

柏拉圖《費多篇》中的死亡教育

俞懿嫻*

摘要

柏拉圖 (Plato)《費多篇》(*Phaedo*) 語錄，描寫蘇格拉底 (Socrates) 臨刑前在獄中與新畢達哥拉斯學派 (Neo-Pythagoreanism) 的兩位青年克比斯 (Cebes) 和西米亞斯 (Simmias) 之間的對話，雙方論辯人死之後是否靈魂不滅。本文略過主要論證部分，透過對語錄前後部分序曲 (57a-69e) 與篇末 (107c-115a) 的分析，闡明其中含攝「死亡教育」的哲學思想。《費多篇》可說是柏拉圖藉著蘇格拉底之死，向世人示範「通過死亡，得到生命」的教育歷程；「教育」，而不是「死亡」，才是《費多篇》和「靈魂不滅」論證的真諦。

關鍵詞：死亡、柏拉圖、教育哲學、費多、蘇格拉底

*作者現職：俞懿嫻，東海大學哲學系教授，E-mail: arche@thu.edu.tw

Death Education in Plato's *Phaedo*

Yih-hsien Yu*

Abstract

The Phaedo is one of the most renowned dialogues of Plato, which recorded the conversations of Socrates in an Athenian prison with two Neo-Pythagoreans, Cebes and Simmias, in an Athenian prison. Issues of the immortality of the soul were debated before Socrates accepted his death execution by drinking poison. This paper explores the death education in the Prelude (57a-69e) and the Final Section (107c-115a) of the dialogue. In this way, we may suggest that the true meaning of Plato's arguments for the immortality of the soul is educational, i.e., to demonstrate to the later generations how we can achieve eternal life through death.

Keywords: death, Plato, philosophy of education, *Phaedo*, Socrates

* Yih-hsien Yu, Professor, Department of Philosophy, Tunghai University, Email: arche@thu.edu.tw

「自古皆有死，莫不飲恨而吞聲。」—江淹〈恨賦〉(1997: 652)

「每件事的好壞就在於感覺。只要我們在，死亡就不在；只要死亡在，我們就不在。」—伊比鳩魯〈致函米諾瑟斯〉(Epicurus, 1926: 85)

「死而不亡者壽。」—老子《道德經》第三十三章(朱謙之, 1991: 134)

壹、《費多篇》與死亡教育

1982年，楊深坑教授曾在《師大學報》發表了〈柏拉圖「費多篇」哲學內涵評述〉一文，從理論分析的觀點，透視了這篇著名的柏拉圖語錄：藉著艾里斯人費多(Phaedo of Elis)對蘇格拉底(Socrates, 470-399 BC)死前最後一天的追憶，展示基於柏拉圖(Plato, 428-348 BC)理型論(楊教授譯為理念論, Doctrine of Forms)的「靈魂不滅說」(Doctrine of the Immortality of the Soul)。通過簡介語錄的內容，說明了「感覺」(aisthesis, perception, sensation)在語錄中認識論的地位，語錄中的理型論與其解釋力的分析，語錄的方法論，有關「靈魂不滅」的證明與令人質疑之處，楊教授對《費多篇》「靈魂不滅論證」進行了嚴格地考察。他認為這些論證或是基於柏拉圖語錄中自己反對的因果原理，或是混淆語言詞彙和本體存有，或是將自然原則應用於處理精神現象，或是基於數學是先天觀念的理論等等，皆不足以證明靈魂不滅。楊教授最後結論道：「靈魂不滅證明的論據雖然欠缺完整……，然而靈魂不滅信念的確立，誠人遠離不當的感官享樂，提高精神生活境界，就生命意義之肯定而言，本篇對話錄仍具有積極性的貢獻¹。」誠然，在科學昌明的現代，靈魂不滅至多是宗教信仰或是道德信念的必要支柱，即使是偉大的柏拉圖透過重重的哲學論證，也無法證明那是個事實。不過我們確實可以從《費多篇》對於「死亡」的界定，蘇格拉底如何面對「死亡」？如何透過哲學詮釋「死亡」？如何透過這一戲劇性的探討過程，向世人展現「死亡」啟示的生命意義，來提升精神生活的境界。換言之，在《費多篇》，柏拉圖藉著蘇格拉底之死，其目的在向世人示範「通過死亡，得到生命」

* 謹以此文獻給教育部終身國家講座教授、前國立臺灣師範大學名譽講座教授、中華民國比較教育學會理事長楊深坑教授，一位有柏拉圖精神的學者與教育家。

¹ 楊深坑教授(1982)〈柏拉圖「費多篇」哲學內涵評述〉一文，對柏拉圖基於「理念」的靈魂不滅的三論證：相反的論證、回憶論證和關係論證，提出了許多的批判。主要是質疑「理念」的解釋力，語錄採用「假設方法」推論，有循環論證的困難，以及三論證和其他附屬論證不足以證明「靈魂不滅」，反而不免於獨斷論的嫌疑。

的教育歷程；「教育」，而不是「死亡」，才是《費多篇》和「靈魂不滅」論證的真諦。本文略過楊教授考察過的論證，僅就《費多篇》的序曲[57a-69e] (Plato, 1961b: 94-95) 與篇末[107c-115a] (Plato, 1961b: 94-95) 探討語錄中的「死亡教育」。

貳、語錄背景

一、人物安排

閱讀《費多篇》，首先值得注意的是，柏拉圖對於其中人物的安排是相當精心的。他讓費多應著弗利斯人艾克拉底 (Echebrates of Phlius) 的要求，詳細地回憶蘇格拉底臨死前的過程 (Plato, 1952: 27)。這裡，柏拉圖因為當天生病，無法親自到獄中和蘇格拉底作別。費多的身份原是一位雅典人擄獲的戰俘，後被賣為奴隸，因蘇格拉底之故，獲蘇之友人以贖金救出，此後從事哲學研究。而艾克拉底則是一位新畢達哥拉斯學派 (the neo-Pythagorean) 的年輕學者，和參與的對話的兩位主角克比斯 (Cebes) 和西米亞斯 (Simmias) 誼屬同門 (Plato, 1952: 12-13)。經過這一番安排，柏拉圖弱化了自己在這個語錄的角色，反襯了語錄中陳述的客觀真實性；另一方面讓主張靈魂不滅的蘇格拉底和新畢達哥拉斯學派的年輕學者進行論辯，而後者竟然放棄該學派的固有學說，反對靈魂不滅，和蘇格拉底形成極大的反差，頗具戲劇性。

