

越过边境去立法--柏拉图《理想国》的一个注脚 PDF转换可能丢失图片或格式，建议阅读原文

https://www.100test.com/kao_ti2020/484/2021_2022__E8_B6_8A_E8_BF_87_E8_BE_B9_E5_c122_484930.htm

海德格尔以“存在”之路潜入西方思想史，开拓出来西方思想的一番新景象。《路标》[]中有《柏拉图的真理学说》一文，从《理想国》[]的洞穴比喻来注解柏拉图的真理学说，可谓是微妙精深。而对于《理想国》以及柏拉图的其它著作，解释和研究的文献资料是多之又多。真实的柏拉图形象则似乎早已消散在各种阅读柏拉图的进路里边。在持续不断地“创造性误读”过程之中，可以称义的柏拉图思想研究大概都只是依托在某一解经的进路上，为相关的语境所赏识，尽管这也许并不排斥另外新的路数。由于一种偶然的运道，个人的阅读《理想国》正是由海德格尔的著作所引发，走了恰是海德格尔的著作在前而柏拉图的著作在后的阅读次序，并且是在对海德格尔的柏拉图解释的恍恍惚惚间完成的，因此可能参杂了或许是海德格尔的“存在”意象，即是说《理想国》的个人阅读大概是有点绕着“存在”的道了。《理想国》里边的繁复曲折无需多言，其中的关键如其书名《理想国·论正义》所示，是要探讨一种抽象的城邦组织形式。但在关注政制的叙述内部接入一个洞穴比喻，这似乎有点离题了？既然海德格尔曾经如此留心且停驻观看洞穴比喻蕴涵的真理学说，洞穴比喻当是不简单的。可洞穴比喻放置在关乎政制的“理想国”题域之内，本身的喻义是要或多或少纠缠在政制方面了，也许洞穴比喻成就了解经的一条隐秘线索？在《理想国》的解读脉络中，一个为学人所周知的学术参照就是《理想国》关

系到哲人对城邦民众的教导，洞穴比喻的描述托出了哲人与民众的纠葛：哲人想要教导民众“成人”，民众却不但可能不接受训育，还要取哲人的性命。在洞穴比喻的叙述结构里，洞穴之内与之外的“转渡”似乎是相当关键的紧要处。具有哲人禀赋、极有可能成为哲人的人起先也是停留在洞穴内，只是在一种偶然的好运道的帮助下才挣脱了洞穴内的束缚，走进到了洞穴外的世界，洞穴之内转向到洞穴之外的这种穿越是一个由暗里向光亮攀升的艰苦过程，正是经由洞穴内晦暗不明到洞穴外光天化日的上升之路的“成人”经历（这一上升犹如查拉图斯特拉的“上山”），才使得极有可能成为哲人的人从洞穴内的影子世界挣脱出来，获取了光天化日下的知识教诲，终至于成就为哲人；晓得了真相/真理的哲人返回到洞穴内布道，要教导民众真的知识，于是就可能会起冲突。可接下来的问题是，哲人和城邦之中的民众是如何成就和可能的？哲人是天生的哲人，民众是注定的民众？《理想国》中讲到了人的禀性之不同，有些是“金”质的，有些是“银”质的，有些是“铁和铜”质的，可要是早就已经完全注定，哪还用得着哲人来教导民众，哲人在洞穴内与外的穿越就了必要，更何况哲人自身也还要经历“成人”的化育之事。按柏拉图的看法，在洞穴比喻的描写中，洞穴外面是对“理念”（相，形状，外观）的说明，可以自由的眺望一切处于白昼中的事物，只是在“理念”之光中才看得到能被视之为“现实事物”的那一切东西，倘若人没有看见这些“理念”，就决不可能把各种东西感知为一座房子、一棵树、一位神等等，那种被认为是唯一的和真正的“现实事物”，那种立即可见、可听、可触、可算的东西，始终只是“理念”

