

LES ORIGINES DE LA PENSÉE GRECQUE

Jean-Pierre Vernant

让-皮埃尔·韦尔南著

希腊思想的 起源

秦海鹰译

生活·读书·新知三联书店

法兰西思想文化丛书

*

BIBLIOTHEQUE

02

11

ANCE

BIBLIOTHEQUE DE FRANCE

法·兰·西·思·想·文·化·丛·书

LES ORIGINES DE LA PENSÉE GRECQUE

希腊思想的起源

让 - 皮埃尔·韦尔南著

秦海鹰译

Jean-Pierre Vernant

生活·讀書·新知 三联书店

036146

图书在版编目(CIP)数据

希腊思想的起源/(法) 韦尔南 (Vernan, J. P.) 著;
秦海鹰译. - 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1996.6
(法兰西思想文化丛书)
ISBN 7-108-00929-3

I. 希… II. ①韦… ②秦… III. 古希腊罗马哲学-思想史 IV. B502

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (95) 第 19727 号

丛 书 名 法兰西思想文化丛书
书 名 希腊思想的起源
作 者 [法]让-皮埃尔·韦尔南
译 者 秦海鹰
丛书主编 杜小真 孟华 罗芃
责任编辑 倪 乐
装帧设计 宁成春 协助 王燕童
技术设计 彭丹莉
出版发行 生活·读书·新知三联书店
 北京朝阳门内大街 166 号
邮 编 100706
经 销 新华书店
印 刷 北京通县兔子店印刷厂
版 次 1996 年 6 月北京第 1 版第 1 次印刷
开 本 787×1092 毫米 1/32 印张 4.5
字 数 72 千字
印 数 00,001—10,000 册
定 价 7.80 元

《法兰西思想文化丛书》总序

法兰西使人发现她是这样一个民族，人们可以凭藉精神与情感——犹如凭藉种族归属于她。

勒维纳斯《困难的自由》

法兰西之独特魅力源于她的灿烂文化。当今西方文化学术领域诸多重要思潮及流派均可溯源于法兰西。故欲了解西方文化、促进中西文化沟通，不可不对法兰西文化作深入、中肯的研究。然而，当代法国诸多文化学术重要作品于国内介绍甚少，更因所译作品多系英、德文转译，有碍读者对原作之正确理解与认识，甚而造成某些理论不实与失误。故有组织、有计划地进行法语学术著作的译介，确是当务之急。

北京大学中法文化关系研究中心组织翻译了《法兰西思想文化丛书》，意在向广大读者译介法兰西文化学术精品，促使法兰西文化学术译著规模化、系统化。丛书所选，以当代法国名家名著为主，从文化角度收入当代法国

哲学、社会学、宗教、人类学、历史、文学理论和文学批评、比较文化与比较文学等领域的优秀代表之作，按五个系列企盼《丛书》能够成为既具学术品位又具普及性的书库，有助读者凭藉精神与情感感受法兰西文化，实现中法文化学术之真实、深入而持久的交流与对话。是所望焉。谨为序。

北京大学中法文化关系研究中心

2066/20
10

新版序言

这本书发表于 25 年前，是我应杜梅泽尔 (G. Dumézil) 之约，为他主编的法国大学出版社《神话与宗教》丛书而写的。杜梅泽尔本人在这套丛书中发表过《印欧诸神》和《日耳曼诸神》，列维施特劳斯 (Cl. Lévi-Strauss) 与我同年也在这套丛书中发表了《今日图腾》。这套丛书遵循几条原则：篇幅短小，一本书一般不超过 130 页，适合的读者面较宽，作者就某个重要问题或有争议的问题作出体现个人见解的综述，不加过多的注释，不炫耀学问。

在我所从事的领域里，这样的尝试未免有些轻率。想用几个章节来阐明希腊思想的起源，勾勒出从公元前 12 世纪迈锡尼* 王国崩溃到公元前 5 世纪雅典城邦繁荣这段时期思想变革的概貌，这是否太冒险了？我们要跨

