



希腊思想 和科学精神的起源

XILA SIXIANG HE KEXUE JINGSHEN DE QIYUAN

[法] 莱昂·罗斑 著

陈修斋 译 段德智 修订





希腊思想 和科学精神的起源

XILA SIXIANG HE KEXUE JINGSHEN DE QIYUAN

[法] 莱昂·罗斑 著
陈修斋 译 段德智 修订

广西师范大学出版社

· 桂林 ·

图书在版编目(CIP)数据

希腊思想和科学精神的起源/(法)莱昂·罗斑著;陈修斋译;
段德智修订.

—桂林:广西师范大学出版社,2003.2

(雅典娜思想译丛)

ISBN 7-5633-3756-3

I.希… II.①莱…②陈…③段… III.哲学史-世界
IV.B1

中国版本图书馆CIP数据核字(2002)第091327号

广西师范大学出版社出版发行

(桂林市育才路15号 邮政编码:541004)
网址:www.bbtpress.com

出版人:萧启明

全国新华书店经销

发行热线:010-64284815

天津市蓟县吉祥印刷厂印刷

(天津市蓟县渔阳宾馆南180米 邮政编码:301900)

开本:889mm×1194mm 1/32

印张:14.5 字数:390千字

2003年2月第1版 2003年2月第1次印刷

印数:0 001-8 000 定价:25.80元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

序

——纯思想——

在本书的开端，我们可以指出，在现存的通史中，没有一种像本书这样给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。

我们所说的只是指那些实证性质的通史；因为我们并没忘记有一种历史，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，自以为已认识了“上帝为人所作的设计”，也有一些形而上学家，以他们的万能“理性”辩证地构成了历史的哲学。我们，在这一综合丛书^①中，搜集起一切解释的因素，并且试想给每一因素以公平的地位，却要来研究一下究竟普通的观念——纯粹的观念，而不是那惟一的观念或“理念”所占的是怎样的地位。“历史的唯心主义必须要成为实验的，它必须生根于实证的心理学中，以便在观念的历史中明确起来并分蘖生枝”。^②这种心灵作用的卑微的开端，我们已经探讨过了^③，在这里我们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”已不再以被思想为满足，而是反复地咀嚼着自身，并且在那表面上看来最不计利害的思辨之中繁荣开花。

① 本书初版时是作为丛书之一出版的。——编者注(其余未注明出处的脚注均属原注)

② 见本序言作者所著《历史的综合》，212页。

③ 见《史前时代的人类》一书的序，pp. vi 以下，xiv 及《语言》一书的序，ppx, xviii 以下。(两书为本丛书的第二种和第三种)。

我们所要讨论的这段从希腊开始的历史所提出的问题是双重的：一方面是要知道“思想”在时间的进程中，在作思想的许多个人、学派及民族中，在什么程度上有一种统一性，表现出一种“逻辑”。另一方面是要知道，这种思想有何种程度的实际作用，——也就是这思想所趋向的知识，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组织。

我们自己的信仰——而这正是鼓舞我们这作品的假设——是认为有一种“人类的思想”，认为“实在”在其中通过时间空间而反映出的千百万个“方面”之中，有一个惟一的努力在完成着；并且我们相信，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隐秘的关系，对人生有某种间接的作用，并相信因此对真理的追求主要的是人的事业。认识就是有方法地求适应。^①

然而我们的诸位卓越的合作者并不曾接受任何学说上的条件，并不受任何拘束或压力。我们的《人类的进化》这一丛书，随着它的逐步发展，将实验地检验——让我们再说一遍——赋予这一作品以全部意义的那种假设。

罗斑教授正好就是这样的哲学史家之一。他们有着丰富的知识，正由于他们所研究的对象的提示，他们懂得了哲学不能与人生绝缘，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组织成一个系统”那种创造性的、自由的努力在这两方面之间，罗斑看出并插入一种在先的工作，即对于通俗的及

^① “从进化论的观点看，意识首先是为一个有机体所用的工具，俾便适当地反应。”鲁斯丹：“科学——作为生活的工具”，见《形而上学与道德学评论》，1914年7月号，614页；参阅比埃隆：“心灵现象的演化”，见《每月评论》，1908年3月号，291页；马赫：《认识与错误》，12, 387页。

