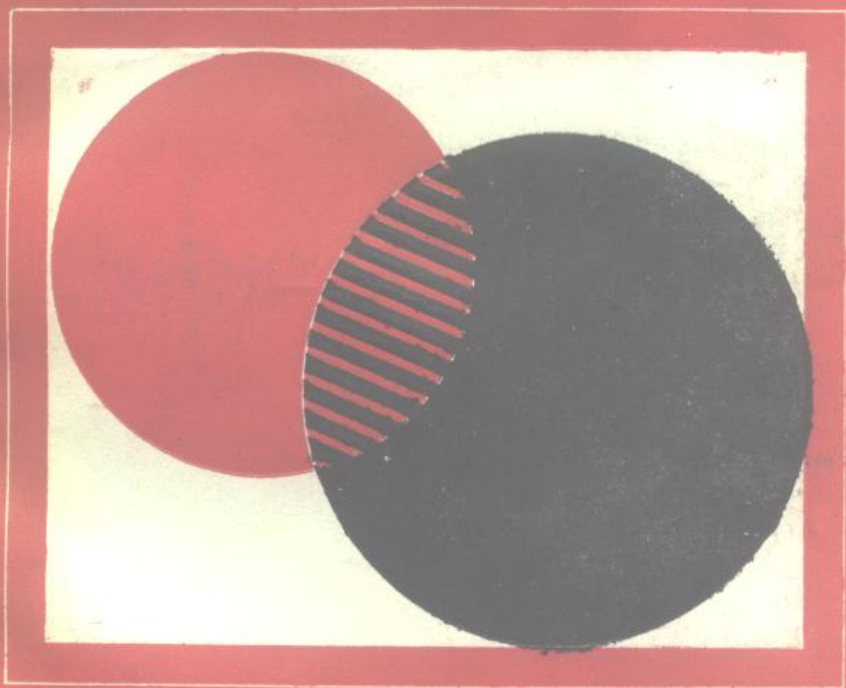


● 范进 主编

太阳神译丛·解释学专辑

伽达默尔论柏拉图

[德] H-G·伽达默尔
余纪元译



光明日报出版社

B516.1
(2)

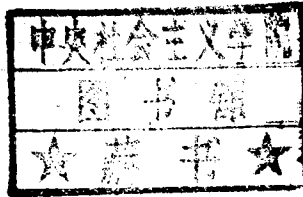
83404

DE166/

伽达默尔论柏拉图

[德] H-G·伽达默尔

余纪元 译



200020725

光明日报出版社

北京·1992年

(京) 新登字101号

HANS-GEORG GADAMER

Dialogue and Dialectic

Eight Hermeneutical studies on Plato

Transtated and with an introduction by P. CHRIS-
TOPHER SMITH

Yale university press.1980

伽达默尔论柏拉图

[德] H-G·伽达默尔

余纪元 译

☆

光明日报出版社出版发行

(北京永安路106号)

邮政编码: 100050

电话: 3017733-225

新华书店北京发行所经销

顺义县印刷厂印刷

*

787×1092 1/32 印张 8 字数 176 千字

1992年2月 第1版 1992年2月 第1次印刷

印数: 1—2000册

ISBN 7-80014-384-8/C·020

定 价: 5.00元

编者寄语

太阳神——光明之神，智慧之神，生命之神。

太阳神的传说，中外皆有；太阳神的崇拜，源远流长。

远古时，中国就有崇拜日神图腾的历史。古语有：天为神，日为尊；以日为百神之王；天之诸神，莫大于日；天之诸神，唯日为尊。并流传着与太阳神有关的许多美妙动人的神话故事，诸如“夸父逐日”，“有穷后羿”，“羲和占日”，“凤凰鸟”，“日轮”，“扶桑”之说。

欧洲文化的发源地古希腊极为崇拜太阳神阿波罗（又称福玻斯，光辉灿烂之意）。这位宙斯之子裸露着矫健的身躯，肩背七弦琴和神盾，腰悬金箭，斩杀黑暗之神（怪龙Python），庇佑人类。他睿智，顽强，乐观，豁达，洋溢着蓬勃的活力和充盈的热情。他出现之时，黑暗与魍魉便悄然遁去。

