

收稿日期:2024-12-09

爱与被爱:论柏拉图《吕西斯篇》中的友爱美德

崔佳旭

(四川大学 马克思主义学院,四川 成都 610207)

摘要:以爱与被爱的底层逻辑审视《吕西斯篇》中的友爱美德,其双向性特征更加具象化。亲情之爱中,父母与子女的爱基于血缘且受知识驱动形成双向关系,此类友爱由家庭扩展至城邦,其有用性有别于功利主义,是个体自我确证与行为合理化的途径。情欲之爱则促使爱者与被爱者共同趋向人格完整,且最终与知识紧密相连。关于友爱产生于好的事物与不好不坏的事物之间的论证表明,友爱更倾向于以善为核心,且强调通过彼此引导、成就彼此。《吕西斯篇》中苏格拉底对友爱的追问,一定程度上从存在论与认识论层面为古典友爱观奠定了理性基础。

关键词:友爱;爱者;被爱者;柏拉图;《吕西斯篇》

中图分类号:B502.232

文献标识码:A

文章编号:1003-6873(2025)05-0063-09

基金项目:四川大学马克思主义学院学习贯彻党的二十大精神学生专项研究课题重点项目“中华传统美德传承体系构建及其现代转型研究”(CDMYXSZX02)。

作者简介:崔佳旭(1998—),男,黑龙江哈尔滨人,四川大学马克思主义学院博士研究生,主要从事伦理学与哲学基础理论研究。

DOI:10.16401/j.cnki.ysxb.1003-6873.2025.05.060

“友爱的概念在古代希腊人生活与观念中有重要地位。”^[1]而柏拉图的《吕西斯篇》被认为是“西方思想史上第一部以友爱为主题的著作”^[2]。在柏拉图的伦理哲学体系中,友爱是联结个体德性、家庭伦理与城邦秩序的重要纽带,始终与知识、善等核心哲学范畴交织。《吕西斯篇》文本通过“展示苏格拉底如何引导青年人思考何为朋友的真实含义,展示了友爱论题的深隐意涵”^[3]。尽管对话最终未就友爱形成全然确定的定义,但其围绕谁是朋友、友爱如何产生等问题展开的思辨,为后世理解古希腊的伦理精神提供了关键线索。若要深入把握《吕西斯篇》中友爱美德的丰富内涵,从爱者与被爱者的关系切入是一个极具解释力的视角。这一视角能够具象化呈现友爱内在的双向性特征,以及这种特征在知识论与实践理性层面所承载的形而上学意涵。文本中,友爱既不是单纯基于血缘或欲望的自然联结,也不是仅仅出于功利目的的利益交换,而是一种以“善”为核心指向的伦理范畴。柏拉图笔下的友爱涉及爱者对被爱者的引导与关怀,也包含被爱者对善的回应与追求,这种互动关系使友爱成为个体培育德性的重要方式。因此,以爱与被爱为

线索解读《吕西斯篇》的友爱美德,不仅有助于我们跳出对友爱定义的碎片化理解,更有利于我们深入把握柏拉图伦理思想中爱与善的内在统一,以及友爱在个体德性成长与城邦伦理建构中的价值,为理解古希腊哲学的美德观念乃至西方伦理的源头思想提供重要参照。

一、从血缘联结到知识驱动的双向性友爱及其政治延伸

“《吕西斯》这篇对话诞生于一个巧合,出于偶然”^[4],苏格拉底在去吕克昂的路上偶然遇见希波泰勒一伙人。正是这次偶然相遇,成为苏格拉底与少年们展开友爱本质讨论的契机。文本中,以家庭为中心的亲情之爱是友爱的内涵之一。布伦德尔认为:“伴随着从自我出发向外延伸的不同亲密程度,友爱有许多层次和多种类型。它们就像池塘里的水的波纹一样相互重叠和交叉着。其中首要的和根本的是家族。”^{[5]32}在与吕西斯的第一次对话中,苏格拉底对友爱内涵的论证正是基于亲情之爱这一维度。

