從柏拉圖研究的幾個趨勢談《苔艾苔投斯篇》(*Theaetetos*)的論題：什麼是知識

On “What is Knowledge?”in Plato’s Theaetetus by Tracing the Tendence of German Scholars Since 19th Century

政大哲學系

彭文林 (Email: wlpan@nccu.edu.tw)

§ 1.

 古代哲學的研究裡，存在著各式各樣的研究目的和方式；隨著目的和方式上的差異，同一篇古代哲學文獻可以賦予不同的詮釋，從而獲得新的哲學意義和價值。從哲學文獻自身來看，其所提供的哲學內容是否提供這些詮釋的可能性，這是個判斷文獻意義的形式判準，但是卻不是決定詮釋意義的判準(正如《純粹理性批判》(*Kritik der reinen Vernunft*)所示：矛盾律僅能作為分析判斷的知識原則，而不能當作綜合判斷的原則一樣)。另一方面看來，由於後來的詮釋者所處時代不同於古代，其所受到的時代教養影響著其文獻理解和詮釋，因而時代精神和研究取向往往也左右著詮釋方向和研究所關注的焦點。

 如上所述，柏拉圖哲學研究也是如此。自十九世紀以來，德國學者們的柏拉圖哲學研究呈現出全然不同於文藝復興和啟蒙運動那個時代的研究取向，因為新時代裡的哲學研究產生了巨大的改變，哲學家關注的焦點逐漸從客體原則轉向到「我思」這個主體原則上。在那時代裡，一個對於古代哲學研究極有貢獻的學者H. Bonitz在他的《柏拉圖研究》(*Platonische Studien*)序言裡說道：

「從施萊爾瑪赫(F. Schleiermacher)對柏拉圖具有奠基性的作品(問世)之後，柏拉圖研究者優先從事於兩個知識研究對象，亦即：(1.)這任務：排除那些偽作的成份，出自於根據(著作)年代次序所會編起來的柏拉圖所文學遺作，在其發展的路徑中，提出他的精神特性(die geistige Eigenart)之風貌；並且(2.)因而相關地、卻又並行不悖地將由單篇對話錄所傳達的思想內容連結成柏拉圖哲學的統一體系(das einheitliche System der Platonischen Philosophie)。[[1]](#footnote-1)」

從施萊爾瑪赫的柏拉圖德文譯文和導論(1804, Berlin)出版到H. Bonitz的《柏拉圖研究》第二版(1886)，其間將近八十年。如H. Bonitz這段引文所述，在這八十年間，柏拉圖學者的研究任務是要回答以下兩個問題，一為：什麼是柏拉圖的精神特性？另一為：如何將柏拉圖哲學詮釋為統一體系？如果我們更近一步分析這對引文，H. Bonitz的話大概可以分析成以下的幾個課題：

1. 柏拉圖著作的真偽問題
2. 柏拉圖著作的著作年代問題
3. 柏拉圖單篇著作的詮釋問題
4. 柏拉圖哲學是否有體系和體系同一性的問題
5. 柏拉圖哲學發展的問題
6. 柏拉圖的精神特性為何的問題

在這六個問題裡，第一個問題是個老問題。自文藝復興以來，疑古之風盛行的情況下，以柏拉圖之名所遺留下來的作品能夠被認定為真正柏拉圖所作的越來越少；然而這個問題並不全然是柏拉圖哲學遺產自身的真偽所引發，而以體系同一性做為預設前提。如果H. Bonitz的話可以概括十九世紀的德國柏拉圖研究情況，則首先必須將若干柏拉圖著作中的偽作去掉，以便完成自康德哲學以來的一個哲學課題，即：哲學必須有其下屬的分科，以及這些分科之間形成一個和諧的體系。哲學必須具有體系性，作為一個時代課題─這是十八世紀末葉的哲學要求，而這哲學要求深深地影響著十九世紀的古典哲學研究。因此，柏拉圖著作的真偽判定成為一個決定柏拉圖哲學之體系詮釋的先決條件；只有將偽作排除於柏拉圖著作之外，一個體系性的柏拉圖詮釋才有可能獲得其合理性。

