

〔英  
国〕

## 休 谟

休谟（1711—1776），英国哲学家、历史学家、经济学家。在哲学上主张知识来源于经验，经验由印象和观念所组成，知觉以外的客观事物不可知，为不可知论的主要代表之一。著有《人性论》、《英国史》等。

《人生对话》是他以对话体裁，通过论辩方式，披露他对宗教、人生等问题的看法，系他晚年重要著作《自然宗教对话录》中的第10篇。

## 人生对话

第美亚：我承认，照我的意见，每个人也可说是在他自己的心里感觉到宗教的真理；是由于他感觉到自己的懦弱和不幸，不是由于任何的推理，才引他去追寻人及万物所依赖的那个“存在”的保佑。生活中即使是最好的景况也是如此的懊恼和烦厌，所以未来始终是所有我们的希望和畏惧的对象。我们不息地向前瞻望，又用祈祷、礼拜和牺牲，来求解那些我们由经验得知的，足以磨折和压迫我们的不知的力量。我们是多么可怜的生物啊！假如宗教不提出些赎罪的方法，并且平服那些不息的刺激和磨难我们的恐怖，那么在这人生的数不清的灾难之中，我们有什么办法呢？

斐罗：我确是相信，使每个人得到确当的宗教感的最好的而且实在是唯一的方法，就是对于人类的悲惨的邪恶作恰当的描述。为着这个目的，一种雄辩和丰富的想象的才能，比起推理和论证的才能来，更为需要。因为不是有必要去证明每个人内心的感觉吗？有必要的只是使我们，假如可能的话，更亲切地和更锐敏地感觉我们内心所感觉到的。

第美亚：人们确是充分信服这个伟大而悲伤的真理的。人生的悲惨，人类的不幸，人性的普遍的腐化，快乐、财富、荣誉的享受的不满足；这些辞句在一切语言文字中几乎成为谚语了。对于人类从他们自己切身的感情和经验吐出来的话，谁能加以怀疑呢？

斐罗：在这一点上，学者是和常人完全一致的；在历来一切神圣和世俗的文学作品中，人类的不幸这个题材，以哀愁及悲伤所能激起的凄惻的笔调，作者反复地加以描述。诗人们随感而言，没有任何系统，而他们所提出的证据却因此更有权威，他们的作品中富于这类性质的形象。从荷马直到杨格博士受到感兴的诗人，感到再没有其他关于事物的描绘更适合于每个人的感情或观察了。

第美亚：至于权威们，你无需去寻求他们。看一看克里安提斯的这个书房吧。我敢断言，除掉像化学或植物学这些特殊科学的著作者，他们没有机会去讨论人生外，不可胜数的著作者之中几乎没有一个不在这一段或那一段中，对于人生悲惨感加以控诉或自白。至少，他们全都是抱这种看法的；就我所能记忆的，没有一个著作者会放肆到否认人生悲惨的。

斐罗：你得原谅我，莱布尼兹就否认了人生的悲

惨；他也许是第一个<sup>①</sup>敢宣布如此大胆的和似是而非的看法，至少，他是把这个看法作为他的哲学系统主要部分的第一个人。

第美亚：因为他是第一人，他就不可能觉察出他的错误吗？在这论题中，哲学家们难道不能够有新发现，尤其是在如此晚近的年代？难道有人能够希望用一个简单的否认（因为这论题几乎是不容许推理的），就可推翻以感觉和意识作根据的、人类一致的证明吗？

他又说，为什么人类要自以为是能免于所有其他动物的命运的呢？斐罗，相信我，整个地球都是罪恶的、污秽的。在一切生物之间进行着一个永久的战争。需要、饥饿、贫乏，刺激那些强壮和勇猛者；畏惧、忧愁、恐怖，激动那些懦弱和衰颓者。出生一事就给予新生婴儿及其可怜的母亲以极大的痛苦；一生之中每一阶段都伴有虚弱、衰弱和不幸；最后则在苦恼与恐怖之中结束了生命。

