

论柏拉图的“非存在”在《智者篇》中的转变

祝莉萍

(西南大学 政治与公共管理学院, 重庆市 400715)

摘要:非存在是柏拉图思想中的一个重要概念,并且随着其思想的发展在内涵上发生了重要转变。在《智者篇》中,柏拉图重新思考了存在与非存在的关系问题,提出了通种论,并在此基础上对非存在的内涵进行了重新界定。非存在概念内涵的这种转变在一定程度上体现了柏拉图思想本身的转变。因此,澄清这一概念的转变,对于进一步研究和理解柏拉图思想有着重要意义。

关键词:柏拉图;《智者篇》;非存在;转变;通种论

中图分类号:B502.232 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2011)02-0060-06

自柏拉图对“非存在”(not-being)问题作出阐述以来,“非存在之谜”就吸引着无数哲学家,以至成了一个历久弥新的问题。尽管学术界对非存在问题的研究取得了不少成果,但是真正回到问题的源头并依据柏拉图的文献展开深入研究的却比较少见。因此,回到柏拉图,从源头上澄清“非存在”这一概念的内涵,仍然是问题解答有待开启的一种重要步骤。因为,“非存在”不仅是柏拉图思想中一个重要的概念,而且其内涵随着柏拉图思想的发展发生了重要转变。而《智者篇》作为柏拉图后期的一篇重要对话,对非存在概念的内涵及存在与非存在的关系问题进行了进一步阐述,因而显然是探讨“非存在之谜”不可回避的一篇重要文献。本文将就《智者篇》对非存在概念的界定以及对存在与非存在的关系的阐述为依据,阐明“非存在”的内涵在柏拉图思想发展中的转变,并由此来审视柏拉图思想前后转变的过程。

一、关于非存在的困惑

《智者篇》的表层主题是智者,整篇对话就是要给智者下定义。在这篇对话中,柏拉图将智者定义为制造幻象的魔法师和摹仿者,目的就是要说明智者传授给青年的并不是真正的知识,只是看似知识的幻象(image)。按照巴门尼德的观点,“非存在”是不存在的。但是,柏拉图发现,如果肯定智者制造的是幻象,就得承认“非存在”也是一种存在。因为,要重新定义智者,要断定智者所讲述的是一种“非存在”,便不得不肯定这种“非存在”不是绝对的无,即“非存在”在某种意义上也是一种“存在”。因此,针对巴门尼德观点的问题,柏拉图将《智者篇》的深层主题确立为讨论“存在”和“非存在”的关系问题,并将其早期所遵循的巴门尼德的观点,即:存在是一,必须远离“非存在存在”的思想,改造成了完全相对的观点,即:非存在也是一种存在,即异于存在的存在。这就是《智者篇》对“非存在”概念所作的变革性阐述。

早期柏拉图受到巴门尼德的影响,基本遵循了后者关于存在与非存在相对立、存在与思想同一、意见与非存在相对应的思路。在《理想国》中,柏拉图将存在与非存在对立了起来,他认为:存在指向理念世界,而非存在则有两种形式,其一是指绝对的“无”,其二是指介于理念世界与绝对的“无”之间的现象世界;理念世界是绝对的存在,是永恒不变的,人通过认识理念而获得确定性知识;而对于“无”,人的相

* 收稿日期:2010-04-19

作者简介:祝莉萍(1975-),女,四川西昌人,哲学博士,西南大学政治与公共管理学院,副教授,主要研究西方哲学。

基金项目:西南大学博士基金项目“怀疑主义与基督教信仰”(0709335),项目负责人:祝莉萍;西南大学培育基金项目“怀疑与信仰:从蒙田和帕斯卡看法国新皮浪主义运动”(SWU09107),项目负责人:祝莉萍。

应状态只能是无知，即“无”不能成为认识的对象；现象世界则介于前两者之间，是可见的、可感知的世界，处于运动变化之中，人对于现象世界只能形成不确定的意见。换言之，非存在不是理性认识的对象。也就是说，柏拉图在早期基本遵循了巴门尼德将非存在界划在存在之外的做法。