自发的创造活动的思考——由于这种工作，才由宗教转入哲学。而这种工作，他说是一种“社会性的事情，因为它是以一种非个人的、不清楚的、继续不断的方式完成的；它伴随着并表现着风俗和宗教情感的进程，以及力求驾驭自然的技术的进程”（本书法文版第36页）。因此罗斑就将其分为三个阶段：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创造的成果，而最后又产生了那种批判这些成果的个人的思想。他很精细地指出，关于道德的反省思考，由于共同生活的要求的结果，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，把社会的和集体的区分清楚，或许是有用的。

道德毫无疑问的是应一种社会的需要而产生的，它自始就是社会的；然而道德却是作为社会的动物的个人所创造的，特别是得靠一些作为社会的原动力的个人。一般来说，社会是经由个人而实现的，然后在经个人的批判而改变之前，它是在个人之中被思考的。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，我们总不能绝对说这工作是“非个人的”。

对于这种造成一个对宇宙的系统看法的工作，我们尤其不能说它是非个人的。心灵作用在社会中发展，但它是先于社会——甚至是先于人类的。它在个人的头脑中被构成。精神的收获与创造以其最偶然的部分互相交流并传递，这样就形成了最狭义的所谓“集体的”^① 心灵。它们采取了制度的形式，而我们知道就由于制度的这种窒碍，社会就使理智在神话和武断的概念中停滞不动

^① 所谓“集体的”，并不是那种应社会的需要或逻辑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《历史的综合》，77页以下。

了^①。但它们也形成一种逻辑的线索——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，罗斑说：“长时期以来，一个集团的集体工作把个别成员的个人贡献隐藏在一种历史学家所不易看透的阴影之中。”（本书法文版 55 页）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讨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透露出来”，那么这些名字——例如那“七贤”的名字，就有许多不同的名单——在我们看来，与其说是总结了集体的努力，似乎倒不如说是肯定了个体性。

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——我们已经说过——不把思想作为是与人生孤立绝缘的，也不把思想作为是和生活的各种不同的样式以及基本而持久的需要无关的，他就使我们看到，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；但他特别着重于在那反省意识的光辉的园地中，追踪知识的内在的组织和持续的进展。

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。借口说希腊曾从东方接受了很大一部分知识材料，如宗教的神话、实践的知识、技术的方法等，而放弃“希腊的奇迹”这个说法，恐怕是不公平的。无物生于无物，如朗格所说的，“我们再不能承认那种创造性与传统之间的绝对冲突了。观念，有如有机物的种子，能传播到很远，但只有在适当的土地上才能发育……希腊文化的真正独立性是在它的完成而

^① 见本丛书第三种《语言》一书的序，xxiii 页，本丛书第六种《从民族到帝国》一书，xix 页。

不在它的开始”^①。而拉朗德引用了这段话之后,又说:“清楚明晰的思想,不是别的,就是一长串为它作准备的晦暗的思想、需要及行为的最后一环。一切都是从无意识中开始的;而如果认为人若没有意识并不因此就是一架更坏的理智的机器是错的,那么至少可以确定的是,意识的出现是很晚的,并且在开始的时候,它必须以有限责任的继承者的资格接受一份它所未曾积聚的巨大的遗产。”^②

希腊创造了“人的理性”。在东方,凡有所“知”的人就是神圣的秘密的保有者,是宣教师、先知、术士、显奇迹者。^③像那种“思想家”,实在是一种新奇的事物,这种“思想家”就是指那种宣称只凭思想生活的人,他们甚至把自己的名字给予那些他们所获得的观念,因为由于他的理智工具的优良使他有了一种权威,能够得到别人的信任。而希腊思想家的这种理想,“对事物永恒秩序的不计利害的爱”(米劳德)或“逻辑地作解释的需要”(拉朗德),这是我们在希腊文化未繁荣以前所未曾遇到过的。

这里,思辨能力的活动伴随着审美能力的活动,在“诗人的色彩鲜明、气韵生动的世界”之外构成了一个“思想家的抽象的世界”(伍佛莱),而理解的快乐补充或修正了享受的艺术。人已经达到了进化的一个阶段,在这里精神已不再只是用来应付人性的基本需要,而是由它本身的需要、由它本身的作用创造出一种新的人性。

