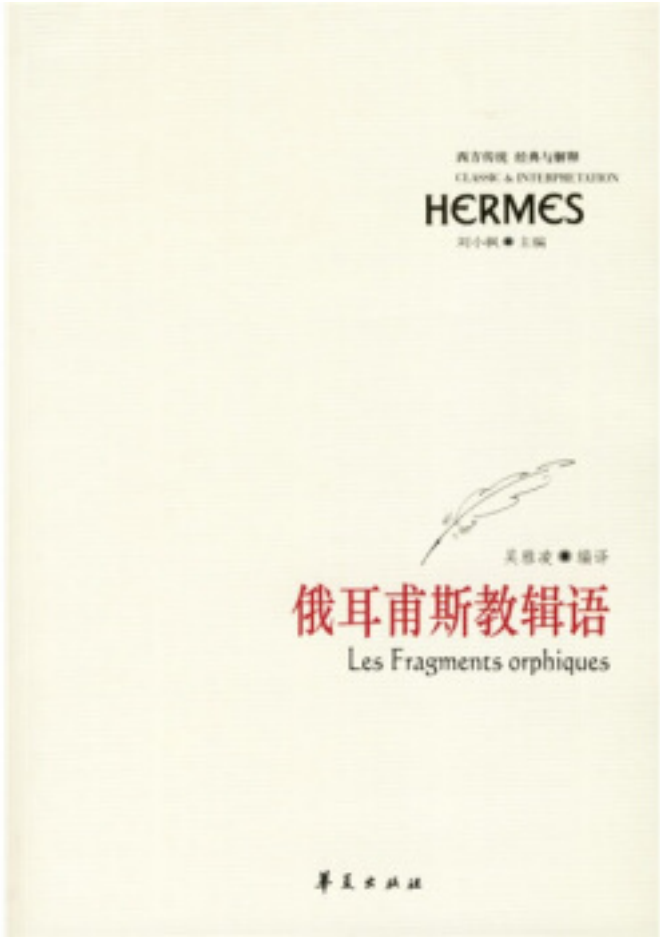


西方传播经典与解释：俄耳甫斯教辑语



[西方传播经典与解释：俄耳甫斯教辑语_下载链接1](#)

著者:吴雅凌 编，吴雅凌 译

[西方传播经典与解释：俄耳甫斯教辑语_下载链接1](#)

标签

评论

非常舒心，心灵的慰藉，依然如旧。

书确实是好书，物流速度也非常快

挺好。鼓励。

正品，折扣又多，内容很好看

關於俄爾普斯教的書不多……這本很不錯

看起来是正版，挺好的

非常满意，五星

弗雷格是现代逻辑的创始人，也被公认是分析哲学和语言哲学的创始人。他的思想对于现代逻辑的产生和发展，对于当代哲学，特别是对分析哲学和语言哲学的研究和发展，产生了极其重要的推动作用。弗雷格的影响之大，只要看一看西方文献就可以感觉到：几乎每一部著作都要提到他，而且把他放在很重要的位置。但是在我国，对弗雷格思想的研究却十分薄弱。虽然也有一些研究弗雷格的论文，在一些专著中也有一些关于弗雷格的研究论述，但是一直还没有人对弗雷格的思想进行过系统的研究，还没有这样一本专著。鉴于弗雷格在现代逻辑和哲学中的崇高地位、重要作用和巨大影响，应该说，一本研究弗雷格思想的专著在我国是迫切需要的。
我于今天写出《弗雷格思想研究》一书，可以说多少有些偶然性。很久以来，我一直对逻辑和语言的关系十分感兴趣。对于这个问题，我认为可以从逻辑史的角度进行探讨。因此本来我想沿着历史的线索进行研究。我的计划是：古代——亚里士多德；中世纪——奥卡姆；现代——弗雷格。1987年，我写完了《亚里士多德的逻辑学说》一书，开始着手研究中世纪逻辑。有一次去商务印书馆谈翻译的事情，武维琴同志说他们有一个弗雷格翻译选题，建议我来承担。由于这恰恰是在我的研究计划之内，于是我欣然同意。只是我把研究弗雷格提到了研究中世纪的前面。

