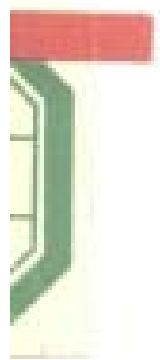


汉译世界学术名著丛书

巴曼尼得斯篇

〔古希腊〕柏拉图 著



汉译世界学术名著丛书

巴曼尼得斯篇

〔古希腊〕柏拉图 著

陈康译注



商务印书馆

1985年·北京

汉译世界学术名著丛书

巴曼尼得斯篇

〔古希腊〕柏拉图 著

陈 康 译注

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街36号)

新华书店北京发行所发行

北 京 新 华 印 刷 厂 印 刷

统一书号：2017·287

1982年8月第1版

开本 850×1168 1/32

1985年5月北京第2次印刷

字数 246千

印数 7,700册

印张 13 插页 4

定价：2.70元

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



www.docsriver.com 商家 本本书店
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为
但请勿去除文件广告宣传页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



**ΠΛΑΤΩΝΟΣ
ΠΑΡΜΕΝΙΑΗΣ**

根据 Platonis Opera (Scriptorum Classicorum
Bibliotheca Oxoniensis), recognovit Ioannes
Burnet, Tomus II, Oxonii 译出

汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从1981年着手分辑刊行。限于目前印制能力，每年刊行五十种。今后在积累单本著作的基础上将陆续汇印。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们在这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1983年5月

重 印 说 明

《巴曼尼得斯篇》是古希腊哲学家柏拉图的重要著作，陈康先生在深入研究的基础上译出本文，并详加注释，于1944年由重庆商务印书馆出版。因年事已久，坊间早已售缺，即一般图书馆，亦不多觐。现应西方哲学史教学研究工作者的要求，并征得陈康先生同意，特将此书重印。这次重印除校正原版排印中的一些讹误，并将当时因限于印刷条件，转用拉丁字母排印的希腊字改回希腊字母外，其余一仍其旧。陈康先生曾用德文著有论柏拉图《巴曼尼得斯篇》的文章一篇，系全书综述，这次由王大庆同志译出，附于书后，以助读者了解全书要旨。本书重印工作，多承汪子嵩同志关注和协助，在此誌谢。

商务印书馆编辑部

1981年6月

目 录

凡例	3
序	5
绪论	15
巴曼尼得斯篇	23
附录一 “少年苏格拉底”的“相论”考	365
附录二 论柏拉图的《巴曼尼得斯篇》	386

凡 例

1. 本书中的翻译以 J. Burnet 的校勘本 *Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, Platonis Opera, Tomus II* 为底本,凡采取另一读法时,皆于注中随处说明。
2. 译文中附印 Henticus Stephanus (巴黎 1578 年) 本页数,唯每页中的分段 (A, B) 在译文里不能和在原文里完全符合。
3. 注文每条不从中国成例置于一字或一句之下,乃置于最可能短的一节或一段之下。
4. 注文每条标以数字,以便参考。如 [注 20] 即指注文第二十条。
5. 注文每条有时复标明其中段数,以便参考。如 [注 127(1)] 即指注文第一百二十七条的第一段。但若某条虽包含数段,然而此后无一处参考这条中任何一段时,即从减略,不再标明段数。
6. 注文每条皆标明所解释的见于 St. 本中的页数,如 [注 37] 129A。
7. 注文每条仅举出所解释的一段、一节或一句的首二字和末二字,不录全文,如 [注 37] 129A “许多……物的”。如涉上下文,即举出三字,四字……,如 [注 88] 132B “每个……个思想”, [注 182] 137D—138A “那么它……的对”,甚至节取上一句中的末一字或下一句中的首一字。事实上这字已不在所解释的范围以内,放置于括弧中,如

[注 193] 138D [能] 进入任何的里, [注 65] 131A “苏格……底说[怎]”。

8. 如所解释的仅为一词或一短句, 其中字数在四个以内, 即抄录全文, 如[注 310]132A 联结。
9. 注中所引地名人名, 凡已有一定音译的, 无论其适当与否, 皆从俗译, 如雅典, 亚里士多德。
10. 注中所引人名, 凡尚无一定音译的, 即以拉丁字母依希腊文原文拼法写出, 不另音译, 如 Kratylos。

序

这里是一本在教课之余经八九个月的时间草成约二十万言的小册子；它的内容正如它的标题所表示的：柏拉图《巴曼尼得斯篇》的翻译和注释。注释约为译文的九倍。柏拉图这个名字在国内已流传得相当普遍了。若人谈论到柏拉图的著作，几乎异口同声的皆举出《国家篇》（所谓《共和国》或《理想国》）来，仿佛这篇《谈话》是他的思想的代表，甚至是他的思想的大成。如若在很少几个读过柏拉图全集的人中还有未全忘记了《巴曼尼得斯篇》的，他至少不将这篇举出，仿佛它的位置远在《国家篇》之下一样。这本小册子在这样的情况下问世，它和世俗关于《巴曼尼得斯篇》的评价显然背驰，于是我们不能无所解说。以下的解说乃依次回答这四个问题：（一）何以译，（二）何以注，（三）如何译，（四）如何注这篇“谈话”。

