

西方传统 经典与解释
Classici et commentarii

HERMES

施特劳斯集

刘小枫 ● 主编



[美]施特劳斯 (Leo Strauss) ● 著

色诺芬的苏格拉底言辞

——《齐家》义疏

Xenophon's Socratic Discourse :
An Interpretation of the *Oeconomicus*

杜 佳 ● 译

 华东师范大学出版社

西方传统 经典与解释
Classici et commentarii

HERMES

刘小枫 ● 主编



色诺芬的苏格拉底言辞

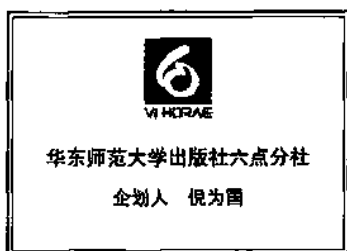
——《齐家》义疏

Xenophon's Socratic Discourse :
An Interpretation of the *Oeconomicus*

[美]施特劳斯(Leo Strauss) ● 著
杜 佳 ● 译 程志敏 张爽 ● 校

图书在版编目(CIP)数据

色诺芬的苏格拉底言辞——《齐家》义疏/(美)施特劳斯著;杜佳译;程志敏、张爽校。
—上海:华东师范大学出版社,2008
(经典与解释 施特劳斯集)
ISBN 978-7-5617-5962-2
I. 色… II. ①施…②杜…③程…④张… III. 施特劳斯(1899~1973)—政治哲学—哲学思想 IV. D0
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 041515 号



Xenophon's Socratic Discourse: An Interpretation of the "Oeconomicus"
By Leo Strauss, originally published by Cornell University Press
Copyright © 1970 by Cornell University; copyright renewed 1998
This edition is a translation authorized by the original publisher, via Shin Won Agency Co.
Simplified Chinese Translation Copyright © 2010 by East China Normal University Press Ltd.
ALL RIGHTS RESERVED.
上海市版权局著作权合同登记 图字: 09-2005-246 号

施特劳斯集

色诺芬的苏格拉底言辞——《齐家》义疏

(美)施特劳斯 著

杜佳 译 程志敏 张爽 校

统 筹

储德天

责任编辑

审校部编辑工作组

特约编辑

刘丽霞

封面设计

童贇贇

责任制作

肖梅兰

出版发行

华东师范大学出版社

社 址

上海市中山北路 3663 号 邮编 200062

网 址

www.ecnupress.com.cn

电 话

021-60821666 行政传真 021-62572105

客服电话

021-62865537

门市(邮购)电话

021-62869887

门市地址

上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口

网 店

http://ecnup.taobao.com/

印 刷 者

上海景条印刷有限公司

开 本

890×1240 1/32

插 页

2

印 张

7.75

字 数

125 千字

版 次

2010 年 10 月第 1 版

印 次

2010 年 10 月第 1 次

书 号

ISBN 978-7-5617-5962-2/B·414

定 价

24.80 元

出 版 人

朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)

已审阅

子居 13-07-28, 15:52

缘 起

自严复译泰西政法诸书至 20 世纪 40 年代,汉语学界中的有识之士深感与西学相遇乃汉语思想史无前例的重大事变,孜孜以求西学堂奥,凭着个人的禀赋和志趣选译西学经典,翻译大家辈出。可以理解的是,其时学界对西方思想统绪的认识刚刚起步,选择西学经典难免带有相当的随意性。

50 年代后期,新中国政府规范西学经典译业,整编 40 年代遗稿,统一制订新的选题计划,几十年来寸累铢积,至 80 代中期形成振裘挈领的“汉译世界学术名著”体系。虽然开牖后学之功万不容没,这套名著体系的设计仍受当时学界的教条主义限制。“思想不外义理和制度两端”(康有为语),涉及义理和制度的西方思想典籍未有译成汉语的,实际未在少数。

80 年代中期,新一代学人感到通盘重新考虑“西学名著”清单的迫切性,创设“现代西方学术文库”。虽然从选译现代西学经典入手,这一学术战略实际基于悉心梳理西学

传统流变、逐步重建西方思想汉译典籍系统的长远考虑,翻译之举若非因历史偶然而中断,势必向古典西学方向推进。

90年代以来,西学翻译又蔚成风气,丛书迭出,名目繁多。不过,正如科学不等于技术,思想也不等于科学。无论学界译了多少新兴学科,仍似乎与清末以来汉语思想致力认识西方思想大传统这一未竟前业不大相干。晚近十余年来,欧美学界重新翻译和解释古典思想经典成就斐然,汉语学界若仅仅务竞新奇,紧跟时下“主义”流变以求适时,西学研究终不免以支庶续大统。

西方思想经典即便都译成了汉语,不等于汉语学界有了解读能力。西学典籍的汉译历史虽然仅仅百年,积累已经不菲,学界的读解似乎仍然在吃夹生饭——甚至吃生米,消化不了。翻译西方学界诠释西学经典的论著,充分利用西方学界整理旧故的稳妥成就,於庚续清末以来学界理解西方思想传统的未竟之业意义重大。译界并非不热心翻译西方学界的研究论著,甚至不乏庞大译丛之举。显而易见的是,这类翻译的选题基本上停留在通史或评传阶段,未能向有解释深度的细读方面迈进。设计这套“西方传统:经典与解释”,旨在推进学界对西方思想大传统的深度理解。选题除顾及诸多亟待填补的研究空白(包括一些经典著作的翻译),尤其注重选择思想大家和笃行纯学的思想史家对经典的解读。

编、译者深感汉语思想与西学接榫的历史重负含义深远,亦知译业安有不百年积之而可一朝有成。

刘小枫

2000年10月于北京

“施特劳斯集”出版说明

1899年9月20日，施特劳斯出生在德国Hessen地区Kirchhain镇上的一个犹太家庭。人文中学毕业后，施特劳斯先后在马堡大学等四所大学注册学习哲学、数学、自然科学，1921年在汉堡大学以雅可比的认识论为题获得哲学博士学位。1924年，一直关切犹太政治复国运动的青年施特劳斯发表论文“柯亨对斯宾诺莎的圣经学的分析”，开始了自己独辟蹊径的政治哲学探索。三十年代初，施特劳斯离开德国，先去巴黎、后赴英伦研究霍布斯，1938年移居美国，任纽约社会研究新学院讲师，十一年后受聘于芝加哥大学政治系，直到退休——任教期间，施特劳斯先后获得芝加哥大学“杰出贡献教授”、德国汉堡大学荣誉教授、联邦德国政府“大十字勋章”等荣誉。

施特劳斯在美国学界重镇芝加哥大学执教近二十年，教书育人默默无闻，尽管时有著述问世，挑战思想史和古典学主流学界的治学路向，身前却从未成为学界声名显赫的人物。去世之后，施特劳斯才逐渐成为影响北美学界最重要的流亡哲人：他所倡导的回归古典政治哲学的学问方向，深刻影响了西方文教和学界的未来走向。上个世纪七十年代以来，施特劳斯身后才逐渐扩大的学术影响竟然一再引发学界激烈的政治争议——自由

主义知识分子觉得,施特劳斯对自由民主理想心怀敌意,是政治不正确的保守主义师主;后现代主义者宣称,施特劳斯唯古典是从,没有提供应对现代技术文明危机的具体理论方略。为施特劳斯辩护的学人则认为,施特劳斯从来不与某种现实的政治理想或方案为敌,也从不提供解答现实政治难题的哲学论说;那些以自己的思想定位和政治立场来衡量和评价施特劳斯的哲学名流,不外乎是以自己的灵魂高度俯视施特劳斯立足于古典智慧的灵魂深处。施特劳斯关心的问题更具常识品质,而且很陈旧:西方文明危机的根本原因何在?施特劳斯不仅对百年来西方学界的这个老问题作出了超逾所有前人的深刻回答,而且提出了切实可行的应对方略:重新学习古典政治哲学作品。施特劳斯的学问以复兴苏格拉底问题为基本取向,这迫使所有智识人面对自身的生存德性问题:在具体的政治共同体中,容易成为“主义”信徒的智识人如何为人。

如果中国文明因西方文明危机的影响也已经深陷危机处境,那么施特劳斯的学问方向给中国学人的启发首先在于:自由主义也好,保守主义、新左派主义或后现代主义也好,是否真的能让我们应对中国文明所面临的深刻历史危机——“施特劳斯集”致力于涵括施特劳斯的所有已刊著述(包括后人整理出版的施特劳斯生前未刊文稿和讲稿;已由国内其他出版社出版的《霍布斯的政治哲学及其起源》、《思索马基雅维利》、《城邦与人》、《古今自由主义》)除外),并选译有学术水准的相关研究文献。我们相信,按施特劳斯的学问方向培育自己,我们肯定不会轻易成为任何“主义”的教诲师,倒是难免走上艰难地思考中国文明传统的思想历程。

古典文明研究工作坊

西方典籍编译部甲组

2008 年

中译本前言

据说色诺芬的著作不好读，因为太平实；或者说太好读，反而更不好把握，看似平淡的地方可能都充满玄机，但又让人捉摸不到，还容易大而化之地略过。实际上，施特劳斯的书也是这样，行文平铺直叙，用词普通平常，结构简单明了，甚至长篇大段地重复别人说过的话，读起来寡淡如水，这与德国两百多年来形成的思辨深沉的艰涩文风大不相同。其内容也多半是解读或疏释别人的作品，甚至是解读别人对古典作品的解释，这种“解释的解释”便有如柏拉图所讽刺的“模仿的模仿”，离思想的“原型”似乎很遥远，在一个毫没来由动辄强调“原创”的时代，的确了无新意。

施特劳斯在本书引言一开始就告诉读者，也许我们对色诺芬的理解有很大偏差——这在施特劳斯晚期的作品中越来越不常见，而他的最后一部著作则完全不谈文本之外的大话题。在施特劳斯看来，色诺芬并不是“头脑简单、才智有限、平平庸庸”，那么他为什么要故意如此写作？施特劳斯自己也不是简简单单地复述别人已有的思想，他说，“对一个不是啰里啰唆的好作家来说，重复决不仅仅是一种重复，而且也很少是一种逐字逐句的

重复；对一个好作家来说，重复常常教会我们一些在第一次陈述中没有认识到的东西”。这不仅是施特劳斯对色诺芬的评述，实际上也是他的“夫子自道”：施特劳斯采取了一种独特的“立言”方式。如此，我们便不难理解施特劳斯对这位伟大的作家情有独钟的原因。借用一个佛家譬喻，“行止坐卧，无异常人”。

正如书名所示，施特劳斯想通过色诺芬来理解苏格拉底，因为苏格拉底是政治哲学的创始人，但苏格拉底“侃”而不作，我们只有通过色诺芬等少数几个作家才能对这位从云中莅临的政治哲学始祖有所了解，尤其重要的是，色诺芬对苏格拉底的记载别有一番气象，因此色诺芬“这位如今被人们忽略并轻视的作家，是我们理解政治事物最重要的来源之一”。（布鲁姆语）色诺芬这本讲述家长里短的书，就成了一部政治哲学的重要著作，道理很简单，齐家有如治国，同时也是治国的基础，我们甚至“还可以把这个词用于诸神对整个宇宙的管理”。

施特劳斯开篇就说：“政治哲学的伟大传统源于苏格拉底”，这是他一以贯之的观点，较为特别的是，他在这里用首字大写的方式突出强调了“伟大传统”。这是施特劳斯多年深思熟虑的结果，用布鲁姆的话说，施特劳斯差不多有二十年没有再触及这个话题，而从他的讲课和研究来看，他当然一直都在关注色诺芬，因为色诺芬在施特劳斯那里有着非同寻常的意义，他把色诺芬看成了一个理解古典思想的重要通道，而这个通道不幸被埋藏了千年之久——人们至多把色诺芬看成一个笔调朴实甚近于不知取舍的历史学家。

在施特劳斯明白而不失弹性的叙述中，政治哲学是一个伟大的传统，它也有着伟大的传统，这个传统肇始于苏格拉底，来自于苏格拉底，也由苏格拉底所造就——施特劳斯在这里故意用了一个表示行为者的介词 by[这在与 originaged(开始、发源)

的搭配中并不常见],也就是说,政治哲学不(仅仅)是从苏格拉底开始的(from),而是被苏格拉底首创的(这让人想起上帝的创世,参奥古斯丁《上帝之城》第11卷第23章)。

施特劳斯如此强调苏格拉底(和色诺芬),用意恐怕不仅仅是同尼采角力,而更多是要纠正我们这个时代无法遏制的自高自大,以及与之如影随形的空虚无根。如何造就一个贤人、君子、治国者,如何塑造城邦的子民(比如农夫、匠人、士兵),如何把男性培养成男人、把女性培养成女人,诸如此类的老问题,在现代似乎有了十分迫切的需要。当然,施特劳斯也许没有这么死板的先行主题,但他强调说在我们对色诺芬的反反复复阅读中,总会对自己的时代有所发现,那么,细腻解读背后总有着宏大的关怀——这还是我们目前没有学会的技巧、态度和“运思”方式。

这本书十分简朴,但双重难读:色诺芬的写法已不易把握,施特劳斯的“色诺芬”式的解读更难把握。由此,读者不难想象译者在翻译过程中的窘迫。如此简约而睿智的著作,也许不仅对译者的心性、气质有所要求,译者的年龄甚至也不是可有可无的问题。本书译者和编校者实在不敢自称具备这些条件,好在我们都尽到了自己的绵薄之力。译作一定还存在诸多问题,盼大方之家不吝指正。

本书前半部分(即色诺芬的《齐家》)本身就是英译文,我们在翻译的过程中也就径直从这个版本译出(另参考了张伯健、陆大年译本,即《经济论、雅典的收入》,商务1961年版)。注释中的希腊文,由于当时排印条件的限制,都用拉丁字母代替,在我们的译本中,则由喻娟同志据希腊文本复写回原文。

程志敏

2007年12月于慕尼黑大学哲学系

1970 年版前言

布鲁姆

对这一话题沉默二十多年后，施特劳斯又回到对色诺芬的研究，这一举动表明了他的观点：这位如今被人们忽略并轻视的作家，是我们理解政治事务，最重要的来源之一。施特劳斯影响深远的早期作品《论僭政》(*On Tyranny*，康奈尔大学出版社 1968 年再版)讨论的是一篇苏格拉底没有在其中出现的对话(《希耶罗》[*Hiero*])。那部作品暗示，色诺芬思想中关于苏格拉底的方面需要补充论述，而本书致力于解释的，正是色诺芬有关苏格拉底的清晰描述。这是对理解苏格拉底真正教诲的重要贡献，对我们理解政治学问的起源和意义及其与政治实践的关系，至关重要。这篇对话为我们勾勒出苏格拉底这位哲人与他的朋友之间微妙的关系。

为使读者能够紧跟施特劳斯教授对文本所作的细致入微的分析，本书收入了罗德(Carnes Lord)全新直译的《齐家》(*Oeconomicus*)。施特劳斯教授渊博的学识孜孜以求的，是要重新揭示作为知识和灵感来源的文本；这也意味着，敬重

作者深心写就的作品，尽管这样的敬重如今并不占主导地位。我们希望本书能够成为阅读古典文学作品的典范。

巴黎，1970 年 2 月

1998 年版前言

布吕尔(Christopher Bruell)

[ix]圣奥古斯丁出版社(St. Augustine's Press)此次刊印施特劳斯最后两部论色诺芬的著作的平装版,向新一代学子介绍了施特劳斯有生之年出版的最后两部著作。自 20 世纪 70 年代早期首次问世以来,这两部作品就让好几代读者困惑不已。它们对其读者有极高的要求,需要读者严谨认真、机敏小心、全神贯注,还要富有耐性、持之以恒;实际上,施特劳斯所有的作品都要求如上品性。然而,即使对施特劳斯的作品业已熟悉的读者,或者尤其是这样的读者,当他们在这两部著作中接触施特劳斯更为慎言克制,或可说是惜墨如金、举重若轻的风格时,即便不是大为困惑,也常常惊讶不已,虽然如此文风在他早期的作品里并非前所未见,但较之以前,这两部书中的风格却显得更沁透文脉。因此,人们会更为惊奇地发现,施特劳斯在生前最后一年写给他大为敬重的一位学者的信中,他自认这两本书是自己最好的两部作品:

很高兴您已收到我那两本书,我在其中论述了色诺芬笔下的苏格拉底。它们并非我最后写下的东西,

但我相信它们是我最好的作品；您可能会对其中一部分感兴趣。这两本书虽未直接挑明(eo nomine)，却相当详细地阐发了我在《城邦与人》(*The City and Man*)第61页就苏格拉底和《圣经》之间差别而透露的看法。^①

然而，这同样也意味着，倘若我们[x]思考施特劳斯在给肖勒姆(Scholem)的信中对自己两本书的评价，可能会有助于我们理解这两本书——即便施特劳斯没有用别的什么方式来阐释，在此，他对我们注意到的费解之处，已稍稍指点了一些迷津。

让我们来看看，这两本著作所显示出的特点和意图，能否让我们更明白施特劳斯对它们的评价。这两本书研究了色诺芬关于苏格拉底的四部作品。其中的第二本，即《色诺芬的苏格拉底》(*Xenophon's Socrates*)，探讨了这四部作品中的三部，其中包括最长的一部，但该书却没有“导言”(Introduction)，只有一个很简短的“前言”(Preface)。(这篇“前言”让我们注意到这样一个事实：在这本书中，施特劳斯重复了自己“在早些时候出版的作品中^②有必要提出的”“某些要点”。施特劳斯请“注意到这些重复的读者”体谅他。我们可以推断，施特劳斯就是为这样的读者而写，并且在“前言”中提醒他们注意这样一个事实，即第二本书会在某个或某些重要的方面，证实第一本书中的说法。这样的推断恰如其分，因为施特劳斯用第一本书专门研究色诺芬

① 1972年11月17日写给肖勒姆的信；另参1972年9月6日写给此人的信。施特劳斯，《施特劳斯文集》，卷三，Heinrich和Wiebke Meier编(Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler 2001)，页764—65，以及762。[中译编者按]中译见施特劳斯，《回归古典政治哲学》，北京：华夏版2006，页473。

② [译按]指《齐家》。

四篇苏格拉底作品中的一篇,他似乎认为这篇作品“最发人深省,同时却最容易被误读”。)施特劳斯没有给第二本书写“导言”,但他给第一本书——《色诺芬的苏格拉底言辞》(*Xenophon's Socratic Discourse*)所写的“导言”,可以被视为这两本书作为一个整体的引言。但是,那篇“导言”本身相当简短,只有八个段落,而且宣告这两本书的主题的任务,只是分配给了其中的一段。(其他七个段落则致力说明,为什么关注那个主题的人有理由求助于色诺芬,之后,通过说明第一本书要论述的独特之处和重要性,逐一区分色诺芬的四部苏格拉底作品。)这一段才是这本书的开头,其内容如下:

[xi]政治哲学的伟大传统源于苏格拉底。

据说,为了让自己完全致力于对伦理问题的研究,苏格拉底全然漠视“自然”整体。他的理由似乎是这样的:人们并非一定需要了解万物的本性,但他必须得关心如何过个人和集体的生活。

这个段落作为施特劳斯的一部作品或者两部作品的导言,其不同寻常之处,只能通过全面比较施特劳斯其他每本书的开头方式,才能做出恰当判断。然而,对目前的意图而言,浏览一下另一部著作的“导言”或已足够。即使从时间上来说不是最近的,这部著作在精神实质和主题上,与这两部关于色诺芬的作品最为接近——其实在时间上也最近,如果我们只考虑作品最初成书的时间,不包括文集在内的话。《苏格拉底与阿里斯托芬》(*Socrates and Aristophanes*)“导言”的第一段内容如下:

我们伟大的传统包括政治哲学,这本身似乎就保

证了政治哲学的可能性和必要性。根据这同一个传统来看,是苏格拉底创立了政治哲学。

对比这两个开头的段落,其相似性立刻给我们留下了深刻印象,旋即两者深刻的差别也让我们感到惊奇。在解读色诺芬那部作品的导言中,施特劳斯不再为政治哲学的“可能性和必要性”寻找外在的根据(无论传统中还是别处的)。他也没有为返回政治哲学的源头——回到苏格拉底那里——提出正当的理由,就如他在《苏格拉底与阿里斯托芬》的导言中稍后部分所做的那样:

我们所概述的苏格拉底问题……[xii]只是尼采陈述的“苏格拉底问题”的一个铺垫:尼采说,苏格拉底代表什么的问题不可避免地变成了苏格拉底所代表的东西的价值这一问题。换言之,返回到伟大传统的源头变得尤为必要,因为那种传统已遭到彻底质疑……

在《色诺芬的苏格拉底言辞》一书的导言中,施特劳斯几乎是顺便为之的一句评论,可为上述导言的对应之语:

在与人相关的每件事上,我们的时代自诩比以前任何一个时代更为开明,但这个时代却显然对色诺芬的伟大视而不见。即便不是刻意为之,一个人也可以通过一读再读色诺芬,对我们的时代有所发现。

换言之,应该受到讯问的(这种不当的法庭即使不由“我们

的时代”组成,也属于“我们的时代”)不是苏格拉底或者政治哲学;我们询问的对象恰恰应是“我们的时代”,如果我们依然有心关注,那么我们能够(从经典作品向我们展现的洞见)对之做出恰当评判。施特劳斯不再诉诸于其研究密切关注着我们切身境况的根基来为自己辩护(这种做法甚至在《苏格拉底与阿里斯托芬》中也依然可见其踪迹)。施特劳斯暗示,在论色诺芬笔下的苏格拉底的书中,他要比自己过去所允许的走得更远(因为施特劳斯同样“不愿让智慧与节制相互分离”(参见《色诺芬的苏格拉底》,页 78)——他按照其本来面目或显露出的面目,展示了他心目中的最高主题。

不过,在认定这两本书是自己最好的作品时,施特劳斯想的不仅仅是它们的主题和观点,也考虑到论述方式。那么,当尽可能按照其本来面目或所显露出的面目来表现哲学生活时,什么样的方式才是必要的或适当[xiii]的呢?由于施特劳斯选择了通过论述色诺芬的苏格拉底这一方式来完成这个任务,我们可以假定,施特劳斯也认为,在这个方面,色诺芬和他笔下的苏格拉底堪为典范。因此,他先指出,在“一场会饮酒兴正酣之际,最适合坦率直言(parrhesia, outspokenness)之时”,色诺芬笔下的苏格拉底提到某些“‘自然学的’(physiological)问题”,这些问题正属于苏格拉底“主要关注”的领域(《色诺芬的苏格拉底》,页 8)。随后,施特劳斯疏解道:

他(苏格拉底)的智慧的“自然学”部分,不仅如此,还有他整个的智慧,只能在“玩笑”中,才能毫无伪装地表现出来;智慧与笑声之间的联系太紧密了。(《色诺芬的苏格拉底》,页 170;另参页 92)^①

① [中译编者按]此段引文系施特劳斯对色诺芬的《会饮》义疏,中译见刘小枫编,《色诺芬的〈会饮〉》,北京:华夏版 2006,页 248。

在解读另一个场景,即只是在听到一个睿智的提问或反驳时,色诺芬才让苏格拉底解释自己言谈——施特劳斯评论道:

为了清楚陈述自己的意思,苏格拉底似乎必须确定,与他谈话的人有过一些思考。(《色诺芬的苏格拉底》,页 82;另参页 122)

就我们当前的目的而言,此处疏解似乎比前一处疏解造成的困难更大:一个作家,虽说不是诙谐逗乐地,但也能够轻松自如地表达自己的想法,但是,他能够回应自己的读者的提问和反驳吗?如果同样的言谈对某个仅仅是“将言谈灌入耳中”的人来说是一回事,但对那些能够独自遵循隐微论证,并在每一步都提出恰当问题的人来说又是另一回事的话,那么答案是肯定的。

我想增加两段话,这些话大约是在施特劳斯写这两本书时,他对他所认识的一个年轻学生说的。关于《色诺芬的苏格拉底言辞》,施特劳斯说,尽管自己还正在写这本书,但这是“我与一个睿智的年轻人一对一(monos pros monon)单独谈话的第一本书”。《色诺芬的苏格拉底》完成之后,这个学生就这本书奇异的开头和同样奇异的结尾请教施特劳斯——开头之处让读者注意,色诺芬最长的苏格拉底作品的题目,其同源动词的衍生义有[xiv]“对某人怀恨在心”之意;结尾似乎特意把色诺芬本人与他笔下一个批评苏格拉底的人物联系起来了。施特劳斯回答道:“至于色诺芬对苏格拉底可能的批评,这颇有反讽意味:色诺芬憎恶自己的败坏。”我们大可假定,色诺芬对苏格拉底的想法,也是施特劳斯对苏格拉底的想法:施特劳斯也“憎恶”由苏格拉底(和其他人)一手造成的他的败坏,因此,他使那种败坏成为自己最后两本有关色诺芬的作品的唯一主题(参看《色诺芬的苏格拉底》

页 171 到页底)。①

这意味着,与在他别的书不同的是,施特劳斯在这两本著作中,向真正的读者展示出了自己:一对一地,施特劳斯向读者展现真实的自我。因为,真正的读者会领悟到施特劳斯的每句话(如果施特劳斯注意到任何重要的东西,他都会有所透露),沿着施特劳斯指引的方向继续探访,直到看见施特劳斯之所见。而且,当看见(施特劳斯之所见)之后,真正的读者慢慢接近并渐渐领悟的,不仅仅是这些作品的主题,而且还有他的领路人施特劳斯之性情品格。

有关这两部著作所解读的文本说明

施特劳斯通过纵观色诺芬的苏格拉底作品来论述这两本书,在寻找有关暗示时,我们一定不能忽略把这两本书结合在一起的那个目标。作为证明这两部作品统一性的另一例证,我们会提到如下事实:在“导言”亦即第一本书中,几乎在一开始提到“在 19 世纪出现而至今也依然根深蒂固的一种强烈偏见”,据此偏见,“色诺芬头脑简单、才智有限、平平庸庸,根本不能抓住苏格拉底思想的核心,或者不能把握其思想的深度”,然而《色诺芬的苏格拉底》却将其定论放在[xv]“附录”里道出:在 19 世纪某个德国学者那里,那种偏见表现得“最为明显”;并且进一步指明,如果从色诺芬自己的观点来看,那位学者特有的局限(这种局限使得他“对色诺芬的伟大视而不见”)看上去会是什么样子。因此,我们应该不再感到惊讶:“导言”为《色诺芬的苏格拉底》中

① [中译编者按]中译见刘小枫编,《色诺芬的〈会饮〉》,前揭,页 249—258。色诺芬“笔下一个批评苏格拉底的人物”指吕克昂,苏格拉底的控告者之一,他与色诺芬的联系,参前揭书:页 254。

所研究的三部作品作出了一个提纲挈领的总体说明,但提供一些必要的内容,来让读者充分理解施特劳斯在《色诺芬的苏格拉底言辞》中所研究的那部作品的重要性的任务,留给了“前言”来完成。

色诺芬的苏格拉底作品中最长的一篇,其题目通常译为“回忆”(Memorabilia, Recollections)。正如施特劳斯在“导言”中清楚说明的那样,色诺芬(一个凭自身资质而美名远扬的人,他自己也“有所成就,而且发表过一些他自己认为值得铭记的言论”)将“记忆中最超凡的部分”致力于对他老师苏格拉底的回忆。更准确地说,色诺芬用这些回忆来证实苏格拉底的正义,因为这部作品的第一部分或者更短的部分,专门说明苏格拉底虽因受指控而被雅典陪审团宣判有罪并处以死刑,但他是无辜的;而第二部分,或者更长的一部分,专门说明苏格拉底如何让他的同伴们(以及其他的人)受益。据施特劳斯所言,这意味着其他三部有关苏格拉底的作品“简略地(tout court)描写苏格拉底,或者即使苏格拉底超越了正义,这些作品也是专门写他的”。施特劳斯在自己的第一本书中选而论之的,正是这其中的一部作品。施特劳斯选择了哪部作品?为什么要选择这部作品?正如施特劳斯自己所解释的那样,简略论述苏格拉底的这三部作品,各自分担了相应的任务。《会饮》(*Symposium*)讲苏格拉底的行为(或诸多事迹);《苏格拉底针对法庭的申辩》(*Apology of Socrates to the Jury*)讲苏格拉底的思考;《色诺芬的苏格拉底言辞》疏解的《齐家》(*Oeconomicus*),讲苏格拉底的言谈(speaking)或者对话(conversing)。据[xvi]“导言”所述,这似乎是因为,《齐家》乃是“色诺芬的苏格拉底卓越的逻各斯或言辞”。关于这个原因,“前言”补充说道,“在其中的章节里,作者把苏格拉底和一个完美的贤人做了直接对比”[完美的贤人,即是一个体现了多种美德

的人,比如在亚里士多德的《尼各马可伦理学》(*Nicomachean Ethics*)卷三到卷五中提到的美德,或者《往事录》第一章 1. 16 所载,苏格拉底一贯探究的那些美德]。这两个原因相互关联。苏格拉底本人对自己和完美贤人之间的对比有着非同一般的兴趣:正是为了弄清楚贤人的品德,苏格拉底专门去找出了一个贤人(《齐家》第 6—7 章,以及第 11 章)。成为“苏格拉底卓越的逻各斯或言辞”的,正是由苏格拉底率先发起的谈话。

色诺芬两部关于苏格拉底的作品,《会饮》和《苏格拉底针对法庭的申辩》,在柏拉图的对话中都有同名作(或者名字相近)。色诺芬的《会饮》也表现了苏格拉底在一次宴饮中的场景。宴饮的主人不是诗人阿伽通(Agathon),而是一个名叫卡里阿斯(Kallias)的富有的雅典贤人;并且爱欲(eros)只是讨论的众多主题之一。卡里阿斯也是柏拉图笔下的一个人物:在《普罗塔戈拉》(*Protagoras*)中卡里阿斯是聚会的主人,最奇怪的是,在那次聚会中,柏拉图《会饮》中的参与者也几乎悉数到场。与柏拉图的同名作不同,色诺芬的《苏格拉底针对法庭的申辩》只节选了某些苏格拉底在他被审判时所做的发言;从另一方面来看,它展现了苏格拉底的推理(思考),正是这个推理导致苏格拉底使用挑衅的方式来为自己辩护。色诺芬也在《往事录》(I. 1—2 和 IV. 8)中论述了苏格拉底的审判,在那里,他呈现了柏拉图所没有呈现的内容:苏格拉底的指控者的言论(I. 2)。施特劳斯的总体解经路向表明(他的这两部作品也都体现了这个路向),尽管在表现上有这样那样的区别(比如,进一步参看《色诺芬的苏格拉底》页 53 和 83,和《色诺芬的苏格拉底言辞》页 164),但色诺芬的苏格拉底就是柏拉图对话中的苏格拉底。

进一步阅读建议

施特劳斯的其它关于色诺芬的著述：

1. “斯巴达精神与色诺芬的品味”，见刘小枫编，《苏格拉底问题与现代性》，彭磊、丁耘译，北京：华夏出版社，2008；
2. 《论僭政》，何地译，北京：华夏出版社，2006；
3. 〈政治学问的起源与苏格拉底问题〉，见施特劳斯，《古典理性主义的重生》，郭振华等译，北京：华夏出版社，2009；
4. 《古希腊史家》，见刘小枫编，《苏格拉底问题与现代性》，彭磊、丁耘等译，北京：华夏出版社，2008；
5. 《色诺芬的〈远征记〉》，见施特劳斯，《柏拉图式的政治哲学研究》，张缨等译，北京：华夏出版社，2009；

讨论施特劳斯关于色诺芬的文献

1. 古热维奇，〈哲学与政治〉；
2. 布吕尔，〈施特劳斯论色诺芬的苏格拉底〉；

中译均见刘小枫编，《驯服欲望：施特劳斯笔下的色诺芬撰述》，北京：华夏出版社，2004。

目 录

“施特劳斯集”出版说明 /1

中译本前言(程志敏) /1

1970 年版前言(布鲁姆) /1

1998 年版前言(布吕尔) /3

齐家(色诺芬) /1

色诺芬的苏格拉底言辞 /95

导言 /97

书名和开篇 /101

第一章 理家的定义 /106

第二章 转向对克利托布勒斯和苏格拉底的检审 /114

第三章 苏格拉底的承诺 /120

第四章 农事之一 /126

第五章 农事之二 /133

- 第六章 简单的回顾与复杂的展望 /138
- 第七章 女人学之一：根据神意的婚姻与根据法律的婚姻 /143
- 第八章 女人学之二：秩序之一 /151
- 第九章 女人学之三：秩序之二 /157
- 第十章 女人学之四：化妆品 /163
- 第十一章 男人学 /169
- 第十二章 怎么教管家忠心而勤勉 /177
- 第十三章 怎么教管家治理他人 /181
- 第十四章 怎么教管家正义 /184
- 第十五章 转向农艺 /188
- 第十六章 土壤的自然与阐述务农的恰当开头 /192
- 第十七章至第十八章 播种、收割、打谷、扬谷 /197
- 第十九章 种植 /203
- 第二十章 农艺和热爱务农 /207
- 第二十一章 农艺和有王气的人 /214

齐 家

色诺芬 著
罗 德 英译

第一章

[3] 1. ①我也曾听见他②谈论理家的问题,大概是这样说的:③

“请告诉我,克利托布勒斯(Κριτόβουλος),”他说,“理家也像医术、冶金术、木工活一样,是一门学问的名称吗?”

“至少我认为是这样的”,克利托布勒斯回答说。

2. “那么,就如我们能够毫无困惑地说出,这些技艺的每一种是做什么工作那样,我们也能说出理家是一种什么工作吗?”

“至少,”克利托布勒斯说,“理好自己的家业似乎就是一个好的理家者的职责。”

① [译按]方括号[3]中的数字为本书原文页码,数字 1. 为《齐家》文本的段落标号。

② [译按]这里指苏格拉底。

③ 承蒙牛津克拉伦登出版社(Carendon Press)之允,本译文以玛奇安特(E. C. Marchant)所编的牛津古典文本 *Xenophontis Opera Omnia*, II (2d ed.; Oxford: Clarendon Press, 1921)为基础。凡与该文本的措词有出入的地方,都有特别注明。*οἰκονομικός*指“娴熟的理家者”,而不仅仅是在 1. 2 和 1. 15 中所提到的“理家者”(οἰκονόμος)的意思。有关色诺芬书名的重要性的讨论,见施特劳斯的《论僭政》(*On Tyranny*, Cornell University Press, 1968),页 30—34。

3. “但是,如果有人委托他理别人的家业,”苏格拉底说,“他不也能——如果他愿意的话——像理自己的家业一样,理得很好吗?因为任何会做木工的人,都能像给自己干活一样给别人干活,想必一个熟练的理家者也能如此。”

“至少我这么想,苏格拉底。”

4. “那么,”苏格拉底说,“对一个懂得[4]这门技艺的人来说,即使他自己没有财产,也可能靠给别人理家来挣钱,就如做建筑的人可以靠给别人盖房子挣钱一样?”

“是的,以宙斯的名义,而且他会挣很多钱,”克利托布勒斯说,“如果接管一份家业以后,他能够按需办事,获有盈余,使家业不断增加的话。”

5. “但什么是我们认为的家业?只是房产,还是也包括人们除房产以外所拥有的一切东西?”

“至少,在我看来,”克利托布勒斯说,“一个人所拥有的任何东西都是他家业的一部分,即使他拥有的东西在不同的城市。”

6. “有些人不是有仇敌吗?”

“是的,以宙斯的名义;而且至少有些人还有很多仇敌。”

“我们可以说这些仇敌也是他们的财产?”

“那就未免可笑了,”克利托布勒斯说,“如果增加了仇敌数目的这个人因此还获得了酬劳的话。”

7. “当然,这是因为我们认为一个人的家业就是他所拥有的一切东西。”

“是的,以宙斯的名义,”克利托布勒斯说,“至少指他所拥有的好东西;任何坏的东西,以宙斯的名义,我不会称为财产。”

“那么,你好像把对人人有益的任何东西都称为财产。”

“的确如此,”他说,“而且我认为,任何有害的东西都是损失,而非财富。”

8. “因此,如果一个不懂如何使用马的人买了一匹马,在骑马的时候摔伤了自己,那这匹马对于他来说就不是财富啦?”^①

“是的,至少如果我们认为财富是好东西的话。”

[5]“那么,对于一个因不会耕种土地而受了损失的人来说,土地也不是财富喽。”

“是的,如果土地带来的是艰辛而非食物,那么土地也不是财富。”

9. “拿羊来说,不也一样吗? 如果一个人由于不会养羊而遭受损失,他的羊也就不是财富了。”

“至少我认为如此。”

“那么,你似乎认为:凡是有益的东西就是财富,而有害的东西就不是财富。”

“是哩。”

10. “那就是说,同一种东西,对于知道如何使用它的人来说就是财富,对于不知道如何使用它的人来说就不是财富。就如笛子对于会吹笛子的人而言是财富,而对于不会吹笛子的人来说,只要他不卖掉它们,则无异于毫无用处的石头。

11. 因此,在我们看来,好像对于不会使用笛子的人来说,笛子只有在被他们卖掉时才是财富,而留着不卖就不是财富。”

“是的,苏格拉底,我们对此论证都没有异议,因为我们说过,凡是有益的东西都是财富。因此,没有卖掉的笛子不是财富,因为它们没有用,但是卖掉了的笛子就是财富啦。”

① 从词源学来看, *χρησθαι* (to use 使用) 和 *χεῖμα* (wealth 财产) 有关, 就如 *κτᾶσθαι* (to possess 拥有) 和 *ὑσικήμους* (possession 拥有物) 有关一样。

12. 对此,苏格拉底说:“至少,他得知道如何卖掉笛子。因为如果他卖掉笛子,却换回一些他不会用的东西,那么就算是卖了,它们也不能成为财富,至少根据你的理由是这样的。”

“苏格拉底,你大概在说,即使是钱,对于不会使用它的人来说,也不是财富。”

13. “我觉得你好像也赞同,任何可以让人受益的东西都是财富。这样说吧,如果一个人用[6]钱去买一个妓女,但因为她的身体、灵魂和家业都变得更糟糕——那他的钱怎么还对他有好处呢?”

“决没有好处啊,当然,除非我们想说那种吃了会使人发疯的所谓的猪豆^①是财富。”

14. “所以,克利托布勒斯,除非一个人懂得怎样用钱,否则就要让他对钱敬而远之,也不能把它列入财富之内。就朋友而言,如果一个人懂得怎样利用朋友,能从他们身上得到好处,我们把他们叫什么呢?”

“财富,以宙斯的名义,”克利托布勒斯答道,“而且,如果他们真比牛更为有益,他们比牛更有价值。”

15. “那么,至少依你的理由,如果有人能从仇敌身上得到好处,仇敌也是他们的财富。”

“至少在我看来是这样。”

“因此,一个好的理家者的职责,就是要懂得怎样利用仇敌,以便从仇敌那里受益。”

“完全正确。”

“你当然也看到了,克利托布勒斯,”他说,“有多少私人

① pig bean(猪豆)是对*ἰοσχίαμος*(henbane)一词的直译。[译按]猪豆,天仙豆,有毒,传说误食会使人发疯。

(private men)的家业是靠战争发家,又有多少是靠僭政发家。”^①

16. “是的,苏格拉底噢,对我而言,这些事情你都说得挺美(*καλῶς*, finely),”克利托布勒斯说,“可有时候我们也看见一些具有知识和财力的人,他们原本可以用这些知识和财力发家,[7]但我们发觉,他们不愿意这样做,结果不就看到他们的知识对他们并没有好处?在这种情况下,他们的知识既不是财富,也不是资产,不是这样吗?”

17. “克利托布勒斯,”苏格拉底说,“你是想和我讨论奴隶的问题?”

“哦,不,以宙斯的名义,”他说,“我是说那样一种人,其中有些人可称得上世家子弟的;我看到他们中的一些人知道指挥作战,有些人懂得和平斡旋,但他们不愿意把这些才能施展出来——我想,其原因就在于他们没有主人。”

18. “怎么会没主人?”苏格拉底说,“如果即便事实上他们祈求得到幸福,也想做一些可以为他们带来好处的事情,他们却不能这样做,这不是因为受到统治者的阻挠?”

“他们那看不见的统治者会是谁呢?”克利托布勒斯说。

19. “以宙斯的名义,”苏格拉底说,“他们绝非不可见,而是明显易见。他们还很坏,这一定逃不过你的眼睛,如果你也认为无所作为、灵魂软弱和疏忽大意是恶的话。

20. 而且另外还有一些骗人的女主人,假装以世俗享乐的

① 牛津版的这个句子翻译如下:“有多少私人靠战争发家,又有多少僭主发家也是如此。”无论从手抄本还是从文脉来看,这种改变都没有依据。最有可能的是,把*τυραννῶν*(tyrannies 僭政)改成了*τυραννιδῶν*(tyrants 僭主)。无论如何,这里并不是在僭主和私人之间进行对比——这种对比在此并不相关——这里是对私人“从仇敌那里受益”的两种情况进行比较。

形式出现——如掷骰赌博和无益的勾朋结党——到后来,即使是被她们所骗的人也会清楚:归根到底,她们仅仅是享乐的假象下隐藏的痛苦,但受其控制,他们没法去做有益的工作。”

21. “苏格拉底,但是有另外一些人,”他说,“他们不会受这些事情掌控而不工作;恰恰相反,他们精神旺盛地投入工作,想方设法增加收入,却耗光了家业,常常陷入困顿之中。”

[8]22. “这些人也是奴隶,”苏格拉底说,“而且是非常冷酷的主人的奴隶:有些人受制于饕餮,有些人受制于色欲,有些人受制于贪杯,也有些人受制于愚蠢而代价高昂的野心。这些欲望冷酷地支配着每一个落入它们掌握之中的人,只要它们知道他们还正当壮年,能够工作,就迫使他们拿出辛苦工作得来的所有收入,为自己的欲望千金散尽;但是,当他们的主人发觉他们由于逐渐年迈而不能工作的时候,就立刻抛弃他们,让他们凄凉地渐入晚境,再又设法去奴役别的人。

23. 克利托布勒斯啊,我们要反抗他们,赢得自由,就如反抗那些企图用武力来奴役我们的人一样必要。如果敌人是贤人(gentlemen,[校按]希腊原文为καλοὶ καγαθοὶ[优秀的有德者]),当他们奴役别人的时候,实际上通过奴役他们,迫使很多人变得更好,也使他们在以后的日子里过得更轻松自如;但是这些女主人,只要她们还统治着人们,就从不会停止折磨人们的身体和灵魂,损害人们的家业。”

第二章

1. 于是,克利托布勒斯说了如下一番话:“关于这些事,我想我听你讲得够多了;当我审视自己时,我觉得自己还能很好地控制这些欲望,所以,如果你愿意指教我可以做些什么事情来让我发家,我认为那些欲望——至少你称之为女主人的那些欲望——并不能阻挠我。那么,放心吧,告诉我你的好建议;苏格拉底,或者你真断定我们已经够富的,觉得我们不需要更多的钱财了吗?”

2. “我没这么想,”苏格拉底说,“如果你也是在说我的话,我的确是不需要更多的钱财了,而且足够富了;但是你,克利托布勒斯,我觉得你好像[9]很穷哩,而且,以宙斯的名义,我常常很为你感到非常难过。”

3. “哈哈,苏格拉底,”克利托布勒斯大笑问道,“以诸神的名义,你觉得你的家当能值几个钱,我的家产又能卖多少钱?”

“我想,”苏格拉底说,“如果我遇到一个好买主,我的房子和

我全部的家什，^①可能很容易卖上五个明纳(mina)^②；但我很确切地知道，你的东西可以卖到这个数目的一百倍以上。”

4. “既然你对此心知肚明，却依然觉得你不需要更多的钱财，反倒可怜我穷？”

“我的东西足够满足我的需要，”他说，“可是依你现在的排场和声价，我看你的财产即使是现在的三倍，也不够你用啊。”

5. “那怎么会呢？”克利托布勒斯问。

苏格拉底解释说：“第一，因为我知道你经常得贡献许多丰厚的祭品，要不然，我想，神和人都会饶恕你；第二，因为你需接待很多外地来客，而且要很气派地接待他们；第三，因为你必须经常大宴邦民，好好款待他们，否则你就会失去你的支持者。

6. 而且，我知道城邦要求你要完成几件大事：驯养马匹，训练合唱队，支持体育场馆，负责指挥公众；而且如果发生战争，我知道他们会要求你资助一艘战舰的开支，还让你捐献巨款，数额之大会使你难以维系。而且只要你对某些事情办得[10]稍不得力，我知道那些雅典人就会惩罚你，其惩罚之严，就如同你偷窃了他们的东西一般。

7. 除此以外，我知道你自认为很阔绰，不会考虑什么开源节流的问题，好像你还适合做那些事似的。所以我可怜你，怕你会遭到无可挽回的不幸，以贫困潦倒告终。

8. 但对我而言，我想你也知道，如果我自己需要更多的东西，就会有很多人来帮助我，而且他们只需要拿出极少的钱就能

① *Tà ōnta*，从字面意思来看，是“存在物”(the beings)或者“东西”(the things that are)。“物品”(substance, 家什)这个翻译是想在一个其意义是“拥有物”(possession)或者“货物”(goods)的文脉中，保留该表达方式更为宽泛的意义。

② [译按] *μνᾶ* 古希腊及亚洲使用的一种不断变化的重量和货币单位。

使我的生活得到极大的满足；可是你的朋友们呢，虽然与你拥有的钱财和处境相比，他们拥有的钱财，足够富足地生活，却仍然希望得到你的帮助。”

9. 于是克利托布勒斯说：“苏格拉底，我对这些问题的确无话可说；但是你现在该管管我啊，别让我变成真正的可怜人才好。”

闻听此话，苏格拉底说，“克利托布勒斯，刚才我说我富裕的时候，你嘲笑我，好像我连富人的概念是什么都不知道，并且非要证明我的错误，直到你驳倒我，逼我承认我的财产不到你的百分之一不可；现在你又要我照管你，让我负责^①使你不要彻头彻尾变成一个真正的穷人，你这么做难道不令人惊奇？”

[11]10. “这是因为我知道，苏格拉底，”他说，“你懂得一种创造财富的方法：怎样获得盈余。我想，一个收入不多但也能积沙成塔的人，在收入多的情况下就能够非常容易获得很多盈余了。”

11. “刚才在我们讨论的时候，你简直不让我说话——那会儿你说，如果一个人不会驾御马匹，他的马对他来说就不是财富，如果他不懂如何使用土地、羊群、钱或其他任何东西，这些东西对他而言也不是财富，这些你难道都不记得啦？那些东西毕竟是收入的来源呵；可是既然我从未支配过这些东西，你怎么认为我或许懂得如何使用这些东西里的任何一种呢？”

① 这是ἐπιμελεῖσθαι 这个动词在对话中第一次出现，大概意思是“关心”，“当心”，“小心”，“努力”(to be concerned with, to take care that, to be careful, to be diligent)。源于该词的动词和名词ἐπιμέλεια, 在第十二章里成了主题词。无论这些词在什么地方可能被译成什么，但一般分别译成“努力”(to be diligent)和“勤勉”(diligence)；再就是译成“关心”，“负责”或者“关注”(to be concerned, to concern oneself, concern)的意思。相关的词汇ἀμελεῖν 和ἀμέλεια 分别被译为“疏忽”或者“粗心大意”，和“忽视”(to neglect, to be negligent, neglect)。

12. “可是我们认为：即使一个人或许会没有自己的财产，但世上依然会有一种理家术之类的学问。那么，有什么理由说你不懂得这门学问呢？”

“以宙斯的名义，当然有理由，这和一个人自己从来没有笛子，也从来没有向别人借笛子学习，就不会吹笛子是一样的。关于理家的问题，我的情况正是如此。

13. 因为我自己从来没有拥有这种器具——财富——自然也就没法学习使用了啊，而且从来没有人把他的财产借给我学习如何理家，除非现在你想要如此。但肯定的是，初学竖琴的人通常很容易弄坏一些竖琴；如果我要用你的财产来学习如何持家，也许我会把你的家业完全弄毁哦。”

14. 对此，克利托布勒斯说：“苏格拉底，你是巴不得避免对我有任何帮助，不让我可以更轻松自如地应对必要的事务啊。”

“不是呵，以宙斯的名义，”苏格拉底说，“根本不是这样；恰恰相反，我是巴不得把我所知道的一切完全都告诉你。

15. 但是[12]假如你到我这儿来求火而我没有，于是我就把你带到能够找到火的地方去，我想你不会责备我；或者，如果你向我要水，而我没有水，于是我把你带到别处去找水，我相信你也不会因此而责备我；或者，假如你要跟我学音乐，我指点你去找那些远远比我更擅长音乐的人，他们也很高兴你愿意跟他们学习，那么，你能责备我如此做法？”

“我没有正当的理由责备你，苏格拉底。”

“那么，克利托布勒斯，我要指点你去找别人，对于你执意想向我学习的事情，他们比我高明得多。我承认，我一直努力在城邦中寻找每种事务中知识最渊博的行家里手。

17. 因为我听说，在那些做同一种工作的人当中，有些会非常穷，另一些却非常富，我对此很惊讶，认为值得研究研究

这是怎么回事。研究中我发现,发生这种事情是很自然的。

18. 我看到那些马马虎虎做事的人都受了穷,那些勤勉努力、专心致志的人,就能更快、更轻松地获得更多的利润。我想,如果你想向这些人学习,而且神明也不反对你,那么你就能够学会如何成为一个极其聪明的赚钱好手。”

第三章

1. 听了这番话,克利托布勒斯说:“那现在,”他说,“苏格拉底,我不会让你走的,除非你在我们这些朋友面前,讲明你答应了的事情。”

“那么,克利托布勒斯,”苏格拉底说,“如果我先向你讲明(show),有些人花了[13]很多钱盖起来的房子却毫无用处,而另一些人用更少的钱却盖起了一应俱全的房子,你会不会认为我是在向你展示(display)^①理家的一种工作?”

