

# 《理想國篇》正義的內在意義與情感的位置：對柏拉圖美德觀的反省

陳璿文<sup>1</sup>

## 摘要

在《理想國篇》的倫理觀底下，正義在個人與城邦間的重要位置由其能促成二者的幸福而來，其意義被蘇格拉底定調為「除其引發自然結果外也有內在價值」。深入而言，卷四表明正義是各司其職、各守其份，使得靈魂各部分獲得內在和諧並得到保全而能良善運作；就靈魂而言，其功能是生活，而正義作為一種德性可使靈魂的功能充分展現，靈魂得以體現其本質。如此看來，即使除去追求至善的目的，正義本身仍有價值，並非弗斯特所指陳的寫作錯誤。另外，參看當代倫理學，柏拉圖式美德倫理學的靈魂描述裡，受理性引導的激情與欲望在道德動機上不具功能，是被節制的對象；休謨則從自然情感作為道德源頭，由而產生動機與判斷。然而前者對於善惡判斷與道德實踐並非就此落空，與後者利用普遍人道原則作為「一般性正義」的途徑不同，洞穴喻裡仍暗示達乎至善而能見得理型的人亦將下至洞穴引領愚昧，即必落成實踐。

關鍵詞：正義、休謨、道德、柏拉圖、幸福倫理、靈魂三分說、道德情感理論

---

<sup>1</sup> 彰化女中國文教師

## 壹、前言

《理想國篇》(*Politeia*) 作為柏拉圖 (Plato) 中期著作，<sup>2</sup>全書討論大篇幅地圍繞著對理想國家建構的過程與國家體制的分派和發展，自然於起初的經典認識便偏向政治哲學的角度；然若自卷一的討論來觀察，蘇格拉底與柯法斐斯 (Kephalos) 的談話從老年生活的狀態轉入對正義意義的探討中，其後與塞拉胥馬侯斯 (Thrasmachos) 的談話裡蘇格拉底將正義的問題涉入對靈魂的關係上，<sup>3</sup>就靈魂的功能 (*ergon*) 而言，正義使得靈魂的功能得以展現其優點 (*aretē*)，進而讓人生活得好，而生活得好的人即是快樂及幸福之人 (354a1)。於此，柏拉圖倫理學的意義便以對個人生命該當如何過活以幸福論的形式出現，也即是幸福倫理思想 (eudaimonism)，J. Annas 從中期柏拉圖主義者的詮釋出發，認為其與柏拉圖有相同的幸福倫理思想，而《理想國篇》也不必以政治哲學或形上學做為出發基點，畢竟《理想國篇》如其所言，是對「我們為何要道德？」此一問題的擴展，<sup>4</sup>實際上，文中亟欲確認的是正義之人比不正義之人活得好，至於第九卷終末甚至以連乘證明正義之人擁有比不正義之人 729 倍的快樂 (587e1-3)。之所以談論國家建制及內部的階級組構，蓋從卷二蘇格拉底談及由於「正義與一個人也與整個城邦有關」，而「大的事物在形式上與較小事物的相似性」可知「一旦城邦出現，有希望看到我們所探尋之物 (正義)」，既然個人是城邦的小寫，而城邦作為個人的大寫，而後卷四蘇格拉底便將國家種種與個人靈魂內部聯繫起對應關係，以揭示城邦中的四種德性 (virtue) 能在個人之

<sup>2</sup> 此分期按 Vlastos(1991),p.45-47&p.248-251 的說法。除去第一卷於寫作手法上仍帶有早期即蘇格拉底時期的特色外 (以蘇格拉底提出詰難而鮮少有主張的對話進行模式)，後九卷可明顯察覺柏拉圖跳脫前述方式，發展個人想法及嘗試組構一套論述系統，因而前者常被稱為「蘇格拉底對話錄」而後者為「柏拉圖對話錄」；當然，第一卷因蘇格拉底點出《理想國篇》的討論範圍，本文仍視《理想國篇》十卷為統一整體以便行文。本文內容引用以 Grube, G. M. A. (1992). *Republic* (Grube Edition)與徐學庸譯注 (2009) 兩者互參；另外，於中譯部分的相關用詞參考徐學庸譯注，(2009)，下不贅述。

