



上海三联人文经典书库

65

从宗教到哲学 西方思想起源研究

【英】弗朗西斯·麦克唐纳·康福德 著

曾 琼 王 涛 译

FROM RELIGION TO
PHILOSOPHY,
A STUDY IN THE ORIGINS OF
WESTERN SPECULATION



上海三联书店



国家出版基金项目
NATIONAL PUBLISHING FUND PROJECT



上海三联人文经典书库

65

从宗教到哲学

西方思想起源研究

[英] 弗朗西斯·麦克唐纳·康福德 著

曾 琼 王 涛 译

FROM RELIGION TO
PHILOSOPHY,
A STUDY IN THE ORIGINS OF
WESTERN SPECULATION



上海三联书店

图书在版编目(CIP)数据

从宗教到哲学:西方思想起源研究/(英)康福德著;曾琼,
王涛译. —上海:上海三联书店,2014.12

(上海三联人文经典书库)

ISBN 978-7-5426-5037-5

I. ①从… II. ①康…②曾…③王… III. ①西方哲学—
哲学思想—研究 IV. ①B5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 304177 号

从宗教到哲学——西方思想起源研究

著 者/[英]弗朗西斯·麦克唐纳·康福德

译 者/曾 琼 王 涛

责任编辑/殷亚平

装帧设计/鲁继德

监 制/李 敏

责任校对/张大伟

出版发行/上海三联书店

(201199)中国上海市都市路 4855 号 2 座 10 楼

网 址/www.sjpc1932.com

邮购电话/24175971

印 刷/上海叶大印务发展有限公司

版 次/2014 年 12 月第 1 版

印 次/2014 年 12 月第 1 次印刷

开 本/640×960 1/16

字 数/220 千字

印 张/19.25

书 号/ISBN 978-7-5426-5037-5/B·388

定 价/48.00 元

敬启读者,如发现本书有印装质量问题,请与印刷厂联系 021-66019858

总 序

陈 恒

自百余年前中国学术开始现代转型以来,我国人文社会科学研究历经几代学者不懈努力已取得了可观成就。学术翻译在其中功不可没,严复的开创之功自不必多说,民国时期译介的西方学术著作更大大促进了汉语学术的发展,有助于我国学人开眼看世界,知外域除坚船利器外尚有学问典章可资引进。20世纪80年代以来,中国学术界又开始了一轮至今势头不衰的引介国外学术著作之浪潮,这对中国知识界学术思想的积累和发展乃至对中国社会进步所起到的推动作用,可谓有目共睹。新一轮西学东渐的同时,中国学者在某些领域也进行了开创性研究,出版了不少重要的论著,发表了不少有价值的论文。借此如株苗之嫁接,已生成糅合东西学术精义的果实。我们有充分的理由企盼着,既有着自身深厚的民族传统为根基、呈现出鲜明的本土问题意识,又吸纳了国际学术界多方面成果的学术研究,将会日益滋长繁荣起来。

值得注意的是,20世纪80年代以降,西方学术界自身的转型也越来越改变了其传统的学术形态和研究方法,学术史、科学史、考古史、宗教史、性别史、哲学史、艺术史、人类学、语言学、社会学、民俗学等学科的研究日益繁荣。研究方法、手段、内容日新月异,这些领域的变化在很大程度上改变了整个人文社会科学的面貌,也极大地影响了近年来中国学术界的学术取向。不同学科的学者出于深化各自专业研究的需要,对其他学科知识的渴求也越来越迫切,以求能开阔视野,迸发出学术灵感、思想火花。近年来,我们与国外学术界的交往日渐增强,合格的学术翻译队伍也日益扩大,同时我们也深信,学术垃圾的泛滥只是当今学术生产面相之一隅,高质量、原创作的学术著作也在当今的学术中坚和默坐书斋的读

书种子中不断产生。然囿于种种原因,人文社会科学各学科的发展并不平衡,学术出版方面也有畸轻畸重的情形(比如国内还鲜有把国人在海外获得博士学位的优秀论文系统地引介到学术界)。

