



清华大学文科出版基金
QINGHUADAXUEWENKECHUBANJIN

逻各斯的技术

——古希腊思想的语言哲学透视

宋继杰 著



清华大学出版社





逻各斯的技术

——古希腊思想的语言哲学透视

宋继杰 著



清华大学出版社
北京

内 容 简 介

本书以现代语言哲学为进路深入考察了古希腊思想的丰富哲学意蕴,在引介 20 世纪西方古希腊哲学重要研究成果的基础上,力求获得对希腊哲学基本问题的崭新解释。主要考察对象是巴门尼德、高尔吉亚和柏拉图这三位希腊哲学史上最伟大的思想家,特别是从语言哲学的角度重释柏拉图思想的形成与内在矛盾,揭示了柏拉图理念论中蕴含的描述与命名、意义与指称和专名与通名的混淆,澄清了 Being 概念中“同一性”、“有”和“谓述系词”的内在意义关联与主从关系。

本书封面贴有清华大学出版社防伪标签,无标签者不得销售。

版权所有,侵权必究。侵权举报电话: 010-62782989/13701121933

图书在版编目(CIP)数据

逻各斯的技术:古希腊思想的语言哲学透视/宋继杰著.--北京:清华大学出版社,2013
ISBN 978-7-302-32411-9

I. ①逻… II. ①宋… III. ①古希腊罗马哲学—语言哲学—研究
IV. ①B502②H0

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 096009 号

责任编辑:刘美玉
装帧设计:傅瑞学
责任校对:王荣静
责任印制:宋 林

出版发行:清华大学出版社

网 址: <http://www.tup.com.cn>, <http://www.wqbook.com>

地 址:北京清华大学学研大厦 A 座 邮 编:100084

社总机:010-62770175 邮 购:010-62786544

投稿与读者服务:010-62776969, c-service@tup.tsinghua.edu.cn

质 量 反 馈:010-62772015, zhiliang@tup.tsinghua.edu.cn

印 刷 者:三河市君旺印装厂

装 订 者:三河市新茂装订有限公司

经 销:全国新华书店

开 本:170mm×240mm 印 张:16

字 数:247 千字

版 次:2013 年 8 月第 1 版

印 次:2013 年 8 月第 1 次印刷

印 数:1~2000

定 价:45.00 元

产品编号:053751-01

献给

我的老师叶秀山先生

和围绕着他的理智团队

前言

古代希腊人爱说话，也会说话，还喜欢琢磨说话这回事。

“人是会说话的动物”的传奇定义出自希腊人之口应该不是虚传。更有趣的是，在古典时代的雅典，“说话改变人生”。凭着三寸不烂之舌，既可以登庙堂之高蛊惑民众、生杀予夺，也能够仗义执言替天行道；既可以自娱娱人，也能够自欺欺人，甚至治病救人；希腊人应该是人类中最早、最深地理解“话语霸权”的含义的民族，也是最早、最深地享受“言论自由”的乐趣的民族。他们不难发现，最能自由支配语言的人肯定也是最能掌握话语霸权、为个人或团体谋利的人。其中根源则在于“言论自由”与“思想自由”和“行动自由”的分环节勾连，而这恰恰为民主制的雅典所要求和激励。

古代希腊人也是爱好技术（τέχνη）、善于制造的民族。对话语的力量崇拜很自然地就变成了对“逻各斯的技术”的迷信。这世界本身无真无假、无善无恶、无美无丑，一切皆在于“逻各斯的技术”的“制造”。于是语言的自由性反倒成了混乱的渊薮、无序的根源和溃败的激素。

柏拉图走上哲学道路之时，正是诗歌、修辞术和诡辩术在希腊社会翻云覆雨登峰造极之时。柏拉图无力改变希腊人对于“逻各斯的技术”的天然的偏爱与迷恋，也无意再赋新辞，他选择了修正“逻各斯”、“技术”和“逻各斯的技术”的内涵，旧瓶装新酒。对他来说，自由是理性的自由，不是任意的自由，逻各斯就是合乎理性的自由的话语，而理性是有限的、客观的理性，它拒斥无限的、主观的滥情。“技术”不是颠倒是非的奇技淫巧，而是由有限的、客观的理性支撑的知识体系，真假分明、善恶有别。辩证法作为哲学、作为理念论，是真正的“逻各斯的技术”：它来自语言又超越语言，正是“坏的语言”、“假的语言”促成了对语言本身的修正和超越。语言作为辩证法的工具附系于超语言的本质实在，并

