

希腊思想 和科学精神的起源

[法] 罗斑 著
陈修斋 译

内部读物

商务印书馆

希腊思想 和科学精神的起源

[法] 罗 斑 著

陈 修 斋 译

~~~~~  
本书是供内部参考用的，写  
文章引用时务请核对原文，  
并在注明出处时用原著版本。  
~~~~~

商 务 印 书 馆

1965年·北京

LA PENSÉE GRECQUE
ET LES ORIGINES
DE L'ESPRIT SCIENTIFIQUE

par *Léon Robin*

La Renaissance du livre
Paris, 1923.

內 容 提 要

本书系法国人罗斑所著，列为昂利·贝尔所编《人类的进化》丛书之一。书中对古希腊哲学思想的起源、演变和衰落过程作了系统的论述，并注意古代科学对哲学发展所起的作用和影响。作者对所论及的哲学家广泛地收集了史料，并有所考证，对我们有一定参考价值。但是，作者的观点是唯心主义的，我们在利用他提供的材料时，要进行认真的批判分析。

內 部 讀 物

希 腊 思 想
和科学精神的起源

[法]罗斑著 陈修斋译

商 务 印 书 馆 出 版

北京复兴门外翠微路

(北京市书刊出版业营业许可证出字第107号)

京 华 印 书 局 印 装

统一书号：2017·140

1965年7月初版	开本 850×1168 1/32
1965年7月北京第1次印刷	字数 349千字
印张 15 5/16	印数 1—2,000册

定价(9)1.90元

譯者前言

—

本书作者莱昂·罗斑(Léon Robin, 1866—1947)是法国资产阶级哲学史家,曾就学于波尔多大学和巴黎大学,得文学博士学位。他原为新黑格尔主义者阿末兰(O. Hamelin, 1856—1907)的学生。阿末兰也是哲学史家,并特别注重在哲学史中发挥自己的唯心主义哲学观点。罗斑在他的影响之下,后来就专攻古代希腊罗马的哲学史,并以这方面的成就在西方资产阶级哲学史界获得了一定的声誉。他长期在巴黎大学任西方古代哲学史教授,其间也曾去美国哈佛大学和宾夕耳法尼亚大学等处访问讲学。本书是罗斑的主要著作之一,此外,他还有关于古希腊罗马哲学史的专著多种,并曾与人合作将《柏拉图全集》重新译成法文。柏拉图和亚里士多德是他研究的重点,特别是对柏拉图的理念和数的学说,他作过专门研究。

二

罗斑是资产阶级的哲学史家,他的哲学史观也逃不出资产阶级思想的窠臼。总的说来,他的哲学史观点既是唯心主义的,又是形而上学的,这种观点是与马克思列宁主义的科学的历史唯物主义观点直接对立的。我们要学习和研究哲学史,首先自然应该学习马克思列宁主义经典作家有关哲学史的论述,应该以马克思列宁主义的观点为指导,去直接掌握和研究哲学史的第一手材料。但马克思主义的哲学史研究工作,也和其他各种工作一样,总是在

与资产阶级及其他反动阶级各种错误的、反动的观点进行斗争中发展的；因此，为了知己知彼，了解资产阶级的学术著作及其反动观点也是必要的。我们之所以把罗斑的这本书翻译出版，主要目的正在于此。也就是说，是为了给我国马克思列宁主义的哲学史工作者提供一份分析批判的材料。此外，也因为本书毕竟提供了一些经过加工、整理的资料，对某些原始的古哲学史素材作过一番考证、训诂、注释的工作，其中有些对我们还是有参考价值的；对某些具体问题，作者的见解也容或有可借鉴之处。只是这种借鉴，也都必须置于对作者的反动的、反科学的历史观进行严肃批判的基础上。无批判的借鉴，是完全错误的。