—

（甲）国内的哲学研究现在显然有两派，一乃不和西洋哲学接触、依着中国固有的哲学的路径研究的，一乃在西洋的哲学研究方式里研究的。前一种研究在学术上自成一个区域，非我们所敢论说。在后一种研究里近几年来产生了一个趋势：它采取了万有论的方向。在这趋势里已创成了不同的玄学系统；然而将来的研究比较已往的创造尤其使得我们关心。因此我们抛弃了关于后者的评价而来为前者做一些基本的工作。我们相信，总会有人赞同我们的话：即在《纯粹理性批判》产生以

后建设一种万有论至少不是一件容易的事。我们诚然不必墨守一家言；化康德为“剧场偶像”，反倒违背批判的精神。建设新的万有论并非原则上不可能；然而两个基本条件必先满足：即《纯粹理性批判》的了解和《纯粹理性批判》以前万有论的了解。《纯粹理性批判》在西洋哲学研究区域里仿佛一座关隘，关后尽可有方向分歧的路径，但人既至关口必先过关；此外并无一条非危机四伏的道路可以引导至那将来的路线。因此《纯粹理性批判》的了解是必须的。再者，万有论是西洋上古、中世哲学的中心，其势力直达1781年《纯粹理性批判》问世以前。如若人了解了康德这书，并且又超出了他的范围，然而仅此仍然不能建设新的万有论。人必须认识1781年以前的万有论：它的问题和问题的解答。最能满足这个需要的，在柏拉图的“谈话”首推《巴曼尼得斯篇》。从问题认识里，上古、中世万有论的优点和缺点始了然可见，后者亦即是它所以中断的原因。承受以前未解决的问题，加以前人所未见的问题，继续研究，采取前人的优点，避免他们的覆辙，这乃是有成功希望的正常方法。在这个条件未备以前，在西洋哲学研究的方式里作万有论的尝试，不仅多是“数典忘祖”，而且必须是徒劳无功。人跳不出历史；研究哲学问题不能不先认识哲学史。为了供给后之来者一些关于西洋古代万有论的基本知识，因此译《巴曼尼得斯篇》。

（乙）柏拉图的著作之中不但《国家篇》是在国内最为人所知道的，而且唯一发生影响的也就是《费都篇》——《国家篇》这一时期中的“相论”^①。这个“相论”的主要点乃是以一个和事物“同名”的“相”解释个别事物；如若我们用一句话来代表它的精义，那就是《费都篇》里的“由于美，一切美的东西美”。

^① 参看附录一[注3]

《费都篇》——《国家篇》时期中的“相论”诚然是西洋哲学史上几个影响很大的思想之一，它近传至亚里士多德，远传至卜罗丁，甚至间接地支配了整个的中世纪；然而它在近代的初年已一蹶不振，“相”的地位为自然律所代替。（这个现在即在欧洲也少有人知道的变迁，我们这里从略，只暗示以下一点，即它回溯至中世纪的一个阿拉伯的哲学家。）但首先放弃这个学说的不是任何其他的人，乃是那伟大的、勇于自新的柏拉图自己；他在老年以一种范畴论代替了那个“同名”的“相论”。这个范畴论的认识不仅对于研究西洋哲学史的人重要，而且那个学说自身在系统哲学方面至今仍有其价值。这个范畴论即存于《巴曼尼得斯篇》中。欲使后之来者辨别柏拉图哲学中的精华与糟粕，以资研究问题时的借鉴，因此译《巴曼尼得斯篇》。

二

（甲）柏拉图的著作已几乎每篇是一个谜，或每篇至少包含一个谜了；然而《巴曼尼得斯篇》乃是一切谜中最大的一个。研究柏拉图哲学的人对这篇“谈话”有两个不同的态度：一即努力猜这个谜，一即认它是个谜而畏缩。猜谜的工作始自新柏拉图派，经过了一千数百年至今尚无一人猜透。畏缩不前的人呢，他们几乎对这篇“谈话”不能卒读。这是一位对于柏拉图研究并非毫无贡献的人 Otto Apelt 所叙述人读这篇“谈话”的情形，而且还得到了另一个曾负盛名的柏拉图学家 C. Ritter 的同意。这样，如若仅将这篇“谈话”译译为中文，不加解释，最好的结果是介绍一个希腊的谜，甚至为这篇“谈话”增添些不能卒读它的人。这样，我们的翻译只是徒劳；我们所以翻译的目的完全不能达到。所以翻译以外必加注释。因此注《巴曼尼得斯篇》。

(乙)然而这篇谈话的注释决不只是为了那些畏谜退缩的人的，尤其是为了那些猜这个谜的人的。后一种人在现代大多数同时是古文字学家^①或在这一学科里有深厚基础的人。在他们关于这篇“谈话”所有的各各不同的全部解释里，我们未能寻得一个可以同意的，然而他们的部分工作里有些我们采取，有些我们反对。关于后者，若我们希望能说服他们，以及使其他尝试解释这篇“谈话”的人不采取那些意见，那决非空泛的言论所可奏效。我们必须和他们立于同一基础上，采用同一方法，这样方可免去无聊的争辩，是非始可明白。再者，我们关于全篇“谈话”的解释亦必以这样的工作为基础；否则只是在已有的许多私见之中再增添一个，彼此陷于混战状态中，永不能得一普遍同意的结果。最适合于上述工作的性质的，不是数十万言纵横不羁的长篇论文，乃是一条一条各自独立，然而不失其集腋成裘效果的注释。因此注《巴曼尼得斯篇》。

