

柏拉图的哲学戏剧

林国华：哲学朝“圣”的未完成戏剧

成官泯：柏拉图《第七封信》的结构与主题

黄俊杰：东亚儒家诠释学的一种类型


施特劳斯：《创世记》释义

沃格林：但丁在西方政治思想史上的位

经典与解释

■ 主 编 / 刘小枫 陈少明

柏拉图的哲学戏剧

 上海三联书店

图书在版编目(CIP)数据

柏拉图的哲学戏剧/刘小枫,陈少明主编. —上海:上海三联书店,2003.

ISBN 7-5426-1826-1

I. 柏... II. ①刘... ②陈... III. 柏拉图(前 427~前 347) — 哲学思想 — 研究
IV. B502.232

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 063082 号

柏拉图的哲学戏剧

主 编/ 刘小枫 陈少明

责任编辑/ 倪为国

艾 卉

装帧设计/ 人之初工作室

责任校对/ 张大伟

出版发行/ 上海三联书店

(200235) 中国上海市钦州南路 81 号

<http://www.sanlianc.com>

E-mail:sanlianc@online.sh.cn

印 刷/ 华东师范大学印刷厂

版 次/ 2003 年 12 月第 1 版

印 次/ 2003 年 12 月第 1 次印刷

开 本/ 640×935 1/16

字 数/ 323 千字

印 张/ 24


印 数/ 1—4100

ISBN7-5426-1826-1
G·623 定价:32.00 元

主 编/刘小枫 陈少明

责任编辑/倪为国 邱 红

装帧设计/人之初工作室

 上海三联书店

论题 柏拉图的哲学戏剧

- 3 哲学朝“圣”的未完戏剧(林国荣译)
——《巴门尼德篇》剧情初步分析 林国华
- 19 克力同和苏格拉底
——论《斐多》的文学特征及其哲学后遗症 陈建洪
- 49 柏拉图《第七封信》的结构与主题 成官泯

经典文本研究

- 81 东亚儒家诠释学的一种类型
——伊藤仁斋对《论语》的解释 黄俊杰
- 115 《中庸》的不同解释及其意义
——郑、孔、吕、朱诸家注疏的比较研究 冯达文
- 133 王阳明“四句教”的三次辩难及其诠释学意蕴 陈立胜
- 167 《创世记》释义(林国荣译 张宪校) 施特劳斯
- 189 卢梭《论不平等》的修辞和意图(朱雁冰译) 迈 尔