有鉴于此,我们计划组织出版“上海三联人文经典书库”,将从译介西学成果、推出原创精品、整理已有典籍三方面展开。译介西学成果拟从西方近现代经典(自文艺复兴以来,但以二战前后的西学著作为主)、西方古代经典(文艺复兴前的西方原典)两方面着手;原创精品取“汉语思想系列”为范畴,不断向学术界推出汉语世界精品力作;整理已有典籍则以民国时期的翻译著作为主。现阶段我们拟从历史、考古、宗教、哲学、艺术等领域着手,在上述三个方面对学术宝库进行挖掘,从而为人文社会科学的发展作出一些贡献,以求为 21 世纪中国的学术大厦添一砖一瓦。

译者序

弗朗西斯·麦克唐纳·康福德(Francis Macdonald Cornford, 1874-1943)是英国著名古典学家和诗人。他曾任教于剑桥大学,一生著述等身,主要专注于希腊古典思想的研究,包括《修昔底德——历史与神话之间》(*Thucydides Mythistoricus*)、《苏格拉底前后》(*Before and After Socrates*)、《从宗教到哲学》(*From Religion to philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation*)、《阿提卡喜剧的起源》(*The Origins of Attic Comedy*)等。^①《从宗教到哲学》初版于1912年,其副标题是“西方思想起源研究”,探索的虽是西方思想的缘起,却涉及到了整个人类思维萌芽时的机缘与可能。我以为它不仅仅是一本看似枯燥的学术著作,而是一本有关人类生命真相与可能面目的灵性之作。

马克思说,人类掌握世界的方式主要有四种:实践的、理论的、艺术的和宗教的。从外在的社会形态来看,四种方式分别形成了伦理与法制、哲学与科学、文学与艺术,及巫术与宗教等人类文明成果;而从内在的精神构成来看,这四种方式又分别偏向于人的欲望、理性、审美与信念等不同层面的需要。它们似乎有一种特定的和谐感,如同桌子的四条腿,支撑着人类的生活,稳定、完整、统一——交织在同一副人类的历史肉体与精神血脉中。就如恩培多克勒的“四根说”:土生长着欲望,水流动着智慧,气飘逸着美感,火燃烧着信仰。如此,少了任何一部分都是不“完整”的。仅从这里就可看到马克思在开阔的历史视野,与几乎完美的辩证法的运思下,达成的对人类社会的精彩勾勒。

① 其中《修昔底德——历史与神话之间》(孔艳萍译,上海三联书店2006年版)与《苏格拉底前后》(孙艳萍、石冬梅译,格致出版社2009年版),都已经有了中译本出版。

然而,这“四根”不是固定的柱子,它要撑起的也不是僵硬的桌子。它应该是身体上活动的四肢,它连接的是一副活动的肉体。甚至,不是它去支撑,而是它被支撑,是各自的它们与统一的它们的相互支撑。“四根说”的精粹并非在于它所分成的这四个部分,而是这四个部分以怎样的方式生长在一起。恩培多克勒在他的诗篇中为我们展示了自然(Nature, *physis*)的本性:“而是它们就在那里,贯通彼此/在不同的时候生成不同的东西,直到永远都是一样。”^①所以,只有它们结合、交织、贯通彼此,自然(生命)才是完整的,并且能够永葆生机。

进而,马克思又认为宗教并非一般性的,相比而言,实践、艺术与理论才更普遍。对于宗教,马克思从意识形态角度给予批判,并同时也将其挡在了现代性精神的门外。而同样作为现代精神开创者的克尔凯郭尔,在归纳人的生活的三种可能方式时,却从相反的角度,将宗教当作最高的存在标准,而将哲学排除在外。克尔凯郭尔是哲学家,对他而言,哲学不能构成一种独立的生命形态,它只是贯穿在不同命运中的可能技术,所以,他只是将哲学当作自己融入道德、浸入审美以及走向信仰生活的精神技能。

马克思从自己的历史实践论角度去考虑,而克尔凯郭尔站在自己的精神体验中。他们都将“四根”变成“三位一体”的方式,将空间式的“四方”变成了时间性的“过去—现在—未来”的三维。^②然而,这三维的意识,却更是一种宗教的思维,例如基督教的“三位一体”,或者更是一种哲学,例如黑格尔的辩证法,或者它就是不断缠绕的艺术——如同海德格尔借助时间的“三维一体”所做的对“存