且以至善为其终极目的。这是爱说话的希腊人当初没有想到的结局。

所谓对古希腊思想的“语言哲学透视”，首先就是把它放回到它得以生长的原初境域中去观照它。希腊人没有“语言哲学”，甚至也没有“哲学”，只有“逻各斯的技术”，以及“逻各斯的技术”和“逻各斯的技术”之间的斗争。因此本书关于柏拉图的研究，致力于刻画，辩证法作为一种真正的“逻各斯的技术”，如何在与其他虚假的“逻各斯的技术”的斗争中，自我建构的历程。

《伊翁篇》，作为柏拉图最早的对话之一，乃是柏拉图技术理论的一般性导言；它通过论证游吟歌者，甚至诗人本身没有资格自诩为技术的拥有者，而从相反的方向表明技术之为技术所需要满足的基本条件：任何“技术”，包括“逻各斯的技术”，都必须指向实在。这是本书第3章的内容。

恰如游吟诗人吟诵传释荷马史诗在《伊翁篇》里被排除在技术之外，修辞术、烹饪、美容在《高尔吉亚篇》里也被严格排除在外：因为修辞术、烹饪、美容和吟诵传释荷马等奇技淫巧都以一种至关重要的方式包含信念（πίστις）为其主题事物但绝不关心这些信念是真的还是假的，亦即所谓的“信念性技术”：它被证明为不是真正的技术，也毫无政治道德力量。这是本书第4章的内容。

名称是任何“逻各斯的技术”的必要元素，但真正的“逻各斯的技术”要求正确的名称为其工具；正确的名称又在于合乎事物的本质——自然，而非任意地人为约定，因此，制名术和对本质的定义性追寻一样，构成了作为真正的“逻各斯的技术”的辩证法的关键环节。柏拉图的《克拉底鲁篇》以此在语词的层次上粉碎了普罗泰戈拉式的相对主义的建构，而理念作为逻各斯获得了它的外在可感的对应者，成为“有名之实”。这是本书第6章的内容。

按照柏拉图本人对作为知识对象的理念和信念对象的感性事物的区分，前者是绝对的“is”，后者则“both is and is not”：感性的大，同时又是小；感性的等，同时又是不等……如果真如《斐多篇》所描述的那样，拥有一种性质伴随着拥有其对立面，对于一个既是大的又是小的东西，我们到底该说它是大的，还是该说它是小的呢？如果“是美的”同时又“是丑的”，那么这“是美的”究竟是什么意思呢？这意味着，对于我们说某个对象“是大的、美的、正义的……”需要一种解释，尽管柏拉图尚无“谓述”之名，但他必须解释“谓述”之实：谓述或“x is F”是如何可能的？《斐多篇》的感性事物“跟有”和“跟名”于理念就提供了这样一种解释。说“x is F”是把x命名为F。理念F是“F”这个名称的本源指谓，

感性事物 x 借助于“跟有”理念 F 而跟着获得了它的名称。简言之，“跟名”是谓述之实质，“跟有”是谓述之基础。但理念论的根本困难也由此而生。这是本书第 7 章的内容。

所谓对古希腊思想的“语言哲学透视”，其次却是站在现代语言哲学的制高点审视希腊思想，从语义学出发重构通达希腊思想的进路。“条条道路通罗马”20 世纪西方哲学的“语言转向”不仅赢获了哲学的革命，也改变了哲学史的研究范式。巴门尼德的“在”、“思”、“言”三位一体的形而上学同时向实在论、观念论和语义学三条解释进路开放，百年来的英美巴门尼德研究在这三条进路上精彩纷呈，各领风骚数十年，本书第 1 章细致梳理和评述了其具体成果。

意义理论可谓现代哲学“语言转向”所结出的硕果，但似乎是希腊修辞术大师高尔吉亚播下的种子。高尔吉亚《论非存在》攻击了“意义的指称论”和“意义的观念（意象）论”；而《海伦颂》则明显青睐行为主义理论，这一反一正的论述恰好构成了一个完整的意义理论或语义学。这是本书第 2 章的内容。

