的，然后确定最好的人是否最幸福，最坏的人是否最可悲，或者是别的情况。当时我问你心里想的是哪四种体制，【b】就在这个时候波勒玛库斯和阿

① 参阅本文 414d—420b。

② 参阅本文 445d—e。

狄曼图插话了。^① 结果你就讨论起这个问题来，一直到现在为止。”

“非常准确。”

“嗯，好吧，让我们像摔跤手一样再来一次，我问当时想问的问题，你把你当时想要作出的回答告诉我。”

“要是我能做到。”

“至少我本人想听听你指的是哪四种体制。”

【c】“这不难，因为我们已经有了这些体制的名称。第一种，这种体制受到广泛赞扬，也就是克里特政制或拉栖代蒙人^② 政制。第二种，它受到的赞扬次于第一种，被称作寡头政制，充满了种种邪恶。下一种，与第二种对立，叫作民主政制。最后有一种真正的僭主政制，超过前三种，它是第四种，也是最后一种有病的城邦。或者说，你能想到其他类型的体制吗——我指的是可以与上述类型有明显区别的体制？君主王朝、购买王权，以及其他类型的体制，【d】较多的可在野蛮人中发现，而不是在希腊人中发现，这些体制在某些地方介于上述四种类型之间。”

“不管怎么说，传说中确实有许多稀奇古怪的体制。”

“那么，你明白有多少种不同类型的人性必定有多少种不同类型的体制吗？或者说你认为体制是‘从橡树或石头里生出来的’^③，而非来源于居住在这些城邦里、统治着城邦的那些公民的品性，它们就像天平较重的那一头，【e】拉着其他人向下落吗？”

“不，我不相信这些体制有其他来源。”

“那么，要是五种城邦的形式，必定也有五种形式的人的灵魂。”

“当然。”

“嗯，我们已经描述过一种像寡头制的城邦形式，它被正确地说成是好的和正义的。”

① 参阅本文 449b 以下。

② 拉栖代蒙人 (Λακεδαιμόνων)，即斯巴达人。

③ 荷马：《奥德赛》19：163。

【545】“我们描述过。”

“那么接下去我们不是必须考察比较差的那一种吗？亦即热爱胜利和热爱荣誉的城邦形式（与之对应的是拉栖代蒙人的体制形式），然后再考察贵族制、民主制、僭主制，就这样，在发现了最不正义的体制以后，我们可以拿它来与最正义的体制作对照。以这种方式，我们能够完成我们对纯粹的正义和不正义的考察，以及明了拥有这两种德性的人是幸福还是不幸，然后决定是听从塞拉西马柯的建议去践行不正义，还是依据当前的论证去践行正义。”

【b】“我们确实应当这样做。”

“那么，就像我们开始在体制中寻找它的品性，我们在个人身上寻找品性之前，考虑到这些品性在体制中显得更清楚，我们不应当首先考察热爱荣誉的体制吗？我不知道它有什么别的名称，但它应当被叫做荣誉体制或荣誉制。然后，我们不应当考察一个与这种体制相应的人吗？再往后，考察贵族制和一个贵族制的人、民主制和一个民主制的人。【c】最后，轮到考察由僭主统治的城邦，我们不应当考察僭主的灵魂吗，以使用这样的方式对我们自己提出的这个论题有恰当的判断？”

“我们这样做是合理的，先观察，再判断，不管怎么说。”

“嗯，好吧，让我们试着解释荣誉制如何从贵族制中产生。或者说，这是一个简单的原则吗？任何体制发生变动的原因在于统治集团的内战，但若这个集团的成员——无论多么少——保持一致的意见，【d】体制就不会发生改变。”

“是的，是这样的。”

“那么，格老孔，我们的城邦将如何发生改变？内战将如何产生，在统治者和辅助者之间，或者在两个集团内部？或者说你想要我们像荷马那样祈求缪斯女神告诉我们【e】‘第一次内战如何发生’？^①我们要说他们是在用悲剧的腔调对我们说话吗，就好像他们是在一本正经地把我们当作儿童来逗趣？”

① 荷马：《伊利亚特》16：112—113。

“他们会说些什么？”

【546】“大体上是这样的：‘一个以这种方式建立起来的城邦要改变是很困难的，而一切有产生的事物必定会衰亡。哪怕是一个这样的体制也不能永世长存，它也一定会解体。它将如何解体呢？大地上生长的植物，以及生活在大地上的动物，其灵魂和身体都有生育和不育的时候，合在一起就是它们的循环周期。这些周期在短命的生灵那里很短，而在长命的生灵那里正好相反。嗯，你们在你们的城邦教育出来担任统治者的那些人，尽管他们是聪明的，但由于他们的计算和感知纠缠在一起，【b】因此仍旧不能保证对人的生育和不育期有精确的把握，所以，他们会在不应当生育的时候生孩子。神圣生灵的诞生，有一个可用完全数^①来理解的循环。对人类来说，可以用第一个这样的数^②来理解，在这个数中可以发现平方根与二次方的增加，它包括三个边长和四个边界，还有使事物相似与不似的元素，它能使它们增加和减少，【c】使一切事物相互一致，使它们的相互关系变得合理。关于这些元素，四和三，与五婚配，三次倍增时产生两个和谐数：一个是平方数，是100的许多倍；另一个是矩形不相等的边长之和乘以一百。也就是说，在一种情况下，最后的结果或者是有理数（各减去一）的对角线乘以一百，或者是无理数（各减去二）的对角线乘以一百；在另一种情况下，最后的结果

① 完全数，在数学上，一个自然数恰好与它自身全部因数的和相等，这种数叫做完全数。例如，6的全部因数是1、2、3，这些因数相加所得的数等于6，6便是一个完全数。

② “第一个这样的数”即下面所说的“几何数”。它与毕泰戈拉定理（勾股定理）有关。以3，4，5为直角三角形边长，这三个数相乘得60（ $3 \times 4 \times 5$ ），再以60为矩形边长，相乘四次得12960000（ $60 \times 60 \times 60 \times 60$ ）。这个数是边长3600的平方数，“100的许多倍”指100的36倍。长方形的对角线的长度是 $5 \times 5 + 5 \times 5$ 的平方根，亦即 $\sqrt{50}$ ，这个无理数最接近有理数 $\sqrt{49}$ ，所以 $(49-1) \times 100 = 4800$ ，或 $(50-2) \times 100 = 4800$ ，宽则为3的三次方乘以100，即2700。这个数与人的关系何在？柏拉图在615a8·b1言及人的生命是100年，若一年以360天计，太阳以360度环绕地球，这三个数目相乘得出12960000。

是三的立方乘以一百。这一完全的几何数控制着生育，决定优生还是劣生。你们的统治者，由于不懂这种生育，不合时宜地让新郎和新娘婚配，他们生育的子女不会天性优良或幸运。【d】老一辈的人会从这些儿童中选拔最优秀的，但不管怎么说，这些孩子没有什么价值，他们执掌了父辈的权力成为护卫者，便开始蔑视我们这些缪斯。首先，他们会不那么重视音乐和诗歌，然后他们会轻视体育锻炼，【e】所以，你们的年轻人在音乐和诗歌方面会缺乏教养。因此，从他们中间挑选出来的统治者不能很好地监察和考验属金的、属银的、属铜的、属铁的种族，这是赫西奥德^①和你们自己的说法。铁和银、铜和金的混杂会导致不相似，【547】不平衡，不和谐的结果，它们在哪里产生，就会在哪里产生战争和敌对。我们宣称，这种血统的人^②总是到处引发内战。”

“我们要宣称，缪斯们说得对。”

“肯定是这样的，因为她们是女神。”

【b】“缪斯说了这些话以后还会说什么呢？”

“内战一旦爆发，属铁的和属铜的会把体制朝着聚敛钱财和攫取土地房屋的方向引，而属金的和属银的——他们并不贫穷，而是天性富有或灵魂中富有——会把体制引向美德和旧有的秩序。这样一来，他们相互争斗，然后达成妥协：他们分配土地和房屋，化为私有财产，把他们从前护卫的那些朋友和供养他们的人变成奴隶和下属，他们自己则专门从事战争，【c】并监视他们奴役的人。”

“我认为这种转型就是以这种方式开始的。”

“那么，这种体制不就是介于贵族制和寡头制之间的一个中点吗？”

“正是。”

“那么，要是这就是它在这种转型中的位置，它在发生转变后会如何运行呢？它不是显然会在某些方面模仿贵族制，在某些方面模仿寡头制吗，【d】因为它介于它们之间，但它也会有它自身的某些特点？”

① 赫西奥德：《工作与时日》109—202。

② 参阅荷马：《伊利亚特》6：211。

“对。”

“统治者将受到尊敬；武士阶层不得从事耕种、体力劳动，或其他挣钱的行当；他们实行公餐，专注于体育锻炼和军事训练；在所有这些方面，这种体制不就像贵族制吗？”

“是的。”

“另一方面，它会害怕任命聪明人当统治者，【e】原因是他们不再是单纯而又忠诚的，而是混杂的，它宁可选择较为有激情而又比较单纯的人，但这些人更适合战争，而不适合和平；它崇尚战略战术，【548】把所有时间都花在战争上。这些性质中的大多数不都是它特有的吗？”

“是的。”

“这样的人就像那些寡头制的人一样贪图金钱，热衷于搜刮金银，收藏于密室。他们会拥有私人财富和库房，他们还筑有爱巢，在里面尽情享乐，【b】对女人或对其他宠幸者。”

“绝对如此。”

“他们非常在意他们自己的金钱，因为他们把金钱看得很重，但由于不能公开捞钱，因此就喜欢用其他人的钱来满足他们的嗜好。他们偷偷地寻欢作乐，逃避法律的监督，就像孩子逃避父亲的监督，由于背弃真正的缪斯——亦即讨论与哲学——他们看重体育锻炼胜过音乐和诗歌，他们通过说服来接受教育，【c】而不是通过强制。”

“你在讨论的体制确实是善恶混杂的。”

“是的，它是混杂的，但由于有一种心灵要素的主导，所以只有一样事物在这种体制中得到最大的显现，亦即热爱胜利和热爱荣誉。”

“确实是这么回事。”

“所以，这就是这种体制产生的方式，还有它会像什么样，因为，我们毕竟只是从理论上勾勒这种体制的概况，而没有对它进行精确的解释，然而，哪怕是从这种勾勒，【d】我们也已经能够察觉最正义的人和最不正义的人。此外，要描述各种体制和各种特性而不省略任何细节，那是一项无法忍受的冗长的任务。”

“对。”

“那么，与这种体制相对应的人是谁呢？他是如何产生的，是一种什么样的人？”

阿狄曼图说，“我认为这个人很像格老孔，就争强好胜而言。”

“在这个方面，他也许像，但在下列方面，我认为格老孔的品性就不像了。”

【e】“在哪些方面？”

“这种人会比较自以为是，但在音乐和诗歌方面所受的教育不够，尽管他还算热爱音乐和诗歌；他热爱演讲和争论，尽管他算不上是一名修辞学家。他对他的奴仆很苛刻，而不像一个受过充分教育的人，只是轻视他们。【549】他对自由民温和，对统治者恭顺，因为他自己就热爱权力和荣誉。然而，他谋求统治靠的不是能言善辩，而是依靠他的战功，他是体育锻炼的爱好者，也热爱打猎。”

“是的，与这种体制相对应的就是这种品性。”

“这样的人年轻时未必看重钱财，但随着年龄的增长，他会愈来愈爱钱，因为他分有贪婪的本性，他对德性的态度不纯。【b】那不是因为他缺乏最优秀的护卫者吗？”

“那是什么护卫者？”阿狄曼图说。

“理性，与音乐和诗歌混合的理性，因为只有理性居于拥有理性的人身上，终生看护他的德性。”

“说得好。”

“那么，这就是一个热爱荣誉的年轻人，他就像那个与之相应的城邦。”

【c】“确实如此。”

“他以这样一种方式产生：他是一位生活在一个治理不良的城邦里的好父亲的儿子，这位父亲不要荣誉和权力，也不爱参与法律诉讼和各种事务，为了少惹麻烦，他宁愿放弃自己的权利。”

“那么，这个儿子怎么会变得热爱荣誉呢？”

“起先，听他的母亲抱怨他的父亲不是统治者之一，因而被其他妇

女轻视。然后，他的母亲看到他的父亲不太关心挣钱，受到侮辱时也不反击，【d】无论是在私人场合还是在公共法庭，对诸如此类的事情都不在乎。她还看到他沉浸于冥思苦想，对她漠不关心。所有这些都使她感到愤怒，她会告诉她的儿子，你父亲不像个男子汉，太懒散了，【e】以及女人在这种场合惯常唠叨的所有其他怨言。”

“是的，”阿狄曼图说，“这类怨言确实很多。”

“你也知道，这种人家有些仆人——表面上很忠实——背地里也会对孩子讲这样的坏话。他们看见主人不去控告欠债的，或为非作歹的，就鼓励孩子将来要惩办那些人，长大后要比父亲更像一个堂堂的男子汉。【550】孩子外出时的所见所闻也莫不如此：人们瞧不起安分守己的人，把他们当作笨蛋，而那些到处奔走专管闲事的人反而得到荣誉和赞扬。一方面耳濡目染外界的情况，另一方面听惯了父亲的话语，就近观察父亲的举止行为，这个孩子发现他父亲的追求与别人大相径庭，于是两种力量就像拔河一样对他展开争夺。【b】他的父亲向他的灵魂灌输和培养理性的原则，其他人向他灌输和培养欲望和激情的原则。他的天性并不坏，但在与别人的交往中受了影响而坠入邪恶的泥坑。两种力量的争夺使他发生了变化，他的灵魂的自律转变成野心和激情的中间状态，成了一个傲慢的、喜爱荣誉的人。”

“我认为你充分解释了这种人是怎么产生的。”

【c】“那么，我们现在有了第二种体制和第二种人。”

“是的。”

“那么，我们下面要像埃斯库罗斯所说的那样，谈论‘像另一个城邦的人’^①，还是按照我们的计划先谈论城邦呢？”

“我们要按照我们的计划。”

“我假定当前这种体制之后产生的是寡头制。”

“你叫做寡头制的体制是什么样的政制？”

“这种体制基于财产，富人实行统治，【d】穷人被排除在统治

① 可能引自埃斯库罗斯：《七雄攻忒拜》451行。

之外。”

“我明白了。”

“所以，我们一定不要先解释一下荣誉体制如何转型为寡头体制吗？”

“要。”

“这一转型的状况甚至连瞎子也能看得清清楚楚。”

“它是什么样的？”

【e】“堆满了黄金的宝库，由私人拥有，摧毁了这种体制。首先，他们会想方设法挥霍金钱，然后，他们违法乱纪，自己这样做，妻子们也依样效尤。”

“像是这么回事。”

“我想他们相互影响，相互效仿，最后使其他许多人都像他们一样。”

“是这样的。”

“由此，他们进一步积聚财富，他们越看重金钱，他们就越瞧不起美德。或者说，财富和美德就好像置于天平两端，一头往下沉，另一头就往上翘，是吗？”

“对。”

“所以，当一个城邦看重财富和有钱人时，【551】美德和善人就不那么受推崇了。”

“显然如此。”

“越是看重的事情越是会去做，而不被看重的事情会被忽略。”

“对。”

“那么，到了最后，热爱胜利和热爱荣誉的人变成热爱金钱的人。他们赞美和崇拜富人，让富人担任统治者，他们鄙视穷人。”

“确实如此。”

“然后，他们不会通过一项体现寡头制特点的法律，按照财产多少来规定从政资格——规定的数额越高，寡头制的特点越强，规定的数额越低，寡头制的特点越弱——【b】宣布财产不能达到规定标准的人不

能从政吗？他们要么用军队的武力强制实行，要么在实施之前使用恐怖手段恐吓民众，以这种方式建立他们的体制。不是这样吗？”

“当然是这样的。”

“那么，总的说来，这就是这种体制建立的方式。”

“是的，但是它的特点是什么？【c】我们说，它所含的缺陷是什么？”

“首先，是它的构成原则，因为，要是有人按照个人财产来挑选船长，拒绝把这条船托付给一个穷人，哪怕他是一位比较好的船长，那会发生什么事？”

“他们的航行会多灾多难。”

“关于统治其他任何事物，不也是同样的道理吗？”

“我假定是这样的。”

“城邦例外吗？或者说这个道理也适用于城邦？”

“对城邦尤其应当如此，因为这是一种最困难、最重要的统治。”

【d】“所以，这就是寡头制的一个主要缺陷。”

“显然如此。”

“它的第二个缺陷怎么样？会比其他缺陷小吗？”

“什么缺陷？”

“它必定不是一个城邦，而是两个城邦——一个是富人的、一个是穷人的——他们住在一起，但老是在相互算计，企图打倒对方。”

“宙斯在上，这个缺陷和第一个缺陷一样大。”

“下面这些也算不上什么好品性，也就是说，寡头们可能无法打仗，因为要是被迫武装或使用民众，他们会害怕民众甚于害怕敌人，【e】或者要是不使用民众，而是亲自上阵作战——人数少得可怜——那他们可真的是孤家寡人了。与此同时，他们不愿意付钱给雇佣军，因为他们爱钱。”

“这一点确实也不算好品性。”

“我们前面谴责过的身兼数职怎么样？在这种体制下，同一些人不是既是农夫、挣钱的，又是士兵吗？【552】你认为这样做对吗？”

“完全不对。”

“现在，让我们来看这种体制是否最先接纳这种一切恶中最大的恶。”

“什么恶？”

“允许一些人出售他的全部财产，允许其他人购买他的全部财产，然后允许那些卖完财产的人继续生活在这个城邦里，但不属于这个城邦的任何部分，因为这样的人既不是商人，又不是匠人，既不是骑兵，又不是步兵，只是一个没有任何财产的穷人。”

【b】“是这种政制最先允许这样做。”

“不管怎么说，寡头们确实不禁止这种事情。否则的话，他们有些公民就不会变成巨富，其他公民就不会变成赤贫。”

“对。”

“嗯，考虑一下这个问题。当那个卖光自己全部财产的人还很富裕，还在花他自己的钱的时候，以我们说的这些方式，他对城邦所起的作用比他花光了他自己的钱的时候要大大吗？或者说，他只是看起来好像是城邦的统治者，而实际上，他在那里既不是统治者，也不是被统治者，而只是一个他的财产的消费者吗？”

“对。他看起来是这个城邦的一部分，但他实际上什么都不是，【c】只是一个消费者。”

“那么，我们应当说，就像在蜂房里长大的雄蜂最后会成为蜂房的祸害，这样的人就像是在家中长大，最后会成为城邦的祸害吗？”

“这样说肯定是对的，苏格拉底。”

“神不是使有翅膀的雄蜂，以及某些无翅膀的雄蜂，没有螫针吗？阿狄曼图，而其他无翅膀的雄蜂有危险的螫针，那些无翅膀的雄蜂不是到老都像乞丐一样，【d】而那些有螫针的就变成我们所说的作恶者了吗？”

“绝对正确。”

“那么很清楚，在任何城邦里，凡你看到有乞丐出没的地方，就藏匿着小偷、扒手、抢劫神庙的盗贼，以及其他所有为非作歹的恶人。”

“这很清楚。”

“寡头制的城邦怎么样？你在那里看不到乞丐吗？”

“几乎每个人都是乞丐，除了统治者。”

【e】“那么，我们不是必须假定这些城邦也包括许多有螫针的作恶者，统治者要小心翼翼地用武力控制他们吗？”

“我们必须这样想。”

“我们要说出现这样的人是缺乏教育、缺乏教养、不良体制安排的结果吗？”

“我们要说。”

“所以，这就是寡头制的城邦，或者像是寡头制的城邦。它包含所有这些恶，可能还不止。”

“你基本上说全了。”

“那么，让我们把我们说的这种体制叫做寡头制——【553】我指的是以财产为基础来决定由谁统治的这种体制——让我们来考察和这种体制相应的这个人，看他是怎样产生的，他是一种什么样的人。”

“好吧。”

“从我们描述的爱荣誉的人转变为一个寡头制的人，不是大体上以这样的方式发生吗？”

“什么方式？”

“爱好荣誉的儿子起初仿效他的父亲，亦步亦趋。然后，他突然看到他的父亲反对城邦，就像在漩涡中触礁，【b】失去他的所有财产，甚至他的生命。他父亲曾经是一位将军，或者担任其他更高的职务，但受到诬告而上法庭受审，要么被处死，要么被流放，所有财产都被没收。”

“很像是这样的。”

“这个儿子目睹一切，承受苦难，失去财产，变得终生充满恐惧，【c】原先占据他自己灵魂王座的荣誉心和好胜心，以及在那里实施统治的激情部分立刻发生动摇。羞于贫穷，他转为挣钱，依靠勤奋和节约，贪婪地积聚财富。你不认为这个人会把他的欲望和挣钱的部分安放在他的灵魂的王座上，把它奉为心中的帝王，饰以黄金冠冕，佩以波斯人的

宝刀吗?”

“我是这样认为的。”

“他使理性部分和激情部分位于欲望部分之下，【d】分列两侧，折节为奴。首先，他不允许推论和考察任何事物，除了算计如何挣钱。其次，他不允许崇尚和赞美任何事物，除了财富和富人，或者不允许任何野心，除了发财或其他有助于发财致富的事情。”

“一个热爱荣耀的年轻人转变为热爱金钱的年轻人，没有比这更加快捷，更加确定的方式了。”

【e】“这不就是一个寡头制的人吗?”

“确实如此，他从一个与寡头制相似的人发展而来。”

“那么，让我们来考虑他和寡头制的相似之处，好吗?”

【554】“行。”

“首先，把金钱看得高于一切不是他与这种体制相似的地方吗?”

“当然。”

“嗯，还有，他十分吝啬，只满足他的必要欲望，没有其他开支，他克制其他欲求，把它们当作无利可图的。”

“正是。”

“他真是个可怜虫，积累财富，寸利必得——大多数人崇拜这种人。”

【b】这不就是与这种体制相似之处吗?”

“我是这么看的，无论如何。这种城邦和这种人都把金钱看得高于一切。”

“我不认为这样的人会关心教育。”

“我认为不会，因为，要是他关心教育，他就不会选一个瞎子^①做他的合唱队的领队，给他最大的荣耀。”

“说得好。但考虑一下：由于他们缺乏教育，我们不说这种雄蜂的欲望——有点像乞丐和其他的恶——存在于他身上，【c】但仍旧能被他的谨慎所压制吗?”

^① 希腊财神普路托斯 (Πλούτωνος)，谷物女神得墨忒耳之子，是一个瞎子。

“当然可以这样说。”

“你知道应当在什么地方看出这种人的恶行吗？”

“什么地方？”

“对孤儿的监护，或者其他类似的事情，在这些地方他们有充分的机会为非作歹而不受惩罚。”

“没错。”

“在其他那些有契约义务的事情上，在他有好名声、被认为是义人的地方，他显然一定会用他的某个高尚的部分来约束其他邪恶的欲望吗？他压制心中的邪念不是通过劝说，最好不要这样做，也不是通过论证去驯服欲望，【d】而是通过强制和恐吓，担心失去其他财产。”

“是这么回事。”

“嗯，宙斯在上，你会发现他们中间大多数人有雄蜂般的嗜好，一有机会就花别人的钱。”

“你肯定会这样。”

“那么，像这样的人不能完全摆脱内心的困扰，他实际上不是一个人，而是两个人，尽管一般说来，【e】他的比较好的欲望控制着他的比较差的欲望。”

“行。”

“由于这个原因，他比其他许多人更值得尊敬，但是单纯、和谐的灵魂的真正美德会离他远远的。”

“我也这样想。”

“还有，这个节俭的人在城邦里是一个可怜的竞争者，难以取得胜利和光荣，【555】因为他不愿意花钱换名声，或者花钱争荣耀。他担心这样一来会激发他花钱的欲望，或者把欲望作为赢得胜利的同盟军，所以他像一名寡头一样作战，只使用很少的资源。因此，他极有可能被打败，而他的财富会保全。”

“对。”

“一个吝啬的挣钱者与一个寡头制的城邦相似，【b】对此我们还有什么可怀疑的吗？”

“一点都没有。”

“那么，我们下面似乎必须考察民主制，它是怎么产生的，它有什么品性，由此可知一个与这种城邦相似的人的品性，对他作出判断。”

“这样做与我们正在进行的考察相当一致。”

“好，这个城邦不是以这样的方式从寡头制转变为民主制的吗？它贪得无厌，把眼前的一切事物当作好事物来占有，亦即尽可能地追求财富。”

“以什么方式？”

【c】“那些城邦的统治者之所以这样做，是因为他们拥有很多财富，我假定，他们不愿意用法律来禁止年轻人挥霍浪费祖辈的财产，所以他们把钱借给这些浪荡子，要他们用财产作抵押，然后收回他们的贷款，使他们自己变得更加富有，得到更多的荣耀。”

“这是他们喜欢做的事。”

“一个城邦不能荣耀富人，与此同时，又为他的公民规定节制，而是二者必去其一，这个道理不是很清楚了吗？”

【d】“相当清楚。”

“由于这种轻视，由于他们鼓励恶习，寡头们不断地把一些世家子弟变成卑贱的贫民。”

“对。”

“我假定，这些人在城邦里无所事事，于是拿起他们的武器，用他们的螫针——有些负债累累，有些失去公民资格，有些二者兼有——仇恨那些剥夺他们财产的人，密谋打倒他们和其他人，期待革命。”

“他们是这样做的。”

【e】“另一方面，挣钱者把眼睛朝着地上看，假装没看见这些人，通过放高利贷使其他那些仍在抗拒的人丧失能力，收取几倍于本钱的利息，【556】使城邦产生大量的雄蜂和乞丐。”

“确实相当多。”

“在任何情况下，当这种恶的火焰已在城邦中燃烧起来的时候，他们不愿扑灭这种罪恶，要么以我们提到过的那种方式，禁止人们用他们

自己的钱财做他们喜欢做的任何事情，要么用另外一项也能解决问题的法律。”

“什么法律？”

“这项次好的法律迫使公民在意美德，规定大多数自愿订立的契约应由放款人自担风险，【b】这样的话，放款人在城邦里追求金钱的时候会较少厚颜无耻，而我们刚才提到的那些邪恶也不太会进一步发展。”

“那会少许多。”

“然而，由于上述原因，寡头制城邦的统治者以我们描述过的方式对待民众。而涉及他们自己和他们的子女，他们不是使他们的年轻人生活放荡、【c】身心虚弱、经受不了苦乐两方面的考验，成为十足的懒汉吗？”

“当然。”

“他们自己不是除了赚钱什么都不爱，比那些贫民更不在意德性吗？”

“是的。”

“当这种状况下的统治者与民众在一次旅行中或其他共同承担的事务中相遇时——可以是一起参加庆典、一起出使外邦、一起参加战役、一起在上当水手，或者是成为战友——看到对方处于危险之中，在这样的情况下，富人会以任何方式轻视穷人吗？【d】或者倒不如说，不经常是这样吗，一个黝黑而又结实的穷人在战场上与一个养得白白胖胖的富人并肩而立，富人浑身赘肉、气喘吁吁，一副无可奈何的样子？这个穷人会认为正是由于穷人太胆怯了，才使这些富人变得富有，而穷人们私下聚在一起的时候，一个穷人也会对另一个穷人说，‘我们对这些富人太仁慈了，【e】他们一无是处’，你不认为穷人会这样考虑吗？”

“我非常知道他们会这样想。”

“那么，就像一个有病的身体只需要一丁点儿外部变动就会生病，有时候甚至没有什么变动身体也会发生内乱，一个同样状态的城邦只要稍微有一点儿麻烦——比如，一个派别从寡头制的城邦引进盟友，另一个派别从民主制的城邦引进盟友——就会生病，发生内斗，有时候没有

任何外部影响，也会发生内乱。”

【557】“绝对如此。”

“我假定，当穷人取胜时，民主制就产生了，处死他们的一些对手，流放另外一些人，赋予剩下的人在这种体制下平等分享统治权，通过抽签来指定大部分人担任公职。”

“是的，这就是民主制如何建立，无论是通过武力，还是由于敌对的一派吓坏了，自我放逐了。”

“那么这些人如何生活？他们拥有哪一种体制？【b】与这种体制相似的人显然是民主的。”

“这很清楚。”

“那么，首先我们要问，他们是自由的吗？这个城邦不是充满自由和言论自由吗？城邦里的每个人不是有权做他想做的事情吗？”

“这是他们自己说的，无论如何。”

“在人们有这种权力的地方，他们每个人显然都会以他喜欢的方式安排他自己的生活。”

“是的。”

“那么，我假定，在这种体制下，最能发现所有类型的人。”

【c】“当然。”

“那么，它看上去像是这些体制中最美好的，就像一件有各种饰物的衣裳，这个城邦，也点缀着各种品性，看上去五彩缤纷，格外美丽。许多人也可能会这样判断，就像妇女小孩一见到色彩鲜艳的东西就觉得它是最美的。”

“确实如此。”

【d】“这也是一个便于观察体制的地方。”

“为什么呢？”

“因为依据它赋予公民的权力来解释，这种体制包含所有体制。所以，看起来，任何人想要让一个城邦有序，就像我们现在正在做的那样，就有可能走向民主制，就像进了一家出售体制的商店，选择他喜欢的制度，建立民主制的城邦。”

【e】“不管怎么说，他有可能找不到这种体制的样板。”

“在这个城邦里，没有人要你实施统治，哪怕你有能力统治，如果你不愿意服从统治，你也完全可以不服从，除非你自己愿意服从；如果别人在打仗，你可以参战，也可以不参战，别人要和平，你可以要和和平，也可以不要和平。还有，这个城邦也没有担任公职方面的要求，哪怕至少当一名陪审员，而是你想担任就担任，不会有法律禁止你这样做。**【558】**当这种体制延续的时候，岂不真是一种奇妙的、愉快的生活吗？”

“可能是的——当它延续的时候。”

“对有些已经判刑的罪犯视若罔闻如何？这不是一个老于世故的标志吗？或者说，你从未见过在这样的体制下有人被处死或流放，那里的罪犯就像亡灵一样来去自由，如入无人之境，没有任何人会看他们一眼或者想这种事？”

“是的，这种情况我见过不少。”

“这种城邦的宽容如何？它不是狭隘的极不宽容吗，**【b】**完全轻视我们在建立我们的城邦时认真对待的事情，也就是说，若非有人拥有极高的天分，否则他决不会变好，除非他从小就玩耍正确的游戏，追随良好的生活方式？这种体制践踏所有这些东西，完全不问一个人在进入公共生活之前原来是干什么的，只要他声称自己希望大多数人好，就把荣誉授予他，这不是一种极好的方式吗？”

【c】“是的，它是极好的！”

“那么，这些事情和其他一些相似的事情就是民主制的特点。它看起来似乎是一种令人喜悦的体制，但它缺乏统治者，不是一种主张多样性的体制，它把一种平等分配给平等的人，也分配给不平等的人。”

“我们肯定知道你指的是什么。”

“那么，考虑一下什么样的人像这种体制。或者说，我们应当和考察城邦一样，先考察一下这个人是怎么产生的吗？”

“是的，我们应当。”

【d】“嗯，事情是不是这样的？那个吝啬的寡头的儿子不会按照他

父亲的成长方式来抚养吗？”

“当然。”

“所以，他也会努力控制他自己花钱的快乐——那些不赚钱的快乐，被称作不必要的快乐。”

“显然如此。”

“但为了避免争论，你想要我们首先界定哪些欲望是必要的，哪些欲望是不必要的吗？”

“我想。”

【e】“那些我们无法抗拒的欲望和那些得到满足而有益于我们的欲望可以正确地称作必要的，因为自然迫使我们去满足这两种欲望。不是这样吗？”

“当然是的。”

【559】“所以，我们会正确地把这两种欲望称作‘必要的’吗？”

“我们会。”

“那些可以从小开始加以戒除的欲望如何，它们的呈现不会带来好处，甚至会带来坏处？要是说所有这些欲望是不必要的，我们这样说对吗？”

“我们这样说是对的。”

“让我们各举一例来说明这两种欲望，以便把握它们展现的类型。”

“我们应当这样做。”

“下面这些欲望不是必要的吗，为了保持身体健康而要吃东西的欲望，【b】想要吃面包和吃美食的欲望？”

“我想是的。”

“想要吃面包的欲望从两方面来看都是必要的；它是有益的，除非满足这种欲望，否则我们会饿死。”

“是的。”

“就其有益而言，吃美食的欲望也是必要的。”

“绝对如此。”

【c】“如果欲望超过了这些范围去寻求其他种类的食物，这样的欲

望要是从小进行约束和教育，可以消除，它既对身体有害，也对灵魂的理智和节制有害，这样的欲望如何？称它为不必要的，对吗？”

“确实应当这样称呼它。”

“那么，我们不也会说这样的欲望是花钱的，而前面那些欲望是挣钱的吗，因为它们对我们的各种规划有益？”

“当然。”

“我们对性欲以及其他欲望不是也可以这样说吗？”

“是的。”

“我们不是说过，刚才被我们戏称为雄蜂的那个人充满了这样的快乐和欲望，因为他被这些不必要的欲望统治，【d】而一个节俭的寡头被他必要的欲望统治吗？”

“我们肯定说过。”

“那么，让我们回过头来，解释那个民主制的人如何从寡头制的人演变而来。在我看来它最有可能是这样发生的。”

“如何演变？”

“一个年轻人，在我们描述过的可悲的环境中成长，没有受到良好的教育，尝到了当雄蜂的甜头，与那些粗野的、危险的生灵为伍，它们能以各种方式提供各种各样的快乐，【e】你会假设，这就是他从寡头制转型为民主制的开端。”

“这是它的起点，不可避免。”

“正如城邦里的一个派别接受了外部相同品性的人的帮助，促使城邦发生改变，当这个年轻人的一部分欲望接受了其他那些与它们有亲缘关系和相同形式的欲望的帮助时，这个年轻人不就发生改变了吗？”

“绝对如此。”

“我假定，要是有什么外部盟友来支援这位年轻人身上的寡头派，无论来自他父亲，还是来自其他家人，告诫他或者指责他，【560】那么他身上就会有内战和反对变革，他与他自己进行战斗。”

“对。”

“有时候，民主派屈服于寡头派，所以这个年轻人的欲望，有些被

克服，有些遭驱逐，某种羞耻感在他的灵魂中产生，他的灵魂的秩序得以恢复。”

“有时候确实会发生这种情况。”

“但我假定，随着有些欲望被驱除，其他与之同源的欲望悄悄地滋生，由于他的父亲不知如何抚养他成长，【b】这些欲望又会繁衍增强。”

“这种情况也经常发生。”

“这些欲望把这个年轻人拽回来，与原先的狐朋狗友为伴，与之秘密交往，滋养众多欲望。”

“确实如此。”

“还有，看到这个年轻人的灵魂城堡空空荡荡，没有知识，没有良好的生活方式，没有真理的话语（而这些东西是最好的更夫和守护者，看护着神钟爱的那些人的思想），【c】它们自己就占领了城堡。”

“它们肯定这样做。”

“这些守护者一缺席，虚假而又狂妄的言词和信念乘虚而入，占据了年轻人的这个部分。”

“确实如此。”

“那么，他不会又回到那些贪图安逸的人那里去，与他们公开生活在一起吗？要是他的亲友来支援他灵魂中的节俭部分，那些狂妄的言词不会关闭他心中的城墙的大门，不让援军进入，也不让他去倾听那些作为使者的良师益友的忠告吗？【d】在取得战争胜利和控制了事态以后，它们不会把敬畏叫作愚蠢，把节制叫作胆怯，先加辱骂，然后驱逐出去吗？它们不会说服年轻人，适度有序的花费是没见过世面的乡巴佬和吝啬，然后与其他许多无用的欲望结成团伙，把这些美德统统赶走吗？”

“它们肯定会。”

【e】“等到把它们占领的这个灵魂中的美德全部扫除干净，它们举行宏大的人城仪式，打开城门，带领过去流放在外的傲慢、放纵、奢侈、无耻进城，为这些恶德戴上花冠，让歌队簇拥着它们前进，为它们大唱赞歌，然后把傲慢称作有礼，把放纵称作自由，把奢侈称作慷慨，【561】把无耻称作勇敢。以这样一种方式，那些从小接受教育，把自己

的欲望限制在必要范围之内的年轻人发生了蜕变，那些不必要的、有害的欲望都被释放出来，不是这样吗？”

“是的，事情显然是这样发生的。”

“还有，我假定，在那以后，他把许多金钱、精力、时间花在这些不必要的快乐上，就像花在必要的快乐上一样。要是他是幸运的，他的狂妄没有走得太远，那么他内心的强烈骚动会随着年纪增长而平息，原先被放逐的部分美德重新回归，【b】不再向那些新来的欲望投降，平等地对待各种欲望。所以，他过着这样一种生活，机会均等地让各种快乐来统治他自己，就好像通过抽签轮流执政一样。一种欲望满足了，他就把统治权交给另一种欲望，他不排斥任何欲望，而是平等地让它们得到满足。”

“对。”

“还有，他没有把真理的言辞接纳到这个看守所里来，因为要是有人对他说，有些快乐是从高尚善良的欲望中产生的，【c】有些快乐来自卑鄙的欲望，那么他必定追求和评价前者，控制和克服后者。他否认这样的做法，宣布所有快乐一律平等，都应当得到同样的评价。”

“这正是处于这种状况下的人会做的事情。”

“所以，他就这样活着，一天又一天地沉迷于快乐。他有时候边喝酒边听笛子演奏，有时候节食只喝清水，有时候热衷于锻炼身体，【d】有时候游手好闲，无所事事，甚至有时候研究哲学。他经常参与政事，心血来潮，想说什么就说什么，想干什么就干什么。要是他正好崇拜武士，他就会朝那个方向发展，要是想挣钱，他就去做商人。他的生活毫无秩序可言，也不受任何约束，但他自认为他的生活方式是快乐的，自由的，幸福的，想要奉行一生。”

【e】“你已经完善地描写了一位信奉平等的人的生活。”

“我也假定他是一个复杂的人，充满各种品性，色泽斑斓，五彩缤纷，就像那个民主制的城邦，众多男女都羡慕他的生活，因为这种体制包含着许多类型的体制和生活方式。”

“对。”

“那么我们要把这个人放在民主制旁，【562】正确地称之为民主制的人吗？”

“可以这样定位。”

“剩下来，我们还有一种最美好的体制和一个最美好的人要讨论，亦即僭主制和一个僭主制的人。”

“我们肯定要讨论。”

“那么，来吧，僭主制如何产生？据我看，它显然从民主制转变而来。”

“是的。”

“它从民主制转变而来的方式与民主制从寡头制转变而来的方式不是一样的吗？”

【b】“这种方式是什么？”

“寡头制把财富当作善，寡头制为财富而建立，不是吗？”

“是的。”

“它对财富贪得无厌，为了挣钱而忽略其他一切事情，由此导致城邦的毁灭，不是吗？”

“对。”

“导致民主制瓦解和崩溃的原因不也就是被民主制确定为善的那个事物吗？”

“你认为它把什么东西确定为善？”

“自由。你一定听民主制的城邦说过，这是它拥有的最好的事物，【c】正因如此，它是唯一值得具有自由天性的人生活于其中的城邦。”

“是的，我经常听到这样的说法。”

“然而，我要说，不顾一切地过分追求自由而忽略其他事情的欲望改变了这种体制，为专制的必要性开辟了道路，不是吗？”

“以何种方式？”

“我假定，当一个民主制的城邦渴望自由时，正好让一些坏的侍酒者当上了它的领袖，所以它喝了过量的纯粹自由的酒，在这个时候，除非统治者极为放任自流，【d】提供充足的自由，否则他们就会受到城邦

的惩罚，被指控为寡头。”

“是的，它就是这么做的。”

“它会羞辱那些服从统治的人，说他们甘心为奴，一钱不值，它在公私场合赞扬和荣耀那些行为像民众的统治者和行为像统治者的民众。

【e】 自由在这样的城邦里不是必然要在各个方面走向极端吗？”

“当然。”

“它会进入私人家庭，到了最后，甚至在动物中培养出无政府主义。”

“你这是什么意思？”

“我指的是，父亲习惯于让自己的行为像儿童，害怕他的儿子，而儿子的行为像父亲，在双亲面前既无羞耻感又无恐惧感，为了当一名自由人。外国侨民或访客与本邦公民平等，**【563】** 他跟他们处于平等地位。”

“是的，事情就是这样。”

“没错。其他一些小事也是这样。在这样的共同体中，老师害怕他们的学生，迎合学生，而学生藐视他们的老师或家庭教师。总的说来，年轻人摹仿长者，在言行中与长者分庭抗礼，而长者顺从年轻人，说说笑笑，态度谦和，**【b】** 他们模仿年轻人，只怕被年轻人当作坏脾气的老不死。”

“确实如此。”

“多数人的自由在这样的城邦里达到顶点，花钱买来的奴隶，男的或女的，与出钱买他们的人同样自由。噢，我差点忘了提到男女之间在法律上的平等和男女关系上的自由。”

【c】 “动物如何？我们要畅所欲言吗，如埃斯库罗斯所说，‘把到嘴边的话都说出来’？”^①

“当然。我要这样说：若非亲身经历，谁也不会相信在这样的城邦里连人们驯养的家畜也要比其他地方自由得多。如谚语所说，那里的家

^① 参阅埃斯库罗斯：《残篇》351。

犬变得像女主人一样，^①那里的马和驴也会享有最大的自由和尊严，在大街上昂首阔步，践踏挡道者，【d】而其他动物也拥有充分的自由。”

“你说的这些事我已经知道了。我去乡下经常遇到这种事。”

“总结一下：你注意到了吗，所有这些事情加起来使得这些公民的灵魂变得非常敏感，只要有谁对自己有所约束，他们都会变得愤怒和难以忍受。到了最后，如你所知，他们根本不把法律当一回事，不管是成文的还是不成文的，【e】为了避免有任何主人。”

“我肯定注意到了。”

“所以，这就是这个良好的、有生命力的源泉，在我看来僭主制就是从这个源泉中产生的。”

“确实有生命力。但是下面该说什么呢？”

“从寡头制中产生和导致寡头制毁灭的疾病也在这里发展起来，由于这里有充分的自由，所以这种疾病广泛流传蔓延，逐步奴役了民主制。诚所谓物极必反。这种情况在季节、植物、身体、【564】体制——它是最后的，但并非最小的——中间都会发生。”

“希望如此。”

“我们不能期待极端的自由导致任何结果，而只会导致极端奴隶制的改变，无论是对个人来说，还是对城邦来说。”

“对，不能期待。”

“所以，我不假定僭主制是从民主制以外的其他体制发展而来的——从最大的自由产生最严苛、最残忍的奴役。”

“是的，这样说是合理的。”

“但我不认为这是你的问题。你问的是，【b】从寡头制和民主制中产生并奴役这些体制的这种疾病是什么。”

“对。”

“我当时想到的答案是那个又懒惰又奢侈的阶层，这个阶层中最强悍的成员是首领，比较懦弱的是随从。我们把他们分别比作有刺的和无

^① 有句希腊谚语是：“有什么样的女主人，就有什么样的女仆人。”

刺的雄蜂。”

“对。”

“嗯，这两个群体在任何体制中都会引起问题，就好像人体中粘液与胆液。**【c】**所以，好医生和城邦的立法者必须提前采取措施，首先，防止它们出现，其次，要是已经出现了，就尽早消灭，连同蜂巢彻底铲除。”

“是的，宙斯在上，必须彻底铲除。”

“然后，让我们按下列方式提出问题，以便能更加清楚地看到我们想看的東西。”

“以什么方式？”

“让我们在理论上把一个民主制的城邦分成三部分，这也是我们对它进行实际划分的方法。第一部分就是那个又懒惰又奢侈的阶层，它在民主制城邦里的生长，**【d】**决不亚于在寡头制城邦中的生长，因为民主制城邦拥有普遍的自由。”

“是这样的。”

“但是它在民主制中比其他体制中要凶悍得多。”

“怎么会这样呢？”

“在寡头制城邦里它是凶悍的，因为它被排斥，但由于城邦不让它分享一部分统治权，所以它没有实践的机会，不能变得富有生命力。然而，在民主制城邦里，除了少数例外，这个阶层是主导阶层。它的最强悍的成员到处发表演说，采取行动，而其他人则坐在演讲席近旁，喧哗起哄，不让持不同政见者讲话，**【e】**所以，在民主制下，我前面讲了，除去少数例外，这个阶层掌管一切。”

“对。”

“从大多数民众中还会产生第二个阶层。”

“什么阶层？”

“当每个人都在追求财富的时候，那些最有组织才能的人一般就会变成最富有的人。”

“可能是这样的。”

“所以，他们可以为雄蜂提供丰富的蜜汁，雄蜂向他们吸取蜜汁也最方便。”

“是的，因为无人能在那些本身几乎一无所有的人身上榨取油水。”

“那么，我假定，这些富裕的人可以叫作雄蜂的喂养者。”

“好像是这样的。”

“民众——那些用自己的双手劳动的人——是第三个阶层。【565】他们不参与政治，没有多少财产，但若聚集起来，他们是民主制城邦中最强大的阶层。”

“他们是。但他们不愿经常集会，除非他们能分享蜜汁。”

“他们总能分到一份，尽管他们的首领在分配从富人那里抢来的东西时会给自己留下较大的部分。”

【b】“是的，以这种方式民众取得他们的一份。”

“我假定，那些财富被剥夺的人被迫保护自己，在民众面前讲话，采取他们能做到的其他行动。”

“当然。”

“他们受到那些雄蜂的指控，说他们阴谋反对人民，他们是寡头，哪怕他们没有丝毫革命的念头。”

“对。”

“所以，到了最后，当他们看到民众想要伤害他们的时候，不管他们愿意不愿意，【c】他们真的成了寡头。但是这两个群体做这些事情都不是自愿的。倒不如说，民众这样做是由于无知和受到雄蜂的欺骗，富人这样做是被雄蜂螫伤以后被迫采取的行动。”

“绝对如此。”

“然后，双方就有了检举、上告、审判。”

“对。”

“嗯，民众不是老有这样的习惯，推举一个人出来领头，让他做他们专门的护卫者，供养他，让他坐大吗？”

“他们是这样的。”

【d】“由此清晰可见，僭主产生的时候，这种专门的领导权就是他

得以产生的唯一根源。”

“是的。”

“从民众的领袖转变为僭主的起点是什么？你听说过阿卡狄亚的狼神宙斯^①的神庙吗？当这个领袖的所作所为开始像故事中的那个人时，这个起点不就清楚了吗？”

“什么故事？”

“任何人品尝了混在其他牺牲中的人的内脏，不可避免地要变成狼。

【e】你听说过这个故事吗？”

“我听说过。”

“控制着一群轻信民众的领袖不能约束自己不去品尝同类的鲜血，同样的事情不就发生了吗？他诬告人，让他出庭受审，谋害他的性命（如僭主经常所为），通过剥夺一个人的生命，他的不虔敬的唇舌品尝了同胞公民的鲜血。他流放一些公民，处死一些公民，以此警告人们，要他们取消债务和重分土地。**【566】**由于这些事情，一个像这样的人最后不是命中注定，要么被他的敌人杀死，要么变成僭主，从一个人转变为一条豺狼？”

“这完全是必然的。”

“他就是那个挑动反对富人的内战的人。”

“就是他。”

“要是他被流放了，但又不顾政敌的反对设法返回了，那么他不是作为一名羽翼丰满的僭主回来的吗？”

“显然是的。”

“要是他的政敌不能通过向城邦起诉驱逐他或处死他，**【b】**他们就会密谋杀害他。”

“这种事情一般也会发生。”

“所有抵达这个阶段的人很快发现这位僭主提出一项重要的要求，

① 阿卡狄亚 (Αρκάδια)，地名。狼神宙斯 (τὸ τοῦ Διὸς Λυκαίου)，天神宙斯亦为狼神。

让民众给他提供一名保镖，来保护他这个民众保护人的人身安全。”

“对。”

“我假定，民众会给他提供保镖，因为民众担心他的安全，而对自身的安全一点儿也不担心。”

【c】“对。”

一名富人由于富有而被民众视为敌人，那么，他就像克娄苏^①得到的那个神谕所说，“要沿着多石的赫尔墨斯河岸赶快逃跑，不要因为感到可耻而停留。”^②

“他不会再有第二次感到可耻的机会。”

“要是给抓住，我以为他非死不可。”

“那是一定的。”

“但是，作为领袖，他不会躺倒在地，‘张开长大的身躯’^③，而会在打倒其他许多人之后，站立在这个城邦的马车上，【d】成为一名完全的僭主，而不是一名领袖。”

“他还能是什么？”

“那么，让我们描述一下这个人的幸福以及产生这种人的城邦的幸福。”

“让我们就这样做吧。”

“在他统治的最初的日子里，他不会对所有人满脸堆笑，逢人问好，不以僭主自居，许下公私两方面的众多诺言，豁免穷人的债务，【e】给他们和他的追随者重新分配土地，假装对所有人仁慈温和吗？”

“他不得不这样做。”

“但我假定，当他与某些已被流放在外的政敌达成某种谅解，而另外一些政敌已被消灭，不会再引起骚乱的时候，他做的第一件事情就是

① 克娄苏(Κροιστω)，吕底亚王国的最后一位国王，公元前560至前546年在位，曾经征服伊奥尼亚。

② 参阅希罗多德：《历史》第1卷，第55章。

③ 参阅荷马：《伊利亚特》16：776。

挑起战争，好让民众继续感到需要一个领袖。”

“可能是这样的。”

【567】“但正因为此，民众因负担军费而陷于贫困，成日里忙于自己的生计，不大可能有时间造他的反。”

“显然如此。”

“此外，要是他怀疑有些人拥有自由的思想，不喜欢他的统治，那么他不会找借口把他们除掉，把他们送到敌人手里，借刀杀人吗？由于上述种种原因，僭主不是必定老在挑动战争吗？”

“是的。”

【b】“由于这个原因，他不会更容易引起公民们的反对吗？”

“当然。”

“还有，那些过去帮他建立僭主制的人中间最勇敢的人，以及那些现在与他一道掌权的人，不会相互议论或者向他建言，批评这些事情吗？”

“他们可能会这样做。”

“那么，要想维护自己的统治，这位僭主必须清除这些人，一个不留，直到他自己既无朋友，又无任何高尚的政敌。”

“这是明摆着的。”

“因此，他必须有敏锐的目光，能辨别谁勇敢，谁高尚，谁聪明，谁富有。他的好运就是注定要成为这些人的敌人，**【c】**把他们都消灭，直到城里一个这样的人都不剩，不管他自己愿意不愿意，他都必须这样做。”

“这真是一场美妙的大清洗。”

“对，不过这种大清洗与医生对人体进行的清洗正好相反。医生清除坏的，留下好的，而僭主做的事情正好相反。”

“要想保住权力，他不得不这样做。”

【d】“这真是一种美妙的幸福，因为他不得不与低劣的大众相处，否则就得去死，尽管这些人全都痛恨他。”

“然而，这就是他的真实处境。”

“他的行为越是引起公民们的痛恨，他不就越需要一支更加强大、更加忠诚的卫队吗？”

“当然。”

“这些值得信赖的人是谁？他到哪里能找到这样的人呢？”

“要是他肯付钱，他们会蜂拥而至。”

【e】“雄蜂，我以神犬的名义起誓！全都是外国来的杂色雄蜂！我想这是你在谈的雄蜂。”

“你猜得对。”

“在城邦内部招募如何？他愿意……”

“愿意什么？”

“不就是解放公民们的奴隶，招募他们，让他们加入他的卫队吗？”

“他肯定愿意，因为他们好像最能向他证明对他的忠诚。”

“要是这些人就是他要雇用的人，当作朋友和忠诚的追随者，【568】在他消灭了原先的拥护者以后，那么你使这位僭主太幸福了！”

“不管怎么说，这些人是他要雇用的。”

“这些同伴和新公民崇拜他，与他交往，而那些高尚的民众痛恨他，躲避他。”

“当然。”

“一般人都认为悲剧家聪明，而欧里庇得斯^①格外聪明，人们这么想，并非无缘无故。”

“你说说看，为什么？”

“因为在讲了其他一些精明的事情以后，他说，‘和聪明人交朋友的僭主是聪明的’。【b】‘聪明的’这个词显然指我们看到与僭主交往的这种人。”

“是的。他和其他诗人赞扬僭主制，把它说成神圣的，其他还说了一大堆好话。”

① 欧里庇得斯 (Εὐριπίδης)，希腊三大悲剧家之一，生于公元前 484 年，死于公元前 407 年。

“那么，我可以肯定，要是我们不接纳悲剧诗人进我们的城邦，因为他们赞扬僭主制，他们会宽恕我们和那些与我们的体制相似的人，因为这些悲剧诗人是聪明的。”

【c】“我假定他们中间那些更加明智的人会宽恕我们。”

“所以，我假定他们会去其他城邦召集民众，雇用嗓音美妙、有说服力的人进行鼓吹，把他们的体制引向僭主制和民主制。”

“他们确实这样做。”

“除此之外，他们得到报酬和荣誉，尤其是——这是可以预料的——首先来自僭主制，其次来自民主制，但他们沿着这座体制之山越是向上攀登，他们的荣誉就越往下降，**【d】** 仿佛气喘吁吁，无力向上攀援。”

“绝对如此。”

“但是，我们跑题了。所以，让我们回归正题，再来看那支美妙的、人数众多的、多样化的、变化不定的卫队，解释僭主如何付钱给它。”

“很清楚，要是城邦里有圣库，他会动用圣库里的钱财，直到用尽为止，他也会动用那些被他消灭了的政敌的财产，这样的话，他要民众缴纳的税收就比较少了。”

“要是这些资源都枯竭了，那该怎么办？”

【e】“很清楚，用他的祖产来供养他的宾客——他的同伴，和他一起狂欢的男男女女。”

“我明白了。你的意思是那些养出了僭主的民众将不得不供养僭主和他的同伙。”

“他们被迫这样做。”

“要是民众愤怒了，并对他说，首先，成年的儿子还要父亲来供养是不公正的，**【569】** 正好相反，儿子应当奉养父母；其次，他们没有要当他的父亲，帮他掌握大权，等他变得强大了，他们自己成了他这个从前的奴隶的奴隶，不得不供养他和他的奴隶，以及那些外国雇来的士兵，因为他们的希望是，在他的领导下，能够摆脱富人和所谓好人的统治；再次，他们命令他和他的同伙离开城邦，就像父亲命令儿子和他那

些惹是生非的狐朋狗友离开家一样，对此你会怎么说？”

“那么，宙斯在上，民众到了这个时候才明白他们生养、拥戴了一只什么样的野兽，让它强大，【b】而现在他们自己已经是试图赶走强者的弱者了。”

“你这是什么意思？难道这个僭主竟敢使用暴力来对付他的父亲吗，或者要是不服从，就殴打他吗？”

“对——一旦解除了他父亲的武装。”

“你的意思是，僭主是弑父之徒和虐待老人的保姆，他的统治最终变成了一种公认的僭主制，还有如谚语所说，为了避免刚跳出油锅又入火坑，民众不得不把奴隶当作他们的主人。【c】就在他们在民主制下获得巨大但不恰当的自由的地方，他们自己不得不沦落为这种最苛刻、最痛苦的奴隶制的奴隶。”

“我确实就是这个意思。”

“嗯，好吧，我们现在可不可以公正地说，我们已经恰当地描述了民主制如何演变为僭主制，以及僭主制产生时是什么样的吗？”

“我们肯定可以这样说。”

第九卷

【571】“剩下来还要考虑的是这个僭主制的人本身，他是怎么从一个民主制的人发展而来的，当他产生的时候像什么样，他是可悲的还是幸运的。”

“是的，他是我们至今还没有找到的。”

“你知道我认为还有什么没找到吗？”

“还有什么？”

“我认为我们还没有恰当区分欲望的种类和数量，要是这个主题得不到恰当处理，【b】我们的整个考察仍旧不够清晰。”

“嗯，现在不就是讨论这个问题的好时间吗？”

“当然。那么，考虑一下关于我们的欲望我想知道什么。事情是这样的：在我看来，我们有些不必要的快乐和欲望是不合法的。它们可能在每个人身上呈现，但受到法律和与理智结盟的较好的欲望的控制。在少数人身上，这些欲望被根除，或有少量软弱的欲望残留，而在其他人身上，这些欲望比较强烈，数量较多。”

【c】“你指的是什么欲望？”

“那些在睡眠中仍旧清醒的欲望，这时候，灵魂的其他部分——理智的、温和的、占主导地位的部分——懈怠了。然后，它的兽性的、野蛮的部分在吃饱喝足以后反而活跃起来，力图冲出来寻求自身的满足。你知道，在这种时候，由于不受羞耻心和理智的控制，没有什么事情是它不敢去尝试的。它会在梦中与母亲乱伦，【d】或者与其他男人、神灵、野兽交媾。它会进行愚蠢的谋杀，没有任何食物是它不敢吃的。总而言之，它不会回避任何愚蠢或无耻的行为。”

“完全正确。”

“另一方面，我假定一个健康的、节制的人只在做完了下列事情以后才去睡觉：第一，激励他的理性部分，请它享用美好的论证和沉思的盛宴；【e】第二，既不使他的欲望饥饿，也不使它们过分满足，让它们

懈怠下来，不用它们的快乐或痛苦去打扰灵魂，【572】而是让灵魂最优秀的部分独立自处，洁身自好，进行考察，拒绝或接受它不认识的事物，无论是过去的、现在的，还是将来的；第三，以同样的方式安抚灵魂的激情部分，而不会在经历愤怒、仍带怒意时进入梦乡。等平息了这两个部分和激励了理性所在的第三个部分，他再去睡觉，你知道这个时候他最能把握真相，【b】而在他梦中呈现的幻象最不可能是非法的。”

“完全如此。”

“然而，离开我们想要确定的观点，我们可能已经扯得太远了，这个观点是：我们做的梦清晰地表明，每个人都有一种危险的、野蛮的、非法的欲望形式，甚至连我们中间那些完全有节制、有分寸的人也有。你看我的话有没有道理，或者你是否同意我的看法。”

“我完全同意。”

【c】“那么，我们来回顾一下我们所说的民主制的人是什么样的。他有一位节俭吝啬的父亲，从小由父亲抚养长大，而他的父亲只看重那些挣钱发财的欲望，而藐视旨在娱乐和享受的不必要的欲望。不对吗？”

“对。”

“通过与一些比较精明的、充满后一种欲望的人打交道，他开始放纵自己奢侈的欲望，采取傲慢无礼的行为方式，因为他厌恶父亲的吝啬。然而，由于他的本性比那些使他腐败的人的本性要好，因此他被朝着两个方向拉扯，定位在他父亲的生活方式和这些人的生活方式之间。他自以为有节制地采用了两种生活方式，过着一种既不寒酸又不违法的生活，【d】从一个寡头制的人变成了民主制的人。”

“对这种类型的人，我们过去这样看，现在也这样看。”

“假定这个人成年以后也有了儿子，这个时候，他就会按他父亲抚养他的生活方式抚养儿子。”

“行。”

“再假定这位父亲身上发生的事情会在儿子身上重现。首先，有人会引诱他走向漠视法律，并称之为完全的自由。【e】其次，他父亲和亲友会支持那些折衷的欲望，而其他人则支持极端的欲望。然后，当这些

可怕的巫师和拥立僭主的人感到这样下去控制这个青年没有希望时，他们便会想方设法使他的灵魂产生一种能起统治作用的情爱，也就是那只万恶的长翅膀的雄蜂，去保护那些懒惰和奢侈的欲望。【573】或者说，除了就是这些人中间的那只巨大的雄蜂，你认为情爱还能是什么东西吗？”

“我不认为它能是其他什么东西。”

“当其他欲望——充满馨香、没药^①、花冠、美酒，以及在这些欲望的同伴中发现的快乐——围着雄蜂叫唤，抚养它，使它尽可能长大，它们在雄蜂身上安上了渴望的螫刺。然后，这位灵魂的领袖让疯狂当它的保镖，变得狂暴蛮干。【b】要是它在这个被认为是好人的人的身上发现任何信念或欲望，或者还有某些羞耻感，它就消灭或驱逐它们，直到这个人身上的节制被清除干净，进而充满外来的疯狂。”

“你已经完整地描述了这个僭主制的人如何演变。”

“就是由于这个原因，情爱一直被称作暴君吗？”

“是这样的。”

【c】“那么，醉汉不是有点儿像暴君吗？”

“是的，有点儿像。”

“嗯，一个试图进行统治的疯子不仅是人，也是神，认为自己能够成功。”

“他确实如此。”

“那么，当一个人的本性或者生活方式，或者二者一起，使他醉酒的时候，他变成了一个精确意义上的僭主，充满了情欲和疯狂。”

“绝对如此。”

【d】“那么，这就是一个僭主制的人是怎么变来的。但是，他过着一种什么样的生活呢？”

“毫无疑问，你会告诉我们的，正像出谜语的人通常所做的那样。”

“我会的。我认为，灵魂被情爱的暴君占据和指引的人的生活便在

① 一种药材名，古代也用于祭祀。

宴饮、狂欢、奢靡、情妇等等中间度过。”

“必然如此。”

“在这位暴君身旁，不是有许多可怕的欲望日夜不停地生长出来，需要有许多东西来满足它们吗？”

“确实如此。”

“因此，不管有多少收入也会很快花完。”

“当然。”

【e】“然后就去借钱，抵押财产。”

“还能怎么办？”

“等到一切资源用尽，在他灵魂中孵化出来的一大群欲望之雏，不是一定会发出嗷嗷待哺的叫唤吗？在其他各种欲望的驱使下，尤其是在情爱的刺激下（情爱把其他所有欲望当作它的保镖），**【574】**他难道不会变得疯狂，寻找和窥探，看哪里还有东西可以抢劫或骗取吗？”

“他肯定会。”

“所以，他必须获取各种资源，或者生活在巨大的痛苦之中。”

“他必定如此。”

“正如作为后来者的快乐会超过原来的快乐，消除原来的满足感，这个人本身不会认为他应当超过他的父母吗，尽管他比他们年轻——在耗尽自己的财产以后去挥霍他父亲的财产？”

“当然。”

【b】“要是父母不愿给他，那么他不会首先用欺骗的手段去偷窃他们的财产吗？”

“肯定会。”

“要是那不起作用，他不会用武力去抢吗？”

“我想会的。”

“要是年迈的父母抗拒不从，他会心慈手软，不对老人采用暴君般的手段吗？”

“要是他们这样做，我对他们的命运不是很乐观。”

“但是，善神在上，阿狄曼图，你认为他会为了一位新近结识的女

友而牺牲他长期钟爱的、无法替换的母亲吗？或者说，为了一个新发现的、可以替换的妙龄男友，他会去毒打年迈的、无法替换的父亲，他最老的朋友吗？【c】或者说，要是他带其他人回家，他会让他的父母低三下四地侍候他们吗？”

“是的，他确实会这样做。”

“生一个僭主制的儿子似乎太幸福了！”

“确实是这样的！”

“他的父母交出财产以后会如何？【d】带着一大群他灵魂中追求快乐的欲望，他不会首先逾墙行窃，或者遇到夜行者扒人衣裳吗？然后，他不会试着抢劫神庙吗？在所有这些行为中，他自幼持有的何谓高尚、何谓可耻的传统观念——被视为正义的观念——被那些新近从奴隶制中释放出来的观念所控制，这些观念现在是情爱的保镖，与情爱一道占据优势。【e】当他本人服从法律和他的父亲、内心拥有一种民主制的体制时，这些观念只在睡眠的时候偶尔释放出来。而现在，处在情爱这位暴君的统治之下，他在醒着的时候就想起过去只在睡梦中见到的场景，他也不会克制杀人、暴食等行为。倒不如说，情爱在他身上就像一名僭主，【575】是他唯一的统治者，他就好比一座城邦，处于完全没有法律的无政府状态，情爱驱使他甘冒天下之大不韪，无恶不作，以便为情爱 and 那群围绕着情爱的暴民提供给养（有些成员是从外部来的，是他保留坏同伴的结果，有些成员来自内部，由他自身坏习惯释放而来）。这不是一个僭主制的人会过的生活吗？”

“确实如此。”

【b】“嗯，要是是一个城邦里这样的人只有几个，而其他民众是有节制的，那么这群暴民就会离开城邦，去给其他僭主当保镖，要是正好那里发生战争，就去当雇佣兵。但若他们生长在和平与稳定时期，他们就会待在城邦里为非作歹，犯下许多小的罪行。”

“你指的是哪些罪行？”

“他们偷窃、抢钱包、剥衣、抢劫神庙、贩卖人口。有时候，要是他们口才好，他们会变成告密者、作伪证者，接受贿赂。”

【c】“这些罪行是小的吗，除非这样的人只有几个？”

“是小的，与大罪相比。如果城邦里产生罪恶和不幸，所有这些小罪加在一起，如谚语所说，还远远比不上一名僭主的统治造成的危害。但若这样的人变得越来越多，而且他们意识到自己有那么多人——在愚蠢的民众的帮助下——那么就是他们创造了一名僭主。就是他，而不是他们中的其他人，在他的灵魂中有一位最强大的暴君。”

【d】“这很自然，因为他一定是最专制的。”

“要是这个城邦正好愿意服从他，那当然没什么问题；但若这个城邦抗拒他的统治，那么就像殴打父母的不孝子一样，他会殴打他的父国，要是他能做得到，他会带来新朋友，奴役他的父国和他亲爱的古老的母国(如克里特人的叫法)，这种人的欲望所要达到的目的就在于此。”

【e】“肯定是这样的。”

“嗯，在私人生活中，在一个僭主制的人获得权力之前，他不是这样一种人吗——主要与一些阿谀奉承之徒交往，这些人打算在所有事情上服从他？或者说，要是他本人正巧需要从其他人那里得到什么东西，他不会讨好他们，向他们表示友谊，就好像正在对待他自己的家人吗？而目的一旦达到，【576】他们不又会变成陌生人吗？”

“是的，他们肯定会这样的。”

“所以，有僭主本性的人终其一生不会成为任何人的朋友，他始终只是一个人的主人，或是另一个人的奴隶，决不可能品尝自由或真正的友谊。”

“对。”

“我们把这样的人称作不可信之人难道不对吗？”

“这样说当然是对的。”

“要是我们前面对正义达成的一致看法是正确的，【b】那么我们把这种人称作不义之人不对吗？”

“我们的看法肯定是对的。”

“那么，让我们来总结一下这种最糟糕的人的类型：他活着不就像是我们前面描述过的那场噩梦吗？”

“没错。”

“他是从那些获得权力的、最具有僭主天性的人演变而来的。只要他是僭主，他的生活就越像噩梦。”

格劳孔说：“这是不可避免的，按照我们的论证。”

“嗯，好吧，这个最邪恶的人不也是最可悲的人吗？当僭主时间最长的人可悲的时间不是最长吗？【c】也就是说，是真理而非多数人的意见，解决了这些问题。”

“可以肯定，不管怎么说。”

“一个僭主制的人像一个城邦一样被一名僭主统治，一个民主制的人像一个城邦一样被民主统治，其他类型的人亦然，不是吗？”

“当然。”

“城邦与德性、幸福的关系和这些人之间的关系不是一样的吗？”

【d】“当然。”

“那么，僭主统治的城邦如何与我们最先描述的由国王统治的城邦相比呢？”

“它们完全相反：一种是最好的，一种是最坏的。”

“我不问你哪个好，哪个坏，因为这是明摆着的事。而是你对它们的幸福和不幸下同样的判断吗？让我们不要把眼光只盯着一个人——僭主——或者只盯着他身边的几个人，重要的是进入城邦，研究整个城邦，让我们不要发表意见，【e】直到我们深入察看了它的每一个角落。”

“行，大家都很清楚，没有哪个城邦比僭主统治的城邦更不幸，也没有哪个城邦比国王统治的城邦更幸福。”

“那么，我对和城邦相应的人提出同样的挑战也是对的吗，假定，【577】首先，那个适宜对这个问题下判断的人要深入人的品性，彻底考察它们，才能看清僭主的本质，而不是像孩子那样，只从外表看问题，慑服于僭主的威仪及其所造成的效果？其次，他要是这样一个能下判断的人——因为要是他在的话，我们全得听他的——因为他和僭主生活在一起，朝夕相处，目睹僭主在家中的行为，也见过僭主在自己家中如何与密友相处，而僭主在这种场合会剥去各种伪装，把真相完全暴露

出来。这种人同样也观察到僭主在公众生活中造成的危害。【b】我们难道不应该请这个人来告诉我们吗，与其他人相比，僭主是幸福的还是不幸的？”

“这样做也是对的。”

“那么，你想要我们假装我们就是那些能作出判断的人吗，我们已经遇见了僭主制的人，所以我们会有人来回答我们的问题？”

“我肯定会有的。”

【c】“那么，来吧，替我以这个方式来观察：记住城邦与人的相似性，轮流观察它们，描述它的状况。”

“你想要我描述哪一种事情？”

“首先，谈论城邦，你会说一个僭主制的城邦是自由的还是受奴役的？”

“受奴役的，能受多大程度的奴役就受多大程度的奴役。”

“但你在这种城邦里看到有些人是主人，他们是自由的。”

“我看到少数人是这样的，而整个城邦，也就是说，它的最高尚的部分是悲惨的奴隶。”

【d】“那么，要是人和城邦相同，他的结构不也必定相同吗？他的灵魂不也必定充满奴役和不自由，最优秀的部分受奴役，最疯狂、最邪恶的部分是它们的主人吗？”

“必定如此。”

“那么对这样一个灵魂你会说什么？它是自由的还是奴隶？”

“当然是奴隶。”

“受奴役的和僭主化的城邦不是最不可能做它想做的事吗？”

“肯定如此。”

【e】“那么一颗僭主制的灵魂——我在谈论整个灵魂——也最不可能做它想做的事，因为它总是受到雄蜂般的马虻的螫刺，充满混乱和悔恨。”

“它还能怎么样？”

“一个实行僭主制统治的城邦是富裕的，还是贫穷的？”

“贫穷的。”

【578】“那么一颗僭主制的灵魂也必定始终贫乏，永不满足。”

“对。”

“恐惧怎么样？一个僭主制的城邦和一个僭主制的人不是充满恐惧吗？”

“绝对如此。”

“你认为在其他城邦里能看到更多的悲伤、呻吟、哀诉、苦恼吗？”

“肯定不能。”

“那么，这样的事情在僭主制的人以外的人身上更普遍吗，在欲望和情爱的驱使下疯狂？”

“怎么会呢？”

【b】“看到所有这些情况，我假定，以及其他类似的事情，你把这种城邦判定为最不幸的城邦。”

“我这样判断不对吗？”

“当然对。但是，当你看到这些相同的事情，你对僭主制的人会怎么说呢？”

“他是所有人中最不幸的。”

“你不再对了。”

“怎么会呢？”

“我不认为这个人已经抵达了不幸的顶峰。”

“谁抵达了？”

“也许你会同意我下面说的这个人更加不幸。”

“哪一个？”

【c】“这个人是僭主制的人，但没有过上一种僭主式的生活，由于机遇不好，他还没能成为真正的僭主。”

“以我们前面所说的为基础，我假定你说得对。”

“是的，但在这类事情中，仅仅假定这些还不够；我们需要使用论证来仔细考察相关的两个人，因为这项考察涉及两件最重要的事情，亦即善的生活和恶的生活。”

“绝对正确。”

【d】“那么考虑我说的有没有道理，因为我想下面的事例有助于我们的考察。”

“什么事例？”

“我们应当观察我们城邦里的所有富裕的公民，他们拥有许多奴隶，就像僭主，他们统治许多人，尽管不如僭主统治的人多。”

“对。”

“你知道他们是安全的，不害怕他们的奴隶。”

“有什么东西使他们害怕？”

“没有。你知道为什么吗？”

“是的。这是因为整个城邦打算保护每一个公民。”

【e】“你说得对。但若某位神要把这些人从城里拐走，他的五十个或者更多的奴隶，还有他的妻子儿女和所有财产，把他们送往一个偏僻的地方存放，那里没有自由人会来救援他，那会怎么样？那该有多么可怕，那些奴隶会把他和他的家老小全部杀死？”

“确实非常可怕。”

“到了这种时候，尽管不是甘心情愿，他不会感到有必要讨好自己的奴隶，【579】向他们许下许多诺言，答应解放他们吗？他本人不会巴结自己的奴隶吗？”

“他不得不这样做，否则就得死。”

“要是这位神在他周围安置了许多邻人，这些人不能容忍任何人宣称他是其他人的主人，他们不会对他施以最严厉的惩罚吗？”

【b】“我假定，这样一来他的处境更加恶劣，周围全是敌人了。”

“这不就是监禁这位僭主的某种监狱吗——他的本性如我们所描述的那样，充满各种恐惧和情爱吗？尽管他的灵魂真的非常贪婪，他是整个城邦里唯一不能出国旅行或者看其他自由民想看的的人。相反，他就像个女人，大部分时间待在自己的屋子里，【c】羡慕其他公民能够自由自在地出国旅行观光。”

“确实如此。”

“所以，这种罪恶的大量涌现不是衡量这两个人的差别的尺度，一个是僭主式的人，内心的治理很坏——你刚才断言他是最不幸的人——一个没有私人生活的人，他在某种机遇下成了僭主，在他甚至还不能控制自己的时候试图去统治别人。他像一具筋疲力尽的身体，没有任何自我控制，不能私下里安静地生活，【d】被迫一辈子和其他身体打斗。”

“他确实是这个样子的，苏格拉底，你说得绝对正确。”

“所以，格老孔，这不是一种最悲惨的状况吗，掌权的僭主们的生活岂不是比你说的生活最艰辛的人还要艰辛吗？”

“他肯定是这样的。”

“那么，实际上，无论人们怎么想，一位真正的僭主真的是一名奴隶，被迫卑躬屈膝、阿谀奉承最卑劣的人。他的欲望极少得到满足，他显然——要是正好知道必须研究他的整个灵魂——对许多东西有最大的需要，真的很穷。【e】要是他的状况与他统治的城邦确实相似，那么他的一生都充满恐怖、动荡和痛苦。他就是这个样子，不是吗？”

“当然是这样的。”

【580】“我们也把我们前面提到的品性归于这个人，亦即他不可避免地是妒忌的，不可信的，不公正的，无朋友的，不虔敬的，他藏污纳垢，充满种种罪恶，他实行的统治使他更是如此。凡此种种，他极为不幸，也使接近他的人变得像他一样。”

“任何有理智的人都不会否定你的意思。”

“那么，来吧，像要作出终审的法官一样，在这五种人中间——王者型的、荣誉型的、寡头型的、民主型的、僭主型的——【b】谁最幸福，谁次之，谁再次之。”

“这很容易。我按美德和恶德、幸福和不幸排列他们，我按上场秩序来判决也可以，就像我判断一个合唱队。”

“那么，我们要不要雇一名传令官，或者由我自己来宣布，阿里斯通^①之子判决如下：最善良、最正义、最幸福的人是最具国王气质的

① 阿里斯通 (Αρίστων)，阿狄曼图、格老孔、柏拉图之父。

人，他像一名国王一样统治他自己；【c】最邪恶、最不正义、最不幸的人是最具僭主气质的人，他对他自己和他统治的城邦实施暴政？”

“就这样宣布吧。”

“我还要加上一句话，无论这些事情是否为所有人和众神所知，可以吗？”

“你就加吧。”

“好。这就是我们的证明之一。【d】但还有第二个证明，要是你认为这个证明有点儿意思。”

“什么证明？”

“事实上，每个人的灵魂分成三个部分，就像城邦一样，这就是我认为有另一个证明的原因。”

“这个证明是什么？”

“是这样的：在我看来，与灵魂的三个部分相对应的有三种快乐，一对一，欲望和统治类型也一样。”

“你这是什么意思？”

“我们说，第一个部分是人用来学习用的，第二个部分是人用来表示生气的。至于第三个部分，我们还没有一个专门的名称来称呼它，因为它有多种形式，所以我们按照其中最强烈的东西的名称来命名这个部分。【e】因此，我们称它为欲望的部分，因为它对饮食、性爱，以及其他相伴而来的欲望非常强烈，【581】但我们也称它为爱钱的部分，因为这样的欲望最容易用金钱来满足。”

“确实如此。”

“那么，要是我们说它的快乐和情爱是为了赢利，那么当我们谈论灵魂的这个部分时，确定它的核心特点不是最有利于我们的论证，确保弄清我们的意思吗，我们不是可以正确地称它为爱钱的和爱利的吗？”

“不管别人怎么看，至少在我看来是这样的。”

“灵魂的激情部分怎么样？我们不说它整个儿都献身于追求统治、胜利和名望吗？”

【b】“确实要这样说。”

“那么，我们称之为爱胜利的和爱荣誉的不妥吗？”

“再妥当不过了。”

“嗯，大家都清楚，我们用来学习的这个部分始终系于知道真理位于何处，在灵魂的三个部分中，它最不关心金钱和名望。”

“最不关心。”

“那么我们称它为爱学习的和爱智慧的不妥吗？”

“当然妥当。”

【c】“这个部分统治着某些人的灵魂，而其他部分中的另一个部分——无论是哪个部分——统治着其他人的灵魂，不对吗？”

“对。”

“不就是由于这个原因，我们说有三种基本类型的人：爱智者（或哲学的）、爱胜者、爱利者，是吗？”

“确实如此。”

“也有三种形式的快乐，与它们分别对应吗？”

“确实。”

“要是你轮着问三个这样的人，他们的哪一种生活最快乐，他们各自会把最高的赞扬给予他自己的生活的，你明白吗？【d】要是没有从获取荣誉的快乐和学习的快乐中赢利，挣钱者不会说获取荣誉的快乐和学习的快乐与赢利的快乐相比没有什么价值吗？”

“他会是的。”

“热爱荣誉的人怎么样？他不会把挣钱的快乐视为庸俗的和低级的，把学习的快乐——除非给他带来荣誉——视为一缕轻烟和胡说八道吗？”

“他会这样想的。”

“至于一名哲学家，你假定他认为其他快乐不值得与知道真理系于何处的快乐相比，在学习时始终沉浸于这种快乐状态吗？【e】他不认为这些快乐远非快乐吗？他不会把它们称作真正需要的吗，因为要是它们对生活来说不是必要的，他就不需要它们？”

“他会这样想的，我们可以肯定。”

“那么，由于不同快乐形式之间和生活之间有争论，不涉及哪一种

快乐和生活比较高尚或者卑贱、比较优秀或者比较低劣，而涉及哪一种快乐比较快乐或较少痛苦，【582】我们怎么知道它们哪一个说得最真实？”

“别问我。”

“你这样看：要是我们想要对事物进行良好的判断，我们该如何下判断呢？不就是借助经验、理性和论证吗？或者说，有谁能提出比它们更好的标准吗？”

“他怎么可能？”

“那么，请考虑：这三个人对我们提到的快乐谁最有经验？【b】一位爱利者在学习真理本身或者从认识真理的快乐中获得的经验，多于一名哲学家挣钱时的快乐吗？”

“他们之间有巨大差异。哲学家从小就肯定品尝过其他快乐，而爱利者不一定品尝或体验过学习存在事物本性的快乐，知道这种快乐有多么甜蜜。确实，哪怕他渴望尝试，也不容易做到。”

“那么爱智者对两种快乐的体验远远超过爱利者。”

【c】“这是肯定的。”

“爱荣誉者如何？他比有爱荣誉体验的哲学家拥有更多的爱知识的体验吗？”

“不，他们各自都能得到荣誉，只要完成他的目的。一个富有的人得到许多人的荣耀，一个勇敢的人或一个有智慧的人也是这样，但是学习这些事物的快乐不能被任何人品尝，除了哲学家。”

【d】“那么，随着经验的生长，他是三人中最优秀的判断者。”

“到目前为止可以这样说。”

“只有他在理智的陪伴下获得了他的经验。”

“当然。”

“还有，人们下判断时必须使用的工具不是爱利者或爱荣誉者的工具，而是哲学家的工具。”

“那是什么工具？”

“论证，我们不是说我们必须用论证来下判断吗？”

“是的。”

“论证主要是哲学家的工具。”

“当然。”

【e】“嗯，要是荣誉、胜利、勇敢是判断事物的最佳工具，对爱荣誉者的赞扬和指责不就必定是最真实的吗？”

“对。”

“要是荣誉、胜利和勇敢是最佳工具，这不就是对爱荣誉者的赞扬和责备吗？”

“这很清楚。”

“但由于最佳工具是经验、理智和论证……”

“对爱智慧者和爱争论者的赞扬必定是最真实的。”

“那么，在这三种快乐中，最大的快乐是灵魂中我们用来学习的那个部分的快乐，**【583】**受这个部分支配的人的生活是最快乐的。”

“怎能不是呢？至少，一个有理智的人赞扬起他自己的生活方式来有权威性。”

“这位判断者把第二的位置给予什么生活和快乐？”

“显然，他会给武士和爱荣誉者，因为他们的生活和快乐比挣钱者的生活和快乐更接近他自己的生活和快乐。”

“那么，爱利者的生活和快乐似乎处于末位。”

“它们当然处于末位。”

【b】“那么，这些就是依次出现的两个证明，在两个证明中，正义者都已经击败了不正义者。按照奥林匹亚赛会的习俗，第三个证明要奉献给奥林匹亚的救世主宙斯。所以，注意看，除了一个有理智的人的快乐以外，其他快乐既不是完全真实的，又不是完全纯洁的，而是像某种幻影，我想我听某个聪明人这样说过。然而，如果这是真的，它将极大地、决定性地推翻我们的证明。”

“肯定会。但你这样说到底是什么意思？”

【c】“要是我来提问，你来回答，我会告诉你的。”

“那你问吧。”

“告诉我，我们不是说过痛苦是快乐的对立面吗？”

“肯定说过。”

“有这样一种既不快乐又不痛苦的感觉吗？”

“肯定有。”

“它不是介于二者之间，灵魂通过对二者的比较而获得的一种安宁吗？或者说你不这样想？”

“我就是这么想的。”

“你记得人们生病时说的话吗？”

“你心里想的是他们说的哪些话？”

【d】“没有什么能比健康提供更多的快乐了，但他们在生病之前并不明白这是最快乐的。”

“我记得。”

“你不也听说过那些处于极度痛苦中的人说，没有什么能比解除病痛更大的快乐了？”

“我听说过。”

“有许多类似的情况，我假定，在其中你发现人们在承受痛苦时赞美快乐，不是享受快乐，而是把没有痛苦和摆脱痛苦当作最大的快乐。”

“这也许是因为，在这样的时候，安宁的状态变得足以让人们满足。”

“当某人停止感到快乐时，这种安宁对他来说是痛苦的。”

“可能是这样的。”

“那么被我们描述为介于快乐与痛苦之间的安宁有时候既是快乐又是痛苦。”

【e】“好像是这么回事。”

“嗯，既不是快乐又不是痛苦有可能变成既是快乐又是痛苦吗？”

“我不这么看。”

“还有，在灵魂中变得既快乐又痛苦是一种运动，不是吗？”

“是的。”

“既不痛苦又不快乐刚才不是被解释为一种安宁的状态，【584】介

于二者之间吗？”

“是的。”

“那么，痛苦的缺乏就是快乐或者快乐的缺乏就是痛苦，这样的想法能是正确的吗？”

“绝对不能。”

“所以，这种想法不对。但是，痛苦后的安宁确实显得快乐，快乐后的安宁确实显得痛苦。不过，这些都是关于快乐的现象，没有什么真理的成分，只是某种魔术。”

“这是这个论证所表明的，不管怎么说。”

【b】“看一下出自痛苦的快乐，你就不会假定快乐的本性就是痛苦的停止，痛苦的本性就是快乐的停止。”

“我往哪里看？你指的是什么快乐？”

“嗅觉带来的快乐是特别好的例子，值得注意，它们变得特别强烈之前并没有痛苦，它们停止之后也没有留下痛苦。不过，也还有其他许多例子。”

“绝对正确。”

【c】“所以，别让人说服我们，纯粹的快乐就是从痛苦中解脱，或者纯粹的痛苦就是从快乐中解脱。”

“对，别让人说服我们。”

“然而，大部分通过身体抵达灵魂所谓的快乐，以及最强烈的那些快乐，具有这种形式——它们是某种痛苦的解脱。”

“是的。”

“那些源于对未来的快乐与痛苦的期盼而带来的快乐与痛苦，也具有这种形式吗？”

“是的。”

【d】“你知道它们是哪一类事物，它们最像什么？”

“我不知道，哪一类？”

“你相信本性中有一种向上的，一种向下的，一种中间的吗？”

“我相信。”

“你认为从下面被带到中间的人，除了相信他正在向上移动，还会有其他信念吗？要是他站在中间，看到他是从哪里来的，他会相信自己处于除了上面以外的任何地方，因为他还没有看到真正的上面吗？”

“宙斯在上，我看不出他还会有其他想法。”

【c】“要是他又被带回来，他不会假定他在向下吗？他这样想不对吗？”

“当然对。”

“他之所以有这些想法，不都是因为他不懂得什么是真正的向上、向下和中间吗？”

“显然是的。”

“那么，要是那些对真相没有经验的人对许多事物抱有不健全的看法，或者他们非常乐意进入快乐、痛苦以及介于二者之间的中间状态，当他们下降到痛苦时，他们相信这是真的，相信自己真的处于痛苦之中，【585】而当他们从痛苦上升到中间状态时，他们就相信自己已经得到了满足和快乐，这有什么奇怪的吗？他们对快乐没有经验，所以他们在把痛苦与无痛苦相比的时候会上当受骗，就好像他们没有白的经验，要是他们把黑与灰相比，他们会上当受骗。”

“不，宙斯在上，我不感到奇怪。实际上，事情要不是这样，我反而会感到奇怪了。”

【b】“沿着这条思路来想：饥饿、口渴，以及其他类似的事情，不就是身体的一种空虚状态吗？”

“是的。”

“那么，无知和愚昧不是灵魂的空虚状态吗？”

“当然。”

“那么，他不要摄取营养或增强理智来填补空虚吗？”

“当然要。”

“用较多的东西还是用较少的东西能真的填满你？”

“显然是用较多的东西。”

“哪些种类的事物分有更多的实在？你要用面包、饮料、肉，或者

一般来说，用食物来填补吗？或者说，你要用真正的信念、知识、理智，或者一般来说，用所有德性来填补吗？让我们以这样一种方式来判断：一类事物与始终同一、【c】不朽、真相连，它本身是这类事物，也从这类事物中产生，另一类事物与从不同一、可朽相连，它本身是这类事物，也从这类事物中产生，你不认为，前一类事物多于后一类事物吗？”

“与始终同一相连的事物要多得多。”

“始终同一的事物分有更多的知识吗？”

“绝不。”

“或者分有更多的真？”

“也不。”

“要是较少真，那么也较少实在吗？”

“必定如此。”

“那么，一般说来，出于对身体的关注用来填补空虚的各种事物，在真和实在方面，【d】不是要少于出于对灵魂的关注用来填补空虚的各种事物吗？”

“对，少得多。”

“你不认为，要拿身体与灵魂相比，结果也一样吗？”

“肯定是的。”

“那么，那些较多的事物能比那些较少的事物更多地填补空虚吗？”

“当然。”

“因此，要是用来填补空虚的事物与我们的本性相合，那么我们快乐，要是用来填补空虚的事物越真实，那么我们更快乐，真正的快乐，【e】而那些用来填补空虚的事物分有的真实越少，我们的快乐就越不那么真实，越不那么可信，不是真正的快乐。”

“这是绝对必然的。”

“因此，那些没有经历理智和德性、【586】始终热衷于吃喝的人会下降，然后再返回中间，终其一生就在这个范围内变动，但决无可能超越这个范围，向上仰望真正的上界，或向上攀援进入这个区域，品尝稳

定或纯粹的快乐。他们的眼睛老是向下看，盯着餐桌上的美食，就像牲口只顾俯首吃草、雌雄交配，永远那么贪婪。【b】除了这些事情，他们还用铁制的武器互相残杀，就像牲口用犄角和蹄子踢打冲撞，永无安宁，因为他们徒劳地想用不真实的东西来努力填满他们灵魂中的那个部分，就像一只布满漏洞的巨大器皿。”

“苏格拉底，在精确描述众人生活的时候，你就像是在发布神谕。”

“那么，这些人不是必然生活在混合着痛苦的快乐中吗，这种快乐仅仅是真快乐的影像？这些快乐和痛苦的混合使影像显得强烈，【c】在愚蠢中产生疯狂的情欲，以斯特昔科鲁^①告诉我们的那种方式为爱情而拼搏吗，不知真相的英雄们在特洛伊为海伦^②的幻影厮杀？”

“必定如此，这种状况不可避免。”

“灵魂的激情部分如何？想要满足激情的人不是必定会发生同样的事吗？他对荣誉的热爱使他妒忌，他对胜利的热爱使他暴烈，【d】所以他需要努力平息他的愤怒，停止毫无算计或理智的对荣誉和胜利的欲求吗？”

“这样的事情必定也发生在他身上。”

“那么，哪怕是那些追随知识和论证、在它们的帮助下追求快乐的爱金钱和爱荣誉的欲望，也会得到理智的批准，获得尽可能最真实的快乐，因为它们追随真相，【e】它们追随的东西正是它们自己的，要是对每一事物来说，最优秀的确实就是最自身的，对此我们不能充满自信地断言吗？”

“它确实是最优秀的。”

“因此，整个灵魂追随这个哲学的部分、内部没有纷争，每个部分各负其责，这样做是公正的，【587】尤其是享受它自己的、对它来说最好、最真实的快乐。”

① 斯特昔科鲁 (Στησίχορος)，希腊抒情诗人。他说真正的海伦留在埃及，只有她的幻影被带到了特洛伊。

② 海伦 (Ἑλένη)，人名。

“绝对如此。”

“但若其他部分中的某一个部分取得控制权，它就不能确保自身的快乐，会强迫其他部分去追求一种外在于它的、不真实的快乐。”

“对。”

“距离哲学和理性最远的那些部分不是最像要做这种强迫的事情吗？”

“很像。”

“距离理性最远不也就是距离法律和秩序最远吗？”

“显然如此。”

【b】“情欲的和僭主的欲望不是距离这些事物最远的吗？”

“是的。”

“最近的不是王者和有序的欲望吗？”

“是的。”

“那么，我假定，僭主距离一种真正的、属于他自己的快乐最远，而王者距离这种快乐最近。”

“必然如此。”

“所以，僭主的生活是最不快乐的，而王者的生活是最快乐的。”

“必定无疑。”

“你知道僭主的生活比王者的生活要不快乐多少吗？”

“要是你告诉我，我就知道了。”

【c】“似乎有三种快乐，一种真正的，两种不合法的，僭主位于不合法的快乐的端点，因为他逃离法律和理性，与某个奴性的快乐保镖生活在一起。但是，要说出他比王者差多少毕竟不是一件容易的事，除非可以这么说，从寡头开始算起，僭主位于第三，因为中间还隔着民主制的人。”

“是的。”

“那么，要是我们前面说的是真的，他不是生活在快乐的幻象中，其真实性从寡头的快乐算起位于第三级吗？”

“他是在第三级。”

“嗯，接下去，一名寡头也位于王者之下的第三级，【d】要是我们把王者和贵族等同。”

“是的，他排在第三。”

“所以，三三得九，僭主的快乐距离真正的快乐有九级之遥。”

“显然。”

“那么，以三为边长，僭主的快乐的形象是一个平面数。”

“确实是。”

“很清楚，一经平方和立方，我们将发现僭主的快乐距离王者的快乐有多远。”

“对一名数学家来说，这很清楚。”

“那么，换一种方式来说，要是某人想要说出王者的快乐距离僭主的快乐有多远，他会发现，要是他完成了计算，【e】王者的生活比僭主的生活要快乐 729 倍，反过来说，僭主的生活比王者的生活要痛苦 729 倍。”

“这真是一种令人惊叹的计算，衡量出这两个人在快乐和痛苦方面的差距，【588】一个是正义者，一个是不正义者。”

“然而，这个数是真的，和人的生活相关，要是昼、夜、月、年和这个数确实相关的话。”

“它们当然是相关的。”

“要是善的、正义的人的生活要比恶的、不正义的人快乐得多，那么在生活的优雅、美好、德性这些方面，他们之间的差距不会大得无法计算吗？”

“宙斯在上，肯定会。”

【b】“那么，好吧。我们的论证已经进行到这一步，让我们返回我们原先说的事情，是这些事情使我们进到这一步。我想有人在某个时候说过，当一个完全不正义但被相信为是正义的人有利可图。不是这样吗？”

“肯定是的。”

“嗯，让我们和他讨论这个观点，因为我们对不正义和正义分别拥

有什么力量已经有了一致的看法。”

“怎么个讨论法?”

“用话语来塑造一尊灵魂的形象，这样的话，那个谈论这类事情的人就会知道他在说什么。”

“什么样的塑像?”

【c】“这尊塑像就像传说中的喀迈拉^①、斯库拉^②、刻耳柏洛斯^③，这些怪物在古代产生，集多种形体于一身，天然合一。”

“是的，古代传说是这么讲的。”

“那么，我们就来塑造一头色彩斑斓的怪兽，它有一圈脑袋，可以随意生长和改变——有些来自温顺之兽，有些来自狂野之兽。”

“这是一位能工巧匠的工作。【d】不过，由于用话语塑型比用蜡还要容易，可以假定这座怪兽的像已经塑成了。”

“然后塑一座狮子像，再塑一座人像。第一座要造得最大，第二座其次。”

“这更加容易，说句话就成了。”

“现在，把三座塑像合为一体，就当它们生来长在一起似的。”

“合在一起了。”

“再给这尊像造一个外壳，人形的外壳，【e】这样一来，任何人只能看到它的外表，不能看到它的内里，就会认为它就是一个生灵，一个人。”

“造好了。”

“那么，要是有人坚持说，不正义对人有利，行正义之事对人不利，那就让我们告诉他，他这样说无非就是这样做对他有利：首先，把那头怪兽喂饱，让它强壮，也把和它有关的狮子喂饱，让它强壮起来；其

① 喀迈拉 (Χμαιράρα), 会喷火的怪物, 前半身像狮子, 后半身像蛇, 中间像山羊。

② 斯库拉 (Σκύλλα), 六头女妖。

③ 刻耳柏洛斯 (Κερβέρος), 长三个头的恶犬, 尾巴是蛇, 负责看守地狱大门。

次，【589】让那个人忍饥受渴，变得虚弱，使怪兽和狮子可以对他为所欲为，无须顾忌；第三，任由这些部分相互残杀，而不是调解它们之间的纠纷，使它们和睦相处。”

“是的，这确实就是某个赞扬不正义的人要说的话。”

“但是，另一方面，实行正义之事是有益的，一个坚持这种观点的人不会这样说吗：第一，我们的一切行动和言论都应当能够保证，我们那个内在的人能够完全控制整个人；【b】第二，他应当照管好这只多头怪兽，就像农夫照料他的家畜，给那些温顺的脑袋喂食，驯化它们，防止狂野的脑袋生长；第三，他应当把那头狮子变成自己的盟友，照顾好由他的所有内在部分组成的共同体，让它们和睦相处？”

“是的，这确实就是赞扬正义的人的意思。”

“所以，无论从什么观点出发，赞扬正义的人所说的是真实的，赞扬不正义的人所说的是虚假的。无论我们从快乐、好名声出发，还是从利益出发，颂扬正义的人道出了真相，【c】而谴责正义的人则对他加以谴责的事物缺乏健全的知识，不知道他在谴责什么。”

“在我看来，至少，他对正义一无所知。”

“那么，让我们温和地劝说他——因为他自己的意愿并没有错——问他这些问题。我们应当说，这就是最初的依据吗，习俗据此认定什么是美好的、什么是可耻的？美好的事情就是使我们本性中的兽性部分屈服于我们本性中的人性部分吗——【d】或者更好的说法也许是受制于我们本性中的神性部分，而可耻的事情则是使我们本性中的温顺部分受制于野蛮部分？他会表示同意，或者不同意？”

“他会表示同意，要是接受我的建议。”

“按照这一论证，任何人不正义地获取黄金，在这样做的时候，他就是在让他本人最邪恶的部分奴役最优秀的部分，这样做对他有益吗？要是他把自己的儿女卖给一位凶恶的主人为奴，【e】无论他得到多少黄金，这件事也不会对他有益。所以，要是他忍心让自己身上最神圣的部分受制于最不虔敬、最腐败的部分，他怎么能不是最可悲的人呢，

【590】就好比厄律斐勒^①收下了黄金项链，付出了她丈夫的生命，他得到了黄金，将会受到更大的毁灭？”

“要可悲得多，”格老孔说，“我来替他回答。”

“你不认为生活放荡长期受到谴责也是由于这些原因吗，也就是说，没有对我们身上这头可怕的、庞大的、多形的怪兽严加管束？”

“显然如此。”

“固执和暴躁受到谴责，不就是因为它们不和谐地增长，【b】它的狮性部分和蛇性部分在延伸吗？”

“肯定如此。”

“奢侈和柔弱受到谴责，不就是因为同样也产生胆怯的那个部分过于松弛吗？”

“当然。”

“谄媚和奴性受到谴责，不就是因为他们将激情部分受制于暴民般的野兽吗，从年轻时就习惯于为了钱财而忍受侮辱，用金钱去满足这头野兽的无法满足的欲望，所以它最后变成了猴子而不是狮子？”

【c】“他们肯定是这样的。”

“你认为体力劳动者为什么受鄙视？或者说，除了在某些人身上最优秀部分天生软弱，不能统治体内的那些野兽，只能为它们服务，学习讨好它们，还能有其他原因吗？”

“可能是这样的。”

“然而，为了确保这样的人也能得到像那些最优秀的人那样的统治，我们说他应当成为最优秀的人的奴隶，这个最优秀的人有一位内在的、神圣的统治者。我们说他必须受到统治不是为了伤害他，【d】这是塞拉西马柯的想法，认为这对所有被统治者来说都是对的，而是由于接受神

① 厄律斐勒 (Ἐριφύλη)，安菲阿拉俄斯之妻。安菲阿拉俄斯预见攻打底比斯必遭失败，所以不愿参战，隐藏起来，波吕尼克斯用金项链贿赂厄律斐勒，厄律斐勒领人找到丈夫隐藏的地方，让他参与攻打底比斯。安菲阿拉俄斯在这场战争中被杀。参阅荷马：《奥德赛》11：326—327。

圣理智的统治对每一个人都更好，这种统治来自他的内心，来自他自身，但若没有这种统治，就要从外部强加于他，以便尽可能地使所有人成为好朋友，被同一事物统治。”

【c】“是的，没错。”

“这显然是制定法律的目的，法律是所有人的朋友。但这也是我们的目的，对我们的孩子实行统治，我们不允许他们自由，直到我们在他们身上建立了一种体制，就好比在一座城邦里——用我们心中最优秀的部分培育他们最优秀的部分——给他们配备和我们自己相同的卫士和统治者。【591】到那时，也只有到那时，我们才让他们自由。”

“这很清楚。”

“那么，格老孔，我们如何能够坚持或论证不正义、放荡、行可耻之事对人有利的呢，因为，即便这样做能使他获得金钱或其他权力，这些东西只会使它更加邪恶？”

“我们没有办法。”

【b】“或者如何能坚持或论证行不义之事而不被发现、不受惩罚是有利的呢？那个仍旧没有被发现的人不是变得更加邪恶了吗，而那个被发现了的人的兽性部分因此受到约束和驯化，他的温顺的部分释放出来，所以他的整个灵魂回归最佳本性，获得节制、正义和理智，进入比较高尚的状态，胜过有一个美貌、强壮、健康的身体，因为灵魂本身比身体更有价值？”

“千真万确。”

“那么，有理智的人不会尽力让他的灵魂进入这种状态吗？【c】首先，他会看重有助于进入这种状态的学习，轻视其他学习。”

“这很清楚。”

“其次，他不会把他的身体状态和营养交给他内在的那只野兽的非理性的快乐，或者把他的生活转向这个方面，而是既不把健康定为自己的目标，也不把强壮、健康、美貌放在首位，除非这样做也能让他获得节制。倒不如说，他显然会为了他灵魂的和谐而始终培育身体的和谐。”

【d】“要是他在音乐和诗歌方面真的受过训练，他肯定会这样做。”

“为了同样的目的，在获取金钱的时候，他不也要保持有序与和谐吗？或者说，哪怕没有因为众人的恭维而变得忘乎所以，接受他们的幸福观念，他也不会无限地聚敛财富、拥有无穷的邪恶吗？”

“不会，在我看来。”

【e】“倒不如说，他会观察他内心的体制，警惕其他事情对灵魂的干扰，要么是金钱太多，要么是金钱太少。以这种方式，他会增长和开支他的财富，在他力所能及的范围内。”

“他确实会这样做。”

“在荣誉方面，他也会做同样的事情。【592】凡是相信能使他变得较好的事情，他会乐意分享和品尝，但他会避免那些有可能推翻他已经建立起来的灵魂状态的事，无论是公共事务，还是私人事务。”

“如果这就是他的主要关注点，他不会自愿参与政治。”

“不，我以埃及神犬的名义起誓，他肯定愿意，至少在他自己的城邦里。而在他自己的祖国，他也许不愿意这样做，除非出现神迹。”

“我明白。你指的是在我们创建和描述过的城邦里，他愿意参与政治，但这个城邦只在理论上存在，【b】我不认为它存在于这个世界的任何地方。”

“但是，也许在天上有一个样板，任何人只要愿意，就可以观看它，凭着他看到的这个样板的力量使自己成为它的公民。至于它现在是否存在，或是将来会不会出现，这没有什么关系，因为他会在这个城邦里参加实际事务，而不会在其他城邦。”

“也许是这样的。”

第十卷

【595】“我们的城邦确实有许多特点，使我确信我们对这个国家的建构完全正确，当我说这话的时候，我尤其想到诗歌。”

“为什么要特别想到诗歌？”

“我们不接受任何模仿性的东西。我们已经区别了灵魂的几个组成部分，所以现在更加清楚了，我想，【b】应当把诗歌完全排除出去。”

“你这是什么意思？”

“在我们中间——因为你们不会把我斥责为悲剧诗人或其他模仿者——所有这样的诗歌都会扭曲听众的思想，除非他拥有关于事物真相的知识，就像一剂抗拒扭曲的药。”

“你这样说到底想表示什么？”

“尽管我对荷马抱有热爱和敬畏之心，但是我会告诉你，我当时还是孩子，所以犹豫不决，不知道要不要说，因为他似乎是所有优秀悲剧家的第一位老师。毕竟，【c】对人的荣耀和评价不能高于真理。所以，如我所说，我必须把心里话说出来。”

“行。”

“那么，注意听，或者，倒不如你来回答我的问题。”

“问吧，我会回答的。”

“你能告诉我什么是一般的模仿吗？我完全不懂模仿属于哪一类事情，它想要干什么？”

“你看我像是懂的样子吗？”

“这没什么可奇怪的，【596】因为视力不好的人经常比视力好的人更能看见面前的东西。”

“是这样的，但哪怕有事物对我呈现，我也不会急着在你面前谈论。所以，你还是自己来看吧。”

“那么，你想要我们开始考察吗，采用我们通常的步骤？如你所知，我们习惯性地为我们用相同名称来称呼的许多事物确定一个型相，与这

些事物中的每一个相连。或者说，你不懂吗？”

“我懂。”

“那么，现在让我们取你喜欢的任何一种杂多的事物。**【b】**例如，有许多床，许多桌子。”

“当然可以。”

“但是这些床和桌子只有两个型相：一个是床的型相，一个是桌子的型相。”

“是的。”

“我们不也习惯说，它们的制造者在制造我们使用的床或桌子的时候观看相应的型相，在制造其他家具时也一样吗？型相自身肯定不是匠人制造的。匠人怎能造出型相来呢？”

“绝无可能。”

【c】“好吧，现在来看你把‘这一位’称作匠人^①吗？”

“哪一位？”

“创造万物的这一位，其他所有种类的匠人分别制造这些东西。”

“你讲的这位工匠真能干，简直神了。”

“等一下，你有更多的理由这样说，因为这位工匠他不仅能够制造所有家具，而且能够制造所有在大地上生长的植物、所有动物（包括他自己）、大地本身、诸天、众神、天上的一切、地下冥府中的一切。”

【d】“他确实太能干了！”

“你不相信我？告诉我，你认为任何工匠都没办法创造所有这些事物吗，或者说以一种方式他能创造一切，以另一种方式他不能？你看不到以一种方式你本人就能创造一切吗？”

“什么方式？”

“这不难。你能做得很快，在许多地方这样做，尤其是，要是你愿意带上一面镜子，那就是最快的方式了。用这面镜子，你能很快造出太阳、天上的事物、**【e】**大地、你本人、其他动物、人造物、植物，以及

① 匠人 (δημιουργός)，造物主，音译为“得穆革”。

我们刚才提到的一切事物。”

“是的，我能让它们显现，但我不能使它们像它们的真实存在一样。”

“讲得好！你指出了这个论证的关键点。我假定，画家也属于这一类制造者，不是吗？”

“当然是的。”

“但我假定你会说，他没有真正地制造出他要造的东西。然而，以某种方式，这位画家确实造了一张床，不是吗？”

“是的，他造了一张床的影像。”

【597】“木匠如何？你刚才不是说他不能制造床的型相——这是我们用于床的实在的术语——而只能造一张床，是吗？”

“是的，我确实说过。”

“嗯，要是他没有制造一张实在的床，他就不是在制造实在，而是在制造像这个实在的东西，但它还不是这个实在。所以，要是有人说，木匠或其他任何匠人是完全实在的，他不是在不真的东西吗？”

“至少，那些忙于这种论证的人会持有这种看法。”

【b】“那么，要是木匠制造的床与真正实在的床相比也只不过是一团黑影，我们不要感到惊讶。”

“行。”

“那么，你想要我们用这些同样的例子来试着发现什么是摹仿者吗？”

“随你。”

“那么，我们有了三种床。第一种是床的本性，我假定，我们得说它是神造的，或者说它是其他什么人造的吗？”

“没有其他人，我假定。”

“第二种是木匠的作品。”

“是的。”

“第三种是画家造的。不是这样吗？”

“是的。”

“那么，画家、木匠、神与三种床相对应吗？”

“是的，三者。”

【c】“嗯，要么是由于他不想，要么是由于这样做对他来说不必要，神没有制造许多床，而是只造了一张床，这张床是真正实在的床的本性。神没有制造两张或者更多的这种床，将来也决不会。”

“为什么会这样？”

“这是因为，要是他只造了两张床，那么还会有一张床出现，它的型相是两张床都拥有的，这张床才是床的实在，其他两张床则不是。”

“对。”

【d】“我想，神知道这一点，并且希望自己成为真正实在的床的制造者，而不只是一张床的一位制造者，他使这张床成了床的本性。”

“可能是这样的。”

“你想要我们称他为床的本性的创造者吗，或者用其他相似的名字来称呼他？”

“这样做是对的，不管怎么说，因为他是这张床和其他一切事物的本性的创造者。”

“木匠如何？他不是床的创造者吗？”

“是的。”

“画家也是这种事物的匠人和制造者吗？”

“绝对不是。”

“那么，你认为他对这张床做了什么？”

【e】“他模仿了这张床。他是一位模仿者，模仿其他人制造出来的东西。在我看来，这个称呼对他最合理。”

“行。那么你不把那个依据本性制造了第三者的人称作模仿者吗？”

“我肯定会这么做。”

“要是他确实是个模仿者，那么对悲剧家这么说也是对的。他依据真正的国王、国王的本性，制造了第三位国王，就像其他所有模仿者一样。”

“好像是这么回事。”

“那么，关于模仿者我们已经有了一致意见。现在，请你告诉我画家的事。【598】你认为，他在作画的时候模仿的是事物的本性，还是匠人的作品？”

“匠人的作品。”

“是它们的存在还是它们的显现？对此你必须清楚。”

“你什么意思？”

“你这样想。要是你从侧面、前面，或者从其他任何地方看，它每次是一张不同的床吗？或者说它只是显得不同，而它的存在没有什么差别？其他事物也是这种情况吗？”

【b】“是这样的——它显得不同，但并非真的不同。”

“那么，考虑下面这个要点：绘画在各种情况下做了什么？它是在模仿实在本身呢，还是在模仿显现的影像？它是对影像的模仿，还是对真相的模仿？”

“它是对影像的模仿。”

“那么模仿远离真相，因为它只触及每一事物的一小部分，而这个部分本身只是一个影像。这就是它似乎能够制造一切的原因。比如，我说画家能画一个鞋匠、一个木匠，或别的任何匠人，哪怕他对这些技艺并不在行。【c】然而，如果他是一名好画家，把他画的木匠肖像远远地挂在那里，他就能够欺骗孩子和蠢人，让他们以为那就是一位真正的木匠。”

“当然。”

“那么，我假定，这就是我们在各种情况下都必须牢记的。因此，每当有人告诉我们他遇到了一个无所不能、无所不知、精通一切技艺的人，那些只有行家才懂的事他也懂，【d】那么我们必须认为对我们说话的这个人是个头脑简单的家伙，他遇到了某种魔术师或模仿者，上当受骗，以为这个魔术师无所不能，他受到欺骗的原因就在于不能区别知识、无知和模仿。”

“绝对正确。”

“然后，我们必须考虑悲剧和它的向导荷马。原因在于：我们听有

些人说，诗人懂得所有技艺、所有与善恶相关的人事，【e】以及所有与众神相关的神事。他们说，要是一名好诗人创作了优美的诗歌，他必定拥有他描写的那些事物的知识，否则他就不能创作。因此，我们必须考虑对我们说这些话的人是否碰上了模仿者，受了他们的骗，乃至看不出他们的作品与真正的实在还隔着两层，【599】很容易在缺乏有关真相的知识的情况下创造（因为它们只是影像，而不是真正的实在），或者说，无论这些人讲得有无道理，好诗人对自己描写的事物确实拥有真知，大多数人认为他们写得好。”

“我们确实必须对此进行考察。”

“你认为，一个既能制造被模仿的事物又能制造它的影像的人会醉心于制造影像，并以此作为今生第一要务和要做的最好的事情吗？”

【b】“不，我不这么认为。”

“我假定，要是他真的对他模仿的事物拥有知识，他一定会醉心于这些事物，而不会热衷于模仿它们，他会努力为后世留下许多高尚的行为，作为对他本人的纪念，他更渴望成为受到称羨的对象，而不会热衷于做一个称羨者。”

“我假定是这样的，因为这些事物的价值并不相等，也并非都是有益的。”

“那么，让我们不要向荷马或其他诗人索求对这些行当的解释。让我们不要问他们中间是否有人是一名医生，【c】而不仅仅是模仿医生说话的人，或者是否有哪位新老学派的诗人像阿斯克勒庇俄斯一样使人健康，或者他是否留有掌握医术的学生，就像阿斯克勒庇俄斯对他的后代。让我们也不要和诗人谈论其他技艺。让我们把这些事情统统忽略。但是，关于荷马谈论过的最重要、最美好的事情——战争、统帅、城邦的治理、人的教育——我们向他提问是公平的，我们可以问他：【d】‘荷马，要是从德性的真相算起你不处于第三位，我们把这种影像的制造者定义为模仿者，要是你处于第二位，知道什么样的生活方式能使人在公共和私人生活中变得比较好，就请你告诉我们，有哪个城邦是因为有了你而治理好的，【e】就像斯巴达是因为有了莱喀

古斯^①而治理好的，其他许多城邦——大大小小的——是因为有了其他立法者而治理好的？有哪个城邦把你说成是优秀的立法家，有益于它，就像意大利和西西里把这一点归功于卡隆达斯^②，像我们归功于梭伦？有谁归功于你？’他能说得出来吗？”

“我想他答不上来，哪怕连荷马的崇拜者^③也不曾提到他有这种功绩。”

【600】“嗯，好吧，荷马时代有哪一场战争的胜利被人记得是由于他的指挥或建议？”

“没有。”

“或者，与智者这个名号相应的技艺中有许多有用的发明和设计归功于荷马吗，就像有许多发明归于米利都^④的泰勒^⑤和西徐亚人阿那卡尔西斯^⑥？”

“一样也没有。”

“那么，我们听说荷马是教育方面的领袖，有些人乐意私下跟他交往，要是荷马活着的时候没有担任过什么公职，他曾把一种荷马的生活方式传给他的追随者，【b】就像毕泰戈拉^⑦一样吗？毕泰戈拉特别喜欢这样做，时至今日，他的追随者还因为这种所谓的毕泰戈拉主义者的生活方式而引人注目。”

“仍旧没有，我们没听说过荷马有这方面的事情。要是关于他的那

① 莱喀古斯 (Λυκούργους)，人名，斯巴达的立法家。

② 卡隆达斯 (Χαρώνδας)，公元前5世纪西西里的立法家，曾为其家乡和意大利的许多城邦立法。

③ 荷马的子孙 (Ομηρείδαις)，荷马的崇拜者。

④ 米利都 (Μιλήτος)，地名，伊奥尼亚的一个希腊殖民城邦。

⑤ 泰勒 (Θαλής)，公元前6世纪古希腊最早的哲学家，有多项科技发明。

⑥ 第欧根尼·拉尔修提到阿那卡尔西斯 (Αναχάρσις) 是锚和陶轮的发明者。参阅《著名哲学家的生平和学说》第1卷，第105节。

⑦ 毕泰戈拉 (Πυθαγόρας)，公元前6世纪希腊哲学家，毕泰戈拉学派的创始人，曾组织毕泰戈拉盟会。

些故事是真的，苏格拉底，他有一个同伴名叫克瑞奥菲鲁斯^①，他在教育方面似乎比他的名字更加可笑，因为据说荷马还在世的时候，【c】克瑞奥菲鲁斯就彻底否定荷马。”

“他们是这么说的。但是，格老孔，要是荷马真的能够教育民众，使他们变好，要是他知道这些事情，而不仅仅是模仿这些事情，那么他不会拥有许多同伴，得到他们的尊敬和热爱吗？阿布德拉^②的普罗泰戈拉^③、开奥斯^④的普罗狄科^⑤，其他还有许多人，都能让私下里与他们交往的人相信自己能够管理家庭或城邦，【d】只要由他们来监管他的教育，他们的这种智慧赢得了民众深深的敬爱，只差没把他们扛在肩上游行了。所以，你认为，要是荷马真的能够有益于民众，使人们更有美德，他的同伴会让他，或者让赫西奥德，流离颠沛、卖唱为生吗？倒不如说，他们不会依依不舍，把诗人看得胜过黄金，强留他们住在自己家中吗，或者说，万一留不住，他们也会追随他去任何地方，【e】直到充分接受教育为止吗？”

“苏格拉底，我觉得你的话完全正确。”

“那么，我们要得出结论吗，一切诗歌模仿者，从荷马开始，都模仿美德的影像和他们描写的其他所有事物，没有把握真相吗？就像我们刚才说的，一名画家，尽管对鞋匠的手艺一无所知，【601】能够为那些对此知之甚少的人和只凭外形和颜色判断事物的人制造出像是鞋匠的东西来。”

“对。”

“以同样的方式，我假定我们会说，诗歌模仿者使用语词和短语来描绘各种技艺。他本人对这些技艺一无所知，但他以这种方式来描绘

① 克瑞奥菲鲁斯 (Κρεώφυλος)，最早的希腊史诗作家之一，生于萨摩斯，据说是荷马的朋友。他的名字的字面含义是“食肉部落的人”。

② 阿布德拉 (Αβδηρά)，地名。

③ 普罗泰戈拉 (Πρωταγόρας)，人名。

④ 开奥斯 (Χίος)，地名。

⑤ 普罗狄科 (Πρόδικος)，人名，重要智者。

它们，其他像他一样无知、凭语词下判断的人，会认为关于制鞋或统兵，或其他任何事情，他都讲得非常好——这些事物的天然魅力如此巨大——只要他按照音步、节奏、韵律来讲述；要是你剥去诗人作品的音乐色彩，【b】只剩下诗歌本身，我想你知道它们看上去像什么。你肯定看过它们。”

“我肯定看过。”

“它们不就像美少年的脸，一旦青春逝去，也就容华尽失了吗？”

“确实如此。”

“嗯，再来考虑这一点。我们说影像的创造者——模仿者——全然不知实在而只知事物外表。【c】不是这样吗？”

“是这样的。”

“那么，别让我们关于这个要点的讨论半途而废，而要充分考察。”

“继续说。”

“我们不说画匠画缰绳和嚼子吗？”

“我们说。”

“皮匠和铁匠制造它们吗？”

“当然。”

“那么，画家知道缰绳和嚼子必须是什么吗？或者说，甚至制造它们的皮匠和铁匠也不知道，而只有那个使用它们的人才知道，也就是骑手？”

“绝对正确。”

“我们不说这个道理对一切事物都适用吗？”

“你这是什么意思？”

【d】“对每一事物有三种技艺吗，一种是使用它的技艺，一种是制造它的技艺，一种是模仿它的技艺？”

“有。”

“那么，德性或才能、人造物的美与正确、生灵、行为，都只和它的用途有关，因为它们都是被造的或从自然中采用的，是这样吗？”

“是的。”

【e】“因此，这是完全必要的，每一事物的使用者对该事物最有经验，他告诉制造者哪个产品在实际使用中表现的好坏。比如，笛手告诉笛子制造者这些笛子在实际演奏中的表现，要求制造者制造什么样的笛子，而制造者遵循他的指示。”

“当然。”

“那么，这不是一个有知识的人就笛子的好坏发指示，而另一个人依据他的指示制造笛子吗？”

“是的。”

“然而，一位制造者——通过与那个有知识的人交往，听取他的指示——拥有了他制造的产品好坏的正确意见，**【602】**而那个有知识的人是使用者。”

“没错。”

“模仿者能通过使用他制造的事物拥有关于它们好不好的知识吗，或者说，他能通过与具有这种知识的、能告诉他如何画这些事物的人交往而拥有正确的意见吗？”

“都不能。”

“因此，模仿者对于他制造的事物的优劣既无知识，又无正确的意见。”

“显然没有。”

“那么，涉及诗歌主题中的智慧，诗歌模仿者是有造诣的！”

“几乎没有。”

【b】“不管怎么说，尽管不知事物的好坏，他会一个劲地模仿下去，而他要模仿的东西在那些无知民众的眼中似乎显得很好或很美。”

“当然。”

“那么，我们似乎很好地取得了一致意见，模仿者对他模仿的东西并无有价值的知识，模仿是一种游戏，不能当真，而所有悲剧诗人，无论用的是抑扬格，还是史诗格，充其量都是模仿者。”

“对。”

【c】“那么，与这种模仿相关的事物位于从真相开始的第三级吗，

或者是其他什么东西?”

“是的，是这样的。”

“它对人的哪个部分使用它的力量?”

“你什么意思?”

“我的意思是这样的：有些事物从远处看和从近处看，好像不一样大。”

“是的，不一样大。”

“有些事物放在水中看和拿出来看曲直不同，而其他一些事物看起来凹凸不同，因为我们的眼睛被它的颜色所欺骗，诸如此类的混乱同样也清晰地呈现在我们的灵魂中。这是因为欺骗视觉的绘画、魔术、**【d】**以及其他各种有魔力的把戏，利用了我们天性中的这个弱点。”

“对。”

“在这些情况下，测量、计数和称重不是给了我们最有益的帮助吗，所以我们不必受制于某些事物看上去较大、较小、较多、较重，而是通过测量、计数和称重?”

