

## 爱欲的乌托邦：论《会饮》中阿里斯托芬的讲辞

### The Utopia of Eros: On Aristophanes' Encomium in Plato's *Symposium*

汪云霞 (Wang Yunxia)

**内容摘要：**在柏拉图的《会饮》中，阿里斯托芬借助圆球人神话揭示了人的嬗变与爱欲的多重面向。在阿里斯托芬看来，人是自然与文明双重规训的结果，一种斯芬克斯因子的存在，人的爱欲源于天性而成于教化，其实质就在于寻求自身失去的另一半，修复残缺，达至整全。这种爱欲观彰显了爱欲的关系性、唯一性与整全性，但把所爱者视为属己的一半，而非独立个体，也就消解了爱欲的开放性与异质性。对整全性的爱欲既然指向远离文明的自然状态，则这种爱欲想象也是虚幻的。苏格拉底与奥古斯丁的升阶之歌，开辟了爱欲的理性与信仰维度。但爱欲之为爱欲，在于它的无规定性和无条件性，既不能归之于自然，也不可归之于至善至圣，而只能复归于人自身，是人的自由创造与表达。要实现爱欲的突围，就要从自我走向他者，从独白走向对话，从爱人如己走向爱人如人。

**关键词：**柏拉图；《会饮》；阿里斯托芬；斯芬克斯因子；爱欲；双性同体

**作者简介：**汪云霞，文学博士，上海交通大学人文学院中文系副教授，硕士生导师，主要从事中国现代诗歌与中西比较诗学研究。本文为国家社科基金一般项目“罗伯特·白英跨文化叙事中的中国形象研究”【项目编号：18BZW152】阶段性研究成果。

**Title:** The Utopia of Eros: On Aristophanes' Encomium in Plato's *Symposium*

**Abstract:** In Plato's *Symposium*, Aristophanes' encomium on Eros inspires us to learn human nature and its afflictions and the essence of love. According to Aristophanes' tale, human beings in the past are bisexual creatures. By the command of Zeus, each of them was cut into two and each of them is unisexual and seeks the other half. That means man is an existence of Sphinx factor. The desire and pursuit of the whole is the essence of Eros. Aristophanes' speech reveals love's three attributes: relationship, exclusiveness and wholeness. But since the beloved is regarded not as an individual, but as the lover's own half of the whole, both the openness and the otherness of love will be destroyed at last. Besides, the wholeness is nothing but an illusion which couldn't be achieved by returning to the primeval

past. Contrast to Aristophanes' view of love, both Socrates and St. Augustine constructed the ladder of love, upward to the Idea or to the God. However, all of them shared the same love paradigm of separation and unity. In order to transcend the deficiency of their love narratives and to realize the liberation of love, the lovers need to transform from monologue to dialogue, from self-love to other-love, from loving the other as oneself to loving the other as the other.

**Keywords:** Plato; Symposium; Aristophanes; Eros; Androgyny

**Author:** Wang Yunxia, PhD, is Associate Professor and MA supervisor of Comparative Literature and vice dean of the School of Humanities, Shanghai Jiao Tong University(200234,Shanghai). Her research focuses on comparative poetics and modern Chinese Poetry (Email: yunxia@sjtu.edu.cn).

阿里斯托芬是古希腊著名诗人，被尊为“喜剧之父”。然而，阿里斯托芬为人所称道的，除了他那熠熠生辉的喜剧作品外，还有他与苏格拉底等人的往来唱和。阿里斯托芬在自己的作品中揶揄过苏格拉底，虽然苏格拉底据说还在剧场向阿里斯托芬脱帽致敬，但他也坦诚，自己遭受控告，和阿里斯托芬不无关系（Apology 18D-19C）<sup>1</sup>。柏拉图虽然在“听了苏格拉底的谈话后，就把自己的诗作投进了火堆”（拉尔修 138），并试图在理想国里驱逐诗人（Republic 595B, 607B），但他却为阿里斯托芬撰写了墓志铭（阿里斯托芬 227）。柏拉图作品的诗性风格，向来深入人心，连后世的诗人锡德尼和雪莱都赞赏不已（锡德尼 5；雪莱 457）。在《会饮》这部诗意盎然的爱欲之书中，柏拉图让阿里斯托芬与苏格拉底等人隆重出场，坐而论道。透过柏拉图的完美呈现，我们有幸见识了阿里斯托芬的风采。这位喜剧之父，成了柏拉图的剧中人，藉此柏拉图展现了自己的诗人气质。然而，正如我们不能把剧中人阿里斯托芬和剧作家阿里斯托芬混为一谈，我们也不能简单的说，柏拉图笔下的阿里斯托芬说出的就是柏拉图的心声。

