

生活艺术：一种古代理念及其遗存^①

[荷兰]T.泰勒曼/文
于江霞/译

引 论

在洛杉矶加利福尼亚大学校园里的熊巷(Bruin Lane)有很多自我宣传的俱乐部和基金会,其中有一个叫做“生活艺术”。宣传画上佛陀模样的肖像表明社团成员是从东方寻找的这种思想的起源。但这明显是西方文化的一部分。“生活艺术”(德语 *Lebenskunst*)常常是指一个人以一种恰当、令人满意的方式管理其社会生活的能力。就这一点而论,它与礼节(即一套规范社会行为的规则)有关。一个相关的概念用法语表达就概括为 *savoir vivre*,但后者经常被用于表示从生活中获取肉欲快乐(sensual pleasure)的能力。

大多数人并不知道,生活艺术的理念可以追溯至古希腊哲学家苏格拉底(469—399B.C.)那里。如果我们更仔细地审视他和他的古代继承者们是如何理解这一思想的,那么这点就变得十分明了:现代观念中的一些元素在古代已经存在,即对特定规则的遵循以及把幸福作为其所导向的目标。这里也存在一个重要的不同。对古代人来说,生活艺术是一个哲学概念,而不是一堆传统的、未证实的规则意义上的礼节。那么,“生活艺术”作为一个哲学概念是什么意思呢?这不仅仅是一个历史问题。在当下哲学中,这一概念已经被复兴——那些今天正重新界定它的人充分意识到了他们的古代先驱。下面我将追溯它从源头到今天的发展过程。

作者简介:梯恩·泰勒曼(Teun Tieleman),荷兰乌得勒支大学哲学与宗教研究系教授。

译者简介:于江霞,浙江财经大学伦理研究所讲师。

① 译自 Teun Tieleman, “The Art of Life. An Ancient Idea and its Survival”, 原刊于 *ΣΧΟΛΗ* 2, 2009, pp.247—252。本译文的发表得到了作者与《ΣΧΟΛΗ》杂志的授权。

一、一种理念的诞生

在柏拉图对话《阿尔基比亚德 I》的中间部分，苏格拉底与阿尔基比亚德思考了一个人如何能获得道德进步，甚至是道德完善的问题。在此语境下，苏格拉底引入了 *technê* 概念：专长、艺术与技能。哪一种 *technê* 能够使我们实现这种理想，并在此种意义上关心^①我们自身？在尝试回答这个问题的过程中，阿尔基比亚德陷入了各种各样的自相矛盾。他失去了所有的信心，并承认很困惑。苏格拉底鼓励他坚持下去并回答另外一系列问题(27d-e)。在新一轮的讨论中，苏格拉底解释道，由于有一种照管属脚之物的艺术(鞋匠的艺术)，所以也有一种照管脚本身的艺术(体操)。苏格拉底由此得出结论：

苏：所以我们用以照管各种事物本身的艺术(*technê*)并不等于我们照管属于该物的东西的艺术。

阿：显然不一样。

苏：那照管你自己的东西，并不等于关心你自己。

阿：当然不是(128d)。

从这里出发，苏格拉底继续寻求一个关于自我的精确定义。^②它不可能是身体，因为身体是自我所使用的工具。这个自我是灵魂。一个人因此应该认识^③并关心灵魂。这是通过培养灵魂中最珍贵、最具神性的潜能，即智慧的潜能，而获得的。

这样苏格拉底就阐明了他关于关心自己的灵魂或自我的哲学理想。强调我们有一个内在的自我或值得关心的品性并不是一个全新的观点。毕达哥拉斯与赫拉克利特已经在对人格的哲学反思的路上迈出了首要步伐，由此他们为一种负责任的生活方式，也就是一种伦理学得出了一些推论。苏格拉底在进一步发展关心自我这种观念方面影响巨大，尤其是通过引入艺术(*technê*)概念。但这一概念的功能到底

① 作者似乎是在不加区分的意义上使用“care for”、“take care of”两个短语，均意为“照管、关心”。按照中文表达习惯，在修饰“灵魂”时，我取“关心”之义；在修饰“属脚之物”、“脚本身”、“自己的东西”等时，我取“照管”之义。——译者