但是，在《智者篇》写作时期，柏拉图却因为认识到巴门尼德观点的问题而对其早期非存在概念所遇到的难题作了仔细分析。这也就是他关于非存在的困惑。

第一，非存在在语言表达的单复数上所面临的矛盾。我们常看到这样的表达方式，“显得像是”，或者“好像是”但并非真“是”，或者在谈论不真实的某事物时，总会陷入自相矛盾之中。然而，巴门尼德却明确指出：“因为勉强证明不存在者存在，是根本不可能的。你要让自己的思想远离这条研究途径。”^{[1]32}但是，要对不真实的但却存在的东西进行描述，如何能不陷入矛盾呢？在柏拉图看来，这一问题其实预设了如下论断：非存在存在(what is not is)，否则就不能说存在着虚假的东西。针对这一点，柏拉图重新分析了旧有的关于非存在观点在语言表达的单复数上所面临的矛盾。

首先，针对人们能否说出“完全不存在的东西”这样一个短语，或者“非存在”这个名称能否被应用到什么地方或什么事物上去，柏拉图指出，“非存在”这个术语不能用于任何存在的事物，因而也不能用于“某事物”(something)，因为我们不可能在说某事物时不涉及到任何存在的事物。而“某事物”(something)至少是指一个事物，“某些事物”(some things)则至少是指两个或更多的事物。所以，当某人发出“不存在的事物”这样的声音时，他甚至没有说出任何事物，也就是说，他不能说出“完全不存在的东西”，这是第一个矛盾。

其次，针对非存在在语言表达的单复数上的困难，柏拉图指出，对于存在的事物我们可以添加其他存在的事物，但是对于不存在的事物我们则不能添加存在的事物。但数(numbers)却是被当作存在的事物的。因此，我们一定不能把数中的单复数(either the singular or the plural of number)添加到非存在的东西上去。但是，没有数，如何说出甚至在思想中理解“非存在的东西”呢？当我们说“非存在的某些事物”(the things that are not)时，实际上我们已经把复数(plurality)赋予了它，而当我们说“非存在的某事物”(that which is not)时，我们也已经把单数(the singular)赋予它了。这显然与我们前面承认把存在附加于不存在的东西上是不合理的这一点相矛盾的。由此，我们只能得出这样的结论：人不能合法地发出非存在这些词的声音，也不能言说或思考它。换言之，非存在是不可思考、不可言说、不可发声、不可表达的。但这样一来，试图对“非存在”进行多方面考察的人一开始就陷入了不能考察的矛盾之中。因此，当我们承认非存在既不能用单数也不能用复数表达时，实际上已经用单数来表达非存在；但这又与我们说非存在不可言说、不可发声、不可表达这一点相矛盾。总之，当我们说“存在”的时候，我们就已经陷入了将“存在”用于“非存在”的自相矛盾之中。

第二，在将智者定义为幻象制造者时“非存在”所遇到的矛盾。柏拉图指出，当我们把智者定义为幻象制造者(image maker)时，智者会反过来攻击我们，问我们所谓的“像(image)”是什么。当我们回答说像是指水中或镜子中的影像、匠人或雕塑家塑的雕像以及同类的事物时，智者会假装对镜子、水甚至视力一无所知而将问题局限在我们所提到的所有这些事物的共名“像”上，即当我们用“像”来称呼以上所有的事物(水中或镜子中的影像、匠人或雕塑家塑的雕像以及同类的事物)时，“像”似乎就成了一个事物。而这就与我们把智者定义为幻象制造者的初衷相违背了。也就是说，当我们说“像”不是真实的事物(a true one)，只是与真实事物相似的事物(a likeness)，即是对真实事物的模仿时，那么被我们称之为相似的东西(likeness)就是一种以存在为前提的非存在。这样，智者也就逼迫我们承认了非存在在一定意义上是(in some sense)存在的。于是，我们便再次陷入了自我矛盾之中。

同时，当我们说智者的技艺是某种欺骗性的技艺时，我们就会说我们的灵魂通过他的技艺得到了一种假的意见，即关于非存在的意见。这种意见认为，非存在不存在，或者非存在在一定意义上存在(that the things that are not are not, or that the things that in no way are in some sense are)。虽然这种论断是假的，但智者却可以反驳我们：承认了非存在不可言说、不可发声、不可表达、不可思考，怎么又能将假的意见说成是关于非存在的意见？或者说不可言说的东西又怎么能够被说出来呢？这又是一个自我