《会饮》与其说是一篇哲学专论，倒不妨说是一部诗歌或戏剧杰作。行文架构上，俄罗斯套娃般层层套嵌，环环相扣；思想路径上，拾阶而上，交相辉映。在这场思想盛宴中，柏拉图时而引经据典，时而故事新编；虽不乏观念沉思，但言说更加精彩。从座次安排上看，阿里斯托芬居于所有发言人的中间位置，具有特殊的地位；在内在的思想交锋中，阿里斯托芬也处于和苏格拉底双峰对峙、平分秋色的局面。在柏拉图的整个爱欲思考中，阿里斯托芬的爱欲观念无疑具有突出的位置。那么，我们应该怎样来理解剧中人阿里斯托芬的爱欲讲辞呢？他的讲辞为何如此令人着迷？他的人性论与爱欲观，

1 柏拉图引文采用标准页码，《会饮》译文参考刘小枫编译：《柏拉图四书》，北京：三联书店，2015年。

有着怎样的洞见与偏见，又能给予后人哪些启示？如果说“所有关乎爱欲的争论都发端于柏拉图”（Irving Singer 47），那么，在这种思想回溯中，重新反思剧中人阿里斯托芬的爱欲观念，无疑是非常必要的准备工作。

### 一、何以为人：一种斯芬克斯因子的存在

爱欲首先是作为一位神祇出场并接受赞颂的。但阿里斯托芬无意为爱神争夺神谱位置，也无意于强调它的古老、伟大抑或高贵，而是把它拉向人间，凸显其与人类的密切关系。因为爱神“最怜爱世人，是世人的扶持者，是治疗世人的医生”。既然爱神与人类的命运息息相关，所以，阿里斯托芬首先探讨的，就不是爱神的尊卑次序，而是“人的自然(天性)及其遭际”(Symposium 189d)。那么，何为人？人性是如何建构起来的？阿里斯托芬以诙谐幽默的神话故事为我们揭示了人的双重面向。

阿里斯托芬首先描绘了人类的所谓最初的生存景象。从前的人是圆球状的，所有器官都成双成对，四手四腿，两张脸庞，生殖器官也是两个。因为两两成双，所以这样的原始人的性别特征，也就一分为三，表现为男男、女女、既男又女。这样的原始人从何而来，何以一分为三？原来他们分别是太阳、大地和月亮的后裔。他们通过排卵于外，而不是两性结合的方式来繁衍子嗣，这意味着他们尚无人的爱欲，只有一种自然力量。而这种自然力量让他们自我膨胀，总想有所作为。他们不满足于地上的翻滚，而要打开通天路，与天上宙斯诸神比高低（Symposium 189e-190c）。圆球人所象征的人类生存景象仅仅是未加修饰的原始状态，一种非神非人的自然状态。根据希腊神谱，整个世界都来自于宇宙诸神，太阳、月亮和大地也从属于宇宙诸神，即便是奥林匹亚众神，从出身来说也都是宇宙诸神的后代（吴雅凌 80, 150, 354）。但阿里斯托芬的讲辞没有论及太阳、大地和月亮的神祇地位，也没有涉及圆球人是否分有某种神性的问题。这就意味着，圆球人及其祖先都是属于自然领域，只有宙斯等奥林匹亚众神才跻身神圣世界（Steven Berg 61-62）。

神人之间，乃至诸神之间的紧张与冲突，为阿里斯托芬进一步探讨人性及爱欲埋下伏笔。正是这种人神对峙，最终带来了人类生存处境的改变以及人的嬗变。圆球人的自然本性所催生的向上的力量，与以宙斯为代表的天上诸神构成冲突。对后者来说，原始人的这种狂妄显然是一种僭越，意味着对于既定宇宙秩序的挑战（林志猛 22）。因为整个世界都受制于宙斯诸神，神人之间泾渭分明，容不得任何的改变，否则惩罚和规训就随之而来。阿里斯托芬指出，宙斯诸神出于算计，既不能把原始人统统灭绝，也不能任其胡作非为，最后想到的办法是把人一劈为二，既削弱了人的力量，也加增了人的数目。宙斯还威胁人类，如若依然狂妄，就把世人再切割一次。那样的话，人类就更加孱弱，只能一只脚蹦跳着行走世间。很显然，在人神的第一次对决中，人类就败下阵来。他们虽然没有遭遇灭亡的命运，但他们不得不接受

命运的改变。宙斯把人类切成两半，阿波罗受命扭转脸脖，平整皮肤，并在身上留下一些皱纹，让“世人记住这些古老的遭遇”（Symposium 191a）。于是，从前的双性人，现在变成了单性人，单纯的男人或女人。这是多么沉重的创伤！但人类的第一次重塑导致了混乱、无序和死亡。因为每个人都盲目地渴望着与自己的被切割的另一半结合，摆脱当下的残缺状态，恢复过去的整全状态。然而这种自然冲动所带来的超出预期的灾难性后果在于，虽然他们无力再去挑战诸神，但也忘记了保全自我。他们在寻求中由于失去了生殖本能而趋于灭亡。这一后果，不仅有违人性，也影响了神性。宙斯诸神在失去挑战的同时，也失去人类的服从和祭拜，自身存在也就岌岌可危。从而整个世界的有序性就荡然无存。由此可见，人神之间虽然存在冲突，但本质上他们处于一种共生共在相互依存的平衡状态。因此，出于怜悯，也出于自保，宙斯亲自对人类进行了二次改造：通过摆正人的生殖构造来改变人类的生殖方式。把从前的外生卵生，变成了如今的有性生殖。于是，男女之间的相互拥抱和两性结合，就能够孕育生命，繁衍后代。与此同时，这种相互拥抱，也给人们带来了平静与满足，生活得以继续，人神相融无碍，各自安好。