柏拉图通常用动词“εἶναι”及其名词形式“ὄν”、“οὐσία”来描述甚至指代理念，对理念的恰当诠释在很大程度上依赖于我们如何译解这几个在非常特殊的哲学意义上被使用的术语。就早期对话而言，Being 的问题是和所谓的“苏格拉底定义”联系在一起的，其诸意义就在“定义”所达到的作为“存在着的本质”的理念中合而为一；认为苏格拉底的定义是实在定义、柏拉图的理念论是一种实在论，乃是 20 世纪初以来逐渐形成的主流观点；而要领会柏拉图的实在论，必须回答，“what-it-is-ness”或“οὐσία”作为“实在定义”到底意味着什么？因为作为实在论的理念论正是实在定义的后果。本书第 5 章以现代西方定义理论所概括的“实在定义”的诸方式为线索探究柏拉图通过实在定义究竟揭示了什么。

目 录

前言	I
一、实在论、观念论与语义学	
——巴门尼德解释的三条进路	1
二、修辞术的语言观与现代意义理论	
——高尔吉亚思想的语言哲学透视	37
三、逻各斯的技术？	
——柏拉图《伊翁篇》对希腊传统诗歌艺术的批判	70
四、信念性的技术？	
——柏拉图《高尔吉亚篇》对修辞术的批判	88
五、“苏格拉底的定义”与“存在着的本质”	
——柏拉图早期对话中 Being 的意义问题	118
六、“人为约定主义”、“流变—自然主义”与“本质—自然主义”	
——柏拉图《克拉底鲁篇》中的名称理论	147
七、“跟有”与“跟名”	
——柏拉图《斐多篇》中的存有论与语义学	194
参考文献	232

一、实在论、观念论与语义学

——巴门尼德解释的三条进路

逻各斯中心主义是古希腊思想的根本特征；Being/being 问题是古希腊哲人探讨的主导问题。按照海德格尔，古希腊思想在其集大成者亚里士多德那里意识到“being/Seiende/存在者/是者”与其“Being/Sein/存在/是”的区分。相应地，逻各斯也获得了双重意义：

（1）断言/命题的逻各斯（逻辑），相关于“being/Seiende/存在者”的言说（*kataphasis*），和关于“being/Seiende/存在者”的思量（*dianoia*）；

（2）先行于断言/命题而被预设和发生的相关于存在者之存在（“Being/Sein/存在/是”）本身的逻各斯（*Phasis/the simple saying*），和一种显露存在者之存在（“Being/Sein/存在/是”）本身的“智思（*nous, noein*）”“静观（*theorein*）”；它隐含在亚里士多德《形而上学》的相关讨论当中，是最高意义上的 ontology，我们姑且汉译为“存在论”。

这是逻各斯在古希腊思想中的最高层次的区分，在此之下，在相关于“being/Seiende/存在者”的言说（*kataphasis*）中，尚有多重不同形态的逻各斯（*logoi*）：

（1）亚里士多德《范畴篇》的个体主义的实体理论，是较低层次的 ontology，我们汉译为“存在者学”，以及他在《解释篇》等逻辑学著作中叙述的“形式逻辑”。

（2）柏拉图的“辩证法”：柏拉图也思及“Being/Sein/存在/是”，但他基于“being/Seiende/存在者”来思“Being/Sein/存在/是”，从而将“Being/Sein/存在/

是”本身也思为一个“being/Seiende/存在者”；辩证法试图“经由言说(*dialegesthai*)”达到一种真断言，一种关于存在者本身的逻各斯，它尝试并努力趋向关于存在者本身的真理但不能产生真理，它是“*theorein*”的准备阶段；《高尔吉亚篇》、《费德罗篇》和《智者篇》是柏拉图辩证法道路上的重要路标，其差异在于对 not-being 的不同态度，亦即有关辩证法与修辞术的关系的不同态度：柏拉图的思想进程就是从《高尔吉亚篇》对修辞术的全然否定中经《费德罗篇》的温和接纳到《智者篇》的明显肯定。

(3) 智者如高尔吉亚的“修辞术”：智者不关心实事或真理，其言说不触及言说所关涉的东西，是无关乎存在者的单纯劝说的技术(logos of not-being)，它信诺 not-being 而非 being，它醉心于“欺骗”和一种相关于“欺骗”的“灵魂理论(psychology)”。

