

《理想国》

图书基本信息

书名：《理想国》

13位ISBN编号：9787807613732

10位ISBN编号：7807613734

出版时间：2010-7-1

出版社：岳麓书社

作者：(古希腊)柏拉图

页数：528

译者：顾寿观,吴天岳(校注)

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介以及在线试读，请支持正版图书。

更多资源请访问：www.tushu000.com

《理想国》

内容概要

作为西方乃至世界上最伟大的哲学家之一的柏拉图，其最著名的作品《理想国》的世界影响不言而喻。其主旨就是要缔造一个秩序井然、至善至美的正义国家，内容也是围绕着这个主旨展开论述的。在我国早已出现柏拉图的《理想国》译作，但这些著作，虽然声明是从原希腊文翻译过来的，实际上大多是从英文翻译过来。岳麓书社出版的顾寿观译柏拉图《理想国》，是一本真正意义上从原希腊文翻译过来的，并参考了多种英、法、德译本和注本，同时参考了最新的西文和中文译本，在翻译的时候力求贴近原文语序、语气，有时甚至不惜牺牲汉语的流畅，以致个别地方或过于支离，或过于冗赘，其目的就是为了保持原希腊文原有的味道，以满足有兴趣的读者深入研究。

《理想国》

书籍目录

第一卷第二卷第三卷第四卷第五卷第六卷第七卷第八卷第九卷第十卷《理想国》的版本和翻译主题索引

章节摘录

我说：“那么，亲爱的特拉需玛科，其他的各种统治形式又怎样呢，难道你没有注意到他们之中没有一个是自愿地去进行统治的么？相反，他们无不要求薪金和酬报，因为他们认为统治的好处是落不到他们头上的，而只是属于那些被统治者们的。因为，请你告诉我，在种种技艺中，每一次我们说到其中的一种个别的技艺时，是不是我们总是以其具有一个不同于他者的功能，而断言它是某一个别的技艺的呢？并且，亲爱的先生，还请你把你的真实的见解回答出来，好使我们的讨论能有所进展。”

“是，”他说，“不错，不同就在这里。”

“既这样，每一种技艺就为我们提供每一种特定的好处，而不是一种什么共同的、一般的好处。例如，医学的技艺，为我们提供健康；舵手的技艺，为我们提供航海中的安全；以及其他种种技艺，也都是这样？”

“完全不错。”

“因此受雇取酬的技艺，就为我们提供薪金和酬报？因为这正是它所具有的那个功能。或者，对你来说，你是要把医学的技艺和舵手的技艺说成都是同一的技艺么？还是毋宁，如果你，就像你在上面提出过的那样，真想要来严格、确切地定义一个事物，那么，尽管一个舵手在他执行舵手任务的同时，由于一个人在大海上航行所给他带来的良好作用，变得健康起来，你也绝对不会，因此，就把他的技艺说成是医学的技艺的。”

精彩短评

- 1、专门挑原译的，希望能尽量了解柏拉图的著作吧
- 2、纸张质量很好，字体排版适中，粗看几句，内容翻译得挺好，是不错的版本。
- 3、经典。但得静下心来认真读。有些章节估计得再读一遍才能懂。但是毕竟历史久远，很多局限性。
- 4、西哲史張偉老師推薦的，翻譯得具有哲學思辨意味的版本
- 5、选读了几卷 打算用来二刷
- 6、完成百分之一
- 7、细细品味。。。
- 8、继续学习
- 9、看了点点，不懂，太深奥了
- 10、安那其无政府主义的理想国
- 11、張文濤認為此譯本最佳，较之商务本更准确。校注很有价值，可惜影响不大
- 12、苏格拉底的教育学。在把克法洛斯、玻勒马科斯、特拉绪马科斯当成反面教材诱导他们并驳斥他们关于正义的定义后，苏氏巧妙地回避了正义问题，转而把听众格劳孔带上了向着善和正义上升的旅程。随着苏格拉底的转换，关键已不在于正义的答案是否能得到清晰明确的回答，它已经成为了一场苏氏向格劳孔求取认同，并为自己申辩的剧场演绎。苏氏对理想国的设想，并不必然表示他本人是一个乌托邦主义者，相反他正要以理想国绝对的不可能性来否定它的虚妄。理想国所表明的，是哲学的下降运动，这种教育能让人重返城邦，以达到苏氏重塑城邦认同的目的。
- 13、智慧属于雅典啊！比我想象中好读~第九卷有很多感动我的地方。“就对于'是'的观照来说，这件事具有怎样的快乐，这是除了那哲学家或爱智慧的人以外，任何其他人都不可能尝味过的。”：)
- 14、柏拉图的理想国翻译的很不错，是一本介绍柏拉图思想的著作
- 15、2013
- 16、论，牛
- 17、硬封面，纸质印刷都好，校注细致，慢慢学习
- 18、翻译也不过如此。。
- 19、哲学著作，人生必读，了解柏拉图的好书
- 20、很多有趣的观点
- 21、挺好的，就是读不太懂。
- 22、不如商务印书馆的版本通俗易懂
- 23、有些儒家思想，民主都达不到，怎么谈理想。不过巨著就是巨著，让我啃了那么久...
- 24、马克三次
- 25、希腊文直译的版本，与以前译本很多不一样的翻译
- 26、对比了几个译本后决定买这本。结果没失望。书的设计我很喜欢，遗憾的是书脊处被重物压过。。。
- 27、对于这本书的翻译，我们产生了很大的分歧，具体来说，有人认为这个像是机翻，有人说这个文理通畅。（没看过原文我也不知道它到底准确与否。）
- 28、首先外观好看，其次内容充实。值得收藏
- 29、不看《理想国》，就甭读古希腊哲学。
- 30、经典教育学书籍~
- 31、顾老的译本本来就很好，兼以书中有不少吴天岳先生所作的使得译本更为准确的校注，应当说是当前最好的理想国译本了。
- 32、好版本，希腊语这样迂腐。柏拉图火车跑得太多，令人顿感宗教感而抵触。
- 33、完全是不堪卒读，文字组织得不知所云，病句连天。这等翻译，纯属装逼的废纸。真不知道那些四星五星怎么来的，都瞎了吗？当真翻过这书里两片儿纸吗？装帧设计也极丑。
- 34、还不错
- 35、这个版本的应该是最好了
- 36、据说是最忠实的中文译本。看得出译者和校者治学的严谨态度。尽管有些语句信而不顺，但与顺

《理想国》

而不信相比，更可贵的或许还是前者吧。

37、样样都好，是正品。唯一的就是快递太慢了，23号拍到27号才到。

38、产品非常不错，很满意，快递速度很给力，下次还会继续光顾哦！

39、书印刷好，是正版，字体大小适中

40、这个译本从非常专业的翻译角度出发，给我们展现了柏拉图的理想国。翻译力求统一，准确，但是问题也从这里产生了，这样的翻译方式导致对非专业的读者很不友好。为了照顾希腊语的一致性，牺牲了大量中文的完整性，阅读感受比较差。如果只是想随便读一读，并不想深入研究，那么这本书可能不是那么适合。

41、别人介绍的，还没有开始看。

42、不错，内容本来就好，加上印刷也够好，很有看的个欲望。

43、一直都想买这本理想国，一直都找不到好的翻译版本，前几天偶尔在朋友那看到这本书，欣喜不已，装帧精美，内容大多都准确直译，还有原文校注 很不错~当当还是可以的 嘿~

44、手感不错，印刷不错，很好，很喜欢

45、哪只用一次的时间即可了解

46、还没开始读，不过书拿在手里很有感觉

47、岳麓书院出版果然有保证，不错不错！

48、经典需要时间和用心来阅读

49、妈的看了两年了没看完

50、终于在大三结束的时候也成为完整细致地读过《理想国》的人。喜欢古希腊的哲学的包罗万象，言简意深。智慧。在读近代哲学体会不到的灵魂的感动，在读古希腊的时候就能找到

51、外封皮太丑了，果断扔了。。。

52、五个月看完，纪念一下。

53、很好的一本书，岳麓书社版是老师强力推介的，读哲学必看的一本书

54、老师最推荐的一个译本，应该是相当赞的

55、读着挺吃力的，看一遍是不够的。

56、希腊文原文直译，比较能把握原文内容，而且参考了多的译本，质量有保证。但是有的话翻译的太直，换成中国话不好理解，断句也有问题。ps.精装版价格还这么便宜，推荐入手

57、博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。

58、实在太难读了orz，说的那还是汉语吗...本来是偷懒不想看英文买的这个本子，结果被这翻译硬逼回去读英文...

59、大一的时候在西直门买的，古希腊原文直译。当然很好，但实在晦涩，读到一半就弃了，至今仍摆在桌面上。

60、目前看不太懂，

61、打开包装 理想国这书 感觉非常的精致 很典雅的封面。里面的纸张 和印刷都很好。值得看的一本著作

62、感谢李猛和丁耘两位老师的推荐，虽然这本的翻译为了精准，牺牲了论证的连贯性，但是和徐学庸老师的译本比起来，还是好太多。

63、我觊觎这本书好久了，准备读好了以后，再来个原版的

64、古希腊文直译看着很费劲，不过倒是能很好的表现其思想.....

65、居住

66、曾经在深圳书城里翻过这一版的《理想国》，觉得质量一流，可惜价格有些高，于是一直等待折扣。今天终于把这本梦寐以求的书拿到手了，而且还是七五折的！感谢当当！

67、感觉精装本大了点，小点就更方便携带阅读。但是作为书柜藏书，这是个不错的选择。没有详细的前言或者解读，有点惋惜，岳麓的一贯作风~~

68、希腊文直译的，很多地方都翻译得很到位没有曲解。只不过老师用的姓名和上面的不一样，略囧。商务的姓名可能会更普遍一些，但是这个翻译得更好。

69、这个大神翻译的怎么语句那么不通顺，，，不是中国话的语法。

70、很好的书，不用多说。加上优秀的出版社，这个版本是我看的最好的。

71、同学介绍买的.选来选去,挑了这一本.

《理想国》

拿到以后好有感觉,封面和纸质地都很喜欢.

内容还没有看,单是柏拉图的书应该是不会让人失望的.

72、想起当年啃这本书的情景，韶华易逝，似乎又回到了原点。

73、没全读完，主要是看了第三卷。。。对照Allan Bloom的英译本和商务印书馆的中译本...这个版本肯定参照Bloom的版本太多...比如report和guardians明显就是从那里扣来的。。。书中直译成了“报道”和“护卫者”...如果说这就是「信」的话，就太不「雅」了...不评价...书的校注做得有模有样，但我觉得不如商印的雅致吧...ps. 把 imitation 这么专业的属于翻译成了模拟。。。真是大大地不能忍==

74、一个想要了解政治和学懂政治的人必看的一本书。值得推荐。

75、精致的书*内容还没看完，不评说

76、其实我觉得特拉需玛科说的没什么错，苏格拉底确实感觉一直在诡辩

77、很不错，，书很精致

78、柏拉图的神话与隐喻永远是绕不开的话题。一本书，开启了整个西方哲学。

79、为什么标这本呢，因为这门课分打的高，难得

80、此书适合学哲学和法学专业的人士买，切不可为了装饰书柜而买

81、同事推荐的，刚收到，纸张字体都很好！

82、算是得偿所愿了。

83、看得出文章经过作者的严密推敲，字字句句都是珠玑，印刷精美，是理想国的各种版本中的绝对大牛~

84、这个版本非常不错啊。

85、老师介绍的 翻译很不错 书的质量也很好

不过因为没有外包装 书皮有点小破损 不过不影响整体啦

86、西方人文主义之烛光

87、最好的辩论家

88、我竟然连《理想国》都一直没得整出时间读

89、对这样一部经典之作，浅薄如我，任何评论都是苍白的。唯有静下心来，潜心阅读。

90、在国庆早晨的凉风中读完《理想国》是一件完美的礼物。再次重读，发现自己已经能从第1页跟着苏格拉底的推理一直进行到第500页。庆幸自己的进步，也衷心希望未来有更多人能读读理想国，简直是一本生命之书。希望过去与未来，我们的灵魂都能在《理想国》（而非书中描绘的那座理想国中）相遇。

91、希腊文直译，硬皮精装，纸质细滑，颜色悦目。大大的喜欢！

92、不推荐此版本翻译 比较晦涩

93、这本理想国是翻译版本里最好的

94、超喜欢精装的~还是原文翻译，太好了！非常喜欢哲学~

95、感谢本书的校注，使翻译更加精炼、准确。

96、本人买书很挑，能让我满意的不多，喜欢这本书的人可以去买~

97、装帧很好，个人偏好这种直译的，还有商务版的也不错！

98、從頭到尾細細讀過一遍，獲益良多。最喜歡第七卷的有關洞穴比喻，韋伯在他那篇《以科學為業》的演講里也提到過。還不能很好地從政治角度理解，不過在倫理與教育方面對我有很大的影響。第一遍只是個開始，還要多讀幾遍才行。今後一個人要活得像一座城邦，要堅持走向上之路。

99、英文的柏拉图译本一开始是经由英国人巴斯的阿德拉从阿拉伯文那里转译的，真正的古希腊文本已经支离破碎了，我不知道你的希腊文底稿是几传手了，所以你要是宣传的话，应该说从中世纪阿拉伯译本译出，这样更接近原文。明明是自己翻译的生硬，还要拿希腊文来背锅，希腊文表示这锅我不背，谢谢。P.S.如果是学习希腊文的读者可以参考希腊文的译本。

100、常读常新。PS：以后要送人礼物不如就送本《理想国》了，不贵又好看。

101、需要很大的恒心去读这本书，我会努力的

1、【按语：本文在《中国社会科学报》2013年1月18日刊出。感谢曹帅先生约请笔者撰写这篇小文。不同于波普尔对《理想国》的极权主义指控以及施特劳斯学派较现代的解读，本文认为：柏拉图《理想国》中的“哲人王”观念的本意是让权力听命于智慧和理性。这与其说是一种笨拙的政治措施，不若说柏拉图实际上锤炼出了一个复杂而最深刻的政治原则：在寻求好的政治秩序的时候，只有在最好的政治秩序也不是最好的生活方式的时候，政治秩序才是最好的。换句话说，在对美好生活的寻求中，好的政治秩序必然是某种被逾越的东西，存在一个构成政治的界限的、比好政治更美好的领域。这样的一种洞见虽然不能现实地制约权力，却在心灵中深深地洞察了权力作为工具的本来面目，并为恰当的政制安排准备了理性基础。】 现代人对柏拉图有关“好城邦（Kallipolis）”或理想国的政治观念常常抱着一种不无惧怕的敬畏，而这部分地源于柏拉图的政治思考天然地镶嵌在其瑰丽精微的整个对话录体系之中：一方面，柏拉图的对话录是古典学术和哲学思想的最深最早的源流，学者们在深受其教益的同时惯于把“共产共妻、哲人王”等令人惊愕的政治主张作为古旧的神话一笑置之；另一方面，当有人试图从现代人道主义、自由或民主的价值立场去严肃地批评或攻击柏拉图的政治主张的时候，却常常因为无法提供一个可与柏拉图相媲美的思想基石而显得幼稚可笑。后者在现代最有名的例子算是波普尔（Karl Popper）在《开放社会及其敌人》对柏拉图好城邦的“极权主义”观念的严肃攻击了：在抵抗纳粹那个特殊的时代，波普尔为了捍卫自由和民主而对柏拉图思想所作的诚挚批评和驳斥确实赢得了广泛的同情和听众，然而随着作为波普尔思想基石的批判理性主义和其朴素的历史虚无主义的沉寂或湮没，波普尔对柏拉图的批评被认为是粗糙而自不量力的，而柏拉图依旧熠熠生辉。然而上述态度或理解显然错失了柏拉图“好城邦”政治思想中可能具有的积极含义。施特劳斯派则为柏拉图的政治思想提供了一种较为积极的理解。在施特劳斯派的理解中，柏拉图的好城邦仅仅是一种反讽，揭示了城邦或政治生活的本性和限度：建立满足人的最高要求的好城邦是不可能的；城邦生活或政治生活是一种不完美的处境或状态，这是人类的一种根本处境。不过在建构这一理解时，施特劳斯派似乎将宗教和形而上学论题都从“哲人”身上剥离了，单单为哲人保留了一种求真求知的生存姿态，从而为柏拉图的政治哲学提供了一个极为消极而小众的主旨诠释：求真的哲人如何在城邦或宗教权力联盟中生存并为哲学的生活辩护。然而，在这种理解中，单薄的、纯粹求知的、具有不可知论色彩的哲人形象显然是一种过于现代的刻画，而将宗教和形而上学论题从柏拉图政治思想中完全剥离开来也是一种没有理据的做法，两者结合起来则导致误解了柏拉图“好城邦”的要旨。纵然最终表明“好城邦”是不现实的，柏拉图的“哲人王”这一提议本身就揭示了一种远较“在城邦面前为哲学辩护”积极得多的主旨。那么，柏拉图“好城邦”的主旨到底是什么呢？在《法律篇》中，柏拉图已经让《理想国》中的“共产共妻”让位于“各有其家室”作为较现实的制度安排，因此这里仅仅简单考察“哲人王”的观念来探究《理想国》的主旨。《理想国》是这么陈述的：“除非，或者哲学家们在我们的这些城邦里是君主，或者那些我们称之为君主或掌权者的人认真地、充分地从事哲学思考，并且这两者，也就是说政治力量和哲学思考，能够相契和重合...那么我们这些城邦的弊端是不会有尽头的，人类的命运也是不会有好转的。”哲人王的观念即：为了实现好城邦而要求权力与智慧在人身上的重叠或契合。权力和智慧是如何契合的呢？那就是权力要追随和听命于智慧，而不是智慧听命于权力；从而在好城邦中，哲学和智慧是优于权力的。在《理想国》中，柏拉图是这么讲的：“本来是要去进行统治的人们却最不热衷于去进行统治，这个城邦，必然地，它将是一个被治理得最好、最安定的城邦...如果你能够找到一种生活方式，它对于那些要去进行统治的人来说，是一种比那进行统治更加美好的生活，那样，你那个城邦才可能成为一个治理得很好的城邦。”【520d-521a】抛开柏拉图关于“好城邦”的种种具体的政治措施构想，抛开在现实中去实践“哲人王”的笨拙尝试（包括柏拉图本人的叙拉古之行），在“哲人王”理念这里，柏拉图实际上锤炼出了一个复杂而最深刻的政治原则：在寻求好的政治秩序的时候，只有在最好的政治秩序也不是最好的生活方式的时候，政治秩序才是最好的。换句话说，在对美好生活的寻求中，好的政治秩序必然是某种被逾越的东西，存在一个构成政治的界限的、比好政治更美好的领域。在柏拉图那里，逾越政治的是哲学，那在《理想国》中被明确理解为对不变的型世界或存在的沉思，而在《斐多篇》中则更具有神秘色彩：哲人被理解为渴望死亡、渴望摆脱肉身回到纯粹的不朽的灵魂世界的神秘主义者或酒神祭司（Bacchant）。因此，表面上看，哲人王的观念是一个极为激进的政治构想，实际上则恰恰为政治划定了界限。这种以更高的领域为政治划定界限的构想的意义在于：在政治之外确立了一个独立的价值标准，可裁决政治领域的