<sup>3</sup> 此刻蘇格拉底並未將其靈魂三分說予以闡明，即是說於此處在詞彙概念的先後關係未朗明時，實際上說服力使人困惑，塞拉胥馬侯斯並不理解蘇格拉底所謂靈魂內部衝突的意義為何，理當沒有理由接受對靈魂功能的描述 (351e7) 及隨後對靈魂的說法，J. Annas 認為這是的「不令人信服的修辭」。參見 Annas, J. (1981). *An introduction to Plato's Republic*. Oxford University Press. P.53

<sup>4</sup> 參見 Annas, J. (1999). *Platonic ethics, old and new* (Vol. 57). Cornell University Press. P.72.

中被發現。如此一來，從幸福倫理的立場出發，其國家建制中諸多如婚配或共妻共子等相關設計儘管如何不現實，或許亦不是需執守關注的焦點了。

然而就其幸福倫理的最終追求而言，與其說成爲正義之人是全篇討論的核心，不如說正義更看似是要獲致至福的工具或中繼狀態罷了，究竟作爲一個正義的人有無本身的價值意義？換句話說，如果不是因爲我們能夠藉此得到幸福，或我們可能藉著非正義的方式獲得幸福，那麼正義是否真的有必要性？所以本文首先欲釐清正義本身的價值，並且討論在善的層面上，兩者相關的關係究竟爲何，最終藉此檢視兩者獨立的意義或者不可分的可能；其次，本文亦將嘗試探索此種正義在實踐上的原動力，並旁及對於卷十所提及，在詩歌的促發下因而對演員產生的同情與過度傷心（606a2-606b8）——若從靈魂三分論出發——除了被歸屬於失去節制的惡之外，若跳出柏拉圖的倫理學基礎，激情與慾望作爲一種情緒的相關表徵，在道德實踐的位置上又是否能予以提出不同於柏拉圖僅止於關注其負面影響的道德反省。

## 貳、正義的價值與善的關係

### 一、正義的討論逕路

在《理想國篇》裡，對正義的討論自卷一柯法婁斯所提及，「不有意欺騙某人且不欠神或人錢財」（331b1-2）開始，依序在蘇格拉底的辯駁中，幾經修正爲：「正義是給朋友協助，給敵人傷害」（332d5）、「善待朋友若他真是好人，傷害敵人若他真是壞人」（335a7-9），卻終末有不矛盾而令人滿意的結果。<sup>5</sup>隨後此討論便由塞拉胥馬侯斯接手，於此蘇格拉底也在駁斥的主張裡顯示「正義之人與智者即好人相似，不正義之人與拙劣即無知相似」（350c4-5）、「相互間的不正義仇恨及打鬥造成衝突，但正義造成友愛」（佐證正義比不正義更有力量）（351d3-4）、「不正義是眾神的敵人，而正義之人是他們的朋友」（352b2-3）、「靈魂的德性是正義，缺點是不正義」（353e7-8）<sup>6</sup>且「正義的人過得好，不正義的

<sup>5</sup> 從蘇格拉底的駁斥來看，不論對方是朋友或好或壞人，傷害別人都是不正義的，因此處定義便讓別人的良好品質受到傷害，即讓正義者施作與其功能不符合的行為（傷害他人），導致傷害他人的正義者成爲不正義，引發矛盾。（參見 335a7-335d13）

