

【古希腊哲学】

# 柏拉图《理想国》对三分灵魂不朽的证成及其现实意义

王希佳

【摘要】柏拉图在《理想国》第四卷、第十卷分别提出“灵魂三分”与“灵魂不朽”学说，其灵魂观的统一性与论证的合法性历来颇受学者关注。本文梳理柏拉图在《理想国》对应文本中的论证思路，精览现代中西学者对《理想国》中“灵魂观”内容的讨论，从“‘灵魂三分’理论的争议及其对现代心理学、心灵哲学的范导作用”和“‘灵魂不朽’理论的争议及其对古代文化背景的关注”两个层面进行归纳，展现现代学者的理论视角；古代晚期新柏拉图主义者普罗克洛的《理想国》评注阐发了三分灵魂的统一性、神性的灵魂及灵魂与身体、存在的关系等问题，呈现出另一种解读视角。在总结与辨析上述文献的基础上，尝试提出在今天“通过”柏拉图而“思”(Thinking through Plato)的三点现实意义。

【关键词】《理想国》；灵魂三分；灵魂不朽；普罗克洛；现实意义

【作者简介】王希佳，哲学博士，现为北京大学哲学系、宗教学系、外国哲学研究所博士后，主要研究方向为宗教哲学与经典诠释学，在国内核心期刊发表论文、译文数篇，参与经典翻译与解读相关重大项目两项。

【原文出处】《古典学评论》(沪)，2022.第8辑.54~71

柏拉图在《理想国》第四卷提出著名的“灵魂三分”学说，即灵魂由欲望、激情、理性三部分构成；在《理想国》最后一卷即第十卷又提出并论证了“灵魂不朽”，最终在神话氛围里结束全书的讨论。“灵魂三分”作为古希腊哲学中“灵魂观”的内容，前承毕达哥拉斯学派，后启斯多亚学派与新柏拉图主义，保留并展现了“古典哲学的趣味”，亦启迪着诸多现代学术领域，如心理学、心灵哲学、宗教哲学层面的探讨；“灵魂不朽”常被视为《理想国》论证中的一个薄弱环节，对其解读常以质疑和辩难为主，在学术史上有着丰富的评注经验与材料。本文意在《理想国》第四卷和第十卷，柏拉图根据自己的原则对“灵魂三分”与“灵魂不朽”的论证予以说明注释，概览各重要解读与评注视角，在现代与古典的双重视野下，重思这一经典问题的价值与意义。

## 一、《理想国》对“灵魂三分”与“灵魂不朽”的论证

### 1. 对灵魂三分的论证

在《理想国》第四卷435c-445e中，柏拉图提出

著名的灵魂三分观点。第四卷的前半部分即420a-435b讨论城邦的四种品质：智慧(σοφία)、勇敢(ἀνδρεία)、节制(σώφρων)、正义(δικαιοσύνη)<sup>①</sup>。在其讨论中，智慧被预设为对一种善于谋划(εὐβουλων)的知识的掌握，智慧品质所对应的这种类似“顶层设计”的知识，掌握人数是最少的；同时人也因为掌握知识种类、知识类型的不同而被分成不同类型的人，其与木匠等手工“技艺”的共同之处在于同属自主设计的类型；“勇敢”被预设为是一种维持、保守(σωτηρία)，这里的类比是染羊毛：好的羊毛要最坚定地维持住其被染的颜色，具有一种被动性；“节制”被预设为是一种限制(ἐγκράτεια)，在个人自身内好的部分统领、控制坏的部分，在国家一城邦则是更好的统治不够好的。智慧者可以说是管理整个城邦、是管别人的；勇敢者是要接受智慧者的染色、接受法律(智慧的顶层设计者之善的意志的体现)的管辖，是被人管的；这两种品质所对应的人在城邦中都有特定所指；而节制这种品质体现的是管自己。管自己是不论智慧

者还是勇敢者都需要的,城邦中的其他社会阶层也需要,每种类型的人都需妥善地自我管理或自律,否则每种类型的人甚至都不能有效地“自我运转”。可以说,节制是一种在自己的轨道上自转的能力,“走自己的路”;正义则是在自己的轨道上“自转”且不去侵占别人的轨道,走且只走自己的路,走好自己的路。这种德性伦理近似一种几何学的规定,亦内含着美的原则。在此意义上,正义如美。当一切恰好正当运转时,就内含了正义。

继而从“大字”回归“小字”,从城邦回到个人434e-435a。城邦与个人的德性具有对应关系,城邦的德性来自个人。与城邦四主德相对应,个体灵魂被分成三个部分。首先,436b提出整体-部分的原则——同一个东西不可能既动又静(这与《智者篇》中提出的“通种论”<sup>②</sup>呼应)。根据这一“动静互斥”的原则,437b-c指出相反-对立者的存在,灵魂所表现出的拒受和排斥,是与灵魂中作为一个大类的欲望相异的部分,这就把灵魂的欲望部分(επιθυμία)标记出来了。其二,以欲望的直接表现——干渴与饥饿为例,引出分类与属性的原则。“渴”之要求饮料,并不涉及对饮料冷热、多少的要求,单纯的渴并不关心饮料的状态,只关心饮料本身。根据“同一事物以自身的同一部分在同一事情上不能同时有相反的行动”,将个人从渴-牛饮上拉回来的应是另一个不同于渴的属性。这种阻止是出自理智考虑(εκλογισμοί)的,由此推出理智属于与欲望不同的、灵魂的另一个部分。这里举出知识-科学(ἐπιστήμη)的例子,因为知识就是对于特定对象的知识,如医学是关于健康的知识。反过来说,饮料、食物亦是针对人之特定的部分,并非整个灵魂都需要饮料和食物。第三是激情(θυμός),“亦即我们藉以发怒(οργή)的那个东西”(439e),苏格拉底以恋尸癖勒翁提俄斯(Λεόντιος)是否看刑场上尸体的挣扎为例,说明引起愤怒的是与欲望和理智不同的第三种东西。标记完灵魂的三个部分后,进一步说明以什么根据承认城邦正义,就以同样的根据承认个人正义。根据城邦的正义在于三种人各做各的事,个人的正义也就在于各种品质在自身内各起各的作用:理智起谋划作用,激情与欲望服从理智。这种理想的协调状态需要后天的引导和培养,涉及以音乐教育为主的“文艺”和以体育教育为主的“武艺”。理智和激情既受到这样的教养,就会去领导欲望——它占每个

