

目 次

第一部 希臘哲学

第一篇 (續)

第二章 第一期第二阶段: 从智者派到苏格拉底派	3
甲、智者派	5
一 普罗泰戈拉	25
二 高尔吉亚	32
乙、苏格拉底	39
一 苏格拉底方法	52
二 善的原则	62
三 苏格拉底的命运	89
丙、苏格拉底派	109
一 麦加拉学派	115
1. 欧几里德	116
2. 欧几里德	118
3 斯底尔波	126
二 居勒尼学派	130
1. 阿里斯底波	131
2. 德奥多罗	137
3. 赫格西亚	139
4. 安尼克里	141

三 犬儒學派.....	142
1. 安底斯泰納	144
2. 第歐根尼	146
3. 晚期犬儒派	150
第三章 第一期第三階段：柏拉圖與亞里士多德.....	151
甲、柏拉圖	151
一 辯證法	199
二 自然哲學	223
三 精神哲學	242
乙、亞里士多德	269
一 形而上學	288
二 自然哲學	305
三 精神哲學	334
1. 心理學	335
2. 實踐哲學	358
(1) 倫理學	358
(2) 政治學	362
四 邏輯學	366
* * *	
譯者后記	387
專名索引	391

第一部

希臘哲學(續)

第一篇 第二章

(XIV3)

第一期第二阶段：从智者派到苏格拉底派

在这第二段时期里，我們应当首先考察智者派，其次考察苏格拉底，然后考察狭义的苏格拉底派。柏拉圖是从苏格拉底派里面分出来，与亞里士多德一起考察的。Νοῦς（心灵）、目的，最初是以非常主觀的方式来理解的，即是把它了解为人的目的（善）。在柏拉圖和亞里士多德那里，則是以普遍的客觀方式来理解它的，把它理解为类、理念。由于把思想理解为原則，所以原則最初帶着主觀的外貌。由于思維是主觀的活动，因此进入了主觀反思的时代，开始把絕對設定为主体。近代的原則便是开始于这个时期——与希臘在伯罗奔尼撒战争中的瓦解同时。

由于阿那克薩戈拉的“心灵”还是完全形式的自身規定的活动，規定性还是很不确定，因为他的規定本身完全是一般的、抽象的，因而我們还是完全沒有得到任何内容，所以当前的要求在于由普遍的观点进而达到一种内容。那作为自身規定的活动的抽象思維，給自己提出来的絕對普遍内容究竟是什么呢？这就是这里开始要加以确定的实在問題。古代哲学家們的一般思想，我們是（4）見到过的，到了現在，意識与他們那种朴素的思維相对立了。当主体反思到神、反思到絕對的时候，便产生出思想，有了这种内容在眼前；不过这里所呈現的这种内容不是全部罢了，——而进行思維

的主体，即思维的主观性，本质上仍归属于客观的总体。这种主观性〔一方面有〕这样的规定：主观性是无限的、自身关联的形式；它是一种纯粹的活动、一般的规定作用、那具有这种形式的共相，因而保持着一些规定、一种内容，——而主要的问题，在这里就是关于内容的规定的问题。主观性的另一方面是：主体乃是这个思维，这个设定者，——于是意识就要反思到这个主体的活动；——在这一反思中，精神便从客观性回复到它自身。思维首先是深入到对象之中；但是，和阿那克萨戈拉的“心灵”一样，它还是没有任何内容的，因为内容是在另一方面〔按即对象〕。随着思维的回复，由于意识到主体是思维者，于是便结合到另一方面〔按即对象〕，而思维所应当做的，就是去获取一种本质的、绝对的内容。这种内容，抽象地说，可以是一种双重的内容。作为规定者的“我”，就规定的形式这一方面说，是本质的，因此，首先内容是“我”自身，是“我的”，我有这些兴趣，并使这些兴趣成为内容，其次，内容又被规定为具有完全的普遍性。关于这两种观点，问题在于：自在自为的存在这一规定应当怎样来理解？自在自为的存在又和作为思维者的“我”有怎样的直接关系？哲学理论中一般要看什么是对象、被思维者的内容而定，——“我”是设定者；虽然我作了这样的设定，而我所设定的东西却是客观的、自在自为地存在的。如果有人还坚持说