太阳神，是真善美的和谐，象征着正义、智慧与科学；太阳神，是人类热爱生活，向往光明，追求真理的精神升华，启示着幸福、和平与希望。德尔斐神庙前，阿波罗的伟大神喻“认识你自己”，永远是人类希冀的理想和追寻的目标。我们借“太阳神”表明本套丛书的主旨：认识自然和人生的智慧，让科学与理性之光常明。

本套丛书的译者和编者主要是一些青年学子，他们在前辈导师的教诲下，获益非浅，并力图师承前辈的严谨学风和治学精神，在人文科学这块园地里，努力耕耘。同时，他们也真诚期待读者朋友们凭借一颗渴求真理的心灵，凭借自身

对生活的体验，来阅读、鉴赏、批评这套丛书，从而共同参与一场思想的对话和交流，以探讨、选择自己的人生价值和
生活信念。

“日华川上动，风光草际浮。”愿“太阳神”丛书伴随
朋友们一起去理解生活的真义，展拓生命的界域！

1988年3月于 北京

编者导言

本书汇集了汉斯-乔治·伽达默尔最有影响的八篇研究柏拉图的论文。它们都体现了伽达默尔据以成名的解释艺术，可以说是他在其主要著作《真理与方法》(图宾根1965)中精心建立的解释学理论的示范。这些论文是他在思想发展的不同阶段上撰写成的，因而侧重点各不相同。开头的两篇论文，《柏拉图〈吕雪斯篇〉中的言语与行为》(伽达默尔《短论集》第三卷，图宾根，1972年版，第50—63页)及《柏拉图〈斐多篇〉对灵魂不朽的证明》(载《实在与反思——威尔特·休尔茨60寿辰纪念文集》，普夫林根，1973年版)，是晚期的作品。我们把它们选出来放在卷首，是因为它们最清楚地显示了伽达默尔对柏拉图的解释学研究。这种研究与英语世界所熟悉的探索是不相同的，虽然在语言哲学已从后期维特根斯坦发展到奥斯汀的今天，我们对它并不难懂。伽达默尔坚持认为，柏拉图的每篇对话必须被理解作是说出来的语言，理解作一场发展着的讨论。据此，不仅要解释它们所提出的论述的客观的或表达语意的言语的意义，而且(甚至主要地)要解释它们所包含的加强语意的言语和取得语效的言语的意义。在每篇对话中，无论是《吕雪斯篇》还是《斐多篇》，我们必须研究苏格拉底是在特殊环境中对有特殊关系的听者说话的。作为人，听讲者有他们自己的看法。这是决定了苏格拉底想说什么和能说什么的水准。因

而，发现苏格拉底论证在演绎逻辑上的明显缺陷——这种缺陷是柏拉图自己明确意识到的，并且（如果伽达默尔是正确的话）有意向读者作出挑战的——是一回事，认识到苏格拉底所说内容的教育意义则完全是另一回事。伽达默尔告诉我们，在生动活泼的讨论中，我们不能按严格的几何学的方式前进；事实上，在一个确定了我们互相讨论范围的特定语境和氛围中，我们总是在反反复复，并且常常是非逻辑地以事物的一个方面进展到另一个方面。衡量这种生动活泼的讨论是否成功的标准，根本不是逻辑的严密性，而是它在任何讨论所允许的有限条件范围内说明主题材料本质的力量。两个年轻人，其中一位正被一个钟情于他的人（他的爱是前者所反感的）所追求，只能通过引导，逐步去认识什么是友谊和爱。同样，克贝和西米阿斯，这两个毕达戈拉斯派成员（不过，毕达戈拉斯主义的宗教内容对他们已失去了意义），只能在他们对数学实在的知识所允许的范围之内，才能把握灵魂的实在性。再者，当每篇对话以难题或疑窦（这是苏格拉底常常诡辩式地推导出来的）、而不是用使人信服的理性推论出来的明确答案结尾时，我们不要为之引入歧途。跟有条理的演绎推论相反，这种问题在讨论中总是胜于答案。出色的讨论是进一步思考的触发剂。正是在它们之中隐含着苏格拉底问答法的教育天才。

