

# 德性与情感秩序

## ——论柏拉图《法义》中的公民教育

李静含

(山东大学哲学与社会发展学院 济南 251000)

**摘要：**《理想国》本身所讨论问题的重点在于知识理念为正义生活奠基，并使道德教育呈现为去情感化倾向，但其提到过的“公民德性”的讨论一直没有再提上日程；在《法义》中，柏拉图系统性地讨论公民教育的目标为道德教育，并对其进行详细定义，其主要原理在于通过使心灵中的情感秩序化，一方面控制情感，另一方面培养与正确信念相和谐的情感，从而产生公民德性。

**关键词：**公民德性；情感；教育；柏拉图

在苏格拉底—柏拉图思想的纽带中，德性（arête）的教导问题是重要的一环，从早期的苏格拉底式对话展示苏格拉底教育方法的失败<sup>[1]</sup>，到中期直接提出德性是否可教的问题，柏拉图在苏格拉底方法上发展出新的能够对道德教育起建设性作用的理论。苏格拉底式教育留给了柏拉图两个难题：一是德性是否可教？二是如何避免像智者那样在教育中产生相对主义价值观？

柏拉图在《理想国》（Republic）中对这两个难题给出了解答，在第一个问题上，他区分了哲人德性和公民德性，前者奠基于知识，后者奠基于真实信念，二者各有着不同的教育方式；在第二个问题上，他给出了一个关于人类的普遍的灵魂心理学说，个体灵魂的三个部分在理性的把握下和谐统一，公民在哲人王的统治和立法教导下形成统一的价值观念<sup>[2]</sup>（173-175）。其一，在“德性是否可教”的问题上，《美诺》（Meno）篇提出，没有知识的人在有真实信念的情况下也能够正确地进行实践活动<sup>[3]</sup>（89），对话发展了这一思想，将重点放在了“可教导的德性”上，并根据某种精英主义的视角区分了哲人和公民群体，前者的德性能达到知识的程度，它被类比于几何知识，通过问答法获得；后者的德性只能达到真实信念的程度，通过音乐和体操教育获得。卷二至卷四在辅助护卫阶层教育问题的讨论中，将这种教育下产生的德性称作“公民的”（430c），哲人教育则在卷五和卷六中与理念辩证法的讨论放在一起。做出这种区分后，柏拉图将德性教导的问题集中在公民教育问题上，他认为一个成熟的立法哲人有能力并有权力来制定道德教育的目标和规则。其二，在为这种统一的道德教育提供保障的问题上，柏拉图提出了个体灵魂三分的心理学理论。如果个体灵魂普遍地分有理性、激情和欲望，那么教育的目标就是让灵魂的三个部分处于和谐状态，使激情成为理性的同盟，使欲望服从于理性的目标。音乐和体操教育正是建立在这一心理学基础上而发生作用的，同时，所有的文艺作品和体操舞蹈都要接受严格的审查，之后才可以展示和用于教育，以此来保证公民教育结果的统一性。

柏拉图在《理想国》中的这两个回应在一定程度上将道德教育从“德性即知识”遭遇的“德性不可教”的危机中解救出来，公民群体的德性获得不需要达到理念知识的层面，德性的教导能够通过影响人的信念和情感进行。这一观察在国内研究中较为缺乏，很多学者对于德性是否可教问题的讨论仍然停留在对“德性即知识”这一话题的讨论上，去区分它到底是苏格拉底还是柏拉图的观点<sup>[4]</sup>，甚至有人得出柏拉图认为德性不可教的结论<sup>[5]</sup>。这个结论对于柏拉图并不适用，因为对柏拉图来说，德性必须是可教的<sup>①</sup>，否则道德教育将无从进行。另外，很多研究者对于柏拉图后期对话中关于信念和情感在道德教育中的重视感到陌生，本文将要论述的“德性是情感的秩序化”这一观点曾遭遇“听到一个陌生的柏拉图”之说。与此相对，有一部分学者在批评苏格拉底—柏拉图德性论时常常借用亚里士多德在《尼各马可伦理学》中的观点，指出是亚里士多德区分了道德德性和理智德性来澄清德性与知识的关系，并且提出了道德德性是依靠习惯、信念和情感得以养成的。但他们忽视了正是亚里士多德将这一教育原理归于柏拉图<sup>[6] (41)</sup>。

