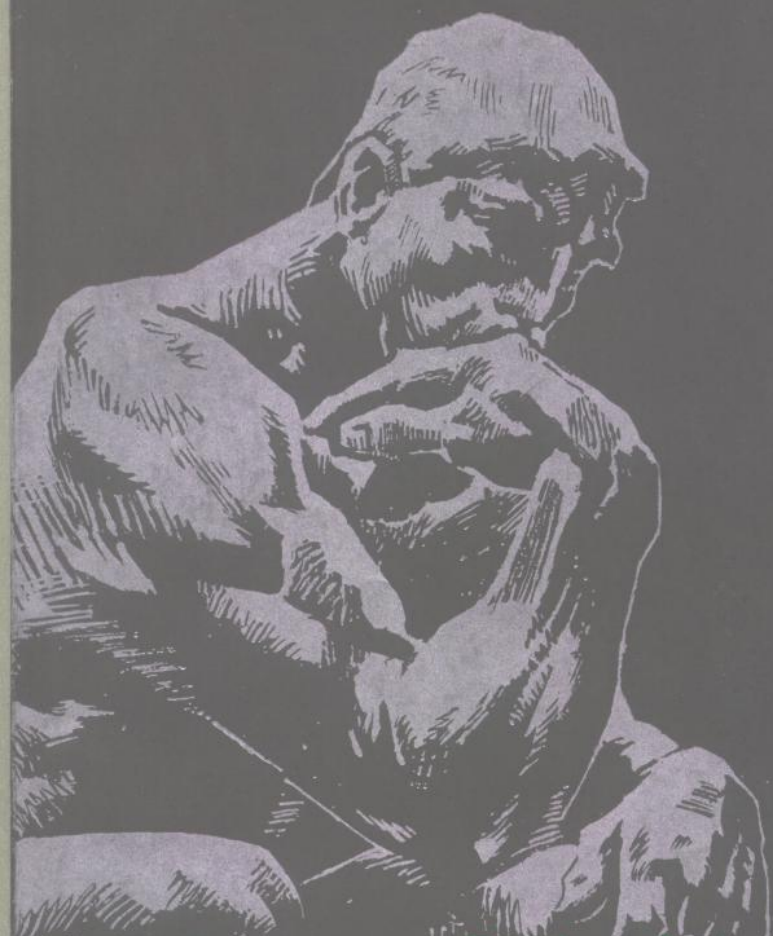
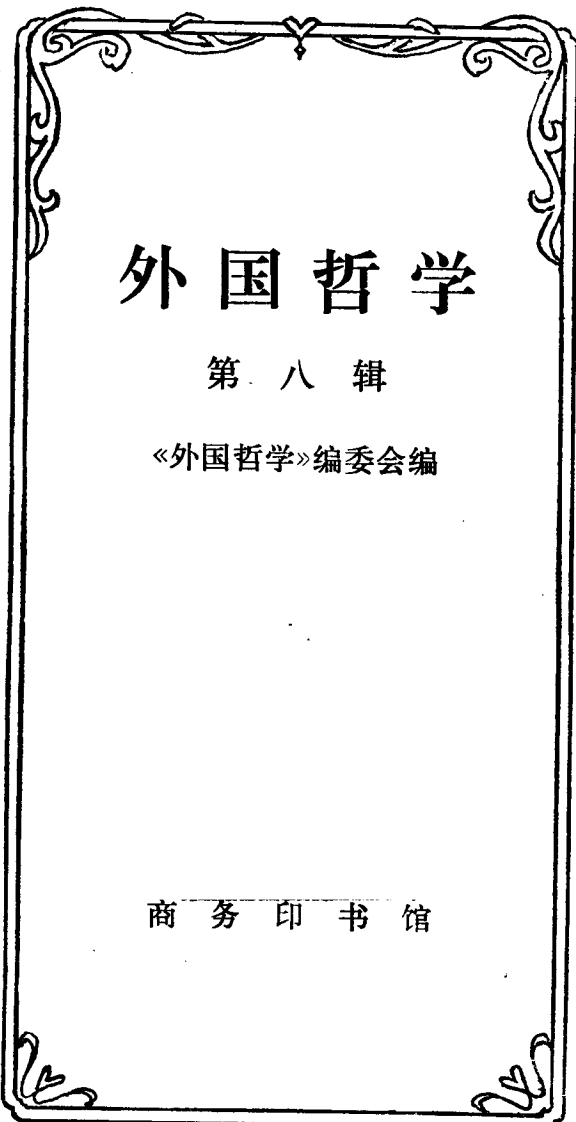




