

政治哲人的幻象

——柏拉图《治邦者》戏剧场景分析

张 爽

《治邦者》(旧译《政治家》)表面上结构松散、话题变换繁复,加之异乡人在谈话中引导小苏格拉底时,总是用绕弯路的迂回方式,这使得许多人对这部对话望而却步;对《治邦者》感兴趣的学者,又大多忽视这部对话的整体,只关注其中一些吸引人的部分。于是,这部对话常常被现代研究者“解剖”得支离破碎,四分五裂,有人专门论述对话中的两分法、神话、法治问题,更有人根据《治邦者》研究柏拉图后期的本体论、认识论变化。柏拉图通过《治邦者》到底想说什么?却少人过问。

然而,要把握任何一篇柏拉图的对话,须得从对话本身着手,尤其要重视对话的整体。管中窥豹,毕竟不能了解柏拉图的本意;得其全貌,方可对作者的意图有恰切的判断。之所以要从戏剧情节入手解读一部柏拉图对话,原因就在于,戏剧背景是柏拉图有意为之,其目的就是通过对话背景,引导我们大致把握一部对话的整体。有研究者根据文体形式,认定《治邦者》属于柏拉图晚期对话。这些学者认为,柏拉图晚期对话的特征是:甚少戏剧因素,枯燥如论文^①。不能不说,这些学者的先入之见,使他们看不到柏拉图对话中的“装样子”和玩笑,即使是晚期对话,柏拉图仍旧保有对

^① 参 A. E. Taylor (tr.), *The Sophist and the Statesman*, London, 1956, pp. 5-6。与 Taylor 相反,弗里德兰德提醒人注意,《治邦者》尽管是柏拉图的晚期对话,读者也一定不要忽略柏拉图的戏剧意图,见弗里德兰德, *Plato III*, Hans Meyerhoff (Tr.)。

话的戏剧性,尤其在《智术师》、《治邦者》中强调哲人的“伪装”,带有现代眼光的学者当然察觉不到这种“伪装”。因此,我们有必要先试着了解《治邦者》中最基本的戏剧背景。

一、哲学与政治——论《治邦者》的标题

在柏拉图三十五篇对话中,有四篇对话以对话中探讨的问题为名——《王制》(旧译《理想国》)、《法义》、《智术师》、《治邦者》。除《智术师》外,剩下的三篇的标题明显探讨的是政治哲学主题^②。正如施特劳斯(Leo Strauss)所揭示的,柏拉图对话不以《论真理》、《论自然》等前苏格拉底的哲学诗以及智术师们论文中的主题为名,而是以政治哲学为标题^③,这说明,柏拉图追随苏格拉底的政治哲学转向,有意与前苏格拉底和智术师的写作方式决裂。

与《王制》和《法义》相较,《治邦者》的哲学味要浓得多,然则我们不能据此就推论说,《治邦者》是纯粹的形而上学著作,毋宁说,在《治邦者》中,柏拉图有意以一种独特的方式探讨政治与哲学的关系。《王制》中的苏格拉底在政治氛围中引入了哲学,并为哲学的正当性申辩;《治邦者》中的爱利亚异乡人则是在形而上学氛围中,检审政治问题,进而反思形而上学和精确科学(如数学)本身,同时暗示了由形而上学转向政治哲学的必要。另外,我们可以发现,《法义》中的雅典异乡人借用了《治邦者》中爱利亚异乡人的“宇宙反转神话”,以及牧人和编织的形象^④。由此可见,三篇对话存在一些明显的联系。目前,我们暂且这样概括三篇对话的关系:

② 施特劳斯认为,《智术师》也可以被看作是政治哲学主题,的确,在《治邦者》中,现实城邦就被爱利亚异乡人说成是“智术师中的智术师”(303b8 - c5);另外,施特劳斯指出,有七篇对话似乎暗示了对话本身的主题,这些主题仍以政治问题为主导,它们是:《王制》、《法义》、《智术师》、《治邦者》、《希帕库斯》、《米诺斯》、《苏格拉底的申辩》。参 Strauss, *The City and Man*, Chicago 1964, pp. 55 - 56.