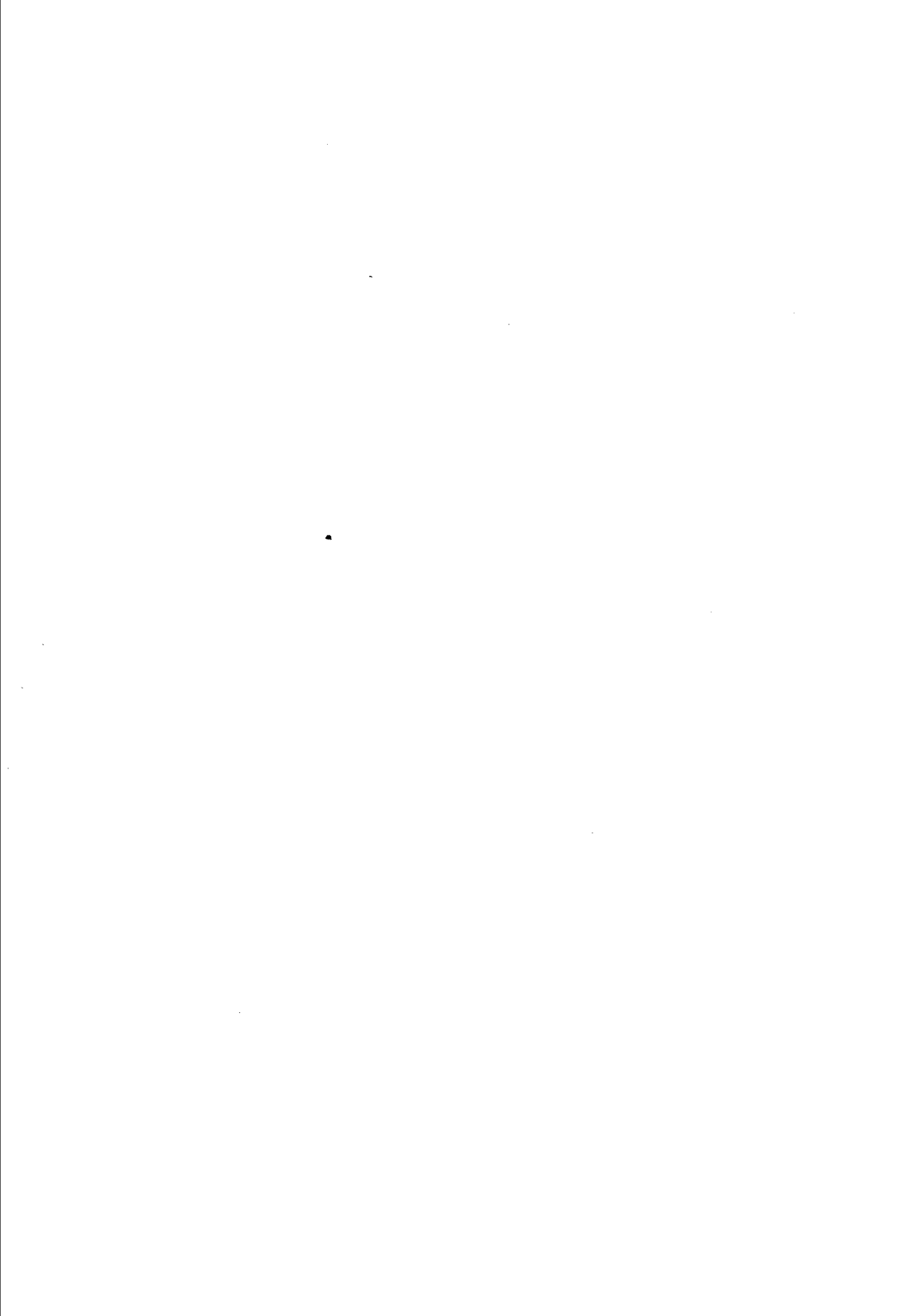
思想史发微

- 239 性分:符合名教的自然
——论郭象对《庄子》的解读 陈 静
- 259 朱元璋时期的《孟子节文》事件 杨海文
- 297 但丁在西方政治思想史上的位置(朱振宇译)
——论但丁的《帝制论》与《神曲·炼狱篇》 沃格林
- 317 国家理论中的亚当(林国基译 张宪校)
——在海德堡历史—哲学协会上的报告 耶利内克

书 评

- 337 尼采“敌基督”的身位在哪里?
——读《敌启蒙——尼采与基督教思想》 墨哲兰
- 365 特洛尔奇的《基督教的绝对性与宗教历史》(纪琨译) 亚当斯

论题 柏拉图的哲学戏剧



哲学朝“圣”的未完戏剧

——《巴门尼德篇》剧情初步分析

林国华 著 林国荣 译

【题记】本文灵感得自 Proclus(410—485)和施特劳斯，但根本意图在于回应我的兄长林国基 4 年前提交北京大学政治学系的博士论文《神义论语境中的社会契约论传统》。^①该论文以其魔鬼般魅惑的结论“人义即神义”主宰了我 4 年的思考，是我的灯塔，也是我备感奴役的阴影，提示了人走向神的另一条路：政治。有别于“祈祷”的“政治”，正是柏拉图—迈蒙尼德—马基雅维利—斯宾诺莎—施特劳斯孜孜以求的立法先知(legislative prophet)的技艺，它或隐或显地纵贯古今，守卫着神的天堂禁地，在人间罗织“法”网，让一群特殊动物在政治中且只能在政治中成人。^②