第二個問題從1860年以來，從著名的哲學史家Fr. Ueberweg在維也納科學院的論文得獎作品《柏拉圖著作的真實性和年代的研究》(*Die Untersuchungen über die Echtheit und Zeitfolge Platonischer Schriften*, Wien 1861)算起，經歷了數十個著名的柏拉圖研究者之力，一直到H. Raeder, 《柏拉圖哲學發展》(*Platons philosophische Entwicklung,* Leipzig 1905)[[2]](#footnote-2)，大約四、五十年的時間，大致上可以得出一個自施萊爾瑪赫以來的柏拉圖著作年代的相對表。在這裡，我們且舉幾個對話錄作為一個觀察點，便知道這個問題的困難。《費德羅斯篇》(*Phaidros*)這個有趣的對話錄，在施萊爾瑪赫的研究裡，是柏拉圖的第一篇作品，而到了二十世紀以後逐漸地增加其重要性，為學者視為柏拉圖晚年的著作，甚至到了上世紀的六零年代，成為一個直接連結柏拉圖學院內的密教(Εσοτηρικη, 柏拉圖口傳的學說?) 的對話錄。又如《巴曼尼得斯篇》(*Parmenides*)，在施萊爾瑪赫的眼光裡，是柏拉圖少年時期的作品，而到了二十世紀初，這篇對話被公認為在《國家篇》(*Politeia*)以後、《哲人篇》(*Sophistes*)之前。《苔艾苔投斯篇》則與《哲人篇》、《君宰篇》(*Politikos*, 或譯為《政治家篇》)都被施萊爾瑪赫列為第二個時期的作品，在《國家篇》以前[[3]](#footnote-3)；到了H. Raeder的研究裡，《苔艾苔投斯篇》作為辯證的對話錄(dialektische Dialoge)序列的開端，因其建構性和極富意義而被判定為《國家篇》以後的作品[[4]](#footnote-4)。從哲學內容看來，著作年代論的問題，牽涉到柏拉圖哲學著作內容自身的價值評判和詮釋立場。正因為這兩方面的見解全然不同，同一篇柏拉圖著作可以列入截然不同的年代表中，因而直接造成南轅北轍的體系詮釋。

關於第三個問題，如眾所周知的，柏拉圖每篇作品自身就是由謎所組成，詮釋者就是猜謎者；柏拉圖單篇作品已構成詮釋者的理解困難，這不光是那些篇幅較大的著作，如《國家篇》和《法篇》(*Nomoi*)，擁有許多理解上的難題，連篇幅不大的對話錄，如《哲人篇》和《巴曼尼得斯篇》，同樣充滿著許多詮釋上的困境。

第四個問題是否是柏拉圖哲學自身的問題？還是十八世紀體系哲學的觀點運用於柏拉圖詮釋所產生的呢？如果從哲學的時代議題來看，兩千多年前到十七世紀之前，並不存在著這種問題，而從十八世紀歐洲哲學開始了體系論題之後，柏拉圖哲學的體系研究才蔚為風尚。因此，柏拉圖哲學作品是否可以自成一個體系，這已經是很成問題的事情，何況是每一個單篇的對話通常只設定了一個特定的論題，而這些論題之間的關聯性，在什麼意義下，可以成為一個體系？在什麼意義下，不能成為一個體系？如果要主張柏拉圖哲學是一種體系哲學，上述的問題當然是必須先回答的問題。

第五個問題顯然和第四個問題是一組對立的命題，亦即：如果我們承認一種體系哲學存於柏拉圖哲學作品裡，則我們無法接受柏拉圖哲學是發展的。或者說，柏拉圖哲學只有在某個階段(當然是老年的柏拉圖才能負擔這種任務)完成其哲學體系，而其他的哲學著作只是一個體系哲學的預備階段，正如黑格爾的《哲學知識百科全書》(*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*)做為一已經發展完成的體系，其他之前的哲學著作只是一階段性的哲學思想內容。然而這樣的看法有其內在的困難。一個哲學家，在其著作中，對自己之前的哲學作品一方面做了嚴厲的批評(如《巴曼尼得斯篇》和《哲人篇》[[5]](#footnote-5))，另一方面卻要維持其哲學體系而不正視其哲學發展的問題──這顯然是個不容易達成的詮釋目的。

最後這個問題或許是黑格爾的體系哲學誕生之後才產生的。從黑格爾的《精神現象學》(*Phänomenologie des Geistes*)誕生之後，我們可以用一個精神概念發展的考察方式來研究哲學家的哲學理論，並且藉以進行一種判教活動，追問一個哲學家的精神發展到達哪個階段，用以作為一種評定哲學理論的價值判準。

§ 2.