人灵魂的最大部分,人与人的差别不在于三分灵魂各部分所占比例的不同,而在于人让灵魂的什么部分起领导作用。当个体灵魂的三个部分彼此友好和谐,理智指导这种和谐状态,激情和欲望服从其领导,这样此人就是有节制的人(σώφρων),由此也找到了个体灵魂中的正义。

## 2. 对灵魂不朽的论证

不同于“灵魂三分”论是《理想国》中特有的个体灵魂观,关于“灵魂不朽”的讨论在柏拉图其他对话录中也有涉及,特别是《斐多篇》中的五个(“相反相生论证”、“回忆说”论证、“灵魂续存论证”、“简单性论证”、“基于感觉的论证”)<sup>③</sup>论证。在此首先重点辨析《斐多篇》中论证“灵魂不朽”时所体现的几个原则,然后转入《理想国》第十卷中讨论的正题。

其一,仍可称之为“动静互斥”论证(前揭一、1.)。探讨灵魂何以不朽,先说明死亡是什么:“死亡不过是灵魂从身体中解脱出来”(64c),针对克贝的疑问——从身体中解脱出来的纯粹灵魂要“在”哪里?若无处可去,灵魂是否就会毁灭?(70b)苏格拉底根据古老的传说,指出灵魂离开此世后会存在于另一世界并返回此世,从死者中复活。“生与死”像“睡与醒”一样是对立面,它们互相产生。从“生”中产生的是“死”,从“死”中产生的是“生”——这一看似循环的论证符合“动静互斥”原则。苏格拉底在此直接论证的其实是“灵魂转世”,对“灵魂不朽”则是间接论证。灵魂转世首先说明的是脱离身体后灵魂何“在”的问题;灵魂能“在”另一世界并“转”回来,这解决的是灵魂如何“持续在”的问题,体现出一种动态的、运动的灵魂观;“不朽”仅仅是“不毁灭”,动态的、运动的灵魂必然是常“在”的,若灵魂是静态的、“在”而不动的,则根本无法与身体相融,从“一开始”就不会具有身体属性。因此,这里灵魂能转世轮回是灵魂不朽的要求。根据“动静互斥”原则,既然身体确实有死、灵魂能离开身体,灵魂的“在身”与“去身”是动态的;脱离身体的动态的灵魂仍有“处”可“在”并要“转”“回来”(“死”与“生”是唯一相对者,脱离身体的灵魂不能永远居留彼岸,其动态性要求其“还魂”),所以灵魂不朽。其二,反证法。“回忆说”是《斐多篇》的一个论述重点,赋予灵魂一理性—知识一种深刻关联。回忆是灵魂“复活”过程中的学习方式,以回忆说、灵魂获得知识的方式来反证灵魂不朽(72e)。灵魂是“自带”知识“下凡”的,它不可见故而是一

的。当灵魂进入与自身本性相近的不变的领域而不再“迷路”，其状态“我们称之为智慧”。反证法在整个论证中都存在，这里哲学家的爱智、灵魂的智慧状态(79d)，都能反推出灵魂不朽。甚至极端地说，“灵魂不朽”是哲学家的要求，是对哲学家此世生活方式的有利辩护。在此，灵魂、知识、实践是一体的，哲学家注定会过知行合一的生活。其三，包含在对立原则中的(姑且称之为)分型论证。如数字“三”的型使它既是奇数，又是“三”(104d)；如要使身体发热，身体中一定要出现火；要使身体得病，身体中一定要出现发烧——要使身体本身活着，身体必须呈现灵魂——身体的存在是因灵魂的存在，灵魂是身体存在的原因(105c)。在此灵魂与身体的关系，如“奇数”这一概念与数字“三”的关系：身体分有灵魂之型而具有生命，体现灵魂的作用；而身体依旧有自身的特性，犹如数字“三”不是“奇数”。生命的对立面是死亡，灵魂决不接纳与之相伴的对立事物，正如一类型不接纳另一类型、奇数的型不接受非奇数的型，因此灵魂不接纳死亡、灵魂不朽。

上述《斐多篇》现身说法地展示了哲学家“练习死亡”的生活方式，在其论述中使用的论证原则，或许比论证主题本身更值得关注。《理想国》中的灵魂不朽论虽不是全书的主题，却是全书的理论落脚点。第十卷608c-621d都可读作是对“灵魂不朽”的论证，由对“至善所能获得的最大报酬和奖励”的探讨引入，说明论证原则(608d-611d)、论证德福一致(611e-613e)、以厄尔神话深化论证(614a-621d)。在此主要讨论608c-613e。

论证之初，柏拉图先摆出“时间”问题。608c 苏格拉底提示格劳孔：“在一段短短的时间里哪能产生什么真正大的东西呀！因为一个人从小到老一生的时间和时间总体相比肯定还是很小的……你认为一个不朽的事物应当和这么短的一段时间相关，而不和总的时间相关吗？”<sup>⑧</sup>这里提出了“时间总体”(χρόνος προς πάντα)的说法，“不朽”(αθάνατος)显然是一个时间性的概念，与有朽、灭亡(απολύθηκε)相对；最大报酬(μέγιστα ἐπίχειρα)由灵魂的德性而来，是因果关系，同样是在“时间”里发生的。讨论“善有善报”，先把时间拉长，这是论证原则的第一点。

