

古希腊原文直译

【古希腊】柏拉图 著

顾寿观 译 吴天岳 校注

理想国



CS
PUBLISHED BY A. M. S. C. A.
中南出版传媒



岳麓书社·长沙

图书在版编目(CIP)数据

理想国/(古希腊)柏拉图著;顾寿观译. —长沙:岳麓书社,2018.9

ISBN 978-7-5538-0969-4

I. 理... II. ①柏... ②顾... III. 古希腊罗马哲学

IV. B502.232

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 093543 号

LIXIANGGUO

理想国

作 者:(古希腊)柏拉图

译 者:顾寿观

校 注:吴天岳

责任编辑:彭卫才

责任校对:舒 舍

封面设计:山和水工作室 刘 峰 刘 娟

岳麓书社出版发行

地址:湖南省长沙市爱民路 47 号

直销电话:0731-88804152 0731-88885616

邮编:410006

岳麓书社网址:www.yueluhistory.com

2018 年 9 月第 1 版第 1 次印刷

开本:700mm×1000mm 1/16

印张:33.5

字数:510 千字

印数:1—6 000

ISBN 978-7-5538-0969-4

定价:58.00 元

承印:长沙超峰印刷有限公司

如有印装质量问题,请与本社印务部联系

电话:0731-88884129



编校说明

顾寿观先生的《理想国》译本成稿于 20 世纪 80 年代。原稿以多种希腊文文本为底本，参考了多种英、法、德译本和注本。此次校注借鉴了晚近二十年西方柏拉图研究的进展，进一步参考了最新的西文和中文译本，力争在如实呈现顾先生严谨的译文的基础上使其更加精准，能为汉语学界的柏拉图研究提供可信的参考。^{〔1〕}

校订对原稿的改动主要集中在哲学概念的翻译上。柏拉图的哲学学说，尤其是《理想国》中的相关讨论，无论是涉及形而上学还是伦理学，历经 2000 余年的深入研究，很多问题仍然没有定论。为了帮助汉语读者了解希腊哲学的核心概念在这部巨著中的原貌，在校订的时候力求统一相关术语的翻译。但有个别概念，如形式（εἶδος, ἰδέα）、善（好 ἀγαθός）、美好（美、美丽 καλόν）、理性（理性思辨 λόγος）等，含义丰富，难以用一个汉语词汇来适应所有语境，则在尊重顾先生原译文的基础上，尽可能统一，同时加注希腊原文以提醒读者。有兴趣进一步研究的读者，可以参考书后所附的主题索引参照原文和其他疑问作深入考察。

顾先生行文力求贴近原文语序、语气，有时甚至不惜牺牲汉语表达的流畅，以至或过于支离，或过于冗赘。校订时为保持原译文的文风，仅在汉语译文有明显的错误，或者影响文意的表达，或者容易让人产生误解时，才作一定的增删调整，并且加校注说明。书中专名的翻译如与通行译名差别过大，则在第一次出现时注出通译，以备参考。个别语句顺序调整，一些虚字的删增、标点的更改不再一一加注。

〔1〕 本书译者和校注者所参考的各种《理想国》版本，请见附录。

此外，原稿中还附有大量的注解，主要是针对个别语句或者概念的翻译。顾先生往往罗列出七八种不同的西文翻译或者解释。为节省篇幅，仅在相关的译文比较或者文本校订有助于读者了解原文的要旨时，才予以保留。其他地方则仅在校注中表明是依据何种读解，不再注出相关的西文原文，有兴趣的读者可以根据编码自行查对原书。

吴天岳

2009年7月26日于燕园

目 录

001	第一卷
056	第二卷
103	第三卷
159	第四卷
208	第五卷
267	第六卷
319	第七卷
367	第八卷
412	第九卷
454	第十卷
501	《理想国》的版本和翻译
504	主题索引

第一卷

苏格拉底在本狄斯女神节日庆典的集会上〔1〕

[327a]

I 昨天，我和格劳康，阿里斯通的儿子，一起走下去〔2〕到普埃依拉埃厄，既为了去向女神致祷，并同时也是要去观看，他们将如何庆祝这个祀神的节日，因为这是他们第一次举行这个祀典。当地居民的仪仗，诚然，在我看来，是壮观的，但是应该说，塞拉克〔3〕人的队伍也毫不逊色。致了祝祷，又观看了仪礼，我们就离开，向着城里走。波策玛尔科，凯帕洛的儿子，远远看到我们正在向着回家的路上走，就差他的小厮奔跑着过来命令我们停下来等候他。那孩子，从我的后面拉着我的衣襟，“命令你们，”他说，“波策玛尔科命令你们等待他！”我转过身来问他的主人在哪里，“那，”他说，“这一位正在后走来呢。可是就请你们等一等吧。”“那，我们且就来等着。”格劳康在一边说。

[327b]

不久，既有波策玛尔科，也有格劳康的兄弟阿黛依曼特，也有尼基

[327c]

〔1〕 校注：原文并不包括小标题和小节号，疑出自 E. Chambry 的法译本或 Adam 评注本。顾先生的译稿中仅第一卷有小标题，现依仍其旧。

〔2〕 校注：顾先生此处原译作“去”，希腊原文为 κατέβην，意为“下去”、“下降”，常指从高地到海边。而普埃依拉埃厄海港在雅典城西南约六公里处，故改为“走下去”更接近原文字义。在后文中，顾先生也将其同根分词 καταβαίνων 译为“走下来”（cf. 328c6）。沃格林对此词有一段较为随意的发挥，参见《〈王制〉要义》，北京：华夏出版社，2006，164 页以下。

〔3〕 校注：通译色雷斯。

阿的儿子尼凯拉特，以及还有一些其他人都来了，看来是从游行队伍里出来的。

那波策玛尔科就说：“呀，亲爱的苏格拉底，我看你们是已经向着城里走，是想要回去哩。”

我说：“你可是的确没有看错。”

“那么，”他说，“你看到我们是多少人了？”

“这，”我说，“那还能不哩？”

“那么，”他说，“这样吧，或者你们来胜过了我们，或者，你们就留下。”

“那就，”我说，“难道不还留有一个可能么：如果我们把你们说服了，应该放我们回去？”

“难道，”他说，“你们能够说服耳朵不听的人么？”

“这个，”格劳康说，“可是真的不能。”

“那么，”他说，“告诉你们，我们是决定不听，这点你们可以肯定。”

[328a] 这时那阿黛依曼特在一边。“那么，”他说，“是不是你们竟真的不知道，今天傍晚将有一个骑在马上祝祀女神的火炬赛会么？”

“骑在马上？”我说，“这可是一件新鲜的事哩。是人们把火炬拿在手里，拍马竞奔，争着把它一个传接给另一个？或者，要不然，你是怎么说的？”

“正是这样。”波策玛尔科说，“而且，此外还要举行通宵的晚会哩，那可是值得一看的。这样，我们在晚餐之后，就可以起身出门，我们可以观看晚会，并且，在那里我们将和很多年轻人相遇，我们将举行会晤和交谈。你们就留下吧，也别再作什么推托，犹豫了。”

[328b]

而这时，格劳康在一旁。“看来，”他说，“是必得留下了。”

“既然，”我说，“事情看起来^[1]是这样，那就让我们这样做！”

凯帕洛和苏格拉底的谈话，关于老年的烦恼

[1] 校注：此处原文为 δοκεῖ，故增补“看起来”这一短语以贴近原义。

Ⅱ 这样，我们^[1]就来到波策玛尔科的家里。在那里，我们遇到了吕西亚和埃宇修代蒙，他们是波策玛尔科的两个兄弟，以及还有，当然，特拉需玛科，他是卡尔凯度尼奥地方的人，以及还有属于帕埃阿尼厄部族的克哈尔曼蒂苔，以及阿里斯托纽莫的儿子克策依托逢，以及，还有凯帕洛，波策玛尔科的父亲，也在家里。依我看来，他是老多了。说来也是，从我上次见他，至今也已确有一段时间了。他，头上戴着一个花冠，坐在一张那种带有枕褥的靠椅上，显然，是方才刚在庭院里做完了祭献。这样，我们走近他，在他边上坐下；因为在那里，四周围成一圈，放着几把椅子。 [328c]

一看到我，凯帕洛就高兴起来，和我招呼，说：“亲爱的苏格拉底，你可不经常走下来，到普埃依拉埃厄与我们作客哩；可是你应该这样。因为，如果我还能够轻轻快地到城里来，那就无须乎你来这里，而是我们会来看你了。但是现在，你应该更经常地到这里来；因为，要知道，对我来说，愈是别的有关肉体的快乐渐渐消减，也就愈是欲求(ἐπιθυμίας)朋友间的讨论交谈(λόγους)，并且愈是感到它的欢乐和愉快。因此，不要推辞，请你既和这些在座的年轻人相往还，也经常来这里串访和探望我们，就像是来到朋友和完全的家人中间一样。” [328d]

“可是，”我说，“说真的，亲爱的凯帕洛，我也是很喜欢和上了年岁的人们谈论探讨的；因为，按我想，我们应该向他们探听，就像，可以说，他们是某条道路的先行者一样，而这条路是我们，也许，有一天也将要走的。我们要从他们那里知道，这是怎样的一条道路：是崎岖险阻，还是平坦康庄？同样的情形，因此，如果可能，我也愿意正是从你那里得知，那所谓——用诗人们^[2]的话来说——‘处在老年的门槛上’这种状况，在你看来是怎么一种情形——因为显然你是到了这个年龄——是不是它是生活中的一个痛苦的历程。或者，还是你对它更有些什 [328e]

[1] 校注：此处顾先生用“就朝着回家的路上”来译 οἵκαδε 这一副词，然而根据此处文意，其所指实为波策马尔科的家，而不是主语“我们”的家，故删去以免歧义。

[2] 校注：据 George Leroux 的译注，此处的诗人指荷马及其他史诗作者，参见《奥德赛》XV，246；《伊利亚特》XIII，60 和 XXIV，486。

么别样的说法?”

[329a]

Ⅲ “是,”他说,“亲爱的苏格拉底,凭宙斯的名,我是要告诉你我关于这一点的看法^[1]的。因为,我们有些人,由于年龄相仿,正应合着那古老的谚语所说的,也就经常聚集到一起^[2]。而我们之中的大部分人,当他们相聚在一起时就哀叹,埋怨。他们惋惜和渴念那些在青年时代中的快乐,回忆和追思往昔的女色欢爱、饮酒作乐、华筵盛会,以及一切其他与此相类的事;他们愤懑不平,似乎是被剥夺了什么了不起的重大事物了,似乎在那时候才算是真正的生活,而如今则甚至不能

[329b]

算是过日子了。他们有一些人,甚至抱怨和叹息,他们的亲属家人,由于他们的年龄而对他们产生的轻慢和凌辱;并由此,就像唱一本经一样,不停地絮叨,把老年数落成是造成他们一切不幸的万恶之源。但是,在我看来,亲爱的苏格拉底,他们却没有找到真正的原因去责难。

[329c]

因为如果果真这是原因的话,那么同样,我,出于我的老龄,也该经受所有这同样的一切了,并且所有其他凡是达到了这样年龄的人也都该是这样了。但是事实是,我既曾遇到过很多别人,他们的情形并不是这样,并且特别是有一次我曾和索福克策^[3],那著名的诗人,相遇在一起,有一个人正在问他,说:‘呀,亲爱的索福克策,你对于女色欢爱^[4]的能力怎样了,你还能够和一个妇人在一起么?’而他答道:‘嘘,朋友,小声点;没有比,我告诉你,摆脱了它更使我高兴的事了,可以说,就像是摆脱了一个疯狂的、残酷的暴君。’他的这番话^[5],我不但

[1] 校注:顾先生将 *μοι φαίνεται* 译为“我的感受”,而该词原意指某物对我的显现,引申为在我看来某物似乎是什么样的,故改译为“看法”。

[2] 校注:据 George Leroux 的译注,柏拉图在其他对话中也提及这句谚语,即“年岁相仿的人们常相聚”,参见《斐德若篇》,240c。

[3] 校注:通译索福克勒斯。

[4] 校注:此处原文 *τὰ φροδίσια* 原译为“爱情”,而前文中则译为“女色欢爱”(329a6),显然后者在这一语境中更贴近原意,故改之以保持前后一致。在后文中我们将看到,希腊人的性爱并不局限于女色或异性,参见 403a,故后文中译为“情色”。

[5] 校注:原译作“这个说话”。

在当时，而且现在也一样认为真是说得好极了。因为，可以肯定地说，在老年，对于这样一类的事情就有了足够的安宁和自由了；一旦欲望 (ἐπιθυμία) ^[1] 停止逼迫和肆虐，而平和，驰缓下来，可以肯定地说，索福克策的话语就得到应验——我们就从无数的狂暴的暴君们的手中得到了解放。但是，不论是关于这一类事情还是关于有关亲属家人的问题，唯一有责任的原因，亲爱的苏格拉底，都不是老年，而是人们的品格 (τρόπος)，如果人们是正直守矩的 ^[2]，随和知足的，即使老年，也只是略有不便而已，而如果不是，那么，亲爱的苏格拉底，不论老年还是青春年少，对于这样的人都是难堪的。” [329d]

Ⅳ 而我，听他说了这些话，对他十分赞叹，为了想让他再说下去，我就设法推动他，说：“亲爱的凯帕洛，我担心，每当你这样说话时，大多数人恐怕未必赞同你的说法哩。他们大概会认为，你老年过得轻快，并非因为你的品格 ^[3]，而由于你拥有大量财产；因为有钱人，他们说，有很多安慰 ^[4]。” [329e]

“是，”他说，“你说得对，他们是不同意；并且他们的话是有点道理的，只是绝不如他们所想像的那么有理而已。相反，脱海密斯托克策的话才是说对了呢；后者，当一个赛利夫人在他面前出言不逊，说他的盛誉并不来自他自己，而是来自他的城邦，回答说，的确，如果他自己生在赛利夫，他将不可能成名，但是他，那个赛利夫人，即使生在雅典，也是不可能成名的。这句话，对于凡是并不富有，而遭老境又牢骚满腹、情怀很恶的人，可以说是最为切中的了；因为，一个和易明达的人，将不能一贫如洗而履老境如夷平地，而同样，一个不能明达的人， [330a]

[1] 校注：原译作“情欲”。而在后文有关灵魂三分的讨论中，我们将看到这一灵魂能力或欲求所涉及的并不止于性欲，尽管在日常语用中它带有强烈的性暗示。

[2] 校注：原译为“明智谦恭的”，此处原文 κόσμοι 源于 κόσμος，与宇宙及其秩序相关，故改之。

[3] 校注：原译作“性格”，改之以同上文 (329d) 保持一致。

[4] 校注：原译作“乐趣和安慰”，“乐趣”一词为希腊原文所无，故删去。

虽则富有四海，也终将未必能与他自身和悦相处。”

“可是，”我说，“亲爱的凯帕洛，你拥有的财富，大部分是你继承来的，还是你自己挣来的？”

[330b] “你是问我，”他说，“亲爱的苏格拉底，我自己挣得了什么？在产业经营上我处于我的祖父和我的父亲之间。因为，和我同名的祖父，他继承了与我现在拥有的数量约略相等的财产；之后，他把它增值为这个数目的好几倍；吕沙尼亚，我的父亲，但是，把它减少到还不及现有的水平；而我呢，我觉得很高兴，如果我将留给这些孩子以不少于，而是稍稍地略多那么一点于我所继承来的。”

[330c] “为什么，”我说，“我要问你，这是因为我看你似乎并不十分珍视钱，而这一点，一般说来，凡不是自己挣来财产的人都是这样的；而谁要是自己去挣得了财产，和别人相比，也就双倍地喜爱它。因为，正像诗人珍爱他们自己的诗作，又像父亲们喜爱他们的儿子，同样，凡是自己挣得了财产的人，他们认真热爱他们的这一份财富，就像这是他们自己的作品（ἔργον）；此外，他们热爱它，还因为它有实际的用处，在这一点上他们也和其他人一样。就这样，因此，和他们相处可就困难着哩，他们除了他们的富有，不愿意赞美任何其他！”

“你说到了实情。”他说。

[330d] V “情形就是这样。”我说，“但是请你再告诉我这样一点：从你拥有着大量财富这件事，按你看，你由此得到的最大的好处（ἀγαθόν）是什么？”

“这个，”他说，“说来恐怕我未必能使很多人相信。因为，”他说，“亲爱的苏格拉底，你要知道：当一个人渐渐地愈益意识到他的生命有一天将要終了，这时候常常，对于某些过去从未想到的事，有一种恐惧和思虑盘桓在他的心头。那些人家常说的关于地狱阴司的故事（μῦθοι），说什么一个人在这里行了不义，就要在那里受到报应，等等，尽管迄今一直是只当作笑谈来看的，此刻却来袭扰他的灵魂——莫非这些也会是真事么？而他本人，或者由于受到年老体衰的影响，或者，很可能，也是因为现在离那个彼岸已经更加接近了，因此看那一切也就显得格外真切。总之，就这样，他变得充满了疑虑和恐惧，开始自己忖

度，盘算起来，并且认真注意，看看自己是否曾在什么事情上对什么人有过不义。就这样，一个人，凡是在他的一生中发现自己有过很多不义之事的，那就甚至在睡梦中，就像是孩子一样，经常由于惊恐而吓醒过来，日日生活在不祥的预感中；而相反，谁，凡是在自己的生活中觉察不到一点不义之事的，就永远有一种甜蜜的、吉祥的希望伴随着他，一种抚慰，保育着他的老年的希望，正如品达，同样，也是这样说的。因为，亲爱的苏格拉底，我要告诉你，这位诗人的这一句话说得是多么美好啊，他说，谁要是正义地、虔敬地度过他的一生，就 [331a]

‘愉悦着他的那颗心，抚慰着他的老年的，

伴随着他

有一个甜蜜的希望；——希望，它最有力地统驭着
尘世凡人们的变化不定的意想^[1]。’

他的这些话说得是何等出奇地美好！而我，正是就着这个意义而说，认为一个人拥有财富是有着莫大的价值的，不是对于任何人而言，而是说对于一个明达的人；因为，一个人既不必非出本愿地被迫去进行欺诈和诳骗，又不对于神灵负欠着什么祭献，也不对于任何人负欠着金钱，从而不必惊惊恐恐地离开这里去到另一个世界，正是在达到这一点上，拥有财富这件事对于人们有着巨大的贡献。当然，它还有很多其他用途；但是权衡对比之下，我认为，正是在这一点上，亲爱的苏格拉底，对于一个心智明达的人来说，财富有着最大效用。” [331b]

正义是在于归还债务么？

“亲爱的凯帕洛，”我说，“你说得真是好极了。但是，关于这里的这一点，也就是说你所说的正义，我们是不是应该说它，简单平白地 (ἀπλῶς)^[2]，就是诚实地说真话，以及，如果一个人从什么人那里拿了 [331c]

[1] 校注：据 George Leroux 的译注，此句引文具体出处已不可考。

[2] 校注：如下文所示，苏格拉底在此拷问传统的对正义的定义 (δρος)，通过一系列例子来追问其是否具有普遍和绝对有效性，因此，此处的 ἀπλῶς 一词不仅仅指简单地，同时也是指绝对地，无条件地。

一个东西就要归还它，还是，所有这些事情，有时候，固然，做起来是正义的，而有时候却是不正义的呢？我举下面这种情形为例：我想，谁都会说，一个人，如果在一个朋友清醒的时候从后者那里取了武器，当这个朋友疯了，向他索还时，那就，他既不应该把这样的东西再归还给他，并且，谁要是去归还给他，谁要是对于一个处于这种情况下的人要把一切真情都去告诉他，谁就不能算是正确的，正义的。”

[331d] “你，”他说，“说得很对。”

“因此，这样并不是正义的定义，也就是说，说真话，以及，凡是一个拿了的东西，就要归还。”

“可是，”这时候，波策玛尔科插进话来，他说，“亲爱的苏格拉底，它就正是这样，如果，也就是说，至少我们还应当相信西蒙尼代的话。”

“那就，”凯帕洛说，“正好，我把这个讨论移交给你们；因为我现在应该去照料我的祭献了。”

“这么说来，”我说，“这个波策玛尔科就是你的^[1]继承人了。”^[2]

他笑了起来，说：“可不是哩。”接着，就兀自朝着祭献的牺牲走去了。

[331e] VI “现在，”于是我说，“很明显，就该请你，你这位继承讨论的人来讲一讲，西蒙尼代，在谈到正义的时候，他说了一些什么，并且你何以^[3]认为他是说得很正确的呢？”

“这是，”他说，“这样：凡所该负于人的，还之于^[4]人，是之谓正义；他这样说，因此，至少在我，认为他说得是很好的。”

“这个，”我说，“当然，要是说到西蒙尼代，那可是不能随便怀疑

[1] 校注：此处删去“所有的一切”，其乃原文所无。

[2] 译注：我们的译文依 Chambry, Shorey, Jowett—Campbell, 作 ἔφην ἐγώ, ὁ πολέμ; Adam 作 ἔφη, ἐγώ ὁ πολέμ. 校注：据 Slings 本，此处作 ἔφη, ἐγώ, ὁ πολέμ, 与 Adam 本大致相同，当译为：“难道，”他说，“我，波策玛尔科，不是你的继承人吗？”

[3] 校注：原译文作“并从而你”。

[4] 校注：此处删去“每一个”。

的；因为这是一位智慧的而且有超凡灵感的人。然而，至于他这样说，他所说的究竟是什么意思，你，亲爱的波策玛尔科，很可能是知道的，而我，却不知晓哩。因为，有一点很明显，他所说的，不可能是刚才我们所说的，也就是说：一个人既已存放了一个什么东西，不管这是谁，即使在他神志不清的时候来索取，也应予以归还给他。可是你要知道，那

[332a]

当初一个人所存放的东西，这个东西无论怎么说，却总是一件该负的东西；你说是这样么？”

“正是。”

“可是，当一个人神志不清时要来索还，那时却是无论如何也不应予以归还的？”

“不错，”他说，“是这样。”

“那么，看来很明显，那西蒙尼代所说的：把凡所该负于人的还之于人是正义的，这话不是上面这样的意思，而是另有所指的。”

“是，”他说，“凭宙斯的名，是另一个意思；因为对于朋友们，他认为，凡是朋友就都该负着一个义务，即：有益朋友^[1]的善举他们应该去做，而有损的恶事丝毫不做。”

正义是在于有利于朋友而有害于敌人么？

“呀！”我说，“我懂了。因为这就并不是在把凡所该负的东西还之于人了，如果有谁把金钱还给一个当初存金的人，只要，也就是说，这种归还与这种接受都成为了有害的事，而那收受的人与那归还的人又是

[332b]

朋友的话——你是不是说，那西蒙尼代的话正是这样说的？”

“完全不错，正是这样。”

“但是这又该怎么说？对于敌人们呢？如果碰巧有一个什么该负的东西，那是应予归还的么？”

“完全是这样，”他说，“至少是那该负于他们的东西；而我以为，从一个敌人那边负于一个敌人的，也正就是那适合和配称于他的东西，这就是：某种损害和恶（κακόν τι）。”

[1] 校注：“朋友”为校订者所加。

[332c] VII “那么，看来，”我说，“著名的西蒙尼代是曾把何谓正义说得像诗一般地令人费解了。因为，从各方面看，他的意思是要说：把凡所适合和配称于每一个人的还之于他，是正义的，而前者^{〔1〕}，他称之为凡所该负的。”

“是，”他说，“否则你怎么理解呢。”^{〔2〕}

“那么，”我说，“凭宙斯的名，试问，如果有一个人问他：亲爱的西蒙尼代，人们称之为医学的技艺，这是一种把什么样的该负的并且适合、配称的东西归还给什么东西的技艺呢？^{〔3〕}你想他会怎样回答我们？”

“很清楚，”他说，“这是把药品、食物和饮料还之于躯体的技艺。”

“又，这是把什么样的该负的并且适合、配称的东西还之于什么的技艺，人们称之为烹调的技艺？”

[332d] “这是把佐料归之于菜肴的技艺。”

“很好。那么，那是把什么归之于什么的技艺，人们将谓之正义？”

“说真的，”他说，“如果我们，亲爱的苏格拉底，要和前面所说的保持一致，那么这是把利益归之于朋友，而把损害归之于敌人的技艺。”

“那么就是说，一个人对于朋友们行善，对于敌人们行恶，这就是他所说的正义？”

“我想就是这样。”

“那么，如果朋友们在病中，就疾病与健康这一点而说，谁最有能力能够有利于他们，而敌人们如果病着，谁最有能力能够为害于他们？”

“这是医生。”

[332e] “而如果他们漂洋出海，就面对着海上的风险这一点说，是谁最有

〔1〕 校注：原译文作“后者”，当为笔误。

〔2〕 译注：332c ἀλλὰ τί οἶεῖς 句，各种译本不同，Adam 及 Jowett—Campbell 各有注。校注：此处或可译为“一个实质性的文句”：“那么，你是怎么认为的呢？”

〔3〕 校注：原译文作：“这是一种把什么样的该负的并且适合、配称的东西归还给什么东西的技艺，它是人们称之为医学的技艺的呢？”过于拘泥希腊原文结构而不易明了。

能力?”

“是舵手。”

“那么，说到一个正义的人，他呢？在什么事情上，就什么作用而说，他是最有能力能够施惠于朋友而加害于敌人的呢？”

“在进行战争和在共同战斗中，至少我是这样想。”

“很好。可是要知道，如果他们不生病，亲爱的波策玛尔科，医生就是无用的。”

“这是真的。”

“同样，如果不航海，舵手也是无用的。”

“不错。”

“那么是不是要说，同样，如果人们不打仗，那正义的人对他们也是无用的？”

“这，我可是绝不这么想。”

“那么正义，在和平中，也是有用的？”

“有用的。”

[333a]

“农业也是一样的有用，不是吗？”^{〔1〕}

“正是。”

“也就是说，就获取谷物而说？”

“是的。”

“并且无疑还有皮匠业？”

“正是。”

“这是，我想，你会说，为了好有鞋子穿？”

“正是这样。”

“可是这又怎么说，正义呢？它，按你说，是就什么用途和为了取得什么而说，在和平时期是对我们有用的？”

“在契约和事务往来上，亲爱的苏格拉底。”

“所谓契约和事务往来，你是指的同伴合伙关系，或者还是别的什么？”

〔1〕 校注：原译文作：“因为同样还有农业，也是一样；不是么？”但此处与上句并无因果关联。

“不错，是同伴合伙关系。”

[333b] “那么，在下棋的时候，是一个正义的人是好的、有用的同伴呢，还是一个棋手？”^[1]

“一个棋手。”

“而在砌砖和砌瓦上，一个正义的人，是一个比泥瓦匠更有用、更好的同伴么？”

“完全不是。”

“那么这是在哪一种伙伴关系上，一个正义的人是一个比奇特拉琴师^[2]更好的伙伴，就像后者，在弹琴击弦上，是一个比正义的人更好的同伴？”

“在有关金钱的伙伴关系上，至少我认为。”

[333c] “那么或许除非，亲爱的波策玛尔科，这涉及要去使用金钱，^[3]例如，需要在金钱上合伙去买进或卖出一匹马；那时候，按我说，是那识马的人。你认为是这样么？”

“看来是。”

“而如果是买卖一条船，这是造船的匠师或是一个舵手。”

“看来是这样。”

“那么，这是当对于金银需要作怎样一种合伙使用时，一个正义的人是比其他一切人更有用的人呢？”

“在我们需要存放和安全保管金银的时候，亲爱的苏格拉底。”

“那么你的意思也就是说：当我们不对金钱作任何使用，而是让它放在那里不动的时候？”

“正是这样。”

[333d] “那么也就是说，凡是金钱不用的时候，正义因此也就有用了。”

[1] 校注：原译文作：“那么，这是一个正义的人，他，在下棋的时候，是一个好的，有用的同伴呢，还是一个棋手？”

[2] 校注：原译文误译作“风琴”，原文 καθαριστικός指奇特拉琴（κιθάρα）演奏家。此琴为抱琴之一种，不同于竖琴也不同于风琴。

[3] 校注：原译文作“这是涉及这样一种情形，即：要去使用金钱”，与希腊原文相比，略显冗赘。

“看来是这样。”

“这么说，一把剪枝刀，如果要保存起来，无论是就合伙还是就个人来说，正义都是有用的；但是如果要去使用它，有用的是那种植葡萄的庄稼人的技艺？”

“看来是这样。”

“那么你是不是也要说，一张盾牌，一架里拉琴^[1]，如果要保存起来而不作任何使用，有用的是那正义，一旦你要使用它，就是步兵操典和音乐技艺？”

“这是必然的。”

“同样，关于其他任何一切，凡是我们使用它，正义就是无用的，一旦不使用，正义就有用了？”

“看来是这样。”

VIII “那么，我的亲爱的朋友，看来正义不是什么很了不起的东西，如果它只是对于不用的东西才是有用的。但是让我们看看下面这一点。是不是一个人，不论在拳击或其他击技中，在交手的时候能予人一击的，这个人也是最能保卫自己的？” [333e]

“是的。”

“同样，一种疾病，是不是谁最善于防范它，这个人也最能够暗中传播它？

“至少我想是这样。”

“并且无疑，关于一个军队，正是那善于偷窃敌人秘密、破坏敌人其他行动的人，他也是那善于保卫自己阵地的人？” [334a]

“不错。”

“那么，一个东西，谁是它的有能耐的守护者，谁也就是它的有能耐的贼。”

“看来是这样。”

“那么，那正义的人，如果他善于守护金钱，他也善于偷窃它。”

“是，”他说，“至少我们的论证这样表示。”

[1] 校注：原译文误将 λύρα 译为风琴，实为抱琴之一种。

[334b] “那么那正义的人，看来，就显得是个偷儿样的人物了；并且很可能，在这一点上你是荷马的学生。因为后者，同样，也钟爱奥托吕科^[1]，奥德赛的外祖父，说他在偷窃和起伪誓上在众人中是出类拔萃的。因此，正义，看来，不论按你还是按荷马还是按西蒙尼代的说法，都是一种偷窃的技艺，只不过它是为了有利于朋友而有益于敌人而已，你要说的是这个意思么？”

“不，凭宙斯的名起誓！”他说，“可是我自己也不再知道我方才所说的是怎么了；但是我仍然这样认为，即，正义，它就是去有利于我们的朋友，去加害于我们的敌人。”

[334c] “可是，所谓一个人的朋友，你的意思是说，他们是那些在每一个人的面前看起来是正直的人（*χρηστούς*）^[2]呢，还是说，他们是那些真实地是，尽管看起来不是正直的人？同样，所谓敌人，也是这样。”

“是，”他说，“我想这是自然的，凡是被我们认为是正直的人，我们就喜爱他们而视为朋友，而凡是我们认为是邪恶的人，我们就嫌恨和敌视他们。”

“那么人们，在这一点上，不会有失误吗，以致他们把很多人看成是正直的，而这些人其实不是，而另外很多人则正好相反？”

“是，人们是有失误的。”

“那么，对于这样一些人来说，善良的好人（*ἀγαθοὶ*）成了他们的敌人，而邪恶的坏人是他们的朋友？”

“正是这样。”

[334d] “但是尽管如此，在这时候，对于这样一些人来说，正义就是去帮助和有利于那些邪恶的人，而去伤害那些善良的人？”

“看来是这样。”

“可是善良的人，毫无疑义，是些正义的人，并且是由于他们的天性而不会去行不义之事的人？”

“正是这样。”

“那么，按照像你这样的说法（*λόγον*），伤害那些不会行任何不义

[1] 校注：关于奥托吕科事迹，参见《伊利亚特》X，262—68.

[2] 校注：*χρηστούς*指物时，其基本义为“有用的”。

之事的人是正义的?”

“不，不，”他说，“亲爱的苏格拉底，绝不是这样。因为这样的说法显得是邪恶的。”

“那么，”我说，“那些不正义的人，伤害他们是正义的，而对于正义的人则应予以帮助。”

“这个观点明显比刚才的观点好。”

“那么，亲爱的波策玛尔科，对于很多人来说，也就是说，对于凡是在对人的判断上有所失误的人们来说，就要发生一种情形：正义的事 [334e] 是去伤害他们的朋友，因为他们的朋友是一些邪恶的人；而对于他们的敌人则应予以帮助，因为这是一些善良的人。而这样一来，可以看到，我们所要说的将是和我们刚才认为是西蒙尼代所说的意思恰恰相反的意思。”

“是，”他说，“并且实际上的确有这种情形。但是且让我们换一个看法，因为很可能我们关于朋友和敌人的看法^[1]是不正确的。”

“那么，亲爱的波策玛尔科，我们是怎样看的呢?”

“凡是谁看起来是正直的人，这个人就是朋友。”

“现在，”我说，“我们怎样改变看法呢?”

“那既看起来是，”他说，“并且实际上也真正是正直的人，他是朋友；那看起来固然是，但实际上却不是的，他看起来是而实际上不是 [335a] 朋友。同样，关于敌人，也是这同一的看法。”

“按照这一说法 (λόγῳ)^[2]，那么，可以说，朋友将是那善良的好人，而敌人将是那邪恶的坏人。^[3]”

“正是这样。”

“因此，你的意思是要求我们在先前所说的何谓正义之上再添加一层意思。原先我们说，正义是对朋友行善，而对敌人行恶；现在，是在这之上再加上一层意思，说：正义是对朋友，就他是真正的善良的好人

[1] 校注：动词不定时 θεσθαι 原译为“概念”，而该动词仅仅指所持有的想法或意见。

[2] 校注：原译为“观点”，现改之以和前文保持一致。

[3] 校注：原译为：“这将是那善良的好人，他是朋友，而这将是那邪恶的坏人，他是敌人。”

而说，行善，而对敌人，就他是真正的邪恶的坏人而说，行恶。”

[335b] “完全不错。”他说，“这样，我想就说对了。”

Ⅹ “那么，”我说，“这是一个正义的人的本分么，去伤害不论是怎样的一个人？”

“这，”他说，“可是当然哩，至少那些邪恶的、与他为敌的人应当予以伤害。”

“可是马匹，如果受到伤害，它们是变得好了呢，还是更坏了？”

“更坏了。”

“这一点，是就着狗的品德 (ἀρετή)^[1] 而说的呢，还是，这是就马的品德而说？”

“就马的品德而说。”

“那么是不是同样，如果狗受了伤害，它们是就狗的品德而说变得更坏了，而不是就马的品德而说？”

“这是必然的。”

[335c] “而人，亲爱的同伴，难道我们不该这么说么：如果他们受了伤害，他们也是就人之品德而说变得更坏了的？”

“完全正确。”

“可是，正义，它不就是人的品德么？”

“是，这是必然的。”

“那么，亲爱的朋友，这一点是不是也是必然的：人类中凡是受到伤害的人，他们也就成了更不正义的人？”

“看来是这样。”

“那么，是不是音乐家能用音乐造成不和谐的人？”^[2]

[1] 校注：希腊文ἀρετή一词殊难翻译，其本义包括“优秀”“品质”“品德”“美德”等，此处遵循顾先生的译法。

[2] 校注：μουσικός在希腊语里不仅指音乐家，也可以指受过良好教育的文人学士，同理，αμουσος既指不识音律的人，也指缺乏教养和品位的人，因此，此句或可译为：“那么，是不是音乐家能用音乐造成乐盲？”或者：“那么，是不是有修养的人能通过音乐教育造成低级趣味的人？”

“不能。”

“但是骑师，能用骑术造成不识骑马的人？”

“不可能。”

“但是正义的人却能用正义造成不正义的人？或，总起来说，善人 [335d] 能用品德^[1]去造成坏人？”

“可是这是不可能的事。”

“因为，我想，冷却不是热力的作用，而是与热力相反的东西的作用。”

“是的。”

“潮润也不是干燥的作用，而是与干燥相反的东西的作用。”

“是的。”

“因此，去进行伤害也不是善或好的 (ἀγαθόν) 作用，而是与善或好相反的东西的作用。”

“正是这样。”

“可是那正义的人是一个好人？”

“完全不错。”

“那么，去进行伤害不是一个正义的人所起的作用，亲爱的波策玛尔科，不论是去伤害朋友还是去伤害别的任何人，而是，这是与他相反的人，那不正义的人的作用。”

“我认为你说的完全是真实，”他说，“亲爱的苏格拉底。”

“那么，如果有谁说，把凡所该负于每一个人的还之于每一个人 [335e] 是正义的，而这句话，在他那里的意思是说，一个正义的人该负着对于敌人们的伤害和对于朋友们的帮助，^[2] 那么，说这样的话的人，我们知道，不是一个智慧 (σοφός) 的人，因为他没有说到真理；因为在任何情形下，对于任何人来说，我们看到，去伤害他都不是正义的事。”

“我和你的意见一致。”他说。

“那么，”我说，“如果有人认为这样的话是西蒙尼代，或是弼盎，

[1] 校注：此处删去“或好人能用好”一语，因其为原文所无。

[2] 校注：此句原译为“对于敌人们，从一个正义的人那里该负着对于他们的损害，而对于朋友，他该负着对于他们的帮助”。

或是彼它科，或是这些智者和贤人中的任何其他一人所说的，那就让我们，我和你一起，拿起武器来共同反对他。”

“至少我，”他说，“随时准备和你并肩战斗。”

[336a] “但是，”我说，“你知道，在我看来，这句话像是谁说的话：正义是去帮助朋友和去伤害敌人？”

“谁说的？”他说。

“我想，这是倍里盎特鲁，或是倍尔迪卡，或是克赛尔赛^[1]，或是梯比斯城^[2]的伊斯梅尼亚，或是别的什么自以为有大能耐的有钱人说的话。”

“你说得对极了。”他说。

“很好，”我说，“但是因为既已清楚，同样，这里所说的这种情形也既不是那正义也并不是那正义之事，那么，将还有什么别样的情形我们能说它是正义呢？”

特拉需玛科的介入

[336b] X 现在，说到那特拉需玛科，他，当我们的谈话尚在进行时，就几次行动起来，急着要插进话来打断我们的谈话，然后，被坐在他四周的人们制止下来，因为后者想要把谈话倾听到底；但是，当我把上面的那些话刚刚说到完，我们刚刚告一段落，停顿下来，他就再也按捺不住了，而是，就像一头野兽，蜷缩四肢，抖擞了一下精神，就向着我们奔袭而来，好像是要来把我们撕成粉碎。

[336c] 我和波策玛尔科两人，一吓之下，被惊呆了，退向两边。而他就向着我们中间，大声叫喊：“苏格拉底，”他说，“你们絮叨不休，是在没完没了地耍什么花腔呢？你们又何必如此：我向你鞠躬，你向我鞠躬，演一场^[3]互相装傻的闹剧呢？相反，如果你真想知道什么是正义，那

[1] 校注：通译薛西斯。

[2] 校注：通译忒拜。

[3] 校注：此处删去“互相帮腔”一语，因原文中的 ὑποκατακλινόμενοι 这一分词短语已经根据字义译为“鞠躬”，在此无须再补充其引申义“帮腔”。

就不要只是去向别人提问，也不要汲汲于一心只想等着不论什么人来提一个不论什么样的答案，你就好去批驳他；因为你明白这一点：提问要比答问容易得多。而是，你且自己来回答，并且说一说，按你说，正义应该是什么？并且你可要注意，不要来对我说什么是那应该的东西；[336d]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。而是，你且清楚地、确切地把你那所要说的不论什么说出来；因为要知道，任何像上面的那样一些胡言乱语，我是都绝不会允许的^[1]！”

听了这些话，我惊呆了，抬头望着他，全身感到恐惧，并且我想，如果不是在他看到我之前，我已经先看了他一眼，我早已经成了哑巴，不能说话了。可是，幸而正当他愈说愈渐渐失去性子，冒起火来的时候，我先朝他望了一眼，这才使我有力量来回答他的问话。我，微微颤栗，说：“呀，亲爱的特拉需玛科，请你不要对我们严厉；因为如果我们，我和我的这位朋友，在对于我们的问题进行探索时出了差错，千万，请你相信，这是我们非出本愿的（ἄκοντες）差错。因为，如果我们在寻觅一块金子，我们是绝不会出于本愿地^[2]垂手端拱，互相作揖谦让，以致把寻获它的机会也好生断送了的；而现在，正当我们寻觅的是那正义，这是比一切金子都要更加贵重不知多少倍的事物，显然，你必不能这样以为：^[3]我们如此不加思虑地你推我让，^[4]而不是去一鼓作气，务必地要使它有个尽早的水落石出！亲爱的朋友，你应该这样

[1] 校注：ἀποδέξομαι 意为接受，允许，赞同，原译作“听你的”，不够确切。

[2] 校注：此处添加“出于本愿地”一语来对应希腊文中的 ἐκόντας，同前文中的 ἄκοντες 相照应。在古希腊行为理论中，这一对概念扮演着重要角色。

[3] 校注：原译文紧随希腊文本将“显然，你不能这样以为”一句置于“如果我们”之前，而根据文意，苏格拉底不希望对方相信的是他自己在追寻正义的定义时不思进取，故略作调整。

[4] 校注：原文 ἀνοήτως ὑπείκειν 在此明显含有贬义，原译文作“我们如此温良谦恭，憨态可掬，以致互相地你推我让”，似不妥。

认为：只是，我想，我们没有这个能力。因此，你们，你们这些有能力的人，你们与其对我们严厉和不满，远不如垂怜我们。^{〔1〕}”

Ⅺ 他听了这些，好一阵哈哈大笑，带着十分的尖刻，说道：“啊呀，我的海拉克策斯^{〔2〕}大神，这可就正是那惯常的苏格拉底的谰诡术（εἰρωνεία）了，而这一点我是早就已经对这些人有言在先的了：你呀，要你来回答问题，你是不会愿意的，你就是玩弄你的谰诡的技巧，不论谁，不论问你什么，你是宁愿做一切，也不会肯来回答问题的！”

“那是，”我说，“亲爱的特拉需玛科，因为你是一个聪明的（σοφὸς）人哩；因此，你也就早已清楚地知道，如果你问一个人，‘十二’是一个多大的数？而在你提问的时候你先就已经对他宣布了，说：‘喂，朋友，你可注意，不要对我说十二是两倍的六；也不要对我说什么它是三倍的四；也不要说什么它是六倍的二；也不要说什么它是四倍的三。要知道，我是绝不会允许你这样的废话的！’很明显，我想，谁要是这样提出问题来，你是总会知道，没有一个人会来回答问题的。但是，如果有人来对你说：‘我亲爱的特拉需玛科，你这是怎么说的？凡是你事先交待过的，我就一个也不能用来作回答么？那么，难道，哦，我的可敬的先生，如果那答案它碰巧恰恰就是其中之一的话，我也不该说它吗？而是，相反，我倒该在真理之外另外去说个别的什么东西吗？或者，要不然，你的意思是怎么说的？’那时候，请问，你将怎么回答他的这个问题？”

“哼！”他说，“这倒好；倒好像这两种情形有什么相同之处哩！”

“完全不妨碍它们相同。”我说，“而且即使不同，但是如果在那被询问的人看来就正是如此，那么你难道以为，不论我们禁止还是不禁止他，他就因此会有即使些微的退缩，不去把那正是他自己的所见说出来，作为对你的答复了么？”

“哦，”他说，“那就是说，你也要来这样做：正是我所禁绝了的，

〔1〕 校注：原译文作“不如说，远远地更应该使我们受到你们的垂怜”，略显冗赘。

〔2〕 校注：通译赫拉克勒斯。

你要把其中之一作为答案？”

“这，”我说，“也无可惊怪的，如果我，经过考虑，认为就是这样。”

“那么怎么样，”他说，“如果和所有这些答案不同，我来提出另一个关于正义的答案，一个比所有这些都更加优胜的答案？你估量一下你该受到什么惩罚？” [337d]

“什么惩罚？”我说，“还不就是那对于凡是无知的人所该当有的惩罚！而对于一个无知的人，我想，所该当的就是去向那有知的人学习；这个，因此我认为，就是我该受的惩罚。”

“你这是，”他说，“不害羞哩！^[1]但是除了学习之外，你还要缴纳银子！”

“是。”我说，“只要等我有它就成。”

“不，”那格劳康说，“你有！如果是为了银子，亲爱的特拉需玛科，那你就说吧。因为我们，我们全体，都会给苏格拉底集资的。”

“是，”他说，“我知道，正是这样；这是为了好让苏格拉底来施展他的惯技：他自己呢，不用回答问题，而一旦别人回答，他就好来抓住别人的说法（λόγον）^[2]，对别人进行批驳。” [337e]

“呀，”于是我说，“我的最尊贵的先生，这是因为，一个人怎么能够来回答问题呢，如果，首先，他既不知道并且也并没有说他自己知道那答案，再则，如果他认为他对于这些有一个什么意见，却又对他有着一道禁令，须知，凡是他所持有的任何想法，一概他都不得把它说出来作为答案——一条，并且，非出自凡庸之辈的禁令？相反，这应该是你，你才更适合来讲话；因为是你，你说你知道并且有得讲^[3]。因此， [338a]就请你不要再客气推让了，而是由你来作答以赐惠于我，并且切莫吝啬，既让这里的这个格劳康也让在座的一切其他人都得到你的教诲！”

[1] 校注：原文 ἡδύς 本义为受人欢迎的，可爱的，在此具有讽刺意味。此句或可译为：“你真是个‘妙人’啊！”

[2] 校注：此处原译“论点”，据前文统一。

[3] 校注：ἔχειν εἰπεῖν 原译作“有能力讲”，不确。

XII 我的这些话一说完，格劳康，以及还有所有别的人，大家都来恳求他，请他不要再推辞了。而特拉需玛科，很明显，是很愿意来讲一讲的，为的是好得到人们的赞誉，因为他想，他有着一个煞是美好的回答；但是他用力地装作着，好像他坚持认为，重要的是非得由我来作答问者不可。最后，他才表示同意，然后，他说：“看，这就是那苏格拉底式的智慧（σοφία）了——自己呢，是不肯来教导别人的，但是四处转悠着去从别人那里学习，并且是并不为此而对别人有什么感激和酬谢的！”

[338b]

我说：“亲爱的特拉需玛科，你说我从别人那里学习，这，你是说得对的；但是你说我对人没有感激和酬谢，那是你说谎了，我报人以我之力之能及——而我的力之所能，只及于予人赞美，因为钱财我是没有的。至于只要有人在我听起来说得美好时，我就会热情地去赞美，这，只要等你来一发言，你就会立刻知道的；因为我想你会说得很好。”

特拉需玛科主张正义是强者的利益

[338c]

“那么，”他说，“你注意听着！因为我说：那所谓正义，它不是别的，而只是那属于强者的利益（συμφέρων），那对于强者有利的事物。——可是为什么你不赞美呢？我看你是不会愿意赞美的哩！”

“这要等我，”我说，“首先懂了你说的是什么意思；但是现在，我还不知道哩。你说正义是属于强者的利益，那对于强者有利的事物。而这，亲爱的特拉需玛科，你是说的什么意思呢？因为我想，你总不会是说的下面这样的意思吧；譬如说，如果普吕达玛比我们强，因为他是那著名的拳击和摔跤运动员，而对于他，牛肉是有益于他的肌肉、体魄的，因此，这种食品对于我们，我们这些比他弱的人，也就既是有利的并且也是正义的。”

[338d]

“唉呀，”他说，“苏格拉底，你可真是个丑角哩！你把我的说法（λόγον）^{〔1〕}说成这个样子，好让你来尽情地歪曲和作践它呢！”

我说：“不，我的尊贵的朋友，完全不是这样；但是请你更清楚地

〔1〕 校注：原译“定义”，据上文统一。

解释一下，你说的究竟是什么意思。

“那么，”他说，“是不是你的意思是说，你真的不知道：在诸城邦之中既有是由僭主暴君统治的，也有是由民众统治的，也有是由贵族统治的？”

“这个，”我说，“是自然。”

“因此，”他说，“在每一个城邦中，那强有力的（κρατεῖ）就是那进行着统治的部分（τὸ ἄρχον）。^[1]”

“是的。”

“而那进行着统治的（ἡ ἀρχή）^[2]，它都是着眼于它自身的利益而 [338e] 来制定它的法律的；因此，民主政体所制定的是以民众为强者而进行统治的（δημοκρατικούς）^[3] 法律，僭主暴君政体所制定的是以僭主暴君为强者而进行统治的法律，以及其他〔政体〕也都是如此。它们宣称，这些统治者们的利益，它也就是那些被统治者的正义；^[4] 而谁要是触犯这个利益，这些政体就惩罚谁，视之为违法者，视之为触犯正义的（ἀδικοῦντα）人。因此，我的尊贵的先生，我说的在一切城邦之中正义 [339a] 都是那同一的东西，^[5] 这话就是这个意思；它就是那现政权的利益。

[1] 校注：原译文作“在每一个城邦中都有着这样一个处于强者的地位而实施强制作用的部分，即那进行着统治的部分”，与希腊原文的简洁不相匹配。而且 κρατεῖ 这一动词与形容词 κράτος 同源，后者译为“强大的，有力的”，而前者则引申出“统治”的义项。

[2] 校注：译文此处原有“每一种统治体制”，为原文所无，故删去。

[3] 校注：此处顾先生的翻译强调了 δημοκρατικούς（民主的）一词中所内含的 κράτος（强大的，有力的）这一要素，该句直译应为：“民主政体所制定的是民主的法律。”下同。

[4] 校注：此处顾先生曾译为“而通过这些法律的制定，这些政体也就宣称正是对于这些统治政体有利的东西，也就是对于这些政体所统治的人们的正义”，后改为“正是这些统治者们的利益，它也就是那些被统治者的正义”。现根据原文结合以上两种译法以贴近原意。

[5] 校注：原译文作“在一切城邦之中都是那同一的东西是正义的”。

而它，这个现政权，我想你会同意，正是强有力的东西之所在^[1]，从而，凡是正确推理的人都不难得出结论：这在所有地方都是正义之所在^[2]，亦即，它是那属于强者的利益。”

“现在，”我说，“我是懂了你所说的意思了；但是至于它是不是真实，我还要试着来努力理解。而，亲爱的特拉需玛科，须知，在你的答案里你也正是把利益说成是正义；然而，你却禁止我，不许我把它说成是我的答案。当然，在你那里有这么一个附加：它是那‘属于强者的’利益。”

[339b] “你可以说^[3]，”他说，“这是一个微不足道的附加。”

“可是，”我说，“也尚不清楚它是不是一个重要的^[4]附加；但是有一点是清楚的，应当对它进行考察，看看你讲的是否是真实。因为，现在的情形是：我同样也认为所谓正义是某种利益，但是你却有所附加，你说它是那属于强者的利益，而我对这一点无所知悉；因此我们就必须来加以考察。”

“好吧，那就来考察吧。”他说。

对于特拉需玛科的命题的反驳

XIII “这个，”我说，“自然是会来考察的。那么，这就请你告诉我，是不是你还要说，对于统治者的服从也是正义的；你是这样说的吗？”

“是的。”他说。

[339c] “可是，这些统治者，在那每一个城邦中，他们是些不会犯错误的人呢，还是，他们也是会这样那样地犯错误的？”

“那个，”他说，“无须说，他们也是会这样那样地犯错误的。”

“因此，在他们着手制定法律的时候，有些法律，固然，他们是正

[1] 校注：此处原译作“处于强者地位和统治地位的东西”。参见 338d 校注。

[2] 校注：此处原译作“到处都是那同一的东西谓之正义”，据原文改。

[3] 校注：此处原译作“倒好像”。

[4] 校注：此处原译作“巨大的”。

确地制订的，而也有那么一些法律，则不是正确地制定的？”

“我想是这样。”

“而所谓正确地，是不是也就是说，所制订的是对他们自己有利的东西，而不正确的呢，也就是说，是对他们自己不利的东西？或者，要不然，你的意思是怎么说的？”

“是的，”他说，“就是这么说的。”

“而凡是他们所制订的，也就是^[1]被统治者必须去做的；并且这，也就是正义？”

“这是，”他说，“当然。”

“那么，按照你的说法，正义的就不只是去做有利于强者的事，并且，也是与此相反，去做不利于强者的事。” [339d]

“什么，”他说，“你说什么？”

我说：“我说的正是你所说的，至少在我看来是这样。但是让我们来更详细地看一看。是不是我们已经这样一致同意：统治者，当他们规定被统治者应该做些什么时，有时候是会有所失误而完全错估他们自己的真实利益的，可是凡是统治者所规定的，对于被统治者来说，正义就是去实施它？这，我们不是已经一致同意了吗？”

“我认为，”他说，“是这样。”

“那么，”我说，“你也就必须认为，这一点对于你来说也是已经同意的了：正义就是去做不利于统治者，从而也就是不利于强者的事；如果一方面统治者们不自觉地（ἄκοντες）为自己规定了不利的事，而另一方面，你又说，凡是为他们所规定的了，人们就要去加以实施，这就是正义。而这时候，我们的聪明之至的特拉需玛科，是不是事情也就必然成为这样，即，正义就是去做那与你所说的恰恰相反的事？因为那规定给弱者要他们去做的，须知，它正是那不利于强者的事。” [339e]

“是，亲爱的苏格拉底，”波策玛尔科说，“凭宙斯大神的名，这真是清楚极了。” [340a]

这时，克策依托逢插进来说：“是，如果是由你来为他作见证的话。”

[1] 校注：此处删去“他们的”。

“这，”波策玛尔科说，“又何必还需要有人作见证呢？因为这是特拉需玛科他自己同意的：一方面统治者们有时候为他们自身规定了一些不利的事，而另一方面，对于被统治者来说，正义就是去实施所有这一切。”

“这是因为，亲爱的波策玛尔科，特拉需玛科把正义规定为是对于来自统治者的命令的服从。”

[340b]

“是，亲爱的克策依托逢，这是不错的；可是他还把正义规定为是强者的利益。在有了这两项规定之后，他又认可说：强者有时候把对于他们自己不利的事定为命令，要求弱者和处于被统治地位的人去实行。在作了后面这样的认可之后，他就决不再能说正义只能是属于强者的利益而不能是对他的不利了。”

“但是，”克策依托逢说，“所谓强者的利益，他的意思说的是那被强者所认为对他自己有利的事物；这个事物是弱者所必须去施行的，而这个事物也就是那所谓的正义^[1]。”

“不，”那波策玛尔科说，“他的意思不是这样说的。”

[340c]

“这，”我说，“亲爱的波策玛尔科，没有什么关系。如果特拉需玛科现在这样说^[2]，那就让我们这样来理解他好了。”

特拉需玛科的回答

XIV 那么，亲爱的特拉需玛科，请你向我说，这就是你所要说的所谓正义的意思么，它是那在强者眼里看起来（δοκοῦν）是属于强者利益的东西，而不论它的确是对他有利还是并不有利？是不是我们应该说，这样就是你刚才所要说的意思？”

“不，完全不是。”他说：“难道你以为我会把一个犯错误的人，就他正在犯错误而说，称之为强者么？”

“可是，”我说，“就我来说，我原来可是以为你正是这么说的，当你同意说：统治者并不是一些不会犯错误的人，而是，他们也会犯一些错误的。”

[1] 校注：此处删去“这就是他要说的意思”。

[2] 校注：此处原译作“而是如果，现在，特拉需玛科的意思是这样的”。

“那是，”他说，“苏格拉底，因为你是一个在辩论中咬文嚼字的、诬陷刁难的小人^[1]，因为，譬如说吧，你会把一个在病人问题上出差错的人，正就为了他所出的那个差错本身，而称他为一个医生么？或是，把一个在计数上出差错的人，每当他在出差错的时候，正就是为了他所出的这样一种差错，称他为一个计数专家么？相反，我想，我们只是用这样的表达方式（ῥήματι）说话^[2]：那医生出了差错了，那计数专家^[3]出了差错了，那文法教师出了差错了；而真正的实际是，他们之中的任一个，就他是我们之所谓的那个人（医生、计数专家、文法教师等）而言，^[4]是永不出差错的。从而，如果按照严格的说法（λόγον）^[5]——因为你也总以说法严格自诩——那么，可以说，所有这些技艺匠师（δημιουργῶν）没有一个是出差错的。因为这只是在他的专门知识（ἐπιστήμης）失去作用的时候，一个出差错的人才出差错，而那时候他也就不再是一个技艺匠师；因此，一个技艺匠师，一个智者（σοφός）^[6]或是一个统治者，只要当他是一个统治者的时候，没有一个人是出差错的。可是所有的人可能^[7]还是会这样说：那做医生的出了差错了，那统治者出了差错了。所以，同样，你应该也正是在这种普

[340d]

[340e]

[1] 校注：此处特拉需玛科将苏格拉底称为 συκοφάντης，意为“讼棍”，原译为“吹求刁难的小人”，据后文 341a 改。

[2] 校注：此处原译为“我们在口头的说话上这样说”。根据 Georges Leroux 的注解，智者区分 ῥήμα 和 ὄνομα，前者意为“表达（方式）”，也就是一个可以根据语境而变化的不精确的表述，后者则为“名字”，“名词”，指的是一个通过具体的名词得以确定的精确概念。可参见柏拉图《高吉亚篇》，450d。

[3] 校注：原译为“数学教员”，改之以和前文一致。

[4] 校注：此句原译为“就我们之所谓他的那一点而言”，据原文改。

[5] 校注：此处以及紧接着的一处“说法”原译都为“语言”，改之以和前文一致。

[6] 校注：此处的“智者”一词泛指有智慧的人，而不一定是古希腊高吉亚之流的智者。

[7] 校注：此处“可能”一词由校者据原文所添。

[341a] 泛说法的意义下来理解我刚才给你所作的回答。然而^[1]最确切的说法应该是上面所说的那另一种情形：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，而后者是被统治者所必须去实行的；从而，也就是我一开始时所要说的，我说，正义就是去做属于强者利益的事。”

XV “很好，”我说，“亲爱的特拉需玛科，你认为我是在故意诬陷刁难么？”

“完全就是如此。”他说。

“因为，”我说，“你认为，我是心里怀着恶意，为了在辩论中打击你，故意提出一个我刚才那样的问题，是么？”

[341b] “这个，”他说，“我知道得太清楚了，只是这也丝毫无助于你；因为你既不能偷偷地作弄我，而如果不是偷偷地，你也就不会有能力在辩论中制服我。”

“我的亲爱的先生，”我说，“我甚至没有想到要试图这样做！但是，为了在我们之间不再发生这样类似的情形，请你为我们肯定地说明一下，你所说的那个统治着的并且也是作为强者的人，你是在怎样的意义下这样说他的，你是说，这是一个就像人们嘴上一般地说的那样的人呢，还是，他是，如你方才力图解释的，在严格意义下所说的这样一个人——这个人的利益，由于它是强者的利益，对于弱者而说，去实现^[2]它也将就是正义？”

“我说的，”他说，“是那在最严格的意义下所说的在进行着统治的人。现在，对于这一点你来使坏挑剔吧，^[3]你来诬陷刁难吧，如果你有能耐的话；我是不会向你告饶的，——可是我谅你也不能哩。”

[341c] “什么，”我说，“难道你以为我疯狂到这样的地步，以致试想拔一

[1] 校注：原译此处有“真正地的”，为原文所无，故删去。

[2] 校注：此处原译为“去服从”，不确。原文 ποιεῖν，本义为“做”“实现”，此处指弱者应当去完成对强者有利的东西，这也就是正义之所在。

[3] 校注：此处删去“现在”。

只狮子的胡髭——刁难特拉需玛科么？”

他说：“可是你刚才就已经试过了，尽管你一无所获^[1]。”

苏格拉底的反驳

“够了。”我说，“我们就不再说这些。现在，请你告诉我：一个在最严格意义下所说的医生——就像你方才所说的——他是一个生财取利的买卖人呢，还是，他是一个照护病人的人？要注意，说的是那真正地是一个医生的人。”

“是照护病人的人。”他说。

“而一个舵手呢？一个真正的舵手是一个管理水手的人呢，还是，他是一个水手？”

“是管理水手的人。”

“所应该予以考虑的，我想，完全不在于这一点，即他是在一条船上航行，同样，他也并不因此就应该被称作水手；因为并不是由于他的漂洋过海而他被称为舵手的，而是由于他的技艺（τέχνην），以及他对水手们的管理（ἀρχήν）。” [341d]

“这是对的。”他说。

“那么对于他们中的每一个来说，都存在某种利益？”^[2]

“那是无疑的。”

“而那技艺（τέχνη）本身，”我说，“它产生的目的不正在于此，即为每一个人追寻和提供他的利益吗？”^[3]

[1] 校注：此处原译为“尽管依旧是个一文不值的人”，误。

[2] 校注：此处原译为：“那么上面所说的这些为技艺匠师们所照护的人，对于他们之中的每一个来说，都有某种有益于他而为其的利益之所在的东西？”此处前半句误译，苏格拉底此处指的既是匠师，也是他们所照护的人，后半句则略显冗赘，据原文改。

[3] 校注：此处原译为：“它的本性之所在也就正在于这里，即：它是为了去追求和为每一个人提供他的那个利益之所在？”其中用“本性”来翻译 ἐπὶ τούτῳ πέφυκεν 不确，据原文改。

“是的，”他说，“它的目的^[1]就在这里。”

“那么，这些技艺，对于它们之中的每一种来说，除了它的尽量地完善之外，还有别的什么利益吗？^[2]”

[341e] “你的这个问题，是怎么问的？”

“这是这样，”我说，“如果你问我：对于一个躯体来说，是不是只要它是一个躯体就足够了呢，还是，除此之外它还更有一种别的需要？我将回答说：毫无疑问有这样的需要，并且也正因为这样，所以才有了这样一门技艺，即现在所发明的医学技艺的存在。这是因为躯体是一个有缺陷的东西，^[3]是不足以自立的。因此，为了向它提供一切为它所需、对它有利的事物，正是为了这个目的，这才创制了我们上面所说的这门技艺。我这样来回答，在你看来，我是说对了呢，还是没有说对？”

“说对了。”他说。

[342a] “那么怎么样？那医学技艺它本身是一个有缺陷的东西么，或者，更一般地说，任何一种技艺，它都需要有一种额外添加的品德（τινοςἀρετῆς）^[4]，就像眼睛，需要添加视力，耳朵，添加听力，并且正是为此，对于它们就需要有某种技艺，亦即那用来考虑和提供它们的利益之所在的技艺？^[5]是不是，同样，在技艺本身，在它之中也存在着某种缺陷，并从而对于每一门技艺来说需要有另一门技艺，这后者就来为前者考虑它的利益之所在，^[6]并且对于那考虑前者的技艺又再需要另一个这样的技艺，并如此以至于无穷？还是，那技艺它自身考虑它自

[342b]

[1] 校注：此处原作“本性”。

[2] 校注：此处原译为“同样，也还有一个什么东西是它的利益之所在的东西么”。

[3] 校注：此处删去“如果它就是它之所是的那样”。

[4] 校注：此处原译为“更还有任何一种什么技艺，它是额外地需要有一种添加的品德或功能的么”，据原文改。

[5] 校注：此处原译为“亦即那种为了来照看和提供那有助于它们而为它们的利益之所在的东西的技艺”，据原文改。

[6] 校注：此处原译为“这后者就来为前者照看那有助于它而为它的利益之所在的东西”。

身的利益之所在？或者还是，它既不需要它自身，也不需要其他技艺来考虑那对于它自身的缺陷有所助益的东西（συμφέρον）；因为，既没有任何一种技艺是有任何一种缺陷或错误的，也不能说一种技艺，除了它作为技艺而为之服务的那个对象的利益之外，还有任何其他事物，后者的利益是它之所追求的，而它自身，每一种技艺，只要它是一个严格的、完整的、正是它之所以为它的那样的技艺，它就，作为一个正宗的技艺，是一个既无缺损而又无瑕疵的东西？而我谨请你用你刚才所说的那种严格的说法来考察一下，情形就正是这样呢，还是并不是这样？”

“看来，”他说，“应该是这样。”

“那么，”我说，“医学技艺并不考虑医学技艺的利益，而是考虑躯体的利益。^[1]” [342c]

“那个，”他说，“是自然。”

“骑术技艺也不考虑骑术技艺的利益，而是考虑马匹的利益；任何其他技艺也并不考虑它自身的利益，^[2]因为它并不更有所需，而是考虑它作为技艺而为之服务的那个对象的利益。”

“看来，”他说，“是这样。”

“可是，亲爱的特拉需玛科，所有这些技艺却都是在起着管理和统治作用的，并且，和那个正是它们作为技艺而为之服务的对象相比，它们都是更强的。”

对于这一点，经过了好一番迟疑，他也表示了让步和认可。

“那么，是不是也就是说，不论什么一种知识（ἐπιστήμη），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。” [342d]

同样，这一点，他最后也终于表示了同意，尽管曾经^[3]试图要来

[1] 校注：此处原译为“并不是医学技艺照看医学技艺的利益，而是它照看躯体的利益”。

[2] 校注：此处原译为“也不是骑术技艺照看骑术技艺的利益，而是它照看着马匹的利益；也不是不论任何其他技艺照看着它自身的利益”。

[3] 校注：此处删去“是一再地在”，为原文所无。

对它进行争辩的。而在他既已表示了同意之后，我就说：

“那么，难道我们还能否认么——任何一个医生，就他之为一个医生而说，都既不是去考虑也不是去安排那属于医生的利益，而是去考虑和安排那属于病人的利益；因为我们大家同意：那严格意义下的医生，是一个管理和统治躯体的人，而不是一个赚钱谋利的人。难道我们不是这样一致同意了么？”

他表示赞同。

“那么同样，那舵手，那严格意义下的舵手，就是一个管理和统治水手的人，而不是一个水手？”

[342e]

“这是同意了。”

“那么，也就是说，这样的一个人作为舵手而进行着管理和统治的人，他就将不是去考虑和规定那属于舵手的，而是那作为水手和被统治者的利益。”

他迟迟疑疑地说了声是。

于是我说：“所以，我的亲爱的特拉需玛科，同样，不论任何什么别的人，也不论这是哪一种职能、管辖或统治，只要就他是一个主管的人或者说一个统治者来说，他都既不是去考虑，也不是去安排那属于他自己本身的，而是去考虑和安排那被统治者，亦即，他自己作为匠师而对之施展技艺的那个对象的利益；并且正是对于这个对象，以及对于这个对象的利益和本分之所在的不断的审视和关怀，这是他的一切言论和行动的出发点。”

[343a]

XVI 现在，当我们的谈话进行到这里，并且大家也都已看清楚，那关于正义的定义已经转了一个大弯，变成恰恰是它的反面了，那特拉需玛科，不是来进行答辩，却说：“喂，苏格拉底，你告诉我，你也有个保姆么？”

“这是什么意思呢？”我说，“你与其来问这样的问题，难道不是更应该来回答问题么？”

“这是，”他说，“因为她让你这样拖着鼻涕四处走，也不给你擤一擤鼻子；可是是应该给你擤一擤了，如果你还既没有跟她学会什么叫羊群，也不知道什么叫牧羊人的话。”

我说：“这，为什么单单提到这点呢？^{〔1〕}”

特拉需玛科的新回答：强者只关心自己的利益

“这是因为，”他说，“你以为牧羊人或是牧牛人他们所操心的是那属于羊群或是牛群的好处（ἀγαθόν）^{〔2〕}；他们育肥它们，照料它们，一心关怀着的是什么别的东西，而不是那属于他们的主人和那属于他们自身的好处。因之，同样，你也就以为那些在我们的城邦里的统治者们，我说的是那些真正的统治者，他们对于他们的被统治者所持的态度就正是那为一个人对于他的羊群所持有的同一的态度，而他们之所日日夜夜操心的竟不是那如何能使他们获利的事！因此，你在何谓正义的事和正义本身以及在何谓不正义的事和不正义本身上离题如此之远，以至懵然于这样一个事实，即，不知道：那所谓正义和正义的事实际上乃是他人

的好处（ἀλλότριον ἀγαθόν），它是属于那强者和统治者的利益，而对于为臣民的人和服劳役者，则是他的固有的、应得的不幸和损失；而不正义，则是正好恰恰相反——它统治着那些真正地是名副其实的“好样的傻子”^{〔3〕}，亦即，那些正义的人；而他们，作为被统治者，就去为着那旁人的利益而服务，因为后者是强者，他们侍候他，为他服役，使他快乐幸福，而自己则一无所有。

因为，须知，我的天真无比的亲爱的苏格拉底，问题在于你必须理解：正义的人和不正义的人相处，在任何场合下总是正义的人居于劣势。首先，在彼此的契约关系中，凡是这样的两个人结成伙伴，合伙经营一件事，你决不会看到，在散伙时，那正义的占了那不正义者的便宜，相反，他总是吃亏。其次，在城邦生活中，遇上须要缴捐纳税，在同样的财产基础上，那正义的人缴纳得多，另一个则很少；遇到收益分成，前者无所得利，后者大获其利。再则，如果这两人同去担负一个什么行政职务，等待着那正义的人的，如果说不是什么别的惩罚，至少也是由于

〔1〕 校注：此处 τί μάλιστα 原译为：“何至于到这样的地步呢？”不确。

〔2〕 校注：此处原译为“利益”，不确，下同。

〔3〕 校注：εὐθηκόων 本义为“对所有事务持有道德态度的人”，此处在特拉需玛科口中，自有一番贬义。

无暇照料而不得不抛荒了他自己的产业营生，而从公共财务中，碍于他的正义，他又绝无私利可图。不但如此，遇事不肯背正义而循私情，他还要结怨，见恨于亲朋故旧。而对于那不正义的，则一切与之恰恰相反。当然，我说的是那方才我们要说的人，这是那有本领做大规模攫取的人。正是这样的一个人，你且来观察一下，如果你想知道，对于他个人来说，做一个不正义的人要比去做一个正义的人更有利到什么地步。

[344a]

而要想明白所有这一切，最简捷的途径莫过于你且去看一看那不正义的极致。它使那为不义之事的人成为最最幸福的人，而使凡是罹不义之灾，而又不肯为不义之事的人成为最可悲、最惨楚的人。它就是那僭主暴君专政。它不是什么一小点一小点地，而是既偷且抢，连欺骗带威逼，不论是神圣的，世俗的，个人的，公共的，凡是属于他人的东西都一塌刮子，一古脑儿地全部攫走。而在所有这些不义之事中，一个人如果犯了其中单独的一项而未能欺人耳目的话，他就要受到鞭笞，被辱之以最不堪的恶名，因为盗庙者、人贩子、穿窬者、强盗、窃贼，这些就是^[1]部分地犯了这一类恶行的不义者的称号。但是如果一个人，不但奴役公民的财物，并且强迫公民们自身成了奴隶，^[2]那么，代替这些羞辱的恶名，人们把像他这样的人称之为幸福的人，吉祥的人；并且不只是他的公民们如此称呼他，而且是任何其他一切人，只要得知他完成了如此整个的不义之大业的，莫不如此称呼他。因为那些诟骂不义的人之所以诟骂不义，不是因为他们害怕加不义于人，而只是因为他们害怕受人不义之苦而已。因此，亲爱的苏格拉底，总起来一句话，不正义，只要它拥有了足够的规模，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。并且，这也是我一开始就说的：所谓正义，它实际上^[3]是那

[344b]

[344c]

[1] 校注：此处删去“凡是零零碎碎地”。

[2] 校注：此处原译为“并且，此外，一旦连同把公民们自身也一齐都强迫他们成了奴隶”。

[3] 校注：“实际上”这一副词为校者所加，用来表达动词 τυγχάνει 所蕴含的“恰巧”“正是”等涵义。特拉需玛科并不认为所有的正义必然是强者的利益，而只是强调上文提及的正义恰好构成了强者的利益。此处涉及特拉需玛科观点的融贯性，极为关键，故此注明。

属于强者的利益，而所谓不正义却是给自己带来实惠和利益的东西。”

XVII 那特拉需玛科，说完了这些，就像一个浴室的堂倌^[1]把他的 [344d]
话像水一样劈头盖脑浇在我们耳朵上^[2]之后，意思是要走了。可是在
场的人不肯答应他，硬是把他留了下来，并且要他解释他的说法 (λό
γον)^[3]。至于我，自然，我更是再三恳求他；我说：“着实令人赞叹的
特拉需玛科，当真你在向我们推出了这么一篇大道理之后，还等不到把
我们充分地教懂，等不到你自己最终弄明白它是还是不是这么一回事
情，在这之前就要走了么？或者还是你以为，你试图着手去规定的是一件 [344e]
什么小小的事情，而并非那引导我们整个人生的道路，^[4]使我们之
中的每一个人的生活成为最有益的生活的事情？”

“难道说，”那特拉需玛科说，“我在这事情上有别的想法？”^[5]

我说：“看起来你就是这样的；不然的话，那就一定是你既对我们
毫不关心，也不操心^[6]，如果我们不懂得你说你懂得的那个道理，这
将使我们将来生活得更加不幸呢还是更加幸运。不，可敬的先生，你
一定要发个好心使我们也都能了解^[7]！须知，使我们这么多人获益^[8]， [345a]
这对你来说可绝非一笔小小的资产！因为我且告诉你，至少，我的情
形：我既不能相信，也不认为不正义是比正义更为有利的东西，即使人
们放纵它，使它不受限制地为所欲为，我也不能这样认为。不，可敬的
先生，任凭一个不正义的人，任凭他能够欺人耳目，或者公然横行，巧
取豪夺，多行不义，这也不能说服我这是比正义更有利的事。而抱持着 [345b]

[1] 校注：此处原译为“浴室主人”，不确。

[2] 校注：此处原译为“头上”，不确。

[3] 校注：此处原译“说话”，据前文统一。

[4] 校注：原译此处有“它将要带领我们”，为原文所无，故删之。

[5] 校注：此处原译为：“倒好像是因为我在说不哩！”句意不够明确。
Adams 在评注中支持 Stallbaum 等人将此句解释为诘问句：“do you
mean that I think otherwise about this matter?” 见 Adams 1902, 41.

[6] 校注：此处原译为“没有任何的不安”，与后半句略显疏离。

[7] 校注：此处原译为“使我们也都能了解你”，误。

[8] 校注：此处删去“并感谢你”。

这同一信念的，看来，在我们之中也还有其他人在，而并不只是我单独一个人而已。因此，我的亲爱的先生，请求你充分地说服我们，何以我们把正义看得远远地重于不正义，这就成了我们的错误的见地了呢？”

“然而，”他说，“让我如何说服你呢？因为，如果至今我说的一切也没有使你信服，我还能拿你怎样呢？莫非要我提着我的论点把它硬灌到你的脑袋里（ψυχῇν）去么？”

[345c] “凭宙斯的名！”我说，“这可使不得！但是，首先一点，你如果说了一些什么，你就要信守它；或者，如果你要有所更改，那就公开地更改它，而不要欺诳我们。现在，亲爱的特拉需玛科，你可以看到——因为，让我们再来仔细考察我们前面的讨论——尽管在一开始你以真正的、顾名思义的含义来定义一个医生之为医生，但在说到牧人时，你却不认为你在尔后也应该严格地恪守这种真正的、顾名思义的关于一个牧人之为牧人的定义。相反，你认为，一个牧人，就他之为一个牧人而言，他放牧他的羊群，并不是着眼于为他的羊群谋最大的福利。相反，[345d] 却像是一个饕餮的食客，期待着享用肥美丰盛的筵席；或者，再不然，为的是高利脱售，就像他是一个客贩而不是一个牧人。然而，就放牧的技艺来说，显然，它所关心的不是别的，而只是：把它施加在一个什么对象上，它如何去为这个对象谋取最大的完善；至于说到它自身的性质，那么显然，只要它在作为放牧的技艺这一点上无所亏欠，那么它之为一个最完善的技艺这一点也就是充分地保证了的^[1]。正是因为这样，因此我在前面^[2]才曾有过这样的主张——我们必须一致同意：一切管理或统治（ἀρχήν），就它是一种管理或统治而言，它除了^[3]那个被统治者 and 被照料者的最大完善以外，不为任何其他事物着想；不论这是城邦公众的还是私家个人的统治或管理，情形都是一样。可是你，你难道以为那些凡是在我们的城邦中作统治者的人，我指的是那些真正的统治者，他们都是自愿地去进行统治的么？”

[345e]

[1] 校注：此句大意：放牧作为一门技艺，它的完善由它自身的本性所保障，而无须凭借其他。

[2] 校注：参见 342a—e。

[3] 校注：此处删去“被它所统治或受它的照料的”。

“凭宙斯的名，”他说，“不是什么我以为，而是我清楚地知道。”

XVIII 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（δύναμιν），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。” [346a]

“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——一样？”

“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？” [346b]

“那是，”他说，“当然不。”

“同样，我想，如果一个人在受人雇佣领取酬报的同时身体很好，我们也不会说这个受雇取酬的技艺是医学的技艺？”

“当然，”他说，“我们也不。”

“那么怎么样？你把医学的技艺称之为受雇取酬的技艺么，如果一个人，在为人治病的同时也领薪取酬？”

“不。”他说。 [346c]

“而我们曾经一致地同意：每一种个别的技艺，它的好处都是一种

特定的、专门的好处；我们是这么说的么？”

“是，”他说，“就让我们这么说。”

“那么，任何一种好处，只要它是所有的工匠艺人们都共同享有的，那就很明显，它是由于一个外加的因素而来的，即，在他们的活动中，他们还共同地应用着某种同一的、外加的因素。”

“看来，”他说，“是如此。”

“而，我们说，工匠艺人们之享有获取酬金的好处，这是由于，外加地，他们还应用着那受雇取酬的技艺的缘故。”

他终于，勉强地，表示同意。

[346d] “那么，这种受金取酬的好处，对于每一个人来说，都不是出自那他本人所有的专门技艺。而是相反，如果我们来严格地看待问题，那么，一方面医学的技艺产生健康，另一方面受雇的技艺产生酬金；同样，一方面建筑的技艺产生房屋，另一方面与之相随的受雇的技艺产生酬金；以及其他一切技艺，莫不如此。每一种技艺起它自身专有的作用，并且给予它所照看的对象以好处。而，若不是在每种技艺上附加着酬报，能够说艺人，从他的技艺中，享有什么好处么？”

“显然，”他说，“不能。”

[346e] “可是，是不是没有报酬，无偿工作，他就不给人以好处了呢？”

“我认为是给的。”

苏格拉底证明统治者只是为了被统治者的利益而进行统治

“那么，亲爱的特拉需玛科，这一点就是很清楚的了：不论什么技艺，也不论任何统治，没有一个是提供有益于它自身的东西；而是相反，正如我们一再所说的，它提供并且厘定那有益于被统治者的东西。这是那作为弱者的人，他们的利益是它的关怀之所在，而不是那强者的。也正是因为这样，所以，亲爱的特拉需玛科，我刚才才说：没有一个人会自愿地去进行统治，没有一个人会肯自找麻烦，把别人的困难挑起来当作自己的担子，相反，他要求酬报；因为凡是有意于正确地施行他的技艺的人，既不去谋求他自身的最大福利，也决不去规定和厘定这样的福利——如果他真是按着他的技艺去做规定的話——而是相反，

[347a]

去谋求和规定^[1]那受他统治被他管理的人的最大福利。如我们所见，正是由于这点^[2]，对于凡是有意进行统治的人来说，就必须备有报酬——这，或是金钱，或是荣誉；或是，如果不去进行统治的话，报之以惩罚。”

XIX 格劳康说：“亲爱的苏格拉底，你这是怎么说的呢？因为你所说的那两种报酬，这个我是懂得的；可是你所谓的惩罚，那是指的什么，并且你怎么会把它说成似乎也是报酬的一种，这个我可是不懂。”

“那么，”我说，“你是不了解什么是对于最优秀的人的酬报了。那些最干练明达的人，每当他们有意想去进行统治的时候，都是为了它而去进行统治的。或者，还是你不知道，不论是喜好名誉或是喜好金钱都应该算作是，并且事实上也确实就是一种耻辱么？” [347b]

“不，”他说，“我知道。”

“正是因为这样，所以，”我说，“你要知道，那些优秀的人（ἀγαθοὶ）既不是因为金钱的缘故而决定去进行统治的，也不是因为名誉的缘故。因为他们既不愿公开地，由于他的统治，去领取薪金，从而被人称为佣厮，也不愿意隐蔽地自己从他自己的统治中去攫取酬报，从而被人称为窃贼；又，也不是由于名誉的缘故，因为他们也不是贪图名誉的人。 [347c] 因此，对于这样的人来说，如果要他们去进行统治，没有强制和惩罚是不行的。而这，看来，也就是为什么一个人，如果不几经强迫，自愿地便径直去进行统治，总要被认为是一件不光彩的事。而说到惩罚，那么最大的惩罚却是：除非自己去进行统治，就要被比自己更差的人统治。很明显，我认为，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。而那时候，他们走向统治，并不像是走向一件好事（ἀγαθὸν）^[3]，也不是为了，在统治职务中，去谋求生活享受； [347d] 而是，只是由于不得已，由于没有别的比他们自己更好的人，甚至没有

[1] 校注：此处添加“去谋求和规定”，以便理解。

[2] 校注：此处原译为“正是由于，如我们所见，所有这样的一些情形，因此”，略显支离冗赘。

[3] 校注：此处原译为“并不是，好像，为了走向一件好事”。

与他们自己相像的人可以信托。因此，很有可能，假如有那么一个城邦，在那里全部都是好人，那就人人都将争着不去参与统治，就像今天人人争相要去进行统治那样；而在那里，也就可以清楚看到：真正说来，一个真正的统治者，按他的天性，是不会去谋求他自己的利益的，而是谋求他的被统治者的利益；从而，每一个稍具明智意识的人都将宁可选择接受他人的利益，而不愿挑起担子来自己去施利于他人。[347e] 正因为这样，因此，至少我无论如何不能同意特拉需玛科的这一点：似乎所谓正义乃是强者的利益。但是关于这一点，我们不妨留待以后再来考察。”

不正义比正义更快乐么？

而，比这一点更重要得多的，我看，却是特拉需玛科现在所说的；因为按他说，不正义的人，他的生活要比正义的人的更加美好(κρείττω) [1]。那么，你呢，”我说，“亲爱的格劳康，你愿意选择哪一种生活呢？并且，按你的看法，哪一种说法才是更接近于真实的说法呢？”

“至少我，”他说，“我认为，正义的人的生活是更有益的生活。”
[348a] “那么，”我说，“你听到特拉需玛科刚才讲的不正义的人的生活了么，所有他说的一件件好处你全都听到了么？”

“我听到了，”他说，“可是并没有说服我。”

“那么你愿不愿意，如果我们能够想出什么办法的话，就让我们试着来说服他：实情并不是如他所说的那样？”

他说：“我怎能不愿意哩。”

“那么，”我说，“你看，如果我们采取和他对立起来的方式，以这里这一套说法(λόγον)去对准那里他那一套说法，说，反过来，做一个正义的人又有如何如何的好处，于是，又轮到他说一套说法，然后，又轮到我们再来说另一套说法；那就变得必须来细数所有这些好处，并且加以计量，我们各自在己方的发言中各说了多少好处，而这样，
[348b]

[1] 校注：κρείττω也可指“更强”，与上文所讨论的“强者”相对应。

也就无疑，我们将需要有那么一些法官，以便好来为我们进行裁判^[1]。可是，如果我们，就像刚才那样，一边互相取得意见一致，一边考察，探讨下去，那我们就将自己同时既是法官又是陈述证词的人了。”

“正是这样。”他说。

“那么，”我说，“哪一种方式你更喜欢呢？”

“就是这一种。”他说。

特拉需玛科把正义和恶德归为一类，把不正义和品德归为一类

XX “那么，”我说，“亲爱的特拉需玛科，现在，请你再回过头来重新回答我们的问题：极致的不正义比极致的正义更为有利，^[2]你是这么说的么？”

“一点不错。”他说，“我既正是这样说的，而且我还说了这么说的理由。” [348c]

“那很好。那么，在下面这一点上，请问，你关于它们又是怎么说的呢？在这两者之中，我想，一个你称之为品德（ἀρετήν），而另一个，你是称之为恶德的（κακίαν）？”

“那是当然。”

“因此正义是品德，而不正义是恶德？”

“说不定，”他说，“倒像是哩，我们最可爱的先生！可不是么，因为我还说正义给人以利益，而正义，则否。”

“那么，不然，又怎么说呢？”

“恰恰地相反。”他说。

“那么也就是说，正义是恶德？”

[1] 校注：此处的 λόγος 也可译为“论证”。苏格拉底在此谈论的对举（ἀντικατατείναντες）的论证方式可能源自智者的论证方法，也可能出自法庭论辩的传统，在某些庭审案件中，诉讼人可被授权交织两段不同的论述，这一 ABAB 的模式保存在安提丰的著作《四部曲》（Tetralogies）中。

[2] 校注：此处原译为“你是说，极致的不正义，尽管有极致的正义与之相比，前者也是更为有利的”，而原文并无假设或退让之意，而是直接将不义与正义相对比。

“不。”他说，“而是说，它是十足的、出色的头脑简单，或者说出色的好心肠^[1]。”

[348d] “那么不正义，也就是说，是坏心肠（κακοήθειαν）。”

“不，”他说，“而是聪明和有好主意（εὐβουλίαν）^[2]。”

“那么，亲爱的特拉需玛科，这也就是说，在你看来，凡是不正义的人都既是有头脑的人，并且是一些好人？”

“不错。”他说，“只要他们能够把不正义的事做到止于极致的地步，如果他们有能力把整个城邦、整个民族置于他们的控制^[3]之下的话。可是你也许以为我是在说那些割人钱包、劫人行装的人呢。是，”他说，“这些事也给人以利益，也就是说，只要能遮得住人们的耳目。可是这是一些微不足道的事；而相反，值得一说的是我刚才所说的一切。”

[348e] “这一点，”我说，“你放心，我是不会不懂你所说的意思的。但是在下面这一点上你确实使我吃惊，如果你把不正义归到品德和智慧一类里，而把正义归入到正好相反的一类。”

“是，这正是我的归类。”

“这个，”我说，“我的亲爱的伙伴，可就是一个严重得多的命题了；这样就不好说人们该怎样回答你了。因为，如果你的意思是要把不正义说成一件有利的事，然而你也同意它无疑是一种恶德或某种可耻的事，就像有些别的人也是这么说的，那就，按照一般的情理说话，我们究竟也还是能够作一些辩解的。可是现在是很清楚了，你的意思是想要把它说成是一个既美好（καλόν）又强有力的东西，并且想要把那所有其他的一切，凡是我们通常归之于正义的，都归之于它，因为你甚至不惜把它列入品德与智慧的行列里去了。”

[349a]

[1] 校注：此处原文为 εὐήθειαν，既可指思想单纯，也可指头脑简单，同时它又和下一句的 κακοήθειαν（恶意或恶习）形成对立，很难找到一个汉语词与其相对应。顾先生的翻译同时包含了褒贬的可能，从特拉需玛科的基本立场看，他在这里显然不是在颂扬正义。

[2] 校注：εὐβουλία 意为“善于决断”。

[3] 校注：此处原译为“奴役”，而动词 ποιεῖσθαι 仅意味着“使某物为自己所有”。

“没有比你的猜测，”他说，“更真实的了。”

“可是，”我说，“不管怎么说，对你的这个说法必须认真地考察和讨论到底，这是绝不能退缩回避的，只要我意识到，你所说的也正就是你实际所想的。因为，亲爱的特拉需玛科，显然你给我一个印象，现在你绝不是再在揶揄说笑，而是，你是在表示你对于真理^[1]的真实观感。”

“这个，”他说，“对你来说又有什么不同呢，管它是或不是我的观感；为什么你不来反驳我的这个命题呢？”

“是的。”我说，“没有任何不同，可是，除了上面这些，我请你再试着回答我下面一个问题：一个正义的人，你认为，会想着要在什么事情上去超越（πλέον ἔχειν）^[2]另一个正义的人么？” [349b]

苏格拉底驳斥特拉需玛科

“绝不会的。”他说，“否则，他就不会，像现在这样，这么文明优雅，这么头脑简单或好心肠（εὐήθης）^[3]了。”

“那么，怎么样？他想去超越正义的行动么？”

“不。”他说，“他也不想去超越正义的行动。”

“而对于一个不正义的人，一个正义的人是想要去超越他，并且认为这是一件正义的事呢，还是他不认为这是一件正义的事？”

“他认为是。”他说，“并且他很想这样做；无奈他没有这个能力。”

“可是，”我说，“我不是问的这个；我是问：是不是一个正义的人，对于另一个正义的人，他既不认为应该也并不想要去超越他；而相反， [349c]

[1] 校注：此处的ἀληθεία或可译为“实情”，参见王太庆《柏拉图对话集》，北京：商务印书馆，2004，第384页。

[2] 校注：这一动词词组构成苏格拉底以下反驳论证的核心，其字面义为“占有更多”，由其衍生出两种不同的含义：其一是“贪婪”（πλεονεξία）、“获取不正当的（更多）好处”，另一种则只是单纯地在某一个具体处境中居于有利地位或获得好处，而并无任何贬义。苏格拉底以下的论述显然利用了这一短语的歧义，或可译为“从……中取利”，但这也不能适应所有的场合，此处保留顾先生的译法。

[3] 校注：原译为“憨态可掬”，此处更改以和前文保持一致，见348c。

对于一个不正义的人，则他既认为应该也想要这样做？”

“是。”他说，“正是这样。”

“那么一个不正义的人呢？是不是他认为既应该超越正义的人，也应该超越正义的行动？”

“怎能不是呢。”他说，“这样的人是想要去超越一切的。”

“那么也就是说，一个不正义的人，他还将既要去超越不正义的人，也要去超越不正义的行动，并且，他还将竭尽全力以求自己在一切事物上享有最大的优势？”

“完全说对了，正就是这样。”

[349d] XII “因此，”我说，“让我们这样说：一个正义的人呢，他不去超越一个与他相同的人，但是他去超越与他不相同的人；而一个不正义的人，则既超越那与他相同的人，也超越那与他不相同的人。”

“这，”他说，“你说得对极了。”

“可是，”我说，“那不正义的人是既聪明，又是好人；^[1]而那正义的人，则一样也不是。”

“这一点，”他说，“你也说得很好。”

“因此，”我说，“一个不正义的人是和那聪明的，以及和那好人相似；而正义的人，则不相似？”

“这个，”他说，“哪能不呢？既然是一个这样的人，哪有不和那些是这样的人相似的呢，而另一个不是这样的，就不相似。”

“说得很好。因此，他们之中的每一个人也就正是他所相似的人？”^[2]

“是。”他说，“否则，又将怎样呢？”

[349e] “很好，亲爱的特拉需玛科。是不是你会说：某某人是一个音乐家；而另一个人，他是不通音乐的？”

[1] 校注：此处原译为“既聪明有头脑，又是尊贵美好的”，改之以贴近原文的简洁，隔行亦然。

[2] 校注：此处原译为“他们之中的每一个人也就正是一个像他之所与之相似的人那样的人”，不通，据原文改。

“是，我是这样说。”

“其中哪一个是聪明、有头脑的；哪一个是没头脑的〔1〕？”

“当然，音乐家，应该说，是聪明、有头脑的；而不通音乐的是没头脑的。”

“而一个人，是不是凡是聪明、有头脑的，他就是好的（ἀγαθόν），〔2〕而凡是没头脑的，就是糟的（κακόν）？〔3〕”

“正是这样。”

“那么怎么样，一个医生呢，不是这样吗？”

“也是这样。”

“那么你，亲爱的朋友，是不是也见过有那么一个〔4〕音乐家，在他调试他的里拉琴〔5〕的时候，他要在条条琴弦的紧张或松弛上去超越，或是认为应该去胜过另一个音乐家？”

“不，至少我不。”

“而是去胜过一个不通音乐的人，是吗？”

“这是，”他说，“必然。”

“那么怎么样，一个医生呢？他在规定食物和饮料〔6〕的时候要去胜〔350a〕过另一个医生，或超越医学的实践（πράγματος）〔7〕么？”

“这个当然是不。”

“而是要胜过不懂医学的人？”

“正是。”

“那么请你看一看，在任何一切，不论是知识领域或是我们对之尚无知识〔8〕的事物上，是不是，你认为，有那么一个不论怎样地有知识

〔1〕 校注：此处原译为“悖谬的”，不确，下同。

〔2〕 校注：此处原译为“他也就是在这件事情上出色、美好的”，改之以同原文的简洁相应。

〔3〕 校注：此处原译为“也就是在这件事情上欠缺、差劣的”，理由同上。

〔4〕 校注：此处删去“什么样的人，他是个”。

〔5〕 校注：此处原译为“风琴”，误。

〔6〕 校注：此处原译为“饮食、营养”，不确。

〔7〕 校注：此处原译为“常规”，不确。

〔8〕 校注：此处删去“和经验”。

的人，他会或是在行为举动上或是在言谈上，要宁愿去做得和说得比另一个有知识的人之所做、所说的更多，而不是，在那同一事为上，恰恰和那与他自己相同的人同样地那么多？”

“可是，”他说，“看来必然是后一种情况。^{〔1〕}”

[350b] “那么^{〔2〕}一个无知识的人呢？是不是他就会既要去胜过一个有知识的人，又要去胜过一个无知识的人？”

“看来是。”

“可是一个有知识的人是一个聪明人？”

“我说是。”

“而一个聪明的人是一个好人？”

“我说是。”

“那么也就是说，一个好人，聪明人，对于那与他相同的人他是不想去超越、胜过他的，而是相反，去超越、胜过那与他不同、和他相反的人？”

“看来是。”他说。

“而那低劣的、无知的人则既要去超越和他相同的人，又要去超越和他相反的人？”

“看来是。”

“那么，”我说，“亲爱的特拉需玛科，那不正义的人，让我们这么说吧，是既要去超越和他相同的人，又要去超越和他不相同的人的；你不是曾这样说过么？”

“是。”他说，“我这么说过。”

[350c] “可是那正义的人呢，对于和他相同的人他不想去超越他，而是，相反，和他不相同的人，是么？”

“正是。”

“那么，”我说，“看来那正义的人是和聪明人、好人相似的，而那不正义的人则是和低劣的、无知的人相似的。”

“很可能是这样。”

〔1〕 校注：此处原译为“看来这是必然如此的”，不确。

〔2〕 校注：此处删去“怎么说”。

“可是我们曾经一致同意：每一个人，他和怎么样的人相似，他也就是那怎么样的人。”〔1〕

“是的，这是一致同意了。”

“那么，我们可以看到：一个正义的人是一个好人，聪明人；而一个不正义的人是一个无知的、低劣的人。”

XXII 而那特拉需玛科，的确，对所有这一切都表示同意了，可不是像我现在说得那么容易，而是推三阻四地，一路被拖着拉着的那样，流着一身的大汗——要说这也正值盛暑。而这也正是在这一次，以前可是从未有过的，我见到特拉需玛科确实是在脸红呢。就这样，当我们既已得出了一致的意见——正义是品德和智慧，而不正义则既是恶德〔2〕也是无知，我说：行啦，这一点我们就算这样说定了。可是，我们还曾经说过，那不正义它是个更坚强、更有力的东西；还是，亲爱的特拉需玛科，你难道已经不记得了么？〔3〕 [350d]

“是，”他说，“我记得。但是至少对于我，你现在所说的这一切是不能令人满意的。并且我对这一切也是有话可说的。但是，如果我来说话呢，那我清楚知道，肯定你会说我是要来向大家发表演说了。因此， [350e] 要么你让我把我所要说的都说完，要么，如果你喜欢做提问题的人，那你就提你的问题吧。我呢，就像是对着那些喜欢啃她们的那些老故事的婆婆们一样，反正总是对你一个劲儿地说好，一个劲儿唯唯否否，随意地点头或是摇头就是了。”

“可是至少，”我说，“也绝不要违背了你自己的见解。”

“好使你，”他说，“满意呗；既然你又不许别人说话。你还要求别的什么？〔4〕”

“不，”我说，“凭宙斯的名，没有任何要求；而是，如果你愿意这样做，那你就这样做吧。而我呢，我就要来提问了。”

〔1〕 校注：参见 349d。

〔2〕 校注：此处原译为“邪恶”，改之以和前文保持一致。

〔3〕 校注：参见 344c。

〔4〕 校注：原译：“而你还能要求什么呢？”不确。

“对，你提吧。”

[351a] “那么，我要问的是这个问题，它也正就是我们前面的那个问题，以便把我们的讨论（λόγον）再继续一步步地进行下去，即：正义，它与不正义相比，恰恰地是个什么性质的东西？因为前面有过这样一种说法：不正义，与正义相比，它既是更有能力也是更为强大的东西。而现在呢，我说，如果正义既是智慧又是品德，那就，我想，很容易可以看出来，它是比不正义更强大的东西；因为不正义，它就是无知识。这一点，我想是没有人再会不认识的了。但是，亲爱的特拉需玛科，我却并不是要以这么简单的方式来考察问题的，而是相反，我想要以下面这样的方式[351b]来考察问题——我想你是不是要说，有那么一个某某城邦它是不正义的，它总是不正义地试图去奴役，并且也已经奴役了其他的城邦，把很多城邦纳入自己的奴隶统治之下；你是会这样说的么？

“那个是自然，怎能不呢，”他说，“并且这才是那最了不起的城邦，作为一个在不正义上达于极致的城邦，所第一关心要去做的事哩。^{〔1〕}”

“我知道，”我说，“这当然是你一向的看法。但是关于这个问题，我所要知道的是下面这一点：凌驾于另一个城邦之上的城邦，如果不借助于正义，能否去保有它的这样的权力呢？还是，必然地，对它来说，是要有所借助于正义的？”

[351c] “如果，”他说，“事情是如你刚才所说的那样，正义是智慧，那么要借助于正义；而如果事情是如我方才所说的那样，那么，要借助于不正义。”

“我非常高兴。”我说，“亲爱的特拉需玛科，你并没有只是唯唯诺诺，随意地点头或摇头而已，而是，你回答得好极了。”

“那是，”他说，“为了好使你愉悦呗。”

不正义使人们不能协调一致地行动

XXIII “你真是和善极了；但是，那就请你再在下一点上愉悦我，并且请你说一说，你认为，不论一个城邦，或是一支军队，或是一伙盗

〔1〕 校注：原译为：“并且这才是那最了不起的城邦所第一关心要去做的事哩；而这是一个在不正义上达于极致的城邦。”

匪，或是一伙窃贼，或是任何别的什么类属的群体，凡是合起伙来要去从事什么不正义的事业的，他们能有任何一点成就么，如果他们是我对你，你对我互相以非正义相加的？”

“那当然是不能。”他说。

[351d]

“而如果不互相以非正义相加呢，情形又如何？不是将更能有所成功么？”

“正是这样。”

“因为，我想，要是说到那不正义，那么，亲爱的特拉需玛科，它总是争执与不和、仇恨与内部斗争的源泉，而那正义则带来同心一德与友爱 (φιλίαν)。是这样么？”

“让它，”他说，“就算是这样吧，以免和你争执。”

“亲爱的先生，那你真是和善极了；可是请你再回答我：如果这就是不正义的作用——凡是它所到之处就产生仇恨，那么是不是，如果它存在于自由人和奴隶之中^[1]，它将引起相互间的仇恨与争执，并使人无力进行任何协和一致的行动？”

[351e]

“正是这样。”

“那么怎样，如果出现于两个人之间呢？是不是这两个人将相互不和，彼此仇恨，互相为敌，并且一起成为正义的人的敌人？^[2]”

“是这样的。”他说。

“而如果，尊敬的先生，不正义存在于一个个人之中，难道它就将失落它那固有的能力了么，还是它将毫不逊色地具有它？”

“让我们说，它毫不逊色地具有它。”他说。

“那么，很明显，它所具有的是这样一种能力，这就是：不论它在什么地方，不论这是一个城邦，一个家族，一支军队，或一个任何什么社团，凡是它所到之处，它就，首先，由于引起不和与争执，使该团体

[352a]

[1] 校注：原译为“如果它存在于不论是自由人或是奴隶之中”，原文此处将自由人和奴隶对举，并无选择之意，而且根据上下文，似乎意在强调自由人和奴隶这两个集团之间的仇恨与不和。

[2] 校注：原译为：“是不是这两个人将既在他们相互之间，又在他们与正义的人们之间制造不和，产生仇恨并且成为相互的敌人？”

不能在自身中达成一致而能有合作行为，并且使它成为既是它自身的，也是一切与它相反的事物的，而且是正义事物的敌人。^{〔1〕}是，还是不是这样呢？”

“正是这样。”

“而如果是在一个个人之中，我想，同样，它的出现也要引起所有这些按它的性质它所要引起的作用的。首先，一个人既然自己与自己不和，自己和自己不能一心一德，他也就无力去从事任何事为；其次，这将使他自己与自己为敌，并与一切正义的事物为敌。是这样么？”

“是。”

“可是，亲爱的朋友，诸神也是正义者，是么？”

他说：“让我们说他们是。”

[352b] “那么，亲爱的特拉需玛科，不正义的人就将是诸神的敌人，而正义的人是诸神之友。”

“放心地、美美地享用你的这番议论之美餐吧！”他说，“因为，至少我不想来反对你，以免得罪^{〔2〕}在座的这些同伴们。”

“那就，”我说，“让我们请吧。并且，还有剩下的那半桌美餐也请你，就像现在^{〔3〕}这样继续回答下去，一并摆上来让我们消受了吧。^{〔4〕}至于说到我们知道：正义的人显得^{〔5〕}更加智慧，更好^{〔6〕}，并且是更有能力去有所作为的；而不正义的人则不能合伙来去完成任何事情——当^{〔7〕}我们说有些什么人，他们尽管是不正义的，却在某些时候很有力

[352c]

〔1〕 校注：原译为：“它就，首先，由于引起不和与争执，使后者失去与它自身合作以从事任何事为的能力，并且使后者成为既对于它自身，也对于一切与它相反的事物，从而对于正义事物的敌人。”

〔2〕 校注：此处删去“你们”。

〔3〕 校注：“现在”一词为校者所加。

〔4〕 校注：此处删去“因为”，可参见 Adams, 1902, vol. 1. 53.

〔5〕 校注：“显得”一词为校者所加，以紧贴原文。

〔6〕 校注：此处原译为“更有品德”，而原文 ἀμείνους 一词为 ἀγαθός 的比较级，并不必然指道德上的优越。考虑到前文将 ἀγαθός 译为“好”，故改之。

〔7〕 校注：此处原译为“而相反，如果”。

量地合在一起去完成了某件事情，那么，我们知道，我们的这个说法是绝非完全正确的；因为那些人，如果是一些彻底地不正义的人，就不可能会免于互相残害的。而是相反，肯定地是在他们之中曾存在着某个程度的正义，这点正义曾防止了他们不要在对他们所攻击的人们施行不正义之际，同时又在他们自身之间互相施行不正义，而由于这点正义他们完成了他们所完成的事为，并带着一半的由于不正义而来的病残，投身于那不正义的事业；因为如果是一些整个地败坏了的、彻底地不正义的人，那也就彻底地无力有任何作为了。——关于所有这些，我知道，真实的情形就是如此，而不是像你在前面所设想和摆弄的那样。可是，至于说是不是正义的人比不正义的人生活得更好，是更幸福的人，就如我们提出来要随后加以考察的那样，它还有待考察^[1]。固然，从我们至今所说的，至少我认为，即使现在我们也可以说：看来他们就是这样的；但是，尽管如此，我们还是要更好地来考察它。因为这里涉及的不是一个什么小的问题，而是关系到我们应该以什么方式生活的问题。

[352d]

每一个东西有它的作用或功能和一个为完成它的作用或功能而具备的品德

“那你就考察吧。”他说。

“是。”我说，“我会来考察的。那就请你告诉我：你认为一匹马有它的专有的作用或功能（ἔργον）么？”

“我认为有。”

[352e]

“那么是不是你要认为，一匹马或是任何一个什么事物，它的专有的作用或功能就是那只能经由它来完成的，或是只有经由它才能完成得最好的事？”

“我不懂你说的是什么意思。”他说。

“那么请注意下面的情形：你，除了经由你的眼睛，能应用别的东西来看么？”

[1] 校注：此处原译为：“就如我们后来所提出来要加以考察的那样，那么这是一个有待我们去考察的问题。”

“这是确实不能。”

“那么怎样，除了经由耳朵，你能听么？”

“绝不能。”

“那么，是不是，如果我们说这些就是这些器官的专有的作用和功能，我们是说对了？”

“完全对。”

[353a]

“那么再看：用一把短剑，或是一把切刀，或是用其他很多类似的东西，我们也就能为葡萄剪枝了，是么？”

“怎能说不呢。”

“可是，我想，用任何东西总没有像用一把剪枝刀那样剪得好，它是那专门为此而制作的刀。”

“这是真的。”

“那么是不是我们就要说：这就是这个事物的专有的作用或功能？”

“是。我们将这样说。”

XXIV “现在，我想，你可以更好地理解我刚才的意思了，当我问道：是不是对于任何事物来说，它的专有的作用或功能就是那只有它才能去完成，或者，它能比其他一切事物完成得更好的事？”

[353b]

“这回我懂了。”他说，“并且我想每一个事物都有这样的作用或功能。”

“很好。”我说，“那么是不是，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 (ἀρετή)? 让我们再回到原来的例子：眼睛，我们说，有一种作用或功能？”

“有。”

“因此，眼睛也就有一种眼睛的品德？”

“是，也有一种品德。”

“再看：耳朵不是有它们的作用或功能么？”

“对。”

“因此，耳朵也有一种品德。”

“是，也有一种品德。”

“那么关于其他所有的一切，怎么样？不也都是这样么？”

“都是这样。”

“很好。那么请注意：有没有可能，我们的两只眼睛，在它们很好地完成它们的作用的同时，不是具有那种为它们所专有的品德，而是，[353c]与品德相反，具有的是一种缺陷或恶德（κακίαν）呢？”

“那如何能呢。”他说，“因为我想你指的大概是视力的昏盲，而不是它的明亮。”

“不管它们的品德是什么，”我说，“都一样，因为我还没有问到这个问题；而是，我问：是不是凡是有作用要去完成的事物，出于它们那专有的品德，就能把它们的作用完成得好，而出于它们那专有的恶德，就完成得坏？”

“这一点你肯定是说得对的。”

“那么耳朵，如果被剥夺了它们固有的品德，也就要把它们自己的作用完成得很坏了。”

“那是当然。”

“那么对于其他一切事物，我们是不是也都可以应用这同一的 [353d]原则？”

“至少我认为是。”

灵魂的作用是管理，而它们的品德是正义

“很好；讲完这些，请你再看下面这一点：灵魂（ψυχή）^[1]，它是不是也有一个作用，这个作用是你不能借助世上其他任何事物完成的，例如，照料、统治^[2]、思谋，以及其他一切类似的活动，这些活动，除了灵魂，我们能正确地把它们归之于某个别的事物么，并且断言它们是后者的特有的活动？”

“没有这样的事物。”^[3]

“再看：关于生命呢，我们是不是要说它也是灵魂的一个作用？”

[1] 校注：原译为“心灵”，但后文中多译为“灵魂”，现统一译作“灵魂”。后文此一改动不复作注。

[2] 校注：原译为“管理”，改之以和前文保持一致。

[3] 校注：原译为：“没有别的事物。”

“那是无疑。”他说。

“那么，是不是我们要说，灵魂，它也有某种品德？”

“是，我们要这样说的。”

[353e] “那么是不是会有这样的事，亲爱的特拉需玛科，灵魂，当它被剥夺了它的专有的品德时，还能很好地完成它自己的作用？还是，这就不能了？”

“不能了。”

“那么就是说，必然地，由于坏的灵魂^[1]，人们就统治和照料得很坏，而由于好的灵魂^[2]，人们就把这一切进行得很好？”

“这是必然的。”

“我们不是已经同意灵魂的品德就是正义，恶德则是不正义了吗？”^[3]

“我们同意了。”^[4]

“那么，正义的灵魂和正义的人也就生活得好，而不正义的人则生活得不好。”^[5]

“如果，”他说，“按照你的说法，就是这样。”

[354a] “可是，一个生活得好的人是一个受祝福的人，一个幸福的人；而生活得不好的，情形相反？”

“怎能不呢。”

“因此，正义的人是幸福的人，不正义的人是可怜的人。”

“就让他们都是吧！”他说。

“可是，做一个可怜的人肯定是无利的，而做一个幸福的人则相反。”

“谁说不哩。”

“那么，尊敬的先生，亲爱的特拉需玛科，不正义肯定不是一个比

[1] 校注：原译为“心灵的缺陷”，不确。

[2] 校注：原译为“心灵的美好”，不确。

[3] 校注：此句原稿漏译。

[4] 校注：此句原稿漏译。

[5] 校注：此句原稿漏译。

正义更有利的东西。”

“就把这些，”他说，“亲爱的苏格拉底，当作是你在本狄斯大神的节日上的盛宴，一起享用了吧。”

“可是，”我说，“亲爱的特拉需玛科，这是你供我享用的；因为你对我变得柔顺了，你不再发怒了。可是实在说，我并没有很好地享受到 [354b] 什么，而这却是我的，而不是你的过错——就像那些饕餮的食客一样，抢着去狼吞虎咽，一道道菜不断地端上来，不待充分享受完前一道，就抢着去品尝下一道。我觉得我也是这样，还来不及把我们原先讨论要寻找的东西找出来，也就是说，正义它是什么，就放下了这个问题，抢着去进行那围绕着它的与它有关的问题的讨论：它究竟是恶德与无知呀，还是，它是智慧与品德；而后来又插进来一个论题——不正义比正义是个更有利的东西，这时候我没能很好地克制自己，便又脱离了那个问题 [354c] 转过来讨论这个题目。就这样，从这个探讨中，我现在就只落得了一个一无所知的结果。因为，只要我还不知道正义它是什么，我就很难能知道它恰恰地是一种品德呢，还是不是；也不知道究竟一个具有正义的人不幸福呢，还是幸福。〔1〕”

〔1〕 校注：此句原译为：“也不知道究竟一个具有正义的人不是一个幸福的人呢，还是他是一个幸福的人。”

第二卷

[357a] I 这样，当我把这些说完了，我以为我已经可以从这个问题上脱身了；可是这，事实上，却可以说，就像只是一个小小的引言。因为格劳康，他是一个一向对什么事情都持勇敢、进取态度的人，这时候同样，不能接受特拉需玛科的退却。他说：“亲爱的苏格拉底，你是宁愿
[357b] 我们看起来像是信服了呢，还是真正地信服，认为正义，在任何情形下，都是比不正义更好的东西？”

“我愿意你们真正地，”我说，“如果这能由得我的话。”

“那样的话^[1]，”他说，“你不是在做你所愿意的事。请你告诉我：是不是你认为有下面这样一种善（ἀγαθόν）^[2]，我们之所以选择要去具有它，不是由于我们贪图它可以产生的一系列后果，而是我们由于它自身的缘故而喜爱它；例如，欢悦（χαίρειν）本身，以及某些快乐（ἡδοναί）——这些快乐是无害的，并且在尔后的时间中除了具有它们时便有欢悦外，并不由于它们而有任何其他后果。”

“我至少，”我说，“是认为有的。”

[357c] “那么再看：有没有一种既由于它自身的缘故，也由于从它而来的事物的缘故而受我们喜爱的善，如智力、视力、健康？因为这些事，你想，我们有时候是从两个方面去追求它们的。”

“是的。”我说。

[1] 校注：此处原译为“那我告诉你”。

[2] 校注：此处原译为“善美的事物”，此处更改仅为保持前后文一致。

“那么，”他说，“你是不是还看到第三种善（εἰδος ἀγαθοῦ）^{〔1〕}，其中包括体育锻炼、生病时的接受治疗、施行医术，以及其他谋生之术。^{〔2〕}因为这些事，我们要说，都是很劳苦繁重的事，但是它们对我们有利，因此，为了它们自身的缘故我们是不会想要具有它们的，而是 [357d] 为了报酬，以及为了其他一切从之而产生的事。”

“是的，”我说，“是有这第三种的。可是又怎么哩？”

“你把正义，”他说，“归属于这些里的哪一种呢？”

“我认为，”我说，“它属于那最好的一种，那既由于它自身也由于 [358a] 从它而来的一切而为人所应该喜爱的一种，如果一个人想要过幸福生活的话。”

“可是，”他说，“大多数人不是这么看的，而是认为它属于那劳苦繁重的一种，它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。”

Ⅱ “是的，”我说，“我知道一般是这样看的，并且刚才它也一直被特拉需玛科当成这样而倍加责难的，^{〔3〕}而不正义则被倍加赞赏。但是我，看来，是个在理解上很冥顽、迟钝的人。”

“那就，”他说，“那就请你也来听我讲一讲，也许你会和我一个想法。 [358b] 因为我认为特拉需玛科，不该那么快地，像一条蛇一样，在你的魅力下就柔服了。而对于我，关于这两者的论证都还不能满我的意。因为，我所渴望的是听得正义与不正义它们两者是什么，以及，作为它们自身，各自在所处的灵魂（ψυχή）中拥有^{〔4〕}一种什么力量（δύναμιν），至于它们的报酬，以及由于它们而得来的后果，就任凭它们为何，一概

〔1〕 校注：此处亦可译为“第三种善的形式”，当然此处“形式”还没有作为一个哲学术语单独提出来。

〔2〕 校注：此处原译“以及治疗的技术”，不确，且漏译后半句。

〔3〕 校注：此处原译为“并且很久以来也就是，在特拉需玛科的眼下，被当成这样而倍加责难的”。

〔4〕 校注：此处原译为“产生”，不确，因为此处意在将正义自身的作用或功能和它所带来的后果对立起来。

[358c] 不予过问。而这，也就是我，如果你同意的话，在下面所要做的。我将要重新把特拉需玛科的说法 (λόγον)^[1] 提出来：首先，我要来谈一谈正义在一般人的心目中是什么，以及它的来源何在；其次，我要说，一切追求它的人都是非出本愿地，被迫地去追求它的，由于它是一个无奈的必然，而不是因为它是一个善 (ἀγαθόν)；第三，人们之所以如此做，也是情有可原、十分应当的事，因为说到底，如果按他们的说法，一个不正义的人的一生比起一个正义的人来，是要好多了。因为我，亲爱的苏格拉底，是并非如此看的；可是要知道，震耳欲聋的鼓噪着实使人心烦和无奈，所听见的无非是特拉需玛科和千千万万人的议论，而为正义辩护的说法 (λόγον)^[2]，说明它优于不正义的说法，却从来不曾从一个人的口中以我所愿望的那种方式，为我所听见过。而我的愿望是听到正义作为正义本身为人们所讴歌和赞美。而这，我想，最有可能的莫过于得之于你了。正是因为这样，所以我将要竭力铺张、排场地来赞扬一个不正义的人的生活，通过这样的言语为你作出一个榜样，反过来说明，我^[3]也希望听到你将能以什么样的方式来鞭答不正义，而伸张正义。但是，请看，我说的能合你的意么？”

“没有什么比这更好的了。”我说，“因为还有什么题目能使一个有理智的人更乐于一遍一遍地来谈论和谛听的呢？”

[358e] “你说得真好。”他说，“那么我说过要讲的那第一点，就请你谛听了，亦即，正义它是什么及其来源之所在。因为人们是这么说的，他们说做不正义的事天生是好事 (ἀγαθόν)，而被人加以不正义天生是坏事。可是被人加以不正义所谓的坏处，超过了加人以不正义所得的好处。于是，在互相加人以不正义，又在互相被人加以不正义，并且把两者都尝味了之后，那些无能为力的，不能既避免其一端而又同时着力进行另一端的人，就认为，不如互相订一个契约，既不加人以不正义，也不为人以不正义所加。而这个样，须知，也就是他们的立法以及他们中间的种种宪草、合约的开始；并且，开始把凡是为法律所规定的，称为合法

[359a]

[1] 校注：原译“论点”，据前文统一。

[2] 此处原译为“言论”，据上文统一，或可根据文意翻译为“论证”。

[3] 校注：此处原译为“指明我，反过来”。

的和正义的。而这样呢，也就是正义之所以产生及其本质（οὐσίαν）之所在了，它介于那最好的处境——加人以不正义而不受惩处，与那最坏的处境——受人以不正义所加而无力报复，这两者之间。这个折中于这样两者之间的正义，人们之接受它，以它为可取，并不是因为它是一个好的东西，而是人们出于懦弱无能，无力去加别人以不正义而把它推崇起来的東西。因为一个人，如果他有能力做这样的事，并能真正算得一个“汉子”的话，是不会去订下这个合同，既不去加人以不正义也不被人之不正义所加的；因为这样的人是发疯了。因此，亲爱的苏格拉底，那正义的本性（φύσις）^[1]既是如此的东西和这般的样子，而它之所来自的背景又是如彼那般的情景，那种说法（λόγος）就是这样的。^[2] [359b]

Ⅲ 至于凡以正义为事的人，都是出乎无能，既无力加人以不正义，就只能非出本愿地（ἄκοντες）^[3]以正义为事，这，如果作下列设想，是不难窥见的。设想我们予以两者，既予以正义的人也予以不正义的人，以为所欲为的充分自由（ἐξουσίαν），然后，我们来跟踪他们，看欲望（ἐπιθυμία）^[4]将他们带到何方。那正义的人，我们将现场捉获^[5]，他受贪得好胜（πλεονεξίαν）^[6]的支配走的是一条与不正义的人同一的道路。这贪得好胜是但凡含生之属生来就要^[7]当作好的东西去 [359c]

[1] 校注：此处原译为“性质”，不确。在下文中，当谈到人或者灵魂的 φύσις，则统一译为“天性”，谈到事物或者概念的 φύσις，则统一译为“本性”。

[2] 译注：此句中文比 Shorey 之英译，Chambry 之法译，Apelt 之德译更切中而达意！校注：此句后半部分原译“须知这就是那理论”，此处据前文统一 λόγος 的译法。

[3] 校注：原译“无奈”，据前文统一。

[4] 校注：此处原译为“情欲”，而在下文的例示和后文有关灵魂三分的讨论中，我们将看到这一灵魂能力或欲求所涉及的并不止于性欲，尽管在日常语用中它带有强烈的性暗示。

[5] 校注：此处原译为“我们将就在他活动的现场看到”。

[6] 校注：此处原译为“贪得和利己”。关于这一术语的翻译，请参见 349b 校注。

[7] 校注：此处删去“迫使他”。

追求的，只是因为法律与公约的强制才迫使他去考察所谓公正平等。而
[359d] 我所说的这种为所欲为的自由，可以大到这样的程度，就像他们具有传说中吕地圣人巨哥的那个祖先所具有的能力一样。这个人是个牧人，是当时吕地之王的牧奴。一日，风雨暴至，继之以地震，土地折裂，出现一个大地穴，正在他放牧的所在地前。他一见之下，惊讶不已，就走下地穴。传说说他不止看见了很多奇景，并且看见有一匹马，青铜制作，中间是空的，上面有很多小门，他朝门里窥视，见有一具尸体，比常人的
[359e] 体型大，尸体上别无所有，只在手上有一只金指环，他取下指环，就出了地穴。

不久，正值牧人们举行例行集会的日子——以便按月向国王汇报放牧的情形，届时他也去了，带着他的指环。他在众人中坐下，偶然把指
[360a] 环的环面朝自己转过来面向着手心掌心，这一来，他就在他四周同坐的人的面前消失了，而他们谈论他就像他不在场一样。他非常惊讶，就又去触摸他的指环把它的环面而转向朝外，而这么一转，他又出现了。注意到这一点，他就有意测验他的指环，看究竟它有没有这个能力，结果发现，他把指环向里，他就隐没了，而一向外，他就重现了。窥见到这个秘密，他立刻设法使自己跻于使者之列，被派去朝见国王。一到那里，他就诱惑了他的王后，并在王后的帮助下伏击国王，杀死了他，据
[360b] 他的王位为己有。

假如我们有两只这样的指环，一只戴在正义的人手上，一只戴在不正义的人手上，十有八九可以说，没有一个人会坚强到这样的地步——还继续保住他的正义，强制住自己，忍着不把手伸向别人的财物，也不去触动它，尽管眼看着他有能力可以从市场上无畏无惧地取走任何
[360c] 想要的东西，走进人家的家室可以与凡是他愿意的任何人同床，他可以杀死，也可以从牢狱中释放一切他愿意释放的人，以及诸如此类的一切，他，在人中活得就像是神一样，什么都能做。既是这样做，这个人也就无所可以自别于另一个人的了，而是，他们两人走的是同一条路。

而这，人们是把它当作极大的见证来看的，以说明没有一个人是自

[1] 校注：此处删去“一切只要他愿意”。

愿地正义的，相反，都是出于被迫和无奈；因为，只要什么时候他看到他有足够的能力去行不义，他就去行不义了。因为所有的人都认为不义远远地比正义更有利于他本人，而如果我们让主张这种见解的人来说话的话，他这样认为也是不错的。因为，如果一个人手里拿着这样一个可以为所欲为的能力，而他竟不愿作任何恶，也从不去触摸别人的财物，那他，在那些深窥其中奥秘的人看来，必是个最无可救药的傻子了；而尽管这样，他们还是要当着彼此的面赞美他，互相进行欺骗，为的就是怕被人加以不正义。关于这些我们就说到这里。 [360d]

Ⅳ 至于说到对于我们所说的这两种人的生活的取舍本身，那么，让我们区别最正义的人和最不正义的人，^[1]这是我们唯一能够正确地进行这个取舍的方法。那么，这是怎样的一种分别？这样，让我们不要从不正义的人的不正义，也不要从正义的人的正义中保留和克扣任何东西，而是假设他们各自处于本人生活方式的最顶峰状态。 [360e]

这样，首先，那不正义的人，他的行动就要像是能工巧匠们（δημιουργοί）的行动一样。一个第一流的舵手，一个能干的医师，他对于什么是在他的技艺能力范围之内，是能够做的，什么处于他的技艺能力之外，是不能做的，是一目了然，潜心默识的；能做的就要设法去做，不能做的就不去做，万一失误，他能够补救。同样，一个不正义的人也是如此，在他进行他的不正义活动时，也是以正确的方式并且能够避人耳目，^[2]因为非如此不足以大有为于不正义；而如果被人当场拿获，要称得是庸俗之辈。因为顶峰的、极致的不正义应该是实际上不是，但是看起来却是正义。因此，要不惜给予那最完满的不正义的人以最完满的不正义，而不要有任何克扣和保留；相反，我们要让他，就在他做最不正义的事的同时，并且为自己赢得了最正义的名声，而万一失误，他有能力补救——或者花言巧语，说得使人信服；或者，万一有什 [361a]

[361b]

[1] 校注：此处原译为“让我们把这两个人分别开来，各自置于那最充分的正义与那最充分的不正义状态中，并从而考察他们”，略显冗赘。

[2] 校注：此处原译为“一个不正义的人也是，在他进行他的不正义活动时，正确的方式他并且是能够避人耳目的”，过于支离。（考虑删去）

么不正义的事败露，非用武力不能解决的，就用武力解决，既能凭借他的骁勇与膂力，又有平日积聚的庞大交游与资财可恃。既把这个人设置为是这样的一个人，我们的理论要求我们在他的边上摆上那个正义的人，一个简单而高尚的人，用爱斯居尔的话说，一个不愿意显得是(δοκεῖν)，而是^[1]真正是(εἶναι)好人的人^[2]。因此，必须把一切显

[361c] 得是的情形都从他身上扣除净尽。因为如果他显得是一个正义的人，那就，荣誉与馈赠也都要因为他的显得是而对他来了；那就看不清楚究竟他是为了正义的缘故还是为了荣誉与馈赠的缘故而正义的了。因此^[3]，他必须除了正义以外，被剥夺一切；他的能力和处境必须恰恰与方才的前者完全相反。没有丝毫不正义的行为他却背起最大的不正义的名声——以便通过恶名和由恶名而来的一切后果的压迫而不屈不挠，以之作为试金石^[4]证明他的正义是经得住考验的。不，就让他如此生活，至

[361d] 死无改^[5]，终生被人视为不正义，却事实上是个正义的人。这样，两个人都各自达到自己的顶峰和极致，一个是正义的极致，一个是不正义的极致，两个人，任君选择和去取，哪一个你认为是更幸福的。”

V “太好了，”我说，“亲爱的格劳康，你对这两人作了多么有力的勾画呵，刮垢磨光，使他们中的每一个都像是一尊塑像一样，供我们来比较和选择。”

[361e] “也是，”他说，“尽我力所能及罢了。两个人既各是如此这般的人，我想，也就不难推断等待着他们的将各是怎样的生活了。是的，我们将来描述它；可是如果说起来和听起来都是令人难堪的，那你，亲爱的苏

[1] 校注：此处删去“要求”。

[2] 校注：爱斯居尔通译为埃斯库罗斯，此句引文出自《七将攻忒拜》592，原文作“οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος, ἀλλ’ εἶναι θέλει”，与柏拉图的引文略有出入。罗念生的译文作：“因为他不愿貌似勇敢，而愿真正勇敢。”

[3] 校注：此处删去“我们必须把一切看起来是的情形都从他身上扣除掉”，原文并未重复前文此句。

[4] 校注：此处删去“向自己”。

[5] 校注：此处原译为“让我们虽死无悔，使他至死靡它”，不确。

格拉底，切莫以为这是我在说的，不，这是那些把不正义置于正义之上来竭力赞美的人说的^[1]。他们的说法将是这样：那个正义的人被置于如此的情形中，他将要被鞭笞，受桀刑，戴镣铐，双目被灼伤，而在受尽一切折磨苦难之后，最后被钉在尖桩上高悬起来，他终于明白，一个人不该想要真是正义而要显得正义。而那爱斯居尔的话，倒更像是对着不正义的人说的。因为他们会说，那不正义的人追求实际，过着真实的生活（ἀληθείας ἐχόμενον），而不是按照意见（πρὸς δόξαν）过活，他想要的不是显得而是真是不正义^[2]。 [362a]

‘从智慧的深深的沟壑中，他收获果实，
从那沟壑中，孳生种种聪明的谋略。’^[3] [362b]

首先，在城邦中进行统治，作为对他的表面正义的报酬；然后，一个妻子，任凭他选择门第；然后，他的子女，他可以婚嫁给任何他所愿意的人；他可以和任何他所愿意的人合伙共营。除开这些^[4]，凡有利益总是由他所得，因为在做不正义的事上他是没有手软的时候的。如果与人诉讼，不论公事私事，总是他胜诉，压倒（πλεονεκτεῖν）^[5]对方。

[1] 校注：自此句以下至“从智慧的深深的沟壑中”一段译稿缺失，现根据译者划掉的初译参照原文补上，有所变动，恕不一一注明。

[2] 校注：此句译稿无，其中 δόξαν 一词既可指人们的意见、信念，与知识和真相对，同时也可指事物的表面、表象、名声等等，与其存在或“所是”相对。很难用一个现代词汇传达其丰富内涵（我们将在第五卷的最后回到这一概念）。因此，根据 Georges Leroux 的观点，在这里，格劳康的论述也可理解为：人们认同不正义的人，恰恰因为他们表里不一，尽管他们在公众中维持着正义的形象，但实际上却过着对他们自己来说，更加本真的非正义的生活。

[3] 校注：此句出自《七将攻忒拜》593，紧随 361b 处的引文之后，罗念生的译文作：“他从他心里深耕的犁沟里获得了收成，那聪明的劝告便是从那里生长出来的。”

[4] 校注：此处原译为“而在所有这一切活动中”，不确。

[5] 校注：此处亦可翻译为“超越”“胜过”，关于这一动词的翻译，可以参照 349b 校注。

[362c] 压倒对方也就大获财利。这就可以资助朋友，打击敌人；他到诸神面前去供奉丰盛华丽的祭品，外加还愿的牺牲；他服事诸神，巴结人中一切他所要巴结的人，做得远比那正义的人为好。这就，从一切方面看都不奇怪，他该远比那个正义的人多得到上天与神灵的福佑。这样，亲爱的苏格拉底，就是他们说的，不论是上天神灵，还是此世人间，都为那不正义的人安排就了一份比正义的人更好的生活。”

[362d] VI 格劳康把这些话讲完，我陷入了沉思，正想该说什么来回答他的这一席话，他的兄弟阿黛依曼特插上来，“不，”他说，“亲爱的苏格拉底，我想你决不会以为这个题目就算说尽了吧？”

“可是，”我说，“又怎么办呢？”

“正是那最紧要的，”他说，“还不曾说到哩。”

“那很好，”我说，“正合俗话说的：鹬蚌在原，兄弟相助；所以你，如果格劳康有什么缺失，你也可以来相帮。可是我，我要说，他说了这么多，已经足够把我打败了，我已经失去救援正义的能力了。”

