

Σ Ω Κ Ρ Α Τ Η Σ

色諾芬筆下的蘇格拉底

《蘇格拉底對話錄》導言

何偉明

香港中文大學出版社：具有版權的資料

Ξ Ε Ν Ο Φ Ω Ν

香港中文大學出版社

本文為何偉明博士應香港中文大學出版社邀請為色諾芬《蘇格拉底對話錄》所撰寫之導言。

© 香港中文大學 2023

一、蘇格拉底和蘇格拉底對話錄 / 1

二、色諾芬其人其書 / 5

三、自知與自由——阿波羅的兩個神諭 / 7

四、蘇格拉底的愛 / 10

五、優雅君子和農事——知識和對知識追求 / 17

六、蘇格拉底的不同面相 / 20

徵引書目 / 26

何偉明，香港中文大學中國語言及文學系畢業，後赴德國修讀哲學與古典語言，獲海德堡大學文學碩士、哲學博士學位。現任教於香港中文大學通識教育部，亦為該校哲學系文學碩士課程兼任講師。

色諾芬筆下的蘇格拉底

一、蘇格拉底和蘇格拉底對話錄

不管對哲學的認識有多少，我們大概都聽過蘇格拉底這名字。哲學史常把在他以前的哲學叫「前蘇格拉底時期」(pre-Socratics)。亞里士多德曾說，蘇格拉底的探索從自然轉到人事，追尋有關道德普遍不變的定義(《形上學》1卷6章987b1-4)¹。這個重要的視點轉移，古羅馬演說和政治家西塞羅(Cicero)更生動地形容為「把哲學從天界帶回人間，還請進屋裏，讓她探討人生、行為規範、以及善與惡等問題。」²不是宇宙結構或生成，人生和道德才是他討論的重點。這位「劃」時代的思想家，卻只喜歡口頭論辯，沒有留下任何著作。然而，一個從不寫作的人對後世卻影響極大，這歸功於蘇門學生和追隨者繼承和發展他的哲學探討，並且仿效他口頭討論的形式，寫成了一系列以蘇格拉底為主要講者的對話錄。當中除了我們熟知的柏拉圖以至色

1 引用亞里士多德，我們依據德國學者貝克(August Immanuel Bekker, 1785-1871)於1831年出版的《亞里士多德全集》頁碼(Bekkar pagination)：標出全集裏的頁數，每一頁左或右部分和行數。987b1-4即全集的頁987，右半，第1-4行。

2 《圖斯庫路姆論辯集》(*Tusculanae Disputationes*)5卷10章。

諾芬的對話錄外，安提西典尼 (Antisthenes)、埃斯軒尼 (Aeschines)、費頓 (Phaedo) 和歐基迪斯 (Euclides) 等人的作品雖然失傳，但有關資料和部分作品殘篇仍流傳至今。亞里士多德在《詩學》(1147b9) 裏稱這些對話錄為「蘇格拉底對話錄」(*Sōkratikoī logoi* / Socratic dialogues)，可見在他死後短短數十年內，類似作品的數量已經不少，足以成為一體裁類別³。

無可否認，在眾多蘇格拉底追隨者中，柏拉圖的影響最深最廣。亞里士多德說過蘇格拉底的轉向後，接著便說柏拉圖繼承蘇格拉底的思索，但認識到普遍真理只能在永恆不變的理型世界中尋獲(987b5–10)。柏拉圖的理型論體大思精，奠下了西方形上學的規模，源頭則是蘇格拉底的思考方向。理論的開展外，蘇格拉底在柏拉圖對話錄中形象鮮明，不管詰問或論述，理路清晰、詞鋒銳利。我們一般對蘇格拉底的印象，基本是柏拉圖塑造的形象。另一方面，色諾芬的四篇蘇格拉底對話錄雖也完整地流傳至今，卻少為人注意。我們對蘇格拉底的認識，是否有點偏向一面呢？

在十九世紀以前，色諾芬的對話錄一直是後人認識蘇格拉底其人其學的主要途徑。第鄂湮尼·拉耳底奧 (Laertus Diogenes) 的《著名哲學家生平和學說》記錄了約 80 個古希臘哲學家的生平、軼事和著作名稱，是我們認識古代哲學家的重要文獻資料。色諾芬的傳記在書中第二卷，排在蘇格拉底之後，在其他學生和追隨者之前，可見色諾芬在

3 據拉耳底奧記錄，厄斯肯尼斯共寫了七篇蘇格拉底對話錄，見第鄂湮尼·拉耳底奧《著名哲學家生平和學說》(*The Lives and Opinions of Eminent Philosophers*) 2卷61章。除上列作家外，阿里士底邑波 (Aristippus) 或許也寫過蘇格拉底對話錄，可惜我們沒有任何殘篇可供核實。有關蘇格拉底對話錄及其作者，可參考 Charles H. Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue* (Cambridge: Cambridge, 1996), chapter 1。

拉耳底奧眼中的重要地位⁴。拉耳底奧也記錄了色諾芬著作對芝諾 (Zeno) 的影響：芝諾偶然在雅典書肆讀到色諾芬《追思錄》第二卷，深受啓發，最後創立了斯多葛學派 (Stoicism)⁵。此外，柏拉圖主義者普魯塔克 (Plutarch) 和活躍於公元後二世紀後半葉的懷疑論者塞克斯圖斯·恩丕里柯 (Sextus Empiricus) 都曾閱讀色諾芬著作⁶。有關蘇格拉底興趣的轉移，柏拉圖在《費頓》(Phaedo) 讓蘇格拉底親口道出原因：他早前也對自然有興趣，但後來發現這些研究對人事道德毫無幫助，於是放棄了 (97b–98c)⁷。色諾芬在《追思錄》卷一對蘇格拉底放棄研究自然，也有類似的報導；但他還加上蘇格拉底指出在他以前不同自然哲學家理論中間的自相矛盾之處：有說萬物是一，也有說是多；有說萬物恆動，也有說恆靜；有說不生不滅，也有說生滅不已 (1.1.11–16)，這些概括都與他以前自然哲學家的基本立場吻合。色諾芬的記載，表現了蘇格拉底對自然研究的認識，他後來放棄繼續鑽研，并非不能，只是不為。在其後的希臘化時期 (公元前 323–31)，色諾芬這段是了解蘇格拉底學術興趣轉移的重要資料來源⁸。

4 論年紀輩分，色諾芬在很多蘇門學生之後。至於柏拉圖，則獨佔了書中第三卷。從編排來看，色諾芬和柏拉圖都獲「特別」看待。

5 拉耳底奧《著名哲學家生平和學說》7卷2章。

6 Louis-André Dorion, "Xenophon's Socrates," in *A Companion to Socrates*, ed. Ahbel-Rappe Sara and Kamtekar Rachana (Malden, Oxford, Carlton: Blackwell, 2006), p. 94.