这种精神活动将经过两个很不同的阶段:一个是“自然主义”的阶段,在这里精神和自然相对立而企图占有自然;它尝试着提出一切可能解释事物的变化的假设,但并不是丝毫不依靠一些实证

① 《唯物论史》,法译本,卷一,444页。

② 对古代物理学的一般评论,见《历史综合评论》,卷二,1901,205页。参阅罗地埃对希腊哲学史的一般评论,同上,卷十三,209页,1906;贡柏尔兹:《希腊思想家》,卷三之首。

③ 伍佛莱:《希腊思想的文学形式》,166页。

的观察,以及在作每一新的假设时利用以前的假设。另一个是“人本主义”的阶段,在这里个人和社会相对立,而人从此便逐渐地对自己发生了兴趣,分析着他在他的各种活动中所用的方法。人推敲着技术的技术,改进着在一切事物上如何使自己做得好的方法——如何好好地工作,好好地说话,好好地思想。广义的逻辑提升为次级的力量,而精神把自己当作研究的对象,狭义的认识论意义的逻辑也构成了。^①

智者派在理智的历史上的创造性是相当重要的,他们开创了这第二个时期。他们教人如何运用“逻各斯”,这是一种言谈、公式,但也是推理、思想。然而,苏格拉底的“认识你自己”才真正开辟了一个新的天地——它不仅唤起了对生命的创造的反省思考,而且引导内心的眼光注视存在的深渊。

有人或者很可能想到有一个所谓“苏格拉底问题”——正如有所谓“荷马问题”、“莎士比亚问题”一样。柏拉图著作中的主角可能是一种传说中的人物;但苏格拉底是经得起考验的,他仍旧是“那种在全部哲学史中无与伦比的革命”的完成者,“而笛卡儿的革命和康德的革命,只是苏格拉底的革命的更新或发展”^②。

柏拉图,是先前各种思想的集大成者,他以对“理念”的实在性的信仰——这些“理念”是在人之中显示出来的——统一了自然和人,机械论和动力论。他作出了那种继批判之后再作建设的一个榜样,以一种有力的辩证法展示出了精神的雄心。他具有一切大胆与优雅的特点,充分地表现出了希腊的天才,“既是大胆的又是谨慎的,既是直观的又是理性的,既是神秘的又是实证的,既是艺术的又是几何学的”(本书法文版 277 ~ 278 页)。

希腊人醉心于辩证法。罗斑给我们描绘了一个异常吸引人的

^① 见本书法文版 162 ~ 163, 179 页。

^② 见卡特降:《对希腊哲学史的一个新观点》(关于杜伯莱尔《苏格拉底的传说及柏拉图所据的来源》),见《哲学评论》,1923年,7至8月号,122页。

景象,使这许多哲学家在我们眼前列队而过——有些是深刻而真诚的思想家,另一些是玩弄观念及拿字眼变把戏的人。他确定了这些“学派首领”的面貌:有些固定在一个城市中,有些到处旅行,同时招集门徒,又寻求对人和对事物的更广博的知识;他让我们想起了这些团体和学派,有些是真正的一种“兄弟会”(毕达哥拉斯学派,伊壁鸠鲁学派),有些是真正的大学(“亚加德米”,“吕克昂”)。他显示出了那“推理的、有验证癖的”希腊,它沉湎于这种半醉的状态,在这里那年轻的理性发现了自己的能力,而且不承认自己能力的限度。

然而,另一个时期来了——这就是道德主义的时期。这时,对行为问题的关心——这是在表面上看来最不计利害的思辨中也蕴涵着的——占了首要的地位。由于一种理智上的倦怠也由于政治环境的结果,^①“哲人”的工作,不再是为了城邦的组织,而是为了要最好地来运用他自己的生命了。不论在由于各种系统的充斥而产生的怀疑论上,或是在某种折衷的学说上,都接上了一种最高的善的法则。直到一天,道德上的危机尖锐化了,于是,本来已经渗入希腊的若干宗派之中的东方的神秘主义就扩大了它的影响,而这就是所谓“希腊化时期”。最后,在基督教时期之初,信仰的高潮在许多世纪冲刷掉了希腊的理性的工作。“那无限,在柏拉图或亚里士多德或斯多葛派都是表示非实在性或表示对理性的秩序的抵抗的,在柏罗丁则变成‘自我’的最充足最完满的力量”(本书法文版 433 页)。

