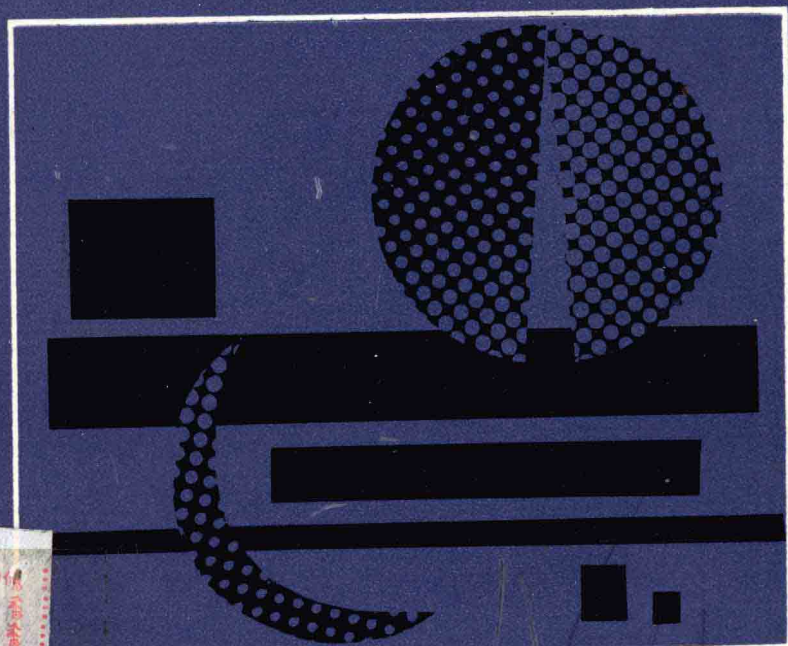


二十世纪文库

自然的观念

〔英〕R·G·柯林武德 著
吴国盛 柯映红 译



华夏出版社

自然的观念

〔英〕R·G·柯林武德 著

吴国盛 柯映红 译

华夏出版社

1990年·北京

责任编辑：韩至诚

封面总体设计：郭力 钮初 呼波

王大有 李明

本书封面设计：张鲁平 刘国

The Idea Of Nature by

R.G.Collingwood

Oxford University Press, Great Britain, 1945.

自然的观念

[英]R.G.柯林武德 著

吴国盛 柯映红 译

郑宇建 校

•
华夏出版社出版发行

(北京东直门外香河园北里4号)

新华书店经销

文字六〇三厂印刷

•
850×1168毫米32开本 6.25印张 145千字 插页2

1990年9月北京第1版 1990年9月北京第1次印刷

印数1—3200册

ISBN7-80053-622-X/N·003

定价：4.60元

编者前言

当1933年柯林武德的《论哲学方法》发表时，他告诉朋友说，自己正着手把所提出的哲学方法理论，应用到一个从未得以解决的问题即自然哲学中去。从1933年8月到1934年9月，他一直紧张地致力于这个课题，研究自然科学和宇宙论思想的历史，并精心建立一套他自己的宇宙论。正是那段时间的工作，构成了本书的主体。

他笔记中积累的材料曾被压缩成讲稿，在1934年和1937年的第三学期(Michaelmas Term)里讲过。1939年9月，他全面地修改讲稿并开始将其写成书以便出版。之后，尽管他主要忙于写作《新利维坦》(The New Leveathan)，但仍抽空对他的著作进行了进一步的修改，特别是有关黑格尔的部分，而且当时他换下了可能是觉得不太满意的原讲稿的结尾部分，即他自己的宇宙论概要，代之以论述从自然向历史转变的简短总结。

他去世时，手稿为准备出版仅修改到第一部分的第一章，不过，剩余的部分并不需要什么校订，章节已经分好，讲稿的痕迹已经脱去，连细小的地方都改过了。柯林武德原来还想为论述毕达哥拉斯的段落和别处提供更广泛的文献引证，但这里不再企图这样做。