本文蓝本是 2002 年春提交芝加哥大学“社会思想委员会”《巴门尼德篇》研讨课的报告，指导教授是 Joseph Cropsey，由我的兄弟林国荣译成中文。他添加了若干注脚，粗野状直如其人，几似“日耳曼尼亚”森林里的战马开进爱利亚哲人精致的阁楼，不伦不类，有辱斯“文”。——据说他正迷醉于塔西陀，那个洞察人类的罗马人。“文”、“野”之争斗不正是目下人类的永恒事务吗？“哲学”不正是成为“政治的”后方可成就其“探

① 刊《启示与理性——哲学问题：回归或转向》，萌萌主编，北京：2002，页 118—266。

② 亚里士多德，《尼科马各伦理学》1097b11；柏拉图，《法律篇》874e—875a。

究完全”的许诺吗？鉴于苦究“如若一在，则一是什么？”的老巴门尼德竟也为他的祖国人民立过大法，我决定保留林老三的野蛮注脚。

我把我这篇小文献给刘小枫——我和我的兄弟们共同的老师和朋友。

哲学——人对神的作为的模仿——是真正的宗教行动。

——阿维罗伊《关于天使问题的信札》

在所谓“第二次起航”中，柏拉图以城为大海，以苏格拉底为船长，凭仗谈话(dialectic)把哲学变成政治的哲学；自此哲学即事关被生死善恶围困的人事(世)。然而，跟从苏船长在海上漂流越久，越觉得大海陌生和不可驻足。哲学和城在最深处似乎永远互为陌生和偶然。上古传说里最智慧的人奥德修斯浪迹天涯，从海上诸城一掠而过，只留下美丽的谎言为诸城仰慕和传唱，我们因而有了荷马的神话：智慧似乎无往不成为洞穴里的偶像！哲人是否也有自己要侍奉的神？“第二次起航”的港口在哪里？港口后面是否坐落着哲人的家？历10年平原征战又10年海上流亡，“神一样的”奥德修斯回到了“树叶飘摇的”伊塔卡——他自己的城和家。20年前，他从这里统帅12艘红头战舰拔锚起航，驶入大海，驶向特洛伊旷野上多风的伊利昂。20年后，重归故里，伊塔卡树叶飘摇如旧，英雄却扮海上陌生人进城，在谎言中施杀戮、清

智慧对于城而言永远是无名的或伪名的。

哲学和城在最深处似乎永远互为陌生和偶然。

柏拉图却使哲思成为在故事情节中演出的戏剧而和我们遭遇。这就迫使我们从戏剧情节的角度来理解柏拉图笔下所有人物的言词。因此，哲学成为行动中的言词或者言词中的行动。

洗、重建、立法之后，遵神命再度背井离乡、回到海上；智慧对于城而言永远是无名的或伪名的。智慧的名不在城里，而在城外。柏拉图“对话”犹如迈蒙尼德于大漠书就的《迷途指津》，皆携有荷马上古神圣世界的遗光碎影惊悚“后黑铁世代”的昏昧眼睛。哲人在人世之外所悉心保留的月上空间永远是一种城外的高贵魅惑，而“在魅惑中的理解（enchanting understanding）则是至高的启蒙！”（施特劳斯，《修习〈迷途指津〉入门》）——哲人之首先作为诗人，乃在于哲人承负了传递“神言”的先知职分。神言的非身体性要求哲人在城中成为讲述神话的诗人，与神独处时则沉默无言。柏拉图所有对话正是在“神话”和“沉默”中臻至巅峰，标出了此世和彼世的接壤疆界，提示言语的无能和可能。本文及其后续将尝试探究“对话”里“神”的问题，藉此希望切近由“哲人”、“君王”、“人民”和“神”组构的政治哲学的整全（whole）。——丧失这一整全视野，将使任何政治理论的写作成为断篇残章。