外国哲学

8

商务印书馆



外国哲学

第八辑

《外国哲学》编委会编

商务印书馆

编委 (以姓氏笔划为序)

王永江 田士章 朱德生 汪子嵩
李毓璋 张义德 张世英 张显扬
陈宇清 陈启伟 武维琴 高 崧
黄心川 蒋承福 雷永生

外 国 哲 学

第 八 辑

《外国哲学》编委会编

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街36号)

新华书店北京发行所发行

北京第二新华印刷厂印刷

统一书号: 2017·369

1986年11月第1版	开本 850×1168 1/32
1986年11月北京第1次印刷	字数 297 千
印数 3,800 册	印张 12 插页 2

定价: 2.20 元

目 录 MULU

斯多亚派伦理思想研究初步·····	万俊人	1
-------------------	-----	---

笛卡尔生平及其主要著作

附：《第一哲学沉思集》译后记·····	庞景仁	18
---------------------	-----	----

斯宾诺莎的方法论及其哲学性质的关系·····	林永鸿	27
------------------------	-----	----

论斯宾诺莎哲学的二元论·····	张桂权	44
------------------	-----	----

休谟不是一个反动哲学家·····	韩震	58
------------------	----	----

论康德的先天综合判断在数学、自然科学

上何以可能及其哲学论证·····	温纯如	75
------------------	-----	----

康德的“综合”方法·····	陈嘉明	100
----------------	-----	-----

康德的因果学说及人类认识的主观能动性

——兼论对康德先验论的历史评价·····	丁冬红	119
----------------------	-----	-----

黑格尔自然哲学中的几个问题·····	杨寿堪	140
--------------------	-----	-----

神秘一跃背后的非神秘性

——评“直观着的理念就是自然”·····	王庆节	156
----------------------	-----	-----

黑格尔《逻辑学》是一部认识论著作·····	蒋年云	176
-----------------------	-----	-----

试论最唯心的黑格尔逻辑学唯心主义最少

唯物主义最多·····	程雷	191
-------------	----	-----

费尔巴哈的异化学说·····	樊公裁	205
----------------	-----	-----

达尔文的伦理思想·····	初长洲	227
---------------	-----	-----

基尔凯郭尔的有神论存在主义·····	钱广华	239
梅洛-庞蒂哲学述评·····	袁义江 张廷国	253

苏联机械派认识论观点试析·····	李昭时	271
-------------------	-----	-----

塔斯基对于“真理”的定义及其意义·····	张祥龙	289
-----------------------	-----	-----

印度逻辑及其源流·····	巫白慧	311
---------------	-----	-----

日本安藤昌益研究的新进展·····	王守华	344
-------------------	-----	-----

外国哲学译著书目提要(续一)···	北京图书馆哲学文献研究室	362
-------------------	--------------	-----

书讯

费希特《全部知识学的基础》已翻译出版·····	57
《逻辑学的发展》翻译出版·····	139
《当代哲学主流》上卷已出版·····	175
《外国美学》第二辑出版·····	190

补白

石里克论自然哲学 (43) 玻尔论概念构架的相对性 (74) 泰戈尔论哲学与诗歌 (118) 有定点才好作判断 (155) 罗素论宗教的三要素 (226) 弗洛伊德谈精神分析与其他学科的关系 (238) 费尔巴哈谈他的研究方法 (270) 狄德罗论怀疑论 (288) 斯宾诺莎论真和假 (343)