第二点是事物有其专属的致灭之“恶”，若一事物不能被其专属之恶毁灭，则该事物不灭。609a 每一种事物都有其特有的善(αγαθόν)与恶(κακόν)，一

切事物都有其与生俱来的恶或病(νόσος)。“当一种恶生到一个事物上去时，它不就使这事物整个儿地也变恶而终至崩溃毁灭吗？……如果我们发现什么东西，虽有专损害它的恶，但不能使它崩解灭亡，……具有这种天赋素质的事物必定是不可毁灭的。”<sup>⑨</sup>相对于疾病是身体特有的恶，不正义是心灵特有的恶，根据事物只能被其自身特有之恶毁灭的原则——而染上不正义者并非死于不正义，也并不比正义者死得更快，身体之恶亦不造成灵魂之恶(灵魂正义者不会因行将就木而变得不正义)，因此灵魂特有的恶——不正义，就不足以毁灭灵魂。再根据事物只能被其特定之恶所毁灭的原则，灵魂既不能被自身特有的恶——如炎症之于眼睛、疾病之于身体、霉烂之于粮食、枯朽之于树木、锈迹之于铜铁——所毁灭，则它也不会被不属于它的恶的其他东西毁灭，因此灵魂能够永恒存在，灵魂不朽。由此，将正义者的“报酬”放在一个很长的时间段去看。短时间内(个体生命的一世)作恶多端的不正义者在生活际遇方面可能并不悲惨，正义者灵魂的正义也不导致身体的完善，未必因其正义德性而在短时间内得享以身体一生活遭际为标尺的人世幸福。而在“时间总体”的视域下，不朽的灵魂有比身体更长的时间性，这就可以解释短时间内的德福不一致。“灵魂不朽”最终确保了“德福一致”。

## 二、现代学者关于灵魂三分与灵魂不朽理论的核心争议

《理想国》中的灵魂三分与灵魂不朽说，以现代中西方学界的讨论来看，可以从灵魂三分理论的争议及其对现代心理学、心灵哲学的范导作用、灵魂不朽理论的争议及其古代文化背景两个方面来归纳。

### 1. “灵魂三分”理论的争议及其对现代心理学、心灵哲学的范导作用

灵魂三分理论被诸多现代学者讨论。如就灵魂三分论证的严谨性、灵魂各部分与现代术语的对应关系(古典学术话语与现代学科话语的转换)等。

就其与现代心理学及心灵哲学的关联及范导作用，安纳斯(Julia Annas)、帕帕斯(Nickolas Pappas)、米勒(Fred D. Miller)、阿纳格诺斯托普洛斯(Mariana Anagnostopoulos)、里夫(C. D. C. Reeve)都进行了讨论。安纳斯(Annas, 1987)<sup>⑩</sup>认为柏拉图的理性不同于休谟意义上的理性，柏拉图所论灵魂中的理性是有目的性、可以掌控全局的，不像休谟的作为激情奴隶的理

性那样具有被动的惰性。她肯定柏拉图的灵魂理论影响深远,认为这些基础观念后来在心理学上得以发展,尤以弗洛伊德关于意识与潜意识及本我(id)、自我(ego)、超我(superego)理论为显要。帕帕斯(Pappas, 2013)<sup>⑦</sup>认为,柏拉图是将内在的冲突视为既是人类生存最重要的事实也是最能揭示个性—人格结构的现象,这一点与弗洛伊德一致,“thumos”可对应于当代心理分析中的“超我”,伦理上的优越表现要求“超我”的发展。他亦展示了翻译上的运用:用“个性”(personality)、“性格”(character)或心理分析家所使用的“心灵”(mind)代替“灵魂”,或通过直接将希腊语单词“psyche”引入英语避开翻译上的不对称(米勒同样关注到这一点<sup>⑧</sup>,即古典哲学术语缺乏严格的现代语言的对应翻译),亮点在于,他指出柏拉图和弗洛伊德都看到了出故障的、失灵了的灵魂,了解机械主义应如何运作。阿纳格诺斯托普洛斯(2006)<sup>⑨</sup>对比了《高尔吉亚篇》468c与《理想国》438a,她指出一种方式是将灵魂的各部分解读为代理者(agents),拒斥由个人或灵魂作为一个整体具有能动性(agency)的可能。这在现代心灵哲学中有一些回响,如对“小人心灵观”的反思与超越。明斯基(M. Minsky)的“心灵社会”理论认为“心灵由许多自主体所构成,里面没有绝对居于中心和统治地位的自我或自主体,只有各自为政的自主体”<sup>⑩</sup>。柏拉图探讨的这一关涉“心灵”的真问题在古典世界与现代学术话语中的不同表述,值得更为明确的分析与整理。里夫(Reeve, 2006)<sup>⑪</sup>则归纳出柏拉图灵魂三分的对立原则(The principle of opposites, PO)、系属原则(The principle of qualification, PQ),指出二者都是逻辑原则。他认为柏拉图的心理学理论在结构上与休谟的心理学非常相似,真正与休谟意义上“激情的奴隶”相对应的是智能或实践智慧(phronesis),是具有认知性和推理性的。相比于休谟意义上作为“激情”奴隶的理性,实践智慧更是“欲望”的奴隶。二者的深度差异在于,休谟通常接受工具性的理性理论,如宣称“与破坏手指相比,宁愿破坏整个世界,这与理性是不悖的”。他认为柏拉图的心理学理论有其论证的支持,相当具有大众心理上的合理性,我们至今仍能从中汲取教益,它是最伟大的心灵哲学之一。吴天岳(2009)<sup>⑫</sup>从柏拉图道德心理学和政治理论层面关注理性与正义,侧重对城邦—灵魂类比的合法性及其局限性的解读,研究视角更偏重政治哲学。

## 2.“灵魂不朽”理论的争议及对其古代文化背景的关注

对《理想国》第十卷“灵魂不朽”理论的争议主要集中在作为论证中薄弱环节的灵魂统一性、《理想国》中的灵魂论与柏拉图其他对话录(尤其是《斐多篇》《斐德若篇》《蒂迈欧篇》)中灵魂理论的关系、不朽性是否只是灵魂理性部分的不朽、厄尔神话的背景及整个灵魂理论与古代文化的关系等方面。

