

柏拉图哲学中的信念 (Doxa) 难题^{*}

詹文杰

[摘要] 柏拉图哲学中的信念 (doxa) 概念存在着不确定性, 以致人们在翻译和理解时会遇到困难, 这就是“信念难题”。论文在施普鲁特 (J. Sprute) 工作的基础上梳理了西方学界关于信念难题的种种解决方案, 并提出了他的解释, 即认为柏拉图的信念可以泛指判断或认之为真, 而认之为真还可能从两方面得到限定: 一方面在于它的来源和根据是感知, 这时它表示与理性认识相区分的感性认识, 另一方面在于它缺乏充分的客观根据但又被认知者视为在客观上是充分的, 这时它成了臆见或伪知识。这种解释不仅能说明柏拉图信念概念的复杂性, 也能较好地解决信念与知识的排斥论和兼容论之间的冲突。

[关键词] 信念 知识 判断 臆见 柏拉图 **[中图分类号]** B502.232

一、引言

柏拉图的哲学概念 doxa 主要有意见和信念两种译法, 在某些语境中还有判断、想法和臆见等译法。本文主要采用信念译法, 但鉴于它含义的复杂性, 也不排除其他译法, 而且在必要时保留原文不译。信念概念被柏拉图用于表达有别于知识 (epistēmē) 的认知形式, 在他关于知识论的探讨中扮演着极为重要的角色。柏拉图著作中的信念概念存在着不确定性, 不同文本的表述有明显的冲突, 以致人们在翻译和理解时会遇到困难, 这可称为柏拉图哲学中的“信念 (doxa) 难题”。举两个例子: 第一, 信念在《理想国》核心卷中似乎并无真假之分, 它作为整体与知识相排斥, 信念和知识针对不同的对象领域, 而在《美诺》与《泰阿泰德》中信念有真假之分, 并且真信念与知识并不完全排斥而有某种兼容的可能性, 信念和知识可以针对相同的对象; 第二, 信念在《理想国》核心卷与思想 (dianoia) 相排斥而与感知相兼容, 而在《泰阿泰德》187A 以后则与思想兼容并与感知相分离。

在《如何理解柏拉图的“知识”和“信念”?》(参见詹文杰, 第 24-34 页) 一文中, 笔者曾讨论柏拉图哲学中信念与知识的关系, 介绍了兼容论、排斥论和歧义论三种读法, 还特别支持了歧义论读法, 即: 信念有认信能力和信念性判断两种含义, 而知识也有知识能力和知识性判断两种含义, 当它们表示能力时是相互排斥的, 而当它们表示认知结果时则是相互兼容的。笔者曾认为此方案可以很好地解释《美诺》《泰阿泰德》中的论述跟《理想国》中的论述的不一致性, 但通过这几年的进一步阅读和思考使笔者逐渐对此解释方案感到不满, 尤其是因为它对柏拉图信念概念的复杂性评估不

^{*} 本文为笔者在浙江大学人文高等研究院驻访期间初步完成的成果, 特此说明和致谢! 另外, 本文引用的柏拉图文本均为笔者所译, 其中个别措辞可能跟笔者已出版的柏拉图著作的中文译本略有差异。

足,对信念的多义性的说明仍不够精确。因而,笔者认为有必要重新探讨柏拉图的信念概念,不仅着眼于它与知识概念的关系,而且在柏拉图知识论的总体图景中考察它的地位,从而为解决信念难题提供更恰当的思路。

在具体讨论柏拉图的 doxa 概念之前,让我们先来了解 doxa 的词源与词典的含义。名词 doxa 源于动词 dokeō (表示看似、觉得或认为等等),而 dokeō 又源于动词 dekomai 或 dechomai (表示接受、接纳)。Doxa 的词典含义主要有:1. 期望、意料;2. 想法、意见、信念、判断;3. 猜想、猜测;4. 幻想;5. 名声;6. 荣光。从 doxa 衍生出动词 doxazō (不定式 doxazein),主要表示认为、相信、形成判断、持有意见等等。不难理解,对外物的接受可引申为心灵对某个观念的接受,即在意识里把某物“当作”如此这般,即:认为、认可、相信“x 是 f”。

在《克拉底鲁》(420b)中,柏拉图借苏格拉底之口对 doxa 的词源有一说明“doxa 要么源于‘寻求’(diōxis),也就是灵魂寻求知道事物如何存在,要么源于射箭的‘弓’(toxon),后者更有可能。”这个词源说明看来并不正确,不过作者的语气也带有戏谑意味,无需过于严肃对待;有意思的倒是它把 doxa 跟寻求或击打某个目标联系起来,这暗示了 doxa 的意向性特征。汉语的“以为”也可表示“把 x 当作 f”。例如,司马光《训俭示康》:“季文子相三君,妾不衣帛,马不食粟,君子以为忠”。这种“以为”活动及其结果是 doxa 的基本义。某个“以为”的结果就是某个判断或“认之为真”(Fürwahrhalten)。关于未来事物的“以为”就是期望。如果某个“以为”缺乏必要的根据,那么它的结果只是猜测、单纯的信念或意见,甚至是纯然的幻想或幻觉。如果某人被舆论“以为”是如此这般的,那么他就有某种“名声”,这名声在特别意义上外显为“荣光”。期望义最早见于《荷马史诗》,荣光义尤其见于基督教的《新约》。至于柏拉图的著作,笔者未见幻觉义和荣光义,但见名声、期望和信念诸义,而本文把名声、期望等义排除不论,仅论及与知识论相关的信念、判断等义。

