

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做出的孤立的思考，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，以致于如果忽略了他们，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，那末结果就会没有人可以论述某一狭隘的历史片段范围以外的东西了。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鉴谅，如果不需要记住“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。

^① 即景教。——译者

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；那末，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其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象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习的历史，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。

在象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。我寻求了一个折衷办法，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；但是它又象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。思辩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，也已不再象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，仅仅是极精炼的愚蠢呢？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做出极其确切的答案，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，那末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分来回答，也可以以一个面临着宇宙孤寂的恐怖感的个人的身分来回答。

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。这一点在今天正象在已往任何时候是同样地真确。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，那末我们就会对许多极重要的事物变成麻木不仁了。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，那末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做出的主要事情了。

与神学相区别的哲学，开始于纪元前六世纪的希腊。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，除了象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，也象科学与宗教一样，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（虽则在他那时候亚力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份在内。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。从亚力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，尔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的观点，获得了相对的重要性；而另外那些更富理性主义色彩的观点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。象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。在拜占廷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，好象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，那末征服全世界又有什么用呢？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

^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。

不同意，他们仍然保存着决斗和比武的审判方法，而且他们还发展了马上比武和献殷勤的恋爱。有时候，他们甚至一阵狂暴发作还会杀死显赫的教士。

所有的武装力量都在国王这方面，然而教会还是胜利的。教会获得胜利，部分地是因为它几乎享有教育的独占权，部分地是因为国王们彼此经常互相作战；但是除了极少数的例外，主要地却是因为统治者和人民都深深地相信教会掌握着升天堂的钥匙的权力。教会可以决定一个国王是否应该永恒地升天堂还是下地狱；教会可以解除臣民们效忠的责任，从而就可以鼓动反叛。此外，教会还代表着足以代替无政府状态的秩序，因而就获得了新兴的商人阶级的支持。尤其在意大利，这最后的一点是有决定意义的。

条顿人至少要保持教会一部分的独立性的企图，不仅表现在政治上，也表现在艺术、传奇、骑士道和战争上。但这一点却很少表现在知识界，因为教育差不多是完全限于教士阶级的。中古时代所公开表现出来的哲学并不就是一面精确的时代镜子，而仅是一党一派的思想镜子。然而，就在教士里面——尤其是弗兰西斯教团的修道士们——却有相当数目的人，为了各种原因，是和教皇有分歧的。此外，在意大利，文化传播到俗人方面来要比在阿尔卑斯以北早上好几个世纪。弗里德里希第二曾试图建立一种新宗教，这代表着反教廷文化的极端；而托马斯·阿奎那诞生于弗莱德里克第二具有无上权威的那不勒斯王国，却直到今天始终是教廷哲学的典型阐扬者。大约五十年之后，但丁成就了一套综合，并且给整个的中古观念世界做出了唯一的一套均衡的发挥。

但丁以后，由于政治上的以及理智上的种种原因，中古哲学的综合便破灭了。当中古哲学存在的时候，它具有有一种整齐而又玲珑完整的性质，这个体系所论述到的任何一点都是和它那极其有限的宇宙中的其他内容摆在一个非常精确的关系之上的。但是宗教大分裂、宗教大会运动以及文艺复兴的教廷终于导向宗教改革，宗教改革便摧毁了基督教世界的统一性以及经院学者以教皇为中心的政府理论。在文艺复兴时代，新的知识，无论是关于古代的或是关于地球表面的，都使人厌倦于理论体系；人们感到理论体系是座心灵的监狱。哥白尼天文学赋给地球的地位与人类的地位，远比他们在托勒密的理论中所享有的地位要卑微得多。在知识分子中间，对新事物的乐趣代替了对于推理、分析、体系化的乐趣；虽然在艺术方面文艺复兴仍然崇尚整齐有序，但是在思想方面它却喜欢大量而繁富的混乱无章。在这方面，蒙台涅是这一时代最典型的代表人物。

在政治理论方面，正象除了艺术而外的任何其他事物一样，也发生了秩序的崩溃。中世纪，虽然事实上是动荡不宁的，但在思想上却被一种要求合法性的热情、被一种非常严谨的政权理论所支配着。一切权力总归是出自上帝；上帝把神圣事物的权力交给了教皇，把俗世事情的权力交给了皇帝。但在十五世纪，教皇和皇帝同样地都丧失了自己的重要性。教皇变成了仅仅是意大利诸侯的一员，他在意大利的强权政治里面从事于种种令人难以置信的复杂而又无耻的勾当。在法国、西班牙和英国，新的君主专制的民族国家在他们自己的领土上享有的权力，是无论教皇或者皇帝都无力加以干涉的。民族国家，主要是由于有了火药的缘故，对人们的思想和感情获得了一种前所未有的影响，并且渐次地摧毁了罗马所遗留下来的对于文明统一性的信念。

这种政治上的混乱情形在马基雅弗利的《君王论》一书中得到了表现。政治已没有任何指导的原则，而变成为赤裸裸的争夺权力了；至于怎样才能

把这种赌博玩得很成功，《君王论》一书也提出了很精明的意见。在希腊的伟大时代里出现过的事，再一次出现于文艺复兴的意大利：传统的道德束缚消失了，因为它们被人认为是与迷信结合在一起的；从羁绊中获得的解放，使得个人精力旺盛而富于创造力，从而便产生了极其罕见的天才的奔放；但是由于道德败坏而不可避免地造成的无政府状态与阴谋诡诈，却使得意大利人在集体方面成为无能的了，于是他们也象希腊人一样，倒在了别的远不如他们文明、但不象他们那样缺乏社会团结力的民族的统治之下了。

然而结局并不象在希腊那么惨重，因为许多新的强而有力的民族表现出来他们自己也象意大利人已往那样地能够有伟大的成就，只有西班牙是例外。

从十六世纪以后，欧洲思想史便以宗教改革占主导地位。宗教改革是一场复杂的多方面的运动，它的成功也要归功于多种多样的原因。大体上，它是北方民族对于罗马东山再起的统治的一种反抗。宗教曾经是征服了欧洲北部的力量，但是宗教在意大利已经衰颓了：教廷作为一种体制还存在着，并且从德国和英国吸取大量的贡赋，但是这些仍然虔诚的民族却对于波尔嘉家族和梅狄奇家族不能怀有什么敬意，这些家族借口要从炼狱里拯救人类的灵魂，而收敛钱财大肆挥霍在奢侈和不道德上。民族的动机、经济的动机和道德的动机都结合在一起，就格外加强了对罗马的反叛。此外，君王们不久就看出来，如果他们自己领土上的教会完全变成为本民族的，他们便可以控制教会；这样，他们在本土上就要比以往和教皇分享统治权的时候更加强而有力。由于这一切的原因，所以路德的神学改革在北欧的大部分地区，既受统治者欢迎，也受人民欢迎。

天主教教会有三个来源：它的圣教历史^①是犹太的，它的神学是希腊的，它的政府和教会法，至少间接地是罗马的。宗教改革摒除了罗马的成份，冲淡了希腊的成份，但是大大地加强了犹太的成份。它就这样和民族主义的力量展开了合作。这些民族主义的力量正在摧毁着最初由罗马帝国而后又被罗马教会所造成的那种社会团结的成果。在天主教的学说里，神圣的启示并不因为有圣书而结束，而是一代一代地通过教会的媒介继续传下来的；因此，个人的意见之服从于教会，就成为每个人的责任。反之，新教徒则否认教会是传达启示的媒介；真理只能求之于圣经，每一个人都可以自己解释圣经。如果人们的解释有了分歧，那末也并没有任何一个由神明所指定的权威可以解决这种分歧。实际上国家已经要求着曾经是属于教会的权利了，但这乃是一种篡夺。在新教的理论里，灵魂与上帝之间是不该有任何尘世的居间人的。

这一变化所起的作用是极其重大的。真理不再需要请权威来肯定了，真理只需要内心的思想来肯定。于是很快地就发展起来了一种趋势，在政治方面趋向于无政府主义，而在宗教方面则趋向于神秘主义。这和天主教的正统体系始终是难于适应的。这时出现的并不只是一种新教而是许多的教派；不是一种与经院派相对立的哲学而是有多少位哲学家就有多少种哲学；不是象在十三世纪那样，有一个皇帝与教皇相对立，而是有许许多多的异端的国王。结果无论在思想上还是在文学上，就都有着一种不断加深的主观主义；起初这是作为一种从精神奴役下要求全盘解放的活动，但它却朝着一种不利于社会健康的个人孤立倾向而稳步前进了。

^① 指圣经中所记述的历史。——译者

近代哲学始于笛卡儿，他基本上所肯定为可靠的就是他自己和他的思想的存在，外在世界是由此而推出来的。这只是那个通过贝克莱、康德直到费希特的总的发展过程的第一个阶段。到了费希特遂认为万物都只是自我的流溢。这是不健康的；从此之后，哲学一直在企图从这种极端逃到日常生活的常识世界里去。

政治上的无政府主义和哲学上的主观主义携手并进。早在路德在世的时候，就有些不受欢迎又不被承认的弟子们已经发展了再洗礼的学说了，这种学说有一个时期统治了闵斯特城。再洗礼派摒弃一切的法律，因为他们认为好人是无时无刻不被圣灵所引导的，而圣灵又是不可能受任何公式的束缚的。从这个前提出发，他们就达到了共产主义与两性杂交的结论；因此，他们在经过一段英勇抗抵之后终于被人消灭了。但是他们的学说却采取了更柔和的形式而流传到荷兰、英国和美国；这就是历史上贵格会的起源。在十九世纪又产生了另一种形式更激烈的、已经和宗教不再有联系的无政府主义。在俄国、在西班牙、以及较小的程度上也在意大利，它都有过相当的成功；并且直到今天，它在美国移民当局的眼里还是个可怕的怪物。这种近代的形式虽然是反宗教的，但是仍然具有很多的早期新教的精神；它的不同点主要就在于把路德针对着教皇的那种仇恨转过来针对着世俗的政府。

主观主义一旦脱缰之后，就只能一泻到底而不能再被束缚于任何的界限之内。新教徒在道德上之强调个人的良心，本质上乃是无政府主义的。但习惯与风俗却是如此之有力，以致于除了象闵斯特那样暂时的爆发而外，个人主义的信徒们在伦理方面仍然是按照传统所认为的道德方式来行动，但这是一种不稳定的平衡。十八世纪的“感性”崇拜开始破坏了这种平衡：一种行为之受到赞美并不是因为它有好结果或者因为它与一种道德教条相符合，而是因为它有那种把它激发起来的情操。从这种态度就发展了象卡莱尔和尼采所表现的那种英雄崇拜，以及拜伦式的对于任何激情的崇拜。

浪漫主义运动在艺术上、在文学上以及在政治上，都是和这种对人采取主观主义的判断方式相联系着的，亦即不把人作为集体的一个成员而是作为一种美感上的愉悦的观照对象。猛虎比绵羊更美丽，但是我们宁愿把它关在笼子里。典型的浪漫派却要把笼子打开来，欣赏猛虎消灭绵羊时那幕壮丽的纵身一跃。他鼓励着人们想象他们自己是猛虎，可是如果他成功的话，结果并不会是完全愉快的。

针对着近代主观主义的比较不健康的形式，曾经出现过各种不同的反应。首先是一种折衷妥协的哲学，即自由主义的学说，它企图给政府和个人指定其各自的领域。这种学说的近代形式是从洛克开始的，洛克对于“热情主义”——即再洗礼派的个人主义——和对于绝对的权威以及对传统的盲目服从，是同样地反对的。另一种更彻底的反抗则导致了国家崇拜的理论，这种理论把天主教所给予教会，甚至于有时候是给予上帝的那种地位给了国家。霍布斯、卢梭和黑格尔代表了这种理论的各个不同方面，而他们的学说在实践上就体现为克伦威尔、拿破仑和近代的德国。共产主义在理论上是和这些哲学距离得非常遥远的，但是在实践上也趋向于一种与国家崇拜的结果极其相似的社会形态。

自从公元前 600 年直到今天这一全部漫长的发展史上，哲学家们可以分成为希望加强社会约束的人与希望放松社会约束的人。与这种区别相联系着的还有其他的区别。纪律主义分子宣扬着某种或新或旧的教条体系，并且因

此在或多或少的程度上就不得不仇视科学，因为他们的教条并不能从经验上加以证明。他们几乎总是教训人说，幸福并不就是善，而惟有“崇高”或者“英雄主义”才是值得愿望的。他们对于人性中的非理性的部分有着一种同情，因为他们感到理性是不利于社会团结的。另外一方面，则自由主义分子，除了极端的无政府主义者而外，都倾向于科学、功利与理性而反对激情，并且是一切较深刻形式的宗教的敌人。这种冲突早在我们所认为的哲学兴起之前就在希腊存在着了，并且在早期的希腊思想中已经十分显著。它变成各种形式，一直持续到今天，并且无疑地将会持续到未来的时代。

很显然，在这一争论中——就象所有经历了漫长时期而存留下来的争论一样——每一方都是部分正确的而又部分错误的。社会团结是必要的，但人类迄今还不曾有过单凭说理的论辩就能加强团结的事。每一个社会都受着两种相对立的危险的威胁：一方面是由于过分讲纪律与尊敬传统而产生的僵化，另一方面是由于个人主义与个人独立性的增长而使得合作成为不可能，因而造成解体或者是对外来征服者的屈服。一般说来，重要的文明都是从一种严格和迷信的体系出发，逐渐地松弛下来，在一定的阶段就达到了一个天才辉煌的时期；这时，旧传统中的好东西继续保存着，而在其解体之中所包含着的那些坏东西则还没有来得及发展。但是随着坏东西的发展，它就走向无政府主义，从而不可避免地走向一种新的暴政，同时产生出来一种受到新的教条体系所保证的新的综合。自由主义的学说就是想要避免这种无休止的反复的一种企图。自由主义的本质就是企图不根据非理性的教条而获得一种社会秩序，并且除了为保存社会所必须的束缚而外，不再以更多的束缚来保证社会的安定。这种企图是否可以成功，只有未来才能够断定了。

卷一 古代哲学

第一篇 前苏格拉底哲学家

第一章 希腊文明的兴起

在全部的历史里，最使人感到惊异或难于解说的莫过于希腊文明的突然兴起了。构成文明的大部分东西已经在埃及和美索不达米亚存在了好几千年，又从这里传播到了四邻的国家。但是其中却始终缺少着某些因素，直等到希腊人才把它们提供出来。希腊人在文学艺术上的成就是大家熟知的，但是他们在纯粹知识的领域上所做出的贡献还要更加不平凡。他们首创了数学、^①科学和哲学；他们最先写出了有别于纯粹编年表的历史书；他们自由地思考着世界的性质和生活的目的，而不为任何因袭的正统观念的枷索所束缚。所发生的一切都是如此之令人惊异，以至于直到最近的时代，人们还满足于惊叹并神秘地谈论着希腊的天才。然而现在已经有可能用科学的观念来了解希腊的发展了，而且的确也值得我们这样做。

哲学是从泰勒斯开始的，他预言过一次日蚀，所以我们就很幸运地能够根据这件事实来断定他的年代；据天文学家说，这次日蚀出现于公元前 585 年。哲学和科学原是不分的，因此它们是一起诞生于公元前第六世纪的初期。在这以前，希腊及其邻国曾发生过什么事情呢？任何一种回答都必然有一部分是揣测性的，但考古学在本世纪里所给我们的知识已经比我们祖先们所掌握的要多得多了。

文字的发明在埃及大约是在公元前 4000 年左右，在巴比伦也晚不了太多。两国的文字都是从象形的图画开始的。这些图画很快地就约定俗成，因而语词是用会意文字来表示的，就象中国目前所仍然通行的那样。在几千年的过程里，这种繁复的体系发展成了拼音的文字。

埃及和美索不达米亚早期文明的发展是由于有尼罗河、底格里斯河和幼发拉底河，它们使得农业易于进行而又产量丰富。这些文明在许多方面都有些象西班牙人在墨西哥和秘鲁所发现的文明。这里有一个具有专制权力的神圣国王；在埃及，他还领有全部的土地。这里有一种多神教，国王和这种多神教的至高无上的神有着特殊亲密的关系。有军事贵族，也有祭司贵族。如果君主懦弱或者战争不利，祭司贵族往往能够侵袭王权。土地的耕种者是农奴，隶属于国王、贵族或祭司。