事务而且贬低了政治的重要性。这意味着在价值秩序上约束了权力，如果说不是从制度上制约了权力的话。后一点，柏拉图是在《法律篇》卷3中通过分权、法治和强调好的政制必须是自由与权威的结合等制度安排来完成的。然而，在价值秩序上约束或蔑视了权力这一点却在柏拉图那里具有更深刻的理由：美好或正义的生活是追逐智慧的生活，哲学家是在被惩罚的威胁下才不情愿地下降到俗世中去处理流变不居的政治事务的。许多人不满足于柏拉图在建立“好城邦”时对权力的深深依赖；然而，如果理解到柏拉图逾越政治的洞见，则实际上柏拉图只不过是像使用奴仆一样使唤权力：权力仅仅是工具或奴仆，而不可能具有主人或优越的位置。这样的一种洞见虽然不能现实地制约权力，却在心灵中深深地洞察了权力作为工具的本来面目，并为恰当的政制安排准备了理性基础。柏拉图关于逾越政治的原则事实上一直得到继承。亚里士多德几乎以一种更严格的方式将柏拉图的洞见明确陈述出来：一方面承认人是天生的政治动物，并在《政治学》卷3中努力辩护了自由公民的宪政制度，但另一方面在《尼各马可伦理学》中又将冠冕授予具神性的沉思生活而不是具有实践美德的政治生活，认为后者只是第二好的。拉丁教父奥古斯丁甚至更用基督教信仰来吸纳亚里士多德“人是政治的动物”的基本论断，从而将政治放到了一个更为卑微的位置。在《上帝之城》中，奥古斯丁说：“我们走向的，是上帝；我们走过的，是人。”这里，政治几乎被遗弃了。为了更好地理解柏拉图逾越政治这一原则，我们再来审察波普尔对柏拉图的具有代表性的现代批评。剔除了其自身并不高明的理论辩护，波普尔对柏拉图式的“好城邦”的抨击仍然是动人心弦的：“我们绝不能回到封闭社会的所谓纯朴和美丽中去。我们的天堂梦想是不可能在此世上实现的。...对于吃过知识之树的人来说，天堂已不复存在。...回到和谐的自然状态是不可能的。如果我们走回头路，那么我们就必定要走到底——我们必定回到野蛮中去。”“这种非理性的态度源于迷恋建立一个美好世界的梦想，我称之为浪漫主义。...即使怀抱着建立人间天堂的最美好的愿望，但它只是成功地制造了人间地狱——人以其自身的力量为自己的同胞准备的地狱。”在这两段著名的论述中，波普尔实际上提出了三个响彻当代政治思想的重要主题：1、理想的天堂不可能在此世（政治）中实现；2、不存在理想天堂（没有逾越政治的并约束政治的价值领域）；3、建造尘世天堂的努力将直接通往地狱。然而，这三个主题无论就其自身而言还是就批评柏拉图而言都是似是而非或未有定论的。依据前面的解释，论题1，“理想的天国不可能在此世（政治）中实现”本来就是柏拉图的政治原则；论题3虽然貌似能从诸如纳粹主义、共产主义以及法国大革命中的暴力等历史事件中得到验证，然而实际上却是似是而非的。一种更准确的判断或许是：纳粹主义和共产主义等的错误不在于追逐了某种理想或天堂，而在于追逐了错误的理想或以错误的方式追逐了理想。因为某些错谬的理想深深地玷污了人类历史而否定一切高远理想的可欲性是因噎废食。当代人最大的问题或许不是美善理想的诱惑，而是不敢信赖美善、不敢相信和坚持绝对的美善。论题2“不存在理想天国（没有逾越政治的并高于政治的领域）”则是一个既未得到澄清又未得到确证的论题。情况很复杂，一方面，像柏拉图的逾越政治这样的原则在近现代政治思想中却仍然具有清晰的脉络：譬如洛克《人类理解论》里在神性眷顾下的自由概念、康德的自律和人的尊严概念、罗尔斯对康德的继承以及其后期的政治文化传统的概念；在这些观念中，我们一方面能找到建立政治秩序的道德资源，又发现这些道德资源逾越了政治或延伸到纯粹的政治秩序之外。另一方面，延伸到政治之外且逾越政治的视域逐渐模糊甚或不可见。在当代，整体而言，相信某种逾越政治的价值秩序确实变得更艰难了。近现代以来，政治或政治论述逐渐获得了自主性。我们所谈论的自由、权利、平等、利益和正义等价值大多是在政治领域内建构起来的。虽然这些价值并不等同于权力，却已经离得太近而很难维系一个明确的优先位置。如同披头士的名曲Imagine所吟唱的，当代人的普遍想象是一个“上面没有天堂、下面没有地狱，头顶蓝天，人们为当下而活”的世界。这篇小文不能讨论“不存在理想天国（没有逾越政治并高于政治的领域）”这一争议，仅仅指明这一争议仍然是极为敏锐地触摸着当下的政治实践：当正义的制度尚付阙如，当那些坚强的人们还在为自由和平等付出沉重而可怕的代价的时候，他们常常以甘心的行动显明，他们所委身的不仅仅是政治本身，而且是一个逾越政治的领域。

江绪林 2012年9月20日星期四

2、本想获取你，如让种子种在地上但不想，种子顽固地刺穿了大地既不读古书也不听先哲的教诲只会看到此时此地幸好，偏见的荒原播下了，渴望整全的种子古典的整全如此诱人即便是幻想，也值得一窥见你梦幻的舞姿，酥胸如玉我走到你跟前，仔细打量你的容颜，伸手解开的却是，冰凉的身躯最完美的城邦如此不堪，在天国里永未建成一座城本是一个人的魂靠近，继续解下才闻到芬芳却不知哲人的苦与悲存在与是的深渊遥不可及我偏要道明此中的玄机本体不变如一我一手指天，你一手一指地万物的同一是否如我所意灵魂完满的偿还是一场永恒的沉醉让我导引你走出昏暗如斯之洞穴光不会自然

照进，要见到光惟有辛苦爬行，全身沾满血迹光明与真的世界就在上神圣之光流溢到你的魂灵借着光靠着光我才能识别真理可是阳光灼烧了你的眼睛必须返回，归程已定下行的路途再次昏黑让我们点起火看管、照料这个生我育我的世界这一晚我们的灵魂如此清明通透合上一本书，打开一座城，朝向一束光莫要过度啊，认识你自己理性为王，血气是最好的辅佐这就是灵魂完满的王这就是完满城邦的建成

3、几乎每个现代人都可以看做是消毒版的色拉叙马霍斯，因为现代人依然不断重复应对着他所提及的道德危机，现代人几乎天天也在忙于应对如何在博弈中获胜成为强者——僭主的梦想从未失落过，尽管谁都注定无法成为古典时代的僭主。在伦理习得上，对于未曾充分检省甚至是经过检省的现代人的身上几乎可以同时观察到苏格拉底、色拉叙马霍斯、康德、卢梭、边沁和穆勒对正义的理解与执行，在生活中观察和发现这些现象甚至都是让人惊异的，虽说不上那么有意思，但也足以让人严肃地重新理解重新阅读两个人，一个是苏格拉底，一个是马克斯·韦伯。苏格拉底在两千年前肯定就意识到人类生活世界的伦理成分的混乱，因此他提请大家要充分检省自己，所以“未经察省的生活不值得过”。而马克斯·韦伯则在现代立场上正视了这种混乱，但他依然提请我们依然要进行苏格拉底意义的检查，在他看来尽管许多立场都可以成为一种生活和存在方式，但人们往往并不充分地理解其人生立场的选择，依然还是会在几个立场之间互相颠倒来回切换，并不是一以贯之。但另一种意义上，哲学之间的融和往往会有新的创造。在我看来，现代人正是能够利用启蒙之光自觉不自觉地完成这样的混合，以此应对个人和集体生活中的各种危机，现代哲学也催生了实用主义与新实用主义这样的分支和门派。我这里提出的一个观察是，《理想国》当中的苏格拉底和色拉叙马霍斯在现代人这里更多的是达成了一种和解，很有趣但论证起来相对麻烦，这里只能做一些尝试性的成分区分，和解的真正求证应该是回到人的实践，亲身看一下、听一下你自己、你的朋友父母的内在声音和外在表现。

在Thrasymachus和Socrates讨论之后，现代人（尤其是现代人当中的聪明者）可以对人群进行这样的划分：第一个区分维度是能否完成自己利益与他人利益区分；第二个区分维度是是否有追逐己利的强目的性追求；第三个区分是是否有实力完成对自己定义的“己利”的目的达成。简单来看，第一个区分能够区分开启蒙者和愚昧者，尽管这个词也不够恰当，但有一个意思至少表达准确，在现代视野当中如果一个人没有办法具备“个人”这个概念，那么肯定不会称为启蒙者。现代社会仍然有无私奉献者，但他们是完完全全彻彻底底搞透了“个人”概念之后完成的超越，并不是无法区分个人与他人。第二个区分则是行动者与非行动者的区分，有些人持有一套伦理见解但他未必是行动者，有些人持有了并且行动。这也足以给出对实践的人，参与政治的人一个划分。在我们的生活当中肯定不乏持有左派理想主义伦理但行保守右派公共政策投票行为者。第三个区分则几乎是Thrasymachus意义的胜者与败者、强者与弱者的划分。参与政治行动的人总会狭路相逢，遭遇战之后便产生了胜负输赢——尽管这种划分是不完整的，在生活中仍然存在一部分狭路相逢但最后未有输赢者，他们形成了共生的合作关系，然而这种情况较少，故未单列。显然Socrates与Thrasymachus都是能够完成己利与他利区分的人，尽管他们未必充分拥有现代政治学之自由主义之“个人”的政治概念，但至少朴素的这种人我的划分。他们的分歧在于人我划分的“利益”理解不同，在我看来Socrates对“利益”的解释难以回应Thrasymachus所给出的政治实践“强者获利弱者遭遇”“守规则者博弈处弱”的情况。第二层面

，Socrates与Thrasymachus产生巨大分歧，虽然可以从语言上面达成一种效用主义的统一，即他们都某种程度上追求他们最珍视的事物，Socrates珍视良序和谐的灵魂，Thrasymachus珍视政治博弈中的主动乃至宰治性的地位。但是他们实践行动差别巨大，故我们不应该在词汇上迷惑大家。第三层，因为第二层的差异，所以他们的理论造就的各自人物差异巨大。Socrates之理想的达成就是拥有正义良序的灵魂，以此也拥有完满的人生，如同Plato在《斐多》里面记录的那个苏格拉底，是幸福的哲学家。

而Thrasymachus所能实现的则是最充分古典意义的僭主，他大权在握，在几乎一切的政治博弈当中处于优势。然而僭主幸福么？色诺芬的《希耶罗》倒是一篇可以翻看的经典

。-----现代人还可以有另一幅的人群划分：第一种人是会算计的人。他们能够知道和界定哪些事件是属己的利益还是属他的利益，认识清楚哪些是当下的、此时此地的个人危机（不得不应对）还是当下的团体的组织危机（可以搭便车，没那么着急应对）。第二种人是更高的算计者。他们能够在第一种人的基础上，进一步理解第一类人的判断之成立的时空条件与外在约束，所以他们能够搞清楚或猜测到时空与外部约束发生变更，并提前完成应对，这种应对可能是逃避灾祸或者是从中套利。除这两种人之外，还可能其他人，这里还不知道怎么归类和称呼合适。-----政

治博弈和一切有军事对抗性质的战争当中，地位和权利都是“打”出来的，甚至是赤裸裸、面对面的对抗和战争获得，只要外部约束条件不是合作博弈，生活中几乎都是非合作博弈。在一般情形下，甚至都不太可能找到合作博弈的环境（这本身似乎就是大自然对人性的某种暗示）。说霍布斯“一切人对一切人的战争”并不存在，实在是书院派的书生意见，至多如Socrates给Thrasymachus表达的正义言辞的语言能指给摘掉罢了，现实社会的实质指向来看霍布斯的判断仍然富有鲜活的实例——我们语言的语法经常有错乱，成语也经常误用，但是大量的谬误留了下来为何？除了一些偶然外，最为重要的是这些词汇完成了实用主义哲学意义的“有用”，对现实社会中的实践人产生了富有创见和指导意义的启发。还有一点，非常需要提醒。那就是一个人试图营造和维护合作博弈的成本是非常高的，连爱情这样的二人系统要完成合作博弈都需要付出极大心血。

4、洞穴隐喻的内隐含义诸多，柏拉图在本身当中日喻、线喻、洞喻、船喻和药喻内在形成了互相支撑的哲学体系，话题穿涉基本的本体认识论、道政治哲学乃至教育哲学，这就是大手笔。《理想国》与《会饮》的主题交相辉映又互相补充，从洞穴的隐喻说开，返回洞穴的哲人要完成灵魂的生育，恰好对应《会饮》当中精神生育与肉体生育的讨论。俗人凭借肉体生育，而哲人则在灵魂中生育。哲学要高于城邦，哲学要指导政治，这是柏拉图的基本判断。在这样的判断下，哲人返回洞穴就有了诸多引申含义：1. 哲人为什么要返回洞穴？哲人是出于对洞穴的爱返回洞穴，哲人也不可能独自在地上生存，他需要城邦提供给他生活环境。2. 哲人出于爱与责任，要照料洞穴的那堆火，但他们认识到自身自然生命有限（无法永生），所以必然要寻找继承者，必然要完成形式上的“自我克隆”——他必须要引导更多的人走出洞穴。柏拉图在这样一系列的重大隐喻和深刻思考后，在哲人寻求照料城邦的文明之火的迫切下，第一次以大手笔给出了教育的迫切性和必要性（往后我们还能听到卢梭、康德与杜威等人对此问题的大手笔讨论）。柏拉图的教育哲学可以按照对象划分为两个层次，第一级别的是城邦的护卫者阶层（主要涉及体育与音乐教育）。而第二层也是柏拉图最为关注的则是对潜在哲人的选拔与教育，包括几何、算术与辩证法等高等知识。然而，柏拉图的教育哲学似乎是贵族的、精英的，翻读整部《理想国》我没有看到他对铜铁灵魂的城邦人的教育有任何设计，反倒是在多处嘲讽和批驳这些乌合之众，对这些人的教育活动柏拉图的沉默或许就是不管不问。柏拉图的教育哲学第一次比较系统地直接交代或隐晦暗示了相互关联的问题：1. 为何要行教育？这是教育活动正当性的问题。2. 教育的目标与导向（爬出洞穴，见到天空与太阳，又返回洞穴）3. 如何选拔青年施加教育，教育的阶段性内容应该怎样（小时候的音乐陶冶、诗歌净化和体育教育，三十岁以后经过考核才可以学习辩证法）4. 什么样的人最能够完成教育？（哲人，见到更光亮的人，瞥见永恒秩序者）5. 教育活动与城邦关系的冲突与解决 金质灵魂者不可再贪图金银，但城邦有必要赡养哲人并在相当的限度内允许/容忍其自由教学。对于从事城邦管理的哲人，还要年老后被送往福人岛，以便能更专心继续哲学活动并安享晚年。这个问题的解决也是政治哲学层面的一种尝试，或许是最早的哲学对生活方式的谋划。

5、《理想国》中city in speech的建立其思想用意，或许可以用程序员调试程序来理解，在这一点上《理想国》可以同电影《黑客帝国》发生一些奇妙的关联。程序员创造程序世界<--->哲人与听众在言辞中创建城邦程序世界有层次建制<--->城邦有内在的规制程序世界会产生异常<--->城邦会发炎、发烧、肿胀异常需要程序员调试<--->发烧的成本需要哲人来净化异常检查依赖程序语法<--->哲人见到真实世界把握到了真正的自然这样的程序的把握能够从一个解读理解柏拉图与格劳孔、阿黛曼托斯一道联合尝试建立理想城邦的意思，类似于一个有经验的程序员向一个不懂程序的新手展示程序的强大魅力，小白（格劳孔）并不能充分理解哲学（类似于计算机科学）的强大，但他汲汲于荣耀，柏拉图的苏格拉底自然抓到了这一点。所以程序员的苏格拉底想到，即便跟他一道完成一两个即便不是怎么成功的计算机程序实例，也足以让小白兴奋不已——最重要的是，哲学不太成功的demo建设当中，大牛引导小白在理解程序的设计思想，引导他们理解整体的框架与原则（《理想国》的框架可以认为是城邦灵魂的有序，是各个阶层与秩序在智慧、勇敢、节制与正义的体现）。当然，对于我们后人来说，知晓其中剧情和用意是一回事，最要紧的还是柏拉图的程序架构与原则是否适宜，这仍然是个问题。

6、《理想国》的核心话题与核心线索到底是什么，柏拉图写作的动机到底何在，柏拉图写此书到底要给那些人看，这些都非常难以把握。单拿出第一个问题讨论，可能是正义，可能是灵魂，也可能是理想城邦的建成。单纯从中文传统翻译《理想国》来看，不知道多少人就仅仅通俗理解为柏拉图作为一个哲人所意淫的理想城邦的哲人王之梦。不错，柏拉图的这部著作的确破费周折地描述了这样

一个必须由哲人为王的城邦，而且这样的城邦里面是哲人被迫为王。但是，这样的描绘也仅仅占据全书的不到一半章节罢了，又如何能够把握全书的其他部分，尤其是第一卷之起始完全只字未提什么理想城邦，一切的讨论开始却是哲人苏格拉底被迫留在了海港，为了脱困他被迫打擂与各路人士辩论何为正义，尤其是第一卷里面苏格拉底与特拉叙司马库斯的对垒。再比如全书第八、第九卷对五种城邦政体的演变讨论，第十卷爱尔神话的撰写，这些部分都比较难以跟理想城邦的建设与哲人为王扯上直接的关系，更不用说《理想国》第五六卷相关对护卫者阶层财产公有与共妻制度的描绘。不得不说，传统的《理想国》翻译可能不是太大的硬错误，但或许未必是柏拉图此书的总纲与原意。《理想国》（姑且这么指称）最早是柏拉图以古希腊文写成，对应的希腊文politeia的原意其实是政体、政制的意思，而非“理想的国度”或“理想的国家”，而且古希腊文的那个“政体、政制”绝不仅仅限于现代词汇里面的国家范畴，还有适用于个人的灵魂层面。中文翻译《理想国》一部分是采用意译（因为书中确实描写了最佳城邦的建设），一部分则是受英译本的影响，英译本基本都翻译为《the Republic》直接从英文翻译过来就是《共和国》。在最近的国内学者经过反复研究和慎重思考，还给出了另一种翻译《王制》，在个人看来这种翻译比《理想国》或《国家篇》更加切近柏拉图的原书宗旨。《王制》这一翻译能够更加切近地表达或综合吸纳此书的绝大部分内容，尤其是双关性地将灵魂的理想安排与城邦的理想安排给穿在了一块，暗含了柏拉图本人的灵魂的完满必须以理性为王，得到血气部分的辅佐而驾驭欲望部分的实现，暗含了柏拉图认为最佳城邦必须由曾经爬出洞穴的哲人而统治的想法。同时，需要注意的是柏拉图在其学园的每一部著作其实都有一个副标题，当然并非是柏拉图自己所附加（至少不是他在文本上的附加），柏拉图学园的后世掌门人整理柏拉图的著作时，根据柏拉图学园的“秘传”，给每一部著作提了副标题，而《理想国》得到的副题是“论正义”——足见柏拉图自己的学园传人对本书的把握。根据自己的阅读和思考，《理想国》的核心线索仍然是遵循其恩师苏格拉底与古希腊神谕教义的哲学反思，这样的哲学反思是那么抽象、那么高层所以囊括了相当多的中下层问题，以致于柏拉图不得不用整整十卷来操作和回答这些问题，虽然我们无从把握他本人是否对此回答满意。这个所谓的高层问题其实很熟悉，就是“什么样的生活最值得过”的古典哲学的总纲问题。灵魂的完满是哲人追求的状态，也或许是哲人可能走到的地方，然而目睹恩师苏格拉底之死又深深地触动了，激发他思考哲人与城邦的冲突——哲人不被城邦所容纳，哲人又应该怎么办，哲学的生活方式又如何能在城邦扎根？所以，柏拉图这里不得不从一种哲人身份的焦虑和哲学自身的存在合法性危机，完成一部著作以解释哲人和拔高哲学——不让哲学及其生活方式陷落，完成哲人的自我认同，更是为城邦的建设寻求一种出路，而《理想国》就是这样其中最重要的一部著作。《理想国》不是悠然的柏拉图所做，不是朴素诗人的柏拉图所做，甚至也不是大众启蒙哲人形象的柏拉图所做，更大意义上是深处哲学全面危机感知下的柏拉图的一种挽救。在这种挽救当中，柏拉图必然首先要为其恩师苏格拉底申辩，虽然之前他已经写过《申辩篇》，这一次的《申辩》要更加全面、更加理论化、他要朝向那些有德性的乡绅阐明真正的苏格拉底形象。在这种挽救的第二步，柏拉图要思考哲人如何面对城邦的问题，他的心中以高于城邦的哲学来校准城邦、来谋划乃至全部改装城邦，言辞中的城邦被他描绘出来，蓝图已经做出，但他又思考到：哲人又为何下行到城邦，哲人如何能够部分放弃哲学生活。为了建立理想城邦，也是为了给恩师申辩，柏拉图发现不得不面对诗人的指控，在他那时开始全面展开了一道亘古的战斗，那就是哲人与诗人、哲学与诗的历史性战斗，断断续续绵延至今，在《理想国》当中柏拉图给予荷马、赫西俄德等诗人以猛烈的批驳，柏拉图说诗人只懂得模仿事物，甚至是只懂得模仿事物的外表罢了。

7、【按语：思想的深刻恢宏之外，《理想国》作为戏剧的优美瑰丽是摘要难以呈现的，这篇对话录如思想之舞蹈，与《法律篇》的沉滞凝重迥然有别，后者更胜在对现实的洞察力。个人深为认同A. E. Taylor的解读，“《理想国》的真正主题不是相互竞争的政治和经济制度的优劣，而是‘正直、节制和未来的审判（the real theme of the Republic is not the merits and demerits of competing political and economic systems, but “righteousness, temperance, and judgment to come”，中译148；英106）’”，这意味着认真地看待Plato对灵魂、宗教和神话的论述，也意味着对Plato(以及Aristotle)式的政治的一种理解：人天生是城邦或政治的，但权力因素却仅仅是作为获致善的有益的手段和工具，尚未像今日的政治理解中居于那么核心的位置；Plato的好城邦（Kaillpolis）在今日的目光看上去似乎充满极权主义色彩，然而本质上却是一种道德的规训，与权力的强制无关，它仅仅描述了沿着辩证或神秘的路径上升的灵魂在城邦的尺度上是怎样的。简要：在关于“正义”的谈话中，智者Thrasymachus主张一种基于利益的契约论：为了保护自我利益而缔结的制度和法律就是正义。在这种观点看来，正义未必是内在