③ 施特劳斯:《城邦与人》,前揭,第 56 页。

④ 在《法义》中,宇宙反转神话被删减成克洛诺斯神话,换言之,雅典异乡人掩盖了宇宙反转之后,神的离去和人类面临的危难处境,而只是提到:克洛诺斯时代神统治人,因而,如今人的统治要模仿神。这样,雅典异乡人似乎把爱利亚异乡人原本的“无神论”神话,转变成了“虔敬”的神话。参《法义》713b - 714a;编织,参 734e - 735a;牧人,参 735b - 735c。与《法义》引用的顺序(神话→编织→牧人)不同,《治邦者》原本的论证顺序是牧人→神话→编织。

《法义》的统治者明显要低于《王制》中的哲人一王。在《法义》715d处,统治者被称为“法律的仆人”。由《王制》到《法义》的下降之路,是由作为“中道”的《治邦者》提供的。因为正是在《治邦者》中,专门谈论了所谓人治与法治的关系,即最好与次好的关系。没有真正的王者时,法治成为必要,事实上,真正的王者没可能完全照料城邦中的每个人:“苏格拉底,谁有能力老是坐在每一个人的身边,而且从这个人出生到死亡,为他作出适合于他的精确规定?”(《治邦者》295a-b);但是同时,与真正的王者相较,法治存在严重的不足,“因为法律从不曾有能力准确理解什么对所有人同时是最好与最正义的,也没有能力来施予他们最好的东西”(《治邦者》294a-b),因而《治邦者》也提供了由《法义》到《王制》的上升之路^⑤。

《治邦者》的副标题是“论王政;逻辑的”。正标题与副标题构成了人与政制的关系。但为何单单讨论“王政”,这还是个谜。深入《治邦者》情节中,不难发现,王政可以回溯到希腊城邦制的古老开端。在《治邦者》290e中,爱利亚异乡人提到,在古代雅典,先知与王者是同一人。可相佐证的是,《游叙弗伦》发生的地点是在王者门廊(Basileôs stoa),这是市场上的一座公共建筑。在当时雅典民主政治中,仍从古老的王制传统中保留了“王者”一词,但其实际意义是由多数人选举产生的公共官员或执政官,他在牵涉到有关神事(如不敬神)的官司“预审”中有裁决权,由此可见,古代君王在城邦中有关神事的权威,在雅典民主时代仍留有遗迹^⑥。值得注意的是,《治邦者》中的神话和采用的神话形象涉及到荷马与赫西俄德两大古风诗人。柏拉图的宇宙逆转神话是对赫西俄德《劳作与时日》中五代神话的改写;而在追寻“治邦者”过程中,则采用了荷马笔下的伟大国王的形象(民人的牧者),以及佩涅洛佩的编织者形象。但是,柏拉图为何要改

⑤ 文中《治邦者》的引文皆出自《政治家》,洪涛译,上海世纪出版集团2006年。在《法义》中,同样暗示了明智者与法的关系,参《法义》875a-b。与《治邦者》的结尾相似,在《法义》的最后,雅典异乡人也提到把德性统一为整体(963e以下),而只有哲人能够统一德性,因而《法义》标识出一条通往《王制》的上升之路。参施特劳斯《柏拉图》,载《政治哲学史》,施特劳斯、克罗波西编,李天然等译,1998年,第85页。

⑥ 参 Thomas G. West 和 Grace Starry West 译 Plato's *Euthyphro*, 载 *Four Texts on Socrates*, Cornell University, 1984, p. 41, No. 4。

动诗人的神话,并且质疑诗人笔下国王的牧者形象?据说,柏拉图的神话创作意在挑战荷马,但挑战的意图何在,则众说纷纭。在《治邦者》的情节中,柏拉图与诗人之间的争执关键在于神学—政治问题,从古风时期宗法—王政到柏拉图所处的雅典民主政治,期间已发生了根本的政治处境变化。希腊城邦的政治根基可以说是由古风诗人,尤其是荷马和赫西俄德奠定的,是他们教化了希腊人,使得希腊城邦有着共同的精神纽带。不仅如此,古风诗人也称得上是立法者的老师,据普鲁塔克记载,斯巴达伟大的立法者吕库古是第一个使荷马史诗广为流传的人,因为