埃及的神学和巴比伦的神学颇为不同。埃及人主要的关怀是死亡，他们相信死者的灵魂要进入阴间，在那里，奥西里斯要根据他们在地上的生活方式来审判他们。他们以为灵魂终会回到身体里面来的；这就产生了木乃伊以及豪华的陵墓建筑。金字塔群就是公元前 4000 年末叶和 3000 年初叶的历代国王们所建造的。这一时期以后，埃及文明就变得越来越僵化了，并且宗教上的保守主义使得进步成为不可能。约当公元前 1800 年，埃及被称为喜克索斯人的闪族人所征服，他们统治埃及约有两个世纪。他们在埃及并没有留下持久的痕迹，但是他们在这里的出现一定曾经有助于埃及文明在叙利亚和巴

^① 埃及和巴比伦人已经有了算术和几何学了，但主要地是凭经验。从一般的前提来进行演绎的推理，这是希腊人的贡献。

勒斯坦的传播。

巴比伦的发展史比埃及更带有黩武好战的性质。最初的统治种族并不是闪族，而是“苏玛连”人，这种人的起源我们还不清楚。他们发明了楔形文字，征服者的闪族就是从他们这里接受了楔形文字的。曾经有一个时期，有许多独立的城邦彼此互相作战；但是最后巴比伦称霸，并且建立了一个帝国。其他城邦的神就变成了附属的神，而巴比伦的神马尔督克便获得了有如后来宙斯在希腊众神之中所占的那种地位。在埃及也出现过同样的情形，只是时间更早得多。

埃及与巴比伦的宗教正象其他古代的宗教一样，本来都是一种生殖性能崇拜。大地是阴性的，而太阳是阳性的。公牛通常被认为是阳性生殖性能的化身，牛神是非常普遍的。在巴比伦，大地女神伊什塔尔在众女神之中是至高无上的。这位“伟大的母亲”在整个的西亚洲以各种不同的名称而受人崇拜。当希腊殖民者在小亚细亚为她建筑神殿的时候，他们就称她为阿尔蒂米斯，并且把原有的礼拜仪式接受过来。这就是“以弗所人的狄阿娜”^①的起源。基督教又把她转化成为童贞女玛利亚，但是到了以弗所宗教大会上才规定把“圣母”这个头衔加给我们的教母。

只要一种宗教和一个帝国政府结合在一起，政治的动机就会大大改变宗教的原始面貌。一个男神或一个女神便会和国家联系起来，他不仅要保证丰收，而且还要保证战争胜利。富有的祭司阶级规定出一套教礼和神学，并且把帝国各个组成部分的一些神都安排在一个万神殿里。

通过与政府的联系，神也就和道德有了联系。立法者从神那里接受了他们的法典，因此犯法就是亵渎神明。现在所知的最古老的法典，就是公元前 2100 年左右巴比伦王罕姆拉比的法典；国王宣告这一法典是由马尔督克交付给他的。在整个的古代，道德与宗教之间的这种联系变得越来越密切。

巴比伦的宗教与埃及的宗教不同，它更关心的是现世的繁荣而不是来世的幸福。巫术、卜筮和占星术虽然并不是巴比伦所特有的，然而在这里却比在其他地方更为发达，并且主要地是通过巴比伦它们才在古代的后期获得了它们的地位。从巴比伦也流传下来了某些属于科学的东西：一日分为 24 小时，圆周分为 360 度；以及日月蚀周期的发现。这就使他们能够准确地预言月蚀，并能以某种盖然性来预言日蚀。巴比伦的这种知识，我们下面将会看到，泰勒斯是得到了的。

埃及与美索不达米亚的文明是农业的文明，而周围民族的文明最初则是畜牧的文明。商业的发展起初几乎是海上的，随着商业的发展就出现了一种新的因素。直到公元前 1000 年左右，武器还是用青铜制造的，有些国家自己本土上并不具备这种必要的金属，便不得不从事贸易或者海盗掠夺以求获得它们。海盗掠夺只是一时的权宜，而在社会与政治条件相当稳定的地方，商业就被人认为更加有利可图。在商业方面，克里特岛似乎是先驱者。大约有十一个世纪之久，可以说从公元前 2500 至公元前 1400 年，在克里特曾存在过一种艺术上极为先进的文化，被称为米诺文化。克里特艺术的遗物给人以一种欢愉的、几乎是颓废奢靡的印象，与埃及神殿那种令人可怖的阴郁是迥然不同的。

关于这一重要的文明，在阿瑟·伊万斯爵士以及其他诸人的发掘以前，

^① 狄阿娜是阿尔蒂米斯的拉丁文的对称。在希腊文的圣经里提到的是阿尔蒂米斯，而英译本则称为狄阿娜。

人们几乎是一无所知。那是一种航海民族的文明，与埃及保持着密切的接触（除了喜克索斯人统治的时代是例外）。从埃及的图画里显然可以看出，克里特的水手们在埃及和克里特之间进行过相当可观的商业，这种商业约当公元前 1500 年左右达到了它的顶峰。克里特的宗教似乎与叙利亚和小亚细亚的宗教有着许多的相同之点，但是在艺术方面则与埃及的相同之点更多些，虽然克里特的艺术是非常有独创性的，并且是充满了可惊讶的生命力的。克里特文明的中心是所谓诺索斯的“米诺宫”，古典希腊的传说里一直流传着对它的追忆。克里特的宫殿是极其壮丽的，但是大约在公元前十四世纪的末期被毁掉了，或许是被希腊的侵略者所毁掉的。克里特历史的纪年，是从在克里特所发现的埃及器物以及在埃及所发现的克里特器物而推断出来的；我们的知识全都是靠着考古学上的证据。

克里特人崇拜一个女神，也许是几个女神。最为明确无疑的女神就是“动物的女主人”，她是一个女猎人，或许就是古典的阿尔蒂米斯的起源^①。她或者另一女神，也是一位母亲；除了“动物的男主人”而外，唯一的男神就是她的少子。有证据可以说明克里特人是信仰死后的生命的，正如埃及的信仰一样，认为人死之后，生前的作为就要受到赏罚。但是总的说来，从克里特的艺术上看，似乎他们是欢愉的民族，并没有受到阴沉的迷信的很大压迫。他们喜欢斗牛，斗牛时女斗士和男斗士一样地表演出惊人的绝技。斗牛是宗教仪式，阿瑟·伊万斯爵士以为斗牛者属于最高的贵族。传下来的图画都是非常生动而逼真的。

克里特人有一种直线形的文字，但是还没有人能够辨识。他们在国内是和平的，他们的城市没有城墙；他们无疑地是受海权的保护的。

在米诺文明毁灭之前，约当公元前 1600 年左右，它传到了希腊大陆，在大陆上经历了逐渐蜕化的阶段直至公元前 900 年为止。这种大陆文明就叫迈锡尼文明；它是由于发掘帝王的陵墓以及发掘山顶上的堡垒而被人发现的，这就明了他们比克里特岛上的人更害怕战争。陵墓及堡垒始终都给古典希腊的想象力以强烈的印象。宫殿里的较古老的艺术品若不是确乎出于克里特工匠之手，也是与克里特工艺密切接近的。隔着一层朦胧的传说所见到的迈锡尼文明，正是荷马诗歌所描写的文明。

关于迈锡尼人还有许多不清楚的地方。他们的文明是他们被克里特人所征服的结果吗？他们说希腊语呢，抑或他们是一种较早的土著种族呢？对于这些问题还不可能有确切的答案，但是总的说来，他们很可能是说希腊语的征服者，并且至少贵族是来自北方的头发漂亮的侵入者，这些人带来了希腊的语言^②。希腊人前后以三次连续的浪潮进入希腊，最初是伊奥尼亚人，然后是亚该亚人，最后是多利安人。伊奥尼亚人虽然是征服者，但似乎相当完整地采纳了克里特的文明，正象后来罗马人采纳了希腊的文明一样。但是伊奥尼亚人被他们的后继者亚该亚人所侵扰，并且大部分被赶走了。从波伽兹-科易所发掘出来的喜特人的书版里，我们可以知道亚该亚人在公元前十四世纪曾有过一个庞大的有组织的帝国。迈锡尼文明已经被伊奥尼亚和亚该亚人的战争所削弱，实际上就被最后的希腊侵略者多利安人所毁灭了。以前的侵

^① 她有一个孪生弟兄或配偶，就是“动物的男主人”。但是他比较不重要。把阿尔蒂米斯与小亚细亚的伟大母亲当成一个人，乃是后来的事。

^② 见尼尔逊（Martin P. Nilsson）：《米诺-迈锡尼宗教及其在希腊宗教中的残余》，第 11 页以下。

入者大部分采纳了米诺的宗教，但是多利亚人却保存了他们祖先的原始的印度-欧罗巴宗教。然而迈锡尼时代的宗教却仍然不绝如缕，尤其是在下层阶级之中；而古典时代希腊的宗教就是这两种宗教的混合物。

虽然上叙的情况可能是事实，但是我们必须记得我们并不知道迈锡尼人究竟是不是希腊人。我们所知道的只是他们的文明毁灭了，在它告终的时候，铁就代替了青铜；并且有一个时期海上霸权转到腓尼基人的手里。

在迈锡尼时代的后期及其结束之后，有些入侵者定居下来变成了农耕者；而另有些入侵者则继续推进，首先是进入希腊群岛和小亚细亚，然后进入西西里和意大利南部，他们在这些地方建立了城市，靠海上贸易为生。希腊人最初便是在这些海上城市里作出了对于文明的崭新的贡献；雅典的霸权是后来才出现的，而当它出现的时候也同样地是和海权结合在一起的。

希腊大陆是多山地区，而且大部分是荒瘠不毛的。但是它有许多肥沃的山谷，通海便利，而彼此间方便的陆地交通则为群山所阻隔。在这些山谷里，小小的各自分立的区域社会就成长起来，它们都以农业为生，通常环绕着一个靠近海的城市。在这种情况下很自然的，任何区域社会的人口只要是增长太大而国内资源不敷时，在陆地上无法谋生的人就会去从事航海。大陆上的城邦就建立了殖民地，而且往往是在比本国更容易谋生得多的地方。因此在最早的历史时期，小亚细亚、西西里和意大利的希腊人都要比大陆上的希腊人富有得多。

希腊不同地区的社会制度也是大有不同的。在斯巴达，少数贵族就靠着压迫另一种族的农奴的劳动而过活；在较贫穷的农业区，人口主要的是那些靠着自己的家庭来耕种自己土地的农民们。但是在工商业繁荣的地区，自由的公民则由于使用奴隶而发财致富——采矿使用男奴隶，纺织则使用女奴隶。在伊奥尼亚，这些奴隶都是四隣の野蛮人，照例最初都是战争中的俘获。财富越增加，则有地位的妇女也就越孤立，后来她们在希腊的文明生活里几乎没有地位了，只有斯巴达是例外。

一般的发展情况是最初由君主制过渡到贵族制，然后又过渡到僭主制与民主制的交替出现。国王们并不象埃及的和巴比伦的国王那样具有绝对的权力，他们须听从元老会议的劝告，他们违背了习俗便不会不受惩罚。“僭主制”并不必然地意味着坏政府，而仅仅指一个不是由世袭而掌权的人的统治。“民主制”即指全体公民的政府，但其中不包括奴隶与女人。早期的僭主正象梅狄奇家族那样，乃是由于他们是财阀政治中最富有的成员而获得权力的。他们的财富来源往往是占有金银矿，并且由于伊奥尼亚附近吕底亚王国传来了新的铸币制度而大发其财^①。铸币似乎是公元前 700 年以前不久被人发明的。

商业或海盗掠夺——起初这两者是很难分别的——对于希腊人最重要的结果之一，就是使他们学会了书写的艺术。虽然书写在埃及和巴比伦已经存在过几千年了，而且米诺的克里特人也曾有过一种文字（这种文字还没有人能识别），然而并没有任何决定性的证据可以证明希腊人在公元前十世纪左右以前是会写字的。他们从腓尼基人那里学到书写的技术；腓尼基人正象其他叙利亚的居民一样，受着埃及和巴比伦两方面的影响，而且在伊奥尼亚、意大利和西西里的希腊城市兴起之前，他们一直握有海上商业的霸权。公元

^① 见乌雷 (P.N.Ure) 《僭主制的起源》。

前十四世纪时，叙利亚人给伊克纳顿（埃及的异端国王）写信仍然使用巴比伦的楔形文字；但是推罗的西拉姆（公元前 969—936 年）已经用腓尼基字母了，腓尼基字母或许就是从埃及文字中发展出来的。最初埃及人使用一种纯粹的图画文字；这些图画日益通行以后就逐渐地代表音节（即图形所代表的事物的名字的第一个音节），终于根据“A 是一个射青蛙的射手”^①的原则而代表单独的字母了。最后的这一步埃及人自己并没有完成，而是由腓尼基人完成的，而这就给了字母以一切的便利。希腊人又从腓尼基人那里借来这种字母加以改变以适合他们自己的语言，并且加入了母音而不是象以往那样仅有子音，从而就作出了重要的创造。毫无疑问，获得了这种便利的书写方法就大大促进了希腊文明的兴起。

希腊文明第一个有名的产儿就是荷马。关于荷马的一切全都是推测，但是最好的意见似乎是认为，他是一系列的诗人而并不是一个诗人。或许依里亚特和奥德赛两书完成的期间约占 200 年的光景，有人说是从公元前 750—550 年，^②而另有人认为“荷马”在公元前八世纪末就差不多已经写成了^③。荷马诗现存的形式是被比西斯垂塔斯带给雅典的，他在公元前 560 至 527 年（包括间断期）执政。从他那时以后，雅典的青年就背诵着荷马，而这就成为他们教育中最重要的部分。但在希腊的某些地区，特别是在斯巴达，荷马直到较晚的时期，才享有同样的声望。

荷马的诗歌好象后期中世纪的宫廷传奇一样，代表着一种已经开化了的贵族阶级的观点，它把当时在人民群众中依然流行的各种迷信看成是下等人的东西而忽略过去。但是到了更后来的时期，许多这些迷信又都重见天日了。近代作家根据人类学而得到的结论是：荷马决不是原著者，而是一个删定者，他是一个十八世纪式的古代神话的诠释家，怀抱着一一种上层阶级文质彬彬的启蒙理想。在荷马诗歌中，代表宗教的奥林匹克的神祇，无论是在当时或是在后世，都不是希腊人唯一崇拜的对象。在人民群众的宗教中，还有着更黑暗更野蛮的成份，它们虽然在希腊智慧的盛期被压抑下去了，但是一等到衰弱或恐怖的时刻就会迸发出来。所以每逢衰世便证明了，被荷马所摈弃的那些宗教迷信在整个古典时代里依然继续保存着，只不过是半隐半显罢了。这一事实说明了许多事情，否则的话，这些事情便似乎是矛盾而且令人感到惊异的了。

任何地方的原始宗教都是部族的，而非个人的。人们举行一定的仪式，通过交感的魔力以增进部族的利益，尤其是促进植物、动物与人口的繁殖。冬至的时候，一定要祈求太阳不要再减少威力；春天与收获季节也都要举行适当的祭礼。这些祭礼往往能鼓动伟大的集体的热情，个人在其中消失了自己的孤立感而觉得自己与全部族合为一体。在全世界，当宗教演进到一定阶段时，做牺牲的动物和人都要按照祭礼被宰杀吃掉的。在不同的地区，这一阶段出现的时期也颇为不同。以人作牺牲的习俗通常都比把作为牺牲的人吃掉的习俗要持续得更长久些；就在希腊历史期开始时也还不曾消灭。不带有这种残酷的景象的祈求丰收的仪式，在全希腊也很普遍；特别是伊留希斯神秘教的象征主义，根本上是农业的。

^① 例如希伯来字母的第三个字“gimel”指“骆驼”，而这个字的符号就是一幅约定俗成的骆驼图形。

^② 贝洛赫：《希腊史》第 12 章。

^③ 罗斯多夫采夫：《古代世界史》卷一，第 399 页。

必须承认，荷马诗歌中的宗教并不很具有宗教气味。神祇们完全是人性的，与人不同的只在于他们不死，并具有超人的威力。在道德上，他们没有什么值得称述的，而且也很难看出他们怎么能够激起人们很多的敬畏。在被人认为是晚出的儿节诗里，是用一种伏尔泰式的不敬在处理神祇们的。在荷马诗歌中所能发现与真正宗教感情有关的，并不是奥林匹克的神祇们，而是连宙斯也要服从的“运命”、“必然”与“定数”这些冥冥的存在。运命对于整个希腊的思想起了极大的影响，而且这也许就是科学之所以能得出对于自然律的信仰的渊源之一。