柏拉图在灵魂论方面受到毕达哥拉斯学派的影响,施莱尔马赫(Schleiermacher, 2011)<sup>⑬</sup>、西蒙娜·薇依(Weil, 2017)<sup>⑭</sup>都有明确主张,此亦是表述上不尽相同的学界共识。施莱尔马赫以《斐多篇》中对灵魂不死、灵魂数目不变的详细论证来回应何以灵魂不朽这一重要问题在《理想国》中仅占数页的微小篇幅。他认为作为三方“复合物”的灵魂并非原初状态,“只有理性部分,或单独、或与激情相联系,构成了灵魂的原初本质”(311页)。薇依认为,柏拉图是一个继承了某种秘教传统的秘教主义者,那时整个希腊都曾浸淫于秘教传统中。厄琉西斯秘教和俄耳甫斯秘教与古代两河流域的宗教文献相关,如巴比伦的伊丝塔女神在冥界的文本。薇依重视柏拉图对话录所体现的“中介”思想,如在《理想国》里充当灵魂救赎“中介”的是“知识”,在《斐德若篇》里充当“中介”的是“情感”,《会饮篇》中的“爱若斯”作为“丰盈”与“贫乏”之子亦体现了“中介”思维。薇依评论说,“中介”的思想在柏拉图对话中起到根本性的作用,正如他在《斐勒布》中所说:要提防过早达到一”(202页)。根据薇依的思路,我们能否将三分灵魂中的“激情”也视为“欲望”与“理性”的“中介”呢?如此作为“中介”的“激情”就应对占每个人灵魂最大部分的“欲望”的“方向”负责,决定着“欲望”是转向理性还是悖离理性。薇依没有对此展开探讨,但她以“中介”思维解读柏拉图的思想,有助于对理性在“净化”过程中的丰富性(知识的多样性)的理解。

安纳斯(Annas, 1987)<sup>⑮</sup>指出灵魂概念在柏拉图对话录的不同篇章中具有不同的意义和功能,而《理想国》中对灵魂不朽的证明(608c—612a)是一种不够认真和充分的论证。至于厄尔神话,她认为“厄尔神话向我们展示了一些完全无法用基督教末日审判来解释的东西。它的思想更接近于印度的宿命论”(351页),柏拉图实际上告诉人们通过选择坏的或好的生活来惩罚或奖赏自己,人的选择在某种程度上可以

被其前世来解释,而人之前世并不完全在人的掌控之下,美德任人自取、善恶由人自己选择,对此不能责怪其他任何人(617e, 619b)。以此方式解读的厄尔神话所传达的信息依旧是正义的生活值得过、不正义的生活不值得过——这是一种对厄尔神话“解神话化”的解读方式。安纳斯认为,既然柏拉图保留、呈现了厄尔神话,他表示的正是一种不对传统神话进行“解神话化”的倾向。洛伦兹(Lorenz, 2006)<sup>⑥</sup>认为灵魂不朽实际上就是指理性不朽。灵魂因身体死亡而与激情和欲望分离可能有点像切除肿瘤(161页),只是此“肿瘤”(非理性部分)存在时也不会威胁到灵魂的不朽。麦克菲兰(Mcpherran, 2006)<sup>⑦</sup>阐述了摩根(Morgan, 1990)<sup>⑧</sup>的观点,认为可以将厄尔神话的轮回故事读作暗含了厄琉西斯秘教的启示,且与哲学辩证法所提供的灵魂的真正启蒙和转化有关,点明柏拉图的著作是西方神学与神秘主义思想之滥觞(258页)。米勒(Miller, 2006)<sup>⑨</sup>从宏观上把握柏拉图的灵魂论,并对608c-611a进行分析。他指出柏拉图涉及灵魂理论的对话录从前至后依次是《斐多篇》《理想国》《斐德若篇》《蒂迈欧篇》《法篇》,以不同的方式涉及灵魂的诸多问题。在探究问题的方法上,柏拉图经常使用苏格拉底下定义的“反诘法”,如要探讨“德性”是否可教,则需先探讨“美德”自身是什么(《美诺篇》, 71b3-4)。“一般来说,要理解X是什么,我们必须先找到对其本质(ousia)的定义,亦即普适于所有X的型式(eidos, idea)。将这一根本原则应用于灵魂理论,柏拉图应会建议我们先去探知“灵魂”是什么”(280页),而《斐多篇》在一定程度上完成了这一任务<sup>⑩</sup>。到《理想国》第十卷608c-611a,苏格拉底是以“特有之恶”(609a:一切事物都有其与生俱来的恶或病)为支点提供对灵魂不朽的证明,其逻辑层次可分解如下:

P1. 一切事物都有其与生俱来的特有的恶。

P2. 一切事物仅可被其特有的恶所毁灭。

P3. 不正义是灵魂特有的恶。

P4. 灵魂不能被不正义所毁灭。

P5. 灵魂不能被其特有的恶所毁灭,也无他恶能毁灭灵魂。

C. 灵魂不朽。

米勒对此论证提出异议,指出许多学者将此视为论证中的薄弱环节,并举出反例,如认为一棵树不仅可以被“枯朽”(这种树木自身的恶)毁灭,还可以被

火、昆虫、伐木工人等外物毁灭(288页)。笔者认为米勒所举这一反例并不成立——即便使一棵树毁灭的不是“枯朽”而是火、昆虫、伐木工人,但火之毁灭树是因引起树的焚烧而导致树的毁灭、昆虫之毁灭树是因虫蛀引起树皮溃烂而导致树的毁灭、伐木工人之毁灭树是因利斧的摧折而导致树的毁灭——都是因外物的戕害引起树木自身变质,才导致树木的毁灭。苏格拉底强调的“特有之恶”,也应从此方面来理解。其文中所谓“树木的枯朽”(σχηπεδόν τε ξύλου),实际上涵盖了上述因外物的作用力所导致的树木的变质——不论烈焰多么嚣张,若树木自身对火不产生反应,火就不会造成树木自身的枯朽进而使其毁灭。灵魂正义的关键在于其有序(理性部分起领导作用),不正义的标志是灵魂各部分的失序,失序状态引发的混乱对于身体并非致死之病(不正义者依然存活,灵魂不正义而身体健康者并不罕见,甚至依然能过锦衣玉食的生活,仁德的颜回依然活不过偷窃的盗跖。这可以解释现实世界中福德不一致的现象,灵魂和身体分属两个不同的领域)。既然作为灵魂特有之恶的不正义(各部分的失序)并不致死,临死者的灵魂也不会因身体死亡而变得更不正义(610c)——他物之恶不足以引起灵魂的“变质”而致其毁灭,所以灵魂不朽。总的来说,笔者认为柏拉图在第十卷中对灵魂不朽的论证是逻辑清晰且周全的,亦能服务于其对福德关系的论述;而前述这种对柏拉图灵魂观及其所描述的死后生活之古希腊宗教秘仪与古文明神话典籍的关注,也是诠释路线中必不可少的一种视角。需要点明的是,不应因为这种神话氛围、古文明气息而将“灵魂不朽”仅视为柏拉图的一个理论预设或修辞性的说法。这一论证或许还不够严谨,但它仍是一个认真的理论论证,其可贵之处在于“灵魂不朽”论恰恰是理性的产物,不能等同于一种“信仰”。

