

## 论柏拉图摹仿说的知识学背景——兼析柏拉图学说的伦理学底蕴

聂运伟

学界历来认为，柏拉图对荷马史诗的否定，是柏拉图从理念论出发对前苏格拉底哲学中的摹仿说进行否定的结果。但笔者以为，不管是前苏格拉底哲学对摹仿的肯定，还是柏拉图对摹仿的否定，都存在一个共同的与原始摹仿文化密切相关联的知识学背景问题。也就是说，作为西方哲学源头的古希腊哲学，其整体行程均表现出对原始摹仿文化进行新的知识学综合的趣向。其间，既有原始摹仿文化异质性的延续，也有福柯所说的人类知识学上的“断裂”和“非连续性”现象，这里或许包含许多被传统研究遮蔽的问题，值得我们解读。

摹仿说并非柏拉图首创，在他之前，哲学家毕达哥拉斯、德谟克利特等人都分别描述过摹仿。在他们那里，摹仿还称不上是特设的理论概念，其内涵仅仅是对人类由来已久的一种文化行为的陈述，在价值取向上持肯定态度。从哲学角度分析，毕达哥拉斯的人或物对“数”的摹仿说，德谟克利特的人对动物的摹仿说，各有哲学背景上的旨趣。但就对原始摹仿文化的潜在解释而言，有几点是共同的：（1）摹仿者与被摹仿者之间原始混沌的同一性开始裂变为摹仿者与摹仿对象之间的差异和对立；（2）摹仿是人之共有的一种行为；（3）摹仿行为具有天然的合理性（亚里士多德在《诗学》中把摹仿视为人的本性的看法盖源于此）。如果把这些思想看作是希腊人对摹仿文化的第一次知识学意义上的综合，其间有遮蔽式的“断裂”和“非连续性”，但主导面仍是原始摹仿文化内涵的连续性显现：前者表现为对摹仿者与摹仿对象之间同一性的解构，后者表现为对原始摹仿文化的群体性质和天然合法性的连续性的解读。

从文化人类学的角度看，摹仿在原始社会伦理道德意识的起源、形成和传承中，有着重要的作用。其特征是：（1）摹仿活动与生存活动的同一性。原始的摹仿本身就是原始初民适应、改造环境的一种生存手段，加之彼时活动的群体性，可以说摹仿渗透在一切活动之中，既是物质生产的要素，又是精神生产的要素。（2）摹仿与摹仿对象的同一性。以图腾崇拜为例，当原始人用舞蹈、图画摹仿出图腾象征物并用之于仪式时，图腾象征物与图腾部族成员之间就在神秘的想象中达到一体化，图腾被生命化，人也与图腾同化了，以致于原始人在心理感受上达到了与图腾象征物的交互感应。摹仿活动的这种沉迷状态，正是原始社会精神生产独特的文化功能。（3）摹仿手段和目的的同一性。在原始社会的精神生产中，摹仿既是手段，又是目的，也就是说，摹仿并非个人或少数人独有的技艺，它既是群体生存的手段，又直接实现着表达群体意志、调动群体情绪和力量的目的。

