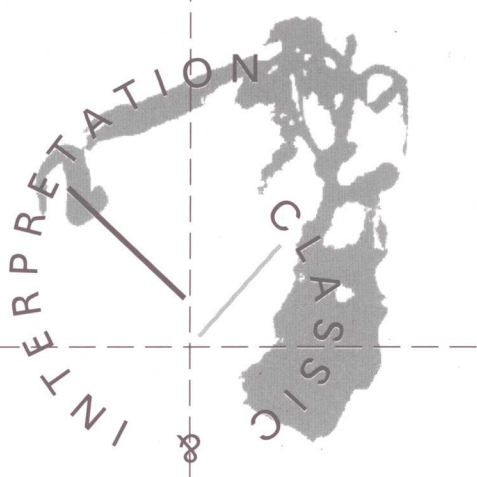




INTERPRETATION

CLASSIC

笛卡尔的精灵

肯宁顿 笛卡尔灵魂论中的“自然教诲”

桑蒂拉纳 维柯与笛卡尔

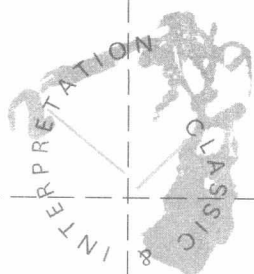
张文江 《五灯会元》讲记：丞相张商英居士

元冰峰 清末关于改造中国的争论

沃格林 新欧洲的民主

华夏出版社

经典与解释(30)



笛卡尔的 精一

■ 主编/刘小枫 陈少明

华夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

笛卡尔的精灵/刘小枫,陈少明主编. —北京:华夏出版社,2009.5
(经典与解释)

ISBN 978-7-5080-5179-6

I. 笛… II. ①刘… ②陈… III. 笛卡尔, R. (1596~1650) — 哲学思想 — 研究 IV. B565.21

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 069178 号

笛卡尔的精灵

刘小枫 陈少明 主编

出版发行: 华夏出版社

(北京市东直门外香河园北里 4 号 邮编:100028)

经 销: 新华书店

印 刷: 北京市人民文学印刷厂

装 订: 三河市李旗庄少明装订厂

版 次: 2009 年 5 月北京第 1 版

2009 年 5 月北京第 1 次印刷

开 本: 880×1230 1/32 开

印 张: 10.375

字 数: 298 千字

定 价: 33.00 元

本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换

目 录

论题 笛卡尔的精灵(彭磊 策划)

- 2 笛卡尔的“奥林匹卡” 肯宁顿(高松 译)
- 31 笛卡尔灵魂论中的“自然教诲” 肯宁顿(梁建东 译)
- 63 笛卡尔思想的中心含混 罗森(余慧元 译)
- 78 笛卡尔反阿威罗伊? 安德森(梁建东 译)
- 94 笛卡尔论意志预期与大众智慧 卡特(余慧元 译)
- 116 维柯与笛卡尔 桑蒂拉纳(高艳芳 译)

古典作品绎读

- 134 《五灯会元》讲记:丞相张商英居士 张文江

思想史发微

- 168 易赞 潘雨廷
190 易学史入门 潘雨廷

旧文新刊

- 275 清末关于改造中国的争论 亓冰峰

评论

- 312 新欧洲的民主 沃格林(徐志跃译)
323 肯宁顿的《现代的起源》 伍弗里(马涛红译)

(本辑主编助理 娄林)

论题 笛卡尔的精灵

笛卡尔的“奥林匹卡”

肯宁顿(Richard Kennington) 著

高松 译

人们认为,在《奥林匹卡》(*Olympica*)这篇文章中——笛卡尔早年对几场梦的记述和解释——这位“近代理性主义的奠基人”宣称,他的哲学有一个神性的感召(a divine inspiration)。按照吉尔松(Gilson)的说法,“至少在《奥林匹卡》时期,笛卡尔就将某种感召安置在了哲学的源头,他后来从未回到这一感召,既未重申它,也未否定它”。这里所说的“感召”是神性的:“笛卡尔体验到的感受是,他被上帝赋予使命,创建科学的主干,并由此建立真正的智慧。”^①所以,在笛卡尔的全部著作中,《奥林匹卡》应该为二十世纪对笛卡尔解释的修正提供最强的支持。要是有人说,这种修正就是断定所谓“近代理性主义的奠基人”本身却不是一个理性主义者,那他并非在开玩笑,反而恰恰道出了实情。这种修正肇始于吉尔松 1913 年的杰出研究,并首先由古伊艾(Gouhier)完整地展现出来,最近又得到路易夫人(Mme. Lewis)的描述,

