

同济人文社科丛书（第五辑）
丛书主编 江波

哲学的颂歌

——柏拉图对话的现代解读

（下册）

李革新 著

同济大学出版社

同济大学中央高校基本科研业务费专项基金资助

哲学的颂歌

——柏拉图对话的现代解读

（下册）

李革新 著



同济大学出版社
TONGJI UNIVERSITY PRESS

内 容 提 要

本书对柏拉图的主要对话进行了系统而完整的解读,试图揭示柏拉图对话的字里行间的“微言大义”。在解读过程中,作者首先突出和强化了柏拉图对话中蕴含的理论性和体系性,确立了柏拉图的古典理性主义原则。其次参考和引用了儒释道等中国古代哲学的很多观点,以扩展和深化对柏拉图基本观点的理解,并且揭示柏拉图哲学和中国古代哲学的内在一致性。再次,依据柏拉图古典理性主义对近现代西方哲学中如霍布斯、康德、尼采、胡塞尔、海德格尔等人的哲学思想进行分析和批判,以求反思现代性的起源、矛盾和出路。通过这种解读,作者试图使我们重新理解哲学和政治的基本含义和关系,以及重新理解哲人、知识、语言、理性、爱欲等重要问题,并且对我们全面理解柏拉图古典哲学、近现代西方哲学和中国古代哲学有所帮助,最终对我们的人格成长和政治完善有真正的助益。

本书可供西方哲学、政治哲学的爱好者及研究者参考。

图书在版编目(CIP)数据

哲学的颂歌:柏拉图对话的现代解读:全2册/李革新
著. —上海:同济大学出版社,2015.5

(同济人文社科丛书/江波主编.第5辑)

ISBN 978-7-5608-5734-3

I. ①哲… II. ①李… III. ①柏拉图(前427~前
347)—哲学思想—研究 IV. ①B502.232

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第312305号

哲学的颂歌——柏拉图对话的现代解读(下册)

李革新 著

责任编辑 丁会欣 熊磊丽 责任校对 张德胜 封面设计 张 微

出版发行 同济大学出版社 www.tongjipress.com.cn
(地址:上海市四平路1239号 邮编:200092 电话:021-65985622)

经 销 全国各地新华书店

印 刷 同济大学印刷厂

开 本 850mm×1168mm 1/32

印 张 29.25

字 数 517000

版 次 2015年5月第1版 2015年5月第1次印刷

书 号 ISBN 978-7-5608-5734-3

定 价 88.00元(全2册)

目 录

绪论

第一章 哲人的理论沉思	(1)
第一节 直观至善——《理想国》解读(哲人篇)	(2)
第二节 无知即真知——《泰阿泰德》解读	(68)
第三节 走出“语言的洞穴”——《克拉底鲁》解读	(107)
第四节 展示“不二法门”——《巴门尼德》解读	(134)
第二章 哲人的政治行动	(155)
第一节 傲视政治——《申辩》解读	(156)
第二节 顺服法律——《克里托》解读	(177)
第三节 大悲哲人心——《斐多》解读	(187)
第四节 内圣外王——《理想国》解读(政治篇)	(229)
第五节 “推人事以明天道”——《蒂迈欧》解读	(327)
第六节 中和之道——《政治家》解读	(380)
第七节 寻找立法者——《米诺斯》解读	(408)
第八节 哲人的“神道设教”——《法律篇》解读	(419)
第三章 哲人与智者	(517)
第一节 伪哲人的真相——《智者》解读	(518)
第二节 美德出于智慧——《普罗塔戈拉》解读	(557)
第三节 驯服修辞学——《高尔吉亚》解读	(603)
第四节 论辩也疯狂——《欧绪德谟》解读	(627)
第四章 哲人与诗人	(649)
第一节 文以载道——《斐德罗》解读	(650)

第二节 爱欲止于至善——《会饮》解读	(693)
第三节 技艺高于灵感——《伊安》解读	(764)
第五章 哲人与政治人	(771)
第一节 修身为本——《阿尔喀比亚德》解读	(771)
第二节 破除“法执”——《欧绪弗洛》解读	(789)
第三节 勇敢出于智慧——《拉凯斯》解读	(802)
第六章 哲人与年轻人	(810)
第一节 因智慧得快乐——《斐莱布》解读	(810)
第二节 与“道”为友——《吕西斯》解读	(837)
第三节 节制指向至善——《卡尔米德》解读	(851)
第四节 致良知——《美诺》解读	(866)
结束语	(888)
参考文献	(892)
后记	(894)