“当然会啊。”

2. “那么接下来如果我再给你展示,有些人拥有各种各样的东西,可是在需要时却不能用它们,甚至连这些东西是否可靠都不知道,结果是弄得自己不胜其烦,然后就去折磨自己的奴仆;而另一些人虽然拥有的东西并不比他们多,甚至还要少些,但是当他们需要时,却总能让这些东西派上用场,你对此会怎么看呢?”

① 用 display(展示)来译ἐπιδεικνύναι一词;用 show(讲明)来译ἀποδεικνύναι 一词。后者带有一种论证性的说明意味;前者指一种修辞上的精湛技艺。它们都是 δεικνύναι, point out(指点,指出)的合成词,该词最初出现在 II. 15—16 处。

3. “苏格拉底噢,除了因为前者到处乱扔东西,后者把一切东西都井井有条地放在一定的地方这个原因,还会有什么别的原因造成这种差别?”

“是的,以宙斯的名义,”苏格拉底说,“不要随便放东西,要放在合适的地方,并且要把各种东西分门别类整理好。”

“在我看来,你说这些似乎也是在谈理家的一部分。”克利托布勒斯说。^①

4. “那么,”他说,“如果我向你展示奴仆的问题,比方说,在某些地方,所有的奴仆都带着镣铐,但他们却经常逃跑;而在另一些地方,奴仆们不受束缚,却会心甘情愿地工作,安心留下来,你是否认为我是在给你展示理家工作中值得注意的一点?”

“是的,以宙斯的名义,”克利托布勒斯说,“当然是。”

5. “还有,当人们耕种土质非常相似的[14]土地时,有些人变得很穷,说是种地害了他们,而另一些人却因种地而丰衣足食。你说这是不是理家的一部分?”

“是的,以宙斯的名义,”克利托布勒斯说,“因为或许有些人挥霍浪费,不仅在需要的东西上面花了钱,还投钱在给他们自己和家业带来危害的东西上。”

6. “或许有这种人,”苏格拉底说,“但是我所指的不是他们,而是指那些虽然声称自己是农夫,却没有钱去支付哪怕是必要开支的人。”

“那这是什么原因呢,苏格拉底?”

“我也会带你去看这些人的,”苏格拉底说,“通过观察,你肯定就会明白了。”

“以宙斯的名义,”他说,“至少,如果我能够明白的话。”

① 在这里和 III. 1 中, τῶν οἰκονομικῶν 这个表达也可以指“那些熟悉理家的人”。

7. “你在观察的时候,一定要检审自己,试试你是否能够明白。现在我可知道,当有喜剧上演的时候,你就一大早起来,走很远的路去看,还急不可待地劝我和你一起去;可是你从来没有请过我去看农活这种工作。”

“你一定觉得我很可笑,苏格拉底。”

8. “你自己觉得更可笑,以宙斯的名义,”他说,“如果我给你展示,有些人养马,结果让自己陷入贫困的窘境,甚至缺乏必需品,而另一些人却因养马而变得非常富有,赚得他们引以为豪的收益,你会怎么看?”

“嗯,我也看到过那样的人,知道这两种类型,虽然如此,我却不是一个能赚钱的人。”

9. “我觉得,这是因为你看他们的时候,就像你看悲剧或喜剧的时候一样,不是为了成为一个诗人,而是要寻求视听的快乐。这也无可厚非,因为你并不想成为诗人;但是既然你必须要运用马术,[15]那么如果你不考虑如何避免让自己仅仅是个外行^①的问题,尤其是在同样的马匹既适宜于使用、又能卖好价钱的时候,难道你不认为自己很傻吗?”

10. “你是要让我训练小马^②吗,苏格拉底?”

“不是,以宙斯的名义,正如我不会劝你买一些小孩子,训练他们成为农夫;但在我看来,马和人到一定的年龄就立刻变得有用起来,而且可以得到改善。我还能向你展示:有些人待他们娶的妻子为合作者,从而发家,而另一些人却以别样的方式对待妻子,结果多半毁了家业。”

① ἰδιώτης, 一个相对于公众人物的个人(参看 I 15);因此,也就是一个技术不娴熟的人之于一个行家。

② 希腊文中,这里在“训练小马”(πωλοδαμεῖν)和“贩卖”(πῶλησις)上玩了一个文字游戏。

11. “这应该责怪丈夫,还是应该责怪妻子^①呢,苏格拉底?”

“要是羊的状况不佳,”苏格拉底说,“我们总是责怪牧羊人,要是马表现得不好,我们总是责怪驯马师;对于妻子来说,如果她从丈夫那得到有关好事物(the good things)的教导而依然做得不好,我们或许可以正当地认为是妻子错了;可是,如果丈夫没有教导他妻子既美又好的事情,而在她对这些事情一无所知的情况下让她做事,我们不会正当地认为这是丈夫的错?”

12. 克利托布勒斯,无论如何,你要对我们说出全部真相”,他说,“因为在这里的都是朋友。还有什么人,你托付给他的重要事情比你托付给你妻子的更多吗?”

“没有。”他说。

[16]“还有什么人,你同他谈论事物比你同你妻子谈的更少吗?”

“无论如何,没有很多人。”他说。

13. “你娶她的时候,她还只是一个见闻不广的小女孩,是吗?”

“是的,的确如此。”

“那么,如果她做错事情,也不足为奇,如果她懂得应该说什么或做什么,那倒是让人惊奇了。”

14. “苏格拉底,你所说的那些有好妻子的丈夫,他们都是自己教育妻子的吗?”

① *ἄνθρωπος* 和 *γυνή*,在这里和别处的上下文中,其意思都是,或者主要是“丈夫”和“妻子”。有的地方 *ἄνθρωπος* 也可能被译为“男人”;它强调的是男性这个意思,“真正的男人”(real man)这个意思,和普通“人”(human being)(*ἄνθρωπος*)的意思相对。见施特劳斯,《论僭政》,前揭,页 115,注释 35。[中译编者按]中译见施特劳斯,《论僭政》,北京:华夏版 2006,页 52,注 35。

“更要紧的是研究此事。我会把阿斯帕西亚(Aspasia)^①介绍给你,她在这方面比我更有见识,可以更清楚地给你展示所有这类事务。

15. 不过我认为,如果妻子在家务上是个好伴侣,那么在获取好(attaining the good)时,她和丈夫会配合默契,各有侧重。因为家里的收入通常来自丈夫的一番作为,又多半由妻子花费在家务上;如果两个人配合得当,就会发家;但如果他们没有默契,就会败家。

16. 如果你认为还需要所有其他知识,我想我还可以给你展示一些人,他们的成就值得一提。”

① 有名的交际花,伯里克勒斯(Pericles)的情妇,以才智闻名。

第四章

1. “但是，苏格拉底，你为什么一定要给我展示所有的这些人呢？”克利托布勒斯说，“我们很难找到精通一切技艺的工人，我们也不可能熟习一切技艺；但人们称为最美的、也特别[17]适宜我关切的学问——你得为我展示这些学问，也得向我展示从事这些技艺的人，而且你还得尽你所能，教我这些东西，让我从中受益嘛。”

2. “你讲得美呵，克利托布勒斯，”他说，“因为在我们的城邦里，那些被称之为制匠(mechanical)^①的技艺确实到处都遭到非议，而且理应有一个坏名声。因为这些技艺迫使工人和监工们^②一动不动地坐在屋子里，^③有时还整天呆在炉火旁边，完全毁坏了他们的身体。身体一旦变得柔弱，精神也就随之变得更差。

① [译按] τέχνη Βαναυσική (匠人的手艺)，从词源上看，指与用炉火锻铸有关的手艺，如金匠，银匠，铜匠等。

② 这里似乎有意对工人和那些只是与这些工作“有关的”人做了区分，也就是说，只是与工作“有关的”人，是某类监工。参看 IV. 10 和 V. 4。

③ 字面意思为，是“坐守在阴暗处”。

3. 另外,这些手艺使人没有闲暇去关注朋友和城邦的事情;所以从事这类技艺的人被认为是糟糕的朋友,也被认为是父邦(fatherlands)糟糕的保卫者。事实上,某些城邦,特别是以尚武著称的城邦,不准任何邦民做那些手艺活儿。”

4. “那么对我们而言,你要劝我们从事哪些技艺呢,苏格拉底?”

“我们不会为仿效波斯国王而感到羞耻吧?”苏格拉底说,“因为据说他特别看重农业和战争技艺,认为这是两种最高尚、也最必需的事业,而且他本人也的确从事这两种技艺。”

听了这话之后,克利托布勒斯说:

5. “苏格拉底,你真认为波斯国王本人也以某种方式投身于农业吗?”

“如果我们从如下的事实来探究这个问题,克利托布勒斯,”苏格拉底说,“或许可以知道他是不是以某种方式[18]投身于农业。我们承认他特别关注战争,因为是他给所有向他纳贡的国家的统治者下命令,规定他们必须保有多少数目的骑兵、弓箭手、投石手和持盾兵,以让他们足以控制臣民,并且在有外敌入侵时能够保卫国家。

6. 除此以外,他在各要塞里还备有守卫队,并命令那些统治者为这些守卫队提供经费。波斯国王每年都会检阅雇佣兵和奉命武装的其他一切军队,除了要塞里的守卫军,他把军队从各地集合到一起。国王亲自检阅在他住所附近的军队,而远处的军队,他就派出心腹官员去检阅;

7. 如果守卫队指挥官、千夫长^①和总督按命令保持了足够

① “守卫队指挥官”(φρουράρχοι)和“千夫长”(χιλίαρχοι);后一种说法也可以指一个(波斯)军事地区的长官。色诺芬接下来暗示,这些人不仅仅是名义上的“统治者”(ἄρχοντες)。

的人数,并且为其部队装备了精良的马匹和武器,他就会给他们加官进爵,授予丰厚的赏赐;但是对于那些玩忽职守或贪图自己私利的军官,他则给以严厉的惩罚,革职查办,而任命别的更为勤勉的人去接任。因此,毫无疑问,从波斯国王的这些作为来看,他是关注战争的。”

8. “此外,对他能骑马而至的国内任何地方,国王都亲自考察,细致入微,而对那些他不亲自视察之处,就派亲信官员去检查。对于那些地方长官,如果国王认为他们那里的人们安居乐业,土地富饶多产,树木和稻谷丰足,他就扩大其领地,[19]赐予他们高官厚禄。但是如果他看到有的地方无论是由于管理不当,或是由于玩忽职守,或是由于粗心大意而使土地荒芜,^①人烟稀少,他就会惩罚当地长官,并革掉他们的职,派别的人去管理。

9. 从这种行为来看,我们能说国王对让居民耕种土地的关注少于他对军队保卫国家的关注吗?而且,他派去担任这两种职务的官员,从不相同,而是一种官员负责管理居民和劳动者,并向他们征收赋税,另一种官员统率武装的守卫部队。^②

10. 如果守卫部队的指挥官不能保卫好国家,负责管理的文职长官就会谴责指挥官,说居民由于缺乏保护而不能耕种土地。另一方面,如果指挥官能为务农工作提供和平环境,而文职长官使土地荒废且人口稀少,指挥官就要谴责文职长官。

11. 因为如果土地耕种得不好,就不能维持军队的开支,也不能缴纳赋税。但是在派有总督的地方,总督就要管理这两种

① *Ἀργός*, “不活动的”或者“懒惰的”(在 XV. 2 处),是“富饶多产的”(ἐνεργόν)的反义词;这两个词都与“工作”(ἔργον)一词相关。

② 在牛津版文本中,该短语被校勘为“武装军队和守卫队”(both the armed [troops] and the garrisons)。

事务。”

12. 于是克利托布勒斯说：“如果国王的确这样做，苏格拉底，我觉得他是既注重农业又注重战争的。”

13. “但除此之外，”苏格拉底说，“在国王居住的一切地方和他所到之处，他都设法使那里建上花园，所谓的乐园(pleasure gardens)，^① 那里面满是土地所能生产的美好东西。[20]在适当的季节里，他在那些乐园里度过自己的大部分时光。”

14. “以宙斯的名义，”克利托布勒斯说，“苏格拉底，既然如此，那么波斯国王自己把他消磨时间的这些乐园管理得很好，使它们绿树成阴，满是土地所生产的所有其他美好的东西，当然是必要的了。”

15. “而且有人说，克利托布勒斯，”苏格拉底说，“国王颁发奖赏的时候，他首先邀请那些在战场上显身扬名的人，因为如果没有人保卫土地，耕种多少亩土地都没有用；然后是邀请那些最善于农耕，使土地丰饶多产的人，说是如果没有劳动者的工作，即使是勇士也无法生活。

16. 据说居鲁士(Cyrus)——一个最享有盛名的国王——有一次对召见来接受奖品的人们说，他自己应得到两方面的奖品，他说，因为他既是一个最会耕作土地的人，也是最会保卫土地的人。”^②

17. “至少，”克利托布勒斯说，“苏格拉底，居鲁士认为，能让土地富饶多产和耕作土地，与能在战场上骁勇善战同样值得

① 色诺芬在这里用了一个波斯词语παράδεισοι。

② 就如在 IV. 18 及以下的记述所确指的那样，这里的居鲁士是指小居鲁士，色诺芬的同时代人，也是色诺芬的朋友。小居鲁士曾率领军队反叛其兄波斯国王阿尔塔薛西斯(Artaxerxes)。然而，不像大居鲁士，波斯王国的建立者，小居鲁士实际上从来没有做过“国王”(见下，页 117—118)。

自豪。”

18. “是的,以宙斯的名义,”苏格拉底说,“而且如果居鲁士还活着,他一定会成为一个杰出的统治者。关于这点,有很多证据可以证明,尤其是有这样一个事实:在居鲁士去和兄长争夺王位的征途中,据说没有一个人从他那里跑到波斯国王那里去,反而却有成千上万的人从国王那里跑到居鲁士这边来。

19. 我[21]认为,如果人们心甘情愿地服从一个领袖,^①并且在生死存亡的关头也对他不离不弃,这就足以证明这个领袖的美德了。当居鲁士活着的时候,他的朋友们和他并肩战斗,当他战死之后,他们都环绕着他的尸体而战,最后全部牺牲在他身旁,除了阿里埃厄斯(Ariaios)——因为阿里埃厄斯刚好被派到左翼去了。^②

20. 据说,当吕山德(Lysander)^③带着各盟邦的礼物来拜访他的时候,正是这位居鲁士给予吕山德以许多友好的款待——吕山德曾在麦加拉(Megara)亲口对某个招待他的主人讲过这件事情,他说,居鲁士还特别带他去参观了萨迪斯(Sardis)的乐园。

21. 园中绿树成阴,间隔规整,排列笔直,布局精巧,徜徉其中,还有沁人心脾的芬芳——这些都让吕山德惊叹不已,他说:

① 或者“心甘情愿地被他劝服[πειθωνται]”。

② 比较《远征记》(Anabasis) I. 8. 5 和 I. 9. 31。阿里埃厄斯是居鲁士所有非希腊军队的指挥官,也是他的首席尉官,但他一听到居鲁士的死讯之后就逃离了战场。后来他与那些曾在居鲁士麾下战斗的希腊人交换了忠诚的盟誓,但不久就完全抛弃了他们。

③ 吕山德,斯巴达人,在伯罗奔半岛战争的最后几年,担任伯罗奔半岛舰队的统帅。色诺芬的《希腊志》(Hellenica, I. 5. 1 及以下)中,描述了他与居鲁士在公元前 407 年这次会见的情形;这次会见的主要目的是要取得波斯对其反对雅典的战争的支持。但是,色诺芬在《希腊志》中没有提到此处所讲的故事。

‘居鲁士，我对所有东西^①的美丽^②充满了惊奇，但我更赞美那些为你设计和布置好[22]这里每样东西的人’。听了这话，居鲁士很高兴，说道：‘吕山德，整个设计和布置工作都是我自己做的，而且有些树也是我亲自种的呢。’

23. 吕山德仔细打量居鲁士，注视着他华丽的带有香气的长袍，他所戴的亮晶晶的项圈、手镯和其他饰物，说：‘什么，居鲁士？这里有些树真的是你亲手种的？’

24. 居鲁士回答说：‘你觉得奇怪吗，吕山德？我以太阳神(Mithras)的名义对你发誓：只要我身体健康，如果不先做一些战争或农业方面的工作让自己出出汗，或者至少在某件事上耗费些精力，我是从不会坐下来吃饭的。’

25. 吕山德说，听了这话，他握起居鲁士的右手说，‘居鲁士，我觉得你的幸福是正当的，因为你的幸福源于你是一个好人。’”

① 在牛津版的文本中，该短语被校勘为“这里所有东西的美丽”或者“所有的这些东西的”(πάντα ταῦτα)。ταῦτα一词的插入没有手抄本的依据。

② *Κάλλος*，“美丽”，来源于形容词*καλός*，这个词既有“高贵的”(noble)的意思，也有“美丽的”的意思，在本译文中，通常被译为“美好的”。

第五章

1. “‘克利托布勒斯,我告诉你这些,’苏格拉底说,‘是因为这说明,即使是完全幸福的人也不能放弃农业。因为从事农业看似也很轻松快乐,同时还能发家,并且锻炼身体以便他们能做对自由民有利的一切事情。

2. 因为,首先,土地给种地的人生产出人们赖以生活的食粮,另外,它也产生出人们乐在其中的体验。

3. 其次,土地供给人们装饰祭坛、雕像和他们自己的一切东西,并且提供最宜人的香味和景色。再者,土地生长或孕育出各种美味品^①——因为饲养牲畜的技艺与农业密切相联——这样人们[23]才会有祭品来敬奉诸神,赢得他们的眷顾,也才会有可供自己使用的牲畜。

4. 虽然土地所提供给人们好东西最为丰富,但它却不纵容人们,不使人们变得软弱,而是让人们习惯于忍受严寒酷暑。土地训练那些用自己双手劳动的人,增强他们的力量;土地甚至能激起那些监工的男子气概,让他们早起,并使他们行动起来精力

^① 希腊词*skhos*指任何一种可以和面包一起吃的东西,也就是说,肉类和蔬菜。

十足。因为在农场和在城郭里一样,一些最重要的活动是总有其适当的时节。

5. 还有,如果一个人想做骑兵保卫城邦,那么农耕能为他饲养马匹提供最为充足的饲料;如果他愿意当步兵,农耕能让他有健壮的体魄。土地在某种程度上还可以促使人喜好辛苦的狩猎活动,因为它为豢养猎狗提供便利,同时又能为野兽提供食物。

6. 不单单是农业对马和猎狗有好处,反过来,马和猎狗也同样对乡村有好处,因为马可以早早地把管理者(caretaker)^①驮到他们工作的地方,也让他们能够早些离开那里,猎狗可以保护庄稼和羊群不受野兽的伤害,并且有助于维持偏僻地方的安全。

7. 另外,土地在某种程度上还能激发农民武装保卫乡村,因为土地在室外滋养庄稼,最强者才能取得收成。

8. 什么技艺能比农业训练出更好的跑步健将、投掷高手和跳高好手呢? 什么技艺能给从事者以更大的回报呢? 什么技艺能更愉快的欢迎它的从事者——邀请他来取走所需的任何东西呢? 什么[24]技艺能更大方地款待外地来客呢?

9. 熊熊的火炉、温暖的浴室,还有什么地方能比乡村让人更安逸方便地过冬呢? 清凉的泉水、徐徐的微风和葱郁的树阴,还有什么地方能比乡间让人更惬意地度过炎夏呢?

10. 还有什么技艺能产生更合适祭神用的新果,或使人举行更丰盛的宴会呢? 什么技艺能使仆人感到更亲切,妻子感到更愉快,孩子感到更惦记,朋友感到更满意呢?

^① 显然,这里是指主人。色诺芬用了一个诗意的,但也有点奇怪的表达, *ὁ κηδόμενος*, 其字面意思是,“忧虑的人”,“关切的人”。

11. 在我看来,如果任何自由的普通人(ἄνθρωπος)能够得到比这更快乐的东西,或者在生活中发现比这更快乐、更有好处的职业,那倒的确是令人惊奇的事了。

12. “此外,土地,作为一位女神,她教导那些有能力学习的人要正义,因为谁最好地服侍她,她回报谁的好东西就最多。

13. 因此,如果那些从事农业、接受强健和男子汉气概的教育的人,无论在什么时候,即使偶或被大批侵略者所迫而不能继续农耕工作,但由于他们都是——如果神明不阻挠——心身俱健的人,他们就能够进入那些危害他们的人的国家里,取得他们所需的東西维持生活。在战争时期,靠武器来维持生活往往比用农具来维持生活更为安全。

14. 与此同时,农业教育人们互相帮助,因为无论是去和自己的敌人作战,还是耕种自己的土地,都需要有别人的帮助。

15. 所以,一个人若想让自己的农场弄得很好,那他必须找到热心工作而且愿意服从他命令的劳工;带领士兵去攻打敌人的将领也必须设法如此,奖励那些堪为楷模之人,惩罚那些违背军纪之人,借以得到同样的效果。

16. 农场主必须常常激励他的劳工,正如一个将军必须激励他的士兵一样。奴隶对美好希望的需要一点都不亚于自由民,甚至还超过自由民,[25]美好的希望让他们愿意留下来。

17. 有人说得好,农业是其他所有技艺的母亲和保姆。因为农业繁荣的时候,其他一切技艺也都兴旺;但是在土地不得不荒废下来的时候,无论是在海上进行还是陆地进行的其他技艺也都将岌岌可危了。”

18. 听了这些之后,克利托布勒斯说:“苏格拉底,就你说的这些事情来看,我觉得你说得都挺好。但是就农业中的大部分

事情而言，^①人们不可能预测：因为有时候冰雹、霜冻、旱、涝、虫害，实际上还有其他一些情况，常常会破坏构想得很好，也执行得很好的计划；突发的疾病有时也会让喂养得好好的羊群惨遭毁灭。”

19. 听了此话，苏格拉底说：“克利托布勒斯，我想你懂得，农业活动和战争活动一样，都为诸神所掌握。我认为你明白，要进行战争的人在采取行动以前，都先努力取悦诸神，靠祭品和占卜寻求趋吉避凶之道。”

20. “对于农业活动来说，你以为不需要取悦诸神吗？要知道，”他说道，“明智的人都为他们的庄稼——水田和旱田之类——还有他们的耕牛、马匹、羊群，实际上为他们所拥有的一切东西而留心诸神的指示。”

^① 字面意思是，“有关农业[技艺]的事情”。就如在希腊文中很常见的那样，形容词之后没有名词性实词，但读者也能理解：后面很可能要么意指“知识”，要么意指“技艺”。

第六章

1. “关于这些事情,苏格拉底,”他说,“你叮嘱我要依靠诸神的关照来从事每项工作,在我看来,你说得很好,因为诸神[26]既是战事之主,也是和平中的事业之主。所以我们要努力这样做。但是现在,还是请你来谈谈刚才岔开了的话题,接着把理家剩下的问题给我们讲讲吧;因为听了你刚才所说的话,现在我觉得比以前知道得更清楚,为了谋生我必须得做些什么。”

2. “那么,我想,”苏格拉底说,“我们应该先扼要地来总结一下我们已经讨论的内容以及取得一致的意见,以便我们在讨论其余问题时,也可以努力以同样的方式,尽量取得完全一致的意见。”

3. “啊,是的,”克利托布勒斯说,“就如合作经营的伙伴,在检查帐目时没有争执怀疑,我们作为谈话讨论的伙伴,如果回顾讨论过的话题并意见一致,那也真是令人快乐的事情。”

4. “那么,”苏格拉底说,“我们认为理家是一门知识的名称;这种知识看上去能够让人们发家;财产似乎就等于一个人全部的拥有物,我们还认为拥有物应该是对每个人的生活有益的东西,而我们发现有益的东西是一个人懂得怎样使用的一切

东西。

5. 此外,由于对我们来说,要学会所有的知识似乎不可能,所以,我们和城邦一起,厌弃那些所谓制匠的手艺,因为它们似乎能彻底地毁坏身体,也因为它们会让灵魂变得虚弱。

6. 我们表明,这一点可以得到清楚的验证:如果在敌人入侵乡村的时候,让农夫和手艺人分坐两处,分别问他们是保卫乡村更好,还是完全放弃土地,专门防守城池更好。

7. 在这种情况下,我们相信那些和土地有关系的人会赞成保卫土地,而手艺人则可能赞成根本不要打仗,而像他们[27]一向所受的训练那样一动不动地坐着,不要辛劳,也不要冒险。

8. 我们得出结论,对于贤人来说,最好的工作和最好的知识就是农业,人们从农业中取得生活必需品,才能自给自足。

9. 因为这种工作似乎最简单易学,而且从事这一职业也最让人愉快;它似乎能很快让人拥有最优美最健壮的身体,对于灵魂来说,农业似乎最不会让人缺乏关注朋友和城邦的闲暇。

10. 再者,我们认为,由于庄稼在城外生长并滋养必需品,因此农业激发从事劳作的人勇敢刚毅。所以这种生活方式应该受到诸多城邦的最大重视,因为农业生活可以为共同体培养出最好、最善良的邦民。”

11. 对此,克利托布勒斯说:“苏格拉底,我觉得我听到的已足够使我相信,农业的确是最美、最好、最愉快的谋生方式。但是先前你说过,你已弄清为什么有些人能靠农业得其所需,丰衣足食,而另一些以农业为生的人根本无法获利。我很乐意听你讲讲这两种情况的原因,好让我们去做有益的事,而避免有害的事。”

12. “那么,克利托布勒斯,”苏格拉底说,“我给你从头讲讲我从前如何会见一个人的事情,你觉得如何?在我看来,这个人

可是真正担得起贤人之名呢。”

“我非常愿意听，”克利托布勒斯说，“因为我也渴望自己能担得起这一称号。”

13. “我也要告诉你，”苏格拉底说，“我当初是怎样考虑这件事的。对我来说，只要一丁点儿时间就足够我去拜访好木匠、好金匠、好[28]画家、好雕刻家以及别的这类人，并观赏他们制作的那些被誉为美的作品。

14. 但是，对那些拥有贤人这样的庄重之名的人，我得调查调查他们做了什么无愧于这一称号的工作，我的心灵非常渴望遇到一个这样的人。

15. 最初，因为‘美’(fine)加在‘好’(good)前面，^① 所以无论在哪里看见一个美貌的(fine-looking)人，我就会走上前去，设法弄清我是否能看到与‘美’相连的‘好’。

16. 但是，事实并不是这样，因为我大概了解到，我看到有些外表俊美的人，其心灵却相当卑劣。因此，看来最好的做法是不管长相美不美，而去寻访一个被称之为贤人的人。

17. 由于我听说每个人——无论是男人、女人、外地人还是同乡人——都把伊斯霍玛霍斯(Ischomachos)称为贤人，所以，看来我最好试着去见见他。”

① *Καλός ἀγαθόν [ἀνὴρ]*，“贤人”(gentleman)这个词，其字面意思是“既美又好的[人]”。在这整个文段里，苏格拉底都拿*καλός*的模棱两可性做文章，因为*καλός*既可以是指“外在的美”，也可以是指“高贵”。

第七章

1. “然后有一天,我看见他坐在救主宙斯(Zeus the Deliverer)神庙的柱廊那里,于是我走上前去,因为看他很闲的样子,就在他旁边坐下,对他说:‘伊斯霍玛霍斯,为什么这样闲坐着呀?你本是不习惯空闲的吧?因为通常我在市场上看到你的时候,你总是忙这忙那,或者至少是很难闲着。’

2. “‘本来你现在也不会看到我闲着的,苏格拉底,’伊斯霍玛霍斯说,‘如果不是我和一些外地人约好在这里会面的话。’

“‘当你不做这类事情的时候,’我说,‘以诸神的名义,你如何安排时间,又做些什么呢?因为我[29]非常想问问,为了能被人们称为贤人,你通常都做些什么,因为你并不是呆在室内过活的,你的身体状况看上去不像那些在室内过活的人。’

3. “听到我问他做了些什么使人们称他为贤人时,伊斯霍玛霍斯哈哈大笑起来,显得很高兴,或者在我看来是如此,他回答说:‘我不知道有些人和你谈到我时是不是这样称呼我,但可

以肯定的是,当他们要求与我交换财产^①以支付战船或者训练合唱队的费用时,没有人,’他说,‘要去找“贤人”,而只是很清楚地,’他说,‘叫我伊斯霍玛霍斯,并用我父亲的名字来称呼我。^② 苏格拉底,关于你问我的那个问题,’他说,‘我确实从不在室内过活,’他说,‘因为我妻子自己完全能够料理家务事。’

4. “‘我会非常高兴,伊斯霍玛霍斯,’我说,‘若我也可以问问这个问题的话——是你自己把你妻子教导成这样能干的人呢,还是当你把她从她父母那接来时,她就已经懂得如何管理适合她做的事情了。’^③

5. “‘苏格拉底,’他说,‘我娶她的时候,她哪里懂什么啊?她嫁给我时还不到十五岁呢,在出嫁之前,她一直受到严格的管教,以让她尽可能见得少、听得少,问得少。’

6. 如果她来的时候只是懂得纺毛料、做衣服,只见过怎样把纺织[30]工作分派给女仆,你不觉得我应该感到满意吗?至于控制食欲,苏格拉底,’他说,‘她已经受过非常好的教导了;而我认为这种教导,无论对于男人还是女人,都是最重要的。’

7. “‘那么在别的方面呢,伊斯霍玛霍斯,’我说,‘你自己教导你妻子使她能够做那些适合她做的事情吗?’

“‘以宙斯的名义,’伊斯霍玛霍斯说,‘直到祭神和祈祷以后,我才能够好好教她,她也才能好好学对我们两人都最有好处的事,否则是不行的。’

8. “‘你妻子没有为这些事情和你一起参加祭神和祈

① *Ἀντιδοσιν*。雅典有条法律是这样规定的:如果一个人被要求尽公共义务,那么他可以要求某个他认为比他自己更富裕的人来完成这个义务,或者与这个人交换自己的财产。

② 也就是说,用他的父姓来称呼:“伊斯霍玛霍斯,某某的儿子……”

③ 这句话的意思也可以是“那些属于她的事情”。

祷吗?’

“‘当然参加啊,’伊斯霍玛霍斯说,‘她对诸神发誓,她会恪守本分,并且明确表示,不会忽视我教她的事情。’

9. “‘以诸神的名义,伊斯霍玛霍斯,’我说,‘请告诉我,你最开始先教她的是什么?我更高兴的是听你说这些,而不是摔跤或者赛马那些最好的比赛呢。’

10. “于是伊斯霍玛霍斯回答道:‘好,苏格拉底,’他说,‘当她渐渐和我熟悉起来,并且已经习惯家庭生活,以致我们可以进行讨论时,我就问了她如下这些问题:“告诉我,女人,你想过我为什么娶你,而你的父母又为什么把你许配给我吗?

11. 这不是为了想要找个人一起度过长夜——我知道,这对你来说也显而易见。真正的原因是,我为我自己考虑,你父母为你考虑,在理家和照管子女方面来说,谁会是最好的伴侣,故而我选上了你,而你父母[31]好像认为我算得上是众里挑一的人选。^①

12. 现在,如果有位神明赐予我们儿女,我们就要考虑,我们如何才能最好地教育他们;因为这也是我们将来共享的幸福之一——就是在年老时能够得到最好的帮手和最好的赡养;

13. 但目前我们所共享的,是我们的这份家业。就我而言,我把我的每样东西都放到我们共有的财产里了,而你也把你带来的每样东西都放了进去。我们不必去计算我们谁拿出来的更多,但我们需要清楚知道的是:谁能证明自己是更好的伴侣,谁的贡献就更有价值。”

14. 对此,苏格拉底,我妻子是这样回答的:“我能做些什么

^① 这句话也可能意味着“从那些能干的男子当中”,即,有些钱财和地位的男子(参看 XI. 10),或意味着“根据他们的[即,父母的]能力”。

来帮助你呢？”她说，“我有什么能力呵？什么都得依靠你呢：我母亲告诉我，我的工作就是要节制(moderate)。”

15. “以宙斯的名义，女人，”我说，“我父亲也是这样告诉我的。但是对节制的人——无论男人还是女人来说——都不仅仅是要尽可能地保管好他们的财产，而是要尽可能用正当、得体的方式来增加财产。”

16. “那么你认为，”我妻子说，“我能够做些什么来帮助你发家呢？”“以宙斯的名义，”我说，“就是尽可能做好诸神赋予你能力去做的事，以及法律赞许的事。”

17. “那这都是些什么事呀？”她问。“我认为这都是很值得做的事情，”我回答说，“当然，除非蜂后在蜂房里所负责的是不值得做的工作。

18. 因为在我看来，女人，”’他说，他当时说道，“诸神使叫做的男性和女性的人儿成双配对是经过深思熟虑的，这样的结合[32]可以给共同体中的一对人儿带来最大的好处。

19. 因为，首先，各种生物要不至灭绝，就得两两结合以繁衍后代；其次，这种结合至少让人们能够老有所养；但是，再次，人类不能像牲畜那样在露天生活，而显然需要遮风避雨的房屋。

20. 还有，人们如果想要取得必需品，满载而归，就得有人去从事露天工作。因为耕耘、播种、栽植、放牧都是露天的工作，而这种工作提供给人类必需品。

21. 然而，当这些东西存入住所之后，就需要有人保管它们，并且需要有人做需要房屋的工作。哺育新生婴儿需要有房屋；把稻谷制成面包需要有房屋；把毛料缝制成衣服也同样需要有房屋。

22. 那么，由于无论室内工作还是室外工作都需要劳作和

勤勉,所以,在我看来,”他那时说,“神明一开始就使女人的天性(nature)适合室内工作和室内事务。^①

23. 神明使男人无论从身体还是心灵上,都更能抗寒耐热,忍受旅途和远征的长途跋涉,所以令他做室外的的工作。女人呢,由于神明赋予她的身体在这些方面的能力较差”,他说,他那时说道,“所以,我认为,神明就让她做室内的工作。

24. 但是,由于神明知道自己已经给女人灌输了^②要养育新生[33]婴儿的思想,并也安排她们这么做,所以他给予女人的对初生婴儿的爱要比他给男人的更多。

25. 由于他还使女人担负照管家里东西的任务,神明知道,担惊受怕的灵魂对管理家务事不无好处,所以他就让女人比男人有更多的担忧、害怕。也因为神明晓得,在有人行不义时,从事室外工作的人需要保卫自己,所以他就给予男人更多的勇气。

26. 但是,因为男人和女人都需要付出和收获,他就赋予他们同样的记忆力和勤勉之心,所以在这些方面,你看不出男性和女性有什么区别。

27. 神明也不偏不倚地给予男女应有的自我克制的能力,并且神明让那些做得较好的人,无论是男人还是女人,能够好上加好。

28. 另外,因为男人和女人的天性并不能生来就适合做所有同样的事情,所以他们需要彼此的帮助,因此他们的结合对彼此都更有好处,因为在某方面一人之短,刚好会是另一人之长。

① 希腊文中这个句子的结构,令人猜想此处文本内容有所丢失。牛津版本的编辑做了如下的推测,但是,缺乏抄件上的根据:“而让男人的天性适合室外的的工作。”

② “灌输”(implant)和“赋予,产生”(bring forth)这两个词的希腊原文有同样的词根,都与“天性”(nature, φύσις)这个词相关。

现在，”

29. 我说，“哦，女人啊，我们既然知道神明分派给我们每个人的事情，我们就必须分别做适合我们每个人做的事情。

30. 而且，法律把男人和女人结合在一起，也赞许这些事”^① 他说那时他说道，“而且因为神明使男人和女人成为养育儿女的伴侣，所以法律也指定他们为伴侣。^① 此外，法律还证明，神明让男女各有所能也是很好的。例如，对于女人来说，呆在家里要比到外面抛头露面更好些，但是对于男人来说，呆在家里就去照管外面的工作丢脸多了。

31. 如果一个男人[34]违反神明所赋予他的天性做事，那么或许因为导致了一些混乱，他就会引起诸神的注意，从而因为忽视自己的工作或者因为做了女人做的工作而受到惩罚。

32. 而且在我看来，”我说，“蜂后也以这种方式辛劳着，以便完成神明安排她做的工作”。“那你说，”她问，“蜂后的工作在什么方面与我必须做的工作相似呢”？

33. “相似处就在于她呆在蜂房里，”我说，“而且不让那些蜜蜂闲着，而是每当需要的时候，就派他们出去工作；她了解并接受每只蜜蜂所采回来的东西，妥善保管它们以备需要时用。当使用这些东西的时节来临，她公正地把它们分配给每一只蜜蜂。

34. 她同时还监管巢室里的编造工作，负责让这些蜂窝能够又好又快地编造起来；而当小蜜蜂出生了，她负责养育它们；一旦小蜜蜂完全长大成熟并能够工作时，她把它们成群结队地派出去，还指派其中的一个担任领队。”

^① 在牛津版中，这句话经过修订，译为：“所以法律也指定他们在家庭中成为伴侣”。而插入的“在家庭中”这个短语，没有来自抄件的根据。

35. “那么,我也必须做这些事情吗?”我妻子问。“你当然要做这些事情啊,”我说,“你需要呆在家里,安排那些应该在外面工作的奴仆出去工作;至于那些该在家里工作的奴仆,也是你负责管理;

36. 你要负责收好我们得到的东西,分配需要花出去的部分,照管其中应该贮存起来的部分;家用方面要未雨绸缪,防止在一个月之中花掉留备一年使用的东西。当给你送来布匹的时候,你得负责让人给需要衣服的人缝制衣服。你还必须负责照管干好的谷物,保证它们适合食用。

37. 然而,有一件事情,”我说,“在适合你负责的事情中,也许不是那么让人愉快的:无论什么时候,有任何奴仆生病了,你都必须让他们得到照顾。”[35]“以宙斯的名义,”我妻子说,“如果那些受到照料的人会感激我们,并且比以前更加忠心,那是最让人愉快的啊。”

38. 我很赞赏她的回答,’伊斯霍玛霍斯说,‘然后我说:“当蜂后要离开蜂房的时候,没有一只蜜蜂觉得要让她一个人离开,而是全都跟着她,这不正是因为蜂后在布置其他蜜蜂时的深谋远虑导致的吗?”

39. 我妻子回答说:“我怀疑是否领导的工作^①不属于你而属于我。因为我想,如果不是你负责从外面弄些东西回来,我在家里对财物的照管和分配工作就有点可笑了。”

40. “可从另一个方面来看,”我说,“如果没有人妥善保管我弄回来的东西,那我的工作也是可笑的呢。你可知道,人们说的那些用漏罐子打水的人多么可怜,因为他们看来在做徒劳无

① 伊斯霍玛霍斯的妻子在 $\eta\gamma\eta\mu\acute{o}\nu$ (领导, leader)这个词前面用了—个阳性的冠词($\acute{o}$),而先前伊斯霍玛霍斯仅仅用的是阴性的(η),意指“蜂后”。

益的事”。“以宙斯的名义，”我妻子说，“如果他们真这么做，那的确很可怜”。

41. “女人，有些其他专属于你的活计，做起来将很愉快，”我说，“比如，当你教初来时对纺绩全然不知的女仆学会纺绩，她对于你会有双倍的用处；或者接管一个全然不懂得管家或服侍人的女孩子，使她变成一个有见识的、值得信任的、能够熟练服侍人的女仆，这也非常值得；你还可以奖励那些节制而且对家业有好处的人，惩罚那些看上去邪恶的人。

42. 但最愉快的事情就是：如果你做得比我更好，使我成为你的仆人，你就不需要担心你年老时在家庭里会不受尊敬，[36]你会相信，随着年龄的增加，你越成为我的好伴侣，越成为孩子们的好家庭主妇，你在这个家庭里就越受到尊重。

43. 因为人类美好的东西之所以增加，并不是像丰美的果实那样日渐成熟，^① 而是通过在生活中操练德性。”苏格拉底，我记得在我们第一次谈话的时候，我就是给她说了这些。”

① ripening like fair fruits (像丰美的果实那样日渐成熟)用来翻译 *ἀγαιότης* 这个词很少出现，而且意思不确定。它含有合时节，成熟以及美丽之意。

第八章

1. “‘伊斯霍玛霍斯，你有注意到，’我说，‘她被这些话激励得勤勉努力了吗？’

“‘是的，以宙斯的名义，’伊斯霍玛霍斯说，‘我记得有一次，她因为没能找出我曾带回来而当时要用的东西，挺着急，脸涨得通红。

2. 因为看到她这么沮丧，我就说：“女人，不要因为你没能给我拿出我所需要的东西而难过。需要用一样东西而没有东西可用的时候，的确是穷困；而我们目前的需要——找一样东西而不能找到——与明明知道那里没有某样东西而根本不需要去找相比，当然没有那么痛苦。”我说，“事实上，错不在你，而应该怪我，因为我交给你东西的时候，没有告诉你应该把它们放在什么地方，好使你知道该放在哪儿，下次又上哪儿去找。

3. 女人，对人来说，再没有比秩序井然更有用或者更好的了。例如，合唱团是许多人组成的，如果每个团员随意行动，它就会乱成一团，就是看着都让人觉得不舒服；可是，如果他们有规有矩有秩有序地动作和歌唱，[37]那么这同一队人就会既值得看又值得听了。

4. 而且,女人,”我说,“没有秩序的军队是乌合之众,很容易被敌人俘虏,在朋友眼中也是不光不彩,而且毫无用处——骡子、带着重武器的士兵、挑夫、持轻武器的士兵、骑兵、战车,都乱挤在一起;他们不断地你妨碍我,我妨碍你,走得慢的妨碍走得快的,走得快的又撞上那些站立不动的,战车挡住了骑兵,骡子挡住了战车,挑夫挡住了带着重武器的士兵,像这种样子,他们怎样行军呢?

5. 在这种情形下,如果要作战的话,他们怎能打仗呢?那些被迫在攻击者面前逃跑的士兵,很容易踩踏到那些在备战的士兵。

6. 但是整齐有序的军队最让朋友赏心悦目,而最让敌人胆颤心惊。什么朋友看到大队重装的士兵整齐地行军会不高兴呢?什么朋友看着列队前进的骑兵会不赞叹呢?什么敌人看着重装的士兵、骑兵、持盾兵、弓箭手、投石手一队一队排列着,整齐地跟在他们长官的后面会不害怕呢?

7. 因为当他们整齐行军的时候,虽然人数成千上万,但走得沉静稳健,如同一人;后面的每一行都不断地填补前面的空隙。

8. 还有,一只装载军队的战船,之所以使敌人害怕,使朋友们觉得壮观,不正是因为它飞快地航行吗?战船上面的水手为什么不会互相妨碍呢?不正是因为他们都坐有序,进有序,退有序,上船下船都有序吗?