三

罗斑哲学史观的唯心主义和形而上学性，及其与马克思列宁主义哲学史观的对立，主要表现在哪些方面呢？

首先，马克思主义肯定哲学作为一种社会意识形态，是在社会的经济基础上产生并服务于经济基础的；它历来是阶级斗争在思想领域内的表现，是一定阶级的思想武器。罗斑与一般资产阶级学者一样，是决不承认这一历史唯物主义的原理的。在本书中，他实际上是把哲学看作一个仿佛本身独立的“有机体”，有其自身的形成、发展和衰落的过程，是靠“个人的批判性的努力”而产生的，抹煞了它对社会生产方式、经济基础、阶级斗争的依存关系。这样他就完全无法科学地说明哲学思想产生和发展的客观规律性。如果说他有时也说到“这种思考上的原始努力”是“一种社会性的事情”（本书第36页），那么他也只是到“风俗”、“宗教情感”、“技术”知识等等作为社会上层建筑的其他思想意识领域中去寻找这种思考产生的根源，而不是到社会的经济基础中去寻找其根源，因此这

种观点依旧是唯心主义的。即使在本书中有些地方也提到了某派哲学与当时的政治的关系,这在作者心目中也只是偶然的、表面的关系,完全不是从阶级和阶级斗争的观点出发,阐明哲学思想斗争对社会阶级斗争的本质的、必然的依存关系。

其次,马克思主义依据哲学思想发展的客观情况如实地认为,一部哲学史就是唯物主义和唯心主义互相斗争的历史;与之相交织,也存在着辩证法与形而上学的斗争。这种哲学上的两军对战,正是阶级斗争在思想领域内的反映,并服务于阶级斗争的。这互相对立的两条路线,在一定条件下也具有矛盾的同一性,即共处一个统一体中,互相渗透。但两者的斗争是绝对的,无条件的,而两者的同一则是相对的,有条件的。与此相反,罗斑在本书中对古希腊各派哲学思想的叙述,则只是大体上照年代次序,作现象罗列,完全没有揭示哲学史上两条路线斗争的形势;尤其错误的是许多地方显然歪曲了历史真相,混淆了两条路线的原则界限,抹煞了唯物主义与唯心主义、辩证法与形而上学之间不可调和的对立与斗争,把两个本质上互相对立的学派,借某些表面现象歪曲成为简单的继承关系,甚至把它们等同起来;或片面地夸大两条路线之间的互相渗透的现象,把实质上是辩证的同一性歪曲成形而上学的等同,并把它绝对化,从而抹煞了两者之间的对立及其斗争的绝对性。例如把古希腊最伟大的朴素唯物主义和自发辩证法的派别,即以德谟克里特为代表的原子论派,说成是“半爱利亚派”,从而与唯心主义的、也是典型的形而上学的爱利亚派的思想混淆起来,就是上述这种作法的鲜明表现。这种混淆两条路线的界限,抹煞两条路线的斗争的例子,在书中比比皆是。

再次,马克思主义肯定历史上的唯物主义与辩证法思想一般地是反映社会上进步的阶级或集团的利益,是推动历史发展的进

步思想；而唯心主义和形而上学则一般地代表社会反动阶级或集团的利益，是阻碍历史进步的反动思想。因此科学的哲学史工作，应该对各派哲学的社会作用作出科学的评价，肯定和宣扬唯物主义、辩证法思想在当时历史条件下的进步性，揭露和批判唯心主义和形而上学思想的反动性和反科学性。这既是符合历史真相的科学论断和科学的态度，也是马克思主义哲学的党性原则的表现。与此相反，罗斑在本书中，则是从资产阶级反动的唯心主义者的立场出发，对唯心主义和形而上学的思想推崇备至，对唯物主义和辩证法思想百般贬抑。例如对唯心主义者柏拉图，用了近八十页的篇幅来论述他的哲学，而对古代唯物主义的高峰德谟克里特的思想的论述，所占篇幅尚不及柏拉图的六分之一。这种畸重畸轻的现象，也就可以表明作者的态度。又如亚里士多德这位“古希腊最伟大的思想家”，虽然有严重的动摇性和不彻底性，但他毕竟有不少的唯物主义精神和不少的辩证法思想。可是罗斑却也加以诋毁，说他“作为哲学家的气味是太重、同时又太轻了”，又说他“是一个精明而狡狴的辩证法家，但既不深刻，也没有创见”（本书第363页）；而对柏拉图则大加吹捧，说他的“思想丰富有力”，说他的“作品以如此的丰富与光辉显现出希腊天才的通常品质”（本书第277页），等等。总之，由于立场的不同，罗斑对各派哲学的态度和评价，是与马克思主义者截然相反的，而这也恰恰是资产阶级的党性的表现。

