

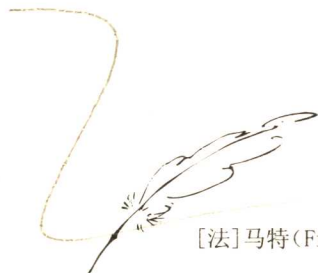
西方传统 经典与解释

CLASSIC & INTERPRETATION

HERMES

柏拉图注疏集

刘小枫 甘阳 ● 主编



[法]马特(François Mattéi) ● 著

柏拉图与神话之镜

从黄金时代到大西岛

Platon et le miroir du mythe:
De l'âge d'or à l'Atlantide

吴雅凌 ● 译

 华东师范大学出版社

B502. 232/14

2008

西方传统 经典与解释
CLASSIC & INTERPRETA

HERMES

柏拉图注疏集

刘小枫 甘阳 ● 主编



柏拉图与神话之镜： 从黄金时代到大西岛

Platon et le miroir du mythe:
De l'âge d'or à l'Atlantide

[法] 马特 (François Mattéi) ● 著

吴雅凌 ● 译

● 华东师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

柏拉图与神话之镜:从黄金时代到大西岛 / (法)马特著;吴雅凌译. —上海:
华东师范大学出版社, 2008. 5
(经典与解释 柏拉图注疏集)
ISBN 978-7-5617-5921-9
I. 柏… II. ①马…②吴… III. 柏拉图(前 427~前 347)—神话—研究 IV. B502. 232
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 029201 号



Platon et le miroir du mythe: de l'âge d'or à l'Atlantide

Par Jean François Mattéi

Copyright © Presses Universitaires de France, 1996

Simplified Chinese Translation Copyright © 2008 by East China Normal University Press

ALL RIGHTS RESERVED.

上海市版权局著作权合同登记 图字 09—2007—467 号

Ouvrage publié dans le cadre du Programme d'aide à la Publication FU Lei du Ministère français des
Affaires étrangères et de l'Ambassade de France en Chine

Traduit par WU Yaling

柏拉图注疏集

柏拉图与神话之镜:从黄金时代到大西岛

(法)马特 著

吴雅凌 译

统 筹 储德天
责任编辑 审校部编辑工作组
责任制作 肖梅兰

出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062
电话总机 021-62450163 转各部门 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537(兼传真)
门市(邮购)电话 021-62869887
门市地址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口
网 址 www.ecnupress.com.cn

印 刷 者 上海崇明县裕安印刷厂
开 本 890×1240 1/32
插 页 4
印 张 13
字 数 300 千字
版 次 2008 年 5 月第 1 版
印 次 2008 年 5 月第 1 次
书 号 ISBN 978-7-5617-5921-9/B·406
定 价 34.80 元
出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)

缘 起

自严复译泰西政法诸书至 20 世纪 40 年代,汉语学界中的有识之士深感与西学相遇乃汉语思想史无前例的重大事变,孜孜以求西学堂奥,凭着个人的禀赋和志趣选译西学经典,翻译大家辈出。可以理解的是,其时学界对西方思想统绪的认识刚刚起步,选择西学经典难免带有相当的随意性。

50 年代后期,新中国政府规范西学经典译业,整编 40 年代遗稿,统一制订新的选题计划,几十年来寸累铢积,至 80 代中期形成振裘挈领的“汉译世界学术名著”体系。虽然开牖后学之功万不容没,这套名著体系的设计仍受当时学界的教条主义限制。“思想不外义理和制度两端”(康有为语),涉及义理和制度的西方思想典籍未有译成汉语的,实际未在少数。

80 年代中期,新一代学人感到通盘重新考虑“西学名著”清单的迫切性,创设“现代西方学术文库”。虽然从遴选现代西学经典入手,这一学术战略实际基于悉心梳理西学

传统流变、逐步重建西方思想汉译典籍系统的长远考虑，翻译之举若非因历史偶然而中断，势必向古典西学方向推进。

90年代以来，西学翻译又蔚成风气，丛书迭出，名目繁多。不过，正如科学不等于技术，思想也不等于科学。无论学界译了多少新兴学科，仍似乎与清末以来汉语思想致力认识西方思想大传统这一未竟前业不大相干。晚近十余年来，欧美学界重新翻译和解释古典思想经典成就斐然，汉语学界若仅仅务竞新奇，紧跟时下“主义”流变以求适时，西学研究终不免以支庶续大统。