地可欲的 (intrinsically desirable)。Glaucón和Adeimantus故意强化Thrasymachus的论点以让Socrates尽力拯救正义。Socrates采取“以大见小”的策略：先寻求城邦中的正义，再寻求个人灵魂的正义。这就要在言谈 (logos) 中构建一个好城邦 (Kallipolis)：需要原则和专业化原则将农民、工匠、商贩等联合在一起构成了简单的城邦，而防护的任务将最重要的护卫者们纳入城邦时，对护卫者的资质的讨论又引入了善的原则。护卫者们的音乐文学教育和体育得到细致的讨论，其原则是培育灵魂的理性、节制和勇敢，而不乏财产公有、妇女儿童公有等惊骇举措。这样建构的城邦是至美至善的，其中会发现智慧、勇敢、节制和正义等美德：统治者或护卫者智慧，助手护卫者勇敢、护卫者和普通居民都节制，而正义就是每个人按天性各就其位，成就其它美德。同样的美德也会在个人灵魂中发现：理性部分智慧、激情部分勇敢、欲望部分和全人都节制，而当这一切各就各位的时候就是正义，正义是灵魂的健康、美好和和谐。到卷4结尾已完成了对正义的初步讨论。卷5开头对妇女儿童公有的质疑将讨论导致对好城邦的进一步论述，也引向更深刻惊骇的论点。好城邦不仅妇女儿童公有，而且唯有哲学家充任统治者时才能维系好城邦。哲学家注视着“是”，拥有知识。这里的知识是依据型式论理解的，而善的型式甚至更为超越，为后来的形而上学理论和宗教理论提供了灵感。哲学家能按照“是”来形塑和维系美好城邦，带领城邦尽其可能地走着向“是”上升之路。培养哲学家统治者涉及一系列学科：算术、几何和立体几何、天文学和声学，而最顶端的则是辩证法，是对“是 (being)”的看见或直观。完成了对正义政制和人的讨论后，卷8-9讨论了几种不正义的政制和灵魂类型：荣誉政制（相应于灵魂中勇敢居首），寡头政制（相应于灵魂中必要的欲望居首）、民主政制（灵魂中不必要的欲望居首）、寡头政制（非法的、强烈的欲望尤其色欲控制一切）。在最后的卷10中，先补充了驱除诗歌等模拟艺术，然后论证了灵魂不朽，用Er死后见闻的故事告诫说：正义的生活不仅今生美好，而且在永生中也会蒙受诸神的祝福。阅读中使用的是岳麓书社版顾寿观译吴天岳校注本；对参了商务郭斌和译本、Cooper本。顾寿观译本朴实严准，颇佳，唯有时遣词造句则不乏生涩之处。】卷一对话人为Socrates, Cephalus及其子Polemarchus, 柏拉图的兄长Glaucón和Adeimantus, Cleitophon以及著名智者Thrasymachus, 对话采取了由Socrates复述的方式。Socrates等到Piraeus港参加Bendis女神庆典后准备回城的路上被Polemarchus强留下对话。Polemarchus的父亲Cephalus已经老迈，肉体的欢愉消逝，喜欢交谈，而Socrates也喜欢与老人探寻人生之路。Cephalus说常人把老迈看成万恶之源，但其实年纪使人摆脱欲望而安宁，并且真正决定幸福与否的还是品格 (the way people live)，老迈不过使人略有不便 (onerous) 而已。不过Cephalus的安宁幸福或许来自他的大量财产，这便导致Socrates询问财富的好处。Cephalus说，人老接近死亡会担心平生善恶行为的因果报应，而“谁要是正义地、虔敬地度过他的一生，就...有一个甜蜜的希望 (when someone lives a just and pious life sweet hope is in his heart)”【柏拉图：《理想国》，顾寿观译，吴天岳校注，岳麓书社2010年版，第7页，下同；在Epinomis中又提到同一希望】，而财富的最大好处就是帮助一个明达的人免于因艰辛而失德，亏欠别人或神明。由于Cephalus先提及，Socrates便顺势考问什么是正义：正义是否是“无条件地诚实说真话以及把亏欠于人的还之于人 (unconditionally that it is speaking the truth and paying whatever debts one has incurred)？”【7-8】疑点在于：在诸如债主癫狂处境下归还武器或将实话告诉疯子似乎是不正义的。这时Cephalus要去祭祀，其子Polemarchus接过了话题，肯定了诗人Simonides的话“亏负于人的，还之于人”就是正义，而这一正义的具体解释就是“把利益归之于朋友，而把损害归之于敌人 (it gives benefits to friends and does harm to enemies)。”【10】在Socrates问答法的帮助下，Polemarchus进一步界定了友敌，“朋友将是那善良的好人，而敌人将是那邪恶的坏人。”【15】Socrates指出：伤害坏人会使得坏人就Virtue而言变坏，而“去进行伤害不是一个正义的人所起的作用...不论是去伤害朋友还是去伤害别的任何人。”【17】则Polemarchus对正义的理解是不妥当的。这时对话的反角扮演者，著名智者Thrasymachus气势汹汹地要求Socrates定义正义，并且加了限制条件，“不要来对我说它是那应该的东西；也不要来对我说，它是那有助益的东西；也不要说什么它是那有效用的东西，也不要说什么它是那能获利的东西；也不要说什么它是那方便的有用的东西 (the right, the beneficial, the profitable, the gainful, or the advantageous)。”【19郭斌和译本做“别胡扯什么正义是一种责任、一种权益之间、或者利益好处、或者什么报酬利润之类的话”】而Socrates反过来请求似乎胸有成竹的Thrasymachus帮助界定正义。Thrasymachus说“正义...只是强者的利益，那对于强者有利的事物”【22】：城邦由僭主、贵族或民众统治，而强者就是统治者，“那进行着统治的，它都是着眼于它自身的利益而来制定它的法律的；...这些统治者们的利益，它也就是那些被统治者的正义。”【23】这里正义被理解为强者基于自身利益而制定的法律。在Socrates的暗示下，Thrasymachus对利益给出了一种客观主义的解释：

强者的利益不是“那被强者所认为对他自己有利的事物...凡是统治者，就他是在统治着而言，是不出差错的，而只要他不出差错，他就把对他自己最有利的事物定为法律。”【26，28】Socrates从分析技艺（craft）和知识（Knowledge）入手，指出“技艺（如医术）并不考虑它自身的利益，而是考虑它作为技艺而为之服务的那个对象的利益。...不论什么一种知识，它都既不是去考虑，也不是去安排那属于强者的利益，而是去考虑和安排那弱于它的、在它自身的力量影响之下的被统治者的利益的。”

【31】这样则真正的或有技艺的统治者关切的是被统治者的利益，则Thrasymachus的定义被颠倒了。Thrasymachus并不赞同Socrates的分析，他说，统治者就像牧羊人一样，关切的是自己的利益而不是羊群（或被统治者）的利益，并歌颂了不正义：“做一个不正义的人要比去做一个正义的人更有利...它（不正义）使那为不义之事的人成为最最幸福的人...它就是那僭主暴君专政...总之，不正义，只要他拥有了足够的规模，就是一个比正义更强劲有力、更潇洒自如、更威风堂堂得多的东西。”【34】Thrasymachus讲完就想走，Socrates告诫说应该把问题先弄清楚，因为Thrasymachus说的是一件大事，“它牵涉到每个人一生的道路问题——究竟做哪种人更好？”【35】Socrates认定正义比不正义更有利，而真正的统治是为了被统治者的利益，因此没有人自愿去统治，因而需要回以报酬：金钱、荣誉或惩罚：“最大的惩罚却是：除非自己去进行统治，就要被比自己更差的人统治。...那些干练明达的人，每当他们进行统治时，正是由于惧怕这样的惩罚才统治的。”【39，这提供了最好的人之政治参与的理由】按照Thrasymachus的讲法，正义就是头脑简单、傻帽，而不正义是一种聪明，不正义“是一个既美好又强有力的东西...列入品德与智慧的行列里。”【42】Socrates开始驳斥Thrasymachus：正义的人想超越（outdo）不正义的人，而不想超越正义的人；不正义的人则既想超越正义者又想超越不正义者；另一方面，有知识的人和好人也是去胜过无知者或低劣的人，而无知者和坏人则谁都想胜过。这样则正义者和聪明人或好人是类似的。而不正义的人则好低劣者和无知者类似。依据349d设定的相似者同一的原则，则正义的人是好人和聪明人，不正义的人则是无知的、低劣的人。Thrasymachus并不信服，但放弃了争辩而敷衍Socrates了。Socrates说，正义总是带来一致和友爱，而不正义则带来争执、不和和仇恨，因此，甚至在盗贼群中也需要正义才能维系生存。Socrates确定一条原则：每个事物都有其功能（function）。相应地，“凡是被安排了某一作用或功能的事物，它就有一个属于它的品德（Arete, Excellence, Virtue）。”【52】如果功能完成得好，就具有品德；如果没有完成好，就有缺陷或恶德。灵魂的功能就是“照料、统治、思谋，以及其他一些类似的活动。...生命，也是灵魂的一个作用。”【53】而“灵魂的品德就是正义，恶德就是不正义。”【54，天啦！这里不就是Aristotle的美德伦理学的起源】因此，正义的灵魂和正义的人也就生活得好，是幸福的，而不正义的灵魂是不幸的。Thrasymachus敷衍了一下，但Socrates本人却对自己的论述不满意：在定义正义之前，就去解决正义是否是品德、以及正义与不正义孰优孰劣的问题。卷二Glaucón不接受Thrasymachus的退却，他区分了三种善（因自身的善；因自身也因其后果的善；非因自身而因其后果的善）。虽然Socrates认为正义是既因其自身也因其后果的善，但Glaucón指出，对于大多数人来说，正义不过是“为了报酬以及为了照顾名誉不得不去追求的一种善，而就它自身说，作为一件痛苦的事，本该是予以逃避的。”【57】仅仅为了让Socrates全面地论述和辩护（或批驳）正义（非正义）之所是及其在灵魂中的权能，Glaucón用一种明确的契约论强化了Thrasymachus的论点：1.正义是什么及其来源之所在：做不正义的事情天生是好事，而被人加以不正义天生是坏事，但遭受不正义的坏处远远超出施加不正义的好处；（无能为力的）人们就决定订立契约，既不施加不正义，也不遭受不正义，这一契约就是立法、宪草和合约的开始。“凡是为法律所规定的，称为合法的和正义的。这样就是正义之所以产生及其本质之所在了。”【58-59】2.正义介于“加入以不正义而不受惩处（最好的处境）”与“受人以不正义所加而无力报复”之间，人们接受正义并非出自本愿，并非因为正义之好，而是由于懦弱无能，由于法律与公约的强制。Glaucón还用古各斯金戒（the ring of the ancestor of Gyges of Lydia）的故事来说明当人拥有神一样的能力时会如何行事。3.就两者的巅峰状态而言，不正义者名利双收、极尽哀荣，而正义者则屈辱而死、暴尸荒野。“不论是上天神灵，还是此世人间，都为那不正义的人安排了一份比正义的人更好的生活。”【64】，因而选择不正义是明智的。随即Adeimantus对Glaucón的论点进行了补充：人们确实赞美正义，但那仅仅是由于正义的名声带来的好处所致。史诗中正义者去到福地而不正义者则遭受惩罚；另一种说法则说正义与节制虽美好而艰难，不正义与放纵则甜美而易行，而不义与罪恶也能通过献祭来洗净的；这些说法诱导年轻人走上一条虚伪之路：“我必须在我外面团团地画上一层品德的画皮，而在我后面却拖着一条为最聪明的...贪财嗜利，狡猾奸诈的狐狸。”【68】Adeimantus这样的反面论述也是要Socrates彻底说明“（不正义）是灵魂在它自身中所能持有的一切恶德中最大的恶，而正

义则是最大的善。...说明这两者对于具有它的人所起的是一种什么作用，要就其自身来说，即一个坏一个不好，而把两者的名声与外表都一起剔除掉。”【71】Socrates决意“寻究出正义和不正义各是什么，以及它们真正的好处究竟在哪一边，”【73】不过采取了一种以大见小的策略：先在城邦中寻求正义然后再在个人中来考察之，因为“正义有存在于一个单一的个人之中的，也有存在于一个整体的城邦之中的。...把在大型事物中看到的类似的形态放在小型事物的模式中来考察它。”【74】这涉及在思想中构思或缔造一个城邦产生的情形，按照472b立法（legislation）之语，这也是为一个理想的城邦立法。城邦起源的初始原则是需要，因为没有一个人是自足的（self-sufficient）。“真正创造一个城邦的，是我们的需要。”【75】事物、房屋、衣着等是基本需要。然后Socrates又添加了技艺或专业化原则，“人人天性有别，不同的人适于不同的事。”【76】围绕着基本需要衍生出对木匠、铁匠等工匠的需求，以及运输和交换；产品分享通过市场买卖，这导致了商业和雇佣劳动等。在这里Socrates暂时地暗示说正义存在于城邦中人们之间的相互需要的关系中（in the dealings of these citizens with one another/Jowett; in some need that these people have of one another/Cooper）。【79】虽然Socrates对这个简朴的城邦给予了极为优美的描写，并称之为“真正的城邦，一个健康的城邦”【81】，却又不无讥讽地说那是个“猪的城邦（a city for pigs）”【80】。需要考察的是一个繁荣或奢靡或肿胀的城邦：人们或一些人不会仅仅满足于必需品，而像绘画、刺绣织锦、金银象牙、吟唱者、演员、舞蹈家、美容师、厨师和管家等都包括了进来。土地随即不够用了，扩张和反侵略便引入了战争，这里又在（非必需的）欲望中发现了战争的起源。因此城邦要进一步扩大包含一支完整的军队。战争是一门技艺，相应的护卫者（guardians）的工作是最重要的工作。城邦护卫者需要勇敢而又温顺（gentle），还要爱好智慧，善于区分友好和敌对的事物。“一个明哲的、热爱智慧的人，一个意气轩昂的人、一个疾速敏捷的人，一个强劲有力的人，这些就是我们认为那将来要成为一个完善的城邦护卫者的人所应具有的天性。”【87】那么，如何培育和教养出护卫者呢？这涉及体育和音乐教育（music and poetry）。音乐教育在体育之前，而音乐教育首先涉及故事（Stories），而这涉及到塑造尚还柔嫩的幼小者的灵魂。因此故事必须得到严格的审查。Hesiod和Homer的史诗中丑化了诸神（尤其是Uranus,Cronus和Zeus之间的神族谱系史）和英雄，播撒诸神之间的仇恨等，虚假不宜，而对于幼儿，“必须要使他们，从他们一开始所听到的就都是经过尽可能最美好的编制，听了能熏陶他们品德的话。”【92】因而，Socrates作为城邦的缔造者和立法者来为诗人立法，遵循的标准是：“神真实地是怎样，我们就应该怎样表现他。”【92】神是好的，因而第一条法则是“神并不是一切事情的起因，而只是好的事物的起因”【96，379c等处有“生活中好事比坏事要少得多”的话。】；神是完美的，变动只能走向更差，因而神是永远单一的保持其形式，神也不会欺骗（falsehood,这里Socrates区分了灵魂的欺骗（falsehood in the soul or ignorance of soul）和语言的欺骗(falsehood in words)，为了后面把语言的欺骗作为一种有用的药物引入做铺垫；语言的欺妄也是有限度的，“神话故事中，由于不知道古时候的真实情况是怎样的，我们就用欺妄来尽量地描绘和模拟真实，并从而使它成为有用的东西。”【100】），因此第二条法则是，“神祇既自身不是什么巫师，会使自己变化多端，并且也不以语言或行为来诓骗我们。”【101】卷三接着上一章，借助于评鉴荷马史诗中的一些例子，故事还应能培育勇敢和对死亡的坚强；以及对真理的坚持，欺妄只留给统治者做药物之用，而其他则不能撒谎和欺骗；培育节制，对于大多数人来说，节制意味着服从统治者的同时控制自身饮食、性等快乐。故事的内容论述到此为止，接下来Socrates论述了讲述的方式：模拟或单纯叙述。同一个人不可能很好地模拟许多事情。护卫者们致力于城邦自由事业，不应该摹仿无益的事情，而只宜于模拟勇敢、明智、虔敬、自由和大度等事。不能摹仿女人、奴隶。对那些以摹仿为生的诗人，要“在他头上撒下香油，用羊毛的饰带为他加冕，然后把他奉送到另一个城邦里去。而我们自己呢，为了我们的利益，将要聘用一位比较严峻的、比较不那么讨人喜欢的诗人或神话作家，他将要为我们模拟有品德的人的言谈方式，他将要遵循着我们的模式来讲述他的故事。”【124-125】接下来是歌唱的方法和音乐：涉及言语、调式和节奏三个因素。哀鸣的和挽歌的调式即半Lydian和急促Lydian调式在取缔之列，而模拟勇敢、命运和不幸面前的坚强、平静的Dorian和Phrygian调式则提倡。如此，“我们就不知不觉地又纯化了我们的城邦。”【128】节奏上，要剔除那些与粗鄙、傲慢和癫狂等恶德相联系的诗步，而保留那些优雅的节奏；另外，“节奏和调式要依随语言而定...语言的风格和语言呢，它们不都是要依随着灵魂的气质而定的么...优美的语言，恰到好处的调式，优雅和抑扬相当的节奏，这些都要依随于一种善良的气质。...它是一种真正地美好的、优秀的，已经深入他的气质而构成他的习性的一种思想上的品德（the sort of fine and good character that has developed in accordance with an intelligent plan）。”【130】要求诗人把良好气质创造到诗词中，同样的

要求也延及各种手工艺匠的作品。“（这样的手工艺匠们）能够嗅觉出并且去追索那种美好的，优雅的天性，从而，我们的年轻人，就像居住在一片健康的土地上一样，能从各个方面得到好处...从而，从他们儿童时代起，不知不觉地就借助美好的理性把他们带向了契合、友谊和共鸣上去了。”【131】这里Socrates或Plato陈述了少年音乐教育的极端重要性：“音乐的教育（education in music and poetry）是最主要的、最关紧要的教育，因为正是节奏和调式，它们是最能够深刻地潜入到灵魂的深处去的，并且最强劲有力地触动着灵魂，吻合在灵魂心灵上，它们带来优美与端庄，并且，如果教育得宜的话，使人变得优雅。...他在尚还年幼的时候，在他尚还没有能力掌握理性的时候，他就能正确地斥责和憎恨丑恶的事物，而一旦他掌握了理性，由于平时对它的熟悉以及由此产生的认识，一个以这样的方式培养起来的人，就将是第一个欢迎和热爱理性的人。”【132，在此前的论述中Plato展现了古典文学（史诗、悲剧喜剧）、艺术和音乐的精深修养，这一点是摘要无法表现出来的。】要精通音乐，需要对节制、勇敢、慷慨、高尚和大度的型式有所认识。这里Socrates补充说，性欲（sexual pleasure）是最强烈的快感，而正当的爱则是一种对于有序的和美好的事物的有克制的、和谐的爱恋。因此性欲与爱不相干。相应的法律规定，“一个爱恋者亲吻、交往和触摸他所爱的青年人应该就像是对待他的儿子一样，是为了美好高尚的目的，（而不是性欲）。”【135】论述完音乐教育，Socrates转向体育。首先，并非健全的躯体使得灵魂变得美好，而是“美好的灵魂，由于它本身的有点，使躯体得以保持在它的最好的状态中。”【136】因此，在足够照料头脑和思想后，只需要为躯体事物确定几个大的规范和模式。酗酒和沉醉是必须禁绝的。必须像狗一样的艰苦训练，饮食简单，无需调味品；单纯与朴素早就万体的健康；Socrates说，经受自由教育的人对出色的医生和法官的需要是一种堕落，“你能说这不是一种耻辱，不是一种关于庸劣的教育或说无教育的明显的证明么：一个人需要被迫地去向由别人提出来的正义申诉...而他自己的内在的法律与正义却失灵了，不管用了。”【138】Asclepius的简朴治疗。不应该过分关注身体，病怏怏的就应该直面死亡而不是苟延残喘。医生凭借灵魂来治疗躯体，而法官则用灵魂管理灵魂，因此法官资质要求很高：法官的灵魂应该作为一个美好高尚的灵魂来正确健康地分辨和判断种种不义的事情，应该是老年人，“他不是在他自己的灵魂中曾觉察到有什么属于他自己的不正义的事，而是在别人的心灵中，对于别人的不义，经过长期的接触和注意而分辨，感觉出来所谓恶究竟是怎么回事。”【145】总体而言的医学和法律原则是“对那些在体魄和灵魂上都是生长健康的人，就要加以护理和保障，...对于在体魄上不健全的，就要任便他死去，而对于在灵魂上生长不健全并且又是无可救药的，那就要主动地把他们消灭掉。”【146-7】音乐和体育主要都是为了灵魂而规定的：体育培养刚毅勇为，而音乐则更与节制、知识等相关。“音乐和体育，以服务于人们的意气高昂和热爱智慧这样两种气质。”【150】而如果城邦的组织和功能要健全的话，需要那种将体育与音乐最完善配合的人充任城邦的监护者和守护者。管辖者应该是年长的，最优秀的，是最具有护卫特质的人：在各种任务中都信守“促进城邦利益”的信念（这里先有一个子题：自愿摆脱错误信念和非自愿地脱离真实的信念；人们是不自愿地被剥夺了好事情，譬如‘使自己的信念符合于事物之所是既认识和掌握真理’这样的好事情。）；各种艰辛和劳役，诱惑和迷惑中经受考验。“经受住了考验而一无沾染的人，就要把他立为城邦的统治者和护卫者...这些人称之为充分意义上的护卫者...把那些我们至今称为护卫者的年轻人称为助手或是卫士（auxiliaries and supporters of...）”【154】为了使得这样的安排对于城邦居民具有合法性，Socrates讲述了一个腓尼基式故事（Phoenician story）：人人都是在大地里塑造的，“大地，作为母亲，就把他们送出来。所以，他们应当关心他们所居住和所在的土地，就像是关心他们的母亲和保姆一样，并且关心其它的城邦居民就像关心自己的兄弟一样，因为他们都是出自大地母亲的孩子”【155】；神不同地塑造了他们，有的人用金，适合于担任统治者；有的人用银子，适合于做卫士或助手；铜和铁则适合于农人和工匠。“有的时候可以由金子的父亲生育出银子的儿子，或由银子的父亲生育出金子的儿子，以及其他的一切，也都可以这样的相互产生。”【155】因而变迁是存在的，但金银质素的人居于统治地位则是不变的准则。但Socrates似乎对于这个故事能否说服城邦居民抱有疑虑。护卫者被武装起来，安营扎寨：卫士们“除了绝对的必需以外，他没有任何属于私有的财产”【157】，薪金为领取必需品；集体用餐；不允许抚摸和接触金银；“这样，他们就将既能拯救了他们自身，也拯救了整个的城邦。”【158】若护卫者们背离上述规则并取得私有财产，将不再是护卫者而成了暴君，城邦离开毁灭也就不远了。卷四Adeimantus质疑上述安排将使得护卫者们毫无幸福可言，没有美丽的房舍、资财、不能自费去履行，也不能对情人馈赠。但Socrates说，这样的护卫者是世界上最幸福的人，而且Socrates“并不是着眼于怎么能够让我们当中的一群人具有与众不同的幸福而来建造我们的城邦的，而是着眼于怎样尽可能地使我们整个的城邦是幸福的。...