关于古希腊逻各斯的上述两个层次区分在巴门尼德这里遇到了困难：他的残篇所包含的究竟是“being/Seiende/存在者”的逻各斯——ontology/存在者学，还是“Being/Sein/存在/是”的逻各斯——ontology/存在论？如果认识到这些残篇本身出自后巴门尼德诸家的解释的语境，那么我们只能视之为“解释学的本文”而非“客观认识的对象”；这就意味着，关于巴门尼德，无论“存在论的解读(the ontological Interpretation)”还是“存在者学”或“存在者层次”的解读(the ontic Interpretation)都是可能的。在 ontology/存在论的层次上，我们接受海德格尔的告诫：只有经由亚里士多德，巴门尼德的根本思想才能得到理解；所以我们暂且搁置对巴门尼德的存在论的解读，直至我们充分阐明了亚里士多德的“ontology/存在论”。但是，在存在者层次上，既然，无论智者的修辞术还是柏拉图的辩证法以及亚里士多德的实体学说或形式逻辑都以巴门尼德为先驱，那么其残篇的存在者学意蕴必须首先得到确认和诠释，而这正是现代西方（特别是英美）巴门尼德研究的主要旨趣，尽管由此而生成的解释仍然千差万别。

现在，如果说“存在者学”乃是现代西方巴门尼德解释的基本视向，那么我们该如何确定我们自己借以鉴别这诸多解释所依据的视向呢？伟大的英国古希腊哲学专家康佛德指出：“巴门尼德是正式从前提推论到结论而不是独断

地‘宣称’的第一个哲学家。”^①和古代伊奥尼亚学派出于各自历史理由和经验观察而“宣布”各自的“本原”不同，巴门尼德的“存在者学”带有更多逻辑推理的性质。诚然，以康佛德为代表的现代学者注意到了这一点，他们大多以逻辑推演的方式重构巴门尼德的学说。因此，我们有理由将推演性重构的“进路”或“出发点”而非“结论”作为我们梳理现代西方巴门尼德解释谱系的主导视向。根据其各自所设定的巴门尼德思想的前提，现代西方的巴门尼德解释主要包括：（1）实在论进路（realist approach）；（2）观念论进路（idealist approach）；（3）语义学进路（semantic approach）。每一条进路都必须首先解释残篇 B2：

εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν ἐρέω, κόμισαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας,
αἶπερ ὁδοὶ μούνα διζήσιός εἰσι νοῆσαι·
ἡ μὲν, ὅπως ἔστιν τε καὶ ὥς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι,
Πειθοῦς ἐστι κέλευθος, ἀληθείῃ γὰρ ὀπηδεῖ,
ἡ δ', ὥς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὥς χρεὼν ἐστι μὴ εἶναι,
τὴν δὴ τοι φράζω παναπευθέα ἔμμεν ἀταρπόν·
οὔτε γὰρ ἄν γνοίης τό γε μὴ ἐὼν (οὐ γὰρ ἀνυστόν),
οὔτε φράσαις.^②

三条进路的区分的实质在于就动词“ἔστιν”的主语而在（1）“what is(存在者)”；（2）“thinking（思想）”或“what can be thought（能被思想者）”；（3）“what can be talked（能被言说者）”这三者间进行抉择。尽管对于巴门尼德来说这三者最终可能是一回事，但对于研究者来说，作为论辩的出发点，其意义却大不相同。

① Cornford, F.M., *Plato and Parmenides*, (London: 1939) p.29.

② 参考译文：“来吧，我将告诉你——

听后你要牢记——

只有哪些探究道路是可以思想的：

其一，(IT) IS 且不可能(IT) NOT TO BE，

这是确信的道路，因为它有真理相随；

另一，(IT) IS NOT 且(IT)必然 NOT TO BE，

我告诉你，这是一条全然不可学习的道路，

因为你既认识不了 WHICH IS NOT—

因为这是不可能的——也无法述说。”

(一) 从“τὸ ἔόν”出发：实在论进路 (realist approach)