三

(甲)关于翻译，严几道(复)提出“信”、“达”、“雅”三个条件来。“信”可说是翻译的天经地义：“不信”的翻译不是翻译；不以“信”为理想的人可以不必翻译。“达”只是相对的。所谓“达”，从客观方面看，乃指人从译文里可以顺利地得到原文中的意义，完成这一点，译笔的巧拙固然很有关，然而此外还有更重要的因素。它们是原文的内容和译文读者关于了解这个内容的准备。黑格尔《逻辑学》(Wissenschaft der Logik)的翻译，无论文笔怎这高妙，对于在哲学方面缺乏严格训练的人必然是“不达”，因为对于同一人原文也是晦涩的。反之，纽约的街头某日某时两辆汽车相撞这一类报纸新闻的翻译，无论文

^① 参看附录一[注1]。

笔怎样低劣，对于一般人必皆是“达”意的。所以译文的“达”与“不达”，不能普遍地以一切可能的读者为标准，乃只相对于一部分人，即这篇翻译的理想读者。也只有这些人方能评判，译文是否满足了这“达”的条件。“雅”可目为哲学著作翻译中的脂粉。如若这类书籍的翻译是忠实地依照原来的思想线索介绍一个本土所无的学说，那么“雅”与“不雅”只是表面上的问题。事实上只有内容不充的方借助于外表的修饰。而况“雅”与“信”又时常是不能并存的（其故详后）。

如若我们再统观这三个条件，我们可以发现，这里有一个缄默的假设。这个假设事实上不只是严几道一个人私有的，乃是许多人共有的；即翻译只是为了不解原文的人的。毫无问题，翻译是为了不解原文的人的，然而不只是为了不解原文的人的；反之，在学说方面有价值的翻译，同时是了解原文的人所不可少的。凡是稍微懂得些西洋古代哲学研究中校勘部分的人，皆将毫不迟疑地赞同这话。试问：谁校勘柏拉图或仆罗丁的著作不参考 Ficino 的翻译呢？中国最古的翻译是佛经的翻译。那些翻译大师过去了以后，其他的人只敲着木鱼念经，不再想从原文去研究佛经中的意义。因此一般人关于理想的翻译在校勘方面的价值丝毫不能想象。

理想的翻译对于了解原文的人的功用还不仅在校勘方面。古代希腊文里文句的组织不似现代欧洲文里文句组织的有定规。因此往往一字和同句中这字还是那字联合颇成问题。和不同字的联合产生不同的意义，甚至影响对于整个思想的想法。如若一种翻译在学说方面是有价值的，凡遇着这一类问题时，读者皆可从它看出，译者的看法是怎样。如若一种翻译在学说方面是无价值的，凡遇着这一类问题时，译者尽其躲避的能事，结果使人看不出来他对这个问题的解答是怎样，也

许他自己对此并无一定的解答，甚至不知此处有问题。我们固然不劳译者为我们解答问题，然而却希望他对我们表示他对一问题的看法，以扩充我们的眼界，以便自动地解答问题。有学术价值的翻译能做到这点，无学术价值的不能。因此前者对于了解原文的人也同时有很大功用。现在或将来如若这个编译会里的产品也能使欧美的专门学者以不通中文为恨（这决非原则上不可能的事，成否只在人为），甚至因此欲学习中文，那时中国人在学术方面的能力始真正的昭著于全世界；否则不外乎是往雅典去表现武艺，往斯巴达去表现悲剧，无人可与之竞争，因此也表现不出自己超过他人的特长来。

（乙）对于翻译哲学著作的普遍意见决定了我们如何翻译《巴曼尼得斯篇》。“信”是这篇翻译的不可动摇的基本条件。“达”只相对于在系统哲学方面曾受过不少训练、关于希腊哲学又有相当了解的人。“雅”，只在不妨害“信”的情形下求其完备。此外最注意的，乃是在译文中明白地表示我们关于原文里每一句的构造的看法。这样的翻译，若用已成的名词表示，乃是直译。直译不但常常“不雅”，而且还会有“不辞”的危险。凡遇着文辞和义理不能兼顾的时候，我们自订的原则是：宁以义害辞，毋以辞害义。“言之无文，行而不远”，诚然是历史上已经验证了的名言；然而我们还要补充以下两句话，即：文胜其质，行远愈耻。汉、魏、六朝的著作前人已目之为文章之衰：这可以为我们这两句话作佐证。然而另一方面我们绝对避免矫情动俗的伎俩；凡变通言词于义无碍的时候，则我们即放弃“不雅”，“不辞”的直译。