荷马的神祇们乃是征服者的贵族阶级的神祇，而不是那些实际在耕种土地的人们的有用的丰产之神。正如吉尔伯特·穆莱所说的^①：

“大多数民族的神都自命曾经创造过世界，奥林匹克的神并不自命如此。他们所做的，主要是征服世界。……当他们已经征服了王国之后，它们又干什么呢？他们关心政治吗？他们促进农业吗？他们从事商业和工业吗？一点都不。他们为什么要从事任何老实的工作呢？依靠租税并对不纳税的人大发雷霆，在他们看来倒是更为舒适的生活。他们都是些嗜好征服的首领，是些海盗之王。他们既打仗，又宴饮，又游玩，又作乐；他们开怀痛饮，并大声嘲笑那伺候着他们的瘸铁匠。他们只知怕自己的王，从来不知惧怕别的。除了在恋爱和战争中而外，他们从来不说谎。”

荷马笔下的人间英雄们，在行为上也一样地不很好。为首的家庭是底勒普斯家族，但是它并没有能够成功地建立起一个幸福的家庭生活的榜样。

“这个王朝的建立者，亚洲人坦达鲁斯，是以直接对于神祇的进攻而开始其事业的；有人说，他是以企图诱骗神祇们吃人肉，吃他自己的儿子底勒普斯的肉而开始的。底勒普斯在奇迹般地复活了之后，也向神祇们进攻。他那场对比萨王奥诺谟斯的有名的车赛，是靠了后者的御夫米尔特勒斯的帮助而获得胜利的。然后他又把他原来允许给以报酬的同盟者干掉，把他扔到海里去。于是诅咒便以希腊人所称为‘阿特’（ate）^②的形式——如果实际上那不是完全不可抗拒的、至少也是一种强烈的犯罪冲动——传给了他的儿子阿特鲁斯和泰斯提司。泰斯提司奸污了他的嫂子，并且因而便把家族的幸运，即有名的金毛羊，偷到了手中。阿特鲁斯反过来设法放逐了他的兄弟，而又在和解的藉口之下召他回来，宴请他吃自己孩子的肉。这种诅咒又由阿特鲁斯遗传给他的儿子阿加米侬。阿加米侬由于杀了一只作牺牲的鹿而冒犯了阿尔蒂米斯；于是他牺牲自己的女儿伊妃格尼亚来平息这位女神的盛怒，并得以使他的舰队安全到达特洛伊。阿加米侬又被他的不贞的妻子和她的情夫，即泰斯提司所留下来的一个儿子厄极斯特斯，谋杀了。阿加米侬的儿子奥瑞斯提斯又杀死了他的母亲和厄极斯特斯，为他的父亲报了仇”。^①

荷马的诗作为一部完成的定稿，乃是伊奥尼亚的产物，伊奥尼亚是希腊小亚细亚及其邻近岛屿的一部分。至迟当公元前六世纪的时候，荷马的诗歌已经固定下来成为目前的形式。也正是在这个世纪里，希腊的科学、哲学与数学开始了。在同一个时期，世界上的其他部分也在发生着具有根本重要意

^① 《希腊宗教的五个阶段》，第 67 页。

^② 按此字希腊文为，“ατη”，指由天谴而招致的一种愚昧和对于是非善恶的模糊而言。——中译本编者

^① 鲁斯（H.G.Rose）：《希腊的原始文化》1925 年版，第 193 页。

义的事件。孔子、佛陀和琐罗亚斯特，如果他们确有其人的话，大概也是属于这个世纪的。^②在这个世纪的中叶，波斯帝国被居鲁士建立起来了；到了这个世纪的末叶，曾被波斯人允许过有限度的自主权的伊奥尼亚的希腊城市举行过一次未成功的叛变，这次叛变被大流士镇压下去，其中最优秀的人物都成了逃亡者。有几位这个时期的哲学家就是流亡者，他们在希腊世界未遭奴役各部分，从一个城流浪到另一个城，传播了直迄当时为止主要地是局限于伊奥尼亚的文明。他们在周游的时候受到殷勤的款待。色诺芬尼也是一个流亡者，鼎盛期约当公元前六世纪后期，他说过：“在冬天的火旁，我们吃这一顿很好的饭，喝过美酒，嚼着豆子，躺在柔软的床上的时候，我们就要谈下面的这些话了：‘您是哪一国的人？您有多大年纪，老先生？米底人出现的时候，您是多大年纪？’”希腊的其他部分，在萨拉米战役和普拉提亚战役中，继续保持了自己的独立。此后，伊奥尼亚也获得了一个时期的自由。^①

希腊分为许多独立的小国家，每个国家都包括一个城市及其附近的农业区。在希腊世界的各个不同地区，文明的水平是大有不同的，仅有少数的城市对于希腊成就的整体有过贡献。关于斯巴达，我在后面还要详细谈到，它仅在军事意义上是重要的，而并不是在文化上。哥林多是富庶而又繁荣的，是一个巨大的商业中心，但是并没有出现过多少伟大的人物。

其次，也有纯粹农乡的地区，例如脍炙人口的阿加底亚，城市人都把它想象为牧歌式的，但它实际上却充满了古代的野蛮恐怖。

居民们崇拜牧神潘，他们有许多种丰收的祭仪，并且往往是以一根方柱代替神象来进行仪式的。山羊是丰收的象征，因为农民们太穷，不可能有牛。当粮食不够的时候，人们就殴打潘的神象（在偏僻的中国乡村里，至今还仍然有类似的事情）。有一种想象中的狼人族，或许是与以人作牺牲以及吃人肉的风气有关。那时以为谁若是吃了作牺牲的人的祭肉，就会变成一个狼人。有一个供奉宙斯·里凯欧斯（即狼宙斯）的洞；在这个洞里，人是不会有影子的，走进去了的人在一年之内便要死掉。这一切迷信在古典时代还都仍然盛行着。^①

潘原来的名字是“帕昂”，意思是饲养人或牧人；在公元前五世纪波斯战争之后，雅典人也采用了对潘的崇拜，于是他便获得了这个更为人们所熟悉的名字，而这个名字的意义翻译出来就是“全神”^②。

然而在古代的希腊也有许多东西，我们可以感觉到就是我们所理解的宗教。那不是和奥林匹克诸神联系在一起的，而是与狄奥尼索斯或者说巴库斯相联系的，我们极其自然地把这个神想象成多少是一个不名誉的酗酒与酩酊大醉之神。由于对他崇拜便产生了一种深刻的神秘主义，它大大地影响了许多哲学家，甚至对于基督教神学的形成也起过一部分的作用；这种崇拜发展的途径是极其值得注意的，任何一个想要研究希腊思想发展的人都必须好好加以理解。

^② 但是琐罗亚斯特的年代揣测的成份很大。有人把他推早到公元前 1000 年左右。见《剑桥古代史》卷 4，第 207 页。

^① 雅典被斯巴达人击败的结果，是波斯人又获得了小亚细亚的全部海岸，波斯人对该地的权利在安达希达斯和约（公元前 387—386 年）中得到了承认。大约五十年以后，它们被并入亚历山大帝国。

^① 罗斯：《原始希腊》第 65 页以下。

^② 哈里逊（J.E.Harrison）：《希腊宗教研究导言》第 651 页。

狄奥尼索斯或者说巴库斯，原来是色雷斯的神。色雷斯人远比不上希腊人文明，希腊人把色雷斯人看成是野蛮人。正象所有的原始农耕者一样，他们也有各种丰收的祭仪和一个保护丰收之神。他的名字便是巴库斯。巴库斯究竟是人形还是牛形，这一点始终不太清楚。当他们发现了制造麦酒的方法时，他们就认为酣醉是神圣的，并赞美着巴库斯。后来他们知道了葡萄而又学会了饮葡萄酒的时候，他们就把巴库斯想像得更好了。于是他保护丰收的作用，一般地就多少变成从属于他对于葡萄以及因酒而产生的那种神圣的颠狂状态所起的作用了。

对于巴库斯的崇拜究竟是什么时候从色雷斯传到希腊来的，我们并不清楚，但它似乎是刚刚在历史时期开始之前。对巴库斯的崇拜遇到了正统派的敌视，然而这种崇拜毕竟确立起来了。它包含着许多野蛮的成份，例如，把野兽撕成一片片的，全部生吃下去。它有一种奇异的女权主义的成份。有身分的主妇们和少女们成群结队地在荒山上整夜欢舞欲狂，那种酣醉部分地是由于酒力，但大部分却是神秘性的。丈夫们觉得这种做法令人烦恼，但是却不敢去反对宗教。这种又美丽而又野蛮的宗教仪式，是写在幼利披底的剧本《酒神》之中的。

巴库斯在希腊的胜利并不令人惊异。正象所有开化得很快的社会一样，希腊人，至少是某一部分希腊人，发展了一种对于原始事物的爱慕，以及一种对于比当时道德所裁可的生活方式更为本能的、更加热烈的生活方式的热望。对于那些由于强迫因而在行为上比在感情上来得更文明的男人或女人，理性是可厌的，道德是一种负担与奴役。这就在思想方面、感情方面与行为方面引向一种反动。这里与我们特别有关的是思想方面的反动，但是关于感情与行为方面的反动要先谈几句话。

文明人之所以与野蛮人不同，主要的是在于审慎，或者用一个稍微更广义的名词，即深谋远虑。他为了将来的快乐，哪怕这种将来的快乐是相当遥远的，而愿意忍受目前的痛苦。这种习惯是随着农业的兴起而开始变得重要起来的；没有一种动物，也没有一种野蛮人会为了冬天吃粮食而在春天工作，除非是极少数纯属本能的行动方式，例如蜜蜂酿蜜，或者松鼠埋栗子。在这种情况下，并没有深谋远虑；它只有一种直接行动的冲动，这对一个人类观察者来说，显然在后来证明了是有用的。唯有当一个人去做某一件事并不是因为受冲动的驱使，而是因为他的理性告诉他说，到了某个未来时期他会因此而受益的时候，这时候才出现了真正的深谋远虑。打猎不需要深谋远虑，因为那是愉快的；但耕种土地是一种劳动，而并不是出于自发的冲动就可以做得到的事。

文明之抑制冲动不仅是通过深谋远虑（那是一种加于自我的抑制），而且还通过法律、习惯与宗教。这种抑制力是它从野蛮时代继承来的，但是它使这种抑制力具有更少的本能性与更多的组织性。某些行动被认为是犯罪的，要受到惩罚，另外又有些行动虽然不受法律惩罚，但被视为是邪恶的，并且使犯有这种罪行的人遭受社会的指责。私有财产制度带来了女性的从属状态，同时通常还创造出来一个奴隶阶级。一方面是把社会的目的强加给个人，而另一方面，个人已经获得了一种习惯把自己的一生视为是一个整体，于是越来越多地为着自己的未来而牺牲自己的目前。

很显然的，这种过程可以推行得很过分，例如守财奴便是如此。但是纵使不推行到这样的极端，审慎也很容易造成丧失生命中某些最美好的事物。

巴库斯的崇拜者就是对于审慎的反动。在沉醉状态中，无论是肉体上或者是精神上，他都又恢复了那种被审慎所摧毁了的强烈感情；他觉得世界充满了欢愉和美；他的想象从日常顾虑的监狱里面解放了出来。举行巴库斯礼便造成了所谓的“激情状态”，这个名词在字源上是指神进入了崇拜者的体内，崇拜者相信自己已经与神合而为一。人类成就中最伟大的东西大部分都包含有某种沉醉的成份^①，某种程度上的以热情来扫除审慎。没有这种巴库斯的成份，生活便会没有趣味；有了巴库斯的成份，生活便是危险的。审慎对热情的冲突是一场贯穿着全部历史的冲突。在这场冲突中，我们不应完全偏袒任何一方。

在思想的领域内，清醒的文明大体上与科学是同义语。但是毫不掺杂其他事物的科学，是不能使人满足的；人也需要有热情、艺术与宗教。科学可以给知识确定一个界限，但是不能给想象确定一个界限。在希腊哲学家之中，正象在后世哲学家中一样，有些哲学家基本上是科学的，也有些哲学家基本上是宗教的；后者大部分都直接地或间接地受到巴库斯宗教的影响。这特别适用于柏拉图，并且通过他而适用于后来终于体现为基督教神学的那些发展。

狄奥尼索斯的原始崇拜形式是野蛮的，在许多方面是令人反感的。它之影响了哲学家们并不是以这种形式，而是以奥尔弗斯为名的精神化了的的形式，那是禁欲主义的，而且以精神的沉醉代替肉体的沉醉。

奥尔弗斯是一个朦胧但有趣的人物，有人认为他实有其人，另外也有人认为他是一个神，或者是一个想象中的英雄。传说上认为他象巴库斯一样也来自色雷斯，但是他（或者说与他的名字相联系着的运动）似乎更可能是来自克里特。可以断定，奥尔弗斯教义包括了许多最初似乎是渊源于埃及的东西，而且埃及主要地是通过克里特而影响了希腊的。据说奥尔弗斯是一位改革者，他被巴库斯正统教义所鼓动起来的狂热的酒神侍女们（maenads）撕成碎片。在这一传说的古老形式中，他对音乐的嗜好并没有象后来那么重要。他基本上是一个祭司和哲学家。

无论奥尔弗斯本人（如果确有其人的话）的教义是什么，但奥尔弗斯教徒的教义是人所熟知的。他们相信灵魂的轮回；他们教导说，按照人在世上的生活方式，灵魂可以获得永恒的福祉或者遭受永恒的或暂时的痛苦。他们的目的是要达到“纯洁”，部分地依靠净化的教礼，部分地依靠避免某些种染污。他们中间最正统的教徒忌吃肉食，除非是在举行仪式的时候做为圣餐来吃。他们认为人部分地属于地，也部分地属于天；由于生活的纯洁，属于天的部分就增多，而属于地的部分便减少。最后，一个人可以与巴库斯合一，于是便称为“一个巴库斯”。曾有过一种很精致的神学，按照那种神学的说法，巴库斯曾经诞生过两次，一次是从他的母亲西弥丽诞生的，另一次是从他父亲宙斯的大腿里诞生的。

狄奥尼索斯^①的神话有许多种形式。有一种说，狄奥尼索斯是宙斯和波息丰的儿子；他还是小孩子的时候就被巨人族撕碎，他们吃光了他的肉，只剩下来他的心。有人说，宙斯把这颗心给了西弥丽，另外有人说，宙斯吞掉了这颗心；无论哪一种说法，都形成了狄奥尼索斯第二次诞生的起源。巴库斯

^① 我是指精神的沉醉而不是指酗酒的沉醉。

^① 美国版作“巴库斯”，下同——译者

教徒把一只野兽撕开并生吃它的肉，这被认为是重演巨人族撕碎并吃掉狄奥尼索斯的故事，而这只野兽在某种意义上便是神的化身。巨人族是地所生的，但是吃了神之后，他们就获有一点神性。所以人是部分地属于地的，部分地属于神的，而巴库斯教礼就是要使人更完全地接近神性。

幼利披底让一个奥尔弗斯祭司的口中唱出的一段自白是有教育意义的：^②

主啊，你是欧罗巴泰尔的苗裔，
宙斯之子啊，在你的脚下
是克里特千百座的城池，
我从这个黯淡的神龛之前向你祈祷，

雕栏玉砌装成的神龛，
饰着查立布的剑和野牛的血。
天衣无缝的柏木栋梁吃然不动。
我的岁月在清流里消逝。
我是伊地安宙夫^①神的仆人，
我得到了秘法心传；
我随着查格鲁斯^②中夜游荡，
我已听惯了他的呼声如雷；

成就了他的红与血的宴会，
守护这伟大母亲山头上的火焰；
我获得了自由，而被赐名为
披甲祭司中的一名巴库斯。

我全身已装束洁白，我已
洗净了人间的罪恶与粪土
我的嘴头从此禁绝了
再去触及一切杀生害命的肉食。

奥尔弗斯教徒的书版已经在坟墓中被发现，那都是一些教诫，告诉死掉的灵魂如何在另一个世界里寻找出路，以及为了要证明自己配得上得救应该说些什么话。这些书版都是残阙不全的；其中最为完整的一份（即裴特利亚书版）如下：

你将在九泉之下地府的左边看到一泓泉水，
泉水旁矗立着一株白色的柏树，
这条泉水你可不要走近。
但你在记忆湖边将看到另一条泉水
塞水流涌，旁边站着卫士。
你要说：“我是大地与星天的孩子；
但我的氏族却仅属于天，这你也知道。
看哪，我焦渴得要死了。请快给我