* 迈锡尼：希腊伯罗奔尼撒半岛东北部的古城，爱琴文化（又称克里特—迈锡尼文化）中心之一。19 世纪下半叶德国考古学家谢里曼发掘该城，获得大批古物、金银器具及线形文字泥板文书。该城及其附近地区发掘的古文化通称迈锡尼文化。

越 700 年的历史,而其中大部分时间(公元前 12—8 世纪)属于古代史研究者所说的“黑暗时代”,因为当时使用的文字已经消失,我们不掌握任何可供了解这个时期的文献。

因此,在考察这样长的一段历史时,我不可能像历史学家或考古学家那样动用他那个学科的全部资料。这本书采取了随笔的形式,它的目的不是通过穷尽性的研究来结束争论,而是重新展开争论,把思考引上新的轨道。我在书中大致描绘了从迈锡尼王国到民主城邦、从神话的没落到理性知识的诞生的演进过程,并对这一思想变革提出了一种总体阐释,我认为这种阐释是严密的,与我们占有的主要事实材料相吻合。

那么,我问自己,西方理性思想的起源是什么?它在希腊世界中是怎样诞生的?在我看来,公元前 6 世纪初在小亚细亚的希腊殖民地米利都出现的那种标志着古代希腊哲学和科学开端的新思考,主要有以下 3 个特征:

首先,它形成了一个外在于宗教的、与宗教无关的思想领域。伊奥尼亚* 的“自然哲学家”(物理学家)对宇宙

* 伊奥尼亚:古代希腊殖民地地区,包括今土耳其西海岸中段的狭长地带和附近的爱琴海诸岛。公元前 8—6 世纪,希腊人在这一地区建立了许多城邦,其中最著名的就是希腊哲学的发源地米利都,故米利都的哲学家又称伊奥尼亚的哲学家。

的起源和各种自然现象作出了充满实证精神的、世俗的解释。他们全然无视宗教信仰的各种神力,无视既定的宗教礼仪和那些通过赫西奥德(Hésiode)等“神学家”诗人的作品流传下来的神圣叙事。

其次,它提出了一种有关宇宙秩序的思想:宇宙秩序不像在传统的神谱中那样建立在一个主神的威力、他的个人统治或“王权”之上,而是建立在宇宙的内在规律和分配法则之上,这种规律和法则要求大自然的所有组成部分都遵循一种平等的秩序,任何部分都不能统治其他部分。

最后,这种思想具有明显的几何学性质。不论是地理学、天文学还是宇宙演化论,它们都把对自然世界的构思投射到了一个空间背景上,这个空间不再由吉、凶、天堂、地狱等宗教性质来界定,而是由相互的、对称的、可逆的关系组成。

世俗的、实证的性质,对一种建立在严格的平等关系上的自然秩序的抽象构思,以及对一个处在均质、对称的空间中的宇宙的几何学看法,这3个特征是密切联系的。它们共同确立了希腊理性思想在形式和内容上所具有的创新性(相对于过去而言)和独特性(与希腊人曾经接触过的近东文明比较而言)。

这些创新与什么因素有关?它们为什么能在希腊世

界中产生?要回答这些问题,就必须探讨引导希腊从迈锡尼王宫文明(这种文明与当时的东方各国很接近)走向城邦的社会天地和精神世界的全部条件。城邦的诞生不仅带来了一系列经济和政治的变化,也意味着思维方式的变化,意味着打开了一片完全不同的思想视野,建立了一个以公众集会广场为中心的、新的社会空间。迈锡尼的瓦纳卡(Anax),这个权力极大的国王,这个借助他的那些书吏来监督和控制全部社会生活的人物不复存在了;话语的地位提高了,它以自由的论辩和对立的论证的形式被运用到世俗事物中,成为最有效的政治武器和国家的最高权力工具;社会活动和精神创造都有了完全的公开性,法律和命令均以文字的形式展示在全体公民面前,个人著述必须接受批评和争议;统治与被统治的旧有等级关系被一种新型的社会关系所代替,这种新型关系以公民的对称性、可逆性和相互性为基础,公民被确定为“同类人”或“平等入”;人们抛弃了以往对待传统的态度,不再把传统看成一种必须尊重和重复、不可作任何更改的永恒真理,而且每人都努力摆脱传统,与前人拉开距离,通过对前人的观点加以延伸、修正或完全否定来确立自己的独特性:所有这些特征都说明,思想的世俗化、理性化、几何化,以及创新精神和批判精神的发展是在社会实践中完成的,同时它