苏格拉底向吕西斯发问:“我猜想你的父母非常爱你,对吗?”^{[6]205}吕西斯回答父母确实非常爱他。基于此前提,苏格拉底认为,父母对子女的爱应当体现为对其快乐与幸福的期望,实现这一目标的途径,无疑是允许子女追求并实现其个人意愿。然而,吕西斯却提出一个相反的情况:在实际生活中,父母往往在他追求个人意愿的道路上设置阻碍。不难看出,依从理性的论证逻辑进行推理的结论与现实情况存在矛盾现象。那么,父母不爱子女吗?苏格拉底的目的显然并不是否定亲情之爱的血缘基础,而是通过一种隐晦而深刻的劝勉方式,打破吕西斯对于家族亲情的那种传统认知,即子女无需任何理由便应得到父母之爱。他试图引导吕西斯建立一种全新的思维模式,一种基于对知识的热爱与追求而产生的爱。而苏格拉底引导的依据,正是他以知识理性即德性抵制诡辩和相对主义的理念与实践,强调社会生活的原则是普遍真理^[7]。面对父母爱子女却阻碍其实现意愿的矛盾,若陷入诡辩,便可能将阻碍意愿曲解为不爱,或把支持意愿等同于真爱,若落入相对主义,则会使亲情之爱的定义失去客观标准。知识理性所指向的普遍真理,恰恰为化解这一矛盾提供了原则:真正的亲情之爱,不是血缘本能驱动的盲目顺从或随意阻碍,而是以知识为基础的理性选择。父母的阻碍是为引导子女通过求知分辨意愿的合理性,子女对爱的理解也须通过求知把握爱与善的普遍关联。

事实上,“苏格拉底通俗地说明了友爱这种美德同知识与善也是紧密相联的”^{[8]382}。为何父母会阻止吕西斯执行某些特定行为?根本原因是吕西斯在这些事务上知识匮乏。在驾驭车辆之事上,吕西斯的父亲未赋予吕西斯直接操控缰绳之权,而是选择雇用专业车夫执行此任务;同样,父亲也不允许吕西斯挥鞭驱赶骡车,而是将此职责委托于奴隶;此外,吕西斯的母亲禁止他接触羊毛处理与织机操作等技艺。但在所有领域吕西斯都会受到限制:在阅读与写作方面,吕西斯享有完全自主权,可自行决定书写与阅读的顺序;在弹奏竖琴时,他能自由调控琴弦的松紧。在阅读写作、弹奏竖琴等事务上,父母赋予了他绝对的自由。父母之所以在某些事务上干预而在另一些事务上放手,是因为吕西斯“对有些事情是懂的,对有些事情是不懂的”^{[8]208}。可见,是否具备相关知识,成为判断个体是否理解某一事务的标准。并且知识不只是对外部事实的认知积累,更是特指个体对自身本性的洞察。缺乏知识的人,往往难以受到理性的有效规约与引导,常趋于非理性和冲动。吕西斯的父母意识到这一点,所以他们阻止吕西斯涉猎那些他尚未了解的领域。依据这一逻辑可知,友爱的生成与存续均离不开知识的滋养与支撑。换言之,知识不仅是友爱得以萌发的内在动因,同时也是个体具备并行使理性能力不可或缺的先决条件。一旦知识缺席,其结果便可能是个体因感官的迷惑与欲望的无限膨胀而步入歧途,导致理性的扭曲与偏离。

到此,在逻辑层面已明显体现了爱者与被爱者之间的关系。吕西斯的父母扮演着爱者的角

色,而吕西斯则作为被爱者存在。文本中,吕西斯虽然质疑父母在某些方面会妨碍他的自主权,却并未表达出不爱父母的情感态度。可知,在亲情之爱中,爱者与被爱者之间呈现出一种双向性的关系。同时值得注意的是,对话中还微妙地暗示了一个抽象的被爱者——知识。因为知识可以是被爱者,所以苏格拉底劝勉吕西斯成为追求知识的爱者。同样,作为爱者的吕西斯与作为被爱者的知识之间也是双向性的关系。虽然我们无法假设作为被爱者的知识能够给予爱者同样的诸如“追求”这类情感回馈,但却能够看到知识带给吕西斯的结果,即“所有人都会成为你的朋友,所有人都会依靠你”^{[6]209-210}。因此,爱者与被爱者的关系不仅局限于具象化的可感层面,更延伸到了知识与个人成长的哲学维度。

在证明吕西斯的父母是基于他的知识水平而决定是否干预其意愿之后,苏格拉底进一步扩展了友爱的涵盖范围,将友爱从邻里关系一直扩展至整个城邦。苏格拉底认为吕西斯的邻居会采取与其父亲相似的态度,即如果吕西斯在财产管理方面展现出比邻居更高的智慧与能力,那么邻居们出于理性考量,会倾向于将财产的管理权交给吕西斯。这一观点进一步被苏格拉底扩展到政治领域。他认为,国王的继承者若在医术、厨艺等技艺上逊色于城邦中的普通成员,即“我们”,那么国王应当遵循智慧的指引,将这些事务的处理权赋予具备相应才能的“我们”,而不是仅仅依赖于血统或地位的继承者。至此,苏格拉底不仅将友爱的范围从家庭层面扩展至城邦,还通过“我们”这一表述为城邦作了限定。这里的“我们”指向本城邦的成员,意味着友爱的扩展虽然超越了家庭的界限,但却是城邦内部成员间的特定关系。不论是哪种范围内的友爱,知识都是产生友爱的原因,具备知识意味着“凡是我们内行的事,人们都会交给我们做”^{[6]209},反之,“如果我们在某些事情上没有什么知识,那么不会有人允许我们按照自己的意愿行事,也不会有人把这些事托付给我们去做”^{[6]209}。