《巴门尼德篇》是报告式（reported）的，而不是演剧式（performed）的。在报告式的对话中，柏拉图似乎以这个或那个对话人物的身份来说话，省略了人物言词之间的东西（即“甲问”和“乙答”），由此而将自己完全隐藏起来。在演剧式的对话中，柏拉图也完全隐身，在这样的对话中，他并不省略上述那些人物对话之间的东西，而是将报告委托给一个或多个个人物。任何作品，当作者完全隐身的时候，就成了戏剧（《理想国》，392c—394c）。

可以认为，哲思（philosophizing）就是纯粹的言词，或者“不被[外物]参与”的理智，但柏拉图却使哲思成为在故事情节中演出的戏剧而和我们遭遇。这就迫使我们从戏剧情节的角度来理解柏拉图笔下所有人物的言词。因此，哲学成为行动中的言词或者言词中的行动（《游叙弗伦》，11c）。行动首先包括对话的背景和剧情。背景和剧情似乎是为哲思提供讲述“非历史”真理的“历史”条件，但事实上并不是这么回事。它们是戏剧性的设计，因此在性格上是诗的，而不是历史的。正如一评注者观察到的：“在柏拉图的对话中，没有什么是偶然的；任何东西在其发生的地方都是必然的。在对话之外任何可能是偶然的的东西，在对话里都有其意义。在所有现实的交谈中，偶然拥有相当重

的分量：柏拉图的所有对话[因此]都是彻底虚构的，都以一种基本的虚假、一种美丽或者魅惑的虚假为基础，也就是说，对偶然的否定。”^①

《巴门尼德篇》的戏剧从自然哲学家阿那克萨哥拉的故乡“克拉左门尼”开始，中间经过“雅典”和坐落在城墙外的“皮斯多罗斯的寓所”，一直到关于“一”的“爱利亚”学说。这上升包含三个情节：1. 寻找(seeking, 126a—127d)；2. 净化(purifying, 127d—137b)；3. 上升(ascending, 137b—166c)。“寻找”由塞弗路斯和他的同伴阿德曼图斯、格劳孔、安提丰来演出。“净化”由青年苏格拉底、芝诺和巴门尼德来演出；此处，皮斯多罗斯作为一个沉默的听者静立一旁。“上升”由巴门尼德斯和阿里斯多特来斯演出，所有其他人，尤其青年苏格拉底则保持沉默。“寻找”一幕上演了对“一”的学说的探索的开始，由“多”人进行。“净化”一幕上演了巴门尼德的弟子芝诺对“多”的严厉批判，芝诺因此被呈现为巴门尼德的导引者或先知。“上升”一幕上演了巴门尼德对“一”的学说的阐释。

芝诺的批判先于巴门尼德的阐释，因为就自然顺序而言，施行净化的(cathartic)言词先于完善的(perfective)言词：前者为后者修平了路。巴门尼德“完善的”言词构成了整个对话中最完善的部分。然而，这一部分看起来十分奇怪。我们起初被告知，克拉左门尼

柏拉图的任何对话中都不存在偶然的東西，也就是说任何细节都出于柏拉图的精心安排。

^① Leo Strauss, *City and Man*, Chicago, 1959, 页 60.

的客人来到雅典是为了听听青年苏格拉底、芝诺和巴门尼德之间几年前的一场“对话”，但现在，在对话最完善的部分中，我们发现青年苏格拉底和芝诺完全保持沉默，从而使对话不再是对话。考虑到在柏拉图的任何对话中都不存在偶然的東西，也就是说任何细节都出于柏拉图的精心安排，青年苏格拉底和芝诺（尤其前者）的沉默只能被解释为剧情的需要：沉默同样也是剧情的一部分。