关于柏拉图对话的推论特征还有一点需要指出。伽达默尔证明，一场出色讨论的开端常常不是作出“语言行为”的人；它有一个讲话结构，不是作为我们遵从其规则的一场游戏，而是作为我们参加于其中的戏剧（见《真理与方法》，第107页）。因此，尽管维特根斯坦、奥斯汀、塞尔，由于也超越了狭窄的逻辑和语言的概念，所以对我们理解伽达默尔的

思想有很大的帮助，但我们必须记住，当伽达默尔和他像一样，把说出来的语言同科学的、有系统的指谓分离开来时，他对说出来的语言的理解与他们的理解是有明显差别的。对伽达默尔来说，语言不是我们使用的工具，而是某种先于我们并且我们必须服从其活动的东西。《吕雪斯篇》中“属于自己的”一词的作用就表明这一事实。如果我们听从它，屈服于它就象不好争论的“选手们”在一个出色的讨论中服从于语言的活动（例如，服从于“属于自己的”），那么，一个人在其中感到自在并且是适合于它的东西就开始为我们揭示出友谊和爱的意义，正如它对这篇对话的参加者所做的一样。

随后是两篇关于《国家篇》的论文，《柏拉图和诗人》（1934年版，重印在伽达默尔《柏拉图的辩证伦理学》（汉堡，1968年版，第181—204页），以及《柏拉图的教育城邦》（1942年版，同上书，第207—220页）。它们的写作时间较早，中心主题显然是关于智者的蛊惑而产生的传统的堕落。在伽达默尔的这一作品中，“批判的”柏拉图开始占主导地位，这个柏拉图认识到，在唯一为诗歌的教育和道德的意义提供基础的共同信念、标准和理想已被摧毁的形势下，传统的教育和传统的诗歌已不再起作用。由于“没有人自愿做正义之事”成为世风，荷马及大悲剧家不再能反对那些在追逐政治权力中使用他们的诗歌的人从修辞上对诗歌所作的歪曲。确实，他们的诗一旦被智者利用，就会使城邦公民的灵魂更加放荡。在摹仿性的背诵中，即使旁观者只是作为替身参加，灵魂也会忘了自身。因此，只有能使灵魂迷途知返，去注重自我知识的哲学（而不是诗歌）才能治愈公民们的灵魂，治愈病入膏肓的城邦。所以，我们看到，柏拉图对诗人的极端的、清教

徒式的批判可以认为是对智者在相反极端上的肆无忌惮行为作出的一种讽刺性还击。

尽管这些早期论著的批判宗旨与伽达默尔后来的思想有所差异，但我们应注意到，在《柏拉图的教育城邦》一文的末尾，伽达默尔提到了“一和多、教和存在的法则”。后面的论文表明，这一提法说明伽达默尔逐步意识到柏拉图对人类局限性及理性批判范围的敏感。不管怎么说，总存在着一条无止境漫延的原则，即不定之二，无定，人们可以通过它在灵魂中或在城邦中确立一与和谐。不定性和人类有限性成了后面论文的主题。

在《柏拉图〈第七封信〉中的辩证法与诡辩》（同上书，第224-247页）中，伽达默尔研究了柏拉图关于认识途径的“附论”。这些认识途径是：名字或词、解释或概念规定，例证或想象以及见解本身。根据他的解释学原则，伽达默尔再次提醒我们应注意附论的语境以及它的讨论方式。附论是预备性口头教育的概括。因而，尽管这隐含着为更高的学生所准备的学说，例如，概念规定中的综合或划分，以及最根本的“一”和“不定之二”的学说，但我们不能希望在这里找到关于这些学说的详尽阐述。我们能找到的是关于人类有限性的引人注目的论述。在所有的认识途径中——其中有些是人们可以利用的，包括他们可以获得的见解自身——都有一种断定它们自身的存在而遮蔽所意指之物的倾向。这就证明，即使我们把教学知识与其认识证明作为一种理想与智者对语言的劝说力在修辞学上的滥用相对照，即使我们对第五类事物及日常词语背后的不变理念与其必不可免的模糊性获得了瞬间的观照，在对善与正义的哲学研究中，我们也永远达不到如此明确、如此无可反驳的见解，以至于使不