苏格拉底在论证亲情之爱时提到了友爱的“有用性”。获得知识会让吕西斯有更多的朋友,因为此时的吕西斯是“有用的和好的”^{[6]210}。那么,友爱的有用性是否可归结为功利主义?透过吕西斯的父母对其意愿的干预,我们不难发现,有知识、有智慧的人在行动时,能够取得其行为所带来的最大效果。是否具备有用性成为衡量一个主体是否真正具备知识与智慧的重要标准。进一步地,当我们审视邻里与城邦之中的友爱时,也会发现这样一个事实:当一个人拥有了知识,他在实践中便会自然而然地对他人展现出有用性,从而成为他人友爱的对象。然而,这看似表达了一种友爱与利益好处相关联的功利主义观点,但实际上却是苏格拉底对传统以功利为目的的交友模式的一种批判。交友表面上是利他,实质上则是利己。对自身利益与好处的追求,并不意味着要从朋友身上索取什么,更不会对朋友造成任何利益上的损害。相反,它体现为让朋友在其力所能及的范围内充分发挥智慧,这也是为朋友带来幸福的一种方式。这一点证明了友爱的双向性特征。也就是说,主体不仅关注自身成长,也致力于使朋友获得幸福。可见,对话中所探讨的智慧或善,并不是作为超验的存在独立于现实世界之外,而是作为现实世界促使个体行为合理化的内在动因。

黑格尔在《哲学史讲演录》中指出,“苏格拉底最初只是从实践的特殊意义了解善,即是:凡是对我的行为有实质意义的东西,我就必须对它关心”^[9]。从这一理解出发,亚里士多德对苏格拉底的批判有待商榷,他认为苏格拉底将美德仅仅归结为理论性知识,而未能深入探讨美德在人的生活中是如何生成与实现的,从而忽视了伦理学的经验性内容^{[8]368}。事实上,苏格拉底对友爱的探讨从未脱离人与人交往的经验现实,相反,他力图在实践互动中揭示友爱与善的内在关联,这与亚里士多德的批判形成了明显的张力。大卫·康斯坦认为,对“Φιλία”一词的理解应当结合不同的语境,在古希腊社会中“Φιλία”的内涵十分丰富^[10]。这一观点为理解苏格拉底所阐述的友爱的有用性提供了重要依据。友爱的利己性,可理解为一种自我确证的过程。其实现方式是个体

将自身既视为爱之主体(爱者),又视为爱之客体(被爱者),并由此来界定友爱的向度。“友爱在荷马时代基本上指的是一种社会关系,但是可以延伸到用于一个人所拥有的亲密关系的任何私人附属关系上,包括身体的各个部分以及朋友和家庭成员。”^{[6]27}因此,友爱之于身体可理解为身体各部分之间的相互协调与吸引,比如骨骼提供支撑时,肌肉会随之协同收缩以完成动作,血液循环会为各部分输送养分,各部分通过这种功能性吸引达成整体的稳定与平衡。而对人而言,身体既表现为肉体表象,又与作为本质存在的灵魂实体关联。在柏拉图的哲学框架中,身体虽因其遮蔽灵魂的本真属性而常被视为灵魂的障碍,但它同时承担着灵魂载体这一不可忽视的角色。故而,在“Φιλία”丰富而多层的意义背景中,对身体的友爱也必然体现为一种自我关怀与自我认同的方式。

