

哲学的故事

维尔·杜兰特



哲学的故事

维尔·杜兰特



简介

本书着重描述了人类史上数十位著名哲学家的境遇、情感与生平，因之，它并不该被看做是一部哲学史，而是一部关于哲学家的故事。

这些故事本身奇巧而有趣，加上作者娓娓动听的叙述，使它变成了一部极富魅力的人文经典。该书自问世以来，一直畅销不衰，给热爱哲学但又心存敬畏的读者们敞开了一扇亲切的大门。

维尔·杜兰特1885年出生，美国著名学者，终身哲学教授，曾因其杰出的学术成就荣获普利策奖及自勋章。他花了50年时间完成了皇皇巨著《世界文明史》，这部作品使他在学术界广受好评，而他晚年所创作的《哲学的故事》，则因其亲切、活泼的文风赢得了广泛的声誉。

引言 哲学的用途

哲学里自有一种乐趣，甚至连形而上学的幻影也是那么引人入胜，这种乐趣是每一个学者都可以领略到的。尽管欲望会把我们从思想的天堂拉回到追名逐利的世俗生活中来。但很多人都知道，人类历史上曾有过一个叫做“生命之夏”的黄金时代，那时的哲学正如柏拉图所说，是“一种高尚的欢愉”。人们对真理的热爱似乎超过了对肉欲和金钱的追求。古人对智慧的这种无以复加的崇尚至今仍残留在我们饥渴的灵魂中。我们一生的大部分时光都在无聊、犹豫中虚度。我们与自己内心和周围环境的纷乱做着散漫的斗争，我们始终有一种信念——只要我们能够剖析自己的灵魂，就会发现我们身上存在着支撑我们生活下去的精神追求。我们应该知道，“对我们来说，生活意味着不断把我们的人格或经历变成熊熊烈火”。我们就像《卡拉马佐夫兄弟》中那个不求荣华富贵，只想为自己的疑问寻找答案的米蒂亚一样。我们需要从整体上把握生活的意义，以使自己摆脱日常生活的漩涡。我们需要在有生之年认清生活的真相，以“永恒的观点”看待那些似乎永恒的事物，我们必须学会以微笑来面对命运。甚至泰然地面对死亡；我们必须成为完整的人，协调各自的欲望，互相配合，达成一个共同的准则。因为人与人之间的通力合作既是伦理学和政治学的最终目标，也可能是逻辑学和形而上学的最终目标。梭罗说过，要做一个哲学家，并不是有深刻的思想，或者去创立一个学派就行了，而是要热爱智慧，并受它的指引去过一种朴素、独立、豁达和充满信心的生活。真理也许不会使我们发财，却能使我們获得自由。

可能有的读者会毫不客气地打断我们说，哲学晦涩艰深得近乎愚昧，就像国际象棋一样不实用。西塞罗说过，“再也没有比在哲学家的著作中看到的東西更为荒诞的了”。在我们的这次航行中，让我们避开形而上学的漩涡，避开神学争论那喧嚣的海洋，而只在光明的港湾停泊。科学似乎一直在前进，而哲学则似乎在节节败退。不过这只是因为哲学所要解决的问题都是科学方法还无法证明的，诸如善与恶、美与丑、生与死、秩序与自由等，而这是一项十分艰难的任务。某个研究领域一旦产生了可以用精确的公式来表示的知识，它就进入了科学的行列。每一门科学都是从哲学开始，以艺术结束的。它源于假设，终于丰硕的成果。哲学是对未知事物(如在形而上学中)或不能确切认识的事物(如在伦理学或政治哲学中)的假设性

诠释，它是追求真理的先锋，科学是被它占领的土地，它后面是稳定的区域。知识和艺术在那里缔造了我们这个虽不完美却非常奇妙的世界。看起来，哲学似乎陷入了迷惘，那是因为她总把胜利的果实留给自己的女儿——科学，自己却永不满足地去探索未知的领域。