二、對話背景

語錄中，費多首先解釋蘇格拉底受到死刑判決後，何以沒有立即執行，反而異於尋常地在獄中安住了一段時間。這是因為在他受審的前一天，每年駛往阿波羅神 (Apollo) 誕生地帝洛斯 (Delos) 祭祀的神船已出航了。在神船返回雅典之前，城中必須保持潔淨，不得有殺生之舉，所以蘇格拉底的死刑一直延遲執行到當天。蘇格拉底臨刑當天上午，獄中眾人雲集，費多提到他目睹蘇格拉底無畏且高貴地面對死亡，想到他即將步上前往彼世之途，終將受到神的庇佑而躋身福地，頗有悲欣交集之感。在這微妙的氛圍中，送走了啼哭的妻子占瑟派 (Xanthippe) 之後，蘇格拉底說道自己有著既樂且苦的奇妙感受：「一個人同時有著快樂和與之相反的感受—痛苦，真是何等奇妙！……不過如果你追求其中一個，很快也會得到另一個。它們兩個就像共有一顆頭顱的兩身體。」[60b-c] (Plato, 1961b: 43)

三、Cebes 提問

這個時候克比斯替詩人和哲學家埃維那斯 (Evenus) 提問，為何蘇格拉底在入獄之後，寫了一首獻給阿波羅神的詩？蘇格拉底則答以他寫詩不是要和詩人一較短長，而是想要發現某些夢境的意義，並且澄清自己的良知。在他一生之中，以不同的形式，在不同的時間，經常出現相同的夢境，說著相同的事情：「蘇格拉底，好好實踐並且涵養這些藝能 (*techne, arts*) ！」對他而言，哲學正是所有藝能中最偉大的！遵從這聲音的召喚，蘇格拉底一生果真致力於踐行哲學的生活。於是他要求克比斯帶話給埃維那斯，說自己將先離開人世，希望他儘快跟隨[61a-c] (Plato, 1961b: 43-44)。

參、自殺與捨生取義

一、是不是「自殺」？

西米亞斯在一旁聽到，便直言埃維那斯不會願意，並就蘇格拉底即將受外力強制而死的事實，質問何以「自殺」是不法的邪惡行徑[61e] (Plato, 1961b: 44)？顯然是在暗示蘇格拉底接受死刑判決，猶如「自殺」。蘇格拉底卻十分坦然地提出以下的論證：(一) 對有些人而言，生不如死。死對他們是有利的。[因此他們會以自殺來取得這個利益]。(二) 根據神話和寓言，人的靈魂 (*psyche, soul*) 受到肉體 (*soma, body*) 的拘囚，神照看著我們，而我們是神的財產。(三) 如果作為財產，在不經主人的允許下自行毀滅，主人會十分憤怒並加以懲罰。(四) 同理，我們做為神的財產，不能自己結束自己的生命，除非神下達命令²。(五) 諸神是最好的主人，聰明的人不會離開比自己優越的主人，而會想著和主人在一起。(六) 但蘇格拉底正是因為自己將赴彼世，和其他有智慧和美善的諸神作伴，因而讓他堅定自己的信念，不但不畏死，反而欣然就死[61d-63d] (Plato, 1961b: 44-45)。

²《費多篇》是西方首先論及「自殺」的哲學文獻，當代學者弗雷 (R. G. Frey) 和史密斯 (M. Smith) 對此曾有過爭議 (Frey, 1978: 106-108; Smith, 1980: 253-254)。僅僅單純地看待蘇格拉底願捨棄現世生命，飲鴆而死，好似自殺。但就蘇格拉底的宗教信念而言，死亡只是肉體的毀滅，卻是靈魂永生的開始。且他因為考察神諭而獲罪而死，完全遵循神意，並非不正當的自殺。

二、捨生取義

如此一來，蘇格拉底心目中的死亡，顯然與一般人所理解的不同。那麼，對他而言，死亡究竟是怎麼一會事呢？這在柏拉圖的第一個語錄《自辯篇》(*Apology*) 中，主人翁蘇格拉底便已說明他的觀點。面對死刑的審判，他坦然答覆人們的質疑：

也許有人說：「這將讓你的人生最終招來性命的危險，你難道不覺得愧疚嗎？」我要正言於他：「這你就錯了：一個善於貢獻任何事情的人，哪怕是微不足道的貢獻，在行事之際，不必斤斤計較於生死；他只需考慮到所作所為是對是錯——是正人君子之事，還是齷齪小人之事。……基本道德原則應該這樣：一個人委身於某一位置之中，不管是他本人認為這樣做最好，還是遵守上面的命令，他必須緊守崗位，面對危險；在恥辱之前，絕對不計較死亡和其他的事情的。」 [28b-c, 28d-e] (Plato, 1961a: 14, 14-15)

又說：

……我認為避免死亡恐怕不難，難在於避免為惡；那比死亡跑得更快。我現在年紀老大，動作遲緩，被較慢的東西趕上了；而控告我的人，活力充沛，舉止敏捷，則被更快的東西，就是說，被罪孽趕上了[39a-b] (Plato, 1961a: 23-24)。

可見《自辯篇》中的蘇格拉底雖然自承無知，卻對榮譽與恥辱、正義與不義，也就是合乎與不合乎基本道德原則，有著明確的認識與堅定的信念。就如孟子在〈告子上〉所言：

魚，我所欲也，熊掌，亦我所欲也，二者不可得兼，舍魚而取熊掌者也。生，亦我所欲也，義，亦我所欲也，二者不可得兼，舍生而取義者也。生亦我所欲，所欲有甚於生者，故不為苟得也。死亦我所惡，所惡有甚於死者，故患有所不辟也。如使人之所欲莫甚於生，則凡可以得生者，何不用也？使人之所惡莫甚

於死者，則凡可以辟患者，何不為也？由是則生而有不用也，由是則可以辟患而有不為也。是故所欲有甚於生者，所惡有甚於死者（孟子，1984：8）。

孟子所謂「捨生取義」，不正是蘇格拉底在這裡採取的立場嗎？

肆、死亡之為靈肉分離

一、無知於死亡

不過基於古希臘的宗教傳統，語錄中的蘇格拉底不畏死，還有另一層考量。在《自辯篇》中，他便提到：

讓我告訴你們，先生們，恐懼死亡其實只是自以為有智慧，事實上並無智慧的一種形式；自以為知道了其實並不知道的東西；因為沒有人知道死亡也許是人生最大的好事，而人們卻驚懼惶恐以為自己知道是天大的禍事。這種強不知以為知，難道不是可恥的愚昧嗎？諸位，在這方面我也許要優於他人，那就是在我對於死後之事並無真實知識，我也意識到這點[29a-b]（Plato, 1961a: 15）。