二、西方学界关于 Doxa 难题的某些解释

德国学者于尔根·施普鲁特(Jürgen Sprute)于1962年发表了著作《柏拉图哲学中的 Doxa 概念》,不仅详细梳理了此前西方学界关于 doxa 难题的主要观点,而且提出了自己的见解,值得我们重视。这里不妨先择要介绍他的综述:

首先,针对 doxa 难题有演变论的解释,即把 doxa 含义的不一致归因于柏拉图哲学的发展,并通过作品分期来说明它在不同阶段的不同含义。阿尔弗雷德·E. 泰勒(A. E. Taylor)注意到在《泰阿泰德》以及更晚的作品中 doxa 出现了新的含义,即表示“判断(judgment),一般意义上的理智确信,不带任何贬义”(Taylor, p. 339),而此前作品(如《理想国》)中的 doxa 表示“信念(belief),暗指错误的或至少是可疑的”。(ibid.) 约翰·伯奈特(John Burnet)的看法与此相似。(cf. Burnet, p. 248) 意大利学者卡洛·A. 维亚诺(Carlo Augusto Viano)认为柏拉图关于 doxa 的描述可分为几个阶段,早期的 doxa 表示缺乏根据的观点或意见,并且是冒充知识的伪知识,而《理想国》中 doxa 跟知识的差别获得了存在论方面的奠基(即二者拥有不同的对象领域),再到《泰阿泰德》,doxa 表示判断,是思维的完成,具有语言的形式,最后在《斐莱布》和《蒂迈欧》中,区分 doxa 与知识的根据又回到了存在论方面的考量。尤里乌斯·施滕策尔(Julius Stenzel)关于 doxa 含义变化的诠释则表现出更深层的哲学考虑,他认为,在《理想国》以及更早的作品中,主导性的 doxa 概念是关于个别的、生成变化的事物的感性经验,跟作为关于普遍者的知识相对立,而在《理想国》之后的知识论则试图把感知对象容纳到知识中来,于是 doxa 就转变为关于个别对象(即所谓 atomon eidos 或“最底

层的种”)而又带有 logos (普遍理由)的观念,于是感知与 logos 在“真的 doxa”中融为一体。(cf. Sprute, S. 25 - 30)

其次,针对 doxa 难题还有一种解释,即从某种现代哲学观念出发把柏拉图文本中出现的矛盾视为他在概念上犯了错误。奥斯卡·伊姆(Oscar Ihm)认为,柏拉图试图把知识和 doxa 的差异跟理念世界与现象世界的分离对应起来,但是知识和真的 doxa 的差异又无法建立在这种存在论的区分之上,因为“在柏拉图看来这两种心灵能力原则上都建基于对真(Wahrheit)的认识”(Ihm, S. 22 - 23),于是他得出结论“柏拉图实际上没有建立区分知识和真信念的原则,而是把这两种认知形式都弄成了跟自己的基本观点相悖,这观点就是:二者其实是同一认识中的两个不同程度。”(ibid., S. 48)奥托·阿佩尔特(Otto Apelt)则认为,对柏拉图而言,“doxa 的本质从来不可能充分成全。它在柏拉图的知识论中是个不合理的要素,给他带来了种种困难,而他却从未充分解决。”(Apelt [ed.], S. 87, n. 45)针对柏拉图关于诸认识方式的划分以及它们与不同对象领域的关联性,他提出批评,认为柏拉图的知识论思想是错误的,因为意见与知识不是排斥的,而只是“认之为真”的不同阶段,并且《美诺》97a 关于从雅典到拉里萨的道路的知识例子表明,意见和知识关联于同一个对象领域,而且这个对象可以是纯然经验性的,“只是他(柏拉图)的体系的进一步发展才导致他从这个朴实观点转向了两个领域的截然分离。”(Apelt, S. 54)可见,伊姆和阿佩尔特都把 doxa 难题归结为柏拉图哲学自身的缺陷,并试图从某种理论出发来消解它。

再次,另一些解释者并不试图从现代的概念和观点出发来责难柏拉图,而是试图从柏拉图自己的思路出发来阐释 doxa 的复杂含义。约瑟夫·盖泽尔(Joseph Geysler)认为,doxa 应该从 doxazein 来理解,表示关于实在的判断、设想,不过,这种判断常常与感知关联,因为它的构成素材是感性经验;但每个 doxa 都与感知关联又是不必要的。保罗·纳托尔普(Paul Natorp)认为 doxa 的位置处于感知与知识之间,并且在三个不兼容的含义之间摇摆不定:1. 完全贬义的“看似/觉得”;2. 对真假漠不关心的“认为如此”;3. 心灵通过自身运作围绕是非问题而产生的“判断/断定”。第一种含义与知识直接对立,第二种含义与知识也不兼容,而第三种含义的 doxa 尽管未达到知识,却是知识的预备阶段。(cf. Sprute, S. 21 - 28)施普鲁特也采取这种解释进路,他认为,《泰阿泰德》187a 以前 doxa 的含义在表象(Vorstellung)和意见(Meinung)之间游移不定,因为一方面,doxa 与感知密不可分、表示关于经验对象的直接呈现,另一方面,doxa 具有判断特征,从而有真假之分,而从 187a 开始,doxa 的判断特征变得突出,并且在《智者》和《斐莱布》的论述中得到延续;他还提出,柏拉图有哲学知识和经验知识两种不同的知识概念,哲学知识与 doxa 相对立(此时 doxa 表示针对变易领域中的事物的“理智性观看”),而经验知识等同于“真的 doxa”(此时 doxa 表示关于可感对象之非本质属性的判断)。如果 doxa 和 doxazein 表示判断,那么它与知识并不对立,因为哲学知识也必须具有判断特征;这样理解的 doxazein 没有贬义,跟哲学家的认知方式是兼容的。