 上述的談論大致上說明了十九世紀柏拉圖研究裡的若干研究趨勢，至於二十世紀（德國學界）的柏拉圖研究裡，一方面接續著十九世紀的研究成果，繼續發展；另一方面也因為二十世紀哲學研究取向的轉變而有些新的研究趨勢。在〈第七封書信中的辯證術和哲人術〉（1964）[[6]](#footnote-6)這篇短文裡，高達美(H.-G. Gadamer)描述了-二十世紀前半的德國柏拉圖哲學研究概況（這裡所指的應該是辯證術研究？）。從古文字學式的柏拉圖研究所關注的焦點是「政治的柏拉圖」（der politische Plato），代表人是 U. von Wilamowitz-Moellendorff, P. Friedländer, K. Hildebrandt，或者是所謂「存在的柏拉圖」（der existentielle Plato），這種研究取向，在丹麥的哲學家祈克果（S. Kierkegaard）的影響下，藉著存在哲學而將柏拉圖相論解釋成為獨斷論[[7]](#footnote-7)。此外，在另外一篇短文〈柏拉圖未成書（寫）的辯證術（1968）[[8]](#footnote-8)〉裡，高達美也提到：二十世紀初，在德國哲學研究裡，由於受到祈克果和新康德學派的影響，柏拉圖學者不再像十九世紀初那樣用體系哲學（K.F. Hermann似乎是這樣說法的創始者？）做為詮釋柏拉圖哲學的理論基礎，因為存在哲學與體系哲學之間相對抗而讓體系哲學喪失了說服力；另一方面新康德學派將柏拉圖的學說視為一種批判哲學，將相視為自然法則，高達美認為那是伽利略和康德哲學的混合。在古文字學陣營，將其研究的焦點放在政治的柏拉圖上面。這樣的兩個極端的柏拉圖詮釋到了J. Stenzel開始適當地注意了古文字學研究的柏拉圖對話型式的文辭分析，並且在新康德的哲學裡，尋找柏拉圖哲學的意義[[9]](#footnote-9)。這種研究的課題一方面注重柏拉圖哲學的發展問題，另一方面也把亞里斯多德哲學和亞里斯多德註釋家們的見解放在這個哲學發展序列裡，希望藉由斷簡研究(Doxographie)和間接文獻(indirekte Überlieiferung)的佐證，探求柏拉圖哲學和亞里斯多德哲學之間的發展軌跡。

 根據二十世紀的一些研究者如L.Robin、W. Jaeger、J. Stenzel、F. Solmen、H. Gomperz、H. -G. Gadamer、P. Wilpert、W. D. Ross、C. J. De Vogel等人一步一步地研究，已經證實柏拉圖有一原則的教導（Prinzipienlehre/doctrine of principles）沿傳於亞理斯多德及其他古代的作者之間。這樣的文獻沿傳的意義與價值必須要重新估量，然後才能進一步研究它與柏拉圖對話錄中的哲學之間的關係。此外，現象學─解釋學式的柏拉圖哲學研究通過海德格(M. Heidegger)和高達美的詮釋真實性(hermaneutische Faktizität)，重新獲得一實踐哲學的可能性，並且在生活世界裡注入思辯的活力[[10]](#footnote-10)。

在1940年之後，藉著亞里斯多德和其他的古代希臘斷簡研究，形成了另一種柏拉圖詮釋的範例。這種範例推動了一種新的研究取向，這個研究取向不單從柏拉圖著作自身，進行柏拉圖哲學研究，而從柏拉圖學園之中的若干學者對柏拉圖學說的記載，去研究柏拉圖哲學。