二、死亡雙義

那麼如果人們對死亡一事毫無所知，卻感到恐懼，豈不是以不知為知呢³？那麼死亡究竟是怎麼一回事呢？他說：

³ 蘇格蘭哲學家休謨（David Hume）在其〈論靈魂不朽〉（*Of the Immortality of the Soul*）一文中，曾經反對蘇格拉底的這種說法：人不當對自己所不知道的死亡感到恐懼。休謨認為恐懼死亡是自然給予人類自我保存的本能，人們對於自己完全滅絕的恐懼是一種原始的情感（an original passion），而不是出於對人生幸福的普遍之愛。他並且認為這種恐懼死亡的原始情感，正足以證明靈魂是會死的（mortal），因為自然不會白做工，絕對不會白白給我們一個對抗不可避免事件——死亡——的恐懼。它之所以讓我們恐懼死亡，就是為了讓我們努力維持與死亡的距離，保住性命。死亡作為人生的終局是不可避免的，然而人類如果沒有對於死亡的厭離，就根本不可能存活。休謨基於素樸自然主義（naive naturalism）立場，反對靈魂不朽的宗教信念，對當代思潮影響甚鉅（Hume, 1875: 405）。

死亡大有希望是回好事。它必屬下列二者之一：要不是一種全然的滅絕，死者一無所覺；就是人們常說的遷居，靈魂從此世移居彼世。如果一無所覺，而只像一場夢也不做的沈睡，那死亡必是了不起的收獲。……如果死亡果是如此，我便稱死亡是很大的收獲；因為如此一生可視為〔無夢〕的一夜。但如果死亡是從一地移居另一地，又如果真的所有的死者都聚集在那裡，那麼諸位，還有什麼比這更幸運的事？[40d-41a] (Plato, 1961a: 25)

這裡蘇格拉底提出古希臘人流行的兩種死亡觀：一是人死如燈滅，死亡就是人生的盡頭；另一死亡是靈肉分離，肉體毀壞，靈魂不滅。這兩者之間，蘇格拉底取後者，肯定有來世 (the future life)，有死後的生命。

於是在《費多篇》，蘇格拉底否認自己欣然就死是不正當的「自殺」；他沒有違背神靈的意思，反而因此能和神靈在一起。不同於一般人，哲學家過著哲學的人生，使人在面對死亡的時候十分愉悅，因為當他生命結束的時候，他在彼世發現了最大的福祉。確實可以這麼說，哲學家一生都在準備著並且期待著死亡；以一個意義而言，真正的哲學家可說是半死之人。「死亡」不過讓靈魂擺脫肉體的束縛；哲學家平素就不熱衷於肉體的需求，不講究吃喝享樂、性慾以及其他肉慾享受。那些就好像衣服鞋子一般裝飾著身體，他給它們的評價並不高。簡言之，真正的哲學家是很輕視肉體享受的，他們所關注的是自己的靈魂[63c-65a] (Plato, 1961b: 46-47)。

伍、靈魂的關懷

一、古希臘的靈魂觀

「靈魂的關懷」是蘇格拉底哲學的首要課題。這意味著人除了血肉之軀的有限存在之外，還有一種絕然不同的存在形式—靈魂。「靈魂」一辭在希臘文原指生機，如亞里士多德 (Aristotle) 所說靈魂是生命 (*zoe*, life) 的原理，其特徵是「自動」(*automatos*, self-moving)。根據希臘早期「物活論」(*hylozoism*) 的思想，凡自動者皆有靈魂，風、太陽、月亮、螞蟻等均能自動，故可謂皆有靈魂(俞懿嫻，2009：47-72；程石泉，2007：53-57)。

二、靈魂與人類的善

不過蘇格拉底這裡所說的靈魂，專指與人肉身相對的人類靈魂。在他看來，人生的首要任務即在透過反省，檢查自己的靈魂是否美善，世俗享樂則不在考量之列。而所謂的「善」，根據泰勒（A. E. Taylor）的分析，是指擁有智慧或實踐洞見（*sophia, phronesis; wisdom, moral insight*）—真實自我的善。自我之為道德行動者，無論是身體的善（如貌美健康），還是外在的善（如財富、地位），皆當為其所用。如果使用者本身不善，那這些附屬的善也將無法發揮其作用。以此，蘇格拉底一再呼籲，每個人均有義務關懷自己的靈魂，使其盡量臻於美善之域（Taylor, 1986: 27-28）。

三、Cornford 的評論

對此，康弗德（F. M. Cornford）也有相當接近的看法，他認為這「靈魂的發現即是蘇格拉底最大的成就」，他說：

一般雅典人想到自己的靈魂（*psyche*），就好像是空虛非實質的魂魄（*wraith*），或是他身體的副本，一個影子。在他死後就會脫殼而去，飛到幽暗的地府，過著似有還無的日子，或者根本消失無蹤，猶如煙消雲散般。如果他說「自己」（*self*），那是指自己的肉體，這意識溫暖、活生生的住所。意識注定隨著年齡老大而衰弱，與肉體俱亡。告訴他當以靈魂及靈魂的完善為主要關懷，有如教他不顧實物，反過來珍惜實物的影子。蘇格拉底發現人的真實自我（*true self*）是靈魂，不是肉體。他所謂的靈魂是指人的直觀官能所在，直觀洞見（*insight*）能知是非善惡，並且總是無誤地擇善固執。自我知識（*self-knowledge*）意味著對真我的認知；自我考察（*self-examination*）意味著明辨影響判斷的肉慾私利因素。自我控制（*self-rule*）是指靈魂的絕對獨裁（*autocracy*）—真我的力量是足以駕御其他作用。真我的官能不只是直觀洞見，也是意志—一種超越爭逐短暫享樂以及表面快樂的意志（Cornford, 1962: 50）⁴。

⁴ 這裡康弗德說的雅典人的靈魂觀，顯然是受到古詩人荷馬（Homer）的影響。荷馬認為靈魂是死者在冥界的陰影（*shade*），人死了之後，靈魂被拘至冥界，肉身則成為獵狗禿鷹的食物。靈魂是活人的生氣，在人瀕死的時候，會從人的口鼻四肢逸出，趕赴地府（Jaeger, 1947: 74-75）。