“当然。”

“计数、测量和称重是灵魂的理智部分的工作。”

【e】“是的。”

“当这个部分进行测量，指明某些事物大些、小些、相同，等等的时候，它们的对立面同时对灵魂显现。”

“是的。”

“我们不是说过，相信同一事物在相同的时间正好相反是不可能的吗?”^①

“我们说过，我们这样说是对的。”

【603】“那么，灵魂形成与测量相反信念的那个部分与灵魂形成与测量相同信念的那个部分不可能是同一部分。”

“是的，不可能。”

^① 参阅本文 436b—c。

“嗯，相信测量和计算的那个部分是灵魂最优秀的部分。”

“当然。”

“因此，与之相反的那个部分是灵魂最低劣的部分。”

“必定如此。”

【b】“那么，这就是我想要得到的一致意见，我当时说，作为整个制造工作的绘画和模仿远离真相，也就是说，模仿真的与我们灵魂中的那个远离理智的部分交往，它们成为朋友和同伴的结果既不健全，又不真实。”

“绝对正确。”

“那么，模仿乃是一样低劣的东西与另一样低劣的东西交往生下来的低劣的后代。”

“好像是这样的。”

“这个道理只适用于我们看的模仿，还是也适用于我们听的模仿——这种模仿我们称之为诗歌？”

“它可能也适用于诗歌。”

【c】“然而，我们一定不要仅仅依赖基于绘画的类比的可能性；相反，我们必须直接接触及我们思想的、与诗歌的模仿交往的这个部分，看它到底是低劣的还是应当严肃对待的。”

“是的，我们必须这么做。”

“那么，让我们就这么办。我们说，模仿的诗歌模仿人的自愿或被迫的行为，模仿者相信，作为这些行为的一个结果，他们这样做要么是好的，要么是坏的，在这样做的时候，他们经历着快乐或痛苦。除了这些事情，它还模仿了什么吗？”

“别无其他。”

“那么，在所有这些情况下只有一个人的心灵在起作用吗？或者说，就像他在视觉问题上对自己开战，对同一时间同一事物持有对立的看法，【d】他在行动中也会对自己开战吗？不过，对现在这个问题，我们真的没有必要去寻求一致的意见，因为我记得，所有这些事情我在前面的讨论中已经有了恰当的结论，当时我们说，我们的灵魂同时充满无数

诸如此类的对立。”^①

“是这样的。”

“这样说没错，但我想我们现在必须讨论当时被省略的事情。”

【e】“什么事情？”

“前面我们还在某个地方提到，^②要是一个善良的人正巧失去了儿子或其他昂贵的财产，他比其他种类的人更容易忍受。”

“肯定如此。”

“现在让我们来考虑这样一个要点。他一点儿也不感到悲伤吗，或者要是这是不可能的，他能有分寸对待痛苦吗？”

“后一种说法比较接近真相。”

“嗯，告诉我：他在哪一种情况下会抗拒和克制他的痛苦，**【604】**是与他相当的人能看见他的时候，还是他独处的时候？”

“在众目睽睽之下，他更会克制自己。”

“但是，当他独处的时候，我假定，他会冒险说许多话，做许多事，这些话他耻于被别人听到，这些事他耻于被别人看到。”

“对。”

【b】“不是理智和法律告诉他要抵抗痛苦，而是他的痛苦经历在怂恿他放弃抵抗吗？”

“对。”

“当一个人在同一时候面对同一事物有两种对立倾向时，我们说他必定有两个部分。”

“当然。”

“一个部分不是打算服从法律对它的指引吗？”

“怎么会这样呢？”

“法律说，遇到不幸，最好尽可能保持冷静，不要激动，不是吗？首先，这样的事情最终是好是坏不得而知；第二，再努力也对未来于事

① 参阅本文 439c 以下。

② 参阅本文 387d—e。

无补；第三，人的事务没什么大不了的，不值得如此认真对待，【c】最后，悲伤只能妨碍我们在这种情况下最需要的东西尽快发挥作用。”

“你指的是什么？”

“审慎。我们必须接受已经发生了的事情，就像我们掷下骰子，然后以理智的方式来确定什么是最好的，安排我们的事务。我们一定不要像小孩摔倒受伤一样，在啼哭中浪费时间。而是始终应当让我们的灵魂养成习惯，尽快转为治疗伤痛，【d】以求消除痛苦，取代悲伤。”

“这的确是面临不幸加以处置的最佳办法。”

“与此相应，我们说我们身上最优秀的部分愿意遵循理智的算计。”

“显然如此。”

“我们不是也得说，那个一味引导我们生活在痛苦回忆之中、只知叹息而不能充分取得帮助的那个部分，是非理性的、无益的，与懦弱联系在一起？”

“我们肯定会这样说。”

“嗯，这种容易激动的品性接受众多的模仿。【e】但一种理智的、宁静的品性始终保持原样，不容易被模仿，模仿了也不容易看懂，尤其不容易被那些涌到剧场里来的乌七八糟的人看懂，因为在这种情况下被模仿的是一种外在于他们的经历。”

“必定如此。”

【605】“那么，一位模仿的诗人并非天性与灵魂的这个部分相连，被这样的品性统治，如果他是为了在民众中赢得声望，他的才干并不指导他去讨好民众。而是与暴躁多变的品性相连，因为这种品性容易模仿。”

“显然如此。”

“因而，我们可以正确地把诗人拿来与画家并列，作为画家的对应者。像画家一样，诗人创造的作品真实程度很低，因为事实上他的创作诉诸灵魂的低劣部分，而非诉诸灵魂的最佳部分，这是另一个相同点。【b】所以，我们不接纳诗人进入治理良好的城邦是正确的，因为他会把灵魂的低劣成分激发、培育起来，而灵魂低劣成分的强化会导致理智部

分的毁灭，就好比把一个城邦的权力交给坏人，就会颠覆城邦，危害城邦里的好人。同理，我们要说模仿的诗人通过制造一个远离真实的影像，【c】满足那个不能辨别大小、把同一事物一会儿说成大一会儿说成小的非理智的部分，在每个人的灵魂里建起一个邪恶的体制。”

“对。”

“然而，我们还没有对诗歌提出最严重的指控，也就是说，它甚至能够腐蚀高尚的人，很少有人能够幸免，这确实是一件十分可怕的事。”

“要是它确实能这样做，那么确实太可怕了。”

“注意听，然后考虑它能不能。当我们听荷马或者某个悲剧诗人模仿一位悲伤的英雄，长时间地悲叹吟唱，或者捶打自己的胸膛的时候，【d】那么你知道，在这种时候即使我们中间最高尚的人也会抱着同情心热切地聆听，同时感到快乐，像着了迷似的，我们还会赞扬能用这种手段最有力地拨动我们心弦的诗人是一位杰出的诗人。”

“我们当然会这样做。”

“但是，当我们中的一个人承受了私人的损失，你要知道相反的事情就发生了。要是我们能够保持平静，控制我们的悲伤，我们会为自己感到自豪，因为我们认为这才是男子汉所为，【e】而我们以前赞扬的是妇道人家的行为。”

“我确实知道。”

“那么我们赞扬这种行为对吗？看到有人以我们认为低劣可耻的方式进行表演，我们非但不厌恶，还要赞扬它，以此为乐，这样做对吗？”

“不对，宙斯在上，这样做看起来没什么道理。”

【606】“是的，至少你不会这样做，要是你以下列方式来看问题。”

“怎么看？”

“要是你这么看：第一，在我们遇到个人不幸、想要痛哭流涕以求发泄的时候，我们灵魂中的那个部分受到强烈控制，因为它凭着本性欲求这些事物，从诗人那里接收满足和快乐的就是这个部分；第二，我们本身那个天性最优秀的部分，由于没有受到理性或习惯的恰当教育，会放松对这个悲伤部分的警惕，当它看到其他人遭受痛苦的时候。【b】它

这样做的原因如下：它认为赞扬或怜悯另一个过度悲伤的人并不可耻，尽管它声称要求善。确实，它认为这样做有一定的收获，亦即快乐。它不想因为藐视整个诗歌而被剥夺快乐。我假定，只有很少人能够想到，别人的感受也会不可避免地影响我们自己。在那种场合下滋长起来的悲哀之情，轮到我们自己受苦时就不容易制服了。”

【c】“非常正确。”

“同样的论证不可用于说笑话吗？要是有什么笑话你本人羞于开口讲述，但你非常喜欢听笑话，在观看喜剧或私人场合不认为这些笑话是邪恶的，那么你不是在做怜悯别人的痛苦一样的事情吗？你身上的那个想要讲笑话的部分被你的理智压制，担心别人把你看成小丑，然而你把讲笑话的欲望释放出来，让它以这种方式变得强烈，而不明白长此以往，你在自己的事务中也会变得滑稽可笑。”

【d】“可以，确实如此。”

“在性欲、愤怒，以及所有欲望中，在我们说的与我们所有行为相伴的快乐和痛苦中，诗歌的模仿对我们起着相同的作用。当它们应当萎缩和被控时，诗歌的模仿却在给它们浇水施肥，因为只有让欲望萎缩和被控，我们才会变得更好、更幸福，而不是变得更糟、更不幸。”

【e】“我不持否定意见。”

“所以，格老孔，有些人颂扬荷马，说荷马是教育了希腊的诗人，应当学习他的作品，学会如何管理和教育民众，按照他的教导安排个人的整个生活，当你正巧遇上这种人的时候，你应当欢迎人们，把他们当作朋友，因为他们已经够好了，【607】你应当同意，荷马是悲剧家中最有诗意的，是最早的悲剧家。但你也要知道，只有歌颂众神和赞扬好人的颂歌我们才能接纳，让它们进入我们的城邦。要是你接纳提供快乐的缪斯，无论是抒情诗还是史诗，那么快乐和痛苦，而不是法律，或者那个所有人始终相信最好的事物，亦即理性，将成为你的城邦的国王。”

“绝对正确。”

【b】“那么，就让下面的话成为我们的申辩——我们现在已经转回诗歌这个论题——考虑到诗歌的本性，我们有理由把诗歌从那个较早的

城邦驱逐出去，因为我们的论证迫使我们这样做。但在我们受到指责，说我们在过于简单粗暴的情况下，让我们还要对诗歌说，诗歌和哲学之间有一场古代的争论，诸如‘对着主人狂吠的狗’、‘傻瓜空洞言词中的伟大’、‘支配宙斯的哲人暴民’、【c】‘精明的思想家，可怜的乞丐’这样的表达法，都是这场争论的证据。无论如何，要是旨在快乐和模仿的诗歌能提出论据来证明它在治理良好的城邦里应当有一个位置，那么至少我们乐意接纳它，因为我们也明白它的魅力。然而，不管怎么样，背弃相信是真理的东西总是不虔诚的。你怎么样，格老孔，你没有感受到提供快乐的缪斯的魅力吗，尤其是你通过荷马之眼来学习缪斯的时候？”

【d】“确实如此。”

“那么，当这样的诗歌成功地为自己作了辩护以后，无论是抒情诗，还是别的什么格律诗，它难道不可以公正地从流放中回归吗？”

“当然可以。”

“那么，我们也要允许诗歌的拥护者进行申诉，他们自己不是诗人，但爱好诗歌，他们要代表诗歌用无韵的散文来说明，诗歌不仅令人愉悦，而且有益于体制和人生。确实，我们将仁慈地聆听他们的申诉，因为要是能够表明诗歌不仅是令人愉悦的，而且是有益的，【e】我们就肯定能从中受益了。”

“我们怎会不得益呢？”

“然而，要是没有作出这样的申辩，那么我们的行为就好像那些落入情网、却被意中人拒绝的恋人，因为他们明白他们的情欲是无益的。以同样的方式，由于对这类诗歌的热爱已经植入我们心中，在我们优秀的制度下我们接受了这种培养，我们能够很好地理解有关它是最优秀、最真实事物的证明。【608】但若不能做到这样的申辩，那么每当我们听到诗歌的时候，我们仍旧要重复我们刚才提出来的论证，作为抵御诗歌之魅力的箴言，以免堕入众人那种幼稚的对诗歌的热爱。我们将继续呼吁，一定不要把诗歌当作一件能够把握真相的严肃的事情来看待，而聆听诗歌的人也一定要在心中警惕，不要让诗歌对他的灵魂构成不良影响，【b】一定要继续相信我们已经说过的那些对诗歌的看法。”

“我完全同意。”

“是的，为善而斗争，而非为恶而斗争，是重要的，格老孔，其重要性远远超过人们的想法。所以，一定不要让荣誉、金钱、权力迷惑我们，或者说受到诗歌的诱惑，乃至忽视正义和其他美德。”

“按照我们已经说过的话，我同意你的看法，我想，其他人也会同意的。”

【c】“然而，我们还没有讨论给予美德的最大回报和奖赏。”

“如果给予美德的最大回报和奖赏比你已经提到的事情还要重大，那么它们必定是难以置信的伟大。”

“有什么事物能在短短的时间里变得真正伟大吗？与整个时间相比，一个人从小到老不也还是很短的一瞬吗？”

“它微不足道。”

“嗯，你认为我们应当认真关注的不朽的事物与短暂的一瞬有关，

【d】还是与整个时间有关？”

“我假定不，但你这样说到底是什么意思？”

“你难道不明白我们的灵魂是不朽和不灭的吗？”

他满脸惊讶地看着我说：“不，宙斯在上，我不明白。你真的要肯定这种看法吗？”

“要是我不肯定，我就错了，你也一样，因为这种看法理解起来并不困难。”

“但对我很难，所以我乐意听你说一说这个不难的看法。”

“那么你就听着。”

“你就说吧，我在听。”

“你谈论善与恶吗？”

“是的。”

【e】“你思考它们的方式和我相同吗？”

“什么方式？”

“凡能带来毁灭和腐败的就是恶，凡能保存和带来益处的就是善。”

“我也这么想。”

“你说一切事物均有好坏吗？比如眼睛发炎、身体得病、粮食发霉、木头腐烂、钢铁生锈。【609】简言之，如我所说，一切事物均有一种本性之恶或病吗？”

“有。”

“当某种恶或病附着于某个事物，它会使这个事物整个儿地变坏，最终导致该事物整个儿崩溃和毁灭吗？”

“当然。”

“因此，这种恶对每一事物来说是本性中拥有的，这种坏对于它自身的毁灭来说是专门的。然而，要是这种恶或坏不毁灭事物，就不会再有别的什么东西能毁灭事物了，因为善决不会毁灭任何事物，【b】而非善非恶的东西也不会毁灭任何事物。”

“非善非恶的东西怎么能带来毁灭呢？”

“那么，要是我们发现某个事物虽然有一种恶在腐蚀它，但却不能使之崩溃或毁灭，我们能由此推论，它天然地不可摧毁吗？”

“可能是这样的。”

“嗯，灵魂怎么样？没有什么东西使灵魂邪恶吗？”

“肯定有，我们刚才提到的所有东西，【c】不正义、无节制、胆怯、无知，都使灵魂邪恶。”

“这些东西中有哪个能使灵魂崩溃或毁灭吗？你仔细想一想，不要被误导，以为一个施行不义的、不正义的蠢人是被不正义毁灭的，不正义是灵魂的邪恶。其实倒不如这样去理解，就好像瘟病作为身体的恶，在削弱和毁灭身体，使之最终不再是身体，同理，在所有我们列举的例子中，【d】是那些专门的恶附着于具体事物，对该事物进行腐蚀，最终使之不再是该事物。不是这样的吗？”

“是这样的。”

“那就让我们以同样的方式观看灵魂。不正义和居于灵魂中的其他邪恶，通过居于和依附于灵魂而腐蚀灵魂，直到最后使灵魂死亡，与肉体分离吗？”

“它们完全不是这样做的。”

“但若假定一样事物没有被它自身之恶毁灭，而被其他事物之恶毁灭，肯定是不合理的。”

“是不合理。”

“你要记住，格劳孔，我们不认为身体被食物之恶毁灭，【c】无论是食物发霉、腐烂，还是别的什么原因。要是正好有食物之恶进入身体，我们会说身体被它自己的恶摧毁了，亦即瘟病。但由于身体是一样事物，食物是另一样事物，【610】我们决不会判断身体被食物之恶摧毁，除非进入身体的恶是它本性中就有的，独特的。”

“完全正确。”

“按照同样的论证，要是身体之恶不在灵魂中引起灵魂之恶，我们决不会判断，没有自身独特的恶的灵魂被其他事物之恶摧毁。”

“这样说也是合理的。”

“那么，让我们要么驳斥我们的论证，说明我们错了，要么在这种观点还没有受到驳斥时决不要说灵魂被发烧或别的什么瘟病、屠杀给摧毁了，哪怕整个身体被碎尸万段。【b】我们也一定不要说灵魂由于接近这些事情而被这些事物毁灭，直到有人能告诉我们身体的这些状况使灵魂更不正义，更不虔诚。当某个事物有了对其他事物专门的恶，但没有自身独特的恶，我们不允许任何人说它被摧毁了，【c】无论它是灵魂，还是其他任何事物。”

“你也许可以肯定，没有任何人能够证明死亡能使将死的灵魂变得更加不正义。”

“但若有人胆敢与我们的论证搏斗，以避免同意我们的灵魂是不朽的，说将死之人变得更加邪恶和更加不正义，那么我们会答道，如果他的话是对的，那么不正义对于不正义的人确实像瘟病一样致命，【d】那些感染上不正义的人必定会死于不正义自身这种致死的本性，速死是最糟糕的例子，慢慢地死是较轻的例子。然而，事情却完全不是这个样子。不正义的人确实死于不正义，但要通过其他人之手把死亡的惩罚施加于不正义的人。”

“宙斯在上，要是不正义对那些感染了不正义的人是致命的，它就

不会显得如此可怕，因为这样一来，它反倒是一种摆脱麻烦的解脱了。但我宁可认为与此相反的情况是清楚的，【e】某样东西杀死了其他一些人，要是它能做到的话，为了让不正义者本身活着，它甚至可以在夜间把他们带走。因此，说它对它的拥有者来说是致命的，远非那么回事。”

“你说得对，因为要是灵魂自身的恶与坏不足以杀死和摧毁灵魂，这个指定用来毁灭其他事物的恶几乎不能杀死灵魂。确实，它根本不会杀死任何事物，除了指定要它摧毁的这样事物。”

“你说‘几乎不’是对的，或者说看起来好像是这样的。”

“嗯，要是灵魂不能用一样邪恶来摧毁，无论是它自身的，还是其他什么事物，那么它显然必定是永久存在的。要是它是永久存在的，【611】它是不朽的。”

“必定如此。”

“那就这样吧。如果是这么回事，那么你明白始终会有同样的灵魂，因为要是没有一个灵魂被摧毁，它们就不会减少，它们也不会增加。要是任何不朽的事物增加了，你知道新增的事物必定来自可朽的事物，这样一来，一切事物都不再是不朽的了。”

“对。”

“所以，我们一定不要考虑这样的事物，因为这个论证不允许它存在，我们也一定不要认为灵魂最真实的本性中充满无数的不同、【b】不像，或与其自身不同的东西。”

“你什么意思？”

“要是有一个事物不能以最佳方式把它的许多组成部分结合在一起，要构成这样的事物不是一件易事，然而灵魂现在对我们显得好像就是这个样子的。”

“可能是不容易。”

“然而，我们最近的论证以及其他论证都在迫使我们相信灵魂不朽。要想看见灵魂的真相，我们一定不要在它还与肉体或其他邪恶混杂在一起的时候研究它【c】——这是我们前面进行的考察——而要在它处于纯净状态的时候考察它，这就是我们应当如何彻底研究灵魂的方法，借

助逻辑推理。然后我们将发现，它比我们前面想的要美得多，我们也可以更加清楚地看到我们前面讨论过的正义和不正义，以及其他事情。关于灵魂我们已经说过的话是它当前显示的情况。但我们在它的这种状态下研究它就好像看见海神格劳科斯^①，他原来的肢体由于多年被海水浸泡已经断裂破碎，【d】身上又蒙着一层贝壳、海草和石块，以致本相尽失，看上去倒更像一个怪物。我们研究的灵魂也处于相似的状态，被无数的邪恶糟蹋成这个样子。由于这个原因，格老孔，我们必须把目光转向别处，以求发现它的真正本性。”

“转向哪里？”

【e】“转向它的哲学，或对智慧的热爱。我们必须明白它试图把握和渴望与其交合的事物，由于它与神圣者、不朽者、永恒者的亲缘关系，我们必须明白它与它的整个存在遵循这种期盼会使它变成什么，要是它能从眼下沉没的深海中上升，回到它现在居住的地方，要是它除去身上的许多石块和贝壳，【612】在这个时候我们就能对灵魂进行考察了（灵魂现在身上裹满野蛮的尘俗之物，在尘世间游荡，享受它在尘世间的所谓幸福的盛宴）。然后我们会看见它的真正的本性，能够确定它是否有许多组成部分，还是只有一个部分，以什么方式结合在一起。我认为，我们已经对它的状况以及它具有人形时拥有哪些组成部分提供了一个体面的解释。”

“的确如此。”

“那么，我们已经清除了反对我们论证的各种意见，【b】而不必像你说荷马和赫西奥德那样^②祈求正义的报酬和美誉吗？我们还没有发现正义本身是灵魂自身最优秀的事物吗，灵魂——无论灵魂有没有巨格斯的戒指或哈得斯的帽子^③——应当行正义之事吗？”

① 格劳科斯 (Γλαύκος)，希腊海神，善作预言。

② 参阅本篇 357—367e。

③ 巨格斯有隐身戒指，参阅本篇 359d—360a；哈得斯是希腊冥王，有隐身帽，参阅荷马：《伊利亚特》5：845。

“我们已经发现了。这是绝对正确的。”

“那么，格老孔，要是我们返回正义和其他美德，返回实行这些美德能为灵魂从凡人和众神那里获得的奖赏的种类和数量，无论是今生还是来世，【c】还会有任何反对意见吗？”

“肯定不会再有了。”

“那么你愿意把你在论证中从我这里借去的东西还给我吗？”

“你说的是什么东西？”

“我应你的要求，假定一个正义的人会显得不正义，一个不正义的人会觉得正义，因为你说，尽管正义和不正义实际上瞒不过神和人，但为了论证，还是应当作此假定，以便能在与不正义本身的关系中判断正义本身。【d】你不记得了吗？”

“要说我不记得，那么我错了。”

“嗯，好吧，由于它们已被公正地判决，我要求把正义在众神和凡人中的名声归还给正义，我们同意它确实应当享有这样的名声，应当把这些奖赏收集起来，赠给那些真正拥有正义的人。已经很清楚，正义把善物赐给任何正义者，不会欺骗那些真正拥有正义的人。”

【e】“这个要求挺公道。”

“那么你们不会首先肯定这些事不会逃避众神的注意吗，至少，这两个人中间哪个是正义的，哪个是不正义的？”

“我们会这样做的。”

“要是这两个人都不能逃避众神的关注，那么一个人是神所喜爱的，另一个人是神所憎恶的，我们一开始就对此有过一致的意见。”^①

“对。”

“那么我们不也必须同意，一个为众神所钟爱的人的一切，就其来自众神而言，有可能是最优秀的，【613】除非这是对他前世所犯罪过的惩罚吗？”

“当然。”

^① 参阅本篇 352b。

“那么，我们必须假定这对陷于贫困、疾病，或者别的什么明显的恶的人来说也是一样的，也就是说，这些事情最终对他是好事，无论今生还是来世，因为众神决不会忽视任何渴望变得正义的人，这样的人使自己变得像神，【b】在人力所及的范围内采用合乎美德的生活方式。”

“这样的人也理应不会被像他一样的人忽视。”

“那么，我们不应假定对不正义的人来说情况正好相反吗？”

“当然。”

“那么，这些就是正义的人，而不是不正义的人，从众神那里得到的奖赏。”

“这也肯定是我的看法。”

“从凡人那里呢？一个正义的人从凡人那里得到什么呢？或者，要是我们说真话，不会发生这样的事情吗？那些很能干但又很邪恶的人不是很像那些前半段跑得很快，但后半段就不行了的运动员吗？他们一开始跑得很快，但到后来就精疲力竭，【c】跑完后遭到人们的嗤笑和辱骂，被撵出操场，拿不到胜利花冠。而真正的运动员能跑到终点，得到奖品和戴上花冠。正义者的结局不也是这样吗，他的每个行动、他与其他人的交往，以及他的一生，最终都能从人们那里得到荣誉和奖励？”

“当然。”

“那么，你们会允许我把你们过去讲的不正义者的那些好处都归于正义者吗？【d】我要说，随着年龄增长，正义者只要愿意就可以担任城邦要职，愿意跟谁结婚就可以跟谁结婚，想跟谁家联姻就可以跟谁家联姻，过去被你们说成是不正义者的好处，现在我都可以说成是正义者的好处。我还要说，不正义者即使年轻时没有被人看破，但他们中的大多数到了人生的最后阶段会被抓住，受到嘲弄，他们的晚年会过得很惨，受到外邦人和本邦同胞的唾骂。【e】他们将受到严刑拷打，承受各种刑罚，^①你正确地说过这些刑罚是野蛮的。假定我已经说了他们将要遭受所有这些事情，看你们是否允许我这样说。”

^① 参阅本篇 361c。

“我当然允许。你说得对。”

【614】“那么这就是正义者活着的时候从众神和凡人那里得到的奖励、报酬和馈赠，此外还有正义本身赐予的善物。”

“是的，这些东西是美好的，也是稳固的。”

“然而，这些东西与正义者和不正义者死后的遭遇相比，它们在数量和大小上就算不上什么了。要是依据这个论证，这两种人最后将得到些什么也必须听一听。”

【b】“那么你就告诉我们吧，因为百听不厌的事情并不多。”

“不过，我要讲给你们听的不是讲给阿尔喀诺俄斯^①听的故事，而是讲一位勇敢的潘斐利亚人，阿尔美纽斯之子厄尔^②，他在一次战斗中牺牲。十天以后，其他死者的尸体已经腐烂，而他的尸体仍旧很新鲜。他被运回家，准备为他举行葬礼。但在第十二天的时候，在他已经被放上火葬堆的时候，他竟然复活了，对人讲了他在那边那个世界看到的景象。他说，他的灵魂离开身体以后，【c】便和一大群鬼魂结伴前行，来到一个神秘的地方，那边的大地上有两个并排的洞口，而与这两个洞口相对的天上也有两个洞口，判官们就坐在这天地之间。灵魂逐个儿从他们面前经过，接受审判，凡正义的便吩咐他走右边的路上天，胸前贴着判决书，【d】凡不正义的便命令他走左边的路下地，背上也贴着判决书，表明其生前所作所为。厄尔说，当他临近接受审判时，判官们却委派他做一名给人类传递消息的使者，要他注意聆听和观察这里发生的一切，以便日后把这个地方的情况告诉人类。所以，他后来就把看到的事情都说了出来。他看到，灵魂在接受审判后纷纷离去，有的上天，有的下地，各走不同的洞口。也有灵魂从另一地下的洞口上来，风尘仆仆，形容污秽，也有灵魂从另一天上的洞口下来，干净而又纯洁。

① 阿尔喀诺俄斯(Αλκίνοος)是一位国王，奥德修斯对他讲述自己遇险的经历，后来“讲给阿尔喀诺俄斯听的故事”就成了长篇故事的代名词。参见荷马：《奥德赛》，第9—11卷。

② 潘斐利亚(Παμφλία)，地名，厄尔(Ἦρ)，人名。

【e】 这些不断到来的灵魂看上去都像是经过了长途跋涉，现在欣然来到一片草地，驻扎在那里，好像准备过节似的。熟悉的互致问候，从地下上来的向从天上下来的询问那里的情况，而从天上下来的则询问对方在地下的情况。它们相互讲述自己的经历，地下上来的讲着讲着就痛哭流涕，因为他们回想起自己的可怕经历和一路上在地下见到的恐怖事情，**【615】** 它们在地下已经待了一千年，而那些从天上下来的则谈论那些难以言表的良辰美景。格老孔，我要是把它们全都说出来，那就太费时间了。简单说来，厄尔告诉人们说，它们生前对任何人做过的错事，死后每一件都要遭受十倍的报应，也就是说它们每一百年要受一次惩罚，**【b】** 人的一生成以百年计，因此受到的惩罚十倍于所犯的罪恶。举例来说，假如有人曾经造成许多人的死亡，或者出卖过城邦和战友，使他们成为战俘，或者曾经参与过其他罪恶勾当，那么他一定会为所犯下的每一桩罪过遭受十倍的苦难；又比如，某人在世时曾做善事，是一个正义、虔诚的人，那么他也会因此而受到十倍的报偿。厄尔还讲到那些刚出生便死去的婴儿，**【c】** 讲到崇拜诸神和孝敬父母的人得到更大的回报，不崇拜诸神和不孝敬父母的人受到更大的惩罚，还讲到自杀的人，等等，但这些事都不值得在此一提。

“厄尔说，他在那里听到有人问：‘阿狄埃乌斯^①大王在哪里？’这位阿狄埃乌斯正是此前整整一千年潘斐利亚某个城邦的暴君，据说曾杀死自己的老父和长兄，**【d】** 还有过其他许多不虔诚的行为。回答这个问题的人说：‘他没来这里，大概也不会来这里了。’这件事的确是我们所见过的最可怕的事情之一，当时我们就快要走出洞口了，我们所有的苦难就快要到头了，**【e】** 这时候我们突然看见他，还有其他一些鬼魂，我可以说他们大部分是暴君，也有少数是在私生活中犯了大罪的。他们以为自己终于可以穿过洞口走出去了，但实际上并非如此，凡是罪不容赦的或还没有受够惩罚的想要出洞，洞口就会发出吼声。有一些面目狰狞的野人守候在那里，他们能听懂洞口发出的吼声，**【616】** 把此时经过的鬼

① 阿狄埃乌斯 (Αρδιαίος)，人名。

魂抓起来带走。像阿狄埃乌斯这样的人会被五花大绑，拖到路边，剥他们的皮，用荆条抽打。这些野人还把这些人为什么要受这种折磨的缘故，以及他们将要被抛进塔塔洛斯^①的事情告诉不时从旁边走过的鬼魂。尽管我们遇到许许多多可怕的事情，但最可怕的还是担心自己想出去的时候听到洞口发出吼声，要是走出来的时候洞口没有吼声，那就再高兴不过了。审判和惩罚的情况大体如上，【b】而与此对应的是给正义者的赐福。

“每一群鬼魂在草地上只能住七天，第八天就要动身，继续上路。它们又走了四天，来到一个地方，从这里能看见一道笔直的光柱，自上而下贯通天地，颜色像彩虹，但比彩虹更加明亮和纯净。它们又朝着光柱的方向走了大约一天的路程，看见这道从天而降的光柱有两个端点。【c】这光柱就是诸天的枢纽，好比海船的龙骨，把整个旋转着的碗形圆拱维系在一起。那个必然女神的纺锤吊在光柱的顶端，所有球形天体的运转都以这道光柱为轴心。光柱和它的挂钩是金刚石造的，【d】圆拱是金刚石和其他合金的。圆拱的性质如下：它的形状就像人间的圆拱，但是按照厄尔的描述，我们必须想象最外边是一个中空的大圆拱。由外向内的第二个圆拱比第一个小，正好可以置于其中。第二个圆拱中间也是空的，正好可以放进第三个圆拱。第三个里面可以放进第四个，依此类推，直到最后第八个。这就好像木匠制造的套箱，大小不同的箱子形状相同，一个套一个。由于八个碗状的圆拱彼此里外契合，【e】从上面看去它们的边缘呈圆形，所以它们合起来就在光柱的周围形成一个连续的圆拱面，那道光柱笔直穿过第八个圆拱的中心。最外面的那个圆拱的边最宽，次宽的是第六个，其余依次是第四、第八、第七、第五、第三，最窄的是第二个。【617】最外层的那个碗边颜色最复杂；第七条边最亮，第八条边反射第七条的亮光，颜色同它一样；第二条和第五条边颜色彼此相同，但比前两条黄一些；第二条边颜色最白；第四条边稍红；第六条边次白。这些圆拱作为一个整体处于同一运动中，但在其内部，里

^① 塔塔洛斯 (Τάρταρος)，希腊神话冥府中的无底深渊。

面七层转得慢一些，方向和整个运动相反；第八层转动得最快；【b】第七、第六、第五层合在一起转动，速度其次；好像要返回原处的第四层在他们看起来运动速度第三；第三层的速度排第四；第二层的速度排第五。整个纺锤在必然女神的膝上旋转，每一碗形圆拱的边口上都站着一位塞壬^①，她们随着圆拱一起旋转，各自发出一个音，八个音符合在一起就形成一句和谐的音调。另外还有三位女神，她们围成一圈，各自坐在自己的宝座上，【c】相互之间的距离相等。她们是必然女神^②的女儿，命运三女神，身穿白袍，头束发带。她们的名字分别是拉刻西斯^③、克罗托、阿特洛波斯。她们与塞壬一起合唱，拉刻西斯唱过去的事情，克罗托唱当前的事情，阿特洛波斯唱将来的事情。克罗托的右手不时接触纺锤外面，帮它转动；阿特洛波斯用左手以同样的方式帮助它在里面转动；【d】拉刻西斯两手交替，帮助它在里外两面转动。

“当这些灵魂到达光柱之处时，它们必须马上来到拉刻西斯面前。然后有一位神的使者出来，指挥它们排好队。神使从拉刻西斯膝上取下阄和生活方式，然后登上一座高坛宣布道：请听必然女神之女拉刻西斯的如下旨意。‘诸多一日之魂，你们包含死亡的另一轮新生即将开始。【e】决定你们命运的不是神，而是你们自己的选择。谁拈得第一号，谁就第一个挑选自己将来必定要过的生活。但是美德没有既定的主人，可以任人自取，每个人将来有多少美德，全看他对美德重视到什么程度。过错由选择者自己负责，与神无涉。’说完，神的使者便把阄撒到他们中间，【618】每个灵魂就近抓起一阄，只有厄尔除外，因为神不让他抓取。抓到阄的人都看清了自己抽得的号码。接着，神的使者又把生活方式放在他们面前的地上，数目比在场人数还要多得多。这些生活多种多

① 塞壬 (Σειρήν)，希腊神话中的人身鸟足的美女神，有许多位，住在海岛上，用美妙的歌声引诱航海者触礁毁灭。

② 必然女神 (Ανάγκης)。

③ 希腊命运三女神掌管人类命运和生死，克罗托 (Κλωθώ) 纺织生命之线，拉刻西斯 (Λάχεσις) 决定生命之线的长短，阿特洛波斯 (Ατρώπος Ατροπος) 负责切断生命之线。

样，因为所有动物的生活方式都在这里，所有人的生活方式也在这里，其中有僭主的生活方式，有些僭主终身在位，有些中途垮台而受穷，有些被放逐或成为乞丐，其中也有名人的生活方式，有些因其体形和美貌而成名，有些因其身体强健和孔武有力而成名，【b】有些因其出身高贵而成名，有些因其祖先福荫而成名，其中也还有在这些方面拥有坏名声的生活方式，对女人来说也一样。但灵魂的性质是没法选择的，因为选择不同的生活方式必然决定了不同的品性。其他事物在选定的生活方式中不同程度地混合在一起，与富裕或贫穷、疾病或健康，以及其他中间状态混合在一起。

“格老孔，似乎就在这个地方，人面临着巨大的危险。【c】由于这个原因，我们每个人必须忽略其他所有科目，把主要精力用于学习如何区分生活方式之善恶，能在每一场景下始终作出最佳选择。他应当思考我们已经讲过的这些事情，知道它们分别或单独对各种合乎美德的生活的影响。以这种方式他懂得美貌如何与贫困或富裕混合在一起，【d】懂得与美貌结合的心灵习惯对善或恶有什么影响，懂得出身贵贱、社会地位、职位高低、体质强弱、思想敏捷或迟钝，以及一切诸如此类先天的或后天养成的心灵习惯彼此联系结合在一起时对善或恶有什么影响。对上述一切进行考虑之后，【e】一个人就能用目光注视自己灵魂的本性，把能使灵魂本性更加不正义的生活称作比较恶的生活，把能使灵魂本性更加正义的生活称作比较善的生活，进而能在两种生活之间作出合理的抉择。其他事情他一概不予考虑，因为我们已经知道，无论是活着还是死去，这都是最好的选择。人死了也应当【619】把这个坚定的信念带去冥间，让他即使在那里也可以不被财富或其他同样华而不实的东西所迷惑，可以不让他陷入僭主的暴行或其他许多类似的行为，并因此而遭受更大的苦难。他可以知道在整个今生和所有来世如何在这些事情上总是选择中庸之道而避免两种极端，【b】而这正是一个人的最大幸福之所在。

“然后，我们从那个地方来的使者告诉我们，那位神使还说：‘你们即使最后一个上来选也没什么关系，只要他的选择是明智的，他的生活

是努力的，就会有他可接受的生活为他保留，不会选到邪恶的生活。愿第一个选择者审慎对待，最后一个选择者也不要灰心。’”

“他说，神使说完以后，那个拈得头一号的灵魂就走上来，选了一个最大僭主的生活方式。由于愚蠢和贪婪，他作这个选择时没有进行全面考察，【c】没能看到这种生活还包含着吃自己的孩子这样的命运在内，还有其他一些恐怖的事情。等定下心来仔细一想，他后悔自己没有听从神使的警告，于是就捶打胸膛，嚎啕痛哭。他责怪命运和诸神，但就是不责怪他自己。他是从天上下来的灵魂之一，前世生活在一个秩序良好的城邦里，生活循规蹈矩，但他的美德来自风俗习惯而不是学习哲学。【d】人们也许可以说，凡是受到这种诱惑的灵魂大多数来自天上，没有吃过什么苦。而那些来自地下的灵魂不但自己受过苦，也看见别人受过苦，因此也就不会那么匆忙草率地作出选择了。大多数灵魂的善恶互换，除了拈阄的偶然性之外，这也是一个原因。【e】如果一个人在今生能够忠实地追求智慧，而在拈阄时又不是最后一号的话，那么根据故事中所说的情况，我们可以大胆肯定，这样的人不仅今生是幸福的，而且在死后前往冥府的旅途中，以及再返回人间的时候，走的也不是一条崎岖不平的地下之路，而是一条平坦的通天大道。厄尔告诉我们，某些灵魂选择自己的生活也很值得一看。他说当时的场景非常奇怪，又可怜又可笑，因为这些选择大部分取决于这些灵魂前世的习性。【620】他说，他看到一个灵魂曾经是奥菲斯的灵魂，它选择了天鹅的生活方式。由于死在妇女手里，它痛恨一切妇女而不愿再从女人腹中出生。他看到萨弥拉斯^①的灵魂选择了夜莺的生活，也有天鹅或其他会唱歌的鸟选择了人的生活。【b】抽到第二十号的灵魂选择了雄狮的生活，那是忒拉蒙之子埃阿斯的灵魂，因为他还记得那次关于阿喀琉斯武器归属的裁判，不愿再投生为人。接下去轮到阿伽门农，他因为自己遭受的苦难而痛恨人类，于

① 萨弥拉斯 (Θαμύρους)，希腊神话中的一名歌手，据说他向缪斯挑战比赛唱歌，遭到失败后被罚成瞎子，并被剥夺唱歌的天赋。参阅荷马：《伊利亚特》2：595。

是选择了鹰的生活。选择进行到一半时轮到阿特兰塔^①，看到运动员生活中有巨大的荣誉，于是她抵挡不住荣誉的诱惑而选择了运动员的生活。【c】在她之后，厄尔说，他看见了帕诺培乌斯之子厄培乌斯^②的灵魂，他愿意投生为一名具有高超技艺的妇女。在很后面的地方，厄尔看到滑稽的忒耳西忒斯^③的灵魂正在给自己套上一个猿猴的身体。奥德修斯的灵魂在拈阄时竟然拿到最后一号。他走上来选择的时候由于没能忘记前生的辛苦和劳累，已经抛弃了以往的雄心壮志。他花了很多时间到处走，想找一种只需关心自身事务的普通公民的生活。这种方式很难找到，躺在一个角落里不受别人注意。【d】他在找到这种方式时说，哪怕抽到第一号，他也乐意选择它。同样，也有动物变成人或一种动物变成另一种动物的，不正义的人变成野兽，正义的人变成温顺的动物，还有其他各种混杂与结合。

“当所有灵魂按照拈阄的顺序选定了自己的生活以后，它们按原来的顺序排队走向拉刻西斯，【e】她给每个灵魂派一位精灵，守护和带领它们过完自己的一生，完成它们自己的选择。这位守护神首先把灵魂领到克罗托那里，在她的手下和由她转动的纺锤的旋转中批准各自选择的命运。跟她接触之后，守护神再把灵魂领到阿特洛波斯纺线的地方，使命运之线不可更改。【621】然后每个灵魂头也不回地从必然女神的宝座下走过。一个灵魂经过那里以后，要等其他所有灵魂过来，然后大家一起上路，历经可怕的闷热，一直走到勒忒^④河平原，因为那里没有树木和任何植物。它们来到忘川^⑤河畔宿营，河里的水没有任何器皿可以盛

-
- ① 阿特兰塔 (Αταλάντα)，阿卡狄亚公主，优秀的女猎手，传说向她求婚者必须与她赛跑，输给她的就被杀。
- ② 帕诺培乌斯 (Πανοπείως) 之子厄培乌斯 (Επειους)，著名的特洛伊木马的制造者。
- ③ 忒耳西忒斯 (Θερσίτης)，荷马史诗中的人物，参阅荷马：《伊利亚特》2：212。
- ④ 勒忒 (Λήθη)，希腊神话中的遗忘女神，亦为冥府河流名，亦意译为“忘川”。
- ⑤ 忘川，希腊传说中的一条冥府河流，字义为“疏忽”，在后来作品中与勒忒河混同。

放。它们全都被要求在这河里喝一定量的水，【b】而其中有些不够聪明的灵魂便喝过了量，喝得忘掉了一切。它们全都睡着了。到了半夜里，雷声大作，大地震撼，所有灵魂都被突然抛起，像流星四射一般各自投生去了。厄尔说他自己没有被允许喝这河里的水，但他说不知道自己是怎样回到自己的肉体里来的。等他睁开眼睛的时候，他看到天已经亮了，自己正躺在火葬用的柴堆上。

“所以，格老孔，他的故事没有亡佚，而是保存下来，要是我们接受它的劝告，那么它会拯救我们，我们能够平安渡过勒忒河，【c】我们的灵魂不会被玷污。要是大家接受我的指点，我们要相信灵魂是不朽的，能够承受一切善与恶，我们将永远坚持上升之路，以各种方式有理智地实施正义。这样的话，我们今生寓居在大地上的时候，既是我们自己的朋友，又是众神的朋友，【d】而以后——就像竞赛胜利者去领取奖品——我们将领受我们的奖赏。因此，无论是在今生今世，还是在我们已经描述过的千年之旅，我们都能诸事顺遂，幸福快乐。”

泰阿泰德篇

提 要

本篇属于柏拉图后期对话，以主要谈话人泰阿泰德的名字命名，约写于公元前 369 年，即柏拉图第二次西西里之行前后。公元 1 世纪的塞拉绪罗在编定柏拉图作品篇目时，将本篇列为第二组四联剧的第二篇，称其性质是“试探性的”，称其主题是“论知识”。^① 对话篇幅较长，译成中文约 6 万字。

对话采用双重叙述的方式：第一重是欧几里德偶遇忒尔西翁，俩人谈起泰阿泰德，让书童将他多年前听到的一篇对话的记录念给忒尔西翁听（142a—143d）；第二重即这篇对话本身，谈话人是苏格拉底、塞奥多洛和泰阿泰德。本篇带有纪念泰阿泰德的意味。在谈话中，塞奥多洛推说自己年事已高，主要让年少的泰阿泰德回答苏格拉底的问题。塞奥多洛大约生于公元前 460 年，居勒尼人，数学家，是柏拉图和泰阿泰德的老师。泰阿泰德是柏拉图的朋友和学生，柏拉图学园里的重要成员，约生于公元前 414 年，在公元前 369 年的科林斯战役中负伤，不久后去世。

对话第一部分（143d—164d），讨论“知识就是感觉（αἰσθησις）”。苏格拉底运用他的产婆的技艺（精神助产术），帮助泰阿泰德产下这个观点（151e），然后对之进行检验。苏格拉底指出这个观点与普罗泰戈拉“人是万物的尺度”的观点相一致，进而又将这个观点与赫拉克利

^① 参阅第欧根尼·拉尔修：《名哲言行录》3：59。

特的流变学说联系起来，提炼出一种相对主义的感觉论：感觉者和感觉的对象都在不断变化，不同的人有不同的感觉，个人的感觉是独特的。(153d—154a) 然后，苏格拉底批评这种感觉论，指出普罗泰戈拉这一神话最终破灭。(164d)

接下去，苏格拉底要求塞奥多洛接受提问，在交谈中偏离“知识就是感觉”这一论题。苏格拉底进一步批评了普罗泰戈拉的感觉主义，提到智者（聪明人）和哲学家的区别、哲学家的特性、哲学家的追求、运动的两种类型、主动派（主张一切事物都是运动的）与主静派（主张一切事物都是静止的）的对立，等等问题。(164d—184b)

对话第二部分(184b—202c)，讨论“知识就是真判断(δοξάζειν)”。苏格拉底继续运用助产术，帮助泰阿泰德产下这个观点。(187a)“判断”这个词的意思是灵魂（人的感觉器官）就某个事物形成判断、意见、想法、信念。苏格拉底没有从正面说明什么是“真判断”，而是对“假判断”的产生过程进行分析。他用“蜡板说”(191c—d)和“鸟笼说”(196d—199a)来解释错误判断的发生过程，从而断定，即使真判断也不是知识。在不掌握知识的本质，亦即回答什么是知识这个问题之前，不可能回答什么是“真判断”，什么是“假判断”这些问题。

对话第三部分(202c—210d)，讨论“知识就是真判断加解释(λόγος)。”泰阿泰德说他听别人说过这个知识定义，提出来讨论。苏格拉底指出，解释要么是说话，要么是列举事物的组成部分，要么是列举事物的某些特征，将它与其他事物区别开来。说出差异就是在进行解释，解释的意思就是某种解释或说明。然而关于任何事物的真判断已经包含该事物与其他事物的不同特点，说知识就是真判断加上解释是一种同义反复。在探索知识性质的时候，没有比这更加愚蠢的说法了。所以，知识既不是感觉，也不是真实的判断，更不是真实的判断加解释。

否定上述三个知识定义以后，苏格拉底最后指出，尽管整个讨论没有结果，但这样的讨论对泰阿泰德是有用的，因为他现在明白了不要自以为是，他会在今后孕育新的美好的思想。(210b) 本篇为柏拉图知识论（认识论）重要著作，非常值得深入研究。

正 文

谈话人：欧几里德^①、忒尔西翁^②

欧 【142】刚从乡下来吗，忒尔西翁？还是有些时候了？

忒 有些时候了。实际上，我到市场上找过你，我还纳闷怎么就找不到你呢。

欧 噢，你找不到我，因为我不在城里。

忒 那么你去哪儿了？

欧 我下港口去了，半路上碰到泰阿泰德^③，被人从科林斯^④的军营送来，抬着去雅典。

忒 他活着还是已经死了？

欧 还活着，但可能快不行了。【b】他受了重伤，偏偏又染上了军中爆发的瘟疫。

忒 是痢疾吗？

欧 是的。

忒 这样一个人，竟然快要没了！

欧 对，一个非常优秀的人，忒尔西翁。刚才我还听到有人赞扬他在战斗中的英勇行为。

忒 这没什么好奇怪的，【c】他要是不这样，反倒让人惊讶。但他为什么不在麦加拉^⑤停留呢？

① 欧几里德 (Εὐκλείδης)，哲学家，苏格拉底的追随者，麦加拉学派的奠基人。

② 忒尔西翁 (Τερψίων)，苏格拉底的追随者。

③ 泰阿泰德 (Θεαίτητος)，柏拉图的朋友和学生，柏拉图学园里的重要数学家，约生于公元前414年，于公元前369年的科林斯战役中负伤，不久去世，时年约50岁。据此推算，苏格拉底于公元前399年被处死的时候，泰阿泰德才15岁左右。这与对话中说他“还是个小青年”(142c)相符。

④ 科林斯 (Κορίνθια)，地名。

⑤ 麦加拉 (Μέγαρα)，地名。

欧 他急着回家。我要他留下，劝过他，但他不愿意。所以我看着他上路。在我回来的路上，我回想起苏格拉底^①，真佩服他的先见之明，他对泰阿泰德作过评价。要是我没记错，就在苏格拉底去世前不久，他遇上当时还是个小青年的泰阿泰德。苏格拉底见到他，和他交谈，对他的天赋极为赞赏。后来我去雅典的时候，苏格拉底把他们谈话的内容告诉我，很值得一听。【d】他还对我说，我们今后必定还会听到泰阿泰德更多的讲话，等他进一步成熟。

忒 嗯，他显然说中了。不过他们谈了些什么？你能告诉我吗？

欧 宙斯在上，不。单凭记性肯定不行。【143】不过我当时一回家就及时做了一些笔记，后来有空的时候又仔细回忆，把它写了下来，以后每次去雅典，我都向苏格拉底询问我记不清楚的地方，回家再作补正。就这样，整个讨论都被我很好地写了下来。

忒 没错，当然了。我以前听你提到过这件事，一直想要你拿出来给我看看，尽管长时间没能如愿。有什么理由我们不现在就来过一遍呢？从乡下走到这里，无论如何，我需要休息一下。

欧 【b】好吧，我不在意坐下休息。我从伊利纽^②就陪着泰阿泰德。来吧，我们歇着，让我的书童^③读给我们听。

忒 说得对。

欧 书^④就在这里，忒尔西翁。你瞧，我是这样把它写下来的，不是像苏格拉底对我转述的那样来写，而是就写成苏格拉底直接对参加谈话的那些人说话。他告诉我，这些人是几何学家塞奥多洛^⑤和泰阿泰德。【c】我想在书面文字中避免不同讲话之间的叙述语——我指的是，当苏格拉底提到他自己在讨论中的讲话时，他要说“我认为”、“我说”，

① 苏格拉底 (Σώκратης)，哲学家。

② 伊利纽 (Ἐρινεῦμα)，地名，位于厄琉息斯和雅典之间。

③ 书童 (παῖς)，奴仆，佣人。

④ 书 (βιβλίον)，常指抄写在莎草纸上的卷轴。

⑤ 塞奥多洛 (Θεόδωρος)，几何学家，从居勒尼来到雅典从事教学。

或者回话的那个人，他要说“他同意”、“他不赞成”。由于这个原因，我就让他直接对这些人说话，省略了这些叙述语。

忒 嗯，这样做还是挺规范的，欧几里德。

欧 现在，书童，把书拿来读吧。

谈话人：苏格拉底、塞奥多洛、泰阿泰德

苏 【d】如果居勒尼^①是我首先要关心的，塞奥多洛，那么我应当问你那边的情况，在你的年轻人中间是否有人致力于几何学，或者致力于哲学^②的其他部门。不过，我爱雅典实际上胜过爱居勒尼，所以我更急于知道我们的年轻人中间有谁将来会出类拔萃。当然了，我自己总是试图发现这样的人，尽全力去寻找，但我也在不断地向其他人询问——亦即向我看到年轻人乐意追随的人询问。当然了，你现在有了很多追随者，这很公道，因为单凭你的几何学你就能做到这一点，【e】更不必提你的其他造诣了。所以，如果你遇到过有谁值得一提，我很乐意聆听。

塞 好吧，苏格拉底，我想你应当被告知，我也应当告诉你，我在这里遇到了一位杰出的小青年，你的一位同胞。要是他长得很美，我可不敢过分热情地谈论他，免得被人怀疑我与他有恋情。事实上——请原谅我这样说——他长得一点儿也不美，而是长得很像你，塌鼻暴睛，只是不如你那么明显罢了。【144】我讲起这些话来心安理得；我向你保证，在我遇到过的所有人中间——我结识过许许多多的人——我还从未见过有谁像他那样拥有极好的天资。除了超过常人的思维敏捷，他的脾气非常温和；尤其是，他有男子汉的气概，和他的同伴们一样。我从未想到，这些品性能够在他身上并存，我从未看到在其他地方能产生这样的人。一般说来，像他这样思维敏捷、博闻强记的人经常不够稳健。【b】他们会到处乱闯，就像没有压舱物的船；他们看起来很勇敢，而实际上却是一种疯狂的躁动；另一方面，比较稳健的人在学习中又经常显得笨

① 居勒尼 (Κυρήνη)，地名。

② 这里的哲学应是广义的，相当于各门学问的总和。

拙，有点——记性实在太差。但是这个孩子能够平稳、确定、有效地推进他的学习，脾气又非常好，就像油一般无声息地流淌。结果就是，小小年纪就取得这样的成绩，真的令人惊讶。

苏 这是个好消息。他是雅典人吗——他是谁的儿子？

塞 【c】我听说过这个名字，但我不记的了。不过，他正在朝我们走来，就是这群人中间的那一个。他和他的同伴刚才在外面涂油，好像已经结束了，正在朝我们走来。你注意看，看你能否认出他来。

苏 是的，我认识他。他是索尼昂^①的欧佛罗纽^②之子——确实就是这种人，我的朋友，你告诉我他的儿子是这种人。他在各方面都非常杰出，也留下了很多遗产。但是，我不知道这个小伙子的名字。

塞 【d】他的名字是泰阿泰德，苏格拉底。至于遗产，我想已经被托管人花完了。毕竟，在花钱上他是出奇的慷慨大方，苏格拉底。

苏 真有君子风范。我希望你能请他过来，跟我们坐一会儿。

塞 行。泰阿泰德，到这里来，到苏格拉底边上来。

苏 噢，过来，泰阿泰德。我想看看我长了一张什么样的脸。【e】塞奥多洛说我长得很像你。不过，你瞧。嗯，要是你我各有一把竖琴，塞奥多洛说它们都已经调好了音，我们应当直接相信他的话吗？或者说，我们应当试着发现他说此话有无专门的音乐知识？

泰 噢，我们应当对此进行考察。

苏 要是我们发现他是音乐家，我们应当相信他说的话；要是我们发现他没有这样的素质，我们就不应当相信他的话。

泰 没错。

苏 嗯，我假定，要是我们对我们的脸长得相似的问题感兴趣，【145】我们不得不考虑他讲这样的话是否具有任何绘画的知识？

泰 对，我应当这样想。

苏 那么，塞奥多洛是一名艺术家吗？

① 索尼昂 (Σουβίου)，地名。

② 欧佛罗纽 (Εύφρονίης)，人名。

泰 不，据我所知，他不是。

苏 他也不是几何学家吗？

泰 噢，他无疑是几何学家，苏格拉底。

苏 他不也掌握了天文学、算术、音乐——以及其他一切有教养的人应当懂行的学问吗？

泰 嗯，他好像是这样的。

苏 所以，要是他断言我们之间有某些身体上的相似之处——无论他想要帮助我们，还是正好相反——我们一定不要过分在意他的话吗？

泰 也许不必。

苏 【b】但若假定他赞美我们中间某个人的灵魂呢？假定他说我们中的某个人是好的和聪明的呢？听到此话的人一定不要过分热心地考察这个受到赞美的对象吗？其他人也一定不要愿意表现自己吗？

泰 要，必定如此，苏格拉底。

苏 那么，我亲爱的泰阿泰德，现在由你来表现你自己，由我来对你进行考察。尽管塞奥多洛经常在我面前说许多人的好话，有雅典人也有外邦人，但我向你保证，我从来没有听到他像刚才赞扬你那样赞扬任何人。

泰 【c】那倒不赖，苏格拉底，不过你要当心他不是开玩笑。

苏 那不是塞奥多洛的作为。不要借口我们的朋友在开玩笑而取消我们已经同意要做的事情，或者说你可以要他提供证据，他必须这样做——因为不像有人会告他作伪证。所以，鼓足勇气，坚持你同意要做的事情。

泰 行，我必须这样做，如果这就是你已经决定要做的事。

苏 现在，告诉我。你正在向塞奥多洛学习几何学，我猜的对吗？

泰 对，我正在学。

苏 【d】也学天文学、音乐和算术吗？

泰 嗯，我急于想学，不管怎么说。

苏 我也这样，我的孩子——向塞奥多洛或者向其他在我看来似乎懂得这些事情的人学。尽管我跟他们在许多方面交往甚欢，但我有个小

小的困惑，想在你和你的同伴的帮助下考察这个困惑。嗯，学习不就是在所学的那件事情上变得比较聪明，对吗？

泰 对，当然如此。

苏 使人聪明的东西，我想，是智慧吗？

泰 是的。

苏 【e】它在任何方面与知识不同吗？

泰 什么？

苏 智慧。不就是他们知道人们拥有了它就是聪明的那个事物吗？

泰 嗯，是的。

苏 所以知识与智慧是相同的事物吗？

泰 是的。

苏 这正是我的困惑所在。【146】我无法恰当地把握这个知识到底是什么。我们能对它作个说明吗？你们大家会说什么？谁第一个讲？就像玩传球游戏的儿童说的那样，掉了球的就坐下当驴子，一直不掉球的就当国王，有权要我们回答他喜欢提出的问题。嗯，怎么都沉默了？塞奥多洛，我希望我对论证的热爱没有使我失态吧——我只是急于开始一场讨论，使我们全都亲密无间，无话不谈？

塞 【b】不，不，苏格拉底——就凭你说的最后一件事，我就可以忘掉你的态度。不过，还是在这些年轻人中找一位来回答你的问题。我不太习惯这种讨论，我这把年纪了，也不能很快适应。但对他们来说，做这种事很合适，也能从中得益。所以你们就开始吧，别让泰阿泰德离开，问他更多的问题。

苏 嗯，泰阿泰德，听到塞奥多洛怎么说了吧。【c】你不会违背他的意愿，我保证，在这种事情上年轻人也肯定不会违背有智慧的人——这样做根本不可能是恰当的。现在，坦率地回答我的问题吧。你认为，什么是知识？

泰 嗯，我应当回答，苏格拉底，你和塞奥多洛吩咐我这样做。不管怎么说，要是我犯了错，你和他会纠正我的。

苏 我们肯定会，要是我们能做到。

泰 那么，我认为塞奥多洛教的东西就是知识——【d】我指的是几何学，以及你刚才列举的其他科目。然后还有那些技艺，比如制革，无论你把这些技艺总起来说，还是分开来说。它们必定是知识，我肯定。

苏 你的回答确实很坦率，也很大方，我亲爱的小伙子。我向你要一样东西，你给了我许多；我想要简单的东西，我得到了杂多的东西。

泰 你这是什么意思，苏格拉底？

苏 没什么意思，我敢说。但我会把我的想法告诉你。当你谈论制革的时候，你指的是制鞋的知识吗？

泰 对，我就是这个意思。

苏 【e】当你谈论木作的时候，你指的只是制作木器的知识吗？

泰 我就是这个意思，我再一次这样说。

苏 那么，在这两个例子中，你都在界定知识是关于什么的吗？

泰 是的。

苏 但是，这不是我要问的，泰阿泰德。我要问的不是人可以有关于什么的知识，也不是有多少个知识的门类。我问这个问题不包含清点这些知识门类的意思；我们想要知道知识本身是什么。或者说，我在胡说？

泰 不，你说得很对。

苏 【147】再考虑这一点。假定有人问我们一些常识，或者日常事务，比如，什么是泥？假定我们回答，“陶工的泥”“砌炉工的泥”“砖瓦匠的泥”，我们的回答不是很荒唐吗？

泰 嗯，也许是吧。

苏 我假定，这样说从一开始就是荒唐的，当我们说“泥”的时候，【b】无论我们再添上它是制俑工的泥，或是其他匠人的泥，我们以为那个提问的人能理解我们的回答。或者说，你认为当一个人不知道什么是某个事物的时候，他能理解这个事物的名称吗？

泰 不，肯定不能。

苏 所以，一个不知道什么是知识的人也不懂“鞋子的知识”吗？

泰 不，他不懂。

苏 那么，一个不懂什么是知识的人也不懂什么是制革或其他任何技艺吗？

泰 是这样的。

苏 所以，当提出的问题是“什么是知识”的时候，【c】用某个技艺的名称来作答是荒唐的；因为它指出了知识是关于什么的，但这不是这个问题所要问的。

泰 好像是这么回事。

苏 还有，我在想，在有可能作出简洁而又普通回答的地方，这样的回答是漫无止境的。以这个有关泥的问题为例，可以简洁而又普通地回答，泥就是混合了液体的土，而不必在意它是谁的泥。

泰 经你这么一说，苏格拉底，事情好像比较容易了。【d】但我相信，你正在问的这类问题也出现在我和那位与你同名的苏格拉底^①前不久的讨论中。

苏 那是什么问题，泰阿泰德？

泰 塞奥多洛当时在这里借助图形向我们证明平方根^②。他画给我们看，面积为三平方尺或五平方尺的正方形的每一条边（或平方根）都无法用一尺的线段来度量，以这种方式，他逐一举例，一直讲到十七平方尺，然后由于某些原因而停了下来。所以我们想到，平方根的数量显然是无穷的，我们可以试着把这些平方根都置于一个名称之下，用这个名称来指称所有平方根。

苏 【e】你们找到你们想要的东西了吗？

① 指小苏格拉底，泰阿泰德的同龄人和体育训练伙伴，在《政治家篇》中充当主要谈话人，在《智者篇》218b中亦被提及。

② 平方根 (δύναμις)，这个希腊词的原意是“权能”，在此用作数学术语。当时数学术语尚未固定，在不同地方有不同含义。在148a—b处，它被用来特指“不尽根”。柏拉图时代的数学家讨论算术问题经常与几何问题交叉。他们经常从几何学谈论面积为3、5等等的正方形的边长（即平方根），而不是直接谈论我们今天所谓的 $\sqrt{3}$ 、 $\sqrt{5}$ 、 $\sqrt{17}$ 这些“无理数”。

泰 我想我们找到了。但是我想让你来看它是否正确。

苏 那你就说吧。

泰 我们把所有的数划分为两类。两个相等的数相乘而来的数，我们比作正方形，称之为正方形数或等边形数。

苏 到此为止，很好。

泰 【148】然后我们来看介于这些数之间的数，比如三、五，以及其他任何不由两个相等的数相乘得来、而由大数和小数相乘得来的数，它总是由一大一小的两边构成。这种数我们把它比作长方形，称作长方形数。

苏 好极了。你往下怎么说？

泰 我们把在平面上构成等边形数的线段界定为“长度”，而在平面上构成长方形数的任何线段我们界定为“平方根”，^①【b】原因在于，尽管前者不能用长度来度量，但在它们分别拥有平方根的平面图形中是可度量的。关于立方，也有与此相同的区别。

苏 好极了，我的孩子们。我认为塞奥多洛不像有作伪证之嫌了。

泰 然而，苏格拉底，我不能像回答长度和平方根的问题那样来回答你的知识问题——尽管在我看来，你好像要寻找同一类的回答。所以，塞奥多洛终究还是做了伪证。

苏 【c】嗯，假定他赞扬的是你的跑步；假定他说他在年轻人中从未遇见像你这样擅长跑步的青年。然后再假定你在赛场上输给了正当壮年的冠军——你认为他的赞扬有失真诚吗？

泰 不，我不会这样想。

苏 那么，你认为发现什么是知识确实是我刚才说的——一件小事吗？你不认为这个问题对人来说是一个高端问题吗？

泰 噢，我是这么看的，一个非常高端的问题。

苏 那么好吧，你要有自信心，试着相信塞奥多洛知道自己在说什么。【d】你要全心全意投入我们正在做的事——尤其是，对到底什么是

^① 此处的平方根专指“不尽根”。

知识有一番说道。

泰 要是能够专心致志地做这件事，苏格拉底，答案就会出来了。

苏 那么，继续前进吧。你刚才给我们开了个好头。你可以试着仿照你对平方根的回答。你刚才把众多平方根归结为一个类型；现在我想要你以同样的方式给众多知识部门提供一个单一的解释。

泰 【e】我向你保证，苏格拉底，以前听到有关你问的这个问题的传闻，我经常试着加以思考。不过我无法说服自己我真的能解决这个问题，我也从未听说有人能以你要求的方式给以说明。然而，还有，你知道的，我甚至无法停止我对这个问题的焦虑。

苏 对，这些都是产前的阵痛，亲爱的泰阿泰德，因为你不是不育的，而是怀孕了。

泰 我不知道这种事，苏格拉底。我只是在把我经历的事情告诉你。

苏 【149】那么，你的意思是你从来没有听说过我是一位名叫斐那瑞特^①的产婆的儿子吗，她很优秀，身体健壮？

泰 噢，不，我听说过。

苏 你从未听说过我也使用同样的技艺吗？

泰 从来没有。

苏 但我是这么做的，相信我。只要你不把我的秘密泄露出去，行吗？你瞧，我的朋友，我拥有这种技艺，这是个秘密。你听人们说过我的不是，因为他们不知道这一点；但他们确实说我是一个非常古怪的人，总是使人产生困惑。你肯定听说过这些流言蜚语，对吗？

泰 【b】对，我听说过。

苏 要我把其中的原因告诉你吗？

泰 要，请说。

苏 嗯，你只要想一想产婆是干什么的，你就能比较容易明白我的

① 斐那瑞特 (Φαιναρέτη)，苏格拉底的母亲，这个名字的字面含义是“显明美德者”。

意思。你要知道，我假定，尚能怀孕生育的妇女决不会为人接生。只有那些年纪太大而不能生育的妇女才会当产婆。

泰 噢，是的。

苏 他们说，这种习俗与阿耳忒弥^①有关，【c】因为她生育的保护神，但她自己没有孩子。真的，她不把产婆的职责托付给不育的妇女，因为人的本性过于虚弱，没有亲身经验的人无法获得技艺。但是，她把这项任务赋予那些由于上了年岁而不再能够生育的妇女——以此尊重这些与她相似的人。

泰 自然如此。

苏 这一点也是非常自然的，不是吗？或者也许是必然的？我指的是产婆比其他任何人更能说出妇女是否怀孕。

泰 当然了。

苏 【d】那么，产婆有能力加剧产妇分娩的痛苦，也能在她们认为恰当的时候，减轻产妇分娩的痛苦；她们这样做的时候，使用简单的药物和咒语。遇到难产的妇女，她们也能使她顺产；或者，要是她们认为可行，也能给产妇引产^②。

泰 对，是这样的。

苏 还有另外一件事情。你是否注意到她们是最能干的媒婆，因为她们神奇地知道什么样的男女结合可以生出最优秀的孩子？

泰 不，我完全不熟悉这种事情。

苏 不过，相信我，她们对拥有这种技艺比拥有剪脐带的技艺还要自豪得多。【e】现在，你想想。有一种技艺与播种和收获庄稼有关。知道什么样的土壤最适合种植或播种庄稼跟它是同一种技艺吗？或者说，它是另外一种技艺？

泰 不，它是同一种技艺。

苏 那么，把这个道理用到妇女头上，会有一门技艺是播种，另一

① 阿耳忒弥 (Αρτεμις)，生育保护女神。

② 引产、流产、堕胎 (ἀμβλωσις)。

门技艺是收获吗？

泰 不太像，肯定不会是这样的。

苏 【150】是的，不会。不过，也有一种不正当的、不专业的男女撮合，我们称之为淫媒；正因为此，产婆——最庄重的妇女——非常犹豫要不要做媒，哪怕是正当的。她们担心，要是为人做媒，她们会被其他人怀疑。然而，我假定，只有真正的产婆才能可靠地做媒。

泰 显然如此。

苏 所以，产婆的工作极为重要；不过，还不如我施行的助产术那么重要。由于这个原因，孕妇有时生下幻影^①，有时产下真相^②，【b】不在于助产术的进一步运用，而是这二者实在难以辨别。要是发生这样的情况，那么产婆最伟大、最高尚的功能就是辨别真假——你不同意吗？

泰 我同意。

苏 嗯，我的助产术与她们的助产术在许多方面是相同的。区别在于，我要照料的是男人而不是妇女，我观察的是他们灵魂的生育，而不是他们的身体。【c】我的技艺最重要的事情是对产物进行各种可能的考查，确定这个年轻人的心灵产下的是幻影，也就是谬误，还是能存活的真相。因为有一件事情我和那些普通产婆是一样的，在智慧方面我是不育的。人们对我的普遍责备是，我总是向别人提问，但从不表达我自己对任何事情的看法，因为我自己没有智慧。其原因在于，神强迫我替别人接生，【d】但禁止我生育。所以，我不是任何意义上的有智慧的人；我也不能把任何配得上智慧之名的发现认领为我自己的灵魂的孩子。但那些与我相伴的人情况不一样。他们中有些人一开始的时候显得无知和愚蠢；而随着时间的流逝和我们之间交往的持续，他们全都蒙神之青睐而取得进步——这种进步令人惊讶，别人感到奇怪，他们自己也感到奇怪。不过有一点是清楚的，这不是由于他们向我学到了什么，而是在他们自身中发现了众多美妙的东西，把他们生了下来。但是，在神的保

① 幻影 (εἰδῶλα)。

② 真相 (ἀληθινά)。

佑下，帮他们接生的是我。【e】关于这一点的证明可以在许多事例中看到，这些人不明白这一事实，把所有功劳算作他们自己的，而认为我没用什么用。他们在不该离开我的时候就离开了，要么出于自愿，要么受到其他人的影响。离开我以后，他们结交恶伴，结果就是他们身上存留的东西流产了；他们还抛弃了我帮他们接生的孩子，失去了这些孩子，因为他们更看重谎言和幻影，胜过看重真相；最终他们确实就成了无知的傻瓜，他们自己这么看，其他人也都这么看。【151】吕西玛库^①之子阿里斯底德^②就是这样一个人，还有许多人也是这样。他们有时候回到我这里来，费尽心机想要重新与我为伴。这种事情发生的时候，我的灵异在有些情况下禁止我与他们交往，在有些情况下允许我与他们交往，然后，他们又开始取得了进步。

还有另一点，那些与我为伴的人很像产妇。他们承受着分娩之痛，日夜困惑；他们的不幸远胜于产妇。我的技艺能够引起这种痛苦，也能消除这种痛苦。

【b】嗯，他们发生的事情就是这样；不过，时不时地，泰阿泰德，我碰到过一些人，这些人在我看来没有怀孕。所以我明白了，他们根本不需要我，而我还抱着良好的愿望为他们撮合；我想我很擅长——有神的保佑——猜准与谁为伴对他们有利。我已经把他们中的许多人打发到普罗狄科^③那里去了，还打发到其他许多智者和通灵者那里去。

嗯，我的好孩子，话已经说得很长了；但我这么做的原因是，我怀疑（就像你自己想的一样）你是否怀了孕，正在分娩。【c】所以我想要你到我这里来，尽你所能回答我的提问，我既是一位产婆的儿子，本人又擅长这门技艺。在考察你说的话时，我可能会认为这是一个幻影，而

① 吕西玛库 (Λυσίμαχος)，人名，《拉凯斯篇》谈话人。

② 阿里斯底德 (Αριστείδης)，人名，苏格拉底在《拉凯斯篇》(178a—179b) 中讨论过两位年轻人的教育，阿里斯底德是其中一位。

③ 普罗狄科 (Πρόδικος)，若名智者，参阅《普罗泰戈拉篇》315d, 337a—c, 340e—341c, 358a—b。

不是真相，悄悄地把它引产，将它抛弃。如果发生这种事，请别说我残忍，就像一位失去头生子的母亲。你要知道，人们以前经常这样对待我，每当我消除了他们愚蠢的念头或其他怪胎，他们就打算咬我一口。**【d】**他们决不相信我这样做完全是出于善意，更不明白神决不会恶意待人，哪怕我出于恶意没做这种事，那也是因为我允许接受谎言和埋没真相。

所以，重新开始吧，泰阿泰德，试着说出什么是知识。别找任何理由说你做不到。只要有神的恩准，你是个男子汉，你一定能做到。

泰 好吧，苏格拉底，有你这样的鼓励，**【e】**如果还有人设法把自己的想法说出来，那太丢脸了。现在，依我看，认识某个事物的人感受到他认识的事物，所以，知识无非就是感觉。^①

苏 回答得好，很坦率，我的孩子。说心里话就要这样。不过，现在让我们一起来看一下，看它究竟是“活卵”还是“风卵”^②。你认为，知识就是感觉，对吗？

泰 对。

苏 但是你瞧，你对知识的解释不是普通人的解释，而是普罗泰戈拉^③曾经坚持的看法。**【152】**他说的意思和你相同，只不过说的方式不一样，“人是万物的尺度，是存在的事物存在的尺度，也是不存在的事物不存在的尺度。”^④你当然读过这句话，是吗？

泰 是的，读过好几遍。

苏 那么你知道，他把他的意思说成这样的，每个事物对我显得怎样，那么对我而言它就怎样，它对你显得怎样，那么对你而言它就怎

① 认识 (ἐπιστασθαι)，感受 (αἰσθάνεσθι)，知识 (ἐπιστήμη)，感觉、感性知觉 (αἴσθησις)。

② “活卵”是受精卵，能存活，有生命力，“风卵”是未受精卵，没有生命力。

③ 普罗泰戈拉 (Πρωταγόρας)，著名智者，约生活于公元前490—420年。

④ 是什么样的 (ἔστι)，该词是个多义词，有“在”、“是”、“真”等多种含义。译者在有具体时空的语境中译为“在”、“存在”、“在者”。相关讨论参阅拙著：《跨文化视野下的希腊形上学反思》，人民出版社2014年版，第六章。

样——你我各自都是人，对吗？

泰 对，他就是这个意思。

苏 【b】 嗯，一个有智慧的人不像会胡说八道。所以，让我们跟上他。有时候，一阵风吹来，我们中间的一个人感到冷，另一个人感到不冷，不是吗？或者，我们中间的一个人感到相当冷，另一个人感到非常冷，不是吗？

泰 确实是。

苏 那么好吧，在这种情况下我们要说风本身，就其自身而言，是冷的还是不冷的？或者说我们要听普罗泰戈拉的话，说风对感到冷的那个人来说是冷的，风对感到不冷的另一个人来说是不冷的吗？

泰 看起来我们好像必须这么说。

苏 这就是风对我们每个人显得如何吗？

泰 是的。

苏 但是，“它显得”的意思是“他感到”吗？

泰 是这个意思。

苏 【c】那么，事物的显现与感觉是一回事，在热和相似的事物中。所以，结果显然就是，对每个人来说，存在的事物就是他感觉到的那个样子。

泰 好像是这样的。

苏 那么，感觉总是对存在的事物的感觉，感觉是无误的——就其是知识而言。

泰 没错。

苏 美惠女神^①在上！普罗泰戈拉是那些无所不知的人之一吗？他也许是在把这句话当作哑谜让我们这些凡夫俗子猜，而把他的《论真理》当作一种秘密的学说启示给他的门徒，是这样吗？

泰 【d】你这样说是什么意思，苏格拉底？

① 美惠女神 (Χάριτων)，赐予美丽、快乐、恩惠的三位女神，她们的名字是阿格莱亚 (Αγλαΐα)，欧律洛绪涅 (Εὐφροσύνη)，塔利亚 (Θαλία)。

苏 我会告诉你的，嗯，这肯定不是一种普通的理论——我指的是：没有任何事物凭其自身就是一个事物；你也不能正确地称呼任何一个或一种事物。要是你把一个事物称为大，它会显示自身为小，要是你称它为重，它会经常显示为轻，其他事物莫不如此，因为没有任何事物是一，或者是一种事物。事物的真相是这样的：【e】我们很自然地说“是什么样的”事物，均处于变易的过程中，是运动、变化、彼此混合的结果。我们说它们“是什么样的”是错的，因为无物常住，一切皆变。

关于这一点，让我们注意这样一个事实，以往所有有智慧的人均持同样的看法，唯有巴门尼德^①例外。让我们注意，站在这一边的有普罗泰戈拉、赫拉克利特^②、恩培多克勒^③，还有两类诗歌的大师，写喜剧的厄庇卡尔谟^④与写悲剧的荷马。因为荷马说“俄刻阿诺乃众神之祖，而众神之母是忒提斯”^⑤这个时候，他把一切事物都视为流动和变化的产物。或者说，你认为他不是这个意思？

泰 噢，我认为他是这个意思。

苏 【153】要是有谁向这样一支军队——以荷马为首——发起挑战，他怎能不让自己成为傻瓜呢？

泰 这决非易事，苏格拉底。

苏 确实不易，泰阿泰德。你瞧，这种理论有相当好的证据：“存

① 巴门尼德 (Παρμενίδης)，著名哲学家，鼎盛年在第 69 届奥林匹亚赛会期间（公元前 504—前 501 年）。

② 赫拉克利特 (Ηράκλειτος)，著名哲学家，鼎盛年在第 69 届奥林匹亚赛会期间（公元前 504—前 500 年）。

③ 恩培多克勒 (Εμπεδοκλέα)，古希腊著名哲学家，鼎盛年在第 84 届奥林匹亚赛会期间（公元前 444—前 441 年）。

④ 厄庇卡尔谟 (Επιχάρμος)，公元前 530—前 440 年，喜剧诗人。他以诙谐方式表达了万物皆变的看法。在剧中，他让负债者声称，自己与当初借债的那个人已经不是同一个人了。

⑤ 俄刻阿诺 (Ωκεανός)，大洋神，忒提斯 (Θέτις)，河神之母。荷马：《伊利亚特》14：201，302。

在”和“变易”是运动的产物，而“非存在”和“毁灭”是静止状态的结果。“热”或者“火”这个事实也是这种理论的证据，它们产生并支配其他所有事物，而其本身又出自移动和摩擦——这些都是运动。或者，我说这些运动是火的最初源泉说错了吗？

泰 【b】噢，不，它们肯定是。

苏 再说，生灵的成长依赖同样的源泉吗？

泰 的确。

苏 还有，身体的状况由于静止和懒惰而受损、由于锻炼和运动而尽可能地保持，不对吗？

泰 对。

苏 灵魂的状况怎么样？它不是通过学习和研究（这些都是运动）而获得知识，得以保持，并且变得较好吗？【c】而处于静止状态，亦即不研究或不学习，它不仅不能获得知识，而且连已经学到的东西都忘了吗？

泰 确实如此。

苏 所以，我们可以这样说吗，一样东西，也就是运动，对身体和灵魂都是有益的，而另一样东西产生相反的效果？

泰 对，看起来是这样的。

苏 对，我要继续向你指出，静止给陆上的天气和大海带来这样的结果。我要向你说明这样的状态如何使事物腐败和衰亡，而相反的状态使事物得以保全。最后，我要为我的论证戴上一顶王冠，引用荷马的“金索”^①，我认为他的金索无非就是太阳，他指出只要苍穹还在旋转，太阳还在运动，【d】天上地下的一切事物就会存在，就得以保全，但若它们被捆住了，趋于静止，万物就会被摧毁，而这个世界，如谚语所说，也就天翻地覆了。你同意吗？

① 荷马：《伊利亚特》8：17—27。宙斯对众神自夸，若将金索垂下天庭，他能把大地、大海和众神一起拖上来，再把金索系于奥林波斯山顶，把所有东西吊在半空中。

泰 我同意，苏格拉底，我认为这段话是这个意思。

苏 那么，我的朋友，你必须以这种方式来理解我们的理论。一开始，在视觉领域，你会很自然地不把白颜色本身当作一个独特的实在，【e】在你的眼睛之外或在你的眼睛之内。你必定不会赋予它具体的位置；因为这样的话，它当然就不会处于某个具体的位置，也就不会处在变易过程之中。

泰 你这是什么意思？

苏 让我们跟着我们刚才说过的话^①往下说，我们确定，没有任何事物凭其自身就是一个事物。按照这种理论，黑、白，或其他任何颜色，通过处于某种适宜运动的眼睛的冲击而产生，【154】而被我们很自然地称作一种具体颜色的东西，既不是冲击者，又不是被冲击者，而是在二者之间生成的东西，它对每个个别的感受者都是独特的。或者说你打算坚持这个主张，对一只狗或者其他任何动物显现的每一种颜色与对你显现的颜色相同吗？

泰 我绝对不会这样认为。

苏 嗯，你甚至确定任何事物对另一个人显得如何，对你也显得如何吗？或者说你宁可认为，哪怕对你自己也没有任何事物会显得自身相同，因为你自己也决不能保持自身相同？

泰 在我看来这种看法比另一种更加接近真理。

苏 【b】嗯，好吧，假定大小、暖、白这样的事物真的属于我们度量或触摸的对象，决不可能发现，在这个对象本身没有发生变化的时候，它就由于与另一事物发生接触而变得不同。另一方面，要是你假定它们属于被度量或触摸的事物，它也绝对不会仅仅由于其他事物的靠近，或者由于前面的事物发生了变化，而变得不同——它本身没有发生什么变化。正因如此，你瞧，我们可以轻易地发现我们自己被迫要说出极为荒唐可笑的话来，就像普罗泰戈拉和任何持相同观点的人会指出的那样。

^① 参阅本篇 152d。

泰 你什么意思？有什么荒唐可笑？

苏 【c】让我给你举个简单的例子来说明我的意思，其他意思你自己就能明白。比如这里有六只骰子。拿四只骰子放在它们边上，那么我们就说它们比四只骰子多，而且比四只骰子多了一半；但若在它们边上放上十二只骰子，我们说它们比十二只骰子少，只有十二只骰子的一半。其他就没什么可说了——或者说你认为有什么可说的吗？

泰 我没什么可说的。

苏 那么好吧，假定普罗泰戈拉或其他人问你这个问题：“泰阿泰德，除了被增加，有什么事物能有可能变得较大或较多吗？”【d】对此你的回答是什么？

泰 嗯，苏格拉底，如果需要回答当前这个问题，我会说“不可能”；如果联系前面那个问题，为了避免自相矛盾，我会说“可能”。

苏 赫拉在上！你回答得很妙，我的朋友。你通灵了。不过，我想，要是你回答“可能”，那么它就像欧里庇得斯剧中的插曲^①——口服心不服。

泰 对。

苏 如果你我都是行家，已将心中所有想法详细考察，【e】那么我们应当把剩余的时间用来相互考验，我们应当按照智者的路数，让我们的论证相互碰撞。但由于我们只是普通人，所以我们的第一目标就是来观看我们的思想与其自身的关系，看它们到底是什么——在我们的观念中，它们之间是相互协调的，还是完全冲突的。

泰 我的目标也是这个，不管怎么说。

苏 我也是。既然如此，我们的时间又不紧，【155】何不平心静气、耐心地重新思考这个问题，对我们自己进行严肃的省察，问我们身上的这些幻象^②是什么？当我们考察它们的时候，我假定我们可以从这个陈述开始，第一，没有任何事物有可能在体积或数量上变得较大或较多，

① 参阅欧里庇得斯：《希波吕特》，残篇 612 行。

② 幻象（φάσματα），亦译幻影，表象。

只要它与自身相等。不是这样吗？

泰 是的。

苏 【b】第二，我们应当说，某个没有增加什么也没有减少什么的事物，既没有增加也没有减少，而是保持相等。

泰 是的，确实如此。

苏 第三，某个事物以前没有发生变异而不存在，也没有经历任何变易的过程，这个事物一直存在是不可能的吗？

泰 我认为是可能的。

苏 嗯，在我看来，当我们谈论那个骰子的例证时，我们承认的这三个陈述就在我们灵魂中打架；或者我们这样说，一年之内，我（一个成年人）没有增加也没有减少，比你（只是一个孩子）大，然后比你小——尽管我没有失去什么，但是你长大了。【c】这就意味着，后来那个我不是先前那个我了，但我现在也没有变易——现在没有变易也就不可能已经变易，没有承受任何体形上的损失，我决不可能变小。要是我们承认这些陈述，那么还有无数这方面的例子。我想，你跟得上我的话，泰阿泰德——我认为你肯定熟悉这一类难题。

泰 噢，对，确实如此，我经常发了疯似的感到惊讶，不知道这些话到底是什么意思，有时候一想起来就头晕，眼花缭乱。

苏 【d】我敢说你会这样的，我亲爱的孩子。塞奥多洛在猜测你是哪种人的时候，似乎并未远离真相。因为这种惊讶是一种体验，是哲学家的一个特点；哲学起源于惊讶，而非其他。把伊里斯说成是萨乌玛斯的孩子的的那个人，作为一位系谱学家，也许不太差。^①不过，你还没有开始明白吗，按照我们归于普罗泰戈拉的理论，该如何解释这些难题？

① 赫西奥德：《神谱》265。伊里斯（Ἴρις），是彩虹女神，众神的信使。彩虹贯穿天地间，象征启发人的智慧，使其走向光明。萨乌玛斯（Θαύμας），神名，与惊讶（θαῦμα）同源。柏拉图认为哲学起源于惊讶，所以说，伊里斯是萨乌玛斯的女儿。

泰 我还没有。

苏 【e】那么我敢说你会对我感恩的，要是我帮你发现一位伟大人物的思想的隐秘真相——也许我得说，一群伟大人物，会吗？

泰 那当然了，苏格拉底，我会非常感谢你。

苏 那么，你看一下周围，确信没有任何门外汉在听我们谈话——我指的是这样一些人，他们认为，除了他们能用双手把握的事物之外，无物存在；他们也不承认行为、变易过程，乃至整个不可见的领域在实在中有任何位置。

泰 【156】这些家伙肯定很固执，苏格拉底。

苏 他们是这样的，我的孩子——没有教养。但我下面就要向你介绍的其他人要精明得多，他们的奥义始于这样一条原则，我们刚才说的一切也依赖于这个原则：万物皆流，无物不动。运动有两种形式，各有无数杂多的事例，但其区别在于力量，一种是主动的，另一种是被动的。从这二者的相互结合与摩擦中产生无数的后果，不过都是成双成对的，【b】一方面是被感觉的东西，另一方面是关于它的感觉，感觉在各种情况下均与被感觉的东西一道产生，一道显现。对感觉来说，我们有“视觉”“听觉”“嗅觉”“冷感”“热感”这样一些名称；还有所谓的快乐与痛苦、欲望与恐惧，等等；其他还有很多，许多有名称，许多没有名称。对被感觉的事物来说，这些感觉中的每一个感觉察觉到有着同样来源的事物，因为各种视觉有相应的各种颜色，【c】各种听觉有相应的各种声音，对各种其他感觉有其他被感觉的事物，它们相互之间有亲缘关系。

嗯，从我们现在的观点来看，这个故事的真正含义是什么，泰阿泰德？它对我们前面说的观点意味着什么？你看得出来吗？

泰 我不是很清楚，苏格拉底。

苏 那么，你往这边看，让我们来看能否把这个故事说全了。假定，它想要表达的意思是这样的。一切事物，如我们刚才说的那样，均处在运动之中，不过它们的运动有快有慢。慢的事物，其运动在同一个地方，与其他周围的事物直接相关，【d】以这种方式，它产生出来的事

物及其后果是快捷的，当它们在空间移动时，它们的运动采取空间运动的方式。

这样，眼睛和某个其他事物——那些用眼睛来度量的事物中的一个——成为邻居，既产生了白色，又产生了凭其本性与其共生的白色的感觉（如果眼睛和它靠近的事物是其他别的东西，那么白色和白的感觉决不会产生）。在这个事件中，运动在二者之间的空间产生，来自眼睛的视力与来自事物的白色一道产生了颜色。眼睛充满了视力，在它看的那一刻，它不是变成了视力，而是变成了一只在看的眼睛；【e】而它的产生颜色的伙伴充满了白色，它没有变成白色，而是变成了白的东西——无论是一根木棍、一块石头，或者其他任何正巧有这种颜色的东西。

【157】我们必须明白这个解释也以同样的方式适用于“硬”、“热”和其他每个事物，如我们前面所说的那样，没有任何事物凭其自身就是一个事物。^①所有事物，无论属于哪一种，都是通过相互联系，作为运动的结果产生的。哪怕是在主动的和被动的运动不可能的情况下亦如此，如他们所说，因为他们以为，逐一拿来这些事物，把它固定下来，就是事物了。被动者在遇上主动者之前都不是被动者，主动者在没有和被动者产生联系之前都不是主动者，去和某个事物发生联系的事物是主动的，当它被别的事物联系的时候，它表明它自身是被动的。

所以，无论你转向何处，如我们一开始所说，没有任何事物凭其自身就是一个事物；【b】一切事物相对于某个事物而言发生变化。“是”这个动词必须全然放弃——尽管由于习惯和无知，我们不止一次地使用它，甚至在我们刚才的讲话的时候也是这样。这些智者告诉我们，这样做是错的，我们一定不能允许使用“某事物”“某事物的”“我的”“这”“那”，或其他任何使事物固定的名称。倒不如说，我们应当而且要按其本性把事物说成“变化的”“被产生的”“逝去的”“变易的”；因为要是你以这样一种方式使事物固定下来，你就很容易遭到驳斥。这

① 参阅本篇 152d。

个道理既可用于个别事物，也可以用于多个事物的集合^①——【c】这样一种集合，我指的是“人”或“石头”这样的类别^②，或者是人们赋予不同动物和事物类别的名称。嗯，泰阿泰德，这些东西在你看来是美味佳肴吗，你能试着尝一尝吗？

泰 我真的不知道，苏格拉底。我甚至不太明白你的用意——你说的这些事情，你本人也这么认为，还是只是说出来考验我的。

苏 你忘了，我的朋友。我本人对此类事情一无所知，也不敢声称哪样看法是我自己的。我在理论上是不生育的，我的事情就是帮你接生。所以我对你念咒，从那些有智慧的人那里弄来各道美味佳肴供你品尝，直到我帮你成功地生下你自己的见解。【d】你的见解生下来以后，我会考察它是活卵还是风卵。不过，你一定要勇敢，有耐心，无论我问什么，你都要把你的想法说出来，像个男子汉那样。

泰 行，你继续问吧。

苏 那么，请你再次告诉我，你是否喜欢这样的建议，好的事物、美的事物，或者我们刚才说的所有事物，都不能说成“是”什么的，而是始终处于“变化”之中。

泰 嗯，听下来，我在听你的解释时感到特别有道理，我感到必须接受你对这个问题的处理。

苏 【e】在这种情况下，我们最好不要在我们的理论还不完善的时候就放过任何观点。我们还没有讨论过做梦、疯狂，以及其他疾病问题，还有幻听、幻视或其他幻觉。我假定，你知道所有这些众所周知的例子都可以用来驳斥我们刚才解释的理论。【158】因为在这些情况下，我们拥有的感觉肯定是假的。所以，决非一切事物对某个人显得如何，它便如何。而是正好相反，对他显示的事物没有一样是真的。

泰 你说得非常正确，苏格拉底。

苏 那么好吧，我的孩子，那些主张感觉就是知识、事物就是它对

① 集合 (ἄθροισμα)，亦译“整合”。

② 类别 (εἶδος)，这个词就是柏拉图的“型相”。

某人显现的那个样子的人还有什么论证剩下来呢？

泰 嗯，苏格拉底，我不太愿意告诉你我不知道该说什么，【b】因为我刚才这样说的时候就碰上麻烦了。但我真的不知道如何为这种建议争辩，疯子以为自己是神，做梦的人想象自己长了翅膀，在梦中飞翔，并非因为他们形成了假判断^①。

苏 但在这里有一点是可以争辩的，尤其涉及做梦和真实的生活——你看不出出来吗？

泰 你是什么意思？

苏 有一个问题你肯定经常听人问起——这个问题是，要是有人问我们当前，此刻，是睡着了，【c】在梦中想事儿，还是醒着，相互谈论各自的真实生活，对此我们能提供什么样的证据。

泰 是的，苏格拉底，我们想要在这里找到证据肯定很难。这两种状态的所有方面都是对应的。没有任何事情能阻止我们认为，我们刚才进行的这场谈话是在梦中进行的。我们在做梦的时候讲了一个做梦的故事，这两种体验极为相似。

苏 你瞧，我们要找到可争辩的地方并不难，【d】甚至连它到底是真实生活还是在做梦都可以争辩。我们确实可以说，由于我们睡觉和醒着的时间一样长，灵魂在任一时期持有的信念都极为真实，所以针对我们生活的这一半时间，我们断定有一整套实在的东西^②，针对另一半时间，我们有另一套实在的东西。我们在两种情况下都持有同等的信心。

泰 确实如此。

苏 除了时间长短不同，同样的论证不也可以用于疾病和疯狂吗？

泰 是这样的。

① 判断 (δοξάζειν)，动词，灵魂就某个事物形成判断、意见、想法、信念。本篇通译“判断”，主要考虑柏拉图使用“感觉”这个概念含有“感性知觉”的意思在内。感觉不是判断，但感性知觉可以“判断”，不区分感觉和知觉，认为感性认识不能下判断，从而突出感觉的“认信功能”，将 δοξάζειν 只译为“认信”不妥。

② 实在的东西 (ὄντα)。

苏 那么好吧，我们要用时间长短来确定真的边界吗？

泰 【e】这样做会很滑稽。

苏 但是，你能提出其他某个清晰的指标来表明这些信念中哪一个是真的吗？

泰 我想我不能。

苏 那么你就听我的，我会告诉你那些人会怎么说，他们主张，一个人在任何时候想到任何事物，这个事物对他来说就是真的。我想他们会问你这样的问题：“嗯，泰阿泰德，假如你有某个事物，它与其他事物完全不同。它能在任何方面与其他事物拥有相同的力量吗？”请注意，我们说的这个事物不是在某些方面与其他事物不同、在其他方面与其他事物相同，而是完全不同。

泰 【159】嗯，要是它是一个完全不同的事物，那么它不可能有任何相同之处，无论是它的力量还是在其他方面。

苏 我们岂不应该承认这个事物不像其他事物吗？

泰 应该承认。

苏 现在假定一个事物正在变得像或不像其他事物，无论对它本身还是对别的事物而言；我们要说当它长得像其他事物时，它正在趋向于相同，当它长得不像其他事物时，它正在趋向于不同吗？

泰 必定如此。

苏 我们之前不是说过，有许多因素是主动的，有许多因素是被动的，这些因素在数量上无限吗？

泰 对。

苏 还有，当一个事物一会儿与一个事物混合，一会儿与另一个事物混合，它每一次产生的事物不会是相同的，而是不同的吗？

泰 【b】确实如此。

苏 好吧，现在让我们把同样的说法用到你、我，或其他事物头上。比如，一个苏格拉底生病了，一个苏格拉底身体健康。我们会说健康的苏格拉底像或不像生病的苏格拉底吗？

泰 你的意思是用整个生病的苏格拉底与健康的苏格拉底进行比

较吗？

苏 你的理解完全正确，我就是这个意思。

泰 那么，我假定，不像。

苏 由于他不像，所以他不同吗？

泰 不同，接着就是不同。

苏 **【c】** 如果他在睡觉，或者处于我们刚才列举过的任何状态，你也会这样说吗？

泰 我会这样说。

苏 那么这样说必定也是对的吧，当任何一个天然主动的因素发现了身体健康的苏格拉底，它就与一个我打交道，当它发现了生病的苏格拉底，它就在与一个不同的我打交道？

泰 对，肯定是这样的。

苏 那么，在这两个事件中，作为被动者的我本身和作为主动者的那个因素之间的结合会产生不同的事物？

泰 当然会。

苏 要是我身体健康时喝酒，酒对我显得愉悦和甘甜吗？

泰 **【d】** 是的。

苏 按照我们前面同意的观点，这是由于主动的和被动的因素同时运动，产生了甘甜和甘甜感；在被动者这一方，感觉使舌头成为感受者，而在酒这一方，甘甜在酒中的运动既使酒是甘甜的，又使它对健康的舌头显现为甘甜感。

泰 这确实是我们刚才的共识。

苏 但是，这个主动的因素发现苏格拉底生病了，那么，从一开始，它遇上的人严格说来就不是同一个人，对吗？因为，如我们所谈，它遇上了一个不像的人。

泰 对。

苏 **【e】** 那么，假定，这一对事物，生病的苏格拉底和酒浆，再次产生了不同的事物：在舌头的区域产生了苦感，苦在酒的区域内产生，并在那里运动。酒不是变成苦，而是变成苦的；而我不是变成感觉，而

是变成感受者。

泰 对，是这样的。

苏 我决不会再次变成其他任何事物的这个感受者。【160】其他事物的感觉是另一个感觉，会产生另一个变化了的感受者。还有，在对我作用的情况下，在与其他事物联系的时候，它也决不会产生同样的事物，它本身也决不会变成现在这个样子。它从其他事物会产生别的事物，它本身变成了一个变化了的事物。

泰 是这样的。

苏 我不会变成我本身，它也不会变成它本身。

泰 不会。

苏 但是，当我变成感受者的时候，我必定变成某个事物的感受者；我不可能变成了感受者，【b】但却没有感觉到任何事物。还有，当它变成甜、苦，或其他任何这类东西时，必定是对某人变成这样的，因为它不可能变成甜，但却不对任何人。

泰 绝不可能。

苏 那么，剩下要说的是我和它，我们是否实在，我们是否变化，我们的实在和变化是否为了对方。按照必然性的尺度，我们的实在与一名合作者捆绑在一起；然而我们既不与世界上的其他任何事物捆绑在一起，也不与我们各自的自我捆绑在一起。那么，剩下的就是我们相互捆绑在一起。因此，无论你对一个事物使用“实在”或者“变化”这个词，你必定也要始终使用“为了某某”“关于某某”“相对于某某”这些词。【c】你一定不要只谈论任何事物本身的实在或变化，也不要让任何人使用这样的表达法。这就是我们已经解释过的这个理论的意思。

泰 这肯定是对的，苏格拉底。

苏 那么，由于作用于我就是为了我，而不是为了别人，所以也是我在感觉它，而不是其他任何人吗？

泰 无疑如此。

苏 那么，我的感觉对我来说是真的——因为它总是一个对我来说独特的实在的感觉；如普罗泰戈拉所说，我是那些为了我而存在的事物

的判断者，我判断它们存在，它们就存在，我判断它们不存在，它们就不存在。

泰 好像是这样的。

苏 【d】那么，要是我在思考“是者”或“变者”的时候正确无误，决不会摔跟头，我怎么会认识我作为感受者的那些事物上犯错误呢？

泰 你不可能犯错误。

苏 嗯，你告诉我们知识无非就是感觉，这真是一个伟大的想法。所以，我们发现各种理论汇聚到同一处来了：荷马、赫拉克利特，以及他们的整个部落，认为万物皆流；世上最聪明的普罗泰戈拉，认为人是万物的尺度；【e】泰阿泰德，认为既然这些事情属实，那么可以证明知识就是感觉。怎么样，泰阿泰德？我们要说这就是我为你接生的头生子吗？或者，你有什么要说？

泰 噢，我没有反对意见，苏格拉底。

苏 那么，看起来，我们的努力终于有了结果——无论它到底是什么。现在它已经出生了，我们必须抱着它，为它举行“绕灶”^①仪式；我们必须真诚地让它经历一番讨论。因为我们一定不要忽视这个存活下来的东西会有某些缺陷，它也许不值得养育，【161】只是一个风卵，一个谬种。你说什么？你认为你的孩子在任何情况下都必须抚养，而不能抛弃？你能忍受看着它接受检查，而不大发雷霆，好像你的头生子要被偷走似的？

塞 泰阿泰德会忍受的，苏格拉底。他绝对不会发火。但是，众神在上，请你告诉我，它有什么不对？

苏 你是一个十足的讨论爱好者，塞奥多洛，你真是太好了，把我当作一个装满论证的口袋，能够轻易地从中取出一个来，【b】告诉你这个理论是错的。但你不明白这是怎么一回事。这些论证决不来自于我，而总是来自与我谈话的这个人。我所知道的无非就是如何从其他人那里

① 绕灶(τὰ ἀμφιδρόμια)，古代雅典家庭在孩子出生后几天里举行仪式，抱着新生儿绕着炉灶转几圈，并在举行仪式时给孩子命名。

取出一个论证——从某个聪明人那里——适当地加以接受。所以，现在，我建议试着从泰阿泰德那里得到我们的回答，而不是由我来做出我自己的贡献。

塞 这样更好，苏格拉底，按照你说的去做吧。

苏 那么好吧，塞奥多洛，你知道你的朋友普罗泰戈拉的哪件事让我惊讶吗？

塞 【c】不知道，哪件事？

苏 嗯，他对这种理论的总的陈述，我是挺高兴的，对任何个人来说，某个事物就是它向这个人显现的这个样子；但令我惊讶的是他开始陈述的方式。我惊讶的是他没有在他的《论真理》一文的开头说，“万物的尺度是猪”，或者是“拂拂”，或者是一个有感觉能力的更加怪异的生灵。这样的开场白气势恢宏，不可一世。它使我们顷刻之间明白了，当我们的智慧惊骇不已，就好像他是神的时候，【d】他实际上并不比一只蝌蚪高明——更别提比其他高明了。

或者，我们还能说什么呢，塞奥多洛？要是个人依据感觉所作的任何判断对他来说就是真的，要是无人能够比他本人更好地评价其他人的经验，或者能够声称有权考察其他人的判断，看它是对还是错，要是如我们已经反复说过的那样，只有个人自己能够判断他自己的世界，而他的判断始终是对的、正确的，那么，我的朋友，【e】普罗泰戈拉怎么能是一个有智慧的人，他如此聪明，乃至可以认为他自己适宜成为其他人的教师，应当得到大量学费；而我们，与他相比是无知的人，应当去投靠在他的门下，尽管我们自身每个人都是自己的智慧的尺度？我们能避免这样的结论吗，普罗泰戈拉说这样的话只是在哗众取宠吗？关于我自己的情况和我的助产术，关于我们看起来有多么愚蠢，我就什么都不说了。我认为，整个哲学讨论也是这样。当每个人都是正确的时候，考察和试图驳斥其他每个人的印象和判断——【162】确实多此一举，荒唐可笑，要是普罗泰戈拉的《论真理》是对的，而非只是玩笑般的一道神谕，来自这本书的不可穿越的神龛。

塞 普罗泰戈拉是我的朋友，苏格拉底，如你刚才所说。我不能同

意在我的许可下让他受到驳斥，然而我也不应该打算违心地抗拒你。所以，你还是再找泰阿泰德吧。他刚才好像能够跟上你的意思，对你富有同情心。

苏 【b】 嗯，塞奥多洛，假定你去了拉栖代蒙，访问那里的摔跤学校。你认为，坐在那里观看其他人裸体锻炼——他们中有些人没什么可看的——拒绝和他们一道脱去衣裳，抓住机会让人们观看你的形体，这样做对吗？

塞 为什么不行，要是我能说服他们让我自己来选择？同样的道理，我现在希望能够说服你，允许我当个旁观者，而不是拉着我进竞技场，毕竟我的肢体都已经僵硬了；你还是找个比较年轻、比较灵活的人吧。

苏 好吧，塞奥多洛，常言道，“己所不欲，勿施于人。”^①【c】所以，我们必须再次求助于聪明的泰阿泰德。来吧，泰阿泰德。首先，想一下我们已经说过的话，告诉我，突然发现你自己与其他任何人，甚至和神，在智慧上是平等的，你不感到惊讶吗？或者你认为普罗泰戈拉的尺度不能像用于人那样用于神？

泰 我认为肯定不能。不过，回答你的问题，是的，我惊讶极了。【d】我们在解释一个事物对每个人来说就是它向他显现的这个样子这条原则的含义时，这条原则对我显得非常健全。不过现在，突然间好像反过来了。

苏 对，因为你太年轻，我的孩子，容易听从公开的演讲，并且被说服。普罗泰戈拉，或者他的代言人，会这样回答我们。他会说：“在座的老少爷们，【e】你们在一起搞演说，把众神都扯了进来，他们的存在或不存在，我拒绝加以任何讨论，无论是书面的还是口头的；^②你们

① 原文直译为：“你喜欢的事情我也不会厌恶。”

② 参阅第欧根尼·拉尔修：《名哲言行录》9：51。“关于众神，我既不能知道他们存在还是不存在，也不知道他们像什么样子，因为知识有许多障碍，这个话题是晦涩的，人生是短促的。”

净说些大众易于接受的事情，要是告诉他们没有人比其他禽兽更聪明，那可真是一件令人震惊的事情；不过，话语不是证据，也不是必然的。你们只依赖可能性；要是塞奥多洛或者其他几何学家在他的科学部门中间这样做，那么他这个几何学家一钱不值。”所以，你和塞奥多洛最好考虑一下，在如此重大问题上，【163】你们是否只接受或然的论证或者接受说服。

泰 你不会说我们跟这种做法有什么关系，苏格拉底，我们也不会说。

苏 那么，看起来，你和塞奥多洛会说我们的批评要走另外一条路线吗？

泰 肯定会有的。

苏 那么，这里有另一条道路我们可以考虑，知识与感觉到底是相同的还是不同的——就是这个问题贯穿我们的论证，不是吗？不也就是由于这个缘故，引发了我们所有这些奇谈怪论吗？

泰 【b】无疑如此。

苏 嗯，好吧，我们要同意，当我们通过看和听感知事物时，我们同时也就认识了它们吗？举例来说，听到人们在讲一种我们没有学过的外语。他们讲话时，我们要说我们没有听到他们的声音吗？或者说，我们既听到了声音，又知道他们在说什么？还有，假定我们不认识我们的字母，当我们看到字母的时候，我们要坚持说没看见它们吗？或者说，我们要坚持，如果我们看见它们，我们也就认识它们吗？

泰 我们会说，苏格拉底，我们只认识了我们看到和听到的东西。【c】我们看见并认识了字母的形状和颜色；在讲话的时候我们既听见又认识了声音的起伏。而老师或翻译对我们谈论字母，我们不能凭借看或听来察觉，我们也不能认知。

苏 确实很好，泰阿泰德。在你的进步过程中，我应该对你的看法提出反对意见。不过，你瞧，我们面临另一个困难。你必须考虑我们该如何克服？

泰 什么样的困难？

苏 【d】我的意思是这样的。假定有人问你，“要是一个人曾经知道某个事物，而且继续保留在记忆中，在他记得这个事物的那一刻，他有可能不认识他记得的这个事物吗？”我这样说恐怕太累赘了。我想问的是，“一个认识某事物的人，在他还记得的时候，有可能不认识它吗？”

泰 怎么会有这种事呢，苏格拉底？要是这样的话，那真是太奇怪了。

苏 那么，也许是在胡说八道？不过，你还是想一想。你说看就是察觉、视觉就是感觉吗？

泰 对。

苏 【e】那么一个曾经看见某个事物的人知道他看见的东西吗，按照你刚才的说法？

泰 对。

苏 但你确实说——或者不说——有这样一种叫作记忆的事物吗？

泰 对。

苏 记忆是不关于任何事物的吗？或者是关于某个事物的？

泰 当然是关于某个事物的记忆。

苏 也就是说，关于某人知道的事物的，亦即“某个事物”被察觉？

泰 当然。

苏 所以，我要这么说，一个人曾经看见的东西，他会时不时地回忆起来吗？

泰 他会。

苏 哪怕他闭上眼睛？或者说，当他闭上眼睛的时候，他就忘记了？

泰 这样说太奇怪了，苏格拉底。

苏 【164】然而我们必须这么说，如果我们想要抢救我们前面的说法。否则，它就完了。

泰 宙斯在上，我也开始怀疑了，不过我还不明白。你再解释一下。

苏 原因在此。按照我们的说法，这个看的人在看的时候获得了他所看到的事物的知识，因为看、感觉和知识是同一样东西。

泰 确实如此。

苏 但是，这个看并获得他所看事物的知识的人，要是他闭上眼睛，他还记得那个事物，但并不在看它。不是这样吗？

泰 是这样的。

苏 【b】如果“看”就是“知”，那么说他“不看”就是说他“不知”吗？

泰 对。

苏 所以我们有了这个结果，一个认识某个事物并且仍旧记得它的人不知它，因为他没有看它吗？这就是我们说的十分奇怪的事。

泰 完全正确。

苏 那么，把知识等同于感觉，我们显然就会得出不可能的结果吗？

泰 好像是这样的。

苏 那么，我们不得不说知识是一样东西，感觉是另一样东西吗？

泰 对，应当这么说。

苏 【c】那么，什么是知识？看起来，我们不得不再次从头开始。不过——无论我们怎么想，泰阿泰德？

泰 你这是什么意思？

苏 我们就像调教不良的斗鸡，尚未交战便逃离理论，在取胜之前就长啼不止。

泰 我们是怎么做的？

苏 我们好像采用了职业辩论家的方法；我们达成一致意见，旨在使我们的用语完全一致；我们自鸣得意，以为用这种方法我们已经打败了这种理论。我们自以为是哲学家，不是辩论冠军，【d】而不明白我们做的事正像那些能干家伙的所作所为。

泰 我还是不太明白你的意思。

苏 嗯，我会试着解释我心里的想法。我们刚才在考察一个人是否

不知他知道和记得的某个事物。我们指出，一个人看见某个事物，然后闭上眼睛，他虽然还记得这个事物，但没有在看它，这就表明在这个时候他不知道它还记得的这个事物。我们说，这是不可能的。所以，普罗泰戈拉的神话破灭了，你的神话也破灭了，因为你把知识等同于感觉。

泰 【e】 看起来是这样的。

苏 但是，我认为这种情况不会发生，我的朋友，要是前一位神话之父^① 仍旧活着。他会寻找大量武器来捍卫它。就好像它是一个孤儿，而我们把它踩在泥淖里。甚至连普罗泰戈拉指定的监护人也不来救它，比如，在这里的塞奥多洛。所以，为了公道起见，只好由我们自己来拯救它了。

塞 【165】 我认为你必须这样做。你知道，苏格拉底，不是我，而是希波尼库之子卡里亚^②，才是普罗泰戈拉的遗孤的受托人。实际上，我很快就从抽象的讨论转向几何学了。但若你能抢救这个孤儿，我感谢不尽。

苏 很好，塞奥多洛。你现在能关注一下我的抢救工作吗——我又能做点儿什么呢？因为，要是在肯定和否定的时候像我们经常习惯的那样不注意措辞，就有可能得出比我们更加骇人的结论。要我告诉你这是怎么发生的吗？或者说，我要告诉泰阿泰德？

塞 告诉我们俩吧，苏格拉底；不过年轻人会比较好地回答你的问题。**【b】** 他要是出了差错，也不那么丢脸。

苏 嗯，好吧，这就是最骇人的问题。我想，这个问题是“一个知道某事物的人有可能不知道他知道的这个事物吗？”

塞 我们该如何回答，泰阿泰德？

泰 我认为，这是不可能的。

苏 不是不可能，如果你承认看就是知的话。如果某个顽强的人

① 指普罗泰戈拉。

② 卡里亚 (Καρία)，希波尼库之子，雅典富商，智者赞助人，参阅《申辩篇》20a；《普罗泰戈拉篇》311a。

用一个无法逃脱的问题使你“落入陷阱”，如他们所说的那样，然后用手捂住你的一只眼睛，【c】问你能否用被捂住的这只眼睛看见他的袍子——你会怎么回答？

泰 我会说，我不能用这只眼睛看，但我用另外一只眼睛看。

苏 所以，你在同一时候既看又不看同一事物吗？

泰 嗯，对，我就是这么做的。

苏 他会说：“这不是我要问的，我问的不是它以什么方式发生。我问的是，你不知道你知道的东西吗？”你现在似乎在看你不在看的东西，你实际上承认看就是知，不看就是不知。我让你自己来得出结论。

泰 【d】噢，我得出了一个与我的预设相反的结论。

苏 诸如此类的事情还会不止一次地对你发生。有人会问你，有无可能既清楚又模糊地知道，是否只能认识眼前之物而不能认知遥远之物，有无可能既强烈又微弱地认识同一事物。一旦你把知识等同于感觉，这个论战中的雇佣兵会对你进行伏击，向你提出其他无数的问题。他会针对听觉、嗅觉，以及其他感觉发起进攻，【e】不断地驳斥你，不让你离开，直到你对他的令人妒忌的智慧——那种“应当对许多祈祷者作出”的技艺——钦佩不已，引颈受缚。然后，等他驯服了你，把你捆绑起来的时候，他会要你付钱赎身——要付多少钱就看你怎么跟他商量。你也许会问，普罗泰戈拉本人会用什么样的论证来捍卫他的遗孤。我们要不要试着说一下？

泰 当然要。

苏 好吧，他会和盘托出我们刚才试着为他辩护时说的话，【166】然后，我想象，他会来到我们面前，满脸不屑一顾的样子。我想他会说：“好一个苏格拉底，他在这里找了个小孩子来吓唬，问他同一个人能否同时记得某个事物而又不知道这个事物；这个孩子吓傻了，回答说不能，因为他无法预见这个回答会带来什么后果，然后，按照苏格拉底的说法，在这个论证中我就成了笑料。不过，你也太粗心大意了，苏格拉底。【b】事实真相是这样的：当你用问答法来考察我的任何学说时，要是被问的这个人像我一样作出回答而被难住了，那么受到驳斥的是

我；但若他作出的回答和我不一样，那么受到驳斥的是他而不是我。

“嗯，从头开始，你期待有人会同意吗，一个人当前对他过去经验到的事情仍有记忆，这个经验更像原初的经验，除非他仍旧在经验它们？远非如此。还有，你假定他会犹豫不决吗，不敢承认同一个人既知道又不知道同一个事物是可能的？或者说——要是他对这一点有所担心——你期待他向你承认吗，这个处于变得不同这个过程中的人，与这个过程开始之前的人是相同的？【c】你甚至期待他说‘这个人’而不是说‘这些人’吗，因为只要变得不同这个过程持续发生，确实就会有无数的人持续出现？更不必说，我们真的必须小心翼翼地提防相互之间的语词陷阱了。”他会说，“先生们，要是你们能够做到的话，多拿一点儿风度出来，攻击我的真正的说法本身，说明每一个人的感觉并不是他个人的私事；或者说，就算它们是他自己的私事，也不能由此推论，显得‘变化’的事物（或者要是我们在谈论‘是’什么的话）只对这个人显得‘是’这样的。你不停地讲什么猪和狒狒，在处理我的著作的方式上，你自己就表现出一种猪的精神，更有甚者，【d】你还说服你的听众以你为榜样。这样做很不光彩。

“我的确有这样的主张，事实真相就像我写的那样。我们每个人都是事物存在与不存在的尺度，但就是由于这个原因，人与人之间有无数的差别，不同的事物对不同的主体显得既‘是’这样的又‘显得’这样。我肯定不否认有智慧和聪明人，远非如此。但被我称作聪明人的这个人是一个能够改变显现的人——这个人在任何情况下能够改变对我们中的任何一个人‘是’和‘显得’坏的事物，能使好事物对他‘显得’和‘是’好的。

“这一次，【e】我必须请求你，别把你的攻击限于对我的学说咬文嚼字。我会把它的意思更加清楚地告诉你。比如，我会提醒你我们前面说的话，也就是，对病人来说，他吃的东西既显现为苦，又是苦的，而对健康人来说，这些东西的‘显现’和‘是’正好相反。我们现在要做的事情不是使一个人比另一个聪明——【167】这样做甚至是不可能的——也不是提出指责，说那个病人无知，竟然做出这样的判断，说那

个健康人聪明，因为他的判断不同。我们必须做的事情是使它发生变化，从一种状态变成另一种状态，因为另一种状态更好。在教育方面也是这样，我们必须做的事就是使较差的状态转变为较好的状态，只不过医生用药物来产生这种变化，而智者用的是言辞。这里发生的事情决不是把判断某事物为假的人改变为判断某事物为真的人。因为，对不存在的事物下判断是不可能的，或者说对一个人直接经验到的事物之外的事物下判断是不可能的，个人直接经验到的事物总是真的。**【b】**在我看来，事情真相是这样的：当一个人灵魂状态不良时，他会判断与这种状态相应的东西，但若他的灵魂是健全的，他就会思考不同的事物，那些好的事物。在后一种情况下，对他显现的事物就是某些处于原始阶段的人称作‘真’的东西，而在我看来，它比其他事物‘更好’，但不是‘更真’。

“苏格拉底，我当然不会做梦似的建议在青蛙中间寻找智慧。关于身体方面的，我在医生那里寻找智慧，关于植物方面的，我在园丁那里寻找智慧——因为我已经想好了，**【c】**我认为园丁也是这样，当他们发现一株植物枯萎的时候，就会设法使它变得良好和健康，而不是让它处于坏的状态，也就是‘真的’感觉。同理，那些聪明而又能干的政治家是那些能使健全的事物对城邦显得公正而非有害的人。在任何城邦里，凡是被当作公正和可敬的东西，只要城邦的习俗还在维持，它们就是公正的和可敬的；而聪明人用一项健全的习俗取代有害的习俗，使它既是公正的又显得公正。同理，那个能按这些路径教育他的学生的智者是聪明的，**【d】**配得上得到一大笔学费。

“以这种方式，我们能够坚持有些人比其他人聪明，无人能对虚假的东西下判断。你也一样，必定是一个‘尺度’，无论你是否喜欢。我们若想拯救这个理论，我们必须走这条路线。

“要是你打算回过头来反对这种理论，那就让我们来听一下你用相关的论证提出来的反对意见。或者说，要是你喜欢用问答法，你就这么做；我没有理由对这种方法提出质疑，尽管一个有理智的人宁可使用其他的方法。我对你的唯一要求是，**【e】**提问要公道。一个自称关心美德的人在辩论中不公道是极不合理的。在这里，我说不公道的意思是不注

意区分争论和讨论，不注意区分他们的行为，争论可以尽力抓住对方的差错，而讨论必须严肃地进行，必须尽力帮助对方，指出他的疏忽和失误，【168】或者指出他的失误来自他以前追随的人。要是你注意到了这一区别，你的同伴就会责备他们自己的混乱和困惑，而不会责备你。他们会寻求与你相伴，把你当作他们的朋友；他们会自惭形秽，埋怨自己，在哲学中寻找庇护，希望借此能够变成不同的人，永远摆脱先前那个自我。但若你像其他许多人一样，反其道而行之，那么你会得到相反的结果。【b】不是使你的同伴成为哲学家，而是使他们在成年以后成为哲学的敌人。

“所以，要是你接受我的建议，如我前述，你会温和地与我们坐在一起，没有怨恨和敌意。你会真正地试着去发现我们说的这些话的意思，也就是说，一切事物都处于运动中，事物就是对人显现的那个样子，无论是对各人还是对各个城邦。以此为基础，你将进一步考察知识与感觉是同一样事物还是不同的事物。但你不会像你刚才那样，基于言辞的习惯用法来进行论证；【c】你不会像许多人那样，按自己的喜好曲解词意，给对方造成种种困惑。”

嗯，塞奥多洛，这就是我为了抢救你的朋友所做的贡献——我能力微薄，但已经竭尽全力了。要是普罗泰戈拉本人还活着，他一定会以一种宏伟的方式来抢救他的遗孤。

塞 你肯定是在开玩笑，苏格拉底。你的抢救非常有激情。

苏 你太好了，我的朋友。现在告诉我，你注意到普罗泰戈拉在刚才的讲话中如何抱怨我们吗，说我们对一个小孩子进行论证，【d】利用孩子的胆怯来反对他的想法？他如何贬低我们的论证方法，说它只是一种智力游戏？他又是如何庄严地坚持他的“万物的尺度”，命令我们严肃对待他的学说？

塞 我当然注意到了，苏格拉底。

苏 那么你认为我们应当服从他的命令吗？

塞 我确定要这样做。

苏 那么，看看这些同伴吧。除了你，【e】其他全都是孩子。所以，

要是我们服从普罗泰戈拉，那么是你和我必须严肃对待他的理论。是你和我必须相互提问。这样的话，他才不会就此指责我们，说我们把对他的哲学的批判转变为和孩子做的游戏。

塞 嗯，我们的泰阿泰德难道不比许多长胡子的老家伙能够更好地跟随你对这种理论进行考察吗？

苏 不会比你好，塞奥多洛。别指望我继续绷紧每一条神经来为你这位已经过了世的朋友辩护，【169】而你自己什么也不做。来吧，我的大好人塞奥多洛，稍微帮我一把。无论如何跟我一道，直到我们看到在几何学的证明中，到底你是尺度，还是那些像你一样从事天文学和其他所有科学的人是尺度，你在这些科学中是名家。

塞 苏格拉底，跟你坐在一起，想要拒绝说话可真不容易。我刚才简直太天真了，还以为你会放过我，不会像拉栖代蒙人那样强行把我剥光。^①【b】看来远非如此，你的办法比斯基隆^②还要绝。拉栖代蒙人叫人要么脱衣服要么走开，而你就像安泰俄斯^③一样强人所难。你不让任何靠近你的人离开，直到你剥光他的衣服，让他跟你进行论证上的较量。

苏 你对我做的比喻和描述真是太精彩了，塞奥多洛。但是我的倔强甚至超过他们俩。我在辩论中遇到过许许多多的赫拉克勒斯^④或忒修斯^⑤，无数次被他们痛打，但我还是没有放弃，因为某种强烈的欲望使我迷上了这种锻炼。【c】所以，你不要有什么埋怨，跟我较量一番吧，这对你我都有好处。

塞 好吧。我服了你了，去哪里随便你。不管怎么说，我明白，我

① 指脱光衣服摔跤。

② 斯基隆 (Σκίρων), 传说中的一位拦路强盗，袭击往来于麦加拉和科林斯之间的旅客。

③ 安泰俄斯 (Ανταίος), 神话中的巨人，居住在一个岩洞中，强迫每个过路人 人与他摔跤，让他们丧命。

④ 赫拉克勒斯 (Ἡρακλῆς), 神话英雄，杀死安泰俄斯。

⑤ 忒修斯 (Θησεύς), 神话英雄，杀死斯基隆。

不得不顺从你为我编织的命运之网，接受你的盘问。不过不要超过你刚才说的范围，否则恕我不能从命。

苏 只要你愿意跟我走，那就够了。请你特别注意，【d】不要在不经意间让我们的论证变成某种儿戏。我们不想再次为此丢脸。

塞 我会尽力而为，我向你保证。

苏 那么，首先让我们来重新处理前面那个观点。我们当时批评它。现在让我们来看，我们由于它把每个人都看成在智慧方面是自足的而讨厌它，因而认为这是它的一个缺点，这样做是对还是错；我们让普罗泰戈拉向我们承认有些人在优劣方面超过其他人，这些人就是聪明人，这样做是对还是错。你同意吗？

塞 同意。

苏 要是普罗泰戈拉本人在这里并且同意我们的意见，【e】而不是我们让他或者代表他做出这种让步，那就真是一件难事了。在这种情况下，我们就没有必要重提这个问题并且加以确认了。然而，现在可以确定的是，我们没有权力代表他，所以我们回过头去进一步弄清这个观点是可取的，因为是否这样做会导致不小的差别。

塞 对。

苏 【170】那么，让我们不要通过任何其他他人来获得这种让步。让我们用最简便的方式，诉诸于他自己的论断。

塞 用什么方式？

苏 用这个方式。他说过，事物对每个人显现为什么，对他来说就是什么，不是吗？

塞 对，他就是这么说的。

苏 嗯，那么，普罗泰戈拉，^①当我们说世上没有一个人会不相信在某些事情上他比其他人聪明，而在其他事情上他们比他聪明的时候，我们也在表达一个人的判断——也可以说所有人的判断。在紧急情况下——如果不是在其他时候——你会看到这种信念。当人们陷入困境、

① 苏格拉底此处以面对普罗泰戈拉的口吻说话。

打仗、生病、在海上遇到风暴的时候，【b】所有人都转向他们各项专长的领袖，把他们当作神，请求他们给予拯救，因为他们就在这一件事情上优于其他人——知识。无论过哪种生活，做哪种工作，你会发现人们到处寻找老师和领袖，为他们自己寻找，也为其他生灵寻找，为所有人的工作方向而寻找。你也发现有些人相信自己堪当教导和指挥。在所有这些情况下，我们除了说人们确实相信他们中间有智有愚，还能说什么呢？

塞 不会有其他结论。

苏 他们相信智慧就是真正的思想，而无知就是虚假的判断吗？

塞 【c】当然。

苏 那么，普罗泰戈拉，我们该如何对待你的论证？我们要说所有人在每个情况下判断真的东西吗？或者说，他们有时候判断真的东西，有时候判断假的东西？无论我们怎么说，结果都一样，亦即人们并非总是在判断真的东西，人的判断有真有假。你可以考虑一下，塞奥多洛，普罗泰戈拉的某个追随者或者你本人，打算坚持无人认为其他人无知或者会做出虚假判断这个观点吗？

塞 这不是一个人能相信的事情，苏格拉底。

苏 【d】然而，这就是从我们这个理论推出来的结果——人是万物的尺度。

塞 怎么会这样？

苏 嗯，假定你将在心里作出一个决定，然后就某事对我下一个判断。让我们假定，按照普罗泰戈拉的理论，你的判断对你来说是真的。但我们其他人就不可能对你的论断进行批判吗？我们总是同意你的论断吗？或者说，每一次都会有一支反对者的大军提出抗议，认为你的论断和思想是假的吗？

塞 【e】宙斯在上，苏格拉底，他们会这样做，如荷马所说，这世上有“成千上万”的反对者在给我找各种各样的麻烦。^①

① 荷马：《奥德赛》16：121。

苏 那么，你想要我们说你判断的东西对你自己来说是真的，对那成千上万的人来说是假的吗？

塞 不管怎么说，按照这个理论，我们好像必须这么说。

苏 对普罗泰戈拉本人而言呢？他不是必须这样说吗，假定他本人不相信人是万物的尺度，其他任何人实际上也不相信，【171】那么他写的《论真理》对任何人来说都不是真的？另一方面，假定他本人相信这个理论，而民众不同意，那么你看——首先——不相信这个理论的人数量上超过相信这个理论的人，它的不真超过了它的真，是吗？

塞 必定如此，要是按照个人判断的真或不真来算。

苏 其次，它还有一个微妙的特点：我假定，既然普罗泰戈拉同意所有人的意见都是真的，那么那些与他的观点相反的观点必定也是真的，也就是说，他自己的观点是假的。

塞 无疑如此。

苏 【b】承认那些认为他错了的人的意见为真，岂不就得承认他自己的意见为假？

塞 必然如此。

苏 但其他人那一方不承认自己错了吗？

塞 不承认。

苏 但是普罗泰戈拉又承认这个论断是真的，按照他的成文学说。

塞 好像是这样的。

苏 那么，这个观点遭到所有人的驳斥，从普罗泰戈拉开始——或者倒不如说，普罗泰戈拉也得承认与他观点相反的对手们的看法为真——【c】当他这样做的时候，哪怕普罗泰戈拉本人也得承认，一条狗也好，随便哪个人也罢，都不是它没有学到的任何事物的尺度。不是这样吗？

塞 是这样的。

苏 由于这个观点遭到所有人的驳斥，所以普罗泰戈拉的《论真理》对任何人来说都不是真的，甚至对他本人来说也不是真的吗？

塞 苏格拉底，我们把我的这位朋友挤兑得太厉害了。

苏 但是，我亲爱的塞奥多洛，还不清楚我们是否偏离了正道。因此，比我们年长的普罗泰戈拉很像是也比我们聪明；【d】要是他能从地下伸出头来，脖子以上的部分刚好就到这里，在他重新下到地底下溜走之前，他很可能会严厉责备我，说我不停地胡说八道，说你随声附和。但是，我们必须依靠我们自己，像我们现在做的这样，怎么想就怎么说。所以，我们当前不是必须主张，任何人都至少同意有些人比他们的同伴聪明，有些人比他们的同伴无知吗？

塞 无论如何，在我看来好像是这样的。

苏 我们还可以建议，以我们试图帮助普罗泰戈拉的时候概述过的那个立场为立足点，【e】这种理论可以最成功地稳固下来。我指的是这样一种立场，大多数事物对于个人来说，它显得怎样，它就是怎样，比如，热、干、甜，以及所有这类事物。但若这种理论承认在某个领域有人比别人优越，那么它也许就得打算在讨论一个人的健康、好坏与否的问题时承认这一点。在这个问题上，最好承认并非任何生灵——妇女、儿童，或者动物——都能认识什么东西对自己的健康有益，能够给自己治病；就在这里，如果不是在其他任何地方的话，有人比别人优越。你同意吗？

塞 在我看来好像是这样的。

苏 【172】下面来考虑一下政治问题。这些政治问题有：适宜做什么，不适宜做什么，正义和不正义，虔诚和不虔诚；在这个地方，这种理论可以坚持，一个城邦所认可并且设立为法律或习俗的任何东西，对这个城邦来说，它就是真的，就是事实。在这样的事务中，没有任何人或任何城邦比其他人或城邦更有智慧。在这个地方，如果不是在其他任何地方的话，这种理论会承认，一位议事人比另一位议事人优秀，一个城邦的决定可以比另一个城邦的决定更加接近真实。【b】这种理论不难断定，一个城邦按照它自己的利益做出的决定，无疑会对城邦有益。对我正在谈论的其他问题——正义和不正义，虔诚和不虔诚——人们打算坚持这些事情没有一样天然拥有它的实在；关于这些事情，他们说，民众集体认为它显得如何，它便是真的，只要民众持有这个信念，它就一直是真的。甚至连那些不打算跟着普罗泰戈拉跑的人对智慧也持有某种