能不能让我们的学术气氛再浓一些？科学是分析说明，而哲学是综合解释；科学总是化整为零，把有机体分解成器官，把晦涩转化为明晰。它不管事物的价值、理想的可能性，也不管它们的终极意义，只是满足于说明它们的现状和作用，只专注于事物本身的性质和运动过程。科学家就像屠格涅夫诗中的大自然那样一视同仁地对待事物——对一只跳蚤的腿和对一位天才创作时的痛苦抱着同样的兴趣。但是，哲学家却并不满足于描述事实，他希望弄清楚事实与经验的普遍关系，从而把握它的意义与价值。他抓住事物之间的联系，进行综合解释。他尽力把被好奇的科学家像拆钟表一样地拆开的宇宙再重新组装在一起，而且要比过去更好。科学教给我们如何救人和杀人，它一点点地降低了死亡率，却又在战争中把我们大批地杀死。只有智慧这种按照全部经验进行过协调的愿望，才能告诉我们何时救人、何时杀人。科学观察运动过程，设想解决的方法；哲学则对目的进行评议和协调。正因为我们目前的方法和工具在不断地增多，远远超过了我们对理想与目的的解释，我们的生活才会喧嚣不安，却又没有什么意义。因为事实如果不与愿望产生联系便毫无价值，除非与目的和整体发生关系，否则，仅有事实是不够的。只有科学而没有哲学，只有事实而没有价值观和对未来的展望，是不能把我们从劫难和绝望中拯救出来的。

科学使我们获得知识，而哲学使我们获得智慧。具体地说，哲学涵盖了五个研究领域，它们是逻辑学、美学、伦理学、政治学、形而上学。逻辑学研究的是思维和合理的思维方法：观察与思考、演绎与归纳、假设与试验、分析与综合，都是逻辑学试图理解的人类活动的形式。对大多数人来说，这是一门枯燥的学问，但是思想史上的重大事件无一不是基于人们在自己的思维和研究方法上所做的改进。美学的研究对象是理想的形式和美，它是关于艺术的哲学。伦理学研究的是理想的行为和至高无上的知识。按苏格拉底的说法，就是人生的智慧和关于善恶的知识。政治学探索的是理想的社会体制（并不像有些人认为的那样是权谋之术）。君主制、贵族制、民主制、社会主义、无政府主义、女权主义，这些都是政治哲学舞台上的角色。最后是形而上学，它研究的是一切事物的“终极存在”，是“物质”的根本属性（即本体论），是“意识”（哲学心理学），是“精神”与“物质”在感知和思维

过程中的相互关系(即认识论)。

以上就是哲学的组成部分。但是，哲学一旦被肢解，就会完全失去美和乐趣。所以，我们不打算在枯燥的抽象概念和教条中，而是在天才们鲜活的生活事迹中领会先哲的思想。我们不仅要研究哲学，而且还要研究哲学家。我们要和这些思想家和殉道者一起度过一生，我们要沐浴着他们的精神之光，直到我们也能领略到利奥纳多所说的“最高尚的快乐和理解的乐趣”。如果我们的学习方法恰当，就会发现每一位哲学家都有自己的独特性。“你知道学习的诀窍吗？”爱默生问，“每个人都有值得我学习的地方，因此在他们面前我是个小学生。”拿这种态度来对待思想史上的巨人，肯定是不大会损害我们的自尊心的！另外，我们还会为爱默生的另一句话感到欣慰：“当我们倾听天才的言论时，我们会回忆起自己在年轻对隐约有过的和天才一模一样的思想，只是当时我们没有口才或勇气把它们表达出来罢了。”的确，只有我们具备了聆听他们的耳朵和灵魂。只有我们心中也具备了在他们身上开花结果的根系，巨人才向我们言说。他们的经历我们也曾有过，然而却未能从那些经历中吸取到真理，因为我们没有敏锐地感觉到现实环境中响起的各种泛音，而天才却听见了这些泛音和来自上天的音乐。天才明白毕达格拉斯为什么说哲学是最高音乐。

因此，让我们倾听他们的声音、原谅他们偶尔的谬误，并满怀热情地接受他们的殷切教诲吧。“我们还要学会理解和宽容。”老苏格拉底说，“别去计较那些哲学教师是好是坏，一门心思去考虑哲学本身吧。认真地审视它，如果它本性邪恶，那就让所有的人都远离它；但是，如果它没有辜负我们的信任，那就追随它、维护它，并尽情地享受它带来的欢乐吧。”

第一章 柏拉图

...