斐罗：再看一下自然为了加深每一个生物的生活的苦痛所设的奇妙的机谋吧。强的劫掠弱的，并使它们陷在永远的畏惧与懊丧之中。弱的也常常倒回来劫掠强的，并且毫不放松地来打扰和惹恼它们。看一下那些无数的昆虫类，它们或者滋生在每个动物的身上，或者飞来飞去用它们的螫刺刺入动物的身上。比这些昆虫更小的昆虫，又来折磨它们。所以在前、后、上、下每一方面，每个动物都为那随时想侵害和毁灭它的敌人们所包围。

第美亚：独有类似于部分地是这个规则的一个例外，因为人组成社会，能够容易地驾驭更强壮、更敏捷、

莱布尼兹以前，金博士（Dr. King）及少数其他人也有这种看法，不过那些人没有这位德国哲学家那么出名。

生来就足以劫掠人类的狮、虎、熊等等。

斐罗：正相反的，自然律的一致和同等性特别是在这里最为显著。人，的确能够以合群制服所有他的真正的敌人，而成为全动物界的主人；但他不是立刻又为他自己树起想象的敌人和他的幻想中的魔鬼吗？这些魔鬼用迷信的恐怖来追逐他，摧毁他所有生活的享受。他以为，他的快乐，在魔鬼们的眼中，是一个罪过；他吃东西和休憩，给予魔鬼们以忿怒的冒犯；他的睡眠和梦寐是引起他焦惧的新鲜资料；即使是死，他实可借此逃开一切其他的灾难，也只给予他对于无穷的和不可胜举的灾祸的恐惧。迷信对于可怜的凡人的不安的胸怀之侵扰，就如豺狼侵扰畏怯的羔羊一般。

此外，第美亚，请想一想，这个社会，我们依靠它制服那些野兽，我们的自然的敌人；就是这个社会，它不给我们引来什么样新的敌人？不为我们引起什么灾难和不幸？人才是人的最大的敌人。压迫、偏私、轻蔑、强横、暴虐、骚乱、诽谤、叛逆、欺诈，他们借着这一些彼此互相折磨；假如他们不是害怕他们的分裂会惹来更大的祸患，他们会立刻将他们所组成的社会拆散的。

第美亚：虽然这些从动物来的、从人来的、从所有袭击我们的因素而来的外来的侵辱，构成一个吓人的灾祸的目录；但比起那些来自我们自身的、由身心情况失调而来的侵扰，又微不足道了。多少人辗转于缠绵的病痛之下？听伟大的诗人对此所作的伤感的列举吧。

肠胃的结石和溃疡，肚腹的绞痛，  
魔魔的狂乱，失神落魄的悲伤，

还有受了月感而得的疯狂<sup>①</sup>，憔悴的瘦削，  
虚损和猖狂的疫疠。

可怖的颠簸，深沉的呻吟：绝望

伴随着病人，忙忙碌碌地从一個病床到另一个病床。

在他们的头上，得意扬扬的死神摇晃着他的致命的箭，

威胁着，但却迟迟不发，虽然常常祈求

许着誓愿，就像死亡是他们主要的利益和最后希望。<sup>②</sup>

第美亚：心灵的混乱，虽然较为隐秘，或许也是同样的可悲和烦恼的。悔恨、羞耻、痛苦、忿怒、失望、懊恼、畏惧、沮丧、绝望，谁在生活中不曾受过些使人痛苦的东西的残酷的侵袭呢？多少人几乎不曾感到过任何比这些好一点的感受？人人憎厌的劳苦和贫穷，是极大多数人的确定的命运，而那些享受安逸和富足的少数受着特惠的人们，也从不曾得到满足或真正的幸福。生活中所有的福利结合起来不会造成一个非常幸福的人；但所有的祸患联合起来会造成一个真正悲惨的人；而且几乎任何一个祸患（谁能避免每一个祸患），甚至于往往一个福利的缺乏（谁能拥有所有的福利），便足以使生活成为不足取。