施普鲁特的关键性研究并未得到学界的足够重视,此后仍然有人假定柏拉图以单义方式使用 doxa 概念,从而忽视或回避了 doxa 难题。盖尔·法恩(Gail Fine)和卡特娅·M. 福格特(Katja M. Vogt)是当代英语学界中讨论柏拉图知识论的两位重要代表,她们都默认 doxa 概念在柏拉图全部著作中是一贯的,并无实质的歧义或者含义转变,而且都采用信念(belief)而不是意见(opinion)的译法,然而,两人对信念概念的理解却颇为不同。法恩从当代知识论中的信念概念来理解 doxa,并试图论证柏拉图支持知识的 JTB 定义,即知识是以某种方式得到辩护或证成的真信念,于是,对于柏拉图而言,知识与信念不是排斥的而是兼容的,知识是信念的一个类型。(cf. Fine)福格特则反其道而行之,从古希腊的 doxa 来理解信念概念,而不是从当代的信念概念来理解 doxa,认为信念是某种

有缺陷的、与知识不可兼容的认知态度，它始终与“看似/觉得”相关，是“对于某些够不上知识的内容的认之为真或接受”（Vogt, pp. 10 - 11），拥有信念的认知者“并不拥有真”。（*ibid.*, p. 184）杰西卡·莫斯（Jessica Moss）和惠特尼·施瓦布（Whitney Schwab）在新近发表的《信念的诞生》一文中论证了法恩一派把柏拉图（以及亚里士多德）的 doxa 等同于当代知识论中的信念是错误的，从而更加同情福格特的观点，而且他们注意到了《泰阿泰德》189e - 190a 中提出了跟《理想国》不同的关于 doxa 的新界定（它接近但不等同于一般的信念概念），不过，他们并未明确讨论柏拉图 doxa 的多义性，而是着重论证了当代的信念概念应追溯到古希腊的 hupolēpsis 概念而不是 doxa 概念。（*cf.* Moss and Schwab, pp. 1 - 32）

笔者认为把柏拉图的 doxa 解读为单义的任何尝试注定都是失败的，而以现代的信念或意见概念为标准来检验柏拉图关于 doxa 的刻画也很容易造成曲解。演变论思路就其承认 doxa 的多义性而言是有吸引力的，但如果我们发现某种含义的 doxa 既出现在较早作品中也出现在较晚作品中，甚至在同一作品中 doxa 的含义也存在不确定性，那么简单地诉诸演变论极有可能会遇到困难；尽管如此，柏拉图在某个场合更强调 doxa 的某种面相，这个观点不算荒谬。下面，本文将尝试沿着施普鲁特等人的思路提供一种系统性的梳理，表明 doxa 至少有这样三种含义：1. 感性认识；2. 一般的判断；3. 臆见或伪知识。笔者将特别强调 doxa 与感觉、知识的关系，因为正是在这些对照关系之中 doxa 才获得了自身的地位，当然，doxa 与 alētheia（真）、logos（陈述/说明）、phantasia（印象）和 dianoia（思想）的关系也将一并得到考察。

三、信念作为感性认识

早在柏拉图之前就有思想家用 doxa 表示区别于理性认识的感性认识。克塞诺芬尼已经把真正的知识跟较低的认知层次区别开来（残篇 34），不过，最早明确把感知归入 doxa 层次的人是巴门尼德（残篇 8，行 50 - 61），他还在真理和不带有真实可靠性的凡人意见（*brotōn doxai*）之间作出了区分（残篇 1，行 29 - 30），其根据是某种存在论的设定，即处于生灭变化中的感知对象不能算作真正的实在，从而也不能算作真知识的对象。智者派也认为感觉以及在此基础上形成的意见是相对的，不过他们似乎并不认为人们可以获得更高层次的普遍和必然的知识；与这种感觉主义相适应的是“一切皆流变”的赫拉克利特主义的存在论。柏拉图试图克服这种认识论上的感觉主义和存在论上的流变学说，于是他很自然地就从巴门尼德哲学中寻找帮助，也将感性认识和理性认识区分开来，认为后者是真知识而前者是低层次的意见，同时他提出了理念学说，即在生灭变化的世界之外设定永恒不变的实在领域以充当真知识的对象。这种二元认识论和存在论最早见于《斐多》，在《会饮》和《斐德罗》中有所发展，在《理想国》核心卷达到了系统化，随后在《巴门尼德》《泰阿泰德》和《智者》等作品中得到更进一步的反思和检讨，最终在《蒂迈欧》和《斐莱布》中得到重塑。

《斐多》中的 doxa 和 doxazein 主要用于表示普通的信念和认信，不过用于表示感性认识的用法也已有萌芽，尤其是在 84a 中，真正的实在被描述为 adoxaston，即“并非认信的对象”，而“认信/doxazein”在 83d 中已经用于表示关于可感世界的认知。此外，在 96b 以下，柏拉图借苏格拉底之口批评了感觉主义的认识论路线，该思路认为知识是记忆和信念获得“固定”而形成的，而记忆和信念又全然从听觉和视觉等感知中得来；此语境显示，信念是全然建基于感知之上的认知形式，它根本上是关于流变的物质世界的，是有别于关于永恒实在的理性知识的感性认识。《斐多》清楚地表达了感觉与思维对置的二元认识论：感知是不清晰、不精确和具有欺骗性的，不能领会到真实，而唯有思维或理智能力才能领会到真正的实在；在存在论方面，它确立了理念与可感事物的二元论，前者是