^② 本章中的诗歌系采用英国穆莱教授的英译。

^① 被人很神秘地认为即巴库斯。

^② 巴库斯的许多名字之一。

记忆湖中流涌出来的寒泉冷冽”。

他们自会给你饮那神圣的泉水

从此你就将君临其他的英雄。……

另一个书版说道，“欢迎你，忍受了苦难的人。……你将由人变为神”。另外又有一个说道：“欢乐而有福的人，你将成为神，再也不会死亡”。

灵魂所不能喝的泉水就是列特，它会使人遗忘一切的；另一股泉水是聂摩沁，它会使人记忆一切。另一个世界的灵魂，如果想要得救，就不可遗忘，而相反地必须能有一种超乎自然的记忆力。

奥尔弗斯教徒是一个苦行的教派；酒对他们说来只是一种象征，正象后来基督教的圣餐一样。他们所追求的沉醉是“激情状态”的那种沉醉，是与神合而为一的那种沉醉。他们相信以这种方式可以获得以普通方法所不能得到的神秘知识。这种神秘的成份随着毕达哥拉斯一起进入到希腊哲学里面来，毕达哥拉斯就是奥尔弗斯教的一个改革者，正如奥尔弗斯是巴库斯教的一个改革者一样。奥尔弗斯的成份从毕达哥拉斯进入到柏拉图的哲学里面来，又从柏拉图进入了后来大部分多少带有宗教性的哲学里面来。

只要是奥尔弗斯教有影响的地方，就一定有着某种巴库斯的成份。其中之一便是女权主义的成份，毕达哥拉斯便有许多这种成份，而在柏拉图，这种成份竟达到了要求女子在政治上完全与男子平等的地步。毕达哥拉斯说“女性天然地更近于虔诚”。另一种巴库斯的成份是尊重激烈的感情。希腊悲剧是从狄奥尼索斯的祭祀之中产生的。幼利披底尤其尊重奥尔弗斯教的两个主要的神，即巴库斯与伊洛思。但他对于那种冷静地自以为是而且行为端正的人，却是毫无敬意的；在他的悲剧里，那种人往往不是被逼疯了，便是由于神愤怒他们的亵渎神明而沦于忧患。

关于希腊人，传统的看法是他们表现了一种可钦可敬的静穆，这种静穆使得他们能置身局外地来观赏热情，来观察热情所表现的一切美妙，而他们自己却不动感情，有如奥林匹克的神明一般。这是一种非常片面的看法。也许荷马、索福克利斯与亚里士多德是这样，但是对那些直接间接地接触了巴库斯和奥尔弗斯的影响的希腊人，情形就确乎不是这样的了。爱留希斯的神话构成了雅典国教的最神圣部分，在爱留希斯，有一首颂歌唱道：

你的酒杯高高举起，

你欢乐欲狂

万岁啊！你，巴库斯，潘恩。

你来在爱留希斯万紫千红的山谷。

在幼利披底的《酒神》里，酒神侍女的合唱显示了诗与野蛮的结合，那与静穆是截然相反的。她们庆贺支解野兽的欢乐，当场把它生吃了下去，并且欢唱着：

啊，欢乐啊，欢乐在高山顶上，

竞舞得精疲力尽使人神醉魂消，

只剩下来了神圣的鹿皮

而其余一切都一扫精光，

这种红水奔流的快乐，

撕裂了的山羊鲜血淋漓，

拿过野兽来狼吞虎噬的光荣，

这时候山顶上已天光破晓，

向着弗里吉亚、吕底亚的高山走去，

那是布罗米欧在引着我们上路。

（布罗米欧是巴库斯的许多名字之一）。酒神侍女们在山坡上的舞蹈不仅是狂野的；它还是一种逃避，是从文明的负担和烦忧里逃向非人间的美丽世界和清风与星月的自由里面去。他们以另一种不很狂热的情调又唱道：

它们会再来，再度的来临吗？

那些漫长、漫长的歌舞，

彻夜歌舞直到微弱的星光消逝。

我的歌喉将受清露的滋润，

我的头发将受清风的沐浴？我们的白足

将在迷朦的太空中闪着光辉？

啊，绿原上奔驰着的麋鹿的脚

在青草中是那样的孤独而可爱；

被猎的动物逃出了陷阱和罗网，

欢欣跳跃再也不感到恐怖。

然而远方仍然有一个声音在呼唤

有声音，有恐怖，更有一群猎狗

搜寻得多凶猛，啊，奔驰得多狂狴

沿着河流和峡谷不断向前——

是欢乐呢还是恐惧？你疾如狂飚的足踵啊，

你奔向着可爱的邃古无人的寂静的土地，

那儿万籁俱寂，在那绿荫深处，

林中的小生命生活得无忧无虑。

在拾人牙慧地说什么希腊人是“静穆的”之前，你不妨想想假如费拉德尔斐亚的妇女们也是这样的行径吧，哪怕就是在欧根·奥尼尔的剧本里。

奥尔弗斯的信徒并不比未经改造过的巴库斯崇拜者更为“静穆”。对于奥尔弗斯的信徒来说，现世的生活就是痛苦与无聊。我们被束缚在一个轮子上，它在永无休止的生死循环里转动着；我们的真正生活是属于天上的，但我们却又被束缚在地上。唯有靠生命的净化与否定以及一种苦行的生活，我们才能逃避这个轮子，而最后达到与神合一的天人感通。这绝不是那些能感到生命是轻松愉快的人的观点。它更有似于黑人的灵歌：

当我回到了老家，

我要向神诉说我的一切的烦恼。

虽非所有的希腊人，但有一大部分希腊人是热情的、不幸的、处于与自我交战的状态，一方面被理智所驱遣，另一方面又被热情所驱遣，既有想象天堂的能力，又有创造地狱的那种顽强的自我肯定力。他们有“什么都不过分”的格言；但是事实上，他们什么都是过分的，——在纯粹思想上，在诗歌上，在宗教上，以及在犯罪上。当他们伟大的时候，正是热情与理智的这种结合使得他们伟大的。单只是热情或单只是理智，在任何未来的时代都不会使世界改变面貌，有如希腊人所做过的那样。他们在神话上的原始典型并不是奥林匹克的宙斯而是普罗米修斯，普罗米修斯从天上带来了火，却因此而遭受着永恒的苦难。

然而、如果把它当做全体希腊人的特征时，那末上文所说的就会和以“静穆”作为希腊人的特征的那种观点是同样的片面性了。事实上，在希腊有着

两种倾向，一种是热情的、宗教的、神秘的、出世的，另一种是欢愉的、经验的、理性的，并且是对获得多种多样事实的知识感到兴趣的。希罗多德就代表后一种倾向；最早的伊奥尼亚的哲学家们也是如此；亚里士多德在一定的限度内也是如此。贝洛赫（前引书，第1卷，第1章，第434页）描写奥尔弗斯教说道：

“但是希腊民族是非常充满青春活力的，它不能普遍接受任何一种否定现世并把现实的生命转到来世上面去的信仰。因此奥尔弗斯的教义始格局限于入教者的相当狭小的圈子之内，对于国教并没有任何一点影响，甚至于在象雅典那样已经在国家祭祀之中采用了神秘教的祭礼并且使之获得法律的保障的地区，也是没有一点影响的。整整过了一千年之后，这些观念——当然在一种截然不同的神学外衣之下——才在希腊世界获得了胜利”。

看起来，这似乎是过分的夸大，特别以对于饱和着奥尔弗斯教义的爱留希斯神秘教为然。大致可以说，具有宗教气质的人都倾向于奥尔弗斯教，而理性主义者则都鄙视它。我们可以把它的地位和十八世纪末十九世纪初英国的卫理教派相比。

我们多少知道点一个有教养的希腊人从他的父亲那里学到什么，但是在他的早年从他的母亲那里学到什么，我们就知道得很少了；在很大的程度上希腊女人是与男人们所享受的文明隔绝开来的。即使在其全盛时代，无论有教养的雅典人的明确的自觉的心理过程是怎样地理性主义，然而他们似乎从传统中、从幼年时代起就保存着一种更为原始的思想感情的方式，这种方式常常在严重的关头很容易占优势。因此，简单地分析希腊的面貌就会是不恰当的了。

宗教，尤其是非奥林匹克的宗教，对于希腊思想的影响，直到最近才被人们所充分地认识到。有一本革命性的书，哈里逊的《希腊宗教研究导言》，着重指出了普通希腊人宗教中的原始的成份与狄奥尼索斯的成份；康福德（F.M.Cornford）的《从宗教到哲学》一书，力图使研究希腊哲学的学者们注意到宗教对于哲学家的影响，但是这本书中的解释，或者这本书中的人类学，却有很多地方是不能完全作为信史接受的。我所知道的最公允的叙述要算是约翰·伯奈特的《早期希腊哲学》，尤其是第二章：《科学与宗教》。伯奈特说，科学与宗教的冲突产生于“公元前六世纪席卷了全希腊的宗教复兴”，同时，历史舞台也从伊奥尼亚转到了西方。他说，“大陆希腊宗教的发展与伊奥尼亚的方式是很不相同的。特别是对狄奥尼索斯的崇拜——那是从色雷斯传来的，荷马诗歌中仅不过是提到而已——包含着一种萌芽中的对于人与世界关系的全新的观察方式。把任何崇高的观点都归之于色雷斯人本身当然是错误的；但是毫无疑问，对希腊人来说，天人感通的现象提示他们说灵魂决不止于是自我的微弱的复本而已，而且唯有在灵魂‘脱离肉体’的时候才能显示出来它的真正的性质。……”

“看起来，希腊宗教似乎是正将进入东方宗教所已达到的同样阶段；而且若不是由于科学的兴起，我们很难看出有什么东西能够阻止这种趋势。通常都说由于希腊人没有祭司阶级，所以使他们得免于东方式的宗教；然而这是倒果为因的说法。祭司阶级并不制造教条，虽然一旦有了教条之后，他们是要保存教条的；东方民族在他们发展的早期阶段，也没有上述意义的祭司阶级。挽救了希腊的并不是由于没有一个祭司阶级，而是由于有科学的学派存在。

“新的宗教——在某种意义上，它是新的，虽然在另一种意义上，它和人类是同样地古老——随着各个奥尔弗斯教团的建立而达到它发展的最高峰。就我们所能知道的而论，它们的发源地是亚底加；但是它们传播得异常迅速，尤其是在意大利南部和西西里。首先它们都是属于崇拜狄奥尼索斯的组织；但是它们具有两种特征，这两种特征是希腊人中的新东西。他们渴望着有一种启示作为宗教权威的根源，他们还组成了人为的社团。那些包含着他们的神学的诗篇据说是色雷斯的奥尔弗斯所作的，这位奥尔弗斯本人曾进入过地狱，因此他是一个稳妥的引导者，能够使脱离了躯壳的灵魂在另一个世界里渡这种危险。”

伯奈特继续说，奥尔弗斯教派的信仰和大约同时在印度所流行的信仰，两者之间有着惊人的相似之点，虽然他认为它们不会有过任何的接触。然后他就说到“orgy”（狂欢）这个字的原义，奥尔弗斯教派用这个字来指“圣礼”，并且以此来净化信徒的灵魂使之得以避免生之巨轮。奥尔弗斯教徒与奥林匹克宗教的祭司不同，他们建立了我们所谓的教会，即宗教团体，不分种族或性别，人人可以参加；而且由于他们的影响，便出现了作为一种生活方式的哲学观念。

第二章 米利都学派

每本哲学史教科书所提到的第一件事都是哲学始于泰勒斯，泰勒斯说万物是由水做成的。这会使初学者感到洩气的，因为初学者总是力图——虽说也许并不是很艰苦地——对哲学怀抱一种似乎为这门课程所应有的那种尊敬。然而我们却有足够的理由要推崇泰勒斯，尽管也许是把当成一位科学家而不是当成一位近代意义上的哲学家来推崇。

泰勒斯是小亚细亚的米利都人，米利都是一个繁荣的商业都市，其中有大量的奴隶人口，而在自由民中富人和穷人之间又有着尖锐的阶级斗争。“在米利都，人民最初获得了胜利，杀死了贵族们的妻子儿女；后来贵族又占了上风，把他们的对方活活烧死，拿活人作火把将城内的广场照得通亮。”^①在泰勒斯的时代，小亚细亚绝大多数的希腊城市里都流行着类似的情况。

米利都正象伊奥尼亚其他的商业城市一样，在公元前七世纪和六世纪，在经济上与政治上有过重要的发展。最初政权属于占有土地的贵族，但是逐渐地被商人财阀政治所代替。后来又被僭主所代替，僭主（照例）是由民主党派的支持而获得权力的。吕底亚王国位于希腊海岸城市的东部，但是直到尼尼微的陷落（公元前 612 年）为止，一直与这些城市维持着友好的关系。这使得吕底亚可以自由自在专心对付西方，但是米利都通常总能够与之保持友好关系，尤其是和最后一个吕底亚王克利索斯，克利索斯是公元前 546 年被居鲁士所征服的。米利都也和埃及有着重要的关系，埃及王是依靠着希腊的雇佣兵的，并且开放了一些城市对希腊贸易。希腊在埃及最早的殖民地，是米利都卫队所占据的一个要塞；但是公元前 610—560 年这段时期，希腊在埃及最重要的殖民地是达弗尼。耶利米和其他许多犹太逃亡者就在这里躲避过尼布甲尼撒大王（耶利米书，第 43 章第 5 节以下）；虽然埃及毫无疑问地影响了希腊人，犹太人却并没有，我们也不能设想耶利米对于怀疑的伊奥尼亚人除了恐怖之外，还会感到什么别的。

我们知道关于泰勒斯的年代最好的证据，就是他以预言一次日食而著名，根据天文学家的推算，这次日食一定是发生在公元前 585 年。其他现存的证据也都一致把他的活动大约放在这个时期。预言一次日食并不能证明他有什么特殊的天才。米利都与吕底亚是联盟，而吕底亚又与巴比伦有文化上的关系；巴比伦的天文学家已经发现了日食大约是每经十九年的周期就会出现一次。他们能够大致完全成功地预言月食，但是在一个地方看得见的某次日食在别个地方却可以看不见的这一事实却妨碍了他们对于日食的预言。因此，他们只能知道到在某一定的日期便值得人们去期待日食的出现，这或许便是泰勒斯所知道的全部。无论是泰勒斯还是巴比伦人，都不知道为什么会有这种周期循环。

据说泰勒斯曾经旅行过埃及，并且从这里给希腊人带来了几何学。希腊人所知道的几何学大体上是凭经验的，并没有理由可以相信泰勒斯达到了象后来希腊人所发现的那种演绎式的证明。他似乎发现了怎样根据在陆地上的两点所做的观察去推算船在海上的距离，以及如何从一个金字塔影子的长度去计算它的高度。有许多其他的几何定理也都归之于他的名下，但恐怕是归错了的。

^① 罗斯多夫采夫：《古代世界史》第 1 卷，第 204 页。

他是希腊的七哲之一，七哲中每个人都特别以一句格言而闻名；传说他的格言是：“水是最好的”。

根据亚里士多德的记载，泰勒斯以为水是原质，其他一切都是由水造成的；泰勒斯又提出大地是浮在水上的。亚里士多德又提到，泰勒斯说过磁石体内具有灵魂，因为它可以使铁移动；又说万物都充满了神。^①

万物都是由水构成的，这种说法可以认为是科学的假说，而且绝不是愚蠢的假说。二十年以前，人们所接受的观点是：万物是由氢所构成的，水有三分之二是氢。希腊人是勇于大胆假设的，但至少米利都学派却是准备从经验上来考查这些假设的。关于泰勒斯我们知道得太少了，因而不可能完全满意地恢复他的学说，但是关于他的米利都学派的后继者们，我们知道的要多得多；因此设想他的后继者们的看法有些得自于泰勒斯，这是十分合理的。他的科学和哲学都很粗糙，但却能激发思想与观察。

关于他虽有许多传说，但是我并不以为人们所知道的多于我上面所提到这几件事实。有几个故事是很有趣的，例如亚里士多德在他的《政治学》

(1259a)所说的那个故事：“人们指责他的贫困，认为这就说明了哲学是无用的。据这个故事说，他由于精通天象，所以还在冬天的时候就知道来年的橄榄要有一场大丰收；于是他以他所有的一点钱作为租用丘斯和米利都的全部橄榄榨油器的押金，由于当时没有人跟他争价，他的租价是很低的。到了收获的时节，突然间需要许多榨油器，他就恣意地抬高价钱，于是赚了一大笔钱；这样他就向世界证明了只要哲学家们愿意，就很容易发财致富，但是他们的雄心却是属于另外的一种”。