7 引用柏拉圖，我們依據史蒂芬奴斯 (Henicus Stephanus, 1528/1531–1598) 於 1578 年出版的《柏拉圖全集》頁碼 (Stephanus pagination)，每頁由上到下分成四或五節，分別以英文字母 a–e 代表。97b 即全集頁 97 第 2 節。

8 Louis-André Dorion, "Xenophon and Greek Philosophy," in *The Cambridge Companion to Xenophon*, ed. Michael A. Flower (Cambridge, New York: Cambridge, 2017), pp. 37–41，加附注 15。這段有關蘇格拉底放棄研究宇宙生成和結構的敘述，也回應了針對他的其中一項控訴 (見下文)。

色諾芬的蘇格拉底對話錄在近世備受冷落，和十九世紀初施萊爾馬赫 (Schleiermacher) 的論斷很有關係。施萊爾馬赫是詮釋學開創者，也是柏拉圖對話錄的德文版譯者。比較柏拉圖和色諾芬二人有關蘇格拉底的著述，他認為後者太薄弱，缺乏深入的哲學內涵⁹。柏拉圖繼承和發揚了其師的哲學，色諾芬不是哲學家，他作品的意義也就不大了。即使近年，Charles Kahn 仍認為色諾芬的著作遠比不上柏拉圖。首先，他的對話錄成書較晚，很多地方都襲用了柏拉圖或其他蘇門弟子的記錄；其次，他作品內容虛構成分不少；最後，縱然柏拉圖的蘇格拉底也有虛構成分，但在柏拉圖筆下，他形象鮮明，哲學性也高得多。德國學者 Günter Figal 也認為柏拉圖呈現了蘇格拉底哲學面相¹⁰。可是，施萊爾馬赫所謂的哲學，是以思辨為主的系統性哲學；還有從他的哲學傳承思路出發，施萊爾馬赫認定蘇格拉底必然是柏拉圖思想系統的萌芽階段¹¹。後人說色諾芬的蘇格拉底不夠哲學，也是從抽象思辨的觀點評價。但如果撇開這標準，我們或可重新探討色諾芬蘇格拉底對話錄的價值。

9 施萊爾馬赫的評論主要見於他 1818 年的著作 *Über den Werth des Sokrates als Philosophen*。參考 Andreas Arndt, *Friedrich Schleiermacher als Philosoph* (Berlin, Boston: de Gruyter, 2013), p. 290。

10 Kahn. *Plato and the Socratic Dialogue*, pp. 29–35. 同書附錄還列出 11 處色諾芬在文中用上了柏拉圖對話錄的句子，見頁 393–401；Günter Figal, *Sokrates* (München: Beck, 2006), p. 14。二十世紀著名哲學史家 Burnet 說得更極端：色諾芬的蘇格拉底不可能保留，縱使這個蘇格拉底有值得保留之處，見 John Burnet, *Greek Philosophy. Part I: Thales to Plato* (London: Macmillan, 1914), p. 150。

11 Arndt, *Friedrich Schleiermacher als Philosoph*, pp. 291–292.

二、色諾芬其人其書

我們大約知道色諾芬的生卒年份和家庭背景。他大約生於公元前430年，死於350年左右，約略與柏拉圖（約公元前427–348）同時。他的家庭應該屬雅典社會階級裏第二位的騎士階層，縱使比不上柏拉圖出身貴族，但家境也不錯。色諾芬30歲左右離開雅典，加入波斯王子居魯士（Cyrus the Younger）的遠征軍，參與居魯士與兄長阿爾塔薛西斯二世（Artaxerxes II）爭奪波斯王位之戰。遠征前期，按色諾芬自述（《遠征記》〔*Anabasis*〕3.1.4），他並不擔任任何軍職，在軍中他也許擔任哲學家顧問一類的工作——這在當時不是甚麼特例，柏拉圖可能也當過敘拉古城邦僭主狄奧尼西奧斯一世（Dionysius I）的顧問。遠征軍戰敗，居魯士及其他幾位將領被殺，他才被選為將領之一，參與領兵，邊戰邊謀求出路。後來他投靠了斯巴達王阿伊西拉奧（Agesilaus II），並有可能協助斯巴達軍隊與雅典作戰。不管是否和這次戰役有關，他很長時間被雅典流放，不能回鄉。往後一段時間，他住在伊里區的西基露（Scillus）一片斯巴達人為他準備的莊園，兩個兒子也在那裏成長。西基露在奧林匹斯山（Mount Olympus）附近，故此色諾芬雖不能返回雅典，但透過往來旅客，和雅典應保持溝通，也大概在這段時期，他開始寫作。公元前370前後，他獲赦免，可以重回離開了30年的故鄉，他晚年作品如《馬術》（*Hipparchicus* / *On*

Horsemanship) 和有關經濟改革的《方法與手段》(*Poroi / Ways and Means*)，應當在這段時間完成¹²。

如果說柏拉圖一生大部分時間都在雅典，過的基本上是哲學家的生活，色諾芬的一生卻曲折很多。長時間的軍旅生涯，輾轉征戰，加上經年流放，讓他對波斯、斯巴達、以至希臘不少地區都有深入認識，也和君王將領交往接觸。他豐富多樣的人生，反映在他題材廣汎的著作裏：除蘇格拉底外，還有希臘歷史、個人遠征經歷、居魯士大帝 (Cyrus the Great) 和阿伊西拉奧的統治才能、僭主心態，還有斯巴達風俗與法律、經濟、牧馬，馴犬等，蘇格拉底對話錄中的《治家之道》講的更是農業。色諾芬的14種作品全部都流傳下來，還有一篇有關雅典政治的文章，也算在他名下¹³。在他同時代的作家裏面，作品不單能全數流傳，還有「加添」的，就是柏拉圖了。從個人遭遇以至

12 有關色諾芬的生平，參考 John W. Lee, "Xenophon and His Times," in *The Cambridge Companion to Xenophon*, ed. Michael A. Flower (Cambridge, New York: Cambridge, 2017), pp. 15–36; Vivienne J. Gray, "Introduction," in *Oxford Readings in Classical Studies: Xenophon*, ed. Vivienne J. Gray (New York, Oxford: Oxford, 2010), pp. 1–28; 還有鄭健行《追思錄·前言》。有關色諾芬在居魯士軍中擔當哲學家顧問一類的角色，和同時代其他類似的例子，參考 Gray, p. 11; 有關他被放逐的可能原因，參考 Gray, p. 13; 柏拉圖在西西里島的經歷，見於柏拉圖《第七封書信》。

13 有關色諾芬著作題材，參考 Gray, "Introduction," pp. 1–4; 有關色諾芬著作類型 (genres) 的多樣性和突破傳統的嘗試，譬如他在蘇格拉底對話錄中，把蘇格拉底的生平放在首位，歷史退成背景，一反當時著名歷史著作如希羅多德 (Herodotus) 的《歷史》(*Histories*) 和修斯底德 (Thucydides) 的《伯羅奔尼撒戰爭史》(*Peloponnesian War*) 以歷史事件為重的做法，參閱 Noreen Humble, "Xenophon of Athens" in *The Oxford Handbook of Ancient Biography*, ed. Koen De Temmerman (New York, Oxford: Oxford, 2020), pp. 111–115。

作品題材，色諾芬都與柏拉圖差異很大。蘇格拉底在他的視點看來，當與柏拉圖體驗的有所不同。

三、自知與自由——阿波羅的兩個神諭

蘇格拉底被控以鑽研天文地理、詭辯、荼毒年青人、膜拜異端神祇等罪名¹⁴，其中第二和第三項等同於指控他是智者(sophist)，收取高額學費，教導年輕貴族子弟怎樣在公開演說和辯論中突出自己，壓倒他人。蘇格拉底同時代喜劇作家亞里斯多芬(Aristophanes)的劇作《雲》(*Nephelai / The Clouds*)以蘇格拉底為主角。但亞里斯多芬的描述下，蘇格拉底成了智者，他主持的「思想館」，教學生把歪理辯成正理。柏拉圖和色諾芬都在他們各自的《辯詞》中，強調蘇格拉底從不收取費用，在柏拉圖的版本裏，他更否認是任何人的老師¹⁵。柏拉圖在《辯詞》裏強調其師無知，他記錄的阿波羅神諭，說蘇格拉底是希臘最有智慧的人，蘇氏則認為所謂有智慧是他自知一己的無知(21a-d)。柏拉圖這說法廣為人知；「無知」也是柏拉圖形容蘇格拉底的重點，在《會飲》裏，蘇格拉底就是愛(*erōs / love*)的化身，蘇格拉底和愛的精靈都不修邊幅，喜歡赤腳¹⁶；阿奧基維阿第(Alcibiades)在宴會要結束時不請自來，他不管先前參與者約定頌讚愛神，硬要讚美蘇格拉底(214b-e)，這可視為柏拉圖暗示其師和愛的關係。在對話錄中，蘇格