[362e] 而他一听，说：“不要开玩笑。可是，你且再听听下面的。因为我们还应该来讲讲^[1]另一些人的说法，这说法和他上面所说的相反，都是赞美正义而不赞美不正义的，因为这样，我想，就可以使我所理解的

[363a] 格劳康的愿望更加清楚了。不论是父亲对于儿子，或是凡是负有一点管教责任的人，都是这么说的，也是这么教导的：人诚然是应该正义。但是他们并不是在赞美正义本身，他们是在赞美由正义而得来的种种好名声，为的是，那被人视为正义的人好从他的名声中去得到爵禄名位，得到姻亲婚配，以及格劳康方才历数的，一个人由于正义而从他的好名声中所能得到的一切。只是这些人在这个名声问题上的文章，就做得更大了。因为他们既然引用来自诸神的喝彩，那就不愁有多少美妙的好事可说了。按他们的说法，这些都是诸神赏给正义的人的，像伟大的赫西奥

[363b] 德和荷马都是这样说的。前面的一位说，棵棵大橡树，为了正义的好人，诸神让它们‘在头上长着硬壳果，腰上长着蜜蜂窝’，又说，‘一群

[1] 校注：此处原译为“听听”，不确。

群长长羊毛的羊，压着一身沉甸甸的毛’^[1]；以及其他许多美妙的好事，都是同一类性质的。同样，那另一位诗人也差不多，他说：

‘你的名声直上天宇，就像显赫的帝王，他祇敬神灵，
主持公道^[2] (εὐδικίας)；黑色的肥沃的大地献他以
小麦和燕麦，大树结着沉甸甸的硕果，
棚里的羊群不停地下崽，大海为他充满游鱼。’^[3]

[363c]

“缪萨奥和他的儿子^[4]，他们描述诸神赐正义的人们以种种美妙的好事，要比这些更加美妙。因为诸神，在他们的描述中，把正义的人带进了地府^[5]，让他们斜躺在靠椅上，为他们办起一席圣人们围坐在一起

[363d]

的酒宴，让他们戴上花冠，在不断的饮宴中消磨无尽的岁月；无疑，他们相信，品德的最美妙的报偿是一场永久的沉醉。而还有另一些人则把这来自诸神的报偿绵延得更加恩深泽广。因为他们说，虔敬的人，恪守对神的信誓的人，他的子子孙孙和他的氏族^[6]将繁衍不已^[7]。

这些，以及与这些相关的事，就是他们用以讴歌和赞美正义的一切。而反过来，不敬神，不正义的人，他们把他们推进地狱的没顶的泥浆里，强迫他们用一只筛子运水；而就在他们还在世时，他们就使他们遭受恶名；凡是格劳康所说的关于正义的人在被认作不正义时所受的一切苦难和报应他们都用来述说不正义的人，而此外，他们就没有任何可说的了。因此，就这样，对于两者，一边的赞美和另一边的谴责各自就是这样。

[363e]

[1] 校注：出自赫西奥德《工作与时日》232—234。

[2] 校注：此处原译为“主持正义和法律”，不确。

[3] 校注：出自荷马史诗《奥德赛》19. 109—113，其中省略了第110行：“统治许多强盛部族。”

[4] 校注：Musaeus的儿子指的是Eumolpus，雅典流行的神秘教派爱留西尼派(eleusinian)的创始人。

[5] 校注：此处原译为“因为他们在他们的描述中，把他们带进了地府”。

[6] 校注：此处原译为“属类”，不确。

[7] 校注：此处删去“孝子不匮，永赐尔类”，原文无。

Ⅶ “不止如此，亲爱的苏格拉底，你请再看，还有另一类关于正义和不正义的议论，它们既是一般俗人说的，也出自诗人之口。因为他们众口一词地咏叹说，克制（σωφροσύνη）^{〔1〕}与正义诚然是美好的（καλόν），然而何其艰难而劳苦；而放纵与不义又何其甜美，并且唾手可得，只是因为出于声名和出于礼法（νόμῳ）^{〔2〕}的缘故才使人羞以为伍。他们说，不正义，总起来，总是比正义更有利。宵小无行之辈，只要富有，或有什么其他权势，他们都可以对他祝福，并且不论当着大众或是在私下都了无难色；而同时，另一些人，只要是稍稍弱小一点，贫穷一点的，他们就加以凌辱和藐视，尽管他们也同意说，这是一些比另外的那些更加优秀的人。而在所有这一切之中，最使人可怪的要算是他们关于神和品德的议论了，按他们的说法，连到诸神自己也常常把厄运和痛苦的生活加给很多好人，而把与之相反的命运给予相反的人。沿门托钵的僧人、预知吉凶的预言者来到殷实富有人家的门口，劝说他们，说自己有一种力量，是通过奉献祭品和颂唱祭诗而从诸神那里得来的，^{〔364c〕}如果他或他的祖先有什么缺失，只要举行欢乐的祀神仪节，他们就能为他们消灾弥难，如果他要想使哪一个敌人遭殃罹难，不需要多少花费就能使一个不管正义还是不正义的人受害；因为据说他们能用念咒和画符劝说诸神为他们效力。对于所有这些议论，他们都可以引证诗人作为见证。主张罪恶的方便^{〔3〕}的，就说：

‘谁^{〔4〕}选取罪恶，罪恶成群地供他选择，
^{〔364d〕}唾手可得；这条道路平坦，并且近在他身边；
 而在品德的前面，诸神预备^{〔5〕}了辛勤的汗水^{〔6〕}。’

〔1〕 校注：原译为“智慧”，不确，难以和下文所说的“放纵”构成对立。另可见第四卷有关灵魂的诸种品德的讨论，它显然不同于 σοφία（智慧）这一品德。

〔2〕 校注：此处的 νόμῳ指“风俗”“礼仪”，原译为“法律”，不确。

〔3〕 校注：此处删去“与众多”，原文所无。

〔4〕 校注：此处删去“愿意”。

〔5〕 校注：此处原译为“第一步就布置”。

〔6〕 校注：出自赫西奥德《工作与时日》287—289。

和一条漫长陡峭的路，而另一些人，为了证明神灵受人的摆弄，就来引用荷马，因为荷马说：

‘——诸神自己也是可以说情的。

即使诸神，供上牺牲，唱起动听的誓愿，

洒起祭酒，让烤肉的薰香弥漫，人们就可以改变他们，

[364e]

如果谁走错路，犯了错误，就去祈求他们。’^[1]

“又，他们还为我们提供一大堆缪萨奥和奥尔弗^[2]的书，后者据他们说是月神赛策尼和缪斯仙的子孙，他们就是按照这些书来摆设祭举行仪式的。他们不止努力说服个人，并且说服整个城邦，使人相信，说到底，不义与罪恶是能够用祭品和游神赛会的欢乐^[3]来解除和洗净的，不但对于尚还活着的人如此，而且，对于已经过去的死人也是有办法的，后者他们叫做超度术，它能够在彼世解救我们免于很多磨难，而如果不供祭祀，那这个磨难是可怕的。

[365a]

VIII “所有这些，”他说，“亲爱的苏格拉底，人们一遍一遍地就是这么样地来讲述品德和恶德，并且认为，不论人和神就都是这样地来看待这个问题的，那么试想，一个年轻人的灵魂，听了所有这些之后该怎么办呢？这些年轻人，他们的天赋是很好的，他们，如果我们这样说，就像活泼的鸟飞翔穿插在所有他们听到的议论中，他们有能力从他们听到的所有这些中去自求推理，他们将认为做一个什么样的人以及把

[365b]

[1] 校注：出自荷马史诗《伊利亚特》，9. 497—501，其中省略了第498行：“他们（诸神）有的是更高的品德、荣誉和权能。”

[2] 校注：通译俄耳甫斯或奥尔菲斯，与缪萨奥同为吟游诗人和希腊神秘教派的创始人。

[3] 译注：此译按 Shorey 及 J. Adam 之解释，D. V. 不同，Chambry 倒有点含混！Apelt 与 Chambry 同。校注：此处涉及原文 παιδικᾶς ἡδονῶν 的考订和翻译，译者罗列了 Campbell, Chambry, Adam 等人对原文的考订以及若干英法德文翻译，最后选定 Adam 的考证，值得一提的是，最新的标准本也取这一考订。

生活引向何方才将算是最好的呢？^{〔1〕}十有八九在他们心里就像品达说的那样想：“究竟是凭一条正义的大道，朝着那玄虚的雕楼，还是凭七曲八弯诈骗的蹊径向上攀登，并且就这样在我四周筑护起来安安稳稳地度此一生？”^{〔2〕}因为，我正正直直地做一个人，^{〔3〕}若不为人所知，所得的结果，据他们说，不值得一芥子，相反，要劳筋骨，苦心志，横逆之来，触目惊心；而不正义却为自己赢得一个正义的名声，那就活得前程似锦。因此，既然就像那些聪明人对我说的^{〔4〕}，外表（δοκεῖν）操纵真理（ἀλαθείαν），外表主宰幸福^{〔5〕}，那当然就应该整个地以外表为务了。作为一个门楣，一个装饰^{〔6〕}，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阿尔基洛格所描绘的，贪财嗜利、狡猾奸诈的狐狸^{〔7〕}。

[365c]

[365d]

可是，有人说，做一个坏人要总是瞒过人是困难的。然而我们可以说，没有任何其他什么大事情是没有困难的。总而言之是，只要想要幸福，你就只有这一条路可走，因为，如果按我们这个理论去走，那么它的每一个脚印都是铺向这条路的。为了欺瞒和隐蔽，我们要^{〔8〕}紧紧地抱成一团，结成各种政党和帮派；又有专攻巧辩服众的教师们为我们传授如何对群众发表演说，如何在法律上进行诉讼的技巧，就这样，依仗这么多手段和办法，凡可以巧取的就巧取，凡需要力夺的就力夺，我们可以纵情恣肆而无虞乎任何惩罚。

〔1〕 校注：此处原译为“才将算是不枉了此生呢”。

〔2〕 校注：品达残篇 213。

〔3〕 校注：此处也可直译为“我做一个正义的人”。

〔4〕 校注：此句漏译。

〔5〕 校注：此句出自西蒙尼代的诗歌残篇 76。

〔6〕 校注：此处删去“作为一种姿态，一个仪表”。

〔7〕 校注：动物寓言中狡猾的狐狸是阿尔基洛格（一译阿尔喀罗科斯）诗歌中常见的人物，可参阅其诗歌残片 86—89。

〔8〕 校注：此处原译为“人们可以”。

‘可是昭昭诸神^[1]是人们既不能隐瞒，也不能力夺^[2]的。’对，可是如果并不存在神，或者虽有，而他们无心管人间的闲事，试问，我们又何事于隐瞒不隐瞒？而如果神是有的，并且他们也操心世事，那么，关于他们的存在，我们也只是或者从习俗礼法（νόμων）^[3]或者从写神统纪的诗人们那里听说而已——正是这些人，他们自己说人们有能力用祭祀，用动听的祷词，用还愿的牺牲来左右诸神，来引诱、贿赂诸神。他们的两番话，要么该全听，要么就全不该听。而如果听呢，那就该行不义，而用从不义中的得的利来祭献神。因为，做一个正义的人，固然可以免于神谴，然而凡从不义中可得的利益也就一概要准备放弃了。而做不正义的人，我们可以从不正义中得利，而于为非作歹的同时，使祷告声闻于天，将使神悦服，而我们则能消灾弥难，换得个安然无恙。 [365e]

‘但是，今生的不义，到了地狱里就要一一报应的；不是身受，就是殃及子孙。’‘可是，我的朋友，’善于心计的朋友就说了，‘这回超度亡灵的祭典不就大有用场了么，并且还有各色专门赦免的神，就像很多最大的城邦都是这么说的，并且还有诸神的子孙们，他们现在都成了杰出的诗人和诸神的预言者了，他们也都说，事情就是这样的。’ [366b]

Ⅸ 既然是这样，那就还有什么理由我们要去偏爱正义，而不是去选择最大限度的不正义呢？后者只需同时蒙上一层过得去的伪装，就不论是当着神还是当着众人的面，我们都能日子过得称心如意，并且不但活着如此，而且是，按不论普通人还是权威的说法，死后都是如此。诚然，既然一切如上所述，我的亲爱的苏格拉底，只要一个人具有有一点不 [366c]

[1] 校注：此处原译为“神明”。顾先生未对 θεός 和 δαίμων 加以区分，未能注意到二者间的微妙区别。其中，后者在古希腊宗教中通常是一个能力较弱的神，常由人世间的英雄神化而来，并且总是和人世间的纷扰密切相关。在后文的校订中，分别用“神（诸神）”和“神明”来翻译这两个概念，更改之处不再一一注出，相关文本可参阅主题索引。

[2] 校注：此处原译为“欺凌”，改之仅为和上文一致。

[3] 校注：此处原译为“世人的传说”，不确。

论智力上还是体力上，或是不论产业上还是门第上的优势和力量，他还会有心来推尊正义，而不是一听到人赞美正义就要报之以嘲弄么？所以要知道，如果有一个人，他是能够向我们指明我们的这些说法都是假的，并且他有充分的理解懂得正义是最好的事物，他对于不正义的人还是抱有一定的原宥，并且对他们的不正义并无多少义愤可说；相反，他知道，除非有人是由于神圣的天性（θεία φύσει）^{〔1〕} 嫌弃和不屑为不义，或由于知识的熏陶而不肯为不义，其他的人，没有一个是出于自愿而为正义的。相反，如果有人谴责不义，那只是由于怯懦无勇，或是由于年老或其他病弱体衰，被迫不能为不义而已。而情形确是如此，是十分明显的事。因为这些人，他们之中谁要是第一个得了^{〔2〕}力量，那他^{〔3〕}也就是第一个去行不义的人。

[366d]

[366e]

所有这一切，其原因不在于其他，恰恰就在于那同一的事实，正是这个事实它是促使我的兄弟和我自己，在这里向你，亲爱的苏格拉底，提出整个这一大段讨论的出发点和原因，这就是：最使我们迷惑不解的是，亲爱的苏格拉底，你们，我是说你们所有自称是正义的赞美者的人们，从那些最早的英雄们，凡是有格言或话语留传下来的起，直到今天的当代人，你们中没有一个人在谴责不正义或赞美正义时，所指的不是名声，或是荣誉，或是馈赠——这些作为后果由它们而来的东西的^{〔4〕}。而这两者自身，各自在那具有它的人的灵魂之中，当它既不为诸神也不为众人所知的时候，它的力量（δυνάμει）^{〔5〕} 是什么，却从来不曾有一个人，不论是在诗句中，还是在普通的论说中，曾经用足够的言语来详

〔1〕 校注：原译为“天性高贵”，不够确切，此处强调的是品德的神圣起源。

〔2〕 校注：此处删去“这”，原文此处并无定冠词。

〔3〕 校注：此处删去“立刻”。

〔4〕 校注：此处原译为：“你们中没有一个人谴责不正义或赞美正义，而所说的不是指的名声，或是荣誉，或是馈赠这些作为后果由它们而所产生的东西的。”

〔5〕 校注：原译“性质与作用”，改之以和 358b 照应，下文 367a 亦是如此。

尽论述过，以说明其中之一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（ἀγαθόν）。因为，如果从一开始你们就是这么讲的，而我们也是从小就是这样来听的，那就不会我们现在要来相互防范，唯恐有人行不义之事了，^[1]而是相反，每个人将自己是自己的最好的防护者，所怕的是不要在加人以不正义的同时，自己与那最大的恶结下不解之缘了。 [367a]

“所有这些，并且显然还不止这些，亲爱的苏格拉底，就是特拉需玛科以及很可能还有其他人关于正义和不正义所可能持有的说法了，他们竭力，至少在我看来，粗暴地颠倒两者的力量（δύναμιν）。而我，我无须对你有任何隐瞒，之所以这样来尽量铺陈和夸张我的说法^[2]，是渴望能和你那里听到对于所有这一切的反驳。因此，请你不要停留于仅仅向我们论证正义比不正义更好（κρεῖττον）^[3]，而是^[4]，请你为我们说明，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（κακόν），一个好（ἀγαθόν）^[5]，而把两者的名声与外表（δόξας），如格劳康已经提出的，都一起剔除掉。因为，如果你不把两者的真名声、真外表去掉，不给它们各自加上一个假名声、假外表，我们就会说，你并不是在赞美正义，而是在赞美正义的外表，你并不是在谴责不义，而是在谴责不义的外表，并从而可以说你是在告诫我们要实际 [367b]

上做一个不义的人而外表上要能掩人耳目，并且你是和特拉需玛科持同一论调，主张正义是为善于他人，是强于己者的利益，而不正义是自己的利益和所得，是弱于己者的损失。 [367c]

而现在，因为你既已同意，认为正义是属于这样一类最美好的事物

[1] 校注：此处原译为“唯恐被人加之以不正义了”，不确。

[2] 校注：此处原译为“而我，所以这样来尽量铺陈和夸张我的说法，相反，因为我无须对你有任何隐瞒”。

[3] 校注：此处亦可译为“更强”，参见 347e 校注。

[4] 校注：此处删去“相反”，此处意在递进，而非对立。

[5] 校注：此处原译为“一个既是坏与恶，一个既是好与善，两者各自就它自身之为自身而说，对于那具有它的人所起的是一种什么作用”。此处参照原文语序有所调整。

[367d] 的——这些事物既由于由它们而产生的后果的缘故，并且更主要地是由于它们自身的缘故而为我们所渴求获得，例如视觉、听觉、思维（φρονεῖν）以及（人人都知道的）健康，以及其他一切凡是由于它的本性而并非由于它的名声与外表而起着作用的美好事物；所以，我希望你从这一方面来赞美正义，即正义怎样由于它自身而有益于具有正义的人，以及同样，不正义有害于具有不正义的人。至于报酬与名声，那就由别人去赞美。因为我，如果说是别人这样来赞美正义和谴责不正义，所褒贬的无非是关于两者的名声和报酬，也许我还能容忍，但是如果你也来这样说，那就，除非你强迫我，否则我就不会容忍，因为你是已经一辈子活过来所探求的全都是这么一个问题的人。因此，不要仅仅为我们论证，说正义是比不正义更好（κρεῖττον）的东西，而是，请你向我们说明这两者，对于那具有它的个人来说，所各自起的是一种什么作用，要就其自身来说，即一个坏，一个好，不论它们是否遮掩过诸神与众人的耳目。^[1]

[367e]

X 而我，一向对于格劳康和阿黛依曼特两人的天性（φύσιν）^[2]是非常赞赏的，这次，当我听完了这番话，就更加惊赞不已了，我说：“这个人的两个可爱的孩子^[3]，无怪乎格劳康的爱慕者在赞誉你们在麦加拉一役中的勇名时，要在他的哀歌行的开端说：

[368a]

“阿里斯通的孩子们，你们出自一个声名卓著的英雄，一个带着神

[1] 校注：此处原译为：“而是相反，请你向我们说明两者，一个既是善，一个既是恶，就它们自身之为自身来说，不论是遮掩了还是不曾遮掩过诸神与众人的耳目，各自对于那具有它的个人来说所各自起的是一种什么作用。”

[2] 校注：此处原译为“天资”，改之以求统一。

[3] 校注：此处所指不明，学界未有定论，Ferrari 在其注解中概括了如下几种可能：1) 仅仅是亲近的人们用来取乐的称谓，如同英语里的 son of a gun（你这家伙）；2) 讽刺性地暗示这兄弟俩继承了特拉需玛科的论证（参见 358b, 331d）（Adam 即持此观点）；3) 预示了下文苏格拉底引述的诗句中提到的他们的父亲阿里斯通。

性的血统。’^[1]

这个赞誉，亲爱的朋友，我认为你们是当之无愧的。因为像你们这样既能如此为不义辩解，却又不为它所动，不认为不义好过正义的人，是真正要在气质上有点神性的。而我的确看到你们真正地不为所动的。^[368b]我是从你们的生活方式（τρόπου）^[2]中得出来的结论，因为如果单单根据你们的言论，我毋宁要不相信你们的。但是，我愈是相信你们，却愈是不知怎么办好。因为，一方面，我不知道怎么来帮助正义，我看我的能力不够；证明是，我对特拉需玛科说的那些话，我一直以为能够说明正义好于不正义了，可是并没有为你们接受。而另一方面，我也不知道我怎么能够不帮助正义；因为我怕这该要成了一种实实在在的渎神行为了，如果，当我一息尚存，还有气力能够说话的时候，有人当着我的面诟骂正义，而我听之任之，不敢则声，也不去相助。因此，最好还是尽我力之所及来帮助救援它。”^[368c]

这样，格劳康，以及还有许多其他人，就都来要求我，无论如何也要尽我的力之所及相助，而不要放松了这个讨论，相反，一定要仔细寻究出正义和不正义各是什么（ἔσθιν），以及它们真正的好处究竟在哪一边^[3]。因此，我就说了我的看法，我说：“我们所探索的问题，看来不是一个轻易的问题，而是需要有敏锐的眼光的。现在，既然我们都不是眼光很敏锐的人，因此，”我说，“按我看，我们应该采取探索的方法，就像我们本应该采取的那样，如果视力本来并不好，可是却有人要求我们从远处辨认一些很小的字母，这时如果有人想到，这些同一的字母在某一别的处所是存在的，并且形状更大，又显示在更大的背景上，这时候，我想，就成了天赐良机了，应该首先来辨认这些较大的字母，并从而再照着它们来考察那些较小的字母，看它们是否是同一的。”^[368d]

这时阿黛依曼特说：“这个自然是对极了；可是，亲爱的苏格拉底，^[368e]

[1] 校注：此句出处不明，格劳康的爱慕者指的可能是克里提亚，三十僭主的首领。

[2] 校注：此处原译为“整个行为”，不确。

[3] 校注：此处原译为：“一定要仔细寻究出正义和不正义各自的性质，以及关于两者的利益究竟哪一边是真情实况。”

这和我们对于正义的探索有什么相关呢？”

“是的，”我说，“我且慢慢来对你说。正义，是不是，我们说，有存在于一个单一的个人之中的，又也有存在于一个整体的城邦之中的？”

“不错。”他说。

“那么一个城邦，它比一个单一的个人更大？”

“是的，更大。”他说。

[369a]

“所以，在这个规模更大的事物中，也许，正义的规模也就更大，并且更易于辨认。因此，如果你们愿意，就让我们首先在种种城邦中来探索正义是什么，然后同样，再在每一个个人中来考察它，也就是说，把在大型事物中看到的相似的形态放在小型事物的模式（ἰδέεα）中来考察它。”

“这可是，”他说，“我认为，一个好主张。”

“那么，”我说，“是不是如果我们在思想中构思和观察一个城邦一步一步地产生的情形，我们也就同时可以看到这个城邦的正义以及它的不正义一步一步地产生的情形了？”

“这是很有可能的。”他说。

“而如果这一点做到了，那就有希望更容易地看到我们所寻找的东西了？”

[369b]

“那就会容易多了。”他说。

“那么，看来就有必要做这件事，并且把它进行到底？因为我想这可不是一件小小的工作。你们且考虑一下看。”

“我们已经考虑过了。”阿黛依曼特说，“请不要再犹豫吧。”

XI “城邦的起源，”我说，“以我所见，在于我们没有一个人是自足的（αὐτάρκης）^[1]，而是相反，我们每一个人都有很多缺乏和需要。或者，你认为有什么别的初始的原则（ἀρχήν）是建立城邦的起因么？”

“不，”他说，“没有别的。”

[369c]

“所以，就这样，人们互相，这个人为了这一需要去把这个人，

[1] 校注：此处原译为“是起源于因为我们没有一个人是自足的”。

那个人为了那个需要去把那一个人，招拢过来，而人们的需要是^[1]多样的，于是在一个同一的市墟上就汇集起来很多的人，这些人共同生活在一起，互相提供援助。这样一个共同生活的所在，我们给予一个名称，谓之城邦，是这样的么？”

“是的，正是这样。”他说。

“而如果人们相互交换有无，那么不论取、予的是什么，他们都认为这样做是对自己更好的吗？”^[2]

“正是这样。”

“那么，”我说，“且让我们在思想中（λόγῳ）^[3]来从头开始创造一个城邦。而真正创造一个城邦的，看来，是我们的需要（χρεία）。”

“显然是这样。”

“可是，要说到我们的种种需要中的第一和最重要的需要，那么它^[369d]是我们的生命（εἶναι）^[4]和生活所赖的食物。”

“毫无疑问。”

“第二是屋宇；第三是衣着以及诸如此类。”

“是的。”

“那么，请看，我们的城邦怎么提供这些需要呢？是不是农人要有一个，其次是一个瓦工，再有是一个织布工？又，是不是我们还该再加上一个切割皮革的鞋匠，或是其他什么提供我们体魄所需的人？”^[5]

“正是这样。”

“那么，一个最低限度的（ἀναγκαιοτάτη）^[6]城邦，大概要有四到五个人。”

[1] 校注：此处删去“多维的”。

[2] 校注：此处原译为：“而如果人们相互交换有无，有所取，也有所予于人，那么不论取、予的是什么，都是出于同一个想法，即认为这样做是对于自己本人更好的。”

[3] 校注：此处也可译为“在语言中”“在理论上”。

[4] 校注：此处亦可根据字面译为“存在”。

[5] 校注：此处原译为“或是其他什么为我们的体魄提供需要的人”。

[6] 校注：字面义为“最必需的”。

[369e] “看来是的。”

“再看下面：他们之中的每一个人，是应该由他单个一个人向全体所有的人提供他们的作业供大家共同使用吗？例如农人，他是一个单个人，他要向四个人提供谷物，花费四倍的时间和体力用于生产谷物，并和其他人一起共同享用他的产物，是这样么？还是，不管其他人，他只是为他自己生产四分之一这么多的谷物，只为此花费四分之一那么多的时间，其他四分之三，一份花在建造房屋上，一份花在制作衣服上，一份花在制作鞋子上，并且不去找那个麻烦与他人共享，而只是为他自己本人做他自己本人的事？”

[370a]

阿黛依曼特回答说：“可是，亲爱的苏格拉底，也许按前面的说法要〔1〕更方便些。”

[370b] “凭宙斯的名，”我说，“一点不错。因为给你这么一说，我现在想起来，从一开始，我们每个人生来就和另一个人不完全一样，而是相反，人人天性（φύσιν）有别，不同的人适于不同的事，你不认为是这样么？〔2〕”

“我认为是。”

“再说，该怎么做才能做得更好，是一个单一的人要从事许多技艺呢，还是当一个人只从事一种技艺的时候？”

“一个人一种技艺。”

“并且，我想，这一点也无疑是很清楚的，就是，如果一个人耽误了作业的时令，那个作业也就做不成了。”

“这是很清楚的。”

[370c] “这是因为，我想，不是那作业能来等候从事这一作业的人的空闲，而是相反，必须那从事这个作业的人时刻去紧紧迫随着那作业，而不能像是捎带着有空才去管管。”

〔1〕 校注：此处删去“更自然”。

〔2〕 校注：此处原译为：“我现在想起来，要知道，首先，并不是每个人都是生来和另一个人完全一样的，而是相反，人人天生的气质不同，一个人适宜于做这一件事，那个人适宜于做那一件事。你不认为是这样么？”

“是的，必须这样。”

“由此可知，每一种作业将做得更多，更好，更自然，当一个人只按他的天性（κατὰ φύσιν）从事一种作业并且不失时令，摆脱了其他事务，用整个的空闲来进行的话。”

“完全不错。”

“那就，亲爱的阿黛依曼特，远不止需要四个城邦居民来提供我们前面所说的需要了。因为那农人，看来很自然，不该是由他自己为自己制造犁头，如果这是一把好犁头，也不应该由他自己来制造锄头，以及其他一切凡是用于农艺的工具；同样，那瓦工也是如此，而他也有很多需要；同样，那织工和那鞋匠也都是样。” [370d]

“正是。”

“那就木匠们、铁匠们以及不少诸如此类的手艺工匠们都要来参加我们这个小小的雏形的城邦，成为和我们共同生活的人，并使它的人口稠密起来。”

“正是这样。”

“但是，它还说不上是个什么很大的城邦，即使^[1]在这些之外，我们再加上牧牛马的人、牧羊群的人，以及其他各种牧人，以便农人们可以有牛用来犁田，瓦工们，和农人们一样，为了运载，可以有套车的牲畜，织工们和鞋匠们也可以有皮张和羊毛。” [370e]

“可是，”他说，“至少如果有了所有这些，也就不再是一个很小的城邦。”

“但是，”我说，“显然，要把这个城邦建立在这么一个地方，在那里人们不需要任何外来物资，这，几乎是不可能的。”

“是的。”

“那我们还需要有一些人，从别的城邦向这个城邦运来它所需要的东西。”

“是的，需要一些人。”

“可是，我想，很明显，如果一个采办的人空着手出去，不带着他要去采办我们所需要的东西的那个地方的人所需要的东西，他是要空着 [371a]

[1] 校注：此处原译为“如果”，不确。

手回来的，是这样么？”

“我看是。”

“那就在一个城邦里，人们不但要为自己生产足够多的东西，并且要为他们对它有需要的那个地方的人生产这么多些品种以及这么多数量的东西。”

“的确是这样。”

“那就还该有更多的农人，更多的其他手工艺工匠。”

“是，需要更多。”

“另外，还要有那样的一类供应人员，他们是把各自的东西运进来和运出去的；而这些，也就是往来贸易的行商，是么？”

“是的。”

“而我们将需要行商？”

“很需要。”

[371b] “可是如果贸易是在海上进行的，那我们就另外还需要有那么一群人，他们是专门通晓航海技艺的？”

“是的，还需要有那么一群人。”

XII “那么说到城邦的内部，又怎么样呢？每一个人的工作的产品怎么相互分享（μεταδώσουσιν）^[1]呢？正是这些产品，它们使我们确立了共同生活的原则并且建立了一个城邦。”

“很明显，”他说，“人们要通过购买和出售。”

“由此，我们就要有一个市场，要有作为交换的凭证用的流通货币？”

“正是这样。”

[371c] “那么如果一个农人，或者另一个人，手工艺工匠中的某个人，来到市场，带来他的某一产品，可是他来到市场不是和那些需要交换他的产品的人在同一个时间，这时他要在市场坐下，把他自己的手工艺工作耽误起来，在那里坐等么？”

“不，不会的。”他说，“会有一些人，看到这样的情形，就主动来

[1] 校注：此处原译为“互相分配”。

承担起这一职务。在得到正确管理的城邦里，这些人差不多全是体魄最孱弱，不能做什么其他工作的人。因为，在那里，需要有他们在市场上逗留，凡需要出售的人，他们就用银钱换下他的货物，而当有人需要购买，他们又和他们换回银钱。” [371d]

“就是这样一种需要，”我说，“在我们的城邦里产生了零售的住商这样一类人；因为，不是么，我们把定居在市场上从事买卖业务的人称作住商，而把往来贩运于城邦之间的称作行商？”

“正是这样。”

“此外，我想，还有另一类从事辅助工作的人，这是一些并不因其智力而值得我们与其共同生活，而在体力上却有力量能承担繁重劳役的人。^[1]这些人，出售他们的体力供人所需，而把这种需求的当值称为佣金或薪水，一般被人们称作雇佣或薪水劳动者，是么？” [371e]

“正是。”

“雇佣劳动者，看来，也是城邦得以组成的一个补充部分。”

“我想是的。”

“那么，亲爱的阿黛依曼特，是不是我们的城邦到此已经长成，并从而完备了？”

“也许。”

“那么试问，正义与不正义将可能是处于这个城邦的哪一个部分呢？在我们上面所考察的各种成分中，它是和哪一个成分一起产生的呢？”

“亲爱的苏格拉底，”他说，“我不知道，除非，也许，它是在我们上面说的这些成分之间某种相需相应的关系中？” [372a]

“可是，”我说，“很可能你说对了，那就至少让我们来考察一下，而不要退缩。首先，我们需要来看一看，我们在上面所集结的这些人，他们将以怎样的方式生活呢？是不是将是这样：他们制造面包，酿造酒类，制作衣服和鞋子，建造房屋；在暑天，他们大半是裸身赤足劳动的，到了冬天就身上穿上衣服，脚上穿起鞋子，足以保温，足以御寒；作为他们藉以营养滋生的食物，他们从大麦里磨制大麦面粉，从小麦中 [372b]

[1] 校注：此处原译为：“这是一些在智力上，固然，不必为我们所必须罗致在城邦里，但是在体力上却有力量能承担繁重劳役的人。”

磨制小麦面粉，该焙烤的焙烤，该揉制的揉制，厚实地道的用大麦粉揉制出来的面包和用小麦粉焙烤出来的面包他们放置在芦草垫上或是洁净的叶片上，他们斜倚在用葡萄藤和桃金娘枝叶垫起的坐褥上，他们，和他们的孩子们一起，快乐地用餐，轮番地饮酒，头上戴着花环，唱着颂神的赞歌，他们彼此相得，和合欢畅；他们不超出他们的财力物力的限度生育子女，以求免于贫乏和战争的忧虑。他们是这样生活的么？”

XIII 这时候格劳康接过话来，说：“可以看得出来，你是要让你的这些人在饮宴的时候没有菜肴吧。”

我说：“你说得很对，我忘记他们该有佐料和菜肴了——盐，很明显，还有橄榄，还有乳酪，还有野生的球茎^{〔1〕}和园栽的蔬菜，也要像在乡下供人食用那样烹煮出来供他们佐餐。并且我们还有要为他们端出来饭后的甜食，无花果^{〔2〕}、鹰嘴豆、豆子^{〔3〕}，他们又在火边烘煨爱神木果和橡实，一边咬嚼，一边啜着小口的酒。就这样，他们在和平与安宁中健康地生活，无疑，他们是能够历耄耋，尽天年的，同时又把^{〔4〕}这样的生活传给他们的子息。”

这时，他说：“如果，亲爱的苏格拉底，你是在筹建一个猪的城邦，你，除了同样的这些，也拿不出别的材料来饲养它们了吧。”

“可是，”我说，“亲爱的格劳康，那么按你说，该怎么办呢？”

“习惯怎样，”他说，“就怎样。他们，我想，如果不想疲累，坐的应该是带背的褥垫长靠椅，他们应该在餐桌上饮食，吃的菜肴应该是今天的菜肴和今天的甜食和果饯。”

“很好，”我说，“我明白了。看来，我们不止是要考察一个城邦的起源，而且是要考察一个奢靡的城邦的起源哩。但是，这也不是一个坏主意。因为在我们考察这样一个城邦的同时，很可能我们也就窥见，正义和不正义，它们是在什么地方什么时候产生于城邦之中的了。方才我

〔1〕 校注：此处原译为“野生的葱”。

〔2〕 校注：此处原译为“枣”。

〔3〕 校注：此处原译为“青豌豆”。

〔4〕 校注：此处删去“另一代”。

们说的，依我看，是个真正的 (ἀληθινή)^[1] 城邦，一个，可以说，健康的城邦；可是如果你愿意，我们就再来看一看另一个城邦，一个发炎的、肿胀的城邦，这也是完全可以的。因为，说实在的，上面说得那些，看来，有一些人是不能满足的，他们也不能满足于这样的一种方式；而是相反，还要再有带靠背的褥垫长椅、餐桌以及其他家具，要有美味的菜肴，要有香水精，要有薰香，要有侍女，要有糕点蜜饯，所有这一切每一样都要百种花式齐备，而我们上面最早所说的那些需要，也就不能只限于必需品——房屋、衣服、鞋子，而是^[2]绘画、刺绣织锦，一一都要兴办，金银、象牙以及诸如此类的一切，无不要一一罗致齐全，是这样么？”

[373a]

“是。”他说。

[373b]

“既然这样，那就让我们再扩大这个城邦。因为那个健康的城邦是不够用了，而是从此又要扩大它的体积，膨胀它的内容，填进一大堆事物——已经不再是出于生活必需而存在于城邦之中的事物了，例如：各式各样的渔猎人；各种模仿者，其中有很多是借助图形和颜色的，再有很多是借助音乐的^[3]，也就是说，诗人们和他们的助手们属附们——游唱者^[4]、演员、舞蹈家、演出经纪人；各式各样的花式制品的工匠们，其中特别是妇女装饰品。并且我们需要的服务种类也增加了。看来，我们不是应该有儿童教师、乳母、保育员、妇女美容师、理发师，又要有厨师、管家么？并且我们又多了一个需要，要有很多的牧猪人。这个需要在我们先前的城邦里是不存在的，因为没有人吃它；可是在这个城邦里人们^[5]离不开它，而人们对于其他那些牲畜的需要就更是无其数了，如果有人要吃它们的话，不是么？”

[373c]

[1] 校注：此处原译为“诚实的”，不确。

[2] 校注：此处删去“油漆”。

[3] 校注：此处原译为“其中有很多是从事图形和颜色的，再有很多是从事音乐的”。

[4] 校注：即朗诵史诗的人，可以是自己所制，也可以是别人所制，尤其指朗诵荷马史诗的人。

[5] 校注：此处删去“同样”。

“怎能不是呢?”

[373d] “而我们的生活方式是这样，我们需要医生的地方也就要比以前多得多了?”

“是的，要多得多。”

XIV “并且那土地，我想，那时候是足够养活那时候的人口的，现在要从足够变成太小了。我们是该这么说么?”

“正是这样。”他说。

“那么，我们必须去侵略邻人的土地，如果我们要有足够的土地放牧和种植的话？而我们的邻人，如果他们也和我们一样，也是不顾生活必需所设置的界限，一味谋求满足无尽的物欲的话，也必须来侵略我们的土地?”

[373e] “这是，”他说，“亲爱的苏格拉底，不得不然的。”

“那么作为下一步，亲爱的格劳康，我们就将要进行战争了；否则，那又将怎样?”

“是，”他说，“正是你说的那样。”

“而现在，”我说，“让我们且不要去说，战争它所起的究竟是坏的作用呢，还是好的作用，而只说这样的一点，^[1]就是，我们现在找到了战争的起源；它起源于那样一些东西，任何时候，只要它们出现，它们就要对城邦，不论是就公众还是就个人说，产生极大的祸害。”

“正是这样。”

[374a] “那么，亲爱的朋友，这个城邦还要再扩大，不是做什么小小的添加，而是要增加整个一支完整的军队，它能够为了保卫我们的全部财富，并且也为了我们方才所说的一切而开拔出去与对面相遇的敌人作战。”

他说：“这是为什么？他们自己还不够么?”

“不，不够，”我说，“如果你，以及还有我们大家，在我们塑造我们的城邦的时候我们大家一致同意的意见是对的话。我们一致同意，我想你能记得，一个个人如果从事多种技艺，他的事情是做不好的。”

“你说得很对。”他说。

[1] 校注：此处原译为“而是我们所说的只是这样的一点”。

“那么，”我说，“你看怎么样；战争的进行，这，看来，不该是一门技艺么？” [374b]

“这的确。”他说。

“那么，难道我们关心制鞋的技艺应该甚于关心战争的技艺么？”

“决不该的。”

“可是，我们不让一个鞋匠试图同时去做一个农人，或是织工，或是瓦工，而是只做一个鞋匠^[1]，以便他能为我们把制鞋这一工艺的工作做好；其他的工艺也是这样，每一个单个的个人我们只给予他一件单一的工作，这件工作是适合于他的天性的，这件工作是他将要摆脱其他一切事物终生只去做它的，并从而是能够不失一切时机而把它做好。 [374c] 而^[2]那关于战争的事，难道它不正是在一切中最需要我们去做好的人事么？还是，它是一件这么容易的事，以至一个农人，一个鞋匠，或一个不论从事任何一种什么别的技艺的人，却能同时也是一个战士？可是，一个人要想成为一个合格的棋手或是一个合格的掷骰子的樗蒲者，如果不是自儿童时起就是以此为业，而是只是作为副业偶一为之的话，那都是未必就能做得成的^[3]。一个人，手拿一张盾，或是手拿不论什么一种别的战争用的武器或工具，他就因此立即成了一个在重武器格斗中或是在其他某一战争形式中合格的战士了么，而任何别的工具，都不能造就一个工匠师，也不会造就一个竞技者，对于那些没有掌握相关的知识并且对它有过足够的关怀和实践的人，工具是没有什么用的？” [374d]

[1] 校注：此处原译为“可是是不是我们担搁一个鞋匠不让他试图同时去做一个农人，也不让他同时做一个织工，也不让他去做一个瓦工，而是只做一个鞋匠”。

[2] 校注：此处删去“唯独”。

[3] 校注：此处原译为：“而一个人要想成为一个合格的棋手或是一个合格的掷骰子的樗蒲者都是未必就能做得成的，如果他，不是自儿童时起就是以此为业，而是相反，只是作为副业偶一为之的话？”

[4] 校注：此处原译为：“而任何别的工具，都是你拿它一个它都不会使你成了一个工匠师，也不会使你成了一个竞技者的，而谁不掌管他那一门工艺的知识，又不曾对它有过足够的关怀和实践的，工具也都不会帮谁的忙的？”

“可不是哩，”他说，“不然^[1]工具也太值钱了。”

[374e] XV “因此，”我说，“^[2]我们的护卫者（φυλάκων）的工作是最重要的工作，相应地，它也需要有最足够的闲暇摆脱一切其他事务，并且更需要有最多的技能和最多的训练。”

“至少我，”他说，“是这样想。”

“那么是不是它也需要有一种恰恰和这一行业（ἐπιτήδευμα）相适应的天生的资质（φύσεως ἐπιτηδείας）^[3]，还是，它不需要有这样的资质？”

“不能不需要。”

“那就，如果我们有这样的能力的话，看来，成为我们的一个任务，来选择哪些以及怎样的一些天生的资质是适合于做一个城邦护卫者的资质。”

“是的，这是我们的任务。”

“可是，凭宙斯的名，”我说，“我们提出的这件事可不是一件轻易的事；但是，只要是我们力之所及，我们就不该胆怯。”

[375a] “不，”他说，“不该。”

“那么，”我说，“你认为一只年青的良种狗和一个品性纯良的少年^[4]，就担任护卫者这一工作而说，他们的天性（φύσιν）^[5]有什么差异么？”

“你是指什么说的？”他说。

“例如，他们两者都要知觉（αἰσθησιν）灵敏，而觉察了的东西，追逐时都要疾速轻盈，而擒住了，则要强劲有力，能一战而使之就范。”

“这是，”他说，“的确都需要的。”

[1] 校注：“不然”为校者所加。

[2] 校注：此处删去“越是”。

[3] 校注：苏格拉底此处强调了“行业”和“资质”二词词根上的联系。

[4] 译注：Chambry, bien né. 校注：此处可根据 Chambry, Griffith, Leroux 等人，将 εὖγενοῦς 直译为“出生好的少年”。

[5] 校注：此处原译为“天生的资质”。

“再则也就需要勇敢，是么，如果要能战斗得好？”

“当然。”他说。

“可是不论是一匹马或是一只狗，或是不论什么一个动物，如果它没有意气，不是意气轩昂（θυμοειδής）的，它会愿意是一个勇敢的动物么；而你是不是注意到，意气（θυμός）这事物是一往无前、不可遏止的事物，有了意气，就使任何灵魂面对着任何事物都是无所畏惧、不可征服的？” [375b]

“是，我注意到这一点。”

“那么，一个护卫者在身体素质上有些什么要求，这些是清楚了。”

“是的。”

“并且，同样，在灵魂素质上，至少是要意气轩昂的。”

“这也清楚了。”

“那，”我说，“亲爱的格劳康，像他们这样的天性，他们怎么能不互相野蛮粗暴，并且对于其他城邦公民们野蛮粗暴呢？” [1]

“这可是，”他说，“凭宙斯的名，不太容易。”

“但是，他们必须对自己的人温顺，而对于敌人粗暴；否则，不等 [375c] 到别人来消灭他们，他们先就会自己消灭了。”

“你说得很对。”他说。

“那，”我说，“我们怎么办？哪里去找一个既温顺又意气风发的（μεγαλόθυμον） [2] 习性（ἥθος） [3] 呢？因为温顺的天性 [4]，可以说，是和坚毅、勇敢的天性对应的。”

“看来是。”

“然而，一个人如果这两方面的天性缺少任何一方面，他就做不成一个好的护卫者，而这样的两面的要求看来像是一件不可能达到的事；

[1] 校注：此处原译为：“亲爱的格劳康，怎么办？他们能不互相野蛮粗暴，并且对于其他城邦公民们野蛮粗暴么，像他们这样的天性？”

[2] 校注：此处原译为“慷慨的”，难以和“温顺的”构成对立，也未能凸现该词与 θυμός 的内在渊源。

[3] 校注：此处原译为“性格”。本书中 ἥθος 统一译为“习性”。

[4] 校注：此处原译为“气质”，改之以和前文一致。

[375d] 所以，结果就是，一个好的护卫者是一件不可能的事。”

“很可能是这样。”他说。

而我，无奈就把前面的讨论又再回顾了一遍，于是我说：“难怪我们，亲爱的格劳康，讨论不下去呢^{〔1〕}，原来我们把刚才作的比方忘掉了。^{〔2〕}”

“你这是什么意思？”

“我是说我们不曾注意到，我们以为不存在的那样一些天性，事实上是存在的，它们包含着这样一些对立的方面。”

“可是在哪里呢？”

[375e] “在别的动物身上也有，而在我们把它比做护卫者的那个动物身上就最明显了；你无疑知道，那些良种狗^{〔3〕}，它们有一种天生的习性（ἦθος），对于和它们熟悉的人，它们认识的人，就柔顺备至，而对于它们不认识的人恰恰相反。”

“是的，我知道。”

“那就是说，”我说，“这件事是可能的，而我们对于护卫者有这样的要求也不是一个违背天性的要求^{〔4〕}。”

“看来不。”

XVI “那么你看，是不是那个预定要做护卫者的人就需要更具有这样一个额外的^{〔5〕}品质，就是，除了意气轩昂之外，他还是一个天性爱好智慧的人^{〔6〕}？”

[376a] “这是怎么回事？”他说，“我不懂你的意思。”

“这种情形，”我说，“在狗身上也能看到的；而这就一个动物来说

〔1〕 译注：此处或可译为“身陷于困境哩”。

〔2〕 校注：此处原译为“原来我们把原来设置在前面作比较的一个相关的图像脱落掉了”。

〔3〕 校注：此处原译为“品质好的狩猎犬”，不确。

〔4〕 校注：此处原译为“一个在气质上反常的要求”。

〔5〕 校注：此处原译为“添加的”。

〔6〕 校注：φιλόσοφος即“哲学家”，此处取其本义。

也真是可赞叹的。”

“什么情形?”

“谁，它只要一看到是陌生人，并不曾事先受到什么恶遇，它就狂怒扑咬，而谁，它一看是熟悉的人，同样也不曾从他得到什么善遇，它就欢跃昵人；这，从来不曾使你惊讶和赞叹过么?”

“不，在这之前不曾很注意过，但是狗的确就是这样，这是很明显的。”

“但是，我们要说，这样的感情 (πάθος) 表明了在天性里有一个十分巧妙的成分，一个真正地可以说是热爱智慧的、明哲的成分 [376b] (φιλόσοπον).”

“可是，这是在什么意义下说的呢?”

“是这样，”我说，“看到一个事物，要分别这是一个友好的还是这是一个敌对的事物，它不靠任何别的，而只凭一个是它对它有所知的，而另一个是它对它无所知的。那么你看，这样一个生物，它是凭着有所理解和无所理解来作为判分亲近与疏远的标准的，你能说它不是一个热爱知识的动物么?”

“不，”他说，“绝不能。”

“可是，”我说，“热爱知识，它和明哲，也就是说，热爱智慧，是同一件事么?”

“的确，是同一的。”他说。

“那么，是不是应该让我们很有信心地说，同样，在人也是这样，一个人，如果我们希望，他对于他的亲近的人，对于他所熟知的人，是一个温顺柔和的人，他就应该是一个在天性上明哲的、热爱智慧的人，是一个在天性上热爱知识的人，是这样么?” [376c]

“是，”他说，“应该让我们这样说。”

“那么，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?”

“是的，”他说，“无疑是的。”

“这样的一个人，因此，他的天性就是这样。可是我们要问，人们将怎样来养育他们，怎样来教育他们呢？而我们来探讨这样一个问题，你认为，

[376d]

这对于发现我们的目标是有益的么，我们在这里的全部讨论都是为了这个目标，也就是，正义和不正义，它们在一个城邦里是怎样产生的？因为，我们既不能忽略任何必要的讨论，但也不能冗长到漫无边际了。”^[1]

这时候，那格劳康的兄弟，他说：“毫无疑问，我盼望这样的探讨是会有助于我们达到目标的。”

“那么，”我说，“亲爱的阿黛依曼特，凭宙斯的名，让我们探讨下去，即使冗长一点也不要放弃。”

“是的，是不该放弃的。”

“好吧，那就让我们开始，我们就像在讲述一个故事（μύθῳ），并且又有着充裕的时间，这样，就让我们一边讲述（μυθολογοῦντες），一边就在我们的议论中（λόγῳ）来教育我们的这些人。”

[376e]

“对了，就这样。”

XIII 那是怎样一种教育（παιδεία）呢？还是，应该说，很难再发现一种教育方式，它是比我们长久以来所已经发现的那种方式更好的了？而这，在体魄方面有体育教育，而在灵魂方面有音乐教育（μουσική）^[2]。”

“正是这样的。”

“那么是不是这样，我们应该先用音乐来开始我们的教育，然后再用体育，是这样的么？”

“不能不是的。”

“而在音乐之中，”我说，“你的意思也包括^[3]故事（λόγους）^[4]在内，是这样说的么？”

[1] 译注：此节 Greek 的每一句的承接，中文难以传其神韵。且暂时如此吧，再改！

[2] 校注：在古希腊语中，μουσική不仅指现代的器乐和声乐，而同时也指或者首先指所吟唱的诗歌（史诗、抒情诗、悲剧等）。

[3] 校注：此处删去“语文和”。

[4] 校注：从上下文看，在此节中并未将 λόγους 和 μύθος 断然区分。故保留原译，统称为“故事”，在括号中注出原文以示区别。在后文中，原译根据上下文将 μύθος 译为“神话”，也未作更改，仅标出原文。

“至少我是这样用这个词的。”

“而故事 (λόγων) 有两种类型，一种是真实的事，一种是虚假的事。”

“不错。”

“那么，两种都要当作教育来用，而且首先要用的是那虚假的一种，[377a] 是么？”

“我不懂你说的是什么意思。”

我说：“这，你不知道么，我们首先总是给孩子们讲故事 (μύθους)^[1]，而故事，总起来可以说，是虚假的，而其中则也有真实。而我们总是先用故事 (μύθους)，然后，才是用体操来教育儿童的。”

“的确，是这样的情形。”

“而这就是我所说的意思：学习体育之前先要学习音乐。”

“不错的。”他说。

“既如此，我想你不会不知道，任何事情，它的开始总是最重要的，[377b] 而对于尚还柔嫩的幼小者来说特别地是如此；因为，正是这一个时期是他最容易被塑造的时期，而我们赋予他一个什么样的模式 (τύπος)，这个模式就被吸收和定型。”

“无疑是这样。”

“那么，既然这样，我们能够漫不经心地任使这些孩子们去听那些不论是由什么人塑造的，不论是什么样的故事 (μύθους) 么，并从而，让他们在灵魂里接受了很多意见 (δόξας)^[2]，这些意见大部分和我们认为他们长成后应该具有的意见是恰恰相反的？^[3]”

“不，这是任何情形下我们也不能允许的。”

“因此，看来，首先我们应当监查和审查这些故事的作者们 (μυθοποιούς)，看如果他们编的是好故事，就予以肯定和接受，而如果 [377c] 不是，就要挑出来，剔出去。而凡是被我们所接受的作品，我们就要来

[1] 校注：此处亦可译为“神话”“传奇”。

[2] 校注：如前，此处亦可译为“信念”。

[3] 校注：此处原译为：“这些意见和我们，当他们一旦成长之后，认为他们应该具有的意见是恰恰相反的。”

劝说保姆们、母亲们，要她们把它们讲述给她们的孩子们听，并且谆谆劝说她们，要更多地用这些故事（μύθους）来塑造孩子们的灵魂，更甚于用她们的手来培育他们的躯体；只是，她们眼下讲述的那些故事却大半都是应该清除出去的东西。”

“你指的是哪些呢？”他说。

[377d] “以大能见小：在那些大的故事里（μύθους），”我说，“我们也就能观察到那些小的故事了。因为那模式（τύπον）^[1]，应该说，是同一的，而不论大故事小故事，它们的能力和作用是同样的。你难道不同意么？”

“我同意。”他说，“可是我还是不懂，你说的大故事是指的什么故事呢？”

“海锡奥德^[2]，”我说，“和荷马他们俩，以及还有许许多多其他的诗人为我们所讲的故事；因为这些人，为人类编造了很多虚假的故事（μύθους），这些故事过去一直在，现在也还在讲述着。”

“是哪些故事呢，并且，是其中的什么使你不满，引起你的谴责呢？”

“正是，”我说，“那首先并且主要地应该加以谴责的东西，特别是那些人们很拙劣地编造的故事。^[3]”

“这，说的是什么呢？”

[377e] “这就是说，一个人，在他描述诸神和英雄的时候把他们的存在（οἷοί εἰσιν）^[4]丑化了；就像一个画家，在他的画和他说他要描述画的东西之间没有丝毫一点相像之处了。”

“这很对，”他说，“像这样的事是该受谴责的；但是，我们怎么来说明这个问题，并且举出具体的例子来呢？”

“首先，”我说，“是那个涉及最尊严存在的最主要的谎言，为诗人

[1] 校注：此处原译为“典型”，改之以和前文一致。

[2] 校注：通译赫西俄德。

[3] 校注：此处原译为“特别是，一个人，如果他的编造的本领又很拙劣的话”。

[4] 校注：此处原译为“真实的性质”，而原文强调的是诸神和英雄本来的所是。

所乐道的，却不过只是他的一个很不光彩的编造，说怎样天神乌拉诺做了海锡奥德说他所做过的一切，而他的儿子克罗诺又如何真地对他进行了报复^[1]。其次是那关于克罗诺的一切作为，以及他所受的他的儿子们对他的虐待。即使这些全是真事，我也绝不认为就可以这样漫不经心地对着没有头脑的人和年轻人去讲的，相反，我认为，最好是让它湮没在缄默中，不然，如果有必要非讲不可，那就应该只是在尽量少数的听众之前做私下的秘传，每个人要奉献出不是一个小猪，而是一只硕大的、难于捕获的牲畜作为祭神的牺牲，这样好使有机会听得到的人减少到最低限度。” [378a]

“对，”他说，“像这样的故事（λόγοι），本来也是令人难堪的。”

我说：“亲爱的阿黛依曼特，我们也不能让这些在我们的城邦里被讲述吧。我们不能讲给幼小的听众们听，说什么如果他干出了最出格的不义的事；惩办犯了不义的父亲，百般凌辱他，这也不能算得是个什么了不起的事；而是相反，他正在做的是一件和那诸神之中的头号的、最显赫的神灵所做的同一的事。” [378b]

“不，”他说，“凭宙斯大神的名，我同样也不认为这是一些适宜于宣传的说法。”

“同样，”我说，“也根本就不该说什么诸神与诸神之间进行战争，他们互相设陷阱，摆圈套，争执斗殴——因为这些本来就是谎言——如果我们要求我们的这些未来的城邦护卫者相信，轻易就对人仇怨敌恨是件很丑的事的话^[2]。同样，也不应该把^[3]巨人之战作为给他们讲述的故事，或是供他们作描画刺绣之用的题材，以及同样，此外还有其他无数各式各样的有关诸神和英雄们和他们自己的氏族以及亲人的仇恨、敌对的故事。而是相反，如果我们想要使他们相信，从来没有过什么城邦居民互相仇恨的事——并且也不是什么神圣的事——那就应该从孩提时候起，他们的男女长辈就把这样的思想讲给他们听，而在他们逐渐成人的时候，那就必须要求诗人们也是恪守着这样的思想来构筑他们的诗 [378c]

[378d]

[1] 校注：参见赫西奥德《神谱》154—182，453—506行。

[2] 校注：此处或可译为“是最可羞耻的事情”。

[3] 校注：此处删去“诸神”。

篇。赫拉被她的儿子捆绑起来，海发斯特试图去解救被鞭笞的母亲时，被他的父亲从天上扔下来^[1]，以及荷马诗篇中一切诸神格斗的故事，不论是不是寓言（ὑπονοίαις），一律不准在我们的城邦里传播。因为，一个年轻的孩子不懂辨别什么是什么不是寓言；而凡是在他那样的年齿所接受的思想里的一切，一般以后就很难再消除，也很难再变更了。这，无疑正是为什么最重要的事情，因此，莫过于必须要使他们，从他们一开始起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^[2]。”^[3]

[378c]

XVIII “真是，”他说，“这说的都是正理。只是，如果有一个人又进一步问我们说，所说的这一切都是些什么，那所谓的该讲的故事（μῦθοι）又是怎么样的故事，我们可怎么回答呢？”

我说：“亲爱的阿黛依曼特，就现在说，我们，我和你，此刻都不是诗人，而是，我们是一个城邦的缔造者。对于我们这些缔造者来说，重要的是知道有那么一些模式，诗人应该按照着这样的一些模式来写作他们的神话（μυθολογεῖν），如果抵触了这些模式而他们还要写作，那就要予以禁止；而不是说要缔造者自己来创作神话（μύθους）。”

[379a]

“你说得很对，”他说，“可是正是这一点，即有关于神的学说（θεολογίας）^[4]的这些模式或标准，它们应该是哪些呢？”

“是像下面这样的一些，”我说，“就是，神真实地是怎样，我想，我们就应该怎样表现他，不管这是在创作史诗还是抒情诗还是悲剧体诗。”

“正该这样。”

[379b]

“那么，神既然确实是好的，难道他不应该被说成是好的存

[1] 校注：参见荷马史诗《伊利亚特》I. 586—594。

[2] 校注：此处原译为“听了能把熏陶他们品性的话送入他们耳朵的那样的神话诗篇”。

[3] 译注：此节异议甚多，暂取其一，与 Apelt 同，与 Chambry 同，与 D—V 异。

[4] 校注：即“神学”，也可译为“有关于神的言说”。

在吗？”〔1〕

“怎能不呢？”

“而可以肯定，凡属好的存在绝无一个是具有有害的性质的，是这样么？”

“我想是。”

“那么，凡不具有害性质的事物，它能产生有害的作用么？”

“绝不能。”

“而凡是不起损害作用的事物，它能是做坏事的（κακόν）么？”

“不能是。”

“而既是一个不做任何坏事的东西，它也就不会是什么坏东西的起因（αἴτιον）〔2〕？”

“不能是。”

“那么，怎么说呢，好的事物是起助益作用的事物？”

“对。”

“它是福祉的起因？”

“对。”

“那么好的事物，它不是一切事物的起因，而是好状态（εὖ ἐχόντων）的起因，不是坏事的起因。”〔3〕

〔1〕 校注：此处原译为：“那么神，当然，他既然真实地是一个善的存在（ἀγαθός），并从而也就应该被说成是这样的存在，是这样么？”应当注意此处的ἀγαθός并不必然指道德上的善，例如，我们可以谈论工具和动物的好，而不是它们的善。同理，下文的 κακός也并不等同于道德上的恶。原译根据上下文有时将此二者译为善、恶，有时译为好、坏，在本卷中以下均统一为后者，以免误导。另一值得注意的是此处的神为单数，并且加上了定冠词，强调的是每一个神所应具有的“神性”，而不是某个具体的神。

〔2〕 校注：此处亦可译为“为……负责”，因为希腊人的 αἴτιον 一词并不反映近代的因果观念，下同。

〔3〕 校注：此处原译为：“那么善的事物，它不是一切事物的起因，而是好的事物，它是它们的起因，而凡是恶的事物，它对它是没有责任的。”此处，原文 εὖ ἐχόντων 强调的是某种良好的运行状态，或者说某人过得好，这进一步印证了 ἀγαθός 并不直接和道德相关。

“完全是这样。”他说。

[379c]

“那么，”我说，“神，既然是好的，^[1] 就不像大多数人所说的那样，是一切事物的起因；而是相反，对于人类的事来说，他只是其中一小部分的起因，而对于其中的大部分他是没有责任的（ἀναίτιος），因为，在我们的生活中好事比坏事要少得多，而好事的原因除了神不应该再有别的，而坏事，则应该在其他别的事物中寻找原因，而不该以神作为它们的原因。”

“这，”他说，“我认为你说得对极了。”

[379d]

“那么，”我说，“我们就不允许不论荷马还是其他哪一个诗人，关于诸神，犯下这样的不明智的错误，说什么有两个瓶子

‘放置在宙斯宫殿的地面上，里面

装满着命运的安排，这一个装的是高贵的，那一个装的是低贱的命运’，

而谁，如果宙斯把这两者混合了给他，

‘那个人一时遇上倒运，一时又遇上好运’，

而谁，如果他不（给他混合的），而是清一色的一种的，那就，这个人，

‘可怕的饥饿驱赶他，流离在这个世界的大地上’；^[2]

[379e]

我们也不能忍受把宙斯说成是个总管，

‘人间的好事坏事全由他分配安排’^[3]。

XIX “至于说到违背誓言与和平盟约的事，据说潘达罗做了这样

[1] 校注：此处原译为：“因为只是一个善的存在”。

[2] 校注：以上引文出自荷马史诗《伊利亚特》24卷527—532行。

[3] 校注：此句出处难以确认。据Leroux注释，疑改编自《伊利亚特》4卷84行：“或是给凡人分配战争的宙斯/会把友谊安放在两支军队中间。”

的事，如果有人说是由于雅典娜和宙斯的怂恿而去做，这是我们不能赞同的，^[1] 我们也不赞同特弥斯和宙斯是女神们争吵的起因和她们的裁判。^[2] 我们也不能允许我们的年轻人听到像爱斯居尔所说的^[3]： [380a]

‘神，每当他想要彻底毁灭一个人家，
就给凡人种下一个罪恶之因。’^[4]

相反，如果有人要歌唱‘尼奥贝的悲痛’——我们这里引用的这一对扬波体诗句就出自其中的——，或是贝罗庇德一家（Πελοπιδῶν）的不幸，或是特洛伊之战的苦难，或是诸如此类的其他什么，那就或者不能允许把这些说成是神的业绩，或者，如果要说是，那就必须能提供一个像我们现在所要求的那样的理由，也就是说，神的业绩是他所起的正义的、好的作用，而这些人则正是在被惩罚中^[5]得益。但是如果说凡是受到惩罚的人都是些可怜的人，而凡是做出这样的事来的都是神，那我们就不允许诗人这样讲；相反，如果说他们应当受惩罚，这些可怜的人正是坏人，而他们在受神惩罚时得到好处^[6]，这，我们应该允许他讲。但是如果有人要说，神，他原是好的，却变成了诸端坏事的起因，那我们就要尽一切努力坚决抵制这人在我们的城邦里说这样的话——如果它是要有很好的治理的话——既不允许年轻人也不允许成年人 [380b]

[1] 校注：参见荷马史诗《伊利亚特》4卷30行以下。

[2] 校注：此句原稿漏译，典故出自帕里斯在宙斯的召唤下去裁决雅典娜、阿芙罗底特和赫拉谁最美并应该得到金苹果的故事。

[3] 校注：此处原译为：“我们也不能允许我们的年轻人，像爱斯居尔所说的那样，去听这样的话。”

[4] 校注：埃斯库罗斯的悲剧《尼奥贝》已经亡佚。尼奥贝自夸其子嗣胜过暗夜女神勒托的子嗣，亦即阿波罗和阿特弥斯。因此，这两位大神就受其母指派毁掉了尼奥贝的孩子。

[5] 校注：此处删去“获取着”。

[6] 校注：此处原译为：“相反，如果说他们需要有惩罚，因为那些坏的人是些可怜的人，而他们接受惩罚，也就是在神的力量下使自己得到帮助和好处”。

[380c] 去听他，既不允许他用诗体韵文，也不允许他用非诗体韵文来讲述^{〔1〕}，因为如果这样讲，那么，那所讲的就既是不神圣的，也不与我们有利，又是与它自身不协调的。”

“我和你，”他说，“一起投票赞成这个法律（νόμου），我很喜欢它。”

“这，”我说，“因此，就将是有关诸神的诸法中的第一条法则，也是第一个模式或原则，凡是讲述的人要按照它来讲述，凡是诗人要按照它来创作，这就是：神并不是一切事情的起因，而只是好的事物的起因。”

“这，”他说，“说得很够了。”

[380d] “那么，再看下面第二点：你认为神就像是魔术师一样么——能够凭着预谋在不同的时候变幻成不同的形相（ιδέας）；有时候这是他自己在变化，把自己的本相（εἶδος）变换成各种貌相（μορφά），而有时候是他在欺骗我们，迫使我们相信他有这种种变幻的情形？还是，你认为神是一个单一的存在，他决不可能脱离他自己的形相（ιδέας）？”^{〔2〕}

“这，”他说，“我一时还答不上来。”

[380e] “那么，再看这一点：如果一个东西脱换了它本有的形相（ιδέας），是不是必然地这只能是一种或者由于它自身或者由于别的事物而引起的改变？”

“是，这是必然的。”

“那么，是不是这样：凡是处于最好状态的事物是罕有受外物的影响而变化或驱动的？例如，躯体在食物、饮料和劳作的影响下，植物在阳光的热照下，在风势下，以及在诸如此类的种种影响下，是不是那最

〔1〕 校注：此处删去“这样的神话”。

〔2〕 校注：此段文字颇为难解。在此，苏格拉底认为流俗的神学区分神的δέα和εἶδος，前者指神显现时的样子，后者则是神自身本来的样子，因此，神在其“本相”外可以显现为不同的样子，或者直接变成某些具体的形象，或者创造某些幻像，使我们相信那就是神的显现。苏格拉底强调神是不可变的，因此他的显现应当如实地呈现他本来的样子，也就是说，ιδέα和εἶδος应该具有实质的对应关系。

健康和最强壮的躯体或植株总是变化最少的？”

[381a]

“这是当然。”

“而灵魂呢，是不是凡是最勇敢、最明智的灵魂，也就是那最不因为外来影响而受干扰和被改变的灵魂，是这样么？”

“正是。”

“同样，无疑，还有人们制作的一切器皿物具、房舍屋宇、衣着服饰，也是一样的道理，凡是制作精良、保养认真的也都是最不受时间或者其它一切的影响而改变的。”

“是，这一切都是这样。”

“因此，任何一切，不论是由于天生的或是由于人工的原因，或是由于天生和人工合成的原因，凡是处于完美状态的，都是最不接受外物的影响而产生变化的。”

[381b]

“看来正是这样。”

“可是，无疑，神以及凡是属于神的一切，在任何意义下都是最完美的。”

“这是当然。”

“从这一个方面说，因此，极不可能神会具有许许多多的貌相 (μορφὰς) [1]。”

“的确，极不可能。”

XX “那么会不会是他自己变化和改变他自己呢？”

“很明显，”他说，“如果他真是改变自己，那就必定是这样了。”

“那么这样的变化是使他向着比自己更完美、更美好的东西变呢，还是向着比他自己更差的、更丑的东西变？”

“必然，”他说，“如果他真是改变的话，只能是向着更差的，因为我想，我们不能说神在美好和品德上是有什么欠缺的。”

[381c]

“你说得极是。”我说，“而事情既是这样，那么亲爱的阿黛依曼特，你看会有什么，不论是人还是神，他会自愿地把自己，不论从哪个方面来说，变成更差的么？”

[1] 校注：原译“外貌”，改之以和前文一致，下同。

“不可能的。”他说。

“那就，”我说，“即使是神也不可能会想要改变他自己的；而是相反，他们中的每一位既都是极致地完美和完善的，他也就永远单一地^[1]保持在他自己的貌相（μορφῇ）中。”

“这是，”他说，“我认为，必然无疑的。”

[381d] “那么，”我说，“亲爱的朋友，我们不能让任何一个诗人对我们说：

‘诸神，就像来自四面八方的外乡人，
各式行装打扮，在凡人的城邦里转悠。’^[2]

我们不允许任何人毁谤普罗特埃和戴梯德^[3]，也不准把赫拉引到悲剧里，或是引到任何诗词作品中，把她变成一个女祭司，为

‘阿各各的河神伊那可的那些施舍生命的孩子们’^[4]

[381e] 向人捐募香火；以及其他诸如此类的很多谎言，我们也一律不准传播。又，我们也不允许母亲们，自己听信了这些诗人，又来恫吓她们的孩子，讲述一些有害的故事（μύθους），就像是有那么一些神灵，长着各式各样的来自各地的外乡人的模样，深更半夜地在四处出没逛荡；这样好使她们不要既亵渎神灵，又同时把孩子教成了畏缩怯懦的人。”

“是的，”他说，“不能允许这样。”

“那么是不是，”我说，“会是这样：神灵本身，固然，是不能够变化的，但是他们使我们相信，以为他们是在以各种各样的形式出现着，因为他们是在诓骗我们和施弄魔法？”

“也许。”他说。

[382a] “可是，”我说，“你怎么想呢，你认为神会愿意进行欺骗（ψεύδεσθαι）么？不论用言语或是用行为，在我们面前张设一个假象？”

[1] 校注：或可译为“绝对地”。

[2] 校注：引自荷马史诗《奥德赛》，17卷485—486行。

[3] 校注：这两个海洋神据说通过变化成不同生物的形相逃脱了凡人的追捕。

[4] 校注：出自埃斯库罗斯亡佚的悲剧《梳毛女》。

“我不知道。”他说。

“那么你，”我说，“难道不知道，真正的欺妄（ἀληθῶς ψεύδος）^{〔1〕}，如果这个问题能够这样说的话，是不论神或是人所共同憎恶的么？”

“你这是说的什么意思呢？”他说。

“我是说，”我说，“在一个人最关紧要的地方，在与他最切身相关的问题上，没有一个人会愿意进行欺骗，而是恰恰最害怕在这一点上惹来欺妄。^{〔2〕}”

“我，”他说，“还是不懂。”

“那是因为，”我说，“你以为我是想要说什么特别的大道理呢；可^{〔382b〕}是我所要说的只是：在灵魂这个地方，在有关事物的所是（τὰ ὄντα）这个问题上去进行或者是受人欺骗，要么是因为无知并且陷于无知中而去行骗，要么是因为曾经遭致欺妄而受骗，所有人都把这看作是最糟糕的，并且最憎恶在这种情况下的欺妄。^{〔3〕}”

“你说得一点不错。”他说。

“可是这，要知道，正如我们方才所说的，就恰恰地正是要被称作是真正的欺妄了，也就是说，那在灵魂中的无知，那在一个曾经受人欺骗的灵魂中的无知^{〔4〕}；至于说到那在语言中的欺妄，那是一种对于存

〔1〕 校注：原作“真实的欺骗”，改之以和后文一致。

〔2〕 校注：此处原译为“没有一个人会自愿地要求，而是相反任何人都惧怕正是在那里罹上这一情况的”，未能达意。此处现在时不定式 ψεύδεσθαι 与上文一样，表示主动含义，人们因为在这点上害怕被人欺骗，所以不愿意去骗人，所谓己所不欲，勿施于人。而后文中的完成时不定式 ἐψεύσθαι 则表示被动含义，和 κεκτῆσθαι 相呼应。王太庆的译本亦如此处理，这一点与众多西文译本不同。

〔3〕 校注：此处原译为：“在心灵这个所在，在关于真理这个问题上，陷于迷惘而总是自欺欺人的状态中而不自知，并且正是在这个所在患上了并且摆脱不掉欺妄，这是一切人之所最不乐意遇上的事，并且一切人都最最憎恶在这样的情况下的这样的事。”未能达意。此处编校者的翻译参考了 Adam 的相关评注。

〔4〕 校注：此处原译为“那在一个陷于自欺的迷惘中的人的心灵中的无知”。

在于灵魂中的病态的模拟，在这之后它变成了一个虚拟的图像，它并不是一个完全纯粹的欺妄。难道不是这样么？”

“正是这样。”

XXI “因此，要说到那真正的欺妄，是不但为神祇，并且也是为世人们所十分憎恶的。”

“我想是的。”

“那么再看：那在语言中的欺妄，它在什么情形下，对于什么人来说，是有用的（东西）并从而是不该对它憎恶的呢？是不是可以这样说，当它用来反对敌人们，或是用来阻止那些可能成为朋友们的人，当他们由于疯癫或是其他心智失常的原因要去做什么坏事的时候，为了驱邪避祸，它就像一种治疗的药物，成了有用的东西了^[1]？以及这是，
[382d] 在我们刚才说到的神话故事（μυθολογίαις）中，由于不知道古时候的真情实况（τὰ ληθές）是怎样的，我们就用欺妄来尽量地描绘和模拟真实（ἀληθεῖ）^[2]，并从而使它成为有用的东西了？”

“的确，”他说，“情形是这样的。”

“可是，那么，在哪一个意义下，欺妄对于神祇是有用的呢？难道是因为他不识认过去，所以需要来求助于欺妄的描绘和模拟么？”

“这说法可是要引人笑话的！”他说。

“那么要说神祇，那是决计不会去做个欺妄的诗人的？”

“我看是不会。”

“但是他也许是害怕敌人，所以去欺妄了？”

[382e] “这是越发不经了！”

“那么，是在他的亲戚朋友（οἰκεῖων）中有了心志失常或发疯的了？”

[1] 校注：此处原译为：“是不是可以这样说，这是就它对于敌人们来说的，以及对于朋友们来说呢，是这样：凡是由于疯癫或是其他心智失常的原因而在他们要去做什么错事、坏事的时候，那时候，出于挽救和避免的需要，作为一种治疗的药物，它成了有用的东西了。”

[2] 校注：此处原译为“实事”。

“可是，”他说，“哪会有一个心志失常的疯子能是神的亲戚的（θεοφιλῆς）^{〔1〕}呢？”

“那么是不存在任何理由能说神祇会要去欺妄的了？”

“不存在。”

“从任何方面说，那么，神灵和神祇都是无欺妄的？”

“完完全全地是这样。”

“因此，神，不论在言辞上和行为上，都是绝对地纯正单一，真实的（ἀληθὲς）^{〔2〕}，他既不自己变化自己，也不欺骗别人，既不用幻像，也不用语言，也不，不论是清醒着还是在梦里，传达给人信号或暗示。”

“听你这么说过时，”他说，“我也是这么想的。”

[383a]

“那么，”我说，“你同意把这一点看作是我们的第二条规定，人们不论说话还是作诗都要合乎这个规定，这就是：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欺妄，诓骗我们？”

“我同意的。”

“那么，尽管荷马有很多别的可以受我们称赞的地方，但是他说宙斯大神托梦给阿伽梅农，^{〔3〕}在这种事上他却不该受到称颂；同样，我们也不能赞美爱斯居洛，当他笔下的戴蝶丝^{〔4〕}说，阿波罗在她的婚宴上歌唱，祝颂她多孕多育，她的宁馨儿们：

[383b]

“将不知道有灾难和疾病，都将有漫长的生命，

他说，我的命运是彻底地受神的庇护的；

他唱起了赞颂的高歌，愉悦和鼓舞着我的心。

而我，也希望和相信俾埃波（那光辉者）^{〔5〕}的神圣的嘴

是完全无欺妄的，充满着预言术的馥郁和芬芳。

可是他，正是他自己高歌祝福的，正是他自己在盛宴上与我们同

〔1〕 校注：字义为“神所钟爱的”。

〔2〕 校注：此处原译为“不欺妄的”，语气不够强烈。

〔3〕 校注：参见荷马史诗《伊利亚特》2卷1—34行；阿伽梅农通译阿伽门农。

〔4〕 校注：通译忒提斯，阿喀琉斯的母亲。

〔5〕 校注：φωῖβος乃日神阿波罗的称号。

在的，

正是他自己说了所有这一切的，却正是他自己，现在
是我那孩子的刽子手！’〔1〕

[383c] 谁要是对于神灵说这样的话，我们要严厉对待他，并且将不用合唱队来给他伴奏；〔2〕我们也将不允许教师们用他的作品来教育青少年，如果我们希望这些城邦的护卫者们将该是，尽一个人之所能达到的程度而说，一些敬畏神祇的，并且本身如同神一般的人（θεῖοι）人〔3〕。”

“我是，”他说，“完全同意这样一些规定的，并且愿将它们立为法律（νόμοις）。〔4〕”

〔1〕 校注：埃斯库罗斯的原作已经亡佚。

〔2〕 校注：据 Ferrari 注，这意味着不将此剧上演。

〔3〕 校注：此处原译为“本身品质神圣的人”。

〔4〕 校注：此处原译为“并且将以之作为准则来应用”。

第三卷

I “至于，因此，说到有关神的事情，”我说，“看来，所有以上 [386a] 这些就是从儿童时期起^{〔1〕}就应该让他们听到和不应该让他们听到的事了，如果他们是要成为只敬诸神、恭顺父母的人的话，并且如果他们也要成为尊崇相互间的友谊的人的话。

“而我，”他说，“也认为我们这样的看法是对的。”

“那么，再看：如果他们要想成为一些勇敢的人，是不是我们还应该让他们听到这样一些内容，后者是旨在使他们尽可能地不惧怕死亡的？^{〔2〕}你认为，一个人能够成为勇敢的人么，如果他总是在心里怀着 [386b] 这样的一个恐惧的话？”

“不，”他说，“凭宙斯的名，这是不可能的。”

“那么，你看怎么样；一个人，如果相信有所谓地狱并且相信那里的事都是些可怕的事情，他能是一个不惧怕死亡的人，并且能在百般的战斗中宁死不屈，不屑接受卑屈和奴役么？”

“不可能的。”

“那就，看来，关于这一方面的故事，我们也应该要对那些想要来有所讲述的人给予一定的监督，要求他们不要像现在这样一味黑暗地刻画和谴责地狱里的事，而是毋宁要称颂和赞美，因为这些人讲述的既不是真实，并且也不利于激励和鼓舞那些预定是要在战争中扬威耀武 [386c] 的人。”

“的确是应该这样。”他说。

〔1〕 校注：此处删去“一开始”。

〔2〕 校注：此处删去“因为”。

“那么，”我说，“我们就要，从下面的这样一行诗起，整个地抹去所有像这样的一些诗行了——

‘我宁愿在这个大地上佣耕为奴，
服侍另一个同样倒运的人，
也不愿金冠为王，统御普天之下朽败的亡灵。’^{〔1〕}

以及还有这——

[386d] ‘且莫让不论尘世的凡人还是那不朽的神人观看那地府^{〔2〕}，
里面阴森、嘈杂、潮湿的一切，神祇也要为之毛骨悚然。’^{〔3〕}

以及——

‘啊，天啊！原来果真在阴间也有
灵魂（ψυχή）和虚影；但是在那里面清明的智性一毫全无！’^{〔4〕}

以及——

‘就只他一个赋有灵智，其余的全是虚影，憧憧地往来。’^{〔5〕}

以及——

‘灵魂一出窍，就奔向了地府，
悲哀地哭泣着它的厄运，从此离别了力量和青春的生命。’^{〔6〕}

[387a] 以及——

‘灵魂，就像一阵烟，唧唧咕咕离开了，沉入九泉。’^{〔7〕}

〔1〕 校注：出自荷马史诗《奥德赛》11卷489—491行。

〔2〕 校注：原译为“地府之门”，不确。

〔3〕 校注：出自荷马史诗《伊利亚特》20卷64—65行。

〔4〕 校注：同上23卷103—104行。

〔5〕 校注：荷马史诗《奥德赛》10卷495行。

〔6〕 校注：《伊利亚特》16卷856—857行。

〔7〕 校注：同上23卷100—101行。

又还有——

‘就像一群蝙蝠，在神秘石窟的深处
 缠接为一串，悬挂在石壁上，如果有一只落下，
 就霍地一起扑翅乱飞，叽叽地尖叫，依旧
 又再相接在一起；
 就这样，他们的灵魂在一阵尖叫声中齐步离去。’^{〔1〕}

这些，以及所有类乎这些的一切，我们要恳求荷马和全体其他诗人，请不要生我们的气，如果我们把它们一笔都抹去了。不是说它们不够诗的气息，或是大多数人听了不觉得愉悦，而是相反，愈是它们富于诗意，它们就愈不应该说唱给孩子和男人们听，他们^{〔2〕}应该是一些自由的人，是一些惧怕奴役远甚于惧怕死亡的人。”

“完全地对。”

Ⅱ 这样，我们还要把有关于所有这些事物的一整套可怕的、恐怖
 的词条废弃掉；例如：哀号之河、怨怼之河^{〔3〕}，以及黄泉九重食土之
 民、行尸走肉^{〔4〕}等等，以及一切凡是与这些同一类型的言词，它们年
 年使凡是听到它们的人都悚然和战栗。很可能，它们也许在别的观点下
 是有用的；但是我们之所思虑所忧惧的是关于我们的战士，我们不能让
 他们由于总是这样毛骨悚然和战栗而变得温存伤感，优柔无力，并从而
 不能与我们所期望于他们的责职相配称了。

“而我们的多虑，”他说，“是有理由的。”

“那么，它们是应该废弃的？”

“应该的。”

〔1〕 校注：《奥德赛》24卷6—9行。

〔2〕 校注：此处原译为“后者”。

〔3〕 校注：此处原译为“苛锯特那些尖厉的叫喊和沉痛的呻吟，斯丢卡那切齿的仇恨之河流”，而原文仅仅提及冥界这两条河流的名称。王太庆译本作“奈何川，恐怖河”。

〔4〕 校注：此处原译为“刀锯斧削地狱之刑”，误。

“相反，凡是和这些词条的模式相反的词条，就应该使用在言谈中，使用在诗词创作中，是么？”

“显然是。”

[387d] “而同时，那么，我们也要消除从伟人口中发出来的那些抱怨、那些叹息，等等，是么？”

“那是必然的，”他说，“既然我们有前面的榜样。”

“可是，”我说，“请你看一看，我们这样清除得对么？而首先我们肯定认为：一个良善的人认为，对于另一个良善的人来说——后者也是他的友好——死亡并不是一件可怕的事。”

“是的，可以这样肯定。”

“那么，他是不会因为朋友的缘故，似乎后者遭遇了什么可怕的不幸了，而发出哀叹和惋惜的？”

“显然不会。”

[387e] “而其次，我们要这样说：这样的一个人，他在幸福地生活这一点上，是最能自足的，从而他和其他的人不同，他对于旁人的需要也是最少的。”

“说得很对。”他说。

“那么，对于这样一个人来说，失去儿子或是兄弟或是财产或是其他什么这一类事物，几乎不是什么可怕的事情。”

“的确不。”

“因此，也就极少可能他会发出哀叹，而相反，他将尽量平静地承受，如果有什么这样的不幸落到他的身上的话。”

“说得是。”

[388a] “那么，我们清除从知名的伟人的口中发出的悲叹和哀鸣，这样做是正确的，相反，我们毋宁要把这些归之于妇女（甚至不是妇女中的有价值的），并且归之于男人中的卑贱者；这样才好使那些我们公开说明培养了是要作为守疆卫土的战士的人，羞于去做与这些人为伍的相类的事。”

“很对。”他说。

“因此，我们要再一次恳求荷马，以及一切其他的诗人，不要让阿

契策^[1]，那女神之子，

‘一会儿侧卧在肋肋上，一会儿仰卧在脊背上，
一会儿覆卧在胸膛上’^[2]，

然后，又直直地站起来，

‘激动、无目的地来往巡行在苍茫大海的滩头上’^[3]，

[388b]

也不要让他双手抓起一把烧焦的土灰，拍打，撒落在自己头顶上^[4]，也不要让他去做所有那些，这位诗人要他做的其他呼天抢地、呻吟哀叹的事；也不要让普列圣姆^[5]，他的不远的列祖是诸神，苦苦地哀求，并且

‘把身子倒在污泥里打滚，
口口声声地呼唤着每一个人的名字’^[6]。

特别是，我们要恳求他们，千万不要把诸神描写成涕泣涟涟地说：

‘呀，我呀，我是个不幸的女人；呀，我呀，我这个不幸地生出了
英雄的母亲！’^[7] [388c]

而如果说他们要这样描绘诸神，那就无论如何也不要荒唐到这样不可信的地步，竟然把诸神中的最大的神说成好像这样，似乎他会说：

‘苦呀！这是一个我心爱的人，我要亲眼看到他
被人围着城堡追逐；我的心感到伤痛。’^[8]

[1] 校注：通译阿基琉斯或阿喀琉斯。

[2] 校注：罗念生译本作：“他时而侧卧，时而仰卧，时而俯伏。”

[3] 校注：荷马史诗《伊利亚特》24卷10—12行（包括前一处引文）。

[4] 校注：同上18卷23—24行。

[5] 校注：罗念生译本作普里阿摩斯。

[6] 校注：荷马史诗《伊利亚特》22卷414—415行。

[7] 校注：同上18卷54行。

[8] 校注：同上22卷168—169行。

以及

[388d] ‘呀，呀，我的痛苦！萨贝形^[1]是人中我的最亲爱的人，
命运竟注定他败在泊屈罗克洛^[2]，梅诺埃蒂奥^[3]之子的手下！’^[4]

Ⅲ 因为，如果，亲爱的阿黛依曼特，我们的年轻人认真地听取这样一些故事和言词，而不是报之以轻蔑和嘲笑，认为这都是一些无价值的、不值得述说的事，那么就很难想象能有一个人，自身作为一个凡人，会认为这些行为是和他自己的身份不相称的，并且会在自己也想去看、去做相同的事的时候，去谴责自己的^[5]，相反，他将会既不羞耻，也无克制地仅只为了些微小事就呼天抢地，或是抱怨哀鸣了。”

[388e] “说得对极了。”他说。

“可是，事情不能这样，理由我们刚才已经说明了；这个理由我们必须一直服从着，除非有人能用更好的理由来说服我们。”

“对，因为事情不能这样。”

“可是，他们也不该是一些爱笑的人哩。因为一个人，一般说来，如果纵情狂笑，就不免要在心灵里引起强烈的波动。”

“我想是的。”他说。

[389a] “因此，即使是凡人，只要是有一点名声的，如果有人要使他们受制于狂笑，我们都是不能接受的，如果是神，那就更不能了。”

“诚然，那是更不能接受的。”

“因此，我们不能接受荷马关于诸神说这样的话：

‘这样在诸大神中间就响起了一阵难以抑制的笑声，

[1] 校注：通译萨耳裴冬。

[2] 校注：通译帕特洛克罗斯。

[3] 校注：通译墨诺伊提俄斯。

[4] 校注：同上 16 卷 433—434 行。

[5] 校注：此处原译为“并且如果甚至自己也想去看、去做相同的事，会谴责自己的”。

因为他们看到海发斯特在大厅里来回奔忙。’〔1〕

这样的话，按照你说的理由，我们是不能接受的。”

“如果你愿意，”他说，“把我也算上的话，这无疑是不能接受的。”〔2〕 [389b]

“而同样，真理（ἀλήθειάν）也是我们所必须十分重视的事。因为，如果我们在前面说的是正确的〔3〕，欺妄实实在在对于诸神是无用的，而对于凡人只有它作为一种药剂使用时才是有用的，那么很明显，这种药剂必须交付在医生手里，普通人是不能接触它的。

“这是很明显的事。”他说。

“因此，如果说能有什么人有权使用欺妄的话，那就是城邦的统治者了，后者，或是针对敌人或是针对市民，为了城邦的利益而使用欺妄；其他任何人都是无权接触这样一件事物的。相反，对于一个普通人来说，如果他去欺妄城邦的统治者，那我们就要说，其错误或罪恶就像是，或甚至大过于，一个病人对于医生，或是一个竞技学员对于他的教练，关于他自己的身体状况不说真话一样，或者就像一个人对于船长，在关于船只和船上水手的问题上，不论这是在汇报他自己还是某个同船人的情况为何的时候，不说真话一样。” [389c]

“这是非常对的。”他说。

“因此，如果统治者发现有什么其他人在城邦中说谎、欺骗，也就是说，在那些构成工艺匠人阶层的人之中有一个什么人， [389d]

‘不论这是一个预言者，

或是一个治病的医生，或是一个断木的匠人’〔4〕，

他都要惩罚他，因为他把一种行为带进了城邦，它对于城邦就像对

〔1〕 校注：荷马史诗《伊利亚特》1卷599—600行。

〔2〕 校注：此处原译为：“我说的！”他说，“如果你愿意这样说的话；因为无疑这是不能接受的。”

〔3〕 校注：参见382c。

〔4〕 校注：荷马史诗《奥德赛》17卷383—384行，这句的结尾是：“或是一个用他的歌咏娱人的富有灵感的诗人。”

于一艘船只一样，是同样地起倾覆作用，同样地毁灭性的。”

“对，”他说，“如果有言在先就要执行的话。”^[1]

“再看：是不是^[2]克制^[3]能力（σωφροσύνης）也是我们的年轻人所必需的？”

“这是自然的。”他说。

[389e] “而克制，对于大多数人来说，主要的是否在于以下几点：他们服从自己的主宰者，而他们自己则主宰着来自饮酒、情欲、饕餮的快乐？”^[4]

“我认为是的。”

“而像下面这样的话，我想，我们就要说是说得很好的，这是荷马让迪奥梅戴^[5]说的话：

‘朋友，请你坐下，请你静静地倾听我的说话。’^[6]

以及接着下面说的话，

‘希腊人，精神抖擞，列队前进，
静静地，敬畏官长’^[7]，

[1] 译注：此句不同解释甚多，依 J. Adam。校注：原译稿随后完整地援引 J. Adam 的注释，参见 Adam 1902, vol. 1, 138。

[2] 校注：此处删去“明智的”。

[3] 校注：此处原译“自制”，改之以同前文一致，下同。

[4] 校注：此处原译为：“对于统治者能够服从，而自己呢，能够节制情欲，节制饮酒，负于饕餮，等等，是么？”未能凸现“克制”的德性与“主宰者”之间的勾连。

[5] 校注：通译狄俄墨得斯。

[6] 校注：《伊利亚特》4卷412行。

[7] 校注：据 Ferrari 注，这两行并不紧随上面的引文，它们彼此也不相连，而是分别出自《伊利亚特》3卷8行和4卷431行，都是对希腊人行军时的描述，与特洛伊人的喧嚣形成对比。罗念生译本分别译为“阿开奥斯人却默默地行军，口喷怒气”，“他们保持缄默，是因为惧怕长官”。

以及所有像这样的一些话。

“是，说得是很好的。”

“而再看，像下面这些呢？”

‘一只烂醉如泥的酒囊，带着狗的眼神，怀着麋鹿的心’^{〔1〕}，

以及接下去下面的话，以及所有其他的，人们在言谈或是在诗词中 [390a]
所说的士兵对于官长的无礼不敬语言^{〔2〕}，能够说是说得很好的么？”

“不，这是不好的。”

“因为，很明显，为了培养年轻人的克制，让他们听这些是无益的。
至于说它们在别的意义下是有趣的，那是不成问题的。或者，在你看来
以为怎样呢？”

“正是这样。”他说。

Ⅳ “那么，再看，让一个最智慧的人（σοφώτατον）说这样的话，
就像对他来说，世上最美好的事莫过于

‘当丰盛的筵席摆设起来，

满放着饭食和肉肴，行酒的仆人从酒器里

[390b]

斟出来美酒，带着它走来倾注在一个个酒杯里’^{〔3〕}，

这些话，你认为让一个年轻人听了有助于他的自我克制么？或是，

‘饿着肚子升天是人间最悲哀的死亡’^{〔4〕}；

或是，说到宙斯，说他，在别的诸神和凡人都一齐入睡了的时候，
独自醒着，竟无端地就把所谋划的一切事都忘掉了，为的是一时燃起的 [390c]
炽烈的情欲，说他竟忘乎所以到这样的地步，当他一眼看到赫拉，以至
于不愿进入房间，当地就在地上就要交配，并且说他如此强烈地被欲望

〔1〕 校注：《伊利亚特》1卷225行。阿基琉斯在此挑衅希腊人的统帅阿伽梅农。

〔2〕 校注：此处亦可指公民对于城邦统治者的不敬。

〔3〕 校注：摘自《奥德赛》9卷8—10行。

〔4〕 校注：《奥德赛》12卷342行。

(ἐπιθυμίας) 所支配，甚至于胜过他们第一次互相交往时，双双地瞒过了他们亲爱的双亲^[1]；或是关于阿雷奥^[2]和阿弗罗迪特^[3]被海发斯特捆绑起来的事，也是为了同一类的事^[4]。”

“不，凭宙斯的名，”他说，“这样的一些说话我认为是不妥当的。”

[390d]

“相反，如果知名的的人物，”我说，“说出了或是做出了什么在一切逆境下都能表现出坚忍不拔的精神的话语或行为，我们就要让他们观看，就要让他们谛听，例如：

‘两手拊膺捶胸，严词谴责里面的心：

心，你可要抵住，甚至更大的艰难你也抵挡过来了。’^[5]

“这是一点不错的。”他说。

“而显然，不可能允许我们这些未来的战士是一些接受贿赂的人，一些贪爱财货的人。”

[390e]

“绝对不能。”

“不能对他们唱道：

‘礼物说服诸神，礼物说服尊严的国君。’^[6]

我们也不能赞誉阿契策的师傅傅埃尼克，据说他是小心地为他做了策划的，劝说他，如果收到了礼物，就去相助希腊人，如果没有礼物，就不要改变他的恶感和仇恨^[7]。又，关于阿契策本人，不能说我们这样做是在尊奉他本人；我们不能同意说他是一个这么贪财爱货的人，以

[1] 校注：参见《伊利亚特》14卷292—353行。

[2] 校注：通译阿瑞斯，战神。

[3] 校注：通译阿芙萝蒂特。

[4] 校注：参见《奥德赛》8卷266—366行。

[5] 校注：《奥德赛》20卷17—18行。

[6] 校注：据Ferrari注，此句可能出自赫西奥德，亦可参见欧里庇得斯《美狄亚》964行。

[7] 校注：见《伊利亚特》9卷515—523行。

至于他从阿伽梅农那里接受了礼物^{〔1〕}，又说他曾经有一次只是在接受了赎金以后才归还了一具尸体，否则他就不愿意。^{〔2〕}

[391a]

“可不是么，”他说，“这样的事情并不值得赞美。”

“说实在的，”我说，“出于对荷马的尊敬，我都不愿意说，对于阿契策说这样的话实在是渎神的，而如果别人这样说而我们去相信他，那也是亵渎。同样，我们不能相信，说什么他对着阿波罗说：

‘你，远射之神，你伤害了我，你这诸神之中的最可怕的；
我要报复你，肯定地，如果力量是在我的手里！’^{〔3〕}

以及说什么对于那条河，它是一位神，他表示不服从，并且准备和它战斗^{〔4〕}；以及他那一束已奉献给另一条河，斯贝尔开以奥河的头，他说：

[391b]

‘我要把我这束发，给予英雄泊屈罗克洛让他带着。’^{〔5〕}

而后者是一具尸体。而他会做了这样的事，这是不可相信的。至于说绕着泊屈罗克洛的坟墓而不断拖曳海克托的尸体，把大批生擒的战俘屠杀在焚尸堆上^{〔6〕}，所有这一切，我们要说，都不是说的真情；而我们也不能允许我们的年轻人相信，似乎阿契策，他是女神之子，父亲培策郁^{〔7〕}也是最明智的^{〔8〕}人，宙斯的第三代子孙，他自己是在最聪明的老师开依罗^{〔9〕}的教养下长大的，竟会充满着这样的内在的混乱，以至

[391c]

〔1〕 校注：见《伊利亚特》19卷147行以下，阿契策在那里对阿伽梅农的礼物无动于衷。【接受礼物的情节见19卷另一处。】

〔2〕 校注：见《伊利亚特》24卷501—502行，552—562行，592—595行。

〔3〕 校注：《伊利亚特》22卷15，20行。

〔4〕 校注：参见《伊利亚特》21卷222行以下。

〔5〕 校注：《伊利亚特》23卷151行。

〔6〕 校注：分别见《伊利亚特》24卷14—21行；23卷175—176行。

〔7〕 校注：一译佩疏斯。

〔8〕 校注：此处删去“最自制的”，原文所无。

〔9〕 校注：一译克戎。

于同时罹患着两种恰恰相反的疾病——一方面是贪财爱货的鄙吝之心，另一方面是对于诸神和世人的倨傲和不逊。”

“你说得很对。”他说。

[391d] “这样，我们，”我说，“既不能相信，也不能允许讲述这样的事，好像波赛东的儿子兑赛羽^[1]，和宙斯的儿子佩衣里图，他们会试图去做了这么可怕的淫掠的事；我们也不能相信，任何其他的神之子或英雄会肯于去进行那样一些，就像现在人们所妄加于他们身上的那样无礼、不敬的事。毋宁，我们要强制我们的诗人们，或者不能把这些说成是他们的业绩，或者说他们并不是神的儿子，两者都说成是，那就办不到；并且也不能试图说服我们的年轻人，似乎神是作恶多端的，而英雄并不比凡人好多少。因为正像我们前面说的，这样的话既是渎神的，并且是不真实的；因为，我想，我们已经证明了，从神要产生出恶来，这乃是不可能的事。”

“这是自然。”他说。

“并且，须知，凡是听了这些人，就要受害。因为这样人人就都要原谅自己的恶行，持着一种见解，似乎以为这样的事既是屡见不鲜，并且更是习以为常，古已有之的，甚至在

‘——那诸神的子息，

宙斯的近亲中；他们为父亲宙斯建立

在尹达翁山岗之巅顶上的祭坛矗立在苍茫云气中，

并且

在他们的血液里至今不乏神明的灵气。’^[2]

[392a] 这是为什么我们必须制止讲述这一类的事实的理由——以免在我们的青年人中间孳生一种作恶的倾向。”

“这正是说对了。”他说。

“那么，”我说，“关于讲述的问题，我们正在规定什么是应该讲述，什么是不应该讲述的，现在还有哪一类这样的问题是我们没有谈到的

[1] 校注：一译提修斯。

[2] 校注：出自埃斯库罗斯亡佚的悲剧《尼奥贝》。

呢？因为关于诸神应该如何讲述，这，我们是说过了，同样，关于神明（δαιμόνων），关于英雄，关于地狱中的事也是如此。”

“正是，都讲过了。”

“那么，剩下的就是关于人的事了？”

“很明显。”

“但是，现在在这里，我的亲爱的朋友，我们却还不能来安排这一点。”

“为什么呢？”

“这是因为，我想，我们将会这样说，即：不论诗人或是散文作家，他们在关于人的问题上，在涉及最主要的一点时，可以说，都说错了。[392b]他们说有很多人是不正义的，但是他们却很幸福，而很多正义的人，却是些苦难的可怜人；他们说什么不正义是有利的，只要不被发现，而正义却只是对于旁人的利益，而对于自己却是责罚。我想我们是要来禁止他们说这样一些话的，相反，我们会要求他们歌唱和讲述和这些正好相反的故事；你想，难道不是这样么？”

“我认为我们应当这样要求。”他说。

“但是，如果你同意我说得对的话，我是不是可以说，你已经同意了我們极力论证的这所有一切？”^[1]

“是，”他说，“我当然明白（这论证）。”^[2]

“那么，所以，我们说，在关于人的问题上必须说这样的而不是别样的一些话（λόγους）^[3]，这一点，我们是要来一致表示同意的。但是，这必须要等到我们发现正义究竟是什么^[4]，发现它，凭它的本性（φύσει）^[5]，对于具有它的人是有利的，不管他看起来是是不是一个正义的人；是么？”

[1] 校注：以上两段原稿漏译，据原文补。

[2] 校注：此处原译为“我当然知道”。

[3] 校注：此处亦可译为“故事”，详见第二卷 377a 以下。

[4] 校注：此处原译为“但是这必须要等到这样的一个时刻，在那时，我们将发现正义的性质究竟是什么”。

[5] 校注：此处原译为“本质”。

“对极了。”他说。

Ⅵ “那么，关于讲述的内容，就让我们讲到这里；而关于讲述的方式，那就，我想，正是在这之后我们所要讨论的问题。这样，我们讲述些什么，以及我们该怎样来讲述，这个问题，我们就将整个地都考察到了。”

这时候，那阿黛依曼特说：“我不太懂你说的是什么。”

[392d] “可是，”我说，“这是你必须懂的。我想也许让我像下面这样讲你就会懂了。是不是凡是为神话作家们或是为诗人们所讲述的，都是一种叙述（*διήγησις*），一种或者关于过去，或者关于当前，或者关于未来事物的叙述？”

“怎能，”他说，“不呢？”

“那么是不是，他们或者是用单纯叙述的方式，或者是用模拟仿效的方式（*μιμήσεως*），或者，是通过两者相结合的方式来达到他们的目的的？”

“同样，”他说，“关于这一点，我也需要有更明白的注解。”

[392e] “看来，”我说，“我是一个可笑的不清楚的教师哩；那么，就像不善说话的人一样，就让我不要整个地笼统地来谈这个问题，而是取出一个部分来用作为例子，努力向你解释清楚我所要说的含义。而请你告诉我，你熟悉《伊利亚德》^[1]的开首处的诗行吧，在那里，诗人述说到克吕赛向阿伽梅农请求释放他的女儿，而后者对他发了脾气，而前者，
[393a] 看到请求不成，就祷告他的神降祸于希腊人^[2]，是么？”

“是，我记得。”

“那么，你知道，直到下面这两行句子——

“他又恳求一切希腊人，

特别是阿特柔斯的两个儿子，人民的两个领袖”^[3]——

[1] 校注：通译伊利亚特。

[2] 校注：原文此处为阿凯亚人（*Αχαιῶν*）。当时希腊地方的强大部族总称为阿凯亚人，以迈锡尼的王阿伽梅农为首领。

[3] 校注：《伊利亚特》1卷15—16行。

之前是那诗人他自己在说话，他并没有想要把我们的注意力转向别人，似乎说话的是一个别人而不是他自己；但是，在这之后，一切就好像他自己是那克吕赛那样在说的，并且他力图使我们相信这不是荷马，而是那巫师，那个已经年老的巫师在说话。就这样，其他的全部叙述就几乎都是以这种方式进行的了，不论这是关于发生在伊里奥^[1]的，或是关于发生在伊塔卡^[2]的，或是在整个《奥德赛》中所讲述的无数事件^[3]。 [393b]

“对，正是这样。”他说。

“那么，这^[4]一般地同样都是叙述，不管这是诗人在述说一个个人的说话，还是他在述说穿插于这些说话之间的事实情节？”

“不错。”

“但是，如果他就像他是另一个人那样在述说一段话，那时候，是不是我们就要说，他是在竭力使他自己的说话方式相似于每一个他所提出来的，将要说话了的那个人的方式？” [393c]

“是，因为情形就是这样。”他说。

“可是，使自己相似于另一个人，不论是在声音上，体态上，这是一个人在模拟、仿效那个他所要相似的人？”

“无疑是的。”

“而凡是在这种情形下，那就，可以说，这位诗人和其他的诗人们都是通过模拟、仿效的方式在进行他们的叙述的？”

“这是一点不错的。”

“但是，如果不是这样，如果那位诗人不把他自己隐蔽起来，那就他的整个诗行和叙述将成为完全不带模拟的？为了不使你说，你又不不懂这是怎么会成为这样的，下面我将要来解释。如果荷马，他告诉我们的说，克吕赛带着他的女儿的赎身金，并且以一个祈求者的身份来了，他是来恳求希腊人，特别是恳求几位国王的，在他说了这些之后，如果他 [393d]

[1] 校注：即特洛伊。

[2] 校注：一译伊塔刻。

[3] 校注：此处原译为“事故”。

[4] 校注：此处删去“一般地”。

并不好像是变成了克吕赛了，而是继续作为荷马在说话，那就，你知道，不会有模拟和仿效，而是相反，是纯粹的叙述了。那时候，他就要说成像是下面这样——可是我的话将是不带诗律的，因为我不是一位诗人——那位巫师来到这里，他向诸神祷告，祝求诸神赐准希腊人^[1]，在他们取得特洛伊城之后，安全返回；但是他们在接受了赎金之后，并且出于对他的神的敬畏，必须还把他的女儿归还给他。在他把这些话说完之后，大多数人产生了一种敬畏的感觉并且表示同意，但是，这却引起了阿伽梅农的恼怒，他命令他立即离开，并且下次不要再来，以免连他的法杖和他的神的冕旒饰带也将一起无助于他了，在把他的女儿放还给他以前，他说，她必须在阿尔哥^[2]在他边上变老了。他吩咐他离开，

[393e] 不要来触怒他，如果他还想活着回到家的话。那老人听了，惊呆了，他默默地离去；但是，当他一走出那块营地，他就固执地久久地祷告和祈求他的神阿波罗，呼唤他的种种名称，提醒他的注意，恳求他的回报，如果他在神庙的建造中，或是在牺牲的祭献中，曾经向他呈献过什么东西而它是得到了他的欢心的话。正是为了这些，他祷告祈求他的神，要求他用他的雷轰电掣逼使希腊人为他的淋漓的眼泪付出代价。就是这样，”我说，“亲爱的朋友，这就是没有模拟的、纯粹的叙述。”

[394a]

[394b]

“我懂了。”他说。

Ⅶ “那么，”我说，“请你再了解这一点：如果我们把穿插在各人说话之间的诗人自己的话语撤掉，而只留下互相的对话，那就产生一种和上面所说的刚好相反的情形。”

“而这，”他说，“我也懂了；那悲剧里的情形，就是这种情形。”

“你说得对极了。”我说，“并且我想，这样我也就能把原来不能说清楚的向你解释清楚了；这就是：在诗作和神话故事中，有一种是纯粹通过模拟的方式的，这，正像你说的，是悲剧和喜剧；而另一种则是通过诗人本人的报道，而这后一种，它的最好的例子，我想，是在颂神的抒情体诗中；而又再有一种，它是两种方式兼而有之的，这既在史诗作

[394c]

[1] 校注：此处原译为“他们”。

[2] 校注：一译阿尔戈斯。

品中是如此，也常有在别的诗体中的^{〔1〕}，如果你了解我的意思的话。”

“现在，”他说，“我体会到你刚才所要说的意思了。”

“又，请你再回忆一下，”我说，“在这之前，我们说，关于说什么，我们已讲过了，而关于怎样说，是我们需要来考察探讨的。”^{〔2〕}

“是的，我记得。”

“那么，我告诉你，我原来所要说的就是这样的—一个意思：我们应^{〔394d〕}该得出一致的意见，断定我们是否可以允许我们的诗人完全用模拟角色的方式来进行叙述，还是部分地用模拟的方式，部分地不是，以及如果这样，两者各自又是什么情形，还是根本不允许从事模拟。”

“我感觉到，”他说，“你的意思是要探讨，我们是不是应该在我们的城邦里允许悲剧和喜剧的存在^{〔3〕}。”

“也许，”我说，“是这样，可是也许就远不止于这样；因为我自己还不知道怎样；但是我们的论证（λόγος），就像风一样，它把我们带到哪里，就让我们去到哪里！”

“你可真是，”他说，“说得好哩！”

“那么，亲爱的阿黛依曼特，我请你紧紧地注意着下面这一点，就是：我们的护卫者究竟应不应该是一些善于模拟的人？或者，这个问题甚至从我们前面所说的也可以得出结论。^{〔4〕}我们前面说：^{〔5〕}一个人，只能做好一件事，而要做好很多事，就不能；相反，如果想要去做很多事，那就会样样都触摸一下而一切都做不好，至少不会有所成就。”^{〔394e〕}

“怎能不是呢？”

“那么同样，关于模拟和仿效，那道理也是一样的：同一个人不能把很多事模拟得就像他只模拟一件事那样好？”

“是的，不能。”

“更不能，他既在做着某种说得上来的严肃的事，而同时，他又在^{〔395a〕}

〔1〕 校注：其他诗体包括品达的胜利颂歌和其他抒情诗。

〔2〕 校注：参见 392c。

〔3〕 校注：此处删去“还是甚至于不应该”。

〔4〕 校注：369e—370c，374a—d。

〔5〕 校注：此处删去“每一个人”。

模拟很多事物并且是一个善于模拟的人；因为即使是那两件同是模拟的事，并且表现为如此密切相关的，同一个人也不能同时把它们做好，我说的是同一个人既写喜剧又写悲剧——这两者，你刚才不是把它们都称为模拟的么？”

“我是这样称呼的；而且你说得很对，同一个人是做不到的。”

“而且要知道，同一个人也不能既是游唱诗人又是演员。”

“对。”

[395b] “甚至于同是演员，也不能同一个人既是喜剧的又是悲剧的演员；而这两者都是模拟，不是么？”

“是，都是模拟。”

“而，我认为，亲爱的阿黛依曼特，须知，人的天性是被判分、铸造成甚至于比这些更加细小的部分的，从而，他^[1]没有能力能够很好地模拟很多东西，也不能同时进行许多种被模拟所仿效的事物本身。”

“说得对极了。”他说。

VIII “因此，如果我们要一贯地维持我们最先的论断，即，我们的
[395c] 护卫者们，在解除了其他一切手工艺工作之后，应该完全是一个严格的创造城邦自由的手艺专家（δημιουργούς），那么，他就既不从事也不模拟任何其他无助于这一目的的事^[2]。而如果他要去模拟，他就必须去模拟那些从他孩提时代起^[3]就有益于他的事物，例如：勇敢、明智、虔敬、自由和大度，以及一切同类的事；而那些凡是不适合于一个自由人的事，他既不应该做也不应该善于去模拟它，更不必说任何令人感到羞辱的事
[395d] （αἰσχρῶν）^[4]，以免由于模拟而得出了真实的结果。或者，你难道不曾观察到，模拟，如果是从早年开始并且是长久持续进行的，那就会固定到习惯（ἔθῃ）和天性（φύσιν）里去，既表现在身体，也表现在语气，也

[1] 校注：原为“它”，误。

[2] 校注：此处原译为：“从而他不从事任何其他无助于这一目的的事，那么他也就不应该再去做或去模拟任何其他事物。”

[3] 校注：此处删去“一开始”。

[4] 校注：此处原译为“丑恶的事”，不确。

表现在思想上?”

“是的，真是这样。”他说。

“因此我们不能允许，”我说，“我们所公开说明要去着意培养，并且希望他们成为好人^[1] (ἀγαθούς) 的人，自己作为男人，去模拟一个女人，不论是年轻的，年老的，不论是在数落丈夫，或是在和诸神争执，自以为很幸福而夸耀喧嚣，或是在不幸中，在痛苦中，在哀鸣中，[395e]更不用说在疾病中，在爱情中，在生育中。”

“完全对。”他说。

“也不能模拟奴隶，不论女奴或男奴，在执行一切奴隶的贱役。”

“这也不能。”

“无疑，也不能模拟坏人、懦夫以及行为和我们上面所讲的一切相反的人，模拟他们互相诋毁或是互相揶揄，或是酒后或甚至在清醒中口出秽语，或其他为这样的人所做的，不论在言语或行为上，互相损害或加害于旁人的事。我想，他们也不该习惯于，不论在语言或行为上，模仿疯子。他们当然应该认识疯子和一切邪恶的人，不论男女，但是去做或去模拟他们的事，这是不允许的。” [396a]

“说得很对。”他说。

“那么再看，”我说，“他们该模拟铁匠打铁，或是其他的手艺么，或是模拟船舰上的划手，或是指挥他们为他们呼号子的首领，或是任何其他这一类的人和事么?” [396b]

“不，这怎么可能呢，”他说，“这是一些护卫者们^[2]甚至不该用心去注意一下他们的职业的人。”

“那么再看：马的嘶鸣，牛的吼叫，水流的激荡，海涛的汹涌，雷声轰隆，以及所有一切这一类的事情他们该模拟么?”