毕达哥拉斯、德谟克利特对原始摹仿活动中同一性的解构，是文明社会中政治经济领域里出现诸多分化的必然反映。从知识学层面上说，这种解构的哲学意义在于，原始文化中物我之间、个体与群体之间混沌的同一性为纯理性认知上的主客体间的分离性所替代，其结果便是，本为群体性生命体验和生存方式的原始摹仿活动如今成为少数哲人谈论认知的学术话语，原始摹仿活动中的情感迷茫被消解了，清晰的理性逻辑在描绘认知对象（世界）的统一性（逻各斯）的同时，也潜在地确定了人成为理性逻辑的仆人。应该说，毕达哥拉斯、德谟克利特对原始摹仿活动中的同一性的遮蔽并无理论上的自觉性。前苏格拉底哲学是希腊城邦政治生活的产物，城邦公民的政治平等使原始摹仿活动的同一性在新的维度上得到了文明社会政治伦理意义上的拓展。作为城邦公民，人人都有参与政治的平等权利。表面上看，城邦公民的政治平等与原始摹仿活动的同一性在伦理学上是等价的，但实际上却有本质上的差异。以原始图腾摹仿为例，其伦理学意义在于：人与图腾对象的神秘同一性恰恰导致了同一个生存群体的人们之间现实的同一性：既然大家都把自身的灵性等同于同一个图腾对象，那么，在这个图腾对象身上不是就恰恰显现出所有这些人们的现实的同一吗？对于原始人来说，具有同一个图腾就意味着社会地位的平等，而平等的根据正是具有同一个图腾。与此相反，城邦公民的政治平等是靠法律话语形式来维系的，这种法律话语的权威性又依赖于城邦理性精神的权威性，其本质就是钳制个人情欲，使之接受理性的驯化。前苏格拉底哲学恰逢希腊城邦发展的平稳和鼎盛时期，其对原始摹仿中同一性的异质性延续有着现实的合理性，故没有遭遇到知识学的诘难。一旦希腊城邦出现全面危机，上述异质性延续便不得不接受新知识学的审判。从社会伦理道德方面看，柏拉图终生关切的问题是：什么是幸福，如何才能获得真正的幸福。为找出一个圆满的答案，他把幸福的追求与获得转换成对“理念”的思考。他试图通过论证普遍的道德规范是成立的，从而为人们寻找一个生活的支点。柏拉图把“理念”看作是一种永恒的、绝对普遍的、理想性的存在；这种存在也许人永远也不能达到，但它却体现着人对自身现实与未来生命意义和价值的关怀。由此，柏拉图推出人生的最终目的是实现最高的道德规范和最高的价值目标、从而成为一个完善意义的人这样一个结论。而作为事物存在根据的“理念”所具有的理想性、完美性、绝对性特征，为人实现这一要求提供了保证。换句话说，“理念世界”的完美性决定了具体的历史的人追求真、善、美行为的必要性、正确性与合理性。有了这样一个新的知识学的前提，柏拉图对摹仿的解释也就必然突破前苏格拉底哲学。

表面上看，柏拉图在《国家篇》中对摹仿的严厉指责完全源于狭隘的政治伦理动机，但如果仅就此判断柏拉图的摹仿说，不仅有悖

其学说的知识学风貌，而且也无法索解由此带来的诸多矛盾。例如，就一般的美学原理而言，柏拉图对摹仿的美学（感性）性质并不否认：一是在前期对话中，柏拉图多次正面谈到音乐、绘画、雕刻的摹仿性质；二是对艺术起源于灵感的推崇。又如，当柏拉图在一般哲学认识论层面使用摹仿一词时，也无伦理审判之意。柏拉图前期（和中期）的理念论，从《美诺篇》到《斐多篇》，尽管也借用摹仿一词，但更多是用“分有”一词，亚里士多德早在《形而上学》中就注意到这一点。下述解释就采用了这样一种中性立场：“就像‘分有’一词一样，柏拉图用‘摹仿’一词旨在描述殊相与形式之间的关系。形式是原作，类似于画家或雕刻家的模特；而殊相则是原作的相似物和摹本。这表明殊相低于形式，因为一般说来原作不依赖于摹本，而摹本必须依赖于原作。形式不依赖于殊相，但殊相没有形式则不能存在。”（《西方哲学英汉对照辞典》，第475页）但是，我们若承认了柏拉图在摹仿问题上的矛盾性，是否就意味着承认了柏拉图知识学和伦理学在立场上的某种不一致呢？换言之，柏拉图在对原始摹仿文化进行知识学遮蔽的同时，是否还存在伦理学上的延续和还原呢？

与前苏格拉底哲学相比，柏拉图同样没有对摹仿作出一个明晰的定义。除了对摹仿者本质上低于被摹仿者思想的继承外（如摹仿者与理念的关系），他对“摹仿是人之共有的一种行为”和“摹仿行为具有天然的合理性”都提出了全面的质疑。

首先，柏拉图对人进行了三六九等的划分，如第一等级的统治者，第二等级的辅助者、武士，第三等级的农民、工匠、商人、佣工等，与此相适应，人生的技艺也分为三等：使用者的技艺，制造者的技艺，模仿者的技艺。在柏拉图的眼里，“模仿者对于自己模仿的优劣既无真知，也无正确的意见”，“模仿位于和真理隔着两个层次的第三级”，“模仿术乃是卑贱的父母生出来的卑贱的孩子”。（《柏拉图全集》第2卷，第623、623、625页）

其次，柏拉图否定摹仿合理性的依据是：理性是人性中最美好的部分，感性则是人灵魂中的非理性部分，是人生种种罪孽之源，而摹仿逢迎的正是“卑劣”的感性。所以，荷马式的摹仿诗人之所以要被柏拉图驱逐出理想国，就是因为“他会把灵魂的低劣成分激发、培育起来，而灵魂低劣成分的强化会导致理性部分的毁灭，就好比把一个城邦的权力交给坏人，就会颠覆城邦，危害城邦里的好人。以同样的方式我们要说，模仿的诗人通过制造一个远离真实的影像，讨好那个不能辨别大小、把同一事物一会儿说成大一会儿说成小的无理性的部分，在每个人的灵魂里建起一个邪恶的体制”。（同上，第628页）