14 柏拉圖《辯詞》19b-c、24b；色諾芬《辯詞》10、《追思錄》1.1.1。

15 色諾芬《辯詞》16，另《追思錄》1.6.13-14；柏拉圖《辯詞》19d-e、33a-b。

16 柏拉圖《會飲》203c(愛的精靈)、220b(蘇格拉底)。《會飲》中不同講者對愛的描述不一，有些說他是神，蘇格拉底說他是介乎人神之間的精靈(*daimōn / spirit*)。蘇格拉底的追隨者阿里斯托底姆(Aristodemus)也仿效蘇格拉底赤腳(173b)。

拉底說「愛」是他唯一懂得的事物，驟看似乎不是完全無知；但到頭來所謂愛就是追求美善。智慧 (*sophia / wisdom*) 以知識為基礎，哲學是「愛」智之學，蘇格拉底就是哲學家 (204b-c)，對美善的追求者¹⁷。簡單來說，知識、智慧、和對智慧的追求是柏拉圖筆下蘇格拉底的主調：《會飲》裏的蘇格拉底是無知的追求者；在《國家篇》(*Republic*) 他又是一個擁有知識，可以啓發後輩的老師。

色諾芬的《辯詞》也記載了一個阿波羅神諭，但內容與柏拉圖的敘述不同。根據阿波羅，沒有人比蘇格拉底更自由、公義和有節制。蘇格拉底自由，因為他不是肉體需求的奴隸；他公義，因他從不收受禮物和薪酬；他孜孜不倦追求美好事物，故有智慧¹⁸。兩個神諭內容的分別反映色諾芬寫蘇格拉底，重點不在知識追求；也許是這原因，他直接稱追求美善的蘇格拉底為「有智慧」(*sophos / wise man*)。道德才是色諾芬要突出的蘇格拉底形象。《追思錄》記述了蘇格拉底的言行和教導，我們可以看出色諾芬替老師的辯解。文章開始不久，色諾芬就指出蘇格拉底的道德優點：在眾人中他對食色最有節制，最能忍受惡劣環境和種種痛苦，在物質上也最容易滿足。這樣的人只會是青年的榜樣，不可能荼毒他們¹⁹。節制 (*enkrateia / mastery over, self-control*)、忍耐 (*karteria / endurance, perseverance*) 和自足 (*autarkeia / self-sufficiency, independence*) 互有關連，神諭說蘇格拉底是最自由的人，希臘原文自由 *eleutheros* 和相關動詞 *eleutheroun* 有釋放、擺脫的意思，

17 《會飲》204a-c；今天我們說智慧，有些時候指的是生活中的明辨融通，但在柏拉圖以至亞里士多德而言，智慧指的是永恆真實和真理，如柏拉圖的理型就是智慧的內容。智慧和知識有極其密切的關係。

18 色諾芬《辯詞》14、16。

19 《追思錄》1.2.1。

一個受情欲控制的人絕不自由（《追思錄》1.5.5），在上引《辯詞》中，節制和公義也緊密連在一起。在《追思錄》裏，著名智者安堤方（Antiphon）揶揄蘇格拉底，說他不願收取學費，生活窮困，不分冬夏只有一件外袍，連鞋子也沒有，這樣怎能當年輕人的榜樣！哲學是教人得到幸福，但蘇格拉底所教的，只會讓人不幸潦倒，對年輕人沒有用²⁰。蘇格拉底詳細回應，說明節制和知足的重要：不沉迷奢華享受，便不成為欲望和錢財的奴隸，反能享受簡單飲食衣物帶來的愉悅，也有悠閑的樂趣。如果朋友或城邦需要幫助時，這樣的自由人——不是營營役役為金錢煩惱之輩——才能發揮作用（《追思錄》1.6.1–10）。類似的說法色諾芬在《會飲》也放在蘇門另一弟子安提西典尼之口，安提西典尼明言他和蘇格拉底就是過這種簡樸自由生活的人（5.37–43）。這些德行對色諾芬的蘇格拉底有多關鍵，可以從他回應安堤方的結尾看出：「安堤方，你似乎認為快樂就是奢華和鋪張，我則認為絕無需求是神聖的，極少需求十分接近神聖；神聖表示完美，十分接近神聖表示十分接近完美。」色諾芬通過「神聖」強調自足的首要地位，但「接近神聖」也是柏拉圖的重要觀念。在《泰阿泰德》（*Theaetetus*, 176ab）裏，蘇格拉底鼓勵人要脫離凡俗，盡最大努力進入眾神的國度；這裏的「眾神」不是希臘神話的人格化諸神，而是永恆的理型，柏拉圖說「接近神聖」（*homoiosis theō[i]* / resemblance of the divine）是知識上的接近²¹。色諾芬和柏拉圖各自從不同的進路說接近

20 這段可以說是柏拉圖《高爾吉亞》（*Gorgias*）485b–e裏智者高爾吉亞諷刺像蘇格拉底一樣學習哲學的人一無是處、自身難保的「姐妹篇」。

21 鄭健行中譯《追思錄》1.6.10。有關「接近神性」參考Dorion, “Xenophon’s Socrates,” pp. 104–105。Dorion突出自足，但自足也節制有密切關係，說其一也可包括其二。

神聖，反映出兩個蘇格拉底形象的區別。Dorion 說節制自足等德行在柏拉圖早期對話錄裏沒扮演甚麼角色²²，這些對話錄探討過好些德行，如勇敢、虔敬、公義等，卻沒有節制和自足，中期以後對話錄的主題更是柏拉圖的形上學理論²³。我們不禁問節制自足是否色諾芬個人對其師的觀感，真實的蘇格拉底是否具備這些品德。對此，柏拉圖的《會飲》給了答案。

四、蘇格拉底的愛

柏拉圖在《會飲》中塑造了蘇格拉底的哲學家形象，但愛（追求）要有對象，對話錄也討論善和美，在愛的階梯裏，柏拉圖借虛構的蘇格拉底老師迪奧提瑪（Diotima）論述美自身（Beauty itself），即美那超越和永恆不變的理型，愛的階梯是《會飲》對美理論闡述的高峰。之後喝醉的阿奧基維阿第進來，說了一篇有關蘇格拉底的贊詞，敘說他和蘇格拉底的交往片段，給我們留下了珍貴的具體描繪²⁴。蘇格拉底被控以荼毒雅典青年，根據色諾芬，那些被引上歪路的青年包括阿奧基

22 Dorion, "Xenophon and Greek Philosophy," p. 47. 所謂早期對話錄，指的是以探討個別德行的性質，即論述某某是甚麼的對話錄，例如《哈爾米第》（*Charmides*）、《哥爾以亞》（*Gorgias*）、《拉凱斯》（*Laches*）、《呂西斯》（*Lysis*）等，早期對話錄篇幅較短，蘇格拉底提問詰難，卻不會給出答案，對話錄常以困局（*aporia*）結束。

23 柏拉圖的中、晚期對話錄篇幅較長，內容也多是柏拉圖形上學和相關的政治哲學的闡述。本文中提及的《費頓》（*Phaedo*）、《國家》（*Republic*）、《美諾》（*Meno*）、《費鐸羅》（*Phaedrus*）、《巴門尼德斯》（*Parmenides*）和《泰阿泰德》（*Theaetetus*）等都是中晚期作品。

24 阿爾西比亞德斯的演說共佔了整整7頁（215a–222a）史蒂芬奴斯頁碼（Stephanus pagination）；相對之下，迪奧提瑪的理型論說也只佔三頁（210a–212b）多。