四、關懷靈魂與愛智

「關懷靈魂」(*tendence, care of soul*) 的呼籲，正是柏拉圖的蘇格拉底在《自辯篇》便已提出的，此後貫穿了柏拉圖的整個哲學。在面臨法庭死刑判決時，蘇格拉底重申神交付他的使命是關懷靈魂、過著哲學生活（哲學家 *philosopher* 即愛智者，蘇氏否認自己有知識，只承認自己愛智慧），以及激勵同胞美化自身的靈魂。他說：

若以不再從事哲學活動作為我無罪開釋的條件，各位我雖是你們最感恩忠誠的僕人，但我欠神比欠你們的多。只要我一息尚存，就不會停止哲學工作，就會不停的教導每一個我遇見的人真理。我會照老樣子說話。我的好朋友，你是個雅典人，你的城邦是以智慧強盛而舉世聞名。難道你只關懷聚斂財富、名望、榮譽，毫不關懷或念及真理知識，使自身的靈魂完善嗎？這不是極其可恥的嗎？[29d-e] (Plato, 1961a: 15-16)希望諸位了解，這是神命。.....我拋開別的事不做，四處奔走勸導大家，不論老幼，要將如何使靈魂趨於完善作為首要關懷，而不是只看重肉體和財富；我常說財富不會帶來道德，但道德卻會帶給個人和城邦財富以及種種好處[30b] (Plato, 1961a: 16)。

又說：

.....神差遣我到這個好像一匹高大肥馬的城邦，因為它過於龐大而慵懶不堪，需要牛虻的叮咬，使它警惕[31a] (Plato, 1961a: 17)。..... [若非出於神意] 這些年來我豈會不顧自己，忍受疏忽照顧家庭的羞辱，卻始終如同父兄般私下忙於照顧你們每個人，提醒你們以善 (*good*) 為念？[31b] (Plato, 1961a: 17) 如果我要你們不要虛擲光陰，要切實討論善和所有其他那些你們聽到我談論檢查反省自己和他人 (*examining both myself and others*) 的，是人生而為人可以作到最好的事，而未經如此反省的人生是不值得活的；[我這麼主張] 你們可能更不會相信我[38a] (Plato, 1961a: 23)。

五、靈魂的發現與雙教育

「發現自己和他人的靈魂」，嚴格地加以檢查反省，以實現自己和他人人生的最高價值，就其本質而言，就是「教育」—自我教育和施教於人。這正合於孔子所謂：己欲立而立人，己欲達而達人。哲學家發現了靈魂的價值和可貴，一方面不斷進行自我審查，自我教育；另一方面推己及人，照看他人的靈魂，督促他人關懷自己的靈魂，也是孔子和蘇格拉底同為萬世師表的原因。

陸、靈魂優位

一、柏拉圖「死亡教育」的起點—「靈魂優位」

就上述兩位學者的分析，《自辯篇》中的蘇格拉底雖然只承認自己一無所知，他所擁有的只是自己是無知的「自我知識」，但這正是對真我的自我知識，足以明辨並排除肉慾私利因素的自我考察 (self-examination)。基於此，「靈魂」成為一種足以抗衡私慾和自利心的內在力量，是一種結合理智與意志、達到「自做主宰」(self-mastery) 或「自律」的心靈作用。以此，蘇格拉底認定靈魂是人存在的價值所在，也是人生幸福所繫。追求至善是人的使命，也是人生的目的。蘇格拉底嘲諷世俗之知，勸誡人關懷靈魂與自身德行勝於一切，這「靈魂優位」(the supremacy of soul) 的主張，正是柏拉圖「死亡教育」的起點。

二、肉體之為阻礙

回到《費多篇》，蘇格拉底接著申論：就知識的取得而言，身體也是一種阻礙。感官之中只有視覺和聽覺最敏銳。那麼靈魂如何取得真理的呢？是靠著肉體的幫助？還是不是？如果靈魂想得到清晰的事實，最好的反省就是讓他能免受視聽感覺或者快樂痛苦的分心。那麼當他忽略肉體，盡可能地避免和物質接觸與聯繫，便可以追求最真實的實在性。所以哲學家的靈魂優先於所有其他！試想「絕對正直」、「絕對美善」、「絕對的高」、「絕對健康」、「絕對力量」，乃至事物其自身的真實性，這些純粹的觀念，是無法以肉體感官去接觸和理解的。通過肉體，我們是可以得到事物的真實知覺，但若想要更進一步去取得知識，追求真理，就得將純粹不受污染的思想，應用在純粹不受污染的事物上，

盡可能地讓自己和眼睛耳朵的感官，乃至於整個肉體分開，因為後者讓靈魂沒有辦法取得真理和清晰的思想，只是取得知識的一個障礙[61d-63d] (Plato, 1961b: 44-46)。

三、孟子大小體說

這猶如《孟子·告子篇》(1984 : 11) 所說：

公都子問曰：「鈞是人也，或為大人，或為小人，何也？」孟子曰：「從其大體為大人，從其小體為小人。」曰：「鈞是人也，或從其大體，或從其小體，何也？」曰：「耳目之官不思，而蔽於物。物交物，則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者，先立乎其大者，則其小者不能奪也。此為大人而已矣。」

正如孟子指出人生而有耳目之欲，與外物交涉，隨境而轉，《費多篇》中的蘇格拉底認為與肉體糾纏的慾望、愛恨、恐懼、疾病、想像、荒唐無稽，使人終身碌碌，忙於追求財富、爭權奪利、四處征戰，根本無暇追求真理，探究純粹的知識⁵。這麼一來，人們如何可能隨從「心官之思」呢？孟子認為要「先立乎其大」，蘇格拉底則認為只有當我們死了以後，靈魂可以完全獨立於肉體，和肉體分開，免於受到它的干擾、打亂、分散注意，才有可能直視事物在其自身，見到一點真理[66d-e] (Plato, 1961b: 49)。

