

西方传统 经典与解释

Classici et commentarii

# HERMES

柏拉图注疏集

刘小枫 甘阳 ● 主编



[美]罗森(Stanley Rosen) ● 著

## 柏拉图的《会饮》

Plato's Symposium

杨俊杰 ● 译

 华东师范大学出版社

西方传统 经典与解释  
Classici et commentarii

HERMES

柏拉图注疏集

刘小枫 甘阳 ● 主编



# 柏拉图的《会饮》

Plato's Symposium

[美]罗森 著 杨俊杰 译

## 图书在版编目(CIP)数据

柏拉图的《会饮》/(美)罗森著;杨俊杰译. —上海:  
华东师范大学出版社, 2011. 5  
(经典与解释. 柏拉图注疏集)  
ISBN 978-7-5617-6682-8  
I. 柏… II. ①罗… ②杨… III. ①柏拉图—前 427~前  
347—哲学思想—研究 ②会饮—研究 IV. B502. 232  
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 115999 号



华东师范大学出版社六点分社

企划人 倪为国

### Plato's Symposium

By Stanley Rosen

Copyright © 1968, 1987 by Yale University Press

Simplified Chinese character translation rights licensed from St. Augustine's Press through Shirwon Agency

Simplified Chinese Translation Copyright © 2011 by East China Normal University Press Ltd.

ALL RIGHTS RESERVED.

上海市版权局著作权合同登记 图字:09-2007-007 号

柏拉图注疏集

### 柏拉图的《会饮》

(美)罗森 著

杨俊杰 译

统 筹	储德天
责任编辑	审校部编辑工作组
特约编辑	万 骏
封面设计	吴正亚
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	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
地 址	上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口
网 店	<a href="http://ecrup.taobao.com">http://ecrup.taobao.com</a>
印 刷 者	上海市印刷十厂有限公司
开 本	890×1240 1/32
插 页	2
印 张	13.75
字 数	335 千字
版 次	2011 年 5 月第 1 版
印 次	2011 年 5 月第 1 次
书 号	ISBN 978-7-5617-6682-8/B·491
定 价	48.00 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)

## “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之一，相传由亚历山大时期的语文学家、数学家、星相家、皇帝的政治顾问忒拉绪洛斯(Θράσυλλος)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(对话作品三十五种，书简集一种，共三十六种)。1513年，意大利出版家 Aldus 出版柏拉图全集，被看作印制柏拉图全集的开端，遵循的仍是忒拉绪洛斯的体例。

可是，到了18世纪，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带注释的 *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。古典文明研究工作坊拟定计划，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（36种+托名作品7种），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“柏拉图全集：译本和注疏”，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。编译者当紧密关注并积极吸取西方学界的相关成果，不急欲求成，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新生。

古典文明研究工作坊  
西方典籍编译部甲组  
2005年元月

## 致 谢

本书部分内容写于1963—1964学年,期间,我正在威斯康星大学人文研究所从事博士后研究。感谢研究所同仁以及访问学者,他们热情相助,我在那里度过了愉快且获益良多的时光。本书写作还得到宾州州立大学科研基金资助,感谢相关人士。深切感谢四次研究生讨论课上的同学们,由于这些课程,我开始有了这本书的一些想法。感谢耶鲁大学出版社的一位不知名读者,他提了很多细致的批评意见,极大地惠益了稿件初版的修正。遇上编辑简女士(Mrs. Jane Isay)可谓三生有幸,感谢她一如既往的支持,她对本书的结构及内容提了许多改进意见。

最需感谢的还是我的老师施特劳斯,他教我如何解读柏拉图。他自己对《会饮》的解释亦将付梓。借用意味最深切的一句话:施特劳斯教授是 *πατήρ τοῦ ἐμοῦ λόγου* [我的言述之父]。