们在米利都学派的自然哲学家那里又以自然学说的形式表现出来。最早的智慧,即希腊七贤* 的智慧,是一种伦理和政治的思考,它试图确立一种人类新秩序的基础,这个基础应该以一种适用于所有人的平等法律来代替君主、贵族和强者的绝对权力。城邦因此而呈现为一个具有中心的圆形“宇宙”:所有公民都是同类,他们应该轮流服从和指挥,按照时间的顺序依次占据和让出城邦空间的每个对称点。在哲学的黎明时期,正是这样一种受“法律面前人人平等”的原则调节的社会宇宙的图景,被伊奥尼亚的哲学家们投射到了自然宇宙上。古代的神谱被纳入以王国礼仪为根据的王权神话中。伊奥尼亚的自然哲学家们建立的新的世界模式,从其几何框架来看,是与城邦特有的制度形式和思想结构密切相关的。

以上便是 1962 年我在这本小书中论述的大致内容。今天的情况怎样呢?这个问题包括两个方面:第一,应该考虑这期间出现的哪些新的资料和哪些不同的阐释?第二,我在哪些方面对自己的观点作出了补充、润饰或修正?

我们从最早的迈锡尼世界讲起吧。1956 年,查德威克(J. Chadwick)和文特里斯(M. Ventris)辩读出了派

* 希腊七贤:通常所认为的古希腊最有智慧的 7 个人。

罗斯、迈锡尼、克诺索斯*、底比斯、梯林斯*²、奥科美诺斯*³等地的线形文字B*⁴泥板文书,这样便突然拓展并彻底改变了我们对希腊远古历史的认识:研究古希腊问题的学者们从此掌握了涉及公元前14—12世纪亚该亚人*⁵的社会军事制度、经济技术活动、神祇和礼仪等的文字资料;这些资料尽管残缺不全,且在许多细节上不可靠,但仍然揭示了一种与人们的想象完全不同的王宫文化,而在此之前,人们只能根据唯一的史料——晚了至少400年的荷马史诗来想象迈锡尼文化。不过,虽然迈锡尼语文学研究取得了进展,但在那以后还没有发现新的文献来推翻我承继其他学者而描绘的迈锡尼王国的概貌,或对我得出的结论提出质疑。

但我采用过的一个说法现在看来至少是可以商榷

* 克诺索斯:一译诺萨斯,希腊古城,位于克里特岛北岸,克里特文化中心。10世纪初,英国考古学家伊文思曾在此发掘出著名的米诺斯王宫遗址、作坊、器具、艺术品及线形文字泥板文书。

*² 梯林斯:希腊古城,迈锡尼文化中心之一,以荷马时代的建筑遗址著称。

*³ 奥科美诺斯:希腊彼奥提亚地区的古城,米尼亚人王朝所在地。

*⁴ 线形文字:在希腊克里特岛和伯罗奔尼撒半岛迈锡尼等地发现的一种古代文字,考古学上称克里特的线形文字为“线形文字A”,迈锡尼的线形文字为“线形文字B”,用线形文字B书写的希腊语通常叫作迈锡尼希腊语。

*⁵ 亚该亚人:一译亚加亚人,古希腊4种主要居民之一(其他3种是:伊奥尼亚人、爱奥利亚人和多利安人),迈锡尼文化的创建者,故又称迈锡尼人。在荷马史诗中,该词则是对希腊人的通称。