文章分为两组。第一组为综论性质，意在概观柏拉图与神话之关系的诸多方面，建立对柏拉图神话的整体把握。第二组则贯彻语境原则，针对单篇对话中的神话个案进行细致解读。另附两篇文章，其一梳理柏拉图笔下与神话相关的语词运用，其二介绍柏拉图神

话的现代研究传统。

如果说“诗”构成了理解柏拉图写作的一大迷津，那么寻求跨越这一迷津的很大一部分努力，都必须付诸对柏拉图作品中“神话”部分的解读。在研究柏拉图的神话时，更关键也更困难的，还是这样一些始终绕不过去的核心问题：柏拉图反对传统神话（荷马）是很清楚的，可他自己为什么又要重写神话？神话和对话的其他部分尤其辩证讨论部分的关系是什么？秘托斯和逻各斯这两种言辞类型的关系是什么？神话在柏拉图对话中的位置和作用究竟为何？每个神话的独特含义是什么？总而言之，这些问题都涉及究竟应该如何来解释柏拉图笔下的神话。

在《王制》的结尾处，柏拉图通过苏格拉底之口给他的读者讲了一个神话故事，描绘战士俄尔死后下到冥府游历一番，最后又复活过来的所见所闻。无论从结构还是意图看，这一做法的理由都颇难揣测。后来，伊壁鸠鲁的信徒科罗塞特（Coloset），专门就这个俄尔神话提出严厉批评，对柏拉图发出了如此质问：

如果你想给我们传授一种关于天上世界的概念，揭示我们灵魂的诸种状况，为什么你不用一种简单直接的方式来做呢。而要用那些想象出来的人物、事件、场景，恰恰把真理的入口都弄得不纯净了，拙劣地模仿一个剧作家？

科罗塞特觉得，哲人不应该虚构故事，虚构对传授真理来说是不适宜的。西塞罗在写他的《论共和国》时，以柏拉图的《王制》为楷模，最后部分也模仿俄尔神话讲述了天学景象，不过，场景从冥府变换到了梦中。

作为代替的是，柏拉图创造了自己的神话体系（mythology）。在这个过程中，他特别强调那种明显的共同神话谱系。柏拉图神话的大体框架、基本象征和主要人物都能在一些古老而熟悉的传奇和故事中找到其对应。并且，这些传奇和故事的讲述者，不管是苏格拉底还是其他一些对话者，常常都借助别人的权威来给出自己的讲述。同样值得注意的是，柏拉图的神话体系还建立在他自己通过辩证法而获得的领悟上。对他来说，神话是根据意愿来塑造的故事。如此，神话并非理性的对立面。在介绍其对冥府的一种描述时，苏格拉底可以在对话中向对方说（《高尔吉亚》523a）：你会把我的描述看作寓言（muthos），但我却当它是一个合理的故事（logos）。在柏拉图的笔下，神话的确成了人类理智的一种手段。但是，神话并没有那种辩证知识内在的确定性。对于一个神话，一个人只能被说服。对于一个有判断力的人来说，坚持认为事物就如神话中描绘的那样实际存在，是不合适的，最多这只能是相似或可能（《斐多》114d）。神话“整体上说来是假的，但其中也不乏真实”，苏格拉底如此确定那些诗人们的故事（《王制》377a）。这一点对柏拉图的神话同样有效。可是，哲人必须冒险相信它，他会高兴地听这些故事（《斐多》114d；《蒂迈欧》29d）。要是不加上神话，有些哲学探究就肯定无法达到目的（《王制》614a）。