对于每一个部分都给它以恰恰地与之相应的东西，并从而使那整体成了美丽的整体。”【160】保证整个城邦的繁荣昌盛，则其各个阶层就能按照各自的天性共享其幸福了。护卫者们需要防止富有和贫穷渗透到城邦中。惯常的城邦并非真正的城邦，而是为财富和权力所撕裂而敌对，只有这里描述的才是真正的伟大的城邦，这个城邦的成长应以不妨碍其成为单一的整体为限度。就城邦的维系而言，一些琐碎的事之外，需要护卫的“唯一重大的事”是“教育和培养。因为如果他们所受的教育使他们成为明智的有分寸的人，所有这些他们是很容易能够理解的，以及其他很多我们目前尚未详细涉及的事情，例如关于娶妻、婚礼、生育；因为所有这些都应该尽量地是，就像谚语所谓的，‘朋友们所共有的（friends possess everything in common）’。”【166，诉诸于教育】要守护着教育，因为健全的教育和培养能造成好的天性，而音乐和体育上的改变将带来政治礼法的重大改变，而这常常意味着朝不良方向的堕落，“它如涓涓细流似的，无声无息地渗透到人们的习性和生活方式之中；继而...一致侵入到人们相互间的社会契约关系；从这些社会关系，亲爱的苏格拉底，它又进而以各种薄劣、粗俗的世俗人情，侵袭到法律和城邦的政治组织，直到最后完全冲击和颠覆了一切个人的和公众的生活。”【168】因此，儿童必须从一开始就从事更加合乎礼法的游戏；礼法伴随其一生；年轻人的静穆和对长者的尊重，“只要教育为一个人指引了一条怎样的路子，他的其他一切也就随之都是走的这个方向了。”

【169】Socrates在此批评那种沿着反方向（法律和政治之路）治理的道路，“他们制订各种各样就像我们前面所描述的礼法，然后又再修订和改正它们；他们总是一心以为能够对于那些契约关系中的弊端，以及对于上面不久我们所说的那些事情，找到一个一劳永逸的了结办法，殊不知，在实际上，这和他们去割掉海德拉（Hydra）的脑袋一样，是徒劳的。”【171】“真正的立法者不应当把离弃花在法律和政制（Politeia）上...在政治秩序不良的国家里法律和宪法是无济于事的，而在秩序良好的国家里法律和宪法有的不难设计出来，有的又只是从前面讨论的社会风俗中自然引申得出的结果而已。”

【171-172】还剩下“属于那在德尔斐的阿波罗神的却还有那立法事务中最重要、最美好、最在前的部分”【172】，即建立神庙、祭献以及其他侍奉诸神、神明和英雄们的事。在这些方面诉诸祖先传统，即阿波罗神的指示。至此，理念中的城邦建成了，就需要在其中寻获正义这一原初目标。这一城邦是至美至好的，“既是聪明智慧的、也是勇敢刚毅的，也是明睿克制的，也是公平正义的。”【173，首次列出四种基本美德】对这些美德一个个地辨析直到发现正义。智慧与知识相关，这种知识关涉整个城邦本身的事务，以及内外的维系，存在于护卫者或统治者之中；勇敢存在于护卫者之中，是“一种能力，对于有关可怖和不可怖事物的正确合法的信念的保持和维护。”【177】节制（moderation）更近于相契与和谐（consonance and harmony），是对某些快乐和欲望的节制，是一种自制（self-control）和“做自己的主人（being his own master）”：一方面，灵魂中“那较好的部分是统治着那较差的部分的，这个东西就该被称为是克制的”【180】；另一方面，城邦中，“为数众多的质地较差的人们的欲望是由为数较少但较为优秀的人们的欲望和智力所控制。”【180】克制是一种普遍存在的美德，“它无例外地贯穿在整个城邦中...它是在较次者和较优者之间的一种依据本性的和谐一致，已决定不论是在一个城邦里，或是在个人中应该是哪一个部分来统治另一个部分。”【181】剩下的就是正义了。它其实一直都在场，“在我们当时建造我们的城邦的时候，我们所一开始就肯定下来，并且确立必须在一切中都要加以贯彻的那个原则，它，或者，它的某一形式，就是我们所说的正义。”【183】正义就是“每个人照管和践履城邦中最适合其天性的那份事务（everyone must practice one of the occupations in the city for which he is naturally best suited）。”【183】正义使得节制、勇敢和智慧在城邦中产生，也维系着它们。而不正义，就是城邦的（和灵魂的）三个部分的相互替换和混淆，是最大的坏事。就正义的型式（form）而言，个人与城邦是类似的。在435d处，Socrates说暂时不理那条漫长的精确之路，而以够用为满足，则“在我们之中的每一个个人之中也都存在着那些存在于城邦之中的同样的三个类别和同样的习性。”【188】灵魂有三个部分：“那借以作理性思辨的，我们称之为我们灵魂中的理性思辨部分，那由于它心灵中产生欲爱（Lust）、饥饿、干渴，以及为种种其它欲望而不安的，我们称之为非理性的和欲望的东西。...那激情或意气或高昂的精神，由它而我们产生愤激的东西，我们说它是第三个类别...”【196】激情（passion）因素更偏向于理性因素而不是欲望因素。个人成为正义的方式与城邦得以成为正义的方式相同。“对于那理性思辨的部分来说，它的工作应该是统治，因为它是智慧的，并且它对于整个灵魂负有监护督导的责任；而对于那激情的部分而说，则应该服从于前者，并且为前者的战友。...这两者（真正地理解了它们的本质并且接受了真正的教育的，）就要来统制和管理那欲望的因素，它在每一个人里面都是它的灵魂的最大部分。”【200】理性的美德是智慧，激情的美德是勇敢，而节制则是“这三者自身之间的友爱与和谐，当那统治的部分和那两个被统治的部分都

共同一致地认为应该由那理性的部分进行统治，并且不对于它的权威有任何挑战。”【201】这样就发现了正义的起源和模式【443c】，或正义的某种影像（image）：正义的人“是他自己的主人，他使自己秩序井然，并从而自己成为自己的友人，和自己和睦友好，他使自己心灵中的三个部分绝对地和谐一致起来...他认为是并把它称为正义和美好的行为的，是那种能够保持和促成这样一种心灵状态的行为...而他认为并称为不正义的行为的，正是那总要破坏这种心灵状态的行为。”【203-4】不正义“是那存在着三个部分之间的冲突和内乱...是灵魂的某一个部分对于灵魂全体的暴乱，它企图在灵魂里建立一种与它不相称的统治，虽然按它的本性它本来应是受奴役和听命于那个属于统治属类的部分的。...以及还有这些部分之间的混乱骚扰，它们的越轨失职，这些，我们要说，就是不正义，放荡恣纵，怯懦和无知，以及总起来一句话说，一切恶德。”【204】因此，正义作为灵魂的美德（virtue）就是灵魂的健康、美和良好，而不正义就是灵魂的病患、丑和虚弱（disease, shameful condition, weakness）。这样，对于正义不正义是什么的考察就告一段落了，接下来按照程序将考察人应该选择怎样的生活才有利。但这一考察已经变得不必要了，因为追随不正义就是自我毁灭。接下来考察恶（vice）的种类。如果说美德的形式只有一种，则恶德无数，值得注意的有四种。政制有五种形式，灵魂中也相应五种。前述理想城邦是一种，可有二种名称：君主制和贵族制。卷五Socrates正准备论述那些蜕变的政制以及相应的灵魂类型的时候，Adeimantus和Polemarchus等拦住他，要求他解释之前提及的妇女儿童公有的讲法，“在我们的护卫者中间关于儿童和妇女究竟是怎样一种性质的共同所有，以及关于儿童，当他尚年幼的时候，对于他们的抚养。”【210】Socrates对此论题有些犹豫，似乎担心自己滑入歧途，但在祈祷Adrastea之后，仍然展开论述。妇女与雌犬一样，也能与男子们从事同样的工作，接受相同的教育，包括裸体竞技训练，分担战争和其它保卫城邦的事务。男女在本性上没有差别，只是一般而言，女性较男性稍弱而已。“把音乐和体育教授给护卫者中的妇女，这并不是违反天性和自然的。”【220】不但是可能的，而且是最好的。这样在主张男女护卫者应该共同担负一切职业时，Socrates说自己克服了第一个浪潮。第二个浪潮是妇女儿童公有的主张。两性的交合是基于爱欲的必然性而非几何的必然性（erotic necessity, not geometric necessity）。要使得婚姻成为神圣的，对公众最有利的。用最好的品种在盛年来繁殖，在择偶和繁殖上，使用作为药物的欺骗（巧妙的抽签和拈阄），让“最优秀的男子应该和最优秀的女子尽可能频繁地交合，而最差的男子和最差的女子则正好相反。”【226】对在战争和其它作为中表现出众的男子应该给予他更充足的和妇女同房的权利。孩子交给主管官员养育，而那些有缺陷的婴儿要不事声张地处理了。男子对所有某些季节的婴儿称“儿子”“女儿”，反过来被称为“父亲”。Socrates说，这种妇女婴儿公有制是城邦中最出色的因素：城邦最大的善是unity or one【应该是divinity吧？】，最大的恶是分裂和杂多。在妻儿公有制度的地方，“所有的城邦居民尽可能地对于同一的得与失之类事件有着一致的喜悦和悲哀。”【230】所碰上的任何人，要么是兄弟姐妹，或者父母儿女，或者子女，或是孙辈和祖辈。居民们将用“我的（mine）”这个词用来称呼同一的事物，趋向同一目标，相互诉讼将消失，暴力虐待和伤害不复存在。“除了躯体是各别的以外，他们就没有任何东西是私有的了。”【235】这样，他们将蒙福地生活。这样一种共同的生活方式是否可能以及如何可能呢？继续描述了这种生活方式的内容，譬如，小孩对战场的目击训练；区分了希腊人和野蛮人以及相应的战争和内讧（civil war），在内讧要遵循文明和和解的规则，“不得毁灭田地，不得焚毁家园”。【247】那么，“为何这样的政制是可能的，以及它是怎样地成为现实的。”【247】对这个问题的回答，将引入了最大最汹涌的第三个浪潮即哲学王的论题。首先，Socrates指出，寻求正义是为了寻找一个模式或型式，以便尽可能接近，而不是要证明这型式一定要come to being：画家画了最美好的人的图画，该人不存在不表明画家不是好画家。言语中的美好城邦不能建成现实，议论也并不就逊色了。其次，Socrates仍然想触碰实现的问题，指出“事物的本性规定了，凡是行动总是要比理论、言辞更难以接近真实。”【250，对比于Aristotle的实践与理论的划分】因此，在实践中一种近似也就满足了现实可能性的要求。之后Socrates就提出了主张，“除非，或者哲学家们在我们的这些城邦里是君主，或者那些我们称之为君主或掌权者的人认真地、充分地从事哲学思考，并且这两者，也就是说政治力量和哲学思考，能够相契合重合...那么，亲爱的格劳孔，我们这些城邦的弊端是不会有尽头的，人类的命运也是不会有所好转的，而且，我们在理论上描述的这个政制，也是不可能在事物所允许的可能限度之内发生，并径而能见诸天日的。”【251。这里‘哲学王’作为实现理想城邦的方式出现】提出这一争议性的主张后，就需要解释哲学家是谁，以及其统治的适宜性。哲学家爱整个的智慧（the whole wisdom），区别于那些“想要去品味一切知识、学问的人，那以学习和知识为乐事并且欣欣然不知餍足的人”。【254】哲学家爱看真理。正义和非正义、好和坏，以及

一切形式在自身中是一，而又处处在多样的表现中显现。区分两种人：一种喜爱美丽的声音、色泽和形体，但“他们的心灵没有能力能够看到并且喜爱美的本性自身（the nature of the beautiful itself）”【256】，只拥有意见（opinion）；另外很少的一些人，“既相信美本身，又能够区别美自身和那些参与和分有它的东西”【256】，拥有认识（Knowledge）。认识对应于“是（that which is）”，而无知对应于“不是（that which is not）”，意见或信仰或臆测则对应于“是”与“不是”之间的某种东西。认识（或知识）、意见甚至无知（ignorance）都是官能（power or faculty）。“...意见，它比知识更加黯淡的，却比无知又更加明亮。”【262】意见的对象“同时分有‘是’与‘非是’，并且是不能正确地以纯‘是’或纯‘非是’来称呼它的东西。...如果它确实显现了，我们就可以正确地把它称为是意见的对象。”【263】常人关于美和其它类似事物的各式各样的普通说法，是许多“non-being”和“being”这两者之间的范围里流动和滑行的东西。相应地，我们区分出爱智者和爱意见的人（lovers of opinion）。“哲学家，那是能够理解和掌握那种永远不变地保持自身同一的事物的人。”【267】卷六随即便应该解释哲学家统治的适宜性。城邦的护卫者应该能够护卫城邦的礼法、生活方式，要“把那些人是每一个‘是的东西’，又在经验上也丝毫不逊于前者（爱意见者），而在任何其他品德方面也都不次于他们的人立为护卫者。”【268】哲学家的知识是其担任统治者的最重要理由。与此同时，具有知识的哲学家也拥有那些经验的美德：哲学家亲近“是”，真实无伪，热爱真理，弃置肉体的快乐，将是克制的，不会卑屈、豁达大度，不会把人世间的生命看做了不起的大事，勇敢，正义温良，善于学习，记忆良好，“有一种天生的心智上的平正和优雅”【273】，哲学家“出于天性，是一个记忆力强、善于学习、慷慨大度、优雅温良、并且对于真理、正义、勇敢和克制有着爱好和亲切感的人”【273】，城邦只适宜于交托他们照管。Adeimantus疑虑说Socrates可能会利用自己精通问答法和对手的缺乏经验将对话引向最终令人惊诧的结论，因为现实中，哲学家大多怪诞甚至恶劣，即使其中最正直者也看来对城邦一无用处。这与Socrates的主张大相径庭。Socrates用轮船之喻来解释这种悖谬的处境（城邦对真正的哲学家的态度）：水手们依靠威胁和欺骗夺取了船长的掌舵职权，寻欢作乐，对年月、季节、天象、星座、风向等一切有关掌舵的技艺一无所知，也不做研究，因而，“那真正地是一位舵手的人...被水手们称作是一个两眼朝着天上的星星的、闲嘴嚼舌的、一无用处的人。”【276】舵手请求水手们接受自己的管辖，这是违反事物本性的；但事实上那最高贵的追求不会被那些以相反的事物为目标的人所珍视和尊重了；而“对哲学的最大、最主要的打击却还是来自那些自称是以此为人生目标的人。”【277】真正爱学问者，会出于天性朝向“是（what is）”，不会停留在表象，“接近那真实的‘是’并和它真实地相交，生育出了理智和真理（understanding and truth），产生认识，真正地生活，有了营养，从而平静下来，停止了爱的激动，而在此之前，不。”【279】那么，需要解释为何现实中的哲人似乎大多数是坏人这一事实。上述天性是罕见的，而毁损和腐蚀的力量却极为庞大：恰恰是那些优越的天赋（勇敢、克制等）会毁损具有这种天赋的人的灵魂，而那些好事（美、富有、健壮、权势）也都起着腐蚀和转移的作用。（庸碌无奇或孱弱的天性不会成为大善和大恶的起因）。这是不良的教育促成的，其中包含着智者的蛊惑，行动的强制（这里的论述暗示了处死Socrates这件事），只有神佑才能脱离这种败坏的教育。智者视意见为智慧，犹如揣摩强壮的畜生的欲望和习性，学会了伺候这畜生，但智者“并不真正地知道，在所有这些意见和欲望中，什么是美的或是丑的，善的或是恶的，正义的或不正义的，而是依据那个巨大的畜牲的意见来称呼这一切——凡是它所喜欢的，他就称之为善，凡是使它难堪的，他就称之为恶。”【284】；政客则把“群众的好恶认作为就是智慧...超乎必要地把这多数人看做权威，那他就会陷入那有名的狄奥梅狄的强制（Diomedean compulsion）中，后者将强迫他去做一切凡是为他们所赞许的事。”【284-5】；群氓不会是爱智的。因而爱智者遭到群氓、智者的责难、诱惑和逢迎，转而离开哲学；侥幸坚持哲学之路的，则遭遇劝说、诡计甚至公开的控告。这样，哲学的最亲的亲属就背离了哲学而堕落了，而“她（哲学），作为一个失去了亲属的孤女，那些无价值的其他人就乘机插进来，凌辱玷污她，为她招来种种诅咒和责难。”【288】这里Socrates似乎描述的是智者。这样，真正配得上和哲学相交并留下来的只是极少数的人：如Theages的疾病，而Socrates自己则是由于神示（daemonic sign），这极少数的哲学家尝到哲学的甘甜，深知多数人的疯狂和错乱，“他就像是一个人陷入了兽群之中，他既不甘心和它们一切为不义，又无力单独和所有畜牲相抗衡，...便将要过早地夭折了；在思想上看清楚了所有这一切，他保持沉默...壁立在一堵墙垣下，眼看着所有的其他人整个地充满了不法和罪行，他感到安慰，如果他自己，在不义和亵渎中，终于能保持着自身的清白而度过他在这个人世间的一生...能够带着美好的希望，愉快地、和平地离去。”【290】因为现今的政制没有一种和哲学的天性相配相称，哲学也就被扭曲并变