”的投影，因而只是一个阴影。[]洞穴内的晦暗不明隐喻了洞穴内是意见充斥的世界，意见是洞穴这一语境或系统之内所能够取得的知识；而从洞穴的挣脱去到洞穴之外，在洞穴这一语境或系统之外的光天化日下了悟到真理，作为使事物的“无蔽”（显现）成为可能的“理念”的真理是只在洞穴之外才能获得的知识，有关于洞穴内晦暗的知识也是只有在去到洞穴之外才可能懂得了的。洞穴之内与之外场景的差异构成了真理与意见的可能语境界分，洞穴内的幽隐晦暗、虚影飘浮喻意了城邦民众的可能性生存境遇，洞穴外的光天化日、真切实情的无蔽状况则称示了哲人存身的可能性区域。因此，真理与意见的分别和歧路就开始于洞穴内与外的分隔，洞穴内的挣脱与扭转到洞穴外勾画出了由意见划向真理的旅程。大概存在着真理或智慧的洞穴之外的知识世界，是只有具有哲人禀性和天赋的人才有机会和可能去到的地方，民众就只配留守在洞穴内了。即是说极有可能成为哲人的人固然具有哲人的禀性和天赋，是“金”的质地的人，却也需要有恰当的教育和好运道，需要在一个良好的知识环境之中受到“成为一个哲人”的教育或使哲人成为哲人的真理/智慧的教化，这种教育让极有可能成为哲人的人成为哲人，去追求终极的整全。只有民众禀赋的人或“铁和铜”的质地的人无需聆听哲人的真理/智慧的教化，聆听也是无有教益的聆听，民众大概只要生活在日常尘世生活之中的常见常感或意见的教育氛围之中，有着居家过日子的破碎知识就好了。哲人之所以能成为哲人、民众之所以能成为民众，并非在哲人或民众生临世界的开端就已经完成，而实是与所置身的“成长”际遇有很紧要的关联，哲人需要化育才能成就

，民众在训导中“成人”。或者说需要根据每个人自己的天性和禀赋进行恰当地教化，合适的教育境遇在哲人与民众皆能成其本身的过程之中，有着不可忽视的重要意义。如果说哲人守得住哲人的道问题不大，民众可就麻烦得多，具有基于洞穴或系统之内的语境所能有的知识类型的民众总是喜欢僭越该有的地盘、时常乱糟糟的以至于乱了正义、没有秩序。哲人是爱智慧的人，想要“为生民立命，为天地立心，为往圣继绝学，为万事开太平”。哲人有为民众立法的担负，那立的是什么法？哲人在洞穴之内与之外穿越的意象或多或少指向了对于立法的追究。哲人要教导民众去弄明白洞穴外绽放出的真相，超越意见达到真理，通向存在得以生存和显现的真实场所。因此，哲人立的法就是要民众通过一定的规矩去发现自然正确，在朝圣的路途之中对于真正的思敞开大门，发现、显示自身的所是并揭示存在。这是一场永恒的朝拜神圣之旅：对于神圣或神性虚怀敞开。法律正是民众“成人”的法门。在法律烛照洞微的正义和秩序中，洞穴外的知识类型??真理分派曙光给洞穴内的知识类型??意见，试图将洞穴内“不思的一大堆”“转渡”到思的区域，让民众得以超越意见遮掩的知识世界。因此，如果说哲人教育民众的实质就是为民众立法，把民众安定在法律的规矩经纬之中，行民众可以行的事，关键也许就是要民众懂得守住民众的道。或者说哲人教导的只是要针对“天性有差等”的人施行“自然而然”地化育，让其要“恰如其分”地各安其位、各尽其职，可是哲人怎么就有教导的资格？哲人拿什么来教民众？换句话说，出于偶然好动道的恩赐，哲人基于洞穴之外的语境所秉有的知识类型??真理是高贵的，理当出掌城邦，能为城