第三章

哲人与智者

哲人和智者非常相似,两者都享有智慧之名。但是哲人是世间稀有的罕见的,而智者是充斥世间的常见的。智者经常冒充哲人之名。因此区分哲人和智者非常重要。大致上说,智者是自然哲人的学生,智者的根本错误就是对于人性的事实和真理的无知,他们往往并不知道或者承认自己的这种无知。他们是被追逐名誉和财富的欲望所支配的,虽然他们往往更加容易享有智慧之名,但是却并不真正具有智慧。苏格拉底和柏拉图一生都在和智者进行斗争。他们的目的就是揭示人性的事实和真理,维护智慧之名,从而维护政治生活的和谐和健康。

在这一部分中,首先,讨论了《智者》中关于哲人和智者的区分问题。柏拉图认为智者是不诚实的模仿者,是无视事实本身的人。为此柏拉图对存在或者真实的问题进行讨论。其次,讨论了《普罗泰戈拉》中智者的重要观点即美德可教的问题。这个问题既关系到对美德的理解,也关系到对教育的理解。苏格拉底认为美德不可教,既是为了揭示普罗泰戈拉的平等主义理论和不平等主义的实践之间的矛盾,也是为了强调美德出于知识,没有智慧或者知识,就不可能具有美德。真正的知识是对事实本身的直接知识,因此当苏格拉底认为美德是可教的时候,他的言外之意是真正的教育只能是自我教育,而哲人就是通过自我教育而成为哲人的。一切外在的教育都只能通过自我教育才能发挥作用,出于强制和惩罚的教育是没有真正意义的。再次,讨论了《高尔吉亚》中智者推崇的修辞学问题,涉及修辞学和哲学辩证法的本质和关系的问题。柏拉图贬低了修辞学,认为如果修辞学不以追求真理为目的,仅仅为了自己的私欲而致力于说服或者取悦他人,这种修辞学就不能被称为技艺。哲学辩证法则是以认识事实本身为根本目的的真正的技艺。所以修辞学必须接受辩证法的原则和精神。而《欧绪德谟》则展示了智者对于论辩的疯狂和败坏。

第一节 伪哲人的真相—— 《智者》解读

这篇对话的主题是对智者进行精确的定义,并且借此把哲人和智者区分开。哲人和智者最为相似,都享有智慧之名,但是两者却又具有巨大差异。首先柏拉图从外在的技艺方面对智者进行了定义。这个定义实际上揭示了贪欲是智者一切活动的根源,智者不能征服自己的欲望,这种欲望使智者不能把对智慧的追求进行到底。因此智者是理性被欲望和情感所支配的人,而哲人是以理性彻底驯服和控制了欲望和情感的人。其次,柏拉图认为智者的技艺实际上和模仿的技艺相关,而模仿的本质是和存在、非存在相关的。于是他转入对非存在的思考。他对“非存在不存在”的观点进行了批判,肯定了“非存在存在,存在不存在”的辩证法观点。最后他认为非存在并不是虚无,而是相异或者不同,智者的虚假判断就来自非存在的相异。智者的错误根源就在于他把自己局限在语言概念的领域,完全无视语言概念所指向的事实本身,这样他才最终取消了真实和虚假的区别,取消了这种区别就取消了哲学认识真理的可能性。语言概念能够帮助我们认识事实,但是语言概念也可能成为我们直面事实本身的阻碍。在柏拉图看来,智者必须抛弃对语言概念的迷恋和执着,才能真正面对事实本身。他认为只有经过辩证法的净化才能扬弃概念语言,直面事实本身。可以说,关于“非存在存在”的讨论实际上就是对“辩证法净化”的演示。哲人是通过辩证法获得了理性的完全净化的人。而真实和知识就是灵魂的净化状态。所谓“得意忘言”,如果我们能够直面事实本身,语言和陈述是没有最终意义的。