但希腊的思想将要“再生”。罗斑说得好:“希腊的古代思想家们以哲学家的身份所提出的问题是一些永久性的问题”(本书法文版第 22~23 页)。Κτῆμα εἰς αἰεὶ, 图居第德的这句老话对他们也可适用。

在这理智的进化中,科学占了怎样一个地位呢?最初,哲学和科学是混在一起的。哲学家有意无意地搜集着他们当时的知识,

^① 参阅本书法文版 387~368 页。

借以尝试解决他们的问题,但他们超越了这知识的范围而要去解释一切。由于他们的奢望的过分以及他们的矛盾的困难,思想终于到了使理性让位给信仰,或使理性谨慎地服从经验的地步。我们似乎觉得,对于希腊的怀疑论派的重要性是怎样估计都不会过分的。他们否定科学,主要就是因为他们把它看得太高——特别是经验的怀疑论派,他们,如白洛沙所指出,是古代的实证主义者。这位研究古代怀疑论派的历史学家说:“如果这些古代的怀疑论者能够复生,他们将是热诚地宣扬进步的使徒”。^①

虽然罗斑表明哲学和科学是在一种经常的关系中,但他却在两者的历史之间作了清楚的区别,而在这里,罗斑显然是一位哲学家。他宣称:“哲学史就是哲学本身,哲学家对它感到一种万古常新的兴趣……反之,科学史就不再是科学,那是科学的过去,是它的追求真理的努力的已死部分,或者是目的达到后已被遗忘的努力。所以,科学史可以满足博学者的好奇心,但不像哲学史可以满足思想的最普通、最深切的需要”(本书法文版 22~23 页)。我们相信,从我们的观点——人类的进化,特别是在人类进化中的心灵现象的进展——看来,科学史并不是一种已死的东西,一种博学者珍奇古玩。它不仅只描绘出精神如何地适应事物,以及人占有环境的过程,并且也使我们逐步看清了精神自己提出的、最初想在宗教中然后在形而上学中予以解决的问题的解决方法构成的过程。科学一点一滴地积累起实证的材料,使精神的“先天的”观点得以验证:它是一种“致知法”,一种解决哲学问题的工具。科学史对于思想史是必需的,因为思想进展的工具就是科学。^②

在前几本书中,我们已经看到一种需要,那就是逻辑的原则,须为人生所固有,需要以事物的表象来养育自己,需要对现象能有预

① 《希腊的怀疑论派》,416 页。关于怀疑论的地位,见贝尔:《知识与历史的综合》,25 页,及 *An jure inter scepticos Gassendus fuerit numeratus*, p. 89.

② 见《历史的综合》,188 页以下;《法国的道德的统一的重新实现吗?》,104 页;乔治·贝尔底埃:“法国科学史”,见《历史综合评论》,卷二十八,1914。

见,需要创造一种首创的知识——从生活中得到的知识。我们已经看到了各种专门技术的构成,这蕴涵着一种逐渐增进的、而又是实践的知识。这里我们将看到我们已经说过的希腊人对于技术的反省思考,看到他们创造出“方法”并提升到一般的演绎法,最后把它应用于数和图形,因为这里已经有了他们所喜欢的纯理性的运用。

希腊人本质上是“几何学家”——用这个词以后所表示的意义和这词的原义已相反了。原始的“量地者”已变名为“分地者”^①,而所谓“几何学家”则变成了精于推理的人。这种推理是由内在的必然性,而不是由单纯的推证所构成。“在知识的一切部门中,东方及埃及的民族都传给希腊人大量的材料、规律,及对日常生活很有用的方法。希腊人并不限于把它们都记载下来,而是把这张单子无限地增加……他们要求了解那种作为经验方法的总和而给予他们的东西的理由,他们要求单只用他们的理智这一泉源来证明如此漫长的观察历程所引导人们达到的那些规律的合法性。”在那些“抽象的遐想”中,精神由于自己努力的辉煌成果而更加坚强起来了:“希腊几何学家的那种不计利害、脱离实际的情况,可能是它的科学进步的根本原因之一,并且同时,也就是将来即使在应用方面也有如此丰饶的果实的原因之一。”^②