^① E. Gilson 编,《方法谈:文本与笺注》(*Discours de la méthode, Texte et Commentaire*, Paris, 1925), 页 125, 158。本文所引用的《方法谈》依据这一版本;笛卡尔的其他著作则引用 Adam - Tannery 的版本(*Oeuvres de Descartes*, 12 vols., Paris, 1897 - 1910), 下作 A - T。

并构成了拉波特(Laporte)的中心论题,^①现在,这种修正几乎得到了普遍接受。

这一修正引发了众多问题,本文仅限于其中最重要的一点:这一修正拒斥十八和十九世纪广为流传的一个看法,即笛卡尔将独立的人类理性看作是一切意见和信仰、包括宗教信仰的唯一权威。传统的“理性主义”观点(如古伊艾所说)——亚当(C. Adam)或许为这一观点提供了最终的全面陈述^②——表面地理解了笛卡尔的一些陈述,比如“总之,不管醒时睡时,我们都只能听信自己理性提供的明证”(《方法谈》,页39)。^③当然,众所周知的是,笛卡尔经常明里暗里违背这类说法;但理性主义的史学家们未能以一种融贯的解释克服这样的矛盾。我们时代的史学家们似乎超脱了困扰理性主义者的那些难题,他们的一般做法是,否认理性在上述意义上是笛卡尔的唯一权威,以此来解决这些矛盾。他们主张,笛卡尔并未拒斥整个经院主义,他仅仅是、或主要是拒斥其中的哲学因素或亚里士多德因素,他与托马斯和经院主义的圣经信仰是一致的。正是借助于这一最近的“法国笛卡尔研究”,一位德国史学家现在才能写道,“实际上,整个近代的形而上学都来自基督教”。^④

① E. Gilson,《笛卡尔的自由和神学》(*La liberté chez Descartes et la théologie*, Paris, 1913); H. Gouhier,《笛卡尔的宗教思想》(*La pensée religieuse de Descartes*, Paris, 1924), 页4-20; G. Lewis,《笛卡尔研究五十年总结》(*Bilan de cinquante ans d'études cartésiennes*), 见 *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 1951, 页249; J. Laporte,《笛卡尔的理性主义》(*Le rationalisme de Descartes*, Paris, 1950)。

② 对于笛卡尔的第一个临时道德准则(尤其是“遵从我国的法律和习俗,笃守我靠着上帝的恩典从小就领受的宗教信仰”),亚当评述道(A-T XII, 页57):“笛卡尔宣称尊重他的国家的宗教信仰,尽管这完全出于真诚,我们却不应该受其影响。在那个时代,那些在言辞和思想上最具怀疑论倾向的人在行动上表现得跟所有基督徒和天主教徒都一样,而怀疑论哲学——比如某个沙伦(Charron)或拉莫特·勒瓦耶(La Mothe le Vayer)所要教导的那种,也会是一种‘基督教的’怀疑主义。”

③ [译注]中译文参见笛卡尔,《谈谈方法》,王大庆译,北京:商务印书馆,2000,页33。

④ W. Schulz,《近代形而上学的上帝》(*Der Gott der neuzeitlichen Metaphysik*, Pfullingen, 1957), 页11, 页55。

