

上海市普通高等学校人文社会科学重点研究基地
上海师范大学中国传统思想研究所主办

李申 陈卫平 主编

哲学与宗教

任继愈题签



【第三辑】



上海人民出版社

李申 陈卫平 主编

哲学与宗教

任继愈题签 

【第三辑】

 上海人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

哲学与宗教. 第3辑/李申, 陈卫平主编. —上海: 上海人民出版社, 2009

ISBN 978-7-208-08702-6

I. 哲... II. ①李...②陈... III. ①哲学—研究—中国—文集②宗教—研究—中国—文集 IV. B2-53 B928.2-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 118016 号

责任编辑 许仲毅

特约编辑 田芳园

封面设计 傅惟本

哲学与宗教 (第三辑)

李 申 陈卫平 主编

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路193号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

上海商务联西印刷有限公司印刷

开本 720 × 1000 1/16 印张 17.5 插页 2 字数 295,000

2009年8月第1版 2009年8月第1次印刷

ISBN 978-7-208-08702-6/B·762

定价 36.00 元

目 录

● 哲学与哲学史

- 超越精神的超越 张允熠 3
- 中国哲学之近代诉求与迷失 蒋国保 20
- 中心与边缘:土家族历史转型中的事件隐喻与哲学逻辑 萧洪恩 32
- 公民社会的伦理建构:以基督宗教对生命伦理的关注为视角 周治华 48

● 宗教与无神论

- 佛教和中国“哲学”:以梁漱溟、熊十力和
汤用彤为例 [法]梅谦立(Thierry Meynard) 王镔译 61
- 中国少数民族的宗教文献 严耀中 83

● 近代社会变迁与思想变革

- “万国公法”与晚清的新世界秩序观 王中江 93
- 进化论与康有为对三世说的重新诠释 曾 亦 120

● 中国哲学与世界

- 中国哲学教育在美国:现状与问题 沈云波译 方旭东校 143
- 现代日本之中国哲学研究的独特视角——以朱舜水研究为例 钱 明 207
- 德国的中国伦理学研究概述 王国豫 223

● 哲学教育与文化传播

- 山高石裂——我所知道的柳田圣山先生 石立善 237

哲学随笔(二则)	方旭东	241
----------------	-----	-----

● 新著序跋

《危机·革命·重建——梁启超论“过渡时代”的中国道德》跋	陈卫平	247
萧洪恩著《土家族哲学通史》序	李维武	251

● 海外首译

观念革命与数学史:关于知识

增长的两个案例研究	[美]周·道本(Joseph Dauben)	王幼军译	261
-----------------	------------------------	------	-----

哲学与哲学史

超越精神的超越

——论马克思主义的起源与基督教的内在关联

张允熠*

马克思和恩格斯是科学无神论的创始人,他们的无神论思想建基在辩证唯物主义和历史唯物主义的哲学之上,是其共产主义世界观的有机组成部分。然而,马克思主义不是无源之水、无本之木,列宁说它“绝不是离开世界文明发展大道而产生的故步自封、僵化不变的学说”^①,宗教、尤其是基督教,不惟是西方文化的摇篮和两千多年来西方思想的源头之一,直到今天,它仍然是西方文化主流中的精神内核。因此,马克思主义的起源无法脱离这样一条欧洲文化发展的大道。马克思主义的无神论在本质上又是反宗教的,这与其西方文化的宗教背景似乎是一个悖论。那么,我们如何结合列宁的话来消解这个悖论、并剖析马克思主义与西方文化主流之间的一些内在关联的理路呢?

众所周知,马克思主义哲学的直接来源是德国古典哲学,德国古典哲学直接建基在欧洲文化主流之上,而欧洲主流文化中的思想实质就是其理性主义和超越精神,马克思主义正是对这种超越精神的再超越。本文拟从三个部分阐述这一问题。