极求满足“信”这个条件的翻译不但时常“不雅”和“不辞”，而且有时还不能避免不习惯的词句；翻译一事的本性造成这样的情形。翻译哲学著作的目的是传达一个本土所未有

的思想。但一种文字中习惯的词句，只表示那在这种文字里已产生了的思想，而且也只能表示它。因此如若一个在极求满足“信”的条件下做翻译工作的人希望用习惯的词句传达在本土从未产生过的思想，那是一件根本不可能的事。在这样的情形下，若不牺牲文辞，必牺牲义理；不牺牲义理，必牺牲文辞。这决不是主观的偏见，史事可为我们证明。如若我们以佛经翻译中的某某部分和它同时代的文章比较，我们会发现它们所用的词句有好多完全不同。如若后者是当时的标准著作，前者即无可讳言的在当时是“不通”。佛经的译文到现在已普遍流传了千百年，经过了千百年间的讽诵，对于我们仍然是不习惯；当它初问世时，它给那时代的人在文字方面一种什么印象，我们不难想象了。

在以下的翻译里，“不雅”、“不辞”，以及不习惯的词句皆有，其故乃在它极求满足“信”这个条件。最受人攻击的将是在第二部分中常常出现的两句：“如若一是”和“如若一不是”。无可讳言，它们不是中文里习惯的词句，因为自从有了中国语言文字以来，大约还未有人讲过这样的两句话。其所以还未有人讲过它们，是因为还未有人这样思想过。正因为还未有人这样思想过，所以我们才翻译这篇“谈话”；否则又何必多此一举？诚然，我们可以将这两句话讲得合乎中文的习惯些，譬如讲：“如若有一”和“如若没有一”。这两个句子虽然仍不能普遍为人了解，但困难不是它们不合乎造句的习惯，乃是它们的内容仍嫌太抽象。假设我们不讲“如若有一”，却讲“如若有钱”，那么这句的意义即尽人皆知了。然而两句的构造相同，彼此间的差异只在内容的抽象与否。代替“如若一是”和“如若一不是”我们还可讲得既合乎中文里的习惯，又可以普遍的了解，譬如说：“如若一存在”和“如若一不存在”。这大约是两

句投合一般人的口味的译文，然而它们所表示的不是原文中的意义(其详见注中)。因为极端遵守“宁以义害辞，毋以辞害义”的原则，我们采取了这个不习惯的句子。这样的选择必不能免于那些对于翻译是甚么从未仔细思考过然而即有所主张的人的指责。然而这样的指责不是可怕的。最可怕的乃是处事不忠实；为了粉饰“文雅”不将原文中的真相、却更之以并不符合原义的代替品转授给一般胸中充满了爱智情绪而只能从翻译里求知识的人们，那是一件我们不敢为——且不忍为——的事！

四

注释不是一件简单的事。古代哲学著作的注释必从不同的两方面入手，方可希望有差强人意的结果。这两方面在西洋的学科中乃是所谓古文字学和哲学。在中国学术史上注释是重要的学说活动之一，其中似乎也可以辨别两个完全不同的方向。其一是某者某也的文字解释，另一是纵横不羁的义理解释。前者或当于西洋的“古文字学的解释”，但范围比较狭小得多；后者相当于西洋的“哲学的解释”，但自由的程度有过之无不及。这本小册子里的注释由上述两个不同的方面出发。它同时力求避免文字解释的零碎狭隘和义理解释的空中楼阁；它的主要目标乃在以古文字学为基础建设一个哲学的解释，由解释一字一句以解释一节一段，由解释一节一段以解释全篇的内容，由解释全篇的内容以解释全篇“谈话”在柏拉图整个思想中的位置。解释哲学著作唯有“哲学的解释”始能胜任；但这种解释必以原著的内容为依归，不能借题发挥，叙述自己的思想，它必采用古文字学中校勘、释义、考证等等方法。因此我们的注释包括以下几项：

- (一) 文字的校勘;
- (二) 词句的释义;
- (三) 历史的考证;
- (四) 义理的研究:
 - (1) 论证步骤的分析;
 - (2) 思想源流的探求;
 - (3) 论证内容的评价。

各项中分量的多寡恰巧和排列的次序相当。文字的改动最少，理想的校勘乃是在流传的读法中寻出字句的意义来，不在多作“揣测”(Konjektur)。词句的释义一项，除包括原文中困难字句的诠释外，还包括关于翻译的解说，即为何译成如此如此。历史的考证中有几条过分冗长，不能纳入注中。其一自成一篇，作为本书的附录。此外几条归入另一篇短文中，单独发表。义理的研究乃注释中的中心部分，它所占篇幅也最长。其中第(1)类乃指示初学《巴曼尼得斯篇》中的思想路线，第(2)类以备研究希腊哲学史者的参考，第(3)类以资研究哲学问题的借鉴。(一)(二)(三)以及(四)(2)乃和古文字学家的商酌。各项各类合并乃为辅助后之来者了解《巴曼尼得斯篇》。

这本小册子的动机和它所采用的方法约略如上。它是在昆明时期的产品；但是也只有有在昆明它始能产生。其中的译文和古文字学方面的工作，大部分成于斗室油灯、除了楼下不足扰人工作的猪和牛的声息以外更无其它音响的乡村夜晚里；其中哲学方面的工作，大部分成于往来乡居和学校间二十里左右的松堤和田埂上的独行踽踽中。生活诚然是简陋艰苦，然而那种环境倒是合宜于工作的。