还有老师们、朋友们、同事们,他们以各种方式帮助我,人数众多而难以尽列其名,愿致以最深的谢意。

本书修订稿完成于1966年6月。

斯坦利·罗森

宾州州立大学

1967年8月21日

## 第二版序言<sup>①</sup>

[xi]这本研究柏拉图《会饮》的著作，初版(1968年)已告罄多年，还是不断有人在打听。面对如此多的需求，作者及编辑均认为宜出再版。这就很自然地就得关切再版的形式。诚然敝帚自珍，但查漏补缺绝不能免，再版必须把这件事做好。

我以为，这部作品实在是早问世了二十年。当初交给耶鲁大学出版社的时候，语文学的历史主义同分析哲学诡异地结合，在柏拉图学界大行其道，还很少受质疑。于是，一方面柏拉图被视为其所在时代之子——这也是当时各门精神科学(Geisteswissenschaften)在阐释方面所遵循的假设；另一方面，英语学界的主流很看重实际的文本，只关心透过文学的装饰抽取一套论断，将之翻译成正式的集合理论、谓词微积分或非正式的自然语言符号学这类语言，然后检验其逻辑上的有效性。这样，语文学视野中的柏拉图，只是一个在某历史功能方面具有价值的人物；分析哲学视野中的柏拉图，则被简化为弗雷格(Frege)、罗素(Russell)、维特根斯坦(Wittgenstein)和赖尔(Ryle)等人的先行者，甚至是不够格的先行者。

---

① 文中所用的上标大写字母表示第二版注释，从页 329(原文)开始。

这样来谈，当然不是想要把 1968 年盛行于柏拉图学界的情况说个明白，而只是想提醒读者，这本书所遵循的操作手法，对也罢错也好，功也罢过也好，[xii] 当时却是与英语柏拉图学界主流的方法论观点针锋相对。有一些——也许相当多——关键结论也是如此。这本书自然引起了极大争议，有成文的，亦有未成文的。如此大的争议，很大程度上是由于我的“不合正统”。不好说今天（1986 年）的柏拉图学界的情形已完全变了，不过，最近的柏拉图研究手法已有了变化可喜的迹象。这在很大程度上，当然不是全然地，根源于一大堆彼此间有着内在关联，并且合称“后现代”的思想；也许，特别是由于阐释学得到了连锁而广泛的关注。

任谁都已注意到，以前权充语文学方面、哲学方面正统的，如今正处于大变化中，哪怕还不是解体（或解构）。我们所处的这个时代，作为尼采门徒的海德格尔本人是发起那场隐晦的哲学革命的第一人，这场革命现已播撒到各门精神科学的操作层面。的确，后现代的染料，不单波及专业分析哲学的郊外，更已至其内墙。看来，我们无论喜欢与否，都是业余的解构者——如若不是刺客的话。说得学术一点，后一分析哲学的时代已然到来。有意思的是，如此全新的事态居然未曾波及专业的柏拉图主流学术圈。不过，这个圈子的影响多半也只限于这个小圈子自身。柏拉图终于来到（即使并非必然地来到）他所期望的读者面前：这种读者有才智、有想象力，愿意重新审视所处时代关于整个人类生活方面的意见。

不必全盘否定专业柏拉图学界的所有观点，也不必全盘认可后现代阐释学的基本信条，更无须笃信新近对于柏拉图的兴趣是好事。在此，我尤其欣慰于近来文学理论和修辞理论的研究者们对于这份《会饮》研究的赏识。[xiii] 我惟愿，借着当今学术视野已拓宽的契机，这本虽然形式不尽如人意，却仍然不断有



人关注的著作现在可得到更好的细读,从而能受到有益的批评,而不是只数算着印刷方面的错漏,或发泄对当中不合正统之处的气愤。

我说这些话,绝不想造成如此印象,就好像这本著作在初版时完全不曾得到赏识,或受到的全是不公正的待遇。要是这样推想,那就错了。我讲过,这本书当时受到争议;这就意味着既受过谴责,也得到了赞扬。我所以仍然耿耿于怀,是由于当时针对这本书的憎恨不可谓不强烈。要是对这个话题不置一词,未免扭曲了历史真相,未免是默许那些我视之为极重要的话题真的混淆了视听。但也没必要说更多的话。