一、引子 216a—218a

本篇对话的主要人物是异邦客人和泰阿泰德。客人是巴门尼德学派的传人,是真正的哲人的代表,泰阿泰德则是一个年轻的数学家,也许是未来哲人的代表。这篇对话的意图就是把泰阿泰德之类的年轻人引导成

为哲人,而不要成为智者。这篇对话是寻找和定义智者,如果我们要定义什么是智者,就必须首先认识什么是哲人。当然,哲人和智者是极其相似的,他们都以智慧之名现身,但是他们之间仍然存在巨大的差异。这篇对话的主要目的就是要把哲学家和智者区分开来。两者的区分涉及未来哲学家的教育培养的重大问题。

在塞奥多洛介绍了客人的背景后,苏格拉底奇怪地说,这位客人也许不是人,而是一位我们还不熟悉的神。因为荷马曾经说诸神伴随仁慈正义的人,其中有监督人类的有序或者无序的异邦之神,这位异邦客人可能就是这种神之一——一位主管辩论的神,他观察和揭露我们在辩论中的错误和弱点。这里表现了柏拉图对巴门尼德的推崇。在赫拉克利特和巴门尼德之间,柏拉图选择了巴门尼德。巴门尼德是柏拉图唯一推崇的前苏格拉底的自然哲人。

塞奥多洛立刻纠正了苏格拉底的判断,指出这位客人并不是喜欢语词辩论的人,他要理智得多,称呼客人是一个神不合适,虽然他也有神圣的东西,但任何哲学家身上都有神圣性。也就是说,喜欢进行语词辩论是智者的特征,而不是哲人的特征。巴门尼德是沉默而神圣的。这是对哲人和智者的区别的一种暗示。同时,这里柏拉图也暗示了哲人的神圣性。哲学家的这种神圣性来自他对智慧的追求,这种对智慧的追求使他超出了人世间的爱恨情仇、功名利禄的追逐,达到了纯粹理性的清明虚静状态。这种状态是最接近于神的。在古典哲人的设想中,神就是这种纯粹理性的存在。这种神和奥林帕斯诸神完全不同。可以说,哲学家是半神,是超人。在他看来,只有哲学和哲人才配得神圣之名,其他一切包括宗教都是世俗的。但是当代哲人和哲学丧失了神圣性,变得非常世俗化。这种世俗化是现代哲学和基督教进行斗争的结果。这种斗争使哲学和政治结合,哲学成为现代政治社会中的一个组成部分。因此现代人对哲学和哲人的理解都“人性、太人性”了。这也是现代哲学成为政治意识形态的根本原因。要理解哲学的本质就必须重新理解哲学的神圣性。

接下来,苏格拉底又说,哲人并不比诸神更加容易觉察,哲学家可以多种面目显现自身。“这些真正的哲人,而不是冒牌的哲人,他们周游各国,高高在上地俯视人间。由于世人的无知,他们以各种形象显现出来。

有人认为他们不值一提,有人认为他们高高在上;有时他们伪装成政治家,有时伪装成智者。有时候看上去就像是疯子。”^①这是柏拉图对哲学家多面性的揭示。第一,哲学不是一种学科,也不是一种职业,也不是社会各部门的一个组成部分。哲学是完全超出政治社会的构成的。所以哲人可能以各种现象展示出来。这也意味着当哲学成为现代大学的一个学科时,哲学就已经被意识形态化了,哲学就已经败坏和堕落了。第二,这种哲人的变形隐身术和《普罗泰戈拉》中普罗泰戈拉提到的智者的隐身术十分接近。普罗泰戈拉提到的“智者”是指哲学家或者教师。他们首先是为了躲避政治迫害而伪装自己,暗示了哲人或者智者共同面临来自政治生活的迫害。哲人或者智者的教学活动可能会危及政治生活的权威性,政治势力对哲人或者智者的迫害就是无法避免的。苏格拉底事件就是这方面的代表。因此哲人必须“明哲保身”,必须伪装成各种形象以保护自己。第三,哲人的隐身术也是为了更好地教化他人。哲人必须因材施教,因病与药,针对不同的根基进行教化。哲人必须顺应世事、随机应变,因此他没有固定不变的社会形象,没有固定不变的观点,不把自己固定或者封闭在某种特定形象中,否则哲人就仍然是过于人性的和政治性的。当然,即使苏格拉底揭示了哲学家的隐身术或者变形术,我们仍然不能轻而易举地辨识出谁是哲学家,也几乎不可能提前知道一个特定的哲学家会以什么形象出现在我们面前,所以即使我们面前就存在一个哲学家,我们也几乎不能辨认出他是哲学家。