巴门尼德残篇里女神所谓“真理之路”的表述就是动词“*estin*”，其主语没有被明确命名，一般认为这个主语就是“*what is*”，实在论进路则进一步将这“*what is*”等同于一个独一无二的、类似于物质的存在者。伯奈特视之为有形物体，说：“断言 *it is* 就相当于说，宇宙是一个充满物质的空间 (*plenum*: 与 *vacuum* 相对)。”^①他在提到亚里士多德说过巴门尼德相信可感实体时注释道，巴门尼德的“*to eon*”不能被译为英语的 *Being*、德语的 *das Sein*、法语的 *l'être*，而应该译为“*what is*”、“*das Seiende*”、“*ce qui est*”，不是“存在”，而是“存在者”；^②威登尼乌斯则称之为“一切存在者，存在者整体”。^③显然，以实在论为进路的学者更愿意将巴门尼德视为最后一位宇宙论者而非最早的形而上学家。先确立“实在”，然后再讨论有关于它的“思”与“言”，亦即只能这么去思和言“*what is* (存在者)”或“*reality* (实在)”或“*aletheia* (真理)”。^④

① Burnet, J., *Early Greek Philosophy*, (London: 1892), p.179.

② Ibid, p.178n.4.

③ Verdenius, W.J., *Parmenides: Some Comments on his Poem*. (Gronigen, 1942), p.32; 参见 Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, (Cambridge:1965) Vol.2., p.14. 而德国学者 Frankel 认为这个“*estin*”是无人称用法，类似于“*it rains*”，“*raining takes place*”，这种说法接近海德格尔的存在论解释，不难想见它在英美很难流行。

④ 德国古典学者的影响显而易见：Diels 在其 *Parmenides Lehrgedicht. Griechisch und Deutsch* (Berlin, 1897) 和 *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Berlin, 1956) 里认为 *estin* 的主语是一个未被表达的“*das Seiende*”；持相同观点的还有 Karsten (1835)，Reinhardt (1916)，相似地，Zeller 认为：“巴门尼德将与 *Not-Being* 相对立的 *Being* 的概念作为他的出发点。他所理解的 *Being* 不是抽象的纯存在概念 (concept of pure being)，而是‘充实’，没有进一步指明的空间性充实物：Not-Being 是虚空 (这属于毕达哥拉斯主义学说)。”“只有 *Being is*, Not-Being is not 并且不能被思想”；他从这一根本的观念引申出他关于 *Being* 之本性的全部原理。”这和他的反黑格尔的哲学立场不无关系。Zeller, E., *Outlines of the History of Greek Philosophy*, (New York: 1955) p.65. 德文原版初版于 1883 年。耶格尔认为作为巴门尼德主题的“*the Existent*”或“*that which is*” (*on*) 是从伊奥尼亚的“*ta onta*” (当前或既定的诸物) 脱胎而来，“如果理智只为一个单一的 *Existent* 找到空间，那么这并不意味着这个 *Existent* 是某种纯粹心理的东西，诸如现代观念论可能假设的那样。这不可能是巴门尼德断言‘思想与 *being* 是同一的’时的意思。在宣布这一同一性时，他仅仅攻击 *the Non-Existent* 的不可思议和不可认识性——一件他认为至关重要的事情。动词 *noein* 对于巴门尼德的意谓不同于柏拉图，后者把 *nous* 与感觉截然对立。但自荷马以来，*noein* 始终意指对一个对象的‘意识 (to become aware)’并且把它等同于那存在的事物；而且，巴门尼德所谈论的 *noein* 的对象——*the Existent* 或 *that which is*——是某种直接取自人类经验的东西。巴门尼德能够毫不怀疑这个对象的存在，除非它认识着实际事物，否则 *noein* 决不是 *noein*。理智或逻各斯的贡献在于，*the Existent* 不能是如我们的感觉所显示给我们的那样——即，某种多元的和运动的东西。”*The Theology of the Early Greek Philosophers*, (Oxford: 1947), pp.102-103. 另外，Taran, L., *Parmenides: A Text with Translation, Commentary, and Critical Essays*, (Princeton: 1965)，对于 19 世纪和 20 世纪上半叶的观点有详尽的列举。他本人认为 B2.3-5 的 *estin* 和 *ouk estin* 无人称无主语，但其意义是纯粹存在性的而非系词性的，巴门尼德从存在论问题的优先性出发，其出发点就是 *existence*，“*there is existence, whatever the existens may be, and this nobody was going to deny*” (p.38)，可见 Taran 属于实在论进路。