苏格拉底和芝诺沉默了，巴门尼德则继续着和阿里斯多特来斯的“对话”，阿里斯多特来斯是个毫无哲学头脑的人，日后成了臭名昭著的“三十僭主”之一。通过把一个爱利亚学派的大哲和一个潜在的雅典僭主放在一起，柏拉图是不是要提醒读者注意哲学和僭政、或者智慧和权力之间高度隐秘的亲缘关系？^① 或者，通过让一个潜在的僭主作为陪伴巴门尼德阐释“一”的哲学时的伙伴，柏拉图是不是在暗示一种特殊的哲学，即爱利亚哲学的特殊性质？如果继续观察，我们就会发现，巴门尼德和阿里斯多特来斯之间的交谈，与其说是对话，倒不如说完全是巴门尼德的单独演讲。阿里斯多特来斯的简单和麻木的应答仅仅起到插话作用，可使老迈的演讲者——如演讲者本人要求的那样——获得一个“休息的机会”（136e，临近结束）。这一点将诱使我们作一个对比：在几乎所有其他的“苏格拉底的”对话中，苏格拉底从对话开始直到对话结束，从来不曾建议休息。然而，在《法律篇》一开始，我们则看到，柏拉图让雅典的陌生人提议在丝柏树的凉荫下休息。在古代希腊，丝柏与坟墓和死亡联系在一起，它指地狱（Hades）。^② 此

① 在此，柏拉图似乎在表达一种对待僭主政治以及僭主本人的漠然、甚至中立的态度，对我们来说，这无疑令人吃惊，多少使我们想起洛克和卢梭。洛克在《政府论》下篇专辟章节论述 tyranny，直白表达了对 tyranny 和 tyrant 的恼火和厌恶。同样令人吃惊的是，恰在此节前的另一节里，洛克专门论述了“特权”，对“特权”以及“特权人物”（很可能和孟德斯鸠在《罗马盛衰原因论》中所指的“高级官员”是同一类人）作出的让步让人咋舌，让步幅度之大，使人怀疑洛克对 tyranny 和 tyrant 表现出的不可遏止的憎恶；众所周知，卢梭在《社会契约论》中惟一不置嘲讽的人物就是马基雅维利，暂且不管他对马基雅维利作何想，他对 tyranny 下的惟一明确定义就是：立法者不遵从“法律”行事，这则定义出现在解释罗马的段落里，很明显，卢梭对 tyrant 其人、其事均不置可否。——译者注

② 参贺拉斯（Horace），Epodes，5；Odes，2：14。Loeb edition。

时,雅典陌生人和他的对话者恰恰正走在去往宙斯庙的路上。我们可以推论说,就像后文将要表明的,巴门尼德所主导的“上升”或许同样是一条通往神的路途。柏拉图是不是想再一次就巴门尼德哲学的特性来告诉我们某些特殊的東西?

演讲不是对话,而是独白。依照其本性,最具独白性格的乃是神:神不交谈,而只是命令。神就是独白本身,僭主出于对神的模仿,同样是独白性的,^①“法律”更是如此。^②我们或许让自己再一次被带回《法律篇》。《法律篇》在最极端的意义上是由雅典陌生人或长或短的独白构成的。^③《法律篇》是柏拉图所有对话当中最不具备对话性质的对话(除了《蒂迈欧篇》、《克里蒂亚篇》——详另文)。正如一位评注者注意到的:“法律依其本性乃是独白而非对话,法律不讨论,也不被讨论;因

神就是独白本身,僭主出于对神的模仿,同样是独白性的,“法律”更是如此。

① 关于僭主的具有独白特性的方式,孟德斯鸠关于苏拉、庞培和恺撒的一段评论也许抓住了要害:“这是对祖国的一种主导的爱,这种爱脱出了罪恶和美德的常规,它所服从的只是自己,不管什么公民、朋友、好人、父亲;美德正仿佛是为了超越自己才把自己忘掉的;在开始的时候,人们由于这种爱残酷而不能赞许它的行动,美德却使这种爱被人们称颂为神圣的。老实说,生活在自由政府治下的恺撒,他的罪恶不是只有用暗杀的办法才能惩处?要问为什么不公开用武力或根据法律来追究他,这岂不等于要求他说明犯罪的理由?”——译者注

② 这恰恰也是后来卢梭对 tyrant 的描述。——译者注

③ 这一点似乎可资探讨,不过,至少在形式上可以肯定:《法律篇》中的克里米亚人很少表现出主动,他的简短问题更多是为雅典来客的长篇独白起承接转续的作用;另一个对话者麦基卢则似乎令人吃惊地总处在半睡半醒的困顿状态。——译者注