“单质的、自身独立的东西，永远自身维持自身，不会以任何方式遭到任何变化”（78d），它们是真正的实在；而可感事物“自身永远也不能维持自身”（78e），不具有真正的实在性。一方面，“当灵魂通过听觉、视觉或其他某种感觉进行考察时……它就被拉到那些永远不自身保持同一的东西……它游移不定，处于混乱和晕眩之中，就好像喝醉了似的”（79c），另一方面，“当我们的灵魂凭借自身进行考察，它就转入纯净、永远存在、不死和不变的领域……不再游移不定，而永远保持自身……这种状态被称为智慧”。（79d）这两种认知形式在《理想国》核心卷中被命名为信念和知识。

《理想国》卷V明确区分了知识、信念和无知，并将它们分别对应于存在论的三元划分：完全是的东西、是又不是的东西、完全不是的东西。“完全不是的东西”等同于“无”（478b），它是无知的关联项。知识对象是完全是的东西、真正的实在，也称为理念，而且每个理念都是唯一的，是“永远自身维持自身的东西”（484b），例如美本身、正义本身等等，统称 *ousia* 或本质领域。信念对象是“是又不是的东西”，在实在性方面远不如理念，是“变化多端的杂多”（484b），即分有理念的可感事物，例如，众多美的物体，众多正义的行为等等，统称 *genesis* 或变易领域。拥有知识的人有所认识（*gignoskein*），而拥有信念的人有所认信（*doxazein*）；这里的“认信”并不泛指判断，而专指基于感知之上的、甚至受欲求和情感支配的判断，而这里的“认识”也不泛指了解，而专指作为理性能力对于理念或本质的理解或理性洞见（*noein*）。就信念表示感性认识方式而知识表示理性认识方式而言，它们被说成两种不同的能力（*dynamis*），类比于视觉与听觉（477b-c）。《理想国》卷VI的线段譬喻对“认信”和“理解”进行了再次细分，从而得到较差的认信（*eikasia*）和较好的认信（*pistis*），以及不够完满的理解（*dianoia*）和完满的理解（*noēsis*）。

就《泰阿泰德》而言，187a可以算是个分水岭，因为此前的 *doxa* 主要表示感性认识，即在感知的基础上形成的关于可感对象的领会，而此后的 *doxa* 则主要泛指判断，即所谓“思维的完成”。感性认识不单是纯感觉与知觉，也有判断能力的介入，因而在其中感知和判断是混在一起的。我们看到，一方面，为了说明普罗泰戈拉“人是万物的尺度”的学说，必须举出纯粹依靠“感知”来认知的例子，另一方面，要说明认知出错的可能性，又只能从关于某事物的“判断”出发，而由于其中的讨论并不明确区分感知和判断两个领域，这样，*doxa* 在这里究竟是偏指感知还是偏指判断就是模糊不清的。例如，在158a-b中提到，如果某人在梦里认为自己有翅膀并且在飞，那么这个心灵状态就是错误感知（*paraisthanesthai*）或错误认信（*pseudē doxazein*）。这里的“认信”可能被解读为判断（文本中的确用了“认为”和“思考”这些词），但是它也可能被解读为非判断性质的表象，因为梦见自己在飞可以不是信念或意见而仅仅是表象，这样，“这里的 *doxa* 在表象和意见之间呈现出令人发晕的含义”。（Sprute, S. 39）再来看161d中的“*di' aisthēseōs doxazēi*”（通过感觉而认信）这个短语，它从字面上看是难以理解的，因为某人“通过”感知能力并不能形成信念而只是进行感知，于是我们只能对“通过”作特别的解读，把该短语理解为“在感觉的基础上形成信念”，并且把 *doxa* 理解为信念或意见，这也符合语境中信念和纯感觉经验（*pathos*）的分离；但是，柏拉图在此讨论感知是否等同于知识，尚未真正开始谈论“判断-信念”，因而此处 *doxa* 仍未跳出“感知-表象”的领域。这样，*pathos*、*aisthēsis* 和 *doxa* 三者的含义杂糅难分。此外，179c中也同样谈到了这三个概念，其中说道，我们从当下的纯感觉经验（*pathos*）中产生出各个知觉（*aisthēsis*）以及跟这些知觉相对应的各个 *doxa*。这里 *doxa* 全然依赖感觉与知觉，与其说它是“判断-信念”，不如说它更属于“感知-表象”的领域。

虽然在希腊语中 *aisthēsis* 更倾向于表示现象通过诸感觉器官作用于心灵，从而表示纯感觉和知觉，而 *doxa* 更倾向于表示心灵对于知觉材料的处理、尤其体现为判断的形式。但是，在柏拉图之前

的古希腊作品中, aisthēsis 跟 doxa 并无严格区分, 而普罗泰戈拉本人很可能没有在感知和判断之间、在基于感知的判断和一般的判断之间作出区分, 甚至柏拉图也只是到了《泰阿泰德》184b 以下才开始作这种区分。在柏拉图稍早的作品 (如《理想国》523a) 以及《泰阿泰德》184b 之前, aisthēsis 常常被刻画为带有判断的性质, 能够作出断言并且有真假之分, 而 doxa 也通常以感知为基础、不能独立于感知而拥有自己的本性, 它时而更接近知觉特征, 时而更具有判断特征, 时而杂糅不分。