作为实在论进路最具代表性的人物，康佛德强调了巴门尼德对于早期希腊宇宙论传统的继承性，认为巴门尼德原本是个毕达哥拉斯主义者，他的论证方法源自几何学的证明：“巴门尼德的前提以一种更为抽象的形式陈述了他的所有先驱——米利都学派或毕达哥拉斯学派——所共有的第一假设：终极地存在着一个‘One Being’。他的思想实际上就是琢磨这一抽象概念；他考虑什么进一步的属性能够或不能够逻辑地归属于‘a being that is one’。与此同时，这个 One Being 不是一种单纯的抽象；它被证明为是单一连续和同质的实体，充满整个空间。……这样一个存在者（being）不可能生成或毁灭或变化；这样一个统一体不可能又是多元的。从 One Being 不可能过渡到我们的感官似乎显示的多元而变化着的世界。……‘真理之路’与‘意见之路’是诗歌的两个部分：One Being 之性质的推演和不合法的宇宙论。”^①

当然，作为存在者的 One Being 的一个重要属性是：只有它可以被思想、被言说，才有真实的名称。残篇 B2 至 B8 中至少 5 处表达了这一点。无疑，对存在者与思想和言说的关系问题的解释是我们所谓的“进路”区分的关键之所在。思想与 being 的关系或思想（thinking）与其思想内容或思想对象或所思之间的关系——孰因孰果——乃是实在论进路与观念论进路的分水岭。按照实在论的解释，being 是思想的原因，思想要求一个独立的、先在的对象；没有这个对象，思想作为富有意义的认识活动就是不可能的了，就会缺乏可理解的内容。存在者（being）是思想的必要条件；因此，一个独立于思想的对象或存在者的存在乃是实在论进路的前提。如果没有作为认识对象的存在者已经独立于并先于思想它的心灵而在那里，那么思想活动就是不可能的，思想本身无法生成其自身的思想内容；必须有某个先在的对象作用于它，只有借助于对象，思想才是可能的。正如伯恩耶特所指出的：思想要求一个不同于思想自身的对象，而且，巴门尼德论证说，这对象必须现实实存；包括巴门尼德在内的古代人从未超越实在论立场；将思想范畴视为世界之本性的构成者和规定者乃是后笛卡儿主义的现象，与希腊人完全背道而驰。^②而伯奈特则说得更干脆，巴门尼德不仅不是唯心主义之父，相

^① Cornford, F.M., *Plato and Parmenides*, (London: 1939) pp.29-30.

^② Burnyeat, M., "Idealism and Greek Philosophy: What Descartes Saw and Berkeley Missed", *Philosophical Review* 91 [1982]. Shorey, P. (AJP 21, 1900, p.211) 也认为思想预设 Being（某个存在者）作为其对象。

反，一切唯物主义都依赖于巴门尼德的实在论观点。^①

按照实在论进路，(1) B1.29: “ἀληθείης εὐκυκλέος ἀτρεμὲς ἦτορ” 说的是女神向他显示存在者或实在者的结构，这里的“ἀληθείης εὐκυκλέος”（圆满的真理或实在性）独立存在，不依赖于巴门尼德对它的把握；女神的语言暗示，巴门尼德要看到的是事物真实存在方式的结构，他没有做任何思想实验，被呈现给他的“being”不是他的思想活动的构成物，而是作为他的思想的对象现成地给与他的。这里把“ἀληθεία”^②描述为“εὐκυκλέος”（圆满的）严格对应于 B8 对于“being”的球体描述。

(2) B2 引入指导巴门尼德的探究的道路：“ὁδοὶ διζήσιός”。那么是什么构成了这样一条道路？是心灵的建构吗？还是现成的对象在那里引领我们的探索？实在论解释认为“διζήσιός”这个词暗示这是一种其探究对象早已实存的探究，思想活动并非探究对象的构造者。所以这条“真理之路”是“确信的道路”，“有真理相随”（Πειθοῦς ἐστι κέλευθος ἀληθείῃ γὰρ ὁπηδεῖ），这表明“ἀληθεία”已经在那里伴随我们的探究。