矛盾：我们不断地把存在赋予非存在，但又是以承认这样做不可能为前提的。

因此，柏拉图认为，必须重新估量巴门尼德的教诲。在阐明了旧有的非存在概念所遇到的矛盾之后，柏拉图明确指出，当我们遵循巴门尼德的教诲“远离非存在存在的道路”时，却往往陷入了自我矛盾之中。因此，要对智者做出正确的定义，并能够自我辩护，就必须对巴门尼德的论断提出质疑，进而阐明这样的命题：非存在在一定意义上存在，存在在一定意义上不存在（that what is not in some sense is and in turn again that what is in some sense is not）。这就是柏拉图所谓的一个有必要冒险承认的命题。

二、关于存在(being)的困惑

在分析了非存在的困惑之后，柏拉图并没有急于给非存在做概念界定，而是转入讨论存在，即回答什么是存在这一问题。

第一，针对历史上关于存在是“一”或“二”的争论，柏拉图从逻辑上证明，两种回答最终都会陷入自相矛盾。他指出，对认为存在是“二”的人，我们可以问：你们所说的二都是“存在”，或者其中一个是“存在”，又或者“存在”是第三个东西？如果他们回答都是“存在”，那么“存在”就是“一”而不是“二”；如果他们回答其中一个是“存在”，那么就不能将另一个也说成是“存在”，因而“存在”就只能是“一”；如果他们回答“存在”是第三个东西，那么“存在”就是“三”，而不是“二”。可见，认为存在是“二”的观点，最终的答案只能要么是“一”，要么是“三”。

在柏拉图看来，认为存在是“一”，也就认为万物是“一”，即把“存在”称为某事物（call what is something），但这也就是用两个名字来指称同一个事物，即把同一个东西既叫做“存在”又叫做“一”。但既承认存在是“一”又承认存在有两个名字却是荒谬的。因为，如果认为名字与事物是不同的，那么存在就是“二”；如果认为名字与事物是同一的，那么，就只能说名字不是其他任何事物的名字，或者说名字只是某事物的名字，即名字只能是名字的名字，而不是任何其他东西的名字。

所以，针对巴门尼德关于存在“好像一个滚圆的球体，从中心到每一个方面距离都相等，因为不能在哪个地方大一点或小一点”^{[1]33}这一看法，柏拉图分析道：这样的存在既然有中心和界限，它也就一定有部分(parts)，但真正的“一”是不可分的，即不能由部分所组成，因此，作为由部分组成的整体的存在就不是“一”，而只能是“多”；假如“一”在一定意义上被赋予存在，那么存在和“一”就不是同一的；假如存在不是一个整体(a whole)，而整体本身是真实的，那么，存在就缺乏了真实性，即存在不再是存在(what is will not be what is)。因此，只能说万物是多于“一”的。因此，假如根本没有整体，那么，存在也就根本不存在，因为没有整体，存在就不会生成(what is would never become)；生成的东西总是生成成为一个整体(what becomes always becomes as a whole)。所以，如果不把整体当作真实的事物，就不能宣称“存在”(being)与“生成”(becoming)的真实性。同时，不是整体的东西也就不可能有任何确定的数量，因为如果它有数量，它就只能是作为一个整体与数量的结合。

可见，无论回答存在是“一”还是“二”，都将产生无数的困难，引起无限的困惑。这样，通过对所有观点的完整回顾，他就可以表明存在与非存在一样难以定义。

第二，针对以上困难，柏拉图通过回顾哲学史上以不同方式解决这个困难的人关于存在的两种观点，即唯物论与相论，阐明了对存在与非存在进行概念界定存在着同样的困难的观点。柏拉图将哲学家区分为两类：一类被称为诸神，另一类被称为巨人。这两类哲学家围绕着存在问题进行了激烈的争论。巨人，即唯物论者，他们坚持认为只有可以触摸的东西才是存在的，因而他们将存在(being)与形体(physical body)定义为同一的东西。诸神，即相(forms)论者，他们坚持认为真正的存在(true being)只能是某种精神的、无形体的相(intelligible, nonphysical forms)。

首先，柏拉图对唯物论者的观点作了批判性考察。柏拉图认为，唯物论者承认灵魂的存在，同时也承认灵魂有正义与非正义的区别，有聪明与愚蠢的区别，但是，唯物论者对他们所说的正义、智慧以及其他美德和它们的对立面以及它们存在于其中的灵魂是可见的、有形体的还是不可见的，并没有做出明确的回答，他们至多只是承认了灵魂是有某种形体的，而对于智慧或其他东西，他们既没有肯定回答它们