接下来,苏格拉底继续澄清哲人的真相。他问客人智者、政治家和哲学家究竟是一个类型、两个类型还是三个类型?客人认为他们是本质上不同的三个类型。这种观点是容易理解的。三者确实是不同的,但是仅仅指出他们的不同远远不够。也就是说,如果不首先确定哲人的至高无上的神圣地位,就无法真正认识三者的差异。可以推测,其实在苏格拉底看来,三者可以是一个,也就是说,他们可能都是哲人随机应变而采取的不同面目。哲人苏格拉底曾经被认作是智者,例如阿里斯托芬的《云》中

① Plato, *Sophist*. In *The Collected Dialogues of Plato*, Edited by Edith Hamilton and Huntington Cairns, Princeton University Press, 1963. 216d.

所揭示的。世人几乎无法区分智者和哲人。同样，哲人也可以以政治家的面目显现，正如在《政治家》中，苏格拉底暗示的真正的政治家就是哲学家。哲人是随缘的，因此哲人是多面的。哲学家的多面性意味着哲人根本没有固定的形象，我们几乎无法为哲学家画像，无法为哲学家进行定义。所谓“大象无形”。所以柏拉图没有写作以哲学家命名的作品，但是他的哪一篇对话不是在描写哲学家呢？

客人认为要给智者、政治家和哲学家下定义是不容易的。苏格拉底请求客人不要拒绝。客人认为如果对话者比较温顺的话，对话就比较容易进行下去。苏格拉底就推荐了泰阿泰德。我们要注意泰阿泰德和苏格拉底的相似性。在《政治家》中，苏格拉底一开始就提到了泰阿泰德和自己面貌的相似性。相同的面貌意味着相同的心智和性情，所以我们可以认为泰阿泰德是哲人苏格拉底的替身或者是年少的苏格拉底。这样一来，这篇对话和《巴门尼德》就非常相似了。在《巴门尼德》中，巴门尼德教导青年苏格拉底。在这篇对话中则是巴门尼德派的传人教导面貌心智酷似苏格拉底的泰阿泰德。所以苏格拉底立刻提到了他和巴门尼德的对话，暗示这篇对话和《巴门尼德》的亲缘性。客人决定不再使用对话方式，而是进行长篇大论。但这并不是为了显示自己的口才，而是基于问题的需要。关于对话和长篇大论的差异，柏拉图在《普罗泰戈拉》、《高尔吉亚》等对话中都有涉及，这是哲人和智者的根本区别之一。

二、智者的第一个定义 218a—231e

第一，客人认为对智者进行定义是困难的，智者是一种难以猎取的动物，所以他决定用一个小例子即钓鱼来说明。钓鱼是一种技艺。一切技艺分为生产的或者创造的与获取的。获取的技艺分为自愿地交换和征服。获取的技艺又分为明争和猎取，猎取的技艺分为针对有生命的东西和无生命的东西，猎取有生命的技艺分为针对陆地动物的打猎和水中动物的打渔，打渔的技艺分为网捕和打击，打击分为夜渔和钓鱼。钓鱼分为叉鱼和钓鱼。这个钓鱼的例子暗示了智者就是钓鱼者，猎取的动物是人。对人的猎取分为暴力性的和说服性的，说服的技艺分为公开的和私下的，私下的说服分为雇佣的和献媚的或者奉承的，最终他得出了关于

智者的第一个方面的定义,“智术是猎取人的,私下进行的,受人雇佣的,以金钱作为交换的,与教育相似的,旨在猎取富家子弟。”(Plato, *Sophist*, 223b)这个定义主要是刻画智者的功利主义面目和猎人性质。智者猎取的是年轻人的灵魂,通过传授美德获得年轻人的金钱。因此智者总是通过争取更多青年人的加入,扩大自己的知名度和影响力,进而从中获得更多的好处。相反,哲人不是猎人,哲人无欲无求,并不谋求个人利益。哲人首先关心的是自己心灵的完善。哲人虽然也关心未来哲人的教育和培养,他对于未来哲人的自然天赋是要进行严格拣选的,否则哲人宁可不收学生或者徒弟。因为智慧是无法传授的,因此哲人并不以教师自居,哲人本质上并不需要学生。