就我所知,没有任何史家曾就《奥林匹卡》有过详细的解释,但它却是理解笛卡尔的理性主义问题的首要材料。在这部作品中,笛卡尔第一次提到“启示和热忱”(revelation and enthusiasm)、“邪灵”(evil spirit)和“上帝”以及二者之间的联系、“教堂”、笛卡尔的“精灵”;其中还歌颂了诗歌和想象,认为两者优于哲学和理性。原作的题头是,“1619年11月10日,内心充满着热忱,发现了那个神奇科学的基础,等等”(A-T X,页179)。作品的日期及其非凡的发现表明,《奥林匹卡》与1619年冬火炉(poêle)里的那一天有关,根据《方法谈》的记述,笛卡尔在那天发现了其方法的基础。因此,作为作者“当时的见证”,《奥林匹卡》极有利于理解笛卡尔主义的起源;另一方面,1637年的《方法谈》是笛卡尔对这些起源所发表的唯一陈述,虽然是一个回顾性的陈述。这两种陈述一致吗?马里坦(Maritain)这样的史家说,按照作者的观点,《奥林匹卡》展示了这些起源的神性感召特征或启示特征;有些人则说,《奥林匹卡》见证了“一个神秘关头”。^①两者都未能成功地融贯《奥林匹卡》与《方法谈》,诚然,《方法谈》并没有谈到这两种类型的起源。

此外,所有史家的判断几乎都立是基于第三个梦以及笛卡尔对它的解释。他们很少讨论、并且根本没有解释前两个梦与最后一个梦的关系:他们并不想将《奥林匹卡》视作一个整体。更有甚者,他们忽视了一个显著的事实,笛卡尔尚在睡梦之中就为第三个梦提供了一个解释,后来在醒时又提供了一个解释,修正了睡时的解释,甚至与之相背。在颂赞诗歌的睡时的解释中,笛卡尔将诗歌集锦(Corpus poetarum)

^① J. Maritain,《笛卡尔之梦》(*The Dream of Descartes*, New York, 1944), 页15; C. Adam, A-T XII, 页49; G. Milhaud,《博学的笛卡尔》(*Descartes savant*, Paris, 1921), 章2。Maritain认为笛卡尔把第三个梦看作一个“对未来的启示”,但是,在笛卡尔关于第三个梦对未来的影响的看法中,“启示”并未出现,正如下文所述。

理解为“哲学与智慧的结合”；但在醒时的解释中，他又将诗歌理解为“启示与热忱”。无视沉睡、做梦和清醒之间的区别要冒一定的危险，尤其在理解笛卡尔时要小心。史家们没有注意到，笛卡尔区分了“梦”（dream）和“幻象”（visions）；他们没有阐明异教色彩的标题；他们谈到某种神性感召或启示，然而有五个超人类的存在者或行动者于不同的关节点插入了《奥林匹卡》的叙述，这又需要辨别和比较。因此，《奥林匹卡》始终是居于近代哲学起源处的一个奥秘。

《奥林匹卡》的文学特征决不应妨碍对它的细致研究。原作由大概发生于1619年11月10日夜的三个梦以及作者的解释组成，从未得到笛卡尔的发表；原作或许并未完成，被人发现于笛卡尔的遗稿之中，但现已佚失。在《笛卡尔传》（*Vie de Descartes*, 1691）中，巴亦勒（Baillet）为12页长的拉丁手稿写了一个7页长的法文概要。因此，巴亦勒未必对原文进行了缩减。不管怎么说，他的概要（全文引于A-T X, 页179-188）“包含了如此细致的情境和如此非凡的细节，以至于他似乎并未臆造任何东西”（编者评注，A-T X, 页175）。巴亦勒提到一份单篇手稿，但他也说，“在诸手稿中，组成这些《奥林匹卡》的内容缺少秩序和关联”（A-T X, 页188）。他那浅易融贯的概要很可能来自一份单篇的原稿：它包含了对诸梦境的最终解释，而且不止于此；这些解释没有考虑那些未出现在梦中的细节；而那些梦也几乎不包含任何未纳入这些解释的细节。因此，《奥林匹卡》构成了一个整体，尽管这一整体或许只被编排为一部更大的作品的前言或一部分。此外，下文的分析可以显示，其作者并未打算将它仅仅当作一份私人记录。