我们可以说,科学家和哲学家在这里并没有截然的区别,这是说科学家也在观念的世界中活动,他的研究对象,如我们已观察到的,也毋宁是 λόγος 而不是 *πραγμα*,是那种“可理解者”而不是“事实”^③。希腊人都面向那永恒的形式,而不顾物质。他们把物质看

① 丹纳利对几何学史的一般探讨,载《历史综合评论》,卷二,1901,284页。

② 米劳德:《希腊的几何学家兼哲学家》,368页;“数学思想——它在思想史中的地位”,载《哲学评论》,1909年,4月号,350页;“合理性的”,第3章,《关于希腊的几何学》,81页。参阅韦伯:《进步的节奏》,222页。鲁斯丹,前引书626页。勃伦施维奇:《数理哲学的阶段》,卷2,第4章注。关于纯数字的心理学,参考沙斯林在1922年10月号《心理学杂志》中的文章。

③ 韦伯:《进步的节奏》,291页。霍夫丁在《人类思想》中以下列的话说明同一个观念:“古代思想信仰着祀神而不信仰神的化身显现”(法译本129页)。

做是存在的降格,而认为用于物质的活动是卑贱的^①。此外,“实验的观念在他们是和对幻术、迷信、变把戏等观念联在一起的”^②。最后,在这些延缓很久的偏见之外,又由于加上了重道德的先人之见而更加强了对一切工艺的轻视。^③ 实验的科学在一段很长时间内都缺乏一个同情的环境,缺乏一种组织和一些实验室^④。

然而也不应该夸大了这种“对物质的忽视”。

丹纳利曾经精明地使人注意到那些机械的玩具,这是想用来娱乐群众而同时娱乐发明者自己的:“好像小孩子在摇篮里一样,人在自然力量面前已开始和这些力量相嬉戏,他在自娱中学会了他的能力;想把这种能力作别的用途,想把小范围得到的效果扩大而使自然适合于对自己有用的目的,这种思想只是慢慢地在萌芽……在科学的发展中这种为娱乐的动机所占的地位,在今日似乎已被抹煞了。但研究一下就会发现,在公认的外表之下,科学探讨者内心深处的心理现象,就无疑地会认识……这同一种冲动,是永远在我们的灵魂深处起着作用的”^⑤。

但这种精神的游戏,这种占领自然的活动,是在一种更高更有利的方式之下实行的。生活的需要,不管传统的偏见与力量,曾使

① 见伦布洛索-斐莱洛:“为何机械论不容于古代”,载《每月评论》,1920年11月10日:“普鲁泰克说,阿基米德……把一般的机械及实际的动作看做一种卑贱而不光彩的技艺。所以他自己只致力于那些与美及完满相关联,而无关于任何生活上的需要的学问。而亚里士多德,对于说到这些事物,也要自己辩解一番,这些事物是很正当地为贤者与哲学家所轻视的”(459页)。参阅梅耶逊:“在理智的进程中有无节奏?”,载《哲学会公报》,1914年2-3月号,100-102页:“柏拉图,当讲到数学的证明中被引入机械理论时……宣称那是‘败坏几何学’并且‘剥夺了它的尊严’,使它‘像一个逃亡的奴隶一样,离开了那对无实体的、可理解者的研究’,而来研究那落于感官之下的物体,并且在推理之外利用了那些缓慢而鄙贱地用手工制造成的物体”。参阅柏奈特:“希望科学中的实验和观察”,《科学》,1923年2月号,93-102页。

② 埃格尔:《古代科学与近代科学》,22页。关于魔术,参阅本丛中论希腊宗教的著作(第11种)。

③ 伦布洛索-斐莱洛,同上引文,461-463页。

④ 埃格尔:《古代科学与近代科学》,载《历史综合评论》。

⑤ 丹纳利对机械学史的一般评论,见《历史综合评论》,卷四,1902,198页。

若干种技艺有了进步——如医学(希波格拉底及亚克莱比亚派人)^①及若干个人(斯特拉东,欧几里德,阿基米德,克德西比,赫隆,图居第德)的天才^②,使实证的知识丰富了。