米利都派的第二个哲学家阿那克西曼德比泰勒斯更有趣得多，他的年代不能确定，但是据说在公元前 546 年他已经六十四岁了，并且我们有理由设想这种说法是多少近于真相的。他认为万物都出于一种简单的元质，但是那并不是泰勒斯所提出的水，或者是我们所知道的任何其他的实质。它是无限的、永恒的而且无尽的，而且“它包围着一切世界”——因为他认为我们的世界只是许多世界中的一个。元质可以转化为我们所熟悉的各式各样的实质，它们又都可以互相转化。关于这一点，他作出了一种重要的、极可注意的论述：

“万物所由之而生的东西，万物消灭后复归于它，这是命运规定的了，因为万物按照时间的秩序，为它们彼此间的不正义而互相偿补”。

正义的观念——无论是宇宙的、还是人间的——在希腊的宗教和哲学里所占的地位，对于一个近代人来说并不是一下子很容易理解的；的确我们的“正义”这个字很难表现出它的意义来，但是也很难找出别的更好的字来。阿那克西曼德所表现的思想似乎是这样的：世界上的火、土和水应该有一定的比例，但是每种原素（被理解为是一种神）都永远在企图扩大自己的领土。然而有一种必然性或者自然律永远地在校正着这种平衡；例如只要有了火，就会有灰烬，灰烬就是土。这种正义的观念——即不能逾越永恒固定的界限的观念——是一种最深刻的希腊信仰。神祇正象人一样，也要服从正义。但是这种至高无上的力量其本身是非人格的，而不是至高无上的神。

阿那克西曼德有一种论据证明元质不是水，或任何别的已知原素。因为如果其中的一种是始基，那么它就会征服其他的原素。亚里士多德又记载他

^① 伯奈特（《早期希腊哲学》第 51 页）对于最后这种说法提出过疑问。

曾经说过，这些已知的原素是彼此对立的。气是冷的，水是潮的，而火是热的。“因此，如果它们任何一种是无限的，那末这时候其余的便不能存在了。”因此，元质在这场宇宙斗争中必须是中立的。

有一种永恒的运动，在这一运动的过程中就出现了一切世界的起源。一切世界并不象在犹太教和基督教的神学里所说的那样是被创造出来的，而是演化出来的。在动物界也有演化。当湿原素被太阳蒸发的时候，其中便出现了活的生物。人象任何其他动物一样也是从鱼衍生出来的。人一定是从另一种不同的生物演变出来的，因为由于人的婴儿期很长，他若原来就象现在这样，便一定不能够生存下来了。

阿那克西曼德充满了科学的好奇心。据说他是第一个绘制地图的人。他认为大地的形状象一个圆柱。有各种不同的记载说是他曾说过：太阳象大地一样大，或大于大地二十七倍，或大于大地二十八倍。

凡是在他有创见的地方，他总是科学的和理性主义的。

米利都学派三杰中的最后一个，阿那克西美尼，并不象阿那克西曼德那样有趣，但是他作出了一些重要的进步。他的年代不能十分确定。他一定在阿那克西曼德之后，而且一定是鼎盛于公元前 494 年以前，因为在那一年波斯人镇压伊奥尼亚叛乱的时候，米利都城便被波斯人毁灭了。

他说基质是气。灵魂是气；火是稀薄化了的气；当凝聚的时候，气就先变为水，如果再凝聚的时候就变为土，最后就变为石头。这种理论所具有的优点是可以使不同的实质之间的一切区别都转化为量的区别，完全取决于凝聚的程度如何。

他认为大地的形状象一个圆桌，而且气包围着万物。“正如我们的灵魂是气，并且把我们结合在一起一样，气息和空气也包围着整个世界。”仿佛世界也是在呼吸着似的。

阿那克西美尼在古代要比阿那克西曼德更受人称赞，虽然任何近代人都会做出相反的评价来。他对于毕达哥拉斯以及对于后来许多的思想都有着重要的影响。毕达哥拉斯学派发现大地是球状的，但是原子论派则拥护阿那克西美尼的见解，认为大地的形状象一个圆盘。

米利都学派是重要的，并不是因为它的成就，而是因为它所尝试的东西。它的产生是由于希腊的心灵与巴比伦和埃及相接触的结果。米利都是一个富庶的商业城市，在那里原始的偏见和迷信已经由于许多国家的相互交通而被冲淡了。伊奥尼亚直迄公元前五世纪初期被大流士所征服为止，始终是希腊世界在文化上最重要的一部分。它几乎完全没有接触到与巴库斯和奥尔弗斯相关连的宗教运动；它的宗教是奥林匹克的，并且似乎从来不曾被人们认真地对待过。泰勒斯、阿那克西曼德和阿那克西美尼的思考可以认为是科学的假说，而且很少表现出来夹杂有任何不恰当的神人同体的愿望和道德的观念。他们所提出的问题是很好的问题，而且他们的努力也鼓舞了后来的研究者。

希腊哲学的下一阶段是和意大利南部的希腊城市相联系着的，它有着更多的宗教性，特别是有着更多的奥尔弗斯教义——在某些方面是更有趣的，它的成就是可赞美的，但是它的精神却比不上米利都学派那样科学了。

第三章 毕达哥拉斯

毕达哥拉斯对古代和近代的影响是我这一章的主题；无论就他的聪明而论或是就他的不聪明而论，毕达哥拉斯都是自有生民以来在思想方面最重要的人物之一。数学，在证明式的演绎推论的意义上的数学，是从他开始的；而且数学在他的思想中乃是与一种特殊形式的神秘主义密切地结合在一起的。自从他那时以来，而且一部分是由于他的缘故，数学对于哲学的影响一直都是既深刻而又不幸的。

让我们先从关于他生平已知的一些很少的事实谈起。他是萨摩岛的人，大约鼎盛于公元前 523 年。有人说他是一个殷实的公民叫做姆奈萨尔克的儿子，另有人说他是亚波罗神的儿子；我请读者们在这两说中自行选择一种。在他的时代，萨摩被僭主波吕克拉底所统治着，这是一个发了大财的老流氓，有着一支庞大的海军。

萨摩是米利都的商业竞争者；它的商人足迹远达以矿产著名的西班牙塔尔特苏斯地方。波吕克拉底大约于公元前 535 年成为萨摩的僭主，一直统治到公元前 515 年为止。他是不大顾虑道德的责难的；他赶掉了他的两个兄弟，他们原是和他一起搞僭主政治的，他的海军大多用于进行海上掠夺。不久之前米利都臣服于波斯的这件事情对他非常有利。为了阻止波斯人继续向西扩张，他便和埃及国王阿马西斯联盟。但是当波斯王堪比西斯集中全力征服埃及时，波吕克拉底认识到他会要胜利，于是就改变了立场。他派遣一支由他的政敌所组成的舰队去进攻埃及；但是水兵们叛变了，回到萨摩岛向他进攻。虽然他战胜了他们，但是最后还是中了一桩利用他的贪财心的阴谋而垮台了。在萨尔底斯的波斯总督假装着要背叛波斯大王，并愿拿出一大笔钱来酬答波吕克拉底对他的援助；波吕克拉底到大陆上去会晤波斯总督时，便被捕获并被钉死在十字架上。

波吕克拉底是一位艺术的保护主，并曾以许多了不起的建筑美化了萨摩。安那克里昂就是他的宫廷诗人。然而毕达哥拉斯却不喜欢他的政府，所以便离开了萨摩岛。据说——而且不是不可能的——毕达哥拉斯到过埃及，他的大部分智慧都是在那里学得的；无论情形如何，可以确定的是他最后定居于意大利南部的克罗顿。

意大利南部的各希腊城市也象萨摩岛和米利都一样，都是富庶繁荣的；此外，它们又遭受不到波斯人的威胁^①。最大的两个城市是西巴瑞斯和克罗顿。西巴瑞斯的奢华至今还脍炙人口；据狄奥多罗斯说，它的人口当全盛时期曾达三十万人之多，虽然无疑地这是一种夸大。克罗顿与西巴瑞斯的大小大致相等。两个城市都靠输入伊奥尼亚的货物至意大利为生，一部分货物是做为意大利的消费品，一部分从西部海岸转口至高卢和西班牙。意大利的许多希腊城市彼此激烈地进行征战；当毕达哥拉斯到达克罗顿的时候，克罗顿刚刚被劳克瑞所战败。然而在毕达哥拉斯到达之后不久，克罗顿对西巴瑞斯的战争便取得了完全的胜利，西巴瑞斯彻底地被毁灭了（公元前 510 年）。西巴瑞斯与米利都在商业上一直有密切的联系。克罗顿以医学著名；克罗顿有一个人德谟西底斯曾经做过波吕克拉底的御医，后来又作过大流士的御医。

^① 西西里的希腊城市是受着迦太基人的威胁的，但是在意大利，人们并不感到这种威胁的切迫。

毕达哥拉斯和他的弟子在克罗顿建立了一个团体，这个团体有一个时期在该城中是很有影响的。但是最后，公民们反对他，于是他就搬到梅达彭提翁（也在意大利南部），并死于此处。不久他就成为一个神话式的人物，被赋与了种种奇迹和神力，但是他也是一个数学家学派的创立者^①。这样，就有两种相反的传说争论着他的事迹，而真相便很难弄清楚。

毕达哥拉斯是历史上最有趣味而又最难理解的人物之一。不仅关于他的传说几乎是一堆难分难解的真理与荒诞的混合，而且即使是在这些传说的最单纯最少争论的形式里，它们也向我们提供了一种最奇特的心理学。简单地说来，可以把他描写成是一种爱因斯坦与艾地夫人的结合。他建立了一种宗教，主要的教义是灵魂的输迴^②和吃豆子的罪恶性。他的宗教体现为一种宗教团体，这一教团到处取得了对于国家的控制权并建立起一套圣人的统治。但是未经改过自新的人渴望着吃豆子，于是就迟早都反叛起来了。

毕达哥拉斯教派有一些规矩是：

1. 禁食豆子。
2. 东西落下了，不要拣起来。
3. 不要去碰白公鸡。
4. 不要擘开面包。
5. 不要迈过门闩。
6. 不要用铁拨火。
7. 不要吃整个的面包。
8. 不要掐花环。
9. 不要坐在斗上。
10. 不要吃心。
11. 不要在大路上行走。
12. 房里不许有燕子。
13. 锅从火上拿下来的时候，不要把锅的印迹留在灰上，而要把它抹掉。
14. 不要在光亮的旁边照镜子。
15. 当你脱下睡衣的时候，要把它卷起，把身上的印迹摩平^①。

所有这些诫命都属于原始的禁忌观念。

康福德（《从宗教到哲学》）说，在他看来，“毕达哥拉斯代表着我们所认为与科学倾向相对立的那种神秘传统的主潮。”他认为巴门尼德——他称之为“逻辑的发现者”——“是毕达哥拉斯的一个支派，而柏拉图本人则从意大利哲学获得了他的灵感的主要来源”。他说毕达哥拉斯主义是奥尔弗斯教内部的一种改良运动，而奥尔弗斯教又是狄奥尼索斯崇拜中的改良运动。理性的东西与神秘的东西之互相对立贯穿着全部的历史，它在希腊人中间最初表现为奥林匹克的神与其他较为不开化的神之间的对立，后者更接近于人类学者们所研究的原始信仰。在这个分野上，毕达哥拉斯是站在神秘主

^① 亚里士多德说，毕达哥拉斯“最初从事数学和算学，后来一度不惜从事非里赛底斯所奉行的魔术。”

^② “丑：毕达哥拉斯对于野鸟有什么意见？马伏里奥：他说我们祖母的灵魂也许曾在鸟儿的身体里寄住过。丑：你对他的意见觉得怎样？马：我认为灵魂是高贵的，绝对不赞成他的说法。丑：再见，你在黑暗里住下去吧，等到你赞成了毕达哥拉斯的说法之后，我才可以承认你的头脑健全”。（第十二夜）（朱生豪译：《莎士比亚戏剧集》卷二，第218页，作家出版社，1954）

^① 引自伯奈特《早期希腊哲学》。

义方面的，虽然他的神秘主义具有一种特殊的理智性质。他认为他自己具有一种半神明的性质，而且似乎还曾说过，“既有人，又有神，也还有象毕达哥拉斯这样的生物。”康福德说，受他所鼓舞的各种体系“都是倾向于出世的，把一切价值都置于上帝的不可见的统一性之中，并且把可见的世界斥为虚幻的，说它是一种混浊的介质，其中上天的光线在雾色和黑暗之中遭到了破坏，受到了矇蔽”。

狄凯阿克斯说，毕达哥拉斯教导说，“首先，灵魂是个不朽的东西，它可以转变成别种生物；其次，凡是存在的事物，都要在某种循环里再生，没有什么东西是绝对新的；一切生来具有生命的东西都应该认为是亲属。”^①据说，毕达哥拉斯好象圣法兰西斯一样地曾向动物说法。

在他建立的团体里，不分男女都可以参加；财产是公有的，而且有一种共同的生活方式，甚至于科学和数学的发现也认为是集体的，而且，在一种神秘的意义上，都得归功于毕达哥拉斯；甚至于在他死后也还是如此。梅达彭提翁的希巴索斯曾违反了这条规矩，便因船只失事而死，这是神对于他的不虔诚而震怒的结果。

但是这一切与数学又有什么关系呢？它们是通过一种赞美沉思生活的道德观而被联系在一起的。伯奈特把这种道德观总结如下：

“我们在这个世界上都是异乡人，身体就是灵魂的坟墓，然而我们决不可以自杀以求逃避；因为我们是上帝的所有物，上帝是我们的牧人，没有他的命令我们就没权利逃避。在现世生活里有三种人，正象到奥林匹克运动会上来的也有三种人一样。那些来作买卖的人都属于最低的一等，比他们高一等的是那些来竞赛的人。然而，最高的一种乃是那些只是来观看的人们。因此，一切中最伟大的净化便是无所为而为的科学，唯有献身于这种事业的人，亦即真正的哲学家，才真能使自己摆脱‘生之巨轮’。”^①

文字涵义的变化往往是非常有启发意义的。我在上文已经提到“狂欢”（orgy）那个字；现在我就要谈谈“理论”（theory）这个字。这个字原来是奥尔弗斯教派的一个字，康福德解释为“热情的动人的沉思”。他说，在这种状态之中“观察者与受苦难的上帝合而为一，在他的死亡中死去，又在他的新生中复活”；对于毕达哥拉斯，这种“热情的动人的沉思”乃是理智上的，而结果是得出数学的知识。这样，通过了毕达哥拉斯主义，“理论”就逐渐地获得了它的近代意义；然而对一切为毕达哥拉斯所鼓舞的人们来说，它一直保存着一种狂醉式的启示的成份。这一点，对于那些在学校里无可奈何地学过一些数学的人们来说，好象是很奇怪的；然而对于那些时时经验着由于数学上的豁然贯通而感到沉醉欢欣的人们来说，对于那些喜爱数学的人们来说，毕达哥拉斯的观点则似乎是十分自然的，纵令它是不真实的。仿佛经验的哲学家只是材料的奴隶，而纯粹的数学家，正象音乐家一样，才是他那秩序井然的美丽世界的自由创造者。

最有趣的是，我们从伯奈特叙述的毕达哥拉斯的伦理学里，可以看出与近代价值相反的观念。譬如在一场足球赛里，有近代头脑的人总认为足球队员要比观众伟大得多。至于国家，情形也类似：他们对于政治家（政治家是比

^① 康福德：前引书，第 201 页。

^① 《早期希腊哲学》，第 108 页。

赛中的竞争者)的崇拜有甚于对于那些仅仅是旁观者的人们。这一价值的变化与社会制度的改变有关——战士、君子、财阀、独裁者，各有其自己的善与真的标准。君子在哲学理论方面曾经有过长期的当权时代，因为他是和希腊天才结合在一起的，因为沉思的德行获得了神学的保证，也因为无所为而为的真理这一理想庄严化了学院的生活。君子可以定义为平等人的社会中的一分子，他们靠奴隶劳动而过活，或者至少也是依靠那些毫无疑问地位卑贱的劳动人民而过活。应该注意到在这个定义里也包括着圣人与贤人，因为就这些圣贤的生活而论，他们也是耽于沉思的而不是积极活动的。

近代关于真理的定义，例如实用主义的和工具主义的关于真理的定义，就是实用的而不是沉思的，它是由于与贵族政权相反对的工业文明所激起的。

无论人们对于容许奴隶制存在的社会制度怀着怎样的想法，但正是从上面那种意义的君子那里，我们才有了纯粹的数学。沉思的理想既能引人创造出纯粹的数学，所以就是一种有益的活动的根源；这一点就增加了它的威望，并使它在神学方面、伦理学方面和哲学方面获得了一种在其他情况下所不能享有的成功。

关于毕达哥拉斯之作为一个宗教的先知与作为一个纯粹的数学家这两方面，我们已经解释得很多了。在这两方面，他都有着无可估计的影响，而且这两方面在当时也不象近代人所想象的那样是分离开来的。