综上所述，国内研究者在“德性是否可教”的问题上，一方面忽视了柏拉图对于公民德性和哲人德性的区分，另一方面，由于对于后期对话尤其是《法义》的研究不足，忽视了柏拉图赋予信念和情感的积极意义。而国外研究已经注意到两种不同德性的区别，并由于对《法义》的研究相较国内丰富，很多学者也注意到柏拉图后期对话中对于信念和情感的重视<sup>②</sup>。本文将以《法义》的卷一和卷二为核心展开对柏拉图后期关于德性教导问题的论述，并提出公民德性是“情感的秩序化”这一观点。

## 一、《理想国》对于公民教育的勾勒

在《理想国》中，柏拉图着眼于德性的培养建立理想城邦。卷二和卷三中对于辅助护卫者阶层教育的讨论，给我们勾勒出公民教育的大纲：“用体操来训练身体，用音乐来陶冶心灵”（376e）。这一教育方式所依据的心理学基础在卷四中得到解释，并且在一开始的讨论中专属于辅助护卫者阶层的“勇敢”德性也随着这番心理学理论得到定义。对于“勇敢”这一德性的定义出现了两次，并带有相应的限定性描述：

---

<sup>①</sup> 在这里，需要明确“可教的”含义。本文使用“可教的”并不取《美诺》篇中苏格拉底提到的对于先天知识的回忆理论，也不取柏拉图一直批评的智者学派的所谓技艺性传授之意，我在最朴素的含义上将它理解为“可培养的”，即能够依靠人为的教育手段产生的。有文章在正确指出“德性可教与否”和“德性即知识”之间困惑的根源是混淆了技艺德性、道德德性和理智德性时，却止在对于亚里士多德思想的屈服中，根据亚里士多德说“道德德性不可教”的界定，于是得出柏拉图也认为德性不可教的结论，却没有进一步考察所谓的“可教导”的朴素含义，也没有再关注柏拉图对此问题的解决。

<sup>②</sup> 有关这两个问题的讨论可参考Richard Kraut, *Ordinary Virtue from the Phaedo to the Laws*, in *Plato's Laws: A Critical Guide*, edited by Christopher Bobonich, Cambridge University Press, 2010; Joshua Wilburn, *The Ally of Reason: Platoon the Spirited Part of the Soul*, Pro Quest LLC, 2011; Joshua Wilburn, *Moral Education and the Spirited Part of the Soul in Plato's Laws*, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Vol. XLV, Oxford University Press, 2013.

定义：（a）这种关于可怕事物和不可怕事物的符合法律精神的正确信念的完全保持，就是我主张称之为勇敢的。（430b）

定义：（b）如果一个人的激情无论在快乐和痛苦中都不忘记保持理性所教给的关于什么应当惧怕什么不应当惧怕的信念，那么我们就因他的激情部分而称每个这样的人为勇敢的人。（442b—c）

限定：（c）那些不是教育造成的，与法律毫不相干的，在兽类或奴隶身上也可以看到的同样的表现，我想你是不会称之为勇敢，而会另给名称的。（430b）

限定：（d）如在“勇敢”上再加一个“公民的”限定词，也是对的。（430c）

我们从（d）得到，对于辅助护卫阶层这一德性的培养是“公民的”，而不是统治者——真正的护卫者德性，对真正护卫者的德性和教育的讨论出现在对哲人王教育的讨论中，而它们之间的区别是知识和信念的区别，这由（a）（b）中对于勇敢的共同定义是“关于可怕和不可怕事物”的“正确信念”得到表达，公民德性没有被说成是知识性的。（b）和（c）分别提供给了我们这种公民德性的心理学基础——激情部分的作用，以及它的方法来源——依靠立法和教育，而不是天性。