9. 在我看来,杂乱无章是这样导致的:如果一个农人把大麦、小麦和豆子都放在一个地方,然后,[38]在他需要这些东西来做蛋糕、面包或调味品的时候,就得一样一样地把这些谷类分出来,而不是以前就把它分门别类地放好以备需要时用。

10. 所以,女人,如果你想避免这样的一团混乱,知道怎

样正确地管理我们的财物，知道如何很容易地找到我们所需要的东西，帮我把要找的任何东西交给我，那么，就让我们给每样东西选出一个合适的存放之处，在把东西放在那里以后，教女仆学会什么东西从什么地方去拿，然后又放回到什么地方去。这样我们就会知道哪些东西保存得妥善，哪些不妥善；因为如果东西没有了，那个地方本身就会显得空荡荡的，一眼就可以看出我们需要注意什么；而且知道什么东西在什么地方，我们马上就可以拿到手，而不会在需要用它的时候找不到它。”

11. 苏格拉底，从前我曾有机会看到过腓尼基人的大商船，我觉得那是我看过的安排得最好最恰当的船具了；我看见在一个非常小的空间里，却分放着许许多多的东西。

12. 实际上，’他说，‘一只船在进港或出海的时候，需要有很多工具——木制的用具呀和绳子什么的，而且在航行的时候，需要有许多所谓的索具；船还装备着许多防范敌船攻击的器具，携带船员使用的武器，还有家庭生活所需的全套用具。除此以外，它还装有船主为赚钱而运输的货物。

13. 我说的所有这些东西，’他说，‘都放在一间不超过十张长榻大小的屋子里。我注意到每种东西都放得好好的，没有这个挡着那个，不会让人翻箱倒柜地找，当突然需要使用什么东西的时候，不会因为难以拿到或者搬动困难而耽搁时间。

14. 我发现水手长，就是所谓的掌船人，对放置每种东西的地方都是那么的熟悉，就算他不在那里，也能说出什么东西在什么地方，[39]什么东西还有多少，其掌握之准确，就好像一个认识字母的人能够说出“苏格拉底”这个词有多少个字母，以及这些字母的先后次序是怎样的。

15. 我看见这同一个人，’伊斯霍玛霍斯说，‘在他的闲暇

时间检查船上需要用的所有东西。因为对这样的检查觉得很奇怪’，他说，‘所以我就问他在做什么。他讲道，“陌生人啊，”他说，“我在检查船上的东西放得怎么样呢，看看有没有什么意外发生，”他说，“或者有没有什么东西不见了，或者放得乱七八糟的”。

16. “因为神明使海上起风暴的时候，”他说，“你就来不及寻找你所需要的东西，也来不及在一个杂乱无章的地方把你需要的东西拿出来。因为神明总是威胁和惩罚懒散懈怠的人。只要神明不毁灭那些没有做错事情的人，那有人就该心满意足啦；而如果神明保护那些把他敬奉得最好的人，那有人就该对诸神感激不尽了。”

17. 看了排列得这么整整齐齐的船具以后，我对我妻子说，既然商船——而且还是一只很小的商船——上的人，都能够腾出地方来存放东西，并且把这些东西放得井井有条，即使在颠簸不堪、惊惶失措的时刻，也能找到他们需要的东西，而我们，不仅家里有着分别存放各种东西的大库房，而且房子还是建筑在稳固的陆地上的，如果我们不能找到适当的好地方来存放我们的各种东西，让它们便于找到，那我们真是太懒散了——如果是这样的话，不是我们极度愚蠢，还能是别的什么呢？

18. 把一个人的家庭用具安放整齐的好处，以及在家中寻找安放每类用具的适当地方是多么容易，我都已说过了。

19. 各种各样的鞋整齐地排列着，那该是多么好看啊！各种各样的衣服、床单、铜壶还有餐具都分门别类地安放，那该是多么好看啊！[40]的确，当我说就连盆盆罐罐排列整齐都很美观的时候，无论这种说法怎样使风趣的人发笑，但任何严肃认真的人都是不会发笑的。

20. 实际上,只要安放整齐,^① 所有其他的東西看上去也会更美一些。因为每种東西看上去都是由器物组成的合唱队,当每样東西都排列得界限分明的时候,就连它们之间的间隙看上去也是那么好看——就像环行的合唱队一样,不仅本身就让人赏心悦目,而且连它的间距也显得那么纯粹而美好。

21. 女人,如果我说的都是正确的,”我说,“那么我们就可以试着这样做,而不会遭受什么损失,或者遇到很多麻烦,”我说,“而且,女人,我们也不会为要去找一个熟悉这些地方、并且记得住把每一类東西放回原处的人这样的困难而感到沮丧了。

22. 因为我们都很清楚:整个城市所有的東西,比我们所有的東西多成千上万倍;可是当你派遣任何一个奴仆到市场上去把某样東西买回家来,他从来都不会茫然无措,因为他们每个人都清楚应该到什么地方去购买什么物品。之所以如此,”我说,“无非就是因为每种東西都有序地放在某个地方。

23. 但是如果一个人要找另一个人——虽然这个人也可能正在找他——却常常在找到这个人之前就放弃了。之所以如此,就是因为没有规定好的见面地点。”关于家庭用具的安排和使用问题,我记得好像就是和她说了这类事情。”

① 这里用“整齐”或“井然有序”(order)来译希腊词语κόσμος这个词通常只是“装饰品”(ornament)的意思(就如在 IV. 23 和 IX. 6 那样)。通常用于指“整齐”的词是τάξις,而且它的派生词(就如在 VIII. 18 和 VIII. 22—23 中那样),主要是隐含着一种与“军事命令”相对的意思。

第九章

1. “‘那结果如何，伊斯霍玛霍斯？’我问，‘你妻子有没有听从你这么认真地教她的事情呢？’

[41]“‘如果不是保证要勤勉持家，表现出极大的喜悦，仿佛觉得她已经找到了某些容易的办法，来解决她的困难，并且要求我尽快照我所说的那样分门别类安排我们的东西，她还会做别的什么呢？’

2. “‘那么，伊斯霍玛霍斯，’我说，‘你是怎样分门别类地分别给她安排这些东西的呢？’

“‘对我来说，还有别的什么事比先向她展示我们房子的容量更好呢？因为我们的房子里并没有多少装饰，苏格拉底；所有房间的设计和建造，都只是为了尽可能方便地安放那些适宜于放在里面的东西，以便每件东西，都有适合它放置的地方。

3. 例如卧室，因为是整个屋子的内在部分，所以就用来放最贵重的床单和家具；干燥的房间存放谷物；凉爽的房间储藏酒；光线好的房间存放需要光亮的艺术品和器具。

4. 我让她看到日常起居的住屋，都布置得冬暖夏凉。我告诉她整个房子的结构，为何坐北朝南——很显然，是为了使其冬

天有充足的阳光,夏天有足够的阴凉。

5. 我还指给她看,女仆和男仆的住处,已经用一扇上了锁的门隔开了,所以所有不该被拿走的东西都不会被人拿走,而且奴仆们也不会在我们不知道的情况下养出孩子。因为在很大程度上,诚实的奴仆有了孩子之后会更忠实;但是如果那些坏心眼的奴仆结合在一起的话,他们只会有更多的鬼主意来做坏事。

6. 我们把这些情况弄清楚了之后,’他说,‘就着手一批一批把我们的东西分类。我们首先,’他说,‘把祭神用的器具收集在一起,然后把女人的节日装饰品、男人的节日服装和军服、女人房间的床单、男人住处的床单、女鞋、[42]男鞋放在一起。

7. 另一批是武器,再有是纺绩用具、做面包的用具和烹调用具,此外还有洗浴用品、揉面用品和餐桌用品。我们还把所有这些东西进一步分成两类:供日常使用的和供节日使用的。

8. 我们还从算好留存供一年使用的费用中分出每月的花销;因为这样可以使我们更清楚最后的收支如何。当我们分门别类地整理了这些东西以后,就把每种东西都安放在它适当的地方。

9. 然后让那些每天要使用这些东西的奴仆知道,那些做面包、做饭、纺绩等等的用具都放在什么地方——我们告诉那些要用这些东西的奴仆,该去哪里拿取这些东西,把这些东西交给他们保管,并责成他们不得损坏。

10. 我们把那些只是在节日招待外地来客,或是偶尔才会使用的东西都交给管家妇;告诉她存放各种东西的地方、点清数目、列出清单以后,我们嘱咐她要把它交给需要使用的奴仆,要记住都交给谁什么东西,而且在收回来以后,要把每件东西都放回它原来的地方。

11. 在选择管家妇的时候,我们会考察她各方面的节制能

力,选出一个对吃、喝、睡,以及男女关系方面的问题都最能自我控制的人,此外,她还需要有好记性,有深谋远虑,以避免因为玩忽职守而受到惩罚,还要知道考虑何种方式让我们满意而得到我们的嘉许。

12. 我们还教育她要忠实于我们,在我们高兴的时候,分享我们的快乐,而当遇到痛苦之事时,分担我们的困难。此外,我们还教育[43]她要热心于辅助我们发家,让她对我们的家业知根知底,并且在我们家业兴旺的时候,也分给她一份。

13. 而且,我们还激发她的正义感,给予正直的人比不正直的人更大的荣誉,从而向她表明,正直的人要比不正直的人生活得更富足、更自由。然后我们让她来担任管家一职。

14. 但是除了所有这些以外,苏格拉底,’他说,‘我告诉我妻子:如果她自己不勤勉谨慎,让一切都井井有条,那么所有这些办法也带不来什么好处。我告诉她:在法律良好的城邦里,邦民认为,仅仅有良好的法律还远远不够,他们还要更进一步,选择法律的护卫人,使这些人检审法律,褒奖遵守法律的人,惩罚违反法律的人。

15. 因此,’他说,‘我让我妻子把她自己看成是有关我们家事法律的护卫人;就像守卫队的指挥官检阅他的士兵一样,她可以在她认为最适宜的时候检查家里的家什;或者像议事会察看马匹和马夫的状况一样,她必须弄清每样东西是不是情况良好;并且像皇后那样,她必须在她的职权之内奖励并称赞那些当之无愧的人,处理那些该受谴责和惩罚的人。

16. 而且,’他说,‘我还告诉她:不应当因为我交给她关于我们的财产的责任比奴仆们重而感到烦恼。我给她说明,奴仆分享他们主人的财产,只是限于搬运、照管和保卫财产这样的程度;除非主人把某样东西给他们,否则他们无权使用任何东西,

而一切东西都属于主人，主人可以随心所欲地使用这些东西。

17. 因此我解释说，那些由于保全财物而得到最大利益，由于财物毁坏而受到最大损失的人，正是最关照这些财物的人。’

18. “‘那后来呢？’我说，‘伊斯霍玛霍斯，你妻子听完这些之后，她完全听从你吗？’

[44]“‘她没做别的什么，’他说，‘只是告诉我：如果我认为叮嘱她必须照管我们的东西是给予她一项困难的任务，那我就误解她了。因为就如她告诉我的那样，’他说，‘要求她照管好家里的东西，远远没有让她对自己的东西忽视不管那么让人难以忍受。

19. 他说，‘因为一个理智的女人会好好照管自己的孩子，而不是对他们不管不顾，这是自然而然的事情，’因此，她说，‘对一个理智的女人来说，照管家里的财产比不让她照管家里的财产更让她觉得愉快，因为财产是她自己的。’”

第十章

1. “当我听到他妻子曾经这样回答他时，”苏格拉底说，“我说：‘以赫拉的名义，伊斯霍玛霍斯’，我说，‘照你这样说，你的妻子真是巾帼须眉啊。’

“‘是的，我愿意再给你讲一些关于她品性高尚的例子，’伊斯霍玛霍斯说，‘这些例子都是有关她只要听说什么一次，就马上服从照办的事。’

“‘告诉我都是什么事，’我说：‘因为知道一个现实生活中的女人的美德，远远比宙克西斯^①给我看他亲手画的漂亮女人的肖像更让我觉得愉快。’

2. “于是伊斯霍玛霍斯开始讲道：‘苏格拉底，有一天，’他说，‘我看到她脸上擦了很多白色的铅粉，^② 这样她看上去显得更白皙些，她也抹些胭脂，好使她的脸看上去比实际上更红润一些。她还穿了一双厚底鞋子，使她看上去比她实际更高。

3. “告诉我，女人，”我说，“作为我们财产的伙伴，你觉得我

① [译按] Ζεύξης：公元前 5 世纪希腊画家，首批使用明暗法的雅典人之一，因此实现了迄今在希腊绘画艺术中仍不为人知的现实主义手法。

② [译按] λευκίδιον，白色的铅粉，一种颜料，可制药膏或用来擦脸。

怎样更值得你爱：是按照真实情况告诉你我所有的东西，既不虚夸也不隐瞒其中任何部分呢？[45]还是骗你说我有比实际更多的东西，给你看假币、镀金的木头项链和褪色的紫袍，却骗你说它们都是货真价实的呢？”

4. “别说啦，”她马上打断我的话，“千万别那样；如果你那样的话，我决不能发自内心地爱你！”“那么，女人，”我说，“我们是不是也作为彼此身体的伴侣走到一起的呢？”“至少，人们是这样说的。”她说。

5. “那么，作为身体方面的伴侣，”我说，“我怎样才更值得你爱我，当我把我的身体呈现在你眼前的时候，是应该努力使它健康而强壮，让你真正看着好看呢？还是先给自己涂上朱砂，在眼睛底下涂上胭脂，然后让自己出现在你面前，并拥抱你，欺骗你，让你看到的和摸到的都是朱砂，而不是我的真正肌肤呢？”

6. “抚摸朱砂的感觉，肯定不像抚摸你的感觉那么让我觉得愉快，”她说，“看见胭脂的感觉，也不会像看见你自己的肤色那么令我高兴；而看见你化妆之后的眼睛，也不会像看见你自然健康的眼睛那么让人愉悦。”

7. “女人，你得相信，”伊斯霍玛霍斯说那时他说，“我看见你本来的肤色，也比看见铅粉和胭脂的颜色更愉快，正像诸神使马悦于马，牛悦于牛，羊悦于羊一样，所以人类也认为一个人纯粹的身体是最让人愉悦的。”

8. 像这种欺骗性的装扮也许可以在某种程度上欺骗外人而不被发现，但总是生活在一起的人如果打算互相欺骗，那一定会被识破。因为他们或者会在早晨起床还没有梳妆打扮时现出真相，或者汗水让他们露出原形，或者是眼泪揭露他们的伪装，或者洗澡时就真正地原形毕露。”

9. “‘以诸神的名义，’我说，‘她对此是怎么回答的呢？’

[46]“‘她还会说别的什么呢’，他说，‘除了从那以后，她就再也不做任何这类事情，而总是努力很适宜地让自己以一种素面的本色状态出现。与此同时，她还问我是不是能在这一问题上给她一些建议，告诉她如何能使自己真正美丽，而不仅仅是看上去很美。

10. 苏格拉底，我给她建议说，’他说，‘不要像奴隶似的总呆坐着，而是要在诸神的帮助下，努力试着像个女主人那样站在织布机旁，教别人你比他们学得更好的技术，并学习自己不懂的知识；也要检查做面包的奴仆，要监督管家妇分配东西，还要四处查看各种东西是不是放在它应在的地方。这样，在我看来，她就既能够照管她自己的事情，又能够有机会四处走动。

11. 我还说：合面揉面团、抖弄和折叠衣物与被褥会是很好的锻炼。我说，如果她这样锻炼的话，吃起东西来会更有滋有味，会变得更健康，因而可以真的有更好的面色。

12. 而且，较之女仆，妻子穿着更素净得体的时候，会魅力十足，优雅迷人，特别是在妻子欣然主动地愉悦丈夫，而不是被迫服侍丈夫的时候。

13. 另一方面，总是自命不凡摆出庄重姿态呆坐的妇女，就让她们自己与那些用装饰品打扮骗人的妇女同流了。现在，苏格拉底，’他说，‘你很清楚了吧，我妻子依然照我那时候教她那样来穿着打扮，就如我现在告诉你的一样。”

第十一章

1. “然后我说，‘伊斯霍玛霍斯，有关你妻子的工作的事情，我觉得目前已经听得足够多了，你们俩人为此都很值得赞美。但关于你自己的工作的事情，’我说，‘请现在告诉我吧，这样，[47]在讲述你因之而备受人们尊敬的事情时，你会得到快乐，而我在听你详细讲述一个贤人所做的事情并理解它们之后，会对你非常感激，如果我能理解的话。’

2. “‘以宙斯的名义，苏格拉底，’伊斯霍玛霍斯说，‘给你讲我日常所做的事情，对我来说是非常荣幸的，因为这样一来，如果我有做得不好的地方，你可以纠正我。’

3. “‘可是，我如何能够公正地纠正一个完美的贤人啊，’我说，‘特别是因为，人们都认为我是一个爱扯闲谈、妄想丈量空气的人，他们还对我的穷困指指点点——而这看来岂非是最愚蠢的指摘？

4. 伊斯霍玛霍斯，如果不是最近我碰到一个新来者尼基阿斯(Nikias)的马的话，我真是要被这样的指责弄得非常灰心丧气了。那天我看见很多旁观者跟在马后面，还听见其中有些人在谈论它；于是我就走到马夫跟前，问他这匹马是不是有很多

财产。

5. 马夫打量着我,好像觉得我是问了一个不合情理的问题,然后问我:“一匹马怎么会有财产?”听见这句话,我如释重负,因为他的答复表明:即使是一匹穷马,只要它天性上神骏不凡,它也能成就为一匹好马。

6. 同样,因为我也可以成为一个好人,所以你得完完全全地告诉我你所做的事情,以使我能够模仿你——只要我通过倾听就能学会的——从明天就开始。在美德中开始,’我说,‘那会是美好的一天。’

7. “‘苏格拉底,你是在开玩笑呢,’伊斯霍玛霍斯说,‘不过我还是愿意给你讲讲,我毕生中一贯极力遵守的都是些什么原则。

8. 我好像已经明白,如果人们不晓得他们应该做什么,并且勤勤恳恳地去完成,那么诸神不会让他们兴旺发达,然而,诸神只把幸福给予其中一些审慎勤勉的人,而不会给予另外那些人。[48]所以我首先敬奉神明,然后向他们祈祷,再努力以这种方式立身处世,使我能够得到健康有力的体魄,城邦中的荣誉,朋友的忠诚,并且在战争中高尚行动又能安然无恙,还能光明磊落地增加我的财富。’

9. “听到这些,我问道:‘那么,伊斯霍玛霍斯,你真想要成为富人,有很多的钱财,也不嫌有那些因理财而有的种种麻烦吗?’

“‘你所说的当然是我所关注的事情,’伊斯霍玛霍斯说,‘因为对我来说,苏格拉底,为诸神举办壮观的献祭,当朋友需要时援助他们,还有看到这个城市从不因缺乏钱财而没有装饰,是令人愉快的事情。’

10. “‘你说的都是多美的事呵,伊斯霍玛霍斯,’我说,‘而

且这些事情特别适合一个能人。的确,除此之外还能如何呢?因为有许多不靠别人帮助就无法生活的人,也因为有些人满足于仅仅养活自己。所以,那些能够维持自己的家庭开销,并且能有剩余的财力,能够装饰城市、救济朋友的人,我们怎能不认为他们是举足轻重的人物呢?

11. 的确,我们当中的很多人会赞扬这种人,’我接着说,‘但是,伊斯霍玛霍斯,还是请你回到原来的话题上,告诉我你怎样使身体健康有力,怎样在战争中高尚行动又能安然无恙吧。至于你如何赚钱,’我说,‘我们可以稍后再听。’

12. “‘但在我看来,苏格拉底,’伊斯霍玛霍斯回答说,‘这些事情都是互相关联的。因为当一个人有足够的食物可吃,我认为,如果他能[49]以适当的方式加以消化,他就会更健康一些,而且在消化过程中,他也能变得更强壮一些。如果他接受军事训练,他就能更好地保全自己,而且,如果以恰当的方式勤勉努力,不变得软弱无能,那么他就很可能发家。’

13. “‘伊斯霍玛霍斯,我明白你说的这些话了。’我说,‘你是说:一个人如果饭后做些活动、勤勉努力、锻炼自己,他就更容易得到人生中的好东西。但是关于一个人需要怎样的辛劳来保持力量和健康,应该怎么接受军事训练,或者必须怎样勤勉努力来获取盈余,用以帮助朋友并使城邦强大的问题,’我说,‘我很高兴听你讲讲。’

14. “‘好吧,苏格拉底,’伊斯霍玛霍斯回答说,‘我习惯让自己早起,这样,如果我需要去看什么人,我就能确定这时候他还呆在家里。如果我要去城里办事,我就把这当作散步的机会,走着去;

15. 如果没必要呆在城里,我的小厮就把我的马带到田地,而我用这个机会沿路走到田间,苏格拉底,这或许比在柱廊

走一趟更好。

16. 当我到了田地里,我会检查正在进行中的工作,无论是栽秧、耕地、播种还是收割,如果我有什么更好的建议的话,我就会指导这些工作。

17. 做了这些事情以后,我常常骑上马,练习自己的骑术,并尽可能模仿战争所需要的那种骑术,尽管我会注意在这过程中不让我的马扭伤腿,但我既不避开斜坡和陡坡,也不避开沟渠和河流。

18. 我骑完马以后,小厮让马儿打个滚,然后牵它回家,同时让小厮从乡下带些城里需要的东西回去。而我,则有时走回去,有时跑回去,然后洗澡清洁。之后我吃早餐,[50]苏格拉底,我吃得刚好够一天的消耗,既不觉得太饿,也不要过饱。’

19. “‘以赫拉的名义,伊斯霍玛霍斯,’我说,‘至少,对我来说,这些事情是非常令人愉快的。因为你利用时间,同时安排了使你健康有力的活动、战争的训练,还有赚钱的事情——在我看来,这真是太值得赞美了。

20. 而且,你提供了足够的证据说明,你做其中每件事情的方式,都是那么合适;因为我们看见,在诸神的帮助下,你总是又健康又强壮,而且我们知道人们说你是最熟练的骑手之一,也是非常富有的邦民之一。’

21. “‘但是,苏格拉底,’他说,‘就算做这些事情,我还是遭到多数人严重的诽谤——或许你以为我会说我被多数人称为贤人。’

22. “‘我也正打算问你这个问题呢,伊斯霍玛霍斯,’我说,‘如果需要的话,你是让自己为你做辩护陈述,还是另外找一个人为你做这样的事呢?’

“‘怎么,苏格拉底,’他说,‘难道你不觉得我经常都在做这

样的事吗？——为我自己辩护，向人们说明我没有不公正地对待任何人，而是尽我所能地好好待多数人；当知道有些人不仅私下里对多数人，也对城邦行事不正，而且从不对任何人好时，我就控诉他们。’

23. “‘但是如果你也练习解说的本领，伊斯霍玛霍斯，’我说，‘那你进一步给我说明一下吧。’

“‘我从来没有停止过练习讲话的本领，苏格拉底，’他说，‘因为我会听一个奴仆指控某个人，或者为他自己辩护，而我则试着盘问他；或者我当着我朋友的面责备或者赞扬某人，或者调解某些熟识的朋友之间的关系，劝告他们彼此[51]做朋友会比作敌人更有好处；

24. 或者我们当着一个人将军的面谴责某人，或为由于某事而错误地受到冤枉的人辩护，或者因有人被错误地授予了荣誉而彼此谴责。我们常常商讨我们想做的事情，并赞扬这些事情，而对我们不想做的事情，则严厉批评。

25. 到目前为止，苏格拉底，’他说，‘我已经受到很多次审判啦，被判受罚或赔偿损失。’

“‘伊斯霍玛霍斯，谁审判你呢？’我问，‘这我完全不知道呢。’

“‘我的妻子，’他说。

“‘那么你怎样为自己辩护呢？’我说。

“‘当说实话有利的时候，我可以很得体地进行辩护；但是，如果说谎更有用的时候，苏格拉底，以宙斯的名义，我可不能把糟糕的论点弄得更有说服力。’

“于是我说：‘伊斯霍玛霍斯，或许是你不会颠倒黑白(make the untruth true)。’”

第十二章

1. “‘但是别让我耽搁你了，伊斯霍玛霍斯，’我说，‘如果你想走的话。’

“‘以宙斯的名义，苏格拉底，’他说，‘你没有耽搁我。至少在集市散场之前，我不会走。’

2. “‘以宙斯的名义，’我说，‘你肯定很担心失去你贤人的美名。因为现在可能有很多事情等着你去照管，可是，由于你已经和有些外地客人约好了，所以你就在等他们，以证明你诚实守信。’

“‘但是，你说的那些事情，苏格拉底，’伊斯霍玛霍斯说，‘我也没有忽视不管，因为我的田地里都有管家。’

3. “‘当你需要一个管家的时候，伊斯霍玛霍斯，’我问，[52]‘你是试着了解哪里有一个熟练的管家，然后再设法去把他买回来——就如你需要一个木匠，我很清楚，你知道在哪里去找一个熟练的木匠，然后把他买回来——还是你自己训练你的管家呢？’

4. “‘以宙斯的名义，苏格拉底，’他说，‘我设法自己训练他们。因为当我不在的时候，如果要有某人能够十分勤勉

地管事,那么,不就得让他知道我自己所知道的东西吗? 如果我能够胜任管理这些工作,我当然可以把我所知道的东西教给别人。’

5. “‘那么他是不是必须首先要忠实于你和你的家庭呢?’我说,‘如果他要真正胜任你的位置的话。因为如果一个管家不忠实,就算他有知识又有何益?’

“‘以宙斯的名义,当然一点好处都没有,’伊斯霍玛霍斯说,‘我尽力教给他们的第一件事情,就是要他们忠实于我和我的家庭。’

6. “‘以诸神的名义,’我说,‘你怎样教育你想教育的任何人,使他们忠实于你和你的家庭呢?’

“‘慷慨,以宙斯的名义,’伊斯霍玛霍斯说,‘每当诸神赐予我们某种充足的好东西的时候,我就慷慨大方地奖赏他们。’

7. “‘那么,你是在说,’我问,‘那些能分享你的好东西的人,会对你忠心耿耿,并想做什么好事来报答你吗?’

“‘是的,苏格拉底,我认为这是使人忠心的最好办法。’

8. “‘但是,伊斯霍玛霍斯,如果他忠实于你,’我说,‘那他就能是一个合格的管家吗? 难道你没看到,虽然可以说所有的人都忠于自己,可是他们中的许多人还是不愿意勤勤勉勉地努力来获得他们想要的好东西?’

9. “‘以宙斯的名义,’伊斯霍玛霍斯说,‘当我要让这类人当管家的时候,我会教他们勤勉谨慎。’

[53]10. “‘以诸神的名义,’我说,‘你怎样教他们? 因为我觉得勤勉谨慎这种美德是不可教的东西。’

“‘的确,苏格拉底,’他说,‘也不可能毫无例外地教给所有的人勤勉谨慎。’

11. “‘那么，’我问，‘这对谁来说是可能的呢？请清清楚楚地告诉我他们都是谁。’

“‘苏格拉底，首先，’他说，‘你不能使一个对酒缺乏自控能力的人成为勤勉谨慎的人；因为酒醉会使他们忘记他们所应该做的一切事情。’

12. “‘那么，只有对酒缺乏自控能力的人不能勤勉谨慎吗？或是还有别人？’

“‘不单单是这些人，以宙斯的名义，’伊斯霍玛霍斯说，‘还有那些对睡眠缺乏自控能力的人；因为一个人在睡眠中，就不能做需要做的事情，也不能让别人做事。’

13. “‘那么还有什么人没有？’我问，‘只有这两种人不能被教会勤勉谨慎吗？此外还有没有别的人呢？’

“‘至少在我看来，’伊斯霍玛霍斯说，‘那些为阿芙洛狄特（*Αφροδίτη*）痴狂的有情人，也不能被教得对其他任何事情的勤勉胜于对情爱的热情；

14. 因为除了迷恋他特别喜欢的人以外，很难有什么让他觉得更为中意的事情，或更值得希求的东西；而且当有什么需要做事情的时候，他会觉得这是妨碍他和他所爱之人交往的最严厉惩罚。所以，一旦得知谁属于这类人，我甚至不会试着去教他们勤勉谨慎。’

15. “‘那么还有什么人吗？’我说，‘那些爱财的人也不能被教得很勤勉地去管理农场的工作吗？’

“‘不，以宙斯的名义，’伊斯霍玛霍斯说，‘完全不是，其实他们非常愿意如此勤勉；只需向他们指出，勤勉努力是利可图的。’

16. “‘那么就别的人而言呢，’我说，‘对你说的那些事情都

有自控能力的人,[54]还有那些节制的爱牟利者,^①你怎样教育他们,使他们成为你想要的那种勤勉谨慎的人呢?’

“‘苏格拉底,办法很简单,’他说,‘当我看到他们勤勉谨慎时,我就褒奖他们,给他们荣誉;但是当他们粗心大意时,我就会试着做并说那些据我所知能够刺激他们的事情。’

17. “‘好了,伊斯霍玛霍斯,’我说,‘先抛开关于教育那些人要勤勉谨慎的讨论吧,请你详细讲讲关于教育的问题——若是一个人自己就粗心大意,他能否使别人勤勉谨慎。’

18. “‘当然不能了,以宙斯的名义,’伊斯霍玛霍斯说,‘就如一个不会音乐的人就不可能教别人音乐一样。因为如果老师在某件事情上树立起了一个坏榜样,那么就很难让人从他那里学会以适宜的方式做事,因此,如果主人自己都是粗心大意,那么他很难让仆人变得勤勉谨慎。

19. 简单地说:我想我明白,一个糟糕的主人的奴仆总是毫无用处;而从另一方面来看,我也看到过一个好主人的奴仆办事很差,不过这些奴仆都因此而受到惩罚了。任何想要让自己的奴仆勤勉认真的人,都必须精于考察和检阅,对那些工作做得好的人要愿意表示感谢,而对那些粗心大意的人,要毫不迟疑地进行适当的惩罚。

20. 在我看来,有个蛮人的回答非常好,’伊斯霍玛霍斯说,‘当时,波斯国王偶然碰到一匹好马,便想要尽快地把它养肥,[55]于是去问一个似乎更精于养马的人,养肥一匹马最快的方

① 在 XII. 15 中,继伊斯霍玛霍斯之后,苏格拉底谈到了“爱欲”(ἔρως);在 XII. 16 中,他用来取代情欲般的爱牟利者的,是节制的爱牟利者,“友善的爱牟利者”,——不是 ἔρως,而是 φιλία,这个词在这个对话中通常被译为“爱”。与 ἔρως 有关的词仅在 VI. 12 中出现,在那里,动词 ἐράν被译为“渴望”(desire)。

法是什么,据说这个人回答说:“主人的眼睛。”苏格拉底,我觉得在别的事情上也是如此,’他说,‘既美又好的工作,正是在主人的眼睛下做出来的。’”

.

第十三章

1. “‘当你已经使某人将你的教导牢固地铭记在心,即他必须按你所想的那样,勤勉谨慎地工作之后,’我说,‘他就有资格成为一名管家了呢,还是他必须学习别的一些事情,才能成为合格的管家?’”

2. “‘是的,以宙斯的名义,’伊斯霍玛霍斯说,‘他还必须懂得自己应该做什么事情,在什么时候做,用什么方法完成;要是他不能如此,那一个管家岂不同一个整天辛辛苦苦地去看望病人,但却不知道怎么做会使病人好起来的医生一样,徒劳无益吗?’”

3. “‘如果他已经学会了该做的工作,’我问,‘那他还需要再学一些别的什么东西吗?还是现在就可以成为你完美的管家了?’”

“‘我认为他至少必须学会管理劳工,’他说。

4. “‘那么,’我说,‘你也训练你的管家,使他们有能力管理人吗?’”

“‘是的,至少我试着这样做,’伊斯霍玛霍斯说。

“‘但是,以诸神的名义,’我说,‘你是如何教他们管理人这

些事情的呢?’

“‘用一种非常普通的方法,苏格拉底,’他说,‘如果你听了,或许会发笑呢。’

5. “‘这可不是一件好笑的事情,伊斯霍玛霍斯,’我说,‘因为一个人如果能够使人们有管理人的能力,[56]他显然也就能够教他们做别人的主人;而如果他能够使他们有做主人的能力,他也就能使他们成为君主。所以在我看来,能做这种事情的人值得大受赞扬,而不是讥笑。’

6. “‘别的动物,苏格拉底,’他说,‘通过这两种方式学会服从:一是当他们不听指挥时受到惩罚,二是当它们热心服务时得到优待。

7. 例如,驯马师训练小马服从他的方法就是:当小马听话的时候就给它们一些它们所喜欢的东西,而当小马不服从指挥时就教训它们,直到它们屈从于驯马师的意志为止。

8. 还有小狗,尽管它们在智力上和语言上远不如人,可是它们以同样的方式学会跑圈子、翻跟斗和许多其他的事情。因为小狗听话的时候,就会得到它们所要的东西,而当它们疏忽大意的时候,则会受到惩罚。

9. 至于人,我们也可能用言语让他们更顺从,告诉他们服从指挥会有怎样的好处。但是对于奴隶来说,用似乎只适合训练野兽的办法来训练他们也同样有效,因为你只要用他们所渴望的食物填饱他们的肚子,就能达成所愿。但是对于他们当中那些天生有志气的人,也能用赞扬鼓舞他们。因为有些人生性渴望赞扬,和另一些人渴望吃肉喝酒一样。

10. 这些就是我为了能有更为忠顺可用的人而做的事;但我给予我所要指派为管家的人的教育还不止这些,我还用下面这些方法来鼓励他们:我确保我必须为劳工们准备的衣服和鞋

子并不完全一样,而是有的好一些,有的差一些,以便我可以用更好的东西荣耀优等的仆人,而把更差的东西给劣等的奴才。

11. 苏格拉底,因为我认为,’他说,‘如果优等的仆人看到他们什么事情都做,[57]而那些不愿努力工作,并且在必要时也不肯冒险的人却得到和他们一样的东西,那会使他们非常沮丧。

12. 因此,我个人决不认为,那些优等的仆人和劣等的奴才应该得到同样的东西;所以,当我知道管家们把最好的东西给予最值得奖励的仆人时,我就表扬他们;但是如果我看到有哪个奴才因阿谀谄媚而得到赞誉,或是得到其他无益于他人的好处,我不会忽视这样的事情,苏格拉底,我会训斥这个管家,设法使他知道,这样徇私舞弊的做法即使对他自己都没有好处。’”

第十四章

1. “‘但是，当他变得适合管理别人的时候，伊斯霍玛霍斯，’我说，‘有能力使别人驯顺了，那你就认为他是一个完美的管家了吗？还是，即使他具备了你所说的每种能力之后，依然还需要有一些别的东西呢？’

2. “‘是的，以宙斯的名义，’伊斯霍玛霍斯回答说，‘他还必须对主人的东西敬而远之，不偷窃任何东西。因为如果管理庄稼的人胆敢监守自盗，这些工作就无法盈利，那么委托他管理农场的事宜还会有什么好处呢？’

3. “‘那么你也着手教授正义吗？’我说。

“‘当然了，’伊斯霍玛霍斯说，‘但我觉得并不是所有的人都甘心情愿地听从这种教导。

4. 然而，我还是从德拉古(Drakon)和梭伦(Solon)^①的法律中引用一些条款，’他说，‘来设法把我的奴仆们引上正义之路。因为在我看来，’他说，‘这些人颁布的法律中，有许多就是为了这种正义的教育目的而制定的。

① [译按] 德拉古：公元前7世纪雅典立法家。梭伦：雅典政治家兼立法家。

5. 因为其中写道:偷窃行为应受惩罚,如果某人行窃时当场被抓住,将受到监禁,如果拒捕,[58]将被处以死刑。很明显,’他说,‘他们起草这些条款的目的,是要确保卑劣的利润对不义的人也不会有利可图。

6. 我从这些法律中采用了一些条款,’他说,‘还从波斯国王的法典中采用了其他一些条款,力图使我的奴仆规规矩矩地对待他们手下管理的事务。

7. 因为第一种法律只处罚做坏事的人,但国王的法典不仅惩罚行为不义的人,而且还使正义的人得到好处。所以,当看见正义的人渐渐变得富裕,许多本来不义的贪财之人也都小心谨慎地不去做不义的事情了。

8. 如果我发现有些人,’他说,‘虽然受到很好的待遇,但仍然企图不义地行事,那我就认为他们是无可救药的贪婪之人,我不需要这种人。

9. 另一方面,如果我发现有人不仅由于正义而得到比他人更多的好处,而且由于希望得到我的嘉奖而有正义的倾向时,我就像对待自由民那样待他们,不仅使他们富足,而且尊他们为贤人。

10. 苏格拉底,因为我认为,’他说,‘有志气的人^①和重利的人区别就在于此:有志气的人愿意为了得到赞扬和荣誉,当有需要的时候,辛苦工作,甘冒危险,摒弃卑鄙小利。’”

① 直译即“热爱荣誉的人”。

第十五章

1. “‘既然你已经激励你的奴仆,让他渴望为你获取好东西;也激励他要勤勉努力,给你照管好那些东西;并且你已经注意到他拥有一些知识,知道每件工作该怎么做,以便能得到更大的利润;还更进一步地使他能够管理别人;[59]最后,当他看见大丰收的时候,和你一样高兴,那么我就不再问这样的人是否还依然需要别的什么了;因为依我看,像这样一个管家已经非常有价值了。可是,伊斯霍玛霍斯,’我说,‘对于我们刚才在讨论中怠惰地放过的那个问题,不要遗漏了哦。’

2. “‘什么问题啊?’伊斯霍玛霍斯问。

“‘你那时说,’我说,‘最重要的是要学习如何完成每种工作;而且你还说,如果一个人不知道必须做什么和必须怎样做,那勤勉努力也不会带来什么好处。’

3. “于是伊斯霍玛霍斯说,‘苏格拉底,你是在暗示要我教给你农作技艺吗?’

“‘也许正是这种技艺使懂得它的人成为富人,’我说,‘而那些不懂得它的人,不管付出多大的劳苦,却仍过着贫穷的生活。’

4. “‘现在,苏格拉底,’他说,‘来听听这种技艺的造福公众

(Philanthropy, 或译博爱)吧。因为它为劳作者带来最大的好处和喜悦,无论对于诸神还是人,它都最美好、最可爱,而且也最容易学。所以,农作怎么能不良好(well-bred)呢?因为我们称之为良好的那些生灵,的确都美、都卓越、都有益、同时对于人类又非常温和。’

5. “‘伊斯霍玛霍斯,看来我已经充分学习到你说的事情了,’我说,‘我指的是必须教一个管家学些什么;看来我从你的话中学到,你如何使管家对你忠实,如何使他成为称职的治理者,而且如何教他正义。

6. 可是你说过,一个人如果要恰当地照管一个农场,那他必须知道应该做什么,怎样做以及何时做。我看,正是这些事情,’我说,‘我们在讨论时怠惰地放过去了。

7. [60]这就好比你说,任何想要能够听写、以及阅读文字的人,都必须认识字母。要是我听到这些,那我的确听到了一个人必须认识字母云云,但是我认为只告诉我这点并不能帮我更好地认识字母。

8. 同样,现在我已经被你说服,因此欣然同意,一个想要管理好农场的人必须懂得农业,但只知道这点并不能帮助我懂得如何更好地农作。

9. 但是,如果现在对我来说最好立刻就去农作,那我会像那到处看望病人,给他们做检查,却不懂怎么做才对他们有益的医生一样。因此,为了让我不要成为这种人,’我说,‘你得教我农作。’

10. “‘但千真万确,苏格拉底,’他说,‘学习务农并没有学习其他技艺那么难,因为学习其他技艺的人在投入工作前必须要竭尽全力地磨练本领,才能靠这种工作养活自己;但务农呢,只要看看别人怎么工作,听听人家怎么说,有些事情你就能立刻

知晓,而且知道得足够清楚,如果你愿意的话,还可以去教别人了。而我相信你自己就知道很多农业上的事情,’他说,‘虽然你自己并没认识到这一点。

11. 因为别的手艺人都或多或少地把他们技艺里的绝活隐瞒起来,但是在农夫当中,最会栽秧的农人会非常高兴人们去看他劳作,同样,最会播种的农人也是如此。而且如果你跟他打听为什么某项农活做得那么好,他会和盘托出,告诉你他是怎样做的。

12. 所以,苏格拉底,这显得,’他说,‘农业也能赋予从事农业的人良好的品质。’

“‘真是一段绝妙的开场白,’我说,‘而且不至于让你的听众没有问题可问。正因为它非常容易学,那么,你必须完整地给我讲讲。[61]对你来说,教一些容易学的事情并不丢脸,而我要是不懂得这些事情,却是很可耻的,尤其是这些事情还很有用的话。’”

第十六章

1. “‘首先,苏格拉底,’他说,‘我要告诉你:有些人在言谈间可以把农业描述得非常精确,但他们实际上做农活却是最少,因此他们所谓的农业中最复杂的问题,其实根本不难。

2. 他们断言,谁打算要很好地进行农耕,首先必须要知道土壤的自然。’

“‘他们这样说是对的啊,’我说,‘因为一个不知道土壤能够生长什么的人,我认为,将不会知道应该播种什么、栽植什么。’

3. “‘只用看看邻居土地上的庄稼和树木,’伊斯霍玛霍斯说,‘就有可能知道那土壤能长出什么、长不出什么。一旦一个人懂得了这一点,要想逆神行事就没有什么好处了。因为如果他播下和栽下的只是他自己需要的东西,而不是土地愿意长出和培养的东西,那他就不会得到更多的必需物品。

4. 但是,如果由于土地主人荒废耕作而让土地不能显示出它的能力时,常常可能的是,观察邻近的土地会比咨询邻近的人让你对这一真理懂得更多。

5. 而且,即使土地荒芜着,也能显露出它的自然。因为,如果土地上能生长出上好的野生产物,那么,只要好好耕种,它就

会生产出上好的庄稼。因此,即使对农业不怎么有经验的人,也能懂得土壤的自然。’

6. “‘但是依我看,伊斯霍玛霍斯,’我说,‘现在我深信:我不必因为害怕不懂土壤的自然而不去耕种了。[62]事实上,我想起了那些渔夫’,我说,‘虽然他们是在海上工作,虽然他们不会停下船来仔细看一看,甚至速度都不会稍有减慢,可是,当他们从田地旁边驶过,看到土里的庄稼时,都能毫无迟疑地说出哪块地好、哪地块差,因而责备这个,夸奖那个。而实际上我注意到,在很多时候,他们关于同一块土地的评价,和那些非常有经验的农人的看法完全一致。’

8. “‘那么,苏格拉底,’他说,‘你想让我从哪里开始提点你农作的事?因为我知道,我要告诉你的很多关于如何耕作的事情,其实你早就知道。’

9. “‘在我看来,伊斯霍玛霍斯,’我说,‘我很高兴先学学——这对一个哲人来说特别相称——当我想收获最多的大麦和小麦的时候,我应该怎样耕种土地。’

10. “‘那么,你知道这需要先准备好播种用的休耕地吧?’

“‘我的确知道’,我说。

11. “‘那如果我们在冬天开始耕地怎么样?’

“‘那时土地还都是泥呢’,我说。

“‘那你觉得在夏季开始是不是好一些?’

“‘那时土地对联畜^①来说太硬了’,我说。

12. “‘或许这工作应该在春天开始’,他说。

“‘是的,’我说,‘如果那时候开始,土地可能比较容易犁开。’

① [译按] *geiuros*, (同轭的)一对牛或马。

“‘而且，在那时候，苏格拉底，’他说，‘杂草已经长出来了，可以翻耕到土里做土壤的肥料，而那时候它的种子还没有散落，不会长出更多杂草。

13. 我想你也知道这一点：要让休耕地[63]变好，得给它把杂草清除干净，并尽可能让它被太阳曝晒。’

“‘当然，’我说，‘而且我认为一定需要这样做。’

14. “‘那么，’他说，‘你认为除了在夏季尽可能经常地翻耕土地以外，还有别的什么方法来达到这样的效果吗？’

“‘我挺确切地知道，’我说，‘要使杂草不生根，让它们被太阳晒干，让土壤被太阳曝晒，除了在盛夏时节，一天的正午时分让联畜工作，翻耕土地，就没有别的什么方法了。’

15. “‘如果人们要用翻挖土地的办法来打理休耕地，’他说，‘他们是不是显然也必须把泥土和杂草分开呢？’

“‘是的，而且他们必须把杂草分撒在地面上，’我说，‘让它们枯干，然后翻耕土地，使土壤的生地部分(raw part)也能让日光曝晒。’”

第十七章

1. “‘苏格拉底,关于休耕地的问题,’他说,‘你看,我们认为的最佳的做法是多么一致。’

“‘看来这么做确实最好’,我说。

“‘但是关于播种季节的问题,苏格拉底,’他说,‘除了在我们之前所有已经尝试过和所有现在也在尝试的人认为是最好的播种季节以外,你还知道别的什么最佳播种时节吗?