維阿第和克里底亞(Critias)²⁵，在《會飲》中，阿奧基維阿第親自記述他和蘇格拉底的交往經過：「我說的都是事實」(214e)、「酒後吐真言」(217e)，柏拉圖讓阿奧基維阿第親口說他講的是「事實」，這樣讀者可以自行論定蘇格拉底有沒有荼毒阿奧基維阿第。據阿奧基維阿第口述，蘇格拉底抵抗了他的引誘，兩人同睡了一個晚上，但阿奧基維阿第感覺只是和父兄睡了一覺，蘇格拉底表現他的節制能力(217a–219d)²⁶。此外，蘇格拉底堅忍(*karterein, karteria*)，在從軍期間遇上糧食不足，他能忍耐；任何惡劣環境，他也能適應，在極度寒冷的天氣下，依舊赤腳穿平常的外袍外出(220ab)。這些品德不是柏拉圖哲學討論的要點——柏拉圖就是討論對身體欲望如飢渴的控制，都是在更大的理論框架如靈魂論裏提出²⁷。阿奧基維阿第眼中這些品德，卻與色諾芬形容的蘇格拉底接近，阿奧基維阿第更說蘇格拉底表面上喜歡和漂亮男孩親近，但內在真的像神一般(*theon / godlike*)能自我節制，這說法也符合色諾芬「接近神聖」的脈絡。阿奧基維阿第這一段贊詞，側面支持了色諾芬《辯詞》記錄的神諭，節制自足很有可能真實反映了蘇格拉底本人的品德。

25 《追思錄》1.2.12。克里底亞是雅典三十人執政團的領袖。在他們的執政期間，蘇格拉底曾公然抗命，拒絕執行他認為不公義的命令。參考柏拉圖《辯詞》32cd。色諾芬的《追思錄》1.2.30–32記錄了蘇格拉底對他的批評。

26 柏拉圖用的詞語不是 *enkrateia*，而是 *sōphrosunē*，但這詞也有節制，特別在情欲上自我控制的意思。色諾芬在談論克里多戶羅時，說他應是個有節制的人(《追思錄》1.3.9，詳見下文)，用的就是 *sōphrosunē* 相關的形容詞 *sōphronikos*。參考 Henry George Liddell and Robert Scott, *A Greek-English Lexicon Liddell* (Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1996)。值得一提的是，柏拉圖在《哈爾米第》(*Charmides*) 討論 *sōphrosunē*，但整個討論與節制關係不大，反是圍繞著知識，特別是認識自己。這也反映出柏拉圖的哲學重點。

27 柏拉圖《國家》卷四，434d–441c。有關飢渴，見 437b–c。

柏拉圖和色諾芬對其師的辯白，都集中在荼毒青年上面：蘇格拉底不是智者，不會把錯的歪的說成對的正確的。說到荼毒，兩人都用 *diaphtheirein*，這詞除了一般意義的敗壞他人道德外，還有帶情欲引誘，甚至有性行為的含義。在色諾芬的《會飲》裏，當那位歌舞團領班被問到是否以團中那俏麗靈巧的男孩為榮時，他反而擔心這孩子會被「敗壞」；被追問怎樣的敗壞時，領班說這些人想說服孩子跟他們睡覺(5.52-53)²⁸。要知道不管柏拉圖還是色諾芬所說的愛，都是所謂的少年之愛 (*paiderastia* / *pederasty*, love of boys)，即一個成年男子對年輕男孩的追求。成年的男人是主動追求者，也是男孩的導師；男孩被動接受追求，也跟隨追求者培養德行，簡單來說，這是包括了情欲和教育兩方面的男性戀愛關係²⁹。從這背景來看，所謂「荼毒」便有兩層含義：第一，蘇格拉底引誘年輕人，甚至與他們發生關係；第二，他在道德上教壞了青年。色諾芬和柏拉圖都致力指明，蘇格拉底沒有在價值上敗壞了他們；至於在情欲上，蘇格拉底拒絕了年輕俊俏的阿奧基維阿第的引誘。在柏拉圖的《會飲》中，不同講者都陳述他們各自對愛的看法。費鐸羅 (Phaedrus) 開宗明義便把少年之愛的重點放在教育之上 (178c)；及後的保薩尼亞斯 (Pausanias) 更分別屬天的和屬民之

28 柏拉圖用 *diaphtheirein*，見《辯詞》33d；色諾芬，見《追思錄》1.1.1、1.1.20。有關 *diaphtheirein* 可以有情欲以至性關係的意思，參考 Gabriel Danzig, *Apologizing for Socrates: How Plato and Xenophon Created Our Socrates* (New York, Toronto etc.: Lexington, 2010), pp. 151-153, 157-158.

29 “Paederasty was a form of homosexuality practiced in Greece among men of a certain age. A 12 to 18 year old ‘youth’ (*pais*) would be the ‘beloved’ (*erōmenos*) of a man older than 30, the ‘lover’ (*erastēs*), who would also educate him.” *Brill’s New Pauly* “Paederasty.”

愛，前者重視內在德行，追求者與年輕人以德相交，輕視外貌和情欲抒泄，關係穩定持久。至於情欲，則還有一些地位。保薩尼亞斯說，假使追求者和年輕人雙方都能在知識和道德上有進益，那被愛者可以滿足追求者，這種甘願的依從不能算作壞事(184cd)。「甘願依從」不用說，就是「滿足」(*xarizesthai*) 這詞也可以有性欲含義³⁰，如果能分清主次，肉體關係也可以接受。但這只是保薩尼亞斯的看法；至於蘇格拉底，在接下來對話的開展裏，沒有提出甚麼修正。色諾芬的蘇格拉底對少年之愛的色欲成分，卻有清楚的看法。他的《會飲》第八卷是蘇格拉底的獨白，表達他對愛的立場。和柏拉圖的保薩尼亞斯一樣，他也分別屬天和屬民之愛，前者重視品德個性，這種愛才能持續穩定；相反，如果只重視外表美麗，這樣的愛很快變質，而且外在美看多了也容易膩足(8.8–15)。蘇格拉底還引用了保薩尼亞斯的看法，如果一隊軍隊由戀人組成，為怕在戀人面前蒙羞，軍人必格外英勇；保薩尼亞斯還舉出例證，說提維人和伊里人安排相戀的戰士同睡一牀。蘇格拉底反對這種安排，認為這種所謂道德只建立在肉體關係之上，真正有德行的人不在戀人面前也應保持道德。以雅典名將帖米西多克里(Themistocles)和政治家貝索利克里(Pericles)為例，蘇格拉底指出我們要認識對象的道德，這樣才可以欣賞和尊敬他們(8.31–35)³¹。蘇格拉底沒有否認戀人戰士有助英勇，但反對道德和肉體關係

30 “In erotic sense, to grant favour to a man.” 見Liddell and Scott, *A Greek-English Lexicon*。

31 柏拉圖《會飲》(178e–179b)也有類似戀人軍隊的說法，但提出的是費鐸羅。如果說柏拉圖的《會飲》寫在前面，色諾芬也許在引用時出錯了。但他說的內容比柏拉圖更詳細，也許他和柏拉圖都參照另一版本。參考Clifford Hindley, “Xenophon on Male Love,” *The Classical Quarterly* 49 (1999): 87.