“不，”他说，“已经向他们禁止了，既不能自己疯癫也不该去仿效疯癫的样子。”

“那么，如果，”我说，“我懂了你的意思的话，你是说，有一种说话和叙述的方式 (εἶδος)，它是那个真正地美好的人所应用的，如果他 [396c]

[1] 校注：此处原译为“优良的人”。

[2] 校注：此处原译为“他们”，易造成指代混乱。

有必要说话的话；而另有一种和这不同的方式，这是那种在天性和教养上都恰恰地和他相反的人所总是具有并用它来说话和叙事的方式。”

“这是，”他说，“怎样的两种呢？”

[396d] “一个，”我说，“有分寸、有法度的人，如果在叙述中遇到属于一个正直的好人的一句话语或一件事情^[1]需要他去叙述时，我想，他会愿意就像他自己是那个人那样去复述的，并且将不会为这样的模拟而感到羞耻，特别是，如果他是在模拟那个正直的人的坚忍不拔、聪明睿智的行为；而较少的，较不愿意地的情形，那就是，如果这个人是因为病痛或是因为爱情（ἔρωτων）或是受了酒醉或其他不正常因素的影响而处于不稳定的状态中。但是，如果他面对着的是一个不如他的人，那他就不会愿意认真地使自己去拟似于这个较次的人，除非是短暂地，当后者是在做一件正当的事的时候；但是他是要感到羞耻、难堪的，既因为他没有模拟这样一些人的经验和习惯，也因为，他既从心里看轻这些人，[396e] 这就会使他感到恼怒，不快，如果用一个印模来套铸他自己，把他自己放进这样一些比他卑贱的人的模式中去，除非这只是作为一时戏弄。”

“对。”他说，“是会有这样的情形。”

IX “因此，他所应用的将是这样一种叙述的形式，就像我们在这之前不久谈到荷马的史诗时说的那样，而他的说话方式将是处于两者之间的，处于模拟和纯粹的叙述之间，在大段的讲述中间有一小部分模拟——还是你认为我没有说对？”

“不，”他说，“你说对了；这样一个说话的人，他的说话方式必然是这样的。”

[397a] “那么，”我说，“再说那种不是这样的人，愈是他的品质较次，他就愈是会愿意去模拟一切^[2]，愈是意识不到有什么是与他不相配称的，

[1] 校注：此处原译为“有一句或是有一件属于一个正直的好人的话语或事情”。

[2] 校注：据 Slings 的校订本，此处应当翻译为“他就愈是会愿意去叙述一切”。这一解读得到最好的几份手抄本的支持，但显然与下文所述相冲突，此处依顾先生原译，未改。

以致他会试图去认真地，当着众人的面去模拟一切，甚至是我们刚才所说到的那些：轰隆的雷声、飒飒的风声、雨雹声、车轴声、辘轳声、喇叭声、笛声、箫管声，以及一切乐器的声音，甚至狗群的吠叫、羊群的咩鸣、群鸟的啁啾。总之，他的说话方式全部是由声音和形象的模拟组成的，或是仅仅只有一小部分的叙述。” [397b]

“这，”他说，“也是必然这样的。”

“那么这就是，”我说，“我上面所说的两种说话的方式。”

“是有这么两种。”他说。

“因此，在这两种方式之中，一种方式，它只含有很少的变化，而如果我们再为它配上适当的调式 (ἁρμονίαν) [1] 和节奏 (ῥυθμὸν)，一个正确地进行叙述的人，就几乎可以以一个并且同一个调式一直说下去——因为变化是很少的——同样，在节奏上，也差不多是一个节奏， [397c] 是这样么？”

“对，可以说完全就是这样。”

“那么，再看那另一种方式，是不是情形正好相反，它既需要一切调式，也需要一切节奏，如果一个人同样地也想把话说到家的话；因为他面临着层出不穷的变化的面貌。是这样么？”

“是的，情形正是这样。”

“那么，是不是一切诗人以及一切讲述故事的人，都要在这两种说话方式之中或者采用其中一种，或者采用另一种，或者，采用一种 [2] 把这两者混合起来的方式？”

[1] 校注：原译为“声调”，不确。据 Ferrari 注，希腊音乐的调式字面义为“谐声”“和声”。每个调式的基本构成是一系列确定的音程，但在纯粹的音阶音符之外似乎还包括音符使用的相对频率，以及特定的音域等。因此，调式的选择可以决定音乐片段的风格，而从很早的时期起，调式的差异就与诗歌体裁、场合和情绪的差异相对应。细节可参阅 M. L. West, *Ancient Greek Music* (Oxford: Oxford University Press, 1992)。有关柏拉图所谈论的调式，亦可参阅王珂平《论古希腊诗与乐的融合》，《外国文学研究》2003 年第 5 期。下文替换“声调”为“调式”之处，不再一一注明。

[2] 校注：此处删去“由他们”。

“这，”他说，“是必然的。”

[397d] “那么我们怎么办呢？”我说，“我们是允许和接受所有这些方式都进入我们的城邦呢，还是在那两个非混合的方式中接受其中的一种，或者去接受那混合的方式？”

“如果，”他说，“我的意见能获胜的话，我选择的是那种非混合的，专门模拟善人善事的方式。”

“但是，亲爱的阿黛依曼特，要知道那混合的一种也是很有趣的呢，而对于儿童、他们的师保，以及对于绝大多数的群众来说，远远地最为有趣的却是那种和你所选择的恰恰相反的方式。”

“是的，是最有趣的。”

[397e] “但是，”我说，“你也许要说，它和我们这个城邦的生活是不相配称的，因为在我们这里没有双重的也没有多重化的人，而是每一个人只从事一件工作。”

“的确是很不配称的。”

“因此，是不是正是由于这个缘故，所以在我们的城邦里，并且也唯一地在我们的城邦里，我们将看到一个鞋匠就是一个鞋匠，而不是在他的鞋匠职业之外他又是掌舵的船长；同样，一个农人就是一个农人，而不是在他的农业之外他又是一个法官；一个士兵就是一个士兵，而不是在他的士兵职业之外又是一个谋利的商人；以及此外，一切人也都是这样？”

“正是这样。”他说。

[398a] “那么，看来是这样，如果有一个人，他，由于他的机巧，能够扮演各种角色，能够模拟一切行当，他来到了我们的城邦，既是本人又带上他的诗作，要求公开表现他自己和他的作品，我们就要屈身向他膜拜，奉他为神明，视他为一个可惊赞的、有趣的角色；但是我们要向他说，在我们的城邦里，和我们在一起没有这样的人，我们的法律也禁止在内部产生这样的人物，我们将在他头上撒下香油，用羊毛的饰带为他

加冕，然后把他奉送到另一个城邦里去^[1]。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，这些模式是，当我们在前面着手来教育我们的战士时，一开始就制定下来的。” [398b]

“很对，”他说，“如果权力是在我们手里，我们是要这样做的。”

“那么现在，”我说，“亲爱的朋友，也许在音乐中关于故事（λόγους）和神话（μύθους）的部分，我们就都已经整个地涉及了，因为关于该讲些什么以及如何讲这两个问题，至此我们就都已经讲过了。”

“是，我也是这样想的。”他说。

X “那么，”我说，“在这之后，问题就是关于歌唱的方法和关于音乐（μελῶν）^[2]的事了，是吗？” [398c]

“对，正是这样。”

“那么，既已讲到这里，人人也都能看出来，关于这些问题我们应该讲些什么，以及它们该是怎样的事物，如果我们想要和上面我们已经讲过的相一致的话？”

这时候，那格劳康，笑起来，说：“亲爱的苏格拉底，恐怕这人人中不该包括我哩，因为我还不能够在此刻就理会到，关于这些我们应该说些什么，虽然我也有一点窥测。”

“但是毫无疑问，”我说，“首先你是能够说到下面这样一点的，音乐 [398d]

[1] 校注：香油和冠冕通常献给神的雕像。在 Proclus 的评注中就已经注意到这一有关诗人的悖谬态度：一方面诗人被奉为神明，另一方面却又被驱逐出城，参见 Adam 1902, vol. 1, 154—155。据 Ferrari 注，此处驱逐诗人似乎在暗示城邦驱逐一个神圣化的替罪羊以清除共同体的不洁之物，如同在 Thargelia 的年节上。

[2] 校注：原译为“节律”。μέλος一词在希腊语里含义甚丰，既可指抒情诗及合唱歌曲，也可指曲调与旋律，一般而言，可以泛泛地翻译为音乐，当然此处的音乐仍然是和诗歌（悲剧、喜剧、史诗、抒情诗）紧密联系在一起。而“节律”一词在现代汉语中常用来指节奏，容易混淆。下文替换“节律”为“音乐”之处，不再一一注明。

它是由三个部分组成的：言语，调式和节奏。”

“对，”他说，“至少这一点是这样。”

“那么，就它在音乐中也是言语来说，它和那非歌唱的言语也没有什么差别，它也必须合乎我们在上面所规定的那些模式，并且出之于同样的说话方式，是么？”

“是的。”他说。

“而调式与节奏，它们应该是跟随着言语的。”

“怎能不呢。”

“但是哀鸣和悲叹，我们上面说过，在言语中是用不着加上它们的。”

“是的，用不着。”

[398e]

“那么哀鸣式的、挽歌式的调式，请你告诉我，是怎样的一种调式呢？因为你是一个懂音乐的人。”

“那是半吕底亚式的和急促吕底亚式的，以及一些相类似的。”

“那么所有这些调式，”我说，“都在取缔之列；因为它们甚至对于妇女，如果她们想要成为有价值的人的话，都是无用的，对于男子那就不必说了。”

“正是这样。”

“但是酗酒，它对于护卫者是最不相称的，同样，娇气和萎靡不振，怠惰和闲散也都是如此。”

“哪能不呢。”

“那么在各种调式中，哪些是萎靡娇气的，哪些是逸乐怠惰的呢？”

“伊奥尼式的，”他说，“和吕底亚式的。这些都是被称为靡靡之音的。”

[399a]

“那么，所有这些，亲爱的朋友，你能把它们应用在要作为战士的男子身上么？”

“完全不可能的。”他说，“但是看来，现在你就只剩下道里斯式^[1]和弗里奇式^[2]的了。”

[1] 校注：通译多利安式。

[2] 校注：通译菲里底亚式。

“因为，”我说，“我不懂调式，但是请你给我留出这样的一个调式，它是恰当地模拟一个勇敢的人的声势和语调^[1]的，他或是处于战争中，或是在从事任何迫不得已的工作^[2]，或是当他处于困境中，或是受了伤，或是面向死亡，或是遭遇其他种种不幸，在所有这些情况下，他都能镇定自若，坚强地抵抗他的命运（τύχην）并且予以反击。以及，也请你再为我留下另一种调式，它是模拟一个人在平静安恬中，不受任何强制，而是自觉地活动着，或者是他在向别人劝说或要求一件事，如果后者是神，他就用祈求和希望，如果后者是人，他就用教育和告诫，或者，相反，如果是别人在要求、教育或劝告、开导他，他就认真谛听；而正是由于如此，所以他的作为都是明智而成功的，但是同时，他却并不傲慢自大，而是相反，在所有这些情况下他都是明智谦虚，合乎法度的，而不论世事向哪里发展，他都能心神安谧，乐于接受。这样的两种调式，一种是迫不得已的（βίαιον），一种是心甘情愿的（ἐκούσιον）^[3]，这样的调式将最好地模拟处于逆境中的和处于顺利中的、明智谦逊的和勇敢轩昂的人的语气和声势^[4]，愿你就把这样的保留下来。”

“但是，”他说，“你关切地要求我留下的却不是别的，而正就是方才我说到的那两个哩。”^[5]

“那么，”我说，“在我们的歌咏和音乐中将是不需要有多弦的或声谱很广的乐器的。”^[6]

[1] 校注：此处原译为“调调”，有失庄重。

[2] 校注：此处原译为“强烈、艰巨的工作”，考虑到下文对比 βίαιον（强制）和 ἐκούσιον（自愿），故作改动。

[3] 校注：此处原译为“一种是自强不息的，一种是安恬自在的”。

[4] 校注：此处原译为“处于逆境中的，处于顺利中的，明智谦逊的，勇敢轩昂的，这样的调式将最好地模拟这样的人的语气和声势”，今调整以使修饰词和其所修饰的中心语明显地关联起来。

[5] 校注：据 Ferrari 注，将多利安调式作为男性化的、威严的，这一传统早已确立。但是，在传统中，菲里底亚调式一般是和兴奋中的自由状态联系在一起，例如在令人迷狂的宗教仪式中。

[6] 校注：此处亦可译为：“在我们的歌咏和音乐中将不需要多弦的乐器和全调式的作品。”

“我想，”他说，“不需要。”

[399d] “那么不论是三角竖琴^[1]或一般的竖琴^[2]，或任何乐器，凡是多弦的、广声谱的乐器，我们将不豢养和培养那些制造它们的手艺人。”

“是的。”

“那么再看，制笛人和演笛者，^[3]你准备把他们接待到我们的城邦里来么？还是，难道不该说，笛子这种乐器它正是最“多弦性”的乐器么，而一切广声谱的乐器，它们不正都是模拟笛子的么？”

“很清楚，”他说，“正是这样的。”

“那么，”我说，“剩下来你所有的就是里拉琴和奇特拉琴^[4]了，它们可以用在城邦里；至于在郊外和乡间，供牧人们用的有一种排箫^[5]。”

“很对，”他说，“按我们的道理就该是这样的。”

[399e] “那么，”我说，“亲爱的朋友，不能说我们是在标新立异，如果我们宁可选择阿波罗和他的乐器，而不取玛尔修阿和他的乐器。”^[6]

“不，凭宙斯的名，”他说，“我们不是。”

“那就，”我说，“真是好极了，这样我们就不知不觉地又纯化了我们的城邦，前面不久我们就说过，它正在变得奢靡了。”

“这就正是，”他说，“我们的明智哩！”

“那么，”我说，“来吧，且让我们把我们的纯化工作进行到底；因为紧接着调式的，我们要说，就是关于节奏^[7]的事了。我们将不去探究它们的纷繁的形式本身，也不去讨论各色各样的诗步（βάσεις），相

[1] 校注：此处原译“大竖琴”，不确。

[2] 校注：此处原译“大扬琴”，误。

[3] 校注：此处所说的“笛”（αὐλός），泛指管乐器，而且更近似今天的单簧管或双簧管，而不是长笛。它可以作为独奏乐器，而不仅仅是像弦乐器一样只给诗歌或合唱伴奏。

[4] 校注：这两种琴皆为抱琴，原译为“小竖琴和吉他琴”，误。

[5] 校注：原译为“小牧笛”，误。

[6] 校注：玛尔修阿是希腊神话中的林神，乐器为上文提到的“笛”（αὐλός）。

[7] 校注：此处原译为“节律”，改之以同前文一致。

反，我们是要来注意观察一个正直守矩的（κοσμίον）^{〔1〕}、勇敢的人，他的生活的节奏怎样的，而当我看出了这些节奏之后，我们就要强制地使这个诗步（πόδα）和韵律去追随，迎合这样的一个人的言语，而不是使言语来迁就那个诗步（ποδί）和音乐。至于说什么是这样的一些节奏^{〔2〕}，那就像关于调式一样，这是你的工作，要由你来为我们解说的。” [400a]

“可是，凭宙斯的名，”他说，“我却不会说哩。因为说到有那么三个种类，由这三个种类组成诗步（βάσεις），就像在语气中有四个种类，由这四个种类产生所有的调式，这，是我所能理解并且能讲一讲的。但是此外，要是说到什么样的节奏^{〔3〕}模拟什么样的生活，这我就不能了。”

“但是，”我说，“关于这些，我们是都要去请达蒙给我们指导的；[400b] 什么是和粗鄙、傲慢、癫狂以及其他恶德相联系的诗步（βάσεις），以及，什么是和所有这些正好相反而应该予以保留的节奏^{〔4〕}。因为，我想，虽然是很模糊地，但是我的确听到他讲过有一种剑拔弩张式的称作安诺布里奥式的诗步，据说是一种复合的诗步^{〔5〕}；并且又说到一种扬抑格的所谓指节式的诗步^{〔6〕}，以及还有一种六步体的所谓英雄式诗步^{〔7〕}。我不明白他是怎样来传声押韵，安排处置的，怎样通过长短交错而使抑扬相当，顿挫互补的。并且，如果我没有记错的话，他还称呼过一种名为扬波式的^{〔8〕}和另外一种称为实后式的^{〔9〕}诗步，都是加上长音节和短音节的。而就所有这些诗步中的某些诗步说，他批判或是赞美 [400c]

〔1〕 校注：此处原译为“美好的”，不确，参见第一卷注释 329c。

〔2〕 校注：此处原译为“韵律”，改之以和上文一致。

〔3〕 校注：此处原译为“韵律”，改之以和上文一致。

〔4〕 校注：原译为“诗步”，误。

〔5〕 校注：这是一种以长短（扬抑）格为诗步基本特征的并且经常用于战争舞蹈的节奏形式。

〔6〕 校注：此为多利安音乐传统的典型特征。

〔7〕 校注：以长短短格为基础并将长长格和短长格变换组合而成的六音步节奏形式。

〔8〕 校注：短长（抑扬）格。

〔9〕 校注：长短（扬抑）格。

它们的步态的变化，不下于他批判或赞美那些节奏本身，或是批判或赞美某种与这两者共同相关的东西。因为我不懂细节。但是关于这些，就像我说过了的，让我们转交给达蒙吧，因为要详细讨论是要旷日持久的；或者你认为不是这样？”

“是，凭宙斯的名，”他说，“正就是这样。”

“但是，有一点你是能够做出判断的，这就是优雅与粗俗^[1]是和节奏的完美与不完美直接相关的。”

“这是当然。”

[400d]

“但是须知，完美的节奏和不完美的节奏，前者是和完美的语言风格相契合而随之产生的，而后者则是和那正好相反的相契合；同样，优美的调式和拙劣的调式也是如此，如果，如我们前面已经说过的，节奏和调式要依随语言而定，而不是相反，语言要依节奏和调式而定的话。”

“说得对。”他说，“这些是要依随着语言而定的。”

“那么再看，”我说，“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？”

“那是当然。”

“而所有其他的一切呢，又都要随着语言的风格而定？”

“对。”

[400e]

“那么，优美的语言，恰到好处的调式，优雅和抑扬相当的节奏（*εὐρυθμία*），这些都要依随于一种善良的气质（*εὐηθεία*）。而这气质却不是什么无头脑的好心，被我们出于委婉和客气而称之为什么善良的好人之类的东西；而是相反，它是一种真正地美好的、优秀的，已经深入于他的气质而构成他的习性的一种思想上的品德（*διάνοιαν*）。

“你完全说对了。”他说。

“那么，是不是我们的年轻人应该是在一切所在都要去追求这些气质的，如果他们要克尽他们自己的职责的话？”

“是的，应该要去追求。”

[401a]

“而我想，在绘画中，这些是充斥的，以及在一切与绘画相类似的手艺中；它充斥在织物中、刺绣中以及建筑中，以及在一切和其他日用

[1] 校注：此处原译为“仪态的端庄与猥琐”。

器物的制作有关的工艺中，以及更有，在一切动物与植物的体态^{〔1〕}中。在所有这些事物之中，因为，都有优雅与粗俗^{〔2〕}之别。而粗俗、节奏的混乱、调式的嘈杂，都是和语言的粗鄙和气质的乖谲相表里，相伯仲的；而凡是与这些相反的，就都是属于相反的气息，它们属于克制的品德和良好的品格（σώφρονός τε καὶ ἀγαθοῦ ἥθους）^{〔3〕}，它们是与后者相表里，相手足而互为形影的。”

“完完全全，正是这样。”他说。

XII “那么，是不是我们就只需要监督和禁止诗人，要求他们把良好气质（ἡθους）的形象创作到诗词中去，否则就不允许他们在我们之中写作诗词，还是，我们也应该监督和阻止其他所有的手艺工匠们，不允许他们把乖戾的气质、倨傲不羁、鄙吝卑贱、行为不检等等，或者创作在人物造型中，或者体现在建筑设计中，或者表露在任何其他为他们所创作的作品中？而如果谁不这样做，我们就不允许他在我们的城邦中从事手艺工作，以免我们的护卫者，生长和被培育在种种恶劣的形象环境中，就像是被放牧在一片有毒的牧草地上一样，每日每时地，少量^{〔401b〕}地，但是却经常不断地从大量这样的毒草中啃取和啮食着，不知不觉地就在他们自己的灵魂中积聚出一个硕大的错误与罪恶之果来了。正相反，我们应该去寻求那样的一些手艺工匠们，他们由于天赋^{〔4〕}，能够嗅觉出并且去追索那种美好的、优雅的天性^{〔5〕}，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，从各种各样的美好作品中所产生的影响，他们耳濡目染，就像是熏和的南风一样，从各个清明的所在吹拂来健康的气息，从而，从他们儿童时代起，^{〔401c〕}不知不觉地就借助美好的理性（καλῶ λόγῳ）把他们带向了契合、友谊^{〔401d〕}

〔1〕 校注：此处可直译为“身体的本性”。

〔2〕 校注：此处原译为“优美与端庄或粗俗与鄙陋”，据前文改。

〔3〕 校注：此处原译为“明智与品德”，不确。

〔4〕 校注：此处原译为“天赋的良好气质”。

〔5〕 校注：此处原译为“端庄的气质和天性”，据前文改。

和共鸣上去了^[1]。”

“要是能够，”他说，“这样教育，那真是好极了。”

[401e] “那么，”我说，“亲爱的格劳康，是不是正是由于这些^[2]缘故，所以，音乐的教育是最主要、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，而否则，就适得其反？并且，再者，一个在音乐上得到正确教育的人，对于缺陷与不足，对于粗劣的手艺作品，对于不美好的自然产物，他的觉察能力是最为强烈、敏锐的；他正当地厌恶这些，而赞誉美好的事物；他喜爱后者，接纳它们直到自己灵魂的深处，[402a] 接受它们的熏陶与教育，与它们共同生长，而使自己也变得美好，善良与正直。他在尚还年幼的时候，在他尚还没有能力掌握理性（λόγον）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而产生的认识，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。是这样的么？”

“是的，”他说，“我可以看到，正是由于这样的缘故，教育寓于音乐之中。”

“那么，这就正像是，”我说，“我们学习语言文字一样，只有达到了这个地步，我们才自认为有充分的把握了，这就是：全部字母，虽然数量不多，却不论出现和应用在什么所在，我们都能识别它们；无论它们[402b] 出现在短的还是长的（单词）中^[3]，我们都不忽略轻视它们，似乎

[1] 校注：此处原译为“不知不觉地就把他们带向了对于美好的理性的向往、契合，爱好和共鸣上去了”。现代译者对此句解释各异，除了以上经过订正后的翻译（参考了 Leroux 的法文翻译），另一种可能是：“不知不觉地借助美好的言辞把他们带向契合、友谊和共鸣。”（如 Griffith 的英译本）这在语法上也能得到支持，并且也契合前文有关叙事和音乐的讨论。但根据后文的解释，此处强调的应是诗歌和音乐教育为理性做好了准备。相关讨论，可参见 George Leroux 2004, 581—2。

[2] 校注：原译“这个”。

[3] 校注：此处原译为“不论它的形状小或大”，不确。

它们是无须注意的，而是相反，不论在什么所在我们都全神贯注地去辨认它们。相信唯有在达到了这样一个程度之后，我们才能算是一个通晓文字的人了。”

“说得对。”

“同样，关于字母^[1]的映像，不论是反映在水中的或是反映在镜中的，除非我们已经认识了这些字母本身，我们是不能认识这些映像的；因为对这两者的认识是属于同一的技艺（τέχνης）^[2]和同一的努力的。”

“这说得很对。”

“那么是不是这样，凭诸神的名，现在可以来说我所要说的话了：既然事情如我们上面所说的那样，那么，不论是我们自己，也不论是我们说明了是要培养成为我们的护卫者的人，都不可能成为精通音乐的人，除非，对于克制^[3]、勇敢、慷慨、高尚和豁达大度的模式（εὖ δεη）^[4]，以及一切与它们相关联、由它们孳生的事物^[5]，一切与它们正相反对立的事物，不论它们交织散处在什么所在，我们对它们都有所认识；并且除非，无论在什么所在，只要它们出现，我们就对它们有所觉察，不论这是它们自身还是它们的映像，并且不论它们是在微不足道的还是在意义重大的事物中^[6]，都不丝毫予以忽略和轻视，而是深信，这些模式和映像都是同一种技艺和同一种努力的对象，是这样的么？” [402c]

“这，”他说，“是必然无疑的。”

“所以，”我说，“如果有谁既在他的灵魂里具有美好的习性，又在他的仪表上结合着与这些美好的气质相一致、相融合的外貌，从而在这 [402d]

[1] 校注：此处原译为“文字”。

[2] 校注：此处原译为“同一的方法”，不确。

[3] 校注：此处原译为“明智”，依前文译法改。全文统一，遇别处相同修改不再注释。

[4] 校注：亦可译为“形式”“相”“理念”等，具体见第五卷以下的讨论。

[5] 校注：此处原译为“相孳生的事物”。

[6] 校注：此处原译为“并且不论它们是在小型的或是在大型的事物中”。

两个方面同时具有那同一的模式，能够说对于一个有眼睛看的^[1]人来说，还有比这更美好的景色么？”

“这是最美好的了。”

“而凡是最美好的，总是最令人爱恋的？”

“这是当然。”

“那么，凡是最属于这样一种类型的人就总是要被一个真正地懂得音乐的人^[2]所爱恋的，而如果是一个有不和谐的缺陷的人呢，就不会被他所爱恋？”

[402e] “是的，将不被爱恋，如果，”他说，“这是某种在灵魂上的缺陷；至于说如果是某种身体上的缺陷呢，他将仍旧是要去喜爱他的。”

“我知道了，”我说，“你必定是现在有着或者曾经有过这样的宠爱的对象的。我同意你的意见。但是请你告诉我下面这一点：在克制[的品德]与过度的快感(ἡδονῇ)之间，有什么相通、相同之处么？”

“这怎么可能呢？”他说，“后者使人丧失头脑，就像痛苦使人丧失头脑一样。”

“那么在它和别的品德之间呢？”

[403a] “没有丝毫相关。”

“那么怎么说？在它和不逊与放纵之间呢，有相关么？”

“那是无疑的。”

“你能说出一种什么快感，它是比那关于情色的快感(ἀφροδίσια)^[3]更强大，更剧烈的么？”

“我不能。”他说，“也没有更疯狂、更失神的了。”

“而一种正当的爱，它是不是应该是一种对于有序的和美好的事物

[1] 校注：此处原译为“善于观赏的”，而原文是针对任何有视力的人而言。

[2] 校注：如前所述，也可以指真正有修养的人，受过良好教育的人。

[3] 校注：原译为“关于情欲和女色的快感”，而古希腊人的性爱观显然不局限于异性或者女色。

的懂得克制的、和谐的爱恋？〔1〕”

“这是很对的。”他说。

“那么没有任何疯狂的、与放浪相关的东西，是可以和正当的爱相混同，相掺杂的？”

“不能相混杂的。”

“因此，这种快感是不能掺杂进来的；同样，一个爱恋者和他所爱恋的孩子，在他们正当的爱恋和被爱恋中也不能与这种快感有任何相干。” [403b]

“这是，无疑，不能的，”他说，“亲爱的苏格拉底，不能掺杂的。”

“因此，可以这样说，在我们这个将要建立起来的城邦中，你将要像规定一条法律一样规定，一个爱恋者亲吻，交往和触摸他所爱的青年人应当就像是对待〔2〕他的儿子一样，是为了美好高尚的目的，如果他取得他的同意的话。而在一切其他方面，他也应该如此地和他所属意的人来往，以不使人对他们相互交往有任何出乎以上常规的长短或非议；而如果不，那就要受到缺乏高尚情趣和在气质上恶俗鄙陋的斥责。” [403c]

“正是这样。”他说。

“那么是不是，”我说，“在你看来，关于音乐的讨论我们也已经达到极致了，而正是在那应该休止的所在，我们也已经在事实上休止了；因为关于音乐，可以说它的终极就在于对于美好的事物的爱慕之情？”

“我同意。”他说。

XIII “在音乐之后，对于我们的年轻人的培养就应该是体育了。”

“这是当然的。”

“固然，同样，在这方面，他们也是应该从儿童时代起终生受到严格的培养的。但是，这方面的情形，我想，是像下面这样的——而你，我请你也来考虑一下——因为在我看来〔3〕，一个健全的、适当的躯体， [403d]

〔1〕 校注：此处原译为：“它是不是应该是一种对于娴淑有序和优美雅致的事物的清醒地的，和谐地的爱恋？”

〔2〕 校注：“对待”为校者所加。

〔3〕 校注：此处删去“我并不认为”。

并不会^{〔1〕}由于它本身的优点，就能使灵魂也变得美好了，而是相反，这是美好的灵魂，由于它本身的优点，使躯体得以保持在它的最好的状态中；可是你，你是怎么想的呢？”

“是，”他说，“我想也是这样。”

[403e]

“那么，既然这样，如果我们足够地注意和料理我们的头脑和思想，把详细规定有关躯体方面的事这一任务委托给它去进行，而我们呢，只为它指点出几个大的规范和模式，以免使我们的讨论过于冗长和琐细；你说我们这样做是做对了么？”

“这是完全对的。”

“酗酒与沉醉，我们说过，是必须禁绝的；因为我们能够对一切让步，却不能允许一个护卫者烂醉如泥，以致站在地上甚至都不辨东西了！”

“这真是，”他说，“可笑的事了，一个护卫者倒还要另有一个护卫者来护卫他了！”

“那么，关于他们的食物，情形又如何呢？要知道，这些男子们是最剧烈的格斗和比赛中的竞技者；难道不是么？”

“是，正是这样。”

[404a]

“那么，是不是那些专业的竞技者的身体状态和习惯（εἶς）^{〔2〕}是适用于他们^{〔3〕}的？”

“也许。”

“可是，”我说，“有那么一些这样的人的身体状态和习惯是好睡的，并从而导致在健康上是不稳定的；或是，你也许没有看到，他们简直是一生都在睡眠中，并且，如果小小地违犯了他们的规定的食谱，这些竞技者就会大大地并且严重地生病的？”

“是，我见过的。”

“对于这些战争的竞技者，”我说，“我们就要有更好得多的训练方式了，他们必须，像狗一样，是不眠的，他们必须具有极其敏锐的眼光

〔1〕 校注：“并不会”为校者所加。

〔2〕 校注：此处亦可译为“养生之道”。

〔3〕 校注：此处原译为“我们的这些人”。

和听觉，并且在军事行动中忍受各种各样的生活上的变更，不论是饮水，还是饭食，也不论是酷暑日晒，还是隆冬奇寒，都不能使他们在体魄健全上有任何缺损和动摇。” [404b]

“是的，我也这样想。”

“那么，是不是那最好的体育锻炼的方式，就像是音乐教育的手足姐妹一样，彼此是十分相似的，而后者我们刚才不久正详尽地讨论过？”

“你说的什么意思？”

“我是说一种单纯的、朴实平易的训练，特别是有关于战争事项的。”

“是什么样的情形呢？”

“就是凭着荷马，”我说，“一个人也是能了解所有这些的。你知道，因为在军事行动中，在宴请诸英雄的筵席上也不曾用鱼来招待他们，并且这还正是他们在海策蓬特海^[1]边上时，并且也没有蒸煮的肉，而只是烤肉，后者对于战士来说是最方便最充足易得的了；因为可以这么说，不论在什么所在，简单地利用火本身，要比带着瓶瓶罐罐四处转悠走动方便多了。” [404c]

“这真是这样。”

“并且要知道，以我来想，荷马是从来不曾提到过调味品^[2]之类的东西的；并且，是不是可以说，那些另外的竞技者们，他们也是知道这一点的：谁想要很好地维持他们的体魄，谁就要戒忌所有这一类东西？”

“他们做得很对。”他说：“他们既知道这一点，并且也是戒忌的。”

“如果你认为这些是正确的，那么，我的朋友，看来你是不会赞美叙拉古式的盛宴和西凯里克^[3]式的花样繁多的精美佳肴的。” [404d]

“我看我不会。”

“那么，你也不会同意让一位科灵斯的女郎去做那些人的相好的，

[1] 校注：以希腊命名的海，今称达达尼尔海峡，在土耳其欧亚两部分之间。

[2] 校注：此处原译为“蜜饯甜食”，误。

[3] 校注：通译西西里。

如果后者想要保持一个精壮体面的体魄的话。”^[1]

“完完全全对了。”

“那么，你也不会赞许那人人称道的美味，我们的雅典式的精制糕点的？”

“这是必然的。”

[404e] “因为，我想，如果我们把所有的这些食物，一般地说，这种食谱和生活方式，与那种以全部的调式和全部的节奏谱写的旋律和歌声相比拟，我们不正是作了一个确切的比拟么？”

“这恰恰地正是这样。”

“那么是这样：在那里，纷繁绮靡造成放荡不羁，而在这里，就造成疾病；而单纯与朴素，就音乐来说，在灵魂中造就克制^[2]，而就体育来说，造成诸躯万体的健康。是么？”

“没有比这更正确的了。”他说。

[405a] “可是放荡与疾病，既在一个城邦里丛生，那么会不会导致^[3]开设很多的法庭和医院呢？而公堂对簿，以及医疗药饵的技艺也就将身价陡涨了，如果甚至自由人也要大批地认真地去围绕着这样的事物忙碌不休的话？”

“这真是实逼处此，无可奈何了。”

XIV “而关于一个城邦里的低劣的、足以引以为耻的教育方式，你还能找到一个比这一点更明显更有力的证明么，而这，就是那对于最出色的医生和法官^[4]的需要；不但是群氓或庸劣的手艺人需要，而且甚至是自称曾经按照着自由教育的模式培养起来的人也同样需要他们。而且，你能说这不是一种耻辱（αἰσχρὸν），不是一种关于庸劣的教育或者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

[405b]

[1] 校注：科林斯以盛产ἑταίρα（伴妓，三陪女）闻名。

[2] 校注：此处原译为“造成聪明睿智”，依前统一。

[3] 校注：此处原译为“要不要引起”。

[4] 校注：据 Ferrari 注，雅典的法官实际上由业余人士通过抽签而产生，因此，此处的法官实际上指的是陪审员。

申诉，从而这些人就成了他的主宰，他的暴君，他的法官了，而他自己的内在的法律与正义呢，却失灵了，不管用了。”

“这真是，”他说，“一切之中最足以引以为耻的事了。”

“是么？”我说，“可是，是不是下面这样的事在你看来还要比这更令人觉得可羞哩：一个人，不但生命的大部分时间是在法庭上或者作为被告或者作为原告消磨过去的，而且还，由于趣味的粗劣卑下，竟把这样的事情当作是可以诩诩自喜的事了。似乎在行不义的事上他如何是个行家，在躲避攻击上又如何是个里手，如何他能在一切缝隙里穿插钻营，屈身蜷曲，匍匐爬行，总是能够逢凶化吉，化险为夷，以至于从来都是受不着正义的惩处的；而所有这些又都只是为了一些极其细微琐碎、毫无价值可言的事。而他竟不懂得，一个人，如果能够安排他的整个一生，使自己无须乎和这种昏昏欲睡的法官打交道，这是一件多么更加美好更加高尚的事！” [405c]

“不错，”他说，“应该说，这样的事是比前面的更可耻的。”

“至于说到需要和医学技术打交道，”我说，“这既不是为了跌打损伤的缘故，也不是因为每年时疫流行的感染；相反，却是因为四体不勤、无所事事的缘故，是由于我们上面描述的食谱和生活方式而引起的。就像一个沼泽和一潭死水一样，一个人^[1]把自己填满了潮湿和氤氲，以至于要强使那些聪明的阿斯克策匹奥的子孙们要为这些疾病创建出像胃气胀、黏膜炎之类的学名来。这，你认为能不是很可羞的事么？” [405d]

“一点不错。”他说，“的确的确这是一些花样翻新的、怪诞的病名。”

“这样一些病名，”我说，“我想在阿斯克策匹奥的时代是没有的。为什么我这么想呢，这是因为，在特洛伊，阿斯克策匹奥的孩子，这些医生们，他们并没有责怪那个妇女，她把普拉姆奈衣奥地方产的酒撒上了很多燕麦粉，又刮削了很多奶酪撒在上面，拿去给受了伤的优里庇洛吃，而这无疑是一剂很热的、生痰的饮料；同时他们也没有责怪普 [405e]

[406a]

[1] 此处原译为“他”。

罗克洛，他是负责他的治疗的人。”^[1]

“而这，”他说，“对于这样一个人来说，也真是一剂很奇特的饮料。”

“不，”我说，“这也不奇怪，如果你想一想，我们目前所用的那种专注于疾病的医疗体系^[2]，过去，阿斯克策匹奥的孩子，也就是说医生们，是不采用的；也就是说，在海罗迪克之前，是不用的。海罗迪克是一位竞技教练，后来成了一个病恹恹的一心只想着自己的疾病的人；他把体育锻炼的技术和医疗技术混合起来，首先，最主要的是折磨了他自己，其次，在尔后，也折磨了很多别的人。”

“这是怎么回事呢？”他说。

“他使自己的死亡^[3]，”我说，“变得偃蹇，漫长了。因为虽然他一刻不停地、亦步亦趋地追随和注意着他的疾病，而这个疾病是个不治之症，我想，他是没有力量能治愈他自己的，因而没有空闲再做任何事情，他一生都在医疗中，他将生活在灾难与折磨中，如果他有一刻违背了他固定的、习惯的生活方式的话；由于他的智慧和知识，他苟延残喘地、不死不活地活着，并且达到了老年。”

“这真是，”他说，“技艺给他带来的美好的奖赏了！”

“也许，”我说，“这是真的，但是，这是对于一个不明事理的人而说的。他不知道，阿斯克策匹奥并不是由于对于这样一类的医疗技术无知或无经验，所以才没有对他的子嗣和后人们晓示这种技艺；而是相反，他知道，对于一切受到正确管理的人民来说，每一个人都有一项在

[1] 校注：据 Leroux 注，此段事迹见《伊利亚特》11 卷 580 行以下，828—836 行以及 624—650 行。但是柏拉图混淆了两个不同的场景：他所描述的饮料是由赫卡墨得给阿斯克策匹奥之子马卡昂的，而优里庇洛则由普洛克洛照料，他使用的是一种研自草根的药膏。柏拉图在《伊翁篇》中正确地引述了上述饮料的典故，见《伊翁篇》538b。

[2] 校注：此句现代诠释存有分歧，但原译为“那种照管疾病就像是一个保姆侍养一位富贵人家的儿子那样的作法，也就是说我们目前所用的这样的医疗方法”，显然远离原文，此处从 Liddle & Scott 在其《希英词典》中所取的解释。

[3] 校注：此处原译为“使他的死亡”。

城邦里的工作指派给他，这项工作是他必须要去完成的，而没有一个人能够有空闲一生都在病痛中，一生都在治疗中。这一点我们在手艺人身上可以看得很清楚，而很可笑，在富人和看来是幸福的人身上，却是看不到的。”

“这是怎么说的呢？”他说。

XV “一个木匠，”我说，“如果病了，希望能够从医生那里得到一引药剂，吞服下去就可以把疾病呕吐出来，或是从上到下泻出去；或者，用火烫或用刀割，把疾病祛除掉。但是，如果有一个人为他开一个药方，要他长期地按照一个规定的方式饮食和生活，头上要裹上包头的小帽，以及诸如此类的事他都要遵守；他马上会说：^[1]他没有时间生病，也不值得就像这个样子活着，一心都放在他的疾病上，对于他面前的工作却是无心照顾，废弃不管了。于是说声再见，打发了这样的医生，就又回到他原来的生活方式上去，恢复了他的健康，又活下来再做他自己的事；而如果他的肉体抵挡担负不起，那他就死去，也一起结束和改变了所有这些麻烦。” [406d]

“对了，”他说，“像他这样的一个人就正该这样来使用 and 对待医疗技术。” [406e]

“那么，”我说，“是不是因为对于他来说是存在着某种工作的，这个工作他如果不去做，生命也就没有什么可取的意义了？” [407a]

“很明显，”他说，“就是这样。”

“而一个富人呢，就像我们一般可以说的，在他面前并没有任何这样一件指定的工作，这个工作，如果他被迫放弃^[2]，生命也就会不像是生命了。”

“的确，不曾听说过。”

“那是，”我说，“因为你不曾听到过福居里特^[3]是怎样说的；他说，一个人如果生活稳定了，就应该来行使品德了。”

[1] 校注：此处原译为“很快，他就说”。

[2] 校注：原译为“这个工作如果强迫他不让他去接触”，略有歧义。

[3] 校注：希腊诗人，约出生于公元前560年。

“要是按我说，”他说，“甚至在这之前就该这样了。”

[407b] “让我们，”我说，“且别为这一点和他争论；而是且让我们自己来询问一点，这就是：是不是对于富人来说，行使品德是一件必须着意去做的事，而谁不这样做，谁的生命就会不像是个生命的样子的；或者，以病养病，愈养愈病的生活方式，它对于专心一志地去从事木工手工艺或其他一切手工艺是个障碍，而对于福居里特的告诫和要求来说，却就不是个障碍了呢？”

“是的，”他说，“凭宙斯的名，这是个障碍。这种超出了体育锻炼之外的，过分地的对于身体的注意，几乎是一切之中最大的障碍了；因为它不论对于料理家务、管理产业，或是对于参军服役、从戎出征，或甚至对于在城邦中从事静坐静守着的文官职务都是悖逆的，碍事的。”

[407c] “而可以肯定地说，最大的障碍是在于这里，它妨碍一切学习和思考，以及对自己的反省；它总是怀疑头脑有点什么涨痛，有点什么眩晕，责怪这都是由于哲学和爱智而闹出来的毛病。既然品德要以这样的方式（即哲学的方式）得到实践和验证，那么，这种对身体的过度关注就全然是个绊脚的障碍^[1]。因为它总是使人以为他在病着，并且永不停息地为了他的身体而受难，而折磨，而痛苦。”

“这是很可能的。”他说。

“那么，是不是我们应该这样说：阿斯克策匹奥，因为他对于这一切是清楚的，所以他对于凡是在天生的气质上，在日常生活的方式上都

[1] 校注：原译稿此处大量摘引了 Adam, Jowett—Campbell, Shorey, Chambry 等人所使用的原文及注释，以及 Henry Davis, Davis—Vaughan, Apelt 等人的翻译来考订原文，认定此处争议的关键应读作 ὅπη αὕτη ἀρετὴ ἀσκεῖσθαι καὶ δοκιμάζεσθαι πάντῃ ἐμπόδιος，相应地，其译文也依从 Henry Davis, Chambry 与 Apelt。“从而，凡是有这种对健康的过分关注的所在，对于练习、应用和验证一个人的品德，它就总是个绊脚的障碍。”而参考 Slings 的最新考订，此处当作 ὅπη ταύτη ἀρετὴ ἀσκεῖται καὶ δοκιμάζεται πάντῃ ἐμπόδιος，顾先生所采取的读解缺乏手抄本的依据。而且，从后文的讨论看，哲学之于品德的重要性愈发凸显。此处的翻译依据 Slings 的文本，并参考了 Waterfield, Leroux 等人的翻译。

是保持着他们的健康体魄的，只是在身体上局部地有一些疾病的人，正是对于这样的一些人，他才展示他的医术，或用药饵，或用刀割，祛除他的疾患，同时为他规定一种他原来所习惯的生活和饮食的规则，以免^{〔1〕}影响他在公共生活中的职责。而对于那些从内部起，整个地都已经疾患病殃了的躯体，他是不会试图去通过什么特别规定的生活方式，小量小量地或者排出一点什么，或者注入一点什么，从而使一个人长期地保持着一种漫长而病残的生命的，并且也不会试图繁殖他们的子息，几乎可以有把握地说，大半也是一样地萎靡、病殃的；而是相反，他会认为，对于凡是无力尽他的天年的人，是不值得去为他操劳的，因为这样的事，一则对他本人，二则对于城邦，无益。” [407d] [407e]

“按你说，”他说，“阿斯克策匹奥还是一位很懂政治的人哩。”

“很明显，”我说，“他是这样的人；并且他的孩子们也是这样，你不是也看到在特洛伊他们已经表现出来在战争面前是很勇敢的么，并且，他们正是像我说的那样来应用医术的，你还记得么，就是对于梅内策奥^{〔2〕}的伤口来说——那是庞大洛^{〔3〕}一箭射的——” [408a]

“他们把血吮吸出来之后，敷撒上舒缓止痛的草药”^{〔4〕}，

但是，在这之后，关于他的饮料，应该喝些什么，关于他的饭食，应该吃些什么，他们就并没有，就像他们对于优里庇洛的情形一样，做出更多的规定了；似乎他们认为，既然已经敷上了药物，这就应该能够使一个人痊愈了，如果这个人，在受伤之前，是个体魄健全的人，并且如果他的饮食和生活习惯是良好的、有秩序的的话，即使碰巧正在此刻立即就喝了一碗酒和燕麦和奶酪混合的汤！但是，如果是一个在天生的气质上病殃殃的人，而生活上又是不羁无度的，这样的人，他们认为，不但对于他们自己并且对于别人来说，活着也是无用的；他们认为他们的医术并不是为这些人而设的，也不该为这些人操心，服务，即使他们 [408b]

〔1〕 校注：此处删去“不”。

〔2〕 校注：一译墨涅拉奥斯。

〔3〕 校注：一译潘达罗斯。

〔4〕 校注：《伊利亚特》4卷218行。

比米达^[1]更富有也罢。”

XV “听你这么说不，”他说，“阿斯克策匹奥的孩子们可真是聪明而又好样的哩。”

[408c] “这是，”我说，“也本该如此的。可是要知道那些悲剧作家们，以及品达，他们和我们的意见是不一样的，说什么阿斯克策匹奥是阿波罗的儿子，而由于受金钱的影响，被人劝说去医治了一个人，这个人是个已经临死的人了，正是因为这样他甚至于受到了雷击。^[2]可是我们，按照我们所曾经说过的^[3]，不能同时相信这样两件事；而是相反，如果他是神之子，那他就不该，我们要说，是个贪财好货的人，而如果他是贪财好货的，那他就不该是神之子。”

[408d] “所有这些，”他说，“都对极了。可是，关于下面这一点，亲爱的苏格拉底，你该怎么说呢？在我们的城邦里难道不该有很好的医生么？可是，按我想，那么，他们主要地就该是这样的一些人，他们是既曾经诊疗过最多的体魄健全的人，同时也曾经诊疗过最多的体质病弱的人的；并且同样，法官也是这样，他们应该是曾经和^[4]一切气质的人有过来往的。”

“是的，”我说，“无疑我是说要有很好的人的。但是，你知道我所想的、所认为的这样的人是谁么？”

“如果你说了，”他说，“那我就知道了。”

“那么让我来试着说一说。可是，”我说，“你在一句话里却不是问的一件^[5]事哩。”

“这是怎么说的？”他说。

“关于医生，”我说，“诚然，人们可以成为很能干、很好的医生，

[1] 希腊神话中佛律癸亚的国王，贪恋财富，曾祈求神赐给他点物成金的法术。

[2] 校注：可参见埃斯库罗斯《阿伽门农》1022行以下。

[3] 校注：参见392b。

[4] 校注：此处删去“各种各样”。

[5] 校注：此处原译为“同一的一件相同的”。

如果从儿童时代开始，他们除了对医疗技术的学习外，还曾经尽可能多地和最严重的病废残弱的躯体接触过，并且自己也罹患过一切疾病，并且天生不是完全健康的人^[1]。因为，在他们来说，我想，他们并不是用躯体来医疗，调治躯体的；否则，那就将不能允许他们在什么时候是生病的，或曾经是生过病的。而是相反，他们是凭借灵魂来治疗躯体的；而就这个灵魂来说，不可能^[2]它曾经是，或现在正是病弱的，而还能起什么很好的治疗作用的。” [408e]

“说得很对。”他说。

“而至于法官呢，”我说，“亲爱的朋友，是用灵魂来管理灵魂的。” [409a]

对于这个灵魂来说，我们不允许它，从它的年轻时代起，就是在很多病残的灵魂中被培育起来并且和它们有着很多的接触和交往，并且，因为它自己曾经行过一切不义的事而对于这些熟悉到能够如数家珍，从而从它的自身出发，它就能尖锐地体会和了解到一切别人的不义的事，就像就躯体而说，关于一切疾病那样；而是相反，它本身既无经验，也无任何沾染，它应该是从年轻时起就是与一切恶劣的习惯和生活方式一直绝缘的，如果它想要，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的话。正是因为这样，所以，作为品行端正的年轻人，这些正直无邪的人，在人们看来，是很容易受不义的人与事的欺骗的，因为他们在他们自身之中找不出那种和那些邪恶、病患的事物能够起共鸣，相一致的事物的榜样。” [409b]

“真是，”他说，“他们这方面的感受是很深的。”

“正是因为这样，所以，”他说，“好的法官不应该是年轻人，而应该是年老的人，对于不正义是怎么回事他是到很晚才知道的。他并不是在他自己的灵魂中曾觉察到有什么属于他自身的不正义的事，而是在别人的心灵里，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，它^[3]究竟是怎么回事；他所经由的途径是知识，而不 [409c]

[1] 校注：此处原译为“因此就在天生的气质和体质上不是完全健康的人”，不确。

[2] 校注：此处删去“允许”。

[3] 校注：此处删去“的性质”。

是他自身的经验。”

“这样的一位法官，”他说，“真可以说是一位最高贵的法官了。”

“是的，”我说，“并且是一位好的法官^[1]这才是你原来^[2]，所要求的哩。因为谁，他具有好的灵魂，他就是好人^[3]。而那另一种人，则是狡黠而多疑的人，这种人，他自己曾经做过很多不义的事，并且是遇事无所不为的人，他自以为是聪明人。这种人，当他和与他相同的人来往时，显得机警，能干，因为他眼中所见的无非都是他自己内里的榜样；但是当他需要和美好、高尚的人，年高德昭的人来往时，他就显出他的愚蠢和拙劣来了，他无端地、不经地对人猜测，怀疑，不知道什么是健康美好的风尚和习性，因为在他自身之中不存在一个有关这样的事情的模式和榜样。但是，因为他和薄劣的人来往，多于和高尚的人来往，因此，不论是由他自己看来，或是由旁人看来，他都显得是更加聪明，而不是更加无知的。”

“你说得完全对。”他说。

XVII “因此，”我说，“不应该是由这样的人来请求充当法官——正直、明智的法官；而是应该由前一种人来充当。因为，^[4]恶劣总是既不认识品德，又不认识它自身的；而品德，再加以对于天性的教育，却能够随着时间的推移，既了解它自身，又了解什么是恶劣^[5]。是这样的人，按我的意见来说，才会成为聪明睿智的人，而不是那邪恶的人。”

“而我，”他说，“也是这样的意见。”

“那么，是不是，你将为城邦确立这样一种就像我们在上面所说的那样的医学，以及像在这里所说的这样的法律，这二者，在城邦居民中，对于那些在体魄和灵魂上都是生长健康的居民，就要加以护理和保

[1] 校注：此处删去“因为”。

[2] 校注：此处删去“意中”。

[3] 校注：此处原译为：“他具有美好的灵魂，他就是美好的人。”

[4] 校注：此处删去“薄劣与”。

[5] 校注：此处原译为“薄劣和粗俗”。

障，而如果不是这样的呢，那么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。”

“这样，”他说，“的确是，不论对于那些受病害的人本人还是对于城邦来说，都可以说是最好的了。”

“而无疑，”我说，“你的那些年轻人，学习和应用着那样一种单纯的音乐，它肯定地，我们说过，是能予人以克制的品德^[1]的，他们是必将能够洁身自好，不需要去和法律有什么关涉的？”

“这是自然。”他说。

“那么是不是，这也正是遵循着那个同一原则，一个懂音乐的人，[410b] 如果他去学习体育和竞技，只要他愿意，他就可以尽可能地选择不求助于医疗技术，如果这并不是必需的话？”

“我想是的。”

“而即使是这样的体育锻炼本身，以及它的艰苦，他之所以忍受它也都是着眼于促成意气(θυμοειδὲς)的轩昂^[2]，而并不是为了单纯的体力强壮；他不和那些其他的竞技者一样，仅仅是为了膂力的缘故而规定饮食，接受艰苦训练的。”

“对极了。”他说。

“那么是不是，”我说，“亲爱的格劳康，那些规定把音乐和体育作为教育项目的人，他们是，像有些人所以为的，为了下面的缘故而来这样规定的呢，即：其中之一是为了照顾躯体的，而其中之另一是为了照顾灵魂的？”[410c]

“可是，如果不，那又怎样呢？”他说。

“很可能，”我说，“两者，最主要地，都是为了灵魂而规定的。”

“可是这话怎么说呢？”他说。

我说：“你有没有注意到，凡是终生从事体育训练而从来不接触音

[1] 校注：此处原译为“睿智和宁静”，不确。

[2] 校注：此处原译为“促进和提高气质上和精神上的高昂”，改之以和前文有关意气的讨论保持一致。参见357b以下。

乐训练的人，他们的思想状态（διδάσκοντες）是怎样的么？^{〔1〕}而那些与此恰恰相反的人，他们又怎样？”

“你指的是哪一方面说的？”他说。

[410d] “关于粗犷和坚强，以及另一方面，关于柔顺和温和。”我说。

“就我所见，”他说，“单纯从事体育训练的人，其结果往往是失之于过于粗野，而那些单纯以音乐为事的人呢，又往往更柔弱于他们所最好应该是的那样。”

“而无疑，”我说，“粗犷，它通常来自我们天生的意气部分（θυμοειδής），^{〔2〕}而如果训练得法，可以变为刚毅勇为；但是如果不适当地过于强调这个因素，当然就有可能成为猛戾乖谲、鸷枭不群的人。”

“我相信是。”他说。

[410e] “那么再看温和，它不是一个喜爱智慧的人所具有的气质^{〔3〕}么？但是如果它被过分地放松了，它就有可能成为不适当的柔弱和娇惯了；反之，如果受到正确的培养，它就是一种温文尔雅的气质。”

“正是这样。”

“因此，我们说，我们的护卫者们应该同时具有这样的两个方面的气质。”^{〔4〕}

“是应该这样。”

“那么，这两者之间是否应该和谐一致呢？”

“那是自然。”

[411a] “而一个具有两者和谐一致的气质的人，他的灵魂是既克制克己^{〔5〕}，又勇敢刚毅的。”

〔1〕 校注：此处原译为“在他们的性格、气质上所产生的影响是怎样的么”，不确。

〔2〕 校注：此处原译为“它常常是由于我们天生气质中的精神高昂的部分来的”。

〔3〕 校注：此处亦可译为“哲学家所具有的本性”。关于这一概念的讨论，参见第五卷 455c 以下。

〔4〕 校注：参见 375c—376c。

〔5〕 校注：原译“明睿自恃”，不确。

“对极了。”

“而一个不和谐的人呢，就是既懦弱又粗野的。”

“正是这样。”

XVIII “因此，如果一个人受音乐的熏染和陶醉，让音乐，通过耳朵，就像通过铸模的注渠一样，把我们上面说过的种种甜美的、缠绵柔和的，以及凄切悲凉的曲调都注入灵魂中去，在歌曲的魅力之下，或者在哀惋叹息中，或者在明快欢乐中度过他的整个一生，那么，这个人，如果他本来是具有一点刚强、骠悍的气质的，最初，就会像铁一样，变得柔软坚韧起来，从一个无所适用的、粗犷乖戾的人，成为一个得宜适用的人。可是，如果他持续地这样做而不知改乎此度，^[1] 进而入于诱惑，迷恋了，以后的事情，就像是铁，它被软化熔解了，并且渗漏流失了，直到最后他把他的意气（θυμὸν）^[2] 完全稀释销熔掉，并且，可以这样说，就像是把筋骨、腱肌完全从他的灵魂上剥割掉了一样，他成了一个软绵绵的、银样镗枪头式的战士了。^[3] [411b]

“正是这样。”他说。

“而如果，”我说，“从一开始他就是一个天生缺乏意气的人（ἀθυμόν）^[4]，那就将很快得出这样的结果。而反之，如果他本来是一个意气轩昂的人（θυμοειδῆ）^[5]，那就在削弱了他的意气^[6]之后，他使自己成了一个性格摇摆不定的人；一点点小事就能激越他，又能立刻平复他。他不再是一个意气轩昂的人，而是成了一个懊愠易怒的人，充满着抑郁、愤懑和怨怼。” [411c]

“一点也不错。”

“那么再看：反之，如果一个人在体育锻炼上花费了很大的气力，

[1] 校注：此处删去“如果他持续地这样做”，原文并未重复。

[2] 校注：此处原译为“高昂刚毅的精神”，不确。

[3] 校注：荷马以此描述墨涅拉奥斯，见《伊利亚特》17卷588行。

[4] 校注：原译“气质低沉、无生气的人”，改之以和上文一致。

[5] 校注：原译“刚强的人”，理由同上。

[6] 校注：原译“性格”，不确。

并且在生活上、饮食上也过得富裕，优厚，但是对于音乐和哲学毫无接触，是不是他，在起初，因为体魄的健全，因此也将意气风发，精神高昂，并且比他原来的天赋要显得更勇敢，刚毅些？”

“正是这样。”

[411d] “但是，怎么样呢？因为他在其他方面一事不做，和文艺女神也全无往还，是不是他，即使在他的天赋中，在他的灵魂里存在着好学的心，但是因为从未尝味过任何知识和学问的趣味，也从未参与过理论、思想上的探讨（λόγου），或任何其他音乐方面的追求，他的这点好学、爱知识的心也就将被削弱而成为无力的，轻飘浮泛的，盲目暗昧的了？因为它没有东西来唤醒它，来培育它，喂养它，也没有任何东西来校正和纯化它所耳闻目睹的感性知觉（αἰσθήσεων）。”

“正是这样。”他说。

[411e] “而这样的一个人，我想，就要成为一个憎恶言谈讨论的人了，并且是对于文艺一无所知的人；通过讨论，以理服人，这样的事在他将是永不懂得的。而是，他，就像一头野兽一样，只知道用暴力强制和粗野行为对待一切，以求自遂；而由于无知，由于粗鲁和拙劣，他将生活在无节奏中，不知何谓优雅，何谓文明。”

“完完全全，”他说，“正是这样。”

[412a] “对于这样两个东西^[1]，我要说，神给予了人们两个也是双双相对的技艺^[2]，这就是音乐和体育，以服务于人们的意气高昂^[3]和热爱智慧（τὸ θυμοειδὲς καὶ τὸ φιλόσοφον）这样两种气质，它们并不是用于灵魂和躯体的——除非只是次要地，派生地说——而是用于所说的这一对气质的，以便使它们得以相和谐，相协调，紧张它们或是松弛它们，以求达到那恰恰相契合相适应的程度。”

“是的，看来就是这样。”他说。

“那么，凡是把体育最好地和音乐配合，搀和在一起，并且最适中、合度地应用到灵魂中去的人，这样的人，我们将要最正确地称之为是最

[1] 校注：原译“双双孿生的人”，不确。

[2] 校注：原译“技术”。

[3] 校注：原译“刚强自恃”。

完善地懂得音乐的人，并且是最理解和谐和乐音的，远远地胜过于那种仅仅是把几根琴弦互相调试和统一起来的人。”

“亲爱的苏格拉底，”他说，“我们可以这样说。”

“那么，在我们的城邦里，亲爱的格劳康，我们也将需要有这样的一个人永远监临和守护着的人，如果城邦的组织和功能要是健全的话。”

“正是这样，这将是极其需要的。”

[412b]

XIX “因此，关于教育和培养，它们的模式就是这样一些。因为，关于他们的舞蹈、狩猎、放犬逐猎、竞技、骑术比赛，我们何必再去细说呢；因为可以说，这是很清楚的事，这些应该都是随从着这些模式和原则而来的，并且也都是已经不难发现的了。”

“也许，”他说，“是不难的。”

“很好，”我说，“那么就这样吧。而下面，我们就应该来规定什么了呢？是不是应该是：在这些人中谁将是管辖者，而谁将是被管辖者？”

“是的。”

[412c]

“那么，是不是这一点应该是很清楚的：年长的应是管辖者，而年轻的该是被管辖者？”

“是，这是清楚的。”

“以及也应该是他们之中的最优秀的？”

“这也是清楚的。”

“那么，在农人之中的最优秀者，他们是不是最富有农夫特质的人？〔1〕”

“正是。”

“而现在，在护卫者中他们应该是最优秀的，是不是他们也就是最具有护卫特质的人呢〔2〕？”

“正是。”

“那么也就是说，他们应该是一些在这一点上明智的人，有能力的人，以及对于城邦的利益关心注意的人？”

〔1〕 校注：此处原译为“他们是不是也就是最懂得农业的”，误。

〔2〕 校注：此处原译为“是不是他们也就是最懂得护卫城邦的人呢”，误。

[412d]

“正是这样的。”

“而一个人所最关心、最注意的，总恰恰地是那他所喜爱的东西？”

“这是必然的。”

“而一个人总是最喜爱这样的东西，它的利益，他认为，也就是他自己的利益，而如果它的处境好，他认为，他自己的处境也就会好，而反之，就相反。”

“正是这样。”

[412e]

“因此，我们要在其他的护卫者之中挑选出这样的一些人来，在我们观察他们的一生时可以看到，他们是最具有下面这样的特征的：凡是他们认为有利于城邦的事，他们就全心全身地要去做，而凡是不利的，就无论如何也不会肯去做。”

“是的，”他说，“这正是合适的人选。”

“而我认为，应该在他们的整个一生的各个年龄阶段中考察注视他们，是不是他们总是护卫着上面所说的这个信条的，而不会因为不论是被欺骗、诱惑，不论是被胁迫、强迫，忘乎所以地就放弃了这个信念，即，凡是对于城邦最为有利的事，就是必须做的事。”

“你所说的，”他说，“是怎样一种放弃？”

[413a]

“是的，”我说，“我要为你来解说的。我认为一个信念（δόξα）之脱离我们的思想，可以有两种方式：或是自愿的（ἐκουσίως），或是不自愿的（ἀκουσίως）。自愿的是错误与欺骗性的信念，因为一个人改变了认识而与他脱离了；不自愿的是一切真实的信念。”

“这自愿的放弃，”他说，“我是能懂的；可是不自愿的却还需要解释。”

“那么，”我说，“你看怎样——是不是你也认为，凡是种种好的东西，人们都是不自愿地被剥夺的；而一切坏的事物，是自愿地被去除的？或者说，是不是被欺骗，从而睽违于真理，是坏事；而认识和掌握真理，是好事？或者说，是不是使自己的信念符合于事物之所是（τὰ ὄντα）^[1]，这就是，在你看来，认识和掌握真理（ἀληθεύειν）？”

“可是，”他说，“你说的是很对的；而且我也同意，人们的被剥夺

[1] 校注：此处原译为“真实的事物”，不确。

于真实的信念，确是出于不自愿，被迫的。”

“那么，是不是人们总是因为被偷盗了，被诱骗迷惑了，被强制逼迫了，所以他们才遭遇到了这样的事的？” [413b]

“这个，”他说，“现在我又不懂了。”

“那是，”我说，“大概因为我的说话有点像是带着悲剧作品式的高腔调子了吧？被偷盗了的人，我是指被人劝说而改变了主意的人，和遗忘了的人，因为对有些人来说是时间，对另一些人来说是论据，它不知不觉地把他们的信念夺去了。现在，我想你懂了？”

“对。”

“至于说到那些被逼迫、强制的人，我是指的那些受痛苦或伤痛的影响而改变了看法的人。”

“对，”他说：“这一点我已经懂了；并且你也说得很对。”

“而所谓的受诱骗、迷惑的人，我想，你也会说，指的是凡是或者受快乐所迷惑，或者受恐惧所威慑而改变了他们的主张的人。” [413c]

“因为，”他说，“凡是欺骗人的东西，看来，都是能对人产生迷惑作用的。”

XX “现在，我们就要来探究，我们方才在上面说过的，怎样的人是最好的护卫者，他们总是护卫着那个正是属于他们所专有的信条，即，凡是他们认为对于城邦来说是他们应当去做了才是最有利的事，这样的事，就是他们所必须去做的事。我们应该从儿童时期起就注意和观察他们，要他们面对着各种任务和工作，在这些任务 and 工作中，一个人通常是最容易会遗忘这个信条，或是在这个信条上完全受到欺骗的；而那不遗忘和不受骗的，我们就要录取他，相反的，就要扬除他。是这样的么？” [413d]

“是这样。”他说。

“并且，也应当把他们置于各种艰辛和劳役、苦难和痛楚、斗争和竞赛之中，在其中观察他们的同样的表现。”

“很对。”他说。

“那么，”我说，“是不是还应该再设置第三种，也就是说，关于诱骗和迷惑的考验和斗争，并且来观察他们，就像人们把年轻的小马置于

喧嚣和哄乱前面，看它们是不是恐惧，慌乱，同样，在这些人来说，在他们年轻的时候，也要把他们放置在一些可怕的事物中，然后，又再把他们换置过来放在安逸快乐之中，比把金子放在火中那样还要更加严格地考验他们，看这个人他是不是在一切情况下都是不能被迷惑的，都是能够善于自持、自守的；他将是他自己的好护卫者，也是他所曾努力学习过的音乐文化的好护卫者，他在所有这些情况下将都保持他自己处于完善的节奏和和谐中，从而能够无论对于他自己还是对于城邦都是一个最有用的人。而凡是不论在儿童时期、青少年时期和成年时期都在经受考验中，并且都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，并且应该不论在在世时或是去世后都给予他以荣誉，享有坟墓和葬仪上的以及其他有关哀荣纪念方面的最高待遇；而凡是相反的，不是这样的人，就予以扬除。亲爱的格劳康，”我说，“关于统治者的选择和任命，在我看来，就是这样的情形；这是就大体来说，而不是就很详细的细节来说的。”

“我也，”他说，“认为差不多是这样。”

“那么，是不是真正说来最正确的是把这些人称之为充分意义下的护卫者，既是外部对于敌人来说的，也是内部对于亲友来说的，他们即使后者不愿意，又使前者不能够为非作歹；同时，把那些我们至今称为护卫者的年轻人称为助手或是卫士（ἐπικούρους）^{〔1〕}，他们是支持或帮助执行统治者的法令的？”

“我也是这样想。”他说。

XXI “前面我们说到过那种应有的、必需的欺骗，现在，”我说，“我们要问，我们应该怎样来运用它们呢——怎样用它们之中的一个正当的、高尚的欺骗来说服主要是统治者们自己，或者，如果不能，就来说服其他的城邦居民们？”^{〔2〕}

“你指的是怎样一种欺骗呢？”他说。

〔1〕 校注：这一名词通常还可以指唯利是图的雇佣军以及暴君的保镖，可参见下文 419a。

〔2〕 校注：有关谎言的必要性，可参见前文 382c—d。

“不是什么很新的，”我说，“而是一种腓尼基式的故事，以前在各地都有过的，就像诗人们说的并且要我们相信的那样；在我们这个时代是没有过，并且我也不知道是不是过去真有过，要说服人相信是要花费一点气力的。”

“你倒，”他说，“像是踌躇着不知说不说好哩！”

“你也会，”我说，“觉得我该踌躇哩，如果我真说了的话。”

“说吧，”他说，“别害怕了。”

“那我就说。可是我真不知道该有多大的勇气和该用怎样的语言来说呢；而我是想要，首先，说服统治者本人和战士们，其次，是其他城邦居民，就像情形是这样：我们给予他们的培养和教育，所有这一切，他们是在想象中，就像是在梦里一样，以为他们接受到了并且真有其事，而实际上，那个时候他们是在地底下，在大地的里面被塑造和培养着，他们自己是这样，以及还有他们的武器和其他装备也在那里制造和配备着；而等到他们已经充分地完成了以后，大地，作为母亲，就把他们送出来。而现在，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，并且保卫她不受来自任何人的攻击，并且关心其他的城邦居民——因为他们都是出自大地母亲的孩子——就像关心自己的兄弟一样。” [414d]

“无怪乎，”他说，“你刚才要这么久久地腼腆着才说出你的这个欺骗呢。” [414e]

“我不是没有理由的。”我说，“可是，尽管这样，还是要请你把这个神话（μύθου）余下的部分听到完。因为无疑，你们生活在这个城邦里的人们——在继续讲述我们的这个神话的时候，我们将要对着他们这样说——固然，互相都是兄弟，但是，塑造你们的神，对于你们之中凡是能够做统治者的人，在创造他们的时候，就用金和他们掺和在一起，并因此他们是最贵重的；对于助手或是卫士，就用银；而对于农人和其他手艺人，就用铁和铜。由于你们都是同胞，因此，虽然就大部分情形来说，固然，你们所生育的子嗣都是与你们自己相像的，但是也有的时候可以由金子的父亲生育出来银子的儿子，或由银子的父亲生育出来金子的儿子，以及其他的一切，也都可以这样地互相产生。因此，神，对于这些统治者，首先的和最重要的指示莫过于这一点：他们，作为 [415a]

好的护卫者，应该最注意和最严加守护的就是他们的子嗣了；必须注意在上面所说的那些金属之中是哪一种金属掺和在这些子嗣的灵魂之中了。^[415c]而如果他们在他们自己的子嗣中有掺和着铜或是掺和着铁的，那他们就必须没有任何怜悯的心，而是相反，在对于他们的价值作出合乎他们天性的评价之后，必须把他们弃置到手工工人或是农人中去；而相反，如果从后者之中产生了一个掺和着金子或是掺和着银子的人，在作出评价之后，必须把前者提升到护卫者的职位上，把后者提升到助手或卫士的职位上来。因为，人们引证说，存在着这样一个神示：什么时候一个城邦是由铁或是铜来统治的，那时候，这个城邦就要灭亡^[1]。现在，要使人们相信这样的一个神话，你说你有什么办法么？”

^[415d] “没有，”他说，“至少就这些人本人来说；但是这些人的儿子一代及其后代，以及将来的其他人来说，是可以使他们相信的。”

“但是，即使这样，”我说，“也已经能够有利于他们更多地关心城邦和关心他人了。因为我可以很了解你的意思。”

XXII “而这个问题，听凭人们的通俗信念能够把它带到哪里，就让它被带到哪里吧。而我们呢，且让我们把这些大地的孩子们，在我们把他们武装起来之后，让他们在他们的统治者的带领下开拔起来，向前行进，而在他们到达之后，就让他们环顾四周，选择一个在城邦中的最好的地点，在那里安营扎寨；从那里，向内既能最好地镇压那些不愿服从法律的人，对外又能对抗外侮，如果有什么敌人就像狼攻击羊群那样袭来的话。而等他们安下了营寨，向各个该管的神作了祭献，他们就来安顿他们的供睡眠的住处，是这样么？”^[415e]

“不错。”他说。

“而这是这样的一些住处，它们适足以防严寒，避酷暑，是么？”

“哪能不呢，”他说，“我想你是说的人们的居室。”

“对，”我说，“如果你说的是战士的居室，而不是商人^[2]的居室。”

[1] 校注：这一神话故事可以参见赫西奥德《工作与时日》109—201行，但后者涉及的是人类连续的世代繁衍，从黄金到黑铁时代的堕落。

[2] 校注：此处原译“富商巨贾”。

“怎么说？”他说：“这前者又是怎么不同于这后者的呢？”

[416a]

“我来试着，”我说，“为你分说。世上最可怕和最可羞的事，对于牧人来说，莫过于把作为羊群卫士的狗用这样的方式来训练并且训练成为这样性质的东西了：或者由于纪律不严，或者由于饥饿，或者由于其他不良状况，正是这些狗竟来攻击羊群，为害羊群；它们被造成倒像不是狗，而是一群狼了。”

“这，”他说，“真是一件可怕的事。”

“那么，我们必须尽一切努力来防止我们的卫士不是以同样的方式来对待城邦居民？并且，因为他们比后者强大，防止他们使自己像是成了粗野的暴君了，不像是善意的同伴？^[1]”

[416b]

“是，”他说，“必须防止。”

“那么，他们将是极其谨慎、小心的人，如果他们的教育真正地是这样的话？”

“可是，要知道，”他说，“是真正地哩。”

而我，就说：“亲爱的朋友格劳康，这一点并不是我们所要着重强调的；要强调的是我们前面说过的话：他们应该受到正确的教育，不论这可能是一种怎样的教育，如果他们想要尽可能地做到，不论是在他们自身相互之间，或是对于受他们护卫的人，他们都能是温顺、和善的人的话。”

[416c]

“并且，”他说，“这是对极了。”

“除了这样的教育之外，一个善于思索的人会说，为他们所配备的房屋和其他这一类财物还应该是这样的，它们既不会妨碍他们，使他们不再能是最好的护卫者，并且又不唆使他们去为害于其他的城邦居民。”

[416d]

“他这样说是很对的。”

“那么，”我说，“为了使他们能够成为这样的人，你且看看，我们是不是应该使他们像下面这样地生活和居住：首先，除了绝对的必需以外，他没有任何属于私有的财产；其次，他没有任何别人想进去却不能

[1] 校注：此处原译“防止他们不使自己成为不像是善意的同伴，倒像是成了粗野的暴君了”。

进去的居室或贮藏室；^[1] 他们的食物和日用必需，凡是为一个战争的
[416e] 竞技者，为一个头脑清明而又勇敢健康的人所应有，所必需的，他们将
按照一定的规定，作为他们的护卫职务的薪金，从城邦的其他居民那里
取得，其数量既不超过一年的所需而有余，也无所匮乏。他们集体用
餐，习以为常，就像在军营中那样，他们的生活是共同的。金子和银
子，我们要告诉他们，他们已经从诸神那里，在他们的灵魂中，得到了
神圣的一份了，他们此外更无需乎那人世间的一份了，并且，把获得那
有死的金子和获得那神圣的金子混同起来并从而玷污了后者，这是神所
[417a] 不允许的；因为人世的金银元宝，已经是无数不敬神的亵渎之因，而唯
有那在他们心中的才是不可玷污的。相反，在整个城邦居民中，唯有对
于他们来说，抚摸和接触金银是不允许的，也不允许走进和金银同在的
屋子，在身上环带金银，从金银器皿中饮酒。而这样，他们就将既拯救
了他们自身，也拯救了整个的城邦。相反，什么时候他们自己去取得了
私有的土地、房舍屋宇、金银财宝，那时候他将是聚敛家财的人和农
[417b] 人，而不是护卫者；相反，他就将不是所有其他城邦居民的同伴，而是
他们的敌对的暴君，憎恨别人和为别人所憎恨，伺机加害于人和为别人
所伺机以加害，将以此而碌碌终生，更多地、更重地是在害怕他的内部
的而不是他的外部的敌人，而这时候，一往不返，他和整个的城邦离覆
亡和毁灭的道路也就不远了。正是为了所有这一切，因此，”我说，“让
我们说，我们应该这样来规划和提供我们的护卫者的居住和其他方面的
需要，并且让我们把这作为法律确定下来；是这样的么？”

“完全是这样。”那格劳康说。

[1] 校注：此处原译为“他没有任何居室或贮藏室，在那里不是任何人，凡是想进去的就都可以进去的”。

第四卷

I 而那阿黛依曼特，这时候，插话进来，说：“亲爱的苏格拉底，^[419a]如果有人问，你不是没有使你的这些人成为很幸福（εὐδαίμονας）^[1]的人吗，这时候你将怎么回答他呢？并且这还是出于他们自身的缘故，因为，城邦本来，真正地说，是属于他们自身的，而他们却从城邦中得不到任何好处，就像其他的人那样，后者得到了土地，建造起美丽、巨大的房舍屋宇，配备与这样的屋宇相配称的日用器物，用自己的资财向神奉祭献，罗致奉养宾客，以及就像你方才说的，拥有屋子、银子，以及一切凡是世人认为一个受祝福的人（μακαρίους）所不可少的事物^[2]，相反，别人要说，你的这些人是平白地，就像是雇佣的卫士一样，设置^[420a]在城邦里，除了守卫以外一无相干的。”

“对，”我说，“并且不止如此，而且，他们还是仅仅只有伙食待遇的人，而不是像其他人那样在伙食之外还另有佣金的；从而，对于他们来说，既不可能自费离开他们的本土作任何旅行，即使他们有这样的愿望，也不可能对于他们的情妇有任何馈赠，也不可能在任何其他方面花费钱财，就像凡是一般被人认为幸福的人所花费的那样。所有这些，以及还有很多其他类似的指责你都遗忘了。”

[1] 校注：此处原译为“快乐”，此处改动以避免和另一个重要概念 ἡδονή（快乐）混淆，下同。

[2] 校注：此处原译为“以及一切凡是世人认为一个人要快乐所不可少的事物”。μακαρίους源自 μάκαρ，本义为有福的，受神赐福的，在前文中亦曾和 εὐδαίμων 并举，参见 354a，亚里士多德对二者作了明确区别，参见《尼各马可伦理学》1101a7—20。

“那就，”他说，“让这些也都一起加上！”

[420b] “你是说，这样我们将怎么来回答？”

“正是。”

“循着那同一的道路，”我说，“走下去，我们就会发现，我想，我们该怎么说的。因为，我们将要说，即使正是这些人，就是他们这样子，他们也是世界上最幸福的人，这一点是毫不足怪的。但是^[1]，真正地说，我们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^[2]，相反，这是着眼于怎么能尽可能地使我们整个的城邦是幸福的。因为，我们曾认为，在这样的一个城邦里，我们就最有可能来发现正义，而相反，在一个最不正确地建造起来的

[420c] 的城邦那里，就最有可能来发现不正义，而一旦我们看到了这两者（即正义和不义），我们就能来辨别那为我们所一直追求的东西了。因此，现在，我们认为，在我们塑造这个幸福的城邦的时候，我们不是要进行分割，是城邦里的一小部分人幸福^[3]，而是要把整个的城邦建立为幸福的城邦；这之后，我们再来看那正好相反的情形。因此，情形就好像是这样：当我们正在油饰一尊塑像时，有人走过来责备我们，说我们没有把最美好的颜色用在人体的最美好的^[4]部分；因为眼睛，它们是最美好的，没有被涂上紫色，而是用的黑色了。对于这样的人，我们难道不要认为，确当的回答将该是：‘令人赞叹的亲爱的朋友，请不要认为我们该这样来涂绘美丽的眼睛，那会使它们不再像是眼睛了，同样地，不该这样来处理其他的一切部分，而是请你注意地查看，是不是我们，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。’同样的情形，现在，也请你不要强迫我们把这样的

[420d] 幸福（εὐδαιμονίαν）加之于我们的护卫者，它只能使他们变得根本不成立

[420e]

[1] 校注：此处删去“虽然这样，要知道”。

[2] 校注：此处原译为“真正地说我们并不是着眼于怎么能够有某一种单独的、仅仅属于我们所有的、不同的快乐而来建造我们的城邦的”，误。

[3] 校注：此处原译为“把一小部分人建立为这个城邦里的幸福的人。”

[4] 校注：此处的“美好的”与下面的“美丽的”在原文中同为 καλός。

其为护卫者的。因为，同样，如果我们愿意，我们也能够让我们的农人穿上宽袍大袖，饰戴着金子，命令他们随他们的兴之所至耕田种地，我们也能够让我们的陶匠自左至右横躺在靠椅上，在炉火前觥筹交错，享受着美餐，把他们的转陶坯的转轴放在他们边上，随他们的喜欢爱转几转就转几转，以及其他所有的人，都以同样的方式使他们成为受祝福（μακαρίους）的^[1]人，从而好使，整个的城邦沉浸在幸福（εὐδαιμονη）^[2]中。但是，请你不要让我们这样想；因为，如果我们听从了你，那农人就将不成其为农人，那陶匠也将不再是个陶匠，以及其他一切人，都将不再具有那使城邦得以成为一个城邦的样子（σχήμα）^[3]了。” [421a]

“但是，关于那其他一切人，问题是次要的；因为，一个鞋匠，如果是变质了的，堕落败坏了的，有名而无实的，这对于城邦还不是什么可怕的事。但是法律和城邦的护卫者们，如果他们是有名无实的（μη ὄντες ἀλλὰ δοκοῦντες）^[4]，你可以看到，他们将会从根本上彻底地毁坏一个城邦的；而同时，^[5]一个城邦的治理和繁荣昌盛（εὐδαιμονεῖν）^[6]，它的关键正是掌握在他们手里。因此，如果我们是要造成真正的护卫者，尽可能地不是为害于城邦的人，而那说前面那样的话的人说的是一些农人，乃是就像在什么庙会上而不是在一个城邦里的举行快乐的饮宴游乐的人，他说的将不是一个城邦^[7]。因此，我们必须注意，我们之 [421b]

[1] 校注：原译为“美妙幸福的”。

[2] 校注：原译为“快乐”。

[3] 校注：原译为“规格”。

[4] 校注：此句可直译为“显得是而实际上不是”。黑体为校者所加。

[5] 校注：此处删去“相反”。

[6] 校注：这一动词与 εὐδαιμονία（幸福）一词同源。

[7] 校注：如 Adam 所言，此段极为费解，现有文本或许有所脱落。此处，依据 Slings 对文本的增订，大致可以翻译如下：“因此，如果我们要造成的是真正的护卫者，他们最不会危害城邦，而我们的对手说的则是那样一些幸福的农人，他们是庙会上幸福的饮宴东道主，却不是城邦幸福的主人，那么，他所说的将不再是一个城邦。”尽管 Adam 的希腊文本略有不同，但其评注却抓住了要旨：苏格拉底的批评者所说的不是真正的护卫者，所构建的也不是真正的城邦。

所以设置护卫者，目的究竟在于使他们自身尽可能地幸福呢，还是目的在于整个城邦。我们的着眼是要这个城邦充满幸福，而对于这些战士和这些护卫者来说，我们必须既迫使，也说服他们去做到这样一点，即，他们应该能够是他们自身所负的任务的最好的匠师，以及对于城邦的其他一切居民来说，情形也是一样；从而，整个的城邦的繁荣昌盛既有保证了，它们每一个阶层也就都能，按它们各自的天性（φύσις），^[1] 共享它们的幸福了。”

Ⅱ “好极了，”他说，“我觉得你说的对极了。”

“那么，”我说，“我再把与之相关的一点也来说一说，你看是不是合适？”

“这是什么？”

[421d] “这是，你看，是不是下面这些也能为害于其他的手艺匠师，使他实际上变坏了？”

“这，能是些什么呢？”

“富有，”我说，“和贫穷。”

“这话怎么说？”

“这样：一个陶匠，一旦变富了，你想他还会再愿意一心扑在他的技术上么？”

“绝不会了。”他说。

“而是毋宁他将变得日益懒散，无所用心起来？”

“是的，日甚一日地。”

“从而他成了一个更加低劣的陶匠？”

“是的，”他说，“并且每况愈下。”

[421e] “另一方面^[2]，如果一个人在贫穷的影响下无力为自己提供工具，缺少为他的职业所需的必需品，他所生产的产品就会日趋低劣，而他的儿子或他所培养的其他人就会被培养成为每况愈下的、质量日益低劣的手艺匠人。”

[1] 校注：此处原译为“按他们各自的性质的所与”。

[2] 校注：原译为“而再则”，此处意在对比，而非递进。

“不能不如此。”

“在两者的影响下，富有的影响和贫穷的影响，技术的产品既要变劣，他们本人也要变得退化。”

“显然是。”

“这样，可以说，我们就为护卫者们找到了另一些对象，它们是在任何情形下都必须予以防范的，不能让它们瞒过了他们而渗透到城邦里来。”

“它们是什么？”

“是富有，”我说，“和贫穷。因为前者产生奢靡、懒散和一种人心不古的倾向；而后者，除了同样的人心不古之外，还带来鄙吝和工艺拙劣。” [422a]

“你说得很对。”他说：“但是，亲爱的苏格拉底，有一点请你考虑一下：我们的城邦，如果它没有获得金钱的话，如何会有能力进行战争呢？特别是如果必须和一个巨大的、富有的城邦作战的话？”

“是的，”我说，“很明显的，如果是对着一个城邦，那就要困难得多；对于两个呢，可就容易了。” [422b]

“这话是怎么说的呢？”他说。

“首先，”我说，“可以这样说，如果有需要进行战争，是不是人们，自己是战争的竞技者，将是要和富有的人们作战的？”

“是的，”他说，“是这样。”

“那么，再看，”我说，“亲爱的阿黛依曼特，一个单独的拳击师，如果他在他的专业训练上是头等的，你认为他不能很容易地战胜两个富有的、肥胖的，但是没有受过拳击训练的人么？”

“也许，”他说，“不至于能够同时取胜。”

“但是，如果可能，”我说，“他先躲过身子避开，然后，又转过身来攻击那总是率先向他冲上来的人，这样，难道他不就能取胜了么？并且，如果他在炎炎的烈日下一再施展这样的招术的话，是不是这样一个人甚至将能制服很多个这样的敌人呢？” [422c]

“对，”他说，“这将不是什么出奇的事。”

“但是，你是不是认为这些富人们，他们在拳击上的知识和经验要远过于他们在战争上的？”

“我认为是。”他说。

“那么我们的战争的竞技者们，他们将十有八九能够很容易地就战胜两倍甚至三倍于他们自己的敌人的。”

“我同意你的说法，”他说，“因为我认为你说的是对的。”

[422d]

“再看，如果他们派一个大使到另一个城邦里去，把实情告诉他们，说，‘我们是既不用金子也不用银子的，我们的法律不允许我们，但是你们是允许的；因此，且让你们和我们一起作战，战后你们就去取得那属于别人的财物吧。’你想，人们听了这一番话，会宁愿去和那又强硬又干瘦的狗作战，而不和狗在一起去进攻那又肥胖又酥懒的羊群么？”

[422e]

“我想不会。但是如果，”他说，“把一切其他城邦的财富都集中到一个城邦里，请你看一看，是不是那不敛财的城邦就要受害呢？”

“你真是一个妙人，”我说，“你竟以为除了我们前面所努力建造的城邦以外，其他的城邦也能称得上是什么城邦哩！”

“那么该怎么说呢？”他说。

[423a]

“应该用更大的名称来说那些其他的城邦^[1]，因为它们之中的每一个，其实都是很多聚合在一起的城邦，而并不是什么一个城邦，就像人们在博弈中所说的那样^[2]。至少，不论怎样说，是有两个城邦，互相敌对的，一个是穷人的，一个是富人的；而且，在每一个城邦之中又有很多的这样的城邦。对于这些城邦，如果把它们当作一个单一的城邦去进攻，那就一切都错了；相反，如果把它们当作很多城邦，把一部分人的财富、权力，甚至把他们个人也给予另一部分人，那就永远将能得到很多战争中的同伴，而敌人则很少。并且，只要你能明智地（σωφρόνως）把城邦建设成我们前面所规定的那样，那它就将是一个伟大的城邦，我不是为了故意称誉而这样说的，而是真正的伟大，甚至即使这是一个只有一千个执干戈以卫社稷的战士的城邦。因为这么大的一个单一的城

[1] 校注：此处原译为“应该张大其辞地称呼那些其他的城邦”，稍嫌晦涩。

[2] 校注：此处所说的游戏所指不明，后世注译者多根据古代的字典将其解释为某种在桌上展开的城市之间的战争游戏，而游戏的名字就叫城市（复数）。参见 Adam 1902, vol. 1, 211-2。

邦，不论在希腊人或是在野蛮人之中，你都很难能够找到了，尽管表面上看来，有很多的并且有很多数倍于它这样大的城邦。或者，你是怎么想的？” [423b]

“不，”他说，“凭宙斯的名，没有了。”

Ⅲ “因此，”我说，“这样的也就是对于我们的统治者来说的最好的疆域限制了，以此，也就可以决定我们的城邦应该有多么大，并且与这样的大小相应，他们圈画出多少土地来，而对于其余的土地就可以无所问津了。”

“怎么样的，”他说，“一个疆域呢？”

我说：“我想是这样：只要一个城邦的成长不会妨碍城邦成为单一的整体，那就让它成长，但是不能超过这个限度^[1]。”

“这真是好极了。”他说。 [423c]

“因此，我们还更要为护卫者们提出另一条任务，这就是：尽力护卫这个城邦，使它既不至于很小，同时又不是在表面上显得很大，而是保持为恰恰地是一个足够大的、单一的城邦。”

“这，”他说，“看来，对于他们来说，是一个琐细的要求。”

“而，”我说，“还有比这个更琐细的要求哩。这就是，我们在上面也已经提到过的^[2]：如果护卫者之中产生了一个质量较次的后嗣，就应该把他送离到其他阶层中去，而如果相反，从其他阶层中产生了一个优秀的，就需要把他提升到护卫者中来。这就是为了要表明，同样，其他的城邦居民们，凡是与他的天性所契合的，就应该，按一个单一的人一项单一的工作的原则，分配他从事于每一件这样的工作，从而，每一个人照管一件单一的属于他本人的事。他就不会变成很多人，而是只是一个单一的人，并且同样，那整个的城邦也就成为一个单一的城邦，而不是很多的城邦了。” [423d]

“这，”他说，“是比前面的那个更微不足道的要求了。”

[1] 校注：此处原译为：“一个城邦在它的力求成长中，凡是仍能保持为一个整体时，它的成长就到这个限度为止了，过此就不再成长了。”

[2] 校注：参见 415b—c。

[423e] “亲爱的阿黛依曼特，”我说，“有人也许要想，我们给他们规定的这些是很多很重大的事，但是所有的这些不过是一些琐细不足道的事，如果他们能把我们前面所说的那唯一重大的事护卫好了的话，或者，不如不说重大，而是说那唯一地适当的事。”

“这是，”他说，“什么事？”

[424a] “教育，”我说，“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，例如关于娶妻^[1]、婚礼^[2]、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’^[3]事物。”

“对了，”他说，“这样是最正确的。”

[424b] “再则，”我说，“要知道，一个城邦的组织，一旦开始上轨了，就会像一个轮子一样地滚滚向前并且生长壮大起来。因为健全的培养和教育，如果不间断地维持下去，就会在人们的内里造成好的天性（φύσεις ἀγαθὰς）^[4]；而反过来，健全的天性，接受了这样的教育并且和它结合在一起，就会，不论在其他方面，或是特别在后代养育方面，变得更加优秀于他们的前人，其情形就像在其他生物界一样。”

“看来是这样的。”他说。

“现在，可以用一句简短的话概括地来说，城邦的监护者们必须坚持这一个原则，必须防止在他们不知不觉中这个原则受到了损害和毁伤^[5]。相反，在任何情形下他们都要护卫它，不允许在关于体育和关于音乐的事情上违反了既定的规章而标新立异；相反，要尽一切力量保护这个规章，要警戒和感到惊惧，如果听到有人说：

[1] 校注：原译“妇女的取得”。

[2] 校注：原译“婚配”。

[3] 校注：这一谚语即“朋友们共有事物。”参见下文 449c，据说源自毕达哥拉斯派的团体生活。

[4] 校注：原译为“优良的天性”。

[5] 译注：参考 Adam 424B 的注，没有这一节注，这一段根本不能读懂。
校注：Adam 的注表明此处所说的“原则”指的是我们的教育体系。

‘人们更欣赏这样的歌谣^[1]，
它，崭新地，在歌手们的唇边荡漾’^[2]，

要提防人们轻易地以为诗人所说的不是新的歌曲，而是指的新的歌唱风格，并且向人赞誉和推荐这种风格^[3]。但是，不应该赞誉这样的事，也不该这样来理解诗人的话语。因为要提防，一种音乐上的新的形式（εἶδος）^[4]往往是一件能够改变一切而危及我们整个生活的事；因为音乐风格的改变不能不伴随政治礼法的（πολιτικῶν νόμων）重大改变，这正如达蒙所说，我也信服^[5]。”

“请你把我，”阿黛依曼特说，“也列入为信服者之一！”

Ⅳ “因此，”我说，“对于护卫者来说，守护的哨所看来应该是建立在这里，在音乐里。”^[424d]

“因为这种不守礼法的事（παρανομία）^[6]，”他说，“正是在这里，是最容易偷偷地溜进来的。”

“对，”我说，“因为一般人常常只把它视为是儿童的嬉戏，以为是无伤大雅的。”

“它是无伤大雅，除非^[7]，”他说，“它如涓涓细流似地，缓慢地，

[1] 校注：原译“歌词”，不确。

[2] 校注：改编自《奥德赛》1卷351—352行。

[3] 校注：此处原译为：“要提防人们理解诗人的话，常常，并不是指的新的歌曲，而毋宁是指的新的歌唱的风尚，并且向人赞誉和推荐这种风尚。”

[4] 校注：原译为“风格”，未能突出柏拉图哲学的这一重要概念。

[5] 校注：此处原译为：“因为人们不可能变动音乐上的风尚而不，像达蒙所说的并且也是我所相信的，影响最重要的政治上的风尚和信念的。”

[6] 校注：原译“风习”，此处改译强调该词和 νόμος（礼法）的渊源。同时，如前文所述，音乐教育并非只涉及风俗传统，而是理想城邦建立所需考虑的重大的立法问题。

[7] 校注：这半句原稿漏译。

无声无嗅地渗透到人们的习性和生活方式中 (τὰ ἤθη τε καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα);^[1] 继而,从这些起,它就变得日益地汪洋恣肆起来,一直侵入到人们互相间的社会契约关系;从这些社会关系,亲爱的苏格拉底,它又进而以各种薄劣、粗恶的世俗人情,侵袭到法律 (νόμους) 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。^[2]”

[424e]

“说得很好,”我说,“原来情形是这样的么?”

“我认为是这样。”他说。

“因此,就像我们在前面所努力说明的那样^[3],我们的儿童必须从一开始起就从事一种更加合乎礼法的 (ἐννομωτέρου)^[4] 游戏,因为如果儿童的游戏是这样不合礼法的 (παράνομου) 游戏,儿童又是这样的儿童,那就没有可能会从他们生长出蹈循礼法的 (ἐννόμους)、严肃的成人来。”

[425a]

“怎能不是这样呢?”他说。

“因此,我们可以说,什么时候儿童们,如果从一开始就接触到美好的游戏,并从而,通过音乐的熏染接受到良好的礼法 (εὐνομίαν)^[5],那就,和上面被错误地教育了的情形相反,这良好的礼法^[6]就在他们

[1] 校注:此处原译为“它的作用如涓涓细流似地,缓慢地,无声无嗅地浸润潜进入来,影响到人们的习俗风尚和作用事为的”。

[2] 译注:参看 Shorey:“The image is that a stream overflowing and spreading...” 以上及以下几节 Chambry 译文极整洁、通畅、优雅。

[3] 校注:此处所指的应是音乐和诗歌教育,参见第二和第三卷。

[4] 校注:原译“合乎规矩的”,此处改译强调该词和 νόμος (礼法) 的渊源。后文的“不合礼法”亦是如此。

[5] 校注:原译“优美的行为规范”,此处改译强调该词和 νόμος (礼法) 的渊源,此词与前文的 παρανομία (不守礼法的) 形成对照,法译者 Georges Leroux 将其译为 le respect de la loi (遵循律法)。

[6] 校注:此处原译为“音乐”,并有注:“subject=音乐;依 Jowett。”此译虽在语法上讲得通,但以前后文看,此处的主语应当是孩子们通过良好的音乐教育所接受的东西,亦即对礼法的敬重或良好的行为规范。晚近的译者如 Griffith, Leroux, Waterfield 均作此解。

一生中，在任何境遇下都伴随着他们，不断地发扬和壮大，并且把城邦中的以前颠损了的一切都扶正过来。”

“这是完全真实的。”他说。

“并且他们，”我说，“又把那些看起来似乎琐细的规则再探求，创立起来，它们是以以前的人整个地毁弃了的。”

“是哪些呢？”

“下面这些：年轻人在长者之侧的适当的静穆，向长者让座，对长者起立致以问候，对父母的关怀侍奉，以及理发整容，衣冠袍带，鞋袜履屐，以及整个有关体态、容貌的仪表和法式，以及所有诸如此类的其他一切。你认为是这样么？” [425b]

“是，我认为是。”

“可是要去把这些都一一制定成为礼法 (νομοθετεῖν)，那是，我想，很无谓的。因为这样的事情，不论是用口头不成文的，或是用成文的方式去制订成为礼法，都是既难生效又也难于长久维持的。”

“可不是哩。”

“至少可以这样说，阿黛尹曼特，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。不是常说么：凡是相同的总是召唤相同的？” [425c]

“可不是呢。”

“归根一句话，我想，总之可以说，它总是要得出一个成熟的、活跃的结果来的，不论这个结果是好的还是坏的。”

“是，可以这样说。”他说。

“因此，就我来说，”我说，“我就不想再试图去为这样一类事情拟订礼法了。”

“很有理。”他说。

“那么，再看，”我说，“凭诸神的名，那些市廛财贸上的事，关于每一个人在市场上互相厘订的契约，以及如果你愿意，关于和工匠手艺人之间所订的契约，以及关于流言诽谤、出手伤人、递状起诉、法官陪审，以及最后，也许不论在市场上或是港口里必须摊派和征收的税利和押金，以及总起来一般地说，关于市集财贸上的、城市公安上的、海船港务上的种种法规、条例，或是诸如此类的其他一切，关于所有这一 [425d]

切，你说我们都该——费事来详细地去制定么？”

[425e] “不，”他说，“对于高尚正直的人来说，没有必要去指令他们；因为凡是有需要制定礼法的事，大部分他们很容易就会知道该怎样去厘订的。”

“对，”我说，“亲爱的朋友，只要神常保他们能记住我们前面所详细讨论的那些礼法^[1]的话。”

“而如果不能呢，”他说，“人们^[2]把一生都耗费在不断地制订又不断地修正这些琐碎的法规上，以为总能捆捉得住什么最好的办法的。”

“你是说，”我说，“这些人的生活就好像是那些病魔缠身，但是，由于恣纵放任却又不愿意摆脱糜烂的日常生活方式的人的生活一样？”

“正是一点不错。”

[426a] “那就，说实在的，这些人的生活将要是有趣得很哩。因为四处就医，概皆无效，有的，却只是病痛的日益繁杂，日益加重；而日日里想的是，有个人建议一种丸散膏丹，眼前服下就能药到病除了的。”

“真是不错，”他说，“谁生了这样的病的，那病痛就是这样。”

[426b] “而你看，”我说，“怎样；能说这些人不是有这样一个很美妙的特点么——一切之中最可恶的，在他看来，莫过于那把真情实况告诉他的人了：在他停止豪饮、暴食、情色、闲荡之前，既没有任何药物，也没有任何手术，既不是针砭火炙，也不是咒语符录，也不是任何挂在身上避邪用的铃铛能对他奏效的。”

“不能说是完全美妙的，”他说，“因为，对一个好意相劝的人动怒，这并不是什么很文明很优雅的事。”

“那么，”我说，“看来你是不很赞美这样的人哩。”

“不，”他说，“凭宙斯的名，我不是的。”

V “那么同样，那整个的城邦，如上面我们所说的，如果也是这样的状况，你也不会予以赞美的。那么，你看怎样？你是不是认为那些城邦的情形和这些病人的所作所为正是一样的呢？后者，在腐败的治理

[426c]

[1] 校注：原译为“法则”，此处改动以和前文一致。

[2] 校注：此处删去“能够”。

下，禁止城邦居民们对于城邦的整个体制发动整治，声言谁要是试图这样做，谁就要被处死；而谁要是最甜美地侍奉生活在这样的政制下的人，阿谀奉迎，投媚取宠，对于他们的欲望，能够先意承志，凭着他们的聪明才干，无不一一予以满足，这样的人就被他们认为是大好人，是在关键的大事情上智慧的人，并且被他们所宠爱和尊奉。”

“的确，”他说，“在我看来这些人^[1]的作为正是一样的；并且是在任何情形下也不会得到我的赞许的。”

“那么，对于那些自顾去侍奉这样的城邦的人，那些甚至热衷此道的人呢？你要对于他们的勇气和好兴致表示惊叹么？” [426d]

“是，”他说，“那是自然的。只是要除开那些因为大众的赞扬而受了他们的蒙骗，自己把自己看成真正地是政治家的人。^[2]”

“这，”我说，“你是怎么说的；难道你不能原谅一些人么？还是你认为，一个不知道怎样量尺寸的人，别的很多同样也是这样的人众口一词对他说他是四个肘子那么长，他能不这样来设想他自己么？” [426e]

“不，”他说，“我也不认为。”

“因此，请不要对他们很严厉；并且要知道，可以说，他们这些人是最有趣、最可爱的人了。他们制订各种各样就像我们前面所描述的礼法^[3]，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，这和他们去割掉休特拉^[4]的脑袋一样，是徒劳的。”

“而事实上，”他说，“他们也正是做的这样的事。” [427a]

“而就我来说，”我说，“我毋宁将以为，这样一种礼法和政体

[1] 校注：此处亦可指“这些城邦”。

[2] 校注：此处原译为：“只是要除外那些受了他们的蒙骗的人，那些自己把自己看成真正地是政治家的人；因为他们受到了大众的赞扬。”

[3] 校注：此处原译“法律和规章”。

[4] 校注：一译“海德拉”，希腊神话中的九头蛇。

(πολιτείας)^[1]，不论是在一个管理窳劣的，还是在一个管理完善的城邦里，一个真正的立法者都是不必去多所事费的。因为，在前者^[2]中而说，它是不起作用，无所助益的；而在后者中，它们中的一部分既是任何人都能想见得到的，而另一部分又只是从前面讨论的社会风习、设施中自然引申得来的结果而已。”

[427b] “那么，”他说，“关于立法 (νομοθεσίας) 的事，还剩下些什么呢？”

我说：“属于我们的事是没有的，而属于那在德尔菲的阿波罗神的却还有着那立法事务中最重的、最美好的、最在先的部分。”

“这是一些，”他说，“什么呢？”

[427c] “建立神庙、祭献，以及其他关于侍奉诸神、神明和英雄们的事；关于已逝者的殡葬，以及一切对于彼世的人的供奉和超度。因为，对于这一切我们并无知识；并且，作为城邦的建立者，如果我们明智的话，也不能听命于任何一个其他人；我们也不能，除了自我们先祖以来的神以外，祷问和请命于任何其他的阐释者。因为这个神，须知，关于这一切，他是整个的人类自先祖以来的阐释者。他居于大地的中心，在那脐心之石上进行着阐释。”

他说：“你说得对极了；并且我们也应该这样做。”

[427d] VI “现在，”我说，“亲爱的阿里斯通的儿子，你^[3]的城邦是可以说已经建成了。而在这之后就是要在它之中来考察我们的原定的目标了；因此，请你且从哪里找来一支足够的光照，把你的兄弟和波策玛尔科和其他人都找来作为你的助手，看我们是否能找到，在什么地方是它的正义，以及在哪里有着它的不正义，以及两者互相的区别在哪里，以及一个希望幸福的人，他应该具备两者之中的哪一个，不管他的情况是

[1] 校注：此即为《理想国》这一标题的希腊文，本义指城邦得以运行的基础，常常指宪法（但不是所有希腊城邦都有成文宪法）。引申为城邦的治理、统治，特别是其制度化基础。原译“政治组织”，略显松散。

[2] 校注：指在一个管理窳劣的城邦中。

[3] 校注：原译“我们”，误。

不是为一切众神和一切众人所知或不知。”

格劳康说：“这话可是无意义的；因为是你自己郑重地作了声明，说你要把这个追求进行到底，说如果你不是在任何情形下全力以赴地来帮助正义，这在你来说是一件亵渎神灵的事。” [427e]

“对，”我说，“你提醒得不错；我是要来这样做的，但是你们也该一起来帮助。”

“那个，”他说，“当然，我们是要来帮助的。”

“我希望，”我说，“这样地来发现它。我想，我们的城邦，如果它的确是正确地建立起来的，那么它是一个至美至好的 (τελέως ἀγαθὴν) 城邦。”

“这是必然的。”他说。

“那就很明显，它既是聪明智慧的，也是勇敢刚毅的，也是明睿克制的^[1]，也是公平正义的 (σοφὴ καὶ ἀνδρεία καὶ σώφρων καὶ δίκαια)。”^[2]

“这是显然的。”

“那么，不论我们在这个城邦里找到了这四者之中的哪一个，那余下的就将是那为我们所未找到的了。”

“这是自明的。”

[428a]

“因此，就像如果有四项别的事物，如果我们寻找不论其中有关的哪一项，而^[3]我们一开始就^[4]认识了它，那对于我们足够了。可是，如果我们首先认识的是那另外三项呢，那么那所要寻找的那一项，凭它自身，也就可以为人所知；因为很明显，除了那剩下的一项，不会再是其他的了。”

“你说得很对。”他说。

“那么，现在的情形也是一样，因为它们正好是四项，所以我们也该这样来寻找？”

[1] 校注：原译“明睿谦逊的”，此处改动以保持术语翻译的一致性。

[2] 校注：此处是第一次明确地罗列出四种基本的品德 (four cardinal virtues)：智慧、勇敢、克制和正义。

[3] 校注：此处删去“只要”。

[4] 校注：此处删去“恰恰地首先是”。

“很对。”

[428b] “而首先，在我看来，在这里面，智慧是十分清楚的；而且，关于它可以看到有一种特殊的情形。”

“什么特殊的情形呢？”他说。

“我认为我们所描述的这个城邦，它是个智慧的城邦，它明谋善断(εὖβουλος)，^[1]难道不是这样么？”

“是这样。”

“而这件事本身，也就是说，明谋善断，很明显，它是一种知识(ἐπιστήμη)^[2]；因为它，我想，至少不能说是由于无知，而必定是由于知识，才能善于谋断。^[3]”

“这是明显的。”

“可是，在我们的城邦里有很多，并且有各种各样不同的知识。”

“这个自然。”

“那么，是不是由于那种专属于木工艺人们的知识，而我们的城邦所以成了一个以智慧和善断著称的城邦了呢？”

[428c] “绝不是，”他说，“因为，如果是由于这个，那它就将以一个精于建筑的城邦著称了。”

“那么，也不是因为那种专属于制造木器家具的知识——一个城邦既专心致志于这种知识以求其产品的尽量完美，所以它被称为是一个智慧的城邦了。”

“不，显然不是的。”

“那么再看：是不是这是由于那种专属于铜制器物的知识，或是这是由于其他什么同属于这一类事物的知识？”

“不是任何这些。”他说。

“也不是由于那专属于从土地中生长谷物的知识；因为那将将以精于农业著称了。”

“我也这样认为。”

[1] 校注：此处原译“因为它的设施、举措都是明智的”，未能达意。

[2] 校注：此处删去“和科学”，希腊人并无近代意义所谓科学。

[3] 校注：此处原译“才具备有明智得当的见解和举措的”。

“那么再看，”我说，“是不是在我们方才所建立起来的城邦里，在某些城邦居民之中，存在着这样一种知识，这种知识，人们应该去应用和求助于它，并不是为了有关城邦之中的某项具体事务^{〔1〕}，而是为了^{〔428d〕}有关整个的城邦它本身的事，以便知道一个城邦将应该以怎样的方式来最好地决断它与它自身，以及它与其他的城邦的关系？”

“是，是有的。”

“是什么一种知识？在哪些居民之中？”

“这就是，”他说，“那护卫的知识，它存在于^{〔2〕}那些统治者们之中，前面，我们曾经以最完善的护卫者这样的名称来称呼他们的。”^{〔3〕}

“那么，正是由于这种知识的缘故，你是怎样来称呼这个城邦的呢？”

“明谋善断的，”他说，“或者，实际上，可以说是智慧的。”

“那么，”我说，“是不是，你以为，在我们的城邦里居住有更多的冶铜工匠，他们更多于这些真正的护卫者们？”^{〔428e〕}

“冶铜工匠，”他说，“要多得多。”

“而，”我说，“再说到其他一切凡是以他们所具有的知识或科学而得名的，和所有这一切人相比，这些真正的护卫者，他们的人数不是最少的么？”

“要少得多。”

“那么，正是由于在它自身之中的那个最小的团体和部分，并且也正是由于在这个部分中的知识，也就是说，正是由于那个居于最前列的、处于统治地位上的部分，所以这个按照天性而建立起来的城邦就是，作为整体来说，一个智慧的城邦；并且，这个部分，似乎可以说，按它的本性就是最少数的，正是应该由这一个部分来享有那种知识，那^{〔429a〕}与其他一切知识相比，唯一地应该被称之为是智慧的知识。”

“这些，”他说，“都说得对极了。”

“这个，它就是上面所说的四项中的一项，现在，我不知道究竟应

〔1〕 校注：原译“有关在城邦之中的某项具体事物的事”。

〔2〕 校注：此处删去“那样的一些居民，亦即”。

〔3〕 校注：参见 414b。

该说是用的怎么样的方式，我们把它发现了；不但是发现了它自身，而且发现了它是处于城邦中的哪个部分的。”

“至少，”他说，“在我看来，我认为它是足够明白地被发现了。”

VII “现在，说到勇敢本身，以及它处于城邦的哪一个部分中，由于这个部分，这个城邦被称为是勇敢的城邦：这一点是不难看到的。”

“可是这是怎样的呢？”

[429b] “谁，”我说，“会把眼睛看着别的地方而去说一个城邦是怯懦的还是勇敢的；而不是，相反地，把眼睛正正地盯在那一个部分上，它^{〔1〕}是为了城邦而进行抗击，或是为了城邦而出师征戎的部分？”

“对，”他说，“没有这样的人的。”

“因为，”我说，“在一个城邦里，我想就其他人来说，不管是他们的怯懦还是他们的勇敢，对于一个城邦之为如此或是为彼，其关系都是不大的。”

“这的确是如此。”

[429c] “因此，一个城邦之为勇敢的城邦，和它之为智慧的聪明的一样，也是由于在它自身之中的某一个部分；因为它在这个部分里具备着这样一种力量，这个力量能够在任何情形下都保持着那关于何谓可怖的事物的信念^{〔2〕}（δόξαν）——这些可怖的事情是这么的一些和这样的一些，就恰如那立法者在城邦的教育中所宣布的那样。或者，你不把这称之为勇敢？^{〔3〕}”

“我还不不太懂你说的意思，”他说，“请你再说一遍看。”

我说：“我所谓的勇敢，是指的一种保持和维护（σωτηρίαν）。”

“是一种什么样的保持和维护？”

[429d] “是对于一个信念的保持和维护；这个信念是在礼法的影响下由教育而获得的，它说明怎样一些以及怎样性质的事物是属于可怖的事物。而所谓在任何情形下都保持和维护这个信念，我是指不论在痛苦中或是

〔1〕 校注：原译“后者”。

〔2〕 校注：原译“看法”，未能与下文保持一致。

〔3〕 校注：此句原稿漏译。

在快乐中或是在欲望中或是在恐惧中都忠实地保持和维护它而不背弃它。如果你愿意，我可以用一个相近的比喻来说明。”

“我很愿意。”

“那么你知道，”我说，“染匠们，在他们想要把羊毛染成真正的海贝紫色的时候，首先，他们要从这么多颜色的羊毛中挑选出一种纯属于白色性质的羊毛，然后，经过若干道程序的预先制作和加工，务必使它尽可能最好地吸收和附着颜色的光泽，然后，这时候，才把它浸泡到染缸里去。而凡是经过这样的方式染制的，那颜色就成了固定的，牢不可变的了；无论怎样的洗涤，不论带着洗涤剂的，或是不带着洗涤剂的，都再没有能力能够剥夺它的光泽了。而凡是不是这样的呢，那你也就知道，它们会成为什么样子的，不论是如果一个人选用了其他别的颜色的羊毛来浸染了，或是，即使是那种颜色然而却未曾经过事前的加工处理。”

[429c]

“是，”他说，“我知道：全褪色了，并且变成一塌糊涂了。”

“那么，要知道，正是这同样的情形，你就可以借以理解我们之所以要尽我们的全力来做的事了。当我们努力选择我们的士兵，尽我们努力用音乐和体育来教育他们，不要以为我们有什么其他的目的要追求，唯一有的，就是一个目的，这就是，要使我们的士兵，在经过说服、教育之后，接受我们的礼法就像接受染色一样，以便使他们的那个信念，不论是关于可怖事物的或是关于其他事物的，既由于具备了他们这样的天性，也由于具备了适宜的培养，而变成为牢不可破的、永不褪色的信念，并且要使那样的一些肥皂和洗涤剂，任凭它们是怎样一些最能促使褪色的东西，也不能洗褪他们的染色，亦即，我说的是，那快乐，那比一切肥皂和胰子更厉害地起作用的东西，以及痛苦^[1]，以及恐惧，以及欲望，都是更甚于其他洗涤剂的东西。这样的一种能力，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，我既称之为，并且也把它定义成勇敢，或者你还有什么别的说法？”

[430a]

[430b]

“不，”他说，“我没有。因为我认为，关于涉及所有这一切同一事物的那种正确的、但是并非来自教育的信念，也就是说那种表现为禽兽

[1] 校注：原译“悲哀”，与上文不一致。

和奴隶们的信念的东西，并不能说它是合法的^{〔1〕}，因此你可以用勇敢以外的某个什么名词来称呼它。”

[430c] “你真是，”我说，“说得对极了。”

“那么我就把这一点接受为是勇敢刚毅了。”

“你就这样接受吧，”我说，“它正是属于城邦的勇敢（ἀνδρείαν πολιτικὴν）的定义^{〔2〕}，你这样接受是不会有错的；以后，如果你愿意，我们还可以再来更详尽地讨论。因为，可以看到，上面我们并不是在探究它，我们是在探究正义；因此，关于涉及它的探究，我们说到这里，至少我认为，也就足够了。”

“对，”他说，“你说的很对。”

[430d] VIII “剩下来，”我说，“那么，还有两者是我们要在城邦里寻求和发现的；一者是克制，以及另一者，亦即，作为我们的一切探求的标的的东西，正义。”

“正是这样。”

“那么怎样，也许，我们能把正义找出来，那我们就不用再去为克

〔1〕 译注：νομίμον 与 μονίμον 之争。校注：此处涉及文本的解读分歧，顾先生取后一种读法，将其译为“稳定持久的”，最新的 Slings 校注本也持此观点。但好的手抄本则支持前一种读法，而且上文也提到，人不仅持有正确的信念而且是合法的信念，或者说依循礼法的信念，它来自教育，这显然不同于禽兽和没有资格接受教育的奴隶，从文意上来讲，“合法的”也更有竞争力。

〔2〕 校注：此处原译为“只是这是属于城邦居民的勇敢刚毅”，不确。此处 ἀνδρείαν πολιτικὴν 这一概念对于理解柏拉图/苏格拉底道德学说极为关键，正如 Adam 在其注解中正确强调的：它不仅不同于个人的勇敢，这在后文有关城邦的克制和个人的克制的区分中可以得到印证（442d）；它也不同于后文要谈到的哲学家的勇敢，因为城邦的勇敢自然在于其卫士的勇敢，它是建立在正确的信念的基础之上，而哲学家的品德则奠基于知识之上，此处关涉“正确信念”（ὁρθὴ δόξα）和“知识”（ἐπιστήμη）这一重大区分，不可不辨。相关讨论，亦可参见 Terrence Irwin 1997, esp. 136。

制费事了?”

“至于我,”他说,“那是我既不知道,也不愿意它先事出现,如果这意味着我们从此就将不再去考虑谦和明睿了的话。相反,如果你愿意加惠于我,那就请你考察这一个,先于那一个吧。”

“我,”我说,“当然是愿意的,否则我就将是一个不地道的人了。” [430e]

“那就请考察吧。”

“是的,”我说,“我是要来考察的。而从我们站在这里的立场来看,它是一种和前面说的那些品德相比,更相近于一种相契与和谐的东西。〔1〕”

“为什么呢?”

“克制,”我说,“据说,是一种整饬和秩序 (κόσμος),它是对于某些快乐和欲望的节制;用他们的话说,是一种我也不明其所以然的所谓‘比自己更强 (κρείττω δὴ αὐτοῦ)〔2〕’,以及还有很多类似这样的,总之是可以作为寻索它的线索之用的说法。是这样的么?”

“正是这样。”他说。

“那么,所谓‘比自己更强’,这是一个可笑的说法,是么?因为那个比自己更强的,和那个比自己更弱的,指的是同一个人,从而弱者也就是强者;因为,在所有这些说法中,那所说的自己都是同一 [431a] 个人。〔3〕”

“不能不是这样。”

“而,在我看来,”我说,“这个说法的意思是要说:在人本身之中,就他的灵魂说,其中有着一个部分是更好的部分,而另有一个部分则是

〔1〕 校注:此处原译为“更符合于一种感情上的相契和和谐的东西”,不确。此处的和谐也可译为“音乐调式”。

〔2〕 校注:此处原译为“自己的主人”,未能传达原文中这一短语字面上的悖谬色彩。下文中原译“自胜”也不错。此处的改动受 Georges Leroux 的启发,特别见 Leroux 2004, 605, note 59。

〔3〕 校注:此处原译为:“因为那个是自己的主人的人,自然也就将是自己的奴隶了,并从而那是奴隶的人是一个是主人的人;因为在所有这些说法中,那所说的都是同一个人。”

较差的部分。而什么时候那在天性上更好的部分克制了那个较差的部分，这就是所谓^[1]‘自胜’，这是一个赞美的词；而反之，什么时候，由于糟糕的培养，或是由于某些熏染和交往，那较好的部分，它是较小的，受制于那在数量上更为众多的较差的部分，这样一种情形，我想，
[431b] 为了表示谴责，我把它称之为‘比自己更弱’，而把凡是处于这种状态下的个人称为恣纵失度的人。”

“正是这样的意思。”他说。

“那么，现在，”我说，“你再来看一看我们的这个新的城邦；你将发现，在它之中也存在着这两种情形之一。因为你将会说：如果一个东西，在它之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，是成其为‘自胜’的，那么，这个城邦就自然应该正确地被称为是‘自胜’的了。”

“可是，我已经看到了，”他说，“并且你说得是很对的。”

[431c] “并且，那些数量繁多的、各式各样的欲望、快乐和痛苦，人们主要是在儿童、妇女和奴仆中，以及在所谓的自由人中那些为数较众而质地较次的人之中看到的。”

“正是这样。”

“可是，那些单纯的、得体而适度的欲望^[2]，那些在理智和正确的信念的指导下（μετὰ νοῦ τε καὶ δόξης ὀρθῆς）经过思虑而发的欲望，你只是在少数人中，只是在那些既在天性上也在教育上最好的人之中才会遇得到。”

“这是真的。”他说。

[431d] “那么，你不是看到，这一切在我们的这个城邦里也是一样的么；你不是看到么，在那里，为数众多的质地较差的人们的欲望是由为数较少但是较为优秀的人们的欲望和智力（φρονήσεως）所控制的么？”

“是的，我看到了。”他说。

Ⅸ “因此，如果有某一个城邦可以说得上是比它的快乐、欲望和

[1] 校注：此处删去“‘自己的主人’，或曰”。

[2] 校注：此处似应包括前面提到的快乐和痛苦。

它自己更强的话，那么我们的这个城邦就是够得上这个称呼的。”

“完全不错。”他说。

“那么，由所有这一切情况看，它不正就是一个克制的城邦么？”

“的确是。”他说。

“而，再则，如果说真的在别的城邦里，在那进行统治的人与那被人统治的人之间，在关于谁应该进行统治的问题上都是存在着一致的意见（δόξα）的，那么，在这个城邦里，这一点必将更是如此了；或者，你难道不正是这样认为的么？” [431e]

“是，”他说，“这正是这样的。”

“那么，凡是情形正是这样的时候，你将说，那克制是存在于城邦居民中的哪一个部分之中呢？是存在于那些进行统治的人，还是那些被人统治的人之中呢？”

“是在两者之中，我想。”他说。

“那么，你现在看到了吧，”我说，“方才我们的设想是对的：这克制原来是与和谐有某种相似的东西。”

“这是什么意思呢？”

“因为，这和那勇敢和智慧不一样，它们各自存在于某一个部分之中，而一者使整个的城邦成为是智慧的，另一者使它是勇敢的；但是这个克制并不是这样的情形。相反，它无例外地贯穿在整个城邦中，提供着一个通过全部音阶的，由最弱的、最强的、中间的成分所共同合奏成的一致和谐，不论这是从，如果你愿意，智力的角度来说，或是，如果你愿意，从体力的角度来说，或是，从人数多寡、财富，或是其他诸如此类一切来说；从而，我们可以最正确地说，这样一种同心一德，它就是克制，它是在较次者和较优者之间的一种依据本性的（κατὰ φύσιν）^[1]和谐一致，以决定不论是在一个城邦里，或是在^[2]个人中应该是哪一个部分来统治另一个部分。 [432a]

“我，”他说，“完全同意。” [432b]

[1] 校注：原译为“自然的”。克制的品德并非自然而然的结果，而是来自依据相关部分的不同本性所做出的安排。

[2] 校注：此处删去“一个单个的”。

“很好。”我说，“现在，三种属于城邦的品德的形式，就我们现在所能见的而说，我们都已经观察到了；而还有那剩下的一种形式（εἶδος），由于它而城邦将还要具备一种品德的，它将是什么样的呢？因为很明显，这就是那所说的正义。”

“是的，很明显。”

[432c]

“那么，格劳康，现在，我们可就应该像带着猎犬围猎的猎人一样，要团团地把这片矮树丛林紧紧地围困起来，全神贯注，不要让这正义从什么地方窜跑了，变得失去了踪影，找不着了；因为明明白白它必须就是在这里某个所在的。因此，瞪起你的大眼，注意察看着，也许你会比我先看见，并且把它告诉我的。”

“只要我能够！”他说，“可是我能帮上忙的恐怕只是：如果我跟着你走，能够把你指给我看的看得清楚明白了。^[1]”

“那你，”我说，“就祷神福佑，并且跟着我走吧。”

“这是，”他说，“我要做的；那就请你向前指路吧。”

“说真的，”我说，“这所在看来是个难于进入的、隐蔽深密的地方。这无疑是个纠枝垂结、林深路暗的难于探索的所在；但是不管怎样我们还是前进的。”

[432d]

“是的，必须向前走。”他说。

而我，这时，看了一下，叫唤起来，说：“亲爱的格劳康，也许我们找到了一处踪迹，我相信它是不可能逃过我们的搜寻的。”

“这是个好消息。”他说。

“说实在的，”我说，“我们是够颡颥，够傻的。”

“为什么呢？”

[432e]

“要知道，亲爱的朋友，从很早起，一开始它就在我们脚边上转悠了，可是我们却一直看不见它；相反，却是可笑到无以复加的地步了，就像那些手里拿着一个东西的人，在四处找他手里的东西一样，同样，我们也是，对着那东西我们视而不见，却远远地去望着别处，这正是为

[1] 校注：此处原译为：“可是不只是这样：如果我跟着你走，能够把你指给我看的看得清楚明白了，那就是对你很有用了。”原文意在转折而非递进。

什么我们找它不到了。”

“你说的，”他说，“是什么意思？”

“是这样，”我说，“在我看来，可以说我们是不断地既说着它，也听着它，可是就是自己不了解自己，原来我们一直所说着的，事实上可以说，也就是它。”

“这，”他说，“对于急于想听的人来说，可真是一个漫长的楔子哩！”

X “那么，”我说，“请你听一听吧，我说得是不是有点道理。因为 [433a] 我们，在我们当时建造起我们的城邦的时候，我们所一开始就肯定下来，并且确立必须在一切之中都要加以贯彻的那个原则，它，或者，它的某一形式，我认为，就是我们所说的正义。要知道，我们是这样肯定和确立下来的，并且我们又不断地说到它，如果你还记得的话，这就是：每一个单个的个人应该只照管有关城邦事务中的单一的一件事，对于这一件事，这一个个人的天性是最为适宜的。”

“是，我们是这样说的。”

“而由之可知，从事属于自己本身的工作，而不去旁骛许许多多其他的事情，这就是正义，并且，这一点我们既听过很多别人这样讲，并且 [433b] 我们自己也多次讲过的。”

“的确我们讲过的。”

“从事自己的工作 (τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν) [1]，这一点，因此，”我说，“亲爱的朋友，在某种方式下看来就是正义之为正义。你知道我是怎么得出这个结论的么？”

“不知道，你说吧。”他说。

“在我看来，”我说，“在那些经过我们考察的东西，亦即，在克制、勇敢和明智 (φρονήσεως) [2] 这三者之外的那个城邦中剩余下来的东

[1] 校注：原稿漏译这一短语，这是苏格拉底新的正义定义的关键环节。

[2] 校注：前文提到的实际上是智慧 (σοφία)，由此处看来，柏拉图并未对明智和智慧做出区别。原译处理较随意，“理智清明”、“聪明智慧”，现追随前文将其统一译为“明智”。

[433c]

西，它就是这样一个东西，它为所有这三者提供一种使它们得以在城邦中产生和成立的力量，而一经产生和成立，又是它，只要它存在于城邦中，它就使这三者立于不堕之地。而正因此，所以我们上面说，减去这些而剩下的那个东西，它就必将是正义，如果我们把那三者都已找出来了的话。^[1]”

“这是必然的。”他说。

[433d]

“但是，要知道，”我说，“如果要求我们来断定，在这数者之中，这是哪一个，它在城邦中的存在最大地促进了我们的城邦的完善，这将是一个难于回答的问题。究竟这是在统治者与被统治者之间的那种和谐一致呢；还是，这是存在于战士心目中的对于有关什么事物是可怕的，什么是不可怕的这个合乎礼法的信念的坚守不渝；还是，这是存在于统治者之中的明智（φρόνησις）和高度警惕；还是，最大地有功于我们的城邦的完善的，这是这样一个不论在儿童，在妇女，在奴隶，在自由人，在工匠以及不论在统治者与被统治者之中都存在的原则，这就是：每一个人，作为一个单一的个人，只做那属于他自己的事，而不去涉及任何旁骛。”

“是的，”他说，“这的确是难于回答的。”

“那么，看来，就它们有助于城邦的品德（ἀρετήν）^[2]来说，这种每一个人在它之中只做属于他自己的事情的原则，是一种可以与它的明智，它的克制，以及和它的勇敢相匹敌和媲美的东西哩。”

“正是如此。”他说。

“那么，是不是你要说，如果有这么一种在促进城邦的品德上可以与它们匹敌，媲美的东西，它应该就是正义？”

[433e]

“完全是这样。”

“那么，请你再从下面这个角度来看，是不是你也是同样这样认为的。是不是，在城邦里，你是要把主持正义刑律的事委任给它的统治者们的？”

[1] 校注：参见 427e—428a。

[2] 校注：此处原译“完善”，此处改动意在保持行文一致，同时与上下文有关四主德的讨论相呼应。

“这是自然的。”

“而他们主持正义刑律，难道所追求的是任何其他的目的而不恰恰地是这样的一点，即：^{〔1〕}使每一个人既不得占有他人的所有，同时他自己的所有也不为任何其他他人所褫夺？”

“不，没有其他目的。”

“因为正义，它就是这样？”

“对。”

“那么从这个角度来看，同样，拥有自己的财物并只做自己分内的事，这个应当被认为就是正义？^{〔2〕}” [434a]

“正是这样。”

“那么再看，是不是你也同意我下面的看法：一个木工试图去从事鞋匠的本职，或是一个鞋匠，去从事木工的本职；或是，他们要互换各自的工具和名分；或是，更有甚者，同一个人想要同时从事两个人的职务——所有这样的相互混淆^{〔3〕}，是不是在你看来并不能对城邦造成什么了不起的巨大损害？”

“是，并不是了不起的。”

“但是，如果，我想，一个人他本是一个手艺工匠，或是任何一个其他由于天性而是商人的人，或由于财富，或由于徒与的众多，或由于膂力，或由于其他诸如此类的原因，试图跻入那属于战士的类别；或是，一个原来属于战士阶层的人，试图跻入作决断者^{〔4〕}或护卫者的类别，而他又并不是一个与此相配称的人；以及，如果这些人互相交换各自的工具和名分；或是当同一个人试图同时从事所有这一切工作——这时候，我想，同样，你也会认为这样的一种在这些事情上的混淆替换和越俎代庖，对于城邦就是有毁灭性的损害的。” [434b]

〔1〕 校注：此处删去“为何”。

〔2〕 校注：此处原译为：“这个原则也是和正义同样的？”而此处苏格拉底正是根据上文的讨论总结出正义的定义。

〔3〕 校注：此处原译为“所有这些别样的一些相互混淆”。

〔4〕 校注：此处原译“立法者”，不确，在理想城邦中，统治者并不必然是立法者。

“完完全全正是这样。”

[434c] “因此，这种在它们本是各成类别的这三者之间的相互旁骛和代庖，相互替换和混淆，它对于城邦是最大的祸害，并且是应该被最正确地称之为最大的坏事的。”

“完全正确。”

“可是，对于自己的城邦最大的坏事，你若不称它为不正义，你说它是什么呢？”

“无以名之了。”

“那么这，它就是不正义。”

XI “反过来，让我们再来这样说：商人、卫士、护卫者，这些属类各尽他们的本职，他们之中的每一个人去城邦里各各从事于他自己的事，这种和上面所说的情形相反的情形，应该就是正义，并且将使他们的城邦成为正义的城邦。”

[434d] “我想，”他说，“情形不可能是别样地的。”

“可是，”我说，“让我们不要把这一点说得太肯定了。而是，^[1] 如果这里的这个形式（εἶδος），把它应用在每一个个人身上，^[2] 在那里，它也可以被一致地肯定为就是正义，那我们就自然是要来这样一致地表示肯定的，因为我们将再说些什么呢；而如果不能，那时候，我们就再从别的方面来考察。现在，且让我们把前面提出的那个考察进行到底，这就是，我们曾以为：如果我们在某一个较大规模的具有正义的东西里事先已经试着对它有了观察，那么，这就有可能更容易地在一个单个人的个人之中看到它^[3]。而我们以为这个东西应该是一个城邦，这样，我们就尽我们的力来建造一个最好的（ἀρίστην）城邦，因为我们知道在

[1] 校注：此处删去“相反”。

[2] 译注：Cf. J. Adam: ἰὼν personified (拟人化的)；与另一读 ἰοῦσι 标在 ἡ μῆτιν 上，Chambry 及 Shorey 实际上都译成 ἰοῦσι，Cornford 译为 “exists” 是 ἰὼν，但他译 εἶδος 为 quality，自然是完全 immanent (内在的)，与 Theory of Idea (理念论) 无关。校注：Slings 本从 Adam 读作 ἰὼν。

[3] 校注：见 368e。

一个好的城邦里是会有正义的。而凡是在城邦里所发现的，我们就把它转移到个人中去，而如果它是吻合一致的，那就一切顺利了；而如果在个人之中有一点点不同的情况，那就再回复到那个城邦上去，再来加以复核考校，而也许，在我们把这两者互相对比观察，也可以说是互相切磋琢磨中，就像从两段摩擦取火的木块中那样，我们会能使那正义就像火花一样点燃、爆发出来，而那时它既已变得明白无误，我们也能坚守不渝地把它固执在我们自身中了。” [435a]

“你的说法方向对了，”他说，“必须这样去做。”^[1]

“那么，”我说，“如果有两个东西，一大一小，它们都取了同一个名，那么就它们有同一个称呼来说，它们是相像还是不相像？”^[2]

“是相像的。”

“那么，一个正义的人，就正义的形式（εἶδος）本身来说，和一个正义的城邦将不是不同的，区别的，而是相像的？”^[3] [435b]

“是相像的。”他说。

“可是，一个城邦之所以被名之为正义的，那是由于在它之中存在着三个本性上不同的属类（γένη），每一个属类从事于只属于它自身的工作；并且，又由于某些其他的由这些属类而来的气质和风度（πάθη τε καὶ ἔξεις）^[4]，因此它是克制，勇敢，智慧的。”

“正是这样。”他说。

“至于说到^[5]个人，我的朋友，那么我们同样也可以这样来期待 [435c]

[1] 校注：此处原译“你的说法是带有方法性的，他说，没有比这样做更好的了”，不确。

[2] 校注：此处原译：“如果有一个东西，不论它是大或是小，我们称它为同一个东西，那么，就它之被称作为是同一的这一点而说，它是不相像的，还是相像的？”句意不明。

[3] 校注：原译“是无所区别的，还是相像的”，误。

[4] 译注：D. V. πάθη τε καὶ ἔξεις译 affections and emotions; Shorey, affections and habits; Chambry, disposition et qualités。校注：此处苏格拉底用描述心理状态的词汇来刻画政治生活，或可直译为“又由于这些属类的其他情感和状态”。

[5] 校注：此处删去“那单独的”。

他：如果在他的灵魂中也具有那些同样的类别划分（εἶδη）^{〔1〕}，那么，由于它们和在城邦中的属类所具有的同一种气质（πάθος），我们也应该能够正确地应用和在城邦里所用的同一种名目来称谓他。”

“完全应该。”他说。

“可是，我说，亲爱的朋友，也许我们是坠入了一个细琐无谓的关于灵魂的考察中去了呢，问它究竟是真的有那三个类别（εἶδη）^{〔2〕}呢，还是不是这样。”

“不，”他说，“我不认为我们真是陷入了一个细琐的问题。因为，很可能，亲爱的苏格拉底，那俗话说的是真情：凡是美好的总是困难的。”

[435d] “这是显然的。”我说，“并且我希望你知道，亲爱的格劳康，依我的看法，这个问题要用我们目前讨论中所应用的这些方法去准确地掌握它，这将是不可可能的，而是相反，通向它的将是另外一条更漫长、更繁琐的道路^{〔3〕}；但是，也许，我们现在的方法对于目前所进行的讨论和考察来说也已经够了。”

“那么，”他说，“不就该满足了么？因为对我来说，在目前，这样也就足够了。”

“而对于我来说，”我说，“我也将是很满足的了。”

“那就不要疑惑犹豫了，”他说，“而是继续考察吧。”

[435e] “那么，”我说，“是不是在任何情形下我们都不能不说，正是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^{〔4〕}？因为，否则，它们就无所来自而能够在那

[1] 校注：原译“形式”，但此处 εἶδος 的复数 εἶδη 所指的是事物的种类，和上一段的属类 γέννη 相同。而下文即将谈到灵魂的三分：三种（γένη）不同的灵魂或灵魂的三个不同部分（μέρη）。

[2] 校注：此处原译为“三个部分”，不确。

[3] 校注：这一路径在后文第六卷 504a—d 中得到回应。

[4] 校注：此处原译“同一的性格的形式和同一个的习性”，从译稿边注可知此处从 Chambry 的法译 les mêmes espèces de caractères et les mêmes mœurs，不确。

里产生。因为这将是一种可笑的说法，如果有人以为意气要素（τὸ θυμοειδές）^{〔1〕}不是出自一个个单一的个人从而才存在于某些城邦之中的，后者并且是以此而著称的，例如，那些处于色拉开^{〔2〕}和斯居蒂以及几乎整个北方诸地的城邦；或是那对学习的酷爱^{〔3〕}，那是应该说正是我们这个地区的特色；或是，那爱好财货的习性，它是人们要说在腓尼基人和在埃及各地的人们中所大为经见的习性。” [436a]

“一点不错。”他说。

“这种情形，”我说，“是合乎常规的，也是不难理解的。”

“是的，不难的。”

XII “但是下面这一点就显然是一个难题了：我们做每件事究竟是凭着同一个东西呢，还是三个不同的东西，不同的事依据不同的东西？^{〔4〕}我们求知是凭着其中之一，我们愤怒是由于我们内里的另一，而我们贪恋和需求饮食营养、生育繁殖以及一切与此相类似的快乐则又是由于某种第三个因素；还是，凡是在我们将要去有所作为的时候，这都是凭着整个的灵魂而我们去做以上的每一件事的？正是这些，它们是我们难于用适当的推断去解决的难题。” [436b]

“是的，”他说，“我也这样觉得。”

“那么，且让我们用下面这样的方式来定义，规范它们，看它们都是相互同一的，还是各是各的东西。”

“怎样的方式？”

“因为很明显，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。因此，如果我们发现在这些行为

〔1〕 校注：此处原译“勇猛高亢的性格”，不确。

〔2〕 校注：一译色雷斯。

〔3〕 校注：原译“或是那酷爱知识的性格”，不确。

〔4〕 校注：此处原译为“这究竟是凭着一个同一的形式我们进行我们的每一件作为的呢，还是，有着三个形式，每做一件不同的事，凭着一个不同的形式”，其中，“形式”一词并无文本依据。如果根据上文，此处所说的三个东西或许可以译为三种灵魂。

[436c] 中存在着这样的事件，我们就可以知道这并不是一个同一的东西，而是相反，有着许多东西。”

“很对。”

“那么请你看我所要说的。”

“请说吧。”他说。

“停滞不动，”我说，“和活动不已，一个同一的东西能在它自身的同一个部分同时具有这两者么？”

“不能。”

[436d] “可是，使我们的意见一致更加严密，精确些，以免在我们继续向前去的时候中途产生齟齬。因为，如果有人说到一个人，这个人是站住不动的，但是他在活动他的手和活动他的头，说这同一个人是同时既站住不动，又活动不已的，我想，我们将不认为他应该这样讲，而是认为他应该说他的这一部分是停住不动的，而他的那一部分在活动不已，不正是这样么？”

“正是。”

[436e] “那么这样，如果我们的这一位说这样的话的〔1〕先生更加微妙起来，说至少陀螺，它把它的柱子固定在一个定点上而使它围绕着旋转不已时，它是整个地既停住不动又同时运动不已的，或是任何什么其他的东西，在一个同一的位置上作环形运动，情形也都是一样，我们将不接受这样的说法。因为，这样的一些东西在这时候的不动或旋转并不是就着它们自身的同一个部分而说的，而是，我们要说，在它们自身之中有着一根直轴和一个周边部分，而就那直轴部分说它们是停止不动的，而就它们的周边部分说它们在圆转运动；但是，什么时候如果在周边圆转的同时，那直轴有所倾斜了，或倾向右，或倾向左，或倾向前，或倾向后，那时候它就不可能再停止不动了。”

“你说得很对。”他说。

“因此，上面这样的一些反对的说法既不会使我们感到惊讶，也丝毫无助于更加使我们相信，似乎什么时候会有一个什么同一的东西，在

〔1〕 校注：此处删去“微妙的”。

同时，既就着它的同一个部分，也就着同一的对象而说，能够或者经受^{〔1〕}，或者去做恰恰相反的事。” [437a]

“至少，”他说，“不能使我这样相信。”

“但是，尽管这样，我说，为了免于把时间无休止地消磨在罗列所有的这些颀颀、龃龉上，然后又来肯定它们的错误，且让我们假定事情的原则就是这样，并向前继续我们的道路；并且让我们一致同意，如果什么时候所有这一切都显得是别样地的，那么凡是我們以此为基础得出的一切也就都解体了。”

“对。”他说，“我们该这样做。”

XIII “那么是不是，”我说，“点头同意和摇头反对，热切追求和拒绝接受，张开双臂搂抱和推拒躲避，所有这些，以及所有和这些类似的一切，你认为，都是属于^{〔2〕}相反的事物，不论这是自动的或是被动的？因为就后者这一点来说是没有区别的。” [437b]

“是，”他说，“都是相反的事物。”

“那么再看，”我说，“口渴和饥饿，以及整个说来一切欲望（ἐπιθυμία），以及心愿，以及希求，所有这些你是不是要把它们都包括在我们现在正说到的上面那些类别中的某一个里^{〔3〕}？譬如说，一个怀有某种欲望的人，他的灵魂，你是不是要说它总是在热切追求那个为它所欲望的东西，或是说，它要去双臂搂抱那个它希求能为它所得的事物，或是，就它希愿能取得的東西来说，它对于它自己点头同意，就像是向一个提问者那样，后者正急于企求能产生这样的答复？” [437c]

“对，我将这样说。”

“那么怎样；不希求，不愿意，以及不欲望，是不是我们要说，都是属于推脱拒绝和从心灵中清楚驱逐这一类的，都是处于和刚才所说的一切正好相反的那一切之中的？”

“只能是这样。” [437d]

〔1〕 校注：此处删去“或者是”。

〔2〕 校注：此处删去“互相”。

〔3〕 校注：原译“上面那些形式的某一个部分里”。

“因为情形是这样，所以，我们将要说，欲望乃是一个特别的类别（εἶδος），其中最明显的是我们称之为口渴的和饥饿的欲望？”^[1]

“是，”他说，“我们将这样说。”

“那么前者是对于饮料的，后者是对于食物的欲望？”

“正是。”

[437e] “那么，就它是口渴而说，是不是它是对于某种更多的东西的渴求，多于我们说口渴作为我们灵魂之中的欲望所欲望的东西？^[2]例如，口渴它是不是对于热的饮料的渴求，或冷的饮料的渴求，或对于很多的，或对于少许的饮料的渴求，或总而言之，是对于某种特定的什么样的饮料的渴求？还是，如果在口渴之上又附加了热，后者就要在原来的基础上更增添对于冷的欲望，而如果附加了冷，就增添对于热的欲望？又如果由于‘多’的存在而渴得厉害，这就引起对于大量饮料的欲望，而如果是‘少’的渴，就引起对于少许饮料的欲望？可是口渴，它自身，除了它是对于由它本性所决定的那个东西的欲望之外，也就是说，除了它是对于饮料自身的欲望之外，不会成为对于其他东西的欲望；同样，饥饿，是对于食物自身？”

“正是这样。”他说，“每一种欲望自身，只是对于每一种由它本性决定的事物自身的欲望，那特定的这样的或那样的事物，是由附加的因素决定的。”

[438a] “因此，”我说，“可要注意着，不要让什么人在我们漫不经心的时候来困扰我们，说什么没有人欲望饮料而只是欲望好的、有用的（χρηστοῦ）饮料，或是，没有人欲望食物，而只是好的、有用的食物。因为，如果口渴是一种欲望，那么不论是饮料或是其他什么作为它的欲望对象的东西，就都将是好的（ἀγαθῶν）、有用的东西；以及其他一切欲望，情形也是如此。”

[1] 校注：此处原译：“因为情形是这样，所以，我们将要说，存在着某一个形态的欲求，在后者之中最明显的是我们称之为口渴的那一种欲求和我们称之为饥饿的那一种欲求？”

[2] 校注：原译“多于我们说口渴是在我们灵魂之中对它的欲求的那个东西”。

“对，”他说，“说这样的话的人，也许，会看来有他的一些什么道理。”

“但是，”我说，“我想你一定知道，所有一切这样的东西，凡是性质上和另一个东西有相系属关系的，其中的一部分是一个某某样的东西 [438b] 与另一个某某样的东西相系属，而另一部分则只是每一个这样的东西自身与另外每一个东西自身相系属。”^[1]

他说：“我还没有懂。”

“那么，”我说，“你难道不懂，所谓较大，它是这么一种情形，就是一个东西是比某个东西较大的。”

“我懂。”

“也就是说比那较小的东西？”

“是。”

“而那大很多的，也就是比那小很多的，是这样么？”

“是。”

“那么是不是，同样，那曾经^[2]较大的，比那曾经较小的；而那将要较大的，是比那将要较小的？”

“不能不是这样。”他说。

“而一切更多的，是对着一切更少的而说的，一切双倍的，是对着一切一半的而说的，以及一切诸如此类的情形；以及，再则，一切更重的，是对一切更轻的，一切更快的，是对一切更慢的，以及，还有一切热的，是对着一切冷的而说的，以及一切和这些相似的，是不是也都是这样的情形？” [438c]

“完全是这样。”

“那么那关于知识^[3]的情形怎么样呢，是不是也正是同一的情形？单单的知识自身，它是对于单单的所知自身的知识，或者说它是对于任何我们应该把知识和它相系属的那个东西的知识，而某一种特殊的知识

[1] 校注：此句的意思可概括为：事物 A 与 B 的相关联有两种情形——作为特定的 A 与特定的 B 相关，或者是作为 A 自身与 B 自身相关。

[2] 校注：原译“有时候”，误。

[3] 校注：此处的“知识”为复数，包括各种门类（学科）的知识。

[438d] 是对于某一种特殊的东⻄的知识。我的意思是指下面这样的情形：是不是，在有了营造屋宇的知识之后，它就和其他知识有了区别，并从而被称之为建筑术？”

“显然是。”

“那么，是不是这是由于它是这样的一种特殊的知识，它的特殊性是其他一切知识中的任一种所无的？”

“正是。”

“那么，因此，这是由于它是和某一个特殊的东⻄相系属的，所以它自身也成为了一种特殊的知识？以及所有的其他一切技术和知识，情形也都是如此？”

“是的，也都是如此。”

XIV “那么，”我说，“如果你现在懂了，你可以说我方才要想说的就是这样的⼀个意思，这就是：凡是一切和⼀个什么东西相系属的东⻄，其中单单是它自身的东⻄和那单单是它自身的东⻄相系属，而和那[438e] 作为⼀种特定的东⻄相系属的，是那特定的东⻄。并且，我的意思根本不是说，那作为对象被系属的东⻄是怎样的，那和它系属的东⻄也就是怎样的，并从而按这样的说法，就要变成对于健康的和有病的事物的知识是健康的或有病的^[1]，对于坏的和好的事物的知识是坏的或好的。而是相反，因为知识不再以知识的对象自身为对象^[2]，而是以某种特殊的事物为对象，而这后者是健康的或是病态的，这就产生了一个结果，使它自身也成为某种特殊的知识，并且，正是这种情形使它不再简单地被称为知识，而是，由于那被添加上去的某种某样的事物，而被称之为医疗知识。”