2. 因为当秋天来临,所有的人都指望着神明,看他什么时候会给土壤降雨,好让他们能够播种。’

“‘的确,伊斯霍玛霍斯,’我说,‘所有的人都知道这一点,而且他们也不会愿意在干地上播种——[64]因为,很显然,那些不等神明的吩咐就播种的人,就得在种种惩罚中苦苦挣扎。’

3. “‘那所有的人,’伊斯霍玛霍斯说,‘在这些问题上看法都是一样的了。’

“‘是的,在神明教导的事情方面,’我说,‘大家的看法刚好都一样。例如,在冬天,所有的人都觉得——只要能办得到——最好是穿上厚厚的衣服,而且如果有木柴,所有人都觉得最好能生个火。’

4. “‘但是，在播种这个问题上，’伊斯霍玛霍斯说，‘苏格拉底，究竟是早播种最好，晚播种最好，还是在中间季节播种最好，很多人的看法就不同了。’

“而神明，’我说，‘并非以有序的方式来管理岁时；毋宁说，这一年可能早播种最好，那一年可能中间季节播种最好，而另一年又可能晚播种最好。’

5. “‘那么，苏格拉底，’他说，‘不管一个人有很多还是很少的种子来播种，你认为他是在这些播种时间中选择一个更好呢，还是从最早就开始，一直播种到最晚更好呢？’

“于是我说，

6. ‘伊斯霍玛霍斯，对我来说，似乎最好是在所有播种季节都播种。因为我认为随时都能得到足够的稻谷，要比一个时期收得太多，另一个时期收得太少好得多。’

“‘那么，苏格拉底，至少在这一问题上，’他说，‘你这个学生和我这个老师的想法又是一样的；而且还是你这个学生先说出你的想法的呢。’

7. “‘那这个问题呢？’我说，‘播撒种子是一种复杂的技艺吗？’我问。

“‘当然是了，苏格拉底，’他说，‘让我们也来研究一下这个问题。我想，你知道种子是必须用手来播撒的。’

“‘是的，我曾经见过播种，’我说。

“‘但是有些人能播撒得很均匀，’他说，‘有些人却不能。’

[65]“‘因此，在这个问题上，’我说，‘播种人的手和弹竖琴人的手一样，都需要经常练习，以便能得心应手。’

8. “‘那是当然，’他说，‘但是如果有的地方土质较轻，有的地方土质较重怎么办呢？’

“‘你的意思是，’我说，‘轻的较差，重的较好吗？’

“‘我正是这个意思，’他说，‘我要问你这个问题：你是给每种土地播下同样多的种子吗？如果不是，那你给哪种地播的种子多一些呢？’

9. “‘我的原则是这样：酒越浓，我加的水就越多’，我说，‘如果有东西需要挑，挑夫越强壮，我就让他挑得越多；如果某些人需要养活，我会让更有能力的人养更多。但一块差的地是否可以变好，’我说，‘你就必须教我了。差地是不是也像牛一样，如果多给它粮食，它就会变得更好一些？’

10. “‘伊斯霍玛霍斯笑着说：‘苏格拉底，你是在开玩笑呵，’他说，‘让我告诉你吧，’他说，‘你把种子播到土里以后，当土地从天空吸收到很多养料、嫩芽刚长出来的时候，你就把嫩芽再犁进地里去，那么，它们就成为土地的粮食，这使土地有机会增加力量，就好像得到来自肥料的力量一样；但是，如果你让土地继续养育种子，直到它们长成庄稼，那么这差的土地很难让庄稼长成熟。就像不好的母猪也很难养出大群好的小猪一样。’

11. “‘那你的意思是说，伊斯霍玛霍斯，’我说，‘土地越差，播下的种子就该越少吗？’

“‘是的，以宙斯的名义，’他说，‘苏格拉底，而且当你说应该派身体更弱的人做更少的事情的时候，你算是赞同这个观点的啊。’

12. “‘那是出于什么目的，伊斯霍玛霍斯，’我说，‘你派锄地工人去给稻谷耨地除草呢？’

[66]“‘你肯定知道，’他说，‘冬季雨水很多。’

“‘我怎么会不知道呢？’

“‘那么，让我们想一想：因为下雨的缘故，有些稻谷被泥盖住了，有些让水冲得露出了根茎。而且，雨水常常让杂草生长蔓延，妨碍稻谷的成长。’

“‘所有这些事情是很容易发生’，我说。

13. “‘那么，在这种情况下，’他说，‘你看那些稻谷需不需要帮助呢？’

“‘非常需要’，我说。

“‘你看他们能做些什么来帮助那些埋在泥里的稻谷呢？’

“‘他们应该除去那些泥土。’我说。

“‘那些露出了根茎的稻谷呢？’他问。

“‘他们应该用土把根埋起来。’我说。

14. “‘那如果杂草和稻谷一起长起来，’他说，‘妨碍稻谷的成长，并劫夺它的养料，就像无用的雄蜂劫夺蜜蜂辛勤工作得来并储藏起来的食物一样，那该怎么办呢？’

“‘必须清除杂草，以宙斯的名义，’我说，‘就像必须从蜂房里把雄蜂赶出去一样。’

15. “‘那么，’他说，‘你觉得我们派锄地工人去耨地除草是不是有道理的呢？’

“‘当然有道理了。不过，伊斯霍玛霍斯，’我说，‘我正在思考你提出的那个绝妙类比的效果。因为你提到了雄蜂，这比只谈杂草本身，更多地激起了我对杂草的反感。’”

第十八章

1. “‘在这之后，’我说，‘就该收割了吧。也教教我你在这方面的知识吧。’

[67]“‘好的，’他说，‘除非我知道的这方面知识你看来也都知道。你知道稻谷得割下吧？’

“‘我怎么会不知道呢？’我说。

“‘那么，当你割稻谷的时候，’他说，‘你是背风站着呢，还是迎风站着？’

“‘不能迎风站着，’我说，‘因为我认为，在割稻谷时，如果稻谷壳和锋利的稻穗随风迎面吹来，那对于眼睛和手是有害处的。’

2. “‘那你从顶部割稻穗呢，’他说，‘还是靠近地面来割？’

“‘如果稻杆很短，至少我会尽量靠下割，’我说，‘好使谷壳能更有用些；如果稻杆很长，我认为我该从中间割才对，这样好使打谷者不必有额外的辛苦，也好使扬谷者不必在他们不需要的东西上麻烦。至于那些留在地里的稻茬，我认为如果把它们焚烧的话，可以肥田，如果扔到肥料里，可以增加肥料的供应。’

3. “‘苏格拉底，你看，’他说，‘我所知道的关于收割的事情，你其实完全都知道。’

“‘可能我是知道这些，’我说，‘可是我还想知道我是不是也懂得怎样打稻谷。’

“‘你当然知道吧，’他说，‘他们用牲口来打稻谷。’

“‘我怎么会不知道呢？’我说，‘而且我知道，牛啊、骡子啊、马啊这些被称为牲口。’

“‘那你认为这些牲口被赶着走的时候，只知道怎样踩踏稻谷吗？’他说。

“‘那可不行，牲口还能懂别的什么呀？’我说。

5. “‘那么要求它们踩稻谷，并且使打出来的稻谷均均匀匀的，这工作属于谁呢，苏格拉底？’

[68]“‘很显然，’我说，‘属于打稻谷的人啊。因为他们翻弄没被踩到的稻谷，把它扔到牲口脚底下，很明显他们会使稻谷匀称地铺在场地上，并很快完成这项工作。’

“‘对这些事情，你知道的根本不比我少啊。’他说。

6. “‘那么在这之后，伊斯霍玛霍斯，’我说，‘我们该给稻谷簸掉谷壳了。’

“‘告诉我，苏格拉底，’伊斯霍玛霍斯说，‘你知道如果你站在打谷场上向风的一边开始簸稻谷，谷壳就会飞过整个打谷场吗？’

“那一定是这样。”我说。

7. “‘那么，很可能有些谷壳会落到稻谷上，’他说。

“‘那可不得了，’我说，‘如果谷壳被风吹着经过稻谷，落到打谷场上空的地方。’

“‘可是如果一个人背风开始簸稻谷会怎么样？’他说。

“‘很显然，’我说，‘那谷壳就会马上落到接装谷壳的器具

里了。’

8. “‘当你把一半场地上的稻谷弄干净以后，’他说，‘你是马上接着簸剩下的谷壳，让稻谷依旧铺散在地，还是先把已经弄干净的稻谷堆到一边，让它们只在中间占一小块儿地方呢？’

“‘我要先把已经弄干净的稻谷堆成堆，以宙斯的名义，’我说，‘这样谷壳就可以落在打谷场的空地上，而我也可以不必把这同样的谷壳簸两次了。’

9. “‘你啊，苏格拉底，’他说，‘简直都能够去教别人簸稻谷的最快的方法了。’

“‘我真没想到我懂这些事，’我说，‘所以有时候我一直在想：我是不是也懂得怎样炼金、吹笛子和画画，[69]却没有意识到。因为就像没有人教过我种地一样，也没有人教过我这些事情；但也正像我曾看过别人种地一样，我也曾看过别人展示其他技艺。’

10. “‘我不是一直在告诉你吗？’伊斯霍玛霍斯说，‘农作是最高尚的技艺，因为它最容易学。’

“‘好啦，伊斯霍玛霍斯，’我说，‘我明白啦；尽管一直没意识到，但我其实是知道有关播种的事情的。’”

第十九章

1. “‘栽种树木是农艺的一部分吗?’我说。

“‘是的,’伊斯霍玛霍斯说。

“‘那么,’我说,‘为什么我知道有关播种的事情,却不知道有关种树的事情呢?’

2. “‘难道你不知道种树的事情?’伊斯霍玛霍斯问。

“‘我怎么会种树嘛?’我说,‘我既不知道应该把树种到什么样的土里,也不知道应该挖多么深的坑,也不知道种下时树该有的宽度或高度,也不知道应该怎样把树栽在土里才能使它长得最好。’

3. “‘那么,’伊斯霍玛霍斯说,‘学一学你还不懂的事吧。我相信你看过别人为种树而挖的各种各样的坑。’他说。

“‘看到过很多次。’我说。

“‘你曾看见过深度超过三尺的坑吗?’

“‘以宙斯的名义,’我说,‘从来都没有超过两尺半的。’

“‘那你看见过宽度超过三尺的坑吗?’

“‘以宙斯的名义,’我说,‘从来都没有超过两尺的。’

[70]4. “‘那么,’他说,‘请回答我这个问题:你看见过不到

一尺深的坑吗?’

“‘以宙斯的名义,’我说,‘从来都没有浅于一尺半的。因为如果树栽得浅到接近地面,’我说,‘在它们周围挖土翻地的时候,树根就会被挖出来。’

5. “‘苏格拉底,那么你很明白,’他说,‘他们挖的坑不会超过二尺半,也不浅于一尺半。’

“‘我一定看到过,’我说,‘因为这太明显了。’

6. “‘那这个问题呢?’他说,‘当你看见土地的时候,你能看出哪块干一些哪块湿一些吗?’

“‘吕卡贝托斯(Λυκαβηττόν)附近的土地和与它相似的土地,’我说,‘我觉得是干地;而法雷瑞恩(Φαληρικῶν)沼泽地和与它类似的土地,则属于湿地了。’

7. “‘那么你要给树挖坑时,’他说,‘是在干地里挖个深坑呢,还是在湿地挖?’

“‘在干地里啊,以宙斯的名义,’我说,‘因为如果在湿地上挖个深坑,你就会碰到水,可你不能在水里种树啊。’

“‘我认为你说得很好,’他说,‘一旦坑挖好了——你曾注意到每种树苗都该什么时候种到坑里去吗?’

8. “‘当然了,’我说。

“‘那么,如果你想要它们长得越快越好,你想,如果你在葡萄插条下面放上一些翻松过的土,那在这松软的土地里扎根,它是不是会比在未经翻耕的土地里扎根更快呢?’

“‘很明显啊,’我说,‘插条在翻耕过的土地发芽,要比在未经翻耕过的土地里更快些。’

9. “那么树秧下面一定要垫些土啦。”

“‘是啊,不垫怎么行?’我说。

[71]“‘那么你认为,是把插条种得笔直,指向天空,它能更

好地扎根呢，还是把它斜插在铺在它下面的松软的土里，使它像一个颠倒的‘ γ ’字母那样？’

10. “‘以宙斯的名义，’我说，‘当然是把插条斜埋在土里，因为这样就有更多的芽眼埋在土里；而我看见树木，正是从芽眼发出芽来的。所以我觉得埋在土里的芽眼也会这样发芽。如果土里面生出许多嫩芽，我相信，树秧会长得又快又壮。’

11. “‘关于这些事情，’他说，‘你所知道的刚好和我所知道的一样。但你只是把泥土堆在树木周围呢’，他说，‘还是把它压得紧紧的？’

“‘我会把它压紧，以宙斯的名义，’我说，‘因为如果泥土不压紧的话，我很清楚雨水会把没有压紧的土冲乱成烂泥，然后太阳会把泥完全晒干；所以会有这样一种危险：在下雨时，树可能会因潮湿而腐烂，或者根部过热，所以它们会因太干，或因土壤多孔而枯萎。’^①

12. “‘关于种葡萄树的事情，苏格拉底，’他说，‘你所知道的刚好也和我所知道的完全一样。’

“‘那人们也用同样的方法种无花果树吗？’我说。

“‘我想是的，’伊斯霍玛霍斯说，‘种所有其他的果树也都一样。在种其他植物的时候，种葡萄的这些好步骤，你会弃哪个不用呢？’

13. “‘我们怎么种橄榄树呢，伊斯霍玛霍斯？’我说。

“‘你又在考我了，’他说，‘其实你最清楚了。因为你肯定看见种橄榄树的坑挖得更深一些，[72]因为这些坑通常都是沿路而挖的；你知道，树茎都属于所有的新树；你也看见的，’他说，

① 在牛津版的文本中，希腊短语“在下雨时”和“或因土壤多孔”用括号括起来了，尽管这显然没有抄件的依据。

‘泥土覆盖着所有树根的顶部,而且每一棵树的上部分都被保护起来了。’

14. “‘嗯,所有的这些我都明白,’我说。

“‘那么,既然这些你都明白,’他说,‘那你还有什么不懂的呢?苏格拉底,’他说,‘难道你对怎么把果壳放到泥上一无所知吗?’

“‘以宙斯的名义,’我说,‘你所说的事情,我都并非一无所知,伊斯霍玛霍斯,但是,我又在思考,为什么刚才当你问我是否大致知道如何种树时,我的回答是否定的。因为关于该怎么种树的问题,我似乎无话可说;但是由于你单独问我关于每件事情的问题,我则就这些事情回答你,而你——这个被称之为聪明的农夫的人——声称自己懂得这些事情。

15. 那么,是不是这样的呢,伊斯霍玛霍斯,’我说,‘提问题是一种教导吗?’我说,‘因为仅仅是通过你问我每件事情的方式,我就逐渐懂得了这些;因为通过领着我穿梭于我已知的事物,你向我展现,我认为自己不知道的东西,其实和已知事物类似,并且使我相信我也知道那些东西——我是这么猜想的。’

16. “‘那么,如果说到钱,’伊斯霍玛霍斯说,‘如果我问你那钱是真是假,我就能够劝服你,使你相信你知道如何区别真假吗?或者如果我问你关于吹笛者的问题,我就能够劝服你,让你以为你知道怎么吹笛子吗——或者问你关于画家的问题,或者关于其他类似的问题?’

“‘或许有可能,’我说,‘因为你劝服了我,说我是个懂得农作的人,尽管我知道没有人曾经教过我这门技艺。’

17. “‘这不是一样的呢,苏格拉底,’他说,‘不久前我告诉你,农艺是非常造福公众而且温和的一种[73]技艺,农业能使看见它、听见它的人立刻就懂得它。

18. 因为农业本身就能教会人们很多事情，’他说，‘教人怎样才能以最佳方式使用它。无论何时，只要近旁有树，葡萄藤就会沿树而攀，这立刻教会我们，葡萄藤必须要有支架；当一串串的葡萄还很柔嫩时，葡萄叶子就伸展开来，这就是教我们，在这期间，那些被曝晒在太阳下的葡萄需要遮阴；

19. 当葡萄到了需要让日光来增加糖分的时候，它就掉下树叶，这就是教我们，该给它去掉遮蔽物，好让葡萄成熟；在收获时期，它会让我们看见，有些葡萄熟了，而另一些尚未成熟，这就是告诉我们：当果实成熟时，就必须采摘下来，采摘无花果的方法也是这样。’”

第二十章

1. “于是我说：‘如果有关农作的事情都那么容易学，伊斯霍玛霍斯，而且所有的人都同样清楚该做什么，那为什么不是所有人都做得同样好，而是有些人丰衣足食，犹有盈余，而另一些人则连必需品都没有，甚至还负债呢？’

2. “‘我会告诉你，苏格拉底，’伊斯霍玛霍斯说，‘农夫的知识或无知，并不是导致有些人富有些人穷的原因；

3. 你决不会听到这样的话，’他说，‘像是家业被毁是由于播种人播种得不均匀，或是由于他栽种得行列不整齐，或是由于有人不懂得什么土地可以种葡萄，而把葡萄栽种在贫瘠的土地上，或是由于有人不知道为播种准备休耕地的好处，或是由于有人不知道给土地施肥是多么有益。

4. 你倒会更经常听到人们这样说：这人的田地颗粒无收，[74]是因为他播种的时候不用心，又懒洋洋地不去施肥”；或者，“这人没有酒，是因为他没有努力栽种葡萄，或没有为获得果实而付出心血，”或者，“某人没有橄榄树和无花果，是因为他不勤奋劳作，没有为收获果实做过任何事。”

5. 苏格拉底，诸如此类的事实，是造成农人与农人之间以

及他们的农作之间有这么大区别的原因,而不是因为有些人好像发明了什么机巧的东西用在这些工作上。

6. 同样,有些将军兵法精妙,而有些人兵法拙劣,这并不是由于他在才智上有什么不同,而无疑是由于勤勉的程度不同。因为所有将军和大多数平民都懂得的事情,有些指挥官会去做,而另一些则不做。

7. 例如,所有人都知道,在战争中,部队行军时应该整齐有序,这样做才能打场漂亮仗。可尽管他们都知道这一原则,但有些人会按此行动,有些人则不会。

8. 所有人都知道营地前昼夜都应该派哨兵驻守,但是这一项也是有些人勤勉执行,有些人不执行。

9. 而且,哪里不懂得狭路行军最好是先占据一些险要地势的人?可是这一措施也是被一些人认真采用,而被另一些人所忽视。

10. 同样,每个人都会说肥料对农作好,而且他们也明白获得肥料有多容易。然而,尽管所有的人都清楚地知道肥料是怎样来的,也都知道如何很容易就可以得到很多肥料,可是,有的人很努力去注意收集肥料,而另一些人却完全忽视这个问题。

11. 还有,神明让雨水从天而降,使所有的凹地装满水,而土地让各种杂草生长,想播种的人在播种以前必须清除这些杂草;如果他愿意把所清除的杂草扔到水里的话,时间本身就会[75]生产出土地所喜欢的那些东西了。因为什么杂草、什么泥土,放到死水中不变成肥料啊?

12. 而且,每个人都知道,当土地太潮湿不适宜于播种,或盐分太重不适宜栽种的时候,它需要进行什么样的处理——怎样开沟放水,怎样掺合无盐的液态或固态物质,以中和盐性。但是对这些事情,也是有些人勤勉,有些人不勤勉。

13. 就算一个人对土地能生产什么完全一无所知,也从没有机会看见土地上的庄稼或植物,或者从别人那里听到有关土地的真实情况,可是对于任何人来说,要试验土地的好坏,不是依然比检查一匹马或考察别人要容易得多吗? 因为土地从不要花招骗人,而总是坦率真实向人们展示它能做什么、不能做什么。

14. 在我看来,通过提供易学易懂的事物,土地很好地辨别出那些坏人和懒汉。因为农业不像其他技艺,既然大家都知道,只要得到好的照料,土地就会丰饶多产,那么不去劳作的人不可能拿不懂农业作借口。

15. 而土地荒芜,则明显是对劣质心灵的谴责。因为没有人能让自己相信,没有必需的东西,人可以生活下去;所以,如果一个人不愿种地,又不懂其他赚钱的手艺,他显然就是想靠偷、靠抢或是靠乞讨来生活,要不然他就是完全失去了理智。’

16. 他说如果一个人有很多工人,并且很勤勉地注意让他的工人整个时间都工作,而另一个人则懒得注意这方面,这对于农业盈利与否,区别是很大的。‘因为十个人当中有一个人整个时间都投入工作,就很可能有不同结果,就如另一个人[76]不到时间就歇工也会产生不同的结果一样。

17. 实际上,如果让人们一整天都松懈怠工,那么很可能完不成全部工作的一半。

18. 就如在旅行中,有时候会有这样的情况:两个人,尽管同样年轻、健壮,但他们的速度会大不相同,其中一个人始终像他刚出发时那样,一直往前走,而另一个人却心中只图安逸自在,一会儿在泉水边或树阴下驻足,一会儿又赏玩风景,猎取柔和的微风。那么前者走到两百斯塔德^①时,另一个人才走了一

① [译按]στᾶδια:奥林匹克运动场的跑道即一斯塔德,约184.2米。

百斯塔德。

19. 在工作中也是如此,有些人认真按吩咐去做他们的工作,但有些人不好好工作,反而找出种种不工作的理由,允许自己松懈怠工,那么这两者所能完成的工作,区别是非常大的。

20. 实际上,好好工作与偷懒耍滑之间的差别,和全心全意投入工作与完全不工作之间的差别一样巨大。就如给葡萄地清除杂草,如果工人也是那样偷懒耍滑,那么杂草会比以前长得更多更可怕,你能否认这是白费功夫吗?

21. 所以,比起任何知识上的重大欠缺,这些事情对家业的毁坏都要严重得多。因为家庭的花销源源不断,而有关花销的工作,却不能带来利润,那么只有亏缺而无盈余,就不足为奇了。

22. 然而,对于那些勤勉谨慎、全情投入农业经营的人来说,农业是最有效的赚钱方式。我父亲这样教我,并且身体力行。他从来不让我买早就耕种好的土地,而是让我买那些由于原主人的懈怠或无能而闲置不用以及没有种植过的土地。

23. 因为他过去常说,买耕种好的土地要花很多钱,而且这样的土地没法再改善了;他认为没法再改善的土地,不能像还能改善的土地那样带来许多的愉悦,他认定,[77]每个财产或生物变得愈来愈好,会是一种更大的乐趣。而最大的改善莫过于使一片荒地变成肥沃的田地了。

24. 我向你保证,苏格拉底,’他说,‘到目前为止,我们已经让很多块土地增值了好几倍。而这个发现,苏格拉底,’他说,‘很有价值又很容易学;你一听到这些,就和我一样懂了,那么如果你愿意,就可以去教另外的人啦。

25. 实际上,我父亲并不是从别人那里学来这种知识的,也不是经过冥思苦想才发现的;他过去常常说:因为爱农活,也爱

辛勤劳作,所以他很渴望得到那种土地,这既为了有事可做,同时又能感受到从中得益的快乐。

26. 在我看来,苏格拉底,’他说,‘我父亲是天生最热爱农作的雅典人。’

“听了这话,我问他:‘伊斯霍玛霍斯,你父亲是把他所开辟出来的土地全部保留着呢,还是在能够赚很多钱时把它们卖出去?’

“‘当然是卖出去了,以宙斯的名义,’伊斯霍玛霍斯回答说,‘但是,因为对劳作的热爱,他总是立刻就买回另一块荒芜的土地。’

27. “‘伊斯霍玛霍斯,你是在说,’我说,‘你父亲真的天生像商人喜爱谷物那样喜爱农业啦。因为商人过于喜爱谷物,所以一听说哪里有最多的谷物,他们就渡过爱琴海、黑海、^① 西西里海去找寻;

28. 当他们得到尽可能多的谷物以后,就带着它们漂洋过海,把这些东西装载在他们自己乘坐的船上。当需要钱的时候,他们并不是随随便便就在他们碰巧到达的地方把谷物卖掉,而是把它运到他们听说的谷物特别值钱、^② 人们最看重它的地方去,在那里把谷物卖给这些人。[78]你父亲对农业的持久热爱,好像与此相似呢。’

29. “伊斯霍玛霍斯对此回应说:‘苏格拉底,你在开玩笑,’他说;‘可是我依然认为,一个人卖掉他所建的房子,然后再修建新房,也真是不折不扣地喜爱建筑的人呢。’

① [译按]Εὔξεινος, 又称Πόντος Εὔξεινος, 字面的意思是好客的海, 即黑海。

② “价值”(value, τιμή) 一词的希腊文, 此处和 XX. 24, 字面上都是“荣誉”(honor) 的意思。

“‘以宙斯的名义,伊斯霍玛霍斯,’我说,‘我对你发誓,我相信你所说的话:所有人天生相信,人们都喜爱他们认为能够给他们带来好处的东西。’”^①

① 在牛津版本的文本中,第一个 $\rho\omicron\mu\iota\zeta\epsilon\iota\nu$ (“认为,相信”)用括号括起来了,这大致有些来自抄件的依据。如果删除这个词,全句的翻译会是这样:“人们天生都喜爱他们认为能够给他们带来好处的东西”。

第二十一章

1. “‘但是，伊斯霍玛霍斯，’我说，‘我正在想，你是多么好地安排了你整个的论证来支持你的论点啊；因为你说农业在一切技艺中最容易学，而我现在完全地被你所讲的说服了，相信它确实是这样的了。’

2. “‘以宙斯的名义，’伊斯霍玛霍斯说：‘但是，苏格拉底，有关对各种行动——农业、政治、理家、战争来说共同的东西——我指的是统治，我同意你的看法，那就是，人与人在才智上有很大的不同；

3. 例如，在一只战舰上，’他说，‘当它需要整天划船才能渡过茫茫远海的时候，有的水手长能够用言行鼓舞士气，使人们心甘情愿地努力工作，而有些水手长则缺乏才智，以致比前者要花上超过两倍的时间才能完成同一航程。这一边，虽然他们上岸的时候大汗淋漓，可是水手长和那些听从他指挥的人互相赞扬，而在那一边，虽然他们到达港口时滴汗不淌，可是大家恨[79]水手长，水手长也恨大家。

4. 而将军也是这样彼此有差距，’他说，‘因为有的将军使得他们的士兵不愿辛劳，或不愿冒险，他们觉得服从命令太不值

得,因此平日里不听调遣,除非在紧要关头才听从,而实际上更以反抗统帅为傲;这些将军搞得士兵们做有损名誉的事情时也不知羞耻。

5. 可是那些超凡的、优秀的、聪慧的统帅,当他们率领这类士兵,甚至常常是比这更差的士兵时,却可以使他们以做不名誉的事情为耻,认为最好服从命令,而且每个人都以服从命令为荣,并且在需要苦干时,能够不屈不挠。

6. 正如在某些个人的心中会滋长对辛劳的热爱一样,在优秀的统帅领导下的整个军队,也会产生一种对辛劳的热爱,而且还会产生想在统帅面前有杰出表现的雄心。

7. 这样对待属下的人,才能成为最强的统帅,以宙斯的名义,最强的统帅不是那些在身体上比士兵强健的人,不是掷标枪、射箭方面远胜士兵的人,也不是骑着最好的马、率先带领骑兵或持盾兵冲锋陷阵的人,而是那些有能力激励士兵跟着他们去赴汤蹈火的人。

8. 人们理当称这种人有雄才大略,而那许多追随他们的人也明白这一点;实际上,我们也很有理由说他带领的军队兵强马壮,很多军队都愿意为他的智略服务,他真正是个伟大的人,他能够凭自己的心智而非勇力,做出伟大的事业。

9. 在私人工作中也是如此,无论负责的人是管家还是监督者,那些能够使工人在工作上充满热情、精力充沛、坚韧不拔的人,就是那些能够完成最好的事情、创造大量盈余的人。

10. 但是,苏格拉底,'他说,'如果主人[80]——能够最大程度惩罚不良工人和奖励努力的工人——本人亲自到了田地里,而工人們的劳动却没有起色,那我不会钦佩他,可是,如果工人们一看见他就振作起来,每个人心中都生气勃勃,充满了对胜利的热爱,还有一种要超过他人的志气,那么,我就会说,这个人

身上有些王者气度。

11. 在我看来,在一切需要人来完成的工作里,在农业和其他工作中,这是最重要的事情。不过,以宙斯的名义,我可没有说这种事情是看一看或听一听就能学会的,但我主张,一个人要能做到这一点,必须接受教育,必须有优秀的天性,尤其重要的是,他还需变得神圣。

12. 因为我认为这种良材美质——统治驯顺服从的属下——决不是人为的,而是神授的;这种赢得人们甘心服从的本领,显然只赐予那些被真正邀请加入有关适度(σωφροσύνη, moderation)之秘仪的人;而对不甘心服从的臣民的专制统治,我觉得,那是诸神给予他们认为应该过在地狱里的坦塔罗斯^①那种生活的人的,据说坦塔罗斯永无休止地忍受着对再次死亡的恐惧。’”

① [译按]Τάνταλος,希腊神话中宙斯之子,因泄漏天机,得罪诸神,被罚站立于有果树的水中。水深及下巴,但口渴想喝水时,水即减退;饥饿想吃果实时,树枝即升高。渴不得饮,饥不得食,备受痛苦。

色诺芬的苏格拉底言辞

导 言

[83] 政治哲学的伟大传统源于苏格拉底。据说,为了让自己完全致力于对伦理问题的研究,苏格拉底全然漠视“自然”整体。他的理由似乎是这样的:人们并非一定需要了解万物的本性,但他必须得关心如何过个人和集体的生活。^①

我们对苏格拉底思想的确切了解,依赖于柏拉图的对话、色诺芬关于苏格拉底的作品、阿里斯托芬的《云》(*Clouds*),以及亚里士多德的一些评论。在这四个人当中,色诺芬是唯一一个既了解苏格拉底本人,又用实际行动表明他愿意做一个探究者(historian)的人。由此看来,我们认识苏格拉底的重要来源,应该是色诺芬关于苏格拉底的作品。

然而,在出现于 19 世纪而至今也依然根深蒂固的一种强烈偏见中,我们以上的看法显得虚弱无力。那种偏见认为,色诺芬头脑简单、才智有限、平平庸庸,根本不能抓住苏格拉底思想的核心,或者不能把握其思想的深度。

① 亚里士多德,《形而上学》(*Metaphysics*) 987b1-2;色诺芬,《苏格拉底往事录》(*Memorabilia*),I. 1. 12-16;柏拉图《苏格拉底的申辩》(*Apology of Socrates*) 19b1-d7,38a1-6。

针对这种偏见,我们首先来看看温克尔曼(Winckelmann)的评价。温克尔曼称赞“朴素而非凡的色诺芬”的作品充满了“高贵的质朴和宁静的庄严”;他还在色诺芬的作品里发现了优雅,即一种适度的愉悦,而这正有别于修昔底德(Thucydides)的作品,[84]因此温克尔曼把色诺芬比作拉斐尔(Raphael),而把修昔底德比作米开朗基罗(Michelangelo)。① 其次我们还可以诉诸马基雅维利(Machiavelli)沉默的评价。在与人相关的每件事上,我们的时代自诩都比以往任何一个时代更为开明,但这个时代却显然对色诺芬的伟大视而不见。即便不是刻意为之,一个人也可以通过一读再读色诺芬,对我们的时代有所发现。

我们在这里不可能研究色诺芬所有的作品,甚至也不可能在这里研究他关于苏格拉底的四部作品。为了做出一个明智的选择,我们必须思考他关于苏格拉底作品的主旨。在这四部作品中,篇幅最长的一部是《往事录》(*Apomnēmoneumata*),或者如拉丁语里通常的称法,*Memorabilia*,现在我们暂时把它翻译为*Reminiscences*(《回忆录》)或者*Memoirs*(《回忆录》)。如果这部作品就如有时被古代和现代作家引用时那样命名,叫做*Memorabilia Socratis*(《苏格拉底回忆录》)的话,它的主旨将会更为明显。这部作品真正的题目并没有给它特别的主题多少暗示。我们会记得自己的所见或所闻,而色诺芬见多识广,尤其见过许多英勇事迹(deeds),听过苏格拉底之外的其他人的许多谈话。特别是,他自己也有所成就,而且发表过一些他自认值得铭记的言论,他的《居鲁士远征记》(*Kyrou Anabasis* [*Cyrus' Ascent*,即《居鲁士的上升》])大部分记录的是这些事

① J.J. 温克尔曼,《论文及书信选》(*Ausgewählte Schriften und Briefe*), Walter Rehm 编(Wiesbaden: Dieterich, 1948)页22,37,46,119。

情。实际上,*Memoirs* 这个题目似乎更适合他自己所写的《居鲁士的上升》(*Cyrus' Ascent*)这本书而不是他取名为 *Memoirs* 的这部作品。当然,《居鲁士的上升》这个题目对这样命名的一部作品来说并不恰当,正如 *Memoirs* 这个题目对一部专门写苏格拉底的作品来说是不恰当的一样:在这部作品第一卷结尾处,有关居鲁士的上升的描述就已经完成,而剩下六卷讲的是由色诺芬率领的希腊人的下降(*descent*)。可以肯定的是,色诺芬并不[85]认为,他所记得的本人言行是他回忆里最超凡的部分:色诺芬最值得记忆的经历是苏格拉底的言行。毕竟,我们记得的不仅是我们的所见或所闻,还有我们曾经学到的东西(《苏格拉底往事录》I. 4. 13, II. 7. 7, IV. 3. 11;《苏格拉底针对法庭的申辩》6);因此色诺芬最卓越的老师,或者说色诺芬最钦佩的人,是苏格拉底(参看《苏格拉底往事录》结尾处)。

在《苏格拉底往事录》这部作品的开始,色诺芬没有陈述这本书的主题或意图。色诺芬相当突兀地开了头,说他常常惊异于雅典人对苏格拉底的谴责。然后他引用了雅典人的控诉,并且进行了详细的驳斥(I. 1—2)。随后,色诺芬宣布,他的目的是要“尽可能写下(他)记住的”关于苏格拉底如何“(在他)看来要让跟他一起的人受益”的事情。这个宽泛的陈述暗示了所有余下部分的主题,也就是这部作品的大部分的主题(从 I. 3 到结尾,也参看,比如 I. 4. 1; II, 开头; III, 开头;以及 IV, 开头)。于是,《苏格拉底往事录》包括长度非常不相等的两个主要部分:对控诉的驳斥和色诺芬回忆苏格拉底使他的同伴们(*companions*)受益。就如他在《苏格拉底往事录》的结束语中所清楚表明的那样,色诺芬将有益于人们的习性等同于正义。因此,《苏格拉底往事录》的大部分就意味着,色诺芬要阐明或者赞美苏格拉底的正义。对第一部分而言,则意味着要驳斥对苏格拉底的控诉,即苏格拉底

做了某些不正义的事情的断言；通过驳斥那样的控诉，色诺芬表明，从正义这个词的狭义来看，苏格拉底是正义的，也就是说，他没有犯下什么罪行，或者有什么行为有违法律。因此，整体来看，《苏格拉底往事录》旨在证明苏格拉底的正义。

[86]因此，我们可以暂时假定，其他三部关于苏格拉底的作品不是专门写苏格拉底的正义。不用说，这也并不意味着这三本书就是写苏格拉底的不正义。这意味着它们是专门写苏格拉底的作品，或者即使苏格拉底超越了正义，这些作品也是专门写他的。显而易见的是，描述苏格拉底的正义，并没有穷尽对苏格拉底的赞美或者关于他的真实陈述。就是在《苏格拉底往事录》的结束语中，色诺芬对苏格拉底的正义和审慎(phronesis)做了特别的区分。此前不久，他提到了这样一个事实：苏格拉底的知识延伸到了那些其实对人并无裨益的学科(IV. 7. 3—5)。即使承认那样一种正义是一种智慧或者知识，智慧或者知识也肯定比正义更为广泛和全面。这将意味着在《苏格拉底往事录》中，色诺芬为他对苏格拉底的论述设定了一个明确的界限，而在其他关于苏格拉底的作品中，色诺芬超越了那个界限。

色诺芬把人们——因此特别是对于苏格拉底的所有活动——分为他们说的，他们做的，和他们想的或者他们默默思考的(《苏格拉底往事录》I 1. 19；对比 IV. 3，开头；以及《远征记》V. 6. 28)。正如在色诺芬《苏格拉底往事录》之外的其他三部苏格拉底作品一开头所表现出来的那样，这个区分似乎成了这三部作品的区别的基础。这意味着，《齐家》专门写苏格拉底的言谈或者对话，《会饮》(Symposion)写苏格拉底(和其他一些贤人)(嬉戏逗笑的)行为，而《苏格拉底针对法庭的申辩》写苏格拉底(对某一问题的)思考。因此，《齐家》将会是色诺芬的苏格拉底卓越的逻各斯或言辞。

书名和开篇

[87]《齐家》这个书名让我们想起色诺芬其他三部作品:《骑兵指挥》(*Hipparchikos*),《狩猎》(*kynēgetikos*)和《僭政》(*Tyrannikos*)。《僭政》是《希耶罗》(*Hieron*)的另一个名字,这也是一部对话,尽管不是关于苏格拉底的对话;《骑兵指挥》和《狩猎》是色诺芬从头到尾都以自己的名义来进行的论述。这三部作品中的每一部都教了一种技艺:骑兵指挥术、狩猎术和僭政术(*the art of the tyrant*)。《齐家》教的是理家术(*oikonomos*)。理家的人可能会擅长于此或者把家理得一塌糊涂;但是 *oikonomikos*,也就是一个掌握了理家术的人,正是凭借这一点,就是理家的好手(《苏格拉底往事录》III. 4. 7, III. 4. 11, III. 4. 12)。

根据色诺芬笔下的苏格拉底所言,理家术即使不是最高的技艺,也是最高的技艺之一。它与政治技艺或者王室技艺的区别,仅仅在于或者几乎仅仅在于统辖范围的大小而已(《苏格拉底往事录》III. 4. 12 以及 IV. 2. 11)。它肯定不亚于统兵之术。苏格拉底可能既教了理家术,也教了统兵术,但是,正如《齐家》所表现出来的那样,他只是教了一种和平的理家术(或者农耕术),而有别于尚武好战的技艺(《齐家》I. 17 和 VI. 1)。

在此,我们必须做出一个有点引起争辩的评论,否则我们今天就不能理解《齐家》。色诺芬[88]是一个军人,是军事技艺卓越的(great)实践者和老师。他也同样是苏格拉底突出的(great)崇拜者。然而,从“军事术值得倾慕”和“苏格拉底值得倾慕”这两个前提来看,色诺芬没有做出这样一个错误的结论:苏格拉底之所以值得倾慕是因为他是一个杰出战士。^①恰恰相反,色诺芬最倾慕的战士似乎是居鲁士,这个波斯帝国的创建者——而苏格拉底是站在色诺芬作品领域的相反的地方。我们所知的苏格拉底是个战士这个事实,主要是来自柏拉图的描写,而绝不是来自色诺芬(或阿里斯托芬),这一点无论怎么强调都不过分。由于色诺芬原本有强烈的理由谈及苏格拉底的优秀军事才能或者英勇,他不提及就显得更不寻常。在为苏格拉底进行的辩护中,至少暗示苏格拉底在战争中表现出的邦民美德肯定不会不合适;色诺芬没这么做。在《苏格拉底往事录》的一些章节中,我们看见苏格拉底与军人会话,讨论军事问题;在其中一章里,苏格拉底的对话者还提到了德立翁之战(the Battle of Delion),据柏拉图在他的《苏格拉底的申辩》,《拉克斯》(*Laches*)以及《会饮》中所告诉我们的那样,苏格拉底不仅参加了这次战争,甚至还表现得很出色;但无论是色诺芬,还是苏格拉底,或者是苏格拉底的对话者,甚至提都没提苏格拉底曾在那次战争中出现过(《苏格拉底往事录》III. 5. 4)。的确,色诺芬笔下的苏格拉底显得熟知军事事务;但是我们不可能根据[89]色诺芬的作品就断言,苏格拉底在军事方面的知识是源

① “注意到柏拉图坚持苏格拉底的军事名声的方式是很重要的。这可以说明后来美诺(Meno)、色诺芬和其他一些人对他产生兴趣的原因”(John Burnet《希腊哲学》, *Greek Philosophy*, I [London: Macmillan, 1928], 137, n. 2, 楷体字为笔者所加)。

于他在军事方面的经历；恰恰相反，我们发现在那个时候，他一定是有点上了年纪，要么至少也是个成年男子，去询问另一个雅典邦民从战场安然无恙地回来的最好办法，还询问训练自己在战争方面的能力的最好办法（《齐家》XI. 3, XI. 11, XI. 13）。在色诺芬列举的苏格拉底的美德中，并没有提到战争的美德——男子气概（《苏格拉底往事录》，结尾；《苏格拉底针对法庭的申辩》，14, 16）。色诺芬只有一次提到过苏格拉底作为一个战士的高尚行为；他说苏格拉底“在城邦生活和战斗中”都表现出了他的正义（而非男子气概）；但是当色诺芬列举在城邦生活中所表现出的有关苏格拉底的正义的四个例子时，他没有举出哪怕是一个例子，来说苏格拉底在战争中表现出的正义（《苏格拉底往事录》IV. 4. 1—4）。苏格拉底是一个和平的人，而非好战之人。不言而喻，和平的人和和平主义者（pacifist）不可同日而语。

我们对书名做的这些评述，足够作为一个临时性的答案，来回答这样一个问题：为何色诺芬的苏格拉底言辞专门讲苏格拉底教导理家术。

《齐家》是这样开头的：

我也曾听见他谈论理家的问题，大概是这样说的：

“请告诉我，克利托布勒斯”，他说。

《齐家》的开头很突兀，突兀一如《希腊志》（*Hellenica*）的开头。《希腊志》开头用的是“此后”，因此，它看起来简直就是另外一本书的续篇，至少在第一眼看起来是如此：它是修昔底德的《伯罗奔尼撒人与雅典人的战争》（*War of the Peloponnesians and the Athenians*）^①的续篇；《希腊志》这个突兀的开头，隐藏

① [译按] 通常作《伯罗奔尼撒战争史》。作者在这里故意如此措词。

了修昔底德的历史与色诺芬的历史之间深刻的区别。同样地，[90]《齐家》突兀的开头造成这样一种印象：那部作品简直就是《苏格拉底往事录》的一个续篇，因此也就隐藏了《苏格拉底往事录》——该书专门写苏格拉底的正义——和色诺芬真正的苏格拉底言辞之间的深刻差别。《齐家》的开头让我们首先想到《苏格拉底往事录》II. 4 的开头，从那一章开始了谈友谊的部分（《苏格拉底往事录》II. 4—10。也参看 II. 5 的开头）。谈友谊又分为两部分，第一部分写的是苏格拉底关于友谊的大致讲辞，第二部分写的是在朋友们需要的时候，苏格拉底如何帮助他们。在第一部分最长的讲辞中的那个对话者，正是在《齐家》中同一个对话者克利托布勒斯。第二部分中的一个对话者是克利托布勒斯的父亲克力同（Kriton）。克力同和他儿子都是农场主；克力同急着关心自己的事情，^① 也就是说，他是一个经济学家（economist）^② 而非一个政治家。《齐家》所记录或者呈现的对话是当着色诺芬的面发生的，色诺芬是苏格拉底和克利托布勒斯的朋友（《齐家》I. 1, III. 12）。当苏格拉底试图警告克利托布勒斯要注意爱的危险，尤其是亲吻美少年的危险，色诺芬也同样在场。然而，在那个场合下，苏格拉底的对话者是色诺芬本人。在色诺芬有关苏格拉底的作品中，那次对话是色诺芬记录的唯一一次苏格拉底与色诺芬的对话。它因另一个特别之处而引人注目：在与色诺芬的苏格拉底^③的对话中，色诺芬是唯一一个曾被他那彬彬有礼的老师称为“你这个坏家伙”和“你这个傻子”的对话者。这也

① 《苏格拉底往事录》II. 6, II. 9; I. 2. 47—48。参看柏拉图《欧绪德谟》（*Euthydemus*），291e—292a。

② [中译编者按]或译为勤俭之人。

③ [中译编者按]原文为 the Socratic Xenophon，疑为 the Xenophontic Socrates 之误。

就是说，唯一一个被色诺芬笔下的苏格拉底[91]用阿里斯托芬笔下的苏格拉底对斯瑞西阿得斯(Strepsiades)的态度对待过的色诺芬笔下的人物(Xenophonic character)，是色诺芬(《苏格拉底往事录》I. 3. 8—13；参看《云》行 378, 492—493, 628—629, 646, 655, 687)。

我们必须牢记这样一个问题：在“理家”和“友谊”这两个主题之间，是否有着一种联系。

第一章 理家的定义

[92] 在毫无准备的状态下,苏格拉底问克利托布勒斯,“理家”是否“像医术、冶金术、木工活”,是一门学问的名称,一种知识的分支。苏格拉底由此开始了他们的谈话。苏格拉底的开头几乎和色诺芬作品的开头一样突兀。因此,我们不知道苏格拉底为什么选择了这么一个特殊的问题。如果这是他可以对克利托布勒斯提的最合适的问题,我们就不由得想,为什么在有关苏格拉底的言辞中,色诺芬选择了克利托布勒斯作为苏格拉底的对话者。我们也不太清楚为何苏格拉底选择了这三种知识的分支来作例子,而且把冶金术放在中间。当克利托布勒斯对这个问题做出肯定回答之后,苏格拉底问他,就如我们能够说出苏格拉底称为技艺的这三种知识分支的每一种是作什么工作,我们是否也能说出理家是一种什么工作。克利托布勒斯回答说,理好自己的家业似乎就是一个好的理家者的工作。克利托布勒斯的回答并非那么简单或者直截了当:他用“似乎”(或者“人们认为”)等字眼来限定自己的回答,而且只定义了一种理家者,也就是一个好的理家者的行为。或许他是受了苏格拉底把理家称之为学问或技艺的影响:并非每个人都拥有一种技艺,因此掌

握这种或者那种技艺的人就更少了,可是,每个人——每个值得一提的人——都拥有自己的家业,因而需要理家。然而,理家术[93]特属于那些能把自己的家理得很好的人。因此有人发现,克利托布勒斯对一个好的理家者的定义是同语反复。苏格拉底的下一个问题则显得不是如此:如果一个好的理家者自己愿意打理另一个人的家业,并且另一个人也把自己的家业托付给他的话,他不也能打理好别人的家业吗?就如做木工的人,不仅可以为自己做木工活,也能给别人做一样?当克利托布勒斯做出肯定回答之后,苏格拉底推断,一个掌握了理家术的人,即使很穷(也就是说,即使没有自己的家业),也可以通过打理另一个人的家业得到报酬,就如修建房屋的人,他没有自己的房屋,但却可以通过帮助别人修房建屋来获得报酬,然后用部分报酬租一个房子住(参看《会饮》4.4)。克利托布勒斯同意苏格拉底的说法,在理家术和自己的家业之间没有必然关系,换句话说,理家术就如政治术一样,可以转用到不是自己的东西上去。^①他补充道,如果一个人把另一个人的家打理得很好,使其发家,那么他将会得到丰厚的报酬。据克利托布勒斯说,最好的理家就是发家。通过回答苏格拉底更早提出的那个问题,他为透露这样的想法做好了准备:不是理家,而是把家理得很好。可以脱离“自己的”家业来理家的说法出自苏格拉底,按照发家来理解理家,则是出自克利托布勒斯(参看 I.4, I.6, I.16, II.2)。[94]面对克利托布勒斯做的转变,苏格拉底当时没说什么,但这并不妨碍他以后采纳这个说法。

现在需要我们来弄清楚究竟什么是家业了。苏格拉底问克

^① 施特劳斯,《什么是政治哲学?》(*What Is Political Philosophy?* Glencoe, Ill.: Free Press, 1959),页82。

克利托布勒斯：“什么是我们认为的家业？”到目前为止，克利托布勒斯说了两次他心目中的家业，还说了一次大概的（人们普遍认为的）情况；他已经陈述了自己的意见，或人们普遍持有的一种意见。苏格拉底目前只是对克利托布勒斯提了几个问题，因此在苏格拉底看来什么是家业，即苏格拉底自己的意见，还不为人所知。现在他问克利托布勒斯，“我们”的意见是什么，其实也就是问，除了别人的以外，苏格拉底的意见是什么。无论克利托布勒斯如何回答么，我们听到的都不会是苏格拉底的意见，而是克利托布勒斯关于苏格拉底的意见的意见。克利托布勒斯陈述的观点将被证明是站不住脚的；但这并不妨碍苏格拉底称它为“我们的意见”（I 7）：苏格拉底没有很过分关注强调他的对话者最初的意见和自己的意见之间的差别。我们可以说，苏格拉底无意羞辱克利托布勒斯。有鉴于此，那么苏格拉底和克利托布勒斯都强调这样一个事实：改正后的意见是克利托布勒斯的意见，而不是苏格拉底的意见；在提到这个改正之后的意见时，他们分别通过强调“我”和“你”来突出这个事实。这并非是要否认，在此之后，苏格拉底对这个改正之后的意见的责任，很快就用有人会希望的最清晰的方式提了出来（对比 I 7, I 9, I 12, I 15, 与 XII-XIII）。根据克利托布勒斯最初的意见，一个人的家业是他拥有的一切，不管这些东西是他的房子，房子里的东西，还是房子外的东西；是在他居住的城邦或在别的什么地方。然而，就如苏格拉底所指出的那样，人们总是不断地有仇敌，这样一个人的仇敌也是他家业的一部分。面对这样的结果，克利托布勒斯立刻承认，[95]如果有人因为增加业主的仇敌而获得报酬的话，这将非常荒谬。我们附带注意到，克利托布勒斯对苏格拉底为他展现的这种可能性多么感兴趣：一个没财产的人为业主理家并获得报酬。根据论理的大意，现在家业意味着一个人财产中所有好

的或者说有用的东西,而非一个人的全部财产。或者就如克利托布勒斯提出的,有害的东西,包括有害的财产,根本不是有用的东西,也根本不是财富(*chrēmata*)或者金钱。然而,这意味着我们整体把握家业的时候,必须不考虑任何“拥有物”(possessions),而唯独要考虑“有用性”(usefulness)。

苏格拉底仍坚持将改正之后的意见归于克利托布勒斯,为了阐明这个意见,苏格拉底首先举了一个买马人的例子,这个买马人因为不知道如何骑马而受了伤;因此,这匹马不属于他的财富。那么我们可以说,一个人的家业不只是所有那些对他有用的东西,而是所有那些他知道如何用的东西;似乎唯有知识方配财富之名。就算有人说通过贩卖,即不是通过知识,使得对一个人来说原本没有用的东西变得有用了,这么说的人也回避不了这个推论;因为,为了使我们谈及的这个东西对他有用,他必须知道如何把它卖掉,以及如何使用卖这个东西所得到的钱。无用的东西肯定不会仅仅因为它被卖掉了,或者是给了某个也不知道如何使用它的人就变成一部分财富。一个败家的主妇就如猪豆^①一样,不是一个人家业的一部分。在这里,苏格拉底没有提出关于一个像阿斯帕西亚那样勤俭持家(*economical*)的主妇的地位的问题(参看 III. 14),但是他从克利托布勒斯的回答里提出了这样一个说法,即,一个人如果知道如何利用他的朋友使自己受益,那么这些朋友也就是金钱了,以宙斯的名义!这对仇敌来说也是如此,因为当仇敌[96]想要害一个人的时候,如果这个人拥有必要的能力,他可能会为己之利被很好地利用仇敌们。苏格拉底指出的事实证实了这点:许多私人或者僭主的家业都是通过战争,或者甚至是通过在城邦内篡夺政权而发家。