吕库古发现史诗中包含的政治与纪律的教诲比它提供的欢乐与放纵的刺激毫不逊色,同样值得严肃地重视;于是就热切地将他们抄录下来,编排成册,以便带回本国。^⑦

公元前5—前4世纪,雅典出现了政治危机,这首先表现在城邦传统宗法的动摇上,这是柏拉图极为关注的问题。事实上,柏拉图关注不只是雅典的政治危机,他发现整个希腊世界的城邦政治都存在威胁,在《书简七》中,柏拉图说道:

我们的城邦不再受祖传的风俗和习惯治理……成文的立法和风俗受到败坏,其败坏的程度令人讶异……现今所有的城邦都承受着恶的统治——它们礼法的状况近乎无可救药,若无某种有机运襄助的神奇准备的话——我不得不说:要赞颂真正的哲学,借由真正的哲学,才能看清城邦的正义和一切个人的正义何谓。^⑧

可见,引发柏拉图讶异的是礼法的败坏——我们可以推测,苏格拉底式的政治哲学正源于这种讶异,想必苏格拉底与柏拉图都认为,政治哲学

⑦ 普鲁塔克:《希腊罗马名人传》,黄宏煦主编,陆永庭、吴彭鹏等译,北京商务印书馆1999年。

⑧ 柏拉图:《书简七》,325d—326a5,彭磊译,未刊。

首先应该“看清”政治事物的本性,这不仅是哲学行为,也是在理论上的政治行为。希腊人已经不能生活在作为旧的政治根基的传统宗法之内,政治哲人要思考什么是最好的生活,就得从这个最基本的政治生活中出现的问题开始。因此,政治哲人必然要对传统宗法的起源做彻底的考察和清理。政治哲人从城邦内的问题出发,上升到超出城邦之外,思考何谓人的自然和神的自然的问题,同时,哲人对政治问题的考虑退居到次要地位,却并非不重要。在哲人的政治行为和哲学行为中,神学—政治问题贯穿始终,柏拉图在他写的最后一部对话《法义》中仍在思考礼法问题^⑨。

《治邦者》中,异乡人惊讶地发现,原来真正王制以外的其他政体的参与者,即当时实际存在的政体的所有政治家,与真正的王者相比,不过都是“智术师中的智术师”。哲人苏格拉底即将受审于先知—王或治邦者的衍生物。因为如今雅典民主制下的“王者”已经不具备神圣的知识,所以,现在这个所谓的“王者”无法判别苏格拉底是否渎神,如今的“王者”不过是飞快变换样貌(*ιδέας*)与身份的智术师制造的幻象(《治邦者》291b)。在这个意义上,施特劳斯如此评述《智术师》与《治邦者》的情节:“在《智术师》中,爱利亚的异乡人抓住了智术师(苏格拉底),并可以把他交给国王,但是在《治邦者》中,他抓住了国王,以便智术师可获自由。”^⑩

二、辨识哲人——《治邦者》的戏剧场景

《泰阿泰德》、《智术师》、《治邦者》三篇对话,一向被认为是柏拉图晚期关于知识的抽象思考,尤其后两篇对话,现代学者常常把爱利亚异乡人

^⑨ 参施特劳斯1932年写给克吕格的信,载施特劳斯等《回归古典政治哲学》,朱雁冰、何鸿藻译,华夏出版社2006年:

哲学得以产生的历史条件是 *nomos* [礼法] 在民主制中的衰亡,但这一历史的条件最初犹如所有的条件一样是无关紧要的;所以,苏格拉底所完成的事恰恰是:他从一种特定的历史处境——*polis* [城邦] 的衰落、智术——里产生的探究因其极端的探究而变得具有一般性,这探究原则上既针对吕库古和米诺斯,同样也指向普罗塔戈拉和卡里克勒斯。

^⑩ 参施特劳斯《论僭政》,何地译,华夏出版社2006年,第321页。Benardete 在三联剧义疏中说了几乎同样的话,参 Seth Benardete, *The Being of the Beautiful: Plato's Theaetetus, Sophist, and Statesman*, Chicago, III, p. 123.