(3) B3: “... τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι.” 策勒德译为：“Dasselbe kann gedacht werden und sein”；英译为：“It is the same thing that can be thought and can be”；按此译法，残篇在能被思想者和能存在者之间设定了同一性，而非在 thinking 和 being 之间设定了同一性——后者意味着 being 本身是或有心/思；所以追随策勒的学者否认 being 本身是心或能思维。还有一种在英美颇为流行的译法是：“...the same thing is both for thinking and for being.”^③按照这种译法，“is for thinking”相当于“is capable of being thought”，随着主动语态不定式动词“νοεῖν”被当作被动的，思想活动被置换成了被思想者；所以巴门尼德实际上宣称：“that which ‘is’ for thinking also ‘is’”。换言之，“that which ‘is’”乃是思想的一个必要条件。思想不能思想“that which ‘is not’”。这一实在论进路的代价是对思存同一性关系不置可否甚至严加拒斥。^④康佛德说：“我不相信巴门尼德

① Burnet, J., *Early Greek Philosophy*, (London: 1892), p.182.

② 很多学者认为“ἀληθεία”与“τὸ εἶναι”具有相同指称，尤其是 B2.4 与 B8.51。

③ 这种译法为 Barnes, Kirk, Raven, Schofield 等英美学者广泛接受。

④ Long 说：“那么为什么它在德国以外这么受青睐呢？因为，其捍卫者说，思存同一性解读将与其时代不合的观念论偷偷塞给了巴门尼德。” p.134。

的意思是‘to think 和 to be 是一回事’。他从未表示他的 OneBeing thinks, 而且他那个时代以及其后的很长一段时间里, 没有哪个希腊人不认为命题‘A exists 与 A thinks 意谓同一个东西’是毫无意义的。”^①相似地, 基于对 OneBeing 的实在论的先入之见, 对于 B8.34-36:

“ταὐτὸν δ’ ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν ἔστι νόημα. οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφασισμένον ἐστίν, εὐρήσεις τὸ νοεῖν.”

实在论进路译之为: “The same thing is there to be thought and is why there is thought. For you will not find thinking without what is, in all that has been said (or: in which thinking is expressed).”^② 这里仍然把主动语态不定式动词 “νοεῖν” 当作被动的, 从而暗示了一种因果性认识理论, 但其中思想决不是自因的。这就是说, thinking 隐含有 being (what is) 为其对象并且思想就是由 being 产生的; being 是因, 思想是果; 但 being 本身缺乏心灵或思想, 更不用说就是心灵或思想了。B6 强化了存在者充当了思想 (以及言说) 的必要条件的主张:

“χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ’ ἐὸν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ’ οὐκ ἔστιν.” (What is for saying and thinking of must be; for it is for being, but nothing is not)。

(4) B4 似乎进一步证实了实在论解释:

“λεῦσσε δ’ ὅμως ἀπεόντα νόωι παρεόντα βεβαίως· οὐ γὰρ ἀποτμήξει τὸ ἐὸν τοῦ ἐόντος ἔχεσθαι οὔτε σκιδνάμενον πάντῃ πάντως κατὰ κόσμον οὔτε συνιστάμενον.”

“Regard alike firmly in your mind things absent, things present;
For you will not cut off what is from holding to what is;
Neither scattering everywhere in every way through the world,
Nor gathering together.”

^① Comford, 1939, 30.2.

^② Kirk/Raven/Schofield, *The Presocratic Philosophers*, (Cambridge:1983), p.252.

思想能够或不能够思想什么取决于存在者（that which “is”）的结构并被其所规定；胡思乱想是不被允许的。与存在者的任何质的或量的分化都是不可思议的。因此，存在者的性质或结构决定了思想它的思想活动的结构；否则，如果思想胡思乱想，就会把 not-being 引入其认识图景，最终造成 being 与 not-being 的混淆或冲突；当然，这正是常人的日常思维和言说方式，其根源就在于一个关于存在者的牢固前提的缺失。

实在论进路及其思存非同一性结论看似旨在消除洒到巴门尼德身上的所谓的观念论病毒，事实上却在认可一个对常识或素朴实在论极有吸引力的出发点：不存在的东西或不实在的东西是不可思议的。显然，实在论进路上的巴门尼德是一个平庸的思想家，而非横空出世的天才。

（二）从 “νοεῖν” 出发：观念论进路（idealist approach）

和实在论进路预设独立于思想的存在者不同，观念论进路不承认有这样一个先在的存在者决定什么可以被思想、什么不可以被思想以及如何思想。相反，思想活动本身就是思想内容的产生者，思想就是“存在者（being/what is/that which is）”的产生者；思想本身决定了它必须有某种理智内容，亦即“that which is”。所以，要么思想产生出“being/that which is/存在者”，要么思想是“being/that which is/存在者”的构成要素，也就是说，思想就是“being/that which is/存在者”。