<sup>6</sup> 於此實則已與塞拉胥馬侯斯的初始想法相違背了，若他堅持，他應會認爲不正義才是真正的德性，因不正義如其所言才能獲得更多利益。

人過得不好」(353e10-11)而「活得好的人是幸福之人，活得不好的反之」(354a1-2)，最終得出「正義之人是幸福之人」(354a4)的結論。

看來雖對正義的定義有了初步的擘劃，但這場討論在卷一末蘇格拉底仍認為探討的尚未明朗，因而開啓卷二葛勞孔(Glaucon)對善的三種區分，並請蘇拉格底回應正義屬於何種：第一，此種善並非欲求結果，而是追求其自身；第二：除了該種善自身值得追求外，它也將引發好的結果；第三：追求這種善是爲了其帶來的報償，而非其自身。<sup>7</sup>蘇格拉底認爲正義應屬於第二種善，而大眾僅觀察到其伴隨的好結果，即報酬及好名聲，而未能明白其本身有值得追求的價值。事實上，這種思考路徑也是爲何不正義與正義的辯爭著墨在利益，且文本上以「居格斯(Gugēs)之戒」的故事(359d-360b)做爲葛勞孔質疑正義是否值得追求的原因，假使行不正義之事都能不被看見而享受無上權力，正義做爲利益的工具性價值頓然失去，如果不是本身仍值得追求，那正義的此種善之途徑似乎不很必要。

## 二、正義自身的價值

檢視葛勞孔提出此寓言的背後意涵，實則關係到正義是否有內在價值，但從蘇格拉底的回應中來看，他並未說「若正義不帶來好的結果，其本身仍是好的」。弗斯特(Foster)就此在〈柏拉圖在《理想國篇》中的錯誤〉<sup>8</sup>中點出，卷二蘇格拉底與葛勞孔的談話核心在於：表面上正義而實質不正義的人所獲得的好結果並不同於實質上正義的人所獲得的好結果，可以說假作正義之人可得到報償(prize)意義的善，例如名聲；僅有真正的正義之人能得到自然結果(natural consequence)意義下的幸福，<sup>9</sup>而整個蘇格拉底的論證僅在說明幸福是正義的自然結果，而不幸福是不正義的自然結果，弗斯特便指稱「這個問題大幅地轉變爲在區分『自然結果』與『報償』(μισθός)的不同」，<sup>10</sup>而蘇格拉底的立場是說明自然結果使得正義有價值，無論其是否得到報償，然而這麼看來，

<sup>7</sup> 徐學庸將此處三種善的區分分別歸類爲：1.本有價值；2.本有及工具價值；3.工具價值，並以康德的義務論、效益主義或結果論來對應 1.與 3.，其中 2.的位置較爲特殊，因不具有相對應的理論；就「正義的人過得好」這一命題的結果而言，工具價值意味濃厚，而其本有價值則需進一步說明。前述區分見徐學庸，2009，《《理想國篇》譯注與詮釋》，頁 58。

<sup>8</sup> Foster, M. B. (1937). A Mistake of Plato's in the Republic. Mind, 46(183), 386-393.

<sup>9</sup> Foster 區隔自然結果與報償的不同，前者意味著除非由此途徑，否則不能獲取；後者則可藉由假裝之類的行動而得到。參見上註。

<sup>10</sup> 同上註。頁 387。

卻似乎不算是闡明正義了本身的價值，畢竟自然結果仍是為何要正義的終極目的，其價值仍在外於其自身的幸福，就葛勞孔卷二起先提出的三種善的分類來說，倘若蘇格拉底欲證明正義屬於第二類，除了其自然結果外應說明正義自身的善，這是弗斯特認為柏拉圖寫作上的錯誤；<sup>11</sup>只是，雖說蘇格拉底於此的回應的確缺乏對議題的專對性，但若從卷九與卷十觀之，以對正義自身價值的補充角度來檢視這裡的論述，似亦不能說有所衝突。<sup>12</sup>