当作柏拉图新立场的代言人,以反对旧代言人苏格拉底及其代表的哲学观念——理式论。这种割裂文本的解读企图逮住柏拉图在知识论上的变化,可惜无法抓住对话的要害。因此,我们有必要在更大的背景中考察《治邦者》。

在《泰阿泰德》中,苏格拉底提到了哲人受审的状况,结尾苏格拉底又透露,他要去王者门廊,应对莫勒图斯的起诉,明早再与忒奥多洛斯相会(《泰阿泰德》210d)。这个情节指明,《泰阿泰德》之后,发生的是《游叙弗伦》。紧接着,第二天早上,苏格拉底与忒奥多洛斯再次碰面,于是在这一天发生了《智术师》、《治邦者》两篇对话。苏格拉底倾听了爱利亚异乡人的谈话之后,走上法庭,于是有《苏格拉底的申辩》、《克力同》、《斐多》。可以说,这七篇对话的主题都是围绕“苏格拉底之死”这一事件展开的,据戏剧时间排列,即《泰阿泰德》、《游叙弗伦》、《智术师》、《治邦者》、《苏格拉底的申辩》、《克力同》、《斐多》。据说这七篇对话是柏拉图不同时期写就的,那就更说明:柏拉图一生都在思考苏格拉底之死的问题。

在《智术师》中,苏格拉底向爱利亚异乡人提问,爱利亚异乡人对此的回答构成了《智术师》和《治邦者》两篇对话。这两篇对话发生在同一天,且场景(运动场)、人物都相同,因而必须分析《智术师》的开场情节,我们方能了解《治邦者》的缘起。《泰阿泰德》结尾,苏格拉底去王宫门廊办理官司,他相约第二天早上还在运动场与数学家忒奥多洛斯及其弟子见面。《智术师》伊始,忒奥多洛斯就说,“按昨天的约定,我们来了”,明显承接《泰阿泰德》的情节。苏格拉底大概不会想到,忒奥多洛斯带来了帕墨尼德和芝诺圈里的同志——爱利亚异乡人,“这男子真真是个爱智者(或哲人)”,忒奥多洛斯这么容易辨认出哲人,与苏格拉底在《泰阿泰德》中对帕墨尼德的敬畏离不开,更因为苏格拉底在《泰阿泰德》中描绘了“顶尖哲人”——用忒奥多洛斯的方式研究“人是什么”、“何谓正义”等苏格拉底问题的爱智者,尽管在描述这种哲人时,苏格拉底口口声声称“我们[哲人]的歌队”(《泰阿泰德》173b),但忒奥多洛斯并不认为苏格拉底算作这种哲人,在他看来,苏格拉底犹如巨人安泰欧斯,到处找人挑衅、争论,更是把自

己和爱徒泰阿泰德带入了困惑。现在,忒奥多洛斯终于带来了制伏安泰欧斯的赫拉克勒斯。对此,苏格拉底回答说,忒奥多洛斯难道没发现,他带来的也许不是个异乡人,而是某个神。荷马说,各种神明——尤其是异乡人的神(宙斯)——陪着敬神的异乡人,并注视着人类的暴行和善行,在此,苏格拉底混用了《奥德赛》的两段诗句(卷十七,第485-487页;卷九,第261-271页),苏格拉底接着说,或许爱利亚异乡人就是这样的神明,他前来探视我们,并因我们言辞拙劣而驳斥我们,是一位反驳神。苏格拉底最后的话,把异乡人当成了一位从事苏格拉底式哲学的神,他与苏格拉底一样,也对言辞上的裸身锻炼怀有剧烈的爱(《泰阿泰德》169b-c)。独眼巨人狂妄地称自己的族类比宙斯更强大,与此不同,苏格拉底的狂妄在于,他暗示神并不具备完善的智慧,而是和他苏格拉底一样,也做哲学思考。

听了苏格拉底的话,忒奥多洛斯马上回答说,异乡人与那些个好辩者不同,他更有分寸(*metriôteros*),但异乡人绝不是神,而是神圣的哲人。正如《泰阿泰德》中,忒奥多洛斯怕担上败坏青年的罪一样(143e),如今忒奥多洛斯为自己引进“哲学神”而辩护。米勒(Mitchell H. Miller)注意到,忒奥多洛斯使用“有分寸”一词(*metriôteros*),衍生自“中道”(to *metrion*)一词——这正是异乡人在《治邦者》的居中位置中,他阐明的核心教诲(《治邦者》283e11以下)^①。因此,尽管忒奥多洛斯不见得说对了异乡人的身份,可是却无意中点出:哲人苏格拉底与城邦、数学家忒奥多洛斯处于紧张关系,异乡人则作为居间者,来调节哲人与非哲人之间的矛盾。然而,从人物分析,忒奥多洛斯是数学家,他在用“分寸”这个词时,恐怕暗指的是数学分寸,他显然将异乡人当成了自己的同类,认为异乡人会用数学尺度而非苏格拉底的方式解决哲学问题,事实上,异乡人也是这样做的,二分法体现的就是数学的中道,直到《治邦者》中异乡人引领小苏格拉底发现二分法导致的错误,才施行非数学的中道。而且,哲人苏格拉底不是依旧被雅