二、爱欲的非对称特质与友爱的对等伦理

《吕西斯篇》开篇以希波泰勒对吕西斯的热烈情欲为切入点,通过克特西普的叙述,生动展现了情欲之爱的非对称特质。希波泰勒不仅大肆赞颂吕西斯的容貌:“他站在男童和青年中间,头上戴着花冠,面容俊秀,体形姣好,无人可以与之相比。”^{[6]204}同时,更以夸张的诗歌与歌声表达爱慕。克特西普描述道:“他不停地谈论吕西斯,更糟糕的是他竟然当着我们的面大声朗诵为他的情人写的诗歌和赞美词,还有最糟糕的是他用自命不凡的声音对着他的情人唱歌。”^{[6]201}这种行为凸显了情欲之爱的单向投射特征,与友爱所要求的双向互动形成鲜明对比。情欲之爱往往由爱者一方的欲望所驱动,并不以被爱者的回应为前提;而友爱则立足于双方在伦理与理性层面的对等交流。苏格拉底在对话中指出,若仅存在单方面的爱慕,则爱者与被爱者之间无法建立真正的友爱关系,因为“爱者若不能得到回爱,就不能成为被爱者的朋友”^{[6]213}。这一论断指明了情欲之爱的核心困境。情欲之爱的情感动力源于爱者对被爱者的占有欲,而未必要求被爱者予以回应。希波泰勒的行为不仅是对吕西斯的赞美,也是一种自我展示的表演。他通过朗诵诗歌与歌唱,试图以艺术化的方式征服被爱者,却忽视了友爱所必需的对话与灵魂契合。将情欲之爱等同于友爱的错位,恰恰暴露了非理性欲望对伦理关系的占据,因此,苏格拉底提出质疑,指出此类界定“确实有问题”^{[6]212}。这实际上是对单向性情感的伦理批判。情欲之爱若停留于单方面的情感投射,便无法构成真正的友爱,因为友爱必须建立在双方对善与知识的共同追求之上。

沃拉斯托斯通过比较《吕西斯篇》中的友爱概念与亚里士多德的友爱理论,指出:柏拉图的友爱多与对善的共同追求相联结,其核心取向常围绕善的普遍性价值展开,而不是指向个体自身的独特性,因此,它不同于亚里士多德那种以他人自身为目的、不附加功利的纯粹利他的爱^[11]。这一观点有助于我们更清晰地把握《吕西斯篇》对话中友爱与知识之间的关联。苏格拉底在与吕西斯的对话中,将友爱归结为对智慧的共同追求:“相同的人是友好的,因为他们是相同的,相互之间是有用的。”^{[6]216}此处的“相同”不是指向外在身份或欲望对象的重合,而是强调灵魂对善与知识的追求相同。以知识为纽带的友爱关系,要求双方在理性与德性层面的对等互动。苏格拉底认为,父母会根据子女对知识的掌握程度决定是否对子女加以约束^{[6]208},而子女获得信任的前提是“只要他们认为你比他们聪明了,就会听你的,把财产都交到你的手中”^{[6]208}。这些都暗示友爱关系的成立需一方的认知水平能够获得另一方的认可与信赖。由此可见,柏拉图笔下的友爱并不立足于对他者利益的纯粹承认,而是建基于一种以智慧为导向、在认知层面相互趋近的理性关系。

同时,文本中希波泰勒对吕西斯的赞美从身体之美转向知识之美的过程,隐喻了情欲之爱可能上升为更高层次的友爱。希波泰勒虽试图以知识为名接近吕西斯,但其行为仍受情欲的支配。他渴望通过赞美与表演获取吕西斯的关注,而不是以平等姿态进行理性对话。《会饮篇》中的论

证为《吕西斯篇》面临的伦理困境提供了解释维度。阿里斯托芬的阴阳人神话揭示了情欲之爱的重要意涵。爱欲是人类对原始完整性的渴求,是通过与他者结合以弥补自身残缺的精神动能。所以,阿里斯托芬才会说道:“只要我们敬畏诸神,那么爱神总有一天会治愈我们的病,使我们回归原初状态,生活在快乐与幸福中。”^[12]

德鲁·A.海兰认为,友爱与爱欲是不同的,友爱的最终指涉应当是善^{[13]5}。这一区分可以让我们更清晰地把握柏拉图在两篇对话中对爱的不同处理方式。在《会饮篇》中,原初状态是指爱欲主体通过融合实现自我完善,这不同于《吕西斯篇》所强调的友爱之伦理对等性。神话中分离的个体因思念另一半而陷入痛苦,只有通过爱欲的联结才能恢复完整。这种解释将情欲之爱上升为形而上的生存动力,但其伦理内涵却与《吕西斯篇》中的双向性要求截然不同。相比之下,苏格拉底借第俄提玛之口阐述的“爱的阶梯”,则明确将情欲之爱导向对永恒美与智慧的追求。这条上升路径虽以爱欲为起点,但其终极形态已超越个体间的情感互动,进入纯粹智慧的领域。爱者从爱慕具体的美少年开始,最终得以沉思美本身。形而上学化的处理,实质上消解了《吕西斯篇》中“被爱者是否回应爱者”的伦理问题。在爱欲的上升之路中,被爱者不再是具体个体,而成为通往智慧的媒介。两篇对话的差异在于:《会饮篇》通过爱欲的哲学阐释,将爱欲转化为个体追求完整的形而上学动力;《吕西斯篇》则在人际关系的具体语境中探讨友爱的伦理条件。正是在德鲁·A.海兰所指出的“友爱以善为最终指涉”这一意义上,我们可以说,柏拉图笔下情欲之爱是灵魂向上的出发点,而友爱则是理性主体之间以善为目标的伦理实践。