一、柏拉图的时代背景

如果你仔细看看欧洲地图，就会发现一只瘦骨嶙峋的手伸进了地中海，这只手就是希腊。在希腊的南面，是巨大的克里特岛。公元前2000年，从那里伸出的手抓住了文明最初的源头。东面，希腊与小亚细亚隔海相望，尽管它现在显得有些沉寂，但在柏拉图之前却是工商业和投机生意极其活跃的地区。西面，在爱奥尼亚海的对岸，意大利犹如一座倾倒在 大海之中的塔，在当时的西西里和两班牙也遍布着希腊日益繁荣的殖民地。地中海的尽头就是直布罗陀。在那个时代，敢于穿越这座阴森门户的水手还不多。北面是那些尚未开化的半野蛮地区，当时称为色萨利、伊庇鲁斯和马其顿。崇尚武力的部落常常由这些地区入侵，并在希腊安家落户，繁衍生息，成为荷马和伯里克利时代天才们的祖先。

请再看看地图，你就能注意到凌乱的海岸线和起伏的陆地，到处是海湾、海港和内海，整个陆地都被群山和丘陵覆盖。希腊被这些海陆的天然屏障分割得异常零碎。当时的旅行远比现在困难和危险，因此各流域都形成了自给自足的经济环境、独立的政府、社会制度、方言、宗教和文化。它们都只是一两座城市，环城的山坡上是农业社会：埃维亚岛、洛克里提、埃托利亚、福基斯、维奥西亚、阿哈亚、阿尔戈利斯、伊利斯、阿卡迪亚、美塞尼亚和拉科尼亚、斯巴达和阿提卡，还有雅典的“城邦国家”。

最后再看一下地图，看看雅典的位置：它是希腊大城市中最靠东的一个。这种优越的地理位置使雅典成了通向东方的门户，希腊人从这里出发可以到达那些繁华的小亚细亚城市，而那些较发达的城市则可以经由这里把它们的奢侈品和文化源源不断地输入成长中的希腊。它的天然良港比雷埃夫斯可以为公元前的大小船舶提供一个安全的避风之所。此外。这里还集结了一支庞大的舰队。

公元前400年至公元前470年，斯巴达和雅典握手言和，联合挫败了大流士和薛西斯把希腊变成亚细亚帝国殖民地的企图。在年轻的欧洲和古老的东方之间的这场对抗中，斯巴达派出了陆军，雅典则派出了海军。战争结束后，斯巴达人解散了自己的军队，这一过程不可避免地给他们带来了经济上的混乱：而雅典的海军变成了商业船队，雅典成了古代世界最大的贸易城市之一。斯巴达重新回到农业社会