这样的看法。但是，塞奥多洛，【c】我看我们正在卷入从这一波较小的讨论产生出来的一波较大的讨论。

塞 噢，我们有的是时间，不是吗，苏格拉底。

苏 我们好像有时间。你的这句话，我的朋友，使我想起从前经常在我心里浮现的一个念头——那些在哲学方面花了大量时间的人一上法庭演讲，就使自己成了傻瓜，这该有多么自然。

塞 你这是什么意思？

苏 嗯，看看这个从小就在法庭这样的场所厮混的人吧，拿他和那个在哲学中成长起来、过着一种学生生活的人相比。【d】确实就像拿以奴隶的方式成长起来的人和以自由人的方式成长起来的人相比。

塞 怎么讲？

苏 因为一个人总是以你刚才提到的方式行事——有的是时间。他说话的时候非常从容，他的时间是他自己的。我们现在也是这样：在我们的第三轮新讨论就要开始了；要是他像我们，他也可以做同样的事情，宁可让新来者接着回答手头的问题。他们谈一天还是谈一年都没有什么关系，只要能够击中已有的目标就行。而另一个人——法庭上的人——【e】说话时总是匆匆忙忙，一面说一面看时间。此外，他无法谈论他喜欢的事情，他的对手就站在对面，给他施压，不断地说时间就要到了，以此来牵制他，他也不可以说离题话，只能宣读写好的讲稿。这样的讲话总是提到另一名奴隶，是讲给坐在那里掌管诉讼的主人听的。这样的论战决不是无关紧要的，而是始终性命攸关。

【173】这样的状况使他紧张而又精明，知道如何奉承主人来博得恩宠，但是他的灵魂被扭曲，变得卑微。从小就养成的奴性阻碍他的成长，使他缺乏自由和正直，在他的灵魂还很柔弱的时候就让他面对危险和恐惧，迫使他做各种不诚实的事情。他无法依靠公正和诚实的实践来面对这些事情，于是就转向谎言，用一个过错来弥补另一个过错，就这样，他的品性不断地被扭曲，变得乖戾偏激，【b】成年以后，最终心里全无健康的想法，还自以为现在终于成了一个有才干和智慧的人。

这就是你的那些实际的人，塞奥多洛。我们自己这一边的人怎么

样？你喜欢我们现在就来对他们评论一番，还是放弃这种评论，返回我们刚才的论证？我们不想滥用自由，改变我们刚才讨论的话题。

塞 不，苏格拉底，让我们评论一下哲学家。【c】你刚才说得很对，在这样的圈子里活动，我们不是讨论的奴隶，而是讨论的主人。我们的这些论证就像我们自己的奴仆，每个论证都必须等候我们，在我们认为恰当的时候结束论证。我们没有法官，也没有听众（像戏剧诗人那样），坐在那里控制我们，准备对我们提出批评和发布命令。

苏 很好，看起来我们必须评论他们了，因为你已经下定了决心。不过，让我们只评论那些领军人物吧，我们干吗要自找麻烦去谈论那些二流角色？所以，我现在就开始。【d】他们从小就不认识去市场、法庭、议事厅，或者其他公共场所的道路，也从来没有见过或听到宣读政令和律法，无论是口头发布的，还是写成文字的。党争、社交、宴饮、找歌妓^①——这些事情他们在梦中都没见过。关于出身问题也是这样——同胞公民出身高贵或者低贱，有无从父系或者母系祖先那里继承什么孽根，这些事情他完全不去理会，如常言所说，不用管海里有多少升水。他甚至不知道自己对这些事情一无所知，因为他不是为了赢得好名声而远离这些东西，【e】之所以如此，乃是因为他实际上只有身体住在城里，在城里睡觉。而他的心灵早已得出结论，所有这些事情都是微不足道的；他的心灵在宇宙间翱翔，如品达所说，“上抵苍穹，下达黄泉”，^②仰观天文，俯察地理，【174】循各种路径，寻求每一现存事物的完整本性，从来不会屈尊理会身边的俗事。

塞 你这话是什么意思，苏格拉底？

苏 嗯，给你举个例子吧，塞奥多洛。相传泰勒斯^③在仰望星辰时不慎落入井中，一位机智伶俐的色雷斯^④女仆笑话他，说他渴望知道天

① 原文为“吹笛女”。

② 引文出自品达《残篇》292。

③ 泰勒斯（Θαλής），第一位希腊自然哲学家，约公元前6世纪。

④ 色雷斯（Θράκη），地名。

上的事，却看不到眼前和脚底下的东西。【b】同样的笑话适用于所有献身哲学的人。哲学家确实看不见他的隔壁邻居，也不会注意邻居在干什么，甚至不知道那位邻居是人还是牲口。他要问的问题是：什么是人？什么样的行为和欲望恰当地属于人性，并把人与其他在者区别开来？这才是他想要知道的事情，他关心这些事情并努力考察它们。你明白我的意思了，塞奥多洛，对吗？

塞 对，你说得对。

苏 这就解释了这样的人在他的同胞打交道时的行为，无论是在私人场合还是在公共生活中，【c】如我开头所说。在法庭上或在别处，当他被迫谈论他脚下或眼前的事情时，他不仅招来那位色雷斯女仆的讥笑，而且由于缺乏经验而掉入坑中或陷入困境而招来所有民众的讥笑。他十分笨拙，给他带来了笨蛋的名声。人们在交谈中相互谩骂，而他从不参与，因为他不知道别人的劣迹，也从不关心这类事情——这方面的无知使他显得非常可笑。【d】还有，当别人在赞美其他人的功劳或自吹自擂的时候，他显得非常开心——这决非一种姿态，而是完全真诚的——但被人视为白痴。听到赞扬僭主或国王的颂辞，在他听起来就好像有人在祝贺牧人——猪倌、羊倌，给他提供了大量牛奶的牛倌；只有他认为统治者有更难照料和挤奶的牲畜要对付，这样的人根本没有闲暇，被迫要变得比乡野村夫更加残暴和野蛮；【e】这样的人的城堡就像囚室，就像山上的畜栏，把牧人困在那里。听到有人谈论土地，说某人拥有上万顷土地，而在他看来实在是微不足道，因为他习惯于观察整个大地。当他的同胞颂扬伟大的家族，声称出身高贵，能够历数七代富有的祖先，他认为这样的颂扬完全属于目光短浅，【175】这些人由于缺乏教养而不能看到总体，竟然想不到每个人都有无数的祖先，他们的情况千差万别，有富人也有乞丐，有国王也有奴隶，有希腊人也有野蛮人。有些人把自己的祖先上溯二十五代，以为自己是安菲特律翁^①之子赫拉

① 安菲特律翁(Ἀμφιτρυών)，人名，神话中说他是底比斯国王，他的妻子与天神宙斯生赫拉克勒斯。

克勒斯的后裔，从而自我夸耀，在他看来他们只不过是把好奇心放在了这种微不足道的事情上。**【b】**因为安菲特律翁的第二十五代祖先是个什么样的人是个偶然的，他的第五十代祖先是个什么样的人也是个偶然的。他认为，有人想不到这一点，不能摆脱愚蠢心灵的虚幻，该有多么可笑。

你瞧，在所有这些场合，哲学家成为世人嘲笑的对象，部分原因在于他的清高，部分原因在于他在处理实际事务时的无知和缺乏资源。

塞 实际情况确实像你说的这样，苏格拉底。

苏 不过，让我们来考虑一下另外一种情况，我的朋友，这一次轮到拉着其他人向上攀登，**【c】**劝说他们抛弃“是我对你们不公正，还是你们对我不公正”这样的问题，考察公正与不公正本身——问它们各自是什么，它们相互之间如何不同，它们与其他事物有什么不同；或者说，他让他们丢下“拥有多少黄金的国王是幸福的”这样的问题，去考察王权，考察一般的人类幸福与不幸的问题——它们是什么，对人来说，用什么样的方法获得幸福和避免不幸才是恰当的。**【d】**但凡需要我们那些有着渺小、敏感、好讼心灵的朋友回答这些问题，情况就完全颠倒过来；他好像被悬在高处，头晕目眩，不敢远眺，他心慌意乱、不知所措、结结巴巴，受到人们的嘲笑。不过不是被那个色雷斯女仆或者其他未受教养的人嘲笑——他们看不到这些事——而是被每一位不是在奴隶环境下成长起来的人嘲笑。

【e】这些就是两种类型的人，塞奥多洛。一个人在真正的自由和闲暇中成长起来，你把这个人叫作哲学家；要是他做某些琐事显得无能，比如不会铺床、不会烹调、不会说奉承话，那么他并不丢脸。**【176】**另一个人在做这些伺候人的事情时非常敏捷和能干，但就是不懂如何像自由民那样弹奏乐曲，不懂语言的韵律，不懂如何正确地颂扬众神的生活和凡人的真正幸福。

塞 苏格拉底，要是你的话能像说服我一样说服所有人，那么世上就会多一些和平，少一些罪恶。

苏 但是，塞奥多洛，恶者是不可能消除的——因为必定要有某些东西与善者相对；不过，恶者不会在众神的界域存在，而是必然盘踞在

可朽的存在者之中，在大地上游荡。【b】这就是我们要尽快逃离此岸去彼岸的原因，逃离的意思就是变得尽可能像神，变得尽可能像神也就是带着智慧变得正义和圣洁。但是，我的好人呐，要让人们相信一个人应该脱离卑劣而追求美德是由于大众所说的那些缘故不是一件易事。他们以为践行美德而脱离卑劣只是为了看起来不是坏人而是好人。这种看法，在我看来，只是乡野老妪的愚蠢之谈。

让我们试着以这样一种方式来说说真相。【c】神没有任何错误，他是完全正义的，我们凡人要是有人变得极为正义，那就是最像神了。就在这个地方，我们看出一个人是真有才智，还是真的懦弱和无足轻重，因为做到这一点就是真正的智慧和善良，而不能做到这一点就是愚蠢和邪恶。其他那些被认为是才智和智慧的东西都有共同点——那些玩弄政治权力的人流露出俗气，那些从事各种技艺的人流露出匠气。【d】然而，要是碰到一个人在生活中行事不正义，言语亵渎神，那么最好不要认为他的所作所为是聪明的，因为他无所顾忌，以耻为荣，把他人的指责当作对他的赞美，以为这就意味着自己不是蠢货，不是“大地的负担”，^①而是在城邦中生存必须如此的人。然而，我们必须把真相告诉他们——他们越不认为自己是那种人，就越是那种人。因为他们对于行不义的惩罚一无所知，而这却是他们最应当知道的。这种惩罚并非像他们所想象的那样是鞭笞和死亡，行不义的人有时候不会遭受这些惩罚，【e】而是一种无法逃脱的惩罚。

塞 这种惩罚是什么？

苏 我的朋友，现实确立了两种类型。一种是神圣的，最为有福，另一种没有任何神性，最为不幸。作恶之人看不到这个真相，愚蠢和缺乏理智使他盲目，他不能察觉他的不义之行会使他越来越像后一种人，越来越不像前一种人。【177】由于这个原因，他要支付的罚款就是过这种与他将要相似的类型相应的生活。但若我们告诉他，除非他能放弃他

① 大地的负担 (ἀχθος ἀρούρης)，参阅荷马：《伊利亚特》18：104；《奥德赛》20：379。

的这种“才干”，否则他死了以后，那个完全没有邪恶的地方不会接受他，而在这个世界上，他也永远过着跟自己现在相似的生活，罪人和罪人待在一起，听了这样的话他只会这样想，“这就是那些傻瓜对像我这样能干的家伙会说的蠢话。”

塞 噢，确实如此，苏格拉底。

苏 【b】我知道是这样的，我的朋友。不过，不义之人可能还有这样一个意外。当需要他在私人讨论中就他贬低的事物提供或接受解释时，当他愿意像一名男子汉勇敢地坚持一段时间，而不是像一个胆小鬼那样逃跑时，我的朋友，奇怪的事情就发生了。到了最后，他说的事情甚至连他本人也不满意；他好像江郎才尽，像婴儿一样哑口无言。

【c】不过，我们最好还是离开这里，所有这些确实都是离题话，要是我们继续往前走，新话题会像洪水一样暴发，淹没我们原先的论证。所以，要是你觉得可以，让我们返回前面的话题。

塞 实际上，苏格拉底，我喜欢听这种谈话，像我这把年纪的人更容易跟得上。不过，要是你喜欢的话，我们就倒回去吧。

苏 嗯，我们在论证中已经进到这样一个地方，不是吗？我们说过，有些人断言“实在”处于运动之中，他们认为每一个别事物就是它对某个人显现的那个样子，我们说过，他们打算在几乎所有情况下坚持他们的原则——更不必说在什么是公正和正确这些问题上了。在这个地方，他们完全打算坚持说，【d】一个城邦的任何法律一经设立，只要城邦认为它是公正的和正确的，它就是公正的和正确的，只要它继续有效。不过，在什么事物是好的这个问题上，我们找不到任何人如此勇敢，竟敢主张一个城邦认为有用的任何东西一经设立它就是有用的，在它继续有效期间——当然了，除非他说的有用只是“有用的”这个词；不过这样一来，我们的论证也就变成了一场游戏，不对吗？

塞 确实如此。

苏 【e】所以，让我们假定，他谈论的不是“有用的”这个词，而是着眼于它适用的那个事物。

塞 同意。

苏 城邦在立法时，无论怎么措辞，确实以此为目标。城邦总是在制定对它最有用的法律——在它的判断和能力允许的范围内。或者说，你认为立法可以有其他什么目标？

塞 【178】噢，没有，不会有。

苏 那么，城邦总能达成目标吗？或者说，总有一些城邦会失败？

塞 在我看来，会有失败。

苏 我们现在可以用一种相当不同的方式来解释这个问题，这样做好像更能让人同意我们的结论。我的意思是，可以提出“有用的东西”所从属的整个类别这个问题。我认为，这些事情还会涉及将来的时间；这样的话，当我们立法的时候，我们制定的法律在将来的时间里是有用的。我们可以恰当地称这种事物为“将来的”。

塞 【b】是的，当然。

苏 那么来吧，让我们向普罗泰戈拉（或持有相同观点的任何人）提问：“嗯，普罗泰戈拉，你的人说，人是万物的尺度——白的事物、重的事物、轻的事物、所有各种事物，无一例外。他内在地拥有自己判断这些事物的标准，所以他认为它们就是被他感觉到的那个样子，他认为真的事物对他来说就是真的。”不是这样吗？

塞 是这样的。

苏 “那么，普罗泰戈拉”，我们会说，“那些将来的事物又如何呢？【c】一个人内在地拥有自己判断这些事物的标准吗？当他认为某些事物将会如何，对这个认为它们将会如何的人来说，它们真的会发生吗，如他所认为的那样？以热为例。如果某个外行人认为自己将要发烧，他的体温将会上升，而另一个人，这次是个医生，持相反的看法。我们认为将来会确认这个判断，还是另一个判断？或者说，我们要说将来两个判断都会得到确认，也就是说，对医生而言，这个人体温不会上升或他不会发烧，而对这个人而言，他的体温会上升或他会发烧，对吗？”

塞 这样说是荒谬的。

苏 嗯，下一批葡萄酒将会变甜还是变涩的问题，【d】我假定种葡萄的农夫的判断总是权威的，而不是乐师的判断有权威。

塞 当然。

苏 还有，音调将是准确的还是不准确的问题，一名教体育的教师的判断会优于一名乐师吗——哪怕那位体育大师本人认为将是准确的？

塞 绝不会。

苏 或者，假定正在准备晚宴。哪怕将要赴宴品尝佳肴的宾客，要是他没有烹调方面的知识，也不能对这些菜肴将会有多么好作出比职业厨师更加权威的判断。【e】我之所以说“将会”，因为我们当前讨论的要点不是这些东西现在是否令任何人喜悦，或者过去是否令他喜悦。我们当前的问题是，对于将会对某个人显得令人喜悦的东西，每个人自己是否最好的判断者。我们要问：“或者你，普罗泰戈拉，在预见法庭辩论的说服力上，比我们当中任何一位外行要好吗？”

塞 实际上，苏格拉底，普罗泰戈拉曾经特别强调他在这种事情上比其他所有人都要强。

苏 【179】他当然说过，我的好伙伴。要是他不能说服他的学生他能比其他任何预言家——或其他任何人——对将要发生的事和将会显现的事做出更好的判断，那就不会有人花一大笔学费来向他请教了。

塞 非常正确。

苏 还有立法和“有用的东西”都与将来有关，而每个人都会同意，城邦在立法的时候经常不能获得最有用的东西。

塞 确实如此。

苏 所以，我们可以合理地对你的老师说，【b】他必须承认有人比其他聪明，这样的人才是“尺度”，而像我这样没有专门知识的人无论如何都肯定不会成为尺度——而我们刚才为他做的辩护却在迫使我成为尺度——无论我是否愿意。

塞 嗯，苏格拉底，我觉得在这一点上这个理论被证明是错误的——尽管在其他地方它也被证明是错的，当它使其他人的判断带有权威性的时候，由此使人想到普罗泰戈拉的说法是完全错误的。

苏 【c】除了这些地方，塞奥多洛，还有不止一处我们可以确信是错的——至少已经可以证明并非每个人的判断都是对的。但若将问题限

定在产生感知和知性判断的个人当前直接经验的范围内，那么更难确信后者是真的——不过也许我是在胡说八道。也许要确认它们是完全不可能的，也许承认这一点的人说出了真相，它们是完全自明的，它们就是知识。**【d】**我们的泰阿泰德说感觉就是知识可能并没有什么大错。我们不得不继续推敲这个理论，因为代表普罗泰戈拉说话要求我们这样做。我们不得不考察这个运动着的实在，看它是否真实，听听它有没有裂缝。不管怎样说，下面的战斗规模不小，也不缺乏参战者。

塞 确实不小，它在整个伊奥尼亚^①漫延。赫拉克利特的追随者发起了一场凶猛的战役，竭力鼓吹这种理论。

苏 正因如此，塞奥多洛，**【e】**我们更有理由返回它的第一原则^②去考察，依据他们自己的踪迹来寻找其根源。

塞 我非常同意。你知道，苏格拉底，这些赫拉克利特派的学说（或者如你所说，荷马的学说，甚至更早的人的学说）——你无法与任何一位自称行家的爱菲索^③人当面讨论，比跟疯子讨论更不可能。**【180】**因为他们完全像他们自己书中所说的那样，游移不定。要他们维持在一个说法或者盯住一个问题，平静地提问和问答，他们的能力比无能还要少。就这些人没有一丁点儿安静而言，说他们完全不能已经是夸大了。要是你向他们中的一个人发问，他会弄出一些谜一般晦涩的短语来，就像从箭袋中拔箭向你射来；要是你想从他那里得到一些解释，马上就会被另一句怪异的短语击中。你决不可能与他们中的任何人讨论出什么结果，他们相互之间的讨论也不会有什么结论；他们非常小心，不让任何确定的东西留存，**【b】**无论是在论证中，还是在他们自己的灵魂中。我假定，他们认为要是有了结论那就是静止的东西，而这种东西正是他们要与之全面开战，尽其所能要逐出这个世界的。

苏 我敢说，塞奥多洛，你只看见这些人在战场上，但从来没有在

① 伊奥尼亚 (Ἰόνια)，地区名。

② 指“万物皆流，无物不动”。(156a)

③ 爱菲索 (Ἐφέσος)，地名，赫拉克利特是爱菲索人。

和平时与他们相遇，因为他们不是你的伙伴。我设想他们会在闲暇时把这些事情传给他们的学生，使学生变得和他们一样。

塞 什么学生？我的好人呐！他们中的任何人都不会成为别人的学生。**【c】**他们自己冒出来，随机得到灵感，每个人都认为其他人一无所知。所以我刚才说了，你决不可能从他们那里得到什么解释，无论他们是否愿意。我们必须从他们手中接过他们的学说，自己来处理这个难题，就像在几何学中一样。

苏 你说得很在理。我们现在不是已经从古人那里接下这个难题了吗？他们用诗句对大众遮掩了他们自己的意思，**【d】**亦即，俄刻阿诺和忒提斯是万物的源泉，是不断流动的河流，没有任何东西是静止的。到了晚近时代，我们也有了这种学说，既然他们更有智慧，也就直白地说了出来，以便使工匠也能听懂和学习他们的智慧，从而不再愚蠢地认为实在的事物中有些静止有些变动，而那些懂得一切都在变动的人将会尊崇他们。

但我几乎忘了，塞奥多洛，有其他一些思想家道出了相反的观点，**【e】**有人说：“唯有不动者，其名为整全”，从麦里梭^①或巴门尼德那里我们可以听到其他相同的说法，抵制刚才那一派。他们认为：一切是一，一静止、自身在自身中静止，没有空间可供它在其中移动。

我们该如何对待这些人呢，我的朋友？我们在逐渐推进的时候，不知不觉地进到两个阵营之间，**【181】**要是不用某种方式保护自己，逃出去，我们会遭殃，就像在摔跤场上玩的游戏，站在中间的人被站在两边的人同时抓住，使劲往两边拉。我觉得，我们应当先考察那一派，也就是我们本来就准备对付的“流变派”。如果他们对我们显得言之有理，我们会帮助他们，把我们自己拉到他们一边，而努力逃离另一边。如果那些主张整全的人显得更加有理，**【b】**我们就和他们一起逃难，逃离那些主张“不动者应当动”的人。但若两派都没有什么道理，那么要是

① 麦里梭 (Μέλισσος)，爱利亚学派哲学家，鼎盛年约在第84届奥林匹亚赛会期间（公元前444—前441年）。

像我们这样平庸的人，在拒绝了古代拥有完满智慧的人的观点以后，还以为自己能说出什么来，那就太可笑了。所以，塞奥多洛，你看我们现在冒险前进还有什么用吗？

塞 我们不能拒绝考察这两派的学说，苏格拉底，这是不允许的。

苏 【c】既然你的感觉如此强烈，那么我们必须进行考察。在我看来，我们的批判的恰当起点就是运动的本性。他们说一切事物都处在运动之中，这到底是什么意思呢？我的意思是，他们只提到一种运动形式，还是如我所认为的那样有两种运动形式——不过，别让这一点成为我一个人的想法。你本人也要承认这个观点，以便共同分担危险，如果需要的话。告诉我，当一个事物改变位置或在原地旋转，你称之为“变动”^①吗？

塞 是的。

苏 这是一种运动形式。然后，假定一个事物停留在原处，【d】不过变老了，或者由白变黑、由软变硬，或者发生其他“变化”^②，我们说这是另一种运动形式，不对吗？

塞 无疑正确。

苏 所以我现在有了两种运动形式：变化和空间“运动”^③。

塞 你说得对。

苏 我们现在已经作出了这种区别，让我们和那些认为一切事物都在运动的人交谈一下。让我们向他们发问：【e】“你们认为每一事物都以两种方式运动吗，亦即既在空间运动，又发生变化？或者说，你们认为有些事物以两种形式运动，有些事物只以一种或另一种形式运动？”

塞 宙斯在上，我不能回答这个问题。我假定，他们会说以两种形式运动。

苏 对，我的朋友，否则他们的看法就会变成事物既运动又静

① 变动 (κινεῖσθαι)。

② 变化 (ἀλοῖωσις)。

③ 运动 (φορα)。

止，这样一来，说一切事物都在运动就不比说一切事物都在静止更加正确了。

塞 完全对。

苏 【182】由于事物必定在运动，没有任何地方的事物是缺乏运动的，由此可以推论，一切事物必定处在各种运动中。

塞 必定如此。

苏 那么，我想要你考虑一下他们理论中的这个要点。我们说过，他们认为，每当事物各自运动时就产生了热、白这样的东西，而在主动和被动的因素之间产生了感觉；被动的因素变成了感觉者，但不是变成感觉，而主动的因素变成了这样那样的东西，但不是性质，不是这样吗？但也许“性质”这个词对你来说有点儿别扭，你也许不太明白它是个一般的表达法。^①【b】所以让我来说一些具体事例。我的意思是主动的因素不是变成热或白，而是变为热的或白的，其他性质也是这样。你也许还记得我们原先说过的话，没有任何事物凭其自身就是一个事物，^②这也可以用于主动的因素和被动的因素。正是由于二者间的相互联系产生了感觉和被感知的东西；在这样做的时候，主动的因素变成了具有某种性质的东西，而承受者变成了感觉者。

塞 我当然记得。

苏 【c】那么，我们先不需要去关心他们学说中的其他观点了，无论他们的意思是我们说的这样，还是其他意思。我们必须只关注我们论证的目标。让我们来问他们：“按照你们的说法，一切事物都在流变，不是这样吗？”

塞 是这样的。

苏 一切事物都有我们区分的两种形式的运动吗，亦即它们既发生运动又发生变化吗？

① 性质 (ποιότης)，中性名词，源于形容词 (ποιός，某种类型的)，柏拉图新创了“性质”这个词。

② 参阅本文 152d。

塞 必定如此，如果它们处于完全的运动之中。

苏 嗯，要是它们只有空间运动而没有发生变化，我们就可以说出运动着的事物有什么流变吗？或者，我们该如何表达？

塞 这样说是对的。

苏 【d】但由于连流变的事物流变为白的这一点也不固定，它也处在变化过程之中，流变这件事情也在流变，所以白色也在变成其他颜色，这样事物才不会在这个方面成为固定的——正因如此，我们有可能恰当地指称一种颜色吗？

塞 我看不出有谁能这么做，苏格拉底；对于其他这类事物也不能，因为处在流变之中，当你说话的时候，它不就已经悄悄地溜走了吗？

苏 任何一类具体的感觉怎么样，比如看或听？【e】它会保持稳定，一直是看或听吗？

塞 要是是一切事物都处于运动之中，这样说肯定不行。

苏 要是承认一切事物都在以各种形式运动，那么我们不可以把任何事情称作看，而不是称作“非看”，其他任何感觉也不可以说成是感觉，而不是“非感觉”。

塞 对，我们不可以。

苏 然而，泰阿泰德和我说过感觉是知识吗？

塞 你们说过。

苏 所以我们在回答“什么是知识”这个问题的时候，我们给出的回答不会比“非知识”更是知识。

塞 【183】要是我们这样做，结果好像是这样的。

苏 这真是一个绝妙的结果，我们竭尽全力证明一切事物都处于运动之中，以便表明这个回答^①是正确的，但是实际情况却是这样的，要是是一切事物都处于运动之中，那么对任何事物作出的每一个回答都同等正确，我们可以说“它是这样的”，也可以说“它不是这样的”——或

① 即“知识就是感觉”。

者要是你喜欢，你可以用“变成”这个词，因为我们不想用任何表达法把这些人固定住了。

塞 你说得很对。

苏 嗯，是的，塞奥多洛，除了我刚才说“它是这样的”和“它不是这样的”。【b】我们一定不要用“这样”这个词，因为这样说就意味着不再运动了，也不要用“不这样”，这样说也表示不再运动了。这种理论的解释者需要创立别的语言，然而他们现在没有什么措辞可以和他们的预设相适应——除了“无论如何都不”^①这个短语，这对他们来说也许是最合适的，因为它的意思是不确定的。

塞 这个短语至少对他们来说是最合适的。

苏 【c】那么，我们已经摆脱了你的朋友，塞奥多洛。我们不承认他的说法，也就是每个人都是万物的尺度，除非这个人是一个有理智的人。我们也不承认知识就是感觉，至少就一切事物都处于运动之中这个考察方法而言，除非泰阿泰德在这里还有其他什么说法。

塞 你说得非常好，苏格拉底。按照我们刚才的约定，一旦讨论完普罗泰戈拉的理论，我就不再用再回答你的问题了。

泰 噢，不行，塞奥多洛，你和苏格拉底完成了刚才的约定，那就来讨论另一派的主张，【d】他们主张一切事物都是静止的。

塞 泰阿泰德，你在干吗？教唆比你年纪大的人行事不公道，违反约定吗？你自己要准备好，跟苏格拉底进行下面的讨论。

泰 行，要是他喜欢。但我宁可当一名听众，听你们讨论这些观点。

塞 嗯，邀苏格拉底进行论证，就好像请“骑兵进入平原”。你只管问，然后听着就是。

苏 但我不愿意听从泰阿泰德的驱使，【e】塞奥多洛。

塞 什么事让你不愿意？

苏 羞耻。我怕我们的批判过于肤浅。在主张宇宙是一、宇宙不

^① 无论如何都不 (οὐδ' οὐτως)，亦译为“怎样都不”“决不”“毫不”。

动的众人面前，麦里梭和其他一些人，我有这种感觉，尤其是面对这个人——巴门尼德。在我眼中，巴门尼德就如荷马所说的那样“令人敬畏”。^①我在还很年轻的时候见过他，而当时他已经很老了。【184】他是那么深邃和高贵，我担心我们听不懂他的话，更不能跟上这些话所表达的意思。我最担心的是，如果我们参与这些重要主题的讨论会引发一系列问题，而我们讨论的初衷，即知识的性质，反倒看不见了。尤其是，我们现在提出的这个主题范围极广。把它当作一个枝节问题来处理是不公正的，而对之进行恰当的讨论需要很长时间，这样一来，我们就得搁置我们的知识问题。这两种做法都是错的。【b】所以我宁可使用我的产婆的技艺，尝试着帮泰阿泰德把知识概念生下来。

塞 好吧，要是你认为这样做合适，那就这么办吧。

苏 嗯，泰阿泰德，我想要你考虑一下刚才说过的一个观点。你当时回答说，知识就是感觉，不对吗？

泰 对。

苏 假定有人问你：“一个人用什么东西看白的和黑的事物，用什么东西听高的和低的声音？”我想象你会回答：“用他的眼睛和耳朵。”

泰 对，我会这样回答。

苏 【c】一般说来，用词随意而不加仔细推敲并非教养不良的标志，与此相反则会使人粗鄙。不过，仔细推敲有时候是必要的，就像现在必须从你的这个回答中挑出毛病来。你想想看，哪个回答更加正确：眼睛是我们看所“用”^②的东西，还是我们看所“通过”^③的东西？我们听是“用”耳朵，还是“通过”耳朵？

泰 嗯，苏格拉底，我觉得，在这些事例中，我们是“通过”它们来感觉，而不是“用”它们来感觉。

苏 【d】对，我的孩子。我必须说，要是有许多感官坐在我们里面，

① 荷马：《伊利亚特》3：172。

② 用 (ὡς)。

③ 通过 (δι' οὗ)。

就好像我们是一些特洛伊木马，这些感官没有集结为一个统一体，无论叫它灵魂还是什么——用它，并通过它们^①，就好像它们是一些工具，我们察觉一切可察觉的事物，如果是这样的话，那就太奇怪了。

泰 在我看来，这个说法比另一个说法要好。

苏 现在来说一下我为什么要在这一点上仔细推敲。我想知道，在我们里面是否有同一个东西，我们用它，并通过眼睛感觉到黑色和白色，【e】通过其他感官感觉到其他性质；如果有人问到这个问题，你会把所有这些东西都归结为身体吗？不过，最好还是你自己来回答这个问题，而不是由我代劳。告诉我，你通过它们来察觉热、硬、轻、甜的事物的这些工具——你认为它们全都属于身体吗？或者，能说它们属于别的什么吗？

泰 它们全都属于身体。

苏 你也愿意承认，【185】你通过一种官能感觉到的东西不可能通过另一种官能来感觉到吗？比如，你通过听觉感觉到的东西不能通过视觉来感觉到，你通过视觉感觉到的东西不能通过听觉来感觉到，是吗？

泰 我几乎无法拒绝承认这一点。

苏 假定你同时想到两种东西，那么你肯定不是通过其中一种感官，也不是通过另一种感官而感觉到这两种东西。

泰 不是。

苏 现在以声音和颜色为例。首先，你认为这两样事物在这一点上相同吗，也就是说它们都存在？

泰 我是这么认为的。

苏 还有，它们各自与对方不同，而与自身相同吗？

泰 【b】当然。

苏 还有，它们总共是二，各自是一吗？

泰 对，我也这么想。

苏 你还能考虑它们彼此之间是相同的还是不同的吗？

① 指眼睛、耳朵这些感官。

泰 我也许能。

苏 嗯，你通过什么来思考有关它们的所有这些事情呢？你瞧，要通过视觉或者听觉来把握二者共同的地方是不可能的。让我们来考虑另外一样事物，以此表明我们说的是真的。假定考察二者是咸的还是不咸的是可能的。【c】你当然能够告诉我你用什么来检验它们。很清楚，既不是视觉，又不是听觉，而是其他官能。

泰 当然了，通过舌头起作用的这种官能。

苏 说得好！嗯，通过什么官能向你揭示所有事物和这两样东西——我指的是你用“在”和“不在”这些词和我们刚才讨论这两样东西时使用的其他术语来表达的东西——的共同点？你会给所有这些事物指定哪一种工具？通过什么工具我们身上的感知者能够察觉所有这些事物？

泰 你指的是“在”与“不在”“相似”与“不似”“相同”与“不同”，还有“一”与别的数目，也可用于声音和颜色。【d】你的问题显然还涉及“奇”“偶”以及所有这样的属性，你想知道通过什么样的身体器官，我们用灵魂察觉到所有这些东西。

苏 你很好地跟上了我的意思，泰阿泰德。这正是我要问的事情。

泰 但是，宙斯在上，苏格拉底，我回答不了。我只能告诉你，我感到根本就没有一种专门的器官可以负责所有事物，像别的东西有专门的器官负责一样。【e】在我看来，好像是灵魂通过它自身的功能来考察一切事物的共同点。

苏 是的，泰阿泰德，你会这样说的，因为你很美，不像塞奥多洛说得那么丑。^①因为话说得美，才是真美。除了你是美的以外，你还帮我省掉了一个冗长的论证，如果在你看来，灵魂通过身体的一些官能思考某些事物，而通过自身单独思考其他一些事情。我自己就是这么想的，我希望你也能这么想。

泰 嗯，在我看来好像是这样的。

苏 【186】你把“在”归为哪一类？尤其因为它是伴随一切事物的

^① 参阅本文 143e。

某个东西。

泰 我应当把它归入灵魂用自身来把握的那一类东西。

苏 “相似”与“不似”“相同”与“不同”也一样吗？

泰 对。

苏 “美的”与“丑的”“好的”与“恶的”呢？

泰 这些东西也一样。尤其是，我认为灵魂在对它们进行相互比较的时候考察它们的“实在”，【b】并且在自身中把过去、现在、将来联系起来进行反思^①。

苏 且慢。你不是说通过触觉灵魂察觉到硬的事物的“硬”，同样通过触觉灵魂察觉到软的事物的“软”吗？

泰 对。

苏 但是，关于它们的“实在”（它们存在这个事实）、它们之间的对立，以及这种对立的“实在”，灵魂通过对它们的相互比较，为我们判断。

泰 确实如此。

苏 那么，有些事物是所有生灵——人和动物——生下来就能天然感觉到的，【c】我指的是那些灵魂通过身体得来的经验；而对这些事物的存在和有用性的反思，却是长期而又艰难发展的结果，通过大量的经历和教育，要是说有反思的话。

泰 对，肯定是这样的。

苏 嗯，连“存在”都没有得到的人有可能得到“真相”吗？

泰 不可能。

苏 要是一个人不能得到某事物的真相，他会有关于这个事物的知识吗？

泰 【d】当然不会，苏格拉底。

苏 由此可见知识不在经验中，而在对它们进行推论^②的过程中，

① 反思 (ἀναλογιζέσθαι)。

② 推论 (συλλογισμός)。

好像就在这里，而不是在经验中，有可能把握存在和真理。

泰 显然如此。

苏 既然有那么大的差别，你会把它们称作相同的东西吗？

泰 这样做当然不妥。

苏 那么，你给前一类事情起个什么名称——视、听、嗅、感到冷、感到热？

泰 【e】我会称之为“感到”^①，还会有别的什么名称吗？

苏 所以这些东西放在一起，你把它们统称为感觉吗？

泰 必定如此。

苏 这些事情，我们说，并不分有对真相的把握，因为它们不分有对存在的把握。

泰 对，不分有。

苏 所以它们也不分有知识。

泰 不分有。

苏 那么，泰阿泰德，感觉和知识决不会是同一个东西。

泰 显然不是，苏格拉底。我们现在已经进行了最为清楚的证明，知识是某个与感觉不同的东西。

苏 【187】但我们这场讨论开始时的目标不是发现知识不是什么，而是发现知识是什么。然而，我们的进步微乎其微，仅仅明白了根本不能在感觉中寻找知识，而应当在无论什么被我们称作灵魂活动的事情中寻找，当灵魂用自身忙于这些存在的事物时。

泰 嗯，苏格拉底，我假定这个名称是判断^②。

苏 【b】你的意见没错。现在从头来过，把我们已经说过的话统统抹掉，看你能否依据现有的进步看得更加清楚。请你再次告诉我，什么

① 感到 (αἰσθάνεσθαι)。

② 判断 (δοξάζειν)，动词，灵魂对某事物形成某个判断、意见、想法、信念。在柏拉图对话中，这个词指单纯理智活动（判断、认知），不牵涉情感和意志方面的信仰和信心。

是知识？

泰 嗯，苏格拉底，不能说所有判断都是知识，因为有虚假的判断，但也许真实的判断是知识。你可以把这句话作为我的回答。要是随着讨论深入，这个回答变得不像现在那么令人信服，那么我会试着寻找其他答案。

苏 很好，泰阿泰德。这样及时的回答比你一开始那种犹豫不决的态度要好得多。【c】如果我们的讨论继续这样进行，我们就能找到我们要找的东西，也不太会去想象我们自己知道我们实际上对其一无所知的事情——然而即使这一点也是不可小看的回报。现在你会说有两种判断，一种是真实的，另一种是虚假的，而你把知识定义为真实的判断，会吗？

泰 会，我现在是这么看的。

苏 嗯，我有点儿犹豫，我们现在是否应该回到一个有关判断的老看法^①。

泰 你指的是什么看法？

苏 【d】有样东西在我心里经常让我感到困惑和犯难，我自己独自思考时是这样，在与别人讨论时也是这样——我的意思是，我无法说出它是什么，也无法说出我们有的这种经验如何在我们身上产生。

泰 什么经验？

苏 对虚假的東西下判断。你知道，哪怕现在我还在犹豫，不知是应该放过它，还是用和刚才不同的方式考察它。

泰 为什么不呢，苏格拉底，要是这样做有必要的话？刚才你还在和塞奥多洛谈论闲暇，你们说得对，进行这种讨论没有必要匆匆忙忙。

苏 【e】你提醒得恰到好处。现在回顾一下我们的踪迹也许时机并不坏。伤其十指不如断其一指。

泰 确实如此。

苏 我们该如何开始呢？我们说的话到底是什么意思？我们主张，

① 指本文 167a-b 提到的普罗泰戈拉的观点，所以判断都是真的。

虚假的判断反复出现，我们中间有人作了虚假的判断，有人作了真实的判断，事情生来就是这样，不对吗？

泰 这就是我们的主张。

苏 【188】那么，对一切事物，无论是整体还是个别，我们要么认识^①，要么不认识，对吗？我现在不谈学习和遗忘这两种居间状态，因为我们现在的论证与它们无关。

泰 当然了，苏格拉底，在这种情况下没得选择。对每个事物，我们要么认识，要么不认识。

苏 那么，当一个人下判断时，他判断的对象要么是他认识的事物，要么是他不认识的事物，对吗？

泰 对，必定如此。

苏 然而，要是他认识一个事物，他就不可能不认识同一个事物，**[b]**或者说，要是他不认识一个事物，他就不可能认识同一个事物。

泰 当然。

苏 现在来讲一个对虚假事物下判断的人。他认为他所认识的一些事物不是这些事物，而是他认识的其他事物——因此他既认识二者，又不认识二者，是吗？

泰 这是不可能的，苏格拉底。

苏 那么，他会设想他不认识的事物是他不认识的其他事物吗？一个既不认识泰阿泰德又不认识苏格拉底的人有可能把苏格拉底当作泰阿泰德，或者把泰阿泰德当作苏格拉底吗？

泰 **[c]**我看不出这种事情是怎么发生的。

苏 但是一个人肯定不会认为他认识的事物是他不认识的事物，或者他不认识的事物是他认识的事物。

泰 不会，否则的话就太奇怪了。

苏 他还能以什么方式作出错误判断呢？既然一切事物要么是我们认识的，要么是我们不认识的，那么在我们提到的这两种情况之外显然

^① 认识 (εἰδέναι)。

不可能下判断，而在二者之间好像也没有给错误判断留下任何余地。

泰 完全正确。

苏 也许我们最好采取一条不同的路径，【d】也许我们不应该按照“认识”和“不认识”来考察，而应该按照“存在”和“不存在”来考察？

泰 你这是什么意思？

苏 也许最简单的事实是这样的：当一个人对任何不存在的事物下判断的时候，他肯定虚假地下了判断，无论他的思想在其他方面处于何种状况。

泰 很可能是这样的，苏格拉底。

苏 那么，泰阿泰德，如果有人拷问我们：“会有人觉得这些说法是可能的吗？一个人能判断不存在的事物吗？【e】无论是判断一个存在的事物在不在，还是判断这个不存在的事物本身？”对此我们该怎么说？我假定我们会这样回答：“能，只要他在想的时候想了不真的东西。”不然的话，我们该怎么回答？

泰 我们会这样回答的。

苏 这种事情在别处也会发生吗？

泰 哪一种事情？

苏 嗯，举例来说，一个人看见某个东西，然而他看见的是“无”。

泰 怎么会呢？

苏 事实上，正好相反，要是他看见了任何东西，他必定看见了一个存在的东西。或者说，你认为能在不存在的事物中找到“一”个东西？

泰 我肯定不这么认为。

苏 那么，看见任何一个事物的人就看见一个存在的事物吗？

泰 显然如此。

苏 【189】由此也可以接着说，一个听见任何一个事物的人就听见了某个事物，而这个事物是存在的。

泰 对，可以这么说。

苏 一个触摸到任何事物的人就是触摸到某个事物，而这个事物是存在的，要是它是“一”的话？

泰 对，也可以接着这么说。

苏 一个正在下判断的人是在判断某一个事物，不是吗？

泰 必然如此。

苏 一个正在下判断的人是在判断某个存在的事物吗？

泰 我同意。

苏 这就表明一个正在对不存在的事物下判断的人是在判断“无”吗？

泰 好像是这样的。

苏 但是一个对“无”下判断的人根本就不在下判断。

泰 这一点好像是清楚的。

苏 【b】所以对不存在的事物下判断是不可能的，无论是判断一个存在的事物在不在，还是判断这个不存在的事物本身？

泰 显然不可能。

苏 那么，虚假的判断和判断不存在的东西不是一回事吗？

泰 看起来好像不是一回事。

苏 那么，无论按照这种路径，还是按照我们刚才的路径，虚假的判断都不存在于我们之中。

泰 确实不存在。

苏 那么，我们用虚假的判断这个名称来称呼的东西是以这种方式产生的吗？

泰 如何产生？

苏 我们说有虚假的判断，这是一种“错置的判断”，【c】也就是说，一个人在思想上用一个存在的事物替换另一个存在的事物，并且断言一个事物就是另一个事物。以这种方式，他始终在判断存在的事物，但将一个事物错置在另一事物的位置上，而错过了作为他的思考对象的那个事物，因而可以公正地说他做了错误的判断。

泰 我认为你现在的看法相当正确。一个人把美的事物判断为丑的事物，或者把丑的事物判断为美的事物，那么他真的是在虚假地判断。

苏 噢，泰阿泰德，我看你显然不那么在乎我了，你开始不怕

我了。

泰 这话从何说起？

苏 【d】 嗯，我假定你认为我不能驳斥你的这个“真的假”，不会问你一个事物能否“慢地快”“重地轻”，或者其他任何事物能否不按照其自身的本性，却按照其对立面的本性，以跟自己相反的方式产生出来。不过，这一点还是算了吧，我不想让你的勇敢得不到报偿。那么，你说你喜欢这个建议吗，虚假的判断是“错置的判断”？

泰 我喜欢。

苏 那么，按照你的判断，有可能在一个人的思想上把一个事物安放在另一事物的位置上，当作另一个不是它本身的事物吗？

泰 确实有这种可能。

苏 【e】 当一个人的思想这么做的时候，它不是必须思考这两个事物中的一个，或者思考这两个事物吗？

泰 这是必须的，要么同时思考，要么逐个思考。

苏 很好。关于“思考”，你的意思和我一样吗？

泰 你用这个词是什么意思？

苏 就是灵魂就某个考虑的对象跟自己谈话。当然了，我对这一点全然无知，只是把我现有的想法告诉你，这个想法很模糊。我依稀觉得，【190】灵魂在思考的时候，只不过是和自己交谈，自问自答，肯定或否定。当它抵达某个确定的东西时，无论是渐进地，还是突如其来地，只要它对一个东西已经确定不疑，我们就可以把它称为灵魂的“判断”。所以，在我看来，下判断就是作陈述，一个判断就是一个不对别人讲，或者不大声地说出来，而只是默默地对自己叙说的陈述。你怎么想？

泰 我同意你的想法。

苏 所以，当一个人把一个事物判断为另一个事物时，他在做的事情显然是在对他自己说，这个事物是另一个事物。

泰 【b】 当然。

苏 现在试着回想一下，你有无对自己说过“美肯定是丑”，或者

“不公正肯定是公正”。或者说——总而言之——你有无试图说服你自己，“一个事物肯定是另一个事物”。或者说，事情正好相反，哪怕是在梦中你也从来不敢对自己说，“奇数毫无疑问是偶数”，或者其他诸如此类的话。

泰 对，是这样的。

苏 【c】你认为有其他人，心智正常或不正常的，希望能赢得他自己的首肯，竟敢严肃地对他自己说“牛必定是马”或者“二必定是一”吗？

泰 我确实不这么认为。

苏 嗯，要是对自己作陈述就是下判断，那么没有一个在灵魂中把握到两个事物的人会就两个事物作陈述，或下判断，能够叙说或论断“这个事物”是“另一个事物”。不过，你可别挑剔我的措辞^①。【d】我这样说的意思是，没有人会判断“丑就是美”，或者下其他诸如此类的判断。

泰 行，苏格拉底，我不挑剔，我认为你说得对。

苏 那么，在心里思考两个事物的人不可能把一个事物判断为另一个事物。

泰 似乎如此。

苏 但若他心里只呈现一个事物，而另一个事物根本没呈现，他决不会断定一个事物是另一个事物。

泰 对，否则他就不得不认为这个事物也没有在他心中呈现。

苏 那么“错置的判断”对任何人来说都是不可能的，无论有两个事物呈现，供他判断，【e】还是只有一个事物呈现。所以，要是有人把虚假的判断定义为“误置的判断”，他等于什么也没说。^②用这种路径不可能说明虚假的判断存在于我们中间，比用我们先前的那些路径更不可能。

① 前一句中的“这个事物”和“另一个事物”在希腊语中用的是同一个词“ἕτερον”，所以苏格拉底强调别在我的措辞上挑毛病，这两个“ἕτερον”的意思不一样。

② “错置的判断”（ἀλλοδοξεῖν）和“误置的判断”（ἕτεροδοξεῖν）含义大体相同。

泰 似乎如此。

苏 然而，泰阿泰德，要是不能说明虚假的判断是存在的，我们将被迫承认许多荒谬的事情。

泰 哪些事情？

苏 在我尝试用所有可能的方式考察完这个问题之前，我不会告诉你有哪些荒谬的事情。【191】当我们仍在困境之中，看到我们被迫承认这些事情，我会感到丢脸。如果我们发现了我们寻找的东西，并从困境中解脱出来，我们就可以转过身来，谈论这些事情如何在别人身上发生，在确保我们自身安全以后对抗荒谬。但若我们找不到出路，无法摆脱困境，那么我们就要放下身段，像晕船的旅客那样，听凭论证对我们的任意摆布。现在让我来告诉你，我们还可以通过什么路径来进行这一考察。

泰 你就告诉我吧。

苏 我要说的是，我们错误地赞同，【b】一个人不可能错误地判断他知道的事物是他不知道的事物。而实际上，这是可能的。

泰 嗯，我现在感到困惑的是，你的意思和我刚才也在怀疑的事情是否一回事，我们刚才建议说事情是这样的，我指的是，我认识你苏格拉底，但我有时候会把远处的陌生人误认为我认识的苏格拉底。在这样的事例中，你说的那种事情就可能出现了。

苏 但我们不是又从这种说法退回来了吗，因为它使我们既认识又不认识那些我们认识的事物？

泰 对，我们退回来了。

苏 那我们就不要用这种方式来尝试，而要用别的方式。【c】这样做也许有所补益，也许非常棘手，但事实上我们处于这样的困境，需要把每个论证颠过来倒过去，从各个方面对它进行考察。现在来看我说的话有没有道理。一个人有可能学到原先不认识的某个事物吗？

泰 当然有可能。

苏 能否学了一个事物以后再学另一个事物？

泰 嗯，为什么不能？

苏 现在，为了这个论证的缘故，我想要你设想我们的灵魂中有一块蜡板，在一个人的灵魂中大一些，在另一个人的灵魂中小一些，【d】有的蜡板纯洁一些，有的蜡板污浊一些，有的蜡板软一些，有的蜡板硬一些，有的蜡板软硬适中。

泰 行，我就这么设想。

苏 然后，我们可以把这块蜡板视为众缪斯^①之母记忆女神^②的馈赠。每当我们想要记住一个我们看见、听到或想到的事物，我们就把这块蜡放在我们的感觉和观念下面，让它们在蜡板上留下痕迹，就好像我们用指环印章来盖印一样。只要其中的图像还在，我们就记住并认识了所印的事物；而一旦某个印记被抹去，或者没能印上去，【e】我们就遗忘了，不认识了。

泰 就当是这样吧。

苏 再设想这样一种情况，一个人认识这些事物，也在思考他看见或听见的某个事物，看他是否会以这种方式虚假地判断。

泰 以什么方式？

苏 在思考的时候，把他认识的事物时而当作他认识的事物，时而当作他不认识的事物——我们在前面错误地认为这些情况是不可能的。

泰 你现在怎么看？

苏 【192】我们必须从划定某些界线开始讨论。我们必须明白，你不可能把一个你认识的事物认作另一个你不认识的事物，因为你在灵魂上留有它的印记，而你不再感觉的事物是另一个你认识的事物，你不可能把你认识的一个事物认作某个你不认识、也没有它的印记的事物，你不可能把一个你不认识的事物认作另一个你不认识的事物，你不可能把一个你不认识的事物认作一个你认识的事物。

还有，你不可能把一个你感觉到的事物认作另一个你正在感觉的事物，你不可能把一个你正在感觉的事物认作一个你不再感觉的事物，【b】

① 缪斯 (ἡ Μοῦσα)，希腊文艺女神，有好多位。

② 记忆女神 (Μνημοσύνη)。

你不可能把一个你不再感觉的事物认作另一个你不再感觉的事物；你不可能把一个你不再感觉的事物认作你正在感觉的事物。

还有，你不可能把一个你既认识又在感觉的事物，在你有了它的印记和对它的感觉时，认作另一个你认识和正在感觉的事物，你也有关于它的印记和对它的感觉（这种情况甚至比前面那些情况更不可能）；你不可能把一个你既认识又正在感觉的事物认作你认识的另一个事物，你也保有关于它的真正印记；你不可能把一个你既认识又正在感觉的事物认作另一个你正在感觉的事物，你像以前一样有关于它的正确的印记；**【c】**你不可能把一个你既不认识又不感觉的事物认作另一个你既不认识又不感觉的事物；你不可能把一个你既不认识又不感觉的事物认作另一个你不认识的事物；你不可能把一个你既不认识又不感觉的事物认作另一个你不再感觉的事物。

在所有这些情况下，出现虚假的判断都是完全不可能的。要是有可能的话，只会出现在下面这些我将要告诉你的情况中。

泰 哪些情况？我也许能理解得好一些，现在我有跟不上来了。

苏 在你认识这些事物的情况下，你把这些事物认作你认识和正在感觉的其他事物；你把这些事物认作你不认识但正在感觉的事物；**【d】**你把你既认识又在感觉的这些事物认作你既认识又在感觉的其他事物。

泰 嗯，你现在让我落得更远了。

苏 让我换个方式再说一遍。我认识塞奥多洛，在心里记得他长什么样，对你泰阿泰德也同样。有的时候我看见你们，有的时候没有；有的时候我接触到你们，有的时候没有；或者说，有的时候我听到你们或者通过某个其他感觉感受到你们，而在有的时候我完全没有感受到你们俩，但在心里仍旧记得你们——不是这样吗？

泰 **【e】** 肯定是。

苏 现在请弄清我想要你明白的第一个要点：我们有时候感觉到我们认识的事物，有时候没有感觉到。

泰 对。

苏 其次，关于我们不认识的事物，我们经常没有感觉到，也可能

经常感觉到。

泰 对，这也是这样的。

苏 【193】现在来看你是否比较好地跟上我了。假定苏格拉底认识塞奥多洛和泰阿泰德，但是既没有看见他们，又没有关于他们的任何感觉，在这种情况下他决不会在心里认为泰阿泰德是塞奥多洛。这样说有没有意思？

泰 有，这样说是对的。

苏 那么，这就是我刚才说的各种情况的第一种。

泰 是的。

苏 再来说第二种情况。假定我认识你们中的某一位，但不认识另一位，我也没有感觉到你们俩，在这种情况下，我决不会把我认识的这一位认作我不认识的另一位。

泰 【b】是这样的。

苏 第三种情况，假定我不认识你们俩又没有感觉到你们俩，我不可能认为我不认识的你们中的一位是不认识的另一位。现在请你假定你已经又一次听完了刚才提到的各种情况——在这些情况下，无论我认识还是不认识你们俩，或是认识你们中的某一个，我都不会对你和塞奥多洛作出虚假的判断。在感觉方面，情况也一样。你跟得上吗？

泰 我跟上了。

苏 剩下一些情况有可能发生虚假的判断。我认识你和塞奥多洛，在我的蜡板上留有你们的印记，【c】就像指环章盖的印一样。然后，我远远地、模糊不清地看见你们俩，但在匆忙之中没有把印记指定给各自对应的视觉形象，以便比对它们的印记，以求得到确认。然而在这样做的时候我有可能做错，把一个人的视觉给了另一个人的印记，就像人们穿反了鞋子，或者就像我们照镜子，镜中的图像左右互换。【d】这个时候，误置的判断或虚假的判断就产生了。

泰 对，好像就是这样的，苏格拉底，你对判断的描述令人敬佩。

苏 还有，再假定我认识你们俩，我也感觉到你们中的一位，但没

有感觉到另一位，我对前一位的认识与我的感觉不符合——这就是我刚才说过的情况，不过你当时不明白。

泰 我当时的确不明白。

苏 嗯，我当时的意思是，要是你既认识又感觉到一个人，【e】你对他的认识和你对他的感觉是吻合的，那么你就决不会把他认作另一个你既认识又感觉到的人，只要你对他的认识跟对他的感觉相吻合。不是这样吗？

泰 是这样的。

苏 我们刚才讲到还有一种情况会产生虚假的判断：【194】你认识他们俩，也在看着他们俩，或者拥有某些关于他们的感觉，然而你没有把两个印记分别归于对应的感觉，而像一名拙劣的弓箭手，射偏了靶子，也错过了目标——这就是我们所说的“假”。^①

泰 当然是这样的。

苏 当属于其中一个印记的感觉出现了，而属于另一个印记的感觉没出现，而你试图把属于当前感觉的这个印记与当前的这个感觉相适应，在所有这样的情况下，思想就犯错了。

【b】我们可以这样总结：要是我们现在所说的是妥当的，对于从来不认识和没有感觉到的事物，我们不可能出错或产生虚假的判断；只有对那些认识而又感觉到的事物，我们的判断有可能出错，有真作假。印记要是端端正正，它就是真的，要是印记歪了或者偏了，它就是假的。

泰 嗯，这个解释不是很美好吗，苏格拉底？

苏 【c】啊，要是你听了下面的话，你就更要这么说了。因为真正的判断是美好的，足够正确的，而谬误是丑恶的。

泰 毫无疑问，是这样的。

苏 嗯，据说这两种情况是这样发生的。有些人灵魂中的蜡质地均匀、厚实平滑，通过感觉而来的那些影像印在灵魂的“心”中——

^① 假 (ψεῦδος)。

如荷马所说,^① 暗示心与蜡相似【d】——留在上面的印记既清晰又足够深, 可以保持很长时间。有这样灵魂的人学得快、记得牢, 不会把印记与感觉搞错, 能真实地判断。因为这些印记很清晰, 也有足够的地方可供这些人使用, 他们很快就把每个事物与它自己在蜡上留的印记联系起来——当然了, 这里所说的事物是被我们称作存在的事物, 这些人被我们称作有智慧的人。或者, 你对此还有什么疑问吗?

泰 没有了, 我发现你的解释格外有说服力。

苏 【e】当一个人的心是“粗糙的”(那位最聪明的诗人还称赞这种情况), 或者说他的心太脏, 是用不纯的蜡制成的, 或者太软, 或者太硬, 那么情况就不同了。蜡太软的人学得快, 忘得也快, 蜡太硬的人情况正好相反; 那些粗糙不平、掺杂了石头、泥土或秽物的蜡板上的印记是不清晰的。【195】太硬的蜡板得到的印记也不清晰, 因为印记刻不深; 太软的蜡板得到的印记同样也不清晰, 因为它们很快就会融化而变得模糊。此外, 对那些灵魂狭隘的人来说, 那些印记还因为空间太小而相互挤轧, 也就更加模糊了。所有这样的人都容易作出虚假的判断。因为在看、听、想任何事物的时候, 他们不能很快地给每个事物指派各自的位置, 既迟钝又常常归错, 看错、听错和想错大部分事物——结果这些人就是被我们说成对存在的事物持有错误看法的人, 无知的人。

泰 【b】确实是这样的, 苏格拉底, 无人能比你解释得更好。

苏 那么我们要说, 虚假的判断确实在我们中间存在吗?

泰 当然要。

苏 我想, 真实的判断也在我们中间存在吗?

泰 真实的判断当然也存在。

苏 当我们说这两类判断确实存在时, 我们认为我们终于达成令人满意的一致意见了吗?

泰 确定无疑, 苏格拉底。

① 《伊利亚特》2: 851, 16: 554。“心”(κέαρ, κηρ) 和“蜡”(κηρός) 的希腊文拼法相近。

苏 泰阿泰德，饶舌之徒恐怕真的是可恶的、不讨人喜欢的。

泰 为什么，你干嘛要这样说？

苏 【c】因为我讨厌自己的愚蠢和饶舌，确实如此。如果一个人翻来覆去地摆弄一大堆论证，由于他的迟钝而不能确认，但又不愿意放弃任何一个论证，这样的人你还能把他叫作什么？

泰 但你为什么要讨厌自己呢？

苏 我不仅厌恶自己，而且还感到焦虑。我担心要是有人问我，我该说什么：“喂，苏格拉底，你已经发现了虚假的判断，是吗？你已经发现它不存在于各种感觉的相互关联中，【d】也不存在于各种思想的相互关联中，而存在于感觉与思想的联结之中，对吗？”我相信我会说“对”，沾沾自喜，好像我们有了美妙的发现。

泰 嗯，苏格拉底，你刚才对我们做的说明在我看来还是相当不错的。

苏 他会接着说：“你的意思是，我们决不会把我们只是想到但没有看到、摸到、或以其他方式感到的一个人设想为一匹马，而这匹马又是我们没有看到、摸到、或以其他方式感到，只是想到的吗？”我假定我会同意说我们确实是这个意思。

泰 对，相当正确。

苏 【e】他会接着说：“按照这个理论，一个人也决不会把他只是想到的‘十一’认作他只是想到的‘十二’吗？”来吧，你来回答。

泰 好吧，我的回答是：某个看见或者摸到这些东西的人会把十一当作十二，而那个仅仅在想这些事情的人不会，他决不会以这种方式对这些东西下判断。

苏 【196】嗯，现在来看这种情况，一个人正在心里考虑五和七——我的意思不是七个人和五个人，或者诸如此类的东西，而是五和七本身，也就是我们所说的蜡板上的印记，对这些印记我们不会有虚假的判断。假定他正在心里谈论它们，问自己它们相加等于几。你认为在这种情况下，会不会一个人想并且说等于十一，而另一个人想并且说等于十二？还是每个人都会想并且说等于十二？

泰 【b】噢，宙斯在上，当然不是这样，许多人会说十一。要是涉及更大的数，犯错误的可能性就更多了——因为我想你是在泛指所有的数。

苏 相当正确。现在我想要你考虑这里发生的事情是否就是这样，一个人认为十二本身，那个印在蜡板上的东西，是十一。

泰 好像是这样的。

苏 那么，我们岂不是又回到我们最初说过的事情上来了吗？^①发生这种情况的人，把他认识的一个东西认作他认识的另一个东西，而我们说过这是不可能的，【c】而且正是出于这一考虑，导致我们排除了虚假判断的可能性，免得同一个人在同一时间既认识又不认识同样的事物。

泰 完全正确。

苏 所以，我们必须说虚假的判断是思想对感觉的误用以外的事情，否则的话，只要在我们思想的范围内，我们决不会犯错误。事情就是这样，要么根本没有虚假的判断这回事，要么一个人会不认识他认识的事物。你会做什么选择？

泰 你给了我一个不可能选择的选择，苏格拉底。

苏 【d】但是这个论证恐怕不允许两种说法都成立。还有，我们无论如何要尝试一下，就当我们要做这件丢脸的事情，怎么样？

泰 怎么做？

苏 下定决心说出究竟什么是“认识”。

泰 这怎么能说是丢脸的呢？

苏 你似乎不明白，我们的整个对话从一开始就在探究知识，在假定我们还不知道什么是知识的前提下。

泰 噢，不过我是明白的。

苏 嗯，那么，我们在不知道什么是知识的时候就去说什么是认识，你不认为这样做是丢脸的吗？【e】事实上，泰阿泰德，我们的整

① 参阅本篇 188b。

个讨论方法老早就出问题了。我们无数次地说“我们认识”“我们不认识”“我们知道”“我们不知道”，就好像我们在还不认识“知识”的时候就对它们各自有所理解似的。或者说，你注意到没有，我们此时此刻又使用了“不认识”和“理解”，就好像我们在缺乏知识的情况下仍然有权使用它们。

泰 但是，苏格拉底，要是避开这些字眼，你还能继续讨论吗？

苏 【197】几乎不可能，对像我这样的人来说；但若我是一名辩论专家，我也许能继续讨论。现在若是真有这样的人在场，他将命令我们避开这些字眼，并且严厉批评我说的这些错误。不过，既然我们如此平庸，我干嘛不大胆地告诉你“认识”是什么样的？因为我感到这样做也许会有帮助。

泰 那就请你大胆地说吧。要是你不能避开这些字眼，我们也会原谅你。

苏 好吧，那么，你听说过当今人们对“认识”是怎么说的吗？

泰 我敢说我听说过，但我一下子想不起来了。

苏 【b】嗯，他们说，它就是“持有”^①知识。

泰 噢，是的，没错。

苏 让我们稍做修改，说成“拥有”^②知识。

泰 这个说法和前面那个说法有什么区别？

苏 也许没什么区别，但还是先告诉你我的想法，然后请你务必帮我考察。

泰 行，要是我能做到。

苏 【c】在我看来，“持有”和“拥有”不同。比如，假定一个人买了一件上衣并有权处置它，但他没有穿上它，那么我们不会说他持有它，而会说它拥有它。

泰 这样说是对的。

① 有、持有 (ἔξειν, ἔξειν)。

② 拥有、占有 (κτησιν)。

苏 现在来看，是否有可能以这种方式拥有知识而不持有它？假定一个人猎取了一些野鸟、野鸽或者其他什么鸟，并且做了一只鸟笼把它们养在家中。那么，在一种意义上，我假定，【d】我们可以说他始终“持有”它们，这当然是因为他拥有它们。不是这样吗？

泰 是这样的。

苏 不过在另一种意义上，他一只鸟也没有持有，只是对它们而言具备了一种能力，因为他把它们置于自己的掌握之下。也就是说，他有能力在他愿意的时候随时捉住并持有他选中的任何一只鸟，也可以让它们飞走；只要他乐意，他可以反复多次这么做。

泰 【e】是这样的。

苏 就在刚才，我们在灵魂中设置了一种不知什么样的蜡板，现在让我们在每个灵魂中设置一种鸟笼，装满各种各样的鸟。这些鸟有些三五成群，有些独栖一处，随处飞跃。

泰 行，让我们假定已经设置好了。然后呢？

苏 然后我们必须说，当我们还是孩子的时候，这个容器是空的，我们还必须设想这些鸟代表各种知识。当一个人拥有了一片知识，并将它置于自己的掌控之中，我们就说他学到了或者发现了与这片知识相关的事物。我们应当说，这就是认识。

泰 就算是吧。

苏 【198】现在考虑一下：当他再次猎取他挑选的一片知识，抓住并持有它，然后又放开它，那么在这里要用一些什么样的词来表达才是合适的？跟刚才他拥有知识时用的词相同，还是不同？以下面这种方式你可以更加清楚地明白我的意思。有一门技艺你把它叫作“算术”，不对吗？

泰 对。

苏 我想要你把它想象为对每一片有关奇数和偶数的知识的猎取。

泰 行，我会的。

苏 我假定，正是凭着这门技艺，【b】一个人掌控着那些有关数的知识，也能把它们传递给其他人。

泰 对。

苏 当一个人传递它们的时候，我们称之为“教”，当一个人接受它们的时候，我们称之为“学”，当他把它们关在我们的鸟笼中而持有它们的时候，我们称之为“认识”。

泰 确实如此。

苏 现在你必须注意下面这一点。一个对数学有完全把握的人肯定认识所有的数吗？因为涵盖所有数的知识都在他的灵魂中。

泰 当然。

苏 【c】有如此造诣的一个人肯定计算过他心里的那些数，也计算过那些具有数的外在的事物，对吗？

泰 当然。

苏 我们把计算当作一件只考虑一个数有多大的事情吗？

泰 对。

苏 那么，这个人好像是在考虑他认识的东西，就好像他不认识它（因为我们已经承认他认识所有数）。你肯定听说过这样的难题。

泰 我听说过。

苏 【d】再使用一下我们的想象力，拥有和猎取鸽子，我们说猎取有两个阶段：一个阶段是为了拥有鸽子而去猎取，另一个阶段是在你已经拥有以后，再用手去捕捉和持有你已经拥有的东西。以这种方式，哪怕是你很久以前已经学习和得到的知识，那些你一直认识的东西，都有可能重新学习它们——这些同样的事情。你可以重新来过，拥有每一片你很久以前得到、但还没有打算把它交给你的思想掌控的知识，不行吗？

泰 行。

苏 【e】嗯，这就是我前面那个问题的意思。当我们谈到那位着手计算的算术家，或者着手阅读的学问家，我们应当使用什么样的术语？在这里，似乎一个认识某些事物的人再次向他自己学习他已经认识的东西。

泰 这样说很荒谬，苏格拉底。

苏 那么，我们要说他要阅读或计算他不认识的东西吗——【199】你要记住我们已经承认他拥有关于一切字母和一切数的知识？

泰 这样说也同样没道理。

苏 那么我们换个说法，你看如何？假定我们说我们不在乎如何用词，让那些人在他们心里摆弄“认识”和“学习”这些词吧。我们已经确定拥有知识是一回事，持有知识是另外一回事，据此我们坚持，任何人不可能不拥有他已经拥有的东西，因此决不会发生他不认识他认识的东西这样的事。但是他有可能作出虚假的判断。这是因为，【b】他有可能拥有的不是这个事物的知识，而是另一个事物的知识。当他在猎取某一片知识时，它们在振翅扑腾，使他犯了错，捕捉了其他的知识。当他把十一想作十二的时候，这种事情就发生了。他捉住了他心里已经有的关于十一的知识，而不是捉住了关于十二的知识，就好像你想捉一只鸽子，但捉了一只斑鸠。

泰 对，这样说有道理。

苏 当他捉住了他试图捕捉的东西，他就没有犯错误；他在这样做的时候，他就对存在的事物下了判断。【c】以这样的方式，真实的判断和虚假的判断都存在，先前使我们焦虑的事情不再妨碍我们。我敢说，你会同意我的，对吗？或者说，要是你不同意，你会怎么办？

泰 我同意。

苏 对，我们现在已经摆脱了这个“一个人不认识他认识的东西”，因为根本不会出现我们不拥有我们拥有的东西这种情况，无论我们有没有在哪个地方弄错。不过，我好像感到有另外一个更加可怕的情况出现了。

泰 什么情况？

苏 我指的是，要是虚假的判断竟然变成了知识的互换，那么又会牵扯出什么事情来。

泰 你这样说是什么意思？

苏 【d】首先，一个人持有关于某个事物的知识，却又不认识这个事物，但不是由于他不认识，而是由于他自己的知识；其次，他判断这

个事物是另一个事物，另一个事物是这个事物，这岂不是非常没道理？这意味着，当知识在灵魂中出现的时候，灵魂认识不到任何事物，不认识每一个事物。按照这个论证，完全有可能出现这种情况：如果知识会使我们不认识的话，不认识的出现会使一个人认识某个事物，或者瞎的出现会使一个人看见。

泰 【e】 嗯，苏格拉底，只把知识比作鸟也许不妥。我们应当设想“非知识”也跟知识一样在灵魂中飞翔，然后猎手在捕捉的时候，有时候捉住一片知识，有时候捉住一片非知识，由于非知识，他作出虚假的判断，由于知识，他持有了真实的判断。

苏 【200】 我很难不向你表达敬意，泰阿泰德，不过，请你再考虑一下你的想法。让我们假定事情就像你说的这样，所以，那个捉住了一片非知识的人就会作出虚假的判断。是这样吗？

泰 是的。

苏 但他肯定不会认为自己作了虚假的判断。

泰 当然不会。

苏 他会认为他对真实的事物下了判断，他对那个他弄错了的事物的态度会和那些认识它们的人一样。

泰 当然。

苏 他会认为他捕捉并拥有了一片知识，而不是一片非知识。

泰 这很清楚。

苏 【b】 所以，绕了一大圈，我们又回到原先困难的地方。我们那位辩论专家^①要笑了。他会说：“我的好人们，你们的意思是，一个既认识知识又认识非知识的人在想他认识的一个东西是他认识的另一个东西吗？或者说，他既不认识知识又不认识非知识，把他不认识的一个东西判断为他不认识的另一个东西吗？或者说，他只认识一样东西，不认识另一样东西，把他认识的东西判断为他不认识的另一个东西吗？或者说，你们想要从头再来一遍，告诉我你们有关于知识和非知识的另外一

^① 参阅本文 197a。

套知识，【c】一个人可以拥有关在那个可笑的鸟笼里或者刻在蜡板上的知识，只要他拥有它们，也就认识它们，尽管他并没有打算把它们交给他的灵魂——以这种方式，你们被迫在同一个地方不停地兜圈子，一点儿进步都没有。”对此我们该如何回答，泰阿泰德？

泰 噢，宙斯在上，苏格拉底，我不知道该说什么。

苏 那么，我的孩子，你不认为这个论证也许正在对我们实施一点儿处罚，【d】告诉我们，搁置知识问题而先去探究虚假判断，这样做是错误的。除非我们对什么是知识有恰当的把握，否则我们不可能理解什么是虚假判断。

泰 嗯，此时此刻，苏格拉底，我感到必须相信你。

苏 那么，再次从头开始，我们该说什么是知识？我假定，我们还会不会放弃吧？

泰 肯定不会，除非你自己放弃。

苏 那么，告诉我，如何定义它我们自相矛盾的危险最小？

泰 【e】用我们前面尝试过的方法，苏格拉底，我想不出其他的方法。

苏 你指的是哪个方法？

泰 我们说过，知识就是真判断。我认为，真判断至少有时候是无错的，它带来的结果也是美好的。

苏 嗯，泰阿泰德，就像那个领人渡河的向导说：“它自己会显明”。^①【201】要是我们继续探索，我们也许会遇到障碍，它们并不是我们要寻找的东西；但若我们停留在原地，我们就什么都搞不清。

泰 你说得对。让我们继续前进和考虑。

苏 好吧，不过，我们不需要考虑太久，有整个一门技艺向你表明知识并不是你所说的那个东西。

泰 怎么讲？你指的是什么技艺？

苏 智慧的最伟大代表的技艺——这些人被称作演说家和讼师。我

① 它自己会显明 (δείξειν αὐτό)，直译，相当于“试试就知道”。

在想，这些人使用他们的技艺进行说服，不是通过教导，而是使人按照他们自己的意愿来下判断。【b】或者说，你会认为有如此能干的教师，能在漏壶滴水^①的短暂时间里，把事情的真相教给那些不在抢劫或其他暴力事件现场的人？

泰 我不这样认为，但他们能说服这些人。

苏 “说服这些人”，你的意思是“使他们断定”吗？

泰 当然。

苏 那么，假定一个陪审团被正当地说服，相信了一些只有目击证人才知道、而其他人无从得知的事实真相；【c】再假定他们由此作出了决定，形成了一个真实的判断。所以，他们是在没有知识的情况下对案子进行了审判，但由于他们被正当地说服了，所以他们审判得当，对吗？

泰 当然对。

苏 但是，我亲爱的孩子，如果真实的判断和知识是一回事，他们就不可能审判得当；在这种情况下，世上最优秀的陪审团也不能在没有知识的情况下形成正确的判断。所以，真实的判断和知识似乎是不同的。

泰 噢，对了，苏格拉底，这正是我曾经听一个人说过的看法，我把它给忘了，不过现在又想起来了。【d】他说，真判断加上一个解释^②就是知识，真判断不加解释就是知识以外的东西。他说无法解释的事物不是“可知的”——他们就是这么来称呼这些事物的——而那些有解释的事物是可知的。

苏 你说得确实很好。现在，告诉我，他怎样区别可知的事物和不可知的事物？我想看一下你听说的这种看法和我听说的这种看法是否

① 水 (ὕδωρ)，指古代雅典法庭使用的漏壶 (κλεψύδρα，滴水计时器) 的滴水，用来限制发言者的时间。

② 解释 (λόγος)。λόγος 这个词是个多义词，亦有学者译为“理由”“说明”“说理”，等等。

相同。

泰 我不知道我是否能想得起来，不过要是有人能讲述一下，我认为我能跟得上。

苏 你听好了，我就要以梦还梦了！^①【e】我想，我也在梦中听某些人说过所谓的基本元素^②，亦即用来构成我们和其他一切事物的东西，这些基本元素没有解释。它们中的每一个，就其自身而言，只能说它的名称；不能说它的其他事情，既不能说它在，也不能说它不在。【202】因为这样一说，就意味着我们把不在添加给它；而我们一定不要给它添加任何东西，要是我们只说它本身。确实，我们不应当把诸如“本身”“那个”“每个”“这个”这样一些的语词用到它身上，因为这些语词遍及各处，可以用于一切事物，是与它们添加于其上的事物有别的事物；而要是表达元素本身是可能的，那么它一定有它自己恰当的解释。【b】然而，用一个解释来表达任何一个基本元素实际上是不可能的，它只能被命名，因为一个名称就是它拥有的一切。但说到由它们构成的事物，那就是另外一回事了。在这里，正是以元素本身相互之间交织在一起的方式，它们的名称也可以交织在一起，变成关于某个事物的解释——一个基本上是名称组合的解释。就这样，元素是没有解释的和不可知的，但是它们能够被察觉，而复合物既是可知的，又是可以表达的，可以成为真判断的对象。【c】当一个人得到了某个事物的真判断但没有解释时，他的灵魂涉及这个事物确实处于真的状态，但他不认识它；因为若是一个人不能给出并接受关于一个事物的解释，那么他没有关于该事物的知识。不过，当他也拥有了一个解释，那么所有这些事情对他来说都变得可能了，在知识方面他也圆满了。你听到的梦就是这样的，还是不一样的？

泰 完全一样。

① 苏格拉底在这里把泰阿泰德说的话和他自己要说的话都戏称为“梦”，这段话常被学者称作“梦论”。

② 基本元素 (τὰ πρῶτα στοιχεία)。

苏 所以，你喜欢这个梦，你认为知识就是真判断加解释吗？

泰 确实如此。

苏 【d】泰阿泰德，那么多有智慧的人经年累月、到老都没能发现的东西，今天在这个时候被你我用手抓住了吗？

泰 嗯，不管怎么说，苏格拉底，刚才这个说法说得很好。

苏 实际情况可能就是这个样子，因为除了解释和正确的判断，知识还能是什么呢？不过，刚才讲的这些观点中有一点我不喜欢。

泰 哪一点？

苏 它看上去是所有观点中最精致的——元素是不可知的，而复合物是可知的。

泰 【e】这样说不对吗？

苏 我们必须把问题搞清楚，因为在说出所有这些话的时候，我们有一些抵押物，可以用作论证的范例。

泰 什么范例？

苏 字母（语言的元素）和音节（复合物）。^① 提出上述说法的人必定着眼于这个范例，不是吗？——此外还能有别的范例吗？

泰 他肯定在想字母和音节。

苏 【203】那么就让我们来考察它们，或者说，让我们来考察我们自己，看我们是否以这种方式学习字母。先来看，音节可以作解释，而字母不能作解释，对吗？

泰 嗯，也许是吧。

苏 我也是这么看的。假定有人就“苏格拉底”（ΣΩΚΡΑΤΗΣ）这个词的第一个音节向你提问：“告诉我，泰阿泰德，什么是ΣΩ？”^② 你会怎样回答？

泰 ΣΩ就是Σ和Ω。

① 字母（στοιχεῖα），这个词亦指语言的元素；音节（συλλαβή），这个词亦指复合物、结合物。

② 苏格拉底名字的第一个音节。

苏 这就是你对这个音节的解释吗？

泰 是的。

苏 【b】那么，请继续，以同样的方式解释 Σ 。

泰 有谁能说出字母的发音？苏格拉底， Σ 是一个不发声的字母^①，只发出噪音，就像舌头嘶嘶作响。再比如字母 B，既不发声，也没有噪音，其他许多字母也是这样。所以，说它们本身是无法解释的，说得很好。哪怕七个最清晰的字母^②也只有声音，不能对它们作任何解释。

苏 所以，在这里，我们已经提出了一个有关知识的观点。

泰 我们好像是这么做了。

苏 【c】嗯，然后我们要说：我们已经说明音节是可知的，而字母是不可知的，行吗？

泰 不管怎么说，这是一个很自然的结论。

苏 你来看，我们说的“音节”是什么意思？它就是两个字母吗？或者更多字母，所有字母？或者说，所谓音节是指通过字母组合而产生的一个统一体？

泰 我认为我们指的是所有字母。

苏 那就以两个字母为例， Σ 和 Ω ，这两个字母是我名字的第一个音节。【d】要是一个人认识这个音节，他肯定认识这两个字母吗？

泰 当然。

苏 所以，他认识 Σ 和 Ω 。

泰 对。

苏 但是，他对这两个字母一个也不认识，怎么能在一个也不认识的时候认识它们俩呢？

泰 【e】这是一件很奇怪的事，无法解释，苏格拉底。

① 指辅音字母。辅音字母有两类，一类不与元音结合就完全不发音，像 B，另一类可以发音，像 Σ ，亦称半元音。

② 指古希腊语的七个元音字母：A、E、H、I、O、Y、 Ω 。

苏 然而，假定为了认识它们俩，必须先按顺序认识每一个，那么要认识一个音节，绝对必要先认识字母。这样一来，我们会发现我们美妙的理论溜走了，完全不见了。

泰 这也太突然了。

苏 对，因为我们没有看好它。我们也许应当假定音节不是那些字母，而是由它们产生的一个统一体，有其自身单一的本性——与字母不同。

泰 对，确实是这样的，这样的假设可能比刚才好。

苏 我们必须仔细考察；我们无权以一种懦弱的方式放弃这个重大而又庄严的理论。

泰 当然不能放弃。

苏 【204】那就按我们提议的去做吧。就让复合物是一个由若干元素复合而成的统一体，当这些元素相互耦合在一起的时候；让这一点既适用于语言，也适用于一般的事物。

泰 当然。

苏 那么，它一定没有组成部分。

泰 为什么？

苏 因为，当一个事物有组成部分时，这个整体必须是所有组成部分。或者说，你还用“整体”^①这个词指那个从组成部分中产生、然而又有别于所有组成部分的统一体？

泰 我是这个意思。

苏 嗯，你把“总体”^②和“整体”叫作同一个东西，【b】还是不同的东西？

泰 我不确定，但是你一直让我大胆地回答问题，所以我要冒险地说它们是不同的。

苏 泰阿泰德，你应该大胆。现在让我们来看你的回答对不对。

① 整体 (τὸ ὅλον)。

② 总体 (τὸ πᾶν)。

泰 当然，我们必须这么做。

苏 按照你刚才的说法，整体与总体不同吗？

泰 对。

苏 那么好，全部^①事物与总体有什么不同吗？比如，【c】我们说“一，二，三，四，五，六”，或者说“三的两倍”“三乘二”“四加二”“三加二加一”，在这样的时候，我们说的是相同的事物还是不同的事物？

泰 相同的事物。

苏 它无非就是“六”吗？

泰 对。

苏 我们每一种表达说的不全部都是“六”吗？

泰 是的。

苏 当我们说它们全部的时候，我们不就是在说总体吗？

泰 我们肯定说了。

苏 它无非就是“六”吗？

泰 对。

苏 【d】那么，不管怎么说，对于用数组成的全部事物而言，我们说的“总体”和“全部”表示相同的东西。

泰 好像是这样的。

苏 现在让我们用这种方式来谈论它们。一亩^②的数和一亩是同一个东西吗？

泰 对。

苏 对一斯塔达^③来说也一样。

泰 对。

苏 一支军队的数和这支军队相同吗？在诸如此类的事例中皆如此，它们的总数就是它们各自的总体。

① 全部 (τὰ πάντα), 全体, 所有。

② 亩 (πλέθρον), 一阿提卡亩约为 874 平方米。

③ 斯塔达 (σταδίου), 希腊人的长度单位, 约合 185 公尺。

泰 对。

苏 【e】不过，任何一个事物的数不就是它的组成部分的数吗？

泰 不是。

苏 事物均有其组成部分吗？

泰 好像是的。

苏 既然总数就是总体，那么也就认可了所有组成部分就是总体。

泰 是这样的。

苏 那么，整体并非由部分组成。因为它若是由部分组成，它就是所有组成部分，也就会是总体了。

泰 看起来，整体并非由部分组成。

苏 但是，部分除了是整体的部分，还会是其他任何东西的部分吗？

泰 对，部分是整体的部分。

苏 【205】不管怎么说，你的应战颇为壮烈，泰阿泰德。但是这个“总体”——岂不是当它毫无缺失时才算是总体吗？

泰 必定如此。

苏 “整体”岂不就是同一个东西吗，无论哪个地方都不缺失？一个事物要是有所缺失，它也就既不是整体也不是总体——二者在相同情况下马上产生相同的结果吗？

泰 嗯，我现在认为整体和总体没有任何差别。

苏 很好。我们不是刚说过，当一个事物有部分时，整体、总体和全部是一回事吗？^①

泰 确实如此。

苏 再回到我刚才尝试着想要处理的问题上来。假定音节不只是它的字母，【b】那么从中不是可以推论它不能以字母作为它自身的部分吗？换言之，要是音节和字母是相同的，那么它们也必定都是可知的，是吗？

① 在 204b 处。

泰 是这样的。

苏 嗯，不正是为了避免这样的结果，我们假定音节和字母不同吗？

泰 对。

苏 那么好吧，如果字母不是音节的部分，那么你能告诉我，它除了是字母以外，它还能是其他什么东西吗？

泰 我确实肯定不能。要是我承认音节有组成部分，苏格拉底，那么撇开字母而去寻找其他组成部分肯定是荒谬的。

苏 那么，泰阿泰德，按照我们当前的论证，音节绝对是一个统一体，【c】不能划分成部分。

泰 看起来是这样的。

苏 那么，我的朋友，前不久，要是你还记得，我们倾向于接受这样一种我们认为处理得很好的观点——我指的是这样一个说法，对那些构成其他事物的基本元素是无法进行解释的，因为这些基本元素自身是非合成的，哪怕把“存在”“这个”这些术语运用于它，都是不妥的，因为这些术语指称的事物对这些基本元素来说是不同的、外在的，正是由于这个原因，基本元素是不可解释的、不可知的。你还记得吗？

泰 我记得。

苏 【d】说它是一个统一体，不可分为部分，不也就是这个原因吗？我本人看不出还有其他什么原因。

泰 没有，确实没有其他原因。

苏 但这样一来，复合物不也成了和元素同一类的事物，因为它既没有部分，又不是一个统一体？

泰 对，它肯定有部分。

苏 嗯，好吧，要是复合物既是许多元素，又是一个整体，以元素作为它的组成部分，那么复合物和元素同样能够被认识和表达，因为所有部分都变成了和整体相同的事物。

泰 【e】对，确实如此。

苏 另一方面，要是复合物是个单一体，没有组成部分，那么复合

体和元素同样都是不可解释的和不可知的——相同的原因使它们出现这种情况。

泰 我无法加以驳斥。

苏 那么，要是有人试图告诉我们，复合物能够被认识和被表达，与此相对的元素也一样，那么我们最好不要听他的。

泰 对，我们最好不要听他的，要是我们坚持这个论证。

苏 【206】还有，你自己学习阅读和书写的体会岂不让你更容易相信提出相反观点的人？

泰 你指的是什么体会？

苏 我指的是，当你在学习的时候，你只是在不断地努力通过眼睛和耳朵辨认字母，把它们每一个都独立分辨出来，以免在书写和讲话时让字母所处的不同位置把你搞糊涂了。

泰 你说得很对。

苏 在音乐教师那里，最有造诣的学生不就是那个能精确识别每一个音符，并说出它们出自哪根弦的人吗【b】——而人们一般都承认，音符是音乐的元素？

泰 完全正确。

苏 那么，要是从我们自己熟悉的元素和复合体出发，进而推广到其他事物，那么我们会说元素可以被更加清楚地认识，对于掌握任何一门学问而言，有关元素的知识比有关复合体的知识更加重要。如果有人坚持复合体本性上是可知的，而元素本性上是不可知的，那么我们都会认为他在开玩笑，无论他是有意还是无意的。

泰 噢，确实是这样的。

苏 【c】我想，要证明这一点也还有其他方式。但是我们一定不能让它们把我们的注意力引向别处，乃至忘了当前的问题。我们想要弄明白，真判断加上解释就成了圆满的知识，这样说究竟是什么意思。

泰 嗯，是的，我们一定要弄明白。

苏 那就来吧！“解释”这个术语究竟是什么意思？我想必定是下面三个意思中的一个。

泰 哪三个意思？

苏 【d】第一个会是，通过由动词和名词组成的语音来显示人的思想——一个人把他的判断的影像投射到口中发出的气流中，就像镜中或水中的倒影。你认为这种东西是解释吗？

泰 是的。至少，这样做的人在作解释。

苏 但这不是每个人或多或少或迟或早都能做的事情吗——我的意思是，把他对一个事物的想法表达出来，只要他不是天生的聋子和哑巴？这样的话，无论谁有了正确的判断，都会变为有了“对它的解释”，【e】而没有知识的正确判断在任何地方都找不到。

泰 对。

苏 嗯，我们也一定不要过于轻率地指责我们面前这位知识定义的作者是在胡说。这可能并非他的本意。【207】他的本意可能是，当被问及一个事物是什么的时候，能用它的元素来回答这个问题。

泰 能举个例子吗，苏格拉底？

苏 比如，赫西奥德在谈到马车的时候就是这么办的，他说：“马车有上百块木头。”^①我不能叫出每块木头的名称，我想你可能也做不到。但若有人问什么是车，要是我们能回答，“车轮、车轴、车身、车厢、车轭”，也就差强人意了。

泰 确实如此。

苏 但是他可能会认为我们很可笑，就好像有人问我们你的名字是什么，而我们用那些音节来回答。【b】因为尽管我们的判断和表达可以是正确的，但若我们自以为就是语法家，能像语法家那样给泰阿泰德的名字提供一个解释，那么在这种情况下，他会认为我们是可笑的。而事实上，无人能够用知识为一个事物提供解释，直到加上他的真判断，正确地说出事物的各一个元素——我想我们在前面说过这一点。^②

① 赫西奥德：《工作与时日》456。

② 参见本文 201e。

泰 对，我们说过。

苏 在马车这个例子中，以同样的方式，他会说我们确实拥有正确的判断，【c】而那位能够通过上百个部件而详细阐述马车本质的人为他的正确判断添加了一个解释。就是这个人，从仅仅是判断进到关于马车的本质的专门知识，诉诸于马车的元素，达到了对马车整体的认识。

泰 你不认为这种观点很全面吗，苏格拉底？

苏 嗯，要是你觉得它很全面，把你的想法告诉我。告诉我你是否打算接受这种观点，解释就是把一个事物的各个元素说出来，而指出一个事物是复合物或更大的单位仍旧缺乏解释。【d】然后我们可以再来讨论。

泰 我肯定打算接受它。

苏 还有，对同一个事物，当一个人时而相信它属于这个事物，时而相信它属于另一个事物，或者说，他时而判断这个事物、时而判断另一个事物属于同一个事物，那么你认为他对于任何一个事物有知识吗？

泰 不，我确实不这么认为。

苏 那么你忘了，当你学习阅读和书写的时候，你和其他孩子不就是这样做的吗？

泰 【e】你的意思是，我们时而认为一个字母，时而认为另一个字母属于同一个音节，或者把同一个字母时而放入一个恰当的音节，时而放入另一个音节？

苏 这正是我的意思。

泰 那么我肯定没有忘记，我也不认为可以说处在这个阶段的人是有知识的。

苏 好，假定有个人处于这个阶段，他在写“泰阿泰德”（ΘΕΑΙΤΗΤΟΣ）这个名字，他认为他应该写ΘΕ，而且这样写了。【208】然后假定在别的时候，他试着写“塞奥多洛”（ΘΕΟΔΩΡΟΣ），这一次他认为应该写ΤΕ，而且就这么写了。我们要说他认识你们名字的第一个音节吗？

泰 不。我们已经承认，处于这个阶段的任何人还没有知识。

苏 有任何事情阻碍同一个人在涉及第二个、第三个、第四个音节的时候处于相同状况吗？

泰 不，没有。

苏 嗯，在他写“泰阿泰德”的时候，不仅带着正确的判断，而且把握了贯穿字母的路径，所以无论什么时候，他都会按序书写这些字母。

泰 对，这很清楚。

苏 【b】尽管带着正确的判断，但仍旧没有知识——这是我们的观点吗？

泰 是的。

苏 然而，在拥有正确判断之余，他还拥有解释。你瞧，他掌握了贯穿字母的路径，而我们同意这就是解释。

泰 对。

苏 所以，我的朋友，我们有了一种带着解释的正确判断，然而它还不能被称作知识。

泰 恐怕是这样的。

苏 所以，我们以为自己已经找到了关于知识的最正确的解释，但实际上只不过是黄粱美梦。或者说，我们指控得太早了？【c】也许这并非“解释”的意思。我们说过，把知识定义为带解释的正确判断的人会在“解释”的三种意思中选一种。也许最后这种意思才是他的选择。

泰 你提醒得对。还剩下一种可能性。第一种意思是，思想在语音中的影像；我们刚才讨论的是第二种，贯通各元素而达到整体的路径。现在，你提议的第三种是什么？

苏 就是许多人都会说的那个意思，也就是能够说出所问的事物区别于其他所有事物的标志。

泰 你能举个例子来说明这种对事物的解释吗？

苏 【d】嗯，要是你喜欢，就以太阳为例。我想你会对这个解释感到满意的，它是环绕大地的天体中最明亮的。

泰 噢、对，相当好。

苏 现在我想要你把握这种解释的要点。也就是我们刚才说的，要是你把握了一个事物与其他所有事物的差别，那么如某些人说，你就拥有了对它的一个解释；但若你只是确定了该事物与其他所有事物的共同点，那么你的解释就成了对具有这个共同点的所有事物的解释了。

泰 【e】我明白了，我认为这种东西可以很好地被称作解释。

苏 还有，要是一个人拥有对任一事物的正确判断，此外又把握了该事物与其他一切事物的差别，那么他就成了这个事物的认识者，而在此之前他是一个判断者。

泰 不管怎么说，这是我们现在的主张。

苏 嗯，泰阿泰德，现在，想到我们的论述，我就像一个人在观看一幅布景画，当我靠近它的时候，我根本看不懂，而当我往后退的时候，它好像还有点儿意思。

泰 怎么会这样呢？

苏 【209】我来看是否能做些解释。假定我对你形成了一个正确的判断，再加上关于你的一个解释，那么我认识你。否则的话，我只是在判断你。

泰 是的。

苏 解释就是揭示你和其他所有事物之间的差异。

泰 是这样的。

苏 所以，当我只是在下判断的时候，我的思想不能把握你和其他所有人之间的差异。

泰 显然不能。

苏 我心里拥有的好像是某些共同特点——它并不更加属于你而不属于其他人。

泰 【b】必定如此。

苏 那么告诉我，宙斯在上，要是事情是这样的话，我判断的对象怎么能够更加是你而不是其他人？假定我这样想，“这是泰阿泰德，他

是一个人，有鼻子、眼睛和嘴巴”，就这么讲下去，把身体的每一个肢体全都说出来。这样想就能使我认为这是泰阿泰德，而不是塞奥多洛或如常言所说的“最微不足道的密细亚^①人”吗？

泰 怎么会呢？

苏 但是，假定我不仅想“一个有鼻子有眼睛的人”，而且还想“一个塌鼻暴睛的人”。【c】这样我就能更加判断这是你，而不是我和其他塌鼻暴睛的人吗？

泰 根本不能。

苏 我想，除非你的塌鼻子特征在我心里留下记忆，与我以往所见的塌鼻子有差异，而且你之所以成为你的其他特征亦如此，否则我心里的判断不会是你泰阿泰德。要是我明天碰到你，这个记忆会提醒我，让我能对你正确地判断。

泰 完全正确。

苏 【d】所以，正确的判断也必须涉及事物的差异。

泰 显然如此。

苏 那么，这个“把一个解释添加到正确判断上去”还会是什么呢？一方面，如果它的意思是我们必须作出另一个判断，通过添加某个事物与其他事物之间差异的方式，那么这样的要求是非常荒谬的。

泰 怎么会？

苏 因为我们对一个事物与其他事物之间的差异已经有了一个正确的判断，然后又要求我们添加一个关于它与其他事物之间差异的方式。【e】比起这种绕圈子，在密码棒^②上绕带子或者用磨盘碾东西都不算什么了；称之为“盲人给盲人指路”可能更为恰当。要我们加上我们已经拥有的东西，以便认识我们已经下了判断的东西，这太像被蒙上眼睛的

① 密细亚 (Μυρία)，地名，小亚细亚西北部的一个地区。传说那里的人特别羸弱，微不足道。

② 密码棒 (σκυτάλη)，古希腊人在木棍上绕上皮带之类的东西，然后在上面书写机密内容，接受者需要用同一个相同尺寸的木棒将密码条绕在上面进行解读。

人的行为了。

泰 那么，另一方面呢？你刚才提问时还想说什么？

苏 嗯，要是“添加解释”的意思是要求我们去认识差异，而不仅是对事物下判断，那么我们对知识的这个美妙解释就变得太有趣了。因为认识当然就是“获得知识”，不对吗？

泰 对。

苏 【210】所以，对“什么是知识”这个问题的回答会是“正确的判断伴以有关差异性的知识”——因为这就是要我们用“添加解释”来理解的意思。

泰 显然如此。

苏 当我们试图发现什么是知识的时候，有人告诉我们说，它就是正确的判断伴以有关差异性的知识，或者别的什么知识，这样说岂不是太愚蠢了？所以，泰阿泰德，知识既不是感觉，也不是真实的判断，【b】更不是真实的判断加解释。

泰 好像不是。

苏 好吧，我的孩子，关于知识，我们还处在怀孕和待产期吗？或者说，我们已经把它们都生下来了？

泰 宙斯在上，对我来说，苏格拉底，你使我说出来的东西远远多于我本来拥有的东西。

苏 那么好，我们的产婆技艺会告诉我们，所有这些产物都是风卵，不值得养育吗？

泰 确定无疑。

苏 所以，泰阿泰德，假定你以后应当尝试怀孕，【c】或者说应当成功地孕育其他理论，那么作为这个探究的结果，它们都会比较好。但若你仍然不育，你也会对你的同伴少一些粗暴，多一些温和，因为你有了自知之明，不会认为自己认识自己不认识的东西。我的技艺所能做到的就这些了，再没有别的了。我不认识其他人——当今和以往那些伟大而又神奇的人——认识的任何事物。但是我母亲和我的这种产婆的技艺是上天所赐，她给妇女接生，【d】我给年轻、高尚的男子接生，他们全

都是美的。

现在，我必须去王宫柱廊了，应付美勒托^①对我的指控。不过，让我们明天早晨再到这里来相聚，塞奥多洛。

^① 美勒托 (Μέλητος)，人名，苏格拉底的指控者。参阅《申辩篇》。

巴门尼德篇

提 要

本篇属于柏拉图后期对话，以主要谈话人巴门尼德的名字命名。公元1世纪的塞拉绪罗在编定柏拉图作品篇目时，将本篇列为第三组四联剧的第一篇，称其性质是“逻辑性的”，称其主题是“论型相”。^①谈话篇幅不长，译成中文约3万3千字。

本篇在对话形式上采用三重转述，即由凯发卢斯转述安提丰的讲述，而安提丰的讲述内容又是从皮索多鲁那里听来的。柏拉图以这种方式表示巴门尼德、芝诺和苏格拉底之间的谈话发生在几十年以前。当时巴门尼德已是65岁左右的老人，芝诺大约40岁，正当壮年，而苏格拉底还是个年轻人。(127b)学者们一般否认这场会晤和谈话的真实性，认定它是柏拉图创作的产物。在柏拉图的早期和中期对话中，苏格拉底是主要发言人，主导谈话，而在本篇中，巴门尼德取代了苏格拉底的地位，主导了这场谈话。

本篇基本结构如下：

绪言(126a—127e)，交代对话背景，提到巴门尼德、芝诺和苏格拉底在雅典相遇，进行了一场谈话。

第一部分(127e—136e)，谈话人巴门尼德批评少年苏格拉底的型相论。“型相”是柏拉图哲学的核心概念。少年苏格拉底认为型相凭其自身而存在，具体事物由于分有型相而与型相持有同样的名称，型相和

^① 参阅第欧根尼·拉尔修：《名哲言行录》3：58。

同名的具体事物的关系是对立和分离的。巴门尼德详细询问少年苏格拉底哪类事物有型相，哪类事物没有型相？少年苏格拉底回答：他承认“相似”“一”“正义”“善”这些类别的事物有型相；他无法确定“人”“火”这类事物有没有型相；他否认“头发”“泥土”“污垢”这样的事物有型相。巴门尼德分析了这种“型相论”将会遇到的种种不可克服的困难，要求少年苏格拉底改变研究方式，一方面坚持型相的存在而非否定型相，另一方面接受思想训练，拯救这种理论。

第二部分 (136e—166c)，巴门尼德为众人进行演示，引导他人进行思想训练。在这一过程中，探讨了大量的哲学范畴，进行逻辑推论。巴门尼德演示的时候，由阿里斯多特勒做简短回应。巴门尼德演示的八组假设如下：第一组 (137d)，前提“如果一是”（如果一是一），推论一会如何；第二组 (142c)，前提“如果一是”（如果一分有是），推论一会如何；第三组 (157b)，前提“如果一是”（如果一和是结合），推论其他会如何；第四组 (159b)，前提“如果一是”（如果一分有是），推论其他会如何；第五组 (160b)，前提“如果一不是”（如果一相对不是一，是异于其他的），推论会有什么结果；第六组 (163c)，前提“如果一不是”（如果一绝对不是一），推论会有什么结果；第七组 (164b)，前提“如果一不是”（如果一相对不是一），推论会有什么结果；第八组 (165e)，前提“如果一不是”（如果一绝对不是一），推论会有什么结果。

陈康先生指出：“柏拉图的著作几乎每篇都是一个谜，而《巴曼尼得斯篇》是所有谜中最大的一个。”^① 本文翻译和理解的难点在于对希腊词 εἶμι 及其派生词和词组的理解。εἶμι 这个词是多义词，笔者主张对这些词进行语境化的相关处理。^② οἶμι 是 εἶμι 的第三人称单数，本文一般译为“它是”或“它在”；εἶναι 是 εἶμι 的动词不定式，一般译为“是”或“在”；ὄν 是 εἶμι 的分词，加上冠词 το，一般译为“是者”或“在者”。Οὐσία 是一个与 εἶμι 关系密切的词，本文译为“实在”。

① 陈康译注：《柏拉图〈巴曼尼得斯篇〉》，商务印书馆 1982 年版，第 7 页。

② 参阅拙著：《跨文化视野下的希腊形上学反思》，人民出版社 2014 年版。

正文

谈话人：凯发卢斯

【126】从克拉佐门尼^①离家以后，我们抵达雅典，在广场上遇到阿狄曼图^②和格老孔^③。阿狄曼图拉着我的手说：“欢迎你，凯发卢斯^④！要是有什么事需要我们帮忙，请你跟我们讲。”

“实际上，我正是为此而来。”我答道，“要请你们帮忙。”

“告诉我们你需要什么。”他说。

【b】我答道，“你的同母异父的兄弟——他叫什么名字？我忘了。我上次从克拉佐门尼来这里的时候，他还是个孩子——那是很久以前的事了。我记得他父亲的名字叫皮里兰佩^⑤。”

“是的，没错，”他说。

“他的名字呢？”

“安提丰^⑥。但你干嘛要问这些事？”

“这些人是我的同胞公民，”我说，“热心的哲学家，他们听说这位安提丰经常和芝诺^⑦的一位朋友、一个名叫皮索多鲁^⑧的人来往，【c】能够凭记忆复述当年苏格拉底、芝诺、巴门尼德之间的一场讨论，因为安提丰经常听皮索多鲁讲起这件事。”

“没错。”他说。

① 克拉佐门尼 (Κλαζομένιος)，地名，希腊伊奥尼亚地区的一个城邦。

② 阿狄曼图 (Αδείμαντος)，阿里斯通之子，柏拉图的兄弟。

③ 格老孔 (Γλαύκων)，阿里斯通之子，柏拉图的兄弟。

④ 凯发卢斯 (Κεφάλους)，人名。

⑤ 皮里兰佩 (Πυριλαμπους)，柏拉图的继父，雅典民主派政治家伯里克利的支持者。柏拉图的生父去世后，他的母亲改嫁给他的堂叔皮里兰佩。

⑥ 安提丰 (Αντιφάν)，柏拉图同母异父的兄弟。

⑦ 芝诺 (Ζήνων)，公元前5世纪爱利亚学派哲学家。

⑧ 皮索多鲁 (Πυθοδώρος)，芝诺的学生，后来成为一名智者，并负有盛名。

“嗯，我们想听这场讨论。”我答道。

“这一点儿也不难，”他说。“安提丰年轻时就把它背熟了，尽管这些日子，像他那同名祖父一样，他把大部分时间花在马匹身上。如果这就是你们想要得到的帮助，那就让我们去他家。他刚离开这里回家，不过他住得很近，就在梅利特^①。”

【127】这番寒暄之后，我们就去了他家，发现安提丰正在家里，交代铜匠打造一种马嚼。等他和铜匠把事情谈完，他的兄弟就把我们的来意告诉他，而他竟然还能认出我来，跟我打招呼，记起我上次的来访。我们请他复述那场讨论，他起初有些犹豫——他说，这不是一件容易的事。不过，到了最后，他还是详细地复述了整场讨论。

安提丰说，他听皮索多鲁说，芝诺和巴门尼德曾经来参加泛雅典娜大节^②。【b】巴门尼德那个时候已经相当老了，头发花白，但是相貌堂堂，大约六十五岁。芝诺当时接近四十岁，身材高挑，相貌俊美，如传言所说，当他还是个孩子的时候，就是巴门尼德钟爱的对象。【c】安提丰说，他们俩和皮索多鲁待在一起，就在城墙外的凯拉米库^③，而苏格拉底和其他一些人也过来了，因为他们渴望聆听芝诺宣读他的文章^④，这篇文章是他和巴门尼德头一次带到雅典来的。苏格拉底那个时候还很年轻。

芝诺本人为他们朗读文章，而巴门尼德正巧出去了。【d】如皮索多鲁所说，当他自己从外面进来的时候，文章已经快要念完了，和他一起进来的有巴门尼德和后来成为“三十僭主”之一的阿里斯多特勒^⑤。他

① 梅利特 (Μελίτη)，地名，雅典城西的一个地方。

② 泛雅典娜节 (Παναθηναία)，全希腊性质的节庆，各城邦都会派人来参加，祭祀雅典保护神雅典娜。

③ 凯拉米库 (Κεραμεικός)，地名，雅典城西北的陶器市场，一部分在城墙外，一部分在城墙里。

④ 文章 (γράμμα)，亦译，“书”“书卷”“抄本”。

⑤ 阿里斯多特勒 (Αριστοτέλης)，人名。公元前403年，雅典民主政制被推翻，由“三十人委员会”掌权，施行暴政，史称“三十僭主”，阿里斯多特勒是该委员会的成员。为区别于后来的大哲学家亚里士多德，中译名译为阿里斯多特勒。

们只听了文章的最后一小部分。但皮索多鲁本人不是这样，他以前就听芝诺朗读过整篇文章。

听了朗读，苏格拉底请芝诺把第一个论证中的第一个假设再念一遍，【e】芝诺照办了。苏格拉底说，“芝诺，你这样说是什么意思：假定事物^①是多^②，那么它们必定既相似^③又不相似^④。但这是不可能的，因为不相似的事物不会相似，相似的事物也不会不相似？这就是你说的，不是吗？”

“是的。”芝诺说。

“假定不相似的事物不会相似，或相似的事物不会不相似，那么事物是多不也是不可能的吗？这是因为，要是它们是多，它们就会拥有不相容的属性。这是你的论证要点吗——想要坚持事物不是多，反对一切与之相反的成见？你假定你的每一个论证都是这种立场的证明，所以你认为你提出了许多事物不是多的证明，如你文章中所说的那样，是吗？”

【128】这是你的意思吗，或者说是我误解了你的意思？”

“不，”芝诺答道。“正好相反，你极好地掌握了这篇文章的要旨。”

“巴门尼德，”苏格拉底说，“我明白芝诺想要和你保持亲密关系，不仅在友谊中，而且在他的文章里。他以某种方式写了一些和你观点相同的东西，但形式上做了一些改变，以此哄骗我们，让我们误以为他说了某些不同的事情。【b】你在你的诗歌中断言‘宇宙是一’^⑤，并且对此

① 事物 (τὰ ὄντα)，复数，亦译存在物、东西、万有。

② 多 (πολλά)，亦译好多、许多、杂多、众多。

③ 相似 (ὁμοιά)，亦译相像。

④ 不相似 (ἀνόμοια)，亦译不像，不似。

⑤ 宇宙是一 (ἐν εἶναι τὸ πᾶν)。“τὸ πᾶν”的意思是宇宙、万有、一切事物、所有存在物。“ἐν”的意思是一(数字)、元一、单一、同一、合一、统一。陈康先生将巴门尼德的这个命题译为“一切是一”，但又指出巴门尼德的核心命题是“万有是一”。巴门尼德主要在与“多”相对的意义上使用“一”。巴门尼德残篇说：“存在还是不可分的，因为它是完全一样的，它不会这里多些，那里少些，因而妨碍存在联系在一起，倒不如说存在是充满的、连续的，存在和存在是紧紧相连的。”(DK28B8, 22—25)

作了卓越的证明。所以你们俩一个说‘一’，另一个说‘非多’，你们各自用这样的方式讲话，表明你们所说的不一样——尽管你们的实际意思相同——你们的讲话好像超出了我们这些常人所能理解的范围。”

“你说得对，苏格拉底，”芝诺说。“但你并没有完全察觉我的文章的真意，尽管你机灵得就像一只斯巴达猎犬，寻找和跟踪文章中的论证的线索。【c】有一点你从一开始就疏忽了。这篇作品并不像你所说的那样想要存心欺骗公众，好像欺骗是一件值得骄傲的事情似的。你指出的这些事情都不是主要的。实际上，这篇文章要为巴门尼德的论证辩护，反对那些试图取笑他的论证的人，【d】他们说，要是设定‘宇宙是一’，就会推导出许多谬误和自相矛盾的结论。因此，我的文章旨在驳斥那些肯定多的人，把他们的攻击还置其身，通过彻底考察，揭示从他们那个‘宇宙是多’的前提中推导出来的更加可笑的结论。这篇文章是我年轻时写的，充满好胜心。有些人未经我的允许就传抄我的文章，所以我甚至没有机会考虑要不要把它公诸于世。【e】所以，苏格拉底，在这个方面你搞错了，你以为它不是一个年轻人的好胜心的产物，而是出自一个成年人空洞的荣誉感。还有，如我所说，你的描述还是相当不错的。”

“我接受你的看法，”苏格拉底说，“我相信事情就像你说的这样。【129】但是请你告诉我，你不承认有一个凭自身存在的名为‘相似’的型相^①和有另一个与之相反的、名为‘不相似’的型相吗？你和我，以及其他被我们称为多的事物，不分有^②这两个实在吗？凡是分有相似这个型相的事物，在这个方面并在其分有的范围内，就变成相似的，凡是分有不相似这个型相的事物就变成不相似的，而那些分有这两个型相的事物就成为既相似又不相似，不是吗？哪怕所有事物都分有这两个型相，尽管它们是对立的，并且由于分有它们而变得既相似又不相似，那

① 型相 (εἶδος, 复数 εἶδη), 柏拉图哲学的核心概念。该词的中译名有理型、埃提、理念、观念、概念、形、相、形式、意式、通式、原型、理式、范型、模式、榜样、模型、式样, 等等。本文通译为“型相”。

② 分有 (μεθεξῆς)。

又有什么可感到奇怪的呢？

【b】“如果有人说明相似者本身变得不相似或变得不相似的相似，我想，那才是一件咄咄怪事；但若他指出分有这两个型相的事物同时具有这两种性质，那么，芝诺，我感到这没什么可奇怪的，更不必说要是有人说明所有事物由于分有一而是一，同样的事物由于分有多而是多了。【c】如果他想要证明，这个事物本身，是一的这个东西，是多或者正好相反，证明多本身是一，那么我倒要开始感到奇怪了。

“在其他情况下也一样，如果他能说明种^①和型相本身在它们自身中具有这些相反的性质，那么就有理由表示惊讶。但若有人要证明我既是一又是多，那又有什么可惊讶的呢？他会说，当他想要说明我是多的时候，他可以说我的右侧和我的左侧不同，我的前身与我的后背不同，我的上身和我的下身不同，因为我确实分有多。【d】当他想要证明我是一的时候，他会说我是我们这七个人中的一个，因为我也分有一。就这样，他说明这两种情况都是对的。

“所以，论及木棍、石头这样的事物，如果有人试图说明同一个事物既是一又是多，我们会说他正在证明某个事物既是一又是多，而不是在证明一是多或多是一，我们会说他说的事情没什么可奇怪的，而是我们全都会同意的。但若有人首先按照型相本身来区别型相，如我刚才所说，比如相似和不相似、【e】多和一、静止和运动，等等，然后说明这些型相本身可以相互结合或分离^②，那么，我会说，芝诺，这件事太惊人了。我认为你已经在你的文章中非常有力地处理了这些问题，但是如我所说，要是有人能够像你 and 巴门尼德一样克服困难，在可见事物中解决这个令人困惑的问题，【130】也能展示这些型相本身以多种方式相互纠缠在一起，那么我一定会留下更加深刻的印象，这些事情都需要用理智来把握。”

皮索多鲁说，当苏格拉底在那里高谈阔论的时候，他时不时地在提

① 种 (γένος)。

② 分离 (χωρισμός)。

防巴门尼德和芝诺被激怒，然而他们俩却听得非常仔细，不断地相互交换眼神，会心地微笑，就好像他们还蛮佩服他的。实际上，巴门尼德在苏格拉底讲完以后说的话就确认了这一点。“苏格拉底，”他说，【b】“你对讨论的热情令人钦佩！你自己就以你提到的方式区分了某些型相本身和分有这些型相的事物，是吗？你认为相似本身是某个东西，与我们拥有的相似性是分离的吗？还有一与多，以及你刚才在芝诺宣读文章时听到的所有东西？”

“我确实作了区分。”苏格拉底答道。

“那么这些东西如何？”巴门尼德问道。“有一个凭自身存在的‘正义’的型相、‘美’的型相、‘善’的型相，以及所有诸如此类的东西吗？”

“有。”他说。

【c】“有一个‘人’的型相吗，它与我们以及其他所有人分离？有一个‘人’的型相本身吗，或者‘火’的型相、‘水’的型相？”

苏格拉底说：“巴门尼德，对这些东西我经常感到困惑，我不知道该用和其他型相相同的方式还是不同的方式谈论这些东西。”

“这些东西如何，苏格拉底？说头发、泥土、污垢，或其他微不足道、卑贱的事物也有型相，会被认为是荒谬的吗？【d】你是否应当说一个型相与其他每一个型相是分离的，型相是我们用手可以把握的事物之外的东西，对此你感到困惑吗？”

“我一点儿也不困惑。”苏格拉底答道。“正好相反，这些东西实际上就是我们看见的东西。假定这样的东西也有型相，确实太古怪了。想到同样的道理应当适用于所有事例，我经常感到不安。所以，每当我想到这一点，我就后退，害怕失足掉进愚昧的无底深渊，受到伤害；然而，当我一回想我们刚才同意说有型相的时候，我就在那里徘徊和思考。”

【e】“那是因为你还太年轻，苏格拉底，”巴门尼德说，“还没有掌握哲学，但我相信，你将来会掌握的，到那时你就不会思考你注意到的这些事情了。而现在，由于年轻，你还需在在意其他人的想法”。

“不过，告诉我，如你所说，有某些型相，其他事物通过分有它们

而获得它们的名称，【131】比如，事物由于分有一份相似性而成为相似的，分有一份大性而成为大的，分有一份正义性和美性而成为正义的和美的，这是你的看法吗？”

“确实是。”苏格拉底答道。

“那么，每个事物分有的是整个型相还是型相的一部分？或者说，除了这两种，还有别的分有方式吗？”

“怎么还会有别的方式？”他说。

“那么，你认为，作为整体的型相——一个东西——处于多个事物中的每一个事物中吗？或者说，你是怎么想的？”

“有什么事情会阻止型相是一吗，巴门尼德？”苏格拉底说。

【b】“那么，自身既是一又是相同，它会同时作为一个整体处于多个分离的事物之中，但这样一来，它就会与它自身分离。”

“不，不会的。”苏格拉底说。“哪怕在同一天，像一这样的东西也不会这样。它同时处于许多地方，但决不会与自身分离。如果是这样的话，每一型相可以在相同的时间里，在所有事物中，既是一又是相同。”

“苏格拉底，”他说，“太妙了，你使同一事物同时处于许多地方！就好像你用一张帆去覆盖许多人，然后说作为整体的一个事物覆盖了多个事物。或者说，这不是你的意思？”

“也许是吧，”他答道。

【c】“在这个事例中，是作为整体的这张帆覆盖了每一个人，还是帆的一部分覆盖一个人，帆的另一部分覆盖另一个人？”

“部分。”

“所以，型相本身是可分的，苏格拉底。”他说，“分有型相的事物分有一部分型相，处于每个事物中的不再是整个型相，而只是它的一部分。”

“好像是这样的。”

“那么，苏格拉底，你愿意说我们的型相确实是可分的吗？它还仍旧是一吗？”

“肯定不是。”他答道。

“你说得对。”巴门尼德说。“假定你要分割大本身。**【d】**如果许多大的事物由于分有了一部分大而比大本身小，这样说难道合理吗？”

“确实不合理。”他答道。

“下面这一点如何？当相等的部分小于相等本身时，得到相等的一小部分的每个事物变得与其他任何事物相等吗？”

“这是不可能的。”

“嗯，假定我们中的一个人拥有了小的一部分。这个小本身大于小的这个部分，由于这个部分是小的一部分，所以小本身就是较大的了！**【e】**但是任何一个减去一部分的事物都会变得比以前小，而不是大。”

“这种事肯定不会发生。”他说。

“那么，苏格拉底，要是其他事物既不可能得到一部分型相，又不可能得到整个型相，那么它们以什么方式来分有你的型相呢？”

“宙斯在上！”苏格拉底喊道。“要确定这一点决非易事！”

“下面这个问题你怎么想？”

“什么问题？”

【132】“我假定你基于下述理由认为每个型相是一：有一定数量的事物在你看来是大的，也可能它们都具有某一种性质，你在看它们的时候它们全都是大的，因此你就得出大是一这个结论。”

“没错。”他说。

“大本身和其他那些大的事物怎么样？假定你用心灵的眼睛以同样的方式看它们全部，岂不又会由于某一个事物显得大，而其他所有事物也都显得大吗？”

“好像是这样的。”

“所以，另一个与大本身和分有大的事物一道产生的大的型相会显现，并且覆盖所有这些东西，**【b】**由此这些东西也都会是大的。这样一来，你的每一个型相都不再是一，而是无限的多。”

“但是，巴门尼德，这些型相中的每一个也许是一个思想。”苏格拉底说，“只恰当地出现在心灵中。以这种方式它们中的每一个都是一，也不再面临刚才提到的这些困难。”

“你这是什么意思？”他问道。“每个思想都是一，但却是没有对象的思想吗？”

“不，这是不可能的。”他说。

“倒不如说，它是对某个事物的思想？”

“对。”

【c】“它是对某个存在的事物的思想，还是对某个不存在的事物的思想？”

“它是对某个存在的事物的思想。”

“它不是对这样一个事物的思想吗，认为这个事物覆盖所有具有某种性质的事例？”

“是的。”

“那么这个被认为是一、在所有例证中保持相同的事物不就是一型的相吗？”

“这也好像是必然的。”

“下面这一点如何？”巴门尼德说。“既然你宣称其他事物分有型相，那么你不是也必定认为，要么每一个事物都是由思想组成的，一切事物皆思，要么认为，尽管它们是思想，它们却不思？”

“这也是不合理的，巴门尼德。”他说。“不，事情在我看来最有可能是这样的：【d】这些型相就好像是在自然中确立的类型，其他事物与型相相似，型相与事物是相似的；所谓其他事物对型相的分有无非就是按照型相塑造事物。”

“如果某个事物与型相相似。”他说，“按照型相塑造出来的这个事物，就其是一个按照型相塑造出来的事物而言，它能与型相不相似吗？或者说，某个相似的事物能以某种方式和与它不相似的事物相似吗？”

“没有办法。”

【e】“相似的事物不是必定要与那个和它相似的事物分有同一个型相吗？”

“对。”

“但若相似的事物通过分有某个东西而相似，这个东西不就是型相

本身吗?”

“毫无疑问。”

“然而，没有任何事物可以和型相相似，型相也不能和其他事物相似。否则，就会有另一个型相随之出现；【133】要是这个型相和任何事物相似，又会有另一个型相出现；要是这个型相被证明和分有它的事物相似，新型相的产生决不会停止。”

“你说得很对。”

“所以，其他事物不能通过相似而分有型相，我们必须寻找它们分有型相的其他方式。”

“好像是这样的。”

“那么，你明白了吗，苏格拉底。”他说，“要是一个人把一些东西标定为自在的型相，这样做会有多么大的困难?”

“我很清楚。”

“我向你保证。”他说，“你还没有明白这个困难有多大，要是我可以这样说的话，【b】如果你要为你所区分出来的每一类事物建立一个型相。”

“怎么会这样呢?”他问道。

“原因很多。”巴门尼德说，“但主要原因是：假定有人会说，如果这些型相就像我们说的这个样子，那么它们不可能被认识。要是有人提出这种反对意见，你不可能对他说他错了，除非这名反对者正好经验丰富、禀赋极强，愿意聆听你的看法，让你努力把方方面面的考虑告诉他。否则的话，这个坚持型相不可认识的人是不会信服的。”

【c】“为什么会这样，巴门尼德?”苏格拉底问道。

“因为我想，你苏格拉底和其他任何肯定每个事物仅凭自身而存在的人，一开始都会同意这些存在的事物没有一个在我们身上。”

“对，它怎么能够仅凭自身而存在呢?”