第二,客人继续进行分析。获取的技艺分为猎取和交换,交换分为馈赠和出售。出售分为出售他人的产品和出售自己的产品。交换又分为零售和批发,零售分为出售身体的粮食和精神的粮食。精神粮食分为艺术或者表演的和知识的。知识分为美德的知识和其他种类的知识。智者是出售美德知识的商人。这个侧面主要是突出智者通过贩卖美德知识获得利益的商人性质。这是智者对知识和美德的玷污。这就是学术的败坏。世间的最大败坏就是学术的败坏。和学术的败坏相比,杀人放火的危害要小得多。如果知识和美德成为商品,成为谋生的工具,那么其危害的后果将是长久的巨大的。知识和学术的真实目的是为了个人心灵的提升和净化。正如孔子所说:“古之学者为己,今之学者为人。”哲学科学是最高的最神圣的,所以哲学科学不能服务于任何世俗的目的。捍卫学术的纯正和知识的意义正是苏格拉底和柏拉图的主要目的所在。他们面对的知识状况恰恰就是当时雅典由于智者教学活动导致的学术的败坏。他们所要挽救的就是学术科学的纯正品质。真正的哲学科学是不可能作为商品出售的。凡是可以出售的知识都不是真实的知识,只是意见。现代哲学科学也背叛了古典哲学科学的神圣性,而服务于世俗化的政治生活,这是现代哲学科学败坏而成为政治意识形态的根本原因。因此现代科学就是智者哲学的一种形式。

第三,智者是交换和出售自己或者他人的产品的人。智者可能自己生产知识,也可能出售他人的知识。他人的知识是指前苏格拉底的自然

哲学。我们确实可以看到，智者哲学大部分是从前苏格拉底哲学家那里借用来的。智者是前苏格拉底自然哲人的信徒，他们把自然哲人的哲学带入城邦政治生活中。他们对自然和习俗的区分恰恰是继承自然哲人思想的结果。但是智者和前苏格拉底哲人仍然是不同的。前苏格拉底自然哲人至少是远离人间的政治生活的，他们也可能参与政治，但是本质上是独立于一切政治生活的。自然哲人是纯粹理论的、沉思的，而不是实践的。但是智者本质上却是入世的、庸俗的，甚至是贪婪的，他们并未继承前苏格拉底哲人的出世的高洁品质，而是用自然哲人的哲学来迷惑世人，一方面他们否定了人世政治习俗道德的真理，一方面又试图从人世中获得名和利。追逐名利是智者的本质。因此智者哲学可以说是自然哲学结出的必然果实。出于这一点，我们也应该反思和批判自然哲学。自然哲学对人类政治生活和人性的自然的独特性缺乏严肃的、独立的认识，这种错误导致自然哲学最终衍生出了智者哲学这种错误的、有害的遗毒。真正的哲人没有任何产品，或者说，因为哲人致力于自己的完善和净化，所以哲人的真正产品就是哲人自己或者哲人的生活本身，并且因此对人类最高的最完善的生活进行了设定。所谓“太上立德”。所以哲人是不生产的。

第四，获取的技艺包含争斗的技艺，争斗的技艺分为竞争的和打斗的技艺，打斗的技艺分为暴力的和言论战的，言论战的分为公开的法庭上的和私下里的辩论，私下里的辩论分为以契约交易为目的的和探讨正义或者法则之类的争论，争论分为费钱的饶舌和赚钱的。智者就是通过私下里的争论而赚钱的人。智者是用语言进行斗争的人。他们并不是为了真理而进行论辩，而是满足于在论辩中战胜对手。所以他们善于进行长篇大论，因为长篇大论能够更好地迷惑人，使对方被淹没在语言的海洋中，没有反思的时间和机会，最终被他们说服。这样智者的言说就不是为了真理，而是为了金钱。他的言谈就受到利益目的的左右和驱动。对于哲人而言，真理是无法用语言传达的。语言既可能显示真理，也可能遮蔽真理。哲人认为语言只是启发性的工具，最终必须是受启发者自己看到自己心中的真理，如果他看不到心中的真理，那么哲人也是无能为力的。所以哲人并不推崇和依赖语言。认为可以通过语言传达真理，这是对哲