还是简要看看关于初版研究的主要批评,也正好说明一下这次再版我是如何处理的。要是我没有搞错,主要的批评如下:(1)印刷错漏太多,小关节处笔误太多;(2)错误的翻译导致主观的诠释;(3)过于奉守施特劳斯的阐释之道;(4)对施特劳斯的阐释之道奉守得不够;(5)对《会饮》以外的文本读解过多;(6)过度诠释,也即对文本里面的内容关注太多;(7)极端不合正统(前面提到过),譬如,居然认为柏拉图有意批评苏格拉底的爱欲有缺陷。

毫无疑问,这张分类表包含了一些相互交叉的条项,但我还是单独作列,为的是不漏掉任何主要异议。第一点批评提得好。我没想过要搜括理由逃避批评,以推搪初版的这些瑕疵。只消说,眼下这个本子在这方面已尽了全力。[xiv]举例来说,页240—244<sup>①</sup>曾把柏拉图的几个不同却有关系的段落放到一起,造成了特别的不连贯,于是有必要重写其中的绝大部分内容。相应的诠释基本上仍然连贯,在实质方面并没有不同。关于第二点批评,我发现有一处翻译确实有错误,不过无关诠释的宏旨,这次作

---

① [编按]指初版原文页码。

了纠正(页12,涉及172a2-6)。很多情况下,我坚持字面翻译,自然显得笨重,却是为了突出柏拉图措辞所属意的实质内容。我以为,这算不得错译,都很容易吻合原文。还有一点要说明,有很多的希腊词在意思变化的范围上颇大,有时候我遴选的意思并非为每个读者所认可。但这个难处其实在诠释外语文本时都会遇到,不独这份研究所有。

第三点与第四点批评可放在一起回应。当着读者的面,我并不会隐瞒自己的看法:这两点批评都是糊涂话(niaiseries)。它们唯一有意思的地方就在于:只要提到“施特劳斯”的名字,就将引发极大争议,更不用说提到他的著作——当然在我看来,无论追随他,还是诋毁他,其中大多数人对其作品的理解都不到位。在这里我再次欣然强调,我对柏拉图的兴趣是由施特劳斯带起的。从他的讨论课上,从他已出版的著作中,我学到了太多东西,远非我能用什么说得清楚。至于我自己究竟是不是,以及在多大程度上属于“施特劳斯一脉”,这样的问题,我并不感冒,就好比批评我的人究竟是不是,以及在多大程度上属于“弗雷格一脉”或“维特根斯坦一脉”,我也不感冒。我的写作,不是冲着根本没有能力评判一部作品的价值、却只会热衷于喊口号的阐释之道的人。不过,施特劳斯本人很可能不会赞成这著作中的很多内容,当然,我对施特劳斯的基本构想也并不苟同。有人要是对这一点有余兴,不妨看看[xv]我即将付梓的著作《作为政治的解释学》,将于1987年秋由牛津大学出版社出版。

第五点与第六点批评自然也可划为一组,尽管分别给出的回应多少有所不同。驳斥第五点批评的效力,很容易,我也不太上心。读者只要细读我的解释,再细读柏拉图的文本,自然心中有数。我倒是觉得第六点批评有些道理,也更有意思。仍争论不休的一个问题是,把柏拉图对话中的每个成分都弄得清清楚楚这样一种理想化做法(顺便说一下,施特劳斯是发起者)是否站得住脚。不

过,要是不结合某个贯彻此原则的具体做法来谈这个问题,肯定会徒劳无益。关于作者们究竟怎样谨慎地写作,难有普遍有效的阐释规则。不应视而不见的是,痛批“过度解释”的学者们,很可能把愚钝意为清醒。但如果注定会犯错,则宁可错在理解过度,而不选择理解得太少。除了很少几个地方之外——其实这几处都是笔误,我在新版我不再回应第五、第六点批评。我当然不是要自得于固步自封。毋宁说,就算我有心那样做,敝帚自珍的原则也要禁止我把自己的作品伤筋动骨。