“很好。”巴门尼德说。“所以，所有存在的性质都处于它们之间的相互关系中，而非处于和属于我们的事物的关系中。【d】一个人无论把后者确定为相似或者以别的什么方式通过对它们的分有，才会用它们

的各种名称来称呼我们。这些属于我们的东西，尽管它们与型相同名，但处于它们与它们自身的关系中，而不处于它们与型相的关系中；以这样的方式，所有这样命名的事物都是它们自身的东西，而不是型相的东西。”

“你这是什么意思？”苏格拉底问道。

“举个例子吧，”巴门尼德说，“假定我们中间有一个人是某人的主人，或者是某人的奴隶，他肯定不是主人本身（主人的型相）的奴隶，【e】这个主人也不是奴隶本身（奴隶的型相）的主人。正好相反，作为一个人，他是一个人的主人或奴隶。另一方面，主人本身就是奴隶本身的主人，奴隶本身也同样就是主人本身的奴隶。在我们中间的事物就其对型相的关系而言没有能力，型相就其对我们的关系而言也没有能力；但是我要再重复一下，型相是它们自己的型相，与它们自己有关系，【134】而属于我们的事物，也以同样的方式，与它们自己有关系。你确实明白我的意思了吗？”

“当然，”苏格拉底说，“我明白了。”

“所以，”他说，“知识本身（是知识的那个东西）就是关于真相本身（是真相的那个东西）的知识吗？”

“确实如此。”

“还有，每个具体知识（是什么的那个东西）就是关于某个具体事物（那个存在的东西）的知识。不是这样吗？”

“是的。”

“然而，属于我们的知识不就是属于我们这个世界的真相的知识吗？接下去，属于我们的每个具体知识，【b】不就是关于这个世界中的某个具体事物的知识吗？”

“必定是。”

“但是，你同意我们并不拥有型相本身，它们也不能属于我们。”

“对，你说得很对。”

“还有，种本身（它们各自所是的那个东西）肯定可以通过知识的型相本身来认识吗？”

“是的。”

“而这样东西我们并不拥有。”

“我们不拥有。”

“所以，没有一个型相能被我们认识，因为我们并不分有知识本身。”

“好像不分有。”

“那么，美本身（是美的那个东西）不能被我们认识，【c】善本身也不能被我们认识，任何我们具有它的某些特点的事物，它本身确实不能被我们认识。”

“恐怕是这样的。”

“还有比这更加可怕的事情。”

“什么事情？”

“你肯定会说，要是真的有知识本身，它会比属于我们的知识准确得多。对美或其他所有型相来说也一样。”

“是的。”

“嗯，其他无论什么事物分有了知识本身，你不会说是神，而不是其他任何人，拥有这种最准确的知识吗？”

“必定如此。”

【d】“告诉我，拥有知识本身的神能认识属于我们这个世界的的事物吗？”

“为什么不能？”

“因为，苏格拉底，”巴门尼德说，“我们已经同意这些型相对我们这个世界的的事物没有能力，我们这个世界上的事物和型相没有关系，但是每一个群体的事物在它们自己的关系中有它们的能力。”

“是的，我们确实同意过这些观点。”

“那么好吧，要是这种最精确的把握和最准确的知识属于神，那么众神的把握不会把握我们，它们的知识也不能认识我们或认识属于我们的任何事物。【e】不，正如我们不会用我们的统治权去统治它们，也不会用我们的知识去认识它们一样，所以出于同样的理由，作为众神，它

们既不是我们的主人，也不认识人间的事务。”

“要是神的知识也被剥夺了，”他说，“我们的论证也许太古怪了。”

【135】“然而，苏格拉底啊，”巴门尼德说，“型相不可避免地会招来这些反对意见，以及其他一大堆不同的看法——要是事物有这样一些性质，有人把每一个型相作为‘某事物本身’标定出来。由此带来这样的后果，无论谁听了这些看法都会感到困惑，都会反对这些没有的东西，哪怕这些东西确实有，它们对于人的本性来说必定是不可知的；还有，说这些话的时候，他似乎具有某个观点，但如我们所说，他的观点极难取胜。只有一位天资非凡的人才能认识到，【b】每个事物有它的种，凭其自身而存在；而只有一位更加惊人的天才能够发现它，并能把它教给另外一个人，这个人彻底克服了各种困难，也对自己进行批判。”

“我同意你的看法，巴门尼德，”苏格拉底说。“我确实也是这么想的。”

“然而，另一方面，苏格拉底，”巴门尼德说，“如果某个人注意到了我们刚才提到的种种困难和其他一些相似的困难，由此不允许有事物的型相，不为每一个事物标定型相，【c】那么他就无法在任何地方转变他的思想，因为他不允许每一个事物具有始终相同的性质。但这样一来，他的探讨的意义也就完全丧失了。对于这种后果，我想你不会不明白。”

“你说得对。”苏格拉底说。

“那么你会怎样研究哲学呢？不解决这些困难，你会转向哪里呢？”

“眼下我还看不到有什么出路。”

【d】“苏格拉底，”他说，“这是因为你在接受恰当的训练之前，就匆匆忙忙地试图确定某个美的、正义的、善的事物，以及每一个型相。那天，我听到你和阿里斯多特勒在这里谈话。你提出这个论证的冲动是高尚的、神圣的，这一点没错。但由于你还年轻，需要退回去接受更多的训练，尽管有人认为这样做是无用的——大众称之为闲聊。否则的话，真理将逃避你。”

“训练会采用什么方式，巴门尼德？”他问道。

“就是你听芝诺宣读的那篇文章中的方式，”他说，【e】“只有一点例外，你刚才对他说的一句话给我留下深刻印象，你不允许他把考察的范围局限于可见的事物，观察它们在对立的两端之间漫步。你要求他也要观察其他那些人可以用理智来把握的事物，可以思考型相。”

“我是这么做了，”他说，“因为我认为，在这个地方，在可见的事物中，要说明事物既相似又不相似，或者说明其他任何你喜欢说明的事物，并不难。”

“你说得很对，”他说，“但你还必须做一件事：如果你想要得到更加充分的训练，【136】你一定不能只假设‘如果它是’^①，然后考察从中推论出来的结果；你还必须假设‘如果它不是’^②，这里的它指同一个事物。”

“此话怎讲？”他问道。

“要是你乐意，”巴门尼德说，“让我们以芝诺喜欢的‘如果它是多’^③这个假设为例，由此进行的推论必定既涉及多本身与其自身的关系，又涉及多本身与一的关系，还涉及一与其本身的关系，以及涉及一与多的关系。【b】然后，你再假设‘如果它是相似的’或者‘如果它不是相似的’，你必须考察从每一个假设得出的推论，既涉及被假设的这些事物本身，也涉及其他事物，既涉及它们与自身的关系，也涉及它们相互之间的关系。同样的方法也可用于不相似、运动、静止、生成、毁灭，以及在者^④本身和非在者^⑤。简言之，无论你假设任何事物在或不在，或拥有其他性质，【c】你必须考察从假设的前提中可以推出来的结论，既涉及被假设的事物与其自身的关系，也涉及它与其他每一个事物的关系，无论你选择的是什么事，也以同样的方式涉及它与它们中的几个事物

① 如果它是 (εἰ ἔστιν)。

② 如果它不是 (εἰ μὴ ἔστιν)。

③ 如果它是多 (εἰ πολλά ἔστιν)。

④ 在者 (ὄντος)，亦译是者。在指涉具体时空中的具体事物时译为“在者”。

⑤ 非在者 (οὐκ ὄντος)，亦译非是者。

的关系，以及与它们整体的关系；然后，你必须考察其他事物，既要考察它们与其自身的关系，又要考察它们与你在每一场合选择的任何其他事物的关系，无论你把假设的东西设定为在者或非在者。在完成了你的训练以后，要是你想获得对真理的圆满看法，所有这些事情都是你必须要做的。”

“巴门尼德，你规定的任务很难做到！另外，我也不太懂，”他说，“你就再帮我一把，让我能比较明白。你为什么不亲自提出一些假设，为我演示一下这种训练？”

【d】“对我这把年纪的人来说，这是一件繁重的工作，苏格拉底。”他说。

“嗯，好吧。”苏格拉底说，“你怎么样，芝诺，你来为我们演示一番如何？”

安提丰说，芝诺笑着答道：“还是让我们恳求巴门尼德自己来演示吧，苏格拉底。我担心，他提议的这项工作决不轻松。或者说，你不承认这是一件繁重的工作？确实，要是在场的人再多一些，那么对他提出这样的要求是不对的，尤其是他这样年纪的人，已经不适宜在大庭广众之下进行这样的讨论。【e】普通人不会明白，不经过这种全面而又繁复的处理，我们就不能碰上真理，得到启发。所以，巴门尼德，我附和苏格拉底的建议，恳请你亲自演示，这样的话，我又能在多年之后重新当一回你的学生了。”

安提丰说，芝诺讲完以后，皮索多鲁说他自己也和阿里斯多特勒以及其他一道，恳求巴门尼德不要拒绝他们的请求，演示他推荐的训练。最后，巴门尼德说：“盛情难却，看来只好由我来演示了。然而我感到自己就像伊彼库斯^①诗中的那匹马。伊彼库斯把他自己比作一匹马——【137】虽然曾经是赛马冠军，但已不再年轻，凭以往经验就知道自己将面对什么，于是就站在起跑线上战栗——说他自己已经年迈，还被迫要在爱情游戏中竞争。我也一样，一想到过去就感到焦虑，这把

① 伊彼库斯 (Ἴβυκος)，公元前6世纪希腊抒情诗人，以其爱情诗著名。

年纪了还要开辟道路，穿越这片难以克服的语词的汪洋大海。即便如此，我还是来演示一番，因为我应当满足你们的要求；另外，如芝诺所说，因为我们是自在的。”

【b】“嗯，好吧，我们该从哪里开始呢？我们首先要提出什么假设？我知道，由于我们实际上已经决定要进行这场吃力的游戏，所以要是我从自己开始，从我自己的假设开始，你们行吗？我可以假设‘一本身’并考虑必然会产生哪些结果吗？‘如果它^①是一’，或者‘如果它不是一’？”

“完全可以。”芝诺说。

“那么谁来回答我的提问？”他问道，“当然是年纪最轻的，不是吗？因为他可能最少挑剔，也最能说出心中的想法。我在他回答的时候也能喘口气。”

【c】“我已经作好准备，为你担当这个角色，巴门尼德，”阿里斯多特勒说，“因为你说年纪最轻的指的是我。问吧——你要相信我会回答你的问题。”

“很好，”他说，“如果它是一，那么，一不是多，对吗？”^②

“对，一怎么能是多呢？”

“所以，一不能有部分，它也不是整体。”

“为什么？”

“所谓部分就是整体的部分。”

“对。”

“但什么是整体？所谓整体不就没有缺失任何部分吗？”

“当然。”

“那么，如果一是整体或如果一有部分，在这两种情况下，一都会由部分组成。”

“必定如此。”

① 指“一本身”，亦即“一”的型相。

② 从这里开始是巴门尼德演示的第一组假设。

【d】“所以，在这两种情况下，一会是多而不是一。”

“对。”

“然而，一必定不是多而是一。”

“必定是。”

“所以，如果一是一，它就既不是整体，也没有部分。”^①

“对，没有。”

“嗯，如果一没有部分，它就既没有开端和终端，也没有中间，因为这些东西实际上都是它的部分。”

“没错。”

“再说，开端和终端是每个事物的界限。”

“无疑。”

“所以，如果一既无开端又无终端，那么它是无界限的。”

“没有界限。”

【e】“所以，它也没有形状，因为它既不分有圆，又不分有直。”

“怎么会这样呢？”

“圆确实就是从它的中间到任何方向的端点长度都相等的东西。”

“是的。”

“再说，直就是它的中间位于两个端点之间的东西。”

“是这样的。”

【138】“所以，如果一分有直的或弯曲的形状，它就会有部分，就会是多。”

“当然。”

“因此，它既不是直的又不是弯的，因为它实际上没有部分。”

“对。”

“进一步说，要是这样的话，一不处于任何地方，因为它既不能在另一事物中，又不能在它自身中。”

① 第一组假设的前提是：如果一是一（εἰ ἐν ἑσται τὸ ἐν）。陈康先生将这个前提译为“如若一是”，并解释说，这个一不是和是结合的一，而是是一的一。

“怎么会这样呢?”

“如果它在另一事物中，它就肯定会被它所在的那个事物全部包围，就会与那个事物的许多部分在许多地方有接触；但由于它是一，没有部分，也不分有环状，所以它不可能在许多地方与周围接触。”

“它不能。”

“然而，另一方面，如果它处于自身中，那么包围它的无非就是它自己，如果它实际上处于自身中，【b】那么没有任何事物可以处于某个事物之中却又不被那个事物包围。”

“它不能。”

“就这样，包围者本身是一个事物，被包围者是另外一个事物，因为作为整体的同一事物不能同时做两件事。否则一就不再是一，而是二了。”

“然而，如果一既不处于它自身中，又不处于另一事物中，那么一不处于任何地方。”

“不处于。”

“下面考虑它是否能静止或运动，因为它就是我们所说的这个样子。”

“它为什么不能?”

“因为，如果它运动，它要么在空间运动，【c】要么发生变化，因为这些就是仅有的运动。”

“对。”

“但是一肯定不能从它自身发生变化而仍旧是一。”

“不能。”

“那么它至少不会发生变化这种运动。”

“显然不会。”

“但它会在空间中运动吗?”

“也许吧。”

“如果一在空间运动，它必定要么在同一处旋转，要么从一处移动到另一处。”

“必定如此。”

“嗯，好吧，如果它旋转，那么它的中间必定不动，而它的其他部分则围绕中间旋转。【d】 但一个既无中间又无部分的事物怎么能够围绕它的中间旋转运动呢？”

“根本不能。”

“但是，通过改变位置，一个时候在这里，一个时候在另一处，它能以这种方式运动吗？”

“能，要是它实际上能运动。”

“不是已经说明它不能处于任何事物的任何地方吗？”

“是的。”

“那么，说它将要处于某个事物中不是更不可能吗？”

“我不明白为什么。”

“如果某个事物将要处于某个事物中，那么它必定还不在于那个事物中——因为它还是将要处在那个事物中——如果它实际上已经处于那个事物中，它就不再完全外在于那个事物了。”

“必然如此。”

【e】“所以，如果任何事物发生这种情况，那么只有拥有部分的事物能够这样做，因为它的某些部分已经处于那个事物中，而与此同时它的某些部分还处于那个事物之外。但一个不拥有部分的事物不会有任何办法做到这一点，同一时候既整个儿地处于某个事物之中，又整个儿地处于某个事物之外。”

“对。”

“但是，如果它这样做的时候既不是一部分一部分地这样做，也不是作为一个整体这样做，那么一个既无部分又非整体的事物将要处于某个地方的某个事物之中，岂不是更加不可能吗？”

“显然。”

“因此，它不会通过去某个地方而改变它的位置，【139】 也不会将要处于某个事物中，它既不会原地旋转，也不会发生改变。”

“它好像不会。”

“因此，一是不动的，无论何种运动。”

“不动。”

“然而，另一方面，我们也说它不能处于任何事物中。”

“对，我们说过。”

“那么它也从不处于同一事物中。”

“为什么？”

“因为要是它会的话，它就会在那里了——在那个它所处的同一事物中。”

“当然。”

“但它既不能在它自身中，又不能在一事物中。”

“对，你说得对。”

“所以，一从不处于同一事物中。”

“好像不能”。

【b】“但是，从不处于同一事物中的事物既不享有安息，也不处于静止。”

“它不能。”

“因此，一好像既不静止又不运动。”

“它确实不能。”

“再说，一既不能和另一事物相同，又不能与自身相同；它也既不能与它自身相异，也不能与另一事物相异。”

“为什么会这样？”

“如果它与自身相异，那么它肯定异于一，它就会不是一。”

“对。”

“另一方面，如果它与另一事物相同，【c】那么它就是另一事物，而不再是它自身。所以，以这种方式，它也不再是它所是的一，而是异于一。”

“对，你说得对。”

“因此，它不会与另一事物相同，也不会与它自身相异。”

“它不会。”

“只要它还是一，它就不会与另一事物相异，因为说它与某个事物相异是不妥的，但说它只与另一个事物相异而不和其他任何事物相异是妥当的。”

“对。”

“因此，它不会由于是一而是相异。或者说你认为它会吗？”

“确实不会。”

“然而，如果它不会由于是一而是相异，它也不会与它自身相异，如果它不会与它自身相异，它自身也不会是相异。如果它与它自身没有任何方面相异，它就不会与任何事物相异。”

“对。”

【d】“它也不会与它自身相同。”

“为什么不会？”

“一的本性当然也不是相同的本性。”

“为什么？”

“因为它不是这样一种情况，每当一个事物要变得与某事物相同时，它就会变成一。”

“但是，为什么？”

“如果它要变得与多相同，那么它必须变成多，而不是变成一。”

“对。”

“但若一与相同没有任何不同，每当某个事物变成相同，它一定总是变成一，每当某个事物变成一，它也一定总是变成相同。”

“当然。”

【e】因此，如果一就是它本身的那个相同，它就不会是一与其本身；这样的话，一也就不是一。但这确实是不可能的。因此，一既不能和另一事物不同，又不能与其自身相同。

“它不能。”

“这样，一既不会相异于又不会相同于它自身或另一事物。”

“对，你说得很对。”

“再说，一也不会与任何事物相似或不相似，无论这个事物是它自

身还是另一事物。”

“为什么?”

“因为有相同性质的事物肯定是相似的。”

“对。”

“但是这就表明相同的本性与一是分离的。”

“是的。”

【140】“但若一具有一以外的任何性质，它就会不止是一，但这是不可能的。”

“是的。”

“因此，一不能以任何方式拥有与另一事物或它自身相同的性质。”

“显然不能。”

“所以，它既不会与另一事物相似，也不会与它自身相似。”

“好像不会。”

“一也不具有相异的性质，因为在这种情况下，它就会多于一。”

“对，它会多于一。”

“如果实际上具有相同性质的东西就是相似，【b】那么那个具有与它自身或另一事物相异性质的东西就会与它自身或另一事物不相似。”

“没错。”

“但是一似乎不会以任何方式与它自身或另一个事物不同，因为它不会以任何方式拥有不同的性质。”

“你说得对。”

“因此，一既不会与另一事物或其自身相似，也不会与另一事物或其自身不相似。”

“显然不会。”

“再说，在这种情况下，一既不会与它自身或另一事物相等，也不会与它自身或另一事物不等。”

“怎么会这样呢?”

“如果它相等，那么它就会和与它相等的事物拥有同样的尺度。”

“对。”

“但是，如果它比较大或比较小，【c】那么对它度量的事物来说，它就肯定会比那些较小的事物拥有较大的尺度，而比那些较大的事物拥有较小的尺度。”

“是的。”

“对那些它不度量的事物来说，它就会在一种情况下拥有较小的尺度，在另一种情况下拥有较大的尺度。”

“无疑如此。”

“嗯，如果一个事物不分有相同，它就不能拥有相同的尺度或与其他任何事物相同的东西，它能吗？”

“它不能。”

“因此，如果它不拥有相同的尺度，它就不能与它自身或另一事物相等。”

“肯定不能。”

“然而，另一方面，如果它拥有较多或较少的尺度，【d】它会拥有如同尺度一样多的部分，这样一来，它又不再是一，而是与它拥有的尺度一样多的多了。”

“没错。”

“但若它只有一个尺度，就可表明它会与这个尺度相等，但已经表明它不会与任何事物相等。”

“对，不会。”

“然而，由于它不分有一个尺度，或多个尺度，或一些尺度，由于它根本不分有相同，所以看起来，它决不会与它自身或另一事物相等，也不会比它自身或另一事物大些或小些。”

“绝对如此。”

【e】“这一点怎么样？你认为一能比任何事物年长、年轻或同龄吗？”

“能，为什么不能？”

“因为，如果它与自身或另一事物同龄，它肯定分有相似本身或相等的时间，而相似和相等，我们已经说过是一不拥有的。”

“是的，我们说过。”

“我们也说过，它不拥有不相似和不相等。”

“当然。”

“那么，这样的一个事物，【141】它怎么能比任何事物年长、年轻或与之同龄呢？”

“没有办法。”

“因此，一不能比它自身或另一事物年长、年轻或与之同龄。”

“显然不能。”

“所以，如果一是这样的话，它甚至根本不能处于时间中，能吗？或者说，如果某个事物处于时间中，那么它不是必定总在变得比它自身年长吗？”

“必定如此。”

“年长者总是比年轻者年长吗？”

【b】“当然。”

“然而，要是真有某个事物会变得年长，那么年长者会变得比它自身年长，与此同时，年轻者也会变得比它自身年轻。”

“你这是什么意思？”

“我的意思是：一个事物不需要变得与一个已经与之相异的事物相异；倒不如说，它必定已经与这个与之相异的事物相异，它过去变得与这个已经与之相异的事物相异，它也将变得与将要与之相异的事物相异；但它必定不会已经变得、将要变得，或变得与将要与之相异的事物相异。它必定变得相异，而非其他。”

“对，这是必然的。”

【c】“但是，年长肯定与年轻相异，而不和其他事物相异。”

“是的。”

“所以，变得比它自身年长的事物必定同时也变得比它自身年轻。”

“好像是这样的。”

“但在时间上，它也一定不会比它自身较多或较少；它必定要在现在、过去、将来，在时间上与它自身相等。”

“对，这也是必然的。”

“因此，这似乎是必然的，每个处于时间中的事物和分有时间的事物与其自身同龄，【d】同时，它也在变得比它自身年长或年轻。”

“看起来是这样的。”

“但是，一肯定与这些事情无关。”

“对，无关。”

“因此，它不分有时间，也不处于任何时间中。”

“肯定不，这个论证已经证明了。”

“嗯，你不认为，过去是、过去变为、过去变得，这些词的意思都表示分有过去的时间吗？”

“是的。”

【e】“还有，将是、将变为、将变得，这些词的意思都表示分有将来的时间吗？”

“对。”

“是、变为，这些词都表示分有现在的时间吗？”

“当然。”

“因此，如果一完全不分有时间，它就决不会过去是、过去变为、过去变得；它也不会现在是、现在变为、现在变得；它更不会将是、将变为、将变得。”

“非常正确。”

“某个事物能以这些方式之外的方式分有是者吗？”

“不能。”

“因此，一不能以任何方式分有是者。”

“好像不能。”

“因此，一不能以任何方式是什么。”

“显然不能。”

“因此，它也不能以这样一种方式是一，因为这样的话，它就会由于‘是’和对是者的分有而‘是’了。但是，如果我们可以相信这样的论证，那么看起来，一既不是一，又不是‘是’。”

【142】“好像是这样的。”

“如果一个事物不在，能有任何事物属于这个不在的事物吗，或者说它是它的东西？”

“它怎么可能呢？”

“因此，没有名称属于它，也没有关于它的解释、知识、感觉、意见。”

“显然没有。”

“因此，它没有名称，不能被谈论、不是意见或知识的对象，不能被任何在的事物所察觉。”

“似乎不能。”

“一有可能是这样的吗？”

“我肯定不这么想。”

【b】“你想要返回假设的前提，从头开始推论，希望它能产生另一种结果吗？”^①

“我确实想。”

“我们是这么说的，如果一是，我们必须同意由此作出的推论，而无论结果如何，不是吗？”

“对。”

“从头开始考虑：如果一是，但不分有是者，它能是吗？”

“它不能。”

“所以也会有一的是者，它与一不是相同的东西。因为要是它与一是相同的东西，它就不会是一的是者了，**【c】**也不会是分有是者的一了。正好相反，说‘一是’就相当于说‘一是一’。^②但这一次，假设，亦即其推论是必然的那个东西，不是‘如果一是一’，而是‘如果一是’。不是这样吗？”

① 从这里开始是巴门尼德演示的第二组假设。

② 第二组假设的前提是：“如果一是” (εἰ ἓν ἔστιν)。这个前提与第一组假设的前提表面相同，实际不同。它的实际含义是：“如果一分有是”。

“当然。”

“这是由于‘是’指的是一以外的某个东西吗？”

“必定。”

“所以，每当有人简单地说‘一是’，它的意思只表示一分有是者吗？”

“当然。”

“让我们再一次说，如果一是，会有什么推论。【d】考虑一下，这个假设是否表示这样的一必定没有部分。”

“怎么会这样呢？”

“是这样的：如果我们说这个‘是’是一本身的，‘一’是那个是一的东西的，如果‘是’和一不同，但都属于我们假设的同一个东西，亦即那个一本身，那么它必定不是它本身，因为它是一个是者，是一个整体，而这个整体的部分是一和‘是’，对吗？”

“必定如此。”

“我们要把这两个部分的每一个只叫作部分，还是必须叫作整体的部分？”

“整体的。”

“因此，无论什么是一的东西，既是一个整体，又有部分。”

“当然。”

“嗯，一本身的这两个部分，一和‘是’，各自如何？【e】一决不会从‘是’的部分中缺失，或者‘是’决不会从一的部分中缺失吗？”

“不会。”

“所以，这两个部分的每一个再次拥有一和‘是’；而接下来，每个部分至少由两个部分组成；出于同样的原因，以这样的方式，无论轮到哪个部分总会拥有两个部分，因为一总是拥有‘是’，而‘是’总是拥有一。所以，它总被证明是二，【143】它必定决不是一。”

“绝对如此。”

“所以，以这种方式，这个一不会是无限的多吗？”

“好像会。”

“来吧，让我们再以下列方式开始。”

“什么方式？”

“我们说一分有是者，因此是吗？”

“对。”

“由于这个原因，这个一被表明是多。”

“是这样的。”

“一本身怎么样，我们说它分有是者？如果我们仅凭其本身在思想上把握它，而不用我们说它分有的东西，它会显得只是一，或者这同一个东西会显得是多？”

【b】“显得是一，我会这样想。”

“让我们来看。如果实际上一不是‘是’，而是作为一分有是者，那么它的‘是’必定不是某个东西吗，因为它本身就是某个不同的东西？”

“必定如此。”

“所以，如果是者是某个东西，一是某个不同的东西，那么不是凭着它的‘是’，一与‘是’不同，也不是凭着它的‘是’，它才是一以外的其他东西。正好相反，它们之所以相异乃是由于相异或其他。”

“当然。”

“所以，相异与一或‘是’不同。”

“显然不同。”

【c】“嗯，要是我们对‘是’与相异、‘是’与一、一与相异这些东西进行选择，我们不是在每次选择中挑选了某一对可以正确地被称作‘俩’的对子吗？”

“怎么会这样？”

“是这样的：我们能说‘是’吗？”

“我们能。”

“我们又能说一吗？”

“我们也能。”

“所以，这些对子中的每一个不已经被提到了吗？”

“对。”

“当我说‘是’和一的时候怎么样？二者不都被提到了吗？”

“当然。”

“对。”

“如果我说‘是’和相异，或者相异和一，等等，【d】在各种情况下，我不都提到二者了吗？”

“是的。”

“被正确称作二者的事物能是二者，但不是二吗？”

“它们不能。”

“如果有两个事物，这一对事物中的每一成员能以任何方式不是一吗？”

“根本不能。”

“因此，由于实际上每一个组成的对子都是二，所以每个成员是一。”

“显然如此。”

“如果它们中的每一个是一，当任何一加到任何对子上去的时候，总的必定是三吗？”

“是的。”

“三是奇数，二是偶数吗？”

“无疑。”

【e】“这一点怎么样？既然有二，必定也有两倍；既然有三，必定也有三倍，因为二是一的两倍，三是一的三倍，对吗？”

“必定如此。”

“既然有二和两倍，不是必定有二乘以二吗？既然有三和三倍，不是必定有三乘以三吗？”

“无疑。”

“还有，既然有三的两倍和二的三倍，不是必定有两倍的三和三倍的二吗？”

“必定有。”

【144】“这样一来，就有偶倍的偶数、奇倍的奇数、奇倍的偶数，

甚至有偶倍的奇数。”

“是这样的。”

“那么，如果是这样的话，就没有什么数会遗漏了吗？”

“完全没有。”

“因此，‘如果一是’，也必定有数。”

“必然如此。”

“但若有数，就会有有多，就会有‘是’的无限的多。或者说，数、无限的多，也证明了分有‘是’？”

“确实。”

“所以，如果一切数分有‘是’，数的每个部分也会分有‘是’吗？”

“对。”

【b】“所以，‘是’被分配给是多的一切事物，那么没有任何事物会缺失‘是’吗，无论是最小的事物，还是最大的事物？或者说，哪怕是问这样的问题都是不合理的？‘是者’怎么会缺失‘是’呢？”

“决不会。”

“所以，‘是’被分割成所有种类的‘是’，从有可能最小的到最大的，‘是’是一切事物中划分最多的，‘是’的部分是无限的。”

【c】“是这样的。”

“它的部分是最多的。”

“确实是最多的。”

“嗯，它们中有哪一个是‘是’的部分，然而却不是一部分吗？”

“这怎么可能呢？”

“我要说，正好相反，如果实际上它是，只要它还是，它就必定总是某一个东西，它不能是无。”

“必然如此。”

“所以，一被附加于‘是’的每一部分，不会缺失，无论是最小的部分，还是最大的部分，还是其他任何部分。”

“正如此。”

【d】“所以，是一的它，作为一个整体，同时处于许多地方吗？”

“我想，噢，我看到这是不可能的。”

“然而，如果被划分了的东西实际上不是一个整体，那么它肯定不会只作为被划分了的东西同时呈现在‘是’的所有部分中。”

“对。”

“再说，被划分了的东西在数量上必定像它的部分一样多。”

“必定。”

“所以，我们刚才说得不对，我们刚才说‘是’被分配到不止一个部分中去。【e】它不是被分配到多于一个部分中去，而是似乎分配到与一相等的部分中去，因为一不会缺失‘是’，‘是’也不会缺失一。正好相反，作为二，它们在一切事物中数量相等。”

“好像是这样的。”

“因此，被‘是’分割的一本身是多，是无限的多。”

“显然如此。”

“所以，不仅一‘是’是多，而且一本身也由于被‘是’完全分割而必定是多。”

“必定如此。”

“再说，由于部分是一个整体的部分，【145】一作为一个整体，就会受到限制。或者说，部分不被整体包含？”

“必定包含。”

“但包含者必定是一个限制。”

“无疑。”

“所以，一既是一又是多，既是整体又是部分，既是有限的，又是无限的多。”

“所以，由于它实际上是有限的，它不也有端点吗？”

“肯定有。”

“还有，要是它是一个整体，它不就会有开端、中间和终端吗？或者说，任何事物会是一个没有这三者的整体吗？如果某个事物缺失它们中的任何一个，它还能继续是一个整体吗？”

“不能。”

【b】“一好像确实有开端、终端和中间。”

“好像有。”

“但是中间只能与各端点距离相等，否则它就不是中间了。”

“对。”

“由于一是这个样子的，它好像会分有某些形状，要么是直形，要么是圆形，或两种形状的混合。”

“对，它会分有一个形状。”

“由于它是这样的，它不会既在自身中，又在另一事物中吗？”

“怎么会呢？”

“每一部分肯定处于整体中，没有任何部分外在于整体。”

【c】“是这样的。”

“所有部分都被整体所包含吗？”

“对。”

“再说，一就是它本身的所有部分，既不会多于也不会少于所有部分。”

“不会。”

“一也是整体，不是吗？”

“无疑。”

“所以，如果它的所有部分真的处于整体中，一既是所有部分又是整体本身，所有部分被整体包含，这个一就会被一包含，这样一来，一本身就会处于它自身中。”

“显然如此。”

“然而，另一方面，整体不在部分中，要么不在所有部分中，**【d】**要么不在某一个部分中。这是因为，如果整体处在所有部分中，它也必须在一个部分中，因为如果它不在某一个部分中，它肯定不会在所有部分中。如果这个部分是所有部分之一，而整体又不在这个部分中，那么这个整体怎么能仍旧在所有部分中呢？”

“不能。”

“整体也不能处于某些部分中。因为若是整体处于某些部分中，那

么较大的部分会处于较小的部分中，而这是不可能的。”

“对，不可能。”

“但若整体不处于某些、一个或所有部分中，它必定不处于某个相异的事物中，【e】或者根本不处于任何地方。”

“必定如此。”

“如果它不处于任何地方，它就是无，但由于它是一个整体，不处于它自身中，它必定处于另一各物中。不是这样吗？”

“肯定是。”

“所以，一，就其是一个整体而言，处于另一事物中；但就它是它的所有部分而言，它处于自身中。据此，一必定既在自身中又在一个相异的事物中。”

“必然如此。”

“由于这就是一的天然状态，它必定不会既在运动中又在静止中吗？”

“以什么方式？”

【146】“如果它真的处于自身中，它肯定在静止中。因为处于一个事物中，又没有跃出这个事物，它就在同一个事物中，亦即它自身。”

“对。”

“始终处于同一事物中，当然了，总是处于静止中。”

“当然。”

“这一点怎么样？与此相反，始终处于不同事物中的东西决不会位于同一事物中吗？由于它决不会处于同一事物中，它也决不会处于静止中吗？由于它决不处于静止中，它必定处于运动中吗？”

“是这样的。”

“因此，始终既处于自身中又处于一个不同事物中的一必定总是既运动又静止。”

“显然如此。”

【b】“再说，如果它真的具有上述属性，它必定既与其自身相同，又与其自身相异。”

“怎么会这样呢?”

“因为一切事物都是相连的，以下列方式：要么是相同的，要么是相异的，或者说，如果既不相同又不相异，它会以部分对整体或整体对部分的方式相连。”

“显然如此。”

“一本身是它自身的部分吗?”

“决不可能。”

“所以，它与它本身不能是整体与部分的关系，因为这样的话，它就是它自身的部分了。”

“它不能。”

【c】“但是，一与一相异吗?”

“确实不。”

“所以它也不会与它自身相异。”

“肯定不。”

“所以，如果它既不与其自身相异，也不与其自身有整体和部分的关系，那么它不是必定与其自身相同吗?”

“必定。”

“这一点怎么样? 如果它也处于某个相异的事物中，那么处于某个与其本身相异的事物中的事物——这个本身作为本身处于相同事物中——与它本身相异吗?”

“在我看来似乎如此。”

“一实际上已经被表明是这样的，因为它同时既在自身中，又在不同的事物中。”

“对。”

“所以，以这种方式，一就会与它自身相异了。”

“似乎如此。”

“嗯，如果任何事物与某个事物相异，那么它不会与一个相异的事物相异吗?”

“必定。”

“所有非一的事物不与一相异，一不与非一的事物相异吗？”

“无疑是相异的。”

【d】“因此，一与其他事物相异。”

“对，相异。”

“请考虑下面这个问题：相同本身和相异本身是相互对立的吗？”

“无疑。”

“那么，相同决不愿处于相异中，相异决不愿处于相同中吗？”

“不愿。”

“所以，如果相异决不处于相同中，那么不会在任何时间有任何相异的‘是’；因为相异若是可以在任何长度的时间里在任何事物中呈现，

【e】那么相异就会处于相同之中了。不是这样吗？”

“正如此。”

“但由于它决不处于相同者中，相异决不处于任何在者中。”

“对。”

“所以，相异者不会处于‘非一’或‘一’的事物中。”

“对，你说得很对。”

“所以，不是凭着相异者，一与非一的事物相异，或者这些事物与一相异。”

“不会。”

“亦非凭着它们自身，它们相互之间相异，如果它们不分有相异者。”

【147】“显然不。”

“但若它们既不是凭自身又不是凭相异者而相异，它们不就实际上完全回避了相互之间的相异了吗？”

“它们会的。”

“但是，非一的事物并不分有一，否则的话，它们就不是非一，而是某种意义上的一了。”

“对。”

“所以非一的事物不能是一，因为在这种情况下，它们也就不会是

绝对的非一了，因为它们至少有数量。”

“对，你说得很对。”

“还有，非一的事物是一的部分吗？或者说，在这种情况下，非一的事物分有一吗？”

“它们会的。”

【b】“所以，如果它以各种方式是一，而它们以各种方式是非一，那么一既不会是非一的事物的部分，又不会是以这些事物为部分的整体；接下去，非一的事物既不会是一的部分，又不会是以一为部分的整体。”

“它们不会。”

“但是实际上我们说过，既非部分，又非整体，相互之间亦不相异的事物就是相互之间相同的事物。”

“对，我们说过。”

“所以，我们要说这个一与那些非一的事物相同吗，因为它与非一的事物有这样的联系？”

“让我们就这么说吧。”

“因此，一好像既与他者不同，又与其自身不同，对于他者和它本身来说也一样。”

“根据我们的论证，看起来是这样的。”

【c】“那么，一也既与它自身和他者相似和不相似吗？”

“也许。”

“无论如何，由于它已被说明与他者相异，那么他者也肯定与它相异。”

“确实。”

“它与他者的相异，就像他者与它的相异，既不多，也不少吗？”

“对，为什么不是这样？”

“据此，就它拥有与他者不同的属性、他者也拥有与它不同的属性而言，以这种方式，一具有与他者相异的属性，他者也拥有与它相同的属性。”

“你什么意思?”

【d】“我的意思是这样的：你不把你使用的每一个名称用于某个事物吗?”

“我用。”

“你能多次或一次使用相同的名称吗?”

“我能。”

“所以，如果你一次或多次使用这个名称，你在用这个名称叫那个拥有这个名称的事物，而不是叫那个事物吗？或者说，无论你一次或多次说出同一个名称，你必定总是在谈论相同的事物吗?”

“当然。”

【e】“嗯，相异尤其是一个用于某事物的名称，不是吗?”

“确实。”

“所以，当你说出相异这个词来的时候，无论一次还是多次，你不把它用于其他事物，或把它用于拥有这个名称的事物以外的其他某些事物吗?”

“必定。”

“每当我们说‘其他事物与一相异’和‘一与其他事物相异’，尽管我们两次使用相异这个词，我们没有把它用于另一种性质，而总是把它用于拥有这个名称的性质。”

“当然。”

“所以，就一与其他事物相异和其他事物与一相异而言，【148】以拥有与其自身相异的属性为基础，一不会拥有与其他事物相异的性质，而会拥有与其他事物相同的性质。而拥有相同性质的东西肯定也相似，不是吗?”

“是的。”

“确实，就一拥有与其他事物相异性质而言，由于这个性质本身，它会与它们全都相似，因为它与它们完全相异。”

“似乎如此。”

“然而，另一方面，相似和不相似是对立的。”

“对。”

“相异和相同不也是对立的吗？”

“也对。”

“但是，【b】这也表明一与其他事物相同。”

“对。”

“与其他事物相同和与其他事物相异是对立的属性。”

“当然。”

“就一与其他事物相异而言，一也被表明是相似的。”

“对。”

“所以，就一是相同的而言，一会与其他事物不相似，这是由于与它相对的属性使它相似。相异能使它相似吗？”

“是的。”

“所以，相同会使它不相似，否则的话，它就不会与相异对立。”

“好像不会。”

【c】“因此，一会与其他事物相似和不相似——就其相异而言，一相似，就其相同而言，一不相似。”

“对，这一点似乎也是这个论证接受的。”

“这个论证也接受下列推论。”

“什么推论？”

“就它拥有相同这一属性而言，它拥有的不是另一种属性；如果它拥有的属性不是另一种，所以它不是不相似的；如果它不是不相似的，那么它是相似的。但就它拥有另一属性而言，它拥有另一种属性；如果它拥有的属性是另一种的，它是不相似的。”

“没错。”

“所以，由于一是与其他事物相同的事物，基于这两条理由或其中一条理由，【d】它既相似又不相似于其他事物。”

“当然。”

“所以，以相同的方式，它也与其自身既相似又不相似。因为实际上，它已被表明既与其自身相异，又与其自身相同，基于这两条理由或

其中一条理由，它难道不会被表明既与其自身相似，又与其自身不相似吗？”

“必定。”

“这一点怎么样？考虑一下这个问题，一是否与它自身和其他事物接触。”

“这样做很好。”

“一肯定已被表明作为一个整体处于其自身中。”

“对。”

“一不也处于其他事物中吗？”

【e】“对。”

“那么，就它处于其他事物中而言，它会与其他事物接触；但就它处于自身中而言，它与其他事物的接触就会受阻，由于处于自身中，它会与自身接触。”

“显然如此。”

“这样的话，一既会与它自身又会与其他事物接触。”

“它会。”

“以这样的方式，再来看：任何事物与某个事物接触，它不是必定位于与该事物相邻之处，占据与该事物所处位置相连的位置吗？”

“必然如此。”

“所以对一来说也一样，如果它与它自身接触，它必定位于与它自身相邻的地方，占据与它自身所处位置相连的位置。”

“对，它必定如此。”

“嗯，如果一是二，那么它还能这样做，可以同时位于两处，但只要它还是一，【149】它就会拒绝这样做，对吗？”

“对，你说得很对。”

“所以，不让一是二，不让一接触它自身，同样是必然的。”

“是同样的。”

“但它也不会接触其他事物。”

“为什么？”

“因为，我们说，要去接触其他事物的分离的事物必定要相邻于被接触的事物，它们之间一定不能有第三者。”

“对。”

“所以，要有接触，必定要有两样东西。”

“必定有。”

“但若在这两样东西上再加上第三样，【b】它们自身就会是三，它们的接触是二。”

“对。”

“这样一来，每增加一样东西，也就增加一次接触，其结果就是接触的总次数总是比事物的数量少一。每一次后续增加，事物数量的总和总是超过接触次数的总和，【c】而其超过的量与原先事物数量超过接触次数的量一样，因为每一步都增加了一样事物和一次接触。”

“没错。”

“所以，无论有多少数量的事物，它们的接触次数总是比事物的数量少一。”

“对。”

“如果只有一，而没有二，那就不会有接触。”

“显然没有。”

“我们说，一以外的事物不是一，不分有一，它们实际上是其他事物。”

“它们不是。”

“所以，如果一不在它们中，它们没有数。”

“显然没有。”

“所以其他事物既不是一，也不是二，【d】它们也不拥有其他数的名称。”

“显然不。”

“所以一只是一，不能是二。”

“显然不能。”

“所以也没有接触，因为没有两样东西。”

“没有。”

“因此，一不与其他事物接触，其他事物也不与一接触，因为实际上没有接触。”

“对，你说得很对。”

“就这样，总结一下，一既接触又不接触其他事物和它自身。”

“好像是这样的。”

“那么它与它自身和其他事物既相等又不相等吗？”

“怎么会这样呢？”

“如果一大于或小于其他事物，或者其他事物大于或小于一，【e】那么它们不会由于一是一、其他事物是一以外的其他事物，亦即由于它们自身的在者，而以任何方式相互之间大于或小于，是吗？但若它们各自在它们自身的在者之外还拥有相等，它们就会相互之间相等了。如果其他事物拥有大，而一拥有小，或者倒过来，一拥有大，其他事物拥有小，那么无论什么型相附加上大就会较大，无论什么型相附加了小就会较小吗？”

“必定如此。”

“那么，有这两个型相，大与小吗？因为，如果没有，它们就肯定不会相互对立并在存在的事物中出现了。”

【150】“怎么会没有。”

“所以，如果小出现在一中，它要么在一的整体中，要么在一的部分中。”

“必然如此。”

“如果小出现在一的整体中，那会怎么样？小在一中，它不是要么延伸到一的整个范围，要么包含一吗？”

“这很清楚。”

“那么，如果小与一的范围一样大，小就与一相等；如果小包含一，小就比一大吗？”

“无疑。”

“所以小能等于或大于某个事物，【b】做大和相等的事情，而不做

它自己的事情吗?”

“它不能。”

“所以，小不能处于作为整体的一中；但若它确实处于一中，它会处于部分中。”

“对。”

“但是，它又不处于所有部分中。否则就会产生像处于整体的一之中同样的结果，它就会等于或大于它所处的任何部分。”

“必然如此。”

“因此，小决不处于任何在者中，因为它既不处于部分又不处于整体。任何事物也不能是小的，除了小本身。”

“好像不能。”

“所以，大也不会处于一中。因为要是这样的话，大本身以外的其他某个事物，就会比某个事物大，【c】亦即有大处于中的那个事物——那也一样，尽管这个事物不拥有小，如果它真是大的，那么它必须超过小。但这是不可能的，因为小不处于任何地方的任何事物中。”

“对。”

“但是，大本身不大于小本身以外的其他任何事物，小本身也不小于大本身以外的其他任何事物。”

“它们不。”

“所以，其他事物不大于一，它们也不较小，因为它们既不拥有大，也不拥有小。这两个事物本身——大和小——与一相连，【d】有超过和被超过的能力；或者倒不如说，它们相互之间有联系。而接下去，一不能比这两个事物或其他事物大些或小些，因为这它既不拥有大又不拥有小。”

“它确实好像不能。”

“所以，如果一既不大于又不小于其他事物，那么它必定既不超过它们，也不被它们超过吗?”

“必定。”

“嗯，某个既不超过又不被超过的事物，可以相当必然地肯定就是

完全吻合，如果完全吻合就是相等。”

“无疑。”

【e】“再说，一本身也会与其自身有这样的关系：它本身既不拥有大也不拥有小，它既不超过它本身，也不被它本身超过，而是完全吻合的，它与它本身是相等的。”

“当然。”

“因此，一会与它自身和其他事物相等。”

“显然。”

“然而，由于它在其自身中，它也会从外面包围它自身，作为包含者，【151】它会比它自身大，但作为被包含者，它会比它自身小。这样的话，一会大于或小于它自身。”

“它会。”

“这不也是必然的吗，没有任何事物外在于一和其他事物？”

“无疑。”

“但事物必定总是处于某个地方。”

“对。”

“那么，那个处于某个较大的事物之中的事物不就是较小的吗？因为只有这样，一个事物才能处于其他事物中。”

“没有别的办法。”

“由于除了其他事物和一之外没有任何事物，而它们又必定处于某个事物中，那么它们必定相互处于对方之中——其他事物处于一中，【b】一处于其他事物中——否则的话，它们根本不存在于任何地方吗？”

“显然。”

“所以，一方面，由于一处于其他事物中，其他事物由于包含一而必定大于一，一被其他事物所包含而必定小于其他事物。另一方面，由于其他事物处于一之中，按照同样的推论，一会大于其他事物，而其他事物会小于一。”

“好像是这样。”

“因此，一既等于又大于和小于一本身和其他事物。”

“显然。”

“再说，如果它真的大于、小于或等于，那么它会拥有相等的尺度，大于或小于它本身和其他事物；【c】由于有尺度，那么也有部分。”

“无疑。”

“所以，由于它有相等、较大或较小的尺度，那么它也会在数量上少于、多于或等于它自身和其他事物，于是，它就等于它自身和其他事物。”

“怎么会这样呢？”

“它肯定会比那些它大于的事物有较大的尺度，它也会比那些它小于的事物有较小的尺度，与此相仿，对那些与之相等的事物也一样。”

“是这样的。”

“那么，由于它大于、小于和等于它自身，【d】它不会也对它自身有较多、较少或相等的尺度吗？由于有尺度，也有部分吗？”

“无疑。”

“所以，由于它有与它自身相等的部分，它会有多重与它自身相等，但由于它有较大和较小的部分，它会在数量上比它自身较多或较少。”

“显然。”

“嗯，一不也会以同样的方式与其他事物相连吗？由于它显得比它们大，它必定也在数量上比它们多；由于它显得比它们小，它必定也在数量上比它们少，由于它显得与大相等，它必定也会多重地与其他事物相等。”

“必定。”

“这样一来，【e】它似乎会在数量上等于、多于和少于它自身及其他事物。”

“它会。”

“一也分有时间吗？在分有时间的时候，它不会变得比它本身和其他事物既年轻又年长，既不年轻又不年长吗？”

“怎么会这样呢？”

“如果真的一是，‘是者’肯定属于一。”

“但是，‘是’的意思不就是对是者的分有再加上现在的时间吗，【152】就好像‘过去是’的意思就是与是者相连再加上过去的时间，‘将来是’的意思是与是者相连再加上将来的时间？”

“对。”

“所以，如果一真的分有是者，那么一分有时间。”

“当然。”

“行进中的时间怎么样？”

“噢，对。”

“所以，如果一和时间一道前进，那么一总是变得比自身年长。”

“必定如此。”

“我们还记得所谓比较年长就是变得比某个变得比较年轻的事物年长吗？”

“我们记得。”

“所以，由于一变得比它自身年长，它自身不也会变得比那个变得比较年轻的自身年长吗？”

【b】“必定如此。”

“这样的话，它确实既变得比它自身年轻，又变得比它自身年长。”

“对。”

“但它是较为年长的，不是吗？在变的时候，它处于现在的时间，在过去是和将来是之间，因为在从过去到将来的过程中，它决不会跨越现在。”

“它不会。”

“当它与现在相遇时，它不会停止变得年长吗？【c】它不会变得，而是已经年长了，不是吗？因为它若是向前，就决不会被现在抓住。一个向前的事物能够把握现在和以后——释放现在，抵达以后，在来到二者（以后和现在）之间的时候。”

“对。”

“但若没有任何事物能与现在并行，那么当一个事物处于这一点上的时候，【d】它总是停止变化，而是它可以变得的任何东西。”

“显然。”

“所以，一也一样：每当它在变得比较年长的时候，它就与现在相遇，就停止了变化，然后就是比较年长的。”

“当然。”

“所以，它也比那个它将要变得比较年长的那个事物年长——它不会变得比它自身年长吗？”

“会。”

“年长就是比较为年轻的年长吗？”

“是的。”

“所以，在一变得年长，与现在相遇的时候，它也比它自身年轻。”

“必定。”

“然而，现在总是通过它的是者呈现在一中，【e】因为一始终是现在，无论在什么时候。”

“无疑。”

“因此，一总是既是又变得比它自身年长或年轻。”

“好像是这样的。”

“它是或者它变得是比它自身更多的时间，还是相等的时间？”

“相等的时间。”

“但若它变得是或是相等的时间，那么它是同龄。”

“无疑。”

“同龄的事物既不是年长也不是年轻。”

“不是。”

“所以一，由于它变得是和是与它自身相等的时间，它既不是又不变得是比它自身年轻或年长的。”

“我认为不是。”

【153】“还有，其他事物怎么样？”

“我说不出来。”

“你肯定会说，它们是一以外的多个事物，不止一个，如果它们是不同的事物，而不是一个不同的事物。一个不同的事物就会是一，但不

同的事物不止是一，而会有多。”

“对，它们会。”

“是多，它们就会分有一个大于一的数。”

“无疑。”

“嗯，我们要说，是较多的事物与数相连，还是较少的事物变得和已经变得较早的？”

“较小的事物。”

“所以，最小的事物是最先的，它就是一。**【b】**不是这样吗？”

“是的。”

“所以，在有数的所有事物中，一已经变得最先了。而其他事物也一样，全都有数，如果它们真的是其他事物，而不是一个其他事物。”

“对，它们有。”

“但是，那个已经是第一的事物，我要说，来得较早，而其他事物来得较晚，而那个来得较晚的事物比那个来得较早的事物年轻。这样的话，其他事物会比一年轻，一比它们年长。”

“是的，它会。”

“下面这一点如何？一能以一种方式变得与其本性相反吗？**【c】**或者说这是不可能的？”

“不可能。”

“然而，一被表明有部分，若有部分，则有开端、终端和中间。”

“对。”

“好吧，在所有事物的情况下——一本身和每一个其他事物——开端不是第一个，然后是其他所有事物，直至终端吗？”

“确实。”

“还有，我们要说所有这些其他事物都是某一个整体的部分，而它本身已经是一和同时作为终端的整体。”

“对，我们要说。”

【d】“终端，我要说，是最后到来的，一自然要与它同时到来。所以，如果一本身真的必定不会与本性相对，它当然要比其他事物晚到，

因为它的到来与终端同时。”

“显然。”

“因此，一比其他事物年轻，其他事物比它年长。”

“这，在我看来，好像又是这样的。”

“还有，一个开端或其他任何部分，或者其他任何事物的开端或任何部分，如果它真的是一个部分而不是多个部分，那么它必定是一，因为它是一部分。”

“必然如此。”

“据此，一会同时变成将要产生的第一个部分，【e】同时又与第二个部分一起产生，后续产生的每一个部分都不会缺少——无论把什么事物添加在什么事物上——直至抵达最后一部分，一个整体就这样形成了；在任何部分的形成中都不会缺少一，无论是最先的部分、中间的部分，还是最后的部分。”

“对。”

“因此，一与其他所有事物同龄。亦因此，除非一本身与其本性对立，一既不会比其他事物先产生，也不会比其他事物后产生，而是与其他事物同时产生。【154】这样，按照这个论证，一既不会比其他事物年长，又不会比其他事物年轻，其他事物也不会比一年长或年轻。但是按照我们前面的论证，一比其他事物既年长又年轻，而其他事物也比一既年长又年轻。”

“当然。”

“关于一是什么和一变得是什么就说这些。但是一是否变得比其他事物既年长又年轻，其他事物是否变得比一既年长又年轻？在‘变得’这种情况下，一或其他事物是否只和‘是者’有关，还是和相异有关？”

【b】“我说不出来。”

“我倒能说很多：如果某个事物确实比另一事物年长，那么它不会由于一定量的增大而变得比原来更加年长。接下来，较为年轻的事物也不会变得更加年轻。因为若将相等添加到不相等之上，其结果之间的差距总是与原初的差距相同，无论是时间还是其他任何大小。”

“无疑。”

“所以，年长者或年轻者决不会变得较为年轻或年长的事物更加年轻或年长，【c】如果它们年龄上的差距始终保持一致的话。与此相反，某个事物是较年长的，某个事物是较年轻的，但二者并非变得如此。”

“对。”

“所以，一也是这样，因为它是较为年长的或较为年轻的，它决不会变得比其他那些比它年长或年轻的事物较为年长或较为年轻。”

“对，你说得很对。”

“但是，考虑一下它是否以这种方式变得比较年长或年轻。”

“以什么方式？”

“以这样一种方式，一已被表明比其他事物年长，而它们比一年长。”

“那又如何？”

“当一比其他事物年长时，【d】它存在的时间肯定比它们长。”

“对。”

“回过头来再考虑，如果我们把相等的时间添加到较长或较短的时间上，那么由于添加相等的时间而差距增加还是由于一个较小的部分而差距增加？”

“较小的部分。”

“所以，一与其他事物将来在年龄上的关系就不像原初那样了。正好相反，通过得到对其他事物而言的一部分时间，它与其他事物年龄上的差^①总是比以前变小。不是这样吗？”

“是的。”

① 前面讲的“差距”指两个年龄之间的差距，比如六岁与二岁的年龄差距是四岁。各增加四岁以后，年龄差距仍然是四岁。而此处讲的年龄上的“差”指年龄数值的比值得之差，比如六岁与二岁之比是六比二，而各增加四岁以后就变成十比六，六比二的比值大于十比六的比值。

【e】“它与其他事物年龄上的差比原先要小，那么它不会变得比原先年轻吗？”

“会。”

“如果一变得比较年轻，那么其他事物也会变得比较年长吗？”

“当然。”

“所以，较晚产生并较为年轻的事物相对于那些较早产生并较为年长的事物来说会变得较老。它最后决不会比其他事物年长，但它一直在朝着这个方向变化，因为其他事物正在朝着较为年轻的方向前进，而它则朝着较为年老的方向前进。【155】较为年长的事物转过来以同样的方式变得比较为年轻的事物年轻。二者朝着相反的方向运动，向对方转化，较为年轻的变得比较为年长的年长，较为年长的变得比较为年轻的年轻，但它们最终决不会变成年长的或年轻的。但若它们做到了这一点，那么它们就不再是变得，而是就是这样了。既然如此，它们各自变得比较年长，而又变得比其他事物年轻。一变得比其他事物年轻，因为已经表明它是较为年长的，是最早出现的，【b】而其他事物变得比一年长，因为它们较晚产生。按照同样的推理，其他事物以同样的方式变得比一年轻，因为实际上已经表明它们比一年长，出现较早。”

“对，好像是这样的。”

“那么好吧，就无物可以变得比与它相异的一个事物年长或年轻而言，由于它们之间的年龄差距始终保持相等的数量，一不会变得比其他事物年长或年轻，其他事物也不会变得比一年长或年轻。【c】但是通过添加一个部分，变得较早的事物必定与变得较迟的事物有差距，反之亦然，就此而言，它们以这种方式必定变得比相互之间年长或年轻——其他事物与一相比，一与其他事物相比。”

“当然。”

“把这些都总结一下：一本身既是又变得比它自身和其他事物年长和年轻，它既不是又不变得比它自身或其他事物年长或年轻。”

“确实如此。”

【d】“由于一分有时间，会变得较为年长或年轻，所以它必定也有过去、将来和现在——如果它真的分有时间的话？”

“必定。”

“因此，一过去是、现在是、将来也是，也会过去变得、现在变得、将来变得。”

“当然。”

“还有，某个事物能够属于它，和是它的，在过去、现在和将来。”

“确实。”

“确实会有关于它的知识、意见和感觉，如果实际上我们正在从事的所有这些活动都是关于它的。”

“你说得对。”

“也有属于它的一个名称和解释，它可以被命名和被谈论。【e】所有这些属于其他事物的事情也属于一。”

“确实如此。”

“让我们第三次提到这个命题，如果一是我们所说的这个样子——既是一又是多，既不是一又不是多，分有时间——那么它一定不是，因为它是一，有时候分有是者，还有，由于它不是，有时候不分有是者。”

“必定如此。”

“当它分有的时候，它能处于不分有的时间中吗，或者当它不分有的时候它能分有吗？”

“它不能。”

“所以，它在一个时间分有，在另一个时间不分有，因为只有以这种方式它能既分有又不分有相同的事物。”

【156】“对。”

“那么，当它得到一份是者的时候，当它是是者的一部分时，没有确定的时间吗？或者说，它怎么能够在—一个时间拥有，在另一个时间不拥有相同的事物呢，如果它从不获得和放弃？”

“没有办法。”

“实际上，你不把得到一份是者称作‘变成’吗？”

“我会这样叫的。”

“你不把成为是者的部分称作‘停止变成’吗？”

“当然。”

“确实，当一获得和放弃是者时，它好像变成或停止变成。”

【b】“必定。”

“由于它既是一又是多，既是变成又是停止变成，那么当它变成一的时候，它不会停止变成多吗？当它变成多的时候，它不会停止变成一吗？”

“当然。”

“当它变成一和多的时候，它必定不分离和结合吗？”

“它必定分离和结合。”

“再说，当它变成相似和不相似时，它必定不被变得相似和不相似吗？”

“对。”

“还有，当它变得较大、较小或相等时，它必定不增加、减少或等量吗？”

“会这样的。”

【c】“但是，它在运动时会变得静止，它在静止时会变为运动，可见，它本身必定不处于任何时间中。”

“怎么会这样呢？”

“它不能先静止后运动，或者先运动后静止，若无变化就不会有这种事发生。”

“显然不能。”

“但是没有这样的时间，在这个时间里某个事物可以既不运动又不静止。”

“对，你说得对。”

“然而，它确实不发生变化就不会变化。”

“几乎不会变化。”

“所以，它是什么时候发生变化的呢？【d】既不是它静止的时候，又不是它运动的时候，也不是它处于时间中的时候。”

“对，你说得很对。”

“那么，这件事不是很奇怪吗，就在它变化的那一刻？”

“什么事很奇怪？”

“瞬间的变化。瞬间这个词似乎表示一事物从自身原有状况过渡到另一种状况。只要事物仍旧保持着静止，那么它就没有从静止状态向其他状态过渡，只要事物仍旧在运动，那么它也没有从运动状态向其他状态过渡，但这个奇特的事物，这个瞬间，【e】位于运动和静止之间；它根本不在任何时间中，但运动的事物却过渡到静止状态，或者静止的事物过渡到运动状态，就在这瞬间发生。”

“好像是这样的。”

“如果一真的既静止又运动，那么它能够改变为各种状态——因为只有这样它才能同时处于两种状态。但是就改变而言，它在瞬间发生改变，它在改变的时候不占有时间，而就在那一瞬间，它既不运动又不静止。”

“它不。”

【157】“其他的改变也是这样吗？当一从是改变为停止是，或者从非是者改变为变成，它不是处于某种运动和静止的状态吗？”

“它好像是这样的，不管怎么说。”

“按照同样的论证，当它从一改变为多，或者从多改变为一的时候，它既不是一又不是多，既不是分离的又不是结合的。当它从相似改变为不相似，或者从不相似改变为相似的时候，它既不相似，又不不相似，【b】它也不会被变得相似或不相似。当它从小改变为大和从小改变为相等时，反之亦然，它既不是小，又不是大，也不是相等，它也不会增大、减少或等量。”

“无疑。”

“如果一是，我们不是必须考察有哪些事情对‘其他’是恰当

的吗?”^①

“我们必须。”

“那么，我们说，如果一是，一以外的其他事物必须拥有什么属性吗?”

“让我们就这么办。”

“那么好吧，由于其他事物实际上是一以外的事物，所以其他事物不是一。因为如果它们是一，【c】它们就不会是一以外的事物。”

“没错。”

“然而，其他事物并非被绝对地剥夺了一，而是以某种方式分有一。”

“以什么方式?”

“在一以外的其他事物中，一肯定是其他，因为它们拥有部分；因为它们若是没有部分，它们就完全是一。”

“对。”

“我们说，所谓部分就是某个整体的部分。”

“对，我们这么说。”

“然而，使部分成其为部分的整体必定是一个由多组成的事物，由于这些部分的每一个必定不是多的部分，而是整体的部分。”

“为什么是这样?”

“如果某个事物是多的部分，【d】它本身处于其中，它当然就会既是它自身的部分，这是不可能的，又是每一个其他事物的部分，若它真的是它们全体的部分。因为，若它不是一的部分，它就是其他事物的部分，一除外，这样一来它就不是每一个的部分了。如果它不是一的部分，它就不是多个事物中任何一个事物的部分。但若它不是一个事物的部分，它不能是部分，或根本不能是任何事物，不能是不以它为部分的

① 从这里开始是巴门尼德演示的第三组假设。它的前提与第二组相同，也是“如果一是”(如果一分有是)，但不推论一会如何，而推论其他会如何。其他(τάλλα)，其他事物。

所有事物的部分。”

“确实好像是这样的。”

“所以，部分不会是多个事物或所有事物的部分，而是被我们称作整体的某一种性质或某一个事物的部分，【e】因为它组合所有事物而变成一个完整的事物。这就是部分要成为它的部分的那个东西。”

“绝对如此。”

“所以，如果其他事物拥有部分，它们也会分有某一个整体。”

“当然。”

“所以，一以外的事物必定是一个拥有部分的完全的整体。”

“必定。”

【158】“再说，同样的解释也可用于每一个部分，因为它也必定分有一。如果它们中的每一个都是一部分，‘每一’当然表示它是一个事物，如果它真的是每一，它就被剥离了其他而只是它自身。”

“没错。”

“但它显然分有一，而是一以外的其他某个事物。否则它就不会分有一，而是它本身就是一。但若如此，除了一本身以外其他事物要是一，肯定是不可能的。”

“不可能。”

“但是，整体和部分必定分有一，因为整体是一个有部分的事物，而每一个作为一个整体的部分的事物也是这个整体的一个部分。”

【b】“就是这样的。”

“嗯，分有一的事物不是由于分有它而与它不同吗？”

“无疑。”

“与一不同的事物肯定是多，因为一以外的事物既不是一又不比一多，它们就会什么都不是了。”

“你说得很对。”

“由于既有部分的一又分有一以外的整体的一的事物不止一，那么这些获得一份一的事物本身实际上是无限的多吗？”

“怎么会这样？”

“让我们以这样的方式来观察：在它们获得一份一的时候，它们获得一份，但还不是一和分有一，情况不是这样的吗？”

“显然如此。”

【c】“所以，作为多，一的性质还没有在它们中呈现吗？”

“肯定没有，它们是多。”

“嗯，如果我们愿意做减法，在思想上，那么我们至少可以从这些杂多的事物中减去多，而不是一，如果实际上它并没有分有一，对吗？”

“必定。”

“所以，当我们以这种方式考察它的本性时，按其自身来看待事物，始终与型相相异的事物，我们不会把它们始终看作无限的多吗？”

“绝对如此。”

【d】“再说，当每个部分变成一个部分时，它们相互之间或相对于整体来说就有了一个界限，整体和部分也有了界限。”

“是这样的。”

“于是，一以外的事物从一和它们的结合中获得一种联系，好像是某种与它们相异的东西，这就为它们相互之间的关系提供了一个界限，而它们自己的本性，凭借它们自身，不提供界限。”

“显然如此。”

“以这种方式，确实，一以外的其他事物，既作为整体又作为部分的部分，既是无限的又分有界限。”

【e】“嗯，它们相互之间以及与它们自身既相似又不相似吗？”

“以什么方式？”

“一方面，就它们全都不受它们自己的本性的限制而言，它们会以这种方式拥有相同的属性。”

“当然。”

“再说，就它们全都分有界限而言，以这种方式，它们也会全都拥有相同的属性。”

“无疑。”

“另一方面，就它们既是有限的又是无限的而言，它们拥有这些相

互对立的属性。”

【159】“对。”

“而对立的属性有可能是最不相似的。”

“确实。”

“所以，就一种属性而言，它们会与它们自身以及相互之间相似，但就两种属性而言，它们是完全对立的，与其自身不相似，相互之间也不相似。”

“好像是这样的。”

“就这样，其他事物既与它们自身相似和不相似，又相互之间相似和不相似。”

“就是这样的。”

“确实，我们不会有进一步的困惑了，寻找一以外的事物既相同又相异，既运动又静止，全都拥有对立的属性，因为实际上已经说明它们拥有我们提到的这些属性。”

【b】“你说得对。”

“嗯，那么，假定我们现在把这些结果都当作显而易见的加以承认，然后再来考察，如果一是一，一以外的其他事物不是这样的，还是只能是这样的？”^①

“当然只能是这样的。”

“让我们从头说起，如果一是一，那么一以外的其他事物必定具有哪些属性，好吗？”

“让我们就这么办。”

“一必定不与其他事物分离，其他事物必定不与一分离吗？”

“为什么？”

“因为在一和其他事物之上，肯定无法再添加其他事物，一旦提到

^① 从这里开始是巴门尼德演示的第四组假设。它假设的前提与第一组相同“如果一是一”（εἰ ἓν ἔσται τὸ ἓν）。

一和其他事物，【c】也就提到了所有事物。”

“对，所有事物。”

“所以，没有其他与它们相异的事物，只有和一与其他事物相同的事物。”

“没有。”

“所以一和其他事物决不处于同一事物中。”

“好像不会。”

“所以它们是分离的。”

“对。”

“再说，我们说真正是一的事物不拥有部分。”

“显然不。”

“所以一不能作为一个整体处于其他事物中，它的部分也不能处于其他事物中，如果它与其他事物是分离的，没有部分。”

【d】“显然不能。”

“所以，其他事物不能以任何方式分有一，如果它们既不能通过得到它的某个部分又不能通过得到它的整体的方式来分有。”

“似乎不能。”

“那么，其他事物不能以任何方式是一，它们也不在它们自身中拥有一。”

“对，你说得很对。”

“所以，其他事物也不是多，因为如果它们是多，它们中的每一个就会是一个整体的一部分。但事实上，一以外的事物既不是一又不是多，既不是整体又不是部分，因为它们不能以任何方式分有一。”

“没错。”

“因此，其他事物自身不是二或三，它们中间也不会有二或三，【e】因为它们完全被剥夺了一。”

“就是这样的。”

“所以，其他事物本身不和一相似和不相似，相似和不相似也不处于它们中间。如果它们本身相似或不相似，或者拥有相似和不相似，一

以外的事物肯定会在它们自身中拥有相互对立的两个型相。”

“显然。”

“但这对甚至不能拥有一或任何二的事物来说是不可能的。”

“不可能。”

“所以其他事物既不会相似，也不会不相似，【160】更不会相似和不相似。因为它们若是相似或不相似，它们就会分有这两个型相中的一个，如果它们既相似又不相似，它们就会拥有两个对立的型相。但这些可能的选择已被表明是不可能的。”

“对。”

“所以它们既不是相同又不是相异，既不在运动又不在静止，既不变得又不停止变得，既不是大于又不是小于和等于。它们也不拥有任何诸如此类的属性。如果其他事物接受这样的属性，它们也要接受一、二、三、【b】奇、偶，而这些东西已经表明是它们不能分有的，因为它们以各种方式完全被剥夺了一。”

“很对。”

“就这样，如果一是一，那么相对于它自身或其他事物来说，一既是所有事物，又不是任何一个事物。”

“到现在为止，一直都还不错。但是接下来，我们一定不要考察，如果一不是，必定会产生什么后果吗？”^①

“我们必须考察。”

“那么，‘如果一不是’这个假设会是什么意思呢？它与‘如果非一不是’这个假设不同吗？”

“当然不同。”

“仅仅是不同，【c】还是说‘如果非一不是’和‘如果一不是’完

① 从这里开始是巴门尼德演示的第五组假设。它的前提是前四组假设前提的否定形式，“如果一不是”（εἰ ἓν μὴ ἔστιν）。陈康先生指出这个前提的意思是“如果一是异于其他的”，这是“不是”的相对的意义，否定的范围只限于某一点。

全相反?”

“完全相反。”

“要是有人说‘如果没有大’、‘如果没有小’，或其他诸如此类的话，那么不是很清楚，在每一事例中，他说的没有的东西是某个相异的东西吗?”

“当然。”

“所以现在也一样，当他说‘如果没有一’的时候，他说的没有的东西显然是与其他事物相异的东西，他这个意思我们认不出来吗?”

“我们认得出来。”

“所以，每当他说‘一’的时候，他首先谈的是某个可知的事物，其次，他谈的是某个与其他事物相异的事物，无论给它添加‘有’还是‘没有’；【d】因为我们仍旧认识所说的这个没有的东西，知道它与其他事物相异。不是这样吗?”

“必定如此。”

“所以我们必须从头开始，假设‘如果一不是’，推论它的必然结果。首先，似乎有关于这个一的知识，这样说必定是对的；否则的话，要是某个人说‘如果一不是’，我们甚至不知道它是什么意思。”

“对。”

“它必定是与其他事物相异的——或者说，其他事物与它相异吗?”

“当然。”

“因此，相异这个种贯穿于它，【e】再加上知识。因为当某个人说一与其他事物相异的时候，他说的不是相异这个种与其他事物相异，而是这个事物在种上的差异。”

“显然如此。”

“再说，这个没有的一分有‘那’，是‘某个事物’的，分有‘这’、‘对这’、‘这些’，等等；因为一不能被提及，事物也不能与一相异，任何事物也不能属于它或是它的，也不能说它是任何事物，除非它拥有一份‘某个事物’以及其他。”

“没错。”

“如果一真的不是，它不能是，但没有任何东西阻碍它分有许多事物。确实，如果它真的是一，而不是那个不是的东西，那么它甚至必定是。然而，如果一和‘那’都不是，这个解释是关于其他某个事物的，我们甚至不应当发出声音来。但若一和非其他被定位于不是，它必定拥有一份‘那’，也是许多其他事物的。”

“确实如此。”

“所以它也拥有不相似，与其他事物相连。因为一以外的事物，由于它们是不同的，也会在种类上不同。”

“对。”

“不同的事物在种类上不是异于其他种类吗？”

“无疑。”

【b】“其他事物在种类上不就是不相似吗？”

“确实是不相似。”

“那么好吧，如果它们真的与一不相似，不相似的事物显然会和一个不相似的事物不相似。”

“显然。”

“所以，一也会拥有不相似，就其与其他与它不相似的事物的关系而言。”

“好像是这样的。”

“但若它拥有对其他事物而言的不相似，它必定不拥有对其本身而言的相似吗？”

“怎么会这样？”

“如果一对一而言拥有不相似，这个论证肯定就不是关于某个与一相同种类的事物的，这个假设也不是关于一的，而是关于一以外的某个事物的。”

“当然。”

“但它必定不是。”

【c】“确实不。”

“因此，一必定拥有对其本身而言的相似。”

“必定。”

“再说，它也和其他事物不等，因为它若是相等的话，那么它就会既是它们，又会在相等方面与它们相似。但这些都是不可能的，如果一真的不是。”

“不可能。”

“由于它与其他事物不等，其他事物必定也与它不等吗？”

“必定。”

“是的事物与不相等的事物不相等吗？”

“相等。”

“不相等的事物与某个不相等的事物不相等吗？”

【d】“无疑。”

“所以一也分有不等，相对于和它不相等的事物而言。”

“它分有。”

“但是，大和小是不等的组成部分。”

“对，它们是。”

“所以大和小也属于这个一吗？”

“好像是。”

“然而大和小总是相互分开的。”

“确实。”

“所以总有某些事物处于它们之间。”

“有。”

“那么除了相等，你还能提到它们之间的任何东西吗？”

“不能，只有相等。”

“因而，无论什么拥有大和小的事物也拥有相等，因为它处于它们之间。”

“显然。”

【e】“所以看起来，如果一不是，这个一拥有一份相等、大、小。”

“好像是。”

“再说，它必定也以某种方式分有是者。”

“以什么方式?”

“它必须处于我们描述的这种状态下;因为如果不是这样,当我们说一不是的时候,我们说的就不是真话。不是这样吗?”

“确实是这样的。”

【162】“由于我们声称要讲真话,所以我们也必须宣称所谈论的事物是有的。”

“必定。”

“因而,一似乎是一个非是者;因为如果它不是一个非是者,而是以某种方式在与非是者的关系中放弃了它的是者,它就会直接就是一个是者了。”

“绝对如此。”

“所以,如果它不是,它必定是一个非是者,相对于它的不是而言,正好像以同样的方式,不是的东西必定拥有非是者,为的是让它可以完全是。这就是,是的东西怎么会全是,不是的东西会不是:【b】一方面,如果它是完全地是,那么它分有是者,就是者是一个是者、非是者是一个非是者而言;另一方面,如果它变得完全不是,那么它分有非是者,就非是者是一个非是者、是者是一个非是者而言。”

“非常正确。”

“据此,由于实际上是的东西拥有一份非是者,不是的东西拥有一份是者,所以,由于一不是,它必定拥有一份是者,就其不是是者而言。”

“必定。”

“那么一,如果它不是,好像也拥有是者。”

“显然。”

“如果它不是,它当然拥有非是者。”

“无疑。”

“处于某种状态下的某个事物能不是这样吗,不从这种状态发生改变?”

【c】“它不能。”

“所以，我们描述的这类事物中的每一个，既是这样的又不是这样的，表示改变。”

“无疑。”

“而改变就是运动——或者我们能叫它什么吗？”

“运动。”

“现在，一不是已被表明既是又不是了吗？”

“对。”

“因此，它显得既是又不是。”

“好像是这样的。”

“因此，这个是一不也已经被表明是运动，因为它实际上已被表明从是者改变为非是者。”

“好像是这样的。”

“然而，另一方面，如果它不处于是的事物中的任何地方——就如它若真的不是，它不是——它不能从一处移动到另一处。”

【d】“显然不能。”

“所以它不能靠移动位置来运动。”

“它不能。”

“它也不能在相同的事物中旋转，因为它与相同的东西没有接触。因为相同的東西是一个是者，不是的东西不能是任何是的东西。”

“对，你说得很对。”

“确实，这个一也不能从它自身发生改变，无论在它是某个事物或者不是某个事物的时候。因为这个论证已经不再是关于一的，而是关于其他事物的，如果这个一真的能从它自身发生改变。”

“对。”

“但若它不发生改变，不在同一事物中旋转，又不改变位置，它还能是运动吗？”

【e】“显然不是。”

“然而，不运动的东西必定享有安息，安息的东西必定处于静止。”

“必定。”

“因此，这个一，看起来，由于它不是，它既处于静止又处于运动。”

“好像是这样的。”

“再说，如果它真的运动，它必定会发生改变，【163】因为某个事物无论怎么运动，都会使它不再处于原先状态，而进入另一不同的状态。”

“是这样的。”

“那么，由于它运动，这个一也被改变了。”

“对。”

“然而，由于它不以任何方式运动，它不能以任何方式被改变。”

“它不能。”

“所以，就是者的这个一运动而言，它被改变，但就它不运动而言，它没有被改变。”

“它没有。”

“因此，如果一不是，这个一既被改变又不被改变。”

“显然。”

“改变了的东西必定变得与它的原先状态不同，【b】停止是它的原先状态；不改变的东西既不变得是也不停止是吗？”

“必定。”

“因此，一，如果它不是，也会变得是或停止是，如果它不被改变。就这样，这个一，如果一不是，既变得是和停止是，又不变得是或停止是。”

“对，你说得很对。”

“让我们再次返回起点，看事情会对我们显得与现在相同还是不同。”^①

① 从这里开始是巴门尼德演示的第六组假设。假设的前提与第五组相同，“如果一不是”。陈康先生指出这里的“不是”是绝对的，指没有任何限制，这个前提的意思实际上是“如若一绝对地不是”。

“确实，我们必须这样做。”

“我们不是说，如果一不是，必定会有哪些关于它的结论吗？”

“是的。”

“当我们说‘不是’的时候，这些词不就是指我们说它们不是的那些其他事物缺乏是者，对吗？”

“没有其他意思。”

“当我们说某个事物不是的时候，我们是在说它以某种方式是，以某种方式不是吗？或者说，这个‘不是’指的是不对它是的方式作任何限制，不以任何方式分有是者？”

“绝对没有限制。”

“因此，不是的东西既不能是，【d】也不能以任何其他的方式分有是者。”

“它不能。”

“变得是和停止是的意思有可能是得到一份是者和失去一份是者以外的意思吗？”

“不会。”

“但是不分有是者的东西既不能获得它，又不能失去它。”

“显然不能。”

“所以这个一，由于它以任何方式是，必定不以任何方式拥有、释放、获得一份是者。”

“这是合理的。”

“所以，这个一既不停止是，又不变得是，因为它实际上不以任何方式分有是者。”

【e】“显然不。”

“所以它也不以任何方式改变。因为它若是发生这样的改变，它就会变得是和停止是了。”

“对。”

“如果它不改变，那么它必定不运动吗？”

“必定。”

“我们肯定不会说不能以任何方式是的东西处于静止中，因为处于静止中的事物必定总是处于某个相同事物中。”

“无疑处于相同事物中。”

“这样一来，让我们说不是的东西决不会处于静止或者处于运动。”

“对，你说得很对。”

【164】“但是，实际上没有任何事物属于它；因为这样的话，通过对这个事物的分有，它就会分有是者。”

“显然。”

“所以，大、小、相等都不属于它。”

“不属于。”

“再说，它既不会拥有相似，也不会拥有相异，就它与其自身关系而言，或者就它与其他事物的关系而言。”

“显然不能。”

“这一点怎么样？与它相连的其他事物，如果必要的话，能属于它吗？”

“它们不能。”

“所以其他事物与它既不相似，又不相似，它们与它既不是相同的，又不是相异的。”

“它们不。”

“还有，‘那个的’‘对那个’‘某个事物’‘这个’‘这个的’‘另一个的’‘对另一个’，【b】或者时间上的过去、今后、现在，或者知识、意见、感觉、解释、名称，或者其他用于不是的东西的任何事物，属于它吗？”

“不属于。”

“就这样，由于一不是，一根本不处于任何状态中。”

“无论如何，它似乎肯定不处于任何状态中。”

“让我们继续，说一下其他事物必定拥有什么属性，如果一

不是。”^①

“让我们就这么做。”

“它们必定是其他，如果它们连其他都不是的话，我们就不会谈论其他事物了。”

“就是这样的。”

“但若这个论证是关于其他事物的，那么其他的東西是不同的。或者说，【c】你不把‘其他’和‘不同’这些名称用于相同的事物吗？”

“我用。”

“我们肯定说不同与一个不同的东西不同，其他是另一个事物以外的东西吗？”

“是的。”

“所以，其他，如果它们是其他，也会拥有某些使它们成为其他的东西？”

“必定。”

“那么这个东西会是什么呢？因为它们不会是一以外的其他，如果一确实不是。”

“它们不会。”

“所以，它们是相互之间的其他，因为它们还有另一种选择，否则的话，它们就会是无以外的其他了。”

“对。”

“所以，它们作为多，相互之间互为其他，因为它们不能作为多个一，如果一不是。但是，它们的每一块碎片似乎是无限的多，【d】如果你拿起它来看，它好像是最小的，但在一瞬间，就好像做梦一样，这个好像是一的东西会显现为多，而不是那个很小的东西，与那些从它劈下来的碎片相比，它是巨大的。”

^① 从这里开始是巴门尼德演示的第七组假设。假设的前提与第五组相同，“如果一不是”。陈康先生指出这里的“不是”是相对的，这个前提的意思实际上是“如若一相对地不是”。

“很对。”

“如果它们是其他，如果一不是，那么它们就会像这样一块块地互为其他。”

“是这样的。”

“那么好吧，不会有许多这样的碎块吗，各自显现为一，但不是是者，如果一真的不是？”

“正如此。”

“如果每一块好像是一，尽管它是多，【e】那么会有一个它们的数。”

“当然。”

“在它们中间，有些好像是偶数，有些好像是奇数，但并非真的如此，如果一真的不是。”

“你说得很对。”

“再说，我们说在它们中间好像有一个最小的，【165】但这个最小的东西相对于它的多的每一个显现为多和大，因为它们是小。”

“无疑。”

“还有，每一块都可以想象为与众多的小相等。因为它不能在显现中超越中间阶段而直接从大到小，这个中间会显现为相等。”

“这是合理的。”

“现在，与另一块相连，它不会有界限，而它本身就其自身而言没有开端、终端和中间吗？”

“为什么会这样？”

“因为每当你在思想上把握它们的任何一小块，【b】把它当作一个有开端、中间和终端的东西，那么总会在这个开端之前出现另一个开端，在这个终端之后出现另一个终端，在这个中间又有更多的中间，更小的中间，因为你不能把它们中的任何一小块把握为一，因为一不是。”

“非常正确。”

“所以每一个你在思想上把握的是者，我要说，都被劈碎了，散开了，确实因为没有一，它就只能被当作一块来把握。”

“当然。”

“所以，对一个视力模糊的人来说，远远地看去，这样的东西好像是一，【c】但对一个视力敏锐的人来说，如果逼近观看，每个一都是无限的杂多，如果它真的被剥夺了一，如果它不是？”

“确实，必定如此。”

“这样的话，如果一不是，而一以外的其他事物是，那么其他必定每一个显现为无限的多，拥有界限，既是一又是多。”

“对，它们必定如此。”

“它们不也会显得既相似又不相似吗？”

“为什么会这样？”

“这就好像一幅风景画，对于远立的人来说，画上的所有东西都像是一个东西，都具有同样的属性，因此都是相似的。”

【d】“当然。”

“但若这个人接近这幅画，画上的东西就显得多样和不同，这种差异的显现是种类的差异，是不相似本身。”

“正如此。”

“所以这些块必定显得既相同又相异，就它们自身和相互之间而言。”

“当然。”

“据此，如果一不是，而多是，多者之间必定显得既相同又相异，与它们自身既接触又分离，既有各种方式的运动又有各种方式的静止，既变得是又停止是，【e】其他所有诸如此类的事情也很容易列举。”

“确实很对。”

“让我们再一次返回起点，说一下，如果一不是，而一以外的其他事物是，必定会是什么样的情况。”^①

① 从这里开始是巴门尼德演示的第八组假设。假设的前提与第五组相同，“如果一不是”。陈康先生指出这里的“不是”是绝对的，这个前提的意思实际上是“如若一绝对地不是”。

“让我们就这么做。”

“嗯，其他事物不会是一。”

“显然不是。”

“它们肯定也不是多，因为一也会呈现在是多的事物中。如果它们中没有一个是一，那么它们全都是无——所以它们也不是多。”

“它们不是。”

【166】“它们也不呈现为一或多。”

“为什么？”

“因为其他事物不能以任何方式与一个不在的事物发生联系，这些不在的事物中也没有一个属于任何其他事物，因为不在的事物没有部分。”

“对。”

“所以没有一个关于不在的东西的意见或显现属于其他事物，非在者也不会以任何方式被其他事物中的任何一个事物所察觉。”

“对，你说得很对。”

“所以，如果一不是，其他事物没有一个能被察觉为一或多，因为没有一，察觉多是不可能的。”

“对，不可能。”

“因此，如果一不是，其他事物既不是又不能被察觉为是一或多。”

“好像不能。”

“所以它们也不是相似或不相似。”

“它们不是。”

“确实，它们既不是相同又不是相异，既不接触又不分离，也不处于我们刚才进行的论证所说的它们好像是的其他状态。如果一不是，其他事物既不是又不显现为所有这些状态中的任何一种。”

“对。”

“总结一下，如果我们要说‘如果一不是，无物是’，我们这样说不正确吗？”

“绝对正确。”

“那么，让我们就这样说，此外还有，看起来，无论一是或不是，它和其他事物既是又不是，以所有方式，既显现又不显现为一切事物，既对它们自身而言，又对它们相互之间而言。”

“非常正确。”

智者篇

提 要

本篇属于柏拉图后期对话，对话场景与《泰阿泰德篇》首尾相连，所以它的写作时间也迟于《泰阿泰德篇》。对话开始时，塞奥多洛对苏格拉底说自己带来一位爱利亚来的客人，后面的谈话便由这位爱利亚客人主导。公元1世纪的塞拉绪罗在编定柏拉图作品篇目时，将本篇列为第二组四联剧的第三篇，称其性质是“逻辑性的”，称其主题是“论存在”。^① 谈话篇幅不长，译成中文约3万9千字。

本篇的基本结构可以分为三个部分，第一部分和第三部分是外围部分，第二部分是内核部分，各部分彼此呼应，形成统一的整体。^②

第一部分(216a—236d)，寻找智者的定义。爱利亚客人从技艺角度出发，采用二分法先对技艺进行划分，最终界定智者的技艺——智术。它属于控制的、猎取的、猎取动物的、猎取陆上动物的、猎取温驯动物的、猎取人的、通过说服来猎取的、私下里猎取的、赚取酬金的、声称提供教育的专门技艺。在这一部分，爱利亚客人先后提出了智者的六个定义：(1) 智者是猎取富有和显贵的青年的猎人；(2) 智者是经营与灵魂相关的各种学问的某种商人；(3) 智者既贩卖别人制造的东西，又贩卖自己制造的东西，他是这些学问的零售商；(4) 智者是各种学问

① 参阅第欧根尼·拉尔修：《名哲言行录》3：58。

② 参阅詹文杰：《真假之辨——柏拉图〈智者〉研究》，江苏人民出版社2011年版，第21页。

的自营者；(5) 智者是在私人争论中赚钱的人 (225e)；(6) 智者是用辩驳的方式净化人的灵魂人。

第二部分 (236d—264b)，“型相结合论”（通种论）学说。爱利亚客人在进一步说明影像的时候遇上麻烦，讨论主题转入是、非、真、假、在、同、异等极为抽象的哲学问题。爱利亚客人对以往哲学家的相关思想进行了概括，指出一派哲学家认为只有可感知的形体是真正的存在，另一派哲学家认为只有无形体的型相才是真正的存在。爱利亚客人对两派的观点都提出了批评。然后引入“型相结合论”，探讨在者、静止、运动、相同、相异这五个最基本、最重要的“型相”之间的结合。

第三部分 (264b—268d)，最终界定智者。爱利亚客人从辨识真与假的角度入手，把智术界定为属人的而非属神的、在语言中玩弄魔术的、属于影像制造术中的幻象术的、在自以为是的模仿中伪装和制造悖论的部分。智者传授的知识不是真正的知识，只是与知识相似的幻象，所以智者是制造幻象的魔法师和模仿者。

正 文

谈话人：塞奥多洛、苏格拉底、客人、泰阿泰德

塞 【216】信守昨天的约定，我们按时来了，苏格拉底。我们还带来这位来访的客人。他来自爱利亚^①，是聚集在巴门尼德和芝诺周围的那群追随者之一。他确实是一位哲学家。

苏 塞奥多洛，难道你没有意识到，你带来的不是一位客人，而是一位神，就像荷马^②说的那样？他说众神和可敬、正义之人待在一起，**【b】**一同监察凡人放肆或善良的行为，尤其是保佑来访者的神。你们的来访者可能就是一位超凡者，作为一位辩驳之神，监察和驳斥我们，因为我们的论证是贫乏的。

① 爱利亚 (Ἐλέα)，地名。

② 参阅荷马：《奥德赛》9：269，17：483—487。

塞 这不是我们这位来访者的做派，苏格拉底。他比那些热衷于争论的人要有分寸。在我看来，他决不是神，而是神圣者，【c】对所有哲学家我都这么说。

苏 说得好，我的朋友。不过我想，这种高人可能不会比神更容易辨别。当然了，真正的哲学家——与那些假冒的哲学家相比——周游列邦，为了避免世人的误解，他们以各种形象显现。哲学家们高高在上地俯视人寰，^①有人视其一文不值，有人视其价值连城。【d】他们有时幻化为政治家，有时幻化为智者。还有一些时候，他们给人留下这样的印象，他们就是十足的疯子。但若我们的客人感到可以的话，【217】我乐意请他来告诉我们，他来的那个地方的人是怎么使用下面这些名称的，他们对这些事情是怎么想的？

塞 哪些名称？

苏 智者、政治家、哲学家。

塞 什么东西或者哪种事情，使你想到要问这个问题？你心里有什么困惑？

苏 是这样的，他们认为这些人是一类还是两类？或者说他们把这些人分为三类，分别冠以相应的名称？

塞 我认为请他来告诉我们这些事情不会冒犯他。或者说，会吗，我的客人？

客 【b】不会，塞奥多洛，我不会感到冒犯。我一点儿也不嫌恶。这个问题的答案也容易：他们认为有三类人。但是，要清楚地区分它们中的每一个到底是什么，那可不是一件轻而易举的小事。

塞 真是太巧了，苏格拉底，你提出来的这些话题与我们来之前问他的事情很像。正如他现在对你一样，他当时也找了相同的理由加以推托。尽管他说，他曾经充分聆听，而且尚未忘记。

苏 【c】既然如此，客人，那就别拒绝我们的初次请求，跟我们多

① 参阅荷马：《奥德赛》17：483—487。“众神装扮成各种样子的来访者，就像这种情况下的奥德修斯，观察正义者和不正义者的行迹。”

谈谈吧。告诉我们，你通常喜欢用长篇大论独自解释的方法，还是喜欢用提问的方法？巴门尼德就曾经用过提问的方法，那个时候他已经老迈，而我还很年轻。^①通过提问，他引导了一场很好的讨论。

客 【d】你说的第二种方式要容易些，苏格拉底，如果跟你交谈的人容易把握，不找麻烦。否则的话，还不如自己一个人讲。

苏你可以挑选在场的任何人跟你对话，因为他们全都会有礼貌地回答你。但若你接受我的建议，你就从年轻人中挑选一位——在这里的泰阿泰德，或者你喜欢的他们中的某一位。

客这是我第一次与你在此相会，苏格拉底，**【e】**要是我不按简单的一问一答的方式来进行交流，而是独自，哪怕对着其他人，发表冗长的演说，好像在炫耀自己，那么我会感到惭愧。现在这个论题确实不像人们以为的那么容易，它只是听起来容易，而实际上是很长的论证。但是，如果拒绝你和诸位请求，**【218】**尤其是你们已经说了这样的话，会使我显得有些不懂礼貌。所以，根据你的敦促，我竭诚欢迎泰阿泰德跟我对话，因为我本人以前也跟他交谈过。

泰就照你说的办吧，客人呀，你会给我们大家带来帮助，如苏格拉底所说。

客噢，关于这一点无须再多说什么了，泰阿泰德。从现在开始，这个论证似乎要冲着你来了。倘若你对它的冗长感到恼火和烦躁，那么你应当责怪你的朋友，而不是责怪我。

泰 【b】至少我现在还没有想要推辞，如果有这种事情发生，我们就请在这里的另外一位苏格拉底来接替我。他和苏格拉底同名，与我年龄相仿，也曾与我共同训练，与我一道完成过许多任务。

客很好！在谈话进行的时候，你可以有自己的思考。但你需要和我一道来开始这项考察，从智者开始，**【c】**通过定义来寻找它，并清楚地解释它是什么。现在，你和我共同拥有的只是这个名称，我们各自在使用它的时候也许表示不同的事物。然而在任何情况下我们都应该通过

^① 指《巴门尼德篇》中的那场谈话。

界定^①来对这个事物本身达成共识，而不是仅就缺乏论证的名称达成共识。我们现在打算去考察的这个族群，亦即智者，它究竟是什么，这不是一件世上最容易的事。要是说，重大的事情要努力去做，那么如大家早就这么认为的，【d】你需要先练习做一些不太要紧的、比较容易的事情。所以，泰阿泰德，我给我们的建议是：鉴于智者这个族群很难对付，不容易猎取，我们应当练习一下我们狩猎的方法，先捕捉一些比较容易捕捉的猎物，除非你能告诉我们还有别的更有前景的方法。

泰 我不能。

客 那么你想要我们关注某些小事，然后试着以此为榜样，处理比较重要的事情吗？

泰 【e】是的。

客 我们能建议什么呢，这些东西本身不太重要，又容易理解，但对它能够作出的解释却和重要的事情一样多？就拿钓鱼者来说，每个人都认识他，但又不值得过分重视，对吗？

泰 对。

客 【219】我期待，这样的考察能够提供符合我们要求的方法和定义。

泰 这样的话，当然很好。

客 那么好吧，让我们以这样一种方式开始。告诉我，我们要把他当作有技艺的人，还是无技艺、但有其他能力的人？

泰 他不可能是无技艺的人。

客 全部技艺大体上有两个类型。

泰 怎么讲？

客 有务农，或者任何一种打理，照料任何可朽生灵的身体；也有打理合成物和制造物，我们叫它装备；还有模仿术^②。【b】所有这些技艺都可以用一个名称来称呼。

① 界定 (λόγος)，定义、解释。

② 模仿术 (μιμητική)。

泰 怎么讲？用什么名称？

客 只要有人使某个原先的非存在^①成为实在^②，那么我们就说这个人是制造者，成为实在的东西是被造物。

泰 对。

客 我们刚才提到的全部技艺都拥有这样的能力。

泰 的确有。

客 让我们把它们置于制造术^③的名下。

泰 【c】行。

客 下面考虑与学习、认知、商贸、争斗、狩猎有关的整个类型。这些技艺没有一样制造任何东西。它们获取现存者和已生成者，用言语和行动来占有这些事物，不占有其他事物。由于这个原因，把这种类型的每个部分都称作占有术^④是恰当的。

泰 对，这样做是恰当的。

客 【d】如果每一项技艺都可归为占有术或制造术，泰阿泰德，那么我们要把钓术^⑤归入哪一类呢？

泰 显然，归为占有术。

客 占有术不是又有两个类型吗？其中一个通过礼品、酬金、货物来自愿交换；其余那些技艺，无论是通过行动还是通过言语实行控制，不都是控制术^⑥吗？

泰 从上所述，好像是这样的。

客 再说，占有术不可以对半划分吗？

泰 怎么分？

① 非存在 (μη ὄν)。

② 实在 (οὐσία)。

③ 制造术 (ποιητική)。

④ 占有术 (κτητική)。

⑤ 钓术 (ἀσπάλιευτική)。

⑥ 控制术 (χειρωτική)。

客 **【e】** 把整个公开完成的控制术称作争斗术^①，再把所有隐蔽完成的控制术称作猎取术^②。

泰 对。

客 不能把猎取术分成两部分是没有道理的。

泰 你说吧，用什么方式分？

客 用划分无灵魂的东西和有灵魂的东西的方法。

泰 可以这样分，要是有这两类东西。

客 **【220】**怎么能没有呢？不过，我们应当略去猎取无灵魂的东西，它是没有名称的，除了潜水术^③之类琐碎的技艺；然而，猎取有灵魂的动物，可以称之为动物猎取术^④。

泰 行。

客 说动物猎取术有两种不对吗？一种与陆上行走的动物有关，也就是陆上猎取术，可以分成许多种，有许多名称。另一种涉及所有会游泳的动物，也就是水中猎取术，对吗？

泰 没错。

客 **【b】**我们看到，会游泳的动物，一类是有翅膀的，一类生活在水中。

泰 当然。

客 我们把猎取有翅膀的动物全都说成捕禽术^⑤。

泰 对。

客 猎取生活在水中的动物可以总称为捕鱼术^⑥。

泰 对。

客 再说，这种捕捉不是又可以划分为两个主要部分吗？

① 争斗术 (ἀγωνιστική)。

② 猎取术 (θηρευτική)。

③ 指潜水捞取海绵一类无生命的东西。

④ 动物猎取术 (ζωοθηρευτική)。

⑤ 捕禽术 (ὄρνιθευτική)。

⑥ 捕鱼术 (ἀλευτική)。

泰 按照什么来分？

客 按照这个来分：一部分用罗网来捕捉，另一部分靠打击。

泰 你什么意思？你是怎么分的？

客 【c】无论用什么东西围住某个东西，防止它逃走，这个东西几乎都可以称作罗网。

泰 的确可以。

客 笼、网、篮、篓，以及诸如此类的东西，我们必须称它们为罗网，此外还能是什么吗？

泰 不能。

客 所以，我们把这部分捕捉称作网罗猎取术，或类似这样的名称。

泰 对。

客 然而，用钩子或三叉戟来打击的那部分捕捉与此不同，【d】我们需要一个说法，把它称作打击术^①。或者有谁能说出更好的名称来，泰阿泰德？

泰 让我们别太在意名称，这个名称够好了。

客 打击术当中有的在夜晚就着火光进行，我想，捕捉者自己称之为火渔。

泰 的确如此。

客 有的在白天进行，因为甚至连三叉戟也有倒钩，所以可以全部称作钩渔术。

泰 【e】对，是这样叫的。

客 然后，属于打击术的钩渔术，有一种从上往下打击，由于它最常使用三叉戟，所以我认为可以称作叉渔术。

泰 至少有些人是这么说的。

客 那么，剩下要说的只有一个类型了。

泰 什么类型。

客 它和打击方式相反，是用钩子来完成的，并不触及鱼的身躯的

① 打击术 (πληκτική)。

某个地方，【221】就像用三叉戟那样，而是每次只触及猎物的头和嘴，然后用杆子或芦苇秆朝相反的方向从下往上拽起来。我们说它必须叫什么名称，泰阿泰德？

泰 噢，我想我们刚才预定要发现的东西已经找到了。

客 所以，有关钓术，你我不仅就其名称达成了共识，【b】而且充分领会了这件事情本身的界定。全部技艺的一半是占有术；占有术的一半是控制术；控制术的一半是猎取术；猎取术的一半是动物猎取术；动物猎取术的一半是水中猎取术；水中猎取术的下面一半是捕鱼术；捕鱼术的一半是打击捕鱼术；打击捕鱼术的一半是钩渔术。它的一半是从下往上的拉拽式打击，【c】其名称源于这个动作，也就是我们当前正在探寻的钓术。

泰 不管怎么说，它的确得到了充分的解释。

客 那么好吧，让我们按照这个模式去努力发现智者，看他究竟是什么。

泰 好的。

客 刚才探讨的第一个问题是，我们要把钓鱼者当作无技艺的庸人^①还是有技艺的人？

泰 是的。

客 【d】嗯，现在，泰阿泰德，对于这一位智者，我们应当假定他是无技艺的庸人，还是真正的大师^②？

泰 他决不是庸人。我明白你这样说是什么意思，他必须是大师这个名称所表示的这种人。

客 所以，我们似乎需要设定他是有某种技艺的人。

泰 什么技艺？

客 众神在上，我们竟然不知道这个人 and 那个人是同类人？

泰 谁和谁？

① 庸人 (ιδιώτης)，愚人，蠢人。

② 大师 (σοφιστής)，聪明人，有专门技能的人。

客 钓者和智者。

泰 以什么方式是同类？

客 他们俩都清楚地向我显现为猎人。

泰 【e】这一位属于哪一种猎人？那一位我们已经讲过了。

客 我们刚才已经把所有猎物分成两半，分为会游泳的和在陆上行走的。

泰 对。

客 我们已经详细说明了前者，亦即会游泳的这部分，但是我们当时放弃了对陆上行走者的划分，只说它是多样的。

泰 【222】的确如此。

客 从占有术开始到这里为止，智者和钓者走的是同一条道吗？

泰 好像是。

客 在动物猎取术这一点上，他们分道扬镳，其中一个去了江河湖海，猎取那里的动物。

泰 没错。

客 另一个去了陆地或者不同类型的河流，比如盛产富家公子的草地，控制那里的猎物。

泰 【b】你指什么？

客 陆上行走的猎物主要有两种。

泰 哪两种？

客 一种是温驯的，一种是凶野的。

泰 有捕猎温驯的动物这种事吗？

客 有，如果人是温驯的动物。不过，你可以按照你的喜好来定，要么说没有温驯的动物，要么说有驯服的动物，但人是凶野的动物。或者你也可以说人是温驯的动物，但没有对于人的捕猎。无论你喜欢哪一种设定，把你的想法告诉我们。

泰 【c】客人，我想我们是温驯的动物，而且我断定有对人的捕猎。

客 那么，猎取温驯动物的技艺也有两部分。

泰 根据什么？

客 我们把海盜术^①、奴役术^②、僭主术^③和全部战争术^④放在一起，界定为暴力性的猎取。

泰 好的。

客 把法庭论辩术^⑤、公众鼓动术^⑥、对谈术^⑦都放在一起，当作一种技艺，称之为说服术^⑧。

泰 【d】行。

客 让我们说，说服术有两种。

泰 哪两种？

客 一种是私下进行的，一种是公开进行的。

泰 的确有这两种不同的类型。

客 在私下进行的猎取术中，一部分是酬金赚取术^⑨，另一部分是礼物赠与术^⑩，不是吗？

泰 我不明白。

客 你好像从未注意过猎取情人的方式。

泰 你指的是什么？

客 【e】他们向情人送礼。

泰 不错。

客 那么，让我们把这种技艺叫作求爱术^⑪。

① 海盜术 (ληστική)。

② 奴役术 (άνδραποδιστική)。

③ 僭主术 (τυραννική)。

④ 战争术 (πολεμική)。

⑤ 法庭论辩术 (δικανική)。

⑥ 公众鼓动术 (δημηγορική)。

⑦ 对谈术 (προσομιλητική)。

⑧ 说服术 (πιθανουργική)。

⑨ 酬金赚取术 (μιθαρνητική)。

⑩ 礼物赠与术 (δωροφορική)。

⑪ 求爱术 (έρωτική)。

泰 行。

客 在酬金赚取术中，有一种在交谈中取悦于人，以快乐为诱饵，为他自己的生计赚取酬金，【223】我想我们大家都会叫它奉承术^①，或者娱悦术^②。

泰 当然。

客 另一种声称为了美德的缘故才与人进行交际，却又索取金钱作为报酬，这种技艺岂不应当用别的名称来称呼吗？

泰 当然。

客 用什么名称？你试着说说看。

泰 这很明显。我想我们已经发现了智者。我认为这个专门的名称就可以称呼他。

客 【b】按照我们现在的解释，泰阿泰德，它属于控制的、猎取的、猎取动物的、猎取陆上动物的、猎取温驯动物的、猎取人的、通过说服来猎取的、私下里猎取的、赚取酬金的、声称提供教育的专门技艺。它猎取富有和显贵的青年。按照我们的解释，它应当被称作智术^③。

泰 没错。

客 【c】让我们继续以下面的方式来观察，因为我们寻找的这种人不只是分有浅陋的技艺，而是分有相当复杂的技艺。而且，在我们刚才的论述中出现了一个幻象^④，智术并不是我们现在所断定的这种技艺，而是另外一种技艺。

泰 怎么会呢？

客 占有术的确有两种类型，其中一种是猎取术，另一种是交换术^⑤。

① 奉承术 (κολακική)。

② 娱悦术 (ήδυντική)。

③ 智术 (σοφιστική)。

④ 幻象 (φαντασμα)。

⑤ 交换术 (άλλακτική)。

泰 对。

客 让我们来说交换术的两种类型，其中一种是赠礼术^①，另一种是市场经营术^②。

泰 可以这么说。

客 我们进一步说，市场经营术也可以划分为两个部分。

泰 【d】怎么分？

客 一部分是自产者的自营术^③，另一部分是交易他人产品的交易术^④。

泰 的确如此。

客 再说，交易术中大概有一半是对本城邦的，被称作零售术^⑤，不对吗？

泰 对。

客 通过买卖的方式，从一个城邦到另一个城邦，这种交易术就是商贸术^⑥。

泰 是这样的。

客 【e】我们是否察觉到在商贸术中间，通过货物交换金钱的方式，其中一部分贩卖供养身体和为身体所用的东西，另一部分贩卖供养灵魂和为灵魂所用的东西。

泰 你这是什么意思？

客 也许我们不明白灵魂这部分的，但另一部分你肯定懂。

泰 对。

客 【224】让我们说，各种艺术^⑦从一个城邦购买到另一个城邦，

① 赠礼术 (δωρητική)。

② 市场经营术 (ἀγοραστική)。

③ 自营术 (αὐτοπωλική)。

④ 交易术 (μεταβλητική)。

⑤ 零售术 (καπηλική)。

⑥ 商贸术 (ἐμπορική)。

⑦ 艺术 (μουσική)，该词狭义指音乐。

从一个地方被运到另一个地方出售，比如绘画、魔术以及其他许多与灵魂有关的东西。它们有些用于娱乐消遣，有些用于严肃的目的，由此而被运送和出售。把这些运送者和出售者称作商人是对的，就像贩卖食物和饮料的人。

泰 一点儿没错。

客 【b】如果有人收购学问，并从一个城邦到另一个城邦交易这些学问以赚取金钱，你不会用同样的名称来称呼他吗？

泰 我会的。

客 这种灵魂商贸术的一部分不是可以十分恰当地说成是表演术吗？而另一部分比前一部分更加可笑，我们要用一个与其行为相应的名称来称呼这种贩卖学问的人吗？

泰 当然要。

客 【c】那么，在这种学问贩卖术中间，一部分是关于其他各门艺术的学问，另一部分是关于美德的学问，它应当用另一个名称来称呼。

泰 当然。

客 艺术贩卖术很适合前一部分，由你来试着说出后一部分的名称。

泰 除了我们现在正在寻找的智术，谁还能说出更加合适的名称？

客 没有别的名称了。那么好吧，让我们来总结一下。我们这么说，这个属于占有术、交易术、市场经营术和商贸术的灵魂商贸术，【d】贩卖有关美德的言论和学问，它第二次显现为智术。

泰 的确。

客 如果有人定居在某个城邦里，购买或者自己创作这方面的学问，并且加以出售，以此维持生计，我觉得你不会用别的名称，而会用刚才这个名称第三次称呼它。

泰 对，我会的。

客 【e】所以，属于占有术、交易术、市场经营术的零售术和自营术，二者只要涉及贩卖学问，那么很显然，你永远会把它称为智术。

泰 这是必然的，我们必须遵循论证的引导。

客 让我们继续考虑，我们正在追踪的这种类型是否还有下面的情形。

泰 什么情形？

客 【225】我们说过，争斗术是占有术的一个部分。

泰 我们的确说过。

客 把它再分成两个部分不为过。

泰 你说吧，怎么分？

客 我们把其中一部分确定为竞争术^①，另一部分确定为战斗术^②。

泰 对。

客 战斗术中有一部分表现为身体与身体的对抗，用暴力来称呼它是恰当的。

泰 是的。

客 【b】另一部分表现为话语和话语的对抗，除了称之为论战，人们还把它称作什么呢？

泰 没有了。

客 但是，论战也必定有两种类型。

泰 哪两种？

客 其中一种，论战发生在公开场合，涉及公正和不公正，而且是长篇大论与长篇大论的对抗，这就是法庭辩论。

泰 对。

客 另一种正好相反，在私下场合进行，一问一答，除了我们通常叫它辩论术^③，其他没有别的名称吧？

泰 没有。

客 在争论术中有一种涉及生意和契约，【c】这种争论是随意的，没有专业性。它应当被当作一种类型，因为这个论证已经把它视为另一

① 竞争术 (ἀμιλλητική)。

② 战斗术 (μαχητική)。

③ 辩论术 (ἀντιλογική)。

种类型。不过前人没有给它一个专门的名称，现在也不值得从我们这里得到一个名称。

泰 没错。因为它已经被划分为许多很小的部分。

客 但是另一个类型是专业的，其论战涉及公正和不公正的问题，我们习惯上不是称之为争论术^①吗？

泰 当然。

客 【d】有一种争论术是花钱的，另一种则是赚钱的。

泰 完全正确。

客 让我们试着说出它们各自的名称。

泰 我们不得不这么办。

客 我觉得，由于这种争论带来的快乐会使人疏忽自己的本业，而且这种谈话方式使许多听众不高兴，据我所知，它就叫作饶舌术^②，没别的说法。

泰 人们大致上这么说。

客 【e】那么，与之相反的、从私下场合的争论中挣钱的那个类型叫什么名称，现在轮到你把它说出来。

泰 除了我们正在追踪的那个神奇的人，智者，他第四次出现，还有谁能说出别的答案而不犯错误吗？

客 【226】没有了。显然，这个论证已经提示：智者属于占有术、竞争术、战斗术、论战术、辩论术、争论术中的赚钱的类型。

泰 的确。

客 所以你看到了，这头猎物有多么复杂，如人们所说，只手难擒，这样说是对的。

泰 确实要用两只手。

客 【b】我们必须这么做，而且应当竭尽全力，沿着下面这样的足迹来追踪。告诉我，我们不是用一些家务事的名称来称呼某些事情吗？

① 争论术 (εριστική)。

② 饶舌术 (ἀδολεσχηκή)。

泰 对，有很多。但你问的是哪些？

客 我问的是筛、滤、簸、舂。

泰 这又如何？

客 与此相对的还有梳、纺、织，以及成千上万这样的专门技能，不是吗？

泰 【c】用这些事例，你想要说明什么？

客 我提到的所有这些技艺都是划分性的。

泰 对。

客 那么，按照我的论证，有一种技艺与所有这些技艺有关，值得我们给它一个名称。

泰 我们要称它什么？

客 划分术^①。

泰 行。

客 考虑一下，我们能否用某种方式洞察它的两种类型。

泰 你指派我做的事情对我来说太仓促了。

客 【d】在我们刚才所说的划分中，有一种是把低劣的东西与优秀的东西分开，另一种是把相似的东西与相似的东西分开。

泰 这很明显，经你这么一说。

客 对于后一种区分，我们没有名称，但是关于存优去劣的划分，我倒有个名称。

泰 什么名称？告诉我。

客 根据我的理解，所有这一类划分，人人都会称之为某种净化。

泰 就是这么说的。

客 【e】每个人都能看见净化术^②有两个类型，不是吗？

泰 对，也许吧，要是他们有时间，但我现在还没看到。

客 与身体有关的许多种净化可以总括起来，并用一个名称来

① 划分术 (διακριτική)。

② 净化术 (καθαριστική)。

称呼。

泰 它们是什么？用什么名称？

客 涉及有生命者身体内部的净化可以恰当地划分为健身术^①和医疗术^②，【227】涉及身体外部的净化则比较平庸，比如沐浴术^③。涉及无生命的物体的净化，有漂洗术^④和各种装饰术^⑤，要是作细微的划分，这些技艺似乎有许多可笑的名称。

泰 的确如此。

客 一点儿没错，泰阿泰德。但是，无论是海绵擦洗术^⑥还是药物服用，无论它带来的净化对我们的帮助是大还是小，这种论证的方法对它的关注不会少也不会多。这种方法旨在获得纯粹的理智，【b】进而去尝试理解各种技艺是不是属于同一类，因此，它把它们全都视为等值的，在进行比较时不会认为有些技艺比另外一些技艺可笑。统兵术作为猎取术而言，不会比捉虱术更庄严，更应受到夸耀。你刚才问我们该用一个什么样的名称可以统称所有这些净化有生命的身体或无生命的身体。【c】就此而言，什么名称显得最恰当对于我们的论证进程关系不大，只要它能把所有针对其他东西的净化与针对灵魂的净化区分开来就行。因为我们当前尝试要做的事情就是尽力把针对思想的净化和针对其他东西的净化区分开来。

泰 我明白了。我同意有两种净化，一种针对灵魂，另一种针对身体。

客 很好。现在你要注意下一步，【d】把我刚才说的东西分为两半。

泰 我会试着跟上你的引导，按你说的去划分。

客 我们说灵魂中的卑劣与美德相异吗？

① 健身术 (γυμναστική)，亦译体育。

② 医疗术 (ιατρική)。

③ 沐浴术 (βαλανευτική)。

④ 漂洗术 (γναφρευτική)。

⑤ 装饰术 (κοσμητική)。

⑥ 海绵擦洗术 (σπογγιστική)。

泰 当然。

客 所谓净化就是保存其中一个，抛弃无论如何都是坏的东西吗？

泰 没错。

客 那么，就灵魂而言，当我们发现某些对恶的消除，我们将它称之为净化不是很合适吗？

泰 的确合适。

客 必须说涉及灵魂的恶有两种。

泰 它们是什么？

客 【228】其中一种好像身体上出现的疾病，另一种好像身体上出现的丑陋。

泰 我不明白。

客 你可能不把疾病与不协调认作一回事。

泰 对此我也不知道该怎么说。

客 你难道认为，不协调不是由于腐败而导致的本性相同的事物之间的纷争，而是别的什么意思吗？

泰 不会是别的意思。

客 丑陋无非就是比例失调，处处显得畸形吗？

泰 【b】没错。

客 再说，我们难道看不到，在卑贱者的灵魂中，信念与欲望、愤怒与快乐、理智与痛苦，所有这些东西都彼此纷争吗？

泰 显然。

客 然而，它们必定全部都是同类吗？

泰 当然。

客 那么，要是我们把卑劣说成灵魂的不协调与疾病，这样说
对吗？

泰 非常正确。

客 【c】那么好，假定某个分有运动的东西^①朝着一个既定目标前

① 指灵魂。

进，试图命中目标，但总是错过或偏离。我们要说，它之所以如此，是由于相互之间比例相合还是不合？

泰 显然不合。

客 但我们知道没有灵魂会自愿误解任何事物吗？

泰 显然。

客 【d】当灵魂趋于真相，而意识出现偏离，这就是误解^①，它无非就是一种偏离。

泰 的确如此。

客 所以，缺乏理智的灵魂必定是丑陋的，不合比例的。

泰 似乎如此。

客 如此看来，灵魂中有两种恶。其中一种被众人称作卑劣，它显然是疾病。

泰 是的。

客 他们把另一种称作无知，如果它只出现在灵魂中，他们就不愿意承认它是一种恶。

泰 【e】我必须承认，灵魂之中存在两种恶，尽管你刚才在说的时候我有点怀疑。一方面，胆怯、放纵、不公正等等都应当被视为我们之中的疾病；另一方面，各种各样的无知状况都应当被认为是丑陋。

客 针对身体的这两种情形出现了两种技艺吗？

泰 哪两种技艺？

客 【229】处理丑陋的健身术和处理疾病的医疗术。

泰 显然。

客 针对蛮横、不公正和胆怯，惩罚术是所有技艺中最恰当的吗？

泰 很可能，这样说符合众人的意见。

客 再说，针对各种无知的技艺不是教导术^②，而是某些别的技艺，这个说法会更恰当吗？

① 误解 (ἄγνοια)，亦译无知，绝对的误解是无知。

② 教导术 (διδασκαλική)。

泰 是的。

客 【b】 来吧，我们应当说教导术只有一种还是多种，或者说有两种最主要的，请你考虑。

泰 我正在想。

客 在我看来，我们用这种方式能够最快地发现它。

泰 什么方式？

客 让我们来看能否用某种方式把无知从中间进行划分。因为假定无知有两种，那么教导术必定也有两个部分，各自对应一部分无知。

泰 那么，你看清我们要找的东西了吗？

客 【c】 我想我的确看到了无知的一种庞大的类型，非常严重，它有别于其他一切类型的无知，而且抵得上它们全部。

泰 它是什么？

客 把不知道臆想为已经知道。恐怕正是由于它，思想上所犯的一切错误才出现在我们每个人当中。

泰 对。

客 我认为，唯有这种无知才被称作愚妄。

泰 的确。

客 那么，教导术中消除愚妄的这个部分应该称作什么？

泰 【d】 客人，我认为我们称之为教化，而与之相对的是传授技艺的教育。

客 几乎所有希腊人都这么叫，泰阿泰德。不过我们要继续考察教化，看它是不可划分的整体，还是值得命名的某种划分方式。

泰 我们要考察。

客 我认为可以按照某种方式对它进行划分。

泰 按照什么？

客 【e】 在使用语言的教导术中，有一种途径显得比较粗暴，另一部分则比较温和。

泰 我们应该把它们称作什么？

客 其中一部分是传统的父教，通常运用于自己的儿子，现在许多

人仍旧在运用。**【230】**当儿子犯了某些错误的时候，父亲有时对他们进行责备，有时则温和地对他们进行训诫，所有这都可以正确地称作训诫术^①。

泰 是这样的。

客 然而，有些人似乎在给自己找理由，认为所有愚妄都是不自愿的。那些自认为有智慧的人从来不愿意学习他自认为很精通的事情，因而教化当中的训诫术碰到许多麻烦，收效甚微。

泰 你说得对。

客 **【b】**于是他们启用别的方式来消除臆见。

泰 用什么方式？

客 当有人自认为说到某些事情，但却没有任何意味的时候，他们就盘问这个人。然后，由于这个人的臆见是游移不定的，他们就很容易检查，把他的臆见收集在一起，相互比对，通过这种比对证明这些臆见尽管涉及同一主题，针对同样的事物，但在同一方面却相互矛盾。接受考察觉悟了的人看到这一点就会责难自己，并且温和地对待其他人。**【c】**通过这种方式，他们从自己严重、固执的臆见中解脱出来，这种解脱会给倾听者带来最大的快乐，给接受者带来最持久的影响。我年轻的朋友啊，那些照料身体的医生认为，除非排除身体里的障碍物，否则身体就不能从进食中得到滋养；同理，那些灵魂的净化者也认为，**【d】**除非通过辩驳使被辩驳者陷入羞愧，移除那些阻碍学习的臆见，向他呈上纯净的东西，并使他认识到他只知道他所知道的而并无其他，否则，灵魂不可能从任何既有的学问中得到助益。

泰 这一定是各种品性中最优秀，最明智的。

客 由于这些原因，泰阿泰德，我们必须断定辩驳是各种净化中最伟大的，最权威的。**【e】**哪怕是一名伟大的国王，要是在最重要的方面没有受过辩驳，那么他在这些方面也是未受教化的和丑陋的，而在这些方面要成为真正幸福的人，必须是最纯洁最美的人。

^① 训诫术 (νοουθετητική)。

泰 非常正确。

客 再说，我们应该说运用这门技艺的人是谁？【231】因为我担心把这些人称作智者。

泰 为什么？

客 免得我们把过高的荣誉加在他们头上。

泰 然而你刚才的描述确实很像智者。

客 就像狼和狗显得相似，最凶狠的与最温顺的显得相似。所有不想失足之人必须警惕相似的东西，因为这个种类的界限非常平滑。不过，就算他们是智者吧。因为只要人们保持足够的警惕，【b】这种论战就不会停留在细枝末节上。

泰 好像不会。

客 那就让划分术中包含净化术，再把净化术中针对灵魂的那个部分分离出来，其中有教导术，教导术中有教化术^①。在教化术当中有针对空洞的自以为是的智慧^②的辩驳，它在当前的论证中显现为正统而高贵的智术，而不是其他东西。

泰 让我们就这么说吧。但是，由于智术表现出多种外观，令我感到困惑，【c】不知究竟怎样表述智者才是准确的，而且确保所表述的是真正的智者。

客 你感到困惑很自然。但我们也可以假定智者现在也非常困惑，不知究竟怎样才能从论证中逃脱。俗话说得好，你不可能轻易逃避所有人的捉拿。所以，现在让我们对他发起总攻。

泰 说得妙极了。

客 首先，让我们站起来喘口气，【d】休息的时候我们可以算一下智者已经有多少种表现了。我认为，第一，他被发现为猎取富家公子酬金的猎人。

泰 对。

① 教化术 (παιδευτική)。

② 自以为是的智慧 (δοξοσοφία)。

客 第二，他是经营与灵魂相关的各种学问的某种商人。

泰 的确。

客 第三，他不还表现为这些学问的零售商吗？

泰 对。第四，我们还发现他是各种学问的自营者。

客 你真是好记性。让我来回忆第五种表现。**【e】**他也是在言语方面进行争斗的某种运动员，以其辩论的技艺与其他争斗术区分开来。

泰 是的。

客 第六种表现尚未确定，然而，我们还是同意并把他确定为净化者，净化灵魂中阻碍学问的臆见。

泰 确实如此。

客 **【232】**然而，某个人表现得拥有多种知识，却又被一门技艺的名称来称呼，这样做有什么不妥吗？如果某个人对某种技艺产生这样的印象，这表明他不能洞察所有这些学问所归属的这门技艺本身，所以他才用许多名称而不是一个名称来称呼拥有这门技艺的人，对吗？

泰 极为可能是这种情况。

客 **【b】**所以，我们一定不要偷懒，以免让这种情况在我们的探索中发生。让我们回顾一下我们在前面对智者的许多描述，其中一个尤其揭示了智者的特性。

泰 哪一个？

客 我们的确说过，他是一位争论者。

泰 对。

客 还有，他还是其他人在这个方面的教导者吗？

泰 当然。

客 那么，让我们来考虑一下，这种人声称能让其他人针对什么主题进行争论？来吧，让我们开始吧！**【c】**首先，他们能够做到让其他人针对众神——也就是大多数人不明白的事物——进行争论吗？

泰 人们确实说他们能够做到。

客 其次，也针对可见的大地、天空，以及诸如此类的事物吗？

泰 当然。

客 再次，在各种私下场合，每当谈到事物的生成^①和实在的时候，我们知道不仅智者自己精通争论，而且能让其他人这样做。

泰 确实如此。

客 【d】还有，涉及法律和所有城邦事务，他们不是许诺能使其他人也能就此进行论战吗？

泰 如果他们不这样许诺，那就不会有什么人跟他们说话了。

客 此外，有关整个技艺和具体各门技艺，也就是那些行家们争论的事情，确实已经被写了下来，并且向任何有志学艺的人公开。

泰 【e】我想你指的是普罗泰戈拉，他写过搏击和其他技艺的书。

客 噢，我的朋友，还有好多书！他也写过许多其他技艺。这种争论技艺的关键似乎在于养成足够的的能力，能就任何主题进行论战。

泰 几乎不会错过任何主题。

客 众神在上，年轻人，你认为这可能吗？对此你们年轻人也许能看清楚，而我已经老眼昏花了。

泰 【233】看什么？你指什么？我对现在这个问题不太明白。

客 是否有人能认识一切。

泰 客人，如果能这样，人类真是太幸福了。

客 那么，某个没有知识的人是否可能正确地与有知识的人进行争论？

泰 不可能。

客 那么，智者的能力有什么神奇呢？

泰 你指哪方面？

客 【b】智者通过某种方式使年轻人产生一种臆见，即他们对一切事物的看法在所有人中是最有智慧的。显然，如果他们的争论不正确，这些争论对年轻人也显得不正确，或者说，就算他们的争论显得正确，但在年轻人看来并不更有智慧，那么就会如你所说，几乎不会有人愿意付钱给他们，并成为他们这方面的学生。

① 生成 (γένεσις)。

泰 如果这样的话，几乎没人愿意。

客 然而，现在的人们愿意吗？

泰 非常愿意。

客 【c】我想，这是因为他们看起来好像在所有争论的事情上拥有知识。

泰 当然。

客 我们说，关于一切事物，他们都这样进行争论。

泰 对。

客 所以，在争论一切事物的时候，他们在学生眼中都表现为有智慧的。

泰 的确。

客 然而，他们并不是这样的，因为我们断定这是不可能的。

泰 当然不可能。

客 所以，智者对我们呈现为拥有关于一切事物的某种自以为是的知识，但这不是真相。

泰 【d】完全正确，这个描述很可能是关于他的描述中最正确的。

客 让我们再采用一个更加清楚的例子。

泰 什么例子？

客 就是下面我要说的。请你尝试为我作出细心的回答。

泰 你的问题是什么？

客 假定某人声称自己不是知道如何论述和争论，而是知道如何使用一门技艺来制造一切事物……

泰 【e】你说的一切是什么意思？

客 你甚至对我们这个论述的出发点都不明白，因为你连这个一切都不懂。

泰 我的确不懂。

客 好吧，我的意思是你和我属于这个一切，我们之外的其他动物和树木也属于这个一切。

泰 这是什么意思？

客 假定某人声称要把你、我以及其他一切自然物制造出来。

泰 【234】你说的制造是什么意思？至少，你不是在讲某个农夫，因为你说这个人还制造动物。

客 我是这个意思。除此，他还制造海洋、大地、天空、众神，以及其他一切。更有甚者，在把它们很快制造出来以后，还以低价出售。

泰 你指的是某种游戏吗？

客 怎么啦？无论谁说他知道一切，还能把它们很快教给其他人，我们不会说这是游戏吗？

泰 没错。

客 【b】你知道还有哪种类型的游戏比模仿术^①更专业，更迷人吗？

泰 不知道。你说出了这个最广泛，也几乎最复杂的类型，你把一切综合成了一。

客 我们认识到，那个许诺能用一门技艺创造一切的人，就像在用绘画技艺制造与实在同名的摹本，并在远处向愚拙的儿童展示，让他们误以为这个人能够制造他想造的一切。

泰 【c】的确如此。

客 还有，我们不是还能发现有另外一种使用语言的技艺，有人能用它向远离事物真相的年轻人施展魔法，通过往他们耳朵里说话的方式向他们展示一切事物的语言影像，从而让他们以为他所说的是真的，并且认为这个说话者在所有人当中是最有智慧的，无论他说的是什么。

泰 【d】为什么不可以有这样的技艺呢？

客 泰阿泰德，久而久之，随着听众年岁渐长，他们必然碰到周边的事物，并且由于各种遭遇的逼迫而清楚领略各种实在，从而改变了曾经拥有臆见，于是原先显得重要的事情会显得卑微，原先显得容易的事情会显得困难，【c】所有语言中的幻象将被实践中环绕着他们的事物完全颠倒过来，对吗？

① 模仿术 (μιμητική)。

泰 对，假定我的年纪可以下判断的话。但是，我想我自己仍旧属于远离事物真相的人。

客 正因如此，我们在这里的所有人现在和将来都要努力，把你引导到尽可能接近真相之处，避免那些遭遇。所以，关于智者，请你告诉我，现在是否已经清楚他是魔术师^①一类的人，【235】是实在的模仿者，或者说，我们仍旧在怀疑，以为他并非显得像是能就一切事物进行争论，而是真的能对所有事物拥有知识？

泰 我们怎么会还在怀疑呢，客人？我们上面讲的足以清晰地表明，他确实是某种游戏的参与者。

客 那么，我们可以把他归为某种魔术师和模仿者。

泰 当然可以。

客 那么来吧，我们现在的工作是不再让这个猎物逃脱。【b】因为我们已经用一种专门对付他的工具把他网住了，他起码无法逃脱下面这一点。

泰 哪一点？

客 他属于一种魔术师。

泰 我对他也持这种看法。

客 让我们尽快对影像制造术^②进行划分，并且一直划下去，一旦直接面对智者，就按照论证之王的命令捕获他，【c】然后报捷献俘。但若他以某种方式躲入模仿术的各个部分，我们必须通过不断地划分他所在的部分而紧跟，直到捕获。无论是这种人，还是其他种类的人，都不能夸耀能逃脱进行这种探索的人，既能通过个别，又能通过一般。