质了；但是，“如果有朝一日，它能够遭逢到那个和它自身的优秀的品质相配称的、优秀的政制，那时候，就将证明，哲学真正地是属于神世间的，神圣的，而其他的一切天性或生活方式，都只是尘世间的，凡人的事情而已。”【291】Socrates肯定那种与哲学相配的政制就是言谈中建立的城邦，不过需要加上一点，“在那个城邦里将永远有这样的人物存在：他对城邦的制度抱有和你作为立法者在为它立法时一样的想法（there must always be some people in the city who have a theory of the constitution, the same one that guided you, the lawgiver, when you made the laws）。”【291-2】这样，就要求按照与现实城邦完全相反的方式来对待哲学追求：现实中，城邦的执政者“他们从来不曾认真地去倾听过美好、自由的言谈讨论，在后者中，人们全力以赴用尽一切方式为了认识真理而追求真理（Nor have they listened sufficiently to fine and free arguments that search out the truth in every way for the sake of knowledge）。”【294，Aristotle在《形而上学》开端处重述了此语】而除非由哲学家被迫地照管城邦或当权者“被一种对于真正的哲学的真正的爱所激励和感动”【295】，城邦、政制和个人都不会达至完善。这里Socrates又对大众（majority）较为和缓，认为大众也是听劝的，如果不为那些智者误导的话。哲学家（统治者）注视着“是”，将用所见到的型式模印到自己、他人、社会和公众的习性上，先把城邦擦拭干净，然后拟定政制草图，向型式和将塑造的摹本两边张望，“尽事物之所可能做到的地步，把人们的习性造成为神所喜悦、佑护的。”【298】Socrates说，这样的立法者的出现虽然艰难，但并非不可能。那么接下来还有继续讨论“如何以及通过什么样的学习和生活方式能够在我们的城邦中造就这样一批政制的维护者，以及他们从什么年龄起分别地开始接触什么样的学习”【300】的问题，这一一直延续到卷7中。确定了哲学家作为最完善的护卫者们，则需要挑选那些具有护卫者潜质的人：除了各种优良的品质和考验外，“我们还必须在各种学问和知识上锻造他们，观察他们的天性资质能否经受得住各种最重要、最艰难的学习。”【302】这最重要的学习比卷4中关于正义、智慧、节制和勇敢更重要。“善的型式（the form of the good）是最重要的学问，而正义以及其他一切事物，当它们和这个型式相结合时，它们才成为有用的、有益的。”【304，Socrates还说自己对善并无足够知识】对于正义和美丽之物，一般人常常满足于臆想中的外边，而对于善，则所有人都追求那“真实之是”。“每一个灵魂都追求善，都把它当做自己全部行动的目标。灵魂隐约地觉察出是有那么一种东西，但是它感到困惑，它不能清楚地理解到它究竟‘是’什么，它也不能对它具有常住、稳定的信心（Every soul pursues the good and does its utmost for its sake. It divines that the good is something but it is perplexed and cannot adequately grasp what it is or acquire the sort of stable beliefs it has about other things）。”【306，Aristotle在《尼各马可伦理学》开篇重述了这句话】或许是鉴于缺乏对善的足够知识，Socrates用谈论“善的孩子或太阳”的隐喻方式讨论善。有众多美的事物和众多善的事物；也有美自身（beauty itself）和善自身（good itself），是那众多事物的相应的单一的型式，即“是其所是（the being /that which really is）”。事物能被看见而不能被思维，型式则能被思维却不能被看见。就视觉的能力和被看见的东西（的能力）而论，还需要一个中介即光，使得看的官能和被见的的能力结合起来。在太阳之喻中，“善的孩子（太阳），善将它生育出来作为自己的类比，善在思维的领域里和理智与被思维的东西是怎样的关系，同样，这个儿子在眼目所见的世界力和视觉与所见的东西也就是怎样的关系。”【312】“那给予被认识的东西以真理而给予认识者以认识能力的，你可以说，它就是善的型式；它乃是知识和认识中的真理的原因。真理和知识都是美的，但善的型式比这两者更美。...可以把真理和知识看成好像善，但是却不能把它们看成就是善。善是更可敬得多的。”【313，显然，这里的真理（truth）就是being或being的某种本质】“善并非‘是’的东西，相反，它是不论在尊严和力量上都更加超越与‘是’的东西之上的（the good is not being, but superior to it in rank and power）。”【313】这里，Socrates的善远远超越了型式论，引来Glaucon的惊呼what a daemonic superiority.到此，Socrates对事物和知识做了划分：一条线段按比例划分两个部分分别代表可见事物（the visible）和可知事物（the intelligible），两部分再按同样比例进一步划分，构成按照1:2:2:4组成的系列。可见事物与1:2对应的分别是影像（如水中的倒影、镜面投影）和影像的原型（动物、植物以及一切人造的东西）；可知事物与2:4对应的分别是技艺的事物（如几何和算术中，“灵魂在探索这一类东西时必须应用假设，不是走向本原，因为灵魂不能摆脱和超越它的那些假设”【317】）和辩证的事物（“是由理性本身，借助于辩证的力量所把握到的东西；这里，理性不把假设当作本原，而是真正地把它当作假设，当作一些阶梯...达到那个座位一切事物的本原的东西。”【317】），“凡是经由来自辩证思维的知识所观察到的那个‘是’和思维对象的领域，它比那个经由一般被人称为技艺（sciences）的东西所观察到的要更为真实。...把几何学家以及与此相类似的人们的思想方式称作为思想而不是称作为理智，因为思想它是处理意见和

理智之间的东西。”【317-8】相应的知识也同样划分为：臆想（*imagination, eikasia*）、信念（*belief, pistis*）、思想（*thought, dianoia*）和理智（*understanding, noesis*）。卷七Socrates接下来又用了洞穴（*cave*）之喻来解释（哲学）教育和缺乏教育对于我们天性的影响：未受教育者是洞穴里绑在椅子上的囚徒只能看到火光在墙壁上的影子，受教育者则被解除了捆绑，看到火光，比较接近了“是”；经过艰难的努力爬出洞穴晕眩在阳光之中，经过适应才能直视太阳之所是，理解到太阳才是万物之因。这时将怜悯洞穴里的同囚者，而这时他若回到洞穴将不适应并遭受误解为瞎眼了甚至遭到迫害。教育不是将知识灌注到灵魂中（*putting knowledge into soul*），每一个人的灵魂里内在地存在着认识的器官和能力，“灵魂必须转离变动世界，直至它的眼睛得以正面观看‘是’，以及‘是’中的最为明亮的东西，即善。”【325-6】教育就是灵魂转向的技艺（*education is the craft concerned with doing this very thing, this turning around, and with how the soul can most easily and effectively be made to do it, 326*）。灵魂的其它美德或许可以通过习惯和训练获得，但其理智美德（*the virtue of reason*）是永远不会失落，需要的是转向。哲学家已然移居幸福岛（*isles of the blessed*），不愿意再回到洞穴中。但我们作为城邦的奠基者将要说服和迫使哲学家下降到洞穴中去充任护卫者和照料者：“...给了你们更加优越、更加充备的教育，并且使你们比他们更有能力把（哲学和政治）两者结合起来。因此，你们就有义务必须，每一个人，按着顺序，走下去，到那其他人的居处去，必须习惯于能够去观看那些处于黑暗、阴影中的东西。”【328，这个基于政治的理由似乎对于哲学家是缺乏说服力的呀，唯有哲学的或神圣的理由才能下降到洞穴】引入哲学才能使政治或城邦趋于完善：“如果你能够找到一种生活方式，它对于那些要去进行统治的人来说，是一种比那进行统治更加美好的生活，那样，你那个城邦才可能成为一个治理得很好的城邦。”【329】那么在言谈建立的好城邦中如何产生哲学家呢？哲学是“灵魂，从黑夜般的晦暗的日子里转身来进入真正的白天，这是一条向着‘是’的上升之路，后者，我们将要说，是真正的哲学。”【330】有一些学问领向这上升之路：首先是唤醒推理和理性思维的算术的学问，计算和推理“竭力把灵魂引向上升，并且迫使我们去讨论数本身...它迫使我们的灵魂运用理性思维本身去达到真理本身。”【339】好城邦（*Callipolis, Kallipolis, 341*）中相关的第二门学问是（平面）几何学；第三门是立体几何（尚不发达）；处理立体事物的（圆周）运动的天文学是第四门学科，*Glaucón*说，天文学“迫使灵魂抬头向上看，并且脱离一切属于这里的下界的东西，而把人引向那边高处去。”【344】不过Socrates指出，使得灵魂向上的是“是”和那不可目睹的事物的学问。研究天文不是关注天宇，而是使用灵魂中的理智部分去研究背后真正的数和轨道；和声学（*harmonics*）也与天文学类似；不过这些学科都是序曲（*Preludes*），而乐曲本身则是有辩证法奏鸣的，“人凭着这辩证的思维，脱离了一切官能知觉，通过论证，一直走向那每一个‘是其所是（*being itself*）’自身，直到凭着理智本身掌握到那善自身之‘所是’之前，绝不放弃和停顿下来...他就将达到那一切思维领域中的最终的终极本身。”【350】辩证法“能够把灵魂里的那个最优秀的部分转过来，向上去观照那个在‘是’中最贵重的部分。”【351】其它技艺要么与意见和欲望相关，要么致力于事物的发生和构造，几何学等“是在做一个有关‘是’的梦...使用着种种假设，不愿去触动这些假设...怎能说它是一门科学呢”【353】只有辩证法是唯一走向本原，引领灵魂转向上的科学；而几何学等知识则是“起协助转变方向作用的伴侣和婢女”【353】，是介于科学与意见之间的思想。辩证法把握‘是’的理由，“就像是一切学问的顶峰一样，高悬在我们之上，并且此外不能再有任何其它学问可以正确地被置于它之上了。”【355】剩下的就是候选人学习这些学科的次序了：20岁时选择一批人进行系统的、综合性的学习；30岁时再挑选一批人，“通过辩证思维的能力这个用作为考验的工具...一直走向那‘是’的本身。”【360，这时候要防止由辩证法走向无神论和玩世不恭】；35岁，回到洞穴，参与管理战争的事务以及其它适合年轻人担当的职务，迫使在实际事务中接受考验；50岁经过考验者：一方面将灵魂之光向上投射去观照善本身，由轮流用之来整饬和治理城邦、公民们和自己。“他们把大部分时间用在对本哲学的研究上，而当轮到他们的时候，他们，每一个人，就要去处理繁杂的政治事务，并且担当统治者的职务，这是为了城邦的缘故，而并不是把它当做什么美好的事情。相反，这只是必须的不得已而为之的事情。”【364】Socrates说这里还有些女女性统治者。最后，Socrates说，论述的一切不仅仅是空想和希望，而且也有可能，那么哲学家统治者认为最重要的将是正直和正义（*rightness and justice*）。【365】卷八接续卷5开头处被打断的对不正义的四种政制和相应的灵魂的分析。第一个错误的政制是克里特和Laonian实行的荣誉政制（*timocracy*），第二个是寡头政制（*Oligarchy*），第三个是民主政制（*democracy*），第四种也是最坏的一种是僭主政制（*Tyranny*）。奇怪的是，Socrates似乎假定了荣誉政制似乎是从贵族政制中蜕变出来的，仿佛真正的贵族政制曾经存在过一般。这种蜕变源于好城邦的

统治者对天文和周期的失算，“违反恰当的时刻，引导青年男女们的交合，那就会产生出既不身心优美，也不时运亨利的孩子来。”【373】忽视音乐文化教育和体育，不称职，金银铜铁混杂，铜铁拉向财富，金银尚注重美德；最后达成折中的协议。这种政制“偏爱意气昂扬而头脑更加简单的人...有一个独一的、最明显的特点，它是由那处于统治地位的意气的性质所产生的，这就是：争强好胜和贪爱荣誉。”【374-5】这种城邦的人又骄横齐心，缺文化修养，喜欢权势、爱好尊荣。因着缺少理性的守护，越老越爱钱。接下来是寡头政制及其灵魂类型。寡头政制中“富人执掌权力，而穷人与权力无缘”。【378】对金钱看得很重，品德分量很轻；贫富分化和对立；有一个特殊的祸害即贫民和无助者的产生，后者不属于城邦的任一阶层。寡头政制式的人“从他的灵魂深处的宝座上吧热爱荣誉和前面说的那个意气高昂的部分一下子从头推倒在地...把他那个喜好物欲、贪爱财货的部分推崇安置到上面说的那个宝座上去。”【383】理性部分和激情部分成为欲望部分的奴仆。但他“只去满足那些必要的欲望，其他的种种消费他不予提供，而是把其他的欲望压制下去，视为是虚荣无谓的。”【384】但那些雄峰式的欲望也在滋生，只是因为害怕失去其它利益而被勉强压制了。因而较好的欲望克制着较差的欲望。第三种是民主政制和民主政制式的人。产生于“对成为尽可能地最大的富有者的无厌足的追求”【386】门第高贵者沦为穷人，渴望着革命和改朝换代，而当政者也无美德让人敬畏。“当穷人们取得了胜利，就成立了民主政治...平等地享有政权和官职，而这些官职的分配一般都是用抽签拈阄的方式决定的。”【389】民主政制里“充满着自由，人人放言高论，人人有可能做他所愿意做的事。...每个人都将按照每个人所喜欢的方式在城邦里安排一种他所自有的生活方式...在这种政制中，将比在任何其他地方，更多地产生出各式各样的人来。”【389】是最美丽的政制，是无数的习俗风尚集锦而成，是一种快乐的政制，当然Socrates是不无讥讽地谈论的。民主政制式的人的灵魂中，不必要的欲望占据上风，“这些欲望就终于攻克了这个年轻人灵魂中的那一座卫城，因为他们看到，这个卫城是空空的，其中既无学问，也无高尚的工作和事业，也无真实的议论。”【394】“它们把傲慢不逊称为是有教养，把混乱骄纵说成是自由，把放荡不羁说成是慷慨，把恬不知耻说成是勇敢。...年轻人就从他那种限于必要欲望的生活方式中转变到对于各种不必要的、无益有害的快感和享受的恣肆和放纵中去了。”【396】“在他的生活里，既没有什么章程，也没有什么必然，而他把这样的生活称作是舒适、自由、快乐的生活。”【397】最后是僭主政制和僭主政制式的人。对欲望的不知餍足和对其他条件的忽略漠视，准备了民主政制的解体和僭主政制的条件。自由无孔不入，上下一律平等，马和驴都习惯了自由自在地闯来闯去，居民的灵魂极度敏感，容不得点滴的奴役和拘束。城邦三部分：富人、人民、和雄峰式的个人或人民领袖。Demagogue利用人们对富人，然后又乘机掌握权力和财富，专制地统治所有人，实现僭主政制。卷九僭主政制式的人涉及那些睡梦中被唤醒的，非法的欲望，其中，“一种情欲，一种情欲（erotic love），作为是他的那些懒散的、挥霍分享着他的现有资源的种种欲望的领袖和保护者。”【415】“那激烈的情欲以一种僭主的方式凶暴地生活在整个无政府和无法律状态中，因为它是一个专制的独裁者，它把那具有它的人，它的寄主，就像一个城邦一样，引向一切凶恶、厚颜无耻的事情。”【419】几种政制和人论述之后，就进行对比。僭主本人是最不幸的，“是一个真实的奴隶...他的欲望没有任何满足，相反，他无比急切地渴求着一切...他必然地是，并且由于掌握着权力而必然地比以前更加是，妒忌的、无信仰的、不正义的、无友谊的，不敬虔的。”【428】因此“那最好、最优秀和最正义的人是最幸福的人...而那最坏、最恶和最不正义的人是最可悲地不幸的人，而他正好是那种既对他自己本人也对于他的城邦进行着最深重的僭主统治的人。”【429】这是第一个论证。第二个论证涉及谁最有资格判断（在Mill的《功利主义》中也有类似的判断）。灵魂有三个部分：哲学的部分、激情部分和爱财欲望部分，以及相应的快乐。人也因此可以分为三种基本类型。哲学家经历过其它两种快乐，因此最有资格评判，“快乐既有三种，那个在灵魂之中我们所据以进行认识活动的部分，它的快乐是最快乐的。”【434】这里正义的人又一次取得了对不正义者的胜利。第三个论证较为形而上学，涉及快乐的真实性。“除了那智慧的人意外，其他一切人的快乐都既不是纯粹的，也不是完全真实的。”【435】快乐和痛苦都是灵魂的一种运动。Socrates特别强调了灵魂的充盈（filling up）是快乐。而更多的“是”的充盈才是真正的充盈，“更加真实地得到填充、充实和满足。”“如果说被在本性上相一致的东西所填充、充实和满足，这是一件甜美快乐的事，那么那愈是真实的东西，并且由愈是真实地‘是’的东西所填充，它就愈是能够实实在在地并且真正地使人享受到真正的快乐。”【441，这段话似乎蕴含了‘存在是快乐的命题’】追随知识和理性的快乐是最为真实的快乐。有点古怪的是，Socrates竟然算出君主比僭主快乐729倍，而僭主则痛苦同样倍数。最后，Socrates勾勒了一个人面怪兽之画像。多头的兽像（欲望）、狮子像（激情）、人像（理性），然后把三者结

合成单一的东西，然后再在外面罩上一个人像，“那对于只能看到那外部单一的壳子的人来说，他见到的就是一个单一的生物，也就是说，一个人。”【447】那主张不正义有利的人就是专注于喂养多头野兽，让人饥饿；而那主张正义的人就是使那内在的人控制整个的人，调教野兽，让狮子成为自己的盟友。“美好的行为就是指那些使我们的天性中的兽性的部分受制于那人性的，或甚至更不如说，受制于那神性的因素。”【449】“对于任何人来说，受统治于一个神性的、明智的因素都是更有利的事。”【451】而不正义者受到惩罚对他本人是好的，因为那是一种医治，而隐蔽的不受惩罚的不义更为糟糕。最后Socrates说，那个话语中的城邦，就算地上不存在，在天上是存在一个模型的。卷十之前卷2讲述音乐文化教育时Socrates曾主张对故事内容（史诗、悲剧题材等）进行严厉审查，这里Socrates进一步补充和强化了这一论点：好城邦（Kallipolis）中应完全拒绝模拟艺术（mimetic art）。虽然热爱和敬畏Homer,但“无论如何不能尊敬一个人超过于尊敬真理（no one is to be honoured or valued than the true）”【454, Aristotle的“吾爱吾师吾更爱真理”之类似语溯源于此】。Socrates以床为例说明事物的秩序：有三种床，第一种是在事物的本性里的（in nature a bed），即神制造型式，“神...就把它生成为，按它的本性，一个单一的东西”【459】；第二种是木工制造的床；第三种是画家制作的床。木工的床是对“床的型式”的模拟，而画家的床是对木工的床的模拟，是离开真理或真实第三位的東西。“模拟的艺术离开真实是很远的。”【461】给出一般原理后，Socrates挑出悲剧及其领袖Homer进行分析：Homer虽然谈论战争、军事指挥、城邦的管理和人的教育，却并不懂得如何更好地管理一个城邦【猜测Plato在此排除诗歌教育，是为了维系哲人的专一垄断位置，但在Meno, Phaedrus等篇中，Plato其实挺尊重诗人】，像Lycurgus, Solon一样；Pythagoras和Protagros都因灌注一种意识和智慧而受到热爱，相比之下，Homer和Hesiod只是无所裨益的行吟诗人，“如果他真能在美德上有所裨益于人类的话，以及还有Hesiod，他们的同时代人会听任他们去四处游荡说唱么？”【465】Homer等诗人都是影像的模拟者，对于真理和真实是不沾边的。更严重的指控是，“绘画，以及一般说来，一切模拟的艺术，既在它自身的工作中所产生的是一件远离真理和真实的作品，并且它是和我们之中的哪个远离理智的部分相往来的，而它之所以与后者想亲和相伴为伍也并非出乎任何健康的、真实的目的。”【471】理性和礼法指示人在意外和不幸中要保持平静、适应并治疗。而诗歌和模拟艺术则诉诸人的激情和苦乐部分，“唤醒并抚育这个灵魂里的薄弱部分，使它壮大起来，并且扼杀那个理性的部分。”【475】欲望的部分“在诗人们的影响下得着满足并且感到畅快。而那在天性上最好的部分...就放松了对于这个悲泣、哀号的部分的监守。”【476】城邦应该只限于对诸神和好人的颂赞诗歌的接纳，而拒绝让快乐和悲哀称为城邦的主宰，顺服理性和礼法。最后Socrates补充说，鉴于哲学与诗艺之间的长久的不和，虽然理性要求驱赶诗，但辩白之后让诗歌重返城邦的大门应该始终敞开。之所以在诗艺上这么严厉，是因为这是涉及到成为善恶，美德还是恶德的大事。这便转向最后一个论题，即美德的最大报酬和奖赏，这涉及灵魂不朽及其报应。Socrates说，不朽的事物应该为永恒操心，而“我们的灵魂是不朽的，永不败坏的。”【480】论证如下：凡是起毁坏和破灭作用的东西都是坏的，而其救护和助益的东西都是好的；每一件东西都有特有的带给它好的东西和带来坏的东西。而如果带来坏的东西“使之败坏，但是却无力分解它使它毁灭，那我们不就已经可以确知，这样一个本性如此的东西它是没有死灭的（incapable of being destroyed）。”【481】应用到灵魂而言，使得灵魂变坏和恶劣的东西很多：不正义、放纵、怯懦、无知。灵魂不会因为外在事物的恶德（vice，如身体的恶，发烧、疾病、身体刹为齏粉）而遭受毁灭；灵魂也不因为自身的恶德如不正义而毁灭：如果不正义能杀死灵魂倒是好事了，事实上拥有不正义的人自身倒是生龙活虎，只是施害于或杀死别人，因此“灵魂自身的罪孽和它自身的恶德不能杀死和毁坏灵魂。...这个东西（灵魂）就只能永远‘是’；而什么东西永远‘是’，那它就是不朽的。”【484，这个论证的毛病，就如《斐多篇》中一样，在于没有定义或解释灵魂之是，而且推理也不是特别严密，不算特别好；似乎《法律篇》卷10中self-motion的论证要强些】那么灵魂的真实天性如何呢？不应该按照与肉体结合后种种具有缺陷的形相来观察它，而应该用理性的眼光来审视，发现灵魂“是无限地更为美好的。”【485】灵魂在此世的样子，犹如护海之神Glaucus的躯干之情形，“由于海浪的冲刷，一部分被折断，一部分则由于冲击磨损而完全毁损了，又添上了新的部分——牡蛎、海带、岩石等，以至于他看起来竟毋宁是一头野兽而不像他的天性所是的他。”【485】注视灵魂的爱智慧的一边，“它是和那神性的、不朽的、永‘是’的事物共生在一起的。...正义本身是灵魂本身的最美好、最可贵的事物，而灵魂应该做正义的事。”【486，灵魂的此世就如Phaedrus篇中的沉沦之旅，只是灵魂毕竟还是灵魂，虽然蒙尘】。正义在此世有回报：名声和光彩、神的眷顾，“一个正义的人，如果他或是处在贫困中，或是处于疾病中，或其他一般所认为的坏事厄运中，所有