在《吕西斯篇》中,柏拉图将友爱提升至存在论高度,强调真正的、第一性的友爱是人朝向智慧或最高存在的一种爱欲性追求^[14]。希波泰勒的困境恰恰源于他混淆了情欲之爱与友爱的伦理界限。他将带着占有倾向的情感狂热错误地等同于要求理性与伦理对等的友爱,因而无法实现从欲望到智慧的转向。苏格拉底对单向性情欲之爱的批判,不仅针对其情感结构的不对称,更揭示出此种关系在存在论层面的缺陷:未能指向善与智慧这一终极目的。进一步来说,柏拉图对爱的构想呈现为一种阶梯式的哲学进程。情欲之爱作为非对称性欲望,构成人类追求完整的初始阶段;友爱则以双向性与知识共享为伦理基础,代表理性主体间的德性实践;最终,智慧之爱超越一切具体对象,直指永恒真理。希波泰勒的失败,根本原因在于其情感始终停留在情欲阶段,未经理性的引导与转化,因而无法进入友爱所要求的互惠与认知对等。概言之,柏拉图通过《吕西斯篇》与《会饮篇》共同构建出爱的完整图景:真正的爱不只是激情,更是经由理性淬炼、以智慧为终点的哲学实践。

三、突破友爱的界定困境:共同向善

当论辩双方陷入对友爱界定的逻辑困境时,苏格拉底援引了《奥德赛》中的一句箴言“神总是让同类与同类相聚”,试图从诗学传统中寻找突破点。依此逻辑,性情相投之人理应自然结为挚友。然而,在后续的深入论证中,苏格拉底对这一见解进行了反驳与修正。

依据“神总是让同类与同类相聚”的论断,只有善者与善者之间才能缔结友谊。若恶者相互聚集且频繁交往,则彼此间的敌意愈发加深,乃至相互伤害,这种情形排除了恶者之间建立友谊的可能性,即“如果他们伤害对方,而对方又用伤害来报复,他们要成为朋友是不可能的”^{[6]215}。但是,在后续的论证过程中,苏格拉底又颠覆了“善者与善者必为友”的初设观点。他主张,善者因其本质之善而自我完善、自给自足,无需从他人处获取利益。换言之,善者作为主体,其内在充盈自足,这种特性排除了善者间基于相互需求形成的友爱关系,使善者成为仅凭自身即可实现其完满的存在。至此,论证表明,好人作为一无所缺且自给自足的存在,理论上似乎无法与他人(即便同样是好人)建立起友谊关系。

在苏格拉底看来,好人之间不能成为朋友的原因还在于,同类之间的竞争关系消除了彼此之间的交往可能。成为朋友的前提是自身缺乏的一些性质或所需要的东西刚好他者身上具有,比如:穷人想与富人交朋友,弱者想与强者交朋友,病人想与医生交朋友。论证看似通过需要关系构建友爱,实则仅停留在爱者单向需求的层面。以穷人想与富人交友为例,当穷人(爱者)因物质需求而指向富人(被爱者)时,论证的重心完全偏向于爱者的主观动机,却悬置了一个关键问题,即被爱者是否真的毫无需求?若仅从爱者立场出发,弱者对强者的仰望、病人对医生的依赖,确实凸显了“需求-供给”的单向模式。但苏格拉底的疏漏正在于,这种单向描述本身隐含着矛盾。若被爱者(富人、强者、医生)真的一无所缺,那么他们与爱者建立友爱的动力从何而来?换言之,当苏格拉底通过爱者的需求来推导友爱可能产生的缘由时,实际上已经暗含了一个前提,即被爱者的“被需要性”与爱者的需求事实上构成了一种隐性关联。即使富人无需穷人的财富、强者无需弱者的依附、医生无需病人的健康,他们作为被爱者仍然通过爱者的需求而获得了存在意义。这种意义的联结,一定程度上消解了最初预设的单向性:爱者的需求不再是孤立的个体诉求,而是在与被爱者的身份关联中形成了一种互为条件的关系。因此,苏格拉底的论证看似强化了爱者对被爱者的单向依赖,实则通过需求关系的指涉,间接否定了绝对单向性的存在。任何“爱者-被爱者”的结对,都包含着双方在价值层面的相互需要,尽管这种需要的表现形式存在显隐差异。而这一点恰恰在苏格拉底的描述中被遮蔽了。若沿着这一逻辑进一步推演,问题将更为明显。当论证将友爱建立在一方有所缺、一方有所余的需要之上时,其逻辑终点必然导向敌对性质的事物相互吸引的荒谬结论。正义与不正义、节制与放纵、善与恶,这些对立的范畴,都将因一方需要另一方的性质而成为朋友。