② 关于这个部分的讨论，参见 Christopher Gill, *The Structured Self in Hellenistic and Roman Thought*, Oxford: Oxford University Press, 2006, pp.344—359。

③ 129a. 这主要指“有智慧的德尔菲铭文”(132c)“认识你自己”。还可参见 Plato, *Prot.* 343a 与更多的资料：Diels-Kranz, *Fragmente der Vorsokratiker*, 18. Auflage, Zürich-Hildesheim: Weidmann, 1989, part I, nr.10, 2。

是什么呢？

任何开始读柏拉图对话的人很快就会熟悉这一反复出现的状况，即苏格拉底对他的对话者们的观点的批判性审视(*elenchos*)以他们被暴露为伪专家而告终。他们声称拥有知识，但却在这一点上自欺欺人。通常这种知识所涉及的是一个特定的道德或社会主题：正义、虔诚、勇气、政治卓越等等。苏格拉底的对话者们被证明不能就他们的信念提供一种恰当的陈述(*logon didonai*)。结尾经常是这样：对话以僵局，一种令人困惑的困难(*aporia*)而结束。结果是苏格拉底因一直能有效地看清并暴露所有的虚假智慧——但没有代之以自己的一种系统理论，而为自己赢得了名声。鉴于此，他的对话性的辩驳(*elenchus*)方法一直被认为是太具局限性而不充分。^①当然，这种印象太片面了。在《阿尔基比亚德 I》中引入的 *technê* 类似乎和辩驳法一起被用来发展一套使“给出一种说明”成为可能的程序。拥有一种 *technê* 意味着有一种理性的、可说明的方法，一套协调一致的原则。这就是艺术可学习和教授的原因。苏格拉底所设想的艺术的题材正是我们的内在自我。我们可以在柏拉图整个作品中的多处段落里发现与呼唤关心灵魂有关的对 *technê* 类比的使用。我们可以假定这些相关的思想都是来自历史上的苏格拉底。^②

二、Technê 类比的争议与修缮

苏格拉底已经引入他的 *technê* 类比来展示他所捍卫的道德原则是相互协调的。但他还是远不能建构起一种关于道德的完整体系。我们通向道德完善(或德性, *aretê*)和幸福的准确道路在很大程度上并未得到落实。此外还有苏格拉底充满争议的理智主义,即将道德卓越视为一种知识的观点,这内含在他的“无人故意作恶”的宣言中。罪犯是出于无知而行动:他错误地相信他所追求的是好的,即什么对他的幸福是有益的。这种行动理论没有为违反自己更好的判断行事留有余地:知道好就是按照好而行事。这样,苏格拉底就否定了意志薄弱(*akrasia*)的现实性,即(正确的)理性与各种欲望之间发生冲突而欲望借此占据上风,但我们同时相信由此引发的行动是错的。

① 参见《理想国》第一卷的结尾,苏格拉底在反驳指智者色拉叙马霍斯时,受到后者的同伴们提出的一种替代性正义理论的挑战。当从对话式的第一卷过渡到更独白式的第二卷到十卷,辩驳法,即历史上的苏格拉底的方法,实际上被柏拉图所抛弃。

② 基于柏拉图的相关对话而对苏格拉底的 *technê* 类比所做的一个出色讨论,参见 Terence Irwin, *Plato's Moral Theory. The Early and Middle Dialogues*, Oxford: Clarendon Press, 1977, pp.71—101。