斯多亚派伦理思想研究初步

万 俊 人

在西方，对斯多亚派伦理思想的研究历来是思想家们注目投笔的重点，亦不乏繁述颇论。而在我国，这项工作似乎尚属一块亟待开垦的“处女地”。西方学者大多把斯多亚派的伦理思想称之为“直觉主义伦理学”；也有的称之为“绝对主义伦理学。”^①由于该派流传历史漫长（长达五百余年）、盛行广阔（涉及欧、亚、非三洲），更兼其影响与发展区域的迁移，以及它所处历史时代的特殊性，因而其伦理思想体系十分复杂多变；加之，历史原因造成其发展前期各代表人物的著作残留甚少，资料不足，造成了历代研究者们难以归宗如一的局面。这一些，给我们的研究带来了极大的困难。本文拙见，亦不过一种初步的探讨，毋敢侈求。所述不当，请专家们不惜匡正。

（一）

斯多亚派盛行于公元前四世纪中期至公元后二世纪下半叶，历经希腊晚期（或曰“希腊化时期”）和罗马帝国时期；因此，史学家们又将其划分为前期与后期两个阶段，抑或为“希腊化时期”和“罗马时期”；（也有人把前期斯多亚派再分为早、中两个阶段，本文不从此论）。早期斯多亚派的主要代表人物有西提亚姆的芝诺（Zeno

^① 参见 D.C. Zeller, *Stoics, Epicureans and Sceptics* 1870 年伦敦版；罗素：《西方哲学史》上卷；黑格尔：《哲学史讲演录》3 卷等著作。

of Citium 356—264 B.C.), 克林塞斯(Cleanthes 331—232 B.C.), 克利西帕斯(约 282—206 B.C.), 巴比伦的第欧根尼(Diogenes 240—152 B.C.), 波塞都尼亚斯(Posidonius 约 135—51 B.C.) 等人。芝诺为该派创始人。他出生于塞浦路斯岛, 曾就学于苏格拉底的学生、犬儒学派的克拉提(Crates) 和麦加拉派的斯弟尔波(Stilpo) 等人门下; 同时, 也广泛涉猎了早期赫拉克利特、亚里士多德等人的哲学, 深受其影响。后独立讲学于雅典公共建筑的画廊, “画廊”希腊文为“Stoa”, 英译为“Stoic”, 故称其学派为斯多亚派。早期斯多亚派存世著作极少, 其伦理思想主要见于第欧根尼·拉尔修的《名哲言行录》第七卷等书。

经巴内修(Panaetius 约 180—110 B.C.) 及其门徒波塞都尼亚斯, 斯多亚派的伦理思想正式传入罗马并得到发展。^① 晚期斯多亚派最著名的代表有塞涅卡(Seneca 约 3 B.C.—65 A.D.), 埃皮克特(Epictetus 约 60—140 A.D.), 马尔库斯·奥勒留·安敦尼诺(Marcus Aurelius Antoninus 121—180 A.D.)。晚期斯多亚派的著作保存较完备, 其有代表性的伦理学著作为塞涅卡的《致留基波的道德书信》、《论愤怒》、《论仁慈》、《论幸福生活》和《论怡然自乐的生活》、埃皮克特的谈话纪录《道德论集》、《格言集》、安敦尼诺的《沉思录》等。

伦理学, 在斯多亚派的思想中占有特别重要的地位。可以毫不夸张地说, 与其把斯多亚派称之为一种具有独特性格的哲学家, 倒不如把他们看作地道的伦理学家更为合适。通观斯多亚产生、发展、衰亡全过程, 可以得知: 如果说前期斯多亚派的伦理思想是古希腊自苏格拉底以来, 把人类认识的眼光从自然转向自身而开始形成的道德思潮在希腊晚期的继续发展的话; 那么, 后期斯多亚派则把这种道德思潮推向了奴隶社会的高峰。正如罗素所正确指