(5) “我”是设定者，那就是近代的坏的唯心论了。在古代，人们曾经思维过，但没有人坚持：被思维者所以是坏的，是因为它是我设定的，是因为它是一个主观的东西。

这里我们所讲的是智者派、苏格拉底和苏格拉底派。〔在智者派看来，内容是我的，是主观的。苏格拉底把握住了自在自为的内容，〕^① 苏格拉底的门徒们和他有直接关系，只是进一步规定了这

內容。

甲、智者派

理性在阿那克薩戈拉那里所發現并認為本質的概念，乃是簡單的否定，一切特定性、一切存在和个別的東西，都消逝到这个否定里。在概念面前，沒有任何東西能夠存在；概念正是無任何賓詞的絕對，對於概念來說，一切東西都毫無例外地只是一個環節；從概念看來，可以說沒有任何東西是釘牢的和固定的。概念正是赫拉克利特的那個流轉變遷，那個運動，那個沒有任何東西能夠抗拒的腐蝕性。於是這自己發現自己的概念發現自己是絕對的力量，在這絕對的力量面前一切都歸消逝；——一切事物，一切存在，一切被認為固定的東西，現在都成為流動不居的了。這個固定，不論它是存在物的固定性，或是一定概念、原則、習俗、法律的固定性，現在都陷於動搖，失掉它的穩固了。原則之類的東西，本身是系屬於概念的，是被當成有普遍性的；但是普遍性只是它們的形式，它們所具有的內容既是確定的東西，於是就陷於運動了。

這種運動，我們將在這裡初次遇到的所謂智者們那里看到。他們自稱為 σοφισταί（智者），乃是能夠使人智慧（σοφίζεω）的智慧教師。智者們是和我們所謂博學正好相反的，博學只是追求知識和搜尋現在與以往的事物，——搜尋一大堆經驗材料，在這些材料（6）中發現一種新的形式、一種新的蠕蟲或別種害蟲和蛆蟲，就被認為是一件了不起的事。就這一點說，我們博學的教授們負的責任要

⊙ 据米希勒本，第二版，英譯本，第一卷，第三五一頁增補。——譯者

比智者們小得多；但是哲學與沒有責任是毫不相干的。

說到智者們與一般人的看法的關係，他們是既為健康常識所詆毀，也同樣為道德所詆毀，因為：（一）他們的理論學說主張任何事物都不存在，這應當是一種胡說；（二）在實踐方面，則把一切原則和法律都推翻了。

首先不可僅僅根據運動的消極方面而停留在萬物運動這一糊塗狀態中，但是運動所過渡到的靜止，亦不復是運動的事物恢復其固定狀態，以致最後又出來了原來的東西，而運動只是白忙一頓。然而那既無思想修養又無學識的一般看法的詭辯，却正是這樣一種詭辯，把運動的各種規定本身當作自在自為地存在的實體，把一大堆生活規條、經驗規則、原則之類的東西當作絕對固定的真理。精神本身乃是這些各式各樣的真理的統一；在精神裡面，這一切褊狹的真理只是作為被揚棄的真理而存在，只是被認作相對的真理，——換句話說，只是作為有限制、有局限的真理，而不是作為自在的真理而存在。這些真理在通常理智〔按即常識〕看來事實上不復是真理。通常理智換一個場合會承認相反的道理對意識也同樣說得通，甚至加以主張；或者是不知道自己所說的和所想的正好相反，——通常理智的表現只是矛盾的一個表現。通常理智是在它的一般行動中，而不是在它的壞的行動中，破壞它的那些準則、那些原則。假使通常理智是過着一種理性的生活的話，這種生活認真說來也只是一種經常的自相牴觸，即是借違背另外幾條行為準則而謹守某一條褊狹的行為準則。例如，一個有處世經驗和有教養的政治家，是懂得取乎中道，有實踐的理智的，這就是說，他是就當前問題的全面來作處理，而不是僅就問題的一面（一面的意思就是從一個準則出發）。不管是誰，也不管在什麼場合，要是只按照