饮食

孔子对饮食问题非常重视。他的饮食观完整而自成系统，涉及到饮食原则、饮食礼仪、烹饪技术等方面，并为我国的古代饮食理论拓展了思维空间。下面是孔子对于饮食的经典论述：

孔子强调“食不厌精，脍不厌细”，即在做饭时，要将谷米择拣得精一些，用牛、羊、鱼等腥味重的原料制脍时，要尽量切得薄而细小些。他要求饮食精细和精益求精，不断提高烹饪技术水平。

在这样的思想指导下，他提出了“八不食”的饮食主张。从饮食卫生、人体健康和烹饪技术要求来看，他的主张多数是正确的，只是他认为市场上买来的酒和肉脯，因未必清洁而不吃，则未免过分小心了。

孔子还有一些饮食主张，如“唯酒无量，不及乱”，饮酒虽然不必限制数量，但要适度。另外，还有“食不语，寝不言”，“席不正不坐”等，讲究吃有吃相，坐有坐相，一切须合礼仪。

孔子的这些饮食思想，在孔府中得到充分的体现。孔子的后裔尊崇其思想与主张，在饮食烹饪上自成体系，形成了制作精美、注重营养、风味独特的菜肴，被称为“孔府菜”。

藏书始祖

68岁返回鲁国，开始整理图书典籍。尤其是在晚年，主要精力是用于在校勘、整理典籍方

面，是我国最早的图书整理者，相传他整理《诗》、《书》等文献，并把鲁史官所记《春秋》加以删修，成为我国第一部编年体的历史著作。他在整理文献中，创立了揭示文献“为之作序”、“言其作意”的目录学方法。为《诗》、《书》作序，或附于书后，或临于书首，或另出单行，这在揭示文献的内容上起重要作用。他整理图书所定的《六艺》，对汉代刘向、刘歆父子在《别录》、《七略》书目分类上产生了极大的影响。他的学生子路曾向他建议，“由闻周之征藏史有老聃者，免而归居。夫子欲藏书，则试往因矣”。《隋书·经籍志》记载“孔子观书周室，得虞、夏、商、周四代之典。”说明其通过国家的藏书，了解了前四代的典章制度和历史。他所收藏的图书主要以《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》等。《公羊解诂》载孔子“使子夏等十四人救周史记，得百二十国宝书，”说明在编定六经时，广泛搜集各国典籍。故后，“所居堂弟子内，后世因庙藏孔子衣冠、琴、车、书。”又《庄子》记载：“孔子西藏书于周室”，“藏其所著书也”。《汉书·艺文志》载：“武帝末，鲁共（恭）王坏孔子宅，欲以广其宫，而得《古文尚书》及《礼记》、《论语》、《孝经》凡数十篇，皆古字也。”其主要言行由弟子记载下来，成《论语》一书。个人评价 论语

孔子所处的东周王朝春秋时代，西周社会以血缘氏族为基础的政治制度崩溃瓦解，而基于文化认同的汉民族共同体正在形成。这是中国人的文化自觉最初发生的年代，古典成为时尚，一些人开始思考天道、人生和世界秩序等方面的问题，原先由贵族所垄断的文化教育也正逐渐流入民间。孔子正是这时代精神的代表人物与集大成者，遂开战国诸子百家之先河。《论语》是了解其思想的主要著作。

家族成员孔子父亲叔梁纥居于鲁昌平乡邹邑，为邹邑大夫。叔梁纥与元配施氏连出9个女儿，他望子心切，于是续娶一妾，得一子名孟皮，却脚有残疾。叔梁纥在72岁时三娶18岁的颜征在，生孔丘仲尼。为得子，叔梁纥曾在尼丘山求拜，故取名丘，字仲尼。孔子身后，七世单传，至第九代才有孔鲋、孔腾、孔树兄弟三人。孔子后裔秉承祖先“诗礼传家”之祖训，在文学、经学等方面都有较大成就，在明清时期更因为得到皇帝扶持，成为“天下第一家”。孔子家谱经过5次重修，历经2500多年，记录的非常详细，各代名字取法也极有说道。现如今孔子的后裔约300万人，以山东曲阜为中心，遍及中国及海外。孔繁森、孔祥熙、孔令辉等名人均是孔子的后人。