一、“两希思想”结合与超越

超越、理性与价值在欧洲文化思想发展中本来具有三位一体的特征,同时具有

* 作者信息:上海师范大学中国传统思想研究所暨哲学系教授。

① 《列宁选集》第2卷,人民出版社,1972年,第441页。

位格化的特征,超越意味着信仰,理性意味着逻辑思维,而价值意味对道德“至善”性的追求。这三者的一体化突出表现在“两希”思想的结合中。所谓“两希”,这里指的是希伯来—犹太文化和希腊哲学。欧洲真正的文明史,实际上应该从希伯来精神传入欧陆至完全同化于希腊哲学之日起算起。欧洲——主要在它接近亚洲的东南部,公元前的轴心时代(前7世纪至4世纪)曾经产生出光彩夺目的希腊神话、哲学和宏伟的史诗,但进入罗马时期之后,除了柏拉图主义被庸俗化之后经由斯多葛派、教父哲学与希伯来信仰和基督教传统相结合形成“两希”思想的一体化之外,真正的希腊哲学实际上已成为一个湮没和中断了的传统,徒余下罗马帝国巨石城堡中的精神废墟。我们现在所了解的希腊哲学,只是文艺复兴之后经由阿拉伯人诠释了的文化,这一点,被许多研究欧洲哲学史的学者所忽视了。欧洲的文化思想史,真正起源是罗马,而不是希腊,因为基督教产生在罗马时代,而不是产生在希腊时代。欧洲十二世纪之前的早期的文艺复兴,也是复兴的西罗马,而不是复兴的希腊,希腊的复兴,那是十字军远征之后的事情。发现希腊,跟发现阿拉伯——发现东方,在欧洲历史上其实是一回事。

这是研究欧洲思想史的切入点,也是本文的话语重点。因为正是在罗马时期,柏拉图的理性超越与基督教的信仰超越实现了对接、融合和一体化。当基督教于公元2世纪初叶从叙利亚经由小亚细亚半岛开始在罗马本土传播之时,它还是一个秘密结社的非法地下团体,但到了公元313年,罗马帝国皇帝君士坦丁大帝发布“米兰敕令”,基督教获得了解放,从而也赢得了历史性的空前发展契机。公元360年,再次统一罗马的朱利安大帝重新打压基督教,并着手恢复希腊、罗马旧邦上的多神教。但朱利安在东征途中,死在了一位基督徒的暗箭之下,这说明基督教已经坐大。公元389年,迪奥多西大帝正式奉基督教为国教,同时将罗马境内其他所有的宗教一律禁止,违者格杀无赦,从而开启了基督教“血与火”的布道史,并于公元325年的第一次尼西亚会议因赞阿里乌与反阿里乌之争而出现了基督教内部的大分化(公元11世纪又形成了罗马教会和东正教会的分立),从而把西方历史带进了长达一千六百年的基督教文明时代。

虽然基督教在踏入欧洲的土地不久便产生了教理、教义上的分歧,但其一神论的基本信仰和对《圣经》崇奉的基本原则少有差别,其对希腊哲学的内在吸收和融合的理路具有同源性(11世纪以后的东正教对希腊文化的接受更为直接和表象)。19至20世纪的德国著名基督教学者阿道夫·哈纳克在其巨著《教理史》一书中指出:早

期教会的教理是希腊哲学与基督教真理的混合思想,甚至外来哲学思想的成分比基督教真理更多,因此早期教会中的教理不能视之为纯粹的基督教教理。他说:“教理的起源及发展的过程中,乃是希腊哲学思想在基督教的土地上成长。”^①教会为了使所传的信息不再被认为是人的愚拙,而要使人相信那是智慧,尤其要让那些受过教育的人接纳与尊重基督教的真理,所以将希腊哲学思想掺入福音书所传达的信息之中。

希腊哲学“掺入”基督教教义形成“两希思想”的“混合”或“融合”,其主要媒介或桥梁有四:一是亚历山大里亚的希腊化犹太学派;二是斯多葛主义、尤其是晚期斯多葛主义对基督教义的浸透;三是新柏拉图主义、尤其是普罗提诺哲学与基督教教理的结合;四是教父哲学的诞生。亚历山大里亚犹太教学者的希腊化在前基督教时期就已经开始,此为希腊化的时期。而基督教产生之后的希腊化却正值希腊文化的消退期,此时,希腊哲学与希伯来信仰(犹太——基督教系统)的融合,得力于斯多葛主义和新柏拉图主义的流衍,至教父哲学终于定型——此时“两希思想”混合为一,铸成一脉相承的欧洲基督教文化的核心价值。