① 《残篇》,17,转引自 G. S. 基尔克、J. E. 拉文、M. 斯科菲尔德:《前苏格拉底哲学家:原文精选的批评史》,聂敏里译,华东师范大学出版社 2014 年版,第 451 页。

② 如果从一种可能的方式去臆测,对马克思而言,宗教完全属于过去,取代宗教的是哲学的理性,它是必然王国的存在尺度,但也属于不断被更新的过去,实践才是永恒现在的,而艺术是属于自由王国的,才应该是指向未来的。在克尔凯郭尔那里,这种时间的辩证法更为鲜明,审美生活属于过去,是青春期的表现,现在是道德的处境,而未来将要走向的是信仰。

在”(同时也是对艺术)的分析。从根本而言,他们并没有也无法抛开那另一条腿。或者,这只是他们在面对人类社会与自我命运时,所做的一种符合自身道德的选择。这是他们身体的实践。

他们又同时将问题集中化。马克思又将这些状态分割为两种对立的方式:实用的,与审美的。克尔凯郭尔也站在自己“非此即彼”的处境中,将道德与审美摆在了对抗性的位置上。生命似乎就沿着这两个方向发展,或者说,是两种力量在带领人在前行。而作为哲学家的柏拉图,也提出“诗与哲学”的古老纷争。就好像,我们虽然有四肢,但这四肢又两两对立,两只在左边(“左”),两只在右边(“右”),一对儿在上(“形而上”),一对儿在下(“形而下”)。用现代的思维来整理,这是典型的二元对立,这是辩证法的根本。所以同样是艺术,它有酒神精神与日神精神的对抗。同样是神学,也有倾向于艺术体验的密教神学,和融入了大量形而上个性的主流神学。而哲学也分为理性哲学与非理性哲学。生活是否也分为特定的两种类型呢?

所有这些,都可以用现代的辩证思维给予解释。但是,辩证思维本来的力量来自哪里?它是怎样变成一种思维的**命运(Moira)**,融入到人类的肢体动作中?无论命运怎样将我们的生命分成了两个、三个、四个甚至更多的部分,并且让它们以特有的方式对抗,沟通,相互交织,彼此融合,甚至毁灭与创造,变成一种和谐的存在,或者延续在不断的分裂中。它们变换各种名称,其运动的方式千姿百态。但是生命仍然是被生与死的两端所决定。那么这些变化、分类、运动,以及它们的各种幻象与真实的面目,蕴含着所有必然性与可能性的“命运”是怎么出现,并且在人类的灵魂中不断生长的?

我想,虽然这不是一个人或者一本书能够解答的问题,但是,我在康福德的这本著作中却发现了各种各样的答案的线索。宗教与哲学就是这样并列的两个方面,前者重启示,后者重推论,恰恰代表了对抗性的两种思维与精神。然后就像康福德在书里所呈现的,这“对抗”是一种“命运”,宙斯、波塞冬、哈得斯“三分天下”也是一种“命运”,“四根”之间的“爱”与“斗争”交织的关系也是“命运”。在“命运”的痕迹已经从哲学(包括强调道德理性的伦理实践)中逐

渐淡化时,躲在所有理性背后的“真相”,或者说是最高的启示,同时也消失不见了。

这本书就是要追索出这种可能,或者是以可能的方式去追索。书的题目为《从宗教到哲学》,既是将宗教与哲学放在对立的两个方面去进行思维上的对比,但更多的目的,或者说是康福德所强调的这本书的最大的企图,就是要找到两者之间的历史性的关系。从这种时间性角度来说,宗教先于哲学,启示的时代先于理性的时代,但在理性与启示,哲学与宗教之间并非是一种断裂,恰恰相反的是,两者是紧密相关的,早期哲学中几乎所有重要的术语都起源于宗教。所以,在对两者的历史继承性的问题的追索中,哲学内涵的启示性基因也得到了复活与重新理解。两者之间本来存在的许多纠缠的关系也在这里得到了梳理。

然而这本书的意义不仅限于此。康福德所追索的是从宗教时代向哲学时代过渡的时期,或者,他十分注重对前哲学时代的研究。在我看来,正是在那个时期,所谓的道德、哲学、艺术、宗教还并没有长成独立的身体。它们还紧密地融合在一起。在康福德所分析的宗教问题中,不仅仅隐藏着哲学的胚胎,同时还跳动着艺术最原始的气息,以及人类道德的踪影。在人类精神的肢体还没有完全张开的时候,所有领域的重要问题都被集中在一起。它们既混淆,难以被区别,甚至无法解读,但同时也潜藏着许多重新理解世界的可能。