在60年代裡，「柏拉圖未成書學說（Platons ungeschriebene Lehre）」經由杜賓根學派（die Tübinger Schule）的發揚光大，形成了一個柏拉圖哲學的解釋典範[[11]](#footnote-11)。這個解釋的典範有以下的特點：這個學派除了從柏拉圖對話錄中的古老文獻作研究之外，還從一些柏拉圖學院（Akademia）和亞里斯多德學派（Peripathetikoi）的記載裏，找出關於柏拉圖哲學的描述。在某個意義下，他們將十九世紀末斷簡編輯工作延伸到柏拉圖的研究裡（當時亞里斯多德的斷簡編輯工作幾乎已經完成，並且運用到亞里斯多德的作品解釋上，然而這種工作在柏拉圖研究上尚且付之闕如），譬如：K. Gaiser匯集了各種關於柏拉圖未成書學說的記載，並將這些記載放在其教授升等論文（Habilitationsschrift）之後，作為一個附錄，名為：「Testimonia Platonica」，用以證明其學說之正確性，後來又出版了所謂《柏拉圖補益集》（Supplimenta Platonica）。這個學派的研究者拿著這些文獻資料彙編，參照著柏拉圖的對話錄，做出他們所認為一個新體系的[[12]](#footnote-12)、合理的解釋。

在二十世紀中葉以後的柏拉圖研究裡，相較於以前的研究，柏拉圖所傳下來文獻減低了若干經典的價值，因為古典文獻學式的柏拉圖學者改變了他們的研究焦點。他們不把柏拉圖的著作當成唯一解釋柏拉圖哲學的可能，由於他們在柏拉圖著作裡找到兩個重要的出發點(即下面所說的前兩個出處)，根據這兩個出發點，他們認為：柏拉圖自己否定了他在對話錄中所談論的學說，因而在著作中的柏拉圖學說並非柏拉圖真正的哲學思想，柏拉圖真正哲學思想存在於他未成書的學說（αγραφα δογματα/ unwritten doctrines）中。這個見解成立的論據主要有三個出處，第一個是Plato, Phaidros 278d、第二個出處是Plato, Epistola VII 341c，還有一個出處是Aristoteles, Physica, Δ2, 209b15。前面的兩個出處是從柏拉圖自身的文獻找到根據，後面的出處則由亞理斯多德的文獻得到佐證，可以算做一個非常有利的旁證，藉著它來說明：真正的柏拉圖學說必須從其它的文獻沿傳來理解和研究。

根據上述的這些點，德國杜賓根大學希臘古典語言及哲學的研究者，如：K. Gaiser, H.-J. Krämer等對柏拉圖研究極有貢獻的學者，開闢了若干新的研究取向，希望從其他非柏拉圖作品的古典文獻沿傳材料中，找出其對柏拉圖學說的記載，從其中分析出哪些學說不是柏拉圖的著作中的學說，然後將這些學說加到原來對柏拉圖著作的理解上，藉以宣稱：如此才能掌握柏拉圖的全部學說，因為他們認為：柏拉圖對話錄的研究只是柏拉圖哲學的一個部分，由這個部分不能完全地理解柏拉圖的哲學，必須加上未成書的學說研究，才是柏拉圖哲學的全部。

這樣的研究取向從文獻學研究的觀點看來，自有其重要的意義，因為它滿足了若干哲學詮釋的界線劃定，但是從整個柏拉圖的研究歷史上看來，它有一個重大的企圖，即：這種取向的研究者藉著這種問題的研究，嘗試改變亞理斯多德哲學與柏拉圖哲學之間的詮釋矛盾問題。在十八世紀以來的研究，大抵都持著亞理斯多德哲學的最主要的目的在於反對柏拉圖的相論（Ideenlehre/the theory of ideas），因為亞理斯多德不但愛柏拉圖，而且更愛真理(Amicus Plato, sed magis amica veritas)。然而從常識的理解而論，一個二十年一直待在柏拉圖學園中聽講的哲學天才──偉大的亞理斯多德，居然完全無法理解他的老師──柏拉圖──的學說，這真是一件令人驚訝的事情。