四、死亡是好事

因此死亡對哲學家而言，未必不是一件好事。蘇格拉底說：

⁵ 《荀子·解蔽篇》也有類似的說法：「空石之中有人焉，其名曰斲。其為人也，善射以好思。耳目之欲接，則敗其思；蚊蠅之聲聞，則挫其精。是以闢耳目之欲，而遠蚊蠅之聲，閑居靜思則通。思仁若是，可謂微乎？」(荀子, 1991 : 268) 意謂在鑿空的石穴中，有個人的名字叫做斲，善於射箭又好思考。因耳目經常與外界相接而受到引誘，破壞了他的思考；聽見蚊子的聲音又損害他的專精。所以他居於空石之中，排除耳目之欲，遠離蚊子的聲音，閑居靜思不和外物接觸，如此就可思考通達。思考仁也能這樣，便可說得上是精微了吧？《道德經·十二章》也有：「五色令人目盲；五音令人耳聾；五味令人口爽。馳騁畋獵，令人心發狂；難得之貨，令人行妨」(朱謙之, 1991 : 45-46) 的話，可見得不論中外，哲學家們皆持認識兩層級的看法：與肉體親近的感官知覺和非感知的心靈思考。為了避免後者受到前者的干擾，哲學家往往選擇擺脫肉體的感覺嗜欲，以使心靈思想保持清明。

.....如果真的如此，對於任何人，如我面臨達到人生旅途的終點一般，大可希望在這裡，他會取得我一生努力過的目標。所以這人生旅途注定給我帶來幸福的前景，對任何其他他人而言也一樣，只要他的心靈已然經過潔淨（*katharizo*, purification）的準備。.....潔淨就在於盡可能地讓靈魂與肉體分離，使它減少與肉體的接觸，集中注意於自身，無論現在還是未來，留駐在自己身上，免於肉體的羈絆。.....事實上，哲學家的工作就在於使靈魂脫離肉體而自由。不是如此嗎？[67c-d]（Plato, 1961b: 94-95）

孟子書言「或為大人，或為小人」，實基於古中國「以人為本」的思想。柏拉圖的蘇格拉底尋求靈肉分離，則淵源於古希臘奧爾菲宗教（Orphism）之故。

柒、潔淨靈魂與無畏死亡

一、柏拉圖死亡教育的第二義——「潔淨靈魂」

如果人們一生如同蘇格拉底一般，努力潔淨自己的靈魂，那麼死亡不過是讓靈魂擺脫肉體的囚徒，得到真正的自由罷了。哈克佛斯（R. Hackforth）（1952: 4）認為蘇格拉底可能受到奧爾菲宗教和畢達哥拉斯學派（Pythagoreanism）的影響，它們都主張肉體是靈魂的囚徒，並非人的真實自我——也就是神聖的靈魂。人的靈魂轉世輪迴無數，根據生前的作為，或者為人，或為禽獸，且需透過不斷潔淨自身，才能回歸原初受到福佑的狀態。這不斷自我潔淨與節制，正是人的道德性之所在⁶。這「潔淨靈魂」，是柏拉圖死亡教育的第二義。在《費多篇》裡，蘇格拉底形容一生致力於潔淨靈魂的愛智者，無愛於肉體需求的財富和名譽，是個有著勇敢、節制美德的人。他擁有自我控制的哲學氣質和正直的人格，對於肉體的享受和慾望無動於衷。

⁶ 這裡哈特佛斯簡要說明奧爾菲宗教和畢達哥拉斯學派對於靈魂的觀點實際上是沒有分別的；兩者都認為肉體不是人的真正自我，只是自我的墳墓或者是暫時囚牢。受到肉體污染的靈魂，必需經過潔淨才可再得福佑；奧爾菲宗教看重的是遵守教儀，禁絕食肉，畢達哥拉斯學派則增加了以知識和哲學來淨化靈魂，尤其是研究宇宙的神聖秩序，了解巨觀宇宙的秩序，以使之也在微觀宇宙的人類靈魂之中。

二、柏拉圖死亡教育的第三義—無畏死亡

死亡對蘇格拉底而言，不過是「求仁得仁」，又有何畏懼可言？他說：

他們難道不會很自然地覺得高興，準備到那個應許之地嗎？那是他們一輩子所欲求的——智慧——所在，同時可以擺脫那不受歡迎的連結？當然曾有許多人自願選擇跟隨已死的愛人、妻子和兒子到彼世，希望看到他們所愛的人。果真如此，一個真的愛智者，有著同樣堅定的信念，除了到彼世，他永遠無法得到真正的智慧，又豈會在死時感到悲傷呢？……如果他真的是一個哲學家，那麼他只有在彼世才能找到純粹的智慧，如我剛才所說，這樣的人豈會恐懼死亡？[68b]

(Plato, 1961b: 50)

至於一般人則會恐懼死亡。與哲學家愛智慧相反，他們所愛的是肉體，而死亡帶來肉體的毀滅，讓他們恐懼畏怯，認為死亡是最大之惡。蘇格拉底指出世俗的人勇敢面對死亡不是出於智慧，而是出於恐懼害怕比死還糟糕的事；雖說恐懼害怕使人勇敢，是不合邏輯的。同理，世俗的人知所節制，不是出於智慧，而是出於不願為了耽於一種享樂而損及其他享樂，可說他們是為了自我陷溺 (self-indulgence) 而節制。然而從道德的觀點，以不同程度的快樂或痛苦或恐懼或任何其他不同的感受進行交換，如同多種貨幣一般，並不可取；只有以智慧作唯一的交換貨幣，才能使人得到真正的勇敢、自我控制和正直等美德。於是蘇格拉底再次強調：有無享樂、恐懼和其他感情非關緊要，建立在相對的情緒價值上的道德體系只是一種幻覺，一個徹底的世俗的概念，不具任何真實性。真正的道德理想不論是自我控制、還是正直，或是勇敢，實為一種將這些情緒洗滌乾淨的潔淨，而智慧其自身正是這樣的一種潔淨[68c-69c] (Plato, 1961b: 51-52)。以此，不同於世俗之人貪生怕死，「無畏死亡」可說是柏拉圖死亡教育的第三義。

捌、地下世界與最後的獎懲

一、地下世界

基於上述理念，蘇格拉底相信他自己一生以哲學—愛智 (love of wisdom) 為志業，讓自己的靈魂得以淨化，在面對死亡的時候，不但無須恐懼，反而榮景可期。這點他在《自辯篇》中已然提出。他相信死亡將使他在地府 (Hades, underworld) 遇見比人間更為公正的冥界審判者：米諾斯 (Minos)、拉達曼提 (Rhadamanthus)、埃亞哥 (Aeacus)，特立托列謨 (Triptolemus) 和其他神的諸子，也可和奧爾菲宗教的教主奧爾菲 (Orpheus)、穆謝奧 (Musaeus)、詩人赫西亞 (Hesiod) 和荷馬 (Homer)，乃至古代的英雄豪傑們交談⁷，這是何等至樂之境[41a-b] (Plato, 1961a: 25)！在《費多篇》，蘇格拉底更明確指出未經潔淨的懵懂之人，一旦進入冥界便會陷入泥沼，而靈魂潔淨與清明之人則會和諸神在一起。既然他一生都在準備這一趟旅程，就讓神決定他最後的去處吧[69d] (Plato, 1961b: 52)！

