

何兆武汉译思想名著



3

〔英〕伯兰特·罗素 著

Bertrand Russell

西方哲学史

(古代哲学)

The History
of Western Philosophy
(The Ancient Part)

天津出版传媒集团
天津人民出版社

1992 年 10 月第 1 版 2014 年 10 月第 2 版

9787309072114

西方哲学史

(第二版)

The History
of Western Philosophy
(The Second Edition)

9787309072114
01001

何兆武汉译学思想著



3

[英] 伯兰特·罗素 著

西方哲学史
(古代哲学)

Bertrand Russell

The History
of Western Philosophy
(The Ancient Part)

天津出版传媒集团
天津人民出版社

西方哲学史
(古代哲学)

The History
of Western Philosophy
(The Ancient Part)



伯特兰·罗素 Bertrand Russell

1872-1970

美国版序言

目前已经有不少部哲学史了,我的目的并不是要仅仅在它们之中再加上一部。我的目的是要揭示,哲学乃是社会生活与政治生活的一个组成部分:它并不是卓越的个人所作出的孤立的思考,而是曾经有各种体系盛行过的各种社会性格的产物与成因。这一目的就要求我们对于一般历史的叙述,比通常哲学史家所做的为多。我还发觉这一点对于一般读者未必是很熟悉的那几段时期,尤其必要。经院哲学的大时代乃是十一世纪改革的产物,而这些改革又是对于前一个时期的颓废腐化的反作用。如果对于罗马灭亡与中古教权兴起之间的那几个世纪没有一些知识的话,就会难于理解十二、三世纪知识界的气氛。在处理这段时期时,正如处理其他时期一样,我的目的仅仅在于提供——就造成哲学家们的时代而言,以及哲学家们对于其形成也与有力焉的那些时代而言,——我认为是若想对哲学家有同情的理解时,有必要加以叙述的一般历史。

这种观点的后果之一就是:它给予一个哲学家的地位,往往并不就是他的哲学的优异性所应得的地位。例如,就我来说,我认为斯宾诺莎是比洛克更伟大的哲学家,但是他的影响却小得多;因此我处理他就要比处理洛克简略得多。有些人——例如卢梭和拜伦——虽然在学术的意义上完全不是什么哲学家,但是他们却

是如此深远地影响了哲学思潮的气质，以至于如果忽略了他们，便不可能理解哲学的发展。就这一方面而论，甚至于纯粹的行动家们有时也具有很大的重要性；很少哲学家对于哲学的影响之大是能比得上亚力山大大帝、查理曼或者拿破仑的。莱库格斯如果确有其人的话，就更是一个显著的例子了。

企图包罗的时期既然是如此之广，就必须要有大刀阔斧的选择原则。我读过一些标准的哲学史之后，得到了这样一个结论：过分简短的叙述是不会给读者以什么有价值的东西的；因此我就把那些我以为似乎不值得详尽处理的人物（除了极少数的例外）完全略过不提。在我所讨论的人物中，我只提到看来是与他们的生平以及他们的社会背景有关的东西；有时候，我甚至于把某些本身无关重要的细节也记录下来，只要我认为它们足以说明一个人或者他的时代。

最后，对研究我的庞大题材中的任何一部分的专家们，我还该说几句辩解的话。关于任何一个哲学家，我的知识显然不可能和一个研究范围不太广泛的人所能知道的相比。我毫不怀疑，很多人对于我所述及的任何一个哲学家——除了莱布尼兹之外——都比我知道得多。然而，如果这就成为应该谨守缄默的充分理由，那么结果就会没有人可以论述某一狭隘的历史片断范围以外的东西了。斯巴达对于卢梭的影响、柏拉图对于十三世纪以前基督教哲学的影响、奈斯脱流斯教派^①对于阿拉伯人以及从而对于阿奎那的影响、自从伦巴底诸城的兴起直到今天为止圣安布洛斯对于自由主义的政治哲学的影响，这都是一些只有在一部综合性的历史著作里才能处理的题材。根据这些理由，我要求发现我对于自己题目中某些部分的知识显得不足的读者们见谅，如果