假如有一个陌生人突然降落在这个世界上，我要把这些作为这个世界的疾苦的本标，指给他看：住满了各种病人的医院，挤满了犯人与欠债人的监狱，布满了尸体的战

古人以为受了月亮的影响可以得到疯病。——译者

② 密尔顿的《失乐园》第 11 卷。

场，漂浮着挣扎在海洋里的船只，辗转于专制、饥馑或疫病的痛苦之下的民族。然若转而要将生活的快乐方面指给他看，并给他一种关于这世界的乐事的概念；那我该引领他到哪里去呢？到跳舞会吗？到歌剧场吗？到宫廷吗？他会正确地这样想：我只是指给他看了一种不同的不幸和哀愁而已。

斐罗：除了设法辩护以外，如此显著的疾苦的例证是无法闪避的，而辩护是更会加重责难的。我要问，为什么一切时代中所有的人们都要对于生活的惨痛不断地控诉呢？……有人说，他们并无正当的理由：这些控诉只是出自他们的不满意的、怨愤的、懊恼的心情而已。……我答道，这种可怜的心情，还不是人类生活之惨痛的最可靠的根据吗？

我的对方说，但是假如他们实在是像他们所以为的那么不幸，他们为什么还要留恋于生活呢？

既不满足于生，而又对死畏惧。

我说，这就是捆绑住我们的秘密锁链。我们是受了恐惧死亡的威胁，而不是受了生活的贿赂，才继续生存着的。

他会说，这只是少数精明的人所耽好的一种虚妄的、精微的敏感，它把这些控诉散布于整个人类。……我问道，你所责备的这种精微的敏感是什么？它岂不只是对于一切人生苦乐的一种更大的感受？假如具有敏感而精明的心性的人，因为他的感应比世界上其余的人更为敏锐，反而只是更为不幸；那么对于人生我们应该作怎样的一般的判断呢？

我们的论敌说，让人们静止下来，他们就会安逸的；

他们是他们自己的惨痛的自愿的制造者。……我回答说，不！他们安憩之后随之而来的就是懊丧的困倦；他们的活动和野心之后随之而来的就是失望、烦恼和困苦。

克里安提斯答道：像你们所讲的人生痛苦，我也能在其他一些人的身上看到一些，但我得承认，我自己却很少或甚至根本不觉得这种痛苦；并且希望这种痛苦并没有你们说的那样普遍。

第美亚：假如你自己不觉到人生的痛苦，我要为你这个如此幸福的特例致贺。其他在外表上看来是最幸运的人们，也曾以最悲伤的口吻，不耻吐露他们的怨诉。让我们提到伟大而幸运的查理五世皇帝。在他厌倦于人间豪贵，将他所有庞大的领土让授于他的儿子的时候。在那次重大的让授典礼上他所作的最后一次演说中，他公开表白：他所曾享受过的最大的荣华富贵中夹杂着许许多多的厄难不幸，他可以正确地说，他从来没有享受过任何的满足或惬意。但是他想借以隐避的退休生活给过他任何较大的幸福吗？假如我们相信他的儿子的记载的话，从他的退隐的那一天起他的悔恨就开始了。

西塞罗的幸运，从微末的开端，迁升到最大的光荣和名望；但在为大家所熟悉的他的书信以及他的哲学的讨论中，对于生活的疾苦有何等悲伤的控诉啊？他引用了适合于他自己的经验的加多的话；这位伟大的、幸运的加多在他的老年时说，假如他能有一个新的生活，他会愿意放弃目前这个生活的。