在《費多篇》文末，蘇格拉底詳細地描繪了他要去的地方⁸。他說死後亡者的精靈會引導他到死者聚集的地方，經過審判之後進入地府，從此世到彼世，得到他們應該得到的。這到地府的路如同悲劇作家阿奇勒斯 (Aeschylus) 在《塔利佛斯》(Telephus) 說的⁹，或曲或直。有智慧和理性的靈魂走直路，得到諸神的伴隨和引導，有自己適當的家。渴望肉慾的靈魂在許多掙扎和苦難之後，被強制帶走，抵達其他靈魂聚集的地方。如果他曾犯下不潔淨的罪行，則沒人願意與其為伴，只能孤獨地在極度邪惡中徘徊，直

⁷ 米諾斯，古希臘神話中是宙斯 (Zeus) 和歐羅巴 (Europa) 的兒子，克里特 (Crete) 的第一位統治者。拉達曼提是米諾斯的兄弟，是地府三法官之一。埃亞哥，宙斯與埃吉娜 (Aegina) 之子，神話中埃吉娜島的國王。特立托列謨據傳是厄琉息斯 (Eleusis) 的國王刻琉斯 (King Celeus) 之子，曾從大地之母迪米特 (Demeter) 學習農耕技術。奧爾菲，奧爾菲教的教主，是古希臘宗教和神話中的一位音樂家、詩人和先知。據傳，他的音樂可以感動所有生命，甚至石頭。穆謝奧是奧爾菲的學生，能傳神諭與治病。赫西亞是古希臘詩人，約活躍於西元前 750 至 650 年，與荷馬同時代，是希臘宗教習俗的建立者。他曾說如果牛能畫出神來，一定牛模牛樣，非洲人的神，膚色一定黑暗。荷馬，古希臘最偉大的吟遊詩人，約西元前九百至八百年前生於小亞細亞，是史詩《伊利亞德》(Ilyad) 和《奧德賽》(Odyssey) 的作者 (鄭健行譯，2007：159-160)。

⁸ 《費多篇》或許是柏拉圖語錄中最早揭露地下世界神話的，另《高吉亞士篇》(Gorgias)、《理想國篇》(Republic)、《費卓斯篇》(Phaedrus) 等，也有極為精彩的描述 (Hackforth, 1952: 171-172)。

⁹ 阿奇勒斯曾寫過《塔利佛斯》和《莫西亞人》(Mysians) 兩劇，說的便是死神塔利佛斯的故事。塔利佛斯是赫丘力斯 (Heracles) 和提吉亞 (Tegea) 國王阿留斯 (Aleus) 的女兒奧格 (Auge) 的兒子，生於神廟之中，由此引發了一場瘟疫。國王把奧格公主賣到海外，並拋棄了嬰兒，幸得母鹿哺乳，被牧人救起，取名塔利佛斯。塔利 (thelan) 是吸吮的意思，佛斯 (elaphos) 是指鹿。若干年後塔利佛斯登上了位於今土耳其西北部莫西亞 (Mysia) 國王的寶座，與母親奧格結婚後才知道對方的身份 (陳中梅譯，2007：120)。

到苦刑期滿¹⁰。從此世到彼世的這條漫漫長路，起點是我們身處天體中心的圓球——地球，無需空氣或者其他力量的支持，只與周邊天體等距離，就可保持相同狀態。大地非常廣闊，人類住在從法希斯西河（Phasis）一直延伸到赫克力斯之柱（Pillars of Heracles）之間，只有一小部分人靠海而居，其他地方有許多不同形狀和尺寸的洞穴，在其中有水、霧氣和較低的空氣，宜人居住。大地坐落於純粹的天上——那兒也有星辰；地上的人說的以太就是他們的天空，說的大地就是地下洞穴的沉澱殘渣。總之，我們只是住在地球的一個洞穴裡，卻以為自己住在地表。地表的洞穴有的比起我們住的更深更窄，或是更淺更寬。所有不同的孔隙通到地球內部，彼此連結在一起，好似流入盆子一般，有很大的潮水，還有很大的、永恆的地下水，熱泉和冷泉，火河和泥漿河，如火山岩漿，或稀薄或黏稠，把洞穴週邊填滿[107d-111e]（Plato, 1961b: 89-92）。

蘇格拉底接著描述這些地下河通向遍及整個地球鋸齒狀的大裂縫，形成荷馬和許多詩人所說的地獄河（Tartarus）。地獄河忽上忽下地擺盪，週遭的風和空氣隨之忽上忽下，一呼一吸的，製造出令人恐懼的颶風。當水流在地面洞穴來回衝擊，流經地下水道找到出路，便形成了大海、湖泊，河流和噴泉。繞行之後，眾流復歸大地，有些又流回地獄河。這些河流有很多，水量非常充沛，流向分歧。其中有四條河，最大的和最外層的稱作海洋河（Oceanus），它流經了整個地球，形成一個循環；然後在一個相反的方向，流到阿刻戎（Acheron），深入大地，流經沙漠形成阿刻戎河湖（the Acherusian lake），許多靈魂死後到那湖畔等候。等候時間或長或短，就被遣回重生為動物。第三條河在兩者之間通過，接近出口的地方流入一個廣大的火焰區域，形成比地中海還要大的湖泊。熱騰騰的水和泥漿在沸騰，繞著大地，歷經彎曲，在一個更深水層流入地獄河，這便是弗列革騰火焰河（Pyriphlegethon），把火焰投入各地。第四條河來自相反的一面，流入一個狂野的區域。那河有著青金石的深藍色，名為斯提克斯河（Stygian river），流入低地形成斯提克斯湖（the Lake Styx）。河水流入湖中之後，便從中得到奇異的力量，通過地