最后，还有一点须加指出的是：罗斑在论述希腊思想的源流时，虽也提到东方古代文化对希腊的影响，但他随即妄加诋毁，胡说什么东方古代文化“从来没有超出实用的目标”，“所关心的是牟利和精巧”，在他看来，这和“关心求知”的希腊思想，是根本不可比拟的（参阅本书第53页）。这种观点，是反动的“西方中心论”的

露骨表现,它的企图无非是要抹煞或贬低东方文化的价值和贡献,为西方帝国主义国家奴役、掠夺东方民族的罪恶政策制造历史和理论的根据。同时,在这里,也明显地表现罗斑片面抬高抽象思辨而贬低实践经验的一种唯心主义偏见。

本书中所体现的唯心主义和形而上学的哲学史观点以及其他反动的、反科学的观点,当然并不限于上述这一些。读者在利用本书过程中,也不难一一识别。就上述各点而论,也并不是罗斑个人所独有,而只是一般的资产阶级世界观和学术观点通过罗斑在本书中的表现。但也正因为这些观点对资产阶级学者来说具有普遍性,因此具有某种典型的意义,更需要认真对待,给予深入的批判。对本书中各种反动的、反科学的观点进行具体的深入的批判,是需要哲学史工作者和广大读者来共同完成的工作。只有在批判这些反动的、反科学的观点的前提下,才有可能利用本书所提供的资料和参考它对某些具体问题的阐述。

四

最后,对本书的版本和译述经过,应作几点说明:

一、本书系法国在二十年代陆续出版的《人类的进化》(L'Évolution de L'humanité)丛书中的一种,当时,英国也出版了一套类似的名为《文明史》(The History of Civilization)的丛书,把法国这套丛书中的主要著作都收入其中,罗斑的这本书也在其内。译者是据1923年法文本初版翻译的,同时参考了收入《文明史》的英译本。英译本是据此书修订本翻译的,与译者所据法文本略有出入。凡遇到这种有出入的地方,都同时据英译本译出,用注标明,以供读者查考。

二、法国《人类的进化》丛书主编昂利·贝尔为本书写了一篇

题为《纯思想》的序文。贝尔的思想和罗斑一样是唯心主义的，并且更强烈地表现出实证主义和实用主义的色彩。为供批判参考，译者将此序文也一并译出。

三、原书卷末附有“参考书目”，所列书多无中译本，因此书名也仍照原文排出，未加译译。本书脚注中用大写罗马字数码标出的，就是这个“参考书目”中的编号，可循此在“参考书目”中查找原书名称。

四、本书“索引”，可兼作专名译音对照之用，译文中即不再附注专名的原文。索引是按原书索引顺序排列的，但其中有些非专名的名目，则已删去。索引中所标页码，都不是中译本页码，而是法文原版页码。法文原版页码排在中译本天眉内侧，请循此查对。

五、本书译文的初稿，早在十几年前就已译出，当时多得贺麟先生的帮助，并曾由贺麟先生请人对部分译稿作过校阅，多所改正，在此特表谢意。译者虽已对译文全部再次作过校改，讹误之处，恐仍难免，敬请读者指正。