不属于真实事物的推论,也没有坚持认为它们全都有形体,以至于最后他们必须承认真实的事物中有一小部分是无形体的,即这些无形体的事物和其他有形体的事物同样是真实的。但是,最后的结论与他们最初的立场却是相违背的。为了避免这一矛盾,柏拉图认为,只能将存在视作一种“力量”(a certain power),即既能作用于别的东西也能被别的东西所作用的力量。

其次,柏拉图对相论的观点作了批判性考察。在柏拉图看来,相论的坚持者对“生成”(becoming)与“存在”(being)作了区分,并认为人是依靠身体的感觉(perception)而与生成相结合(have commonality)的,依靠灵魂的反思而与存在相结合的,因此,生成是多样且变动不居的,而存在则是永恒不变的。对此,柏拉图指出,问题的关键在于,他们所谓的“相结合”(having commonality)是什么意思?柏拉图试图用“力量”这一概念来回答这个问题,并以此对存在作出初步的定义:存在是具有能实施或接受影响的力量的事物,无论这种力量是多么微不足道。但这个定义似乎与相论坚持者的立场相对立。因为,相论的坚持者将实施和接受的力量看成是变化的,即不符合于存在的东西。但是,相论的坚持者却又认为“灵魂是认知的,存在是被知的”(it's the soul that knows but being that is known)。但是,被知也是一种力量,即被知的力量。因此,相论的坚持者也陷入了自相矛盾。

再次,柏拉图还反驳了“存在是不变的”的观点。在柏拉图看来,如果认知是对某事物实施的行为,那么被认知必定是对认知行为的承受。因此,当存在在被认知行为认知时,在其被认知的范围内,一定会由于承受认知行为而发生改变或者说发生运动,这就意味着存在是可变的。正因为如此,人们很难相信真正的存在没有运动、生命、灵魂以及智慧。如果它既无生命,又无思想,那么它就只能是庄严地、孤零零地静止不动的,缺乏理性的东西。相反,如果认为存在应该拥有理性、生命和灵魂,那么,存在就不可能保持绝对的静止。因为,有生命的东西,就意味着运动、生成。因此,无论主张存在是绝对静止或变动不居的,都将面临无法解决的难题:如果认为存在是不变的,那么,理性就完全不可能存在于任何事物之中;如果认为一切事物都是变动不居的,那么,同样也将理性排除在了存在之外。实际上,没有静止,任何事物都不会有相同的状态和相同的方面,理性也不能存在或生成,因为只有静止的东西才能成为理性认识的对象。因此,似乎只有一条路可走,即:必须拒绝存在(无论是一还是更多的相)是静止的观点,同时也必须拒绝存在总是运动变化的观点,即宣称真实的事物和事物整体既是不变的又是变化的,一切既变又不变。

第三,柏拉图最终陷入了关于存在问题的困惑。柏拉图虽然指出了唯物论者和相论坚持者关于存在的观点的缺陷,但仍然未能回答到底什么是存在这一问题,以至于将存在问题的解答推入了更大的迷雾之中。因为,当他承认存在既静又动时,他就陷入了矛盾之中。而当他将静和动这两种对立的状态都看作存在时,他又不能说它们既不能都动,也不能都静,而只能说存在是动与静以外的第三者,即与静和动相区别的其他东西。但是,这又使他再次陷入了矛盾。因此,存在对柏拉图而言,仍然是一个谜题。而且,这一谜题所带来的困难丝毫不亚于“非存在”所带来的困难。

三、问题的解决:事物的相容性(the commonality of things)

柏拉图在前面的两种困惑面前并没有止步,而是尝试用新的角度来解决问题。

第一,针对人们用多个名字来指称同一个事物是否可能的问题,柏拉图分析了所有关于存在的讨论的三种情形,即:(1)不能将存在赋予运动和静止,也不能将任何事物赋予其他事物,而应当把它们当作不能相容的,即所有的事物之间都是不相容的;(2)所有的事物之间是可以相互结合的;(3)所有的事物之中有的是可以相互结合的,有的则是不可以相互结合的。

首先,柏拉图针对第一种情形指出,如果运动和静止与存在没有相容性,那么,它们就不可能存在(be)。在柏拉图看来,如果一旦承认运动和静止不相容以及它们不存在,所有相关的理论都会陷入矛盾。例如,认为世界是一,因而运动的;或者认为世界是一,因而是静止的,或者认为存在是在各方面都永远不变的相,所有这些观点都是将存在与运动或静止结合在一起的。因此,对于那些认为一切事物既相互聚合又相互分离的人来说,无论他们的观点是什么,只要承认事物之间没有相容性,那么他们的观