一个准则行动，他就是一个迂阔的人，不论对自己和对别人都会把事情搞坏。这种情形也是极普通的。例如，我们常常听见人说：“我所看到的东西确乎是存在的；我相信它们的实在性”；但是实际上他相信它们的实在性这句话是不实在的，正好相反。因为他吃喝这些东西，这就是说，他相信这些东西不是自在的，相信它们的存在没有稳定性，没有实在性。由此可见，通常理智在行动中比在思想的时候要好些。人的行动本质是完整的精神，不过人尚未意识到自己是精神，凡是人自己所意识到的，都是法则、规则和一般的命题，这些都被他在意识中认为是真实的；而在行动中，他才抛弃掉他的理智的局限性。但是这个意识却把这种特定的存在和一般的存在说成绝对实体，称它自己的意识、它自己的理智为绝对实体。当概念转向那意识自信为真实拥有的丰富内容时，当意识感到自己的真实性有危险时（因为意识知道，没有真实性，它就不能存在），当意识对自己的固定的抽象概念感到迷惑时，意识便会激怒起来。概念在这种想要实现它自己的情况之下，亦即在从事于普通真理时，就会憎恨并咒骂它自己。这就是一般人对于诡辩（Sophisterei）的指摘，这是健康常识不可避免的一种指摘。

诡辩这个字是一个坏字眼。特别是由于反对苏格拉底和柏拉图（8）的缘故，智者们弄得声名狼藉。诡辩这个词通常意味着以任意的方式，凭借虚假的根据，或者将一个真的道理否定了，弄得动摇了，或者将一个虚假的道理弄得非常动听，好像真的一样。我们要把这个坏的意义抛在一边，把它忘掉。相反地，我们现在要进一步从它的积极的方面，严格地说，即是从科学的方面，来考察智者们在希腊究竟占据什么地位。

第一。正是智者们现在把作为思想的简单概念（在爱利亚学

派中,芝諾已經开始轉到思想的純粹摹本,轉到运动上去),一般地应用到社会对象上去,并且使它深入到一切人事关系中去,因为概念意識到自己的力量,意識到自己是絕對和唯一的实体,排斥其他一切,要求影响那不是思想的特定事物,对它們施展自己的势力和統治权。自身同一的思想把自己的否定的力量指向理論和实践的各种規定,指向自然意識的各项真理与其他各种自明的法則和原則。凡是一般觀念認為固定的东西,在这思想中便分解了,于是思想倒向特殊主觀性的一方面,使自己成为第一性的和固定的东西,把一切都联系到它自己身上。

由于正是这个概念現在出現了,所以它成为一种比較普遍的哲学;并且不仅成为哲学,而且成为一切有思想的民族中任何一个人所参与和必須参与的一般教养。因为我們所謂教养,正是指这种应用于现实的概念,这概念不是指純粹的抽象概念,而是指和一切表象的各种各样的内容相統一的概念。在教养中,概念确乎

(9) 是占支配地位和起推动作用的,因为特定的东西是在它的限度之內,是在它过渡到它的对方的过程中被認識的。概念成了一般教育的内容,因此就有了一批教授辯論术(Sophistik)的教师出現。智者們就是希臘的教师,通过他們,文化才开始在希臘出現,他們代替了从前的公众教师,即詩人和史詩朗誦者。宗教并不是教师,宗教中並沒有教育内容。虽然祭司們牺牲献祭,作預言,講解神諭,但是教育却是另外一回事。智者們以智慧、科学、音乐、数学等等教人,这是他們的主要任务。在柏里克勒之前,文化的要求已經通过思維而出現;人們要在他們的觀念方面得到教育,智者們便是以此为目的。他們以教育为职业。人們要求通过思想来决定种种关系,而不再仅仅通过神諭,或通过習俗、热忱和一时的感情,——