大多数的科学从它们的一开始就是和某些错误的信仰形式联系在一起的，这就使它们具有一种虚幻的价值。天文学和占星学联系在一起，化学和炼丹术联系在一起。数学则结合了一种更精致的错误类型。数学的知识看来是可靠的、准确的，而且可以应用于真实的世界。此外，它还是由于纯粹的思维而获得的，并不需要观察。因此之故，人们就以为它提供了日常经验的知识所无能为力的理想。人们根据数学便设想思想是高于感官的，直觉是高于观察的。如果感官世界与数学不符，那么感官世界就更糟糕了。人们便以各种不同的方式寻求更能接近于数学家的理想的方法，而结果所得的种种启示就成了形而上学与知识论中许多错误的根源。这种哲学形式也是从毕达哥拉斯开始的。

正如大家所知道的，毕达哥拉斯说“万物都是数”。这一论断如以近代的方式加以解释的话，在逻辑上是全无意义的，然而毕达哥拉斯所指的却并不是完全没有意义的。他发现了数在音乐中的重要性，数学名词里的“调和中项”与“调和级数”就仍然保存着毕达哥拉斯为音乐和数学之间所建立的那种联系。他把数想象为象是表现在骰子上或者纸牌上的那类形状。我们至今仍然说数的平方与立方，这些名词就是从 he 那里来的。他还提到长方形数目、三角形数目、金字塔形数目等等。这些都是构成上述各种形状所必需的数目小块块（或者我们更自然一些应该说是些数目的小球球）。他把世界假想为原子的，把物体假想为是原子按各种不同形式排列起来而构成的分子所形成的。他希望以这种方式使算学成为物理学的以及美学的根本研究对象。

毕达哥拉斯的最伟大的发现，或者是他的及门弟子的最伟大的发现，就是关于直角三角形的命题；即直角两夹边的平方的和等于另一边的平方，即弦的平方。埃及人已经知道三角形的边长若为 3, 4, 5 的话，则必有一个直角。但是显然希腊人是最早观察到 $3^2 + 4^2 = 5^2$ 的，并且根据这一提示发现了这个一般命题的证明。

然而不幸，毕达哥拉斯的定理立刻引到了不可公约数的发现，这似乎否定了他的全部哲学。在一个等边直角三角形里，弦的平方等于每一边平方的二倍。让我们假设每边长一吋，那么弦应该有多么长呢？让我们假设它的长度是 m/n 吋。那么 $m^2/n^2=2$ 。如果 m 和 n 有一个公约数，我们可以把它消去，于是 m 和 n 必有一个是奇数。现在 $m^2=2n^2$ ，所以 m^2 是偶数，所以 m 也是偶数；因此 n 就是奇数。假设 $m=2p$ 。那末 $4p^2=2n^2$ ，因此 $n^2=2p^2$ ，而因此 n 便是偶数，与假设相反。所以就没有 m/n 的分数可以约尽弦。以上的证明，实质上就是欧几里德第十编中的证明^①。

这种论证就证明了无论我们采取什么样的长度单位，总会有些长度对于那个单位不能具有确切的数目关系；也就是说，不能有两个整数 m 、 n ，从而使问题中的 m 倍的长度等于 n 倍的单位。这就使得希腊的数学家们坚信，几何学的成立必定是独立的而与算学无关。柏拉图对话录中有几节可以证明，在他那时候已经有人独立地处理几何学了；几何学完成于欧几里德。欧几里德在第二编中从几何上证明了许多我们会自然而然用代数来证明的东西，例如 $(a+b)^2=a^2+2ab+b^2$ 。正是因为有不可公约数的困难，他才认为这种办法是必要的。他在第五编、第六编中论比例时，情形也是如此。整个体系在逻辑上是醒目的，并且已经预示着十九世纪数学家们的严谨了。只要关于不可公约数还没有恰当的算学理论存在时，则欧几里德的方法便是几何学中最好的可能方法。当笛卡儿介绍了坐标几何学从而再度确定了算学至高无上的地位时，他曾设想不可公约数的问题有解决的可能性，虽然在他那时候还不曾发现这种解法。

几何学对于哲学与科学方法的影响一直是深远的。希腊人所建立的几何学是从自明的、或者被认为是自明的公理出发，根据演绎的推理前进，而达到那些远不是自明的定理。公理和定理被认为对于实际空间是真确的，而实际空间又是经验中所有的东西。这样，首先注意到自明的东西然后再运用演绎法，就好像是可能发现实际世界中一切事物了。这种观点影响了柏拉图和康德以及他们两人之间的大部分的哲学家。“独立宣言”^①说：“我们认为这些真理是自明的”，其本身便脱胎于欧几里德。十八世纪天赋人权的学说，就是一种在政治方面追求欧几里德式的公理^②。牛顿的《原理》一书，尽管它的材料公认是经验的，但是它的形式却完全是被欧几里德所支配着的。严格的经院形式的神学，其体裁也出于同一个来源。个人的宗教得自天人感通，神学则得自数学；而这两者都可以在毕达哥拉斯的身上找到。

我相信，数学是我们信仰永恒的与严格的真理的主要根源，也是信仰有一个超感的可知的世界的主要根源。几何学讨论严格的圆，但是没有一个可感觉的对象是严格地圆形的；无论我们多么小心谨慎地使用我们的圆规，总会有某些不完备和不规则的。这就提示了一种观点，即一切严格的推理只能应用于与可感觉的对象相对立的理想对象；很自然地可以进一步论证说，思想要比感官更高贵而思想的对象要比感官知觉的对象更真实。神秘主义关于时间与永恒的关系的学说，也是被纯粹数学所巩固起来的；因为数学的对象，例如数，如其是真实的话，必然是永恒的而不在时间之内。这种永恒的

^① 但是这并非欧几里德所发现的，见希斯：《希腊的数学》。以上的证明或许柏拉图是知道的。

^① 这里指的是美国的“独立宣言”——中译本编者

^② 佛兰克林用“自明的”代替了杰弗逊的“神圣的与不可否认的”。

对象就可以被想象成为上帝的思想。因此，柏拉图的学说是：上帝是一位几何学家；而詹姆士·琴斯爵士也相信上帝嗜好算学。与启示的宗教相对立的理性主义的宗教，自从毕达哥拉斯之后，尤其是从柏拉图之后，一直是完全被数学和数学方法所支配着的。

数学与神学的结合开始于毕达哥拉斯，它代表了希腊的、中世纪的以及直迄康德为止的近代的宗教哲学的特征。毕达哥拉斯以前的奥尔弗斯教义类似于亚洲的神秘教。但是在柏拉图、圣奥古斯丁、托马斯·阿奎那、笛卡尔、斯宾诺莎和康德的身上都有着一种宗教与推理的密切交织，一种道德的追求与对于不具时间性的事物之逻辑的崇拜的密切交织；这是从毕达哥拉斯而来的，并使得欧洲的理智化了的的神学与亚洲的更为直接了当的神秘主义区别开来。只是到了最近的时期，人们才可能明确地说出毕达哥拉斯错在哪里。我不知道还有什么别人对于思想界有过象他那么大的影响。我所以这样说，是因为所谓柏拉图主义的东西倘若加以分析，就可以发现在本质上不过是毕达哥拉斯主义罢了。有一个只能显示于理智而不能显示于感官的永恒世界，全部的这一观念都是从毕达哥拉斯那里得来的。如果不是他，基督徒便不会认为基督就是道；如果不是他，神学家就不会追求上帝存在与灵魂不朽的逻辑证明。但是在他的身上，这一切还都不显著。下面就要谈到这一切是怎样变得显著的。

第四章 赫拉克利特

目前对待希腊人通常有两种相反的态度。一种是从文艺复兴以来直到最近时期事实上是普遍的态度，即带着几乎是迷信的崇拜来观察希腊人，把他们看成是一切最美好的事物的创造者，具有超人的天才，不是近代人所能期望与之匹敌的。另一种态度是被科学的胜利与对于进步的一种乐观主义的信仰所激发的，即把古人的权威认为是一种重担，并且认为现在最好是把希腊人对于思想的贡献大部分都忘掉。我自己不能采纳任何一种这样极端的看法；我应该说，这两种都是部分正确的而又部分错误的。在谈到任何细节以前，我先要试图说明我们从研究希腊的思想中仍然可以得到什么样的智慧。

关于世界的性质与构造，可能有各种各样的假说。形而上学的进展（就曾经存在过的而言）就在于所有这些假说的逐步精炼化，它们涵意的发展以及对于每种假说的重新改造，以期能对付那些相信敌对假说的人们所发动的反驳。学习着按照每一种体系来理解宇宙乃是想象力的一种愉悦，并且是教条主义的一付解毒剂。此外，纵使没有一种假说可以完全证实，但是如果发现在使每种假说都能自圆其说并且能符合已知事实时所能包含的东西，这里面也就有着一种真正的知识了。一切支配着近代哲学的各种假说，差不多最初都是希腊人想到的；我们对于希腊人在抽象事物方面的想象创造力，几乎是无法称赞过分的。关于希腊人我所要谈的主要地就是从这种观点出发；我认为他们创造了种种具有独立生命与发展的理论，这些理论虽然最初多少是幼稚的，然而两千多年以来终于证明是能够存在的而且能够发展的。

的确，希腊人贡献了另外一些东西，这些东西对于抽象思维证明了更具有永久的价值；他们发现了数学和演绎推理法。尤其是几何学乃是希腊人发明的，没有它，近代科学就会是不可能的。但是希腊天才的片面性，也结合着数学一起表现了出来：它是根据自明的东西而进行演绎的推理，而不是根据已观察到的事物而进行归纳的推理。它运用这种方法所得到的惊人的成就不仅仅把古代世界，而且也把大部分近代世界引入了歧途。根据对于特殊事实的观察以求归纳地达到某些原则的科学方法，代替了希腊人根据哲学家头脑得出的显明公理而进行演绎推理的信念，这原是经历了漫长的过程的。单就这一理由而论，怀着迷信的崇拜去看待希腊人，便是一种错误。虽然希腊人中也有少数是最早触及到科学方法的人，但是，总的说来，科学方法乃是与希腊人的气质格格不入的；而通过贬低最近四个世纪的知识进步以求美化希腊人的企图，则对于近代思想也起了一种束缚作用。

可是，也还有一种更为普遍的论据是反对尊崇前人的，无论是对于希腊人也好、或者对于其他人也好。研究一个哲学家的时候，正确的态度既不是尊崇也不是蔑视，而是应该首先要有一种假设的同情，直到可能知道在他的理论里有些什么东西大概是可以相信的为止；唯有到了这个时候才可以重新采取批判的态度，这种批判的态度应该尽可能地类似于一个人放弃了他所一直坚持的意见之后的那种精神状态。蔑视便妨害了这一过程的前一部分，而尊崇便妨害了这一过程的后一部分。有两件事必须牢记：即，一个人的见解与理论只要是值得研究的，那末就可以假定这个人具有某些智慧；但是同时，大概也并没有人在任何一个题目上达到过完全的最后的真理。当一个有智慧的人表现出来一种在我们看来显然是荒谬的观点的时候，我们不应该努力去证明这种观点多少总是真的，而是应该努力去理解它何以竟会看起来似乎是

真的。这种运用历史的与心理的想象力的方法，可以立刻开扩我们的思想领域；而同时又能帮助我们认识到，我们自己所为之而欢欣鼓舞的许多偏见，对于心灵气质不同的另一个时代，将会显得是何等之愚蠢。

在毕达哥拉斯和赫拉克利特之间——赫拉克利特这个人是我们本章就要谈到的——还有另一位比较不重要的哲学家，即色诺芬尼。他的年代不能确定，大致上只能由他提到过毕达哥拉斯而赫拉克利特又曾提到过他的这一事实，来断定他的年代。他出生在伊奥尼亚，但是他一生中的大部分都生活在意大利南部。他相信万物是由土和水构成的。关于神的问题，他可是一个非常激烈的自由思想者了。“荷马和赫西阿德把人间一切的无耻与丑行都加在神灵身上，偷盗、奸淫、彼此欺诈。……世人都认为神祇和他们自己一样是被诞生出来的，穿着与他们一样的衣服，并且有着同样的声音和形貌。……其实，假如牛马和狮子有手，并且能够象人一样用手作画和创造艺术品的话；马就会画出马形的神像，牛就会画出牛形的神像，并各自按着自己的模样来塑造神的身体了。……埃塞俄比亚人就说他们的神皮肤是黑的，鼻子是扁的；色雷斯人就说他们的神是蓝眼睛、红头发的。”色诺芬尼相信一神，这个神在形象上和思想上都与人不同，他“以他的心灵力量左右一切而毫不费力”。色诺芬尼嘲笑毕达哥拉斯的轮回学说：“据说他（毕达哥拉斯）有一次在路上走过，看见一只狗受人虐待。他就说‘住手，不要再打它。它是一个朋友的灵魂，我一听见它的声音就知道。’”他相信人们不可能确定神学方面的真理。“关于我所谈的神灵和一切事物的确凿真理，现在没有人知道，将来也没有人知道。即使有人偶然说出了一些极正确的真理，但他自己也是不会知道它的；——普天之下除了猜测之外就没有什么别的东西。”^①

色诺芬尼在那些反对毕达哥拉斯以及其他诸人的神秘倾向的一系列理性主义者中有着他的地位；但是作为一个独立的思想家，他可并不是第一流的。

我们已经看到，很难把毕达哥拉斯的学说和他的弟子们的学说分开来，虽说毕达哥拉斯本人为时很早，但是他的学派所产生的影响大体上要后于其他各派哲学家。其中第一个创造了一种至今仍然具有影响的学说的人，就是赫拉克利特，他的鼎盛期约当公元前 500 年。关于他的生平我们知道得很少，只知道他是以弗所的一个贵族公民。他所以扬名于古代主要的由于他的学说，即万物都处于流变的状态；但是这一点，我们将会看到，只不过是他的形而上学的一个方面而已。

赫拉克利特虽然是伊奥尼亚人，但并不属于米利都学派的科学传统^①。他是一个神秘主义者，然而却属于一种特殊的神秘主义。他认为火是根本的实质；万物都象火焰一样，是由别种东西的死亡而诞生的。“一切死的就是不死的，一切不死的是有死的：后者死则前者生，前者死则后者生”。世界是统一的，但它是一种由对立面的结合而形成的统一。“一切产生于一，而一产生于一切”；然而多所具有的实在性远不如一，一就是神。

从他的著作所存留下来的那部分看起来，他的性格并不象是很和蔼可亲的。他非常喜欢鄙薄别人，而且也不是一个民主主义者。关于他的同胞们，他说过“以弗所的成年人应该把他们自己都吊死，把他们的城邦让给未成年

^① 引自伊底温·比万：《斯多葛派和怀疑论者》（牛津，1913，第 21 页）。

^② 康福德前引书（第 184 页）强调指出过这一点，我认为这是正确的。赫拉克利特常常由于被人与其他伊奥尼亚学者混淆在一起而受到误解。

的少年去管理，因为他们放逐了赫尔谟多罗，放逐了他们中间那个最优秀的人，并且说：‘我们中间不要有最优秀的人；要是有的话，让他到别处去和别人在一起吧’”。他对所有的显赫的前人们，除掉一个人是例外，都曾加以抨击。“该当把荷马从竞技场上逐出去，并且加以鞭笞”。“我听过许多人谈话，在这些人中间没有一个能认识到，所有的人都离智慧很远。”“博学并不能使人理解什么；否则它就已经使赫西阿德、毕达哥拉斯以及色诺芬和赫卡泰理解了”。“毕达哥拉斯……认为自己有智慧，但那只是博闻强记和恶作剧的艺术罢了。”唯一免于受他谴责的例外便是条达穆斯，他被赫拉克利特挑选出来认为是一个“比别人更值得重视的人。”如果我们追问这种称赞的原因，我们便可以发现条达穆斯说过：“绝大多数的人都是坏人”。

他对人类的鄙视使得他认为，唯有强力才能迫使人类为自己的利益而行动。他说，“每种畜牲都是被鞭子赶到牧场上去的”；并且又说，“驴子宁愿要草料而不要黄金。”

我们可以料想得到，赫拉克利特是信仰战争的。他说：“战争是万物之父，也是万物之王。它使一些人成为神，使一些人成为人，使一些人成为奴隶，使一些人成为自由人。”又说：“荷马说‘但愿诸神和人把斗争消灭掉’，这种说法是错误的。他不知道这样就是在祈祷宇宙的毁灭了；因为若是听从了他的祈祷，那末万物便都会消灭了。”又说：“应当知道战争对一切都是共同的，斗争就是正义，一切都是通过斗争而产生和消灭的。”