问问你自己，问问你的任何一个熟人，他们是不是愿意再过一次他们近十年或近二十年间的的生活。他们说，不！未来的二十年将要更好一点：

从生命的残余中，希望获得

### 起初的轻快的疾走所不能给予的东西

所以在最后，他们发现，他们是同时在控诉着生命的短暂，以及生命的空虚和烦恼（人生的痛苦是如此之大；它甚至可以调和种种矛盾）

斐罗：克里安提斯经过这些思考，以及无数更多的可能提出的思考之后，你还可能坚持你的神人相似论，并且还主张神的公正、恩惠、慈悲、正直等等道德属性和人类的这些德性具有同样性质的吗？我们承认他的力量是无限的。凡是他所意欲的都实现了，但是人类及其他动物是不幸的，足见他并不意欲人及其他动物的幸福。他的智慧是无限的。他从不会在选择达到目的手段中出错，但是自然的历程并不倾向于人类或动物的幸福，足见自然的历程并非为这个目的而设的。在人类知识的全部领域中，再没有比这些推论更可靠，更无谬误的了。那么，他的恩惠和慈悲究竟在哪些方面和人的恩惠和慈悲相像呢？

伊壁鸠鲁的老问题还没有得到解答。是他愿意制止罪恶，而不能制止吗？那么他就是软弱无力的。是他能够制止，而不愿意制止吗？那么他就是怀有恶意的。他既能够制止又愿意制止吗？那么罪恶是从哪里来的呢？

克里安提斯，你派给自然一个目的和意向（我相信这是正确的）。但是我要请问你，自然在一切动物中布置的奇妙机巧和机构的目的是什么？只是保存个体和繁衍种族，只要能在宇宙中保存这样一个地位，无须乎顾及组成宇宙的各部分的幸福，似乎就满足了自然的目的。幸福的这个目的没有任何根源：没有专为产生愉快或安逸的机

① 引自德来登 John Dryden ) 所著奥伦辛比 ( Aurengzebe ) 一剧中诗句。

构，没有纯粹享乐和惬意的准备，没有不随伴着缺乏或需要的满足。至少，少数这类性质的现象，也被与这类性质相反的更为重要的现象所压倒。

我们对于音乐、和谐甚至所有各种的美的感觉，可以供给满足，这对于种族的保存与繁衍并无绝对的必要。但是在另一方面，由风痛、肾砂、偏头痛、牙痛、风湿病而起的是何等强烈的痛苦？这些疾病对于动物机体的损害或是轻微的或是不可救治的。欢娱、笑乐、玩耍、嬉戏似乎是并无更进一步意义的无偿的满足；抑郁、悲伤、不满、迷信，则是属于同一性质的痛苦。那么，神圣的恩惠，照你们神人相似论者所用的意义，怎样能够表现出来呢？只有我们神秘主义者，像你所喜欢这样称呼我们的，才能解释这种现象的奇异的混合，我们认为这是出之于无限完善而不可了解的属性。

克里安提斯微笑着说，斐罗，你最后才露出了你的意向么？你长久与第美亚的和谐确是使我有惊；但我现在看出你一直就在建立一个反对我的隐蔽炮台。我必须承认，你现在是碰到一个值得施展你的反驳和争辩的高明才能的论题了。假如你能确立目前这个论点，并证明人类的不幸与腐败，那么一切宗教就立刻完蛋了。因为要是神的德性还是可疑而不定的，建立神的自然的属性有什么用呢？

第美亚：你对于这些最纯洁的，即使在最信奉宗教的人们和最虔诚的人们中间也最普遍地被接受的想法，非常轻率地表示愤慨；而且对于人类的邪恶与痛苦这个论题的讨论你竟然责为无神论与渎神，真是再没有比这种说法更能令人惊异的了。所有曾在这样一个丰富的论题上大肆雄辩的虔敬的神学家和教士；我说，他们不是曾经对于这个

论题所遇到的每一困难都容易地解决了吗？这个世界比起宇宙来只是一个点而已：人的一生比起永恒来只是一瞬间而已。因此，现世的罪恶现象在其他世界和某个未来时期的存在中，会矫正过来。人类的眼睛到那时就睁开了，能够对事物有更宽广的看法，看到了一般规律的全部关联，并带着赞仰的心情，在天定的一切迷乱和错杂情况中，追溯出神的恩惠和正直来。