阿里斯托芬的讲辞揭示出人类的两种不同存在样式及其转变过程。圆球人是宇宙诸神之子，无所或缺，自由自在的野蛮人，半球人是宙斯诸神的费心之作，爱欲，生殖，劳作，献祭，忙乱不堪的文明人。前者目空一切，犯上作乱，敢于和宙斯诸神比高低，有着乐生遂性的自然本能；后者则带着创伤记忆，怀着回归的希望，希冀从残缺回归完整。圆球人早已不在，现存于世的真实的人，则是经过宙斯诸神两次重塑了的半球人。正如古希腊神话中狮身人面的斯芬克斯一样，阿里斯托芬笔下的半球人同样具有双重的规定性，是一种斯芬克斯因子的存在（聂珍钊，《文学伦理学批评：伦理选择与斯芬克斯因子》5）。从起源上看，人出自自然，是自然的一部分，分有原初圆球人的身体与欲望；从实存来说，他则是诸神的杰作，是文明礼法规训的结果，是一种伦理选择的结果。这种双重性，意味着人之为人，经历了漫长的进化与选择，是自然与文明双重锻造的结果。阿里斯托芬诉诸于圆球人的自然力量，来挑战既有的宇宙秩序和礼法，质疑宙斯诸神的权威性与合法性。这象征着自然对于文明的挑战，彰显着自然与文明，天性与人性之间的张力。但他又肯定了人性乃宙斯诸神重塑的产物，这就意味着，人尽管源出于宇宙自然，残存着自然的天性与兽性因子，但终究隶属于文明礼法，是由人性因子所决定的（聂珍钊，《文学伦理学批评：人性概念的阐释与考辨》15-17）。

进一步来说，阿里斯托芬虽然直面了人的现实生存处境，但他对于自然与文明均怀有一定的质疑与批判。在阿里斯托芬看来，原始状态固然完满无缺，成为人类的原始记忆与永恒复归之所，但却不能使人之为成为可能。现如今的改头换面的半球人，虽然与古老的宇宙诸神保留着渊源关系，但他们现在却和宙斯诸神相似，并接受宙斯诸神的统治。阿里斯托芬在描述人类

的悲惨命运的时候，事实上也就对宙斯诸神的合法性提出了质疑。作为荷马与赫西俄德的传人，柏拉图及其剧中人阿里斯托芬在接受希腊的神话谱系的同时也在不断的加以重构（马特 4-6）。阿里斯托芬关于人的嬗变的故事，无疑借助了希腊的神话传统，并给予了新的阐释（K.J. Dover 41-50）。虽然从来源上说宙斯诸神也是宇宙诸神的后代，但作为第三代神祇，他们早已通过反叛获得了自己现有的神圣地位，摆脱了自然并凌驾于其上，成为现实世界秩序和礼法的制定和守卫者（列奥·施特劳斯 168, 173）。进而言之，宇宙诸神的神圣性已经退化乃至消失，只能接受宙斯的辖制，乃至成为自然的一部分。而宙斯诸神则成为文明与礼法的化身，他们打破了宇宙世界最原始的自然状态，在重新创立宇宙秩序和法则的同时，也树立了自身的权威与合法性。不过，宙斯诸神自身的合法性始终受到怀疑，其贪婪自私，残暴嫉妒的形象也处处显示出僭主特征。半球人在借助爱欲实现自我的同时，也意味着要恢复过去的整全状态，复归于圆球人时代。这正是自然对于文明的反抗与逃离，尽管这样的反抗和逃离最终是无效的。这正是人类命运的复杂性：既不能重回原初的自然处境，也不能安于文明规训的命运，只能在自然与文明之间挣扎。

## 二、爱欲的本质：对整全性的追求

阿里斯托芬的圆球人既让人忍俊不禁，也让人肃然起敬，暗自沉思，不免悲从中来。这显然不是插科打诨，而是亦庄亦谐，彰显了悲喜剧的统一（Harry Neumann 420-426）。正是人的嬗变，让爱欲彰显。反过来，也正是爱欲，让人之为人，成为可能。爱欲成为人的应有之义与根本所在。没有爱欲，人类或者沦为自然，或者趋于灭亡。有了爱欲，人才能休养生息，满怀希望。那么，何为爱欲，爱欲何以可能？爱欲有着怎样的内在规定呢？如果说关于人性的描述只是序曲，那么，关于爱欲的想象才是阿里斯托芬讲辞的中心地带。