泰 说得好！我们应当这么办。

客 按照以往的划分，我似乎发现了模仿术的两个类型。【d】但是我们要探寻的这个类型属于这两个类型中的哪一个，我现在还没有把握。

① 魔术师 (θαυματοποιός)，字面含义是“奇迹制造者”。

② 影像制造术 (ειδωλοποιική)。

泰 你尽管先说出来，告诉我们你所说的两个类型是什么？

客 我发现有一种仿造影像的技艺。这是最明显的，也就是在制造摹本的过程中，时刻遵循原本在长、宽、高上的比例，【e】此外还要用相应的颜色还原它的每个部分。

泰 你为什么要这样说？不是所有模仿者都在努力这样做吗？

客 不，那些制造或绘制庞大作品的人并不总是这样。这是因为，要是他们按照原来的比例还原美的原物，那么你知道，上部会显得太小，【236】而下部会显得太大，因为前者离我们远，后者离我们近。

泰 的确如此。

客 所以，工匠们背离真相，在造像时不按照真实的比例，而是按照看上去美的比例，对吗？

泰 确实如此。

客 由于被造的摹本与原本相仿，所以这种制造不可以称作仿像吗？

泰 可以。

客 【b】与之对应的模仿术的这个部分，如前所述，应当被称作仿像术^①。

泰 应当。

客 再说，那个显得与美的事物相仿，但并不真的美的东西——如果有人有足够的力量观看如此宏大的事物，他会发现它与被认为相仿的东西并不相仿——我们应该把它叫作什么？由于它只是显得如此，而实际上并不相仿，可以称之为幻象^②吗？

泰 的确可以。

客 【c】这个部分包括绘画以及其他许多种模仿术。

泰 对。

客 所以，这种制造幻象而非相仿事物的技艺可以恰当地称作幻

① 仿像术 (εἰκαστική)。

② 幻象 (φάντασμα)。

象术^①吗？

泰 确实如此。

客 那么，这就是两种类型的影像制造术：仿像术和幻象术。

泰 没错。

客 是的，不过我还在犹豫，到底应当把智者归入哪一种。至少，我现在还不太清楚。**【d】**这种人确实非常神奇，极难洞察。此刻，他又以十分巧妙的方式逃进难以发现的类型中了。

泰 似乎如此。

客 你是真的认识到了这一点才表示同意，还是由于习惯了被论证拖着走才应声附和？

泰 怎么会呢？你为什么这么说？

客 我的朋友，我们确实碰到难处了。**【e】**“显现”和“看似”，但却“不在”，陈述了一些事情，但却不真，所有这些无论过去还是现在，总是令人充满困惑。什么样的表达方式能够用来陈述或论断假的东西真的存在，而在这样做的时候又不会陷入悖论，**【237】**泰阿泰德呀，这是极为困难的。

泰 怎么会这样？

客 这个论断竟然设定“非在者在”^②，而假的东西不会以别的方式成为在者。但是，我的年轻朋友，伟大的巴门尼德从我们还是孩子的时候开始，一直到最后都拒斥这个观点。他用论证和韵文都说过：“非在者在，决不要受这种看法的逼迫；相反，你们在探究中要让思想避免这一途径。”

【b】由于有了这一证言，对这个论断进行适度的检验是最好的证明。如果你对此没有异议，让我们首先考虑这一点。

泰 我听从你的调遣。至于进行论证，你得考虑能获得结论的最佳途径，并使我能跟上你。

① 幻象术 (φάνταστική)。

② “非在者在” (τὸ μὴ ὄν εἶναι)。

客 我会这样做的。现在请告诉我，我们敢用绝对非在者^①这样的表述吗？

泰 当然敢。

客 让我们不要为了争辩而争辩，也不要把它当儿戏，【c】你们这些听众当中是否有人能认真地想一想，回答一下非在者这个名称可以用来指什么东西这个问题。他会把这个名称用在什么东西上？为什么要用它？他用这个名称要向询问者说明什么？——对这些问题我们应当怎么看？

泰 这是个难题。至少像我这样的人几乎无法找到答案。

客 好吧，至少这一点还是清楚的，非在者一定不可以用来指称某个在者。

泰 对。

客 由于它不能指称在者，也就不能正确指称某个事物。

泰 为什么？

客 【d】对我们而言，某个事物这样的表达法在任何时候都表示在者，不可能只是赤裸裸地谈论脱离一切在者的某个事物，对吗？

泰 对。

客 你同意这种看法是由于说到某个事物必须至少说到某一个事物吗？

泰 是这样的。

客 因为你断言某个事物所表示的是一个事物，而某两事物表示的是两个事物，某些事物表示的是多个事物。

泰 的确。

客 【e】那么，似乎有人说非任何事物的时候，必定没有说任何事物。

泰 必然如此。

客 我们甚至也不能同意这一点：某人既在说某个事物又不在说某

① 绝对非在者 (τὸ μὴ δαμῶς ὄν)。

个事物。与此相反，在他试图表述非在者的时候，我们必须断定他没有说任何事物，对吗？

泰 这个说法肯定会结束我们的困惑。

客 【238】且莫说大话。我的朋友，因为这才是最大的和首要的困惑，这才是触及困惑的根源。

泰 这怎么讲？你说吧，别犹豫。

客 一方面，在者必定可以附加于其他某个在者。

泰 的确。

客 另一方面，我们能把某个在者附加于非在者吗？

泰 这怎么可能？

客 好吧，我们设定所有数都属于在者。

泰 【b】当然，正如别的每一个事物可以被设定为在者一样。

客 那么，我们就别试图把数中的多或一附加于非在者。

泰 按照上述论证，如果我们这样做，无论如何都是不正确的。

客 那么，脱离了数，一个人怎么能够口头表达“诸非在者”或“非在者”，或者说，怎么能在心里思考它们？

泰 请你告诉我。

客 一方面，在说诸非在者的时候，【c】我们试图附加数方面的多，对吗？

泰 对。

客 另一方面，在说非在者的时候，我们又试图附加一，对吗？

泰 显然。

客 然而我们说过，试图把在者附加于非在者既不恰当也不正确。

泰 你说得很对。

客 那么你明白了：绝对非在者不可能正确地被表述、论说和思考，正好相反，它是不可思考的，不可论说的，不可表述的，不合理的。

泰 相当正确。

客 【d】我刚才说我这才是最大的困惑，当我这样说的时候，我岂

不是在说假话？

泰 但是，我们还能说出别的更大的困惑来吗？

客 噢，好小伙子，你没听懂我刚才说过的那些话吗？非在者甚至逼迫驳斥者感到困惑。无论谁试图驳斥它，都被迫陷入自相矛盾。

泰 怎么会这样？请说得更加清楚一些。

客 你不该要求我解释得更清楚。**【e】**我已经设定非在者既不分有一也不分有多，而刚才和现在我都已经把它当作一个事物来谈论，因为我在说这个非在者。你明白了吗？

泰 明白。

客 还有，就在刚才我又说它“是”不可表述、不可论说，不合理的。你跟得上吗？

泰 当然，跟得上。

客 那么，当试图附加“是”的时候，我与前面所说的自相矛盾了，对吗？

泰 **【239】**显然。

客 还有，当我附加上这个词的时候，我把它当作一个事物来谈论了，对吗？

泰 对。

客 还有，在说到不可表述、不可论说，不合理的时候，我又对它作了陈述，好像它是一个事物。

泰 确实如此。

客 所以，我们必须断定：假如某人要正确地措词，必须把它界定为既非一又非多，甚至完全不要称呼“它”，因为这样的称呼也就把它当作一个事物了。

泰 确实如此。

客 **【b】**那么，某些人会怎么说我呢？他看到，无论刚才还是现在，我关于非在者的辩驳早就失败了。所以，别再考虑我刚才关于非在者的言论有什么正确的说法，与此相反，现在让我们来考虑你会有什么说法。

泰 你这是什么意思？

客 来吧，你年纪轻，尽你最大的能力努力尝试，按正确的方法对它作些表述，既不要把在者也不要把数中的一和多附加给它。

泰 【c】看到你的这种遭遇，如果我还要去尝试，非得有超常的勇气不可。

客 如果你同意，那就暂且放过你和我。在我们遇到某个有此能耐的人之前，我们承认智者已经以一种非常无赖的方式藏匿到了一个无路可达的地方。

泰 显然。

客 所以，如果我们断定他拥有某种幻象术，【d】那么他会轻易地利用我们的论证，反过来攻击我们。我们说他是影像制造者，他就会问我们讲的影像到底表示什么。所以，泰阿泰德，我们必须考虑用什么来回答这个顽固的家伙的问题。

泰 【e】我们显然会说水中或镜子中的各种影像，还有画像或雕像，以及其他这一类东西。

客 泰阿泰德，你显然从来没有见过智者。

泰 怎么了？

客 他会让你觉得他闭着眼睛，或者根本没有眼睛。

泰 怎么会呢？

客 你如果提到镜子中的东西或者某种仿造品，他会嘲笑你的论证。一旦你说他在看的时候，【240】他会装作不知道镜子、水甚至一般意义上的视觉，而只问你那个用语言表达的东西。

泰 什么东西？

客 那个贯穿你提到的所有事物的东西，你已经宣称这些东西都可用影像这个名称来称呼，好像它们全都是一个东西。所以，请你把它说出来，然后保护自己，不要向那个人让步。

泰 客人，我们一定会把影像说成是被造得与真的东西相似的另一类东西，难道不是吗？

客 你把另一类东西说成真的东西吗？【b】不然的话，你把这

类东西说成什么？

泰 这类东西决不是真的，而是相仿的。

客 真的东西表示真的在者，对吗？

泰 对。

客 那么不真的东西是真的东西的相反者吗？

泰 的确。

客 所以，如果你把相仿者说成不真的东西，你也就把它说成了不真的在者。

泰 不过，在某种意义上，它是在的。

客 按你的说法，它无论如何真的不在。

泰 的确不在。不过它真的是仿像。

客 所以，我们所谓的仿像真的不在而又真的在吗？

泰 【c】很有可能，非在和在已经结合成诸如此类的结合物，这太诡异了。

客 的确如此！通过这些变换，你一定看到多头的智者迫使我们不情愿地同意非在者在某种意义上在。

泰 我确实看到了。

客 现在该怎么办呢？我们怎样界定他的技艺而又不会自相矛盾呢？

泰 你怎么这样讲？你担心什么？

客 【d】当我们说他利用幻象进行欺骗，而且他的技艺是某种欺骗术时，我们不该说它的技艺使我们的的心灵做出假判断吗，不然的话我们应该说什么？

泰 就这样说。不然还能说什么？

客 还有，假判断就是断定诸在者的相反者吗？

泰 对，就是相反者。

客 那么，你会说假判断断定诸非在者吗？

泰 必然如此。

客 【e】它断定诸非在者不在，或者那些约对非在者在某种意义上

在吗？

泰 如果某人曾经说过哪怕是最轻微的假话，那么诸非在者必定在某种意义上在。

客 他还断定那些绝对在者绝对不在吗？

泰 对。

客 这也是假的吗？

泰 这也是。

客 我认为，我们也可以按照这个方式来看待假陈述，【241】即它把诸在者说成不在，而把诸非在者说成在。

泰 不然怎么会有假陈述呢？

客 没有别的方式了。但是，智者会否认这一点。如果把我们早些时候承认的东西已经得到进一步确认，有理智的人怎么会认可这一点呢？我们明白他的意思吗，泰阿泰德？

泰 我们当然明白。他会说我们刚才说的话是相悖的，我们竟然说“假”存在于判断和陈述之中。【b】他会说我们被迫不断地把在附加给非在者，而在那之前却又同意这是完全不可能的。

客 你的回忆是正确的。但是你现在必须考虑我们该对智者做些什么。如果我们追踪他，并且把他设定在造假者和魔术师的技艺中，那么你会看到有许多反击和困惑。

泰 的确如此。

客 这些反击和困惑几乎是无穷的，【c】我们已经说过的只是其中的一小部分。

泰 如果是这样的话，那么要捉住智者好像是不可能的。

客 那该怎么办？我们现在就畏惧而放弃吗？

泰 至少我认为还没有这种必要，如果我们还有一点机会能以某种方式捉住他。

客 不过，要是我们能从如此强大的论证中稍微解脱一下，你会谅解我，而且就像你现在说的那样，会感到满意，对吗？

泰 我当然会。

客 【d】那么我对你还有进一步的要求。

泰 那是什么？

客 你可别把我当作弑父者。

泰 怎么讲？

客 我们在为自己辩护时必须对我们的父亲巴门尼德的论断进行考察，并且迫使非在者以某种方式在，在者则在某种意义上不在。

泰 我们在论证中应该坚持这些论点。

客 这非常明显，如俗语所说，瞎子也能看见。【e】这些论点要么遭到驳斥，要么被接受，否则任何人谈起假陈述或假判断，谈起影像、仿像、摹本、幻象，或与此相关的任何一门技艺，几乎都不可避免地要被迫陷入悖论而成为笑柄。

泰 非常正确。

客 【242】由于这个缘故，我们现在要攻击我们父亲的那个论断。如果我们有所顾忌而不敢这么做，我们就干脆完全放弃。

泰 不要让这种顾忌阻碍我们前进。

客 还有，我向你提出第三个小小的请求。

泰 你尽管讲。

客 在刚才的论证中，我曾说我对这一点的辩驳总是有所退缩，现在仍然如此。

泰 你说过这话。

客 好吧，我担心这些话会让你认为我疯了，因为我的脚步摇摆不定。【b】如果我们的确在驳斥的话，只是为了使你能够满意，我们才尝试着这样做。

泰 如果你进行辩驳和论证，我决不认为你过分，所以你尽管放心好了。

客 来吧！如此危险的论证该从哪里开始呢？我想，小伙子，我们要转向下面这条必由之路。

泰 哪一条？

客 首先来考虑一下现在看来好像明白的事情，【c】以免对此稀里

糊涂，还自以为有良好的洞察力，轻率地达成共识。

泰 请把你的意思说得更清楚些。

客 在我看来，巴门尼德和其他一些人只求界定诸在者的数量和性质，而对我们来说，这太简单化了。

泰 怎么讲？

客 在我看来，他们每个人都在讲故事^①，把我们当小孩。一个人说，在者有三个，它们有时以某种方式相互争斗，【d】有时又相爱，甚至结婚和生育，还抚养后代；另一个人说，在者有两个，湿与干，或者，热与冷，而且它们婚配并共居一处；但是，就我们爱利亚部落而言，从克塞诺芬尼^②开始，或者还要更早，他们就这样来讲他们的故事，亦即所谓的“一切是一”。伊奥尼亚和西西里的某些后来的缪斯觉得把二者结合起来最保险，【e】于是就说在者既是多又是一，通过恨与爱联系在一起。这些缪斯中的强硬派说，“它永远在分离中聚合”；【243】温和派则有所松动，认为并非永远如此，而是认为情况有所分别，有时在爱神阿佛洛狄忒^③的影响下一切是一，而且是友爱的，有时在某种纷争影响下一切成为多，自己与自己为敌。然而，上述种种观点是否有哪个是正确的，或者是否有哪个是错误的，这很难讲，而且对这些知名的前辈妄加指摘是不妥的。不过，把下面这一点揭示出来应该不算冒犯……

泰 哪一点？

客 他们轻视我们这样的普通人，也不关心我们是跟上了他们的观点还是被甩在后面，【b】而是只顾完成各自的论证。

泰 你这是什么意思？

客 他们中的某个人在论述中使用这样一些说法：多、一、二，已

① 故事 (μῦθος)，亦译寓言。

② 克塞诺芬尼 (Ξενοφάνης)，古希腊哲学家 (约公元前 570—480 年)，爱利亚学派的先驱者。

③ 阿佛洛狄忒 (Αφροδίτη)，希腊爱神。

经生成，或正在生成，热与冷相结合，而且还到处设定分离与结合，众神在上，泰阿泰德，你明白他们这些说法吗？在我年轻的时候，有人讲到我们当前这个非在，我以为自己理解得很清楚，而现在你看到了它带来的困惑和我们现在的处境。

泰 【c】我看到了。

客 关于在者，我们的灵魂可能也处于同一状况，我们总认为在者很好懂，当有人表述它的时候能够理解，而非在者不好理解。但实际上，对二者我们的灵魂很可能处于同样的状况。

泰 可能是这样的。

客 可以说，对刚才提到的其他一些表述，我们也处于同样的状况。

泰 的确如此。

客 如果你觉得可以的话，我们晚些时候再对其中多数表述加以考虑。【d】而现在，我们必须先考察其中最主要的和最基本的。

泰 你指的是哪个表述？噢，当然了，你指的是我们首先要考察在者，也就是说，我们必须追问那些表述它的人它表示什么，对吗？

客 你的确跟上了我的步伐，泰阿泰德。我确实认为我们应当遵循这条途径。假定那些人都在我们面前，让我们来提问：“来吧，所有说一切是冷与热或诸如此类的对子的人，在断言二者和它们各自是什么的时候，你们在这两种情况下究竟想要表达什么？【e】我们该把你们说的这个在者当作什么？难道在这二者之外有一个第三者，我们应该设定一切是三，而不是你们所设定的一切是二？因为当你们把二者中的一个或另一个称作在者的时候，你们并不说二者以相同的方式是什么。因为，在两种情况下，它们都会是一而非二。”

泰 你说得对。

客 “那么你想把二者都称为在者吗？”

泰 也许。

客 【244】我们会说：“但是，朋友啊，那样的话显然又把二说成了一。”

泰 你说得对。

客 “既然我们已经陷入困惑，你们必须清楚地告诉我们，当你们讲到在者的时候，你们究竟想表示什么，因为你们似乎早就理解它了。我们从前也这样认为，而现在却感到困惑。请先在这一点上开导我们，以便我们不必臆想自己理解你们所说的事情，而我们实际上完全不理解。”【b】小伙子，如果我们这样说，并对他们和那些说一切多于—的人提出这样的要求，这样做有什么不妥吗？

泰 没什么不妥。

客 再说，我们不要尽全力追问那些说一切是一的人，他们究竟用在者表示什么吗？

泰 当然要。

客 那么让他们回答这个问题。“你们的确主张只有一吗？”——他们会说，“我们就是这么主张的”，对不对？

泰 对。

客 “那么，你们还把某个事物称作在者吗？”

泰 对。

客 【c】“这就是所谓的一，因此，你们用了两个名称来称呼同一个事物吗？不然怎么讲？”

泰 客人，他们的下一个回答是什么？

客 显然，泰阿泰德，对那个做了预设的人而言，他要回答现在这个问题以及其他问题很不容易。

泰 为什么会这样？

客 首先，已经设定除了一以外没有任何东西的人无法承认有两个名称，这肯定是荒谬的。

泰 当然。

客 其次，如果他完全接受有某个名称这样的说法，【d】这也是没道理的。

泰 怎么讲？

客 假如设定名称与事物相异，那么他一定说到了两个事物。

泰 对。

客 但若设定名称与事物相同，那么必须说名称不是任何事物的名称；如果说名称是某个事物的名称，那么就会得出它纯粹是名称的名称，而不是其他任何事物。

泰 是这样的。

客 这样的话，一是一的名称，而且这个一是名称的一。

泰 必然如此。

客 还有，他们会说整体和作为在者的一相异还是相同？

泰 【e】他们肯定会说相同，并且确实这样说了。

客 正如巴门尼德所说，整体在每个方面都像一个滚圆的球，从中心到每一方向距离相等，因为不可以有任何地方更大或更小——如果整体是这样的，那么在者就有中心和边缘，有了这些也就必定有各个组成部分。不然又会怎样呢？

泰 是这样的。

客 【245】然而，没有任何东西妨碍被分成部分的事物的每个部分都具有一的特性，以这种方式，它既是整个在者又是一个整体。

泰 当然。

客 那么，具有这个特性的东西不可能是一本身吗？

泰 怎么讲？

客 按正确的道理来讲，真正的一必定完全没有部分。

泰 一定不能有。

客 【b】但是，由多个部分组成的那个事物不符合这个道理。

泰 我明白。

客 那么，我们应该说按照这种方式具有一之特性的在者将会是一和整体，还是应该说，在者无论如何都不是整体？

泰 你给了我一个艰难的选择。

客 你说得很对。因为，如果在者以某种方式具有一的特性，那么在者与一就表现为不相同，而且一切就会多于一。

泰 对。

客 【c】但若在者由于具有那个特性而不是一个整体，而是整体自身，这会推导出在者比自身要少。

泰 当然。

客 所以，按照这个道理，在者丧失了自身而成为非在者。

泰 是这样的。

客 这样一来，一切又会多于一，因为在者和整体分别具有各自的本性。

泰 对。

客 如果完全没有整体，同样的情况也会出现在在者之上，【d】非但没有在者，而且根本不曾生成。

泰 怎么讲？

客 生成者总是生成为整体。如果不把整体归到诸在者中，那么就既不能说有在者，又不能说有生成。

泰 这样说似乎完全正确。

客 进一步说，非整体必定不是任何确定的数量，因为如果它是确定的数量，它必定是这个数量的整体。

泰 确实如此。

客 因此，无论谁说在者是两个或者一个事物，【e】他都会遇上无数的困难，陷入无限的困惑。

泰 刚才所阐明的足以表明这一点。一个论断导致另一个论断，后一个论断总比前一个论断引发更大的困难和疑惑。

客 对在者和非在者进行精确说明的人，我们没有全部罗列，不过这已经够了。现在必须转过来考察那些以不同方式进行讨论的人，这样的话，在看了所有人的说法之后，【246】我们就可以看到，表达在者是什么并不比表达非在者是什么更容易。

泰 我们必须面对他们。

客 由于他们关于实在^①的看法彼此对峙，在这些人当中好像有一

① 实在 (οὐσία)，亦译本是，本在。

场众神与巨人之间的战争。

泰 怎么讲？

客 有一派把一切事物从天上和不可见的世界拉到地下，用他们的双手像握石头和树木那样去触摸，因为他们认为只有这类坚硬的、可以用手把握和触摸的事物才是存在的。【b】他们把物体与实在界定为同一个东西，一旦另一方断言有某些非物体性的东西，他们就会非常鄙夷，再也不愿听别的。

泰 你在说这些可怕的人。我以前遇到过许多这样的人。

客 于是，那些与他们对峙的人非常谨慎地从高处不可见的地方进行抵抗，极为主张理智性的东西，也就是说他们认为非物体性的型相才是真正的实在。至于对方提到的物体以及所谓真实的东西，在陈述中他们将之化为碎片，【c】并且称呼它们为与存在相反的生成过程。泰阿泰德呀，在他们之间形成了某种无休止的战争。

泰 没错。

客 那么，让我们逐个把握这两种人对实在的解释。

泰 我们该怎么做？

客 那些把实在设定为型相的人相对比较容易把握，因为他们比较温顺；但是那些用暴力把一切都拉到物体里面的人则会比较困难，【d】或许根本不可能把握。不过，在我看来，对这种人我们必须按照下面这个方式来做。

泰 什么方式？

客 如果有可能的话，我们最好还是使他们变得比较优秀；但若不可能做到，那么我们就在语言上试一试，假定他们回答问题的时候愿意更守规矩。优秀者的共识应当比卑劣者的共识更有价值。但是，我们并不去操心这些事情，而是要追寻真相。

泰 【e】非常正确。

客 那么好吧，召唤那些已经变得比较优秀的人来回答问题吧，你来转达他们说的话。

泰 行，就这么办。

客 让他们说，他们是否主张有会死的动物这样的东西。

泰 当然有。

客 他们同意会死的动物是有灵魂的物体吗？

泰 同意。

客 他们把灵魂设定为某种在者吗？

泰 【247】对。

客 他们还主张既有正义的又有不正义的灵魂，既有聪明的又有不聪明的灵魂吗？

泰 的确。

客 但是，每个灵魂由于持有正义和正义的在场而成为正义的，相反者则由于相反的事情，对吗？

泰 对，他们也认同这一点。

客 他们会认为，那个能够到场或不在场的肯定是某个东西。

泰 他们会这样认为的。

客 【b】既然有正义、智慧、其他美德以及它们的相反者，尤其是它们内在于灵魂，他们认为这些事物都是不可见的，还是认为其中有些是看得见、摸得着的？

泰 它们当中几乎没有一个是可见的。

客 他们认为这类不可见者有形体吗？

泰 他们不把这些当作整体来回答。在他们看来，灵魂本身有形体，至于你说的智慧或者其他一些东西，他们感到羞愧，【c】既不敢承认它们不是任何在者，也不敢坚持它们全都有形体。

客 这显然是由于我们做的事情，泰阿泰德，他们变得比较优秀了。他们当中土生土长的人在这些主张面前不会感到羞愧，而是坚信凡是不能用双手紧握的一切绝对是无。

泰 你所说的几乎就是他们的想法。

客 让我们重新提问，因为只要他们承认诸在者中有一丁点儿是非物体性的就够了。【d】他们发现某种东西既与非物体性的东西同类，又与物体性的东西同类，因此就说它们二者都存在，所以他们必须把这种

东西告诉我们。他们很可能已经感到困惑了。如果他们已经被此类事情难住，请你考虑一下，他们是否会接受并同意我们的建议，也就是说，在者是下面这个东西。

泰 哪一种东西？请说出来，我们也许能知道。

客 我的意思是任何有能力的东西。**【e】**这种东西在本性上要么倾向于对其他事物起作用，要么倾向于承受其他事物的作用，而无论这种作用程度是多么细微，或者只出现一次——所有这些东西都是真实存在的。我来给诸在者做一个界定，它无非就是能力。

泰 既然他们目前没什么更好的看法要说，那就算他们接受了。

客 好吧，但我们和他们以后都可能会有不同的看法。**【248】**现在，且让我们与他们在这一点上达成共识。

泰 可以。

客 然后让我们转向另一派，那些型相之友。你来为我们转达他们的说法。

泰 就这么办。

客 你们认为生成和实在有所分别，对吗？

泰 对。

客 你们认为，一方面，我们依靠身体通过感觉与生成打交道；另一方面，我们依靠灵魂前通过理性与实在打交道，实在自身永远维持着自身同一，而生成则因时而异。

泰 **【b】**我们是这么认为的。

客 但是，你们这些强人啊，我们该怎么说你们两次提到打交道呢？它不就是我们刚才所说的那个观点吗？

泰 哪个观点？

客 相互聚合的东西，由于某些能力而出现作用与被作用。泰阿泰德，你也许没有听到过他们这样的回答，但是我听到过，我和他们非常熟悉。

泰 那么，他们提出的主张是什么？

客 **【c】**他们不同意我们刚才对那些土生土长者所做的那个关于在

者的描述。

泰 哪一个？

客 我们刚才给诸在者做了合适的界定，亦即凡是有能力起作用可承受作用的东西——哪怕这种作用极其细微。

泰 对。

客 对此，他们的回答是，生成分有起作用 and 承受作用的能力，但是这两种能力并不适用于在者。

泰 他们的话毫无意义吗？

客 我们必须这样回应，我们还需要他们解释得更清楚些，【d】也就是说，他们是否同意灵魂在认识，而实在被认知？

泰 他们肯定会这么说。

客 那么，你们认为认知或被认知是起作用还是承受作用，还是二者兼有？或者说，其中一个承受作用，另一个起作用？或者说，它们都不能归入这些名目之下？

泰 显然都不能，否则的话，我们的朋友就会与他们前面说的话自相矛盾了。

客 我知道了。他们不得不这样说。如果认知是起作用，【e】那么反过来必定可以推导出被认知是承受作用。据此，实在受到认知行为的认知，由此而被认识，并且它由此通过受作用而运动，然而我们主张这种情况不可能发生在静止者之上。

泰 对。

客 宙斯在上，我们可以这么容易相信运动、生命、灵魂、思想不出现在绝对在者之中吗？【249】它既无生命也不思考，而是庄严肃穆、没有理智、静止不动的东西吗？

泰 如果是这样，客人，我们就认同了可怕的说法。

客 那么，我们会说它有理智而无生命吗？

泰 当然不会。

客 如果我们说它包含二者，那么我们会否认它在灵魂中包含二者吗？

泰 怎么可能有别的方式？

客 但若它拥有理智、生命和灵魂，那么这个有灵魂的事物会完全保持静止不动吗？

泰 【b】在我看来，这完全是不合理的。

客 所以，我们承认有运动的东西和运动。

泰 当然。

客 泰阿泰德，由此可以推出，如果诸在者是不运动的，那么任何地方、任何东西都不会有理智。

泰 的确如此。

客 另一方面，如果我们同意一切都处于过程和运动之中，那么根据这个道理，我们也要把理智从诸在者中排除出去。

泰 怎么会？

客 【c】你试想一下，没有静止，可能会有在任何时间、任何方面都与自身同一的事物吗？

泰 决不会。

客 没有这种情况，你怎么可能发现理智的存在和生成呢？

泰 不可能。

客 好吧，如果某人取消知识、思想或理智，又以某种方式坚持某个主张，那么我们必须尽力使用一切论证与他作战。

泰 的确如此。

客 对于哲学家，亦即把这些东西视为最重要的人来说，必须拒绝一切是静止的这种说法，无论这种说法来自主张一的人还是主张多的人；【d】同时，他也决不听从在者是完全运动的这个说法。反之，他要像小孩一样两个都要，包括不运动者和运动者，认为二者合在一起才是在者和一切。

泰 非常正确。

客 好吧，我们似乎已经妥善地用这个论证把握到了在者，对吗？

泰 确实如此。

客 天哪！泰阿泰德，我觉得我们必须明白，这个考察多么让人感

到困惑。

泰 【e】你这样说又是什么意思？

客 噢，小伙子，你难道看不出关于这一点我们正处在彻底的无知当中，而我们还自以为说对了什么似的？

泰 我是这么以为的。但我不明白我们怎么就被蒙蔽了呢？

客 更想清楚些：如果我们同意刚才的话，【250】那么别人就可以正当地对我们提出质问，就像我们刚才质问那个说一切是热和冷的人一样。

泰 什么质问？你提醒我一下。

客 当然可以。我会尝试着对你提问，就像对他们提问一样，这样两边都能同时有所进展。

泰 很好。

客 那么来吧。你认为运动与静止彼此完全对立吗？

泰 当然。

客 而且你还说，它们二者各自以同样的方式存在吗？

泰 【b】我确实是这么说的。

客 当你同意它们在的时候，你的意思是二者各自都在运动吗？

泰 完全不是。

客 当你说它们都在的时候，你表示它们都在静止吗？

泰 当然不是。

客 所以，你在灵魂中把在者设定为它们之外的第三者，而它又包含了运动和静止，对吗？当你说二者都在的时候，你又把这二者放到了一起，专注于它们和实在的结合，对吗？

泰 【c】当我们说运动和静止在的时候，我们可能真的把在者揣测成第三者了。

客 那么，在者不是运动与静止二者合在一起，而是与它们相异的某个东西。

泰 似乎如此。

客 那么，按其本性，在者既不静止，又不运动。

泰 差不多。

客 那么，如果有人想为自己确立有关在者的确定观念，他应该把思想转向何处呢？

泰 转向何处？

客 我觉得无论向何处都很困难。【d】如果某个事物不运动，它怎么会不静止？或者说，绝对不静止的东西怎么会不运动？然而，在者现在向我们显示为这二者以外的东西。这是可能的吗？

泰 完全不可能。

客 那么，我们现在来回忆这一点是恰当的。

泰 哪一点？

客 当我们被问到非在者这个名称究竟应当用到什么上面的时候，我们完全感到困惑。你还记得吗？

泰 当然。

客 【e】而现在，我们对在者的困惑会小一些吗？

泰 客人呀，对我来说，如果在者这个名称能用在某个事物上面的话，我们会更加困惑。

客 那么，我们至此完全确定了这个困惑。由于对在者和非在者也有同样的困惑，现在我们希望二者中的某一个得到模糊或清晰的显现，以便使另一个也能显现。【251】但若我们没有能力去发现它们中的任何一个，那么我们只好放弃这个论证，采用最好的方式逃离它们。

泰 很好。

客 那么，让我们来说一下，我们以什么方式用多个名称来表述同一个事物？

泰 例如？请举个例子。

客 当我们说到人的时候，我们的确用很多东西来称谓他，把颜色、形状、尺寸、卑劣或美德附加在他身上。在所有这些陈述和其他无数陈述中，我们说他不仅是人，【b】而且是善的，以及无数别的性质。此外，与此同理，我们把每一个事物设定为一，却又说它是多，并且有许多名称。

泰 你说得对。

客 我想，通过这个例子，我们给年轻人和年老晚学的人提供了一场盛宴，因为他们可以轻易做出反驳，说多不能是一，一也不能是多。他们确实乐意不允许说人是善的，【c】而只允许说善是善，人是人。泰阿泰德，我觉得你经常会碰到那些热衷于此道的人。有的时候是一些思想贫乏的老人，他们对这些论点感到神奇，并觉得自己发现了某种终极智慧。

泰 的确。

客 我们现在提出下面这些问题，让这个论证针对所有在谈话中曾经论及实在的人，【d】不仅针对这些人，而且针对我们先前交谈过的人。

泰 哪些问题？

客 我们应当拒绝把在附加于运动和静止之上，把任何一个事物附加到另一个事物之上吗？我们在言论中应当把它们设定为不可结合，不能彼此分有的吗？或者说，我们应当设定它们彼此能够相互结合，而且一切都可以归结为同一个事物吗？又或者说，有些事物可以相互结合，有些事物不可以吗？【e】泰阿泰德，我们要说，他们会做出什么选择？

泰 我不知道该如何代表他们进行回答。

客 那么为什么不逐一回答这些问题，考虑每一种情况下会有什么推论呢？

泰 好的。

客 如果你愿意，首先让我们设定，他们说没有任何事物有任何能力与其他事物结合。这样一来，运动和静止就不分有实在了。

泰 【252】的确不分有。

客 如果它们与实在不结合，它们还会在吗？

泰 不在。

客 按照这一共识，似乎所有主张很快就可以被消解，包括一切是运动的主张，一切是静止的主张，以及诸在者永远与其自身相同的主张，因为所有这些人至少都用了“是”这个词，有些人说一切真的是运动的，有些人说一切真的是静止的。

泰 确实如此。

客 【b】 还有，一些人时而把一切聚集起来，时而把一切分离开来，无论他们把无限多聚集为一，又从中分离出无限多，还是把一切划分为有限的元素又使它们聚集起来，也无论他们把这种情况定为逐个阶段发生，还是设定为持续发生——如果没有任何结合，这一切将成为空谈。

泰 对。

客 还有，有些人不允许一事物分有另一事物的性质，并用该性质来表述这个事物，这些人的论证是极其荒谬的。

泰 【c】 怎么会这样？

客 他们不得不把“是”“除外”“其余”“自身”，以及许多这样的东西应用于每个事物之上。他们摆脱不了这些东西，不能不把它们用于他们的陈述；他们不需要别人来驳斥他们，如常言所说，敌人就在他们自己家中，好像诡异的欧律克勒斯^①，不管走到哪里，腹中总是藏有声音。

泰 【d】 你的比喻很贴切。

客 但是，假如我们允许一切都有能力相互结合呢？

泰 甚至连我都能排除这一点。

客 怎么讲？

泰 如果运动和静止相互生成，那么运动本身会完全静止，而静止本身则会运动。

客 但是，“运动”静止，“静止”运动，这肯定是不可能的，对吗？

泰 当然。

客 那么只剩下第三种情况。

泰 对。

客 【e】 以下这些情况必定有一种是正确的：要么一切事物都能

① 欧律克勒斯 (Εὐρυκλῆς)，一名男巫，能说腹语。参阅阿里斯托芬：《马蜂》，第 1016—1022 行。

结合；要么一切事物都不能结合；要么有些事物能结合，有些事物不能结合。

泰 当然。

客 我们已经发现前面两种情况是不可能的。

泰 对。

客 凡是想要正确作出回答的人都会选择剩下的第三种情况。

泰 确实如此。

客 某些事物可以结合，某些事物不可以结合，【253】这种情况跟字母很相似。有些字母彼此之间不能结合，而有些则可以结合。

泰 当然。

客 元音字母不同于其他字母，它像纽带似的贯穿一切，因此缺了元音字母，其他字母就不能相互结合。

泰 是这样的。

客 所有人都知道哪些字母能结合，还是说需要一门技艺才能做到这一点？

泰 需要技艺。

客 哪种技艺？

泰 语法。

客 【b】再说，关于声音的高低不也一样吗？掌握哪些音符能结合，哪些音符不能结合，有这门技艺的人就是音乐家，而没有掌握的人就是不懂音乐的。

泰 对。

客 关于其他技艺和无技艺，我们也能看到类似的情况。

泰 的确。

客 我们已经同意“种”^①也以相同的方式相互结合，对于那些想要正确阐明哪些种可以相互协调，哪些种会相互排斥的人来说，他必须按照某种知识并通过语言来进行讨论吗？【c】他尤其需要知道是否有贯

① 种 (γένος)，亦译种类，柏拉图在本篇中与型相 (εἶδος) 混用。

通一切并把它们聚集起来的种，以便使它们能够结合起来，反过来说，当它们分离的时候，是否有某些种贯穿整体，成为它们分离的原因。

泰 他当然需要一种知识，这种知识很可能是最重要的。

客 我们现在用什么来称呼这种知识，泰阿泰德？宙斯在上，难道我们竟然没有意识到我们已经撞上了自由人的知识——尽管我们要探寻的是智者，但却先发现了爱智者？

泰 你这是什么意思？

客 【d】按照种进行划分，不把相同的型相认作相异，也不把相异的型相认作相同，这不就是辩证法的知识吗？

泰 是的，我们就这么看。

客 如果一个人有能力做到这一点，那么他就能辨识出那个以各种方式贯穿于多个型相（它们彼此之间分离）的单一型相；他也能辨识出多个彼此相异的型相被单一型相从外面包含，或者多个整体结合为一个而形成单一型相，又或者多个型相被完全划分开来；【e】这也就是知道如何按照种来划分，知道各个型相怎样可以结合，又怎样不可以结合。

泰 完全正确。

客 我想，除了纯洁而又正当地爱智慧的人，你不会把辩证法归给别人。

泰 怎么可以归给别人呢？

客 如果我们去寻找，那么在这样的某个地方，我们现在或今后总可以发现爱智者。尽管我们很难清晰地看见他，【254】不过这种困难与发现智者的困难是不一样的。

泰 怎么讲？

客 智者自己练就一套本事，逃匿于非在者的极端黑暗中，这个地方由于黑暗而难以被看清，对吗？

泰 好像是这样的。

客 而爱智者永远通过理性而献身于在者这个型相，由于这个领域的光芒，他也不容易被看清，【b】因为大众的灵魂之眼无力持续地注视神圣者。

泰 很可能是这种情况，不亚于智者的情况。

客 对于爱智者，我们马上就会更加清楚地进行考察，如果我们还愿意。但是，对于智者，在彻底考察他之前，我们显然不能放弃。

泰 你说得太好了。

客 那么，我们现在已经达成共识，有些型相可以相互结合，另一些型相不可以；有些可以与少数型相结合，还有些型相贯穿一切，没有任何东西可以阻挡它们与每一个型相结合。【c】接下来，让我们按这种方式来讨论，不要涉及一切型相，以免太多了受干扰，而是选取被认为最大的一些型相，首先考察它们各自是什么，然后考察它们在相互结合方面有什么能力。这样的话，即使我们不能完全清晰地把握在者和非在者，但在目前这个考察方式允许的范围内，至少不要有什么论证上的不足，【d】然后再来看是否有某种方式允许我们说非在者真的是非在者，而又不被别人抓住把柄。

泰 我们必须这样做。

客 我们刚才提到的那些型相中，最大的是在者本身、静止和运动。

泰 确实如此。

客 而且，我们说其中两个彼此不能结合。

泰 对。

客 但是，在者与这二者是结合的，因为它们肯定都在。

泰 当然。

客 所以它们一共有三个。

泰 当然。

客 它们中的每一个都与其他两个相异，都与其自身相同。

泰 【e】是这样的。

客 但是，我们现在这样提及的“相同”和“相异”究竟是什么？它们是在那三个之外但又必然与它们永远结合在一起的两个型相吗？这样的话，有待考察的就不是三个型相，而是五个型相了，对吗？【255】要不然，我们没留意我们所说的相同和相异这些名称是属于前面那三个

的，是吗？

泰 也许吧。

客 然而，运动和静止无论如何既不是相同也不是相异。

泰 怎么讲？

客 无论我们用什么方式来共同表述运动和静止，它都不可能是二者（相同和相异）中的任何一个。

泰 为什么？

客 因为这样一来，运动会静止，静止会运动。因为它们二者（运动和静止）无论哪一个变成那二者（相同和相异），都会迫使另一个（静止或运动）与其自身的本性相反，【b】这样它会分有相反者。

泰 确实如此。

客 但是，运动和静止这二者的确分有相同和相异。

泰 对。

客 那么，我们不该说运动是相同或相异，反之也别说静止是相同或相异。

泰 不该这样说。

客 然而，我们应当把在者与相同当作一个东西吗？

泰 也许。

客 但若在者和相同所表示的并无区别，那么，当我们说运动和静止都在的时候，【c】我们也得说它们是相同的。

泰 但这是不可能的。

客 所以，相同和在者不可能是一个东西。

泰 似乎如此。

客 那么，我们就应该把相同设定为那三个型相之外的第四个型相。

泰 当然可以。

客 再说，我们不应该把相异说成第五个吗？或者说，我们应当把相异和在者思考为一个型相的两个名称吗？

泰 也许吧。

客 但是，我想你会承认在者当中有一些被说成绝对的，另一些则永远被说成相对的。

泰 当然。

客 【d】相异永远相对于它者，对吗？

泰 是这样的。

客 如果在者和相异并非完全相区别，那就不会这样了。如果相异也像在者一样分有两种情况，那么就会有一些相异者不相对于它者而为相异者，但是我们现在已经毫无困难地证明了，只要是相异，就必然是相对于它者。

泰 正如你说的那样。

客 那么，在我们选择的型相当中，【e】相异的本性应当断定为第五个。

泰 对。

客 我们还断言相异贯穿于它们全部，因为每一个型相都相异于其他型相，不是由于其自身的本性，而是由于它分有相异这个型相。

泰 确实如此。

客 那么，让我们逐一领会这五个型相并作一些说明。

泰 如何领会？

客 首先，运动完全相异于静止。不然我们该怎么说？

泰 是这样的。

客 所以，运动不是静止。

泰 决不是。

客 然而，运动由于分有在者而在。

泰 【256】它在。

客 再说，运动又是异于相同的。

泰 差不多。

客 所以，运动不是相同。

泰 的确不是。

客 但是，它又是相同，因为一切都分有相同。

泰 确实如此。

客 那么，运动既是相同又不是相同，对此我们必须表示同意而不要犹豫。因为在说它是相同和不是相同的时候，我们并不以同样的方式进行言说；【b】当我们说运动是相同的时候，是由于就其自身而言它分有相同；而在说运动不是相同的时候，是由于它分有相异，因此它与相同分离而变成相异；所以它又可以正确地被说成不是相同。

泰 的确如此。

客 所以，倘若运动本身以某种方式分有静止，那么称它是静止就不会陷入荒谬，对吗？

泰 对，只要我们承认某些型相可以相互结合，某些不可以。

客 【c】我们在前面已经证明了这一点，并说明它在本性上就是如此。

泰 当然。

客 让我们再来说，运动不是相异，正如它也不是相同和静止，对吗？

泰 必须如此。

客 那么，按照当前的论证，运动以某种方式既不是相异，又是相异。

泰 这是真的。

客 接下来该怎么讲？尽管我们已经同意要考察的有五个型相，【d】我们仍旧要说运动与这三个相异，但不与第四个相异吗？

泰 那怎么行？我们不会让这个数目变少了。

客 所以，我们会无畏地坚持运动与在者相异吗？

泰 毫不畏惧。

客 那么很清楚，运动真的是非在者，但他又是在者，因为它分有在。

泰 很清楚。

客 所以，非在者必定在，无论对运动而言，还是对其他各个型相而言，莫不如此；【e】因为相异的本性使各个型相在相异于在者的时候

把它们变成了非在者；我们以同样的方式也可以正确地说它们每一个不在。另一方面，由于它们分有在者，我们也说它们在。

泰 很可能。

客 所以，对于每一个型相而言，在者是众多的，而非在者在数量上是无限的。

泰 似乎如此。

客 【257】而且，在者本身也应当被说成是与其他东西相异的。

泰 必然如此。

客 所以，我们看到，就在者而言，其他型相有多少，它就在多大范围上非在，因为它不是其他型相；它是一个自身，而不是在数量上无限的其他型相。

泰 差不多是这样。

客 那么，我们没有必要为此感到犹豫，因为型相的本性允许相互结合。如果某人并不承认这一点，那么他在驳倒后面这些说法之前必须先驳倒我们前面的说法。

泰 你讲得很公道。

客 我们来看一下这个说法。

泰 【b】哪一个说法？

客 当我们说非在者的时候，我们似乎并不是在说在者的相反者，而只是说与在者相异的东西。

泰 怎么会这样？

客 举例来说，当我们说某个东西不大时，你认为我们这样说的意思是小而不是相等吗？

泰 我怎么会这样想呢？

客 所以，我们不要同意否定只表示相反，而要承认，【c】加上“非”这个前缀词表示与后接的名称有区别的东西——或者倒不如说，表示与否定词后面的名词所表述的事物有区别的事物。

泰 完全正确。

客 如果你跟我想的一样，让我们来考虑下面这一点。

泰 哪一点？

客 在我看来，就像知识一样，相异的本性也可以划分为许多小的部分。

泰 怎么讲？

客 知识当然也是一，但它的每个部分都有各自独立的对象，并且有各自的名称，【d】因此我们说有許多技艺和許多知识。

泰 确实如此。

客 相异的本性也一样被分为各个部分，虽然它是一。

泰 也许是这样，但我们该如何说明？

客 有没有相异的一个部分与美相对立？

泰 有。

客 我们应该说它没有名称，还是说它有某个名称？

泰 它有名称。每当说到非美的时候，指的无非就是与美的本性相异的东西。

客 现在再告诉我以下这一点。

泰 【e】哪一点？

客 由此是否可以推论，非美者是从某一类在者当中划分出来又与某类在者对立的東西？

泰 可以。

客 似乎由此可以再推论，非美是在者与在者的某种对立。

泰 非常正确。

客 据此，我们可以说美比非美更算得上是在者吗？

泰 决不可以。

客 【258】我们也应该说非大与大同样在吗？

泰 同样。

客 我们也应当以同样的方式看待非正义和正义，其中任何一个不会比另一个更在。

泰 当然。

客 对于其他这样的事物我们也应该这么说，因为相异的本性已经

被表明是一个在者。既然是在者，它的那些部分也应当被看作诸在者。

泰 当然。

客 【b】那么，似乎是这样，当相异的部分本性与在者的本性相互对立的时候，这种对立，如果允许这么说，并不比在者自身更算不上是在者，因为它并不表示与在者相反，而仅仅表示与它相异。

泰 这很清楚。

客 那么我们该把它称作什么？

泰 它显然就是非在者本身，也就是我们由于智者的缘故而探寻的东西。

客 那么，如你所说，非在者与其他事物一样是在者，而且从现在起我们可以大胆地说非在者无疑也是有其自身本性的事物，【c】正如大者是大的，美者是美的，非大者是非大的，非美者是非美的，与此同理，非在者过去是非在的，现在也是非在的，并且应当算作众多在者中的一个类型，对吗？难道我们对它还有什么怀疑，泰阿泰德？

泰 完全没有。

客 那么，你可知道，我们不再听信巴门尼德，已经远远地突破了他的限制。

泰 在什么地方？

客 我们在推进探索的时候，已经向他表明了我们对这个领域的看法，而这个领域是他禁止我们去探究的。

泰 怎么讲？

客 【d】他说过：“非在者在，决不要受这种看法的逼迫；相反，你们在探究中要让思想避免这一途径。”

泰 他确实这样说过。

客 而我们不仅证明了诸非在者在，另外还揭示了非在者实际所在的型相。既然我们说明了相异有本性，它把一切在者划分为彼此相对的几个部分，【e】我们也就大胆地说与在者对立的相异之本性的各个部分真的是非在者。

泰 客人呀，至少在我看来我们说得完全正确。

客 那么，当我们说非在者在的时候，别让任何人说我们胆敢主张非在者是在者的相反者，因为我们早已告别了在者的相反者，【259】无论它在或不在，有道理或没道理。至于我们刚才所说的非在者在，除非某个驳倒我们，让我们相信我们说得不对，否则他就应当跟我们一样说：各型相互相结合；在者与相异贯穿所有型相，并且彼此贯穿；相异分有在者，由于这种分有它在，但它并不是所分有的那个东西，而是与之相异，由于它是异于在者的，那么很明显它必然是非在者；反之，【b】由于在者分有相异，它会相异于其他所有型相，由于在者相异于其他所有型相，它不是他们其中的一个，也不是其他所有型相的总和，而只是其自身，因而，在者毫无疑问不是成千上万个事物的叠加，而其他型相，无论是个别还是总体，在许多方面在，在许多方面不在。

泰 对。

客 如果有人不承认这些对立，他就应当亲自考察它们，并且提出比现在这个更好的论述。但是，如果自以为在其中发现了某个疑难，【c】就喜欢把论证一会儿扯到这里，一会儿扯到那里，那么就像我们刚才说过的那样，这是在把力气浪费在不值得努力的事情上了。因为发现这个东西既不算能干，也并不困难，既艰难又美好的是另外一件事。

泰 什么事？

客 就是前面说过的，放弃那些诡辩，让自己能够跟得上这样一步步的考验。当有人断言相异以某个方式是相同、【d】相同以某个方式是相异的时候，我们就要弄明白，他认为这二者在什么意义上、相对于什么才是这种关系。还有，当有人断言相同无论以任何方式都是相异、相异无论以任何方式都是相同、大者是小的、相似者是不相似的，以这种方式在论证中提出矛盾并借此取乐，那么就要能够指明这不是真正的辩驳，而且这样做的人显然是刚刚接触诸实在的新生儿。

泰 确实如此。

客 好小伙子，试图把每一个与其他一切分离开来是不妥的，【e】这样做的人完全不懂音乐，也不懂哲学。

泰 怎么讲？

客 把每一个从一切当中解开也就是所有陈述^①的完全消失，因为我们看到，陈述表现为诸型相的相互结合。

泰 没错。

客 【260】所以，你考虑一下，我们刚才与这些人作战并且迫使他们允许这个东西与那个东西相结合，这样做有多么及时。

泰 针对什么而言？

客 针对这一点，在我们看来，陈述也是诸在者中的一个种类。如果我们被剥夺了陈述，我们就被剥夺了哲学。但是，我们当前还必须对什么是陈述达成共识。如果我们完全否定它存在，那么我们一定不能再说话了。【b】如果我们承认没有任何东西以任何方式与任何东西相结合，那么我们就已经否定了陈述。

泰 这当然没错。但我不明白，为什么我们现在必须对陈述达成共识。

客 按照下面这个方式，也许你会很容易懂。

泰 什么方式？

客 我们已经阐明非在者是在者之外的某个型相，而且分布在一切在者之中。

泰 是这样的。

客 所以，接下来我们应当考察非在者是否与判断和陈述相结合。

泰 为什么要这样做？

客 【c】如果非在者不与它们相结合，那么一切都必然是真实的；如果非在者与它们相结合，就会出现假判断和假陈述，因为去断定或去论说非在者就是在思想和陈述中出现了假。

泰 是这样的。

客 如果有假，也就有欺骗。

泰 对。

客 如果有欺骗，一切也就必然充斥影像、仿像和幻象。

① 陈述 (λόγος)，亦译论说、谈话。

泰 当然。

客 我们曾经断定，智者遁入这个地方藏身，【d】但他却完全否认曾经有假或发生过假。因为非在者既不可思考也不可言说——因为非在者决不以任何方式分有在。

泰 他是这样说的。

客 但是现在，我们已经表明非在者分有在，因此智者大概不会在这一点上与我们继续作战；然而，他可能会说诸型相当中有些分有非在者，有些不分有，而且陈述和判断就属于不分有非在者的东西，【e】一旦判断和陈述不与非在者相结合，他就会再次作战，坚持根本没有影像制造术和幻象术——而我们却断定他就藏在这个地方；如果不发生这种结合，那么假就完全不存在。故此，我们先来探索陈述、判断和印象究竟是什么，【261】一旦显明，我们就可以洞察到它们与非在者的结合；一旦洞察，我们就可以证明有假；一旦证明，我们就可以把智者绑定在那里——如果他是负有责任的；否则，我们就让他走，并在其他种类中继续寻找。

泰 确实如此，客人呀，似乎起初关于智者的说法是正确的。这种人是难以捕捉的。他显然拥有许多挡箭牌，一旦他举起一块挡箭牌，那么在抓住他之前必须先跟这道挡箭牌作战。我们刚刚艰难地突破了他抛出来的非在者不在，【b】另一道挡箭牌又被举了起来，所以我们必须证明在陈述和判断中有假，此后或许他还会举起另一道挡箭牌，然后还会有别的，似乎永远不会有终点。

客 泰阿泰德，哪怕只能够持续前进一小步，我们也要有信心。因为如果在前进时丧失信心，那么在别的情况下该怎么办，要么什么地方也到不了，要么倒退回去，不是吗？【c】常言道，这样的人要拔取城池终究枉然。而现在，好小伙子呀，最重要的城墙已经被攻破，如你所说的那样，以后剩下的难处是比较小的和比较容易的。

泰 你说得太好了。

客 就像刚才说的那样，首先让我们从陈述和判断入手，以便更加清楚地考量，究竟非在者与它们有关联，还是说它们二者完全是真的，

在任何时候任何一个都不会有假。

泰 可以。

客 【d】来吧，让我们像刚才谈论诸型相和诸字母那样，以同样的方式来考察诸语词。因为我们现在要考察的东西通过它表达出来。

泰 我到底要回答有关语词的什么问题呢？

客 要么一切语词都相互匹配，要么没有任何语词相互匹配，要么有些语词能匹配，有些语词不能匹配。

泰 这很清楚，有些语词能，有些语词不能。

客 你的意思大概是这样的，某些按次序说出来并且有所指称的语词相匹配，【e】某些聚在一起并不指称任何东西的语词不相匹配。

泰 你的意思是什么？

客 你刚才回答的时候我认为你已经明白了。关于实在的声音符号，我们的确有两种。

泰 哪两种？

客 【262】一种被称作名词，另一种被称作动词。

泰 请分别描述一下吧。

客 一方面，那些涉及动作的符号，我们说它是动词。

泰 对。

客 另一方面，那个涉及动作的施动者的声音符号被称为名词。

泰 确实如此。

客 陈述永远不会仅由一连串说出来的名词组成，也不会由脱离名词而被说出来的动词组成。

泰 这一点我不懂。

客 【b】你刚才同意的时候，心里想的显然不是这一点。我想说的是，用下面这种方式连续说出来的这些东西不是陈述。

泰 什么方式？

客 举例来说，“走、跑、睡”，以及其他表示动作的动词，即使某人把它们全都说出来，也不能构成任何陈述。

泰 当然不能。

客 如果某人说出“狮、鹿、马”，以及其他得名于动作之施动者的名词，【c】这些名词的连续体也不能构成一个陈述；除非某人把名词与动词结合起来，否则发出的声音不会以任何方式指称任何作为或不作为，既不指称在者也不指称非在者。但是，当名词和动词出现匹配的时候，这个最基本的结合物就立即成为陈述，即最基本的和最简短的陈述。

泰 你到底是什么意思？

客 某人说：“人学习”，你会说这是最简短和最基本的陈述吗？

泰 【d】我会。

客 因为它此刻的确指称了在者、正在生成者、已经生成者、将出现者。它不仅用名称来指称，而且通过把动词与名词结合起来断定某件事。因此，我们说它是论断而不仅仅是命名。我们把这个结合体的名称叫做陈述。

泰 对。

客 正如有些事物相互匹配，而有些事物不相配，声音符号亦如此，某些不匹配，【e】而某些则相匹配并构成一个陈述。

泰 确实如此。

客 不过，还必须提到另一小点？

泰 那是什么？

客 只要是陈述就必然是关于某个事物的陈述；不关于任何事物的陈述是不可能的。

泰 是这样的。

客 它必定有某个性质吗？

泰 当然。

客 那么，让我们来思考一下自己。

泰 行。

客 我对你说出一个陈述，它通过名词和动词而将事物和动作结合起来。你要告诉我这个陈述是关于什么的。

泰 我将尽力而为。

客 【263】“泰阿泰德坐着”，这个陈述不算长，对吗？

泰 不长，正合适。

客 你的任务是说出它是针对什么的和关于什么的。

泰 它显然是针对我的，并且它是关于我的。

客 那么，和这个相反的陈述怎么样？

泰 哪一个？

客 “泰阿泰德，也就是我现在与之交谈的这个人，在飞。”

泰 没有人会提出异议，它关于我并且针对我。

客 【b】我们还说过每个陈述必定有某个性质。

泰 对。

客 那么，我们应该说这两个陈述各有什么性质？

泰 其中一个假的，另一个是真的。

客 其中，真陈述把关于你的在者断定为在。

泰 的确。

客 而那个假陈述断定了异于在者的东西。

泰 对。

客 所以，它把非在者断定为在者。

泰 差不多。

客 但是，这个在者与关于你的在者相异。我们说过，关于每个事物的确有许多在者，也有许多非在者。

泰 确实如此。

客 【c】我所说的关于你的后一个陈述，根据我们对什么是陈述的界定，必然是最简短的陈述。

泰 这一点我们刚才已经达成了共识。

客 其次，它必然针对某个事物。

泰 是这样的。

客 如果它不关于你，它也不会关于其他任何事物。

泰 当然。

客 如果它不关于任何事物，那么它就根本不会是陈述，因为我们

已经指出不关于任何事物的陈述不可能是陈述。

泰 非常正确。

客 【d】如果这个陈述所说的是关于你的，但是把“这”说成了“那”，把非在者说成了在者，那么由动词和名词产生出来的这样一个结合体，看上去就真的成为了假陈述。

泰 完全正确。

客 现在不是很明显吗，思想、判断和印象，这些在我们灵魂中的东西既有真也有假？

泰 怎么讲？

客 【e】如果你首先了解它们是什么以及它们彼此之间有什么区别，那么说起来就容易些。

泰 请说！

客 思想和陈述不是同一个东西吗？只不过，一方面，灵魂内部发生的不出声的自我交谈被我们称作思想。

泰 确实如此。

客 另一方面，从灵魂出发并通过口腔流出的有声气流被称作陈述。

泰 对。

客 而且，我们知道在各个陈述中包含着……

泰 什么？

客 肯定与否定。

泰 我们知道。

客 【264】当肯定和否定通过思想沉默地发生在灵魂里，除了下判断以外，你还会用什么来称呼它呢？

泰 当然不会。

客 当判断不是自在地而是通过感觉向某人呈现出来，那么这种状态正确说来除了印象还会是什么吗？

泰 不会。

客 由于陈述有真也有假，而思想是灵魂与自身的交谈，判断是思

想的完成，【b】此外，我们还用得到印象来表示感觉和判断的结合——这些东西与陈述是同类的，所以，其中有些必然在有些时候是假的，对吗？

泰 当然。

客 那么，你意识到没有，我们已经发现了假判断和假陈述，比预料的还要快。我们刚才还感到畏惧，把它当作一项没有尽头的探索。

泰 我意识到了。

客 因此，不要对剩余的工作感到气馁。既然这些事情已经显明，【c】让我们来回忆前面按照类型来进行的划分。

泰 哪些类型？

客 我们曾经把影像制造术划分为两个类型，其中一个为仿像术，另一个为幻象术。

泰 对。

客 我们还说过，我们感到困惑，不知该把智者归为哪一类。

泰 对。

客 就在对此感到困惑的时候，更大的晕眩又降临在我们身上，出现了一个反驳所有人的陈述，它断定根本没有仿像，也没有影像和幻象，【d】因为假在任何时候任何地点都不以任何方式存在。

泰 你说得对。

客 但是现在，我们既然已经表明有假陈述和假判断，那么就使得诸实在的摹本有可能存在，也使得造成这种心灵状态（假判断）的欺骗的技艺有可能存在。

泰 对，这样的话就有可能。

客 我们早些时候已经达成共识，智者属于前面提到的两个类型之一。

泰 对。

客 所以，让我们再作尝试，对先行设定的种类进行对半划分，【e】一直按照右边这个部分进行划分，抓住智者所属的共同体，直到剔除他的所有同伴，并保留他特有的本性；【265】最后，我们将展示这一

本性，首先展示给我们自己，然后展示给本性上跟这种方法有缘的人。

泰 对。

客 我们当时是从划分制造术和占有术开始的吗？

泰 对。

客 在占有术中，他向我们幻显为处于猎取术、争斗术、商贸术以及诸如此类的某个类型中，对吗？

泰 没错。

客 但是现在他被包括在模仿术中，很明显首先必须被对半划分的是制造术本身。因为模仿的确是某种制造，【b】只不过它制造的是影像，而不是各个原本的制造，对吗？

泰 确实如此。

客 首先，制造术有两部分。

泰 哪两个部分？

客 其中一部分是属神的，另一部分是属人的。

泰 我不明白。

客 如果我们还记得我们一开始说的话，那么我们说过，所有的能力，只要它是先前不存在的东西之后生成的原因，就是制造术。

泰 我们记得。

客 【c】一切有死的动物、所有生长在大地上并出自种子和根系的植物，以及大地中形成的可分解的和不可分解的各种无生命的物体——这些东西，我们要说，不是神的制作，而是别的东西使这些先前不存在的东西得以生成，是吗？或者说，我们采用多数人的意见和说法……

泰 什么说法？

客 自然把它们产生出来，它们是自发的，没有包含思想的原因。或者说，我们要说它们是神通过理性和神性的知识产生出来的吗？

泰 【d】可能由于我年纪轻，我经常在这两种意见中左右摇摆；不过我现在看着你，想必你认为它们通过神而生成，所以我就认定这个说法吧。

客 很好，泰阿泰德！要是我认为你属于以后会另有断定的人，那

么我现在就会用带有必然说服力的论证来尝试着让你认同我。不过，我了解你，【e】即使没有我们的这个论证，你的本性也会把你引到现在吸引你的观点，所以我就不做论证了，因为那需要更长的时间。我设定，所谓自然的东西由属神的技艺来制造，由人把自然物组合起来的东西由属人的技艺来制造，按照这个说法，制造术有两种，一种属人，一种属神。

泰 对。

客 请把两类技艺各自划分为两半。

泰 怎么分？

客 【266】你刚才对整个制造术作了横向划分，现在作纵向划分。

泰 就这么办吧。

客 这样一来，制造术就有四个部分，两个在我们这边，属人的，另外两个在神那边，属神的。

泰 对。

客 当它们以另一方式被划分，两部分中各自又有一个部分是原本制造术^①，剩下的基本上是影像制造术，按照这个方式，制造术可以再次划分为两半。

泰 【b】请说各自再以什么方式划分。

客 我们知道，一方面，我们、其他动物，以及形成自然物的东西一，亦即水、火，及其同类，都是神的产物，是神的作品，不然怎样？

泰 就这样吧。

客 另一方面，它们各自的影像与之相伴出现，这些影像不是它们自身或原本，也由神灵的机巧所产生。

泰 有哪些？

客 睡梦中的幻象，以及被说成是自发的日光中的幻象，【c】其中之一是阴影，也就是光明后面的黑暗；还有一种情况，就是自身的和别处的两重光在平滑和光洁的表面会聚到一起时出现的映象，给出一种与

① 原本制造术 (αὐτοποιητική)。

通常视觉相反的感觉。

泰 的确有这两种神工的产物，事物的原本和伴随着每个事物的影像。

客 【d】那么，我们人的技艺又怎样？我们不说它通过建筑技艺而制造了房屋本身，但又通过绘画制造了个别的房屋，就像为清醒者造就的梦吗？

泰 我们要这样说。

客 我们说，我们的制造活动的其他作品也以这个方式成双成对，一方面，原本出自原本制造术；另一方面，影像出自影像制造术。

泰 我现在比较懂了。我把两种制造的技艺都设定为双重的，按照一种方式划分为属神的技艺和属人的技艺，按照另一个方式划分为属于原本的技艺和属于相似的衍生物的技艺。

客 让我们回忆一下，影像制造术的一个种类是仿像术，另一个种类是幻象术——【e】如果假真的是假，并且在本性上表现为某种在者。

泰 是这样的。

客 既然假以此方式已经得到显明，那么我们现在不可以毫不犹豫地把它算作两个类型吗？

泰 可以。

客 【267】让我们把幻象术再划分为两部分。

泰 以什么方式划分？

客 一种要使用工具，另一种则是幻象的制造者把自己当作工具。

泰 你什么意思？

客 我认为，当有人使用他自己的身体或者用他的声音制造与你的姿态或声音显得相似的东西，这种幻象术必定叫做模仿。

泰 对。

客 【b】让我们把它区别出来并称为模仿术。让我们放开所有其他的，让别人去把它们归结在一起，并起个恰当的名称。

泰 好，就确定这一个，放弃另一个。

客 泰阿泰德，这个模仿术仍旧值得考虑为双重的；考虑一下，我

们这样做的根据是什么。

泰 你说吧。

客 有些模仿者知道自己在实施这个模仿术，有些模仿者不知道。我们还能发现比知道和不知道更大的划分吗？

泰 不能。

客 我们刚才提到的模仿是有知识的人的模仿，对吗？认识你和知道你的姿态的人才能模仿你。

泰 【c】当然。

客 但是，正义和一般的美德的姿态是什么呢？许多人不认识它，而只是好像认识它，就极力试图通过自己去表现好像认识的东西，用行动和语言去模仿它，对吗？

泰 许多人都这样。

客 根本不正义的人没有一个会被认为是正义的吗？或者说，情况正好相反？

泰 正好相反。

客 【d】那么，我认为，无知识的模仿者应当被视为和有知识的模仿者不同。

泰 对。

客 我们在哪里能找到他们各自合适的名称呢？这显然是件难事，因为前人似乎懒惰成习，缺乏根据类型进行种类划分的能力，甚至没有人进行过这种尝试，因此我们必定缺乏足够的名称。尽管这个说法过于大胆，让我们还是继续划分，把基于臆见的模仿称作“自以为是的模仿”，【e】而把基于知识的模仿称作“恣意的模仿”。

泰 就这样叫吧。

客 那么，与我们相关的是前者，因为智者不属于有知者，而属于模仿者。

泰 确实如此。

客 那么，让我们来考察一下自以为是的模仿，就像人们检验铁器一样，看它是健全的，还是里面有裂缝的。

泰 就这么做吧。

客 【268】这里的确有条裂缝，而且还很长。他们当中有一类挺天真的，相信他臆想到的东西就是他认识的东西；但是，由于另一类人长期在论证中打滚，他感到非常怀疑和恐慌，因为他不认识他在其他人面前伪装认识的那些东西。

泰 的确有你说的这两种人。

客 那么，我们把其中一种人看作天真的模仿者，把另一种人看作伪装的模仿者。

泰 看起来是这样的。

客 我们说后者是一种还是两种？

泰 你自己来看吧。

客 【b】我正在考虑，发现有两种。我发现其中一种能够在公共场合对着大众用长篇论证进行伪装，另一种在私下场合用简短的论证迫使与之争论的人陷入悖论。

泰 你说得非常正确。

客 我们把发表长篇大论的人看作什么？政治家还是公共演说家？

泰 公共演说家。

客 我们如何说另一种人？有智慧的人还是有智术的人？

泰 他肯定不是有智慧的，【c】因为我们刚才把他判定为无知识的人。但是，假如他是有智慧的模仿者，那么他将获得一个与这个名称同源的称呼，而且我现在差不多已经知道了，我们必须称他为完全纯正的智者。

客 那么，我们要不要像刚才那样，从最后到开始，把他的名称汇总起来？

泰 当然要。

客 他的技艺是属人的而非属神的制造，在语言中玩弄魔术的部分，【d】属于影像制造术中的幻象术，也就是自以为是的模仿当中伪装的、制造悖论的部分——谁把这个种族和血统的人说成是真正的智者，那么他大概说出了最真实的东西。

泰 我完全同意。

政治家篇

提 要

本篇是《智者篇》的姊妹篇，参与谈话的人物与《智者篇》基本相同。主要谈话人是一位来自爱利亚的客人，在场的有老苏格拉底和塞奥多洛，回答问题的是一位与苏格拉底同名的青年。公元1世纪的塞拉绪罗在编定柏拉图作品篇目时，将本篇列为第二组四联剧的第四篇，称其性质是“逻辑性的”，称其主题是“论君主制”。^①谈话篇幅较长，译成中文约5万3千字。

第一部分（257a—268d），用二分法给政治家下定义。客人首先指出政治家必须是有专门知识和专门技艺的人。知识分为两类：匠人的实用知识和数学这样的纯粹理论知识。他先把理论知识分为指示性和非指示性的，然后指出指示性的有一部分是自我指示的。然后，他对生灵的抚养进行划分，分为抚养群居的牲畜和非群居的牲畜，再分为抚养用脚行走的动物和非用脚行走的动物；再划分出抚养无角的牲畜和有角的牲畜，再指出抚养用两足行走的牲畜与抚养人类有关，这方面的知识就是政治术或统治术。但是这样的划分是不完善的，因为担当政治家或国王不是唯一抚养人类的行当，商人、农夫、磨工、体育教练、医生等等行当都和抚养人类有关。

第二部分（268e—274e），神话故事。为了说明上述划分有误，客人讲述神话故事。故事说，宇宙有时候在神的指引下运动。在特定的时

^① 参阅第欧根尼·拉尔修：《名哲言行录》3：58。

候，宇宙发生逆转，世上的万事万物也发生了逆转。太阳和星辰从西方升起，从东方落下。生灵由老变少，由成年变为幼年。人从土中生长出来。到了克洛诺斯统治的时代，神是人的牧者，大地产出丰饶的果实，人不需要耕种，也没有房屋，而是露宿荒野。那个时候没有暴力，没有战争，当然也不需要政府。这个时代是人类生活的黄金时代。后来，神放弃对宇宙的推动，宇宙开始自动，其运动方向再次发生逆转。大地发生震动，毁坏了一切生物，秩序混乱，邪恶丛生。神让普罗米修斯给人类送来火，让赫淮斯托斯送来技艺，让德墨忒耳送来种子，让狄奥尼修斯送来植物，让人类能生活下去。这一时期人类统治自己，这时候的统治者便是政治家，他统治人群正像牧人统治羊群。

第三部分(274e—311c)，再次发现政治家的本质。客人指出，前面在界定国王的时候，把国王界定为人类的牧者，但没有具体说明他以什么方式抚养人类，应当用一个含义更加广泛的名称“照料”来涵盖国王和政治家。事物可分为七类：原材料、工具、器皿、交通器、防护物、娱乐品、营养物。(289b)在此基础上，客人把统治的技艺从各种技艺中区分出来，把从事统治这个行当的人，即政治家和国王，从各色人等中区分出来。

按统治者人数多少可以区分三种政制：由一个人统治的、由少数人统治的、由多数人统治的。三种制度有好有坏。由一个人统治的可以分为王制和僭主制，由少数人统治的可以分为贵族制和寡头制，由多数人统治的是民主制，它也有好有坏。按照其他标准划分，统治制度还可以分为使用暴力的和自愿接受的、贫穷的和富裕的、不守法的和守法的，等等。(291c—292a)统治是一种知识，只有由一个人统治的王制的统治者才具有这种知识。一名政治家如果真正拥有治国的知识，能够按照正义的原则治国，能使国家富强，那么他便是真正的政治家。(292b—293e)

小苏格拉底提出法律有什么作用的问题，客人作了冗长的解释。法治是统治术的一部分，法治是需要的，但不是最好的。最好的统治不是法治，而是有知识、有能力的人实行的统治。(293e—300e)通过

讨论，区分了六种政制的高下：最好的政治制度是王制，但若统治者放纵私欲、滥用权力，违反法律，那便是最坏的僭主制；由少数人进行统治的制度居于其他二者之间，守法的就是贤人制，不守法的就是寡头制；由多数人统治的民主制将统治权分给许多人，所以它在三种好政制之中是最坏的，而在三种坏的政制中间它却是最好的。（300d—303b）

最后（310e—311c），谈话把政治术或统治术比作纺织术或编织术，指出那位国王一般的城邦织造者的唯一和全部任务就是在城邦成员之间建立人性的联系，使他们共同拥有关于卓越和善良的信念。这种织造的行当属于国王，他依靠和谐与友谊使人们生活在一起，完成了这块最辉煌、最优秀的织物，用它覆盖城邦的所有其他居民。他统治和指导着城邦，而无任何短缺之处。这个城邦因此而是一个幸福之邦。老苏格拉底最后发出赞叹说，这是你为我们完成的又一幅完美的画像，这个人政治家，拥有国王般的统治技艺。

正 文

谈话人：苏格拉底、塞奥多洛、客人、小苏格拉底

苏 【257】塞奥多洛^①，我确实非常感谢你把我介绍给泰阿泰德^②和我们这位客人^③。

塞 噢，苏格拉底，也许吧，等他们完成任务，在为你界定政治家和哲学家以后，你欠我的人情会是现在的三倍。

苏 嗯，你这样说既对又错，我亲爱的塞奥多洛，我们要说我们听到你这位最优秀的数学家和几何学家是这么说的吗？

塞 【b】你什么意思，苏格拉底？

① 塞奥多洛 (Θεόδωρος)，本篇谈话人。

② 泰阿泰德 (Θεαιτητος)，人名，《智者篇》《泰阿泰德篇》谈话人。

③ 客人 (Ξένος)，本篇谈话人，来自爱利亚。

苏 你把三者^①相提并论，而实际上他们之间在价值上的差别极大，无法用数学比例来表达。

塞 说得好，苏格拉底，我以我们的阿蒙神^②的名义起誓：你的指责是公正的——你还记得你的数学知识，所以才能指出像我这样的错误。对你，我会另找机会跟你讨论。【c】不过，现在让我们对我们的客人说话——你根本不会放弃对我们的敦促，无论你首先选择政治家还是哲学家，所以，就请你做出选择，然后完成对他的考察。

客 对，塞奥多洛，这就是我们必须做的事，因为我们既然已经做了尝试，就一定不要放弃，直至抵达终点。但我有个问题，泰阿泰德在这里，我该为他做些什么呢？

塞 在哪方面？

客 我们应该让他休息，而让和他一道训练的小苏格拉底^③来代替他吗？或者说，你有什么建议？

塞 就按你的提议办，让小苏格拉底替换他；他们年轻，只要有机会轮流休息，就能接受任何艰苦的训练。

苏 【d】我有话说，我的朋友，他们俩好像都跟我有点关系。你们全都说他们中的一个长得很像我；【258】而另一个则与我同名，这就产生了某种关联。嗯，我们必须保持热情，通过与他们交谈来承认这种亲缘关系。昨天我本人和泰阿泰德在一起讨论，刚才我又听到他回答问题；但我还没有听过这位苏格拉底发言，所以让我们也照顾一下他。他将在其他场合回答我的提问，而现在就让他来回答你的问题吧。

客 我愿意这么办。小苏格拉底，你听见苏格拉底说什么了吗？

小 听见了。

客 你同意他的建议吗？

① 指智者、政治家和哲学家。

② 阿蒙 (Αμμων)，古埃及神祇。

③ 小苏格拉底 (Σώκρατης Ονέστερος)，本篇谈话人，与哲学家苏格拉底同名。参阅《智者篇》218b。

小 完全同意。

客 【b】你这一方好像没有什么障碍了，我这一方也许障碍更少。那么好吧，在我看来，在发现了智者之后，我们两个必须寻找政治家。现在请你告诉我，我们应当把这种人设定为有知识的人吗，或者说我们应当作出其他假设？

小 我们应当这样假设。

客 在这种情况下，我们必须在各种知识中进行划分，就像我们在考察前面那个人^①一样吗？

小 也许吧。

客 但是，苏格拉底，我想我看到的划分不在同一处。

小 为什么不？

客 【c】它的处所不同。

小 对，显然如此。

客 所以，朝什么方向才能发现导向政治家的路径呢？因为我们必须寻找这条路径，使之能与其他所有人区分开来，在给它打上显示其特性的特殊标记以后，我们必须认定所有种类的知识都可以归为两类。

小 我认为，客人啊，这其实是你要做的事，不是我的事。

客 【d】但是，苏格拉底，要是我们弄清了什么是政治家，那么它必定也是你的事。

小 你说得对。

客 那么好吧，算术以及其他某些与之同缘的行当是不牵扯任何实际活动，而是只提供知识吗？

小 是这样的。

客 而那个以木匠手艺和一般的制作为其组成部分的整个行当必定与实际活动有关，它拥有知识，【e】并用它来制造那些从前并不存在的物品，是这样吗？

小 对，那又怎样？

① 指智者。

客 嗯，以这种方式划分所有知识，一类叫作实际的知识，另一类是纯粹理论的知识。

小 我同意你的分法，作为总体的知识可以分成这两类。

客 那么，我们要把政治家、国王、奴隶主，还有家庭的管理者，算作一样东西吗，当我们用这些名称提到他们的时候，或者当我们要说有这么多行当，与我们提到他们的时候对应？不过，还是让我就用这种方法，你只要跟着我就行。

小 那是什么方法？

客 【259】是这样的。要是某个人自己能够私下里像那些公开行医的医生一样给人提建议，那么在他提建议的时候，我们不是肯定要用同样的职业名称来称呼他吗？

小 是的。

客 那么好，关于那个擅长向城邦的国王提建议的人，尽管他只是个普通人，我们不说他拥有统治者本人应当拥有的专门知识吗？

小 我们会这么说。

客 【b】但是属于真正的国王的知识就是统治术^①的知识，对吗？

小 对。

客 那么拥有统治术的人，无论他是一名统治者，还是一介平民，在各种情况下，就其拥有这种技艺本身而言，都可以正确地被视为一名统治术的专家，不是吗？

小 这样说是公平的。

客 下面，家庭的管理者和奴隶主是一回事。

小 当然。

客 那么好，就统治而言，一个大家庭和一个小城邦肯定会有什么差别吧？

小 没有。

客 【c】所以，回答了这些我们自己提出来的问题，显然有一类

① 统治术 (βασιλική)，王术、国王的技艺。

专门的知识与所有这些事情相关；要是有人把这个行当的名称叫作统治术，或者叫政治术^①、家政术^②，让我们不要与他争论。

小 我同意——我们干嘛要跟他争论呢？

客 但是，更加清楚的是，任何一名国王用于维持他的统治的力量与他使用双手或整个身体几乎没有什么关系，相比而言，却与他的睿智和心灵的力量有关。

小 显然。

客 那么，你想要我们断言国王与理论知识的关系更加密切，【d】胜过与体力或一般实际工作的关系吗？

小 当然。

客 在这种情况下，我们要把所有这些事情归到一起——政治家的知识和政治家、国王的知识和国王——当作一个东西，把它们当作相同的吗？

小 显然要。

客 嗯，要是在此之后我们划分理论知识，我们开始的秩序对吗？

小 肯定对。

客 所以仔细瞧，看我们能否察觉某个裂缝。

小 哪一种裂缝？告诉我。

客 【e】这种裂缝在这里。我想，我们同意过有算术^③这门技艺。

小 是的。

客 我以为它绝对属于理论这类行当。

小 是这样的。

客 这是因为，算术一旦认识到数之间有差别，除了判断它已经认识的东西，它肯定不会有进一步的工作吗？

小 是的。

① 政治术 (πολιτική)。

② 家政术 (οικονομική)。

③ 算术 (λογιστική)。

客 所有建筑师也一样——他们自己不会像工匠那样去工作，而是管理工匠。

小 是的。

客 就此而言，我假定，建筑师提供的是理智，而不是体力劳动。

小 是这样的。

客 【260】那么，说他分有一份理论类的知识，这样说对吗？

小 当然。

客 但是，我认为，一旦作出他的职业判断，他要做的事情不是结束或离开，就像算术的行家那样，而是把恰当的工作指派给每一群工匠，直到他们完成指派给他们的工作。

小 对。

客 所以，所有这类知识和像算术一样的知识都是理论的，【b】但这两类知识相互之间不同，一类知识下判断，而另一类知识发指示，是这样吗？

小 它们好像是这样的。

客 所以，要是我们把整个理论知识划分为两个部分，把一个部分当作指示性的，另一部分当作下判断的，我们会说这样的划分是恰当的吗？

小 会，至少我是这么看的。

客 但若人们在一起做事，他们只要意见一致也就够了。

小 确实如此。

客 就我们当前正在分担的任务而言，我们应当对其他任何人的想法说再见。

小 当然。

客 【c】所以，告诉我，在这两类行当中，我们应当把精通统治术的行家放在哪里？放入与下判断有关的那一类吗，因为他好像是某种旁观者，或者我们宁可把他放入指示性的那一类行当吗？因为他是其他人的主人。

小 放入第二类，当然。

客 那么，我们还需要再看一下指示性的行当，看有无地方可以划分。在我看来在这个方向有这样的地方，就好比零售商有别于出卖自己生产的物品的自销者，【d】所以应当区分国王这一类和传令官这一类。

小 此话怎讲？

客 我想，零售商购买其他人生产的物品，然后把别人卖给他的东西再卖出去。

小 确实如此。

客 那么好，传令官这类人接受其他人做出的决定，然后再次发布给另一群人。

小 非常正确。

客 所以，我们要把国王这个行当与通司、【e】船长、先知、传令官，以及许多其他相同性质的行当放在一起，正因为它们全都与发布指示有关吗？或者说，你想要我们按照我们刚才使用的类比来造出一个名称来吗，因为实际上“自我指示者”这一类行当正好没有一个它自己的名称？我们应当按这种方式划分这些事情吗，把国王归属于“自我指示”这类行当，而不用注意其他所有的行当，让其他人去给它们起另一个名称？因为我们进行的考察，为的是发现那个实行统治的人，而不是它的对立面。

小 绝对应当这样做。

客 【261】那么好，由于这类行当已经与其他行当分割开来了，依据的是它们与统治术的关系，如果我们在其中还能发现可以分割的地方，那么我们必定要对它再次分割。

小 当然。

客 还有，我们似乎已经找到一个分割的地方了，你要跟随我，和我一道来分割。

小 什么地方？

客 【b】我们可以把所有对其他事物的控制视为使用指示——我们会发现他们在发布指示，为了生成某样事物的缘故？

小 当然。

客 要把生成的所有事物分成两类一点儿也不难。

小 怎么个分法？

客 我设想，生成的所有事物，有些是无生命的，有些是有生命的。

小 对。

客 就是凭着这一点，我们分割指示性的理论部分，要是我们确实希望分割它。

小 怎么分？

客 【c】把它的一部分指定给无生命的事物的生成，把它的另一部分指定给有生命的事物的生成；以这种方式，它马上就会分成两部分。

小 我完全同意。

客 所以，让我们搁下其中的一部分，取来另一部分；然后，让我们再把它整个儿分成两部分。

小 你认为我们应该取来的是这两个部分中的哪一个部分？

客 我假定必然是与生灵有关的发布指示的这个部分。毋庸置疑，属于国王的专门知识决不会是用来针对无生命的事物的，就好像建筑师的知识；它比较高贵，【d】总是在生灵中拥有力量，只和生灵有关。

小 对。

客 嗯，作为能够观察的这个部分，既能单独关注到生灵的繁殖或喂养，又能像牧人一样对生灵一并照料。

小 正确。

客 但我们肯定不会发现政治家像某些牛倌和马夫一样只照料个别的牲畜，而会像牧人照料成群的牛马。

小 好像是这样的，就是你说的这样。

客 【e】那么好，说到抚养生灵，我们要把抚养许多生灵叫作“牧养”还是“集体性的喂养”？

小 无论用哪个名称都行，只要有助于我们的论证。

客 说得好，苏格拉底；要是你坚持不太在意名称，你的智慧将与日俱增，到你晚年时，你会富有智慧。但是现在我们必须按照你说的去

做。【262】你看到我们怎样通过说明牧人的集体性的喂养是双重的来使区域倍增，然后在其中寻找我们想要发现的目标了吗？

小 我会尽最大的努力。在我看来，有一类不同的抚养是针对人的，另一类则和抚养牲畜有关。

客 对，绝对正确，你做出了敏锐的、勇敢的划分！但我们一定不能让这种事情再次发生。

小 什么样的事？

客 【b】让我们不要切取它自身的一小部分，而把许多大的部分丢下不管，不涉及真正的类别；要让这个切下来的部分带来真正的类别。如果能把正在寻找的东西马上从其他事物中切割出来，那确实是件好事，要是能这样做的话——就像你刚才认为自己进行了正确的划分，可以把论证快速推向结论，因为它直接导向人；但实际上，我的朋友，像切薄片一样的划分是不安全的，比较安全的是沿着中间部分下手，这样做更像是能够碰上真正的类别。【c】在哲学考察中，这一点形成了所有差别。

小 你这样说是什么意思，客人？

客 我必须试着说得更清楚一些，苏格拉底，出于对你的天然禀赋的善意。在当前的情形下，我不得不说，要完全说清楚我的意思是不可能的，但我必须尽力推进，为了清晰的缘故。

小 那么好，你就说我们刚才没有进行正确的划分错在哪里？

客 事情是这样的：就好像某个人试图把人类分成两个部分，【d】他以这样的方式来划分，把大部分人分为一个部分，把希腊人分成另一部分，与其他所有人分开；他把其他所有民族放在一起，无视这些民族多得不可胜数，彼此之间也没有什么联系，讲得又是不同的语言——把“野蛮人”这个单一的名称强加给这个集合体。由于这个单一的名称，他们希望这个集合体就真的是一个家族或一个类别了。另外一个例子是，好比有人认为自己正在把数划分为两个真正的种类，【e】把一万这个数与其他所有数分割开来，视一万为单独的一个类别，然后给一万以外的其他所有数确定一个名称，以为这样一来这个类别就存在了，一万

以外的其他数则是第二个类别。但是我想，要是按照奇偶对数进行划分，按照男女对人进行划分，这样做可能要好得多，划分的类别也更加真实，而那种只把吕底亚人、弗里基亚人，或其他某个民族分割出来，把它放在与其他所有民族对峙的位置上，这样的划分只有当一个人无法抵达真正的两分时才会这样做，【263】因为真正的划分不仅要把整体中的一个部分分割出来，还要使之成为一个真正的类别和部分。

小 没错，但是，这件事难就难在一个人怎样才能更加清楚地看到这些类别和部分相互之间不是相同的，而是相异的？

客 你回应得很好，苏格拉底，但你想要做的可不是一件易事。我们已经远远地偏离了我们讨论的主题，而你这个要求会使我们偏离得更远。嗯，现在让我们返回原处，我们原先的做法是合理的，【b】等以后有空的时候，我们再来彻底解决你刚才提出的问题。不过，我还是要告诫你，别把你刚才从我这里听到的话当作一项已经清楚明白的解释。

小 哪些话？

客 类别和部分相互之间是相异的。

小 要是我听到了，我该怎么说呢？

客 凡是有某事物的一个类别，必定也有叫这个名称的事物的一个部分，但是部分并不一定是类别。苏格拉底，你必须始终坚持我说的这个观点，而不是坚持其他观点。

小 我会这么做的。

客 【c】好吧，告诉我下面这件事。

小 什么事？

客 我们开始偏离主题、进到现在这一步，进到这个地方。我想，当时我问你该如何划分抚养，你非常敏锐地说有两类生灵，一类是人，第二类由其他所有动物组成。

小 对。

客 在我看来，你当时似乎认为，取走一部分以后留下来的其他事物是一个类别，由其他所有事物组成，因为你有一个相同的名称“动物”可以运用于它们全部。

小 【d】对，我当时是这么想的。

客 然而，我勇敢的朋友，世上也许有其他有理智的动物，比如仙鹤，或者其他生灵，它们也会像你一样本着相同的原则分配名称，把仙鹤当作一类有别于其他所有生灵的生灵，而把包括人在内的其他所有生灵都归为一个类别，用其他名称无法称呼它，也许只能叫它“动物”。【e】所以，让我们试着提防一下，不要再做这种事情。

小 怎么提防？

客 不要划分整个生灵的类别，以减少发生这种事情的危险。

小 对，我们一定要避免这样做。

客 是的，我们刚才就在这个地方犯了错误。

小 怎么会这样呢？

客 我认为，关于指示性的理论知识我们有一个涉及抚养生灵的部分，这个部分涉及成群生活的牲畜。对吗？

小 对。

客 【264】那么好吧，作为一个整体的生灵在这一点上实际上已经被划分为家养的和野生的；因为那些拥有可以驯化的生灵被称作驯服的，而那些不具有这种本性的生灵被称作野生的。

小 对。

客 但是我们狩猎的知识必定仍旧与驯服的动物有关，在牧养牲畜的时候肯定也用得着。

小 对。

客 【b】那么好，让我们不要以这种方式进行划分，不要匆忙，而要关注方方面面，为的是能够尽快发现政治家的技艺。做这件事已经使我们处于那句格言所说的境况之中！

小 什么境况？

客 欲速则不达。划分得越快，抵达目的地越慢。

小 对，客人，这种境况还是蛮不错的！

客 要是你这样说，也许是吧。不管怎么说，让我们返回集体性的抚育，试着重新划分；也许，随着我们的具体划分，论证本身能够很好

地向你显示你急着想要发现的东西。现在，请你告诉我。

小 告诉你什么？

客 噢，我在想，你也许已经从其他人那里听说过这件事。**【c】**我知道，你本人肯定没有亲眼见过在尼罗河^①里养鱼或者在波斯大王的鱼池中养鱼。但你很可能见过喷水池。

小 当然，我见过，也听许多人说起过。

客 还有，以养鹅和养鹤为例，哪怕你没有去过帖撒利^②的平原，你肯定听说过这些事，相信有这样的事。

小 当然。

客 **【d】**你瞧，正是出于这个目的，我才问你所有这些事情：关于抚养成群的动物，有些必然和生活在水中的动物有关，也有些与生活在陆上的动物有关。

小 是这样的。

客 那么，你同意我们必须以这种方式把抚养成群动物的专门知识分成两部分，对应于两部分抚养，称之为水牧的知识和旱牧的知识吗？

小 我同意。

客 在这种情况下，我们肯定不用问统治术属于这两类行当中的哪一类，**【e】**因为无论谁都很清楚。

小 当然。

客 每个人都会对集体性的抚养中的旱牧这个类别进行划分。

小 怎样分？

客 分为有翅膀的和用脚行走的。

小 非常正确。

客 那么好，我们不是必须在与用脚行走的生灵的关系中寻找政治家的技艺吗？或者说，你不认为哪怕是最简单的心灵也会这么做吗？

小 我会这样想。

① 尼罗河 (Νεῖλος)，河流名。

② 帖撒利 (Θεσσαλία)，地名，希腊半岛北部的一个区域。

客 与管理用脚行走的生灵有关的这个行当——我们必须表明它可以分成两部分，就好像对一个偶数一样。

小 显然如此。

客 【265】 嗯，现在似乎有两条道路摆在我们面前，对着我们刚才匆忙进行的论证，有一条道路比较快捷，把一个较小的部分与另一个较大的部分分开，而另一条道路则比较接近我们刚才所说的原则，尽可能从中间进行划分。要走哪条路，我们可以随意选择。

小 要是我问有无可能遵循两条道路，那会怎么样？

客 你提出这种建议真令人惊讶，如果你的意思是同时遵循两条道路；但轮流选择它们显然是可能的。

小 【b】 那么我愿意两条路都走，轮流。

客 这样做轻而易举，因为剩余的那部分道路已经不长了；但若我们刚开始或者处在旅途中间，那么这个要求很难做到。不管怎么说，由于你认为我们应当把握这个机会，那就让我们先选择比较长的道路，乘我们现在还精神饱满，我们可以比较轻松地旅行。现在请你注意我的划分。

小 你说吧。

客 关于那些群居的驯化了的动物，我们发现用脚行走的动物可以天然地分成两个部分。

小 怎么分？

客 事实上，它们生来有些有角，有些无角。

小 【c】 显然。

客 那么好，划分管用脚行走的牲畜，指定它的这两个部分，使用描述性的短语来表达划分的结果。要是你想要赋予它们名称，那么事情将会变得比较复杂，而这是没有必要的。

小 那么该怎样说呢？

客 可以这样说。抚养用脚行走的牲畜的知识分成两部分。一部分涉及抚养有角的牲畜，另一部分涉及抚养无角的牲畜。

小 【d】 就这么说吧，在任何情况下它都足够清楚了。

客 嗯，下一步，我们也完全清楚了，国王就是一种牧人——无角生灵的。

小 它怎么能不清楚呢？

客 所以，作了这种划分以后，让我们再试着确定他的位置。

小 对，务必如此。

客 嗯，你想要把牲畜分成有脚趾的和没有脚趾的，或者分成能杂交的和不能杂交的吗？我想你明白我的意思。

小 什么意思？

客 【e】马和驴天生可以杂交。

小 是的。

客 而剩余头部光滑的、驯化了的牲畜却不能相互杂交。

小 是这样的。

客 那么与政治家有关的是哪一类生灵，能杂交的还是不能杂交的？

小 这很清楚，不能杂交的。

客 那么看起来，我们必须把它划分成两部分，像前面一样。

小 我们确实必须这样做。

客 【266】现在，那些驯化了的群居的牲畜已经很好地进行了划分，只是还没有分成两个类别。因为狗这一类不配我们把它算作群居的牲畜。

小 对，狗确实不能算。但是我们用什么办法来划分两个类别呢？

客 有一种非常恰当的方法可供你和泰阿泰德使用，因为你们俩都从事几何学。^①

小 什么方法？

客 可以说，用对角线的方法，然后再用对角线的对角线。

小 你这样说是什么意思？

客 【b】我们人类这个家族或种类拥有的本性肯定不具有从一处到

^① 参阅《泰阿泰德篇》147c 以下。

另一处的目的，无异于二的平方根的对角线^①吗？

小 对。

客 那么剩余的那个种类更具有我们这种对角线的权能^②，如果它确实是根号二的两倍。

小 当然——我实际上快要明白你想说什么了。

客 【c】还有——苏格拉底，我们确实看到我们的划分自身还会导致其他可笑的结果吗？

小 什么结果？

客 我们人类与现存事物中最高贵、最易行的种类^③分享这个领域，和它们在一起赛跑吗？

小 我明白了，这确实是一个非常奇怪的转折。

客 嗯，那么预期那个走得最慢的——或者最像猪的——最后一个到达有什么不合理吗？

小 我可以表示同意。

客 我们没有注意到国王看上去不是更可笑吗，他要不停地跟着他的畜群跑，经过各种崎岖的小路，【d】和那个在行走方面受过最佳训练的人^④一道？

小 绝对正确。

客 对，苏格拉底，我们以前在考察智者时^⑤说的话现在更加清楚了？

小 什么话？

① 2 的平方根的对角线 (ἡδιὰμετρος ἡδυνάμει δίπους), 或根号二的对角线。柏拉图那个时代, 数学术语尚未固定。数学家讨论算术问题经常与几何问题交叉, 经常从几何学谈论面积为 3、5 等等的正方形的边长 (即平方根)。

② 平方根 (δύναμις), 这个词的原义是力量、权能。“剩余的那个种类”指四足动物。

③ 指猪这类牲畜。

④ 指放猪的猪倌。

⑤ 参阅《智者篇》227b。

客 我们这种论证方法不会更多地关注何者比较高贵，何者比较卑贱，也根本不会藐视较小的事物而重视较大的事物，而是始终依其自身达到最真实的结论。

小 好像是这样的。

客 那么好，知道了这一点以后，你不要站在我面前，【e】问我哪条道路比较短——我们前面讲的那一条——可以抵达国王的定义，我要先行一步为你指路吗？

小 你非常应该这么做。

客 那么我要说，在这种情况下，必须把用脚行走的划分为两足的和四足的，看到人类仍旧和有翅膀的共享一个领域，必须继续用有翅膀的和无翅膀的来划分两足的生灵；在这样划分之后，抚养人的这个行当也就显露出来了，现在必须提起政治家和国王，把他们放在马车驭手的位置上，掌握统治城邦的缰绳，好像城邦属于他，因为这种专门的知识是他的。

小 【267】干得好，你已经作出了我想要的解释，就好像偿还了欠我的债务——你刚才说的离题话权当利息，连本带息清了。

客 好吧，现在让我们返回起点，从头到尾汇总一下我们对政治家这个行当的名称的解释。

小 必须这样做。

客 嗯，我们首先从理论知识中取出指示性的部分，【b】在这个部分中，我们又通过商人这个比喻取出自我指示这个部分。然后，生灵的抚养，它不是自我指示的知识这个类别的最小部分，把它从这个类别中分割出来，然后从抚养生灵这个类别中分割出抚养群居的牲畜，接下去再从这部分分割出抚养用脚行走的动物；从这个部分中，作为相关的部分，分割出抚养无角的牲畜这个行当。然后，我们又要从中取出一部分，这个部分实际上至少是三重的，如果要给这部分起一个名称，可以称之为照料非杂交的牲畜的专门知识。【c】与两足行走的牲畜有关的部分涉及到对人类的抚养，这个部分是我们正在寻找的东西，称之为王术或政治术都一样。

小 绝对如此。

客 真的是这样吗，苏格拉底，我们已经完成这项任务，如你刚才所说？

小 完成什么？

客 为我们提出的这件事提供完全恰当的回答。或者说，我们的探寻尤其缺乏这个方面，我们对这件事的解释以某种方式得到了叙述，【d】但还没有臻于圆满，是吗？

小 你这是什么意思？

客 我会试着把我是怎么想的说得更清楚些，为我们双方。

小 请你说吧。

客 那么好，我们刚才讲到与抚养牲畜有关的多种行当，从中显出有一种统治术是对某种牲畜的牧养。

小 是的。

客 我们的解释没有把它定义为牧养马或其他动物的知识，而是定义为集体性地抚养人类的知识。

小 是这样的。

客 【e】那么让我们来看所有牧人和国王之间的区别，以所有牧人为一方，以国王为另一方。

小 有什么区别？

客 让我们来看是否会有这种情况，一种牧人拥有其他种类牧人的称呼，或者想要与其他种类的牧人分担抚养其他种类的牲畜。

小 你这是什么意思？

客 我的意思是这样的，商人、农夫、磨工、烤面包的，所有人，还有体育教练和作为一类人的医生——所有这些人，如你所知，【268】无疑都会向那些被我们称作政治家的人提出挑战，他们会认为自己才是人类的抚养者，不仅抚养民众，而且抚养统治者。

小 嗯，他们这样说对吗？

客 也许吧。我们会考虑这种看法，但我们知道的是，没有人会和牧牛人争论诸如此类的事情，牧牛人自己照料牛群，也是它们的医生，

我们还可以说牧牛人为牛配种，当牛犊即将问世的时候，【b】只有他才懂得如何给母牛接生。还有，只有牧人能够体会到牲畜也有做游戏和听音乐的需要，此外还有谁能比他更擅长满足牲畜的这些需要，使牲畜感到陶醉和安宁？牧人是音乐大师，可以用短笛或无伴奏的歌声向牲畜提供最适宜的音乐。其他各种牧人也这样。对吗？

小 相当正确。

客 【c】所以，我们对国王的解释怎么能是正确的和完善的呢，我们把他确定为唯一的抚养人群的牧人，在成千上万与他争夺这个头衔的人中间只把他挑出来？

小 好像不能。

客 所以，我们前不久的担心是对的，我们当时怀疑，我们是否应当对国王进行描述以证明这个事实，然而，在我们还没有完成对这位政治家的描述之前，我们就消除了他周围的试图分担他的抚养功能的人，把他与这些人分割开来，我们只揭示了他本人，而他并没有受到其他人的污染，对吗？

小 【d】对，绝对正确。

客 那么好，苏格拉底，这就是我们必须做的事，如果我们不希望我们的论证以耻辱而告终。

小 这是我们必须不惜一切代价避免的结局。

客 那么我们必须走其他的路，从另一个起点开始。

小 什么路？

客 也许可以说，让我们添加一些娱乐的因素；我们必须讲一个大故事，讲里面的一大部分，至于它的其他部分，我们必须——【e】就像我们前面所做的那样——在每一事例中加以消除，以便抵达我们探寻的目的的最远点。我们应当这样做吗？

小 绝对可以。

客 在这种情况下，你要注意听我讲故事，就好比你是小孩；不过你肯定已经撇下这种儿童游戏好多年了。

小 你就讲吧。

客 那我就开始了。这些事情过去发生，将来也会发生，世代相传；有一件事是与阿特柔斯^①和堤厄斯忒斯^②之间的争执有关的预兆^③，我想你应当记得当时人们是怎么说的。

小 我猜想，你指的也许是金毛羊羔的预兆。

客 【269】完全不是；倒不如说，我指的是太阳和其他星辰的升降变化——据说，它们原先实际上是从它们现在升起的那个区域下降的，而它们的升起则在相反的那个区域，然而在提供了有利于阿特柔斯的证据以后，神把一切改变为现在这种状况。

小 对，确实如此，他们也是这么讲的。

客 还有，我们也听许多人讲过克洛诺斯^④行使的王权。

小 【b】对，听过许多。

客 还有，从前的人是从土里出生的，不是父母生下来的，这种说法怎么样？

小 这也是世代相传的一件事。

客 嗯，所有这些事情都是同一事物状态的结果，此外还有比它们更加惊人的成千上万的事情；然而，从那以后，随着岁月流逝，有些事情已经消褪，有些事情保存下来，但已经变得非常散乱。【c】至于与所有这些事情相关的那个事物状态，没有人再讲述它，而这是我们现在应当加以讲述的；一旦讲述了这一事物状态，有助于我们对国

① 阿特柔斯 (Ατρείς)，迈锡尼国王，阿伽门农之父。

② 堤厄斯忒斯 (Θυέστης)，阿特柔斯之弟。

③ 希腊神话说，赫耳墨斯让一只金毛羊羔在阿特柔斯的羊群中诞生，时值阿特柔斯的王位继承权遭到质疑。阿特柔斯允诺将出示这个奇迹以证明神祇站在他一边。但是，堤厄斯忒斯说服阿特柔斯之妻把金毛羊羔给了他。如果没有神支持阿特柔斯的权利，使太阳和行星从它们落下的地方升起，阿特柔斯就有失去王国的危险。参阅欧里庇得斯：《俄瑞斯忒斯》第998行附注。

④ 克洛诺斯 (Κρόνος)，希腊天神，天神乌拉诺斯和地神该亚之子。克洛诺斯行使王权的时代是所谓的“黄金时代”，在这个时代，人类生存所需要的一切都得到提供，人类无需为此辛劳。参阅赫西俄德：《工作与时日》111—122行。

王的解释。

小 我非常喜欢你的说法；请你继续说，一点儿都不要落下。

客 那你就注意听。这位神自身有时候陪伴着这个宇宙，指引它前进，帮助它呈现圆形运动，而有时候神让宇宙自己运动，当宇宙已经按照时间赋予它的尺度完成了这个圆周运动的时候；然后，宇宙依照它自身的意愿朝相反的方向旋转返回，【d】因为宇宙是一个活物，神从一开始就使之成形，赋予它理智。这种反向运动是内生的，必然的，出于下述原因。

小 到底是什么原因？

客 永远保持相同的状态和状况、永久保持同一，仅属于最神圣的事物，而物体依其本性不属于这个序列。现在被我们赋予天穹或宇宙这个名称的东西，肯定从它的创造者那里得到许多神圣的恩惠，但另一方面它也被造就为有形体的事物。【e】因此，宇宙不可能完全没有变化，尽管在可能的范围内，因其给定的能力，它在同一地方，以同样的方式，进行着一种运动；这就是它以反向旋转为其命运的原因，这是它的运动中可能变化最小的运动。我敢说，自身推动自身运动对任何事物来说都是不可能的，除了那个指引一切运动着的事物的指引者，这些事物与指引者不一样；而对他来说，一会儿引起一种方式的运动，一会儿引起相反方式的运动是不许可的。出于所有这些考虑，我们一定不能说宇宙自身始终对它的转变负责，也根本不能说有一位处于相反旋转运动中的神使宇宙发生转变，【270】也不能说有一对想法相反的神在使宇宙发生相反的旋转；倒不如像我们刚才说的那样，这种说法是唯一剩下可能的说法，宇宙在某个时候受到另一位神圣者的帮助和指点，获得了生命，也从它的造物主那里得到复原的不朽，而在另外一些时候宇宙可以自主运动，它凭着内力走自己的路，在其被释放的瞬间积聚了巨大的力量，可以无数次朝着相反方向旋转，尽管体积极其庞大，但却能保持圆满的平衡，而其旋转的支点很小。

小 【b】你的整个解释在我看来首尾一致，非常合理。

客 让我们再注意一下已经说过的这些话，考虑一下我们所说的要

对所有这些惊人的事情负责的事物状态。它实际上就是这件事情。

小 什么事情？

客 宇宙的运动有时候朝着现在这个方向旋转，有时候朝着相反的方向旋转。

小 你这是什么意思？

客 【c】我们必须假定天穹上发生的这种变化是一切转变中最重大的和最完整的。

小 对，肯定是这样的。

客 那么，我们必须假定，在那个时候，生活在这个宇宙之中的我们也发生了最巨大的改变。

小 这也好像是这样的。

客 我们难道不知道，当各种各样的巨大变化瞬间发生时，所有生灵凭其本性都会感到难以忍受吗？

小 我们肯定会这样。

客 这是必然的，在那个时候，其他生灵都遭到毁灭，【d】而人类本身也只剩下少数幸存者。他们碰到了许多新奇的、惊人的事物，但其中最大的事情是我将要讲述的，宇宙在那个时候改变了旋转的方向，和宇宙现在旋转的这个方向相反。

小 你指的是哪一种事物？

客 首先，每个生灵，无论处于什么年龄，都停止生长，每一可朽的生灵都停止朝着变老那个方向前进，【e】它们发生逆转，越长越年轻，越长越稚嫩。白发苍苍的老人又开始长出黑发，胡子拉碴的面颊又逐渐恢复了光润，返回久已逝去的青年时代。青年们的身体失去了成年男子的特征，日复一日、夜复一夜地越长越小，在心灵和身体两方面都重返婴儿时代。再往后，他们就逐渐消亡，直到最终消逝。至于在那个时候死于暴力的人，死者的身体也会发生同样的变化，几天之内就化为虚无。

小 【271】不过，客人，那个时代的生灵是如何生成的呢？它们以什么方式繁殖后代？

客 苏格拉底，通过交媾繁殖后代显然不是那个时代生灵的本性。以前曾经有过一个土生的族类，能从土中出生；我们的远祖还记得此事，他们的生活年代直接与土中生长出来的人的生活年代相连，【b】在现今这个时代开始的时候成长。他们成了我们的信使，把这个土生的族类的事情告诉我们，而现在有许多人确实不相信这种事情。我认为，我们必须考虑一下我们所说的这些事情中蕴涵的意思。如果时光可以倒流、人可以返老还童，那么死者应当可以复活，重新汇聚在大地上；他们会遵循事物的逆转，会朝着相反的方向发展，【c】按照这种论证，他们必定作为土生的种族来生成，由于这个原因，他们获得了这个名称，也有了相关的解释——也就是说，他们全都是神没有交付给另一种命运的人。

小 对，没错，这跟前面说过的话好像是一致的。至于你说的克洛诺斯掌权的那个时代的生活，——这个时代属于宇宙旋转的时期，还是属于现在这个时期？因为每一时期显然都会发生这种影响着星辰和太阳的转变。

客 你对我的讲述跟得很紧。【d】至于你问到的这个问题，万物自愿为人类生长，这个时代至少属于现在这个时期；但它也属于前面那个时期。因为在那个时候，神开始统治和照料作为整体的旋转，而以同样的方式，宇宙的几个区域也分别由诸多神祇监护。至于有生命的事物，神圣的精灵在它们之间作了划分，它们就像牧人，【e】分别为它牧养的牲畜提供各种需要，照料它们，所以那个时候的动物不那么野蛮，不会相互吞噬，也没有战争和内乱；所有其他事情都是这种秩序的后果，要说出来真有成千上万。不过我们要转回到我们听说的无需辛劳的人的生活上来，这种传说的起源是这样的。有一位神是人的牧者，负责牧养他们，就像现在的人牧养牲畜，不过神的牧养与其种类不同，比较神圣，而人牧养比较低级的牲畜；神在牧养人的时候，人没有政治体制，【272】也没有娶妻生子，因为这些人都是从土中复生的，根本不记得从前的事情。尽管他们缺乏这些东西，但树上和灌木丛中有大量的果实可供他们采摘，这些果树不是栽培出来的，是自己从地上长出来的。在大部分地

方，人在野外觅食，赤身裸体而不需要衣服和被褥，因为那个时候的天气温暖宜人，不会对人造成伤害，地上生长着茂盛的青草，【b】为人们提供了柔软的卧榻。苏格拉底，关于克洛诺斯时代人们的生活，你听到些什么？至于这种生活，他们说是宙斯时代的生活，而现在的生活，你可以凭自己的经验去熟悉它。你能和愿意判断这两种生活哪一种更幸福吗？

小 完全不能。

客 你想要我为你作出某种决定吗？

小 绝对可以。

客 好吧，关键是由克洛诺斯养育的人如何使用他们的时间？他们有的是闲暇，不仅能与动物交谈，而且能够相互交谈。他们会使用这些便利条件推进哲学研究吗？【c】当他们相互交往并与动物联系时，他们会向各种动物学习它们特有的智慧，以丰富人类共同的智慧宝库吗？如果他们确实这样做了，那么可以很容易决定那个时代的人的幸福胜过我们这个时代一千倍。但若当他们吃饱喝足以后，他们之间或他们与动物之间讨论的事情就是他们如何幸存下来的故事，那么按照我的判断，【d】我们的判断必然也很清楚。不管怎么说，让我们搁置这个话题，直到发现有人能够准确地告诉我们，他们是否寻求知识，他们有无真正的心灵交流。在此必须说明这一点，这样我们就可以不必把这个故事的其余部分讲完，而是在一个真实的背景下准确地看清克洛诺斯时代，可以理解整个故事。当所有这些事情完成了的时候，发生改变的时候又到了，尤其是土中出生的种子此时已经疲乏，每个灵魂经历了既定的若干次出生，【e】也经历了命定的若干次回归，返回土中成为种子。于是，宇宙这艘航船的舵手——我们可以这样说——放开了舵柄而退隐到他那位于别处的尖塔上去了。然后，命运和这个世界的内在渴望再次控制了这个世界，使之发生逆转。此时，所有在最伟大的神的统治之下在各自区域中实行统治的众神马上察觉到所发生的事情，放弃了对他们所管辖区域的监管。【273】由于老的控制停止而新的推动产生，把终点变成了开端，开端变成了终点，于是这个世界就在宇宙发生反向旋转的时

候突然颤抖。由此引发出来的强烈震动毁灭了所有种类的生灵，就像前一时代所发生的危机一样。然后经过相当长时间的恢复，它从骚动和混乱中平息下来，重新获得安宁，恢复了秩序，得以有效地控制和管理自身以及这个世界上的一切事物，【b】并且在可能的范围内记住了来自神的毁灭，神是世界的创造者和父亲。最初，这个世界把这场来自神的毁灭记得比较清楚，但随着时间的推移，它的记忆就变得模糊了。构成这个世界的有形体的因素对这种失败要负责任。这种有形体的因素属于处于最原始状态的世界，因为在此之前就是那混沌无序的宇宙。这个世界在神为它确立秩序时从神那里得到所有它现今拥有的美德，【c】这个世界产生的所有错误和邪恶都来自它的原初混沌状态，而这个世界中产生的邪恶又影响着世上的生灵。当这个宇宙在神圣的舵手指引下前进时，它在生灵身上产生并保持许多善，几乎没有恶。当宇宙必须在没有神的情况下运行时，在神放弃控制以后的头几年里，事物生长得很好，但随着时间的推移，神的影响被遗忘了，古时候的混乱状况又大行其道。最后，随着这个宇宙时代走向终结，这种混乱也走到了尽头。【d】世上所产生的少量好事物在巨大的邪恶中毁灭，最终，这个世界本身以及世上的一切生灵都遭到毁灭。神再次眷顾宇宙，首先是使之确立秩序。看到这个世界麻烦重重，神担心这个世界会在狂风暴雨中沉沦，会被再次消解，坠入无底深渊，于是他再次掌握了舵柄。【e】神治愈了宇宙先前的疾病，使先前那种在宇宙自身内在动力的推动下发生的旋转复归正常，通过对宇宙的指挥和校正，神为宇宙取得了永恒和不灭。这就是人们讲述的整个故事，但从我们的需要出发——为国王下定义——我们只需采用故事的前一部分就够了。当最近的那一次宇宙危机发生，现存的宇宙秩序建立之时，人类的生命进程又一次出现，然后开始显现出变化，这种变化与伴随其他宇宙危机出现的那种变化意义相反。那些非常相近的因为微小而消失了的生灵又开始生长，从地底下长了出来。它们原先高大健壮，【274】现在则长出了灰白的头发，然后死去，复归于土。由于宇宙发生了变化，所有事物都不得不改变，尤其是一种新的法则控制着整个宇宙中的孕育、诞生、哺育——因此也控制着一切生灵，因为它们

必须要模仿这种方式。对生灵来说，以往那种依靠外在力量的构造行为使生灵从土中出生已经不再可能了。现在宇宙必须负起完全的责任来，控制宇宙的进程。所以，依靠相类似的一种控制，同样的冲动使它的构成元素要通过它们自身的力量来获得，在它们有可能做到的情况下，孕育、分娩、哺育后代。【b】现在我们已经快要抵达我们这个故事所要寻求的关键之处了。要说明各种生灵所发生的变化，说明这些变化什么时候产生，说明它们如何受影响，需要很长时间，但若只讲述人的故事那就只需要较短的时间，而且与我们的关系更加直接。人的监护神过去曾经照料和哺育我们成长，这种监护被剥夺以后，我们变得虚弱和无助，开始遭到野兽的蹂躏——因为许多本性邪恶的野兽此时变得很野蛮。【c】在先前的岁月里，人类没有任何工具和技艺。由于大地不再自动地供给食粮，而此时人类却还不知道如何去为自己获得食物，因为在一切都很充裕的时候，他们根本就不会去学习工具的制造和技艺。由于上述种种原因，人类处在异乎寻常的窘迫中。正是为了适应这种需要，才有了古老传说中的诸神的馈赠，以及此类必不可少的教训和指点。火是普罗米修斯^①送给人类的礼物，【d】赫淮斯托斯与他在技艺方面的同伴把技艺的奥秘揭示给人类，其他神祇则使人类有了关于种子和植物的知识。有了这些馈赠，人类就以此谋生，因为神对人类的监护已经停止了——以我们刚才故事中所描述的方式——人类不得不管理和照料自己的生活，用的是与整个宇宙被迫使用的方式相同的方式。就这样，与整个宇宙相同并追随宇宙永久的命运，在一个时代，我们的生活和生育是以这种方式进行的，而在另一个时代则是以那种方式进行的。【e】我们的故事就讲到这里为止，现在我们必须用这个故事来察觉我们在前面的论证中界定国王或政治家时所犯错误的范围。

小 你为什么说我们犯了错误？这个错误有多大？

客 从一个方面看，这个错误不算大，从另一个方面看，这个错误还是挺高尚的，但它确实比另一个场合所犯的错误要大得多，广泛

① 普罗米修斯 (Προμηθεΐς)，希腊神灵，从天上盗窃火种给人类。

得多。

小 怎么会这样呢？

客 【275】我们在给这个时期的国王和政治家下定义，而实际上我们界定的却是那个相反的宇宙旋转时期的牧者，把他说成是人类的牧者，这位牧者是神，而不是凡人——以这种方式，我们偏离了正道。但在我们把他说成整个城邦的统治者时，我们没有具体说明他以什么方式这样做，以这样的方式，与前面正好相反，我们说的是真的，但又是完整的，不清楚的，由于这个原因，我们所犯的错误比我们在刚才提到的那个方面所犯的误差要小。

小 对。

客 所以我们应当界定他统治城邦的方式。只有这样，我们才有理由期待我们对政治家的讨论可以完成。

小 没错。

客 【b】由于这些原因，我们才引入我们的故事，为的是不仅可以证明，与群体性抚养相连，不只是我们正在寻找的这个人起着这种功能，现时代每个人都想要加以驳斥这一点，而且为的是我们可以更加清楚地看到人类的抚养者，与牧羊人和牧牛人的例子相一致，因为他负责抚养人类，我们认为他配得上这个名称，只有他配得上这个名称，这样说是恰当的。

小 对。

客 【c】但是在我看来，苏格拉底，这位神圣的牧者比国王还要伟大，属于我们这个时代的政治家在本性上更像他的臣民，在教育和教养方面更接近他的臣民。

小 我假定你肯定是对的。

客 然而，寻找他们仍旧具有一定的价值，不多也不少，无论他们具有后者的本性还是具有前者的本性。

小 是这样的。

客 让我们遵循下面的路线返回。我们说过这种行当就生灵而言是自我指示的，而它对生灵的照料不是个体性的，【d】而是群体性的，然

后我们就直截了当地称之为群体性的抚养，^①你还记得吗？

小 对。

客 嗯，在寻找这种行当的时候我们迷失了方向，因为我们没有成功地把握政治家，不能把他与其他人区分开来，也不能恰当地给他命名，当我们要给他命名的时候，他竟然溜走而丝毫不被我们知晓。

小 他是怎么溜走的？

客 所有其他种类的牧人，我想，都具有抚养他们的畜群的特点，而政治家虽然没有这个特点，我们仍旧把这个名称用到他头上，【e】而实际上我们应当用一个更加广泛的名称覆盖他们。

小 你说得对，如果真有一个这样的名称。

客 也许吧，“照料”这个名称怎么样，不用具体标明它照料什么，也不说其他什么活动？把它称作某种行当，称之为群居动物抚养术、照料术、照管术，用这些术语覆盖所有种类的照料，我们就能把政治家以及其他人都包含在内，以满足我们论证的需要。

小 【276】对，但是，后继的划分该怎么进行呢？

客 按我们先前划分抚养畜群的方式进行，把生灵分成用脚行走的、无翅膀的、不能杂交的、无角的——按这种方式来划分抚养它们的技艺，我想，这样的话，我们就可以解释当今时代的统治术和克洛诺斯时代的统治术，把二者都包括在我们的解释中。

小 好像是这样的，但我还想问下一步该怎么办。

客 【b】这很清楚，要是我们使用了照料生灵这样的名称，就不会有人向我们提出反对意见，说什么根本就没有照料这样一种东西，亦即没有一种配得上照料这个名称的行当；但若有这样一种东西，那么有许多人比我们的国王更有资格，更能优先取得这个名称。

小 对。

客 但是，照料人的整个社团——其他没有哪个行当会说它比国王的统治更有资格，【c】更能优先取得这个名称，因为它是针对所有人的。

^① 参阅本文 261d。

小 你说得对。

客 但是，在那之后，苏格拉底，我们不是看到，在我们解释的最后之处，我们又犯了一个大错误吗？

小 什么样的错误？

客 是这样的，哪怕我们已经相信有某个行当涉及照料两脚群居的生灵，我们肯定不会仅仅由于这个原因而马上称之为国王和政治家的行当，就好像那是这件事情的目的似的。

小 那么我们该怎么办呢？

客 首先，像我们刚才说的那样，我们应当更换名称，【d】把抚养改为照料；然后，我们应当对它进行划分，因为它仍旧有足够的空间可以分割为不小的部分。

小 从什么地方下手呢？

客 我想，我们可以这么分，一边是神圣的牧者，一边是凡俗的牧者。

小 对。

客 我们还应当把牧者的技艺也分成两部分。

小 怎么分？

客 分成强迫的和自愿的。

小 为什么要这样分？

客 【e】我想，我们在前面也以这种方式犯了错误，我们的行为太草率了。我们把国王和僭主放在一起，而他们是完全不同的人，他们的统治方式也不一样。

小 对。

客 那么这一次我们不要再犯错误了，如我所说，让我们把照料人的行当分成两类，强迫的和自愿的。

小 绝对正确。

客 我们也许应当把强迫臣民接受统治的行当称作僭主术，而把两足生灵自愿接受照料的行当称作政治术，以这种方式从事这个行当，照料他的臣民的人是真正的国王和政治家，对吗？

小 【277】对，客人，以这种方式我们对政治家的揭示好像能够臻于完成。

客 要是这样的话对我们来说是件好事，苏格拉底。但是，不能只是你一个人这样想，我也要这样想。实际上，在我看来，我们的讨论还没有塑造一个完整的国王的形象。就像雕塑家有时候过于匆忙，执着于作品的细节，用了过多的材料去完成作品，【b】结果到头来反而延误了工作进展。我们前面的讨论也有类似情况发生，我们想要马上弄清楚自己在什么地方犯了错误，想要提出一个真正的、给人深刻印象的证明，于是假定在只涉及国王的地方大量使用模型是适宜的，然后我们讲述了一些神话故事，把它们当作可靠的东西来使用，结果使我们的证明变得过于冗长，毕竟我们不能赋予神话以完整的形式。在我看来，我们的解释就像一幅图画，尽管已经有了轮廓，【c】但还不够清晰，还有待恰当地着色，保持色彩间的平衡。但是，不是绘画，也不是其他手工技艺，而是语言和论述，能够最恰当地描述所有生灵，对那些能够追随这种解释的人而言；而对那些不能追随这种解释的人来说，通过手工技艺就可以了。

小 说得对，但是请你告诉我，你为什么说我们还没有提供恰当的解释。

客 【d】要证明任何比较重要的事物而不使用模型是很难的，我的好朋友。我们每个人好像都是在以做梦的方式认识事物，以为自己知道一切，然而一觉醒来却发现自己一无所知。

小 你这样说是什么意思？

客 我在这个时候突然提起与我们的知识有关的问题，确实有点奇怪。

小 此话怎讲？

客 我的好伙伴，我的意思是用模型来说明问题，而这个模型本身又要用另一个模型来说明。

小 【e】怎么会这样？你解释一下，看在我的份上。

客 我必须解释，看起来你还是打算紧跟的。我假定，我们知道，

当孩子们刚刚获得阅读和书写的技能的时候……

小 我们知道什么？

客 他们能很好地区别最简短、最简单的音节中的个别字母，也变得能够正确地把它说出来。

小 【278】当然。

客 但若同样的字母出现在其他音节中，他们就会犯错误，他们会错误地思想和言说，以为那是不同的字母。

小 对。

客 那么好，这不就是引导他们接近他们还不认识的事物的最方便、最好的方式吗？

小 什么方式？

客 先把他们带到那些他们认识的事物面前，然后，再把这些事物放在他们还不认识的事物旁边。【b】通过对它们的比较，我们证明这两种事物之间有相同的特点，直到他们认识的事物在他们还不认识的事物旁边得到充分的显示；一旦我们说的这些事物得到这样的显示，它们也就变成了模型，他们可以把它带到所有不同的字母面前，以此为基础，掌握它们之间的区别和相同之处，【c】到了这种时候他们已经认识每个字母本身，能在所有音节中把它识别出来。

小 绝对正确。

客 那么好，要是我们已经恰当地掌握了这个要点，那么我们就对一个给定的事物使用一个模型，这个事物与模型在某些方面是相同的，在某些方面是不同的，有区别的，一旦确定了它与模型的相同之处和不同之处，把它与原本放在一起，然后分别对它们各下一个真判断，又对它们一道下一个真判断，这样做对吗？

小 好像是这样的。

客 那么，要是我们的心灵依其本性也经历同样的事情，【d】与每一事物的个别“字母”相关，我们还会感到惊讶吗？在有些情况下，它在真理的帮助下对每一分离的事物拥有确定的观点，在有些情况下，它茫然若失，无法把握全部事物——它有的时候可以得到结合物本身的组