汉语文献的讨论兴趣则集中在论证“理性不朽”和对厄尔神话的解读,提出对柏拉图灵魂观的新见解。如将关注点放在《斐多篇》的灵魂论中,认为灵魂不朽取决于“亲见”,不是一个欲待证明的道理,而是一个事实,甚至一种信仰,灵魂不朽对于苏格拉底而言就是一个亲见的“事实”(丁纪, 2001)<sup>⑪</sup>,由此可推导出形而下的道德践履决定了形而上的灵魂见证,正义者的幸福在其行正义的践履之中。或强调毕达哥拉斯学派对柏拉图灵魂“净化”观的影响,因为毕

达哥拉斯学派把“理论研究”当作最为重要的戒律(林美茂,2008)<sup>②</sup>,柏拉图的灵魂“净化”亦是理性的精深造诣。或认为柏拉图笔下苏格拉底所讲述的神话(muthos)其实是与逻各斯(logos)紧密缠绕在一起的(张新刚,2011)<sup>③</sup>,强调柏拉图“灵魂不朽论”真正所指的对象不是个体式灵魂,而是一种普遍必然的理性,体现了一种彻底的理性主义世界观和理性主义认识论(先刚,2018)<sup>④</sup>;或拓展到亚里士多德的灵魂不朽论,认为那也是指人类理性能力的不朽,并由此思考人工智能的问题(黄传根,2019)<sup>⑤</sup>;或从灵魂与知识的关系来关注灵魂:“真正的认知主体是与身体没有任何瓜葛的纯粹灵魂。……简单地说,灵魂是生命的本原,也是意识的本原”(詹文杰,2020)<sup>⑥</sup>,关注作为认知主体的灵魂。笔者认为,“灵魂不朽”论的价值,恰恰是在理性最大化、在并不需引入“信仰”概念的前提下,依然能使正义稳立,美德如“是”。

### 三、古典时期:普罗克洛的评注

《理想国》作为一本经久不衰的古代人文经典,有着悠久的评注、疏解传统,在知识界历来是有学识者的必读之书,是一本既融会古希腊宗教秘仪等文化风习背景,又涵纳哲学诸本原问题、论证了“灵魂不朽”与“福德一致”的能从根本上回答人之根本问题的理性高蹈的经典。上述对《理想国》“灵魂三分”与“灵魂不朽”的关注都是介绍现代诸哲的研究论文、论著,若着眼于《理想国》的古代注疏传统,想从古代晚期的新柏拉图主义著作中汲取智慧——如玛莎·努斯鲍姆(Martha Nussbaum)、朱莉娅·安纳斯(Julia Annas)和丹·罗素(Dan Russell)从希腊化哲学中所汲取的对发展当代伦理学理论与道德心理学的见解<sup>⑦</sup>,则普罗克洛(Proclus of Athens, 410–485)是柏拉图的评注者中学力扛鼎的集大成者。

作为古典时代晚期最具权威的哲学家<sup>⑧</sup>,普罗克洛对新柏拉图主义形而上学体系的系统介绍,极大地推动了新柏拉图主义在拜占庭、伊斯兰、罗马文化世界的传播<sup>⑨</sup>。劳里岑(Lauritzen, 2018)<sup>⑩</sup>重视普罗克洛在11世纪的复兴,强调由普塞罗斯(Michael Psellos, 1018–1078)引入拜占庭的普罗克洛哲学思想是中晚期拜占庭文化的重要组成。甚至远在普塞罗斯逝世300多年后的1453年,每个自认为是哲学家的拜占庭思想家都需要熟读普罗克洛的著作(同上,239页)。普罗克洛的代表作有《神学要义》《柏拉图的神学》等<sup>⑪</sup>,他对柏拉图著作的研读成就卓著,其中

《柏拉图〈蒂迈欧篇〉评注》《柏拉图〈理想国〉评注》尤为详尽。普罗克洛三卷本的《理想国》评注<sup>⑫</sup>包含十六篇评注论文,其中第七篇和第十五篇都与本文的论证相关。普罗克洛也将灵魂不朽阐释为灵魂理性部分的不朽,但是灵魂的身体经历亦是灵魂自身的经历,可以说,灵魂在世间、与身体相处的经历是“算数”的,舍去灵魂的时间经历也不是完整的灵魂。如前所述,将柏拉图的“灵魂不朽”论等同于“理性不朽”的论者多矣,普罗克洛的精妙之处在于,仍然肯定历经时间的灵魂的完整性,与身体相关的、灵魂的非理性部分在其整个理论观照中仍占有一席之地。