① 即景教。——译者

不需要记住“时间如飞车”的话,我在这些方面的知识本来是会比较充分的。

本书得以问世要归功于巴恩斯(Albert C.Barnes)博士,原稿是为宾夕法尼亚大学的巴恩斯基金讲座而写的,其中有一部分曾讲授过。

正如在最近十三年以来我的大部分工作一样,我的妻子巴特雷西亚·罗素在研究方面以及在许多其他方面都曾大大地帮助过我。

伯特兰·罗素

英国版序言

如果要使本书免于受到多于其所应得的严厉的批评（毫无疑问，严厉的批评是它所应得的）的话，作一些辩解和说明就是必要的。

向研究不同学派和个别哲学家们的专家们，应当说几句辩解的话。对于我所论述的每一个哲学家，莱布尼兹可能例外，都有人比我知道得更多。然而，如果要写一部涉及广泛范围的著作，这种情况就是难以避免的：既然我们并不是不死的神仙，则凡写这样书的人，其对于书中任何一部分所花费的时间，势必比一个集中精力于一个作者或一个短时代的人所能花费的时间要少。有些对学术要求严格而毫不宽贷的人们会断言：涉及广泛范围的书根本就不应当写，或者，如果写的话，也应当由许多作者的专题论文所组成。但是许多作者的合作是有其缺点的。如果在历史的运动中有任何统一性，如果在前后所发生的事件之间有任何密切联系，那么，为了把它表述出来，对前后不同时代所发生的事情就应在一个人的思想中加以综合。一个研究卢梭的学者在正确叙述他和柏拉图与普鲁塔克书中的斯巴达的关系方面可能有困难，一个研究斯巴达的历史学家未必就能先知般地意识到霍布斯、费希特和列宁。本书的目的正是要显示这样的关系，而这一目的只有通过进行广泛范围的考察才能完成。

哲学史已经很多了,但据我所知,还没有一部其目的与我为自己所定的完全相同。哲学家们既是果,也是因。他们是他们时代的社会环境和政治制度的结果,他们(如果幸运的话)也可能是塑造后来时代的政治制度信仰的原因。在大多数哲学史中,每一个哲学家都是仿佛出现于真空中一样;除了顶多和早先的哲学家思想有些联系外,他们的见解总是被描述得好像和其他方面没有关系似的。与此相反,在真相所能容许的范围内,我总是试图把每一个哲学家显示为他的环境的产物,显示为一个以笼统而广泛的形式,具体地并集中地表现了以他作为其中一个成员的社会所共有的思想与感情的人。

这就需要插入一些纯粹社会史性质的篇章。如果没有关于希腊化时代的一些知识,就没有人能够理解斯多葛派和伊壁鸠鲁派;如果不具备一些从第五世纪到第十五世纪基督教发展的知识,就不可能理解经院哲学。因此,我简单扼要地叙述了在我看来对哲学思想最有影响的主要历史梗概;对于某些读者可能不很熟悉的历史,我还作了极为详尽的叙述——例如,在初期中世史方面。但在这些历史性的篇章里,我已严格地摒除了任何看来对当时和后代哲学没有,或很少有关系的情节。

在像本书这样一部著作里,材料的选择是一个很难的问题。如果没有细节,则作品就会空洞而乏味;如果有细节,又有过分冗长令人难以忍受的危险。我寻求了一个折中办法,这就是只叙述那些在我看来具有相当重要性的哲学家;关于他们所提到的则是这样一些细节,即使其本身不具有基本重要性,却有着阐明或使描绘显得生动的性质,因而是有价值的。

哲学,从远古以来,就不仅是某些学派的问题,或少数学者之间的论争问题。它乃是社会生活的一个重要部分,我就是试图这样来考虑它的。如果本书有任何贡献的话,它就是从这样一种观