假如我們接受這個學派的柏拉圖詮釋，那麼亞理斯多德哲學與柏拉圖哲學之間的矛盾可以相對合理地解釋，因而柏拉圖與亞理斯多德的研究者也不再需要從亞理斯多德的記載中，尋找任何解釋這個矛盾的可能，因為學者們只需反過來說明，亞理斯多德及其他古代文獻沿傳所記載的柏拉圖學說比柏拉圖著作更接近柏拉圖學說的真相。然而這樣的研究取向卻預設著一個更令人驚訝的結果，即：柏拉圖的作品無法代表他的哲學，而必須用其他人對他的記載來解釋他的哲學。我們如何能夠相信：別人對自己的學說的談論比自己的著作更能解釋自己的學說呢？──這一點儘管如詮釋學所宣稱的：「較後來者對前行者的理解，總是比前行者對自己的理解更好。[[13]](#footnote-13)」然而在這種研究的意義下，這種談論始終不能讓我們完全地信服，因為從已重構出來的未成書學說所得到的柏拉圖哲學秘傳遠不如從對話錄所得到的精彩和嚴密[[14]](#footnote-14)。

 總之，在二十世紀以來，古典詮釋學、古文字學、新康德、現象學-哲學詮釋學等等不同的研究決定了不同的柏拉圖哲學研究取向，因而只從歷史的描述和學術史發展的觀念來考察這個論題，所得到的結果不能顯示出柏拉圖哲學自身的問題，反而要暴露出我們的研究取決於若干與柏拉圖哲學自身並不是那麼直接有關係的哲學的態度，這種哲學態度和立場卻直接反映在柏拉圖哲學的研究上。

§ 3.

 在上面兩個段落裏，根據個人的理解，我簡要地談論前兩個世紀以來德國學者對於柏拉圖研究的概況。現在，我也談談關於柏拉圖《苔艾苔投斯篇》的研究。在本節，我僅列舉幾個學者對《苔艾苔投斯篇》的詮釋，目的在於說明不同時代的詮釋與其所關心的議題之間存在著一種相應的關聯。首先，我想談的是施萊爾瑪赫。在施萊爾瑪赫的柏拉圖翻譯和研究裏，討論年代論、辯證術和柏拉圖哲學體系當然是個主要的時代課題，所謂柏拉圖的間接文獻(柏拉圖學院的學術活動記載)也在他的詮釋學中被定位為已經遺失的寶藏[[15]](#footnote-15)。從他的《苔艾苔投斯篇》導論看來，他注重一種教導次序上的安排而將《高吉亞篇》(*Gorgias*)和《苔艾苔投斯篇》的創作目的等同在一起，其差異只是前者關於實踐，而後者關於理論[[16]](#footnote-16)。

從他的柏林時期關於柏拉圖的短文看來，施萊爾瑪赫注意到兩點：1. 《苔艾苔投斯篇》中的離題(Digression)是反對另一在柏拉圖名下的作品*Theages*而做的，甚至在相類似的地方，正如柏拉圖《蘇格拉底辯護篇》(Apologie des Sokrates)對反於克賽諾芬(Xenophon)的《蘇格拉底辯護篇》一樣[[17]](#footnote-17)─關於這一點明顯跟柏拉圖對話錄的真偽問題相關，一組相反的哲學主張不能為同一個哲學家所主張，因而《苔艾苔投斯篇》若為柏拉圖的真作品，則*Theages*將不能為真。2. 在《苔艾苔投斯篇》裏，關於惡的必然性的出處並不影涉歐基里德(Euklides)，他引證Diogenes Laertios關於歐基里德非善不論的記載[[18]](#footnote-18)─這點正顯示他對於文獻應證的功力和他對Megara學派與柏拉圖哲學之間關係的關注。