但虽有合宜于工作的环境，若无工作的材料和工具，实际工作仍然不能产生。关于材料和工具这一层，我们首先感谢

北京大学汤锡予(用彤)先生的未雨绸缪,预先为我们购置了一部柏拉图的原文全集,其次感谢清华大学书籍中亚里士多德的原著几种。此外,平素读书时书中随处涂写的不良习惯,在这书籍缺乏的时候幸能供给许多此外不可获得的材料。再加上几本随身的书籍,于是工作的材料和工具的问题可以得了解决。诚然,还有许多书籍我们应当参考,但未能做到。然而直接的史料皆应有尽有了。至于那些书籍的参考,唯有留待它年。

贺自昭(麟)先生主办西洋哲学名著编译会,要我们选译柏拉图的“谈话”。自昭先生研究黑格尔有年,并且正着手翻译黑格尔的《逻辑学》(Wissenschaft der Logik)。黑格尔的《逻辑学》在内容方面至今仍是后无来者,如若它前有古人,那就是柏拉图的《巴曼尼得斯篇》。因此,若为这个编译会稍尽棉薄,在柏拉图的著作中以译注本篇“谈话”为最合宜。然而这不是一件轻而易举的事。前在西南联合大学近在中央大学皆与许多可敬可畏的师友和同事共处,我们本多质疑请益的机会,然而他们各有专务,不敢扰乱他们的清思,强他们作舍己耘人的工作。因此我们料想这本小册子不能免于错误。错误若果真不能免,它们的纠正有待于高明。然而最希望的乃是细阅了全书加以思考后的批评。

1942年10月,陈康补识于重庆嘉陵江畔

注中所引希腊字在底稿中皆系原文,排印时以无希腊文字模,乃一一以拉丁字母转写,以成此非驴非马之形状。此种变通,纯粹由于事实上之困难。后之读者,幸能体会今日之情形,勿为求全之毁!

陈康又识

巴曼尼得斯篇

绪 论

凡是读过柏拉图全集的人都知道，在这位哲学大师的著作中，《巴曼尼得斯篇》是最难了解的一篇“谈话”。这篇著作的结构尚比较的简单；除了引论而外，它包含量和质两方面皆不平均的两部分，即单从表面上看去，已可知全篇的重心在第二部分。第一部分诚然已经不易了解，但最困难的还是在了解第二部分。这里我们遇着两个问题：即（一）第二部分里所讲的究竟是什么？（二）它和第一部分的关系是什么？

这两个问题皆发现已久。关于第一个问题在古代即已有两种不同的解答，所谓逻辑的解释和玄学的解释。前者以为这篇“谈话”的第二部分只是形式逻辑方面的训练，后者以为这里面却包含着柏拉图的玄学系统。这两种解释直至现在仍各有其代表。主张前说的大约皆是些系统哲学方面的训练不丰、

以致不能深入地研究这篇“谈话”的人；主张后说的乃是那些不根据文字探求义理、却反根据成见以曲解文字的人；古代的代表是新柏拉图派，在最近几年中是 Max Wundt (Platons Parmenides, Stuttgart, 1935)。

然而这两种解释在它们所有的缺点以外也还有它们的优点；一种解释的缺点却正是另一种的优点。逻辑的解释正确地认清了第一部分中推论的悬拟性质，却疏忽了其中的哲学思想；玄学的解释努力在第二部分里探求哲学思想，却忘了推论的悬拟性质。无论古代的新柏拉图派或当代的 M. Wundt 皆以为：第二部分中每一组推论皆同样有一积极的结果；这些结果合并起来即是柏拉图的玄学系统。这里有一个如若指明出来使人失笑的疏忽：悬拟判断中的结果(Folge)客观有效与否，须视其前提客观有效与否。全篇“谈话”中无一处肯定，各组推论的前提是同样客观有效的。因此各组推论的结果在柏拉图自己的眼中并非皆是断定的(kategorisch)。既然如此，这些结果的合并如何能构成柏拉图的玄学系统？

关于以上所举的两个问题中的第一个，柏拉图学家直到现在未给人一个满意的解答。关于那第二个问题，即第二部分和第一部分的关系是什么，情形也同样使人失望。后一问题受了以下两点的影晌，不能得到正当的解答：(1)自十九世纪以来研究希腊学说的学者造成一个至今仍有势力的传统意见，即柏拉图主张“相”的分离；而且他们以为这样的意见是直接根据亚里士多德的记载的。因此《巴曼尼得斯篇》中的“少年苏格拉底”被认为代表柏拉图自己。(2)柏拉图学家又以为这位哲学家不能叙述他人对他自己的批评，除非他已知道如何反驳那些批评。这样，以下的解释就产生了，即本篇“谈话”中第二部分乃是反驳第一部分中所加于“少年苏格拉底”的批

评的。这是大多数柏拉图学家对于以上所举的两个问题中的第二个的解答。然而这个解答只建筑在传统的意见上，并不以事实为基础。在本篇“谈话”的第二部分中，第一部分里的论证诚然有许多重复出现，但并未遭遇反驳。而且这种解释所根据的传统意见，即依据亚里士多德的记载认为柏拉图主张“相”的“分离”，也与事实不符合。关于这一点，以下一书中有详细的考证：Chung-Hwan Chen, *Das Chorismosproblem bei Aristoteles*, Berlin 1940 (S.5—10)(陈忠寰[康]:《亚里士多德论分离问题》)。