^① Miller, *The Philosopher in Plato's Statesman*, Martinus Nijhoff, 1980, p. 12.

典城邦处死了吗？这是否说明异乡人的“斡旋”失败了？苏格拉底说，异乡人是来反驳他们的，忒奥多洛斯对此予以纠正，他像在暗示，异乡人即使驳斥，也是以理论家的姿态纠正好辩者苏格拉底，而不会驳斥他忒奥多洛斯，因为他和异乡人是同类人，也就是神圣的哲人，差别只在于异乡人更胜一筹。如此看来，异乡人与苏格拉底之间的关系充满张力。

苏格拉底没再与忒奥多洛斯争论异乡人是不是神的问题，而是说，哲人险在(*kinduneuei*)也与神一样难以辨识，

因其他人的无知，这些男子——我指的是真正的、非伪造的哲人——变成各种幻象，周游列城，高高在上，俯视低处的生活。有人觉得他们一文不值，有人以为他们抵得上一切。他们有时变成治邦者，有时变作智术师，有时使人觉得他们完全是疯子(《智术师》，216c-d)。^⑫

看来，苏格拉底不但坚持他对神的看法——神也搞哲学，还把哲人归属于神的同类——哲人也幻化成各种模样。但是，他也用“险在”(*kindueuô*)^⑬一词暗示了哲人与神的差别：哲人的各种幻象有可能害了哲人，哲人虽与神同类，但哲人身处城邦之中，不具备神的威能，却易遭到妒忌甚至迫害。哲人的灵魂处于高处，身体却在城邦之内，因此哲人有必要从灵魂与身体的张力入手，思考哲学与政治的关系，为了在遭到嫉妒迫害之前达到这一

^⑫ 《智术师》译文，参严群译《泰阿泰德 智术之师》，北京商务印书馆1993年。据Campbell本修改(Campbell, Lewis, *The Sophistes and Politicus of Plato*, with a revised text and English notes, 1867)。

^⑬ *kinduneuô* 通常译作“可能”。但在一些语境中，更应直译为“冒险”。郝岚(Howland)在疏解《治邦者》时提出，《治邦者》257e1处，苏格拉底说，泰阿泰德与小苏格拉底险在(*kinduneueton*)与他有相似之处，此处直译，以突显潜在哲人(泰阿泰德与小苏格拉底)与哲人(苏格拉底)的相似，导致他们也与城邦处于紧张关系。见郝岚《政治哲学的悖论》，第七章，张爽译，第282页，华夏出版社2012年。由此引申，我们发现苏格拉底经常一语双关，在《泰阿泰德》中，苏格拉底最先在151e8使用该词，对于泰阿泰德提出的“知识无非感知”，苏格拉底回应道：“险哉(*Kinduneueis*)，你关于知识的说法非同小可，而且普罗塔戈拉也曾提过。”苏格拉底从中提醒我们，注意理论家与智术师的关系。尤参《苏格拉底的申辩》20d9，苏格拉底说他也许具有一种人间的智慧，“险在(*kinduneuô*)我确实善于这种智慧”。