言和真理都缺乏正确的认识的表现。

第五,智者是参加论战的运动员。智者哲学不满足于沉思,而是以政治实践为目的。他们传授演说术、修辞术等,以此帮助年轻人能够在政治实践生活中突显出来,最终能够获得政治权力。这是对智者的运动性的揭示。智者因为利欲熏心,显得骚动而浮躁。他们的内心几乎一刻也不能安静下来,他们四处流窜,在各地引诱和招揽青年人,内心时刻盘算着怎么能够吸引更多人,赚到更多钱。但是在真正的哲人看来,静止是高贵的,运动是低贱的。运动是不完善的表现,静止是完善的表现。静止高于运动。亚里士多德的神就是不动的,因为神是完善的自足的,所以神是不动的。真正哲人是平和而宁静的,他超越了人世间的一切利害关系,处于永恒的静观之中。因此哲人的存在是对理性之神的模仿。

第六,划分的技艺分为两种,包括区分相似与差异的划分和区分好与坏的净化。所谓净化就是去除坏的保存好的。净化分为针对有生命体的和无生命体的净化。在谈到了身体的净化后,客人突然提到了辩证法。首先辩证法对所有技艺都一视同仁,认为所有技艺都是相似的和平等的,它不因为技艺者的地位身份而推崇一种技艺或者贬低一种技艺。也就是说,所有其他技艺都和身体的净化或者猎取某物相关。这是所有其他技艺的共同本质。其次,辩证法的技艺是独一无二的技艺,是和灵魂的净化相关的技艺。而所谓灵魂的净化就是理性的净化。理性的净化就是消除欲望和感情的控制,消除灵魂中的无知和愚昧,使理性在灵魂中占据主导地位。这正是哲人所要达到的智慧境界。

客人进一步指出,生命的净化分为身体的净化和灵魂的净化。灵魂的净化就是消除灵魂中的恶。灵魂中的恶分为罪恶和无知两种。罪恶是灵魂的疾病,意见和欲望、快乐和愤怒、理智和痛苦等相互分离对立和冲突。因此罪恶是缺乏匀称和适度的不和谐状态,是违反自然的表现。无知是灵魂趋向目标过程中偏离目标误入歧途的表现。无知分为愚蠢的无知和聪明的无知,聪明的无知是知道自己无知,而愚蠢的无知就是自己不知道而认为自己知道。“以无知为有知”的无知是理智所犯错误的全部根源。可以说自知无知是哲人的基本特征,而以无知为有知是智者最突出的特征。

客人认为罪恶和无知都是灵魂的畸形。畸形就是缺乏适度的和谐。所以不理性的灵魂就是畸形的和缺乏对称和谐的。我们用体育和医药医治身体的畸形和疾病,用教育医治灵魂的无知畸形。教育分为粗暴的和温和的,粗暴的教育称为“训诫”,训诫是强制性的、外在的,不能真正实现教导人的目的,所以是不好的。自以为聪明的人是不会喜欢和接受这种训诫的。所以最好的方法就是温和的教育。温和的教育就是辩证法的驳斥。“当一个人认为自己说出了一些真理,但其实他什么也没说时,哲人就对他的言辞进行盘诘,使他容易地相信自己的观点中的自相矛盾之处。然后,他通过辩证法的过程,搜集这些矛盾,并且把它们逐一排列在一起,显示它们关于同一事物,或者和同一事物相关的,或者在相同的方面,是相互矛盾的。明白这一点后,这个人必然会对自己感到愤怒,而对其他人变得温和起来。这样他就能够从巨大的偏见和顽固的观点中被完全拯救出来。这种方式对听众是有趣的,对接受这种方法的人来说也能够产生持久的良好效果。正如医生认为只有消除了身体内部的障碍,身体才能从进食中获得好处,灵魂的净化者意识到,只有他的病人受到驳斥,并且从中学会谦虚,病人才能从知识的使用中获得好处。他必须首先从他的偏见中获得净化,并且认识到他只知道自己知道的,而对其他都一无所知。……因此我们必须承认驳斥是最伟大最重要的净化方法。没有受到驳斥的人,即使他是一个伟大的国王,都处于可悲的不洁净的状态。他在这些问题上是没有教养的和畸形的。在这些问题上一个真正有福的人应该处于最公正和最纯洁的状态。”(Plato, *Sophist*. 230b-e)