① [译按]见本书页6,注释①。

那么下列说法依然正确：一个人的财产包括所有对他来说有用的或者他知道如何使用的东西；不必补充说，现在我们所说的东西必须是他以正义、合法的方式得到的，也就是是通过购买得到的。至少，在这里，苏格拉底和克利托布勒斯对正义或者合法性这个问题保持沉默（比如，可对比第一章和 VII. 15）。知道如何使用一个东西意味着知道如何很好地使用这个东西，而且最终要知道如何对自己生活发挥好作用（参看 VI. 4）。由苏格拉底提出并归于克利托布勒斯的想法经过充分陈述，大意是：所有好的东西都属于且仅仅属于智慧的人〔西塞罗，《论共和国》（*Republic*）I. 27；《论善恶的极限》（*De finibus*）III. 75〕。就如我们已经看到的那样，要达到这个想法，需要一个前提，即对一个人来说，只有好东西或有用的东西才属于这个人。色诺芬笔下的居鲁士明确地奉行这个前提，那时居鲁士还是个小孩子，在波斯一所教授正义的学校上学。一个大男孩有件很小的外套，于是这个大男孩夺走了属于一个小男孩的一件大外套，而把自己的小外套给了他。居鲁士判定说，通过这个行为使两个男孩都获益，因为现在他们每个人的衣服都很合适。由于这个判断，居鲁士被他教正义的老师打了一顿，老师说，这不是合适不合适的问题，而是关乎正义与合法的问题〔《居鲁士的教育》（*Cyropaedia*）I. 3. 16—17〕。看起来，根据色诺芬的想法，正义或合法不能简单等同于“好”。就此来看，他或者他笔下的苏格拉底，超越了正义，〔97〕或者是从截然不同于于正义的好的（good）观点来看待事物。^①当然，这并非意味着色诺芬完全拒斥正义或合法性。要是有人思考苏格拉底和克利托布勒斯的辩论，也就是，所有好的东西都属于且只属

① [中译编者按]对比施特劳斯在《自然权利与历史》（彭刚译，三联书店2003，页149—150）中对《居鲁士的教育》中对此例的读解。

于智慧的人,他会得出区分你我的观点,如果我们思考这一极端观点,我们马上就会明白,色诺芬的确没有完全拒斥正义。因为根据苏格拉底的说法,智慧的人本身所需甚少(《苏格拉底往事录》,I. 6. 10—11),而且如果有人认为智慧的人要运用自己的财产,也就是他所有的东西,根据他同胞的需求或恰当地进行分配,他的生活就陷入最麻烦或最悲惨的境地,因此也就不是一个智慧的人的生活。相比之下,回到克利托布勒斯含蓄的开头或者回到常识性的观点,认为一个人的家业首先包含的是他合法拥有的东西,不管这对他有用没用,就更为明智了。

在论辩的这一点上,克利托布勒斯提出了他的第一个反驳:有些人既有财产又具备所需的知识,但是他们不想工作,因此不能发家;对成功的理家而言,工作的愿望似乎和知识同样必要。苏格拉底驳回了这个后加的说法:克利托布勒斯说的这种人是奴隶。苏格拉底的意思似乎是,自由民不需要与他的知识不相干的激励,或者说,美德是知识,且只是知识,或者说,知识克服一切阻碍它的东西。克利托布勒斯再一次驳斥了苏格拉底:他心中所想的人不仅仅是自由民,而且有一些甚至还称得上是高贵祖先的子孙后代,而且他们拥有关于战争或和平方面的知识,然而,[98]他们不愿意运用这些知识。我们再次看到,战争术就如和平术一样,有助于增加财富。苏格拉底又反驳了克利托布勒斯的质疑,他设想,克利托布勒斯谈到的人都祈求或希望获得幸福,也就是说,想变富;克利托布勒斯默认了苏格拉底的假设。苏格拉底又设想,一个人如果不为了获取幸福这个目的而忍苦耐劳的话,就不可能变富或维持富有;一个想要变富但又不想为那个目的而工作的人不理性;这个人的主人或统治他的人模糊了他的念头。克利托布勒斯不知道这些看不见的统治者是谁。苏格拉底第一次发誓,实际上也是他在第一章中唯一一次发

誓——克利托布勒斯已经发誓五次了——并否认这些统治者的不可见；这些统治者显而易见，换言之，罪恶偏好灵魂的软弱；他们讨论的另一类统治者是那些骗人的妇女，她们装扮成快乐，但最终却暴露出痛苦的真相。克利托布勒斯依然不满意这样的答案。他第三个反对意见的大意是，他知道有些人工作很努力，也善于想法子，但最终却没能打理好自己的家业，很凄惨地失败了。苏格拉底又反驳说，这些人都是那些很严酷主人的奴隶，有些人贪婪，有些人好色，有些人有其他类似的贪欲。这个反驳有些奇怪，因为苏格拉底现在提及的那些被邪恶所奴役的人，克利托布勒斯之前已经含蓄地排除在外了；苏格拉底似乎太热切，以至于不能千方百计地主张，拥有一份家业，具备如何发家的知识，以及努力而精明工作的意愿诸如此类，是发家的全部条件。在很久之后，苏格拉底回应克利托布勒斯的第四次也是最后一次反驳时，苏格拉底才提到，以上这些并非发家的全部条件——就在苏格拉底最后概述与克利托布勒斯的谈话之前，他如此回应克利托布勒斯。^① [99]在此期间，苏格拉底向克利托布勒斯表明，理家的最好方式是农作。克利托布勒斯对这个建议很满意，但是他把苏格拉底的注意力转到一些不可预测的事情上，比如干旱和家畜的疾病，这些情况有时会让农夫的辛劳毁于一旦。苏格拉底对此并不惊讶：同战争的胜利依赖于诸神一样，农作的成功也得指望诸神；因此，农夫必须敬奉诸神，尤其要向他们献祭。同时，在第二章中，苏格拉底主动谈到了献祭在经济方面的重要性。在第一章中，对虔诚作为理家不可或缺的要素不置一词，苏格拉底的沉默可以暂时地解释成是他抽离^②了正义或合

① V. 18—20。也对比 V18 克利托布勒斯言谈开头的措词与 I16 他陈述自己的第一个反驳的开头处的措词。

②. [译按]abstraction from, 或译：排除。

法性的结果,因为虔敬仰仗法律(《苏格拉底往事录》IV. 3. 16, IV. 6. 2—4)。即便如此,在严酷的主人或者女主人奴役下会有破坏性的结果,而在身为贤人的仇敌的奴役下,有时会得到有益的结果;苏格拉底比较了这两种结果,以此总结了第一章的论辨。

第二章 转向对克利托布勒斯和苏格拉底的检审

杰出人物的传记作者倾向于无视或避而不谈那些过于实际的因素。掌管历史的缪斯一定不会吹毛求疵。^①

[100]如果一个人用论文的形式教授一门技艺,那么他不一定能让读者感兴趣。但如果用对话的方式教授一门技艺,情况就大为不同,就如在《齐家》中的情形一样。读第一章时,对苏格拉底所讲的和克利托布勒斯所讲的之间的差别,我们不禁会做一些评论。苏格拉底和克利托布勒斯之间的差别成为第二章的主题。二者的区别并非外在于关键主题(即“理家”),相反,它深入到主题的根基。

从技艺到实践技艺者的转折始于克利托布勒斯。不用苏格拉底吩咐,克利托布勒斯就自我审查了一番,并且认为,他自己不会受刚才提及的邪恶或者坏欲望牵绊而不去发家;但是克利

^① 丘吉尔,《当代伟人》(*Great Contemporaries*, New York: Putnam, 1937), 页 204, 263。

托布勒斯清楚,他不知道如何发家;为此,他请求苏格拉底指点——除非苏格拉底相信“我们”(克利托布勒斯和他的家庭)已经足够富裕,因此不需要增加“我们的”财富。克利托布勒斯略微觉得,自己应该学习如何发家,但是,显然他还为获得那种[101]知识没有做任何事。苏格拉底与他谈理论家,使他想起自己忽略了的职责:苏格拉底发起这次谈话,就是为了提醒克利托布勒斯忽略了的职责。我们可以大胆猜测,苏格拉底是应了他同龄人克力同的要求而有此举,因为克力同对他儿子克利托布勒斯的影响可能不够有效,或者也因为克利托布勒斯对苏格拉底的敬慕远胜于对自己父亲的敬慕。于是,《齐家》也就属于苏格拉底对话:它旨在表现苏格拉底在他朋友需要帮助时,如何给予他们帮助。从而我们开始理解,为何《齐家》的开头暗指《苏格拉底往事录》中有关友谊部分的开头。

克利托布勒斯已问过苏格拉底,是否他认为“我们”已经足够富裕了。这引得苏格拉底误解他或假装误解他,好像克利托布勒斯也会去想苏格拉底是否也足够富了,因此不需要变得更富。苏格拉底毫不迟疑地表明他自己已足够富有,然而在苏格拉底看来,克利托布勒斯却相当贫穷。克利托布勒斯必定会嘲笑苏格拉底的回答,因为,就如苏格拉底自己说的那样,克利托布勒斯的财产比苏格拉底财产多出不止一百倍。然而,就如苏格拉底所解释的那样,从克利托布勒斯的需要来算,或者更准确地说,依他自己的排场或者依人们对他的看重,克利托布勒斯的财产即使是原来的四倍,也不够他花销。这意味着,克利托布勒斯非常需要那门致富术,苏格拉底则根本不需要。苏格拉底只有很少的需求;他认为一个人越接近神性,他的需要就越少(《苏格拉底往事录》I. 6. 10)。换言之,他认为,对发家技艺的需要表明一种[102]欠缺,或者说,有点低劣的人才需要那种技艺。在以

理家的定义检审苏格拉底之前,成功实践发家技艺的人似乎是自由民,这样的自由民虽说不上摆脱了任何偏见,但他决不会受低级欲望奴役。现在我们明白了,这种关于勤俭持家术的主要观点,是基于对“苏格拉底”的排除。特点在于,排除苏格拉底与抽掉正义相应。

克利托布勒斯如此需要发家,是因为人们对他的期望。首先,就如苏格拉底告诉他的那样,他经常得提供丰厚的祭品,因为要不然的话,无论是诸神还是凡人都不会容忍他。我们必须把这话用到苏格拉底身上,因为色诺芬没为我们这么做:苏格拉底顶多偶尔要提供少量祭品。^① 接下来,苏格拉底列举了克利托布勒斯必须完成的大量其他花费很高的任务,就如我们知道的那样,苏格拉底完全不用去做那些事情。比如说,克利托布勒斯必须让他的同胞得到好处,以免他失去同盟者。最重要的事实是:尽管克利托布勒斯迫切需要认真操练勤俭持家术,但他却甚至没费心思去学习这门技艺,而是把心思都花在一些琐事上。显然,克利托布勒斯之所以不属于第一章中提到的奴隶,那不过是因为,那些奴隶是已经掌握了勤俭持家术。因此,在给克利托布勒斯竖起了一面镜子之后,苏格拉底暂时回到了他自己的问题上。苏格拉底认为,他现在拥有的东西可能也不总够满足自己的需要,也就是说,苏格拉底可能也会[103]时不时增加自己的财产。但是这并不能迫使苏格拉底去学习致富的技艺,因为,正如克利托布勒斯所知,有很多人会帮助苏格拉底。我们必须把苏格拉底得到的援助与前面苏格拉底与克利托布勒斯交流的

① 参看《苏格拉底往事录》I. 1. 2 和 I. 3. 3。这可能会为我们来理解苏格拉底在他临死那天还——依然?——欠阿斯克勒庇俄斯(Asclepius, [译按]阿波罗的儿子,药神)的公鸡一事,提供一些线索;甚至这只公鸡都是他和克力同,也许还有克利托布勒斯,一起欠的(对勘《斐多》118a7—8 和 59b7)。

结果联系起来,根据他们交流的结果,我们知道朋友也是金钱:苏格拉底的一部分财富,就包括克利托布勒斯和克力同在内。朋友应该互相帮助:苏格拉底在言辞方面帮助克力同和克利托布勒斯,如果苏格拉底需要的话,克力同也会用更为实际的东西帮助苏格拉底。然而,这意味着苏格拉底以自己的方式掌握了致富的技艺。因此,那种技艺属于最好的生活。

正是考虑到这两件事,克利托布勒斯立刻要苏格拉底照管他的事务。苏格拉底需要片刻工夫才能作出回答。这个回答并不出人意料:就如克利托布勒斯所知,苏格拉底穷,而克利托布勒斯富。但是苏格拉底回答的表述方式令人惊异;苏格拉底以相当夸张因而可笑的方式讲道,克利托布勒斯费了很大力气,以反驳苏格拉底所做的“苏格拉底富裕”这个论断,克利托布勒斯需要作什么努力;他说起来好像克利托布勒斯克服了苏格拉底强有力的反对,以便揭发出苏格拉底贫困这一真相——然而,就如每个人都知道的那样,不仅苏格拉底的贫困,还有他的整个生活,都如翻开来供每个路人阅读的书般一览无遗(《苏格拉底往事录》I. 1. 10)。克利托布勒斯很好地防范了苏格拉底的异议:苏格拉底无可否认地知道如何增加自己的财富,也就是说,即知道如何从很少的东西中赚取少量盈余;因此,如果让他打理更大的家业,那么他应该能够赚取大量盈余。苏格拉底再次极大地夸张了克利托布勒斯在他们谈话的早些时候费的力气;比之以前,苏格拉底现在[104]甚至更进了一步,他谈到克利托布勒斯得费多大的劲,才能向苏格拉底证明:对一个人来说,只有他知道如何使用的东西才是财富或金钱。然而,我们知道,在这个问题上用了心力的人其实是苏格拉底。但现在,当苏格拉底比之前任何时候都更斩钉截铁地将第一章论证的核心归给克利托布勒斯时,苏格拉底没说克利托布勒斯得反驳他:苏格拉底宣

称,只有当克利托布勒斯试图揭发苏格拉底生活的真相时,他才反驳克利托布勒斯。无论怎样,苏格拉底的第二个回答足够拒绝克利托布勒斯的要求,尽管这只是因为,在作出这样的回答时,苏格拉底断然改弦更张:当宣称自己很富裕的时候,苏格拉底说到了他所有的财产(他的房屋,家具等等);现在,当否认自己是个勤俭持家者时,苏格拉底谈到了可以为他带来收入的财产。苏格拉底声称自己没有那样的财产;因此他不知道如何获得收入,所以就更不知道如何赚得盈余。这可能足以使克利托布勒斯无言以对,但是这不能让我们满意,因为这不可避免地要导致这样的结果:苏格拉底没有任何收入——没有明显的或无形的生计来源;那他一定是个食客,一个乞丐——一句话,一个不正义的人。因为,就如苏格拉底从完美的贤人伊斯霍玛霍斯口中听到的那样:

如果一个人不愿种地,又不懂其他可以赚钱的手艺,他显然就是想靠偷、靠抢或是靠乞讨来生活——要不然他就是完全失去了理智。(XX. 15)

谁都能看出来,苏格拉底这个观点,就如人们所说的,具有“反讽”(ironical)色彩:事实上,苏格拉底当然并非不正义,而是十分正义,因此至少在苏格拉底需要时,他非常明显的生计来源是他的朋友们——那些将帮助苏格拉底视为殊荣的高尚的人。然而这个反讽的观点不是任意的。如果我们有人排除(obstracts from)苏格拉底的生活方式,或者[105]对他的生活方式一无所知,也就是说,如果有人按贤人这个称呼的通常意思理解,把贤人的观点看作是真实的观点,那么贤人的观点甚至就是真实的观点。

克利托布勒斯还剩下最后一个避难所。就如苏格拉底自己阐明的,一个没有家业的人,也能掌握理家术:为何苏格拉底本人不是这样的人呢?苏格拉底回答说,他原本可以用别人的家业来学习这门技艺,但是没人把自己的家业交给苏格拉底打理;苏格拉底最多能做一个新手为克利托布勒斯理家,但会造成常有的灾难性结果。克利托布勒斯依然不满意这样的回答;他觉得苏格拉底只是回避一项困难或不愉快的工作。实际上,结果确实会表明,从某种意义上说,苏格拉底掌握了理家术,至少是掌握了克利托布勒斯最急切需要的那部分。苏格拉底保证要讲出他对此所知道的一切,由此他暂时让克利托布勒斯安下心来:苏格拉底绝不是教授克利托布勒斯渴求的这门技艺的最有资格的老师,但苏格拉底可以告诉克利托布勒斯,谁是教授这种技艺的最好的老师,以便让克利托布勒斯可以成为——如果神明不反对的话——一个极会赚钱的人。这并不是说,克利托布勒斯得为我们提到的这位老师付学费。就如下文暗示那样,苏格拉底本人在不用付学费的情况下学习理家技艺。苏格拉底对勤俭持家的学习和教授都是勤俭持家的行为。

在结论中,苏格拉底清楚地说明,他一直关注的是,要在雅典找出每种技艺最杰出的能手。苏格拉底的标准令人惊异。有一次他惊讶地观察到,操持同一种技艺,有些人很穷困,另外一些则很富裕。因而他认为这个事实值得研究。发现这个两种结果非常有道理。因为那些[106]漫不经心地干活的人笨手笨脚,而那些对工作仔细认真的人干起活相当迅速、容易,很有成效。这似乎意味着所有的技艺都是赚钱的一种形式(或说赚钱的技艺与所有其他技艺相生相伴,或是技艺中的技艺),因此,如果理家是致富的技艺,那么一个人应该选择在金钱方面最有利可图的特殊技艺。

第三章 苏格拉底的承诺

[107]苏格拉底拒绝为克利托布勒斯理家,无论克利托布勒斯对此所暗含的意思理解得是多是少,他肯定明白,苏格拉底早已向他承诺了理家的事情。现在,克利托布勒斯说,苏格拉底要是不当着“在这儿的这些朋友们”的面,兑现他所作的承诺,克利托布勒斯就不让苏格拉底走。这些朋友之中有色诺芬,我们不知道是否这些朋友也和克利托布勒斯一样,如此需要学习理家术。可能在这些朋友中总有一个根本不需要学习理家技艺,对理家毫无兴趣,但或许也正是因为这个原因,这位朋友对看苏格拉底如何教授这种技艺却满怀兴趣,所以带着热切的期待,盼望看见这有趣的场面。一个这样的听众在这样的对话中所得到的好处,将不会比克利托布勒斯本人更少。

苏格拉底向克利托布勒斯允诺,要把他引见给那些最懂勤俭持家术的大师级人物,以便克利托布勒斯可以向他们学习。这可能意味,这大队人马要去拜访一个最成功的商人,比如,就像在另一个场合下,苏格拉底和他的朋友们一起去拜访了艳美的忒俄多特(Theodote,《苏格拉底往事录》,III. 11)。但是这次他们在原地待着。这似乎是因为,勤俭持家术由很多部分构成,而一

个人不太可能掌握这一技艺的所有部分。无论如何,苏格拉底通过谈勤俭持家术的某些部分,更为细致地兑现他的承诺。

理家的第一件工作[108]是修建房屋;有些人修房建屋花很多钱,建成的房屋却毫无用处,而另外一些人,花的钱少得多,修的房屋却非常合适;苏格拉底许诺说,他要带克利托布勒斯去见这两种人。到时,苏格拉底不仅会带着克利托布勒斯去见理家中建房这一特别分支的能手,也会让克利托布勒斯自己发现那些能手;或者我们更为慎重的说,苏格拉底既会向克利托布勒斯展示建房能手,又会让他见见那些拙于此术的人。之后,苏格拉底继续给克利托布勒斯指出另一件理家的工作,又展示了以下两种人之间的差别:有些人有各种各样的家具,但当需要的时候却不能用这些家具;有些人没有多少家具,但却总是随手能用,从而进行到下一步。对此,克利托布勒斯自发地为这两种人的差别给出了理由,但是,就如苏格拉底表明的,由于克利托布勒斯对偶然和秩序之间的差别没有足够的理解,所以他并不确切地知道这个原因。接下来话题是奴仆,关于奴仆,苏格拉底会展示出类似于家具一例中发现的区别。接着他保证要讨论两种截然不同的农夫。在有关农夫的话题中,克利托布勒斯又提出了两种农夫差别的原因,苏格拉底再次纠正了他的说法;克利托布勒斯没有意识到有两种不称职的农夫。因为,克利托布勒斯不晓得苏格拉底说的第二种不称职的农夫所指为何——或许,这也是由于他对偶然和秩序之间的差别没有充分理解——苏格拉底也答应带他去看第二种不称职的农夫,以便克利托布勒斯通过观察这些农夫,能够了解他们失败的原因。在《齐家》里,苏格拉底并没有真的“带着”克利托布勒斯到任何地方去。因此,苏格拉底目前和克利托布勒斯的谈话,看来仅仅是苏格拉底引导克利托布勒斯学习理家的完整技艺的第一步;[109]往后的步骤

会是,在理家技艺的诸多部分中,克利托布勒斯要找出作得好或者作得差的典型。《齐家》可能故意写得不完整。然而,同样可能的是,克利托布勒斯对理家技艺的学习,在《齐家》的谈话中得以完成的:在运用勤俭持家术方面,或者至少是在运用这种技艺的某些部分方面,苏格拉底可能一直是个糟糕的现成典型。

就算如此,克利托布勒斯还是谨慎地想知道,他是否能够辨明苏格拉底提到的那种农夫不称职的原因。苏格拉底指责了他,因为克利托布勒斯从来都不用自己的能力,以便辨明这一类事情的原因,而是尽其所能去看喜剧,甚至热烈地劝说苏格拉底也同他一起享受这份快乐。我们可能觉得,因为苏格拉底一直都知道克利托布勒斯忽略自己的职责,所以他绝对不会屈服于克利托布勒斯的要求。但是,为了赢得克利托布勒斯的信赖或感情,从而可以在适当的时候提醒克利托布勒斯自己的职责,增加这个年轻人听从他劝告的可能,苏格拉底或许会满足克利托布勒斯的愿望。“喜剧”的主题很容易使人想到“可笑”的主题:克利托布勒斯想知道,他纵容自己对喜剧的爱而忽略对理家术的学习,这会不会让他在苏格拉底面前显得可笑;换句话说,克利托布勒斯想知道,作为一个喜剧爱好者,他自己是否会成为喜剧的一个主题;苏格拉底回答说,克利托布勒斯会觉得自己更可笑。然后,他忽然把话题转到属于理家的另一个主题上,也就是,那些因马术而破产以及因马术而得以富裕的人。在这个问题上,克利托布勒斯知道这两种类型,但他对这些人的了解没有使他精于以马术致富的技艺。据苏格拉底说,这是因为克利托布勒斯仅仅看见[110]这两种人,就如同他看悲剧和喜剧,只是为了寻求视听的快乐一样;但是,克利托布勒斯不想成为一个诗人,满足于视听之乐对他看戏来说无可厚非,可是他在马术上还只限于此就很不适当了,因为克利托布勒斯不得不使用马术。

在这个上下文中,苏格拉底几乎要对克利托布勒斯说“你这个傻瓜”了。看区别于实践,只是看,除了有可能学会农作的技艺,是万万不足以学会其他任何技艺的(XVII. 9-10)。苏格拉底提到卖(pōlēsis)马,这诱使克利托布勒斯去想,苏格拉底是否想让他训练小马(pōloi)。苏格拉底强烈反对这种误解(“神明不许”):驯养牲畜是不可能的。在这里,苏格拉底又突然转到了属于理家的另一个主题上,而且实际上,是转到了在此处提到的最后一个主题上,即有关妻子的主题。苏格拉底能够举出在管教自己妻子方面做得好和做得差的人。在所有先前的例子中——有五个这样的例子——苏格拉底先提到庸手,再提能手;现在,苏格拉底颠倒了顺序。换言之,苏格拉底重新采用了先前的顺序,也就是在苏格拉底拿自己的财富和克利托布勒斯的贫穷做对比(对勘 II. 2. 4 和 II. 5. 8 以及 II. 17-18),或者说他拿自己的优势(mastery)与克利托布勒斯的不称职做对比的时候,苏格拉底遵循的顺序。在关于妻子这个问题上,克利托布勒斯完全一头雾水,不知道如果妻子生财乏术的话,该是丈夫的责任还是妻子的责任。苏格拉底毫不犹豫地追究丈夫的责任:通常,就如牧羊人该对羊的糟糕(badness)负责一样,丈夫也该为妻子的糟糕负责,除非丈夫已经适当地教会了妻子那些既美又好的事情。之后,苏格拉底使克利托布勒斯承认了这个事实——苏格拉底这样做很安全,因为他是在一群朋友当中——即,克利托布勒斯完全忽略了自己责任中的这一部分:没人能合情合理地指望克利托布勒斯的妻子是很不错的。[111]就像在先前的情况中那样(II. 2),苏格拉底也不愿意主动说起他自己的事情,所以,克利托布勒斯再没什么可作了,除了问苏格拉底,在他看来那些有好妻子的人,是否都是他们自己教育妻子。苏格拉底的回答有些闪烁其词:你自己去找吧。苏格拉底承认,在这个问题上,他自

己并不是最有能力的丈夫或者最有能力的人；他会把克利托布勒斯引见给阿斯帕西亚，因为她在这方面比苏格拉底更有见识，她会向克利托布勒斯阐明所有这些事情。这个承诺至少在《齐家》中没有兑现；我们可以揣摩它究竟会不会兑现。苏格拉底现在并不需要阿斯帕西亚的帮助，来极力称赞一个妻子对增加她丈夫的财产所能做出的贡献：尽管通常财产是通过丈夫的行动带回家里的，但是花销的安排，却主要是妻子的事情。苏格拉底以另一个承诺作结，但是这次，这个承诺是有条件的：万一克利托布勒斯认为他需要其他学问，那么苏格拉底料想，自己可以带他去拜访各种学问的行家。苏格拉底没有把话挑明，否则克利托布勒斯会认为他需要这些另外的学问来致富。

苏格拉底向克利托布勒斯承诺，他会帮助克利托布勒斯学到属于理家术的六种主题的学问；苏格拉底没有向克利托布勒斯承诺立即就学；确实，在《齐家》中不是所有的承诺都得到了兑现。《齐家》一书并非专用于理家术的详尽甚或全然有序的纲要。在第三章中提及的主题的顺序并不完全清楚。前三个主题是房屋，以及在房屋里的东西（房屋，家具，奴婢[oiketai]），尽管农作和马术在屋外进行，但是妻子的位置显然在房屋里面。[112]这就是说，到目前为止，我们还没有听到任何有关一般而言的理家与特殊意义上的农作和马术之间的联系。另一方面，农作，马术，和妻子构成一体，不仅是因为克利托布勒斯在这三方面都特别欠缺，而且因为这三件事情划定了一个背景，这是那些爱喜剧的朋友在阿里斯托芬的《云》一开场时就面临的情景。那么，我们可以假定，为了理解《齐家》，我们不仅得考虑被严格而狭义地理解的这个主题（理家）以及两个对话者（苏格拉底和克利托布勒斯）的品质，而且也要考虑《云》：（《齐家》中的）苏格拉底的言辞，是对（《云》中）苏格拉底的喜剧的回应，一个并非完

全没有喜剧特征的回应。

苏格拉底谈了理家术的六个部分,这可能会使我们忘却理家术的整体性(oneness),忘却激发了(animating)理家术的目的的单一性。通过专门认定妻子是丈夫致富的帮手,苏格拉底最为有效地消除了以上危险。

第四章 农事之一

[113] *Oikonomia* 不止一个意思。在这里我们自然完全不理会的是,这个词也适用于诸神对整个宇宙的管理上(《苏格拉底往事录》,IV. 3. 13)。“理家”首先可能是指苏格拉底所拥有的一种技艺,同时又指苏格拉底缺乏的一种技艺;这两种理家意思的差异与苏格拉底既富裕又贫穷二义的差异相吻合;我们可以称第二个意思的理家为一般(符合常识的)意义上的理家,称第一个意思的理家为高卓意义上的理家。一般意义可以缩窄,或变得更精确,以用来指致富术或赚钱术(参看 II 的结尾处)。在那种情况下,我们的模范人物会是最善于赚钱的雅典人,不管他是邦民还是侨民(metic),^①也不管他为赚钱所从事的职业或多种职业的品质。然而,没有人可以超越最善于的赚钱的雅典人吗?无论在哪,最好的勤俭持家者应是知道如何获得最大财富的人——他拥有超过任何其他其他人曾经获得过的财富——或者,如果他已经拥有了这样的财富,要知道如何保存。粗略地说,最好

^① [译按]希腊文是μέτοικος指居住在雅典的侨民,他们须缴纳 12 个德拉马克的税,但没有公民权。

的勤俭持家者应该是世界上最富有的人,“富有”这个词是一般意义上的富有。波斯国王曾是这样的人(《希腊志》VI. 1. 12; 柏拉图,《阿尔喀比亚德前篇》*Alcibiades I.* 123a-c)。有两种方式可以增加一个人的财富,即和平的方式和战争的方式——和平的技艺和战争的技艺——而波斯国王最有效地致力于[114]这两种技艺。如果波斯国王因此是勤俭持家者的典型,那么勤俭持家术,就会与王者的技艺一样。实际上,从“理家”的一般意义所得出的这个结论不再一般。这结论以自己的方式变得高尚,正如理家的高卓意义一般,根据后者,苏格拉底是个高明的勤俭持家者。有人甚至会怀疑,苏格拉底的技艺是否与王者的技艺不一致;苏格拉底似乎认为,王者的技艺与幸福一致,而他也说过,最高尚的美德和最重大的技艺,是王者的技艺(《苏格拉底往事录》II. 1. 17, IV. 2. 11)。但是,这种说法似乎更符合常识,也更谨慎:苏格拉底的美德和技艺不同于王者的美德和技艺,也就是说,承认“理家”有两个高卓之义,而且甚至区分了“理家”的如下两个意思:一个是包括战争的技艺的理家,另一个是不包括战争的技艺的理家。

在早些时候的一个场合,我们发现使用一个非色诺芬(un-Xenophontic)的词汇——“反讽”(ironical)——非常方便。一个反讽的陈述至少有两层意思,一个是直白的,不真实的意思,没领会说话者表露的意见的那些人相信这层意思,而另一层意思是含蓄的,真实的,表露说话者的意见。直白意义和含蓄意义之间的区别,万不能被误认为是一般意义和高卓意义之间的差别,因为一般的意义和高卓的意义都可能是直白的。

因为在很大程度上,苏格拉底和克利托布勒斯之间谈话的发展,依靠克利托布勒斯如何理解“理家”,所以在第三章的结尾处,苏格拉底暗示了一种可能,即理家的人除了需要农作马术

等,还可能也需要学问或技艺。[115]克利托布勒斯回答说不能够很好地使用所有技艺;苏格拉底应该向他展示这些技艺或学问,因为人们认为这些技艺或学问最高尚,而且会最适合他从事,他还要苏格拉底展示从事这些技艺的人;除此之外,苏格拉底应该尽可能地帮助他,通过教导,让他学会目前他们讨论的这些技艺。克利托布勒斯希望苏格拉底可以帮他打理荒废很久的家业。苏格拉底赞同克利托布勒斯挑选的原则:选择最高尚的技艺肯定是高尚的,尽管我们在先前的讨论中,并没有听见很多高尚的事情(参看 III. 5 和 III. 11[以及 I. 23]),而且在专门讨论理家术的定义那一章里,也根本没有听见这些。他用这样的事实来支持自己的判断:“所谓的机械呆板的[不自由的]技艺”臭名昭著,而且城邦理应认为这是全然不光彩的技艺。这类技艺名声糟糕,是因为它们损害了从事这些技艺的人的身体,因为他们被迫每天一动不动地坐守在屋里;有些这样的技艺甚至要求它们的从事者整天在炉火旁边工作。身体变弱了,精神也就会变得更弱。并且,从事这些技艺的人缺乏空余时间来为朋友和城邦服务,因此他们被认为是父邦糟糕的保卫者。因此有些城邦,特别是那些以尚武著称的城邦,不允许这种人成为邦民。就如我们看见的那样,苏格拉底让自己去适应克利托布勒斯的需要,或者说品味,即,苏格拉底着眼于这些技艺的名声,以及人们对它们的称谓,摒弃他所摒弃的技艺,以此让自己适应克利托布勒斯认为他采用的排场以及名声(II. 4);否则很难理解,比如说,为何从事铁匠工作就会让身体变得柔弱。

[116]为了弄明白克利托布勒斯应该选择哪种技艺,苏格拉底问他,如果他们模仿波斯国王,是不是应该为此感到羞耻。这个问题本身而言,并非只是修辞,但是,只要人们从有贵族气的人——在这里,有贵族气的人意指那些华丽的、在通俗意义上来

说有名的,或者有很高声誉的人,或自傲的人——的观点来看,那它就的确仅仅是一种修辞罢了。从而,人们不能抛下“城邦”所做或者所赞美的事情,但必须借助于做波斯国王所赞美或者从事的事情。人们说,波斯国王认为,农业和战争的技艺都属于最高尚、最必须的事务,他自己也精神旺盛地投入这两种工作中。克利托布勒斯当然知道,国王非常关心战争的技艺,但是他以前从来没有听说过国王也这么关心农业;克利托布勒斯立刻明白,如果人们能够确定国王关注农业这个传闻属实,那么这个传闻就对他选择一项技艺有着决定性的作用。于是,苏格拉底从一个普遍的看法开始说起,以便设法证明这个传闻的真实性。据传闻说,国王有力地投身于有关战争的活动;国王需要大量的军队来控制臣民,更不用说还需要这些军队来对付他国外的敌人了;但他的士兵需要粮食;这些粮食由国王的地方长官提供,这些地方长官以国王的名义做他们的工作,并听命于国王;至少,在这个意义上,国王既致力于战争技艺,也致力于农业,然而,波斯帝国的军事组织无可辩驳地说明,国王致力于与战争相关的活动。换句话说,读者应该怀疑的是,苏格拉底用来证明国王有力地投身于农业的方法,是否对证明国王精神旺盛地让自己致力于铁匠或者鞋匠的技艺也同样有用。[117]苏格拉底只是怀疑,国王是否像关心他国家的防御那样关心农业。如下事实可以支持肯定的回答:国王通过他的地方长官来关心农业,通过他的军事长官来关心防卫,而地方长官和军事长官互相监督。国王关心农业,也是因为,如果不这样的话,他的臣民就不能给他缴纳贡赋。因此,所提到的事实到目前仅仅是证明:国王认为农业是必须的,但他并没有认为农业是高尚的。所以,苏格拉底继续说明,国王关心农业,即使不是为农业本身的缘故,也至少是因为他自己的缘故;在一定程度上,国王的乐园证明了这一

点,因为国王的花园里满是土地所能生产的既美又好的东西,而且在这个乐园里,在每年适当的季节里,国王的大部分时间都在这里度过。至少对在某些皇家乐园里满是野兽的事实,苏格拉底闭口不谈,就如他对国王也关心牲畜的事实避而不谈一样。他继续赞美农业,声称(a)据有些人所说,国王首先奖赏那些在战争中出类拔萃的人,然后奖赏那些在耕作土地方面很出色的人;(b)居鲁士,这个最有名的国王,据说他曾经说过,因为他无论是在耕作土地还是保卫土地方面超过任何人,所以他应该接受来自农夫和士兵的礼物,而不是赏赐礼物给他们。如果克利托布勒斯能确定这个故事的真实性的话,那这个故事会完全让他相信:居鲁士——这个所有波斯国王中最光荣显赫的国王——对自己在农业方面所做的事情感到的自豪,丝毫不亚于他对自己作为一个战士的骄傲。因此,苏格拉底只能说起当代的居鲁士,即小居鲁士。即使是说小居鲁士,苏格拉底也没有第一手的信息,可是,[118]色诺芬有第一手信息,并且我们记得,在苏格拉底和克利托布勒斯关于理家的谈话中,色诺芬也在场。小居鲁士不像大居鲁士那么具有权威。因此,苏格拉底就不得不改善有关小居鲁士的记录(对比 IV. 19 与《远征记》I. 9. 31 以及 II. 5. 39),并且首要的是,他需要尽可能地隐瞒一个事实,即小居鲁士和大居鲁士并非同一个人。从大居鲁士到小居鲁士的过渡如同从《苏格拉底往事录》到《齐家》的过渡一样顺畅,或更随意些,如同从修昔底德的《战争志》到《希腊志》^①一样顺畅。此外,很多希腊人可能会觉得很难理解,那么一个蛮人,居然被树为希腊的典范。因此,这迫使色诺芬需要他的苏格拉底来让当时最伟大的希腊权威——斯巴达的吕山德,伯罗奔尼撒半岛战争的胜

① [译按]色诺芬的。

利者——建立起小居鲁士的权威。通过重述吕山德本人曾经在墨加拉讲给一位主人的故事,苏格拉底做到了这一点;我们不知道,苏格拉底是从那个墨加拉人那,还是从一些中介人那知道这个故事的。当吕山德给居鲁士带来盟邦的礼物时,居鲁士带吕山德去参观自己在萨迪斯的乐园。吕山德羡慕这个乐园之美,并对居鲁士说,尽管他很欣赏他看见的美景和闻到的香气,但他更赞美那些为居鲁士设计和布置好这一切的人。听到这些话,居鲁士非常高兴,他告诉吕山德,是他自己设计和布置了这一切,而且甚至有些树也是他亲自种的。吕山德几乎不相信,穿戴这么华美的居鲁士,会用自己这么尊贵的手种植树木。然而,居鲁士以太阳神的名义发誓,确认了他所说属实。于是正如吕山德告诉墨加拉的那位主人的那样,握着居鲁士的右手[119]说:“居鲁士,我认为你的幸福是正当的,因为你的幸福源于你是一个好人。”吕山德如此深深地被居鲁士的农业工作所感动的一个原因是,在斯巴达,吕库古(Lykurgos)禁止自由民以任何形式赚钱,尤其禁止以农业赚钱(《斯巴达政制》7.1—3。对比柏拉图《王制》547c6—d9)。尽管最初的斯巴达,或是作为一个城邦的斯巴达当局反对以任何形式赚钱,也就是说,反对苏格拉底鼓励克利托布勒斯去从事的活动,但是此时活着的最伟大的斯巴达人似乎对农业实践表现出了深深的敬意,至少在一个重要的场合下是如此。

我们不能断定吕山德是否意识到了对斯巴达的批评,毕竟,他对居鲁士说的话似乎含蓄不明;但是我们肯定意识到了《齐家》总体上对斯巴达含蓄的批评。我们一定也注意到了,吕山德称居鲁士为一个好人;他没有称他为完美的贤人。除此之外,吕山德明显承认,一个坏人也能够幸福,或者说,一个人可以通过不义的方式得到幸福。当在萨迪斯看见居鲁士的时候,吕山德

赞美居鲁士的幸福,这让我们想起,同样在这个城市,当看见克罗伊索斯(Croesus)^①这个非常富有的国王时,梭伦拒绝赞颂他的幸福;梭伦似乎比吕山德更智慧。

因此我们得出结论:苏格拉底试图举的第一个有关农业的例子并不完全令人满意。那么,让我们来看看他的第二次尝试。

① [译按]吕底亚王国的末代国王(前560—546年),他的王国在他的统治期间曾一度兴盛,后被居鲁士率领的波斯军队攻占。克罗伊索斯与梭伦的故事,见希罗多德,《原史》,I,30—32。

第五章 农事之二

[120]通过记述如下的话,色诺芬完成了苏格拉底向他自己的第二次尝试的过渡:

“克利托布勒斯,我告诉你这些,”苏格拉底说,“是因为这说明,即使是完全幸福的人也不能放弃农业。”

这里对“我”的强调,迫使我们去想,苏格拉底给克利托布勒斯讲述吕山德和居鲁士故事的动机,是否和吕山德给墨加拉人讲述这同一个故事的动机一样,也就是说,吕山德讲述这个故事,是否为了赞美农业并鼓励农业。接下来,苏格拉底给出了为何即使是完全幸福的人也不能放弃农业的原因。于是,在前一章里所给出的理由,或者说各种理由,似乎就不够充分了。现在给出的理由是这些:

因为从事农业看似也很轻松快乐,同时还能发家,并且锻炼身体以便他们能作对自由民有利的一切事情。

苏格拉底说从事农业“看似”(seems)会如何,这一来他有些减轻了他对农业的赞美,但是他现在所用的“看上去的”(seeming)这个词(是 *eoike*, 而非 *dokei*),并不是直接指人们通常所认为的东西,不是指人们说的,人们的意见、名声、谣言、传闻或者权威;而这类说法在前一章比比皆是;但是在目前这一章苏格拉底的长篇大论中,却全然不见。无疑,这样的差别是因为以下事实:在前一章的绝大部分里,苏格拉底论辩的基础是波斯国王树立的榜样,而在当前这一章里,他绝口不提波斯。[121]苏格拉底提及从传闻获知的波斯国王的故事,在克利托布勒斯的四次回应中,有三次都与之有关(IV. 5, IV. 12, IV. 14, IV. 17)。在目前这一章里,他一次都没有打断苏格拉底的长篇大论。较之苏格拉底所讲的有关波斯国王的事情,他所说的与波斯国王没有任何关系的农事则更具教诲性,更具修辞色彩(特别参看 V. 8—10 中的八个反问),但更少对话性。

因为就如我们已得知的那样,发家是理家的目的,所以苏格拉底把农业能够发家这个理由放在所有理由的中心位置就很自然。但是“发家”现在夹在另外两个目的中间,因而也就受到这两个目的限制。在前一章就开始了由另一种考虑来限定发家,那时候,克利托布勒斯提议让苏格拉底给他选择一门被誉为最高尚的那些技艺,而非最能盈利的一种或多种技艺。在当前这一章里,对高尚(美,得到荣誉)的关注被抛弃了,而快乐得到了首要的关注[V. 2, V. 3, V. 9, V. 10, V. 11。特别对比 V. 3 与 IV. 23。有关“荣誉”(honor),尤其见《希耶罗》7]。快乐似乎最明显地成为高尚的替代品。苏格拉底为何关注这样一个替代品?较之高尚之所是,快乐之所是,尤其是身体方面的快乐更独立于意见和名声。但很显然,一个不加限制地对快乐孜孜以求的人,不会选择农

业；苏格拉底长篇大论的中心论点^①表明一个人[122]要得到源于农业的快乐需要付出的代价(献祭和艰苦的劳作)。在说了农业不仅给妻子,也给奴仆,孩子以及朋友们带来快乐之后,苏格拉底说,他觉得很奇怪的是,一个自由的普通人(human being)若可能拥有一种比农田更让人愉快的家产,或者发现一种比农业更让人愉快的事业,他会感到不可思议;他不再说起自由的男子汉(anēr);一个自由男子汉(man)^②可能比那些从事农业的人知道更大的快乐(参看《希耶罗》7.3—4)。

一定程度上,在“锻炼身体以便他们能做对自由民有利的一切事情”的关注中,保持了对与“快乐”不同的“高尚”的关注。在前一章开头,当回答克利托布勒斯的问题时,苏格拉底实际上已经说到了这样关注。但是由于那时主要考虑的是有关高贵的事情,所以他被迫要超越“城邦”而谈到波斯国王。因此,在前面一章中,他甚至没有提到自由或者自由的常人,更不会提自由男子汉;在波斯,没有自由民,而只有奴隶和一个主人(《远征记》I. 9. 29;《希腊志》VI. 1. 12。对比亚里士多德《尼各马可伦理学》1160b27—29)。在目前这一章里出现的自由民既是农夫,又是战士,然而在前面一章里,农夫和战士却作为波斯国王的两种不同的臣民出现。现在,农业被说成能够锻炼出好的战士、重甲步兵和骑兵。目前这一章的教诲,与前面一章开头处的教诲一起,是要达到这样的效果:农夫是比手艺人更好的战士,或者换句话说,如果农夫和手艺人被征召入相互对峙的军营,农夫会很轻易打败

① 这番讲话包括五个论点;它们的开头都有明示:“首先”(V. 2),“其次”(V. 3),“再者”(V. 3),“还有”(V. 5),以及“此外”(V. 12)

② [中译编者按]此处施特劳斯意在指出,苏格拉底暗示了常人(ἄνθρωπος)与男子汉(ἄνθρωπος)之间的区别,因此,当文中对举 a free human being 与 a free man 时,我们分别译之为“一个自由的普通人(或常人)”“一个自由的男子汉”;若 a free man 单独出现,则只译为自由民(关于常人与男子汉的区别,见本书,17)。

手艺人(参 VI. 6-7)。考虑到波斯士兵和农夫的区分,我们就进一步地得出一个结论,即,在波斯,士兵[123]能够轻而易举地控制住农夫;对农民士兵(peasant soldiers)合理的赞美,不能让我们忘却职业士兵的优点(virtues,对比在“波斯人”一章 IV. 6 中对雇佣兵的提及)。对农夫—士兵(farmer-soldier)的赞美即是对邦民—士兵(citizen-soldier)的赞美。因此,苏格拉底现在说,农业——或者说土地——教导正义,尽管不是教给所有人,然而,在“波斯人”那一章,他绝口不提正义:超越城邦,就意味着超越正义。考虑到正义与虔敬之间的联系,虽然我们发现在绝口不谈正义的“波斯人”一章中,也避而不谈虔敬或诸神,但对此我们不应该感到惊讶,而在目前这一章里,谈到了正义,而且不止一次谈到诸神(V. 3, V. 4, V. 10;对比《远征记》III. 2. 13)。在波斯人一章中,确实出现了三次誓言,而在目前的这一章里,一次誓言也没有出现。但是,讲话中缺乏誓言,并不是缺乏虔敬甚或缺乏庄重的标志,反之亦然。

土地作为一个女神她教导那些有能力学习的人要正义,因为谁最好地服侍她,她回报谁的好东西就最多。

与此同时,

土地在某种程度上还能激发农民武装保卫乡村,因为土地在室外滋养庄稼,最强者才能取得收成。

也就是说:土地也鼓励强者的正当性(right),即,看上去很像不正义的东西。更为慎重地说,农业的技艺和战争的技艺之

间有很密切的关系,这种密切关系促使苏格拉底避免称农业技艺为一种和平的技艺(V. 7, V. 12—16。参看 V. 17 和 VI. 1)。

这两章之间的另一个区别是,波斯人一章不谈牲畜,而接下来的这一章没少谈论牲畜。^① [124]这和第五章中的一个事实有关,在那里,苏格拉底谈到土地和农耕,因此也谈到了两者之间的差别,^② 即谈到了某种自然的東西与技艺之间的区别。最强者在野外占有的庄稼是由土地而不是由农耕滋养的,因此这个事实为自然和正义之间的复杂关系提供了一些线索。