编者对夏尔伍德(F. Sherwood)先生、为第153页作脚注的米尔恩(E. A. Milne)教授以及提出许多有益建议的普赖斯(H. H. Price)教授表示感谢。

T. M. 诺克斯

1944年5月25日

(10) 希腊自然观 第一章

(10) 希腊 第一章

目 录

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

(101) 第一章

第五节 众多不动的推动者	(94)
第六节 物质	(96)

第二部分 文艺复兴的自然观

第一章 16和17世纪	(101)
第一节 反亚里士多德主义	(101)
第二节 文艺复兴的宇宙论：第一阶段	(103)
第三节 哥白尼	(105)
第四节 文艺复兴的宇宙论：第二阶段 G·布鲁诺	(107)
第五节 培根	(109)
第六节 吉尔伯特和开普勒	(110)
第七节 伽利略	(111)
第八节 精神与物质 唯物主义	(112)
第九节 斯宾诺莎	(114)
第十节 牛顿	(116)
第十一节 莱布尼兹	(119)
第十二节 概述：希腊宇宙论与文艺复兴 宇宙论的比较	(120)
第二章 18世纪	(123)
第一节 贝克莱	(123)
第二节 康德	(126)
第三章 黑格尔：向现代自然观转变	(131)

第三部分 现代自然观

第一章 生命的概念	(147)
第一节 进化生物学	(147)
第二节 柏格森	(150)

第二章 现代物理学	(156)
第一节 旧的物质理论	(156)
第二节 它的复杂性和不相容性	(157)
第三节 新的物质理论	(160)
第四节 自然的有限性	(166)
第三章 现代宇宙论	(172)
第一节 亚里山大	(172)
第二节 怀特海	(179)
第三节 结论：从自然到历史	(188)
译后记	(192)

的对比,也许就是黑格尔在他著名的哀叹中所断言的(《法哲学》前言的结尾处):“当哲学涂着它的灰色而成为灰色时,这种生命形式已经变老,灰色之为灰色无法让我们使它重新年轻,而只能认识它。密涅瓦的猫头鹰只是在黄昏到来之际才开始飞翔。”如果这就是黑格尔的意思,那么,他犯了一个错误,马克思在写道“从前的哲学总是局限于解释世界,而问题在于改变世界”(《关于费尔巴哈的提纲》XI)时,仅仅把这一关系颠倒过来而并未纠正这个错误。这种对哲学的抱怨是从黑格尔那里借来的,几乎连措词都相同。所不同的是被黑格尔表述成所有哲学的必要特征的东西,被马克思表述成直到他为止的哲学主题的缺陷,而马克思对它进行了革命。

事实上,具体工作中很少有反思未介入的时候,并且这种反思还反作用于具体工作。因为当人们开始意识到他们思想和行动所基于的原理时,他们也就意识到了某些他们已在这些思想和行动中试着(尽管是无意识的)做的事情了,亦即在具体中找出那些原理的逻辑含义。对强健的心灵,这种新的意识给出了一种新的力量,也就是说更坚定了他们探讨具体问题的态度;对软弱的心灵,它加上了一种新的诱惑,这种诱惑使人们倾向于忘掉被应用问题的个别特征,而只记住原理来卖弄学问。

对自然事实的具体研究常称为自然科学,或简称为科学。对原理的反思,不论是关于自然科学的还是其它方面的思想和行为的,一般均称为哲学。使用这些措词并在此将哲学限制在对自然科学原理的反思之上,我刚才讲的就可以表述成:先有自然科学,为哲学提供反思的材料。但是,这两样东西联系得如此紧密,以致于没有哲学的开始,自然科学就不能走出多远,并且哲学通过启发科学家在工作中对新原理的进一步意识而未来提供新的信念和一贯性,并以此反作用于它由以生长出的科学。