對正義內在意義的追索在卷四揭示其基礎概念，而內在價值則嶄露在卷九與卷十。卷四在描述正確建立的城邦即至善的城邦之後，舉出四種城邦中的德性，即智慧的、勇敢的、節制的和正義的，並認為可用消去法先找出前三者，而後正義就昭然若揭。在 432d8-442c7 處，蘇格拉底提及其實正義在整個談論中一直以某種方式被提起，即是每個人從事一份與其本質相關的城邦工作（370b1-3 與 423d 提及人生下來稟賦各異，適合不同從事方向），換言之，各司其職、各守其份就是正義；此外尚有的佐證是，許多人說正義就是管好自己的事，不要身兼多職。蘇格拉底接著主張，正義只要持續存在即能使智慧、勇敢、節制得到保全，且能使城邦幸福得到持續的保證，這便是說，各司其職是智慧、勇敢、節制能促成城邦幸福的條件。接著，由「個別化原則」（Principle of Specialization）<sup>13</sup>的正義狀態從城邦對應到個人身上，又可貼合於個人靈魂的三分狀態，意即倘能維持靈魂三部分皆能盡守其運作的功能，便是正義的意涵。

然而，儘管靈魂內部因盡忠職守而無所衝突即是正義，進而可追求背後的至善，但正義本身的價值除去至善究竟為何？對於正義本身的好（happiness），無疑地關係到靈魂內部由理性引領之後的和諧，但又該如何解釋和諧與好的等同關係呢？這需回溯到卷一的討論中，靈魂的功能是生活（353d9）而靈魂的德性是正義（353e7-8），正義作為一種德性可使靈魂的功能充分展現，反之，如果不正義便代表著靈魂無法受理性指導，失去秩序因而無法生活行動，那麼正

<sup>11</sup> 同上註。頁 391。

<sup>12</sup> 以一種道德觀點的差異置於此處所產生的問題而言，可說是蘇格拉底與葛勞孔與阿蒂曼圖斯的出發立場不同，前者以「行為者中心」(agent-centred)而後二者以「行為中心」(act-centred)來探討何謂正義之人，由此後二者對於「行正義之事未必獲致好的結果」的疑惑便是自然的，而前者在此將論述重點放在正義之人會獲致好的自然結果便難說是離題或錯誤了。上述觀點參見蔡忠穎，(2006)，〈柏拉圖在《理想國篇》(The Republic)中論正義的內在價值〉哲學與文化，33(1)，165-179。

<sup>13</sup> 此原則由國家的起源而來(369b-c)，由於經濟分工，國家所需在不同職業上各自有所執掌，即是城邦的個別化原則。參見前註 Annas, J., (1981)，P.73。

義本身的價值就無可置疑了——使人的內在靈魂有秩序，體現靈魂的本質。不正義者甚至無法生活不能行動，正義內在的價值於焉連同自然結果的幸福生命一併顯現出來。另外，正義的好在卷十額外添入了神話的佐助（612a-），以靈魂不滅論為基礎強化了正義所獲得的報酬性質，正義自身的好在正義之人身上是無可懷疑的，因為「諸神當然不會忽略任何一位熱切想要成為正義之人即藉實踐德性在人的能力範圍內盡可能與神祇相似之人」（613a6-b）顯示了其價值甚至在神的統轄之下獲得保證。值得一提的是，如果考量此處以神話作為引證是否是良好論證的話，不難發現似乎與柏拉圖逐出劣質詩歌神話的企圖有表面上的扞格，然而從教育的角度來看，神話的功能本在為了彰顯社會秩序及維護正義，<sup>14</sup>神既作為一切善的原因，過去的神話對惡的描寫除玷汙神祇外，間接使得模仿詩歌的教育亦不可使用，柏拉圖或者意欲《理想國篇》的神話替代傳統詩歌，<sup>15</sup>如此而言，神話的使用也不足為奇。