希伯来信仰的创立者和承传者是以色列人或曰犹太民族,在历史上曾遭几次亡国屠城的厄运,其最后一次亡国是在罗马人统治时期,直至1948年的以色列建国运动为止,犹太人两千多年来一直是个没有祖国的寄居型民族。早在公元66年,犹太狂热党人领导了反叛罗马的起义,结果导致了公元70年耶路撒冷圣城被攻陷,圣殿被捣毁,犹太人向欧亚非四处逃散。犹太民族本来是个农业民族,被巴比伦掳去后学会了经商,从此成为寄生于城市的群体。埃及的亚历山大里亚本来就住着一批犹太人,希腊化时期就涌现了一批希腊化程度较高的犹太学者,他们通晓希伯来语、希腊语和拉丁语,是一批最早沟通“两希思想”的学者。随着犹太人的增多,亚历山大里亚成了犹太学者的聚居地,此时出现了由七十位犹太学者翻译的《圣经》(《旧约全书》希腊文译本,史称“七十子译本”),其中,《摩西五经》译成于公元前3世纪中叶,其余的翻译较晚。基督教诞生之后,早期罗马境内的基督徒很少通晓希伯来文,他们根据这七十子的希腊译文重译成拉丁文本。尽管七十子译本有缺陷,公元5世纪后就不再使用,但犹太学者所致力这种希伯来思想与希腊思想结合的工作,对早期基督教数百年的教理史产生了潜移默化的影响,也为此后教父哲学的诞生奠定了

^① [美]伯克富:《基督教教义史》,宗教文化出版社,2000年,第5页。

基础。

亚历山大里亚的犹太学派从公元前1世纪活跃到公元3世纪,延续至公元5世纪。他们深受斯多葛主义和新柏拉图主义的影响。关于斯多葛学派,罗素曾说:“斯多葛主义比起我们以前所探讨过的任何哲学派别都更少希腊性。”^①这是说,斯多葛派并不是正宗的希腊哲学,早期的斯多葛派大多是东方叙利亚人,而晚期的斯多葛派则大多是罗马人,其中混进了不少东方的哲学思想和神秘主义。然而,正是斯多葛派在希腊哲学式微的情况下却成为罗马时代硕果仅存的哲学遗产——恩格斯把它称为“希腊的庸俗哲学”——它完全抛弃了早期斯多葛派如芝诺哲学中的唯物主义成分,并把赫拉克利特表明物质本原“火”的规律性概念 logos(逻各斯)阐述为支配自然合理秩序构成的动力和精神性的宇宙实体。亚历山大里亚的犹太学者正是利用斯多葛主义的这一 logos 原理,巧妙地与希伯来信仰结合起来。值得一提的是罗马统治时期亚历山大里亚的著名犹太哲学家斐洛,他基于犹太教的《圣经》指出:宗教的启示是最高的真理,希腊哲学的精粹都源于它;上帝是超出世界之上的,其超越性决定着他要通过中介而作用于世界,斯多葛主义的 logos 就是这种中介。logos 是宇宙的神圣原则,是神的理性,又是现实世界的原本。这样,logos 就成了上帝的“天使”,成为可以通往一神论的桥梁。后来,基督教便利用这种理论把耶稣基督说成是 logos,斐洛关于“原罪”、“弃世”、“禁欲”、“灵魂得救”、“在神的面前人人平等”等思想,都被基督教所接受和吸收,此为《新约全书》尤其是《约翰福音》的直接资料来源和基督教教义与道德原则的构成要素。19世纪德国的黑格尔左派思想家布鲁诺·鲍威尔曾认为:“公元40年还以高龄活着的亚历山大里亚的犹太人斐洛,是基督教的真正父亲,而罗马的斯多葛派塞涅卡可以说是基督教的叔父。在斐洛名下流传到现在的许多著作,实际上是讽喻体的唯理论的犹太传说和希腊哲学即斯多葛哲学的混合物。这种西方观点和东方观点的调和,已经包含着基督教全部的本质观念——原罪、逻各斯……。”所以恩格斯指出,在发现斐洛对基督教的起源和发展上的作用方面,“布鲁诺·鲍威尔的贡献比任何人大得多”。^②

新柏拉图主义出现在公元3世纪,其代表人物主要是普罗提诺,其次是犹太学者蒲尔斐利,据载他们都出身于亚历山大里亚学派或者说跟亚历山大里亚学派有着学

① [英]罗素:《西方哲学史》上,商务印书馆,1996年,第319页。

② 《马克思恩格斯全集》第19卷,人民出版社,1971年,第328页。

脉师承联系。尽管历史上是否存在着普罗提诺其人至今好像并不确定,但新柏拉图主义成为基督教教义的重要来源这一点却是确定无疑的,因此,普罗提诺权被认为“是古代伟大哲学家中的最后一个人”^①,他的思想标志着一个新的思想纪元的到来——即希腊哲学的终结和基督教哲学的开始。