遵循观念论进路的学者会指责实在论进路对巴门尼德及其同时代人的解释更多地受到亚里士多德和忒奥弗拉思图斯的宇宙论预设的影响：他们假定早期思想家将“思想（thinking）”同化为“αἴσθησις”（感觉），一种素朴反映论偏见；他们还假定早期思想家都自认为在观察和描述一个外在于他们且不包括他们这些观察者自身在内的自然世界。而观念论进路本身却带有笛卡儿、贝克莱、斯宾诺莎和黑格尔的深刻印记。例如，从黑格尔开始，德国学者往往把 B3：“... τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι.” 翻译为“Dasselbe ist Denken und Sein”（Diels-Kranz），亦即“Thinking and being are the same”，无非是说：mind is being, being is mind。换言之，在作为思想主

体的 being 和作为思想对象的 being 之间没有任何裂隙。^①当代持观念论进路的研究者^②的重构究竟是如何进行的呢？我们以美国学者朗（A.A. Long）的研究为例。

从“νοεῖν”出发，朗首先区分“νοεῖν（思想活动/activity of thinking）”、“νοητός（可思想者/what is thinkable）”或“νόημα（思想对象/object of thought）”，再论证它们的严格同一。其重构巴门尼德学说的前提是：“巴门尼德的首要关切是审查真实的思想活动，并将思想的主体与客体相等同。……巴门尼德对我们的第一呼吁是：不要思想‘存在’，而要思想‘思想存在’（not to think about being but to think about thinking being）。用现代的行话说，巴门尼德的筹划的是一种二阶探究。他不纯是或不首先是一个形而上学家。他在研究心灵，其出发点是：有东西在那里——存在或真理——供心灵思想（something is there—being or truth—for mind to think）。”^③基于这一前提，他把 B2 中的“αἵπερ ὁδοὶ μοῦναι διζήσιός εἰσι νοῆσαι”译为“what are the only ways of inquiry for thinking”^④，从而认为“主动地思想着某物”乃是女神的出发点，她的基石；她要谈论的就是可为思想所得之探究思想之道路。^⑤每一条道路都由一个代词来引导，这个代词指代的就是“可为思想所得之探究之道（A way of inquiry that is available to thinking）”。因此，女神话中的直接主语不是“being”或“not-being”，而是（1）“the way of inquiry available to thinking, that *esti*...”和（2）“the way of inquiry available to thinking, that *ouk esti*...”。“being”和“not-being”是作为内在于这个命题的内容的东西而被提出的。所以，女神在探究“思想活动（thinking）”，并且她发现“思想活动”具有“存在（being）”作为其命题内容，“思想活动”排除

① 或者，认为思想是一个存在者，如 Untersteiner，参见 Taran, L., *Parmenides: A Text with Translation, Commentary, and Critical Essays*, (Princeton: 1965), p.43., Taran 本人在此追随 Zeller 的实在论译解。

② Vlastos, G., “Parmenides’ Theory of Knowledge,” *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 77 (1946), 66-77, 重印于 Graham, D.W.(ed.) *Studies in Greek Philosophy*, (Princeton, 1993), Vol.I, 153-163; “Review of Jean Zafiropoulos, *L’Ecole eleate*,” *Gnomon* 25(1953), pp.166-169; Long, A.A., “Parmenides on Thinking Being”, in J.Cleary (ed.), *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 12 (New York, 1996), pp.125-15; Sedley, D., “Parmenides and Melissus”, in *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, ed. Long, A.A., (Cambridge:1999), p.113-33; Curd, P., *The Legacy of Parmenides* (Princeton, 1998), chs. 1& 2.; Crystal, I., “The Scope of Thought in Parmenides,” *Classical Quarterly* 52.1(2002): pp.207-219.

③ Long, A.A., “Parmenides on Thinking Being”, pp.126-127.

④ 实在论进路仍然把主动语态不定式动词 *noein*（这里是 *noesai*）当作被动的，从而译为“the only ways of search that can be thought of”。

⑤ Long, A.A., “Parmenides on Thinking Being”, pp.137-138.