想认识它的人也能够认识它。像雪莱斯麦库斯或卡里克莱这样的智者永远见不到真理，但他们在使实际上已经认识它的人显得不认识这一方面却颇为成功。

在《柏拉图未著文字的辩证法》(《短论集》第三卷,第27—49页)一文中,伽达默尔专门研究了理念数、“一”与“不定之二”的学说。他所发现的根本不是互相联系的理念系统可由此演绎出来的一对原则。恰恰相反,他所发现的是关于人类见解的局限性的论述,因而是关于系统化根本不可能存在的论述。新柏拉图主义解释者认为,“一”具有首要意义,伽达默尔与他们相反,他强调“不定之二”与“一”的同等程度的根本性。在这种同等程度的根本性的背景下,“一”是作为逻各斯整体、语言整体的原则而出现的。它不可能还原成其构成部分。互相交织的理念的“总和”超过了它的个别组成部分,超过了多种多样的原子理念或各种基本理念。维特根斯坦在批判逻辑原子主义时援引了《泰阿泰德篇》的论断来反对把实在还原成元素。伽达默尔与他一样,也援引《泰阿泰德篇》来表明“一”的学说是对埃利亚派理念原子主义的批判。他指出,“一”的各个方面,如存在、善、美等并不是可与它们所包含的所有的属相等同的最高的种。它们乃是超验性的理念,虽然像阳光一样处处呈现,却超越于一切分有它们的事物之上。对于伽达默尔来说,这意味着我们人类永远不能认识到整体(这种认识会容许我们去把整体关系化),相反,我们发现自己始终是在超越我们认识水平的说话与思考的全部范围内在行事。相应地,如果一个人从“不定之二”的原则出发,他就会看到任何界定并把我们的经验局限于一定范围的逻各斯总是依靠某种背景,总是处在仍然未定界限的境地之中,处在《斐利布篇》中所说

的“无定”或“不定之二”中。在这一点上，数总和的比喻再次被运用。即数的系列可无限伸展，超越任何可以标志出来的特殊总和。这样，对伽达默尔来说，“一”和“不定之二”就成为一个在任何人类语言和探索中表示必然不确定性和无限性的模型。正是在这里，伽达默尔为他自己的“问题先于确定的答案”的论题找到了佐证（见《真理与方法》，第344—351页）。

在《柏拉图〈蒂迈欧篇〉中的理念与实在》（海德堡，1974年）一文中，伽达默尔应用解释学原则，密切注意本文的讨论方式及其重要结果。他证明，在一般被认定是一个借助于神秘的创造者来解释实在的连续性神话中，实际上存在着一个内在的现象学的逻辑。这种逻辑至少在根据必然性产生的多面体结构的论述中具有数学上的严格性。伽达默尔指出，神话中的神在这一部分中根本不起作用。这一部分具有一种明显不同于对话其余部分的性质。实际上，与《吕西斯篇》和《斐多篇》相比较而言，柏拉图在这里确实给具备把握它的数学知识（立体几何）的人提供了一个证明。这一见解引伸出更深刻的一点：必然性，由于它可以被“说服”而把具有前秩序的元素提供给神，所以不仅像大多数解释者（如康福特）所认为的那样，是对理性秩序的否定性障碍，而且也是一个“本体论的机会”，因为它把前秩序元素提供给神时所完成的事物，虽然没有经过设计，但确实是美的。

最后一篇论文是《我爱柏拉图，我尤爱真理》（《柏拉图的辩证伦理学》，第251—268页），它再次把柏拉图的数论作为中心论题，用它来反对亚里士多德对理性本体的理解。伽达默尔在这里又回到了柏拉图的出发点：在所有其他人的信念