普罗提诺崇拜柏拉图,同时反对伊壁鸠鲁和早期斯多葛学派中的唯物主义思想,吸收了斯多葛主义中的神秘主义内容,阐述了太一、奴斯(nous)与灵魂“三位一体”的思想。“太一”是神的哲学抽象,或者说就是神,是宇宙的本原,从太一中流溢出奴斯,再从奴斯中流溢出灵魂,然后从灵魂中流溢出人的肉体 and 肉体外的物质世界,最后,灵魂脱离肉体,返回太一,灵魂不灭,消灭的只是物质。这种神秘主义的哲学来自于对柏拉图“永恒的理念世界”的诠释,故与基督教的启示神学一拍即合。比较费解的是 nous(奴斯)这个字。在英文中,没有一词可以跟 nous 相对应,有的翻译成心灵,有的翻译成精神,有的翻译成理性,有的干脆直取音译,叫它为“奴斯”。如果把 nous 译成理性,那就与 logos 混同了,因为《约翰福音》的作者早就提出“道成肉身”的命题,这一命题“把基督等同于 Logos。就这方面而论,则 Logos 应该译作‘理性’;这便使我们不能用‘理性’这个字来译 nous 了。”^②也就是说,logos 即“道”即“理性”,为了要区别 nous 跟它的不同,保留 nous 这样一个希腊词不作意译是最好的选择了,或者勉强换一个词——把它译为 spirit(精神、灵魂),但这又可能降低这一概念原有的价值。

nous(奴斯)来自古希腊哲学家阿那克萨哥拉,阿那克萨哥拉只是在谈到事物的终极原因时,才用到 nous 这个概念,nous 到底是物质性的还是精神性的,其语义不详。其实,综合斯多葛主义的 logos 和新柏拉图主义 nous 来看,两者在意义上确有相似之处,也有明显的差异。按其相似性来说,两者都有原则、原理、规律、条理的含义,这些都与理性相联;按其差异性来说,nous 在理解为本体、本源、来源或实体时,其超越性与 logos 相比并不十分确定。logos 无疑具有本体、本源、来源的特征,它是超越、超验的终极实体即上帝或“太一”的化身或代表,这就是耶稣基督。如《约翰福音》所称“太初有道,道与神同在,道就是神”、“道成了肉身,住在我们中间,充充满满的有恩典有真理”即是此义。基督是肉体化、人格化了的道(logos),道(logos)是抽

① [英]罗素:《西方哲学史》上,商务印书馆,1996年,第358页。

② 同上,第364页。

象化、概念化、形而上学化的基督。基督与上帝同在,它既在我们的身边,又在我们的 心中。布鲁诺·鲍威尔的研究指出,福音书的《使徒行传》常常是一字不差地抄袭了晚期斯多葛派的代表人物即“基督教的叔父”塞涅卡的著作,不过基督教的教义学家硬说塞涅卡抄袭了当时还没有写成的《新约全书》。^①可见,logos 这个希腊词汇,在基督教的教义中占据多么重要的核心地位。为了有助于理解和把握 logos 和 nous 这两个概念的异同,我们不妨引入中国哲学概念:斯多葛主义的 logos 具有更多的客观主义的成分,它是一种宇宙精神,是一种客观理性和法则,在很大程度上相当于朱熹的“理”;而再观新柏拉图主义的 nous,据此把柏拉图的“永恒的理念”释解为一种内在的理性,安置在人的心灵之中,在很大程度上它相当王阳明的“心”或“良知”。那么,当希腊哲学的 logos 和 nous 都统摄到基督这一宗教概念时,基督就成了宇宙理性的化身和人的心灵、灵魂或精神的主宰者。