为了克服《奥林匹卡》作为一份对梦的记述的特殊文学品格，需要一种可行的解释程序。毋庸置疑，我们必须首先求助于笛卡尔自己所陈述的解释：我们必须首先严格地像他自己理解他的梦那样来理解它们，并搁置一切二十世纪的“象征主义”解释，直到我们得知它们是否必须或是否有用。正如马里坦所说（页14），“（笛卡尔的）解释显然比梦本身更值得注意”。但笛卡尔提供了三种解释：每个梦之后的清醒反思或解释；在第三个梦的清醒解释之前进行的睡时的解释；对前两个梦的再解释，扩充并修改了前面的解释。

依照笛卡尔——就算不是什么良知(good sense),我在下文中将让醒时的解释取代睡时的解释,让再解释限定早先的解释。这一程序的必要性尤其在于一个明显未受注意的特征:虽然人出现于两个梦中,但超人类的存在者或行动者一个也未出现于梦中或睡时,它们仅仅出现于笛卡尔醒时的解释中。我们将表明,要想澄清那个在作品中从未提到的标题,这一特征是必不可少的。“奥林匹卡”一定是指异教众神的圣山,或更准确地说,指此山上的异教众神或事物。不过,这一标题仍然是晦暗不明,因为作品并未公然提及异教神祇,只是提到了一位异教诗人和一位异教哲人。

由笛卡尔自己的解释所引领,我们很快可以发现《奥林匹卡》之可理解性的直接证据;这三个梦拥有一个结构。在一长一短两个可怕的(“恐怖的”)梦或梦魇之后,紧接着是第三个达到顶点的平和之梦:最后的预言之梦所包含的内容无不“最甜蜜”和“最惬意”。因此,《奥林匹卡》具有一种上行特征。对上行之可能性的提示应该处于噩梦和平静的预言之梦的交接点,即在紧接着第二个梦的清醒解释中。正是在此处,笛卡尔首次提到“哲学”或“来自哲学的理性”:他开始搞哲学了。

进一步的评论将以巴亦勒的概要为基础。其全部文字(我的翻译)如下,分成数个部分。

二

第一个梦。“他告诉我们【边注:CART, OLYMP. init. MS.】, 1619年11月10日,满怀热忱,身心完全被当天发现了神奇科学之基础的想法占据着,这样上床后,他在一夜之间接连做了三个梦,他想象这些梦可能自天堂而来。睡着之后,某些幻影的表象侵入了他的想象,这些幻影向他呈现,并吓到了他,让他认为自己正走在街上【边注:CART, OLYMP.】,他被迫退到左侧,以便能够前进到他想去的地方,因为他感觉右侧非常虚弱,难以支撑。由于对这种行姿颇感尴尬,他努力正过来;但他感到一阵强风将他吹得打转,使他以左脚为中心打了三四个回旋。但这还不是吓着

他的东西。踟躅前行的困难让他相信每一步都可能摔倒,直到看见前面一所学院开着门,他便进去寻求庇护与救治。他试图走向这所学院的教堂,心中浮现的第一念头就是到那里作祈祷;但他感到在走过一个熟人时没有行问候,他便想折返回去对这个熟人打招呼,但却被一阵吹向教堂的强风所阻。与此同时,他又看到另一个人在校园中央,礼貌而亲切地叫着他的名字,并告诉他,你是否愿意去找N先生,我有样东西要给他。笛卡尔先生想,这是一个从某个外国带来的瓜。但更让他吃惊的是,他看见那些为了交谈而聚集在此人身边的人们个个都站得笔直,尽管他在同一地形上还是摇摇摆摆,而那阵他觉得会将他掀翻数次的风已经弱了许多。他在这一想象中醒来,同时感觉到实际的疼痛,这让他担忧,这个梦是某个想要诱惑他的邪灵在作怪。他立刻翻身向右侧;因为他是侧身向左入睡并做了梦。他向上帝祈祷,请求担保他不受梦的不良影响,保护他免遭可能会作为对其罪的惩罚而威胁到他的一切不幸,他认为自己的罪严重到足以遭晴天霹雳(foudres du ciel):虽然直到那时他都过着一种在人们眼中完全无可指责的生活。”