点得来的。

本书的问世,应归功于巴恩斯博士;它原是为宾夕法尼亚大学巴恩斯基金讲座撰写的,并曾部分地在该处讲授过。

正如在最近 13 年以来我的大多数著作一样,在研究工作和其他许多方面,我曾受到我的妻子巴特雷西亚·罗素的大力协助。

绪 论

我们所说的“哲学的”人生观与世界观乃是两种因素的产物：一种是传统的宗教与伦理观念，另一种是可以称之为“科学的”那种研究，这是就科学这个词的最广泛的意义而言的。至于这两种因素在哲学家的体系中所占的比例如何，则各个哲学家大不相同；但是唯有这两者在某种程度上同时存在，才能构成哲学的特征。

哲学这个词曾经被人以各种方式使用过，有的比较广泛，有的则比较狭隘。我是在一种很广泛的意义上使用这个词的，现在就把这一点解释一下。

哲学，就我对这个词的理解来说，乃是某种介乎神学与科学之间的东西。它和神学一样，包含着人类对于那些迄今仍为确切的知识所不能肯定的事物的思考；但是它又像科学一样是诉之于人类的理性而不是诉之于权威的，不管是传统的权威还是启示的权威。一切确切的知识——我是这样主张的——都属于科学；一切涉及超乎确切知识之外的教条都属于神学。但是介乎神学与科学之间还有一片受到双方攻击的无人之域；这片无人之域就是哲学。思辨的心灵所最感到兴趣的一切问题，几乎都是科学所不能回答的问题；而神学家们的信心百倍的答案，也已不再像它们在过去的世纪里那么令人信服了。世界是分为心和物吗？如果是这

样,那么心是什么?物又是什么?心是从属于物的吗?还是它具有独立的能力呢?宇宙有没有任何的统一性或者目的呢?它是不是朝着某一个目标演进的呢?究竟有没有自然律呢?还是我们信仰自然律仅仅是出于我们爱好秩序的天性呢?人是不是天文学家所看到的那种样子,是由不纯粹的碳和水化合成的一块微小的东西,无能地在一个渺小而又不重要的行星上爬行着呢?还是他是哈姆雷特所看到的那种样子呢?也许他同时是两者吗?有没有一种生活方式是高贵的,而另一种是卑贱的呢?还是一切的生活方式全属虚幻无谓呢?假如有一种生活方式是高贵的,它所包含的内容又是什么?我们又如何能够实现它呢?善,为了能够值得受人尊重,就必须是永恒的吗?或者说,哪怕宇宙是坚定不移地趋向于死亡,它也还是值得加以追求的吗?究竟有没有智慧这样一种东西,还是看来仿佛是智慧的东西,仅仅是极精练的愚蠢呢?对于这些问题,在实验室里是找不到答案的。各派神学都曾宣称能够作出极其确切的答案,但正是他们的这种确切性才使近代人满腹狐疑地去观察他们。对于这些问题的研究——如果不是对于它们的解答的话——就是哲学的业务了。

你也许会问,那么为什么要在这些不能解决的问题上面浪费时间呢?对于这个问题,我们可以以一个历史学家的身份来回答,也可以以一个面临着宇宙孤寂的恐怖感的个人的身份来回答。

历史学家所作的回答,在我力所能及的范围内,将在本书内提出来。自从人类能够自由思考以来,他们的行动在许多重要方面都有赖于他们对于世界与人生的各种理论,关于什么是善什么是恶的理论。这一点在今天正像在已往任何时候是同样地正确。要了解一个时代或一个民族,我们必须了解它的哲学;要了解它的哲学,我们必须在某种程度上自己就是哲学家。这里就有一种互为因果的关系,人们生活的环境在决定他们的哲学上起着很大