邦的民众规划出神圣的幸福，那么又是什么样的缘故使得哲人具有这样的高贵？哲人秉承的知识类型??真理究竟隐藏着什么样的机密以至于要优越于民众拥有的知识类型??意见，真理可以为意见立法？在柏拉图的思想走势中，哲人的知识类型优越于民众的知识类型的准据似乎当然是真理优于意见了，真理的正当性是天注定的，要使得其毫无疑问地优越于意见。真理能让哲人在光天化日之下观看到纯粹的真实世界，领悟到了至善，并由此透过真理的眼睛，能让哲人看到洞穴或系统之内的真相，洞穴之内这一语境的边线与限度暴露在洞穴外的光天化日之下。由洞穴之内向之外的转折是一场真理对意见的边线或限度的突破与跨越行动。或者说洞穴外的知识类型??真理能够撩开洞穴内的知识类型??意见的“盖头”，看得明白意见的真相与边界，而意见则蒙蔽在了意见本身的界域之内，徘徊的区域囿于“影子的世界”，意见的证明效力无法企及真理达到的高度。正是知识类型效力的差异引致了真理的优位之势。而且自然而然地续下来，真理就能够挑意见的错，教育意见应当何为，意见则只有受教育与改造的份。或者说真理的知识类型为意见的知识类型立法。于是乎，爱智慧/真理的哲人当然就能够有资格出掌充满着民众意见的城邦，哲人为民众立法遂是为了民众的好，来救赎民众。这样一来，哲人与民众的冲突似乎就尽是后者的错，民众本该服服帖帖的老实受教。可难题并非没有。哲人确实是热爱智慧的人，但哲人不一定时时具有智慧在手！尽管爱智慧是哲人朝圣的正确方向与希望，哲人或许只是走在应该走的、爱智慧的道路上的朝圣者，虽然能够走着这条路是一件令人羡慕、渴望的事情，也足以令人感到高兴和幸福，却不

一定意味着已经接近了真理或者让真理/智慧成为了上手状态。哲人并非是有智慧的神明，哲人只是几近于神矣！要是哲人在偶尔犯困的时候为民众立了法，民众可能就惨了。而且民众要的且首先必定要的是居家过日子的、实实在在的“贴身”知识，如果意见这一知识类型可以满足“贴身”生活的需要，却还要求留念于一种朝向至善却依然“在路上”的打圈圈，“贴身”的生活就可能成为大问题。其实哲人也是先要能够“贴身”地活下去，只有活下来才有其他的路走，尽管相对于真正的哲人生活而言，居家过日子的生活还是一种并不适合的、甚至是不真实的生活。大概哲人之所以要不断地在城邦中说着“高贵的谎言”，就是为了保住自身在社会中的生活要能够继续下去，在城邦中拥有立足之地。当然，判断真理与意见这两种知识类型中哪一种更可以称义时，除了上述似乎很自然的准据以外，也是可以采用意见来充正当性的根据，尤其在“贴身”生活都成问题的语境，这时的哲人爱智慧可能就被认作是求“无用之学”。更可以猜想其他的判断准据，因此真理与意见、哲人与民众的关系挺复杂玄奥的。可是即使哲人当教导民众，哲人的教导民众也并非那么简单的事情，哲人在教导的过程中时时面临着来自民众的危险：民众很可能不耐烦听哲人的训诫，远离哲人让哲人孤单无为；很可能以为哲人犯了错、自身的知识才是真确的，哲人需要民众来教训；甚至以为哲人错得没救、要取其性命才好了。既然教育民众这么艰难，为什么哲人定要去教导民众，去为民众立法？如果说真理守在本身的知识组织法则地盘里，和意见划清界限；哲人恰如其分地清静无为，与民众隔得远远的，不就相安无事了？虽然真理看得明白，真理为