尽管《泰阿泰德》187a 以后提出了作为一般判断的信念概念, 而且《智者》也延续了信念的这种用法 (这点将在后一节讨论), 但是, 信念作为感性认识的用法在晚期对话录中并未被放弃, 这从《蒂迈欧》和《斐莱布》的相关描述便可以看出。按照《蒂迈欧》28a - c 中的说法, 永恒“是/实在”的东西通过理性能力得到把握, 而变易的东西是“通过与缺乏说明 (logos) 的感知相伴随的信念而得到认信的东西”, “可感事物通过与感知相伴的信念得到把握, 它们是变易的东西”。变易领域在这里被明确说成是我们置身其中的这个“宇宙/kosmos” (也称为“自然/physics”, 参见《斐莱布》59a), 这样, 作为感性认识的信念其实相当于我们今天所说的自然科学领域。但是, 柏拉图将感性认识和理性认识隔离, 将变易和实在对置, 从而认为关于自然的探究最多可以达到真信念而决不能达到真正的知识, 这样, 他未能给予自然科学以恰当的知识论地位。按照他的观点, 灵魂与可感事物的恰当接触产生出“稳固和真的信念 (doxai) 与确信 (pisteis)”, 而它与理知对象的接触才产生出知识。(参见《蒂迈欧》37a - c) 《斐莱布》59a - b 再次确认, 探究自然的人耗费毕生的精力研究宇宙中的事物如何产生、如何起作用和被作用, 但是这样的人并没有致力于发现永恒的实在, 他们的研究对象只是那些正在、将要或已经产生的事物, 而关于这些不具有稳固性的东西不可能达到确定性, 关于这个领域不可能存在真正的知识。尽管如此, 我们从“稳固和真的信念与确信”这个措辞中仍能看到柏拉图对于信念的评价已经比之前更为积极, 而且就信念在晚期作品中还被用来表示没有贬义的一般判断而言更是如此。

四、信念作为一般的判断

信念 (doxa) 表示感性认识属于某种特殊术语的用法, 但是该词在很多语境中还有非术语的普通用法, 例如, “请根据你的信念说出节制是什么” (《卡尔米德》159a), “你在承认这些的时候可别违背了你的信念” (《克里托》49c - d), 这时信念表示某人关于某事物所相信的观点, 其反义指某人不相信的观点。《克里托》47a 中提及信念有好坏之分, 而好的信念是明智的人和行家的信念。《政治家》309c 中提及关于美、正义、善以及它们的相反者的真实的、得到确保的信念; 在这些地方, 信念泛指判断或“认之为真”, 不带有贬义, 既并不限于表示感性认识, 也不与知识相对置。

从哲学上对信念的判断含义进行反思最早出现在《泰阿泰德》, 在该篇 184b 以下, 柏拉图将信念和感知严格区分开来了, 这里提到, 各种感官知觉在我们心中并不是没有关联, 而是在意识的统一性中得到集结。这种统一性属于灵魂本身, 而诸感官仅仅是各种工具。那种不专属于某种感觉官能的对象——共性或共相 (koinon) ——不能通过诸感官得到领会, 而只能通过灵魂自身得到领会。所列举的共相例子包括: 同与异、是与不是、相似与不相似、一、二、美与丑、善与恶等等, 它们在柏拉图的其他作品中明显是诸理念的例子。关于这些东西的领会方式在《斐多》和《理想国》中是思维, 而如今在《泰阿泰德》中则被说成是认信 (doxazein)。“认信”在这里被确认为“灵魂以自在的方式跟诸实在打交道”的方式 (187a), 这样它与纯感觉、知觉和印象就分离开来了, 从而完全转向了思维领域, 能够容纳计算、比较、推理和筹谋之类的认知形式, 并且最终被刻画为一般意义上的判断。“思考……就是灵魂就某个关注对象自己跟自己的谈话……灵魂在思考的时候不过就是在自我交

谈，自问自答，作出肯定或者否定。当灵魂作出界定……对一个东西已经断定不疑，我们就可以把它称为关于这个东西的信念。所以，我把认信称为做陈述，也把信念说成陈述（logos）——只不过它不是对着别人说出声来，而是对着自己默默地进行。”（《泰阿泰德》189e-190a）

在《泰阿泰德》206c中界定logos时也将信念等同于思想，其语言表达就是logos；在208c中，logos被界定为“思想在语言中的影像”。《智者》几乎出现了同样的界定，如下：

思维和陈述岂不是同一个东西？只不过，一方面，灵魂内部发生的不出声的自我交谈被我们命名为思维……另一方面，从灵魂出发并通过口腔流出的有声气流被称为陈述……而且我们知道在各个陈述中包含有……肯定与否定……当肯定和否定通过思维缄默地发生在灵魂里，除了信念之外，你还会用什么来称呼它呢？——当然不会。……当信念并非自在地而是通过感觉向某人呈现出来，那么这类状态正确说来除了印象之外还会是别的什么吗？——不会。——由于陈述有真也有假，而思维表明为灵魂与自身的交谈，信念表明为思维的完成，此外我们还用得到印象来表示感觉与信念的结合——这些东西与陈述是同类的，所以，其中有些必然有时候是假的，对吗？——当然。（《智者》263e-264a）

鉴于这里的信念（doxa）直接被界定为“思维的完成”，并且以带有肯定和否定为其根本特征，故我们几乎可以直接将其翻译和理解“判断”。《泰阿泰德》关于“信念-判断”的刻画侧重于表达思维过程中达到某个确定的点，也就是有所界定而不再犹豫不决，而这其实就是《智者》所说的“思维的完成”。两篇作品都强调了信念从属于思维领域，并且具有陈述或命题的结构。不同的是，《智者》从一般的“信念-判断”中划分出某个下属的种类，即phantasia或印象（它指“某物对我显得怎样”这样的认知状态，与后文phantasma同义，勉强译为“印象”），它是那种不能独立于感觉而存在的信念——“感觉与信念的结合”这个说法最好是这样来理解，否则，印象就会不同于感觉和信念，而是作为“第三者”的某种居间者。