爱欲内在于人性深处，是人性的展示，与人的存在相伴相生。如果说人是一种斯芬克斯因子存在，人的本质决定于其中的人性因子而不是兽性因子，那么，爱欲同样包含了自然与文明的双重性，是源于自然而成于教化，有着深深的文明烙印。在阿里斯托芬那里，爱欲的生成经历了痛苦的演变过程，至少包含了三个阶段。最初，遥远时代的圆球人基本上是无爱欲可言的。他们的卵生方式意味着生殖无需外求，无需与他人发生关系。既没有交往的需求，也没有相互的渴望。他们有的，只是一种自然的力量，这种自然的力量还谈不上是爱欲或理智，而更多的只是一种自然本能，或者说一种爱欲的萌芽。随后，当圆球人被一分为二，由整全状态转而成为残缺状态的时候，“每一半都渴望着与自己的（另）一半走到一起”（Symposium 191a）。彼此之间相互欲求，成为爱欲的第一要义。不过，这种相互欲求简单而粗暴，它无分男女，不问彼此，未经思考，不计后果。尤为可怕的是，这种欲求忽略了生息劳作，潜在地具有死亡倾向，最终导致了自我，乃至整个人类的毁灭。一方面，导

致毁灭的爱欲严格说来就不是真正的爱欲，至少不是普遍意义上的爱欲，因为如果没有了人类自身，爱欲从何谈起？只能是一种幻象。所以，这种欲求虽然为我们提供了爱欲的第一要义，但毕竟还不是真正意义上的人的爱欲。只有当真正的人出现了，爱欲才获得完整的形象。

最后，为了摆脱爱欲所带来的混乱与毁灭，宙斯在重塑人的身体形式的时候，把有性生殖赋予人类。有性之爱欲一方面带来了身体的愉悦和精神的满足，另一方面也带来了生命的孕育和生产。生殖并不必然带来爱欲，圆球人圆满自足，通过无性生殖自我繁衍。但半球人在宙斯诸神的改造下已经面目全非，“世人要在另一个中繁衍后代，亦即通过男性在女性中繁衍后代”（*Symposium* 191c）。于是，生命的孕育与生产不再是一个人的事情，而是两个人的共同作为。两性的结合并藉此生产子嗣就成为爱欲的另一向度。当然，阿里斯托芬告诉我们，正如人的存在不只是为了生育一样，爱欲的存在也不只是为了生殖。生产子嗣只存在于男女之间，但爱欲则面向所有人，既存在于男女之间，也出现在男与男、女与女之间。既然爱欲呈现不同的样态，那么，生殖维度就不能构成爱欲的本质规定。生育与其说是爱欲的自然原因，还不如说是爱欲的自然结果，甚至可以说只是爱欲的伴生物。男男女女之间的爱欲，虽然不能生产子嗣，但可以让人们“靠这种在一起满足一下，然后他们会停下来转向劳作，关切生命的其他方面”。愉悦身心，安于劳作，休养生息，尊礼守法，构成了人生的全部内容。这一切，都有赖于爱欲来实现。由此可见，爱欲与人息息相关，同样是进化与选择的结果，只有真正的人的出现，爱欲才是可能和必要的。正如半球人不是圆球人，半球人的爱欲也不同于圆球人的原始欲望。爱欲与其说是一种与生俱来的自然天性，不如说是一种后天伦理选择的结果，最终是由宙斯诸神所象征的文明礼法塑造、引领和教化的。不惟如是，阿里斯托芬的爱欲洞见还在于，他把爱欲与生死联系起来。爱欲既具有创生的一面，也具有向死的一面。爱欲的生死向度，无疑在弗洛伊德那里获得了遥远的回应（《自我与本我》60-63）。

那么，爱欲到底是什么呢，什么才是爱欲最本质的规定性呢？阿里斯托芬说：“很久很久以前，对另一个的爱欲就在世人身上植下了根”，这种爱欲就是要“修复（世人的）原初自然，企图从两半中打造出一个（人），从而治疗世人的自然。”（*Symposium* 191d）纵观阿里斯托芬的爱欲讲辞，他的爱欲观念至少包含着三个层面。

首先，爱欲体现为一种关系性和唯一性。爱欲指向另一个人，是对另一个人的爱欲。不论是男男，女女，还是男女之间的爱欲，都表现为走出自身，走向对方。既然是走向对方，那爱欲就不是一个人的独白，关系性是爱欲的重要维度。不仅如此，由于爱欲双方有着唯一的创伤痕迹和完整记忆，理想的爱欲就不是随意的，也不是多样化的，而是唯一的，排他的。正所谓“弱水三千我只取一瓢饮”，两半相合才能成为一体，一个人找到了自己的另一半，

就会心无旁骛，从一而终。在阿里斯托芬所列举的三类爱欲关系中，成年男子与少年人之间的极具男子气概的爱欲关系受到特别的赞扬，而其他两类爱欲关系则受到贬损。不过，从起源上说，其来有自，每一种爱欲都是对于唯一的另一半的爱欲，都是出于天性，只是形态不同而已，本身无所谓高下贵贱。进而言之，与其他人的说法不同，阿里斯托芬笔下的人，既然同属于对等的一半，就没有所谓的爱人与被爱之分，彼此都可以是爱者或被爱者。就此而言，阿里斯托芬对于男童恋的褒扬就具有反讽意味，无法从爱欲本身获得根据。