第七点批评根本站不住脚。只是,说到其所以站不住脚的理由,便要进入深潭中——说得确切一点,便要进入对《会饮》的研究。哲学,出于本性就是极不合正统的。它与各种时髦的学院派别无缘。很好的例证便是,柏拉图才离世,就出现了许多差别很大的柏拉图主义门派。显然,柏拉图的弟子们似乎卒难统一对柏拉图思想的理解,于是就有必要发明专业哲学。专家们<sup>①</sup>登上了舞台,哲人却退了场,或者说,至少要躲在面具后面。[xvi]我们要老实承认这一点,不要各有所爱地在方法论上纠缠不休。无论如何,我从没觉得自己对于《会饮》的读解无可指摘,也不觉得这是唯一合法的路径。倘若今时今日再写对《会饮》的研究,我将在许多方面有别于以前的做法。不过,我仍然觉得其中的基本解释颇值得观摩;出于老读者们对拙作的大力支持,我值此时再版,查改错漏,增补了少许附录,但实质内容仍一如初版。

在这序言第一部分的最后,我要说一个泛泛的观察。多年来,我接纳了关于这份研究极其不合正统的批评意见,虽然所吸取的并不是批评者的原本意味。在极小心地细查了原文以后,我自信这些批评(恭维也一样)都无足挂齿。诚然,我的研究与绝大多数的评注有着根本的不同,但这说明不了什么。关于初版,我自

---

<sup>①</sup> [译按]professor,或可译作教授。

己的最尖锐批评是，它太谨小慎微，是的，太靠近文本了。不过，要想超脱文本，还是得先字斟句酌地研读文本。至少我已在这样做。在这里，特希望那些并不认同我，也不可能与我同类的人能把我的成果吸收到更好的形式里，从而推出一种更好的阐释。要是他们真做到这样，我会很感激，也会很欣喜。接下来，我要说些更关键的事情。

在《偶像的黄昏》中，尼采说到了伟大的风格，这番叙述将对《会饮》的读者极有裨益：

最高的权力感和安全感体现在有着伟大风格的东西那里。权力不需要进一步的证明，不屑于讨好，总是粗暴地答话，从不觉得要证明自己，[xvii]活着却根本不曾意识到自己所激起的对立，它自满、狂热，是法中之法：它自己说出了自己是伟大的风格。<sup>①</sup>

细细品味，这段话的每一个字都切合《会饮》。哲学即便并未臣服于诗，也至少已化上了诗的美妆。这篇对话几乎见不到通常意味上的苏格拉底式对话的影子（与阿伽通[Agathon]的简短交流除外），反倒是讲故事般述说了——一个年轻人与一个女人、异乡人兼先知——第俄提玛(Diotima)的对话。甚至这交谈也只限于第俄提玛的独白。似乎这样仍未过分，醉醺醺的阿尔喀比亚德(Alcibiades)把我们带进了他的深闺，坦白了他曾尝试引诱苏格拉底一事，这一坦白起着举足轻重的作用，透露了苏格拉底不怀欲爱的(unerotic)

---

① 尼采，《偶像的黄昏：一个不合时宜者的漫游》(*Götzen-Dämmerung, Streifzüge eines Unzeitgemässen*)，见 *Nietzsche* (《尼采著作集》)，施莱希塔(K. Schlecta)编，Munich, 1954, 第43段。〔译按〕原书可能印刷有误，Schlecta 当为 Schlechta。另外，引文似乎并非出自第43段，而是第11段。中译见尼采，《偶像的黄昏》，卫茂平译，上海：华东师范大学出版社，2007，页126—127。〕