^① 罗素以为是经过西塞罗, 斯多亚派思想才正式传入罗马。参见罗素:《西方哲学史》上卷, 商务印书馆 1981 年版(下同), 第 327 页。

出的：“……伦理学说又是大多数斯多亚派所认为是最主要的东西。……随着时间的推移，斯多亚派关于其它的方面讲得愈来愈少，而关于伦理学以及最与伦理学有关的那些神学部分愈来愈受到极端的强调。”^①的确，从斯多亚派产生起，伦理学就一直成为他们注重的中心。起初，斯多亚派尚受赫拉克利特自然哲学的影响，对于道德问题，他们采取了“逻辑”与“自然哲学”的方式和部分与整体的逻辑方法处理。他们认为，人是宇宙之中的小宇宙；宇宙是神圣的火焰，人是这神圣火焰飞溅出来的一个火花；故“个人的本性是普遍本性的一部分。”^②两者同一不可分割。从其哲学基本观点出发，他们把所有科学分为物理学、逻辑学和伦理学三种，而且，前两者从属于后者，唯伦理学才是科学之“灵魂”、“果实”。但初期斯多亚派尚把伦理学当作人类知识的一部分看待，对于伦理学的具体内容尚未作详尽的规定。稍后，从被称为斯多亚派“第二创始人”的克利西帕斯开始，则进一步把其创始者的思想进行了全面的扩充和发展。他们进一步“把哲学中的伦理学部分分成若干题目，如欲向、善与恶、感情、德性、至善、基本的估价与行动、有变化的事情以及劝诫等”。^③这说明，斯多亚派对伦理学的研究愈来愈重视。到罗马时期，这种趋势就日渐极端了。他们认为，所谓哲学就应该引导正确的行动和德性；智慧与知识本身就是一种德性，而无知则是一种罪恶。^④“自然本质”或曰“上帝的本质”也就是“善的本质”，也即“智慧”、“知识”、“健全的理性”。^⑤因此，知识与德性、或曰哲学与伦理学的意义本质上是同一的。

不难看出，斯多亚派始终没有忘记把伦理学置于自己思想体

① 罗素：《西方哲学史》上卷，第319页。

② 《西方哲学原著选读》上册，商务印书馆1981年版，第182页。

③ 《西方伦理学名著选辑》上卷，商务印书馆1964年版（下同），第214页。

④ 参见 D. C. Zeller, *Stoics, Epicureans and Sceptics* 第58页，1870年伦敦版（下同）。

⑤ 《西方伦理学名著选辑》上卷，第236页。

系的中心位置。不尽一致的是,前后期所强调的程度有所差异。前期斯多亚派,基本上还留有赫拉克利特自然哲学观和亚里士多德学说影响的痕迹,他们对于伦理学本身的确证,仍是从部分与整体的逻辑结构上去阐述。他们以为,从“自然”与“人”的生存本质上,人与自然是“小宇宙”与“大宇宙”的关系,故研究“小宇宙”之“特殊本性”的伦理学也就应当从属于研究“大宇宙”之“一般本性”的哲学。这种基于哲学谈伦理学的方法,逐渐为后期斯多亚派所修饰。后期斯多亚派似乎更欣赏苏格拉底和柏拉图的见解,他们突出强调了自然、理性与德性的一致性关系,把“自然”(理性)与善之德性的本质放入同等地位考察。如果说,前期斯多亚派侧重于从人的“特殊本性”与自然之“共同本性”的从属和差异关系中来确证伦理学在人类思想中的地位的话,那么,对于芝诺以后的斯多亚派,更多的是从两种“本性”的同一性关系来阐述伦理学的地位和性质了。

(二)

把伦理学置于核心地位后,斯多亚派系统地论述了一系列伦理学重大问题。

(1) 以“自然”为根本的人性论原则

斯多亚派整个伦理学的理论基础是以“自然”为本的人性论原则。“自然”(Nature)本依希腊文“phusis”转译,但斯多亚派的“自然”并非是指外部客观世界的存在,而是指物质与精神的统一。按照黑格尔的说法,“自然”在斯多亚派那里也就是“逻各斯,规定着的理性,是主宰的、统治的、产生的、弥漫一切的、作为一切自然形态——自然形态被认作逻各斯的产物——的本原的实体和动力。就是这个实体之为理性的推动活动而言,他们称之为神。”^①因此,