其次，爱欲本质上就是合二为一，建构一体和整全。人不是为爱欲而活着，但人不能没有爱欲。那么，彼此之间的相拥与渴望，到底所追寻的是什么呢？就是“欲求和追求整全”（Symposium 193a）。阿里斯托芬笔下的人，是饱尝创伤，怀念往昔，心怀恐惧的人。相对于原始圆球人而言，这样的人是残缺的，病态的，身体上保留着创伤的痕迹，内心里满是创伤记忆。爱者与被爱者之间的爱欲，也就表现出医治创伤，寻求原初的整全。如同一分为二的符片，切割的印记成为人们彼此追寻、确认的信物，成为人怀念过去，正视现实的凭证。每个人都试图恢复过去的整全状态，满足内在的双性同体渴望。爱欲所爱欲的，就是本来属于自我，现在失去的另一半，而不是任何与己无关的人或物。人们遇到自己的另外半个身体，就会黏在一起，不仅享受阿芙洛狄特式的云雨之欢，而且获得一种整全与一体感。阿里斯托芬借用火神赫斐斯托斯之口来揭示解释爱欲的这一本质，就是把爱者与被爱者熔成一体，合而为一（Symposium 192e）。

再者，爱欲对一体与整全的追求，与其说是复归过去的渴望，不如说是对抗现实的唯一依靠。爱欲不是疾病，而是治疗疾病。如果说爱神是治病救人的医生，那爱欲也就是医治创伤的技艺。这也意味着，爱欲不是一种自然力量，而是一种文明创造。爱欲虽然显示了人类对于原始状态的复归渴望，但本质上它是无关乎原始圆球人，它是伴随着人的生成而生成的，是来自于人，属于人，而又为了人。人不仅是残缺的，而且是软弱的。“我们此前是一个，现在处于不义，被神分开”。只有接受文明和礼法的规训，人才成为人，否则“恐怕会被再劈一次，……成为半截符片”（Symposium 193a）。规训和惩罚如影随形，始终笼罩在世人面前，令人心生畏惧。而要战胜这种软弱和恐惧，摆脱被规定的命运，除了爱欲，人无所依凭，除了爱欲，人也无法承受生命之沉重。而要遇到自己心仪的另一半，实现爱欲的圆满，唯有借助爱神的引领。爱神因人而生，既保全人类，又给人类带来福乐与希望。不论能否获得整全，爱欲至少让人心满意足，在文明礼法的世界里获得慰藉，哪怕可能只是暂时的满足，虚幻的迷梦。对于阿里斯托芬来说，芸芸众生虔敬爱神，具有双重意义，就是要摆脱恐惧，满怀希望。当然，如果复归自然意味着摆脱文明束缚，爱欲对于文明礼法乃至宙斯诸神的反抗精神也就不言而喻。

### 三、想象的乌托邦：爱欲的突围

阿里斯托芬借助圆球人的双性同体意象以及半球人复归整全的渴望，彰显了爱欲的关系性、唯一性与一体性，视之为爱欲的基本规定。这种爱欲观与其人性论互为表里，实质就是人的自我实现。既然人受制于自然与文明的双重规训，那么，人的爱欲就不可避免的带着自然与文明的烙印。此外，阿里斯托芬既强调了身体上的云雨之欢，也没有忽视灵魂上的渴望与满足，尽管对于后者他语焉不详。这些都是阿里斯托芬爱欲观的鲜明特色与可贵之处，为无数人想象、思考和追求爱欲提供了重要启示。无论是奥维德笔下的忒瑞西阿斯（Tiresias）、那耳喀索斯（Narcissus）和赫尔玛芙罗狄特斯（Hermaphroditus）等雌雄同体形象（奥维德 55-59, 73-76），还是弗洛伊德的双性意识（弗洛伊德，《爱情心理学》1-18），抑或伍尔夫的双性化写作（伍尔夫 128），都可视为阿里斯托芬爱欲观念的一系列注脚。不过，柏拉图并不满意阿里斯托芬的表现，认为这种爱欲观陷入智者派的窠臼，既不及阿伽通，更遑论苏格拉底了（列奥·施特劳斯 204）。假如这种说法是成立的，那么阿里斯托芬爱欲观的局限性在哪里？假使爱欲如同被层层围困的猛兽，它如何实现自身的突围？