由于这个原因,把自然科学规定为只属于一个称为科学家阶

层的人,而哲学则属于称为哲学家的阶层就不合适了。一个从不对他的工作的原理进行反思的人,不可能达到一个成熟的人对待它的态度;一个对他的科学从不进行哲学思考的科学家决不可能比一个打下手的、只会仿照的、工匠式的科学家更好;一个从未体验过某种经验的人不可能对之进行反思;一个从未从事过自然科学研究和工作的哲学家,是不可能对之进行哲学思考的,除非他自己骗自己。

19世纪之前,比较著名和杰出的科学家,至少在某种程度上对他们的科学进行了哲学思考,他们的著作可以作证。并且由于他们把自然科学作为他们的主要工作,因而有理由假定这些书面证据在确定他们哲学思考的程度时已经打了折扣。19世纪时逐渐形成了一种风气,把自然科学家和哲学家分离成两个专业团体,相互之间对对方的工作知之甚少,并且缺乏谅解。这是一种很坏的倾向,它对双方都有损害,并且双方都十分渴望看到它的终结,在已经造成的互不理解的鸿沟上架起一座桥梁。桥梁必须从两头开始,而我,作为哲学职业中的一员,最好能通过对我在自然科学方面的经验进行哲学的思考而开始架桥。由于不是一个专业的科学家,我知道我很可能是在自我欺骗,但桥必须得架下去。

第二节 希腊自然观

希腊自然科学是建立在自然界渗透或充满着心灵(mind)这个原理之上的。希腊思想家把自然中心灵的存在当作自然界规则或秩序的源泉,而正是后者的存在才使自然科学成为可能。他们把自然界看作是一个运动体的世界。运动体自身的运动,按照希腊人的观念,是由于活力或灵魂(soul)。但是他们相信,自身的运动是一回事,而秩序是另一回事。他们设想,心灵在他所有的表现

形式(无论是人类事务还是别的)中,都是一个立法者,一个支配和调节的因素。它把秩序先加于自身再加于从属于它的所有事物,亦即,首要的是自身的躯体,其次是躯体的环境。

由于自然界不仅是一个运动不息从而充满活力的世界,而且是有秩序和有规则的世界,他们理所当然地就会说,自然界不仅是活的而且是有理智的(intelligent);不仅是一个自身有灵魂或生命的巨大动物,而且是一个自身有心灵的理性动物。居住在地球表面及其邻近区域的造物,其生命和理智——他们争辩说——代表了这种充满活力和理性机体的一个特定部分。这样,按照他们的观念,一种植物或动物如同它们在物质上分有世界“躯体”的物理机体那样,也依它们自身的等级,在心理上分有世界灵魂的生命历程,以及在理智上分有世界心灵的活动。

植物和动物在物理上相类于地球的信念,是我们同希腊人共有的,但心理和理智上相类似的观点,则对我们是陌生的,这使我们很难理解在希腊文献中所发现的希腊自然科学的遗迹。

第三节 文艺复兴的自然观

本章开头所指的三次宇宙论运动的第二次,发生在16和17世纪,我建议把它的自然观叫做文艺复兴的宇宙论。这个名称也不是很准确的,因为“文艺复兴”这个词常用于思想史上一个较早的时期,这个时期发端于14世纪的意大利人文主义,在同一国家同一世纪和15世纪后继以柏拉图和亚里士多德的宇宙论。我将要描述的宇宙论从原则上是反对这些的,并且也许更恰当地应称作“后文艺复兴”,但这是一个很笨拙的术语。

艺术史家们不久前对我所关心的某些时期,使用形容词“巴洛克式”(Baroque),但它是一个从形式逻辑的术语中借来的词,作为

对某些流行于 17 世纪的低劣趣味表示蔑视的术语,并且当它被用作对伽俐略、笛卡尔和牛顿的自然科学的描述性短语时,又有点“太巴洛克(奇异怪诞)了”(bien Baroque)。^①“哥特式”这个词,指的是中世纪的一种建筑样式,但人们终于还是放弃了它的本来意义而使之仅仅成为描述某种风格的一个术语。但是我想,没有人会提出称阿奎那和司各脱的工作为“哥特式哲学”,并且就是在建筑学中,这个术语现在也消失了。所以,在对我的意思作了说明,并为与既定用法不相符作了辩解之后,我将使用“文艺复兴的”这个术语。