此,法律的出场很少被打断。法律的力量和弱点正在于这样一个事实:它和哲学讨论恰成正相反的两极。”^①

通过将巴门尼德的独白嵌入剧情中“上升”的部分,是不是有这样的可能:柏拉图想要向我们表明爱利亚哲学关于“一”的理论的神圣、甚至“僭政”特性,并且向我们说明这种哲学的强大和虚弱所在?柏拉图是不是在赞扬或者批评巴门尼德?用戏剧化的说法,苏格拉底的沉默是不是一种赞赏或者批判?是不是有这样的可能:苏格拉底的沉默既表明了他的赞赏,又表明了他的批判?至少在这篇对话中,柏拉图似乎从来没有就这些问题给出自己的回答,因为青年苏格拉底沉默。难道在“青年”一词中隐藏着重大文章?不仅《巴门尼德篇》的对话作为整体是模糊的,巴门尼德所作的独白部分同样模糊。依我目前的浅见,恰是在第一个推定(hypothesis)结束的地方,巴门尼德斯的演讲达到了高潮(142a)。

《巴门尼德篇》的议题是对一的研究,有别于苏格拉底的“什么是”的提问方式。这篇对话由巴门尼德操控为假定式的提问方式:“如果”(what if?)。难道柏拉图以此暗示我们“一”不能被人捉摸?对“一”的研究因此由对四个假定问题的研究构成:1. 如果“一”在,那么“一”是什么? 2. 如果“一”在,那么有别于“一”的是什么? 3. 如果“一”不在,那么“一”是什么? 4. 如果“一”不在,那么有别于“一”的是什么? 四个问题之下又各有分疏而成更多次属问题。第一假定因为致力于对“一”的正面研究,虽然近占全部对话的八分之一篇幅,但已经促成了对话的巅峰。^②

^① Allan Bloom, “《理想国》译序”, 见《启示与理性——哲学问题:回归或转向》, 萌萌主编, 北京:2002。

^② Proclus 的 600 页巨著《巴门尼德篇评注》在第一假定终结的地方戛然而止, 对其余三大假定弃之不论。在古代, 从亚历山大里亚到雅典到拜占庭到巴格达, 除了 Proclus 这个柏拉图学园晚期的掌门人外, 没有任何一位柏拉图对话注疏家如此大刀阔斧对待过柏拉图。Proclus 的耸人举止固然可以表明他所发扬光大的“新柏拉图主义”以《加勒底神谕》、Iamblichus 和 Plotinus 提供的神学式思想文法考究柏拉图哲学时所必然带来的不当, 但这哲学的旷世奇才是否洞穿了柏拉图哲学中常人不能企及的另一隐秘世界? 施特劳斯多次慨叹, 在现代学术套路的支配下, 我们连柏拉图思想的门儿都摸不到。言外之意是: 整体观之, 施莱尔马赫所主宰的现代柏拉图研究是一个地地道道的失败。这解释了施特劳斯为什么凌越 Ficino Marsilio (文艺复兴) 以降的柏拉图研究遗产, 经 10 世纪的阿拉伯—犹太人和 2—5 世纪的古代注释家回到雅典的学园。

柏拉图在《书信七》(342a—344a)中已经略论“一”的不可名状、不可图画、不可定义、不可理知(参《理想国》505a, 509b;《书信二》312e;《法篇》899a)。对“一”的探究终以灵魂朝向“一”的神秘越升。灵魂至此须放弃理智和思度(logismos)以及辅助它逼近“一”的“谈话”(dialectike),从而启动灵魂与“一”在言辞外面的结合。言辞的外面正是沉默。Proclus因此这样结束了他的《巴门尼德篇评注》:“通过沉默,巴门尼德终结了对‘一’的研究。”

第一个推定即“如果‘一’存在,那么‘一’是什么”的结论是:“‘一’没有名字,也没有对它的任何描述、知识、感觉和意见……它不被命名,不被描述,不被思考,不被了解,任何现存的东西都不会对它有所感觉”(142a)。这似乎已经以否定而限定或定义了神。^①