成部分，而有的时候它再次不认识这些相同的事物，因为它们被置入事物的“音节”之中时，要识别它们并非易事。

小 绝对没有什么可惊讶的。

客 【e】对，我的朋友，有谁能从错误的信念出发，哪怕接近真理的一小部分，进而获得智慧？

小 我敢说这是不可能的。

客 嗯，要是情况的确如此，我们俩就根本不会犯错误了，我们首先试图在一个具体的、无足轻重的模型中看清整个模型的本性，然后带着这种意愿，我们提出极为重要的国王，他与那些不太重要的事物具有某些相同的形式，我们试图再次通过使用模型来认识他，看他以怎样专门的、系统的方式照料城邦里的民众，使之能对我们呈现，在我们清醒的时候而不是做梦的时候，是这样吗？

小 绝对正确。

客 【279】那么，我们必须再次重提我们前面说过的话，^① 因为有成千上万的人会驳斥国王们对城邦的照料，我们不得不把其他人都排除在外，只留下国王，正是为了这一目的，我们才说我们需要一个模型。

小 就是这样的。

客 所以，涉及与统治术相同的活动，有什么样的小模型可以拿来比较，由此可以用一种令人满意的方式来发现我们正在寻找的东西吗？【b】宙斯在上，苏格拉底，你是怎么想的？嗯，要是你拿不出来，纺织怎么样？你想要我们选择纺织吗？不选全部纺织，要是你同意，因为羊毛纺织也许就够了；要是我们选了它，这个部分或许就会提供我们想要的证据。

小 我肯定不反对。

客 那么我们为什么不对纺织做和我们刚才同样的事情呢，通过把每个事物分割成部分来划分它们？【c】在尽可能简明快捷地覆盖每个事物以后，我们会拿回对当前境况有用的东西。

^① 参阅本文 268c，亦见 267e、275b、276b 等处。

小 你这是什么意思？

客 让我来做一样，你就明白我是什么意思了。

小 这个建议好极了！

客 嗯，是这样的：我们制造和获取所有事物，要么是为了我们做某些事情的缘故，要么是为了防范某些事情对我们发生。防范性的用品可以分成符咒和防护物，符咒包括神的符咒和人的符咒，用来抗拒邪恶；防护物可以再分为军用防护装备和其他防护用品；非军用的防护用品可以分成遮蔽物和抵御风暴与炎热的物品；【d】抵御风暴和炎热的物品又可以分成房屋和个人用的衣物，个人用的衣物又可分成包裹全身的毛毯和穿在身上的长袍。我们穿的长袍有些用一整块布做成，有些用几块布做成。那些用几块布拼成的长袍要么是缝合的，要么是非缝合的；【e】那些非缝合的长袍有些用植物的“肌肉”^①制成，有些用动物的毛制成；在那些用毛制成的东西中，有些制成了毛毡，有些则靠动物的毛本身联结。我们把这些用来制作包裹身体的衣物、紧密地结合在一起的材料称作“布”，至于专门处理布的这个行当——【280】就好像我们在前面把统治术这个名称赋予专门处理城邦的行当，所以我们现在也要依据事情本身，把这个行当称作“织布术”吗？我们要说纺织也和这种制造布的技术没有什么不同，因为它代表了布匹制造的一大部分，除了名称，就好像我们在其他场合说国王的技艺和政治家的技艺没什么不同。^②

小 对，绝对正确。

客 至于下一步，让我们考虑一下，【b】有人也许会认为这样一来织布已经得到了恰当的描述，但是单凭这个描述还不能把它与其他那些协作性的技艺划清界限，而只是把它从许多相关的技艺中提了出来。

小 告诉我，哪些相关的技艺？

客 你好像没能跟上我的思路；看样子，我们必须再次返回，从另

① 指纤维。

② 参阅本文 258c 以下。

一端开始。要是你掌握了这些技艺之间的亲缘性，我们就从刚才的织布中把相关的行当分割出去，把制造毯子的技艺分割出去，布是用来裹在身上的，毯子是垫在身下的。

小 我懂了。

客 【c】还有，我们要把纺织亚麻、丝兰^①，以及我们刚才说成是植物的“肌肉”的东西分割出去；我们也还要把制造毛毡和穿孔缝合的技艺分出去，这种技艺主要用于制鞋。

小 绝对正确。

客 再进一步，切割整张皮子的制作皮衣的技艺、各种料理遮蔽场所的技艺、所有和建筑有关的技艺、一般的木匠技艺，【d】在其他种类的行当中，防止漏水的技艺——所有这些我们都要排除。此外我们还排除了所有防护的技艺，其中包括制造各种防盗防暴器具的技艺，还有与制造大门和门框有关的那些技艺，通常我们视之为精细木工技艺的一部分。我们还去掉了制造兵器的整个技艺，因为其中所包含的制造防御器械的技艺种类极多。【e】最后，我们还把巫师避邪的技艺给排除了，我们在一开始就这样做了。我们完全有理由公正地设想，把这些技艺都排除以后，剩下的就是我们要寻找的这个行当，它用生产出来的毛制品保护我们，这门技艺称为“纺织”。

小 对，好像是这样的。

客 但是，这样说，我的孩子，仍旧是不完整的。【281】那个插手制造布的人首先要做的事情似乎与纺织相反。

小 怎么会呢？

客 我认为纺织的过程是一种编织。

小 对。

客 而实际上我在讲的这件事情却要把紧密纠缠在一起的原料分离开来。

小 你指什么？

① 一种富含纤维的植物。

客 梳毛术的功能。或者说，我们敢把梳毛术叫作纺织术，把梳毛工当作纺织工吗？

小 肯定不能。

客 还有，这件事也一样，要是有人把编织经线和纬线的技艺称作“纺织”，【b】那么他使用的名称不仅很奇怪，而且是错的。

小 当然。

客 还有这些情况怎么样？我们要把整个漂洗的技艺和织补的技艺都当作与料理布匹无关的技艺，也不算料理布匹的技艺吗？或者说，我们要把所有这些技艺也算作纺织的技艺吗？

小 最好不要。

客 然而，所有这些技艺都会向纺织的技艺要求有处理布匹的能力，声明自己是纺织技艺的非常大的一部分，也占有很大的份额。

小 【c】当然。

客 还有，除了这些技艺以外，我们必须考虑那些生产工具的行当，正是通过这些工具，纺织才得以完成，这些行当也有权声称自己为生产每一样毛织品作出了贡献。

小 相当正确。

客 所以，我们对我们选择的这部分纺织技艺的解释是充分的吗，如果我们一开始就把它确定为与生产羊毛织物相关的一切技艺中最优秀的和最伟大的？【d】或者我们应当说，这个解释有些是正确的，但仍旧不够清晰和完整，除非我们从纺织中把其他相关技艺排除掉？

小 对。

客 那么，在此之后，我们必须做我们说应该做的事，为的是我们的解释可以按既定秩序开始。

小 是这样的。

客 那么好，让我们来看两类行当，与人们做的所有事情都相关。

小 哪两类？

客 一类行当是生产的附带原因，一类行当本身就是原因。

小 怎么会这样呢？

客 【e】 那些本身不制造事物，但为那些制造事物的行当提供工具的行当——这些工具，要是不出现，原先赋予每个行当的事情就不能完成，这些行当就是所说的附带原因，而那些使事情得以完成的行当本身就是原因。

小 这样说好像是对的。

客 那么，作为下一步，我们要把所有那些涉及制造纺锤、梭子等织布工具的行当视为附带的原因，而把处理和生产织物本身叫作原因吗？

小 相当正确。

客 【282】 那么，在这些原因中，洗涤、织造，以及以所有这些方式对布匹进行处理的整个事务——用准备的技艺来覆盖和包含这个极为广泛的部分，称之为漂洗工的技艺是完全合理的。

小 对。

客 还有，梳毛、织毛，以及其他与制造羊毛织物有关的一切事情——我们正在讨论的是这件事情的部分——全都构成了一个众所周知的一个行当，亦即毛纺术。

小 当然。

客 【b】 其次，毛纺术有两个主要部分，各自又分别是两类行当的一部分。

小 怎么会这样？

客 与梳理、编织的一半，以及所有清除其他杂物的那些活动有关的是什么——我想，所有这些我们能够宣称是一种技艺、属于毛纺术本身吗？我们同意过，在每个领域都有两个大的行当，一个行当管结合，一个行当管分离。

小 对。

客 那么好，梳理和刚才提到的其他技艺都是分离术；**【c】** 把杂乱的羊毛分离，在编织时把毛线分离，各以不同的方式进行，第一种情况用梭子，第二种情况用手，由此获得了我们刚才提到的那么多名称。

小 绝对如此。

客 然后，再次，与此相反，让我们取来既是结合术又是纺织术的那个部分，归入纺织术；那里若有任何分离的部分，我们就要把它们排除出去，通过区别结合与分离而把毛纺术分成两部分。

小 把它当作划分了的。

客 【d】然后，轮到它的时候，苏格拉底，你应当划分那个同时既是结合术又是毛纺术的一部分的这个部分，如果我们确实将要前面所说的纺织术。

小 那么，我必须这么做。

客 你确实必须这样做，让我们说它的这个部分是捻，另一部分是编。

小 我的理解正确吗？你说的捻就是捻制经线。

客 不仅是捻制经线，也包括捻制纬线；你不会认为我们要去给纬线发现捻以外的来源吧？

小 肯定不会。

客 【e】嗯，再分别界定这两样东西；你也许会发现这种界定是有意义的。

小 如何界定它们呢？

客 是这样的，经过梳理以后羊毛变得整整齐齐，我们就说有一束羊毛，是吗？

小 是的。

客 那么，再用纺锤把羊毛束捻成粗毛纱，也就是你说的所谓经线，这种技艺叫作“纺经线”。

小 正确。

客 但还要用羊毛再纺成一种线，这种线不仅要柔软得能够与经线编织在一起，而且也要牢固到能够经受编织完成以后的处理，你把这种纺出来的东西称作纬线，还有处理这种产品的技艺——【283】让我们称之为“纺纬线”的技艺。

小 相当正确。

客 关于我们提出来考察的纺织的这个部分，我假定，大家现在都

已经清楚了。包含在毛纺术之中生产某些交织在一起的东西的这个结合的部分，通过经线与纬线的编织而生产出毛织物来，我们把整个行当称作毛纺术。

小 相当正确。

客 【b】好，那么我们为什么不直接把纺织称作编织经线和纬线的技艺，而是拐弯抹角，作了许多无谓的划分呢？

小 噢，客人，在我看来，我们已经说过的东西没有哪样是没有目的的。

客 我会说，你现在这样想我并不感到奇怪，但也许，我的好伙伴，终有一天你会有不同的想法。我现在想为你防范一番，免得你以后心生疑窦，【c】现在请你注意听，我现在说的可以解决所有类似的问题。

小 就请你开始讲吧。

客 那么，首先，让我们来看一下一般的过度与不足，藉此我们可以在每个场合下提出相应的赞扬和批评，要么说有关它的谈论过度了，要么说有关它的谈论不足，就像我们刚才的谈论一样。

小 那么，这是我们必须做的。

客 如果我们谈论这些事情，我想我们应当正确地开始。

小 什么事情？

客 【d】关于一般的冗长和简洁、过度与不足。我假定，衡量术与所有这些事情有关。

小 对。

客 让我们把它分成两部分，这是我们当前要实现的目标所需要的。

小 请告诉我该如何划分？

客 这样做：一部分与涉及每个事物的大或小；另一部分涉及事物的生成。

小 你这样说是什么意思？

客 你难道不认为，依其本性，较大者之所以被称作较大者，乃是相对于较小者而言，而不是相对于别的什么而言，【e】而所谓较小者之

所以被称作较小者，乃是相对于较大者而言，而不是相对于别的什么而言？

小 我是这样认为的。

客 这一点怎么样：我们要说依据某个尺度，有些言行是过度的，有些言行是不足的吗？不正是在这个方面，我们中的善人和恶人是最不一样的吗？

小 好像是这样的。

客 在这种情况下，我们必须确定大和小是存在的，是以这些双重的方式加以判断的对象。而不像我们刚才说的那样，我们必须设定它们的存在，仅在于它们相互之间的联系，倒不如像我们现在说的那样，我们应当说它们是存在的，一方面在于它们相互之间的联系，另一方面在于既定的尺度。我们想知道这是为什么吗？

小 当然。

客 【284】如果有人承认较大者或者诸如此类的事物的存在与较小者没有什么关系，那么它也不决不会与既定的尺度有什么关系——你同意吗？

小 是这样的。

客 嗯，用这种对事物的解释，我们将要摧毁各种各样的行当，也要摧毁它们的产物，不是吗？尤其是我们将使我们现在正在寻找的东西政治术消失。因为我想，所有这些行当技艺显然都要提防过度或不足，持守既定的尺度，不是作为某个不存在的事物，而是作为某个存在但与其所为麻烦重重的事物。正是通过这种方式的保持尺度，【b】它们才产出所有这些优秀的产品。

小 当然。

客 那么，要是我们使统治术消失了，我们寻找统治术的知识也就无路可走了，不是吗？

小 确实如此。

客 那么，这不就是我们在涉及智者时迫使非存在成为存在的那种情况吗？当时我们的论证在逃避我们，在领着我们绕圈子，所以我们现

在必须迫使较大和较小成为尺度，不仅就它们之间的关系而言，【c】而且就既定尺度的生成而言。如果不同意这一点，那么政治家或其他拥有某种实际对象的知识的人要获得无可争议的存在是不可能的。

小 那么，我们现在必须尽力做同样的事。

客 这个任务，苏格拉底，甚至比前一个任务更加重大——我们记得前一个任何有多么冗长。还有，就下面要讨论的主题先提出下列假设肯定是非常公正的。

小 那是什么？

客 【d】我们有时候需要使用我刚才提到的这种证明，它可以用精确的真理本身来衡量。在我看来，我们当前正在使用的论证对于我们的直接目的是适宜的，对我们有很大的帮助。也就是说，我们确实应当假定这种情况在各种已有的行当中都是一样的，经过度量的较大者和较小者不仅相互之间有联系，而且与既定尺度的生成有关。如果后者是这样的，那么前者也是这样的，如果各种行当是有的，那么这些联系也是有的。但若这个或另一个不是这种情况，那么它们都不会有。

小 【e】你说得很对；不过，下一步是什么呢？

客 我们显然应当按照我们阐述过的原则把度量的技艺分为两部分。一部分包括所有那些用相对的标准去测量事物的数目、长度、宽度、厚度的技艺。另一部分包括包括那些与特定的场所、时间、运作相关的技艺，各种标准在这些时候已经消除了它们极端的边界而趋向于中度。

小 你指出的这两部分技艺范围都十分宽泛，相互之间也有极大的差异。

客 对，苏格拉底，许多博学的人有时候会说这样的话，【285】假定他们自己能够非常能干地说话，乃至认为有一种度量的技艺，与生成的一切事物相关——这实际上就是我们刚才说过的意思。因为确实是这种情况，以某种方式，各种行当的所有产物分有尺度。但由于他们不习惯按照真实的种类划分来进行他们的考察，我们说的这些人就把这些事物一下子全都放在一起，尽管它们之间有程度的差别，以为它们全都

是一样的——不过，他们也做与此相反的事，不按照部分来划分其他事物，【b】这样做的规则是，当一个人起先察觉在一群杂多事物的成员之间有着各种各样的差异，看到这些差异的存在，他一定不能对此表示不满和厌恶，甚至放弃进一步的努力，而应当把所有实际上同源的事物集合在一起，安全地把它们圈起来，按照它们所属的真正种类去理解它们。关于这一点我们已经讲够了，关于一般的过度与不足我们也已经讲够了，所以让我们把握这一事实，【c】必须在度量的两个不同种类的关系中发现它们，牢记我们说它们是存在的。

小 我们会记住的。

客 那么好，在讲完这一点以后，让我们承认另一个要点，与我们正在考察的这些事情有关，与整个这种讨论有关。

小 什么要点？

客 假定有人向一些坐在一起学字母的我们的学童提出下列问题。在问到他们中的一个拼写某个词要用哪些字母的时候，【d】我们要说，在那种场合下，对他来说，这种考察更多地是为了摆在他面前的单个问题的缘故，还是为了让他能够变得更能回答所有与字母相关的问题的缘故？

小 很显然，是为了让他能够回答所有问题。

客 那么，我们当前对政治家的考察又是出于什么目的呢？仅仅是为了摆在我们面前的这件事的缘故，还是为了使我们在考察所有主题的时候能够变成较好的辩证法家？

小 这一点也很清楚——为了使我们能够变成较好的辩证法家。

客 我肯定不会假定任何有理智的人想要追踪纺织只是为了纺织本身的缘故。但是我想大多数人都没能认识到，对某些存在的事物而言，【e】存在着某些感官所能把握的相似性，这很容易理解，要对它们进行证明也不会有什么困难，可以轻而易举而又不费言辞地揭示这些可感的相似性。与此相反，那些最大的、最有价值的事物没有相应的可见的相似性，【286】它们的性质不会清晰地展示出来给人使用，它们的显现不能满足探索者的心灵，也无法借助一种感官来使之领悟。由于这个原

因，人必须训练自己能提供或接受对每一事物的解释；而对那些没有形体的事物来说，它们是最优秀、最伟大的，只能借助语言清楚地显示，而不能用其他手段，现在所说的每件事都是为了这些事物的缘故。【b】当然，联系一些较小的事情进行练习要容易一些，而不是去联系较大的事情。

小 你说得很好。

客 那么好吧，现在让我们提醒一下自己，我们为什么要对这些主题说那么多离题话。

小 为什么？

客 主要不就是因为我们对寻求纺织术的定义感到不耐烦吗——关于宇宙的反转，关于智者所处的那个非存在的领域的存在，我们感到这样做太冗长了，在所有这些情况下都在反驳我们自己，【c】担心我们所做的解释会变得太肤浅。所以，我前面对你说的这些话都是为了这些事情的缘故，为的是我们今后的讨论不会出现类似的烦躁。

小 我会按你说的去做。告诉我，下面是什么。

客 嗯，我要说的是，你和我一定要小心，要记住我们已经说过的话，无论我们谈论的是什么主题，当我们提出赞扬或批评的时候，我们不能只按照讨论的长短来下判断，【d】而要按照我们前面说过一定不能忘记的度量术的每个部分来进行，也就是看它是否适度。

小 对。

客 是的，没错，但我们也一定不要把每件事情都与之关联。比如，我们不需要冗长的论证，以为这样做会获得快乐，除非出于一种非常偶然的考虑。还有，轻省快捷地回答深刻的问题是最可取的，但我们认为在进行论证的时候这只是第二位的因素，而不是最主要的因素，它要让位于按照类型进行划分的能力，这才具有首要的价值。【e】尤其是，如果一个解释非常冗长，但能较好地帮助听众发现事物，那么我们要做的就是认真地完成这一解释，而非对它的冗长表示厌恶；与之相仿，如果一个解释比较简短，那么也要让它产生同样的效果。再说，如果我们发现有人批评某个论证太长，拒绝耐心地等待整个讨论过程的完成，一

边发牢骚，一边想要离开，而这个讨论就像我们现在的讨论一样正在取得进展，【287】那么，我们一定不要让他扭头就走。我们一定要他为他的抱怨拿出证据来，表明他自己比他的那些同伴更能提出一个比较简洁的陈述，证明他自己是一名更好的辩证法家，更能用合理的推论证明真理。至于有人要依据别的理由对我们提出责备和赞扬，对我们讨论中的某些局部和细节说三道四，我们一定要置之不理或听而不闻。如果是我迫使你作这番判断，那么我们现在就可以离开这个话题。【b】现在让我们返回政治家，我们刚才之所以给纺织术下定义，就是为了拿它来与政治家作比较。

小 说得好！让我们照你说的办。

客 那么好，国王已经从分享他的领域的许多行当中分离出来了——或者倒不如说与所有涉及畜群的行当分离了；我们说，城邦本身剩下的那些种类的行当是辅助性的原因，我们必须首先把它们与那些主要原因相互分割开来。

小 对。

客 所以，你认识到把它们分割成两部分是困难的吗？【c】我想，如果我们开始划分，这个原因会变得更加明显。

小 嗯，这就是我们应当做的事。

客 由于我们不能把它们一分为二，所以让我们按照切割献祭的牺牲那样一个肢体、一个肢体地分割。因为我们在切割中必须做到能割多少块就割多少块。

小 眼下我们该怎么做？

客 就像前面那样做。把那些与纺织相关，为它提供工具的行当——当然了，所有这些行当我们都把它们归为辅助性的原因。

小 是的。

客 我们现在必须做同样的事，只是程度更深。【d】因为我们必须把城邦里所有制造工具的行当，无论大小，都归为辅助性的原因。没有这些技艺，也就不会有城邦，不会有统治术，但另一方面，我想，我们不能把这些技艺当作国王的技艺应该做的事。

小 对，我们不能。

客 然而，当我们试图把这类事物与其他事物区分开来的时候，这是一件困难的事；实际上，某个人把任何事物都当作工具是可能的，这样说似乎是有理的。【e】但不管怎么说，就城邦民众拥有的事物而言，让我们把下述事物当作不同种类的事物。

小 以什么方式不同？

客 因为它不具有工具所拥有的同样的功能。因为对它的使用不像使用工具一样，是为了生产某些事物，而是为了保存匠人已经生产出来的东西。

小 你什么意思？

客 这类事物有各种各样的形状，可以用来盛放液体或固体，有些经过烈火烘烤，有些则没有。我们一般称之为“器皿”。这是一类独特的事物，【288】我认为，生产器皿的技艺与我们现在正在寻找的统治者的技艺毫无关系。

小 确实没有关系。

客 我们现在必须观察民众拥有的第三类事物，这类事物数量也很大，与其他种类的事物不同，在陆地上或者在水中可以发现它们；它们有些在运动，有些在静止，有些具有很高的荣耀，有些则不那么显赫；但它们全都拥有一个名称，因为它们之所以被造出来都是为了支撑别的事物或用作其他事物的基座。

小 你什么意思？

客 我假定我们可以用“交通器”来称呼它；它们根本不是政治家的技艺的产物，而是木工、陶工和铜匠的产物。

小 我明白了。

客 【b】第四类事物是什么？我们应当说它是与其他事物不同的事物吗，这里说的其他事物包括我们前面提到过的事物的更大的部分，所有的布、大部分盔甲、城墙、所有在城市周围用泥土或石块构筑起来的防护设施，成千上万的其他事物？由于所有 these 事物都起着防护的作用，所以可以很恰当地把这类事物称作“防护物”，把生产这类事物视

为建筑工和纺织工的事务，比视之为政治家的事务更加正确。

小 绝对如此。

客 【c】我们想要确定第五类事物吗，这类事物与装饰、绘画有关，与使用绘画和音乐来完成的造型有关，做这些事情的唯一目的就是给我们提供快乐，用一个名称来表示它们是恰当的？

小 什么名称？

客 我想我们谈论的这些事物可以叫作“娱乐品”。

小 当然。

客 好吧，用这个名称来称呼它们是恰当的，因为它们中没有一个具有严肃的目的，而是仅供人们玩赏。

小 【d】这一点，我想我是明白的。

客 为所有这些事物提供原料的是什么呢，我们提到过的所有行当都要使用这些原料，各行各业使用的原料各不相同，由此又产生许多其他的行业——我们要把它们归为第六类吗？

小 你指的到底是什么？

客 金子、银子和各种矿产，伐木工和锯木工的技艺提供的所有东西，为制造木器和编织篮筐提供原料，还有剥皮的技艺提供的东西，木匠和编篮筐的剥取植物的皮，【e】制革匠剥取动物的皮，还有生产软木和纸莎草纸用的原料，还有要把它们捆绑在一起需要各种绳索。让我们把它们全都称作一样东西，它是人类经过初步加工但尚未制成具体物品的基本原材料，它显然不是统治术的知识的产物。

小 对。

客 下面又要说到和获取营养有关的这类事物了，所有这类事物都可以为身体吸收，并有助于身体健康，【289】我们必须说这是第七类事物，并称之为营养物，除非我们可以找到更好的名字。如果我们把它置于农夫、猎手、体育教练、医生和厨师的技艺之下，可能会比将它归为政治家的技艺更加正确。

小 当然。

客 那么好吧，我想，我们已经很好地处理了这七类事物，这些事

物都和拥有相关，只有驯服的活的生灵例外。我要复述一下这些类别，请你们注意听：最初的原材料确实应当放在第一位，然后依次是工具、【b】器皿、交通器、防护物、娱乐品、营养物。如果还有什么不太重要的类别逃避了我们的关注，我们可以弃之不理，因为这些类别可以归入这个或那个主要的类别，比如，由硬币、图章、各种雕刻物构成的类别。它们并不构成一个重要的类别，有些可以归入装饰，有些可以归入工具，这样做会有些勉强，但无论如何他们都会同意的。至于和拥有驯服的牲畜有关的事情，除了奴隶以外，【c】我们在前面已经把这种抚养畜群的技艺划分成部分，显然已经把它们全都捕获了。

小 绝对正确。

客 那么剩下来还没有提到的是奴隶和各式仆役，在他们中间，我强烈地怀疑有人可以与国王争夺“纺织术”的权利，就像我们发现纺毛工、梳毛工，以及其他辅助性的工匠想要与纺织工争夺织布的权利一样。^①所有这些匠人都被描述为“辅助性的原因”，从事我们刚才已经列举过的物品的生产，【d】这些技艺每一样都可以从王权和政治术的活动领域中分离出来。

小 看起来似乎是这么回事。

客 那么，就让我们来考察剩下的人，接近他们，以便得到关于他们的更加确定的知识。

小 这是我们应当做的。

客 好吧，那些从属程度最大的人，从我们当前这个视角来看，我们发现他们拥有的功能和处境与我们刚才怀疑过的正好相反。

小 他们是谁？

客 那些被购买的人，通过购买他们成了其他人的财产；【e】我们把这样的人称作奴隶，这一点无可争议，他们最不可能染指王权。

小 没错。

客 那么，在所有自由民中自愿置身于我们已经讨论过的各种行

① 参阅本文 281b 以下。

业，在他们之间交换产品的人怎么样——耕种得来的产品以及其他行当的产品，把他们的产品等价交换，有些人在市场上，有些人在城邦间走动，走海路或走陆路，以钱易货或以钱易钱——【290】我们称这些人作为“兑换银钱者”“商人”“船主”“商贩”，他们肯定不会声称拥有政治家的技艺吧？

小 要是他们会这样说，那倒怪了——他们涉足的是商业。

客 嗯，我们看到那些自觉自愿受雇于他人的人、那些干一天活挣一天工钱的人——我们决不会发现他们试图染指王权。

小 是这样的。

客 还有一些人在我们需要的时候提供一些服务，在这种情况下我们会怎么说？

小 什么样的服务，你说的是什么人？

客 【b】传令官和书记员，由于长期从事这些工作，他们有着很强的能力，还有某些公务员非常能干，为那些当选的官员从事各种性质的行政工作。我们该叫他们什么呢？

小 就用你刚才的叫法好了——附属者，他们本身不是城邦的统治者。

客 我想，我肯定不是在做梦，当我说时不时地会出现一些人声称拥有统治权的时候。然而，在某些依附性的技艺中寻找统治术，【c】这样做真是太奇怪了！

小 是很奇怪。

客 那么，让我们继续逼近那些我们还没有考察过的人。有一些人拥有与占卜相关的专门知识；我以为，人们把他们当作众神与人之间的通司。

小 是的。

客 接下来，也有一类人是祭司——如习俗告知我们的那样——他们懂得如何以一种令神愉悦的方式把凡人的礼物献祭给众神，【d】如何以正确的形式祈祷，恳求诸神赐福给我们。我想，这两类事情都是附属性的技艺的组成部分。

小 无论如何，看起来是这样的。

客 好吧，在我看来，走到这一步，我们终于逼近我们要寻找的目标了。祭司和占卜师的地位非常重要，名望也很崇高，因为他们从事的工作太重要了，所以在埃及，【e】一个人如果不担任祭司就不能做国王。如果一个其他阶层的人成功地用武力取得了王权，那么随后他也必须被拥立为祭司。还有，在希腊城邦中也一样，在许多地方，代表城邦举行最重要献祭活动是城邦主要官员的职责。我说的意思在你的城邦中也能得到最清晰的显现；因为你们说，在这里举行最庄严的祭祀活动指派给那个靠抽签成为国王^①的人。

小 是这样的。

客 【291】那么好，我们必须仔细观察这些通过抽签成为国王和祭司的人，以及他们的下属，也要观察另外一大群人，对我们来说，他们已变得清晰可见，因为我们前面说的那些人已经被分离出去了。

小 你说的这些人是谁？

客 一些非常奇特的人。

小 怎么个奇特法？

客 这类人由各种怪人混合在一起，或者说一眼看去他们好像是这个样子的。【b】有些人像狮子，有些人像人头马或类似的怪物，还有很多人像羊人^②或变色龙；他们擅长形体变化，能够很快地攻击对方。不过现在，苏格拉底，我认为我已经点明了这些人的身份。

小 请你解释，你好像是看到了一些奇妙的东西。

客 对，这是一种普遍的经验，你不认识某个东西，你就感到它奇妙了。我刚才也是这种感觉，【c】猛地看到由这些人组成的合唱队在公

① 古希腊经历过王政时代，由国王统治，后来演变为由民选的执政官（ἀρχων）掌权，执政官音译为“阿康”。执政官有多名，主要执政官拥有“国王—执政官”的头衔。

② 羊人（Σατύροις），音译萨提罗斯，希腊神话中的森林之神，有许多位，长有公羊的角、腿和尾巴，是半人半羊的怪物。

共事务的舞台上大喊大叫，却又不能识别他们。

小 什么合唱？

客 那个所有智者中最具魔力的人，那个最擅长智术的人的吟唱。要把他和那些真正拥有政治家的技艺和王权的人区分开来是一件非常困难的事，但我们必须驱除他，要是我们想要清楚地看到我们正在寻找的东西。

小 我们一定不能放弃这一步。

客 要是你问我的看法，那么我会说一定不能。所以，请你告诉我。

小 告诉你什么？

客 【d】我们认为君主制是城邦统治的多种形式之一，不是吗？

小 是的。

客 在君主制之后，我想，人们会列举由少数人掌权的统治形式。

小 当然。

客 不是还有由民众掌权的第三种统治形式，叫作“民主制”吗？

小 确实如此。

客 所有，有三种统治形式——但若加上从中演化出来的两种，三种不就变成五种了吗？

小 哪两种？

客 【e】我想，考虑到接受统治是被迫还是自愿，是由穷人统治还是由富人统治，是依法治理还是无视法律，用这些标准对前两种统治形式进行划分，把它们各自分成两种。所以，依据君主制的两种表现形式，用两个名字来称呼君主制，那么一种是僭主制，另一种是王政。

小 当然。

客 对于任何由少数人掌权的城邦，他们称之为“贵族制”和“寡头制”。

小 没错。

客 【292】关于民主制，我们一般不改变它的名称。无论这种政制是通过民众用武力控制有钱人而建立起来的，还是根据多数人的意愿建

立的，也无论它是否严格地依法治理，民主制还是被称作“民主制”。

小 没错。

客 那我们该怎么办呢？我们要假定这些政制中的任何一种是正确的吗，当我们依据这些标准来界定它的时候——由一个人、少数人或多数人统治，富裕还是贫穷，依据成文的法律来统治或没有法律？

小 为什么要这样做，有什么东西在阻碍我们吗？

客 【b】请你跟上我的思路，这样你会看得比较清楚。

小 什么思路？

客 我们要遵循我们最初说的，还是打算对之对立？

小 我们说过什么？

客 我想，我们说过，王权的统治在各种类别的专门知识中是一种知识。

小 是的。

客 不只是全部知识中的一种知识，而且是我们从它们中间专门挑选出来的一种知识，它涉及下判断和控制。

小 是的。

客 【c】然后从控制这一类别中，我们把一部分确定为支配无生命物的制造，一部分确定为支配生灵；正是通过这种方式的划分，我们进到现在这个地步。我们没有忘记它是知识，但要说它是哪一种知识，我们还不能给出准确的、充分的回答。

小 你的解释是正确的。

客 那么，要是我们确实要和我们前面说过的相一致，我们在这一点上不是看到我们说过的这个标准一定不能是少数人的，也不能是多数人的，既不是人们同意的，又不能缺乏人们的同意，既不是贫穷，又不是富裕，而是某种知识，是吗？

小 【d】但是，我们不可能做不到这一点。

客 必定如此，所以，我们现在必须考虑，哪一种类型的知识是统治人的专门知识，尤其是，要获得知识是最困难、最重要的事情。我们必须注意观察，为的是能够考虑我们是否应当把哪些公众人物与聪明的

国王区别开来、清除出去，这些人打算拥有统治的技艺，说服许多人相信他们拥有这种技艺，而实际上他们并不拥有。

小 是的，我们确实要这样做，我们的论证已经告诉了我们。

客 【e】 嗯，城邦里的民众好像能够获得这种技艺，是吗？

小 他们怎么可能？

客 在一个一千人的城邦里，会有一百人或者五十人恰当地获得这种技艺吗？

小 如果是这种情况，那么这种技艺就是一种最容易获得的技艺了；因为我们知道，一千个人中间也不会出现那么多下跳棋^①的高手，与其他希腊人相比而言，更不要说出现那么多国王了。因为按照我们前面所说^②，只有实际拥有国王统治的专门知识的人才可称作王权的专家，而无论他实际上是否是国王。

客 【293】 你记得很清楚。由此而来的一个后果是，我认为，我们必须联系一个人、两个人，或者极少数人来寻找正确的统治。

小 我们必须这样做。

客 【b】 是的，但是这些人，无论他们统治的下属是自愿的还是不自愿的，他们的统治是否依据成文的法律，他们统治的人是富人还是穷人——在我们现在看来——是依据这个行当的基础来实行任何一种统治的。医生提供了最清晰的比较。我们相信他们，而无论他们对我们的治疗有无取得我们的同意，无论他们对我们的治疗是开刀还是灼烧，或是其他疼痛的治疗，无论他们这样做是否依据成文的规则，无论他们是贫穷的还是富裕的。在所有这些情况下我们都毫不犹豫地说他们是医生，只要他们在按照这个行当的规矩在治疗我们，给我们洗涤，让我们变瘦或变胖，无论怎么做都没有什么关系，只要他或他们照料我们的身体，采取对我们的身体有好处的行动，【c】让我们的身体变好，保全我们的性命。正是以这种方式，我认为，而不是以其他方式，我们制定医疗的

① 跳棋 (πεττεία)。

② 参阅本篇 259b。

标准和其他无论什么行业的规则，这是唯一正确的标准。

小 是的，就是这么回事。

客 那么，关于政制事情看起来也是这样，一种正确的政制与其他政制相比，只有在这种政制中才会发现统治者真正地拥有专门的知识，而不只是似乎拥有这样的知识，无论他们的统治是否依据法律，他们的下属是否自愿接受统治，【d】统治者本人是贫穷还是富裕——如果把这些因素都考虑进去，那就不会有任何正确的原则了。

小 对。

客 那么，要是他们为了城邦的利益净化城邦，处死某些公民或流放他们，或者向海外派遣殖民团体以削减公民人数，就像给蜜蜂分出新的蜂群，或者引进其他城邦的居民，使他们归化本邦——只要他们采取的是保存城邦的行动，只要他们依据专门的知识 and 正义的原则来行事，【e】尽力使城邦变得比从前好，那么在这样的状况下，按照我们的标准，这样的政制我们必须说它是正确的。其他所有政制我们一般会说，它们不是真的，它们根本不是真正的政制，而只是这种政制的模仿；我们说的那些守法的政制为了变得较好而模仿这种政制，其他政制为了变得较坏而模仿这种政制。

小 客人，你的其他言论似乎都很适度，但你提到可以没有法律的统治却令听众有些难以接受。

客 【294】从你的问题就可以知道你有些超前了，苏格拉底。因为我正想问你是否接受我的这一看法，或者你是否感到很难接受我们说的这些事情。不过，很清楚，我们现在就来讨论那些没有法律而进行统治的人是否正确。

小 对，应该讨论。

客 在一定的意义上，很清楚，立法者的技艺属于国王的统治；但是最好的事情不是让法律盛行，而是让当国王的人拥有智慧。你知道这是为什么吗？

小 原因何在？

客 【b】法律决不能同时准确地涵盖所有最优秀、最正义的人，也

不能限定最优秀的人。人与人之间有差异、人的行为有差异、人的事情决不可能保持稳定，从而使得无论哪个领域都不能简单地作出任何规定，这些规定也不能永世长存。我想，这些看法我们可以同意吧？

小 当然可以。

客 【c】但是我们看到，法律本身总是或多或少地倾向于做这种事情，就好像一个一厢情愿的、无知的人，不允许别人做任何事，只能做他允许做的事，还禁止人们对他的命令提出质疑，哪怕出现某些比他立下的规矩更好的规矩也不行。

小 对，法律就以这种方式对待我们每个人，就像你说的一样。

客 所以，用那些一直很简单的东西不可能处理复杂的事务吗？

小 不太可能。

客 【d】既然法律不是一种完全正确的东西，为什么还有制定法律的必要呢？为此我们必须寻找理由。

小 当然要这样做。

客 嗯，就像你一样，其他城邦的人也一起进行训练，无论是跑步，还是做其他事情，为了竞赛的目的，是吗？

小 是的，非常频繁。

客 好吧，现在让我们在心里回想一下那些教练员在负责训练时是如何发布指示的。

小 你想的是什么？

客 他们不会以为他们有可能给每个人制定具体的规定，作出适合其他身体状况的指示；【e】他们认为只能发表一些能给身体带来好处的规则，以适合大量人群中的大多数人。

小 对。

客 正因如此，他们要求所有接受训练的人进行同等的训练，在跑步、摔跤，或者做其他运动时，让他们同时开始，同时结束。

小 是这样的。

客 【295】同样的道理，让我们假定立法者也是这样，他会对他牧养的民众发布指示，要他们相互之间公正相待，互立契约；但他绝无可

能在给所有人一起制定规则的时候，给每一个人制定特别准确的、适合于他的规则。

小 你说得确实很合理。

客 我想，与此相反，他会按照“为大多数人、适合大多数情况、大体粗略”的原则为每个人和所有人立法，无论是成文法还是不成文法，按照祖宗的习俗来立法。

小 对。

客 对，这样做当然是对的。因为，苏格拉底，【b】有谁能够长期终身坐在每个人身边，给他准确地规定做什么事是恰当的？在我看来，要是他能这样做，那些真的获得了统治术专门知识的人中间的每一位都很难阻碍他以自己的方式写下我们谈论过的这些法律。

小 这样说与我们已经说过的话肯定是一致的，客人。

客 对，我的好朋友，但我还是要说，这样说与我们将要说的事情更加一致。

小 什么事情？

客 是这样一些事情。我们要说——亦即在我们之间——【c】如果一名医生或者某位体育教练需要有很长一段时间离开他的病人或学生去国外旅行，那么这位医生很可能会担心他的病人把他的医嘱给忘了，这位教练也会有类似的想法，那么他会想要把这些指示写下来，用来提醒病人或接受训练的人吗——或者，我们该怎么说？

小 我会按你建议的那样说。

客 但若他突然提前回来了，那会怎么样？【d】如果事情变得与原先不同，变好了，或者他的病人由于气候的原因，或者以某种异乎寻常的方式突然从宙斯那里得到了什么，你认为他不会开出与他以前写下的处方相反的其他处方来吗？他会固执地认为他或病人都不应当超越以往被制定出来的古代的法律吗——他本人通过提供其他医嘱，而病人大胆地做那些与写下来的医嘱不同的事情——其理由是，这些都是有关医疗和健康的技艺，这些不同的事情是不健康的，不是他的行当的一部分？或者说，所有这样的事情，如果在真正的专门知识的情景下发生，【e】

会全然引起最大的嘲笑吗，在所有领域，包括所有这类立法行为？

小 绝对正确。

客 至于那个写下什么是公正、什么是不公正，什么是光荣、什么是可耻，什么是善、什么是恶的人，或者制定了有关这些主题的不成文法的人，为了所有被牧养的人类，一个城邦又一个城邦，依据每一情况下写下来的法律——要是这个依据专门知识撰写法律的人，【296】或者其他某个与他相似的人，真的来了，能够不允许他发布这些与法律不同的指示吗？或者说，这种禁令的出现不会比其他另一种禁令显得不那么可笑吗？

小 当然不会。

客 那么好，你知道大多数人在这种情况下会说些什么？

小 我一下子想不起来了，就是这样。

客 嗯，听起来蛮不错的。他们说的是，如果有人承认相对于前人建立的那些东西而言，法律比较好，那么他必须引进法律，说服他的城邦接受它们，舍此别无他途。

小 那又怎样？这个观点不对吗？

客 【b】也许不对。但首要的事情是，如果有人强迫别人接受这些比较好的东西，而没有进行说服，那么请你告诉我，我们该用什么样的名称来指称这种情况下的强迫呢？噢，不——现在还不是时候，你还是先回答与前面的事例相关的问题。

小 哪些问题？

客 嗯，如果——延续我们刚才的事例——某人医术高明，但没有说服他的病人，他强迫儿童、男人或女人接受这种较好的治疗，违反了书面规定，我们该把这种强迫称作什么呢？我们肯定不能称之为与我们所说的这个行业相反的、不利于健康的错误，是吗？【c】而那个被强迫的对象能够正确地说，医生对他做的事情是不利于健康的，是他被迫接受的，这种事情不属于医生这个行业吗？

小 你说得很对。

客 那么我们到底如何看待我们正在谈论的这类错误呢？这种违反

政治家的行当的错误，它不就是可耻、邪恶和不公正吗？

小 我同意，绝对如此。

客 那么，那些被强迫的人，与那些成文法和祖传习俗相反，做了一些不同的事情，比他们从前做的事情更加公正，更加好——【d】告诉我，如果有人在这种情况下使用了强迫的手段，那么他们的做法不是最可笑吗？他们不是在每一场合必须说些什么，而不是使用暴力对别人做可耻和邪恶的事情吗？

小 你说的很对。

客 所以，如果强制者是富人，那么这种强制是正确的，如果强制者是穷人，那么这种强制是错误的吗？或者说，无论有没有说服，无论强制者是富还是穷，【e】无论是依照成文的法律还是违反成文的法律，他对公民做了无益的事情还是有益的事情，这肯定有一个标准，这个标准必定与这样一些事情相关——这是正确统治的最真实的标准吗，睿智而又公正的统治者将依据这一原则管理被统治者的利益？就好像一名船老大，始终关注这艘船的利益，【297】关注水手们的，他要做的不是去制定什么书面规则，而是以他的行规为法律，以这种方式保全他那条船上所有人的性命；一种政制也可以具有这样的性质，如果由那些能够以这种方式统治的人发布这样的指示，提供比法律更强大的行规，这样的政制不也是正确的吗？【b】对聪明的统治者来说，在这里没有什么错误，无论他们做什么，只要他们能够关注一件伟大的事情，始终把它分发给城邦里按照他们所处的行业来判断最公正的人，他们既能保全公民们的性命，而且也能把他们变得比从前更好，不是吗？

小 不管怎么说，你这番话是无法反驳的。

客 我们前面说过的那些事情也无法反驳。

小 你指的是哪些事情？

客 无论何种民族的大量民众决无可能获得这种专门知识，理智地统治城邦；【c】我们必须寻找一种政制，一种正确的政制，这种政制只与少数人，甚至只和一个人相联，如我们前面说过的那样，其他政制都是这种政制的模仿，有些政制模仿了这种政制以后会变得比较好，有些

政制模仿这种政制以后变得比较差。

小 你这样说是什么意思？你在说什么？我不明白你说的模仿是什么意思，我们刚才讲到模仿的时候^①我就不太明白。

客 这可不是一件小事，要是一个人触发了对这个主题的讨论，然后又开始抛弃它，【d】径直去显示与之相关的错误。

小 什么错误？

客 我们正在寻找的这种错误，因为它并非我们熟悉的，亦非容易看到的，但不管怎么说，让我们尝试着去把握它。告诉我，假定我们谈论的这种政制在我们看来是唯一正确的政制，那么你承认其他政制应当使用属于这种政制的成文法规，以这种方式拯救它们自己，做现在受到赞扬的事情，尽管这并不是要做的最正确的事情，是吗？

小 你指的是什么？

客 我指的是这样一条原则：城邦里的任何人都不能胆大妄为，做任何违反法律的事情，【e】胆敢这样做的人应当被处死或受到最严厉的惩罚。这样做是非常正确的，作为第二种选择也是好的，当有人改变了我们刚才讨论的原则时^②，这是我们第一位的选择；不过，让我们来考察一下被我们称作第二好的方式。你同意吗？

小 绝对同意。

客 好吧，那就让我们返回那些相似的事例，我们必须始终拿它们来与我们的王权统治者进行比较。

小 哪些相似的事例？

客 高贵的船长和“抵得上众人的”^③医生。让我们使用这些材料，通过塑造这种人物来考察这件事情。

小 哪一种人物？

客 【298】噢，下面这一种：让我们假定，他们全都对我们做了可

① 参阅本篇 293e。

② 参阅本篇 293c—d。

③ 荷马：《伊利亚特》11：514。

怕的事情。其中的一个要是愿意的话可以保全我们当中任何人的生命，但他也可以用手术刀和烧灼术来伤害我们，或者索取费用，而实际上并没有什么花费，他们的收费就好像是征收税款，他们收取的费用中只有很小部分用于医疗，而余下的部分全都用于医生自己及其家人的开销。【b】他们最无法无天的地方是接受病人家属的贿赂，或者接受病人的死敌的钱，然后把病人置于死地。而那些船长也会做诸如此类的无数的坏事，在海上谋财害命，会把人扔到荒无人烟的地方，会让旅客上岸，然后把船开走，还有其他无数残忍的事情。让我们假定，我们对医生和船长已经有了这种看法，然后我们召集议事会开会，并通过一些法规。我们在开会时说，今后不得相信医术和航海术，不得让它们在其领域中行使绝对的控制权，【c】无论是对奴隶还是对自由民。然后我们决心召集全体公民大会，或者召集所有富人开会。在这样的场合，无论什么人，无论有无受到邀请，都可以自由地在会上对航海术和医术提出建议，亦即指出应当如何恰当地对病人使用药物和外科手术器械，应当如何使用船只及船上的装备，【d】如何搬运器皿，如何防范航海的危险，包括风浪的危险和海盗的危险，在海战中则是行驶战船与敌人作战会遇到的危险。与这些事情相关的法规我们就说到这里。要推行这些法规就要通过公民大会。你要记得，建立这些法规所依据的意见有些是医生或船长提出来的，但肯定也有许多意见是非专门人士提出来的，把它们确立为法律，它们会被刻在可旋转的木板^①上，或者刻在石碑上，而在某些情况下，这样的法律会成为不成文的祖制。【e】从那以后，医疗和航海只能按照这些法规和祖制行事。

小 你描述的这种状况真的非常奇特。

客 是的——让我们再假定，议事会作出进一步的决定，每年从公民中抽签选举，任命执政官，无论是仅从富人中选，还是从全体公民中选。一旦得到任命，他们有些就去指挥船只航海，有些就去按照祖传的成文法典治病。

^① 可旋转的木板 (κύβερσ).

小 这样做甚至会很难做到。

客 那我们就来考虑接下去会发生什么样的事情。当每个职位一年任期满了的时候，【299】需要设立一个法庭，要么由事先挑选的富人担任法官，要么从全体民众中抽签选择法官，然后把那些担任公职的人带到这些法官面前，为的是检查他们的行为。任何人只要愿意都可以指控一名担任公职的人，说他在这一年中没有很好地按照成文的法律或者按照我们的祖制驾驶这些航船。对那些给人治病的人也有同样的需要，通过投票来给任何担任公职的人定罪，法官必须确定他们应受的惩罚，或者确定他们应当缴纳的罚金。

小 是啊，在这种情况下自愿担任公职的人应当承受任何惩罚，【b】或者缴纳罚金。

客 进一步说，我们还有必要建立一条法律，以防范下列所有事情。假定发现有人在研究航海或者医术，比如研究风向、冷热，等等，违反和超越成文的法律，对诸如此类的事情作出能干的思考。那么，首先，我们一定不要称他为医生或船长，而应当称之为生活在云里雾里的人，他是某个喋喋不休的智者。其次，任何一位公民把他告上法庭都是合法的，或者说在这样的法庭上发生的事都是合理的，可以指控他腐蚀青年，【c】诱导青年以不合法的方式研究航海和医术，把自己立为医生或船长。如果发现在他的影响下有青年或成年人违反法律和成文的法规，他就应当受到最严厉的惩罚。因为（法律会说）没有人可以宣称拥有比法律更加伟大的智慧。没有人会对航海术或医术、航海的规则或健康方面的规则一无所知。【d】有成文的法典供我们学习，古代的习俗根深蒂固地存在于我们中间。任何真正想要学习的人都可以学习。苏格拉底，现在假定这些事情都以我们所说的方式发生了，涉及各种各样的专门知识，涉及统兵术，涉及全部狩猎的技艺，无论哪一种，也涉及绘画和其他所有模仿术，涉及木匠的技艺，涉及整个工具制造术，无论哪一种，还涉及耕作和所有处理植物的行当。或者，我们还可以假定有一种养马术，按照成文的规则进行，【e】或者所有饲养牲畜的技艺，或者占卜的技艺，或者包括在这种依附性的技艺的各个部分的东西，或者棋

术，或者所有关于数的知识，无论涉及数本身，还是涉及平面、立体、运动。如果所有这些事情都以这种方式实施，依据成文的规则来完成，而不是依据行业的基础来完成，那么，这样做会有什么样的后果呢？

小 显而易见，我们既能看到所有这些行当都将被摧毁，也能看到它们再也无法复兴，因为这条法律禁止人们去研究这些事情；所以，尽管人们的生计到现在也是艰难的，【300】而在这种时候，人们生计完全无法维持。

客 但是下面这些考虑会怎么样？假定我们提到的这些事情要依照成文的规则来完成，我们要求当选者或者那些通过抽签、凭着机遇被任命担任公职的人监督我们的这些成文规则的实施，如果这个人无视成文的规则，谋取私利，随心所欲地凭个人好恶做不同的事情、相反的事情，当他并不拥有知识的时候，那会怎么样？这种情况不会比前一种情况更加邪恶吗？

小 是的，你说的很对。

客 【b】对，我想，如果违反建立在众多实践基础之上的法律，以一种诱人的方式就每一主题提供各式各样的建议，说服公众通过这些建议——要是有人胆敢违反这些规定行事，他所犯下的错误远远大于其他错误，它会颠覆所有专门的活动，远胜于颠覆成文的法律。

小 是的——它怎么会不这样呢？

客 那么，由于这些原因，我们前面所说的次好的方法，【c】对那些就任何事务建立法律和成文规则的人来说，就是绝不允许个人或民众做任何违反法律和成文规则的事——无论什么事。

小 对。

客 嗯，这些法律——由那些迄今为止有知识的人写下的——不就是对各个主题的真相的模仿吗？

小 当然是。

客 嗯，我们说过——如果我们还记得——有知识的人，真正拥有政治家的技艺的人，当有其他比较好的事物出现在他面前时，他会用他的知识做许多事情，【d】而不是只注意那些成文法规，这些事情与他写

下的那些法规是相反的，而他写下这些法规是当作命令下达给那些不和他在一起的人的。

小 是的，我们说过这样的话。

客 嗯，任何个人或任何群体，成文的法律实际上是为他们而立的，要想对它做某些改变，使它变得更好，都会像真正的行家那样努力去做同样的事情，不会吗？

小 绝对是这样的。

客 那么好，如果做这样的事情而无专门的知识，【e】他们会尝试着模仿真实的原本，但会模仿得很拙劣；但若他们是按行业的基础来实施的，那就不再是模仿，而是最真实的开创性的工作了，是吗？

小 我完全同意——我想。

客 但是，它是作为我们之间一致同意了的事情建立起来的——我们在立法之前同意这样做，不管怎么说——大量的人不可能获得这方面的知识。

小 对，这也是我们一致同意的。

客 要是有一种国王的统治技艺，那么由富人组成的群体或全体公民决不可能获得这种统治术的专门知识。^①

小 他们怎么可能呢？

客 由此似乎可以推论，所有诸如此类的政制，要想很好地模仿由一个具有专门知识的人统治的那种政制，【301】在可能的情况下——假定他们有自己的法律——他们一定不能违反成文的法规或祖宗习俗。

小 说的好。

客 在这种情况下，当富人模仿这种政制时，我们称之为“贵族制”；但若他们无视法律，我们称之为“寡头制”。

小 可能是这样的。

客 【b】嗯，再说，当一个人模仿那个拥有专门知识的人、依据法律进行统治，我们会称他为国王，无论他依据自己的专门知识实施统

① 参阅本篇 292e。

治，还是依据各种意见实施统治，这在他的名称上没有什么区别。

小 似乎如此。

客 那么好，如果的确有一位真正拥有专门知识的人在实施统治，那么他的名称无疑是国王，而不可能是别的什么名称。由此而来的一个结果就是，我们迄今为止所说的五种政制的名称已经变得只有一种了。

小 看起来是这么回事，不管怎么说。

客 若是有一名统治者既不按照法律又不按照祖制，【c】而是依据专门的知识来进行统治，说自己有权宣布任何事情，并且声称要实施最好的统治必定要违反成文的法律，那么在这里就有某种欲望和无知的结合在控制这种模仿，如果出现这种情况，那又会怎么样？在这些情况下，我们肯定要把这样的人称作僭主，是吗？

小 当然。

客 所以，我们说，僭主和国王就以这样的方式产生了，寡头制、贵族制，还有民主制——因为民众发现他们自己不能坚持由一个人作为君主来进行统治，拒绝相信曾有过任何一个人配得上以这样的方式进行统治，【d】他具有美德和专门的知识，能将正义和公正正确地分配给所有人。人们认为处于这样一种地位的人一定会运用他的权力来伤害和铲除他的私敌，也会按照他自己的意愿伤害我们；尽管要是我们描述过的这种人在世上出现，他会受到拥戴，他也会正确地统治一个严格意义上的政制，幸福地驾驭它。

小 是这样的。

客 然而，如我们所说，现在的事情是，一名国王在城邦中并不会像蜂王那样自然而然地在蜂群中产生，【e】他的身体和心灵都格外卓越，所以，人们似乎只好聚集在一起，制定成文的法律，尽快追寻那正在逝去的真正的政制。

小 有可能。

客 那么，我们会感到惊讶吗？从我们这些仿效而来的政制中产生了大量的邪恶，而今后还会有更多的邪恶产生，这些政制全都依照法律和习俗行事，却无知识的真知灼见，这样的基础是不牢固的，【302】而

用另一种技艺对这样的基础施加作用，显然就会毁灭这些政制试图建立的一切？或者说，我们难道不会对其他事物感到惊讶吗？也就是说无论这些事物有多么强大，城邦必定要依其本性而成其为城邦？事实上，尽管城邦已经有无数个世代受困于这些事物，但仍有一些城邦仍旧没有颠覆，坚强地挺立着。然而，我们也看到许多国家就像沉船一样覆灭，它们过去就有许多裂缝，今后肯定也会出现新的裂痕，这些裂痕是由它们的船长和水手引起的，【b】这些人对这些最重大的事情一无所知——尽管他们根本不懂属于统治术的技艺，然而却认为自己完全获得了这种专门知识，对这些知识一清二楚。

小 非常正确。

客 所以，在这些不正确的政制中生活，哪一种最能忍受，假定在这些政制中生活都是困难的，那么在哪一种政制中生活最难忍受？尽管这个问题与我们既定的主题并无直接关联，但我们也许不得不加以考察，是吗？一般说来，我们所做的所有事情都是为了这件事的缘故。

小 我们肯定要考察一下。

客 【c】那么好，你应当说的是，如果有三种政制，在哪一种政制下生活最艰难，在哪一种政制下生活最容易？

小 你这话是什么意思？

客 我只是想说明这样一个意思：君主政制、由少数人统治的政制、由多数人统治的政制——我们在这场讨论开始的时候谈论过这三种政制，我们现在被这些政制淹没了。

小 对，是有这三种政制。

客 那么好，让我们对这些政制再作划分，每一种政制分成两部分，这样就有了六种政制，再从中寻找出正确的那个部分，把它分离出来，当作第七种。

小 怎么会这样呢？

客 【d】君主制，让我们把它分为由国王统治的和由僭主统治的，那种与多数人的统治无关的那种政制，我们说过可以很恰当地命名为贵族制和寡头制；而那种与多数人的统治相关的政制，有民主制，我们在

前面用一个名称称呼它，但是现在我们也必须把它分成两部分。

小 这是怎么回事？用什么标准来划分？

客 【e】这里采用的标准与其他事例并无区别，哪怕是它的名称，民主制，现在已经有两个部分；一部分是依法统治的，一部分是不依法统治的，这个标准可以用于这种政制，也可以用于其他政制。

小 是的，确实如此。

客 嗯，当我们在寻找正确的政制时，我们在前面的证明中说过，这种划分是无用的；但由于我们现在把正确的政制放在一边，而把其他政制当作必要的政制放在另一边，在这样的情况下，我们就可以依据依法还是违法，把这些政制中的每一种分成两部分了。

小 就刚才所说的来看，似乎是这样的。

客 那么好，当君主制的统治依据被我们称作法律的良好成文规则进行，并保持 in 法律的轨道中，那么这种统治是所有六种统治中最优秀的，但若它不依据法律来统治，那么这种统治是最糟糕的，在其中生活是最难承受的。

小 【303】可能是这样的。

客 至于由少数人进行的统治，正像“少”介于“一”与“多”之间一样，我们必须把这种由少数人进行的统治视为在善恶两方面都居于中间位置的一种政制。由多数人进行的统治在这两方面都是最弱的，与另外两种统治形式相比，它不能实施真正的善，也不会犯下任何严重的罪恶。这是因为，在一种民主政体中，权力在众多的统治者中划分为很小的部分。因此，如果三种统治形式都依照法律进行统治，那么民主制是最糟的，但若三种统治形式都不依照法律进行统治，【b】那么民主制是最好的。故此，如果三种统治都不遵循法律，那么最好还是生活在民主制中。但若这些政制都依循法律，井然有序，那么民主制是最不可取的，而君主制作为六种政制中的第一种，生活于其中是最好的，除非第七种政制有可能出现，我们必须高度赞扬这种政制，就像位于凡人中的神，这种政制高于其他所有政制。

小 你这样一说，事情也就清楚了，所以我们必须接受你的建议，

照你所说的去做。

客 【c】所以，我们还必须驱除所有参与这些政制、实施统治的人，那个依据知识实施统治的人除外，这些人不是政治家，而是党派领导人；我们必须说，他们本身就像他们的政制一样虚假，是最高明的模仿者和魔术师，因而也是智者中最大的智者。^①

小 我们的讨论绕了一大圈，现在看来用智者这个头衔称呼这些统治术的专家倒是最合适的。

客 所以，这就是我们的戏剧表演——我们刚才说过，【d】有一些怪模怪样的人头马或羊人，我们必须把他们和真正实践政治家技艺的人区分开来了；现在，我们克服了重重困难，已经把他们区分开来了。

小 好像是这样的。

客 是的，但剩下还有一件事情更加困难，这种人更难识别，因为他们与国王更加相似，更接近国王，更难理解；在我看来，我们已经到了关键时刻，我们必须像炼金者那样行事。

小 为什么会这样？

客 我们知道，炼金者的第一步工作是把泥土、砂石以及其他杂质与金矿分开；【e】这些杂质都去掉了，剩下的就是那些宝贵的矿石，要从中炼出金子来，只能用炼金炉；我在想，提炼铜和银，有时候提煉金刚石，也是一样的，只有通过艰难的冶炼，才能将纯金提炼出来。

小 是的，他们肯定说过这些事情。

客 嗯，我们现在好像处于相同的处境中。我们已经把那些与政治家的技艺极为不同的成分区分出来了，这些成分与政治家的技艺毫不相干、毫无相容之外，但是，经过这一步以后，仍旧有一些与之非常相近的宝贵成分留下来。这些成分包括将军的技艺、法官的技艺以及与国王的技艺密切相关的公开演讲的技艺。【304】这种技艺用于规劝人们正义地行事，并且分担统治一个真正的社团的职责。我们如何才能把这些技艺也和政治家的技艺最恰当地区分开来，以便把政治技艺的最基本性质

^① 参阅本篇 291c。

揭示出来呢？毕竟，这是我们当前要实现的目标。

小 显然，我们必须用如此这般的方法去尝试。

客 嗯，如果尝试就能解决问题，我们就能发现政治家了；音乐对我们揭示政治家也许能提供帮助。请你回答我的问题。

小 什么问题？

客 【b】我想，我们承认有学音乐这样的事，也有一般用手工来完成的各种工作的专门知识，是吗？

小 我们承认。

客 那么，这件事怎么样——我们应当学习这些知识中的一种，还是不应当学？我们接下去要说，这也是一种知识，与这些事情都有关，或者我们该怎么说？

小 是的，我们要说是这样的。

客 那么，我们会同意这种知识有别于其他知识吗？

小 是的。

客 我们要表示同意吗，这些知识中没有一种应当控制其他任何知识，【c】或者其他知识应当控制这种知识，或者这种知识应当管理和控制其他所有知识？

小 这种知识应当控制其他所有知识。

客 不管怎么说，你宣称，你的看法是，这种决定要不要学习某种知识的知识应当控制那些作为学习对象并用来传授的知识，在我们所涉及的范围内，是吗？

小 确实如此。

客 还有，在这种情况下，那种决定是否应当实行规劝的知识应当控制那种可以用于规劝的知识，是吗？

小 当然。

客 那么好吧，我们要把哪一种专门知识指定给说服大批民众，【d】通过讲故事的方式，而不是通过教导的方式？

小 我想，这也很清楚，显然要把它指定给修辞学。

客 那么在具体的情景中决定是否有必要实行规劝，或者要不要使

用强制手段来反对某些人，或者不采取任何行动才是正确的，我们要把做这样的决定指定给哪一种专门的知识？

小 指定给那种控制规劝术和演讲术的专门知识。

客 我想，这种活动只能是政治家的，而不是其他人的。

小 你说的很好。

客 这种修辞术的能力好像已经很快地与政治家的技艺区分开来了，【e】作为单独的一类，但是从属于政治家的技艺。

小 是的。

客 接下去，对后续的这种能力我们应当怎么想呢？

小 哪一种？

客 决定如何开战的能力，向我们选定的一群人开战。问题在于，我们要不要说这是一种行当。

小 我们怎能假定这些事情与行当无关，亦即通过统兵术来实施的这种能力以及进行与战争有关的所有活动？

客 嗯，我们要把这个行当理解为与另一行当有区别吗，亦即知道如何作出深思熟虑的决定，知道我们是否应当开战，或者应当以友好的方式解决争端？或者说我们要把它和前一种行当当作同一种行当吗？

小 为了与我们前面说的话保持一致，必须假定它是有区别的。

客 【305】那么，如果我们真的要和我们前面说过的话保持一致，那么我们要宣称这种行当控制着其他行当吗？

小 我要说，是的。

客 那么，除了王权的真正技艺，我们要为这种与战争有关的整个可怕而又重要的行当建议一位什么样的女王呢？

小 没有其他技艺能担当它的女王。

客 在这种情况下，我们不会把将军们的专门知识确定为统治术，因为它是从属性的。

小 我们好像不会这样做。

客 【b】那么好吧，让我们考察一下属于判决公正的法官们的这种能力。

小 绝对应当这样做。

客 好，这种能力会扩展到由立法者国王建立的合法统治之外的任何事情上去，这种统治按照既定的标准判断什么是正义的，什么是不正义的，它凭借自身特有的德行对公民之间相互冲突的要求作出公正的决定，【c】它拒绝违背立法者确定的法律，它不会由于贿赂和恐吓而放弃自己的原则，它完全超越个人之间的友谊或敌意来考虑问题，是吗？

小 是的，这种能力的功能，粗略地说，只能扩展于你已经说过的这些事情。

客 在这种情况下，我们还发现法官的权力比国王的权力要小，法官是法律的卫士，从属于另一种力量。

小 看起来是这么回事。

客 那么，一个人要是观察这些已经讨论过的所有种类的专门知识，必定可以看到它们中没有一种可以被宣布为统治术。【d】因为真正的王权必定不会亲自运作，而是对那些运作能力进行控制，因为它知道什么时候开始运作城邦里最重要的事情是正确的，什么时候开始是错误的；其他人必须做那些规定给他们做的事情。

小 正确。

客 那么，由于这个原因，我们已经考察过的这些种类的行当既不相互控制，又不控制他们自身，而是有其自身的实际活动，与这里所说的这些活动的个别性质相应，恰当地各自获得一个相应的名称。

小 【e】好像是这样的，不管怎么说。

客 而那个控制所有这些活动和法律，照料城邦事务的方方面面，以最正确的方式把一切编织在一起的东西——这种东西的能力及其称号属于这个总体，我们称之为统治术^①似乎是最恰当的。

小 是的，我完全同意。

客 进到这一步，我们会想要借助编织技艺的模式进一步追踪它，不是吗？现在城邦里的所有类别的事情我们都已经清楚了。

① 从城邦（πόλις）这个名称产生统治术（πολιτική）这个名称。

小 是的，确实如此。

客 那么，我们似乎应当讨论属于王权的编织——它属于哪一种编织，它以何种方式进行编织，它给我们提供何种织物？

小 【306】显然应当这样做。

客 我们要做的这件事情，在这种情况下，好像非常困难。

小 不过，无论如何，我们必须加以讨论。

客 谈论美德的这个部分在一定意义上肯定与谈论美德不同，要是我们联系大多数民众的想法看问题，那么对那些讨论统治术的行家来说，这样说太容易成为攻击的目标。

小 【b】我不明白你的意思。

客 让我换个方式来说。我想你会把勇敢当作美德的一部分。

小 当然。

客 节制与勇敢不同，但也像勇敢一样，是美德的一部分。

小 是的。

客 嗯，我们现在必须把我们的勇敢拿在手中，然后就这两种美德之间的关系作出骇人的论断。

小 什么论断？

客 以某种方式，它们相互之间极为敌对，在许多事情中占据对立的位置。

小 你这样说是什么意思？

客 这个观点不管从哪个角度看都是人们不熟悉的。【c】我设想，美德的所有部分都肯定会被说成是相互之间友善的，如果有这么回事的话。

小 是的。

客 那么，我们应当特别注意，看这样说是否符合实际情况，或者需要强调它们在某些方面会有纷争，是吗？

小 是的，请你告诉我们该怎么做。

客 我们应当考察所有那些被我们称作好的事物，然后把它们分属于相互对立的两个类别。

小 请你说得更加清楚一些。

客 【d】敏捷和迅速，无论是身体中的，还是心灵上的，或者是声音的运动，无论是这些事物本身，还是在它们在影像中的呈现——比如所有音乐和绘画中的那些模仿；你自己有没有赞扬过这些事物，或者听其他人赞扬过它们？

小 当然有过。

客 你还记得他们在每一具体事例中是怎么说的吗？

小 我不记得了。

客 那么，我有点儿困惑了，我能够用话语表达自己的想法，让你弄明白吗？

小 【e】为什么不能？

客 你好像把这种事情看得很容易；但无论如何，让我们在两类对立的事例中来考虑。常见的是，在许多活动中，无论我们推崇的是敏捷和勇猛，还是迅速，无论是心灵上的还是身体中的，或者是声音中的，我们总是使用一个词，亦即“勇猛”^①。

小 怎么会这样呢？

客 我想，我们说“敏捷的和勇猛的”——这是第一个例子；我们也说“快速的和勇猛的”，同样也说“勇敢的”。在每一事例中，通过使用这个名称，我谈论了我们加以赞扬的这类事物的共同之处。

小 【307】是的。

客 但是，在许多活动中，我们不是也经常赞扬温和地发生的这类事情吗？

小 是的，确实如此。

客 那么好，我们不是也通过说出我们说的某些事物的对立面来表达这类事物吗？

小 怎么做？

客 我想是这样的，我们说在每个场合，它们是平和的，有节制

^① 勇猛 (ἀνδρεία)，这个希腊词亦有英勇、勇气、男子汉气概等意思。

的，推崇心灵中发生的事情，而在行为本身的领域中，推崇缓慢和柔软，以及低沉平稳的声音——还有其他各种有节奏的运动，以及在正确的时间使用平缓的声音的整个音乐。【b】我们用于它们整体的名称，不是勇猛，而是有序。

小 非常正确。

客 还有，与此相反，当这两类性质在错误的时间出现时，我们就会发生改变，对它们提出批评，用我们使用过的那些名称来表达它们产生的相反效果。

小 怎么会这样？

客 如果敏捷和迅速过度了，不合时宜了，如果声音过于尖锐而变得狂暴了，我们就把这些性质称作“过度的”，甚至称作“疯狂的”。【c】不合时宜的沉重、缓慢，或柔软，我们称之为“怯懦的”或“迟钝的”。对此，人们还可以进一步加以归纳。“充满活力的”这一类和“有节制的”这一类是相互排斥、相互对立的，而不仅仅是在具体显现中发生冲突的问题。它们在生活中一旦相遇，一定会引起冲突，如果我们进一步加以考察，通过研究受其支配的人们的品性，那么我们会发现它们之间和相反类型的人之间不可避免地会发生冲突。

小 你认为我们要观察什么领域？

客 我们刚才提到的所有领域，无疑还有其他许多领域。【d】我认为，由于这两类性质之间的相关性，他们青睐某些与自己品性相吻合的性质，批评那些与这些性质相反的性质，视之为异己的东西，对它们抱有极大的敌意，涉及许许多多事情。

小 好像是这样的。

客 嗯，不同阶层的民众的这种不一致意见倒还无关紧要；但若涉及最重要的事情，它就变成一种疾病，对城邦来说，它就是一件最可恨的事情。

小 涉及什么事情，你的意思是？

客 【e】涉及整个城邦生活的组织。因为那些特别有节制的人总是打算和平与安宁地生活，亲自打理他们自己的私人事务。以此为基础，

他们与自己城邦里的每个人交往，也和他们自己城邦以外的人交往，尽力以各种方式保持某种和平。由于他们沉迷于这种发生在某个错误时期的和平愿望，每当他们能够有效地执行他们的政策时，他们自己会变得厌战，而且也使他们的年轻人变得厌战。这样一来，他们的命运也就要由侵略者的仁慈来决定了。等到侵略者猝然进攻，【308】在短短几年内，他们、他们的孩子，还有他们所属的这个城邦里的所有人，会清醒过来，知道他们的自由已经失去，他们已经成了奴隶。

小 你描述了一种痛苦、艰辛的经历。

客 但是对那些倾向于采用强硬手段的人来说，会发生什么样的事情呢？我们难道看不出他们由于对军事活动的过分喜好而不断地怂恿他们的城邦进行战争，对抗各种强敌吗？结果又会怎样呢？他们的祖国要么完全毁于战争，要么成为敌国的附庸，就像一味寻求和平带来的结果一样。

小 【b】对，这样说也对。

客 那么在这些重要事务中，两种阶层的人的意见必然相互敌对，并采取相反的行动路线，对此我们能加以否认吗？

小 我们必须承认。

客 那么，我们已经找到我们原先要寻找的东西了，不是吗？美德的那些并非不重要的组成部分依其本性就是不和的，从而使得拥有这些美德的人在同样的情况下也是不和的。

小 看起来是这样的。

客 接下来还有一个要点要加以考虑。

小 什么要点？

客 【c】我假定，任何一种处理事物之间结合的专门知识，都会把精心选择的事物加以组合，产生某种结果，哪怕是最不重要的产品也是好的和坏的材料结合，或者说，每一种专门知识都在尽可能拒绝使用坏材料，采用好的或者合适的材料，这些材料可以是相同的，也可以是不同的，把它们结合在一起，产生某种事物，使之具备某种能力。

小 当然。

客 【d】在这种情况下，我们也不会凭借这种真正的政治家的技艺，用好人和坏人来组成城邦。很清楚，它首先会让他们在游戏中接受考验，经受这种初步考验之后，它会出于这种具体的目的把他们托付给有能力的教育者加以训练。它本身则始终保留发布命令和实施监督的权力，这种做法与纺织非常相似，把选择材料的工作交给梳毛工和其他与配料相关的匠人，但它自己监察每一道工序，保留向每一种辅助性的技艺发布命令和实施监督的权力，【e】以便使每个人都完成他们的工作，为生产织物完成他们应尽的义务。

小 是的，绝对如此。

客 在我看来，正是以这种方式，国王的统治技艺——因为他亲自拥有这种发布命令的能力——不会允许教育者和辅导者依据法律实施教育，参与那些他们在其中起作用的实际活动，由此到最后产生一些不良的后果，与其应起的综合作用相反。他要求他们只教这样一些事情；他们的学生因此不能养成勇敢和节制的品性，以及其他任何美德，【309】而会被一种邪恶的本性侵蚀，变得不虔诚、过度、不义，这些人是国王要驱逐的人，他会处死他们，或者让他们在公众场合受到最严厉的羞辱和惩罚。

小 事情好像是这样的。

客 还有，那些在无知和卑贱的泥淖中打滚的人，国王的统治技艺会将他们置于奴隶阶级的轭之下。

小 相当正确。

客 嗯，至于其他人，那些品性能够改变，能够朝着高尚前进的人，【b】要是他们获得教育，再加上这个行当的帮助，相互之间能够接纳——延用编织的形象，这些人可以编织成一个整体，那些勇敢的品性占据主导地位的人当作经线，其他人则是细密而又柔软的纬线——两种对立的品性交织在一起；这种技艺以下列方式进行工作。

小 以什么方式？

客 【c】首先，把他们的灵魂部分结合在一起，灵魂有一种永久的神圣的联系，与神有某种亲缘关系，在神圣的联系建立之后，再把他们

的道德方面结合在一起，建立一种人的联系。

小 我又要问了，你这是什么意思？

客 当这种看法从人的灵魂中产生，涉及好、正义和善，以及与此相反的东西，我称之为神圣的，这种看法确实是真的，是有保障的；它属于凡人之外的族类。

小 这肯定是一个适宜接受的观点。

客 【d】那么，我们承认这种看法只属于政治家和优秀的立法者吗，只有他们有能力凭借那种属于国王的技艺的音乐做这种事情，让那些人接受正确的教育——我们刚才正在谈论的人？

小 这样做肯定是合理的。

客 是的，让我们决不要把那些不能做这种事情的人称作我们现在正在考察的这些人^①。

小 相当正确。

客 【e】那么好，充满活力和勇气的灵魂会在真理的把握下变得很温和，自愿分享正义，而它若是不能分得一份正义，它就会坠落，变得像野兽一样野蛮，不会吗？

小 会。

客 有节制的灵魂会怎么样？如果得到一份这样的看法，它难道不会变得真正节制和聪明，在城邦生活的场景下，而它若是不能得到一份这样的东西，那么它由于头脑简单而获得可耻的名声是非常恰当的吗？

小 绝对正确。

客 那么，让我们不要这样说，这种编织和联系，恶人与恶人交织在一起，或者好人与恶人交织在一起，这样的编织和联系会持久，也没有任何一种专门知识能认真地用于这样的人际关系，是吗？

小 不要这样说，这样的联系怎么能持久呢？

客 【310】我建议，我们应当这样说，这种联系只会在那些出身高贵的人和按其本性抚养成长的人中间形成；法律可以在他们中间起到一

^① 指“政治家”和“国王”。

种修补的作用，也借助美德。如我们所说，这种联系是更加神圣的，只有它能够把性质各异的、具有对立倾向的美德的各个部分联系在一起。

小 非常正确。

客 是的，其他的联系是属人的，这种神圣的联系一旦存在，这种属人的联系可能既不难理解，又对理解它的人不会有什么影响。

小 【b】这些联系是什么？如何造就？

客 这些联系的形成要依靠通婚和共同拥有孩子，严禁把婚姻当作个人私事，不能把女儿私自嫁出去。按照他们处理这些事情的方式，大多数人在生育子女的时候没有正确地结合。

小 为什么会这样？

客 有什么人，有什么理由，要严厉地批评在婚姻中以追求财富和名声为目的，就好像这种事值得讨论似的？

小 没有。

客 是没有，我们更为恰当的做法是讨论那些关注家庭的人，【c】问他们的行为是否妥当。

小 是的，这样说是合理的。

客 嗯，他们的行为完全出自错误的考虑，对那些与他们相同的人欢呼致意，厌恶与他们不同的人，追求欲望的直接满足，他们大部分决定的依据是他们的善恶感。

小 怎么会呢？

客 我想，有节制的人会寻找一个与自己品性相似的伴侣，在可能的情况下，他们选择娴静的女人为妻。当他们有女儿要出嫁时，他们又会寻找与他们的女儿相同品性的人做他们的女婿。【d】具有勇敢品质的人也会这样做，寻找与他们同类的人。尽管这两种类型的人应当作的事情也许正好相反，但这种寻求同类的情况一直在延续。

小 怎么会这样？为什么？

客 这是因为，如果具有勇敢品性的人经过许多代的繁殖，不与任何具有节制品性的人通婚，那么这种自然发展过程就会走向极端，这种人起初会变得极为强大，但到了最后就会变得极为凶残和疯狂。

小 噢，好像是这样的。

客 但对于那些过分节制和谦卑，缺乏勇气和大胆的灵魂来说，【e】这种人如果繁殖许多代，就会变得太迟钝而难以应对生活的挑战，到最后就会变得软弱无能。

小 是的，这种结果也是可以预料到的。

客 我说过，如果神圣的联系已经造就，那么要建立这些人性的联系并不困难，这种联系是两种类型的人共同拥有的有关卓越和善良的信念。这就是那位国王一般的织造者的唯一和全部任务，他决不会允许把具有温和品性的人与具有勇敢品性的人分开。倒不如说，为了避免这种情况，他必须把他们编织得密密实实，【311】就好像用梭子织布，让他们分享共同的信念，通过荣誉、羞耻、尊敬，相互之间信守诺言，把他的织物织造得像术语所说的那样平滑而又密实，这个时候，把管理国家的各种职司托付给他们，让他们分担公务。

小 他如何能够做到这一点？

客 在需要一名官员的时候，政治家必须选择一名同时拥有两种品性的人，把权力交给他；而在需要不止一位官员时，他必须从各个群体中挑选一些人，让他们一道分担公务。节制型的执政官是极为谨慎、公正、循规蹈矩的，但他们缺乏勇气和进取心，不能高效率地工作。

小 好像是这么回事。

客 【b】勇敢型的人与前者相比，显得公正与谨慎不足，但在行动的大胆方面优于前者。除非这两种品性同时存在和起作用，否则一个城邦决不可能在公共和私人事务两方面都发挥良好的作用。

小 当然。

客 现在，让我们说，我们已经完成了这块织物，这是政治家的技艺的产物；用一般的编织方法，把勇敢型的人和节制型的人织在一起——【c】这种织造的行当属于国王，他依靠和谐与友谊使人们生活在一起，完成了这块最辉煌、最优秀的织物，用它覆盖城邦的所有其他居民，无论是奴隶还是自由民，他统治和指导着城邦，而无任何短缺之处，这个城邦是一个幸福之邦。

苏 客人，这是又一幅完美的画像，你为我们完成了，你画的这个人拥有国王般的统治技艺。^①

^① 许多译者将最后这段话归于小苏格拉底，但更可能是老苏格拉底所言。

斐莱布篇

提 要

本篇属于柏拉图后期对话，以谈话人之一斐莱布的名字命名。写作时间在《政治家篇》之后，其形式与早期对话相似，苏格拉底又成为主要对话人，主导着整篇对话。对话人普罗塔库是智者高尔吉亚的追随者。另一位对话人斐莱布名不见经传，可能是柏拉图虚构的快乐论的代表。他们实际上没有进行什么争论，苏格拉底一直在滔滔不绝地讲话，而普罗塔库只是表示同意或提问。柏拉图晚年的写作风格已经发生改变，他想集中精力解决问题，已经不能再说很多离题话。

本篇的主题是哲学家苏格拉底生前经常讨论的问题，也是柏拉图撰写的早期对话的常见主题：什么是善？知识与快乐何者为善？公元1世纪的塞拉绪罗在编定柏拉图作品篇目时，将本篇列为第三组四联剧的第二篇，称其性质是“伦理性的”，称其主题是“论快乐”。^①谈话篇幅较长，译成中文约5万2千字。

第一部分（11a—23b），考察快乐的方法问题。谈话从考察以往快乐观入手。斐莱布认为，快乐就是善。苏格拉底指出，快乐不是善，理智、记忆、知识比快乐要好。然而，无论说快乐是善，还是说知识是善都会遇到矛盾，因为知识或快乐本身是一，但又具有多样性，因此无法说它们都是善。因此必须处理好一与多的关系问题。以往讨论一与多的问题意见纷呈，要从方法上进行检讨。苏格拉底以语音、音乐、身体运

^① 参阅第欧根尼·拉尔修：《名哲言行录》3：58。

动为例说明每一事物都是一与多的结合，考察每一事物都应寻找其中的一与多。所以要解决快乐与知识何者为善的问题，应当先说明它们各自如何是一与多，说明它们在变成无限之前如何获得某些确定的数。快乐和知识都不是善，不能等同于善者，不能用原来的方法考察它们，而要对快乐的生活和理智的生活进行考察。

第二部分(23b—55c)，快乐的地位和本性。苏格拉底提出有四类存在者：(1)无限者；(2)限度；(3)无限者与限度的结合；(4)无限者与限度结合的原因。他建议以这种四重划分为基础，来确定快乐与知识的地位。通过讨论，他们发现理性与原因有关，属于原因这一类，而快乐本身是无限的，属于无限者这一类。接下去他们考察判断有无真假，进而考察快乐与痛苦有无真假。他们用早期希腊哲学宇宙论的思想来探讨灵魂与理性的性质和力量，在讨论中揭示了两种意义上的快乐与痛苦：作为自然过程的快乐与痛苦；作为心理感受的快乐与痛苦。苏格拉底指出，前者与身体有关，后者与身体和灵魂都有关，有无数的例子表明灵魂处于和身体不一致的状态之中，其最终结果就是痛苦与快乐的混合。愤怒、恐惧、期盼、悲哀、热爱、好胜、心怀恶意这些情感属于灵魂自身的痛苦。在混合的快乐之后，讨论转向不混合的快乐。他们认为，每一微小的、无足轻重的、不和痛苦混杂的快乐比庞大的、不纯粹的快乐更快乐、更真实、更美好。苏格拉底指出，每一事物要么以其他某些事物为目的，要么其他事物以它为目的。快乐总是处于生成之中，而非某种存在者。所以，把快乐说成是善的人应当受到嘲笑。

第三部分(55c—67b)对快乐和理性进行综合考察。苏格拉底指出，各种技艺可以区分为实际活动和理论思考，以计算、度量和称重为标准，可以区分精确的科学和不精确的科学。应当把美、比例、真理三者视为一个统一体，以此为标准来考察快乐与理性的混合。最后，苏格拉底否定了斐莱布快乐就是善的观点，按确定性、纯粹性、真实性为所考察的各个对象排序：第一位是至善；第二位是真理和知识；第三位是理性和理智；第四位是科学、技艺、真意见；第五位是无痛苦的快乐或灵魂自身纯粹的快乐；第六位是不纯粹的快乐。

正 文

谈话人：苏格拉底、普罗塔库、斐莱布

苏 【11】 嗯，好吧，普罗塔库^①，现在就请你考虑一下，你从斐莱布^②那里接过来的这种论点是什么——还有，要是你发现不能同意我们的论点，就请你提出论证来加以驳斥。【b】我们要把两种论点概括一下吗？

普 是的，让我们来概括一下。

苏 斐莱布认为，对一切生灵来说，所谓善就是享乐、愉悦、高兴，以及诸如此类的东西。我们主张，这些东西不是善，而认知、理智、记忆，以及从属于它们的东西，正确的意见和真正的计算，【c】比快乐要好，与所有获得这些东西的人更相宜；拥有这些东西，这些人，无论是现在活着的还是未来的世代，能够获得最大的福益。这不就是我们当前拥有的可敬的论点吗，斐莱布？

斐 完全正确，苏格拉底。

苏 那么好，普罗塔库，你打算接管给你的这个论点吗？

普 我好像必须这么办。公正的斐莱布已经把它托付给我们了。

苏 所以我们必须竭尽全力，寻求有关这些事情的真理吗？

普 【d】我们确实要这样做。

苏 那么，来吧。不过，还有一个要点我们需要达成一致意见。

普 什么要点？

苏 我们每个人都试图证明，某种拥有，或者灵魂的某种状态，能给所有人提供幸福生活。不是这样吗？

普 是这样的。

苏 你认为这就是快乐，我们认为这就是理智，是吗？

① 普罗塔库 (Πρόταρχος)，人名，本篇对话人。

② 斐莱布 (Φίληβος)，人名，本篇对话人。

普 是这样的。

苏 要是到了后来发现还有另外一种拥有，比这两种拥有更好，那会怎么样？【e】结果难道不会是，要是后来发现它比较接近快乐，我们双方就不会反对一种确实拥有快乐的生活，【12】而快乐的生活将击败理智的生活，是吗？

普 是的。

苏 但若它比较接近理智，那么是理智战胜了快乐，快乐失败了，是吗？你接受这一点作为我们的一致看法吗？

普 我好像是同意的。

苏 斐莱布也同意吗？斐莱布，你有什么要说的吗？

斐 在我看来，无论发生什么情况，快乐都是胜利者，并且始终是胜利者。至于你怎么想，你自己拿主意吧，普罗塔库。

普 你现在已经把论证交给我们，斐莱布，你已经不再能控制我们和苏格拉底达成的一致意见或者我们之间的分歧了。

斐 【b】你说得对，但是没什么关系。我洗手不干了，让女神来见证我做过的事吧。

普 我们也会为你做见证——你确实说了你现在说的这些话。至于下面要做的事，苏格拉底，让我们前进，直至获得结论，不用管斐莱布同意不同意。

苏 我们必须尽力而为，就从这位女神本身开始——这个家伙宣称，尽管她被叫作阿佛洛狄忒^①，但她最真实的名字是快乐。

普 当然。

苏 【c】用什么名字称呼众神，在这一点上我总是感到有一种凡人的恐惧——超过最大的恐惧。^② 所以，我现在用能令这位女神喜悦的名字称呼她，而无论把她叫作什么。至于快乐，我知道它很复杂，如我前

① 阿佛洛狄忒 (Αφροδίτη)，神名，希腊爱神和美神，相当于罗马神话中的维纳斯。

② 参阅《克拉底鲁篇》400d—401a。

述，我们必须以它为我们的出发点，仔细考虑它具有什么样的本性。如果只考虑这个名称，那么它就是单一的，而实际上它有多种形式，各种形式之间又很不相同。我们可以这样想：我们说一个骄奢淫逸的人得到了快乐，【d】也说一个饮酒适度的人在节制中得到了快乐。还有，我们说一个心中充满愚昧与期望的傻瓜得到了快乐，但也说一个聪明人在他的智慧中获得了快乐。如果有人断言这些不同种类的快乐都是相同的，那么他肯定是个傻瓜。

普 嗯，是的，苏格拉底——这些快乐来自对立的事物。但这些快乐本身并不相互对立。因为，快乐在所有事物中，怎么能最不像快乐呢？【e】一样事物怎么能最不像它本身呢？

苏 正如颜色最像颜色！真的，你让我感到惊讶：颜色就其每一种类而言都是颜色，肯定没有什么区别，但我们全都知道，黑色不仅与白色不同，而且实际上绝对相反。同理，形状最像形状。因为，形状全都属于一个种，【13】但它的某些部分相互之间是完全相反的，而其他图形则有无数的差别。我们还会发现许多这样的例子。所以，不要相信这个把各种极为对立的事物统一起来的论证。我担心，我们会发现有些快乐与其他一些快乐是对立的。

普 也许是这样。但这种情况怎么会伤害我们的论点呢？

苏 我们会说，这是因为你用不同的名称来称呼这些不同的事物。因为你说，所有令人快乐的事物都是好的。而现在，没有人坚持说令人快乐的事物不是快乐。【b】但是，我们认为，这样的事物大多数是坏的，有一些是好的，你无论如何不能把它们都称作好的，尽管要是有人强调这一点，你会承认它们相互之间是不同的。坏的快乐和好的快乐到底有什么共同的成分，使你把它们都称作好的？

普 你在说什么，苏格拉底？你认为有谁在确定了快乐是好的以后还能同意你的看法吗？【c】你说有些快乐是好的，有些快乐是坏的，这个时候你认为他会接受你的看法吗？

苏 但是你会承认它们相互之间是不同的，有些是对立的。

普 就它们都是快乐而言，它们之间没有什么不同和对立。

苏 但是，普罗塔库，这样一来真的又使我们回到原地了。所以，我们要说快乐不会与快乐不同，所有快乐都是相同的吗？刚才列举的这些例子没有给我们留下任何印象吗？我们的行为和言论还是和那些最无能的人的方式相同，【d】在讨论中就像那些新手一样表现得极为幼稚吗？

普 你指的是什么方式？

苏 我的意思是这样的。假定为了捍卫我的论点，模仿你的说法，我大胆地说一切事物中最不相似的东西最像那些最不相似的东西，然后我就能说出和你刚才说的相同的话来。但是，这样做会使我们都显得相当幼稚，我们的讨论会搁浅和干涸。所以，让我们还是回到水中去吧。我们也许能够抵达一个共同的居处，如果我们双方都能接受一个相同的立场。

普 【e】那你就告诉我该怎么做吧。

苏 这一回就由你来提问，我来回答。

普 我就什么提问？

苏 就智慧、知识、理智，以及被我一开始当作好事物提出来的事物提问，我当时试图回答什么是好这个问题。我的回答不会遭遇和你的论点相同的后果吧？

普 怎么会呢？

苏 一般说来，知识的部门似乎是复数，其中有些知识好像与其他知识很不相同。要是它们中间有某些知识以某种方式实际上是相反的，【14】而我对此非常警觉，否认一种知识会与其他知识不同，那么我在讨论中还能是一个有价值的合作者吗？以这样的方式，我们的整个讨论会像童话一样走向终结——尽管我们平安无事，但却极为荒唐。

普 除了我们仍旧要平安无事，我们一定不要让这种事情发生。但我很乐意看到我们的论点有相同的地方。所以让我们同意，可以有许许多多不同种类的快乐，也可以有许多不同种类的知识。

苏 【b】嗯，好吧，让我们不要掩盖你的善者和我的善者之间的差别，普罗塔库，而是把这个差别勇敢地放在中间，这样一来，当我们进

一步考察它的时候，我们也许就能知道，是快乐，还是智慧，或者还有第三样东西，可以称作善者。因为我们在这里进行争论的目的不是出于对胜利的爱，让我的建议或者你的建议获胜。所以我们应当作为同盟者采取共同行动，支持最真实的建议。

普 我们确实应当这样做。

苏 【c】那就让我们达成一致意见，给我们的原则以更加强大的支持。

普 什么原则？

苏 一项给每个人都会带来困难的原则，有些人乐意接受这项原则，有些人在有的时候不乐意接受这项原则。

普 请解释得更加清楚些。

苏 现在在这里出现的就是这个原则，它具有某种令人惊讶的性质。因为说多就是一和说一就是多确实令人惊讶，也容易引起争论，要是有哪一方想要为之辩护的话。

普 你的意思是，有人说我普罗塔库尽管是一个人，【d】但却有许多相反的性质，把我说成既是高的又是矮的，既是重的又是轻的，如此不一而足，尽管我始终是同一个人？

苏 亲爱的普罗塔库，你讲的这种一与多是老生常谈。也就是说，现在大家都同意这种解释不值得再触及；这样的解释是幼稚可笑的、微不足道的，要是采用的话有损于论证。【e】下面这些诡辩更无价值：好比有人首先区别出一个人的肢体和部分，然后问你是否同意所有这些部分都等同于这个整体，使你显得荒唐可笑，因为你被迫承认这个畸形的怪物，一就是多，而且一等于多，还有，多只不过就是一。

普 但是，其他各种与你想到的这条原则有关的困惑怎么样，苏格拉底，如果它们还没有被公认为老生常谈？

苏 【15】我的年轻朋友，当这个一不是取自有生成或毁灭的事物的时候，就像我们刚才所举的例子中的事物一样，那么它还不是老生常谈。这种一属于我们刚才讨论过的一，我们同意这种一不值得考察。但若有人试图把人设定为一、把牛设定为一、把美设定为一、把善设定为

一，热心地对这些一进行划分，就会引起争论。

普 在什么意义上进行争论？

苏 【b】首先，我们是否应当假定真的有任何这样的一。然后，假定它们如何存在：它们各自是否始终是一又是同，既不接受生成也不接受毁灭；它们是否确定地保持是一又是同，尽管后来可以在有生成的无限多的事物中发现它们，所以它发现自己作为一与多可以同时在一与多的事物中发现自己。再说，必须把它当作散乱的、多重的、或者与其自身完全分离的事物来对待吗？而这似乎是绝无可能的。【c】是这些有关一与多的问题，而不是其他问题，普罗塔库，如果不能恰当地加以解决，会引起各种困难，如果这些问题能够恰当解决，则能有所进步。

普 这就是我们当前要完成的首要任务吗，苏格拉底？

苏 至少我会这么说。

普 那你就这么办吧，你可以认为我们全都同意了你的意见。至于斐莱布，我们最好别再给他找麻烦，向他提问了，让这条想要打瞌睡的狗躺下吧。

苏 【d】好吧，就这么办。现在，有关这个争论问题的这场复杂而又广泛的会战，我们应当从什么地方进入呢？从这里进入不就是一个最好的起点吗？

普 从哪里进入？

苏 就以这个谈话为入口，让相同者到处飞，让它以各种方式变成一与多，让它在任何时候都存在，很久以前存在，现在也存在。这个问题绝对不会完结，也不是刚刚出现，但是在我看来，这种“不朽和永久”的状况是随着谈话来到我们中间的。【e】无论哪个年轻人初尝此味就会异常兴奋，好像发现了智慧的宝库。他会喜出望外，到处炫耀，搬弄每一条陈述，一会儿站在这边，一会儿跳到那边，然后又回过头来，进行划分。在此过程中他首先把自己搞糊涂了，然后也把他身旁的人搞糊涂了，无论他们年纪如何，比他大或比他小，或是和他同龄，他绝不宽恕他的听众，【16】无论这些听众是他的父母还是其他人。他甚至还会对其他生灵尝试，而不仅仅是对人尝试，因为他绝对不会宽恕任何外国

人，只要他能在某个地方发现一名通司^①。

普 你要小心，苏格拉底，你难道没看见在场的这些人全都是青年？如果你污蔑我们，难道你不怕我们站在斐莱布一边向你进攻？还有，我们知道你想要说什么，要是有什么方式和办法可以用来和平地消除我们讨论中遇到的这种麻烦，【b】把对这个问题的一种更好的处理结果告诉我们，那么请你继续，我们会尽力跟随你。因为当前这个问题绝非无足轻重。

苏 当然不是，我的孩子，否则斐莱布就不会把它告诉你了。确实，没有，也不可能有任何方法比我始终推崇的这种方法更好了，尽管这种方法也经常逃脱我的把握，把我抛在后方，使我孤立无助。

普 这种方法是什么？让我们拥有它。

苏 【c】这种方法说起来不很难，但要用起来就不容易了。由于有了这种方法，任何技艺范围内的事情都能被发现。你看我心里想的是什么方法。

普 请你告诉我们吧。

苏 它是众神赐给凡人的一件礼物，或者说，在我看来，它好像是和那极为明亮的火种一道，由某个普罗米修斯从天上取来的。古时候的人比我们优越，他们生活在更加接近众神的地方，把这个故事传给我们，【d】据说一切事物都由一与多组成，其本性既是有限的又是无限的。由于这就是事物的结构，我们不得不假定每一事例总有一个型相，我们必须寻找它，就在那里发现它。一旦我们掌握了一，我们必须寻找二，如这个事例要求我们的那样，再接着找三或其他的数目。我们必须以同样的方式对待每一个后续的一，直到不仅明白最初的统一体，亦即一、多和无限，而且明白它有多少种类。在我们弄清位于一与无限之间的所有数之前，我们一定不要多地说成无限。【e】仅当我们完成了这项工作，只有到了这个时候，我们可以让所有那些居间的一进入无限的序列，不再麻烦它们。如我所说，众神把考察和相互学习的遗产赐给我们。但是

^① 即翻译。

今天，我们中间的这些能干的人，在造出一或者多的时候，不是太快，就是太慢，【17】他们直接从一抵达无限，省略了那些居间者。然而，就是这些居间者在我们现在从事的辩证的或争论的谈话中的种种差别。

普 我想我以某种方式或多或少明白你的意思了，苏格拉底，但我仍旧想要你进一步澄清某些要点。

苏 若以字母为例，我的意思会很清楚，【b】你应当从中得到线索，因为字母是你受到的教育的一部分。

普 怎么会这样呢？

苏 从嘴里发出的声音对我们中的每一个人来说都是一，但它在数量上也是无限的。

普 无疑是这样。

苏 我们知道它是无限的，或者我们知道它是一，只知道这两个事实中的一个，都不能使我们有知识。但若我们知道有多少种嘴里发出的声音，知道它们的本性是什么，就能使我们中的每一个人成为有文化的。

普 非常正确。

苏 同样的事情也导致音乐知识。

普 怎么会呢？

苏 【c】在这门技艺中，声音也是一，就像它在书写中一样。

普 是的，对。

苏 我们应当把低音和高音确定为两个种，把中音确定为第三个种。或者，你会怎么说？

普 就这样说。

苏 如果你只知道这些，你还不能声称拥有音乐知识，尽管你要是连这些都不知道，那么可以说你在这些事情上是相当无能的。

普 当然。

苏 但是，我的朋友，一旦你学习了高音和低音之间有多少个音阶、这些音阶有什么特性，【d】以及这些音阶应当用什么音符来界定，它们之间的组合有哪几种，你就有了这种能力——这些都是我们的前辈

发现并传给我们的，还有他们的后继者，再加上这些和音模式的名称。还有，身体运动展现出其他相同的特点，他们说应当用数来进行衡量，可以称之为节奏和尺度。所以，他们同时使我们明白了，每一项考察都应当寻找一和多。因为当你以这种方式掌握这些事情的时候，【e】你就在这里获得了技能，当你掌握其他存在的事情中的一的时候，对此你就变得聪明了。然而，内在于任何一种事物中的无限的多使你落入无限的无知，使你不值一提，使你一文不值，因为你决不可能找到任何事物的数量和数。

普 在我看来，我认为苏格拉底的这番解释非常好，斐莱布。

斐 【18】就这个问题本身的进展而言，我同意。但是这些讲话对我们有什么用，其目的是什么？

苏 斐莱布是对的，普罗塔库，当他向我们提出这一点的时候。

普 好，那就请你作答吧。

苏 当我再次深入一下这个主题的时候，我会这样做的。正如我们所说的那样，某人要是把握了这个一或那个一，不应当直接去寻找无限的种类，而应当首先寻找某些数，在相反的事例中也应当这样做。因为他要是从无限开始，那么他不应当直接寻找一，【b】而应当在每个事例中把握某些决定了每一个多的数，然后再从所有这些多中最后抵达一。让我们再使用字母来解释这样说是什么意思。

普 你用什么方式来解释？

苏 这种方式是某位神祇或者某位被神激励的人发现的，语音是无限多样的，如埃及神话所说，这位神祇的名字叫作塞乌斯^①。他最先发现无限多样的语音中的元音字母不是一个，而是几个，【c】还有其他一些字母是不发音的，而是只发出某些噪声，这些字母^②也有一定的数量。他确定的第三种字母，我们今天称作哑音字母。在此之后，他对不发音的字母或哑音字母进行再划分，直到获得每一个这样的字母。以同

① 塞乌斯 (Θεὺς)，埃及神名。

② 指辅音字母。

样的方式，他也处理了元音和居间的语音，直到发现每一个语音，然后把它们统称为字母。当他明白了，若不理解全部字母，我们中无人能够获得有关单个字母的知识，【d】他就考虑能有一种东西把它们全都联系起来，称之为关于文字的技巧。

斐 普罗塔库，我知道这个例子比前面已经使用过的例子更好，它至少说明了这些东西是怎么联系在一起的。但我仍旧感到这个解释和你前面的解释存在着同样的缺陷。

苏 你又在怀疑这个例子与我们要解决的问题有什么关系吗，斐莱布？

斐 对，这是我和普罗塔库一直想要看到的東西。

苏 【e】你们俩一直想要看到的東西不是已经摆在你们鼻子底下了吗，如你所说？

斐 怎么会呢？

苏 我们不是从考察知识和快乐开始的吗，想要发现这两样东西中间哪一样更可取？

斐 是的，确实如此。

苏 我们确实说过，它们各自是一。

斐 对。

苏 就是在这一点上，我们前面的讨论要求我们作出回答：说明它们各自如何是一与多，说明它们各自在变成无限之前如何获得某些确定的数，而不是直接抵达无限。

普 【19】苏格拉底领着我们绕圈，让我们一头扎进这个重大的问题，斐莱布，我不知道怎么会这样。不过好好想一想，我们中哪一个应当回答当前这个问题。我自愿接过你的论点，当你的继承者，要是我现在由于没有现成的答案就把它交还给你，那就会显得相当可笑了。但若我们俩没有一个能回答这个问题，【b】那么我们会显得更加可笑。所以，你认为我们应该怎么办？苏格拉底好像问的是快乐有没有种类，有多少种类，它们是什么。涉及理智，同样也有一套相同的问题。

苏 你说得很对，卡里亚^①之子。除非我们能够对每一种一、相似、相同，以及它们的对立面，做这样的考察，以我们当前的讨论所表示的方式，那么我们中间就没有人有什么能耐了。

普 【c】事情恐怕是这样的。聪明人知道一切确实是一件大事，不过在我看来，次一位最好的事情是不要犯错误。推动我说出这一点来的是什么？我会告诉你的。你，苏格拉底，使我们大家有机会聚在一起，由你本人来引导，为的是发现在人拥有的所有事物中什么是最好的。现在，斐莱布鼓吹说最好的东西是享乐、愉悦、高兴，以及诸如此类的东西。与此相反，你把它们全都否认了，【d】而宁可提出其他一些善者是最好的，我们意识到这些事物是好的，并且有很好的理由提醒自己对它们进行考察，因为它们就处于我们的记忆之中。你好像宣称，应当把快乐称作最好的善，至少它优于理性，以及知识、理智、学问，以及与此同缘的一切事物，我们必须获得这些东西，而不是斐莱布推荐的那些东西。【e】嗯，当这两个论点都提了出来，相互争执不下的时候，我们开玩笑似的威胁你，要是这场讨论没有一个满意的结果，我们就不让你回家。但由于你同意了我们的要求，允许我们为了达到这个目的而把你留下来，因此我们像孩子一样坚持说，已经送出去的东西不能要回来。所以，不要再用你这种方式来反对我们当前的讨论。

苏 你说的是什么方式？

普 【20】使我们陷入困境的方式，重复向我们提问，而对这些问题我们现在还不能给你恰当的答案。我们一定不要想象我们当前努力的目标就是使自己陷入困境，如果我们处理这个问题，那么就由你来处理，因为这是你答应了的。为了这个目的，是否应当划分不同的快乐或知识的种类，或者忽略这个问题，取决于你，要是你能够并愿意使用其他的方式来解决我们当前争论的这些问题。

苏 【b】噢，由于你说了这种方式，至少不会再有什么可怕的事情吓唬可怜的我了。因为，“如果你愿意”这句话把我的恐惧全都赶跑了。

① 卡里亚 (Καρία)，希波尼库之子，普罗塔库之父，《普罗泰戈拉篇》对话人。

另外，我心里想起了一件事情，众神中有一位神好像已经派我来帮助我们大家。

普 是吗？怎么帮？

苏 这是一种学说，我从前在梦中听说的——也许是在我醒着的时候——我记得，关于快乐和知识，二者都不是善，但有与它们不同的第三样东西，优于它们俩。**【c】**但若我们现在能够清楚地察觉事情就是这样的，那么快乐也就不能取胜了。因为善者绝不能够与它等同。对吗？

普 对。

苏 所以，我想，我们不必再担心划分各种快乐。我们下一步的进展会更加清楚地表明这一点。

普 说得很好，你就继续说吧。

苏 尽管，有些小事情我们应当先取得一致意见。

普 什么小事情？

苏 **【d】**善者是否必然是完善的或不完善的。

普 它肯定是一切事物中最完善的，苏格拉底！

苏 再说，善者也必须是自足的吗？

普 它怎么能是不自足的呢？这也是它优于其他一切事物的地方。

苏 嗯，我认为，善者还有一个性质必须断定：持有善的观念的一切事物都会寻求善，渴望成为善的，想要捕捉善，使善牢固地成为自己的东西，它们不在意其他事情，除非与获得善相连。

普 对此我无法加以否定。

苏 **【e】**所以，让我们对快乐的生活和理智的生活作一番考察，分别观察它们，得出某些结论。

普 你想用什么方式来考察？

苏 假定快乐的生活中没有任何知识，理智的生活中没有任何快乐。因为它们若是善的，那它们就不需要用其他事物来补足。**【21】**但若我们发现它们有这样的需要，那么它们肯定就不是我们正在寻找的真正的善。

普 怎么会这样呢？

苏 我们可以拿你做试验来考察这两种生活吗？

普 随你的便。

苏 那你就回答我。

普 你问吧。

苏 你的一生都生活在最大的快乐之中，你认为这样能接受吗？

普 为什么不能，当然能！

苏 如果你确定享有这种生活，你还会需要其他任何东西吗？

普 不需要。

苏 **【b】**但是，你瞧，你肯定自己不需要知识、理智、计算，或者与之相连的任何东西吗？

普 为什么需要？如果我有了快乐，我就有了一切！

苏 那么像你这样的生活能终生享受最大的快乐吗？

普 为什么不能？

苏 因为你不拥有理性、记忆、知识，或真正的意见，你必定是无知的，首先，关于这个问题，你是否在享受快乐，你都不知道，假定你完全缺乏理智？

普 必然如此。

苏 **【c】**还有，由于缺乏记忆，你不可能记得你曾经享受过快乐，因为任何快乐都会从这一刻延续到下一刻，但不会留下记忆。由于你不拥有正确的判断，所以当你快乐时，你也无法判断自己是否快乐，由于你不能计算，你甚至无法算出自己以后会不会快乐。你的生活不是人的生活，而是某种海兽或藏身于贝壳中的海洋动物的生活。我说得对吗，**【d】**或者说我们可以设想别样的情景？

普 不能。

苏 那么，这样的生活值得选择吗？

普 苏格拉底，这个论证使我完全无言以对。

苏 哪怕是这样，也不要因此而丧失信心；让我们把注意力转向理性的生活，对它进行考察。

普 你心里想的是一种什么样的生活？

苏 设想我们中有一个人选择了一种生活，拥有理智、理性、知识，以及对一切事物的记忆，【e】但没有一丝一毫的快乐，也没有一丝一毫的痛苦，过着一种完全无感觉的生活。

普 对我来说，至少这两种形式的生活都不是我会选择的，也没有其他人会选择，我假定。

苏 【22】但是两者的结合怎么样，普罗塔库，一种由两种混合而成的生活？

普 你的意思是快乐与理性或理智的混合？

苏 对，我要加以混合的就是这些东西。

普 任何人，无一例外，肯定宁可要这种混合的生活，而不要那两种单一的生活。

苏 我们明白我们当前讨论中出现的这个新结果吗？

普 当然明白，有三种生活可供我们选择，【b】有两种生活对人或者动物来说都不是充分的，或者是值得选取的。

苏 至少，在此范围内，事情不是很清楚了吗，这两种生活都不包含善，否则的话，它们应当是自足的、完善的，对任何能获取这些生活的动植物都值得选取，终其一生？如果我们中有人作出了这样的选择，那么他这样做是不自愿的，与其本性相违背的，出于无知和某种不幸的必然性。

普 看起来确实是这么回事。

苏 【c】这方面已经说得足够了，在我看来，斐莱布的女神和善一定不能当作同一的。^①

斐 你的理性也不是善，苏格拉底，刚才的论证也说明了这一点。

苏 这一点也可以用于我的理性，斐莱布，但是我想，它肯定不能用于真正的、神圣的理性。这是一种相当不同的状况。但是现在，我不是在争论理性应当夺冠，反对混合的生活；【d】倒不如说，我们不得不寻找和判定该把亚军的奖励授予谁。至于使这种混合生活本身产生的原

^① 即快乐不等于善，参阅本篇 12b 以下。

因，我们中的某个人很可能会说是理性，其他人会说是快乐，由此看来，这两种东西都不会是善本身，但二者之一很有可能是使善本身产生的原因。这就是我与斐莱布甚至会比以前争论得更加激烈的地方，无论这个原因是什么，由于它被包含在混合的生活之中，使这种生活既是人们期望的，又是善的，而理性比快乐更加接近这个原因。如果是这样的话，【e】那么我们不能声称快乐有权获得冠军或亚军。如果我们此刻对我的洞察力能有几分相信，快乐甚至不能获得第三名。

普 现在，在我看来，快乐好像已经被你的论证打败了，苏格拉底。在夺取胜利者桂冠的战争中，它已经倒下。【23】至于理性，我们可以说它非常聪明，不去争夺冠军的奖励，因为要是这样做的话，它会遭际同样的命运。而快乐若连亚军都拿不到，那么它肯定会感到丢脸，会受到它自己的热爱者的轻视，在他们眼中，它也不会像从前那样美丽了。

苏 什么，是这样吗？那么我们最好离开它，免得严格的考察给它带来痛苦，好吗？

普 你在胡说八道，苏格拉底。

苏 【b】为什么，因为我说把痛苦给予快乐是不可能的吗？

普 不仅如此，而且还因为你不明白，在你把有关这些问题的讨论进行到底之前，我们中没有一个人会让你走。

苏 哦，亲爱的普罗塔库，那么，漫长的讨论就摆在我们面前，要进到这一步也真的不容易。看起来，这场确保理性亚军地位的战斗需要新的策略，要使用我们先前讨论中不曾使用的武器，尽管有部分可能是相同的。我们现在就开始吗？

普 当然。

苏 【c】我们在这个起点上一定要十分小心。

普 什么起点？

苏 让我们把宇宙中现存的一切事物划分为两类，或者说如果你不介意，划分为三类。

普 你能解释一下按什么原则划分吗？

苏 可以用我们前面说过的一些事情为原则。

普 比如？

苏 我们前面同意，神启示我们可以把存在的事物划分为无限的和有限的。^①

普 确实。

苏 让我们就把无限和有限作为两个类，而把这两类事物混合的结果当作第三类。**【d】**但我在进行区分和列举的时候看上去肯定就像个傻瓜！

普 你到底想说什么？

苏 我们好像还需要第四类。

普 告诉我它是什么。

苏 想一想两类事物混合的原因，把它当作我的第四类，添加在那三类之上。

普 你不会还需要把它们分离当作第五类吧？

苏 也许吧，但我不这样想，至少不是现在。一旦有这种需要，**【e】**我会去寻求第五类，我这样做的时候希望你能原谅我。

普 我很乐意原谅你。

苏 让我们首先取这四类中的前三类，因为我们观察了其中前两类，看它们各自如何分裂和分离为多，让我们努力再把它们汇集在一起，让它们重新成为一，以此明了它们各自如何实际上既是一又是多。

普 **【24】**要是你把所有这些解释得更加清楚一些，我就能跟得上你的意思。

苏 我的意思是，我刚才说的两个类别是无限者和有限者。我现在试着解释无限者以某种方式是多，而对有限者的处理我们还要再等一会儿。

普 好吧，等一会儿。

苏 那么，请注意。我要你关注的这件事是困难的、有争议的，但

^① 参阅本篇 16c。

无论如何请你关注。首先从较热者和较冷者开始，看你是否能察觉到限度，或者说在这些类别的事物中并不存在着较多和较少，而在这些类别的事物中存在较多和较少的时候，它们不会获得任何端点。**【b】**因为一旦抵达端点，它们也都会位于端点了。

普 非常正确。

苏 那么，我们同意较热者和较冷者总是包含着较多和较少。

普 确实如此。

苏 我们的论证强迫我们得出结论，这些事物决不会有终点。由于它们没有终点，因此它们完全是无限的。

普 你的论证很强，苏格拉底。

苏 你这一点也掌握得相当好，普罗塔库，**【c】**你讲的强大以及与之相对应的弱小很好地提醒了我，它们和较多与较少属于同一类型。无论把它们用在何处，它们都会防止每个事物采用一个确定的数量；当把它们用于界定所有较强或较弱的事物时，它们就会引发较多或较少，但是消除了确定的数量。如我们刚才所说，这是因为，如果它们不消除确定的数量，**【d】**而是把确定的、可度量的数量接纳到“较多或较少”和“较强或较弱”存在的地方，它们自身的性质就发生了变化。一旦你把确定的数量赋予“较热”和“较冷”，它们也就不再是较热和较冷了；“较热”决不会止步，而总是进一步发展，“较冷”也一样，因为确定的数量是某种停滞发展和僵化的东西。由此可见，我说的“较热”及其对立面，必定是无限的。

普 结果好像是这样的，苏格拉底，尽管你所说这些事情不容易理解。不过，如果经过反复，**【e】**提问者和回应者还是能够达成令人满意的一致意见。

苏 好主意，让我们继续。然而，为了避免讨论过于冗长，还是来看下述无限的标志能否标定无限者的本性。

普 你心里想的是什么标志？

苏 当我们发现任何事物变得“较多和较少”，或者变得可以接纳“强和弱”“过多”一类术语的时候，我们都应当把它们归入无限这个类

别，【25】以无限为一。这与我们前面同意了的原则是一致的，要是你还记得，我们说过，对于任何散乱和分离为多的事物，我们必须尽可能发现它们统一的性质。

普 我记得。

苏 我们现在来观察一下不接纳这些限定，反而接纳它们的对立面的事物，首先是“相同”和“相等”，在相等之后，则是“两倍”以及其他所有表示倍数和尺度的术语。【b】如果我们把这些全都置于“限度”之下，我们好像做了一项出色的工作。或者，你会怎么说？

普 一项出色的工作，苏格拉底。

苏 很好。那么我们该如何描述第三类呢，它是前两类的混合？

普 我想，你不得不为我回答这个问题。

苏 如果有神听到我的祈祷，也许会作出回答。

普 那你就祈祷吧，看会不会有结果。

苏 我在等待，确实，我有一种感觉，众神中有一位正在向我们走来，普罗塔库。

普 【c】你这样说是什么意思？你有什么证据？

苏 我肯定会告诉你的，但是你现在要跟得上我的意思。

普 你继续说吧。

苏 我们刚才把某样事物称作较热的和较冷的，不是吗？

普 是的。

苏 现在加上较干和较湿、较多和较少、较快和较慢、较高和较矮，以及我们刚才汇集在一起的那些术语，作为拥有或多或少的本性的的一类事物。

普 【d】你指的是无限者的本性吗？

苏 是的。现在，迈出下一步，把它与有限者这个类别混合。

普 哪一个类别？

苏 我们迄今为止尚未汇集的这个类别，我们忽视了有限者这个类别，尽管我们应当找出它的统一性，就如我们在汇集无限者这个类别时所做的那样。通过对这两个类别的汇集，也许会得到相同的结果，前者

的统一性也会变得比较清晰。

普 你指的是什么类别，它怎么起作用？

苏 这个类别包括相等和两倍，以及其他任何定数，一旦引入事物，【e】就可使事物中对立双方的冲突终结，使之成为可度量的和和谐的。

普 我明白了。我的印象是，你说通过具体事例中的这样的混合，肯定会产生新的结果，是吗？

苏 你的印象是正确的。

普 那么你就继续解释吧。

苏 在疾病中，说对立面的正确结合建立起健康的状态，不也是对的吗？

普 【26】当然。

苏 属于无限者的高与低、快与慢不也会发生同样的事情吗？不正是由于这些因素的呈现而铸成了限度，因此创造出不同种类的圆满的音樂吗？

普 说得好！

苏 还有，一旦在非常冷和非常热中消除过度和无限，不就在这个领域建立了节制与和谐吗？

普 确实如此。

苏 【b】当无限者和有限者混合在一起的时候，我们就有福消受季节和诸如此类的好事物吗？

普 有谁会怀疑这一点？

苏 确实还有其他无数事物我不得不省略，比如与健康相伴的美与力，此外，在我们的灵魂中可以找到一大批卓越的品质。亲爱的斐莱布，我们的女神一定会注意到人类对法律的藐视和人性的极端邪恶，其原因在于人的快乐和欲望缺乏限度，因此要在人类中建立法律和秩序，而法律和秩序标志着有限。你认为女神把人类给宠坏了，【c】而我正好相反，认为女神保存了人类。你怎么看，普罗塔库？

普 你的看法适合我的直觉，苏格拉底。

苏 那么，这些就是我谈论的三个类别，如果你能明白我的意思。

普 我认为我懂了。在我看来，你把无限者当作一类，把事物中的限度当作另一类，第二个类别。但我对你说的第三个类别仍旧不能充分理解。

苏 你只是被第三个类别的丰富多样性湮没了，【d】我可敬的朋友。尽管无限者的类别也表现出多样性，但它至少还保持着统一的形象，因为它以较多和较少这个共同的特征为标记。

普 对。

苏 另一方面，关于限度，我们没有自找麻烦，没有去说明它的多样性，也没有指出它的本性是一。

普 我们为什么要这么办？

苏 没有理由。但是你来看，我说的第三个类别是什么意思：我把其他两个类别联合的产物全都当作统一的，视为通过添加限度而产生的变化。

普 我懂了。

苏 【e】但是现在我们不得不过来我们前面提到过的第四个类别，添加在这三个类别之上。让我们把它当作我们的联合考察。现在来看，你是否认为一切事物的产生都必定要通过某个原因？

普 当然，在我能看见的范围内，怎么能有事物产生而没有原因呢？

苏 那么，原因和制造，除了名称不同之外，其本性还有什么区别吗？制造者和原因不应当被称作同一事物吗？

普 对，应当。

苏 【27】被造者和生成的事物怎么样，我们难道没有发现同样的情况，它们除了名称不同，实际上没有什么差别吗？

普 确实如此。

苏 那么，在自然的秩序中，创造者总是领先，而被造者总是随后，因为被造者是通过创造者生成的，不是吗？

普 对。

苏 因此，事物生成过程中的原因和从属于原因的事物也是不同的，而不是相同的，是吗？

普 它们怎么会相同呢？

苏 那么，接下去就是生成的事物，它的产生代表了所有三个类别吗？

普 非常正确。

苏 【b】因此，我们声称，那位制造了所有这些事物的匠人必定是第四个类别，也就是原因，因为它已被充分证明有别于其他事物吗？

普 它肯定是不同的。

苏 我们现在已经把第四个类别区分出来了，这样一个一个来好像是对的，便于我们记忆。

普 当然。

苏 由于我把第一类称作无限者，第二类称作限度，然后是从二者混合产生出来的东西占据第三的位置。【c】如果把这种混合和生成的原因算作第四类，这样做不错吧？

普 怎么会错呢？

苏 现在，让我们来看，下一个要点是什么？出于什么考虑我们进到这一步？不就是为了发现亚军的位置应当给快乐还是给理智，不是吗？^①

普 确实是的。

苏 以我们这种四重划分为基础，我们现在也许可以处在一个较好的位置来决定谁是第一，谁是第二，我们整个争论就是由此而起。

普 也许吧。

苏 【d】那么，让我们继续。我们宣称结合快乐和知识的生活是胜利者。不是吗？

普 我们说过。

苏 我们不应该观察一下这种生活，看它是什么，属于哪一个类

^① 参阅本篇 22a 以下。

别吗？

普 没有什么事情能阻拦我们这样做。

苏 我想，我们会把它指定给第三个类别，因为它不只是两种元素的结合，而是由无限的事物接受限度而形成的这个类别。所以，把这种生活形式视为胜利者似乎是正确的。

普 非常正确。

苏 【e】那么，这个问题解决了。但是，你那种生活怎么样，斐莱布，它是快乐的，不混杂的？应当把它归于已经确定的类别中的哪一类才是正确的？不过，在你宣布你的观点之前，先回答我的下述问题。

斐 请问吧。

苏 快乐与痛苦有限度吗，或者说它们属于接受或多或少的那个类别？

斐 肯定是接受或多或少的那个类别，苏格拉底！因为，快乐若不具有无限丰富的性质和增长，它怎么会是全善的呢？

苏 【28】另一方面，痛苦也不会是全恶的，斐莱布！所以，我们不得不寻找它的无限性质之外的性质，从而能赋予快乐一份善。但是请注意，快乐在这里已被归入无限度了。至于把理智、知识和理性归入我们前面说过的这些类别，我们该如何避免亵渎的危险，普罗塔库和斐莱布？这种命运似乎悬挂在我们头上，就看我们能否对这个问题作出正确的回答。

斐 【b】真的吗，你是在荣耀你自己的神吧，苏格拉底？

苏 就好像你在荣耀你自己的神，斐莱布。但这个问题需要一个答案，不管怎么说。

普 在这一点上，苏格拉底是对的，斐莱布；我们必须服从他。

斐 你选择代替我来说话吗？

普 是有此意。但我现在有点困惑不解，苏格拉底，我恳求你，当我们的发言人，这样我们就不会误传你的意思，把错误的观念引进讨论。

苏 【c】我是你顺从的奴仆，普罗塔库，尤其是这个任务不算难。

不过，刚才我问你理性和知识属于哪一类的时候，我开的玩笑真得让你感到困惑吗，如斐莱布所声称的那样？

普 确实如此，苏格拉底。

苏 不管怎么说，这个问题很容易解决。因为所有聪明人都同意，并由此而诚实地荣耀自己，理性是我们的国王，高于天地。他们这样说也许是对的。如果你不反对，让我们来更加详细地讨论这个类别本身。

普 【d】就用你喜欢的方式讨论，苏格拉底，请你别为了花时间长而道歉，我们不会失去耐心。

苏 说得好。让我们从下面这个问题开始。

普 什么问题？

苏 我们是否持有这样的观点，对这个宇宙和整个世界秩序的统治是无理性的和无规则的，受纯粹的机缘所支配，或者正好相反，如我们的前辈所说，宇宙由理性统治，由神奇的理智来规范。

普 【e】在这个地方，你怎么能想出这样一个比较来，苏格拉底？你的建议在我看来完全是一种亵渎，我会说。唯一正确的解释是，理性为宇宙安排了秩序，把正义赋予这个有序的宇宙，规范着太阳、月亮、星辰，以及整个天穹的旋转，我自己从来没有想过或想要表达与此相反的观点。

苏 这是你想要我们做的吗？我们不仅应当赞同视之为真理的较早的思想家们的观点，【29】不冒任何危险去重复别人已经说过的话，而且应当分担他们遇到的危险和责难，要是有些强硬的手否认这一点，争辩说这个世界的统治是无序的？

普 我怎么能不这样想呢？

苏 【b】那么好，现在来面对这个立场带来的结果，我们不得不掌握。

普 请你告诉我。

苏 我们以某种方法察觉到一切动物的本性是用什么构成的——火、水、气，“还有土”，如那在暴风雨中搏斗的水手所说，是它们的组成部分。

普 确实如此。在我们的讨论中，我们确实受到各种困难的冲击。

苏 那么，来吧，你要明白下面说的事情适用于属于我们的所有成分。

普 什么成分？

苏 我们身上的这些成分的数量很小，微不足道，它们也远不是纯粹的，或者拥有与其本性相应的力量。让我举个例子来向你解释。有某种属于我们的东西叫作火，然而宇宙中也有火。