首先，公民德性的心理学基础奠基于个体灵魂的三分理论。苏格拉底并没有区分个体灵魂的构成要素。他认为，任何灵魂的理性一经苏醒就能够保持绝对的控制权，似乎灵魂只有一只眼睛，要么不睁开，要么睁开只看到理性。苏格拉底式的灵魂根本不会看向欲望所要求的东西，如果它看向欲望的方向，则被说成是盲目的，也就是说，苏格拉底不承认理性和欲求能够同时存在。如果只有纯粹理性灵魂称得上是有德性的话，恐怕一个人在进行常规的营养补给时就是无德性的，并且德性只能极端地像《斐多》中描述的那样（如果灵魂不死的话），在死后才可能获得<sup>[7]（52-53）</sup>。但柏拉图观察到，个体灵魂中有着不同的欲求和动力，根据它的运动目标的不同，可分别称之为追求身体和物质欲望的欲望部分，追求名望和荣誉的激情部分，以及追求智慧的理性部分（580d—581c），而这三者是可以同时存在的，并且任何低一级灵魂的欲求目标都有其合理性，即它们不仅是必要的，也是合乎理性灵魂的目标的<sup>①</sup>。公民不需要参与哲学家式的灵魂轮回和训练，他们的德性就是在一生中做一个好公民，满足其必要的欲求，控制不必要的欲求，比如，对食物、金钱和性的过度渴求（571c—d），对快乐和痛苦的过分感受，以及各种复杂情感的过分宣泄（572a）。德性的丧失是指不必要的欲求无法被压制，激情部分也被欲望部分打扰得“萎靡不振”（411b）或者“喜怒无常”（411c），而无法成为理性的同盟。灵魂的不和谐状态就是无德性的，反之，有德性就是灵魂的和谐有序：“当人的这三个部分彼此友好和谐，理智起领导作用，激情和欲望一致赞成由它领导而不反叛，这样的人不是有节制的人吗？”（442d）

其次，在这种灵魂心理学的基础上，柏拉图在卷二和卷三中讨论的音乐和体操教育得到了理论支持，这种公民教育的目的就是：“音乐和体操协同作用将使理智和激情得到协调，

<sup>①</sup> 比如，吃饭是为了维持生命，吃烤的肉使身体强健，对于不正义行为产生的义愤，当欲望和激情的对象或产生是符合善的时，它就是合乎理性的。

既用优雅的言辞和良好的教育培养和加强理智,又用和谐与韵律使激情变得温和平稳而文明”(442a)。在这两种教育中,音乐教育涉及对以诗歌为底本的故事、曲调和节奏的规定,而体操教育对饮食、锻炼和疾病预防做出了要求。音乐教育诉诸“模仿”<sup>①</sup>,人们通过对诗歌中人物行动的观察、曲调和节奏的感受,能够内化成为心灵的内容,表现善的音乐就能影响人的灵魂产生善,表现恶的音乐则诱发灵魂产生恶(395c);体操教育除了对身体有益,也在一定程度上影响人的灵魂(411d)。音乐教育和体操教育并不是严格对应于灵魂和身体的教育,它“服务于人的两个部分——爱智和激情部分,这不是为了心灵和身体(虽然也附带为了它们),而是为了使爱智和激情这两部分张弛得宜达到和谐”(411e—412a)。

这是柏拉图在《理想国》中对公民教育的大致勾勒,它首先明确了公民德性是信念程度的,勇气是激情部分产生的“怕与不怕”;然后,他为这种教育提供了一个灵魂心理学的基础,并强调激情部分对理性的协同作用;在较早的篇幅中讨论了应当采用何种音乐和体操教育来达到这一目的。但是,在柏拉图对公民教育的粗略勾勒中,我们并不能清晰地看到公民德性的本质和它的具体形成过程。首先,各种德性的定义被给出时是简略的,不是被详细阐释和论证出来的,它们是根据灵魂心理学而被下定义的,而缺少一个灵魂心理学的展示过程。比如,勇敢与“怕与不怕”这些情感的形成有何关系?“怕与不怕”作为情感反应如果对应了激情部分的作用,那它又如何能够在立法和教育中与“正确信念”相关?信念显然不是完全属于激情部分的,它在涉及判断的功能上和理性部分相关。其次,音乐和体操教育是如何作用于灵魂的激情部分和理性部分的?如果德性在于两个部分的和谐,这两个部分又是如何沟通的?