新康德馬堡學派的健將Paul Natorp一方面將柏拉圖哲學批判主義化，另一方面，從柏拉圖哲學發展的觀點，將《苔艾苔投斯篇》這對話錄的哲學意義放在*Phaedrus*和*Euthydemos*這兩個對話錄之間。他注意到柏拉圖同時代的人之中關於真理的討論，並從中找出一些這個對話錄所批評之外的哲學家，如：Antisthenes，因為這個哲學家是感覺主義者（P. Friedländer更加上了Aristipp做為柏拉圖批評的對象[[19]](#footnote-19)）。從批判哲學的這個面向上來詮釋《苔艾苔投斯篇》對話錄，Natorp認為柏拉圖的「什麼是知識」問題正是用於批評感覺主義和相對主義。此外，Natorp將知識的問題轉向康德哲學而將知識的基本機能建立在意識統一性（Bewußtseinseinheit）[[20]](#footnote-20)。

Paul Friedländer寫了三冊的柏拉圖，他自承他受到兩種柏拉圖詮釋先鋒（zwei Fronten）的影響，一是新康德和哲學傳統中的其他路線，另一個是古文字學（klassische Philologie）研究。他繼承了Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff的古文字學詮釋，而試圖將存有的真理（Seinswahrheit）和生活的實現性(Lebenswirklichkeit)貫串在一起[[21]](#footnote-21)。他將《苔艾苔投斯篇》列入柏拉圖晚期作品（即所謂的第三時期），他將柏拉圖晚期的作品分成兩組，一組是辯證術，另一組是世界法則和國家法則。在這個區分之下，《苔艾苔投斯篇》理所當然地屬於第一組。在他的《苔艾苔投斯篇》詮釋裡，他從對話錄的戲劇形式分析開始，根據整篇對話的行文，逐段的說明其意義，從而他所要推導出的談論是：《苔艾苔投斯篇》是個無出路的定義對話錄（der aporetische Definitionsdialog），其結構為三階段的金字塔（eine Stufenpiramide）。最後卻將討論的結果和雅斯培斯（K. Jaspers）界域處境（Grenzsituation）和人的存在（die menschliche Existenz）聯繫在一起，而將蘇格拉底生命實現性當作讀者應該保握住的事情，即：實現於對於「什麼是知識？」的追求之中[[22]](#footnote-22)。

在《真理的本質》（*Vom Wesen der Wahrheit*）這本書的後半部，海德格以現象學的研究方式（現象學做為工作哲學），詮釋了《苔艾苔投斯篇》。他在一開始引用了《苔艾苔投斯篇》187e的一小段話：「亦即成就一點點美好強過許多不充分。」根據這段話，他將整個詮釋的焦點放在「什麼是知識？」這個問題上，依據《苔艾苔投斯篇》的行文，討論了以下三個可能的答案，即：1. 知識是感覺？2. 知識是正確的意見(δοξα)？3. 知識是正確的意見，加上(合理的)說明（μετα του λογου）。這三個可能的答案對柏拉圖的研究者而言，幾乎眾所皆知。海德格的詮釋帶著一種日耳曼哲學─解釋現象學式(hermaneutisch-phänomenologisch)的風格，亦即：海德格試圖藉著《苔艾苔投斯篇》中的這三個答案，重新思索假意見的存有性、知識與存有之間的關係、以及當今與實現化等問題。在海德格的詮釋裡，他運用他所特有的理解之前結構(Vorstruktur des Verstehens)的分析 ─ 辯證風格，描繪出一種正在理解中的詮釋活動自身之圓滿形式[[23]](#footnote-23)。

§ 4.

在《苔艾苔投斯篇》裡，蘇格拉底所追問的問題「什麼是知識？」在漫長的哲學歷史裡，不同語族的哲學研究者，在不同的語言表述下，以各種不同的研究方式回答這個問題。從柏拉圖哲學的內容看來，知識做為一種存有的真理與存有如其存有之間存在著一種本質上的存有連結，透過這樣的連結，知識和存有同一。或者我們舉德意志觀念論者或體系哲學的回答方式來回答這個問題時，我們可以簡要地從認知(Erkenntnis)和知識(Wissenschaft)的關係來說明知識，亦即所謂的知識或科學是個圓滿的認知體系。在認知裏，且舉黑格爾《精神現象學》(*Phänomenologie des Geistes*)做為例子，我們從感覺確定性作為出發點，逐步通過意識中不同的認知機能運作，知識逐步取得其絕對性。或者，像叔本華(A. Schopenhauer)的哲學體系之鉅著《世界作為意志與表象》(*Die Welt als Wille und Vorstellung*)所表述的，通過充足理由律四重根的運作(認知的充足理由考察只是四重根中的一環)，從主體和客體考察主體和客體的關係，將主體和客體各考察兩次，一次在充足理由律的運用中，而另一次在充足理由律之外，從而形構出一個知識體系作為哲學研究的究竟真理。在這樣的看法下，認知只是知識中非體系性的一個環節。