“我能理解。”他说：“并且我也认为是这样。”

[439a] “那么说到，”我说，“那口渴，你是不是要说它是这样的⼀个东⻄，它作为它之所是，是属于那些与某⼀事物有系属关系的事物之中的；因

[1] 校注：此处删去“知识”，以免歧义。

[2] 校注：此处原译为“因为知识变成了不以作为知识的对象的那个事物自身为对象”。

为口渴，它无疑是这样的一个东西？”〔1〕

“是，”他说，“我是这样想；并且，它与饮料相系属。”

“因此，与某种某样的饮料相系属的是某种某样的口渴，而口渴自身，它既不是对很多的，也不是对少许的，既不是对好的，也不是对坏的，也不是，一言以蔽之，对某种某样的饮料的口渴，而是，口渴它自身，按其性质，只是对于饮料它自身的渴求？”

“完全不错。”

“那么，一个口渴的人的灵魂，就它是在口渴着而说，它除了渴求着要去喝饮以外，没有别的希求，并且，它力求去达到它，冲动着去获取它。” [439b]

“很明显是这样。”

“那么，如果什么时候有什么东西，它在灵魂口渴的时候阻挠它，那将是在灵魂之中存在着另一个东西〔2〕，它不同于那个口渴着的、就像驱迫一头野兽一样驱迫着灵魂去喝饮的那个东西本身？因为我们知道，我们说，不可能同一个东西，由于它本身之中的同一个部分，就着同一的对象而说，在同时，做出截然相反的事来。”

“因为这是不可能的。”

“因此就像，我想，关于一个弓弩手，我们不可能正确地这样说，说他同一个人，在同时，他的双手既向外推拒，又向里拉拽他的那支弓，而是相反，应该说他的一只手是在向外推的手，而另一只，向里拽。”

“完全是这样。”他说。

[439c]

“那么，是不是我们说，有这么一些人，正当在他们口渴的时候，他们却不愿意去喝饮？”

“是，”他说，“正是这样；并且是有不少这样的人，也常有这样的事。”

“那么，对于这些人的情形，”我说，“我们该怎样来说它呢？是不

〔1〕 译注：参看 Adam, Shorey 译文。

〔2〕 校注：原译“原则”，不确。即使根据上文，也应表述为“另一个类别”“另一个要素”或者“另一个部分”。

是在他们的灵魂里一方面存在着一种命令他们去，而在另一方面又存在着一种阻止他们去喝饮的力量，这是一种不同的力量，并且克制了那命令他去的力量？”

“是，”他说，“我看是这样。”

[439d] “那么，是不是那阻止去做这些事的力量，凡是它在灵魂中产生时，是从一个理性思辨的因素中产生的（ἐκ λογισμοῦ），而那些拉拽、推动的力量则是由于被动的激情和疾病而产生的？”

“明显是这样。”

“因此，”我说，“我们有理由可以这样认为^[1]：它们是两种互不相同的东西^[2]；那借以作理性思辨的，我们称之为我们灵魂中的理性思辨^[3]，那由于它心灵产生爱、饥饿、干渴，以及为种种其他欲望而不安的^[4]，我们称它为非理性的和欲望的东西，它是各种满足和快感的伴随者。”

[439e] “是的，”他说，“我们很自然地有理由这样想。”

“那么，这些，”我说，“现在我们就可以把它们判断和确定下来，认为是确实地存在于我们灵魂中的两个类别（εἶδη）^[5]了。而至于说到那情志或意气或高昂的精神（τὸ δὲ δῆ τοῦ θυμοῦ）^[6]，由它而我们产生愤怒的东西，我们说它是第三个类别呢，还是，它是和上面两者之中的哪一个在性质上更相近似的呢？”

“也许，”他说，“是近似于两者之一，也就是说，是近似于欲望的。”

“但是，”我说，“我听说过这么一个故事，并且我相信它是真的。据说，阿格拉依奥纳的儿子莱盎蒂奥，从普埃依拉埃厄出来，沿着北墙

[1] 校注：原译“估计”。

[2] 校注：此处原译“它们是两种并且是两种互不相同的原则”，不确。

[3] 校注：此处删去“的原则”。

[4] 校注：此处原译为“以及感受并受制于种种其他欲望的”。

[5] 校注：原译“形式”。

[6] 校注：此处保留原译，以呈现这一概念的丰富内涵，其他地方则统一译为“意气”。

的外侧向城里走，看到在行刑场附近躺着多具尸体，一时他产生了想去观看的欲望，但同时又感到一种厌恶，并且把身子背转了过去；好久，他和自己斗争着，把脸面蒙起来；但是终于敌不过他的欲望，他用手指撑大了他的两只眼睛，一直跑到那些尸体的前面，说：“现在你们看吧，你们这些中了邪魔的，你们且把这场美景看个够吧！” [440a]

“对，”他说，“我也听说过的。”

“那么，”我说，“这样的说法明显表示出，愤怒有时候是和欲望斗争的，它们互相不是同一个东西。”

“是的，”他说，“是表明这样。”

XV “那么，”我说，“另一种情形，是不是常常我们看到，当一个人违背他的理性思辨的原则，而被他的欲望所控制时，他狠狠地责备和数落他自己，并且对于那个在他自身之中强制着他的因素感到愤激，并且就像是处于两个敌对的党派之间一样，这个人的意气就和他的理性站在一起而成为一致战斗的战友？但是，如果说意气，它和欲望结成同盟，虽然理性告诫说不应该如此，而它竟然抗拒不听，我想你会说你是从来不曾在你自身之中觉察到曾经有过这样的事的，并且，同样，我想在别人之中也未尝有过。” [440b]

“没有的，”他说，“凭宙斯的名。”

“那么再看，”我说，“当一个人自己觉得是做错了 (ἀδικεῖν) [1]，是不是越是他是一个高尚的人，他就越是不可能产生愤怒，尽管他在别人 [2] 的手下忍受饥饿，忍受寒冻，以及忍受所有这样的一些苦难，只要他认为后者这样做是正常有理的，并且，如我所说，他的意气 (θυμός) 不愿意针对着这样的一个人而昂扬激越起来？” [440c]

“正是这样。”他说。

“那么再看，当一个人觉得自己是遭到了不正义的待遇 (ἀδικεῖσθαι)，是不是在这种情形下，他的意气就沸腾起来，愤激怨怒，和它认为正义的人和事站在一边共同战斗，并且，正是由于饥寒、冻馁，以及由于一 [440d]

[1] 校注：或可译为“做了不正义的事”“行了不义”，和下一段相对照。

[2] 校注：原译“那一个人”。

切这样的苦难而更加坚持不懈，直到胜利，绝不放弃或减弱它的高尚的品质，直到它或者竟成了它的任务，或者死亡结束了一切，或者，就像狗受牧人召唤一样，它受在他自身之中的理性的召唤，退回去安静下来。”

“一点不错，”他说，“你的譬喻是很对的；同样，在我们的城邦里，我们也曾把我们的卫士们^[1]，就像狗一样，确定为是听命于我们的统治者的，后者也就像是城邦的牧人一样。”^[2]

“对了，”我说，“你很好地了解了我的意思。但是，此外不知道你是不是还意识到下面这样一点。”

[440e] “怎么样的一点？”

“是这样，关于意气的因素，看来，它和我们前面以为的情形正相反。因为，那时候我们以为它是某种属于欲望一类的东西，现在，我们要说，情形并不是这样，相反，在心灵的内部冲突中，它毋宁更多地远远地是和理性因素站在一边的。”

“一点不错。”他说。

“那么它是一种和理性因素不同的东西呢，还是，它是理性因素的一种类别（εἶδος），从而，在心灵里，并不是有三种，而只是有两种类别：理性的和欲望的？还是，就像是在城邦里那样，是有三个属类合起来构成一个城邦的：生聚财货的、协助守卫的、谋虑决断的^[3]，从而，同样在心灵里，这意气也是一种第三种因素，它是就它的本性而说对于理性因素起协助守卫作用的因素，只要它不曾被错误的教养所毁坏？”

[441a]

“必然地，”他说，“它是第三种。”

“是，”我说，“只要能表明它和理性因素不是同一个东西，就像已经表明它和欲望因素不是同一个东西一样。”

“可是，”他说，“要表明这一点，并不是难事。因为在孩子们身上

[1] 校注：原译“护卫”，而前文将统治者译为“护卫者”，此处改动以区别之。

[2] 校注：参见 416a。

[3] 校注：原译“谋虑立法的”，不确。

就可以看到这样一种情形：意气，是它们一生下来就全身充满的，可是理性因素，依我的看法，有些孩子是从来都不具有的，而大部分的孩子是长大后才具有的。” [441b]

“很对，凭宙斯的名，”我说，“你说得很好。并且，在兽类身上我们也可以看到你所说的情形，那情形也正是一样的。并且不止如此，还有我们在前面曾经说到过的，那诗人荷马的话，它也是一个证明，他说：

‘他捶他的胸，责备他的那颗心’；^[1]

因为在这句话里，很明显，荷马是把那在我们里面按着理性权衡利弊的部分表现为就像是一个东西训斥另一个不同的东西那样在训斥那不理智地意气用事的部分的。” [441c]

“你完全说对了。”他说。

XVI “现在，”我说，“我们，经过艰难的跋涉，虽然缓慢地，但是终于到达彼岸了；并且我们很好地得出了一致的意见：在城邦里有些什么属类，同样在每一个人的心灵里也就有着这样一些同一的属类，并且它们的数目是相等的。”

“正是这样。”

“那么，是不是我们前面的一个假设也就直接地成为是必然的了，这就是：就像一个城邦如何能是，并且由于什么而是智慧的，同样，一个个人也就这样地是，并且也就正是由于那一点而成为智慧的？”

“不能不是这样。”

“而那使个人成为勇敢的，以及他勇敢的方式，和那使城邦成为勇敢的，以及城邦勇敢的方式，乃是一回事，^[2]以及其他一切凡是涉及品德的事，两者莫不同样如此？” [441d]

[1] 校注：《奥德赛》，20卷17行，参见390d，在史诗中同样将意气比喻为狗。

[2] 校注：此处原译为“而由于什么一个个人是，并且为何他是勇敢刚毅的，也就正是由于那一点而一个城邦是，并且正是那样地它是勇敢刚毅的”。

“这是必然的。”

“而一个正义的人，我想，亲爱的格劳康，我们要说，他成为正义的方式正是一个城邦得以成为正义的方式。^[1]”

“同样，这也完全是必然的。”

“而我们总不至于会忘掉了这一点，这就是：一个城邦之所以成为一个正义的城邦，那是由于在它之中既有着三个属类，而每一个属类只做那属于它本身的事。”

“我想，”他说，“我们没有忘掉。”

[441e] “那么我们应该记住，同样我们之中的每一个人，凡是在他之中的那些部分中的每一个部分只做那属于它本身的事的，这将是一个正义的人，并且将是一个尽他的本分的人。”

“是，”他说，“我们应该记住。”

“那么，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；而对于那意气

的部分而说，则是它应该服从于前者，并且为前者的战友。”

“正是这样。”

“那么是不是，正如我们在前面所说的那样^[2]，音乐和体育的结合，它将使这两者谐和一致，它用美好的故事^[3]（λόγους）和知识教育来激励和培育前者，它用和声和节奏来松弛缓解，慰藉安抚，柔和驯化后者？”

[442a]

“完全是这样。”他说。

“而这两者，如此培育起来的，并且是真正地理解了它们的本职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他的灵魂的最大的部分，并且是由于它的本性而对于财货最贪求无厌的；这两者将要注视、看守着它，不使它因为充满了那些肉体上的所谓的快乐而变得巨大，强劲起来，并从而就不去尽它的本职了，

[442b]

[1] 校注：此处原译为：“他是正是由于那使一个城邦得以成为一个正义的城邦的那个同一的方式而他成为一个正义的人的。”

[2] 校注：见 411a—412a。

[3] 校注：原译“言辞”，不确。

相反，却试图要来奴役和统治那些按它的本性不该由它来统治的部分，并从而使又所有部分组成的整个生命颠倒覆亡了。”

“正是这样。”

“那么是不是，”我说，“同样，对于外来的敌人，这两者也是整个灵魂以及肉体的最好的护卫者呢，一个是谋虑决断的，一个是护卫战斗的，后者听命于统治者，凭借着它的勇敢力求去完成前者的谋略？”

“是这样。”

“而我想，所谓勇敢，我们是由于这一个部分（μέρει）而称每一个人为勇敢的人的，也就是说，当他的属于意气部分虽然历经一切痛苦和快乐而始终不渝地信守着那由理性^{〔1〕}所宣布的什么是可怕的和什么是不可怕的事物的规定。” [442c]

“这很对。”他说。

“而我们称呼一个人是智慧的，这是由于那一个很小的部分，那个在他之中进行着统治并且宣布这样一些规定的部分，并且它也在它自身之中具有着知识，也就是说，那种关于什么是既对于每一个部分，并且也对于那整个的共同体^{〔2〕}有利的事物的知识，后者是由它自身的三个部分所组成的。”

“正是这样。”

“那么再看：我们称一个人是克制的，是不是这是由于这三者自身之间的友爱和和谐（φιλία καὶ συμφωνία），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？” [442d]

“克制，”他说，“无疑，它就是这样，不论它是城邦的或是它是个人的。”

“而至于说到一个人是正义的，那么，这将是由于我们多次说到的那个理由和方式^{〔3〕}而他是正义的？”

〔1〕 校注：此处删去“的原则”。

〔2〕 校注：此处的共同体应指的是个人或灵魂作为有不同部分构成的生命共同体。

〔3〕 校注：见 441d 及 433b。

“必然地是这样。”

“那么你看怎样，”我说，“会不会，正义对我们来说变得轮廓模糊了，显得不像是和我们在城邦里所见的同一的样子了？”

“我不认为这样。”

[442e] “因为，”我说，“如果在我们心里还有什么疑虑的话，我们有一个办法可以完全肯定我们的信念，我们只要应用一些世俗的例子来测试它就行了。”

“是怎样的例子呢？”

[443a] “例如，如果需要我们对于一个那样的城邦和对于那个无论在天性上^[1]和在教养上都以它为模式而形成的个人表示一个一致的意见：是不是有可能这样的一个人，在接受了一笔金子或银钱的存放和委任以后，会吞并贪污了它，你想，有谁会认为是这个人他会做这样的事，而不是那些与他不一样的人才会这样做？”

“没有一个人，”他说，“会这样想。”

“那么还有盗庙、偷窃、作为私人对于同伴或在公共生活中对于城邦的背叛，这些事，都是和这个人不相干的？”

“不相干的。”

“并且无疑，他也不会任何情形下是一个不论对于盟誓或对于其他一切允诺不守信用的人？”

“这怎么可能呢？”

“无疑，通奸、不敬父母和不奉神祀，这些都是只有对于一切别人才有可能，而不是对他有可能的事？”

“对，”他说，“只有对于一切别人。”

[443b] “那么，作为所有这一切的原因的，是不是他之中每一个部分，不论是就统治或是就被统治来说，都只做它的本分的事？”^[2]

“是的，正是这个，而不是任何别的原因。”

“那么，是不是你还再要寻求，认为正义也许是一种什么别的东西，

[1] 校注：原译“天生资质”。

[2] 校注：此处原译：“是不是这是因为在那些在他之中的部分中，每一个部分，不论是就统治或是就被统治来说，都只做它的本分的事？”

而不是这样的一种力量，它能够既提供这样的一些人也提供这样的一些城邦？”

“凭宙斯的名，”他说，“我不。”

XVII “这样，我们的梦想也就最终地实现了，也就是说，我们所一直说的我们的一个揣测，这就是：在我们一开始试着来建造我们的城邦的时候，我们就，看来，在某种神助下，遇到了正义的初始原则和它的某种模式了（ἀρχήν τε καὶ τύπον）。” [443c]

“完全是这样。”

“而事实上，亲爱的格劳康，这是——并且这也是为什么它能有助于我们的原因——正义的某种映像（εἰδωλόν），也就是说：一个鞋匠，按他的本性，正确地就是应该去制鞋，而不去做任何其他，而一个木匠，去做木工，以及其他一切，也都是如此。”

“明显地是的。”

“而真正说来，虽然这样的一种情形也的确，看来，就是我们所说的正义，但是，这并不是就着一个人外在地完成他的本职而说的，而是就着他的内在的行为，也就是说，真正地就着他自己以及他自己的一切内涵而说的。他不允许每一个在他之中的部分不做它本分的事，也不允许在灵魂中的那些属类和部分互相越俎代庖；相反，他是把真正地属于自己的内部家务管理好，他自己是他自己的主人，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，他使他自己心灵中的三个部分绝对地和谐一致起来，就像一个（八度）音阶中的三个音符^[1]，最低的、最高的和中间的，以及，如果还有的话，一切在这些之间的，他把所有这一切都聚集结合起来，在一切情形下从杂多中得出一致，成为一个单一的人，克制的、和谐一致的，并且正是这样，然后他才有所作为，不论这是为了获取财物，或是为了颐养躯体，或是某种政治行动，或是涉及私人交易往来。在所有这些事物中，他认为是并把它称作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，而所谓聪明智慧的，是那种指导这种行为的知识；而他认为并称作 [443d] [443e] [444a]

[1] 校注：此处原译“一个和声中的三个音阶”，误。

为不正义的行为的，正是那总是要破坏这种心灵状态的行为，而凡是指导这种行为的信念（δόξαν），则称之为无知和谬见。”

“完全是这样。”他说，“亲爱的苏格拉底，你说的是真的。”

“这很好。”我说，“那么正义的人和正义的城邦，以及什么是在这两者之中的正义本身，所有这些，如果我们说我们已经找到了他们，我想，不能说我们是很错到哪里去了吧。”

“凭宙斯大神的名，”他说，“没有。”

“那么我们就这样肯定了？”

“我们就这样肯定。”

XIII “那就让它这样吧，”我说，“因为在这之后，我想，我们该来考察不正义了。”

“是的，这是显然的。”

[444b] “那么不正义，是不是应该说这是那存在着的三个部分之间的冲突和内乱，是一种越俎代庖的行为，是一种相互的干预和介入，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应是受奴役和听命于那个属于统治属类的部分的？正是这样的一些情形，我想，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，懦怯和无知，以及总起来一句话说，一切恶德。”〔1〕

“对了，”他说，“它们正是这些。”〔2〕

[444c] “那么，”我说，“做不正义的事，做不正义的人，以及另一方面做正义的事，这些行为的意义对于我们来说也就是很清楚的了，如果说我

〔1〕 译注：此节参考 Appelt 德译，Shorey 译文不知所云，Chambry 与 Appelt 同。

〔2〕 译注：ταῦτά μὲν οὖν ταῦτα, ἔφη, Chambry: tout cela en effet c' est la meme chose, dit-il 是最确切的译文，其他 Apelt, Für eben dies; Shorey: “precisely this.” 校注：Slings 本此处从 Stobaeus 作 Αὐτὰ μὲν οὖν ταῦτα, ἔφη, 相应地应译为：“它们正是如此，而不是像这些一样。”

们确已懂得了什么是正义和不正义的话?”

“这话怎么说?”

“因为,”我说,“它们与健康 and 疾病没有任何两样,只是那是指在躯体里面说,而这些,是指在灵魂里说而已。”

“是在什么意义下这么说呢?”他问。

“我想我们要说,健康的東西造成健康,而不健康的東西造成疾病。”

“是这样。”

“那么,是不是做正义的事使得在任何灵魂里产生正义,而做不正义的事,产生不正义?” [444d]

“只能是这样。”

“而所谓造成一个人的健康,是不是也就是说,在躯体里面的各个因素之间建立一个顺应它们的本性的秩序,使之互相管辖和受管辖;而造成一个人的疾病呢,这就是违逆着它们的本性而使一个因素统治或受统治于另一个因素。”

“是的,这正是这样。”

“那么同样,”我说,“在任何灵魂里产生正义,这也就是说,在灵魂里的各个因素之间建立一个顺应它们的本性的秩序,使之互相管辖和受管辖;而产生不正义,就是违逆它们的本性而使一个因素统治或受统治于另一个因素。”

“正是这样。”他说。

“那么品德,看来,它就是一种灵魂的健康、美和自得,而恶德就是灵魂的病患、丑和虚弱。” [444e]

“是这样。”

“那么是不是高尚美好的行为和追求使人进入品德,而丑恶的行为使人陷于恶德?”

“必然是。”

XIX “现在,看来,我们余下的事情就是要来考察,看一个人怎样做才是有利的,是去做正义的事,追求高尚美好的事物,做一个正义的人,不管别人知道还是不知道,他都是这样的人,是这样有利呢,还 [445a]

是去做不正义的事，做一个不正义的人更有利，只要他既不受惩罚，也不因为被惩处而使自己变得更好？”

[445b] “但是，”他说，“亲爱的苏格拉底，至少对我来说，这个考察是正在变成可笑的了。如果一个人在躯体上他的本性被毁伤了，生命就显得是不值得活的了，即使他有全部的食物、饮料，一切财富和全部的权力，而一个人在正是他所赖以存活的那个部分上他的天性被扰乱和毁伤了，却是据说还能活得下去似的，也就是说如果他能够无所不为，但是却就是不为那能够使他摆脱恶德和不正义，使他获得正义和品德的事的话；因为正义和不正义，这两者已经如此清楚地表明它们就是如我们所叙述的那样性质的东西。”

“的确是可笑的。”我说，“但是尽管如此，因为我们已经到达了这样一个高度，我们不该松弛和放弃了我们的努力，力求以最明白无误的方式来审视和说明它们正就是这样的情形。”

“不，凭宙斯的名，”他说，“这是我们绝不该做的事。”

[445c] “那么，现在，”我说，“来吧，将让你也知道恶德，就我所见，它有多少种形式（εἶδη）^{〔1〕}，至少是就那些值得加以考察的而说。”

“我跟随着你呢，”他说，“你只说吧。”

“说来真是，”我说，“就像是从一个瞭望塔上看下来一样，因为我们的讨论已经登上了这样的一个高度，我看到，如果说品德的形式只是有一种，那么恶德的形式却是无量数地多种的，而就其值得注意的来说，就有四种。”

“你的意思是指什么而说的呢？”他问。

“拥有这些形式的政体的样式有多少种，”我说，“看来，很有可能在灵魂上也是如此。”^{〔2〕}

“有多少种呢？”

[445d] “政体，”我说，“有五种，同样，在灵魂上也有五种。”

“请你，”他说，“说一下是哪些？”

〔1〕 校注：此处亦可译为“类别”。

〔2〕 校注：此处原译为“在城邦的组成上，”我说，“有多少种方式是构成特殊的形式的，看来，同样，也就可以说在灵魂上也是如此。”不确。

我答道：“我说，我们前面所详细叙说的那种政体是其中的一种，但是它的名称可以有两种：如果在诸统治者之中有一个人是突出于众人之上的，这叫做君主政体；如果有一个人以上是如此的，叫做贵族政体。”

“是这样。”他说。

“这两者，”我说，“就是我说的一种形式；因为，不论这是不止一 [445e] 个人或是只是一个人，都不会在值得一说的程度上动摇城邦的任何礼法，只要他恪守我们上面所描述的对他的培养和教育。”

“是的，”他说，“这是不会的。”

第五卷

[449a] I “这样的一个城邦和政体 (πολιτεῖαν)^[1]，我称之为好的和正确的，同样，对于这样的一个人，我们也是这样的称呼；而如果说这样的一个是正确的，那么，其他的我就称之为坏的和邪僻的，这既是就着城邦的管理，也是就着个人灵魂习性的形成^[2]而说，而它们的邪僻表现为四种形式。”

“它们是哪些呢？”他说。

[449b] 而我正想来说明，在我看来，它们是怎样顺序地一个往另一个中蜕化出来的，这时候，波策玛尔科，他坐在离阿黛依曼特稍远的地方，伸出手来高高地抓住了阿黛依曼特肩部的袍服，把他拉过去，同时，他自己也伸过身去，俯身向他说了些什么。别的话我们不曾听见，只听到下面这样几句：“那么，难道我们就放过去了，还是我们该怎么办？”

“不！”阿黛依曼特说，这回是放开了嗓门。

而我，我说：“这是什么呢，你们不愿意放过的？”

“你！”他回答道。

[449c] “我？”我说，“这是为了什么呢？”

“因为在我们看来，”他说，“你是有点松弛和简化了，你是把整个的一个问题，而且是一个绝非等闲的问题，从你的讨论中偷偷地略去了，为的是好不去详细讨论它。你以为，你只要轻轻地把它提一提，就可以遮掩过去使我们不再注意它了。你说：关于妇女和儿童，那么很清

[1] 校注：原译“城邦组成”，不确。

[2] 校注：原译“方式的构成”。

楚，朋友的一切都是共同的。”^{〔1〕}

“那么，”我说，“亲爱的阿黛依曼特，我这话是说对了？”

“是的。”他说，“但是，这个正确，就像其他说过的一切一样，是需要有论证的，以说明这是怎样一种方式的共同所有，因为这会有很多方式。因此，请不要把你所要说的那一种略掉不说了。须知，我们一直都在等待着，心想你会想起并谈到关于繁育生息的事，说明应该怎样生育子嗣，而既已生育了，又如何培育和教导他们，以及总而言之，那整个的关于妇女和儿童的公有的问题；因为，它们是正确地还是不正确地开展，对于城邦是具有极大的，甚至是关乎全局^{〔2〕}全部的影响的。而现在，因为你，在尚未把这一点充分解释清楚之前，又要来着手讨论另一种政体^{〔3〕}，因此，我们才做出了一个决定，如你听到的，在你先把所有这些，就像其他一切一样，整个地作了详细的解释之前，不能轻轻地把你放过去。”^{〔449d〕}

“那就，”那格劳康说，“同样，也为我投一票赞成票！”

“不用怀疑了。”那特拉需玛科说，“亲爱的苏格拉底，你可以相信，这已经是我们全体的抉择了。”^{〔450a〕}

Ⅱ “你们是做了些什么，”我说，“来促狭我呢；关于我们的这个城邦，就像是从头开始一样，你们又重新引起了多少议论，而我，却^{〔4〕}认为我已经把它讨论完了，而为此对它感到愉悦，并且我会很高兴，如果大家，既已按我前面所说的方式把它接受下来，就不再去过问其他了。而现在，你们向我提出这样的要求，却不知道你们正在挑起怎样一大堆的问题和讨论。我正是看到这些，因此才在前面把它们搁置一旁，为的是不去招致数不尽的麻烦。”^{〔450b〕}

“这话怎么说？”那特拉需玛科说，“你难道以为，这些人来到这里是

〔1〕 校注：参见 423e—424a。

〔2〕 校注：原译“全部的”。

〔3〕 校注：原译“城邦组织的形式”。

〔4〕 校注：此处删去“因为我”。

讨论的？”

“是的，”我说，“适度的讨论。”

[450c] “说到适度，那么，”格劳康说，“亲爱的苏格拉底，对于有理智(νοῦν)^[1]的人来说，一个人的一生都用来倾听这样的谈话也不能说是失度的。相反，请你不必为我们顾虑，而是对于凡是我们提出的问题，你都不要放松你的努力，而是，凡是怎么想的，你就按你的想法予以详尽的解答，也就是说，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，也就是说，在他们出生以后和接受教育以前的这一段时间，这时候的抚养可以说是最为困难的。因此，请你试着为我们说明，这样的抚养应该是怎样一种方式的抚养。”

[450d] “要说清楚这些问题，”我说，“亲爱的朋友，这可不是一件容易的事哩；因为，和我们迄今所叙述的一切相比，它甚至更加引起人们的很多疑虑和不信任，并且，人们不相信我的想法真能实现，而且即使真的可能，是否这就是最好的情形，人们也可以对此怀疑。因此，就有一种犹豫，是否要来触及这个问题，我亲爱的朋友，我担心的是我们的讨论(λόγος)是不是要成了一厢情愿^[2]。”

“不要有一点犹豫，”他说，“因为，我们这些要来听你讲述的人既不是不明事理的，也不是刚愎自用的，也不是恶意乖逆的人。”

而我说：“亲爱的朋友，你这样说无疑是要想为我壮胆吧。”

“是。”他说。

[450e] “那么，”我说，“我告诉你，你是做了相反的事了。因为，如果我自信对于我所说的事情是有充分理解的，你的话就将是很好的鼓励了。因为，一个人和一些明智、友好的人在一起，以自己的真实所知来谈论一些最关重要的、和我们最切身相关的事，这是一件安全的、可以充满信心地去做的事；可是，如果一个人，就像我现在所做的那样，在他还

[1] 校注：原译“理性”，此处改动以区别 νοῦς 和 λόγος。对于柏拉图来说，前者可以指任何具有理性能力的灵魂。

[2] 校注：此处原译“以免我的亲爱的朋友们把愿望当作是真实的理性了”，不确。

正是处于疑惑和求索的时候，同时就来进行说理和讨论，这就是一件可怕的、易于失误的事。并不是说怕要招致别人笑话，因为这不过是幼稚细小的事而已，而是怕在真理的追求上，不但我自己滑入歧途，而且有可能，在最不应该滑入歧途的事情上，把所有的朋友也都拖带进去了。因此，亲爱的格劳康，我祈求阿德拉斯戴伊阿^{〔1〕}，为的是宽宥我在下面将要说的话。因为我想，一个人非出本愿地杀了另一个人，他的罪行还不及一个在有关美好、善良和正义这样一些事情的法则上欺蒙、诌骗他的人。因此，这样一件冒险的事是毋宁应该在敌人中间，而不该是在朋友之间来做的。正因此，你们给我的鼓励可真是好啊！”^{〔2〕} [451a] [451b]

这时候，格劳康笑起来，说：“可是，亲爱的苏格拉底，如果我们由于听你的谈话而受了什么损害，我们会像在一个杀人案件中那样，把你当作清白无辜的人，并且也是未曾欺蒙诌骗过我们的人而放走的；相反，你就放心大胆地讲吧！”

我说：“那么是不是应该这样说：凡是在前面那种情形下被开脱无罪的人，如礼法所说的，都是清白无辜的人；那么，看来应该是，如果在那里是这样，那么在这里也就应该同样是如此的。”^{〔3〕}

“那么，”他说，“既然这样，你就讲吧。”

“而现在，”我说，“要讲就又要把那些在当时，也许，本该顺序讲下来的东西，又从头来讲起了。但是很可能这倒是正该如此的，在关于男人们的节目都已经处理完了之后，我们就要再来安排女人们的事了，特别是因为你这样急切地要求着。” [451c]

Ⅲ “因为按我的看法，如我们在前面所说的那样地出生和受教育

〔1〕 校注：希腊女神，象征不可抗拒的命数。

〔2〕 校注：此处原译：“并从而你的说话不能说是对我的一种鼓励。”原文并无否定之意，而是带着轻微的反讽和调侃。

〔3〕 校注：据 Ferrari 和 Leroux 注，依据雅典礼法，如果在庭审中杀人者被裁定为过失杀人，则受害者的亲人可以原谅杀人者并宣布他的无辜，也就是说，免除他的惩罚。可以参见柏拉图，《礼法篇》（或《礼法》），第九卷，865。

的男人，没有别的正确的获得和对待儿童和妇女的方式，除非它是顺应我们一开始就为他们所制定的那个生活的方向和道路的；而我们是不是可以这样说，就像我们在前面的讨论中提到的那样，一开始就应着手把这些人摆在作为是牧群的警犬这样的位置上了？”

“是。”

[451d] “那么，让我们仍旧继续这个比喻，并且就按照这个比喻的精神来说明他们的繁殖和教养的问题，看是不是这是符合我们的要求的。”

“怎样的做法呢？”他说。

“是这样。我们认为作为卫士的警犬中的雌犬，它们是应该一起来保卫雄犬所保卫的东西，一起来狩猎，并且和它们共同地做其他的一切事情呢，还是由于生养和保育乳犬，雌犬变得无能为力了，只能退居在家里，而雄犬则进行劳作并且担负起一切有关看护牧群的事呢？”

[451e] “共同地做一切事，”他说，“只是我们把雌犬看成是比较弱些，而雄犬则更加强壮些。”

“那么，”我说，“如果我们没有给予它相同的培养和教育的话，我们能够使一个动物做和其他动物相同的事么？”

“不能。”

“那么，”我说，“如果我们要使妇女做和男子们同样的工作，我们就要给予她们和男子同样的教育。”

[452a] “正是这样。”

“而我们给予后者的是音乐和体育。”

“是的。”

“那么，同样，妇女也要接受这两项技艺的教育，并且也要接受关于战争的训练，并且我们要以同一的方式来使用她们。”

“按你的说法，”他说，“看来就该是这样。”

“很可能，”我说，“由于和习俗相反，我们现在所说的一切会引起很多嘲笑的，如果我们要把我们的想法付诸实现的话。”

“这是无疑的。”^[1]他说。

[1] 校注：当时的希腊，只有斯巴达的妇女能够接受与男子一样的体育或体操训练。

“那么，”我说，“在你看来，什么是这些事情里最可笑的事呢？还是，很明显，这是妇女们裸着身子在竞技场上和男子一起参加竞技训练，不但是年轻妇女，并且甚至还有较年长的，就像在竞技场上的老年人一样，已经皱纹重重，而且看起来也不美，却喜欢参加竞技一样。” [452b]

“是的，”他说，“凭宙斯的名，至少从目前的情形来说，这的确是可笑的。”

“因此，”我说，“^[1]我们既然已经把我们的话说开了头，就让我们不要再去害怕那些逗趣的先生们的嘲弄了，不管他们说了多少和说了些什么样的话来反对这种改革，后者既关涉到体育竞技，也关涉到音乐，并且特别是涉及荷枪执戟，武器的运用，以及跃马驾车，骑术的训练。” [452c]

“你说得很对。”他说。

“^[2]因为，我们既已开始来讨论我们的问题，就该勇往直前，不回避在我们的立法中的这个崎岖艰难的部分。我们既要要求这些逗趣的先生们放弃他们的本行，而且要认真严肃地来看待这个问题，并且我们要提醒他们，就在不久以前，希腊人，就像直到今天很多的外族野蛮人仍是如此一样，还把看到男人们的赤身裸体当作是一件不雅观的、可笑的事；^[3]以及，当首先是克雷特^[4]人，其后又有拉开达埃摩尼人^[5]开始这样的裸身的体育锻炼时，曾引起当时很多逗趣的先生们^[6]对所有这一切的嘻谑和嘲弄。或者，难道你不是认为这样么？” [452d]

“我认为是。”

“但是，我想，在实践中人们看到把这些部分袒露出来要比掩裹起来更好，因此，理性认为是最好的事，就把眼睛认为可笑的事取消掉

[1] 校注：此处删去“我们”。

[2] 校注：此处删去“而是相反”。

[3] 校注：据 Ferrari 注，希腊世界是在公元前 6 世纪晚期、5 世纪早期才将男子在做体育锻炼时赤身裸体确立为标准。

[4] 校注：一译克里特。

[5] 校注：即斯巴达人。

[6] 校注：原译“文雅先生们”，改之以和上文一致。

了。而这正是一个证明，说明，谁如果认为除了坏事（κακόν）^[1]之外还有什么可笑的事的，这人不过是一个浅薄无知的人而已；也说明，那种着意要使人发笑的人，他们认为可笑的事情是着眼于其他的观点而并不是着眼于什么是不明智的和丑恶的事，而他，在他想要严肃地认为什么是美好高尚的（καλοῦ）事时，他所树以为鹄的的，却并不是善（ἀγαθοῦ）而是其他事物。”

“完全是这样。”他说。

IV “那么，关于这些，是不是首要的是我们要在这一点上取得一致意见：是不是这一切是可能的？并且要允许争论，不论这是一个爱打趣、嘲弄的人，还是这是一个严肃认真地讨论的人，如果他愿意争论的话：[453a] 究竟人类的女性的天性它是在一切工作上都能够和男子的天性相比拟的呢，还是，它是在任何一件事上都不能够比拟的，还是，它在某些工作上能够，而在另一些工作上不能；并且，特别是在有关战争的事情上，在上述几种情形里，它是属于哪一种情形？是不是正是这样，这是一个最好的开始的方式，并且，很有可能^[2]，将取得最好的结果的？”

“是，”他说，“这是最好的。”

“那么，”我说，“你是不是愿意，就让我们自己，代表着那些其他人，来和我们自己辩论，以免那对方的论点，就像缺席审判一样，由于无人守护，而被人攻克了？”

[453b] “这事没有困难。”他说。

“那么，就让我们来为他们这样说：‘亲爱的苏格拉底和格劳康，你们没有什么再可以和人争论的；因为，就在你们一开始为你们建造的城邦奠基的时候，你们就一致同意了，说每一个个人应该只做那一件专属于他自己的工作。’”

“我想，我们是这样同意了的。但是，那又怎么办呢？”

“那么，这是不是说，就他们的天性来说，一个女人和一个男人相比是完全不同的呢？”

[1] 校注：原译“恶德”，而此处并不必然指道德上的恶。

[2] 校注：原译“无疑”，不确。

“怎能，”他说，“不呢？”

“那么是不是，对于两者之中的每一个来说，应该分配给他或她一个不同的、和他或她的天性相符的工作呢？”

“这是当然。”

[453c]

“那么，现在，既然你们又回过头来，声称应该给予男人和女人同样的工作，虽然他们两者的天性是相去最远的，怎能说你们不是在犯错误并且自相矛盾了呢？”我的亲爱的、聪明的朋友，你能不能为我针对着这个问题提供一个答复呢？”

“要立即就来回答，”他说，“这可不是一件容易的事；但是，我会向你请求的，并且我现在就请求你，请你把那代表我们的意见的回答，不管它是一个怎样的回答，昭示出来给我们看。”

“正是这些，”我说，“亲爱的格劳康，以及还有很多类似的事，它们是我预先看到并且使我害怕和犹豫，不敢去接触到那有关如何获得和教养妇女和儿童这个礼法问题上去的原因。”

[453d]

“不，”他说，“凭宙斯的名，这看来不像是一件容易的事。”

“的确不是。”我说：“可是，事情是这样的：不论一个人是跌进了一个小池塘里，还是坠入了大海的中央，总之他还是要这样，免不了要来努力地游泳的。”

“正是这样。”

“那么，我们也要来游泳，并且要努力把我们自己从这个讨论中救起来；我们希望能有一个海豚会来搭救我们，或是一个什么其他的难得的救援。”

“是该这样。”他说。

[453e]

“那就让我们向前走吧，”我说，“看我们是不是也许能找到一条出路。因为我们在前面一致地同意了：不同的天性应该从事不同的工作，而男子和妇女的天性是不同的；可是现在，我们说这些不同的天性应该从事同一的工作。这就是你们对我们的起诉状，是么？”

“一点也不错。”

[454a] “说真的，”我说，“亲爱的格劳康，辩诘争胜的 (ἀντιλογικῆς)〔1〕技术它的力量真是巨大呀！”

“这是怎么说呢？”

“是这样，”我说，“在我看来，有很多人是情不自禁地落入了这种争辩里，并且自以为他们并不是在拌嘴，而是在作辩论 (διαλέγεσθαι)〔2〕。这是因为他们不能把所要讨论的问题按照它的种类加以分析并从而考察它，而是相反，他们追求的是，按照字面本身，为所说的一个字一句话找出它的矛盾来。他们是在互相争吵，而不是在互相辩论〔3〕。”

“是的，”他说，“的确有很多人是具有这种毛病的。可是，难道在目前的情况下这一点也和我们有什么相干么？”

[454b] “有十分重要的干系。”我说，“看来很可能我们是不自觉地滑到了辩诘争胜的道路上去了。”

“何以见得呢？”

“对于不同的天性不应该予以相同的职责，这个原则我们是一直按着它的字面的意义很勇敢地、好斗地坚持了的。但是，我们从来不曾以任何方式去考察过，这里所说的不同或相同的天性它究竟是指着哪一个种类而说的，并且，当我们把不同的职责赋予不同的天性，而把相同的赋予相同的时，我们是着眼于哪一个有关的方面而来定他们的界说的。”

“是的。”他说，“我们不曾做过。”

[454c] “正是因为这样，所以，”我说，“我们就，可以这样说，有可能来盘问我们自己：是不是秃子们和长着头发的人们，他们是同一的天性，而不是相反的？而一旦我们一致同意是相反的，那就如果秃子们都是鞋匠，我们就不能允许长头发的人再做鞋匠，而反过来，如果是长头发的人都是鞋匠，那就不能允许秃子们再做鞋匠。”

〔1〕 校注：柏拉图在《智者篇》(225b以下)中对这一谈话技艺有更精确的定义，认为它只是一种纯形式的讨论或争辩，以构造对立和矛盾为乐，而辩证法 διαλεκτική则以对真的探索为鹄的。

〔2〕 校注：原译为“理性的论证”，不确。

〔3〕 校注：原译“论证和探讨”，改之以和上文一致。

“这可真是，”他说，“一件可笑的事。”

“而它之所以可笑，”我说，“是不是不在于其他，而是在于我们当时不曾全面地来说明那所谓的同一的和不同的天性，而是单单地只注意了那样的一个种类的多样性和单一性，它是和一个人的业务和追求直接有关的。例如，一个男人和一个女人都在心灵上具有医生的气质，我们就说他们是具有同一天性的人；或者，你认为不是这样么？^[1]” [454d]

“是。”

“而一个具有医生气质的男人和一个具有木匠气质的男人，就是两个具有不同天性的人？”

“完全是这样。”

V “那么，”我说，“不论是男性或是女性的属类，如果在某一技术上，或是在其他的业务上，显出是有区别的，那我们就要说，应该把这种（技术或业务）归于它们中的一个。^[2]但是，如果区别和不同只是在这一点上，也就是说，女性是生育的，而男性是接种的，那就我们要说，这并没有在任何意义下作出什么更多的证明，可以说明就我们所说的那种意义来说，妇女和男子是有任何区别的。而是相反，我们将继续认为，不论是我们的护卫者们，或是他们的妻子们，都应该从事于那同一的业务^[3]” [454e]

“这是，”他说，“很正确的”。

“那么下一步，是不是我们就要来请求那持相反意见的人为我们做出说明，这是就着和城邦的组成有关的哪一种技艺或业务而说，女性的天性和男性的相比，不是同一的而是不同的呢？” [455a]

[1] 译注：此译依 Chambry。校注：查 Chambry 法译本，与此相去甚远，实为：“一个具有医学天赋的人和一个具有医学精神（灵魂）的人具有同一本性，不是吗？”并且在其注解中认为柏拉图此前并未提到此点。此处的文本多有争议，但顾先生此处的翻译无疑与上下文更加连贯，晚近的译本中 Waterfield 也采用了类似的处理。

[2] 校注：原译“应该把这种区别和不同分别归之于这两者”，句意不明。

[3] 校注：此处删去“和追求”。

“这是很公正的要求。”

“那么，我告诉你，也许，就像你前不久所说的那样，另一个人同样也会说：要在当下立刻把这一点说得很清楚，这是很难的，但是，如果一个人既经仔细考虑过了，对他来说也就不难了。”

“是，他会这样说的。”

[455b] “那么，是不是你认为我们应该来要求那对这一切持辩诘和反对态度的人，请他追随着我们的讨论走，如果说不定我们会能够向他证明：就城邦的管理来说，没有任何业务和追求是属于妇女所专有的。”

“我认为应该。”

[455c] “那么，我们将对这个人说，来吧，请你回答我一个问题：是不是当你说这一个人，从某一个方面来看，是一个天赋优秀的人，而那一个人则是一个缺少天赋的人，你的意思是说，那前者很容易地就学会了一件事，而那后者却很艰难；并且，那前者经过短期学习就能够从他所学习的事物中举一反三而多所发明，而那后者虽然经过长期的学习和训练，却甚至记不住他所学习的东西；并且，对于前者，体魄上的功能大大有助于他的思想，而对于后者，情形正好相反。是不是凭着这些，而不是凭着任何其他，你来定义从某一个方面来看谁是，以及谁不是具有优秀天赋的人的？”

“没有一个人，”他说，“会说是别样的了。”

“你能举出一个人类活动来，在其中不正是男子的属类（就上面所说的一切而说）优胜于女子的属类的么？还是，我们用得着去一一赘举像纺纱织布、焙制糕点、烹饪调味等等这一类的工作么？在其中，这几乎可以说就是女性之为女性本身，而谁要是在这方面屈居人下就要算是最大的笑谈^[1]了。”

[455d] “你说得很对。”他说，“可以这样说，在一切事情上都是一个性别屈居于另一个性别之下。妇女，的确应该这样说，她们中有很多人，在很多事情上都比很多男子优越；但是，整体来说，情形的确是像你所说的。”

“那么，亲爱的朋友，就没有任何一件属于城邦的管理者的工作，

[1] 校注：此处删去“和耻辱”。

由于妇女是妇女，所以是专属于妇女们的；同样，也没有任何一件，由于男人是男人，从而是专属于男子们的。而是相反，天性（φύσεις）^{〔1〕}是等地地分布于这两个，也就是说这一双生物之间的；而妇女，固然，就她们天性所及参与一切行业，如同男子一样^{〔2〕}，只是在一切事情上，^{〔455e〕}妇女总是较弱于男子而已。”

“这是无疑的。”

“那么，是不是我们就要把一切都委任给男子，而对于妇女则一无所任呢？”

“不可能。”

“相反，我想，如我们将要说的，某个妇女是有医生天性的，而另一个，否；以及有的是赋有音乐天性的，而另一个，天性就是乐官。^{〔3〕}”

“是的。”

“而难道就没有，一个妇女是赋有竞技本性的，赋有战争本性的，^{〔456a〕}而另一个，却既无斗志，又不爱竞技？”

“我想是有的。”

“那么再看：有的是热爱智慧的，而有的是厌弃智慧的；有的是意气高昂的，而另一个是意气沮丧的？”

“是有这种情形。”

“那么，有的妇女是具有护卫者的本性的，而另一个，否；是不是这也正就是，当我们从前面选择男性的护卫者时，所选择的那同一的本性？”

“是，正就是那同一的气质。”

“那么，不论妇女和男子都具有那同一的护卫城邦的本性，只是一个是比较弱的，而另一个是较强的而已。”

“显然是的。”

〔1〕 校注：原译“天生的气质”，此处改动意在保持关键术语翻译的一致，虽然“气质”一词似乎在此语境中更加流畅，下同。

〔2〕 校注：原译“同样，男子也是如此”。

〔3〕 校注：原译“天生地否”。

[456b]

Ⅵ “那么，这样的一些妇女，就要被挑选出来和这样的一些男子生活在一起，并且一起做护卫城邦的事；因为她们有这样的能力，并且在天性上是和他们同类的。”

“正是这样。”

“对于同一的天性不是应该给予同一的工作和职责么？”

“是，同一的。”

“那么，现在，绕了一圈之后，我们又回到了先前的位置^[1]上了；我们一致同意：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（παρὰ φύσιν）。^[2]”

“完全是对的。”

[456c]

“那么，我们所拟议中的立法并不是不可能的事，也并不仅仅是空中楼阁，因为我们是按照天性和自然（κατὰ φύσιν）来确立我们的礼法的；而现在的那些与此相反的做法，看来，倒毋宁是违反天性和自然的（παρὰ φύσιν）。”

“正是这样。”

“而我们的考察的目的，本来是在于问，我们所说的是不是可能的，以及，它们是不是最好的？”^[3]

“是这样的。”

“而它们是可能的，这是已经一致同意的了？”

“是。”

“而至于它们是不是最好的，这是在这之后还需要来取得一致意见的？”

[1] 校注：原译“地位”。

[2] 校注：此处原译为：“我们一致同意，这是和天生的气质顺应的：应该把音乐和体育竞技教授给护卫者们的妻子们。”此处尚未提到这些女护卫者们应当成为男护卫者们的妻子。另外，这里的 φύσις 一词既可指人所天生禀有的本性，也可指外在于人的自然及其秩序。在以下的翻译中，当谈到人或者灵魂的 φύσις，则统一译为“天性”，谈到事物或者概念的 φύσις，则统一译为“本性”。

[3] 校注：参见 450c。

“很明显。”

“那么，就妇女的成为护卫者来说，并不是有一种教育是用来培养男子的，而另一种是用来培养妇女的；特别是因为所教育的对象是同一种天性？” [456d]

“并不是另一种。”

“那么，你对于下面这个问题的看法是怎样的呢？”

“什么问题？”

“关于：你认为和你在一起的某人他是更好的，而某人他是较差的；或者，还是你认为，所有的一切人都是一样的？”

“绝不是如此。”

“那么，在我们所建造的城邦里，是不是你认为，正是那些护卫者们，他们是我们所培养出来的更优秀的人，关于他们的教育我们已经有过详尽的描述；还是，这是受制鞋的技术教育出来的鞋匠，他们是更优秀的人？”

“你的问题，”他说，“是提得可笑的。”

“我知道。”我说，“可是，你看怎么样，是不是和其他一切城邦居民相比，这些人是最优秀的人？” [456e]

“优秀得多。”他说。

“那么，再说那些妇女们，是不是在一切妇女之中，正是她们，将是最优秀的妇女？”

“是的。”他说，“也是这样。”

“那么，是不是，对于一个城邦来说，还有比在它之中产生出最优秀的妇女和男子更重要、更好的事么？”

“没有了。”

“而这一点，是由于音乐和体育竞技的应用，如我们在前面详细说明过的，才成为可能的？” [457a]

“正是这样。”

“那么，我们是为一个城邦规定了不只是可行的，而且是最好的制度？”

“正是这样。”

“因此，女护卫者们^[1]应该是裸身的，因为她们将是用品德而不是用衣衫来裹饰自己；她们将和男子一起分担战争和其他有关保卫城邦的事务，并在这之外不再从事任何工作。在所有的这些事务中将把较为轻便的分配给妇女，而不是分配给男子，这是因为她们在性别上比较孱弱的缘故。而那种讪笑裸身妇女的人——她们是为了最美好的目的而进行体育竞技活动的——可以说是在‘从讪笑中摘取不成熟的智慧之果’^[2]；看来，他根本不知道他在讪笑的是什么，也不知道他的行为的性质。因为，有一句说得极好的话将被人们永远地说下去，这就是：凡是有用的都是高尚美好的，而有害的都是卑下丑陋的。”

“一点不错。”

Ⅶ “这，可以说，就像是一个浪潮，而我们，在我们关于妇女的礼法的讨论中，可以说是从这个浪潮中平安地渡过来了。在我们规定我们的男女护卫者应该共同担负一切职业时，我们并没有在这个浪潮中被冲击而灭顶；相反，我们的论点是得到了圆满一致的结论的，它既说明了这样做的可行性，又说明了它的优越性。”

“真是这样；”他说，“并且你躲过的可不是一个小小的浪潮哩！”

“可是，”我说，“如果你看到在它之后的那一个的话，我想你不会说这是一个很大的了。”

“那么说吧，”他说，“好让我来看一看。”

“我认为，从上面所说的这一条礼法，以及从更在此之前所说的那些，将会产生出下面这样的一条礼法。”

“是怎样的一条呢？”

“是这样：这些妇女，全部地，是所有这些男子的共同的妻子，没有一个妇女和任何一个男子单独地、私自地生活在一起；并且，孩子也是共同的，父母既不知道谁是他们的子嗣，孩子也不知道谁是他的

[1] 校注：原译“护卫者的妻子们”。

[2] 校注：据 Allan Bloom，此处引文改编自品达的残片诗文（frag. 209, Snell），原文用来指责其同时代人的哲学思辨是在撷取不成熟的智慧果实，这里却用来批评喜剧家们。

父母。”

“这一条，”他说，“可是要比刚才的大多了，不论是它的可行性或是优越性都更使人难于置信。”

“至少，”我说，“关于它的优越性，它的好处，我想，是不会有争论的；不会有人否认妇女的公有和儿童的公有，只要它可能的话，都是极大的好事。但是我想，关于它们是不是可能的问题，是会有很大的争执的。”

“关于两者，”他说，“都会有很大的争执。”

[457e]

“你的意思是，”我说，“这两个论证息息相关。^[1]可是，我本来的想法是至少可以偷偷地避开其中的一个的，如果你也认为这是有用的话，那么我们剩下的工作就只是关于它的可能或不可能的问题了。”^[2]

“可是，”他说，“我看的很清楚，你是想要偷偷地躲过去了；但是，你必须对两个问题都作出答复。”

“我愿意受罚。”我说，“但是，我请求你给予这样的一个宽假，这就是：请你允许我度一个节假日，也就是说，就像那些在思想上懒惰的人一样，当他们独自一个人走路的时候，他们习惯于自我陶醉在制造空中楼阁中。这些人，在他们能够找到用什么方法可以使他们的愿望成为现实之前，先把这个问题置于脑后，以免疲精劳神于计谋为何可能或不可能的事上；他们假设似乎他们的愿望已经是实现的了，这就已经着手来安排其余的一切事情，并且津津乐道地要来详细地描绘，在既已遂愿之后，他们所将要来做的一切，这样就使他们那本来懒散、闲荡的心灵变得更加懒散、闲荡了。现在，同样，我也自愿处于这种慵懶状态中；我想把那个问题先搁置一下，待到以后再来考察所有这些是怎么可能的，而现在，我就假定这些都是可能的，而且，如果你允许的话，在这一切立法成为现实的基础上，来考察那些统治者如何来具体地安排它们的细节，以及，如何这样的安排不论对于城邦或是对于它的护卫者们都是比一切更好、更有利的。正是这些，它们是我想要和你率先一起来

[458a]

[458b]

[1] 校注：原译“要把我挟持在这两个争论之中了”。

[2] 译注：Apelt 译文可参考，据以再改一二字。校注：此段行文据原文并参考 Apelt 译文略有调整。

探讨和考察的问题，而在这之后，如果你允许的话，我们再来讨论那另一些问题。”

“可是，”他说，“我是允许的；那就请你来考察吧。”

[458c] “那么，”我说，“我认为，如果那些统治者们的名称相符的，并且，如果同样，他们的随从或者说卫士也是这样的话，那么后者是会愿意去做那安排给他去做的事情的，而前者，就将会来安排这些事情，其中有的是他们依照着他们所确立的那些礼法而安排的，而有的则是按照我们为他们所规定的自由决定的精神，由他们模仿着去安排的。”

“完全可以这样设想。”他说。

[458d] “那么，”我说，“你作为他们的立法者，正如你曾经选择了那些男子们，你也要来选择那些和他们在天性上尽量地相同的妇女们，把她们配备给他们；这些人，既然居处和饮食都是公共的，私人专有的这样的事物是没有一个人具有的，他们的生活就将只能是共同的，他们共同地混杂在一起进行体育竞技活动，混杂在一起生活和接受其他的一切培养，我想，他们就将由于事物内在的必然性而被引导到两性的交合上去。或者你也许要认为我说的不算是必然？”

“不是几何学上的必然。”他说，“而是爱欲上的必然（ἐρωτικάις ἀνάγκαις）；看来，这后者在说服和驱使大多数的群众上，很可能要比那前者更尖锐和剧烈得多。”

[458e] VIII “这正是这样。”我说，“但是其次，亲爱的格劳康，混乱的、无秩序的交合，以及其他这一类事情，在一个^[1]幸福的城邦里是一种褻瀆，并且也是统治者所不允许的。”

“是的，”他说，“并且也是不正义的。”

“那么很明显，其次，我们就要来使婚姻，尽我们的力所能及地，成为神圣的事；而能成为神圣的婚姻^[2]的必定是那些对公众最有利、

[1] 校注：此处删去“人民生活虔敬”。

[2] 校注：据 Adam 注，此处影射宙斯和赫拉的婚姻，它被希腊人视为人类婚姻的典范。而此处苏格拉底似乎意在强调婚姻并非纯粹的私人事务，而应有城邦批准。

最有益的婚姻。”

“正是这样。”

“那么，怎样才能成为最有利、最有益的呢？亲爱的格劳康，请你告诉我下面这样的一点：因为我在你家里看到有一些猎犬和很不少作为斗鸡用的种鸡；那么，凭宙斯的名，你也注意到人们如何使它们交配和繁殖的事么？” [459a]

“是哪一方面的事呢？”他说。

“首先，在所有这些之中，虽然都是品种优良的，但是，是不是也有一些是，并且证明它们是，最优秀的呢？”

“是，有的。”

“那么，你是从所有这些之中同等地繁殖它们呢，还是热切地希望尽可能地用那些最好的品种来进行繁殖？”

“用最好的品种。”

“那么再看，是用最年轻的，还是用最年老的，还是尽可能地用盛年时期的？” [459b]

“用盛年时期的。”

“而如果你不是这样来繁殖它们，你会觉得你的鸟群和犬群将远不是良种的？”

“是，我会这样认为。”他说。

“而关于马，”我说，“你认为怎样；以及还有其他名种生物，情形会是别样的么？”

“那就，”他说，“将是奇闻了。”

“感谢上苍！”我说，“亲爱的朋友！那就，我们的统治者们将是如何地第一流的准确、敏锐的人哩，如果同样，关于人类的情形也是这样的话。”

“那是当然的。”他说，“可是这又怎样呢？” [459c]

“那就，”我说，“他们有必要应用很多的药物了。因为，一个医生，对于还不需要应用药物的体魄，而是单单的食物和生活方式就能对它起作用的，我们认为，即使他是一个较普通的医生，也就足够应付了；但是，如果是必须投以药石的，那我们就知道，必须要有一个更坚毅、更果断的医生。”

“这是对的。但是，你究竟是要说什么呢？”

[459d] “是这样，”我说，“很可能我们的统治者，为了他们的被统治者的利益起见，将需要运用相当多的虚假和欺骗。而我们说过，所有这些，作为药物来看，是很有用的东西。”〔1〕

“而且，”他说，“这样做是正确的。”

“而现在，在择配和繁育这样的两件事情上，看来，你说的这个正确的做法也会，在很大的程度上，得到证明的。”〔2〕

“何以会如此呢？”

[459e] “因为，”我说，“从我们前面得出的一致结论可以知道，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；而前者的子女应该予以抚养，后者的，否，如果希望我们的这个牧群能够尽可能地是一个优秀的群体的话。而所有这些，除了统治者之外，都是应该不为人所知地进行的，如果，再说一遍，我们的这个卫士们的牧群将尽可能地是一个互相融睦、毫无争执的牧群的话。”

“这是完全正确的。”他说。

[460a] “那么，应该制定若干像节日那样的日子，到那时，我们将把新娘和新郎们领到一起，并且规定有祭献的牺牲，并且我们将要求我们的诗人们制作颂歌，后者是和那当时所进行的婚配相符合、相配称的。至于婚配的人数，我们将交由统治者去决定，以便他们尽可能地保持城邦的原来的人口数目，把战争、疾病以及其他诸如此类的因素都考虑进去，而尽人们的力之所及不使我们的这个城邦变得过大或过小。”

“说得很对。”他说。

“也应该，”我说，“制定出一些设计得很巧便的抽签、拈阄的办法，这样好使那较差的人在每次交合的时候去责怪机遇和命运，而不是去责怪那些统治者。”

“这是很对的。”他说。

[460b] **Ⅸ** “而对于那些年轻人中在战争或其他作为中表现出众的人，我

〔1〕 校注：参见 382c—d，389b—d，414b—c。

〔2〕 译注：我们的此句译法与一切译文不完全一样。

想，应该给予某种奖品^{〔1〕}和其他的优胜奖励，并且特别是应该给予他们更充足的和妇女同房的权利，以便（同时，这也是一个很好的口实）可以使尽量多的儿童是从这样的人的种子中生育出来的。”

“正该这样。”

“而所有这些不断地生产出来的孩子，就由一些专门为他们而设置的主管的官员们收领过去，这些官员可以都是男子，也可以都是女子，也可以既有男也有女，因为，我想，官员的职务也是男女共有的。”

“对。”

“而凡是从很优秀的父母所生产的婴儿，我想，这些官员把他们收集起来之后，就把他们带到育仔棚里去，交给那些保育员们，后者和众人隔离着单独居住在城邦里的某一个地方。而凡是从较差的父母所生产的，或是从那些优秀的父母生产出的一个有缺陷的子仔，他们就会以适当的方式，不事声张、不为人所见地把它隐匿，处理了。” [460c]

“是的。”他说，“如果人们希望有一个纯种的城邦卫士的类族的话。”

“因此，这些主管的官员们就将主管着保育的事，他们把母亲（当她们两乳充盈的时候）领到育仔棚里来，他们想尽一切办法不让任何母亲认出谁是她自己的孩子；而如果母亲们的乳汁不足，他们就提供其他有乳汁的人；他们将注意母亲们哺乳的时间不要过长，把晚上不眠照顾孩子以及其他辛劳的事交给乳母或保育员去做。是不是这样呢？” [460d]

“对于女卫士们，”^{〔2〕}他说，“你把她们的生育的事说得很轻松简便了。”

“因为，”我说，“这本应该是这样的。但是，还是让我们顺着次序把渴望要讲的详细讲下去。因为我们前面说，子嗣应该是处于盛年期的父母生产的。”

“很对。”

“那么，你是不是也同意，一个人的合理的^{〔3〕}盛年时期，在妇女大 [460e]

〔1〕 校注：原译“荣誉”，不确。

〔2〕 校注：原译“卫士的妻子们”。

〔3〕 校注：原译“恰当的”。

约二十年，而在男子是三十年？”

“你是怎样来确定这些年份的呢？”他问道。

“对于妇女，”我说，“从二十岁开始，直到四十岁，为城邦而生育；男子，在他度过了一生中奔跑最快的高峰时期之后，从那时起就为城邦而生殖到五十五岁。”

[461a] “对于两者来说，”他说，“这都正是他们在体魄和心智上（φρονήσεως）的成熟和高峰时期。”

“那么，不论是大于这些或是小于这些年龄的人，如果他们干冒不韪要来参与这个为城邦而进行的生育活动，我们就要说，这样的错误是亵渎神的，也是不正义的，因为他们给城邦繁殖了这样一个子息，后者，如果是在不为人觉察中出生的，那么他将是在既无祀神的祭献，也无颂神的祝祷中生殖出来的，这些祝祷是男女祭司和整个城邦在每一次婚礼仪式上都要奉献的，以便从高尚美好的亲本中生育出来更高尚美好的子息，从优良有用的亲本中生育出更优良有用的子息来，相反，他是一个在黑暗之中，由于邪秽的不节制而结胎的产儿。”

[461b]

“你说得很对。”他说。

“而同样地也是应用这一条礼法，”我说，“如果一个尚在生育年龄中的人，没有统治者的撮合，便和一个同样尚在育龄中的妇女交合的话，那么我们将要说，他是在把一个非婚生的、不受神佑的私生子强加给我们的城邦。”

“说得很对。”他说。

“可是，我想，一旦这些妇女和男子们超出了所规定的生育年龄，我们就将，可以说，放任男人们自由地和凡是他们所愿意的人交合，除去女儿和母亲，以及女儿的女儿和母亲的母亲；同样，妇女，除去儿子和父亲，以及儿子的儿子和父亲的父亲。并且所有这些，无疑，都只能是在我们认真地告诫了他们之后。必须十分注意，如果结胎的话，绝不能使任何胚胎出生见天日；而如果由于不得已而出生了，关于它的处理，也必须说清楚：这样的婴儿是绝不受抚养的。”

[461c]

“这些，”他说，“同样也是很明智的措施，可是，每一个人的父亲和女儿和所有你现在说到的这一切亲缘关系，人们将怎样来互相分辨和认识呢？”

[461d]

“他们分辨不了。”^[1]我说，“如果在他们之中的一个人在哪一天他是一个新郎，那么就从那一天起，凡是在此后的第十或第七个月^[2]里诞生的一切子嗣，凡是男性的，他都称之为‘儿子’，凡是女性的，他都称之为‘女儿’，而这些子嗣则都称他为‘父亲’；并且同样，凡是这些子嗣的子嗣，就是孩子们的孩子，或曰‘孙子’，而他们反过来称那些人为‘祖父’或‘祖母’；而一切凡是在作为他们的母亲的人和作为他们的父亲的人正在生育期中的那一段时期内出生的子嗣，就都是姐妹和兄弟。因此，正如我们前面所说的那样，他们是不能相互交合的。但是，礼法将允许兄弟和姐妹们同居，如果拮据的结果正是这样，并且^[3]戴尔菲的女祭司^[4]要求这样做的话。”

[461e]

“完全正确。”他说。

X “因此，关于你看到的城邦的护卫者们的妻子和孩子的共同所有制，亲爱的格劳康，情形就是这样。至于它是和城邦政体的其他要素(πολιτεία)^[5]互相符合的，并且它是其中最出色的因素，这就是在下面要由论证来证实和肯定的事。或者，你认为我们该怎么做呢？”

“凭宙斯的名，”他说，“正该这样。”

[462a]

“而要得出这样的一致意见，是不是我们首先的第一步就应该是这样：我们要来盘问我们自己，就城邦的构成而说，什么是它的最大的善(ἀγαθόν)^[6]，后者也就正是城邦的立法者所据以立法的着眼之点，以及，什么是它的最大的恶；然后，我们来看，是不是刚才所描述的一切是和那善的^[7]足迹相符合拍的，而和那恶的足迹则是格格不入的？”

“完全对。”他说。

[1] 校注：原译“没有问题”。

[2] 校注：据 Halliwell 注，此处指的是阴历月份。

[3] 校注：原译“或是”，误。

[4] 校注：原译“神示”，不确。

[5] 校注：原译“城邦的其他组成因素”。

[6] 校注：此处原译“完善或利益”。

[7] 校注：此处删去“道路的”。

[462b] “那么，我们能看到有什么对于城邦来说更大的恶，大于那能够使它分裂，并从而把它从一个纯一的城邦变成一个杂多的城邦的事？或是，有什么更大的善，大于那能够使它紧密结合，并进而使它成为一体的事？”

“不能。”

“因此，快乐与痛苦的共有，它起着团结的作用，如果所有的城邦居民尽可能地对于同一的〔1〕得与失之类事件有着一致的喜悦和悲哀的话？”

“正是这样。”他说。

“相反，在这些悲欢喜怒上每一个人各持己见，就起解体作用；如果对于在城邦和城邦居民中发生的同一事件，一部分人痛不欲生，而另一部分人欣喜若狂的话？”

[462c] “怎能不呢？”

“那么，是不是之所以有以上所说的情形，这是出于以下的原因，也就是说，〔2〕人们在城邦里不是同声一致地应用这样的语言：‘这是我的’或‘这不是我的’，以及同样，关于‘别人的’也是如此？”

“正是这样。”

“那么，在这样一个城邦里，如果在那里绝大多数的人对于同一个事物以同一的方式说这样的话：‘这是我的’或‘这不是我的’，这个城邦就是一个从一切方面来说管理得最好的城邦？”

“正是这样。”

[462d] “以及任何城邦，凡是在一切方面最接近于一个单一的个人的。这就像是，在我们之中，如果有一个人，他的一个手指受伤了，那就那整个的共同体，那通过肉体一直延伸到灵魂，并且在那里被那起统治作用的原则组成为一个单一的有机组织的共同体，就有所感觉了，然后在局部受损的同时，整个地一起感到疼痛了，并且正是这样，我们说：这个人手指痛；以及关于一个人的其他部位，也都是同一个道理，不论这是

〔1〕 校注：此处删去“生与死”。

〔2〕 校注：此处删去“如果”。

说的一个部分在忍受痛苦中，或是说的一个部分在缓解中得着的快感。”〔1〕

“是同一的，”他说，“并且这就回到你原来所问的问题：一个治理得最好的城邦，它的生活就是和那样的一个合成组织最相近似的。”

“因为，我想，在城邦居民中的任何一个单个的个人感受到不论好的或是坏的影响时，正是这样的城邦它将最有可能说这感受和这影响正是属于它自己所有的，并且，将或者是整个地一起快乐，或者是整个地一起痛苦。” [462e]

“是，”他说，“必然是这样，如果它是治理得当的。”

XI “那么，现在可以说是时候了，让我们来回到我们前面的那个城邦，看是不是我们在上面讨论中所一致确定的很多情形是在它之中得到最充分的表现，还是，竟在别的什么一种城邦那里？”

“对，”他说，“是应该这样。”

“那么，怎么样？我想，正像在其他城邦里存在统治者和人民群众 (δημος)，在这个城邦里也一样？”〔2〕 [463a]

“是，也是如此。”

“那么，所有这些人将互相称呼为城邦居民？”

“不能不是这样。”

〔1〕 译注：译文及 text（文本）本身，都依 Adam，必须加注 τεταμένη 改为 τεταγμένη。校注：根据 Halliwell 的评注，Adam 的读法得不到手抄本的支持，另外，Slings 的校订本也未取此读法。但这一段文本中的几处分词和代词所指都不是很清楚，故保持原译，而另附其他可能的读法于此：“这难道不是一个最接近个人的城邦吗？例如，我们当中有人伤了手指，那身体和灵魂的伙伴关系拓展成一个统一的机体，它（也可指灵魂）借助其主导部分（也可指灵魂的主导部分）在自身中感觉到了（疼痛），与此同时，它整个地觉察到了局部受了损伤……”（黑体为校者所加）

〔2〕 校注：此句原译为：“我想既是同样地在那些别的城邦里有，一方面，统治着的人们，和另一方面，人民群众，那么，同样在这个城邦里也就是如此？”

“可是，除了城邦居民这个称呼以外，那在别的城邦里的人民群众是怎样称呼他们的统治者们的呢？”

“在大多数城邦里，称为‘主人’，在民主政体下，还是这个同一的称呼，‘统治者’。^[1]”

“而在我们这个城邦里的人民群众呢？除了城邦居民这个称呼以外，他们是怎样称呼他们的统治者的呢？”

[463b]

“救助者和卫士。”他说。

“而这些人称人民群众为——？”

“为雇主和养育者。”

“而那些在其他城邦中的统治者又如何称呼他们的人民群众呢？”

“奴隶。”他说。

“而那些统治者怎样互相自称呢？”

“同僚统治者。”他说。

“而我们的统治者呢？”

“同僚护卫者（συνφύλακας）。”

“而在其他城邦的统治者中，你能不能说，总是有那么一些人也把同僚统治者中的某人更称作是自家的人，而把另一个人又称作是别家的人呢？”

“多的是哩！”

[463c]

“那么，他把那自家的人，视为是并且也称为是属于他自己的，而那别家的人，不属于他自己的？”

“正是这样。”

“而在你那个城邦里的护卫者呢？你能说，在他们之中会有什么人的同僚护卫者之中的某人视为是，并且称作为是一个别人家的人吗？”

“不可能，”他说，“因为，任何人，凡是碰上他的，他都将认为是他碰上了或者他的兄弟，或者他的姐妹，或者他的父亲，或者他的母亲，或者他的儿子，或者他的女儿，或者，是他碰上了所有这些人的子

[1] 校注：雅典用 ἄρχοντες 来称呼九位最高执政官，但他们是每年通过在公民中抽签决定，并不构成所谓的统治阶级。

孙或是他们的祖辈。”

“你说得好极了。”我说，“可是，请你再说一说以下这一点：你只是在名称上为他们规定了这些亲缘关系呢，还是同时在一切行动上你也规定他们必须是按名责实，名实相符地行动的——对于他们的父亲们，一切凡是礼法（νόμος）所要求的恭敬、关怀和侍奉，以及对于双亲所应有的听从和孝顺，他们都要去做。^[1] 否则，他们就要不论是在神前或是在人前显得一无是处，因为，一个人的行为如果不是这样的而是别样的，他的行为就将是神所不佑的，也是非正义的。是这样的一些论调呢，还是，或者，其他的什么样的论调，它将从一切城邦居民的口中，从一开始，就灌注于，就熏染着儿童们的耳朵，不论这是关于那些某人指定给他们的父亲们^[2]，或是关于他们的其他亲属们？” [463d]

“是这样的论调。”他说，“因为，如果只是单单地在口头上空唤亲属的称呼而并无实事，这是很可笑的。” [463e]

“那么，在所有的城邦中，在我们这一个城邦里人们的语言是最为一致的，^[3] 如果有任何一个人的生活顺利或不顺利的话，他们将应用我们方才说过的语言，说这是我的什么什么它是顺利的，或是这是我的什么什么它不顺利。”

“这很对，”他说，“正是这样。”

“而从这样的思想和语言方式中，我们说过，随之而来的将是人们在喜怒哀乐上的一致？” [464a]

“是，”他说，“而我们的说法是对的。”

“那么，这将是我们的城邦的居民，他们是最能在那同一的事物上共同一致的，这个事物他们将称之为‘我的’；而既在这一点上共同一

[1] 校注：此处原译为“不论是对他们的父亲们，一切凡是对父亲所应做之事，不论是恭敬，不论是关怀和侍奉，不论是对双亲的必须听从和孝顺”。此处的 νόμος 显然不局限于涉及民事刑事纠纷的法律。

[2] 校注：此处原译为“不论这是关于父亲们，只要有人一向他们指出来谁是他们的父亲”。

[3] 校注：此处原译为“那么，在所有的城邦中，特别地是在我们这一个城邦里人们的语言是一致的”，误。

致，从而，他们也就将是最能在喜怒哀乐上保持共同一致的？”

“很对。”

“那么，是不是所有这一切的原因，除了城邦的其他立法之外，正是那城邦卫士们的妻子和儿女的共同所有制？”

“无疑，这就正是这样。”他说。

[464b]

XII “可是，我们曾经一致同意，这种感情上的统一是城邦的最大的善；我们曾把一个管理完善的城邦比作我们的身体，就后者和它的各个部分之间在快乐和痛苦上互相关联而说。”

“而我们的说法，”他说，“是对的。”

“而城邦的这个最大的善，它的原因，我们已经清楚地看到，就是这种城邦卫士们在儿女和妻子上的共有制。”

“很清楚。”他说。

[464c]

“而且我们认为这是和我们前面的讨论相符一致的；因为我们前面说过，对于这些人来说，他们既不应有私有的居室，也不应有私有的土地和财产，而是相反，作为他们的护卫工作的酬金，他们从其他城邦居民那里取得生活供养，而大家共同地在一起使用和消费，如果他们要想成为真的护卫者的话。”^[1]

“我们说得很对。”他说。

[464d]

“那么，是不是，如我所说的，不论是前面已经说过的一切，还是目前正在说着的一切，都促使他们成为真实的护卫者，并且防止他们，不使他们起分裂城邦的作用，如果他们不是把‘我的’这个词用来称呼同一的事物，而是不同的人指不同的事物，这一个人把凡是离开了众人所能获取的一切往他自己的家里拖，那一个人又拖向另一个他自己的家，以及妻子和儿女也都各有各的，既然这一切都是私有的，各别的，于是，快乐和痛苦也成了私有的、各别的东西，而是相反，护卫者们^[2]对于何谓自己的在思想上是同一的，他们全体努力趋向于同一个目标，在快乐和痛苦上是尽可能地息息相关的。”

[1] 校注：参见 416b—417b。

[2] 校注：原译“他们”。

“完全是这样。”他说。

“那么，互相诉讼与控告这一类事情，可以这样说，将在他们之中绝迹，因为除了躯体是各别的以外，他们就没有任何东西是私有的了，此外的一切全是公有的；并且，由此，他们就免除了党同伐异和明争暗斗，后者通常是在人们之中由于拥有财产、子女、亲属而引起的？” [464e]

“是，”他说，“必然是避免了的。”

“并且，在他们中间也绝不会产生暴力虐待或是人身伤害之类的诉讼，因为，同年龄的人对同年龄的人的攻击给予抵御和还击，我们要说这是高尚、正义的事，这就迫使他们去锻炼他们的体魄。”

“完全正确。”他说。

“并且我们的这一礼法，”我说，“在另一点上也是正确的：如果一个人对另一个人有所愤激，如果他通过上述的还击满足了他的愤激，他就愈少可能再去进行更大的骚乱了。” [465a]

“的确是如此。”

“而每一个年长的人，他都受到指示要去管理和惩戒一切较年轻的人。”

“这是明显的。”

“而此外，一个较年轻的人，除非受到统治者的指示，应该说，不会试图去用暴力强制或打击一个较年长的人的，并且我想，也不会以其他方式屈辱他^[1]；因为有两个足够的护卫者的因素阻止他，这就是恐惧和恭敬，恭敬防范他，不使他伤害一个可能是他的双亲的人，而恐惧是怕会有很多其他人救援这个受害者，而有的也许是他的儿子们，他的兄弟们，或是他的父亲们。” [465b]

“是的，”他说，“事情会有这样的可能。”

“总而言之，由于这些礼法，在我们的卫士们之间将相互过着和平的日子。”

“是，十分地和平。”

[1] 校注：此处原译为“而因为一个较年轻的人，除非受到统治者的指示，此外是，应该说，按理不会试图去用暴力强制或打击一个较年长的人的；并且我想也不会以其他方式屈辱他”。

“而这些人，如果在他们之间没有齟齬、斗争，那就不用惧怕城邦的其他部分会或者对于他们，或者在相互之间有什么对立和冲突。”

“是不会有。”

[465c] “至于那些尤其细琐的坏事，他们能够免于受它们的影响的，因为不入伦次，我甚至犹豫是否要提到它们。例如：作为穷人对于富有者的谄媚，为了教育子女以及赚取金钱以最低限度供养着家奴（οἰκέτας）^[1]而不得不遭遇的一切困难和痛苦，一时借贷，一时赖账，一时不择手段筹措财物交给妻子和家奴，以委托他们维持家务，所有由于这些事情而来的，这样的一些他们必须承受的事，亲爱的朋友，都是些明显的、微贱的、甚至不值一提的小事。”

[465d] “是，”他说，“即使对于瞎子来说也是明显的。”

XIII “所有这些他们都终将摆脱掉，他们将生活在比奥林匹克的优胜者的受人羡慕的（μακαριστοῦ）生活还要更受祝福的（μακαριώτερον）生活中。^[2]”

“这话怎么说呢？”

[465e] “因为后者所据以称为幸福生活的（εὐδαιμονίζονται）东西，只是他们所享有的幸福中的一小部分。因为他们的胜利更加美好，而他们所得到的人民的供养^[3]更加充实。因为，作为他们所取得的胜利的奖励品的，是他们的整个城邦的得救，作为他们和他们的孩子们的额上的桂冠的，是公众对他们的供养和所提供的一切生活所需；在他们生前，他们将得到来自他们自己城邦的荣耀和尊奉，死后，他们将取得和他们的身份相称的殡葬和哀荣。”

[1] 校注：该词可泛指家人、家用。此处可译为“维持家用”。

[2] 校注：此句原译“他们将生活在比奥林匹克的优胜者的最幸福的生活还要更幸福的生活”，不确，未能体现有关美好生活的不同术语之间的区别。参见第四卷 419a 注释。

[3] 校注：原译“支持”，不确。据 Halliwell 注，在古代雅典，奥林匹克的胜利者乃是民众的宠儿，享有诸多特权，其中之一就是终身公费吃喝。

“真是，”他说，“美好的报偿。”

“那么，你还记得么？”我说，“在我们前面的讨论中不知谁向我们提出责问说，我们并没有使我们的护卫者们成为很幸福的人，虽然他们有能力拥有城邦居民所具有的一切，但是他们却一无所有？^{〔1〕}我想，我们可以这样来回答他们，我们说：这个问题，如果机会适当的话，我们是要来重新考察的；但是，在这之先，在此刻，我们的工作是要使我们的护卫者成为真正的护卫者，并且使我们的城邦，尽我们的力之所及，成为一个最幸福的城邦，但是我们并不着眼于在它之中的哪一个单一的集团，想要使它成为一个幸福的集团？^{〔2〕}” [466a]

“我记得。”他说。

“那么，你看怎么样？现在，我们的这些卫士们的生活，如果它真是比那些奥林匹克的优胜者的生活还要更加美好，更加完美得多的话，能够说它会是在什么意义下可以和那些鞋匠们，或是什么其他的手工艺工匠们，或是和那些农人们的生活相伦类，相比拟的么？” [466b]

“我认为不能。”他说。

“并且，我们在前面所说过的，现在在这里也应该再说一遍，这就是：如果那护卫者想要这样来使自己成为幸福的人，以至于他将不再是一名护卫者了，以至于对他来说这样简朴的、稳定的，并且在我们看来是最好的^{〔3〕}生活，不再能使他满足了，而是相反，一种失去了头脑的、幼稚的对于何谓幸福的看法占有了他，促使并鼓动他要去运用他的权势来谋求私人占有凡是在城邦中所有的一切，那么他将终于会懂得赫锡奥德，认识到这是一个真正的智者，当他说：‘在某种意义下，一半更大于全部。’^{〔4〕}” [466c]

“如果，”他说，“他听从我的劝告的话，他是会忠于这样的生活的。”

〔1〕 校注：参见 419a。

〔2〕 译注：此句依 Shorey 之 Text 加 [τὸ] 作 τοῦτο [τὸ] εὐδαιμον πλατουμεν，Shorey 自己加注说 Cf. 420e。

〔3〕 校注：原译“最高贵的”。

〔4〕 校注：语出《工作与时日》40 行。

“那么，”我说，“你也同意，如我们前面所已经详细叙说过的，我们的妇女和男子之间，无论在关于他们的教育上，在对于儿童的抚养和对于其他城邦居民的护卫上，都是同担共享的^[1]。并且你也同意，不论她们是居留在城邦之中，或是她们出城去参加战争，她们都应该和男子在一起进行护卫，和他们在一起，就像雌犬和雄犬在一起一样，进行狩猎，并且在一切方面，尽她们的力之所及，和他们共同分担一切工作；并且，在所有这些作为中，她们将做出最好的表现，她们将不违背那与男性相对比的女性的天性（παρὰ φύσιν），不违背那男女藉以相处的自然的天性？”

“是，”他说，“我同意。”

XIV “那么，”我说，“剩下就只是要来决定这样的一点了，是不是在人类中，就像是在其他动物中一样，也能来实现这样的一种共同的生活方式呢？以及它是如何可能的？”

“你这是，”他说，“在我正想要插话的时候，把我要说的话先一步说出来了。”

[466e] “因为，的确，”我说，“关于战争的事，我想这是很清楚的，他们应该怎样来进行战争。”

“怎样呢？”他问道。

[467a] “很明显，他们将一起走上战场，并且不止如此，他们将把，在他们的孩子之中，健壮的孩子带着去战场，以便他们，就像其他匠人们的孩子一样，能够去观察在他们成人之后所要从事的手艺；而且，除了观察之外，他们还要参加战争中的一切辅助性的、服务性的工作，在他们的父亲们和母亲们身旁帮助，侍候他们。或者，你难道从来没有注意过有关匠人们的手艺的事，例如陶匠的孩子们，他们必须长时期地在一旁做辅助工作，同时注意观察，最后才能去接触实际的陶冶操作？”

“是，完全是这样。”

“那么，这是不是因为对于这些人来说，比对于护卫者们来说更重要，更必须要应用与他们的本行相关的经验和观察来教育他们的孩子？”

[1] 校注：原译“都是共同一致的”，不确。

“这是，”他说，“将要成为笑话了。”

“并且，要知道，对于任何动物来说，当它的子仔在场的话，它的战斗是更加殊死的。”

“是这样的；可是，亲爱的苏格拉底，那危险也是不小的，如果人们一旦失误的话，而这在战争中是常有的事，那就他们，除了自身之外还要丧失他们的子息，将使劫后余下的城邦匡复无望了。” [467b]

“你说得很对。”我说，“可是你难道认为，我们首先要防范的就是不冒任何危险么？”

“不，决不是。”

“那么，你看怎样；如果万一必须干冒危险的话，是不是这应该是在这样的一种情形下，这就是：如果人们转危为安而成功了的话，他们也就成为比以前更加美好的人了？”

“是，这是明显的。”

“那么，你认为，这些有朝一日将成为战士的孩子们看到还是不看到有关战争的一切，这是一个小小的差别并且是不值得一冒危险的事么？” [467c]

“不，相反，对于你所着眼的目的来说，这是有很大差别的。”

“那么，既然这一点是肯定的，我们必须使孩子们目击战争的场景，那就应该事先为他们筹措好保证安全的措施，那样一切事情就都变好了。是这样的么？”

“是。”

“那么，”我说，“首先是他们的父亲们，他们必须不是对于战争一无所知的人，而是相反，尽人力之所能及，他们是一些通晓战场形势、利弊变化的人，知道何者是以及何者不是危险的？” [467d]

“这是对的。”他说。

“那么，在有些情形下要引导他们去观看，而在另一些情形下就要注意使他们避开。”

“很对。”

“而作为统带他们的人，”我说，“人们将不会把他们置于那些一无是处的妄人的带领之下，而是相反，要选择无论在经验上或是在年龄上

都有足够的能力能够既作为他们的领导又作为他们的看护的人^[1]。”

“因为这样才是合适的。”

“但是^[2]，我们要说，总是有很多想不到的事情会发生在很多想不到的情况下的。”

“真是如此。”

“为了预防这一类事，亲爱的朋友，我们就该使我们的孩子从小开始就生成两翼双翅，以便，一旦需要时，就能飞起来逃离危境。”

[467e] “你这是，”他说，“怎么说呢？”

“我们必须，”我说，“在他们很小的时候就把他们置于马背上，并且在教会了他们骑术之后，让他们骑在马上去观看场景，不是那种烈性的、应用于战斗中的马，而是那种尽可能地最疾速而又最易驾驭的马。因为这样，他们能最清楚地观察到他们自己未来的作业（ἐργον），并且，^[3]和他们的向导在一起，万一需要时，就可以得到最安全的救助。”

“很对，”他说，“我认为你说得很对。”

[468a] “那么，你看怎么样，”我说，“那些有关战争的事？你认为，作为战士，他们在他们自身之间以及他们对于他们的敌人，态度应该是怎样的呢？而你认为我在这方面的看法是正确的还是不正确的？”

“你请说吧，”他说，“是怎样的看法？”

“在他们之中，”我说，“如果有人离弃了他的岗位，丢弃了他的武器，或是做了任何与此相类的怯懦、恶劣的事情，是不是应该把他下放成为一个手艺人或是一个农人？”

“完全应该。”

“而如果有人活着被敌人生擒了过去，是不是应该就把他作为礼物送给擒获他的人们，并且听由他们的意愿去自由发落他们的猎物？”

[468b] “完全应该是这样。”

[1] 校注：原译“师傅”，不确。据 Ferrari 注，παιδαγωγός的任务与教学无关，而局限于看护或是伴护（见 373c, 397d），通常由奴隶担任。

[2] 校注：此处删去“因为”。

[3] 校注：此处删去“跟随着”。

“而那些勇猛出众的人，声誉卓著的人，是不是，按你看来，应该，首先，就在战地上，被他的战友们，被年轻人和儿童们，依次轮番地，被他们中的每一个人献以桂冠？或者还是你不认为这样？”

“我认为。”

“那么还有呢？受到大家的举起右手的欢迎和祝颂？”

“是，这也应该。”

“可是，下面的，”我说，“我想你就不会再同意了。”

“是什么呢？”

“去吻每一个人并且为每一个人所吻。”

“我完全，”他说，“赞同；并且，我还要在这一礼法之上再增加一项规定：只要一次战役尚在进行中，就不论是谁，只要是他意欲去亲吻的，都不允许拒绝他，这是为了，如果有一个人对于什么人，不论是男的或是女的，怀着爱恋的心，就可以激励他更加勇敢、急切地去夺取锦标。” [468c]

“说得很好，”我说，“因为作为一个杰出的人，婚姻的机会就要比别人多得多，而且要比别人更经常地被统治者选出来去参加这样的事情，^[1] 以便尽可能地有更多的子嗣是从这样的人产生的；这一点我们已经说过了。”

“是的。”他说，“这是我们说过的。”

XV “并且，我们也可以援引荷马，来说明我们的年轻人中的佼佼者也应该受到与此相似的一类尊荣的；荷马说，阿依阿斯^[2]，他既 [468d]

[1] 译注：αἰρέσεις τῶν τοιούτων 异译极多，几乎人各一说，宜作注。Chambry 以 τοιούτων 为 femmes 乃独树一帜。校注：依 Chambry 译，此句当为“人们应当为他选择更多的与他相近的女子”。而根据上文提到婚姻应该由统治者决定并挑选适当的对象，此处应该是说勇猛的战士应该有更多的机会参见婚配节庆。参见 460b。

[2] 校注：一译埃阿斯。

在战争中赢得了声誉，就把整整一块脊骨肉分给他作为对他的礼敬，^[1]因为人们认为，这样做对于正处于青春盛年的、雄健的年轻人是一种最恰当的奖励，由此，他将在得到荣耀的同时更增强了他的体质。”

“说得对极了。”他说。

“那么，”我说，“我们至少应该在这一点上听从荷马的意见。因为我们，不论是在祭神的飨宴中或是在相似的典礼上，将要按照他们的杰出的事迹对这些杰出的年轻人给予荣耀和尊敬，既奉之以颂歌，又给我们上面说到的各种特殊待遇，并且，在此之外，

[468e] ‘更要把他们礼让在筵席的上座首位上，又献给他们肉食和盈杯满盏的美酒’^[2]，

以便就在给他们以荣耀和崇奉的同时，并且锻炼了这些杰出的人，不论他们是男子还是妇女。”

“你说得，”他说，“真是好极了。”

“很好，而凡是在战场上殒身的人，其中谁要是赢得了特殊的荣誉而殒毁的，是不是，首先，我们要说这是一个属于金子的族类的人？”

“毫无疑问应该如此。”

“那么，我们是不是也应该信从赫锡奥德的话，凡是有什么属于这样的金子族属的人殒身了，那就可以说，

[469a] ‘他们转化成为纯净圣洁的、居留在地上人间的神明（δαίμονες），

[1] 校注：《伊利亚特》7卷321行。“神明”原译为“神灵”，而 δαίμων 在古希腊宗教中通常是一个能力较弱的神，常由人世间的英雄神化而来，并且总是和人世间的纷扰密切相关。改之以示这些守护精灵和众神（θεός）的区别。

[2] 校注：这句在荷马史诗中出现过两次，见《伊利亚特》8卷162行，12卷311行。

高贵的，守护着能言会语的凡人^[1]，为他们消灾辟邪的神明^[2]？”

“是，我们应该这样信从他的话。”

“那么，是不是我们，在请示了阿波罗大神，对于这些超人的、具有神性的人们应该如何殡葬他们，并且应该对他们施以怎样的特殊的哀荣以后，我们就将按照神所昭示的那样来殡葬他们？”

“我们怎能不呢？”

“而在这之后，我们就将永久把他们的坟墓当作是安置神灵的所在地那样来照拂料理和崇敬膜拜他们；同样，如果有谁在他们有生之年曾经是卓然超群的好人（ἀγαθοὶ）^[3]，不论是处于天年或是由于其他情形而谢世了，我们也将施以同样的礼遇。” [469b]

“这无疑是公正的。”他说。

“那么，怎样呢？我们的战士们将怎样来对待他们的敌人呢？”

“从哪一方面来说？”

“首先，关于掳掠和奴役战俘的事，难道你认为希腊城邦掳掠和奴役希腊族人是正当的事么？还是认为他们，尽他们的力之所及，不应该允许其他城邦这样做，反而应该使希腊人习惯于既宽宥希腊族人，同时也警惕野蛮民族对本族的奴役。” [469c]

“宽宥希腊族人，”他说，“这是最重要并且完全应该的事。”

“那么，他们自己既不该使用一个希腊人为奴隶，也要劝说其他希腊人不要这样做？”

“完全对。”他说，“因为这样，至少，他们就能更好地对付野蛮民族，而在自己之间不互相伤害。”

“那么怎么样？”我说，“在战场上取得胜利以后，除了获取的人的武器之外，还去劫掠已死的敌人身上的财物，这是什么很体面的好事

[1] 校注：原译“尘世凡人”，不确。

[2] 校注：这与通行本略有出入，《工作与时日》122—123行作：“由于权能的宙斯的安排，他们被称为大地上的神灵，他们无害、善良，祛除邪恶，守护着必然要死的凡人。”（黑体为校者所加）柏拉图在另一篇对话《克莱提勒篇》中引用了通行的版本，见该书397e—381a。

[3] 校注：此处原译“有过特殊贡献而卓然超群”。

么？还是这不该成为那些怯懦者的一个口实，不去面对那活着的正在战斗的敌人，而是似乎他们正在做什么必须做的正当的事似的，一心扑在那已死的敌人身上？而这样的抢夺劫掠不是已经使多少军队为之覆灭了么？”

“正是这样。”

“在一个尸体上劫掠，这难道不是一种低贱的、贪鄙的行为么？是不是这只算得上是一种妇女和小人的思想，把一个已经死去的人的躯体当作是战斗的对象来对待，而那真正的可恨的敌人却已经逝去了，只是留下了一具他那时藉以进行战斗的工具？或者你难道认为，像这样做的人，他们的行为和那些狗有什么两样么？后者如果被人用石子投掷了，对石子咆哮发怒，却不去攻击那投掷石子的人？”

“可以说没有两样。”他说。

“那么，应该放弃那种劫掠尸体和阻止敌人搬运尸体的做法？”

“是。”他说，“凭宙斯的名，必须放弃。”

XVI “同样，如果我们对于其他的希腊族人还要有一点衷情和好意的话，我们也不该把武器送到神庙去作为献神的礼品，特别是来自希腊人的武器。相反，我们毋宁要惧怕，把这样的从自己的亲族那里杀掠夺取来的东西送进神庙，岂不要成为一种血腥的污渎，除非^[1]神另有什么嘱咐。”

“这是对极了。”他说。

“那么，关于劫掠、毁坏希腊人的田地，焚毁、荡平他们的家园屋宇，在这些事情上，在你看来，我们的战士们应该以什么方式来对待他们的敌人或者说战争对手呢？”

“你，”他说，“且把你的意见说一说，我正乐于来倾听。”

[470b] “按我的意见，”我说，“那么，像这样的事一件也不能做；而是，相反，可以限于把当年的果实和收获拿走。而为什么要这样做，你愿意我为你讲么？”

“我愿意。”

[1] 校注：此处删去“莫不是”。

“因为战争和内讧，人们也是用这样的两个名称来称呼它们的，在我看来，它们实际上也是两个东西，代表两个领域中的两种对立^[1]。而我说的两个领域，一个是自家的、同宗的，一个是异类的、外乡外族的。而凡是就着自家人之间的憎恨来说的，就称为‘内讧’；凡是就着异类、外族之间的憎恨来说的，就称为‘战争’。”

“你的话，”他说，“很合情理。”

“那么，”我说，“请你再看，是否我下面的话也是在理的。我说，[470c]
希腊人这个种属自己对自己来说是自家人，是同宗同族的，而对于野蛮民族来说既是外乡外族的又是异类的。”

“你说得很对。”他说。

“而一方面，那么，希腊人对着野蛮人，或是野蛮人对着希腊人打仗，我们要说他们之间是在进行战争，而他们乃是天生的敌人，并且这样的一种互相憎恶应该称为是战争；而另一方面，希腊人对于希腊人，如果在他们之间也有这样的事发生，我们要说他们天生是朋友，是友人，只是希腊这块土地，在这样的情况下，是有病了，是在萧墙之内纷争了，而这样的相恶相憎，应该称之为内讧。”[470d]

“我同意。”他说，“我的观点和你一样。”

“那么，”我说，“你且看，在现在人们通称的所谓‘内讧’这个词的意义下，如果在什么地方发生了这样的事，一个城邦分裂了，并且，如果双方都劫掠、毁坏对方的田地，焚毁、荡平对方的家园屋宇，那就要说这内讧是怎样的一件邪恶的事了，并且也不能说在双方之中有哪一个爱国、爱城邦的人，因为否则他们是不可能敢于这样来夷平、剥光

[1] 校注：此处原译：“它们事实上也是两个东西，两件事物，是从两种分别属于两个不同情况的种类上的差别而来的。”可能参考了 Adam 的注解，据 Halliwell 的评注，Adam 过于拘泥原文，而且弄错了介词 ἐνι 所辖的名词。

[470e] 自己的保姆和母亲的；^{〔1〕} 而是相反，合适的（μέτριον）^{〔2〕} 法应该是让战胜一方取走战败一方的当年的果实和收获，同时想到他们有朝一日将是要互相和解，并不是永远战争不已的。”

“这样的存心，”他说，“要比前面的那一种文明、开化得太多了。”

“你要建立的城邦呢？它难道不是一个希腊人的城邦吗？”

“它必然如此。”

“那么，它的人民将是善良的，开化的？”

“非常善良和开化。”^{〔3〕}

“难道他们不是希腊的热爱者吗？他们会不把希腊看作是他们自己的乡土并且和其他希腊人分享同一宗教信仰吗？”^{〔4〕}

“不，无疑不会。”

[471a] “那么，他们将把那种针对着希腊族人的争执与不和，由于这是他们自己的家人，看作是内讧，而不把它称作是战争？”

“是。”

“并且仿佛^{〔5〕}他们的争执终将有一天是会和解的？”

“无疑是这样。”

〔1〕 译注：此节第一句依 Cornford 及 DavisVaughan 及 Jowett—Campbell, Chambry 独树一帜。校注：若依 Chambry，应译为：“因此，请根据我们刚才承认的定义来考虑这些事情……”然而，Jowett 的译本与此相近：“...that which we have acknowledged to be sedition”，而 Adam 的注解明确驳斥这一翻译，而持此段所采用的翻译，强调这并不是上文中所提到的定义，而是希腊人所普遍持有的“内讧”概念。

〔2〕 校注：此处原译为“足够的、适度的”。

〔3〕 校注：以上四句原稿漏译。

〔4〕 校注：此处原译为：“那么，会有什么作为希腊的热爱者而不把希腊这个国土看作是他们自己的乡土的么？人们会不把他们和其他希腊族人所共有的宗教礼仪、神物圣地看作是他们自己的神圣事物的么？”与原文句式略有出入。

〔5〕 校注：“仿佛”由校者所加，用来翻译希腊词 *ὥς*，此处并非做事实判断，而是描述他们争吵时的方式，也就是说，他们即使在内讧时也相信会有和解的可能。

“他们将好言规劝，以理喻人^[1]，而不是旨在无情惩罚以至于力求降服、奴役对方或是消灭对方；他们是规箴、晓喻对方的人，而不是与对方为敌的人。”

“正是这样。”他说。

“那么，作为希腊人，他们将不会去剥光、铲平希腊这块国土，也不会去焚毁家园，也不会同意，在每一个城邦里，把一切人，不论是男人、妇女、儿童，都看作是对于自己持敌对态度的仇人，而是只把那些挑起争端的人才看作是敌对的仇人，而后者永远只是一小撮人；并且正是由于所有这一切，因此，人们不会愿意对这些人的土地肆虐，因为他们大部分是友人，也不会肯去倾覆他们的家园，而是，他们只是在一个限度之内兴师问罪，也就是说，只要为首肇事的元凶已经受到无辜受害的人们的强迫制裁而得到了他们应得的惩罚，也就够了。”

[471b]

“我同意，”他说，“我们的城邦的居民们用这个态度来对待他们的对手；而对于野蛮民族，那就要用今天在希腊人之间互相对待的方式。”

“那就让我们把这一点也作为一条礼法规定给我们的护卫者们：他们不得毁坏田地，不得焚毁家园？”

[471c]

“是，”他说，“让我们这样规定；并且要看到，这些和以前的那些规定一样，都是很正确的。”

XVII “可是，亲爱的苏格拉底，按我看，如果我们让你把这些这样讲下去，那你就不会记得起来你那当时把它搁置在一边而专门来讲述所有这一切的那个问题了，也就是说：为何这样的政体（πόλιτεία）^[2]是可能的，以及它是怎样地成为现实的。我已经完全同意，如果它能够成为现实，所有这一切，对于拥有它的那个城邦来说，是有好处的^[3]，并且，你所没有说到的好处我还可以来为你代说，例如：他们面向敌

[1] 校注：此处删去“惩前所以毖后”。

[2] 校注：原译“城邦组织”。

[3] 校注：此处原译“因为至于说到如果它能够实现了，那么对于那个它所得以在其中实现的城邦来说是有好处的，这是我所完全同意的”。

人，克敌制胜，是最奋勇当先的，他们自己是最不会互相抛弃的，因为
[471d] 他们互相认作是兄弟、父亲、儿子，并且也以这样的名称相呼；而如果说妇女也参加战阵，或是安排在同一阵列中，或是排列在阵列的后部，既是为了给敌人以威慑，也是因为也许临时需要提供救援，那么我知道，正是由于这样，他们就更将是所向无敌的了；以及，平时在家里，
[471e] 他们有很多优越之处是你所未曾提到的，而这些我也都能看到。但是，因为我同意如果这样的政体能够实现的话，所有这一切都是存在的，并且此外还有无限的好处，因此就请你不要再只是讲它本身了，而是，我们要在这样的一点上努力试着来说服我们自己，这就是：这样的政体（或城邦）^{〔1〕}是可能的，以及它是如何可能的，其他一切我们就都由它去吧。”

[472a] “你可是，”我说，“对我们的论辩，可以说，发动了一场突然袭击哩！而且，你对我现在这样的磨蹭和踌躇不前也没有表示什么同情。因为我想你也许不知道，在我勉强地把两个浪潮避开过去以后，你现在就是把那三重浪潮中的最大和最汹涌的一个向我滚压而来了，而这后者，只要你看到和听到了，你是会对我产生十分的同情的，并且会理解到，很自然地，我确乎是有理由会这么踌躇、犹豫和小心翼翼，不敢去触及一个这样使人迷惑费解的理论，并且试图要去深入地探讨它的。”

“你愈是，”他说，“用这样的态度讲下去，我们就愈不会原谅和放
[472b] 过你，因为你没有回答这个问题，这样的政体如何会成为现实的可能的。相反，你还是来讲吧，而不要再逡巡不前了！”

“行吧！”我说，“那么，首先是不是我们要回过头来记忆一下，我们原来是为了追究什么是正义和什么是非正义而走到这里来的？”

“是，”他说，“应该记忆；但是这又怎样呢？”

“不 没有什么。只是，如果我们找到了什么是正义，是不是我们将
[472c] 认为正义的人和那正义自身之间没有任何区别，而是相反，正义是什么，他也就完全是那样？还是，只要他尽可能地接近正义自身，并且尽

〔1〕 校注：原译“这样的事”，不确。

可能地比其他一切人更多地分有了它，我们也就满意了？^[1]”

“是这样的。”他说，“我们也就满意了。”

“那么，”我说，“这是为了要找出一个典型，一个模式（*παράδειγμα*），当我们，在前面，寻找正义之为正义就它自身来说是什么，以及一个完全正义的人，如果他存在的话，是一个怎样的人，以及，同样，寻找什么是不正义和什么是一个最不正义的人的时候？我们这样做，目的是在于我们想要考察这样的两种人，弄清楚，就幸福和不幸福来说，他们各自的情况是怎样的，这样，就迫使我们，在涉及我们自己的时候，可以有一个一致的看法，谁是和他们最相近似的，谁也就具有和他们最相近似的命运，而并不是目的在于我们想要来证明，这些典型或模式是能够实际地存在的？”^[472d]

“关于这一点，”他说，“你说得很对。”

“那么，你是不是认为，如果一个画家，他画就了一个最美好的人的典型或模式，把凡是需要的一切都无遗地画在画上了，但是却不能证明这样的一个人如何是可能现实地存在的，他难道就因此而算不得是一个好的画家了么？”

“不，”他说，“凭宙斯的名，我不这样认为。”

“那么，怎么样？是不是，我们要说，我们在前面所做的也就是要，

[1] 校注：此处原译：“只是如果我们找到了什么是正义的性质（这样一个标准），是不是我们将认为一个正义的人必须是和这个标准没有任何一点差距的，而是相反，它必须是（绝对地）和这个正义的标准同一的？还是，只要他尽可能地接近这个标准，并且尽可能地比其他一切人更多地参与了这样一种性质，我们也就满意了。”译稿此处提到 Chambry 和 Shorey 的翻译，认为 οἷόν ἐστι δικαιοσύνη 应翻译为“正义的性质”或“标准”。而 οἷόν 的本义为“什么样的”，Halliwell 的评注认为此处省略了 *χρῆμα*（事物），这里所说的只是正义是什么样的东西，正义的人要成为正义的，正是因为它分有了正义这样的东西，这里实际上已经在为后文有关相和分有的讨论做准备。而且，在此前和此后的译文中，顾先生都只是将上引希腊文句翻译为“正义是什么”，此处改动意在紧随原文，保持一致。

[2] 校注：此处删去“一个怎样才算是”。

用语言或理论^{〔1〕} (λόγῳ), 塑造一个美好城邦的典型或模式?”

[472e] “正是这样。”

“那么, 你是不是认为, 如果我们不能证明以我们所说的方式来建造一个城邦如何是可能的, 那么我们的议论也就因此而逊色了?”

“那当然不是的。”他说。

“对,”我说,“应该说真实的情形就是如此; 但是, 如果, 为了愉悦你起见, 我们必须努力地来做到这一点, 也就是说, 来阐明以什么方式和在什么条件下所有这些是最有可能实现的, 那么, 为了便于这个阐述和证明, 你必须再一次表示同意那些同样的观点。”

“哪些观点?”

[473a] “是不是一个事物总是能像所说的那样去做、去实施的呢? 还是, 事物的本性规定了, 凡是行动 (πρᾶξιν)^{〔2〕} 总是要比理论、言辞 (λέξεως) 更难以接近真实 (ἀληθείας)^{〔3〕}, 即使有人不这么认为? 但是, 你是同意这一点呢, 还是不同意的?”

“我同意。”他说。

“那就请你不要强求我做到这一点: 凡是我们在理论和言辞上描述过的, 我们就必须要能够证明它也是在实践经验 (ἐργῳ)^{〔4〕} 上一丝不差地、现实地存在的; 而是, 相反, 如果我们能够发现, 一个城邦如何能够在和我们所描述的一切尽量近似的基础上组成和运转起来, 那你就必须说, 我们已经找到了这一切如何能够成为现实存在的可能性, 而这种现实的可能性正就是你所要求的。是不是如果一切能够达到这样的地步就将使你满意了呢? 而我是就将满意了。”

[473b]

“而我,”他说,“也是。”

XVIII “而在这之后的事, 看来, 就应该是我们要试着来发现并且指明, 目前在我们的许多城邦里的弊端是哪一个, 由于这样的弊端, 它

〔1〕 校注: 此处删去“的方式”。

〔2〕 校注: 此处删去“事实”。

〔3〕 校注: 此处亦可译为“真理”。

〔4〕 校注: 原稿另有一译为“行动和事实”, 不确。

们就不能如上面所说的那样组成和运转；以及指明，通过什么样的一个最小的变化，一个城邦就能够达至上面所说的那样的政体^{〔1〕}，尽可能地是通过一个，而如果不能，那就通过两个，而如果还是不成，那就通过，总之是，在数量上最少而在分量上最轻的那么一小点变化。”

“一点不假。”他说。

[473c]

“那么，”我说，“只要有那么一个事物的变化，我想，我们就能证明，它将会使一切都改观了，而这一个变化当然不是很小也不是很轻易的，但是，它是可能的。”

“是什么事物呢？”

“现在，”我说，“我是正在面向着我们曾把它譬作为最大的巨浪的那个论题前进哩！但是，我们的话还是要说的，即使我将要被和真正的巨浪无异的哄然的嘲笑和揶揄冲刷和吞噬掉。那就请你注意我将来讲的话。”

“请你说吧。”

“除非，”我说，“或者哲学家们在我们的这些城邦里是君主，或者那些现在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，而那许多形形色色的在这两者之中只是单独地事其中之一的人们被严格地禁止这样做。不这样做^{〔2〕}，那么，亲爱的格劳康，我们这些城邦的弊端是不会有尽头的，并且，在我看来，人类的命运也是不会有所好转的。而且，我们现在在理论上所详细地描述了的那个政体^{〔3〕}，在此之前，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。但是，这个问题却正是那一直使我踌躇而不去讲它的问题，因为我看到，如果我把它说出来，它和一般人的看法会有多么大的距离；因为很少有人能够看到，不论就私人或是就公共生活来说，除此之外，别无任何其他幸福的蹊径可言。”

[473d]

[473e]

而他，就说：“亲爱的苏格拉底，你放出了这样的说法和论调，这

〔1〕 校注：原译“政治境界”。

〔2〕 校注：这一短语系校者所加，以便理解。

〔3〕 校注：原译“城邦”，不确。

[474a] 些话你既说了，可是要小心哩，这可是立刻就会有很多人，并且都不是什么平庸之辈，要站起来，把身上的大氅，可以这么说，往边上一撂，光着身子，顺手拿过一把身旁能抓得到的随便什么武器，直挺挺地就朝着你走过来，要给你一个不好说的美妙的下场的哩。这些人，如果你不能，在这里，用言辞和论证的武器把他们抵挡住，并且躲开他们的攻击，你是要受到真正地难堪的惩罚的哩！”

“那不正就是你么，”我说，“使我陷于这样的困境的？”

[474b] “是。”他说，“而且我做对了。但是，我是不会放弃你的；相反，我要尽我所能做到的来护卫你，而我所能做到的是我对你的善意和鼓励，并且，很可能没有什么别人会像我这样确切地回答你的问题的。既然有这样一个好帮手，那你就来努力说服那些不相信你的人，证明事情就像是你说的那样吧。”

[474c] “是，”我说，“是要来努力的，因为我看到你是我的有力的同盟者。而在我看来，如果我们要想躲开你说的那些人的攻击，那就，我们必须向他们作出一个明确的定义，说明我们所说的哲学家是怎样的一些人，这些人我们敢于说应该由他们来进行统治；这样，在我们把他们的特征详细解释清楚之后，我们就有可能来为自己辩护，说明正是这些人天生地（φύσει）适宜于追求哲学而担任城邦的领导，而其余的人们则与哲学无关并受人领导^[1]。”

“现在，”他说，“就等你来下这个定义了。”

“那就来吧，请你和我一起这样走下去，看我们能不能把我们的这个意思说得很清楚。”

“请走。”他说。

“那么，”我说，“是不是需要我来提醒你，还是无须提醒你能记得，如果我们说一个人爱某一件东西，如果我们这话是说对了的话，必须能表明这个人爱这个东西的全部，而不能是什么他爱它的这一个部分，而不爱它的那一个部分？”

[474d] XIX “看来，”他说，“还需要提醒一下哩；因为我不太记得了。”

[1] 校注：原译“并受领导于领导他们的人”。

“亲爱的格劳康，”我说，“也许别人还可以说这样的话，可是一个多情好色的先生是不该记不起来的。一切凡是年华正茂的青春少年都刺激和逗动那喜爱少年的、多情的人，在他看来，他们显得都是值得他眷顾和欢爱的。这，难道不正就是你们对待美好少年们的方式么？这一个，因为是塌鼻子^{〔1〕}，被说成是可爱的^{〔2〕}，将受到你们的赞誉，那一个呢，是个鹰勾鼻子，你们就说是有皇家气派的^{〔3〕}，而那处于这两者之间的呢，那是最匀称、最合尺度的了；黝黑的皮肤有一种男子气概，白皙的人是诸神的子孙，有着像蜂蜜一样肤色的人以及蜜黄这个名称，它难道不正是一个多情人的巧言蜜语的产物，他不厌苍白，只要是年芳正茂？总之，你们^{〔4〕}创造一切借口，发出一切论调，以便不放过任何一个正在青春年华中盎然茂发的人。” [474e]

“如果你，”他说，“硬是要把我当作一个典型来谈论那些多情人，说他们的所作所为就是如此这般的，那就，为了讨论的进行起见，我就同意了吧。” [475a]

“那么，怎么样？”我说，“那些爱酒的人呢，你不是看到，他们的行为也是一样的么？只要是酒，他们不就是以一切借口来喜爱它的么？”

“正是如此。”

“再说，那些爱荣誉的人，我想，你会看得到，如果当不上将军，他们就爱当个什伍长，如果得不到更了不起^{〔5〕}、更有名望的人的尊重，受到比他们较低、较次的人物的尊敬也是舒心悦意的事，因为，总之，他们的心，爱的是荣誉。” [475b]

“正是这样。”

“有一点我请你说个是或否：是不是，如果我们说一个人喜爱什么东西，我们总是说他是喜爱整个的那一个种类或形式（εἶδους）^{〔6〕}的东西，

〔1〕 校注：原译“翘鼻子”，误。

〔2〕 校注：原译“挑逗人的”。

〔3〕 校注：原译“贵族气派”，不确。

〔4〕 校注：原译“他”。

〔5〕 校注：“更了不起”由校者所补。

〔6〕 译注：Shorey 译 class（种类）。下文见 476a。

西，还是说他是喜爱这一个，而不喜欢那一个？”

“整个的。”他说。

“那么，同样，哲学家，我们要说，他心爱的是智慧，不是爱这一个智慧，不是爱那一个智慧，相反，他是爱的整个智慧？”

“说的正是。”

[475c]

“那么，一个对于学习和知识态度挑剔的人，特别是一个年轻的，还不懂得什么是有用，什么是无用的事物的人，我们将不会说这是一个爱恋学习的人，也不会说这是一个爱好智慧的人，一个哲学家；正如一个对于食物挑剔的人，我们不说他对食物有欲望，也不说他是个心爱食物的人，而说他是一个挑食的人^[1]。”

“我们这样是说对了。”

“而那很自然地就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，这样的人，我们将有理由说他是一个爱好智慧的人，一个哲学家。是这样的么？”

[475d]

这时，那格劳康说：“那就将要有大量的，并且稀奇古怪的人都是你说的这样的人了。因为，一切爱看戏的人，至少在我看来，他们既忘情于观察和闻见，他们也就是你所说的那种人；再到那些爱听唱的人，要是把他们也算成是哲学家，那就真算是最最古怪的了，他们对于说理、讨论以及诸如此类的兴趣一无关涉，却是就像已经把两只耳朵租赁出去了一样，走遍各地去聆听一切歌唱，不放过任何一场迪奥尼锡^[2]的赛会，不论是城市的还是乡村的。那么所有这些，以及还有其他一些

[475e]

也像他们这样的求知者们，以及还有那些具有普通的一技之长的人们，我们将都要把他们说成是爱智的哲学家么？”

“完全不是，”我说，“相反，他们是貌似哲学家的人。”

XX “那么真正的 (ἀληθινούς) 哲学家，”他说，“你说的是哪些人呢？”

[1] 校注：此处原译：“我们不说他是真的饿了，或说他是特别地心爱食物的，也不说他是一个食品欣赏家，而是说他是一个不知味的人。”

[2] 校注：一译狄奥尼索斯，酒神。

“爱看戏的人，”我说，“但看的是真理（τοὺς τῆς ἀληθείας φιλοθεάμονας）。”〔1〕

他说：“当然是对的；但是，请你解释一下这句话。”

“这个，”我说，“要是对着别人，可不是一件容易的事哩。可是你，我想，你将会同意我这样的意见的。”

“怎样的意见？”

“因为美和丑是相反的，因此，它们是两件事物。”

“怎能不是？”

[476a]

“而，因为是两件事情，因此，每一件是一个单一的事物。”

“这也很对。”

“同样，关于正义和非正义，好和坏，以及一切形式〔2〕（εἰδῶν），道理是一样的，它们每一个在自身中是一（ἐν εἶναι），但是，由于它们和行为、物体结合在一起并且互相结合，因此，它们就处处在多样的表现中显现（φανταζόμενα πολλὰ φαίνεσθαι）。〔3〕”

“你说得很对。”他说。

〔1〕 校注：此处原译：“那是”，我说，“那些多情地爱着真理的人。”未能突出哲学家和看戏的人的差别仅在于所观看的内容。译稿此处征引 Chambry, Shorey, Davis Vaughan, Shorey, Apelt 等人译文，但皆未能传达此意。

〔2〕 译注：此处第一次以 εἶδος 为 essential Form！以上 475 处 εἶδος = class。校注：此处原译“观念或形式”，但因汉语常常用观念来翻译英文的 idea，指心灵对于外界的再现。而柏拉图的 εἶδος 或 ἰδέα 则能独立于人的心灵的认识而独立存在，它可以被解释为某种理想形式，或者共相，将其译为“观念”容易造成误解，虽然 ἰδέα 确实是英文 idea 的词源。值得强调的是，εἶδος 在此首先同价值属性联系在一起。

〔3〕 译注：“此处决定按 Chambry 译，Chambry 译文最好、最精辟。”并且列举了 Davis Vaughan, Shorey, Apelt 等人译本。校注：此处原译：“但是，由于它们在处处都显得是和行为、物体在一起以及在他们自身之间相结合着而出现的，因此，它们就显出是具有许许多多个的东西。”由于漏译了一个关键的词“πανταχοῦ（处处，所有地方）”，显然未能把握一和多，是与显这两对关键对立。

[476b] “现在，”我说，“我告诉你，我就要以此为基础来进行区分：一边是你刚才所说的喜爱看戏的人，喜爱技巧的人以及那些从事实际工作的人；而另一边则正是我们现在的讨论所涉及的人，也就是那些唯一能正确地称之为哲学家的人（或者说喜爱智慧的人）。 ”

“这话，”他说，“你是怎么说的？”

“因为，”我说，“我想，那些爱听唱的人，那些爱看戏的人，他们是喜爱美丽的声音、色泽和形体的，也喜爱一切由这样的一些事物所产生和制作出来的艺术品，但是，他们这些人，他们的心灵（διάνοια）^[1]没有能力能够看到（ιδεῖν）并且喜爱美的本性（φύσιν）自身^[2]。”

“因为，真实说来，”他说，“的确是这样的。”

“而那些有能力接近美本身并且能够直接切着美自身来观看美的人，这些人，难道他们不总将是少数么？”

[476c] “的确是这^样。”

“那么，一个人，他相信各种美丽的事物，但是却不相信有美本身，并且，如果有人引导他去认识美，他也不能够跟踪和追随着一起走，你认为，这个人究竟是生活在梦幻中，还是，他是清醒着呢？请你且看一看。所谓做梦，它是不是就是指的这样一件事：一个人，如果不论是在睡眠中还是在清醒中，他把那个和某一事物相似的东西不是看成是一个相似的东西，而是把它看作就是（εἶναι）它所与之相似的那个事物本身了？”

“至少，”他说，“我是要说，这样的一个人是在做梦了。”

[476d] “怎么样？和这一切相反，一个既相信美自身^[3]，又能够区别美自身^[4]和那些参与和分有它的东西，并且他既不是把分有的东西当作是美本身，也不把美本身当作是分有的东西，这回，你说这个人是在清醒中呢，还是在睡梦中？”

[1] 校注：原译精神、气质。

[2] 校注：原译“喜爱美它的自身的本质”。

[3] 校注：原译“既知道什么是美它自身”，不确。

[4] 校注：原译“这个自在之物”，而此处柏拉图或苏格拉底并未强调“美”自身可以脱离具体的美的事物而存在。

“正是非常，”他说，“清醒着哩。”

“因此，这一个人的心灵状态（διάνοιαν）^{〔1〕}，因为他是在进行认识，因此我们可以正确地称它是认识（γνώμην），而那一个人，因为他是在测断和臆想，我们说它是意见（δόξαν）^{〔2〕}。”

“一点不错。”

“那么怎样？如果那一位我们说他是在臆断而不是在认识的先生，他对我们生气了，他争执说我们说的不是真话，我们能找到什么办法抚慰他，客气地说服他，而且使他发觉自己有什么不健全的地方么？”[476e]

“可是，这正是你该做的事。”他说。

“那么来吧，你看我们该怎么来回答他。或者，是不是你愿意让我们来这样向他提一些问题——我们说，如果他知道什么，我们绝对没有丝毫妒忌，相反，我们将乐于看见这是一个知道事情的人——那么，请告诉我们下面这一点：一个在认识着事物的人，他是有所认识的呢，还是一无认识的呢？现在，请你代替他回答我的问题。”

“我的回答是，”他说，“他有所认识。”

“所认识的是一个是的东​​西呢，还是一个不是的东​​西（ὅν ἢ οὐκ ὄν）？”^{〔3〕}

〔1〕 校注：原译“精神、气质”。

〔2〕 校注：此处亦可译为“信念”，而且当它和“知识”对举时，往往暗示着一信念的基础是不牢靠的，即使它是正确的。

〔3〕 校注：此处原译为：“所认识的是一个存在的东​​西呢，还是一个不存在的东​​西？”τὸ ὄν乃希腊语动词 εἶναι（是）的中性分词的名词化形式，它可以指真理、事实、现实性、存在等。有关 εἶναι 这一动词的丰富涵义，具体可参见 Charles Kahn 1973。此处采用顾先生在下文中的翻译统一翻译为“是”，以保证前后行文的一致，尽管有时行文会很别扭。需要强调的是，即使在这里 τὸ ὄν也不是只能理解为存在。例如，我们同样可以认为此句意为：“所认识的是真的，还是假的？”（例如 Fine 1999），也可翻译成：“所认识的是实在的（real）还是不实在的？”（Halliwell），当然，各种解释都有其困难处，不能完全适用于《理想国》中的所有讨论。在此不便展开，有兴趣的读者可以参考上述几篇文献以及书后的参考书目。

[477a]

“是的东西，因为，假如是一个不是的，它怎么能为人认识呢？”

“因此，这一点，我们认为，是充分肯定的：不论我们往哪一个角度考察，一个完全地‘是’的东西是完全地可认识的，反之，一个不在任何意义下‘是’的东西是在一切意义下不可认识的。”

“这是十分肯定的。”

“很好。而如果有一个东西，它的情形是它既‘是’又‘不是’，它不是将处于那绝对地是^[1]和那在任何意义下都不是的事物之间么？”

“在这两者之间（μεταξύ）。”

“因此，由于与‘是’相配的都是认识（γνώσις）^[2]，与‘不是’相配的就必然是无知，而与那个完全在这两者之间的东西相配的，它就是一个必须在愚妄和知识（ἐπιστήμη）^[3]这两者之间去寻找的某种东西，如果确实地有这么一种东西的话。”

[477b]

“你说得很对。”

“是不是我们也说有一种叫做意见或信仰或臆想的（δόξαν）东西？”

“有。”

“它是和知识不同的另一种官能（δύναμιν）呢，还是它是同一种官能？”

“另一种官能。”

“那么，所据以建立意见或信仰或臆想的是一种东西，而所据以建立知识^[4]的则又是另一种东西，是不是两者中的每一种都以那属于它自身所有的^[5]官能为依据呢？”^[6]

“是这样。”

[1] 校注：原译“存在”。

[2] 校注：原译“知识”。

[3] 校注：原译“科学”。

[4] 校注：此处删去“和科学”。

[5] 校注：此处删去“特有的”。

[6] 译注：此句 text 有分歧，此处依 Adam 作 αὐτὴν τήν。校注：Slings 本作 τήν，删去 αὐτὴν，而 Adam 在其注解中认为 αὐτὴν 在此的意思是“只是”“只有”，但他也认为省略掉这个小词可能也是正确的处理，而上述译文并未强调这个小词，故不做改动。

“因此，知识，按其本性就是与“是”^[1]相对应的，它认知什么是‘是’，是么？但是，在继续讲下去前，我想，我们必须首先做以下的区分。”

“怎样的区分？”

XI “是不是我们要这样来说：所谓官能，它们是各种事物中的一个类（γένος），^[2]凭借它们，我们既有能力做我们所能做的事，而其他一切也有能力做它们所能做的一切？例如，我举一个例子，视觉与听觉是各种官能之一，如果你能懂得我说的所谓‘种’或‘属’或‘型式’（εἶδος）^[3]是什么意义的话。” [477c]

“是，我懂。”他说。

“那么，请你听我来说，关于这些，在我看来，是怎样的情形。关于官能，我们既看不到它的色泽，也看不到它的体态，也看不到任何类似这样的东西，就像，例如，很多其他东西，我只要一眼看到其中的一些，心里就能分辨得出这些是什么，那些又是什么；可是关于官能，我就只能去注意它是和什么有关的以及它所产生的效果是什么^[4]，并且正是以这样的方式，我把它们之中的每一种称之为一个官能，并且凡是和同一的东西相关并且产生同一的效果的，我们称它是同一的官能，相反，凡是和另一个东西相关并且产生另一种效果的，我们称它是另一个 [477d]

[1] 校注：原译“真实”。

[2] 校注：此句亦可直译为“所谓官能，它们是‘是的东西’（或存在者）的一个类”。

[3] 校注：此处的 εἶδος 与 γένος 为同义词，都指的是事物的种类，另外，柏拉图并未像亚里士多德一样区分“种”和“属”。

[4] 校注：据 Ferrari 注，此处并不清楚，为官能的区分提供的是两种相互独立的还是两种相互包含的标准，或者，这只是一个复合短语，它只表达一个单一的标准。如果是最后一种情形，我们可以把“它是和什么有关的”理解为它的目标或使命之所在，因为此句在原文中字面意为“它所指向的是什么”。校者认为，从后文看，柏拉图似乎认为这是一个单一的标准，因为他从能力的不同直接就推导出它们所关涉的对象的不同。（478a）

官能。而你，你认为怎么样；你也是这样称呼的么？”

“正是这样。”他说。

“但是，”我说，“亲爱的朋友，请再回过头来看一下：知识，你说它是某种官能呢，还是，你把它放在哪一个类别里呢？”

“它是一种官能^[1]，”他说，“并且它是在一切官能中最强有力的。”

[477e] “那么，怎么样，意见或信仰或臆断（δόξαν）^[2]，我们是把它算做官能呢，还是我们应该把它放在另一个种属或类型（εἶδος）里？”

“不，”他说，“绝不；因为意见，它不是别的而正就是我们藉以凭着外表来做判断的（δοξάζειν）那个官能本身^[3]。”

“可是就在刚才不久，你同意说，知识和意见，它们不是同一的东西。”

“怎么，”他说，“一个人如果理智清明的话，他会把不可能出错的事物和一个不是不可能出错的事物混作一谈么？”

“说得很好，”我说，“并且很明显，我们一致同意，意见，是在知识之外的另一个东西。”

[478a] “是的，是另一个东西。”

“那么，两者之中的每一个，由于所能不同，它所针对的也当然是各自不同的。”^[4]

“这是必然的。”

[1] 校注：原译“放在这一类里”，不够明确。

[2] 校注：以下为行文简便，仅翻译为“意见”，参见 348d。

[3] 校注：亦可译为“我们藉以形成意见（或信念或臆断）的那个官能本身”。

[4] 译注：Chambry 此句甚简洁，Henry Davis 译得很好。校注：此处原译为：“那么，两者之中的每一个，由于它所能产生的效果各自不同，它之所以针对的对象也当然是各自不同的。”显然是依从了 Chambry 本，Davis 的翻译与现行的 Halliwell 和 Griffith 的英译本更接近，作“它们中的每一个，由于能力上的差异，天生具有不同的领域（或指向不同的对象）”。应该说两种解读都可以在文本中找到依据，但正如前文所述，柏拉图在区别能力的标准上的含混造成了此处解释的困难，文中所采用的译文更贴近原文，保持了原文自身的含混。

“而知识所针对的是‘是的东西’，认识‘是的东西’如何是其所是（τὸ δὲ γινῶναι ὡς ἔχει）。”〔1〕

“很对，正是这样。”

“而意见，我们说，它是一种相信或认为。”

“很对。”

“而意见之所以相信的，它恰恰地正是和知识之所认识的是同一的东西么？〔2〕并从而，凡是可认识的和凡是可相信的就将都是一个同一的东西了？还是，这是不可能的？”

“不可能的，”他说，“理由就在于我们上面所说的：如果对于各不相同的对象，按性质应该有各不相同的官能，并且它们这两者都是官能，一个是意见，一个是知识而每一个又，如我们所说，都是各不相同的，那么（由于这些理由）不可能有一个同一的东西它既是认识又是意见的对象。” [478b]

“因此，如果‘是的东西’是认识的对象，那么，作为意见的对象的东西，它就必将是另一个东西？”

“另一个东西。”

“那么，是不是对‘不是的东西’〔3〕可以有意见呢，还是这是不可能的事；对于‘不是的东西’，即使要去产生意见的人，是不是他总要把他的意见加在某一个事物上（ἐπὶ τὶ）？还是倒过来有这样的可能：一个人可以产生意见，但是这却都是产生在乌有（μηδέν）之上的？〔4〕”

“这是不可能的事。”

“而是相反，一个产生意见的人，他总是，至少，有那么一个他对

〔1〕 校注：此处原译为“而知识或科学所针对的是实有，它认识实有是怎样地有的。”改动意在与前文一致。

〔2〕 译注：此处确有难读处，Adam本子对！它在ἡ ταυτόν之下加了一个“，”以ταυτόν=ταύτον [δοξάζει] 为句。此译文字上依了Jowett—Campbell的训释，Shorey亦复如此，Chambry同。

〔3〕 校注：原译“不存在的东西”。

〔4〕 校注：此处若参考476e的译法，可以译成：“是不是他总是有所相信，还是他有可能在无所相信的时候形成信念？”

它产生意见的东西的。”

“正是这样。”

“但是，显然，一个‘不是的东西’，它确切地说，不该被称为‘一个东西’，而是应该称之为‘乌有’。”^[1]

[478c] “一点不错。”

“而对于‘不是的东西’ (μη ὄντι) ^[2]，显然，我们只能配之以无知，而对于‘是的东西’，配之以知识。”

“很对。”他说。

“那么意见，它既不是对于‘是的东西’，也并不是对于‘不是的东西’。”

“不是的。”

“那么意见，它将既不是无知也不是知识。”

“不，应该说不是。”

“那么，是不是它是在这两端之外的东西，它在清楚明白上超越知识，它在暧昧浑沌上超越无知？”

“两者都不是。”

“那么是不是，”我说，“你认为意见，它比知识是更加黯淡的，却比无知又更加明亮？”

“而且明亮多啦。”他说。

[478d] “是处于两者之间？”

“正是。”

“那么意见是处于它们两者之间。”

“一点不错。”

“那么，是不是我们在前面说过了，如果有什么一个东西看来是这样的：它既不是‘是的东西’也不是‘不是的东西’，那么，这个东西就是处于那纯粹、绝对地‘是’和那完全地‘不是’的东西之间的东西，而和这个东西相关的那个官能就既不是认识，也不是无知，而是，

[1] 校注：此处原译为：“但是，显然，一个不存在的东西它不是什么一个东西，而是应该最正确地把它称之为乌有的。”

[2] 校注：原译“乌有”。

我们再说一遍，它是处于无知与认识这两者之间的一个官能。”

“说得很对。”

“现在，我们可以说，正是处于这两者之间的那个官能，我们说它是意见、信仰或判断。”

“看到了。”

XIII “现在，留给我们的任务是要来探明那样一个东西，它是，[478e]可以说那个同时分有两者，也就是说同时分有‘是’与‘非是’（τοῦ εἶναι τε καὶ μὴ εἶναι）^{〔1〕}，并且是不能正确地不论以纯‘是’或纯‘非是’来称呼它的东西，以便，如果它确实显现了（φανῆν）^{〔2〕}，我们就可以正确地把它称为是意见的对象，并进而，我们就把那些属于两极端的事物归之于两个极端的官能，并把那属于中间的、分有的事物归之于中间的、分有的官能；是这样么？”

“是，正是这样。”

“把以上这些说清楚了，我就要说，且让那尊敬的先生来告诉，或者说来回答我们的问题吧。这位先生，他是不承认有美^{〔3〕}本身，也不承认有永远是它同一的自身而不变化的美的型相（ιδεάν）的，但是，他却认为有许许多多的美的东西，也就是说，我们说的是那种喜爱看戏的人，他不能容忍和接受别人的说法，说美是一（ἐν τὸ καλὸν εἶναι）^{〔4〕}，也不允许说正义是一，^{〔5〕}以及诸如此类的其他事物，也都无不如此。我们的问题将是这样——‘可敬的先生，在所有这许许多多的美的事物之中，是不是有一个美的事物，它将不会显得（φανήσεται）是丑的？以及在许许多多正义的事物中，有一个正义的事物它将不会显得是不正义的么？以及在许许多多神圣的事物中，有一个神圣的事物它将不会显得是不神圣的么？’

〔1〕 校注：原译“实有与是非有”。

〔2〕 校注：原译“如果它被发现了”，未能暗示出“是”与“显”的对立。

〔3〕 校注：此处删去“的事物”。

〔4〕 校注：原译“说有一个唯一地单一的美”。

〔5〕 校注：原译“也不允许说有一个唯一地单一的善”，不确。

[479b] “不，”他说，“相反，必然地这许许多多美的事物将显得既是美的，又在某个方面是丑的，以及你所问到的其他一切。”

“那么怎样？那许许多多双倍的事物，难道不常常显得毋宁是减半的而不是双倍的么？”

“是，毋宁是这样。”

“而大的东西和小的东西，轻的和重的东西，是不是我们说它是什么，它们就^[1]是具有那样性质的东西，而并不是恰恰地是具有相反性质的东西？”

“不，相反，”他说，“它们总是要每一个都同时具有两种性质的。”

“那么，在这许许多多东西中的每一个东西，究竟它更加是，还是它毋宁并不是，人们所说的它所是的东西呢？”

[479c] “这，”他说，“就像是饮宴上的那些扑朔迷离的打趣和戏谑，又像是儿童关于阍人如何掷打蝙蝠的谜语——人们把‘那个阍人是用什么东西去掷击坐在什么上的那只蝙蝠的’编成了一个谜^[2]；而因为所有这些都处于扑朔迷离的疑似两可中，人们既不可能确切地、牢固地把它之中的任何东西理解为‘是什么’^[3]，也不可能把它理解为‘不是什么’^[4]，既不可能把它理解为同时既‘是’又‘不是’，又不可能把它理解为同时既非‘是’又非‘不是’。”

“那么，”我接着说，“你知道我们该怎样来处理它们么？或者说，除了那个处于‘是’与‘非是’^[5]两端之间的位置，你还能把它们置于什么更加恰当的位置上么？因为，我想，它们将不可能显得比‘不是的东西’更晦暗，以至于比‘不是的东西’更‘不是’，也不可能显得

[479d]

[1] 校注：此处删去“毋宁”。

[2] 校注：古代手抄本的边注（scholia）给出了这个谜语的两种版本，短的版本是：一个男人又不是一个男人，用一块石头又不是石头（浮石）打了一只坐在树枝又不是树枝（芦苇）上的是一只鸟又不是一只鸟的东西（蝙蝠）。长的版本添加了他看见又没有看见这只鸟，扔了又没扔石头，但并没有给出相应的解释。

[3] 校注：原译为“有”。

[4] 校注：原译为“非有”。

[5] 校注：原译“‘有’与‘非有’”。

比‘是的东西’更明亮，径而比‘是的东西’更‘是’。^{〔1〕}

“你说得很对。”他说。

“这样，可以说，我们就发现和看到了，那一般的众人关于美和其他类似事物的各式各样的普通说法，可以这样说，它们是许许多多‘不是的东西’和‘是的东西’这两者之间这样一个范围里流动和滑行的东西。”

“是，我们是这样发现和看到了。”

“可是，我们在前面已经一致同意过，如果有什么这样一个东西出现的话，应该说它是意见的对象，而不是我们认识的对象，一个在两端之间移动的东西，它是由一个由那处于两端之间的官能来把握的东西。”

“是，我们有过这样的一致意见。”

“因此，那些观看许许多多各式各样的美的事物，但是，却就是看不见美自身，并且即使有人把他们领向美自身，他们却又无力去追随它的那些人们，——或者那些观看许许多多正义的事情，但是就是看不见正义本身，以及其他类似的例子——^{〔2〕}我们要说，他们是在对一切产生意见，但是他们对于他们对之产生意见的所有事物中的任何一个事物，却没有任何认识。” [479e]

“只能是这样。”他说。

“那么，再说，凡是把事物作为它自身，并且永远不变地就是它之所是的那样去观看事物的人，我们又怎么说呢？能够说他不是在进行认识么？而相反，他并不是在产生意见？”

“是，”他说，“这也是必然的。”

“那么，是不是我们要说，这些人喜欢和爱好的是那些作为认识之对象的東西；而那些，不是那些作为意见之对象的東西吗？或者说，我们是不是还记得，我们曾经说过，那些人喜爱和观看美好的声音和色泽，但是，他们却不能容忍和接受作为一个‘是的东西’（τι ὄν）的那 [480a]

〔1〕 译注：此节 Apelt 德译也很不顺。校注：此处原译：“因为，我想它们将不可能显得比‘非有’更暧昧，以至于比‘非有’更‘非有’，也不可能显得比‘有’更明亮，径而比‘有’更‘有’。”

〔2〕 校注：原稿漏译破折号间的半句。

个美自身^{〔1〕}？”

“是，我们记得。”

“那么，如果我们，与其把他们称作爱智慧的人，不如称之为爱意见的人，我们将因此而有什么失误么？而如果我们这样说，会要引起他们对我们的大力不满么？”

“不会的，”他说，“如果他们听从我的劝告的话；因为对真理不满，这可不是神所赞许的事。”

“而那些欢迎和喜爱每一个‘是的東西’（τὸ ὄν）^{〔2〕}本身的人，他们应该被称作是爱智慧的人，而不是爱意见的人？”

“一切都对了。”他说。

〔1〕 校注：原译“作为实有的那个美本身”。

〔2〕 校注：原译“真实的实有”。

第六卷

I 接着，我说：“亲爱的格劳康，谁无疑地是，以及谁并不是爱智的哲学家，这个问题，经过漫长、曲折、一步步的讨论，在一定的努力之后，我们终于把两者看清楚了。” [484a]

“是的，”他说，“因为如果只是简短地谈一谈，这是很难办到的。”

“显然，”我说，“很难；而且我认为，我们本来可以把这个问题看得更加清楚，如果我们只有这一个问题，而不是还有很多别的问题需要讨论，以此来仔细地考察正义的人的生活和不正义的人的生活之间的差别^[1]。”

“那么，”他说，“下一步我们该谈什么？” [484b]

“这，”我说，“当然只能是那个由此接踵而来的问题。因为哲学家，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（τοῦ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὡσαύτως ἔχοντος）的人^[2]，但是那些不能这样做，而是游移和迷走在繁多的、变化多端的事物中的人，他们并不是哲学家，那么在这两种人之中，哪一种人他们应该是城邦的领导者呢？”

“可是这个问题，”他说，“我们该怎么说才算是说得合适了呢？”

[1] 校注：原译：“而不是其他还有很多别的问题须要讨论的话，因为我们还要来仔细地考察什么是正义的人的生活和什么是不正义的人的生活之间的差别。”

[2] 译注：注意与 479E ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὡσαύτως ὄντα 统一。校注：原译：“那是能够理解和掌握那种永远不变的，就是像它自身之所是那样地存在的事物的人”。

“两者之中，”我说，“哪些人我们知道他们是能够护卫城邦的礼法^[1]（νόμους）、生活方式（ἐπιτηδεύματα）^[2]的，这些人我们该把他们设置在护卫者的位置上。”
[484c]

“很正确。”他说。

“而下面这一点，”我说，“是不是很清楚的：作为一个护卫者而要来监守一切的，究竟这应该是选择一个盲目的人呢，还是应该选择一个目光锐利的人？”

“这一点，”他说，“这怎能不清楚呢。”

“那么有些人，他们和盲人难道有什么一点区别么，这些人是确实地被剥夺了对于每一个‘是的东西’之所是的（τῷ ὄντι τοῦ ὄντος ἐκάστου）认识^[3]，他们在灵魂里缺少任何光亮、明皙的模式（πατάδειαγμα），他们也不能，像一个画家睇视模像那样，睇视那最真实的事物（ἀληθέστατον），并且永远，在朝向着它那里的同时，把它当作为标准和鹄的，并且尽可能细微地一直观察到它的最细微、精确的细部，并而后，在此世，当需要建立的时候，去建立关于美、正义和善的事物的习俗和法则（νόμιμα），而如果它们已经被建立了，那就严加护卫，而去保持和养护它们？”
[484d]

“不，”他说，“凭宙斯的名，没有多大的区别。”

“那么，我们是要把这些人立为护卫者呢，还是说，把那些认识每一个‘是的东西’^[4]，又在经验上（ἐμπειρία）也丝毫不逊于前者，而在任何其他品德方面也都不次于他们的人立为护卫者？”

“那就真是，”他说，“搞怪了，如果不选择哲学家而去选择其他人的话——只要他们在那些其他方面也不逊色于其他人的话；因为正是在认识这一点上，它是他们之所以优胜于其他人的可以说最最重要的一点了。”

[1] 校注：原译“法律和习俗”。

[2] 校注：原译“设施”。

[3] 校注：此句原译“这些人是真正地被剥夺了对于每一个真实事物的认识的”，此处改动意在保持行文一致。

[4] 校注：原译“每一个事物的真实性质”。

“那么，需要由我们来讲一讲这一点，这就是：为何这些同一的人们他们能够具有那些又具有这些这样两个方面的品质，是这样么？”^{〔1〕} [485a]

“是这样。”

“那么，正像我们在开始我们这个讨论时所说的，首先，需要来仔细考察的是他们的生而具有的天性（φύσιν）^{〔2〕}；我相信，如果我们在这一点上能够有足够的一致意见，我们也会一致同意，这些同一的人是能够具有那些品质的，而且只有他们才是城邦的领导者。”

“这是怎么说的？”

Ⅱ “关于哲学家们的天性，让我们大家同意这样一点，这就是：他们永远亲近和喜爱那样一种学问（μαθηματός）^{〔3〕}，它向他们展示那样的‘是（存在）’的东西，这个‘是（存在）的东西’它永远是（存在），（τῆς οὐσίας τῆς ἀεὶ οὐσῆς）^{〔4〕}而并不受产生和消灭这两个极端的驱使而晃荡，游移着。”

“让我们同意这一点。”

“并且，不止为此，”我说，“他们亲近和喜爱的是那整个的‘是’，他们不会肯放弃它的任何部分（μέρους），不论是小，是大，是尊贵，是欠缺的部分；这和我们上面所说的喜好荣誉或多情好色的人情形是一样的^{〔5〕}。”

“你说得很对。”他说。

“现在，在这之后，请你再考虑下面这样的一点，是不是在上面的品质之外，它是凡是想要成为我们上面所说的那样的人在天性上^{〔6〕}之

〔1〕 译注：Chambry 明确指出这两方面是指经验和思辨。

〔2〕 校注：参见 474b。

〔3〕 校注：原译“知识”，未能突出该词本有的“问学”、“求知”之意。

〔4〕 校注：原译“它向他们展示那样的有，这个有是永恒地有着的”，显然，此处原译更为通畅，而且从后半句看，此处柏拉图明显倾向于将 οὐσία 这一 εἶναι（是）动词的阴性分词理解为“存有”。此处的改动仅在于突出“是”这一关键词。

〔5〕 校注：参见 474d—475b。

〔6〕 校注：“在天性上”由校者所补。

所必须具备的。”

[485c]

“怎样的品质?”