笛卡尔并未解释第一个梦的内容;他将之推延至再解释。他在此处的评注并不针对梦,而是针对醒时感觉到的身体左侧的明显“实际的疼痛”。他以两种方式对待这一疼痛。首先是转向右侧;然后开始思考“邪灵”,他认为疼痛是“邪灵”带来的。这著名的邪灵虽然在梦中并未出场,却以这种奇异的方式进入了笛卡尔的哲学和随后的近代哲学。它初次亮相的特别之处在于,它是作为一次跳跃性推理的结论出现。众所周知,笛卡尔借以公开亮相的《方法谈》以一个谬误开场,尽管这一谬误显然是一个反讽的谬误。这第一个梦也是一个谬误:身体的疼痛不知何故竟归因于一个邪灵;疼痛与梦之间的联系并未得到展示,但整个梦的“不良影响”现在却被归因于邪灵。如果我们要为笛卡尔的做法辩护,说人在那种时候并不是神清智明,那么我们就不得不前后一致地如此判断随后的沉思和祈祷。

因此,面对“近代理性主义奠基人”对邪灵的非理性信仰,我们只能小心翼翼地理解他的言辞,希望它们能够显露他那著名的天才的迹象。^①邪灵显然属于神学的语境,因为连接邪灵与“上帝”的是“他的罪”:如果上帝将保护他免遭“对其罪的惩罚”,他就能免受邪灵的伤害。因此,第一个梦魇的原因不是邪灵,而是他的罪。然而,这只会让我们迷惑,为什么邪灵应得其恶名:难道他不是有益于提醒笛卡尔记得自己的罪吗?难道他不是实质上打发笛卡尔去祈祷吗?此外,笛卡尔在供认其罪时也并非毫不含糊,因为他声称过着“一种在人们眼中完全无可指责的生活”。因此,他第一个梦魇的原因事实上在于,他对自己可能存在的隐秘之罪的担忧。无疑,这一信仰来自他对上帝的最终假设和信仰,上帝知道人的隐秘之罪。

下文将证明,此处所暗示的“人”的认识和“上帝”的认识之间的区分隐隐预示着《奥林匹卡》的问题。在此语境中,笛卡尔所试图逃避的晴天霹雳是神罚的隐喻。在第二个梦中,晴天霹雳果真降临在他身上,但却并非以神罚的形式。

第二个梦。“在这种情况下,他在将近两个小时后再次入睡,在此期间,他对此世间的善和恶作了各种思考。他立即坠入第二个梦中,在其中,他相信自己听见了一声尖锐刺耳的声音,他认为那是雷鸣(un coup de tonnerre)。正当此时,由之造成的恐惧将他惊醒;睁开眼后,他看见许多火星(étincelles)在房间各处闪耀。这种事以前发生过多;这并没什么特别的,因为在午夜醒来时,他会眼冒金星(étincelants),以致看不清近处的东西。但这次,他求助于哲学上的解释,并因此得出了合意的结论,在开合双眼观察后,现象(espèces)的性质向他呈现。因而他恐惧全无,非常平静地入睡了。”

① [译注]在《沉思录》第一沉思的结尾,笛卡尔设想了一个“恶魔天才”(evil genius),拥有上帝般的能力。恶魔天才即此处所指。

第一个梦的担忧特征在随后的反思中就算未被加强,也得到了保留,与此不同,第二个梦并未引致担忧和祈祷,而是引致了哲学以及“非常平静”。这是《奥林匹卡》的第一个转折点。我们必须设法理解为何如此。因为,大约两小时内,笛卡尔沉思了“此世间的善和恶”,而之前他祈祷上帝保佑他免于担忧,或免遭会公正地惩罚其隐秘之罪的晴天霹雳。不过,他现在另有一个带“恐惧”(terror)特征的梦。因此,他的第二个梦魇显示,他的祈祷——“免遭可能会威胁到他的一切不幸”——显然并未实现。然而,笛卡尔并未重新祈祷:对这个梦的解释的晦涩之处正在于此,需要我们最详细的考察。

“一声尖锐刺耳的声音”导致了“恐惧”,笛卡尔在梦中将之解释为“雷鸣”。在后来的再解释中,他会说这刺耳的声音是霹雳(la foudre):一个晴天霹雳果然降临到他身上(此外,与雷相伴的“许多火星”暗示闪电,这是霹雳另一个熟知的含义)。正如他对第一个梦的反思导致对晴天霹雳的担忧,诸如此类的霹雳也发生在随后的梦中。笛卡尔并未言明第二个梦与前一反思的联系。他的沉默迫使我们反思其意义。