西方思想经典即便都译成了汉语，不等于汉语学界有了解读能力。西学典籍的汉译历史虽然仅仅百年，积累已经不菲，学界的读解似乎仍然在吃夹生饭——甚至吃生米，消化不了。翻译西方学界诠释西学经典的论著，充分利用西方学界整理旧故的稳妥成就，于庚续清末以来学界理解西方思想传统的未竟之业意义重大。译界并非不热心翻译西方学界的研论著，甚至不乏庞大译丛之举。显而易见的是，这类翻译的选题基本上停留在通史或评传阶段，未能向有解释深度的细读方面迈进。设计这套“西方传统：经典与解释”，旨在推进学界对西方思想大传统的深度理解。选题除顾及诸多亟待填补的研究空白（包括一些经典著作的翻译），尤其注重选择思想大家和笃行纯学的思想史家对经典的解读。

编、译者深感汉语思想与西学接榫的历史重负含义深远，亦知译业安有不百年积之而可一朝有成。

刘小枫

2000年10月于北京

《柏拉图注疏集》出版说明

《柏拉图九卷集》是有记载的柏拉图全集最早的编辑体例，相传由亚历山大时期的语文学家、皇帝的政治顾问忒拉绪洛斯（Θεράσιλλος）编订，按古希腊悲剧的演出结构方式将柏拉图所有作品编成九卷，每卷四部（对话作品 35 篇，书简集 1 种，共 36 部）。1513 年，意大利出版家 Aldus 出版柏拉图全集，史称西方近代印制柏拉图全集的开端，遵循的仍是忒拉绪洛斯的体例。

后来，欧洲学界兴起疑古风，这个体例中的好些作品被判为伪作。随后，现代的所谓“全集”编本迭出，有 31 篇本或 28 篇本，甚至 24 篇本，作品前后顺序编排也见仁见智。

俱往矣！古典学界约在大半个世纪前已开始认识到，怀疑古人得不偿失，不如依从古人受益良多。回到古传的柏拉图“全集”体例在古典学界几乎已成共识（Les Belles Lettres 自上世纪 20 年代陆续出版的希法对照笺注本 *Platon Œuvres complètes* 以及 Erich Loewenthal 在上世纪 40 年代编成的德译《柏拉图全集》均为 36 种+托名作品 7 种），当今权威的《柏拉图全集》英译本（John M. Cooper 主编，*Plato, Complete Works*, Hackett Publishing Company 1984，不断重印）即完全依照“九卷集”体

例(附托名作品)。

“盛世必修典”——或者说,太平盛世得乘机抓紧时日修典。对于推进当今中国学术来说,修典的历史使命当不仅是续修中国古代典籍,同时得编修古代西方典籍。中山大学比较宗教研究所属内的古典学研究中心拟定计划,推动修译西方古代经典这一学术大业。我们主张,修译西典当秉承我国清代学人编修古代经典的精神和方法——精神即:敬重古代经典,并不以为今人对世事人生的见识比古人高明;方法即:翻译时从名家注疏入手掌握文本,考究版本,广采前人注疏成果。

《柏拉图注疏集》将提供足本汉译《柏拉图全集》四十三篇(36篇+托名作品7篇),篇序从忒拉绪洛斯的“九卷集”。尽管参与翻译的译者都修习过古希腊文,我们主张,翻译柏拉图作品等古典要籍,当采注经式译法(即凭靠西方古典学者的笺注和义疏本逐译),而非所谓“直接译自古希腊语原文”(如此注疏体《柏拉图全集》在欧美学界亦未见全功,德国古典语文学界于1994年开始着手《柏拉图注疏全集》,体例从忒拉绪洛斯,到2004年为止,仅出版不到8种;Brisson主持的法译注疏体全集,90年代初开工,迄今未完成一半)。

柏拉图作品的义疏汗牛充栋,而且往往篇幅颇大。这个注疏体汉译柏拉图全集以带注疏的柏拉图作品译本为主体,亦收义疏性质的专著或文集。编者当紧密关注并尽力吸取西方学界的相关成果,不急于求成,务求踏实稳靠,裨益于端正教育风气,重新认识西学传统,促进我国文教事业的发展。