柏拉图对摹仿的质疑既是伦理学的又是知识学的，两者的连接点就是对原始文化混沌同一性的彻底解构。在伦理学层面上，人不仅失去了现实的一性，而且在理论上也失去了理想的一性。柏拉图所设计的理想国家竟是一个等级森严的国家，这表明前苏格拉底哲学中所信奉的无须论证的城邦公民的一性如今已失去伦理学上的依据。人作为事实上不平等的社会存在，不是统治者单靠法律就可维系的，它必须转化为社会个体的伦理态度才具有现实的合理性。柏拉图把感性和理性截然分开，其伦理学意义就是阐明人本质上没有内在的一性，也就是说，感性和理性有高低之分价值尺度的确定，才是原始摹仿文化中混沌同一性被彻底解构的本体论证明。这个本体论证明是柏拉图新知识学诞生的逻辑前提，有了这个前提，原始摹仿文化中的混沌同一观才能从知识学上嬗变为矛盾的统一观，无须论证的摹仿也就必须让位于条分缕析的逻辑概念，新的知识学坚决摈弃了原始摹仿中由情感认定的物我不分：“作为一个整体，柏拉图的哲学是一个以截然划分精神与物质，上帝与世界，肉体与灵魂的二元论为根据的唯心主义体系。他把真正意义上的存在只归之于精神的存在，而把物质世界只看作是理念世界的模糊的摹本。”（策勒尔，第137页）在这样一个新解释视野里，摹仿便完全质变为仅仅表现个体感性的、没有任何普遍性的东西；原始摹仿文化中所蕴涵的一性、群体性、和谐性如今既无存在的伦理学根据，更无知识学上的根据。因为在原始文化中，摹仿即生存群体的伦理指向，即生存群体保存和延续知识的手段。而在文明时代，伦理已和知识分离，新知识学意义上的统一观是认可、反映现实矛盾。于是，理性认识便彻底取代了原始文化中的情感体认，善与美分离的历史契机降临了，荷马史诗第一个被送上了知识学的祭坛，作为原始精神生产灵魂的摹仿，也就由此成为一块沉默的化石。

### 三

柏拉图对原始摹仿文化内涵的知识学遮蔽是西方理性主义认识论的真正开端，但是，与亚里士多德相比较，这个遮蔽是不彻底的，其学说的整体底蕴仍以新的话语形式透视出对原始摹仿文化的某种延续性。亚里士多德说：“在青年时代，柏拉图开始是克拉图鲁的同路人，也赞同赫拉克利特派的意见。一切可感觉的东西不断流变，关于它们知识是不存在的，他在晚年仍然持这样的观点。苏格拉底致力于伦理学，对整个自然则不过问，并且在这些问题中寻求普遍，他第一个集中注意于定义。柏拉图接受了这种观点，不过他认为定义是关于非感性事物的，而不是那些感性事物的。正是由于感性事物不断变化，所以不能有一个共同定义，他一方面把这些非感性的东西称为理念，另一方面感性的东西全都处于它们之外，并靠它们来说明。由于分有，众多和理念同名的事物才得以存在。”（《亚里士多德全集》第7卷，第43-44页）亚里士多德的这段话尽管详细地述说了柏拉图分离理性和感性的知识学特征，但同时也透露出他对柏拉图知识学立场的不彻底性的怀疑：一是源自苏格拉底的伦理学立场，二是与摹仿的藕断丝连。应该说，亚里士多德的怀疑是有道理的。

所谓伦理学立场的含义是指，伦理道德问题始终是柏拉图论述一切问题的轴心，在他看来，人的生活，城邦的政治生活，就连万物的生存变化，包括天体宇宙的生存变化，无不体现出道德的原则，即使是知识学（认识论）中最高存在——理念（形、相），其最精湛的核心最终也得通过“善之形”来展示。所以，科林伍德在《艺术原理》中敏锐地指出了柏拉图评说摹仿的伦理学立场：“《理想国》涉及各种各样的内容，然而它并不是一部百科全书或‘总论’，它只集中研究了一个问题……这个问题就是希腊世界的衰落及其征状，原因和可能的挽救办法。在衰落的症状之中，……柏拉图对诗歌的讨论根源于他对现实的真实感受……他站在希腊走向衰落的门坎上，先知般地预见到夜幕的降临，他竭尽其英雄心灵的全部精力以防止夜幕降临。”（科林伍德，第52-53页）