此番考虑之后,我从第一个推定得出一个尝试性结论:柏拉图试图将《巴门尼德篇》确立为一个上升,这个上升朝向“神”,也就是朝向“一”的领域,这个领域不是可感的(perceptible),甚至也不是可知的(intelligible),而纯然是理智的(intelligent)。又一次,柏拉图似乎在提醒我们回忆《法律篇》,在那里,雅典陌生人引领着他的对话者走向“神”。两篇对话之间惟一最大的差别在于:在《巴门尼德

灵魂至此须放弃理智和思度以及辅助它逼近“一”的“谈话”,从而启动灵魂与“一”在言辞外面的结合。言辞的外面正是沉默。

柏拉图在《巴门尼德篇》中塑造了他的神学,在《法律篇》中表达了他的宗教。

^① 这个结论通过 Proclus 和亚略巴古的伪狄奥尼索斯开辟的道路进入了基督教世界,成为“否定神学”的核心教义,因此也成为了基督教神学本身的核心教义。毫不奇怪,这则结论一而再、再而三地成为具有哲学头脑的基督教神学家和神秘主义者的最后诉求。

篇》当中,通向神的道路是言词,在《法律篇》当中,成就这条道路的乃是惩罚和战争,因为或者因此,在《法律篇》中,“神”(divine)被呈现为“圣”(hierion 即 holy);因为,《法律篇》的立法要务要求雅典陌生人必须从法律的角度来看待“神”。^① 其结果,我们可以说,柏拉图在《巴门尼德篇》中塑造了他的神学,在《法律篇》中,他表达了他的宗教。可能正是出于这样一对诡秘的平行,才使得苏格拉底能够说:法律希望发现什么是存在(《米诺斯》,315a)。——柏拉图给我们一种印象,他似乎在神的领域和人间暗暗打通了一条通道。^② 柏拉图的神学乃哲人在其“第一次起航”时的收获,是哲人就神事(things divine)出示的最后言词,它在哲人被迫开始的以探究人事(things human)为目的的“第二次起航”(即政治哲学)中成为哲人的最后秘密。在柏拉图的所有对话中,《法律篇》在性格上、可能也在意图上,都和《巴门尼德篇》最为切近,尽管二者貌似最远。每一篇柏拉图对话都是一条人走向哲学的路,都模仿了灵魂与存在的关联;换言之,所有对话都是灵魂在不同起点出发去致力于“发现存在”。《巴门尼德篇》和《法律篇》似乎显得有点过分。在前者,我们看到苏格拉底的沉默,旁边则是“神”藉爱利亚形而上语言的强大伸张;在后者,我们看到苏格拉底的缺席或隐名,神启或先知第一次也是最后一次(如果不把《巴门尼德篇》里的芝诺算在内)在柏拉图全部作品中登场。^③

去往神的或者纯粹不被[外物]参与的理智(intelligent)世界的道路,是从可感世界(perceptible)开始的,这是个变化着的(becoming)世界、一个多样化的(plural)自然世界。由此,我们在一开始就看到塞弗

① 对贯穿《法律篇》的两个关键词“神”和“圣”的精彩分析,参 Seth Benardete, *On Plato's Laws: The Discovery of Being*, Chicago, 2000, 页 209、256、307, 尤其页 141 关于“圣”作为对“神”的肉身性的理解,这个理解看似读神,在政治视野里乃是一种必需。后文有进一步分析。

② 正是这个通道将承载柏拉图以“先知论”面目出现的“政治哲学”,它在后世的迈蒙尼德那里得到登峰造极的表达。详另文。

③ 比较阿维森纳,“理性知识的分类”,*Medieval Political Philosophy: A Source Book*, edited by Ralph Lerner/ Muhsin Mahdi, Chicago, 1963, 页 97;迈蒙尼德,《迷途指津》,傅有德、张志平等译,山东大学,1998,页 528。