刘小枫 甘阳

2005年元月

柏拉图注疏九卷集篇目

卷一

- 1 游叙弗伦（顾丽玲译）
- 2 苏格拉底的申辩（吴飞译）
- 3 克力同（罗晓颖译）
- 4 斐多（刘小枫译）

卷二

- 1 克拉底鲁（丁耘译）
- 2 泰阿泰德（观溟译）
- 3 智术师（观溟译）
- 4 治国者（洪涛译）

卷三

- 1 帕默尼德（曹聪译）
- 2 斐勒布（肖有志译）
- 3 会饮（刘小枫译）
- 4 斐德若（刘小枫译）

卷四

- 1 阿尔喀比亚德前篇（梁中和译）
- 2 阿尔喀比亚德后篇（梁中和译）
- 3 希普帕库斯（乔戈译）
- 4 情敌（吴明波译）

卷五

- 1 忒阿格斯
- 2 卡尔米德（丁耘译）
- 3 拉克斯（黄旭东译）
- 4 吕西斯（黄群译）

卷六

- 1 欧蒂德谟（陈建洪译）
- 2 普罗塔戈拉（刘小枫译）
- 3 高尔吉亚（李致远译）
- 4 美诺（郭振华译）

卷七

- 1 希琵阿斯前篇（罗卫平译）
- 2 希琵阿斯后篇（罗卫平译）
- 3 伊翁（王双洪译）
- 4 默涅克塞诺斯（魏朝勇译）

卷八

- 1 克利托普丰（张缨译）
- 2 王制（张文涛译）
- 3 蒂迈欧（徐戡译）
- 4 克里提阿（徐戡译）

卷九

- 1 米诺斯（林志猛译）
- 2 法义（程志敏译）
- 3 厄庇诺米斯（程志敏译）
- 4 书简（彭磊译）

杂篇（刘锋译）

（篇名译法以出版时为淮）

格劳孔呵，这个故事就这样保存了下来，没有亡佚。如果我们相信它，它就能救助我们，我们就能安全地渡过勒塞之河，而不在这个世上玷污了我们的灵魂。

——柏拉图，《王制》，X，621b8—c3
(郭斌和 张竹明译文)

所有伟大的形而上学家都和柏拉图一起停在这条水源之傍。凭着夜晚与黑暗的诗人们，他们得以聚集在那里，因为，他们的诗歌之源，无非就是处于原点的语言之源。

——吉尔松，《语言学 and 哲学》
(*Linguistique et philosophie*)

目 录

前 言	忒弥斯：在神圣的门槛上/1
第一章	雅典娜：神话的縫隙/39
第二章	克洛诺斯：黄金时代神话/69
第三章	阿波罗：婚姻数字神话/99
第四章	哈得斯：洞穴神话/131
第五章	赫耳墨斯：最后审判神话/161
第六章	赫斯提亚：灵魂神话/193
第七章	卡俄斯：空间神话/223
第八章	宙斯：时间神话/255
第九章	波塞冬：大西岛神话/297
第十章	爱若斯：爱欲神话/339
参考文献	/371
译名和索引	/379

前言 忒弥斯：在神圣的门槛上

要看到美本身的光彩夺目完全可能；那时，我们合在幸福的歌队中，作为随从跟在宙斯后面，其他人则跟在别的某个神们后面，领略眼前的番番至福景象被指点给那奥秘。

——柏拉图，《斐德若》，250b6—9

（刘小枫译文）

[1]起初，是神话。神话展开黑夜的神秘，以此显露世界向我们展示的那样一种独一无二的方式：“很久很久以前……”（*ἤν ποτε*）^①。这种方式如此奇特，还在于，在时光的长河里，它无限次地被重复，从一个叙事到另一个叙事，接着从一次阅读到另一次阅读；由此，某种永远趋向遗忘的记忆，被交付给了传统。起初，是神话。神话用言语编织自身的道路，并从一开始（*ἐξ ἀρχῆς*）就决定了“现在、未来和从前的事”，这与赫西俄德《神谱》开篇中缪斯的话暗合。^② 柏拉图自然而然地要对这一起源的歌唱作出呼应，当他在《王制》第2卷中让苏格拉底

① 柏拉图，《普罗塔戈拉》，320c8；《斐德若》，259b6。柏拉图也曾单用 *ποτε*（有一次）作为《王制》神话叙事的引子。参见《王制》，II，359d1；X，614b4。

② 赫西俄德，《神谱》，I，45，115，156，203，408，452。参见 Rémi Brague，« Le récit du commencement »（《起源的叙事》），in Jean-François Mattéi，*La Naissance de la raison en Grèce*（《古希腊理性的诞生》），Actes du Congrès de Nice，Paris，PUF，1990，p. 23—31。