在《斐莱布》38b-39c中，关于信念的发生过程及其真假有着更细致的说明。首先，我们看到，信念的来源被确定为感知和记忆——最终是感知，因为记忆不过是内在化、固定化了的感知。“信念以及尝试形成信念总是出自记忆与感知而为我们产生出来”（38b12-13），“记忆遇上诸感觉能力，它们连同它们所带来的诸经验（pathēmata）仿佛在我们的灵魂中写下一些陈述，当经验写得正确，那么我们就形成了真信念和真陈述”。（39a1-3）其次，形成信念的过程实际上是判断过程，具有问答的结构，而且其结果有“可真可假”的性质。文本中举例说，可能会有某人从远处看不太清楚某物又希望对它作出断定，他会问自己“立在树下石头边上的那个东西是什么呢？”然后可能会得出正确的回答“它是人。”但是，他也可能错误地以为它是一尊塑像。形成信念的过程（diadoxazein）实际上是判断活动，而且它带有猜测的性质，因为它所依赖的感知并不完善——这当然是为了说明它有真和假两种可能性。

《斐莱布》这里似乎把信念的关联领域限制在感知对象的范围中，从而等同于《智者》中所说的印象。但是，作为一般判断的信念并不必局限在这个领域中，因为我们看到，在《泰阿泰德》195e以下，柏拉图提及某种信念可以针对抽象的数目概念，在《泰阿泰德》167c、178c中也提及信念可以涉及不能被感知的东西，例如善、正义以及“将来的事物”等等。在独立于感知的信念与依赖感知的信念（=印象）之间作出明确区分是《智者》才出现的情况，而在《斐莱布》中信念又跟感知捆绑在一起。作为一般判断的信念，其唯一结构性特征是谈话或陈述特征，并且具有真假之分。《智者》从陈述来说明信念的本性，表明思维和信念（判断）是具有命题结构的东西，而《斐莱布》则反过来通过信念说明陈述，表明陈述是思维和信念（判断）的承载物。

五、信念作为臆见或伪知识

信念 (doxa) 作为感性认识和一般判断这两种含义在施普鲁特等人的论述中已经得到相对清楚的揭示,但它还有另一种不太引人注意的含义,我们可以用“臆见”或“伪知识”来表示它。柏拉图在《智者》230b-d 中讨论的 doxa 尤其表示这种伪知识或伪智慧,也被称为“自以为是的知识”(doxastikē epistēmē) 或“自以为是的智慧”(doxosophia)。臆见不同于一般的错误信念,它指的是某人对于某事物并无知识却自认为有知识,即某人关于某事物在认知上的自以为是或认知自负。这里有两个层面,一个是某人关于某事物所“以为”的结果,这是想法或信念,另一个是他“以为”这个够不上知识的认知结果是知识,后者才是作为臆见的“自以为是”。例如,张三以为“面积为五平方尺的正方形的边长能以一尺为单位来度量(命题 p)”,这有两种可能,一种是张三意识到自己只是“相信”而非“知道”命题 p,另一种是他认为自己“知道”命题 p。鉴于命题 p 是假的,因而在前一种情况下张三拥有错误的信念,但这还不是臆见,而在后一种情况下他的错误信念同时是一个臆见。普通信念与臆见的差别不在于所关联的认知内容,而在于认知者对自己的认知状态的反思性意识。哪怕一个信念是错误的或者根据不充分,只要这个信念持有者并不认为自己的信念是知识,那么这种认知状态就不是臆见。然而,许多人在持有称不上知识的信念之际并不承认自己的认知状态是有缺陷的,相反,他们总以为自己形成的任何想法都是知识,这样,他们的信念状态很容易过渡为臆见状态。柏拉图认为臆见状态不仅是一种认知缺陷也是一种道德缺陷。他在《智者》229b-d 中区分了两个类型的“无知/不认识”(agnoia),一个是普通的关于某个对象的不认识,另一个是“不知道某个东西,却认为知道”,后面这种无知被说成是愚妄(amathia)。臆见状态就是愚妄状态,处于这个状态的人不愿意学习他自以为已经知道的东西,这是一种心灵方面的“疾病”。

苏格拉底的“自称缺乏知识”实际上是避免让自己落入臆见状态。在《理想国》506b-c 中,苏格拉底跟阿迪曼图谈论什么是“善”,在他反驳了两种流行意见之后,阿迪曼图问苏格拉底自己有什么看法,这时候苏格拉底给出了这样的回答“你认为像有所认识的人那样讲出不认识的东西是正当的吗?”阿迪曼图说“如果像有所认识的人那样,那绝不是正当的;但是你应当愿意如你所认为的那样讲出你所认为的。”苏格拉底说“你难道没有注意到,离开了知识的诸信念是羞耻的和丑陋的东西——因为它们中最好的也是瞎的?或者,你认为那些持有真信念而缺乏理解的人跟碰巧走对了路的瞎子有什么不同吗?”在这里,柏拉图笔下的苏格拉底有某种特别的觉悟,即他能够把一般的信念(甚至真信念)跟知识严格区别开来,并且不把自己的信念当成知识而仅仅当成信念,凭借这种觉悟,苏格拉底与那些常常陷入臆见状态的人区别开来。相反,那些不能区分信念与知识并且不能对自己的认知状态有反思性觉识的人尤其容易陷入臆见状态。

柏拉图在《智者》230b-231b 中提及一种所谓“正统而高贵的智术”,它属于实施教化的技艺,也称为辩驳技艺,其作用是针对伪智慧或者伪知识进行辩驳。苏格拉底被描绘为擅长辩驳技艺的臆见治疗大师,他的专职工作就是清除别人的臆见。在《泰阿泰德》中苏格拉底自称拥有某种灵魂方面的助产技艺,可以帮助别人生产出某个孕育在心中的想法,同时可以检验这个想法到底是真的还是假的,而他的检验手段其实就是辩驳论证,可见辩驳技艺与灵魂助产术是一体的。柏拉图这样描述臆见的净化过程:

当某人自认为说及某些东西却没有任何意谓时,他们(引者按:指苏格拉底式的辩驳大师)就向这个人进行提问,由此很容易检查到这个人的臆见(doxa)是游移不定的,然后他们把这些臆见归纳起来,进行相互比较,通过这种比较证明各个臆见关于同一主题针对同一事物在

同一些方面上正好相互矛盾。那些觉悟者就会责难自己，并温顺地对待他人；通过这种方式，他们从自己的严重和固执的臆见中解脱出来……除非通过辩驳使被辩驳者陷入羞愧之中，通过移除那些阻碍学习的臆见，向他呈明纯净的东西并使他认识到他只知道他所知道的而再无其他的，否则，灵魂不可能从任何所提供的学问中得到助益。（《智者》230b-d）

我们在柏拉图的作品中可以看到很多“自以为是”的人，他们是苏格拉底的辩论对手和治疗对象；无论是像美诺这样的年轻人，还是像欧绪弗洛这样的“神学家”或者像普罗泰戈拉和高尔吉亚这样的“智者/智慧大师”，都被苏格拉底诊断出患有愚妄之病，即容易陷入“不知道某个东西却认为知道”的臆见状态。最严重的愚妄是“在非常重大的事情上犯错”（《普罗泰戈拉》358c），也就是对于正义、虔敬和神的本性处于无知和臆见状态。（参见《泰阿泰德》176a-c）尽管柏拉图了解这种作为臆见的信念概念，但是种种迹象表明此概念更从属于苏格拉底的哲学。

六、结论

综上所述，柏拉图的信念（doxa）是区别于知识的认知形式，它可以泛指“认之为真”，即具有主观有效性的判断，而认之为真还可能从两方面得到限定，一方面在于它的来源和根据是感知，这时它表示与理性认识相对的感性认识（在某些场合 doxa 甚至被混同于直接感知和表象），另一方面在于它缺乏充分的客观根据但又可能被认知者本人视为客观上充分的，这时它就作为臆见或伪知识而出现。信念概念在不同语境中呈现出的不同面相使我们不得不承认它具有高度的模糊性和不确定性，而这主要应归因于尚未充分术语化的古希腊自然语言的有限表达能力跟柏拉图对于精刻刻画思想的较高要求之间的张力；只要柏拉图还没有通过构造新词来克服这种困难，那么他就只能让某些传统语词来承担新的含义，其结果就是概念的复杂化。至于不同的解读，他们可能由于看到柏拉图的信念概念的不同面相而产生相互冲突的观点，如，法恩主要看到信念作为判断的一面，而福格特看到了信念偏向于臆见的一面，于是她们关于信念的本性及其与知识的关系的解释就会有天壤之别。在《如何理解柏拉图的“知识”和“信念”？》一文中，笔者通过区分信念的两种含义来解决信念难题的尝试在大方向上看来是对的，但仍未真正揭示信念概念的复杂性，而本文借鉴施普鲁特等人的体系论思路为解决此难题提供了新的思路。

尽管信念概念有多重面相，但也有某些共通之处，最明显的就是它区别于并且低劣于知识。信念有诸多缺陷，其中最根本的是它的主观性。“事物有其自身的恒定本质，它们不会随我们的印象（phantasma）……而变来变去，而是自身拥有其如本性所赋予的本质。……诸行为按它们自己的本性而非按我们的信念（doxa）行事”（《克拉底鲁》386d-387a），这里的印象与信念均表示主观想法，而只有知识才把握到事物的客观性。此外，信念的缺陷还以下面这些方式得到表达，如：信念源于第二手的信息而不是亲身经历（《美诺》97a-b 中行路人的例子，《泰阿泰德》201b 中审判员的例子），信念是通过说服而不是教导产生的（前述审判员例子，参见《蒂迈欧》51e），信念缺乏稳固性、容易从心灵中“溜走”（参见《美诺》98a）等等。信念的所有这些缺陷归根结底在于它对相关内容缺乏理解，即对于判断之真的根据或理由（aitia）并无领会，而知识之优于信念正因为它克服了信念的这些缺陷。

柏拉图至少谈及两种不同的知识（epistēmē）概念，一种是理念知识，指关于事物之本质或理念的理性洞见，另一种是普通的经验知识，指通过感知对于事物之“是怎样”的领会。知识要求把握到真，而柏拉图其实也谈及不同的真之概念，一个是命题之真，指判断与对象之间的符合，另一个是对象之真，指所认知的东西之对象性或客观性，而这种对象性又分为两方面，一方面指事物之“是

什么” (ti estin) 或“所是/本质” (ousia), 另一方面指事物在现象的意义上“是怎样” (poion ti estin)。当我们说“圆是在同一平面内到定点的距离等于定长的点的集合”, 那么我们说明了圆的“所是”, 而当我们说“这张桌面是圆的”, 那么我们说明了某个可感对象“是怎样”。我们关于圆之所是可以得到理念知识, 而关于可感的圆形之物之“是圆的”只能得到信念——最多是真信念, 而且它所触及的真与理念知识所关联的真不是同一种意义上的真。这种信念跟理念知识是排斥的, 因为它们根本上是针对不同存在论领域的两种认知方式——即柏拉图所谓两种不同的认知“能力”。就作为“所是”的真而言, 作为感性认识方式的信念根本把握不到真, 而且这种信念与 logos 是分离的, 即它是某种 alogos 的东西 (参见《蒂迈欧》51e), 不过此时 logos 并不泛指陈述而专指关于事物之本质的说明。