这一切对他俩说最终将导向一个好的结局，或是在他生时，或是在他死后。”【488】不义者下半场难堪，而正义者将获得权力、姻亲和子女。然而，与死后获得的酬报相比，却微不足道。这里Socrates讲了一个Er (the brave pamphylian) 的死而复活的彼世见闻：天上的美好极乐、地下的惩罚Tartarus；每次1000年的旅程，再走到临近必然女神环带的草地；纺锤在必然女神的两膝间旋转，而命运三女神Lachesis(歌唱过去)，Clothos(歌唱现在)和Atropos(歌唱未来)。Lachesis对灵魂们宣告新的生死轮回的开始，把诸多生活模式投掷在草地上，让每个灵魂依序选择命运和生活。“不是神决定你们的命运，是你们自己选择命运。...过错由选择者自己负责，与神无涉。”【422】这时候的告诫是“不论在何时何地，从一切可能之中总是选择那更为美好的生活。...要去选择永远是处于这样一些事物之间的那种中间位置上的生活，尽一个人的力之所及去避开那种在两个方面之间把人引向不论哪一个方向的极端。这才是一个人的最大的幸福之所系。”【496-7，中庸的思想】从天上走来的一号选择了僭主而痛哭；死于女人之手的Orpheus选择做天鹅；Ajax选择做狮子；Agamemnon选择做鹰隼；Odysseus拮据最后，寻找“一个普通平民的，不涉公职的人的生活。”【499】然后Lachesis把众灵魂引导Clothos的纺锤涡轮下落实命运，再引向Atropos的机枢下罗织了不可逆转。然后灵魂来到遗忘女神莱策黛的忘忧河边饮水投生。这个故事的寓意是“相信灵魂是不死的，相信它有能力既能耐受一切恶德也能承当一切善端，我们就将永远坚持一条向上的路，在任何情形下都是在智慧的襄助下一心追求正义。”【500】江绪林 2012年8月17日星期五

8、色拉叙马霍斯本身的观点是否彻底被驳倒了仍然还是个问题，柏拉图安排他出场或许并不是仅仅是一个配角，还有可能是柏拉图真切地看到了在正义问题上苏格拉底的观点是不充分的，所以写就《理想国》安排恩师与其对话，对话的不断深入也是他对这个问题的不断尝试，色拉叙马霍斯的伦理境界不及苏格拉底并不能跟他的观点指向混同，要严肃对待他的“正义即强者统治的利益”，假如不能给出驳斥的理由就轻视他，太武断了。是否有种第三种立场，或许是柏拉图的隐晦教导，那就是力量上，柏拉图赞同特拉叙司马霍斯的强者，只有强者才能撑住局面，才能调度资源，才能在关键决策和关键节点上发挥作用。但是在伦理上，柏拉图赞同苏格拉底，正义要为了被统治者的利益和福祉，柏拉图的这本书的描写，对其恩师的诸多观点未必尽然相信，他总是躲在背后沉思。在政治生活当中重新理解政治哲学和道德哲学，色拉叙司马霍斯很多时候要召唤回来，言辞当中的他被压制了，但行动中的他怎么样，柏拉图完全没提，他表示沉默。经历过同苏格拉底、格劳孔和阿黛曼特斯共同讨论的一晚上后，色拉叙司马霍斯会怎么样行动，这是一个谜团，他不太可能放弃既有的立场，也不完全拒绝苏格拉底的教导，这些思考单纯做个学生还是难以达到的，还是要有真实的生活。柏拉图の色拉叙马霍斯其言辞是否只意指为政治上的强权主义，或者说抛开色拉叙马霍斯的本意，其言辞是否能够超越政治强权主义做更深刻的解读，这倒是应该严肃对待，厘清关系。在我看来，在纯技术的科层管理的考虑下，柏拉图の色拉叙马霍斯仍然有不少观点站得住脚。

9、理想国第一章克法洛斯提出对于老年的时候关于年老的看法，认为年轻时候的吃喝玩乐没有什么价值。在年老的时候清心寡欲才是最好的。克法洛斯说有了钱财人就不会贪财害人，也不用为了亏欠生的祭品和人的债务而担心。因而有钱人的晚年可以过得很好。从这里开始引出关于正义的讨论。首先提出的一个观点是欠债还钱就是正义。但是柏拉图提出一个质疑，认为有的时候是不应当还给原主。提出西蒙尼的观点，认为正义就是给以每个人恰如其分的报答。其提出一个观点，认为有利于自己的朋友而有害于敌人就是正义，那么这种行为最明显的就是在战争之中，但是有一个问题，就是正义在平时的生活中是否也是一样有用的。于是就提出了在订立契约这件事之上。但是这个定义又有问题，因为在一些专业性的问题上，一个有专业技能的人，能够比一个在这里定义的正义的人有更大的作用。这样导致的结论就是，当一事物有用的时候，正义就没有用，而当一事物没有用的时候，正义就有用了。苏提出一样东西的好看守，也是这样东西高明的小偷。然后波洛玛霍斯坚持认为正义就是帮助朋友而伤害敌人。但是这里柏拉图就提到了名实问题，因为有的时候我们会把朋友当做敌人，而把敌人当做自己的朋友。然后话头有开始转向正义的人是否有权利伤害别人。正义的人不能够用正义把别人变得更坏，而不会变得更坏，就是不去对敌人做坏事而伤害他们的德性。但是这样说的话，像之前所说的欠债还钱的定义就不适用了，但是可以说现有的很多种情况就是认为正义就是那样。因而正义不成立，我们就需要重新对其有一个定义。色拉叙玛霍斯提出一个观点，认为正义就是强者的利益。到此为止，我觉得柏拉图一直想提出的一个不分时间地点，都是正确而有价值的正义的定义。在这里色拉叙玛霍斯认为，法律的制定就是为了维护强者的利益。但是柏拉图用的反驳的方式依旧是质疑其的名实问题，认为有可能他们不能够真正制定出符合自己利益的法律，从而有可能这条说法

就是错误的。在这里由于按照之前的说法说不下去了，于是柏拉图又开始了一段新的论证。一项技能有用是对别人有好处，因为对别人有好处了才会使得。一种技艺是在寻求与提供这种利益。色拉叙玛霍斯坚持认为不正义的人能够在竞争中获得不正当的利益，一般人反对不正义，只是怕自己吃不正义的亏。使用技艺是为被承担者受益的，所以需要支付报酬。最后柏拉图论证没有一种技艺不是为了弱者考虑的。在这里，柏拉图提到统治者有点特殊，不是为了利益而来统治的，而是怕受到惩罚而来统治，这和之后另外两点哲学家来统治的原因可以相互联系起来。但是柏拉图在这里却是运用世俗的所谓政治正确的例子来反驳色拉叙玛霍斯。但是柏拉图提出，不正义能够使得一个团体不能够一直行动，绝对的不正义是做不好任何事的。而且不正义的人也是蠢笨的人。在这之后，柏拉图提出德性说，认为正义是灵魂的德性。所以有正义的人生活的更好。在这一章里面，柏拉图对原有的正义观进行了修驳纠正。首先是将正义的定义规范起来，驳斥了认为正义只是在某些时刻对某些人有益的观点，同时也驳斥了不正义的人是聪明而且有益的。第二章在这里，格劳康提出了比之前色拉叙玛霍斯更加有力的问题。之前色拉叙玛霍斯只是认为不正义能够比正义获得更大的利益，但是在这里，格劳康质疑正义本身是否是有意义的。很多的时候，正义是痛苦的，人之所以行正义之事只是为了它的名和利。格劳康提出了三个问题，第一个是一般人认为的正义的起源。格劳康认为正义的起源是没有能力总是干好坏事的人之间订立的契约。是最好最坏事情的折中。他所认为的最好的事就是干了坏事而不用受到惩罚，而最坏的事就是受到罪恶但是没有办法报复。在这里，我觉得这个观点是有点类似于之后对于正义的定义。其意思大致就是说正义就是做了坏事就要受到惩罚。而做坏事对其本身是有利的。第二是人们行正义之事都是不情愿的。关于这一点，格劳康认为行正义的人是没有本事作恶。关于这一点我觉得他注意到了每一个人都有作恶的倾向，是看到了人性的，但是没有看到人性的另一个部分。第三，一般人的看法是有几分道理的。正义的人更像是一种朴素正直而不是一个聪明人的形象。并且认为我们可以将正义与不正义推向极致，来进行判断。不正义的人在各个方面都是如鱼得水，所以即使再面对神明的时候，他们也是会受到格外的照顾。在这之后，格劳康的兄弟继续添加补充。认为人们颂扬正义，只是关注他的名声，而不是正义本身。是为了有了正义这个名声之后，就可以带来的利益。然后又提到了很多诗歌在赞颂正义，但是诗人往往都是嫌贫爱富，即使心中有可能认为贫穷的人有可能比富人更加高尚。而且认为能够通过向神敬献来消灾解难。我们对于正义的赞扬无一不是从名声等外在的东西来的，但是它在人的心灵，当神不知道的时候，起到什么作用却没有提到。这一段质疑，对我的触动非常之大。因为我一直在想很多我们一直在坚持的事，如果只是名声上是好的，那是靠不住的，因为所谓的名声是人所认为的，如果制定这一评判标准那个人本身就是错的，或者说他就仅仅是为了自己一己之利而故意制造出那么一套说辞让你去执行它，那么是不是我们就相当于被骗了一辈子，那样的生活是很可悲的。也许就像阿德曼托斯说的那样，我们按照正义辛辛苦苦的过了一辈子，受了一辈子的苦，终于在死的时候，发现还不如做一个不正义的人。那么我觉得格劳康两兄弟希望柏拉图论证正义本身的意义，就是想问行正义之事的内推力是什么，这个内推力是不是可以以一贯之而且永世不变的。那么我认为，也是这学期不论是在西方政治思想史课上还是《理想国》的阅读过程中，我觉得就是人性。之后，柏拉图对于正义的论证，也就是灵魂三分，各安其位在自己的位置上做到最好，也就是从人性出发在回答这个问题。中国政治思想史上一直在纠结的一个问题，就是到底人性是善是恶，还是既是善的又是恶的，既不善也不恶。关于这个问题，我觉得《理想国》的回答是很好的。灵魂就是三分，欲望、意气和理性。从理性出发我们会行正义之事，因为这件事是有利于我们自身的，从意气出发我们就会做出一些为了名誉而不是为了自己利益的事，而从理性出发我们就会做出最明智的事。正义与不正义这两者替换到中国古代政治中，也就是善恶之辩。中国人认为人之所以要去做善良的事，就是因为人有四端，仁义礼智，这是人性。无需证明也不能够被证明。那么从这里来看，那就是从人的理智来看。另一个，就是关于行不义之事，我也是这么认为的，不正义的人往往能够借助其不正义的手段获得更大的竞争优势，而且这种事在现实之中是层出不穷的，我们现在依旧可以在生活中看到。很多人就是一辈子做够了坏事，而且可以不受惩罚，钻法律的空子。心中没有神明没有敬畏，那么他们的生活是不是就是好呢？对于柏拉图认为的好，我依旧是持不同意见的，人是被抛到这个世间来的，所谓的好的定义也只能够由自己来定义。即使柏拉图说的很明朗，但是我在一定程度上就是认为其只是为了构建一个理想的城邦，而且在这个城邦中人还是被物化了的，更像是城邦的一个零件这样地位的一个政治学说。他所定义的好，不一定就是真正的好，但是这个标准到底应该是什么，我觉得这在政治学上也是一个关切重大的一个东西。因为我们也不知道，到底什么样的生活是最好的，我们就不能够给政治设定一个目标。例如是物质的极大丰富，或者说是精神的极

大满足，或者是保证人的自由，有些时候政府在行事时，就像鱼和熊掌不可兼得，或者说是有先后顺序的，那么何者先何者后，这也是一个关切重大的问题。就个人的行为，我也一直在想，假如没有惩罚，不管是神灵上的还是法律上的。有些人就是有自己坚定的信念，就是认准自己的一套标准，那么是不是所谓的正义在这里没有什么价值了。这里其实就提到了一个实然和应然。这提醒我们在阅读经典著作的时候，需要明白一个名词的真正含义。有可能我们所以为的是已经混合过了的定义。比如正义本身和行正义的事会带来名誉，我们要分清究竟是名誉为我们所喜欢还是正义为我们喜欢。因为这明显是两个不同的东西。然后柏拉图开始通过分析城邦的正义来论证人的正义所在。从这里，柏拉图开始指明城邦的起源。首先，人与人之间聚集起来是为了获得更加的利益，关于这一点我们可以想想日后的劳动分工学说，就可以明白了。柏拉图认为人生活首先需要衣食住行，所以有四类人是必须要有的，而且每一个人只干自己的事情是更有利于发挥好自己的作用。然后为了服务于者最基础的四类人，我们需要别的类型的工作者。但是只满足于基本的需求的话，那只是猪的城邦，当人的欲望不断增加是时就出现了另一个城邦。这个城邦需要一些奢侈品而这必然会导致扩张，因为在获得每一件奢侈品的背后是需要有更多的劳动者在养的。这就势必导致战争，而在这也就需要一个护卫者的阶层。护卫者需要勇敢敏锐，对自己人友好而对敌人凶猛。然后就开始讨论到需要运用音乐和体育来教导护卫者。在这里我非常感兴趣的，就是柏拉图提出了审查制度，在用来对护卫者进行教育的音乐材料中，不可以有怯懦卑鄙等一切不好的东西，要塑造一个优秀的模型，要对他们讲一种高贵的谎言。不能够描绘一个多变的，会欺骗的不善良的神。究竟审查制度需不需要，我们有理由说需要，我们生活的大多数观点都是被建构出来的，如果从小就开始被灌输那些被认为是好的东西的话，我觉得是有好处的。但是这里有个问题，就是由谁来确定这个被提供的就是好的，就是正确的。那些从小被灌输圣战思想的人，他们也从小就认为那就是好的，者或许真的是很可悲的。那么我觉得解决的办法，就是提供足够多的内容，并且训练培养人独立思考的能力。但是在这里，从柏拉图想构建的整个理想国来看，我觉得是合理的，就是需要将护卫者培养成城邦最有利的一个齿轮。第三章在这一章里柏拉图详细说明了哪些内容在音乐教育中是需要的，哪些是不需要的。诚实、克制。区分了诗歌的两种体裁，一者是模仿，一者是抒情。不能够让护卫者学着去模仿。在这里，柏拉图继续强调要求每个人子只干一件他自己最擅长的事。同时只允许好言辞、好音调、好风格进入城邦，在这里，柏拉图是希望护卫者能够看到节制、勇敢、正义这些美德。在讲完音乐教育了之后，柏拉图又开始转向体育教育。只给他们最简单的食物，因为那些东西是符合战时战斗的需要的。同时不能够酗酒、吃甜食。复杂的东西都会产生放纵，而越是简单的东西，越有利于身体的健康。欲望多一者不利于身体健康，而这容易导致彼此之间的争执，从而使得城邦争执败坏。在这里，柏拉图认为工作比健康重要的，工作是生活的价值所在。真正好的医生与法官也都只管灵魂上的事。同时柏拉图说音乐与体育教育要联系起来。经过这两者的培训，那么人能够既勇敢有节制，同时培养了人意气激昂与热爱智慧两种气质。在这之后柏拉图提出通过高贵的谎言或者大地神话来让人们接受只有一部分人能够胜任这份护卫者的工作。关于这个我十分赞同，因为不管在什么时候，社会确实有高低之分，确实有精英与民众的区别。有可能很久很久之后，人有可能将人与人之间的距离缩到很小，但是不可能是一样的，这也是人之所以为人的一个特点吧。但是人又有名利之心，但是普通民众的领会能力是有限的，这时候为了他们的利益，我们可以选择的最好的做法就是通过高贵的谎言，来让他们相信人各有别，这是一个让人觉得十分痛苦的过程，毕竟就像古代所说的那样，王侯将相宁有种乎？但是我们这里需要明白的就是人跟人确实是有区别的，但是我们怎么来看这种区别我认为是有操作上的问题，有可能会比考试更有作用的选拔人才的制度。在讨论完这个之后，柏拉图认为需要给护卫者设限，除了绝对的必需之外没有任何属私有的财产，同时需要和其他护卫者一起在军营里生活，绝对不允许他们有追求财富的欲望，并且告诉他们，他们已经从诸神那里得到了灵魂中最神圣的一部分了，不必在需要人世间的那一部分了。第四卷柏拉图在这里论证我们将这样一部分人设置为统治者，并且只给他们这么糟糕的条件是不是对他们是不公平的，是不好的。柏拉图在这里第一次提出了城邦的幸福，应当是整体的幸福，而不是为了部分人的幸福。而对于每一部分恰恰给与其与之相对应的东西，并从而使得整体成为一个美丽的整体。当我们把我们所谓的幸福给护卫者，那是弄巧成拙，会使得护卫者变不成护卫者，这反而是对他们最大的损害。假如每个人想干什么就干什么的话，那么这个城邦将会是一个最糟糕的城邦。对于城邦中的所有人而言，每个人能够成为他们自身所负最优秀的匠师的话，整个城邦的繁荣昌盛就有保障了，它们的每一个阶层也就能够按照他们各自的天性享有他们的幸福了。在这里我们看到了柏拉图式的人生价值观。我觉得只是每一个人安身立命最重要的一个东西，没有这个东西，我们不知道我