掛鉤。對少年之愛，蘇格拉底的立場明確：這種愛不應涉及色欲成分。這有些「極端」的觀點在《追思錄》一段有關「親吻」的對話更為明顯。聽到克里多戶羅 (Critobulus) 吻了阿奧基維阿第的漂亮兒子後，蘇格拉底問色諾芬克里多戶羅為人是否冷靜和有節制 (*sōphronikos*)，不論如何，他都應該避免這等舉動，和一個漂亮的孩子親熱等同「玩火」，容易失去理智，像給毒蜘蛛咬噬一樣。色諾芬卻對蘇格拉底的嚴苛有些保留，坦白承認他也親吻過漂亮男孩。蘇格拉底始終堅持要控制好自己，要完全避免色欲，還勸克里多戶羅到外地一年，好治愈被蜘蛛咬後的「創傷」。色諾芬不是沉溺情欲美色的人，克里多戶羅是蘇格拉底《治家之道》的對話者，也不會只追求肉體關係，他們都把對道德追求和服務城邦放在個人情欲滿足之上，但也不排除後者。這段是整篇《追思錄》裏色諾芬唯一一次以對話者身份出現，可以理解為他親自表達和蘇格拉底不完全相同的態度，這態度則和柏拉圖《會飲》裏保薩尼亞斯的屬天之愛相若³²。柏拉圖的蘇格拉底在《會飲》沒有明確表態，在另一篇同是以愛作主題的《費鐸羅》裏，蘇格拉底分了三種愛的態度：最差當然是沉迷情色，最好就是能駕馭欲望，過著單純追求智慧的生活；至於在中間的，就是縱使不能完全控制情欲，但能主次分明，只是偶爾尋求肉體滿足，這種愛的取向也可以接受³³。這樣看來，柏拉圖的蘇格拉底對情欲的態度和色諾芬所記的一致，但相對來說比較寬容，只是色諾芬對這態度背後的原因，說得更加詳細。總之，二人的記載有一個共同點，那就是蘇格拉底絕沒有荼毒——不論肉體上還是道德上——雅典年輕人。

32 《追思錄》1.3.8–15。對這段的解釋，參考 Hindley, *Xenophon on Male Love*, pp. 79–85，色諾芬僅此一次以對話者出現，p. 82。

33 《費鐸羅》255c–256e。

蘇格拉底雖然排除肉體關係，但他「愛」，沒有一天不「愛」³⁴。他怎樣實踐少年之愛？柏拉圖在《會飲》留下阿奧基維阿第的一番話，內容雖然生動，但沒有甚麼概括說明。色諾芬給我們留下更多資料，《追思錄》卷四記述蘇格拉底怎樣愛，更通過一具體事例，交代他如何「引誘」年輕人。蘇格拉底愛的對象有三類：第一，那些以為天生優秀的人，他們輕視學習；第二，那些出身富裕家庭的，認為財富便令他們優秀；最後是那些喜歡學習，並以為已經掌握了很多知識，對自身智慧感到驕傲的年青人，俊美的埃夫提第摩 (Euthydemus) 就屬於這一類 (5.1)。色諾芬敘述了蘇格拉底怎樣接近這高傲的年輕人：首先，他主動到埃夫提第摩常落腳的製馬鞍店舖裏，當眾人討論名將帖米西多克里靠親近有智慧的人，還是靠自己的天賦有如此成就時，蘇格拉底強調要將來從事公職，良師非常重要；他沒有接觸埃夫提第摩，但知道這話題和他的答案會引起這年輕人的興趣。第二次再到店裏，看到埃夫提第摩故意避開他的目光，不想流露被蘇格拉底打動的神色。蘇格拉底裝作沒看到他，但卻故意提他的名字，說將來埃夫提第摩服務城邦，必定強調從沒有過甚麼老師，一切皆是天賦和自學。這種既讚美又夾雜一點諷刺的話，引起了年輕人的注意，儘管他還是不答腔，但卻留心聽對方說些甚麼。蘇格拉底知道他與這年輕人的距離已經拉近了。及後，他單獨和埃夫提第摩面談，先稱許他重視知識，收集了大量前賢的著作。年輕人聽到讚美，願意繼續談下去。獲得埃夫提第摩信任後，蘇格拉底開始他的詰問方法 (Elenchus)，讓對方知道自己的不足。年輕人想掌握治理城邦的學問，蘇格拉底說這最少要對公義有認識，能準確分出哪些是公義，哪些是不義的，好像

34 《會飲》8.2；《追思錄》5.1.2。

工匠能分辨好與壞的成品一樣。然後通過簡短問答，讓埃夫提第摩不斷否定自己先前給的答案：他先說謊言是不公義，但對敵人說謊卻不是不義；埃夫提第摩只好修訂說法，對朋友說謊才是不公義，蘇卻說一個將軍為了激勵士氣而說些不盡不實的話，那又是否不公義？再進一步說，就算我們欺騙而讓朋友受到傷害，這確實是不道德行為，但蓄意為之比較不道德，還是無心之失？至此，年輕人已經失去剛才的信心：「因為剛才所說的一切，現在看來，好像是另一回事。不過姑且說有意說謊的人比無意說謊的人更加不正當吧。」可是蘇格拉底再一次反駁他：文盲沒有故意寫錯字，他本來就不認得字；但識字的人故意寫錯，可是他終究識字。回到道德範疇，對道德有認識的人，雖然做出不道德行為，看來還是比根本不知道德為何物的較有道德——最少他們知道。無知絕非好事，無知而又自以為有知識更是奴性行為，這樣看來有意撒謊的「似乎」又沒那麼差。至此，埃夫提第摩原來自信滿滿的世界已經崩塌，本以為有潛能治理城邦，現在卻連最簡單的問題也回答不了³⁵。取得信任和親近後，蘇格拉底打亂埃夫提第摩的邏輯，打散他的理念，和打破他的自信。一個本來自視甚高的人，離開蘇格拉底時竟覺得自己像個奴隸般一無所知(5.2.39)；埃夫提第摩惶恐、不知應對，但破而後立，這樣教育也就能開始了。蘇格拉底的詰問，思考便捷，邏輯清晰，色諾芬表現出他也有能力呈現蘇格拉底的問題技巧。無疑柏拉圖的問題駁斥一般篇幅更長，哲學

35 《追思錄》5.1.21–23。引文取自鄭健行中譯。值得一提的是柏拉圖的蘇格拉底常標榜自己無知，但無知在色諾芬裏絕非好事，無知就接近奴性。這也側面表現色諾芬的重點不是追求永恆客觀的知識，而是從實用出發。

探討也更有深度³⁶，但色諾芬的重點不是哲學探討，而是記敘老師怎樣招收有潛質的學生，要培養他們做個真正有用的人(5.1.2)。柏拉圖《會飲》裏蘇格拉底用類似問答方式，先逼使之前自以為對愛神了解很多的阿加頓(Agathon)承認不知道自己剛才說些甚麼(201c)，接著才解釋愛的真正意義，這也是類近的破而後教的進路。色諾芬記載詳盡，特別蘇格拉底策劃接近埃夫提第摩所用的「心理戰」，自有其精彩可讀之處³⁷。這除了表現其師對年輕人的愛，反駁茶毒的指控外，也表達了色諾芬盡力替蘇格拉底平反的愛師之心。

五、優雅君子和農事——知識和對知識追求

初讀起來，《治家之道》無論佈局和題材都和其他蘇格拉底對話錄不同³⁸。對話錄主題是農事，對話錄的佈局也較複雜：開始是蘇格拉底和克里多戶羅，及後蘇回憶他從前和伊士賀麥賀(Ischomachus)的詳細對話，當中更加進了伊士賀麥賀和他太太、和腓尼基商船船

36 例子之一便是《國家》卷一有關公義的論辯。事實上，色諾芬這段問答好些地方有《國家》卷一的影子。

37 Morrison 對蘇格拉底和埃夫提第摩的對話有詳細分析。Donald R. Morrison, "Xenophon's Socrates as Teacher," in *Oxford Readings in Classical Studies: Xenophon*, ed. Vivienne J. Gray (New York, Oxford: Oxford, 2010), pp. 197-206.