近些年來，在分析哲學的研究取向裡，從羅素(B. Russerll)開始，逐步地發展出知識證成理論；在這樣的理論裡，學者們試圖將知識視為可以證成的信念(knowledge as justified true belief)。這樣的理論剛好對應到《苔艾苔投斯篇》中的第三個答案：知識是正確的意見，加上(合理的)說明。希臘文επιστημη變成knowledge，δοξα變成了belief，而μετα λογου變成了justified。在這裡，我無意涉入我所不熟知的研究領域，僅僅從「什麼是知識?」這個問題出發，討論若干我個人比較熟知的討論和解答，並且將之連結到一重新提出來而且在當下流行研究取向上，提供一哲學思考的可能性。

參考文獻：

Bonitz, H. (1886). *Platonische Studien*, S. V, Olms, Verlagsbuchhandlung, Berlin.

Brandis, C.A. (1835). *Handbuch der Geschichte der Entwicklung der Griechischen Philosophie und ihrer Nachwirkung im Römischen Reiche,* Berlin.

Friedländer, P.(1928). *Platon,* Bde.I-III, Berlin.

Gadamer, H.-G. (1990). *Gesammelte Werke*, VI, Tübingen.

 ----(1965) *Wahrheit und Methode,* 2. Auflage, J.C.B. Mohr, Tübingen.

Gaiser, K.(1998). *Platons ungeschriebene Lehre*, Klett-Cotta, Stuttgart.

Gomperz, Th.(1903). *Griechische Denker*, Bd. II, Leipzig.

Heidegger, M. (1988). *Vom Wesen der Wahrheit,* Gesamtausgabe Bd. 34, Frankfurt a. M..

 ----(1992). *Platon: Sophistes,* in: Gesamtausgabe Bd. 19, Frankfurt a. M..

Natorp, P.(1994). *Platos Ideenlehre: Eine Einführung in den Idealismus,* reprinted by Felix Meiner Hamburg 1994 (Philosophische Bibliothek: Bd. 471).

Raeder, H. (1904). *Platons philosophische Entwicklung*, Leipzig

Reale,G. (1993). *Zu einer neuen Interpretation Platons,* eine Übersetzung von *Per una nuova interpretazione di Platone,* übersetzt von L. Hölscher, Paderborn

Schleiermacher, Fr.(1988). *Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 3, Reprinted in Walter de Gruyter, Berlin.

-----(1804-1828). *Platons Werke,* Bd. I.2, Berlin.

Ueberweg, Fr.(1905). *Platons philosophische Entwicklung,* Leipzig.