首先，阿里斯托芬看到了爱欲的关系性，但这种关系性是不彻底的。阿里斯托芬认为爱欲双方均是残缺的一半，爱欲就是爱欲原属于自己的另一半，唯一的另一半。但另一半在哪里，如何寻找，何以确认，始终是个难题。“众里寻他千百度，蓦然回首，那人却在灯火阑珊处。”但那人如何就是自己的另一半？虽然阿里斯托芬看到了身体上的重要性，强调了身体上的切割印记，但这种印记经过一代代人的轮替，早已扑朔迷离，无从辨识，只能是一种原始记忆或精神想象。人不仅不能够通过身体的印记确认对方是自己的另一半，也无法确认自己是对方的另一半，遑论彼此共同的确认。于是，爱欲的唯一性就会变成随意性。无穷的追逐，每一次深情，都可能是真实的谎言。“人越爱，荒谬就越牢固”（加缪 97）。进而言之，既然把所爱者视如己出，而不是异己的他者，那么爱欲就成了对于属己之物的爱欲（列奥·施特劳斯 198）。这样的话，爱欲就从他者转向自身，成为一种自爱。爱欲既然成了自我独白，爱欲最终只能是作茧自缚，无路可逃，爱欲的关系性随之消解，爱欲的开放性与异质性也就不复存在。阿里斯托芬未能正确的认识自我与他者，也就不能正确的看待爱欲的关系性。实际上，虽然每个人都是残缺的半球人。但这半球人既然存在于世，接受了文明的规训，那他就获得了自身的独立性。作为独立的个体，他虽然在形式上是残缺的，但主体性却是毋庸置疑，也无法消解的。他既不能成为他人的所谓整体的另一半，也不能视他人为自己的整体的另一半。因此之故，莎乐美固然可以把约翰视为自己的另一半，但约翰却无视她的存在，拒绝属于任何人。只有当莎乐美轻吻约翰血淋淋的头

颇，感受爱欲滋味的时候，约翰才成为莎乐美的属己之物，但爱欲也随之土崩瓦解（王尔德 47-49）。同样，在电影《摇滚芭比》（*Hedwig and the Angry Inch*）中，海德薇那切割之痛，与其说是复归过去的印记，不如说是告别过去，走向未来的起点；是彼此确认的印记，不是确认彼此互为对方的另一半，而是确认彼此都是独立的互不隶属的个体。这些人都怀着阿里斯托芬笔下的半球人的爱欲，但最终都是爱欲的幻灭。所以，爱欲不可能退化成对于属己之物的爱欲，而只能是对异己的他者的欣赏与馈赠。爱欲要走出对于属己之物的迷思，确立自我与他者的独立性与关系性，才能重新建构爱欲的关系性。

其次，阿里斯托芬把爱欲视为对于整全性的追寻，但这种整全性渴望最终也是徒劳的。如前所述，阿里斯托芬的整全性是以原始状态的圆球人为范本的。圆球人的完满自足同时也意味着自我封闭，无需外求，因而也就是一种毫无爱欲的非人的自然状态。如果是这样的话，追求整全就意味着最终走向了无欲，走向了自我毁灭。爱欲所指向的终点其实是个死胡同，这是爱欲与人性的双重丧失。何以如此？因为半球人及其爱欲虽然保留着原始的记忆，有其自然天性的一面，但根本上却出于宙斯诸神的规训与怜悯，是由文明礼法塑造和决定的。人之为人，爱欲之所以为爱欲，说到底，都是一种伦理选择和文明教化的结果。不论我们把这种文明礼法的烙印视为馈赠还是惩罚，都不能改变人及其爱欲的这一本质。而复归于原始状态，实际上就是对于文明世界的背离，是从文明返回自然，从人性退化到天性，从人走向了非人。不仅如此，既然爱欲使人得以苟活于世，则爱欲反过来也就构成了文明的全部。假使半球人的整全渴望得以实现，则整个文明世界必然再次陷入混乱和动荡。进而言之，这种整全性到底是身体上的片刻温存，还是精神上的一种幻象？阿里斯托芬对此未加思辨，也未能言明（*Symposium* 192d）。火神赫斐斯托斯的铁链与烈火所打造出来的整全状态，是否是爱人们真心实意寻求的目标？或许不过是一个摧毁了彼此独立性的可怕怪物。就此而言，阿里斯托芬意识到了整全性的虚幻，却没有破除这种虚幻，不免陷入自我麻醉，乃至自欺欺人的困境。如果阿里斯托芬认识到了复归的徒劳，那么或许他就能藉此解构了爱欲的自然属性，从而彰显了爱欲的文明属性。但是爱欲的出路在哪里，文明的未来又将如何？这些问题都是阿里斯托芬没有提及和明确的。诗人的保守、悲观与非理性倾向在此显露出来。这也正是柏拉图对文学进行伦理批判的原因所在（聂珍钊，《文学伦理学批评导论》108-109, 126-128）。

那么，如果复归自我，回归自然，对抗文明都是徒劳的，那么只有超越自然与文明的双重对峙，摆脱自恋的陷阱和整全的幻象，爱欲才有出路和方向。爱欲与其说是一种自我整全性的复归，倒不如说是走出自我束缚走向自由的一种突围。为了解决阿里斯托芬的困境，柏拉图借助苏格拉底的哲人形象，超越作为诗人的阿里斯托芬，试图为爱欲指示新的方向。借助异乡女祭司第俄提玛的教诲与指引，爱欲走向了爱智向善之路（*Symposium* 210）。对