### 參、反思情感對道德的作用

#### 一、靈魂整體與各自動力

卷十在正義的現世與來生報償的討論主軸前，因著詩歌對靈魂的危害，夾雜了對同情（pitying）的相關描述，蘇格拉底認為，詩歌以情緒的鼓動會引發理性對靈魂掌管的鬆懈，使得靈魂失去原有的節制，激情與欲望不接受指引後，靈魂裡統治與被統治的位置就將顛倒，喪失和諧而失去正義的靈魂就在德性敗壞的狀態下逐漸遠離幸福生活，這是模仿所帶來的危害（605c5-607b1）。而其中的問題即在於激情與欲望未能節制之上，當詩歌觸動沒有被理智與習慣充分教育的情緒時，追求抒發的悲傷的欲望以及讚美英雄的激情<sup>16</sup>將過度的宣洩視作快樂（606b6），可說此處蘇格拉底的要點應是在說明詩歌使節制本身亡失的後果，重點落在是否過度的問題上。然而，情緒的勾連若不是失去節度的前提下，對道德養成而言是否毫無效用？情緒本身在道德的作用是什麼，在幸福倫理的道德觀點下似乎沒有直截了當地正面的回應或予以強調，彷彿只是靈魂有待引

<sup>14</sup> 徐學庸譯注，（2009），《《理想國篇》譯注與詮釋》，頁 629。

<sup>15</sup> 同上註，頁 491。

<sup>16</sup> 此處我以卷四 437b6-7 的欲望對象為口渴與飢餓具有生理特徵的滿足關係，認為可聯繫到悲傷的抒發；以 439e5-440a4 的激情對象為榮譽，因其勸阻欲望觀看屍體的意圖，而聯繫到對悲劇英雄的讚美。

領且被動的部分，但在現代倫理觀點中，同情或讚揚之類的情緒表現，無疑地在某些立場上關涉道德的基礎意義。<sup>17</sup>

就道德基礎觀點的類型區分而言，柏拉圖在行為的動機上通常被放入道德理性主義（Moral rationalism）的類別裡，即認為先天道德知識不必仰賴除理性之外的欲望而可對行為發生影響，當有「某東西是好的」信念時就是促成該東西的性向（disposition）<sup>18</sup>從柏拉圖靈魂三分的角度來看，靈魂的種種欲求都是同一種類即單純欲求，單純欲求朝向單純欲求對象運動，有所指定的欲求是因為有附加的欲望在其中的各有動力（437d7），而若以動力基礎來說，智慧的部分對象是真理、高昂的精神（經引導的激情）對象是勝利與榮譽、欲望的對象則是金錢與名譽，如此一來，三者本身皆有追求其所欲對象的動力，而之所以不能達到至善，一面可解讀為對善缺乏認識，一方面則是靈魂三部分的統馭位置發生逆反的敗壞。

柏拉圖在美德達成的描述中雖然不強調情緒的用處，甚至否定此種引起情緒的詩歌既令人愉悅又可對人有道德的助益（607b2-608c1）；但若從現代對道德的理解而言，人們感受到的道德感實則伴隨情緒而來，而儘管對於何謂道德（virtue）的意義與柏拉圖不甚相同，但若回到卷四於相對原則（The Principle of Conflict）（436b10）的解釋與檢驗的舉例中，或許可以說激情與欲望對求取滿足後的愉悅作為一種情緒，<sup>19</sup>似乎當在靈魂的整體行動下被實現而顯露出來時，情緒與美德也脫離不了關係了。

## 二、從道德情感省視靈魂論的美德觀

若我們從道德感覺理論（moral sense theory）或道德情緒主義（emotivism）的角度省視，其對於情感與道德的聯繫概念是：當某人觀察到某人格特質時，其所感覺到的快樂或痛苦分別表示這一特質的善或惡，換言之，善惡的區別關

---

<sup>17</sup> 這與柏拉圖道德的幸福倫理觀基礎大相逕庭。近代歐洲理解的道德，從基督宗教的道德理解而來，是上帝給人的戒命，將其與法則連在一起；近代倫理學學者不把上帝作為基礎，在人的理性或道德情感重新立基，但道德義務是築基在有神論理解之上。參見 Anscombe, G. E. M. (1958). *Modern Moral Philosophy*. *Philosophy*, 33(124), 1–19.