“真实无伪,和在任何情形下不会自觉地接受虚假,而是憎恨它,热爱真理(ἀλήθειαν)。”

“看来是这样的。”他说。

“不止是看来,”我说,“亲爱的朋友,而是,在任何情形下凡是生来就是多情好色的人,都必然地总是要去爱那一切和他的男孩有亲缘和相亲近的东西的^[1]。”

“说得对。”他说。

“那么,你还能找到比真理和智慧更亲近、更一致的东西么?”

“这怎么可能呢。”他说。

[485d]

“那么,会不会有这样的事,同一的天性既是爱智慧的又是爱虚假的?”

“不可能的事。”

“那么,那真正地爱学问的人应该是,从幼年起,一开始就尽量地全力追求一切真理。”

“是,尽可能的。”

“但是,只要我们的种种欲望愈是强烈地专注于某一个单一的事物,我想我们知道,它们对于其他一切事物的兴趣就会变得愈益薄弱,就像是一条水流被改变了方向,专门流向一方。”

“是,只能是这样。”

“因此,凡是什么人,如果这股水都已经流向学问以及一切与此相关的事物了,他的欲望,我认为,就将都是围绕着灵魂自己的快乐本身,而把那些由肉体而来的快乐都弃置在一边了,如果这不是什么一个假装的^[2],而是一个真实的爱智的哲学家的话。”

[485e]

“那是完全必然的。”

[1] 校注:此处原译:“而是在任何情形下都必然地凡是出于本性生来就亲爱着某事物的人,他总是要去爱那一切和他所亲爱的对象有亲缘和相亲近的东西的。”

[2] 校注:原译“人为地制造的”。

“这样的一个人将是克制的^{〔1〕}，而绝不会是一个好货贪财的人。因为凡是为了它而需要追求和挥霍大量钱财的那些东西，都只是别人而不应该是他有兴趣认真追求的东西。”^{〔2〕}

“正是这样。”

“那么，还有下面的一点也是必须注意的，如果你要判别什么是，^{〔486a〕}以及什么不是哲学家的天性的话。”

“怎样的一点？”

“不能让它瞒过你，它是否带有鄙吝、卑屈的气质；因为，对于一个不论在有关神祇或是有关人世的事物上都永远要求‘整体和全面性的灵魂来说，没有比繁琐和贪鄙和它更不相容的事物了’。”^{〔3〕}

“说得对极了。”他说。

“因此，谁，他在思想意识上具有一种豁达和慷慨大度的气质，并且对于全部时间和一切‘是的东西’（οὐσίᾱς）^{〔4〕}都有所关照，你认为他会把这个人世间的生命看作是一件什么了不起的大事么？”

“不可能的。”他说。

“那么死亡，在这样的人看来并不是可怕的事？”

^{〔486b〕}

“决不是。”

“从而，真正的爱智，可以说，不能与畏葸的、鄙吝的天性并存？”

“我认为不。”

“那么怎样？一个正直守矩的人（κόσμιος）^{〔5〕}，既不是好货的，又不是鄙吝的，也不是虚夸的，也不是畏葸的，能够有可能他会是一个不

〔1〕 校注：原译“明智、节俭的”。

〔2〕 译注：485E 此处参考了 Chambry 的法文本，Henry Davis, Vaughan 等人的英文本。此译异于 D. V 及 J. C 的解释，Adam 有注反对此种译法。

〔3〕 译注：486A 此处参考了 Chambry 的法文本。

〔4〕 校注：原译“存在”。

〔5〕 校注：原译“端庄平正的人”。

好打交道的^{〔1〕}、不正义的人么？”

“不可能。”

“而有一点，在你分辨它是还是不是一个爱智的哲学家的灵魂时，你将会注意到的，这就是：这是——从它幼年时期就开始——一个正义、温良的灵魂呢，还是一个不和群的、粗野的灵魂。”

“正是如此。”

[486c]

“并且，我想，你也一定不会放掉下面这样一点。”

“哪一点？”

“他是善于还是不善于学习^{〔2〕}。因为你能期盼会有这样的一个人么，他是真正地喜爱某某一件事的，可是在他实际地去做这件事的时候，他却是苦苦地去做的，并且虽然费力不小，却收效甚微？”

“这是不会有的。”

“怎么样？如果他所学到的他不能坚持，而是忘得精光的话？这怎能不还是一个空空地不具知识的灵魂？”

“不能。”

“无益地做着这样辛苦的事，你想，一个人难道最终不会憎恶自己和这样的行为吗？^{〔3〕}”

“当然。”

[486d]

“易于遗忘的灵魂，那么，我们将不把它列入够格的哲学家的灵魂之列，而是我们应该要求它是记忆良好的。”

“完全应该。”

“可是，我们要说，一个缺乏和谐、不知矜庄的（ἀμούσου）灵魂，它的天性不会把人引向别处，而只会引入恣纵失度和不平衡。”

“不能不是这样。”

〔1〕 校注：原译“桀骜的”，不确。据 Leroux 注，此处柏拉图特指在订立契约这一方面不好打交道，因为此处乃是希腊传统中狭义的“正义”这一品德的所在，参见 362b。

〔2〕 校注：原译“爱好而善于学习的，还是不爱好、不善于学习的”。

〔3〕 校注：原译：“一个人不要终于被迫对自己产生不满，并且也憎恶这样的作业么？”

“但是真理，你认为，它是和失度和不平衡更相亲的呢，还是它是和法度和平衡（ἐμμετρία）更相亲呢？”

“法度和平衡。”

“因此，除了上述^[1]气质之外，我们还要求有一种天生的心智上的平正和优雅，这样的心智有一种天生的天性，将使它能够驯顺地去接近每一个‘是的东西’（存在）所具有的形式（τὴν τοῦ ὄντος ιδέα καὶ σπουδῆς）。”^[2]

“怎能不是呢？”^[3]

“那么怎么样？是不是也许你会认为我们并没有证明，我们所——地叙明的那些品质，对于一个想要对于‘是’能够有充分、完全的把握的灵魂来说^[4]，它们都是必要的品质，并且它们都是一地互相顺序地关联着的？” [486e]

“不，他说，它们都是绝对地必要的。” [487a]

“那么，像这样的——一个职业^[5]，我们还能对它有所非议么？这个职业不会有人能够担负，除非他，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？”

“不会的，”他说，“即使是默摩斯^[6]也不会对这样的职业有所非议的。”

[1] 校注：此处删去“其他”。

[2] 译注：此句 Adam 有注，但 David Vaughan 特合此间所译。依 Apelt 句末。校注：后半句原译为：“将使它能够驯顺地接近每一个事物的真实性质所具有的形式或型式。”

[3] 校注：此句漏译。

[4] 校注：此句原译“对于一个想要对于实有能够有充分、完全的理解的灵魂来说”。此处参照 Leroux 的注解，改“理解”为“把握”，因为原文 μεταλήψεσθαι 乃是一个具体的动词，字面意为“分有”“参与”，同时也可以理解为“拥抱”“接受”。“把握”一词或许可以在字面上暗示这一点：灵魂不仅仅要认识“是”，而且要分有并成为“是”。

[5] 校注：译者提供了其他几种可能的译法：“职务”“职责”“工作”。

[6] 校注：责难与嘲讽之神。

“而，”我说，“等到他们这样的一些人无论在教育上和年龄上都成熟了，是不是你就要把城邦只交托给他们去照管了呢？”

[487b]

Ⅲ 而这时候，那阿黛依曼托斯说，“亲爱的苏格拉底，对于所有这些，是没有任何一个人能对你说不的。可是，要知道，你每一次讲到你现在所说的这些话，听到的人们总有这样一种感觉^[1]，他们想，这是由于他们在提问和对答这样的论证方式上的缺乏经验，所以，面对着每一个问题，在讨论的压力下就被移动了一小步，可是等到所有的这些小小的移步积聚起来，到了讨论的末了儿，就刺目地看到，他们是大大地滑出了他们原先的立场，而出现了一个和它正好相反的结论了；而这，就正像是在下棋的高手们的压力下一样，那些在棋艺上较欠缺的人就被将军将住，而死死地动弹不得了。正是和这种情形一样，他们也是为此，最后到了末了儿就被将住了，而类似这样的，但是却是另一种方式的棋术的压迫下，他们舌举不能下，不知道说什么好了，不是在棋子上，而是在言辞上。因为要是说到真实呢，情形却完全不是你说的那样。我是眼睛看着当前的实例而说话的。因为在这里，有人将会对你说，用语言，固然，他不能对你提出的问题每一个做负面的答复，但是凭事实人们不难看到：在追求哲学的人中，我说的不是那些为了要受完教育的缘故而接触哲学，并且趁着年纪尚轻的时候就脱离它的人，而是那些更久地延宕、沉湎在其中的人，他们大部分是变成了孤僻、怪诞的人了，且让我们不说是完全恶劣的人吧，而即使是那些看起来最正直的人，你推荐给他们的生活方式也会使他们成为对城邦一无用处的人。^[2]”

[487c]

而我，听了他的说话，我说：“那么，你认为这些人说的话不对么？”

[487d]

“我不知道，”他说，“可是你自己是怎么想的呢，我却很想听

[1] 校注：此处原译“凡是听到你每一次讲到你现在所说的这些话的人，却没有一个不是感到有下面这样的感觉的”。

[2] 校注：此处原译：“而那些一般地被认为是最端正、最平实的人呢，尽管如此，却由于受到你所赞美的这种追求的如此深刻的影响，都变成了对于城邦一无用处的人了。”

一听。”

“你可以听到，少对我来说，我认为他们说的是真话。”

“那么，”他说，“怎么解释呢，说城邦的弊病在此之前是不能革除的，除非先要等到由哲学家们在城邦里掌了权之后才能办到，而这些人，我们一致同意对城邦是一无用处的？” [487e]

“你提出了一个，”我说，“需要用比拟或譬喻来解答的问题。”

“可是你，”他说，“我想，是很不习惯于用比拟来讨论问题的。”

Ⅳ “很好，”我说，“你把我逼进了这么一个难于证明的问题之后，还揶揄我哩。可是，你且来听我的譬喻，也好让你更加知道，我是经过怎样的苦心才安排出这样一个譬喻的。因为，这些正直的人们，他们在和城邦的关系上的处境是这样地艰难，以致再也找不出一个什么其他的、单个的、可以和它相比拟的困境了。而必须把很多境况聚集和拼凑起来，从中安排出一个能够譬喻这种境遇并且能够为这些人进行辩解的事例和比拟，就像是画家们，他们要聚合和混杂很多东西，才能画出一只四不像的麋鹿或诸如此类的事物。你且设想一下这样的情况，不论这是关于一只船队还是关于一只单个的船只的。船主，不论在体魄和力量上都是超乎一船之中的一切众人之上的，但是耳聋、重听，目光短浅^[1]而对于航海事务的一无所知，则可以和以上两者的短缺相俦相埒。水手们，互相吵闹，争夺掌舵的权力，每一个人都认为应该由他掌舵，尽管从未学习过技术，也不能证明谁是他的师傅，也不能说出他是在什么时间学习的；不止如此，他们声称，这是不可能教学的，并且^[2]，谁要是说这是可以教学的，他们就预备把他剁成肉浆。这些人，他们整天徘徊，包围在那船主的周围，纠缠，要求他，无所不用其极，为的是好使他把船舵交付给他们；有时候他们没有能说服他，而是别人却说动了他，他们就把这些别人杀掉或是扔出船舷之外去；他们用麻醉药，用酒或是用什么其他东西把那尊敬的船主的手足捆绑起来之后，就自己来管理，指挥船只，把船里的仓载都拿出来享用，他们畅饮，豪宴，酣欢 [488a]

[488b]

[488c]

[1] 校注：原译“短缺昏暗”。

[2] 校注：此处删去“相反”。

作乐，如此驾着船航行，就像在这些人来说，人们完全可以想见的那种情形。不止如此，凡是，无论用说服还是用强迫船主的方式，能够曲尽所能地帮助他们取得权力的人，他们赞美这些人，称誉这些人是航海家，是舵手，是航行事务的大师；而凡是不能这样做的人，他们就斥责他，说他是无用的人。而关于一个名实相符的真正的舵手，他们却殊不知晓，那是必须地对于年月、季节、天象、星座、风向以及一切举凡与他的技艺有关的事都有所钻研和通晓的，如果这个人真正地是想要成为一船之长的话。至于一个人如何去驾驶好一条船，不论别人是否愿意他去驾驶^[1]，这件事，他们认为，不论它的技艺和它的实践，都是不可能获得的，并且同时也就是说那航海的技艺〔是不可能获得的〕^[2]。船上的情形既是这样，那真正地是一位舵手的人，你认为，他事实上能不被人们，不被那些处于这种管理状况下的船只上的水手们称作是一个两眼朝着天上的星星的、闲嘴嚼舌的、一无用处的人么？”

“这是肯定的。”阿黛依曼斯说。

“我认为，”我说，“我们无须乎再来详细地解释这个譬喻你才能得到，它所比拟的正是诸多城邦对真正的哲学家的态度^[3]；相反，我想你是懂得我的意思的。”

[1] 校注：此处原译“至于如何一个人，不论有些人愿意或是有些人不愿意，他都要去驾驶好一条船”。

[2] 译注：这里，此句依 Chambry 及 Adam 的解释。详见 Adam 注及附录。依 P. Shorey：“他们殊不知，这样的一个人，他是不会认为，在与那掌舵的技艺的同时，一个人会能够具有那种不管人们同意或不同意，他都要去夺取船舵这样的一种技艺和实践的。”校注：此句原文含混，顾先生抄录了 Chambry, Henry Davis, Cornford, Shorey 等人的翻译，以及 Adam 的长篇注解和附录，长达 8 页。但在正文中他仍然同时罗列了两种译法，此处均予以保留，Griffith 译本亦如此处理。无疑，在这两种解读中，我们都能清晰地辨识真正的舵手和成功的舵手之间的对立。

[3] 校注：此句原译“它所比拟的正是，就它们对于真正的哲学家的态度来说，我们的城邦”。这里苏格拉底暗示的是雅典，而不是他们所建立的理想城邦。

“一点不错。”他说。

“那么，我告诉你，首先，对于那种感到惊怪的人，认为何以哲学家在他们的城邦里不受人尊重的人，你要把这个譬喻讲解给他听，并且要用力去说服他，如果他们受到尊重，那倒真正地是一件更可惊怪的事了。”

“是，”他说，“我是要为他讲解的。”

[489b]

“其次，要告诉他，说他的话是说对了，在学习爱智之学——哲学的人里，那些最正直的人对于大多数人来说是一些无用的人；但是你要告诫他，要把这种无用归咎于那些不使用他们的人，而不是归咎于那些正直的人。因为，这是违反事物本性^[1]的事，如果一个舵手需要去请求水手们接受他自己的管辖，同样，也不应该是那些智慧的人^[2]走到有钱人的门上去，而是相反，凡是发明了这样的警句或谚语的人实际上都是骗子^[3]。真理应该是^[4]：如果一个人病了，不论他是有钱人还是穷人，都必须是他走到医生的门上去，同样，一切需要被管辖的人，走到那能够进行管辖的人的门上去；而不是那进行管辖的人，如果他真正地是一个有点用处的人的话，要去请求那些受管辖的人接受他的管辖。而你，如果你把我们现在的那些正在进行统治的政治家们比作是我们刚才所说的水手，而把那些被这些人称作为是一无用处，称作为是在云端里闲嘴嚼舌的人，比作是真正的舵手，那么你是不会有错的。”

[489c]

“说得对极了。”他说。

“因此，在这样的情形下，那最最高贵的追求自然就不会被那些恰恰地是以与此相反的事物作为他的人生追求目标的人所珍视和尊重了。然而，对于哲学的最大、最主要的打击却还是来自那些自称是以此为人生追求目标的人；这正是这些人，他们是，如你所说，那贬低、责难哲学的人所说的：在哲学的追求者之中，大部分成了完全败坏了的人，而

[489d]

[1] 校注：原译“性质”。

[2] 校注：原译“明智的人”。

[3] 校注：据说西蒙尼代曾说过富贵胜过智慧，因为智慧的人总在富人的庭院里。参见亚里士多德《修辞学》1391a。

[4] 校注：原译“按照事物的真实性质应该是”。

那些最正直的人却都是一些无用的人。而我，承认了你说的。是这样的么？”

“正是这样。”

V “因此，关于这些正直的人之所以无用，我们已经说明了它的原因？”

“很对。”

“而关于那大多数人的必然堕落、败坏，是不是你认为，这是我们其次应该来说明的第二点，并且，我们应该，尽我们的力之所及，努力证明，哲学，同样也不是它的原因？”

[489e] “正是这样。”

“那么，让我们，从回忆我们前面讲到过的一个地方开始，再来继续我们的回答；——前面我们曾经详细解释过一个预定要成为一个完美的、高尚的人从小所必须具备的天性。如果你还记得的话，那么，对于他说来，首先重要的是他对于真理的执著，那是他必须不惜一切去追求的东西，否则，成了一个诌骗者，那他就在任何意义下都和真正的哲学无缘了。”

[490a]

“是的，我们曾是这样讲过的。”

“那么单单这一点，它就是和现在流行的人们对于一个哲学家的看法完全相悖的？”

“一点不错。”他说。

[490b]

“那么，是不是这将是一种很适当的方式，如果我们这样来进行我们的申辩，说：凡是真正地爱学问的人，他总是出于天性就要去朝向‘是’（τὸ ὄν）^[1]；他不会停留于那呈现为多的表象（δοξαζομένους）^[2]，相反，他将一直向前追求，不疲软，不松弛他的爱恋，直到他通过他的灵魂中专门适用于去掌握每一个‘是’的本性的那个部分，去掌握住了这样的事物的本性。因为，这是那与此有亲缘的部分；他，通过灵魂中

[1] 校注：原译“就要为了获得实有而斗争的”。

[2] 校注：原译“他不会停留和满足于那许许多多的、各式各样的表面上的有”。此处的表象亦可翻译为“信念（意见）的对象”。

的这个部分，接近那真实的‘是’并和它真实地相交，生育出了理智^[1]和真理，产生认识，真正地生活，有了营养，并从而平静下来，停止了爱的激动，而在此之前，不。”^[2]

“是。”他说，“这是最适当不过的申辩的方式了。”

“那么，再看：这样的人会去爱好虚假么？还是，整个地相反，他憎恨虚假？”

“是憎恨虚假。”他说。

[490c]

“当真理在前面领路的时候，我想，我们不可能说，跟随着在它后面的会是一个恶德的合唱队？”

“这怎么可能呢？”

“而是健康的和正义的习性（ἡθoς）^[3]，并且跟随着后者的还有克制。”

“很对。”他说。

“那么，很明显，关于那伴随着一个哲学家的天性而形成的合唱队里的其他必须的成员^[4]，我们又何必再予以证明并且又再从头一一地罗列呢？因为我想你会记得，我们看到，很自然地，和前面那些在一起的还有勇敢、慷慨大度、精于学习、善于记忆。而你插进来提出一个问题，说：的确，无疑每一个人都要被迫同意我们所说的话的，但是，如果抛弃了言辞，抬眼看一看我们的言辞所说的这些人本人，他就会说，他看到，在这些人中，一部分是些无用的人，而另外的大多数人则是些坏到了无可再坏的人了。我们，为了寻找人们的这种指责的原因，现在就遇到了这样一个问题：为什么这大多数人是坏人。为此，我们又重新温习了真正的哲学家们的天性，并且对它做了应该做出的定义。”

[490d]

“事情，”他说，“正是这样的。”

[490e]

Ⅶ “现在，”我说，“我们要来考察对这样一种天性起腐蚀作用的

[1] 校注：原译“理性”。

[2] 译注：Cf. Adam and Shorey.

[3] 校注：原译“品德”，此处改之以免与ἀρετή相混淆。

[4] 校注：原译“其他必然的品德”。

那些力量，为何它在大多数人身上被败坏了，而少数人逃过了这些力量的影响，正是这些后者，人们不说是坏人，但是却称作为无用的人。其次，我们要来考察那些模仿这种天性并且僭妄地从事于哲学事业的人，我们要来看这是一些怎样性质的灵魂，他们，在插手于一种高于、大于他们自己能力的事业的同时^[1]，在各式各样的事情上放肆妄为，以各种方式在整个世界上给哲学添加上你所说的那种‘声誉’。”

“你所说的，”他说，“那些起腐蚀作用的力量，它们是哪些呢？”

“这，”我说，“我将尽我的可能来为你说明。有一点，我想，将是人人都会和我们的意见一致的：这样的一种天性，并且它具有我们在上面所说的一个真正的哲学家所应备的一切特征，这，在人类之中是稀有的，并且也是仅只限于少数人的事。难道你不认为是这样么？”

“完全是。”

“可是，对于这样的少数人，你且看一看，损毁、腐蚀他们的力量有多少，有多大。”

“是哪些呢？”

“首先，一切之中听起来最可怪的，莫过于这样的事了：每一种我们在上面所称誉过的天生的禀赋，它都毁损那具有这种禀赋的人的灵魂，并且把它从哲学那里转移，撕裂开来；我指的是勇敢、克制，以及我们所曾经详细讲述过的一切。”

“这，”他说，“听起来是怪诞的。”

“而且，”我说，“不止如此；在此之外，所有一切所谓的好事(ἀγαθὰ)，都起着腐蚀和转移的作用，美、富有、体魄的健壮、在城邦中有力的姻亲关系，以及所有一切和这些相关的事，你懂得我所说的总的的意思。”

“是，”他说，“我懂；可是，我还是愿意能听到你更详细地讲一讲。”^[2]

“那么，”我说，“你且试着正确地理解我们这里的这个问题的总的模式，你就会看到事情是很明白的，而我们关于前面的那些事所说的一

[1] 校注：此处原译“大于他们自己之上的职责和追求的同时”。

[2] 校注：此处删去“你所说的事”。

切话也就不会显得是怪诞的了。”〔1〕

他说：“你要求我怎样理解呢？”

“我说，我们知道：一切种子或是生物〔2〕，不论是植物或是动物，〔491d〕如果它得不到适应自己的营养、气候和生长地，那这个个体愈是强壮有力，它离开完善也就愈远。因为恶敌对的是好，而不是不好。〔3〕”

“怎能不是呢？”

“那么，我想，这是一件合乎道理的事，如果说一个优秀的禀赋处于与它不适宜的营养条件下，其结果将变得比一个次劣的天性所得的结果更坏。”

“是，这是有理由的。”

“那么，”我说，“亲爱的阿黛依曼特，同样，我们不也可以说，那些在禀赋上最优秀的灵魂，如果受到的是低劣的教育，它们就会变得出格地恶劣么？难道你不认为，那些重大的罪行和极致的恶行是出于被教养毁坏的强健天性，而不是出于庸碌无奇的天性吗？还是你认为一个孱弱〔491e〕的天性却会成为大善和大恶的起因？〔4〕”

“不会的；”他说，“我同意你的看法。”

“现在，说到我们前面所规定的哲学家的天性〔5〕，如果它，得到了〔492a〕适宜的教育，我认为，那就必然会欣欣向荣而臻于品德上的完美之境；但是，如果它被播种、栽植、养育在一个不适宜的环境中，那就结果必

〔1〕 译注：此节依 Adam 译。

〔2〕 校注：原译“苗株”，此处应是泛指一切生物。

〔3〕 校注：此句原译：“如果它，不论是在营养、时间或是地点上得不到适合于每一个个体之所需的需要，那就逾是这个个体强壮有力，它离开它的完善也就逾远。因为恶对于好的事物的对立，可以说，甚于对于不好的事物的对立。”

〔4〕 校注：此句原译为：“或者，还是你认为，那些严重的不易和极致的恶性是出于庸碌无奇的本性，而不是它们是出于强健、昂扬的但是却被教养所毁坏了的本性，而一个孱弱的本性却是从来就不会成为重大的善也不会成为重大的恶的起因的？”

〔5〕 校注：此句原译“现在说到我们前面所规定为是哲学家的资质的那种天性”。

[492b] 将适得其反，除非是有一位神来解救它。或者，还是你和大多数人一般的意见相一致，认为有那么一些年轻人，他们是在受着智者的蛊惑，而有那么一些智者，他们是在以私人的身份，不管是在什么值得提的程度上，起着蛊惑人的作用，而不是正是那些说这样的话的人，他们才是真正的最大的智者，他们最有效地教育着并且随心所欲、得心应手地塑造着不论是青年人还是老年人，不论是男人还是妇女们？”

“这是在什么时候呢？”他说。

[492c] 我说：“当大多数群众密集地坐下来，在议事会上，在法庭上，在剧场里，在军营中，或是在任何由多数群众聚合的公共集会上，人们七嘴八舌，谴责一部分言论或行为，又赞美另一部分言论或行为，而两者都是过分的，他们直着嗓子鼓噪叫嚷，拍手顿足；不但如此，在他们的所在之处，四周的崖谷，当地的地块，都回荡响应，从而为他们的谴责和他们的赞美更提供了双倍的喧嚣和声势。在这样的环境里，那年轻人，如俗话说，你认为，他将怎样掌握他的那颗心呢？或者说，他该有怎样的个人修养或教育才能够抵制和自持，而不是将受到这样的谴责或赞美之流的冲刷，在这样一股洪流中，随着这种谴责或是赞美的方向，被后者拖带着一泻而下，并从而他，顺着他们的声气，也把他们所说的同一的事物说成是美的或是丑的，并且以他们的追求当作他自己的追求，并且成了和他们一样的人？”

[492d] “这是，”他说，“亲爱的苏格拉底，不可避免的。”

VII “可是，”我说，“要知道，我们还没有说到那最具强制作用的事哩。”

“什么事，”他说。

“这些教育家和智者，”我说，“当他们的语言不能奏效的时候，就用行动来进行这样的强制。难道你不知道，凡是用劝说所不能使之听从的人，人们即用褫夺公民权利、罚金、以至于死亡来惩罚他？”

“他们正是，”他说，“这样做的。”

“这样，”我说，“还能有什么别的智者，或是，还能有什么样的私

人教学^{〔1〕}，能够和他们相悖着逆道而行呢？”

“我想，”他说，“是真的没有了。”

[492c]

“是的。”我说，“是真的没有了；因为，即使想去试一试，也必将是一件地道的蠢举了。因为，现在没有，至今从未有过，将来也将不会有一种不同的可以成就品德的习性（ἦθος πρὸς ἀρετὴν）^{〔2〕}，它是以一种和他们的那种教育方式相反的方式教育出来的^{〔3〕}，我说的是，亲爱的朋友，人世间的情形；至于说到神祇的事，那就，如谚语所说，容不得我们置喙了。因为要知道，凡是那些在现今这样的社会状况下幸存下来并且能够成为它们所应当成为的气质^{〔4〕}，如果你说它们都是神的力量

[493a]

在保佑着，你的话是不会错的。”

“我，”他说，“也是这样想的。”

“不止如此，”我说，“你且再想一想下面这种情形。”

“什么情形呢？”

“那些收受酬金的私人教师，那些公众称作为智者并且认为是他们的对手的人，他们教授的只不过是那些普罗大众群集在一起时所持有的

〔1〕 校注：原译“个人的私有的教育或学说”。

〔2〕 校注：原稿提供了两种译法：一为“气质和品德”，一为“气质，它是在品德（教育）上”，均不够贴近原译。应当注意，此处的“品德”意为某一本性的优异和出众之处，在这里应当是指人的性格的卓越，不必指道德品质。

〔3〕 译注：这一节的确使人疑窦丛生。此处译文以 ἦθος 与 πρὸς ἀρετὴν 连读。但后半句以 πεπαιδευμένον 为 relative ‘which’（关系连词）而不作 conditional ‘wenn’（条件从句连词）。校注：原稿此处分析比较了 Cornford, Shorey, Apelt, Chambry., Henry Davis, David Vaughan 等人的译文，以及 Jowett—Compell 和 Adam 的注解，并且罗列了三种译法，此处取其中一种最贴近文意的译法。显然，此处柏拉图/苏格拉底对于在现行教育体制中改造人的性格以塑造品德持悲观态度。

〔4〕 校注：此处原译“凡是在现今这样的社会状况下得以健康存在并且处置得宜的事”，不确。

那些意见，而且，这些智者还把这种意见称之为智慧^[1]。这，就正像是一个人的形象，他豢养着一头巨大的、强壮的畜牲，他把这头畜牲的一切冲动和欲望都揣摩尽了，怎样你可以去走近它，怎样可以去触摸它，什么时候它是最凶恶的，什么时候它最驯顺，以及这一切的原因。他还知道，在上述两种场合下，它所习惯地发出来的每一种不同的吼叫和声音，以及当别人发出什么样的声音时就能使它温和驯顺，而什么样的声音就会使它横暴粗野。他，由于日久天长地和它厮混在一起，既学会了所有这一切，就会把所有这些称作为是智慧，并且在把它们汇集起来成为一整套技艺之后，就去进行教学的工作；但是他并不真正地知道，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，而是一依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；此外他就对于所有这一切说不出任何所以然了，而是，凡是迫不得已必然要去做的事，他就称之为是正义的和美好的事，而对于何谓必然和何谓善的本性（φύσιν）^[2]，以及如何这两种本性真正地是互不相同的，他就既一无所见，也无力能够对旁人做出解释和证明了。既是这样的一个人，凭宙斯的名，难道你不觉得这真是一个怪诞的教育家么？”

“正是这样。”他说。

“那么，这样的一个人和下面所说的这样的人相比有什么差别么^[3]——后者把能够熟知那些杂乱众多的、集合在一起的群众的好恶^[4]认作为就是智慧，不论这是关涉到绘画，还是音乐，还是政治？因为，一方面，很明显，如果一个人和这样的群众相来往，或者把他的

[1] 校注：此处原译：“那些收受酬金的私人教师，那些被这些人称作为智者并且被认为是他们的对手的人，他们什么都不教授别人，除非就是这些多数人，当他们群集在一起时，所持有的那些意见，他们，这些私人教师们，并且就把这些意见称之为智慧。”

[2] 校注：原译“本质”。

[3] 校注：原译“那么和这样的一个人相比，你认为像下面所说的这样的人和他有什么差别么”。

[4] 校注：原译“情绪和爱好”。原文ὀργήν καὶ ἡδονὰς本义“愤怒与快乐”。

诗作，或者把他的某种其他技艺的产品，或者把某种对城邦的责职和服务显示，奉献给他们看，同时，超乎必要地把这多数人看作权威^[1]，那他就会陷入那有名的狄奥梅第的强制^[2]中，后者将强迫他去做一切凡是为他们所赞许的事；难道你曾经听到他们之中的什么人提出过什么像样的，而不是笑谈的论证来证明这所有的一切是真善和真美的？”^[3]

“我想，”他说，“将来也不会听到的。”

[493e]

VIII “在认识到了所有这些之后，你再回想我们前面的那个问题；你认为你能够使杂多的众人容忍或者相信，美自身‘是’，而众多美的事物‘不是’，每一个事物自身‘是’，那众多的个别事物‘不是’么？”^[4]

“绝不可能。”他说。

[494a]

“那么，杂多的众人，群氓，”我说，“是不可能成为爱智的哲学家的？”

“不可能。”

“而这也就成了不可避免的事：那些做哲学思维的人必将遭到他们

[1] 校注：原译“并且同时把这多数人，在超乎必要的程度之上，过分地视作为是他的主人”。

[2] 校注：此处出处不详，据古代注解，当奥德修斯和狄奥梅第在劫掠了帕拉底乌后自伊利亚特返回，途中奥德修斯想杀掉他的同伴，未果。作为报复，狄奥梅第将两人的武器捆在一起，用剑背抽打奥德修斯。

[3] 校注：原稿此处罗列了 Shorey, David and Vaughan, Henry Davis, Cornford, Chambry, Jowett—Campbell, Otto Apelt, Adam 等人此段的翻译和注解。后半句原译为：“而另一方面，如果说到这所有的一切真正地说是善的和美的，那么难道有过什么时候你曾经听到他们之中的什么人提出过什么像样的，而不是笑谈的论证么？”

[4] 校注：此处原译：“存在着的是那美的事物和本质自身，而不是那许许多多的美的事物，是每一个事物的本质自身，而不是那许许多多的个别事物么？”正如前文所述，这里的 εἶναι 并不能等同于存在，例如我们可以解释为“美自身是真的，实在的，同一的”，这些都比“存在”这一解读要更贴近上下文。

的责难?”

“必然如此。”

“并且，也遭到这样的一些私人教师们^{〔1〕}的责难，后者和群氓关系密切，并且一味地巴结，讨好他们?”

“这是很明显的。”

[494b] “由于以上的情形，你能看到有什么力量能够拯救一个天生的哲学家，并从而使他能够坚守着他的职责而一直到他完成他的最后的目的呢?你试着从我们前面所说的情况来看这个问题。因为我们前面一致同意，善于学习、善于记忆、勇敢强健、慷慨大度，这些都是这样的一个灵魂的特征?”

“正是这样。”

“因此，这样的一个人，就在他还是一名儿童的时候，就会在一切方面都是出人头地的，特别是，如果他天生地具有一个体魄，后者和他的灵魂相配的话?”

“这是无疑的。”他说。

“那么，他的家人以及他的城邦同伴们，我想，就会来要求，在他一旦长大成人之后，把他使用于他们自己的目的?”

“怎能不呢?”

[494c] “于是他们就要带着恳求和崇敬来跪拜，讨好他，预先期望着，阿谀着他那未来将要具有的力量。”

“这真是，”他说，“习以为常的事了。”

[494d] “那么，”我说，“你想想看，这样的一个青年人在这样的环境里将怎样自处呢，特别是，如果他碰巧是在一个大城邦里，并且在那里他是一个富有的、有地位的人，并且是一个长相优美、岸伟硕大的人?是不是他将要满怀着荒诞的愿望，自以为他将不但有能力管理希腊人的，而且有能力管理外国人的、野蛮人的事务，并从而高视阔步，一味沉溺在浮夸的花架子和失去常识、理性的虚骄里?”

〔1〕 译注：ιδιωτῶν 一字 Shorey, Chambry, Cornford 翻译较含混，Jowett Campbell 较明确地说是 493a，是指那些公众称之为智者的私人教师，Apelt 亦如此。

“正是这样。”他说。

“当一个人的思想落到了这样的一种状态下，如果有谁静静地、温和地走来把实情告诉他，对他说，在他里面是没有了理性了，可是这是必须有的，而这，如果他不是像奴隶一样谦逊地、忘我地去追求它，是不可能得到的，你认为他能够冲破这重重恶劣影响，很容易地听得进去么？”

“差得远哩。”他说。

“那么，”我说，“如果由于天性的优秀和对于规箴的敏感，有一个人感悟到了一点道理，有点折服了，被吸引到爱智的、哲学的路上来了，你想那许多人将怎么做呢，那些以为这样他们就要失去他们对他们的服务和交谊的人？难道他们不将要用尽一切语言，使尽一切手段来既对付他，不使他被人所说服，也对付那说服他的人，使他无力去说服他，既用暗中、私下的阴谋诡计，也用公开地投之以起诉和控告的方式？”

[494e]

“这，”他说，“是不可避免的。”

[495a]

“那么这样的一个人，他还有可能继续做哲学、爱智慧吗？^[1]”

“根本不可能。”他说。

Ⅹ “那么，”我说，“你看到了，我们前面并没有说错，我们说，甚至那些为哲学家的天性所特有的气质，如果没有好的教养，也会，以某种方式，成为造成一个哲学家背离他的职责的原因，并且，甚至那些为一般人所说是好事，例如，富有以及一切与此相类的生活上的便利，也都是如此。”

“不，”他说，“我们没有说错；相反，我们的话是说得很对的。”

“因此，”我说，“我的亲爱的朋友，那最优秀的天资，就它的最高贵的追求和职责来说，它的被破坏和堕落的情形就是这样，就是如此地严重和直到这样的地步，何况，即使它不遇到这样的情形，它也是，如我们所说，人间稀有，少见的。并且，正是在这样的一些人里，才既有那些不论是由于个别的私人还是由于城邦做出最大的恶事的人，并且也有那些做出了重大业绩的人，我说的是那些恰巧地有幸流向这一方向的

[495b]

[1] 校注：此处原译“他还有可能继续来进行哲学的、爱智的思维么”。

人；而一个浅薄琐细的天资是不论什么时候既不会对于什么个人也不会对于什么城邦做出任何重大的事情来的。”

“你说得完全正确。”他说。

[495c] “他们这些人，他们原本是哲学的最亲的亲属，既然这样背离了哲学而堕落了，他们就抛下了她，那孤苦的、无伴的她，而自己也就过着一种既不配称也不真实的生活，而她，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，就像你说的^{〔1〕}那样，说，凡是和她相交往的人，一部分是一些一无所能的人，而另一部分，作为其中的大多数，他们该当遭受任何厄运。^{〔2〕}”

“而，”他说，“这正是他们所说的哩。”

[495d] “可是，”我说，“他们是说对了的。因为那些其他的小人物们，看到这块园地空荡着，但是却充满着美誉和堂皇、壮丽的外表，就像是那些从牢狱里逃出来而奔向神庙和殿堂的囚犯^{〔3〕}一样，同样，他们也兴高采烈地一脚跨出他们的技艺而走进哲学来，只要他们在他们自己的那个小小的技艺里也算是个拔尖的、出众的人。因为，尽管哲学现在的处境是这样，但是和那些别的技艺比，她的名声还依然是响亮、堂皇得多的；而这是为什么那一般的众人对她趋之若鹜的原因，这些人本来的天性是不足的，而受了他们的技艺和行当的影响，不但他们的体魄受损，[495e] 变形了，并且，他们的灵魂也由于庸俗的匠人氣息而被破坏，被削弱了。难道这不是必然的事么？”

“正是这样。”他说。

“那么，”我说，“你认为这些人的表现和一个小小的、秃顶的补锅匠的行为有什么两样么——后者积攒了一点金钱，新近才摆脱了束缚，

[1] 校注：此处删去“那些诅咒、责难她的人所诅咒、责难她的”。

[2] 译注：这里依 Shorey 译：“and the many accountable for many evils,” 但除 Shorey 外，所有的人都译作“惩罚”，但按前文应为 Shorey 之译法！校注：原译“就是一些无恶不作的人”，但 Shorey 的译法难以解释原文中的 *ἐξτοι*（值得，应当，相配），此处仍采用传统的译法。

[3] 校注：原译“人们”。

在澡堂里洗了一个澡，穿上新做的外套，上下打扮得就像一个新郎倌一样，一心要去娶他那师父老板的陷于贫困的、无助的女儿为妻？”

“没有一点两样。”他说。

[496a]

“而从这样的双亲能生育出什么样的子息来呢？能不能是低贱的杂种吗？^[1]”

“这是必然的。”

“那么，我们再来看：这些和文化、教养格格不入的人，如果他们也来接近她，不相配称地和她交会，结合，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？”

“完全是这样。”他说。

X “亲爱的阿黛依曼特，”我说，“因此，真正配得上和哲学相交往，相结合的，剩下的就只是很少数的人了。而这，或者，偶然地，是那些由于被逐出城邦、遭到流放而得以幸免于难的、生性高尚而又教养很好的人，他们，由于不受种种腐蚀因素的影响，得以不违背他们的天性，长期和哲学相亲相伴；或者，这是在一个小城邦里，当那里，有一个天生地精神开阔恢弘的人，他鄙薄乡曲的城邦事务，并且鄙视它；而更有一小部分则可能是从其他技艺中脱离出来的，他们，由于天性的优秀，理所当然地鄙薄这些行业，从而走向哲学。再则，那羁绊着我们的同伴泰阿格的缰轡，它，也是能起到制约的作用的；因为对于泰阿格来说，其他的足以使他背离哲学的一切因素都是十足地具备了的，但是他身缠疾病，使他和政治活动绝了缘分，从而把他保留了下来。至于说到我们的情形，那神灵的指示就不必去说了，因为，我想，它在在我之前的人们中或者是极少的，或者，可以说是绝无仅有之事。而一个人，当他得以成为这少数人中的一员，尝味到了拥有哲学是如何地甘甜，幸福^[2]，并且，他充分地看到了那大多数人的疯狂和错乱，他看到在当

[496b]

[496c]

[1] 校注：原译：“能不能是私生的、低贱的么？”不确。

[2] 校注：原译为“当他尝味到了它的地位和所得是如何地甘甜、幸福”。

前的城邦事务中，可以说，没有一个人在任何^{〔1〕}一件事情上的所作所为是健康，正常的，同时，也没有一个人，他可以和他一起，作为同盟者，挺身去为佑护正义的事业而战，而不至于最终罹致祸难的。相反，他就像是一个人陷入了兽群之中，他既不甘心和它们一起为不义，又无力单独和所有畜牲相抗衡，而在他能为他的城邦和他的朋友做出任何贡献之前，既未能有益于他自己也未能有益于他人，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，^{〔2〕}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地充满了不法和罪行，他感到安慰，^{〔496e〕}如果他自己，在不义和褻渎中，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，他能够带着美好的希望，愉悦地、和平地离去。”

^{〔497a〕} “可是，”他说，“在他离去的时候，他的成就也已经是不小的了呢。”

“但是，”我说，“也不是最大的，他不曾找到一个和他相当的城邦^{〔3〕}；因为在一个和他的品质相当的城邦里，不但他本人将得到更加完满的发展，并且，和他本人的福祉在一起，他也将有益于公众的福祉。”

XI “关于哲学，人们对它的偏见和诬蔑，以及人们在这件事情上的不公平，我认为我们已经做了充分的阐述了，如果你再没有其他什么要说的话。”

“不，”他说，“关于这一点，我没有什么要说的了；但是，在现有

〔1〕 校注：原译“没有”。

〔2〕 校注：原译“他感到平静和安宁”，译稿中参照 David Vaughan 和 Chambry 的译本提供另一种译法“他生活在安静中”，均未能传达哲学家被迫退而独善其身，不涉政治的本意。

〔3〕 校注：原译“但是，我说，也不是很大的，如果他不曾生活在一个和他的品质相当的城邦里”，不确。

的政体 (πολιτεῖων)^[1] 中, 你认为, 哪一个是你说的那个和哲学相适应的呢?”

“没有任何一个。”我说, “而我所不满的恰恰是: 在现今, 没有一个政体^[2]是和哲学的天性相配相称的; 也正是因为这样, 哲学就被扭曲并且变质了。就像一颗外来的种子, 它种植在一片异乡的土地上, 失去了蓬勃的生机, 变了性质, 变性了, 总是要被强迫地转化成一株属于当地水土的普通植株的。同样, 我说的那种哲学的类型^[3], 在现今的条件下, 也就不再保有它的本有的力量, 而是降格和蜕变成另一种品格了; 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、优秀的政体, 那时候, 就将证明, 这种哲学的类型, 真正地, 是属于神世间的, 神圣的, 而其他的一切天性或是生活方式, 都只是尘世间的, 凡人的事而已^[4]。而说到这里, 很明显, 你一定要问我, 这样的—个政体是个怎样的政体了。” [497b]

“不,” 他说, “你错了; 我想问的是, 这是不是我们在前面讨论建造一个城邦时所详细地叙述过的那个政体, 还是, 这是另一个政体。” [497c]

“就其他一切方面说,” 我说, “这就是它。但是有这样一点, 它也是我们在那个时候就已经说到过的, 这就是: 在那个城邦里将永远地需要有一个因素, 这个因素能够尊重这一政体存在的理由, 而同样的理 [497d]

[1] 校注: 原译“城邦”, 误。译稿此处参考了 David Vaughan, Shorey, Chambry 等人译本。

[2] 校注: 原译“城邦的构成和它的内涵”。

[3] 校注: 原译“素质”, 误。

[4] 校注: 原译: “而其他的一切品格, 不论是就它们的素质, 或是就它们的业绩说, 都只是尘世间的, 凡人的事而已。”此处谈到的不是不同品格间的对立, 而是真正的哲学家的本性和追求与其他的天性和生活方式的对立, 原译在几个关键概念上都未能与前文一致。

由，正是你这个城邦的立法者在奠定礼法时所尊重的。〔1〕”

“是，”他说，“这是说到过的。”

“但是，”我说，“至今不曾充分地阐述和证明过，因为有一种惧怕，怕你们坚持要提出来查问的那些问题表明了：关于这个问题，它的阐述和证明将会是既漫长又艰难的；因为这余下的一个部分决不是一个什么很容易讨论的部分。”〔2〕

“你是指的什么呢？”

“一个城邦应该怎样对待哲学而不致彻底毁灭〔3〕。因为凡是重大的事物总是易于有差池，有失误的，而一切美好的事物都是多难的。”

[497e]

“但是，”他说，“我们总是要把这一点解说清楚，以便使我们的阐述和证明有一个完满的结果。”

“困难之所在，”我说，“不是在于不愿意，而是，如果可以这样说，在于恐怕我们的力量做不到这一点；但是，我的努力和热忱你是将可以亲眼看得到的。而现在，请你且看一看，我是怎样热切地、急迫地想要说，一个城邦应该用一种和我们今天的方式恰恰地相反的方式来对待这一追求或生活方式〔4〕。”

“什么方式呢？”

“今天，”我说，“凡是还接触哲学这件工作的人，他们都是一些刚刚脱离儿童时期而正处于青少年阶段的人，他们在脱离儿童时期而尚未

〔1〕 校注：此处原译：“这个因素是能够意识和理解这个城邦组织的理论或所以然的，后者和你自己，作为城邦的立法者，在为城邦立法时心里所具有的意识 and 理解是同一的意识和理解。”显然参考了 Adam 的注解，有添字解经之嫌。另外此处的 λόγον ἔχων 乃习惯用法，指尊重、重视，理解某人或某事，而并不必然意味着对某事有理论上的深入了解。

〔2〕 译注：此节据 Adam 注解和 Apelt 德译改译。

〔3〕 译注：此句本身有点 ambiguity（含混），译法各异，由于侧重点不同，在中文很易发生歧义，即使欧洲文字亦然。校注：此句原译“一个城邦应该怎样对待哲学，如果它不想使自己彻底毁灭的话”，但原文并无假设之意，而正相反，强调哲学对于城邦可能是危险的。

〔4〕 校注：原译“进行这一件工作”，不确。

到达成家立业的年龄这一段时期中接触到哲学的最艰难的部分，然后，就离此而去了，这就是那些头等的、绝顶的哲学家了——我说的最艰难的部分，是说的那有关概念和论证的部分（περὶ τοὺς λόγους）。而在这之后，如果，别人在从事这项哲学工作，他，受别人之邀，也愿意去做一个旁听者的话，那就算是了不起的大事了，因为他认为这是只能作为逢场作戏的副业而权且做一做的事；至于年纪到了耄龄，那就，除了极少数人之外，它比海拉策特^[1]的太阳熄灭得更加彻底了，因为它就不再被重新点燃了。” [498b]

“那么，”他说，“应该是怎样呢？”

“应该正相反：在青少年和儿童时代，应该接受适合于青少年的教育和文化教养，当他们在长身体和逐渐成人的阶段要十分注意他们的体魄锻炼，从而为他们的哲学和爱智生涯赢得一个坚实的基础和支柱；随着年龄的一步步成长，灵魂开始进入成熟的阶段，这时就要加强对它的锻炼；而渐渐地气力衰损，已经到了退出政治、军事事物的年龄，这时候，他们就像一些将作为献神之用的牺牲一样，优游岁月，除了哲学之外，一切都只是身外的不急之务。这是一些将在此世生活得幸福的人，而在终年谢世之后，在彼世，他们将对于在此世所生活过的生活冠之以与此相应的彼世的荣耀。”^[2] [498c]

XII “是的，”他说，“亲爱的苏格拉底，我看到你是真正很急迫、很认真地来讲述这些的；但是我想，你的听众里大部分毋宁是更急迫地要来驳难你，而决不是就此能够信服了的，特别是从特拉需玛科起，以他为首。

“请你，”我说，“不要在特拉需玛科和我之间引起不和，我们刚刚成了朋友，并且也不曾是过敌人。因为我们将绝不会放弃我们的任何努力，直到，或者我们说服了这一位先生和其他人，或者，我们将为他们在另一世做成一点有益的事，当人们又一次重生，并将再次遇到这些 [498d]

[1] 校注：通译赫拉克利特，其残片（DK22）有云：太阳每天都是新的。

[2] 译注：498c 按 Chambry。校注：Chambry 在其译注中指出，柏拉图在《普罗泰戈拉斯篇》（320a）中也采用了这一比喻。

同一的问题的时候。”^[1]

“你说的，”他说，“只是一刹那之后的事哩。”

[498e]

“和那，”我说，“永恒的时间相比，甚至算不得是一刹那哩。至于说到那大多数的人不会信服我们的话，那是丝毫不足为奇的；因为，我们现在所说的事，他们还从未见过它成为现实，相反，那毋宁是一些可以搭配和对仗起来使之相似的词藻^[2]，而不是出于自然的，像我们这里这样，脱口而出的思想。而一个人，不论在事为上，不论在思想上，尽事情之所可能的程度那样完善地和品德相配称，相对应，并且在一个同样为此的城邦里掌执着政权的，他们是不曾见过的，不曾见过一个，也不曾见过许多；还是，你认为是见过的？”

[499a]

“不，绝未见过。”

“而且，亲爱的朋友，他们也从来不曾认真地去倾听过美好、自由的^[3]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，而同时，对于一切华而不实、伶唇俐齿的，除了在公众或是私人生活中引起意见和争执之外别无作用的语言，人们在这样的讨论中一概抱着敬而远之的态度。”

“是，”他说，“他们也不曾倾听过这样的言谈讨论。”

[499b]

“正是由于这种情形，它们是我们先前就考虑到，并且使我们踌躇

[1] 校注：译稿中此处列举各家译文以及 Jowett—Campbell, Adam, Grote, Nettleship 等人的考据说明此处谈到的是来生。另一种可能的译法是：“或者，当他们再次遇到这一类型的讨论的时候，我们将为他们将来的生活帮点小忙。”从 Adeimantus 的回答来看，似乎这一译法更切合上下文，而且此处尚未引入第十卷中 Er 有关来生的神话。晚近译文中，Leroux, Waterfield 持来生说，Griffith 则持后一种解释。

[2] 校注：此处原译为“那毋宁是一些和我们这里的言语相仿的、刻意搭配和对仗起来的词藻”。不确，据 Adam 评注，苏格拉底在这里谈到的是一种称之为 παρομοίωσις（谐音）的修辞手段，它是指两个字句的尾音缀彼此相似，例如 γενόμενον 和 λεγόμενον。参见亚里士多德《修辞学》1410a24 以下。

[3] 校注：原译“真诚美好、开明高尚的”。

着不说的原因；但是，尽管这样，真理，仍然，迫使我们在前面就说到了：不论是一个城邦，还是一种政体，而且同样地，任何一个人，都不会达到完善之境；除非是要等到那少数的，并不是变坏了的，但是，现在，却被人们称为是无用的哲学家们，出于某种机遇，不论他们愿意还是他们不愿意，都被迫地必须来负担起照管城邦的责职，而那城邦则必须来服从他们，或者，在那些现在正掌着权当着君主元首的人中，或者是他们的儿子，或者是他们本人，出于某种神圣的灵感，被一种对于真正的哲学的真正的爱所激励和感动。说发生这两者之中的任一，或者这两者都发生是一件不可能的事，这种话，我要说，是一句毫无道理的话。因为也只有这样，人们才有理由可以笑话我们，似乎我们是在平白地做些什么一厢情愿的白日梦了。情形是这样么？” [499c]

“正是这样。”

“因为，如果与哲学最有亲缘的人或者在漫漫的过去的岁月中曾经，或者在目前某个不能为我们目睹的远方四夷中正在，或者，甚至，在以后的年代中将要，被迫地不得不担负起照管城邦的责职，那么，我们就有理由要来辨明我们的主张^[1]；即，我们所说的政体是曾经存在过的，或是现在正存在着，或是将来将会存在，只要这个哲学的缪斯之神能够成为城邦的主宰。因为它^[2]并不是什么不可能的东西，而我们所说的也并不是什么不可能的事，至于说它是很艰难的事，那是我们也同意的。” [499d]

“并且我，”他说，“也是这样认为。”

“而那杂多的众人，”我说，“却不这样看，你是要这么说么？”

“也许是吧。”他说。

“亲爱的朋友，”我说，“也不要太小看了这杂多的众人们，他们也 [499e]

[1] 译注：此处依 Chambry (and Apelt) 译法。Shorey 与 David and Vaughan 及 Cornford 正相反，此处应于将来做注，比较各家译意。校注：另一种可能的译法是“那么，我们就应该准备好为下面这一点辩护”。从文意看，前者略胜。

[2] 校注：此处删去“这个政体”，原文此处并未明确指阴性名词政体 (πολιτεία)，而且此句的表语 ἀδύνατος (不可能的) 为阳性。

会改变看法的，如果你^{〔1〕}不是抱着对立、争执，而是抱着好言相劝的态度，竭力把人们对于好学深思这种精神的反感解释，消除掉，指出给人们看，什么是你所说的哲学家，并且，就像前面不久我们所做的那样，明确地勾画出他们的气质和他们的追求和生活态度来，以免他们误以为你是说到他们所想的那些人。还是，即使他们这样来观察哲学家们，你还是要说，他们是不会改变他们的看法和做出别样的答复的？换言之，你认为一个人，如果他是不嫉妒、不吝啬的，温顺和平的人，他会和一个不乖张的人乖张蛮横，和一个不妒吝的人妒吝争执么？我要，不等你的回答，我先代你回答说，我认为像这样乖桀的天生的性格在少数人之中是有的，但不是在群众中。”

[500a]

“而我，”他说，“请你相信，也是同一的见地。”

[500b]

“那么，你是不是也同意这样一点：多数人，群众，之所以对于哲学有反感，其原因是在于那样一些人，他们破门而入，癫狂恣肆地闯进一个与他毫不配称的领域，他们互相攻讦，刚愎阴恶，并且总是不断地议论人事是非，而离哲学最远的事就莫过于此了。”

“你说得很对。”他说。

XIII “而且，亲爱的阿黛依曼特，一个人，如果他真正地一心扑在‘是的东西’（存在 τοῖς οὖσι）上，是无暇去关注那些人事上的小是小非的，他无暇去和他们争执，并从而陷自己于好恶恩仇之中，相反，他注视的是那井然有序的、永恒地不变的事物，并且当他看到，如何它们既不互相为不义也不互相受不义之害，它们是和谐美好、秩序竟然，合乎理性的，他就会努力去模拟、仿效它们，并且，尽量地，使自己和它们相像并且融为一体。还是你认为，当一个人怀着欣赏与赞美的心情和一个事物相往还时，他能够不同时要去模拟和仿效它么？”

[500c]

“不可能。”他说。

[500d]

“那么，那和神圣的、和谐而井然有序的事物相往还的爱智的哲学家，他能够不是，尽人力之所可能达到的程度，一个有法度的、高尚、美好，与神相近似的人么？但是毁谤，在这里，也和在任何时地一样，

〔1〕 校注：原译“一个人”，不确。

总是不免的。”

“那是当然。”他说。

“那么，”我说，“如果有必要迫使这个哲学家要去注意把他在那里所看到的模式，不独是依照它来塑造他自己，并且，用它来模印到人们的，不单是个人的，而且是社会和公众的习性上去，你会认为他，在塑造克制和正义，以及所有一切属于人民大众的品德方面，有可能是一个蹩脚的匠人么？”

“绝不可能。”他说。

“但是，如果大多数人，群众，看到了我们关于他所说的话都是真情实况，他们还会对于哲学家怀有恶意并且不相信我们的说话么：我们说，一个城邦是不可能会繁荣昌盛，快乐幸福的，如果它的蓝图不是由那些以神圣的模式为底本的艺术家用所绘制的话？” [500e]

“将不再怀有恶意，”他说，“如果，也就是说，他们能看到的话。但是你所绘制的绘制是怎样一种绘制呢？” [501a]

“他们，”我说，“把一个城邦和人们的习性当作是一张绘画的底板，首先（将）是要把它擦拭干净，这不是一件（很）容易的事；但是，就是这样，你可以知道，他们在这一点上就和其他人不同了——他们不愿意去接触无论是一个个人或是一个城邦，也不愿意去制定礼法，除非他们先接受了一个洁净的城邦，或是，他们先自己把它造成这样。”

“这样做是对的，”他说。

“而，这样，你想，他们就该要来勾画和圈状城邦政体的轮廓和形制了吧。”

“那是当然。”

“然后，当他们来进行他们的工作的时候，我想，他们就将要频繁地向两边张望，一边是向着那凭它的本性就是正义，就是高尚美好，就是明智适度以及诸如此类的事物，另一边是向着那个他们努力要在人间使它出现的事物，他们从人们的各种行为和追求中进行挑选和综合，调 [501b]

配出那种真正的人的肤色和模态来 (ἀνδρείκελον)^[1], 用那样的一个标准来判断它, 后者, 当它在人间出现的时候, 正巧是荷马也曾称之为是‘与神同格, 与神同调的 (θεοείκελον)’。”

“说得很对。”他说。

[501c] “这样, 我想, 有的他们要涂抹, 擦拭掉, 有的, 他们要加重描绘上, 直到, 在最大的程度上, 尽事物之所可能做到的地步, 把人们的习性造成成为神所喜悦, 佑护的。”

“那就,” 他说, “可以这么说, 这是一副美极了的图画了。”

“那么,” 我说, “是不是我们的话多少说服了那些人呢, 后者, 你前面说要直挺挺地走过来攻击我们的。我们说, 这正是这样的一个城邦政体的画家, 他就是我们那时候当着他们的面加以赞美的人; 也就是他, 因为我们要把城邦托付给他管理, 因此引起了他们的愤怒。而现在, 他们听了这一席话, 该毋宁是要和善些了吧?”^[2]

“该和善多了。”他说, “如果他们明智的话。”

[501d] “因为他们怎么能够来争论呢? 难道能说一个哲学家, 一个爱智的人, 不是一个爱‘是’(存在 τοῦ ὄντος)^[3] 和爱真理的人么?”

“那就真是荒谬的了。”他说。

“或者, 争论说, 他们的本性不是和那最高尚、最可贵的事物一致的, 这个本性, 如我们在前面所述说的那样?”

“这也不能。”

“那么, 让我们再来看: 这样一个天性, 如果正巧是出于适宜于它的生活方式中, 能不成为一个最完善的天性, 并且成为一个有哲学素养的爱智的天性么, 如果还有这样一个天性的话? 还是, 人们也许要说,

[1] 校注: 这一术语在绘画中指肉色颜料, 同时也可指人的肖像, 由“人”和“肖似”两个字合成, 而下文荷马称颂史诗英雄所常用的 θεοείκελον 则由“神”和“肖似”两字构成。据 Leroux 注解, 柏拉图意在强调古人所称颂的人性中的神圣品格其实就是真正的人性, 后者正是对永恒的神圣的‘是’或者‘形式’自身的模仿。

[2] 校注: 参见 474a, 485a—487a。

[3] 校注: 原译“真实”。

这毋宁是那些被我们所除外了的人们，他们才是这样的？”

“那当然不是。”

[501e]

“那么，当我们这样说的时候，他们还要对我们蛮横和生气么——我们说：在由有哲学素养的人统治城邦之前，无论是对于城邦还是对于城邦居民，祸患和坏事总是不断的，并且那样一种城邦政体，我们在理论上所设想的，也不会事实上得到实现？”

“也许，”他说，“不那么蛮横了。”

“那么，”我说，“难道你不希望，我们将不是说他们不那么蛮横了，而是说，他们已经变得完全驯顺并且心悦诚服了，必便，如果不是为了别的，至少也是为了感到羞愧的缘故，他们终将有同意的表示了？”

[502a]

“我希望。”他说。

XIV “关于这些人，”我说，“就让我们假定他们是在这一点上被说服了；而关于下面这一点会有人提出争执么，说，实际上没有可能君主或是执政者的儿子会是天生的哲学家？”

“没有这样的人。”

“而这样的一些人，在他们既已出生之后，似乎他们必然地是要败坏，变质的，有谁能这么说么？因为，要是说到永葆他们于不变不败之地，这是一件很艰难的事，这是我们也同意的；但是，要是说古往今来的一切人之中，从来不曾有过任何一个人保持于不变不败之地过，能有人这样说，这样争辩么？”

[502b]

“怎能这样说呢？”

“相反，真实地说来，”我说，“只要有一个这样的人就足够了，他，手里有着一个信从他的城邦，现今一切不能为人相信的事就都能得以实现了。”

“是，一个就足够了。”他说。

“因为，”我说，“他既掌着权，并且把我们前面所述说的那些规则 and 生活方式确立下来成为城邦的礼法，这肯定不是什么不可能的事，那些城邦的居民们会愿意去实施它们的。”

“肯定地不是。”

“可是，须知，凡是我们看来是这样的事，别人看来也是这样，这

难道是什么可怪的、不可能的事么？”

[502c] “不，至少我认为不。”

“而至于说到这些，如果它们可能的话，它们都是最好的安排，这一点，我认为，我们在前面已经做了充分的论述了。”

“是的，充分的。”

“这样，至今为止，关于为城邦立法的事，我们所看到的情形是这样：一方面，我们所说的安排，如果它们能实现的话，它们是最好的安排；而另一方面，它们的实现是艰难的，但是，很明显，它们不是不可能的。”

“情形就是这样。”他说。

XV “这样，经过一段艰苦的历程，上面所讨论的问题已经得出了结果，在这之后，就要来讨论余下来的问题，这就是：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里造就^[1]这样一批政体的维护者，以及他们从什么年龄起分别地开始接触什么样的学习。”

“是，”他说，“应该来讨论这些。”

“我的机智，”我说，“并不曾为我赢来什么。我在前面略过了关于妇女的占有这个棘手的问题，以及还有子女的生育和统治者的任命问题，因为我知道，彻底地真实的事物是遭人厌的并且难于实现的^[2]；但是现在，到头来，还是必须要来讨论它们。不错，关于妇女和儿童的问题我们已经讨论完了，但是关于统治者的问题，可以说，还是要从头探讨起。可是，我们说过，如果你还记得的话，这些人应该表明自己是热爱城邦的人，在欢乐中和忧患中都受过考验，并且表明他们无论在困苦中，在恐惧中，以及在任何其他颠沛变迁中都不背弃这个原则，或者，凡是不能这样做的人都要被剔除掉，而凡是在任何情况下都洁白无瑕地经受住了考验的，就像真金在火中受到考验一样，就应当被确立为统治者，并且应该，既在他生前也在他死后，把名誉和荣耀归之于他，并且献给他桂冠和花环。我们所说的差不多就是这样一些，谈话却是在

[1] 校注：此处删去“和存在”。

[2] 校注：妇女和儿童，见 423e—424a；统治者的任命，见 412b—414a。

曲折、隐约中进行的，为的是惧怕惊动和挑起了目前摆在我们面前的问题。”

“你说得，”他说，“一点不错；我记得很清楚。”

“因为，”我说，“我的亲爱的朋友，那时我很犹豫是否要去说这些现在被我们大胆提出来的问题；但是，现在，就让我们把这一点大胆地说出来吧，这就是：我们必须指派哲学家们作为我们的最完善的护卫者。”

“对，”他说，“让我们这样说。”

“显然，你应该看到，很自然地，他们将只能是很少数人；因为，我们所详细地叙述的他们所应该具有的那种天生的资质，它的各个组成部分很少有共生在同一个枝干上的，大多数的情形下，它是割裂分散地生长的。”

“这是什么意思？”他说。

[503c]

“聪颖善学、记忆良好、思想明敏、理解疾速，以及与此相关的〔1〕精神昂扬、情志慷慨，这些品格，你知道，在人们的天生素质中，都是不容易和那些喜欢有条不紊地、沉静地、坚毅地生活的人的性格相共生，相并存的；相反，这样的一些人，由于他们生性敏疾，往往受着机遇的鼓动而随风飘荡，不知所至，而那坚忍不拔的特性在他们身上是荡然无存的。”〔2〕

“你说得很对。”他说。

“而，另一方面，那种坚忍不拔的、不易变通的性格，那些被人们引以为更可信赖的性格，他们甚至在战争中面对着危急凶险也是确然不拔的，而面对着学习，他们却也是同一的表现：他们呆滞木纳，学习困难，就像失去知觉，冬眠了似的，如果要他们去钻研一个（学习上的）问题，那就睡意沉沉，哈欠连天。”

[503d]

〔1〕 校注：原稿漏译“与此相关的”这一定语从句。

〔2〕 译注：我们的译文依 Shorey；Shorey 的 text 用 MSS Text（手抄文本），并未改动 καὶ νεανικοὶ τε καὶ μεγαλοπρεπεῖς τὰς διανοίας 之位置（如 Adam 之 Text），但他们的疑问都是与 Adam 的 Text 和 reading 完全一致，也和 Jowett and Campbell 相合。

“正是这样。”他说。

“而我们确实说过，一个人必须同时足够地、匀称地具有这两种品质，否则这个人既不能接受最严格的教养，也不能享有荣誉和权力。”

“很对。”他说。

“那么，你是不是认为，这样的性格将只能是稀有、罕见的？”

“怎么能不是呢？”

[503e]

“从而，它既应该受我们在那时候所说的那些辛勤劳苦、危难恐惧和欢乐舒适的考验，并且，现在，我们还应该把我们在那时候所省略掉的一点也再说出来，这就是：我们还必须在各种学问和知识上锻炼他们，观察他们的天生资质能否经受得住各种最重要、最艰难的学习，还是，就像有些人在体魄竞技（和争夺）中畏缩不前一样，他们也将惊悸而畏缩不前。”

[504a]

“是，”他说，“是需要做这样的考察的；可是，你所说的最重大的学习是指的什么呢？”

XVI “想来，”我说，“你必定会记得，我们，在既已区分了灵魂的三个类别（εἶδη）^{〔1〕}之后，接着就去证明关于正义，关于谦和克制，关于勇敢坚毅和关于智慧，他们各各地是什么。”

“要是，”他说，“不记得，那就不该有资格再来继续听下去了。”

“那么，那在说这些之前所说的呢，你也记得？”^{〔2〕}

“请问，这是指的什么？”

[504b]

“我想，我们是这样说的：为了要能够最好地看清楚这些，这需要另有一条更加漫长的、环绕弯曲的途径，而凡是经历环绕了样一条途径的人，这些品质对他来说就成为是完全清楚明白的；但是，我们也可以就在先前的议论的同一水平上再添加一些证明。而你们说这就足够了；而这，也就正是在这样的一种默契下，我们说了那些我们在那时候所说的，在我看来，在准确性上尚嫌欠缺和不足的话。而是不是这些话就使你们满意了呢，这就该由你们自己来表示了。”

〔1〕 校注：原译“形式”，参见 435c 的校注。

〔2〕 校注：参见 435c—435d。

“但是在我看来，”他说，“它们是相当地好的了，并且在别人看来也是一样。”

“但是，”我说，“亲爱的朋友，对于这样的事物而言，一个尺度，[504c]哪怕只是稍有些微偏离了事物之所是（τοῦ ὄντος），也就完全不能作为一个尺度来进行衡量^{〔1〕}。因为，一个不完善的东西，它不能成为任何东西的尺度；虽然，也有时候有那么一些人认为，这样做已经是足够了，并且此外也无须乎去做任何更进一步的探求了。”^{〔2〕}

“正是这样，”他说，“很多人有这样的毛病都是由于他们的疏懒和轻心。”

“可是这样的毛病，”我说，“对于一个城邦及其礼法的护卫者来说，是最不相宜的了。”

“看来，”他说，“是这样。”

“而，”我说，“亲爱的朋友，对于这样的一个人来说，那一条更加漫长的途径是他所必须要去环绕，经历的，而他在学习上的刻苦和努力 [504d]也决不该在他的体魄锻炼之下；否则，而这一点也正是我们方才所说的，他在那个最为重大的，并且是和他最为切身相关的学问上就将不会有一天能够达到它的极致了。”

“什么？”他说，“我们所讨论过的一切还不是最重大的，而是此外还有一种比正义以及比我们所说过的^{〔3〕}一切品德^{〔4〕}更加重大的东西？”^{〔4〕}

“是，”我说，“不但有一个更加重大的，并且，就是关于这些品德本身，我们也不应该就像至今所做的那样，只是限于去观察它们的一个大致勾画的轮廓，而是相反，我们应该不去忽略和放弃它们的最完善、最极致的（细部和）成品。或者，这岂不成了笑谈，如果我们对于其他一些并无什么价值可说的东西要竭尽全力去达到毫发不爽、明辨秋毫的 [504e]

〔1〕 校注：此句原译为：“一个即使在真实性上有些微欠缺的东西也是不能作为一个尺度来进行所谓‘相当地’的衡量的。”

〔2〕 译注：此间中译略依 Apelt。

〔3〕 校注：原译“品质”，原文只是说“我们说过的类似的东西”，此处据前文讨论，统一添加“品德”一词以便理解。

〔4〕 译注：此句依 Chambry。

程度，而对于那最为重大的事却并不要求同样也具有最大的精细和最大的准确性？”

“是的，”他说，“你说得很有道理；可是，什么是这个最重大的学问，以及它所研究的对象在你看来是什么，这样一些问题，你想，人家能够不问清楚了就把你放走了么？”

[505a] “是，”我说，“不可能^[1]；你就问吧！无论怎么说，这是你以前经常听到过的，只是现在，你或者记不起来，或者，你正在重新思忖，怎样给我出一些难题，好为我制造一些困难。而按我想，这毋宁是出于后者；因为，至于说到那个关于善的形式（ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἐδέξα）^[2]，它是那^[3]最重大的学问，这一点你是已经不止一次地听说过了^[4]，而正义以及其他一切事物，当它们和这个形式相结合时，它们就成为有用的、使人受益的东西。而现在，我想，你必定知道，我所要讲的也就是这一点，并且，不止如此，我还要说，我们对于这个形式并无足够的所知。而如果我们对它无所知，那么，缺少了这个形式，那就任凭你对于其他的所有一切有怎样的知识，你知道，这都是一无所用的，这就像你获得了一个东西可是却没有同时获得它的善一样。或者，还是你认为这是一件什么有益的事：什么都得到了却就是没有得到善的东西？或者，凡是一切其他的東西，你都，离开了善，理解到了，却唯独就是对于美的和善的没有理解（φρονεῖν）？”

[505b]

“凭宙斯的名，”他说，“我可不这么想。”

XVII “而，再说，你也必定是知道的，对于一般人来说，善是快

[1] 校注：此处删去“可是那么”。

[2] 校注：原译“善的观念”，关于这一翻译，可以参见476a校注。需要再次强调的是，这里的善仍然不是道德的、狭义的善，“好”或许更切近其本义。

[3] 校注：此处删去“一门”，并非泛指。

[4] 校注：图宾根—米兰学派学者认为“善的形式”的学说构成了柏拉图“未成文学说”的核心，可参见Konrad Gaiser, Hans Joachim Kraemer, Giovanni Reale, Enrico Berti, Thomas Szlezak等人著作。

乐，而对于那些更“高雅”的人来说，它是一种智慧 (φρόνησις)。”〔1〕

“正是这样。”

“并且，你也知道，亲爱的朋友，那些持有这种主张的人，它们并不能说得出来这是怎样的一种智慧，而是不得不，弄到最后，把它说成是关于善的智慧。”

“是，”他说，“这真是很可笑的。”

“怎能不呢？”我说，“如果一方面责难我们，说我们不知道什么是善，可是反过来，却又把我们当作是知道的那样，对着我们说话？因为他们说善就是关于善的智慧时，那意思是，好像，只要他们发一个善这个词的声音，我们就懂得他们说了什么似的。” [505c]

“真是这样。”他说。

“那么，你看怎么样；那些把快乐定义为善的人呢，他们的思想难道，比起来，不如那另一批人紊乱么？还是，即使是这些人也不得不同意说，有些快乐是坏的快乐？”

“这是当然。”

“而这样，他们就，按我想，不得不承认同一个东西既是善的又是恶的了；是这样么？”

“怎能不呢？”

[505d]

“那么，关于它存在着很严重的、纷纭的争论，这一点，是很明显的？”

“是，正是这样。”

“那么，怎么样；关于下面这一点是不是也是很明显的？说到什么是正义的和美丽的 (καλὰ)〔2〕，一般人都会把那在外表上，在臆想中看来是真的 (τὰ δοκοῦντα) 当作是真的，并且，即使它们并不真‘是’，

〔1〕 校注：原译“卓见或知识”，译稿中还有“了悟”的译法。前文译为“明智”，但我们已经指出柏拉图并未区分“智慧”和“明智”，此处依文意译为“智慧”。参见 433b 校注。

〔2〕 校注：原译“高尚的”，不确。

他们也一样那样去做，那样去追求，那样去表现^[1]；可是，说到什么是善的和好的，那就没有一个人会满足于仅仅得到表面上看来的或臆想中以为的东西（τὰ δοκοῦντα），相反，他们要追求那真实地是的（τὰ ὄντα），而那外表或意见（δόξαν），在这里，就没有一个人会当真去理睬它。”

“正是这样。”他说。

[505e] “这正是那所有灵魂都追求的东西，而且灵魂进行的一切活动都是为了它。^[2] 灵魂隐约地觉察出是有那么一种东西（τι εἶναι），但是它感到困惑，它不能清楚地理解到它究竟‘是’什么（τί ποτ’ ἐστίν）^[3]，它也不能对它具有常住、稳定的信心，像它对于其他事物所具有的那样。并且正因为如此，它丧失掉其他事物所可能提供的利益。对于属于这样

[506a] 一种性质并且具有如此重大分量的东西，我们能够让那些在我们城邦里最优秀的人也同样陷于这样一种混沌和暧昧中么，而这些正是我们要把一切都交付到他们手里的人？”

“绝对不能。”他说。

“而这样，”我说，“我就想，那些正义的、美丽的事物，当它们并不为人所知何以它们是善的事物时，它们在一个对于这一点一无所知的人身上是不能为自己找到一个护卫者的；而我猜想，在明白和知晓了这一点之前，将没有一个人能够足够地认识正义和美丽是什么。”

“你的猜想很对。”他说。

[506b] “那么，因此，我们的政体就必将最终成为一个完美的、秩序井然的体制，如果有这样的一个人作为护卫者来看顾它的话，也就是说，这样的一个人对于这些事物有着真知的人？”

XVIII “这是必然的。”他说，“但是按你说，亲爱的苏格拉底，那

[1] 校注：此处删去“自己”，依 Adam 的解释，将 δοκεῖν 理解为不及物动词，独立使用。

[2] 校注：此句原译“而那个为一切灵魂所追求，并且，为了它而灵魂进行它的一切活动的东西”。

[3] 校注：原译“它的真正地性质是什么”。

我们所说的善，它究竟是知识（ἐπιστήμην）呢，还是它是快乐呢？还是，它是一个什么另外的和这一切都不同的事物？”

“你这个人，”我说，“一向是个出色的人，并且很早就清楚地表显出来，在这样一些问题上，你是不会满足于其他人的意见的。”

“因为，”他说，“亲爱的苏格拉底，我认为这也不是一件公正的事——对于别人的看法能够讲得头头是道，而对于自己的（看法）却不是这样，而这是一位在这些问题上有过这么多年的盘桓和探讨的人。” [506c]

“可是这又怎么说呢？”我说，“难道你认为这是一件公正的事：对于一个人所不知道的事情讲得就像他是知道的那样？”

“并不是，”他说，“就像是一个知道的人那样，而是说，一个人，凡是他有什么样的想法^[1]，就该愿意把它们作为他的想法讲出来。”

“怎么？”我说，“你没有看到那些缺乏知识的^[2]意见么，它们全是些什么样的可怜相的东西！其中盲目的就算是最好的了；还是，难道你认为那些并不是出于理智的（ἀνευ νοῦ）^[3]，但是却对事物怀有真的（ἀληθές）意见的人，和那些瞎了眼睛的，但是却走在正路上的瞎子，在他们之间是有什么区别的么？”

“没有一点区别。”他说。

“那么，你宁愿端详可怜的、盲目的、歪扭的东西么，尽管你可以从别人那里听到光彩的、漂亮的话语？” [506d]

“凭宙斯的名，亲爱的苏格拉底，”那格劳康说，“你可别，就像是到了目的地的面前那样，就站到一边儿去了^[4]。因为，如果你就像你以前讨论正义、克制以及其他一切那样，也以同样的方式来讨论有关善的问题，这就将使我们足够地满意了。”

“是，”我说，“而且我，亲爱的朋友，我也将很满意了；只是，我担心我的能力达不到这一点，而抱着一份热忱，却落得个弄巧成拙，徒然贻人笑柄哩。但是，亲爱的朋友们，善，它本身是什么，这个问题且 [506e]

[1] 校注：此处删去“和意见”，以免与 δόξα 混淆。

[2] 校注：此处删去“想法或”。

[3] 校注：原译“理性的”。

[4] 校注：原译“又后退了”，误。

让我们，在目前，暂时搁置一下。因为，就现有的势头来说，此刻一下子要去达到我对于它的意见或看法，看来是办不到的事^{〔1〕}；但是有个东西看来是那善的孩子，并且和它最相近似，如果你们也喜欢听的话，我愿意来讲一讲，要是不呢，那咱们就算了。”

“可是，”他说，“你讲吧；因为将来你总会要把那关于父亲的故事补偿出来的。”

[507a]

“在我来说，”我说，“我也是愿意能够把它偿还出来，并且你们能够收到它的，而不是像现在这样，只能得到这些利息而已。可是，总之，那就请你们把那善本身的这份利息和孩子收下吧。当然，要请你们留神注意，不要让我不自觉地欺妄了你们，交给你们一份伪劣的利息账目。”^{〔2〕}

“我们是要，”他说，“尽我们的力，留神注意的；可是你，就尽管讲你的吧。”

“是；”我说，“但是首先要在使我们的意见一致之后，并且，要在提醒你们重新记起那些我们在前面以及在其他各处的讨论中所提到过的那些说法之后。”

[507b]

“是哪些说法？”他说。

我说：“我们说‘有’（εἶναι）很多美的东西，‘有’很多善的东西，

〔1〕 译注：此译依 Adam 之注，但此注中有一点无交代，τοῦ δοκοῦντος 是 opinion，δόξα 呢，还是一般地说的“看法”，无贬义的？看来 Adam 是泛泛地看这个字而无贬义的，但这一点显然不是最严格的理解。这里关涉到 Plato 对于 ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα 有无一个正式的正面的理解的问题，即使这个理解他正面谈不出来。但上文 αὐτο τί ποτ' ἐστὶ τὰγαθὸν 使下文的 δοκοῦντος 近于 Adam 的看法，并不是“变动”的 δόξα，而是真正的“看法”。校注：从上文看，苏格拉底已经宣称他并没有有关善的知识，而知识与 δόξα 相对，因此，这里的“看法”仍然可能是变动的“意见”，至少在苏格拉底理解了善自身之前是这样，哪怕这个意见或信念是真的，正确的。苏格拉底强调的是，即使是这样一种意见，现在去谈论它，时机也还不成熟。至于柏拉图本人对于善的知识是否可能的见解，并非此处要解决的问题。

〔2〕 校注：希腊语 τόκος 既可指“利息”，也可指“孩子”。

并且“有”很多其他的东西^[1]，并且对它们，在语言中，一一有所定义和区别。”

“是这样。”

“而我们又说有一个美^[2]自身，有一个善自身，以及同样，关于一切我们在前此把它们当作是众多的东西来看的。现在，反过来，我们都把它们置于和它们每一个相应的单一的形式（κατ’ιδέαν μίαν）之下，因为这形式‘是’单一的（ὡς μίως οὐσης），我们说它们每一个：“是其所是”（ὅ ἐστιν）。”^[3]

“正是这样。”

“而一类东西，我们说是能够被看到，但是它们不能被思议，而反过来，形式（ιδέας），它们能够被思议，但是它们不能被目睹。”^[4]

“完全是这样。”

“那么，我们是借助于我们身上的哪一部分，哪一种官能来观看那能够被观看的东西的呢？” [507c]

“借助于我们的视觉。”他说。

“那么，借助于听觉，我们听那可听闻的，以及借助于其他一切官

[1] 校注：此处删去“这样，我们说它们是‘存在’的”。因前文已经用“有”来翻译 εἶναι，不宜再用“存在”来重复。此处用“是”来翻译 εἶναι 显然会给汉语读者带来很大障碍，而且，对于柏拉图来说，世间万物的“是”并非形式的“是”，后者是单一的不变的。另外，此处是在谈日常语言中使用的 εἶναι。

[2] 校注：此处删去“的事物”。美自身并不必然是一个实体，更不是一个存在于这个世界上的个别事物。

[3] 校注：此处原译为：“反过来，我们都把它们置于一个和每一类这样的事物相应的、作为一个单一的存在来看的、唯一的观念或形式之下，并且把后者称为每一事物的本质或它的真实所是。”以上改动后的译文虽不易理解，但保留了 εἶναι 一词自身的含混或丰富性。“是其所是”可以意味着它是真的，实际存在的，同一的。

[4] 校注：此处原译为：“而一类东西，我们说能够被看到和目睹的，但是它们不能被思议，而反过来观念，它们能够被思议，但是它们不能被目睹。”

觉，我们感觉那一切可感觉的东西？”

“只能是这样。”

“那么，”我说，“你是不是也曾注意到，那制造一切官觉的造物主，他是花费了怎样最昂贵的代价才造成了那观看和被观看这样一个能力(δύναμιν)^[1]的？”

“不，”他说，“我完全不曾注意过。”

“可是，你且看一看下面的情形：是不是，对于听觉和声响来说，还需要有一个另外的中介，以便使前者能够去听，而后者能够被人听见，而如果不存在这个第三者，前者就将不能够听，而后者就将不能被听到了？”

“并没有，”他说，“这样的东西。”

“而，”我说，“且不说没有一个官觉功能，但是我想其他大部分的官觉功能都是不需要有这样的一个中介的。或者，也许你能举出一个例子来？”

“不，”他说，“我不能。”

“可是，说到观看和被观看这种能力，你没有注意到么，它确实需要的。”

“这话怎么说？”

“在眼睛里存在着视觉功能，并且，具有这个功能的人也有意要去运用这种功能，而在被观看的事物里又存在着色泽，可是，如果不存在一个第三类事物(γένος τρίτον)^[2]，它在性质上是专门为此目的而存在的，你知道，视觉既将一无所见，而那种种色泽也将都是不为人所见的。”

“这，”他说，“你指的是什么？”

“这就是，”我说，“你叫做光的东西。”

“是，”他说，“你说得不错。”

“那么，由于这一类并非不重要的事物的存在，它使那能见的官觉

[1] 校注：原译“官觉功能”，而“被看”显然不是某种感官的功能，此处据 Leroux 的译注，指的应是一种“可能性”。

[2] 校注：原译“第三者”，不确。

和那被见的能力得以结合起来，和其他一切结合相比，它就不是一个小地更可贵的纽带了，如果光，它不是一个什么等闲的东西的话。”^[1] [508a]

“那个自然，”他说，“这可绝不是什么等闲的东西。”

XIX “那么，在天上的诸星之神中，你把这件不平凡的事归功于谁，认为他是这件事的促成者和主宰，他的光亮使我们的视觉得以看得尽量地清楚美好，并且使凡是被看见的事物能为人所见？”

“这就是，”他说，“不论你和别人也都会说的那一位；因为，很明显，你所问的就是太阳。”

“那么视觉和这位神祇的关系是不是下面这样的？”

“怎么样的？”

“视觉，不论是它自身或是它之所在的器官，也就是我们所说的眼睛，都不是太阳。”

“的确不是。”

[508b]

“可是，我想，眼睛是在我们的一切感觉器官中最近似于太阳的。”

“你说得完全对。”

“那么，它所具有的那种功能，是不是也是从太阳里汲取来的，就像从那里流溢出来的？”^[2]

“正是这样。”

“那么，是不是同样，太阳，固然它并不就是视觉，但是它是视觉的起因，并且，它正是由视觉本身所睹见的？”

“正是这样的。”他说。

“现在，”我说，“可以这样说，你可以把我的意思理解为：这就是

[1] 校注：此处原译为“和其他一切结合相比，那藉以使那能见的官觉和那被见的能力得以结合起来的纽带，它就不是一个什么小小地更可贵的纽带了，如果光，它不是一个什么等闲的东西的话。”原译未能注意到这里的ιδέα在此指的正是前文所说的 γένος τρίτον。

[2] 校注：原译：“是不是也是，就像一股流向它的流一样，是从太阳里汲取来的？”无误，但未突出“流溢”这一后世柏拉图派的关键概念。

我说的那善的孩子，善将它生育出来作为自己的类比（ἀνάλογον），^[1]

[508c] 善在思维的领域（ἐν τῷ νοητῷ）里和理智（νοῦν）与被思维的东西（νοούμενα）是怎样的关系，^[2] 同样，这个儿子在眼目所见的世界里和视觉与所见的东西也就是怎样的关系。”

“怎么说？”他说，“请你为我再解释一遍。”

“眼睛，”我说，“你知道，如果一个人不再把它们转向那些日光照射下的物体色泽，而是转向那些夜光照亮的东西的色泽，^[3] 它们就会变得昏瞶暗弱，并且简直就近乎瞎盲了，就好像清明的视觉在它们之中不再存在。”

“正是这样。”他说。

[508d] “可是，我想，如果一个人把它们转向太阳的光辉所照耀的东西上，它们就看得明亮清楚，而在这些同一的眼睛里就显得有了清明的视觉了。”

“可不是么。”

“同样，关于灵魂的情形，你也可以以下面的方式来理解：如果，什么是真理和‘是’（ἀλήθεια τε καὶ τὸ ὄν）的光辉所照耀的东西^[4]，灵魂就去专注^[5]于它，那么它就立刻理解（ἐνόησέν）^[6]和认识了这些东西，并且显得它是具有理智（νοῦν）的；而如果它专注于那种夹杂着阴翳的东西、那种有生有灭的东西上，那么它就只是产生意见和臆想（δοξάζει），并且变得昏瞶暗弱了，它上下颠簸于它的种种意见和臆想

[1] 校注：此处原译为“它是那善按照它本身的比例和式样生育出来的”，不确。

[2] 校注：注意此处三个希腊术语间的关系：思维的领域即理智（或心灵）活动的领域，而被思维的东西正是理智思考的对象。

[3] 校注：此处原译为：“如果一个人不再它们转向那些由白天的亮光照射在它们的色泽上，而是转向那些由夜晚的光线照射在它们的色泽上的东西。”

[4] 校注：另一种可能的翻译是：“如果，什么地方真理和‘是’光辉闪耀……”，“是”此处原译为“实有”。

[5] 校注：原译“依恃和附着”，不确。

[6] 校注：原译“知觉”，不确。

中，重新又显得像是一个不具理智的。”

“是，就像是这样。”

“现在，因此，那给予被认知的东西以真理而给予认识者以认识能力的，你可以说，它就是那善的形式；你可以，把它理解为知识和真理的起因，是被认识所认知的东西。虽然认识和真理这两者是美好的，但是，如果你把它理解为是另一个比这两者都更加美好的东西，你的理解将是不会错的。而认识和真理，就像在前面，如果我们把光和视觉看作是和太阳相近似的东西，这是正确的，但是说它们就是太阳，那就错了，同样，在这里，如果把知识和真理看成是和善相近似的东西这也是正确的，但是说它们之中的任一就是善，那就错了，而是，善就其所是而言，乃是一种远远地更为尊贵的事物。”^[1] [508e]

“你所说的，”他说，“真是一个绝顶地美好的事物，如果它是认识和真理之源，可是它自身，就美好而说，又是超乎它们之上的；可以肯定你说的它决不是快乐。

“嘘！”我说，“说话谨慎些^[2]。但是，你且再从下面这个角度来观察一下关于善的这个譬喻。”

“什么角度？”

[509b]

“太阳，”我想，“你要说，它对于那许多被见的事物来说，不但为它们提供了那被见的能力，而且它也为它们提供了产生、生长和养育，而它自己并不是产生出来的。”

“当然不是。”

“而同样，我们看到，你可以说，对于那些被认识的事物来说，不但它们之所以被认识是从善那里得来的，并且它们的‘是’和它们之为‘是’的东西（τὸ εἶναι τε καὶ τὴν οὐσίαν）也是由于善而为它们所具有的，而善，它并非‘是’的东西，相反，它是不论在尊严和力量上都更

[1] 校注：原译：“善，就它的风姿和品格说，它是一种远远地更为尊贵的事物。”此处从 Jowett and Campbell 将 τὴν τοῦ ἀγαθοῦ 读成 τὸ α' γαθὸν ὡς ἔχει。

[2] 校注：据 Ferrari 注，这个短语指的是宗教祭祀中的静默。

加超越于‘是’的东西之上的。”^[1]

[509c]

XX 而格劳康，很可笑地叫起来，说，“我的阿波罗大神啊，这真是玄妙绝顶的超越性呵！”

“是你，”我说，“引起的哩；你一定要我来讲一讲我关于善的看法。”

“可是，”他说，“你也不要因此就停下不讲了；至少，你可以把这个太阳的譬喻再阐释一下，如果你还有什么话省略了的话。”

“这个，”我说，“可不是么，我省略了很多。”

“那就，”他说，“哪怕是一点点你也不要遗漏了。”

“想来，”我说，“是要略掉很多的；但是，尽管这样，只要是我现在能够做到的，我总不有意放过就是了。”

“是，不要放过。”他说。

[509d]

“那么，”我说，“你且设想一下，就像我们说过的那样，有这么两个事物，一个是管辖可思维的类和领域的，一个是管辖那可见的事物的(OPATO)，且不说是管辖那天宇的(OPANO)，以免你说我是在玩弄

[1] 校注：此处原译为：“并且它们的存在和本质也是由于它而为他们所具有的，而善，它并不是本质，相反，它是不论在尊严和力量上都更加超越于本质之上的。”如格劳孔所言，此段极为难解，解释纷纭。有人以为此处柏拉图第一次引入了 εἶναι 和 οὐσία 的区别，也有人认为二者仍然是一回事。即使承认二者有区别，也难以确认区别何在。传统的翻译“存在和本质”显然读入了太多后代哲学，尤其是亚里士多德—托马斯一派的理解，未必见得是柏拉图的本意。而如前所述，εἶναι 本身含义丰富，不可局限于“存在”一意，因此，可能的解释是：οὐσία 指的是那些永远为一、不加改变、永恒真实的能够用最严格意义上的‘是’去说它们的东西，从前文看，也就是形式，而善的形式与之不同，它是其他一切 οὐσία 能够被“是”述谓的基础，但它自己并不是任何一个这样还要依赖于它物的 οὐσία。同时，我们要对善有所言说，又只能说它“是”什么，也就是说，它还是在 εἶναι 的范畴内。相应地，在后文中我们一般将 εἶναι 及其中性分词 ὄν 翻译为“是”，而阴性分词 οὐσία 则翻译为“是的东西”。

文字游戏了。可是你总知道这两种类别 (εἰδη) 的东西吧, 一种是可见的, 一种是可思维的?”

“是, 我知道。”

“现在, 假设有一条线段^[1]被分割为不等的两段, 然后, 按照同一的比例, 你再分割其中的每一段, 也就是说, 那属于可见一类事物的一段和那属于可思维一类事物的一段, 这样, 按照彼此清楚和模糊的程度, 在那属于被看见的事物的一段中, 作为其中被分割出来的第一段, [509e] 你得到的将是一些映像。所谓映像, 我指的是, 首先, 种种影子, 其次, [510a] 水中的倒影, 以及在一切密致的、光滑的、明亮的平面上的光鉴的投影, 以及诸如此类的一切, 如果你理解这个意思的话。”

“是, 我理解。”

“而那另一段^[2], 你可以把它当作是被这一切映像所反映和模拟的原型, 这是指我们周围的一切动物, 全部植物, 以及所有一切人造的东西。”

“是,” 他说, “我这样看。”

“那么,” 我说, “你是不是愿意这样说: 这一段是由合乎或是不合乎真实或真理来区分的, 就像作为意见的对象的东西和作为认识的对象的东西之间是怎样的关系, 模拟的东西和它所模拟的原型之间也就是怎样的关系?”

“我愿意。” 他说。

[510b]

“那么请你再看, 属于被思维的事物的那一段我们是怎样来分割它的。”

“怎样?”

“这样: 关于其中第一部分^[3], 灵魂把前一段里所说的被模拟的原型作为映像, 它对它的探索只能是, 从假设出发, 不是向上走向本原

[1] 校注: 原译“直线”。

[2] 校注: 即第二段。

[3] 校注: 即整个线段的第三段。

(ἀρχήν)^[1]，而是向下走向结论；而那第二部分，灵魂^[2]不用前面所说的映像，而是单凭形式，通过形式系统地前进，从假设出发走向一个超越假设的本原。”

“你所说的这些，”他说，“是什么意思，我没有很好地理解。”

[510c]

“不，”我说，我还要再解释哩；因为有了下面的说明之后，你就容易理解了。因为我想你知道，从事几何、算术以及这一类知识的人，他们首先设立奇数与偶数、各种形状、三个种类的角^[3]以及，按照每一个学科，与此相类的一切；这些，他们把它们当作是已知的，在他们把这些立为绝对的假设之后，他们就认为，关于这些假设，不论对于他们自己或是对于他人，都没有必要再给予任何解释或说明了，而是假定，它们对于每一个人都是自明的；而，从这些假设出发，一步步经过其他一切步骤，最后，以首尾一贯的结论达到他们在一开始所要探求的目标。”

[510d]

“是，”他说，“这一点我完全知道。”

“而且，你也知道，此外他们还应用可见的形式(εἶδεσι)，并且对于这些形式有所讲述，但是他们在脑子里所想的并不是这些，相反，他们所思考的是这些形式所反映的并与之相似的事物^[4]。他们之所以进行推理和探讨是为了那四边形本身，以及，为了对角线本身，而不是为了那一条被他们所画出来的线，以及其他等等，也都是如此；那些为它们所塑造或绘制出来的东西本身，这些东西有它们的影子也有它们在水中的映像，这些东西，他们，的确，又把它们作为映像来应用，但是他们所追求的是要去看见，除了通过思想(διανοίᾳ)^[5]，一个人所无从看

[510e]

[511a]

[1] 校注：原译“第一原则”，下同。

[2] 校注：此处删去“对它的探索”，因为在这一层面，灵魂所理解的对象不同于前面所说的一切，故不宜称之为探索。

[3] 校注：此处原译为“三角形”，误。

[4] 校注：原译“他们之所对之进行思维的是那些为这些可见的形相之所与之相似的东西”。

[5] 校注：此处原译“思维或悟性”，此处意在和前文保持一致，虽然前文中这一词并未作为术语来专指灵魂在思维领域的某种特殊活动。

见的那些东西本身。”

“你说得很对。”他说。

XII “这一类东西，我把它说成是被思维的东西，但是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，再则，灵魂当作映像来使用的是那些比它们低一个层次的东西所模拟的原型，那些和后者^[1]相比被认为是清晰的并且被人看重的东西本身。”^[2]

“是，”他说，“我懂；因为你所说的是属于几何学和其他和它相邻的学科。” [511b]

“而那属于思维的东西之中的另一段，现在，我希望你理解，我说的是这样一种东西，它是由理性（λόγος）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（ἀρχάς）^[3]，而是真正地把它当作假设，当作是一些阶梯，一些跳板，以便，理性，当它一直走向那个超越于假设之上的东西，达到那个作为一切事物的本原的东西，并且掌握住了后者之后，它就又回过头来，攀附在那一切攀附于这后者之上的东西上，就这样一直向下地走到结论，完全不额外地使用任何由感官所知觉的东西，而是相反，它只使用形式本身，它从形式走向形式，并从而，最后归于形式。” [511c]

“我懂，”他说，“可是不很透彻；因为按我看，你似乎是在谈论一个漫长、艰巨的问题，但是我知道，你的意思是要分辨清楚，凡是经由来自辩证思维的知识（ἐπιστήμης）所观察到的那一个“是”（τοῦ ὄντος）和思维对象（νοητοῦ）的领域，它比那个经由一般被人称为技艺（τεχνῶν）

[1] 校注：指第一段所代表的映像。

[2] 校注：此处原译为：“这一类东西我把它说成是被思维的东西，但是心灵在探索这一类东西时必须应用假设，不是走向第一原则，因为心灵不能摆脱和超越它的那些假设，再则，心灵把那些受到比它们低一个层次的东西所模拟的，并从而和后者相比被认为是清晰的并且被人看重的东西本身当作映象来使用。”

[3] 校注：原译“起点”，不确。

的东西所观察到的要更加真实，清楚。这些技艺以假设为它们的本原，而这样的观察者，固然，他们必须通过思想（διανοία）而不是通过感性[511d] 知觉来关照它们，但是，由于这并不是上升到本原来进行观察，而是从假设出发的，因此这些人，在你看来，在这事物上并不是在突出理智的作用，尽管由于具有本原，它们也属于思维对象的领域。因为，我看到，你是把几何学家以及与此相类的人们的思想方式称作为思想不是称作为理智的，因为思想它是处理意见和理智之间的东西。”〔1〕

“你理解得，”我说，“很透彻。现在，相对于那四个分段，请你再相应地领悟〔2〕这样四种灵魂的态式；相对于那最高的一段的是理性思维（νόησιν）〔3〕，相对于那第二段的是思想（διάνοιαν）〔4〕，请把信念（πίστιν）归于第三段，而属于最末一段的是臆想（εἰκασίαν）。并且，请你按比例排比它们，凡是它们的对象具有多少真理和真实性，你就可以认为它们具有多少清晰和确切性。”

“我懂得。”他说，“并且我接受你的意见，按照你的意思来排比。”

〔1〕 校注：此段中术语的翻译依据前文加以统一，原译为：“但是我知道，你的意思是要分辨清楚，凡是经由具有辩证思维的认识方式所观察到的那一个实有和思维对象的领域，它比那个经由一般被人成为技艺的东西所观察到的要更加真实、清楚，这些技艺以假设为它们的出发点，而这样的观察者，固然，他们必须通过悟性而不是通过感性来关照它们，但是由于这并不是上升到第一原则来进行观察，而是从假设出发的，因此这些人，在你看来在这事物上并不是在突出理性的作用，尽管它们是属于具有出发点的思维领域的东西。因为，我看到，你是把几何学家以及与此相类的人们的思想方式称作为悟性而不是称作为理性的，因为悟性，它是处理意见和理性之间的东西。”

〔2〕 校注：此处原译为“提出”，不确。

〔3〕 校注：此处原译“智性或理智”，后文中多译为“理性思维”，此处加以统一。νόησις乃 νοῦς的活动，也可以译为“理性思考”，“理解”，与“感性”相对立。此处是一种高于思想的灵魂状态，但在后文中，柏拉图也用它来指“知识”和“思想”，见 534a。

〔4〕 校注：原译“悟性”。

第七卷

I “在这之后，”我说，“请你把我们的天性，就受到和受不到教育这个问题而说，和下面这种情形做一个比较。因为，请你且这样来看，有很多人，他们就像是住在一个洞穴式的地下居处里，这个居处，沿着整个的洞穴，有一条长长的^{〔1〕}进入的通道，巷口敞开着对着光亮；在这个居处里，这些人，从孩提时起，腿脚和颈项就处于捆绑中，从而只能呆坐在同一个地方直视着前方，因为他们的头，处于捆绑中，是不能四面转动的；有一堆火，火光在他们的上方和远处从他们身后照射过来，在火堆和这些囚人之间，有一条处于较高的水平面上的路，沿着这条路，请你再设想看到有一道作为间隔而筑起来的小墙，就像对于演木偶戏^{〔2〕}的人那样，在观众^{〔3〕}前面横亘着一道屏障，而他们就在^{〔4〕}这道屏障之上演出他们的玩偶。”

“所有这些，”他说，“我都看到了。”

“请你试想再看到有一些人，沿着这座小墙，带来很多各式各样的器皿，高出于这座小墙之上，以及人像，以及其他一切石制的或木制的

〔1〕 译注：这一句译文受 Conford 影响。φῶς（光）不能及于 αὐτοὺς（他们，即洞穴居民），故把“长长的”译在后面，以示重点所在。但二译时仍可再斟酌。校注：另一种可能的译法是：“这个居处有一条长长的进入通道，通道和洞口一样宽。”现行译本中 Leroux 的译法与顾先生同，Griffith 取后一种译法。

〔2〕 校注：原译“幻影戏”。

〔3〕 译注：514b 把 τῶν ἀντρώπων 译成“观众”的有 Chambry, Conford, Shorley, Davis and Vaughan, Apelt。Adam 不以其为“spectators”。

〔4〕 校注：此处原译为“超出于”。

动物形象，以及各种人造的东西，并且，可以设想，在带来这些东西的人中，有的说着话，有的沉默着。”

“这可真是，”他说，“一个奇怪的图像和一些奇怪的囚人哩。”

“他们，”我说，“和我们正是一个样子的；因为这些人，首先，你认为他们，不论是关于他们自己或是相互之间，能够看得到任何别的东西么，除非是那些影子^[1]，那些被那一堆火照射过来，映出在他们正对面的洞穴的底部的墙上^[2]影子？”

“怎么能呢，”^[3]他说，“如果他们终生都是被迫不能转动他们的脑袋的。”

[515b] “那么怎样？关于那些被带过来的东西呢，不也是一样么？”

“哪能不呢？”

“那么，如果他们能够互相对话的话，你是不是以为，他们将相信他们用名词所谓的，是那些他们所看到的、在他们眼前过往着的东西？”^[4]

“这是必然的。”

“那么怎么样？如果，每当在那些过往的人中有谁发出一个声音，那座囚狱还会从它底部的墙上发出一个回声的话，那么，按你看，他们会不认为这发出声音的不是任何别的，而就是那个在过往中的影子^[5]么？”

“不，”他说，“凭宙斯的名，我不这样看。”^[6]

[515c] “因此，整个地说来，”我说，“这样的一些人，他们是不会把任何

[1] 校注：原译“映像”，不确。

[2] 校注：此处原译为“底面上的”，据下文统一。

[3] 校注：原译“怎能不呢”，误。

[4] 译注：515b 此句依 Adam 的文本和解释及 Cornford 的翻译。校注：Burnet 和 Slings 的校注本与 Adam 本不同，将 παριόντα 改为 ὄντα 并省略了 νομίζειν（相信）这一动词，若依这一文本，则应为：“你是不是以为他们将把眼前看到的（映像）称作那‘是’的东西（真实存在的事物）？”后一种翻译缺乏手抄本的支持，但从文意上更加简明了当。

[5] 校注：原译“幻影”，不确。

[6] 校注：意为他们必然这样认为。

别的东西当作是真实的东西的，除非就是那些人工制作的东西的影子。”

“很明显，”他说，“只能是这样。”

“那么，”我说，“请你再来看一看，如果这些人从捆绑中被解脱出来，从神志不清中被纠正过来，这将是怎样的一种情形；也就是说，如果在事物本性的发展（φύσει）中^[1]，他们遇到下列情况的话。如果什么时候有一个人，他被解除了捆绑，忽然被命令站立起来，而且，转动他的颈项，向前走去，并且抬起眼睛去直视那火光，如果，所有这些，当 he 去做的时候，他都感到痛苦，并且，由于耀眼的光芒，他不能去仔细端详那些他原来只是看到了它们的影子的东西，这时候，你想，这个人将怎样回答呢，如果有人对他说，那时候他所看到的只是一些虚妄、欺骗的不足道的东西，而现在，和‘是’（τοῦ ὄντος）^[2]更加接近了，并且，既已转身朝着更加真实的‘是’（πρὸς μᾶλλον ὄντα）^[3]，也就可以更加正面地、确实地来观看它们了，并且，如果有人把那些过往的东西中的每一件都指点给他看，一方面询问他，一方面要求他回答这真实的是什么的话？难道你不认为，他将陷于不知所措中，并且，认为他原来所见的东西是比那些现在人们指点给他看的東西更加真实的東西？” [515d]

“还要更加真实得多哩，”他说。

Ⅱ “因此，即使如果有人强迫他去观看那光亮本身，那么，他也会觉得他的两眼疼痛的，并且将会转过身去，逃避到那些他能够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東西更加清楚、真实的東西？” [515e]

“正是这样。”他说。

“而，”我说，“如果有人，从那里，经过那条崎岖的、陡峭的向上

[1] 校注：φύσει 一字解说纷纭，殊难翻译，从此处的分词 συμβαίνει（降临，发生，碰到）看，苏格拉底认为这样一种解脱的发生是偶然的，尽管我们不能明确地知道其原因。

[2] 校注：此处删去“远远地”。

[3] 校注：原译“真实的东西”，有歧义，此处柏拉图并不认为那些移动着的人像就是 τὸ ὄν，或所谓“真实的东西”。

[516a]

的通道，强行把他拖拽出来，并且，不把他一直拽到外面的那个大太阳的光亮中，绝不歇手和罢休，这样，他能不感到痛苦，并且一边被拖拽着，一边要生气么？并且，当他既已到达地面并且面对着阳光，他能不两眼充满着芒刺，根本看不到任何一件人们^{〔1〕}现在称之为真实的事物（ἀληθῶν）么？”

“不，”他说，“不能；至少立刻不能。”

[516b]

“而是，”我想，“需要一个逐渐习惯的过程，如果他想要去观看那些在上面的事物的话。而首先，他将很容易地辨视那些影子，在这之后，在水中的不论是人物或是其他一切东西的倒影，然后，这些事物本身；而，从这里开始，他将能比较容易地，在夜晚，去观看那些在天宇上的东西和天宇本身，抬眼能望到那些星星和月亮的光亮，这比在白天去观看那太阳和它的光辉更容易些。”^{〔2〕}

“这是，”他说，“当然。”

“而，到了最后，我想，他就能观看那太阳了，不是在水中，也不是在任何其他处所的它的映像，而是他将能够去审视和观察就是作为它自身的，以及就是处于它的本身的位置上的它的真实的所是（οἷός ἐστιν）。”

“这是必然的，”他说。

[516c]

“而在这之后，那就，关于它，能够设想和得出结论了，这就是：正是它，它是那四季和年岁的提供者，它是那可见的世界中的一切事物的主宰，并且，对于他和他的同伴们在洞穴中所见的一切，它，以某种方式，都是它们之因。”

“是，”他说，“很明显，在那些之后，他就该能够得出这些了。”^{〔3〕}

“那么，怎么样？如果他回忆起他的那个原先的居处，那里的所谓智慧（σοφίας）^{〔4〕}，以及在那里他们那些同囚者们，你想，他能够不为了他的转变而庆幸自己，并且同时怜悯他们么？”

〔1〕 校注：原译“我们”，而柏拉图并不认为这些个别事物是真实的。

〔2〕 校注：原译“更容易于在白天去观看那太阳和它的光辉”。

〔3〕 译注：516c 依 Chambry。

〔4〕 校注：原译“以及他在那里时的识见”。

“这是自然的。”

“而如果，在那时候，在那些洞穴居民中间，有一种互相的尊崇和赞誉，并且，对于那眼光特别敏锐、能够看清楚那些过往事物的人，有着特别的尊容和礼敬，后者最能清楚地记忆在这些事物之中哪些习惯地是在前，哪些习惯地是在后，以及哪些是同时发生的，并从而最有能力预言什么是那即将发生的事物，你认为，他会热衷于想要去获取这样的尊荣和礼敬么？并且，他会去羡慕和妒忌那些受到这些囚人们的尊敬并且在他们之中具有显赫声势的人物么，还是，他毋宁将和荷马同一个感情，宁愿‘竭力地在这个地面上做一个农奴，去服侍一个无地无产的农民’^{〔1〕}，他宁愿经受一切，也不愿具有像他们那里那样的意见，和度过像他们那里那样的生活？” [516d]

“正是这样，”他说，“至少我是这样想的；一个人宁愿去经受一切， [516e] 也不愿去度过那样的生活。”

“同时，”我说，“我请你再设想一下下面的情形：如果，这样的一个人，他再一次又向下走去，回到那同一个座位上并且坐下，是不是，忽然一下子从太阳光里出来，他将感到充满着黑暗而两眼漆黑？”

“是，”他说，“并且黑得很哩。”

“而，现在，关于那些影子，如果他被要求对它们进行估价和表示意见，并从而和那些永不脱离捆绑的人们发生争执，当他尚还处于黑暗中，两眼尚未适应和复原的时候，而这种适应和复原的时间是很不短的，是不是他将引起别人的讪笑，是不是人们将要议论他，说他走上了一次却瞎了眼睛回来了，并且说试图往上走，这是根本不值得去的；而谁如果试图去解脱他们并且引导他们向上走，那就只要有人能够把他弄到手并且能够杀死他，他们就会把他杀死的？” [517a]

“正是这样。”他说。

Ⅲ “而这样的—一个作为譬喻的景象，”我说，“亲爱的格劳康， [517b] 是，整个地，要和我们前面说过的一切联结起来设想的。那通过视觉而

〔1〕 校注：见《奥德赛》11卷489—491行，这是阿喀琉斯的鬼魂在冥间对奥德修斯说的话。这一引文在卷三中（386c）受到审查。

显现的领域，要把它和那个作为捆绑和监禁人的牢狱式的居处比况起来看，而在这个居处中的火焰的光亮，要把它比作是太阳的能力和作用；至于那向上的行程和观照，你如果把它比作是灵魂向上进入那思维世界的行程，你是，至少，不会误解我的希望和信仰的，因为你可不是渴望着要理解我的希望和信仰么？只是，我想，将只有神才知道我的这个设想是不是真实的。至于就我的所见来说，那么情形是这样的：在可认识的世界里，那善的形式^[1]，它是那最后的，并且也是那很难为人得见的东西；但是它一经为人所见，那就应该由此得出结论——对于一切事物来说，它是那一切正确和美好的事物之因。在可见的世界中，它产生光亮和光亮的主宰者^[2]，在思维的世界里，它，本身作为主宰，是真理和理智的持有者；并且，凡是要想正确行事的人，不论在私人或是在公众事务上，都是必须对它有所见和有所认识的。”

[517c]

“我，”他说，“在尽我所能的程度上，和你完全是同一的见解。”

“那么，”我说，“请你在下列一点上也和我持有同一的见解，并且不感觉惊怪，这就是：那些凡是已经到达了那里的人，他们就不再愿意来处理有关人间的事了，而是，他们的灵魂总是倾向于和盼望着想要不断地停留和优游在这个高度上。因为，这也是很自然的事，如果我们仍是从前面我们所说的那个作为譬喻的景象来看待这个问题的话。”

[517d]

“是，”他说，“这是很自然的。”

“那么，怎样；下面的这种情形你认为也是什么可怪的事么，如果，我说，一个人离开了神圣的观照而置身于人间的扰攘中，他举止笨拙，显得十分可笑，而在他两眼尚在黑暗中，尚未能够足够地习惯于他眼前的那些影子的时候，就被迫要在法庭上或是其他处所，去为了那些有关正义的影子和这些影子作为影子之所来自的那些偶像，和别人进行争论，并且，要和那些还从未见到过正义本身的人，在应该如何看待这一切的问题上，产生牴牾和剧烈地争吵？”

[517e]

“没有丝毫可怪的。”他说。

[518a]

“相反，”我说，“一个人如果理智清明的话，他应该能够记得，眼

[1] 校注：此处原译“那关于善的观念”。

[2] 校注：指太阳。

睛上的混乱有两种，并且是出于两种不同的原因的，这就是：或者它们是从光亮中被转移到黑暗中，或者，是从黑暗中转入光亮中。正是这样的情形，在灵魂上，相信也是一样。那么，一个人，如果他看到一个灵魂遇到困难了，它失去了观察和理解事物的能力，这个人不该无理地不智地去讥笑它，而是应该去考察，这究竟是由于灵魂，从光明的生活中出来，因为不习惯而变得茫昧了，还是，从深刻的无知中出来，走进了一个更加光明的世界^[1]，它被耀眼的光辉窒息了；只有在这之后，[518b]他才能，去赞美和庆贺其中的一个灵魂曾经的经历和生活^[2]，而对于另一个灵魂表示怜悯，并且，如果他一定要讥笑它的话，他的讥笑，与讥笑那从上面的光亮中走出来的灵魂相比，也就不那么荒诞和可笑了。”^[3]

“对了，”他说，“你说得很有道理。”

Ⅳ “那么，”我说，“如果所有这些都是正确的，关于它们，我们要相信以下这样一点：教育这件事，它并不是像有些人在宣讲中所说的它是怎样的一回事，它就真地是那样的一回事。他们的说法差不多就是这样：如果在灵魂里缺少知识，他们就去把它灌注进去，就像是在盲[518c]瞎了的眼睛里，他们去把视觉灌注进去一样。”

“是的，”他说，“这正是他们的说法。”

“而我们现在的论证，”我说，“指明了，这种在每一个人的灵魂里都内在地存在着的能力（δύναμιν），以及为每一个人所应用来进行认识活动的那种‘器官’，就像是眼睛，如果说它除非和整个的身体一起，将不可能从黑暗的事物上转过身来朝向光亮，同样，这个器官也必须是和整个的灵魂一起才能从变化不定的事物（γιγνομένου）那里转移过来，

[1] 校注：此处删去“由于有力的光照”。

[2] 校注：原译“他才能，从经历和生活上，去赞美和庆贺其中的一个灵魂”。

[3] 校注：原译“也要比他对于从上面的光亮中走出来的灵魂的讥笑不那么荒诞和可笑多了”。

直到灵魂能够坚定、持续地观看‘是’ (τὸ ὄν)^[1]，以及‘是’中的最为明亮的东西；而后者，我们要说，它就是那善。是这样的么？”^[2]

“正是，”他说，“这样。”

“因此，”我说，“也就有一种转移这个‘器官’的方向的技术，也就是说，以什么方式能够最快、最卓有成效地使这个器官转过方向来，而并不是一种技术如何去把那观看的能力灌注到这个器官中去，因为相反，它具有这个能力，只是它所针对的方向错了，它没有去注视那它应该去注视的东西，而问题就在于如何设法能够使它去做到这一点。”^[3]

“是。”他说，“看来就是这样。”

“再则，那些其他的一般被人称之为属于灵魂的品德，它们有可能是和那些属于躯体的品德相近似的。因为，事实上，如果它们原先是不存在在灵魂里的，以后，通过习惯和训练，它们是可以被灌注进去的。^[518e]可是，思维的品德，它，看来，是属于一个比一切都更加神圣和贵重的事物的品德，这个事物的功能和力量，它是永远不会失落的，但是通过变换它的方向，它既可以成为有用的、对人有益的，也可以成为无用的、对人有害的东西。或者，还是你没有注意到过，在那些人们所说的坏人，但是却是精干的人中，他们的那颗卑小的灵魂，它的眼光是多么尖利，并且，凡是它的注意力所转向的一切，它又观察，分辨得多么透辟；从而可见，并不是它的视力不好，而是它被迫去把它应用在坏事上了，从而使得它的眼光愈是敏锐，它的作为也就愈是恶劣？”^[519a]

“正是，”他说，“这样。”

[1] 校注：原译“真实”。

[2] 译注：此段参考 D and V, Chambry, Apelt, Shorey, Cornford。综观上述各家译文，Apelt 与 Adam 之说最吻合，并且文字与原文保持一致，并无 gendre（校注：疑为 gender，此处指词性）之“阴”奉“阳”违事！

[3] 译注：518d 此句既依 Adam 又依 Shorey。不依 Adam 者以原文实无 παιδεία 字样；不依 Shorey 者，以 μεταστραφήσεται 及下文 αὐτῷ 无“器官”一字为主词，下文乱了。

“具有这样一种天性的小灵魂^[1],”我说,“如果从儿童时候起就加以雕琢了,把那些就像是沉重的铅锤那样的、和那些变化不定的事物有亲密亲缘的东西都削凿打磨掉——后者,通过饮食和诸如此类的快感和嗜欲和它紧密黏着在一起,把灵魂的视线引向底处去——把所有这些,我说,如果都断绝,脱离了,并且转过方向来朝着真实的事物(τὰ ἀληθῆ)^[2],同样,对于它们,正是这同样的人们那同样的小灵魂^[3],它也是能够探看得十分敏锐,清楚的,就像它,现在,探看它所朝向着的那些事物一样。” [519b]

“这是,”他说,“可能的。”

“那么,怎么样?”我说,“从上面所说的这一切,下面这是可能的并且必然的么?既不是那些未经教育,并且对于真理并无阅历的人会能够是有资格去监督和管理一个城邦的,也不是那些被允许能够在教育和文化中优游卒岁,度过终生的人。前者,因为他在他的生活里缺乏任何一个目的,它是他奉为圭臬和鹄的,在他的整个生活中,不论私事或是公事,应该依照着去行事的;而后者,因为他心满意足,就不想再去有什么作为了,一心以为就在他的在生之年,他已经是移居在那些幸福之岛上的人了。” [519c]

“你说得对。”他说。

“而我们的职责,”我说,“作为城邦的奠基人,就在于迫使那些具有最好的天性的人,去接触那,我们在前面经常说到,那最大的学问,去观看那善和去攀登那时所说的那条上升之路,而,在既已攀登上去了,而且也已有足够的观察之后,我们就不再允许他们做我们现在所允许的事了。” [519d]

“是什么事?”