的作用,然而反过来他们的哲学又在决定他们的环境上起着很大的作用。这种贯穿着许多世纪的交互作用就是本书的主题。

然而,也还有一种比较个人的答案。科学告诉我们的是我们所能够知道的事物,但我们所能够知道的是很少的;而我们如果竟忘记了我们所不能知道的是何等之多,那么我们就不会对许多极重要的事物变得麻木不仁了。另一方面,神学带来了一种武断的信念,说我们对于事实上我们是无知的事物具有知识,这样一来就对于宇宙产生了一种狂妄的傲慢。在鲜明的希望与恐惧之前而不能确定,是会使人痛苦的;可是如果在没有令人慰藉的神话故事的支持下,我们仍希望活下去的话,那么我们就必须忍受这种不确定。无论是想把哲学所提出的这些问题忘却,还是自称我们已经找到了这些问题的确凿无疑的答案,都是无益的事。教导人们在不能确定时怎样生活下去而又不致为犹疑所困扰,也许这就是哲学在我们的时代仍然能为学哲学的人所作出的主要事情了。

与神学相区别的哲学,开始于公元前六世纪的希腊。在它经过了古代的历程之后,随着基督教的兴起与罗马的灭亡,它就又浸没于神学之中。哲学的第二个伟大的时期自十一世纪起至十四世纪为止,除了像皇帝弗里德里希二世(1195—1250)那样极少数的伟大的叛逆者而外,是完全受天主教会支配着的。这一时期以种种混乱而告结束,宗教改革就是这些混乱的最后结果。第三个时期,自十七世纪至今天,比起前两个时期的任何一个来,更受着科学的支配;传统的宗教信仰仍占重要地位,但却感到有给自己作辩护的必要了;而每当科学似乎是使改造成为必要的时候,宗教信仰总是会被改造的。这一时期很少有哲学家在天主教立场上是正统派,而且在他们的思想里世俗的国家也要比教会重要得多。

社会团结与个人自由,也像科学与宗教一样,在一切的时期

里始终是处于一种冲突状态或不安的妥协状态。在希腊,社会团结是靠着对城邦的忠诚而得到保证的;即使是亚里士多德(虽则在他那时候亚历山大正在使得城邦成为过时的陈迹),也看不出任何其他体制能有更多的优点。个人自由因个人对城邦的责任而被缩减的程度,是大有不同的。在斯巴达,个人所享有的自由要和现在的德国或俄国一样地少;在雅典,则除了有时候有迫害而外,公民在最好的时代里曾享有过不受国家所限制的极大的自由。希腊思想直到亚里士多德的时代为止,一直为希腊人对城邦的宗教热诚与爱国热诚所支配;它的伦理体系是适应于公民们的生活的,并且有着很大的政治成分在内。当希腊人最初臣服于马其顿人,而后又臣服于罗马人的时候,与他们独立的岁月相适应的那些概念就不能再适用了。这就一方面,由于与传统断绝而丧失了蓬勃的生气,而另一方面又产生了一种更为个人化的、更缺少社会性的伦理。斯多葛派认为有德的生活乃是一种灵魂对上帝的关系,而不是公民对国家的关系。这样他们便为基督教准备了道路,因为基督教和斯多葛主义一样,起初也是非政治性的,在它最初的三个世纪里,它的信徒们都是对政府毫无影响的。从亚历山大到君士坦丁的六个半世纪里,社会团结既不是靠哲学,也不是靠古代的忠诚,而是靠强力,最初是靠军队的强力,而后则是靠行政机构的强力,才获得保障的。罗马军队、罗马道路、罗马法与罗马官吏首先创立了,随后又维系了一个强大的中央集权的国家。没有什么是可以归功于罗马哲学的,因为根本就没有什么罗马哲学。

在这个漫长的时期里,从自由的时代所继承下来的希腊观念经历了一番逐渐转化的过程。某些古老的观念,尤其是那些我们认为最富于宗教色彩观念,获得了相对的重要性;而另外那些更富理性主义色彩观念则因为它们不再符合时代的精神,就被