天性。那些“自满于”柏拉图对话的人,无法恰当评价这两番交谈的重要性。苏格拉底还年轻的时候就想说清楚爱欲的作用(206b1-6)。到了成年的时候,按照阿尔比亚德的说法,即便苏格拉底未能对爱欲的魅力无所动心,他确实已对爱欲的力量免疫。

施特劳斯的《苏格拉底与阿里斯托芬》未获应有的重视,但这份研究对我们的主题作了如下含糊的评说:

阿里斯托芬(Aristophanes)作为角色出现的唯一一部柏拉图对话,或者说,苏格拉底与诗人们有过交谈的唯一一部柏拉图对话,献给了爱欲。较之阿里斯托芬或任何其他诗人,对话所表达的苏格拉底思想在爱欲方面远为深刻。只要愿意,甚至可以说,苏格拉底把自己的思想归给第俄提玛,这恰恰表明,他在自己生活的早年并未恰当重视爱欲。<sup>①</sup>

[xviii]有人必定会奇怪,成年苏格拉底的思想是否就是关于爱欲的思想,姑且不论他在这方面是否真的比诗人们更深刻。按照第俄提玛,爱欲的上升的第一步是“向往美的身体;……必然钟爱一个身体,并从中孕育出美的言辞”(210a4-b6)。但是,苏格拉底明显并没有没有钟爱身体。阿尔喀比亚德的证词似乎戳穿了苏格拉底自称是第俄提玛学生的说法。所谓哲学之爱欲的出发点不必遵从第俄提玛的指引,这种断言纯属无稽之谈,至少违背了第俄提玛教导的基本要旨。难道我们能否认,钟爱一个人的身体是理解人的灵魂的必经之路?如果苏格拉底从一开始就与人

---

① 《苏格拉底与阿里斯托芬》(*Socrates and Aristophanes*), New York, 1966, 页 173。  
([译按]本书对“Eros”(Ἔρως)一词的翻译据上下文而定,或译作“爱欲”,或音译作“爱若斯、爱若斯神”,或译作“爱神、爱欲神”;一般而言,若该词出现在《会饮》原文,多译作“爱若斯”、“爱神”;若出自罗森的论述,则多译作“爱欲”,读者自可按语境而识之。)

类事务毫无瓜葛,那么,他在柏拉图作品集中的许多令人惶惑不解的行为特征,以及他在许多对话中的尖锐诘问,岂非都豁然开朗了?对人们嬉戏与衷心祝愿人们好这两者并非不可兼得:人们也会悉心照料他们的玩具与宠物。

在柏拉图那里绝没有尼采般神经质的洋洋自得;这是晚近典型的颓废之风,轮流在自吹自擂中表露自身,有时是精细至极的心理分析。柏拉图最接近这种颓废风气之处的,是醉醺醺的阿尔喀比亚德的讲辞。尼采违背了他自己的伟大风格的准绳,不断在解释自己。柏拉图从不在其对话集中解释自己,宁可借醉醺醺的阿尔喀比亚德之口解释苏格拉底。作为阿尔喀比亚德的柏拉图之接近于扎拉图斯特拉的狄奥尼索斯式迷狂,一如作为第俄提玛的柏拉图之接近于扎拉图斯特拉的先知式启示。兴许我可以半带儿戏(playful)地说,[要知晓]苏格拉底的真相,端赖于正确地综合阿尔喀比亚德与第俄提玛的证词以及——从某种意义上说——这两人的角色。有赖于这种综合当然不是说这种综合就等于真相。大概这两人都不愿被整合起来。[xix]他们两个并不像阿里斯托芬讲辞所说的被一分为二的圆球人,受爱欲的驱使而一心想重新统合。对一种全面的解释而言,兴许不存在爱欲的重新统合,也没有对立双方的自然整合。只要细加研读,我们将会看到,阿里斯托芬的讲辞告诉我们(若然我们尚未知晓),爱欲的重新结合压过了逻各斯(logos),并没有生产出逻各斯。