只是,早期的资料过于残缺,难以弥合与勾连彼此之间的真实关系。这点是古典学研究的困难所在。康福德作为古典学家,有着深厚的学养与谨慎的用心,在搜集资料上做了很大的工作。在爬梳文献的同时,康福德的研究方法与现在许多古典学家不同。古典学家关注对古代经典文本的解析与阐释,由此推动了阐释学的发展。但是今天有很多古典学家只偏重文字、文本的解读,在解读方法上也倾向于从文本到文本。康福德却同时借鉴了法国社会学家与人类学家的部分研究思路和方法,将研究对象从文字、文本扩展到社会现实文本,在方法上也能够突破阐释学的限制,从而找到一条探索更古老的人类精神的路径。

康福德既是学者,又是诗人,同时拥有学者的理智与严谨,以及诗人的敏感及想象力,前者是研究的基础,后者却是构成创见必不可少的条件。前苏格拉底时期正是一个诗与哲学不可分的时期,哲学家的著作多以诗体形式呈现,所以,在我看来,只有拥有诗性领悟的人,才能捕捉到早期思想中闪烁的灵性启示。虽然诗性同时也会带来很多危险的推测。就如同我的这篇译者序言,就有些跳跃于作品之外。这是我难以抑制的部分。在读到一本好书时,必然会获得各种兴奋的思想的乐趣。并且这本书提供了很多可贵的信息以及重要的观点,在翻译的过程中,脑洞不断被打开,随时都会产生出思想的火花。所以,以至于让我超出了常规译者的谨慎,在序言里做了过多的发挥。

不过,虽然时有感慨,但同时更背负着工作的责任与负担,为此在翻译之中,译者抱着对作品的尊重,不会去故意改动作者的原意。并且尽量以自己觉得最接近作品本意的方式去进行释义。但是因为康福德的这一著作同时涉及哲学、宗教以及人类学等多种学科知识,专业术语繁多,译者虽是哲学爱好者,却并非研究古典哲学的专家,翻译中难免会有理解有误之处,还请读者谅解,也欢迎方家批评指正。对于原文中的专有名词和专业术语,如果是比较常见的,直接译成中文,较为不常见的,在后面附上了原文,有些在页下做了译者注,并且制作了译名对照表放在最后,便于读者查阅。在选择译名时,一般选择较多人使用的译法,有些术语有多种意思,会根据上下文来确定译名,必要时会附上原文。但有个别非常关键的术语,如 *Moria*, *physis* 等,这些词含义丰富,即使在学界也没有标准译法,所以译者选择直接以原文形式呈现,必要时会以注释形式说明。原文用斜体的,译文用楷体来对应;原文用大写表示强调的,译名会加粗。注释中涉及到的人名与作品名,如果是汉语界熟知的,有常见译名的,会翻译过来,如果没有常用译名的,一般会保持原文。

王涛

2014年10月

序

vii

罗伯特·阿克曼(Robert Ackerman)

艺术大学

在第一次世界大战前的四分之一世纪里，三位被称为“剑桥仪式学家”^①的英国古典主义学者通过介绍进化人类学的数据和方法以及宗教社会学，对希腊宗教和哲学的历史与性质进行了一次根本性的重释。弗朗西斯·麦克唐纳·康福德是那三位勇敢的“仪式学家”之一，《从宗教到哲学》(1912)是他们重构这一大业的组成部分。

从文艺复兴开始诸多学者就暗自假设，尽管在古典神话与欧洲人探险过程中遇到的土著人的神话两者中存在着类似之处，希腊人却成为一种特别的界定方式的受益者，从而免于被严肃地认定是“野蛮人”或者“原始人”。这种免除在1871年第一次遭到了来自弗里德里希·尼采所著《悲剧的诞生》的挑战，这本著作是让人惊讶的于黑暗中的一次飞跃。书中没有任何可被认为是证据的“谨慎”想法，他摸索着进入前希腊精神，认为公元前5世纪的成就是产生于个体化原则和合并原则这两个原则间延续不断的高度紧张的创造性张力，他把这两个原则称为阿波罗精神和狄奥尼索斯精神。因为他的无畏，尼采被从科学文献学的行列中驱逐出去——为了随后的欧洲哲学的巨大利益。（在《从宗教到哲学》的前言中，