说道：“凡事的开头最重要”（ἀρχὴ παντός ἔργου μέγιστον）^①。“神话”的悖论式功用在于打破起初的“静默”，这一静默会在转瞬而逝之间，[2]为人们传递神们的言语，以展示宇宙的整体形象。神话恰是最先出现的，因为静默窥视着言语：谁能逾越这一静默，回溯到源头，谁就能遇见神。按奥托（F.Otto）在其《狄俄尼索斯》中的说法，就是“起初总有神。”^②

神话的陨落，即是哲学升起之时。在此柏拉图亦遇见了神。他衡量一切事物，在他那里，神话必然与辩证术对峙。我们知道，类似对峙并不对神话有利。在许多地方，柏拉图都嘲讽与母亲、保姆、老妇人相关的好女人故事。^③他的第一个神话即普罗米修斯与厄庇米修斯神话，出自一个智术师之口，别有趣味（《普罗塔戈拉》，320c8—322d5）。一般说来，柏拉图对话里的大部分 *muthos* [神话]^④ 主题均来自古希腊的传统叙事，并往往经荷马、赫西俄德、伊索和其他诗人转化为诗，也就是转化为某种以可疑、虚构乃至欺谎著称的言语模式，这与学园创立人的理性推理形成最大的反差。事实上，哲人的逻辑论证，与诗人或讲神话人的独自叙述又能有什么相同之处呢？前者受其对话人的支配与分享，后者在表达某一含义时至多是无可证实的，而在大多数情况下却是非道德的、荒诞的，因为，神话叙事在号称开启不可能之门的同时，也毫无保留地陷入幻想的魔

① 《王制》，II，377a12。开头的重要性，亦见《法义》（VI，753e6）中的一句普罗塔戈拉箴言：“开头是全部的一半。”

② W. F. Otto, *Dionysos, le mythe et le culte*（《狄俄尼索斯：神话与崇拜》），P. Levy 法译本，Paris, Mercure de France, 1969, p. 34。

③ 有关母亲与保姆，如见《王制》，II，377c3，381e6；《法义》，X，887d2—3。有关老妇人，如见《高尔吉亚》，527a5；《王制》，I，350c4，205d2—3。

④ [译按]本书中有若干以希腊文原文或拉丁写法形式出现的概念性专有名词，为了方便读者阅读，均统一保留原文，并在第一次出现处加汉语译名。特此说明。

力之中。

同是这个柏拉图，把带来童年般温存的荷马赶出完美城邦，自己却造出美丽而虔诚的谎言，从洞穴的寓意到大西岛的传说，同时还援引宗教的诸种传统，复述那与神们最接近的古人圣言（*φήμη*，《斐勒布》，16c8）。他借用赫西俄德的人类起源神话，同时做出根本的改动[3]，重新连接那些为人所遗忘的传统脉络，以揭示黄金时代和克洛诺斯（Kronos）的统治^①；他借某个毕达哥拉斯女祭司之口叙述爱若斯（Éros）的诞生^②；他像荷马和赫西俄德一样呼唤缪斯，在城邦设下婚姻数字之谜^③。在世界的十字路口，他安排三大判官弥诺斯（Minos）、埃阿科斯（Éaque）和拉达曼特（Rhadamante）来分离死者的灵魂，或莫伊赖三女神（Les Moires）来编织、终止、斩断人类的未来命运之线^④。他甚至比荷马还要大胆，竟然描绘起奥林波斯神们坐着马车前往天庭的场面^⑤。最后，为了揭示世界的起源和生命的孕育生成，他用了一整篇对话（《蒂迈欧》）来讲述一个“似真的神话”，这个神话即是最初的宇宙起源学说。我们不无惊讶地看到——我们无疑也因此而被引向哲学，对话中那个批评荷马丑化神性的神学家，把神学混同于科学，乃至最高级的科学：善的科学，各种象征和寓意的科学，后者反映的与其说是“信仰”（*πίστις*），不如说是“想象”，更准确的说法则是“模