在这一段中,柏拉图揭示了辩证法净化的根本特征。第一,辩证法的反讽和驳斥是为了对付那些自以为是的人。这些人如果不受到驳斥就不会认识到自己的无知,就不会接受真正的知识。所以辩证法反讽是苏格拉底和柏拉图针对雅典人的傲慢而采取的“因材施教”的方法。第二,辩证法是灵魂的净化。无知和愚蠢是灵魂的疾病和邪恶,也就是灵魂的不纯洁状态。只有理性的智慧状态才是灵魂的纯洁状态。通过辩证法驳斥,使对方认识到自己的无知,这种对自己的无知的认识本身就是智慧,这就是苏格拉底始终使用这种辩证法的根本原因。而孔子也是实行这种辩证法驳斥的大师。他曾经表明:“吾有知乎哉?无知也。有鄙夫问于

我，空空如也；我叩其两端而竭焉。”（《论语·子罕》）其目的就是达到“知之为知之，不知为不知，是知也。”同样，这种辩证法的驳斥也十分类似于龙树菩萨的中道论。龙树菩萨就是通过中道的方法达到“善灭诸戏论”的目的。一切观点、立场、原则、“主义”都是戏论，这些观念使灵魂实际上处于被污染和被遮蔽的状态。“善灭诸戏论”就是消除灵魂中的各种观念和思想，所以辩证法、中道论就是最伟大的灵魂的净化的技艺。第三，人是观念的动物，人经过文明化概念化就不可能成为人，因此没有人认为自己是无知的愚蠢的。但是人因此始终受到各种观念的束缚，看不到观念的局限性，看不到这些观念使我们远离了事实本身，这就是人所特有的愚昧。因此人的最大解放或者自由就在于从所有观念中解脱出来。这才是真正的启蒙。一个人只有从一切观念中解放出来，心中没有了任何观念，即达到了无知之知，这样才能达到“灵魂的净化”。这意味着在苏格拉底看来，政治文明的状态就是蒙昧状态的生活，而扬弃了文明状态的无知状态才是自然状态。自然状态则是启蒙状态、自由状态的哲学生活。所以自然状态是扬弃文明状态的最高状态。这也就意味着哲人是完全意义上的自然人。哲人因为自然而自由。这种观点是和现代的关于自然状态和文明状态的理解完全相反的。现代人认为自然状态是低级的、原始的状态。文明状态是从自然状态发展而来的。而苏格拉底和柏拉图认为自然状态高于文明状态。文明状态就是蒙昧状态，自然状态是理性状态。理性—自然状态必须以文明—蒙昧状态为起点，我们必须从文明状态才能达到自然状态。这种上升的过程就是辩证法的净化过程。辩证法的净化目的就是达到无知之知。无知之知之所以是智慧，是因为智慧是对事实本身的认识。只有在我们摆脱了一切文明的概念的污染遮蔽后，我们才能认识到事实本身。所以获得智慧的前提就是首先倾空自己的灵魂，使自己的灵魂达到无知、无念、无思的空灵状态。可以说，无知之知是获得智慧的必要条件。因此智慧和无知之知是一回事。

这种以达到无知之知为目的的辩证法技艺是哲人的技艺，所以客人不想把拥有这种技艺的人称为智者，而是称为哲学家。哲学家就是对各种观念和思想进行考察、审查、辨析，最终使得对方从这种思想观念中解脱出来的人。哲学家本人没有任何观点和立场，他的内心是无知的，是无