苏格拉底关于农业的双重例子,尤其是他长长的未被打断的讲话,^③ 让克利托布勒斯没有任何反对意见,除了说在农业中,人们不能预见结果:因为无论农夫多么小心翼翼、细心周到,天气也可能毁坏他的庄稼,疾病可能毁灭他的牲畜。在他的回答中,为了针对克利托布勒斯的反对,苏格拉底在回应中提出了一个他以前可能不会提出的论点:^④ 诸神是农业和战争的决定性主人;就如在开始战争行动之前,人们都先努力安抚诸神,靠祭品和预兆来求教诸神趋吉避凶之道,在有关农业的行动上,人们也必须安抚并敬拜诸神。苏格拉底因而明白地暗示了或许是农业和战争之间密切关联的最深层原因,或者也是农业和战争技艺与其他所有技艺之间的差别的原因,同时暗指这两种技艺之间对虔诚的需求的差别。我们也可以说,尽管到目前为止,苏格拉底仅仅是预设了虔敬是好的,或至少是必要的,但现在他开始进行证明这一点了。

① V. 3, V. 5, V. 6。思考 V. 3 中对植物 *phyein*(生长)和动物 *trephein*(饲养)所做的区别;对比 V. 18 与 VI. 10。

② 参看 V. 5:土地为野兽提供食物;农耕为马匹提供饲料。也参看 V. 11。

③ 参看 V. 18 的开头:“听了这些,克利托布勒斯说……”

④ 参看 V. 19 的开头:“听了这些,苏格拉底说……”

第六章 简单的回顾与复杂的展望

[125]苏格拉底说过,战争和农业特别危险的特性,使得我们必须安抚并敬拜诸神。克利托布勒斯赞同这个观点,但是,他却谈起了战争与和平。因此,他得出一个要求,即我们必须在诸神的帮助下来开始作每件工作,或者说到了《苏格拉底往事录》中苏格拉底提出的观点(I.1.6—9):处理每种技艺中最重要东西的技艺,换言之,处理那些对手艺人的活动有最大好处或者最大坏处的技艺,或是技艺的技艺,是占卜术。多亏了苏格拉底,克利托布勒斯很高兴,现在他比以前更清楚了他需要做什么来赚钱谋生,于是,克利托布勒斯请苏格拉底从刚才他们中断的地方开始,继续讲完有关理家的问题。我们可以说,克利托布勒斯认为苏格拉底关于需要虔敬的讲话不属于理家术本身,而正如我们说过的那样,是属于技艺的技艺。但是我们不能排除这样的可能性:依克利托布勒斯的观点,苏格拉底先前讲话的其他部分,也不属于理家术。不管怎么说,苏格拉底建议他们总结一下已经达成的共识,但是,接下来的总结与其意在总结的谈话本身却大相径庭。

总结是一种重复。就一个不罗嗦的好作家来说,重复决不

仅仅有重复,而且也很少有逐字逐句的重复;对一个好作家来说,[126]重复常常教导一些我们在首次叙述中没有认识到的东西。在色诺芬作品中,最引人注目的重复有这些:在《苏格拉底往事录》中,IV. 6 中“重复”了 III. 8—9 中给出的一些定义;《苏格拉底针对法庭的申辩》中“重复”了《苏格拉底往事录》的最后一章;《阿格西劳斯传》(Agesilaos)中“重复”了《希腊志》的大部分。

根据苏格拉底的建议,对他们迄今为止所达成的一致意见的总结,应该为他们处理余下问题的方式提供典范。克利托布勒斯对比了两种快乐,一种快乐源于他们作为谈话伙伴回顾所达成的一致意见,另一种快乐来自与合伙做生意的人在检查帐目时没有争执。有人可以质疑,生意人是否也会在一致同意破产时得到快乐,换句话说,克利托布勒斯是否足够热心于赚钱。克利托布勒斯显然认为,谈话中的伙伴关系与赚钱中的伙伴关系类似。如果的确有这样一种类似,那么这会使人以此认为,赚钱的技艺是谈话或推理技艺的写照(image),或者认为,赚钱的技艺,而非占卜术,是伴随所有技艺的技艺,或者说,是技艺的技艺。我们可以说,占卜术不是推理技艺的写照。但是,如果赚钱的技艺伴随所有其他的技艺的程度,远不像占卜术那样含混不清,那么,这场苏格拉底言辞专谈致富,就不足为奇了。依然是克利托布勒斯说的话,吸引我们作如此思考,但是我们不知道苏格拉底对此怎么看。

在他的总结中,苏格拉底首先复述了他们尝试定义理家的主要结果。[127]如果可能,苏格拉底现在对获得财富的正义性和合法性,还比他在第一章中更加沉默。应该补充的是,在整个总结中,苏格拉底对正义、虔敬和合法性都保持了沉默。他对理家,包括管理妻子在内的理家这一事实也同样只字不提。此后,

苏格拉底重述有关农业的事情,但小心谨慎地省略了任何会让人想起波斯国王的事情;苏格拉底决定只扼要重述他和克利托布勒斯一致同意的事情,而这个决定可能直接导致了上述省略。在理家方面克利托布勒斯和苏格拉底的自我检审,任何可能让人想起阿里斯托芬的事,以及有关苏格拉底的承诺——对以上内容,苏格拉底都完全保持了沉默。另一方面,苏格拉底声称,他们已经说过有关农夫—士兵作为最卓越的邦民—战士的事情,而实际上他们根本没有说过一个字,这有助于我们更好地理解波斯和“城邦”之间的差别。首先——这在某种程度上补偿了苏格拉底对波斯问题的沉默——苏格拉底声称,他和克利托布勒斯已经同意,农业是一种非常适合完美贤人的工作和学问,他们给出的理由之一,据称是因为农业似乎是最容易学的学问。总之,在扼要重述中,苏格拉底不仅提出了“完美贤人”这个主题,而且还尽其所能加强他给完美贤人的农业推荐。

现在,克利托布勒斯完全被说服了,他认同从各种观点(从高尚,美好以及快乐的观点)来看,农业都比其他任何赚钱谋生的方法更可取。现在,克利托布勒斯急切地想听为何有些农夫非常成功,而有的却完全失败——苏格拉底说过他知道这些原因。因此,克利托布勒斯提醒^[128]苏格拉底在第三章中苏格拉底对他做过的其中一个承诺;那个承诺是唯一由苏格拉底的责备相伴随的承诺,当时由于克利托布勒斯喜欢喜剧胜过农业的可怜嗜好,苏格拉底责备了他。

苏格拉底打算履行他早些时候的承诺,或者答应克利托布勒斯目前的要求,从头向克利托布勒斯讲述,他曾经如何会见一个的事,在苏格拉底看来,这人真正属于那种担得起贤人之名的人。“完美贤人”是对一个希腊用语的一般英译,该用语再直译一些就是“一个既高贵[美、漂亮、美好]又好的人”。苏格拉底显

然对“美”和“好”并置的意义感到困惑。在知道什么是一个“既美又好的人”之前，苏格拉底轻而易举地发现了什么是美丽事物的好制作者（比如说，好建筑者和好画家）；因此他很想知道，贤人能做出哪类美的事物，或者哪类事物，并且他的心灵非常渴望遇到一个这样的人。但是就完美贤人来说，被称之为美的，并非产品，而是贤人自己；因此，苏格拉底一时被误导了，认为一个完美的贤人是一个外表很美的人；然而他发现，有些看上去很美的人心灵却非常卑劣。因此苏格拉底决定改变作法，不是凭眼睛去看，而是通过听，通过名声：他决定试着找到一个人，一个大家都称为完美贤人的人。那个人就是伊斯霍玛霍斯。

因此，苏格拉底进行了一次从“理家”转向“完美的贤人风范”；问题不再是理家的工作是什么，而是完美贤人的工作是什么（参看 VI. 13—14 和 I. 2）。这是一个重要的转换，尽管[129]为这个转换铺好道路的，是克利托布勒斯的渴望——即他想听有最高贵或美之名的赚钱盈利的学问。当苏格拉底让完美贤人这个问题成为主题之后，我们比以前更懂得了为何《齐家》是苏格拉底对话。因为，正如我们所知，苏格拉底专门关注伦理学和政治学，关注德性与城邦，而“完美的贤人风范”在某种意义上包括了所有伦理学和政治学的主题（《苏格拉底往事录》I. 1. 16）。然而，我们不得不承认这样一个事实：在《齐家》中，对完美的贤人风范的探讨，并非是从最具贤人风尚的见解，而是从一个相当低的观点着手的：从一个完美贤人如何谋生的问题谈起；我们看一个完美的贤人，主要不是看他声名的显赫，而是看他的需要。农作，这种最使贤人受益的学问或者技艺，文中一再提及是来满足所有人最基本的需要，对食物的需要的（IV. 4, IV. 15, V. 2, V. 17）。

通过要兑现自己的承诺之一这种方式，苏格拉底完成了另一个并非不重要的改变。到目前为止，我们听苏格拉底的谈话，

像听一位年长之人和一个年轻人在谈话；可以这么说，我们发觉苏格拉底有点老气横秋。从现在开始，苏格拉底回忆并披露他曾经经历的一个独特事件。这件事就是他发现了什么是完美的贤人风范。曾有段时间，苏格拉底不再是个孩童，但他还不知道什么是完美的贤人风范，那时，他还没有立志要达到完美贤人所在的高度。更准确一点说，曾经一度，苏格拉底虽不再年幼，但还未曾有意地去拜访一个完美的贤人。

色诺芬为他的读者叙述苏格拉底与克利托布勒斯的谈话。叙述最长的部分，却是[130]苏格拉底对克利托布勒斯讲述他与伊斯霍玛霍斯的对话。在《齐家》的这一部分中，叙述者色诺芬完全消失，或者几乎完全隐藏在叙述者苏格拉底的后面（唯一的例外出现在 X. 1 处）。若不是因为在这一部分中，苏格拉底非常明显是学生，我们本可以把这部分对话称之为卓越的苏格拉底言辞。由于从现在开始，克利托布勒斯除了倾听苏格拉底讲述一个早些时候的谈话，就再没有做什么事情，他没有机会赞同或者反对他所听见的事情。所以，至少我们没有办法知道，苏格拉底的故事如何影响克利托布勒斯，就如我们无法知道，西蒙尼德斯(Simonides)对施行仁政的僭主制的赞美如何影响希耶罗(Hiero)一样。

第七章 女人学之一： 根据神意的婚姻与根据法律的婚姻

[131]苏格拉底要与伊斯霍玛霍斯进行他独特的交谈并非易事，因为伊斯霍玛霍斯很少有交谈所需的空闲。交谈得以进行，是由于幸运的偶然——至少对苏格拉底和他的朋友们来说很幸运——有一天，伊斯霍玛霍斯在城里与外地人有约，而这些外地人失约了。因此苏格拉底看见他坐在救主宙斯——宙斯是希腊人的解救者，特别是把他们从波斯人的威胁中解救出来^①——神庙的廊柱下，于是走过去在他旁边坐下。苏格拉底没有转弯抹角，而是开门见山地告诉伊斯霍玛霍斯，他想听他讲，他的时间用在什么地方，并且为了称得上完美的贤人，他都做了些什么。伊斯霍玛霍斯听到苏格拉底这直截了当又不同寻常的问题，哈哈大笑起来，也对含蓄的恭维感到高兴。伊斯霍玛霍斯回答说，他不知道人们在他不在场的时候如何称呼他，但是至少在重要的事情或者在公务上，他们很清楚地称呼他，不是叫他完美的贤人（因为在雅典有好些这样的人），而是以他的父姓

① 《希腊抒情诗》(*Lyra Graeca*)，爱德蒙(J. M. Edmonds)编辑(London: W. Heinemann, 1922—1927)，西蒙尼德斯(Simonides)残篇 169。

称他为伊斯霍玛霍斯。(伊斯霍玛霍斯并没有告诉苏格拉底他父亲的名字。因此我们不是很清楚,在那许多叫伊斯霍玛霍斯的雅典人中,是哪一个启发了苏格拉底思考关于完美的贤人风范。)伊斯霍玛霍斯从来不在室内浪费他的时间。用色诺芬的话来说,再带上苏格拉底的一些夸张(参看《苏格拉底往事录》III. 10—11 和 IV. 2), [132]伊斯霍玛霍斯总是在室外。但是,苏格拉底的大部分时间,却都在散步场所、体育场和市场中度过,伊斯霍玛霍斯的所有时间,则通常都花在他的农场里(对比 VI. 10 与《苏格拉底往事录》I. 1. 10)。如果伊斯霍玛霍斯的生活方式是完美贤人的生活方式,那么这就迫使我们得出结论:苏格拉底不是一个完美的贤人,因为完美的贤人很少完全悠闲自在(VII. 1。参看亚里士多德《尼各马可伦理学》1177b4 及以下),而苏格拉底大部分时间都很悠闲。

较之苏格拉底的生活,伊斯霍玛霍斯的室外生活与这样一个事实相关:他很强调自己是个男人,一个 *hombre* (*anēr*):他家里的事情,都由他妻子给照管好了。伊斯霍玛霍斯这话的结果是:他对妻子的管理——并且,首先,他对她的教育——成了苏格拉底和他交谈的第一个话题。如果伊斯霍玛霍斯的话没有强烈地激起苏格拉底的好奇心,那它当然就不会产生如此效果:苏格拉底更乐意听伊斯霍玛霍斯讲他如何开始教育他妻子,而不是听他讲最精彩的体育比赛或者赛马;他更高兴思考一个活生生的女人的德性,而不是看宙克西斯所画的美女肖像(VII. 9, X. 1)。(当然,苏格拉底没有说他愿意听伊斯霍玛霍斯讲他如何教他妻子喜剧的事情。)在《齐家》中,苏格拉底再没有在其他场合,用如此强烈的词语来表达他学习的渴望,尽管,他与伊斯霍玛霍斯谈话的主要目的是要找出完美的贤人风范是什么。苏格拉底没有说为什么他对“妻子”这个话题这么兴奋。是他还尚未结婚,但是在思考婚

姻的问题,因此敢于用最方便或者最不唐突的方式,渴求得到最好的指导?还是他已经[133]和克珊蒂珀(Xanthippe)结婚,却拙于驯服她(参看《会饮》2.10)?有一点是明白无误的:在与伊斯霍玛霍斯谈话时,就如他不知道什么是完美的贤人一样,苏格拉底对美好而可爱的雅典女孩^①结婚时的状况,也知之甚少,甚至一无所知。^②然而很显然,伊斯霍玛霍斯非常确定,他妻子一直是个美好或可爱的新娘。^③

伊斯霍玛霍斯的妻子能够自夸的几乎全部教育,都归功于她的丈夫。在开始教育她之前,伊斯霍玛霍斯和她一起给诸神献祭并祈祷,因此这符合苏格拉底在《往事录》中做出的规则,以及克利托布勒斯所说的,人们开始每件工作之前,都要先安抚诸神的说法。在苏格拉底的要求下,伊斯霍玛霍斯首先谈起了他对妻子进行教导的第一次谈话,这是严肃意义上的教导,也就是说,教导贯穿了整个谈话的始终。伊斯霍玛霍斯并没有打算一字不差地讲述。他根据自己的记忆来讲(VII. 9, VII. 10, VII. 43, 结尾)。在给苏格拉底讲他的故事时,伊斯霍玛霍斯结婚已经有一些时间了。在他给他妻子讲的第一课的开头,他向她解释了他们结婚的目的。结婚的目的显然不是为了“一起睡觉”, [134]而是为了共享家庭和孩子的乐趣。因为他们现在还没有孩子,所

① 有关雅典和斯巴达女孩之间教养的区别,参看 VII. 6 和《斯巴达政制》1.3—4。

② 在与克利托布勒斯的交谈中,苏格拉底表现出对这个话题的精熟,III. 12—13。Ivo Bruns,《希腊人的文学肖像》(*Das literarische Portrait der Griechen*, Berlin, 1896),页423, Bruns 注意到,在《齐家》XI 及以下,苏格拉底比在 VII—X 这些章节中,“更频繁地也更细致地提出了许多问题”,而在 VII—X 中,他提的问题更像那些“真正初次听见这些事情的人”问的。

③ 根据 Dakyns 对 VII. 10 的评注(《色诺芬的〈希腊志〉》(*The History of Xenophon*, Henry G. Dakyns 译[New York: Tandy-Thomas, 1909]),他的妻子是个“羞怯的、小鹿般的人儿”。

以他商讨教育孩子的问题推迟到了合适的时候;但那时伊斯霍玛霍斯已经提到,孩子和家业对夫妻两人有共同的好处,因为孩子将成为父母最好的帮手,还会是他们老来的依靠。然而,在和妻子的第一次谈话中,伊斯霍玛霍斯没有教她如何教育孩子这个事实,不能解释为什么《齐家》没有包括一部分专门来讲管教孩子的问题,因为那次伊斯霍玛霍斯和妻子的谈话与他和苏格拉底的谈话之间,一定已经过了相当长一段时间。除此之外,苏格拉底自己也是一个父亲,因此在这个重大问题上,他有望能给克利托布勒斯指点迷津,除非有人会说,苏格拉底不是一个模范父亲。即便如此,至少在目前,就如伊斯霍玛霍斯建议他妻子的那样,新婚夫妇必须让自己先考虑尽可能保持现有的良好状况,并通过高尚和正义的手段发家。在苏格拉底和伊斯霍玛霍斯之间的这次谈话,好像是在救主宙斯的支持下发生的,于是,理家的目的不仅仅被说成是发家,而且是要用高尚和正义的方式来发家。因此,更加引人注目的是,在后来发生,很可能是隔了很久以后才发生的苏格拉底与伊斯霍玛霍斯的谈话中,而且特别是在后来这次对话中所给出的有关理家的定义里,如此明确的限定并没有出现。^①

由于伊斯霍玛霍斯的妻子不知道她怎样才能为增加财产做出贡献,伊斯霍玛霍斯就鼓励她尽其所能,做好诸神赋予她能力去做的事,[135]以及法律赞许的事。不足为奇的是,在限定以高尚和正义的方式增加财富之后,紧接着法律就首次出现在《齐家》中。就措词所表现出来的那样,伊斯霍玛霍斯没有把神的来源归因于法律。他说的法律,也不仅仅是雅典立法者制定的法

① 在伊斯霍玛霍斯这一部分,与克利托布勒斯那部分相区别的是,首先发誓的人是苏格拉底。

律。就他后来提到的法律来看(XIV. 4-7),我们可以说,伊斯霍玛霍斯心目中的法律,是一种不成文的法律,在各种法规中能够找到蛛丝马迹,但是除了知道它不是诸神制订的法律以外,对于它的起源,人们一无所知。由诸神创生的东西,^①其存在须归于诸神的东西,是特别区别于法律的“自然”(nature)。“自然”和“法律”在《齐家》的同一上下文,同一章节中首次出现(VII. 16, VII. 22)。

为了减少他妻子极端的谦虚或胆怯,伊斯霍玛霍斯首先设法打消她的顾虑:他把妻子在家里的工作比作蜂房里蜂后的工作。如果一个人没有先就知道女性的特殊作用,而且对所有动物种类中雌性动物的作用没有什么了解的话,他也就不可能知道女性的特殊作用,那么这个比喻显然容易被误解,甚至误用。因此,伊斯霍玛霍斯首先讲了为何诸神要让所有动物物种雌雄结合,而且特别是人类男人和女人结合(VII. 18-29),然后讲了法律在让丈夫和妻子结合中,都起了什么作用(VII. 30-31),这都是为了之后以对比妻子和蜂后。

伊斯霍玛霍斯提出了诸神的三个明智考虑,在他看来,这三个考虑促使诸神把女性和男性结合在一起,主要是为了这样的结合[136]尽可能对这两个人都有用:

1. 这样的结合达到了生殖繁衍的目的,也就是说,保存物种。

2. 至少,对人类来说,这样的结合可以达到让父母们老有所养的目的。

3. 有别于兽类的人,不能终其一生都在野外生活,而是也需要遮风避雨的房屋;因此,他们既需要室内的工作,也需要室

^① 生长出来的东西(*ephysan*)。

外的的工作——因而这双重的管理工作，一方面靠妻子来担当，一方面靠丈夫来担当。伊斯霍玛霍斯只是详细地讲了第三种考虑。^① 伊斯霍玛霍斯像一个老师那样说话，因此，在那样的情况下，显得有些沉闷，伊斯霍玛霍斯给他的新娘解释——其实他的新娘或许不像他想象的那么无知——生活的必需品必须通过室外的的工作获得，但是此后，这些东西必须通过室内的工作，来转换成食物和衣物，更不用说其他那些很合适在室内进行的必须的活动了。我们可能完全忘记了我们是在听苏格拉底讲述他与伊斯霍玛霍斯的对话，也就是说，如果色诺芬（或者苏格拉底）没有在上下文中时不时地提醒我们的话，我们可能认为，这些课是苏格拉底或者色诺芬给我们讲的；^② 因为当我们读到，“我说，‘哦，女人啊……，我们必须……’”，我们可能以为是苏格拉底在告诉我们，那时候他给他妻子说了什么，或者我们甚至可能以为伊斯霍玛霍斯在称苏格拉底“哦，女人啊”。^③ [137]与苏格拉底不同，伊斯霍玛霍斯对婚姻中的爱欲保持了沉默，特别是有关诸神对男性的特别善意——不把他们的性爱的快乐限定在一年中特殊的季节——保持了沉默（《苏格拉底往事录》1. 4. 7, 1. 4. 12），根据他的说法，正是因为考虑到室内工作和室外工作之间的不同，诸神塑造了女人的天性，也塑造了她配偶的天性；他很谨

① 有关重要的思考，参看 Democritus (Hermann Diels-Walther Kranz, 《前苏格拉底残篇》[*Die Fragmente der Vorsokratiker*, 第七版, Berlin: Weidmann, 1934—1937]), B 275—278, A 166, A169, A 170。

② “他[伊斯霍玛霍斯]说那时他对[他妻子]说”(VII. 18, 23, 30); “[他那时说]他曾经说”(VII. 22)。

③ 参看色诺芬在苏格拉底的男子气这个问题上的沉默。在《会饮》(9. 1)中，吕克昂(Lykon)对苏格拉底说：“以赫拉的名义，哦，苏格拉底，在我看来，你是一个既美又好的人”；苏格拉底不久前谈到过真正的 andragathia(英勇，正直[译按]字面意思为“男人的美德”)。

慎地用了“在我看来”这样的说法来给出自己的解释。同样，对伊斯霍玛霍斯来说，通过不同地塑造男人和女人的身体和灵魂，诸神给他们规定了，或者是给他们吩咐了不同的工作。伊斯霍玛霍斯否认女人们被塑造得要比男人更温和节制。他也没有断言说，法律命令女人要比男人更温和节制。或者，这对他们夫妻间第一次谈话来说不是一个合适的话题？至少，根据伊斯霍玛霍斯的话来看，在自然和法律之间有一种完美的一致：法律为诸神指派给两性的特殊活动贴上了高贵的标志；对妻子来说，呆在家里是很高贵的，但对丈夫来说则是卑劣的。伊斯霍玛霍斯心目中的法律是通过赞美（和责备）而不是通过纠正或者惩罚来生效；如果一个男人违背神意或者自然法则，忽略他自己的工作或者去做他妻子的工作，那么他这种目无法纪的行为或许就会被诸神注意到，因而他会为此受到惩罚（对照 VII 16 和 VII 30 与《希耶罗》3. 9。参看《远征记》II. 6. 16—20。参看《斯巴达政治》3. 4）。伊斯霍玛霍斯对诸神的全知全能不如苏格拉底那么确定（《苏格拉底往事录》I. 1. 19）。

因此，当他最终转而谈到蜂后时，伊斯霍玛霍斯说，那种动物在他看来也“似乎”在作神明为它们规定的工作。伊斯霍玛霍斯的妻子开始一直安安静静地，或者可能是心怀敬畏地听她丈夫讲[138]雌雄两性总体上的不同作用，特别是男人和女人的不同作用，但在这个时候问他，蜂后所作的什么工作可以比作她应该作的工作；这个教导现在不再有神学色彩了，^① 而是再次变成了对话的形式，至少直到本章结束是如此。伊斯霍玛霍斯回答说，妻子可以比作蜂后，是因为尽管她们自己总是呆在屋里，

① 在 VII. 33—43 中，没有再提到诸神。由妻子所说的两次“以宙斯的名义”算是对此的某种弥补（VII. 37, VII. 40）。

但是她们都能控制共同体成员在室外的工作。蜂后不会容忍让蜜蜂闲着；伊斯霍玛霍斯在这里对雄蜂保持了沉默。这种沉默有两个原因：

1. 秩序井然的家庭不能容忍雄蜂般的懒人存在；

2. 伊斯霍玛霍斯彻底地斥责了雄蜂的一无是处（XVII. 14），因此不明白神明为什么塑造了它们，甚至不知是否是神明塑造了它们。不用说，伊斯霍玛霍斯对这女子和蜂后这两种雌性所作的比较，在很多方面都是恰当的，尽管对他的新娘来说，不是所有的这些都立刻就很有说服力。比如，蜂后控制后代的抚养，当小蜜蜂适合工作的时候，蜂后就把他们派出去，在一个领队的带领下去建立一个聚居地；妻子显然很想知道，在她的孩子们长大以后，她是否要把他们派出去，在另外的人——不是她自己（也不是她丈夫）——的带领下建立一个聚居地；因此，伊斯霍玛霍斯必须告诉她，他正在思考的不是她的孩子，而是要由她派到田地里去工作的奴仆们的孩子。我们并不清楚，伊斯霍玛霍斯是否认为蜂后会像一个好妻子照顾生病的奴仆一样照顾那些生病的蜜蜂；他显然很高兴他妻子立刻明白，这样一种工作是很值得的，因为这会使奴仆感恩戴德，从而会加强他们的忠诚；回到蜂后的形象上，[139]伊斯霍玛霍斯说，蜜蜂们会对照顾它们的蜂后很依恋，所以当她们离开蜂房的时候，没有人想着要留在后面，而是全都追随着她；这让我们想知道，如果离婚，是否所有的奴仆会留下来跟着妻子。首先，把妻子和蜂后做比较会受这样一个事实的影响：它没有给丈夫和主人提供一个合适的位置。伊斯霍玛霍斯尽他所能来挽救这样一个比较，他暗中承认他妻子实际上是女仆而不是男仆的管理者，而且有力且感人肺腑地声明，如果她能够明白地证明她超过他，她将会是他——这个男仆的直接管理者——的女主人，甚至特别是当她不再年轻，风华已逝之际。

第八章 女人学之二：秩序之一

[140]在前一章里，伊斯霍玛霍斯和苏格拉底之间的对话占了一段时间，直到他们的对话完全消失或者几乎完全消失在伊斯霍玛霍斯和他妻子之间的对话中，或者说消失在伊斯霍玛霍斯对他妻子的训导之后。然而，一个人可以说，是苏格拉底把伊斯霍玛霍斯引向那个训导的话题的。但是在目前的这一章里，情况不同了。在这章一开始，苏格拉底就问伊斯霍玛霍斯，他是否注意到他的指导已全然成功。在一个即使有些敷衍，却是着重肯定的回答——“是的，以宙斯的名义”——之后，伊斯霍玛霍斯立刻转向了另外一个话题，关于这个话题，伊斯霍玛霍斯说，他指导了他妻子，或者训导了妻子。这个话题不是伊斯霍玛霍斯想出来的。她的妻子找不到他需要的由她掌管的东西。她很焦急；脸涨得通红；她很生自己的气。所以他首先得安慰她。伊斯霍玛霍斯说他自己尤其该对她的失败负责：因为他没有能够告诉她有关秩序的好处(virtue)。这对夫妇之间的最初交流甚至不是以一种语言交流的形式——不是以对话的形式——出现的，尽管它过去是；在这一章里剩下的部分，伊斯霍玛霍斯叫了他妻子四次——“哦，女人”——但是她没有说一个字；他也会称

呼苏格拉底：“哦，苏格拉底”，但是苏格拉底没有说一个字。一个人可以把他妻子的沉默归于她的羞怯，而且这种羞怯因为她的失败带来的羞耻感而加强；但是他不能这样来解释苏格拉底的沉默。

伊斯霍玛霍斯第二次训导的主题是[141]秩序对人类的使用和秩序之美。他给出了三个例子：一个合唱队，一个军队，以及一艘战船。他简要地说了说合唱队，但是在中心位置更为广泛地谈了军队。这个偏向可能有两个原因：合唱队仅仅由人组成，而家庭和军队都由人、牲畜和物品组成；再者，伊斯霍玛霍斯可能更多的是一个军人，而非音乐人。在一个秩序井然的合唱队和一个秩序井然的军队之间有更大的差别：一个秩序井然的合唱队对每个人来说都是愉悦耳目的，但是一个秩序井然的军队对朋友来说是有用的，看起来也赏心悦目，但是对敌人来说却是有害的，也让他们看着痛苦。此外，军队秩序井然，是为了能够让敌军陷入无序之中。因此，就不必提一个“散乱”(irregulars)的军队有何价值了。看起来，秩序似乎属于静止而不是运动。毫无疑问，也有秩序井然的运动，特别像在一个快速行进的军队或者一个快速航行的战船中所展现的那样，但是在这些情况下，无论如何，秩序之所以有效，只因运动尚未达到极致；每次战斗，无论最后多么成功，都充满了混乱和不和谐的声音。然而，这两个例子也并非完全不恰当：尽管理家者的事业具有和平的特性，但理家者也需要同盟，而如果理家——也就是要发家致富——也不算是一种战争的话，那他就不会需要同盟者(II. 5；参看《苏格拉底往事录》III. 4. 10)。伊斯霍玛霍斯对战争中不可避免的混乱保持了恰当的沉默。相反的是，他说起容易避免的，而且在各个方面来看都是很可笑的各种混乱，而这样的混乱会让农人感到内疚；然后他告诫妻子，同他一起把他

们的东西放到合适的地方,以便需要用的时候可以轻易找到它们。

[142]伊斯霍玛霍斯对他所给出的三个有关秩序的例子并不是很满意。从前他曾经在腓尼基人的商船上看见过器具被放置得最井井有条又最美观。这个例子最为恰当,因为一艘商船既不是一个和音乐有关的东西,从根本上来看,也不是一个和战争有关的东西,或者更准确地说,因为伊斯霍玛霍斯关心的是,教他妻子如何在他们的家用器具中建立秩序并维持秩序(VIII. 11, VIII. 23)。在有那段经历时,伊斯霍玛霍斯已经结婚了,因为他立刻就告诉了他妻子这件事情。现在,当开始给苏格拉底讲述这件事情,伊斯霍玛霍斯称呼他的名字:他将要开始举出的有关秩序的例子甚至是要用来指导、教育苏格拉底的。在那艘商船上,伊斯霍玛霍斯看见许许多多各种各样的器具被放置得整齐有序,以便在困难、甚至是可怕的情况下,也可以立刻拿出来用;船上每个人的生存依靠对这个小小空间的最佳利用,因此也依靠最美观、最精确的秩序。就如伊斯霍玛霍斯在他观察水手长的时候所发现的那样,这需要极度的小心谨慎,特别需要负责这些事情的人小心谨慎。这个水手长对每样东西放在哪里,每样东西有多少都了如指掌,而且会检查每一样东西是否在任何情况发生的时候都方便可用。当伊斯霍玛霍斯问他为什么要做这些,这个水手长告诉他说,当神明让海上风暴突起的时候,我们是没有时间去找需要的东西的,因为神明恐吓并惩罚懒散的人;当神明没有毁灭那些没有做错事的人时,人应该感到满足;当神明保全那些敬奉他很好的人时,人必须对诸神感激不尽。伊斯霍玛霍斯说起腓尼基水手长对神明和诸神(the god and the gods)的看法时,没有发现任何错误;但是对苏格拉底来说,他在整个这一章里都保持了沉默。[143]关于诸神惩罚(因

而也就关注)懒散之人,水手长比伊斯霍玛霍斯更为确定。但是在另一方面,对有关不幸只降临到坏人身上这个问题,也就是说,关于人们是否能够用严格的说法来讲神罚,他和伊斯霍玛霍斯一样有疑惑。在水手长的陈述中,因此也在这整个一章里,表现出来的是,秩序并没有以任何方式根植于神性的东西,而是和人类起源息息相关;神明只是作为秩序的扰乱者被提及。^① 有人可以说,在这里,提出秩序是用来应对神明那些不可预测的行动。

伊斯霍玛霍斯关于腓尼基商船及其水手长的故事,让我们想起苏格拉底关于居鲁士及其乐园的故事。在这两件事情上,蛮族都被说成了秩序方面的典范。在这两件事情上,秩序都与人类起源相关。然而在波斯人的故事里,有秩序的东西是乐园,而安排者(orderer)是一个差点成为国王的人;在腓尼基的故事中,有秩序的东西是一艘商船,而安排者是一个不知名的水手长。在波斯人的故事中,秩序和居鲁士各种各样华美的装饰品融为一体;但在腓尼基人的故事中,这样的华美完全被实用性取代。^② 伊斯霍玛霍斯讲的故事,以他亲自在这艘商船上所看见的东西、他从水手长那里听见的事情为基础;然而苏格拉底,却没见过居鲁士的乐园,也没有和吕山德说过话,更没有和居鲁士说过话,而且,或许甚至没有和听过吕山德讲那个故事的墨加拉人说过话。因为苏格拉底直接从伊斯

① 参看 XVII. 4。对诸神的相关沉默在第八章里没有通过任何誓言进行补偿(参看前面,第七章的最后一个注释)。在 VIII. 1 中的誓言出现在关于秩序的讨论之前。

② 参看《苏格拉底往事录》III. 8. 5—7, 苏格拉底把美或高贵的东西等同于好的东西;参看《苏格拉底往事录》IV. 6. 8—9。参看柏拉图《王制》458e4。

霍玛霍斯那里听到腓尼基人的故事，所以一个人可以说，就腓尼基人的故事而言，较之波斯人的故事，苏格拉底还更接近其来源。[144]波斯人的故事对诸神是沉默的，尽管它有一个誓言来装饰；腓尼基人的故事却与之相反。那么可以毫无疑问地说，苏格拉底与腓尼基人的水手长没有什么共同之处，然而他与伊斯霍玛霍斯（这个贤人的典范）以及居鲁士（这个统治者的典范）却有着许多共同的地方。因此，我们一定想知道，在他眼里，究竟伊斯霍玛霍斯还是居鲁士占据着更高的地位。刚才所指出的这个对比，对解决这个问题来说是否有用，还有待思考。

在举了关于秩序的最有启迪作用的例子之后，伊斯霍玛霍斯再次转而告诫他的妻子。他用一种清晰有力的方式告诉妻子他学到的经验，这经验得自他看见船上秩序俨然，而非通过听水手长所说。实际上，伊斯霍玛霍斯有没有给妻子讲他与那个水手长之间的谈话，根本无法确定。商船的例子和在一艘船上与一个家庭中所能发现的情况之间的对比，说明要把家用器具安放得整齐有序是多么好而容易的事情。然而，那样的安排，不仅仅只是好，而且也很美观。无论东西多么的简朴粗陋，每样东西只要一排排放好，并区别好类别，那么看起来都会很美；除了风趣的人，没有一个庄重严肃的人，会嘲笑这样的说法：那些井然有序排列好的盆盆罐罐也称得上优美。伊斯霍玛霍斯，这个有着“完美的贤人”（VI. 14）的庄重之名，并且对一个秩序井然的厨房所具有的音乐色彩着迷的人，显然不是一个风趣的人。特别重要的是，在各种储放好的器具之间有些空间：甚至那样的空间也如酒神（dithyrambic）合唱队之间的间隙一样，是一种美丽而纯粹的景象。伊斯霍玛霍斯[145]用这样一种对比来结束了他

的论证：一个被派到市场去的奴仆^①很容易就能找到他被派去购买的东西，而我们要找到一个人却常常很难；原因就在于，在第一种情况下存在一个固定的地方，而在第二种情况下，则没有。我们一定很想知道，伊斯霍玛霍斯没能够与他在救主宙斯神庙的廊柱(VII. 2, XII. 1-2)等待的外地人会面，是不是因为那些外地人的疏忽大意。

① 参看《居鲁士的教育》VIII. 5. 13. 在那里，色诺芬以自己的名义讲话，但是表达的却是他笔下的居鲁士的思想，他谈到了理智的，或者说稳重的奴仆：伊斯霍玛霍斯比色诺芬更乐观自信吗？

第九章 女人学之三：秩序之二

[146]从其内容来说,本章和前一章之间直接表现出特别密切的联系。而且,这两章开头的相似也暗示了彼此密切的联系。这两章都以苏格拉底的问题开头,苏格拉底的问题也都是有关伊斯霍玛霍斯对妻子进行教育的效果。在前面一章开头处,苏格拉底问伊斯霍玛霍斯,他妻子是否被他的谈话所激励而会更加认真谨慎:在伊斯霍玛霍斯训导之前,他的妻子已经如此认真谨慎。现在苏格拉底问他,他妻子有没有听从他这么认真地教她的事情。伊斯霍玛霍斯回答说(没有发誓),她保证要勤勉持家,而且很明显,她非常高兴能解除自己的尴尬,因此她让伊斯霍玛霍斯尽快用他所说的那种方式,把他们的东西放置整齐:她对秩序的关注没有出现在训导之前。于是,苏格拉底问伊斯霍玛霍斯,他是怎样为她把他们的东西放置好的。这个问题不再关心好、容易以及秩序之美,而只是关注秩序本身。

伊斯霍玛霍斯从告诉他妻子房屋的功用,或者说,每个房间的功用开始,因为房间是放置东西最方便的地方;房间就是按这样的目的设计的。他关于屋子的教育在某种程度上与苏格拉底的这种教育一样,都以对美的、好的或者有用的东西的

明确识别为基础。这两种教育之间最引人注目的区别在于，[147]苏格拉底很明确地提出要求，房屋住起来要很让人愉快，但是伊斯霍玛霍斯没有提出这样的要求（《苏格拉底往事录》III. 8. 8—10。参看前面页 121）。在给他妻子说明了整个房屋合理的建造以后，伊斯霍玛霍斯特别让她注意这样一个事实：女仆的住所已经用一扇上了锁的门和男仆的住所隔开了，这样男女主人就能够控制奴仆们生儿育女的情况。然后，这对夫妇开始一批一批分门别类来放置他们的东西。他们先把祭神用的东西收拾起来。然后把女人的节日装饰品、男人的节日服装和军服、女人房间的床单、男人住处的床单、女鞋、男鞋分别放好。我们注意到，先提的是女人的用具，然后才提男人的用具；这强调了一个事实：在《齐家》中，“女人学”先于“男人学”。另一批是武器，再有是纺绩用具、做面包的用具和烹调用具，此外还有洗浴用品、揉面用具和餐桌用品。这些东西属于“套件”（the seven，参看《会饮》4. 45；《伊利亚特》IX. 122—23；《苏格拉底往事录》III. 7. 6 和 III. 4. 7），或“大套件”（twice seven），他们把所有这些东西进一步分成两类：供日常使用的和供节日使用的。他们把所有这些东西分类后，再把每种东西放到适当的地方。

伊斯霍玛霍斯根据类别给他屋里的东西分类，以便在他家里建立起秩序的做法，这让我们想起：苏格拉底按种（*racés*）或类（*kinds*）划分存在者（*the beings*）以便在整全中发现秩序。据色诺芬所说，苏格拉底“与他的同伴从未停止思考每个存在者是什么”，也就是说，每一种存在者都是什么。苏格拉底[148]称这项活动或技艺为“辩证法”，其字面意思是谈话的技艺。苏格拉底断言，这种活动被称之为 *dialegesthai*（对话），是考虑到这样一个事实：人们聚在一起商议，根据种或类共同挑选或者甄别

(*dialegein*)东西。^①我们不由得想要知道,伊斯霍玛霍斯根据种类为他室内的东西分类,是否并非那种特别的苏格拉底式的搞哲学。我们回想起苏格拉底去接近伊斯霍玛霍斯的目的,是为了从他那里学习什么是完美的贤人风范。我们进一步回想到,有关秩序的最卓越的例子,意味着教育,不仅仅是教育伊斯霍玛霍斯的妻子,而且甚至是教育苏格拉底。关于完美贤人的问题可以说是涵盖了关于人事的所有问题,苏格拉底常常提出这些问题,比如什么是虔敬的?什么是不虔敬的?什么是高贵的?什么是卑劣的等等(《苏格拉底往事录》I. 1. 16, IV. 6. 13—15);这些问题都需要区分,比如,要区分什么是虔敬的与什么是高贵的。那么在某种程度上,伊斯霍玛霍斯似乎不仅仅是苏格拉底有关人事的真实知识的来源,而且也是他获得这方面知识的方式,他的“方法”的来源。既然如此,一个模范的勤俭持家者当是在苏格拉底的生活中扮演那样一种角色,就不像初听到起来那么令人惊讶,甚或荒谬了。因为就苏格拉底大多数全面的教导来说,他那些超越人事的教导,涉及整个宇宙的秩序,而这秩序为人的利益服务,并应归于神明的管理(*oikonomein*,《苏格拉底往事录》IV. 3. 13, I. 4. 8, I. 4. 13, 以及上下文)。目的神学(*Teleotheology*)确实面临许多困难。在《苏格拉底往事录》中,苏格拉底说神明没有需要(《苏格拉底往事录》I. 6. 10, 参看 I. 4. 10);可是倘若一无所求,谈何“节俭”(economy)?最重要的是,我们并不清楚,[149]苏格拉底的神学如何与他从未停止过提出的“什么是……?”的问题联系起来。在《齐家》中,伊斯霍玛霍斯对目的神学表现出某些怀疑。特别是在有关“秩序”的这部分,他对神明,或者对诸神几乎保持

^① 《苏格拉底往事录》IV. 5. 12, IV. 6. 1。伊斯霍玛霍斯在《齐家》VIII. 9 处谈到 *dialegein*(挑选,对话)。

了完全的沉默,而且我们发现,这里对目的神学的支持甚至比之前更少。就苏格拉底而言,他在《齐家》中提到诸神时,至少是说他们既是博爱秩序(*philanthropic order*)的支持者,也是它的扰乱者;苏格拉底在伊斯霍玛霍斯关于秩序的那些训导中一直沉默;后来,他说诸神不是以一种有序的方式来安排岁时(XVII 4)。因此诱使人猜测:尽管乍看之下,简单目的论——无论是否是人类所说的似乎为所有困难提供了最理性的解决办法,但是,色诺芬的苏格拉底是否像柏拉图的苏格拉底那样,不满于简单目的论,而转而寻求“什么是……”这种问题的原因,或“根据种类为存在者分类”的原因。^①

在某种程度上,伊斯霍玛霍斯既是苏格拉底关于人事的真实知识的来源,也是苏格拉底的“方法”(method)的来源,这个意见是一种蓄意的夸张,意在反对那些关注“苏格拉底问题”的人对《齐家》令人惊异的忽略。相当迂腐的丈夫教他妻子,如何根据类别在她的那些盆盆罐罐,或至少是在人工制品中建立秩序,而苏格拉底通过区分构成整全的存在者的种类,并且通过探寻每一个种类是什么,试图发现整全的秩序,就连孩子都能明白这二者的差别何在。因为,就如[150]通过说苏格拉底从未停止过思考每种存在者是什么,色诺芬所暗示的那样,苏格拉底没有把他的探究局限于人事。有人可能说,在这里,“存在者”(beings)意味着“那些好而高贵的事情”,但这只是美德女神(Virtue)本身认定的意思,或确切地说,是由智术师普罗狄科(Prodikos)认定的意思而已(《苏格拉底往事录》II. 1. 27—28)。无

① 《斐多》97c3—98b6, 99c6—e6。参看在一个更高层次上的对应发展——“种类”或者“理念”的层次——以及在这个意义上的稍后阶段,如在《帕默尼德》(Parmenides) 130b7—e4 中所述的那样。“什么是……”问题意在处理关于自然种类的“质料因和动力因”的问题。

论那种教诲多不牢靠,苏格拉底的目的神学足以说明,他不仅仅关心人事。的确,苏格拉底谴责那些为所有事物的本性而大伤脑筋的人,视这种人为疯子,但这是出于什么原因呢?对他们中有些人来说,似乎存在是一,而对其他人来说,有无限多的存在者;对他们中有些人来说,似乎万物恒动,而对其他人来说,无物运动;对他们有些人来说,似乎一切有生有灭,而对其他人来说,无物生灭(《苏格拉底往事录》I. 1. 13—14)。也就是说,根据明智而清醒的观点,只有一些数目有限的存在者(这只在不是说个体存在者时才有意义),而且有些存在物从不改变,也无生无灭,这就是“种类”(the kinds)。这不是要否认,苏格拉底显然把他“什么是……”的问题局限于“人事”,“人事”区别于严格意义上理解的所有存在者;但是这样的现象最终具有重要性,只是因为它指向他所特有的哲学活动的质朴(“伊斯霍玛霍斯的”)起源。

伊斯霍玛霍斯和他妻子按类别把他们的用具分好之后,再把它们放到恰当的地方,然后告诉那些需要每天使用这些东西的奴仆,这些东西都放在哪里,并把它们交给奴仆们保管;在数清数目列好清单之后,他们把剩下的用具交给管家,[151]并给她必要的指导。他们指派了一个女人做管家;这个管家似乎对各种身体上的快乐非常有节制,而且有好记性,并且,对未来而言,非常希望避免因玩忽职守而受到惩罚,盼望通过让她的男女主人高兴而得到尊敬。他们也通过恰当的方式教管家要对他们忠心,而且要帮助他们发家。最后也很重要,他们还给她灌输正义的思想。我们应该注意到,伊斯霍玛霍斯没有讲任何有关教育她妻子要节制、要正义的事情,更没有讲他在这方面有没有成功。伊斯霍玛霍斯和她结婚之前她已经在这些方面接受了足够的教育这种说法,不能够解释这里对此问题的沉默,因为,就如伊斯霍玛霍斯早些时候告诉苏格拉底的那样,她在结婚之

前没有接受过任何教育,或者,就如苏格拉底自己时不时指出的那样,男孩是要受教育的,而女孩是要被看护的(VII. 4-6; 参看《苏格拉底往事录》I. 5. 2)。伊斯霍玛霍斯的确教了他妻子,在法律健全的城邦里,邦民们选择法律护卫人,然后这些法律护卫人负责让法律得以遵守;她必须把自己看作是他们为家庭颁布的法律的护卫人;她必须检查家里的用具,就如守卫队的指挥官检阅他的卫兵一样;她还要像王后那样,必须依据功过,对每一个人进行奖惩。此外伊斯霍玛霍斯还教她,如果关于财产,他加在她身上的责任比加在奴仆身上更重,她无权抱怨,因为财产属于主人而不是属于奴仆:那些由于保全财物而得到最大利益以及由于财物毁坏而受到最大损失的人,正是必须对这些财物给予最多照顾的人。[152]在这一章的大多数时候,就如那个妻子在听训导时那样,苏格拉底也是一直沉默,但这个时候,苏格拉底问伊斯霍玛霍斯,他妻子是否以任何方式听从了从他那里听到的事情。伊斯霍玛霍斯讲,他妻子回答说,如果他认为他教她如何照管他们的东西是给她加上了沉重负担的话,那他就错了;如果他让她不管她的东西,这对她来说还更难以忍受,因为一个理智的女人会好好照管自己的孩子,而不是对他们不管不顾,这是自然而然的事情,因此,她认为,对那样一个女人来说,照管家里的财产会比不让她照管家里的财产更让她觉得愉快,因为财产是她自己的。在关于秩序的这一章里,只有伊斯霍玛霍斯的妻子提到了自然或者自然的东西(nature or the natural);但她从来没有说起秩序。在另一方面,她丈夫,教她秩序的老师,说到了法律。在同样的这一章里,只在伊斯霍玛霍斯讲述的腓尼基水手的话语中,才提到了诸神;在关于秩序的讨论中,一次誓言都没有出现。