由此可见,经过亚历山大里亚的犹太学派早期和中期的努力,恩格斯所说的“希腊的庸俗哲学”——斯多葛主义和新柏拉图主义的一些唯心主义、神秘主义的基本理念便跟基督教的核心教义有机地结合起来了。当然,在“两希”思想的结合进程中,罗马思想家西塞罗对于传播斯多葛主义和柏拉图主义也发挥了功不可没的作用,这里,我们就不拟赘述了。重要的是:“两希”思想的融合确是到了教父哲学阶段才最终完成和定型,并由此形成了系统的基督教哲学。跟 13 世纪托马斯·阿奎那创立的崇尚亚里士多德的经院哲学不同,经院哲学的第一种形态——教父哲学崇尚柏拉图,他们把亚历山大里亚的斐洛学说、新柏拉图主义和晚期斯多葛主义的学说融为一体,以此建立了“三位一体”论、创世论、原罪论、救赎论和天国论,从而奠定了基督教传承一千多年的具有哲学义理支持的教理和教义。教父哲学把柏拉图超越的哲学理念和基督教超越的信仰世界融为一个逻辑体系,构成了欧洲主流文化中世俗超越和精神超越的同格化,从而把西方思想文化传统固定下来。所谓世俗超越,那就是天国对人世的超越,这在奥古斯丁的《上帝之城》一书中发挥得淋漓尽致,“由‘内心正义纯洁之人’组成的神圣之城,跟现实存在即充满恶习、不虔敬、自我中心、物质主义、压迫和暴力的世俗之城形成强烈对比。虽然是用浓重的、诗化的神学语言陈述出来,但这里头仍然有一种人类参与见证进程的看法,奥古斯丁以为人类物种多少个世纪来始终朝一个既定方向迈进,脱离暗昧走向光明,凭借着所谓的基督

^① 《马克思恩格斯全集》第 19 卷,人民出版社,1971 年,第 330 页。

先前的出场、死亡和复活,人类起初的堕落一次性全部赎清了,而通往最终救恩的道路,如今正在脚下展开。”^①这里既有“神圣之城”与“世俗之城”的对立,又有“神圣之城”对“世俗之城”的超越,“天国”——建基了上帝对人类的终极关怀。

在哲学理念上,奥古斯丁一扫前此围绕着“三位一体”位格化的争议,强调圣父、圣子、圣灵“本质上的合一与位格上的三分,三位中的每一位都拥有全本质,并与本质是同一的,且与位格中的其他二位也是同一的。”^②这种理论不仅维护了基督教一神论的原则,而且突出了 logos 在信仰和理性上的双重至上性和超越性。人类在通往“上帝之城”的道路上尽管包含着若干预定、祈祷、救赎等环节,但肉体的解脱和心灵的解放是一致的。教父哲学就是在这种理路下把基督教关于“天国”对人类苦难的超越与柏拉图哲学理念世界对现实世界的超越统一起来,归结到哲学层面上,这就是“logos 中心主义”。

二、“logos 中心主义”和欧洲近代哲学

“逻各斯中心主义”是法国学者德里达的学术用语,指的就是贯穿西方文化发展史上的主流思想就是本体论即形而上学。而这种本体论或形而上学是从关于 logos 的争论中发端、发展、引申、延续和传承下来的,在一千多年的演变中,本体虽被赋予不同的名义、绘上不同的脸谱、加以不同的解读和诠释,形成了不同的学术流派,但只要是本体,无不是 logos 的衍变。因此,说“逻辑斯中心主义”是西方文化思想文化发展的主轴、主流、内核或核心,一点儿也不过分。西方文化正是围绕着这一主轴而展开分化,如西方的神学、哲学和科学看起来是三个不同领域中性质截然不同的学科,然而,就其缘起和目标来看,都是指向现实世界背后的终极本体:神学指向超越的上帝,哲学指向形而上的实体,科学指向物质结构和运动背后的终极动力及其作用者。尽管近代科学拒斥超验性的本体,只相信实证资料或可经验可检试的结论,但当牛顿不得不求助于亚里士多德的第一推动力的时候,他又不得不返回到了“逻各斯中心主义”。现代科学无论在探寻无限大的宇宙天体还是探寻无穷小的基本粒

① THE GENESIS OF MARXISM By Robert Berki, p. 20, 1988. First published by J. M. Dent Ltd. London, an imprint of The Orion Publishing Group Ltd of Orion House, 5 Upper St Martin's Lane, London WC2H9EA. England.