于苏格拉底来说，人是爱智者，爱欲不是对于属己之物的爱，“既非寻求一半，也非寻求整体”（*Symposium* 205e），而是欲求至美至善，乃至永恒的理念世界。由此，爱欲作为一种居间状态，不是平行的指向他者，而是垂直的指向上方（阿兰·布鲁姆 81）。在西方思想史中，美善相融相通，至美亦至善（聂珍钊、王松林，《文学伦理学批评理论研究》104,110）。苏格拉底强调的是爱欲的理性维度与伦理属性。既然人具有理性与德性的规定，则爱欲也必然是人的理性和德性的体现。爱欲既不能囿于自然本能的束缚，也无法逃避文明礼法的规定，它只能通过道德的教化而得以实现。如果说苏格拉底把爱欲与理智联系起来，那么奥古斯丁则从理智转向信仰，确立了爱欲的神圣维度。后者认为，爱就是出世归主，“拾阶上升”，直抵上帝之“安宅”（奥古斯丁 294）。在基督教的语境下，人是受造者，爱欲源于上帝也归于上帝，是上帝爱人，所以世人彼此相爱（*John*13:34-35）。无论是苏格拉底的爱智之路，还是奥古斯丁的信仰之路，都意味着一种“升阶之歌”，为爱欲的突围提供了思路与方向。但这种向上的超越之维，同样意味着分离与复归，同样保留着某种合二为一的模式：或者与至善合一，或者与上帝合一（Charles M. Stang 251）。如此看来，它们和阿里斯托芬分享着相同的理论范式，不过是阿里斯托芬爱欲观的变种或延伸。进而言之，阿里斯托芬的讲辞也昭示后人，人不仅是一个有知者，一个有信者，更是一个有爱欲者（马礼荣 16）；不仅是学以成人，信以成人，更是爱以成人。对于一个爱欲者来说，爱欲首先意味着走出自身，走向他者，然后才可能指向至美至善至圣。但爱欲之为爱欲，就在于它的无规定性、无条件性和不可化约性，既不能归之于自然，也不可归之于至善至圣。就此而言，爱欲不是爱人如己，不是爱人如善，也不是爱人如神，而是爱人如人。爱人如人就意味着爱欲一个全然相异的独立个体。爱欲不是把对方纳为己有，也不是了如指掌，而是保持彼此的陌生与距离（Giorgio Agamben 61）。当爱欲走向他者，也就走向了未知和不确定，走向了陌生的林中空地，敞开而又遮蔽。爱欲因此就是一种自由的探险、创造与表演。

总之，剧中人阿里斯托芬的讲辞注重爱欲与人性的内在关联，凸显了爱欲的自然与文明属性及其内在张力。他关于爱欲的关系性、唯一性与一体性的肯定，成为我们思考和实践爱欲的重要支点。但他始终在自然与文明，过去与未来，自我与他者之间摇摆不定，具有自身的悖论与虚幻色彩。苏格拉底与奥古斯丁的升阶之歌，开辟了爱欲的理性与信仰维度。但爱欲是不可化约的，只有如其所是，从自我走向他者，从独白走向对话，从封闭走向开放，从对于属己之物的自恋转向对于他人的欣赏与馈赠，爱欲才能化蛹为蝶，实现突围与解放。然而，无论如何，阿里斯托芬的故事始终激动人心，他的声音始终回响在人类的心灵深处。