意见立法却是真理要跨越本身的边界去为意见立法，真理有着一一种入侵意见领域立法的欲望，想要否弃掉意见，为什么真理偏偏想要突破和跨越边界，爱错对象（真理不该爱意见？）？哲人为何不隐匿到山林之中，于“采菊东篱下，悠然见南山”的自然自在状态之中，亲近自身的纯粹高贵，求得大光明之中的快乐？那些爱智慧的哲人为何一定要将追求善的正义与秩序带入那些似乎不需要也不予以理会的民众里边，乃至使自己觉得绝望？真理就非得要拯救意见？按照施特劳斯和其跟随者的法眼[]，对于柏拉图，即使是苏格拉底之死也只是带来如何改换真理/哲人教化好意见/民众的教育方式。“在城邦与哲学的冲突中，历史上的苏格拉底选择了毫不妥协的死亡，但柏拉图却在苏格拉底和特拉绪马科斯身上，看到了可能的解决办法，在言辞中创造高尚的城邦，融合苏格拉底和特拉绪马科斯的方法。‘柏拉图解释了特拉绪马科斯的方法，搞懂了特拉绪马科斯在形成青年人的品质和教导大众方面，比苏格拉底更能干；苏格拉底只具有对正义和美德进行科学研究的能力，以及一种爱的力量，却并不具有形成青年人和大众的品格的能力；而哲学家、君主和立法者应该有能力运用两种方法：对精英阶层用苏格拉底的方法，对青年人和大众用特拉绪马科斯的方法’。如是，《理想国》就为哲人和城邦的冲突之解决作出了模范”。[]问题真要是可以这么简单解决就好了。可后来的尼采写《查拉图斯特拉如是说》又为的什么？鲁迅对布道的的怀疑与犹豫又从哪里来的？在《呐喊 自序》中，鲁迅写出了这种教育的苦痛：“假如一间铁屋子，是绝无窗户而万难破毁的，里面有许多熟睡的人们，不久都要闷死了，然而从昏睡入死

灭，并不感到就死的悲哀。现在你大嚷起来，惊起了较为清醒的几个人，使这不幸的少数者来受无可拯救的临终的苦楚，你倒以为对得起他们吗？”[]哲人想要教导民众的功德圆满似乎就是要毁坏一间“铁屋子”。在鲁迅的传道过程中也曾有过乐观和希望，可惜只在短暂的“听将令”的“呐喊”之后就陷入“两间余一卒，荷戟独彷徨”的“彷徨”。这一经历似乎很可笑的：“我在少年时，看见蜂子或蝇子停在一个地方，给什么来一吓，即刻飞去了，但是飞了一个小圈子，便又回来停在原地点，便以为这实在很可笑，也可怜。可不料现在我自己也飞回来了，不过绕了一点小圈子”。[

]虽然有哲人来教导就“不能说绝没有毁坏这铁屋的希望”，可是到后来哲人似乎都没有得到完满的胜利，民众才是最后的胜利者。“铁屋子”毫无毁灭的迹象。“一切都颓然倒地；——然而只有一件外套，其中无物。无物之物已经脱走，得了胜利。他终于在无物之阵中衰老，寿终。他终于不是战士，但无物之阵则是胜者”。[]正是在鲁迅这样反复表达的先知或素王式的寓言之中，蕴含着一种哲人的深厚悲哀。可如果定数是哲人得面对未知其边境如此庞大、隐藏得极深的民众的遮蔽，要在无所谓有无所谓无的希望之中孤独、寂寞、迷茫而又无可奈何遭遇绝望，乃至要发出“救救孩子”的沉痛呼声，哲人为何非得要去同情那些民众，为其播种火与光？未必没有了民众，哲人也就不需要在了？恰如《理想国》洞穴比喻中的描述，哲人并非一开始就处在洞穴之外，见着了无蔽的大光明世界，而是经历了从洞穴内到洞穴外这一上升的过程，有如查拉图斯特拉的上山一样。哲人只是在洞穴外才获得了“像蜜汁一样甜”的知识，之后再下降