② [美]伯克富:《基督教教义史》,宗教文化出版社,2000年,第66页。

子时,他们都旨在追求眼见为实的本体。然而,这种努力常常让他们失落不已。纵使有一天他们真的找到了,就像当年找到了分子、原子,找到了生命的本体(基因)DNA 一样——究竟这眼见为实的本体背后是否还存在着那看不见的无形本体?这又会使他们重新陷入形而上学沉思的无限轮回的怪圈之中。本体论是推动西方文化发展、科学进步的精神动力。

在西方的文化发展史上,在“逻各斯中心主义”的演进过程中,15 世纪后出现了几个急速转动的思想漩涡,其中最重要的就是文艺复兴。恩格斯说,法国人称为文艺复兴的运动,意大利人称为五百年代(16 世纪),德国人则称为宗教改革^①,其基本精神是反对罗马教廷和宗教神学,提倡人文主义。一旦首当其冲的是罗马教廷的权威被削弱、天国观念被动摇和上帝的信仰被怀疑而社会变革随之兴起之时,这一切便归结为笛卡儿的一句话——“我思故我在”——我的存在才是最真实的,上帝和一切外在权威的存在都是可疑的。所以马克思指出:“对神的存在的证明不外是对人的本质的自我意识存在的证明,对自我意识存在的逻辑说明,例如,本体论的证明。当我们思索‘存在’的时候,什么存在是直接的呢?自我意识。”^②文艺复兴不仅实现了基督教的变革,产生了新教,文艺复兴最大的成就在于它是一场深刻而持久的思想解放运动,接踵而至的欧洲启蒙运动是其直接产物,其标识便是理性哲学的复兴,“18 世纪是和基督教精神相反的古代精神的复活”^③,准确地说,欧洲从 17 世纪开始便由神学的时代进入了哲学时代,笛卡儿就是这个时代卓尔不群的第一位哲人。

有人指出,早在 13 世纪希腊哲学就已经开始复兴,托马斯·阿奎那的经院哲学复活了亚里士多德,从此理性主义哲学便开始取代了启示神学。换言之,正是经院哲学的产生揭开了中世纪文艺复兴的序幕。这种说法固然有一定道理,但我们必须认识到,经院哲学跟希腊哲学家最大的不同在于:它们的真理是固定不变的,亚里士多德的理性法则只不过是证明永恒的真理——上帝存在的工具。而真正的理性哲学不是这样——“哲学是问:什么是真理?而不是问:什么被看做真理?”^④经院哲学实质是神学,在那里,哲学只不过是神学的婢女,终极真理早在《圣经》中就被预设;哲学是探求真理的学问,终极真理是永远不确定的,或者说是从来不存在的。17

① 《马克思恩格斯选集》第 3 卷,人民出版社,1971 年,第 444 页。

② 《马克思恩格斯全集》第 40 卷,人民出版社,1971 年,第 285 页。

③ 《马克思恩格斯全集》第 1 卷,人民出版社,1971 年,第 657—658 页。

④ 同上,第 116 页。

至18世纪,“哲学是在它的敌人的叫喊声中进入世界的;然而就是哲学的敌人的内心也受到了哲学的感染,他们要求扑灭思想火焰的求救的哀嚎就暴露了这一点。对于哲学来说,敌人的这种叫声就如同初生婴儿的第一声哭叫对于一个焦急地等着孩子叫声的母亲一样;这是哲学思想的第一声喊叫。这种哲学思想冲破了固定不变的、令人难受的体系的外壳,以世界公民的姿态出现在世界上。”^①哲学冲破经院神学的束缚脱颖而出,在哲学中,“对神的存在的一切证明都是对神不存在的证明,都是对一切关于神的观念的驳斥。”^②同样是本体论问题,马克思曾分析了宗教与哲学的最大区别:宗教没有经过研究就谈论问题,而哲学是在研究之后才谈论的;宗教求助于感觉,而哲学求助于理性;宗教是在诅咒,而哲学是在教导;宗教向人们许诺天堂,而哲学只许诺真理;宗教要人们信仰他们的信仰,而哲学并不要求人们信仰它的结论,而只要求检验疑团;宗教在恐吓,哲学在安慰……。^③这就是哲学时代与神学时代在思维、思想方式上的主要区别,这时的哲学携带着科学,成为一种显著不同于中世纪的时代精神特征。