① 剑桥仪式学家(Cambridge Ritualists):著名的古典学研究团队，主要活动于英国剑桥大学，因集中关注仪式学问题而得名，又被称为“神话仪式学派”(myth and ritual school)。其成员包括简·爱伦·哈里森(Jane Ellen Harrison)，康福德，吉尔伯特·默里(Gilbert Murray)，库克(A. B. Cook)等。——译者注

康福德向作为先锋的尼采致敬。)

viii

在更冷静的层面上,因此也更难消除这样一种古怪的、三种因素集合于一点所形成的胡话:自1859年《物种起源》发布后进化论思想所具有的普遍优势;19世纪70年代在希腊和中东一系列戏剧性的考古发现,忽然之间赋予《荷马史诗》和《圣经》的叙述以新的真实;以及民族志信息所反映的趋势,即19世纪末期作为开发殖民地狂潮的副产品的泛滥的欧洲帝国经济——它们一起为一种逐步发展的视野提供了基础,这种视野中史前文化的时间跨度已超过了《圣经》的年表所允许的范围。大部分这种通往过去和“远古”的新途径在英国得到了详细的阐释,其中最重要的,至少在创造、传播知识分子观点方面是如此的单本著作是J. G. 弗雷泽的《金枝》。《金枝》认为人类在慢慢走向唯理性和批判性的自我意识,这体现在现代科学以及将自我从错误和巫术与宗教的混乱中解放出来的过程中。在此期间,这份不断扩充的庞大纲要(2卷,1890;3卷,1900;12卷,1911—1915)提供了世界范围的调查,将所谓的原始人的风俗与观念与古典时代的风俗与观念并置在一起,不仅仅凸显了它们之间的相似点,而且明确否认了希腊和罗马的任何优越地位。

在尼采的非理性主义和弗雷泽的大量比较人类学证据的基础之上,补充以新的集体主义的法国社会学,“仪式学家”大胆地重新设想了希腊宗教和哲学。在承认公元前5世纪的伟大成就的同时,他们指出,即使是希腊人也不是自我创造的,不涉及希腊的史前时代我们就不可能完全懂得希腊人,并且由于希腊人对于抹杀过去已经驾轻就熟,所以我们重新创造它们的唯一方法就是通过其他“野蛮人”的信仰和实践来进行类推。无需赘言,这种关于希腊人的“原始性”的说法在严肃的意义上撼动了古典主义的大厦,直到所有的智力工作被战争一扫而空为止,“仪式学家”及他们的观点始终都是争论的中心。

这个群体的核心是简·爱伦·哈里森(1850—1928),其重释希腊宗教的激进之作(《希腊宗教研究绪论》,[Prolegomena to the

Study of Greek Religion]1903;《西弥斯》[Themis: A Study of the Social Origins of Greek Religion],1912)使她成为英国第一位获得国际声誉的女性古典主义学者。鼎立于其一侧的是吉尔伯特·默里(1886—1957),他扮演着解释者的角色,主要通过写作、演讲,特别是翻译和创作舞台悲剧来向人数日益增长的非希腊语观众阐释作为一种生活态度的希腊精神。鼎立于哈里森另一侧的是康福德,他承担的任务是从人类学的视角重构早期希腊哲学史。《从宗教到哲学》重新考察了公元前6世纪希腊出现“第一位哲学家”这一关键时刻。

ix

希腊人是怎样创造了哲学思想?一个世纪以前,尾随《物种起源》的出现而出现的答案是,它是受进化论与有组织的宗教之间斗争的影响而产生的。达尔文之后,知识分子都深感痛苦:一个人还应该相信《创世记》中所说的关于创造的字字句句吗?更普遍的情况是,那些仍然认为宗教是必需的和充分的人和那些不再接受超自然法令要求的人之间的论战如火如荼。哲学史家假定在公元前6世纪发生了类似如下的情况:某些特定的不凡的人(我们称之为前苏格拉底者)设法突破了宗教思想沉闷的神话学结构并奇迹般地进入了哲学的明朗天空之中。康福德在《从宗教到哲学》中认为这种渐进观是完全错误的,并提供了完全不同的解释。