文艺复兴的自然观是在哥白尼(1473—1543)、特勒西奥(1508—1588)和布鲁诺(1548—1600)的工作中,开始与希腊自然观形成对立面的。这个对立面的中心论点是:不承认自然界、不承认被物理科学所研究的世界是一个有机体,并且断言它既没有理智也没有生命,因而它就没能力理性地操纵自身运动,更不可能自我运动。它所展现的以及物理学家所研究的运动是外界施与的,它们的秩序所遵循的“自然律”也是外界强加的。自然界不再是一个有机体,而是一架机器:一架按其字面本来意义上的机器,一个被在它之外的理智设计好放在一起,并被驱动着朝一个明确目标去的物体各部分的排列。文艺复兴的思想家们也象希腊思想家一样,把自然界的秩序看作一个理智的表现,只不过对希腊思想家来说,这个理智就是自然本身的理智,而对文艺复兴思想家来讲,它是不同于自然的理智——非凡的创造者和自然的统治者。这个差别是希腊和文艺复兴自然科学所有主要差异的关键。

^① 圣西门,见 *littre*《法语词典》,转引自克罗齐《意大利巴洛克时代史》(巴里,1928)第22页。参看《百科全书》:“巴洛克思想本身就是对新探索作的奢华的绝妙嘲讽。”弗朗西斯科·米利及亚《美术装饰辞典》(1797):“巴洛克离奇古怪,其奢华的程度荒谬可笑。”均引自克罗齐,第23页。——原注

每一次宇宙论运动都引发出一个兴趣焦点由自然向精神转变的活动。在希腊思想史上，这个转变发生在苏格拉底。尽管先前的思想家并未忽视伦理学、政治学甚至逻辑学和知识论，他们还是集中主要精力于思考自然的理论。苏格拉底颠倒了这个重点，而集中思想于伦理学和逻辑学。自他之后，虽然不能说自然的理论被完全遗忘了，甚至柏拉图在这个方面也作了比一般人知道的多得多的工作，但精神的理论是首要的，自然的理论被放在第二位。

希腊的这种精神理论，在苏格拉底和他的后继者们那里，与已经得到的自然理论的结果密切地关联着，并且以之为先决条件。被苏格拉底、柏拉图和亚里士多德所研究的心灵，始终首先是自然中的心灵，是通过对身体的操纵显示自己的、身体中的和身体所拥有的心灵。当这些哲学家发现他们不得不承认心灵是超越于身体的时候，他们显然以一种对他们说来如此荒谬、离他们习惯的或(如我们有时说的)本能的思维方式如此遥远的方式，来阐明这个发现。在柏拉图的对话里，当苏格拉底得出结论说，理性灵魂或心灵独立于身体而工作时，他总是一次又一次地遭到怀疑和误解。不论在他讨论知识论，在他把欲望和感觉这些物体精神同由完全独立自足不依任何身体帮助的理性心灵造成的、纯粹理智对形式的理解力作比较时，还是在他阐发不朽学说，在他断言理性灵魂享有一个内在生命，不受从属于它的身体的诞生和死亡影响时，都是这样。

相同的论调可在亚里士多德那里找到，他认为这是理所当然的，即“灵魂”应被定义成一个有机体的“隐德来希”，也就是一个有机体自己保有的运动。而当他谈理智或理性(νοῦς)——虽然在某些意义上它作为心灵的一部分——不具有任何身体的器官，也不象感觉那样被特定的对象作用(《论灵魂》429¹⁵以下)，因而它除了它的思维活动外什么也不是(同上21~22)，并且可以从身