亚里士多德,作为一个科学家他有着很大的野心,但他的影响却可以讨论。他想要成为一个百科全书式的人物,而他那求系统化的精神——虽然非常关心知识材料及方法——必然地倾向于在应该把问题悬而不决的地方也勉强加以解决。而另一方面——甚至还胜过柏拉图——他也为各科的专家建立了一个一般的框架。他开始设想有那种综合的科学,一个整个的科学,对于这种科学,怀疑论派给了它一种新的性格——因为他们将谨慎地使它成为一个不可企及的或遥远的理想。^③

经过很长一段时期以后,我们将再来讨论知识进展的历史,将再提到科学的地位问题。^④这里必须着重指出科学思想的起源,必须指出科学史的重要性,必须把科学史融入人类思想史及一般的文化史之中。^⑤

这种思想的历史,在它的各个不同的方面,尤其在古代思想方

① 见伍佛莱:《希腊思想的文学的形式》,457页,梅耶逊同上引文,95~97页:滑车、螺旋压器、观象仪、水時計(漏)等等的发明。

② 贡柏尔兹在其大作中曾强调历史学家对批判精神及实证知识的形成的贡献。——关于语言学,及一般地关于亚历山大利亚人的科学精神,参阅克洛亚赛:《古代世界的希腊化》,270页。

③ 关于亚里士多德的科学,参阅贡柏尔兹同上引书,89,500页。

④ 《中古时代的科学》,卷四十八。韦伯有一个很有趣但夸张了的学说,照此说法,希腊罗马、中古、及近代的文明都“属于同一个大的进化阶段”之内,这阶段是属于思辨的,和在前的时期及当代这个时期相对立,当代这个时期是发展专门技术和经验的时期。参阅《法国哲学会公报》中的讨论。——关于科学史的分期,参阅曼特莱:“顾诺的一个论点”,载《历史综合评论》,卷十一,1905,1页。

⑤ 甚至数学也可被认为文化史的一部分。坎多尔把“数学”史和数学“史”作了一种区别,前者是特殊而抽象的,而在后者之中“文化生活的图画被用来作为一种基础,而在这基础之上,表示这图画的特征的数学的形相以充分的光辉挺立而出”。参阅丹纳利关于“科学的一般的历史”,见《历史综合评论》,卷八,1904,8页。关于科学发展与经济发展间的关系,参阅理查德:“科学史与经济史的统一”,同上,卷十三,1906,1页。

面,是非常难于重新构作的。本书的最值得推崇处之一——这是和本丛书整个系列的性格很相符合的——就在于它的不掩饰困难,而相反地强调了不确定及有漏洞的地方。

在研究各种互相矛盾的原著文献及彼此分歧的解释之前,最好的哲学史家,就像罗斑那样的,时常在他们那种保留的态度之中表现出一种扭捏作态。但有许多矛盾都已得到解释了,只要不想“把一个哲学弄得比它原来的更系统化”,许多的解释也彼此得到调和了,只要我们想着那些哲学大师的思想,如柏拉图、亚里士多德的思想,是有着“他们自己也未觉察到的深度”的,“那些为他们所服从而并未清楚地自觉的模糊的倾向,岂不正可用来解释他们的学说的影响和它们往后的发展吗”?^①事实上,这本书已证明了写希腊思想史是可能的,并且已有了长足的进步。

在对古代哲学作了一个极好的一般评述之后,罗地埃最后抱怨说,语言学的伟大的努力还没有产生它在思想史上应有的全部效果。“经过细心考订的许多材料被堆积在建筑物的脚下,而那大厦似乎差不多毫无进展。这无疑地是因为建筑的大业最为困难,而它们的构造常常是匆忙而且暂时性的。但这主要是由于把全部注意力都集中在拣选石子上,就更没有时间来把它们拼在一起以做成基础。”^②这里可有了那完全的大厦了,这位建筑师已知道怎样来利用和控制他了不得地渊博的知识,对各种学说的敏锐而谨慎的解释,对各种系统及学派的鲜明特征的揭示,使各章的首尾有可贵的明晰的衔接。必要而毫不多余的节引,都正是形成叙述的主要部分的各位思想家的原文,并附有各哲学家的异常生动的画像——这里已集合了可满足罗斑在苏尔邦(巴黎大学文科所在地——译者)的先辈(即罗地埃)所希望的全部优点了。