1965年6月

目 录

序——純思想——	昂利·貝尔	5
緒論		19
第一章 題材与划分		19
第二章 史料		24
卷一 探原		36
第一章 道德思考的开始		36
第二章 对宇宙的一种系統化描述的开始。神統紀 与創世紀。东方的影响		43
卷二 科学与哲学		54
第一章 米利都学派		54
一、泰利士		56
二、阿那克西曼德		60
三、阿那克西美尼		65
第二章 科学作为道德純化的工具 毕泰戈拉主义 和意大利学派		68
第三章 “变”的哲学——爱非斯的赫拉克利特		95
第四章 “有”的哲学——爱利亚学派		103
一、科罗封的克塞諾芬尼		104
二、爱利亚的巴門尼德		109
三、爱利亚的芝諾		117
四、薩摩斯的麦里梭		122
第五章 “一”与“多”的交替——阿格里根特的恩培多克勒		125
第六章 原子論派的机械論 阿布德拉学派——留基波与 德謨克里特		140
第七章 质与心灵的机械論——阿那克薩戈拉		151
卷三 人本文化		159

第一章 折衷派与智者派	159
一、折衷派的物理学家	159
二、五世紀的智者派	161
第二章 苏格拉底	180
第三章 苏格拉底精神的传播	194
一、伊利斯学派及爱莱特里亚学派	195
二、麦加拉学派	196
三、犬儒派	199
四、居勒尼学派	204
第四章	209
第一部分——柏拉图	209
一、生平	209
二、著作	212
三、青年期的倾向	216
四、成熟期的学說	219
五、柏拉图哲学的最后形式	249
第二部分——老亚加德米学派	278
第五章	282
第一部分——亚里士多德	282
一、生平	282
二、著作	284
三、学說	288
(一) 研究的綱領	288
(二) 邏輯	289
(三) 詩的科学	303
(四) 实践科学	304
甲、伦理学	305
乙、政治学	315
(五) 理論科学	325
甲、物理学	326
子、物理学的一般原則	326

丑、宇宙論	339
寅、生物和靈魂	344
乙、第一哲學	358
第二部分——亞里士多德的親炙弟子	363
卷四 人在宇宙中的地位 哲人的理想	367
希臘化時期的哲學	367
第一章 懷疑論派	368
第二章 伊壁鳩魯學派	378
第三章 早期斯多葛派	400
第四章 新亞加德米學派	420
卷五 希臘思想的沒落	424
第一章 科學的專門化。折衷主義。復興	424
第二章 柏羅丁和新柏拉圖主義的結局	430
結論	444
參考書目	446
索引	468

序

——純思想——

在本书的开端，我們可以指出，在现存的通史中，沒有一种像本书这样給观念的历史以这样重要的地位，并且把它作为这样根本的要素的。

我們所說的只是指那些实証性质的通史；因为我們并不忘記有一种历史，其中“观念”还不止是不可缺的要素，——因为它已“先天地”被作为历史的基础本身。有一些神学家，自以为已認識了“上帝为人所作的設計”，也有一些形而上学家，以他們的万能“理性”，辯証地构成了历史的哲学。我們，在这一綜合丛书中，搜集起一切解释的因素，并且試想給与每一因素以一个公平的地位，却要来研究一下究竟普通的观念——純粹的观念，而不是那唯一的观念或“理念”，所占的是怎样的地位。“历史的唯心主义必須要成为实验的；它必須生根于实証的心理学中，以便在观念的历史中明确起来并分蘖生枝”。^①这种心灵作用的卑微的开端，我們已經探討过了^②，在这里我們将在这样一个阶段上来探索一下它的演变过程，在这一阶段，“思想”已不再以被思想为滿足，而是翻复地咀嚼着自身，并且在那表面上看来最不計利害的思辨之中繁荣开花。

我們所將討論的这段从希腊开始的历史所提出的問題，是双

① 见本序言作者所作《历史的綜合》，第 212 頁。

② 见《史前时代的人类》一书的序，pp. vi 以下，xiv 及《語言》一书的序，pp. x, xviii 以下。（两书为本丛书的第二种和第三种）。

重的。一方面是要知道，“思想”在時間的进程中，在作思想的許多个人、学派及民族中，在什么程度上有一种統一性，表现出一种“邏輯”。另一方面是要知道，这純思想有何种程度的实际作用，——也就是这思想所趋向的知識，在什么程度上，以对于人生的概念改变了人的行为及社会的組織。