¹⁰ 蘇格拉底所描寫的地府和彼世，正是古雅典人從荷馬得到的圖像。人死之後，靈魂會被引渡到地府，其過程大致如下：首先死神塔納托斯（Telephus）會從死者的頭上剪下一縷頭髮，作為死者已死的憑證。接著神使荷米斯（Hermes）會引亡靈進入斯提克斯河，又稱怒河，仇恨之河。這時死者如經正式葬禮，冥府擺渡者卡戎（Charon）將會載亡靈渡河。到達河岸邊之後，亡靈將遇到地府守衛三頭犬刻耳柏洛斯（Cerberus），牠會阻止亡靈離開陰間，返回人間。渡過河後，亡靈將會離開渡口，步行到一個名為水仙平原（Fields of Asphodel）之處，在那裡忘卻前世生活的所有記憶。然後在一個岔路口上，三名法官拉達曼迪斯、米諾斯、埃亞哥決定靈魂往哪裡遣送：善良且道德正直的人將被允許進入極樂世界（Isles of the Blessed），在世為惡者則必須打入地獄（Tartarus），接受嚴厲懲罰；而當冥府法官無法審定者，靈魂則被遣送回水仙平原（Hamilton, 2007:39）。

下，以相反的方向繞著流，從火焰河的相反面靠近阿刻戎湖。這河以環狀繞著流入地獄河，背著火焰河，其名為克塞特斯河（Cocytus）¹¹[112a-113c]（Plato, 1961b: 92-93）。

蘇格拉底接著說，這就是彼世的性質；當死者抵達引導之地，首先要接受地獄判官的判決。根據他們在世的作為，虔敬還是不虔敬，將那些看來不好也不壞的，發配到阿刻戎河去。從那裡搭船到湖邊，在那裡居住以淨化惡行，忍受他們虧待他人應受的懲罰，直到他們被赦免，得到該獲得的善行的獎賞。但是罪惡滔天，無可救藥的罪人，曾經犯下了許多褻瀆神明、劫財、謀殺、暴力等等令人髮指的罪行，就會被拖到地獄河，那是他們該去的地方，永世不得超生。那些犯下滔天大罪，但不至於無法贖免的——如在一時憤怒之下，對父親或母親犯下罪行，卻終生追悔的；或在某些嚴峻的情況下，不得已取人性命的，這些人都會被投入地獄河裡，歷經一整年的痛苦折磨。之後波濤會打在他們身上——殺人犯投入克塞特斯悲嘆河，弑親者被投到火焰河——然後他們會被帶到阿刻戎湖，在那裡高呼那些被他們殺害或者苛待的人，請求原諒恩惠，讓他們離開悲嘆河和火焰河到阿刻戎湖裡。如果他們得到原宥，那麼他們就可免了苦刑，繼續向前；但是如果得不到原諒，就會被再送回地獄河，從那裡再進入無止盡的悲嘆河，直到從受害者那兒得到憐憫為止。和罪人的靈魂相反的，是那些生前神聖和卓越的人們，他們從這個地下囚牢中得到釋放，走向高高在上的純潔家園，住在較為純潔的大地。那些人已藉著哲學淨化了自己，因此不需要和肉體在一起，而是居住在得福者的大宅裡（the mansions of the blessed）¹²[113d-114c]（Plato, 1961b: 93-94）。

二、柏拉圖死亡教育的第四義——期待死後極樂至福

蘇格拉底的長篇敘述，和《地藏王菩薩本願經》、《聖經·啟示錄》所言本質相通：地獄為罪人而設，天堂是善人的歸宿。他以宗教聖情與終極關懷的高度，告知克比斯，從人死後受到最後的審判與終極賞罰來看，我們應當很清楚地知道此生何者當為，何者不當為！讓我們在此生得到美德和智慧，期待來生得到美好獎賞。他說：

¹¹ 根據漢米爾頓的說法，地府有五條河：阿刻戎河又名呻吟之河（river of woe），流入克塞特斯河或悲傷之河（river of lamentation）、弗列革騰河或火焰河、斯提克斯河，即守誓之河（river of unbreakable oath），以及勒忒河（Lethe）或遺忘之河（Hamilton, 2007: 39）。

¹² 同上，傳說中的極樂世界是至福樂土（the Elysian Fields）。

當然沒有一個明智的人會堅持事實完全符合我的描述。不過只要靈魂不朽的證據明確，那麼我給靈魂和他的大宅所作的描述，或者類似這樣的事情是真的，便是合理的主張，或是個值得冒風險的信念，因為這個風險是高貴的。我們應當以這描述激發自信，這也就是我長篇大論地講述這個故事的理由。人們有著一條路可循，讓自己的靈魂免受命定的苦惱焦慮，只要他拋棄他視為陌路的享受和肉體裝飾，知道那些對他有害無益；獻身於尋求知識的樂趣，且已裝飾了靈魂：不是以某種外在的服飾，而是以適當的珠寶：節制、美善、勇敢、大方和真理一來裝飾自己，讓他為了自己前往地下世界的旅途做好準備[114d-115a] (Plato, 1961b: 94-95)。

根據死後的審判獎善懲惡的原則，潔淨的靈魂欣然就死，期待與諸神和英雄們共享極樂世界的至福，便是柏拉圖死亡教育的第四義。

承上所言，柏拉圖的死亡教育有四義：靈魂優位、潔淨靈魂、無畏死亡，以及期待死後升登極樂世界之至福。對柏拉圖而言，人生實為一準備死亡的過程，通過死亡的預演—哲學的活動，人從發現靈魂是真實自我，通過追求真理至善，維持靈魂的潔淨，終而因期待死後的至福，毫不畏死。受到這死亡哲學的指引，人會關懷自己的靈魂而勝於一切，時時自我反省，免於愚昧、無知、自我陷溺，從善去惡。如此擁有諸般德行的生命，無憂無懼，臨死無畏。與此相對，不知如何準備死亡的俗眾，自然無法發現生命的價值。只能與世浮沉，輕如鴻毛。乃至臨命終時，驚懼恐怖。

玖、結語

人生是為了死亡時靈魂潔淨而作準備的，死後經過最後的審判可得終極至福。《費多篇》的死亡哲學雖淵源自古希臘畢達哥拉斯學派和奧爾菲宗教，卻與基督教的福音思想若合符節：相信靈肉、理欲二元，生時靈魂應力求潔淨，亡者靈魂不滅，經過最後審判，善惡之人各得福地與地獄的獎懲。語錄中的蘇格拉底以自己的死生作為示範，教導人們關懷自己的靈魂，重視靈魂勝於重視肉體。身為哲學家，蘇格拉底終身準備死亡 (philosophy as the rehearsal of death)，力求靈魂潔淨，令靈魂死後一旦擺脫肉體束縛，便可與諸神和已故英雄豪傑共享天界至福。如此死後榮景可期，自然無需恐懼死亡。柏