此外,《理想国》中还存在将“情感”从理想城邦中驱逐的倾向,也就是我们熟悉的“将诗人逐出理想国”的争论。柏拉图在卷十中重新审查了“模仿”理论,并认为影像(大部分诗歌都是,除了赞美诗)模仿的产物在知识论上“离真实隔着两层”(597e),在伦理学上它对应且作用于人灵魂中的低级部分,诗歌所模仿的行动和情感与“爱、愤怒以及心灵的其他欲望和苦乐”(606d)共同存在,他担心“快乐和痛苦就要代替公认为至善之道的法律和理性原则成为你们的统治者了”(607a)。如果将诗人逐出理想国,音乐教育将无法进行,因为赞美诗不涉及对一个高尚的行为的模仿,柏拉图如何能够在废除模仿之时又来使用模仿展开公民教育呢?而且,他对以快乐和痛苦为基础的情感在诗歌中的表现感到恐慌,却忘记了他的公民教育在很大程度上正是依赖于对情感的控制。如果展示情感的诗歌被废除,人类从何处去经验和训练理性对情感的掌控?又如何培养这种依靠激情部分的适当动情而培养的德性?在一个只拥有赞美诗的城邦中,人们能学会对快乐和痛苦的控制吗?

---

<sup>①</sup> 《理想国》卷二与卷三中的模仿与《法义》卷一和卷二中的模仿含义是相同的,这种模仿说将艺术作品说成是对现象的再现,教育中的模仿则是使公民通过表演艺术作品来达到对现象的模仿。在《理想国》卷十中,柏拉图基于理念论和灵魂心理学说批评了这种模仿,艺术品的模仿有失真理和美,而当人们接受了这种模仿时,它满足了我们灵魂中低劣的部分,在模仿中快乐、爱欲、激情、恐惧和愤怒都会被渲染而加剧,德性因欲望和激情大过理性而丧失。

## 二、《法义》中的教育原理

柏拉图在自己的最后一部对话作品《法义》中再一次集中处理了公民德性的教育问题，在这里我们会看到，以“快乐和痛苦”为基础的“情感”构成了公民教育的全部重点。在卷一给出的理想城邦的立法宣言中，柏拉图强调立法者对公民的德性教育应该是：“当他们（公民）成熟和年老时，他（立法者）必须小心地正确分配荣誉和耻辱。他必须仔细地监督他们的快乐和痛苦，他们的欲望，以及他们激情（pathos）的总体强度。并且以正确的方式赞美或者谴责他们，使他们从恐惧、害怕及不幸中及时恢复”（631e—632a）。在这个大框架下，《法义》开卷为教育下了三次定义 [8]（57—58，69，77—78）：

（a）它是这样一种教育，一个人从儿童时期就被引向人类的善，产生出能够成为真正公民的欲望和激情，他应该知道如何依据正义统治和被统治。（643e）

（b）我提到的教育，是指在儿童身上首次出现的德性；在他们还未抓住理性的时候，快乐和友爱，痛苦和憎恶以恰当的方式在他们的心灵中产生，当他们确实能够抓住理性的时候，他们的情感是和理性一致的，因为他们是在适宜的习惯中被正确训练出来的。这种和谐一致就统称为人类的善，它的一部分有着合适的教养，这教养关乎快乐和痛苦，因此从开头到结束，他们憎恶他们应该憎恶的，热爱他们应该热爱的。（653b—c）

（c）教育是一个吸引或者引导儿童走向理性的过程，它被法律所限定，并作为真正正确的东西被那些年长、经验丰富和具有较高道德水平的人所赞同。它的目标是不能让儿童的心灵变得习惯于那些不被法律允许的快乐和痛苦，并成为被这种观念所说服的人。他们应该和年长的人一样去对同一件事感受同样的快乐和痛苦。（659d—e）