们今天应该去做些什么，这是一件非常可怕的事。柏拉图认为人的价值或者说人要生活的幸福的话，就需要将自己的天性发挥到极致，吧最适合自己的一份工作做到最好就是得到了幸福，每个人的幸福只能从各种的天性中获得。我们可以看到在整本《理想国》，柏拉图多次忘掉了人，不管是在之后的共产还是共妻共子，但是在这里柏拉图将个人与城邦联系在了一起，认为将每个人的天性发挥到了极致之后，既能够使得每个人都是幸福的，也能够实现整个城邦的幸福。这个话题一直延续，在中世纪的时候，幸福就不在现世了，而在彼岸。再到之后近代幸福有点牵强的说开始转变成为一种权力观。反观中国，中国人也必须解决这个问题，中国人一直是一个家本位的社会，在这样一个社会中，每个人都是依附在一条一条的人伦之中的，中国人为自己描摹的最有价值的生活，就是光宗耀祖造福一方，两者类似，而有些许差别。中国人强调的是对他人，而柏拉图强调的是对自己。柏拉图又认为要对一个城邦的疆域做一个限制。而做好这些就需要重视对护卫者的一些礼法教育。关于立法，柏拉图认为有一种良法，这种法律在糟糕的政治环境是没有作用的，而在好的城邦之中，它的好处是任何人都能够见到的。柏拉图认为一个良善的城邦是聪明智慧、勇敢刚毅、明睿克制、公平正义的。这四项特点是当时希腊人所认为的几项美德。所谓的智慧是治理整个城邦的知识。这一部分的美德，是属于护卫者的，并且柏拉图认为这么一群人必然是城邦中的少数人。勇敢的品质是对一种信念的维护，对一种有关可怖不可怖事物的正确合法的信念的保持和维护，这叫做勇敢。这边的勇敢我们需要和之前的对于护卫者提出的要求进行联系，也就是对敌人凶恶对自己人善良温和，这些都只有一直坚持着对什么是敌人什么是朋友这样的问题有一个准确的定义。克制是对某些快乐和欲望的克制。只有在天性上更好的部分克制了较差的部分才行。在这里，柏拉图再次认为那部分品质只有少部分人才拥有。这和之后由哲学家来做王室一脉相承的。关于这一个特点，柏拉图认为是贯穿整个城邦之中的。而不是单独属于某一个阶层。最后一个品质是正义，这是在建立城邦之初就确立下来的，也就是每一个单一的人应该只照管有关城邦事务中单一的事。这一品质是四者之中最重要的东西他能够使得其余三者能够立于不败之地。其中柏拉图强调的各安其位，更重的是使得每一阶层的固定，但是阶层内部之间，柏拉图认为互换的危害小很多。在这之后，柏拉图又将目光放到了个人身上，将城邦的美德与个人的美德相类比。柏拉图一直认为的，也是在《理想国》一书中一以贯之的就是，同一的东西不会在同一个部位，就同一的对象，同时去进行或是去承受正好相反的事件。他希望将一个东西抽丝剥茧达到最后一个原型，也就真的是其所是的那个东西。而这也是柏拉图灵魂三分学说的来源，柏拉图认为人的灵魂大致可以分成理性、意气与欲望。这一个一以贯之的讨论方式在随后的讨论中也有体现，再讲欲望的时候，指出，一种欲望只是对应与之属相相关的某一个事物。但是想要更好的满足这一个愿望就是需要理性的作用。然后柏拉图就具体谈论了正义在人之中和在城邦之中的特点。首先是在人之中，那就是需要有节制、勇敢、智慧这三种美德，同时这三者需要有一个服从关系，就是勇敢在智慧之上，智慧在勇敢之上。这相对与城邦之中也一样，正义首先是要有三种人，一种是统治者一种是护卫者还有一种是平民。对于每一个阶层有属于他们的美德，同时正义就是指平民和护卫者要听从统治者的，同时护卫者需要帮助统治者进行统治。而不是浅显的表面上的各安其位。第五卷这一卷中的重点就是三波浪潮。分别是男女平等、共妻共子以及哲学王这三者。在《理想国》前几章中，我最感兴趣的，也是对我冲击最大的就是第五卷中讲的三波浪潮，这是在进行对人性的重新改造，也将在很大程度上改变社会的现状，可以说也是对我思想上的三波浪潮。无论是共产共妻、男女平等还是最后的由哲学家来做统治者，都是我觉得非常有探讨价值的东西，同时也可以与中国的礼乐制度等进行一些对比，找出一些相关性，来得出一些政治上共有的结果。阿黛依曼特要求苏格拉底说清楚关于繁衍生息的事，说明应该怎样生育子嗣，以及在生育之后，如何教导他们。苏格拉底获得赞同，男女是可以干相同的事的，因而需要对他们进行相同的体育和音乐教育。在这里，首先遇到的挑战就是妇女裸着上身与男子一起在竞技场进行训练。（425b）但是苏格拉底说其实男人在竞技场上赤身裸体也是被看做不雅，但是在理性上认为赤身裸体更有利于锻炼，所以还是选择了赤身裸体。所以女人在竞技场上赤身裸体的事，在理性上也是可以接受的。苏格拉底认为女人一样需要按照之前所说的关于正义的定义，给予他们一样专一的工作。在这里格劳康提出了相反的意见，认为男人与女人之间的天性是不同的，所以不能够干相同的事。但是苏格拉就通过仔细界定天性来反驳格劳康的观点。苏格拉底认为，只有在技术上的差别来作为天性的区分才是有意义的。而不是像人的体貌特征或者其他与工作无关的事来作为我们的区分不同天性的依据。而是指有这种天性与灵魂。苏格拉底认为在确定城邦管理者的事物上，天性是平等的分布在两性之间，只是在一切事务上，女性较弱于男性。所以苏格拉底认为需要选择出相同的妇女来和有着相同天赋的人生活在一起。因而将体育与音乐教育给女性

不是违背天性与自然的。苏格拉底认为在城邦中，护卫者是最优秀的人，因而在城邦中产生出最优秀的妇女与男子。所以女性应当和男性一样被赋予一样的工作。但是同时在相同的工作中，要将这些事物中较轻的一部分分给女性，而把较重的分给男性。到这里就讲完了第一波浪潮。接下来，苏格拉底就提出了第二波浪潮，那就是共妻共子。同时，父母和孩子都不能够互相相认。这里，苏格拉底先讲优越性，而不提可行性。在前面的章节中，我们就提到了共产的一个观点，认为统治者不应当有个人财产。因而在这里也可以顺势推导出在两性校核上，也是需要共同的。在这里，格劳康认为滥交是对城邦的亵渎，不应当被允许。但是，苏格拉底认为最神圣的婚姻，应当是最有益的婚姻。所以苏格拉底认为最优秀的男人应当和最优秀的女子尽可能频繁的交合。至于如何做到这一点，可以通过使用抓阄的方法，而在抓阄的过程中进行欺骗。在交合之后，所有的孩子被带走，好的孩子留下来，而差的孩子就处理掉。同时对于交合的人，要求是在壮年。在这里，苏格拉底对于交合的关系的规定很有意思。在壮年的如果没有经过统治者同意，那么这个孩子就会被判定为私生子，而对于超过规定年纪的交合，苏格拉底却对此没有限制，认为只要没有任何小孩出生就可以了。但是不能够乱伦。因为彼此之间都有交合过的可能，所以他们将一定时期之后出生的都称作是自己的儿子或者女儿。我们需要关注对于城邦最大的善，而对于城邦最大的善就是使其紧密结合在一起，成为一体。所以需要共情。在这个城邦中，所有统治者都将是同僚，因为他们彼此之间都是亲人。同时要求是言行一致的。在这样的情况下，统治者不会去争取私利，也不会互相其纷争。这也避免了年轻者对年长者的侵犯，一者是因为那个长者有可能就是他的亲人，他会害怕伤害到自己的双亲，同时会有很多人救援受害者，因为那个人有可能是他们的亲人。同时，还指出真正的快乐应当是整个城邦的快乐，由此解决了有可能会使得统治者因为统治而变得不幸福。之后，苏格拉底继续解释这样的做法在城邦其他生活中的表现。首先是军事。作为护卫者，传承技艺的方法就是将下一代带到战场上去。但是同时，又要保证好他们的安全。为了安全，需要教会他们骑马。同时在战争中勇敢的人，需要被赞扬，同时给予更多的婚姻的机会以及最高荣誉，如果死了就要被好好安葬。而在战争中怯懦的人应该把他们下放为手艺人或者农人。然后苏格拉底有提出，城邦的人不应当掳掠希腊人。而是一致对外。对于希腊人之间的战争，胜利者一方只能够限于将当年的果实与收获拿走。这之后，格劳康就要求苏格拉底回答，怎样才能够将这样的制度得以实行。这就迎来了第三波浪潮，就是由统治者来实行统治。这可以说是这三波浪潮中最汹涌的一个了。一是因为其提出的统治者的标准与现有的统治者是矛盾的。二是因为其强调要人们认识哲学家的作用，但是雅典人是很反感哲学家和哲学探讨的。这可以从苏格拉底被处死中看出来。第三，则是假如这个实现了，那么将是对现有政体的一个颠覆。因而，苏格拉底将其作为最后的一波浪潮。当然也有一种原因是，哲学家作为统治者，才有可能使得之前提出的两个浪潮得以实现。要不就是现在的统治者学习哲学思考，要不就是由哲学家成为君主。紧接着，苏格拉底就开始就为何哲学家能够成为统治者开始进行论证。哲学家爱智慧，是爱所有的智慧。所以，哲学家会是一个很自然地就想去品味一切知识、学问的人，那一学习知识为乐事，并且欣欣然不知履足的人。听到这里，格劳康认为爱看戏的、看比赛的也应当算是一个哲学家。苏格拉底则将那些人定为貌似哲学家的人。苏格拉底在随后的叙述中开始区分形式与意见。关于一切形式，他们每一个在自身中式“一”，但是会在和不同的行为、物体结合的时候会有多样的显现。很多人能够看到美的东西，但是只有很少的人能够看到美本身。我们能够认识的事物就是“是”，不能够认识的事物就是“不是”。与“是”相配的就是认识，与“不是”相配的就是无知。在两者之间的就是意见。意见，是用一般官能来判断事物的。而知识借以判断的官能，不过这个官能是所有官能中最强的。知识认识的是“是”的东西。而意见是一种相信或认为。在这一篇中，重要是苏格拉底提到了三波浪潮。第一是把妇女纳入护卫者阶层，与男人平等。第二是在精英阶层中废除家庭。第三是哲学家应当做王。将其命名为浪潮，也是能够看到其对现行政体的颠覆性作用。并且有可能在覆灭之后获得重建。对哲学家为何能够当上统治者，这一点可以结合之后的两卷中讲到的船喻和洞穴喻来理解。之前的篇章已经论述过了，只有正义的城邦才是最好的，那么怎么样才能够做到最好。那就是需要有懂得正义形式的人来构建正义社会的价值。而那些懂得什么是正义的人就是哲学家。所以我们应当由哲学家来对我们进行统治。在三波浪潮中提出的：禁止自主配偶、强令男女一同裸体锻炼、以优生学为依据来安排婚配，以及允许一个人拥有许多性伴侣，但是禁止把任何伴侣看做是自己的。通过这些手段，试图对爱欲实行强制与重塑，但是这样的观点却与今天最自由的民主政体中解放爱和性的观点相悖。《理想国》中关于爱欲这一段的探讨，像是《会饮篇》的一部缩影。在理想国中，爱者与被爱着之间的自然吸引力让位于城邦的利益，通过优生专家的控制，确保的是个体之间的结合能够符合城邦的利益，而不是个体所需的对爱的满足

。基于爱和感情的私人家庭被废止了，而针对乱伦的根本法也被破坏了。之所以这么做的原因是私有制是不正义的来源，所以共产主义是最佳政体的必要条件。因而不仅仅要求财产是共有的，而且也要要求性爱共产主义。但是人类本性与其激情会因为实行共产主义而出现矛盾。尤其是在性共产主义之下；这种制度只有在激情被忽略或者被思想实验提炼之后才有可能被接受。同样的，男女裸体训练也只有在这种情况下才有可能得以实现。男人之间能够裸体共处，是因为他们之间的关系能够相对容易去性化。但是城邦的存续，需要男人与女人之间的相互吸引。城邦能够禁止同性恋的关系，但是不能够禁止异性恋的关系。而且男女之间几乎不可能摒除相互之间的吸引力。异性恋更加难被压制，一是因为人类共同体需要异性爱欲来补充公民人口。同时，异性恋倾向对于许多人来说是非常自然的一件事。在人口充足的情况下是能够忽略第一个原因。到那时第二种如果是真的，那么无论如何也没有办法实行。在这一制度中，护卫者的爱欲显示的比较温和，但是我们需要思考，这种温和是不是苏格拉底制度性手段的结果。苏格拉底希望卫士仅仅在婚姻和生育这些必须情况下才去享受爱欲，而把余下的爱欲能量都献给更高的爱，例如哲学教育。其中也有一种解释，就是从历史上看来，雅典以及许多希腊城邦中，男人们在婚姻之外也不乏爱欲经验。当时的婚姻绝大多数是被安排的，而不是基于爱情的竞争。所以在这样的情况下，苏格拉底的方法也不是翻转历史的。苏格拉底声称需要对婚姻进行优生学安排，是为了防止“爱欲必需品”流落给错误的对象。在这里我在想的是可不可以采用门阀制度，这就和晋朝那会一样，只有同时门阀贵族之间才会通婚。就有可能一直保持一种优良的血统的。但是苏格拉底同时也认为有些不是荷泽医阶级的人也有可能产生优秀的后代，我觉得只是苏格拉底是一个漏洞，当其承认有不是优秀的人结合也能够产生优秀的后代，怎么能够不抚他们的孩子。同时，也有极小的可能就是优秀的人之间结合有可能产生的是不优秀的后代。那么我们有怎么能够就任由其继续留在这一集团之中，在这里选拔成为一个非常困难的一个过程。如果卫士能够涤清对已有之爱的爱欲，同时也摒弃任何依附感，那么他们就只能在简单的配偶关系中享受性交流，尽管此时已经没有友爱了。许多意思形态都主张让公民相互爱慕，让所有其他的事物都平等安排，因为这样能使得公民更加紧密的结合在一起，为互相的利益而更加勇猛的战斗。这在军事上，很有用。会饮篇中也提到将男女战士配对，能够激发他们战斗的动力。理想国对同性恋的处理方法有意模仿真实希腊城邦中对待同性恋的方式。斯巴达在书中被反复提及。但是在《理想国》中苏格拉底对于男色、共餐制以及同寝的安排家以利用，并且扩大为男女裸体同训。任何事物上都有共同的安排。这样能够使得公民相互爱慕，让所有其他的事物都平等安排，因为这样能够使得公民更加紧密的结合在一起，为互相的利益而相互斗争。这类传统，还有分支。例如声称陷入同性恋之中的男性公民是爱自由着和反僭主者。我觉得在这里理想国还是希望借助于人天然的感情，希望能够从人性出发来为政治做事，我觉得是很有创见的一点。通过人自己的主动来实现一个目标，往往比强制要做的好。但是这些都是在很小的城邦中，彼此之间都相互熟悉，对爱的对象，或者保护的对象有一个具体的投射，这种时候才能够做到这一点，而在现在的生活中，国家领土广阔，想要做到这一点，就相对比较困难。在纵观中西古代对于政治思考的过程中，我觉得一个最难以解决的斯芬克斯之谜，就是人性。还是得回到对于人性的观察，究竟人性是善的还是恶的，只有善，只有恶，或者是既没有善也没有恶，或者，人性中的一些东西不能够称作是善恶，他就是那么存在着，有些是因为个人的生存生活需要，有些则是由于人的心理，这些种种因素。我们不能够忽略人的劣根性，欲望者东西本来就是人得以生存的因素，如果就功利主义的观点来看这个问题，可以说，完全是正义的。就中国古代而言，我觉得大体上还是相信人是善的，至少是向善的。人有仁义礼智信这些优秀的东西在其中。因而，我们是能够根据这些来作为立政的基础的。而西方则也相信人是有理性的东西在里面的。在理想国中，不论是共产共妻共子，还是哲学王，还是城邦职责三分，这些都是直接对人的思考。政治学就是人与人之间的关系的学问。那么，我们究竟如何得出，永不会改变的人性，以及我们能不能够建构出一种人性来，比如就像理想国中之前，提到过的很多的关于对护卫者进行的体育与音乐教育，我觉得，其实就是想改变人性。在这里，还有一个需要思考的问题就是，政治究竟是为服务，还是用来控制人。如果是前者，那么就不应该改变人性，而让政治直视人性中一些糟糕的东西，而不是将其说成是善的缺失。如果是后者的话，那么我认为需要改变人性的，从后者来看，我觉得像共产共妻这样的做法也就不足为奇了。至于关于哲学王的，也是这样的问题。其实中西一直在思考着能否出现一个像哲学王这样的人物。但是这其实是不可能出现的，而且就算是出现了，也是不能够延续的，在我的一种构想中，既然一个人是不可能做到这样的，那么我们就可以构建出一个群体，这个群体或许是可以实现这样一种优秀的人性。但是其实关于优秀，我又觉得不知道该怎么评论。第六卷在这一卷的刚开始，柏拉图提出认为只有那些能够理解永

久不变，能够保持自身同一的事物的人，才能够做统治者。而现在的那些游离在繁多而辩护多端的事物中人，他们并不是哲学家，不应当成为城邦的领导者。但是这里就有一个问题，就是一个掌握着超越事物形象之上的普遍知识的统治者，怎么能够实现具体的统治呢？毕竟具体政治上的操作本身就和有知识不一样。这里其实就是讲哲学家如何能够从洞穴之外再走下来。有一种看法是从洞穴喻中一步一步降下来，先是回到数学，再是具体事务，就是用数据的形式来处理具体事物。这是一种比较科学的办法。但是在这里，我觉得很有必要区别一下关于大政方针制定和具体繁琐的政治事物，关于前者是哲学家做的，例如战争媾和制定法律这些，而一些例如琐屑的事则没有必要归属于哲学家。就像中国古代有官吏之分，也像船喻中，哲学家做一个星象家，而水手另有其人。在这里，柏拉图认为一个追求智慧的人是不会贪图钱财的，是没有过多欲望的，这样的人就是一个好的统治者。在这里，柏拉图意识到一个追求欲望是必须的，而且这是政治的一个目标。柏拉图在这里可以见得并不否认能够提供给人们更加多物质资源，但是对于统治阶层却是明显要求是只追求精神上的东西，而这并不是强迫的，因为这些人本身就是热爱智慧的人，而被迫过来。一个爱智的哲学家，从小就是一个正义、温良的灵魂他善于学习，记忆良好而且对于真理、正义勇敢克制有着爱好和亲切感的人。但是接下来阿黛依曼特提出现实中的哲学家就两种形象——要不就是孤僻怪诞的人，要不就是对城邦没有用人。接下来，柏拉图举出了船喻。柏拉图回答道这是因为他们不会夺权，而为什么是一无用处的这是因为有这个技艺的人是需要我们请他们来治理而不是由他们自己要求来治理。哲学家变坏的原因，是因为没有一个合适的环境。而且我们可以看到那些最坏和最好的人往往都是最有能力的那一批人。很多有哲学家天赋的人，因为受到了智者的蛊惑，而丧失了好的天性。关于智者是怎么样一群人，柏拉图认为他们本领在于摸透了群众的特点，能够顺着他们的性子来，能够懂得怎么控制民众，但是对于美丑、善恶这些观点是没有自己的知识的。我觉得柏拉图描绘的这些人更加像是一群街头政治家，往往是最懂得怎么造势的人，他们知道怎么样才能够获得民众的支持来完成他们的暴行。但是他们并不能够真正的治理好一个国家。这样的一群人在什么时候都有可能出现在政治舞台上。这样的状况现在层出不穷，即使现在我们实现制度上的民主，再进行选举的时候，大多数民众是没有能力来进行真正的政策上的一个分析，更多的是相信候选者的个人魅力与演讲能力，在这样的情况下的民主的质量越来越下降，值得注意。而真正的执政能力的人却上不了台，民众的理解能力是有限的，这我觉得就是一个不得不承认的痛苦的现实，但是我们若是想要政治变好不能够顺着民众的性子来，因为他们对政治不可能有最准确的认识，不能被民众理解也是必然的。在一个城邦中，一个有可能成长为一个哲学家的人会从小受到很多谄媚，他会因为骄傲而不能很好的学习。这对之前提出的共产共妻政策中将哲学家们从小就放到一块培养。同时，柏拉图也指出很多被认作是哲学家的人，并没有哲学家的气质，有的只是没有智慧的诡辩。而哲学家成为一个没有用的人另外一个原因就是他被置于没有智慧的民众中，不远与之伍又不能与他们抗衡，于是只能沉默。那么我们应当怎么样来培养哲学家呢？小的时候，需要接受适合于青少年的教育和文化教育，同时需要重视体育锻炼，当灵魂进入成熟阶段，就需要对他们加强锻炼。而不是从小就学习哲学，那样会因为太难而直接放弃。在这里，柏拉图提出了最后一个浪潮，那就是只有当哲学家成为统治者，或者统治者学习哲学才能够治理好国家。因为哲学家一直在努力朝向一个原则，在任何时候都不愿意放弃，只有有这样稳定的信念的人才能够成为一个好的统治者。在这里我也想到了一点中西方的区别，可以说柏拉图在《理想国》中不厌其烦的论证能够成为哲学家的人很少，因为那种天性是很难得到的。而儒家认为只要是学习过了儒家的学说的，当然是真的能够贯彻的，他就是君子，就有天然的统治别人的权力。在这里可以看出，儒家视域下每一个人上升到统治者的位置的路子相对比较宽。在接下来就是三个著名的比喻：太阳喻、线段喻和下一章中的洞穴喻。来说明善是一个什么东西。在太阳喻中将阳光使得眼睛能够看见东西来类比善能够使灵魂看到形式。如果什么是真理和“是”的光辉所照耀的东西，灵魂就去关注他，那么他就能理解了。给予被认知的东西真理，同时给以认识者认识的能力的就是善的形式。善不但是我们能够认识的原因，也是事物存在的原因。为了更好的解释这个，于是进一步提出了线段喻。首先可以分成可见事物和可思维的事物两段。再将可见事物分成映像和实际可见的，将可思维的事物分成数和形式。可思维的是知识的对象，可见的是意见的对象。可思维事物中的两段之间的区别，是需不需要假设。数学之所以相对于形式比较差，是因为他还是摆脱不了假设，而证明一个假设的成立还需要别的假设，但是形式不需要那些的，他只需要形式，从形式走向形式，最后回归形式。相对于四者的分别是理性、思想、信念和臆想。第七卷在这一章中描述的洞穴喻是对线段喻的进一步描述。洞穴喻大致讲每一个人一开始都是被困在洞穴之中，他们的头不能够转动，能够看到的只是面前墙上的投影。这个投影