康福德并不是仅仅否认在“宗教时代”和“哲学时代”之间存在着一个根本的突破,而是坚持根本就不曾出现任何新的时代;相反地,看似新鲜的理性质询精神,无论在结构上还是在论述上,多少个世纪以来都被认为是具有着希腊人生活和思想特征的宗教与神话的完全、直接的产物。实际上,他问道,它怎么可能来自于其他因素?在任何时候,人们都只能用他们诞生于其中的语言和文化所提供的观念来思考。这一点在公元前6世纪和在今天一样真实。因此,康福德跻身于这些学者之列,他们最早看到“常识”是一种文化结构,看到那些对“显而易见”的事物的分类代表了一种社会的不加疑问的预设,看到现代欧洲人假定对他们来说不证自明的东西对希腊人也同样适用。不管使人迷惑的前苏格拉底时期的

x 残篇可能意味着什么,康福德辩称,所有那些暗中假定希腊人的基本指导原则(他们用身体和隐喻的方式想象世界的方法)在本质上和我们一样的读物都应该被忽略。

如果像康福德所宣称的那样,前苏格拉底者并非是那些全凭智慧的力量思考出了一种理解世界的新(后神秘的、后宗教的)方法的小部分例外者,那么我们该如何来理解他们呢?为了回答这个问题,他利用了许多对当时的英国古典主义者和历史学家来说像月亮的暗面一样奇异的知识——当代法国社会宗教学。

从19世纪90年代开始,在巴黎以埃米尔·涂尔干(Emile Durkheim, 1858—1917)^①为首的一小批法国社会学家就开始发展一种新的方法来理解“原始”人的精神进化。弗雷泽和其他从事早期个人主义盎格鲁—撒克逊传统研究的学者,将原始世界观意义深远的改变看作是原始人逐步接受那些所谓的原始哲学家们的独立努力的结果。然而对涂尔干来说,不存在原始哲学家们,因为“哲学家们”无私利性的质询精神在那样的社会是未知的。相反,正如我们所理解的那样,原始人离具有自我意识还很远,事实上他们没有“人格”也确实几乎根本没有个体性。由于缺少“自我”,同时对为自身着想也没有兴趣,因此对他们来说“集体意志”的惩罚与规训就是一切。因而对涂尔干来说,原始宗教不应当被作为信仰团体中的每一个体成员都有意识地认同这样一系列问题来理解。相反,从另一侧面来说它确实是那些缺乏感情的个体在一年中的重大场合聚集在一起时产生的强大的集体情绪自然流溢的产物。在这么做的时候,他们变得兴奋,因此创造并被自己所创造的涂尔干称之为“集体表征”(collective representations)^②的一套感受所支配。这些特殊的情感状态随后被向外投射,以至于那些原始

① Durkheim 又经常被译为迪尔凯姆、杜尔凯姆等。——译者注

② collective representations 的译名比较混乱,其中 representations 曾被译为表征、表象、形象、表述等,从涂尔干所强调的层面来看,其含义包括思维、想象、感知的内容和模型,表象、形象、表述等意思都比较单一,只有表征传达的意味更丰富一些,所以选择译为“表征”。——译者注

神学和宇宙论在本质上显而易见都是关于社会的,并且被托名给一位神圣的作者。

康福德运用了这些概念,特别是那些关于“集体表征”的说法,以及由于弗雷泽的不懈努力已经变得广为人知的图腾制的观点,以阐明一些前苏格拉底时期具有格言性质的言论的含义。因此他设置了一个史前希腊,那个时候人们生活在一种与神秘的图腾时代类似的状态中,习俗(*nomos*)被认为和自然(*physis*)^①是相等一致的。正是这种深刻的认识论上的区别,让我们这些将生活建立在批评观点、个体思考基础上的现代人觉得最难设想、不易沟通。 xi