的。我在谈到迈锡尼的君主瓦纳卡时，用了“神王”、“超人权力”等词，今天我不会再用这些词。我只能说，瓦纳卡除了担负其他职责外，还担负着宗教职责，但这并不一定意味着他本人已经被神化，也不意味着可以把他与弗雷泽(J. G. Frazer)在《金枝》中描写的那个能呼风唤雨、司掌丰产的巫师兼国王的形象相提并论，这个巫师兼国王的形象还可以在某些受英国人类学影响的研究古希腊的学者的论著中找到。我本人在这一点上也从他们的论著，尤其是从我的老师热尔内(L. Gernet)的论著中得到过启发。

关于黑暗时代，考古学家才有资格发表意见，他们也不缺少这样的机会。在1/4世纪的时间里，他们获得了大量的发现，这些发现可以确切地说明，在迈锡尼文明的崩溃造成的衰落之后，在公元前11—8世纪之间，技术、人口、经济方面的变化以及新的土地占有方式和农业方式是怎样出现的。这些变化和新方式导致了英国人斯诺德格拉斯(S. Snodgrass)所说的“结构革命”，古代的城市国家就是在这场“结构革命”中产生的。这样，从神话到理性的思想演变，这个属于我本人研究范围的问题，就被置于一个更加明确的背景中了。

我曾谈到，随着城邦的建立，出现了一种同构的、有中心的、新的社会空间。从事实材料方面来讲，我的这些

观点应该用近年来的全部相关研究成果加以丰富。这些研究涉及古代城市的规划、合唱团的组织和城邦的乡村辖区等问题,尤其还涉及殖民地的作用问题。殖民地较少受到古代城市传统的约束,因而成为更严谨的空间模式的实验和创新的策源地。

我还论述过表音文字以及法律条文的撰写和公布作为思想变革的工具所起的作用。这方面的论述同样也在近几十年来有关的争论中得到了必然的发展。从一种口头文化过渡到一种书写文化这一事实对希腊理性产生了什么影响,这是古希腊研究者们争论的焦点。在书写文化中,文字在社会生活的各个领域,在文学、哲学、科学创造的各个方面,都或多或少地占据着重要位置。

在政治伦理思考和自然哲学这两个方面,某些论题是类似的,并且是同步提出的,如法则、秩序、平等。在这些问题上,我应该比以前更深入地论述一下雅典立法者梭伦(Solon)和米利都学派第一个自然哲学家泰勒士(Thalès)之间的相似性。此外,在说明“法律面前人人平等”和“权力置于中间”(以防止任何人统治任何人)等概念在公元前6世纪所起的关键作用时,除了我过去援引的迈安得里乌(Maiandrios)的例子,我还应该加上公元前550年间的德莫那克斯(Demonax),以及阿利斯塔哥拉斯(Aristagoras)、卡德摩斯(Cadmos)等,当然还应该

加上梭伦，他早在公元前 6 世纪初就已经夸口说自己维护了平等。

现在来谈一些实质性的问题吧。由于探讨问题的方法随着研究的进展而发生了变化，或者由于其他学者又从另外的角度论述过，所以有必要说明一下我在这些问题上的想法。

读过我这本书的人或许会以为，在我描绘的希腊思想发展的进程中，“神话”和“理性”这两个术语掌握了希腊思想的命运。在我看来，如此简单、武断的解释包含了一种误解。我早已明确说过，希腊人发明的不是“理性”这个唯一的、普遍的范畴，而是“一种理性”，一种以语言为工具、可以用来制约人而不是用来改造自然的理性，一种政治的理性，即亚里士多德所说的人是政治的动物这个意义上的政治的理性。我们甚至没有权力用单数的形式说“一种”希腊理性：只要我们不像我在此书中所做的那样，停留在公元前 6 世纪的米利都哲学上，而是把后来哲学思考的发展，把医学论著，把希罗多德(Hérodote)和修昔底德(Thucydide)撰写的历史调查，把数学、天文学、声学、光学等方面的研究都考虑进去，那么我们就对上述概貌作出较大的修改，就会参考不同类型的理性。这些理性对于事实的观察，对于证明的形式化要求给予了不同