<sup>18</sup> 羅伯特·奧迪（Robert Audi）英文版主編，王思迅主編，（2002），《劍橋哲學辭典》，臺北：貓頭鷹出版社。頁 794。

<sup>19</sup> 見註 15。

係到個體感覺上愉悅或痛苦，感受佔據道德評價與動機的重要位置，而道德感受就被視為是知覺（perception）的產物。<sup>20</sup>

在思想基礎上，柏拉圖在如道德、正義等相關概念都有其別異於於現代倫理學概念之處，但我們若從休謨（Hume）的觀點出發，可以發覺「同情」既是一種自然情感也是道德源頭，所獲得的情感不同，其道德判斷也有差異，特別是由同情而來的道德判斷，隨著對象之親疏，同情或深或淺產生的判斷亦不相同。休謨從古希臘對激情（passion）的非理性、獸性特徵以及其不可能承載德性的預設發起辯護，並指稱道德的存在關乎鑑賞力（taste）與情感，在其基礎區分裡所有的情感都是單純簡單的。人的反省印象，包含有平靜的情感，如美醜感覺、道德情感，也包含猛烈情感，如欲望、厭惡、悲、樂、希望、害怕等直接激情，以及驕傲、謙遜、愛、恨、同情、妒嫉等間接激情。<sup>21</sup>這些情感的屬性意義有其分屬差距，此不贅述。而關鍵在於前述之人的某些欲望是平靜和緩的情感，會趨良善且避嫌惡，這些處於幕後運作的平靜情感欲望，常被誤以為是理性判斷，而事實上理性並不引發強烈的情感波動，因此在道德心理學上，休謨視理性為激情的奴隸，理性無法產生決心或行動的意義，其功能只限縮在提供達成方法的訊息上，激情則供給行動的最終目的，是行為動機的基礎。<sup>22</sup>回頭查視柏拉圖的靈魂論並與之相較，兩者對理性的評衡在指導作用上無大差別，但對道德的動力卻有顯著差距，這關係到兩者對美德的基礎談論範疇不同亦不必多言，只是柏拉圖著重於理性對「真」的追求動機時，其實就預設了真理的求得會使人們既善且獲得最終幸福生活，靈魂三部分的地位相等，但須以理性為指引；後者則認為從理性的「真」，不必然得出道德的「善」。

關於除去同情的後果是否會對實踐正義或產生判定善惡的回饋落空？在休謨那兒無疑是肯定的，而在柏拉圖的美德觀底下，激情與欲望是有待調和的靈魂部分，情感不做判斷，依循理性指示，儘管失去彷彿亦無所謂，但靈魂究竟

---

<sup>20</sup> 羅伯特·奧迪（Robert Audi）英文版主編，王思迅主編，（2002），《劍橋哲學辭典》，臺北：貓頭鷹出版社。頁 796。

<sup>21</sup> 同上註。頁 15。

<sup>22</sup> 同上註。頁 16。



是一個整體，似難以此擴而言之；另外有趣的是，在面對關於「一般性正義」<sup>23</sup>的實現問題，休謨的解決方式大抵會從其普遍性的人道原則出發，並如其所言為了彼此的共同利益，人們願意建立一套行為處世的原則，作為正義的標準<sup>24</sup>，那麼人類基礎而共同的情感便是一般性正義的自身保證；而柏拉圖面對此一問題，在其「行為者」的而非「行為」的正義描述裡，就其對洞穴喻的說法可先見到，一位能走出洞穴看見理型的人（哲學王），其必「下到其他人的共同居所而且習慣觀看那些黑暗的事物」（520c2-3）此明示了他能在把握至善後，將理性作為指引，回過頭來使盲昧之民獲得幸福，此也暗示了有此正義之人是不忘實踐的；若所有靈魂皆能跟隨理性的指引，使靈魂內部不相衝突，那麼一來猶如「節制」的功能亦當發揮，必聽從於國衛的指揮，便絕不脫離一般性正義的實現了。<sup>25</sup>