我們自己的信仰——而这正是鼓舞我們这作品的假設——是认为有一种“人类的思想”，认为“实在”在其中通过時間空間而反映出的千百万个“方面”之中，有一个唯一的努力在完成着。并且我們相信，观念的力量是极其巨大的，即使是最抽象的观念也和人生有一种隱秘的关系，对人生有某种間接的作用；并相信因此对真理的追求主要地是人的事业。認識就是有方法地求适应^①。

然而我們的諸位卓越的合作者并不曾接受任何学說上的条件，并不受任何拘束或压力。我們的《人类的进化》这一丛书，随着它的逐步发展，将实验地檢驗——讓我們再說一遍——赋予这一作品以全部意义的那种假設。

* * *

罗斑教授正好就是这样的哲学史家之一，他們有着丰富的知識，正由于他們所研究的对象的提示，而懂得了哲学不能与人生絕緣，而是与人类的根本需要相联系的。思想的起源是实践的及集体的，这在他这作品的前几章就表明了。

希腊哲学出于道德与宗教。一方面是“公共思想上的道德的要求”及“包含在宗教信仰之中的”关于宇宙的过去或现在的历史

^① “从进化論的观点看，意識首先是为一个有机体所用的工具，便适当地反应。”魯斯丹：《科学——作为生活的工具》，见《形而上学与道德学評論》，1914年，7月号，第614頁；參閱比埃隆：《心灵现象的演化》，见《每月評論》，1908年，3月号，第291頁；馬赫：《認識与錯誤》，第12,387頁。

的各种观点，另一方面，是希腊思想家“企图把关于自然秩序或行为秩序的反省思考組織成一个系統”那种創造性的、自由的努力，在这两方面之間，罗斑看出还插入一种在先的工作，即对于通俗的及自发的創造活动的思考——由于这种工作，才由宗教轉入哲学。而这种工作，他說是一种“社会性的事情，因为它是以一种非个人的、不清楚的、繼續不断的方式完成的；它伴随着并表现着风俗和宗教情感的进程，以及力求駕馭自然的技术的进程”（本书第 36 頁）。因此罗斑就分为三个阶段：在最初那种“公共”的或“集体”的思想以后，产生了一种“社会的”思想，集合起了这种自发的創造的成果，而最后又产生了那种批判这些成果的个人的思想。他很精細地指出，关于道德的反省思考，由于共同生活的要求的結果，是先于关于自然的反省思考的，至于对行为的原则的批判工作，由于同样的要求，只是后来才开始的。

在这种进化中，如果更严格地来决定一下个人在其中所起的作用以及社会在其中所起的作用，把社会的和集体的分別清楚，或許是有用的。

道德毫无疑问地是应一种社会的需要而产生的；它特別地自始就是社会的：然而道德却是作为社会的动物的个人所創造，特别是得靠一些作为社会的原动力的个人。一般地說，社会是經由个人而实现的，然后在經个人的批判而改变之前，它是在个人之中被思想的。但在社会的发展、特别是道德的发展的任何一个阶段，即使那工作是“无名”的，我們总不能絕對說这工作是“非个人的”。

对于这种造成一个对宇宙的系统看法的工作，我們尤其不能說它是非个人的。心灵作用在社会中发展，但它是先乎社会——甚至是先乎人类的。它在个人的头脑中被构成。精神的收获与創造以其最偶然的部分互相交通并传递；这样就形成了最狭义的所

謂“集体的”心灵^①。它們采取了制度的形式；而我們知道就由于制度的这种窒碍，社会就使理智在神話和武断的概念中停滞不动了^②。但它們也形成一种邏輯的綫索：而这就是“人类的思想”，是具有个人人格的人的非个人的努力。