作为一般判断的信念跟经验知识和理念知识都不是排斥的, 它不仅可以达到“是怎样”意义上的真, 也可以达到“所是”意义上的真。这样, 信念的真和假既可能表示关于现象的揭示与遮蔽 (如《智者》263a 中的例子, “泰阿泰德在坐着”和“泰阿泰德在飞”分别是关于真信念和假信念的陈述), 也可能表示关于本质的揭示与遮蔽 (如, 某人关于善本身或圆本身可能形成真信念也可能形成假信念)。作为一般判断的信念与 logos 是兼容而不是分离的, 不过此时 logos 指一般的陈述而未必是关于事物之本质的说明。《泰阿泰德》关于知识的第三个尝试性定义 (即, 知识是带有 logos 的真信念) 是否能够成立呢? 回答此问题首先要看所说的信念究竟是针对本质的还是针对可感事物之非本质属性的, 然后要看这个 logos 是不是关于本质的说明。如果相关信念是针对可感事物之非本质属性的, 那么就算它是真的并且带有某种 logos, 它也决不会是作为理性洞见的真知识, 而最多是经验知识——柏拉图宁愿称之为真信念而不是严格意义上的知识。如果相关信念 (或判断) 是针对事物之本质的并且带有关于这个本质的真说明 (alēthēs logos), 那么它就不再作为“真信念”存在而全然“变成”了另一种认知形式, 即等同于理性洞见 (nous) 的、严格意义上的知识。

参考文献

- 詹文杰, 2014 年 《如何理解柏拉图的“知识”和“信念”?》, 载《世界哲学》第 1 期。
- Apelt, O., 1912, *Platonische Aufsätze*, Leipzig u. Berlin: B. G. Teubner.
- Apelt, O. (ed.), 1922, *Platon, Sämtliche Dialoge*, Bd. II, Menon, 2. Aufl., Leipzig: Felix Meiner.
- Burnet, J., 1914, *Greek Philosophy, Thales to Plato*, London: Macmillan & Co.
- Burnet, J. (ed.), 1900—1903, *Platonis Opera. Tomus I-IV*, Oxford: Clarendon Press.
- Cooper, J. M. (ed.), 1997, *Plato: Complete Works*, Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Fine, G., 2003, *Plato on Knowledge and Form: Selected Essays*, Oxford: Clarendon Press.
- Ihm, O., 1877, *Über den Begriff der platonischen ΔΟΞΑ und deren Verhältnis zum Wissen der Ideen*. Diss. phil., Leipzig.
- Moss, J. and Schwab, W., 2019, “The Birth of Belief”, in *Journal of the History of Philosophy* 57 (1).
- Sprute, J., 1962, *Der Begriff der DOXA in der platonischen Philosophie*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Taylor, A. E., 1949, *Plato: The Man and His Work*, 6th ed., London: Methuen & Co.
- Vogt, K. M., 2012, *Belief and Truth: A Skeptic Reading of Plato*, Oxford: Oxford University Press.

(作者单位: 中国社会科学院哲学所)

责任编辑: 李 薇

extreme and rendered its original enlightenment project excessive. This extremity indicates a new phase of modernity, which could be called hypermodernity. Under this condition, the super-realization of the environment, de-contextualization of existence, and de-subjectivization of human beings directly pose the ultimate challenge to human survival and development. The diagnosis of this challenge and the imagination of its alternative constitute a major task of today's philosophy. In light of this, ever since Lukács proposed the limits of modernity, Western radical left theory has fallen into a hundred years of discursive anxiety, with no alternative imagination. Postmodern and other late-modern discourses are the expression of this anxiety. For contemporary China, the new era of modernization demands an alternative that transcends the madness of Western modernity.

Returning to the *Qi* Tradition: A Discussion Based on Ming Dynasty Interpretations of *Taixu*

Xiao Yongming & Wang Zhihua

The interpretation of *Taixu* by scholars in the Ming dynasty presents a particular orientation of *Qi* studies. Specifically, Ming Neo-Confucian scholars critically inherited the concept of *Taixu* with a corresponding ontological construction that presents an understanding of *Taixu* and *Xin* in which *Taixu* is regarded as the destination of ethical values. The connotation of *Taixu* is a gradually deepening and enriching process, reflecting the inheritance of the *Qi* tradition in the evolution of Confucianism in the Ming dynasty. The study of this process can not only provide a perspective for understanding the intellectual changes of the Ming Dynasty and the internal logic of Confucianism in the Song and Ming dynasties, but also open up a new direction for interpreting the *Qi* tradition of, as well as the evolution of, Confucianism in history.

The *Doxa*-problem in Plato's Philosophy

Zhan Wenjie

The concept of belief (*doxa*) in Plato's philosophy is so uncertain that it leads to considerable confusion in translation and understanding—a situation summed up as “the *Doxa*-problem.” Benefiting from the work of J. Sprute, a new interpretation of the *Doxa*-problem emerges on the basis of various solutions proposed in Western scholarship. In general, the Platonic concept of *doxa* can be recognized as judgment or taking-to-be-true, which may be defined in two ways. On the one hand, based on sense-perception, *doxa* refers to the sensory knowledge that is contrary to rational understanding. On the other hand, it lacks sufficient objective ground but is sufficiently recognizable to the knower, and thus serves as pseudo-knowledge. This interpretation can not only explain the complexity of the Platonic concept of *doxa*, but also resolve the conflict between exclusive and inclusive readings of the Platonic concepts of belief and knowledge.