#### 肆、結語

《理想國篇》正義的自然結果與其本身價值的合併意義在卷十的靈魂不朽不滅論得到形構上的整體合併，人們之所以應需認為正義比不正義更有利，是如蘇格拉底所言「正義自身對靈魂自身是最佳之事」（612b2），因除了其本身作為一種不矛盾且不衝突的靈魂和諧，而可讓靈魂在生活的功能實現之外，德性所能帶來的最大報償，還在死後必須面臨的一切評估與衡量時有利。在「爾的神話」中，靈魂如何選擇來世生命會仰賴之前的生命性格（620a1-2），或許人們可以暫時偽作正義，但永無法欺騙自己的靈魂也無法誑騙神祇，靈魂終是要保持著向上的路徑，而正義的人們在這千年趨旅程皆能活得好（621c5-d2），那麼一來藉著神話的教育功能，柏拉圖亦在此處取得其正義城邦底下之個別正義者的一個穩固的基礎了。

而在從休謨一型的道德情感理論檢視下，我們得以從情感出發，由其將情感作為道德判斷之源頭的起始點，說明其一般性正義肇基於人性普遍原型，對

<sup>23</sup> 薩其斯（D.Sachs）對理想國的正義概念區分為二，一是一般性正義，關涉一些約定俗成的正義行為，例如不偷盜、不瀆神；二是柏拉圖式正義，即從其行為者中心的正義之人出發，靈魂和諧即是正義之人而能行正義之事。見蔡忠穎，（2006）。頁 173。

<sup>24</sup> 洪櫻芬，（2010），〈理性與情感之關係——論休謨的道德情感主義〉，*Journal of Humanities and Social Sciences*. 頁 20。

<sup>25</sup> 見蔡忠穎，（2006），頁 175。

善與惡的道德情感是道德習俗的前身；另外，我們從此發覺柏拉圖提其情緒時偏重的往往強調其應具被「節制」的狀態，使靈魂部分聽從理性指揮，情緒非不重要，但一般性正義的判斷者唯有「理性」才是真理的把握者，在動機上明顯與前者不相同，雖兩者在學說的基礎意義上大有分殊，但藉此探詢，或可對靈魂動力的部分重作關於三者地位本然等同，而後兩者（激情、欲望）卻在面對何謂「真」時遭受不同等地看待的情況，有再省視意義的回顧。

## 伍、參考書目

### 一、書籍

- Annas, J. (1981). *An introduction to Plato's Republic*. Oxford University Press.
- Annas, J. (1999). *Platonic ethics, old and new* (Vol. 57). Cornell University Press.
- Grube, G. M. A. (1992). *Republic* (Grube Edition). Hackett Publishing.
- Vlastos, G. (1991). *Socrates, ironist and moral philosopher* (Vol. 50). Cornell University Press.
- 柏拉圖(Plato)著，徐學庸譯注，2009，《《理想國篇》譯注與詮釋》，臺灣商務印書館。
- 羅伯特·奧迪（Robert Audi）英文版主編，王思迅主編，（2002），《劍橋哲學辭典》，臺北：貓頭鷹出版社。

### 二、期刊

- Anscombe, G. E. M. (1958). *Modern Moral Philosophy*. *Philosophy*, 33(124), 1-19.
- Foster, M. B. (1937). *A Mistake of Plato's in the Republic*. *Mind*, 46(183), 386-393.
- 洪櫻芬，（2010），〈理性與情感之關係——論休謨的道德情感主義〉，*Journal of Humanities and Social Sciences*, 6(2), 13-22.
- 蔡忠穎，（2006），〈柏拉圖在《理想國篇》（The Republic）中論正義的內在價值〉*哲學與文化*，33(1)，165-179。