在后来对第二个梦的再解释中,笛卡尔就自己诉诸哲学一事保持沉默;在当下的解释中,他则避而不谈“其良心上的自责”,“良心上的自责”作为梦的担忧特征的原因只出现于后来的再解释中。只有将笛卡尔拆分开的东西拼在一处,我们才能看出,良心上的担忧消散于哲学推理之中,导向平静。我们不得不怀疑这些沉默是不是故意为之,或更准确地说,《奥林匹卡》是不是一种有意的编排。笛卡尔为第一个梦魇找了一个原因,但却避而不谈第二个梦魇的原因。他促使我们去寻求之前的担忧和霹雳与第二个梦中的这些事物之间的联系,并促使我们把后者归之于仅在之前的反思中得到阐明的原因:他害怕神罚。

然而,将第二个梦说成是仅仅依赖于他的第一个反思——似乎只是第一个反思的实现,这并不确切。令他担忧的霹雳与所发生的那些事不同:令他担忧的霹雳是神罚,而现在经验到的则是声音和影象,也就是一种自然现象。如果把这一差异仅仅看作是无意之举,那我们就错了,因为这掩盖了一个重要的问题:笛卡尔的担忧具有一个自然来源吗?与此类似,由于霹雳只在睡时被解释为令他担忧之物,他的担

忧是源自他自己吗?此处他明确解释了“火星”,由于身处清醒状态而发现了这些火星的迷惑性,只有在再解释中,他才阐明了此处遗留的晦暗不明。

因此,目前我们可能仅仅要注意,介于“恐惧”与“平静”之间的一切,并因而必须被看作是对“平静”的唯一解释,都是笛卡尔在诉诸“哲学上的解释”时的行动。因此,平静必定是发现理性力量的结果。哲学的重要性以及下一个梦对此反思的依赖立刻出现了:在第三个梦中,哲学首次在睡时被提及。然而,我们一定不要夸大笛卡尔现在转向哲学的幅度,因为其中并未提出那个决定性的问题——“我应该选择哪条生活道路?”,只是在下一个梦中,才由一位诗人提出了这个问题。这一问题的提出明白无误地暗示,它始终没有得到回答;或更准确地说,它尚未被在笛卡尔对神罚的担忧中所隐含的宗教信仰所回答。

第三个梦。“片刻之后,他做了第三个梦,和先前两个不同,这个梦并无恐怖之处。在这个梦中,他发现桌上有本书,但却不知是谁放的。他打开一看,是一本字典(Dictionary),很开心,想着它可能对自己非常有用。与此同时,他发现手头的另一本书,同样也很熟悉,不知道从何而来。他发现这是一本许多作者的诗集,标题是诗歌集锦(Corpus poetarum)等等。【边注:分为五册,出版于里昂和日内瓦等地。】他很好奇,希望能读到点什么:翻开这本书,他看到一句诗‘我应该选择哪条生活道路?’(Quod vitae sectabor iter?)。与此同时,他看见一个不认识的人,但那个人给他看一首诗,首句是‘是与否’(Est et Non),并赞美这是一首好诗。笛卡尔先生告诉那人,他知道这是哪首诗,而且此诗是奥索尼乌(Ausonius)《田园诗》(Idyllia)中的一首,可以在他桌上的大部头诗歌集锦中找到。他想自己找出那首诗给这个人看,于是开始翻书,他声称自己熟知此书的次序和编排。在他搜寻之时,那个人问他这本书是从哪儿弄来的,笛卡尔先生回答说,他也说不上来;但就在片刻之前他还拿着另一本,却突然不翼而飞,也不知道是