“是这样,”我说,“在原地逗留不前,站着不动,不愿再下去走向

[1] 校注:此处原译“人们天性中的这样的一个部分”,并有注云“参考Adam”,而Adam的解释是“such a nature(这样一种本性或天性)”,显然误译。

[2] 校注:原译“真理和实在的事物”。

[3] 校注:原译“正是这些同一的人们的天性中的这同一的部分”。

那些被捆绑的人了，也不愿意去分有不论是这些人的苦难或是他们的荣誉了，不论这后者是一些低劣的还是高尚的。”

“那就变成，”他说，“我们是要去对他们行不义了，^[1]要去使他们过一种较低等的生活了，而本来他们是能够过更好的生活的？”

[519e] V “亲爱的朋友，”我说，“你又忘记了，我们的立法的本意本来不在于，使城邦之中某一个单一的阶层生活得与众不同地好，而是相反，要在整个的城邦里都做到这一点^[2]，它既用劝说也通过强迫使全部城邦和谐地集合成为一个整体，使凡是每一个人所能供献给集体的东西都作为益处提供给大家分享，并且，法律，它在一个城邦里造就这样一些人，它并不是为了好放任他们每个人都随心所欲地去各行其是，相反，它是为了它自己能够利用他们来把整个的城邦联系、结合起来。”

“你说得很对。”他说，“我把这一点忘掉了。”

“那就，”我说，“亲爱的格劳康，请你再注意地看一下。我们也并不是，对于这些在我们这里成长起来的哲学家们，将要做出什么不正义的、有损于他们的事情来了，相反，在我们对他们提出要求，迫使他们去照管和护卫他人的时候，我们将是能够对他们说出正义的、公平的理由的。因为我们将要说，‘那些在别的城邦里成长为哲学家的人们，也许可以说，这是很自然的事，是可以不必去过问在这些城邦里的患难和纷扰的；因为他们是，在得不到所在城邦政权的任何支持的情况下，自发地产生出来的，而自发地成长的事物，既不对任何人负欠着养育之恩，就有充分的理由可以不必亟亟地要去对谁偿还那养育它的费用。但是说到你们，我们，既为了你们自身也为了城邦里其他部分的利益，把你们就像蜂巢里的领袖和蜂皇一样培育起来，和那些其他城邦的哲学家相比，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

[520b]

[520c]

[1] 校注：原译“我们是要去损害他们了”。此处的讨论与城邦的正义相关，应当突出这一行为的非正义性。

[2] 校注：参见 420b, 465e—466a。

那些处于黑暗、阴影中的东西；因为你们，一旦习惯于这样做，就将能比在那里的人们千万倍地更加善于观看，你们就将能认识每一个映像，知道它们是什么东西以及它们是属于什么的映像^[1]，因为，你们已经看到关于美、正义和善，它们的真情实况。并且，这样，不论是我们还是你们，都将是神志清明中建设和管理一个城邦，而不是在梦幻和昏黑中，就像现在，许许多多城邦都是被那些为了一些影子而互相斗争不已，为了权力和统治而结帮成派、纷争不已的人所统治的那样，似乎统治^[2]就是那了不起的善了。而真理^[3]，我想毋宁是如下这样：在一个城邦里，在那里，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，而凡是具有与此相反的统治者们的城邦，就将正好是一种相反的情况。” [520d]

“完全说得对。”他说。

“那么，你认为，这些受培养的学员们，他们，在听到这些之后，会不服从我们么？会不愿意，逐个轮番地，在城邦里，参与到大家们的扰攘和辛苦中去么，而大部分的时间他们互相结伴，居住在一起，生活于纯洁和明净中？”

“不可能的，”他说，“因为我们将是对着正义的人们下达着正义的命令。可是，毫无疑问，他们中的每一个人都将是像向着一件被迫的、不得已的事情那样去进行统治；这和目前在每一个城邦里进行着统治的人相比，情形正好相反。” [520e]

“亲爱的朋友，”我说，“情形正是这样的：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，你那个城邦就有可能成为一个治理得很好的城邦了；因为，唯有在这一个城邦里，才将是由那些真正的富人们进行统治的，不是在金钱、财富上的富有，而是在凡是一个幸福的人所应该富有的事物上富有，也就是说，一种善好的、明智的生活。而相反，如果是 [521a]

[1] 校注：原译“你们就将能认识每一个那些偶像，知道它们是什么东西以及它们是属于什么的偶像”，误。

[2] 校注：此处原译为“这”，指代不清。

[3] 校注：此处删去“和实在”。

一些丐儿，一些在自身的善和美好上饥渴万状的人，如果将是他们去料理公共事务，一心以为从那里他们就该可以去尽情地巧取豪夺了，那就沒有可能；因为，去进行统治既成了一件你争我夺、为人人垂涎的事，这样的在自身之间进行的，内部进行残杀的战斗就必将把这些人本身毁了，并且也毁掉整个的城邦。”

“这是确凿的真理。”他说。

[521b] “那么，除了那种属于真正的哲学的生活方式以外，还有什么其他的生活方式是对于政治官职持更加鄙薄的态度的么？”

“凭宙斯的名，”他说，“没有。”

“那么，因此，对于统治和官职，就不应该抱着一种如像恋人一般的态度去接近它了；否则，情敌们就要厮杀起来了。”

“可不是哩。”

“因此，除了那些对于如何最好地治理城邦具有最明智的理解，并且拥有政治之外的荣誉和超越于政治之上的生活的人^[1]，此外，还有什么其他人是你应该强迫他去进行保卫城邦的工作的人呢？”

“除此之外没有别人了。”他说。

[521c] VI “那么，你是不是愿意我们来考察一下，这样的人将该是怎样才能在一个城邦里产生，以及，人们将怎样才能把他们向上引导到光明中去，就像平常所说，有些人从地狱中超升出来直到入于诸神之域？”

“怎能不愿意呢？”他说。

“而这件事，看来，可以说，并不是什么，就像在儿童们掷贝壳的游戏中，贝壳在瞬间的一翻转而已，而是灵魂，从黑夜般的昏晦的日子里转过身子来进入真正的白天，这是一条向着‘是’的上升之路，后

[1] 校注：此处原译“并且拥有不同于政治之外、并且超越于政治之上的荣誉的人”，不确。

者，我们将要说，它是真正的哲学。”^[1]

“完全是这样。”

“因此，我们就需要来考察，在种种学问中，什么学问是具有这样的能力的？”

[521d]

“可不是哩。”

“那么，什么，亲爱的格劳康，将是那样的一种学问，它是把灵魂从变化着的事物中拖拽出来使它去面向那‘是’（τὸ ὄν）的？而我，在我这样说的同时，我还想到下面一点：是不是我们常说，这些人，正当他们年轻的时候，他们还必须是战争中的斗士呢？”^[2]

“是，这是我们常说的。”

“那么，我们所追求的那种学问，在上面的那一点之外，还需要具有这样的一种添加的性质。”

“什么性质？”

“它必须不是对于战士们无用的。”

“是，”他说，“必须这样，也就是说，如果这是可能的话。”

“而在前面的叙述里，我们是用竞技和音乐来教育他们的。”

“是这样啊。”他说。

[521e]

“而竞技，我想，是用于培养那有生和有灭的东西的；因为它所关怀、照管的是身躯的成长和衰败。”

“很明显是这样。”

“那么它，应该说，将并不是我们所要追求的那个学问。”

“是，它不是的。”

[522a]

“那么，是不是音乐呢，就像我们在前面叙述过的那样的音乐？”

“可是，至于说到它，”他说，“它是和那竞技正相对应的东西，如果你还记得的话。它用习惯来熏陶和教育护卫者，通过和声灌输一种精

[1] 校注：据 Adam 注解，在苏格拉底用来作比较的游戏中，孩子们将一个贝壳或碎陶片抛入空中，这贝壳一面漆成黑色（“黑夜”），一面白色（“白天”），他们喊着“黑夜白天”，根据落地时贝壳的颜色决定其中一方追，另一方逃。

[2] 校注：参见 403e—404a，416d—e，422b。

神上的和谐，但并不是知识；并且，它通过节奏灌输一种平衡和优美，通过^[1]故事（λόγος）提供种种和这种习性相关的其他习性，这些故事或者是近乎神话的，或者是更加切近于真实情况的。但是至于说到你现在所追求的那种善，能够起促进作用的学问，这，在它之中却是不存在的。”

“你对于我的提醒，”我说，“说得十分准确；因为它，真实地说，并不具有。可是，凭诸神的名，亲爱的格劳康，什么才是这样的学问呢？难道它是那些技艺么？可是一切技艺却都是庸俗的、不脱匠气的东西？”

“可不是哩。那么，除去音乐、竞技和一切技艺，剩下来还有什么其他可供学习的知识和学问呢？”

“且让我们这样，”我说。“如果我们在这些之外不能再找到任何别的，那就让我们举出一种贯穿于所有这一切之中的东西来。”

“那是一种什么东西？”

[522c] “这，例如，这样的一种共同的知识，它是一切技艺、思维和知识都共同应用的，并且它是任何人在一切最基础的学习中都必须掌握的。”^[2]

“这是什么呢？”他说。

“一种，”我说，“这样的微不足道的情形：我们必须分别一和二和三，我的意思，简言之，也就是说，这是数目和计算；或者，难道你认为，关于它们，情形不正是这样么——每一种技艺和每一种知识都是，必然地，离不开它们的？”

“完全是这样。”他说。

“那么，”我说，“同样，那战争的技艺也是如此？”

“必然地。”他说。

[522d] “那么，”我说，“无论如何，在那些悲剧里，帕拉梅戴，每一次，都使阿伽门农显得是个十分可笑的角色了；或者，还是你从来没有注意

[1] 校注：此处删去“语言和”。

[2] 译注：522c，此处译文与 Chambry 一致，与 Shorey, Cornford, Apelt, D and V 相左。

到过，他总说，在他发明了数目以后，他，在特洛伊，为军队布下了阵形、队列和行伍，并且数清楚了船只的数目和其他一切东西的数目，就像是，在这之前这一切都是无数的一样，而那阿伽门农，既然不会数数，就连自己有几只脚也是不知道的那样？而既然这样，你能把阿伽门农想成是个什么样的将军呢？”

“一个，”他说，“至少在我看来，十分怪诞的将军了，如果这一切都是真事的话。”

VII “那么，”我说，“对于军人来说，我们还要为他设置另一种必需的学问，这就是，他应该既会计算也懂得数字的知识？” [522e]

“这是，”他说，“无疑的。如果他还想对于军队的阵列有一点知晓的话，或者，毋宁说，如果他想要是一个人的话。”

“那么，关于这一种学问，你也注意到我所注意到的事了么？”

“什么事？”

“很可能，它在本性上是属于我们所追求的那些把我们引向理性思维的事物之一，但是却没有一个人正确地使用它，虽然它真实说来是把人引向‘是’的东西 (οὐσίαν) [1]。” [523a]

“你说的，”他说，“是什么意思？”

“是的，”我说，“我是试着至少要努力来把我认为的想法说清楚的，凡是在自己的思想里区分一个东西它是或者它不是导向我们所说的目标上去的东西，那就请你，作为一个注意的观察者，都（要）来或者表示赞同或者表示否定，以便，在目前的问题上，我们也能够同样更清楚地看到它是否和我所揣测的情形是一致的。”

“那就，”他说，“请你指出来吧。”

“是，”我说，“我正是在指出来呢；如果你注意观察的话，在我们的官感觉里，有一部分并不唤起我们的理性思维做进一步的考察，因为凭借官觉它们就可以足够地被判定了；而另一部分，它们就完全需要有理性思维来加以探索 and 考察，因为官觉并不提供任何健全正确的东西。” [523b]

[1] 校注：原译“事物的本质的东西”。

“很明显，”他说，“你所说的是从远处去观看的东西和用明暗、显晦所表示的阴影画。”〔1〕

“你完全没有理解我的意思。”我说。

“那么，”他说，“你的意思是什么呢？”

[523c] “有一部分经验，”我说，“它们是不唤起理性思维的，那是那些不同时产生和它正好相反的官感知觉的经验；而另一部分，那些产生的，我就把它们规定为是唤起的，如果官感知觉，不论它是在近处还是从远处发生的，都并不表明一个东西更应该是这样，而不是它的反面〔2〕。通过下面的例子你将更清楚地了解我的意思。这里，我们说，是三个指头，小指、无名指和中指。”

“是，是这样的。”他说。

“而，请你设想，我是把它们当作从近处所看到的東西来说它们的。而关于它们，我请你注意观察下面这一点。”

“是怎样的一点？”

[523d] “作为指头，在它们之中，每一个都显得是同样的，就这一点而说，没有任何区别，不论我们是从中间去看它，还是从（各自的）两端去看它，不论它是白的，还是它是黑的，也不论它是粗壮的，还是它是细弱的，以及诸如此类其他一切。因为，在所有这一切情形的限度之内〔3〕，大部分人的灵魂并不被迫必须要去询问理性思维，什么算是（ἐστὶ）一个指头。因为，绝无一种情形我们的视觉会向灵魂同时表明，那指头是一种和指头正好相反的东西。”

“是，”他说，“这是一种不存在的情形。”

“因此，”我说，“可以理解，这样的一种官感知觉是不会唤起和引

〔1〕 校注：据Ferrari注，这是一种用来在二维平面获得深度幻像的绘画技巧，它不同于透视法，但我们并不知道如何不同。

〔2〕 校注：此处原译：“如果官感知觉，不论它是在近处还是从远处发生的，都完全并不表明一个东西毋宁是这样，而不是，正好相反，他的反面。”

〔3〕 译注：523d“这一切情形的限度之内”句，依D and V。校注：此处直译“在所有这些情形中”。

发理性思维的。”

“是这样。”

[523e]

“那么再看：关于它们的大和小，情形是怎样的呢，我们的视觉对它们的所见是足够的么，而它们之中的一个是处在中间的还是它是处于两端的，这对于视觉来说，也是没有任何差别的么？以及，同样的情形，它们的粗壮和细瘦，或是柔软和坚硬，触觉对它们的所感也是足够的么？以及其他的一切官感知觉，是不是它们对于这样一类事务都做了无缺陷的报导呢？还是，它们之中的每一种官感知觉是以以下的方式产生作用的——例如，首先，那被安排用来触觉坚硬的东西的官感知觉，也必须被用来触觉柔软的东西，并且它报告灵魂，说那同一个东西既给它一个坚硬的又给它一个柔软的感觉。”

[524a]

“正是这样。”他说。

“那么，”我说，“在所有这样的情况下，灵魂，从它这一方面来说，是不是将陷于困境了^[1]——被这样的一种官感知觉所显示为坚硬的东西，对灵魂来说究竟是什么意思呢，如果这同一的东西又被这种官感知觉说成是柔软的话？以及那关于轻和那关于重的官感知觉，什么是这所谓轻，什么是这所谓重，如果那重的东西它既把它显示为轻的，而那轻的东西它又把它显示为重的？”

“是的，”他说，“因为这样的一些信息对于灵魂来说是可怪的，并且它们唤起了需要做进一步考察的要求。”

[524b]

“那么，”我说，“这就成了很自然的事情，灵魂，在这样的情形下，首先要唤起推理和理性思维（λογισμὸν τε καὶ νόησιν）作为援助，并且试图努力去考察，这些报告给它的信息所涉及的每一种东西是一个还是两个。”^[2]

“是。”

“因此，如果显出〔所涉及的〕是两个东西，那么，每一个东西就

[1] 译注：524a 参考 Shorey, Chambry。

[2] 校注：此处原译：“在这样一些被报告给它的事物中，每一个这样的东西它究竟是单一的一个东西呢，还是，它是两个东西。”

显出它是一个不同的东西，而且，是一个单一的东西？”〔1〕

“正是这样。”

[524c] “那么，如果每一个东西是一个单一的东西，而一个东西和另一个东西在一起是两个东西，那么，这所说的两个东西，在灵魂看来，就将是两个分立、不同的东西；因为，如果是不可分的东西，就不可能会被思议成是两个，而只能是一个单一的东西。”

“正是这样。”

“但是，视觉，我们说，却总是不把大和小看成是分立的，而是看作是某种相混的东西。是这样么？”

“正是这样。”

“但是，为了要去清理这种情形，理性思维却被迫必须把大和小看成不是相混，而是相分离的东西，和视觉的做法正好相反。”

“正是这样。”

“那么，是不是正是出于像这样的一种情形，对于我们来说，才首先产生出这样的问题——那么，什么是 (ἐστὶ) 这所说的大和什么是这所说的小呢？”

“完全是这样。”

“并且，也正是这样，我们，在前面，把一者称之为是思维的对象，而另一者，是视觉的对象。”

[524d] “完全正确。”他说。

VIII “而这一点，也就是，在上面，我所努力试着想要加以说明的事，这就是：有一部分东西，它们是引发和唤起认识和思维的，而另一部分则不然；也就是说，一部分东西，凡是它是和那与它自身恰恰相反的对立面一起进入官感知觉的，我把它定义为是引发和唤起思维的，而所有的一切凡是不是这样的，它也就是不起唤醒思维的作用的。”

“是，”他说，“现在我懂了，并且我也是这样想。”

〔1〕 校注：原译：“因此，如果显出是两个东西，那么每一个东西就显出它既是另一个东西也是一个单一的东西。”句意不明。

“那么，怎么样，数目和^{〔1〕}（τὸ εἶν）属于这两者中的哪一类？”

“我想不出来。”他说。

“可是，从上面已经预先讲到了的这些，”我说，“你且按照着它来做一个推论。因为，如果‘一’是由它自身凭着它自身就能够足够地被看到或被其他官感知觉所知觉到的，那么它就不是一个迫使人趋向于‘是’的东西（οὐσίαν），就像我们上面关于那指头的情形所说的那样。但是，如果和它在一起人们总是看到有一个什么和它正好相反的东西，从而，它并不表现为只是‘一’而不是那和它正相反对的东西，那就必须要有一个在其间做出判别的東西，而灵魂，在这种情形下，就要被迫陷入困境，并且要去探索；灵魂在它自身之中发动和唤起它的认识能力，并且要提出询问，什么是那‘一’（它）自身，并且，这样，那关于‘一’的知觉，它就成了那些引导人们并且转化人们去观照‘是’的诸多学问^{〔2〕}之中的一个了。” [524e]

“可是，”他说，“说真的，去看‘一’确实是有这样的效果^{〔3〕}。因为我们总是把一个同一的东西既看成是单一的一个东西，同时，又把它看作是无穷的多。”

“那么，”我说，“如果那单一的一是这样，那么全部的数，它们的情形也是和它同样的，是这样的么？”

“怎能不是呢。”

“可是，计算和算法（λογιστική τε καὶ ἀριθμητική）都是关系到数的？”

“正是这样。”

“那就，很明显，它们也都具有把我们引向真理的性质。” [525b]

“无上地具有这种性质哩。”

“那么，看来，它们正是属于我们之所追求的那些知识之中的一种知识；因为军人，为了布置和处理阵列必须学习它们，而一个哲学家，

〔1〕 校注：此处删去“单一的”。

〔2〕 校注：原译“知觉”，误。

〔3〕 校注：原译“这种情形在对于它的视觉来说可不是平白的小事哩”，误。

在超脱无常的变化的同时，为了要掌握‘是’的东西，也必须学习它们，否则他就绝不可成为一个精通于计算的推理者^[1]。”

“正是这样。”他说。

“而我们的护卫者恰恰既是战士又同时是哲学家。”

“可不是哩。”

[525c] “那就，亲爱的格劳康，应该用礼法的形式把这门学问确立下来，并且要劝说那些预定要在城邦里参与和担负最重要职务的人，都要参加对于计算推理的学习并且切实地掌握这门学问，并不是仅仅作为个人业余的爱好那样，而是深入下去直到，凭借着理性思维本身，能够对于数的本性有所观照，并不是，就像趸批或零售的商人那样，为了进行买、卖的缘故，而是为了战争的缘故，以及，为了能够有利于促使灵魂本身，在脱离变化无常的事物的同时，转向‘真’和‘是’（ἀλήθειάν τε καὶ οὐσίαν）^[2]的缘故。”

“你说得，”他说，“真是好极了。”

[525d] “并且，”我说，“现在，既然已经谈到了关于计算和推理这门学问，我意识到它是多么精妙的^[3]一门学问，并且，它对于我们所趋求的目标是怎样多方面地有益的，如果一个人是为了学习和求知的目的，而并不是为了进行讨价还价而去学习它的。”

“是从哪一方面，”他说，“我们这样说的呢？”

[525e] “在这一方面，也就是说，我们在前面所说的那个方面：这就是，它竭力地把灵魂引向上升，并且迫使我们去讨论数本身；它决不允许一个人把和那些可见的、可触摸的物体粘连在一起的那种数提供给灵魂并从而引进到讨论中来。因为，我想，你知道，那些在这方面有着专门知识的人，如果有人是在和他们的讨论中试着去分割‘一’本身，他们是要讥笑他并且不予接受的，而是，如果你去切割，分裂它，他们就去成倍地增殖它，注意着决不让那‘一’显得不是一而成了很多的小分子了。”

[1] 译注：525b Shorey 和 Cornford 有注。Cornford 译“become proficient in the calculation of reason”。

[2] 校注：原译“真实和本质”。

[3] 校注：原译“美好的”。

“你说得，”他说，“对极了。”

“那么，亲爱的格劳康，你是怎样想的呢，如果有人询问这些人说：[526a]
‘亲爱的朋友们，你们所讨论的是些什么样的数呢，你们把它们之中的一看作为是这样的一种东西，它每一个和另一个，整个地对整个地，都是同一的，没有一小点是不同的，它是在自身之中不包含任何部分的？’你认为他们将怎样回答呢？”

“这，我想，是这样：他们所说的是这样的一些数，它们是只允许被思议所及的，而除此之外别无任何办法能够处理它们。”

“那就，”我说，“我的亲爱的朋友，你看到了，真实地说来，对于我们来说，这门学问很可能是一门必要的学问，因为，看来它起着一种[526b]
强迫的作用，它迫使我们的灵魂运用理性思维本身去达到真理本身。”

“正是这样，”他说，“并且它有力地起着这样的作用哩。”

“那么，怎样；下面这一点你是已经注意到了的：凡是生来就是精于计算和推理的人，他们也就，可以这样说，在一切学问上都生来便是聪明、敏捷的人，而那些迟钝的人们，如果在这门学问上受到教育并且进行过练习，那么，即使没有其他的用处，但是同样，在使他们自己比原来的自己更加聪明、敏捷这一点上，他们也都是有所进展的？”

“情形，”他说，“正是这样。”

“并且，说实在的，以我的所见而言，你将不可能轻易地找到很多的像它那样的学问，它们会，对学习和进行练习的人来说，提出更大的[526c]
艰难和需要更多的工夫的了。”

“是，的确是不能的。”

“而，由于所有这一切理由，这是一门我们不能忽视和放弃的学问；相反，凡是天资最优秀的人，他们都必须经受这门学问的教育和熏陶。”

“我同意。”他说。

Ⅷ “关于这一点，我们就让它这样决定了；而其次，我们要来考察那紧接着它的一门学问，看是不是它是一个符合于我们要求的東西。”

“这，”他说，“是什么；或者，你是指的几何学？”

“正是它。”我说。

“就它，”他说，“和战争有关的那一方面来说，很显然，它是适合 [526d]

于我们的目的的；因为，对于安置营寨、攻取堡垒、聚集和展开队伍，以及其他一切不论是在实战中或是在行军中人们如何指挥和运转军队的阵势和行列这样一些事情来说，一个人是还是不是通晓几何学的^[1]，是大有差别的。”

[526e] “可是，”我说，“为了这样一些事情，只需要几何和算术中的少许一小部分就足够了；而其中的大部分以及那更加高深的部分，我们还必须要来考察，看它是不是促进我们上面所说的目的的，也就是说，看它是不是有利于使一个人能够更快、更容易地窥见和理解那关于善的形式。而我们说，凡是这样的一切，它们都是有助于促进这个方向的，也就是说，凡是迫使灵魂向着那样一个区域转化的东西，都是有助于促进这个方向的；在这个区域中有着那个一切‘是’（ὄντος）^[2]之中具有最大的完美和福祉的部分，后者是灵魂所必须，以一切方式，力求去看到它的东西。”

“你说得，”他说，“很对。”

“因此，如果几何学它是迫使人们去观照‘是’的东西（οὐσίαν）^[3]的，它就是适合于我们的目的的，而如果是去观照处于生灭和变化中的事物的，它就是不适合的。”

“是，我们的意思就是这样。”

[527a] “那么，在这一点上，”我说，“是不会有和我们发生争执的，即使是那些只是稍稍地涉猎过一点几何学的人，这就是，这门科学的内容和它的语言，也就是说，和那些专门从事这门科学的人所使用的语言，恰恰处在完全相反的地位上。”

“这话怎么说？”它说。

“因为他们的语言，可以说，是十分可笑并且勉强而贫乏的。他们就像是在做一件事情，他们的全部语言就像是针对着一件工作而说的，

[1] 校注：此处删去“对于他本人来说”。

[2] 校注：原译“存在”。

[3] 校注：原译“本质”。从此处看，柏拉图似乎对 οὐσία 和 ὄν 这两个分词并未做出区分，都是指那真实的、实存的、不变的东西。尤其与变动生成的东西（γεννόμενον）对立。

他们说，做正方形、延长、添加等等^{〔1〕}，以及一切这一类的说法；而事实是，应该说，整个这门学问之所以受人探讨，目的完全是为了纯粹 [527b] 的认识。”

“是，”他说，“这是完全对的。”

“那么是不是还有一点，也是我们应该一致同意的？”

“哪一点？”

“这是：人们的目的是在于对那永恒的‘是’^{〔2〕}的认识，而不是对于那一时生长一时消灭的东西。”

“完全地同意；”他说，“因为几何学，他是关于那永恒的‘是’的认识。”

“那么，亲爱的朋友，它就是迫使我们去向往真理的东西，并且它是引发和产生哲学家的心智的东西，它使后者把那些现在被人错误地向下应用着的官能，高高地举向上方。”

“完全正确。”他说。

“那么，我说，同样也是完全正确的事是，我们必须做出规定：凡 [527c] 是在你那个美好的城邦中（καλλιπόλει）的人，都不能以任何方式忽略和放弃几何学，因为，即使是它的副产品，也是不可小看的。”

“怎么样的副产品？”他说。

“正是，”我说，“你所说过的，在那些有关战争的事务上；并且，不止如此，对于一切学问^{〔3〕}来说，为了很好地接受它们，一个人是还是不是曾经深入地接触过几何学的，这，我们知道，其结果将是全部地、整个地不一样的。”

“是，”他说，“凭宙斯的名，这是整个地不一样的。”

“那么，几何作为第二门学问，它是我们所应该规定给年轻的人

〔1〕 校注：原译“作一个正方形，或沿着一条定线作一个图形，或把一个图形移置到另一个上去”，原文使用三个动词不定式来强调几何学家们使用的术语听起来像是在操持某种实际事务，与实践（πράξις）而不是知识相关。

〔2〕 校注：原译“永恒地存在的事物”。

〔3〕 校注：原译“科学和知识”。

们的?”

“是，”他说，“就让我们这样来规定。”

[527d] X “那么，怎么样，再其次，我们把天文学规定为第三门这样的学问；还是，你不这样看?”

“我，”他说，“我是这样看的；因为，对于月份（中间）和年岁中间的时间能够有一个更加方便的知觉和了解，这，不但对于农业，也不但对于航海有益，而且，在战略的运用上也是有益的。”

“你真是有趣的人；”^[1]我说，“看来你是有点害怕，怕让众人说你是在推荐一些无用的学问哩。而事实是，这的确不是一件什么寻常、等闲的事，而是相反，这是一件很艰难的事，要使人们相信这样一点：在这样一些学问里，每一个人的灵魂里所具有的一种官能得以净化并且复燃而重现光明，而正是人们的其他种种追求使它毁坏，破灭并且变成瞎盲了的，它的得以重新获救，这是比保存千百只眼睛更为重要的事，因为只有通过它，真理才能为人所见。因此，对于那些对这一点有同样认识的人来说，你的说话是不易的至理名言^[2]。而相反，凡是对于这一点一无知觉的人，就毫不奇怪，他们将会把你的话看成是几乎一无是处的呓语；因为除了刚才你所说的那些之外，他们就看不出从这些学问中还能得出什么能够说得上的好处来了。因此，你应该立即做出决定，看你是准备和其中的哪一批人讨论和谈话，或者，还是，不想和他们之中的任一，而主要只是想和你自己讨论和谈话，当然也就将毫不介意和妒忌，是不是也许会有什么能从这些谈话中获得一点好处。”

[527e]

[528a]

“正是，”他说，“我选择这样：我主要是为了我自己而参加讨论，提出问题和对问题进行答复。”

[1] 译注：ἡδύς εἶ, Adam 注：you amuse me? 应译为：“你是和我打趣哩?”或“你和我逗趣哩。”

[2] 译注：这里依 Apelt, 详见 Apelt 译文及注 335a—335b, 335b—335c。

“那么，”我说，“你且再退回到后面去一点^{〔1〕}；因为刚才^{〔2〕}，我们并没有正确地选择那按照次序应该居于几何学之后所讨论的问题。”

“我们是怎么选择的呢？”他说。

“在平面的东西之后，”我说，“我们就选择了处于圆周运动之中的立体的东西，而并没有，在此之先^{〔3〕}，对于立体的东西自身有过讨论；^{〔528b〕}而正确的次序应该是，在第二维之后，紧接着是来讨论第三维，而它，我认为，是关系到那些作为正方体的事物的维，也是一切具有体积^{〔4〕}的事物的维。”

“是的，”他说，“但是这门学问，亲爱的苏格拉底，它目前离开开拓和发明还远着哩。”

“是。”我说，“原因是两方面的：一则，既然没有一个城邦尊重，推崇这一门学问，因此对它的研究处于一种疲沓状态中，而它又很难；再则，那些研究它的人缺少一个指导者，而没有这样一个人，他们是不会有所开拓、发明的，而这个人，一则很难产生，其次，即使他产生了，在目前这样的状态下，那些^{〔5〕}从事这一门学问的研究的人，因为^{〔528c〕}自视甚高，也不会去接受他的指导。但是，如果整个的城邦都一起合作来支持这个指导者^{〔6〕}，并且尊重和推崇这门学问，这些人就会来接受他的指导，并且，经过对它的继续不断的、坚持不懈的工作和努力，这门学问会显示出它的真实内涵的；因为，甚至在目前这样的状况下，既受到众人的轻视和阻碍，并且，那些研究它的人也说不出所以要去研究它的真实用途，但是，面对着所有这些不利，由于它的自身的魅力，它仍然在被推进和生长中，并且，如果有一天它的真实性质显露出来了，

〔1〕 译注：此句参考 Shorey, Jowett, Apelt, D and V, Cornford, Chambry, Adam。

〔2〕 校注：原译“像现在这样”。

〔3〕 校注：此处删去“就它自身之为自身来说”，冗赘。

〔4〕 校注：原译“深度”。

〔5〕 校注：此处删去“有能力”以免歧义。

〔6〕 译注：此处译文依 Chambry 及 Cornford。

这也是不足怪的事。〔1〕

[528d] “是的，”他说，“它是的确具有一种魅力，并且是卓越地吸引人的。但是，我请你把你刚才所说的再说得清楚一点；因为，那对于平面的探讨，我想，你称之为几何学。”

“一点不错。”我说。

“而在这之后，”他说，“起先，你在它的后面提出的是天文学，但是，在这之后，你又回过头来退了回去。”

“这是因为，”我说，“愈是急急忙忙想尽快地把一切都讨论到了，却毋宁落得更加迟缓了；因为，按顺序，下面是对于具有第三维的事物——立体事物的探索，但是鉴于对它的研究还处于可怜状态中，我把它超越和简略过去了，在几何学的后面就讲到了天文学，它是关于立体事物的运动的学问。”

[528e]

“你说得很准确。”他说。

“那么，”我说，“就让我们把天文学列为第四门学问吧，我们的想法是，那一门现在被我们略而不谈的学问，只要城邦去过问它，它是会兴起的。”〔2〕

“是，”他说，“这是很可能的。并且，亲爱的苏格拉底，关于天文学的事，刚才你所责备于我，认为我做了庸俗、粗劣的赞誉，现在，我

[529a]

将要按着你所遵循的原则来赞美它了；因为谁都清楚，天文学，它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。”

[1] 译注：也可考虑译：“如果它有一天发扬光大起来，也是不足为怪的。”Chambry与Apelt都有此意。

[2] 译注：528e，参考Jowett and Campbell注。对τῆς τῶν παραλεσκομένης有不同说法或理解：1被“我们”见1) Chambry, 2) D and V, 3) Shorey, 4) Jowett, 5) Henry Davies；2被人们所忽视1)见Cornford, 2) Apelt。校注：据Leroux注解，柏拉图并不像是认为当时的立体几何毫无建树，而是强调许多重要的问题并未得到解决，例如立方倍积的问题。因此，相应地，这里应该是我们省略了这个讨论，而不是人们忽视了它。

“是，”我说，“也许除了我以外对谁都清楚；因为对我来说，情形并不是这样。”

“那么，你认为是怎样的呢？”他问道。

“以现在那些要想把我们引向哲学的人们所用来处理天文学的方式看，它，我想，远远地毋宁是要使灵魂的眼光向下看哩。”^[1]

“这话，”他说，“你是怎么说的？”

“看来，”我说，“对于那涉及在上面的东西的学问，你对于它的真谛是抱有颇为勇敢的看法哩。因为很可能，只要谁仰着身子，昂起头来，抬眼观望着天花板上的纹饰并从而看到和学到了一些什么的话，你就认为他是凭着理性思维^[2]而不是用双眼在观照了。很可能你的看法是卓越的，而我只是个愚蠢的呆子而已。因为我，就我来说，我却没有这个本领能够说得出来，还有什么（能够算）是使我们的灵魂向上看的学问，除非它是那一切凡是涉及‘是’（τὸ ὄν）^[3]和那不可目睹的事物的学问；相反，如果一个人不论是张着嘴巴抬头向上，还是眯起眼睛低头向下^[4]，试着要去认识一种什么属于官觉可见的事物，我既不会说他（算）是认识到了什么东西——因为，关于这样的一些事物，并不存在任何真正的^[5]知识——并且，也不会说他的灵魂是在向上，而是相反，却要说它是在向下看，即使他是，不论在地上还是在海里，像一个游泳者一样，仰天躺着学习也罢。”^[529b]
^[529c]

XI “我是得着我应当得着的了。”他说。“因为你对我的呵责是正

[1] 译注：这两句参考 Apelt, Shorey, Henry Davis, Chambry, D and V. 另外，后一句，Adam 驳斥三家之说而与 Shorey 同，依 Adam 和 Shorey 译。

[2] 校注：原译“智性”，此处改动以与前文统一。

[3] 校注：原译“实有”。

[4] 译注：529b Davis and Vaughan, Cornford, Jowett, Shorey 所译相同，Apelt, Chambry 和 Adam 同。详见 Adam 注。校注：若依 Adam 译，则为“如果一个人，不论是张着嘴巴抬头向上，还是闭上嘴巴低头向下”。

[5] 校注：此处删去“科学”。

确的。但是，按你的说法，和现在人们对它的学习相反，天文学这门学问，该怎样来学习它才对呢，如果人们想要以一种有利于达到我们所说的目的的方式来学习它的话？”

[529d] “是，”我说，“我要来告诉你，这是像下面这样。这些在天宇上的纹饰，因为它们是由可以目睹的东西镶嵌、装饰而成的，因此，固然在同样这一类的东西里应该被看成是最美好、最精微准确的东西，但是和那些真正的纹饰相比，就要欠缺和逊色得多。也就是说，和那些运动相比，在后者之中，那真实的疾速和那真实的徐缓，在那真正的数和在那些真正的轨道^[1]之中，^[2]互相相对地运动着，并且带动着存在于它们之中的真实的东西而运动。而所有这些是只能以理性和思想，而不是能以眼睛和目光去看得到的。或者，还是你不是这样想？”

“不，”他说，“我是这样想的。”

[529e] “那么，”我说，“在天宇上的那华丽的纹饰，我们应该把它当作例解和图证来使用，以便去求得有关在那里的真实事物的知识，那情形就像是一个人，如果他遇见了有达埃达洛^[3]或是其他的一位匠师或是画家所精心地刻意绘制的图形那样。因为，一个人，如果是一个娴熟于几何学的人，当他看到所有这些，固然是要承认它们在工艺上是美好之极的，但是也肯定地要认为这是可笑的事，如果去认真地看待它们，一心以为，在这些图形里一个人将会有可能取得关于相等、加倍或其他什么有关比例关系^[4]的真理的话。”

[530a] “这，”他说，“则怎能不是可笑的呢？”

“而，”我说，“一个真正的天文学家，你想，难道不也将处于同样的感觉中么，当他抬眼观望那繁星点点在空际的运行？无疑，他将要认为，不论是天宇或是存在在天宇之中的一切，就这样一些作品之能够被

[1] 校注：原译“模式”。

[2] 译注：529d 此句，参考 1) Jowett, 2) Shorey, 3) Henry Davis, 4) Apelt, 5) Chambry, 6) D and V, 7) Cornford, 8) Adam。遍阅各家，以 Apelt 和 David Vaughan 二家最合理清楚。

[3] 校注：著名雕塑家，米诺的迷宫的建造者，以其雕塑栩栩如生闻名。

[4] 校注：原译“对称关系”。

最美好地制作和安排的程度而说，它们都已经是，通过那天宇的匠师，被这样最美好地安排的了；但是说到日和夜的比例关系，以及日、夜和月份，以及月份和年岁，以及其他星体之对于太阳和月亮^{〔1〕}，以及前者在它们之间的相互比例关系，你想，一个真正的天文学家难道不认为这必定是一个荒诞的人么，如果有谁设想这所有的一切都是永恒地一成不变的，并且是绝无一点改移和偏差的，尽管这些都是有形的^{〔2〕}并且为眼目所睹的东西，并且，难道他不将认为这是一件荒诞不经的事么，如果费尽一切力量，要求从这些事物之中去探求真理的话？”^{〔3〕} [530b]

“是，”他说，“现在当我听你讲的时候，我是这样想的。”

“因此，”我说，“就像我们以运用问题的方式研究几何学一样，同样，我们也将以运用问题的方式来研究天文学；凡是在天宇中的东西（天体），我们都将弃置一边不予过问，如果我们想要在真正地进行天文学研究的同时，使那个在我们的灵魂中天生地灵智的部分（φρόνιμον）从无用转变为有用的话。”^{〔4〕}

“无疑，”他说，“你是提出了一项比现在进行的天文学更加重大、繁难好几倍的工作了。” [530c]

“可是，”我说，“我认为，我们在其他的学科方面也应该按照同一的方式提出更高的要求，如果，作为立法者，我们将能够有所贡献的话。”

Ⅶ “可是，你能提出一门什么样的合乎我们目的的学科来么？”

“不，”他说，“我骤然间提不出来。”

〔1〕 校注：原译“这些星体”。

〔2〕 校注：原译为“这些都是一些物体的”，不通。

〔3〕 译注：530b 参考的各家译文有：Apelt, Chambry, Shorey。此处依 Apelt。

〔4〕 译注：若依 Apelt 的德译，则为：“我们对于天文学的研究，就像我们对于几何学的研究一样，有一个好处，就是它为我们提供许多练习思维之用的问题；关于那些在天宇中的星星，我们将不予过问，如果我们，通过真正地的对于天文学的研究，想要使那个在我们的灵魂中天生地灵智的部分从废置无用中转变为有用的话。”

[530d] “可是，”我说，“至于说到运动，我想，它不是只有一种，而是相反，有好多种哩。要说是全部的运动，也许要有那么一个聪明人才能把它说完全了，但是，即使对于我们来说也是明显的，就有两种。”

“哪两种？”〔1〕

“除了这个天文学，还有就是那个和它正好对应的。”

“这是什么样的事物呢？”

“很可能，”我说，“就像眼睛是为了天文学而配制的那样，同样，耳朵是为了和声的运动而配制的，而这两门学科是某种互为姐妹的学科，就像毕萨哥拉〔2〕的学生们所主张，并且，亲爱的格劳康，也是为我们所同意的那样。或者，你认为我们不该这样同意么？”

“不，”他说，“正该这样。”

[530e] “因此，”我说，“那么，因为这是一件重要的工作，我们将要在这个问题上了解他们的意见，并且，如果我们除了这些之外还有其他别的问题的话。但是，我们，在所有这一切问题上都将保卫我们自己的原则。”〔3〕

“怎样的原则呢？”

[531a] “我们将不允许我们的学生，在这些学问中，去学习那无助于我们的目的的东西，后者不导向凡是学问都应该导向的那个目标，就像刚才关于天文学我们所说的那样。或者，难道你不知道，关于和声，也是同样有这种情形的么？因为人们，同样，把那些为耳朵所听到的谐调〔4〕和声响拿来互相进行比较和测量，并从而，就和那些天文学家们一样，忙碌地做着一些无谓的事。”

“凭诸神的名，”他说，“情形正是这样，并且简直是可笑着哩；我们的音乐家们，谈论着一种谁也说不清楚的密微、紧凑的四分音（πικυνάματα）〔5〕，他们拉长着耳朵，就像窃听和猎取隔户人家的一个声

〔1〕 校注：此处漏译。

〔2〕 校注：通译毕达哥拉斯。

〔3〕 译注：530e 参考 Shorey, Jowett。

〔4〕 校注：原译“谐音”。

〔5〕 译注：从 Cornford。

息一样。有的人说还能察听到一个中间的音响，而这是那最小的音程间隔了，应该把它用来作为测量的单位；而有的人却表示反对，争辩说发出来的都已经是齐一的、等同的声音了。这两种人都是把他们的耳朵置于他们的头脑之前了。” [531b]

“是的，”我说，“你是说的那些可敬的先生们，他们和琴上的弦过不去，平白地为难它们，拷问它们，把它们绷在弦柱子上牵拧、扭曲，折磨它们；可是，为了不把这个譬喻说得太长，不论是琴拨子对琴弦的敲打和人们对它们的呵责，也不论是琴弦的推托、否认和它们的倨傲、不逊，我都不再把这个譬喻继续下去了，而是，我要告诉你，我说的并不是这些先生们，而是相反，我说的是那些我们在刚才说到的、在和声问题上去要征询他们意见的人。因为，这些人，他们的做法和那些在天文学上的人的做法正好是一样的。因为他们所追求的，是在这些被耳朵 [531c] 所听到的谐调中的数，相反，他们并不提高到问题上去，以求探究，哪些是谐和的数，而哪些不是，以及两者的区别何在。”

“你可是，”他说，“提出了一件了不起的、超凡的工作。”

“是，”我说，“它有助于对那美的和对那善的东西的追求；如果是别样地去探求的，那就是白费力气的。”

“看来，”他说，“正是这样。”

XIII “可是，”我说，“按我的想法，我认为我们对于我们在上面所论述过的所有这些学科的研讨，如果它能够足够深入地达到它们之间的相互联系和它们之间的亲缘，并且能够看到和显示它们之所以互为亲缘的理由和性质的话，那么，我们对于它们所做的工作也就是有助于去达到我们所要求达到的目的的，而我们的辛劳也就不是无效和白费的，反之，那就是无效和白费的。” [531d]

“是，”他说，“我也是这样推想的。可是，亲爱的苏格拉底，你说的可是一件十分巨大的工作哩。”

“你，”我说，“是说的一个序曲吧，还是你是指着什么而说的呢？或者，还是，难道我们不知道，所有的这些只是我们需要去理解和掌握

的那一首乐曲的一些序曲^[1]？因为你总不至于会认为，凡是在这些学科上的专家，他们就都是辩证法学家了吧？”

[531e] “不，”他说，“凭宙斯的名，不是这样；除了我曾经碰到的极少数的几个人。”

“可是，”我说，“那些既不能给出论证也不能领会论证的人^[2]，你是不是曾经认为，他们会有可能去认识那些我们要求人们应该去认识的事物？”

“同样，”他说，“对于这一点，我的回答也只能是一个‘不’”。

[532a] “那么，”我说，“亲爱的格劳康，说到底，是不是正是这一首乐曲本身^[3]，它是那辩证的思维所要去完成和奏鸣的？它，虽然是属于思维领域的事物，但是却在那视觉功能的进程中有着它的肖影，这视觉的功能，我们前面说过，已经试图去观照那些有生命的活着的生物本身，去观照那些星星，以及，最后，甚至去观照那太阳本身。正是这样，同样地，当一个人，凭着这辩证的思维，脱离了一切官感知觉，通过理性（λόγου）^[4]，一直走向那每一个‘是其所是’自身（αὐτὸ ὅ ἐστιν）^[5]，并且，在直到，凭着智性本身，掌握到那善自身之‘所是’（αὐτὸ ὅ ἐστιν ἀγαθὸν）之前，绝不放弃和停顿下来，那么，他就将达到那一切思维领域中的最终的终极本身，就像前者，在我们的譬喻中，达到那在一切可见的事物中的最后的终极一样。”

“是，”他说，“完全是这样。”

“那么，怎样；不正是这个思维过程，它是你将把它称之为辩证的

[1] 译注：531d Adam 说，νόμος：song or strain。Shorey 译为“law—and strain”。Apelt, Chambry, D and V。中译考虑再改一改。校注：另一种可能的译法是“……礼法的一些序曲”。

[2] 校注：531e 此处依 Cornford 译文，原译为“那些既不能够自己对自己的论述提供理由，也不能够促使别人对于别人自己的论述提供理由的人”。

[3] 译注：532a 此处也出现 νόμος（乐曲或礼法）。

[4] 校注：原译“推理”。

[5] 校注：此处原译“一直走向那每一个事物之所以是这个事物的本质自身”。

思维过程的么?”

“可不是哩。”

“而,”我说,“从重重捆绑中被解脱出来,以及转过身子,离开那些影子,而去面向着那些偶像和那个火光,从地下的洞窟中出来,朝着那洞口的太阳向上走去,而在那里,对着那些有生命的活着的动物和植物,以及对着那太阳的光辉,还缺乏去直视它们的能力,而是,还只能去直视那些在水中的神圣的倒影,以及那些真实地存在的事物的影子,但是它们却也不再是那些由那个火光所照映出来的种种偶像的影子,而这火光和太阳相比也只是一种影子而已^[1]。——对我们上面所论述的那些技艺所进行的这整个的追求和研讨,它正是具备着这样的一种能力,它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’中最高贵的部分(τοῦ ἀρίστου ἐν τοῖς οὐσι),就像,在前面,在那个譬喻中,把那个在躯体中的最清明的部分转过来,去观照那个在肉体 and 物质的、可见事物的世界中的最闪亮的部分一样。” [532c]

“我,”他说,“同意你的说法。可是,无论如何,在我看来,它是使人颇难同意和接受的,但是从另一个方面看,它却又是一件使人很难不同意、不接受的事。但是,无论如何,因为这不是一件只限在目前和现在才须要去讨论它的事,而是相反,我们以后还必须不止一遍地涉及和去讨论到它,因此,在我们把它当成就是现在所说的那样的同时,且让我们去走向那乐曲本身吧,并且,就像我们曾详细地论述那序曲一样,也让我们来同样地论述它。因此,请你告诉我,辩证思维,它的功能是怎样一种性质的功能,以及它分成哪几个种类,以及它具有的是怎样的一些方法和途径?因为,这些,可以这样说,看来就已经是那些导向这样一个目标的道途了,这个目标,对于凡是达到它的人来说,就是路途的停息^[2]的地方,并且也就是这一进程的最后的终点了。” [532e]

[1] 译注: 532b—c 依据 Jowett—Campbell 译本而有此译。校注: 此处原译“但是它们却也不再是那些由作为和那太阳相比是另一种东西,而[和那些偶像却]是同样的一种东西的那个火光所照映出来的种种偶像的影子”。

[2] 校注: 此处原译为“歇脚”, 不确。

[533a]

“可是，”我说，“亲爱的格劳康，你将还不到能够来追随和跟踪这种讨论的时候哩；虽然，就我这一方面来说，是不会缺少任何热情的。并且，你将看到的也将不再是我们所说的那个事物的一个映像或象征^[1]，而是，相反，是那真实的事物本身，至少是就我之所见而说，——至于说这是不是真实地就是这样，这一点还不是需要着重肯定的事，而是，相反，那为我们所需要去看到的事物，它必须是属于这样的性质的一种事物，这一点，才是我们必须着重肯定的事。或者，你认为怎样？”

“当然，正是这样。”

“那么，只有那辩证思维的作用和能力，它才能把这一事物显示给一个有经验和通晓我们上面所论述的那些学科的人，而以任何其他的方式，这都是不可能的。”

“是，”他说，“同样，这一点也是我们应该着重地肯定的。”

[533b]

“那么，”我说，“至少在这一点上，当我们这样说的时候，将没有一个人会和我们发生争执，这就是：关于每一个事物本身，就它是其所以说来^[2]，这是由另一种研究的方法，通过它的系统的途径，在一切事物上力图去掌握的^[3]。而相反，所有的其他一切技艺，无一例外地，它们或者^[4]和人的意见和欲望有关，^[5]或是致力于事物的发生和构造，或是致力于对那些在生成中以及在被构造中的事物的维护和保养；而^[6]那些学科，我们在前面说到它们接触和掌握到一点‘是’（τοῦ ὄντος）的，也就是说，几何学以及在它之后与它相邻的那些学科，我

[1] 译注：533a Chambry 直译 οὖν 为 “le bien”。可作一个注，介绍 Chambry 的译法和解释。校注：根据 Chambry 的翻译，“你将看到的也就不再是善的映像，而是那真正的善自身。”

[2] 校注：原译“就它之所以为它的（那个）本质而说”。

[3] 译注：533a—b，参考 Adam, Chambry, Shorey, D and V, Apelt, Confort, Jowett。其中，Adam 解释得非常清楚，这另一种研究的方法指的是不同于以下五种学科的辩证法。

[4] 校注：此处删去“全都”。

[5] 校注：此处删去“或者，全部地”。

[6] 校注：此处删去“其余的”。

们看到，可以说，它们是在做一个有关‘是’的 (περὶ τὸ ὄν) 梦，而白日光天之下的东西它们是没有能力能够去看得到的，只要，使用着种种假设，他们尚不愿去触动这些假设，而且，他们不能够提供出这些假设的理由。因为一个事物，如果对它的初始的原则一个人尚是茫然的，而它的结尾和中间层次又都是由那个为人所不知的东西所交织、推衍出来的，试问，尽管它是一个首尾一贯的系统，又怎能说它是一门科学呢？”^[1] [533c]

“无法说的。”他说。

XIV “那么，”我说，“只有那辩证的思维方法才是唯一的这样的思维方法，它，去除了单单的假设，走向本原^[2]，以便由之得出一个牢固的基础，并且，这，真正地说来，是它，它把那深陷于域外的、野蛮的泥淖中的灵魂的眼睛，通过我们在上面所说的那些技艺——作为^[3]起协助转变方向作用的伴侣和婢女——轻柔、小心地引拔出来，并且引使它去面向着上方；而这些技艺，由于习惯的缘故，我们经常地、多次地把它称作为科学，但是它们却实际上需要有一个另外的名称，一个一方面比意见一词所指的内容更清晰，而另一方面又比科学一词所指的内容更暗昧的名称。而在前面，我们记得在某个所在，我们曾把它定义为思想^[4]的，可是，我想，对于具有像横列在我们面前的这样至关重要的问题需要去考察的人们来说，名称并不是争论的要点。” [533e]

“是，”他说，“这不是要点；相反，只要是能向外表达得清楚我们心里所要说的意义的词，它也就足够了。”

“那么，”我说，“是不是这样也就可以满足了：就像在前面一样，把第一部分称作为知识，第二部分称作为思想，第三部分称作为信念， [534a]

[1] 译注：533c 参考 Chambry, Adam, Apelt, Cornford, Shorey。

[2] 校注：此处原译为“始初的第一原则，”据前文统一。

[3] 校注：此处删去“一个”。

[4] 校注：此处原译“悟性”，并有译注：我原译“理解”，此译依 Apelt 译本。“Mathemathisches Verst? ndnis=Erkenntnis” 此处根据前文统一，参见 511d-e。

而第四部分，臆想^[1]；而后两者一起是意见，前两者一起是理性思维；而意见是关于事物的生成变化的（γένεσιν），而理性思维是关于‘是’（οὐσίαν）的^[2]；并且，‘是’之于生成变化是什么关系，理性思维之于意见也就是什么关系，以及理性思维之于意见是什么关系，知识之于信念以及思想之于臆想也就是什么关系；而对于和这些比例关系相对的那些（实物）对象之间的同样的比例，以及在每一个领域之中的，亦即在属于意见的事物对象之间和属于理性思维的事物对象之间的各自的两分关系，亲爱的格劳康，就让我们略去不谈吧，以便不要让比这里所谈论到的这一切更要多出不知多少倍的探讨和谈论把我们窒息和压垮了。”

[534b] “是，”他说，“至少我，对于那些另外的事物，在我所能跟踪你的程度上，和你的看法是一致的。”

“那么，是不是你也是把凡是对于每一个事物的‘是’的理由（τὸν λόγον ἐκάστου τῆς οὐσίας）有所把握的人称作为是辩证学家的？^[3]而，凡是不具备这样的认识的人，你也就，按照他无力为自己和别人说出一个理由的程度，在这个程度上，将说他对于这某一事物是缺乏理性的？”

“怎能说他不呢？”他说。

[534c] “那么，对于那善，情形也是这样；谁如果不能用理论的探讨^[4]来定义它，把那关于善的形式从其他任何一切事物中区分和抽绎出来，并且，就像是在一场战争中一样，历尽和通过一切反对的论点，不是运用意见，而是根据‘是’（κατ’ οὐσίαν）^[5]，勇敢地去进行论证和反驳，在这整个的过程中，依靠着不屈不挠的论理和探究，一往直前地分析，探讨，穿行过去，——凡是不能这样做的人，那么，你将要说，他是既

[1] 校注：原译“想象或揣测”，据前文统一。

[2] 校注：原译“事物的存在和本质”。

[3] 校注：原译：“是不是你也是把凡是对于每一个事物的存在和本质有所认识的人称作为是辩证学家的？”苏格拉底的定义强调两点：一是辩证法的对象是“是”（οὐσία），二是它所把握的是事物的“（存在）理由或合理性”（λόγος）。

[4] 校注：或可译为“用理性”。

[5] 校注：原译“运用存在和本质”。

不认识什么是善本身，也不懂得任何善的事物的，相反，即使他以什么方式接触到一点善的掠影，他也是根据意见，而不是通过知识去接触到的，并且在此世此刻的生命中醉生梦死，沉湎不醒，在他尚未在这个人世间的苏醒之前，就将先行跌落到那个彼世的地府中去，最终地昏沉僵卧，永睡不醒了。” [534d]

“正是这样，”他说，“凭宙斯的名，所有这些，我都将肯定地说，就是这样。”

“而，”我说，“你的那些孩子们，后者，本来你是在理论和讨论的言词中抚养和教育他们的，如果有一天，你要真正在生活中去抚育他们了，你是，我想，不会放任他们的，不会在他们还像是在几何学里的一条无理的、不可衡量的线^[1]一样的时候，就放任他们去成为城邦的统治者，成为在最重大事务上的决策人的。”

“是，”他说，“这是不会的。”

“而你肯定地是会要去为他们立下一条礼法的：他们必须，最主要地，接受这样一种教育，在后者中他们将能够学会，如何最谙熟地进行提问，以及，如何对问题作出回答？”

“是，”他说，“和你一起，我将立下这条礼法。” [534e]

“那么，”我说，“是不是你认为，那辩证的科学，对于我们来说，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他学问可以正确地被置于它之上了。一切学问至此达到了它们的终极？”

“我同意。”他说。 [535a]

XV “现在，”我说，“剩下的一件事就是你如何来分配和指定人选的事了：我们应该把这些学问给予什么人，以及应该怎样去给予他们。”

“显然，”他说，“是这样。”

“那么，你还记得前面我们选取统治者们的事吧，以及我们当时所

[1] 校注：毕达哥拉斯发现直角三角形的斜边和直角边不可公约，这同时也暗示了无理数的存在。

选取的是怎样一些人？”〔1〕

“怎能，”他说，“不记得呢。”

[535b]

“那么，”我说，“因此，我希望你能够意识到，就一切方面来看，还是我们前面所说的那样的一些人的天性（φύσεις）〔2〕，它们是我们所必须选取的天性。因为，必须优先择取的是那些最坚毅的人，最勇敢和最富于进取心的人，以及，在所可能的程度上，最仪容出众的人；而此外，不但要求他们在习性〔3〕上是高尚的，刚毅的，并且要求他们具有有利于这里所说的这种教育的天性〔4〕。”

“你所详细规定的是哪一些呢？”

“对于各种学问，”我说，“亲爱的格劳康，他们必须具有一种锐利的、灵敏的感觉，并且学习起来不感困难，因为，要知道，灵魂对于严肃认真的学习比对于体魄锻炼更加感到畏惧，因为疲劳更深切地触动着灵魂，这种疲劳是只限于灵魂所独有的，而不是和躯体共有的。”

“正是这样。”他说。

[535c]

“并且，我们必须寻觅记忆力强的人、不屈不挠的人，以及在一切事情上热爱刻苦工作的人；而，否则，你想，一个人怎么会愿意去经受一切体力上的劳苦，并且，与此同时，还要去完成这么多学习和练习呢？”

“没有一个人，”他说，“除非这是一个在一切方面天赋优越的人。”

“因此，”我说，“我们现在的差错，以及哲学所受到的轻蔑，都是出于一个原因；这，我们在前面已经说过，就是：人们并不是按照应有的身份和价值去接近它的。因为，去接触它的应该是它的正式的婚生的儿子，而不应该是那些伪劣的非婚生子们。”

“这是什么意思呢？”他说。

[535d]

“首先，”我说，“凡是想要接近哲学的人，在热爱刻苦工作这一点上，都应该不是偏颇的，不是颠癩、跛行的——在一半的事情上热爱劳

〔1〕 校注：参见 374e—376c，412b—414a，485a—487a，503a—504a。

〔2〕 校注：原译“品质”。

〔3〕 校注：原译“品性、习惯”。

〔4〕 校注：原译“天生性格”。

作，而在另一半事情上不爱劳作。因为有这样一种情形，一个人是一个体育爱好者和一个狩猎爱好者，并且在一切凡是涉及体魄方面的事情上都是热爱刻苦工作的人，他却不是一个热爱学习的人，既不爱好细心倾听别人，也不爱好自行寻索研究，相反，在所有这一切事情上，他是厌恶刻苦工作的；而同样，凡是在热爱劳作这一点上把这种情形恰恰地倒一个个儿来的人^[1]，他也是一个颠癩、跛足的人。”

“真是这样。”他说。

“而同样，在真理问题上，”我说，“我们也要和上面的情形一样，把一个灵魂看作是一个残缺、疾废的灵魂，它，一方面，憎恶自觉的、[535e]有意识的谎骗，它不单自身不能容忍它，并且对于他人的谎骗行为也是深恨痛绝的，而，另一方面，对于不自觉、无意识的差错和谎骗却是好心善意地容忍并且接受的，而当他沉湎于无知中而为人所发现时，他完全不觉得丧气和难堪，相反，他处之泰然，就像一只小猪滚动在一潭无知的泥塘中一样？”

“完全如此。”他说。 [536a]

“同样，”我说，“关于明睿克制，关于勇敢刚强，以及关于高尚大方和其他一切属于品德的各个方面，我们也必须提防着，严格地分辨伪劣的非婚生的子息和正式的婚生的孩子^[2]。因为，不论是作为一个人，还是作为整个的城邦，如果不懂得怎样去考察和识别这种种情形，那他就会漫不经心地，在他正好要去利用的这些品德上，不知不觉地选用了一些跛残、偏废的，伪劣的私生者，或者作为朋友，或者作为统治者。”

“情形，”他说，“就正是这样。”

“而，”我说，“对于我们来说，所有这些都是必须小心从事的；因 [536b]为，如果我们是为一些不论在躯体上和灵魂上都是健全的人提供这么多学问和这么重大的训练来教育他们，那就不但我们在正义本身面前将是无可非议的，并且我们也将挽救和保全了城邦和它的政体，而反之，如果我们把一些资质乖戾的人引向所有这一切，那就我们的所作所为将

[1] 校注：亦即只爱学问不爱体育的人。

[2] 校注：此处原译为“儿子”，不确。

要适得其反了，并且我们又将给哲学泼撒和增添更多、更大的讪笑了。”

“是，”他说，“这就将是一个羞辱了。”

“说得很对，”我说，“而我，就在此刻，看来也是犯了一点可笑的毛病了。”

“这话怎么说呢？”他说。

[536c]

“我忘掉了，”我说，“我们是在谈笑作乐，而我的言谈也过于严厉，紧张了。因为，我在一边谈话时，一边眼睛看着哲学，我看到，它无辜地受到诽谤和诬蔑，我可以说是愤慨极了，而且，我就像是冲着那些应该负有责任的人们那样，被触怒了，说了一些过于认真、严厉的话。”〔1〕

“不，凭宙斯的名，”他说，“我作为一个听者并没有这样觉得。”

[536d]

“可是，”我说，“在我看来，作为一个说者，我是觉得的。可是有一点让我们不要忘掉了，这就是，在我们以前的选择中，我们是选取年长的人的〔2〕，可是在这里，这样做就不行了。因为，梭伦的话可是不能去听的——说一个人老大了还能够学习很多东西；这，倒不如说，让他去学赛跑还更容易些哩。凡是一切艰巨、繁重的劳作，这，都是属于年轻人的事。”

“这是必然如此的。”他说。

XVI “因此，有关算术、几何，以及一切在辩证学之前所应该进行的早期教育，都应该在人们尚还是儿童的时候就给予了，要使他们不觉得我们的教育的方式有任何勉强逼迫他们去学习的感觉。”

“这是为什么呢？”他说。

[536e]

“因为，”我说，“一个自由人不应该以任何受奴役的方式去学习任何学问。因为躯体上的劳役，即使是被迫承受的，并不败坏躯体的任何品格，但是用外力强迫（灵魂）接受的学问是不能（在灵魂中）常住的。”

〔1〕 校注：原译：“并且，就像是被触怒了一样，我对于那些应该负有责任的人们说了一些过于认真、严厉的话。”

〔2〕 校注：参见 412c。

“真是这样。”他说。

“因此，”我说，“亲爱的朋友，切勿，在学习中，试图强迫孩子们成长，而是要使他们在嬉戏与娱乐中得到培养和长进，并且由之可以使你更有能力去观察，他们之中的每一个人的天性之所近。” [537a]

“你的劝告，”他说，“是很有道理的。”

“那么，你还记得，”我说，“我们曾经说过，也要把孩子带领到战场上去，骑在马上观战，并且，如果情况是安全可靠的，还要把他们带到更近的前沿去，亲自尝味一下血的味道，就像那些猎犬的幼仔一样。” [1]

“是，我记得。”他说。

“在所有这些事情上，”我说，“在劳役中，学习上，以及危难恐惧中，凡是表现一贯最自如的那些人，就要登记进一个注册本上去。”

“在多大的年龄上呢？”他问。 [537b]

“在，”我说，“他们停止了强迫的体育锻炼之后，因为在这个时期，或者两年或者三年，是不能再做其他工作的 [2]。因为令人精疲力竭的劳累和困顿的睡意是学习的敌人；并且，他们之中的每一个人，在这种锻炼中将如何表现他自己，这本身，同时，也是在我们对他们的各种测试和检验中的很重要的一个。”

“怎能不是呢？”他说。

“在这个时期之后，”我说，“那些从年龄已经达到二十岁的一批人中被人们推荐、挑选出来的人，他们将获得比其他人更大的尊重和荣誉，人们要求他们把他们在儿童、少年时期的教育中所得到的，零星、散漫地教授给他们的那些学问综合起来，对它们具有一个统一的、鸟瞰式的观照，在这种观照中看出在这些学问相互之间，以及在它们和‘是’的本性 (τῆς τοῦ ὄντος φύσεως) [3] 之间有什么样的亲缘关系。” [537c]

“是，”他说，“只有这样的一种学识，它才是一种在凡是得到它的

[1] 校注：参见 466e—467e。

[2] 校注：在柏拉图时代的雅典，18 岁的男子要接受两年期的强制军事训练，并且在前线站岗。

[3] 校注：原译“真实事物的性质”。

人之中能够生根和常住不变的学识。”

“而，”我说，“它是人们是否具有辩证的天性资质的最重大的测试和考验；因为，能够作综合的，统一、鸟瞰式的观照的人是具有辩证能力的人，而如果不能，就不是。”

“我和你，”他说，“持同一的看法。”

[537d]

“那么，”我说，“心里持有着这样的看法，你就应该注意观察，谁是这些人之中最具有这种品质的人，谁在学习上坚忍不拔，在战争中坚忍不拔，以及在其他一切规范、法定的事务中坚忍不拔；并且，正是这些人，在他们步入三十岁以后的日子里，从经过先前的挑选的人之中，再一次把他们挑选出来，并且置他们于更大的尊重和荣誉中，并且，通过辩证思维的能力这个用作为考验的工具，去注意观察，谁能够摆脱了两只眼睛以及其他的官感知觉，和真理作伴在一起，一直走向那‘是’本身（αὐτὸ τὸ ὄν）^[1]。而，在这里，亲爱的朋友，必须严于防范的事可多着哩。”

“为什么呢？”他说。

[537e]

“你难道没有想到过么？我说，现在在辩证思维上的弊端是严重到什么程度了？”

“是怎样的情形？”他说。

“从事辩证思维的人，”我说，“他们是，可以这样说，被笼罩在不法的、恣睢的思想、精神状态中。”

“确实如此，”他说^[2]。

“那么，”我说，“你认为他们这样的处境难道有什么可怪的么，并且，你也不对他们感到同情么？”

“这，”他说，“是就什么情形而说的？”

[538a]

“他们的情形，”我说，“就像是一个被人冒领的螟蛉子，生长在一个富裕的环境里，属于一个人口众多、声望卓著的家族，并且四周被阿谀奉承的人环绕着，这个孩子，当他成年时觉察到了，原来他不是那些自称是他父母的孩子的孩子，而他却又寻找不到那真实地生育他的父母，

[1] 校注：此处原译为“真实的存在本身”。

[2] 校注：原译中缺此句。

这样一个人，你能揣测和体会到，在他还不知道有关冒领的事情之前，他是怎样对待那些阿谀者和他的养父母的，以及当他知道了这件事之后，他又是怎样对待他们的。或者，你愿意听一听我是怎样揣测和体会的？”

“我愿意。”他说。

XVII “那么，”我说，“我揣测，他会对于他的父亲和他的母亲，以及对于其他名义上的亲属们，比对于那些阿谀者更崇敬些，会在他们有困难或需要的时候，比较地不那么漠不关心些，会对他们，不论在行动和语言上，不那么横行、无检束些，会在重大的问题上，对他们，比对那些阿谀者们，不那么藐视和不服从些——在当他们还不知道真情实况的时候。” [538b]

“看来，”他说，“是这样。”

“而，当他发现了事实，我揣测，他对于他们就要更加放松和失去敬意和热情了，而对于阿谀者却表现出更大的接近，并且要比以前对他们更加言听计从，并且，从此就要和他们以同一个格调去生活了，要不掩饰地和他们相往还过从在一起，而对于他那位父亲，以及对于一切和他有领养关系的亲属，除非他生性是一个（和顺）厚道的人，否则，就一概置于不问不闻之地了。” [538c]

“你所说的，”他说，“也都是世上可能有的事情。可是，这个譬喻，它和那些初次接触辩证思维的新手有些什么关联呢？”

“是这样。”我说，“从我们儿童、少年时代起，对于我们来说，就有一些关于正义^[1]和美的信条（δόγματα），我们是从它们之中被生养、培育，成长起来的，就像是在父母双亲的养育之下那样，我们服从，跟随它们，并且尊重，崇奉它们。”

“是这样的。”

“而，同时，又有一些和这些正相反对的事务和追求，它们使人快乐，它们阿谀，愉悦我们的灵魂，力图把它拉拽到那一边去，可是，却劝说不了那些只要是稍微稳健和懂得一点分寸的人。相反，他们尊敬的 [538d]

[1] 校注：原译“善”，不确。

还是他们父母的教导，并且恪守和奉行它们。”

“正是这样。”

[538e]

“那么，”我说，“你看怎么样？如果这种样子的一个人碰到一个问题，问他，什么是美，他把平日从立法者那里所经常听到的作了回答，辩证的论辩把他驳得一无是处；并且，既然这是经常地，并且是在各式各样的方式下使他受驳斥的，这就使他沦入一个想法和意见，认为没有任何更多的理由可以说这个东西是美的而不是丑的，同样，关于正义，关于善，以及关于一切凡是平时视为尊荣的事物，也都是这样。在这之后，你想，这个人，关于所有这一切，他将怎样再能在尊敬和服从^[1]上来采取一个态度而自处呢？”

“这是必然的，”他说，“他将既不再像从前那样尊敬，也不服从。”

[539a]

“而，”我说，“如果他既不，像从前那样，认为这些事物是尊贵的并且是在他的本分之中而对他具有约束力的事物，而同时，什么是真实的事物，他又寻找不到，那么，有可能他会，除了那阿谀者所提供的生活之外，此外，还能再去抱取任何一种其他的生活方式么？”

“不可能。”他说。

“那么，”我想，“他将从原是一个遵纪守法的人变成一个违法乱纪者了。”

“这是必然的。”

“那么，”我说，“那些像这样地去接触论证（λόγῳν）^[2]的人的痛苦经验，它不是一件意料中的事么，并且，如我在不久前说的，是一件值得同情的事么？”

“甚至是一件（很）值得可怜的事哩。”他说。

“那么，为了不使你那些三十岁的人遭受这样的可怜境遇，在他们去接触和从事论证这件事上，你是必须在每一步上都是十分谨慎和小心防范的？”

“正是这样。”他说。

[539b]

“那么，是不是这已经是一个重要的防范措施了呢，这就是：我们

[1] 校注：此处删去“这两端”。

[2] 校注：原译“辩证思维”。

不允许人们在年纪还轻的时候就去接触和尝味这些论证？因为，我想，你绝不会没有注意到过，为何那些年轻人，当他们第一次尝味到这些讨论的时候，就把它们当成是儿戏一样来戏弄，总是把它们用作为和人顶牛和抬杠的工具，并且，学着那些驳斥别人的人的样，自己也来驳斥别人，嬉戏玩弄，就像一些小狗一样，谁碰上他，他就，用言辞，去拖拉，撕啃谁。”

“是，”他说，“他们把这当作出奇地有趣哩。”

“这样，当他们反驳了很多人的，并且也遭受了很多人的反驳之后，[539c]很快，他们就沉重地堕入了一种对于他们前此的信念毫无信念的状态；并且，正因此，不论他们自己，还是整个的哲学，在别人眼里，都受了鄙薄。”

“你说得对极了。”他说。

“而当一个人到了比较年长的时候，他对于这种无头脑的热狂就显得没有什么兴趣了，而是开始想要去仿效那些旨在通过辩证的思维去观照真实的人，而不是去仿效那些出于嬉弄取乐而故意与人辩论顶撞，以此为乐的人；并且，他自己也就会变得更加稳健持重了，并且也就使他的事业和追求变得，不是更加受人鄙薄，而是更加受人尊敬了。”[539d]

“说得很对。”他说。

“那么，我们前此所说的一切是不是也都是为了防范和保证这一点而说的呢——我们曾要求，凡是将要被人允许去做论证的人，都必须是天性正直守矩、典重自持的人，而不能像现在这样，任是一个什么人，资质毫不相近的，都可以去接近它？”^{〔1〕}

“正是如此。”他说。

XVIII “那么，一个人，一无旁骛，而是，和他原先的体魄锻炼正好相对应地，持续不断、专心致志地去从事论证的学习，他这样持续下去，花费比那时候多出两倍的年头，这也就足够了么？”

“你是说，”他说，“六年呢，还是四年呢？”[539e]

〔1〕 校注：参见第六卷 485 以下，503c 及第七卷 535a。

“不用在意，”^{〔1〕}我说，“就算是五年吧。因为，在这以后，他们还必须将要再一次回到我们前面所说的洞穴里去，并且有义务必须管理有关战争的事，以及充任各种适宜于由年轻人担当的职务，以便使他们在实际经验上也不落后于其他的人们，并且更进一步，这也是迫使他们在所有这些事情上接受考验，看他们在来自各方面的牵引和拉拽中，是不是能够岿然不动，还是他们也终于受干扰而动摇了。”

[540a]

“而这一段时期，”他说，“你规定有多长呢？”

“十五年。”我说。“而达到了五十岁的年龄，凡是经过考验而洁身自好的，并且不论在什么事情和什么情形下，不论是在功业、事务还是在知识、学问上表现最为卓著的人，这些人，现在，就必须把他们引导到那最终的目标上去了。他们必须把他们的灵魂之光向上投射出去，去睇视和观照那个给予一切以光亮的东西，并且，当他们既已见到了那善本身，就把它用作为模式和典范，在他们的余生中，每一个人，轮流地，用它来整饬和治理城邦、公民们以及他们自己。他们把大部分时间用在对哲学的研究上，而当轮到他们的时候，而当时间轮到他们身上的时候，他们，每一个人，就都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，而并不是把它当作什么美好的事情，相反，这只是必须的不得已而为之的事；并且，就这样，他们也总是把别人教育成为这样的人，并且把后者作为护卫者遗留给城邦，而在这之后，他们就去到那些福祉之岛上，（并且就）在那里定居下来。对于他们，城邦将以公家的名义献给他们以纪念之碑，并且礼祭他们，如果阿波罗的神谕准许的话，将奉之为神灵，否则，也是充满福祉和具有神性的人。”

[540b]

[540c]

“亲爱的苏格拉底，”他说，“你的统治者们是如何地美好呵，就像你是一个雕塑家，给了他们以绝妙的笔触！”

“而且，”我说，“亲爱的格劳康，还有那些女统治者哩。因为你不要以为，我所谓的这些话是关于男人而不是关于女人讲的，只要谁，在她们之中，在天性上具有这样的能力。”

“很对，”他说，“如果她们在一切方面都和男人一样的话。就像我

〔1〕 校注：原译“你且别忙”。

们在前面所说过的那样。”〔1〕

“那么，”我说，“怎么样；是不是你们也同意，我们关于城邦和政体〔2〕所说的话并不只是空洞的意愿和希望而已，相反，它固然是艰难的，但是它又是可能的，并且只有在前面所说的方式下才是可能的。也就是说，只有当那些真正的哲学家，或者是好几个人或者是一个人，在城邦里成为了统治者之后，他们鄙视和不屑一顾目前流行的那些尊贵的荣耀，认为它们是和一个高尚的人的品格不相配称的，低级粗鄙、一无价值的事，而他们认为重要的事情莫过于正直（ὀρθόν）〔3〕、以及由此而赢得的光荣和声誉，而最主要的和最不可或缺的是正义，他们服务于它，发扬光大它，并且从而来整顿和治理他们自己的城邦？”〔540d〕

“是怎样整顿呢？”他说。

“凡是，”我说，“在城邦里，年龄超过十岁的人，他们都把他们送出城邦到野外去；他们把这些〔4〕孩子接收过来，把他们置于现在流行的，同时也是他们的父母所遵循的风俗习惯之外，按照他们自己的方式和礼法来培育他们，后者也就是我们在前面所叙述过的那些。而这样，是不是这正是一条最快速、最便捷的途径，用它可以来建立我们所说的那种城邦和政体，使它繁荣昌盛，并且使凡是在他们之中建立起这样一个城邦的民族得以健全和幸福？”〔541a〕

“是，”他说，“这是最便捷的了；并且，如何它将能够实现，如果它有一天实现的话，我认为，亲爱的苏格拉底，我们也已经做了充分的说明了。”〔541b〕

“那么，”我说，“关于这样的一个城邦，以及那与这样的一个城邦相仿的人，我们的谈论是不是也就已经足够了？因为，这样的一个人，我们将要说他应该是怎样的一个人，这一点，我想，是十分清楚的了。”

“是。”他说，“他是怎样的一个人是十分清楚的了。而你所提出来

〔1〕 校注：参见 451c—466d。

〔2〕 校注：原译“城邦的体制”。

〔3〕 校注：此处删去“诚敬和责任感”，同样用来翻译 ὀρθόν。

〔4〕 校注：此处原译为“他们的”，不确。

探索的问题，我想，是得出最终的答案了。”〔1〕

〔1〕 译注：译文末句 cf. Adam (541b)，我们的译文可能也是他说的 erroneous（错误的）。校注：Adam 认为格劳康所说的只是针对上一段苏格拉底提出的问题，也就是说，只是有关这样的一个正义的人的问题，而不是说所有当前的讨论可以得出结论。但从下文看，苏格拉底确实认为上述讨论已经告一段落，例如 543c。

第八卷

I “很好，那么，亲爱的格劳康，这一点是我们已经一致同意了 [543a] 的：在那个将要达到最高治绩的城邦里，妇女是公有的，儿童是公有的，并且一切教育也是共同的；并且同样，一切职业^{〔1〕}，无论在战争中或是在和平时期，在男女之中也是共同的；而作为统治者或城邦之王的，也都是由他们之中不论是在哲学还是在有关战争的事务上，那些都已经成长为最优秀的人所充当的。”

“是，”他说，“这是一致同意了。”

“并且，我们在下面这一点上也得出了一致意见，这就是：那些担当统治工作的人，当他们一旦被任命之后，就将带着军队住到我们在前面所说过的那样一些住所里去，这些住所不具备任何为个人所独享的设施，而是对于所有的人都是公有的；而除了这样的住所之外，关于他们的财产和收入，如果你还记得的话，我们也已经有过一致的意见，他们所将享有的应该是些什么样的财产和收入。”^{〔2〕} [543b]

“可是，”他说，“我是记得的，这就是：没有一个人，按我们的意见，应该占有任何那样的东西，就像别人现在所占有的那样；而是，作为战争的竞技者和卫士，他们应该，每一年，从其他人那里接受为了进行这项工作而所需的给养，作为护卫工作的酬金，从而可以致全力于注意和关照他们自己和城邦里的其他人。” [543c]

“你说得很对，”我说，“可是，因为这个题目我们在前面已经讲完了，现在，让我们来回顾一下，我们是从什么地方转了弯而走到现在这

〔1〕 校注：原译“事为和追求”。

〔2〕 校注：参见 415d—417b。

个地方来的，以便我们可以回过头去再继续我们原来的道路。”

[543d] “这个，”他说，“不难。因为你，那时候，差不多就像现在这样，把关于城邦的事既已叙述完了，就正在着力地继续谈下去，你说，你认为你那时候所叙述的那样一个城邦既是一个好的城邦，而那个和它相类同的人也就是一个好人，尽管，如你现在所表现的那样，你还能说出一个更好的城邦和一种更好的人来哩。但是，总之，你是说了，如果这个城邦是正确的，好的，那么一切其他的城邦，它们就都是有错误和有缺陷的了。而这一切其他的政体，我还记得，你说，共有四种形式^{〔1〕} (εἰδη)，关于这些形式，我们应该来讨论它们，并且一一地察看它们各自的错误和缺陷，并且也来察看那些和这些政体相类同的个人，以便，在把所有这些人都察看了以后，并且在取得了一致的意见，认定谁是那最好和谁是那最坏的人之后，我们就可以进一步来追问，是不是那最好的人也就是那最幸福的人，而那最坏的人也就是那最可怜、最不幸的人，还是情形正好是别样。而当我问你，什么是这几种政体的类型的时候，波策玛尔科和阿黛依曼特他们把话插了进来，而就是这样，你把那谈话接了过去，并且，就一直谈到了现在这个地方。”^{〔2〕}

[544a] “你，”我说，“回忆得完全正确。”

“那么，就像摔跤手^{〔3〕}一样，请你且再摆出那同一的姿势，而当我向你提出同一的问题时，你就尽量地把你那时所想要说的全都说出来吧。”

“也就是说，”我说，“如果我能够的话。”

“而说实在的，”他说，“就我自己来说，我是渴望着想要听到，你那时候所指的是哪几种政体哩。”

[544c] “这个，”我说，“你将是很容易就能听到的。因为我所说的这些，它们也都是有通常习惯的名称的。那就是：那个为大多数人所称道的，它就是那克里特式的和拉科尼克式的^{〔4〕}政体；而其次的并且也是仅次

〔1〕 校注：原译“型态”，据前文统一。

〔2〕 校注：见 445a—449b。

〔3〕 校注：原译“拳击师”，误。

〔4〕 校注：即斯巴达式的。

于此而受人称誉的，它的名称是寡头政体，它是一种充满层层弊端的政体；而与它相对，并且是在它之后相随而来的，那是那民主政体；以及，再则，是那出身高贵的，并且凌驾于这一切之上的僭主政体^{〔1〕}，它就是那第四种，并且也是那最极端的一种城邦的疾病了。或者，你还能举出什么一种其他的政体形式，它是属于一个不同的属类的么？因为，世袭的君主制，以及可以买卖的君主制，以及诸如此类的政治体制，它们，我想，都是处于上面这些政体之间的中间体制，这些体制人们也可以在边远的野蛮人之中看到它们，不下于在希腊人之中。” [544d]

“是，”他说，“人们是说到过有这么许许多多怪诞的政体的。”

Ⅱ “那么，”我说，“你是否知道，正是按照城邦有多少种形式，必然地，人们的品格也就有多少种形式？还是，难道你认为一切政体都是从木头、树桩子或是石块里产生出来，而并不是，它们是从城邦居民们的^{〔2〕}习性中产生出来的，后者就像秤盘上的重量一样倾向这一边或那一边，并且把其他一切都拖拽过去？” [544e]

“不，”他说，“我不认为是从其他地方来的。”

“那么，如果城邦的形式有五种，那就同样，个人的灵魂的格局也就应该有五种。”

“只能是这样。”

“而那个和贵族政体或者说贤人政治相一致的个人，我们已经详细地叙述过了，后者我们正确地称之为是善的和正义的人。”

“是，我们叙述过了。” [545a]

“那么，是不是，在这之后，我们应该来讲述那些渐次地较为次劣的形式了——那种好胜恃强、酷爱荣誉的人，他是和那种拉科尼克式^{〔3〕}的政体相应的人，以及，再次，那寡头政体式的人和民主政体式的人，以及那种僭主政体式的人；以便，在我们看到了那最不正义的人之后，我们好来把他和那最正义的人并立、对峙起来，从而使我们能够

〔1〕 校注：原译“暴君专制政体”，据后文统一。

〔2〕 校注：此处删去“品格和”。

〔3〕 校注：即斯巴达的。

最终地、完满地看到，那纯粹的正义，和那纯粹的不正义相对照，它如何能够决定它的拥有者的幸福和不幸，^{〔1〕}从而好让我们，或者听从波策玛尔科的劝告，去追逐不正义，或者，还是依顺那现在正在变得明白起来的论证^{〔2〕}，而去追求正义？”

“是，”他说，“完全应该这样做。”

“那么，是不是，就像一开始我们是先在政体之中而不是在个人之中去观察品格和习性的，因为在前者之中它更加清楚可见^{〔3〕}，同样，现在，我们也应该首先是来考察那种爱好荣誉的政体——因为我找不出其他习用的名称，我们就称它为荣誉政治或荣誉政体吧——然后，着眼于这种政体，我们将要来考察和它相应的这样一种个人；然后，我们要来考察寡头政体和寡头政体式的个人；然后，在着眼于观察民主政体的同时，我们将要来观照民主政体式的个人；而作为第四种，在我们走进来并且观察了处于僭主统治之下的城邦之后，我们要再来透视僭主政体式的^{〔4〕}灵魂，并从而将力求使我们能成为对于我们所提出来的这许多问题的娴熟的法官。”

“是，”他说，“这样，我们的考察和判断，至少，就是有条有理、秩序井然的了。”

Ⅲ “这样，”我说，“那么，就让我再向前走，并且让我们试着来努力说明，荣誉政体是怎样从贵族或贤人政体中产生出来的。还是，下面这一点是单纯和不变的原则，这就是：一切政体的变化都是出于那个掌握着政权的集团本身，如果在这个集团本身之中产生了分歧和内讧的

〔1〕 校注：原译“那纯粹的正义和那纯粹的不正义相比，就那个具有它们的人的幸福和不幸来说，它们相互之间是什么关系”，不确。

〔2〕 校注：原译“道理”。

〔3〕 校注：参见 368d—369a。

〔4〕 校注：此处原译为“僭主式的”，而苏格拉底此处在用灵魂和政体相类比，考虑到前面提到的是“寡头政体式的个人”、“民主政体式的个人”，此处采取同样的模式翻译以表明这样的灵魂或个人并不是和僭主相似，而是和一种特殊的政体相类。以下改动不再注处。

话；而如果内部的意见是一致的，那就不论它怎样只是一个很小的集团，它也是不可动摇的？”

“正是这样。”

“那么，”我说，“亲爱的格劳康，那城邦将是怎样被动摇的，并且，那些卫士们和统治者们，他们将是怎样在他们相互之间以及在他们自身之中产生分歧和派别斗争的呢？还是，也许你愿意，就像荷马那样，也让我们来祈求文艺之神们，请求她们告诉我们，“那最初的分歧和叛乱是怎样在那里发生的”^[1]；并且，让我们这样说：这些文艺之神们，她们，就像对待孩子一样，调侃，逗弄我们，而在一种貌似庄严、认真的语言中，以一种悲剧式的气氛，说一些昂扬、高亢的话？” [545e]

“是怎样说的呢？”

“差不多就像下面这样：‘一个像这样制订和构筑起来的城邦，固然，是难以动摇的；但是，因为一切生成的东西都是有毁灭的，同样，这样一个构筑也不能在时间里永存，而是，它也将解体的。而这个解体的过程是像下面这样：不但是生根于地下的植物，而且是生活在地上的动物，它们的灵魂和肉体都有繁殖生息和不妊不育两种情况，这两种情况发生于这些族类中的每一个族类的周期性的循环完成了的时候，而生命时间短的族类，这个周期就短，生命时间长的，这个周期就长。至于你们这个族类的优育蕃息和不妊不育的时刻，那么，尽管那些由你们训练出来充当城邦统治者的人们是如此地明睿，凭着他们的推算和官感知觉，他们也是将会失算的，这个时刻将会蒙过了他们，他们将会在某个不该当的时刻生育孩子。对于神性的创造物来说有一个周期^[2]，它 [546a]

[1] 校注：改编自《伊利亚特》16卷112—113行。

[2] 校注：神性的创造物应指宇宙（κόσμος），可参见《蒂迈欧篇》。据Ferrari注，这一周期可能指宇宙的孕育期，或者是诸如“大年”（宇宙中若干天体回到同一相对位置的时间）这样的宇宙周期。Leroux则倾向于后者。

是被一个完满的数^[1]所包含的，而对于人^[2]来说，这是一个数^[3]，在它之中，第一次，那些起同化和异化作用的数，那些增盈和消蚀的数^[4]，它们的根与平方的乘积^[5]，这乘积具有三个间距和四个点^[6]，它们使一切都表现为可以明言的、相互合理的事物^[7]；而在这些数之中，那些构成四度音程的两个^[8]和五相结合，经过三次增盈，提供出两个和谐^[9]：一个是平方^[10]，这么多倍数的一百；另一个，一方面，是等长的，但是长方形的，它的一边是一百个以五为边的正方形的对角线的有理数形式的平方，每一个减一，或者，如果是无理数的，则减二^[11]，而另一边，一百个三的立方。整个的这个几何的，或者说量地

[1] 校注：根据定义，完满数等于其因子之和，例如，6 (1+2+3)，28 (1+2+4+7+14)，496，8128 等。

[2] 校注：原译“人性的创造物”。

[3] 校注：习称“柏拉图数”，通常认为是 216。以下一段堪称柏拉图著作中最为难解的段落，酌加注解，有兴趣的读者可参阅 Adam 的长篇附注和 Ehrhardt 1986。

[4] 校注：这些数通常被认为是 3，4，5，也就是毕达哥拉斯三角形中的第一个有理数形式。

[5] 校注：即它们的立方，此处据 Adam，将 αὐξήσεις 理解为乘积而不是加和。

[6] 校注：此处通常解释为这样一个等式 $3^3 + 4^3 + 5^3 = 6^3 = 216$ ，这里恰好是 4 个连续的数，中间共有 3 个单位为 1 的间隔。

[7] 校注：原译“在它之中第一次一些属于一些起同化和异化，增盈和消蚀作用的因素的，以根和平方的形式出现的，具备有三个距离和四个限制点的增盈，它们使一切都表现为可以明言的，在相互之间有理的事物”。

[8] 校注：这一音程可以表示为 4:3。

[9] 校注：即 $(3 \times 4 \times 5)^4 = 3600^2 = 4800 \times 2700$ ，此处原译“而在这些因素之中，一又三分之一的基，和互相结合，经过三次增盈，提供出两个和谐”。

[10] 校注：原译“同一的数的同一的倍数”。

[11] 校注：即 $(7 \times 7 - 1) \times 100 = 4800$ 或 $(5 \times 5 + 5 \times 5 - 2) \times 100 = 4800$

的数，它主宰着生育的优劣^[1]，而你们的那些护卫者们，如果他们，在对于后者一无知晓的情况下，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。在这些孩子中，当然，老一辈是会把那些最优秀的置于职官的位置上的，但是，因为是无价值、不足取的，他们一经就位，接替了他们的父辈的权力之后，作为护卫者，首先，就会忽视我们，以理所不该的那样淡漠、欠缺的态度来看待音乐文化事业。继而，他们也这样来看待竞技体育事业。这样，这年轻的一代就将成为是和我们更为无缘的、粗鄙不文的一代。从这样的一代人里产生的统治者们，就不会使自己成为很称职的守卫者，能够有效地检测和鉴定那些海锡奥德所说的你们之中的属类，那金的、银的、铜的和铁的属类^[2]。而从这种铁的和银的属类，以及铜的和金的属类的混杂和掺和中，就会产生不一致、不平等和不和谐，而后者，一旦产生了，不管它在哪里产生，就在那里引发出战争和仇恨来。因此，应该这样说：正是这样的一个世代，它是那——不论发生在何时何地的——分歧和叛乱之源。”

“而且，”他说，“我们要说，她们的回答也是正确的。”

“这个，”我说，“是当然；因为她们毕竟是文艺之神么。”

“那么，”他说，“在这之后，这些文艺之神又说了些什么呢？” [547b]

“是这样，”我说，“分歧和叛乱一经产生，那两个属类就向着各自的方向拖拽。一方面，那铁的和铜的属类拽向赚取财富，热衷于占有土地、房舍、金子和银子；另一方面，那金的和银的属类，因为他们不是贫乏的，而是凭他们的天性，也就是说，在他们的灵魂上是富有的，他们要求走向品德和城邦的始初的、本原的章法。在这样的互相强制和互相对立中，他们终于达成一个折中的协议，把土地和房舍分配了之后都转为私人所有，把那些原来是作为自由人而受他们保护的人，那些是他们的朋友和养育者的人，这时候，都转化为奴隶，当成是一个次等的种族，当成家奴，而他们自己则以进行战争和看护这些人为事。” [547c]

[1] 校注：原译“它主宰着这样的一点，也就是说它主宰着更为优秀还是更为羸劣的生育”。

[2] 校注：参见 415a-c。

“这个，”他说，“变化，我认为，是从这里产生的。”

“那么，”我说，“因此，这个政体是一种介于贵族政体和寡头政体之间的政体？”

“正是这样。”

[547d] IV “的确，它是会这样的变化的；但是，在既经变化了之后，它将怎样进行管理和统治呢？还是，这是很清楚的事：在有些事情上它将模仿那先前的政体，在另一些事情上模仿那寡头政体，因为它是介乎两者之间的，而同时，它又将具有某种为它自己所独有的特点？”

“正是这样。”他说。

“那么，尊敬、崇奉统治者，使为保卫城邦而战的阶级免于农耕，免于手工劳作，以及一切其他货殖、谋利的事，设置公共餐桌，注意体育锻炼，重视应用于战争的搏斗竞技，在所有这样的一些方面，它将仿效先前的那个政体？”

“是这样。”

[547e] “而另一方面，它害怕把聪明的人 (σοφούς)^[1] 引导到统治地位上去，因为，现在它所能得到的这样一些人已经不再是一些简单纯朴、公正直道的人了，而是一些秉性掺杂的人。它偏爱意气昂扬 (θυμοειδεῖς)^[2] 而头脑更加简单的人，那是一些生性更适宜于战争而不适宜于和平的人；它看重有关战争的计谋和技巧，它把整个的时间都消磨在战事上。像这样的许许多多的方面，（难道）它们不都正是（属于）它自身（之）所固有的特性么？”

“正是这样。”

“这样的一些人，”我说，“他们将是一些贪图财货的人，就像那些在寡头、富人政体中的人一样，他们发狂般地，在暗中，贪恋金子 and 银子，因为他们将具有仓库，备有私有的贮藏室，在那里，他们把这些财货偷偷地贮藏起来，并且，他们有私家的围墙，那是一些真正的私有的

[1] 校注：原译“聪明的贤人”。

[2] 译注：θυμοειδεῖς一词应参照前几章译文。校注：原译“好勇斗狠”，据前文统一。

安乐窝，在那里面，他们为女人和凡是为他们所喜爱的其他^{〔1〕}一切恣意挥霍。”

[548b]

“说得完全正确。”他说。

“那么，是不是他们还是在钱财上精于计较的吝啬小气的人哩，因为他们贪爱财货却又不能公开地去获取它；而在对待他人的财货上，出于贪欲，他们却又是十分慷慨挥霍的人。他们隐蔽地，避开了别人的耳目去摘取安乐的果实，他们就像孩子逃避父亲的目光一样逃避礼法；他们并不是经由诱导和说服，而是经由外力的强制所教育出来的，因为他们忽略了那真正的文艺之神，后者是和说理和哲学（λόγων τε καὶ φιλοσοφίας）相与为伍的，他们崇奉体育甚于崇奉音乐。”

[548c]

“你所说的，”他说，“完全是一种善与恶相混的政体。”

“是，”我说，“因为它是掺杂而成的；但是，在它之中有一个独一的、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。”

“显然是这样，”他说^{〔2〕}。

“那么，”我说，“这个政体的起源以及它的性质也就是这样了；因为我们在讨论中既已勾画出一个政体的轮廓，就不再去仔细地描述它的细节了。因为，就是从这样的一个轮廓，我们也足以能够看出那最正义和那最不正义的人了；而如果要求把一切政治体制，以及一切习性^{〔3〕}都一无遗漏地讲述净尽，由于冗长的缘故，这是实际上办不到的事。”

[548d]

“说得很对。”他说。

V “那么，那和这样一个城邦相应的个人，他是个怎样的人，他是怎样产生，以及他是什么性质的人呢？”

阿黛依曼特说：“我想，就争强好胜这一点而说，他是和现在我们这里的格劳康很相近的人。”

“也许，”我说，“在这一点上是这样；但是我认为，在下面这些方

[548e]

〔1〕 校注：此处据原文添加“其他”。

〔2〕 校注：此处漏掉一句格劳康的回答。

〔3〕 校注：原译“风尚品格”。

面，他们的天性是不同的。”

“是哪些方面呢？”

[549a]

“这个人，比较起来，将是一个更加具有自满自得的骄横气息的人，并且显得，不如格劳康^[1]那样，具有那么多从文艺之神的熏陶中所得来的文化修养，虽然他也是爱文艺之神的；他也爱好倾听别人谈话，但是他绝不是会做修辞和演讲的人。对于奴隶，这样的人将是粗暴的，而不是，像一个受过充分教育的人那样，看轻奴隶^[2]；对于自由人，他是谦恭的，而对于长官，他是十分顺从的，他是一个喜欢权势、爱好尊荣的人。他认为他之所以有资格充当统治者，并不是因为他长于辞令和善于说理或任何与此相关的事，而是由于他在战争中的实际业绩和他关于战争才能；他将是一个喜爱竞技、热衷狩猎的人。”

[549b]

“是，”他说，“这样的一种习性正是那样的一个城邦的反映。”
“而关于钱财，”我说，“这样的一个人，在他年轻的时候，他是对于它鄙薄的，但是随着他越来越年长，他也就将越是爱不释手了；这一方面是由于他生来就掺杂有贪图财物者的天性，另一方面，也是因为他对于品德的执著并不是纯粹专一，坚贞不拔的——而这后者，那是因为他缺少了那个最好、最高贵的守护者的缘故。”

“这是谁呢？”阿黛依曼特问道。

“这，”我说，“是理性，那和音乐、文艺相结合的、相辅相成的理性；因为唯有它，当它存在于一个人之中时，它是那在那个拥有它的人之中终生长住的品德的保护者。”

“你说得真好。”他说。

“而这样，”我说，“就是那荣誉政体式的年轻人，他是这样的城邦的一个映像。”

[549c]

“正是这样。”

[1] 校注：原译“他”。

[2] 校注：原译“但是他并不，就像一个受过足够教育的人那样，鄙视奴隶”，此处柏拉图眼中的受过良好教育的人并不是作为统治者或主人而瞧不起奴隶，而是能够通过展示他们自身真正的道德上或智识上的优越性而显出奴隶的卑下。参见 Adam 注。

“而他之所以产生，”我说，“是出于像下面的这样的情形：有时候，他是一位品性高尚的（ἀγαθοῦ）父亲的小儿子^{〔1〕}，这个父亲住在一个治理不善的城邦里，他，逃避荣誉、官职、诉讼以及一切凡是属于这样一类出头露面的事，他处处自愿退步忍让，以求免于是非。”

“那儿子^{〔2〕}是，”他说，“怎样成为这样的一个人的呢？”

“是这样，”我说，“首先，他听到他的母亲，怀着一腔委屈，抱怨说，她的男人不是担任什么职务的官场里的人，就是因为这一点，使她常常在众女人之间感到低人一等；再则，她看到，她的男人不是什么把钱财很放在心上的人；他也不会争执，不会刻薄尖刁，恶语伤人，吵吵闹闹和人打官司，不论是在民事法庭还是在城邦议事的大会上，相反，他对这一切都漫不经心，淡然置之；她看到，他总是一心陷于沉思默想中，他对于她自己既不很看重，也不是不看重——由于所有这一切，她对着儿子抱怨说，他的那个父亲既不像是个男子汉，也太疲软没有气概了。以及其他凡是在这些事情上女人们喜欢唠叨着唱的那本经。” [549d]

“是，”阿黛依曼特说，“这些话多着哩，并且也都是和她们的天性相符的。”

“再则，”我说，“你知道，还有这些人的家奴们，看起来完全是出于好心，有时候也在私下里对这些人的儿子说些这样的话；如果他们看到有什么人拖欠了钱财，他们的父亲也不挺身去索取或提出诉讼，或是有什么人做了别的什么不公道的事，他们就调教，要求他的儿子，他一旦长大成人（了），一定要对所有这（样的一）些人进行报复，并且一定要比他的父亲更加男子气一点。而同样，当他走出门去，他听到看到的也无非都是同样的情形：凡是在城邦里安分守己、洁身自好的人都被称作是笨人、傻子，是很不受人重视的，相反，不安分守己的人受到尊重，并且为大家所称誉。这时候，这个年轻人，听到看到所有这一切，并且又听到他的父亲的言论谈吐，他在近处观察他父亲的行为和操守， [550a]

〔1〕 校注：原译“年轻儿子”。

〔2〕 校注：原译“他”。

并拿它和他人的行为相比^[1]；他受着这两种势力的牵引，一方面是他的父亲，在灵魂中浇灌和培养着他的那个理性的部分，而另一方面，那些其他的人，则培育那欲望和意气部分^[2]。由于在天性上他不是一个人坏人，但是因为有了这种和其他人的恶俗的往来，他受这两种势力的牵引，就趋向并达到了一个折中的地位；他把他自己内部的那个主宰的力量放弃给这个折中的部分，这个意气昂扬的部分，并从而成了一个态度傲慢、嗜爱荣耀的人。”

“我认为，”他说，“你把他的源起讲述得十分清楚了。”

“那么，”我说，“我们就得出了我们的第二种政治体制和那第二种人。”

“是，”他说，“我们得到了。”

Ⅶ “那么，在这之后，是不是我们应该，用埃斯居勒^[3]的话说，‘另一个人安排在另一个城邦前面’^[4]，或者，按照我们的规定，更应该先来谈那个城邦？”

“正是应该这样。”他说。

“那么，依我说来，在这样的政体之后的政体，它是一个寡头政体。”

“而你所谓的，”他说，“寡头政体，它是怎样的一种体制呢？”

“这是一种，”我说，“根据对于资产的估值而建立的政体，在它之中富人执掌权力，而穷人与权力无缘。”

“我懂了。”他说。

“那么，首先，我们要谈的是：从荣誉政体转化而成为寡头政体的这是怎样发生的？”

[1] 校注：此处原译“又在和他人的行为相比之下，切贴地，就在他的父亲的身旁见到他父亲的行为和操守”。

[2] 校注：原译“是那个贪欲和好勇斗狠的部分”。

[3] 校注：通译埃斯库罗斯。

[4] 校注：原译“另一个配置在另一个城邦前面的人”，参见《七将攻忒拜》451，570行，此处一语双关。

“正是这样。”

“而，”我说，“不消说得，这种转化即使对于一个瞎眼的盲人来说，也是清楚明白的。”

“为什么呢？”

“这是，”我说，“那上面所说的由个人所拥有的、满装着金银的小仓库，它起着摧毁荣誉政体的作用。因为，首先，他们竭力为自己发明出许多花销的名目，并且，为了满足这样的消费歪曲礼法，因为他们自己和他们的妻子都不打算服从礼法〔1〕。”

“正是这样。”他说。

“然后，”我想，“每一个人都看着他的邻居，并且竞相攀比，很快 [550e] 就使整个的人群都变成像他一样了。”

“正是这样。”他说。

“而，”我说，“就是这样，人们也就从此愈益群趋于发财致富，而金钱在他们眼里的价值愈重，品德在他们眼里的分量也就愈轻；因为财富和品德的对峙不正是这样的么——就像各自置于一架天平的两个秤盘上，永远是，如果一头高起来，一头就会沉下去？”

“可不是哩。”他说。

“而在一个城邦里，财富和富有的人受到崇奉，那么品德和好人〔2〕 [551a] (ἀρετή τε καὶ οἱ ἀγαθοί) 就受到轻视了。”

“很明显。”

“而一个东西，凡是在什么时候都受到崇奉的，人们就去效法它，反之，什么遭人蔑视，什么就无人问津。”

“正是如此。”

“从而，替代争强好胜的人和喜爱荣誉的人，最终起而代之的是〔3〕一批敛财的人和贪婪好货的人，他们赞美和欣羡那有钱的富人，把他引向权力和职位，反之，对于穷人则予以轻蔑。”

“正是这样。”

〔1〕 校注：末句原译“他们不服从法律，他们以及他们的妻子”。

〔2〕 校注：原译“高尚的人”。

〔3〕 校注：此处删去“产生了”。

[551b] “那么是不是，这时候，他们就制订了一种礼法，作为规范寡头政体的原则，也就是说，他们规定了一定数量的财产额，寡头体制愈强，数额愈高，愈弱，愈低；他们禁止凡是财产数值不达限度的人参与任何权力与官职，并且这一点是用刀枪斧钺的武力来强制执行的，如果不是在此之前他们通过声势和恫吓已经建起了这种政体的话？”

“是，是这样的。”

“而关于这种政体的建制，大致说来，就是这样。”

[551c] “是的，正是这样。”他说。“可是，这种政体的特征是什么^[1]，还有，我们所说过的它的许多弊病，它们又是怎样的呢？”

VII “首先的弊端，”我说，“就是作为规范这种政体的原则本身。因为，你且想一想，如果有一个什么人也是这样根据财产的数额来挑选一支舰队的船长，对于贫穷的人，即使其操舵的技艺更加精练，却不屑一顾的话？”

“那就，”他说，“他们的这场航行将成为一场灾难了。”

“那么，关于任何别的事物的权力和统治，情形也都是这样的么？”

“是，至少我认为。”

“除去城邦在外，”我说，“还是，也包括关于一个城邦的事物在内？”

“特别是在城邦里，”我说，“情形最严重了。因为，须知这里的权力和统治正是那最艰难、最重大的权力和统治。”

[551d] “这，因此，是寡头政体的一个重大的弊端。”

“很明显。”

“那么，再说，下面这一点，和前者相比，它是一个较小的缺陷么？”

“哪一点？”

“这就是：必然地，这样的一个城邦，它并不是一个单一的城邦而是两个城邦；一个是穷人的，一个是富人的，他们生活在同一块土地上，永远互相窥测，互相攻讦。”

[1] 校注：此处原译“是关于这种政体的运行又是怎样的呢”。

“不，”他说，“凭宙斯的名，绝不是更小的。”

“并且，下面这一点也不是好事，这就是：这些人很可能不能进行任何战争，因为，他们被迫不得不，或者，使用被武装起来的群众，从而害怕后者更甚于害怕敌人，或者，不使用群众，从而在甚至战斗中也真正地成了寡头，只有少数人在其统治下^[1]；并且，既是贪财好货的人，也就不愿慷慨输将，资助战争。” [551e]

“是，这不是一件好事。”

“那么再看：我们在前面所斥责的事^[2]，也就是那种同时从事多项业务的情形，同一的那些人，在这样的政体中，既从事农耕，又从事买卖和致富，又从事战争，这难道是正确的做法么？” [552a]

“无论如何也不。”

“而你再看一下，是不是下面这个弊害是这一切弊害中最大的一个，而这个体制是第一个染有这种弊害的？”

“什么呢？”

“这就是：一个人能够卖掉一切属于自己的东西，而另一个能够获取这个人的一切；而既已卖掉一切之后，还住在城邦里，但城邦的任何一个阶层中却没有他的地位，他既不是商人，也不是工匠，也不是骑士，也不是重装步兵，而是被人称为贫民和无助者。”

“是，”他说，“它是第一个。” [552b]

“而在受寡头政体统治的城邦里，这样的事是畅行无阻，不受禁止的；因为否则就不会一部分人巨富而另一部分人赤贫了。”

“是这样。”

“而这一点，请你再想一想：当这样的一个人，在他富有的时候，挥霍浪费，那时候，难道他，就他处于我们刚才所说的那些职业岗位上来说，对于城邦起着什么更大的作用和有着更大的价值么？还是，看起来他是掌权和治理者之一，而实际上，他既不是城邦的掌权者也不是它

[1] 校注：原译漏掉了后半句“或者，不使用……其统治下”（确切地是。寡头政体源于“寡头”（少数人）一词，此处苏格拉底一语双关，它不仅是少数人统治，而且被统治的也是少数人。

[2] 校注：参见 434a—b。

的辅助者，而只是一个财物的消费和挥霍者？”

[552c] “正是这样，”他说。“外表上是，而实际上只是一个挥霍者。”

“那么，”我说，“是不是你认为我们该这样来说他，就像在单个的蜂窝小格子里长出一个雄蜂一样，它是整个蜂巢的瘟疫和祸害，同样，在家宅里长出这样一个雄蜂一样的人来，他是城邦的瘟疫和祸害。”

“完全就是这样，”他说，“亲爱的苏格拉底。”

“那么，亲爱的阿黛依曼特，是不是神造成这些带翼的雄蜂是全部不带刺的，可是造成这些长着双脚的雄蜂却是有的不带刺，而有的却是长着可怕的毒刺的？从不带刺的里面，年老力衰时，这些人最终沦为乞丐，而从那些带刺的里面，就生出种种人们所说的无恶不作的歹徒。”

[552d]

“说得完全对。”他说。

“因此，”我说，“在城邦里，你在哪里看到有乞丐，无疑，在那个地方也就总是隐藏着小偷、割钱包的、盗神庙的，以及所有这一类罪恶的匠师。”

“是，”他说，“这是无疑的。”

“而在寡头政体统治的城邦里，你不是看到有着乞丐么？”

“几乎，”他说，“除了统治者之外全部都是哩。”

[552e]

“那么，”我说，“我们是不是应该认为，在这些城邦里也有着很多作恶的歹徒，都是带毒刺的，当权者^[1]费着心机要用武力把他们压制下去？”

“是，”他说，“应该这样看。”

“那么，是不是我们可以这样说：这是由于缺乏教育和无知，由于错误的训练和教养，以及由于政体的构建安排^[2]，所以在这些地方产生出这种人来？”

“我们可以这样说。”

“这样，那寡头政体的城邦^[3]，因此，可以说，就将是这样的——一个

[1] 校注：此处原译为“这些人当权的当局”，含混且冗赘。

[2] 校注：原译“性质”，不确。

[3] 校注：此处原译为“那受寡头政体统治的城邦”。

城邦，它带有这么多，甚至不止这么多的^{〔1〕}弊端。”

“是，”他说，“可以说就是这样。”

“因此，关于它，”我说，“也就是关于人们称之为寡头政体的这种政治体制，它的统治者是按照他们财产的多寡而产生的，到这里就让我们算是讲完了；而那种和这个政体相类似的人，这是，在这之后，我们所要来考察的：他是怎样产生的，以及既经产生之后，他是一个怎样的人。” [553a]

“正该如此。”他说。

VIII “那么，是不是，一个人从那种荣誉政体式的人变化成为一个寡头政体式的人，这主要是像下面这样转变过来的？”

“是怎么样转变的呢？”

“这是，当这样的人生了一个儿子，起先他竭力效法他的父亲，沿着他的足迹跟踪他，然后忽然，他看到父亲就像触礁一样冲撞在城邦上，连他自己和他的一切都倾覆掉，或者，看到他父亲统率着军队或是担任着某种其他重要的职位，而接着就陷于诉讼中，横被谄媚诬告者陷害，或者死去，或遭流放，或被剥夺公民权^{〔2〕}，失去他的一切家财资产。” [553b]

“很可能的。”他说。

“而他，亲爱的朋友，看到这一切并且感到痛苦，失掉了他的财产，产生了恐惧，我想，就立刻从他的灵魂深处的宝座上把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，并且由于贫穷而变得委琐卑微，他转而投向生财谋利，贪鄙吝啬，锱铢必较，克省节俭，经过刻意经营，积攒了一笔资产。是不是，你认为，在这时候，这个人就要把他那个喜好物欲、贪爱财货的部分推崇安置到上面说的那个宝座上去，把它奉为他灵魂里的东方大君^{〔3〕}，为它戴上王冕，披上金甲，腰间挂着弯弯的腰刀？” [553c]

〔1〕 校注：此处删去“恶德和”，原文为 *κακά* 而不是 *κακία*。

〔2〕 校注：原译“贬辱”，不确。

〔3〕 校注：指波斯统治者。

“是，”他说，“我认为是这样。”

[553d]

“而，”我想，“他的那个思维理性的部分（λογιστικόν）和他的那个意气高昂^{〔1〕}的部分，他把它们一边一个分别放置于欲望部分^{〔2〕}之下的地面上，他使它们沉沦到奴仆的地位，前者他不让它思索，也不让它考察任何得以使较少的财富变成为更大的财富以外的任何其他问题，而后者也不得欣羨和推崇除了富有和富有的人之外的任何事物，也不得，在敛财致富和其他凡是能导致同一目标的事物之外，再对任何其他事物产生荣誉和渴求的心。”

“从一个，”他说，“喜好荣誉的青年到一个贪图财货的青年，没有任何别的像这样迅速而剧烈的转变方式了。”

[553e]

“那么，”我说，“这个青年是不是一个寡头政体式的青年呢？”

“至少他的转变是从一个和寡头政体之所来自的那种政体有着相似之处的人发展而来的。”

“那就让我们来看他是否和寡头政体有相似之处。”

[554a]

“让我们来看。”

Ⅸ “那么，首先，在把财富看得十分重大这一点上，他们是相似的？”

“这是必然的。”

“并且，在辛苦劳作和克省节约上也是这样^{〔3〕}；他身上的种种欲望，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。”

“正是这样。”

[554b]

“这，”我说，“是一个卑鄙齷齪的人，在一切事情上都是唯利是图的，一个无厌的敛财者，并且，这也正是那种为群众所称誉的人。这样的一个人，不正就是我们所说的那种政体的一个缩影？”

“至少我，”他说，“认为是这样。因为钱财是，不论对于这个城邦

〔1〕 校注：原译“勇敢正直”。

〔2〕 校注：原译“前者”。

〔3〕 校注：此处删去“在存在在”。

或对于他个人，最受爱戴的东西了。”

“这，”我说，“我认为，是因为这样的人从未对于真正的教育有过尊敬的缘故。”

“我相信是这样。”他说。“否则，他就不会派一个瞎子作他的乐队的领唱并且奉之为神了。”〔1〕

“说得很对。”我说。“而这一点你再看一下：种种雄蜂式的欲望，我们能够说它们不正是因为这种缺乏教育和文化修养而在他之中孳生的么，有一些是乞丐式的，有一些是歹徒式的，只是受着其他考虑的遏制而被压抑着而已？” [554c]

“是，”他说，“正是这样。”

“那么，”我说，你知道该从哪里去看才能看到他们的劣迹和恶行么？”

“从哪里呢？”他说。

“要从他们托管孤儿的事，以及任何可以肆意做不义的事而无虞受惩罚的事情上去看。”

“这是真的。”

“那么是不是，正是由于这一点，也就清楚可见，这样的一个人，在其他的交道上——在其中，他的外表上的正义为他赢得了声誉的——他是依靠某种适当的自我控制而把那些相反的、存在于他之中的恶劣欲望克制下去的。但他既不确信去满足这些欲望是不得体，不好的，也不是通过说理（λόγῳ）缓解和转化了这些欲望，而是出于勉强的压制和恐惧，他害怕失去了他的其他利益。”〔2〕 [554d]

“正是这样。”他说。

“而凭宙斯的名，”我说，“亲爱的朋友，就他们之中的大多数人来说，只要是碰上要浪掷他人的钱财的事情你就会看到他们身上那些内在的和雄蜂同属一类的欲望了。”

“说得很对，”他说，“而且凶着哩。”

“那么，这样的一个人，将并非是一个在他自身之中和谐而无内讧

〔1〕 校注：希腊的财富之神普鲁图斯据说是瞎的。

〔2〕 校注：此处原译“在他的整个的其他利益前面战栗”。

的人，他并不是单一的一个人而是某种双重的人，但是欲望与欲望相颀
[554e] 颀，一般地说来，总是他的较好的欲望克制着他的较劣的欲望。”

“是这样的。”

“正是因为这样，因此，我想，这样的人比很多的人来说，将是一个更加冠冕堂皇的人^[1]；但是，如果说到属于那种精神纯一而法度严正的灵魂所具有的真正的品德，那么这样的人，可以说，和它相去仍是远着哩。”

“是，我相信是这样。”

[555a] “再则，这个悭吝者，就个人来说，在城邦里，作为一个在赛事中的竞争者，不论是在一场奖赏的争夺中，或是在什么有关名誉和荣耀的竞争中，他却是一个无生气的人，他不愿意为了在美名荣誉和这一类事物上的角逐而花费金钱，他害怕把浪费的欲望唤醒起来并且让它们一起来参与争强好胜的斗争，他只是用他自己的很小一部分资力，以真正是寡头政体式的方法^[2]，来进行战斗，从而，在绝大部分情形下，总是他输了，但是他保住了他的财富，依旧是富人。”

“正是这样。”他说。

“因此，”我说，“关于那悭吝节俭、敛财好货的人，在他和寡头政体之间的相关和相似性这一点上，还有什么可以置疑的么？”

[555b] “无可置疑了。”他说。

X “而在这之后，看来，应予考察的是民主政体了：它是怎样产生的，它是怎样一种性质的政体；然后，让我们来考察一个和它相似的个人，并且对他的性格做出比较和判断。”

“那就，”他说，“至少和我们一贯的做法相合了。”

“那么，”我说，“从寡头政体到民主政体的转变是不是以下面这样的方式进行：这是由于它对于那个它所设置的作为好的事物的目标的无厌足的追求，也就是说，对于要成为尽可能地最大的富有者的无厌足的追求？”

[1] 校注：此处原译“更有些分寸和更值得看重的人”，不确。

[2] 校注：关于“寡头”的双关，参见 551e 校注。

“是怎样的情形呢?”

“那些,”我想,“在城邦里当权的人,由于他们是通过取得了巨大的财富而得以进行统治的,他们不愿意通过一项法律来遏止在青年人中生成的那些放纵无度的人,使他们不能挥霍和失落他们的祖产,以便他们能够把这些人的财产作为抵押而向他们发放高利贷并且收买这些财产,从而使他们自己更加富有,在别人眼里有更高的地位。” [555c]

“是,这是他们所最向往的事了。”

“那么,是不是这是在一个城邦里一眼就可以看清楚的事,这就是:既要崇拜财富,而同时又要在城邦居民中保持必要的克制和身心平衡, [555d] 这是不可能的;相反,只能是,或者放弃这一方面,或者放弃那一方面?”

“这是,”他说,“足够清楚的了。”

“因此,在寡头政体的城邦里,由于人们的忽视和对于浪荡不羁的生活方式的放任,人们往往迫使一些门第高贵的人变成了穷人。”

“这是屡见不鲜的。”

“这些人,”我想,“滞留在城邦里,长着毒刺,带着全副武装,有的是欠着债务,有的是被褫夺了公民权^[1],更有的是两者兼而有之,他们仇恨和窥测着那些取去了他们的财产的人和其他公民们,渴望着革命和改朝换代。”

“正是这样。” [555e]

“而另一方面,这些高利敛财者,弯腰低头面向着地上,装作似乎是没有看见他们,而是,在那些余下的人们里,凡是有谁不抵御他们的,他们就把他们的金钱的毒汁注入到他身上去毒害他,用一份母金获取几倍几倍地孳生的息金,从而在城邦里更培育出成批的雄蜂和丐儿。” [556a]

“怎能,”他说,“不是成批地呢?”

“而,”我说,“他们既不愿意用我们上面所说的方法去消灭这种燃烧起来要焚毁一切的毒火,约束人们使他不能任意处置他的财物;也不

[1] 校注:据Ferrari注,被褫夺公民权的人失去的不仅仅是投票权,他还被禁止担任任何公共职务,不能充当诉讼人,甚至被禁止在某些重要的公共场所露面。

愿意用下面的方法，依照后者，我们可以根据另一项立法来解决这种情形。”

“是一项怎样的立法呢？”

[556b] “这是仅次于前者的第二种办法，它迫使城邦居民要去顾及品德。因为如果有一项法律规定，凡是自愿订立的契约大部分都必须是由订约者自担风险的，那人们就既不会在城邦里^{〔1〕}不顾廉耻地敛财求利，并且，我们刚才在上面所说的那些弊端和病害，它们在它之中产生的机会也就会因之而减少。”

“将大为减少哩。”他说。

[556c] “可是现在，”我说，“由于上面所说的所有的那些缘由，在城邦里，那些统治者使被统治者所处的就是这样的一种处境；而他们自己和他们的家人呢，是不是，一方面，他们的青年子弟们习于骄纵、逸乐，无论在体魄上和心智上都是懈怠的，他们好逸恶劳，萎靡娇柔，既无力抵御享受，也不能经受困苦？”

“怎能不是呢。”

“而他们自己呢，除了敛财取利，他们对于其他的一切从来都无所用心，同时也绝不比穷人们更重视品德的培养^{〔2〕}？”

“是，他们是不重视的。”

[556d] “而，既然双方的情形是这样，当这些统治者和被统治者有机会接触相处时，或者在行旅途中，或者在其他共同活动中，或是观光朝圣，或是远征进军，或是同船的水手，或是同列的士兵，或者在现实的战斗危难中彼此相觑相见，在这样的场合，绝无一种情形，穷人会受到富人轻视；相反，经常地是一个干瘦、腱肌遒劲、肤色被太阳晒得黝黑的穷人在战斗中被排列在一个从不见阳光的阴处生长出来的、长着一身多余的肥肉的富人边上，他看到后者气喘吁吁，一副不知所措的神情——每当这样的时候，你想，难道他会不想到并且认为，这只是由于穷人自己的怯弱，所以，像这样的一些人才得以富有起来的；并且，当他们私下相聚的时候，他们会一个人传话给另一个人，说：这些人是在我们的手

〔1〕 校注：此处删去“为此”。

〔2〕 校注：原译“对于品性和德行的重视和培养”。

里了，因为他们什么都不是！”

[556e]

“这是肯定的，”他说，“我知道他们是会这样做的。”

“因此，是不是就像一个本来有病的身躯一样，只需要再加上一点外感就能病倒，有时候甚至无须外因，整个的一个人就陷于寒热交攻一团混乱中，同样，和这样的躯体相同的城邦，只需要很轻微的一点诱因，或者是由这一部分人从另一个在寡头政体统治下的城邦，或者，由另一部分人从另一个在民主政体统治下的城邦，引进同盟者，这个城邦就病倒而自己和对自己进行战斗，而有时候甚至并无外因，一个城邦就陷于内讧中了？”

“是，无疑地是这样的。”

[557a]

“而，我想，当穷人们取得了胜利时，就成立了民主政体，他们把对方中的一部分人杀戮掉，把另一部分放逐出去，而让其余的人平等地享有权（πολιτείας）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。”

“是，正是这样，”他说，“这就是民主政体的产生，不论有时候是真实地动用兵刀武器的，还是有时候是出于恐怖，一方面的人悄悄地退去了。”

XI “那么，”我说，“这些人在城邦里是怎样生活的呢，而这样的政体又是怎样一种性质的政体呢？因为很明显，这样的一个人必将表现出一种民主政体式的性质。”

[557b]

“这是明显的。”他说。

“那么，是不是首先他们是自由自在的；这个城邦充满着自由，人人可以放言高论，人人有可能在里面做他所愿意做的事？”

“是，”他说，“至少人们是这么说的。”

“既然有这样的可能，那就很明显，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了。”

“是，这是明显的。”

“那就，我想，在这样一种政治体制中，将比在任何其他地方，更多地产生出各式各样的人来。”

[557c]

“怎能不呢。”

“很可能，”我说，“这种政体是在一切政体中最美丽的哩，就像一件斑斓的大氅，是用万朵花饰点缀而成的，同样，这种政治体制也是由无数的习俗风尚（πᾶσιν ἡθέσιν）集锦而成，显得是最最美丽不过的哩；并且很可能，我说，就像是儿童和妇女们喜欢观赏五色杂陈的东西一样，说不定也会有很多人真正把这种政体奉作是至为美好的政体呢。”

“无疑是这样。”他说。

[557d] “并且，”我说，“幸福的朋友，如果你要在这个城邦里去寻找一种政体，这可是正得其所呢。”

“这是怎么说呢？”

“这是因为，由于它所具有的那种自由，它具有一切种类的政治体制，而很可能，凡是想要创立一个城邦的人，就像我们现在所要做的那样，应该走进一个民主政体的城邦里去，看哪一种方式最合他的心意，就把它挑选出来，就像一个人走进一个政体的大百货商店一样，挑选出一种来，就这样把它建造起来。”

[557e] “是，”他说，“看来至少他是不会缺少模型的。”

我说：“在这个城邦里，没有任何强制要你必须去进行统治，即使你是一个有能力适于统治的人，也不必受人统治，如果你不愿意受统治的话，也用不着去打仗，即使别人都在打仗，也不必施行和平，如果别人都在施行和平，也用不着。即使有一条法律禁阻你出任官职或担任法官，只要你自己喜欢，你也可以出任官职或担任法官^[1]。这样的生活方式，就当下来说，不就是神仙式的美妙日子么？”

[558a]

“是，”他说，“也许至少在当下。”

“那么怎么样？对于有些被判有罪的人们的那种宽大优容，能够说它不是一件很美丽动人的事么？还是，也许你在这样的政体下从未见到过，人们被公众投票判处了死刑或是流放，他们依然在公众中居留和四处来往，就像是，既没有一个人去注意，也没有一个人看见，就像是一个幽灵一样进进出出？”

[1] 校注：原译“如果有一条法律禁阻你出任官职或担任法官，就因此既不出任官职也不担任法官，如果你自己有意喜欢这样做的话”，参见Adam注。

“这样的人多着哩。”他说。

“而它的那种体谅和宽宥，它的那种绝对不做任何过细的挑剔和苛求的态度，以及相反，它对于我们，当我们在前面致力于建立一个城邦时，当真地虔诚地所说的那些话的蔑视——我们说，一个人如果不是天生具有超凡的资质，那就，除非从孩提时起就优游嬉戏在高尚美好的事物中，并且认真地以所有这些事物作为学习和实践的榜样，否则，他是不可能成为一个高尚的人的——这城邦是如此堂堂正正地^[1]把我们所说的所有这一切践踏在脚下的，它不问一个人在转过来从政之前所从事和所过的是什么样的工作和生活，只要他说他是拥护群众的，就崇拜他，予他以荣耀。” [558b]

“是，”他说，“这个城邦要算是好样的。” [558c]

“所有这些，以及还有很多由此孳生的事物，”我说，“就是民主政体的性质，而，看来，这将是一种快乐的政体哩，无政府式的，五颜六色地杂乱无章的，对于不论是相等的还是不相等的事物都给于一种一律的平等！”

“是，”他说，“你说了尽人皆知的事。”

XII “那就让我们来看，”我说，“一个这种模式的个人是一个怎样性格的人；还是，就像我们观察这种政体一样，我们首先应该来观察他是怎样产生的？”

“是这样。”他说。

“那么，是不是这是像下面这样？我们那个节俭吝啬的、寡头政体式的人，我想，有一个儿子，他是由他父亲按着他的习性培养成人的。” [558d]

“怎能不是呢？”

“这个人也强制地节制着他自己的物欲，只要它们是浪费的，不能为他赚取利益的——这些都被称之为是非必要的。”

“是这样的。”他说。

“那么，”我说，“你是不是认为，为了避免做盲目的讨论，我们应该首先说清楚什么是必要，什么是不必要的欲望？”

[1] 校注：原译“宽宏大量地”。

“是，”他说，“我认为应该这样。”

[558e] “那么，凡是我们所不可或缺、不能避免的欲望，以及凡是在满足的过程中对于我们有益的欲望，应该正确地称之为必要的欲望，因为渴求对于这两者的满足，这是出于我们天性的必然；是这样么？”

“正是这样。”

[559a] “那么，‘必要的’这个字眼应用于这些欲望，这是正确的？”

“正确的。”

“那么怎么样？那些只要一个人从小注意和接受训练就可以摆脱和改变的，并且在一个人身上不起任何好作用，而是起相反作用的欲望，如果我们说，所有这些都是不必要的欲望，难道我们不是说对了么？”

“是，这是说对了。”

“那么，是不是让我们对两者都举出一个模式，说明它们是怎样性质的欲望，以便我们可以有一个标准来讨论他们？”

“是，应该这样。”

[559b] “那么，以保持身体健康和精力旺盛所需为限的对于饮食，也就是说对于单纯的面包以及对于普通佐餐的菜肴的欲望，将是必要的欲望？”

“我认为是。”

“对于面包的欲望，我想，就两个方面来说是必要的，一则它是有益的，再则它能危及一个人的生命。”^[1]

“正是这样。”

“而对于普通菜肴的欲望呢，就它对于体力的健旺能提供一定的益处来说？”

“无疑也是这样。”

“那么怎样？那种对于超乎这些之外，逾越了这些简朴食物的尺度的珍馐美味的欲望，它，如果从儿童时起就加以限制和教育，是可以从大部分人身上剔除的，并且它对于体魄是有害的，对于灵魂，就理智清

[1] 译注：此处参考 Adam 注解。校注：Adam 认为“饥饿”作为对面包的欲望可以终结生命，如果它得不到满足的话。Leroux 沿用 Burnet 的文本提供了另一种译法：“再则它是有生命的存在所不能抵御的欲望。”

明 (φρόνησις) 和保持克制 (σωφρονεῖν)^[1] 来说,也是有害的,是不是应该正确地说它是不必要的欲望呢?”