38 題目原文是 *oikonomikos*，由 *oikos* 和 *nomos* 兩字組成，前者解房屋，也可引申到家庭，後者是習俗、規矩等，合起來指經營家庭的法則。這個希臘文是今天經濟學 "economics" 的來源，說經營家庭多少也和現代經濟有些關係，但色諾芬文中的內容和進路，和現代經濟學想去還很遠，可參考 Robin Waterfield, *Xenophon: Conversations of Socrates* (London: Penguin, 1990), pp. 271-272。

長、還有黎珊鐸羅(Lysander)和色諾芬追隨過的居魯士的一段交談³⁹，對話錄的主要講者不是蘇格拉底，而是通曉農事的伊士賀麥賀。可是，我們熟知的蘇格拉底——特別是柏拉圖的蘇格拉底——從沒提及耕種，農業在希臘也不是主要生產和收入來源⁴⁰，為甚麼色諾芬選擇這個題材？

《追思錄》卷四開始時，色諾芬談到蘇格拉底的用處，說他特別喜歡有內在美和學習聰敏的年輕人，這些人學會管理莊園，便可應對人事，進而對社會有貢獻(5.1.2)。這層層遞進的關係正是《治家之道》的中心，農耕是色諾芬筆下優雅君子(*kaloï kagathoi* / pleasant and good persons, truly good gentlemen)的最佳活動(5.8)。莊園活動訓練自律、鍛煉體格、公正、勇敢和男子氣概，簡單來說對道德培養有很大幫助。好的莊園主賞罰分明，善於管理下屬，也能把這些德行和能力用在管治城邦之上⁴¹。伊士賀麥賀說調教好的莊園管理者的重要，蘇格拉底同意並總結道：「伊士賀麥賀，事情絕對不值得發笑，這個人顯然能夠有教人成為主子的本事。一個人能夠使人有當主子的本事，便能夠教出做國王的本事來。所以一個有能力做這回事的人，我以為值

39 有關佈局，參考Fiona Hobden, "Xenophon's *Oeconomicus*," in *The Cambridge Companion to Xenophon*, ed. Michael A. Flower (Cambridge, New York: Cambridge, 2017), pp. 152–155；有關伊士賀麥賀其人，可參考Waterfield, *Xenophon: Conversations of Socrates*, pp. 286–287。

40 Waterfield, *Xenophon: Conversations of Socrates*, pp. 273–276。據Waterfield論述，對話錄提及的如伊士賀麥賀本人的農莊面積不大，參與耕作的人數也不多，約5–10人左右，對他和蘇格拉底而言，農業只是餘暇活動。

41 《治家之道》5.1–17，參考Hobden, "Xenophon's *Oeconomicus*," pp. 156–159；Waterfield, *Xenophon: Conversations of Socrates*, pp. 278–279。

得大大讚美多於嬉笑。」(8.5)⁴²在對話錄結束前，色諾芬更借伊士賀麥賀之口，把莊園管理和行軍作戰，以至治理城邦相提並論⁴³。用儒家的說法，這是從修身到齊家以至治國的關係；柏拉圖的哲學家王與色諾芬的優雅君子，在具體內容上固然大有不同，在原意上卻不無相通之處。柏拉圖的哲學家統治者也是有德之士，但他們沒有家庭，因為在蘇格拉底的理想國構思裏，統治階層沒有私人家庭，夫妻子女都屬共有——我們且不評價這驚人構思，但對於柏拉圖，修身便是治國，至於家，卻是沒有的⁴⁴。

柏拉圖重視知識，哲學家王便是掌握普遍真理的人。色諾芬也重視知識，他的蘇格拉底是老師，教導跟隨他的年輕人獨立自足 (*autarkeia*)，優雅君子應該會的，他都盡力培養，碰到他自己不熟悉的課題，便請教他人(《追思錄》5.7.1)。《治家之道》對話開始(1.1)，蘇格拉底就說治家是一門學問(*epistēmē*)，他本人不精於此道，便向伊士賀麥賀求教。Donald Morrison 分析蘇格拉底作為老師的特色時，說柏拉圖重視與生俱來的知識，色諾芬則強調學習和觀察⁴⁵。對於追求知識的途徑，二人的重點確實不同，柏拉圖認為知識嚴格來說不能學習，只是「回憶」，著名例子便是《美諾》(*Meno*) 那個童僕在蘇格拉底指導下一步一步解答幾何問題(80e–86c)；在《費頓》「回憶」更是蘇格拉底論證靈魂不滅的證明之一(72e–76e)。簡單來說，柏拉圖

42 鄭健行中譯，另參考上注。

43 《治家之道》21.2–12。

44 柏拉圖《國家》卷五，457b–460b，蘇格拉底稱這極端不合人情的安排為他構思裏的第二波衝擊。

45 Morrison 認為柏拉圖忽略實地觀察學習，因此他的論述「不完整」(incomplete)。Morrison, "Xenophon's Socrates as Teacher," pp. 224–225.

的蘇格拉底要尋找普遍永恆的真理，這在現象世界不可能獲得，「回憶」可以說是柏拉圖在對話錄裏提出通往超越經驗世界的知識的「途徑」。色諾芬的知識和柏拉圖的不同，《治家之道》記載伊士賀麥賀通過問答教導蘇格拉底種種農耕知識（16–19），這問答和詰難（Elenchus）不同，不在駁倒對手，而是一步一步引領對方掌握知識，這和柏拉圖對話錄裏蘇格拉底的「接生法」（Maieutic）相通⁴⁶；在柏拉圖的《巴門尼德斯》（*Parmenides*），前輩哲學家巴門尼德斯用問答方式，引導年輕的蘇格拉底逐步接近形上實在的特質，好像實在的「一」沒有部分，也非整體，沒有前端，也沒有後半，既不動也不靜止等等（137c–142a）。啓導的方式類近，但伊士賀麥賀通過問答教授的翻土休耕、播種收割等農事知識與巴門尼德斯的形上思辨截然不同。色諾芬記錄的是實踐技術，在教導中伊士賀麥賀常說蘇格拉底多少已懂得一些，這懂得是通過實地觀察。《治家之道》的具體學習例子，清楚說明柏拉圖和色諾芬理解知識和學習的分別。

六、蘇格拉底的不同面相

蘇格拉底從不寫作，我們不能、也不可能知道柏拉圖的還是色諾芬的記錄更加接近歷史真實。柏拉圖對話錄影響深遠，特別近代以來，更主導了我們對蘇格拉底的認識。他刻畫的老師思辨深邃、語帶反諷機鋒；但色諾芬的蘇格拉底卻能與柏拉圖的互補。他描繪的蘇格拉底，好些地方與柏拉圖的一致，但能補充豐富柏拉圖對話錄的敘述。除此以外，色諾芬更打開了另一個蘇認識格拉底的角度：不是在

46 《泰阿泰德》（*Theaetetus*）148e–151d。

論辯中指向超越世界的思想家，而是人生經驗豐富的老師。阿波羅的神諭，一是智慧，另一是自由，正顯出這重要分別。蘇格拉底被控摧殘青年，色諾芬和柏拉圖都詳細記載老師和青年交往，交待蘇格拉底本人在少年之愛上的態度。Melina Tamiolaki 以《追思錄》2.6 為中心，對比柏拉圖《呂西斯》(*Lysis*) 愛的論述，突顯色諾芬的論愛的政治背景：無論內容背景，還是用詞設喻都和城邦活動有關。蘇格拉底說的愛，指的是優雅君子之交，內容不涉情欲，也許是這個原因，色諾芬選用了沒有情欲意涵的友誼 (*philia*) 而非有相關指涉的 *erōs*，優雅君子本身就是有政治成分的「群體」⁴⁷。但除此以外，我們還可以從另一角度看《追思錄》2.6 和《呂西斯》的分別。蘇格拉底在《追思錄》談論擇友之道，解釋那些性格缺點不可能成為好友，也談論交友需注意事項和可能遇到的困難。相反，《呂西斯》隱含少年之愛——蘇格拉底的對話者呂西斯、希波泰勒 (Hippothales) 和美涅克塞努 (Menexenus) 是愛人關係⁴⁸，但柏拉圖還是用 *philia*，這也許因為對話錄不涉及肉體關係，探討的是愛或友誼的性質。我們一般認為只要某方追求另一方，愛便存在，但蘇格拉底指出追求者可以「愛」一個不喜歡、甚至恨他的人；面對這困難，蘇格拉底修訂說法：愛必須雙方面，彼此喜歡對方。這看似合理的解釋卻碰上另一個難題：這樣一來所謂愛馬匹、愛酒等便不成立；更有甚者，我們也不能用「愛智者」(*philosophos*)