昂利·贝尔

^① 见《历史综合评论》,卷十三,1906,214、362页。

^② 同上,361页。

中文修订版序

——希腊思想的思辨性质和人文意蕴

从“言必称希腊”谈起

摆在我们面前的是一本由法国希腊哲学史和思想史专家莱昂·罗斑写出、由我国著名西方哲学史家和翻译家陈修斋先生译出的讨论希腊哲学思想的专著。面对这样一本书，我们不免要想到两个问题，一个关涉到这本书的一般对象，另一个将关涉到这本书的具体内容。换言之，一个所关涉的是这本书写的是什么，而另一个所关涉的则是这本书写得怎么样。我们还是先从第一个问题谈起。

当我们讨论这本书的一般对象时，我们便不由得想起“言必称希腊”这个我国现代思想史上的著名典故。这个典故在我国的现实生活中无非有两重含义。一方面是批评人们食古不化和食洋不化，另一方面是肯定希腊文明的现代意义和世界意义。尽管人们常常强调它的第一层含义，然而它的第二层含义却是始终存在的。如所周知，尽管在当代西方世界中，希腊已经失去了昔日那种“独领风骚”的优越地位，但是她作为一个文明古国同古代中国、古代印度、古代巴比伦和古代埃及一样，对整个人类文明的历史贡献是不可磨灭的，希腊文明的现代意义和世界意义是不容低估的。古代希腊不仅在自然科学方面（如欧几里得的几何学和阿基米德的

流体静力学)取得了辉煌的成就,不仅在文学艺术的“某些方面”(如希腊悲剧)提供了“一种标准和不可及的规范”(马克思语),而且在哲学思想方面所取得的成就也同样是值得后人敬仰并不断地从中汲取营养的。

恩格斯曾经非常突出地强调了古希腊哲学对于现代哲学发展的重大意义,断言现代哲学或理论自然科学若要“迈步前进”,首先就必须“达到对希腊哲学的真正认识”。^① 恩格斯给出的理由有两条。首先是古希腊思想的辩证性质。他指出,尽管“辩证的思维”在古希腊这里还是以“天然的纯朴的形式”出现,但是,希腊哲学也“存在着它胜过它以后的一切形而上学敌手的优点”。“如果说,在细节上形而上学比希腊人要正确些,那么,总的来说,希腊人就比形而上学要正确些。”他甚至强调说:“这就是我们在哲学中以及在其他许多领域中常常不得不回到这个小民族的成就方面的原因之一,他们的无所不包的才能与活动,给他们保证了在人类发展史上为其他任何民族所不能企求的地位。”恩格斯给出的第二条理由则在于:“在希腊哲学的多种多样的形式中,差不多可以找到以后各种观点的胚胎、萌芽。因此,如果理论自然科学想要追溯自己今天的一般原理发生和发展的历史,它也不得不回到希腊人那里去。”^② 应该看到,恩格斯的这一观点在西方哲学界得到了广泛认同。著名的英裔美国哲学家怀特海在谈到西方哲学和柏拉图的关系时甚至发出感叹说:“两千五百年的西方哲学只不过是柏拉图哲学的一系列脚注而已。”^③ 对此,本书的作者莱昂·罗斑应该说也是深有体会的。他在本书的“结论”部分一开始就强调指出:“现代的哲学思想,只有借助于中世纪的思想,才能充分地理解。而中世纪的思想,通过西塞罗和其他拉丁作家,通过那些神父,以及通过

① 恩格斯:《自然辩证法》,人民出版社,1971年,第30~31页。

② 同上。

③ 转引自威廉·巴雷特:《非理性的人》,段德智译,陈修斋校,上海译文出版社,1992年,第82页。