关于希腊思想家的最老的那些学派，罗斑說：“长时期以来，一个集团的集体工作把个别成員的个人貢獻隱藏在一种历史家所不易看透的阴影之中”（本书第 55 頁）；这一点，同样也适用于反省思想的原始发展，甚至适用于那种对道德的自发的探討及关于自然的思辨的情况。如果，对于那些最老的学派，是“只有几个几乎是象征性的伟大的名字，从这阴暗中透露出来”，这些名字——例如那“七賢”的名字，就有許多不同的名单——，在我們看来，与其說是总结了集体的努力，似乎倒不如說是肯定了个体性的。

总之，本书的基本旨趣，是在指出在希腊历史上占首要地位的批判思想的日趋坚强有力，以及思想家的愈来愈大的作用。而因为罗斑——我們已經說过——不把思想作为是与人生孤立絕緣的，也不把思想作为和生活的各种不同的样式以及基本而持久的需要无关的，他就使我們看到，哲学从伊奥尼亚而过渡到希腊本部，然后又到各殖民地，是受着制度和风俗的影响，并且反映出个人性情和职业中的偶然性质的；但他特別着重于在那反省意識的光輝的园地中，追踪知識的內在的組織和持續的进展^③。

*

*

*

思想在希腊取得了这样新的性格——它变成了思辨的思想，——这是“希腊的奇迹”的一个方面。借口說希腊曾从东方接受了

① 所謂“集体的”，并不是那种应社会的需要或邏輯的努力而产生的东西，而是应一个集团的偶然特性的需要而产生的东西。见《历史的綜合》，第 77 頁以下。

② 见本丛书第三种《語言》一书的序，第 xxiii 頁，本丛书第六种《从氏族到帝国》一书，第 xix 頁。

③ 特別參閱本书第 55, 94, 112, 116, 157, 162, 164, 432……等頁。

很大一部分知識材料，如宗教的神話，實踐的知識，技術的方法等，而放棄“希臘的奇蹟”這個說法，恐怕是不公平的。無物生于無物，如朗格所說的，“我們再不能承認那種創造性與傳統之間的絕對沖突了。觀念，有如有機物的種子，能傳播到很遠，但只有在適當的土地上才能發育……希臘文化的真正獨立性是在它的完成而不在它的開始”^①。而拉朗德引用了這段話之後，又說：“清楚明晰的思想，不是別的，就是一長串為它作準備的晦暗的思想、需要及行為的最后一環。一切都是從無意識中開始的；而如果認為人若沒有意識並不因此就是一架更壞的理智的機器這是錯的，那麼至少可以確定的是，意識的出現是很晚的，並且在開始的時候，它必須以有限責任的繼承者的資格，接受一份它所未曾積聚的巨大的遺產”^②。

希臘創造了“人的理性”。在東方，凡有所“知”的人就是神聖的機密的保有者；是宣教師，先知，術士，顯奇蹟者。^③像那種“思想家”，實在是一種新奇的事物，這種“思想家”，就是指那種宣稱只憑思想的人，他們甚至把自己的名字給與那些他們所獲得的觀念，因為由於他的理智工具的優良使他有了一種權威，能夠得到人的信任。而希臘思想家的這種理想，“對事物永恆秩序的不計利害的愛”（米勞德）或“邏輯地作解釋的需要”（拉朗德），這是我們在希臘文化未繁榮以前所未曾遇到過的。

這裡，思辨能力的活動伴隨著審美能力的活動；在“詩人的色彩鮮明、氣韻生動的世界”之外構成了一個“思想家的抽象的世界”

① 《唯物論史》，法譯本，卷1，第444頁。

② 對古代物理學的一般評論，見《歷史綜合評論》，卷2（1901），第205頁。參閱羅地埃對希臘哲學史的一般評論，同上，卷13，第209頁（1906），賈柏爾茲：《希臘思想家》，卷3之首。

③ 伍佛萊：《希臘思想的文學形式》，第166頁。