在这三个有关教育的定义中，（a）定义强调德性培养依靠某种特定的欲望和激情，在这个定义后，柏拉图给出了公民德性培养的心理学基础，并以“傀儡喻说”和“酒会”两个意象来详细阐释德性产生的灵魂心理学基础以及具体德性和情感状态之间的关系。（b）定义同样指出特定的情感的产生是德性培养的重要过程，它与理性的目标相一致，在这个定义后，柏拉图给出了为何音乐和体操教育能够实现这种公民教育的理由。（c）定义将教育看作一个需要被完成的目的（telos），这个目标的终点和标准是那些有德性的年长公民，在这个定义后柏拉图讨论了教育应该遵守的标准问题。这三次定义行动相互衔接，补足了《理想国》中对公民德性论述不够具象化的缺陷，我将集中于（a）（b）两次定义行动，来阐释《法义》中的公民教育原理。

首先来看（a）定义中的问题。《法义》中的灵魂心理学与《理想国》的原则是一致的，虽然在这里柏拉图没有明确提出个体灵魂的三分学说，但通过对“傀儡喻说”的阐释，我们仍然可以得到这个心理学理论。柏拉图先给出了关于这个心理学基础的抽象表达（644c—d），他指出在人的心灵中存在两种相反的情感，即快乐和痛苦。除此之外，还有关于这

二者的信念 (doxa)，它来自对快乐和痛苦的“预期” (elpides)<sup>①</sup>，对快乐的预期产生“大胆” (tahrros)，对痛苦的预期则产生“惧怕” (phobos)。对这四者 (快乐、大胆、痛苦、惧怕) 的“计算” (logismos) 使我们能够判断它们是好还是坏。当这种计算以城邦整体的信念出现时，就被称作“法” (nomos)，法的内容就是德性实践的内容。然而，对话者无法理解这种抽象的论述，就像《理想国》中无法将德性具象化一样，我们并不能看清“信念”“情感”“计算”是如何参与到德性培养中去的。于是柏拉图给出了著名的“傀儡比喻”：

让我们看看这样一种观点：我们每个生物都是属于神的傀儡，他们是为了娱乐还是某些严肃的目的将我们放在一起——我们无从得知。我们可以确定的是，我们所拥有的这些情感就像绳索或弦一样，在体内从相反的方向拉扯着我们，在这种拉扯中真正存在着德性与恶的分界线。根据这个说法，有一条弦的拉扯是我们必须时刻跟随的，绝不能放掉它，并且要抵抗其他绳索的拉力；这一拉扯来自神圣的、计算的金色之弦，它的力的凝聚就被称作城邦的法；其他的绳索都是坚硬的、铁做的，它们能够模仿任何其他材料的东西，而这条弦是柔韧的、黄金做的；我们必须总是与来自法的，最美好的拉力合作，因为尽管“计算”是美好的、温柔的和非暴力的，它的拉力也需要“帮手”来保证我们体内的金色之弦能够胜过其他类型的弦的拉扯。(645a)

在这段文字中，金色之弦代表理性，铁弦代表着非理性部分的欲望和激情，它们之间既有对抗又有合作。一方面，金弦与那些与它拉力相反的铁弦对抗，如果金弦的拉力胜过了铁弦，即理性胜过了不合理的欲望和激情，这种灵魂状态就是有德的。另一方面，铁弦并没有被说成是完全坚硬的<sup>②</sup>，因为“它们能够模仿任何其他材料的东西”，产生的欲望和激情如果是合理性的，它们就相当于对金弦进行了模仿，并且金弦也需要这种铁弦拉力的帮助。在这里，某些特定的情感 (pathos) 就成为理性的“帮手”，来确保理性在整体的灵魂状态中占据主导地位。柏拉图将灵魂的这两种情况都称为“和谐”或“有序”。我们可以将各种铁弦还原为快乐和痛苦以及包含着它们的各种情感，快乐和痛苦由欲望部分产生，并在激情部分形成更复杂的情感。面对快乐，激情部分的倾向是靠近的，在产生“大胆”的同时，快乐的欲望也会被加强；面对痛苦，激情部分的倾向是远离的，它产生了“惧怕”，愈是惧怕，痛苦的感受愈是会被加强。当大胆和惧怕的情感正确地产生，而这四种感受都不过分时，理性将它们计算为合理的，大胆和惧怕还能在一定程度上辅助理性完成这种计算；反之，如果它们程度过大，或者对于快乐和痛苦产生了错误的大胆和惧怕，它们就是不合理性的，理性