拉圖的理想固然崇高，卻是「禁慾主義」(asceticism)的典型，可能不是大多數凡俗之人所能踐行的。即如《自辯篇》的蘇格拉底指出古希臘人還有一種死亡的概念，人死如燈滅，柏拉圖之後的伊比鳩魯(Epicurus)或許據此觀點，提出了一個迥然相反的死亡哲學：人無需畏懼死亡，因為人要不是活著，就是死了；所以死亡對人而言，毫無影響。死則死矣，即使人死之後就灰飛煙滅，也無須恐懼死亡。因為沒有來世，也沒有最後的審判。人只需盡享現世之樂，在心靈上沒有煩惱而平靜，在肉體上沒有痛苦而健康，便是人生至福。因此伊比鳩魯堅定地認為人無須恐懼死亡，他說：

怕死的愚人說他恐懼死亡，不是因為在死亡來臨時會痛苦，而是為了前景痛苦。[然而]現前不會引發煩惱的，卻在期望中引發痛苦，[這種想法]是毫無根據的。因此死亡這最大之惡，對我們來說[根本]不算什麼，只要了解當我們活著的時候，死亡不會到來，而當死亡到來時，我們就不活了便是。因此，無論是對活人還是對死人來說，它都算不了什麼(Epicurus, 1926: 85)。

如此說來，死亡對人而言，終究是個謎。究竟靈魂死後滅還是不滅？面對死亡毫不畏懼，究竟是為了死後的榮景，還是為既已全然滅絕，便無須恐懼了？這些恐怕是每個人必須替自己選擇的信念。不過無論是柏拉圖還是伊比鳩魯，他們都通過死亡要求人們追求智慧美善的人生，這點可是無庸置疑的。

參考文獻

朱謙之(1991)。《老子校釋》。北京：中華書局。

[Zhu, Qian-zhi (1991). *Commentaries on Lao Tzu*. Beijing: Zhonghua Book Company.]

江淹(1997)。《恨賦》。載於崔富章、朱宏達、周啟成、張金泉、水渭松、伍方南注譯，

《新譯昭明文選(一)》(頁625)。臺北市：三民書局。

《臺灣教育哲學》楊深坑教授教育學思想研究專刊

[Jiang, Yan (1997). Poetic essay on hatred. In Cui, Fu-zhang, Zhu, Hong-Da, Zhou, Qi-Cheng, Zhang, Jin-Quan, Shui, Wei-Song, & Wu, Fang-Nan (Trans.). *New Translation of Selected Writings of Zhao Ming* (Part 1) (pp. 625). Taipei City: San Min Book.]

孟子 (1984)。四書集注。臺北市：臺灣中華書局。

[Mencius (1984). *Collected Commentaries on the Four Books*. Taipei City: Chung Hwa Book Company, Limited.]

俞懿嫻 (2009)。從「關懷靈魂」到「靈魂轉向」—Plato 的生命教育觀。生命教育研究，1 (2)，47-72。

[Yu, Yih-hsien (2009). From “The Tendence of the Soul” to “The Conversion of the Soul”: The Platonic View of “Education for Life”. *Journal of Life Education*, 1(2), 47-72.]

荀子 (1991)。荀子集解。臺北市：世界書局。

[Xunzi (1991). *Xunzi Commentaries*. Taipei City: The World Book Co., Ltd.]

陳中梅 (譯) (2007)。亞里斯多德著。詩學。臺北市：臺灣商務。

[Chen, Zhong-Mei (Trans.) (2007). *Poetry* (Aristotle, original author). Taipei City: The Commercial Press, Ltd.]

程石泉 (2007)。柏拉圖論靈魂。載於俞懿嫻 (主編)，中西哲學合論石泉先生論文集 (下) (頁 53-96)。臺北市：文景書局。

[Chen, Shih-Chuan (2007). Plato on the soul. In Yu, Yih-hsien (Ed.). *Collected Papers of Mr. Shih-Chuan on Chinese and West Philosophy* (Part 2) (pp. 53-96). Taipei City: Winjoin.]

楊深坑 (1982)。柏拉圖「費多篇」哲學內涵評述。師大學報，27，57-78。

[Yang, Shen-Keng (1982). Philosophical hermeneia on Plato's Phaedo. *Journal of National Taiwan Normal University*, 27, 57-78.]

鄭健行 (譯) (2007)。Plato 著。柏拉圖三書。臺北：仲信。

[Kuang, Jian-Xing (Trans.) (2007). *Three Dialogues of Plato* (Plato, original author). Taipei: Zhong Xin]

《臺灣教育哲學》楊深坑教授教育學思想研究專刊

Cornford, F. M. (1962). *Before and After Socrates*. London, UK: Cambridge University Press.

Epicurus (1926). Letter to Menoeceus. In *Epicurus The Extant Remains* (pp. 82-93) (trans. by Cyril Bailey). Westport, CT: Hyperion Press, Inc.

Frey, R. G. (1978). Did Socrates commit suicide? *Philosophy*, 53(203), 106-108.

Hackforth, R. (1952). Introduction. In Plato, *Plato's Phaedo*. (trans, by R. Hackforth) New York, NY: The Liberal Arts Press.

Hamilton, E. (2007). *Mythology*. New York, NY: Little Brown Co.

Hume, D. (1875). Of the Immortality of the Soul. In T. H. Green, & T. H. Grose (Eds.), *The Philosophical Works of David Hume Vol IV* (pp. 399-409). London, UK: Green & Co.

Jaeger, W. (1947). *The Theology of the Early Greek Philosophers*. Eugene, OR: Wipf & Stock.

Plato (1961a). Apology. (trans. by H. Tredennick) In E. Hamilton & H. Cairns (Eds.), *The Collected Dialogues of Plato Including the Letters* (pp. 3-26). New York, NY: Pantheon Books.

Plato (1961b). Phaedo. (trans. by H. Tredennick) In E. Hamilton & H. Cairns (Eds.), *The Collected Dialogues of Plato Including the Letters* (pp. 40-98). New York, NY: Pantheon Books.

Smith, M. (1980). Did Socrates kill himself intentionally? *Philosophy*, 55(212), 253-254.

Taylor, A. E. (1986). *Plato the Man and His Work*. London, UK: Methuen.