沿着这条反思的路向,便可得出如下看法:爱欲——即一种渴望的欲求(*ἐπιθυμία*)——与通常被称之为柏拉图的理念之间存在着彻底的断裂;逻辑的推辩并不能修复这种断裂,人们只能从这一边隐约眺望着另一边的东西。苏格拉底在《斐德若》中讲的神话(他归之于诗人斯忒西科[Stesichorus])实际上非常直接地证实了这一点;那里说到,“哲学的”诸灵魂时断时续地张望着天宇上的

存在者们,而且这些灵魂在上升的整个行程都保持沉默。<sup>①</sup>《会饮》的情况有所不同。第俄提玛告诉我们,朝向对美本身的洞观(vision)的上升会孕育出哲学的言辞(210d4-e2),这种洞观随即会孕育出关于美德的真正实例(211e4-212a7)。她承诺一种关于美本身的μάθημα[大知]以及与此般配的生活,我们大致可以认定,这种生活包括了生产美的言辞(211c1-d3)。于是,哲学实际上被定义为美的(bautiful)言辞,这言辞又是关于美(beauty)的。我们岂非可以推知,正如可以恰切地说,诗人们的在场决定着[《会饮》的]这场对话,[xx]哲学也可定义为诗?或者说,《斐德若》的情况同样如此:诗把哲学定义为沉默(且时断时续)的洞观。

让我们重新启航:πάλιν ἐξ ἀρχῆς[从头开始],苏格拉底会这样说。爱欲与诗之间有何干系?兴许有人会回答说,这二者都关涉孕育。然而,细加考察之下,这种说法并不充分。首先,我们得区分出爱欲的自然源生(genesis)与诗的人工生产(production)。传宗接代与构思神话或写作韵文不可等而视之。其次,关于哲学的爱欲与人工或语言的生产之间的关系,柏拉图的证词模棱两可,甚至前后矛盾,我们前面已有所见。至于钟爱美[的东西]与钟爱善[的东西]之间的关系(定义后一种钟爱的方式是,使美与丑的区分相对化;参见页240以下我所作的评注),《会饮》亦语焉不详。而且,洞观美本身所带来的直接后果,似乎并非言辞,而是美德的真正实例,

① 参见即将付梓的拙作《作为政治的解释学》(Hermeneutics as Politics), New York, 1987,第三章。拉赫特曼(David Lachterman)让我留意《王制》卷九580d,苏格拉底在那里说到,灵魂三个部分的每一部分各有其独特的ἐπιθυμία[渴求]和ἀρχή[统治、支配]。这些ἐπιθυμῖαι[“渴求”的复数]能使人学习,感到愤怒,各有所谓渴求(ἐπιθυμητικόν)的东西。这段话承接前文对僭主的探讨,僭主则被说成在爱欲方面无人能出其右(573b: τύραννος ὃ Ἔρως λέγεται; [爱欲被称为僭主]; 比较573d)。确实,在第九卷的这一小节,苏格拉底把特有的ἐπιθυμῖαι[渴求]与灵魂的各个部分关联在一起,但是,除了欲望部分,他从未把ἔρως[爱欲]与[灵魂的]其他部分关联起来。另一方面,灵魂的最高部分肯定与一种学习的ἐπιθυμία[渴求]有关,于是,这与《会饮》的论题恰好相反,因为在《会饮》中学习的渴求是属于爱欲的。

或可以恰当地称之为美的灵魂。孕育哲学的言辞只是爱欲上升的倒数第二阶段的一部分。但是，在《会饮》中，纵然语言的孕育清楚明白地与对美本身的洞观有关，《斐德若》的相关段落却没有提到任何一种孕育。在《斐德若》那里，苏格拉底显然把写作等同于游戏，他还使用了一个涉及性的隐喻——在文字的花园里播种（276d1 以下），我们唯有搞懂苏格拉底所说的游戏（play）是什么意思，才能充分理解这些说法。既然已提出这样的问题——即苏格拉底本人的天性很可能不怀爱欲或在爱欲方面有缺陷，我们就不能再简单地以为，他的[与人]对话，还有他说的神话故事，都是受爱欲的激发。就写作而言，苏格拉底与柏拉图有着明显的差异。就他们的爱欲而言，我们是否也可以推出一种相应的差异？如果回答是肯定的，是否意味着，柏拉图对话集都是些诗篇（撒到文字花园里的种子）？