人们抛弃了。后来的异教徒们就是以这种方式整理了希腊的传统,使它终于能够被吸收到基督教的教义里来。

基督教把一个早已为斯多葛派学说所包含了的、然而对古代的一般精神却是陌生的重要见解给普及化了。我指的就是认为一个人对上帝的责任要比他对国家的责任更为必要的那种见解。像苏格拉底和使徒们所说的“我们应该服从神更甚于服从人”的这种见解,在君士坦丁堡皈依基督教以后一直维持了下来,因为早期基督徒的皇帝们都是阿利乌斯教派倾向于阿利乌斯主义。当皇帝变成了正统的教徒以后,这种见解就中断了。在拜占庭帝国它却仍然潜存着,正如后来它在俄罗斯帝国一样,俄罗斯帝国的基督教本是从君士坦丁堡传来的^①。但是在西方,天主教的皇帝们几乎是立即(除了高卢的某几部分而外)就被异教徒的蛮人征服者所取而代之,于是宗教忠贞应优越于政治忠贞的思想就保存了下来,而且在某种程度上迄今依然保存着。

野蛮人的入侵中断了西欧文明达六个世纪之久。但它在爱尔兰却不绝如缕,直到九世纪时丹麦人才摧毁了它;在它灭亡之前它还在那里产生过一位出色的人物,即司各脱·厄里根纳。在东罗马帝国,希腊文明以一种枯朽的形式继续保存下去,好像在一所博物馆里面一样,一直到1453年君士坦丁堡的陷落为止。然而除了一种艺术上的传统以及查士丁尼的罗马法典而外,世界上并没有什么重要的东西是出自君士坦丁堡的。

在黑暗时代,自五世纪末叶至十一世纪中叶,西罗马世界经历了一些非常有趣的变化。基督教所带来的对上帝的责任与对国家的责任两者之间的冲突,采取了教会与国王之间的冲突的形

^① 这就是为什么现代的俄国人认为我们不应该服从辩证唯物主义有甚于我们应该服从斯大林。

式。教皇的教权伸展到意大利、法国与西班牙、大不列颠与爱尔兰、德国、斯堪的那维亚与波兰。起初,除了在意大利和法国南部以外,教皇对于主教们和修道院长们的控制力量本是很薄弱的;但自从格雷高里第七的时代(十一世纪末)以来,教皇对他们就有了实际而有效的控制力量。从那时候起,教士在整个西欧就形成一个受罗马指挥的单一组织,巧妙地而又无情地追逐着权势;一直到公元1300年以后,他们在与世俗统治者的斗争之中通常总是胜利的。教会与国家之间的冲突不仅是一场教士与俗人的冲突,同时也是一场地中海世界与北方蛮族之间的冲突的重演。教会的统一就是罗马帝国统一的反响;它的祷文是拉丁文,它的首脑人物主要是意大利人、西班牙人和南部法国人。他们的教育(当教育恢复起来之后)也是古典的,他们的法律观念和政府观念在马尔库斯·奥勒留皇帝看来要比近代的君主们看来恐怕更容易理解。教会同时既代表着对过去的继续,又代表着当时最文明的东西。

反之,世俗权力则掌握在条顿血统的王侯们的手中,他们企图尽力保持他们从日耳曼森林里所带出来的种种制度。绝对的权力与这些制度是格格不入的;对于这些生气勃勃的征服者们说来显得是既沉闷而又毫无生气的那些法律制度,情形也是如此。国王必须和封建贵族分享自己的权力,但是大家都希望不时地可以采取战争、谋杀、掠夺或者奸淫的形式以发泄激情。君主们也可以忏悔,因为他们衷心里是虔诚的,而且忏悔本身毕竟也是激情的一种形式。可是教会却永远也不能使他们有近代雇主所要求于,而且通常可以获得于他的雇工们的那种循规蹈矩的良好品行。当精神激动的时候,如果他们不能喝酒、杀人、恋爱,那么征服全世界又有什么用处呢?而且他们有勇敢的骑士队伍,为什么要听命于发誓独身而又没有兵权的书呆子呢?尽管教会不同意,他们仍然保