这种反思的要求在希臘似乎已經觉醒了。国家的目的是有普遍性的，普遍之中也就包涵着特殊。智者們傳播了这种教养。他們是一个特殊的社会階層，以教育为職業，接受报酬，代行学校的任务。他們周游各个城市，青年跟随着他們，受到他們的教导。

教养并不是固定的。进一步說，凡是自由思想所能获得的，都必须来自自由思想本身，都必须是自己的信念。它不再是信仰的对象，而是研究的对象，一句話，它就是近代的所謂啓蒙。思想探索着一般的原則，用这原則来判断一切对我們有价值的东西，凡是不符合这些原則的，就对我們沒有价值。于是思想对积极的内容和思想本身进行比較，溶解以前的信仰的具体内容，一方面把内容分解，另一方面把这些个别性、这些特殊的观点和方面孤立起来，把它們单独地紧紧抓住不放。这样，思想便获得了某种普遍的形式；人們为这种作法說出一些理由，亦即提出一些普遍的規定，而又把这些規定应用到特殊的方面。方面本来不是独立的，而只是一个整体的各个环节，各个方面如果与整体分离开来，自己与自己相关联，这样，就成了普遍性的东西了。要有教养，人們必須熟習那些属于一項行为、事件等等的普遍观点，以一种普遍的方式来把握这些观点以及那些事情，才能取得对于所求知的問題的直接知識。一位法官，是知道各种法律的，也就是說，是知道处理一件事情时必须考慮到的各种法律观点的；这些观点已經是独立的普遍方面，这样，他便有了一种普遍的意識，以普遍的方式来考虑事情本身。一个有教养的人，是知道如何对每一对象都有話可說，以及如何找出对于每个对象的种种观点。希臘人得到这种教养，应当感謝智者們。智者們教人向对他們有权威的东西去运用思想。智者們并不是真正的学者。他們的教育既是哲学教育，也是演說教育，教人治

(10)

理一个民族，或者通过观念以使一件事情办得通。那时还没有离开哲学的枯燥到对人类全体、对人的本质方面都不关心的各种实证科学。此外他们还有着最普遍的实践目的，就是给予政治家一种预备教育，以便在希腊从事一般的职业性政治活动；——这似乎并不是为了训练公职人员，却好像是为公职人员准备一种专门知识的考试似的。

- (11) 智者们的活动，是和人们对智慧的追求分不开的。知道是什么东西在群众和国家中构成权力，并知道我必须承认什么东西是这样的权力，就被认为是有智慧的。因此柏里克勒等政治家所以引起人羡慕，正是因为他们懂得自己的地位，他们有能力把别人安排到各得其所。谁懂得把人们所做的事情归结到推动人们的那些最终目的上去，谁就是有权力的人。智者们教学的目的，在于指出：什么是世界上的权力，——什么是解决一切特殊问题的普遍思想，——这只有哲学才能知道；所以智者是思辨哲学家。他们要想使人知道，是什么东西在道德世界起决定作用，以及是什么东西使人满足。人所具有的冲动和欲望，乃是统治人的权力；当人的欲望得遂时，人便满足了。宗教教人说，诸神是统治人的权力。法律也是统治人的权力；人服从法律时可以得到满足，人可以假定别人遵守法律时也可以得到满足。但是通过反思，人便不再满足于把法律当作权威和外在的必然性来服从了，人希望在自身中获得满足，希望通过他的反思，使自己相信什么是约束他自己的东西，什么是他的目的，和什么是他为了达到这个目的所必须做的事。

因此，智者就特别是演说术的教师了。演说这一个方面，可以使人能够在群众中获得声望，能够做出为人们谋福利的事情；因此演说术是迫切的需要之一。民主制度要依靠演说，在民主制度