47 Melina Tamiolaki, "Xenophon's Conception of Friendship in *Memorabilia* 2.6 (with Reference to Plato's *Lysis*)," in *Plato and Xenophon: Comparative Studies*, ed. Gabriel Danzig, David Johnson, Donald Morrison (Leiden, Boston: Brill, 2018), pp. 433–460. 有關優雅品德 (*kalokagathia* / nobleness, goodness) 的政治含義，參見頁 451 連同書中附注 38。

48 《呂西斯》204b–c、222a–b 透露了他們的關係。

這詞語；此路不通，蘇格拉底唯有把愛放在被愛者上，愛就是「被愛」，這樣「愛智」這說法便成立了。但這也有問題，乙被甲所愛，但卻討厭甲，那就是一方（乙）被他厭惡的另一方（甲）所愛，這樣說愛看來也不合理⁴⁹。窮盡了三條進路後，蘇格拉底放棄追問，把討論轉到另一方向：愛存在於相同還是相反者之間？後者不可能，因相反有對立之意，愛和對立卻不相容。前者看似合理，但也有問題，甲乙兩方相同，為甚麼一方會吸引另一方？雙方各自擁有對方的優點，那他們在這關係裏得到甚麼？相同與相異都各有問題，蘇格拉底再試新的出路：愛存在於善 (*agathon / good*) 和既不善也不惡 (*kakon / bad, evil*) 者之間，愛是後者對前者的追求，用蘇格拉底的例子，我們的身體在受到疾病侵襲時求教醫生，希望得到健康。這進路看似行得通，但這樣的愛（追求）都是為達到目的，病中找醫生，希望得到診治和藥物，求取診治和藥物則為了恢復健康，每一個目的似乎都變成達到另一個更高目的的手段，為避免只從「手段」說目的，也避免無限後退 (*infinite regress*)，蘇格拉底提出「終極被愛者」 (*prōton philon / the first being cherished*)，一種不為其他，本身就值得愛（追求）的善，其他所有的追求歸根究底都是為了得到它；這終極的善就是柏拉圖理型論的核心——善本身或善的理型 (*Good itself or the idea of goodness*)。觸碰到核心後，蘇格拉底沒有深入探究，反而把話題轉回較「表面」的追

49 《呂西斯》212b-213c。原文的推論更複雜，除愛以外，恨也包括在內。我們只嘗試把蘇格拉底推論的邏輯主綫表達出來。推論的核心在柏拉圖用的 *philos*，*philos* 是動詞 *philein* 和名詞 *philia* 相應的形容詞，這詞可以是被動的「被愛」、「被珍惜」，和與之有關的「可愛」、「有價值」；但也可用作主動的「珍愛」「對某人友善」等。借著這詞的多面意思，蘇格拉底可以從一種關係輕易跳越到另一種；描述愛的另一個更常用的詞語 *erōs* 卻沒有這樣的一個形容詞。參考 Liddell and Scott, *A Greek-English Lexicon*。

求者與被追求對象的關係，前者應該與追求的對象「有關係」，但怎樣理解這所謂關係？如果這關係近乎相同，則前面已說明愛的雙方不可能相同；如果不是，那又是怎樣的關係？說到這裏，幾位年輕人的保姆接走他們，對話也就在沒有答案的「困局」(*aporia*)中結束了⁵⁰。

上面的撮要旨在突出柏拉圖與色諾芬的分別，也表現柏拉圖作品裏蘇格拉底的特色。他的蘇格拉底不在忠告提點，而是對愛本身的思辨：愛的特質是甚麼、愛與被愛的關係如何。對話重視概念分析，邏輯慎密，在層層推演中指往形上方向。這些特點不是《呂西斯》獨有，還見於不少柏拉圖的早期對話錄。但這些卻不是色諾芬對話錄的特點。無可否認，柏拉圖的哲學體大思精，今天我們說哲學，重點在抽象思辨，柏拉圖就是典範之一。但古代說哲學，卻是追求美滿幸福的生活方式。哲學是生活，不局限於思辨，即使柏拉圖發展了自己的形上學體系，但他的蘇格拉底終究是個對美與善的「追求者」；柏拉圖採用對話而非直接論證闡釋，因為前者接近生活。在這脈絡下，色諾芬的蘇格拉底形象更加鮮明⁵¹。就以說愛為例，蘇格拉底殷殷告誡：聽其言不若觀其行、結交好友與狩獵不同，不是征服，不用體力、不使狡詐，「抓一個心中不願意的人做朋友，那是麻煩的事」⁵²，這些都是從歷練而來的體會。色諾芬對話錄的成書容或比柏拉圖的晚，但他絕不是只懂拼湊抄襲的二流作家。以《會飲》為例，柏拉圖的《會飲》是

50 《呂西斯》213d–223b。「*prōton philon*」中的 *prōton* 解作第一、首要、終極；*philon* 即 *philos*，有價值、值得珍愛的意。

51 Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, trans. Michael Chase (Malden, Oxford: Blackwell, 1995), pp. 264–276.

52 《追思錄》2.6.6–9，鄭健行中譯。

個「特例」，沒有酒也沒有音樂和表演者(176c-e)；色諾芬的《會飲》則保留了古代雅典人社交活動的特色，篇中不少段落都饒有趣味。那個吻了阿奧基維阿第兒子的克里多戶羅自詡英俊，誇談美貌的好處，不用爭奪不用哀求，也不需努力，只憑一張漂亮的臉，別人就爭相逢迎……(5.10-13)我們讀來不禁會心微笑。還有蘇格拉底和克里多戶羅的「選美比賽」：眼睛用以視物，蘇格拉底雙眼突出，便於斜視，所以更美；鼻子是嗅覺器官，克里多戶羅鼻子挺直，但蘇的扁平鼻子不阻視線，兼且鼻孔朝外，能接受各方傳來的味道；至於嘴巴，蘇格拉底的大嘴巴吞嚥方便，厚厚的嘴唇吻起別人也格外溫柔(5.1-7)。這些美的「道理」，似是而非，卻又不無道理。再者，克里多戶羅不當親吻別人，但給蘇格拉底肥大嘴唇親吻，是否就沒有問題？色諾芬在《會飲》開始便說他不僅記錄優雅君子的偉大言行，還有他們的輕鬆行徑(1.1)⁵³。這對話錄本身就體現了這莊諧并重的特色。

色諾芬的老師沒有柏拉圖的尖銳詞鋒，但卻娓娓道來；他的蘇格拉底也追尋德行的知識⁵⁴，但沒有像柏拉圖般推往形而上的世界，色諾芬更重在表現蘇格拉底的品德和對青年諄諄教誨的愛心。他的優雅君子不是柏拉圖式的哲學家，但言談有趣，自律自足，勇敢公正，諳於田獵農事，則似乎更「貼地」，色諾芬敘述的內容，也更容易讓讀者明白。Johann August Bach 在他1749出版的《會飲》前言稱讚對話錄

53 Bernhard Huss, "The Dancing Sokrates and the Laughing Xenophon, or the Other *Symposium*," in *Oxford Readings in Classical Studies: Xenophon*, ed. Vivienne J. Gray (New York, Oxford: Oxford, 2010), pp. 257-282. 頁267開始有詳細分析，頁271-272有關色諾芬所謂的優雅君子。