第十章 女人学之四：化妆品

[153]在关于秩序的这部分之后的这章和它前面的那章一样,又是对话的形式了。现在,苏格拉底和伊斯霍玛霍斯的妻子都又比在关于秩序那部分中,更多地和伊斯霍玛霍斯谈话了。苏格拉底对伊斯霍玛霍斯表达了他的钦佩,不是为伊斯霍玛霍斯关于秩序的训导,而是为他妻子在回答她丈夫的问题中所表现出来的男子气概;在表示钦佩之时,苏格拉底发誓说,“以赫拉的名义”。在他与克利托布勒斯和其他朋友转述的时候,苏格拉底强调了这个事实,他用了一个女性化的誓言,较之伊斯霍玛霍斯的妻子所表现出来的男子气概,苏格拉底表现得像个女人;伊斯霍玛霍斯妻子的回答展现出一种自我关心的男子气概,这样一种关心使人类成为他们自己优秀的保卫者。我们再次回想起,在苏格拉底的德性中,色诺芬没有提到男子气概这一点。很可以理解,伊斯霍玛霍斯愿意给苏格拉底讲另外一些有关他妻子高尚品性的例子,也就是说,讲一些只要她听过他一次建议,就立刻遵循的事情。因为别的一些原因,苏格拉底还是愿意听这种事情:因为知道一个现实生活中的女人的美德,远远比宙克西斯给苏格拉底看他亲手画的漂亮女人的肖像更让苏格拉底觉

得愉快。在关于秩序的那一部分，苏格拉底没有表现得这么急切地想知道。宙克西斯在画好之后拿出来看的漂亮女人，当然也是一个活生生的女人。为了完整保持苏格拉底该对比的效果，我们似乎应该这样来理解苏格拉底：他喜欢知道一个活生生的女人的美德，而不喜欢[154]在宙克西斯的引导下，去看他所画的一个漂亮女人的肖像。然而，在那个事情中，他很可能对宙克西斯的作品像对原来的模特一样有兴趣。但这同样无法使他了解一个活生生的女人的美德吗？因为苏格拉底了解那美德，也不是通过看到伊斯霍玛霍斯的妻子，而是通过关于她的叙述：他借着伊斯霍玛霍斯的眼睛来看伊斯霍玛霍斯妻子的美德，就如他借着宙克西斯的眼睛来看宙克西斯所画的漂亮女人。苏格拉底不合常规的表达这把我们的注意力转到这样的事实上：苏格拉底对伊斯霍玛霍斯关于他妻子的美德的讲述，至少像对那种美德本身一样感兴趣，而且苏格拉底对她的美德，也没有直接的了解。尽管伊斯霍玛霍斯作为他妻子的美德的讲解者，不可能讲得像宙克西斯画女人的美那样好，但是苏格拉底还是愿意听伊斯霍玛霍斯讲他妻子的美德，而不愿意看最好的画家所画的漂亮女人。这不是要否认，苏格拉底的陈述很容易就促使人去想这样一个问题：一个活生生的人的美能够被画家的模仿超过，而一个活生生的人的美德则不能被诗人或者作家的模仿超过，二者甚至不可同日而语。如果我们断言，不止出于一个原因，色诺芬认为他对苏格拉底美德的再现不会比那种美德本身更好，这种说法肯定不会错，一个原因就是：在公开介绍苏格拉底的美德时，色诺芬不能设想他只是正在和朋友说话（对勘《苏格拉底往事录》IV. 7. 1和《齐家》VI. 13—15）。

苏格拉底提到在某种意义上美化美人的宙克西斯，结果预言了伊斯霍玛霍斯要讲的事情。以前，伊斯霍玛霍斯看见他妻

子用人为了的方式来改善她的存在,她的真实或者说她的自然。根据苏格拉底转述的普罗狄科讲的故事,伊斯霍玛霍斯妻子的作法就像企图在十字路口引诱赫拉克勒斯(Herakles)的邪恶女神(Vice)[155]的作法一样,或者,依据色诺芬所说,她的作法就与为了欺骗其臣民的大居鲁士的做法如出一辙(《苏格拉底往事录》II. 1. 22;《居鲁士的教育》VIII. 1. 40—41, VIII. 2. 26, VIII. 3. 14)。完美的贤人伊斯霍玛霍斯用不着那样的做法。伊斯霍玛霍斯问他妻子,作为分享财产的伴侣,怎么作会让她觉得他更值得爱:是如实告诉她他们所有的东西,既不夸耀也不隐瞒,还是设法假装比实际上更富裕来欺骗她,尤其是给她看假币和其他贗品,好像它们是真的一样。伊斯霍玛霍斯的妻子“马上”“直截了当地”打断了他的话。这是唯一的一个场合,她或者她丈夫“直截了当地”说什么:伊斯霍玛霍斯沉着稳重,而她妻子腼腆害羞。但是现在她变得活跃起来,因为她必须抵制这种心思:丈夫可能会通过夸耀或者隐瞒他的财产来欺骗她;因此,在与她自己有关的方面,她再次表现出她的思想是多么具有男子气概。她被伊斯霍玛霍斯的问题震惊了;如果他是一个会做那种事情的人,她不会全心全意地爱他。于是,伊斯霍玛霍斯把他们在分享财产问题上达成的一致意见,用到分享彼此的身体方面。伊斯霍玛霍斯首先问她,他们是否也是因为要分享彼此的身体而走到一起的;他羞怯的妻子回答说,至少人们是这么说的;然后,伊斯霍玛霍斯问她,是否宁可感受他身体本身,而不愿意去触摸那种经不起哪怕一次拥抱的假的身体。她回答说,抚摸他身体本身,比抚摸那些人造的东西更让她觉得愉快。伊斯霍玛霍斯告诉她,他的感觉也是如此,并以此结束了这个问题:就如诸神使马悦于马,牛悦于牛,羊悦于羊一样,所以人类也认为一个人真正的身体是[156]最让人愉悦的。如下事实表明,人与兽不可类比:“自然”

让人类区别于禽兽，而能够发明和使用化妆品。在关于秩序的那部分说明了人能够、而且在某种程度上甚至必须改进自然之后，伊斯霍玛霍斯现在将他妻子从一种不必要、且有害的对自然的背离中召唤回来，这种对自然的背离源于想要欺骗的愿望。换句话说，在讲秩序的那部分专谈真正的美之后，伊斯霍玛霍斯在后面的这一章里谈起了伪造的美。

伊斯霍玛霍斯以自然或者真实反对欺骗，这种坚定的立场促使苏格拉底既未赞同，也没质疑伊斯霍玛霍斯的立场，而是问伊斯霍玛霍斯，他妻子如何回应他所说的话。而后苏格拉底了解到，她是通过行动和言语来回答的。她再也没有用过化妆品了，而是试着展示自己天然的面目，并配以得体的举止。她还问丈夫，是不是能在这一问题上给她一些建议，告诉她如何能使自己真正美丽，而不仅仅是看上去美。伊斯霍玛霍斯建议她不要总像女奴或自命不凡的夫人那样呆坐着，而是要作为家庭的女主人来作她的工作，并且通过作适合她的家务事来锻炼自己；在丈夫眼中，如此作家务的妻子看上去就会比她的女仆更有吸引力，无论是在整洁方面还是服装方面，以及在自愿谦卑恭顺的性格方面，她都会超过她的女仆。伊斯霍玛霍斯以此作结：他让苏格拉底确信，现在他妻子依然像那时他教她那样处事，就如他现在告诉苏格拉底的那样。

女人学到此就结束了。苏格拉底说，关于伊斯霍玛霍斯妻子的事情，他“目前”听得足够多了，如果不是苏格拉底就此打住，伊斯霍玛霍斯有可能继续讲他如何教育妻子。苏格拉底的措辞暗示着，女人学并不完全。如果女人学完全，苏格拉底承诺带克利托布勒斯一起去[157]拜访阿斯帕西亚就不合适了。此外，女人学之所以不完全，还有另外一个原因。伊斯霍玛霍斯和苏格拉底之间的谈话，距离伊斯霍玛霍斯和他妻子最初的谈话，

已经过去了一段时间,而到苏格拉底给克利托布勒斯讲述那个谈话,过去的时间就更长了。了解伊斯霍玛霍斯的告诫对他的妻子的影响是多么深刻和持久,算是一件有趣的事。但是,就如《齐家》对苏格拉底教克利托布勒斯理家的入门知识成功与否保持沉默,《齐家》对这个话题也不着一词。我们不知道苏格拉底是和哪个伊斯霍玛霍斯谈论了完美贤人的品格,因此也不知道是哪个伊斯霍玛霍斯的妻子被丈夫展现为妻子的典范。我们来看看色诺芬其他两部较短的苏格拉底作品。《会饮》发生在希波尼库(Hipponikos)的之子卡里阿斯(Kallias)家里。《苏格拉底针对法庭的申辩》主要是苏格拉底和卡里阿斯的哥哥赫谟根尼(Hermogenes)之间的一次谈话[参照,柏拉图《克拉底鲁》(*Cratylus*) 391b11-c3]。在那里有个伊斯霍玛霍斯,他是卡里阿斯的岳父,而且那个伊斯霍玛霍斯有个非常出色的妻子。就如我们从一个同时代的演讲家那里知道的那样[安多希德斯(Andocides),《论秘仪》(*On the Mysteries*) 124-27],卡里阿斯娶了伊斯霍玛霍斯的女儿,但是和她生活不到一年,他就让她母亲做了他的情妇,于是和母亲以及女儿生活在一起,而与此同时,他也是母亲和女儿的司祭,也就是说,是得墨忒耳(Demeter)和得墨忒耳之女(Kore)^①的司祭,而把她们两个一起养在他家里。伊斯霍玛霍斯的女儿觉得宁可死去,也不愿看见那样的事情就在眼皮底下发生;但是她上吊自杀未遂;在复原之后,她逃离了她的住所:母亲赶走了女儿。但是[158]卡里拉斯也厌倦了这个母亲,把她赶走。于是那个作母亲的说,她怀了他的孩子,但是当她们生下一个

① 因此卡里拉斯有点像普路托-哈得斯(Pluto-Hades):参看柏拉图的《普罗塔戈拉》(*Protagoras*) 315b9和315c8的隐含之意。[译按]得墨忒耳:掌农业、结婚、丰饶之女神,是瑞亚和克罗诺斯的女儿,珀尔塞福涅的母亲。Kore原意为少女,指得墨忒耳之女珀尔塞福涅。

儿子之后，卡里拉斯否认这是他的孩子。多年之后，卡里拉斯又爱上了那个极为厚颜无耻的丑老太婆，把她接回家，并承认那个男孩是他的儿子。无法断言，色诺芬笔下的伊斯霍玛霍斯就是卡里拉斯的岳父，甚或不能断言色诺芬知晓那个丑闻。但一个人大可放心地说，色诺芬笔下的苏格拉底所讲述的有关伊斯霍玛霍斯和他妻子的故事，完全相配于这样一种可能：当苏格拉底向他的朋友们讲述这些事情的时候，他们都知道这样一个让人失望的事实：在后来的岁月里，那个女人变得没有她那迂腐的丈夫所期望的那么好。就算苏格拉底没能成功教育克珊蒂珀（参看《会饮》2. 10），他也比伊斯霍玛霍斯强，因为在这方面他没抱什么幻想，抑或是由于苏格拉底清楚自己对御妻术一无所知。

第十一章 男人学

[159]苏格拉底请伊斯霍玛霍斯讲讲他作的事情,由此结束了伊斯霍玛霍斯对他妻子所作事务的讲述;也就是说,正是为了理解他现在转向的这个话题,苏格拉底才接近的伊斯霍玛霍斯。苏格拉底说,伊斯霍玛霍斯会为谈论他因之获得盛誉的事而高兴,而苏格拉底在听他充分讲述完美贤人的事情,并且也能按理解的去作之后,会对他感激万分——通过如此请求,苏格拉底减轻了他加在伊斯霍玛霍斯身上的负担。和克利托布勒斯不同的是(VI. 12),苏格拉底没有表达他想成为完美贤人的愿望。伊斯霍玛霍斯很高兴照苏格拉底请求的去作,还有另外的原因,那就是,如果苏格拉底觉得他哪作得不好,还可以纠正他。苏格拉底认为伊斯霍玛霍斯说的原因不对:因为一个爱扯闲谈和妄想测量空气而闻名的人,一个由于穷困而受指责的人,不能够公正地纠正一个完美贤人的楷模。因此,他开始阐明自己与完美贤人之间的巨大差别:苏格拉底不是一个完美的贤人。一个完美的贤人决不会从事会给自己带来爱扯闲谈和妄想测量空气的名声的活动——苏格拉底获此名声,至少部分是因为阿里斯托芬(《云》行 225,1480,1485;对观《鸟》行 995)和其他喜剧诗人的描述。

毕竟,按这个词通常的意义看,一个完美的贤人必须很富裕。[160]苏格拉底说,有人因为他穷困而指责他,这种指责看来(被认为是)非常愚蠢。为了解释他的看法,苏格拉底讲述了他从前的一次经历。若非不久前的一天曾看到外地人尼基阿斯的马,苏格拉底恐怕会因别人指责他贫困而大为沮丧。当时许多人跟着那匹马,羡慕地看着它,其中一些人对着马儿高声赞叹。苏格拉底走过去问马夫,这匹马是不是有很多钱。马夫看着他,好像觉得苏格拉底不仅异常无知,而且精神也不正常,然后答道:一匹马怎会有钱?听到这话,苏格拉底不再沮丧,因为他意识到,如果一匹马生性神骏,就算身无分文,也会成为一匹好马,那么苏格拉底也能成为一个好人。既然如此,人们因苏格拉底贫穷而对他横加指责就显然是愚蠢的,倘若这指责能说得通,那么一匹马也需要钱才能变好了。苏格拉底的推理基于一个隐含的前提:他天性极佳,也就是说,他能学得很快,能记住他所学的,渴求各种知识,通过这些知识,人能够高贵地在家庭或城邦中生活,总之,擅于应对人事(《苏格拉底往事录》IV. 1. 2)。这个故事对苏格拉底来说是很典型的,就如居鲁士的故事对于吕山德,腓尼基水手长的故事对于伊斯霍玛霍斯一样典型。苏格拉底不曾遇到过蛮族;他尽可能地远离蛮族,远离愚昧;另一方面,苏格拉底通过思考一匹马的德性(virtue,或译品性),以致在关于真正的人之德性(true human virtue)的特点方面,获得了至关重要的见解:真正的人之德性无需习俗常规。因此,由于苏格拉底对他能成为一个好人感到满意,所以他请伊斯霍玛霍斯完整地讲述他做的事,在通过倾听能理解的范围内,[161]苏格拉底就能够模仿伊斯霍玛霍斯,不是立刻开始模仿,而是从明天开始。由此,有人不禁会说,苏格拉底与伊斯霍玛霍斯的谈话,就发生在他从尼基阿斯的马夫那里间接地明白他能够获得美德之后,而在他开

始获得美德之前;那次谈话无疑开启了他生命中的一个重要时期(epoch)。

然而,即便是伊斯霍玛霍斯也清楚,苏格拉底是在开玩笑。但是,这个玩笑点出了两种贤人风范的重要差别,或说是伊斯霍玛霍斯的德性与苏格拉底的德性之间的重要差别——苏格拉底缺乏伊斯霍玛霍斯的德性,但他并不为此感到遗憾,因此苏格拉底的德性或贤人风范在他与伊斯霍玛霍斯谈话之前就存在,在他们谈话之后也依然存在。这两种德性之间最巨大的差别是:前一种德性需要以拥有一定的财富为先决条件,而后一种德性则不需要。勤俭持家者伊斯霍玛霍斯是城邦共同体中的一位自由民,他关心他自己的事务;国王居鲁士是一个庞大帝国的至高无上的统治者,他自己的事务完全融入于他对万民的关照中;但根据两种德性的差别来看,他们两人的德性根本上并无二致。因此,居鲁士或伊斯霍玛霍斯与苏格拉底,分别站在色诺芬的“道德世界”(moral universe)的两极。色诺芬指出的这种区别,与亚里士多德所讲的实践的,或政治生活与理论生活之间的区别一样;前者对“身外之物”(external equipment)的需要程度,远远大于后者(《尼各马可伦理学》1178a23—b5)。色诺芬指出的这种区别,也与柏拉图清楚表明的在政治或通俗德性与真正的德性之间的区别完全一致[《斐多》82a18—c1,参看《法义》(Laws)710a]。

伊斯霍玛霍斯从[162]他敬奉神明开始,详尽讲述了自己的活动。伊斯霍玛霍斯“好像”已经意识到,尽管如果人们不小心谨慎,勤勉地做明智的事,诸神就不会让他们得到幸福,但是审慎和勤勉却不是人们幸福的充分条件;无论人们多么谨慎勤勉,诸神都有可能不让他们有所成就。于是,伊斯霍玛霍斯依照那个腓尼基水手长的观点行事;但是,他陈述那个观点的方式,没有腓尼基人那么令人震惊或野蛮。伊斯霍玛霍斯指望的幸福包

括三个部分：健康有力的体魄，城邦中的荣誉，朋友的忠诚，并且在战争中既表现得光荣又安然无恙，还有体面的发家（对比亚里士多德《修辞学》1.5中所列出的幸福的组成部分）。这种列举说明，为何在经济或私人生活与政治生活之间，没有根本的分别（对勘 II.5 与《苏格拉底往事录》II.1.8 及以下，特别是 13—14）。

苏格拉底安贫乐道，而伊斯霍玛霍斯热衷于成为一个富人，并且愿意忍受与拥有财富相伴的许多麻烦，这明显令苏格拉底大吃一惊。在苏格拉底只看见麻烦的地方，伊斯霍玛霍斯看见的只是快乐；财富是让人愉快的，因为它使人可能风风光光地敬奉诸神，可以帮助需要帮助的朋友，还可以为城邦的装饰作出贡献。这些使用财富的目的，以及证明关注获得财富是合理的目的，都并不自私；这可能是苏格拉底认为这些目的虽然确实不让人愉快、但却高贵的充分理由。就此而言，伊斯霍玛霍斯对完美贤人的生活方式的辩护，已经说服了作为学生的苏格拉底。就像苏格拉底解释的那样，伊斯霍玛霍斯的陈述进一步暗示，完美贤人不仅需要像普通人那样关注理家，而且要关注发家；伊斯霍玛霍斯之所以需要发家，是因为他渴望[163]装饰城邦，并且资助朋友。在苏格拉底看来，为诸神风光献祭似乎是装饰城邦的一部分。^①无疑，苏格拉底表明，多数人能够赞赏完美贤人的追求以及对财富的使用，但是不能够模仿他们，而他也在这一多数人之中。因此，苏格拉底暂时转而谈论，伊斯霍玛霍斯对这三种目标的追求也能被像他这样的人追求的目标：健康有力的体魄，以及在战争中光荣的全身而退。苏格拉底把对这三种目标的追求从对发家的追求中分离出来，伊斯霍玛霍斯怀疑这种分离是否

^① “亚里士多德以及教会之外的所有古人，都高度肯定了对诸神的崇拜”（Jakob Gronovius 对格劳秀斯《论战争法与和平法》（*De jure belli ac pacis*）的注解，*Prolegomena*, sect 45）。

可行。苏格拉底表示赞同：他一定是急于想听听有关完美贤人如何度过一天的完整讲述。

我们只提几点。伊斯霍玛霍斯起床很早，尽可能地在户外度过时光，散步、跑步，或者骑马。当在城里没事儿的时候，他仔细地去检查他的农工都在做什么。之后，他通常骑上马，练习战争中需要的骑术。在这结束之后，他吩咐奴仆“好好叫马儿打个滚再牵回家去”。在阿里斯托芬的《云》中，斐狄庇得斯(Pheidippides)在梦中——甚至是在梦中——对他的奴仆说：“好好叫马儿打个滚再牵回家去”(《云》行 32)。我们可以说，伊斯霍玛霍斯是色诺芬笔下阿里斯托芬的斐狄庇得斯的替代者。阿里斯托芬笔下的苏格拉底完全败坏了一个青年，这个青年是个农夫的儿子，原本已经被马术败坏了一半；而色诺芬笔下的苏格拉底则通过教导——除了教别的事情以外，还教他农业的初步知识，把一个年轻人带回到农业中，[164]或者把他从败坏的境地中挽救出来，这个年轻人是一个贤人般的农夫(gentleman-farmer)的儿子，当时正处在轻浮的娱乐中，濒临迷失自我的危险。较之阿里斯托芬笔下只是一个老师的苏格拉底，色诺芬笔下的苏格拉底首先是一个学生，他不是空谈者的学生，也就是说，他不是外邦智术师的学生，也非大自然的学生，而是雅典一个最完美的贤人的学生。虽然完美的贤人自己浑然不知，却让苏格拉底学到如何恰切地作哲学的入门知识。阿里斯托芬笔下的苏格拉底的学生看不起他自己的农民父亲，而色诺芬笔下的苏格拉底的老师却敬慕自己的农夫父亲(XX. 22—28)。因此，面对阿里斯托芬以喜剧攻击苏格拉底，《齐家》以一种温和恰当的方式作出了喜剧的回应。更确切地说，《齐家》描述了苏格拉底从他的早期追求，到只做有关人事和有益于人的研究的著名转向，苏格拉底早期的追求给他带来了名声：一个夸夸其谈者和妄想测量空气的

人,同时让他完全不知道什么是完美的贤人风范。发生在对苏格拉底进行的喜剧攻击之后的这个深刻转变,似乎可以追溯到柏拉图《苏格拉底的申辩》中的德尔斐的神(另参色诺芬,《苏格拉底针对法庭的申辩》¹⁴),或者可以追溯到苏格拉底在《云》中最好的同伴凯瑞丰(Chairephon);色诺芬似乎把它追溯到了喜剧诗人本人身上——这个人在他的喜剧中,让克利托布勒斯远离农业,让他没有尽子女的孝道。柏拉图和色诺芬都非常微妙地处理了苏格拉底的“前苏格拉底”的过去。有人认为对自然的研究是不道德的,但当苏格拉底已经不在那些人所批评的范围内,柏拉图让他的老师给他的朋友们讲那过去的故事——一个部分地证实了《云》中的记述的故事。无论如何,《齐家》中的伊斯霍玛霍斯部分^[165]都是色诺芬所写的苏格拉底言辞中的杰出部分。

苏格拉底再次以赫拉的名义发誓,表达他对伊斯霍玛霍斯的敬佩,因为伊斯霍玛霍斯同时成功地照顾到了他的健康、力量、适宜战争的训练,以及他的财富;部分地由于诸神的原因,他在健康和力量方面的成功明显可见,而他有关马术和财富的成功,则是城里人们谈论的话题。伊斯霍玛霍斯回答说,这些巨大的成功没使得他被多数人称之为完美的贤人,而是使得他被多数人诽谤。甚至在与伊斯霍玛霍斯谈话时,苏格拉底对世上的风俗已有足够的了解,所以不会为伊斯霍玛霍斯的命运感到惊异,但是伊斯霍玛霍斯的回答让他能够容易地向一个更深入的问题过渡,而对这个问题的回答,可以完成对完美的贤人的描述,或者可以完成两种不可调和的生活方式之间的对抗的描述。苏格拉底问伊斯霍玛霍斯是否注意让自己在辩论方面也很能干——能够给别人陈述理由,也能要求别人陈述理由。伊斯霍玛霍斯回答,问苏格拉底是不是认为他没有一直不断地在作这方面的练习,也就是说,为自己辩护,没有对任何人作恶,而是尽

其可能对许多人都很好,并且控诉那些偷偷摸摸对很多人作恶,对城邦作恶,也从没对任何人好过的人。这个回答让我们想起苏格拉底的回答,那时候他因没有考虑对墨勒托斯(Meletos)所作的指控进行辩护而遭到责备:

你难道不认为我整个一生都在为那样的辩护做准备吗?因为除了彻底地思考正义和不正义的事情,只做正义的事情,而避免不正义的事情,我再也没有做别的事情。(《苏格拉底往事录》IV. 8. 4。参看《苏格拉底针对法庭的申辩》3)

不像苏格拉底,伊斯霍玛霍斯没有花上一生的时间来思考正义和不正义的事情——[166]因为这可是“空谈”。另一方面,苏格拉底从未关注指控他人的事情[参看《高尔吉亚》(*Gorgias*) 480b7—481b1]。苏格拉底并不满意伊斯霍玛霍斯的回答,因为关于伊斯霍玛霍斯没能回答,他是否用言辞表达在他看来有益于自己的辩护和对别人的控诉的问题。伊斯霍玛霍斯确切地告诉苏格拉底,他从来没有停止过练习演讲,也决不仅仅只是练习为自己辩护和控诉别人;他练习各种各样的演讲,法庭辩论的、责备和赞美的,还有审议的。伊斯霍玛霍斯补充说,他经常被审判,不是被任何法庭审判,而是被他的妻子审判;因为他不能为自己的理由很好地辩护,即使说假话对他来说有用的话;伊斯霍玛霍斯以宙斯的名义发誓,说他不能把一个糟糕的论证弄得更有说服力。与伊斯霍玛霍斯不同,苏格拉底能够与任何一个和他争论的人进行辩论(《苏格拉底往事录》I. 2. 14,参看《狩猎》3. 9);苏格拉底纠正伊斯霍玛霍斯说:“或许是你不会颠倒黑白。”和伊斯霍玛霍斯谈话的这个苏格拉底与阿里斯托芬的苏格拉底一样,

是个雄辩家。有人或许会说,苏格拉底不太可能通过与克珊蒂珀争论而过上舒心的生活,甚至还不会有伊斯霍玛霍斯与他妻子通过争论过得那么好。但是,如果从色诺芬提供给我们的唯一有关的事例来推断(《苏格拉底往事录》11.2),我们将会发现,其实苏格拉底甚至没和克珊蒂珀争论:当他的儿子朗普罗克勒斯(Lamprokles)抱怨他妈妈对他令人难以忍受的行为时,苏格拉底没有因为此事和他妻子争吵,而是劝他儿子改变行为,也就是说,改变他对他妈妈不可改变的行为的反应。

第十二章 怎么教管家忠心而勤勉

[167]关于他希望学到的完美贤人风范的方方面面,苏格拉底似乎已经都听到了。至少,他意识到现在他可能正在耽搁伊斯霍玛霍斯。伊斯霍玛霍斯让苏格拉底安心,说:现在他不想走,而且虽然他在这里呆着,但他的事情也不会没人管,因为他的农场里有管家管事。就如苏格拉底立刻发现的那样,伊斯霍玛霍斯教育他的管家;因此,关于管家的讲述,其实是伊斯霍玛霍斯教育他管家的讲述,就如关于他妻子的讲述,其实是伊斯霍玛霍斯教育他妻子的讲述一样。这位完美的贤人是一个教育家。在这位完美的贤人和苏格拉底之间有一种重要的联系:苏格拉底后来认为自己是教育专家,但仅仅是教育方面的专家(《苏格拉底针对法庭的申辩》20—21;参看柏拉图《拉克斯》180b7—d3)。这并不是说,苏格拉底是一个教育妻子和管家的专家。伊斯霍玛霍斯自己教育他的管家,因为当他不在的时候,管家要替他照管农场的工作,所以管家对农场工作的见识,必须和他的见识不差分毫。苏格拉底推断,管家必须要对他们的主人和主人的财产忠心耿耿。而那样一种忠心,正是伊斯霍玛霍斯设法教他管家的第一件事。苏格拉底似乎对伊斯霍玛霍斯的说法很惊诧,

因为伊斯霍玛霍斯暗示,他能在他愿意教导的任何人心中,灌输对他和他财产的忠心。对伊斯霍玛霍斯而言,这是世界上最容易的事情:人通过用自己富有的东西施惠于人,以使别人对自己忠心。[168]这个苏格拉底,单单因其是个空谈者,也因是个测量空气人而声名狼藉,他不像伊斯霍玛霍斯那么乐观或单纯(对比《会饮》3.4和4.1—3),但是他认为,剥夺伊斯霍玛霍斯单纯的思想并不适当:如果伊斯霍玛霍斯本人不具备纠正自身单纯的能力,那么他不太可能保持,或者变得和他现在一样富。苏格拉底只是提醒伊斯霍玛霍斯忠诚的限制:所有理智的人都对他们自己很忠心,但不是所有的人都愿意忍受困难,而不忍受困难就得不到自己想要的好东西。伊斯霍玛霍斯回答说,他也认真地教他的管家们要关心他的财产,或者要勤勉工作。这个说法比伊斯霍玛霍斯的前一个说法更让苏格拉底惊异:到目前为止,苏格拉底认为勤勉这种品德根本不可教。如果我们断定,勤勉是一种美德,或者至少是每种美德不可分割的一部分,那么至少在他和伊斯霍玛霍斯谈话那个时候,苏格拉底不相信美德可教。伊斯霍玛霍斯对苏格拉底承认,并非所有人都能被教得勤勉,因此并非所有人都能被教成有德之人。苏格拉底非常急切地想知道,在这个方面,哪种人是可教的。尽管这对伊斯霍玛霍斯来说不太容易回答,但是告诉苏格拉底哪种人不能被教得勤勉,对他来说会容易一些。那些对酒和睡眠没有自控能力的人,还有那些陷于狂热情爱中的人都不能被教得勤勉。但苏格拉底想知道,是何种渴望激励着那些可教的人。要是只靠他自己,伊斯霍玛霍斯的回答似乎不能让苏格拉底满意,或者换句话说,在和伊斯霍玛霍斯谈话之前,苏格拉底[169]比这个完美的贤人对教育问题已有了更好的理解。苏格拉底问伊斯霍玛霍斯,在农业工作的勤勉方面来说,那些热衷于钱财的人,是否也不可教。

伊斯霍玛霍斯回答说,他们非常乐意如此勤勉;只需告诉他们,那样的勤勉对他们来说有利可图。苏格拉底提出了一个限定条件:那些可能成为管家的人对钱财的喜爱一定不能太极端。此外,如果伊斯霍玛霍斯的管家很勤勉,他们能够期望得到的利益,似乎还包括伊斯霍玛霍斯对他们的赞扬以及给他们的荣誉,或者还在于他们避免他们的主人可能会施加给他们的口头和其他伤害。最后,苏格拉底把话题从那些需要被教育的人转向了教育者:教别人勤勉的老师,是不是自己也必须勤勉努力?苏格拉底说的是一般意义上教勤勉的老师;他没有这样问:像他这样,自己本身不是勤勉的农夫,是否可以使得像克利托布勒斯那样的人成为一个勤勉的农夫。整个《齐家》似乎都是基于这种设想:一个勤勉的农夫的教诲,可以通过一个不是农夫的人,成功地传递给一个有可能成为农夫的人。值得怀疑的是,是不是因此可以把勤勉从伊斯霍玛霍斯那传给克利托布勒斯。据伊斯霍玛霍斯所言,一个粗心大意的人不可能使另外的人变得小心谨慎,就如一个不会音乐的人不可能教别人音乐一样。另一方面,主人的勤勉只是奴仆勤勉的必要条件;一个勤勉的主人可能会有粗心大意的奴仆,尽管他们会因此受到惩罚。总而言之,那个野蛮人的回答没错,他回答波斯国王说,是主人的眼睛使马匹最快地肥壮起来。对教育管家来说,不带强迫,或者更准确地说,不带专制力的教育是不够的。

当伊斯霍玛霍斯谈到要求管家各种各样的自制力[170]时,他没有提到节制口腹之欲——而在谈到对女管家的要求时,他曾提到过这种节制(IX. 11;参看《苏格拉底往事录》I 5. 1和II. 6. 1)。或许色诺芬通过这一点,只是要指出,他故意省略掉的一个重要的东西,却是被伊斯霍玛霍斯在无意中忽略掉的。不言而喻,当提到主人的眼睛时,伊斯霍玛霍斯只是想到凡间主人的眼睛。

虽然在目前讨论的这一章里,有着比整个作品中其他任何一章里都更多的誓言,这一章却完全不提虔敬,尽管虔敬是教育管家的目标之一或可说是教育管家的一个组成部分。^① 在讨论教育管家的另外两章里,虔敬也没有作为教育的目标之一或组成部分的要求被提出来。而且,对这种教育属于必须虔敬开始的工作这一点,也未着一词(参看 V. 19—VI. 1 和 VII. 7—8。《论僭政》,页 127—128)。在场的凡间主人大权在握,这使得对神主的依靠没有像在另外的情况下那么必不可少。

一个勤勉的管家似乎并不一定会对他的主人忠心耿耿,或者说,一个好的管家,除了需要勤勉,还需要对他的主人忠心耿耿(参看 XV. 1 和 XV. 5)。

^① 参看施特劳斯,《论僭政》前揭,页 68 和 71。

第十三章 怎么教管家治理他人

[171]苏格拉底从伊斯霍玛霍斯那里知道,除了要勤勉,管家还必须知道在农场里该作些什么,以及如何作,而且管家还必须知道如何管理农场工人。伊斯霍玛霍斯谨慎地说,他设法教他的管家怎么统治他人(或者说统治的能力)。但是,就是这个谨慎的说法,也让苏格拉底觉得很惊诧,因为对伊斯霍玛霍斯如何教治人之法,苏格拉底没有任何概念。伊斯霍玛霍斯不认为他教会别人管理劳工的方法很伟大;恰恰相反,他觉得如果苏格拉底听到这个方法,可能会觉得很可笑。苏格拉底强烈反对伊斯霍玛霍斯的判断和理解;在有关管家工作的讨论中,当统治地位(the rank of rulership),因此还包括对统治的教育成为主题的时候,苏格拉底没有在别的任何场合下像在这里这么强烈地以他的知识反对伊斯霍玛霍斯的意见:任何能够管理人的人,显然能够教人们如何成为人的主人,因此任何能够教人们做主人的人,也就能够教他们具有君主的能力。换句话说,在一个管家对农业工人的管理活动与王者般的人的统治活动之间,没有本质区别[参看《苏格拉底往事录》III. 4. 12, 和柏拉图《治邦者》(*Statesman*) 258e8—259c5]。伊斯霍玛霍斯没有反对这个论点。这个论点非

常适合对他具备教育他的管家治人术的能力的赞美(参看 VII. 3 的开头处)。^[172]尽管苏格拉底知道关于统治术高级教育方面的一切事情,但他显然对如何完成那样的教育一无所知;所以他确实安安静静地听了伊斯霍玛霍斯对这个话题的说明。

一个有能力统治的人能够使别人服从。其他的动物,无论是强是弱,之所以学会驯顺服从,是因为若不服从就会受到惩罚,而热心作好人类想要它们作的事就会受优待。言辞就能够促使人类驯顺服从,也就是说,倘若有人给他们解释服从有什么好处的话。可是对奴隶来说,原本认为只对牲畜适合的教育也非常有帮助,因为如果有人满足他们的口腹之欲,就能使他们服从听话。另一方面,奴隶中那些天生有志气的人,会被赞美所激励,因为有些人对赞美的渴望就如有些人对吃喝的渴望一样。通过提到的这些方法,伊斯霍玛霍斯使他的工人们服从他,也期望他的管家可以使工人们服从他们。除了通过满足他们的肚子和他们对赞美的渴望来影响他的工人,伊斯霍玛霍斯也通过奖励他们中间做得好的人更好的衣服和鞋子,使他们获得荣誉,而给那些做得更差的人劣质衣物,为的都是激励他们。

伊斯霍玛霍斯主要讲了他如何使工人要么直接服从他,要么服从他的管家。但很清楚的是,伊斯霍玛霍斯对他管家进行的有关服从的教育,和他对那些较好的工人进行的教育并无区别。这样的教育一定会促使这些工人不仅要努力劳作,而且要准备好面对危险,这对一个管家来说更是如此;就此而言,伊斯霍玛霍斯也是一个教授勇气或者男子气概的老师,尽管他从来没有用这个词。至少在工人这个问题上,伊斯霍玛霍斯依靠他们的肚子,因为如果他们在这个方面有自制力,那么他就不能达到自己的目标。或许,这能够解释伊斯霍

玛霍斯在前一章里[173]对肚子方面的自制力的沉默；在对工人的要求和对管家的要求之间并没有划出清楚的界线；毕竟，这两种人都是奴隶。

第十四章 怎么教管家正义

[174]苏格拉底从伊斯霍玛霍斯那里知道,除了要能够管理别人,管家还必须要对主人的财产敬而远之。伊斯霍玛霍斯没有抱什么侥幸心理,他给苏格拉底解释为何一个监守自盗的管家具有破坏性。从忠善(benevolence)中似乎并不一定产生正直(honesty)(参看 XV. 5),因为无论一个人对另一个人会多么乐善好施,但他总是对自己更慈善一些(《苏格拉底往事录》I. 2. 54)。苏格拉底并不想知道,一个监守自盗的管家是不是值得要的问题;他确实想知道伊斯霍玛霍斯是否自己也教这种正义,也就是区别于那种他通过奖励勤勉而驯顺的工人、惩罚坏工人的方式来教的正义。伊斯霍玛霍斯的确教这种正义,不过尽管他轻轻松松就教会了那些潜在的管家其他应具备的能力,但是很显然,并非所有这些潜在的管家都能轻易地学会正直。这不足为奇,因为据伊斯霍玛霍斯说,一个可能成为管家的人应该狂热地热爱钱财(XII. 15)。伊斯霍玛霍斯教目前谈及的正义,部分采用了德拉古的法律,部分采用了梭伦的法律。就此而言,他同意苏格拉底的观点:在专制统治和对自由民的统治之间,没有本质差别。由于选择来自不同法典的法律,伊斯霍玛霍斯扮演了一个

立法者的角色：一个能够统治的人，也是一个立法者。伊斯霍玛霍斯的立法很适中：他遵循[175]德拉古的法律和梭伦的法律之间的中道。因为像个王者，所以伊斯霍玛霍斯毫不犹豫地借鉴一些国王的法律，波斯国王的法律。他对自己需要服从的法律保持了沉默；不言而喻，伊斯霍玛霍斯扮演了自己财产的立法者的角色，但他的立法只是有关那样一些他所在城邦的法律没有决定的事情。这不是要否定，对于在和克利托布勒斯的谈话中，苏格拉底所提出的同样支持农业的国王的论点与城邦政体的论点来说，伊斯霍玛霍斯的沉默以某种方式提供了两方论点的对等（见第四章—第五章）。在伊斯霍玛霍斯看来，君主的法律优于其他的法律，因为这些法律不仅仅会惩罚做坏事的人，而且会通过让正义的人变富以使他们受益；因此，这些法律甚至促使那些疯狂爱财的人远离不义之举。伊斯霍玛霍斯清楚地认识到这样一个事实：即使是最好的法律，也不能使所有人改邪归正；那些不可救药的人当然不适合当管家。与这些人相反的，是那些行事正义的人，不仅因为他们可以从正义中获得好处，也因为他们渴望被他们的主人赞扬；伊斯霍玛霍斯把这些人当自由民对待，并且尊他们为完美的贤人。

伊斯霍玛霍斯这个完美的贤人至少能够教育他的一些管家，让他们成为完美的贤人。这也不足为奇，因为，就如我们先前得知的那样，在一个能管理农场劳工的人与王者之间并无本质差别。尽管自己没意识到，但伊斯霍玛霍斯教会苏格拉底，一个人要成为一个完美的贤人，既不需要富裕，甚至也不需要自由。然而，伊斯霍玛霍斯理解中的完美贤人，与苏格拉底理解的完美贤人有着极大的不同。苏格拉底理解中的完美贤人是这样一个人：他通过思考什么是虔敬的，什么是不虔敬的，什么是高尚，什么是卑劣等等问题来获得知识，或者他认真思考[176]正

义和不正义的事情(《苏格拉底往事录》I. 1. 16, IV. 8. 4; 对比《苏格拉底针对法庭的申辩》³和《齐家》XI. 22)。因此,在谈到管家需要具备什么素质时,伊斯霍玛霍斯对可以称之为才智的品质完全沉默——但在谈到一个女管家所需要的素质时,他却提出过这个问题(IX. 11—13)。伊斯霍玛霍斯理解的完美贤人,因此还包括完美的管家,必须拥有“有志气的天性”(ambitious natures);他们不需要拥有“优良的天性”(good nature, 对勘 XIII. 9 和《苏格拉底往事录》IV. 1. 2)。如果有人断言,在伊斯霍玛霍斯理解的完美贤人和完美的管家之间没有什么差别,那就太过头了。记住伊斯霍玛霍斯叙述的他作为一个共同体的邦民的活动就足以说明问题了。有人可以说,管家的贤人品格类似于僭主的臣民所具有的贤人品格(XI. 23—24。参看《论僭政》页 88—90)。

关于管家的讨论紧接在(伊斯霍玛霍斯的和苏格拉底的)两种生活方式的对抗之后,仅仅这个事实,就能促使我们去思考这样一种可能:关于管家的讨论继续并且加深了这种对抗。很显然,苏格拉底决没有做过教育人作管家这样的事情。但是我们可以想象,在这一点上,苏格拉底和管家有共同点,那就更不用说与伊斯霍玛霍斯也有共同点了:苏格拉底是一个有统治能力的人。毕竟,他可以和任何一个对话者作他爱作的事。但是,就如色诺芬所说,苏格拉底能“在谈话中”作这样的事情(《苏格拉底往事录》I. 2. 14; 参看《苏格拉底往事录》IV. 6. 15):苏格拉底能够驳倒所有和他争论的人,或者是让他们哑口无言,但是他不能劝诱所有人都听从他的话。记住那些指控他和谴责他的人就足够了。[177]可以说,苏格拉底言谈能力的“喜剧性”局限,以及他不能劝服克珊蒂珀,共同预示了他言谈能力的“悲剧性”局限。因为种种原因,这些局限没有成为《齐家》中的主题。只需如下说明就足够了:在《齐家》中,妻子被展现成丈夫的统治者,而非

丈夫作为妻子的统治者(VII. 32 及以下)。无论如何,苏格拉底与伊斯霍玛霍斯及其管家都不同,因为事实上他不是一个能够统治的人。但是较之其他的“空谈者”,他既知道作一个能够统治的人意味着什么,也知道他自己不是那样的人(对勘《远征记》II. 6. 16—20 和亚里士多德《尼各马可伦理学》1180a1—21 和 1181a12—15)。

第十五章 转向农艺

[178]除了第六章,目前这一章是这部作品从一个部分到另一部分的唯一过渡章节。第六章是同克利托布勒斯谈话到和伊斯霍玛霍斯的谈话的过渡。第十五章可以说是从有点含混或明显夸张的关于贤人风范的讨论到有关农艺的讨论的过渡;在和伊斯霍玛霍斯谈话的这部分,又分为专谈贤人风范和专谈农作两个部分,这样的划分和整个作品分为克利托布勒斯部分和伊斯霍玛霍斯部分具有同样深刻的意义。

一开始,苏格拉底就列举了一个完美的管家必须具备的五种品质。苏格拉底自己知道,管家必须对他的主人忠心耿耿,勤勉努力;然后他从伊斯霍玛霍斯那里知道,管家还必须要掌握需要完成的工作的知识,必须有管理他人的能力,而且必须正义。在列举中,苏格拉底用管家看见主人的农场获得大丰收时和主人一样高兴代替“正义”。有人可能会说,他用明显更崇高的正义——这种正义存在于让自己的繁荣完全从属于另外某个人的繁荣——代替了另一种正义,那种被认为是要对别人的财产敬而远之的正义。然而,要指望主人以这种崇高的正义来对待他的奴隶是不合理的。让我们满足于苏格拉底在此避免谈及正义

的这个事实吧。苏格拉底确定,他所提到的五种品质穷尽了这个话题,但是他[179]发现其中一个还没有得到充分说明。伊斯霍玛霍斯不知道苏格拉底心里在想什么;苏格拉底提醒说,伊斯霍玛霍斯自己说过,如果管家不知道该作什么工作,那么就算勤勉努力也没有什么用;换句话说,苏格拉底指出,在他所列举的品质里面,首要的这一点还没有得到处理。伊斯霍玛霍斯之前不知道苏格拉底心里想什么,因为他当时并不认为苏格拉底会对农作感兴趣。

伊斯霍玛霍斯明白,苏格拉底的意思是,他应该教苏格拉底他的技艺本身,即农艺。前面三章讨论过的勤勉以及其他几种品质并不是技艺。技艺是一种知识,而工作的知识与工作的意愿是两回事(参看柏拉图《王制》374d5—6;《苏格拉底往事录》III. 9. 14)。可是伊斯霍玛霍斯在他的管家身上造就出忠诚、勤勉、治理术,甚至正义。难道有关如何造就这些东西的知识不是一种技艺?难道那种知识不是有关如何理家的知识的一个重要部分?——至少据苏格拉底说,这种知识当然是一种技艺。难道一切美德不都是智慧和知识吗(I. 1—2;《苏格拉底往事录》9. 5, IV. 6. 7)?就算我们不得不承认这是苏格拉底的观点,但不能因此说这是伊斯霍玛霍斯的观点。就算我们必须让良好的理家——即殊非幸致的发家是不是一种技艺这个问题保持开放,我们也必须承认,一个人可以通过操练各种各样的技艺而发家,农艺就属于能使人发家的技艺之一;农作可能是一种技艺,发家则不是。之前,苏格拉底已对这一事态有些认识,他提到伊斯霍玛霍斯如何赚钱(XI. II),而伊斯霍玛霍斯现在称之为他的农艺。[180]现在,苏格拉底说,或许是农艺使那些掌握了这种技艺的人富裕。如果伊斯霍玛霍斯认为苏格拉底想通过从他那里学习如何务农致富,没有人能为伊斯霍玛霍斯的这一想法而责备他。

但是,伊斯霍玛霍斯的致富方式同时也很明显是他整个生活中最重要的认知因素。甚至伊斯霍玛霍斯自己可能也想知道,苏格拉底究竟是关注作为一种知识的农作,还是关心如何变富。

伊斯霍玛霍斯因为他技艺的“造福公众”(即对人类的爱)而赞美它——造福公众这种特征特别通过如下事实表现出来:农作很容易学(对比 XVIII. 10 和 XIX. 17)。苏格拉底对这一赞美的反应很让人吃惊:他好像没有听见一样;他假装没听见。苏格拉底重复了他的抱怨,抱怨自己和伊斯霍玛霍斯没能讨论管家必备的知识,也重复了他总结的关于管家的讨论,但他并非逐字逐句的重复。首先,现在他说,管家必须要正义。其次,现在他以一个稍长的陈述,补充了他对忽略农艺的抱怨,其大意是:通过聆听,管家必须知道他该作什么工作,如何作,以及什么时候作,如果苏格拉底决定立刻开始农作,他决不会知道该如何作。难道苏格拉底打算从事农业了吗?至少现在,苏格拉底明确请伊斯霍玛霍斯教他农作。面对这个新的情况,伊斯霍玛霍斯被迫用一种新的方式回答。伊斯霍玛霍斯的回答还是对农艺的赞美。他再次谈到学习那种技艺是多么容易:农艺是如此容易学,以至于苏格拉底可以通过观察人们做农活,就能学会一部分,而剩下的部分,靠听就能学会,而且如果苏格拉底愿意,他能够去教另外的人农作的事情了;就如伊斯霍玛霍斯相信的那样,苏格拉底已经[181]对农作有许多了解,只是他自己不知道这个事实而已。有人想知道,是否伊斯霍玛霍斯更肯定地认为苏格拉底是个教农作的老师,而不是一个真正的农夫。诚然如此,现在他增加了颇为重要的一点:为何有别于其他技艺的农作这么容易学,其原因之一就是:和其他技艺的从事者不同,农夫不会隐瞒他们技艺的任何特点;因此,农作比其他任何技艺都更好,不仅仅是智力方面的原因(因为它这么容易学),而且也因为道德的