是由一群人借助一堆火制造的。然后有一天有一个人被释放了，先是沿着阶梯走看到了火堆，这时候火光很刺眼，但是他被拉着继续向上走，这一条路是漫长而崎岖的。然后他从洞穴之中走了出来了，这时候首先他只能看到水中的倒影，然后是实物本身，再然后是月亮最终他能够看到太阳。他能够看到事物是其所以的原因了。这个时候，他很同情还在洞穴中的同伴们。但是当他在回去的时候，一下子却是看不清的，他就会被嘲笑，同时他要是想说服谁和他一块走上去的话，就有可能被杀死。我觉得在论述过程中有很多关于人性的假设。例如，认为一旦到过那个好的地方的话，他就不愿意再回到人间处理那些琐事了。这里有对人性总是追求美善的东西的肯定。但就是人性来看，我觉得还是应当取中间，有时候我们总是会祈望美善的东西，而在一定时候我们会重新祈求于一些较为低级的事，这是无可否认的。否则我认为就是忘记了人，没有看到人之所以为人，带有一种毁灭性的，要去泯灭人性。对理性的极端追求会十分有害。之前看过，《约翰穆勒自传》在书中他写到当整个思维变得十分理性的时候，什么事情都变的没有意思了，因为既然看透了自然没有什么意思，他在这样的情况下低迷了很久，最后是通过读诗来解决的，又让他重新感到生活的美好，而诗无疑就是最不理性的表达，这是人性相反的另外一个冲动。在论证了我们的城邦需要哲学家的统治之后，有疑问，是不是那是对哲学家行不义之事，因为他们本身是不喜欢去进行统治的。而最没有权利欲的人去统治也最能够统治的好。而哲学家为什么需要统治？我们要注意城邦的利益是整体的利益 正义的要求需要每个人做符合他们天性的事，在这里统治是符合他们天性的 为了怕更糟糕的人来统治，会危害到他们自身 同时因为这是城邦给他们的成长提供的。接下来的问题就是具体该怎么培养护卫者，这里需要的不是音乐和体育教育。需要的是能够唤起理性思维的东西。首先是几何学、数目和计算、天文学最后一个是辩证法，而将这种设想实现的最便捷的方法就是将幼年的孩子送出去培养，在回来进行统治。

10、色拉绪马霍斯的正义理论，其实是一套虽然粗糙但有内容实则来源于古希腊当时政治实践的纲领性总结，而不是细碎、直接的个别说法杂糅，要反驳他实际上是要反驳他的整套纲领。苏格拉底跟他的对话，不见得是他的纲领全盘被驳斥了，我们需要搞清楚的是苏格拉底的正义纲领的分疏之处。色拉绪马霍斯的正义定义是现实政治的，其根基对力量强弱和权力分配的承认，但这套正义理论终将无可奈何地导向城邦生活的分裂，苏格拉底的正义定义，其积极的希望在于克服这种基于现实政治定义所带来的分裂倾向——如果正义不能许诺一种和谐、同在、共生的生活，那么我们及其后代终将无可奈何地遭受被强者欺凌和欺骗的命运。-----下面这段，无法否认的是在近现代立场，尤其是类似霍布斯的立场上重新回归苏格拉底与色拉绪马霍斯的这场争论。正义的问题，可在统治的技艺问题上谈，如果将正义理解为秩序中的正义，或者只有在某种世俗秩序下才能建构一种为大家所达成共识、协定的城邦正义，那正义问题就无法回避世俗秩序的建立问题，或者政治秩序的起源问题，但起源问题与当下的合法性问题又有差别——历史起源的合法性并不必然确认当下统治的合法。色拉绪马霍斯的正义理论提供了对古希腊城邦当时的政治秩序建构的洞见——秩序来源于强者的强制，强力与强制支撑了权力（且不问这种权力是否合理或有缺陷，色拉绪马霍斯的一个重大问题在此，只是他作为一个智术师只是关注到了事实上的权力来源与确认问题）。

1. 正义的生活，抑或正义本身必须在必要秩序下建立或确认。进一步讲就是，正义无法在混乱或混沌中建立，在具体的讨论语境中，他们共同意识到的这种【秩序】就是【法】。

2. 强者的强力（无论是智识还是经济的强）提供了现实政治的一种秩序塑造可能，而且这种可能实际上就是古希腊城邦当时各种政体更迭所经历的。这也就是色拉绪马霍斯谈到“强者立法”的意义，进一步说就是有政治的竞争产生强者或者强者从争斗当中脱颖而出，才能确立“法”的权威性，否则“法-秩序”便无法建立，大家陷入混乱状态或者说是无政府状态。

3. 强者塑造秩序，必然有所损耗也就必有所索取才能保持秩序，从统治当中谋取回报，这是迭代循环维持系统稳定的选择。所以【正义就是强者的利益】，从分析来看 其实主要表达的是上述三条理论纲领，苏格拉底和色拉绪马霍斯的对话，对第一条纲领并无异议，估计多半是完全认同，但是他对后两条则存在质疑，而进一步谈 后两条的质疑很大程度上关联到 第一条纲领当中的“秩序-法”的理解界定。接下来简单说一下对这三条纲领的一些思考，第一条纲领无从辩驳，但必须要清晰讨论的是正义要在秩序当中得以建立，这种“秩序-法”的含义、基础和自然源泉在哪里，色拉绪马霍斯基于古希腊城邦的政治实践，尤其是政治更迭，强烈体会到政治参与者的不同阶层的角逐对政体及其政治实践为谁服务的巨大影响（苏格拉底、柏拉图亦然），因此色拉绪马霍斯便很容易将“秩序-法”的建立集中到强弱之分、暴力角逐，而未能再深入思考“秩序-法”本身的其他诸种可能，其他诸种要素，苏格拉底对其的反驳、批评，其合理和智慧之处便主要于此，只是很可惜话没有讲的那么明白。“秩序-法”的建立，从形式上如果理解为大家对某些相似状况存在可能性选择的规范性和一

致性，那么最重要的一条恐怕还在于人的自然给定，或者人的种属，比如植物的向光性而形成的“叶镶嵌”现象。城邦的统治者和被统治者都作为人属，内在具有相同的自然给定，这本身也是给予“秩序-法”建立的重大基础，色拉绪马霍斯和苏格拉底的对话并未涉及，对话让我们想象到的“法”主要是实在法、成文法的意思，并未涉及“自然法”。倘若从自然给定的基础谈人的选择具备建立秩序的内在可能性，那么就不会仅仅同色拉叙马霍斯纠缠于唯有强力角逐的统治者才能立法的辩驳，或者从反面说，倘若我们无法找到建立“秩序-法”的内在基础或自然基础，那么被迫只能同意外部的、成文法才能建立并确认“秩序-法”状态，那么这场辩论基本上色拉叙马霍斯就赢了绝大部分，甚至赢了全部。因为在这个基础上，稍微加一下限定条件就可以导向一个强的结论——统治者必须要有统治的回报，否则无法持续统治。在个人看来，苏格拉底抑或后人想要尽可能地连根拔起掀翻色拉叙马霍斯，最大的可能是在这个地方，而《理想国》当中的苏格拉底的讨论并没有在这个地方展开，更多的采用的是跟智术师类似的辩论技巧获胜，压制了色拉叙马霍斯而已（也正是这个原因，第二卷一开始格劳孔又重新地把色拉叙马霍斯的观点重申一遍，希望苏格拉底真正给予有内容的回应）。多扯一些，《理想国》后面的分线隐喻、洞穴隐喻、爱尔的神话等等用来支持苏格拉底阐释的核心观点，倘若遭遇到尼采那样的现代立场的追问，就会让人生发更多的疑惑——而这些疑惑或许是没有在那篇对话当中应对的，如此我们就被逼入到马克斯·韦伯所说的“诸神之乱”的思想状态——选择现代立场，选择功利主义立场，选择现世主义立场跟选择古典的立场，选择德性修持的立场，选择来世立场都成为一种可能的备选，都难以彻底驳斥其他立场。对第二条，角逐中的强者塑造秩序，奠定统治的权威性，这对政治威权的建立是必要的，甚至在混乱条件下具备合理性，这是人类社会不愿意接受但的确在历史上出场的“可怕残酷”。色拉绪马霍斯没有点明，也没有梳理这种塑造“秩序-法”的适用条件。从历史实践看，政治威权的建立一旦形成，这种可怕的残酷应当退居幕后（除非有极端的状况、足够的证据让社会回到一种无序混乱中），这是稳固“秩序-法”的更好、更善的选择。类似的历史可以参考中国秦王朝的覆灭与西汉的政权巩固的对比。从这个理解上说，个人认为色拉绪马霍斯的第二条核心并没有完全被否定，应该区分政治状态，当政治状态不同时，基于人的强弱分化的强力对“秩序-法”的状态巩固效果并不一样。对第三条，色拉绪马霍斯的论述会诱导潜在的统治者（比如《理想国》的两个对话者，柏拉图的两个兄弟）走上“邪路”，或者诱因众人僭越本位，渴望僭主般的生活。苏格拉底最主要的否定是在这一条，而从后续各个国家民族的政治实践来看，苏格拉底的反驳得到了支持。统治者的“利益”拿多少，应不应该拿，这样问恐怕还是一个“零和博弈”的陷阱，实际上存在有“合作博弈”的可能，统治者和被统治者的共生乃至同心同德完全是可能的，这便是苏格拉底-柏拉图所期许的正义可能，一条在古希腊的政治实践中还较为渺茫但却更值得大家奋斗的期许，几千年前苏格拉底对两位可能成为执政官的雅典青年的谆谆教导，正是迎着这样的期许和可能。

11、今天刚刚收到，实话说，一撕开包装就被觉得被图片忽悠了！主要是冲着这装帧去的，从图片看还以为是皮面烫金，结果竟然是个纸皮，纸皮下面摸起来像塑料般质感的粗糙面材料，实在令人大失所望！翻开第一面，书脊就发现脱胶了，仅仅从外观上来看，所谓的精装，实在有些名不副实啊！！！！

12、极乐是在唯一永恒之中的安详与宁静，而痛苦则是芜杂与多变上面的心力涣散。因此，极乐的狀態就是将我们的愛从杂多回归到唯一。——费希特《极乐生活》 在当今这个多元化与平均化形成宰制的背景下，侈谈什麼“理想人”，难道不是一种倒退吗？要知道，无数贤哲告诉我们：生活理应是多姿多彩的，没有一个普世的标准来衡量高低优劣，只要自己过得好，随心所欲，那就是极乐生活了。可是果真如此的话，为什么这个世界上还有如此之多的痛苦呢？偷盗、奸淫、谋杀、党争、战争……莫非这也是多元的一环？那可真是绚丽的多姿多彩，难道不会让那些心怀关爱的人们宁愿刺瞎双目，自我流放到荒无人烟的地方孤独终老吗？正如柏拉图所描绘的那样：【496d--496e】“在思想上看清楚了所有这一切，他保持沉默，他只是去做他自己的事情，就像在一场暴风雨中，飞沙走石，风狂雨暴，他避立在一堵墙垣下，眼看着所有的其他人整个的充满了不法和罪行，他感到安慰，如果他自己，在不义和亵渎中，终于能保持着自身的清白而度过他在这个人世间的一生，而当他需要离去的时候终于到来时，他能给带着美好的希望，愉悦地、和平地离去。” 当然，并不是说多元化不好，如果这种多元化的观念是为了理解与沟通，而不是为了将全部价值观和文化拉扯到一个同等的序列上，譬如将莎士比亚和郭敬明等量齐观，又或宣称莫扎特与凤凰传奇不分伯仲等等等等，没错，后者是可以理解的，也并不违背人性，但是要知道两者对灵魂的影响则是决然不同的。设想这样

两个少年，一个听着凤凰传奇，读着郭敬明、张悦然，看着甄嬛传长大，另一个则听着莫扎特、巴赫，读着莎士比亚、托尔斯泰成长起来，无论是从对社会的贡献还是从个人的完足程度来考量，相信高低优劣已然自在人心。当然，事实并没有那么绝对，因为很多时候我们看到的并不是我们自己选择的，父母、学校、教师、社会在这其中扮演了极为重要的角色（当然是指早期阶段，但同时也是奠基灵魂基调的重要阶段）。这事实上也涉及了这样一个问题：是用较好的部份统治较差的部份比较好，还是让所有的观念都混做平等的一团更能让人感到幸福？这道选择题可以任君选择，没有人可以非议、鄙夷、干涉，不过是有些怜悯罢了，就象是走出洞穴之人，对原来伙伴的同情以及试图解救同伴的努力，即便明知更多的还是枉然。走出洞穴之人，常常被指责为自以为高人一等，或者说优越性、中心论，其实这时候真正的多元化该派上用场，应该让对方来理解自己，理解何谓真正的幸福，而不是强制性的征服与灌输。事实上这些人早就对尘世无所眷恋，他们之所以不惜以暴力拖拽着洞穴之人，并且还面临着更加疯狂的暴力的报复，是因为对早期伙伴还存有感情，又如特伦斯的那句话所言，“我是人，因此不能对任何人类的所作所为漠不关心”，不然早就飘去那个“幸福岛屿”了罢！

现代人对单一的简单弃绝，和对多元的盲目迷恋，正是让灵魂充满了杂音而无法和谐。即便是看到火后每个人内心所想都是差异万千，但并不代表火本身发生了改变，有些人能够看到并知道火的本质及用途，而另外一些人则只是避开它，以免弄疼自己。现在的人们对待真理，就像对待这团火焰一般，先验地认定了那只会令自己陷入痛苦的泥淖，于是便竭尽所能地避开他，甚至用尽一切手段来诋毁他，这像极了柏拉图所说的拙劣模仿者的情况：【496a】“那么，我们再来看：这些和文化、教育格格不入的人，如果他们来接近她，不相配地和她交合，我们将说他们生育出来的该是什么样的思想和意见呢？难道这些不该真正地被称作为是诡辩么，它既不是什么合法、正宗的东西，也和真正的智慧没有任何干系？”究竟是从什么时候开始，人们对待真理就像对待火焰、对待死亡一般了呢？

柏拉图在《理想国》中对理想城邦的建构怕是断然难以在现世实现的，可是对理想人的勾勒则是每个人都可以通过修炼来达到的，至于修不修炼，那就是每个人的不同造化了。所写诸般，也不过是希望人们能从眼前的繁复纷杂中解脱出来，静下心来，好好想想自己的境况，真的幸福吗？真的满意吗？真的不能更好吗？人应该如何生活，这是一个不应该被回避却又被放置太久的问题。那么，对生活在当下的人而言，怎样才算是最好的生活，幸福的生活呢？柏拉图式的哲人生活是否已然过时？

正如布鲁姆在《纪念施特劳斯》一文中所指出的，“柏拉图式的洞穴景象描述了人类的根本处境。人是其所处时代及场所中权威意见的囚徒，一切人由此开始，大多数人也在此结束。教育就是从这种束缚中活得解放，就是上升到某种立场，从那里能够看到洞穴。”从这种意义上来讲，对现代洞穴描述的最为深刻的人当属福柯，他为人们全方位的揭示了现代洞穴的无处不在又处处隐匿。我们就从这条上升之路的最底层谈起吧！也就是那深居洞穴之内被束缚全身而又浑然不觉的人们。洞穴比喻是从天性与教育谈起的，这种教育是以培育本性为目的，是通往最高知识的准备阶段。就像是之前讨论过的关于音乐和体育的教育，都是为接受最高知识，即真理所做的准备。只有具备一个良好的天性，再加以以恰切的教育，才能进入对真理的探求之路，不然只能像拙劣的模仿者般毁了哲学的行当。在柏拉图的描述中，穴居人的状态是全神贯注于洞壁上自行发生的东西，他们看到的都是影子、映像，但他们并不自知，而是将其当做真实和本原。对这样的洞穴人来说，阴影就是真实的东西，是不证自明的，他们对身后的火一无所知，而即便是他们身后的火，作为他们可能踮知的极限，也依然与本源相隔甚远。这也是颇具讽刺意味的，那影子、那映像、那火，都像极了人们日常生活中泛滥的种种披着真理外衣的意见，然而绝大多数人都将其奉若真理，这正是意见世界的悲剧。这就像是一个没有添加作料的猪的城邦，卢梭的“自然人”，乃至大观园里的贾宝玉也好不到哪里去，依从本性而缺乏智识，是这类人的普遍表现。可悲的是，放眼当代，这正是绝大多数人的处境，身处荒诞之中而又不自觉荒诞，每日蝇营狗苟于各种俗见庸见，而丝毫洞穿不了本质的存在。而那初出洞穴之人呢？更像是会遇神成神、遇魔成魔，至少在初始阶段，他会有各种各样的可能，或堕入虚无，或化身犬儒，或飞向那光，或苦心修禅……随着洞穴中人的某种解放，他们有机会转身直视那火光，去观看更加真实的“是”，但是他马上会觉得两眼疼痛，“并且会转过身去，逃避到那些他所能直视和注目的东西上去，并且会认为，这些后者，真地是比那些指点给他看的东西更加清楚、真实的东西。”这个阶段就像是这些接受高等教育的学生，立在初始的门槛，邂逅了一些书，掌握了一些知识，这些都会影响着三观的建构。于是有些大学生会挥刀砍向他人，如陀思妥耶夫斯基笔下的科尔尼斯科夫，而有些大学生则会就此遁入象牙塔内而与世隔绝，也有一些掌握了只言片语便戴起了公知的帽子，招摇过市而不觉荒谬。在这个阶段，我们还是该有所保留，并不断深思与反身，克服满目的荆棘，继

《理想国》

而穿过那一片混沌漆黑，一路上升，向着那光。终于，我们得见那真理之光了罢！迎来了人朝向本源的光明的真正解放，洞穴人不仅仅是摆脱了洞穴中的枷锁，而是从洞穴中向日光的攀升，从洞穴中的人造火光向太阳的完全转移。虽然这种上升需要劳累和紧张，甚至免不了被暴力所强迫，这就需要坚韧不拔和持久的勇气。终于，我们从影子到倒影、事物本身、黑夜中的微光，乃至白天的太阳，“到了最后，我想，他就能观看那太阳了。”我们来到了洞穴之外，而这也正是哲人所处的位置，一个居于超越性的位置，是理念之地的象征，太阳则是最高理念，即善的象征。这样的哲人看透了洞穴中全部存在物的阴影性质，看透了那里流行的忙碌的虚幻，以及那里被授予的名望之不真。可是故事并不会就此完结，窥见那光的我们又有了新的选项。是像尼采的查拉图斯特拉般下山传道，还是径自苦修藉以直达那光的内核？这也是政治和哲学的分野，公领域和私领域的矛盾从古希腊一直到现在，都没有得到过完美的解决，两者兼顾的最大可能就是沦为其中一方或是两方的奴隶。我们就来看看那自由人在洞穴中的返降吧！作为解放了的囚徒的哲人，他使命般地再次下降回到洞穴之内，试图去解脱他们并且引导他们向上走，但他的结果注定是悲哀的，甚至面临着被杀死的危险。这也正是指涉着哲人之死，乃至苏格拉底之死的必然性，真正的哲人在自明性统治的范围内是无力的，少数的真理终将败给多数的非真理。于是哲人的正当性，就变成了管好自己，放弃对洞穴人的拯救。这也像极了我们每个人的人生啊，从呱呱坠地开始我们便被束手束脚地丢进了漆黑洞穴，直至我们的心智和力量成长到足以解开锁链，来到洞穴之上，于是我们首先看到了各种各样的人生模式，在内心埋下各种各样的理想的种子。直到有一天，我们恍然觉悟到自己不过是从漆黑的洞穴，转移到了更加鱼龙混杂的洞穴，我们开始细细甄选，选到自己中意的那条道路，或径直前行，或再度折返。我们绝大多数人都在这三三俩俩的徘徊往复中耗尽了心智与力量，等到颓然老矣的那天，才发现自己的人生是如此不堪。虽然能够从一而终是件值得骄傲的事情，但更加重要的还是这个“一”究竟是否值得追求。

此番阅读理想国，虽然也有着不菲的关于政治哲学的收获，但更加主要的收获还是阅读催促着我去思考究竟哪种生活才是最好、最幸福的？哪种人才是理想人？也许这些思考还暂时得不到完美的解答，但是从杂多中收回涣散的心思，利用剩余的学生时日，静静读书，潜心思考，才是王道吧？毕竟，能够全心全意流连书斋的日子可能已经为数不多，还是加倍珍惜，莫负了这大好时光吧！

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:www.tushu000.com