---

<sup>①</sup> “预期” (elpides) 一词的相似含义也出现在《斐莱布》中，柏拉图谈到灵魂对于快乐和痛苦的“期待” (prosdokema) (32c)，对快乐的希望和对痛苦的预料；柏拉图并未对这个词给予认识论上的规定，但他认为灵魂对于各种经验有着记忆，面对各种可能的感受经验时，一方面“预料”或“期待”中是有判断的，另一方面在这种判断中能产生相应的情感。

<sup>②</sup> 《理想国》中关于激情部分在受到音乐教育时的描述是：“初则激情部分像铁似的由粗硬变得柔软，可以制成有用的器具” (411b)。

将之计算为各种不正义灵魂的状态。如果能够克服这种状态，灵魂就达到了和谐；如果不能克服，灵魂就是无序无德的。

所以，具有德性在这种心理学理论下可以分为两种状态，一种是情感与理性和谐一致，并构成了理性形成正确信念的动力；一种是理性胜过了不合理的欲望和情感，灵魂中的理性达到了自主。在《法义》中柏拉图区分了灵魂的三种恶：一种是由于灵魂中理性的缺失而导致的无知（863c）；一种是人的理性判断为对的，但欲望和情感胜过了理性而不能自制（633c—634b，647c，689a—b）；还有一种是由于情感在产生时出现了错误而无法使理性形成正确信念（659d—e）<sup>①</sup>。其中后两种恶反映了德性教化失败的情况，因此公民教育需要针对这两方面：一是对情感的克服，二是将适宜的情感纳入产生正确信念的过程。这和傀儡比喻中的心理学是一致的，一方面金弦要压制和抵抗其他弦的拉扯，另一方面，它还需要这些可变换的弦的帮助来保证自己进行计算。柏拉图将它们统称为灵魂的和谐或有序，而笔者将灵魂的这两种状态称作灵魂中情感的秩序化。

### 三、德性是情感的秩序化

秩序化的第一个方面涉及对情感的克服，在卷一的“酒会喻说”中，《理想国》中的“勇敢”德性与“怕与不怕”的情感关系得到解释。“酒会”的作用是在测试中训练德性（646a），当酒被给予个体时，他们的灵魂会因为酒精的作用而发生变化，一方面，欲望和激情部分，柏拉图称“快乐和痛苦，愤怒情绪和激情”的因素会得到加强；另一方面，理性部分，如“感知，记忆，信念和认知”等功能减弱。柏拉图认为，身体健康要靠一次又一次地坚持治疗才能获得，这种看似痛苦的过程其实是善的，对照灵魂的训练，酒会让灵魂处在可能堕落的边缘，能够训练人们来抵抗酒精对于灵魂非理性部分的加剧，从而训练灵魂理性部分对于各种情感的克制，这和身体治疗的原理一样。

在这种情况下，德性的秩序化与两种基本情感有关，即快乐和痛苦，也与相对于这两种基本感受需要培养出的具体情感有关。面对快乐与痛苦，我们需要培养两种情感：“大胆”（tharros）与“惧怕”（phobos）。柏拉图区分了两种“惧怕”，一种是“我们产生这种惧怕是我们预期到坏事情要发生在我们身上时”，另一种是“我们常常惧怕他人的意见，如果我们做了什么错事，我们会想到他们会把我们看得很坏”（646e—647a）。第一种惧怕与痛苦有关，第二种惧怕不仅与痛苦对立也与快乐对立，这种惧怕被柏拉图给予新的名称：“羞愧”，与这种惧怕相对立的“大胆”就被称作“无耻”。在“勇敢”这一德性的情感

---

<sup>①</sup> 后两种情况的区分在于，不能自制是指理性判断正确，但欲望和激情的力量胜过理性；盲目错信是欲望和激情影响了理性做出相信情感和欲望的判断。比如，复仇杀人是不对的，一个人在前者的情况下认同这一判断，但愤怒情绪使他失去控制而杀人；在后面的情况中，则很可能是愤怒的情绪主导了判断，激情促使理性判断为应该复仇杀人。柏拉图认为，“愤怒”情绪既可以是构成德性的“义愤”，也可能是构成犯罪的冲动，在构成犯罪冲动中的愤怒就面临了以上两种情况。因此，情感的秩序化的难题还在于，在培养正确情感时的“度量”问题，关于情感的“度量”讨论可参考柏拉图的《斐莱布》。