目的,哲人纵然乔装打扮,其举止也必须审慎。(如此想来,苏格拉底所说的“哲学神”之所以要乔装打扮,周游列城,其目的也与哲人一样,也会思考哲学与政治的关系,但不同的是,神更要考察思考这一问题的政治哲人。)从苏格拉底请求异乡人回答的问题来看,苏格拉底关心的并非一己安危,而是关心,在民众与少数知识人面前,政治哲人的身份应该是怎样的。在《泰阿泰德》、《游叙弗伦》中,我们了解到,哲人苏格拉底与非哲人的沟通面临危机:泰阿泰德和游叙弗伦都无法理解苏格拉底。泰阿泰德奇怪苏格拉底为何提出无人能解的问题,于是苏格拉底向泰阿泰德解释,自己是在行灵魂接生术(《泰阿泰德》148e-151e)。《泰阿泰德》追问什么是知识,却以失败告终,这多少说明,泰阿泰德没能听懂苏格拉底。苏格拉底刚才说,忒奥多洛斯难道没发现爱利亚异乡人其实是个神,既然如此,忒奥多洛斯也与那些无知者一样,无法辨认出神的同类,无法辨认出苏格拉底是哲人。苏格拉底强调:“我指的是真正的、非冒充的哲人”,也就是说,现在苏格拉底不考虑那些伪造的哲人,即《泰阿泰德》中他为忒奥多洛斯打造的“顶尖哲人”,可是忒奥多洛斯还蒙在鼓里。

苏格拉底向爱利亚异乡人提问:在他们那里的人看来,智术师、治邦者、哲人,是一类人、两类人,还是因他们有三种名称,所以分成三类,每一个名称各对应一类人(《智术师》217a-b)?就常识而言,这简直不算问题,因为当时的希腊人都知道这是三类人。可是,我们一旦这样思考,就落入了苏格拉底所说的“其他人(对哲人)的无知”之中。别忘了,苏格拉底是在谈论“神”与“哲人”的伪装时提到这三类人的,苏格拉底的意思无异于,他真正关心的是智术师、治邦者伪装下的哲人。苏格拉底其实是在问:哲人可以幻化成智术师、治邦者,这种真正的哲人是谁?他幻化的形象是怎样的?在提问中,苏格拉底依次说的是智术师、治邦者、哲人——他把哲人放在最后,苏格拉底似乎在暗示,要弄清楚谁是哲人,首先必须搞明白哲人的幻象。爱利亚异乡人回答道:他们那里的人认为,这是三种人。事实上,随着《智术师》论证的展开,异乡人与爱利亚学派的这一断定分道扬镳,而越来越靠近苏格拉底最初提出问题时的引子:智术师、治邦者实则是哲人的幻

象或伪装。显然,能装作治邦者和智术师的哲人,绝不是《泰阿泰德》中描写的只会望天、不理俗事的纯理论家(参《泰阿泰德》173c以下),而是苏格拉底本人这样的政治哲人。苏格拉底简直是在对异乡人发问:什么是苏格拉底?不过,苏格拉底提问时,巧妙地将自己隐藏起来,好像自己不是这类哲人:苏格拉底提问时说,真正的哲人周游列邦(《智术师》216c-d),表面看来,苏格拉底本人并非如此,因为他只在雅典城内,但事实上,他是通过交谈漫游于各种灵魂中的“异乡人”(对勘《斐德若》230c5-d)。

政治哲人考察人的灵魂类型,追问什么是人,显然,在人这一种类中,哲人本身是至为重要的一类,追问“谁是哲人”或“什么是哲人”,意味着追问哲人的类型,以及他所从事的哲学的本性;更进一步,也就是追问哪种类型的哲学才是真正的哲学。因此,哲人需要反观自身,认识自己,并向其他人表明,“什么是哲人”这一问题的紧迫和重要所在。否则,既不认识“智术师”,也不深知苏格拉底的安虞图斯乃至城邦,就会把二者混为一谈,随之,苏格拉底得面临被告上法庭的危险(参《美诺》90b-94e);智术师普罗塔戈拉的朋友、纯理论家忒奥多洛斯也同样认不出苏格拉底的哲人身份。继而,纯理论家的学生中资质甚佳,本有可能成为哲人的泰阿泰德或小苏格拉底,就会因无知于哲人的真面目而偏离哲学(《智术师》231a、235c);同时,血气旺盛如格劳孔等人,一心想在苏格拉底那里学治邦之道(参《王制》470e-471b),不免忽略了苏格拉底的哲人身份,因此在《王制》中,哲学作为治邦工具被引入言辞中的城邦。如此一来,哲人的面相要被分裂成“智术师”与“治邦者”,亦即后世所谓理论与实践之分,存在与价值之别。难怪有人惊呼:现代性危机的特性是,丢弃了“谁以及什么是哲人?”的问题,也就是遗忘了“善”与“真实”的关系问题,这导致了现代哲学的反目的论倾向,以及现代理论分析模式的形成^⑭。所以,苏格拉底需要自我辩白,也需要有人为他辩护,以辨明作为生活方式的哲学之真相。

苏格拉底式的政治哲人在面对城邦与形上学时(甚至治邦热情与形

^⑭ Michael Davis, “Richard Kennington: *The True and The Good*”, in *Wonderlust: Ruminations on Liberal Education*, Augustine’s Press, 2006, pp. 163-167.