① [译按]柏拉图，《治国者》，270b—274e。《王制》，III，414c—415d；VIII，546e1—547a1。详见本书第二章。

② [译按]毕达哥拉斯女祭司指第俄提玛，苏格拉底在《会饮》中转述了她的爱欲教诲。详见本书第十章。

③ [译注]或“适合婚育的数字之谜”。柏拉图运用几何数字的神秘关系，指出只有在合宜的时机结婚生子，才有利于城邦。详见本书第三章。

④ [译按]柏拉图，《高尔吉亚》，523e—524a；《王制》，X，617c—d。详见本书第五章。

⑤ [译按]柏拉图，《斐德若》，246c—247a。详见本书第六章。

仿”(εἰκασία)。当哲人竭力使自身的言辞对立于诗人、讲神话人、智术师的言辞时，他所赖以建立自身言辞合法性的，到底是逻各斯，还是神话？

在柏拉图的对话里，我们很难在哲学领域和神话领域之间划清界限，更确切地说，我们很难在有关“起初”的神话形象和有关“原理”的哲学概念之间划清界限。因为，形象和概念在古希腊文里均与 *ἀεχρή* 一词相对应。一方面，尽管我们以现代眼光竭力在文本的隐秘之处寻寻觅觅，这一界限却犹如一条勉强开出的小路，同时属于它所分开的两边。另一方面，这一界限通过依次颠倒两个领域的极点，具有混淆两者、掩饰二元性的倾向。柏拉图的哲学在神话与理性、叙事与论证、迟疑与肯定的张力之间产生，即 Mytho-logie [神话—逻辑]，以不可分割的形式连系世界通往言语的两条道路。在一些文本里，作为真实言辞的逻各斯与作为虚幻言辞的神话相互对立（《斐德若》，61b4）；在另一些文本里，神话与逻各斯则极为接近（《蒂迈欧》，29d2，68d2，69b1），乃至几近混淆（《斐多》，114d7；《高尔吉亚》，523a2），两个主题[4]亦互为映衬（《斐多》，67c5；《王制》，365e3）。就定义而言，*μῦθος* 一词具有非常广泛的含义，指“思想的表达”、“观点”，比如我们称为“神话”的最古老年代的叙事（《蒂迈欧》里的法厄同神话，22c7），其他哲人的“论说”（《泰阿泰德》里的物质论者或原子论者，156d4，164d9），乃至柏拉图本人的“论说”：《蒂迈欧》的宇宙起源论就是一个神话（29d2，59c6，68d2，尤其 29b1）。^① 柏拉图偶尔还留下表面的疏忽，使用别的词来替代正常用词，这在《高尔吉亚》有

① 有关 *μῦθος* 一词在柏拉图对话里出现的统计情况，笔者引用了如下作品：Luc Brisson, *Platon, les mots et les mythes*（《柏拉图：文字与神话》），Paris: Maspero, 1982, p.171—183。

关真实言辞的结构整体一段中尤为明显(505d1—4)。由于蒂迈欧赋予自己的叙事(μῦθος)“一个结尾和一个头冠(κεφαλήν),并与前文相和”(69b1),苏格拉底认为让自己的言论缺少“头”(ἄνευ κεφαλήν)即“扔在一边不管”是不正确(themis)的。在同一段里,他还使用 κεφαλή 来同时定义 muthos 和 logos。

笔者认为,与其关注 μῦθος 和 λόγος 这两个并不足以定义柏拉图对话模式的命题(比如在《会饮》中,阿里斯托芬与第俄提玛的叙事并不被称为 muthos),不如直接关注类似叙事本身来得有效。换言之,就是关注柏拉图在讲一个故事的时候所坚持的观念事实。这样一来,我们将会看到,神话言语的诸种轮廓聚拢而来,营造出某种自发性的空间。在这个空间里,所有命题的特点均一一与对话言语相悖。神话的逻辑形式(forme logique)是自言自语;神话的修辞程序(procédé rhétorique)与叙事、而非论证相关;神话的借以实施的象征中介(médiation symbolique)是形象,而非理式;神话的认识论意图(finalité épistémologique)建立于事实、而非证实的基础之上;最后,神话如镜子般映射出来的本体参照(référence ontologique)是世界整体,而非某一逻各斯自然衔接(λόγος τινός,参《智术师》,262e6)之物的特殊事实。^①因此,神话与日常生活保持距离,这种距离由于叙事时间的遥远性和叙事者空间的奇特性而尤为明显。事实上,[5]神话无一例外,都是直接或间接地借某个异乡人的声音说出,这实在令人惊叹:埃利亚的异乡人、雅典的异乡人、曼提尼亚的异乡女人、罗克尔的蒂迈欧(Timée de Locre)、阿布德尔的普罗塔戈拉(Protagoras d'Abdère)、克里

^① 有关 muthos 与 logos 的整体对立关系,参见 Jean-François Mattéi, *L'ordre du monde, Platon, Nietzsche, Heidegger*(《世界秩序:柏拉图、尼采、海德格尔》), Paris, PUF, 1989, p.50—52。