体中分离(同上429^b5)的时候,却又象在阐发一个神秘和艰深的理论。所有这些,给出了我们从前苏格拉底的物理学一般知识中可以预料的东西:希腊思想家一般总是理所当然地把心灵从根本上归属于身体,认为它与身体一起生存在一个紧密的联合体中,而当他们必须找理由把这个联合体思考成可分离的、偶然的或不稳定的时候,他们便感困惑,不知道这是如何可能的。

在文艺复兴的思想里,这种情况正好倒过来了。对笛卡尔来说,身体是一种实体而精神则是另一种,每个都按照它自己的规律相互独立地工作。正象希腊思想中关于精神的基本原则是它在身体中的内在固有性一样,笛卡尔的基本原则是它的超越性(transcendence)。笛卡尔清楚地知道,超越性不应该被推到二元论的地步,两个东西必须以某种方式相联结,但在宇宙论中,除上帝之外,他不能找到任何联系。对于个体的人,他则大胆地作了一个权宜之计——正因此后来被斯宾诺莎所嘲笑——找到了松果腺,他想松果腺一定是身体和心灵之间的连接器官,因为作为一个解剖学家,他再也找不出它的其它功能。

就是斯宾诺莎和他的实体统一性信念,处境也并不更好,思维和广延在他的哲学中是实体的两种绝然不同的性质,各自作为一种性质是完全超出对方的。因此,当18世纪哲学思想的引力中心在自然的理论和精神的理论之间摆动时(贝克莱的批判性观点在这里就象苏格拉底之于希腊一样),自然的问题照例不可避免地以这种形式出现:精神如何同某些完全相异的东西,同那根本上是机械的和非精神的东西即自然相联结?这个关于自然的问题,说到底也是唯一困扰着贝克莱、休谟、康德和黑格尔这些伟大的精神哲学家的课题。任何情况下,他们的答案最终都是相同的,简单说就是:精神创造自然,或者说,自然是精神自主和自存(self-existing)活动的产品。

后边，我将更加充分地讨论这种唯心主义的自然观，我希望在这一点上澄清的一切，乃是这种自然观决没有意味着如下两点：首先，它决没有意味着自然本身是有意识的，即由精神的材料做成，相反，它是从自然根本上是机械的或非意识的这个假定导出的，但却从不回归到这个假定上来，而总是坚持自然根本上是异于精神的，是精神的他物或对立物；其次，它决没有意味着自然是精神的一种错觉或梦幻，一种不存在的东西，相反，它总是坚持说自然确实是它看上去的那个样子，它是精神的作品，不以自身的权利而存在，但确实是一个被造出了的作品，正因为确实被造出了，所以它确实存在。

对这两种错误的警告是必要的，因为它们已经一再地在现代书本中被告知为真理，那些书的作者是那样地迷恋20世纪的观念，他们简直就不懂18世纪的东西。从某一点上讲，这并不是坏事，因为人们早该直接离开他们伟大先辈的思想，这也是一种进步，但这进步并不意味着人们有资格对他不懂的观念作历史的陈述：他们冒险地去作这种陈述，说对黑格尔，“物质的特质是某种精神特质虚幻的外表”〔布罗德《精神和它在自然中的位置》1928年，第624页〕，或者把“绿的经验是完全不能同绿区别开的”归之于贝克莱〔摩尔《哲学研究》1922年第14页，那里贝克莱的名字虽没提到，但意思是指他〕。借读者对他们的个人成就和他们学派的地位的尊重来欺瞒读者是不允许的，但事实是：在出版物中现代作者们对某些他们也没弄清楚的东西作了不真实的陈述。

自然作为有理智的机体这种希腊观念是基于一个类比之上的：即自然界同个体的人之间的类比。个人首先发现了自己作为个体的某些性质，于是接着想自然也具有类似的性质。通过他自己的内省(self-consciousness)工作，他开始认为他自己是一个各部分都恒常的和谐运动的身体。为了保持整体的活力，这些运动