他的伦理乃是一种高傲的苦行主义，非常类似于尼采的伦理。他认为灵魂是火和水的混合物，火是高贵的而水是卑贱的。灵魂中具有的火最多，他称灵魂是“干燥的”。“干燥的灵魂是最智慧的最优秀的。”“对于灵魂来说，变湿乃是快乐。”“一个人喝醉了酒，被一个未成年的儿童所领导，步履蹒跚地不知道自己往哪里去；他的灵魂便是潮湿的。”“对于灵魂来说，变成水就是死亡。”“与自己心里的愿望作斗争是艰难的。无论他所希望获得的是什么，都是以灵魂为代价换来的。”“如果一个人所有的愿望都得到了满足，这并不是好事。”我们可以说赫拉克利特重视通过主宰自身所获得的权力，但是鄙视那些足以使人离开中心抱负的情欲。

赫拉克利特对于他当时各种宗教的态度大体上是敌视的，至少对于巴库斯教是如此；但他所怀抱的并不是一个科学的理性主义者的敌视态度。他有他自己的宗教，而且他部分地解释了当时流行的神学以适合他的学说，又部分地以相当轻蔑的态度拒绝当时流行的神学有人（康福德）称他为巴库斯派，并且有人（普福莱德雷）认为他是一个神秘派的解说者。我并不以为有关的断简残篇能支持这种看法。例如他说，“人们所行的神秘教乃是不神圣的神秘教。”这就暗示在他的心目之中有一种并不是“不神圣的”神秘教，而且这应该和当时所存在的各种神秘教大有不同。如果他不是过分地藐视流俗而能从事于宣传的话，那么他或许会是一位宗教改革家。

以下便是现有的、可以代表赫拉克利特对于他当时神学的态度的全部的话。

那位在德尔斐发神论的大神既不说出，也不掩饰自己的意思，而只是用征兆来暗示。

女巫用谎言谰语的嘴说出一些严肃的、朴质无华的话语，用她的声音响彻千年，因为她被神附了体。

在地狱里才嗅得到灵魂。

更伟大的死获得更伟大的奖赏（那些死去的人就变为神）。

夜游者、魔术师、巴库斯的祭司和酒神的女祭、传秘密教的人。

人们所奉行的神秘教乃是不神圣的神秘教。

而且他们向神像祈祷，就正象是向房子说话一样，他们不知道什么是神灵和英雄。

因为如果不是为了酒神，那末他们举行赛会和歌唱猥亵的阳具颂歌，就是最无耻的行为了。可是地狱之神和酒神是一样的；为了酒神，人们如醉如狂，并举行酒神祭典。

人们用牺牲的血涂在身上来使自己纯洁是徒然的，这正象一个人掉进泥坑却想用污泥来洗脚一样。任何人见到别人这样作，都会把他当作疯子看待。

赫拉克利特相信火是原质，其他万物都是由火而生成的。读者们还会记得泰勒斯认为万物是由水构成的；阿那克西美尼认为气是原质；赫拉克利特特别提出火来。最后恩培多克勒却提出一种政治家式的妥协，他承认有土、气、火和水四种原质。古代人的化学走到这一步便停滞死亡了。这门科学始终没再进一步，直到后来回教的炼丹术家们从事探求哲人石、长生药以及把贱金属变为黄金的方法的那个时代为止。

赫拉克利特的形而上学的激动有力，足以使得最激动的近代人也会感到满足的：

“这个世界对于一切存在物都是同一的，它不是任何神或任何人所创造的；它过去、现在和未来永远是一团永恒的活火，在一定的分寸上燃烧，在一定的分寸上熄灭。

“火的转化是：首先成为海，海的一半成为土，另一半成为旋风。”

在这样一个世界里只能期待永恒的变化，而永恒的变化正是赫拉克利特所信仰的。

然而他还有另一种学说，他重视这种学说更有甚于永恒的流变；那就是对立面的混一的学说。他说，“他们不了解相反者如何相成。对立的力量可以造成和谐，正如弓之与琴一样”。他对于斗争的信仰是和这种理论联系在一起的，因为在斗争中对立面结合起来就产生运动，运动就是和谐。世界中有一种统一，但那是一种由分歧而得到的统一：

“结合物既是整个的，又不是整个的；既是聚合的，又是分开的；既是和谐的，又不是和谐的；从一切产生一，从一产生一切。”有时候他说起来，好象是统一要比歧异更具有根本性：

“善与恶是一回事。”

“对于神，一切都是美的、善的和公正的；但人们却认为一些东西公正，另一些东西不公正。”

“上升的路和下降的路是同一条路。”

“神是日又是夜，是冬又是夏，是战又是和，是饱又是饥。他变换着形相，和火一样，当火混和着香料时，便按照各种口味而得到各种名称。”

然而，如果没有对立面的结合就不会有统一：“对立对于我们是好的。”

这种学说包含着黑格尔哲学的萌芽，黑格尔哲学正是通过对对立面的综合而进行的。

赫拉克利特的形而上学正象阿那克西曼德的形而上学一样，是被一种宇

宙正义的观念所支配着，这种观念防止了对立面斗争中的任何一面获得完全的胜利。

“一切事物都换成火，火也换成一切事物，正象货物换成黄金，黄金换成货物一样。”

“火生于气之死，气生于火之死；水生于土之死，土生于水之死。”

“太阳不能越出它的限度；否则那些爱林尼神——正义之神的女使——就会把它找出来。”

“应当知道战争对一切都是共同的，斗争就是正义。”

赫拉克利特反复地提到与“众神”不同的那个“上帝”。“人的行为没有智慧，上帝的行为则有智慧。……在上帝看来，人是幼稚的，就象在成年人看来儿童是幼稚的一样。……最智慧和上帝比起来，就象一只猴子，正如最美丽的猴子与人类比起来也会是丑陋的一样”。

上帝无疑地是宇宙正义的体现。

万物都处于流变状态的这种学说是赫拉克利特最有名的见解，而且按照柏拉图在《泰阿泰德》篇中所描写的，也是他的弟子们所最强调的见解：

“你不能两次踏进同一条河流；因为新的水不断地流过你的身旁。”

①

“太阳每天都是新的。”

他对于普遍变化的信仰，通常都认为是表现在这句话里：“万物都在流变着”，但是这或许也象华盛顿所说的“父亲，我不能说谎”，以及惠灵吞所说的“战士们起来瞄准敌人”这些话一样，是不足为凭的。他的著作正如柏拉图以前一切哲学家的著作，仅仅是通过引文才被人知道的，而且大部分都是柏拉图和亚里士多德为了要反驳他才加以引证的。只要想一想任何一个现代哲学家如果仅仅是通过他的敌人的论战才被我们知道，那末他会变成什么样子的時候；我们就可以想见苏格拉底以前的人物应该是多么地值得赞叹，因为即使是通过他们的敌人所散布的恶意的烟幕，他们仍然显得十分伟大。无论如何，柏拉图和亚里士多德都同意赫拉克利特曾经教导过：“没有什么东西是存在着的，一切东西都在变化着”（柏拉图）以及“没有什么东西可以固定地存在”（亚里士多德）。

后面谈到柏拉图的时候，我还要回过头来研究这种学说，柏拉图非常热心于反驳这种学说。目前我不想探讨哲学关于这种学说要说些什么，我只谈谈诗人所感到的是什么，科学家所教导的是什么。

追求一种永恒的东西乃是引人研究哲学的最根深蒂固的本能之一。它无疑地是出自热爱家乡与躲避危险的愿望；因而我们便发现生命面临着灾难的人，这种追求也就来得最强烈。宗教是从上帝与不朽这两种形式里面去追求永恒。上帝是没有变化的，也没有任何转变的阴影；死后的生命是永恒不变的。十九世纪生活的欢乐使得人们反对这种静态的观念，而近代的自由神学又信仰着在天上也有进步，神性也有演化。但是即使在这种观念里也有着某种永恒的东西，即进步的本身及其内在的目标。于是有了一点点的灾难，就很容易把人们的希望又带回到他们的古老的超世间的形式里面去：如果地上的生活是绝望了的话，那么就唯有在天上才能够找到和平了。

诗人们曾经悲叹着，时间有力量消灭他们所爱的一切对象。

① 可以比较：“我们既踏进又不踏进同一的河流；我们既存在又不存在。”

时间枯萎了青春的娇妍，
时间摧残了美人的眉黛，
它饱餐自然真理的珍馐，
万物都在等待着它那镰刀来割刈。
他们通常又补充说，他们自己的诗却是不可毁灭的。
时间的手掌尽管残酷，然而我期待
我的诗篇将传之永久，万人争诵。
但是这只是一种因袭的文人自负而已。

有哲学倾向的神秘主义者不能够否认凡是在时间之内的都是暂时的，于是就发明一种永恒观念；这种永恒并不是在无穷的时间之中持续着，而是存在于整个的时间过程之外。按照某些神学家的说法，例如印泽教长的说法，永生并不意味着在未来时间中的每一时刻里都存在着，而是意味着一种完全独立于时间之外的存在方式，其中既没有前，也没有后，因此变化也就皮有逻辑的可能性。伏汉曾非常诗意地表达过这种见解。

那天夜里我看见了“永恒”，
象是一个纯洁无端的大光环，
它是那样地光辉又寂静；
在它的下面“时间”就分为时辰和岁月，
并被一些天体追赶着，
象是庞大的幽灵在移动；全世界和世上的一切，
就都在其中被抛掉。

有些最有名的哲学体系曾想以庄严的散文来述说这种观念，把它说成是经过我们耐心追求之后，理性终将会使我们相信的东西。

赫拉克利特本人尽管相信变化，但仍然承认有某种东西是永久的。我们在赫拉克利特里面找不到从巴门尼德以来的那种（与无穷的时间延续相对立的）永恒观念，在他的哲学里只有中心的火永不熄灭：世界的“过去、现在和未来永远是一团永恒的活火”。但火是一种不断变化着的东西，而它的永恒更其是过程方面的永恒，而不是实体方面的永恒——虽说这种见解不应归之于赫拉克利特。

科学正象哲学一样，也要在变化的现象之中寻找某种永恒的基础，以求逃避永恒流变的学说。化学似乎可以满足这种愿望。人们发现了那似乎在毁灭着万物的火，只不过是使万物变形而已；原素可以重新结合起来，燃烧之前就已存在的每一个原子经过燃烧过程之后，仍然继续存在着。因而人们就设想原子是不可毁灭的，而物质世界中的一切变化便仅仅是持久不变的原素的重新排列而已。这种见解一直流行到放射现象被发现为止，到了这时人们才发现了原子是可以分裂的。

物理学家也不示弱，他们发现了新的更小的单位，叫做电子和质子，原子是由电子和质子构成的；若干年以来，这些小单位曾被认为具有着以前所归诸于原子的那种不可毁灭性。不幸得很，看起来质子和电子可以遇合爆炸，所形成的并不是新的物质，而是一种以光速在宇宙之中播散的波能。于是能就必须代替物质成为永恒的东西了。但是能并不象物质，它并不是常识观念中的“事物”的一种精炼化；它仅仅是物理过程中的一种特征。我们可以幻想地把它等同于赫拉克利特的火，但它却是燃烧的过程，而不是燃烧着的东西。“燃烧着的东西”已经从近代物理学中消逝了。

从小的转而论到大的，天文学也不再允许我们把天体看成是永恒的了。行星是从太阳诞生的，太阳是从星云诞生的。它已经持续存在了若干时期，并且还将持续存在若干时期；然而迟早——或者大约是在一万亿年左右——它将会爆炸，会毁灭一切行星而返于一种广泛弥漫着的气体状态。至少天文学家是这样说；也许当这一末日临近的时候，他们将会发现他们的计算里有着某种错误。

象赫拉克利特所教导的那种永恒流变的学说是会令人痛苦的，而正如我们所已经看到的，科学对于否定这种学说却无能为力。哲学家们的主要雄心之一，就是想把那些似乎已被科学扼杀了的希望重新复活起来。因而哲学家便以极大的毅力不断在追求着某种不属于时间领域的东西。这种追求是从巴门尼德开始的。

第五章 巴门尼德

希腊人并不耽溺于中庸之道，无论是在他们的理论上或是在他们的实践上。赫拉克利特认为万物都在变化着；巴门尼德则反驳说：没有事物是变化的。

巴门尼德是意大利南部爱利亚地方的人，鼎盛期约当公元前五世纪上半叶。根据柏拉图的记载，苏格拉底在年青的时候（约当公元前450年左右）曾和巴门尼德会过一次面，——当时巴门尼德已经是一个老人了——并且从他那里学到好些东西。无论这次会见是否历史事实，我们至少可以推断柏拉图自己受过巴门尼德学说的影响，这是从其他方面显然可以看出来的。意大利南部和西西里的哲学家们，要比伊奥尼亚的哲学家们更倾向于神秘主义和宗教。大体说来，伊奥尼亚的哲学家们的倾向是科学的、怀疑的。但是数学，在毕达哥拉斯的影响之下，则在大希腊^①要比在伊奥尼亚兴盛得多；然而那个时代的数学是和神秘主义混淆在一起的。巴门尼德受过毕达哥拉斯的影响，但是这种影响达到什么程度便全属揣测了。巴门尼德在历史上之所以重要，是因为他创造了一种形而上学的论证形式，这种论证曾经以不同的形式存在于后来大多数的形而上学者的身上直至黑格尔为止，并且包括黑格尔本人在内。人们常常说他会创造了逻辑，但他真正创造的却是基于逻辑的形而上学。

巴门尼德的学说表现在一首《论自然》的诗里。他以为感官是骗人的，并把大量的可感觉的事物都斥之为单纯的幻觉。唯一真实的存在就是“一”。一是无限的、不可分的。它并不是象赫拉克利特所说的那种对立面的统一，因为根本就没有对立面。举例来说，他显然认为“冷”仅仅意味着“不热”，“黑暗”仅仅意味着“不光明”。巴门尼德所想象的“一”并不是我们所想象的上帝；他似乎把它认为是物质的，而且占有空间的，因为他说它是球形。但它是不可分割的，因为它的全体是无所不在的。

巴门尼德把他的教训分成两部分：分别地叫作“真理之道”和“意见之道”。后者我们不必去管它。关于真理之道他所说过话，就其保存了下来的而论，主要之点如下：

“你不能知道什么是不存在的，——那是不可能的，——你也不能说出它来；因为能够被思维的和能够存在的乃是同一回事。”

“那么现在存在的又怎么能够在将来存在呢？或者说，它怎么能够得以存在的呢？如果它是过去存在的，现在就不存在；如果它将来是存在的，那么现在也不存在。因此就消灭了变，也就听不到什么过渡了。”

“能够被思维的事物与思想存在的目标是同一的；因为你绝不能发现一个思想是没有它所表达的存在物的。”^①

这种论证的本质便是：当你思想的时候，你必定是思想到某种事物；当你使用一个名字的时候，它必是某种事物的名字。因此思想和语言都需要在它们本身以外有某种客体。而且你既然可以在一个时刻而又在另一个时刻同样地思想着一件事物或者是说到它，所以凡是可以被思维的或者可以被说到的，就必然在所有的时间之内都存在。因此就不可能有变化，因为变化就包含着事物的产生与消灭。

^① 指意大利南部的希腊殖民地。——中译本编者

^① 伯奈特注：“我以为这个意思是……不可能有什么思想符合于一个不是某种真实事物的名字的名字”。

在哲学上，这是从思想与语言来推论整个世界的最早的例子。当然我们不能认为它是有效的，但是很值得我们看一看其中包含有哪些真理的要素。

我们可以把这种论证表达为如下的方式：如果语言并不是毫无意义的，那么字句就必然意味着某种事物，而且它们一般地并不能仅仅是意味着别的字句，还更意味着某种存在的事物，无论我们提不提到它。例如，假设你谈到了乔治·华盛顿。除非有一个历史人物叫这个名字，否则这个名字（看起来似乎）就是毫无意义的，而且含有这个名字的语句也会是毫无意义的。巴门尼德认为不仅乔治·华盛顿在过去必然存在过，而且在某种意义上他现在也必然还存在着，因为我们仍然能够有所指地在使用他的名字。这显然似乎是不对的，但是我们怎样去对付这种论证呢？