念的,是无执的。可以说,哲学家就是“精神病医生”,他所医治的就是人们内心中由于各种观念导致的固执、傲慢等精神病。

最后客人对智者的六种面相或者技艺进行了总结。

三、智者的第二个定义

但是客人对智者的六种面相或者技艺表示了不满。因为从名称上看一个人只能拥有一种技艺,但是智者却有六种技艺,这意味着我们没有真正把握智者的真实面目。客人指出这是因为智者几乎对任何问题都能够发表看法,并且能够教育人针对各种问题进行论辩,所以智者显得几乎是全能全知的。但是按照常识,没有人能够知道一切事物,所以这里面肯定存在问题。也就是说,虽然智者以智慧之人的面目显现,但是他们肯定不是真正拥有智慧,他们的知识肯定只是“虚假的”知识,而不是真实的知识。客人使用了一个比喻来说明这种想法。如果一个人说自己能够用一种技艺生产出一切事物,包括整个世界的所有事物,那么这种技艺只能是表演的技艺或者模仿的技艺。这就意味着智者只能是以表演或者模仿为职业的人,其本质是魔术师或者模仿者。这可以说是智者的第二个定义。

客人指出智者模仿真实事物的方式是语言。智者使用语词并且在语词中模仿事物的形象,并且让年轻人以为这种模仿的形象就是真实的事物,从而使得年轻人远离了事物真相,只有在年轻人的理性变得成熟,与真实事物有了比较亲密的接触,能够按照事物的本来面目认识事物时,他才能意识到智者的错误和欺骗。所有在言辞中创造出来的幻象才能被真实的生活中遇到的真实事物推翻。所以我们应该尽可能接近真实事物,而不要被语词创造的事物欺骗。(Plato. *Sophist*. 234c-e)

这里包含了几层含义。第一,柏拉图揭示了语言和事物的关系。一方面语言是指示性或者中介性的,语言的本质就是显示,语言的意义是显示事物。所以我们必须通过语言显示事物。这就是能指和所指的关系。但是另一方面,语言也可能掩盖真实事物。人们大多习惯于执着于语言,会沉溺于语言制造的假象中遗忘了事物本身,以为我们通过语言可以认识真实事物。但是真实事物恰恰不可能在语言中展示出来。如果要认识真实事物,我们甚至必须扬弃语言才能认识事物本身。第二,哲人和智者

在使用语言的技艺中有什么区别呢？可以说，哲人只是以语言显示事物本身。哲人强调的是语言的指示性，关键是借助于语言认识事物本身，如有需要也可以抛弃语言，直接认识事物本身。但是智者关注的是通过语言制造虚幻的形象，以此吸引和迷惑年轻人的心，扩大自己的知名度，最终使更多的年轻人心甘情愿地掏钱付费。所以在使用语言的技艺上，哲人关注的是事实本身，而智者关注的是名声和财富。从这个意义上看，智者是最远离自然事实的人，所以他才是哲人的最大的对手。

接下来客人开始对制造形象的技艺进行划分。模仿分为制造相同东西的模仿和制造相似东西的模仿。但是客人立刻陷入了困惑，如果我们把艺术家归为制造相似东西的系列，智者应该归入哪一个系列？

三、关于非存在和存在的讨论 236e

客人认为关于智者的第二个定义还是非常不清楚的。因为他意识到一个非常困难的问题，即存在和非存在的问题。他认为要清晰地定义智者，就必须首先对存在和非存在的问题进行讨论。

1. 对“非存在存在，存在不存在”的论证

这时客人表示他遇到了一个极为困难的问题，即究竟应该如何划分真实和虚假，区分“显得是”和“真的是”的标准是什么。例如我们可以谈论“飞马”或者“金山”，它们都是“非存在”或者“虚无”，因为它们无法在现实生活中找到。但是当我们说“飞马”和“金山”不存在的时候，它们毕竟也以语言的或者观念的形式存在了。语言或者观念中的存在不是一种存在吗？我们把“现实”(reality)作为真实和虚假的标准，现实的就是真实的。但什么是现实？现实难道就仅仅是可以被感知的东西吗？而被感知的东西是变动不居的，所以仅仅被感知的东西不能作为真实性的标准。柏拉图就反复批判了对感官认识的盲目信念，认为只相信感官真实性的人是野蛮的人。而且感觉主义本身不是感觉。所以真实的标准就不能在感知世界中寻找，而只能在理性世界中寻找。但是理性的真实是什么样子的真实呢？一般情况下，我们对真实性问题是没有任何怀疑的。我们的存在是真实的，这个世界是真实的，这些都是无须怀疑的。但是如果进一步追问我们这种确信的根据，我们就可能陷入迷茫。我们根据什么来确