原因。这使得人想说,农艺优于所有其他的技艺,因为它对智力只有最低的要求,而对人的品质有最高的要求。无疑,处于苏格拉底这种情况下的人,现在不再回避对学习农艺的渴望。然而,有人一定想知道,如果没有人去从事农业,那么农业是否能够达到它完全的道德效果。我们倾向于说,在对他的技艺的第二次赞美中,伊斯霍玛霍斯强调了它的正义,而在他的第一次赞美中,他强调的是它的造福公众。无论如何,现在,苏格拉底对农业的赞美完全满意,对这个有关农作的合适的开场白完全满意。

第十六章 土壤的自然与阐述 务农的恰当开头

[182]有一点是很清楚的：苏格拉底不会成为一个农夫，也就是说，不会成为一个务农的农夫，一个“真正的”农夫。他很可能会成为一个教授农业的优秀老师，一个反复教授农业的人，准确地说，是“在言辞中”教务农。同样地，苏格拉底也暴露出一个严重的、甚至根本性的错误，而这个错误在讲述农业伊始，就遭到了伊斯霍玛霍斯毫不犹豫的批评。那些论述农业的人，就如我们可以说的那样，只是从理论上断言，为了要正确地农耕，一个人必须首先了解土壤的自然，也就是说，他所想要耕作的土地的部分，自己土地的自然；因此，他们至少把农艺的基本部分，看作是非常复杂的，所以，我们可以补充说，就如其他技艺一样易受遮蔽（对勘 XVI. 1 和《苏格拉底往事录》III. 5. 14 和 II. 3. 10）：农艺并不值得伊斯霍玛霍斯在前一章里所给予它的高度赞美。几乎不用说，在受伊斯霍玛霍斯启发之前，苏格拉底赞同那些理论家的说法。苏格拉底为他们的观点辩护，说一个人如果不知道土壤能够生产出什么，是不可能知道他应该播下什么或者种植什么的；一个人如果不知道土壤的“自然”（nature），不知道土壤的“能力”（power），就更不会知道它生产或

培育的“能力”。伊斯霍玛霍斯反驳说,通过看邻居土地上所长的庄稼和树木,一个人就能知道土地能长出什么,不能长出什么。伊斯霍玛霍斯[183]似乎认为,根据那些理论家的说法,土壤的多样性给他们留下深刻的印象,每个农夫在开始耕作之前,首先必须要弄清楚他的土地的自然,而且不能依靠别人告诉他的有关土地的事情,不能依靠传闻。但是,伊斯霍玛霍斯暗示,属于另一个人的土地,并不因此而比一个人自己的土地具有一种别样的自然。因此,伊斯霍玛霍斯可以摆脱“属己的”(one's own)这种观念而获得解放,这让我们想起,后来在与克利托布勒斯谈话开始后不久,苏格拉底使之摆脱“属己的”这一观念而获得解放(1.3)。此外,通过看另外一个人土地里的庄稼和树木,一个人的确可以知道那土地能生产些什么;如果伊斯霍玛霍斯正确,那么在这个特别的领域,没有什么创新和改进是可能的。另一方面,伊斯霍玛霍斯如下所言是正确的,他说,一旦一个人知道自己的土地能生产什么,不能生产什么,那么逆神行事就毫无用处了,而且期待土地能长出并培养她不喜欢长出和培养的东西,也是毫无用处的。因此,伊斯霍玛霍斯甚至差不多要纠正他先前的错误了,先前他说因为土地的主人懒惰,某块土地可能不会展示出它的力量,而且那些农夫可能故意隐瞒他们土地的自然。为了处理这个复杂情况,伊斯霍玛霍斯推断,即使土地荒芜着,也能显露出它的自然:因为如果土地上能生长出上好的野生物,那么,只要好好耕种,它也能生产出上好的庄稼;因此,一个对农业完全没有经验的人,也能够看出任何一块指定的土地的自然。(伊斯霍玛霍斯真的是说,荒芜着的土地,没有经过任何技艺打造过的土地,也能显露出它的自然吗?)因此,伊斯霍玛霍斯成功地克服了苏格拉底最初的胆怯:苏格拉底肯定不会[184]因为不知道土地的自然而害怕,

从而有意回避农作。苏格拉底的信念得以完成,是因为他立刻想起了渔夫——尽管他们是在海上工作,根本没在陆地上——但是他们在高速行驶而过的时候,会看见庄稼,而且,尽管他们当然不会为细看之故而停下船只,但他们对土地质量(至少是关于土壤优良性)的评价,在很多时候,都和那些最有经验的农夫的评价一样准确。

我们很容易知道,有关农业的描述,什么样的开头是不恰当的:除了在有些偶然的情况下,为了消除专属于理论家的错误,一个恰当的开头不应该是一篇关于土地自然的专题论文。但是,所有的人在听到任何教导之前,都不仅知道土地的自然,而且还知道其他很多与农作有关的事情(参看 XV. 10, 结尾),而伊斯霍玛霍斯不清楚,苏格拉底已经知道这些事情中的哪一些。更准确一点说,伊斯霍玛霍斯不可能教苏格拉底任何新东西;他的教授可能更多地是提醒苏格拉底已经知道的东西。因此,伊斯霍玛霍斯问苏格拉底,他该从哪一点上来提点他关于农作的事情。根据苏格拉底的观点,教育或者理解,就是回忆,如果我们认为伊斯霍玛霍斯是指苏格拉底的这一观点,那我们就错了。因为伊斯霍玛霍斯怎么会知道苏格拉底的这个观点呢? 首先,根据伊斯霍玛霍斯所说,关于教育就是提点,或者学习就是回忆这个观点,只有在农艺中才正确(XVIII. 16—17)。^① 因为就如我们看见的那样,根据《齐家》所写,伊斯霍玛霍斯是苏格拉底在这些最重要事情上的老师,那么有理由说,根据这同一部作品,苏格拉底后来关于教和学的观点,是他对最初由那个卓越的完美贤人的实践得出并向他建议的想法进行沉思

① [译按] 此注出处似有误,因原文第十八章中,并无 16—17 语段。应是指第十九章的 15—17 中所讨论的内容。

之后的结果。

[185]苏格拉底回答伊斯霍玛霍斯说,在他看来,他很高兴首先学习该如何耕种土地,以便在他希望收获最多的大麦和小麦时,能够得偿所愿:他对此的求知欲与哲人(爱智者)特别相称。苏格拉底的这句话需要引起我们的注意,因为它是在《齐家》中唯一出现的对“哲学”的评论。[在与《齐家》相应的作品《希耶罗》中,与统治者谈话的智慧者(the wise man)是一个诗人,其中完全没有提到“哲学”;而在这两部作品中,都提到了“诗人”或“诗歌”。]我们推断,哲人绝非一个希望获得庄稼大丰收的人;他也绝非一个仅仅因为想要知道农业知识(或教授知识)而希望知道如何获得庄稼大丰收的人;但哲人是一个因为他可能希望获得丰收而想要学习这种知识的人。看来,哲人被描绘成一种有条件或有保留地爱财之人。这种热爱有可能促使他在不是苏格拉底所说明的条件下,努力获得最大可能的丰收;更普遍地说,这可能促使他成为一个农夫,或者,他可能想要成为一个农夫;但是他决不想成为一个一般意义上的完美贤人。苏格拉底非常急切地想听伊斯霍玛霍斯教育他妻子的事情,但他在这方面没有表现出丝毫想要模仿伊斯霍玛霍斯的愿望;苏格拉底也非常急切地想听有关伊斯霍玛霍斯的生活方式的事情,以便理解一个完美的贤人意味着什么;但是他没有表现出任何让自己也成为完美贤人的严肃渴望(对勘 XVI. 6 与 VI. 14, VII. 9, X. 1, XI. 6-7, XV. 9 以及 XV. 13)。苏格拉底对钱财的关心,胜过对完美贤人风范的关心。^① 伊斯霍玛霍斯讲述有利可图的农作的开头,始于讲述播种之前的行动,正如[186]苏格拉底所知,即为播

^① 参看《希帕库斯》(Hipparchus)中,柏拉图笔下的苏格拉底对爱钱财的辩护。

种准备好休耕地。苏格拉底也知道,没有哪个季节比春天开始耕地犁田更好;伊斯霍玛霍斯推论说,春天是适于耕地犁田的唯一季节。同样,在有关休耕地的其他问题上,老师和学生也取得了完全一致的意见。

第十七章至第十八章 播种、收割、 打谷、扬谷

[187]我们不是特别清楚,苏格拉底和伊斯霍玛霍斯关于休耕地的一致意见,是否在所有的点上,都基于他们俩都具有所需知识这一事实;或许在某些点上,他们碰巧只是有一些相同的看法(对勘 XVII. 1 和 XVI. 10—11, XVI. 13 结尾处,以及 XVI. 14)。无论如何,他们彼此赞同。现在,伊斯霍玛霍斯转向了一个不仅是他和苏格拉底赞同,而且所有人都赞同的话题:播种的合适时间。伊斯霍玛霍斯问苏格拉底,在他看来,一个人是否应该在过去和现在所有人凭经验都认为最好的季节播种;因为当秋天来临的时候,所有人都指望神明,希望弄清楚他是否会降下雨水,让他们能够播种。苏格拉底回答说,根据所有人的说法,如果能够,人们不应该在土地很干的时候播种,因为那些在神明吩咐播种之前就播种的人,都遭到了很多惩罚。但是,伊斯霍玛霍斯只是谈到了人们对掌管降雨的神明的依靠,苏格拉底把这些糟糕的结果,理解为人们对神明的漠视而受到的神明的惩罚;但是,就在苏格拉底提出这一说法的同时,他也否认了这种说法:他说就算神明没有给出征兆或许可,人们有时候也被迫播种;伊斯霍玛霍斯关于人们的普遍作法的陈述,也应按此理解。关于什么时

候该播种的恰当陈述,人们的意见普遍一致,对此,伊斯霍玛霍斯似乎很满意。[188]苏格拉底对这个普遍的一致意见,给出了如下理由:在神明教导的事情方面,人们有普遍一致的意见;比如说,所有人都认为,如果有条件,在冬天穿温暖的衣服更好,而且如果有木柴,最好能生个火。尽管神明会教导所有的人某些对他们有益的事,但是,神明并没有因为这个原因而为人们提供他们所需要的东西,以使其教导对人们有用:神明可以不给人们这些必需品。接下来,伊斯霍玛霍斯转到了另外一个话题上,也就是关于雨季的哪个时段最适合播种的问题,而人们对这个话题没有普遍的一致意见。而苏格拉底因此表现出,他更多的是一个神学家,而不是完美的贤人。苏格拉底再次给出了如下原因:神明并不是以一种有序的方式来管理岁时;因此,在不同的年份,雨季的不同时段会成为最好的播种时节。那么,难道所有的普遍一致意见,以及没有一致意见的情况,都要追溯到神明或者诸神吗(参看 V. 7 和 V. 12)? 如果是这样,那么刚才讨论过的苏格拉底的讲话,是出现在伊斯霍玛霍斯部分里,唯一阐明了苏格拉底的神学之处。

现在伊斯霍玛霍斯向苏格拉底提出了一个问题,而没有告诉人们对此是怎么回答的,因此没有迫使他给出一个正确的答案。苏格拉底的回答被证明和伊斯霍玛霍斯自己会给出的回答一致。无论是学生还是老师,在这里都没有提到神明,或特别没有提到神明所教导的事情。如果我们由此推断,苏格拉底和伊斯霍玛霍斯只在不是由神明教导的,或者他们的智慧只关乎人事或属人的智慧时,才真正保持一致,那我们就未免太草率了。

此时,苏格拉底在这部分第一次向伊斯霍玛霍斯提出了一个关于农作的问题,从而默认了[189]他在一个颇为重要的问题

上的无知。苏格拉底问伊斯霍玛霍斯,播撒种子是否要有一种复杂的技艺。如果苏格拉底事先不知道播种这回事,他就不会提出这个问题。当伊斯霍玛霍斯重新开始谈话中占领导地位,并且给苏格拉底讲了一系列问题之后,看上去苏格拉底这个哲人对播种的了解,比人们原以为他所知道的程度更多,比如说,苏格拉底知道种子是用手来播(或撒)的;但不清楚的是,在伊斯霍玛霍斯告诉他之前,他是否知道有些人可以把种子播撒得很均匀,而有些人却不能。从这个事实,苏格拉底推断,播种者所需要的练习不比弹奏七弦琴的人需要的练习少,以便可以得心应手。伊斯霍玛霍斯当然表示赞同。既然如此,他岂非承认播种——更不用说整个农艺——是一种复杂的技艺,因此,就不像他所断言的那么造福公众了?换句话说,就算我们承认,通过听伊斯霍玛霍斯所讲的,苏格拉底“知道”种子必须要播撒得均匀,那他由此就“知道”如何把种子播撒均匀吗?难道他通过与伊斯霍玛霍斯的谈话所获得的农艺“知识”,不是充满了无知吗?

接下来,伊斯霍玛霍斯问苏格拉底,在给不同的土壤播种的时候,他是不管土壤是“轻”是“重”,都给撒下同量的种子呢,还是对某一种土壤会撒得更多一些。在弄清楚伊斯霍玛霍斯所说的“轻”是指更差的土壤,“重”是指更好的土壤之后,苏格拉底谈到他的做事准则(maxim),根据他这个做事准则,苏格拉底会更多地给予或强迫强者;但是苏格拉底有一些困惑,因为他知道在一些情况下,有人会更多地给予弱者,以使之变强。伊斯霍玛霍斯定是被苏格拉底叙述这一抉择情形时的诙谐方式逗笑了。伊斯霍玛霍斯没有否认有些方法可以增强贫瘠土地的品质,[190]但是他肯定地说,人们必须给差的土地少播种子,或者说,苏格拉底只需把他的作事准则用到目前这件事上,就会得到正确的

答案了。但关键是苏格拉底不确定,目前的情况是否可以恰当地归于他的准则之下。但苏格拉底不仅不能回答这个问题;他甚至没有提出这个问题。

最后,苏格拉底又提出了一个问题:那你派锄地工去给小麦耨地除草是出于什么目的呢?苏格拉底一定是看见过在劳作的锄地工,或者至少是听说过锄地工。部分通过苏格拉底知道的事实,部分通过循循善诱的方法,伊斯霍玛霍斯引导苏格拉底明白了为什么需要锄地工的原因。苏格拉底渐渐掌握了正确的答案,是通过“听”——通过伊斯霍玛霍斯那些引导性的问题,被导向正确的答案——而不是通过所见(参看 XV. 10)。他知道了整个农艺,部分是通过从他经过田地时看见人们工作,部分是通过听伊斯霍玛霍斯所给出的解释。但是,就如我们所见,这种知识不是真正的农艺知识。在伊斯霍玛霍斯结束了对为什么人们需要使用锄地工的解释之后,苏格拉底作了一个评论,指出了他的知识特性。在他的解释中,伊斯霍玛霍斯谈到了杂草,并把它们比作雄蜂。这给了苏格拉底机会,以思考举出一种绝妙比喻的重要性,因为通过把杂草比作雄蜂,而不是只谈杂草,伊斯霍玛霍斯激起了苏格拉底对杂草更多的厌恶。苏格拉底表现一种出对修辞术的兴趣,^①而伊斯霍玛霍斯对此没什么表示。苏格拉底有关农艺的教育,[191]他力劝克利托布勒斯从事农艺,都是一种修辞活动。苏格拉底不仅在遇到伊斯霍玛霍斯之前运用那种技艺,在遇到他之后也使用;但是在这次决定性的会面之后,苏格拉底的修辞术为了达到的目的是,比如,将一位贤人农夫的儿子,打造成一位贤人农夫。一个人要劝诫人们从事农艺,不需

① 《苏格拉底往事录》I 2. 15, I 2. 31, I 2. 34, IV. 3. 1, 以及 IV. 6. 1。在他相当数量的作品抄件中,色诺芬被称为“雄辩家”(orator),更不用说在关于修辞术的论述中所提到的他的修辞艺术。

要有关农艺的实实在在的知识(参看柏拉图《高尔吉亚》454e3—456c7);一个人通过看农工劳作和跟一个贤人农夫进行一次谈话而获得的知识,对这个目的来说已经太足够了,至少对一个有着优良天性的人来说是如此。苏格拉底看上去不那么严肃的行为背后却藏着严肃,如果我们对此视而不见,那么我们可能会把他比作一个出色的汽车广告员,虽然自己不懂如何开车,更不用说如何制造一辆汽车,但是只需去汽车厂甚至汽车陈列室参观一趟,就能灵感大发,写出一篇劝诱人们买车的广告词,不仅给人深刻印象,而且有时很有效果。确实,苏格拉底成了一个优秀的劝勉者,与其说劝人务农,不如说劝人学习整个理家的技艺,这多亏了他和一位贤人农夫的一次谈话,而且这次谈话还不是发生在农场里,而是发生在城里一座神殿的长廊上。或者,无论我们的比喻多么恰当,它似乎都太有损于苏格拉底的尊严,那么至少让我们承认:一个从来都没有停止过劝诫雅典民众要管理好他们家庭(或城邦)的事务,但却从来没有对他所宣扬的事情身体力行的人,当雅典民众称之为喋喋不休的空谈者时,他们并非全然不可原谅。苏格拉底对理家术的教导不是非常严肃。^①这不是[192]否定农艺特别能很好地用来作修辞术的类比。但这并非意味着修辞术本身是完全严肃的。为了弄清楚这一点,一个人只需把它和所有技艺中或知识中最严肃的神学作个比较。

播种之后的话题——收割,打谷,和扬谷——都是由苏格拉底提出的。在与伊斯霍玛霍斯会面之前,苏格拉底就知道它们

① 整个《齐家》表现出一种幽默逗笑的特点,如果我没有记错,那么事实上:指的笑声或开玩笑的词语,在《苏格拉底往事录》中出现了22次,在《齐家》中出现了18次。在《苏格拉底往事录》中,说起苏格拉底引得人们大笑的例子只有一次(IV. 2. 5);在《齐家》中,苏格拉底自己就注意到了三次这种情况(II. 9, VII. 3, XVII. 10)。

的顺序。他知道必须割下谷物；通过回答伊斯霍玛霍斯的问题，苏格拉底知道了必须用什么方式来割，而且为什么必须以那样的方式割；苏格拉底回答得很正确，不是因为他观察过收割的人，而是因为几乎必然回答得正确。有关打谷和扬谷的讨论与关于收割的讨论具有一样的特点。伊斯霍玛霍斯很容易把苏格拉底想象成一个收割稻谷的人和扬谷人；苏格拉底自己也是如此。因此，伊斯霍玛霍斯作出结论说，苏格拉底甚至可以教另外一个人最快的扬谷方法了。苏格拉底很惊诧自己对农作知道得这么多，自己却没意识到这点，于是想知道，他是否也类似地懂得吹笛子等技艺，只是他自己对此并不知道，而且也不曾有人教过他。但是伊斯霍玛霍斯认为，由农艺推及其他任何一种技艺都无效：因为农业技艺最容易学。苏格拉底令人惊诧地结束了他这一部分的教育，他说他没意识到自己知道播种的事；由此，他让我们想起了在专门讲播种那一章里所表现出的、苏格拉底对有关农艺那部分知识的欠缺。

第十九章 种植

[193]苏格拉底保持主动。他问伊斯霍玛霍斯,种树是不是也属于农艺。听了伊斯霍玛霍斯肯定的回答之后,苏格拉底想知道,他是不是知道有关播种的事情,但是不懂和种树有关的事情,因为事实好像是,他知道农艺,也就是整个农艺;然而苏格拉底很肯定,他对种树一无所知。苏格拉底这个情况似乎刚好和小居鲁士的情况相反,小居鲁士知道如何种树,但或许不知道如何播种(参看 IV. 21—23)。然而,正是苏格拉底列举的他不懂的有关种树的事情,表现出他对这方面并非完全所知。此外,就如伊斯霍玛霍斯通过向他提问发现的,苏格拉底经常看见人们怎样种树;伊斯霍玛霍斯向苏格拉底表明,苏格拉底看见的事情,给他提供了有关种树方面的知识,尽管他声称他不知道这些知识;即使没有伊斯霍玛霍斯的引导,苏格拉底也找出了聪明的种植者种树时采用那些方法的原因;在找出这些原因的过程中,他以前掌握的关于雨水和阳光如何影响土地的知识,对他有所帮助。因此,尽管这里从未提到葡萄树,但在关于种植葡萄树的问

题上,事实证明苏格拉底完全赞同伊斯霍玛霍斯的观点。^①看上去苏格拉底以前没有种植无花果树的知识,然而他确实知道——虽然不知道自己知道——怎么种橄榄树[194],因为它们通常都是种在路边。最后,苏格拉底承认,他知道关于种树的每件事情,尽管刚开始的时候,他还以为自己对此一窍不通。由于通过回答伊斯霍玛霍斯的问题,苏格拉底渐渐认识到自己的知识,于是他想知道,提问——或者说伊斯霍玛霍斯所进行的那种询问——是不是一种教导;伊斯霍玛霍斯领着苏格拉底穿行于他已知的事物之中,指出在他已知的事物与他认为自己不知道的事物之间的相似,因此劝服了苏格拉底,他既知道前者,也知道后者。关于教导是否是提问题的思考,属于与伊斯霍玛霍斯不同的苏格拉底,就如在第十七章中对比喻的效果的思考属于苏格拉底一样,但是引发如此思考的,以及作为基础的实践,则属于伊斯霍玛霍斯:苏格拉底从伊斯霍玛霍斯的实践中得知,教导就是提问题,因此引起他去发现辩证法这个词的双重含义(《苏格拉底往事录》IV. 6. 13—15。参看原文页 147—148,前揭)。然而,伊斯霍玛霍斯拒绝接受苏格拉底的概括:比如说,一人不能通过提问题的方式教会苏格拉底吹笛子的技艺,或者,一个人不能说服他相信,尽管他从来没有被人教过如何吹笛子,但是他知道怎么吹;一个人能通过提问题的方式来教的,只有农艺,这所有技艺中最造福公众、最友善(gentle)的技艺,也就是,人们最容易学会的技艺。

在阅读关于种植的这一章时,“看”这个词的频繁出现给人留下深刻的印象;在本章中出现的“看”比在专讲农业的其余部

^① 苏格拉底完全没有伊斯霍玛霍斯那么频繁地提到葡萄树和它的果实(特别是参看 XIX18—19);参看《云》,行 417。

分多出两倍以上。对我们这一章来说,同样特别的还有苏格拉底发誓的次数:在伊斯霍玛霍斯的引导下,[195]苏格拉底对正确的种树方式如此确定,因为他是经常见人这样种树。尽管第十九章比其他任何一章都包含了更多的苏格拉底的誓言,却没有一个伊斯霍玛霍斯的誓言,但是,包含了最多誓言的章节是第十二章——八次伊斯霍玛霍斯的誓言和三次苏格拉底的誓言,从那一章起开始论述管家的问题。就如第十二章对虔敬保持沉默一样,第十九章对神学保持沉默。因此,这使我们想要知道,是否第十二章是有关管家部分的开始,而第十九章是这同一部分的结束。毕竟,农艺是由管家而非主人自己来实践和教导的;教农业工人如何把种子播撒得均匀的人,并非伊斯霍玛霍斯。那么,关于管家的这部分应该由两部分组成:一部分专门讲管家的美德或者他们的贤人风范,另一部分专门讲农艺。这种两分方式会让我们注意到这样的事实:尽管一切美德是知识(《苏格拉底往事录》III. 9. 5, IV. 6. 7),而且农艺也是知识(I. 1),但是美德和农艺是两种非常不同的知识。有一个事实说明了这个观点:和伊斯霍玛霍斯谈话的苏格拉底对农艺的了解,不像他对完美的贤人风范那么无知,无论这种贤人风范是主人的抑或管家的(更不用说他对御妻术的完全无知了)。这让人有必要去想,为什么苏格拉底路过时,根本不把他的心思用在他所看见的农活上。《齐家》让我们想到了一个答案:苏格拉底开始关注农艺,是在他对贤人风范产生兴趣之后,因为农艺是完美贤人最亲近、最宝贵的技艺。有人必定也[196]想知道,为什么《齐家》那么严格地局限于农学,而根本没有教授饲养牲畜的问题。^① Phyta(植物)和

^① 根据《苏格拉底往事录》IV. 3. 10,这一不足就特别惹人注目。尤参《齐家》V. 3。参看原文页117和123,前揭。

Physis(自然)具有同样的词根:通过关注农业,苏格拉底以一种适当而稍稍减弱了的方式,持续了他早期对 physiologia(自然学)^①的兴趣。一个人也可以说,他早先对自然学的兴趣,不仅一方面在《苏格拉底往事录》的目的神学中继续存在,而且另一方面,也在《齐家》关于农作的教育中继续存在。

① [译按]现有的中译本常把这个词译作“自然哲学”。

第二十章 农艺和热爱务农

[197]苏格拉底已经转到了农艺的话题上,因为他认为,或许这种技艺,知识的这一分支,使得拥有它的人富裕,而缺乏它的人则贫穷(XV.3)。与此同时,他已经从伊斯霍玛霍斯那里知道,所有人对有关农作的事知道得同样好,因此,所有的人(或所有农夫)都应该作得同样地好。但是实际上,有些农夫非常富有,而另外一些则非常贫穷。这个事实不止出于一个原因,其中一个原因是神意(divine dispensation, V. 18—20)。伊斯霍玛霍斯没有诉诸神意这个原因。

尽管关于农作的部分(第十五章至第十九章)是伊斯霍玛霍斯与苏格拉底之间的对话,在对话中,苏格拉底通过回答伊斯霍玛霍斯的问题而知道了如何进行农耕,但《齐家》的最后两章再次主要由伊斯霍玛霍斯的“长篇大论”组成:苏格拉底自己没有讲什么,或者说几乎没有讲什么。

伊斯霍玛霍斯说,有些人富裕,另一些人深陷贫困,其原因不是农夫有知识或是无知。比如,每个人都知道种子应该播撒均匀,而且也知道如何播撒均匀;但是家业被毁,不是因为种子没有播撒均匀。在作那些每个人都知道应该如何作的事情时,

成功或是失败,是由于勤勉与用心,或是缺少勤勉与照料;① [198]在这方面,机巧的发明排不上用场。伊斯霍玛霍斯说明,在所有技艺里最造福公众的技艺中,勤勉和用心至关重要。他从最高的战争技艺中举了一些例子,在这种技艺中,机巧的发明会有极为重要的帮助,至少,色诺芬对此知道得很清楚。就算是在兵术中,有些常规战术虽说不上尽人皆知,但至少每个将军都懂得,可是由于不用心,这些常规战术还是常被违犯。回到农作问题:有些最重要的农活不仅非常容易懂,而且甚至非常容易做,但是,却常被忽略;目前讨论的工作也很容易作,因为它主要是自动完成的,多亏了天上的神明,时间轻微的流逝,以及土地带来的愉悦。不仅仅如此,理论家断言,想要耕作土地的人,首先必须了解土地的自然(XVI. 1—3)。现在伊斯霍玛霍斯承认,人们也许不能看出土地生产什么,或从任何人那里听到土地的实情,但是他声称,对每个人来说,检验土地比检查一匹马或当然比考察一个人容易多了;因为无论如何,土地不会骗人,而会坦率展示自己的自然或者力量,没有任何伪装。农业对人的知识只有最低的要求,因为它的物质——土地,土壤——是所有东西里面最诚实、最正直的。恰恰因为农业所要求的知识对每个人来说都很容易获得,因此造成好农夫和差农夫之间差别的,就不是知识,而是勤勉,② 农业,或更确切地说,土地,[199]公正地对待那些对它很好的人;土地是可靠的指控者,不仅仅指控农夫,也指控坏的心灵。伊斯霍玛霍斯似乎暗示,农业是造就美德的最强力量。通过暗示这一点,就如他清楚表明的那样,他不是

① 注意在 XX. 3 和 XX. 4 中葡萄种植的重要位置。见前一章第二个注释。

② 那么,缺乏勤勉或用心就是 III. 5—6 中提到的两种农夫中第二种农夫的典型,苏格拉底答应带克利托布勒斯去看他们;克利托布勒斯很可能将会成为他们中的一个(参看 III. 7)。

要否认其他那些盈利的技艺和诚实正直的谐调一致,但是,对他怎么看待作为一种财富来源的战争技艺这个问题,我们还不是很清楚(对勘 I. 15 和《骑兵指挥》8. 7—8)。最后,为了以农业获利,不仅需要主人勤勉,也需要他的工人勤勉。这暗示着,要让工人勤勉,主人自己必须勤勉。

这里就出现了一个问题:什么使人勤勉。在讨论管家的时候,似乎对钱财的爱使人勤勉(XII. 15)。关于主人,至少伊斯霍玛霍斯提供了不同的解释。伊斯霍玛霍斯的父亲用自己亲身例子,明确地告诉他,人如果能够勤勉,而且精神旺盛地劳作,那么农业就是最有效的赚钱方式。伊斯霍玛霍斯的父亲只买那些破败的农场,因为那些耕作好的土地价钱很贵,而且,因为它不能再有改进或提高,所以不能给人那种伴随提高而产生的巨大的愉悦(参看《论僭政》,页 105)。伊斯霍玛霍斯确切地告诉苏格拉底,通过买那些破败的农田,然后彻底改善它们,他和他父亲已经让他们所买的农田增值了许多倍。因此,伊斯霍玛霍斯父亲的发现非常赚钱而易懂,所以只要听听他的讲解,苏格拉底[200]就能够和伊斯霍玛霍斯一样懂了,而且如果苏格拉底愿意,如果愿意,苏格拉底甚至还可以去教其他人;伊斯霍玛霍斯没指望苏格拉底本人按他的教导行事;他甚至不确定,苏格拉底是否希望教给别人这些。根据伊斯霍玛霍斯的父亲所说,他的发现,因此还有它所要求的所有的勤勉,都归功于他对农业和他对辛勤劳作的热爱——这种热爱促使他想要得到可能有巨大改善的土地,以便有事可作,并且在得到好处的同时,也感到快乐。据伊斯霍玛霍斯说,他父亲天生是最热爱农业的雅典人。苏格拉底听伊斯霍玛霍斯说,每当有好价钱的时候,他父亲就把他改善之后的农田卖掉,然后立刻低价买回另一块破败的农田,如此循环往复,对此,苏格拉底礼貌而诙谐地否认了作为人子的伊斯霍玛霍斯认为的激励着他父亲的

动机。就如苏格拉底起誓宣称——也就是说,在最严肃时宣称——人们天生相信,他们爱那些他们认为能给他们带来好处的东西——就如大多数人认为,捐助他们的人,因此必定是好人(《希腊志》VII. 3. 12)。伊斯霍玛霍斯的父亲相信,他自己受益于农业与商业的结合;苏格拉底为了要说他是否真的受益于此,对他还需要有更多的了解;由于几乎不可避免的自欺,他和他儿子都相信,他热爱他认为让自己受益的东西。这对父子相信他们热爱的是务农,但其实不过是爱牟利而已。

苏格拉底求教于伊斯霍玛霍斯,是为了知道什么是完美的贤人风范,或者什么是完美的贤人所特有的行动。就如其他所有人所做的行动一样,这些行动包括“经济的”活动。[201]这位完美的贤人是一介农夫,尽管是贤人般的农夫(gentleman-farmer),他的目的不是要获得高尚的东西,好看的东西,或者是对公共善有益的东西。然而,伊斯霍玛霍斯指出,他父亲是一个农夫,但又不仅仅是农夫,而是一个超格农夫(superfarmer),他将农田用作商品,因为事实证明,他的目的就是爱牟利。他的目的可以通过任何盈利的事业来满足。因此,伊斯霍玛霍斯很接近于把经济学——对一个人地产的管理,转变为理财学(chrematistics),一种不断增加某人财产的技艺或者能力。^① 在先前对农业的选择或者对农业的限制的基础上,伊斯霍玛霍斯才有可能最接近于纯粹的理财学。由于引导贤人的的是对荣誉的渴望,而不是对利益的渴望(参看 XIV. 9),所以伊斯霍玛霍斯接近于放弃完美的贤人风范。他无疑是接近于采取一种和斯巴达人相反的生活方式。斯巴达是唯一一个把贤人风范作为公众关注

① 我们可以思考,腓尼基人的商船,在某种程度上是伊斯霍玛霍斯家里秩序的一种模范。

的事情来实践的城邦。因此,尽管在其他城邦里,所有的人都让自己尽可能地投入赚钱的事情当中,从事农业或者其他一些赚钱的事业,但是斯巴达禁止自由民做任何与赚钱有关的事情。另一方面,斯巴达高度重视狩猎[《斯巴达政治》(*Resp. Lac.*)4.7,7.1—4,7,6,10.4。参看柏拉图《王制》549a7 和上下文,以及《法义》633b1—2]。作为伊斯霍玛霍斯转向纯粹的理财学的结果,狩猎在伊斯霍玛霍斯的生活方式中不占重要地位。在《齐家》中,只有一处明白地提到狩猎:土地鼓励狩猎,因为它为猎狗提供食物,而且同时,也为野兽提供食物;猎狗,得益于农业,[202]通过保护庄稼和羊群不受野兽的伤害,以及帮助维持荒僻地方的安全,反过来也让农村受益。^① 这话几乎让人怀疑,狩猎是由猎狗独自完成的呢,还是主人也会参加。诚如所是,这个评论是苏格拉底作出的;除了在对那些落后者所做的贬损性评论中,偶然说到过他们“猎取柔和的微风”(XX.18),伊斯霍玛霍斯自己根本没提到过狩猎。一个人可以试着用这样一个事实来解释《齐家》中对狩猎的沉默:有些人认为,热爱狩猎会导致人们忽略家庭事务和理家。色诺芬为了驳斥这个观点,并挽救狩猎事业,他指出,狩猎对军事训练来说非常有用,而军事力量对整个城邦的防御来说不可或缺,因而对一个人自己的家庭防御来说,也不可或缺(《狩猎》12.10—11):但他不敢断言狩猎是非常赚钱的活动。

伊斯霍玛霍斯说他的父亲因热爱务农而备受鼓舞,苏格拉底取笑这种说法,但苏格拉底并非不赞同他赚钱的作法,因而似乎赞同这种作法,并且推荐克利托布勒斯效仿。因此,苏格拉底似乎超过了完美的贤人风范那神圣的界线。有人可能会进一步

① V.5—6。对勘在《苏格拉底往事录》II.9.2 中,苏格拉底讲的有关克利托布勒斯父亲的狗。

说,在把严格意义上的经济学转化成了理财学方面,苏格拉底比伊斯霍玛霍斯或他父亲走得更远。在和克利托布勒斯谈话的开头——这次谈话距他与伊斯霍玛霍斯的谈话已过了相当长的时间,苏格拉底把理家术定义为发家的技艺,而没说到任何对发家的限制,[203]特别是没说到对正义的限制。毫无疑问,这与这样一个事实有关:在选择农业之前,苏格拉底为理家下了定义,在他对理家的全面定义中,没有排除个人通过战争发财(就算不是通过僭政发财)的情况(1.15)。

伊斯霍玛霍斯的影响所造成的变化,类似于色诺芬笔下居鲁士造成的变化。居鲁士孩提时代生活的那个古老的波斯王国,甚至比斯巴达政制还更高贵。据说,波斯贵族事实上整个一生都在城里或战争中度过,也就是说,他们不把时间花在他们的家产上。在成年后的居鲁士对波斯贵族发表的首次演讲中,居鲁士劝他们说,美德不应该像它迄今在波斯所践行的那样,是为美德自身的缘故而践行,而应该为了巨大的财富,广大的幸福,以及伟大的荣誉(《居鲁士的教育》I.5.7—10。参看《居鲁士的教育》I.2.4,I.2.8,I.2.9—11)。也就是说,居鲁士劝波斯贵族不要再作完美的贤人[参看亚里士多德《欧台谟伦理学》(*Eudemian Ethics*)1248b16—1249a17]。

马克思为了“思考工场中的劳动分工”,他着眼于《居鲁士的教育》中色诺芬赞美劳动分工的优点那一段,谈到了色诺芬“典型的资产阶级本能”(characteristic bourgeois instinct)。^①但马克思没有对这样一个事实给予足够的注意:控制色诺芬“本能”的,是色诺芬对苏格拉底的钦佩。否则,难道说苏格拉底和他所

^① 《资本论》(*Capital*, 纽约:现代图书馆,出版日期不详),页402。马克思提到《居鲁士的教育》VIII.2.4—6。但是,也参看《居鲁士的教育》VIII.2.20。

代表的阶级,不过只是萌芽中的甚或仅仅预感中的资产阶级社会的部分上层建筑?色诺芬在《齐家》中最大限度地认可理财学,如要对此作出合理解释,就得想一想与之对应的作品,《希耶罗》:在这两部作品中,色诺芬[204]尝试了可能发生的极端情况——一方面,是最初由武力和欺骗建立的仁慈的僭政(beneficent tyranny),另一方面,是将要变成纯粹理财学的经济学。通过前一种尝试,他为马基雅维利铺平了道路;通过后一种尝试,他为马基雅维利以后(post-Machiavellian)的某些思想家铺平了道路。不言而喻,色诺芬不想在同一部作品中尝试这两个极端的可能。对此,如果需要任何的证明,《齐家》的最后一章会提供这种证明。

《齐家》教人完美的贤人风范以及对理家,特别是农艺。就农业而言,我们确切得知,知识在农业中只起到的作用相当小:不是知识的多少,而是勤勉、刻苦的实践,使人成为优秀而成功的农夫。由于农艺似乎是伊斯霍玛霍斯生活方式中最重要的认知因素,有人会开始想知道,在贤人的品格中,知识是不是也只起到了相当小的作用,更不用说贤人风范就是知识。在某种程度上,最后一章中处理了这个难题。

第二十一章 农艺和有王气的人

[205]就如苏格拉底现在宣告的那样,他完全满意伊斯霍玛霍斯对其论点所作的绝佳证明:农艺在所有技艺中最容易学。苏格拉底对那个证明的含意保持了沉默——那含意绝非过分赞美了完美的贤人风范本身。伊斯霍玛霍斯并没有清楚地意识到这种情况,但是,就如结局所表现的那样,现在,他实际上是在为完美的贤人风范的高尚地位、尤其是在理智上的高尚地位辩护。他这样做完全是自发的,但苏格拉底对那种辩护完全沉默。在《齐家》中,就如在《希耶罗》中一样,学生对老师的结束性讲话保持了沉默。

根据伊斯霍玛霍斯所说,如下事实恢复或确立了农业在理智上的崇高地位:农业,就如政治、经济和战争术一样,^①需要统治能力,而关于统治能力的问题,伊斯霍玛霍斯声称,他赞同苏格拉底的观点,认为人与人之间理智的不同,可谓至关重要。的确,在专门讲管家那部分的中间一章中,苏格拉底高度赞扬了

① 既然农业从属于经济学,那么有人会想,政治是否不从属于战争术。总体上参看《居鲁士的教育》。

统治能力,然而他没有提到其理智因素;或许伊斯霍玛霍斯感觉到,对于心智在其中不起重要作用的任何人类能力或活动,苏格拉底都不情愿赞美。[206] 伊斯霍玛霍斯首先以军舰上的水手长为例,说明了统治能力的优点;一个好的水手长能够用一些言行来鼓舞士气,使那些划桨手心甘情愿地努力工作;他和他的手下彼此相处得其乐融融,而糟糕的水手长和他的手下则彼此怨恨,正是因为管理者和被管理的人都懒懒散散。接下来,伊斯霍玛霍斯用将军的例子来说明统治能力的优点,他自然比第一个例子着了更多笔墨。不懂得如何统治的将军顶多强迫他们的士兵服从命令:因为他们没有在士兵心中灌输荣誉的意识。另一方面,那些超凡的、优秀的又掌握了统治学问的统帅,能够使那些被糟糕的指挥官弄得道德败坏的军队,变得以作不名誉的事为耻,以服从命令为豪,当需要苦干时,这支军队可以不辞辛劳。然而,好的统治者,不是因为他是部队中最好的战士——不是因为他身体状况最好,也不是因为他的射击术或骑术——而是因为他有激励士兵热切地跟着他赴汤蹈火的能力。好的统治者可以合理地被称之为有雄才大略的人:他能够凭自己的心智而非勇力作出伟大的事业。在上升到优秀的将领之后,伊斯霍玛霍斯暂时降到了要卑微一些的统治者那里——管家及其类似的人,无论他们是奴隶还是自由民,他们负责农场的工作,如果他们擅长统治,那么他们能使家业繁荣。通过描述一个好的主人突然出现在田地里对农场工人的影响,伊斯霍玛霍斯最后上升到至高点,——主人的出现绝非与他的权力无关,他可以最大程度地惩罚糟糕的农场工人,也可以最大程度地给予热心劳动的工人以荣誉:一看见他,工人们就[207]受到激励,每个人都精神百倍,充满了竞争之心以及要胜过他人的热情。伊斯霍玛霍斯说,那种人具有一些王者气质。因而,伊斯霍玛霍斯不动声色地

纠正了苏格拉底的意见,根据那个意见,奴隶主和国王之间,没有本质差别(参看原文,页171和175)。好主人凭借其能力卓尔不群,这种能力对每种工作来说都极其重要,在这些工作中,人可以通过努力有所成就,因此,这样的能力对农业来说特别重要。关于这种能力,伊斯霍玛霍斯不再坚持他对农作那么激烈的断言:部分通过看,部分通过听,一个人就能够学会农作;而是宣称,为了获得这样一种能力,人需要教育(“文化”),需要良好的天性,而且最重要的是,要变得超凡脱俗(divine)。^①当谈到教管家治理术的时候,伊斯霍玛霍斯曾经谈到一种“有志气的天性”,而不是“良好的天性”;通过他目前的说法,他再次强调了管家和主人之间的深刻差别,更不用说与国王之间的差别了。伊斯霍玛霍斯说,在他看来,主人的优秀似乎根本就不是属人的;而能令臣民心甘情愿服从统治的,明显是一种神性的东西,这种神性的东西,只赐给那些被真正邀请加入有关适度之秘仪的人——通过这样的说法,关于完美主人的条件,伊斯霍玛霍斯阐明了他原本有些晦涩的陈述:也许,只有那些受到教育并拥有优良天性的人能够成为,或已经成为被真正邀请加入有关适度之秘仪者。但是,不是所有被授予了适度之秘仪的人,都能接受至高无上的神圣奖励,从而真正成为那些甘心服从的臣民的统治者。被真正授予适度之秘仪与变得神圣之间的关系,让我们想起亚里士多德清楚说明的[208]一种关系,一种在值得赞颂的美德与值得尊敬或崇敬的或作为一种神赐的幸福之间的关系(《尼各马可伦理学》1101b10—1102a4)。与统治那些心甘情愿服从的臣民相比而言,对不情愿的臣民进行专制统治,同样也是一种神明的恩赐。但是,似乎就如伊斯霍玛霍斯所认为的那样,诸神将后

① [译注]或译神圣。

者赐给那些他们认为只配在地狱里过坦塔罗斯那种日子的人,据说坦塔罗斯无休无止地担心着他会再死一次:这个神话设想,或者伊斯霍玛霍斯设想,那种已经死去的人,比尚未死去的人更害怕死亡。僭主希耶罗断言,僭主夜以继日提心吊胆,仿佛他被所有人宣判,要他为自己的不正义而死去(《希耶罗》7.10)。伊斯霍玛霍斯没有谈到僭主的不正义,也没有谈到一个好的统治者的正义,这种统治者统治着心甘情愿服从的臣民。同样地,他也没有像《苏格拉底往事录》中的苏格拉底那样,国王的特性是依据法律来统治,而僭主的特性是在没有法律的情况下统治(《苏格拉底往事录》IV.6.12)。但是,有人也完全可以说,伊斯霍玛霍斯在赞美优秀的统治者时如此强调的适度,乃是由正义和虔敬组合而成(《苏格拉底往事录》IV.3.1—2,IV.4.1,IV.5.1)。

就如第二十章竭力引向与完美的贤人风范相一致的理财学那样,第二十一章则尽量向王权(kingship)靠拢,这种国王身份与共同体中的邦民权(citizenship)一致。^① 因为每个共同体都由家庭组成,而家庭则为君王所统治。

让我们以对《齐家》和《希耶罗》的一个概括比较来结束本书。[209]这是色诺芬仅有的两部专门讲技艺教育的对话:《齐家》讲经济术或者农艺,《希耶罗》讲僭政统治术。两个对话都是由色诺芬叙述。《齐家》以谴责强行统治不情愿的臣民的僭主结束,措词激烈;而《希耶罗》以赞美统治甘心服从的臣民的僭主结束,措词强烈。但是,在《希耶罗》结尾处所赞美的那个幸福的僭主,是一个在过去犯下过数不清罪行的人,而他罪恶的过去没被认为是有害他未来的幸福。很显然,那样一种教育不能委托给

① 研究《齐家》与《希耶罗》对 demos(城邦民)一词及其派生词的使用和不使用,或许可以让我们对两部作品有些新的看法。

苏格拉底：它被委托给了诗人西蒙尼德斯。西蒙尼德斯与苏格拉底不同，他是一个关注美好生活和财富的人，也是一个总是能够在僭主那里找到庇护的人，因为他并不依附于他的祖国。在《齐家》和《希耶罗》中，智慧者都是部分作为一个老师出现，部分作为一个非智慧者的学生出现。在《希耶罗》中，僭主告知智慧者有关僭主生活的缺点之后，哲人授给僭主以仁慈僭政之道。而在《齐家》中，一个贤人般的农夫教导智慧者有关完美的贤人风范和农事之后，智慧者则以他曾学到的这那两件事教导一个贤人农夫的儿子。



HERMES

西方传统 经典与解释
Classici et commentarii

施特劳斯集

施特劳斯特对色诺芬的关注，属于“醉翁之意不在酒”，色诺芬不过是他理解古典思想的一个重要通道。施特劳斯想通过色诺芬来理解苏格拉底，因为“政治哲学的伟大传统源于苏格拉底”。于是，色诺芬这本讲述家长里短的书，就成了一部重要的政治哲学著作。齐家有如治国，同时也是治国的基础。在施特劳斯细腻解读背后总是潜藏着宏大的关怀——他相信，“一个人也可以通过一读再读色诺芬，对我们的时代有所发现”。

上架建议 政治、哲学

ISBN 978-7-5617-5962-2



9 787561 759622 >

定价: 24.80元

www.ecnupress.com.cn