普罗克洛的这第七篇针对《理想国》第四卷的评注题为“论灵魂的三个部分与四主德”,全文篇幅不长,除导论外可分为三个部分,其一是思考讨论内容(灵魂)自身,包含灵魂的部分与政治的等级,每个人的美德(各自独立的部分或联系中的部分;各自独立的政治等级或联系中的等级)、美德共有四种(在特定灵魂中、在政治层级中);其二是苏格拉底如何处理这一主题,包含与阶层相关的美德(社会层级的决定、与层级对应的美德)和在人中的美德(人与人的差异取决于个体灵魂品质的差异;理性、易怒、好欲不是同一种东西;苏格拉底如何在灵魂中陈列这四主德);其三是推论部分,也就是普罗克洛本人评注的重点。包含为什么灵魂中仅有三个部分、被分裂的感性、尽管“三分”但灵魂仍是“一”、两种不同的欲望四个部分。评注中的第二点的第二部分和第三点颇值关注。“推论”部分(228.28–235.21)第三小节题为“尽管灵魂三分,但灵魂是一:433.29–234.30”(Tome II, pp. 38–39)。针对灵魂究竟是几分,普罗克洛认为,将灵魂八分的斯多亚学派与将灵魂三分的柏拉图采用的是不同的研究方法,前者是以将身体分成部分为基础,八分的灵魂各部分之间是截然分开的,因此彼此之间没有任何连续性;但是柏拉图所说的灵魂并不是物质性的,因此这种非物质性可以无分裂、不混乱地结合在一起,他不必为三分的灵魂如何结合而忧心。灵魂的理性部分和非理性部分源自不同的实体(essence),理性部分较非理性部分的来源更为神圣,前者维持秩序与发出指令,后者被维持和被支配。就像形式(la forme)——在其与物质的结合中带来了统一,而我们不需再用其他任何东西使两部分结合在一起,灵魂的理性部分亦然,理性有其形式(raison de forme),它自身就能与非理性的存在结合起来,不需要再有一个(作为中介的)第三

项(terme)来联结二者(Tome II, p.39)。普罗克洛也强调个体灵魂与城邦美德的对应关系,如果灵魂分成比三分更多的部分,则城邦德性也要再作出划分。

论文十五是对《理想国》第十卷的评注,其中特地探讨了柏拉图对灵魂不朽的论证。文中第二部分为“论灵魂的不朽”,第四部分为“论《理想国》第十卷三个主要问题”,又专论“不朽的灵魂是理性的灵魂”(«Il. L'âme immortelle est l'âme raisonnable: 92.4–19»)。普罗克洛认为,柏拉图的“灵魂不朽”论证包含两个环节。第一个环节指明灵魂是不朽的,第二个环节则精确定义了什么样的灵魂被视为是不朽的(Tome III, p.32)。从探讨摧毁可朽者的原因开始,普罗克洛对柏拉图推理的表达方式进行了分述,他特别强调论证原则中的“最严重的恶不是引起死亡的恶”,最严重的恶应是不毁灭其所寄生之主体(le sujet)的恶(Tome III, p.30)。柏拉图的这一响亮原则实际上宣明了处于不良状态的“在”比根本“不在”是更严重的恶。纯粹灵魂之恶(导致不正义的存在状态)比纯粹身体之恶(导致身体的毁灭)更糟糕,不正义比疾病更加恶,因为前者之恶并不导致自身的毁灭,而后者则在侵蚀受害者时灭掉了受害者——恶者自身,即导致其宿主的毁灭,进而自己也随之毁灭。在〈b. 困难与回应, 90 10–91 18〉部分,普罗克洛自问为何灵魂的非理性部分(《蒂迈欧篇》明确地称其为“灵魂的凡间种属”)不能同样不朽?他认为灵魂的非理性部分接近“兽性”,如狗子天然吠叫,驴子天然暴饮暴食,非理性部分的自然天性(nature)即是绕过理性而行动,而理性部分正是对抗这种自然天性的(contre nature)(p. 31)。灵魂非理性部分的活动符合其自然天性,理性部分与非理性部分对立,因而当其中一方处于自然状态时,对另一方而言即是违反其自然的状态,灵魂的非理性部分会随其宿主的毁灭而毁灭,这也符合自然。根据灵魂不朽论证,普罗克洛在推论部分继续疏解“灵魂部分的数量既不能增加也不可以减少”(611a),指出灵魂的总体数量有限正是基于其不朽,灵魂因其不朽而获得的是它们的限制,而非无限制。他最后强调,如果一个人考量自己对智慧的热爱,便能感知到理性灵魂的不朽,以及自己所坚持的目标是什么,所守护的真理是什么——被守护的并非带有激情的整体灵魂。他认为柏拉图实际上将神性的灵魂与激情的灵魂清楚地划分开了,是基于与神的相似性提出的论点(p.32)。普罗克洛在上

述注疏中展现出了细致深刻的研读、精密透彻的分析,值得对其进行更深入、全面的整理与研究。

此外,普罗克洛在其后来被称作“新柏拉图主义的教科书”的早年著作《神学要义》(*The Elements of Theology*, 2004)<sup>⑧</sup>中提出了211条命题。由上文分析可见,普罗克洛突出了恶的存在之存在意义,即根据柏拉图恶的持续存在要比致死的疾病更恶劣,似乎可推导出恶比虚无更糟糕。普罗克洛在探讨永恒与不朽的命题中,亦引入了“存在”概念。如命题105(Proposition CV):“每一种不朽的东西都是永恒的,但并非每一种永恒的东西都是不朽的……因为,如果不朽永远伴随生命而在,永远伴随生命而在者亦‘伴随’存在(being)而在,永生者也总‘在’着,因此,一切不朽的东西都是永恒的。但是,不朽者对非存在(non-being)是不能接受的,且永不接受”(Proclus & Dodds, 2004, p. 58)。不朽与永恒具有同一性,与非存在不具有同一性。命题184(Proposition CLXXXIV)、命题186(Proposition CLXXXVI)对灵魂的讨论,与其对《理想国》评注中第十五篇论文表达了同样的观点,肯定神性的灵魂(Ibid., p.99),认为每个灵魂都是非物质的实体(essence),且独离于身体(Ibid., p.101)。通常认为<sup>⑨</sup>,“身体”与“灵魂”的关联在普罗克洛的思想中具有重要地位,实际上是身体、存在、灵魂三者的关联方式:“身体与灵魂的关联在普罗克洛的叙述中至关重要。当灵魂存在于身体中时,它分布在整个身体中但仍保持相异,因为灵魂是非物质性的而身体是物质性的……因此,身体可以介入存在,而不能介入灵魂,但是通过参与存在,通过介入存在,身体成为拥有灵魂者的基础。这反过来使身体能够接受个殊性(来自形式)。因此,身体的首要介入必须是存在,而非灵魂”(Lang, 2017, p.75)。对于普罗克洛而言,这些关联提出了一个重要问题:“存在”与“整体”,哪个才是更先在的普遍原因。若“存在”作为身体之在的更普遍原因优于“整体”,身体介入存在以作为自身能“在”的原因,身体凭借其与存在的关联而能够接受更多分离特征(Ibid., p.76),“存在”先于“整体”。普罗克洛的讨论留给后世许多的问题,如灵魂的非物质性、神性的灵魂、灵魂的非理性部分与身体之“在”的关联等,更可借此了解古典晚期新柏拉图主义问题视域的转换。