苏格拉底的理智主义被他的学生柏拉图在《理想国》第四卷中基于经验^①与逻辑的理由而抛弃了。亚里士多德也在《尼各马可伦理学》(I, 12)与《论灵魂》(III, 9—10)中紧随其后。他们假设了两种(柏拉图)或一种(亚里士多德)与理性相伴随、且不能化约为理性的灵魂力量。这些其他的一种或多种力量解释了诸如欲望、愤怒这样的情感。这样,激情与理性之间的冲突就是构成意志薄弱的东西。就我们目前的目标而言,重要的是注意到对于苏格拉底理智主义的这种摒弃也包含着对苏格拉底 *technê* 类比的摒弃,即将道德完善作为一种技术性知识、一种专门知识^②的观点。按照柏拉图和亚里士多德的观点,成为好的不仅是一个知道某些事情的问题,而且还事关通过多种不局限于推理的方式来影响我们的情感。对于亚里士多德而言,情感和实践理智的持续相互作用塑造了一种成为习惯的特定行为模式,即塑造了我们的品性,可能包括一种完善的品性的例子。柏拉图和亚里士多德给予了苏格拉底论证充分的批评,这种批评得到一般性直觉的支持,即理性与情感是我们心理功能方面的两种独立因素。因此苏格拉底模式的强有力复兴是很引人注目的。这要归功于斯多亚主义的出现,一个从希腊化早期到帝国时期影响最大的哲学流派之一。斯多亚派唤起了苏格拉底关于包含情感在内的心灵生活的洞见,例如欲望是认知性的,也就是说,意识在某种程度上将(成年)人与动物从根本上区分开来。换言之,情感也是(错误的)思考方式,在非规范意义上是理性的。因此伟大的斯多亚主义者克律西波将欲望定义为“命令人们行事的理性(*logos*)”^③。在斯多亚哲学中,主导性模式是一种内在对话模式:思考就是跟自己进行对话。这种模式代替了柏拉图—亚里士多德传统下的理性与非理性情感之间的关系——和冲突——模式。

是什么促使斯多亚派回到旧的苏格拉底模式?其中一个原因是,这种举动是与他们对苏格拉底作为一个将自身哲学践行到底的思想家的普遍尊敬是一致的。也确实存在关于灵魂的能力路径的概念性问题,一些已经让亚里士多德感到担忧的问题。^④但另一个因素值得特别强调,即斯多亚派的反文化倾向——一个它与希腊化时

① 这一术语不应该被视为在现代才变得典型和必需的系统—经验的或实验的研究,即19世纪以后的心理学。柏拉图和其他希腊罗马世界的哲学家都诉诸于一般的人类经验,也就是说,他们在他人或自己身上所观察到的行为习性。因此柏拉图会运用一些例子,比如雅典人里奥提奥斯(Leontios),尽管理性的声音告诉他不要这样做,但他还是看了一眼被处决的罪犯的尸体。

② 参见亚里士多德对技艺的这种使用的批评:EN VI, 6;也对照 Met. I, 1。

③ 引自普罗塔克:On the Self-Contradictions of the Stoics 1037F(=SVF 3.175)。

④ 对照 Aristotle, On the Soul III, 9—10:如何证明特定数目的不同能力以及与之相关的如何解释它们之间的关联的问题;对照 Teun Tieleman, Chrysippus' On Affections. Reconstruction and Interpretation, Leiden: Brill, 2003, pp.275—277。

期的其他学派,如伊壁鸠鲁主义和犬儒主义共享的特点。^①

亚里士多德的伦理学是以现存的道德,尤其是已存在于希腊城邦贵族政体中的道德为起点。斯多亚派是以未被特定文化环境塑造的人性,即理性,而不是已经受其文化影响的人为起点。这种激进主义表达是基于这样一种假设:在经验和自然层面上,不管在何种不利的社会和文化环境下,人都可以塑造自己的生活。哲学指明了道路——一种对斯多亚派而言,就像亚里士多德所导向的,被 *eudaimonia*, 一种幸福或成功的生活所激发的道路。但是斯多亚派比亚里士多德走得更远,他们详细阐释了一种由道德发展通向完善的规范性说明,即 *oikeiōsis* (“亲近”)理论。这个过程依靠个人所依附的逐渐变大的人类同胞的圆圈——一个建立在我们共同理性和理想地完成所有人类联合意义上的,而且事实上是神性理性统治着宇宙的过程。其他新的主题是“恰当的行动”(*kathēkonta*)和角色(*prosōpa* ,拉丁语 *personae*)学说。

斯多亚派哲学是一种工具,借此幸福可以被追求并被理想地获得。它不仅包含理论学习,而且需要实践和训练(*askēsis* , *epitēdeusis*)。在这里斯多亚派回溯到苏格拉底,重新恢复了后者的 *technē* 类比在柏拉图和亚里士多德那里已经失去的中心性角色。斯多亚派将哲学定义为“一种涉及生活的、指向某个有用目标的艺术(*technē*)”^②。这个定义将哲学作为一种理性的,但并不是纯粹的理论活动的本质凸显出来:它指向某种对生活有用的目标,一种通过学习和持续地运用哲学概念来寻求的目标。斯多亚派将 *technē* 定义为一种“概念体系”,以使他们的哲学定义包含系统性观念——一种被该学派最早主题化的理想。逻辑学、伦理学和物理学共同组成了一个有机一致的整体,一种一致的生活的基础。这是一种至多可改造一个人的生活的艺术,就像后来的斯多亚者爱比克泰德(C.50—130 A.D.)所清楚表达的:

哲学并不自称给予人任何外在善。否则它会容纳任何在其特有题材(*hylē*)之外的东西。因为正如木材是工匠的材料,青铜是雕塑者的材料,每个人的生活则是关于生活的艺术(*tēs peri bion technēs*)的素材。^③

① 按照希腊化专家朗格的看法,这种激进主义在某种程度上解释了为什么斯多亚主义和伊壁鸠鲁主义等思想仍然由于其指明特定的生活态度而活在文化记忆中:参见 A.A.Long, “Hellenistic Ethics as the Art of Life”, in *From Epicurus to Epictetus. Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*, Oxford: Clarendon Press, 2006, p.27。

② SVF Vol.1(Zeno) 73; 3(Chrysippus) 111, 526.拉丁文作者将哲学作为一种“*ars vitae*”:参见 Cicero, *On Moral Ends (De finibus)* 3.4; Seneca, *Moral Epistles* 95.7, 117.2, fr.17。

③ Epictetus, *Dissertations* 1.15.2(我的翻译)。

组成这种哲学生活艺术的论证与心灵锻炼技术贯穿于爱比克泰德的论说中,但也存在于同期的其他斯多亚者,如塞涅卡(1—65)、马克·奥勒留(121—180)的作品中。^①

三、现代复兴

在《作为教育家的叔本华》这篇散文中,尼采写道:

只有当一个哲学家能够树立榜样时,我才对他给予重视[……]。这位哲学家必须通过他的可见生活,而不只是通过他的书籍提供这个榜样;也就是说,这种生活必须以希腊哲学家所教导的方式来展示:通过面部表情、举止、穿着、饮食和习惯,而不是通过他所说的,更不用说他所写的。^②

尼采在表述书面语和口语在古希腊哲学中的附属意义时无疑是夸大其词。但我们或许不得不考虑这一事实:他试图纠正他所处时代的一种根深蒂固、广为流传的,作为抽象理论活动而远离日常生活的哲学概念。这个概念(尤其是归功于18世纪晚期和19世纪早期的德国哲学)已经常常被投射回希腊罗马哲学。尼采,曾经研究第欧根尼·拉尔修的《杰出哲学家的生平与思想》的古典学家,看到了这里涉及的歪曲。他为古代哲学理路铺平的道路,已经被我们自己时代的皮埃尔·阿道(Pierre Hadot)以及其他人所发展了。^③尤其是通过对米歇尔·福柯(Michel Foucault)的影响,阿道已经促使很多历史学家和其他人重新发现古代哲学的真正本质(或者说至少它的大部分)是生活哲学,或者用阿道自己的话说,“哲学是一种生活方式”。他的工作还激发,继而引起了一些构想——福柯、施密德(Schmid)、翁弗雷(Onfray)和其

① 斯多亚派所赋予这种哲学理念的重要性以及他们在这一时期的影响,在塞克斯都(Sextus Empiricus, 2nd cent. A.D.)《反理论学家》(*Against the Mathematicians* 11.168—215)的广泛批评中得到阐明。就此视角对塞涅卡的思考,进一步参见如 Ilsetraut Hadot, *Seneca und die griechisch-römischen Tradition der Seelenleitung*, Berlin: de Gruyter, 1969;关于马可·奥勒留,参见 Pierre Hadot, *The Inner Citadel. The "Meditations" of Marcus Aurelius*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001。

② Fr.Nietzsche, *Schopenhauer als Erzieher* § 3, KGW III, 1, 346;我的翻译。

③ 关于阿道(Pierre Hadot)的相关著作,可参见 *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris: Institut d'études Augustiniennes 1993; nouvelle edition revue et augmentée 2002, *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris: Gallimard, 1995; eng. translation: *What Is Ancient Philosophy? The Inner Citadel. The "Meditations" of Marcus Aurelius*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001; transl. of *La citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marce Aurèle*, Paris: Fayard, 1992。另注意 Paul Rabbow (*Seelenführung. Methodik der Exerzitionen in der Antike*, Munich: KöselVerlag, 1954)、I.Hadot(1969)的早期研究。