点就是毫无意义的。同时,那种认为一事物不能分有其他事物的性质,以及不能用该事物性质来指称这个事物的观点,本身就包含着致命的弱点。因为,当他们提到某事物时,必然会使用“存在”、“分开”、“从其他的”、“由它自身”等等语词,但这却又是他们所反对的。因此,第一种情形是不能成立的。其次,柏拉图针对第二种情形指出,如果承认一切都是相容的,那么,就会承认静止和运动也是相容的,即运动就是静止,静止也就是运动。但是,这实际上是最不可能的。所以,这种情形也是不能成立的。再次,柏拉图针对第三种情形指出,如果前两种情形是不能成立的,那么,第三种情形就必然是正确的。这种情形类似于字母连接的情形,即有些字母能连拼,有些则不能。例如,元音特别善于连接其他字母,没有元音,其他字母都无法结合在一起。

第二,为了回答第三种情形之所以是可能的,柏拉图提出了他所谓的“通种论”,即关于五个通种(five kinds)的分析。

首先,柏拉图阐明了五个通种的划分问题。在柏拉图看来,最重要的种,即通种,是存在、静止和运动;运动和静止是不能相互分有的,只有存在和它们两个能相互分有,因为它们都存在(both are)。显然,这三个通种中的每一个都和另外两个相异,和自身相同。因此,“同”(the same)和“异”(the other)是前三个通种以外的两个通种,还是属于这三个通种之一,就成为了柏拉图所要解决的问题。

柏拉图认为,运动和静止都不能是“异”和“同”;如果它们都是“同”,那么,运动就是静止,静止就是运动;如果它们都是“异”,那么运动就不是(或异于)运动,静止就不是(或异于)静止。但这都是不可能的。然而,运动和静止却确实分有了“同”和“异”,所以,一定不能说运动是“同”或“异”,同样也不能说静止是“同”或者“异”,只能说“同”和“异”是运动和静止之外的种。

但是,能否说存在与“同”和“异”是一个东西(a single thing)呢?柏拉图的回答是否定的。因为在他看来,如果说存在和“同”在思想上没有区别,那么,当我们说运动和静止都存在(are)的时候,我们也就相当于说运动和静止是“同”,而这显然是不能成立的。所以,存在和“同”不是一回事(to be one thing)。只能将“同”作为第四个种。同时,我们也不能说存在和“异”是一个种的两个名字(two names for one kind)。因为,有些事物之所以为存在只在于其自身,而有些事物之所以为存在却在于其与他物的关系,而“异”则总是与他物相联系。如果存在和“异”是一回事,那么“异”就有可能不与他物相联系而存在,但我们又说凡是“异”必然是相对于他物而言的。因此,要避免矛盾,就必须承认存在和“异”不是一回事。因此,“异”是一个种,即渗透于所有种的种,因为,每一个种都与其他所有的种不同,即它们都分有了“异”。这样,柏拉图也就将存在、运动、静止、同和异阐发成了五个通种。

其次,柏拉图阐明了五个通种之间的关系。柏拉图最终要回答的是非存在是什么的问题,而这个问题的解决就暗含在他关于五个通种之间的关系的阐述中。

在柏拉图看来,运动不是静止,但运动却分有了存在,因而运动是存在;运动不是“同”(other than the same),但由于一切都分有了“同”(任何东西都和自身相同),所以运动也是“同”。因此,运动既是又不是“同”,不过运动是与不是“同”是相对于不同的意义而言的。当我们说运动是“同”时,我们是指运动在其与自身等同的意义上分有了“同”;当我们说运动不是“同”时,是因为运动分有了“异”(the other),而与“同”相分离了。同时,运动也以一定方式分有了静止,即运动是静止。所谓运动在一定意义上是静止,就是说,“就自身相同而言,‘动’就是‘动’,它不变成别的,岂不‘停止’了吗?因为不变、自身相同的意思就是‘停止/静止’。所以‘动’在某种特定的意义上也分有了‘静’,是‘静’。”^[2]

但是,运动不是“异”,正如它不是“同”和静止一样。因此,运动既是“异”又不是“异”。那么,运动和存在是什么关系呢?首先,运动和存在(what is)相异,运动不是存在。但是,如前所述,由于运动分有了存在,因而运动也是存在(really is what is)。可见,运动既是存在又不是存在。