普 无疑。

苏 【c】属于我们的火在数量上很小，它是微弱的，微不足道的，而照耀着我们的宇宙中的火是庞大的、美丽的，展示着它的所有力量，是吗？

普 你说得完全正确。

苏 但是，下面这一点怎么样？宇宙中的火是由属于我们的火生成、滋养、统治的，或者正好相反，你我的热，每一动物的热，都要归因于这种宇宙之火？

普 这个问题甚至不值得回答。

苏 【d】你说得对。我猜你也会对土作出同样的回答，构成动物的土与宇宙中的土相比，也会对我前不久提到的其他元素作出同样的回答。这是你的回答吗？

普 有谁能够作出不同的回答而不显得丧失理智？

苏 不会有任何人这样做。但是请看下一步。把所有这些元素结合起来当作一个统一体，称这个统一体为“身体”，我们不是这样做的吗？

普 当然。

苏 【e】嗯，你要明白，在我们称作有序宇宙的事例中情况也是一样的。它也会变成同样意义上的一个身体，因为它也是用同样的元素构成的。

普 你说的话无法否认。

苏 作为整体的这个宇宙的身体为属于我们的这个身体提供滋养，或者正好相反，宇宙拥有所有从我们的身体中产生的无数的善物？

普 这也是一个不值得问的问题，苏格拉底。

苏 【30】下面这个问题怎么样，也是一个不值得问的问题吗？

普 告诉我是什么问题。

苏 涉及属于我们的身体，我们不会说它有一个灵魂吗？

普 很明显，我们会说。

苏 但是，它是从哪里来的，除非与我们的身体同性质，只不过在所有方面更加美丽的宇宙身体也正好拥有灵魂？

普 显然不会有其他来源了。

苏 我们肯定不能维持这个假设，涉及我们的四个类别【b】（限度、无限者、它们的结合，还有它们的原因——呈现在一切事物中）；这个原因被认为是无所不包的智慧，因为在我们中间，它输出灵魂，为身体提供训练和医疗，用于恢复体力和治疗疾病，但若要将它用于大范围的事情，要它对整个宇宙负责（存在的事物，再加上美丽和纯粹的事物），说它创造了如此美丽、如此神奇的事物，那可能就做不到了。

普 【c】提出这样的设想就没有意义了。

苏 如果说这是无法设想的，那么我们最好换一种解释，如我们常说的那样，来确认宇宙中有许许多多无限者，也有充分的限度，在它们之上，有某个原因，它决非微不足道，它产生了秩序，规定了年份、季节、月份，它完全配得上称作智慧和理性。

普 极为正确。

苏 但是没有灵魂就没有智慧和理性。

普 肯定没有。

苏 【d】因此你会说，宙斯的本性中有国王的灵魂和国王的理性，这种力量凭借原因展现出来，而赋予其他神祇以其他优秀品质，以便与他们喜欢被称呼的名称相一致。

普 确实是这样的。

苏 你别以为我们进行的这场讨论是无聊的，普罗塔库，它实际上为那些古代思想家提供了支持，他们声称理性永远是宇宙的统治者。

普 它肯定是。

苏 它也给我的考虑提供了一个答案，【e】理性属于万物之原因这个类别。但是，这个类别只是我们四个类别中的一个。所以，我们的问题的处理方式已经在你手中。

普 是的，确实在我手中，我相当满意，尽管我一开始没有意识到你正在回答。

苏 嗯，有时候开个玩笑可以轻松一下。

普 说得好。

苏 【31】现在，我亲爱的朋友，我想我们已经相当满意地解释了理性属于什么类别，拥有什么力量。

普 是这样的。

苏 至于快乐，它属于什么类别在前面就已经很清楚了。

普 确实。

苏 让我们把关于二者的要点记在心里，也就是说我们发现理性与原因有关，属于原因这一类，而快乐本身是无限的，属于无限者这一类，而无限者从不在其自身中包含开端、中间和终结，从开端、中间、终结中也不会产生无限者。

普 【b】我们要把这些要点记在心里，我们怎么会忘记呢？

苏 下面，我们必须发现它们各自居于什么种类的事物中，哪一种条件使它们得以产生。让我们先来看快乐，因为我们前面的考察从快乐开始，现在也要从快乐开始。不过，离开对痛苦的考察，我们对快乐的考察决不可能得出满意的结论。

普 好吧，如果这是我们的必经之路，那就这么办吧。

苏 你愿意分享我关于它们的生成的看法吗？

普 【c】什么看法？

苏 在我看来，快乐和痛苦依照其本性好像都在相同种类中产生。

普 你能再提醒我们一下吗，苏格拉底，你提到的相同的种类是什么种类？

苏 我会尽力而为的，我最尊敬的朋友。

普 你真是太好了。

苏 所谓相同的种类，我们指的是我们前面说的四个类别中的第三类。

普 你指的是你在讲了无限者和有限者以后提到的那一类，我相信，健康，还有和谐，也归入这一类，是吗？

苏 【d】说得好极了。不过，现在请你特别注意这一点。

普 你就继续说吧。

苏 我要说的是，当我们发现生灵的和谐出现紊乱时，这个时候就是它们的本性出现紊乱，痛苦也就产生了。

普 你所说的好像非常有理。

苏 但若相反的事情发生了，和谐得以恢复、从前的本性得以复原，我们不得不说快乐产生了，要是我们必须用少许话语对这个最重要的事实作最简洁的陈述。

普 【e】我相信你是对的，苏格拉底，但是关于这个观点，我们为什么不试着说得更加详细一些呢？

苏 嗯，不就是像儿童玩耍般地理解这些最平常、最著名的事例吗？

普 你指的是什么事例？

苏 我指的是饥饿，这是一种紊乱和痛苦吗？

普 是的。

苏 吃东西以及再补充，是一种快乐吗？

普 是的。

苏 再次，渴是一种毁灭和痛苦，而对于干涸的东西补充液体是快乐吗？【32】还有，加热引起的非自然的分离或融化是一种痛苦，而冷却以后恢复到自然状态是一种快乐吗？

普 确实如此。

苏 在寒冷的作用下体液被冻结而引起的动物的自然状态的紊乱是一种痛苦，而相反的过程，亦即被冻结以后又融化了，又恢复原先状态，是一种快乐。长话短说，看下面这个陈述你能否接受。当无限者和限度构成的生命有机体被毁灭，如我前面的解释，【b】这种毁灭是痛苦，

而若它回归自己的本性，这种一般的恢复，是快乐。

普 就算是吧，因为它好像至少提供了一个概要。

苏 那么好，我们要接受在这两类过程中发生的这种快乐与痛苦吗？

普 接受。

苏 但是现在也要接受灵魂本身对这两类经验的预期，【c】这种期待在快乐实际发生时是令人愉悦的，舒适的，而对痛苦的预期则是令人恐惧的，痛苦的。

普 那么，这就转为另一类不同的快乐和痛苦，亦即灵魂本身的经验的期待，与身体无关。

苏 你的设定是正确的。这两类事例，如我所想，至少快乐和痛苦会单纯地产生，相互之间不会混杂，所以事情变得很清楚，就快乐而言，无论它作为整个类别是否受欢迎，【d】还是说快乐只是我们已经讨论过的其他类别的事物中的一个类别的特权。快乐和痛苦也许会变成热与冷或其他这样的事物的表征，它们有时候受欢迎，有时候不受欢迎，原因在于它们本身不是善，但它们中有些事物会时不时地具有一种有益的性质。

普 你说得很对，要是我们想要为我们正在寻找的东西发现一个解决方案，你就把它建议为必须采用的一个方向。

苏 那么，首先让我们一道来看下面这个要点。【e】如果这些事物的分解，如我们所说，真的构成痛苦，而事物的复原是快乐，那么我们应当把没有经历毁灭也没有经历复原的动物说成处于什么状态；这是一种什么状况？你仔细考虑一下，再来告诉我：在这种时候，动物既不会感到快乐也不会感到痛苦，无论快乐和痛苦的程度大小，这不是必然的吗？

普 这确实是必然的。

苏 那么，有这样一种状况吗，这是第三种，【33】有别于令人快乐的状态和令人痛苦的状态？

普 显然有。

苏 努力记住这一点。能否记得这一点会对我们有关快乐的判断造成很大的差异。如果你不在意，对此我们最好还是再多一些考虑。

普 就请你告诉我怎么考虑。

苏 你要意识到，生活在这种状况下，没有任何事物能够阻碍一个人选择理性的生活。

普 【b】你指的是既无快乐又无痛苦的状况吗？

苏 这是我们一致同意过的状况之一，我们刚才对不同的生活进行比较，那个选择了理性和理智的生活的人一定不会享有快乐，无论这种快乐是大还是小。

普 这确实是我们同意过的。

苏 那么，他可以按这种风尚生活了，如果这种生活变成最像神的生活，也许没什么荒唐的地方。

普 无论如何，众神不像感受到快乐或快乐的对立面。

苏 肯定不像。在众神的事例中，这两种状态都不像会在它们那里产生。如果这一点与我们的讨论有关，作为一个问题，我们最好晚些时间再提出来，【c】现在让我们把它当作一个附加的要点，有利于理性赢得亚军的奖赏，哪怕我们无法为理性赢得冠军的奖赏。

普 很好的建议。

苏 嗯，现在，至于另一类快乐，我们说它属于灵魂本身。它完全依赖记忆。

普 以什么方式？

苏 我们似乎首先要确定记忆是一种什么样的事物，我实际上有点担心，我们不得不在确定记忆的性质之前确定感知的本性，要是我们的讨论在正确的道路上前进，整个主题已经变得非常清晰。

普 【d】你这是什么意思？

苏 你必须明白，身体的各种感受中有一些在抵达灵魂之前就已经消失，对灵魂没有影响。其他一些感受既穿透身体，又穿透灵魂，产生一种紊乱，这些紊乱对身体和灵魂来说各是独特的，但对双方来说又是共同的。

普 我明白了。

苏 如果我们宣称说，灵魂不会注意到那些不穿透身体和灵魂的感受，灵魂也不会不注意那些穿透身体和灵魂的感受，我们这样说完全有理吗？

普 【e】我们当然有理。

苏 但你一定不要误解我的意思，乃至于假定我说的这种“不注意”会产生任何一种遗忘。倒不如说，遗忘是记忆消失，而在当前的事例中记忆还没有产生。一样还不存在或从来没有存在过的东西处于失去的过程中，这样说是荒唐的，不是吗？

普 这肯定是荒唐的。

苏 那么，你只好改变这些名称。

普 怎么个换法？

苏 【34】你说“灵魂不受身体紊乱的影响时是遗忘的”，把你迄今为止称作遗忘的东西替换为“无感知”。

普 我懂了。

苏 当灵魂与身体一起受到同一种影响和感动时，如果你把这种运动称作感知，那么你说得就一点没错了。

普 你说得对。

苏 所以我们现在已经懂得感知是什么意思了。

普 当然。

苏 所以，要是有人把记忆称作感知的保存，那么他的说法是正确的，就我所涉及的范围而言。

普 【b】是这么回事。

苏 我们不认为回忆和记忆有所不同吗？

普 也许。

苏 它们的差别不就在于这一点吗？

普 在哪一点上？

苏 在没有身体帮助的情况下，灵魂凭借自身回想起曾经与身体一道经历的事情，我们不把它称作回忆吗？【c】或者说，你会怎么处理？

普 我相当同意你的看法。

苏 但是，另一方面，在灵魂失去记忆以后，灵魂又凭借自身回想起来，要么是一个感知，要么是一片知识，我们也把这些事情叫作回忆。

普 你说得对。

苏 我们之所以说了这么一番话，其原因在于下面这个要点。

普 什么要点？

苏 没有身体的灵魂经历的快乐，以及欲望，我们已经尽可能地充分而又清晰地加以把握。通过弄清这些状态，快乐和欲望的本性也就不知不觉地揭示出来了。

普 那就让我们讨论这一点，作为我们下一个议题，苏格拉底。

苏 【d】在我们的考察中，我们好像不得不讨论快乐的起源和它的各种不同样态。因为我们好像最先必须确定什么是欲望，它在什么场合产生。

普 那就让我们来确定什么是欲望。我们不会有什么损失。

苏 我们肯定会有某种损失，普罗塔库；通过发现我们现在寻找的东西，我们对它的无知就失去了。

普 你正确地提醒了我们这个事实。不过，现在让我们试着回到我们下一步的探寻上来。

苏 【e】我们同意饥饿、口渴和其他许多这类事情是欲望吗？

普 完全同意。

苏 谁能允许我们用同样的名称来称呼所有这些有着很大差别的事物，它们有什么共同的特点呢？

普 苍天在上，这可能不是一件容易确定的事，苏格拉底，但无论如何这件事是必做的。

苏 那我们将要回到原先的出发点吗？

普 回到哪里？

苏 当我们说“他口渴”的时候，我们心里总有某件事情吗？

普 我们确实有。

苏 这样说的意思是指他正在变得缺乏吗？

普 当然。

苏 但是，渴是欲望吗？

普 是的，想要喝的欲望。

苏 【35】是喝的欲望，还是通过喝来重新补充的欲望？

普 我想，是通过喝来重新补充的欲望。

苏 我们中无论谁缺乏，他似乎就欲求与他承受的事情相反的事情。缺乏了，他就欲求得到补充。

普 显然如此。

苏 不过，这个问题怎么样？如果某个人第一次缺乏，有什么办法他能得到补充吗，要么通过感觉，要么通过记忆，因为他现在或者过去都还没有这种经验？

普 他怎么能有经验呢？

苏 【b】但我们确实坚持说他有一种期待某样事物的欲望吗？

普 那当然了。

苏 那么，对他事实上经历的事情有没有欲望。因为他口渴，而渴是一种缺乏的过程。他的欲望倒不如说是补充。

普 是的。

苏 在那个口渴的人的身上必定有某种东西不知不觉地和补充有关。

普 必然如此。

苏 但这样东西不可能是身体，因为身体当然是缺乏的。

普 没错。

苏 剩下来唯一可选的就是灵魂在和补充有关，【c】而在这样做的时候显然要通过回忆。或者说，通过什么它才能和补充有关呢？

普 很清楚，没有什么可通过的了。

苏 那么，我们明白从已经说过的话中我们不得不得出什么结论来吗？

普 什么结论？

苏 我们的论证迫使我们得出结论，欲望不是身体的事。

普 为什么会是这样？

苏 因为它表明，每一生灵总是努力追求与它自身已有体验相反的状况。

普 确实是这样的。

苏 所以，这种冲动驱使着生灵朝着与它当下体验相反的状态发展，这就表明它有关于这种相反状态的记忆。

普 当然。

苏 【d】通过指出是这种记忆在指引着生灵趋向它的欲望的对象，我们的论证就确定每一种冲动和欲望，以及统治整个动物，都是灵魂的事。

普 确实如此。

苏 所以，我们的论证决不允许说是我们的身体在经历口渴、饥饿，以及诸如此类的事情。

普 绝对不允许。

苏 还有一个要点我们不得不进一步考虑，这个要点与这些相同的状况都有关系。在我看来，我们的讨论表明，有一种生活的形式由这些状况组成。

普 【e】它由什么组成？你讲的是什么样的生活方式？

苏 它由补充和缺乏，以及一切与动物的保存与毁灭有关的过程所组成。当我们中的某个人处于这两种状况下的某一种的时候，他处于痛苦中，或者他再次经历快乐，取决于这些变化的本性。

普 事情确实是这样的。

苏 便若某人发现自己处在这两种感觉之间，那会怎么样？

普 你说的“处在某某之间”是什么意思？

苏 当他由于他所处的状况而感到痛苦，同时又回忆起快乐，使痛苦得到缓解，尽管此时还没有得到补充。【36】这种情况怎么样？我们应当宣称他在这个时候处于这两种感觉之间吗，或者不处于这两种感觉之间？

普 我们应当宣称他处于两种感觉之间。

苏 我们应当说这个人完全处于痛苦之中，还是处于快乐之中？

普 苍天在上，在我看来，他好像在承受双重痛苦，一重是由身体的状况构成的，另一重是由于期待而引起的灵魂的欲望。

苏 双重痛苦，你这样说的意思是什么，普罗塔库？是不是我们中的一个人在某个特定的时间处于缺乏的状况下，但清楚地又希望得到补充，【b】而在另一个时间他正好相反，没有这种希望？

普 确实是这样的。

苏 你难道不认为他在记得这种得到补充的希望时是快乐的，而与此同时他又处于痛苦之中，因为他在那个时候是缺乏的？

普 必定如此。

苏 所以，就是在这种时候，人和其他动物一样，既感到痛苦又感到快乐。

普 似乎如此。

苏 但若处于缺乏之中，他没有获得任何补充的希望，那会怎么样？在这种情况下，【c】就不会出现你刚才说过的双重痛苦吧？

普 这一点不可否认，苏格拉底。

苏 现在让我们把我们对这些感觉进行考察的结果用于这个目的。

普 什么目的？

苏 我们可以说这些痛苦和快乐是真的或是假的吗？或者说有些是真的，有些不是？

普 快乐或痛苦怎么会是假的呢，苏格拉底？

苏 嗯，恐惧怎么会是真的或假的呢？期望怎么会是真的或假的呢？判断怎么会是真的或假的呢，普罗塔库？

普 【d】判断我肯定会承认有真有假，其他的例子我不承认。

苏 你在说什么？我担心我们在这里会引发一场重大的争论。

普 你说得对。

苏 但若它和我们前面的讨论有关，你配得上是那个人^①的儿子，

① 指智者高尔吉亚，对话人普罗塔库是高尔吉亚的追随者，所以苏格拉底说他配得上是高尔吉亚的儿子。

应当承担这种争论。

普 也许吧，在这种情况下。

苏 在这里，我们不得不放弃那些偏离我们讨论主题、与我们的讨论没有直接关联的事情。

普 你说得对。

苏 【e】现在请你告诉我，因为对我们现在遇到的这个困难我处于长期的困惑之中。你的看法是什么？有假快乐和真快乐吗？

普 怎么会呢？

苏 你真的想要宣称，没有人会有时候相信自己感到快乐，而实际上并不快乐，或者相信自己感到痛苦，而实际上并不痛苦，无论这个人是在梦中还是醒着，是疯了，还是有幻觉吗？

普 我们全都假定这种情况确实是有的，苏格拉底。

苏 【37】这种假定对吗？我们要不要提出问题，这种说法是否合理？

普 我们应当提出这个问题，我至少会这么说。

苏 那么就让我们试着进一步澄清我们关于快乐和判断的说法。有某个我们称之为判断的事情吗？

普 有。

苏 也有得到快乐这种事情吗？

普 是的。

苏 也有和判断有关的事物吗？

普 当然。

苏 也有和快乐有关的事物吗？

普 无疑有。

苏 但是，在下判断的那个事物，无论所下的判断是对还是错，无法说它并非真的是在下判断。

普 【b】怎么能这么说呢？

苏 同理，感到快乐的事物，无论它是否真的快乐，显然也无法说它并非真的感到快乐。

普 是的，这样说也是对的。

苏 但是，我们不得不面对的问题是，为什么意见通常有真有假，而快乐只有真的，尽管在两种情况下，真意见和真快乐是相等的？

普 我们必须面对这个问题。

苏 是否由于判断获得了附加的真和假的性质，因此不再是一个简单的判断，【c】而是具有了这两种性质中的一种？你会说这是我们不得不寻找的答案吗？

普 是的。

苏 再说，某些事物一般说来允许有附加的性质，而快乐与痛苦只是它们本身，不接受其他任何性质。对此，我们是否也必须达成一致的看法？

普 显然如此。

苏 但是，要看到它们也接受性质并不困难。我们前不久说过，它们俩，快乐以及痛苦，可以有大小，也可以有强弱。

普 【d】我们确实说过。

苏 但若坏的陈述本身添加于这两样事物中的任何一个，那么我们会说这个判断变成了一个坏判断，这个快乐变成了一个坏快乐吗，普罗塔库？

普 当然，苏格拉底。

苏 如果把正确或其对立面加于某事物，我们不是也要把这个判断称作正确的，如果它是对的，把这个快乐也称作正确的快乐吗？

普 必然如此。

苏 【e】但若就那个判断的对象犯了错误，我们要说这个犯了错误的判断是不正确的，它没有正确地判断吗？

普 我们怎能不这么说呢？

苏 但若我们注意到一种痛苦或快乐就其所痛苦或快乐的事情犯了错误，我们还会把它称作是正确的、恰当的，或者给它其他赞扬性的名称吗？

普 这是不可能的，如果快乐确实已经犯了错误。

苏 涉及快乐，它的产生确实好像经常伴随着一个错误的判断，而不是一个正确的判断。

普 【38】当然。但是在这个事例中把我们称作假的东西是判断，苏格拉底；没有人会像做梦一样把快乐本身说成是假的。

苏 你现在的話勇敢地為快樂作了辯護，普羅塔庫。

普 完全不是，我只是在重复我听到的话。

苏 伴随着正确判断和知识的快乐，还有经常发生在我们每个人身上的与错误的判断和无知相连的快乐，二者之间没有区别吗？

普 【b】它们之间的区别可能不小。

苏 那就让我们开始考察它们之间的区别。

普 请带路，去你喜欢去的地方。

苏 我带你走这条路。

普 什么路？

苏 关于我们的判断，我们说它有时候是假的，有时候是真的吗？

普 是这样的。

苏 如我们刚才所说，这些东西经常伴随着快乐与痛苦。我说的是真判断和假判断。

普 没错。

苏 记忆和感知总是导致判断，或者试图得出确定的判断吗，如此例所示？

普 【c】确实如此。

苏 我们同意下述情况必定在此发生吗？

普 什么情况？

苏 某个人不能清晰地看到远处的物体，无法判断他看到的这个物体是什么，你不会说这种情况经常发生吗？

普 我会说。

苏 那么他不会向他自己提出另一个问题吗？

普 什么问题？

苏 “那个好像在崖石旁大树下的物体会是什么东西？”【d】——当

他的眼睛看到这样的影像，你认为他这样问自己是合理的吗？

普 当然。

苏 然后，作为对他自己的问题的一个答案，他不会对自己说“那是一个人”吗，假定他猜对了？

普 无疑如此。

苏 但他也可能会弄错，说他看到的東西是一尊雕像，是某个牧人堆出来的人像。

普 很有可能。

苏 【e】如果有人和他在一起，那么他会把对自己说的话给他的同伴听，这样一来，我们前面称作判断的东西会变成断定吗？

普 当然。

苏 但若只有他一个人，他会继续独自思考那个事物，沿着自己的思路在心里想很长时间吗？

普 无疑如此。

苏 但是，你来看，你想分享我对这件事的看法吗？

普 什么看法？

苏 在这样的情况下，我们的灵魂可以比作一本书，不是吗？

普 为什么？

苏 【39】如果在某个具体的场合记忆和感知伴随着其他印象一起发生，那么在我看来，它们就好像一道在我们的灵魂中写字。如果写下来的东西是真的，我们就形成了一个真判断和一个对这件事情的真解释。但若我们的这个书记员写下来的东西是假的，那么结果就是真的反面。

普 我相当同意你的意见，我接受你的这种解释的方式。

苏 【b】你是否也接受还有另外一位匠人同时在我们的灵魂中进行工作？

普 哪一种匠人？

苏 它是一位画家，继书记员之后，为书记员刻在灵魂中的文字提供图画。

普 我们要说它如何做这项工作，什么时候做这项工作？

苏 当一个人从视觉或其他感觉中直接作出判断和论断的时候，它在做这项工作，然后与这些判断和论断相应，【c】在他自身中形成这些图画。或者说，我们身上发生的不是这种情况？

普 相当确定，是这种情况。

苏 那么，关于真判断和真论断的图画是真的，关于假判断的图画是假的吗？

普 无疑如此。

苏 如果迄今为止我们说得都对，让我们再考虑一个相关的问题？

普 什么问题？

苏 这些经验是否必然只涉及过去和现在，但不延伸到将来？

普 它们应当同等地适用于所有时态：过去、现在和将来。

苏 【d】嗯，我们在前面不是说过，那些只属于灵魂的快乐和痛苦也许先于那些经过身体的快乐与痛苦吗？因此，我们有可能预见到未来的快乐和痛苦。

普 这一点无法否认。

苏 我们心里的这些文字和图画，如我们前述，【e】只涉及过去和现在，而不涉及未来吗？

普 它们显然与未来有关。

苏 你说“显然”的意思是它们真的对未来抱有希望，而我们的一生都充满期盼吗？

普 相当确定。

苏 嗯，好吧，除了已经说过的这些话，你还要回答这个问题。

普 关于什么问题？

苏 一个在所有方面都正义、虔诚、善良的人，也为众神所钟爱吗？

普 他怎能不被众神所钟爱呢？

苏 但若有人是不正义的，在所有方面都是邪恶的，这个人会怎么样？他不正是我们前面说的那个人的对立面吗？

普 【40】当然。

苏 如我们刚才所说，每个人不总是充满许多希望吗？

普 当然。

苏 那么，我们把每个人的论断叫作希望吗？

普 是的。

苏 但还有那些画下来的图画。有个人经常想象自己弄到了大量的黄金，于是作为这件事的后果就感到非常快乐。此外，他也在这幅他心中的图画中看到自己兴高采烈。

普 【b】他还能怎么样！

苏 嗯，我们想要说，在好人的心中这些图画通常是真的，因为他们有众神的青睐，而在恶人心中情况正好相反，或者说这不是我们应当说的话？

普 这正是我们应当说的话。

苏 但不管怎么说，恶人拥有画在他们心中的快乐，尽管这些快乐是假的吗？

普 对。

苏 【c】所以，作为一条规则，恶人享有假快乐，而人类中的善者享有真快乐吗？

普 必定如此。

苏 从我们已经说过的话可以推论，人的灵魂中有虚假的快乐，它是对真快乐的一种可笑的模仿，对痛苦来说，情况也是这样。

普 确实如此。

苏 嗯，我们已经同意，无论谁就任何事物下判断，他一定真的是在下判断，哪怕它和现在、过去或未来存在的任何事情无关。

普 对。

苏 【d】我想，这些就是产生假判断和虚假地下判断的条件，不是吗？

普 是的。

苏 我们不也应当以这样的方式给快乐与痛苦做一些相似的规

定吗？

普 以什么方式？

苏 我是在这个意义上说的，无论谁感到有任何快乐，无论有无快乐的依据，他真的感到快乐，哪怕有时候这种快乐与现在和过去的事实无关，或者这种快乐所指的事情经常（也许在大多数情况下）不会成为事实。

普 【e】这也是必然的。

苏 同样的解释也可适用于恐惧、愤怒，以及所有诸如此类的事情，也就是说它们有时候是假的，是吗？

普 当然。

苏 嗯，好吧，除了它们的虚假性，我们还有其他方式来区别判断的好坏吗？

普 我们没有其他方式。

苏 我假定，我们也没有其他任何方式可以用来解释坏的快乐，除非它们是假的。

普 【41】你说的正好是真相的对立面，苏格拉底。根本不是由于快乐和痛苦是假的，我们才把它们当作坏的，而是由于有某些其他范围更广的恶牵扯了进来。

苏 要是我们仍旧感到有必要，让我们稍后再谈这些坏的快乐和它们具有的恶性。而现在，我们必须讨论另一种意义上的假快乐，说明其数量巨大，频繁出现在我们身上。【b】当我们不得不做决定的时候，这个论证也许就会在我们手头出现了。

普 那当然好，至少要是有这样的快乐的话。

苏 确实有，普罗塔库，至少我相信有。但是直至这一点成为我们接受的意见，我们不能不对这种信念进行考察。

普 对。

苏 那就让我们像运动员一样做好准备，围绕这个问题发起进攻。

普 行，我们来吧。

苏 如果记得没错，我们前不久说过，【c】当被称作欲望的那种东

西在我们身上时，灵魂与身体是分离的，各自有它们不同的经历。

普 我们记得没错，我们在前面是这么说的。

苏 拥有欲望的灵魂想要拥有一种与身体的真实状态相反的状况，而身体在承受某些感受的痛苦或快乐吗？

普 确实如此。

苏 得出你的结论来，看这时候会发生什么情况。

普 你告诉我吧。

苏 **【d】** 此刻发生的情况是这样的：痛苦与快乐并存，而与它们相关的感知同时又是对立的，这一点我们前面已经弄清楚了。

普 是的，这一点是清楚的。

苏 我们前面不是也讨论过这个要点，并且就如何解决有了一致意见吗？

普 什么要点？

苏 痛苦与快乐，二者都可以承受“较多”或“较少”，属于无限者这个类别？

普 我们是这么说的。那又怎样？

苏 要对这些事情作出正确的决定，我们有什么办法吗？

普 **【e】** 在什么地方，在什么方面？

苏 在我们打算做决定的地方，我们可以拿处在这种状况之下的事物为例，确定它们何者较大或较小，或者它们何者更加强烈，拿痛苦与快乐作比较，或者拿痛苦与痛苦作比较，或者拿快乐与快乐作比较。

普 是的，这些问题确实会产生，这就是我们想要做决定的地方。

苏 嗯，好吧，这种事情只在视觉中发生吗，肉眼观看远处或近处的物体，歪曲了真相，产生假判断？**【42】** 或者说同样的事情也在快乐和痛苦中发生吗？

普 是的，苏格拉底，而且更多。

苏 但是，这与我们前面得出的结果正好相反。

普 你指的是什么？

苏 我们前面讲的是，真判断与假判断分别影响着快乐与痛苦产生

的条件。

普 【b】相当正确。

苏 但是现在这样的说法也可以用于快乐与痛苦本身；因为可以从近处观察它们，也可以从远处观察它们，或者同时观察它们，看到快乐与痛苦相比较，快乐似乎比痛苦更大、更强烈，而与此相反，痛苦与快乐相比，痛苦似乎可以克制。

普 在这些情况下，产生这样的状况是不可避免的。

苏 但若你从这两种情况中减去不真实或显得过分，使它们看上去比它们的原样较大或较小的地方，【c】那么你会承认减去的部分是不正确的显现，你既不会承认这种显现是真的，也不会大胆地说与快乐或痛苦的这个部分相关联的东西是对的和真的。

普 确实如此。

苏 接下去，要是我们用这种方式考察动物身上的快乐与痛苦，那么我们可以发现它们甚至比这些情况下的快乐与痛苦更假，无论是形象还是本质。

普 它们是什么，以什么方式？

苏 我们已经反复说过了，它就是通过结合与分离、补充与缺乏，以及某种成长与衰败而形成的那些实在的本性的毁灭，【d】由此产生了痛苦、困顿、受难，以及所有其他诸如此类的事情。

普 是的，人们经常这样说这些事情。

苏 但是当事物自身的本性再次得到复原的时候，这种复原就是快乐，这是我们之间一致同意的看法。

普 正确。

苏 但若这种事情在我们的身体中一样都没有发生，那会怎么样？

普 什么时候能发生这种事情，苏格拉底？

苏 【e】你的反对意见不着边际，普罗塔库。

普 为什么不着边际？

苏 因为你没能阻止我再次向你提出问题。

普 什么问题？

苏 如果这种事情真的一样都没有发生，我会问你，这种情况必定会给我带来什么后果？

普 你的意思是，如果身体没有朝着这两个方向运动，苏格拉底？

苏 这就是我的问题。

普 那么这个问题很清楚，苏格拉底，在这种情况下既不会有什么快乐，也不会有任何痛苦。

苏 【43】你说得很好。但是我猜，你的意思是说我们必然始终经历快乐或痛苦，如哲人所说。因为一切事物总是处于流变之中，向上或向下。

普 他们确实这样说过，他们的说法似乎很重要。

苏 怎么能不重要，因为他们是重要人物？但我确实想要回避这个论证，因为它现在向我们发起进攻。我计划以这种方式逃避它，你最好跟我一起后撤。

普 你就告诉我怎么办。

苏 我们会回答他们说：“就算这样吧”。至于你，【b】需要回答我这个问题：是否一切生灵在各处情况下都会注意到自己在任何时候以某种方式受到这种影响，所以当我们成长或经历诸如此类的事情时，我们也能注意到，或者说实际情况与此不同，完全是另外一个样子。

普 确实是另外一个样子。几乎所有这样的过程都没有引起我们的注意。

苏 所以，我们刚才同意的说法说得不太好，“向上和向下”的运动变化确实会激发快乐和痛苦。

普 怎么会呢？

苏 【c】要是以这种方式来陈述，这个说法就会比较好，它会变得不那么容易遭到反对。

普 以什么方式？

苏 大的变化引起我们的快乐和痛苦，而中等程度的变化和小的变化不会引起我们的这两种感觉。

普 这个说法比原先那个说法更加正确，苏格拉底。

苏 如果是这样的话，我们又回到我们前面讨论过的那种生活中去了。

普 哪一种生活？

苏 那种我们说是既无痛苦，也缺乏吸引力的生活。

普 无可否认。

苏 【d】让我们以三种生活来结束：快乐的生活、痛苦的生活、中性的生活。或者说，对这些事情你会怎么说？

普 我会以同样的方式来说，有三种生活。

苏 但是，无痛苦和有快乐不是一回事吧？

普 它们怎么能是一回事？

苏 如果你听某人说，无痛苦地过完一生是最快乐的事情，你会如何理解讲话者的意愿？

普 在我看来，他似乎把快乐等同于无痛苦。

苏 【e】现在，想象有三样东西，你也许喜欢的，因为它们都有响亮的名字，让我们称它们为金子、银子，非金非银。

普 我想定了。

苏 我们有什么办法能把这第三样东西变得与其他两样东西中的某一样，金子或银子，等同吗？

普 这怎么可能？

苏 那么，按照对这种事情的恰当解释，如果有人认为中性的生活能变成快乐的生活或痛苦的生活，那么这样想是错的，如果有人这样说，那么这样的说法是错的，不是吗？

普 无疑是错的。

苏 【44】但我们确实看到有人这样想和这样说，我的朋友。

普 确实。

苏 他们真的相信他们没有痛苦的时候就在感受快乐吗？

普 他们是这么说的，无论如何。

苏 因此他们相信他们在那个时候是快乐的，否则他们就不会说他们是快乐的。

普 好像是这样的。

苏 但若无痛苦和快乐实际上各自拥有其本性，那么关于快乐他们拥有一个假判断。

普 它们确实有它们自己的本性。

苏 我们该做什么样的决定呢？我们有三种状态，如我们刚才所说，还是只有两样东西：**【b】**存在于人的生活中作为一种恶的痛苦和摆脱痛苦，摆脱痛苦也叫作快乐，快乐就是善，等等？

普 但是，我们现在为什么要向自己提出这样的问题，苏格拉底？我不明白。

苏 这是因为你不明白我们的斐莱布的敌人就在这里。

普 你说的敌人是什么意思？

苏 我指的是这样一些人，他们在自然科学方面享有盛名，他们说世上根本就没有快乐这回事。

普 怎么会这样呢？

苏 **【c】**他们认为，一切被斐莱布的追随者称作快乐的东西只不过是逃避痛苦。

普 你建议我们应当相信他们吗，苏格拉底，或者说你想要我们怎么做？

苏 不要相信他们，但要利用他们，把他们当作发预言的先知，他们不是凭着技艺发预言，而是出于本性中的某种执拗。这种本性并非不高尚，但出自一种非同寻常的仇恨，他们对快乐恨得咬牙切齿，拒绝承认快乐中有任何健康的成分，甚至认为吸引他们的是一种巫术，而不是快乐。你现在可以把他们用于我们的目的，**【d】**同时注意他们由于执拗而在其他方面的抱怨。在那以后，你就会听到我把什么当作真正的快乐，这样的话，通过对这两种对立观点的考察，我们可以就快乐的力量得出我们的结论。

普 你的建议很好。

苏 那么就让我们追随这些同盟军的前进路线，看他们执拗的脚印会把我们引向何方。我想他们会使用这种理性的方法，从某些基本原则

开始：**【e】**如果我们想要知道任何性质的本性，比如坚硬，要是我们观察最坚硬的事物，而不是观察那些不那么坚硬的事物，我们就能得到较好的理解，不是吗？嗯，这是你的任务，普罗塔库，回答这些执拗的人，就像回答我的问题一样。

普 我很乐意，我对他们的回答是这样的，我会观察头等的坚硬。

苏 但是，如果我们想要研究快乐的形式，看它具有什么样的本性，**【45】**那么我们不应当观察那些低层次的快乐，而应当观察那些据说最强大、最强烈的快乐。

普 每个人都会同意你现在的观点。

苏 嗯，与身体相关的快乐是最直接、最强烈的吗，如我们常说？

普 无疑。

苏 人们患病时的快乐显然比他们健康时更加强烈吗？在这里我们要小心，不要在匆忙之中绊倒。**【b】**也许我们会倾向于说健康人的快乐更加强烈？

普 很可能会这样。

苏 但是关于这一点怎么样？在那些压倒一切的快乐之前，总有最大的欲望在前行，不是吗？

普 这样说肯定是对的。

苏 发高烧或得了其他诸如此类疾病的人，不是更容易感到口渴或寒冷，以及其他通过身体产生的感觉吗？他们不是感到更大的缺乏，而在得到补充时感到更大的快乐吗？或者说我们要否认这是真的？

普 这似乎无法否认，如你所解释的那样。

苏 **【c】**很好。那么，要是我们宣称无论谁想要研究最大的快乐应当转向疾病，而不是转向健康，我们这样说合理吗？嗯，你要小心，不要把我的问题理解为生病的人是否比健康的人拥有更多的快乐；倒不如说，我关注的是快乐发生时的规模和强烈程度。我们的任务，如我们所说，是理解它的真正本性是什么，看那些察觉到快乐的人如何根本否认有快乐这样的事情。

普 **【d】**我对你的意思理解得相当好。

苏 你也可以做它的好向导了，普罗塔库。嗯，请你告诉我。你承认放荡的生活比有节制的生活快乐更大吗——我说的不是更多快乐，而是其力量和强烈程度过度的快乐？在你回答之前要仔细想一想。

普 我相当明白你在找什么，确实看到有巨大差别。有节制的人总是遵循“切勿过度”这句格言的指导，【e】并且服从它。而那些愚蠢和放荡的人则被过度的快乐所驱使，几近疯狂。

苏 好。事情如果是这样的话，那么这种情况显然会在灵魂和身体处于邪恶状态时出现，而最大的快乐和最大的痛苦并非这种状态的根源。

普 显然如此。

苏 所以我们现在必须从它们中间选取一些例子，来发现我们所说的最大的快乐有什么样的特点。

普 【46】我们必须这样做。

苏 嗯，现在来看一下与这些类型的疾病一道产生的快乐，看它们处于什么样的状况。

普 你指的是什么类型？

苏 那些令人相当讨厌的类型的快乐，我们的那些执拗的朋友极为痛恨它们。

普 什么种类的快乐？

苏 举例来说，抓痒，通过挠和抓一类的行为来止痒。当我们发现自己经历诸如此类的事情时，以上苍的名义，我们称之为什么？快乐还是痛苦？

普 这种事情确实是一种混合的经验，有坏的成分在内，苏格拉底。

苏 【b】我没有提出这个问题，用来暗指斐莱布。但是不把这些快乐和培育这些快乐的事情说清楚，我们很难就我们的问题提出任何解决方案。

普 那就让我们来谈谈整个这一群快乐。

苏 你指的是那些具有混合性质的快乐吗？

普 对。

苏 有一些混合物源于身体，受身体的限制；【c】还有一些混合物可在灵魂中发现，受限于灵魂。但是我们也发现快乐与痛苦的混合物与灵魂和身体都有关，在有些时候这二者的结合被称作快乐，在有些时候它被称作痛苦。

普 怎么会这样呢？

苏 当某个人在经历复原或毁灭的时候，他会同时体验到两种对立的状态。他可以在冰冷的时候感到热，或者在酷热中感到冷。我假定，然后他想要获得一种状态而消除另一种状态。【d】但若这种所谓的又苦又甜的条件难以动摇，它首先会引起不适，然后会发展到非常激烈的地步。

普 你的描述很准确。

苏 嗯，这些混合物有些包含着等量的快乐与痛苦，有些则是快乐或痛苦占优势，不是这样吗？

普 对。

苏 以我们刚才提到过的挠痒为例，这是痛苦占上风的事。嗯，如果这种刺激或炎症来自体内，再怎么抓你也抓不着，【e】只能触及皮肤，那么挠痒只是一种表面的缓解。如果把身体感染的部位放在火上烤——那么它们会从一个极端走向另一个极端——有时候会引发巨大的快乐。但有的时候这样做会把这种内在对立的状态导向外部，产生痛苦与快乐的混合，无法达到平衡，因为这种治疗用外力分离了混合或混杂在一起的东西，【47】所以痛苦又伴随着快乐产生。

普 必定如此。

苏 另一方面，当这类事发生，快乐在混杂的经验中占主导地位时，尽管抓和挠一类的行为会引起一点小小的痛苦，但能带来巨大的、强烈得多的快乐，使你激动，使你无法停止，它会产生各种各样的反应，改变你的态度，改变你的呼吸，使你竭尽全力去做，使你精神错乱，像疯子那样狂呼乱叫。

普 【b】确实如此。

苏 还有，我的朋友，这种状况会使人们说自己快乐得要死，我还要添上这样一些话，那些愚蠢、放荡的人会更加全心全意地追求这种快乐，称之为最大的快乐，并认为这是他们生活中最大的幸福。

普 苏格拉底，你的叙述已经把大部分人的想法准确地说了出来。

苏 【c】是的，普罗塔库，到此为止我们说的这些快乐只涉及相互影响着的身体表面和内部。但在有些情况下，灵魂的表现与身体相反，或者是作为与身体的快乐相反的痛苦，或者是作为与身体的痛苦相反的快乐，二者结合在一起成为一个复合体。我们前面的讨论表明，在这种时候我们处于缺乏状态，拥有补充的欲望，我们由于期待补充而感到高兴，由于处于缺乏的过程之中而感到痛苦，但有一件事我们还没有说，【d】我们现在可以断定有无数的例子表明灵魂处于和身体不一致的状态之中，其最终结果就是一种痛苦与快乐的混合。

普 你的说法对不对，我有点怀疑。

苏 还有一类痛苦与快乐的混合，我们留下来没说。

普 告诉我是哪一类。

苏 这一类混合很普遍，它是灵魂自身中的情感的产物，如我们前述。

普 我们是怎么说的？

苏 【e】愤怒、恐惧、期盼、悲哀、热爱、好胜、心怀恶意，等等；你不会把这些情感划入灵魂自身的痛苦这一类吗？

普 我肯定会。

苏 我们难道看不出它们也充满神奇的快乐吗？我们需要用这些著名的诗句来提醒自己愤怒的特点吗，“愤怒使聪明人陷入暴戾，但它比蜂蜜还甘甜。”^①与此相仿，在悲哀和期盼中，快乐不是也和痛苦混合在一起吗？

普 不需要进一步提醒了，在所有情况下，事情都像你说的这样。

苏 【48】同样的事情也发生在那些看悲剧的人身上，既欣喜又流

^① 荷马：《伊利亚特》18：108—109。

泪，如果你还记得。

普 我怎么会忘记呢？

苏 现在，注意看喜剧时的心灵状态。你不明白其中也有一种痛苦与快乐的混合吗？

普 我还不太看得出来。

苏 **【b】** 在这种情况下要看出来确实不太容易。

普 对我来说肯定不容易！

苏 由于这件事情很模糊，让我们更加小心。这样做有助于我们较容易理解痛苦与快乐在其他事例中的混合。

普 请你告诉我。

苏 由于我们刚才提到过心怀恶意这个词：你把心怀恶意当作灵魂的痛苦，还是当作什么？

普 我把它当作灵魂的痛苦。

苏 另一方面，心怀恶意的人会因他邻居的不幸而感到快乐吗？

普 **【c】** 无疑如此。

苏 嗯，无知是一种恶，我们所说的愚蠢也是一种恶吗？

普 当然是。

苏 从中你能对可笑者的性质得出什么结论？

普 你告诉我吧。

苏 总的说来，它是一种恶，其名字源于某种特殊的性情；在所有邪恶中，这种恶的意思正好与德尔斐神庙的那句著名的铭文相反。

普 你指的是“认识你自己”吗，苏格拉底？

苏 **【d】** 是的。它的意思显然与这句话相反，就是“不认识自己”。

普 是这样的。

苏 继续，把这种性情分成三部分，普罗塔库。

普 你这是什么意思？我担心我不知道怎么分。

苏 你这么说是要我由我来作这种划分吗？

普 我确实是这么说的，另外，我请求你这样做。

苏 不是必然有三种方式人有可能不认识自己吗？

普 这些方式是什么？

苏 【e】第一种方式和钱有关，要是有人以为自己比他的实际情况还要富有。

普 有许多人确实是这样的。

苏 甚至还有更多的人以为自己比他们的实际情况更高大、更英俊，相信自己拥有其他诸如此类的身体方面的优势。

普 确实如此。

苏 以第三种方式不认识自己的人比比皆是，在灵魂方面，亦即德性方面，相信自己德性卓越，而其实并非如此。

普 确实是这样的。

苏 【49】还有，在德性方面，尤其是关于智慧，许多人声称自己拥有冒充的知识，不断地争吵，虚假地冒领吗？

普 无可否认，是这样的。

苏 因此，把所有诸如此类的状况称作恶是相当合理的。

普 相当合理。

苏 如果我们想要发现这种喜剧般的心怀恶意是一种什么样的快乐与痛苦的奇异混合，我们必须继续对无知进行划分，普罗塔库。你会建议我们如何进一步对它进行划分？【b】所有对他们自己拥有错误看法的人，不是毫无例外，必定会与力量或权力结合在一起吗，或者正好相反，不与力量或权力结合在一起？

普 必定如此。

苏 那就以此为划分的要点。那些弱小而又虚张声势的人受到耻笑时没有能力进行报复，你可以正确地称之为“可笑的”；而那些有能力进行报复的人你最好恰当地称之为“可怕的”或“可恨的”。【c】强者的无知是可怕的和可恨的，因为它会给周围的人带来灾难，即使在戏台上也是这样，但弱者的无知是可笑的，事实上亦如此。

普 你的划分是对的，但我对这些事例中的快乐与痛苦的混合还是不太清楚。

苏 那就先来看心怀恶意的性质。

普 请解释。

苏 【d】它包含一种不公正的痛苦和快乐。

普 必然如此。

苏 嗯，如果你对你的敌人遭到不幸感到高兴，这里面有什么不公正或心怀恶意吗？

普 怎么会呢？

苏 看到你的朋友遭遇不幸而感到高兴，而不是感到痛苦，这是公正的吗？

普 显然是不公正的。

苏 我们刚才同意无知对每个人来说都是一种恶吗？

普 对。

苏 【e】现在让我们对我们说的这种朋友的无知作三重划分，冒充的智慧、冒充的美貌，以及我们刚才提到的其他类别，如果它是弱小的，那么它是可笑的，如果它是强大的，那么它是可恨的。嗯，我们现在打算确认我们刚才说的我们的朋友的状况吗，如果它对其他人无害，那么它是可笑的可笑吗？

普 非常可笑。

苏 那么我们不同意无知是一种恶吗？

普 我们肯定同意。

苏 但若我们嘲笑它，我们是快乐的还是痛苦的？

普 【50】我们显然是快乐的。

苏 但是这种快乐在朋友的不幸面前，不就是我们说的心怀恶意的产物吗？

普 必定如此。

苏 我们的论证导向这个结论，如果我们嘲笑我们朋友的那些可笑的事情，把快乐与心怀恶意混杂在一起，由此我们的快乐混杂着痛苦。因为我们前面同意过，心怀恶意是灵魂的痛苦，嘲笑是一种快乐，在这些情况下二者一起出现了。

普 对。

苏 【b】那么，我们的讨论得出的这个要点是：痛苦与快乐在悲伤中混合在一起，不仅在戏台上，而且也在整个人生的悲剧和喜剧中，以及在其他无数场合。

普 不同意这种看法是不可能的，哪怕是站在相反立场上的最坚定的辩护者，苏格拉底。

苏 嗯，我们有了一个清单，包括愤怒、期待、【c】悲哀、恐惧、心怀恶意，等等，我们说在所有这些事例中都可以察觉我们已经重复多遍的这种混合，对吗？

普 对。

苏 所以，我们明白我们的整个解释也可运用于期待、心怀恶意和愤怒的吗？

普 我们怎么能不明白？

苏 其他许多事例也能用它来解释吗？

普 许多。

苏 嗯，我向你指出快乐与痛苦在喜剧中的混合，你对我这样做的目的到底是怎么想的？不就是为了给你提供一个根据，【d】使你比较容易相信在恐惧和热爱，以及其他事情也有这样的混合吗？我希望，一旦你接受了这一点，你就会把我从其余冗长的讨论中解放出来——一旦掌握了要点，那么就可以明白其他可能的存在，无灵魂的身体、无身体的灵魂、灵魂和身体共有的情感，也都包含着快乐与痛苦的混合。

嗯，告诉我，你会让我现在走呢，还是让我们一直待到下半夜？我希望，我再表达一些看法能使你们今天就饶了我。【e】我很乐意明天再来充分解释其余的问题，而现在我想要推进一下剩余的几个要点，它们是斐莱布要求我们做决定的。

普 讲得好，苏格拉底。就按你的想法讨论剩下的问题吧。

苏 在讨论了混合的快乐以后，我们要转向不混合的快乐，这样做是必须的，非常自然。

普 【51】说得好。

苏 我现在试着轮流解释它们。尽管我并非真的同意那些人的观

点，他们认为所有快乐都只不过是痛苦的消除，但无论如何，我还是把它们当作证据来用，如我前述，来证明有某些种类的事物只是显得像是快乐，而实际上并非快乐，进一步说，还有其他数量庞大种类繁多的快乐，实际上与痛苦混杂在一起，或者说是身体和灵魂所遭受的严重痛苦的缓解。

普 【b】 但是，苏格拉底，哪些种类的快乐可以正确地当作真快乐呢？

苏 那些与所谓纯粹的颜色、形状、大多数气味、声音相关的快乐是真快乐，还有一般说来不可感、无痛苦的缺乏，它们的满足是可感的，令人愉快的。

普 不过，真的，苏格拉底，你到底在说什么？

苏 我在说的也许不那么清楚和直截了当，**【c】** 但我会试着澄清我的意思。我说的形状的美不是大多数人所以为的生灵之美或图画之美。我指的是，这个论证所需要的，倒不如说是直线和圆，以及用木匠的尺、规、矩来制作的平面图形和立体图形。我认为这样的事物不具有那种相对意义上的美，像其他事物那样，而是凭其本性具有永久的美。它们提供的快乐是它们自身特有的，与搔痒所产生的快乐完全不可比！**【d】** 相比而言，颜色也是美的，能输出它们自己的那种快乐。我们现在理解得好些了吗，或者说你感到怎么样？

普 我真的是在试图理解你的意思，苏格拉底，不过，你能设法说得更清楚一些吗？

苏 我在说的是，那些柔和清晰的声音可以产生纯粹的音调，与其他任何事物相连，它们是不美的，但就其自身而言，在其自身中，它们有自己的快乐相伴，这些快乐是其自身固有的。

普 确实是这么回事。

苏 【e】 与气味相连的快乐不那么崇高。但由于它们并不一定与痛苦混合在一起，以任何形式，或者我们不管以什么方式接触到它们，由于这个原因，我把这些快乐当作其他种类的对快乐对应物。所以，要是你抓住了我的要点，我们就可以来处理这两种快乐，这是我们正在寻

找的。

普 我确实抓住你的要点了。

苏 【52】然而，要是我们确实同意没有与快乐相连的如饥似渴的学习者这种事，在如饥似渴的学习者那里也没有任何痛苦的源泉，那就让我们这些快乐之上再加上学习的快乐。

普 在这一点上，我同意你的观点。

苏 嗯，好吧，要是在补充了知识以后，人们由于遗忘而再一次失去知识，你注意到有任何种类的痛苦吗？

普 没有什么东西可以说是凭本性固有的，但若我们需要对这种损失进行反思，【b】我们会体验到这种损失的痛苦。

苏 但是，我亲爱的，我们在这里只涉及自然的感受本身，与对它们的反思无关。

普 那么你说得对，丧失知识不会引起我们的痛苦。

苏 所以我们可以说学习的快乐不与痛苦混杂，这种快乐不属于大众，只属于极少数人。

普 我怎能不同意你的观点？

苏 【c】我们现在已经恰当地区分了纯粹的快乐和那些可以公正地称为不纯粹的快乐，让我们给那些强烈快乐的不节制属性添上我们的解释，与此相反，那些不强烈的快乐则有节制的属性。也就是说，我们要把那些表现得极为强烈的快乐归入无限者这一类，无论这种情况经常发生，还是十分罕见，这样的快乐或多或少影响着身体和灵魂。【d】而其他类型的快乐我们可以归诸有限度的事物。

普 你说得很对，苏格拉底。

苏 但是我们也还不得不考察和它们有关的下一个问题。

普 什么问题？

苏 它们与真相的关系问题。哪一种说法更接近它们的真相：纯粹的、清晰的、充分的，或者是强烈的、多重的、庞大的？

普 你问这个问题的目的是什么，苏格拉底？

苏 【e】在我们对快乐和知识的考察中，我不想省略任何东西。我

想问的是，如果它们中有一部分是纯粹的，而其他部分是不纯粹的，那么我们就能够考察它们的纯粹形式，这样一来对你、我，以及所有在场的人就比较容易进行这种尝试了。

普 你说得很对。

苏 那就让我们继续考察，看所有这些东西是否属于展示下列性质的纯粹的种类。不过，让我们首先在它们中间挑选一样东西来研究。

普 我们挑选什么好呢？

苏 【53】如果你不反对，让我们首先选择白。

普 我没问题。

苏 我们如何才能得到纯粹的白？白是什么？是数量尽可能大的白的事物，还是极少混杂其他颜色的白的事物，在其构成中没有或几乎没有其他颜色？

普 显然应当是最完全、最清晰的白的颜色。

苏 对。但我们不也应当同意，这是一切白的事物中最真实、最美好的，【b】而不是数量和性质上最大的吗？

普 当然。

苏 所以，如果我们说纯粹的白的一小部分比数量庞大的不纯粹的白更白，同时更美、更真，这样说不也完全合理吗？

普 完全合理。

苏 嗯，好吧，我们不需要通过大量的例子来证明我们对快乐的解释是合理的，而是仅用这个例子就足以证明，【c】每一微小的、无足轻重的、不和痛苦混杂的快乐比庞大的、不纯粹的快乐更快乐、更真实、更美好。

普 这一点不容置疑，这个例子就够了。

苏 下面这个要点怎么样？不是有人告诉我们，快乐总是处于变化过程中，没有什么快乐是稳定的？某些思维精巧的思想家试图把这种学说告诉我们，为此我们要向他们表示感谢。

普 你这样说是什么意思？

苏 我确实会努力为你解释的，我的朋友普罗塔库，【d】通过重新

提问。

普 你尽管问好了。

苏 假定有两类事物，一类是自足的，另一类需要其他事物。

普 你这是什么意思？哪些种类的事物？

苏 一类事物凭其本性拥有至高的尊严，另一类事物居于其下。

普 请你说的更清楚一些。

苏 我们肯定碰到过一些英俊、高贵的年轻人，和他们那些勇敢的情人在一起。

普 当然。

苏 【e】 嗯，你试着想一想，看有没有另外一对事物具有我们刚才提到过的所有相关的特点。

普 我不得不第三次提出我的要求吗？请你说得更加清楚些，苏格拉底！

苏 这其实一点儿也不深奥，普罗塔库；只是我们讲话的方式有点滑稽。我的真实意思是，一切事物要么以其他某些事物为目的，要么是在每一情况下，它就是其他种类事物的目的。

普 我终于有点明白了，谢谢你的重复。

苏 【54】 也许吧，我的孩子，随着论证的展开，我们会理解得比较好。

普 无疑如此。

苏 所以，让我们来掌握另外一个对子。

普 它是什么种类的？

苏 一方面是一切事物的生成，另一方面是它们的存在。

普 我接受你的这个对子：存在与生成。

苏 很好。嗯，在这个对子中你认为哪一方是另一方的目的？我们要说生成以存在为目的，还是存在以生成为目的？

普 被你称作存在的东西是否就是所谓生成的目的，这是你想知道的吗？

苏 显然如此。

普 【b】天哪，你向我提出了一个什么问题！你倒不如说：“告诉我，普罗塔库，造船以船为目的，还是船以造船为目的”，或者说出这样的话来。

苏 这确实是我的意思，普罗塔库。

普 那你为什么不自己来回答这个问题，苏格拉底？

苏 没有其他原因，只是想要你参与论证。

普 我当然会参与。

苏 【c】我认为，所有材料，以及所有工具，总的说来，一切物体总是某些生成过程的目的。我进一步认为，每个生成过程的发生总是以某些具体存在物为目的，所有生成的发生加在一起，以整个存在为目的。

普 没有比这更清楚的东西了。

苏 嗯，快乐，由于它是一个生成过程，必定要以某个存在者为目的。

普 当然。

苏 但是，作为生成的目的的事物必定要在每个具体事例中生成，应当被归入自身为善的事物，而以其他事物为目的的生成属于另一类别，我的朋友。

普 无可否认。

苏 【d】但若快乐真的是生成过程，如果我们把它归入与善者这个类别不同的类别，我们这样做对吗？

普 这也是无可否认的。

苏 所以，如我在这个论证开始时所说，我们应当感谢那个把这个观点告诉我们的人，快乐总是处于生成之中，而非某种存在。他显然会嘲笑那些宣称快乐是善的人。

普 确实。

苏 不过，这同一个人也会嘲笑那些在生成过程中寻求满足的人。

普 【e】怎么会这样，你指的是哪一类人？

苏 我指的是这样一些人，他们在生成过程中治疗它们的饥饿、口

渴，或其他麻烦。他们把生成中的兴奋当作快乐，还宣称他们不想过一种没有饥渴，没有与此相似经历的生活。

普 【55】你的描述确实适合他们。

苏 那么好，我们全都要承认毁灭是生成的对立面吗？

普 必然如此。

苏 所以，无论谁作出这种选择，都会选择生成和毁灭来指称那种既不快乐又不痛苦的第三种生活，但这种生活是一种极为纯粹的思想活动。

普 所以，在这里好像会出现一个巨大的谬论，苏格拉底，要是我们把快乐当作善。

苏 确实是一个谬论，尤其是，如果我们继续以这种方式来看。

普 什么方式？

苏 【b】这一点怎能不荒唐：除了在灵魂中，在身体中或其他任何地方不会有任何东西是好的或高尚的，而在灵魂中，快乐是唯一的善物，所以勇敢、节制、理性，或其他任何属于灵魂的善物既不是善的，又不是高贵的？此外，我们不得不把那个没有经历快乐而经历了痛苦的人称作恶的，当他处于痛苦之中时，哪怕他是所有人中最优秀的。与此相反，我们也不得不说，无论哪个快乐的人，【c】他感受到的快乐越大，他的美德就更杰出！

普 所有这些想法都是很荒唐的，苏格拉底。

苏 那么好，让我们不要再对快乐进行各种详尽的考察，而对理性和知识却一带而过。倒不如，让我们勇敢地对它们进行全面地敲打，看它们在什么地方是否有什么错误。这样的话，我们就能了解它们的纯粹本性是什么。明白了这一点，我们就可以使用它们最真实的部分，以及快乐的最纯粹的部分，一道作出我们的决断。

普 这样做相当公平。

苏 【d】在这些与知识有关的科目中，一部分是生产性的，其他部分则涉及教育和教养吗？

普 是这样的。

苏 首先，让我们来看，在那些手工技艺中是否有一些与知识本身的关系比较密切，有些则不那么密切；其次，我们是否应当把有些当作相当纯粹的，有些当作不那么纯粹的。

普 我们应当这样做。

苏 那就让我们在它们中间梳理出主导性的科目。

普 哪些科目，我们该怎么办？

苏 【e】如果某人要从技艺和手工艺中去掉计算、度量和称重，那么剩余的东西可以说是无足轻重的。

普 毫无价值，确实如此！

苏 因为这样做了以后，剩下的就全都是一些猜测和通过经验与常规对我们的感官进行训练。我们不得不依赖我们幸运的猜测能力对这些人称之为技艺的东西进行猜测，通过实践和艰苦的工作，它能达到精通的地步。

普 【56】无可否认，是这样的。

苏 这一点是清楚的，让我们以音乐为例。不按照尺度来调整 and 声，而是用缺乏训练的手指头拨弦，更一般的音乐则试图通过观察颤抖的琴弦来发现尺度。所以，其中有大量不准确的混合，极不可靠。

普 你说得非常对。

苏 【b】在医疗、农业、航海、军事中不也会发现同样的情况吗？

普 确实如此。

苏 至于建造术，我相信这门技艺的优越性高于其他技艺，因为它频繁使用度量 and 工具，从而使它具有高度的精确性。

普 在什么方面？

苏 在造船 and 造房子中，但也在其他许多木作技艺中。【c】因为它要使用直尺 and 圆规，以及砌石工的丈量杆 and 线，还有被称作木工三角板的小工具。

普 你说得很对，苏格拉底。

苏 所以，让我们把所谓的技艺分成两部分：一部分像音乐，在实践中不那么精确；一部分像建造，精确性较高。

普 同意。

苏 让我们把刚才称作最基本的技艺当作最精确的。

普 我想你指的是算术的技艺和你在它之后提到的其他科目。

苏 【d】确实如此。但是你难道不认为，我们不得不承认它们也分成两类吗，普罗塔库？

普 你指的是哪两类？

苏 我们难道不是必须承认，首先，许多人的算术是一回事，哲学家的算术是另外一回事吗？

普 那么该如何区分这两类算术呢？

苏 这里面的区别决不是微小的，普罗塔库。首先，有些人计算不同单位的事物的总量，比如两支军队、【e】两群牛，而无论它们是微小的还是巨大的。然而，有其他人不会以他们为榜样，除非它能保证这些无限多样的单位相互之间没有什么差别。

普 你很好地解释了这些关心数的人有什么显著的差别，由此可以作为一个理由来说明有两类不同的算术。

苏 【57】嗯，好吧，建造者或商人使用的计算和度量怎么样，哲学家使用的计算怎么样，我们要说有一类计算，还是两类计算？

普 根据我们前面已经说过的话，我应当赞同有两类计算这种选择。

苏 对。但你明白我们为什么要在这里提出这个问题来吗？

普 可能，但若你能自己来回答这个问题，我会感激不尽。

苏 我们讨论的目的现在似乎是，如我们刚开始讨论时那样，寻找一个可与我们提出来的有关快乐的观点相类似的问题。【b】所以，我们现在要考察不同种类的知识在纯粹性方面的差别是否与不同种类的快乐在纯粹性方面的差别是一样的。

普 这显然就是我们当前提出这个问题的目的。

苏 但是下一步是什么？我们难道看不出处理不同的事物需要不同的技艺，这些技艺有不同程度的确定性吗？

普 是的，我们看出来了。

苏 那么，这是可疑的，一门技艺是否拥有一个名称，并且一般被当作一门技艺来处理，而非当作两门技艺来处理，取决于确定性和纯粹性方面的差别。**【c】**如果事情是这样的，我们还必须问，这门技艺在哲学家手中是否比这门技艺在非哲学家手中更精确？

普 这确实就是问题所在。

苏 所以，我们对这个问题该如何回答呢，普罗塔库？

普 苏格拉底，就精确性而言，我们已经发现科学之间有着惊人的差异。

苏 这个发现有助于我们回答这个问题吗？

普 显然有帮助。可以说，这些科学比其他科学要优越得多，**【d】**但那些渗透着真正哲学家精神的科学由于使用尺度和数量而在精确性和真实性方面更是无比优越。

苏 相信你，让我们来解决这种学说，我们将充满自信地回答那些强大的语词陷阱的制造者^①。

普 我们要对他们作出什么样的回答？

苏 有两种算术、两种几何，还有许多两种其他科学，它们同样具有两重性质而共享一个名称。

普 **【e】**让我们抱着最好的愿望，对那些强大的人作出回答，苏格拉底，你是这么叫他们的。

苏 我们要坚持认为这些种类的科学是最精确的吗？

普 当然。

苏 但是，辩证法的力量会呵斥我们，如果我们把其他科学置于辩证法之前，普罗塔库。

普 **【58】**我们指的又是什么科学呢？

苏 每个人都清楚我现在指的是什么科学！我认为，任何人只要享有一点儿理性，就会用各种最真实的知识来考虑存在者、真实存在的事物、以各种方式保持自身同一的永存的事物。不过，你的立场是什么？

^① 参阅本篇 15a—16a, 16c 以下。

你对这个问题如何决断，普罗塔库？

普 在许多场合，苏格拉底，我听高尔吉亚^①坚持说，说服的技艺远远优于其他一切技艺，【b】因为这门技艺统治其他所有技艺，依靠它们自身的赞同，而非依靠暴力，由此这门技艺也就成为最优秀的技艺。嗯，我现在犹豫不决，不知是否要采取一种反对他或反对你的立场。

苏 我怀疑，你起初想说的是“拿起武器”，但后来又窘迫地没说出口。^②

普 只要你喜欢，你爱怎么说就怎么说。

苏 我要对你的误解加以指责吗？

普 哪方面的误解？

苏 我亲爱的朋友普罗塔库，我在这里想要发现的不是哪一种技艺或科学凭着它的宏伟、【c】高尚，或者凭着它对我们有用，而超过其他所有技艺或科学。倒不如说，我们在这里关心的是发现哪一种技艺或科学旨在清晰、准确、最大程度的真实，哪怕它是一门很小的学问，对我们用处也不大。请你这样看：只要你让高尔吉亚的技艺获胜，让它为人类生活起到实际作用，你就可以避免给高尔吉亚制造一个敌人了。

至于我现在谈论的这门学问，我在前面说过的那个关于白的事例也可以适用：哪怕数量很小，【d】它也能在纯粹和真实方面优于数量极大，但却不纯粹、不真实的学问。我们一定要寻找这门科学，而不要涉及它的实际用途或它的声望，而要看它的本性是否是一种在我们的灵魂中热爱真理的能力，要为了它自身的缘故而去去做一切事情。如果通过反思和充分的讨论为我们的技艺确认了这一点，那么我们可以说，它最像是拥有心灵和理性的纯洁。否则的话，我们就只好去寻找一种更高的知识，而不是这种知识。

普 【e】好吧，我已经想过了，我同意，要发现另外一种更加接近

① 高尔吉亚 (Γοργίας)，希腊著名智者，《高尔吉亚篇》对话人。

② 普罗塔库前面刚说过智者的技艺依靠说服，不依靠武力，所以苏格拉底说他窘迫地没说出口。

真理的技艺或科学是困难的。

苏 在作出这种回答的时候，你明白大多数技艺或科学，以及那些从事技艺或科学的人，【59】首先只和意见打交道，并且使这些意见成为他们研究的中心吗？哪怕他们认为自己是在研究自然，你必须明白他们耗费毕生精力研究的只是这个世界的秩序、它如何生成、它如何受影响、它如何运作吗？这是不是我们的立场？

普 是这样的。

苏 所以这样的一个人假定他要承担的任务不是处理那些永恒的事物，而是处理那些正在产生、将要产生，或已经产生的事物。

普 无可否认。

苏 那么，如果这些事物过去从来不曾拥有、将来不会拥有、现在也不拥有任何种类的同一体性，【b】我们怎能对它下任何确定的判断呢？

普 当然不能。

苏 那么，我们怎能抱着这样的希望，在这些自身不拥有任何确定性的对象中获得任何确定的东西呢？

普 我看不到有任何希望。

苏 那么对于这些事物，没有任何理性或知识能获得有关它们的最高真理！

普 至少，看起来不像。

苏 因此，我们必须把你和我，还有高尔吉亚和斐莱布，全都打发了，但是关于我们的考察，我们必须作出下列声明。

普 【c】什么声明？

苏 我们要么将在那些不混杂的、永远处于相同状态的事物之中发现确定性、纯洁性、真理，以及我们可以称之为整全性的东西，我们要么将会在那些与之尽可能接近的事物中发现它。其他一切事物都必须称作次要的、低劣的。

普 你说的非常正确。

苏 我们要用最高贵的名称来称呼这些最高尚的事物，这岂不是极为公正的要求吗？

普 只有这样才是公平的。

苏 【d】理性和知识不就是配得上最高荣耀的名称吗？

普 是的。

苏 所以，在最准确的含义和最恰当的用法上，它们是可用于真正实在的洞察。

普 确实如此。

苏 但是，这些名称就是我们开始下结论时我提出来的名称。

普 就是这些名称，苏格拉底。

苏 好。至于理智和快乐的混合，要是有人把我们的处境比作建造师，【e】有各种成分或材料用于我们的建造，这会是一个恰当的比较。

普 非常合适。

苏 所以，下面我们应当试着来处理混合物吗？

普 当然。

苏 但是，有些要点我们先重复和提醒一下我们自己，不是更好吗？

普 什么要点？

苏 我们以前提醒过我们自己的要点。有句箴言很适合用在这个地方，【60】好东西值得“一而再，再而三”地重复。

普 当然。

苏 好吧，苍天在上！我想，这就是我们已经说过的一般要点。

普 什么要点。

苏 斐莱布说，一切生灵以快乐为正确的目标，一切生灵都会努力追求这个目标，它同时又是一切生灵的善，所以善和快乐虽是两个名称，但实际上它们属于同一事物，它们是同一的。【b】与此相反，我苏格拉底认为它们不是同一事物，而是两样事物，正如它们是两样名称不同的事物，所以善者和快乐者有不同的本性，理智拥有的善物超过快乐。这些事情，和前面说的一样，不就是我们在讨论的问题吗，普罗塔库？

普 确实就是这些。

苏 还有一个要点我们也应当表示同意吗，和我们前面说的一样？

普 什么要点？

苏 善者的本性和其他一切事物的本性之间的差别不就在这个方面吗？

普 【c】在什么方面？

苏 任何以各种方式完整地永久拥有善的生灵，决不会需要其他任何事物，而是过着一种完全自足的生活。这样说对吗？

普 对。

苏 但是在我们的讨论中，我们不是试图对它们分别进行考察，给它们各自指定一种它自己的生活，所以快乐可以不与理智混杂，理智也不会混有任何一丝快乐吗？

普 我们是这么做的。

苏 【d】这两种生活在那个时候，对任何人，哪一种在我们看来是自足的？

普 它怎么能是自足的？

苏 如果说我们当时犯了某些错误，那么任何人现在都有重新表达他的看法，纠正错误。让他把记忆、理智、知识和真意见归为一类，问他自己若无这些东西，他能否得到或拥有他想要的任何东西。【e】尤其是，无论他是否想要快乐，无论他想要多少快乐，要多么强烈的快乐，或者说，若无真意见，若不能察觉他的感受，若无瞬间对其感受的记忆，他就不可能得到快乐。让他对理智进行同样的考察，看是否有人宁愿选择理智而不选择任何快乐，哪怕是稍纵即逝的快乐，除非他确实不想要任何无理智的快乐，而想要伴随某些理智的快乐。

普 这两方面的考察都不需要，苏格拉底，同样的问题没有必要经常提出。

苏 【61】所以快乐和理智这两样东西都不是完善的，不值得所有人选择，不是至善吗？

普 它们怎么能是呢？

苏 因此，我们必须对善进行准确地把握，或者至少要粗略地把

握，这样的话，如前所述，我们就能知道该把亚军的奖励授予谁。

普 你说得对。

苏 至少，我们已经发现了一条通向善者的道路，是吗？

普 什么道路？

苏 是这样的，如果你正在找人，你首先要发现他住在什么地方。

【b】这是发现他的一个重要步骤。

普 当然。

苏 与此同理。这个论证在我们讨论开始时给我们指出了道路，现在又在给我们指路，我们不当在不混合的生活中寻找善者，而应当在混合的生活中寻找善者。

普 是这样的。

苏 在那些混合得很好的生活中寻找，比在那些混合得很糟的生活中寻找，更有希望找到吗？

普 希望要大得多。

苏 所以在我们进行混合的时候，让我们祈求众神的帮助，**【c】**普罗塔库，无论是狄奥尼修斯^①、赫淮斯托斯^②，或者其他神祇，他们掌管这样的混合。

普 务必如此。

苏 我们就好像站在泉眼旁的斟水人——快乐的泉眼，可与蜂蜜相比，理智的泉眼，它的泉水没有酒，喝了令人头脑清醒，有益健康——我们必须看如何能把二者完美地调和起来。

普 当然。

苏 **【d】**但是首先让我们来看这一点：要是我们把各种快乐和各种理智都混合在一起，结果会很好吗？

普 也许吧。

苏 这样做并非没有危险。嗯，如何进行一种比较安全的混合，我

① 狄奥尼修斯 (Διονυσίης)，希腊酒神。

② 赫淮斯托斯 (Ἡφαίστος)，希腊冶炼之神。

有一个主意。

普 请你告诉我们。

苏 我们刚才不是发现一种快乐会比另一种快乐更真实，一种技艺会比另一种技艺更精确吗？

普 确实。

苏 不同的科学之间也有差别，因为一种科学处理的对象是有生灭的，【e】另一种科学涉及的是没有生灭、永恒而又自我同一的事物。由于我们以真为我们的标准，后一种科学似乎更为真实。

普 肯定是这样的。

苏 如果我们从各种未混合的事物中取来最真实的部分，把它们混合在一起，这种混合不会给我们提供最符合我们期望的生活吗，或者说我们还需要那些不太真实的部分？

普 【62】在我看来，我们应当按照你说的去做。

苏 那么，让我们假定，有一个人懂得什么是正义本身，能够给出恰当的定义，他对其他所有存在的事物也都拥有同等的理解。

普 让这个假定成立。

苏 如果他懂得神圣的圆和球体本身，却不认识人造的球体和我们画的圆形，【b】甚至不知道造房子用的其他尺度和圆形，他能在科学中得心应手吗？

普 要是我们把自己完全局限在神圣知识的范围内，苏格拉底，我们会发现自己落入相当可笑的境地！

苏 你在说什么？我们同时应当把那些不准确的、不纯粹的科学，以及虚假的尺度和圆形，包括在内，并在混合中添加吗？

普 对，必定如此，要是我们中任何一个人想要找到他自己回家的路。

苏 【c】音乐怎么样：我们也应当在混合中混入某种我们前不久说过的那些依赖运气和模仿、缺乏纯洁性的成分吗？

普 在我看来这好像是必然的，要是我们设定的生活至少算得上某种生活。

苏 那么，你想要我像一个看门人那样，被众人推搡着把门打开，让各种各样的知识涌进来，让低劣者和纯洁者混合在一起吗？

普 【d】要是我们拥有最高种类的知识，我看不出，接受其他所有各种知识会带来什么害处。

苏 那么，我会让它们全都流进船里来，就像荷马诗意地说：“河水从山上流入峡谷，混合在一起”^①。

普 当然要这样做。

苏 让它们流吧！但是现在我们必须返回快乐的源泉。我们不再能实现我们最初的意愿，只让它们各自最真实的部分混合在一起。我们对各种知识的热爱使知识在与任何快乐混合之前就已经混合在一起了。

普 【e】你说得对。

苏 对我们来说，现在也是该对快乐作决断的时候了，我们是否应当接受所有快乐，或者我们是否应当在最初的时候只接受真实的快乐。

普 如果我们让真实的快乐先进来，那么会安全得多！

苏 那就让它们进来。但是，下一步该怎么办呢？要是有些快乐是必要的，我们也要像我们在其他事例中那样，不让它们混合吗？

普 我们没有理由不让它们混合进来，至少，要是它们真的是必要的话。

苏 【63】确定了这样做无伤大雅，甚至有益于我们终生追求所有技艺，所以我们现在可以对快乐作出同样的结论了。如果终生享有所有快乐有益无害，那么我们应当把所有快乐都混合在一起。

普 那么，对它们我们该怎么说，我们该怎么做？

苏 我们不应该向我们自己提出这个问题，普罗塔库，而应当向快乐本身提出，也应当向不同种类的知识提出，发现它们各自对以这种方式向它们提出的问题有什么感受。

普 【b】以什么方式？

^① 荷马：《伊利亚特》4：452。

苏 “我的朋友，你们是否应当被称作‘快乐’，或者其他名称^①，你们是否宁可与其他各种知识生活在一起，或者宁可完全不和知识生活在一起？”——对这个问题，我想它们肯定会作出这样的回答。

普 什么样的回答？

苏 它们会说出这些已经说过的话：“对一个部落来说，独居、孤立和分离既不可能，又无益处。【c】我们宁可与那些最优秀种类的知识共同生活，这种知识不仅理解一切事物，而且也尽可能理解我们。”

普 我们会对它们说：“你们的回答好极了。”

苏 这样说很公正。但在那之后，我们不得不向理智和理性提出问题。“你们有什么和快乐联系的需要吗？”这是我们会对理性和知识说的话。它们会问：“什么样的快乐？”

普 它们很像会这样说。

苏 【d】我们的讨论会这样延续下去。我们会问：“除了那些真正的快乐，你们还需要和最强大、最强烈的快乐相联系吗？”它们会回答：“我们为什么需要它们，苏格拉底？它们就像巨大的障碍在压迫我们，因为它们疯狂地影响着它们居于其中的灵魂，甚至完全阻碍我们自身的发展。再说，【e】它们完全摧毁了我们的产物，使我们变得健忘。至于你提到的真实的和纯粹的快乐，我们把它们当作我们的亲戚。除此之外，也还要添上那些与健康和节制相伴的快乐，以及所有那些与美德相关的快乐，这些快乐把美德当作它们的神，到处追随。但是，要建立理性和那些永远包含愚蠢和其他邪恶的快乐之间的联系，这对任何想要建立一种最优秀、最稳定的混合状态的人来说，都是完全不合理的。【64】如果他想要在这种混合中发现什么是人身上的善和宇宙中的善，并对差距本身的性质得到某些看法，那么这样说尤其是对的。”当理性为它自己，以及为记忆和真意见作出这种辩护的时候，我们难道不承认它说的很有理，与它自身标准是一致的吗？

普 确实如此。

① 参阅本篇 11b。

苏 但是你看，是否下面这样东西也是必要的，没有它，世上就没有任何事物可以产生？

普 【b】什么东西？

苏 我们在任何混合中要是不混入真实，那么就不会有任何事物产生，即使产生了它也不会继续存在。

普 它怎么能存在呢？

苏 确实不能。不过，要是说在我们的混合中现在还有什么缺失，那是你和斐莱布会说的话。而在我看来，我们的讨论已经抵达一个可以称作无形秩序的设计，它和谐地统治着被灵魂拥有的形体。

普 把我也算作一个具有这种看法的人吧，苏格拉底。

苏 【c】那么，我们也许可以或多或少正确地说，我们现在已经站在善的门槛上了，那里居住着善这个家族^①的每一个成员，是吗？

普 至少，我是这么想的。

苏 在我们的混合中，我们应当把什么成分当作最有价值的，同时把它当作对全人类的生活最宝贵的因素？一旦我们发现了它，我们就要考察在本性上，作为一个整体，它与快乐还是与理性关系更加密切，更具有亲缘性。

普 【d】你说得对。这样做对于进一步接近我们的最终决断肯定很有用。

苏 但是要看到在各种混合中什么因素使混合最有价值，或者使混合毫无价值，肯定不难。

普 你这是什么意思？

苏 世上没有任何人会不知道它。

普 知道什么？

苏 任何不以某种方式拥有尺度或比例的混合，必定会使其成分和自身的大部分毁坏。【e】因为在这样的事例中没有真正的混合，而只是一大堆东西杂乱地堆放在一起，也就会发生各种各样的毁灭。

① 善的家族，参阅本篇 61b。

普 非常正确。

苏 但是我们现在注意到，善的力量已经在它的盟友美的本性中找到避难所。尺度和比例在所有领域将其自身显现为美和美德。

普 不可否认。

苏 但是我们确实说过，真理也和它们一道被包含在我们的混合中。

普 确实如此。

苏 【65】那么，好吧，如果我们不能捕获单一形式的善，我们就不得不借助美、比例、真理三者的联合。让我们确认，把三者视为一个统一体是对的，它应当对混合负责，因为正是它的善使混合本身成为善的混合。

普 说的很好。

苏 现在任何人都应当能够在快乐和理智之间下判断，【b】看它们哪一个更接近至善，对众神和凡人更有价值。

普 尽管答案是明显的，但我们在讨论中还是要准确地说出来更好。

苏 那就让我们对这三样东西各自与快乐和理性的关系下判断。因为我们不得不弄清这三样东西与快乐和理性的关系，何者更为接近。

普 你指的是美、真理和尺度这三样东西吗？

苏 是的。首先来说真理，普罗塔库，你就拿着真理，来观察这三样东西：理性、真理、快乐。【c】然后，长时间考虑一下，再作出回答，你认为是快乐还是理性更接近真理。

普 有什么必要长时间考虑？我认为有巨大差别。因为，快乐是最大的骗子，按照一般的解释，要是快乐与爱情有关，那么爱情的快乐似乎就是最大的快乐，哪怕为了爱情作伪誓都能得到众神的宽恕。倒不如说，快乐也许就像儿童，完全缺乏理性。【d】而与此相反，理性要么和真理相同，要么和一切事物的真相等同，它是最像事物的，是最真实的。

苏 下面以同样方式来看一下尺度，看快乐是否比理智更有尺度，

还是理智比快乐更有尺度。

普 我要再一次说，你赋予我的这个任务我有了充分的准备。我认为你不能发现任何比快乐和过分的喜乐更无尺度的事物，也不能发现任何比理性和知识更有尺度的事物。

苏【e】说得好。不过，现在来看第三个标准。在我们的估量中，理性比快乐一族拥有更多的美，所以理性比快乐更美，或是正好相反？

普 噢，苏格拉底，无论是醒着还是在做梦，没有人会看到理智和理性是丑陋的；也没有人会有可能察觉到它们是变易的，或者正在变得丑陋，或者将要变得丑陋。

苏 对。

普 与此相反，讲到快乐，当我们看到任何人主动经历着快乐，【66】尤其是经历最强烈的快乐的人，我们注意到它们的效果是十分可笑的，如果不是极为丑陋；我们变的为自己感到羞耻，想要尽力掩盖或隐匿快乐，把这类事情留到黑夜再做，认为这种事不应当暴露在光天化日之下。

苏 所以，你要向全世界宣布，要么是派出使者，要么是直接对在场所说，快乐不是头等的财富，也不是第二等的财富，或者倒不如说，头等的财富要与尺度相连，它是有尺度的，有时间的，还有其他类似的性质。

普 至少就我们当前的讨论来看是这样的。

苏【b】第二等的财富是比例适中的，是美丽的、完善的、自足的，还有其他类似的性质。

普 这样说好像是对的。

苏 如我所预见的那样，要是你把理性和理智列为第三等，那么你离开真理不算太远。

普 也许吧。

苏 不远，因为在这些第三等的事物的旁边，你放上那些第四等的事物，【c】我们把它们定为灵魂自身的性质，即科学与技艺，以及被我们称作真意见的东西，因为它们至少比快乐更加接近善。

普 也许是这样的。

苏 第五类就是那些被我们辨认和区分出来的无痛苦的快乐，我们称之为灵魂自身的纯粹的快乐，因为它们依附于知识，有些甚至依附于感知。

普 也许。

苏 “在有序歌声的第六次降调处可以发现它的终点”，如奥菲斯^①所说。所以，我们的讨论看起来也像唱歌一样，在确定第六个等级时走向终点。**【d】**现在，除了要对已经说过的话添上精彩的最后一笔，没有其他什么事要做了。

普 这是我们必须做的事。

苏 那么，来吧，“第三杯奠酒献给拯救者宙斯”，让我们第三次传唤相同的论证来做见证。

普 哪一个论证？

苏 斐莱布宣布，任何种类的每一个快乐都是善。

普 你的“第三杯奠酒”的意思好像是，如你刚才所说，我们不得不从头开始重复所有论证！

苏 **【e】**是的，但是也让我们听听下面的话。鉴于我们在这里已经提出来的种种考虑，为了摆脱斐莱布在许多场合多次宣称的立场所带来的灾难，我坚持认为，理性远比快乐优越，对人类生活更有价值。

普 这是对的。

苏 考虑到还有其他许多善，我说过，如果有某些东西比理性和快乐更好，那么我会站在理性这一边反对快乐，为理性争得亚军的桂冠，而快乐的亚军地位应当被剥夺。

普 **【67】**你确实说过这些话。

苏 后来事情变得非常清楚，拥有这两样事物中的某一样，都不能满足我们的需要。

普 非常正确。

^① 奥菲斯 (Ορφεύς)，希腊神话传说中的诗人。

苏 在我们的讨论中，这个要点不也变得清楚了，理性和快乐都不能声称自己就是善本身，因为它们都缺乏自主性，缺乏自足的能力，缺乏自我完善的力量？

普 确实如此。

苏 然后，当优于它们的第三位竞争者露面的时候，事情变得很清楚，理性确实与胜利者有着更加亲密的联系，它的性质与胜利者的特点同缘。

普 无可否认。

苏 按照我们在讨论中所抵达的最后的决断，快乐不是变成处于第五的位置吗？

普 显然如此。

苏 【b】快乐不是第一位的，哪怕所有牛和马，以及其他各种动物都用它们对快乐的追随来提供见证。嗯，许多人接受了它们的证言，就好像占卜者依赖鸟类作出预言，断定快乐最能确保幸福的生活；他们甚至相信，以动物的情欲作为证言比论证更加权威，对论证的热爱在哲学缪斯的指引下在不断地显示它的力量。

普 我们现在全都同意你说的是最为可能的，是最正确的，苏格拉底。

苏 所以，你们现在会让我走吗？

普 还有一点儿缺憾，苏格拉底。你肯定不会比我们更早放弃。不过，我以后会提醒你还有什么事剩下来没做。

蒂迈欧篇

提 要

本篇是柏拉图仅有的一篇专门讨论自然哲学的对话。古代很早就有思想家为这篇对话撰写注释。学者们大多同意本篇属于柏拉图的后期对话，写作时间可能略早于《法篇》。公元1世纪的塞拉绪罗在编定柏拉图作品篇目时，将本篇列为第八组四联剧的第二篇，称其性质是“自然学的”，称其主题是“论自然”。^①谈话篇幅较长，译成中文约5万8千字。

本篇对话人共有四位。苏格拉底在对话开始时进行引导，但没有表达更多的观点。克里底亚讲述了一则故事，追溯雅典的远古历史。天文学家蒂迈欧是本篇主要对话人，在对话中系统讲述了宇宙的生成及其结构，提出了一个庞大的自然哲学体系。学者们认为，《蒂迈欧篇》反映了柏拉图的自然哲学和神学思想，对后世西方思想的发展产生着广泛而又深刻的影响。

引言部分（17a—27b），对话人克里底亚应苏格拉底的要求，讲述“大西岛”的故事。故事说，雅典著名政治家梭伦去埃及游历，与一名老祭司交谈。老祭司说雅典人对古代历史像儿童一样无知。雅典人只知道最后一次大洪水之后的事情，而实际上早在大洪水之前，雅典人曾经领导全体希腊人战胜“大西岛人”的侵略。后来发生了地震和洪水，“大西岛”沉入海底，而雅典则在废墟中重建。

蒂迈欧的讲话内容可分为三个部分：

^① 参阅第欧根尼·拉尔修：《名哲言行录》3：60。

第一部分 (27c—42e), 造物主用理智创造宇宙、宇宙灵魂和众神。蒂迈欧指出, 讨论宇宙的生成问题必须从下述区别开始: 什么是永久存在而没有变易, 什么是变易而决无存在? 凡有生成的事物必定由某种原因的力量方才产生, 若无原因, 任何事物的生成都是不可能的。我们的这个宇宙有生成。因为它既是可见的, 又有身体。因此, 它是有生成的事物, 是被造出来的事物。造物主创造出来的这个宇宙是唯一的。他首先创造了宇宙灵魂, 让它成为宇宙身体的主人, 统治它的下属。造物主按照数量、比例创造宇宙。一旦整个灵魂获得令神愉悦的形式, 神就在它内部构造全部有身体的东西, 并使二者匹配。灵魂与身体交织在一起, 从宇宙中心朝着各个方向扩散, 直抵宇宙边缘, 又从宇宙的外缘包裹宇宙。造物主创造了太阳、月亮等神圣的天体, 使时间和宇宙同时生成。造物主决定他创造的这个宇宙要包含四种生灵。这些种类有四种: 第一种, 神圣的族类, 亦即天体和众神; 第二种, 有翅膀, 在天上飞翔的鸟类; 第三种, 生活在水中的族类; 第四种, 有腿, 在陆地上生活的族类。造物主创造了宇宙灵魂和众神, 并把给其他灵魂种子配上身体的任务交给众神。

第二部分 (42e—69a), 众神创造有朽的万物。造物主休息以后, 众神受造物主指派, 向宇宙借取一部分火、土、水、气, 创造了有生灭的万物。四种元素有其基本性质, 有其生成转化的过程。存在者、空间和变易早在宇宙生成之前就已经有了。众神造物就以三者为前提和基础来展开。任何物体都有体积, 三角形可以说明各种物体的结构, 立体几何可以说明各种物体的生成过程。物体因形态、组合、变化而形成多种多样的类别。物体的特性引发不同的感觉。各种感觉的产生均有具体原因。

第三部分 (69a—92c), 众神造人。众神首先创造了可朽的灵魂, 这种灵魂会受到各种情感的影响。他们把可朽的灵魂安放在身体内。解释灵魂在什么范围内是可朽的、在什么范围内是神圣的、灵魂的各个部分位于身体何处、它们与哪些器官相连、为什么要分别放置它们。解释身体其他部分是怎样创造出来的, 身体的构造, 身体健康与疾病的原

因，灵魂健康与疾病的原因。最后作简要的总结：我们的这个宇宙接受和滋养了各种各样可朽的和不可朽的生灵。它是一个可见的生灵，包含着众多可见的小生灵，它也是一位可见的神，是那位活生生的理智者的形象，它是宏伟的、良善的、美丽的、圆满和无与伦比的。我们的宇宙是有生成的，是唯一的。

正 文

谈话人：苏格拉底、蒂迈欧、赫谟克拉底、克里底亚

苏 【17】 一、二、三……第四位在哪里，蒂迈欧^①？你们四个人昨天是我的客人，今天我是你们的客人。

蒂 他碰上什么事情了，苏格拉底。他肯定不会故意错过我们的会面。

苏 好吧，你和你的同伴可以代替你们缺席的这位朋友吗？

蒂 【b】你说的很对。无论如何，我们会尽力而为，不让你失望。你昨天盛情款待了我们这些客人，要是我们三个不能很好地回报你，那是不对的。

苏 你们还记得我要你们谈论的那些议题吗？

蒂 我们有些还记得。要是有些我们不记得了，嗯，你可以提醒我们。当然了，更好的办法是，要是你不嫌麻烦，你能简要回顾一下全部议题吗？这样的话，这些议题就能更加牢固地记在我们心中。

苏 【c】很好。我昨天的主要议题是政治，我想，我的主要论点涉及城邦应当有什么样的政治结构，应当有什么样的人，从而使城邦有可能成为最好的。

蒂 是的，苏格拉底，你是这么做的，对你的描述，我们全都非常满意。

苏 我们不是一开始就把农夫阶层和城邦里的所有其他匠人，与代

① 蒂迈欧 (Τίμαιος)，人名，本篇和《克里底亚篇》对话人。

表城邦去打仗的那个阶层分开了吗？

蒂 是的。

苏 【d】然后我们依循本性，给每个人只指派一项工作，让他从事最适合的技艺。所以我们说，只有那些代表所有人去打仗的人应当成为城邦的卫士。要是某些外国人，或者某个城邦公民，反对城邦，给城邦找麻烦，【18】那么这些卫士可以温和地处理他们，因为他们是这些公民天然的朋友。我们说过，要是他们在战场上与敌人相遇，那么他们是凶狠的。

蒂 对，绝对如此。

苏 这是因为——我想我们说过这样的话——卫士的灵魂拥有这样的本性，既充满激情，又在最大程度上掌握哲学，从而使他们能够根据实际情况恰当地表现得温和与凶狠。

蒂 是的。

苏 他们的训练怎么样？我们不是说要对他们进行体育和文化训练，以及其他所有适合他们的知识领域的训练吗？

蒂 我们肯定说过。

苏 【b】对，我想，我们说过，那些接受了这种训练的人不会再把金银财宝或其他任何东西当作自己的私人财产。他们就像是职业家，从受他们保护的人那里取得报酬，维持他们有节制的生活方式。我们说过，他们应当共同分担他们的开支，居住在一起，相互陪伴，专注于践行美德，不再从事其他任何职业。

蒂 对，我们也说过这些话。

苏 【c】实际上，我们甚至还提到了妇女。我们说，应当使妇女的本性与男人的本性相对称，所有职业，无论是打仗还是生活的其他方面，都应当由男人和妇女共同承担。

蒂 我们也讨论过这个问题。

苏 我们也说过生孩子的事吧？我们不可能忘记这个议题，因为我们说的话非同寻常。我们决定，他们应当共同拥有配偶和子女，应当设计出一种制度来防止他们中的任何人认出他或她自己的孩子。【d】他们

中的每个人都会相信，他们所有人组成了一个大家庭，每个人都把自己这个年龄段的人当作自己的兄弟姐妹，把比自己年长的人当作自己的父母和祖父母，把那些比自己年轻的人当作自己的子女和孙儿。

蒂 你说得对。这些话确实很难忘怀。

苏 我们肯定也还记得，不是吗，要使他们的本性从一开始就很卓越，统治者，无论男女，【e】应当秘密地用抽签的方法安排婚配，使优劣不同的男子分别与本性相应的女子结合？我们说过，这样做就不会引起争吵，因为他们会认为这种结合乃是出于机缘，是拈阄的结果，是吗？

蒂 是的，我们记得。

苏 【19】我们也还记得我们说优秀父母的子女应当加以培养，而拙劣父母所生的子女应当秘密地送往另一个城邦？这些儿童成长之际应当随时受到监视，凡有值得培养的就把他们再领回来，而把那些不值得培养的送出去替换，是吗？

蒂 我们是这么说过。

苏 所以，现在，蒂迈欧，我们昨天谈话时表达的看法都说过了吗——至少，就其中的主要观点——或者说我们有什么遗漏的地方？我们有什么重要观点还没说吗？

蒂 【b】没有了，苏格拉底。这些正是我们昨天所谈的。

苏 行，现在我想把我自己对我们所描述的这种政治结构的感受告诉你们。我的感觉就像这样一个人的感觉，他凝视着美丽而又高贵的生灵，无论是画家画出来的，还是站在那里不动的活的生灵，这个时候他心中就产生一种愿望，想要看到它活动起来，甚至会在心里有某些挣扎或冲突，想要说明它们独特的身体属性。【c】我们对已经描述过的城邦就有同样的感觉。我乐意听到有人能够发表一篇讲话，描述一下处在与其他城邦竞争之中的我们的城邦，看它如何为了那些城邦通常竞争的奖品而展开竞争。我乐意看到我们的城邦如何以它自己独特的方式参战，如何以相应的方式出征，如何逐一对付其他的城邦，一个接一个，这些方式都反映出它自身的教育和训练，既在言语方面，又在行动方

面——也就是说，看它如何对待其他城邦，如何与其他城邦谈判。【d】关于这些事务，克里底亚^①和赫谟克拉底^②，我断定自己是相当无能的，不能适当地赞美我们的城邦和公民。我自己在这方面的无能一点儿也不值得惊讶。但是我对这些事情的看法与诗人们是相同的，我们古代的诗人，以及今天的诗人。一般说来，我对诗人并无不敬，但是每个人都知道模仿者最擅长的事情和模仿得最好的事物是那些他们曾经接受过训练进行模仿的东西。要在表演中进行体面的模仿，对他们中的任何一个人来说都是相当困难的，【e】更不必说要他们在叙述中进行模仿，这样做已经超出了他们训练的范围。还有，我总是在想，智者作为一个阶层擅长发表长篇大论，还做其他许多好事。但由于他们浪迹各个城邦，居无定所，所以我担心要他们再现那些哲学—政治家不可能成功。智者要再现那些领袖的所作所为必定不能成功，无论是在战场上与他们的敌人实际交战，还是与他们的敌人进行谈判。

所以，我们只好把你们这一类人撇开了。凭借天性和教养，你们同时从事哲学和政治。【20】以在这里的蒂迈欧为例。他来自罗克里^③，这个意大利城邦处于卓越的法律统治之下。在财产和出身两方面，他的同胞无人能够超过他，他在他的城邦里担任过最重要的职务，拥有极大的荣耀。还有，据我的判断，他在整个哲学领域都有很深的造诣。至于克里底亚，在场的每一位雅典人都知道他在我们所谈论的这些领域都不是外行。还有赫谟克拉底，许多人提供的证词使我们相信，他的天性和教养使他完全有资格处理这些事务。【b】昨天，当你们想要我讨论政府问题的时候，我就已经明白了这些情况，所以我对你们的建议欣然照办。我知道，如果你们同意发表一篇后续的讲话，没人能比你们做得更好。除了你们，当今时代没有人能比你们更好地讲述我们的城邦从事的战

① 克里底亚 (Κριτίας)，本篇和《卡尔米德篇》《克里底亚篇》《厄里西亚篇》《普罗泰戈拉篇》对话人。

② 赫谟克拉底 (Ἡμοκράτης)，人名，本篇和《克里底亚篇》对话人。

③ 罗克里 (Λοκρούς)，地名。

争，把它真正的性质反映出来。只有你们才能提供城邦的全部需要。你们已经作为一个小组思考了这件事，【c】你们已经同意今天回赠我一番宏论。你们的讲话就是对我的盛情款待和馈赠，所以我已经做好了充分准备，等待这一时刻的到来。没有人能比我更好地做了准备，接受你们的礼物。

赫 是的，确实如此，苏格拉底，你不会发现我们有缺乏热情的表现，如蒂迈欧所说的那样。我们也没有丝毫理由不按你说的去做。嗯，昨天，就在离开这里回到克里底亚府上的客房以后，也就是我们的下榻之处——不，甚至更早些，就在返回的路上——我们已经在考虑这件事情了。然后，克里底亚给我们讲了一个非常古老的故事。【d】现在，克里底亚，把这个故事告诉他，这样他就能帮我们来确定这故事是否有助于实现我们讨论的目的。

克 是的，如果我们的第三位合作者蒂迈欧也同意，我们确实会这样做。

蒂 我当然同意。

克 好吧，现在就让我来把这个故事告诉你，苏格拉底。这个故事非常怪诞，但即便如此，它的每一个词都是真的。这是因为七贤^①中最聪明的梭伦^②曾经为这个故事的真实性作了担保。【e】梭伦是我同族人，与我的曾祖父德洛庇达^③是亲密朋友。梭伦在他的诗歌中多次提到过这一点。嗯，德洛庇达把这个故事告诉我的祖父克里底亚^④，而他老人家又讲给我们听。故事说的是，我们的城邦在古时候完成过许多伟大而又神奇的业绩，但由于年代久远和人类遭受浩劫而湮灭无存。在所有业绩中，有一项业绩尤为重要。【21】我们现在就来讲述它，借此表达我们

① 柏拉图在《普罗泰戈拉篇》343a处提到希腊七贤。他们是米利都的泰勒斯、米提利尼的庇塔库斯、普里耶涅的彼亚斯、雅典的梭伦、林杜斯的克莱俄布卢斯、泽恩的密松、斯巴达的喀隆。

② 梭伦 (Σόλωνος)，人名。

③ 德洛庇达 (Δρωπίδος)，人名。

④ 祖父与孙子同名。

对你的谢意。在这样做的时候，我们也可以向女神^①献上我们的颂辞，在她的节日庆典上奉上公正和真诚的赞扬。

苏 好极了！告诉我，由梭伦讲述、由老克里底亚告诉你的我们的城邦在古代创下的这桩业绩到底是什么？我从来没有听说过。他们说的是真的吗？

克 我会告诉你的。这是一个古老的故事，把故事讲给我听的人本人决不年轻。**【b】**事实上，老克里底亚在讲这个故事的时候已经快要九十岁了——所以他才这样说——而我当时才十岁左右。那一天是阿帕图利亚节^②的青年登记日。按照习俗，我们的父母举行诗歌朗诵比赛，而我们这些孩子也能参加宴会。大人们朗诵了好多不同诗人的许多作品，我们这些孩子也有许多人朗诵了梭伦的诗歌，因为这些诗歌在当时还是新颖的。嗯，我们部落的一位成员说，**【c】**他认为梭伦不仅是最聪明的人，而且他的诗歌表明他也是最高尚的诗人。这个人讲的也许是他的心里话，或者他这样说只是为了讨好老克里底亚。老人听了此话大为高兴，当时的情景我记得很清楚。他笑着说道：“是的，阿密南德^③，你说得对，假如梭伦也像别的诗人那样，把诗歌当作一生的职业，写完他从埃及带回来的故事，而不是由于回国以后陷入党争和其他许多麻烦事而被迫搁置这项工作，去处理其他事情，**【d】**那么他一定会像荷马、赫西俄德，或其他任何诗人一样出名。无论如何，我就是这么想的。”“嗯，克里底亚，你说的是什么故事？”那个人问道。“这个故事讲的是雅典人有史以来最伟大的业绩”，克里底亚答道，“确实值得彪炳史册。但由于年代久远和建功立业者的逝去，这个故事没有能够流传下来。”“请你从头开始讲给我们听”，那个人说，“梭伦听到的这个故事是怎么样子的？他是怎么听来的？谁把这个故事告诉他的？”

① 此处的女神指雅典城邦保护神雅典娜。

② 阿帕图利亚节 (Απατουρία)，雅典人的一个节日，在朴安诺批司翁月举行，持续三天，在节期中雅典人把他们成年的儿子注册为公民。

③ 阿密南德 (Αμύνανδερ)，人名。

【e】“在埃及，”克里底亚开始说道，“三角洲地区的前端，在尼罗河分岔处，有一个地区叫作赛提克^①。这个地区最重要的城市叫作赛斯。事实上，阿玛西斯^②国王就是那里人。这座城市是由一位女神创建的，她的名字用埃及话来讲是奈斯^③，按照当地人的说法，她就是希腊人的雅典娜。那里的人对雅典人很友好，宣称与我们有这样那样的关系。【22】梭伦说，他到达那里以后，受到高度尊敬。还有，他说，当他向当地的祭司请教、问谁最精通古代事务时，他发现自己以及其他希腊人在这方面可以说是一无所知。有一次，为了引导他们谈论古代的事情，他开始讲述我们自己的古代历史。他从福洛涅乌^④——据说他是人类始祖——开始说起，也讲到尼俄柏^⑤，然后他讲了大洪水以后幸存的丢卡利翁^⑥和皮拉^⑦的故事。【b】然后，他继续追溯他们后裔的谱系，试图计算年代，算出这些事情发生距今已有多少年。这个时候，有一位年迈的老祭司说，‘啊，梭伦呀梭伦，你们希腊人都是儿童，你们中间一位老人都没有。’听了此话，梭伦当即问道，‘什么？你这样说是什么意思？’‘说你们年轻，’老祭司答道，‘是说你们的灵魂是年轻的，你们每个人的灵魂是年轻的。你们的灵魂没有从古老传统中沿袭下来的有关古代的观念。你们的灵魂没有任何由于年代久远而变得陈旧的知识。【c】之所以如此，其原因在于：过去和将来都有无数的灾难以各种方式毁灭人类。其中最重要的灾难与火和水有关，其他较小的原因则不胜枚

① 赛提克 (Σαῖτικός)，地区名。

② 阿玛西斯 (Αμσις)，人名。

③ 奈斯 (Νηίθ)，神名。

④ 福洛涅乌 (Φορωνέως)，希腊神话中的第一个人。

⑤ 尼俄柏 (Νιόβη)，底比斯王后。

⑥ 丢卡利翁 (Δευκαλίων)，希腊神话说宙斯被青铜时代的人类做的坏事所激怒，发洪水消灭人类，结果世上仅存丢卡利翁和皮拉。

⑦ 皮拉 (Πύρρα)，丢卡利翁之妻。大洪水过后他们牵神祇之命，捡起地里的石头掷往身后，丢卡利翁投掷的石头变成男人，皮拉投掷的石头变成女人，由此重建人类。

举。所以，在你们的人中间也流传着这样的故事，太阳之子法厄同^①驾着他父亲的神车出游，但不能按照他父亲所取的轨道行驶。结果，他烧坏了大地上的一切，自己也被霹雳打死。这个故事被人们当作神话在讲述，【d】但其背后的真相是环绕大地运转的天体会发生偏离，由此引发大火，大面积地摧毁大地上的事物。在这种时候，所有居住在山区和干燥地区的人比居住在河边或海滨的人更容易遭到毁灭。尼罗河使我们免受这种劫难，它是我们的救星，永远不会出错。另一方面，每当众神发洪水冲刷大地的时候，你们国家里居住在山区的牧人都得以幸存，而那些像你们一样住在城里的人却被山洪冲到大海里去了。【e】而在这块土地上，无论是当时还是在其他任何时候，从来不曾有过水从高处冲下田地的事。事情正好相反，在我们这里水总是从低处往高处涨。^②由于这个原因，在我们这里保存下来的东西乃是最古老的。事实上，无论在什么地方，只要没有极端严寒与酷暑的阻碍，就会有人存在，有时候多一些，有时候少一些。【23】无论什么事情发生在你们国家或我们国家，或者发生在我们所知道的任何地区，只要这些事件是高尚的、重大的、惊人的，都会被我们的前辈记载下来，保存在我们的神庙里。而你们和其他民族的人此时才刚刚开始拥有文字和其他一些文明生活所需要的东西，在经历了一段常规岁月以后，那从天而降的洪水又像瘟疫一般对你们进行扫荡，【b】剩下的只是一些不懂文字、缺乏教化的人，于是你们又全都变得像儿童一样幼稚，对古时候发生的事情一无所知，无论是在你们那里发生的还是在我们这里发生的。所以，梭伦啊，你刚才讲述的你们希腊人的谱系，顶多只能算作童话故事。首先，你只记得一次大洪水，可在此之前有过多次数大洪水；其次，你也不知道在你们现在所居住的这块土地上曾经居住过人类中最优秀、最高贵的种族，【c】你和你的整个城邦都源于这个种族的少数幸存者的后代。这一点你是不知道的，

① 法厄同 (Φαέθων)，太阳神赫利俄斯之子，不善驾驭，离大地太近而几乎把大地烧毁，被主神宙斯用霹雳击死。

② 此处讲的是尼罗河三角洲的情况，河水因潮汐而上涨。

因为那些浩劫的幸存者死后，许多个世代都没有能力写下一些文字传给后人。梭伦啊，在最大的一次洪水之前有过一个时期，在现今雅典城邦这个地方确实有过一个在战争和其他各方面组织得最完美的城邦，据说它表现出来的行为是天下最高尚的，【d】它具有的政治制度也是天下最卓越的。’

“梭伦对他说的这番话感到惊讶，热切地请求这位祭司把有关古代公民的事情原原本本地、有序地讲一遍。‘我不会让你失望的，梭伦’，祭司答道，‘我会把这个故事讲给你听，既为了你，也为了你们的城邦，更重要的是为了这位我们两个城市共同的女神，她是我们双方的保护神，也是我们双方的养育者和教育者。早在建立我们这个城邦之前一千年，【e】她就从地母神和赫淮斯托斯^①那里取来了你们这个种族的种子。这件事在我们的神庙中有记载，我们的社会建制迄今为止已有八千年了。关于生活在九千年以前的你们的公民，我会向你简要叙述一下他们的法律和最著名的业绩，【24】而那些细节我们可以在今后空闲时再去阅读神圣的记载。

“‘让我们来比较一下你们的古代法律和我们今天的法律。你会发现曾经存在于你们中间的许多事情至今仍旧存在于我们中间。首先，你会发现有一个祭司阶层，与其他所有阶层分离。其次，就劳工阶层而言，你会发现各个群体——牧人、猎人和农夫——独立地工作，不与其他群体混合。【b】尤其是，你一定会注意到，我们的武士阶层与其他所有阶层分离开来。这是法律规定的，要他们全心全意地献身于战争事务。还有，他们使用的武器是长矛和盾牌，女神在亚细亚人^②中间首先教会我们使用这些武器，而在你们那个世界中女神首先教会了你们。还有，关于智慧，我肯定你会注意到我们这里的生活方式从一开始就极大地献身于发现智慧。在我们研究世界秩序的时候，我们已经追溯了我们所有的发明，包括预言和提供健康的医药，【c】从那些神圣的实在到人间的各

① 赫淮斯托斯 (Hephaestus)，希腊火神和冶炼神。

② 当时把埃及视为亚细亚的一部分。

种事务，我们还在所有其他相关的学科中获得了所有知识。事实上，我们城邦的建制一点儿都不比你们的社会建制少，女神在创建你们的城邦时，给你们安排了这种社会秩序，她选择了这个地区让你们的人出生在这个地方，她察觉到这个地方气候适宜，可以产生许多拥有卓越智慧的人。【d】这位女神既爱战争又爱智慧，所以她最先选择了这个地方创建城邦，而这个地方最能产生像她那样的人。所以，你们的祖先就居住在那里，遵守诸如此类的法律。事实上，你们的法律有过许多改进，所以你们能够在各方面表现卓越，超过所有其他民族，从你们的出生和成长是神圣的这一点来看，这些都是可以期待的。

“‘嗯，我们的史籍中记载着你们城邦众多伟大业绩，确实令人敬佩，【e】但有一项业绩比其他所有业绩更加伟大，更加卓越。据史书记载，曾有一支强大的人马从远方悍然前来侵袭，想要征服整个欧罗巴和亚细亚，而你们的城邦挫败了他们的进攻——这支人马来自远方，来自大西洋^①。在那个时候，大西洋是可以通航的，在你们希腊人称作“赫拉克勒斯之柱”的那个海峡^②前面原来有一座岛屿。它的面积比利比亚和亚细亚两块土地合在一起还要大，是去其他岛屿的必经之地。经过这些岛屿，【25】才能抵达对面那个被真正的大海围绕的整个大陆。相对于那个大海来说，位于赫拉克勒斯海峡以内的这个海^③只是一个具有狭窄入口的港湾，那个大海才是真正的海洋，而被这个大海环绕的陆地才是真正意义上的无边无际的大陆。且说在这座大西岛^④上，当时有一个强盛的帝国，统治着全岛和其他许多岛屿，还有这个大陆的某些部分。更有甚者，【b】他们的统治延伸至海峡以内的利比亚、埃及，以及远至第勒尼安^⑤的一些地区。有一天，这支人马全部聚集在一起，试图一劳

① 大西洋 (Ατλαντικός πέλαγος)。

② 即直布罗陀海峡。

③ 指地中海。

④ 大西岛 (Ατλαντίδος νήσου)，岛名。

⑤ 第勒尼安 (Τυρρηνίας)，地名。

永逸地征服海峡以内的全部地区，包括你们的区域和我们的区域。在那个时候，梭伦啊，你们的城邦挺身而出，向全人类显示出她高尚的美德和力量。在勇猛善战和军事技术方面，【c】她是出类拔萃的，是希腊人的领袖。当时其他城邦与之离散，而她被迫单独作战，处于极度危险之中，但她打败了侵略者，取得了胜利，拯救了许多未被征服的人，使他们免受奴役，并且慷慨地解放了生活在赫拉克勒斯的疆域内的所有其他人。又过了一段时间，发生了可怕的大地震和大洪水，【d】在一个不幸的夜晚，你们所有的勇士被大地吞没，那个大西岛也同样沉入海底不见了。就是由于这个原因，大洋中的这个区域既不能航行也无法探测，因为那座岛屿下沉后变成了阻塞航道的淤泥浅滩。”

【e】我刚才讲的这些事情，苏格拉底，是老克里底亚讲的故事的简化版，最先讲这个故事的人是梭伦。昨天听你谈到你们的城邦和公民，使我想起刚才对你说的这些事情，我心中禁不住诧异，觉得你所描绘的情况大部分都和梭伦的故事相吻合，实在是一桩巧事，但我当时还不愿意说出来。【26】因为时间相隔已久，我遗忘得太多。我想，我一定要先在心里把这个故事仔细温习一遍，然后再讲。所以，我昨天毫不犹豫地同意了你的要求，因为我想所有讨论最大的难处是找一个与我们的目的相适应的故事，而提供了这样一个故事我们就可以很好地进行讨论了。因此，就像赫谟克拉底告诉你的那样，昨天在回家的路上，【b】我一离开这里，就和我的同伴交谈，把我所能记得起来的故事讲给他们听，和他们分手以后，我在夜里又细细回想，把整个故事几乎全都想起来了。常言说得没错，童年时学的功课会牢记在心，我不敢肯定自己能否记得昨天谈话的全部内容，但对很久以前听说过的事情我相信决不会漏掉一个细节。【c】我当时带着儿童的好奇心聆听那位老人的叙述，反复向他询问，而他也很热心，不厌其烦地教诲我，所以，这个故事就像一幅永不褪色的图画牢牢地铭记在我心中。天亮以后，我又把这个故事向我的同伴们背诵了一遍，使他们也和我一样能有话说。

为了讲述梭伦讲的故事，苏格拉底，我作了这些准备。我不想只告诉你一些要点，而想把全部细节逐一告诉你，就像我听到的那样。昨天

你对我们描述的城邦和公民是虚幻的，今天我们要把它转化为现实。【d】你说的城邦应当就是雅典古时候的城邦，我们要把你想象的公民假定为就是那位祭司所说的我们的祖先，这样说不会有什么不和谐之处，说你的城邦公民就是那些古雅典人也不会出现什么矛盾之处。让我们来分一下工，按照我们的能力，各自努力完成你要我们承担的任务。你认为怎么样，苏格拉底？我们的这番演讲合适吗，【e】或者说我们还要寻找其他演讲来取代它？

苏 嗯，克里底亚，还有其他什么演讲我们会更喜欢？我们正在庆祝这位女神的节日，这篇演讲真的非常适合这个场合。所以，不会有更恰当的演讲了。当然了，它不是一个虚构的故事，而是事实，这一点也非同小可。要是我们就这样让这些人走了，我们该如何或者到哪里去庆祝呢？我们没得选择。所以，请继续你的演讲，祝你好运！【27】现在该轮到我跟口静听了，因为我昨天已经讲了许多。

克 行，苏格拉底，为了把我们的客人带来的礼物送给你，你认为我们已经安排的计划怎么样？我们认为，蒂迈欧是我们的天文学专家，专门研究宇宙的本性，所以他应该第一个发言，从宇宙的起源开始讲起，包括讲人的本性。然后，由我来接着讲，等我掌握了蒂迈欧有关人的起源的解释，【b】以及你对有些人如何拥有卓越教育的解释。我会和他们进行讨论，不仅把他们当作梭伦解释的人，而且也当作梭伦的法律要求的人，把他们置于法庭上，让他们成为我们古老城邦的公民——那些古时候的雅典人，由于神圣的记载而得以重现——到了那个时候，我会把他们当作真正的雅典公民来谈论。

苏 显然我将得到回报，享受一席丰盛的宏论。^①那么，很好，蒂迈欧，下一位发表演讲的任务好像落在你头上。你为什么不向众神祈祷一下，如我们所习惯的那样？

蒂 【c】我会的，苏格拉底。任何人，只要稍微有一点头脑，在每件事情开始时总要求助于神，无论这件事情是否重要。所以，就我们的

① 参阅本篇 20c。

情况来说，要就宇宙问题发表演说——它有起源，或者没有起源——要是我们不想完全迷失方向，我们没有别的选择，只能向男女众神求助，祈求我们所说的话都能得到他们的首肯，【d】然后我们自己也都能接受。我说的这些话就算是我们向众神的祈祷吧；而对我们自己，我们必须确定你们的学习要尽可能容易，而我就此主题对你们进行的指导也能以最表达我的意愿的方式进行。

在我看来，我们必须从下述区别开始：什么是永久存在而没有变易，什么是变易而决无存在？^①【28】前者要用理智来把握，包含一个合理的解释。它是没有变易的。后者要用意见来把握，包含非理性的感性知觉。它有生成和消失，但决无真正的存在。凡有生成的事物必定由某种原因的力量方才产生，因为若无原因，任何事物的生成都是不可能的。所以，当造物主^②用他的眼光注视那永恒不变的事物，并且以它为模型，构造出事物的外形和性质，【b】那么，这样创造出来的作品必定是完美的。但若他注视的事物有生成，也以有生成的事物作模型，那么他的作品就不完美。

关于整个天，或者宇宙秩序——让我们用最适合某个具体场景的名称来称呼它，无论这个名称是什么——有一个问题需要首先考虑。这个问题是一个人考察任何主题的起点。它始终存在吗？它的生成没有起源吗？或者说，它的生成有某个起源？它有生成。因为它既是可见的，又有身体——这一类事物都是可感的。【c】如我们已经说过的那样，可感的事物要用意见来把握，包含感性知觉。因此，它们是有生成的事物，是被生出来的事物。再说，我们认为凡是有生成的事物必定要通过某些原因的力量而生成。现在，要发现这个宇宙的创造者和父亲相当困难，即使我能获得成功，也不可能把他告诉所有人。所以，我们必须返回，

① “什么是永久存在而没有变易，什么是变易而决无存在？”（τί τὸ ὄν αἰεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν αἰεί, ὄν δὲ οὐδέποτε ;）

② 造物主（δημιουργός），原义“工匠”，音译“得穆革”，亦译造物者，创造主。柏拉图在本篇中专门使用这个术语。

提出这个关于宇宙的问题：这位创造者在创造宇宙时用的是两个模型中的哪一个模型？【29】是那个没有变易，保持同一的模型，还是那个有生成的模型？嗯，如果我们的这个宇宙是美的，它的创造者是善的，那么很清楚，他注视的模型是永恒不变的。倘若不是这样（哪怕这样说也是对神明的亵渎），那么他注视的模型是有生成的。现在，事情确实清楚了，他注视的模型是永恒的，因为，在有生成的所有事物中，我们的宇宙是最美丽的，而在一切原因中，造物主是最卓越的。所以，宇宙就是这样生成的：它是一种技艺的产物，它以不变的东西为模型，要用理性的解释来把握，也就是说，要用智慧来把握。

【b】由于这些事情就是这样的，所以必然可以推论，这个宇宙是某个事物的形像。这一点在每一个主题中都是最重要的，是一个最自然的起点，所以，涉及一个形像和它的模型，我们必须作出下列详细说明：我们对这些被提出来当作主题的事物的解释与这些事物具有同样的性质。所以，对于稳固确定的事物和对理智容易理解的事物的解释，其本身也应当是稳定的，不变的。我们必须使这些解释无可争议和无法辩驳，使之成为一个真正的解释。【c】另一方面，我们对那些已经形成的实在作出的解释，由于它们是对相似的事物的解释，它们本身也是相似的，它们要与先前的解释相对应，也就是说，存在要与变易相对应，真理要与令人信服相对应。所以，苏格拉底，要是我们不能反复对大量主题——关于众神的，或者关于宇宙生成的——提供完整的、在各方面都非常精确的、相互一致的解释，请你别见怪。只要我们的解释也像其他解释那样是可能的，我们也就应当满意了，我们必须记住，我这个发言者和你们这些评判者都只不过是凡夫俗子。【d】所以我们应当接受这个有关这些事情的似乎有理的故事。我们没有必要去进一步追究它的真实性。

苏 妙极了，蒂迈欧！无论如何我们一定会按你的要求办事。你的开场白是神奇的。请你继续吧，让我们聆听你的演讲本身。

蒂 很好。嗯，这位创造者为什么要塑造整个有生成的宇宙？【e】让我们来说一下理由：他是善的，善者不会妒忌任何事物。所以，没有

妒忌，他就希望一切事物尽可能地变得像他自身。事实上，智慧之人会告诉你们（你们最好接受他们的说法），【30】这一点，而不是由于其他原因，就是宇宙生成的第一位的原因。神^①想要万物皆善，尽可能没有恶，所以他取来一切可见的事物——不是静止的，而是处于紊乱无序的运动之中的——将它从无序状态变为有序状态。至善者做的事情应当是最好的，他不应当作其他任何事情，哪怕是现在也不允许。【b】于是，神进行推理，得出结论，在本性可见的事物的范围内，作为整体的无理智的事物不可能比作为整体的拥有理智的事物更好；他进一步得出结论，除了灵魂，任何有生成的事物要想拥有理智都是不可能的。在这一推理的指导下，他把理智放进灵魂，把灵魂放进身体，就这样构建了宇宙。他想要创造一件尽善尽美的作品，只要它的本性能允许。为了与我们的其他解释相一致，我们必须说，由于这个原因，【c】神圣的天命使我们的宇宙成为一个真正的活的生灵，赋予它灵魂和理智。

事情既然如此，我们不得不继续谈论下一步到来的事物。当造物主创造我们的世界时，他把它造的像什么生灵？让我们不要认为它的某个部分会屈尊具有它天然的性质，因为任何与不完全者相似的事物决不会变成美的。倒不如说，让我们确定，这个宇宙比其他任何事物都要更像那个以其他一切生灵为其组成部分的这个“生灵”^②，从个体来看是这样，按种类来看也是这样。因为这个“生灵”把一切有理智的生灵包含于自身之中，就好像我们这个宇宙把我们和其他所有可见的生灵包含于自身中。由于神想要做的事情无非就是把这个宇宙造得最像最优秀的有理智的事物，它在各个方面都是完善的，所以他把它造成一个可见的生灵，【31】这个生灵把一切本性与之相同的生灵包含于自身中。

我们说有一个宇宙，对吗，或者说有多个宇宙，实际上有无穷多个宇宙，更加正确？如果说这个宇宙是按照它的模型被造出来的，那么只有一个宇宙。因为包含一切有理智的生灵的事物不可能是一对事物之

① 此处的神是单数，指作为创造者的神。

② 指宇宙生灵。

一，若是这样的话，那就还需要有另一个“生灵”，把这两个事物包含在内，这两个事物是它的组成部分，这样的话说我们的宇宙是按相似性造成的才会更加正确，不是按照这两个事物造成的，而是按照那个包含它们于自身的事物造成的。【b】所以，为了使这个生灵与那个在唯一性方面完善的“生灵”相似，创造者没有创造两个宇宙，也没有创造无数个宇宙。正好相反，我们这个宇宙作为唯一的宇宙到来，它是该类事物的唯一者，它现在是唯一的，未来也将继续是唯一的。

凡是有生成的事物必然是有身体的，也是可见的和可触摸的，但若没有火，那就什么也看不见，没有固体，则无从触知，而要有固体则非要有土不可。就是由于这个原因，神在开始构成宇宙身体的时候，就用火和土制造宇宙的身体。不过，要把两种东西本身都很好地结合起来，【c】不能没有第三者，必须要有某种东西能把它们结合在一起。最好的结合物乃是能够将它自身与它所结合之物最完全地融为一体的东西，而要达到这个目的，比例极为重要。因为任意三个数，无论是立方数还是平方数，都有中项，倘使其中项同末项的关系，【32】正如首项同中项的关系一样，或者颠倒过来，其中项同首项的关系，正如末项同中项的关系一样，那么中项轮流成为首项和末项，而首项和末项轮流成为中项，结果必然是三者可以互换位置；既然可以互换位置，那么三者就是相同的。

所以，要是宇宙的身体生成为只有两个维度的平面，【b】那么只要有一个中项就足以将它本身结合起来了。然而，这个宇宙是立体的，能把立体结合在一起的中项决不是只有一个，而必须要有两个。^①因此，神把水与气放置于火与土之间作为中项，尽可能使它们拥有恰当的比例，气与水的比例有如火与气，水与土的比例有如气与水。就这样，他把各种元素结合起来，造就一个既可以看见又可以触知的宇宙。【c】由

① 这里讲的平方数的比例是： $a^2 : ab/ab : b^2$ ，颠倒过来是 $b^2 : ab/ab : a^2$ ，换位成为 $ab : a^2/b^2 : ab$ 。立方数在连续比例中必须有两个中项，例如， $a^3 : a^2b/ab^2 : ab^2/ab^2 : b^3$ 。

于这个原因，宇宙的身体在生成时使用了这四种具体的成分，它们在比例上是和谐的。它们把友谊赐给宇宙，所以它内部融洽，形成一个整体，除了建造它的造物主以外，没有任何力量可以使它解体。