中公民是有最后决定权的。演說便把各种情况归結到权力和法律上面。但特别要依靠演說术的，是提出对一件事的多方面的观点，⁽¹²⁾使人們接受其中与我認為最有用的东西有关的那些观点。这一类具体情况是有許多方面的：一个有教养的人要能够掌握这些不同的观点；演說术則善于把某一些观点提到前面，而把其他的观点擱置于后。亞里士多德的“正位篇”也涉及到这一点，这書提出了 *τόπος*，即范疇、思想規定，我們必須遵照范疇，才能學習發言。但是最先从事于这些范疇的認識的，却是智者們。

这就是智者派所占的一般地位。至于智者們的通常作風，以及研究問題的情况，特別是在柏拉圖的“普罗泰戈拉”篇中，我們見到了个完全确定的情景。柏拉圖在这一篇中讓普罗泰戈拉自己詳細說明了智者派的艺术。柏拉圖想像苏格拉底伴同着一个名叫希波格拉底的青年人，这人希望投到新到雅典来的普罗泰戈拉的門下，来學習智者們的科学。在路上，苏格拉底問希波格拉底，他所希望學習的智者們的智慧究竟是什么。希波格拉底最初答复說：“是演說术；因为智者是善于使人說話有力”，善于考察对象，并加以多方面的研究的人。一个有教养的人或民族的第一个特色，就是善于說話的艺术。法国人是很善于說話的；我們称之为空談。我們学法文，为的是善于說法国話，可是也是为了获得法国文化。沒有文化修养的人，和一个善于順利地掌握和表达一切观点的人相周旋，是觉得不舒服的。但是这一点并不是單純的說話造成的，而是文化造成的。我們可以完全正确地掌握一种語言；可是如果沒有文化，就不能善于說話。文化可以使精神具有各式各样的观点，使它即时想起这些观点，使它拥有一大批考察一个对象时所运用的范疇。因此，人們可以从智者們学得的技术，就是順利地掌握⁽¹³⁾

一大批这样的观点，以便依据这些观点即时地来考察对象。在这一点上，苏格拉底确乎指出了智者們的原則“并没有得到充分的規定”，因此难以知道什么才算是一个智者——（假若一个人要想研究哲学，那就是由于他不知道什么是哲学，否則他就不需要研究它了）——；他說，“然而，我們还是要前往訪他。”^①

苏格拉底同希波格拉底一道走到了普罗泰戈拉那里，在那里發現普罗泰戈拉是在一大群第一流的智者和听众当中：“普罗泰戈拉走来走去，就像一个奥尔斐似的，用他的話語使大家听得入迷；希比亞坐在一張大椅子上，有比較少数的人圍繞着；普罗第科則躺在一大群景慕者中間。”苏格拉底先向普罗泰戈拉陈述了他的請求，說“希波格拉底希望从他學習，以便經過他的教导而被培养成为政府中一个有声望的人物”，然后問他，“他們是公开和他講話，还是秘密地和他个别談話。”普罗泰戈拉稱贊苏格拉底慮事的周到，回答說，“他們这样先事預防，是个明智的举动。因为智者們在各个城市中漫游，于是有許多青年人抛弃了父母和朋友，追随着他們，深信与他們交游可以使自己变得更好（更聰明）；因此智者們給自己招来了許多猜忌和妒嫉，”——因为凡是新鮮的事物都是招致

(14) 怨恨的。关于这一点他講得很詳細，并且接着說：“可是我断言智者的艺术是古老的，但是那些运用这种艺术的古人，由于顧慮它会引起冲突”（因为無教养的人是敌視有教养的人的），“便給它做了一件外衣，把它遮盖起来了。”这种艺术乃是一般的文化，就是“一部分如荷馬和赫西阿德的人在詩篇中所宣講的，另一部分如奥尔斐和繆塞的人在秘法和神諭中所藏匿的。我相信，有一些人，如塔命