微妙地相互调节,与此同时,他还发现自己是一个按照自己的意愿操纵身体运动的精神,于是,作为整体的自然界就被解释成按这种小宇宙类推的大宇宙。

文艺复兴的机械自然观开始时,同样是类推的,但它是以非常不同的观念秩序为先决条件的。首先,它基于基督教的创世和全能上帝的观念,其次,它基于人类设计和构造机械的经验。希腊人和罗马人都不是机械的使用者,只是在很小范围内使用石弩和水钟,这些机械的特征还没有显著到足以对他们想象他们自己与世界的关系产生影响。在16世纪发生了工业革命,印刷机和风车、杠杆、水泵和滑轮,钟表与独轮车,以及矿工和工程师大量使用的机械,构成了每日生活的特征,每一个人都懂得机械的本质,创造和使用这类东西的经验已经开始成为欧洲人一般意识中的一部分。因而导向如下命题就是容易的一步:上帝之于自然,就如同钟表匠或水车设计者之于钟表或水车。

第四节 现代自然观

现代自然观某些地方要归功于希腊和文艺复兴的宇宙论,但又从根本上区别于它们。准确细致地描述这种差别是困难的,因为现代化运动至今还很年轻,还没有足够的时间使它的观念成熟到可以系统陈述的地步。我们面对的与其说是一个新宇宙论倒不如说是大批新的宇宙论尝试。如果从文艺复兴的观点来看,那么一切都让人觉得棘手,一切都在某种程度上被我们认作为某个单一的精神所激励,但定义这种精神又极为困难。当然,我们可以描述它以之为基础的那种经验,从而显示这次运动的出发点。

现代宇宙论,就象它的先驱者一样,是基于一种类推的,它的新颖之处就在于类推是新的。如同希腊自然科学是基于大宇宙的

自然和小宇宙的人——人通过内省向自己所揭示的——的类比，如同文艺复兴的自然科学是基于作为上帝手工制品的自然和作为人的手工制品的机械的类比〔相同的类比在18世纪就已成为约瑟夫·巴特尔的杰作中的前提^①〕，同样，现代自然观一开始就寻找18世纪末的表述方法，自此之后直到今日，它一直在积蓄力量，使自己变得更为可靠，它是基于自然科学家所研究的自然界过程和历史学家所研究的人类事务的兴衰变迁这两者之间的类比。

与文艺复兴的类比相似，这个类比也只有在某些条件完全具备时才可能进行。正如我已经指出的，文艺复兴的宇宙论形成于对制造和操纵机械的广泛的熟悉之中，16世纪实现了这种熟悉。现代宇宙论只能产生于对历史研究的通晓，尤其得通晓那些置过程、变化和发展概念于图象中心，并且把它们作为历史思想的基本范畴的历史研究。这种类型的历史第一次出现在18世纪中叶。^② 伯利第一次在泰各特（《关于宇宙历史的演讲》1750）和伏尔泰《路易十四时代》（1751）中发现了它。在百科全书（1751~1765）中这种观念得到了发展，由此成为一种平常的见解；又经过下半个世纪中向自然科学术语的转换，“进步”的观念变成了〔如在E·达尔文的《动物规律》（1794~1798）和拉马克的《动物哲学》（1809）中〕在下半个世纪开始著名的“进化”观念。

就其最狭义的理解，“进化”意味着特别与C·达尔文的名字相联系的学说（尽管不是由他首先阐述的）：生物物种不是固定的永久的库存，而是开始随时间而存在和消亡。但这个学说仅仅是某种倾向的一种表述而已，这种倾向当在一个非常广泛的领域里起作用并且事实上已经起作用了：这种倾向通过坚持迄今被认为

① 于是，这个方法……被确证……我的设想是应用它……来证明有一个自然的有理智的作者”；引自《序论》，第10段（牛津版，1897年第10页）。——原注

② 伯利（J.B.Bury），《进步的观念》（The idea of Progress），1924，第7章。——原注