构成中，第一种惧怕和痛苦是需要被克服的，在战场上，受伤或者死亡都是一种坏事，但战士不能因惧怕痛苦而逃跑，而是要抵抗这种情感，勇敢的德性在这种“大胆”中得到部分规定，这是勇敢德性中的“不怕”。第二种惧怕被说成不仅与痛苦相对也与快乐相对，这种界定来自柏拉图对于“勇敢”的狭隘界定的不满——斯巴达人只知道培养对痛苦的抵抗，而不培养对于快乐的抵抗，面对快乐的大胆使他们缺少节制，他们在体育场上的有伤风化的行为受到柏拉图的批判<sup>[8]</sup>。因此，在德性是对快乐和痛苦的控制上，勇敢有它另一个层面的含义，斯巴达人只知面对痛苦的勇敢，而不懂面对快乐的勇敢，而后一种勇敢，就是“节制”。第一种惧怕是是需要被克服的，第二种惧怕是是需要被培养的，面对快乐时的“大胆”是无耻的，而“怕”作为“羞愧”构成了德性情感的另一方面。

“酒会喻说”将勇敢和节制的德性训练展示为对于快乐和痛苦（同时也是大胆和惧怕）的控制，在酒会中，随着非理性的加剧，理性中的正确信念被减弱，参与者需要使理性坚强起来抵抗这种情感的冲击。我们看到这种训练也同时包含了情感秩序化的第二个方面，即形成正确情感，并使之纳入正确信念的行程。“大胆”和“惧怕”需要被正确地产生出来，而且“羞愧”和“无耻”不仅仅是情感性描述，也属于判断性描述，我们可以说一个人的内心感受是羞愧的，我们也可以评价一个人的行为是无耻的，因为第二种惧怕不仅是对情感的控制，它也被界定为在意他人对一个行动所持的信念判断。这种信念判断的评价述词在柏拉图那里除了“羞愧与无耻”，还包括“荣誉和耻辱”等，立法者通过“正确地分配荣誉和耻辱”<sup>[8]</sup>，使公民在教育中形成对待一个行动的正确信念判断，而正确情感的培养能够辅助一个正确信念的形成，它构成了情感秩序化的第二个方面。

柏拉图强调，当人们未发展出理智和稳定的正确信念时，应该去培养他们对于快乐和痛苦的正确感受，以待理智成熟时，他的情感和他的判断和谐一致，来确保德性的养成。在这种德性状态下，幼年的儿童教育至关重要，在这里，柏拉图为德性秩序化的第二个方面提供了一个发展心理学的理论，音乐和体操教育的使用不仅与“傀儡比喻”中的灵魂心理学有关，也与柏拉图对儿童—少年—青年—老人心理状态的思考相关。“任何幼小的生灵都无法保持安静或不动，它们总要到处运动，大喊大叫……动物在运动中对于秩序和混乱没有认识，而我们人类天生对二者敏感并能欣赏它们（韵律与和谐）。基于这一原因，神为我们提供了舞蹈，也给了我们在韵律与和谐中感受快乐的能力”（653e—654a）。这就是歌队教育的源起。儿童的心灵在歌队中通过正确地模仿歌词、曲调、节奏和舞蹈动作，使心灵中的欲望和激情部分得到培养。韵律与节奏的和谐中有着合乎理性的快乐（654a）<sup>①</sup>，在这种模仿中培养起来的公民，首先，他们感受快乐的方式是正确而合乎理性的。其次，在模仿中歌词是被严格审查的诗剧作品，最重要的信念“正义的生活是快乐的，不正义的生活是痛苦的”（660a

---

<sup>①</sup> 柏拉图用“euprosune”来专指理性的愉悦，歌队教育中的快乐由两个方面构成，一种是语言、声音、动作等身体表演从模仿中获得的快乐（hedone），另一种是蕴含在韵律与和谐中的理性愉悦，前者是感觉和经验性的，由欲望和激情部分产生，后者是非感觉性、非经验的，是理性的自我满足。在正确的歌队教育中，这两种快乐是和谐的，hedone符合了euprosune而不发生冲突。