**Works Cited**

- 阿兰·布鲁姆：《爱的阶梯：柏拉图的〈会饮〉》，秦露译。北京：华夏出版社，2017年。  
[Allan Bloom. *The Ladder of Love: Plato's Symposium*. Trans. Qin Lu. Beijing: Huaxia Publishing House, 2017.]
- 阿里斯托芬：《阿里斯托芬喜剧六种》，罗念生译。上海：上海人民出版社，2004年。  
[Aristophanes. *Six Comedies*. Trans. Luo Niansheng. Shanghai: SPPH, 2004.]
- 奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译。北京：商务印书馆，1997年。  
[Augustine. *Confession*. Trans. Zhou Shiliang. Beijing: The Commercial Press, 1997.]
- Berg, Steven. *Eros and the Intoxications of Enlightenment: On Plato's Symposium, Albany*. NY: State U of NY P, 2010.
- 加缪：《西西弗神话》，杜小真译。北京：商务印书馆，2017年。  
[Camus, Albert. *Le Mythe de Sisyphe*. Trans. Du Xiaozhen. Beijing: The Commercial Press, 2017.]
- 奥维德：《变形记》，杨周翰译。北京：人民文学出版社，2008年。  
[Ovid. *Metamorphoses*. Trans. Yang Zhouhan. Beijing: People's Literature Publishing House, 2008.]
- Plato. *Complete Works*. Ed. John M. Cooper. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997.
- ：《柏拉图四书》，刘小枫编译。北京：三联书店，2015年。  
[—]. Four books of Plato. Ed. & Trans. Liu Xiaofeng. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2015.]
- Charles M. Stang. *Our Divine Double*. Cambridge: Harvard UP, 2016.
- Dover, K.J. "Aristophanes' Speech in Plato's Symposium." *The Journal of Hellenic Studies* 86 (1966): 41-50.
- 第欧根尼·拉尔修：《名哲言行录》，徐开来，溥林译。桂林：广西师范大学出版社，2010年。  
[Laertius, Diogenes. *Lives of Eminent Philosophers*. Trans. Xu Kailai & Pu Lin. Guilin: Guangxi Normal UP, 2010.]
- 弗洛伊德：《自我与本我》，车文博主编。北京：九州出版社，2014年。  
[Freud, Sigmund. *The Ego and the Id*. Ed. Che Wenbo, Beijing: Jiuzhou Press, 2014.]
- Giorgio Agamben. *Idea of Prose*. Trans. Michael Sullivan and Sam Whitsitt. New York: State U of NY P, 1995.
- ：《爱情心理学》，车文博主编。北京：九州出版社，2014年。  
[—]. *The Psychology of Love*. Ed. Che Wenbo. Beijing: Jiuzhou Press, 2014.]
- 林志猛：“柏拉图〈会饮〉论喜剧诗人的爱欲观”，《海南大学学报》（人文社科版）5（2017）：21-27。  
[Lin Zhimeng. "The Concept of Eros of the Comic Poet in Plato's Symposium". *Humanities & Social Sciences Journal of Hainan University* 5 (2017): 21-27.]
- 马礼荣：《情爱现象学：六个沉思》，黄作译。北京：商务印书馆，2014年。  
[Marion, J. L. *Le Phénomène érotique*. Trans. Huang Zuo. Beijing: The Commercial Press, 2014.]
- 马特：《柏拉图与神话之镜：从黄金时代到大西岛》，吴雅凌译。上海：华东师范大学出版社，2011年。

- [Mattéi J. F. *Platon et le miroir du mythe de l'Age d'or à l'Atlantide*. Trans. Wu Yaling. Shanghai: ECNU Press, 2011.]
- Neumann, Harry. "On the Comedy of Plato's Aristophanes." *The American Journal of Philology* 87. 4 (1966), pp420-426.
- 聂珍钊 王松林: 《文学伦理学批评理论研究》。北京: 北京大学出版社, 2020 年。
- [Nie Zhenzhao. Wang Songlin. *A Study on the Theory of Ethical Literary Criticism*. Beijing: Peking UP, 2020.]
- 聂珍钊: “文学伦理学批评: 伦理选择与斯芬克斯因子”, 《外国文学研究》6 (2011): 1-13。
- [Nie Zhenzhao. "Ethical Literary Criticism: Ethical Choice and Sphinx Factor." *Foreign Literature Studies* 6 (2011): 1-13.]
- : “文学伦理学批评: 人性概念的阐释与考辨”, 《外国文学研究》6 (2015): 10-19
- [— "Ethical Literary Criticism: The Exposition and Textual Research on the Definition of Human Nature." *Foreign Literature Research* 6 (2015): 10-19.]
- : 《文学伦理学批评导论》。北京: 北京大学出版社, 2014 年。
- [— *Introduction to Ethical Literary Criticism*. Beijing: Peking UP, 2020.]
- 锡德尼: 《为诗辩护》, 钱学熙译。北京: 人民文学出版社, 1964 年。
- [Sidney, Philip. *An Apology for Poetry*. Beijing: People's Literature Publishing House, 1964.]
- 雪莱: 《雪莱全集》(第五卷), 江枫主编。石家庄: 河北人民出版社, 2000 年。
- [Shelley, Mary. *The Complete Works* (vol.5). Ed. Jiang Feng. Shijiazhuang: Hebei People's Publishing House, 2000.]
- Singer, Irving. *The Nature of Love: Plato to Luther*. Cambridge: The MIT Press, 2009.
- 列奥·施特劳斯: 《论柏拉图的〈会饮〉》, 邱立波译。上海: 华东师范大学出版社, 2012 年。
- [Strauss, Leo. *On Plato's Symposium*. Trans. Qiu Libo. Shanghai: ECNU Press, 2012.]
- 王尔德: 《莎乐美》, 苏福忠译。北京: 人民文学出版社, 2015 年。
- [Wilde, Oscar. *Salome*. Trans. Su Fuzhong. Beijing: People's Literature Publishing House, 2015.]
- 弗吉尼亚·伍尔夫: 《一间自己的屋子》, 王还译。北京: 三联书店, 1989 年。
- [Woolf, Virginia. *A Room of One's Own*. Trans. Wang Huan. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1989.]
- 吴雅凌: 《神谱笺释》。北京: 华夏出版社, 2010 年。
- [Wu Yaling. *Hesiod Theogony: A Translation with Introduction and Commentary*. Beijing: Huaxia Press, 2010.]