摇摆不定、无所适从时，苏格拉底对什么是善和正义却有着正确的见解。很显然，苏格拉底探索什么是正义的方式与数学家探索数学实在之间的联系是一样的，即是说，有完全的清晰性。因而，数学尤其是数自身（见《真理与方法》第390页）对柏拉图来说就成了范例。相比之下，亚里士多德在思考逻各斯的性质时是以有生物的模式作出发点的。柏拉图和亚里士多德是一致的。因为两人都把哲学变成了逻各斯，变成了我们如何去描述事物。但因为亚里士多德是从有生物出发的，所以，在他看来，柏拉图对逻各斯的探索就是一种毕达戈拉斯式的（数学的）抽象。亚里士多德认为，理性本体不是一个总体，不是抽象的本质规定性的一种结合；毋宁说，它如其本然地陈述某物的单述的、不变的性质。亚里士多德的观点所产生的结果在谬误问题上变得最为明显。对柏拉图而言，谬误是各种“不和谐”理念的不适当的结合，但对亚里士多德来说，谬误乃是有生物自身的自我展现的作用。因为有生物总是缺失和形式的混合，因为它处在从潜在到实现它自身的运动之中，所以，任何自我展现以及与此相关的对它的述说总是处在事物的“非存在”与“存在”之间。因此，从海德格爾的角度来看，亚里士多德是一个“早期的”思想家。他坚持存在与非存在的同等程度的根本性。但是，诚如伽达默尔在结论中所指出的那样，亚里士多德和柏拉图都谈到一种更高的“纯粹的”观照。在亚里士多德那里，这是神圣努斯的思辨，在柏拉图那里则是对理念的把握。

最后，我要说明，在翻译过程中，我与伽达默尔教授进行了多次交谈。他和我一起作了许多改动，因而它们并不是从德文直译过来的。我们希望这样一来意思会更加清楚些，会使英文本增加可读性。我衷心感谢国家人文科学基金会，

它促成了我与伽达默尔教授的会晤，并且对翻译工作给予了极大的支持。

P·C·史密斯

目 录

编者导言	(1)
第一篇	柏拉图《吕西斯篇》中的言语与行为	(1)
第二篇	柏拉图《斐多篇》对灵魂不朽的证明	(24)
第三篇	柏拉图与诗人	(43)
第四篇	柏拉图的教育城邦	(81)
第五篇	柏拉图《第七封信》中的辩证法与诡辩	(102)
第六篇	柏拉图未著文字的辩证法	(137)
第七篇	柏拉图《蒂迈欧篇》中的理念与现实	(172)
第八篇	“我爱柏拉图，我尤爱真理”	(212)

第一篇

柏拉图《吕雪斯篇》中的言语与行为

柏拉图的有些对话与历史上的苏格拉底形象相接近，与他引导对话的方式相接近，所以，我们可以适当地认为它们属于早期的作品。在这些对话中《吕雪斯篇》^①具有特别重要的地位。无疑，苏格拉底在这里的形象仍是我们所熟悉的一个通过讥讽的手段教育对话者的辩证法家。但是，在这篇对话中，已经出现了存在和理念的初步迹象，它们在种种辩证争论^②的背后隐隐呈现。这一事实，再加上这篇对话比较接近柏拉图在成熟时期所写的一些关于爱的对话，^③使得《吕雪斯篇》有

①《吕雪斯篇》，柏拉图早期对话之一，中心问题是寻求“友谊”的定义。——中译注

②“辩证法”一词在这些论文中有着几种意义，而伽达默尔有意地使它们互相混合(尤其是下面第五章)。在一种意义上它的意思是指反复讨论。作为专有名词，它的意思要么是把一种见解或断定归结为荒谬的诡辩修辞技能，要么是根据本质进行归纳和划分的哲学技能。对一种见解的辩证反驳并不总是否定性的。它也经常指向一个较高的真理。在这种意义上说，在柏拉图的辩证法中也存在着黑格尔的因素。但是，黑格尔对辩证法的理解在本质上是与柏拉图不相同的。伽达默尔在“黑格尔与古代哲学家的辩证法”一文中(载《黑格尔的辩证法》。纽黑文1976年版，第3—34页)说明了这一点。——编者注