上学激情的混杂),应该处于哪种得当位置?如何能把“政治哲人在非哲人面前的装样子”保持下去,同时又让少数人记得思考“何谓真正的政治哲人面相”这一紧要问题?

苏格拉底从未宣称自己是智术师,甚至向众人辩白,自己绝非智术师(《苏格拉底的申辩》19b-20c);但苏格拉底却曾说道:“在今人们中间,唯独我个人还在从事政治术。”(《高尔吉亚》521d7)有鉴于此,我们暂时假定,智术师是哲人的虚假幻象,而治邦者则蕴含着哲人一定的真实,毕竟,苏格拉底是一位政治哲人。正如苏格拉底从政治事务探究整全,我们在探究政治哲人时,尤其要关注他的治邦者面相。

在《治邦者》中,异乡人举了很多医生的例子来说明,医生与治邦者的强制是正当的。但是法律限制医生的技艺,并会认为:若有人求索有悖于成文法的技艺,并说服青年不以法律为准去从事航海与医术,这个人就是在腐蚀青年。于是,这人被拖到法庭前,

倘若判决他说服年轻人或年长者对抗法律及成文的东西,就会处以极刑,理由是他绝不会比法律更智慧。(《治邦者》299c)

从《苏格拉底的申辩》中,我们可以看到,苏格拉底服从因败坏青年而判其死刑的法律,但他不会服从正式禁止其追求哲理的法律(《苏格拉底的申辩》29c6-30c)。在《苏格拉底的申辩》中,苏格拉底为哲学申辩,也是为他的智慧申辩。苏格拉底不是默默无闻地独自进行沉思的哲人,他在市场上与少数人高声说话。在听完爱利亚异乡人对“治邦者”的界说之后,苏格拉底走上雅典法庭申辩,在这场与雅典人的谈话中,苏格拉底不再只被少数人听见,看来他也是为了被多数人听见。因为城邦是由少数人和多数人共同组成的整体,当城邦了解政治哲人的特殊身位,才有可能了解:城邦必须既向哲学敞开——使得哲人得以以城邦为前提,超越城邦生活;又向哲学封闭——城邦民必须活在法律的保护中,或是生活在洞穴之内。因此,根据《智术师》和《治邦者》,苏格拉底在与多数人说话时,必然是带

着伪装的。苏格拉底宣称自己具有真正的政治术,他的意思可能是:真正的政治技艺必然是对好、正义和美的追求,也就是追求最好的生活方式,这种技艺不限于单个城邦,而是超越城邦,朝向整全。这就是说,苏格拉底的政治术要优于治邦者,当治邦者以政治知识管理某个城邦时,政治哲人考虑最好的政治制度是什么,以便清楚什么是最好的生活方式。因此,“治邦者”形象只是突显了政治哲人的其中一种面相。《法义》表明,政治哲人最贴近政治实践的行为,并不是为一个现实中的城邦立法,而是充当立法者的导师^⑮。

三、哲人、数学家与潜在哲人 ——《治邦者》中的人物性格

从《泰阿泰德》中,我们就了解到,泰阿泰德是个节制的年轻人,他是雅典人,并且听说过苏格拉底,对苏格拉底的“什么是”问题感到好奇,却没有勇气主动与苏格拉底谈话,反倒是他的老师——异乡人忒奥多洛斯将他引介给苏格拉底。在《智术师》中,爱利亚异乡人希望鼓舞泰阿泰德勇气,他将他们二人探寻智术师的过程比作狩猎野兽。与此相对的是,小苏格拉底是很有男子气概的人,他不知道何谓节制。尽管小苏格拉底倾听了《智术师》中的谈话,并且与泰阿泰德朝夕相处,还共同解决过无理数的问题(《泰阿泰德》147c-148b),但是二人在知识上的切磋,无益于二者对彼此性情的了解,于是,在《治邦者》中,爱利亚异乡人抑制小苏格拉底的男子气概,以训练他懂得节制(262a)。由此可见,在《智术师》、《治邦者》两部对话的情节中,异乡人有意中和两位年轻人的天性,使泰阿泰德与小苏格拉底不仅在知识上相合,而且使彼此能够倾听到对方的灵魂特性,二者天性上的结合可能造就一位哲人^⑯。因此,在《治邦者》开场,苏格拉底再