① 柏拉圖：“普罗泰戈拉”篇，斯特方本第三一〇——三一四頁；柏克爾本第一五一——一五九頁。

丁人伊各，和那比現在活着的人都要高明的智者塞林布里亞人赫羅第科，也曾經通過體育藝術（運動藝術）表現了這種藝術；”——換句話說，“音樂”是教養人的一種方式。我們看到，他把智者的目的說成就是一般精神教養的目的，即道德、沉着、秩序感、精神的靈活；他又補充說：“凡是害怕這些科學所遭受的妒嫉的人，都需要這樣的遮蓋和隱蔽。但是我想他們並沒有達到他們的目的，因為政府中有眼光的人物看穿了這個目的，雖然一般人並未看出，只是人云亦云。如果這樣做，就會使自己更加招怨，顯得（被猜疑為）是個騙子。因此我走了相反的道路，公開承認而並不否認（*ὁμολογῶ*）是一個智者”（普羅泰戈拉最先使用智者這個名字），“而”我的任務就是“給人以精神教養，”和另一些人如荷馬、赫西阿德等所做過的一樣。⊙

他繼續說：“你問的是有道理的，我願意回答一個有道理的問題。”現在進一步談到了希波格拉底將從普羅泰戈拉的教導中獲得什麼東西，什麼內容，什麼技巧。“他不會遇到他在別的教師（*σοφιστῶν*）（15）*ταῦτα*）那里會遇到的東西。因為別的教師是和青年們反對的；因為他們教學生算術、天文、幾何和音樂時，違背着學生的意志，把學生一直引回到他們正要逃避的科學和知識上去。可是到我這裡來的人，學到的不是別的東西，而是他要向我求教的那個”普遍的“目的”。於是青年們坦率地來到他這裡說：“我們要成為有教養的人，請教導我們，使我們成為這樣，——但是你教些什麼東西，以及用什麼方法來教，這一點你必是了解的。”教授的時候，途徑是任教師自己選擇的。這就說明了普羅泰戈拉所教授的正是青年們所尋求

⊙ 柏拉圖：“普羅泰戈拉”篇，第三一四——三一七頁（柏克爾本第一五九——一六四頁）。

的东西。“教导”，亦即他的目的和我的目的，“就在于培养出一种正确的见解，来对自己家庭的利益作最好的考虑；也同样在于政治生活，要使人成为最有才干的人，一方面对各种国家的事务发表意见，一方面尽其全力为国家服务。”因此在这里出现了两种利益，一种是个人的利益，一种是国家的利益。普罗泰戈拉宣称他传授办理国家事务的技巧，苏格拉底现在对这一点一般地表示不同意，并且特别地表示惊异道：“我（苏格拉底）坚持政治品德是不能够教的；”——因为苏格拉底的一般主张是品德不能教授。于是苏格拉底对这个问题的提出一种看法，他依照智者们的的方式，诉诸经验，说道：“那些掌握政治艺术的人，是不能把它传授给别人的。柏里克勒是在场的这些孩子的父亲，他把教师们所能教的一切都教给了他们；但是他自己赖以成名的那种科学，他却没有教；他让他们在这种科学里徘徊，也许他们碰巧会自己遇到这种智慧。而别的大政治家们也没有把政治艺术教给别人，不论是亲人或是外人。”^①

普罗泰戈拉答辩说，政治艺术是可以教授的，并且指出了大政治家们为什么没有把它教给别人，——这时他请问大家，“他究竟应当作为一个长者用一个神话来向青年们讲呢，还是应当用根据理性的理由来加以说明。”大家让他自己决定，于是他就开始讲下面这个非常值得注意的神话：“诸神命令普罗米修斯和爱庇米修斯去装饰世界，赐给世界各种力量。爱庇米修斯分配了气力、飞翔的能力、武器、衣服、蔬菜、水果；但是不知怎样他竟把所有的东西都给了禽兽，以致没有东西剩下给人类了。当人类应当出世的那一刹那来

^① 柏拉图：“普罗泰戈拉”篇，第三一八——三二〇页（柏克尔本第一六六——七〇页）。