他人的——关于我们时代的哲学生活艺术。

仍然非常有影响力的福柯在他的《性经验史》研究过程中就开始对古代的生活艺术理念——和理想——感兴趣,这保存在原计划六卷本的三卷本中。他着手这项计划的目的是在一般意义上从早期基督教和希腊罗马世界中寻找现代性压抑的根源。在第三卷“关心自我”(Le souci de soi—a clear Socratic echo)中,当弄清从希腊时期起的一些特定变化,尤其是一种对婚姻更赞赏的态度时,他突然做出了一个出人意料的转向:

这些性道德变化的基础并不是特定禁忌的出现,而是生活艺术(art de l'existence)的发展。后者围绕的是“我”的问题,它的依赖性 or 独立性、它通常的呈现和它能够以及必须介入的与他者的关系、它控制自身的方法以及它能够建立对自己的完全权威的途径。(p.273; 我的翻译)

引人注目的是(尽管显然是由于阿道的影响),福柯在这里对古代的自我规训很敏感,由此告别了通常的制度压抑主题——一种科学和/或话语对个人的宰制。像这样在某些限制因素下,是没有任何原初的自我和为自己做决定的“我”的。

福柯显然被自我强加原则的古代生活艺术所折服。这个发现促使他在当下为我们倡导自我技术:

令我震惊的是这个事实,在我们的社会中艺术已经变成某种仅仅关乎物品,而不是关于人或生活的东西……但为什么每个人的生活不能成为一件艺术品?为什么一盏灯或一匹马应该成为一件艺术品,而不是我们的生活?^①

我们必须注意到福柯在这里引入了一个我们的古代渊源所未知的审美维度。尼采,福柯的另一个灵感来源,再次投下了他的影子。在早期作品《从音乐精神中诞生的悲剧》(Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik, 1871)中,尼采将生命作为一种艺术品的理想归功于前古典时期的希腊人(尤其是荷马史诗所呈现的)——一种完全的、非历史的、尼采式的投射,但仍然是能激发想象力,并已开始产生影响的一种思想。因此人们经常会遇到这种审美性的生活艺术概念。

^① Michel Foucault, *Dits et écrits*, Vol.IV(1980—1988), Paris: Gallimard, 1994, p.392; 对照 p.617; 我的翻译。

结 语

毫不夸张地说,希腊人和罗马人的道德哲学,在 21 世纪初的今天,构成了古典文明最具影响力的传家宝。通过重提亚里士多德这样的哲学家以及其他希腊思想家,当代哲学家,诸如伊丽莎白·安斯库姆(Elizabeth Anscombe)、皮特·吉奇(Peter Geach)、菲利普·富特(Philippa Foot)和阿里斯代尔·麦金泰尔(Alisdair MacIntyre)等人已经使古典德性伦理学与我们的时代密切相关,从而填补了现代、后康德伦理学留下的某种空白。后者已经沦为了一种只对较小圈子的学术专家有吸引力,而对大多数人几乎没有吸引力的抽象戒律。相比之下,古代哲学家确实处理着日常生活中的实践问题;他们确实用一种非常直接的方式处理着普遍的人类需求和情感。这使得他们现存的著作成为了那些试图使哲学再次成为关乎更广泛的公众以及他们需要解决的现存问题的人的不可缺少的灵感与思想来源。在古代德性伦理的这种复兴中,苏格拉底和斯多亚派的生活艺术理想扮演着显著的角色。^①这种哲学式的生活艺术观念没有提供一种肤浅的生活方式或通向幸福的捷径,这正是它的典型作风;它仍然是哲学的,因为它构成了一种需要其实践者的努力与毅力的规训。这使得它在某种程度上是精英主义的,尽管它具有普遍的吸引力。但这个悖论也是古代遗产的一部分。^②

(责任编辑:肖志珂)

① 关于今天的生活艺术(哲学意义上的),尤其参见 Schmid, *Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung*, Frankfurt, 1998。

② 这篇文章的一个更早的荷兰语版本, (“Levenskunst”)刊登于 *Lampas. Tijdschrift voor classici* 2007, Vol. 40, No.4, pp.234—242。