无需惊讶的是,在1912年这些观点使众多康福德的古典主义的读者印象深刻。澳大利亚土著和前苏格拉底者的关系怎样?是什么凑巧将如此荣光降于希腊人?先把这著作放一放,对绝大多数学者来说那些分析并不具有说服力,并且这本书也没有使多少人改变想法。现在,问题是很不一样的。尽管涂尔干被认为是社会学、特别是宗教的社会学研究的一位奠基者,他的大部分回答,更重要的是他提出的绝大部分问题,看来都不再中肯。现在甚至最热心的新涂尔干主义者都不会以像康福德这样阐明问题的形式来维护这一理论。实际上在本书第三章中展现了原始人对生活的想象力,在其中声称他们(也包括早期的希腊人)刚刚成为人,似乎

① *Physis* 和 *nomos* 是古希腊哲学中的两个关键术语,并且二者既互相对立,又彼此相连。在《希腊哲学史》第二卷中,陈村富先生将 *physis* 这个词的发展范畴分成了三个阶段:一,“自然而然的”;二,“本性使然的”;三,“自然界的”(参见汪子嵩等:《希腊哲学史》,人民出版社1993年版,第202—203页)。*nomos* 与 *physis* 对应,主要指人们在社会共同体中形成的风俗习惯,从而所呈现出的内涵就是人们的主观制定,人为约定以及社会共同体的特性等。但在古希腊哲学家的运用中,这两个术语的意味非常多样。在本书中,就呈现出了它们的各种不同释义,*physis* 有时候等同于 *nature*,有自然(包括大自然)、本性、天性之意,有时候又有世界的本质、本源之意,所以也有人将其译为始基。同样地,*nomos* 有时候意为 *custom*(习俗),有时候与 *law*(法)对应。所以,译者以为,如果文中对这两个词的意义进行专门强调时,直接呈现原文,不做翻译会更好一些,而有时候会根据上下文进行翻译,并标注原文。——译者注

是难以忍受的傲慢和居高临下。有人必定由此推论康福德是采纳了涂尔干的集体主义和社会学观点作为对个人主义的纠偏,但这么做未免太草率且缺乏分析了。

甚至最有同情心的读者也因此不再能接受本书似是而非的理论框架,但这并不意味着它缺乏价值。康福德在前面两章中对前苏格拉底时期宇宙论主要术语的分析,暴露出我们的假设让我们很难去理解古代人所看到的世界,直接去关注大量未验证的问题是非常重要的并且具有当前意义的。此外,本书在古代哲学的编史方面意义重大。对沉浸于本国的个人主义和德国的方法论中的英国古典主义者来说,康福德转向集体主义社会学而不是个人主义心理学,是接受充满活力的法国思想的一个信号。如同简·哈里森,她除了利用哲学家亨利·柏格森的理论也利用涂尔干的观点,康福德显然是现在为我们所熟知的跨学科研究的一位早期倡导者。

xii 从传记角度来说,本书也具有重要性,因为那些前苏格拉底者们——他们是谁,如何最好地理解他们——成为康福德一生的课题。尽管在19世纪20年代他花了很长一段时间去研究柏拉图,期间他做出了一系列卓越的翻译和评论,在30年代中期他又回到了那些在《从宗教到哲学》中所提出的问题上。让人惊讶的是,在去世的时候他所撰写的著作《智慧起步》(*Principium Sapientiae*, 格思里[W. K. C. Guthrie]编辑,康福德逝世后本书于1952年出版),以及他晚年创作的以《没有被写出来的哲学和评论》(*The Unwritten Philosophy and Other Essays*, 1950)为题出版的短文(也由格思里收集),完全专注于那些被他称为“没有被写出来的哲学”。那些被在《从宗教到哲学》中所预示出来的新奇观点挫伤了想象的读者,应该好好参考这两册书,看看康福德是如何运用更加娴熟的理论方法论来处理相同的问题。

那些现在与康福德相遇的人,特别是那些既非古典主义者也非古代历史学家的人,必然受惠于他巨大的天赋——他的博学、他的对于基本假设积极自觉的质疑,而也许最可贵也最少见的,是他的

清晰和谦逊。与很多写作哲学著作的人不同，康福德一直努力使自己的写作尽可能地清晰，且几乎总是取得成功。从传统的词句意义来说，《从宗教到哲学》是一部“散文”——一个试验——像绝大多数实验品一样，并没有完全成功。然而它通篇被如此成功的清晰和优美所引导，以致阅读它成为一种快乐。

xiii