那么,究竟什么是成为朋友的真正条件?为了寻求友爱成立的必要条件,苏格拉底首先对事物进行了细致的划分,将其区分为好的、坏的及中性(即不好不坏)三类。在此基础上,他提出真正的友爱仅能在好的事物与不好不坏的事物之间寻得立足之地。这一论断依赖于苏格拉底预先设定的几个核心前提。首先,他明确指出,没有任何事物会倾向于与坏的事物建立友好关系(前提1);其次,他进一步阐述,即便是同类事物之间,也并不能自然而然地产生友谊(前提2);最后,他补充道,中性事物同样不会对其同类表现出特别的友好倾向(前提3)。通过这一系列逻辑推理,苏格拉底得出了他的结论,只有在好的事物与不好不坏的事物之间,才有可能孕育出真正的友爱。

身体就其本质属性而言,可被视为一种既非全然善良亦非彻底邪恶的中性存在。当身体遭遇疾病的侵扰,这一中性状态便受到了恶的侵袭,从而产生了对医术这一代表善的力量的迫切需求。由此,苏格拉底推导出,不好不坏的事物之所以会对好的事物表示出友好与接纳,往往是因为它们自身遭遇了坏的元素,需要借助善的力量来恢复平衡与和谐。进一步来看,友爱的建立,并不是简单地基于相似性的吸引,当某一中性或混合性质的事物面临困境,而另一具有积极、正面属性的事物能够提供援助、给予解救时,两者之间便可能产生情感联结与互助关系。这种关系超越了单纯的善恶对立,展现了不同性质事物间相互依存的可能性。可见,友爱更倾向于在好的事物与那些虽非全然善良却也不至于彻底邪恶、且在特定情境下需要善的引导与帮助的事物之间建立。当这种非善非恶的存在因外界因素沾染上恶的成分时,正是善的介入与辅助,成为促进善与非善非恶的关系深化的契机。事实上,苏格拉底是在强调友爱中对善的追求的重要性,他认为“一旦不好不坏的事物完全变坏了,它就不再会,或者说你就不会允许它去对好的事物表示友好了”^{[6]220}。

以爱与被爱的底层逻辑来看,对友爱产生于好的事物和不好不坏的事物之间的论证,实际上也是对爱者与被爱者之间的关系,以及这种关系如何基于对善的追求而不断发展的论证。首先,

友爱被描述为一种倾向,它建立在好的事物与那些虽不完全善良但也不至于邪恶的事物之间。表明友爱的起点是对不完美、仍有提升空间的个体的接纳。被爱者被定位为非善非恶的存在,这种定位暗示了被爱者具有可塑性,既可能向善发展,也可能堕落为恶,因此需要外部的引导。当被爱者因外界因素沾染上恶的成分时,善的介入能够帮助被爱者摆脱恶的影响。苏格拉底的观点强调了善的重要性,认为友爱关系的核心在于对善的持续追求。他指出,一旦那些原本不好不坏的事物完全变坏了,它们就不再适合与好的事物保持友好关系,或者好的事物将不再允许这种友好关系存在。这强调了保持善的必要性,以及恶对友爱关系的破坏性。实际上,苏格拉底是基于爱者与被爱者的关系,探讨了友爱如何在对善的追求中建立、深化,并强调了保持善的必要性以避免关系的破裂。

在关于“Φιλία”之范畴的争论中,普林策与冯·阿尼姆分别提出了两种不同进路:前者主张应从广泛意义上理解友爱,后者则强调友爱本质上更接近于智慧^[15]。这一理论分歧为我们理解苏格拉底后续关于善恶性质的隐喻提供了有益的哲学语境。在论证中,苏格拉底以比喻方式揭示出恶的多样性及善恶之间的复杂关系。某些恶如同镀于金锁表面的白铅,并未改变金锁的璀璨色泽与坚固本质,因而是外在、可去除的;而另一些恶则如人老发白,属于内在的、本质性的改变。这一区分要求我们在判断某物是否为恶时,必须辨析其属性是偶然附加的还是本质生成的。将这一分析置于普林策与冯·阿尼姆的争论背景中可发现:若依冯·阿尼姆之见,将友爱收敛于智慧这一“善”的范畴,则恶的可转化性将严格依赖于其是否触及本质;而普林策所持的广义友爱观,则可能更倾向于将恶视作可被善广泛影响的中性状态。苏格拉底的比喻实际上提供了一种存在论层面的判断标准。当事物处于中性状态时,其中包含的恶往往可经善的介入与辅助而被消除;然,若一事物已全然为恶所渗透、恶成为其本质时,则该恶无法与善共存,亦不可转化。因此,善恶间的关系不仅取决于善的能力范围,而且从根本上取决于恶在本体层面上的位置与性质。