[xxi]在《王制》卷十，苏格拉底提到哲学与诗之间亘古以来的争吵（关于这一点，也必须考虑到《泰阿泰德》152e1 以下，苏格拉底在那里说到一支相信“万物皆生于流变”的大军，荷马是这支军队统帅）。由于苏格拉底经常提到自己与哲学打交道，大多数人便以为柏拉图的对话绝不是诗。但这是一种 non sequitur[不根据前提的推理]，只是游弋于显见的表层。《智术师》、《帕默尼德》与《会饮》、《斐德若》一样，都是戏剧，从而也都是诗。当然，依据通常的剧院标准，这些对话可能还是些不入流的戏剧。那是另一回事，却进一步引出这样的问题：柏拉图为什么写这些不入流的戏剧？举例来说，为什么《帕默尼德》有一半的篇幅——戏剧上可谓乏味不堪——都在讨论一与多？愤怒的读者听到我这番话，不免要插话，“这恰好表明《帕默尼德》根本不是戏剧”！然则，它会是什么？一篇论文吗，就像亚里士多德《形而上学》卷七一样？显然不是。出乎专家们意料的是，《帕默尼德》却戏剧般地再现了青年苏格拉底与芝诺、帕默尼德的相逢。在专家们眼里，不会有错的是，某种类似哲



学辩证法(或专家们的本行座谈)的东西构成了这篇对话的最主要部分。因此,专家们的智识作出定论,《帕默尼德》是哲学而非诗。[他们]没有付出任何的思考去把握柏拉图的意图。专家们已被戏剧里的言辞催眠,何曾注意到、何曾认真考虑过这是一出戏。

我们在此要小心翼翼。一出戏剧在现实生活中“上演”。这个事实并不因戏里划分给各个角色的言说内容而改变。《智术师》等对话讨论了形象(images),我们由此得知,在现实的生活演出,就是要装扮成不是自己的样子。我们也许可把柏拉图对话都称为高贵的假话,借用苏格拉底在《斐德若》所说的话:“追求高贵的东西,结果就要承负遇到的一切痛苦,这就是高贵”(274a8-b1)。<sup>[xxii]</sup>这是得体(sound)的种做法,但假话终归是假话。这些对话集与所有的戏剧诗一样,都是智术的(sophistical)。通常认为,柏拉图对智术师们的“刀笔”批评并不公正;不幸的是,一旦提及柏拉图自己的“高贵的智术”(《智术师》231b3以下),这种看法就会孤立无援。但对专业的哲学家而言,重要的是认识论而不是演戏。就柏拉图是智术师——亦即一位不仅孕育了多个有关永恒的形象、而且有关变化的形象的诗人——而言,他本身是荷马大军旗下的战将。我说“就柏拉图是智术师而言”,并不是说他 tout court[简单地]就是智术师。我在别的地方曾详细解释过,就灵魂是智术的而言,或者遂你们的意,就灵魂是个魔术师、从而不断地在变化形式或视角而言,则哲人必定也是个智术师或魔术师。同样,之所以需要生产出多个有关永恒的形象——而且在不断变化,这是出于对人类视角的迁就,并不能推出永恒本身就是一个形象(或仅仅是一种源生[genesis]的形象)。

若是有谁不能使自己满足于认为柏拉图(无疑柏拉图有自己的用心)写下的是一些不入流的戏剧,那就应该想想诗的作用。柏拉图对话集中的苏格拉底把这种作用说得清楚明白。诗的任务有如一般的音乐教育,就是要迷住灵魂和说服灵魂。不存在对个