54 他的《追思錄》也集合了一系列「甚麼是」(*ti esti* / What is)問題，和柏拉圖早期對話錄的主題相近。見《追思錄》1.1.16。

內容富人性、情節有趣、當中人物有教養和優雅⁵⁵。儘管色諾芬在近代備受冷落，但仍有知音。在尼采眼裏，色諾芬的蘇格拉底凝重得來開朗，具備人類精神狀態裏最好的那種跳脫不羈的智慧⁵⁶。Hadot形容蘇格拉底游走於超越理念和世俗人事之間，他說的是柏拉圖的蘇格拉底⁵⁷；但放大一點看，超越和人間也是柏拉圖和色諾芬各自描畫的蘇格拉底的重心。作為讀者，我們也可游走於柏拉圖和色諾芬之間，認識和欣賞蘇格拉底的獨特和多面。

55 原文為電子版#18，英譯見Huss, "The Dancing Sokrates and the Laughing Xenophon, or the Other Symposium," p. 257，連同注1。

56 Claus-Artur Scheier, *Friedrich Nietzsche: Menschliches, Allzumenschliches* (Neue Ausgabe 1886) (Hamburg: Felix Meiner, 2013); Zweiter Band, *Zweite Abteilung*, § 86. 尼采更認為讀《追思錄》比讀《聖經》對德智修養更有幫助。英譯及討論見Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, p. 167.

57 Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, p. 147. Hadot在卷五(頁147–178)論述蘇格拉底人格和生活特色，其中參照對象就是阿奧基維阿第在柏拉圖《會飲》對蘇格拉底的贊詞。上文論蘇格拉底的自由時，我們指出過阿奧基維阿第口裏的蘇格拉底正和色諾芬刻畫的有頗多相似之處。

徵引書目

色諾芬著作

鄭健行：《蘇格拉底對話錄》。香港：香港中文大學出版社，2023。

Marchant, E. C., and Todd O. J. *Xenophon IV: Memorabilia, Oeconomicus, Symposium, Apology*. Cambridge and London: Harvard, 1923.

Tredennick, Hugh, and Robin Waterfield. *Xenophon: Conversations of Socrates*. London: Penguin, 1990.

Johann August Bach, ed. *Xenophontis Oeconomicus, Apologia Socratis Symposium Hiero Agesilaus Cum Animadversionibus*. Lipsiae. Online edition: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=njp.32101066875988&view=1up&seq=17>.

其他經典作家著作

Barnes, Jonathan, ed. *The Complete Works of Aristotle*. New Jersey: Princeton, 1984.

Cooper, John M., ed. *Plato: Complete Works*. Indianapolis, Cambridge: Hackett, 1997.

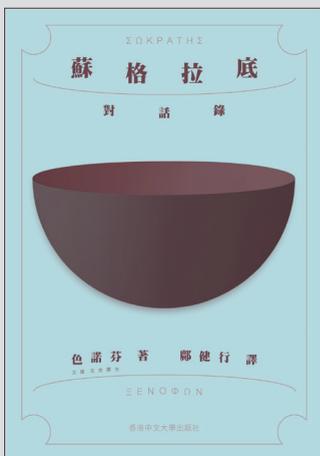
Reich, Klaus, and Günter Zekl, eds. *Diogenes Laertius: Leben und Meinungen berühmter Philosophen*. Hamburg: Felix Meiner, 1990.

Scheier, Claus-Artur. *Friedrich Nietzsche: Menschliches, Allzumenschliches* (Neue Ausgabe 1886). Hamburg: Felix Meiner, 2013.

其他徵引書目

- Arndt, Andreas. *Friedrich Schleiermacher als Philosoph*. Berlin, Boston: de Gruyter, 2013.
- Liddell, Henry George, and Robert Scott. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1996.
- Burnet, John. *Greek Philosophy. Part I: Thales to Plato*. London: Macmillan, 1914.
- Cancik, Hubert, and Helmut Schneider, eds. *Brill's New Pauly (Antiquity)*. Leiden: Brill online, 2015.
- Danzig, Gabriel. *Apologizing for Socrates: How Plato and Xenophon Created Our Socrates*. New York, Toronto etc.: Lexington, 2010.
- Dorion, Louis-André. "Xenophon's Socrates." In *A Companion to Socrates*, edited by Ahbel-Rappe Sara and Kamtekar Rachana (pp. 93–109). Malden, Oxford, Carlton: Blackwell, 2006.
- . "Xenophon and Greek Philosophy." In *The Cambridge Companion to Xenophon*, edited by Michael A. Flower (pp. 37–56). Cambridge, New York: Cambridge, 2017.
- Figal, Günter. *Sokrates*. München: Beck, 2006.
- Gray, Vivienne J. "Introduction." In *Oxford Readings in Classical Studies: Xenophon*, edited by Vivienne J. Gray (pp. 1–28). New York, Oxford: Oxford, 2010.
- Hadot, Pierre. *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, translated by Michael Chase. Malden, Oxford: Blackwell, 1995.
- Hindley, Clifford. "Xenophon on Male Love." *The Classical Quarterly* 49

- (1999): 74–99. [Reprinted in *Oxford Readings in Classical Studies: Xenophon*, edited by Gray Vivienne J., pp. 72–110.]
- Hobden, Fiona. “Xenophon’s *Oeconomicus*.” In *The Cambridge Companion to Xenophon*, edited by Michael A. Flower (pp.152–173). Cambridge, New York: Cambridge, 2017.
- Humble, Noreen. “Xenophon of Athens.” In *The Oxford Handbook of Ancient Biography*, edited by Koen De Temmerman (pp. 111–124). New York, Oxford: Oxford, 2020.
- Huss, Bernhard. “The Dancing Sokrates and the Laughing Xenophon, or the Other Symposium.” In *Oxford Readings in Classical Studies: Xenophon*, edited by Vivienne J. Gray (pp. 257–282). New York, Oxford: Oxford, 2010. [Original: *The American Journal of Philology* 120: 381–409.]
- Kahn, Charles H. *Plato and the Socratic Dialogue*. Cambridge: Cambridge, 1996.
- Lee, John W. “Xenophon and His Times.” In *The Cambridge Companion to Xenophon*, edited by Michael A. Flower (pp.15–36). Cambridge, New York: Cambridge, 2017.
- Morrison, Donald R. “Xenophon’s Socrates as Teacher.” In *Oxford Readings in Classical Studies: Xenophon*, edited by Vivienne J. Gray (pp. 195–227). New York, Oxford: Oxford, 2010.
- Tamiolaki, Melina. “Xenophon’s Conception of Friendship in *Memorabilia* 2.6 (with Reference to *Plato’s Lysis*).” In *Plato and Xenophon: Comparative Studies*, edited by Gabriel Danzig, David Johnson, Donald Morrison (pp. 433–460). Leiden, Boston: Brill, 2018.



蘇格拉底對話錄

色諾芬 著 鄺健行 譯
香港中文大學出版社 2023

色諾芬關於老師蘇格拉底的全記錄
首次由古希臘原文翻譯為中文

呈現蘇格拉底少為人知的另一面

「色諾芬筆下的老師沒有柏拉圖所寫的那麼詞鋒尖銳，但卻娓娓道來；他的蘇格拉底也追尋德行的知識，但沒有像柏拉圖般推往形而上的世界，色諾芬更重在表現蘇格拉底的品德和對青年諄諄教誨的愛心。」

他的蘇格拉底不是柏拉圖式的哲學家，但言談有趣，自律自足，勇敢公正，喜好田獵農事，則似乎更『貼地』，色諾芬敘述的內容，也更容易讓讀者明白。」

——何偉明



了解更多及購書



香港中文大學出版社
The Chinese University of Hong Kong Press
cup.cuhk.edu.hk | HONG KONG, CHINA