诚然,哲学继承了中世纪神学的“逻各斯中心主义”,就此而论,“哲学不过是变成思想的并且经过思考加以阐述的宗教”罢了。^④笛卡儿,这位“近代哲学的始祖”、亚里士多德以来的第一人,^⑤虽然开启了欧洲近代哲学的先河,然而却于17世纪东西方思想交流的热浪时期生长在法国、荷兰这些外来文化集中的欧洲国家,无疑饱受东方思想的影响,这些因素决定了他以一种与中世纪神学迥然不同的风格真正恢复了希腊理性主义哲学的传统。当我们对其怀疑主义的本体论投上怀疑主义的一瞥时,我们可以肯定地说:他仍然是一位逻各斯中心主义者,而且是其身后欧洲哲学逻各斯中心主义的真正始祖和奠基者。首先,他的“实体”就是logos,“绝对实体”就是绝对的logos——上帝,他没能完全摆脱经院哲学的束缚,只不过缔造了一个不同于经院哲学的体系而已。第二,他的“思维的实体”(灵魂或精神)和“广延的实体”(物质)互不相干的二元论,分别奠定了近代唯心主义和唯物主义的哲学本体论基础,也为科学认识论和方法论提供了理论前提。第三,笛卡儿的唯理性主义哲学,炸响了近代欧洲哲学回归赫拉克利特本真的纯然理性的第一声春雷。笛卡儿的本体论提到

① 《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社,1971年,第121页。

② 《马克思恩格斯全集》第40卷,人民出版社,1971年,第285页。

③ 《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社,1971年,第123页。

④ 《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社,1971年,第157页。

⑤ [英]罗素:《西方哲学史》下,商务印书馆,1996年,第79页。

了三个实体,如果说“绝对实体”的提法为自己的哲学体系披上了一层免遭宗教迫害的经院哲学色彩的保护外衣的话,那么,他的二元主义的实体本体论、他的“我思故我在”与“清晰明白”的认识论,则潜藏着对上帝的怀疑、对“道在肉身”之 logos 的神格化、人格化的否定。一部欧洲近代哲学史证明,无论是荷兰、法国的笛卡儿学派,还是德国的古典哲学抑或英国的经验主义哲学,无不深受笛卡儿哲学广泛而深刻的影响。

出身于笛卡儿学派的斯宾诺莎并不赞成二元实体的观点,他认为笛卡儿的三个实体只能是一个,精神实体和物质实体仅是绝对实体的思维性和广延性的两种属性,实体还有无限多个其他属性。斯宾诺莎把笛卡儿的“上帝实体”接了过来,认为它就是唯一的、绝对的实体,虽然它叫做“上帝”,实际上指的就是自然。实体通过“自因”和具体的自然物的“样式”表现出来,自然的绝对性和无限性,具体自然物的广延性、运动和静止等,都是实体的无限属性的各种显现,实体的思维属性则是它们的观念。因此,斯宾诺莎的实体一元论被称为泛神论——实质上的无神论。然而,斯宾诺莎的唯物主义的实体一元论中却潜藏着一个悖论:由于实体是自然,它必然是自因的、非超越的;但实体又是唯一的,其属性又是无限的,实体通过各种具体的有形物展现出来,因此,对实体(在斯宾诺莎的认识论中又叫做“真观念”)的探求仍然没有脱离由万“有”(现象)蕴含着的存在(本质)、由有形到无形的理性推设,即没有摆脱 logos 中心主义那种形而上的思维法则的本体超越之路。与斯宾诺莎的实体论不同,笛卡儿学派的另一重要代表马勒伯朗士明确肯定了实体的超越性,他发展了笛卡儿的形而上学,否认了经院哲学人格化的上帝,认为上帝就是“无限地无限的无限”——实体。如果说斯宾诺莎创造了一个泛神论的上帝实体,马勒伯朗士创造了一个“理神论”的上帝实体——上帝不是人格化的形体存在,上帝是派生了物质世界“机械原因”背后的“第一原因”或无因之因。由此我们可以看出,无论是斯宾诺莎还是马勒伯朗士,笛卡儿学派的共同特点就是用水性化的实体取代了人格化的实体,用“道是理性”的 logos 中心主义,否定了“道成肉身”的经院哲学的 logos 中心主义。

笛卡儿学派的思想对德国哲学影响很大。17 世纪德国哲学的先贤莱布尼茨的唯理论就直接受益于笛卡儿的唯理论,“一如笛卡儿和斯宾诺莎,莱布尼茨也让他的哲学立基在‘实体’概念之上”,^①“‘实体概念在笛卡儿、斯宾诺莎和莱布尼茨的哲学中是基本的概念’”,^②——仅从这一点来看,我们就能发现莱布尼茨对笛卡

① [英]罗素:《西方哲学史》下,商务印书馆,1996 年,第 109 页。

② 同上,第 118 页。