不！克里安提斯答道，不！这些武断的假设，违反明显而不容争论的事实，是决不能被容纳的。除了根据原因的已知的结果之外，还能根据什么知道原因呢？除了根据显然的现象之外，还能根据什么来证明任何假设呢？将一个假设建立在另一假设之上完全是空中楼阁；而借着这些揣测与虚构，我们至多只能肯定我们的看法的可能性，但根据这样的条件，我们永不能建立它的实在性。

证明神的恩惠的唯一方法（这就是我愿意主张的），就是绝对否认人类的痛苦和邪恶。你的讲法是夸张了的，你的悲伤的观点大部分是无稽的，你的推论违反了事实和经历。健康比疾病更普通，快乐比痛苦更普通，幸福比不幸更普通。而且根据计算，我们得到一百次享受，才碰见一次烦恼。

斐罗：即使承认你那极端可疑的假设，你必须同时承认，假如痛苦不如快乐流行，痛苦却是比快乐剧烈和持久得多。一个钟头的痛苦往往超过我们一天、一星期、一个月的日常枯燥的享受，而各个人有多少天、多少星期、多少个月在最剧烈的痛苦中度过？快乐很少有一次能够达到狂欢和销魂的，快乐没有一次能够在最高点和最高度持续片刻的。精神涣散了；神经松懈了；机构紊乱了；于是享受很快地降为疲劳和不安。但是痛苦却常常地，老天

呀，多么常常地，升为剧痛和苦难；而且痛苦愈持续得久，就愈变为真切的剧痛和苦难。忍耐到了尽头；勇气衰颓了；悲痛抓住了我们；没有别的，只有移去痛苦的原因或另一件事才能终止我们的痛苦。这另一件事是对于一切祸患唯一的救药，但由于我们的自然的愚蠢，我们却对它更为恐惧、更为恐怖。

斐罗继续说，即使不坚持这些虽然最明显、最可靠、最重要的论点，我还得坦率地忠告你，克里安提斯，你将这个争论放在一个最危险的争点之上，而且不知不觉在自然和天启的神学的最主要的教条中引进一个全盘的怀疑主义。什么！除非我们承认人生的幸福，并且认为即使在这个世界上，带着所有我们目前的痛苦、疾患、烦恼和愚蠢。继续生存是可取的和可以欲求的，除了承认这点之外，便没有一个为宗教奠定正当基础的方法！但这是违反每个人的感情和经验的，它是违反一个确立得无法推翻的权威的，对于这个权威不可能提出任何决定性的证据来反对，你也不可能将一切人类和一切动物的生活中所有的苦乐加以计算、估计和比较。这样，你将整个宗教系统依存于一个论点之上，这个论点，由于它本身的性质，必然是永远不确定的，你也就默认了那个系统也同样是不稳定的。

即使承认你那个永不会被人相信的说法，或至少是你所永不可能证明的说法，即动物的幸福，或至少是人类的幸福，在现世生命中，超过了它的痛苦，你还是没有做到什么：因为这个绝不是我们所期望于无限的力量、无限的智慧和无限的善的。为什么这个世界上要有痛苦呢？当然

① 指死亡而言。——译者

不是由于偶然而来的。那么，必然是出于某种原因。它是由于神的主意吗？但他是完全仁慈的。它是违反了神的主意而来的吗？但他是全能的。这般简短、这般清楚、这般的有决定性的推理的确定性是无法动摇的；除非我们认为，这些论题超过所有的人类能力，我们对于真与假的一般衡量不能应用到它们之上；这一个论点是我一向所主张的，但你却自始就以轻蔑和愤慨来反对它。

但我还是愿意从这个堡垒撤退下来，因为我否认你能把我逼在这个堡垒之内。我愿意承认，人的痛苦或不幸是与神的无限力量的无限善相容的，就算按照你对这些属性所用的意义，但你能因所有这些让步得到些什么呢？光是可能的相容性是不够的。你必须要根据目前的混杂的、紊乱的现象，并且只根据这些，来证明这些纯粹的、不混杂的、不可控制的属性。好有希望的一个工作啊！即使现象是非常纯粹，非常不混杂的，然而有限的，它们就不足以达到这个目的。而这里它们既又互相冲突，而又不相融洽，它们所不够的程度更要高多少啊？