#### 四、余论:“通过”柏拉图而“思”(Thinking Through Plato)

*Thinking Through Confucius*(《孔子哲学思微》,或

译《通过孔子而思》,1987)是郝大维(David L. Hall)与安乐哲(Roger T. Ames)研究孔子哲学的中国学(China Studies)著作,在国外神学院及东亚系被视为是与芬格莱特(Herbert Fingarette)的《孔子:即凡而圣》(*Confucius: The Secular as Sacred*, 1998)及史华慈(Benjamin I. Schwartz)的《古代中国的思想世界》(*The World of Thought in Ancient China*, 1985)齐名的著作<sup>⑤</sup>,自出版以来即引起海外中国学界及中国哲学学者的广泛关注,30多年来对国内学者不仅具有“比较哲学”之研究方法的启发,更显示出“力图证明孔子对西方哲学反思重构的价值”与“谋求对孔子思想作出新的解释”<sup>⑥</sup>的追求。也有学者认为,“海外中国学本质上是外国学”<sup>⑦</sup>,是“批评的中国学”,以此说明海外中国学学者对中国哲学研究的问题意识、方法和兴趣源自西方社会学术与文化危机的背景。在此视角的启发下,我们也可以有“Thinking through Plato”——“通过”柏拉图而“思”的关切,即古希腊哲学家柏拉图所贡献的智慧宝藏,在我们带着自身的问题阅读与叩问时,这一学与思的过程最终会转化为我们自身的学问,此即“外国哲学中国化”的历程。在此背景下,具体到本文探讨的内容——“通过”柏拉图《理想国》之三分与不朽的“灵魂观”而“思”,能带给我们怎样的启发?笔者尝试提出三点意见。

首先,就本文具体研究的问题而言,可有助于理解《理想国》全书的视角转换。历来对全书的解读尤为侧重政治哲学的维度,在探讨城邦一个人的对应关系中更强调寻找正义在前者中的展开,将重点放在探讨城邦政制、哲人王、正义论等问题上,从宏观的理论层面进行解读,“灵魂观”只被放在具体章节中进行观照,而在解读全书主旨时未被视为一个关键点。笔者认为,以“灵魂观”为核心解读《理想国》,有着重要且深远的意义。笔者当然承认城邦与个人的对应关系及城邦制度环境会影响个人的成长教育,但全书之寻找正义,立足点仍应是个人,城邦的“宏”“观”是为了说明个人或个体的“微”“观”。成就“小字”是关键,论述“大字”最终是为认识“小字”(Γνῶθι Σεαυτόν)服务的。《斐多篇》的灵魂不朽是内容更丰富的探讨、是对哲学家“练习死亡”的生活方式的现身说法,但不影响以“灵魂观”为“钥匙”解读《理想国》全书的合法性。

其二,“灵魂不朽”论在前基督教的古代世界里可以具有“了生死”的担当,以理性的方式承担了宗教信仰的功能。“死生亦大矣”,年迈的克法罗斯提出

的他真正关切的问题(330d-331b)是具有代表性的,如日暮方飞的猫头鹰,多少能催人反思、让人感动——在有着秘教与秘仪及“虔敬”氛围但宗教“信仰”并非其文化特质的古希腊苏格拉底的时代,在并非“上帝死了”而是“上帝本不在场”的背景下,作为神话传说的“冥府”、死后世界仅凭其莫须有的、习俗的威慑力,如何能让普罗大众及精明者“称义”“成德”?如何能规避“古各斯戒指”的诱惑?做一个正义的人,让灵魂维持在正义的状态,能成就一个正义的城邦,但最终是对于个体自身的意义,实现个体真正的幸福。如前所述,柏拉图确实根据自己的原则证成了灵魂不朽,福德一致与灵魂不朽已是柏拉图意义上的真理。以此为观照,柏拉图堪称古代思想世界里的“康德”。更妙的是,他依然保留了一种神话的背景或氛围,展现出上古文化中神秘又颇具美感的一面。“驱逐”了用灵魂非理性部分写诗的“诗人”的柏拉图,仍以天然符合理性论证之结论的神话,成全了美。

其三,柏拉图纯凭理性与神话(一种与逻各斯相容的“诗”,蕴含着美的“理性神话”),就立住了正义与美德,揭示了正义者之命定的幸福,这种理性探究有益于今天的人文教育。正如读者可以不认可“白马非马”、推不出“毕达哥拉斯定理”,但公孙龙确实证出了“白马非马”,我们今天可以用集合符号清晰简明地表示出“白马非马”的逻辑关系;毕达哥拉斯也确实证出了 $a^2+b^2=c^2$ ,我们今天仍可以用数学方法重复他的论证——这是理性证明的成果。人们可以批评理性的局限,但理性的努力、理性的造诣仍值得赞许。探究“理性”在古希腊思想世界中发挥的作用、理性之推理论证、合乎善好的造诣,可以纳入古典学的研究视域,在斑驳的现代世界里再现“理性”的“爱智”本色,重走“理性”的“上升之路”。进而言之,黑格尔曾在文章《论古典研究》(*On Classical Studies*, 1809)中思考教育的本质与目标,强调“教育不仅关乎知识,更是关乎心智与灵魂的成长”<sup>⑧</sup>。作为现今人文学科的哲学、古典学等学术领域所研读的著作正是在关注这些生死、真理、善恶的根本问题,其解答以超然于学科框架的精神,恰恰保证了人文经典及其作为现代学科自身常在的价值与意义。