程度的关注，它们的思想方法、步骤、原则和目的也不尽相同。

对理性的这种认识同样适用于神话。人类学家近年来的研究成果告诉我们，不要试图把神话上升为某种属于人类天性的精神事实，似乎它永远在各处发挥作用，不是在纯粹理性活动之前，就是在纯粹理性的边缘或后面。在希腊问题上，有两个理由促使我们保持谨慎，要求我们在神话思维中区分不同的形态和不同的层面。“神话”(muthos)一词是希腊人传给我们的，但对于使用这个词的古代希腊人来讲，它的含义与我们今天所说的神话不同，指的是“讲话”、“叙述”。它最初并不与“逻各斯”(logos)对立，逻各斯最早的含义也是“讲话”、“话语”，后来才指称智性和理性。只是在公元前5世纪以后的哲学阐述和历史调查中，神话才与逻各斯对立起来，带上了贬义色彩，泛指一种没有严谨的论证或可信的证据支持的、虚妄的论断。从真实性的角度来讲，神话失去了信誉，与逻各斯形成对照。但即使在这种情况下，神话也不确指某一类有关神和英雄的神圣叙事。神话像普洛透斯(Protée)那样千变万化，涉及多种多样的事实，其中当然包括神谱和宇宙谱，但也包括传统中各种类型的传说、系谱、童话、谚语、寓言和格言，总之包括人们自发地口耳相传下来的一切。因此，在希腊背景中，神话并不是一种特殊的思想

形态,而是在随意的交往、见面或闲谈中被一种无形的、匿名的、无法捕捉的力量传递并散播开来的全部内容,这种力量被柏拉图称为“传言”(Phêmè)。

然而,这种组成希腊神话全部内容的传言恰恰是我们无法把握的,因而就更有理由小心谨慎。当人种学家在那些保留了口头特点的传统文化中进行实地考察时,他们可以亲耳听到各式各样的叙事,这些不断重复的叙事构成了该社会集团成员共同的知识框架。但在研究希腊时,我们所掌握的只有,并且永远只有书面文献。他们的神话不是以活生生的形式传给我们的,不是被传言不断重复、不断改动的话语,而是在史诗诗人、抒情诗人和悲剧诗人的作品中完全固定下来的故事。诗人们根据他们自己的审美要求对这些神话加以利用,赋予它们完美的形式,使它们具有文学性。古希腊时期的学者们对广泛流传的传说进行系统的采集、誊写和分类,用汇编的形式把它们集中整理在一起。这些集子与某个作者构思并撰写的作品在性质上完全一样。

所以今天的问题不是要让神话和理性像一对界线分明、各执武器的敌手一样相互对立,而是要通过具体的文献分析,比较一下赫西奥德等诗人的神学话语和哲学家、历史学家的著述在“运作”方式上有何不同,找出它们在结构的模式、叙事的组织和发展、词义游戏、叙述逻辑等

方面的分歧。

这正是 1962 年以来我和其他许多学者一起努力做的，为的是更准确地把握古希腊道路的特殊性，在这条道路上，神话作为虚构故事的特征逐渐凸显出来，与被当作有效的、有根据的推理的逻各斯形成越来越鲜明的反差。

上述有关神话形态和理性形态的论述又引出了一个非同小可的新问题：我的阐释给数学留出了什么样的位置？这种阐释在多大程度上指出了希腊人在数学方面的创新？或者说，在公元前 6—3 世纪之间，希腊人为什么、怎么样走上了一条通向演绎科学的道路？这门随着欧几里得的理论而出现的、涉及抽象对象的科学，从有限的几条公设、公理和定义出发，把严密演绎得出的命题一个接一个地连接起来，用具有形式化特点的验算来保证每个命题的有效性，并在连贯的推理中把这种有效性确定下来。

明确地讲，我没有直接接触及这个问题。这不仅因为我不具备数学史研究的能力，缺少解决这个问题的武器，而且因为我首先考虑的是理清那些引起思想形态发生总体变化、导致思想史出现断层的条件，所以我把焦点聚在了一种全新的伦理政治思考形式和一种全新的自然考察形式上，以便能够清楚地标示出这两类变革之间的联系。从