因此,可以得出结论:非存在存在(what is not is)。这不仅在和运动的关系中是可能的,在所有种中也是可能的。因为,由于它们都分有了“异”,使得它们都不是存在,即是异于存在的“非存在”;同时,由于它们都分有了存在,因此它们又都是存在。因此,每一个种都有许多的“存在”与“非存在”。而且,由于存在自身是单一的存在,不是(异于)任何别的存在(what is is not in whatever ways all the rest

are),因此,存在同时又分有了“非存在”,即存在就是“非存在”。这就表明,种的本性是可以相互结合的,即“非存在存在,存在不存在”。这样,柏拉图就通过其“通种论”解决了事物的相容性,进而解决了存在与非存在的相容性问题,即他关于存在和非存在的困惑。

四、困惑的终结:非存在是异(what is not is other)

柏拉图在解决了“非存在存在”的矛盾之后,进一步定义了非存在,从而终结了他关于非存在的困惑。

第一,在柏拉图看来,当我们说非存在时,我们指的并不是与存在相反的而是相异的东西。例如,当我们说一个东西不大,我们的意思是它是小的或中等的。否定并不是表明相反的东西,放在语词前的“非”(not)只是显示了与这个词不同的意思,即代表了异于这个后续的词所代表的事物。

但是,什么是“异”呢?柏拉图认为,“异”的本性与知识一样,被分成了很多部分。知识只有一个,但对于不同事物便有不同的知识。“异”亦如此。异是一,即任何东西都有和自身相异的东西。例如,我们可以用“非美”(not beautiful)来指称和“美”相反的(对立的)东西,即表达它异于“美”的性质,亦即异于“无”(nothing else)的性质。这就意味着,“非美”作为一类存在就和另一类存在(“美”)相对立,即“非美”本身体现了一种存在和存在相对立的情形。也就是说,“美”和“非美”都是“存在”,并且其程度一样,谁也不多,谁也不少。对于“大”与“非大”、“正义”与“非正义”来说也是如此。因此,对于一切事物,既然“异”的本性存在于一切分有了“存在”的事物中,这种本性也就分有了“存在”,那么,必然“异”的部分也分有了“存在”(即也是一种存在)。可见,“异”的部分的本性的对立面(the nature of a part of the other)与“存在”的本性的对立面一样,同样也是一种存在,因为这种对立并不是表明与存在相反的东西,而是异于存在的东西(something other than what is)。简言之,非存在是异(what is not is other)。

第二,柏拉图在论证非存在存在(the things that are not are)的基础上,进一步揭示了非存在的内涵。在他看来,非存在有着“异”的本性,因为它被分成无数的部分(pieces)而存在于一切事物与它物的关系中,而异则因为其每一部分都与存在对立而成为了“非存在”。也就是说,“存在”和“异”互相渗透并且渗透于一切事物之中;“异”由于分有了“存在”而是一种存在,又由于它不是它所分有的“存在”而又不是“存在”;而“存在”由于分有了“异”而异于其他所有的“种”,因此存在既不是所有种中的任何一个,也不是所有种的总和,而是其自身。换言之,一切事物,既在一定意义上“存在”,又在一定意义上“非存在”,即既“存在”(is)又“不存在”(is not)。这就是柏拉图所谓的“异”,即存在和非存在都是“异”。

综上所述,巴门尼德提出的、柏拉图早期阐明的关于“存在”和“非存在”对立的观点,在《智者篇》中完全被消解了。但这种消解,是通过逻辑推论的方式在纯粹概念内部完成的。也就是说,巴门尼德以及柏拉图在其早期将存在与非存在对立起来看待,是源于他们将存在视作概念,从而将其作为理性认识的对象,而非存在则只是看作感性现象,从而将其作为感性经验的对象,即意见形成的源泉;但是柏拉图在其后期则不再将“非存在”看作感性经验的对象,即现象世界或绝对的“无”,而是将其提升为与存在并存的“种”,从而使之变成了理性认识的对象,这样,也就使非存在获得了存在所具有的那种普遍性,从而在概念内部消除了存在与非存在的对立。这也就表明,柏拉图的哲学思想实现了从早期立足于感性与理性两个层面的对立来把握问题到晚期从理性概念层面来逻辑一致地把握问题的转变。

参考文献:

- [1] 北京大学哲学系外国哲学史教研室. 西方哲学原著选读:上卷[M]. 北京:商务印书馆,1981.
- [2] 杨适. 古希腊哲学探本[M]. 北京:商务印书馆,2003:430.

责任编辑 刘荣军