^① 黑格尔:《哲学史讲演录》第3卷,商务印书馆1981年版(下同),第15页。

在斯多亚派那里,“自然”、“理性”、“神”实际上是同一内涵的不同表述。塞涅卡曾作过具体的解释:“可以把神叫做自然(本性)吗?这不违背真理,因为一切都从神中产生,我们依赖它的气息而活着。可以把神叫做世界吗?不错,因为神是一个整体……。”^①可见,后期斯多亚派所谈的“自然”比前者更具有抽象化、神秘化意义了,或者毋宁说,在后期,斯多亚派更多的是用“神”、“理性”、“上帝”来代替“自然”,因而,“自然”的含义实际上已成为柏拉图“理念”的变形了。从其自然观出发,他们认为,既然人是自然的一部分,因此人的本性也就是自然本性的一部分。正如自然本性不在于物质性而在于其理性的“神”一样,人的本性也不在于其肉体感觉,而在于它享有理性这一神圣的“火花”。塞涅卡说:“最高的善在于理性,而不在于感觉。什么是人身上最好的东西?理性。人由于理性力超脱动物,并且与神相齐。”^②这样,理性就成为了人与动植物区别的根本标志。早期斯多亚派也曾从动植物谈起,他们认为:“动物所具有的首要的欲向就是保卫其自身,它最初的本性即是致力于自己,……。”^③而人的本性并不在于自保的欲向,根本上在于人与自然合一的理性。

那么,怎样实现人的本性而达到至善呢?斯多亚派认为,达到人性完善的唯一途径就是“顺应自然而生活”。这是斯多亚派学说的出发点。芝诺曾在他的《论人性》中谈到:“‘至善’就是明显的依照自然而生活,也就是依照道德而生活,因为自然引导我们走向道德。”^④斯多亚派也一致认为,“主要的善是以一种顺应自然的方式生活,……就是顺应一个人自己的本性和顺从普遍的本性;……。”^⑤因此,顺乎自然,就是顺从人性,也就是道德生活的实现。

① 《古罗马思想家》,基辅1958年俄文版(下同),第76页。

② 同上书,第74页。

③ 《西方伦理学名著选辑》上卷,第214—215页。

④ 同上书,第215页。

⑤ 《古希腊罗马哲学》,商务印书馆1982年版(下同),第374—375页。

把自然(本性)与生活的一致性完成作为道德生活的现实化,这就是斯多亚派从其人性论所引出的首要的、同时也是基本的伦理原则。尽管前后斯多亚派对“自然”的解释有所不同,但芝诺所奠定的“依自然而生活”的原则却始终为该派视为一切伦理学问题之圭臬;也正是从这一原则出发,斯多亚派推导出了他们一系列的伦理观点。

(2) 以“至善”为目标的道德理想

斯多亚派继承了苏格拉底、柏拉图等人的传统,为道德生活领域确立了“至善”之道德理想。在他们看来,所谓道德,即是“一切事情的圆满。”^①“这种圆满是依照一个理性动物之所以为理性动物的性质的”。因此,“凡是行为之所以带有道德性质,或凡是善人即是与道德一致的,即是善(即符合道德的范型——自然。)……。”^②显见,斯多亚派是把对人的本性(自然)的追求,作为达到至善的最高理想的过程。在另一些地方,他们还进一步阐明了这种“至善”之道德理想的不同层次和具体规定。这是因为人们生活本身的不同层次所致。人们的生活可分为“理论的”、“实践的”、“逻辑的”三类;在“理论的”生活中,人们应当追求所谓“纯粹的善”,即“知识”;^③在“实践的”生活中,人们应当追求“实用的善”,如友谊、仁爱的情感等;而在“逻辑的”生活中,人应当追求“内心的善”;因为人作为“一种逻辑的存在者,即是理性的存在者”。所谓“内心的善”,即“指道德及依道德的行为”。^④它是“最高的善,也是人们在道德生活中追求的‘最后的善’,因为人‘在本性上其目的在于思考及行动’。同时,斯多亚派也注意到了几种不同‘善’的规定性之间存在着相互交叉联系,如“勇敢”、“谨慎”、“自由”等善事,既是实用之善,也是最后的善。这是因为它们不仅能“产生圆满的

① 《西方伦理学名著选辑》上卷,第216页。

② 同上书,第218页。

③ 同上书,第219页。

④ 参见《西方伦理学名著选辑》上卷,第217—220页。

幸福;而且自身也是构成圆满的各部分。”^①除上述三种善行,还有所谓“混合的善”,但这只属于低级的道德生活。与“善”相对立的是各种“实用的不善”,如“恐惧”、“卑贱”、“意志消沉”等等。值得提及的是,斯多亚派认为善不仅有层次内涵的不同,而且也有其存在本性的差异;换言之,有的善是持续的,如“内心的善”;有的则是暂时的,如“欢乐”等“实用的善”。