[559c]

“是,十分正确。”

“那么,是不是应该让我们说,这一部分欲望是消耗浪费的,而那一部分,由于它们是有益于工作和生产的,所以是招财获利的?”

“怎能不是呢。”

“那么,同样,对于情色^[2]和其他欲望我们也应该如此说?”

“应该如此。”

“那么,是不是我们在前面所称之为雄蜂的人,我们所说的是那种充满着这种快感和物欲并且受制于那些非必要的欲望的人,反之,那种受制于必要的欲望的人是我们称之为吝啬节俭、寡头政体式的人?”^[3]

[559d]

“是,正是这样。”

XIII “那么,”我说,“再回过头来,让我来说怎样从一个寡头政体式的个人中产生出一个民主政体式的人来。按我所见,一般是像下面这样产生的。”

“是怎样产生的呢?”

“当一个年轻人,按我们前面所描述的那种方式养育起来的,既无文化教育,又节俭吝啬,一旦他尝味到了雄蜂们所享用的蜂蜜^[4],并且和这些暴烈喧嚣的可怕的虫兽相厮混在一起,后者能够提供五花八门的各种花样各式格局的快乐,到了这里,你必须认为,这就是在他之中的寡头政体向民主政体的转变的开始了。”^[5]

[559e]

[1] 校注:原译“身心平衡有度”。

[2] 校注:原译“女色”。

[3] 校注:分别见 555c-556a 和 554a。

[4] 校注:原译“雄蜂们的蜂蜜”。

[5] 译注:此处参考 Adam 译文。Adam 强调并非人内在的“寡头要素”转化了,而是“寡头式”的统治方式转化了。校注:原稿最初译作“这就是在他之中的寡头政体的内涵转向民主政体式的内涵的转变的开始了”。

“这是必然的。”他说。

“那么，是不是，就像那个城邦，当有同盟势力从外部来帮助了在它之中相类的的一个部分时，它就起变化了，同样，那年轻人，当在他之中的一类欲望^[1]，有一类属于同一属类的、相类的欲望从外部来支撑时，他也就发生变化了？”

“完全是这样。”

[560a]

“而当，我想，一种什么同盟势力转而来支持在他自己之中的那种属于寡头体制的因素时，或者这是来自他的父亲，或者这是来自他的其他家人亲属的，后者告诫他，斥责他，这时候就在他之中产生出一种对于他自身的反叛和斗争。”

“可不是哩。”

“而有时候，我想，那民主体制式的因素屈从和让位于那寡头体制式的因素，并且，在众多的欲望中，有一部分被摧毁了，另一部分被放逐了出去，在那年轻人的灵魂里产生了那么一种羞耻感（αἰδοῦς），并且他重新恢复了整洁和秩序。”

“是，”他说，“有时候这是这样。”

[560b]

“可是，”我想，“反过来，又有许多其他的和那些被放逐的欲望相同类的欲望，由于父亲在培养和教育方式上的无知，在隐蔽地、潜在地繁育滋长着，它们又大量地产生出来，并且是很强烈的。”

“是，”他说，“情形经常是这样的。”

“而这些欲望又把他拖回到原来的那些相好和关系中去，并且，在秘密的交往中生育了一大批子仔。”

“可不是哩。”

“而最后，我想，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（λόγων ἀληθῶν）^[2]，而后者，在所有

[1] 译注：据 Jowett—Campbell 注，指必要的欲望之外的、自我沉溺的欲望。

[2] 校注：此处删去“和见解”，因为与理性相关的是知识而不是意见。此处也可翻译为“真的论证”或“真的理性”。

被神所钟爱的人的思想中，是最好的守护和保卫者。”

“是，”他说，“这是最好的了。”

[560c]

“而一些虚假的、骗人的议论和意见 (λόγοι τε καὶ δόξαι) 却，代替上面所说的那种议论，一拥而上，占据和控制了这样一个年轻人灵魂中的那一块地盘。”

“是，”他说，“正就是这样。”

“那么是不是，重新来到了那些食落拓枣者^[1]之中，他就公开地在那里居留下来了，并且，如果从他的家人亲属中来了某种对于他的灵魂中的那个节俭吝啬的部分的声援和支助，上面所说的那些骗人的议论就把他灵魂之中的那座皇宫的城墙上的一切城门都关闭起来，既把那来支援的同盟军本身拒之于门外，并且也拒绝接受那些出自以普通平民身份出现的年长者之口的，起着使节作用的，有益的话语和见解；而这些骗人的议论本身，它们在冲突中居于优胜的地位，它们把那羞耻感 (αἰδῶ) 称作是愚蠢，把它作为一个受辱的流放者驱逐出境，它们把克制^[2]称之为缺乏丈夫气概，对它横加轻蔑，一逐了之，适中合度以及合理开销^[3]被它们竭力渲染为是乡土气和狭隘小气的 (ἀνελευθερίαν)^[4]，它们和一大批无益有害的欲望结合起来，一直把它们驱逐到边境之外。”

[560d]

“是的，”他说，“正是这样。”

“而在它们把以上所有这些品德从那个受它们所控制的、被它们导向重大宗教神秘的年轻人的灵魂中清除出去，并且对它加以净化之后，紧接着，它们就转而把傲慢不逊、混乱骄纵、放荡不羁、恬不知耻这些品格，前面饰以火炬，后面跟着乐队，头上带着花冠，都又从放逐中重

[560e]

[1] 校注：原译“食莲者”，不确，今据陈中梅所译《奥德赛》改，该果实可能是一种椰枣。据《奥德赛》9卷41行以下所载，奥德修斯的同伴们吃了该果实后，就“忘却回家返航”。

[2] 校注：原译“明智和谦和”，据前文统一。

[3] 校注：原译“克己和节制以及有秩序的消费和支出”。

[4] 校注：原译“不文明无教养”。此词本义为“不自由”“奴性”。

[561a] 新带领回来^[1]；它们唱着赞美的歌，说着花哨的话，它们把傲慢不逊称作为是有教养，把混乱骄纵^[2]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^[3]。是不是正是差不多这样，”我说，“一个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放肆和放纵中去了？”

“是，”他说，“这是非常明显的。”

[561b] “而在这之后，这样一个年轻人，我想，在他的生活中就将把同样多的金钱、劳力和时间既花费在必要的，也花费在不必要的欲望和享受上了。但是如果他是幸运的，并且也并没有沉醉错乱到了出格的地步，相反，随着年龄的增长，那最狂暴的骚动在他之中也过去了，如果他部分地又接受一些被放逐的品德，允许它们重新返回来，并且他也不再把他自身整个地放弃给入侵者，那他就会把所有的欲望和快感都置于，可以说^[4]，某种平等的地位上而和它们日夕相处，他总是把对他自己的控制权交付给一个就像是凭拈阄而来的偶然相遇的欲望，直到它饱和了为止^[5]，然后又交付给另一个，他不怠慢任一个欲望，相反，他一律平等地招待它们。”

“正是这样。”

[561c] “而真实的，”我说，“话语^[6]，他是不接受也不允许进入他的卫戍和控制中心的，如果有人，有些快感是属于正当、良善的欲望的，而有些则是来自卑下的欲望，而前者是应该追求和重视的，后者则应予删除和抑制；相反，对于所有这些劝说，他都把头一扬，表示反对，并且

[1] 校注：据 Ferrari 等人注，柏拉图在此刻画的是埃勒夫西斯神秘宗教仪式，雅典最有名的神秘宗教仪式，与古代奥运会齐名。

[2] 译注：此处（可能译？）“无政府状态”。

[3] 校注：此处原译“丈夫气概”，改之以和前文统一。

[4] 译注：δῆ，Shorey 注 ironical（讽刺性的）；译 forsooth（当真的、确）。

[5] 译注：Adam 认为 πληρωθη 应是“he”，为此则译为“直到他感到饱和了为止”。

[6] 校注：此处删去“和理解”，这里的 λόγος 显然指“如果有人说”那一句的内容。

断言说，所有的欲望都是相同的，都是应该平等地予以重视的。”

“正是这样，”他说，“他既是这样想的，也就不能不是这样做。”

“因此，”我说，“他的每一天的日子也就是这样在调弄和讨好每一种偶然遇上的欲望中打发过去的，一会儿是在箫管弦歌中酩酊作乐^[1]，一会儿却又只喝白水，饿得消瘦羸弱，一会儿他又重新从事体育竞技，[561d]而有那么几天他一事不作，万般都不关心，有时候却又仿佛是在参究哲学似的；往往他是在从政作官，他跳上讲台，脑子里晃过什么便说什么做什么；要是什么时候他迷上了当军人的，他也就这样去干了，而或者，羡慕起做买卖的来，他也就去做买卖；总之，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，他就是这样并且将一成不变地这样生活的。”

“是，”他说，“你这是对于那么一个认为一切法律对他来说都是平等的^[2]这样的人的生活的绝妙的写照。” [561e]

“而，”我说，“无疑，在我看来，这样的一种生活是很丰富多彩的，在它之中包含了无数的习性^[3]，而这样的一个人，就和那个所说的城邦一样，他就是那种美好的、多色彩的人——这种人的生活有很多男人和女人们都欣羡着哩——在他之中包含着无数政体和生活模式。”

“是，”他说，“正就是这样。”

“那么，怎么样？那就让我们把这样的人和民主政体对等起来吧，[562a]因为人们可以正确地把他称作为是一个民主政体式的个人？”

“是，”他说，“那就让我们这样做。”

XV “而，”我说，“那个最美丽的政治体制和那种最美丽的个人还有待于我们去讲述呢——僭主政体和僭主。”

“正是这样。”他说。

[1] 译注：此处参考 Bailly, *Dictionnaire*。

[2] 译注：Adam 注 *ἰσονομικοῦ*，“to whom all laws are equal”，我们的译文依 Adam。

[3] 校注：原译“风尚和性格”。

“那么让我们讲下去，亲爱的朋友，僭主政体是以什么方式产生的呢^{〔1〕}？它是从民主政体转变而来的，这一点是可以说很清楚的。”

“这是很清楚的。”

[562b] “那么，是不是这是以某种同一的方式，从寡头政体里怎样产生出民主政体来，同样，从民主政体里也怎样产生出僭主政体来？”

“是怎样的呢？”

“那被人们，”我说，“树立起来并视之为是对他们好的东西，那由之寡头政体得以建立起来的东西，它是财富；是这样的么？”

“正是。”

“而，要知道，那对于财富的不知餍足和那由热衷于财货而对于其他一切事物的忽略和漠视却葬送了寡头政体。”

“这是真的。”

“那么，是不是同样，那被民主政体所定义为对它是好的东西，也正是那对于它的不知餍足导致了民主政体的解体呢？”

“可是，它所定义为好的是什么呢？”

[562c] “是（所说的）自由。”我说，“因为，你在一个由民主政体所统治的城邦里会听到人们说，它是这样的城邦里所具有的最可贵的属性了，而且，凡是天生自由的人，只有这样的城邦才是他值得生活的场所。”^{〔2〕}

“是，”他说，“不错。这样的话人们是说得很多的。”

“那么是不是，回到我在前面所要说的，那对于这种东西的不知餍足和那对于其他一切事物的忽略漠视，既变化了这种政治体制，并且也为对于僭主政体的需求准备了条件？”

“这是，”他问道，“怎样的情形呢？”

[562d] “这是，我想，这样：当一个在民主政体统治下的城邦，在它渴求自由时，它遇到了一些很坏的、站在前列作为领队的筵席传酒人，并且被过量地用这种浓烈的酒汁灌醉了，而如果它的所谓的官长统治者不是

〔1〕 译注：此处参考 Shorey, D. and V. 和 Jowett 译文。

〔2〕 译注：此译依 Jowett and Campbell 及 Adam，与 Shorey 和 Chambry 都有些不同。

那么一种对它十分和顺的人而且不向它慷慨地提供自由，那它就重重地惩罚他们，怪罪他们说，他们是可诅咒的人，是一些寡头政体者。”

“是，”他说，“他们经常做这样的事。”

“而，”我说，“凡是服从官长统治者的人他们都毁谤，辱骂，说他们是些自愿的奴隶，是不值一文的人，而凡是作为官长统治者却和被统治者相像相等的，以及凡是被统治者却和官长统治者相像相等的，它^[1]就不论在私下和在公开场合都予以赞扬和尊重。那么，是不是这就是必然的事，在一个这样的城邦里，自由的风气就将无孔不入而渗透到一切之中去了？” [562e]

“怎能不呢。”

“而这种风气一直浸透到私人的家室里，那混乱骄纵的无政府状态甚至最后一直深入植根到了牲畜动物中去。”

“这话，”他说，“是怎么讲呢？”

“譬如，”我说，“父亲就习惯于和儿子平等相处并且惧怕他的儿子们，而儿子则变成像是父亲，既不知敬重也不知畏惧长辈，好显得，要知道，他是个自由人；而一个外来居民^[2]变得像是个公民，而公民像是个外来居民，同样，一个外国人也是这样。” [563a]

“是，”他说，“事情就变成是这样。”

“而在这些之外，”我说，“下面的其他一些小事也是一样：老师，在这样的环境中，害怕学生，阿谀，讨好学生，而学生则轻视老师和他们的监护人；而一般地^[3]来说，年轻人处处要和成年人相比拟，不论在言论上，在行为上，都和成年人相争不让，而年长者一味迁就年轻人，充满着诙谐和机智，模仿着年轻人的样，以免招人讨厌，显得古板和专制。” [563b]

“是，”他说，“正是这样。”

“而，亲爱的朋友，”我说，“在这样的一个城邦里的那样大量的自由，发展到极致的地步，其结果就是，那些人们用金钱购买来的不论是

[1] 校注：应指民主制城邦。

[2] 校注：即侨民。

[3] 校注：此处删去“整个地”。

男的或女的奴隶，都不比那购买他们的主人更不自由些了。而在女人对待男人和男人对待女人的关系上，那平等和自由到了什么程度，我们竟几乎忘了说了。”

[563c] “那就，”他说，“按阿埃斯居洛的说法，‘到了嘴边的话就让我们说吧’。”〔1〕

“正是这样，”我说，“我正是要这样做的。因为，说到那些受人豢养的牲畜动物，它们在那里比在其他城邦里更加自由的程度，那是，如果不是亲身经历过，没有人会相信的。因为在这里，真正就和那谚语的字面上〔2〕所说的一样，有怎样的女主人，就有怎样的狗；并且还有马和驴，已经习惯于自由自在、大模大样地走路，在大街上谁要是不知道躲避，就一路向着对它们走来的人闯去；以及还有其他的一切也都这样充满着自由。”

[563d] “是，”他说，“你说了我亲身的经验；因为当我往乡下去的时候〔3〕经常遇到这种事情。”

“所有这些汇集到一起的首要后果，”我说〔4〕，“你是不是想到，它们使城邦居民的灵魂变得到了怎样地敏感的地步了，以致，只要有谁引来任何一点滴的奴役和拘束的迹象〔5〕，他们就不悦，就不能忍受了？因为你知道，到了最后，他们终于就不再考虑和顾忌任何不论成文或不成文的礼法了，以便没有任何人，不论是在什么情形下，能够是他们的主人。”

[563e] “是，”他说，“我知道得太清楚了。”

XV “那么，”我说，“亲爱的朋友，要知道，这就是僭主政治之

〔1〕 校注：见埃斯库罗斯残片 351，原剧已经亡佚。

〔2〕 译注：此处参考 Adam 注解 “Plato takes κύων literally”。

〔3〕 译注：Cf. Adam, “The present πορευόμενος should be taken in its full force, ‘I frequently experience what you describe, when I am on my way to the country.’ sc. through the congested streets of Athens. Jowett’s ‘when I take a country walk’ is hardly accurate.” Adam 的释义甚精，读 πορευόμενος 入木三分。

〔4〕 校注：此处原译“而事情发展到顶点，我说，所有这些汇集到一起”。

〔5〕 译注：参考 Adam 和 J. and C. 之注。

所以以产生的那个美丽的、充满朝气的〔1〕起源了，如果我没有想错的话。”

“真是够朝气蓬勃的，”他说，“可是这以后又怎样呢？”

“那同一的，在寡头政体中生长起来并毁灭了它的病症，它在这个政体中由于那放任和自由而变得愈益增强，愈益严重，也就使民主政体成为它的奴隶。因为事实的确是这^样：把一件事情做过了头总是要产生向相反方向的转化，这不论是在时序季节中，在植物生长中，在身軀 [564a] 中，都是如此，而在政治体制中也概莫能外。”

“看来是这样。”他说。

“因为，过度的自由，看来，总不是转化为别的，而是要转化为过度的奴役的，不论是在个人或是在城邦里都是一样。”

“看来是这样。”

“那么，”我说，“可以这样说：显然可见，这不是从其他政体而是从民主政体中，僭主政体才得以产生的，也就是说，我想，从最极端的自由中产生出最大、最粗暴的奴役来。”

“是，”他说，“你说得是有道理的。”

“但是，我想，你上面问的不是这个问题，而是问，这是在寡头政体中所产生的的什么样的^一种病症，它在民主政体中也同样把后者变成了它的奴隶。” [564b]

“是，”他说，“你说得很对。”

“我在前面，”我说，“所说的是那么一种无所事事而挥霍无度的人，其中那最活跃、最冒险的一部分是领队在前面走的，另一部分比较不那么勇敢的是在后面跟的；而这些人，我记得，我们把他们比之为雄蜂们，其中一部分是带刺的，另一部分是不带刺的。”〔2〕

“是，”他说，“并且我们没有说错。”

“而这两种人，”我说，“不论他们产生在哪一个城邦里，就在那里引起扰乱和骚动，就像是身体里的痰液和胆汁一样〔3〕；而这两者，不

〔1〕 校注：原译“动人的”，不确。

〔2〕 校注：参见 552c—e。

〔3〕 校注：希腊医学认为体液的平衡构成健康的基础。

[564c] 论是好的医生还是城邦的立法者，都应该，就像聪明的养蜂人一样，要远远地防范注意的，首先是要注意不让它们发生，而如果发生了，就要尽快地连它们的蜂巢也在一起予以清除掉。”

“是，”他说，“凭宙斯的名，正是该这样。”

“那么，”我说，“让我们像下面这样来讨论这个问题，以使我们能更清楚地看到我们所要看到的。”

“怎样呢？”

[564d] “让我们在思想上把民主政体的城邦分成三个部分，就像它在事实上也是的那样。因为，我们所说的雄蜂构成了这样一类人^[1]，他们，由于自由和放任，在这个城邦里发生孳长，其数量是决不少于在那个寡头政体的城邦里的数量的。”

“是这样。”

“可是，这个类属在这个城邦却比在那个城邦里要更热辣、尖利多了。”

“这是怎么说呢？”

“这是因为，在寡头政体那里，由于它是不受尊重的，相反，它被排斥于统治职位之外，因此，它并未受到过训练，它是无力的；可是在民主政体里，它，除了少数例外，是这个政体中的占支配地位的头面部分，并且，在这个部分中，那最热辣、尖利的一部分人说话和办理事情，而其余的人则围坐在讲坛四周嗡嗡，不准任何人来发表不同的言论，这样，在这样的一个政体中，除了少数事例以外，就一切都是由这样一个类属的人来当家作主的。”

[564e]

“正是这样。”他说。

“可是，从杂多的群众中间，总是渐渐分离出像下面这样的一类人来。”

“是怎样一个类属呢？”

“当大家都去谋财取利时，那天生地最整饬、最节俭的人，一般说

[1] 译注：考虑按 Apelt 及 Cornford 译此句。校注：此处原译“因为我们所说的这样一类人，作为一个类属的人”，此处据 Cornford 根据上下文意将这一类人标明为“雄蜂”。

来，总是成为最富有的人。”

“是这样。”

“那么，对于那些雄蜂们来说，他们也就成了最大的也是最方便、最充裕的掠取蜂蜜的地方了。”

“可不是哩。”他说，“从所有无几的人那里一个人能掠取些什么呢。”

“那就，我想，这样的一些人的名字就叫作是富有阶级了；他们是雄蜂们的饲料场。”

“差不多是这样。”他说。

XVI “而‘人民’（δῆμος）^{〔1〕}就将是第三个类属了，即那些不参与政务，没有多少自己的财产的手工劳动者们^{〔2〕}；而这个类属，要知道，却是在民主政体中人数最多、力量最大的一个类属，也就是说，如果他们集聚起来的话。” [565a]

“正是这样，”他说，“可是它是不常愿意这样做的，除非是有什么一点蜂蜜它要去分享的话。”

“那就，”我说，“它是去分享的，只要那些站在前面处于头面地位的人物能够，一方面，把富裕的有钱人的财富夺过来分配一部分给‘人民’，而另一方面，却把最大的份额留给他们自己。”

“是，”他说，“它就正是这样地去分享的。” [565b]

“而，我想，那些被他们所剥夺的富人，他们是被迫要进行自卫的，他们既在‘人民’之中演说，又尽他们的力之所及进行活动。”

“怎能不呢。”

“这就受到他们的对立面的指摘了，尽管他们并无想要变革现状的

〔1〕 译注：δῆμος译带引号的“人民”，见 Cornford 译文。校注：此即为“民主”一词的词源。

〔2〕 译注：参 Bailly, αὐτουγός条。校注：此处原译“那些不参与世务的自耕的小农民们”，现根据 Liddle & Scott 的相关注解更改，从下文看，该词应该不局限于自耕农，而泛指所有用双手（不是奴隶）为自己劳动的人。

心，人们说，他们是在伺机袭击‘人民’，说他们在内心是寡头政体者。”

“可不是哩。”

[565c] “那就，其结果是，当他们看到‘人民’，不是出于自愿（ἐκόντα），而是由于误解和受到那些毁谤者的蛊惑，试图要来为害他们时，这时候，不论他们是想做还是不想做，他们就真地成了寡头政体者了，不是自愿地（ἐκοντες），相反，就是这一个过错也是那上面所说的雄蜂们在不断蜚刺他们中造成的。”

“一点不错。”

“于是，就在相互之间产生检举揭发、审问判决、指控争执。”

“正是这样。”

“那就，‘人民’，它是不是总是有这样的习惯，要去特别地推荐出一个人来作为它的头面人物，并且豢养他，使他的权力变得越来越大？”

“是，它是有这样的习惯的。”

[565d] “而，”我说，“这一点也是很清楚的，这就是，凡是有僭主产生的时候，他总是从作为保护者的头面人物这一条根株上而不是从别处萌发，绽开出来的。”

“这是十分清楚的。”

“那么，从一个保护者转变为一个僭主，这个转变是怎样开始的呢？还是很明显，这是当那个保护者开始去做了和那个神话传说里的事情相同的事情的时候，后者是人们关于那个在阿卡迪亚地方，属于吕卡奥的宙斯神庙^[1]所说的神话？”

“什么神话？”他问道。

[1] 译注：《不列颠百科全书》中文版卷一第736页：“在古希腊部分地区，可能自史前时期起狼人的神话就与奥林匹亚宗教联系在一起。阿卡迪亚苦于狼患，崇拜狼宙斯，理凯乌斯山区（按此应即λύκαιον（正文中译为吕卡奥）！地名！）每年有一次聚会，据说在祭司准备的祭筵中杂有人肉，尝过的人会变成狼。”校注：一译吕卡翁，既为地名，也是该地第一个国王的名字，而这一神话通常与这个国王联系在一起。在希腊语中λύκος即指狼，此处亦可译为“狼神宙斯的神庙”。

“这是说：谁要是尝吃了人的内脏，被切碎了和其他祭祀牺牲的内脏混杂在一起的，那人就必定要变成一头狼。难道你没有听说过这个传说么？” [565e]

“我听过。”

“那么是不是同样，凡是身为‘人民’领袖的人，拥有大量拥护他的群众，如果不戒避同族人的血，而是相反，进行不公正的指控毁谤，就像这是他们的惯技那样，把一个公民带到法庭上去进行污浊的谋害，戕伐生灵，用渎神不洁的舌头和嘴唇去尝味被谋害的亲属同类的血，放逐人，杀害人，暗示和许诺蠲免债务，重分土地，那么，是不是对于这样的人来说，其后果注定了他是要或者丧生于他的敌人之手，或者，他就要成为僭主，并且从人变为狼的？” [566a]

“这是，”他说，“必然的。”

“那带头起来造富有者的反的人，”我说，“就成为了这样的人。”

“是，就成了这样。”

“那么是不是，如果他被放逐出去，并且，任凭有他的敌人的存在，他还是回来了，那他就总是作为一个受过锻炼的、十足地的僭主回来的？”

“这是显然的。”

“而另一方面，如果他的敌人既不能把他放逐出去，又无力在城邦面前说他的坏话而处死他，那人们就会用暴力处死的办法伺机秘密杀害他。” [566b]

“是，”他说，“常有这样的事。”

“而于是，凡是已经走到了这一地步的人，就都发明出那有名的所谓僭主之请求来，他要求‘人民’给予他一支人身卫队，好使那‘人民之友’，对于他们来说，是处于人身安全之中。”

“正是这样。”

“人们，我想，是会给予的，人们为他们担忧，但是关于他们自己，人们是很自信，无顾虑的。”

“正是这样。” [566c]

“而这样，一个人，富有的，并且和他的钱财一起有着‘反人民’的声名的，当他看到这种情形，这时候，亲爱的朋友，他就，如那关于

克洛埃斯的神谕所说的，

‘沿着布满碎石的赫尔莫河河岸
逃遁，不停步，也不以怯懦为耻了。’〔1〕”

“是，”他说，“因为他不会再有第二次机会羞耻了。”

“而，”我说，“谁要是被拦住了，我想，他是要被处死的。”

“这是必然的。”

[566d] “而那个人民领袖本人，很明显，他是不会〔2〕，‘伟大堂皇地四脚朝天’〔3〕躺倒在那里的，相反，他把很多人打翻下去之后，就高站在城邦这驾战车上，现在，他不再是领袖，而是一个十足地道的僭主了。”
“是，”他说，“这是势所必至的。”

XVII “那么，”我说，“要不要让我们来仔细谈一谈，在一个城邦里，如果产生了这样一个生灵，不论个人还是城邦有多么幸福么？”

“是，”他说，“应该让我们来谈一谈。”

[566e] “那么，”我说，“是不是在起初的那些日子和一段时期里，不论他碰上谁，他都对人笑脸相迎，礼遇有加，他否认他是一个僭主，他不论对个人和对“人民”都许下大愿，他解除了债务，把土地分配给人民和他自己周围的人，对于一切人他都做出一种样子，表明他是一个愉快的、好脾气的人？”

“必定是这样的。”他说。

“而当他，我想，对于那些放逐在外的敌人，有一部分他与之和解，有一部分他加以消灭，并从而，在和这些人的关系平静下来了的时候，首先，他就总是要发动一些战争的，以使人民需要一个领导人。”

“很对。”

〔1〕 校注：赫尔莫河位于吕迪亚地区，它为其国王克洛埃斯在被推翻后提供了逃跑的路径。这一神谕是在克洛埃斯询问他的统治能有多长时宣示给他的，见希罗多德《历史》1. 55。

〔2〕 校注：此处删去“像荷马所说”，原文无。

〔3〕 校注：见《伊利亚特》16卷776行。

“而同时，这也是为了使人民，在税捐输将之余，变得贫困了，被迫要去照顾他们每日的生计，并从而就无暇去阴谋反对他了？” [567a]

“这是很明显的。”

“同时，如果他怀疑有什么人是怀有自由思想的，并从而将不会肯甘心受他的统治，这就可以，在公开的藉口下，把他们送到前线去，以便把这些人消灭掉？为了所有这些原因，一个僭主就总是要挑起战争的？”

“总是这样。”

“而他做着所有这一切，难道不更要惹起城邦居民的憎恨么？”

“怎能不呢。” [567b]

“并且，在一起扶植他起来的并且具有一定影响力的人物之中，是不是也会有一些人，不满于当前的事态，而要当着他的面，并且也在他们相互之间，坦率地表示意见呢，至少是其中的最勇敢的人？”

“会这样的。”

“所有这些人，那僭主，如果他要统治的话，他都必须要把除掉，直到，不论在他的朋友中或是在他的敌人中，不再剩下一个有那怕一点点价值的人。”

“这是很显然的。”

“因此，他就必须眼光敏锐地观察谁是勇敢的，谁是品格高尚的，谁是智慧的，谁是富有的，并且他具有这样的幸运，不论他愿意还是不愿意，他都必须成为所有这些人的敌人^[1]，伺机暗算他们，直到他把整个城邦都清洗了为止。” [567c]

“这真是，”他说，“一种高妙的净化哩。”

“是，”我说，“正好和医生们对于体魄的清理和净化相反；医生是把那最坏的取消掉，保存那最好的，而他，却正是相反。”

“这是因为，”他说，“在他看来，这是必要的，如果他要想进行统治的话。”^[2]

[1] 校注：原译“他都必须对于所有这些人处于敌人的地位上”。

[2] 译注：我们的译文毋宁是以 αὐτῷ 接 ἔοικε，如依 Adam，αὐτῷ 接 ἀνάγκη。校注：依 Adam 的读法，“这看起来，”他说，“对他来说就是必然的，如果他想要统治的话。”

[567d]

XIII “那就，”我说，“他真是被束缚在一种有造化的必然中哩——它安排他，或者，和那绝大部分是无价值的人生活在一起并受他们的憎恨，或者，他就只好不活着。”

“是，”他说，“是在这样一种必然中。”

“那么，是不是愈是，在他做着这一切的时候，他受到城邦居民们的憎恨，他就将愈是需要有更多、更可靠的卫队呢？”

“怎能不是呢。”

“谁是这样的可靠的人，他又将到哪里去招募他们呢？”

“自动地，”他说，“将会有很多人，大量地，飞来的，如果他支付所需的薪金的话。”

[567e]

“天哪，”我说，“看来你的意思又是说的那么一些雄蜂哩，那些外国的雇佣兵以及各种的杂式人等。”^[1]

“是，”他说，“我的意思正是这样。”

“那么，怎么说，从当地内部呢，难道他不要……”

“怎么？”

“从城邦公民们的手中把奴隶剥夺过去，在解放了他们之后，使他们成为他的贴身警卫么？”

“那是，”他说，“当然；因为要知道，这也是一些对他最为忠诚的人了。”

[568a]

“那就，”我说，“按你说来，那僭主的营生可真就是有造化的营生了，如果，在他把以前的那些朋友都处理了以后，却要和这样的一些朋友和‘信得过的人’一起为生。”

“可是，说实在的，”他说，“这些就是他所能使用的人了。”

“而，”我说，“他的这些同伴们可是赞美，崇拜他哩，这些新的城邦公民都是他所与之来往的同道和伴侣，而正直、正派的人们却憎恶他，避开他。”

“怎能不呢。”

“无怪乎，”我说，“人们要说悲剧，一般地，是一门聪明的学问，

[1] 校注：据 Ferrari，公元前 4 世纪的希腊世界已经将雇佣军用于战争，但只有僭主才将他们用作保镖。

而那有名的优里庇德^[1]是它的杰出的大师。”

“什么意思呢？”

“因为他说过这样深奥的话，说，僭主们是由于他和聪明人的来往^[568b]而聪明起来的^[2]，而这显然是说，那些他所与之来往的人是一些聪明人。”

“是，”他说，“他甚至把僭主政治赞美到像是神一般的事物呢^[3]，以及还有很多其他的话，不单是他这一位，并且还有很多其他的诗人们。”

“因此，”我说，“由于这些悲剧诗人是一些聪明人，他们是会原谅我们的，并且原谅凡是和我们持相近政治态度的人，因为，我们将不欢迎和不接待他们到我们的城邦里去，既然他们对僭主政体唱赞美诗。”

“是，”他说，“我也这样相信，他们，至少是他们中的那些睿智的、识得体面的人，是会原谅的。”

“而这些人，”我想，“逛荡到其他城邦里去，把群众聚集起来，^[568c]雇佣了美好的、响亮的、动人的歌喉，是会把城邦拖进僭主政体和民主政体里去的。”

“这是肯定的。”

“再则，他们是为了所有这些而赚到酬金和荣誉的，特别是，完全可以想见，首先是从僭主们那里，其次是从民主政体；但是，愈是他们向上朝着政治体制的巅顶爬上去，他们的荣誉就愈是减退，疲软下来，^[568d]就像因为气喘缺氧而不能再前进那样。”

“这是很对的。”

XIX “可是，”我说，“我们在这里是把话岔开去了。让我再来讲那僭主的卫队，那漂亮的、多样的、五光十色、永远变动不定的卫队，

[1] 校注：通译欧里庇得斯。

[2] 校注：据 Leroux，此句出自《洛克里斯的埃阿斯》残片 13。据 Ferrari 注，此句有些材料应归诸索福克勒斯，并且指出当时诗人和知识分子常常出没于强有力的保护者的宫廷。

[3] 校注：《特洛伊的妇女》1169 行。

它是用什么来供养的呢？”〔1〕

“很明显，”他说，“如果是在城邦里有神器和庙产，只要足够，就拿这些来花销，以及还有被逐被杀者的财产，这样他强迫人民提供的捐税就减少些。”〔2〕

[568e] “可是当这些都渐渐用光了呢？”〔3〕

“很明显，”他说，“那就是要用他的父亲的财产来供养他、他的同桌饮宴者、他的男友和女友了。”

“我懂了，”我说，“因为‘人民’，那生育出僭主来的人，就要来供养他和他的同伴们了。”

“是，”他说，“这是它〔4〕逃避不了的。”

[569a] “可是，你怎么说呢，”我说，“如果那‘人民’不情愿，并且说：这是不公正的，一个儿子成年了还要父亲来供养，相反，儿子应该供养父亲；父亲并不是为了这样的事而把他生育出来并且把他扶植起来的——为了，在儿子长大之后，这时候他自己成了他自己的奴隶的奴隶，要来供养儿子和这些奴隶以及其他的一堆乌合之众，相反，这是为了，在那儿子当了领袖之后，好使他自己能从那些富人和那些在城邦里被称作作为‘贤人阶层’〔5〕的人们的统治下获得自由和解放。而现在，它命令他，连同他的同伴们，都滚出城邦去，就像父亲要把儿子和他的那一群颀颜无耻的食客都一齐逐出家门一样。”

[569b] “那就，”他说，“凭宙斯大神的名，到这时候，‘人民’将会认识到它自己处于什么地位，它生下了一个怎样的子仔，并且宠爱他，把他扶

〔1〕 译注：此地我们依 Adam，作 passive（被动态），如果做 medium（中动态），译：“他是用什么来供养它们呢？”

〔2〕 译注：我们的译文依 Shorey，Adam 和 Campbell 读作 τὰ τῶν ἀπολομένων，不依 Chambry 读作 τὰ <ἐκ> τῶν ἀποδομένων（τῶν 和 ἀποδομένων 不分开？）。校注：Slings 本作 τὰ τῶν ἀποδομένων，应译为“以及还有哪些可以出售的东西”。

〔3〕 译注：我们的译文是依 Shorey 作 ἐπιχείπη。校注：此处 Slings 版作 ἐπιλίπη，与 Adam 同，应译为：“可是要是这些都不行呢？”

〔4〕 校注：原译“他”，此处应指“人民”。

〔5〕 校注：或贵族阶层。

植了起来；而现在，它作为一个更为衰弱的人，却要去驱逐一批更加强壮有力的人。”

“什么，”我说，“你是怎样说的？难道他敢对他的父亲使用武力么，而如果他的父亲不服从，那僭主敢打他么？”

“是，”他说，“如果他已经缴了他的械。”

“你是说，”我说，“僭主是一个弑父者，是一个对于年迈双亲的凶恶的侍奉人；而，看来，僭主政体，如大家所见和所同意的，最后也将正就是这样一种情形。而‘人民’，也正如那谚语所说的，为了逃脱作为自由人的奴隶这样一种烟熏，却将要落入受奴隶们的专制那个火坑，[569c]它，换去了那许许多多过分的、乖舛的自由，现在是穿上了一身作为奴隶之奴隶的那种最酷烈、最紧窄难忍的制服了。”

“一点不错，”他说，“事情正就是这样。”

“那么怎么样，”我说，“难道我们说得不是很恰如其分么，如果我们说，我们已经足够详细地说明了僭主政体是怎样从民主政体里变化出来的，以及，一旦生成，它是怎样性质的一个政权？”

“是，完全地足够了。”

第九卷

[571a]

I “现在还剩下来要讨论的是那僭主政体式的个人本身，他是怎样从民主政体式的个人中转化出来的，以及一旦生成以后，他是个怎样的人，是怎样生活的，是不幸地可悲的呢还是幸福的。”

“是，”他说，“现在还剩下来要讨论的是他。”

“那么，”我说，“你知道么，我还缺少些什么？”

“什么呢？”

[571b]

“那是关于欲望的问题，它们是些什么，它们有多少，我认为我们还没有足够地进行讨论^[1]，而只要这一点还是不足够的，我们的探讨就不会是很清楚的。”

“那么，”他说，“还来得及么？”

“来得及。并且，请看在它们之中我所要探讨的是什么。这是以下这种情形。在非必要的快感和欲望中，我看到，有一些是目无礼法的（παράνομοι）^[2]，它们有可能在每一个人之中都存在，可是，如果用礼法^[3]以及比它更高尚的欲望去控制它，再加上说理（μετὰ λόγου）^[4]，

[1] 校注：参见 558d—559d。

[2] 译注：Adam: παράνομοι is more like our unnatural than lawless. 校注：此处原译“乖戾非法的，不自然的”，而在下文我们可以明显看到这些欲望和 νόμος 之间的紧张关系，鉴于 φύσις 和 νόμος 的区别和联系乃是希腊哲学的一处关键，此处不取 Adam 的注解。而且，按照我们前面将 νόμος 翻译成“礼法”而不是法律，我们同样可以谈论“lawless desires”。

[3] 校注：原译“法律礼规”，据前文统一。

[4] 校注：或“理性”。

在有些人中间，它们是可以完全被解除的，或者只留下少数微弱的，但是在其他人之中，它们却是很强烈很大量的。” [571c]

“可是你要说的，”他说，“是指的哪些欲望呢？”

“那是，”我说，“那些在睡梦中被唤醒的欲望。当灵魂的那另一半，也就是说，那属于理性的、温和的并且是管理着前者的那一半，入睡了，而那兽性的、粗野的一半，在酒醉饭饱之后，就蠢然活跃起来，它摆脱了睡眠，试图走出来，要去满足它自己的本能；你知道，在这种情形下，它是一切都敢做的，就像是解脱了，抛弃了一切羞耻和明智一样。因为它，在蒙眬臆想中，甚至无所顾忌地要试着去和母亲同床，或是和其他的不论是人还是神还是兽，它能去犯不论是什么样的血腥的谋害，不避忌吃什么食品；总之一句话，任何鲁莽冒渎和羞愧无廉耻的事，它都是无所不为的。” [571d]

“是，”他说，“完全就是这样。”

“可是当，我想，一个人是处于健康和克制^[1]状态中，在他入睡之前，他先唤醒了他自己的那个理性的部分，并且用美好的言谈和反思^[2]款待宴飨过它，他自己和自己处于和谐安详之中，对于那个属于欲望的部分，既不使它处于饥渴不足中，也不过分地放纵餍足它，从而使它能安然入眠，不对于那个最好的部分造成或者是欢乐喧闹的或者是悲切哀沉的噪音和骚扰，相反，他^[3]让后者^[4]能够单独地、自在自为地、清明纯净地观察，并且企盼能觉识到 (αἰσθάνεσθαι) 那它先前^[5]所 [571e]

[1] 校注：原译“清明理智”。

[2] 校注：原译“景观”，不确。

[3] 校注：原译“它”，误。

[4] 校注：原译“它”，指代不清。

[5] 译注：“先前”字样，David and Vaughan也有此意，其他人几乎都未有“先前”意。校注：οἶδεν为完成时形式但用作现在时，故一般用现在时翻译。

不知道的事物，^[1] 不论是属于过去的、当前的还是未来的。同样，当他把那意气昂扬的^[2]部分（θυμοειδής）也驯服了下去，和别人无所龃齬，不是在意气难抑中（τῷ θυμῷ）去上床就睡^[3]，而是相反，他把他的这两个部分都松弛下来，而是把那第三个部分开动起来，才去安息入睡，而后者是他的理智的思维（τὸ φρονεῖν）之所在。在这样的状态下，你知道，他就很有可能（μαλιστα）^[4]触及真实了，并且，在这时候，那在睡梦中出现的也就最不可能是些目无礼法的景象了。”

[572b] “完全是这样，”他说，“我的意见也是这样。”

“关于这些，现在，我们岔开去谈得太远了；可是我们要提示的是这样一点，这就是，那种可怕的、粗野的、不法的欲望在我们之中的每一个人身上都是存在的，甚至在我们之中的某些显得十分持重可敬的人身上也是如此，^[5]这一点在梦里就表现得很清楚了。是不是我的意思有一点道理呢？你是否同意，请说吧。”

“是，我同意你的意见。”

II “现在，请你回忆一下，关于民主政体式的个人我们曾说他是
[572c] 个怎样的人。他是从小由一个节俭吝啬的父亲培育出来的，后者只重视

[1] 译注：今依 Adam 意，Adam 注中之译文很不好懂，“to yearn after it knows not what and perceive what it knoweth not”。校注：原译“企盼追求一种什么东西并且觉识到（αἰσθάνεσθαι）那它先前所不知道的事物”，此处文本各家校订均不相同，如依 Slings 本，则应为“……和企盼追求能够注意到那它所不知道的东西”。Adam 本依据最好的手抄本 A（Parisinus Graecus 1807），但从文意看，显然不如 Slings 本。后者有另外两个重要的手抄本 D（Marcianus Graecus 185）和 F（Vindobonensis suppl. Gr. 39）支持。

[2] 校注：原译“好勇斗狠的”，据前文统一。

[3] 校注：原译“不是在尚还带着气愤和仇怨中去上床就睡”，此处改动意在突出灵魂的意气部分和其所产生的欲求之间字面上的关联，并和前文讨论相照应。

[4] 译注：依 Adam 注不译“最有可能”，因为不能说梦里最能真知。

[5] 译注：此处依 Apelt。

那些能谋利获益的欲望，而对于那些不是必需的，仅仅是为了消遣取乐和炫耀摆阔而产生的欲望是不重视，不以为然的。是这样么？”

“正是。”

“可是，在他和一些更时髦考究的，充满我们刚才所说的那些欲望的人们的交往中，他，出于对他的父亲的吝啬计较的憎恶，投身于各种放浪和不羁，被引入了上面这些人的生活方式，但是，由于他和他的这些诱惑者相比具有更好的天性，因此，在他被向着两个方向拖拽中，他停留在两种方式的中点上。而，在他自己看来，也许他要说，他在两个方面的生活和享受都是有分寸的，他生活在一种他认为既不卑微吝啬，也不放纵不法的生活中，这样，他从一个寡头政体式的个人转变成一个民主政体式的个人。”^[1] [572d]

“是，”他说，“这过去是，现在也是，我们对于这样一个人的看法。”

“那么，”我说，“请你再设想，在这一个人既已成长以后，他又有一个年轻的儿子，也是按照他的习性^[2]培育起来的。”

“是，我这样设想了。”

“那么请你再设想，我们上面关于他的父亲所说的情形在他身上也都一一发生，他被引向一种完全目无礼法的生活，而那些引导拖拽他的人把它称之为绝对的自由，他的父亲和他的亲属们来帮助他趋向于那些处于中间的欲望，但是其他人把他引向相反的方向。当这些可怕的巫师和僭主制造者们看出来用其他办法将不能控制住这个年轻人时，他们就谋划着在他之中植入一种情欲，一种激情（ἐρωτά τινα）^[3]，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，一个带着翅膀的大雄蜂；或者，难道你认为这样一些人的这种激情不正 [572e]

[1] 译注：此段译文更多地依 Shorey。

[2] 校注：原译“生活风习”，据前文统一。

[3] 校注：此处“情欲”和“激情”都用来翻译 ἐρως 一词。该词指我们所陷入的情爱，而不是我们对家人和朋友所持有的亲情和友情之爱，因此它首先指性的欲求，由此引申指所有剧烈的欲望。同时，它还是爱神的名字。下文尽可能统一译为“激情”，如有更改则注明原文。 [573a]

就是它么?”

“不,”他说,“我认为这正就是它。”

[573b]

“那么,当那些其他的欲望都围着它嗡嗡,它们充满着氤氲的薰香、香膏、花冠、醇酒,以及在这种气氛中的各种放纵的快乐和享受,它们使它壮大到极端的地步,纵容它,娇惯它,它们在这个大雄蜂之中植入一种总是不满足的欲望的毒刺,到这时候,这个灵魂的领袖和保护者就拿疯狂来作它的卫队,并且狂暴地无所不为了,而如果它在它自身^[1]之中,发觉还存在有什么看法或欲望被认为是有价值的,好的,或者还能稍有羞辱廉耻之感的,它就把它扼杀掉并且把它们从它自身之中驱除出去,直到它把一个人的克制明睿的部分排除净尽,而以从外部引进来的疯狂整个地充塞他。”

“是,”他说,“你完全地述说了一个僭主政体式的个人的成长的过程。”

“那么是不是,”我说,“正是因为这种情形,人们从古到今也就是把激烈的情欲或是爱(Ἔρως)说成是一个僭主的?”^[2]

“看来是。”他说。

“而,”我说,“亲爱的朋友,一个酩酊的醉汉,他的脑子里装的不是一些僭主式的东西么?”

[573c]

“是,他是装的这些。”

“而谁要是发了狂的,神智颠倒了的,那他就不单试图并希望能够去统治人类,并且试着去想要统治神灵呢。”

“正是这样。”

“那么,敬爱的朋友,一个人就要成为一个绝顶的僭主政体式的人,如果他或是出于天性,或是出于习尚,或是由于两者而是一个嗜酒贪醉的人,一个好色的人或是一个阴沉乖张的(μελαγχολικός)人。”

“完全如此。”

[1] 译注:依 Adam 作 ἐν αὐτῷ, 不依 Shorey 和 Jowett and Campbell 作 ἐν αὐτῷ.

[2] 校注:此处亦可译为:“……把爱神说成是一个僭主的?”现代的校订本多大写首字母以示区别。

Ⅲ “那么，这样的一个人，他之所以生成，可以说，就是如此^{〔1〕}；而他的生活又是怎样的呢？”

“这，”他说，“如人们戏言所说：该由你来告诉我。”^{〔2〕}

[573d]

“那我就说吧。”我说，“因为，我想，在这之后，在这些人那里，生活的日程就是节庆，歌舞，饮宴，女侍，以及一切这一类的事，也就是说，在凡是由那激烈的情欲和爱（Ἔρως）作为一个僭主盘据在他心里支配着他的灵魂的一切动作的那些人们那里。”^{〔3〕}

“这是，”他说，“必然的。”

“那么，是不是，每日每夜，在这个爱欲边上又在孳生繁育出一大伙激烈的、要求多端的欲望来呢？”

“是，许许多多。”

“而如果有一点收益的话，很快也就用尽了。”

“怎能不呢。”

“而在这之后就是举债和质典产业了。”

[573e]

“当然。”

“而一切开始用罄的时候，那时候，是不是那些麇集的、暴烈的、孵育巢居在灵魂里的欲望就要大肆吼叫起来了，而那些人，就像既被那许多其他欲望的毒刺又被那由一切其他欲望作为卫队所簇拥着的那个激烈的情欲（Ἔρως）本身的毒刺所驱逼，就狂暴地无所不为了，并且观察有谁还是享有一点点东西的，他好能或者巧取或者豪夺把它抢掠过来。”

[574a]

“这是必然的。”他说。

〔1〕 译注：我们是按 Adam 的注解和译的，作 ἀνὴρ 不作 ἀνήρ。校注：Slings 本从 Campbell 取后一种读法，如此可读为：“那么，这就是他的起源，同时他也就是这样一个人。”但 Adam 本有 ADF 三个手抄本支持，而且从文意看，僭主政体式的人究竟是怎样一个人，正是下文要讲，而不是前文谈及的。

〔2〕 译注：此处依 Chambry，参考 Apelt, Shorey, J. and C., Henry Davis, D. and V. 等译本。

〔3〕 译注：我们这里的译文是暂依 Adam 写的，参考 Apelt, Shorey, J. and C., Henry Davis, D. and V., Chambry 等各家译文。

“这样，他就被迫要不问来路地去收罗钱财，否则就要陷于不可摆脱的折磨和痛苦中。”

“这是必然的。”

“那么是不是，就像在他之中的那些快感^[1]，凡是新生长出来的，就压制，欺凌那些老旧的并把后者的供养剥夺掉，同样，他也是这样，认为，既然自己更加年轻，就可以欺凌父母，并且，如果他自己的份额花销完了，就可以剥削父母，分占父亲的产业为自己挥霍之用？”

“可不是么。”他说。

[574b] “而如果父母不答应，不顺从他呢，那他是不是首先就要试图去偷窃和诈骗他的双亲？”

“正是这样。”

“而要是他做不到这一点，这之后，就是要去抢夺和用武力胁逼了。”

“我想是这样。”他说。

“而他们，我的敬爱的朋友，进行着抵御和做着斗争，对着一个衰年老翁和一个老妇人，是不是他也会谨慎注意，小心避免不要使出什么僭主政体式的行径来呢？”

“对于这样，”他说，“一位先生的双亲来说，我觉得未许乐观。”

[574c] “而是，亲爱的阿黛依曼特，凭宙斯的名，你是不是可以看到，为了一个新结识的，非必要、非亲谊的^[2]亲爱的情妇，他会对于他的旧日亲爱的并且必要的、情亲的母亲，或者为了一个新成交的、正是年华茂发的，但是非必要、非亲谊的朋友，他会对于他的过时的，但是必要的、情亲的，并且也是他的一切朋友之中最年代久远的朋友，那年迈衰颓的父亲，拳脚棍棒交加的，并且会把他们压制到成为前者的奴隶的地位，如果他把这些人都引入了同一个家门的话？”

“凭宙斯的名，”他说，“就是这样。”

“那就，”我说，“生出一个僭主政体式的儿子，可真是一件有福的事哩。”

[1] 校注：此处删去“和欲望”，原文所无。

[2] 译注：ἀναγκαῖος 一字有两义，“必要的”（与“多余的”对称）和“有血缘的”、“密切结合的”。此处柏拉图在玩弄字义。

“完全是这样。”他说。

“那么，怎么样？当这样一个人的父母的资财也开始用罄了，而在 [574d] 他之中，那快感却积聚到像是成了一个庞大的蜂群，是不是首先他就要去触动人家的院墙，或是一个夜行晚归的行人的衣囊，而在这之后就是要去清扫庙产神物了？而在所有这一切行为里，那些原来为他从儿时起所一直恪守的关于美好和可耻事物的信念或意见^{〔1〕}，那些被视为是正当的东西^{〔2〕}，就被那些新近从控制中解放出来的信念或意见所控制，后者簇拥着那激烈的情欲（Ἔρωτα），作为它的卫队和它一起掌握了权力，而它们早先原是在睡眠时的梦中才被解放出来的，当他自己还受着 [574e] 礼法和父亲的约束，内里还是个民主的人的时候^{〔3〕}。而一旦他被那激烈的情欲所僭主化了，他以前只是在睡梦中才偶尔为之，现在清醒时也总是如此^{〔4〕}，那就，再没有什么可怕的谋害，也没有什么食物或是任何事为，是他所缩手不取不为的了。在他之中，那激烈的情欲以一种僭主的方式凶暴地生活在整个的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，只要在那里他既可以豢养它自己也可以豢养它四周的那一群喧嚣和骚动的欲望，后者有一部分是由于不良的交往而自外而里的，有一部分则是在内部由于他自身的相同的习性和倾向^{〔5〕}，使它们摆脱了控制而自由放纵起来的；难道这样的一个人不就是这样地生活的吗？” [575a]

“他的生活，”他说，“就正是这样。”

“而如果，”我说，“这样的人在一个城邦里还是少数，而其他的大 [575b]

〔1〕 校注：原译“信条”，据前文改。

〔2〕 校注：原译“那些被视为是正义事物的观点”。

〔3〕 校注：原译“当他自己尚还在他自己自身之中受着礼法和父亲的民主政体式的规范和约束的时候”，误。其中“民主政体”为表语，而非“规范和约束”的限定语。

〔4〕 校注：原译“以前只是在睡梦中才偶尔所是的他，现在成了在醒悟中也永远就是的他”。

〔5〕 译注：现在译文依 Adam，“by means of the same dispositions in himself also”。

多数人还是清醒明智的，那他们就出去为一个另外的僭主做卫队，或是，做一个雇佣兵，如果那里有战争的话；而如果他们是生活在和平和安稳时期，那就在他们的城邦本土上千着很多比较细小的为非作歹的事。”

“你说的是怎么一些事情？”

“例如，偷窃、挖洞爬墙、割人钱袋、剥人衣衫、侵庙盗墓、劫人为奴；有时候是诬陷告发人，如果他们能说会道的话，以及作伪证、索贿贿赂。”

[575c] “是，”他说，“如果这样的人人数不多的话，你说的是一些小的坏事！”

“我们说，”我说，“它们是些小恶行，这是因为和那些大的相比是小的，而所有这些，的确，和一个僭主相比，就一个城邦的罪恶和苦难来说，就像俗话所说，离这谱儿还远着哩。因为，当一个城邦里有了不少这样的人，再加上有很多人跟随他们，并且他们也意识到他的人数之多，这时候，这些人就是那些，趁着人民的荒谬无知，把那个前面所说的僭主生产出来的人，这僭主也就是这些之中那个在他自身的灵魂之中

[575d] 具有一个最强、最大僭主^[1]的人。”

“是，”他说，“这是自然的；因为他是那最适合做僭主的人。”

“因此，或者是大家自愿地顺从，或者，如果那城邦不服从，那就像他那时候惩戒父母一样，同样他又，如果他能够的话，将惩戒他的祖国，他从外面引进新的同伙来，他把以前一度亲爱的母国，就像克里特人所称呼的那样，也就是，用我们的话说，他的祖国，置放于这些人的奴役之下，他就将是这样来对待和赡养他的祖国的。这样的一个人的欲望，它归终将会达到这样的地步。”

[575e] “完完全全，”他说，“就是这样。”

“那么，”我说，“这些人作为一个个人和在掌权之前，他们的生活是不是像如下这样的呢？首先，凡是他所与之来往的人，他或者是作为他自己的谄媚者并且是为了他而无所不为的工具而和他们来往的，或者，如果他自己有求于人的话他就自己拜倒在他人脚下，为了表示亲密和友爱不惜做任何降格以求的事，而一旦达到目的，转面就不认人。”

[576a]

[1] 译注：指 573d ἑρως，参看 J. and C. 和 Chambry 之注。

“是，就是这样。”

“因此，在他的整个的生活里，他从来不曾，也绝不对于任何人，像是一个朋友那样生活，而是相反，永远是，或者专横压制别人，或者是一个他人的奴颜婢膝的奴隶，僭主政体式的天性^[1]是永远尝味不到真正的自由和友谊的。”

“肯定地是这样。”

“那么，是不是我们可以正确地把这样的人称之为是一些无信仰的人？”

“无疑是的。”

“并且可以说，他们是极顶地不正义的人，如果我们在前面关于什么是正义的定义所得的一致结论是正确的的话。” [576b]

“可是，”他说，“我们的结论是正确的。”

“那就，”我说，“让我们再对于这个最坏的人总结起来说一句话：他正就是，那清醒地活在我们所说的梦境中的人。^[2]”

“正是这样。”

“因此，谁要是既具有极端僭主倾向的天性而又掌握着独裁专制权力的，他的发展的结果就是这样，并且，愈是他在僭主的地位上生活得久，也就愈加是如此。”

“这是必然的。”格劳康把话题接过来。

Ⅳ “那么，”我说，“是不是，凡是看起来最恶劣的（πονηρότατος），也就是看起来最悲惨的（ἀθλιώτατος）^[3]？而谁要是最长期并且最极端地是一个僭主的，他也就是一个，真正地说来，最极端地最长期地这样悲惨^[4]的人呢？当然，对于众人来说，意见也是纷纭的。” [576c]

“这是必然的，”他说，“事情，无论为何，就是这样的情形。”

[1] 校注：原译“一个僭主式的品格和气质”。

[2] 译注：此处依 Adam。校注：原译“他正就是，在清醒中，那个我们所述说的在睡梦中的他”。

[3] 校注：原译“凡是最坏、最不幸的，也就是最可怜的”，不确。

[4] 校注：“悲惨”由校者所添，以便理解。

“那么，”我说，“一个僭主政体式的个人，在相似性上，是不是和一个在僭主政体统治下的城邦是相应的，而一个民主式的个人和一个民主政体统治下的城邦相应，以及其他的人也都是这样？”

“正是这样。”

“那么，正像一个城邦相对于另一个城邦在品德和幸福^[1]上是怎么的关系，一个个人相对于另一个个人也同样是如此？”

[576d] “也是如此。”

“那么，在品德上，一个在僭主政体统治下的城邦和我们在前面所描述过的一个在君主政体统治下的城邦相对比是怎样的关系呢？”

“是整个地相反的关系，”他说，“因为一个是最好的，一个是最坏的。”

“我无须乎，”我说，“再问哪个是哪个了；因为这是显然的。但是，再问一个问题，就幸福和不幸来说，你认为同样也是这样呢，还是不是这样？并且也不要让我们在看到僭主的时候就惊赞得眼花缭乱了，因为他只是一个人，甚至也不要看他的那些相好们，因为他们是少数人^[2]，而我们应该走进那城邦里去观察它的整体^[3]，潜入到它的每一个部分里去看它，然后把我们的想法表达出来。”

[576e]

“你的要求是正确的；因为人人都知道，没有比一个受僭主政体统治的城邦更可悲地不幸的，也没有比一个受君主政体统治的城邦更幸福的了。”

[577a]

“那么，”我说，“在观察相应的个人时，如果我们也是这样地要求，我们的要求也是正确的么——我们认为只有下面这样的一个人才有资格判断他们，他能够在思想中潜入到一个人的习性中并且做周密的观察^[4]，而不是像一个孩子那样，看到一些外表就被僭主们的壮丽堂皇

[1] 校注：原译“福祉”，据前文统一，下同。

[2] 译注：参考 Chambry, Shorey, D. and V., Cornford 的译文，从 Adam 不依 Jowett 的译法。

[3] 校注：原译“而我们应该走进那整个的城邦里去观察它”，不确。

[4] 校注：原译“我们认为只有下面这样的一个人是关于他们的有资格的判断者，他能够通过他的智力潜入到一个人的品格里去并且作周密的观察”。

的气派所震摄住了，那是他们为了外部的群众而装作出来的，相反，他能够做深入底层的观察；如果，按我的想法，我认为，我们所有人都应该听从这样的一个人，他有判断是非的能力，而且，他曾经在僭主的家里和他一起生活过，曾经见证过他在家里的一切作为，看到他是如何对待他的每一个家人的^[1]，在这里，人们可以最清楚地看到脱去了一切戏剧用的装扮的赤裸裸的他，并且又见过他在“人民”处于尖锐危机时的作为^[2]，这样一个人，在他看到过这一切之后，如果我们要求他向我们报导，就幸福和不幸来说，这样一个僭主，和所有的其他人相比，是处在怎样一种地位上？” [577b]

“那就，”他说，“你是做了最正确的要求了。”

“那么，”我说，“你是不是愿意，我们应该使人相信我们自己就属于那些有判断能力的人之一，就是属于那些曾经和僭主们有过交往的人之一，以便，当我们提出问题的时候，有那么一个人来回答我们的问题？”^[3]

“完全是这样。”

V “那就，”我说，“请你跟着我像下面这样地来观察。你记得城邦和个人之间有一种相似性，这样，在每一点上轮流地观察这两者^[4]，请你说出他们两者每一个的情形来。” [577c]

“什么情形？”他说。

“首先，”我说，“作为^[5]城邦来说，那由僭主政体统治的城邦，你说它是一个自由的呢还是一个被奴役的城邦？”

[1] 校注：此处原译“他既有判断是非的能力，又曾经在僭主的家里和他一起生活过，他既曾目睹过他在家庭里的一切作为，看到他是如何对待他的每一个家人亲戚的”。

[2] 校注：此处原译“并且又见过他在一切城邦政治尖锐危机中的作为”。

[3] 校注：通常认为，作为戏剧家或对话导演的柏拉图此处忍不住提醒观众，他自己曾经作为叙拉古僭主的客人访问过西西里，见证过他的种种行为。

[4] 译注：此处依 Adam 和 Jowett and Campbell 注，参考 Apelt 与 Chambry 的译文。

[5] 校注：此处删去“一个整个的”。

“那是，”他说，“一个极度地被奴役的城邦。”

“可是，你还是看到在它之中有一些主人和自由人。”

“是，”他说，“我看到，但那是少数；而那整个的全体，可以这样说，以及在它之中的那最可贵的部分，是羞辱地、可悲地处于被奴役中。”

[577d]

“那么，”我说，“如果一个人和这个城邦相像，难道在他之中不是必然地也存在着这同一的安排么，他的灵魂充满着极端的奴役和无教养，并且也正是灵魂的那些最可贵的部分，它们是那些处于被奴役中的部分，而少数的最坏的、最疯狂的部分是主宰的部分。”

“这是必然的。”他说。

“那么怎么样？你会说这样的灵魂是一个被奴役的灵魂呢，还是一个自由的灵魂呢？”

“我要说是被奴役的。”

“可是，再说，一个受奴役的、被僭主政体统治的城邦是无力按它的意愿去行事的？”

“正是这样。”

[577e]

“那么同样，那受着僭主政体式的统治的灵魂，作为一个整体的灵魂来说，也不能做它所想做的事情^[1]，它永远被一个疯狂的激情的芒刺所驱逼，将充满着混乱和烦恼^[2]。”

“怎能不呢？”

“那受僭主统治的城邦必然地是富饶的呢，还是贫穷的？”

“贫穷的。”

[578a]

“那么，同样，一个僭主政体式的灵魂也就必然永远是贫穷，不满足的。”

“正是这样。”他说。

“那么怎样？是不是，必然的，这样的城邦和这样的一个人人都充满着恐惧？”

“必然是。”

[1] 校注：此处漏译。

[2] 校注：此处删去“反悔和懊恼”。

“你想，你能在什么别的一个城邦里发现比在这里更多的哀叹、悲鸣、悼恸和悲伤痛苦么？”

“不可能了。”

“而就一个人来说，所有这一切，你认为，会在任何别人里面比在这个僭主政体式的人，这个受着欲望和激情的控制而疯狂的人里面存在得更多的么？”

“怎么能够呢？”他说。

“你是，我想，由于看到了所有这一切以及其他这一类事情，所以 [578b] 在前面说过，这个城邦是在一切城邦之中最可悲地不幸的。”

“那么，难道我没有说对么？”他说。

“说得很对。”我说，“可是，反过来再说，关于那个僭主政体式的个人呢，当你看到同样这一切，你是怎么说的呢？”

“他是，”他说，“远远地在一切人之中最可悲地不幸的了。”

“这一点，”我说，“你还没有说对。”

“为什么呢？”他说。

“这个人，”我说，“我想，还不曾达到那最最不幸的极端。”

“那么谁是呢？”

“下面这样的一个人，也许，你会认为是比他更可怜的人。”

“怎样的人？”

“那是，”我说，“那样一种僭主政体式的人，他不能像一个普通平民那样打发日子，而是命运不济，受某种不幸遭际的摆布而成了实际的僭主。”^[1]

“根据，”他说，“我们在前面说过了的，我可以推想^[2]你说的都是真的。”

[1] 译注：此处参考 Chambry, D. and V., Shorey, Apelt 各家译文。校注：原译：“那是，我说，那种既是一个僭主式的人，而且又不是作为一个普通平民那样打发日子的人，[578c] 而是一个命运不好，由于某种不幸的遭际（的）摆布而以至于成了实际的僭主的人。”

[2] 译注：我原译“推想和印证”，但因为与下文不易明显相对，因此以为从简一些好。

“是这样。”我说，“但是，在这样的事情上，是不能以意料和推想为断的，而是我们必然以像下面^[1]这样的理性的论证（λόγῳ）^[2]来彻底地考察它们，因为我们的考察关系到的是那最重要的问题：生活是好还是坏（ἀγαθοῦ τε βίου καὶ κακοῦ）。”^[3]

“说得完全对。”他说。

[578d] “那就请你注意，看我所说的是否有一点道理。因为我认为，在考虑这个问题时，我们应该从下面这样的例子来设想和理解我们的问题。”^[4]

“怎样的例子？”

“以那些普通的富有的人中的任何一个为例，他们在城邦中占有许多奴隶^[5]。这些人，在这一点上和僭主是相像一致的，这就是，他们都统治着很多人；所不同的是僭主统治的人数更多而已。”

“是，这一点不同。”

“你知道，他们都很安全、很有信心地生活着，也并不害怕他们的家奴。”

“因为，有什么可以害怕的呢？”

“的确没有，”我说，“可是你想过这是为什么么？”

“是的，这是因为整个的城邦在帮助和保卫着这些^[6]公民中的每一个个人。”

[1] 译注：此处从 Chambry 和 Shorey，不依 Adam。校注：Adam 的文本与通行本不同，此处作 τῷ τοιούτῳ，应译为“我们必然要以理性的论证来考察这两者（两种不同的僭主政体式的人，一种实际成了僭主，一种过着普通人的生活）”。Adam 本无手抄本依据，但似乎在文法上更简便些。顾先生译稿上原有“我的译文决定依 Adam 和 Apelt 改了”，但随后又重笔划去了。

[2] 校注：原译“论断”，不确。

[3] 校注：原译“一种好的、善的还是坏的、恶的人生道路的问题”。

[4] 译注：现译文按 David and Vaughan。

[5] 校注：原译：“以那些普通的城邦公民中的一个人为例，这些城邦公民是富裕的人，在战争中获得了许多奴隶。”不确。

[6] 校注：原译“全部”，不确。

“你说得，”我说，“对极了。那么，如果有那样一位神，他把一个 [578e]
有五十人或更多的奴隶的人，从城邦里拔出来，连他自己和他的妻子和
儿女，把他提举和放置到一个荒漠里，加上他的其他财产和他的奴隶，
在那里，没有一个自由公民将会帮助和保卫他，这个人，你想，将生活
在怎样的和多么大的恐惧之中，既为他自己，也为他的儿女和妻子，害
怕也许会全部覆亡在他的家奴们的手里？”

“那是，”他说，“一种不可说的恐惧。”

“那么是不是，立刻，他就要向他的奴隶们之中的一些人讨好了， [579a]
他向他们多方许愿，完全无偿地解放奴隶^{〔1〕}，总之，他成了他的家奴
的阿谀者？”

“这是，”他说，“不得不然的，否则他就要覆亡了。”

“那么，”我说，“怎么样，如果那神在他的四周又安置了许多邻
人——如果有什么人声称一个人可以对另一个人进行专制独裁，那些邻
人是绝对不能容忍的，如果他们逮住了这样的一个人，他们就要对他处
以最严厉的报复？”^{〔2〕}

“那就，”他说，“我想，他的处境整个地更坏了，四周全都是敌人 [579b]
围困着他。”

“那么，是不是那僭主——，他在天性上是我们所描述过的那样的
人，充满着无数的、各式各样的恐惧和激情——所被困在里面的也正就
是这样的一个樊笼；尽管他在灵魂上是贪婪好奇的，但是，唯有他是在
城邦公民里唯一的一个不可能出城离乡去什么地方旅行的人，他也不
可能去观赏许许多多在其他的人来说可以自由地爱好的事物，而是滞留
在家庭里深居简出，大部分的时间是像一个妇女那样生活过去的，他欣羡 [579c]
和妒忌别的公民们，如果有谁出离本乡并且看到一点什么有趣可贵的事

〔1〕 校注：据 Ferrari，亦即不把恢复自由作为对某种忠诚侍奉的回报。原译“非出本意地解放奴隶”，不确。

〔2〕 译注：Adam 注：“These freeborn neighbours in Plato’s simile represent surrounding independent states, who detest tyranny, and help the tyrant’s subjects.” 这一点很重要，否则使人奇怪希腊城邦中何以有非奴隶制的城邦，这里是指非僭主政体的城邦。

物的话?”

“完全是这样。”他说。

Ⅵ “因此，这样一些坏处正是一个人要大量吞下的苦果^{〔1〕}：这个人，在他自身之中的内部秩序是很坏的，你前面曾说过，他是一个最可悲地不幸的人，也就是说，是那种僭主政体式的个人，如果这个人，不是作为一个普通人度过一生，而是受某种机遇所逼，去真正地当上了一个僭主，并且尽管他不能统治自己，却试图要去统治他人的话。这就像一个人体魄是有病的、不能自持的，他不是在家做一个普通人，却是要去和别的体魄较量，从而不得被迫要在竞技和斗争中度过一生。”

“完全就是这样，”他说，“亲爱的苏格拉底，你说的是千真万确的。”^{〔2〕}

“因此，”我说，“亲爱的格劳康，那处境是十分可悲的，而一个人当上了僭主，他的生活就比你所断言过的那种生活得最可悲的人的生活还要更加可悲。”

“正是这样。”他说。

“因此，真正实在地说来，尽管也许有人不相信，那真实的僭主其实是一个真实的奴隶，陷于无边际的谄媚取宠和奴颜婢膝中，他是那些最邪恶、卑贱的人们的谄媚者。他的欲望没有任何满足，相反，他无比急切地渴求着一切。而凡是懂得全面地观察灵魂的人都可以看到，他是一个贫穷的人，而他的整个的一生充满着恐惧，充满着惊悸、动乱和痛苦，也就是说，如果他和在他统治下的城邦的素质是相似的话。而他是相似的，难道不是吗？”

“毫无疑问是的。”他说。

“那么，除了这些之外，是不是我们要说他还具有我们以前说过的那一种习性，这就是，他必然地是，并且，由于掌握了权力而必然地将比以前更加地是，妒忌的，无信仰的，不正义的，无友谊的，不虔敬

〔1〕 校注：原译“这样一些罪恶和不幸也就表明了一个程度，声明一个人如何更加地自食其苦果”，此处改动参照了Leroux的法译文。

〔2〕 校注：此处原译为“你的比喻是千真万确的。”

的，并且是一切恶德的接纳者和助长者，并且由于所有这一切，首先必然使他本人极端的懊愠不愉快，其次也使在他四周的人都变得如此？”〔1〕

“没有一个，”他说，“有头脑的人会对你持异议的。”

“那就请你，”我说，“答应我，到了现在，就像是那最终的裁判亮分一样〔2〕，你也这样来宣判，按照你的意见（δόξαν）〔3〕，就幸福来说，谁是第一名，谁是第二名，以及所有的其他人各是怎样，他们按照顺序是五个人：君主政体式的人、荣誉政体式的人、寡头政体式的人、民主政体式的人和僭主政体式的人。”〔4〕 [580b]

“是，”他说，“这个判断是容易的。因为，根据品德和恶德、幸福和它的对立面这样一些标准来排比和宣判他们，我就像是评判合唱队一样，也就是按着他们的这个进场的次序。”

“那么，”我说，“是不是要让我们出钱雇用个传令官，还是由我自己来宣布：‘阿里斯通（Ἀρίστωνος）的儿子判决了那最好、最优秀（ἄριστόν）〔5〕和最正义的人是最幸福的人，而这是那最有君主气质并且作为一个君主统治着他自己的人，而那最坏、最恶和最不正义的人是最可悲地不幸的人，而他，也正好就是那种，作为一个具有最大的僭主气质的人，既对于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？’” [580c]

〔1〕 校注：原译“并且由于所有这一切首先他本人既必然是极端的懊愠不愉快的，并且其次也使凡是在他四周的人也都变得如此的人”。

〔2〕 译注：这里是按 Adam 介绍的 Peterson 的解释译“最终”，而不像 Chambry 译“最高”。

〔3〕 校注：原译“判断”，不确。

〔4〕 校注：据 Ferrari 注，这里的喻象取自雅典举行的戏剧竞赛中剧作等级的评定，因此格劳康在回答中提到合唱队，但是我们并不十分清楚判定的方法以理解何为“最终的判断”，或者根据这一短语的另一含义，“全面的决断”。其结果由传令官向公众宣告。

〔5〕 译注：Jowett and Campbell 提出 *jeux de mot*（文字游戏）说，“that the son of Ariston (i. e. Best) judged the best man to be the happiest: an obvious play on words.”

“是，”他说，“请你就这样地宣布吧。”

“那么，”我说，“是不是我还要再加上一句：‘不论他们这样的品格是为一切人和神所知还是不为任何人和神所知？’”

“是，”他说，“加上这一句吧。”

[580d] VII “这样，”我说，“很好。这个，是我们的论证中的第一个论证；下面，请你再看第二个，看看是不是它也有一些道理。”

“这是一个怎样的论证？”

“因为，”我说，“就像一个城邦是按照三个属类来划分的，同样，每一个人的灵魂也可以分成三个部分，这样，我认为就可以得出另一个论证^[1]。”

“是怎样的论证？”

“是这样：既然有三个部分，我认为，也就有三种快乐，每一种属于一个部分；同样，也有三种欲望（ἐπιθυμῖαι）。”

“你这是什么意思呢？”他说。

[580e] “一个部分，我们说过，那是人藉以学习和认知的，另一个部分，是人由之而产生意气恼怒的，第三个部分，由于它的形式的多样化，我们不用一个单一的专属于它本身的名称来称呼它，而是，什么是在它之中最主要最强烈的，我们就用它来称呼它——我们把它称作了贪欲的部分（ἐπιθυμητικόν），这是由于它对于食物、饮料、情色以及其他一切与此有关的事物的强烈的欲望，当然，也称作为爱财的部分，因为它们，所有这样的一些欲望，主要都是要通过金钱而得以满足的。”

[581a] “是，”他说，“并且我们这样做是对的。”

“而如果我们又说它的快乐和爱好（φιλίαν）是在于利益和获得，是不是我们就是在把它置于一个最具总结和纲领性的要点之下了^[2]，从而，每当我们说到我们灵魂的这一个部分时，我们就知道我们互相所指的是什么，而我们把它称作为是爱好财货的和爱好利得的部分，我们

[1] 译注：依 Adam，主词为“our thesis”。

[2] 译注：这里我们的译文主旨依 Adam 的注，语句形式依 Shorey；Shorey 认为此句与 Plato 的“concept”的问题有关。

对它的称呼是正确的?”

“至少我,”他说,“认为是。”

“那么,怎样?那个意气昂扬的部分,我们说,它总是全力地投身于统治、征服和取胜和功名荣誉上?”

“正是这样。”

[581b]

“那么,如果我们称这个部分为爱胜利和爱荣誉的部分,这个称呼合适么?”

“这是最合适不过的了。”

“而,至于说到那个我们藉以学习和认知的部分,谁都知道,它永远是以它的全部努力投放在认知事物的真理上的,它在三者之中是和财富和名誉关系最少的一个。”

“是,最少的了。”

“那么,我们把它称为爱学习和爱好智慧的或者说哲学的部分,我们对它的称呼是适当的?”

“完全适当。”

“那么,”我说,“是不是同样,这样说也是对的:在有些人的灵魂里,是这后一个部分在起着统治作用,而在另一些人的灵魂里,是那其余的两个部分中之一,视两者各自的机遇而定,在起着统治作用?”

[581c]

“是这样。”他说。

“而正是由于这样,我们说,人们可以分成三个基本的属类^[1]:哲学的或爱智慧的,爱胜利的和爱利得的?”

“是,正是这样。”

“而快乐也有三类,分别地和这些属类中的每一类相应?”

“正是这样。”

“那么,”我说,“你必定知道,如果你想要去轮流询问这三类人中的每一类人,在这些生活方式中哪一种是最快乐的,每一类人都将会称赞他自己的那一种?首先,那贸易经商的人将会说,和获取利得相比,受人尊荣和获得知识的快乐是不足道的,除非它们能带来银子?”

[581d]

“这是真话。”他说。

[1] 校注:原译“我们说人们的主要的首先的属类是分成三类”。

“而那爱荣誉的人又怎样呢？”我说，“难道他不是认为出于钱财的快乐是粗鄙卑微的么，并且认为从认识和学问得来的快乐，如果学问并不带来荣誉的话，也只是虚空的云烟和扰人的饶舌而已？”

“是，”他说，“他是这样认为的。”

[581e] “而，”我说，“哲学家或爱智慧的人呢，按我们的设想，他，享受认知事物真理以及持续地投入学习的快乐，这快乐相比，他将怎样来看待这一切其他的快乐呢^[1]？与是不是，他将认为它们两个远远不如？^[2]并且，如果他把它们称为必需的快乐的话，他是真正地字面地这样说的，因为他不需要任何其他快乐，除非真正地是被迫地的、必需地的？”

“是，”他说，“我们完全可以肯定地这样说。”

VIII “那么，”我说，“既然每一属类的人的快乐以及生活本身都是互相有参差和争执的，而且，问题并不是在于生活得更光彩或更卑微，或是更坏或更好，而是在于生活本身的更快乐和更无痛苦的，我们将怎么知道，他们之中谁说的是最真实的呢？”

[582a]

“我，”他说，“可说不太好。”

“那就请你这样来看：凡是要加以正确地来判断的事物，应该凭什么来判断它呢？是不是应该依靠经验和智性和推理讨论（ἐμπειρία τε καὶ ἰφρονήσει καὶ λόγῳ）？或者，难道此外还能有什么更好的标准？”

[1] 译注：我们的 text 和译文都依 Shorey, Chambry, J. and C., Chambry 虽然增字，最为清楚，作 μαθάνοντα; τῆς ἡδονῆς οὐ πᾶν πόρρω. Adam 的 Text 和简译都可以参考，为了清楚计，我们译了多数校订者的文句读法。校注：此句原译：“在和认识到真理之所以为真理以及在学习的同时，总是不断地处于某种对真理的认识之中这样的一种快乐相比时，将该是怎样来看待这一切其他的快乐的呢？”其译法远不如 Chambry 简洁。而 Slings 本提供了新的文本读法，直接省去了造成困难的 τῆς ἡδονῆς 一词。此处改动依据 Slings 本，参考了 Chambry 和 Griffith, Leroux 的翻译。

[2] 校注：原译“按我们的设想，他将认为它们和真正的快乐是相距甚远的”。此处改动参考了 Slings 本。

“可是怎么能有呢？”他说。

“那就请看：这里有着三个人，其中谁是对于我们所说过的一切快乐最有经验的人呢？难道你认为那爱利得的人，如果他去学习真理之所以是真理 (τὴν ἀλήθειαν οἶόν ἐστιν)，他对于认知所得的快乐能比一个爱智慧的哲学家对于谋取利得的快乐有更多的经验和了解么？” [582b]

“相差远着哩。”他说。“因为就哲学家来说，他是必然地从儿童时期开始就尝味着那其他的两种快乐的^[1]，而，那爱利得的人，却并不能必然地尝味和经验到那种在学习事物的本性 (ὅπῃ πέφυκε τὰ ὄντα) 时的快乐^[2]，知道它是怎样地甜蜜，相反，毋宁是，即使他有这样的要求和渴望，也是很难做到的。”

“那么，”我说，“哲学家或爱智慧的人在对于两种快乐的经验上都比那爱利得的人高出很多了。”

“是，很多。” [582c]

“那么，他和那爱荣誉的人相比又怎么样呢？是不是他对于受人尊敬的快乐还不及后者对于明智地思维的快乐更有经验呢？”

“可是，”他说，“只要他们都完成了各自操持的任务^[3]，光荣和尊敬^[4]都会随之接踵而来的；并且，那富有的人是为众人所尊敬的，同样，那勇敢的人、那智慧的人也都是如此，因此，受人尊敬的快乐是像什么一回事 (οἷόν ἐστιν)，人人都有过经验^[5]。但是，就对于‘是’ (τοῦ ὄντος)^[6]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。”

[1] 译注：此处依 Adam 注及 Chambry 与 Apelt 译文。

[2] 译注：我们的译文从 Shorey。

[3] 校注：原译“只要他们在他们之中每一个人之所从事的事情上完成了他们的任务”。

[4] 校注：此处删去“就对于他们之中的每一个人”。

[5] 校注：此处原译“从而就受人尊敬这样的一件事所产生的快乐来说，是他们人人对它都有经验的”。此处改动意在突出经验所及的只是个别的可变的事物，而不是真正的、不变的、保持自身为同一的“是”。

[6] 校注：原译“真实事物”。

[582d] “那么，”我说，“从经验这一点来说，他们是他们三人之中最有资格做判断的人？”

“远远地是这样。”

“而他，并且，应该说，是唯一的能把经验和智性结合在一起的人？”

“这是无疑的。”

“可是，再说到人们所据以做出判断的工具，那个工具不属于那爱利得的人所有，也不属于那爱荣誉的人，它是属于那爱智慧的人所有的。”

“哪个工具？”

“我们前面说，人们应该通过推理、讨论（διὰ λόγων）来进行判断；是这样么？”

“是。”

“而推理和讨论，这，最主要地，是哲学家或爱智慧的人的工具。”

“正是这样。”

[582e] “那么，如果按照财富和利得来判断是最好的判断，那么，凡是那爱利得的人所赞美和贬斥的事，它们，必然是，就将都成了最千真万确的最真、最实的事了。”

“这是必然的。”

“而如果是按照荣誉、胜利和勇气，那么，是不是凡是那爱荣誉的人和那爱胜利的人所说的就都是这样？”

“很明显。”

“可是，因为据以判断的是经验、智性和推理论证？”

“必然，”他说，“凡是那爱智慧的人和那爱推理、讨论的人所赞许的，它是那最真实的。”

[583a] “那就，因此，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，而在我们之中谁是由这个部分所统治的，他的生活就是最快乐的生活？”

“怎能不是呢？”他说，“因为一个明智的人，无论如何，他是作为一个有资格做赞美的人而赞美他自己的生活的。”

“那么，”我说，“那法官认为哪个是第二等的生活和哪个是第二等

的快乐呢?”

“很明显，这是那从事战争和爱荣誉的人的快乐；因为它要比那谋财取利的人的快乐和他自己更接近得多。”

“那就，看来，居末等的是那爱利得的人的快乐了。”

“可不就是哩。”他说。

Ⅸ “这些，因此，就是这样地依次相连的两个论证，并且也是那正义的人对于那不正义的人的两次胜利。现在作为第三次，且把那祭神的奠酒依照奥林匹亚赛会上竞技者们的仪式洒向那作为拯救者和作为奥林普山^[1]山神的大神宙斯。^[2]请你注意，要知道，除了那明智的人以外，那其他一切人的快乐都既不是纯粹的也不是完全真实的，而是一种阴影画^[3]，就像我似乎是从智者中的某一位所所说的那样。而须知，摔这一个回合的跤却是那最重要、最决定性的一跤了。” [583b]

“是，最重要的了。可是你的意思是什么呢?”

“下面，”我说，“我将要来阐明它，如果在我思索的同时你来作答的话。” [583c]

“那就请提问吧。”他说。

“那就，”我说，“请你说：我们不是说痛苦是快乐的反面么?”

“是，我们是这样说的。”

“那么，是不是也有那么一种既不是欢欣快乐也不是哀伤痛苦的状态?”

“是，是有的。”

“它是一种处于这两者之间的状态，是，就这两者来说，灵魂的一

[1] 校注：通译奥林波斯山。

[2] 译注：此处中译依 Apelt 及 Bailly，参考 Shorey 及 Adam。校注：据 Adam 注，苏格拉底此处有两重影射：一是此处译文提及的祭酒仪式，首先致敬奥林波斯山宙斯和诸神，其次是英雄，第三杯是拯救者宙斯 (Zeus Soter)；其二是奥林匹亚运动会中的摔跤比赛，第三摔决定胜负。

[3] 校注：原译“掩映勾勒而成的图画而已”，据前文 523b 改。

种静息状态？或者你是说什么别的意思？”

“不，就是这个意思。”他说。

“那么，你还记得，我说，那些生着病的人说的话么，那是他们在病中说的？”

“什么话？”

[583d] “他们说，没有比健康更甜蜜的事了；可是，在他们生病以前，他们却不曾想到这是最甜蜜的事。”

“是，”他说，“我记得。”

“那么还有，你也听到那些承受尖锐痛苦的人说，没有比停止承受尖锐的痛苦更甜美的事了？”

“是，我听说了。”

“同样，我想，你还看到人们处于其他很多这样的情境中，在其中，当他们感到哀伤痛苦时，他们把不感到哀伤痛苦和这种痛苦的平息赞美为是最甜美的事，而并不是去赞美那实际的欢欣和快乐。”

“这，”他说，“是因为这种情况，也就是说平息和安静，在这时候就，也许可以说，变成是甜美的，幸福的了。”

[583e] “而同样，”我说，“如果一个人停止欢欣快乐，他的这种快乐的平息就会成为一件带有哀伤痛苦的事。”

“也许是。”他说。

“那么，因此，我们上面说的那个介乎两者之间的状态，也就是说，这种平息和安静，它有时候是一种双重的东西，它既是痛苦也是快乐。”

“看来是这样。”

“那么，是不是真是有可能一种两者都不是的东西变成为两者都是的东西呢？”

“我看不能。”

“而另一方面，那在灵魂里产生的甜美快乐和那哀伤痛苦，这两者都是一种推移和运动（κίνησις），是这样的么？”

“是。”

[584a] “可是，那既不感到哀伤痛苦也不感到甜美快乐的状态。我们不是已经看到，事实上是一种灵魂的平息和安静，是某种介乎这两者之间的状态么？”

“是，这是已经看到的。”

“那么，这怎么能是正确地呢，把一种不感觉痛苦的状态认作为是快乐，或是把一种不感觉快乐的状态认作为是痛苦？”

“这是不可能的。”

“因此，这种情形不是真事，而是，”我说，“那平息和安静在痛苦边上与之相比，在这时候看来，显得是快乐，而在快乐边上与之相比，看来显得是痛苦，而在这样的一些表面幻像中，如果我们所着眼要寻求的是快乐的本真（ἡδονῆς ἀλήθειαν），那就并无任何真实可信的东西，而只是一种混蒙和骗术而已。”

“是，”他说，“至少按我们的推理应该是如此。”

“那就，”我说，“你再来看那些并非跟随着痛苦而来的快乐，以免 [584b] 你，也许，在此刻的情况下还认为事情的性质是这样，即，快乐即是痛苦的停遏，而痛苦则是快乐的停遏。”

“是什么情况和怎样的快乐呢？”[1]

“有，”我说，“很多其他的，但是特别是，如果你愿意注意那些与嗅味有关的快乐的话。这些快乐，在并无在先的痛苦的情形下，一下子会变得非常强烈，而它们的停歇又不留下任何痛苦。”

“真是这样。”他说。

“因此，让我们不要把痛苦的解脱认作为是纯粹的快乐，也不要把 [584c] 快乐的终止认作为是真正的痛苦。”

“是，不该这样。”

“可是，”我说，“须知，那些通过身体 [2] 引向灵魂的，一般所谓的快乐，可以说，它们的绝大数和最主要的部分是属于这一类的，它们是一些痛苦的解脱。”

“它们是这样。”

“那么，那些在它们发生之前，从对它们的期待而产生的先事的快乐和先事的痛苦，它们的情形也是同样的么？”

“它们是这样。”

[1] 译注：此处依 Adam 及 Chambry。

[2] 校注：原译“肉体”，略含贬义。

[584d] X “那么,”我说,“你知道这些快乐^[1]它们是怎样的性质并且它们和什么最相像么?”

“和什么?”他问。

“你是不是认为,”我说,“在自然里有在顶的,有在底的和在中间的。”^[2]

“是这样。”

“那么,你认为,如果有一个人从底部被移到中间,他会不认为他是被移到了顶部么?而他站在中间的地位上回顾他所从之而移来的地方,他会不认为他是处在顶部么,尽管他还不曾见到过真正的顶部?”

“凭宙斯的名,”他说,“我不认为这样的一个人会不是这样地想的。”

[584e] “可是,”我说,“如果他又被移了回去,是不是他要想他是被移到底部去了,并且他的想法也是对的?”

“正是这样。”

“那么,他之所以有所有这些情形,这是因为他对于真实的顶部、中间和底部并没有^[3]经验?”

“显然是这样。”

“那么,你会觉得奇怪么,如果那些对于真理和实在没有经验的人(ἄπειροι),关于很多其他事物,同样,他们都抱有不正确的意见,他们对于快乐和痛苦以及那处于这两者之间的状态的意见(δόξας)^[4]是这样的:当他们被移向痛苦时,他们正确地这样看,并且也真实地感到痛

[585a]

[1] 校注:此处原依 Apelt 译为“这些肉体性的快乐”。首先,原文没有“肉体性的”这样的定语,而且,柏拉图认为严格说来并不存在所谓肉体性的快乐,所有的快乐都是灵魂的快乐,只不过可能最初由身体的变化触动而已。可参见 Stokes 1990。

[2] 校注:原译“在自然里有在上的、有在下的和在中间的”。此处参照 Griffith 译文改,使下文的叙述更加通畅。

[3] 校注:此处删去“认识和”,下同。原文无此词,而且此处谈论的是有关快乐的经验,而不是认知,所以下文强调这样的人至多只有正确的意见。

[4] 校注:原译“态度”,不确。

苦，可是当他们的痛苦被移向中间，他们就强烈地以为是在向着充盈和快乐转变了，就像与黑色相对，他们在观察灰色时，由于对白色一无经验，同样，与不痛苦相对，他们在回顾痛苦时^[1]，由于对快乐一无经验，就都错误受骗了。”

“不，”他说，“凭宙斯的名，我不觉得奇怪；相反，如果不是这样，倒要奇怪哩。”

“再看，”我说，“下面的情形：饥饿和干渴以及诸如此类的事，它们不是身体情状上的一些虚空和不足（ἐξέως）么？” [585b]

“它们是。”

“而无知和愚蠢不智，同样，是灵魂情态上的虚空和匮乏？”

“正是。”

“而谁如果摄取营养了，以及，谁如果具有理智（νοῦν）^[2]了，谁就是使他的虚空得到了填补并从而是充盈的了？”

“是这样。”

“但是哪一个更真正的充盈呢，是那更多地‘是’的，还是那更少地‘是’的（τοῦ ἥττον ἢ τοῦ μᾶλλον ὄντος）^[3]？”

“很明显，是那更多地‘是’的。”

“那么，你认为，是哪一类事物，它分有更多纯粹的‘是’（καθαρᾶς οὐσίας）呢^[4]，是这一类：例如，食物、饮料、菜肴以及一切营养物品，还是这一类：例如，真意见^[5]、知识、理智，以及一言以蔽之，一切的品德^[6]？请你像下面这样来判断：那与那永远相同的、不死的和真实的事物相关联的，或者它本身就如此，或者它出现在如此这般的 [585c]

[1] 译注：此句以下我们的译文依 Shorey 及 J. and C. 的 Text，作 καὶ πρὸς τὸ ἀλγυνοῦσθαι λύπην ἀφορώντες。与 Adam 不同。校注：Slings 本也依手抄本如此读。

[2] 校注：原译“灵智”。

[3] 校注：原译“它是具有较少真实存在的还是具有较多真实存在的充盈”。关于此处“是”的含混性，可以见 476e 校注。

[4] 校注：原译“它具有更多的纯粹的存在或本质呢”。

[5] 校注：原译“真实的意见和看法”。

[6] 校注：显然此处的品德指的是人的卓越之处，而不是道德品质。

事物中，你认为它是更加地‘是’（μᾶλλον εἶναι）么？还是，那与从来都不是相同的、有死的事物相关联的，或者它本身就是这样，或者它是产生在这样的事物之中的？”〔1〕

“那与那永远相同的事物相关联的，他说，远远地更为超越着哩。”

“那么，那属于不相同、不常住的事物的‘是’，它比那属于知识的‘是’分有更多的‘是’么？”〔2〕

“绝不。”

〔1〕 校注：此处原译：“请你像下面这样来判断：那与那永远相同的、不死的和真实的事物相关联的，以及它本身就是这样的事物的，以及它是产生在这样的事物之中的事物，和那与从来都不是相同的、有死的事物相关联的，它本身就是这样的事物的，以及它是产生在这样的事物之中的事物相比，你认为前者是更加地是的么？”以上改动使译文更接近原文语序，也更加简明易懂。

〔2〕 译注：此节原文各异，歧义丛生，依 Adam。可参考 Jowett and Campbell, Shorey, Apelt 和 Chambry 的原文，以及 Apelt, Jowett, Cornford, David and Vaughan 等人译文。校注：如 Adam 所言，此句以下几句对话为《理想国》甚至所有柏拉图著作中最难解的段落之一。Adam 增补后的文本如下：Ἡ οὖν αἰεὶ <ἀν>ομοίου οὐσίας οὐσίας τι μᾶλλον ἢ <ῆ>ἐπιστήμης μετέχει；此处顾先生原译为：“那么那属于不相同、不常住的事物的有，它比那属于知识的有具有更多的存在和本质么？”未能用同一个词去翻译 οὐσία 这一关键概念，不妥。如果不依 Adam 的增补，而按照手抄本上的文本来读，则大致可翻译为：“——那永远相同的东西的‘是’分有的‘是’要比它分有的知识更多吗？——不是。——它分有的‘是’要比它分有的‘真’更多吗？——这也不是。——如果它分有的‘真’少，是不是它分有的‘是’也就少？”其中第一句尤为古怪。另外，Ferrari 最近提供了一种新颖的增订文本 ἡ οὖν αἰεὶ ομοίου οὐσίας τι μᾶλλον ἐπιστήμης μετέχει，依此读法，Griffith 的译文作：“有什么东西比知识更多地分有了那永远相同的东西的‘是’吗？”聊备参考。尽管众说纷纭，但其论证核心还是比较清楚的：“真”、“知识”和“是”是彼此关联的，一个东西如何分有“真”，它也就如何分有“知识”，如何分有“是”。另外，黑体字为原译稿所有。

“那么怎样，它分有更多的真实性？”

“也不是这样。”

“而它如果分有较少的真实性，它不也就分有较少的‘是’
(οὐσίας)〔1〕么？”

“这是必然的。”

“那么总起来说，那有关于照料和维持身体的各类事物，和那关于 [585d]
于照料和维持灵魂的各类事物相比，前者所分有的真实性和‘是’要少于后者所分有的？”

“要少多了。”

“而身体本身，和灵魂相比，你是不是认为也是同样如此？”

“是，我认为是。”

“那么，因此，那由分有更多的‘是’的东西所填充的，并且本身是更加地‘是’的东西，和那由分有较少的‘是’的东西所填充的，并且本身是较少地‘是’的东西相比，前者是比后者更加真实地得到填补、充实和满足的？”〔2〕

“怎能不是呢。”

“那么，如果说被在本性上相一致的东西所填补、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，它就愈是能够实在地并且真正地使人享受到真正的快乐，那愈是分享和分有较不真实地‘是’的东西的东西，它也就愈是较少地得到真正地持久可靠地填补、充实和满足，并愈是分享和分有较不纯粹可靠的、较不真实的快乐。” [585e]

“这是最必然的结果了。”

“那么，那些对于智慧和品德一无经验的，相反，对于饮宴酒食以及诸如此类的事物却总是贪得无厌的人，他们，可以说，是头脑朝底并 [586a]
又反过来朝向中间的人，并且一生都来回往复徜徉于这一个区域之间，他们从来不会跨过和超越这一个区域抬眼去向着那真正的顶部看望，也

〔1〕 校注：原译“存在和本质”。

〔2〕 校注：黑体的“是”原稿均译为“有”，用来翻译 τὸ ὄν 或者 οὐσία，下同。

[586b]

不会去走向它，他们并没有被真实的‘是’所真正地填充和给予满足，也并没有尝味过常住不变的、纯粹的快乐，相反，他们，按着牲畜的习惯，永远是两眼朝下，一头投向土地和食槽，不断地啮食，长肥育膘，交配繁殖，并且，为了争得对于所有这些的更大的满足，用铁的犄角和铁的蹄脚互相践踏，互相牴斗，互相杀戮。他们的欲壑难以填平，因为他们是试图用并不真实地‘是’^[1]的东西去填充和满足他们自身之中的那个既不真实地‘是’、也不能够持满盈足的部分。”

格劳康说：“亲爱的苏格拉底，你把大多数人们的生活完全就像是宣谕神示那样明断地说出来了。”

[586c]

“那么，是不是他们所享有的快乐必然地是和痛苦杂揉掺合在一起的，这是一些真实的^[2]快乐的映像^[3]，是一种阴影画^[4]，它们是由于相互之间的对比才取得色泽的，从而它们两者都显示得十分强烈，它们在那些无头脑、不明智的人们的心里孕育出对于快乐的癫狂的激情（ἔρωτας）^[5]，使之成为战斗和争夺的对象，就像斯特西科罗所说的那样，海伦的映像，由于他们对真情实况的无知^[6]，成了在特洛伊的人们厮杀和争夺的对象。”

“是，”他说，“事情就必然要成为这样。”

[586d]

XI “那么，怎样？关于灵魂里的那个意气昂扬的部分，是不是必然地也是同样这种情形呢？也就是说，如果一个人竭力地去迁就和满足它，由于它的爱好荣誉而表现为嫉妒刻忌，由于爱好胜利而蛮横强暴，由于性情乖戾而意气嚣张，总之是既无理性也无理智（ἄνευ λογισμοῦ τε καὶ νοῦ）^[7]，只图追求荣誉、胜利和意气的满足？”

[1] 校注：原译“存在和有”。

[2] 校注：此处“真实的”由校者所加。

[3] 校注：原译“幻影”，据前文统一。

[4] 校注：原译“以明暗掩映勾勒出来的图画”。

[5] 校注：原译“爱”，据前文统一。

[6] 校注：原译“由于对真实的海伦的无知”，误。

[7] 校注：原译“既无识见也无理性”。

“是，”他说，“关于这一部分，必然地，也是同样这种情形。”

“那么怎样呢，”我说，“是不是可以让我们不加犹豫地说，无论是灵魂里的那个爱利得的部分，还是那个爱胜利的部分，都存在着这么一些欲望，后者，如果它们是在追随着知识和理性（ἐπιστήμη καὶ λόγῳ），并且和这两者相结合去追求和获取那些由清明的理智所指引的快乐，那么它们所获取的快乐也将是在凡是它们所可能获取真实快乐的范围之内的最为真实的快乐，并且，因为它们是在追随真实，这些快乐也就是那些为它们自身所固有的快乐，也就是说，如果凡是对于一个事物来说是最好的东西也就是它的最为固有的东西的话？”〔1〕 [586e]

“是的，”他说，“这就正是它的最为固有的东西。”

“那么，因此，如果整个的灵魂都追随那个爱智慧的、哲学的部分，并且没有任何内讧，那就对于每一个部分来说，不但都有可能在其他方面尽它自身的本分，从而是正义的，并且，每一部分都能获取那样的快乐，后者既是属于它自身的，并且也是最好的，并且也是最可能地真实的。” [587a]

“是，完全是这样。”

“而反之，如果是那其他两个部分中的一个掌了权，那它就不但不可能寻找和发现那个属于它本身的快乐，并且将强迫其他的部分去追求非属本性的并且不真实的快乐。”

“正是这样。”他说。

“那么，愈是离开哲学和理性更远的东西，就愈是会造成以上这样的情形？”

“正是这样。”

“那么，那离开理性最远的不就是那离开礼法和秩序最远的要素吗？”

“这是显然的。”〔2〕

“而前面已经看到，离开最远的不就是那些带着激情的和僭主政体式的欲望么？” [587b]

〔1〕 译注：此处依 Henry Davis，略不同于其他各本。

〔2〕 校注：以上两句原稿漏译。

“正是这样。”

“而距离最小的是那些君主式的、温和而有节制的欲望?”

“正是。”

“那么，按我想，那僭主就将是离开真正的快乐和属于自身所固有的快乐最远的人了，而君主则是相距最近的。”

“这是必然的。”

“而因此，”我说，“那僭主的生活将是最不快乐的，而那君主，最快乐。”

“必然是这样。”

“那么，”我说，“你能知道一个僭主要比一个君主生活得更不快乐到多大的程度么?”

“如果你说了，”他说，“我就能。”

[587c] “看来可以这样说：存在着三种快乐，若一种并且只有一种是合法亲生的 (γνησίας)^[1]，而其他两者是非法私生的 (νόθαια)^[2]，而那僭主在跨越了一大步，更深入到在这两个非法的快乐之外的远远的域外去了之后，就逃避了礼法和理性，和一些奴隶式的、一些作为贴身警卫的雇佣兵式的快乐厮混，生活在一起，而他之变得低贱、卑屈、渺小到了什么程度，这是很不容易说明白的，除非，也许，借用下面的方式。”

“什么方式?”他问。

“从寡头政体式的人算起，僭主处在第三级上^[3]，因为在他们的中间是那民主政体的人?”

“正是这样。”

“同样，如果我们上面所说的是正确的话，就真实性来说，与僭主生活结伴的快乐相对那寡头政体式的人的快乐来说，就是那第三级的快

[1] 校注：原译“真是不虚的”，不确。

[2] 校注：原译“赝伪的”，不确。

[3] 校注：原译“僭主离开他的距离有三级”，有歧义，现据 Leroux 法译本改，下同。

乐的映像？”〔1〕

“是这样。”

“可是要知道，那寡头政体式的人离开那君主政体式的人又处在第三级上，如果我们把贵族政体式的和君主政体式的人作为一谈来讲的话。” [587d]

“是，是在第三级上。”

“那么，”我说，“以数字来算，僭主离开真正的快乐是三倍的三倍〔2〕。”

“看来是这样。”

“那么，”我说，“就这一距离的总长来说，那僭主的快乐的映像看来可以表达为一个平方数或一个标示平面的数（ 3×3 ）。”〔3〕

“正是这样。”

“而这个僭主和君主之间的距离，很明显，是要用两次和三次增盈来计算的。”〔4〕

“是，”他说，“对于能推理和计算的人来说，这是很明显的。”

“那么，如果一个人把这个推理和计算倒转过来，来说出，就快乐的真实性来说，从那君主到那僭主之间，前者和后者的距离有多大，那他就，在把这个乘法完成了之后，将发现，那君主生活得七百二十九倍地更加快乐，而那僭主则是以同一的这个距离生活得更为痛苦和 [587e]

〔1〕 校注：原译：“同样，就快乐的映像来说，僭主所具有的映像真实性上要比寡头政体式的人所具有的差三级，如果我们上面所说的是正确的话？”不确。

〔2〕 译注：见 Jowett and Campbell 及 Adam 注。校注：该注解可概括如下：君主制、荣誉制和寡头制构成第一个序列 1, 2, 3。而寡头制、民主制和僭主制构成第二个序列，但两个序列并不是断裂的，而是连续的，因此寡头制既已为 3，民主制就是 6，而僭主制则是 9。

〔3〕 校注：原译：“那么，我说，那僭主的快乐的幻影，按照作为线或长度的数来计算，看来，将是一个平面性的数。”据 Griffith 译本改。

〔4〕 校注：即要用平方和立方来计算。

不幸。”〔1〕

[588a] “对于，”他说，“这两个人，一个正义的人和一个不正义的人之间在快乐和痛苦上的差别，你可是像湍流直下似地作出了一个惊心动魄的计算哩。”

“可是，这是一个真实的，也是和人们的生活相关的数，如果，也就是说，昼、夜、月份和年份是和人们的生活相关的话。”〔2〕

“当然，”他说，“它们是与之相关的。”

“那么，如果就快乐这一点来说，那好人、正义的人以这样的程度胜过那坏人、不正义的人，那将以以不知怎样的更大的惊心动魄的程度，前者将在生活的得体、美好和品德上胜过后者了？”

“是，”他说，“凭宙斯的名，这将是难以述说的。”

[588b] XII “很好。”我说，“因为我们的讨论已经达到了这一步了，现在让我们把原来在起始时所说的并且引使我们走到了这里来的那个问题再提出来。因为，我想，人们曾经是这样说的：对于那彻底的不正义，但是却被人誉作为正义的人，做不正义的事对他来说是有利的。难道不正是这样说的么？”〔3〕

“是，的确是这样。”

“现在，让我们和持有这种见解的人再仔细地讨论下去，因为我们已经得出一致的意见了，做不正义的事和行正义之道各自具有怎样的影响（δύναμιν）。”

“怎么说呢？”他说。

“我们在讨论中为灵魂模拟出一个象征性的形象（εἰκόνα）〔4〕，以便持有这种见解的人好知道，他所说的是些什么话。”

〔1〕 校注：729 即 $9 \times 9 \times 9$ ，但是我们不清楚苏格拉底为何不满足于 9，而要用 9 的立方来表示僭主的快乐距离真正的快乐的距离。

〔2〕 校注：据 Ferrari 和 Leroux 注，毕达哥拉斯学派认为一年有 364.5 个白天，364.5 个夜晚，加起来就是 729。

〔3〕 校注：参见 360c—d，361a—362c。

〔4〕 校注：此处的“形象”和下文的“形相”对应不同的希腊词。

“怎样的形象?”他说。

[588c]

“一个属于在古老的传说中存在过的那些生物的形象;那克希玛拉的^[1],那斯居策的^[2],那凯尔倍罗的^[3],以及其他一些生物,它们据说由许许多多形相(ἰδέα)拼凑丛生在一起而成为一个个体。^[4]”

“是,”他说,“人们是这们说的。”

“那么,先塑造一个单一的属于一个光怪陆离的、多头的兽类的形相(ἰδέαν),这个兽围绕着一圈既有驯良的也有凶暴的野兽的头,它能够轮流换这些头并且能够从它自身之中把这一切生长出来。”

“这可是,”他说,“一件需要能工巧匠的塑造物哩;但是,尽管如此,因为思想和语言比起蜡料和诸如此类的材料来要更加容易塑造多了,且让我们说就这样地塑成了吧。”

[588d]

“那么其次,再塑一个另外的单一的属于一头狮子的形相,并且第三,又一个单一的属于一个人的形相;而要让那第一个在这三者之中是最大的,而第二个则是其次的。”

“这两个,”他说,“要容易得多;就让我们说:塑成了。”

“现在,把这三个东西联结成一个单一的东西,就像它们是彼此互生在一起的一样。”

“它们被联结在一起了。”他说。

“而你再从它们外面给它们围起来罩上一个单一的东西的形象(εἰκὼνα),也就是说,那人的形象;从而,对于凡是不能看到内里的事物,而是只能看到那外部的单一的鞘壳的人来说,他见到的就是一个单一的生物,也就是说,一个人。”

[588e]

[1] 校注:一译“基迈拉”,希腊神话中的怪兽,长着蛇的尾巴,山羊的身段,狮子的额颅。

[2] 校注:一译“斯库拉”,希腊神话中吞吃水手的女海妖,有六个头十二只手,腰间缠绕着一条由许多恶狗围成的腰环,守护着墨西拿海峡的一侧。

[3] 校注:冥界的三头蛇尾犬。

[4] 校注:此处原译为“以及其他一些人们所说的许许多多拼凑着丛生在一起而成为一个个体的各式物种”。此处的ἰδέα既有可能指物种,也可能指形式、样子,此处据下文统一。

“已经给它们围上了。”他说。

[589a]

“那就，凡是有人说，做不正义的事对于这个人是有利的，而行正义之道则对他一无可取，对于说这样的话的人，现在，让我们对他说，他所说的话无异是说：这些对于这个人是有利的，他喂养、款待那只光怪陆离的野兽并使它强壮有力并且也使那只狮子及其随从们都强壮有力^[1]，而对于那个人，却使他饥饿、消瘦，变得羸弱无力，从而，他只能受这两者之中的任一之任意驱遣而不论被驱向何方，他不能使两者之一方和另一方好好相处，成为友人，而是听任它们在它们之间吞噬咬啮，互相格斗，互相吞食。”

“完全就是这样，”他说，“那歌颂做不义之事的人所说的话将无非就是如此。”

[589b]

“而反过来，凡是说正义的事对人有利的人，他的意思将是说，一个人的一切作为和一切言论应该是这样：它们将能使那内在的人最有力地控制着那整个的人，并且他将，就像一个农夫，这样地来调教那只多头的兽类，凡是驯良的就抚养扶植它们，凡是粗野的凶暴的就不让它们生长，他使那狮子的天性成为他的同盟者和战友，他总起来作为一个整体来照顾一切，使它们互相友善并且也对他自己友善，他将就是这样地来培植它们。”

[589c]

“是的，那赞美正义的人所说的，反过来，也就正是这样。”
“因之，从任一个方面来说，那歌赞正义事为的人所说的是真实，而那歌赞不义事为的，是在欺诈。因为，谁只需着眼看一看并考虑一下快乐、名誉和利益，就可以知道，对他来说，那正义的赞美者是说的实话，而那毁谤者就没有说出任何正确健全的话，并且，根本也不知道他自己是在毁谤些什么东西。”

“是，”他说，“我看他是一无所知。”

“那就让我们柔和地规劝他，因为他并不是有意犯错误，我们向他提问，说：‘可敬的朋友，是不是那些习俗礼法区分高尚美好的事情和

[1] 校注：此处原译“对于这个喂养、款待那只光怪陆离的野兽并使它……”，不确。

令人蒙羞的行为是基于这样一点^[1]，这就是：所谓美好的行为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^[2]，而那些令人蒙羞的则是指那使那驯良的天性受奴役于那粗野的天性？他将表示同意么，或是他又将怎样？” [589d]

“如果，”他说，“他能听从我的意思的话。”

“那么，”我说，“从这样的道理来讲，能说有什么人去谋取不义之财而对他是有益的么，如果其情形是像下面这样，这个人在他财物到手的同时也就把他自身之中的那个最美好的部分压制到成了那最低贱、可悲的部分的奴隶了？或者，这样说，如果手持财物而子女被沦为奴，并且是被沦放到粗野、邪恶的人的手里为奴，那么，即使因此他获取了一切，也不可能说这是对他有利的事。那么，如果使自身之中的那个最神圣的部分沦于那最异端、邪恶和最卑贱、可怜的部分之下而为奴，并且毫无恻隐矜怜之心，能说他不是一个悲惨可怜的人吗？他难道不是因为处在金钱的贿买之下而犯了一个比爱列弗策^[3]更可怕更凶险得多的沉沦和失误么，后者接受了项链作为她的丈夫灵魂的售价？^[4]” [589e]

“远过之无不及哩，”那格劳康说，“因为我可以代替他回答你。”

XIII “那么，那自古以来人们对于放荡不羁的谴责，你是不是以为，也是由于同样的原因，这就是：在这种行为里，人们对于那只可怕的、巨大的、多头的^[5]兽类出乎规格地宽纵了？”

“这是明显的。”他说。

[1] 校注：此处原译“是不是那些所谓美好的和那些所谓败坏的习俗和律令我们的意见是由于这一点而这样说的”，不通。

[2] 校注：此处删去“的习俗和律令”。

[3] 译注：爱列弗策，阿尔各城之王的预言家盎菲阿拉奥的妻子，受波里尼克之贿，怂恿丈夫去参加对底比城的远征。盎菲阿拉奥列难于此，如他自己所预言的。参看《奥德赛纪》，X. 326F（依 Chambry 注）。

[4] 校注：原译：“他难道不是因为处在金钱的贿买之下而犯了一个比爱列弗策因为接受了那个项链而在她的丈夫的生命上犯下的更可怕更凶险得多的沉沦和失误么？”

[5] 校注：原译“光怪陆离的”，不确。

“而刚愎自用和脾气暴躁^[1]之所以受我们的谴责，则总是在人们失度地、不和谐地加强和膨胀那狮子式的和蛇式的^[2]因素的时候？”

“正是这样。”

“而奢华和柔弱难道不是因为对于灵魂中的这同一个部分的松弛和放任而受到谴责么，它们给这个部分灌注进一种萎靡和怯懦。”^[3]

“怎能不是呢！”^[4]

“而谄媚、僻佞卑贱之所以受谴责，难道不是由于人们使这个同一的部分，也就是说这个意气昂扬的部分受制于那个骚动、喧嚣的兽类，并且由于贪财恋货和这个畜类的欲壑难填，使它从小时候起就含耻蒙垢，把它养成了不是一个狮子而是一个猴子？”^[5]

“正是这样。”他说。

“而匠人习气和手工巧技^[6]，你认为，是由于什么而带有引譬病之处的呢，难道我们不要说这是因为，一个人，由于天生资质的缘故，所具有的那个最好的部分太孱弱了，从而它无力去统治在他内部的那些畜类，而只能去伺候它们，并只能学会如何去阿谀、奉承它们？”

“看来是这样。”他说。

“那么，为了使这样的一个人也能够受到和那最好的人所受的同一个因素的统治，我们说，他应该是那个最好的人的奴隶，因为后者在他自身之中具有那个神性的、起着统治作用的力量。这，我们的意思并不是为了有所不利于那个奴隶而说他应该去受人之所统治的，就像特拉需

[1] 校注：原译“自满、傲慢和刚愎任性”，不确。

[2] 译注：蛇式的因素前文未曾提及，但上文 588c 有“狮子及其随从们”的话，因之可能是指暴烈凶厉的气质中一种较低级的形式。校注：据 Ferrari，在希腊宗教中，蛇是神庙的暴烈的守卫者。这，连同它们迂回弯曲的本性，以及同地下秘密地带的关联，使它们成为狮子的一个阴暗的对应物。

[3] 译注：我们的译文依 Shorey, Chambry 也与 Shorey 同。

[4] 校注：此处漏译。

[5] 校注：此处原译“使它含耻蒙垢，把它从小时候起就养成了不是一个狮子而是一个猴子？”

[6] 校注：此处原译“淫工巧技”。

玛科在前面把那些凡是受人统治的人都说成的那样^[1]，相反，这是因为，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，它或者是一个人在他自身之中所本有的因素，或者，若非如此，那就是一个从外而来起着凌驾、监督作用的因素，以便我们所有的人全体就能够尽量地是相像一致的，并且互相是友好的，因为都是处在同一个舵手的导航之下。”

“是，说得很好。”他说。

“而且，”我说，“就礼法来说，它也表明了同样的意向和目的，因为它是城邦里一切人的盟友和保护者。而对于儿童的管束，其目的也是一样，也就是说：我们不允许儿童自由，要直到我们在他们之中，就像在一个城邦里那样，建立起一个政体（πολιτεῖαν），并且，借助于那个在我们之中的最好的因素，把那个在他们之中的最好的因素接管下来^[2]，替代这个因素^[3]在他之中树立起一个与我们自己的相像^[4]的护卫者和统治者来^[5]；只有到了这时候我们才放开他们让他们自由。” [590e] [591a]

“这个目的，”他说，“是明显的。”

“那么怎样，亲爱的格劳康，我们怎么能够说，我们有什么理由说，一个人行不义之道或是放荡不羁或者去做什么可耻的事会是对他有利的呢；他肯定将变成一个更加可悲的人，尽管他将获取更多的财货和其他什么力量？”

“没有任何可能这么说。”

“怎么能说行不义之事而不为人知并且不受惩罚是有利的事呢？难道那隐蔽着不为人知的人不将是更可悲的人么，而那遮掩不住并且受到 [591b]

[1] 校注：参见 343b—c。

[2] 校注：原译“扶植起来”，而随后立刻说要“替代前者”，两相冲突。该动词原意为“照料”“侍奉”。

[3] 校注：此处原译“前者”，指代不明。此处苏格拉底强调孩童自己的理性不足以成为自己灵魂的主人。

[4] 校注：原译“与之相像”，略显含混，今据 Chambry, Griffith, Leroux 译本改。

[5] 译注：Chambry 与 Shorey 相同，我们据他们两人。

惩罚的人，他的那个兽性的部分却因此而得到了平息和驯化，而他的温顺的部分则得到了解放，并从而，他的整个的灵魂，回复到它的最好的天性中，既获得克制、正义的品德，又拥有智慧，它达到一种比身体更加可贵的境界，即使后者具有力量、美貌和健康，就正如灵魂之比身体更加可贵一样？”

“完全就是这样。”他说。

[591c] “因此，凡是理智的人就将毕生致力于这样一件事，这就是，首先，推崇一切能致使他的灵魂处于上面这样一种状态中的学问，而鄙弃其他一切。”

“这是清楚的。”他说。

[591d] “其次，”我说，“关于躯体的维持和保养，他既不以之委弃给兽性的、不理智的逸乐并着眼于此而生活，并且他也不一味注意健康，也不特别重视如何变得强壮，健康，美貌，除非这些将带给他克制^[1]，而是相反，人们将看到，他总是把那灵魂中的和声作为基准来调整那躯体中的和谐的。”

“完全是这样，”他说，“如果他要真正成为懂得音乐的人的话。”

“那么怎样，关于他在谋财取利的行为中的秩序与和声^[2]呢，他是不是也是以同样的方式来处理的？还是，难道他会被那普通群众所炫耀的幸福所迷惑而去无限度地膨胀他的财富么，并从而背负起无尽的恶德？”

“我认为，”他说，“他不会。”

[591e] “而是，”我说，“注视着在他灵魂里的那个政体，防范着，不使他在哪里面的任何因素或是因为财富的过剩或是因为财富的不足而有所改变和走样，他将正是掌握着这样的原则，就他的力之所及来或是增添或是减除他的财产。”

“正是这样。”他说。

[592a] “而关于名誉和地位呢，他所着眼的也同样是这一点：凡是他认为能改善他自身的，他就参与和享有，而凡是对于他的灵魂的体制能起解

[1] 校注：原译“谦和、清明的理智”。

[2] 校注：原译“声调”，据上文统一。

体作用的，不论是在私人还是在公共生活中，他都力求躲避和相拒。”

“那么，”他说，“既然他的情操和意向是如此，那他是不会愿意参与政治事务的。”

“不，”我回答说，“你完全错了，他并且积极着哩，至少是在他自身的城邦里；当然，的确，也许并不在他的祖国的城邦里，除非是有什么天命的机缘吧。”

“我懂了。”他说。“你的意思是说在那个我们在讨论和叙述时所建立的城邦里，在那个存在于我们的理念中的城邦里^[1]，因为在地面上，我想，它是在任何地方都不存在的。”

[592b]

“可是，”我说，“在天上，对于凡是愿意去观看并且在观看中愿意在自身之中建立一个城邦的人来说，也许是存在着这样一个模型的。但无须乎去问究竟它在地上是存在的呢还是尚有待于存在，因为他只皈依于这样一个城邦，任何其他都是与他无关的。”

“是，”他说，“看来是这样。”

[1] 译注：此处依 Shorey，若直译则为“在那个存在于我们的言语中的城邦里”。

第十卷

[595a] I “无疑,”我说,“关于这个城邦,我看到很多其他方面,都可以说明我们是把它建立得完全正确的,但是特别是在考虑到有关诗作的规定时我要这样说。”

“你指的是什么情形呢。”他问道。

“这就是,只要它是以模拟为内容的,这一部分的诗作就在任何情形下都不能接受它;因为它之绝对不应该被接受,这是一件,我认为,现在可以看得更加清楚的事了,在我们既已把灵魂的每一个特殊的形式(εἶδη)^[1]都分别地辨析过了之后。”

[595b] “你的意思是什么?”

“这,是在我们之间说的,因为你们是不会到那些悲剧诗的作者们和其他一切模拟、仿效者们的面前去告发我们的。我是说:所有这一切看来应该说是对于那些倾听者们的思想上的玷污和毒害,如果后者不具备一种消毒剂,这就是,要明白它们的真正的性质‘是’什么(αὐτὰ οἷα τυγχάνει ὄντα)。”

“你是,”他说,“在什么意义下这样说的?”