到洞穴内的意见世界或者虚幻世界指点迷津，训喻民众隐藏的真相。因此，正是在这一种出去与回返的穿越之间，才艰苦修炼出来真理。真理当然先起于“观”、“看”，可“观”、“看”需要光的照耀，有了光照才可能得真理，因此哲人得去到洞穴外的光天化日之下，是以《圣经》里也说“神说：‘要有光’，就有了光”，“神看光是好的”。但是柏拉图的洞穴比喻还藏了个隐微的教诲，真理/哲人并非是绝对的外在于洞穴之内，离弃掉洞穴内的知识世界/民众而完全标榜自身纯粹性的真理/哲人就犹如脱弃了本有的根基，真理/哲人尽可以在一种完全的、终极的纯粹性光照中成就，却要在意见/民众的世界中才真正昭显出自身的力度与恩赐，要么哲人在洞穴内与外费力地穿越做什么？其实哲人很明白知晓为民众立法一事的难而勉力为之，也是想圆满了自身/真理的功德。哲人/真理不可以为民众/意见拿捏，相反的是，哲人/真理却又必须进入民众/意见的世界，否则就根本不可能有关于哲人/真理的任何意义。哲人只是在掌握民众中才可以真正达成，真理尚需临照意见方能显真，或者说，民众/意见正是哲人/真理之得以成为哲人/真理的前提条件。哲人/真理与民众/意见的这种纠缠不是偶然，哲人/真理遭遇民众/意见的困难是本质性的。庄子对“一”的讨论亦相仿佛。庄子说：“天地与我并生，而万物与我为一。既已为一矣，且得有言乎？既已谓之一矣，且得无言乎？一与言为二，二与一为三”。[]本真纯粹的“一”是无须言说也无可言说的，但若要让这“一”出现在思想之中，就得有“谓之”这个必要的进入过程，理念的“一”要让自己进入具体的语言之中变得杂质、相对以成为它自己，不如此就根本不可能有“一”的思

考。然而依了这个“谓之”来说“一”，那理想的、绝对的“一”就反身离去。因此，尽管哲人在想要民众“成人”时总会要“哀其不幸，怒其不争”，却还是同乱糟糟的民众打交道。或许正是这样，哲人/真理时常对跨越自身边界，侵入民众/意见世界立法的有效和限度会有恐慌，也有着不断地徨惑与不自信，甚至有时开罪了坚定的“革命者”，被其视为游离不定的、懦弱的“历史的中间物”。偶尔地，哲人会躲在如《狂人日记》中的那种令人胆寒的月光下翻书、写作，免不了在传道之书里横添一个较为光明的尾巴，给予自己些许的安慰。注释：周红阳（1974-），男，湖南湘乡人，吉林大学理论法学研究中心2003级博士研究生。[]海德格尔：《路标》，孙周兴译，商务印书馆2000年版。[]柏拉图：《理想国》，郭斌和、张竹明译，商务印书馆1986年版。[]海德格尔：《柏拉图的真理学说》，载《路标》，孙周兴译，商务印书馆2000年版。[]01年以来，经刘小枫诸人引进过来的施特劳斯以及解读施氏的著作，我一直在断断续续地关注。对于施氏的柏拉图解读，曾经为其精深而激动。但是在洞穴比喻的阅读方面，似并未以之为解读《理想国》的入口，关注的重点则主要是放在论证哲人为民众立法的必要性，与其自身所经历的境遇上，而对于哲人为什么要为民众立法没有多少涉及。也许是西方思想脉络中的哲人教本与中国思想脉络中的圣人教本的差异，使得施氏忽略了这一问题，尽管这一问题在中国圣人的语境中是很明显的：圣人是可以离弃民众，归隐山林的。在写作此文之前，我留意过国内最新的施氏一脉的研究，程志敏的《宫墙之门??柏拉图政治哲学发凡》可谓代表，大体延续了施氏解读柏拉图的进路。

因此文章中只是摘了程志敏的一点文字，而未涉及施氏本人与一脉中的其他研究者。[]程志敏：《宫墙之门 - - 柏拉图政治哲学发凡》，华夏出版社2005年版，第193?194页。[]鲁迅：《呐喊》，载中国文学网。[]鲁迅：《在酒楼上》，载中国文学网。[]鲁迅：《这样的战士》，载中国文学网。[]庄子：《庄子·齐物论》，载中国文学网。

100Test 下载频道开通，各类考试题目直接下载。详细请访问
www.100test.com