这是从新柏拉图派直至现在一千几百年间西洋关于本篇“谈话”研究的结果：即以上所举的两个问题无一得到正当的解答。这是一件极其自然的事，即人不能安于这个困难的境地；反之，人必谋一出路。最简易的办法是将这篇“谈话”的两部分分开，以希冀它们之间的相互关系问题不解自解。这乃是智穷力尽的表现；然而事实上确有人取此途径，并且明白表示，其目的乃在避免以上所举的第二个问题。然而真实的困难决不任人这样躲避。我们且暂容忍那些采取简易途径的学者，假设这篇“谈话”的第二部分原来是一篇单独的著作；第一和第二两部分以后始合并为一篇，即现在所流传的《巴曼尼得斯篇》。除非人能为我们更进一步证明：这样的合并不由于柏拉图自己；否则我们仍须问：何以柏拉图合并它们？如若人能指出两部分合并的关键来，人即也可以解释第一部分和第二部分有何关系。这样，简易的途径事实上却是迂远的；它只将问题推远了一步，并未解决它。

这是关于本篇“谈话”在西洋研究的状况；爽直地讲，这篇值得人类骄傲的伟大奇著至少从古代新柏拉图派以来还未有人了解。这是我们后进的责任，时时想念着前人的失败，重新

努力去了解它。这种努力的成功，我们似乎可以期望于所谓“历史的解释”，然而事实上却不然。A. E. Taylor 在他的《巴曼尼得斯篇》的英文翻译中的足注里所为的决非理想的方法。他心中念念不忘当时希腊数学方面的困难，于是断章取义来凑合这事实。即使他的每一解释皆无问题（但事实上却往往与此相反），我们是否即能因此了解全篇“谈话”？而且他所解释的只是全篇数十分之一，那些他无法和上述事实凑合的部分又将如何？“Die Wahrheit ist das Ganze”（“真理是完整的”）。“历史的解释”一变而为断章取义！正当的了解我们如何能期望于它？再者，据说 Cornford 关于本篇“谈话”的书亦高揭“历史的解释”的旗帜；他以为第二部分乃辨别字的歧义。原书未见，不敢多言；然而仅就这点看，恐怕他未免以白水更换醇酒吧！

二

正如人不能了解一件艺术作品，如若人不能把握着它所表现的理想，同样人不能了解一篇哲学著作，尤其是极精纯的如《巴曼尼得斯篇》，如若人不能寻出它里面的中心问题。问题是哲学著作中的命脉；本篇“谈话”所以直至现在未被人了解，甚至人欲将它割裂为二，即因为人从未发现它里面的中心问题。但它的中心问题究竟是什么？

这个中心问题是：极端相反者是否相互分离而不相互结合？因为人分别“相”和个别事物，这问题乃分化为二：（1）极端相反的“相”是否相互分离而不相互结合？（2）极端相反的性质是否相互分离而不在个别事物里相互结合？现象明明白白地告诉我们，个别事物有极端相反的性质，譬如“少年苏格拉底”既有身体的各部分（他即是多）又是毕陀朵罗斯家中七

位宾客之一。于是问题(2)乃变为极端相反的性质如何在个别事物里结合?

极端相反的性质相互结合乃是不容否认的现象;解释它如何可能,乃是——用希腊哲学中的术语讲来——“拯救现象”。“少年苏格拉底”欲用一种“相论”完成这工作。他以个别事物“分有”和它“分离”的、“同名”的“相”来解释。仔细的研究发现这个“相论”自身有许多困难。本篇“谈话”的第一部分未有积极的结果即在此结束了。

第二部分共包含八组推论以及一个附录。在第一和第六两组里,柏拉图指出,在什么条件下极端相反的“相”或范畴不相互结合;在第二和第五两组里他指出,在什么条件下它们相互结合;在第三和第七两组里他指出,在什么条件下极端相反的性质在个别事物里相互结合和看起来相互结合;在第四和第八两组里他指出,在什么条件下它们既不在个别事物里相互结合也不看起来如此。并且他又指出,第一组推论的假设只是思想方面可能,并不符合客观事物;第二组推论的假设不只是思想方面可能,而且也符合客观事物。第四、第六、第八三组的假设情形和前者相同,第三、第五、第七三组的假设情形和后者相同。

这样,本篇“谈话”的(哲学内容方面的)引论以陈述这篇里的中心问题以及问题的分化为职务;第一部分以陈述“少年苏格拉底”“拯救现象”的企图及其困难为职务;第二部分以陈述一种范畴论为职务。这个新的学说既能解决由本篇里的中心问题分化出的问题,同时又不犯“少年苏格拉底”的“相论”所有的困难。我们这样的解释是一个新的尝试。依这解释以上所举的两个问题,即由新柏拉图派起直至现在一千数百年间未得解决的问题,在此皆得到解答。其详俱见以下注中。

三

以上所指明的那个中心问题是一千几百年本篇“谈话”的研究史上从未为人认识的。问题的发现给我们一个新的责任,即从其他方面考查,何以在柏拉图的思想里这个问题会产生。解释这一点我们必须超出本篇“谈话”的范围,向柏拉图的整个哲学思想里去寻求答案。以上所引的那句名言:“真理是完整的”,在这里我们更不应当忘记。