^⑮ 有关古典政治哲人作为立法者的导师,参施特劳斯《古典理性主义的重生》,第53-54页,曹聪译,未刊。

^⑯ 参施特劳斯《论僭政》,何地译,华夏出版社2006年,第321页。

次提到了两位年轻人与他的相似之处：泰阿泰德与他外貌相似，小苏格拉底与他同名。如此看来，苏格拉底不仅希望两位年轻人在表面上与他相似，也希望他们的内在性情成长得与他相当，也就是说，苏格拉底希望泰阿泰德与小苏格拉底成为苏格拉底式的政治哲人。

忒奥多洛斯是一位典型的数学家，他不喜欢哲学交谈，在《治邦者》伊始，苏格拉底感谢忒奥多洛斯使他结识了泰阿泰德与爱利亚异乡人。忒奥多洛斯回应说：“待会儿他们为你制作了治邦者与哲人之后，苏格拉底，你还得感谢两回呢。”(257a3)苏格拉底马上指出，忒奥多洛斯按数学比例计算苏格拉底的“感谢”，是不恰当的。因为智术师、治邦者、哲人三者并非有同等的价值，不可以用数学比例来度量。尽管忒奥多洛斯接受了苏格拉底的批评，却仍旧没能明白苏格拉底的意思，他马上对爱利亚异乡人说：“是先谈治邦者，还是先谈哲人，请选择。”(257b9)按照《智术师》开场苏格拉底的暗示，不先探究哲人的伪装(智术师、治邦者)，就没法探究哲人，由此可知，忒奥多洛斯仍是没有明白智术师、治邦者、哲人三者的差别何在。正如《治邦者》情节所昭示的那样，数学家成为潜在哲人通往哲人之路的障碍。而要认识真正的哲人，泰阿泰德和小苏格拉底必须跳出忒奥多洛斯式的数学同质性思维。

在五位人物中，爱利亚异乡人的身份最为神秘莫测。在《智术师》中，苏格拉底称他是一位“反驳神”，而忒奥多洛斯称他是一位神圣的哲人。我们显然无法信任忒奥多洛斯的判断。忒奥多洛斯既不知道智术师、治邦者、哲人三者的差别，也就无法识别哲人的伪装(比如，他认不出苏格拉底的哲人身份)，又怎么可能知道异乡人的身份呢？我们只能在对话情节中了解异乡人的意图和他发挥的作用，对于他的身份，却无法一望便知。如果我们相信苏格拉底，那么异乡人可能就是搞哲学的神^①。在我们没能透彻理解整篇对话之前，最为妥当的做法，也许就是对异乡人的神秘身份

^① 参施特劳斯《注意尼采〈善恶的彼岸〉的谋篇》：“柏拉图很可能同样认为神灵进行哲学思考。”(参见《智术师》216b5-6,《泰阿泰德》151d1-2)载刘枫、倪为国编《尼采在西方》，林国荣、林国华译，上海三联书店2002年，第27-28页。另参施特劳斯与科耶夫的通信：“神秘主义是哲学可以出现于其中的一种形式(比较《智术师》的开场)”，载《论僭政》，何地译，前揭，第317页。

保持开放。对于开场时忒奥多洛斯与苏格拉底的争执,异乡人没有发表评论,但他同苏格拉底一样,深知智术师、治邦者、哲人三者的差别,因此认可苏格拉底一开始说的考察顺序:“我认为,智术师之后,我们两个人无疑应该去找一找治邦者。”(258b)但异乡人却决定以数学的方式开始,这看起来像是与苏格拉底之前说的“不可以用数学度量三种人的价值”相反,但我们只要想到,在对话的中心,异乡人把度量技艺分为数学的度量与中道的度量,以此抛开了数学,我们就会明白,异乡人不得不采用这种教育方式,以便使小苏格拉底认识到数学的局限(对勘《治邦者》284e)。