也正是这种伦理学的立场，使柏拉图对善的摹仿留下了存在的空间。

柏拉图对善的摹仿的承认，正好说明柏拉图与原始摹仿文化之间一种潜藏的延续性，这就是对原始摹仿中须臾不可分离的情感肯定。“柏拉图不反对求知需要静心思考，但他强调的更多的则是‘热情’，即对学术的难以进行冷静（或康德式的不偏不倚）和四平八稳式的追求”（陈中梅，第75页）。柏拉图的灵感说、回忆说、迷狂说、爱欲说，以及众多对话中充满诗意激情的句式，都充分证明柏拉图的知识学依然保留着原始文化中以激情去体认对象的特征。有了激情，人对对象的感性观照才可经由“凝视”、“分有”、“参入”（与摹仿均有家族相似性）上升到与对象同一的境地。在《斐德罗篇》中，当柏拉图描述哲学思辨跋涉到顶峰时，在大美和大善之前，逻各斯终止了，只剩下由理性与感性会通为伦理激情般的“凝视”。

上述分析表明，柏拉图对原始摹仿文化的遮蔽和延续都从不同侧面展示了其学说的伦理学底蕴。从肯定的角度看，我们可以同意这样的观点：“不管柏拉图怎样强调科学研究，他的教学和他的学园的最终目的本质上仍然完全是一种伦理目的”（巴克，第156-157页）。但是，柏拉图对原始摹仿文化中伦理内涵的延续是异质的，这种异质性比前苏格拉底哲学更彻底更自觉，因为原始摹仿中以群体意志为核心的诸同一性已遭逢到颠覆性的解构，所以，尽管柏拉图学说的伦理道德底蕴与原始摹仿文化有着某种相似性，但其伦理学的现实根基却是对人的现实的物质存在、人的内在的精神存在的同一性的否定，“哲学王”概念的出现就鲜明地体现了这一点。车尔尼雪夫斯基说，柏拉图“并不是从学者或贵族的观点，而是从社会和道德的观点来看科学和艺术，他看一切也莫不如此。人不是为了要做贵族或学者而生活（像许多伟大哲人连亚里士多德在内所想的那样），而科学与艺术应该为人类的幸福服务”（车尔尼雪夫斯基，第131-132页）。这种解释固然是19世纪俄国民主主义思想家过于理想的一厢情愿，不过其间洋溢着人与社会同在的伦理激情却是柏拉图学说的血脉之所在。

总之，基于知识学立场，柏拉图必须放逐摹仿，解构原始混沌的同一性；基于伦理学立场，柏拉图又不得不接纳摹仿，建构新的同一性，就像罗蒂所说：“自希腊时代以来，西方思想家们一直在寻求一套统一的观念……这套观念可被用于证明或批评个人行为和生活以及社会习俗和制度，还可为人们提供一个进行个人道德思考和社会政治思考的框架。‘哲学’（‘爱智’）就是希腊人赋予这样一套映现现实的结构观念的名称。”（罗蒂，第11页）在这一点上，柏拉图成功了，他为失去现实同一性的文明时代的人们所制定的逻辑上的同一性框架，竟沿用了两千年。当现代主义、后现代主义打碎这个框架，“把个人从社会中剥离出来，使他成为周围事物和他自己的唯一评判者”（卢克斯，第8页）的时候，我们是否应该叩问一下柏拉图，在对传统文化进行非连续性解读的同时，如何发现、肯定和宏扬内在的连续性？

## 参考文献

- 巴克，2003年：《希腊政治理论》，吉林人民出版社。  
《柏拉图全集》，2003年，王晓朝译，人民出版社。  
策勒尔，E，1992年：《古希腊哲学史纲》，山东人民出版社。  
车尔尼雪夫斯基，1957年：《美学论文选》，人民文学出版社。  
陈中梅，1999年：《柏拉图诗学和艺术思想研究》，商务印书馆。  
科林伍德，1985年：《艺术原理》，中国社会科学出版社。  
卢克斯，史蒂文，2001年：《个人主义》，江苏人民出版社。  
罗蒂，理查德，1987年：《哲学和自然之镜》，三联书店。  
《西方哲学英汉对照辞典》，2001年，人民出版社。  
《亚里士多德全集》，1993年，苗力田主编，中国人民大学出版社。

（作者单位：湖北大学文学院）

责任编辑：冯颜利·纪念康德逝世200周年·（《哲学研究》2004年第8期）