为了使善的道德理想获得更充分的体现,斯多亚派还为此作了两件重大的工作:其一,他们依据善的范型,确立了一个“贤哲”(Sage)为理想的道德人格。其二,他们吸收了柏拉图社会政治思想中的“理想国”设想,并具体化为道德社会的理想境界。应该说,比之于前人,斯多亚派的道德理想论具有更为系统和完备的特点,或者毋宁说,是集众家之大成而熔于一炉。

不难看出:斯多亚派以“至善”为核心的道德理想理论,实际上仍是柏拉图至善主义伦理学路线的继续;同时也夹杂着一些苏格拉底等人的观念。他们把知识视为“纯粹的善”,这实际上是对苏格拉底“知识即美德”的思想的承袭;而把善分为“实用”与“内心”等类别,也不过是对亚里士多德的道德论和柏拉图的“善”的观念说的一种改造而已。所不同的是,他们更重视人们道德行为的履行,这正是晚期希腊与古罗马社会时代,人们注重于道德生活的基本事实在理论中的一种“回光反照”而已。

(3) 以“克欲”为内容的道德生活

如前所述,斯多亚派也曾认为,人的最初情感与动物一样是“自我保存”的欲向和对这种欲向的自觉意识,但人的心灵状态是无情感欲望的。人的本质在于按理性而生活,这才是真正的人的道德生活。因此,人的道德生活的内容就在于排除人的肉体感觉情感,克制欲望、寻求高尚的理性生活,获得幸福的人生。这里,斯多亚派忠实地秉承了犬儒学派禁欲主义的宗旨,他们曾极力反对

^① 《西方伦理学名著选辑》上卷,第219页。

当时风行希腊罗马的伊壁鸠鲁学派的快乐主义伦理思想，与其相对立，他们提出了克欲求善的伦理观。伊壁鸠鲁派认为，人的基本道德情感在于寻找个人的“肉体无痛苦和灵魂的无纷扰”。而肉体的快乐与心灵的快乐并不相悖，相反，前者是后者的基础条件。因此，人的道德情感的实现就是道德生活的主题。与此相反，斯多亚派则认为，人的情感与欲望虽然是人最初所具有的，但这些决不属于人的道德生活境界，而是人的精神中一种不合理的状态，因而，只有排除个人的自我满足的情感和欲望，才能达到精神上的“圆满”和心灵上的“和谐”，也才能有所谓德性可言。在他们眼里，“道德是心灵的状态，永远一致，永远和谐。人必须为道德而求道德，并不需要恐惧、希望、或任何外在的影响。……因为自然本身只有给我们以善的欲向。”^①也就是说，人的真正道德生活必须是克欲求善，以达到与“自然”（本性）要求相一致，唯其如此，人才能获得真正的幸福。对此，埃皮克特作了明确的解释，他说：“对于有理性的人来说，肉体毫无价值。”^②因此，“我们可以把由于理性而没有任何情欲、没有任何恐惧的人叫做幸福的人。”^③可见，在斯多亚派的道德领域里，无欲即德性，德性即幸福，这一切仅仅存在于人的精神领域；而存在着感性欲望的领域决不是合乎理性的道德生活。

那么，“克欲求善”的具体途径怎样呢？斯多亚派告诉人们，趋善去欲不单单是道德认识的范畴，更重要的是在于道德实践的行为。要根除欲望之恶性，第一，要达到对自我本性的认识，即要有智慧；第二，是在生活行为中甘于节制，顺从命运。第三，是要以“静”制“动”，即以精神上的“无动于衷”去求得心灵和谐的一致状态，这就是所谓“不动心”（“apatheia”，英文为“apathy”）境界。达