1. H. Bonitz, *Platonische Studien*, S. V. [↑](#footnote-ref-1)
2. Th. Gomperz, *Griechische Denker*, Bd. II, S. 562. [↑](#footnote-ref-2)
3. Fr. Schleiermacher, *Platons Werke*, I. 1, S. 49. [↑](#footnote-ref-3)
4. H. Raeder, *Platons philosophische Entwicklung*, S. 83. [↑](#footnote-ref-4)
5. 對於接受分離的相的批評究竟是柏拉圖的自我批評？還是對於柏拉圖學園裡的學者的批評？甚至是柏拉圖對其高弟亞里斯多德的批評？在柏拉圖學者之間的意見裡，眾說紛紜，莫衷一是。 [↑](#footnote-ref-5)
6. H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke*(以下簡稱：*GW*) , VI, S.90-115. [↑](#footnote-ref-6)
7. H.-G. Gadamer, *GW*, VI, S.91. [↑](#footnote-ref-7)
8. H.-G. Gadamer, *GW*, VI, S.129-153. [↑](#footnote-ref-8)
9. H.-G. Gadamer, *GW*, VI, S.130. [↑](#footnote-ref-9)
10. 在1967年，H.–G. Gadamer和W. Schadewaldt等學者在海德堡附近的Leutershausen這個小鎮舉辦了一個古文字學家和哲學家之間的對話（Kolloquium）。在對話裡，依據柏拉圖的間接文獻沿傳，兩個陣營各自提出一些關於柏拉圖未成書學說的看法。在那裏，高達美發表了一篇短文，名為：「柏拉圖未成書的辯證術」（Platos ungeschriebene Lehre），並且將與會學者的論文收錄成一會議論文集，名為：「*Idee und Zahl. Studien zur platonischen Philosophie*」（相與數：柏拉圖哲學研究）。此文後來收於H.–G. Gadamer, Gesammelte Werke, IV. [↑](#footnote-ref-10)
11. G. Reale, *Zu einer neuen Interpretation Platons,* S. 25. [↑](#footnote-ref-11)
12. 他們所謂的「體系」（System）與十九世紀以來所謂的「哲學體系」的「體系」，在意義上有很大的不同。自從十八世紀末以來，體系或體系成為一個用來描述哲學家的各個哲學分科之間的一致性或不矛盾性。這裡所謂的「體系」，主要有兩個意義：一個將柏拉圖對話錄中的哲學與在學院中所記載的柏拉圖口傳學說合而成為一個他們所認為的整體之哲學解釋；另一個意義是指：在柏拉圖的口傳學說中，包含著所謂「一」（το ‘εν）和「二」（δυας）的兩個原則，前者是相的原則，後者是質料的原則；由這些原則可以說明或推衍出所有的萬有。關於柏拉圖的這個原則學說可以參見：K. Gaiser, *Platons ungeschriebene Lehre*, Anhang 22-32, 特別是22A, 22B和23B。此外，K. Gaiser將所使用的「體系」界定為「一返於一的綜合」（eine universale Synthese）和「一對於單科認知的綜觀之提昇」（eine synoptische Aufhebung der Einzelerkenntnis），參見G. Reale, a. a. O., S.128. [↑](#footnote-ref-12)
13. M. Heidegger, *Platon: Sophistes,* in: Gesamtausgabe Bd. 19, S.11：“ die Späteren die Vorausgegangenen immer besser verstehen als diese sich selbst verstanden haben.“ [↑](#footnote-ref-13)
14. 本文的§ 2.是個人國科會研究計畫：〈柏拉圖未成書學說之研究III-I〉成果的一小部分，於此感謝國科會對個人研究計畫的經費補助。 [↑](#footnote-ref-14)
15. C.A. Brandis, *Handbuch der Geschichte der Entwicklung der Griechischen Philosophie und ihrer Nachwirkung im Römischen Reiche,* S.274 ff. [↑](#footnote-ref-15)
16. Fr. Schleiermacher, *Platons Werke,* II-3, S. 119. [↑](#footnote-ref-16)
17. Fr. Schleiermacher, *Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 3, S. 360 [59]. [↑](#footnote-ref-17)
18. Fr. Schleiermacher, a.a.O., [60]. [↑](#footnote-ref-18)
19. P. Friedländer, *Platon III*, S. 140. [↑](#footnote-ref-19)
20. P. Natorp, *Platos Ideenlehre: Eine Einführung in den Idealismus,* S. 90-119. [↑](#footnote-ref-20)
21. P. Friedländer, *Platon I*, Vorwort zur dritten Auflage. [↑](#footnote-ref-21)
22. P. Friedländer, *Platon III*, S. 171-172. [↑](#footnote-ref-22)
23. 此處借用高達美(H.-G. Gadamer)的話語，雖然這個話語「描繪出一種正在理解中的詮釋活動自身之圓滿形式」(…Heidegger…., sondern beschreibt die Vollzugsform des verstehenden Auslegens selbst.)並不是特別針對《苔艾苔投斯篇》的詮釋來立論。引文參見*Wahrheit und Methode,* S. 251. [↑](#footnote-ref-23)