前数十年中讨论甚烈的柏拉图“谈话”著作先后的问题,得到许多结果,以下一点是现在柏拉图学家间公认的,即《巴曼尼得斯篇》和《哲人篇》著作时期接近,而且《巴曼尼得斯篇》在《哲人篇》以前著成。这是由于可靠的方法所得的不容否认的结果;我们也必承认它。《哲人篇》中主要的思想是关于“通种”的理论。所谓“最普通的种”凡六,即:“是”,“不是”,“同”,“异”,“动”,“静”;它们组成三对极端相反者:“是”——“不是”,“同”——“异”,“动”——“静”。“通种论”的基本思想是:每一对最普遍的极端相反者皆相通,而且每一“最普遍的种”皆和其它的“最普遍的种”相通(其中“不是”即是“异”)。这个理论的建立必经过以下一问题的讨论:即“是”——“不是”,“同”——“异”,“动”——“静”是否相互结合而不相互分离;这个问题的肯定答复本身即是那个“通种论”。但这个问题事实上即是《巴曼尼得斯篇》中的中心问题。《哲人篇》中所举的“最普遍的种”皆见于《巴曼尼得斯篇》中,而且柏拉图在《巴曼尼得斯篇》中即就着它们以及其它极端相反者讨论那问题。人们已从和我们这里的观点完全不同的观点出发考证出,《巴曼尼得斯篇》著于《哲人篇》之前。于此可见柏拉图在《巴曼尼得斯篇》中普遍的讨论这一问题,在《哲人篇》中将极端相反者的外

延缩小,只限于以上所举的,再将《巴曼尼得斯篇》中的结果加于“最普遍的种”上去。这样,《巴曼尼得斯篇》中的八组推论是《哲人篇》中的“通种论”的初步工作;“通种论”是那八组讨论精密的完成。从人类思想的逻辑结构方面看,在柏拉图的思想里必然产生过极端相反者是否相互结合而不相互分离这一问题;“通种论”即预先肯定这问题。另一方面,历史的考证证明了《巴曼尼得斯篇》先于《哲人篇》著成这一事实。这样,如若我们以上所举的那个问题在柏拉图整个的哲学思想中从未产生,那是一件根本不可能的事;反之,它即产生于《巴曼尼得斯篇》中。

四

本篇“谈话”里中心问题的认识不但给我们一个线索,循着它我们可以了解全篇,而且还使我们了解这篇“谈话”的解释不一致的外形,即何以柏拉图将这篇“谈话”借着“齐诺”,“少年苏格拉底”以及“巴曼尼得斯”的唇舌叙述。如若从历史方面引入我们以上所指出的那个问题,适合于这个目的的只有以利亚的齐诺。但是“拯救现象”的第一个企图是置于“少年苏格拉底”的口中的,而且这人的“相论”是随即遭受批评的。担任这批评职务的人必然是一位苏格拉底以前的哲学大师,否则和其他“谈话”中的“苏格拉底”比拟定嫌不类。这样,只有历史上的巴曼尼得斯始能克当此任,不仅因为这位大师是初期希腊哲学家中柏拉图最折服的一人,而且如若柏拉图将反驳“少年苏格拉底”的职务加于另一位哲学家身上,这人对于篇中“齐诺”的思想不能无所讨论。这样,全篇“谈话”将因此变为散漫,而且所讨论的势必支离,以致远离了本篇里的中心思想。由此可见这篇“谈话”的外形也是为这篇里的问题

所决定，因此我们可以直接由这问题以了解它，不必舍此它求，穿凿附会。

巴曼尼得斯篇

【注1】 在有些校勘本里(譬如 C. F. Hermann 的),本篇“谈话”的题目是:《巴曼尼得斯篇(或相论,逻辑的)》。这个副目的根据是 Diogenes Laërtius 的记载,这人在他的 *de vitis etc.* 一书中叙述 Trasylos 分柏拉图的著作作为九组“四篇谈话”,第三组始自《巴曼尼得斯篇或相论,逻辑的》(III 56—58)。这个副目虽然由来已久,而且又能将本篇的内容明了的举出;然而我们难于相信它事实上是出于柏拉图的手笔。我们所持的理由如下:

第一,在 Diog. Laër. 进而逐一叙述第九组“四篇谈话”以前,他普遍地讲:“他以每篇的两重题目供应自己,其中一个出自人名,另一个出自事物。”所谓:“出自人名”指以每篇“谈话”中的一人名篇,所谓“出自事物”指以每篇“谈话”的内容名篇,譬如本篇“谈话”的题目是《巴曼尼得斯篇,或相论,逻辑的》。但这里所谓“他……供应自己”就上下文看起来应指 Trasylos, 不指柏拉图自己。因此我们很可以想象, Diog. Laër. 的意思乃是:当 Trasylos 将柏拉图的著作排列发表时,在原来的取自人名的篇名(这点无可置疑,因为亚里士多德所引柏拉图著作的篇名——若是以人名名篇的——皆是人名)以外,只加以每篇“谈话”的内容为根据的篇名。