① 《西方伦理学名著选辑》上卷，第216页。

② 《古罗马思想家》，第114页。

③ 同上书，第216页。

到这种境界即为善;反之为恶。

在斯多亚派这里,“克欲去善”有双重的伦理意义:其一是作为一种道德修养的方法和途径。在这种意义上,克欲求善所要达到的目的就是“不动心”的理想境界,亦谓之“动静合一”。实际上,这不过是一种宗教式的道德修养方法。其二是克欲求善还带有一种更广泛的道德实践意义;在这种意义上,克欲求善就成了实现人生道德理想、获得幸福的基本途径。晚期斯多亚派还进一步从“节制”中引伸为“忍让”。只有这样,才能最终达到人与自然(神)的一致,显然,这种道德实践理论带有更浓厚的宗教禁欲主义色彩。因此缘故,斯多亚派的克欲主义理论为尔后的基督教所津津乐道。

应该特别提及的是,从“克欲求善”的理论中斯多亚派在西方伦理学史上首次正式提出了“义务”的范畴,并把其义务观与求至善的道德理想结合起来。他们认为,由于人们享有共同的本性,人们就必需要克制各自个人的追求而担负起对整个人类的道德义务。“义务”一词,最初为“kathekonta”,由“担负”一词引伸而致。在斯多亚派那里,所谓义务,就是人们依其本性去追求至善而生活所必需履行的行为。它是一种理性的法则(或曰“自然的法则”)的依附,即以理性克制个人的欲望。人们的共同本性是义务论在道德中确定的理论基础;履行义务也就是克欲求善的一种实践。正是在这种意义上,斯多亚派的阿克第玛斯(Archedemus)把至善定义为“履行一切应尽的义务而生活。”^①

从上可见,斯多亚派围绕着“克欲求善”的主题给予道德生活以具体的规定。他们反对以追求物质欲望而求幸福,而主张“为道德而论道德”;主张精神幸福高于物质享受,认为“最高的幸福在于精神上的无动于衷”,“在于自我意识和灵魂的完善。”^②不仅如此,他们进而把个人道德修养问题与社会道德实践结合起来,主张“克

① 《西方伦理学名著选辑》上卷,第216页。

② 《古罗马思想家》,第54页。

欲”修性为静心,“克欲”修本为至善,从而推出其道德义务论。从“克欲”到“不动心”、再到“义务”,循次推进,最终以三者的完成为道德至善的理想境界。这一点,为后来基督教提供了系统的理论源泉;而它所谓“为道德而论道德”的理论,极大地影响到后来的伦理学流派,特别是康德的直觉主义伦理学;其义务论更直接为康德所继承和发挥。

(4) 以“内心”为归宿的自由意志论

如果说,斯多亚派对道德理想与道德生活内容的论述是着重于给人们以伦理学客观意义上的规定和限制的话;那么,对于道德认识中自由与必然这一重大伦理学理论问题的看法则更多的是偏重于给人们的道德生活以主观意义的教诲了。我们知道,斯多亚派的世界观是把赫拉克利特的自然观与亚里士多德的“第一实体”以及“形式”与“质料”学等观点糅合在一起。他们认为,世界万物是一个有组织有秩序的运动体系,“火”是万物的基质,而上帝则是原始的能动的具有创造力的“火”,它是宇宙万物的原动力,也是万物生变并使之有秩序合目的运动的普遍“逻各斯”。因此,世界一切事物都由绝对必然性所规定。这种必然性表现在人类社会里就是“命运”。塞涅卡说:“你愿意把神叫做命运吗?不错,因为世界上的一切都依赖神,神是所有原因的原因。”^①把世界的一切归咎于“神”的绝对支配,这使得斯多亚派的哲学带有明显的泛神论和宿命论色彩。然而,当他们涉入人类道德生活的领域时,并未因此而少谈人的主观意志的独立性与自由。在他们看来,世界一切都为“神”的必然性所规定,这种必然性也就是“神”的意志。但只要人们顺应本性而生活,也就顺应了“神”的意志。而“神”的意志是万能的,因而,达到与“神”的意志的一致,人们就会获得绝对的自由。换言之,德行就是人与自然相一致的意志,既然德行在于意志,人也就享有绝对的意志自由。因此,“神”的意志的至上性并不