克里安提斯，这里，我对于自己的论证是处之泰然的。这里，我是胜利了。以前，当我们辩论到关于理智或设计的自然的属性时，我需要所有我的怀疑主义的和形而上学的机智来逃脱你的掌握。在许多关于宇宙的看法，以及关于宇宙的各部分的看法，特别是在后者之中，最后因为美和适当性，用如此不可抗拒的力量来打动我们，使所有的反驳都显得（我相信它们实在是）只是些强辩和诡辩；我们也不能想象，我们如何能对于这些反驳予以信任。但是根据对于人生或对于人类情况的看法，我们推知道德的属性，或者求知我们只能借信仰以发现的无限的恩惠，以及无限的力量与无限的智慧，没有不是极大的牵强

的。现在轮到你来艰苦地支持你的哲学上的机智，来反对明显的理性和经验的教训了。

（陈修斋 曹棉之译）

〔  
法  
国  
〕

罗  
丹

罗丹（1840—1917），法国雕塑家。生于平民家庭。早年从事装饰品雕刻，同时研习古希腊艺术。他早期雕塑作品风格写实，重视人物刻画。后期倾向印象主义。著有《法兰西大教堂》和《罗丹艺术论》。后者由罗丹口授，葛赛尔笔录。记录了罗丹对艺术的独到见解，对美术创作的评论和对雕塑艺术的经验。

《艺术的思想性和神秘性》选自《罗丹艺术论》第 8 章和第 9 章。这是一篇准访谈录，是通过交谈完成的。

## 艺术的思想性和神秘性

### 艺术的思想性

一个星期日早晨，我在罗丹的工作室中，立在他最动人的作品之一的模型前面。

是一个美丽的少妇，苦痛地扭着身子。她像是沉浸在一种神秘的忧愁中——低垂着头，闭着嘴唇和眼皮，像是睡了；但是她面目的苦痛表情，显露出她内心的斗争。

看这座塑像时，最使人惊讶的是她没有手，没有足。雕塑家似乎对自己不满，一时生气，把她的手足截断了。这样一个有力的形象，可是手足不全，不免令人惋惜，可怜她受到摧残。

当我不由自主地在主人面前表示这种心情的时候，罗丹带些惊讶的神气向我说——

你怎么责备我这个呢？你要相信，把这座像塑成这样，他表示的是，是我预定的计划：冥思，所以没有手来动作，没有足来走路。事实上，难道你没有注意到当我们想得出神的时候，冥思暗示我们许多道理，这许多道理都可以作为最相反的决定的依据，所以冥思劝我们且勿动？

这几句话足以使我重新回到最初的印象上去；而且从这时起，对那呈现在我眼前的那个形象的深邃的象征主义加以赞美了。

这个女人，现在我了解，她是人的智慧的象征——她被她所不能解决的问题紧缠着，被她所不能实现的理想逼恼着，被她所不能捉摸的“无限”惊扰着。像身的减缩是表示思想的折磨，和思想的那种光荣而徒劳的顽强性，一定要发掘一些她不能回答的问题。至于肢体的残缺，说明冥思的人对于物质生活有着不可调和的厌恶情绪。

可是那时候，我想着罗丹的作品时常引起不满的批评，既然我不牵连在内，我便向大师说了，看他怎样回答。

我对他说：“你的雕刻所表现的真正的真理，文学家都赞美。

“但是有几个批评家，正因为在你的灵感里文学意味比雕塑意味还要浓厚，而都来责备你。他们认为，你所以能够巧妙地骗得文学家的称赞，那是你提供了一些题材，文学家在这些题材上可以大显身手。他们又说，艺术不允