注释:

①文中古希腊语原词、原文标注均来自希德对照本《理想国》: Szlezak, Thomas, Platon, and Rudiger Rufener. *Der Staat/Po-*

liteia: Griechisch—Deutsch, Berlin: De Gruyter, 2011。

②《智者篇》中的“通种论”分析了三对六个最普遍的种(genos)之间相容或不相容的逻辑关系,运动和静止是不相容的。参赵敦华:《基督教哲学1500年》,北京:人民出版社,1994年,第27页。

③王晓阳、祝伟龙:《对〈斐多〉篇中灵魂不朽论证的批判性分析》,《哲学研究》2013年第1期,第74—80页。

④柏拉图:《理想国》,郭斌和、张竹明译,北京:商务印书馆,2002年,第409页。

⑤同上书,第410页。

⑥ Julia Annas, *An Introduction to Plato's Republic*, New York and Oxford: Clarendon Press, 1987, p. 134.

⑦ Nickolas Pappas, *The Routledge Guidebook to Plato's Republic*, New York: Routledge, 2013, pp. 108, 109.

⑧ Fred D. Miller, JR., "The Platonic Soul", in Hugh H. Benson, *A Companion to Plato*. 1. Aufl. ed. Vol. 36. Oxford and Malden, MA: Blackwell Pub, 2006, p. 278.

⑨ Mariana Anagnostopoulos, "The Divided Soul and the Desire for Good in Plato's Republic", In Gerasimos Xenophon Santas, *The Blackwell Guide to Plato's Republic*. Oxford and Malden, MA: Blackwell Pub, 2006, p. 169.

⑩高新民、刘占峰、宋荣:《心灵哲学的当代建构》,北京:科学出版社,2019年,第6—10页。

⑪ C. D. C. Reeve, *Philosopher-Kings: The Argument of Plato's Republic*. Indianapolis, IN: Hackett Pub. Co, 2006., pp. 118, 119, 168, 169.

⑫ 吴天岳:《重思〈理想国〉中的城邦—灵魂类比》,《江苏社会科学》2009年第3期,第84—90页。

⑬ [德]施莱尔马赫:《论柏拉图对话》,黄瑞成译,北京:华夏出版社,2011年。

⑭ [法]西蒙娜·薇依:《柏拉图对话中的神:薇依论古希腊文学》,吴雅凌译,北京:华夏出版社,2017年。

⑮ Julia Annas, *An Introduction to Plato's Republic*, New York and Oxford: Clarendon Press, 1987.

⑯ Hendrik Lorenz, Chapter 8, "The Analysis of the Soul in Plato's Republic", In Gerasimos Xenophon Santas, *The Blackwell Guide to Plato's Republic*, Oxford and Malden, MA: Blackwell Pub, 2006.

⑰ Mark L. McPherran, "Platonic Religion", in Hugh H. Benson, *A Companion to Plato* 1. Aufl. ed. Vol. 36. Oxford and Malden, MA: Blackwell Pub, 2006, pp. 244—259.

⑱ Ibid.

⑲ Fred D. Miller, JR., "The Platonic Soul", in Ibid., pp. 278—293.

⑳ 其他关于“灵魂转世”的讨论参见 Phd. 107c—108a; Men. 81b; R. X. 615a—619e; Grg. 493a; Phdr. 248b—e, 250b—c; Ti. 44c, 89e—90d., ibid., p. 281。

㉑ 丁纪:《柏拉图〈斐多〉篇论灵魂不朽》,《西南民族大学学报(人文社科版)》2001年第4期,第157—160页。

㉒ 林美茂:《灵肉之境:柏拉图哲学人论思想研究》,北京:人民出版社,第190页。

㉓ 张新刚:《灵魂不朽与柏拉图的新神话——〈理想国〉卷十厄尔神话解读》,《世界哲学》2011年第2期,第123—137页。

㉔ 先刚:《柏拉图的“回忆说”和“灵魂不朽论”》,《云南大学学报(社会科学版)》2018年第1期,第5—12页。

㉕ 黄传根:《亚里士多德的“灵魂不朽性”疑难及其化解》,《天津大学学报(社会科学版)》2019年第6期,第508—512页。

㉖ 詹文杰:《柏拉图知识论研究》,北京:北京大学出版社,2020年,第157页。

㉗ Proclus, Dirk Baltzly, John F. Finamore, and Graeme Miles, *Proclus: Commentary on Plato's Republic*. Vol. 1. New York, NY and Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press, 2018, p. 27.

㉘ <https://plato.stanford.edu/entries/proclus/>, 阅读日期:2021年1月21日。

㉙ <https://www.britannica.com/biography/Proclus>, 阅读日期:2021年1月21日。

㉚ Frederick Lauritzen, "The Renaissance of Proclus in the Eleventh Century", in Proclus, Dirk Baltzly, John F. Finamore, and Graeme Miles, *Proclus: Commentary on Plato's Republic*, Vol. 1, p. 239.

㉛ 赵敦华,《基督教哲学1500年》,第42页。

㉜ 本文所使用的文本是法译本:Proclus, Plato, and A. J. Festugière, *Commentaire Sur La République*, Paris: J. Vrin, 2012, Tome II Dissertations VII—XIV, Tome III Dissertations XXVII.

㉝ Proclus and E. R. Dodds, *The Elements of Theology*, 2nd ed, Oxford: Oxford University Press, 2004.

㉞ 参见 Helen S. Lang, "The Status of Body in Proclus", in David D. Butorac, *Proclus and His Legacy*, Vol. 65, Berlin and Boston: de Gruyter, 2017.

㉟ 陈来:《比较哲学视野中的“思考”——从 *Thinking Through Confucius* 的译名说起》,《国际汉学》2012年第2期,第418页。

㊱ 同上,第419页。

㊲ 葛兆光:《海外中国学本质上是“外国学”》,《文汇报》2008年10月5日。

㊳ [英]莫利:《古典学为什么重要》,曾毅译,北京:北京大学出版社,2020年,第17页。