-661a) 被反复宣扬, 当一个好人的行动被模仿时, 公民要同时形成对这种模仿行动的快乐和喜爱感受, 而一个坏人的行动不允许被模仿, 它是批评的对象, 公民要形成对这一行动的憎恶情感。立法者再分别给予好人的行为以“荣誉”, 坏人的行为以“耻辱”, 并依靠法律使之形成公共信念, 使在音乐和体操中通过模仿教育成长的公民接受这种共同的信念, 爱他们所应爱的, 憎恶他们所应憎恶的(653c)。

这一包含了音乐(诗歌、曲调和节奏)和体操(舞蹈、姿势和节奏)的歌队教育涵盖了所有年龄段的公民, 歌队教育的本质是情感教育而不是现代意义上的艺术教育。一个合格地接受了歌队教育的人, 不是那些在歌队模仿中模仿得最精确的人, 而是那些即使不能使声音和身体跟上歌队表演, 也能够正确地感受快乐和痛苦的人(654d)。心灵中的欲望和激情部分在蕴含着理性的韵律与和谐中被秩序化, 正确情感的产生和正确信念的培养是同步的, 当儿童成长至青年, 理性萌出, 他的正确情感能够帮助他在实践生活中进行判断, 如果一个行动激起了他的喜爱或厌恶, 他就会将之判断为正义或非正义。同样, 当他能够理解被教导的正确信念时, 他的情感在每一次的实践判断中就不会和他的理性发生冲突, 这种情感的秩序化保证了公民从幼年到成熟时期德性的养成。

## 结语

《理想国》中关于德性教育的观点已见雏形, 而《法义》中关于公民德性的论说更为系统、详尽和乐观。《法义》中的公民教育理论弥补了《理想国》中公民教育具象化的不足, 我们看到具体德性的形成依靠个体灵魂中情感的秩序化, 欲望和激情部分的情感不仅需要被克制, 而且需要借助于使激情部分形成正确情感来帮助理性部分进行判断。在这一教育原理上, 《法义》不再将诗人逐出国度, 教育需要以诗人的诗歌做底本, 模仿教育是情感教育的基础。这一切都建立在柏拉图放弃对公民的真理性教育的基础上, 公民不需要拥有完整的知识和洞见, 他们只需要形成正确的情感和信念, 公民德性只需要达到“情感的秩序化”即可。柏拉图认为大多数人很难拥有成熟的理性判断, 他给出的教育方案虽然是精英主义的, 但他关于道德教育的讨论却是符合发展心理学的。同时, 这套道德教育的方案也受到质疑, 被称为“极权主义”, 但柏拉图并不否认友爱、智慧和自由在城邦中的存在, 他对于政治的理解最终并不是权力性的, 而是教育和知识的, 他的目标是城邦和公民的善, 而这种善需要在柏拉图式的理想城邦中才能实现: 有德性的公民在法(由拥有真正知识的立法哲人所制定)的监督和保护下度过一生的那种幸福。

## 参考文献:

[1] George Klosko, Rational Persuasion in Plato's Political Theory, History of Political Thought, 1986, 7(1).

- [2] (古希腊) 柏拉图. 理想国 [M]. 郭斌和, 张竹明, 译. 北京: 商务印书馆, 1986.
- [3] Plato, *Five Dialogues*, translated by G. M. A. Grube, Hackett Publishing Company, Inc., 2002.
- [4] 赵猛. “美德即知识”: 苏格拉底还是柏拉图 [J]. 世界哲学, 2007, (6).
- [5] 马永翔. 德性是否可教——兼解柏拉图的《美诺篇》 [J]. 道德与文明, 2007, (5).
- [6] (古希腊) 亚里士多德. 尼各马可伦理学 [M]. 廖申白, 译注. 北京: 商务印书馆, 2017.
- [7] Plato, *Plato's Phaedo*, translated by R. Hackforth, Cambridge University Press, 1955.
- [8] Plato, *Laws*, edited by Malcom Schofield, translated by Tom Griffith, Cambridge University Press, 2016.

转自《道德与文明》2021年第1期