自由教育在于聆听最伟大的心智之间的对话。但这里我们遇到一个巨大的困难，及，这种对话不会在没有我们的帮助的情况下发生——事实上我们必须促成那种对话。最伟大的心智说出的是独白。我们必须把他们的独白转变为一种对话，把他们的“肩并肩/并排”转变为“一起”。最伟大的心智甚至在写作对话的时候说出的也是独白。在我们考察柏拉图对话的时候，我们观察到，在最高级的心智之间从来没有过对话：所有的柏拉图对话都是一个更高级的人和低于他的人之间的对话。柏拉图显然感觉到，一个人不可能写作两个最高级的人之间的对话。因此我们必须做某些最伟大的心智所不能做的事情。让我们直面这个困难——一个如此巨大以至于看起来把自由教育宣告为一桩荒唐事的困难。由于最伟大的心智在最重要的问题上相互抵触，故而，他们迫使我们裁判他们的独白；我们不能相信他们中的任何一个说的话。另一方面，我们也只能注意到这点，即我们的能力不足以成为裁判。

这一事态被许多肤浅的幻象所隐蔽。无论如何，我们相信我们的观点比那些最伟大的心智的观点更优越，更高级——这要么是因为我们的观点是我们的时代的观点，而可以设想，比最伟大的心智的时代更为晚近的我们的时代，也比他们的时代更优越；要不然就是因为我们相信，每一个最伟大的心智从他们的观点出发都是正确的，但是，和他们声称的不一样，他们不绝对正确：我们知道不可能有唯一的(the)绝对真实的实质性的见解(substantive view)，只有绝对真实的形式性的见解(formal view)；那种形式性的观点在于这样一种洞见，即，一切整全性的见解都与某种特定的视角相关，或者说，所有整全性的见解都是相互排除的，没有一种可能是绝对真实的。那些对我们隐藏我们真正的处境的肤浅的幻象根本上是这样的（是这样一个幻象）：我们比，或者说我们可能比过去的最明智的人更明智。我们因此而受惑扮演（剧院）经理和驯狮人的角色，而不是专注而驯顺的聆听着的角色。然而我们必须面对我们惊人的处境，这一出境是为这样一种必然所创造的，即，我们试图成为比专注而驯顺的聆听者，

也即，裁判，更多的东西，而我们又没有能力成为裁判。就我而言，在我看来，这一处境的原因在于，我们已经失去了所有我们可以信赖的，绝对可靠/权威的传统，给我们权威的指导的nomos（法，规范），因为我们的直接的教师和教师的教师相信一个绝对理性的社会的可能性。这里我们每个人都被迫凭借他自己的力量来寻找他自己的方向，无论它们是多么地有缺陷。

自由教育——与最伟大的心智的持续的神交——是一种在形式上最谦虚，更不用说最具人性的训练。它同时也是一种大胆的训练：它要求我们与知识分子和他们的敌人的虚荣的嘈杂、鲁莽、无思(thoughtlessness)、廉价彻底决裂。它要求我们蕴含在把公认的意见仅仅视作意见，或把一般的意见视为至少和最奇怪的、最不流行的意见一样可能错误的极端的意见（的行为）中的那种大胆。自由教育是破除庸俗的解放。希腊人用一个美丽的词来表达“庸俗”；他们把它称作apeirokalia（粗鄙，粗俗），对美好的事物的经验的匮乏。自由教育为我们提供对美好事物的经验。

[西方传播经典与解释：俄耳甫斯教辑语_下载链接1](#)

书评

[西方传播经典与解释：俄耳甫斯教辑语_下载链接1](#)