然而,苏格拉底最后又推翻了友爱产生于好的事物和不好不坏的事物之间的观点。原因在于将友爱归因于消除恶的做法在逻辑上是难以自洽的,因为这样一来,恶反而成了友爱产生的根源,这显然与友爱的本质相悖。友爱作为一种积极的情感联结,其存在应当基于更为正面和建设性的原因,而不仅仅是对恶的回应或消除。在此基础上,苏格拉底陷入了另一种思考的循环,他提出了一个新的假设:欲望是友爱产生的根源,人们渴望拥有自身所缺乏的东西,这种渴望驱动人们去寻求与他人的联系,以期通过友爱来弥补自身的不足。但是这一假设又引出了一个新的问题,当个体通过友爱获得了自身所缺乏的,从而变得与对方相似或与对方成为同类时,按照之前的论证,同类之间是无法产生友爱的。同时,若将欲望看作是友爱的原因,那么实际上是情欲道德论的主张,即用欲望与情感来解释美德^{[8]384}。显然,苏格拉底不赞成这种解释方式。苏格拉底驳斥情欲道德论的潜在逻辑在于,若依据个人欲望来界定美德,很可能导致一个严重的后果,即美德的标准变得模糊不清,甚至可能导致善恶价值的混乱,即“不公正对不公正友好,坏对坏友好,就像好对好朋友一样”^{[6]229}。根据这种善恶混乱的状况,我们可以想象这样的现象:假如“不公正”因其能满足某些人的私欲而被视为一种美德,“坏”因为迎合了某些个体的偏好而得到推崇,那么,整个社会的价值体系将陷入混乱。苏格拉底的反驳实质上是对个体如何定义和追求美德的一种深刻反思,针对情欲道德论可能存在颠覆传统道德观念的潜在风险,苏格拉底倡导超越个体欲望以寻求普遍永恒的善,以此作为构建社会的基础。

回到对友爱界定的难题上,苏格拉底的论证陷入了一个循环的困境。为了跳出这个困境,我们需要更深入地理解友爱的本质和欲望的角色。欲望作为人性的一部分,确实在友爱中扮演着重要角色,但它更多的是作为一种动力,推动着人们去寻求和建立那些能够带来心灵满足和成长

的关系。我们可以这样理解苏格拉底的思考:友爱并非简单地基于善恶的消除或欲望的满足,而是建立在更深层次的灵魂契合之上。这种理解超越了善恶对立和同类相聚的局限,揭示了友爱作为人类情感联结的本质。至此,我们看到,尽管苏格拉底推翻了对友爱的定义,但“它的一个重要价值就在于:为我们展示了如何‘做哲学’(doing philosophy)。这是一种重要论证(argument)的思考方式,是苏格拉底及其门徒贡献给古希腊哲学的一个亮点”^[16]。

拉兹罗·韦尔谢尼提出,爱一个人意味着引导对方认识到自身在本体论层面的缺乏,从而促使其朝向善追求,以实现自我的完善与提升^[13]。所谓友爱的双向性,实际上体现为从对属己性缺失的自觉到共同追求至善的统一。苏格拉底虽批判了欲望乃友爱根源这一观点的片面性,但其论证并未完全否定欲望的属己性维度。欲望的本质应被理解为对自身缺失部分的追求,而这种缺失是不完满人性的必然属性。当个体因缺乏智慧而渴望与智者交友时,这种欲望更多的是对实现自身理性潜能的属己性诉求。在此意义上,友爱关系的双向性体现为双方在追求善的过程中相互补足。爱者通过引导被爱者向善,使被爱者逐步摆脱恶的侵染;而被爱者的可塑性则反向激励爱者深化对善的理解与实践,从而共同迈向整全。进一步而言,苏格拉底对欲望论的质疑需从人性动态提升的视角重新解读。关于通过友爱获得所缺将使双方成为同类从而无法维系友爱的论证,苏格拉底的潜在预设是彼时人性处于静态的完满状态。然而,若将人性视为持续向善的动态过程,则友爱的意义恰恰在于,即使双方因互助而成为同类,但这种结果不是终点,而是新一轮缺失与追求的开端。