[595c] “是,”我说,“我是要来说的;可是,有一种从儿童时起就具有的对于荷马的热爱(φιλία)和敬畏(αἰδώς)阻碍着不使我讲^[2]。因为,可以这样说,他曾是所有这些迷人的悲剧家们的第一位教师和领路人。但是,因为无论如何不能尊敬一个人超过于尊敬真理,因此,如我所

[1] 译注:依 Apelt 德译。

[2] 校注:此处原译“可是有一种情亲感和一种从儿童时起就具有的对于荷马的敬畏阻碍着不使我讲”。

说，还是应该把话讲出来。”

“完全是这样。”他说。

“那你就听着，或者毋宁说你就辩答吧。”

“问吧。”

“你能说出，一般地说，模拟仿效是怎么一回事么？因为我自己并不完全了解它的意思是什么。”

“那倒是，”他说，“好像我该是会了解的哩！”

“一点都不奇怪的，”我说，“因为有很多东西眼光迟钝的人却比眼光尖利的人先看见了。”

[596a]

“是这样。”他说，“可是在你的面前，即使有什么在我看来是明显的，我也没有勇气敢说的，而是请你自己看吧。”

“那么，你是不是愿意让我们从这里来开始我们的观察，用那一般习惯用的方法？因为，我想，我们习惯的做法是：对于每一种有多个个体而我们予它们以同一个名称的东西，每一种我们都为它们举出一个单一的形式（εἶδος）^[1]来；或者，还是你不懂得？”

“不，我懂得。”

“现在，在这些众多的东西中，让我们举出任意你所愿意的一种来；譬如说，如果你愿意，存在着许许多多的躺椅和桌子。”

[596b]

[1] 译注：参 Adam 注和译文。校注：原译“观念或型式”，据前文统一，下同。当然，据 Halliwell 评注，此处的 εἶδος 也可以和 595b 一样翻译为“类别”（category），亦即，那许多我们给予它们同一个名称的东西，我们都为它们设立类别，单一的类别。Halliwell 正确地强调了 εἶδος 和 ἰδέα 含义的丰富性，它可以指形式，也可以指某种理想存在，当然还可以指事物的类别。而且在词源上和“看”、“认识”（ἰδεῖν, εἰδέναι）相关，可参见 476a 校注。在校订稿中尽可能统一翻译为“形式”只是为了突出这一概念在柏拉图学说中的重要性，并不否认其他解释的可能，而且，第十卷的讨论能否与第五至第七卷的讨论相一致，这仍然是一个开放性的问题。原稿于此处抄录了各家译文，以及 Jowett, Shorey, Apelt，特别是 Adam 的长篇注解，有兴趣的读者可以查阅原书。最新的综述可以参阅 Penner 2006，关于第十卷的相关讨论，还可以见 Parry1985。

“这个当然。”

“可是，关于这些家具的形式 (ἰδέαι) ^[1]，须知，却是两个，一个是关于躺椅的，另一个是关于桌子的。”

“正是。”

“那么，是不是我们习惯地总是这样说：制造这每一种家具的匠人，他是观照着那形式 (τῇν ἰδέαν) ^[2]，一个制造出躺椅来为我们所用，另一个制造出桌子来的，^[3] 以及其他东西也是如此？但是 ^[4]，我想，没有任何一个匠人是在用手艺制造那形式本身？因为这怎么能行呢？”

“是，这是不行的。”

“可是你且看看，像下面这样的匠人你称他为什么匠人呢？”

[596c]

“怎样的？”

“这个匠人，凡是每一个手艺工人所做的活计他都做。”

“你说的可是一个能干的、让人惊叹的人哩。”

“这算吗？可是你立刻会有更多的理由就这样说的。因为，这个同一的匠人不单会制造一切器具，并且，他还制作一切从土地里生长出来的植物以及一切动物，既包括其他也包括他自己本身在内，并且在此之外，他制作大地、天宇、神祇，以及一切不论在天宇之中或是在土地之下地狱之内的东西他无不制作。”

[596d]

“你是说的，”他说，“一个神奇的能人。”

“你不相信么？”我说。“那么你且告诉我，你认为根本不存在这样一个手艺人呢，还是，一个人在某种方式下可以是这一切的制作者，而

[1] 校注：如上所述，此处也可以指两种类型，或者两个理想的或完美的模型——完美无瑕的躺椅和桌子，以下不再赘述。值得留心的是，不管取哪一种解释，我们都会注意到“躺椅”的 εἶδος或ἰδέα不同于善或正义的 εἶδος或ἰδέα，前者总要诉诸与感觉经验相关的维度，例如大小软硬等，而后者则是理性认识的对象，这构成理解《理想国》中的“形式”概念的一个重要困难。

[2] 校注：原译“观念”。

[3] 校注：原译“而一个制造出躺椅来，另一个制造出桌子来的，后者就是我们之所应用的”，有歧义。

[4] 校注：原译“因为”。

在某种方式下不是？或者，你难道没有看到，就是你自己也是在某种方式下能够做到这一切的？”

“这个方式，”他说，“是什么？”

“这是，”我说，“一个不难的方式，它一下子就制作出许许多多东西，也许最迅速的办法是，如果你愿意拿着一面镜子四处转的话^[1]，——一下子你就造成了太阳和天上的星宿，一下子造成了大地，一下子造成了你自己和其他一切动物、器具、植物，以及方才我们所谈的一切。” [596e]

“是，”他说，“这些东西的显像 (φαινόμενα)，但是当然，应该说，并不是真实中的‘是’ (ὄντα τῇ ἀληθείᾳ)。^[2]”

“对极了，”我说，“这样你就来到了我们讨论的要点上了。因为，我想，那画家也是这样的手艺人之一；难道不是么？”

“他是。”

“但是，我想，你会说，他所制造的东西并不是真实的东西 (ἀληθῆ)。
但是，在某种方式下，那画家也是在制作着躺椅；难道不是么？”

“是，”他说，“他也制作着一个，至少是，作为显像的躺椅。”

Ⅱ “那么那躺椅匠呢？你刚才不是说过么，他并不是制作那形式的——我们说的是躺椅之‘是其所是’的东西 (εἶναι ὅεστι κλίνη)^[3]，而是制造某某一把躺椅？” [597a]

“是，我说过。”

“那么，如果他不是制作那‘是其所是’的东西^[4]，他就不是制作

[1] 校注：此处原译“向各方照射的话”，不确。

[2] 校注：原译“并不是真正地存在的”。

[3] 译注：据 Shorey 注，ὅεστι 之要义在于 certainty (确定性)。校注：此处删去“或它的本质”。关于 ὅεστι 的理解，可以参见前文的校注，此处可以理解为“同一性”或“不易性”，也可以理解为“实在性”，因为一个具体的椅子是可以朽坏的，它并不总“是”椅子。

[4] 校注：原译“真实地的是”。

‘是’ (τὸ ὄν)^[1]，而是某种近乎‘是’，但又不是‘是’的东西^[2]；如果有人问，那躺椅匠的产品或是什么别的手艺匠人的产品是十足地‘是’ (τελέως δὲ εἶναι ὄν) 的，那就有可能他说的不是真实？”

“肯定不是，”他说，“至少对于熟悉有关这些问题的讨论的人来说。”^[3]

“因此，”我说，“我们也就无须惊怪，这个产品和真理或真实 (ἀλήθεια) 相比，是一种晦暗不明的东西。”

[597b]

“是，无可惊怪的。”

“那么，”我说，“你是否愿意我们就以这些为例来探讨我们所说的这个模拟者，看他是怎样性质的一个人？”

“只要你愿意。”他说。

“那么这里，我们就有着三种躺椅：一种是在事物的本性里的 (ἐν τῇ φύσει οὐσα)^[4]，它的制作者，我想，我们要说是神，或者那是别的谁呢？”

“没有，我认为没有任何别的了。”

“而另一种是木器工匠制作的躺椅。”

“正是。”他说。

“而再有一种是画家制作的躺椅；是这样么？”

“就正是这样。”

“因此，画家、躺椅工匠和神，是这三者分别掌管着和从事于三个种类的躺椅的制作。”

[1] 校注：此处原译“真实的有”。

[2] 校注：此处原译“而是某种似乎是实有，但是却并不实有东西”。

[3] 校注：这一句暗示了以上有关“是”的学说对于一般的希腊人也不是自明的。

[4] 译注：此处依 Adam 注解，参考 D. and V. 和 Cornford，而不译作“在自然里”，如陈康先生所译《巴门尼德斯篇》132d。校注：此处显然指的是作为“形式”的躺椅。Halliwell 虽将此处翻译为 in nature，但在评注中强调这一“自然”超越了生物们生活其中的自然世界，而象征一个完满的由神所创造的领域。另外，此处是柏拉图著作中唯一一处将神指认为“形式”的创造者的。

“是，有这三者。”

“而现在，说到神，他，或是由于不愿意，或是由于他有一种必然性使他不制作一个以上的存在于事物的本性中的躺椅，因此，这样，他就只制作了单单一个如此那般‘是其所是’的躺椅^[1]；而两个或更多的这样的躺椅是既从未被生成过，也将不会产生的。” [597c]

“这是为什么？”他问道。

“这是，”我说，“因为，如果他哪怕只是做出了两个，那将又有另一个出现，后者的形式又将为这两者所持有^[2]；而这后面的一个才是那‘是其所是’的躺椅，而不是那两个。^[3]”

“说得很对。”他说。

“所有这些情形，”我说，“神既是知道的，而他既愿意真正地做一个真正地‘是’的躺椅的制作者，而不是某某一张躺椅的某某一个躺椅匠人，他就把它生成为，按它的本性，一个单一的东西（μίαν φύσει αὐτὴν ἔφυσεν）。” [597d]

“看来是这样。”

“那么你是不是愿意让我们称他为是躺椅的本性的匠人

[1] 校注：此处原译“他就只制作了单单一个躺椅之所真实是的那样的躺椅或者说它的本质”。

[2] 译注：按字面逐字直译应为“后者的观念或型式又将为两者所持有”，但是希腊文的真正的含义其实是一个完整、单一的含义，我们的译文虽不切原文，但却真正表现了希腊文中 εἶδος一词的原意，除非，真正按陈康先生的译法，译一切 εἶδος为相，“后者的相又将为……所持有”是较妥帖的，因为在中文也可以看出，所谓“后者的相”几乎等于“后者=相”，这里也可以看出，所谓“观念”在译希腊文的 εἶδος或 ἰδέα 时的确不是一个好译名。校注：此处原译为“后者又将是这两者之所持有的观念或型式”。此处涉及柏拉图形式理论和分有学说的困难，故采用直译，而不考虑顾先生所提到的“后者=相（形式）”的问题。此处的关键在于一般性地论证“形式”必然是单一的。

[3] 译注：(?)校注：此处原译：“而这是这后者它是那躺椅之所真实地是的东西或者说它的本质，而不是那两者。”

(φυτουργόν)^{〔1〕}，或是某个与此相类的名称？”

“这，”他说，“至少是正当的，因为他，不论是这个或是其他的一切东西，都是按照它们的本性制造出来的。”

“那么关于那木器工匠呢？他是不是一个制作躺椅的手艺匠人？”

“是这样。”

“那么那画家呢，他是不是也是这样一种东西的手艺匠人和制作者？”

“完全不是。”

“那么，你要说他和躺椅是怎样一种关系呢？”

[597e] “在我，”他说，“看来，这是最恰如其分的称呼了，这就是，他是对于他们前两者作为其手艺匠人的那个东西的模拟者^{〔2〕}。”

“很好。”我说，“如此，你是把那离开本性第三位的产品^{〔3〕}的作者称作为是模拟者的？”

“正是这样。”他说。

“那么同样，那悲剧作家也将是这样的情形，也就是说，如果他是一个模拟者的话，如同君主和真理或真实所生的第三代^{〔4〕}，以及所有一切其他的模拟者们也都是如此。”

“是，应该说是这样。”

[598a] “那么说到模拟者这一点，我们已经得出了一致的意见；可是关于画家，请你再说一说下面的情形：一个画家，你认为，他的目的究竟是在模拟前面所说的每一种在它本性之中的事物本身呢，还是他是在力求模拟那些手艺匠人们的产品？”

“那些手艺匠人的产品。”他说。

〔1〕 译注：参 Adam 注。

〔2〕 译注：此处依 Adam 注。

〔3〕 校注：此处提到的三位依次是：是其所是的东西，个别的东西，模仿出来的东西。

〔4〕 译注：“君主”参 Adam 注。校注：此处原译“他是一个离开君主和真理或真实第三位的人物”，据 Adam 所提供的译法改。“君主”应指在事物的本性中创造万物形式的神。

“而这是说的它们之所真实地是的那样呢，还是这是说的它们之所显现出来的那样？因为你还必须对于这一点做出确切的说明。”

“这，”他说，“你是说的什么意思？”

“这是这样：一张躺椅，或者你从它的侧面去看它，或者你从它的正面去看它，或者你不论从哪个角度去看它，它都是与它自身有所差别的呢，还是，一方面它确是与它自身无别的，但是却又显现为不同的样子？以及其他一切也莫不都是如此？”

“是，”他说，“它显现为有不同，但是实际上并没有任何不同。”

“现在请你再看这一点：绘画，就每一个事物来说，是以何者为目标的呢？它的目标是在于模拟如其所是的‘是’（πρὸς τὸ ὄν, ὡς ἔχει）呢^[1]，还是模拟显像之所显现的那样？换言之，它是对于显像的模拟呢，还是对于真实的模拟？” [598b]

“对于显像的。”他说。

“因此，模拟的艺术离开真实是很远的，并且，可以说，正是因为这样，所以看起来^[2]它能生产出一切东西来，因为它所接触和攫取的是每一个东西的一小部分的内容，并且这一小部分是映像^[3]。例如，我们说，那画家，他就能为我们描绘出一个鞋匠，一个木匠，以及许许多多其他的手艺匠人，虽然他对于其中任何一个人的技艺都是一无所知的；但是，尽管如此，如果他是一个优秀的画家，他在画出了一个木器匠人并且远远地把他展出来时，他就能诓骗孩子们和一些不智的人们，因为，他使他们相信这真正是一个木器匠人。”^[4] [598c]

“可不是哩。”

“但是不管怎样，亲爱的朋友，关于所有这样的一些人，我想，我们要记住下面这一点，这就是：如果有人向我们谈起一个什么人，说他遇到了一个人，后者对于一切手工技艺以及一切凡是由各别的专

[1] 校注：此处原译“它的目标是在于模拟存在之所真实地是的那样呢”。

[2] 校注：此处原稿漏译。

[3] 校注：原译“幻象”。

[4] 译注：我们的译文与 D. and V. 一致，也合乎 Adam 意见，不取 J. and C. 的译法。

[598d] 门家所知的事物他都无所不知，没有任何东西是他不比别人知晓得更清楚的，对于向我们说这样的话的人，我们应该回答他，他必是一个头脑简单的傻子，并且，看来，这是遇到了一个骗子和一个模拟者并且是受了后者的诓骗了，从而后者在他看来成了一个全知的人，而究其原因，是在于他自己不能仔细分辨和验证什么是知识，什么是无知和什么是模拟。”

“说的完全对。”他说。

Ⅲ “那么，”我说，“在这之后，我们要来讨论悲剧和它的领袖荷马。因为有人对我们说，这些悲剧诗人不单通晓一切技艺，而且，他们通晓一切有关品德和罪恶的人间事物，甚至通晓神祇的一切情状；因为一个[598e]好的诗人，如果他想要把他所创作的诗中的事物创作好的话，他们说，那他就必须是懂得它们而去创作的，否则他就不能进行创作。因此，我们必须要来考察：是不是这些评论者们是遇上了这样一些模拟者并且是受到了后者的欺骗了？在观看后者的作品时，他们没有观察到它们是一些距离真实的‘是’第三位的东[599a]西^{〔1〕}，并且是一个即使并不知晓真实的人也能很容易地制作出来的吗？因为他们是在制作幻象（φαντάσματα）而不是制作真实的‘是’（ὄντα）；还是，也许他们所说的真有一点点道理，而那些优秀的诗人们是真正地通晓那些在众人的眼里看来是被他们讲述得很美好的事物的。”

“是，”他说，“我们必须考察这个问题。”

“那么你是不是认为，如果对于一个人来说两者都是可能的，他能制作那被模拟的对象，又能制作那映像，他会去认真地献身于那制作映像的技艺，并且把这一点奉为他自身的生活的鹄的，似乎除此之外他就没有更好的内涵了？[599b]”^{〔2〕}

“我不这样想。”

〔1〕 校注：原译“离开真实三位远的东西”，而此处实际上诗歌作品作为第三位，距离真实两位远。参 597e 校注。

〔2〕 校注：此句直译为“似乎这是他所拥有的最好的东西”。此处译文受 Apelt 之德译本影响。

“而是，我想，如果他果真是一个对于凡是他所模拟的一切事物真正地知情的行家的话，那么就将远为认真地去进行那些真实的事为，而不是去从事于对于它们的模拟了，他将力求做出无数光荣的业绩，遗留下来作为对他自身的纪念，他将渴望毋宁是一个被人所赞誉歌颂的人而不是一个去进行歌颂的人。”

“是，他说，“我也认为是这样；因为不论从荣誉和从益处来说都是不能相比的。”

“现在，关于其他的别的问题，且让我们不去要求荷马或是要求这些诗人们中的其他什么人给我们做说明了，例如，我们询问说：如果他们之中的某一个人真是一个医生而并不仅仅只是一个医学词条的模拟者的话，试问，相传曾经有些什么人是被一个不论是古代或是当代的诗人所治好过病的呢，就像阿斯克第匹奥^[1]所做的那样，或是有些什么人是他所留下来的研习医学的学生呢，就像阿斯克第匹奥留下了他的后裔那样？同样，也让我们不去盘问他们有关其他的技艺的问题了，所有这一切，且让我们都放在一边。但是，关于荷马所试图要去谈论的那些至关重要和最为珍贵的事，关于战争、军事指挥、城邦的管理和人的教育问题，我们却不能不表示关注并且向他询问，说：‘啊，亲爱的荷马，如果你果真不是，在卓越性（ἀρετῆς）^[2]上，处于离开真理和真实第三位的地位上的人，不是一个映像的手艺人，后者是我们在前面对于一个模拟者所下的定义，而是一个处于第二位的地位上的人，并且你因此曾经有能力懂得什么样的生活方式（ἐπιτηδεύματα）能够使一个人在个人生活和公众生活中变得更好或更糟^[3]，那么请你告诉我们，在诸城邦中有那么一个城邦是因为你而得到过更好的管理的么，就像由于吕克

[1] 校注：一译阿斯科勒庇厄斯，古希腊医药之祖，死后被奉为医神。

[2] 校注：原译“品德和功能”。

[3] 校注：原译“并且从而你是曾经有能力能够懂得这是一些什么样的制度和作业它们造成，既作为个人也作为公民，更好的和更坏的人”。

[599e] 乌尔格^[1]而拉开戴埃蒙城^[2]变成这样，以及由于很多的别的人而很多其他或大或小的城邦都成为这样？你，试问有哪一个城邦承认你曾是一个好的立法者并且使人们得到了实益呢？意大利和西西里说是卡隆达^[3]，而我们则这样地纪念梭伦；而你，有谁呢？’他将能说出那么一个城邦来么？”

“我想不能。”那格劳康说，“即使是荷马的崇拜者们自己也不曾说到过一个。”

[600a] “那么，是不是我们可以记得起来，曾经有过什么一次战争是，在荷马的时代，由于他的统率或出于他的谋划而得到了辉煌的战果的？”

“没有一次。”

“那么此外是不是，就像人们关于米利都人泰勒斯^[4]和斯居特人阿纳卡西斯^[5]所说的那样，有什么，不论是在技术上或是在什么其他的实际操作上，很多的巧妙的发明为人所称道的呢，从而人们可以以为他是一个在生产作业上的聪明的能人？”

“没有一件这样的事。”

[600b] “而如果不是在公众的生活中，那么，是不是在私人之间的生活上，有人说过荷马在世时曾经是过什么一些人的教育上的导师呢？这些人在和他的交往中热爱他，并且遗留给他们的后人某一种荷马式的生活方式，就像毕达哥拉斯，本人既曾是为此而极受人爱戴的，并且他的后人们，至今把他们的生活方式名之为毕达哥拉式，在其他同时代的人眼里

[1] 校注：一译来库古，传说中斯巴达的立法者，现未确定是否实有其人。

[2] 校注：即斯巴达。

[3] 译注：西西里的卡它纳地方人，卡尔基斯城邦在意大利和西西里的诸殖民地的立法者（前6世纪）。柏拉图只在此处提到他，但在亚里士多德著作中他常被提及。（依 Chambry）

[4] 译注：米利都人，著名的哲学家，以水为万物本原。据称曾预测（约公元前585年的）日食；在几何学上有所造诣，曾以几何学测量埃及金字塔；并对航海学有所贡献。（参看《简明不列颠百科全书》中文版）

[5] 译注：据说曾发明锚和制陶的旋轮。

显得与众不同？”^[1]

“也没有，”他说，“任何人说过这样的事。因为，亲爱的苏格拉底，那著名的克雷奥菲勒^[2]，那荷马的学生，也许，就教育来说，要比他的名字更加可笑哩，如果那些有关荷马的传说是真实的话。因为相传，荷马，在他生时，就受过这一位“肉块的朋友”的令人难堪的奚落。”

IV “是，”我说，“相传是这么说的。可是，亲爱的格劳康，你认为，如果荷马果真是能够教育人并且造就人的话，也就是，如果他在这些事情上并不只是能够模拟，而是相反，的确有所认识的话，那么，难道他会不曾拥有很多的学生并且受到他们的尊敬并且被他们所热爱么？可是，须知，阿伯台人普罗达哥拉^[3]和凯奥人普罗迪克^[4]以及许许多多的人们，在他们的私人讲学中，都能够对于他们的同时代的人灌注一种意识，使后者认为^[5]，不论是他们自己的家室或是他们自己的城邦，^[600c]他们都将没有能力去进行管理，除非是由前者来指导和监督他们的教育。由于这样的一种智慧，他们受到如此的热爱，以至于他们的追随者们就差不曾把他们举起来放到头顶上去游行。而相反，荷马，如果他真能在品德上^[6]有所裨益于人类的话，以及还有赫西奥德，他们的同时代人会听任他们去四处游荡说唱么，而不是将珍视他们远过于珍视金钱并且将强迫他们和家人们定居在一起，或是，如果他们说不服他们的^[600d]话，难道他们不会凡是他们走到哪里，他们就跟随着他们去到哪里，直到他们充分地享有了他们的教诲？”^[600e]

[1] 校注：原译“至今把一种生活的方式名之为毕达哥拉式的生活，在其他同时代的人眼里有着某一种明显特殊的看待”。

[2] 校注：这一名字字面意为“肉块的朋友”。

[3] 校注：通译普罗泰戈拉。

[4] 校注：智者、修辞学家，与德谟克利特、高吉亚同时，普罗泰戈拉的学生。

[5] 校注：原译“认为这些同时代人”。

[6] 校注：此处删去“性能上”。

“我认为，”他说，“亲爱的苏格拉底，你说的完全是真情实话。”

[601a]

“那么，是不是要让我们这样说：以荷马为首和从他开始的一切诗人们的属类都是映像的模拟者，既是关于品德的映像也是关于凡是被他们纳入诗歌中所吟咏的一切事物的幻象的模拟者，而对于真理和真实，他们是不沾边的^[1]？而是，就像我们方才所曾说过的那样，那画家将是画的一个看起来像是皮革匠的人，画家他自己既是对于皮革技艺一无了解的人，并且看画的人对此也同样一无所知，他们只是就色泽和造型来做出判断？^[2]”

“完全就是如此。”

[601b]

“同样的情形，因此，我想，我们应该说，那创制诗歌的诗人是，利用名称和语句的形式，对于各别的技艺浮光掠影地调敷，涂抹上一层与之相应的色泽，^[3]而他本人是除了模拟之外一无了知的。而在其他那些同样也是无所了知而只是凭借言辞来观察的人看来，如果一个人在诗步、音乐、和声中谈说有关皮革技艺的事，他们就认为是谈说得美妙极了，或者，如果一个人谈说有关战争的韬略和指挥，或是谈说任何其他这样一类的事情，也都是如此；就是这样，所有这些，由于它们的性质，具有一种极大的魅力。因为，如果那诗人们的作品被剥夺了那些从音乐而来的色泽，单凭它们自身来讲述它们，那就，我想，你是会知道它们将是一种什么样子的。因为你是领略过这种情形的。”

“是，”他说，“我领略过。”

“因此，这情形是不是就像那些因为年华正茂而容光焕发但却并不美丽的人，当花朵零落凋谢离他们而去的时候他们看起来的样子？”

[1] 校注：如 Ferrari 所指出，“模拟”（μιμέομαι）一词在希腊语中很含混，介于“以某物作为模型来加以模仿”和“产生某物的映像或肖似物”、“再现某物”之间。因此，“映像的模拟者”也可以翻译为“映像的生产者”。

[2] 校注：原译：“并且画了也是给那些既和他一样无所了解，从而也就色泽和造型上来观察的人们的眼里看起来好像是一个皮革匠的人？”

[3] 译注：此处依 Jowett and Campbell 注解。我们的译文依 Chambry，参照了 J. and C.。校注：另一种可能的翻译是“他把自己的语言涂抹上各别的技艺的色泽”。

“情形正是这样。”

“那么，让我们再向前走，请你再看下面这一点：那幻象的制作者，也就是说，那模拟者，我们说，对于真实的‘是’（τοῦ ὄντος）一无所知，他所知道的只是显像，是这样吗？”

[601c]

“是这样。”

“那就且让我们不要只说了一半就把问题撂下了，而是且让我们充分地来看一看。”

“你说吧。”他说。

“画家，是不是我们说，能画一幅缰绳和一个马衔？”

“是。”

“而说到制造它们的，那是一位皮革匠和一位铁匠？”

“正是这样的。”

“那么，那画家是不是知晓那缰绳和那马衔应该是什么样的性质的东西（οἷας δεῖ... εἶναι）呢？还是，即使是那制造它们的人，那铁匠和那皮革匠也不知晓，而是，只有那懂得如何使用它们的人，只有他一个人，才知晓，这就是那骑马的人——骑士？”

“完全是这样。”

“那么，是不是关于一切事物，我们将都可以这样说？”

“说什么？”

“关于每一个东西，都有这样三种技艺^[1]：使用的技艺、制造的技艺和模拟的技艺？”

[601d]

“正是这样。”

“因此，每一种器皿，每个生物和每种行为的品德和性能（ἀρετή）、美好和正确性都不是着眼于其他，而是着眼于它的那个用途而说的，为了后者它被制造出来，或为了后者它自然生成（πεφυκός）？”

“正是这样。”

“因此，凡是使用一个东西的人，他就必须对于这个东西具有充分的经验，并且应该是他去告知那制造这个东西的人，他所使用的那个东

[1] 校注：原译“工艺”，据前文统一。

[601e] 西在使用中有些什么优点和缺点^[1]；就像一个吹笛子^[2]的人告诉制笛者，哪些笛子是在他的吹奏中得心应手的，并且指定他应该制作一些怎样的笛子，而制笛者也就听命于他。”

“必须这样。”

“因此，这是那有知的人他指出笛子的优劣，而另一个信从他的人则来制造它？”

“正是这样。”

[602a] “因此，对于同一个器皿来说，那制作者对于器皿的优劣具有正确的信念或意见，因为他和那有知的人交往并且不得不从那有知的人那里听取意见；而那使用它的人则具有真实的知识。”

“一点不错。”

“而那模拟者，他将从使用中获得对于他所画的物品的真实知识，知道它们是美好的，正确的还是不是的呢，还是，他将由于不得不和那有知的人来往，并且接收有关他要去画的东西的指令，因此而具有着正确的意见？”^[3]

“两者都不是。”

“那么那模拟者，对于凡是他所模拟的东西，无论优劣，^[4]都将是既不知晓也不具有正确的意见的？”

“看来是这样的。”^[5]

“那以诗歌为业的模拟的专家，就他纳入诗歌而加以歌咏的事物来说，他的智慧必将是美妙而出众的哩！”

“不能这么说。”

[602b] “可是尽管如此，却无碍于他去继续进行模拟，尽管他对于每一个

[1] 译注：此句依 Adam 注。

[2] 校注：关于古希腊的所谓“笛”，参见 399d 校注。

[3] 校注：原译：“还是他将由于不得不和那有知的人来往并且受人安排，指令他要去画的东西应该像是怎样的东西，因此而具有着正确的意见？”

[4] 校注：原译“不论是美丑、是非、善恶”，过于铺陈。

[5] 校注：原译“看来是不”，不合汉语回答否定问句的习惯。

事物之所以为恶，为丑以及它之所以为美，为有益一无所知；而是，可以说，一个东西在一无所知的众人眼里显得是如何地美好，他就将怎样^[1]去加以模拟。”

“事情就正是这样。”

“那么，看来，我们已经足以得出一个一致的结论，这就是：那专事模拟的人，在他所模拟的事物中，并不对于任何一件事有什么值得一说的知识；而是相反，模拟这件事，它只是一种戏弄而并不是什么可以当真的、严肃认真的事，而所有那些不论是以扬波格的诗律或是以史诗的语言来创作悲剧诗作的人^[2]，他们全都是，尽其力之所及，专事模拟的人。”

“说得完全对。”

V “凭宙斯大神的名，”我说，“那么，这种模拟的作业，它所涉及的对象难道不是一种离开真理或真实处于第三位的東西吗^[3]？不是这样？”

“是。”

“而另一方面，它又是针对着人之中的哪一个部分产生它所能产生的力量和影响的呢？”

“你的意思是指着什么而说的？”

“我指的是下面这样的情形：一个同一大小的东西从近处去看和从远处去看是不是显得是不相等的？”

“是不相等的。”

“同样，同一的东西，如果人们放在水里和放在水外去看它，看起

[1] 译注：参 Jowett and Campbell 注，此处的 τοῦτο 为 cognate acc.（同源宾格），不是“那就是他将要模仿的”，而是“这就将是他模拟的方式”。我们的译文和读法正是自然地如此译和读下来的。

[2] 校注：据 Ferrari 注，苏格拉底将荷马史诗也视为悲剧之一种，但通常这两种文体是区别对待的，比较 595b。

[3] 校注：原译“难道不是一种离开真理或真实有三个阶段之远的东西吗”，参 599a 校注。

[602d]

来既是弯的又是直的，又同样，由于视觉在色泽上的迷惘，同一的东西看来既是凹的又是凸的，整个这样的一类错谬在我们灵魂里是明显存在的。而正是利用我们本性中的这样的一种缺失，那阴影画^[1]就在谎骗欺诈上无所不用其极，以及那种魔法幻术，以及许许多多这样一类其他的淫工巧技，也都莫不是如此。”

“正是这样。”

“那么，去度量事物的多少，计算事物的多少和权衡事物的轻重，这些，它们向来难道不就是对付上面这种情形的最可贵的助手么，以便使那在我们之中起主宰、制导作用的东西并不是那从外表看来更大、更小、更多或是更重的作为显像（τὸ φαινόμενον）^[2]的东西，而是那起着计算的作用、起着度量的作用和起着权衡的作用的东西？”

“怎能不是呢。”

[602e]

“可是这，它却是在灵魂之中的那个理性的部分^[3]所起的作用。”

“是的，这是它的作用。”

“而对于这个部分来说，常常，在它既经进行了计量并且报告说有一些东西是更大的，或是一些东西比另一些更小，或是相等，那就关于同一的东西同时显现出（φαίνεται）^[4]一些所谓的相反的情形。”^[5]

“是这样。”

“而我们前面说，对于同一功能来说，同时关于同一的事物具有相反的看法，这是不可能的？”^[6]

[1] 校注：原译“那以明暗掩映勾勒出来的图画”，参 523b，583b，586b。

[2] 校注：原译“现象”，据前文统一。

[3] 校注：原译“那个起着论理、推断作用的部分”。

[4] 校注：原译“出现了”，不确。

[5] 校注：据 Halliwell 评注，“显现出”的间接宾语从语法上严格来看应当是那“理性的部分”；但是正如后文所示，理性自身并不屈从于可错的感性印象，只有灵魂作为整体才会如此，参见 Adam 的注解，但 Adam 的解释并不能完全令人满意。相反的解释，可以参见 Nehamas 1982。

[6] 校注：参见 436b。

“是，并且我们说的是对的。”

“因此，在灵魂之中，那个产生和度量相抵触的看法的部分和那个 [603a]
产生和度量相一致的看法的部分将并不是同一个部分。”

“的确不是。”

“可是，须知，在灵魂之中，那信从度量和计算的部分是它的最优秀的部分。”

“这是当然。”

“那么一个东西，凡是和它处于正相反对的地位上的，它就将是属于我们灵魂之中那些窳劣的因素之一。”

“不能不是这样。”

“那么，要知道正是上面这一点，为了要对它得出一致的意见，所以我在前面这样说：绘画，以及，一般地说来，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，它是和我们之中的那个远离智性的部分相往还的，而它之与后者想亲和相伴为伍也并非是出乎任何健康的、真实的目的。” [603b]

“完全是这样。”

“那么，那模拟的艺术，作为一种窳劣的技艺，和窳劣的因素相交往，繁育着窳劣的子息。”

“看来是这样。”

“是单单地，”我说，“限于那视觉上的艺术呢，还是也包括那听觉上的，后者我们称之为所谓诗作的？”

“看来，”他说，“也包括后者。”

“让我们，”我说，“不要仅仅以‘看来’为准，这是从绘画艺术这个例子而来的^[1]，而更要深入接触到那诗作的模拟艺术之所与之相交往的我们心智上的那个部分身上去，看它究竟是一个窳劣低贱的部分呢，还是它是一个严肃认真的部分。” [603c]

“是，应该这样。”

“首先，让我们这样来提出问题，我们说：那诗人的模拟艺术是在

[1] 校注：原译“不要仅仅限于以从绘画艺术而来的表面上的比拟和相似为准”，此处参照 Halliwell 及 Griffith 译文使之紧接上文。

模拟在活动的个人，他们在进行着或是被迫的或是自愿的活动；由于这些活动，他们自觉成功或者失败^{〔1〕}；并且，在每一种这样的处境中，他们或者痛苦烦恼或者欢欣愉快。除此之外，难道还更有什么别的么？”

“没有了。”

[603d] “那么，在所有这些情境中，一个人的心情是不是都是纯粹一致的呢？还是，就像在视觉上的情况一样，自相混乱内讧，同时对于同一的事物在自身之中意见自相矛盾，同样，在行为和活动中也是这样，自相混乱内讧，自己和自己斗争？而我记得起来，我们对于这一点是完全无须再来谋求意见上的一致了的；因为，在前面的讨论中对于所有这些我们都已经取得充分的一致意见了，这就是：我们的灵魂充满着千千万万这样的抵触、矛盾，它们同时地存在着。”^{〔2〕}

“而我们是正确的。”他说。

[603e] “是，”我说，“我们是正确的；但是，那时候我们撇开了不谈的，现在我认为有必要做详细的讨论。”

“是指的哪一点呢？”他问道。

“我们在前面，”我说，“也曾经说过，一个人，谦恭有度的，遇到了这样的命运——失去了儿子或是别的什么他最为宝贵珍爱的事物，我们想，也是将会比其他一切人更能容易地经受住这个不幸的。”^{〔3〕}

“正是这样。”

“现在，让我们再来看这一点：他将是一无所感，毫不痛苦吗？还是，这一点既是不可能的，而他则是将能够在痛苦的面前知道如何有所节制？”

“是，”他说，“应该说正是这样才是实情。”

[604a] “现在，关于他，请你再告诉我下面这一点：究竟他，你认为，是在众目睽睽之下将更加努力地 and 痛苦作斗争和抵御痛苦呢，还是，毋宁是当他一个人自己对着自己孤居独处的时候？”

〔1〕 校注：原译“并且由于这样的活动的结果，他们自觉处境良好或是自觉处境不佳”。

〔2〕 校注：参见 439c—441c。

〔3〕 校注：参见 387d—e。

“这，我想，”他说，“将是在被人看见的时候他才作最大的忍受的努力。”

“而孤独一人时呢，我想，他就将允许自己多作哀鸣和悲叹，而这些，如果被人听见，他是会羞赧的，并且，将做出很多的事来，后者都将是他不愿意有人看到他做的。”

“正是这样。”他说。

Ⅶ “那么，发出命令要他去抵御的，这乃是理性和礼法，而把他 [604b] 推向悲哀痛苦的，那是激情和痛楚 (πάθος) 本身？”

“正是这样。”

“而在一个人之中，既然在同时，关于同一件事情出现相反的趋向，我们说，这必定是在他之中存在着两个部分或原则。”

“只能是这样。”

“而其中之一是准备听从礼法的，凡事都一以礼法之所指示为准。”

“是怎样的指示呢？”

“我想，礼法是这样说的：最重要的事是在意外和不幸中保持最可能的平静，而不是去怨天尤人，因为，既不能一目了然地说在这些事情里究竟什么是好事什么是坏事，并且，即使怨天尤人、痛苦万状也无补于事，更何况，在一切属于人间的事物中原也并没有什么是值得十分认真 [604c] 对待的，而那在这样的情况下本应是能够尽快地出现以帮助我们的事却被悲痛所阻碍了。〔1〕”

“你是指的什么？”他说。

“这，”我说，“就是审时度势，去思量那已成为既成事实的事，并且就像是在掷骰子中一样，骰子既已翻出了它的点数，就相应于这个既成的情况，按照理性之所认为最好的步骤，来决定和安排我们的事务，而不是，就像孩子一样，碰撞摔跌了，手捂着那碰伤的所在一味哭喊不休，而是相反，永远应该尽快地使灵魂适应过来，转而去从事于治疗和 [604d] 重新扶正那跌倒和受伤的地方，用求医就诊来消灭悲呼哀号。”〔2〕

〔1〕 译注：我们的译文依 Chambry。

〔2〕 译注：此处参考诸家译文，Henri Davis 的其实是最合理的。

“一个人，”他说，“如果这样来承担命运和处理逆境，那就无疑是最正确的了。”

“因此，我们说，我们之中的那个最好的部分是乐意追随这样的理性的论断的。”

“显然是这样。”

“而另一个方面，那个在我们之中把我们引向对于痛苦的无休止的回忆和把我们引向哀思悲叹，并且对此无所厌足的部分，是不是我们应该说，它是一个无理性、不理智的部分，它是一个懒散惰性的部分，是一个怯懦的爱好者？”

“是，应该这样说。”

[604e] “因此，一方面，那怨天尤人的部分，它适宜于，也就是说，能够为人提供机会对它做各式各样、斑驳纷繁的模拟，而另一方面，那明智的、静谧的习性^[1]，那永远自身和自身平静相处，等同不变的部分，它是难于加以模拟的，并且，即使被模拟了，它也是不易为人觉察而动人心目的，特别是在一个节日的庙会上，或是对于集聚在一个戏院里的各式各样混杂的人群来说；因为这样的模拟所呈现的，对于他们来说，是一种他们所不熟悉的、陌生的感情。”

[605a] “正是这样。”

“而这就可以说，很明显，那以模拟为事的诗人，他的生性并不是在于适应灵魂的这一个部分，而他的智慧，其目的也不在于取悦于这一个部分，如果他有意于想要在那个群众之中获取声名的话，而是相反，他是生性适应于灵魂中那些怨尤愤懑、斑驳纷陈的习性的，因为它们易于被模拟。”

“这是明显的。”

[605b] “而现在，因此，我们就有理由来拒斥他，并且把他与那画家列为一对难兄难弟了；因为，既然与真理和真实相比，他只是做了一些轻浮薄弱的事，如此来说，他是与画家相似的，并且，就他与灵魂中的一个也是同样薄弱的部分相应，而不是与那最好的部分相往还来说，在这一点上，他也是和那画家相仿的。而正是这样，现在，可以说，这是正

[1] 校注：原译“生活态度”。

义的、应该的事，我们将不能接受他进入一个期望有优良的礼法而治绩井然的城邦，因为，他唤醒并抚育这个灵魂里的薄劣的部分，使它壮大起来，并且扼杀那个理性的部分，这就像在一个城邦里所发生的一样，如果有人使坏人成为掌权者并且把城邦交付给他们，而把优秀的人消灭掉。正是这样的情形，我们可以说，那以模拟为事的诗人也是把一种恶劣的政体^[1]塞进到每一个人的自身的灵魂里去，去取悦于灵魂那不智的部分，后者不辨多少大小，把同一的东西一时说成是大的一时说成是小的，他以幻术制造种种映像，而与真实处于远远相距的位置上。” [605c]

“正是这样。”

VII “可是，须知，我们对它的谴责还尚未说到那最为严重的一点上哩。因为诗作甚至能够影响、败坏，除了很少数的例外，那些平正持重的人，这是可以说真正非常可怕的一点。”

“怎能不是呢，如果它真是起这个作用的话。”

“请听我说了并且请你想一想。因为，我想，我们之中的最优秀的人，在听着荷马或是悲剧诗人中的其他一个人模拟某一位陷于剧烈的痛苦中的英雄，长吁短叹，铺张地念白着长长的台词，甚至满台高歌哀号^[2]，捶胸顿足，你知道，我们就高兴起来，不光忘掉了自己，跟着剧情一起激动起来，并且专心致志，连声赞誉，说这是一个好诗人，无论谁，只要他是能够使我们尽量地这样魂陨梦倒的。” [605d]

“是，我知道；可不就是这样。”

“可是，如果我们中间有谁自己发生了什么痛苦或不幸，你可以看到，我们所自诩的却正好是相反的，也就是说，是我们的能够保持镇定和勉力自持，认为这才是男子气概，而此前，我们在剧场里所赞誉的，是女人的事。” [605e]

“是，”他说，“我看到。”

“那么，”我说，“你认为这样的赞誉能够是正确合理的么——看到

[1] 校注：原译“邪恶的城邦宪制”。

[2] 校注：参见 Jowett and Campbell 及 Adam 注，此处由单调的念词转向合唱队与台上诸角色的歌唱。

一个人，你绝不想成为像他那样的人，而毋宁是要为此而感到羞耻的，你却不是去对他厌弃嫌恶，而是感到高兴并且去赞誉他？”

“不，”他说，“凭宙斯的名，这肯定是不合理的。”

[606a] “是^[1]，”我说，“特别是如果从这样一个角度去看它。”

“什么角度？”

“如果你考虑到，前面，在我们自己的不幸中，灵魂的那个被用强力克制下来的部分，它渴求能够尽情地哭泣和呼号，并且力求得到满足，因为它从本性上来说就是这样一个具有这些欲望的部分，现在，它也就正是那个在诗人们的影响之下得着满足并且感到畅快的部分。而那个在天性上来说我们之中的最好的部分，由于没有得到理性和习俗 (εἶθε) 的足够的教育和熏陶，就放松了对于这个悲泣、哀号的部分的

[606b] 监守；因为它是在旁观他人的激情和痛苦，并且，如果是一个自称高尚的人失常地陷于激烈的悲痛中，那作为观众旁观的人，在赞誉和怜悯他的时候，自己是不感到任何羞耻的，相反，他把这一点看作是收获，也就是那快感，并且不愿意被剥夺掉这种快感，在思想上整个地鄙夷诗作。因为，我想，只有少数人才考虑到，凡是我们在别人的激情中所感觉、享受到的不可避免地是要反映到我们自身中来的；因为，在前者之中培育壮大了那哀怜、同情、悲伤的感情，等到自己陷于激情中时就很难控制了。”

[606c] “说得对极了。”

“那么，是不是关于可笑可乐的事也是同一的道理呢，也就是说，一个人自己去打诨逗趣将会感到羞耻的事，如果你在喜剧的模拟表演中或甚至在私人的言谈中听到了却乐不可支，并不认为这是可厌、卑贱的事，你的态度不正是和在悲哀可怜的事上是同一的么？因为那，由于害怕得个小丑的声名，而被你的理性压制在你自身之中的时时想要插科打诨的意向，这时候，同样，你也放松了它的手脚，并且扶植起它那年轻人式的粗豪不逊来，在私人生活中经常地忘乎所以，以至于不知不觉地你竟就成了一个喜剧家了。”

“正是这样。”他说。

[1] 译注：此处从 Adam 注解及 Apelt 译文，不依 Jowett and Campbell。

“再则，同样，关于性爱和怒气，关于一切欲望^{〔1〕}以及灵魂里的不论[606d]是悲哀或是快乐，后者，我们说，在我们的每一件行为中都伴随着我们，那诗的模拟不是也都在我们身上起着同样的作用吗？它灌溉，培育这些感情，而不是，如本该是的那样，使它枯萎凋谢，它把它们作为统治的力量施加给我们，而不是，如本该的那样，使它们处于被统治的地位上，以便我们能成为更美好、更幸福，而不是更粗鄙、更可悲的人。”

“我的意见，”他说，“不能不和你一样。”

“因此，”我说，“亲爱的格劳康，如果你遇上荷马的赞美者们，说[606e]这一位诗人教育了整个的希腊，说在待人处世认识修养上他是值得我们推崇、学习的，说我们应该听从这一位诗人的指导来安排我们整个的生活，那你就应该热爱这些赞美者们并且祝福他们，因为他们是尽他们之所可能地的最好的人了，并且应该同意他们，荷马是在诗人之中的最诗人气质的，他是悲剧诗人之冠，也是悲剧诗人中的第一人，但是你应该知道，在诗里面，我们只能限于把对于诸神的赞美诗和对于好人的颂歌接受到城邦里来，而如果你竟要去接受那快乐、动人的（ἡδυομένην）诗之女神缪斯^{〔2〕}，不论是以抒情的韵律还是以史诗的语言，那就将是快乐和悲哀它们这两者双双地在我们的城邦里成为主宰了，而不是礼法和理性，后者在公众中总显得是最好的。”^{〔3〕}[607a]

“完全正确。”他说。

VIII “上面，”我说，“我们既已回顾了诗的问题，那么让我们的辩白就说到这里为止吧，从而我们可以认为，诗既是如此性质的事物，我们前面力求把它逐出我们的城邦是做对了的；因为理性迫使我们这样做。但是让我们对诗艺再说几句话，以免它责难说我们有什么冷酷和乡[607b]

〔1〕 校注：原译“情欲”。

〔2〕 译注：ἡδυομένην 原意是“经过调味的”，亚里士多德用此字的狭义时指配有诗步和韵律的，据 Adam 注。

〔3〕 校注：此句原译：“不论是以抒情的韵律还是以史诗的语言，那就将是快乐和悲哀它们这两者双双地，而不是礼法和那为大家在一切场合所公认的最好的理性，在我们的城邦里成为主宰了。”

土气息。须知，自古以来就在哲学和诗艺之间存在着龃龉的；因为，像那“对着主人狺狺的犬”它“在狂吠着”，以及“擅长蠢人的连篇空话”，“聪明过头的乌合之众”，以及“那精深的冥想家们”到头来“是些乞丐”^{〔1〕}，以及其他无数这样的话，都是由来已久它们之间对立的例证。但是尽管如此，还是要说，那旨在令人快乐有趣的诗艺和那模拟，如果它说出理由（λόγον）来，证明它是应该在一个管理完善的城邦中存在的，那就，我们，在欣喜之余，将去迎奉它，因为无论如何我们意识到我们是受着它的魅力的吸引的。但是，尽管这样，背叛我们认为是真理的事，这是渎神的。是这样么？因为，啊，亲爱的朋友，难道你不也倾倒在它的魅力之下而被吸引着么^{〔2〕}，并且特别是如果你从荷马口中去观赏它？”

[607d]

“是，深深地。”

“那么是不是，这是对它公平的：只要在它，不论是以抒情的或是以其他的韵律，既已做出了对它自己的辩白之后，它就在这样的条件下可以从放逐中回归城邦了？”^{〔3〕}

“正是这样。”

“而我们呢，我想，无论如何也将允许它的那些代言人们，后者并非诗人，但是是诗爱好者，用散文而不是诗韵的形式，为它进行申辩，说明它不但是令人快乐有趣的，并且是对于政体和人们的生活有益有用的；而我们必将认真地、善意地倾听着。因为我们将是受益者，如果它显得不但是快乐有趣的，并且更还是有益的。”^{〔4〕}

[607e]

“是，”他说，“我们怎能不将获益呢？”

“可是，如果不是这样，那就，我的亲爱的朋友，正像那些有时候

〔1〕 校注：这些引语出处不明，可能是当时的谚语，有兴趣的读者可参见 Halliwell 的相关评注。此处有漏译，原译文作：以及“连篇的愚蠢空话的乌合之众”，以及“那精致入神的冥想家们”到头来“是些乞丐”。

〔2〕 译注：参考了英文版本。

〔3〕 译注：我们从 Shorey 及 D. and V.

〔4〕 译注：在一切译本中 Apelt 最清楚。

受了什么东西的诱惑而陷入迷恋的人那样，一旦认清了那迷恋对他们不是有益的，那就不论如何困难，也是要对这个东西保持戒惧，脱离关系的。同样，我们也是这样，由于在这些美好的政体的培育下，在我们之中内在地存在着对于这样一种诗作的迷恋，我们将抱着宽容、友善的态度，乐于见到它显得似乎是最美好，最真实的；但是，在它尚未能够为它自身申辩表白之前，一方面，我们将倾听它，同时另一方面，我们将，作为护身的咒语，叨念着这个一直为我们所述说的论证^[1]，将唱着这一首辟邪的护身的歌，小心谨慎地提防着，不要再堕落到这种为群氓大众所未摆脱的、幼稚的迷恋中去。总之，我们清楚地认识到^[2]，我们不该认真地把这样的一种诗作看作是什么与真理攸关的认真的事物，而是，凡是倾听它的人都要谨防着它，小心自己灵魂里的那个政体^[3]，并且应该把我们关于诗所说的一切话语，看作是衡量它的准绳。” [608a]

“我对你，”他说，“完全同意。”

“因为，”我说，“亲爱的格劳康，这是一个巨大的斗争，这是一件大事，一件大于世人一般所以为的大事的大事，它涉及成为善还是恶，好还是坏；因此，一个人是既不能受名誉、财货，任何地位权势，并且同样，也不能受诗艺的怂恿唆使而忽略和无视正义以及其他的品德的。”

“从我们上面的讨论出发，”他说，“我同意你的说法；并且我想，任何一个别人也都要同意的。”

IX “可是，”我说，“品德的最大的报酬和献给它的奖赏我们还不曾谈到过呢。” [608c]

“那，”他说，“你是说到一个难于想象的程度了，如果还有什么别的比那些已经说过的更大的话。”

[1] 校注：原译“理论”。

[2] 译注：我们从 Chambry, J. and C. 及 Shorey, 作 αἰσθόμεθα 不作 ἄ σο μέθα。校注：前一种读法有较好的手抄本支持，Slings 本也如此读。若依后一种读法，则是“我们将要复述”。

[3] 校注：原译“城邦”。

“可是，”我说，“在一个短短的时间里怎么会有什么很大的事物呢？因为，须知，所有这一段从孩提开始直到老年的时间 and 永恒相比是微不足道的。”

“的确，”他说，“这是算不上什么的。”

[608d]

“那么怎么样？你认为，一个不朽的事物应该不是为了这么短短的一段时间而操心，而不是应该为了永恒而操心的么？”

“是，”他说，“我认为是应该为永恒而操心的；可是这你是指着什么而说的呢？”

“你难道没有看到么，”我说，“我们的灵魂是不朽的，永不败坏的？”

而他抬眼望着我，惊奇地说：“凭宙斯的名，我没有；可是你能这样说么？”

“当然，”我说，“除非我弄错了^[1]，并且我认为你也是能够的，因为这不是什么难事。”

“至少对我来说，”他说，“是困难的^[2]；可是我愿意高兴地来听你讲这你所说的不难的事。”

“那就请你听着。”我说。

“你只消讲吧。”他答道。

“你把一个东西，”我说，“称之为是好的或是坏的^[3]，是么？”

“是这样。”

[608e]

“那么，你对它们的想法 (διανοή) ^[4] 是和我的想法一样的么？”

“什么想法？”

“凡是起毁坏和破灭作用的，这一切都是坏的，而凡是起救护和补益作用的，都是好的。”

“是，”他说，“我是这样想的。”

[1] 校注：原译“如果不能，那就是我的错了”，误。

[2] 校注：原译“是这样”，误。

[3] 校注：此处删去“善的或是恶的”，下同。

[4] 校注：原译“理解”，不确，因为如前所述，理解意味着对某一事物之“是其所是”的理性认识，而此处是在谈论对个别事物的判断。

“那么怎么样？对于每一个东西，你都说，有一个特定的坏的和好的东西？例如，对于眼睛有角膜炎，以及，对于整个身体有疾病，对于粮食有霉烂，对于木材有腐朽，对于铜、铁有锈蚀，以及，如我所说，可以说，对于一切来说，每一个东西都有一个为它的本性之所与之共生的坏的、疾病性的东西？” [609a]

“是，”他说，“我这样说。”

“而什么时候上述这些坏的、疾病性的东西之一附着到一个什么东西上去了，它就会使这个为它所附着的東西病弱消損，并且最终使之全部分解而毀坏？”

“怎能不是呢？”

“因此，这是那为每一个东西所具有的，与它的本性共生的坏的东西和那种病弱消損，它毀坏着每一个东西，或者说，如果这个东西将不起毀坏的作用，那就再没有任何其他东西会来破灭它了。好的东西不会毀坏它，不好不坏的东西也不会。” [1] [609b]

“怎能不是呢。”他说。

“因此，如果我们发现在万物之中有着一种东西，它有它的坏的东西，后者使它败坏，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么？”

“是，”他说，“看来是这样。”

“那么，怎么样？”我说。“对于灵魂来说，是不是也有着一种使它败坏，使它变得恶劣的东西呢？”

“多着哩，”他说，“我们前面所综述的一切：不正义、放纵、怯懦、无知。” [609c]

“那么，在这些之中有一个什么是使它分解和毁灭的么？并且请你注意想一想，不要让我们错误地以为，一个不正义、无头脑的人，当他被人发现是在做不正义的事，这时候，就被他的不正义，后者是灵魂的

[1] 校注：原译：“因为很明显，我们既无须担心我们所说的好的、恶的东西竟会毀坏什么东西，也无须担心那既不坏不恶也不好不善的东西会起这种作用。”

恶 (πονηρίας)^[1], 所毁灭了; 而是应当这样来看这个问题: 就像身体, 那属于身体的恶, 也就是说疾病, 腐蚀它, 毁坏它, 使之解体而不再
[609d] ‘是’ (τὸ μὴδὲ ὅωμα εἶναι) 身体, 以及我们刚才在上面所说到的一切, 它们的为各自所专有的恶德 (κάκιας), 由于附着在, 存在在它们之中而起着毁坏的作用, 把它们引向不‘是’ (τὸ μὴ εἶναι)^[2] ——是这样吗?”

“正是。”

“那么再看, 请你以同一的方式来观察灵魂, 是不是, 在它之中的不正义以及它的其他恶德, 由于它们在它之中和附着在它之上而就毁坏它, 消蚀它, 以致最终把它引入死亡, 使它和它的肉体相剥离?”

“不,” 他说, “绝对不是这样的。”

“而很明显,” 我说, “那另一种可能性是不合理的 (ἄλογον): 一个东西可以被另一个东西的恶毁坏, 而不能被自己的恶毁坏。”^[3]

“这是不合理的。”

[609e] “因为,” 我说, “亲爱的格劳康, 你要想一下, 我们并不认为这是由于那面麦粮食本身的恶, 不论它是年代陈久, 还是霉烂, 还是什么别的恶, 它使身体遭受毁坏; 而是相反, 如果这面麦粮食本身的恶在身体之中引起, 产生了身体的病患, 我们才说身体, 由于面麦粮食的缘故,
[610a] 在它自己的恶德, 亦即疾病的力量影响下, 毁坏了, 可是, 我们将绝不会说它, 面麦粮食, 作为一个东西, 在它们的恶的影响之下, 那身体, 作为另一个东西, 在一个外在事物的恶德的影响之下, 会因此而遭受毁坏, 如果后者并不引起和产生身体的本性所自有的恶德的话。”

“你说得,” 他说, “极对。”

X “现在, 按照这同一的道理,” 我说, “如果身体的恶不在灵魂

[1] 校注: 原译“病残和恶德”。

[2] 校注: 原译“不存在”, 此处改动只是为了统一译名。

[3] 校注: 此处原译: “而很明显, 我说, 那另一种前面说到的情形是不合理的: 那另一个东西的病患和恶德毁坏着一个东西, 而这个东西的本身的病患和恶德却不。”

之中引起和产生灵魂的恶，我们就不能说，灵魂能在一个外在事物的恶德的影响之下，并无它自身的恶的参与，而遭受毁坏，也就是说，我们不能说一个事物被另一个事物的恶德毁坏。”

“是，”他说，“这是有道理的。”

“因之，或者让我们来证明我们的说法是有瑕疵的^[1]，或者，只要它是不可批驳的，那我们就要承认，说，不是发烧也不是其他疾病，也不是用刀子切开脖子，甚至也不是把整个身体剁成粉碎，灵魂不是由于所有这一切的原因而毁坏的^[2]。除非有谁能来证明，由于身体的所有这一切折腾和经历，那灵魂本身变成更不正义和更不神圣的了；反之，当一个外在的恶德出现在另一个事物上，一个事物自身的内在的恶德却并未产生时，我们就不能让任何人说灵魂或是任何其他事物会毁坏。”^[3] [610b] [610c]

“可是，”他说，“须知，这一点是没有一个人能来证明的：凡是正在死亡中的人，由于他们的死亡，他们的灵魂变得更不正义了。”

“而如果，”我说，“有一个人敢于来和这个论证违拗争强，为了避免被迫同意一切灵魂都是不死的，就说什么一个人，凡是正在死亡中的，他就变得更邪恶，更不正义了，那我们就要提出一个看法：如果说这样的话的人说的是真实的话，那么，不正义就像是一种疾病一样，对于具有它的人是致命的了——这种疾病，出于它自身的内在的本性，对于罹致它的人起着致死的作用，使后者死于它的影响之下，罹致得多的死得越快，罹致得少的死得较慢，而不是，像现在实际上所是的那样，不正义的人，由于不正义的缘故，是在作为惩罚者的其他人的强制之下 [610d]

[1] 校注：此处原译“或者是让我们来批驳这种说法，认为我们的说法是有瑕疵的”。

[2] 校注：此处原译“不是由于所有这一切的原因而竟然能够使灵魂毁坏的”，句式杂糅。

[3] 校注：此处原译：“反之，由于在另一个东西里产生了一个外在事物的恶德，而一个事物，不论它是一个什么事物，它的自身的内在的恶德却并未发生，那我们就不能同意有人说什么不论是灵魂还是不论是任何其他东西会遭到毁坏。”

死去的。”

[610e] “那么，”他惊呼道，“那不正义也就将再不是极可怕的事了，如果它对于罹致了它的人是致命的的话。因为这就成了把一切坏的东西都一笔勾销了。而我毋宁认为，人们将可以看到，只要它能够，它就杀害其他人，而对于怀有它的人，它却使之生龙活虎，不但活力充沛而且精神百倍；可以看出来，它所安营扎寨的地方，离开致命作用这种性质，相距有如何之远了。”

我说：“你说得很好；因为要知道，如果灵魂自身的罪孽和它自身的恶德不能杀死和毁坏灵魂，那就远不能说，那旨在毁坏另一个事物的恶德将能够毁坏灵魂，或是毁坏除了它所旨在毁坏的那个东西以外的任何其他东西了。”

“是，”他说，“事情很明白，远不能这样说。”

[611a] “因此，如果说一个东西没有一个恶德能够毁坏它，不论是属于它自身的，也不论是属于外物的，那就很明显，必然地，这个东西就只能永远“是”；而什么东西永远“是”，那它就是不朽的。^[1]”

“是，”他说，“这是必然。”

XI “那么，”我说，“这一点我们就这样肯定了；而如果这一点是肯定的，那么你要知道，这些灵魂将永远‘是’那些同一的灵魂。因为，须知，它们既不会因为任何一个灵魂的被毁坏而变少，也不会变多；因为，如果在这些不朽的事物之中多出了一个什么，你知道，它将只能来自那有死的东西，那就最终一切都将成为不朽的东西了。”

“你说得很对。”

[611b] “可是，”我说，“让我们不要如此设想，因为这在道理上是说不通的；并且也让我们不要以为，就灵魂的最真实的天性^[2]而说，它会是

[1] 校注：原译“必然地这个东西就只能是永远存在着的；而什么永远地存在着，那它就是不朽的”。

[2] 校注：原译“最真实的性质”。然而，此处“最真实的本性”是含混的，似在暗示只有灵魂的理性部分作为其真实本性之所在是不朽的，但也有观点坚持整个灵魂在净化之后是不朽的，参见 Robinson1967。

一个充满着许多杂驳纷陈的内容、自身之间不一致、互相参差齟齬的东西。”

“你说的是什么意思呢？”他问道。

“一个由许多东西所组成，”我说，“并且也不是以最和谐的方式所组成的东西很难会是一个不朽的东西，就像我们在上面所见的灵魂那样。”^[1]

“是，”他说，“这是不大可能的。”

“至于说到灵魂是不朽的，这一点，我们刚才的论证和那些其他的论证都可以无疑地作证了。可是，说到它的真实的性质 (οἷον δ' ἐστίν)，我们就不能，就像我们现在所做的那样，从它已经受到和肉体的结合以及其他种种缺陷的 (κακῶν) 损害之后的形相来观察它；相反，纯粹的它是一种怎样的性质，这是需要充分地用理性的眼光来加以仔细审视的，而凡是这样做的人必将能看到它是无限地更为美好的，并且也将更加清楚地^[2]看到正义和不正义的种种形相以及看到我们在前面所谈到过的一切。前面，无疑，关于它目前显现出来的样子 (φαίνεται)^[3]，我们所说的都是真实的；但是现在我们所见的它使人想起护海之神格劳科的情形——那些现在看到护海之神格劳科的人，他们将已经不再能很容易地看出他的早先的本原的性质来了，一则因为，他的昔日的躯干，由于海浪的冲刷，一部分被折断了，一部分则由于冲击磨损而完全损毁了，再则却又因为在他之上新添了一些部分——牡蛎、海带、岩石等，以至于他看起来竟毋宁完全像是一头野兽而不像按他的天性所是的他 (οἷος ἦν φύσει)，同样，我们看到灵魂，在无数恶德的影响之下，也是这种情景。可是，亲爱的格劳康，我们应该向着另一边看一眼。” [611c] [611d]

[1] 译注：此句译文各家不一，语气的侧重点也不一。此处从 Jowett and Campbell 注解。又关于“上面”，Adam 认为指卷四 435a，Shorey 和 Cornford 认为指 603d，J. and C. 认为指卷四和九，Apelt 则认为泛指一切相关讨论。校注：Halliwell 追随 Szlezak 1976 认为卷十中的讨论超越了前述各卷，因此只能指 602c—604e。

[2] 校注：原译“更加耀目地”。

[3] 校注：原译“关于它目前所处的情景”，不确。

“哪一边？”他说。

[611e] “向着它那爱智慧的一边；我们应该想到这是和什么接触和联系在一起的，它所向往和它所与之结交来往的是什么。因为，它是和那神性的、不朽的、永‘是’（τῷ ἀεὶ ὄντι）的事物共生在一起的；并且我们要想到，它将会是怎样一种性质的事物，当它既已整个地投身于此，并且由于这个冲力的推动而已经从它现在所在的那个深海中被提举出来了，并且打碎了现在附着在它周身的石块和牡蛎，因为，现在它既是以土地为食的^[1]，在那些所谓的‘幸福的饮宴’的影响下，在它的四周已经长满了一层厚厚的、粗粝的泥土和岩石的外壳。到那时候人们就会看到它的真实的本性了，究竟它是混杂的还是纯一的，究竟它如何生活^[2]；而现在，关于它在这个属于人寰尘世的生命中的遭际，它的动态和形相，我想，我们已经有了足够的叙述了。”

“是，”他说，“完全地足够了。”

[612b] XIII “因此，”我说，“我们已经在我们的讨论里排除了其他一切困难，并且，也并没有提出正义的种种报酬和声誉来，就像你们两个说的赫西奥德和荷马所做的那样^[3]，相反，我们看到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，不论它拥有还是不拥有巨哥的戒指^[4]，或是除了那个戒指之外还拥有地狱之王阿义德^[5]的帽子？”

“正是这样。”他说。

[612c] “那么，”我说，“亲爱的格劳康，是不是现在这也就是无可非议的事了——人们，除此之外，也应该把正义和其他品德为一个人的灵魂，不论是在这个人活着的时候或是他死后，从世人和诸神那里赢得的一切

[1] 校注：指灵魂寓居于身体之中。

[2] 校注：此处原译“究竟它是什么性格，怎样行动”。原稿此处征引各家译文，但都与此不同，此处根据 Liddle & Scott 的解释改。

[3] 校注：参见 363a—b。

[4] 校注：见 359d—360b。

[5] 校注：通译哈得斯或哈迪斯。他的帽子或头盔可以让人隐形。

酬报都归还给正义和其他品德了?”

“是，”他说，“完全应该这样。”

“那么，你们是不是也就该准备把你们在讨论和论辩中所借去的东西归还给我了?”

“请问，你说的是什么?”

“前面我答应你们，说一个正义的人看起来像是一个不正义的人，而一个不正义的人看起来像是一个正义的人。因为你们认为，即使它们是既不可能蒙骗诸神也不可能蒙骗世人的，但是为了论证的缘故还是应该这样说，以便我们能够把绝对的正义自身置于和绝对的不正义自身的对比中来加以判断。或者，难道你们忘记了吗?”^[1]

[612d]

“不，”他说，“没有；否则就是我的不该了。”

“而现在，”我说，“因为我们既已对它们两者都做出了判断了，我要回过头来^[2]为正义提出一个要求：我们应该同意它是具有就像它在诸神和世人那里所实际上具有的那种声名和光彩的，以便它可以获取那种胜利之实，后者是已通过正义的外显而取得(ἀπὸ τοῦ δοκεῖν)^[3]，并转而被赋予那些拥有正义的人的；因为，至于说到它总是把由于正义的真实所‘是’(ἀπὸ τοῦ εἶναι)^[4]而产生的福祉赐予他们，那是我们已经证明了的，并且我们也证明了它从不欺诳那些真实地、诚心地追求并获得了它的人。”

“是，”他说，“你作了一个正当的要求。”

[612e]

“那就，”我说，“首先你们将向我承认这一点，这就是：显然，在诸神面前，正义的人和不正义的人，都不能掩饰他是一个什么样的人。”

“是，我们应该承认。”他说。

“而如果这是不能掩饰隐瞒的，那么他们之中的一个就将是神所眷

[1] 校注：原译：“你忘记了吗？”格劳康在 360e—361d 提出这个条件，阿黛曼德在 367b—c 应和。

[2] 译注：我们依 Chambry, D. and V., Cornford。

[3] 校注：原译“后者是已通过声名和外貌而取得”，此处改动意在突出“是”和“显”的张力。

[4] 校注：原译“它的真实存在和本质”。

爱的人，而另一个将是神所嫌弃的，就像我们从一开始就同意了的那样。”

“正就是这样。”

[613a] “而对于那个为神所眷爱的人来说，是不是我们应该同意，凡是神所赐予他的事物，一切都应成为对他最好的事物，除非是从一开始就存在着什么为他所不可逃避的、从之前的^[1]罪孽中所生的恶德？”

“正是这样。”

[613b] “因此，我们应该如此深信不疑：一个正义的人，如果他或是处在穷困中，或是处于疾病中，或其他一般所认为的坏事厄运中，所有这一切对他来说最终都将是导向一个好的结局，或是在他生时，或是在他死后^[2]。因为，须知，这样的一个人是不会受到诸神的漠视的，后者力求成为一个正义的人，他操持和坚守品德，力求在一个凡人的力之所及的程度上去仿效和接近神祇。”

“是，”他说，“这样的一个人理应不会受到他的同类的漠视。”

“而，关于一个不正义的人，是不是就应该认为，一切情形正好和上面相反？”

“完全相反。”

“因此，从诸神那边，那对于一个正义的人的胜利之奖就是如此的情形。”

“是，”他说，“至少我的意见是这样。”

[613c] “那么，”我说，“从世人那边来说又怎样呢？如果应该把实情摆上来的话，是不是情形是下面这样：那些精明狡猾的不义之人，他们的行为难道不就像是那样的一些赛跑者，他们在向前跑前半圈时是容易的，而折返回来跑后半圈时就难堪了？他们一开始时迅速起步，但是最终落得个可笑的形象，耷拉着耳朵，头上没有花冠，就溜走了；而真正的赛

[1] 校注：原译“前世的”，无据。此处尚未讲到投胎重生的神话。

[2] 校注：原译“因此，关于一个正义的人，我们应该如此深信不疑：不论他是处在穷困中不论他是处于疾病中或不论他是处于其他什么一般所认为的坏事厄运中，所有这一切对他来说最终都将是导入一个好的结局，不论是在他生时或是在他死后”。

跑者则是一直跑到终点，取得了奖品，戴上了桂冠。对于那些正义的人们来说，情形不经常也是这样么——在每一件作为，每一项交往的终端，以及，在他的整个生命的终点上，他都受到赞誉，得到人世间的奖赏？”

“正是这样。”

“那么，你是不是允许我，把正是你自己关于不正义的人在上面所说的一切，都移用到这里这些人身上？^{〔1〕}因为我要说，这里的这些正义的人，等到他们年长成熟时，只要他们愿意，便将在他们自己的城邦里掌握权力，他们将和他们所向往的家族结婚，他们将使他们的子女和凡是他们所心愿的门第结亲，而一切，凡是你关于不正义的人所说的，现在，我都要说，是正义的人所具有的；而反过来，关于那些不正义的人，我要说，他们之中的大多数，即使在年轻时能够掩人耳目，但是到头来在跑程的终端就要被揭露出他们可笑的形象来了，而进入了老年，他们就穷戚可悲地受着不论是外邦人或是本城人的轻侮诟骂，他们被人鞭笞，以及忍受着你在前面所说那一切惨酷的虐待，而你说是真实的，然后他们被压榨，被火燎——所有这一切，你都可以认为，是听我亲口所说的他们所受的灾难。但是，如我所说，你且看一下你能允许我这样说吗？”

“这是当然，”他说，“因为你说的都是真的。”

XIII “因此，”我说，“说到一个正义的人，在活着的时候，除了正义本身所不断地提供给他的那些善端和好处（ἀγαθούς）以外，他从诸神和众人之中所得的那些奖赏、酬报和馈赠，它们的情形就是这样。”

“而且，”他说，“它们都是非常美好和牢固、可靠的。”

“而这些，”我说，“须知，不论在数量和在规模上，和那种在这两种人死后等待着他的情况相比，却是远为微不足道的哩。我们应该听一听这些情况，以便他们之中的每一个人能够充分地得到我们的讨论所应该让他听到的东西。”

“请你讲吧；”他说，“因为很少有什么别的事情听起来令人更可喜”

〔1〕 校注：参见 361d—362c。

的了。”

“可是，”我说，“我要和你说的可不是那讲给阿尔基纳听的冗长故事（ἀπόλογος）^{〔1〕}，而是，这是关于一个勇敢的人的故事，关于那阿尔曼尼奥的儿子爱尔，一个庞斐尔族^{〔2〕}的族人。他有一次在战争中被杀害了，众人的尸体在第十天被清运回来，都已经腐烂了，只有他仍是保存完好的，人们把他运回家，正准备安葬他，第十二天，当他躺在焚尸的柴堆上时，却又重新活了过来。重新活过来之后，他缕述了他在彼世所见的一切。

[614c] 他说，当他的灵魂出窍，离开了肉体之后，他就和众人一起向前走，他们来到一个神奇的所在，在那里，在地上有两条互相平行的地沟，并且同样，在天宇中也有着另外的两条沟，在上面和地上的遥相对应。在这上下两重沟渠之间坐着法官们，他们，在宣判了判决之后，命令那些正义的人转向右首朝上穿越天宇向前走，把一块写有对他们的判决词的标志牌照挂在他们的身前，而那些不正义的人，他们命令他们转向左首朝下走去，同样，这些人也在他们的身后背着一块有关他们一生行事的标志牌照。而当轮到爱尔他自己走到了那里之后，法官们说，他应该成为一个使者，把在那里的情形转达给世人们听的，他们命令他要好好地倾听和观看在那个地方所发生的一切。在那里，他说，他看到，那些灵魂，在被判决以后，沿着一个天上的和一个地下的沟口离去，而在另外一对沟口前，沿着一个沟口从地下走上来一批灵魂，骨瘦如柴，蓬首垢面，而沿着另一个沟口从天上却走下来另一批灵魂，清静光辉。[614e] 这些不断走来的灵魂，就像是经历了很长一段路程才走来的，他们高兴地来到这片草地上，就像是在一个重要的节日，要在这里扎下营帐。那些相识的灵魂互相祝贺问候，那些从地底下走来的灵魂向那另外的一批灵魂探问天上的情形，而那些从天上来的灵魂则探问前者他们那里的

〔1〕 校注：阿尔基纳，一译阿尔基努斯，此处的故事指的是《奥德赛》的第九卷至第十二卷所记述的奥德修斯讲给阿尔基努斯的故事，其中包括奥德修斯本人的地狱历险。

〔2〕 校注：生活在从土耳其安纳托利亚南部到塞浦路斯西北，在柏拉图的时代处于波斯帝国控制下。

事。人们互相告诉；从地下来的灵魂哀号哭泣，一件件地回忆着他们在地下的旅程中所遭受和见到的各式各样的事情，而每一次的旅程是一千年，同时，那些从天上来的灵魂则诉说着幸福快乐和不可言说的美丽景观。 [615a]

要把那无数的事情，亲爱的格劳康，都叙说出来，那是要花费很长时间的；但是按他所说，主要的情形是像下面这样：不论他们在什么时候对于一个人犯下了什么不义之事，也不论他们所加害的是谁，对于所有这一切，他们都要一件件按次做出抵偿，对于每一件都要按十倍计算，而每一次抵偿是以百年为期，从而，因为人世间的寿命既是以百年为期的，这样就好使他们十倍地为他们的不义付出代价；举例来说，如果有什么人是大量杀戮和死亡的祸首，或是有什么人出卖了城邦或是军队并且使之沦为奴隶，或者他们是其他恶行的参与者，那就要使他们对于所有这一切中的每件罪行好能够受到十倍于此的痛苦报偿。而同样，如果有谁心怀善意，做出了什么善行，并且一贯是正义的、虔诚敬神的人，那就要使他们好能够按照同样的比例得到他们的报酬。至于关于那些刚生下来，只生活了很短时间的灵魂，他说的一些话就不值得记载了；但是，据他说，对于神祇和父母的不敬或是敬重，以及对于近亲的谋杀，那回报是比上面所说的还要更加重大的。 [615b]

“因为他，那个爱尔，说，他有一时正在一个灵魂的边上，后者有另一个灵魂问他说：‘那阿尔迪奥^[1]大帝在那里呢？’这个所说的阿尔迪奥原来曾是庞斐里地方某一个城邦的僭主，从那时算起，那已是一千年前的事了，他曾杀死了他的年迈的父亲和他的长兄，以及还做过许许多多其他渎神不洁的事，如人们所说的那样。这时爱尔说，那被询问的灵魂答道：‘没有来；而且也不会来这里了。’ [615c]

XIV 要知道，这也是我们所见的无数可怕景象之一。当我们到了沟口边上，正准备往上走，并且也已经历尽了其他一切苦难时，忽然瞥见这个阿尔迪奥，和其他一些人在一起，可以说，其中差不多都是僭

[1] 校注：据 Halliwell 注，柏拉图此处很可能只是借用了—个外邦人的名字来给他虚构的故事渲染异国情调，如同爱尔这个名字—样。

主，但是也有一些是犯了极恶大罪的普通人；正当这些人以为现在已经可以迈步向上走出去的时候，那沟渠巷口拦住他们，只要在这些罪孽深重到如此不可救药的人之中或是在那些尚未足够抵偿了他们的罪恶的人之中有谁试图往上走的话，那沟口就呼啸咆哮起来。这时候，’他说，‘有那么一些形象凶恶、满面火气的人站在那里，当他们一听到这咆哮声，就把他们中的一部分人拦腰抱起来带走了，而那阿尔迪阿奥和还有一些别人，他们把他们的双手双脚和头颅捆绑在一起，扔到地上，把皮剥去，把他们拖到路旁，放在用荆棘叶条做成的就像梳拉牛羊毛的钉板一样的刑具上拉滚，并且告诉不断过往的行人，为什么要这样做，并且昭告说，他们要把他们领走，扔进地狱之底的泰尔泰罗^[1]里去。在那里，’他说，‘人们遇到的可怕的事情有无其数并且是各式各样的，而唯有这一件是其中最可怕的：每个人都怕在向上走时会^[2]遇上这呼啸咆哮声，而如果在它默然无声中一个人走了上来，那就是无上地的极乐的乐事了。这些，就是关于惩罚和抵偿的情形，而关于酬报和补偿，那就是正好和这些相反。’

而每一批人，在这个草地上停留了七天之后，到了第八天，就该从那里起身向前走，并且在之后的第四天^[3]来到一个地方，从那里，他们看到，从上面穿过整个的天宇和大地延伸着一条笔直的光束，就像一根柱子，和彩虹极为相似，但是更加光亮，更为纯净。人们再向前走，经过一天的路程来到了这个光束的里面，并且在那里看到在光束的中部那些从天宇上延伸下来的捆绑着天宇的练索的终端；因为这光束是联结天宇的练条，就像那些捆绑三层桨的艨艟斗舰的巨大缆索一样，就这样，它捆绑着那整个的旋转着的天宇的穹窿^[4]。和这些终端联结在一起而延伸出来的是‘必然之女神’的纺锤，由于后者而全部的天宇的穹窿旋转着；这个纺锤的锭杆和锭钩是钢制的，而它的锭盘是由钢和其他

[1] 校注：一译塔尔塔罗斯，冥界最底层，宙斯监禁被击败者的去处。

[2] 校注：此处删去“不会”。

[3] 译注：亦即旅程的第十一天。

[4] 译注：据 Adam 注及 Shorey 和 Apelt 译文。

物质混合制成的。^[1]

这锭盘的性质是这样的：它在形制上就和我们这里的锭盘一样，只是从他所描说的来看，我们应该把它设想成是这样的一个东西：那样子就像是在一个大的、被掏空了而且凹进去的锭盘里装进了另一个比它较小的同样的锭盘，严丝密缝地和前者套装在一起，就像一系列互相套装在一起的匣子一样，同样，又有另外的第三个，以及第四个，此外还另有四个。因为合在一起总起来是有八个锭盘，互相套合在一起^[2]。它们的边唇从上面看起来是许多圆环，这些圆环围绕着那锭杆形成一个密缝？封的单一的锭盘的脊背^[3]，这个锭杆正正地被穿插在那第八个锭盘的中心。第一个，也是最外面的那个锭盘，它的边唇所形成的圆环最为宽阔，其次是那第六个锭盘的圆环，第三是那第四个的，第四是那第八个的，第五是那第七个的，第六是那第五个的，第七是那第三个的，第八是那第二个的。同时，那最大的锭盘的圆环是五色灿烂的，那第七

[1] 校注：据 Ferrari 注，关于灵魂所见的异象，众说纷纭，解释者们只认同如下一点，即，这一景观包括宇宙的中轴亦即天体围绕这一中轴的运行。另外，希腊传统中常常将命运女神的形象描绘为旋转凡人生活的丝线，以此表达命运对人的控制力量，见后文 620e。但是，将命运拟人化却不是传统的做法。

[2] 校注：在柏拉图的宇宙论中，行星、太阳和月亮环绕居于中心的地球运动，构成一系列同心的环带，而恒星则在最外圈的环带上。上文提到的锭盘所代表的天体及其运动可列表如下（取自 Halliwell）：

位置（由外而内）	宽度	光亮	速度	天体
第一	最宽	五色灿烂	—	恒星
第二	最窄	黄色	第五	土星
第三	第七宽	最白	第四	木星
第四	第三宽	粉红色	第三	火星
第五	第六宽	黄色	第二	水星
第六	第二宽	第二白	第二	金星
第七	第五宽	最为光亮	第二	太阳
第八	第四宽	反射第七	最快	月亮

[3] 参考了英文、德文和法文本。

[617a] 个锭盘的圆环最为光亮，那第八个锭盘的圆环，它的光亮来自那发光的第七个锭盘，那第二个和第五个锭盘的圆环色泽彼此相近，比前两个圆环更加发黄色，第三个锭盘的色泽最为白亮，第四个锭盘是粉红色的，而那第六个锭盘在白亮上居于第二。

整个的纺锤被转动的时候就以一致的运动旋转；但是在旋转的整体中，那在内部的七个圆环以和整体相反的方向缓缓旋转，而在这些之中，[617b] 转得最快的是那第八个圆环，其次的并且互相一致的是那第七、第六和第五个，然后是那第四个，它的逆向旋转在这些之中是显得速度居于第三，而那第三个居于第四，那第二个居于第五。这纺锤在‘必然之女神’的两膝上旋转。而在那些圆环之上，每一个上面栖息着一个歌妖赛以蕤^[1]跟着在一起旋转，发送出一个单一的声音，一个单一的声调，[617c] 而由全部八个声音合起来组成一个单一的和声。又坐着三个女神以相同的间隔距离围在一起，每一个坐在一张高背靠椅上，‘必然之女神’的三个女儿，三个默埃拉，命运之神们，穿着白袍，头上戴着花冠，拉凯西和克罗托和阿脱罗波，她们和着那个赛以蕤们的和声咏唱，拉凯西歌唱过去，克罗托歌唱现在，阿脱罗波歌唱未来。同时，那克罗托伸出右手帮着转动那纺锤的外面的一层，间歇地每过一时转一次，那阿脱罗波[617d] 伸出左手转动那些里面的圆环，也是以同样的方式；而那拉凯西轮流地伸出两手用一手转动一者。

XV 他们一行，在到过之后，就必须立即走到拉凯西的面前去。有那么一个预言的先知首先把他们排列成行，然后，从拉凯西的两膝间取来拈阄的纸卷和各种生活的图式，登上一个高台，宣告说：‘必然之女神的闺女，少女拉凯西的宣谕。倏忽即逝的灵魂们，现在是你们新的一转尘世生死轮回的开始，并仍将以死告终。将不是神明（δαίμων）在[617e]

[1] 校注：通译塞壬。

拈阄中决定你们，而是你们自己来选择你们的神明^{〔1〕}。谁来拈了第一个阄的，也就让他第一个来选取他那出于必然而将与之毕生同在的生活吧。可是品德是没有主人，不受主宰的，每一个人将依其敬重还是蔑视它而更多或更少地享有它。自取者自负其责。神明是不任其咎的。’

“说完了这些以后，他就把那些阄卷洒向所有的人身上，每当一个阄卷落到一个人身旁，那个人就把它捡起来，除了爱尔他自己，人家不让他去捡拾。而谁把阄卷捡拾起来之后，对于他来说，他在拈阄中排在一个什么名次就很清楚了。在这之后，他又把各种生活的图式放在地上，摊开在他们的前面，这些图式的数目比在场的人数要多得多，而且是各式各样的；因为它们既包括一切动物^{〔2〕}的生活，也包括一切人类的人寰尘世的生活。在它们之中也有僭主的生活，有些是长久不衰的，有些则是中途败亡，一贫如洗，陷于放逐，沦为乞丐以至死亡；也有许多知名人物的生活，其中有一部分是就着他们的风貌而言的，或是容姿英俊美丽，或是体魄强健善于角力^{〔3〕}，另一部分是就他们的门第出身以及祖辈的品德^{〔4〕}而说的，同样，也有在这些同一的方面默默无闻的人们的生活的图式，而同样的情形，关于妇女们，也是一样。但是，在他们之中并没有一个固定的灵魂的性情^{〔5〕} (τάξις)，因为一个灵魂在它选择了一种生活以后就变成为另一个不同的灵魂并从而必然地是另一个

[618a]

[618b]

〔1〕 校注：原译“将并不是命运之神灵在拈阄中决定你们，相反，将该是你们来选择命运之神灵”。δαίμων在古希腊宗教中通常是一个能力较弱的神，常由人世间的英雄神化而来，并且总是和人世间的纷扰密切相关。据 Halliwell 引 Burkett 1985，δαίμων的词根意为“分割者”、“分配者”，这与 μοῖρα（命运之神默哀拉）相近，后者本义为“部分”、“份额”。

〔2〕 校注：原译“生命物体”，不确。

〔3〕 校注：原译“其中有一部分是就着他们的人品风貌而言的，出于他们的岸伟美好或是其他体魄上的能力和锻炼”，不确。

〔4〕 校注：原译“道德风貌”，如前所述，ἀρετή不一定和道德相关。

〔5〕 校注：原译“模式”，而该词原意为布置、安排、设置，这里指灵魂所具有的内在的倾向性。

样子了^[1]。而相反，在其他方面，一切是互相混杂在一起的^[2]，有的富贵，有的贫贱，有的疾病，有的健康，而再有一些则处于两端之间。

在这里，亲爱的格劳康，看来，是对于一个人的最关键的时刻了，并且也正是因为这样，必须极端注意，我们之中的每一个人，对于其他一切知识可以不予注意，可是对于这一种知识却是必须求之若渴并且深为谙熟的，如果他终于能够认识并且发现，有谁将能够使他具有能力和见识，在辨别有益的和有害的生活的同时，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。他必须思量我们在上面所说到过的所有东西，不论是在互相关联中或是单独个别地，对于生活的德性（ἀρετὴν βίου）将会产生什么影响，并且能够知道美丽，当它和财富或是贫穷相换和混杂在一起时，以及，和什么样的灵魂状态同在时，它产生着什么样的益处或害处，以及出身优越或是出身微贱，以及默默无闻或是身居要职，以及孔武有力或是孱弱无力，以及善于学习还是鲁钝木讷，以及所有这样一些或是属于灵魂天性所自有的或是属于从外来事物中获得的性质，当它们互相掺混在一起时将产生怎样的作用。从而，考虑了所有这些，他有能力去做出经过比较和思考的选择，随时以那灵魂的天性为着眼点，去定义何谓劣等的和何谓优良的生活，把凡是把灵魂引向那里去的称之为劣等的，也就是说，把灵魂引导到成为更加不正义的灵魂的方向上去的，而把凡是把灵魂引导到成为更加正义的灵魂的方向上去的称之为优良的生活，至于其他的事，那就我们一切都可以任由它去而不加过问了。因为我们已经看到，不论是对于活着的或是对于已死的人来说，这都是最好、最出色的选择了。因此，必须如钢铁般地坚持不渝，要带着这样的认识和信念走进下界去，以便一个人，即使在那里，也能够不为财富或是这样一类恶事（κακῶν）所动摇，并且也不至

[1] 译注：依 David and Vaughan。

[2] 译注：参 Adam 注。混杂的指的是前文提到的灵魂的性质之外的其他东西，如美貌、品德、出身等，与下文所提到的疾病、健康等不同。故用“并且”隔开两层意思。校注：从下文看，美貌可以和财富混杂在一起，因此，后文正是接续前文继续列举那些混杂的部分，所以删去“并且”。

于失足坠落到僭主的地位以及其他这一类行为上去，并从而，一方面去犯下无数无可救药、不可赦免的罪恶，另一方面，本人也遭受甚至更大的痛苦。与此相反，好使他具有认识，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，而不论是在这里此世还是在以后的世世代代中，尽一个人的力之所及去避开那种在两个方向之间把人引向不论哪一个方向的极端；因为这样，这才是一个人的最大的幸福之所系。 [619b]

XVI “而那个来自彼岸的信使报导说，这时候，同样，那预言的先知者说了下面这样的话：‘一个人，即使是排在队尾最末一个走来的，只要他是用着心思审慎地做出选择的，并且抱着认真的态度去生活，仍也是有一个过得去的快乐的生活在等待着他的，而不是一个不幸的罪恶的生活。既让那首先来的切莫轻率地选择，也让那最末一个来的毋庸气馁！’

“当预言的先知者说完了这些之后，他说，那拈着第一个号阄的人就立刻走了过去，一下选择了那个作为最大的僭主的位置，既是由于心智的不明，也是由于饕餮贪食，未经对于一切方面做出足够的审察便做出了选择，却忽略了这里面潜藏着一个注定的命运——：他将去噬啮吞食他自己的孩子以及犯其他的一切罪恶。可是在安静下来从容考虑之后，他捶胸顿足，为这个选择哀怨呼号起来，他并没有认真记住那先知者早已有言在先，他不是为了这些罪过去责怪自己，而是去责怪机遇，责怪主宰命运的神灵，责怪一切而不是责怪他自己。而这个人乃是从天宇上走下来的那些灵魂中之一员，他的前生是在一个秩序井然的城邦中生活过来的，而如果说他曾经分有品德的话^[1]，他是凭着习性^[2]，但是却不具备哲学或对于智慧的爱，而分有它的。而且可以这样说，陷入这种境地的不少是那些从天宇上走下的人^[3]，这是因为他们对于苦难并无体验；而在那些从地下走上来的人之中，大多数人，由于自己既经 [619c]

[1] 校注：原译“而如果说他参与和分有品德的话”。

[2] 校注：原译“习俗”。

[3] 校注：原译“在陷入这种境地的人之中并不是仅仅只有少数人才是那些从天宇上走下的人”，句意不明。

历了苦难，而且也目睹了别人经历的苦难，就不那么匆忙草率地做出选择，正是因为这样，并且也有拈阄中的机遇的原因，所以，对于大多数的灵魂来说，就有从坏的命运变好以及从好的命运变坏这样的变化。可是，如果一个人，每一次，从他一进入在这里此世的生活起，就是健康正常地服膺哲学，爱好智慧的，而那由拈阄决定他去做出选择的时机又不是落在最后的话，那就很可能，从由爱尔传过来的这些报导来看^[1]，他不但在此世将是幸福的，并且甚至在从此岸去到彼岸以及又从彼岸再回到此岸的路上，也不会是走在一条地下的、崎岖的道路上，而是相反，他将经历一条平坦的、天上的旅程。

[619e]

[620a]

“这个场面，他说，是颇值得一看的——看那每一个灵魂如何选择他们的生活；因为看起来这既是可怜悯的，也是可笑的，并且也是可惊可叹的。他看到一个灵魂，那是那个曾经一度是奥尔费^[2]的灵魂，他去选择一只天鹅的生活，因为他是死在女人们的手里的，他憎恨女人这个属类，因此他再也不肯被一个女人所怀胎生育了。他又看到那塔缪罗^[3]的灵魂选择了一只夜莺的生活，他又看到一只天鹅转而去选择了人类的生活，以及其他许多鸣禽，也都是这样做。而那拈到第二十号的灵魂选择了一只狮子的生活他是那戴拉莫尼奥的儿子亚依亚^[4]的灵魂，他躲避变成一个人，因为他总是记忆着那场甲冑之争的结局。

[620b]

而在他之后的是那阿伽梅农的灵魂，他也是由于从自己的痛苦而产生的对于人类的恨而转向了一只鹰隼的生活。而拈到占行列里的中间位

[1] 校注：原译“从由那边传过来的这些报导来看”。

[2] 校注：通译奥菲欧。希腊神话中色雷斯的诗人。他的妻子欧律狄克(Eurydice)被蛇咬死，奥菲欧含悲前往冥府寻找。冥王为其悲歌所动，放走了他的妻子，但命令他在未出冥府之前不可回首翘望。奥菲欧在即将出冥府那一刻，偶一回头，只见自己的妻子在冥府口消失。

[3] 校注：传说中色雷斯的诗人，在音乐竞赛中挑战缪斯而受其惩罚，见《伊利亚特》2卷594—600行。

[4] 校注：通译埃阿斯。忒拉蒙的儿子，希腊军中猛将，身材高大，称大埃阿斯。下文提及的争斗，参见《伊利亚特》11卷543—65行。

置的那个阉的是那阿塔朗戴^[1]的灵魂，她^[2]一眼瞥见了当竞技者的巨大的荣耀，没有能力视而不见，就选取了它。在这个灵魂之后，他看到了潘诺信的儿子爱培依奥^[3]的灵魂，他进入一个做技术工艺女人的身态；而远远地在行列的末尾部分，他看到那丑角泰尔锡托^[4]的灵魂披上了一只猴子的外形；碰巧那奥德修的灵魂，拈到全体之中的最末一阉，正走过来要去进行他的选择，由于对于在前生的全部苦难的记忆，他甩脱了爱好荣誉的心，久久地四处走动，寻找一个普通平民的、不涉公职的人的生活，几经努力，他在一个角落里找到一个等待在那里为大多数人所弃而不顾的人的形相，他一见之下，说，即使他拈的是第一号阉，他也是要这样做的，然后愉快地选择了它。而从很多其他的兽类中也，同样地，有转变成人的或是互相转变的，凡是不正义的就转成为凶恶粗暴的属类，而正义的转化为驯顺和平的属类，一切掺杂和混合的方式都有。 [620c] [620d]

“当全部灵魂都已经选择了他们的生活之后，按照他们所拈得的阉的次序，排着队列向前朝着那拉凯西的面前走去；而拉凯西，凡是每个灵魂所选择的命运之神明，她就把它分派给每一个灵魂，作为他的一生活的守护者和他的一切选择的实现者。这个命运之神明，首先，把他引向克罗托，使他处于她的腕掌之下和那纺锤的涡轮运动的旋绞和罗织之下，这样来验证和落实他在拈阉中所选择的命运。然后，在接触了她之后，它又再把他引向那阿脱罗波的机杼，以便使由克罗托所罗织了的一切都成为再不可逆转的事。而从那里，他它不可逆转、一往不返地走向‘必然之女神’的坐椅之下，并且从那里又从另一边穿出来。而等到所有的其他灵魂都一齐来到了，他们就全体一起，通过可怕地烧灼的、令人窒息的酷热，来到‘遗忘之女神’莱黛的平原上；因为这个平原是 [620e] [621a]

[1] 校注：美丽而野性的女猎手，她强迫求婚者与她赛跑，输者处死。

[2] 校注：原作“他”，误。

[3] 校注：特洛伊木马的设计者，见《奥德赛》8卷493行。

[4] 校注：一译忒耳希忒斯，攻打特洛伊的希腊军中最丑陋、最爱捣乱的战士。

既无树木也寸草不长的。于是，到了黄昏降临的时刻，他们在忘忧河边^[1]上支起蓬帐来宿营，这条河的水用任何容器都盛不住。这种水，每一个人都^[621b]有义务必须去饮用一点。但是那些不能明智自持的人却去喝得过量了；而谁只要喝下了一口这种水，就把一切都去忘掉。而等到大家都已经睡下，并且也正是夜半时分，就发生了雷鸣和地震，从那里忽然各人被一人一个方向向上四散抛掷到地面上去投生，就像是星星四面迸发出去一样。至于爱尔他，人家禁止他喝这种水；而说到这是以什么方式和怎样地他回到他的身体中的，这他就知道了，只是忽然睁开眼来，他看到，天色方曙，而他自己正躺在焚尸的柴堆上。

“而正是这样，亲爱的格劳康，人们保存了一个神话而没有使之湮没，^[621c]而如果我们相信它的话，它将能保全我们，我们将能安全地跨越那‘遗忘之女神’莱策黛的河流，并使我们的灵魂不受污染而如果我们听从我的劝告，相信灵魂是不死的，并且相信它有能力既能耐受一切恶德也能担当一切善端，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。这样，我们就将使我们既和自己友善，也和神祇们和睦，不论是我们尚在此世逗留的时候，还是当我们将来获得了来自正义的奖赏之后——那时，就像那竞技中的优胜者一样绕场凯旋^[3]；就这样^[4]，不论在此世此岸还是在那我们已经说过的千年的旅程中，我们顺利前行。”^[5]^[621d]

[1] 校注：原译“‘漫不经心’的河边”。

[2] 校注：据 Ferrari 注，这一谚语的另一种可能的翻译是：这一神话安全到家了。它意味着一个故事到了它该结束的时候了。

[3] 校注：原译“那时就像那竞技中的优胜者一样从四周收集着友人们的馈赠”。

[4] 校注：原译“并从而”。

[5] 校注：原译“我们的道路都将是吉祥如意的”。据 Leroux 注，这一短语在所谓的柏拉图书信中也用作信尾的致敬语，这就如同柏拉图期待每一个人都能在正义的征途或追随理性的生活中顺利穿行。而在前文如 603c 和 619e 中，这一短语等同于祝人好运。亦可参见《斐多篇》58e6, 95c3。

❧ 《理想国》的版本和翻译 ❧

以下仅罗列译者和编校者在本书写作中实际参考的文献，而有关柏拉图及其《理想国》的研究文献，请参考 George Leroux 2004 的法译本和 G. R. F. Ferrari (ed.) *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007 中所附的书目。尤其是后者，依主题分类，收录文献 600 余条，极为实用。

* Adam, James (1902) *The Republic of Plato* vol. I & II, Cambridge: Cambridge University Press. (希腊原文、详细评注及文本校注)

Appelt, Otto (1923) *Platon. Der Staat*, Hamburg: Felix Meiner. (注释及主题索引)

Bloom, Allan (1968) *The Republic of Plato*, New York: Basic Books. (直译)

* Burnet, John (1906) *Platonis Opera*, Oxford: Oxford University Press. (希腊原文标准本)

Chambry, émile (1959) *Platon. La République*, Paris : Les belles lettres. (希法对照)

Cornford, F. M. (1941) *The Republic of Plato*. Oxford: Oxford

University Press.

Davies, John Llewelyn & Vaughan, David James (1868) *The Republic of Plato*, Macmillan.

Davis, Henry (1901) *The Republic; The Statesman of Plato*, New York: M. Walter Dunne.

* Griffith, Tom (2000) *The Republic*, Cambridge: Cambridge University Press. (中国政法大学出版社 2003 年影印本)

Grube, G. M. A. (1997) *Plato The Republic*, in *Plato: Complete Works*, Indianapolis: Hackett.

Halliwell, S. (1988) *Plato Republic 10*, Warminster: Aris & Phillips Ltd. (第十卷希腊原文、英文翻译、详细注释)

Halliwell, S. (1993) *Plato Republic 5*, Warminster: Aris & Phillips Ltd. (第五卷希腊原文、英文翻译、详细注释)

Jowett, Benjamin and Campbell, Lewis (1894) *Republic*, Oxford: Clarendon. (希腊原文, 英文翻译, 详细注释)

Shorey, Paul (1930) *The Republic*, London: W. Heinemann (*The Loeb Classical Library*). (希英对照)

Slings, S. A. (2003) *Plato's Respublica*, Oxford: Oxford University Press. (最新的希腊原文校订本)

* Leroux, Georges (2004) *La République*, Paris: Flammarion. (详细评注及书目)

Waterfield, Robin (1993) *Plato: Republic*, Oxford: Oxford University Press, "The World's Classics". (中国社会科学出版社 1999 年影印本; 九州出版社英汉对照本)

王太庆 (2004) 《柏拉图对话集》, 北京: 商务印书馆。(卷一、二、三开头、十)

主题索引

下文中《理想国》的页码采用标准的 Stephanus 页码，即本书中的边码，以便读者参考希腊原文或其他译本。词条按汉语拼音排序，在括号中注出希腊原文（文中并未直接出现的概念除外），如果某一概念在文中有不止一种译法，则以该词条在本译文中的核心含义为准，同时尽可能列出其在文中的不同出处。该索引主要由编校者根据 G. R. F. Ferrari 为 Tom Griffith 的英文译本编订的索引翻译加工而成，并参考了 Georges Leroux 的法文译本所附的索引。此外，有关人名地名等专名索引，亦请查阅这两个译本，此处不再列出。

A

爱（喜爱、迷恋 *φιλία φιλεῖν ἐρᾶν*）

灵魂的不同要素爱不同的对象 580e—581c

爱欲（情爱）402d—403c, 458d, 468b—c, 参见性爱、情欲

爱与利益的同一 412d

爱某物就是爱这个东西的全部 474c—475c, 485b—c

对诗的爱有如情爱 607d—608a

对统治的迷恋 521b

B

帮派（*ἐτερεία*）365d

保守主义（conservatism）

教育体系中的保守主义

修订礼法中的保守主义

悲哀 见痛苦

悲剧 (τραγωδία) 379a, 381d, 394b—d, 395b, 408b—c, 413b, 568a—d, 595b, 602b, 605d—606b

参见诗

被迫 (ἀναγκαῖον)

僭主政体式的个人被迫作为僭主统治 597c

人们被迫地追求正义 358c, 359b, 366d

哲学家被迫去统治 473d, 499b—c, 500d, 519d—521b, 539e, 540b; 参照 347c—d

本性 见天性

必然 见被迫、欲望(必要的)、正义(出于不得已的)

变化不定 (γίγνομένος) 与“是”相对 518c, 519b, 525b—c, 参见生成变化

辩论 (διάλεκτος) 454a—b, 499a, 500b, 539c—d

辩证法 (διαλεκτική) 531d—533e, 537c—d, 539c 参照 511b

殡葬 (葬仪 τάφος)

敌人也应得到的待遇 469e

护卫者应得的哀荣 414a, 465e, 469a—b

哲学王死后应得的荣誉 540c

不和 (内讧 στάσις)

个人灵魂内部的不和 351e, 440b, e, 444b, 560a,

社会中的不和 351c—d, 459e, 470b, 545d—e, 547a, 556c—557a

不和从统治阶级内部扩展到城邦其他部分 465b, 545d, 对比 422a

不平等 (inequality) 431b—d, 456d—e, 466a—b, 495d—496a, 590c

不正义 (ἀδικία) 444a—b, 610e

参见正义

C

财产 (财物 κτήμα)

寡头政体中的财产 552a, 556a

寡头政体中的财产资格 416d—417a, 464c—e, 466b—c, 543b

护卫者不允许拥有私人财产 550d, 551b

财富 (πλοῦτος, οὐσία)

财富的好处 329e—331b

财富的坏处 466c, 548a—c, 549b, 550d—e, 555d, 556c, 589e—590a, 591d

护卫者不拥有财富 416e—417a, 464c—e 465c, 543b—c

理想城邦财富的限制 416d—e, 421c—e

灵魂的财富 547b

哲学家对财富的态度 591e, 参照 618d

最富有的人成为雄蜂的饲料场 564e

城邦 (πόλις)

博弈游戏中的城邦 422e

城邦的成长 423b, 424a

城邦的堕落 545b—547a

城邦的起源 369b—c

城邦与灵魂类比 369a, 434d—435a, 435e—436a, 441c, 445c, 498e, 543d—544a, 544d—e, 576c, 580d

发炎的城邦 372e, 556e

健康的城邦 369d—372d

理想城邦的可能性 450d, 456b—c, 458a—b, 466d, 471c—474a, 499b—d, 501e—502c, 521a, 540d, 541a—b, 592a—b 亦见乌托邦理想

理想城邦至美至好 420b, 427e, 457a, 466a, 466c—d, 471c, 502c, 520c—d

奢靡的城邦 372e—374a

奢靡城邦的纯化 399e

天上的城邦模型 592a—b

猪的城邦 372d

亦见政体

尺度 (度量 μέτρον)

不完善的东西不能成为尺度 504c

度量作为灵魂理性要素的一个作用 602d—603a

适度的讨论

重生 (reincarnation) 498d, 617d—621b

船 (ναῦς)

船的譬喻 488a—e, 参照 342e, 551c

荣誉政体式的父亲政治上的毁灭如同船触礁 553b

纯化 (清洗 καθαίρειν, κάθαρσις)

纯化仪式 364e—365a

僭主清洗城邦最好的部分 567c

民主政体式的个人灵魂的纯化 560d—e

奢靡城邦的纯化 399e

医疗的纯化 406d

哲学王首先使城邦净化 501a

D

单一性 (εἷς)

城邦的整体性 423b, 462a—b, 551d, 参照 351e

个人的单一性 443e, 参照 351e, 589b

敌人 (ἐχθρός) 见朋友

洞穴譬喻 (σπήλαιον) 514a—518b, 532a—c

对话者的更替 (changes of interlocutor) 331d, 336b, 340a, 340c, 347a, 357a, 362d, 367e, 368e, 372c, 376d, 398c, 419a, 427a, 449b, 450b, 487b, 506d, 548d, 576b

对立 见相反

E

恶德 (κακία) 348c, 445c, 449a, 544a—d

参见民主政体、寡头政体、荣誉政体、僭主政体

F

法官 (δικαστής) 408e—410a, 433e

法律 见礼法

泛希腊主义 (Panhellenism) 469c, 470c—471b

纺锤 (ἄτρακτος) 必然女神的纺锤 616c—617d

非对立原则 (principle of non-contradiction) 436b

愤怒 (ὀργή θυμός) 见意气

服从 (πειθεσθαι) 389d—e, 431d—432a, 502b

父亲 (πατήρ)

善的形式有如父亲 506e—507a, 508c

平民作为僭主的父亲 569a—b

荣誉政体中远避法律犹如孩子离开父亲 548

G

高利贷 (usury) 555e—556a

功能 (ἔργον)

与品德的关系 352d—354a

共产主义 (共同生活 κοινή ζᾶειν) 416e—417a, 457d—465d, 466b—c, 543b

狗 (κύων) 335b, 389e, 397b, 469e, 539b, 563c, 607b

护卫者与狗的类比 375a—376c, 404a, 416a—c, 422d, 440d, 441b, 451d, 466c—d, 537a; 参照 459a—c

苏格拉底以狗之名发誓 399e, 567e, 592a

故事 (μύθος, λόγος) 330d, 350e, 376d, 377a—391e, 392a, 394b, 398a, 442a, 501e, 522a, 588c, 621b

爱尔的故事 614b—621b

故事的讲述方式 392d

金属的故事 414d—515c, 547a—b

巨哥的戒指, 359d—360b

狼人的故事 565d

雇佣军 (μισθοφόρος) 414b, 567e, 575b

寡头政体 (ὀλιγαρχία) 550c—552e

寡头政体式的个人 553a—555a, 559c—d

参见财富

官感知觉 (αἴσθησις)

官感知觉的对象不包含知识 529b—c

官感知觉(视觉)的领域与理性(思维)的领域 508c, 509d,
517b—c, 532a

哲学家摒弃官感知觉 511c, 537d

官感知觉与理性思维 523a—524d

艺术家所倚重的官感知觉的缺陷 602c—603a

光 (φῶς)

光作为视觉的要素 507c—508a

天上的光柱 616b

贵族政体 (ἀριστοκρατία) 338d, 445d

贵族政体式的个人 544e, 587d

官能 (δύναμις) 477c—d

II

好 见善

和谐 (ἀρμονία)

城邦中的和谐 430e, 432a

音乐中的和谐(和声) 530d—531d

灵魂中的和谐 443d—e, 554e, 591d; 对照 522a

参见平衡、音乐

护卫者 (φύλαξ)

城邦对护卫者这一职业军事阶层的需要 374a—e

护卫者的教育 375d—412b

护卫者的利益与城邦一致 412d

护卫者的社会组织 415d—417b

护卫者的幸福 419a—421c, 465d—466d

护卫者的性格与资格 375a—376c, 386a, 387b, 387e, 388e,
390a, 395c—d, 399c, 401d, 404a—b, 413c, 425b, 484b

护卫者对于其他阶级的重要性 412d

护卫者与战争事务 466e—471c

护卫者中废除家庭 457d—465d
护卫者中选取统治者 412b—414b
每个人都是自己最好的护卫者 367a, 对比 549b, 560b
女护卫者 451c—457c
守护者也善于偷窃 333e—334a
哲学家成为最好的护卫者 484b—d
环境 (environment) 适于年轻的护卫者成长的健康环境 401c—d
绘画 (γραφική) 373b, 401a, 472d, 488a
 绘画与模拟的诗相似 596e—598c, 601c—602a, 602c—603b
 哲学王犹如画家 484c—d, 501a—b
婚姻 (γάμος) 458e
混乱骄纵 (无政府ἀναρχία) 560e, 562e, 575a

J

几何 (γεωμετρία) 510c—511a, 526c—528e, 533b—c
 参见数学
技艺 (τέχνη) 332c—d, c40c—342c, 346e, 533b—c, 601d
 航海技艺的譬喻 488d—e
 作“艺术”解, 见音乐、绘画、诗
 另参见知识
健康 (υγίεια)
 健康作为一种善 357c, 367d, 403d, 591c—d
 灵魂的健康 444c—445b
 是否需要医生 373d, 404e—408e
僭主政体 (τυραννίς) 336a, 344a—c, 562a—569b
 情欲有如僭主 573b
 僭主的保镖 414b, 567d—e, 575b
 僭主与君主的生活 587c—588a
 僭主与悲剧作家的关系 568a—d
 僭主政体式的个人 571a—580a
教育 (παιδεία)

- 儿童游戏在教育中的重要性 537a
- 护卫者的教育 376d—392c (诗: 内容), 392c—398b (诗: 风格), 398c—400d (音乐), 400e—403b (一般教育), 403c—404d (体育)
- 教育的重要性 401d—e, 416b—c, 423e—424b
- 教育的本性 376e, 402b—c, 410c—412a, 429d—430b, 518c—d (让灵魂的眼睛转向), 521c—522c, 591c, 618c
- 忽视教育的后果: 城邦和个人的堕落 546d, 552e, 554b
- 哲学王的教育 502d—504d, 518c—519c, 521d—531d (数学), 531d—534e (辩证法), 535a—536c (选取资格), 536d—540c (课程)
- 荣誉政体中过于看重体育 548c
- 阶级 参见不平等、统治者 (与被统治者)
- 节奏 (ῥυθμός) 398e—400d
- 金钱 见财富
- 精英政体 (meritocracy)
- 酒 (οἶνος)
- 爱酒人 475a
- 嗜酒贪醉的人与僭主政体式的人 573c
- 自由如同酒汁 562c—d
- 谰诡术 (εἰρωνεία) 337a
- 君主 (βασιλεύς)
- 君主政体 445d
- 模拟者如同君主和真理所生的第三代 5973
- 欲望要素在寡头政体式的灵魂中有如伟大君主 553c
- 正义的个人如同君主一般 580b—c
- 参见哲学、统治者

K

- 快乐 (快感 ἡδονή)
- 单纯的快乐 584b—c
- 好的快乐与坏的快乐 505c, 561b—c
- 理想城邦的快乐共同体 462b—e, 464a

快乐不是善 505b—d
快乐的三种类型 580d
快乐与克制的品德 402e—403a, 430e
快乐与痛苦 583b—585a
品德高尚的生活最幸福也最快乐 352d—354a, 580b—c, 585c—e,
591a—592b, 618c—619a
肉体的快乐 485d
诗的快乐 387b, 395c, 397d, 398a—b, 606a—b (心理分析),
607c—d
无害的快乐 357b
性的快感最为剧烈 403a
哲学家对快乐的态度 485d—e, 581d—e, 591c
克制 (σωφροσύνη)
城邦的克制 430e—432a
护卫者教育中的克制 389d—391e, 410e
克制与崇拜财富不相容 555d
个人的克制 442c
哲学家品德中的克制 485e

L

来生 (afterlife)
爱尔的故事 614a—621b
来生的故事 330d—e, 363d—e, 386b—387c
灵魂的不朽 608d—612a
狼 (λύκος)
护卫者与狼 415e—416a
僭主如狼 565d—566a
浪潮 (κῦμα) 反对美好城邦的三次浪潮 457b—d, 472a, 473c
老年 (γῆρας) 328e—329d, 498a, 536d
礼法 (法律 νόμος)
法律诉讼 405a—c, 410a, 464d—465b, 565c

礼法的目标 462a—b, 519e—520a, 590e

礼法的起源 359a

理想城邦的礼法 380c, 383c, 403b, 408e—410a (法官), 417b, 425b—c (不成文法), 427a—c, 429c—d, 433e, 457b—c, 458c (立法的精神), 459e, 461b—e, 471c—d, 534d—e, 541a, 564c

礼法与理性 587a

民主政体中对立法的蔑视 563e

目无礼法的欲望 571b—572b

诗人不是立法者 599e

荣誉政体中远避法律犹如孩子离开父亲 548

未成文法 425b—c, 563e

修订礼法 425e—426e

哲学王应当尊重理想城邦礼法得以奠定的准则 497d

理性 (理性思辨 λόγος λογιστικόν)

理性作为灵魂的眼睛 518c—519a, 527e, 533d, 对照 540a

理性作为灵魂中神圣的要素 518e, 589d, 590d, 611e

理性作为统治者 431a—c, 441e, 444b, 549b, 590d—591a

理性作为哲学家的工具 534b—c, 582d

灵魂的理性要素 435e—436a, 439c—d (理性与欲望要素), 440e—441c (理性与意气要素), 442c, 580d—581c, 590d, 602e—603a, 604d—606a (模拟诗歌不适于理性), 611e—612a

参见灵魂、智慧

理性思维 (νόησις)

线段类比中的理性思维 510b, 511a, 511d—e, 534a

理性思维指向“是”和真 525c, 526b, 532b

理性思维与官能知觉 523a—524d

理性思维的领域与知觉 (视觉) 的领域 508c, 509d, 517b—c, 529c, 532a

参见知识

灵感 (ἐπίπνοια) 神圣的灵感作为哲学家统治得以实现的要素 499c

灵魂 (ψυχή)

灵魂的部分(要素):见欲望、意气、理性

灵魂的部分(要素)之间的关系 436a—437c, 439a—444e, 581c, 586d—587a, 588a—591b, 606a—b(对悲剧的反应) 612a(灵魂是复合的还是单一的?) 参见民主政体(民主政体式的个人)、寡头政体(寡头政体式的个人)、荣誉政体(荣誉政体式的个人)、僭主政体(僭主式的个人)

灵魂的不朽 608d—612a

灵魂的三种蜡制形象 588b—590d

灵魂的眼睛(理性) 518c—519a, 527e, 533d

灵魂的转身(教育的作用) 518c—d, 521c

灵魂的作用 353d—e

灵魂与城邦类比: 369a, 434d—435a, 435e—436a, 441c, 445c, 498e, 543d—544a, 544d—e, 576c, 580d

灵魂与身体 402d, 410c, 445a—b, 455b, 460d, 485d, 498b, 518d—e, 521e, 532c, 535b, 536b, 536e, 546a, 550b—c, 584c, 585d, 591b—d, 610a—b, 611b—c

灵魂作为美好生活的参照标准 618d—e

针对灵魂的教育 410b—c, 521e

正义与不义对灵魂的作用 358b, 444d—445b, 588a—589c

亦见来生

流放 (φυγή)

民主政体中无人注意的流放 558a

十岁以上的孩童流放到野外 541a

M

盲瞎 (τυφλός) 353c

不是哲学家的护卫者如同盲人 484c

教育如同把视觉灌注进盲瞎的眼睛 518c

钱财如同盲瞎的乐队领唱 554b

有真意见的人如同走在正路上的盲人 506c

美好 (美、美丽 καλόν)

- 美好的标准应当是善 452e, 457b
美好的总是困难的 435c, 497d
美好在于其用途 601d
美好自身与各种美好的事物 476a—b, 479a—480a
善的形式之美好 508e—509a
仪表之美与灵魂的美好气质 402d—403c, 试比较 535a
- 美好城邦** (καλλιπόλις) 527c 参见城邦
- 梦** (ὄναρ)
不由哲学家统治的城邦如在梦幻中 520c—d
几何学等如同有关“是”的梦 533c
目无礼法的欲望在梦中被唤醒 571c—d, 574e, 576b
腓尼基人故事里提到的梦中的教育 414d
意见或信念如同做梦 476c—d, 534c—d
- 民主政体** (δημοκρατία) 555b—558b
民主政体式的个人 558c—562a, 572c—d
民主政体城邦的三重划分 564d—565c
- 命运** (机遇 τύχη)
对待命运的态度 460a, 603e, 604d, 619c
命运之于幸福 619d—e, 620c
命运作为僭主政体式的个人得以统治的因素 579c
命运作为哲学王得以统治的因素 499b, 592a
- 模拟** (μιμείσθαι)
模拟影响习惯和本性的形成 395d, 参照 606b—c
模拟永恒不变的事物 500c
参见绘画、诗
- 模式** (παραδείγμα)
天体运动作为模式 529d
民主政体中包含各种政治体制的模式(模型) 557d
形式之为模式 500c—501b, 540a
理想城邦之为模式 472c—473a, 592b
诗人们写作神话所参照的模式 379a, 380c—d, 383a, 387c,

398b, 398d

灵魂中的模式 409b—c, 484c

牧人 (ποιμήν)

牧人和牧羊犬如同统治者与其助手 416a—c, 440d

牧人和羊如同统治者和被统治者 343a—c, 345c—d

N

年龄 (ἡλικία)

老年 328e—329d, 498a, 536d

年长者应当统治 412b

哲学王学业的年龄限制 498a—c, 536d—540c

内战 (στάσις) 470b, 亦见不和

奴隶 (δοῦλος) 395e, 433d, 463b, 469b—c, 471a, 531b, 547c,

549a, 549e, 563b, 567e, 569a, 569c, 577c, 578d—579a

灵魂中的奴隶 553d, 577d, 589d

奴隶的勇敢 430b

依据本性的奴役 444b, 590d

参见自由

女人 (γυνή)

战斗中的女人 471d

女人有能力成为护卫者 451c—457c

受轻视的女人 373c, 388a, 398e, 431c, 469d, 549e, 557c,

563b, 605e

女人低于男人 451d—e, 455d—e, 456a, 457b

哲学女王 540c

护卫者共同占有女人 457d—465d

P

朋友 (φίλος)

护卫者对朋友温柔对敌人粗暴 375c, 416a—c

僭主在兴起时以雇佣军和释放的奴隶为朋友 568a

- 僭主政体式的个人没有朋友 576a
- 理想城邦中所有人相互友好 590d
- 灵魂内部的友谊 351e—352a, 589a—b
- 希腊人天生是希腊人的朋友 470c—d
- 与神作朋友 382e, 621c
- 正义即施惠于朋友而加害于敌人（扶友损敌）332d, 334c—335e;
- 对比 451b
- 譬喻（εἰκῶν）487e—488a
- 品德（ἀρετή）335c—d, 348c, 353b—e
 - 品德高尚的人生活最幸福和快乐 352d—354a, 580b—c, 585c—e, 591a—592b, 618c—619a
 - 平民的品德 389d—e, 500d
 - 四主德（four cardinal virtues）427e
 - 哲学家的品德 485a—486d
- 平等（ἰσονομία）
 - 理想城邦中的平等 590d
 - 民主政体式的个人灵魂内的平等 561b—e
 - 民主政体中的平等 558c, 563b
 - 平等只是因为法律而被人看重 359c
- 平衡（balance）
 - 财富和品德的平衡 550e
 - 护卫者粗暴与温顺的平衡 375b—376c, 410c—411e
 - 兴趣平衡的重要性 535d

Q

欺罔 见虚假

棋（παισιμα）333b, 374c, 422e

怯懦（κάκη）468a, 469c—d

情欲（Ἔρως）如同灵魂里的僭主 573a—e, 574a—575e, 578a

拳击师（πύκτης）护卫者如同拳击师 422b

权力（δύναμις）僭主的权力 336a, 344c, 359b, 575d—e

群众 (πολλοί)

群众败坏最优秀的年轻人 492b—c

群众不能哲思 494a

群众的好恶作为标准 493d

群众易被说服 499e—500a, 501c—502a, 502b

作为模拟诗人听众的群众 604e, —605a

R

染色 (βάπτειν) 教育如同染色 429d—430b

人口控制 (population—control) 460a

荣誉 (τιμή) 参见荣誉政体、意气

荣誉政体 (τιμοκρατία) 545b—d, 547b—548d

荣誉政体式的个人 548d—550c

参见意气

S

杀人犯 (φόνευς) 误导人的论证犹如杀人犯 451a—b

善 (好 ἀγαθός)

传统所认为的好事 491c

每一种事物特定的好与坏 608e—609a

起拯救和保护作用的善 (好) 608e

善的三种类别 357a—d, 367c—d

善的形式 见形式

善与必然 493c

所有的灵魂都追求善 505d—e

作为用途的善 601d

参见美好、品德

商业 (commerce)

作为城邦的一种职能 371b—d

哲学家学习数学不是为了商业买卖 525c—d

身体 (σῶμα) 参见灵魂、教育、体育

神 (θεός)

无神论 365d

对传统神话故事的审查 377b—383c, 388c, 389a

神作为创造者 552c, 597b—d (创造躺椅的形式)

神的本性 379a—b, 380d—381c, 381e—382e, 612e—613e (神的正义), 617e (神不为恶负责)

与神的相似 501b, 613a

神秘宗教 (mystery religion) 363c, 366a—b, 560e

神明 (δαίμων) 392a, 469a, 617e

生成变化 (γένεσις) 485b, 526e, 534a 参见变化不定

牲畜 (βοσκήματα) 欲壑难填的人如同牲畜 586a—b

诗 (ποίημα)

模拟的诗 373b—c, 392c—398b, 595a—602b (模拟的本性), 602c—607d (对灵魂的影响)

诗歌内容的审查 376d—392c

诗人和僭主 568a—d

诗与哲学的对立 607b—c,

叙述的诗与模拟的诗 392d—394c, 396e—397d

诗步 (βάσις) 400b—c

狮子 (λέων) 341c, 620b

意气要素有如狮子 588d, 590b

史诗 (ἔπη) 379a, 394c, 396e, 602b

“是” (εἶναι οὐσία δὲν) 477a, 485b, 490a—b, 501d, 504a, 525a

视觉 见官感知觉

手指 (δάκτυλος)

最好的城邦比作手指疼痛的人 462c—d

三个指头作为唤起我们的理性理解的例子 523c—524d

数 (ἄριθμος)

“婚配之数” 546a—d

数学 (μαθήματα) 533b—c

线段类比 509e—511e, 534a

算法和数 521d—526c

天文学 528e—530d, 616d—617c

和声学 530d—531d

“婚配之数” 546a—d

平面几何 526c—528a

立体几何 528b—e

摔跤 (πάλη)

论证有如摔跤 583b

女护卫者也应参加摔跤 452b

问与答有如摔跤 544b

说服 (πειθῆναι) 327c, 345b, 357a—b, 413b, 415c—d, 476d—e, 480a, 489a, 499d—500a, 501e—502a, 519e, 589c

思想 (διανοία) 作为线段类比中的术语 511d—e, 533e—534a

死亡 参见来生、殡葬、悲伤

塑像 (ἀνδριάνς)

洞穴譬喻中的塑像 515a, 517e

格劳康对正义的和不正义的人的叙述如同磨光塑像 361d

描绘最幸福的城邦如同油饰一尊塑像 420b—421a

苏格拉底有如雕塑家 540c

算法 (ἀριθμητική) 521d—526c 亦见数学

T

太阳 (ἥλιος)

赫拉克利特的太阳 498a

太阳类比为善的形式 507a—509d, 517c, 532c

太阳由善的形式所生 508c, 517c

提问 (ἐρωτᾶν) 苏格拉底的提问 337a, 350e, 487b—d, 538b—c, 595c

体育 (γυμναστική) 403c—404d, 422c, 452b, 465d, 535d

作为体育竞技者的护卫者 403e—404a, 416d—e, 422b, 521d, 543c

天文学 (ἀστρονομία) 528e—530d, 616d—617c 参见数学

天性 (本性 φύσις)

城邦依据个人天性建成 428e

天性与习俗礼法 358e—359c, 364a

身体和灵魂的健康在于依据天性安排各要素 444d

天生资质 370a—b, 374e—375e (护卫者所需), 395b, 423d, 433a, 453b, 454b, 455b—c, 474b—c 与 485a—d (哲学所需), 491d (敌对的环境最能毁坏最好的天性), 535a—536b (哲学王角色所需)

事物的本性 (躺椅的例子) 597b

同性恋 368a, 403b—c, 468c, 474d—475a, 574c

统治者 (ἄρχων)

理性作为统治者 见理性

统治者与被统治者 338d—339a, 343b—c (统治者剥削被统治者), 389b—e, 412b, 428d, 431b—432a (城邦的克制), 463a—b (统治者间的相互称呼), 562d (在民主政体中, 作为统治者却和被统治者相像相等) 606d (灵魂内部)

哲学家被迫统治 见被迫

哲学家作为统治者 见哲学

自我统治 见克制 (self-discipline)

痛苦 (λύπη) 395e, 398d—e, 413b

谦恭有度的人抵御痛苦 387d—388d, 603e—606b

W

卫士 (ἐπίκουρος) 区别于护卫者 414b, 458c, 545d

文学 见诗

乌托邦理想 (Utopianism)

最理想城邦的叙述应当是现实的 420b—421a, 472c—e

参见城邦

无政府 见混乱骄纵

无知 (ἄγνοια, ἀμαθής) 苏格拉底的无知 354c, 368b, 450e—451a, 506c, 517b, 533a

X

希腊人 (Ἕλληνας) 339e, 389e, 390e, 393a, 393d, 394a

喜剧 (κωμωδία) 394c—d, 395b, 606c

线段 (γραμμή)

不可公约的线段 534d

线段类比 509e—511e, 534a

相反 (ἐναντίον) 436b—437c, 476a, 479a—c, 523c—525a

笑 (γέλως) 388e—389a, 452d, 518b, 606c

形式 (εἶδος, ἰδέα)

坏(恶)的形式 476a

善的形式 505a—506e, 507a—509d (太阳喻), 511a—c, 517b—c, 526e, 534c, 540a—b, 参见 373c

躺椅的形式 596b

形式不可感知 507b

形式的单一、不变与恒久 476a—b, 479a—d, 484a—d, 490a—b, 494a, 507b, 585b—586b, 596a, 597c—d

形式作为知识, 而不是意见或信念的对象 476b—480a, 484c, 534a—c

亦见辩证法、哲学

性爱 (sex)

女色欢爱 (情色的快感 ἀφροδίσια) 329a—d, 403a, 548b, 571d

护卫者的性爱 458d—461e, 468b—c

参见爱、情欲

幸福 (εὐδαιμονία)

城邦作为整体的幸福 420b—421c

护卫者的幸福 419a—421c, 465d—466d

品德高尚的人生活最幸福和快乐 352d—354a, 580b—c, 585c—e, 591a—592b, 618c—619a

雄蜂 (κηφήν) 552c—d, 555c—e, 556a, 559c, 564b, 564d—e, 565c

雄蜂式的欲望 554b—d; 参照 574d

激烈的情欲如同一只巨大的雄蜂 573a

雇佣兵如同雄蜂 567d-e

虚假 (欺罔 ψευδος)

有关诸神和英雄的虚假的故事 376e-378e, 380c, 382e, 386c, 388d-e, 391a-e

有意的虚假和无意的虚假 535e

有利的欺罔 382d, 389b-d, 414b (腓尼基人的故事), 459c-d, 535e

哲学家憎恨虚假 485c-d, 490b; 参照 413a

真正的欺罔与言语中的欺罔 382a-d

叙述 (διήγησις) 392c-394d, 396e-397d

Y

严格 (ἀκριβής) 340d-341b, 342b, 346b, 414a, 435d, 504e, 548d

言语 (λόγος)

音乐应当跟随言语 (歌词) 398d

玩弄言语 (词藻) 498e, 509d

野蛮人 (外族野蛮人 βάρβαροι) 423b, 452c, 469c, 470c, 471b, 494d, 499c, 544d

医生 参见健康、医药

医药 (ιατρική)

医疗药饵的技艺 404e-408e, 425e, -426b

医生有如统治者、立法者 389b, 564c, 参照 567c

有关医药的谎言 382d, 389b-d, 414b, 459c-d, 535e

参见健康

“一人一项任务” (“one person one task”) 369e-370b, 423d, 433a-b, 441d, 453b, 551e, 552a 参照 452c

灵魂内部的类似原则 441e, 443c-e

适用于戏剧中的模拟 394e-395d, 397d-e

适用于城邦内的阶级分工 421a, 434a-b

参见 天性 (天生资质)

意见 (信念 δόξα)

意见与知识 476d—478d, 506c, 601e—602a

有真意见的人如同走在正路上的盲人 506c

意气 (θυμός)

护卫者的意气 375a—b, 410d—412a

灵魂的意气要素 435e—436b, 439e—441c (不同于欲望和理性要素), 442c, 581a—b, 586c—d, 590b

意气贪爱荣誉 548c, 550b, 581b, 参照 475a—c

参见灵魂

阴间 (ᾍδης) 363d—e, 386b—387c, 参见来生

阴影画 (σκιαγραφία) 523b, 602d

快乐如同阴影画 583b, 586b

音乐 (μουσική)

和声调式 398c—e

和声学 530d—531d

教育中的音乐 376e, 522a

节奏 398e—400d

音乐的规章 424c

圆环的音乐 617b—c

参见教育

英雄 (ἥρωας) 366e, 377e, 378c, 391d—e, 392a, 404b—c, 427b, 469b, 558a, 605d, 617e

影子 (σκιά)

洞穴譬喻中的影子 515a—516a, 517e, 532b—c

线段类比中的影子 510a, 510e

阴间的虚影 386d

政治家们为影子而争斗 520d

勇敢 (ἀνδρεία)

城邦的勇敢 429a—430c

个人的勇敢 442c

通过教育灌注给护卫者的勇敢 386a—387c, 410d—411c

勇敢的回报 468b—469b

勇敢作为哲学家的品德 486b

优生学 (eugenics)

腓尼基故事里的优生学 415a—c

护卫者中的优生学 458c—461e

“婚配之数” 546a—d

下等父母与下等子女 496a

游唱诗人 (ῥαψωδός) 395a, 600d

寓言 (ὑπονοίαις) 378d—e

欲望 (ἐπιθυμία)

必要的和不必要的欲望 558d—559c

灵魂中的欲望要素 435e—436b, 437c—d, 439b—440d (与理性和意气要素的对立), 580e—581a, 586b—c, 590a, 604e—606a

目无礼法的欲望 571b—572b

水流譬喻 485d

雄蜂式的欲望 554b—d; 参照 574d

欲望与其对象的关系 437d—439a

参见灵魂

Z

战争 (πόλεμος)

护卫者参与战争的方式 466e—471c

僭主对战争的欲望 566e—567a

内战 470b, 参见内讧、不和

缺少金钱的城邦如何赢得战争 422a—423b

荣誉政体与荣誉政体式的个人崇拜战争 547d—548a, 549a

数学在战争中的作用 522d—e, 525b, 526d, 527d

战争的起源 373d—e

战争需要专家 374b—d

正义在战争中的作用 332e

哲学 (φιλοσοφία)

护卫者天性爱好智慧（哲学之本意） 375e—376c
 青少年不能从哲学中获益 498a—c, 539b—c
 适合哲学的天性罕见 476b—c, 491a—b, 495b, 503d 参照 428e—429a
 哲学与辩术（辩诘争胜的技术） 454a—b, 499a, 500b
 哲学的快乐 581c—58ca, 585b—587a
 哲学的冒名顶替者（诡辩） 495c—496a, 535c
 哲学的名声 487d, 489b—495b, 535c—536c, 539c,
 哲学即爱真理 490a, 499a, 501d, 535e, 对照 475e
 哲学即爱智慧 475b—476d, 480a, 490a—b, 对照 581b
 哲学家避免参政 496d—e, 521b, 592a
 哲学家的教育 502d—504d, 518c—519c, 521d—531d（数学），
 531d—534e（辩证法），535a—536c（选取资格），536d—540c（课程）
 哲学家的品德 485a—486e, 490b—c, 494b, 503b—d
 哲学家的神圣本性 492e, 497c, 500c—d
 哲学家作为统治者 473d—e, 484b—c, 497a, 500d—501c, 519d
 —521b, 539e—540a, 540c（哲学女王）
 哲学天性的败坏 491b—495b, 496b—e, 502a—b
哲学王（philosopher-king）见哲学
真理（ἀλήθεια）见虚假
政体（πολιτεία）
 灵魂里的政体 591e
 政体的变化源于统治集团 545d
 政体的类别 338d—e, 445c—d, 544c—d
 政体对哲学家的影响 497a, 对照 492a
正义（δίκαιον, δικαιοσύνη）
 正义的表象（显得是正义的） 361a—362c, 366c—367e
 城邦的正义 371e, 432b—434e
 正义的定义 331c, 331e, 338c, 433a（做自己的事），441e, 443d—e
 正义因自身而受喜爱 358a, 612b
 个人的正义 442d—444e
 正义与不正义 444a—b

- 正义出于不得已 347d, 358c, 366d, 520e, 540b
- 正义的回报 357c—358a, 362e—363e, 445a—b, 612b—614a, 615c, 619a, 621c
- 作为哲学王应当具备的品德 486b
- 参见品德
- 知识(ἐπιστήμη) 350a—b, 484c—d, 508d, 511b—c, 518c, 598d, 601c—602b
- 知识与意见 476d—478d, 506c, 601e—602a
- 参见技艺、辩证法、哲学、理解、智慧
- 智慧(σοφία, φρόνησις) 433b, 496a, 505b, 518d, 521a, 582d
- 城邦的智慧 428b—429a
- 护卫者教育中的智慧 375e, 410e, 411d—e
- 个人的智慧 442c
- 哲学即爱智慧 475b—476d, 480a, 485b—d, 490a—b, 581b—c
- 对照 535b
- 参见知识、哲学
- 智者(σοφιστής) 365d, 4921—493c; 参照 337d
- 智者的诡辩 496a
- 猪(ῥ) 372d (猪的城邦), 373c, 378a, 535e
- 字母(γράμμα)
- 大写与小写字母(城邦和灵魂类比) 368d
- 道德教育如同学认字母 402a—c
- 自由(ἐλευθερία)
- 僭主政体和僭主政体式的个人缺乏自由 564a, 569a, 569c, 576a, 577c—d, 579e
- 教育中的自由 536e
- 通过正确的培养确立的自由 590e—591a
- 无人自愿做恶 589c, 对照 381c, 413a; 358c, 366d (无人自愿正义)
- 选择生活方式的自由 617e
- 自由作为护卫者的目标 387b, 395c
- 自由作为民主政体的口号 557b, 561a562c—564a

参见奴隶

自愿（出于本愿地 ἐκῶν）无人自愿做错 589c，参照 381c，413a；参照 358c，366d（无人自愿正义）

自足（αὐτάρκης）369b，387d

宗教（religion ἱερός）330e—331b，364b—365a，365e—366b，540c

猪的城邦中的宗教 372b

理性城邦中的宗教 427b—c，469a—b，470a，470e

宗教认可护卫者的婚姻 458e，461a，461e

参见神

助手 见卫士