让我们举一个想象中的人物吧，比如说哈姆雷特。让我们考虑这种说法：“哈姆雷特是丹麦王子”。在某种意义上这是真的，但并不是在朴素的历史意义上。真确的说法是：“莎士比亚说哈姆雷特是丹麦王子”，或者更明白地说：“莎士比亚说有一个丹麦王子叫作‘哈姆雷特’”。这里面就不再有任何想象中的事物了。莎士比亚和丹麦和“哈姆雷特”这个声音三者都是真实的，但是“哈姆雷特”这个声音实际上并不是一个名字，因为实际上并没有人叫“哈姆雷特”。如果你说“‘哈姆雷特’是一个想象中的人物的名字”，这还不是严格正确的；你应当说，“人们想象‘哈姆雷特’是一个真实人物的名字”。

哈姆雷特是一个想象中的个体，麒麟则是一种想象中的动物。凡有麒麟这个词所出现的语句，其中有些语句是真的，有些则是假的，但是在两种情况中都并非是直接的。让我们看一下“一个麒麟有一只角”以及“一头牛有两只角”。为了证明后一句话，你就必须去看一看牛；单单说某本书里说过牛有两只角是不够的。但是麒麟有一只角的证据却只能在书本里才找得到了，并且事实上正确的说法是：“某些书里说有一种独角的动物叫做‘麒麟’”。一切有关麒麟的说法，其实都是有关“麒麟”这个字的说法；正好象一切有关哈姆雷特的说法，其实都是有关“哈姆雷特”这个字的说法。

但是在大多数场合之下，非常显然地我们所说的并不是字，而是字所意味着的东西。于是这就又把我们带回到巴门尼德的论证上去了，即如果一个字可以有所指地加以应用的话，它就必然意味着某种事物而不是意味着无物，因此这个字所意味的事物便必然在某种意义上是存在着的。

然而关于乔治·华盛顿我们应该说什么呢？似乎我们只能有两种选择：一种是说他仍然还存在着；另一种是说当我们用“乔治·华盛顿”这几个字的时候，我们实际上并不是在说着叫这个名字的那个人。两者似乎都是一种悖论，但是后者的困难似乎要少些，我将要试着指出它在有一种意义上可以是真的。

巴门尼德认为字汇有着经常不变的意义；这一点实际上就是他论证的基础，他假定这一点是毫无问题的。然而，尽管字典或者百科全书给一个字写下了可以说是官定的、并且为社会所公认的意义，但是并没有两个人用同一字的时候，在他们的心目中恰好有着同一的思想。

乔治·华盛顿本人可以用他的名字和“我”这个字作为同义语。他可以查觉他自己的思想以及自己身体的动作，因此他要比任何别人使用这个名字的可能意义都更为充分。他的朋友们在他面前也能够查觉他的身体的动作，并能猜测他的思想；对他们来说，乔治·华盛顿这个名字仍然是指他们自己

经验中的某种具体的事物。但在华盛顿死后，他们就必须以记忆来代替知觉了，当他们使用他的名字的时候，那就包含有一种心理过程所发生的变化。对于我们这些从来不知道他的人来说，则心理过程又有所不同了。我们可以想到他的画像并对我们自己说：“就是这个人”。我们可以想着“美国的第一任总统”。如果我们是非常之孤陋寡闻的话，那么他对于我们可能仅仅是“那个叫作华盛顿的人”罢了。无论这个名字提示我们的是什么，既然我们从来不知道他，所以它就绝不能是华盛顿本人，而只能是目前出现于感官或者记忆或者思想之前的某种东西。这就说明了巴门尼德论证的错误。

这种字的意义方面的永恒不断的变化，却被另一种事实给遮蔽住了，那就是一般说来，这种变化对于有这个字出现的命题之真假是毫无关系的。如果你提出任何一个有“乔治·华盛顿”这个名字在其中出现的真语句，那末，你以“美国第一任大总统”这个词去代替它的时候，这个语句照例仍然是真的。这条规则也有例外。在华盛顿当选以前，一个人可以说“我希望乔治·华盛顿是美国第一任总统”，但是他不会说“我希望美国第一任总统是美国第一任总统”，除非是他对于同一律有着一种特殊的感情。但是我们很容易提出一条把这些例外情况排除在外的规则，而在其余那些情况中，你就可以使用任何只能应用于华盛顿的描叙语句来代替“乔治·华盛顿”。而且也只有凭借这些词句，我们才知道我们是知道他的。

巴门尼德又论辩说，既然我们现在能够知道通常被认为是过去的事物，那么它实际上就不能是过去的，而一定在某种意义上是现在存在着的。因此他就推论说，并没有所谓变化这种东西。我们所说的关于乔治·华盛顿的话，就可以解决这种论证。在某种意义上，可以说我们并没有对于过去的知识。当你回想的时候，回想就出现于现在，但是回想并不等于被回想的事物。然而回想却提供一种对于过去事件的描述，并且就最实际的目的来说，并没有必要去区别描述与被描述的事物。

这整个的论证就说明了从语言里抽出形而上学的结论来是何等之容易，以及何以避免这种谬误推论的唯一方法就在于要把对于语言的逻辑和心理方面的研究推进得比绝大多数形而上学者所做的更远一步。

然而我想巴门尼德如果死而复生，读到了我所说的话，他会认为是非常肤浅的。他会问：“你怎么知道你关于华盛顿的叙述指的是过去的时候呢？根据你自己的说法，直接的推论必须是对于现存的事物；例如，你的回想是现在发生的，而不是发生在你以为你是在回想的时候。如果记忆可以被当做是一种知识的来源，那么过去就必须是现在就在我们的心目之前，而且在某种意义上便必然应当是现在还存在着”。

我不想现在来解答这种论证；它需要讨论记忆，而那是一个很困难的题目。我在这里把论证提出来，是要提醒读者：哲学理论，如果它们是重要的，通常总可以在其原来的叙述形式被驳斥之后又以新的形式复活。反驳很少能是最后不易的；在大多数情况下，它们只是更进一步精炼化的一幕序曲而已。

后来的哲学，一直到晚近时期为止，从巴门尼德那里所接受过来的并不是一切变化的不可能性，——那是一种太激烈的悖论了——而是实体的不可毁灭性。“实体”这个字在他直接的后继者之中并不曾出现，但是这种概念已经在他们的思想之中出现了。实体被人设想为是变化不同的谓语之永恒不变的主词。它就这样成为哲学、心理学、物理学和神学中的根本概念之一，而且两千多年以来一直如此。在后面，我还要详尽地谈到这一点。目前我只

是想要指出，为了要对巴门尼德的论证做到公平而又不抹杀明显的事实起见，我就必须提到这一点。

第六章 恩培多克勒

哲学家、预言者、科学家和江湖术士的混合体，在恩培多克勒的身上得到了异常完备的表现，虽说这在毕达哥拉斯的身上我们已经发现过了。恩培多克勒的鼎盛期约当公元前 440 年，因此他是巴门尼德的同时代人而年纪较轻，尽管他的学说在许多方面倒是更近于赫拉克利特的。他是西西里南岸的阿克拉加斯的公民，是一个民主派的政治家，同时他又自命为神。在大多数的希腊城市里，尤其是在西西里的城市里，民主和僭主之间有着不断的冲突；双方无论哪一方的领袖一旦被击败，就会遭到杀戮或者流放。那些被流放的人很少有不肯去勾结希腊的敌人——东方的波斯和西方的迦太基。恩培多克勒在某一时期也遭到了放逐，但是被放逐之后，他似乎宁愿选择一种圣贤的事业而不愿意选择一种流亡的阴谋家的事业。很可能他在年青时代就多少是一个奥尔弗斯派；并且在流放以前他就把政治与科学结合在一起；而且可能仅仅是到了晚年作为流放者的时候，他才成为一个预言者的。

关于恩培多克勒的传说非常之多。人们认为他曾经行过神迹或是类似的事情，有时候是用魔术，有时候是用他的科学知识。据说他能够控制风；他曾使一个似乎已经死了三十日之久的女人复活；据说最后他是跳进爱特拿的火山口而死的，为的要证明自己是神。用诗人的话来说：

伟大的恩培多克勒，那位热情的灵魂，
跳进了爱特拿火山口，活活地烤焦了。

马修·阿诺德用这个题材写过一首诗，虽然那可以说是他的最坏的诗篇之一，但其中并不包括上面这两行偶句。

恩培多克勒象巴门尼德一样，也是用诗来写作的。受了他的影响的卢克莱修，对于作为诗人的他曾给予极高的称赞。但是在这个问题上，意见是分歧的。因为他的著作保存下来的只是些片断，所以他的诗才如何也就只好存疑了。

我们必须分别处理他的科学和他的宗教，因为它们是彼此不相调谐的。我先谈他的科学，再谈他的哲学，最后再谈他的宗教。

他对科学最重要的贡献就是，他发现空气是一种独立的实体。他证明这一点是由于观察到一个瓶子或者任何类似的器皿倒着放进水里的时候，水就不会进入瓶子里面去。他说：

“当一个女孩子玩弄发亮的铜制计时器，用她美丽的手压住管颈的开口，把这个计时器浸入水的银白色易变形的物质中时，水并不会进入这个器皿，因为内部空气的重量压着底下的小孔，把银水往回堵住了；一直要等到她把手拿开放出压缩的气流时，空气才会逸出，同量的水才会流进去。”

这段话是他解释呼吸作用时说的。

他至少也发现过一个离心力的例子：如果把一杯水系在一根绳子的一端而旋转，水就不会流出来。

他知道植物界里也有性别，而且他也有一种演化论与适者生存的理论（当然必须承认多少是幻想的）。最初“四方散布着无数种族的生物，具有各种各样的形式，蔚为奇观”。有的有头而无颈，有的有背而无肩，有的有眼而无额，又有孤零零的肢体在追求着结合。这些东西以各种机缘结合起来；有长着无数只手的蹒跚生物，有生着许多面孔和胸部朝向各个方向观看的生物，有牛身人面的生物，又有牛面人身的生物。有结合着男性与女性但不能

生育的阴阳人。但最后，只有几种是保存下来了。

至于天文学方面：他知道月亮是由反射而发光的，他认为太阳也是如此。他说光线进行也需要时间，但是时间非常之短促以致我俩不能察觉到；他知道日蚀是由于月亮的位置居间所引起的，这件事似乎是他从阿那克萨哥拉那里学来的。

他是意大利医学学派的创始者，这一起源于他的医学学派曾影响了柏拉图和亚里士多德。据伯奈特（第 234 页）说，它影响了科学思潮和哲学思潮的整个倾向。

所有这些都表明了他那时代科学上的生气蓬勃，这是希腊晚期所不能比拟的。

我现在就来谈他的宇宙论。上面已经提到过，是他确立了土、气、火与水四种原素的（虽然他不曾使用“原素”这个名字）。其中每一种都是永恒的，但是它们可以以不同的比例混合起来，这样，便产生了我们在世界上所发现的种种变化着的复杂物质。它们被爱结合起来，又被斗争分离开来。爱与斗争对于恩培多克勒来说，乃是与土、气、火、水同属一级的原始原质。有些时期爱占着上风，有些时期则斗争来得更强大。曾经有过一个黄金时代，那时爱是完全胜利的。在那个黄金时代，人们只崇拜塞浦路斯的爱神。世界上的一切变化并不受任何的目的所支配，而是受“机遇”与“必然”的支配。有一种循环存在着：当各种元素被爱彻底地混合之后，斗争便逐渐又把它们分开；当斗争把它们分开之后，爱又逐渐地把它们结合在一起。因此每种合成的实体都是暂时的；只有元素以及爱和斗争才是永恒的。

这里和赫拉克利特有着相似之点，但却比较缓和，因为造成变化的不仅仅是斗争而是斗争与爱两者。柏拉图在《智者篇》（242 节）中以赫拉克利特和恩培多克勒两人相提并论：

有些伊奥尼亚的诗人们，较近更有些西西里的诗人们，他们所达到的结论是：把（一和多）两个原则结合在一起就要更可靠一些，并且说存在就是一与多；有些严峻的诗人们说它们是由敌对与友情结合起来，在不断地分合着的，而另外有一些较温和的诗人们则并不坚持永恒的斗争与和平，而是承认它们之间有一种缓和与交替；有时在爱神的支配之下和平与一占着上风，而后又由于斗争原则的作用，多与战争又占了上风。

恩培多克勒认为物质的世界是一个球；在黄金时代，斗争在外而爱在内；然后斗争便逐渐入内而爱便被逐于外，直到最坏的情形是斗争完全居于球内而爱完全处于球外为止。以后——虽然为了什么原因我们并不清楚——就开始一种相反的运动，直到黄金时代又恢复为止，但黄金时代并不是永远常在的。这时整个的循环就又重演。我们固然可以假设这两个极端中可能有一个是稳定的，但是这却不是恩培多克勒的见解。他虽然想要采用巴门尼德的论证以解释运动，然而他在任何阶段都不想要达到一个不变的宇宙。

恩培多克勒关于宗教的见解，大体上是毕达哥拉斯式的。在一段极有可能是谈到毕达哥拉斯的残篇里，他说“他们之中有一个人有了了不起的知识，精于各式各样的巧思，他获得了智慧的最大的财富；只要他肯用心思考，他就很容易看出一切事物在十代、甚至二十代期间的各种情况”。我们已经提到过，在黄金时代人们只崇拜爱神，“而且神坛上也并不冒着纯粹公牛牺牲的血腥气，把牛牺牲之后又吃掉它那肥大的肢体，这被人视为是最可憎恶的

事。”

有一次，他很铺张扬厉地把自己说成是个神：

朋友们，你们住在这座俯瞰着阿克拉加斯黄色的岩石、背临城堡的大城里，为各种善事忙碌着；你们是外邦人的光荣的避难所，从来也不会干卑鄙的事情，我向你们致敬。我在你们中间漫游，我是一位不朽的神明而非凡人，我在你们大家中间受到了恰当的尊敬，人们给我戴上了丝带和花环。只要当我戴着这些参加男女的行列进入繁盛的城市，人们便立刻向我致敬；无数的人群追随着我，问我什么是求福之道；有些人想求神论，又有些人在许多漫长而愁苦的日子里遭受各种疾病的痛苦的摧折，祈求能从我这里听到医病的话。……但是我为什么要超过必死的、必朽的凡人当作好象是一件了不起的事情而喋喋不休呢？

另外有时候，他感觉自己是一个大罪人，正为自己的不虔敬而在赎罪：

有一个必然之神的神论，那是一条古老的神诫，是得到明确的誓言保证的而又永恒的神诫；它说，只要有一个魔鬼——漫长的岁月就是他的命运——曾经罪恶地用血玷污了自己的手，或追随过斗争而背弃了自己的誓言，他就必定要远离幸福者之家而在外游荡三万年，在这段时期中他将托生为种种不同的有生形式，从一条劳苦的生活道路上转到另一条上。因为强而有力的气把他赶到海里，海又把他冲到干燥的地上来；地又把他抛到烈日的照灼之下，而烈日又把它投回到气的漩涡里。每一种都从另一种那里把他接受过来，但是每种全都把它抛开。我现在就是这样的一个人，是一个见拒于神的亡命者和流浪儿，因此我就把我的指望寄托于无情的斗争中。

他的罪恶是什么，我们并不知道；也许并不是什么我们会认为很严重的事。因为他说：

“啊！我是有祸的了，在我张嘴大嚼而犯下罪行之前，无情的死亡的日子竟不曾毁灭掉我！……

“要完全禁绝桂叶……

“不幸的人，最不幸的人，你的手可千万不要去碰豆子！”

所以也许他所做的坏事不过是大嚼桂叶或者大吃豆子罢了。

柏拉图有一段最有名的文章，他把这个世界比做是一个洞穴，我们在洞穴里面只能看到外面明朗世界的各种现实的暗影，而这是恩培多克勒所预示过的；它起源于奥尔弗斯派的教义。

也有些人——大抵是那些通过许多次的投生而得免于罪恶的人——最后终于达到了与诸神同在的永恒幸福：

但是最后他们^①在人间出现，作为先知、歌者、医生和君主；从此他们荣耀无比地上升为神，与其他诸神同享香火、同享供奉，免于人间的灾难，不受运命的摆布，也再不可能受到伤害。

这一切里面，似乎很少有什么是奥尔弗斯教义和毕达哥拉斯主义所不曾包括的东西。

恩培多克勒的创造性，除了科学以外，就在于四原素的学说以及用爱和斗争两个原则来解释变化。

他抛弃了一元论，并把自然过程看做是被偶然与必然所规定的，而不是

^① 这里并没有说明“他们”是谁，但是我们可以假设他们就是那些保存了自己的纯洁性的人们。

被目的所规定的。在这些方面，他的哲学要比巴门尼德、柏拉图和亚里士多德诸人的哲学更富于科学性。的确，在另外一些方面他曾接受了当时流行的迷信；但是就在这一方面，他也不见得比起许多近代的科学家来更为不如。