^① 《古罗马思想家》,第76页。

意味着对人的主观意志的否定,相反,顺乎它,就能获得绝对的意志自由。做到这点,还需要有德性的知识,德性与知识和意志不可分割。

另一方面,斯多亚派更多地吸收了犬儒派那种厌世主义态度。把人的意志自由完全囿于个人主观内心的天地。这一点说明他们并没有真正认识到人的主观自由与客观必然性的关系。他们以为,人本身就是理性的动物,因而人本身就是自由的主人。然而,令人遗憾的是,斯多亚派表面上抬高人的意志威力、把人置于绝对主观自由的舞台,演出的却是一幕以“自杀”(“Suicide”)——这种所谓人的最高道德自由体现作为人类自我意识顶峰的悲剧。因为,尽管斯多亚派锐意强化人的主观意志的力量,但他们毕竟意识到笼罩着人的内心世界的密网。无怪乎塞涅卡叹息道:“我们不可能改变世界的关系。我们能够做的只有一件事,即寻求道德高尚应有的最高勇气,并借助它安静地忍受命运给我们带来的一切,使意志服从自然的规律。”^①显然,斯多亚派在主观意志自由与普遍必然性(“神”的意志)的矛盾中,并不能找到解决的办法。于是,“自杀”便成了解脱矛盾的钥匙。在他们看来,人在道德生活中是绝对自由的,人的意愿和心灵不会为肉体欲望所窒息,也不会为不幸和恐惧所束缚。当人们达到“天人合一”的境界,人们对自己的道德行为便可自由支配,而去追求精神生活的崇高和永恒,若人们自愿,便可用“自杀”来结束自己的躯体,使精神长存。对此,西方一些学者作了解释,他们认为,斯多亚派的“自杀”的确“不象是一种绝望的行动”,而是“作为一种道德自由的练习。”^②是“道德自由的最高表现。”^③然而,我们认为,无论斯多亚派怎样给“自杀”以怎样高尚的规定,就其现实本质来讲,这种以身殉善求自由的道德行

① 《古罗马思想家》,第80页。

② R. Eucken, *The Problem of Human Life*, 1910年纽约英文版,第89页。

③ D. C. Zeller, *Stoics, Epicureans and Sceptics*, 第317—318页。

为只不过是一种绝对主观唯心主义的畸形产品，最终只能被人们的正常理性当作一种死亡的人生哲学和消极的厌世主义来唾弃。

(5) 以“世界”为中心的世界主义

同斯多亚派的其它伦理原则一样，其“世界主义”理论也是以其人性论作为基石的。斯多亚派认为，理性是人类共同本质，一个人要获得道德，应当在普遍的理性中生活；正由于此，整个人类的生活具备着共同的基础，大家都享有着博爱的本性。他们作了如下的推论：“假如我们的理智部分是共同的，那末，就我们是理性的存在来说，理性也是共同的；倘若如此，共同的也就是要求我去做什么而不去做什么；又假如这样，也就有了一个共同的法律，这样，我们就是同类公民(fellow-citizens)了，因而，在某种意义上，这个世界就是一个国家。”^①在此推论的基础上，他们提出了“博爱”、“人道”、“四海之内皆兄弟”的口号。他们认为，每个人都是大同世界的一员，在这个大同世界中，每个人都对他人负有着仁爱的天职；同一普遍的理性支配着每一个人，使他们自觉地把公共利益置于个人利益之上。“一切对于全体有益的事物对部分不会是有害的。……一切本性当然都具有这个共同原则。”^②为此，他们要求“每个人都有贡献他的生命于别人的幸福的责任。”^③只有这样，他才尽到自己最大的道德义务，获得人生最大的价值和幸福。换言之，只有实现普遍的善，才能完善自我的道德本性。斯多亚派的最后代表安敦尼诺曾经说：“要爱人类”，“就我安敦尼诺来说，我的城邦与国土就是罗马；但就我是一个人来说，我的城邦和国土就是这个世界。”^④总之，以普遍理性为博爱的基础；以大同社会为普遍善的化身；以世界为人类生活的中心；从而倡导一种“大一统”的社

① George Long 译, *The Thoughts of Marcus Aurelius* 第4卷, 1864年伦敦英文版, 第99页。

② 《西方伦理学名著选辑》上卷, 第253页。

③ 转引自勒基:《西洋道德史》(二)见“万有文库”第二集七百种, 第343页。

④ 转引自黑格尔《哲学史讲演录》第3卷, 第336—337页。