第二,若我们承认“或相论”是本篇“谈话”的副目,我们就不能不也接受“逻辑的”。因为这词不仅是和“或相

论”联属为一，而且它是用以分别本篇“谈话”和“物理的”以及“伦理的”“谈话”的。然而“逻辑的”这一词不出于柏拉图，我们可以断言。（一）在柏拉图的、甚至在亚里士多德的著作里，λογικός 一字还未有“逻辑的”的意义。（二）分哲学为“逻辑的、物理的和伦理的”三部分，它的逻辑方面的基础我们从斯多噶派始见到(Plac. I. Prooems),再据 Sextus Empiricus (adv.math VII 16)这样的分类在“Xenokrates”派和亚里士多德派中已有了。Sextus 又以柏拉图为这种分类的“潜能的”领袖。所谓“潜能的”乃是亚里士多德的术语，这里借用以表示尚未“实现的”。这样，上述的哲学分类从斯多噶派得到理论的基础，从“Xenokrates”派产生，在柏拉图还未实现。因此本篇“谈话”流传的副目中“逻辑的”一词不出于柏拉图自己，整个的副目是后人所加的，大约即始于 Trasylos。

在这个普通流传的副目以外，本篇“谈话”尚有另一个副目，它是“论原则”。这个副目产生更晚，是新柏拉图派中人所加的。它的价值远不及“相论，逻辑的”那个副目；因为它只不过表示这派中人对本篇“谈话”的解释，甚至这个解释又不是这一学派全体所采取的（参看 Platon: Oeuvres complètes, tome VIII 1^{ère} partie, par Auguste Diès p. 4)。(关于本条中“相论”一词的译文参看[注 35]。)

St. III 凯法劳斯
p. 126 A

【注 2】 柏拉图的“谈话”普通分两大类，其中一是戏剧式的，另一是报告式的。所谓报告式的，乃是柏拉图让参加这谈话的一人报告这段谈话（譬如《国家篇》），甚至

让另外一人报告，其人并未参加这谈话(譬如《会饮篇》)。所谓戏剧式的乃是不借用这样的一人，柏拉图自己叙述某人某人的谈话(譬如《曼诺篇》)，正象希腊戏剧家的剧本。这两种形式柏拉图又常常在同一篇谈话里夹着使用(譬如本篇)。关于柏拉图的“谈话”从形式方面分类问题，Hans Raeder在他的 *Platons philosophische Entwicklung* 一书中 S. 44 ff. 分析细密；然而我们尚须补充以下一点，那是他所谓提及的：“谈话”体创始于柏拉图；但“谈话”体中的不同形式乃渊源于希腊的悲剧和喜剧、抒情诗以及史诗(参看《国家篇》II 392 C—394 D)。

本篇“谈话”是以报告式开始的。报告者是凯法劳斯。至于凯法劳斯是何人，参看[注4]。

当我们既从家里，从克那琐买那也抵达了雅典，在市场上遇着了阿大也门套斯和葛老柯。阿大也门套斯握着我的手，说：凯法劳斯，你好呵！如若你在这里需要一些什么，而那是我们所能的，请你说吧。

我说，我正是为了这个在此，我对你们有个要求。

他说，请说你的要求。

B

于是我就讲：你们的同母弟的名字是什么？因为我不记得了。当我前次从克拉琐买那也到这里作客时，他只不过是小孩子；现在去那时已久了，他的父亲的名字我想是毕律郎派斯。

他说，诚然。

但他自己的名字却是什么？

盎提丰。但你为何特别询问？

C 我说: 这里几位是我的同乡, 很爱智慧的人, 他们听到这位盎提丰常常和齐诺的朋友某某毕陀朵罗斯往来, 又往往从这人听到苏格拉底、齐诺、巴曼尼得斯昔日所谈的言论, 因而保存在记忆里。

他说, 你讲的正确。

我说, 我们就要从头至尾的倾听这些言论。

他说, 然而不难, 因为当他还是个青年人时, 关于那些言论他很透澈地留意过, 虽然他现在象那和他同名的祖父一样, 消费大部分的时间在骑术上。但是如若必需, 让我们到他那里去, 因为他刚才从这里回家; 他住的靠近, 在买律抬。

【注 3】 126A “克拉……那也”——克拉琐买那也是在伊俄尼阿的一个城, 在 Smyrna 的西边。它是哲学家阿那克萨哥拉斯(Anaxagoras)的故乡(Diog. Laer. II 6)。

【注 4】 126A “当我……那也”——本篇中的人物有许多和《国家篇》中的同名, 譬如凯法劳斯即是其一(I 327 B)。但这两篇中的凯法劳斯不能是同一个人, 因为本篇中的凯法劳斯是克拉琐买那也的人, 《国家篇》中的凯法劳斯是 Lysias 和 Polemachos 的父亲(I 327B, 328B), 家世出于锡勒苦斯(在意大利半岛)。

【注 5】 126A “阿大……老柯”——据 Diog. Laer. III 4 柏拉图有两个哥哥, 一个姐姐。前两人乃是阿大也门套斯和葛老柯, 后一人乃是 Speusippos 的母亲。

【注 6】 126B “同母弟”——“同母弟”指母亲再醮后所生的儿子。