③指《会饮篇》与《斐德罗篇》——中译注

一种特殊的性质。因此，分析这篇对话——它呈现出它自己特有的困难——对于理解柏拉图的思想大有价值。尤其是这场讨论将苏格拉底的辩证问答法表现得异常清楚，并且揭示了他的论证线索与他的对话者的领悟水平之间的相互关系。

当苏格拉底在《拉刻斯篇》^①中谈到言语和行为的多利安式的和谐^②时，它虽然具有讽刺性，但并不仅仅是个随意的玩笑。在这种和谐上，没有人能说已经比柏拉图笔下的苏格拉底自己达到更完美的程度。在这里，它是作为我们必须不断努力争取的对象而提出的。苏格拉底对拉刻斯说，他在行为上是勇敢的，他们的讨论之所以缺少这种和谐是因为拉刻斯不知道、不能说明“勇敢”是什么（《拉刻斯篇》193de）。^③无疑，不能说明它是什么，这并不是拉刻斯一人之过，而是当时的普遍情况。这只是到苏格拉底要求人们说明他们正在谈论的对象时，人们才开始意识到。因为这种要求决不是人们所能轻易避开的。当我们把勇敢当作德性的代表经常谈论时，难道我们确实不知道它实际上是什么吗？

但是，这并不是由于缺少知识而引起的争论，恰恰相反，正是在实际行为中缺少勇敢才使得雅典人注意到沉默寡

①《拉刻斯篇》，柏拉图早期对话之一，中心主题寻求“勇敢”的意义。拉刻斯是雅典的一个将军。——中译注

②多利安人系希腊人的一支，主居住在伯罗奔尼撒半岛、克里特岛等地。多利安音乐的音阶和调式具有刚健、雄壮的特点，在当时最受欢迎。可参见《国家篇》（中译本作《理想国》，第398—399。）——中译注

③指斯特方（16世纪法国出版家）编辑出版的《柏拉图对话全集》页码。为国际通用的引用页码。正规的柏拉图著作译本都把它附在页边上。——中译注

言、不屈不挠的斯巴达人和他们的多利安式的和谐。因而，苏格拉底以插科打诨的方式，提出了拉刻斯刚刚引证过的观点。拉刻斯是竭力奉斯巴达人为楷模的军人。他真诚地提出了他的斯巴达式的原则（188c—e）。最近的演说及论证的方式迷惑了公元前五世纪初大批生机勃勃、富有修辞天赋的雅典青年，但它确实缺少言辞和行为的多利安式的和谐。当这些接受新技艺的学生与苏格拉底交谈并接受他的考察时，他们一开始对什么是勇敢、什么是正义、什么是节制以及什么是虔敬这些问题有许许多多答案。但这些自以为知道的人一旦受到讥讽，则新知识的鼓吹者不仅在语言的论战中遭到反驳，而且在行为中，在他们的存在的合适性上也遭到反驳。他们所臆造的但从根本上说是无用的知识在行为上无足轻重^①。因而便出现了这样一种情况，在柏拉图精心构筑的对话中，别人所给出的苏格拉底问题的出色的、真正苏格拉底式的回答从未被后者以最成问题的诡辩辩证法手段推翻过。例如，在《查米德斯篇》中，^②克里底亚^③在回答问题时发展了苏格拉底式的自我认识。当然，当时阿提刻^④每个读者都知道克里底亚是“30寡头”之一。“30寡头”在伯罗奔尼撒战争结束时组成了政府。柏拉图比较说，他们的专断统

①这里存在着一种维特根斯坦式的洞察。言语与行为相分离的诡辩谈话在一定的意义上说，至少是空话（参阅第五章，注32以下）。——编者注

②《查米德斯篇》，柏拉图早期作品之一。中心主题是寻求“节制”的定义。——中译注

③《查米德斯篇》的对话人之一，据记载，克里底亚是柏拉图的表弟。——中译注

④指雅典城及其周围地区。——中译注