嗯，在创造这个宇宙的过程中，四种元素的每一种全都用上了。造物主在创造宇宙时使用了所有的火、水、气、土，不留下任何一部分元素或能量。他这样做的用意是：首先，作为一个活物^①，它应当是一个整体，应当尽可能完整，应当由所有部分组成。【33】其次，它应当就是唯一的，因为没有任何东西留下来，可以用来创造另一个像它的东西。第三，它应当不会衰老，也不会生病。造物主明白，如果炎热和寒冷，还有其他一切强大的力量，包围着这个合成的物体，并且由外向它进攻，结果就会使它提前分解，加诸于它的疾病和衰老也会使它销蚀。出于这样的考虑，造物主把宇宙造成一个整体，完全拥有每个部分，从而使宇宙完善，既不会衰老，也无病痛。【b】他赋予宇宙适当而又自然的身体。对于这个要在其内部包容一切生灵的生灵来说，适当的身体应当是可以把其他一切身体包容于自身的身体。因此，他把宇宙造成圆形的，就像出自镟床一样圆，从中心到任何方向的边距都相等。在一切形状中，这种形状是最完美的，又是所有形状中彼此最相似的，因为造物主认为相似比不像要卓越得多。【c】他给了宇宙一个平滑的外表，这有好些个理由。它不需要眼睛，因为它之外没有什么可见的东西；它不需要耳朵，因为它之外也没有什么东西要听。在它之外没有供它呼吸的气环绕，它也不需要任何器官来接受食物和排泄消化了的东西。因为它之外没有其他任何东西，没有任何东西从它那里出来，也没有任何东西从其他地方进到它里面去。它自身排泄的东西就为它自己提供了食物。它所做的一切或承受的一切都发生在它内部，是它自身的行为。【d】因为造物主明白，自给自足的事物胜过需要其他东西的事物。

由于宇宙既不需要获取任何东西，也不需要防卫，所以神认为没有必要给它安上双手。它也不需要脚或其他支撑物来站立。【34】实际

① 指宇宙。

上，神赋予它适合其身体的运动——七种运动之一，特别与理智和理性相连。^① 所以神把宇宙安放在同一个地方，不停地围绕它自身旋转。其他六种运动都从它那里被拿走了，使它的运动不会漫游。由于它不需要脚来追随这种圆形的途径，这种旋转运动不需要脚，所以神生下它来就没有腿或脚。

【b】 把这一整串推理用于这位尚未生成的神^②，永恒之神把它造得表面平滑，从中心到各个边缘距离相等，使其本身成为一个完整的身体，也是一个由所有物体构成的物体。他在宇宙中心安放了一颗灵魂，并使之延至整个身体，然后他用物体包裹了宇宙的外表。他使它旋转，使它成为一个固体的宇宙，它的卓越能力使它能够独立自存，而无需其他任何事物。因为它对自身的知识和与其自身的友情是足够的。所有这些，解释了为什么他为自己生下的这个宇宙是一位有福的神。

至于这个宇宙的灵魂，尽管我们刚才在解释了宇宙的身体以后才提到它，但神并非在创造宇宙的身体之后才创造灵魂，让灵魂比身体年轻。**【c】** 因为神不会把它们联系在一起，然后允许幼者去统治长者。以这样的方式谈论物体和灵魂，表明我们的说话方式很随意，因为我们自己也以某种方式经常处于机缘的控制之下。然而，这位神把优先性和年长赋予灵魂，就灵魂的生成而言，又就灵魂的卓越程度而言，让它成为身体的主人，统治它的下属。

【35】 神创造灵魂所用的部件和创造灵魂的方式如下：在不可分、不变化的存在者和位于有身体领域中的可分的、有生成的事物之间，他混入了第三者，亦即存在者的居中形式，由二者派生而来。以同样的方式，他在不可分的存在者和有身体的可分者之间，制造了相同者的混合，然后，又制造了相异者的混合。他取来这三种混合物，把它们全都混合在一起，制造出一种统一的混合，迫使很难相混的

① 关于“七种运动”，参阅本篇 36d。

② 指宇宙。

相异者与相同者统一。【b】当他把这两样东西与存在者混合起来，并且从这三者制造出一种混合物以后，他按照他的任务的需要，把整个混合物重新划分为许多部分，让每一部分都保持着是相同者、相异者、存在者的混合体。他的划分是这样开始的：第一次，他从这个整体中取出一部分（1）；第二次，取出第一部分的两倍（2）；第三次，他取出的部分是第二部分的二分之三倍、第一部分的三倍（3）；第四次，取出第二部分的两倍（4）；第五次，取出第三部分的三倍（9）；【c】第六次，取出第一部分的八倍（8）；第七次，取出第一部分的二十七倍（27）。^①

【36】在此之后，他对上述二倍数（1，2，4，8）和三倍数（1，3，9，27）这两个系列中的间隔进行填补，从原初混合体中分割一些部分，并将其置于这些间隔之中，这样一来每一间隔之间均有两个中项：一个中项是按照同样的比例或分数超过其中一个端项，同时被另一个端项超过^②；另一中项则按照同样的整数超过其中一个端项，同时被另一个端项超过。由于插入了这些中项，就在原来的间隔3：2和4：3和9：8之上又形成了新的间隔，于是他就用9：8的间隔填补所有4：3的间隔。【b】可是每填一次，仍然留下一个分数，这个分数的间隔可以用256：243的比例式来表示。所以，他就从这个混合物中划分出这些部分，逐渐将其完全用尽。

再往后，他又把整个混合体分割成为两个长条，使这两个长条在中点交叠，形成一个大“十”字，【c】然后使每个长条形成圆圈，在交叠

① 这七个数字可以排列为左右两行，以表明下文所说的两个系列：

1（第一次）	
2（第二次）	3（第三次）
4（第四次）	9（第五次）
8（第六次）	27（第七次）

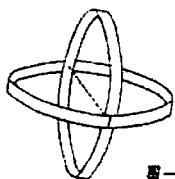
左行所列包括“二倍数的系列”；右行所列包括“三倍数的系列”。

② 例如1，4/3，2，在这个间隔中，中项4/3比1大1/3，比2小2的1/3。

点的对面自相连结，同时与另一长条互相结合。^① 他给这两个圆圈配上运动，使其沿着一条中轴线不停地自转，一个圆圈为外圈，另一个圆圈为内圈。外圈的运动他称之为相同者的运动，内圈的运动则表示相异者的运动。他使相同者的运动循着外缘向右运转，而相异者的运动则依循前者的对角线向左运转。【d】他支配着相同者的运动，因为他使这种运动保持完整，不作分割，而对内圈的运动，他将之分割为六部分，按照“二倍数”和“三倍数”的间隔，即三个二倍数和三个三倍数的间隔，将它分成为七个大小不同的圈，然后他指定内外两圈按照相反方向运行。对于那由内圈分裂而成的七个圈，他指定三个^② 以同等速度运行，其余四个的运行速度各异，也不和上述三个相同，但彼此之间却保持着既定的比例。

一旦整个灵魂获得令神愉悦的形式，神就在它内部构造全部有身体的东西，并使二者匹配，中心对中心。【e】灵魂与身体交织在一起，从宇宙中心朝着各个方向扩散，直抵宇宙边缘，又从宇宙的外缘包裹宇宙。灵魂自身不断运转，一个神圣的开端就从这里开始，这种有理性的生命永不休止，永世长存。【37】宇宙的身体生成为一个可见的事物，灵魂则是不可见的。但即便如此，由于灵魂分有理性与和谐，灵魂成为

①



图一

图一：表示两个长条互相结合的形状。图中内面以黑点标明的是两个长条原来的交叠点，外面以短线标明的则为各个长条自相结合以及和另一长条互相结合的结合点。这一结合点与原来的交叠点居于正相反对的方向，如虚线所示。按照蒂迈欧在下文所说，外圈表示相同者的运动，外圈表示相异者的运动。将内圈推斜，使之与处于水平状态的外圈形成斜角，由此看到的相同者的运动就是在水平面上向右运转（由东向西）的天球赤道，而相异者的运动则是与天球赤道作相反方向运转（由西向东）的黄道，并与天球赤道形成一个角度。将黄道分为七份，亦即七个行星的轨道。

② “三个”指太阳、金星、水星的轨道，“四个”指月亮、火星、木星、土星的轨道。

被造物中最卓越的，而神自身则是一切有理智的、永恒的事物中最卓越的。

鉴于灵魂乃是相同者、相异者和存在者三样事物的混合（我们已经描述过这三种成分），又经过按照特定比例进行的分割与聚合，处于围绕自身的旋转之中，所以它一接触到任何存在者，无论是散乱的还是不可分割的，灵魂都会贯通整个存在者本身。然后灵魂宣告该存在者与什么事物相同，与什么事物相异，【b】它们在哪些方面、以什么样的方式，以及在什么时候相同或相异，具有这样的性质。这样做既适用于有生成的事物，也适用于那些永恒不变的事物。当这种接触产生一种同样真实的解释，比如它是否存在，它是相异还是相同，它是否生下来就不能发声，或者自转的事物没有声音，然后，每当这种解释涉及任何可察觉事物，那个相异者的圈也把感知的真实情况传达给整个灵魂。这就是确定的真意见和信念的产生。【c】另一方面，每当这种解释涉及理性的对象，那平稳运转的相同者的圈也会作出宣告，其必然结果就是理智与知识。如果有人把理智与知识的生成者不叫作灵魂，而叫作别的什么东西，那么他的话可以是任何东西，唯独不是真理。

嗯，当生成了这个宇宙的这位父亲看到它活生生地运动，成为一座为永恒众神建造的神龛，他十分喜悦，并且在兴奋之时思忖着把它造得更像它的模型。由于模型本身是一个永恒的生灵，【d】神就以这种方式使宇宙趋于完善，让它也尽可能拥有这样的性质。这个生灵的本性是永恒的，但是不可能把永恒完全赋予任何被造物。所以他开始思考制造一个永恒者的运动的形像，在他把秩序带给这个宇宙的时候，他要制造一个永恒者的形像，让它按照数来运动，在永恒中保持统一。当然了，这个数，就是我们现在所谓的“时间”。

【e】因为在天生成之前，日、夜、月、年并不存在。就在神塑造天的同时，神把它们也给造了出来。它们全都是时间的部分，过去和将来也是有生成的时间的形式。我们会不经意地把这样的观念不正确地用于永恒的存在者。因为我们说它过去是、【38】现在是、将来是，等等，不过，按照正确的解释，只有说它“是”才是恰当的。而过去是和

将来是只能用来谈论在时间中流逝的变化，因为过去和将来都是运动。但是在时间的进程中，永远存在、无变化、无运动的事物不会变老或者变少——既不会一直变得这样，也不会现在变得这样，更不会将来变得这样。总之，这些属于感知领域的、有生成的事物的性质没有一样适用于永恒者。倒不如说，它们都是有生成的时间的形式——它是对永恒性的模仿，也是依照数的法则旋转的圆圈。【b】还有，我们也使用这样一些说法：已经生成者“是”已经生成者，现在生成者“是”现在生成者，将来生成者“是”将来生成者，不存在者“是”不存在者。我们这些表达法没有一个是准确的。不过要想完整地讨论这些事情，可能放到其他场合更加合适。

那么，时间和宇宙同时生成，正如它们同时被造，它们也会一起毁灭，如果它们有毁灭的话。宇宙是按照一个永久的模型生成的，【c】所以它也会尽可能与它的模型相似。这个模型在某些方面是永久的，而另一方面，被造的宇宙过去、现在、将来都是永久的。由于这个原因，由于神在创造时间时的这个想法，神创造了太阳、月亮，以及被称作行星的那五颗星辰，用于时间的生成。它们被称作“漫游者”，它们之所以产生是为了确立限度，对时间的数量进行限制。把它们的身体造出来以后，神就把它们安放在相异者的运动轨道上——【d】七个星辰有七条轨道。首先是距离大地最近的月亮的轨道；其次是太阳，位于大地之上的第二条轨道；然后是启明星^①和献给赫耳墨斯的那颗星^②，它们的轨道速度与太阳相同，但运行方向与太阳相反，因此太阳、水星、金星有规律地你追我赶，互相超越。至于其他星辰，如果我们要详细说明神给它们安排的位置以及为何要如此安排，【e】这些问题虽然是次要的，但是讲起来比主要问题还要麻烦。所以还是等我们将来有空时再来对它们作相应的说明。

为创造时间而合作的这些天体中的每一个，在灵魂的约束下，在生

① 金星。

② 指水星，赫耳墨斯是希腊众神使者，亡灵的接引神。

成的时候就已经是有生命的，也了解自己承担的任务，它们开始沿着相异者的圈子旋转运动，【39】横切并且穿越相同者的圈子，同时也受相同者的圈子约束。有些天体的运行轨道较大，有些天体的运行轨道较小，后者的运行速度较快，前者的运行速度较慢。确实，由于相同者的运动，运行最快的星辰似乎被运行最慢的星辰所超越，尽管实际上是前者超越后者。【b】相同者的运动使它们全都按照螺旋形自转，它们同时朝着两个相反的方向运动。其结果就是，那些离开速度最慢的天体——它是运动速度最快的——显得最近。

为了使这些星辰在八条轨道^①上的运行速度有某些清晰可见的度量，神在大地之上的第二条轨道上点燃了一堆大火，我们称之为太阳。它的主要工作就是照亮整个宇宙，并赋予世上所有生灵以恰当的禀赋，让它们能受教于相同者的运行和统一，分享数。【c】以此方式，并由于这些原因，黑夜和白天这个最聪明的旋转周期生成了。月亮循轨道运行一周并赶上太阳，这就是“月”；而太阳走完了它自己的轨道，这就是“年”。

至于其他星辰的运行周期，这方面的记载全都是散乱的。没有人曾给它们命名，或者考察它们相对于其他星辰的距离。【d】所以，人们对于这些星辰的漫游时间实际上是无知的，它们数量庞大，形态复杂，令人敬畏。但是不难看到，当所有八个星辰以其不同的相对速度运行时，它们可以同时完成循环，用相同者的旋转和相同的运动来测量，时间的完全数就成全在这个“完全年”上。^②以这种方式，亦由于这些原因，星辰生成以后就在宇宙中循环运动。【e】这就是这个生灵被创造出来的目的，通过对永恒者的模仿，它成为一个尽可能完善和有理智的生灵。

① 此处讲的八条轨道有一条指地球的轨道。按照当时希腊人的理解，大地是宇宙的中心，下文说它随着宇宙的枢轴旋转，所以在轨道上运行的只有七个星辰。

② “完全年”又称“世界大年”，以全部行星从同一地点出发最后同时回到出发点为一周年。其时间长度有不同算法，柏拉图估计为36000年。

先于时间的生成，这个宇宙已经被造得在各个方面与其模型相似，与创造它的神相似，但它仍有不相似之处，因为它还没有包含所有生灵在内，这些生灵还没有在其中生成。于是，造物主就开始按照模型完成剩余的工作。按照理智^①的察觉，他决定他创造的这个活物也应当拥有真的活物内包含的相同种类和数量的生灵。这些种类有四种：第一种，天上众神的族类；第二种，有翅膀，在天上飞翔的鸟类；【40】第三种，生活在水中的族类；第四种，有腿，在陆地上生活的族类。他创造的众神^②大部分出自火，在眼睛看来是最明亮、最美丽的。他把它们造成浑圆的形状，和宇宙相似，把它们安放在主圈（亦即相同者的圈）的智慧中，让它们追随宇宙的进程。他把众神散布在天穹上，使整个天空闪闪发光，成为真正灿烂的宇宙。他赋予每个天体两种运动：一种是旋转，在同一地点进行的原地运动，由此神对相同的事物就会持有相同的思想；【b】另一种是运行，即受相同者和统一性支配而进行的向前的运动。对于其他五种运动^③来说，众神是不动的、静止的，为的是使它们中间的每一成员都可能达到圆满。

所以，就是由于这个原因，所有那些永恒的、不漫游的星辰——它们是神圣的生灵，通过自转而固定在一个地方，没有偏离——生成了。那些往来漫游、方向不一的星辰的生成方式我们在前面已经说过了。

他创造大地作为我们的保姆，大地围绕那条纵贯宇宙的枢轴旋转，【c】他也是白天与黑夜的创造者和卫士。在从宇宙中生成的众神中间，大地最先产生，最年长。

描述众神舞蹈般的运动，它们如何在轨道上循环往复、相互穿插、交会相遇，何时处于相反的位置，何时遮掩其他神祇、【d】何时隐而复现，给那些无理性之人送来有关未来事物的凶兆——讲述所有这些事情而不使用可见的模型，那么这样的劳动是徒劳无益的。我们要做这样的

① 指神的理智。

② 指恒星。

③ 参阅下文阐述各种运动的段落。

解释，所以就让这一点成为我们讨论可见的、有生成的众神的一个结论吧。

至于其他灵性的存在者，要知道和谈论它们如何生成，超过了我们的任务范围。我们应当接受那些古人的论断，他们说自己是众神的后裔。他们肯定很了解他们自己的祖先。所以我们无法不相信这些人说的话，【e】尽管他们的解释缺乏说服力和确定的论据。倒不如说，我们应当追随习俗，相信他们，因为他们声称这些事情是他们关注的。因此，让我们接受他们的解释，说一下众神如何生成，说一下众神到底是什么。

大地(该亚^①)和天空(乌拉诺斯^②)生育了俄刻阿诺^③和忒堤斯^④，俄刻阿诺和忒堤斯又生育了福耳库斯^⑤、克洛诺斯^⑥、瑞亚^⑦，以及所有和他们同辈的神。克洛诺斯和瑞亚生育了宙斯^⑧和赫拉^⑨，【41】以及他们全部兄弟姐妹，人们用我们知道的一些名字来称呼他们。这些神又生育了下一代神。无论如何，当众神都已生成的时候，无论是那些在旋转中显示可见形像的神，还是那些只在他们愿意时才呈现的神，这位宇宙的生育者对他们讲话。他对他们说：

“众神啊，我是你们这些神圣作品的制造者和父亲，未经我的许可，我亲手创造的作品不容毁坏。【b】确实，所有组合而成的事物都可以分解，但只有邪恶者才会同意分解那些和谐、幸福的结合物。正是由于这个原因，作为有生成的生灵，你们既不是完全不朽的，又不是完全不可

- ① 该亚 (Γῆ)，大地女神。
 ② 乌拉诺斯 (Οὐρανός)，第一代天神。
 ③ 俄刻阿诺 (Ωκεανός)，大洋神。
 ④ 忒堤斯 (Τηθύς)，海洋女神。
 ⑤ 福耳库斯 (Φόρκυς)，海神。
 ⑥ 克洛诺斯 (Κρόνος)，第二代天神。
 ⑦ 瑞亚 (Ρέα)，土地女神。
 ⑧ 宙斯 (Διός)，第三代天神。
 ⑨ 赫拉 (Ἥρα)，天后。

分解的。但你们确实不会解体，也不会遭受死亡的命运，因为你们得到了符合我的意愿的保障——这种保障比你们在生成时得到的保障更加伟大，更加庄严。因此，你们现在要聆听我的吩咐。还有三个有生灭的族类^①尚未生成；只要他们还没有生成，这个宇宙就是不完整的，因为它还没有把所有种类的活物包含在内，【c】若它想要达到足够完善的地步。但若这些生灵经过我手生成和享有生命，他们就会与众神竞争。所以，该轮到你们来完成塑造这些活物的任务了，这是你们的本性允许你们做的事。这样做可以确保它们的可朽，整个宇宙也将成为一个真正的整体。你们可以模仿我在使你们生成时使用的力量。在适合它们的范围内，它们中间有些事物可以分有我们‘不朽者’的名称，可以被称作神圣的，由它们来统领那些始终追随正义和你们的人，我会亲自播下种子，给这件事开个头，【d】然后再移交给你们。其他事情就都是你们的事了。把不朽的和可朽的因素结合起来，塑造和生育活物。供给它们食物，使它们成长，到它们死的时候，再由你们把它们收回。”

讲完这番话，他又拿来原先使用过的调制混合物的大碗，他曾在这个碗中调制过宇宙的灵魂。他把先前剩余的成分倒进大碗，以同样的方式加以调和，尽管这些成分不如以前那么纯净，而是次一等和第三等的纯净。调制完毕以后，他把全部调制好的东西分成若干个灵魂，与星辰数量相等，再把灵魂指派给星辰，每个星辰上都有一个。【e】他让每个灵魂登上马车，把宇宙的本性告诉它们。他向它们宣布命定的法则：所有灵魂第一次出生的方式都是一样的，一视同仁，没有一个灵魂会受到轻视。灵魂被播撒到与之相适应的时间工具^②上去，生成为最虔诚的生灵。还有，由于人的性质有两种，具有如此这般较为优秀性质的人以后就被称作男人。【42】灵魂必然要被植入生物体，而生物体总是在获取和排斥某些生物体的成分，因此就产生下列结果：第一，灵魂必然全都拥有一种相同的感知能力；第二，灵魂必然拥有爱，其中混合着快乐与

① 指生活在空中、水中和陆上的族类。

② 指星辰。

痛苦，【b】此外还混有恐惧和愤怒，以及与此相联或相对立的情感。如果灵魂能够克服这些情感，就可以过一种公义的生活；如果反过来被情感所支配，那么它们的生活就是不公义的。一个人如果在他的寿限内善良地生活，那么死后会回到他原先生活过的星辰上去居住，幸福、惬意地生活在那里。如果不能做到这一点，那么他在第二次降生时就会变成女人。如果在做女人期间他仍旧怙恶不悛，【c】那么就会在转世时不断地变成与他恶性相近的野兽，他的劳苦和转化不会停止，直到他服从体内相同和相似的旋转运动，摆脱那些由火、水、土、气四种元素合成的混乱而又累赘的东西，【d】乃至用理性克服非理性，回复原初较好的状态。这些法则都已经详尽地交代给了众神，将来如果有谁犯了罪，那就不是神的过错了。

把这些法则向它们宣布以后——神没有豁免他自己对它们以后有可能犯下的任何罪恶要承担的责任——神把有些灵魂播散在大地上，有些播撒在月亮上，有些播撒在其他时间工具上。播完之后，他把给灵魂裹上可朽的身体的任务交给年轻的众神。他要他们给人的灵魂提供各种需要，【e】再加上与这些需要有关的东西。他把统治这些可朽活物的任务交给他们，要众神以最优秀、最聪明的方式保护这些可朽的生灵，而无需对这些生灵有可能施加于他们自身的任何邪恶负责。

把所有这些任务分配完了以后，他就按照惯常的方式休息了。而他的孩子们马上照着他们父亲指派的任务开始工作。嗯，他们已经得到了有关可朽生灵的这条不朽的原则，开始模仿创造了他们自身的这位大工匠。他们从宇宙中借取一定部分的火、土、水、气，【43】打算以后再归还，然后他们把借来的这些部分结合在一起，形成一个整体，但不是依靠运用于他们自身、使他们不能分离的纽带，而是使用许多微小得看不见的钉子，把不朽的灵魂钉在身体上。然后他们继续制造这个身体——处于不断吸收和排泄状态中——使用不朽灵魂的通道。【b】这些通道全部与一条大河相连，它们汇入大河，既不支配大河，也不受大河支配，而是一味剧烈地冲撞流转。结果，作为一个整体的这个活物确实运动起来了。不过，它开始运动的时候是无序的、任意的、不合理的，

包含所有六种运动：前进和后退，向右和向左，向上和向下，朝着六个方向任意运行。^① 它就像潮汐引发的巨浪，为生灵提供营养，而由那些毁灭生灵的事物引发的动荡则更加庞大。【c】当物体与外界的火（亦即身体自身的火以外的火）、土块、流水相撞，或者被激荡的气流吹刮时，这样的动荡就会发生。由所有这些碰撞产生的运动都会经过身体传导到灵魂，对灵魂产生撞击。（毫无疑问，这一类运动后来都被称作感知，直到今天还在使用这个名称。）就在那个时候，就在那一刻，它们产生了巨大的、连续的骚动。【d】它们和那条永久流淌的河流结合在一起，猛烈地震撼着灵魂的运行。它们像开始时那样，从相反方向快速流入相同者的路径，并把持了这条通道。它们进一步震撼着相异者的路径，扭曲了那个二倍数系列的间隔（即 1、2、4、8 之间的间隔）和三倍数系列的间隔（即 1、3、9、27 之间的间隔），以及用 3:2、4:3、9:8 这些比例来表示的中项和联结用的环节。然而，这些骚动不能毁灭它们，因为只有把它们结合在一起的造物主才能分解它们。但是骚动在这里造成了各种各样的扭曲，【e】打破了循环运动，产生各种可能的无序，因此它在运动时会发生颤抖，会有不合理的行为，有时逆转，有时歪斜，有时上下颠倒——就像一个人颠倒站立，头顶大地，两脚向上抵住什么东西。处于这样的位置，他的右方乃是旁观者的左方，他的左方则是旁观者的右方，而旁观者的左右方在他看来也是左右错位的。如果灵魂深刻地感受到诸如此类的影响，【44】那么每当它们旋转着与外部事物接触时，无论这些事物是同类的还是异类的，它们总是违背事实把同说成异，把异说成同，它们的看法成为虚妄的、愚昧的，到了这个地步，灵魂的运动或旋转就不再具有统领能力了。还有，如果受外界影响的感知与灵魂发生暴力冲突，并席卷整个灵魂，那么灵魂的运动表面上是征服者，而实际上已经被征服了。由于受到上述种种影响，居于可朽的身体内的灵魂最初是没有理智的，【b】但当营养物的吸收和灵魂的发育趋于缓和，灵魂的运动平静下来而纳入正轨，并且随着时间的推移趋向稳

① 第七种运动是自转。

定，几种循环运动回归灵魂的天然形式，使它们的旋转得到矫正，到了这个时候灵魂就能用正确的名字称呼相同者和相异者，并使灵魂的拥有者成为理性的存在物。如果在此过程中伴有正确的教养或教育，【c】那么这个理性的存在物就成为健康的、完善的人，免受一切疾病中最大的病患^①。但若他拒绝教育，那么他将终生瘸腿走路，最后还将带着不完善的无用之身返归冥土。

但是这种事情后来没有发生。另一方面，我们当前的主题需要更加具体的处理。我们必须继续处理前面的那些问题——身体是如何一部分一部分生成的，以及灵魂。什么是众神的理智？当他们使这些事物生成的时候，他们的计划是什么？【d】在讨论这些问题的时候，我们要尽快把握那些最为可能的解释，让我们照此进行。

模仿宇宙旋转的形状，众神把两种神圣的轨道运行结合在一个球形的物体中，这个部分也就是我们现在所说的头。这是我们最神圣的部分，也是我们其他所有部分的主宰。然后众神把身体的其他部分拼装起来，把整个身子连接到头部，让它事奉头部。为了让头部不至于在高低不平的地面上一路翻滚，或在向高处攀援和从低处爬出来时发生困难，【e】所以众神把躯干赋予头，作为头的运载工具，躯体有长度，同时又长出可以伸展和弯曲的四肢。众神发明了这样一个物体作为运载工具，依靠四肢可以攀援和支撑，到处行走，【45】使我们最圣洁的头高高在上。这就是腿和手的起源，由于这个原因，每个人都有了手和腿。众神认为正面比背面更荣耀，更有利于发布命令，所以就使我们在大部分时间里向前运动。由于这个原因，人体的正面必定要与其他部分很不一样。因此在安排头部的时候，众神首先在人头上安放一张面孔，并在面孔上设置一些能够按照灵魂的意愿管理各种事物的器官。【b】他们确定这个具有权威的部分是天然的正面。

眼睛是众神最先塑造的器官，它能放射光芒。他们把眼睛安放在头部的原因是这样的。他们想到，这样的火不用来引起燃烧，而要能提供

^① “最大的病患”指愚昧。

温柔的光芒，所以要有眼睛这样一种物体，适合每日里使用。内在于我们身体的纯火，与外在的火同缘，众神使之通过眼睛流射出来；所以众神把眼睛造得——眼睛是一个整体，但尤其是它的中央部分——密实、【c】平滑、厚实，使它们能够抵挡其他一切杂质，只让这种纯洁的火通过。每逢日光包围视觉之流，那就是同类相遇^①，二者互相结合之后，凡是体内所发之火同外界某一物体相接触的地方，就在视觉中由于性质相似而形成物体的影像。【d】整个视觉之流由于性质上的相似而有相似的感受，视觉把它触及的以及触及到它的物体的运动传播到全身，直抵灵魂，引起我们称之为视觉的感知。但是到了夜晚，外界同类性质的火消失了，视觉之流被截断，身体中的火发射到不相似的事物上发生了变化，并且熄灭，这是因为周围的空气已经失去了火，因此不再具有与火相似的性质，眼睛不能再起到看的作用，我们也就感到昏昏欲睡。【e】众神发明出来保护视觉的眼睑一合上，就挡住了体内的火，而这种火的力量也就消散并遏止了体内的运动，随着运动平息下来，就出现了安宁，随着安静的加深，【46】几乎无梦的睡眠也就到来了。但若体内仍有某些较大的运动，那么这些运动会按照它们的性质和位置，在我们心中产生相应的梦幻，等我们醒来后还能记得清清楚楚。

所以，要了解镜子和其他各种光滑平面如何产生影像，已经不会有什么困难了。人体内的火与外界的火交会，二者的结合每次都会在光滑的平面上留下无数的影像。所以每当那出自脸部的火在光滑平面上与视觉之火相结合的时候，就必然产生这种影像。^②【b】在这种影像中，左边成了右边，右边成了左边，因为此时视线与视觉对象之火相接触的方式与通常的接触方式相反。但若视线之火在接触对象时与之互换一个方向，那么在其影像中右边仍为右边，左边仍为左边，只要使镜子光滑的

① 此处用“同类相知”的原理来解释视觉，即从眼睛里发出来的火与视觉对象发出来的火的流射相遇。

② 比如一个人对镜自照。

平面两边翘起^①，【c】迫使右边的视觉之流移向左面，左边的视觉之流移向右边，就会出现这种现象。如果将这面镜子垂直转动，那么镜子的凹面就会使整个影像上下颠倒，因为底下的光线被移到上面，上面的光线被移到底下。

嗯，上述所有事情都属于辅助性的原因，【d】众神使用它们，以便使那至善的模型尽可能付诸实现。由于众神制造的事物有冷有热，会凝固和分解，以及产生诸如此类的效果，因此大多数人不把它们当作辅助性的原因，而当作万物的真实原因。然而，像这样的事物完全不可能拥有理性或理解任何事物。我们必须宣布，灵魂是唯一能够恰当地拥有理智的事物。灵魂是不可见的，而火、水、土、气全都生成有可见的形态。【e】理智与知识的热爱者首先必须探索那些理智性的原因，然后再去探索那些被动或被迫施动的事物的原因。我们也必须这样做。我们应当承认上述两种原因，但也应当把两种原因区分开来：一种原因拥有理智，塑造美的和善的事物；另一种原因缺乏理智，每次只产生混乱无序的结果。

所以，让我们得出结论，我们所讨论的这种辅助性的原因赋予我们的眼睛以它们现在拥有的力量。下面，我们必须谈论众神把眼睛赋予我们有什么极为有益的功能。【47】在我看来，视觉乃是我们最大利益的源泉，因为我们若是从来不曾见过星辰、太阳、月亮，那么我们谈论宇宙就一句话也说不出。而现在我们看到了白天与黑夜，看到了月份和年岁的流转，这种运动创造了数，给了我们时间观念和研究宇宙性质的能力。【b】从这一源泉中，我们又获得了哲学，众神已赐予或将赐予凡人的恩惠中没有比这更大的了。我认为这就是视觉给我们带来的最大好处，至于其他那些较小的好处，我还有必要谈论吗？即使是普通人，哪怕失去视觉，也会为他的损失痛哭不已。然而，我还是要这样说，神发明了视觉并且将它赐予我们，其目的在于让我们能够看到天上的理智运动，并把它应用到我们自身的理智运动上来，这两种运动的性质是相似

^① 即凹镜。

的，【c】不过前者稳定有序而后者则易受干扰，我们通过学习也分有了天然的理智，可以模仿神的绝对无误的运动，对我们自身变化多端的运动进行规范。言语和听力也一样。众神出于同样的目的和原因把言语和听力赋予我们。这就是言语的主要目的，而言语对这一目的贡献也最大。还有，为了和谐，神把适合我们嗓音和听觉的音乐赋予我们。【d】和谐的运动和我们灵魂的运动具有相似性质，缪斯将和谐赐给艺术的爱好者，不像人们现在所想象的那样为了获得非理性的快乐，而是为了用它来矫正灵魂内在运动的无序，帮助我们进入和谐一致的状态。她们把节奏赐给我们的原因也一样，【e】一般说来人的行为总是不守规矩的，不光彩的，而节奏可以帮助我们克服这些缺点。

到此为止，我所说的内容，除了一小部分以外，都是在讲神圣理智的运作。但是，与这些解释相匹配，我需要另一个解释，涉及通过必然性生成的事物。因为这个宇宙的生成是混合的，是必然性与理智结合的产物。【48】理智是主导性的力量，它通过对必然性的劝说把大部分被造的事物引向至善，使必然性服从理智。所以，如果我要以这种方式讲完宇宙生成的整个故事，我也不得不讨论这种变化的原因——它的本性如何使事物变易。【b】所以，我不得不回顾一下我的步伐，拾起也可运用于这些相同事物的第二个起点，再次返回我们开始的地方，从那里起步，开始我当前的考察，正如我在前面所做的那样。

当然，我们不得不考虑这个宇宙尚未生成之前火、水、气、土的性质，考虑它们原先的状态。迄今为止，还没有人解释过这四种元素是怎么生成的。我们打算把它们确定为构成宇宙的要素或“字母”，告诉人们它们是宇宙的始基，假定他们知道什么是火和其他三种元素。然而，实际上，它们甚至不应当被比作音节。【c】只有非常不开化的人才会期待作这样的比较。所以，让我就用我的处理方式来开始吧：我现在不能讲述这一个本原或者多个本原，或讲述我是怎么想的，这是因为，如果继续使用我们现在的讨论方式，我很难讲清我的看法。你们别以为我应当承担这个重大而又困难的任务，【d】我自己也不这么想。请你们记住我一开始就说过的可能性，我会尽力像其他人一样提出一个可能的解

释，或者说提出一个比较可能的解释。让我从头开始，一样一样地说。还有，在开始解释之前我要向神祈祷，恳求他把我们从这种怪异的、不寻常的讨论中拯救出来，【e】把我们带往可能性的天堂。所以，现在就让我重新开始。

在我对宇宙的解释中，这个新起点的需要比前面那个起点的需要更加复杂。我们在前面区分了两个类别，而现在我们必须区分第三个不同的类别。前两个类别对于我们先前的解释足够了：一个类别被建议为模型，它是有理智的、始终不变的，【49】第二个类别是对模型的模仿，它有生成变化，并且是可见的。当时我们没有区分第三个类别，因为考虑到有前面两个类别就已经够了。然而，我们的解释现在好像迫使我们用话语说明另一个类别，而这样做是非常困难的，不容易说清楚。我们为什么必须这么做呢？主要原因是，它是一切变化的容器——就好像是它的奶妈。

无论这个说法有多么真实，我们必须更加清楚地描述它。【b】这是一个困难的任务，尤其是它需要我们先就火和其他三种元素提出一个前提性的问题：

要谈论它们中的每一个是困难的——使用一个可靠的、稳固的解释——它们中的哪一个是我们真的称之为水而不是火的元素，或者说，哪一种元素我们应当称之为某元素，而不把其他元素称之为某元素。那么，通过相似性的塑造，它们向我们呈现的是什么问题？然后，我们将如何和以什么方式谈论这第三个类别？

首先，我们看到（或者以为我们看到），我们刚才称之为水的事物，凝聚而转变成石头和土。【c】其次，我们看到同一种事物经过熔化和消散，转变成风和气，气因燃烧而转变成火。然后我们看到，火因压缩和熄灭又回复到气的形态，气再经过汇集和凝聚，变成云和雾。再进一步压缩，则成为流水，而水又会再次转变成土和石头。【d】因此事物的生成似乎就是不同元素的循环转化。既然这些元素没有一样在形态上始终不变，那么，我们又怎么能够肯定地说某种元素确实是某元素而不是其他元素呢？无人可以这样说。但是按照下面这种说法来谈论元素可能是

最稳妥的：看到任何一种不断变化的事物，比如火，我们一定不要称之为“这”或“那”，而要说它具有“这样的性质”，在谈论水的时候也一定不要说“这”，而一定要说它具有“这样的性质”。【e】假定我们自己要用“这”和“那”这些语词来指称这些东西，我们一定不要认为这样的说法蕴涵着这些事物具有稳定性的意思，因为它们变化无常，很难适用于“这”或“那”这样的表达法。“这”“那”“与这相关的”，或其他类似的表达方式，指的都是永久性的东西。我们一定不要对任何元素使用“这”，而应当使用“这样的”，这个词可以表示同一种元素的循环变化，例如我们说被称作“火”的事物应当永远具有这样的性质，对其他任何生成的事物也都可以这样说。只有若干元素在其中成长、显现、衰亡的事物才可以被称作“这”和“那”，【50】而对那些具有热或白这样性质的事物，对那些同时承受相互对立性质的事物，对那些由对立的性质组合而成的事物，我们一定不要这样指称。

我必须再次努力地描述它，把它说得更加清楚一些。假定你在塑造各种形状的金块，并且不停地将每一金块又重塑成其他各种形状，这时有人指着其中之一问你：“它是什么？”【b】迄今为止最稳妥、最真实的回答是“金子”。我们不能称之为三角形或用金子铸成的其他形状，尽管这些形状曾经存在过，但它们甚至在被提及的瞬间就已经发生了变化。然而，只要这些形状会发生诸如此类的变化，愿意接受“什么是这样的东西”这样的指称，那么提问者也应当会感到满意。这样说有一定程度的安全性。

嗯，实际上，同样的解释也适用于接受一切物体的自然。我们必须始终用同样的名称去指称它，因为它决不会改变自身的性质。它不仅永远接纳一切事物，而且也不会 anywhere、以任何方式，攫取任何类似于进入其中的任何事物的性质。【c】它是一切形状的天然接受者，随着各种有形体的进入而变化和变形，并因此而在不同时间里呈现出不同的状态。但是进出于其中的所有物体都是按照那永恒的实体以一种奇妙的方式仿照其模型塑造出来的，关于这一点，我们以后再来研究。因为当前我们只需要弄懂三样东西：第一，生成者，处于生成过程中的东西，

第二，接受者，生成过程发生于其中的东西；【d】第三，被模仿者，被生成的事物天然地模仿的东西。我们可以恰当地把接受者比作母亲，把被模仿者比作父亲，把生成者比作子女。另外我们还可以注意到，如果模型有各种各样的形状，那么置于其中塑造的质料不可能已经准备妥当，除非被塑的质料没有形状，没有任何形状的印记，这样它才能在塑造中接受形状。【e】如果质料已经具有某种意外获得的形状，那么要在它上面打上相反的或完全不同的印记就很难，这个印记会非常模糊，与原先的形状混在一起。因此，要接纳一切形状的事物应当没有形状，就好比调制香膏，人们首先要设法使那准备溶解香料的液体尽可能不含一点气味。又比如，用某些柔软的材料来塑造各种形状的人，总是坚决不允许那些材料留有任何形状，而会在动手塑造之前先将那材料的表面弄得尽可能平整光滑。【51】同理，要使接受一切形状的东西适宜全面地、不断地接受永恒存在的相似物，那么它本身一定不能有任何具体形状。因此，我们不可以把一切可见的被造物之母和接受者称作土、气、火、水，或称作它们的复合物，或称作从它们那里派生出来的元素，而应说它是一种不可见的、无形状的存在，它接受一切事物，【b】以某种神秘的方式分有理智，是最难以理解的。如果我们这样说，那么我们不至于犯下大错，然而由于我们前面的考察所获得的关于它的知识，我们确实可以说，不断燃烧的火和滋润万物的水是它的部分性质，而当它接受土和气的印记时，这种作为生成者之母的基质就变成了土和气。

【c】不过，我们必须借助理性论证来进行我们的考察。因此我们应当作出下列区别：有无“火本身”这样的事物？所有那些我们一直在说的“某个事物本身”这样的事物是否真的存在？或者说，只有那些能被我们看到或以某种方式通过身体感受到的东西才是真正存在的，此外不存在其他任何东西？我们不断地宣称每个事物都有一个可知的型相只不过是一个空洞的猜测，它最终什么都不是，只是一个空名吗？这个问题我们一定不能未经考察和判断就加以搁置，也一定不能过于自信地说对这个问题无法进行判断。【d】我们一定不要因为讨论这个枝节问题而使我们本来就很漫长的讨论变得更为冗长，但若有可能用简短的话语提出

一个重大区别，那倒正是我们所企求的。所以，我的观点可以表述如下：如果理智和真意见是有区别的，那么这些“事物自身”确实存在——这些型相不是我们感性知觉的对象，而只是我们理智的对象。但若如某些人所认为的那样，真意见和理智没有什么不同，【e】那么我们通过身体所感受到的一切事物都可以当作最真实、最确定的。但我们必须认定理智和真意见是有区别的，因为它们来源不同，性质也不同。通过教导我们拥有了理智，通过说服我们拥有了真意见。理智总是包含真正的解释，而真意见缺乏任何解释。理智在说服面前保持不动摇，真意见在说服面前就放弃。还有，必须说所有人都拥有各种真意见，但只有众神和少数人拥有理智。

【52】由于这些事情就是这样的，所以我们必须同意，有一类存在者是始终同一的、非被造的、不可毁灭的，它们既不从其他任何地方接受任何他者于其自身，其自身也不进入其他任何地方，任何感官都不能感知它们，唯有理智可以通过沉思来确认它们的存在。另一类存在者与前一类存在者拥有同样的名称并且与之相似，但它们可以被感官所感知，是被造的，总是处于运动之中，在某处生成而且又在那里消逝，可以被结合着感知的意见所把握。【b】第三类存在者永久存在于不毁灭的空间，它为一切被造物提供了存在的场所，当一切感知均不在场时，它可以被一种虚假的推理所把握，这种推理很难说是真实的。我们看着它，就好像我们在做梦一样，因为我们说过任何存在的事物必定处于某个地方并且占有一定的空间，而那既不在天上又不在地下的东西根本就不存在。

我们证明我们自己无法得出所有这些区别，以及与这些区别相连的其他事情——哪怕不是在梦中，面对真正存在的实体——因为我们的梦境使我们无法清醒过来陈述真理。【c】这个真理是这样的：由于影像并不包括其所据以形成的实体，影像的存在总像是事物瞥然而过的影子，所以我们一定会推断它肯定有处所，以某种方式维系其存在，否则它就无从存在了。但是，真正的存在者得到了精确性和真解释的支持——只要二者是有区别的，它们决不会以这样的方式发生变化，【d】生成为同一事物，而同时又还是两样东西。

所以，让这些话成为我想要提供的这种解释的一个小结，我的这个解释是我凭着我的意愿推断出来的。有三样东西：存在者、空间和变易，这三样有区别的东西早在宇宙生成之前就已经有了。

变易的奶妈转变为富含水的和富含火的东西，接受了土和气的性质，它在获取所有这些性质时也就经受了随之而来的各种影响，呈现出奇特的多样性，【e】并充盈着既不相似又不均衡的力量，不能在任何部分达到均衡。这些事物朝着各个方向不均衡地摇摆，既受这些运动的影响而晃动，又在被晃动时反过来影响这些事物。各种元素在晃动中分离，并持续不断地朝着不同的方向离散。就好像那些被簸谷器和其他扬谷工具所晃动和簸扬的谷粒，【53】实的重的落在一边，瘪的轻的则飞散到其他地方。

以这种方式，四种元素也在接受器中摇晃，接受器像簸谷器一样运动，最不相似的元素彼此离散得最远，最相似元素相互拥挤得最紧。由此，不同的元素在被用于建构宇宙之前就已经有了不同的处所。【b】诚然，它们最初还全然没有理性与尺度。但当这个宇宙开始进入有序状态时，火、水、土、气，确实显示出某些它们自身拥有的性质，但它们完全处在这样一种状态中，这是我们可以期待的那种神不在场时可能发生的状况。我要说，这就是它们当时的性质，而神用型与数来塑造它们。

我们要始终认定，神在尽一切可能从不美不善的东西中造出尽善尽美的东西来。现在我要尽力向你们说明它们的性质和生成，【c】我要使用一种不常见的论证方法，但我不得不这样做。我相信你们跟得上我的论证，因为你们所受的教育已经使你们熟悉了科学的方法。

首先，每个人都明白，火、土、水、气都是物体。任何物体都有体积，每一有体积之物必定都被外表所包裹，每一由直线构成的平面则由若干三角形组成，一切三角形从根本上来说只有两种，【d】各有一个直角和两个锐角，^①其中一种三角形连接底边两端，构成其半个直角的两

① 两种三角形即有两条等边的直角三角形和不等边的直角三角形；其他一切三角形都可以用这两种三角形来构成。

条边是相等的，另一种三角形则可分成不相等的部分，有不相等的边。综合可能的解释与证明的方法，我们假定这些结构就是火和其他物体的原初成分，但先于二者的始基是什么则只有神和亲近神的人才知道。

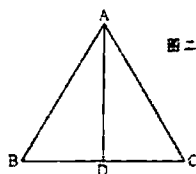
【e】我们现在应当说一说有生成的四种物体中最杰出的是哪一种。它们相互之间很不相同，尽管它们中有些能够分解，转变成其他物体，反之亦然。如果我们的解释是恰当的，那么我们将拥有真理，知道土和火，以及它们之间有比例的居间者（水和气）如何生成。因为我们决不承认有任何可见的物体比这些物体更加卓越，它们各自构成一类事物。所以我们必须尽全力构造这四种绝美的物体，并且宣称我们已经相当充分把握了它们的性质。

【54】且说有两种三角形，其中等边三角形仅有一种形态，等腰三角形或不等边三角形则有无限多的形态。如果我们按照特定的秩序办事，那么我们必须从无限多的三角形的形态中再次选择一种最美的形态，如果有人能够为这些物体的构成指出一个比我们选择的形态更美的形态，那么他可以拿走棕榈枝^①，并且不是我们的敌人而是我们的朋友。现在我们认为最美的三角形乃是同样的两个三角形相合后可以构成一个等边三角形的三角形^②，而其他形状的三角形都不用谈了。【b】其理由何在，细说起来就太长了。如果有人不同意这种说法，并能指出我们的错误，那我们甘拜下风。所以，让我们选定两种三角形作为构成火和其他元素的东西：一种是等边三角形，另一种三角形的长边的平方等于其短边平方的三倍。

在这一点上，我们需要更加准确地叙述一下前面没说清楚的地方。我们原先想象所有四种物体都是相互生成的，这样的假设是错误的，

① 胜利的象征。

②



指等边三角形的一半，见插图二，图中的三角形 aBc 若以 ad 线等分之，则得 adb 和 adc 两个三角形。

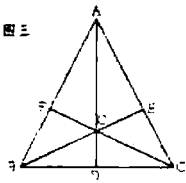
【c】因为四种物体都由我们所选择的基本三角形中生成，其中有三种物体来自不等边三角形，只有第四种物体由等边三角形构成。因此，它们不会全都相互化解成其他物体，大量小物体结合成少量大物体，或者与之相反，少量大物体分解成大量小物体。但是有三种物体可以这样分解与结合，因为它们都由一种基本三角形构成，因此在大物体分解时，就会从中产生许多小物体，【d】各自采取适当的形状。或者反过来说，当许多小物体分解成构成它们的那种基本三角形，那么一经结合，也可以构成另一类巨大的物体。

关于这些物体如何相互生成，我们就说到这里。下面让我们讨论它们各自生成的形式，以及它们各自在被造的时候所用到的各种数。

最先的当然是最简单、最小的构造，其成分乃是斜边二倍长于较短一边的三角形。【e】当两个这样的三角形沿其斜边相邻接，如此重复三次，诸斜边与短边均以同一个点为中心，那么一个等边三角形就从这六个三角形里产生出来了。^① 如果将四个等边三角形放在一起，并且使其平面角相交于一点，就形成一个立体角，在最钝的平面角之后产生。【55】当四个这样的立体角被造出来时，第一种立体^②就构成了，它将整个表面分成相等和相似的各个部分。

第二种立体^③出于同样的三角形，却由八个等边三角形构成，它从四个平面造出一个立体角，而当六个这样的立体角形成时，第二种立体也就完成了。

①



见插图三，图中等边三角形 aBc 以 a 、 B 、 c 三个顶点与其对边的中点即 d 、 e 、 F 构成之线分割，可以形成六个不等边三角形。每个三角形的斜边为最短边的两倍。同时， $\angle FaO = 1/3$ 直角，而 $\angle FOa = 2/3$ 直角。因此“三个平面角”每一个为 60° ，共为 180° ，即“最钝的”平面角；而立立体角则少一度，即 179° 。

② 即四面体或棱锥形，火的分子。

③ 即八面体，气的分子。

第三种立体^①用一百二十个基本三角形相互连接而成，【b】有十二个立体角，每个立体角都被五个等边三角形的平面所包含，还生有二十个等边三角形的底面。现在，两种基本三角形之一，在生成这三种立体后就不再产生新的立体，而由直角等腰三角形来生成第四种立体^②：四个直角等腰三角形放在一起，它们的直角交汇成中心，形成一个等边的四边形，【c】六个这样的四边形，邻接在一起，形成八个立体角，每个立体角又由三个直角平面组合而成；这样构成的立体是正立方体，有六个等边四边形底面。

此外还有第五种复合而成的立体^③，被神用于整个宇宙，把各种天体装饰在它上面。

追随这一整条推理路线的任何人很可能会感到困惑，不知我们说的是无限多的宇宙，还是某个确定数量的宇宙。^④【d】如果是这样的话，他必然会作出回答，“有无限多的宇宙”，也就是接受了那个本应完成他的解释、但实际上没有完成他的解释的那个人的观点。他最好停止提出这样的问题，我们说的到底是一个宇宙还是五个宇宙。嗯，我们的“可能的解释”声称只有一个宇宙，一个神——尽管其他有些人，考虑到其他事情，会提出不同的看法。不过，我们必须把他撂在一边。

让我们现在来确定火、土、水、气的结构，刚才我们已经提到了它们的构成。让我们把立体指定给土，因为在四种形体中土是最不活动的，【e】又是最富有粘性的，而具有最稳定基础的东西必定要具有这样的性质。在我们一开始所设定的三角形中，有两条等边的三角形比不拥有等边的三角形具有更加稳定的基础；在用不同三角形所组成的复合图形中，等边四角形，无论就整体来说还是就部分来说，其基础都比等边三角形更加稳定。【56】因此，在把这种形状指定给土的时候，我们坚

① 即二十面体，水的分子。

② 即含有 24 个直角等边三角形的立方体，土的分。

③ 即十二面体，神如何使用十二面体含义不明，可能是指黄道十二宫而言。

④ 古希腊原子论者认为有无限多个宇宙。

持这种看法是可能的，我们还在其余形状中把最不活动的形体指定给水，把最容易活动的形体指定给火，而把活动性适中的形体指定给气。我们还把最小的形体指定给火，把最大的形体指定给水，把中等的形体指定给气；还有，我们把最尖锐的形体指定给火，尖锐程度其次的指定给气，尖锐程度再其次的指定给水。在这些基本形体中，其底面最少的**【b】**必然是最容易活动的，因为它在任何情况下都是最锐利的、最有渗透力的；又由于它由最少数量的同等微粒构成，因此它的分量又必然是最轻的；次一等的形体所拥有的这些性质就较差，再次一等的形体所拥有的性质就更差了。如果我们同意这些说法，那么按照严格的推理和可能性的解释，棱锥形的立体乃是火的原始成分和种子，而我们按照生成秩序第二个产生的形体指定给气，把按照生成秩序第三个产生的形体指定给水。

现在我们必须认为所有这些物体的体积都非常微小，**【c】**没有一种物体，无论是哪一种，能被我们个人看见。然而，当许多微粒聚集成块，我们就能看见了。尤其是，关于它们在数量上所占的比例、它们的运动，以及它们的其他属性，我们必须认为神把它们制造得非常完全和圆满（在必然性允许或同意的范围内），按照既定的比例把它们安排在一起。

根据我们迄今为止有关元素性的物体的解释，下面有关它们的转变的解释最有可能是这样的：**【d】**土与火相遇，并且被锐利的火分解，这种分解无论发生在火自身还是发生在一定量的气或水中，都将继续运动，直至其微粒和谐地聚集，互相结合，重新变为土，因为土决不会变成另一种元素。但水就不一样了，当水被火或气所分解，**【e】**就可以变成一份火的微粒和两份气的微粒，一个单位体积的气可以分解为两个单位体积的火。还有，当很小的火的形体被包含在很大的气、水、土的形体中，并且双方都在运动时，火就在斗争中被征服和分解，这时两个单位体积的火就会合并成一个单位体积的气，如果气被征服和分解，那么两个半单位体积的气会浓缩成一个单位体积的水。

有关这些转变，让我们重述如下：**【57】**当其他元素之一与火相结

合，由于火的角和边都很锐利，所以就被火分割，并与火聚集在一起，这个时候就不再被火分割了。因为没有自身同一的元素能在相同的状况下被另一相同的元素改变，它也不能改变这个与其相同的元素。^①但由于在转化的过程中，弱者要与强者搏斗，所以分解会继续下去。还有，当一些微小的粒子被包含在较大的粒子中时，【b】就会被分解和消灭，此时它们若能融合于某些具有征服性的元素，就可以免于灭绝，并由火变成气，由气变成水。但若另一种元素的形体发起进攻，它们微小的粒子就会继续分解，直到完全后退四散，它们会在同种元素中寻找避难所，或者被具有征服性的力量战胜和吸收，【c】它们或是与胜利者待在一起，或是由多个变成一个。由于有这样一些运动，所以所有粒子都在改变它们的位置，因为借助接受器的运动，大量的各种元素的粒子被散布到它恰当的地方，^②而那些已经变得与自身不同而与他物相同的粒子又在向着那与之相同的粒子所居之地转移。

一切未经混合的、原初的物体都是由于上述原因而产生的。至于包括在这些种类之中的次一级的属类，其成因都可归于由两种基本三角形所组成的多种多样的结构。【d】每一个这样的结构并非只产生一种大小的三角形，而是有大有小，有多少四种元素的属类，就有多少大小不同的构造。因此，当它们既与自己的同类结合，又与异类结合时，其构造就有了无限多样性，凡想要对事物的真理提出有可能成立的解释的人必须考虑到这一点。

只有理解静止与运动的性质和条件的人，才能跟得上我们下面的讨论，否则就会遇到极大的障碍。【e】关于这个问题，尽管我们已经有所阐述，但有一点尚未说明，运动决不会存在于同质性的状态中。因为难以想象没有推动者而有被推动者，或者没有被推动者而有推动者，这样的想象确实是不可能的。没有二者的存在就没有运动，而这两者决不可

① “同类相亲”是古希腊思想中的一条公理。

② 此处认为各种元素在空间围绕一个中心，分圈聚居，土居中，其次为水、火则居于球形宇宙的外缘。

能是同质的，【58】因此我们必须将静止置于同质性中，将运动置于同质性的缺乏之中。不均等是缺乏同质性的原因，而我们在前面已经描述了不均等的起源。^①

然而，还有一个问题我们尚未论及：事物为什么在依其种类划分之后仍旧不停地相互转化和运动。对此我们现在就要做解释。所有四种元素都被包含在宇宙的旋转运动之中，而且这种运动是环状的，具有一种聚集的倾向，^②其中的一切都会压缩聚拢，不留任何空隙。【b】因此，火渗入万物最甚，其次是气，因为就稀缺性来说它在元素中列第二位，其他两种元素亦按照它们的稀缺性程度进行渗透。那些由最大的粒子构成的事物其结构中留下的空隙最大，而那些由最小的粒子构成的事物其结构中留下的空隙最小。经过压缩而产生的聚集使较小的粒子进入较大粒子的空隙。就这样，当小粒子被置于大粒子一旁，小粒子就分割大粒子，大粒子就合并小粒子，所有粒子都在上下攒动，【c】偏离它们原来的位置，因为每一体积方面的变化又会引起空间位置的变化。由于这些原因而产生的不均等性总是存在的，导致这些元素在任何时间中持续不断地运动。

接下去，我们应当注意，有生成的火会有许多不同的种类。比如，第一种火是燃烧着的火焰，第二种火是火焰发射出来的东西，它并不燃烧，仅为眼睛提供光明，第三种是火的残余，火焰熄灭之后可以在炽热的灰烬中看到这种火。【d】气也一样。最明亮的那部分气称作以太，最混浊、最昏暗的那种气就是雾和黄昏，其他还有因三角形的不均等而产生的没有名称的气。还有，水首先可以分成两种，一种是液体，另一种是熔质。^③液体的水由细小的不均等的水的微粒组成，由于缺乏同质性和粒子的尖锐性，因此它自身流动并且易受外力的推动，【e】而熔质的水由较大的、统一的粒子组成，比前一种水稳定，并且由于其粒子具有

① 参阅上文，基本三角形变化多端的形状和体积是造成不均等的原因。

② 即具有向心力。

③ 金属被当作一种水。

同质性而分量很重。但若火进入这种水，使其粒子化解，摧毁了它们的同质性，就会使其流动性增大，变成流质并受相邻气的挤压而散布在大地上，这种固体的分解称作熔化，而它们散布到大地上称作流动。【59】还有，火离开熔质以后并不进入真空，而是进入相邻的气，这些气反过来将那尚能流动的熔质挤压到原来由火占据的位置，并使之结合。就这样，通过挤压，这团物体恢复了均等，再次联合起来，因为造成不均等的火已经退却，这种退火过程就称作冷却，退火后所发生的结合称为凝固。【b】在所有各种被称为熔质的事物中，最宝贵的是由最精细、最具有同质性的粒子构成的黄金，从岩石中提炼出来以后使之凝固，这种东西非常独特，闪闪发光，是黄色的。黄金有一个支族，密度很大，所以它非常坚硬，呈黑色，被称作金刚石。另有一类东西，其微粒形状与黄金很相似。这类东西又可分成几种，【c】它的密度大于黄金，并含有少量的细土，因此比黄金还要坚硬，不过由于其内部空隙较大，所以比黄金轻，这种明亮而又浓稠的水在凝固以后被称为铜。有一种土中混有铜，随着岁月的流逝，两相分离，又变成独立存在的东西，被称作锈。

依据可能性的方法进行推论，不难说明其余同类现象。有时候，一个人可以为了消遣而搁置对永恒事物的沉思，【d】转而思考有关生成的真理，这种道理只具有可能性。他将因此而得到无悔的快乐，为他自己在有生之年找到一种聪明而且适度的消遣方法。现在就让我们来尽情消遣一下，对下列问题作出可能的解释。

与火混合的水是稀薄的液体，它之所以被称作液体乃是由于它的运动和在地面流淌的状态。它也是柔软的，因为它给土让路。水的基础不如土那么稳定，但当火和气从混合物中分离而只留下水，因而变得较具同质性时，它就因火与气的离去而自行收缩。【e】如果这种水凝固得非常厉害，那么位于大地上方的这种水就变成冰雹，在地面上的这种水就成为冰；但若其凝固程度较小而仅仅处于半固体状态，那么这种水飘扬在空中就是雪，由露水凝结在地面上就是霜。

还有，无限多样的水相互混合，通过地上生长的植物过滤出来，这

类水的总称是汁液。【60】这些流汁不同比例的混合又产生许多种类，大多数没有名称，但其中四种具有强烈的性质，并且很容易区分，有专门的名称。第一种是酒，对灵魂和肉体都有温暖作用；第二种是油，滑润而且耀眼，看上去闪闪发光，包括沥青、蓖麻油、橄榄油，以及其他具有同类性质的东西；【b】第三种流汁的总称是蜜，能使嘴巴的收缩部分尽量放松，回归自然状态，并产生甜味；最后一种是与所有汁液都不同的植物的汁，具有发泡的性质，还有燃烧的性质，有助于肉类的分解，被称作果酸。

至于土的种类以下列方式形成，从水中分离出来的土变成类似石头的东西。与土混合的水在变化过程中分解而成为气，以这种形式向气原有的位置上升。【c】但由于它的周围并没有什么真空地带，于是就挤压相邻的气，周围的气较重，在被置换以后这种气就向土的四周挤压，在强力作用下形成真空，而那些土则被挤压到新气上升后所留下的空隙中去。土经过气的挤压而成为不能被水溶解的东西，这就是石头。石头中较好的种类由同质成分构成，并且是透明的，具有相反性质的石头则品质低劣。但若在火的作用下，水的成分迅速离去，那么就可以形成一种比石头更加脆的东西，我们给它起的名字叫作陶。【d】有的时候水分仍旧可以保留，土经过火的熔化，再加冷却，就成为黑颜色的石头。在水从水土混合物中分离出来的过程中还可以产生两种由土的精细颗粒构成的东西，具有咸的性质，用它们构成的半固体又可再溶于水。一种是碱，可以用来清除油和土的污渍；另一种是盐，【e】可以用来调味，为味觉所喜爱，是众神喜爱之物。^①

水土复合物不会被水化解，而只能被火化解，其原因有如下述。火与气都不能使土溶解，因为火与气的粒子小于土的结构中的空隙，它们可以不用一点强力就穿越土粒子，不会造成土的溶解和分裂。但是水粒子较大，必须用强力才可穿越土，结果土就溶解了。【61】因此，土若是没有被强力压缩得很结实，那么只有水可以化解它；若是压缩得很结

^① 有关献祭的法律规定用盐作供品。

实，那就只有火能加以分解，因为这时候只有火能进入土的内部。再说水，如果凝合得十分坚固，便只有火能分解它，但若凝合稍松，则火与气都能加以分解，后者进入它的空隙，前者则钻入它的三角形。但若气凝聚得很坚固，那就没有任何东西能够将它分解，除非这东西能够钻进它的基本三角形；若是气凝聚得不很坚固，那么也只有火能将它溶解。

至于土和水组合而成的各种物体，【b】由于有水占据受强力压缩的土的空隙，外面的水的微粒就无法进入，只能漫淌在物体的周围而不能使物体分解；但若火的微粒进入到水的空隙，那就对水产生如同水对于土那样的作用。这样的粒子是土水复合物液化而成为流体的唯一原因。这样的物体有两种：【c】一种是玻璃和类似石头的熔液，其中土的成分多于水的成分；另一种是蜡和乳香一类东西的基质，在其构造中含有较多的水。

以上我们已经说明了物体因形态、组合、变化而形成多种多样的类别，但我还要努力指出它们的特性和原因。首先，我已经描述过的物体必定是感觉的对象。但我们还不曾考虑过肉体、属于肉体的东西，或灵魂的可朽部分，是如何产生的。【d】要是不解释与感觉有关的特性，这些问题就不能得到恰当的解释，而对后者的解释同样也不能离开前者；然而要想同时对二者进行解释几乎是不可能的，因为我们必须对其中之一进行假设，然后再对我们假设的性质进行考察。为了能够按常规在说明了元素之后再解释感觉的特性，让我们先假设肉体 and 灵魂的存在。

首先让我们来考察，火是热的，这样说是什么意思，我们可以根据对我们的身体起切割作用的力量来对此进行推论。【e】我们大家全都感到火具有锐利的特性，还可以进一步考虑到火的边缘之薄、棱角之锐、微粒之小和运动之快。【62】所有这些特性使得火的运动锐不可当，无论遇到什么物体都加以切割。我们千万别忘了火的原始形状^①比其他任何形状更具有把我们的身体切割成碎片的力量，这样就自然而然地产生被我们称作热的感觉，热这个名称就是这么来的。

① 棱锥体。

与此相反的感觉则非常明显，我们的描述无论如何不会有误。处于人体周围的较大的水的微粒进入人体，驱逐了较小的微粒，【b】可是由于较大的微粒不能占据较小微粒的位置，所以挤压我们体内的水，我们体内的水原来是不平衡、不宁静的，由于受到挤压而进入静止状态，而静止的原因在于平衡和收缩。但是这种挤压是违反本性的，受到挤压的东西会起来抗争，迫使侵入者离开，颤抖和哆嗦这些名称指的就是这种抗争和震动，而整个感觉和引起这种感觉的原因都叫作冷。

我们用硬这个词来指称一切使我们的肉体退让的东西，用软这个词来指称一切对我们的肉体退让的东西，事物亦因其相对的硬和软而被称作硬的或软的。凡退让的事物基础都比较小，【c】但那些以四角形的底面为基础的事物很稳固，可以抵抗很强的外力，其他那些结构紧密的事物也具有顽强的性质。

关于轻与重的性质若能与我们关于上与下的观念联系起来考察，就能得到最好的理解。有人假定这个宇宙分成相互分离和对立的两个区域，凡有体积的东西都朝着下面这个区域移动，而位于上面这个区域的事物之上升都是违背其意愿的。这种假设是错误的，【d】因为既然整个宇宙是球形的，那么它的所有端点到中心的距离都相等，它的中心到所有端点的距离也相等，因此可以认为中心与端点的位置是相对的。这就是宇宙的性质，要是有人把其中的任何一点说成上或下，他怎么能不被公正地指责为表述不当呢？把宇宙的中心称为上或下都是不恰当的，只能称作中；宇宙的边缘不在中间，边缘上的某个部分及其相对部分与中心的关系也没有什么不同。【e】确实，如果一个事物所处的位置相对于各个方向来说都是一样的，那么我们怎么能够把包含相反关系的名称赋予它而不犯错误呢？【63】如果宇宙中心有个完全处于均衡状态的物体，那么就没有任何力量能够把它拉到这个端点而不是那个端点上，因为每个端点都一样，没有丝毫差异。再假定有人环绕宇宙旅行，当他站在与先前相反的端点上，就不免会把同一地点既称为上又称为下。^①如

① 上和下是相对而言的。

我刚才所说，谈论这个球状的东西，如果有人它有一部分是上，另一部分是下，那么他不像是个理智清醒的人。人们为什么会使用这些名称，人们最初处于什么环境下用这些名称划分天穹，这些问题可以按照下列假设来进行解释。【b】假定宇宙中有某个部分是火元素聚集的地方，这里积聚着大量的火；再假定某人有能力把火分割成若干块，称它们的重量。为了保持平衡，他一面将天平高高举起，一面用力把一些火去掉，投向不熔于火的气，这时显然可见小块的火比大块的火更容易拉开，【c】因为当两个物体由同一力量同时举起的时候，由于抗力的作用，体积小的必然比体积大的更容易屈服于对它施加的力，这时我们就说体积大的物体重，容易下坠；体积小的物体轻，容易上升。我们在地面上也可以准确地发现相同的情况。我们经常把土制的东西破开，有时就把土块破开，用强力违反其本性地把它们投向性质与其不同的气，而这两种元素都倾向于其同类。【d】我们在这样做的时候，体积较小的物体比较容易屈服，听从我们的摆布，因此我们称它是轻的，称它被迫前往的地方为上面；体积较大的物体则与此相反，被称为重的和下面。可见，这些名称的相互关系必然有变化，因为大量聚集的各种元素占据相对的位置，我们可以看到有些物体在一个地方是轻的、重的、上面的、下面的，【e】但在另一个地方可能正好相反，双方的关系在各方面都表现为相反的，互相转换的。在这些情况中有一点必须加以考虑：在某些情况下各种元素向着同类物体运动的过程使得运动着的物体变重，使得那物体所趋向的地方成为下面；但对那些具有相反倾向的事物，我们就用相反的名字来称呼它们。以上就是我们对产生这些现象的原因所做的说明。

至于光滑和粗糙，任何人都能向别人解释其成因。【64】因为粗糙就是坚硬与不规则的混合，而同质性和密度的联合作用造成光滑。

与整个身体有关的那些感觉中最重要的感觉仍需考虑，这就是我在谈论感觉时已经讲过的快乐与痛苦的原因，一切事物通过身体的各个部分被感知，与此相伴的则有快乐与痛苦。无论感觉是否出自感官，要记住我们刚才已经区分了两种性质，【b】一种是易动的，一种是不动的，

让我们想象各种感觉的原因具有这两种性质，我们必须朝着这个方向去追索，寻找我们想要获取的猎物。一个具有易动性质的物体得到一个印象，无论这个印象多么轻微，都会在体内将此感受环状传递，在身体各部分传送，直至最后抵达心灵的始基，向它表明动因的性质。可是具有相反性质的物体，即不动的、不向周边地区延伸的物体，只能接受印象，【c】但不会将此印象传送到相邻的部分，不会对整个生灵产生影响，因此印象的承受者虽受触动却无感觉。对于骨头、毛发以及人体其他以土元素为主要成分的部分来说是这样的，但上面所说的这种特性主要与视觉和听觉相关，因为这两种感官中所包含的火和气最多。

关于快乐，我们应当这样来理解：【d】一种印象如果违反自然，非常强烈，骤然加于我们，那就是痛苦，但若从这种状态突然回归自然，那就是快乐，温和而渐进的回归是无法感知的，而猛烈又突然的回归是可以感知的。另一方面，最易产生的感觉印象也最容易感受，但并不一定伴随着快乐或痛苦，例如视觉的感受就是这样，我们上面说过，视觉在白天与我们的身体实际上是一体的，因为无论视觉发生切割、烧灼，或其他行为，都不会产生痛苦，而当它回复自然状态时，也不会产生快乐。【e】可是视觉的每一行为都会留下清晰而又强烈的感觉，无论眼睛被动地看还是有意识地看，其原因就在于视线的分散和重聚都没有使用强力。不过那些由较大微粒构成的物体只有经过一番斗争才会屈服于动因，然后将运动传送周身，从而引起快乐和痛苦，如果运动违背它们的自然状态就出现痛苦，而回归自然状态就产生快乐。【65】经历了渐进的损耗而本性趋于空泛，但却在骤然之间获得大量补充的事物，感受不到空泛，但对补充却非常敏感，因此在这些情况下不会有痛苦，只会有巨大的快乐，对于灵魂的可朽部分来说，香料的使用是一个明显的例子。但在瞬间经历剧烈变化而又非常艰难地逐渐恢复其原先状态的事物，【b】其感受与前者正好相反，身体的烧灼和切割是这种情况最明显的例子。

至此我们已经讨论了整个身体的一般感受，以及产生这些感受的动因的名称。现在，只要我能做到，我就要尽力谈论身体的具体部分的感

受以及产生这些感受的动因。【c】首先让我们提到我们在谈汁液时省略未谈的内容，涉及专属舌头的感受。这些感受的产生，同其他大多数感受一样，好像也是由于收缩和扩张，但这些感受比其他感受更加粗糙或光滑，【d】因为土元素的粒子经过作为舌头检验工具的小血管^①抵达心脏，遇到这部分最湿润、最柔软的肉而被分解，在它们被分解时，它们使小血管收缩和干燥。如果这些粒子比较粗糙，那么小血管就会收敛；如果这些粒子不那么粗糙，那么小血管就只会变硬。作用于小血管的粒子起着清洁剂的作用，对整个舌头表面进行清洁，如果这种作用过于强烈，以至于销蚀舌头上的某些部分，【e】比如用碱，那么由此产生的所有感受都称作苦。但若这些粒子碱性较弱，只能起到中度清洁作用，就被称作盐，由于它不会产生苦味或者那么粗糙，所以被认为适宜与其他东西调和。还有一些粒子被口中的热量熔化而变得平滑，它们得到充分的燃烧而又反过来点燃为它们供热的部分，由于它们的分量很轻，所以就向头上的各个感官飞升，【66】切割其前进道路上遇到的一切，它们具有的这种特性被称作辣。还有另一种粒子原先已经通过销蚀作用而净化了，它们进入狭窄的血管，与其中原有的土粒子和气粒子形成一定比例的混合，引发它们的旋转与相互渗透，在新进入的粒子周围形成空隙。【b】这些由水粒子构成的器皿围绕气扩散，用一层湿润的薄膜把气包裹起来，这里讲的气也就是水中的空隙，这层薄膜有时候是土质的，有时候纯粹是水，包裹着气的纯粹透明的薄膜称作水泡，由液态的土构成的薄膜处于滚动和起泡状态，被称作沸腾和发酵。造成这些特性的原因就是酸。

【c】还有一种性质相反的特性，其产生的原因也正好相反。当与舌头相合的大量粒子进入口腔，这些粒子就滋润着粗糙的舌头，使它成为光滑的，也使原先不自然地紧缩的部分松弛，或者使不自然地松弛了的部分紧缩，重新恢复它们的本性，这种具有强烈治疗作用的特性是每个人都感到高兴并且乐于接受的，它的名字叫作甜。关于味觉就谈到

① 此处将神经的功能归于血管。

这里。

【d】嗅觉没有什么不同的种类，因为一切气味的性质都是不确定的，没有哪种按特定比例配成的元素能够拥有某种气味。我们鼻子上的这些血管对土元素和水元素来说太窄，对于火元素和气元素来说又太宽，由于这个原因，没有人能感受到元素的气味。但是，任何气味总是来自物体的潮湿、腐烂、溶解，或者蒸发，【e】总是在这个过程中被感知。也就是说，当水变成气或者气变成水的时候，在这个过程中，它们全都是汽或雾。雾就是气变成了水，汽就是水变成了气，因此一切气味都比水稀薄，都比气浓稠。可以为此作证的是，一个人在呼吸遇到障碍而尽力吸气时，没有气味会一道滤入鼻腔，吸进去的只是不带任何气味的气。

【67】因此各种气味没有名称，也不能分成数目不多的、有限的、简单明了的若干种类，只能分成令人痛苦和令人快乐的气味。一种气味刺激并扰乱我们位于头部和脐孔之间的整个空腔；另一种则对这一部位有镇静作用，使之能舒服地恢复自然状态。

在考虑第三种感觉，亦即听觉的时候，我们必须谈到听觉产生的原因。【b】我们一般可以这样假定，有一种敲击穿越耳朵，由气传送给脑和血，抵达灵魂；由敲击引起的振荡始于头部，终于肝脏所居的区域。快速运动的声音是尖锐的，缓慢运动的声音是深沉的，有规律地运动的声音是平稳柔和的，反之则是刺耳的。【c】大量的声音就产生喧闹的效果，而少量的声音则效果相反。至于声音如何调和，我必须以后再讲。

还有第四种可感事物，具有非常复杂的多样性，现在必须加以区分。人们一般称之为颜色的东西是从各种物体上发射出来的火焰，拥有与视觉相对应的粒子。我在前面开始的时候已经谈了产生视觉的原因，【d】在此提出一个合理的颜色理论乃是自然的，恰当的。来自其他物体而落入视线的粒子，有些较小，有些较大，有些则与视线本身的粒子大小相等。那些相等的粒子是不可感知的，我们称之为透明。【e】较大的粒子使视线收缩，较小的粒子使视线扩张，这些粒子在视觉中所起的作用就像作用于肌肉的热和冷的粒子、作用于舌头使之收敛的粒子、一切引起热感被我们称为辣的粒子的作用一样。白与黑实际上是收缩和扩张

的结果，只是出现在另一领域中，有不同的表现。因此我们必须把视线的扩张称作白，而将视线的收缩称作黑。

也还有一种不同类的火，它的运动更加快捷，使视线扩张，直至抵达眼睛，【68】强行穿入并熔解眼部的通道，从而使一种由水和火这两种元素合成的东西从那里流出，我们称之为泪。本身是火的这种流体与相反方向过来的火相遇，里面的火就像闪电一般向外迸发，而外面的火虽然找到了进入的通道，却被湿气所熄灭，如此混合的结果产生各种颜色。这种感受我们称之为耀眼，引起这种感觉的物体被称为明亮的或闪光的。

【b】还有另一种火的性质介于二者之间，当它与眼睛的湿气接触并与之混合时不会发生闪耀，而是与潮湿的射线混合在一起，产生血一般的颜色，我们称之为红色。明亮的色彩与红、白二色相混合则成为金棕色。然而，一个人即使知道如何按比例配制各种颜色，要讲出来也未免太愚蠢了，因为他既不能提供必然的原因，也确实不能提供任何可被接受的或可能的解释。

【c】还有，红与黑、白二色相混合成为紫色；但若在混合之后再加热，使黑色与其他颜色混合得更彻底，结果就成为赭色。金棕色与暗褐色合成火红色，灰色来自黑色与白色的混合；暗黄色来自白色与金棕色的混合。白色若和明亮的色彩相遇，并浸入黑色，就变成深蓝色；深蓝色与白色相混合成为浅蓝色；火红色与黑色相遇产生深绿色。【d】要按照可能性的规则说明怎样合成这些颜色、怎样调制颜色并不难。然而，想通过试验来证明所有这一切的人忘记了人与神之间的区别。因为只有神拥有把多种事物合成为一、把一种事物分解为多的知识和能力，但没有人能够完成这两样工作中的任何一样，无论是现在还是将来。

【e】这些元素就是造物主必须使用的。至善至美事物的造物主在创造这个自给自足、完美无疵的神^①时，委派这些必要的原因作使者来完成他的工作，而他自己则筹措一切生成之物所具有的善。因此我们可以

① 指宇宙。

区分两种原因：一种是神圣的原因；一种是必要的原因。我们要依据我们的本能，在一切事物中寻求神圣的原因，【69】以求获得幸福的生活。同时，我们要为了寻求神圣的原因而寻求必要的原因，因为若无必要的原因，就不可能单凭神圣的原因来辨明我们所追求的神圣事物，也不可能理解它，或以任何方式享用它。

到此为止，我们已经处理了各种原因，这些原因对我们来说就像是准备好供木匠使用的木料。根据这些原因，我们要把剩余的解釋纺织在一起，所以，让我们用少许话语回顾一下我们的起点，看我们走到这一步是怎样走过来的。^①【b】让我们试着给我们的解释安上一个“头”，能与我们前面的解释相适应。

重复我一开始说过的话，当一切事物处于无序状态时，神创造了每一事物与其自身的关系、一切事物相互之间的关系、事物所能接受的一切尺度与和谐。因为在那个时候，没有任何东西是有比例的，只有少数偶然的例外，也没有任何东西配得上我们现在使用的名称，比如火、水，或其他元素。【c】造物主首先使这些元素有序，然后用这些元素建构这个宇宙，使之成为一个包含所有可朽的与不朽的生灵于其自身之中的生灵。造物主自己创造了神圣事物，但把创造可朽事物的使命交给了他的儿子们。

他的儿子们模仿他的做法，取来了灵魂不朽的本原，然后开始让它有了一个圆形的、可朽的身体（头），并把整个身体作为运载灵魂的器具。在身体中，他们又制造了另外一种灵魂，可朽的灵魂，【d】这种灵魂会受到各种可怕的、不可抗拒的情感的影响。在这些情感中，首先有快乐，它是趋向罪恶的最大的引诱者；其次有痛苦，它是对善的妨碍；再次是急躁和恐惧，它们经常给人提出愚蠢的主意；此外还有不易劝解的愤怒和容易使人误入歧途的希望。他们将这些情感同非理性的感觉、依必然性法则行事的大胆的爱欲结合在一起，把人造了出来。由于担心神圣的灵魂在有可能避免的情况下受到玷污，他们把可生灭的灵魂另加

^① 参阅 31b—32c, 48b, 48e—49e。

安置，【e】放在身体的另一个部分，在头和胸之间造了脖子，就像峡谷和边界，使两部分分开。在胸部，或者在所谓的胸腔里，他们安置了可朽的灵魂，又由于这部分身体的不同部分也有优劣之分，【70】所以他们把胸腔隔成两半，就好像一所房子分成男人的居室和女人的居室，在中间像隔板一样设了一道横隔膜。较为低劣的这部分灵魂拥有勇敢和激情，喜爱争强斗胜，所以他们将它安置在比较靠近头部的地方，即位于横隔膜和脖子之间，使它能听命于理性，并且当欲望拒不服来自理性大本营的命令时，它们能够配合理性对欲望进行控制和约束。【b】心脏是血管汇聚的地方和流向所有肢体的血液的源泉，被安放在卫士的位置上。每当激情接到理性的命令，说有外来的侵略或内部欲望的损害时，它就激动起来，沿着那些关节和小道，身上所有的感觉器官也能很快地接到命令和恐吓，会尽一切可能服从理性的指挥，这样也就可以贯彻由最优秀者来统治的原则了。

【c】众神预见到，心脏在遇到危险或情绪激动的时候所产生的跳跃必定发生扩张和燃烧，因此他们就制造了肺脏，安放在那里衬托心脏。肺的第一个特点是柔软无血，其次是内部有许多海绵般的孔隙，用于呼吸和喝水。肺有冷却、呼吸、缓解心脏紧张的功能。【d】为此，他们把气管连到肺部，又将肺叶安置在心脏周围作柔软的衬垫，这样，每当心脏情绪激动而拼命跳动时，它可以碰撞到柔软的肺并得到冷却，由此减少伤害，从而也就能更好地侍奉理性。

另一部分灵魂对饮食和其他东西拥有欲望，这些东西是具有身体性质的理性所需要的。众神把这部分灵魂安放在横隔膜和脐孔之间，【e】这个区域就好像有一个管理者，负责身体的食物，而这部分灵魂就好像一只野兽被束缚在这里，人要想存活就必须喂养它。众神把这个地方作为这部分灵魂的处所，为的是让它始终得到喂养，并让它的住处尽可能远离思想中枢，【71】让它尽可能少发生喧闹和骚扰，从而使那部分最优秀的灵魂可以安静地思考全体和个人之善。众神知道人的这个较低的部分不懂理性，即使能对理性有某种程度的感觉，也决不会对理性的观念加以关注，而多半会被种种幻象和错觉所迷惑，无论是在白天还是黑

夜。为了防范这个弱点，【b】神把这部分灵魂与肝脏结合在一起，安放在人的下部。神把肝造得坚实、平滑、光亮、甘美，同时又带有苦味，以便那发自心灵的思想力抵达肝脏时可以像照着一面反映物象的镜子那样被反映出来，提醒这部分灵魂，使其有所畏惧。每逢思想力带着告诫来到这里时，它总是利用肝的这个发苦的部分^①使警告迅速传播，因此肝脏呈现出胆汁的颜色，并且由于收缩作用而起皱纹，变得粗糙，【c】进一步又使肝叶蜷曲皱缩，使整个脏器的出入口闭塞，内部通道阻滞，引起痛苦和恶心。反之，当理智的温和气息传到肝脏上，就会呈现性质相反的影像，这种气不会触动或引发与它自身性质相反的性质，却可以使肝脏中固有的甘甜起来平息肝脏之苦，对肝进行调理，使之正常、【d】平滑、自在，使居于肝脏附近的这部分灵魂幸福快乐，安稳度夜，在睡眠中得到预兆，因为这部分灵魂与心灵和理性无缘。创造我们的众神记得他们生身之父的嘱咐，要尽可能把人类创造得完善，因此他们就拿我们的肝脏作为产生预兆的部位，使我们身体的低劣部分的缺陷也能得到矫正，【e】获得一定程度的真理。

神把占卜的技艺赋予人不是针对人的智慧，而是针对人的愚昧，对此我们可以提出一个证明。人获得预言的真理和灵感不是在他理智清醒的时候，而是在理智受到约束、进入睡眠的时候，或者是在由于疾病或神灵附体而心智狂乱的时候。一个人要想明白已说过的话和看到过的异象的意思，【72】无论是在梦中说的还是醒着的时候说的，无论是否具有预言的和神灵附体的性质，都只有先恢复理智，然后才能用理性来确定这些话语和异象的意义何在，确定它们对什么人的过去、现在、未来的祸福有预示作用。如果他仍旧处于疯狂状态，就不能判断他所见到的异象和他自己讲的话。有句古话说得好，“唯有理智健全者才能对他自己和他自己的事务采取行动和判断。”【b】由于这个缘故，习惯上就让那些占卜师来判断神灵启示的真实意义。有些人把他们称作先知，因为这些人不知道占卜师实际上只是在解释那些神秘的言语和异象，他们根

① 即胆汁。

本不能称作先知，而只能称作预言的解释者。

这就解释了肝脏的性质，解释了它为什么要被安放在我们说的这个区域——为的是获得预兆。在每个生灵活着的时候，肝脏的预兆迹象是明显的，但当它死了以后，肝脏就变得混浊不明，其显示的预兆也就变得晦涩而不可解了。【c】与肝脏毗连的那个器官（脾）位于肝的左侧，为保持肝脏的光洁而设，犹如一块放在镜子旁边随时可以用来揩拭的抹布。因此，当身体内部失调而产生的污垢出现在肝的区域时，脾脏松软的肌体就将它全部清除和吸收，因为脾脏的组织是多孔而无血的。【d】当脾脏塞满了污垢以后，它就膨胀而溃烂；但若污垢得以清除了，那么它就会收缩并恢复原状。

所以，我们的这些关于灵魂的问题——在什么范围内它是可朽的、在什么范围内它是神圣的、灵魂的各个部分位于何处、它们与哪些器官相联、为什么要分别放置它们——仅当得到神的认可，我们才能说我们说的话是真理。但是，我们必须大胆地说，我们的解释确实至少是可能的，现在是这样，我们进一步考察以后也是这样。所以，让我们就这样说吧。

【e】我们下一个主题应当沿着同样的路线来追踪。这就是描述身体的其他部分是如何生成的。^① 下述推论应当能够最好地解释它的构成。我们这个种族的创造者知道，我们在饮食方面会不节制，会远远超过必要的或恰当的程度大吃大喝。为了不让疾病很快摧毁人类，使我们这个有生灭的种族不至于在没有完成使命的时候就死亡，【73】众神在作了预见之后就在我们身上安置了所谓的下腹部，作为接受过量饮食的一个容器，还在腹内安放了弯弯曲曲的肠子，以免食物通过太快而使身体马上就需要更多的食物，成为永不满足的饕餮之徒，使整个种族成为哲学与文化的敌人，反叛我们身上最神圣的成分。

【b】至于骨头、肌肉，以及我们身体其他相似的部分，是这样创造出来的。这些东西的始基全在于髓的生成。因为联结灵魂和身体的那些

^① 参阅本文 61c。

生命纽带紧紧地维系在髓上，髓是人这个种族的根基。髓本身是由其他材料构成的。神使用那些适宜构成最完善的火、水、气、土的端正平滑的基本三角形。**【c】**我的意思是，神把它们按照种类分开，又按适当的比例调配混合，制成了髓，使之成为各种可朽的生物普遍共用的种子，然后把各种灵魂^①植入种子，使灵魂被包裹在种子中，使髓的种类也像它后来接受的不同灵魂的种类一样多。有些髓就像田野，要接受神圣的种子，神就把它造成浑圆的形状，把这个部分称作脑髓，其意图是在每一生物创造完成时，**【d】**盛载这种始基的容器应当是脑袋，可是那些用来容纳剩余的、可朽的那部分灵魂的髓，神把它们造成浑圆细长的形状^②，一律称作骨髓。他把整个灵魂系在骨髓上，就好像把船系在锚上，沿着我们身体的整个骨架开始塑造人体，首先是为骨髓建造骨骼，用骨骼把骨髓完全覆盖起来。

【e】神用下列方式制造骨骼：首先取来筛过的纯净细滑的土拌入骨髓使之湿润，然后加以搓揉，再将它放入火中，然后取出放入水中，然后又取出放入火中，然后再取出放入水中，经过多次反复，使它在水和火中都不会分解。用这种东西作材料，他制成一个球形的头颅包裹脑子，**【74】**在头颅上他留了一个狭窄的小口，就好像用镞床制造出来的一样。围绕着颈部和背部的骨髓，他塑造了许多脊椎骨，连成一条直线，仿佛枢轴的模样，从头部一直延伸到整个躯干。为了保护所有种子，他用石头一般的东西制成容器把种子围在里面，又使用一些不同的或相异的力量塑造了一些关节，嵌入骨骼，使之能够运动和屈伸。

【b】然后神又想到骨骼太脆太硬，要是把它们放到火里加热然后再用水冷却，就会摧毁里面的种子。考虑到这个因素，神发明了腱和肉，用能够收缩和松弛的腱包裹脊椎骨，从而使整个身体能够弯曲和延伸，而肉可以用来抵御炎热和寒冷，如遇倾跌，还可以摔得轻一些，不易损伤。**【c】**肉本身含有温暖的水分，到了夏天排出汗液，湿润皮肤，给周

① 指理性的、勇敢的、食欲的灵魂，或各部分灵魂。

② 圆柱形。

身带来凉爽；而在冬天则由于肉含有温暖的水分而能抵御外部严寒的侵袭，起到保护身体的作用。考虑到上述因素，神把水、火、土调和在一起，又用酸和盐合成酵素，【d】与三种元素的混合物搅拌在一起，制成了柔软多汁的肉。至于腱，是他用骨头和未发酵的肉合成的，具有二者的中间性质，并呈黄色。所以腱的性质比肉坚实和强韧，比骨头柔软和湿润。神用这些东西来包裹骨骼和骨髓，先用腱把它们扎在一起，然后用肉把它们团团围住。【e】凡是活动性较强、比较敏感的骨骼^①，神给它包上的肉最少；活动最少的骨头则被包上最多最厚的肉。

还有骨关节，理性指明这地方不需要许多肉，于是神在关节上只放上薄薄的一层肉，以免妨碍关节的伸缩，给活动带来不便，也免得厚重的肌肉缠结在一起，因其过于结实而引起感觉麻木，造成心智的健忘和愚钝。

【75】大腿、小腿、臀部、上下臂骨，以及其他一切没有关节的部分，还有体内由于髓中所含灵魂数量较少而缺乏理性的一切骨骼，所有这些部分全都长上了厚厚的肉，而那些拥有心灵的部分一般说来长肉较少，除非造物主将之造成能够传送感觉的器官，例如舌头。但一般说来不是这样。【b】因为依据必然性原则而在我们身上产生并成长的本质不允有着敏锐感觉的肉同坚硬的骨头结合在一起。如果二者可以结合，那么头部就会有許多感觉敏锐的肉和坚硬的骨头，而人类也会有一个强壮多肉的肌腱般的脑袋，其寿命则可能是我们现在寿命的一倍或多倍，并且更健康，更少痛苦。【c】但是在考虑应当创造一个寿命较长而品质低劣的族类还是创造一个寿命较短而品质优良的族类时，我们的创造者们得出的结论是，每个人都应当尽可能选取短而较好的生活，不应当选取长而较劣的生活，因此他们就给头部包上一层薄薄的骨头，但没有肉和腱，因为头部没有关节。就这样，头部拥有较多的智慧和感觉，但也是身体较弱的部分。【d】由于这些原因，神以这种方式在头的一端安上肌腱，环绕着脖子，按照相似性的原则，均匀地胶合在一起，又把脸部

^① 指头部和脊椎的骨头。

下方两块颞骨的一端联结起来。他把其他腱分散到身体各处，把肢体与肢体联结起来。

我们的创造者抱着必要和至善的目的造出了我们的嘴巴，有牙齿、舌头、嘴唇，就像现在这个样子，【e】亦即出于必要的目的把它设计成一个入口，或者出于至善的目的将它设计成一个出口。进入口中给身体作食物的东西是必要的，而从口中出去的滔滔不绝的言语则是理智的侍者，是一切流射之物中最美好、最高尚的东西。

还有，头部既不可只有一副裸露的骨架，因为季节变化会带来寒冷和酷热，也不可使之长满肌肉，以至于变得迟钝和麻木不仁。于是就从那没有完全干燥的肉质中【76】分离出一片宽大的薄膜覆盖头颅，我们称之为皮肤。皮肤碰上大脑的湿气并借助湿气生长起来，形成了覆盖头颅的罩子。从骨缝下面升起的水分滋润着头顶上的皮肤，形成某种结，使头皮收缩紧贴在脑壳上。骨缝的多样性是由灵魂中的力量和食物的力量引起的。二者之间的对立越强烈，骨缝越多；【b】二者之间的对立越少，骨缝就越少。

神圣的力量又用火在这皮肤上穿刺，形成许多小孔，湿气就从这些小孔中散发，纯净的液体和热量全都散发了，唯有与皮肤性质相同的混合物由于其形体大小与小孔相等，在其自身的推动下生长起来，钻出小孔，但由于动作缓慢而被外面的气顶回皮肤内，【c】结果就在皮肤底下卷曲起来，并且生了根。头发就这样在皮肤中生长起来，它与皮肤同质，因为它就像一根皮制的线，由于冷却而收缩得比皮肤更加坚硬和细密，每根头发一从皮肤上长出来，就被冷却而压缩了。

使用上述我已经提到过的基质，创造者把脑袋造成有头发的，【d】为的是让头发也可以像肉那样起到保护脑袋的作用，成为一种重量很轻的覆盖物或保护层，无论冬夏均可起到这种作用，而又不会妨碍感觉的敏锐。

手指由腱、皮、骨组成，手指上又生出一种由三者结合而成的东西，这就是在干燥过程中形成的兼有三者性质的硬皮，不过这些都是硬皮构成的次要原因，其首要原因则在于心灵面向未来的设计。【e】因

为我们的创造者非常清楚，将来有一天会从男人身上生出女人和其他生物^①，他们还知道有许多动物出于许多目的会用到指甲，因此他们在第一次创世造人的时候就给人安上了指甲的胚子。出于这个目的，以及由于这些原因，他们使肢体的端点长出皮肤、头发和指甲。

现在，这个可朽生物的所有部分和肢体都已经齐全了，【77】由于它的生命必定要靠火和气来维持，而火与气的分解或缺乏会使生命死亡，因此众神就想出下列补救办法。他们用各种元素混合制造出另外一类生物，它们与人的本性相近，但有着不同的形态和感觉。这就是树木、庄稼及其种子，它们经过栽培而被改良，不过最初只有野生植物，它们的出现比经过改良的品种要早得多。【b】凡是拥有生命的东西都可以被称作生物，我们现在说的生物拥有第三种灵魂，亦即位于横隔膜和脐孔之间的灵魂。这种灵魂没有意见、理智或思想，只有快乐和痛苦，以及与之相伴的各种欲望。由于这种生物总是处于被动状态，生来不具有运动的能力，不能抗拒外来的运动，也不能自动，【c】因此也就不能观察和反映它自身的利益。它确实是活的，在这方面与生物没有区别，但它又是固定的，扎根于某个地点，没有自动的能力。

所有这些生物都是我们的主人^②种下的，为的是给我们提供营养。做完这些以后，他们开始在我们身体内开挖了各种管道，犹如在花园里开挖沟渠，以便引水灌溉。首先，他们循着脊椎骨在皮肤和肌肉相连处开了两条暗沟【d】或血管^③，分别对应于身体的左边和右边。他们使这两条血管沿着脊椎骨延伸下去，其间是最适宜在此处滋生的骨髓，这样作为的是使流体能够从上到下顺利地流淌到身体的其他部分，以达到均匀灌溉的目的。其次，【e】他们将头部四周的血管分成许多枝杈，相互交织，并按不同方向延伸，有些从头部右侧绕向左侧，有些从头部左侧绕向右侧，使它们和皮肤一道形成联结头部和躯干的纽带，因为头顶没

① 参阅本篇最后部分讲述男人转世成女人，以及男女生育的段落（91a—d）。

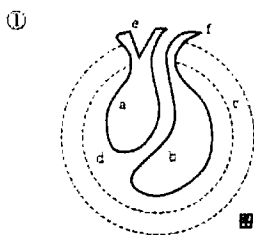
② 指创造人类的众神。

③ 指大动脉和大静脉，在柏拉图时代，还不知道静脉与动脉的区别。

有肌腱包裹，这样做也是为了使身体两侧的感觉能够传到全身。

从这里开始，众神按照下述方式安排身体的灌溉，【78】如果我们一开始就承认，凡由较小粒子构成的物体可以留住较大的粒子，凡由较大粒子构成的物体则不能留住较小的粒子，那么这种方式就比较容易理解。在各种元素中，火的粒子最小，因此能够穿透水、土、气，以及它们的合成物，但没有一样元素可以留住火。同样的原则也可用于人的肚子，当食物和饮料进入肚子，【b】肚子就把它留住了，但它不能留住气和火，因为它们的粒子小于构成肚子本身的粒子。然而，为了把水份从肚子送往血管，神用火和气织成一个网状物，在其入口处又有两个较小的网兜；进一步他又把其中的一个网兜的入口分成两岔，从这些小网兜引出许多索状物，把整张网的外缘拉住。①【c】整张网的内层是用火造成的，而较小的两个网兜及其网腔则用气造成。

他取过这张网按下述方式放入刚刚造好的生物体内。他把较小的网兜从口腔放进去。这样的网兜有两个，一个顺着气管放入肺，另一个则顺着气管放入肚子。前者分成两岔，用鼻孔作为它们的通道，如果经由口腔的第一个通道堵住了，【d】还可以用鼻腔来通气。他用一个网〔亦即较大的那张网〕包裹身体的空腔部分，一会儿使整个空腔温和地进入小网，因为它们都是气构成的，一会儿又使它们从小网往外回流。他使这张网在身体的孔穴间穿行出入，火束则随着气的进出通道运动，【e】只要那可朽的生物不解体，这个过程就决不会停止。我们说，起名者用吸气和呼气这两个名称来给这个过程定名。这种运动在身体中发生，既是主动的又是被动的，为的是身体能够吸收水分和被冷却，从而获得营养和生命。因为在呼吸的时候，人体内部的火随着气的进出而进出，



插图四：这幅图可以帮助说明这段晦涩的论述：(a) 上部内层小网；(b) 下部一层小网；(c) 由气构成的外层；(d) 由火构成的内层；(e) 通过鼻孔的两个气道；(f) 通过口腔的一个食道。

【79】 穿过肚腹而抵达食物和饮料，把它们分解成许多小颗粒，然后引导它们穿越那些通道而进入血管，就好像把它们从一个源泉导向沟渠，使得血管中流动的溪流像流经水管那样畅流全身。

不过，让我们再来思考一下呼吸现象。其原因是这样的：**【b】** 由于运动着的物体能够进入的地方无真空可言，而我们把气呼出体外的结果是谁都清楚的，也就是说呼出的气并非进入真空，而是将邻近的物体推离原处，被推离的物体又将与它邻近的物体推走；依此类推，必定有被推开的东西回到呼气之处，随着吸气进入体内，填补空隙，**【c】** 这个过程就像车轮旋转，因为不存在真空。因此，胸和肺每次把气呼出体外，马上会有身体周围的气给以填充，这些气通过肉的毛孔进入体内作循环运动，而从身体各处排出的气也迫使体外的空气通过口腔和鼻孔进入体内。

这些过程是如何开始的？我们必须假定这样一种解释：每一生物内部，凡接近血液和血管的地方是最热的。**【d】** 身体里面有火源，我们刚才把这个火源比作网，说它全由火织成，并延伸到身体的中心，而这张网的外层是用气组成的。现在我们必须承认，热天然地从它自身所在的区域伸向与其同类的元素。热有两类出口，一类通过身体，另一类通过口和鼻。**【e】** 当热朝着一个出口运动时，也就驱使气转向另一个出口，使这些气与火相混而变热，而出来的气则变冷。每当热改变位置，位于另一个出口的粒子变得较热时，这较热的气趋向于这个方向，携带着它的天然元素火，推动着另一出口处的气；以同样的方式，在同样的力量推动下，一种循环往复的运动就由这个双重的过程构成了，我们称之为吸气与呼气。

下列现象都应当按照同样的原则来进行考察：医学中的拔火罐、吞噬饮料、**【80】** 无论是抛入空中还是沿着地面滚动的物体的抛射、或快或慢而显得高低不同的声音，有时候由于声音在我们体内引发的运动不均等而使我们感到声音不和谐，有时候又由于声音在我们体内引发的运动具有均等性而使我们感到声音的和谐。因为，当先行较快的声音开始停顿下来时，较慢的声音就赶上较快的声音，并推动前一声音前进，这

时二者就是均等的。【b】这种情况发生时，后一声音并没有强加一个新的不和谐的运动，而只是开始一个与那正在停止的较快运动相应的较慢的运动，由此产生一种混合了高低音的表达，产生一种连蠢人也能感受到的快乐，而对聪明人来说，这是以凡俗的运动在模仿神圣的和谐，会给他们带来一种更高的愉悦。

【c】还有，水的奔流、雷霆的轰击，以及琥珀和赫拉克利亚之石^①吸引物体的奇怪现象，这些现象的发生都不是由于有什么吸引力，而是因为不存在真空。若是正确地考察一下就可以发现，诸如此类的神奇现象发生的原因可以归诸于同时存在某些条件，物体相互之间发生着循环式的推动，并随着物体的分离或结合而换位，趋向于它们各自的恰当位置。

【d】我们所讨论的呼吸现象为这种解释提供了机会。我们上面提到的是有其自身存在的原则和原因，如我们前述。火切割食物，又随着气在体内周身升腾，火和气一道上升，并把来自腹部的切割过的食物微粒带入血管，所以食物之流就在所有生物的全身不停地流动。这些营养性的微粒都是刚从同类物质中切割而来的，【e】无论来自大地生长的果子，还是来自田野里的谷物，都是神安排给我们作食物的，它们由于互相混合而呈现各种颜色，不过红色是最主要的，火切割食物时留下了印记，因此周身流动的液体就有了我们所说的这种颜色。我们把这种液体称作血，【81】给肌肉和全身提供营养，因此，身体的每个部分都能得到水分，也可填满体内的空隙。补充和排泄的过程也遵循同类相聚这一事物运动的普遍方式。我们身体周围的元素使我们不断消耗与化解各种东西，并使之归向同类；血液中的微粒也在我们体内被分解，它含有一个宇宙中的生物体那样的结构，【b】因此也被迫模仿这种普遍的运动。因此，我们体内每一个被分解的微粒都在趋向其同类的过程中填补体内的空隙。如果排泄多于补充，那么我们会死亡，如果补充多于排泄，我们的身体就生长和增加重量。整个生物的结构若处于新生期，由于它

^① 赫拉克利亚 (Ἡρακλεία)，地名。“赫拉克利亚之石”指磁石。

拥有的基本三角形都是新的，所以可以比作刚下水的船舶，其成分相互结合得很紧密，但是整个机体还很柔弱，因为它的髓生成不久，并且要靠乳汁来哺养。【c】然后许多构成肉类和饮料的三角形从外面进入体内，它们比体内原有的三角形老一些并且弱一些，这时候生物的结构就以它自身的新三角形将它们分割，于是这生物就因为取得许多同类物质作为食料而成长起来。但当三角形之根^①由于经过长时间的战斗而变得迟钝以后，【d】它们就不能再对进入体内的食物的三角形进行分割和消化，反倒是它们自身变得很容易被外来物体所分割。每一生物以这种方式发生颓败和衰退，这种情况被称作老年。最后，髓中原来结合得很紧密的三角形的纽带不能再维持，被存在之链瓦解，接着又使束缚灵魂的纽带陷于松弛，而灵魂一经如此自然的解脱，就高高兴兴地飞走了。【e】顺应自然的变化是快乐的，违反自然的变化是痛苦的。因此，由疾病或创伤所引起的死亡是痛苦的、剧烈的，由于年老而自然寿终是最轻省的死亡、与这种死亡相伴的是快乐而非痛苦。

【82】我以为，每个人都能明白疾病的根源。身体由土、火、水、气四种元素构成，由于这些元素的过量或缺乏，它们所处自然位置发生变化，或者由于存在着多种火和其他元素，如果身体接受了不适宜的火或其他元素，或出现任何类似的不合常规的变化，就会引起体内的失调和疾病。任何一种元素若是以违反自然的方式产生，那么各种各样的变化都会发生，【b】例如原先冷的元素就变热，原先干的元素就变湿，原先的轻元素就变重，原先的重元素就变轻。我们认为，一种东西只有以同样的方式、在同样方面、按既定的比例，增加并减少相同的东西，才能与其自身保持同一、完整和健全。凡是违背这些法则的增减都会引起种种变化和无穷无尽的疾病与腐败。

再说，由于在自然中还有另一类次要的结构，【c】任何打算理解疾病的人就有了第二套研究主题。由于髓、骨、肉、腱均由四种元素构成，血的构成方式虽然不同，但也是由四种元素构成的，所以大部分疾

^① 即基本三角形的原始构造。

病都按照我已经说过的方式产生，不过最严重的疾病却是由于这些基质一开始就以一种错误的秩序生成，结果导致毁灭。按照自然秩序，肉和腱由血造成，【d】腱来自与其性质相同的血纤维，肉则来自一种与血纤维分离时凝固而成的东西。出自腱和肉的这种粘液不仅使肉胶着于骨骼，而且给那些包裹骨髓的骨骼添加营养，帮助它生长；此外还有一种由最纯粹的、最光滑的、油性的三角形所构成的粒子，它渗入厚实的骨头滋润骨髓。【e】当每一过程都按照这一秩序发生，就会产生健康的结果。

然而，如果秩序颠倒了，就会发生疾病。肉被分解后形成的那些损坏了的基质被送回血管，此时血管中过量地容纳了不同种类的血液，再与血液中的气相结合，结果就呈现各种颜色和苦味，具有酸和碱的性质，又包含各种胆汁、浆液和粘液。凡误入歧途的东西都会带来腐败，【83】首先就是血液的污染，然后是血液停止向身体提供营养，而本来向全身提供的营养是由血液来输送的，它们不再遵循原先自然的运行秩序，而是相互为敌，因此它们彼此之间不能再有所裨益，还要对正常的身体组织进行攻击，使之腐败和化解。

这样一来，肉的最老的部分受到腐蚀，由于其坚硬而不能分解，因此经过长时间燃烧后变黑，又由于到处受到腐蚀而发苦，【b】殃及尚未腐败的身体的其他部分。有时候，苦的性质被冲淡，那发黑的部分由苦的变成酸的，有时候，苦的部分由于浸染血液而呈现更加红的颜色，再与那黑色相混合而呈现草绿色；还有，【c】当鲜肉被那体内的火化解时，就会呈现金棕色与苦味相混合。对于所有这些汁液，某些医生，或者倒不如说某些善于从不同事物中概括出普遍性质来的哲学家，会把它们称作胆汁。但是胆汁有许多种类，可以按照颜色来加以区分。至于浆液，那种血液中的水一样的部分^①，是无害的，但那种黑色并呈酸性的胆汁在热的作用下与某种盐一样的东西混合，就成为有害的，被称作酸性粘液。还有，【d】鲜嫩的肉遇到空气所分泌出来的汁液在流出过程中体积

① 指血清。

很小，肉眼看不见，等到形成液体并产生可见的泡沫时就呈现白色，我们将这种嫩肉的分泌物与气混合后所产生的东西称作粘液。【e】新产生的粘液或粘液的沉淀物是汗和泪，还包括从身体里排泄出来的其他体液。如果血液不按自然的方式从肉类和饮料中获得补充，而是违反自然法则，从具有相反性质的东西中大量吸收，那么上述情况的发生也就成了引起疾病的原因。

某个部分的肉由于疾病而分解，但此时只要身体的基础还算牢固，无序的力量也还没有过半，那么身体还有康复的机会。【84】但若把肉联结到骨头上的东西也病了，不再能把它自己与肌肉和腱分开，不能供应养料给骨骼，并且也不能再起到联结肌肉与骨头的纽带作用，从原先油性的、光滑的、粘性的状态变成粗糙的、碱性的、干燥的，总之由于其营养不良，使得所有位于肉和腱之下的东西全都腐烂，【b】与骨骼分离，而肉也会随之销蚀，使腱裸露并且充满盐分，而这些肉分解后又进入血液的循环，使得前面说过的疾病更加严重。身体的这些病痛虽然是严重的，但还有一些在前面发生的疾病比它们更为严重。

如果这些肉体的感染很严重，那么先前的无序会变得更加混乱，一旦骨骼本身由于包裹它的肉过于厚实而不能得到足够的气，发霉、变热而生成坏疽，【c】那么整个自然过程就会颠倒过来，腐烂的骨头会进入血液，再由血液进入肉体，然后再进入血液，到了这种时候，比前面提到过的疾病凶险得多的各种疾病都会发生。不过，最最危险的疾病是骨髓病，要么过量，要么不足，这是最严重的失调的根源，到了这种时候，身体的整个进程就完全颠倒了。

还有第三类疾病，我们可以设想它以三种方式发生：第一种方式来自于气，【d】第二种方式来自于粘液；第三种方式来自胆汁。当负责把气分送到整个身体的肺被粘液阻塞，吐纳不畅，有些通道失去作用，有些通道输入的气大于平常的量，就会使那些得不到气的部分发生腐败，而那些得到过量的气的部分则会血管扭曲，这些气还会分解被包裹在气中的身体部分，封住位于躯体中心的横隔膜区域，由此产生无数痛苦的疾病，伴随着大量出汗。【e】当肉在体内被分解之后，体内产生的气不

能外泄，也会引起体外之气进入体内时所造成的那种痛苦；倘若气包围了腱和肩膀上的血管，使它们肿胀，就会将所有与肩部相连的大腿向后扭曲。这些反常状态被称作破伤风或角弓反张，其原因就在于相伴而来的痉挛。要治愈这些疾病是困难的，大多数情况下，【85】发一阵高热反而会使抽搐减轻。

白色粘液如果由于气泡的原因而留存在体内是危险的，但若能够与体外的气交流，那么问题就不太严重，只会引起白癣、皮疹以及诸如此类的疾病，使身体呈现许多斑点。当这种粘液与黑色的胆汁混合，【b】散布到那最神圣的头部的许多通道上，如果在睡眠中，那么它的影响尚属轻微，如果是在人清醒的时候进行侵袭，那就不太容易消除了，因为这种疾病发生的部位是神圣的，称之为“神圣的病”也是贴切的。^①

还有，酸性和碱性的粘液是粘膜炎一类疾病的根源，但它们有许多名称，因为发生这种炎症的部位有很多。

身体的所有炎症是由胆汁引起的（之所以称之为炎症乃是因为它是体内的燃烧和发炎）。胆汁一发现排泄的通道就会沸腾，【c】并且形成各种肿块，如果留存在体内，就会引起许多发炎的疾病，最严重的是胆汁与纯粹的血液混合而将血中的纤维排挤掉，这些血纤维分布在血液中，起着平衡血液浓淡的作用，使血液既不至于遇热而稀化到从毛孔渗出体外，【d】也不至于浓稠到难以在血管中循环流动。血纤维的构成就是为了保持这种平衡，当血液失去活力并且正在冷却的时候，若有人将它的纤维素收集起来，那么剩余的血液便又成为流动的；但若撇下这些血纤维不管，那么它们很快就会因为周围的寒冷而凝结。血纤维对血液有着这种作用，而胆汁只是陈腐的血，从肉中分解后又进入血液。它起初作为一种热的液体逐渐注入血中，【e】然后由于血纤维的作用而凝固，等到胆汁凝固并冷却的时候，就引起身体发冷和发抖。当有较多的胆汁进入血液时，胆汁可以凭着它的热量征服血纤维，并在胆汁的沸腾中使血纤维陷于混乱；如果胆汁有足够的力量继续保持这种优势，它就能渗

^① 即癫痫病。

入髓内，把那拴住灵魂的缆绳烧毁，犹如解开船缆一般，让灵魂自由离去；但若胆汁注入血液的分量不多，而身体有力量抵抗胆汁的分解，那么被征服的仍是胆汁，这时候胆汁要么从身体表面排出，要么通过血管被驱逐到下腹部或上腹部，【86】仿佛一批因内战而被逐出城邦的流放犯，从身体中被排除出去，腹泻、痢疾，以及诸如此类的疾病就是这样产生的。如果身体因为过量的火而失调，其结果就是不断地发热和发烧；如果原因在于过量的气，那么会每天发烧一次；如果原因在于过量的水，那么隔日发烧一次，因为水元素比气和火迟钝；如果原因在于过量的土，那么要四天发一次烧，因为土是四种元素中最迟钝的，要用四倍的时间才能涤除病因，这种病很难治好。

【b】以上就是各种身体疾病产生的方式，而居于身体内的灵魂则以下述方式出现失调。我们必须承认，心灵的疾病产生于理智的缺乏，而对理智来说有两种情况：一种是疯狂，另一种是无知。

一个人无论经历两种情况中的哪一种，都可以称作有病，过度的快乐和痛苦乃是最大的与灵魂相关的疾病。【c】因为一个人要是处于巨大的快乐或痛苦之中，又以不适当的方式获得其中之一或避免其中之一，那么他就不能正确地看或正确地听，而是心智错乱，根本不能使用理智。一个人的骨髓内如果种子太多，仿佛一棵果树结了过量的果实，就会产生病痛，也会由于他的欲望和产物而得到许多快乐，【d】在一生的大部分时间里，他由于这些巨大的快乐和痛苦而处于疯狂状态，他的灵魂亦由于他的身体而变得愚蠢和失常。但是人们并不认为这种人有病，而是认为他们故意作恶，这种看法是错的。事实上，无节制的性行为乃是灵魂的一种疾病，其主要成因在于骨骼疏松而产生的某种元素的潮湿和流动。一般说来，在坏人故意作恶的观念支配下人们指责那些所谓快乐无度的行为，但这些指责是错的。【e】因为没有人想要成为恶人，恶人之所以恶，乃是因为身体有病或因为受到不良教育。这些事情人人都痛恨，但发生在这个人身上是违背他的意愿的。

拿痛苦来说也一样，灵魂同样由于身体的缺陷而遭受许多痛苦。酸性的和碱性的粘液，以及其他带苦味的胆汁，如果在身体中流转，但又

找不到外泄的出路而闭塞在体内，【87】其蒸发出来的汽与灵魂的运动相遇，并且混合在一起，就会产生不同程度、不同范围的各种疾病。这些体液如果渗入灵魂的三个区域^①，就会依其侵袭部位之不同而造成各种各样的坏脾气和坏情绪，产生鲁莽和怯懦、健忘和愚蠢。进一步说，【b】倘若这种身体之恶加上政治制度之恶，以及公私场合下的言论之恶，再加上人们从儿童时代起就缺乏可以医治这些恶的教育，那么我们这些恶人之所以变恶的两个原因就完全超越了我们的控制。在这种情况下应当受责备的，与其说是植物倒不如说是栽培者，与其说是受教育者倒不如说是教育者。但无论情况如何，我们都必须尽最大努力，通过教育、追求和学习来避恶求善，但这已经是另一个主题的内容了。

【c】与上述探讨相应，我们要提出一个治疗身体和心灵，使之得以保存的模式，我要说这样做是适宜的，也是正确的，因为我们的责任要求我们多谈善少谈恶。凡是善的事物都是美的，而美的事物不会不合比例，因此美的生物也必定合乎比例。迄今为止我们所感受到的生物的均衡、比例、合理性都比较小，但我们对最高级、最伟大的均衡却未加以注意，【d】因为对于健康与疾病、善与恶的问题来说，关系最大的莫过于灵魂和肉体之间所存在的均衡或不均衡。可是对于这样的问题，我们全然没有感觉到，更没有反思如果以弱小无能的身躯作为运载工具来运载坚强伟大的灵魂，或者与此相反，把小小的灵魂安置于巨大的身躯，那么整个生物不会是美的，因为它缺乏一切均衡中最重要的均衡，而在有目能见的人看来，如果心灵和身躯是均衡的，那么这个生物是最美丽的，最可爱的。【e】好比说，某个身体上的腿长得太长，或者在别的方面不匀称，那么不仅看上去不美，而且在完成它的工作时会遇到许多麻烦，由于行动不灵而经常跌倒，甚至扭伤肢体，这就是给它自身带来无数的恶的原因。我们应当用同样的方式来看待这个被称作生物的东西的双重本性。【88】在这个复合物中，如果有一个比肉体还要强大的充满激情的灵魂，那么我要说，它会扰乱整个人的内在性质，引起种种

^① 指头部、骨髓和骨骼。

失调，如果灵魂热切地想要探索某种知识或者做研究，那也是在浪费体力。还有，在公开和私下的教育或辩论场合，争执到了白热化的程度就会引起身体内部的发热和分解，引起许多炎症。大多数教医学的人不懂这种现象的本质，他们描述的病因与真实原因正好相反。还有，非常魁梧强壮的身躯同弱小无能的理智结合在一起，【b】这个时候由于人生来就有两种欲望——一种是为身体谋求食物的欲望，另一种是为我们的这个神圣部分^①谋求智慧的欲望——那么强者的运动会越来越占据优势，力量会越来越强，而这种状况就会使灵魂变得越来越迟钝、糊涂、健忘，由此产生最严重的疾病——无知。

有一个办法可以防止这两种不均衡，这就是不要只使用灵魂而不使用身体，也不要只使用身体而不使用灵魂，只有均衡地使用二者才能保持健康。【c】因此沉浸在某些理智活动的数学家和其他学问家也应当经常参加体育活动，做做体操，而那些醉心于身体健美的人如果想要被称作真正美的和真正善的，就应当转而注意灵魂的适当运动，应当从事各种艺术和哲学。【d】身体各部分也应以同样的方式对待，要仿效宇宙的运动方式来进行锻炼，因为身体由进入体内的元素来加热或冷却，又受外部事物的影响而变干或变湿，更由于两类运动的作用而产生各种经验和感受，如果身体完全听命于这些运动的支配，那么身体就会趋向静止和灭亡。但若能够模仿我们所说的宇宙的保育者和保姆的方法，不让身体静止，而让身体经常处于运动之中，【e】使整个身体动荡，就能自然而然地免除体内体外一切运动的影响，同时借着适度的震荡使漫游于体内的许多微粒和各种感受能够各按其亲缘关系归于正常的秩序，就像我们在前面谈论宇宙时说过的那样。【89】他不会听任敌对双方相处在一起，引起体内的斗争和疾病，而会使友好的双方处在一起，从而得到健康。

由事物自身产生的运动是世上最好的运动，因为这种运动与思想运动和宇宙运动在性质上最为相似；由他物引起的运动不那么好，但最不

① 指头部。

好的运动乃是外物加诸于静止身体的局部运动。所以，使身体荡涤污垢、重新结合的最佳方式是体操；其次是振荡运动，比如划船或其他不太疲劳的运输性的活动；【b】第三种运动可以在绝对必要的情况下使用，但若有其他方法，聪明人就不会使用它——我指的是医生的清洗性治疗，因为疾病若不是十分危险，都不应当用药物来刺激，每一种疾病的机制都与生物的机制相似，而生物复杂的机体都有既定的寿命。对整个族类来说是这样，【c】对个体来说也是这样，除非遇到不可避免的意外事故。来到这个世上的生物各有其确定的寿限，我们身上的基本三角形的存活也有一定的寿限，超过这个寿限，就没有人能够继续存活。这条法则对疾病的机制也适用，如果有人不顾生命的期限，试图用药物将疾病硬压下去，其结果往往是使疾病变得更多，更严重。所以，只要病人还有时间，就要用养生法来消除疾病，【d】而不要用药物去刺激一个不好惹的敌人。

关于以身体为其中一部分的这个复合的生物、关于人应当如何接受训练和训练自己以求得最合理的生活，我们的看法已经说够了，我们必须尽力提供最优秀的训练方式以适应我们的目的。哪怕最简略地讨论这个问题都会非常费力，【e】但若我只像前面那样提供一个大概的轮廓，那么可以适当地概述如下：

我已经屡次提到，我们体内有三种灵魂，各有其自身的运动，现在我必须尽可能简略地加以重复，如果有一种灵魂停滞不动了，那么它必然变得十分虚弱，但若不断地进行锻炼和运动，它就会变得非常坚强。【90】因此，我们务必要使三种灵魂的运动保持均衡。

我们应当考虑到，神把神性赋予每个人的灵魂中那个最崇高的部分，我们说过这个部分位于人体的顶部，因此我们不是从土中生长出来的植物，而是来自天上的生物，是这部分灵魂使我们从地上上升，趋向我们天上的同类。我们说的这些话是真的，因为神力使我们的头和根从我们的灵魂最初生成之处悬挂下来，【b】把我们的整个身躯造成直立的。当一个人耽于欲望，孜孜不倦地追求欲望的满足时，他的全部思想必定是有生灭的，为了能够实现他的目的，他必定是完全可

朽的，因为他十分重视他的有生灭的部分。热忱地喜爱知识与真正智慧的人，使用理智多于使用身体其他部分的人，【c】必定拥有不朽的、神圣的思想，要在人性所能分有的不朽性的范围内获得真理，他一定要完全不朽，因为他永远珍视神圣的力量，并使他身上的神性保持完美，他能得到至高无上的幸福。照料各种事物只有一种方式，这就是给它提供与其本性相合的食物和运动。【d】与我们体内那个神圣的原则天然相符的运动就是思想和宇宙的旋转。每个人都应当通过学习宇宙的和谐运动来矫正我们头脑的运动过程，这个过程在我们出生时就遭到歪曲，我们要使思想的存在与思想同一，更新它的原初性质，在达到这种同一后过上众神摆在人类面前的最幸福的生活，既为人类的当前，也为人类的未来。

【e】嗯，到此为止，我们好像已经完成了我们最初规定的任务，追溯宇宙的历史，直到人类的生成。我们应当继续简单地提一下其他生物是如何形成的——谈论这个主题需要的话语不多。通过这样的讲述，我们自己似乎可以比较好地衡量迄今为止我们已经涉及的这些主题。

那么，让我们以下面这种方式开始讨论这个主题。按照我们可能的解释，来到这个世上的男人如果是懦夫，或者过着一种不正义的生活，【91】那么可以合理地认为他在下一次出生时就会变成女人。这就是众神在那个时候要在人身上创造性交欲望的原因，他们在男人身上造出一种具有生命力的基质，又在女人身上造出另一种具有生命力的基质，按下列方式分别进行。体内的液体流经肺部，再经过肾脏而进入膀胱，并由于气的压力而排出体外，众神在那排泄液体的出口处钻了一个孔，【b】使之能接触到那从头部经过脖子沿着脊椎下来的渗入体内的骨髓，在前面的谈话中我们称这种骨髓为种子。拥有生命和呼吸能力的种子在那个部分产生，并从那个部分得到一种向外发射的强烈欲望，由此在我们身上创造了生育之爱。男人身上的生殖器因此而变得不听节制，自行其是，仿佛一头不可理喻的野兽，【c】在情欲的推动下变得疯狂，想要支配一切；而女人所谓的子宫或母体的情况是

相同的。子宫里的小生灵^①具有生育子女的欲望，如果到了适宜的生育年龄而又长时间没有生育，它们就不耐烦，生气了，于是就在体内到处乱爬，堵住呼吸的通道，并通过阻塞呼吸而使它们抵达端点，引发各种疾病，直到两性的欲望和爱情使男女互相结合，【d】就像从树上采摘果实，播种在田野一般的子宫里，然后那些微小无形的、肉眼看不见的小生灵再一次分裂，在体内成熟，最后终于诞生，动物的生殖就这样完成了。

女人以及一般的雌性动物就被造成这个样子。但鸟类却是由那些天真而又轻率的男人变形而成的，尽管他们的心灵也朝向天空，但由于心思过于简单而又以为可以用视觉最清楚地证明天上的事物；这些人在转世时就被再造变形为鸟，【e】身上长出羽毛而不是毛发。野生爬行动物这个种族来自那些思想上从来没有哲学，又从不考虑天空性质的人，因为他们停止使用头部的运动，听从胸腔内那两部分灵魂的使唤。如此习以为常，他们的前肢和头颅就耷拉下来，靠近地面，因为彼此性质相近；他们的头部也变长了，并且有各种形状，由于不使用，他们头脑中的灵魂运动已经崩溃了。【92】这就是它们被造成四足或多足运物的原因。动物越愚蠢，众神给它们的支撑就越多，它们也就更加接近地面。这类运动中最愚蠢的就把整个身体匍匐在地面上，而不再需要脚，所以众神就把它造成无足的爬虫。第四类是水中的居民，【b】是从最愚蠢、最无知的人变形而来的，众神认为他们不再配得上呼吸纯净的气，因为他们拥有一颗犯下种种过失的污浊的灵魂，因此就把污浊的深海中的水作为他们呼吸的元素。由此产生鱼类、贝壳类，以及其他水生动物，它们居住在最偏远的地方，【c】这是对他们的极端无知的一种惩罚。这些就是一切动物从一种形态转化为另一种形态的法则，所有动物的转化从一开始就伴随着获得智慧或失去智慧，由于失去智慧而变得愚蠢。

现在可以说，我们有关宇宙的解释到此结束。我们的这个宇宙接受

① 指卵子。

和滋养了各种各样的生灵，可朽的和不可朽的。它是一个可见的生灵，包含着众多可见的小生灵，它也是一位可见的神，是那位活生生的理智者^①的形像，它是宏伟的、良善的、美丽的、圆满和无与伦比的。确实，我们的宇宙是生成的，是唯一的。

① 指造物主，神。