事实上,无论作为爱者还是被爱者,双方关系的核心都在于共同朝向至善。当一个人受爱欲驱使追求他人时,实则是出于对自身缺失之物的反应;而真正的友爱则要求双方将这种原始激情升华为对共同善的践行。因此,友爱必然超越个体欲望的局限,在相互的塑造与回应中实现爱者与被爱者的身份交融,促使双方在不断自我完善的过程中接近至善。这要求我们承认自身的有限性,并以友爱为媒介,在与他者的相遇中持续超越既定的善的边界。而超越个体欲望、指向至善与整全的友爱,其内核始终围绕精神层面的契合与提升展开,并不依赖于身体感官的联结。毕竟,若将友爱看作是身体层面的诉求,便无法解释其何以能推动人突破有限性、趋近更高的善,而“柏拉图是位极其强调灵魂而贬低身体的哲学家”^[17],他对灵魂作为人性完善核心载体的界定,恰好为友爱的精神性本质提供了关键支撑:由于灵魂被视为真实自我的所在,友爱才能超越身体欲望的偶然性与暂时性,成为一种不断趋向至善的伦理实践。在此意义上,《吕西斯篇》中对友爱美德的剖析,可与中华传统美德中的仁、义、信、友、君子之交淡如水等思想形成跨文明对话,助力中华传统美德在古今对话与文明交流互鉴中实现创造性转化与创新性发展。

参考文献

- [1] 廖申白. 友爱在希腊生活中的意义[J]. 河北学刊, 2000(2): 47-53.
- [2] 王鹏飞, 包利民. 人生三爱、哲学、幸福: 从柏拉图的《吕西斯》谈起[J]. 道德与文明, 2014(3): 44-49.
- [3] 贺方婴. 苏格拉底如何与青年交友: 柏拉图《吕西斯》的情节与论证[J]. 江汉论坛, 2016(10): 71-76.
- [4] 黄群. 柏拉图《吕西斯》的场景设计[J]. 浙江学刊, 2010(2): 29-34.
- [5] BLUNDELL M W. Helping friends and harming enemies[M]. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- [6] 柏拉图. 柏拉图全集: 第1卷[M]. 王晓朝, 译. 北京: 人民出版社, 2017.
- [7] 尹树广. 生活世界的现实及其价值维度[J]. 哲学研究, 2003(1): 12-17.
- [8] 汪子嵩, 范明生, 陈村富, 等. 希腊哲学史: 第2卷[M]. 北京: 人民出版社, 2014.
- [9] 黑格尔. 哲学史讲演录: 第2卷[M]. 贺麟, 王太庆, 等译. 上海: 上海人民出版社, 2013: 42.
- [10] KONSTAN D. Greek Friendship[J]. The American Journal of Philology, 1996(117): 72.
- [11] 梁中和. 苏格拉底会爱一个人吗: 论柏拉图式的爱与“个人”的关系及其展示出的哲人处境[J]. 海南大学学报(人

- 文社会科学版), 2014, 32(1): 9-16.
- [12] 柏拉图. 柏拉图全集: 第2卷[M]. 王晓朝, 译. 北京: 人民出版社, 2017: 231.
- [13] 梁彦华. 友爱的哲学[D]. 兰州: 兰州大学, 2020: 6.
- [14] 陈治国. 现象学视域下的友爱、真理与语言[J]. 哲学动态, 2022(7): 97-107.
- [15] BOLOTIN D. Plato's dialogue on friendship[M]. New York: Cornell University Press, 1979: 202.
- [16] 王晓阳, 祝伟龙. 对《斐多》篇中灵魂不朽论证的批判性分析[J]. 哲学研究, 2013(1): 74-80.
- [17] 谢宝贵. 血气与柏拉图《理想国》中的灵魂论[J]. 盐城师范学院学报(人文社会科学版), 2013, 33(5): 6-12.

The Lover and the Beloved: On the Virtue of Philia in Plato's *Lysis*

CUI Jiaxu

(School of Marxism, Sichuan University, Chengdu, Sichuan, 610207, China)

Abstract: The examination on the virtue and philia in Plato's *Lysis* through the underlying logic of the lover and the beloved offers a more concrete representation of its reciprocal nature. Storge is the affection between parents and children, which is based on kinship and driven by knowledge, which forms a reciprocal relationship. This type of affection extends from the family to the polis, and its usefulness differs from utilitarianism, serving instead as a means for individual self-affirmation and the rationalization of conduct. Erotic love, on the other hand, enables both the lover and the beloved to move toward personal wholeness, ultimately connecting closely with knowledge. The argument that friendship arises between the good and the neither-good-nor-bad demonstrates that, this relationship tends to be centered on the good, emphasizing ethical practices such as mutual guidance and shared fulfillment. The inquiry into philia in the *Lysis* by Socrates lays a rational foundation for the classical view of friendship at both ontological and epistemological levels.

Key words: philia; lover; beloved; Plato; *Lysis*

〔责任编辑: 何敏敏〕