谁借给他的,或是谁把它拿走了。他的话还没说完,字典又忽然在桌上的另一端出现,但他可以看出它已不再像先前他所见到的那样完整了。其时,他从正搜寻的诗歌集锦中找到了奥索尼乌的诗;但却找不到首句为‘是与否’的那首,他对那个人说,他知道这同一位诗人有一首诗比这首更漂亮,首句为‘我应该选择哪条生活道路?’。那个人要他找出来看,笛卡尔先生正开始找时,偶然看到几幅铜版小人像:于是他说,这本书非常漂亮,但并非他所知道的那个版本。正当此时,那两本书和那个人却在他不知不觉之间从他的想象中消退了。值得注意的是,在拿不准自己刚刚所见是梦还是幻象之际,他不仅还在睡眠中就确定这是一个梦,并且在睡醒之前还对之作了解释。他认为字典所意味的不过是所有学问的集合;而题为诗歌集锦的诗集则尤其以一种更清晰的方式象征着哲学与智慧的结合。因为他不认为,当人们看到诗人们——即使是那些愚蠢的诗人——的诗句处处都比哲人们著作中的句子更庄重、更敏锐以及语词更佳时,会异常吃惊。他将这一奇迹归于热忱的神圣性和想象的力量,与哲人们所用的理性相比,想象可以更容易甚至更漂亮地迸挤出智慧的种子(智慧的种子可在所有人的心灵[l’*esprit*]中发现,就像石头中的火星)。笛卡尔先生在睡眠中继续解释其梦境,他认为,那首描写人们应该选择的那类生活的不确定性的诗,即首句为‘我应该选择哪条生活道路?’的那首诗,象征着智者的忠告,甚或道德神学。”

“于是,拿不准自己在做梦还是沉思,他心平气和地醒来,睁开眼继续以同样的想法解释梦境。通过收入集子的那些诗人,他理解了启示和热忱,他很庆幸自己有此天赋。通过那首‘是与否’的诗,即毕达哥拉斯的‘是与否’【边注:*nai kai ou*】,他理解了人的知识(*connaissances*)与世俗科学中的真理和谬误。看见对这些东西施用得当,十分合自己的口味,他异常大胆地说服自己相信,是真理之灵在试图通过这个梦向他敞开一切学问的宝藏。除了在第二本书中发现的铜版小人像外,没什么需要解释了,所以,他在一位意大利画家次日造访他之后就没再寻求过

解释。”

要理解第三个梦,我们必须分三个阶段理解其内容:梦本身;睡时的解释;醒时的解释。两个转折点都由一个清晰的怀疑行为所凸显。梦的内容主要围绕三个东西:字典;诗“我应该选择哪条生活道路?”;诗“是与否”。这三者中的每一个,而且仅有这三者,在解释中以一种综合的方式代表着某些研究或某些学科。

现在我们获得了一个清晰的证据:《奥林匹卡》中存在一种有序的上行。依照出现的次序以及分别在三个阶段的相应处理,这三样东西的重要性形成了严格的等级。在睡时的解释中,第一样东西(字典)次于第二样东西(哪条道路?),而第三样东西(是与否)则完全阙如。在清醒的解释中,第一样东西隐退,第二样东西的意义得到彻底修正,而第三样东西则变得最为重要。换言之,这种分级显示,两首诗之间的互相竞争致使第二个综合象征(哪条道路?)在第二阶段中占据优势,但在第三阶段,占优势的则是第三个综合象征(是与否)。这种分级的意义可由一个小细节确证:字典的隐退始于梦本身。

三

第三个梦的三个综合象征以及它的三个阶段,需要仔细审视,但在这之前必须先进行一项必要的考察——因为,当我们把分析此梦所得的非常清晰的上行证据,与先前所指出的诸梦之间的次序关系结合在一起时,我们自然会重新审视关于《奥林匹卡》的文学特征的习惯假设。它是否如通常所谓的那样,是对“历史的”笛卡尔的真实梦境的记录?抑或是一种故意为之的建构?

如果我们相信它是对真实梦境的记录,就必须承认两个值得注意的特征的真实性。首先,笛卡尔宣称在解释第三个梦的时候仍然在沉睡。可能有人会说,只有太“笛卡尔主义”的人才会认为这一点值得注意:将心灵活动限制于清醒的意识,难道这不正是笛卡尔传统吗?(尽管极不成功)先不管这个问题,我们来重述这一点:值得注意的是,睡时