封闭的状态中，而雅典则成了一个繁华的商业中心和港口，成了各民族信仰和习俗的汇集之地。比较、分析和思考在这种广泛的接触与竞争中产生了。

各不相同的传统和准则在这种全面交流的商业中心相互冲突着，并很快相互抵消，在同时存在着一千种信仰的地方，往往任何信仰都不会受到重视。那时的商人也许是第一批怀疑论者，他们见多识广，也就对一切都不肯轻易相信。而商人的习惯是把所有人都视为傻瓜和无赖，这使他们对各种思想一律持怀疑态度。因为有了他们，科学也逐渐得到了发展——日趋复杂的交换产生了数学，航海上的大胆探索使得天文学有了长足的进步。财富的增长带来了舒适的生活，而这正是学术研究的保障。现在人们对于日月星辰的要求不再仅仅是为海上航行指引方向，而且也要求它们为自己寻找宇宙之谜提供答案。人们探索奥秘的勇气越来越大，对各种事物总要尝试进行一番合乎自然规律的解释，然后才肯把各种事件的原因归诸于超自然力。当魔鬼和宗教仪式逐渐让位于科学和对自然的掌控，哲学也就随之诞生了。起初，这只是一种物理学意义上的哲学：它专注于外部的物质世界，探究事物最终的、不可再分的要素是什么。这种思维方式必然产生德谟克利特(公元前460-前370年)的结论：“事实上，除了原子和虚空，什么也没有。”这是希腊哲学的主流之一，尽管在柏拉图时代它一度遭到冷遇，但在伊壁鸠鲁(公元前342-公元前270年)那里得以复兴，并在卢克莱修(公元前98-前55年)那里变成了一种雄辩的理论。但是，占希腊哲学发展中最丰厚、最具特色的哲学流派却源自智者派。他们四处漂泊游历，以启发人们的智慧为己任。他们都聪慧过人(如高尔吉亚和希庇亚斯)，其中还不乏深刻者(如普罗戈拉斯和普罗迪库)，我们这个时代的精神与人生哲学中几乎没有一个问题是他们没有想到和讨论过的。他们敢于在任何领域提出问题，就是面对宗教和政治禁忌时也无所畏惧，并且把所有的信仰和制度都送上审判席，接受理性的审判。他们在政治上分为两派。一派像卢梭，认为自然是善的，文明是恶的；人人生而平等，社会的不平等现象是等级制度造成的：法律是强者用来统治弱者的工具。另一派像尼采，认为自然是没有善恶之分的，人类本来就是不平等的，道德是弱者的发明，目的是对强者进行限制；强权是人类至高的美德，也是人类的最高愿望；而在所有的政治体制中，最明智、最自然的就是贵族政体。这种对民主政治的蔑视，反映了雅典少数富有阶级的兴起，他们以寡头政党自居，认为民主是虚无的东西，解决不了什么问题。不过从某种意义上说，当时也没有什么民主制可供指责，因为雅典的四十万居民中有二十五万奴隶，这些人不享有任何政治权力；而在十五万自由民中，也只有极少数能出席商讨国家政策的公民大会。不过，就其

纯粹性而言，他们的民主是无可比拟的。公民大会拥有 最高权力，最高司法机关由一千名成员组成(以减少受贿的可能)，是按字母顺序从所有公民的名册上选出来的。的确，没有什么机构能够比这更民主了，但用它的 反对者的话说，是更荒诞了。

在长达三十年的伯罗奔尼撒战争(公元前430-公元前400年)中，斯巴达的陆军与雅典的海军进行了激战，最后大获全胜。这时，由克利蒂阿斯领导的 寡头政党提出废除民主政体，因为它在战争中显得很无能。他们宣布对在那场灾难性的战争中处于统治地位的民主党进行一次贵族革命。但最后革命失败了，克利蒂 阿斯也战死沙场。克利蒂阿斯就是柏拉图的叔父，也是苏格拉底的学生。

二、苏格拉底

如果古代流传下来的那尊半身雕像可以作为依据的话，苏格拉底即使作为一位哲学家，也远远不能算英俊。他有着秃顶和大而扁的脸，深陷的眼眶里目光如灼，大酒糟鼻透着酒宴的气息。就外貌而言，与其说这是最著名的哲学家，不如说是个听差。然而，如果我们观察得再仔细一些，就会透过这块粗糙的石头，感觉到他的忠厚和朴实，正是这些品质使得这位相貌平平的思想家成了雅典优秀青年推崇备至的良师益友。我们对他的情况知之甚少，然而比起贵族老爷柏拉图和沉默的学者亚里士多德来，我们对他更为熟悉，也更为了解。两千三百年后的今天，我们仍然可以看到他那笨拙的身体总是裹在陈旧、起皱的宽大袍子里，从容地穿过古希腊的公民大会，不顾周围的政治喧哗，逢人就侃侃而谈。用这种方式，他把优秀的年轻人聚拢在自己周围，然后带他们来到神殿柱廊中荫凉的一角，让他们在争论之前先对自己使用的词语加以限定和说明。

苏格拉底的追随者来自三教九流。其中像柏拉图和亚西比德那样的贵族子弟，会饶有兴趣地听他对雅典民主制度进行讽刺和分析；像安提西尼那样的社会主义者，喜欢效仿老师随遇而安的风度；还有一两个像亚里斯提帕斯那样的无政府主义者，憧憬着一个没有等级的制度，人人都像苏格拉底一样乐观豁达的自由世界。总之，社会上各个思想流派都能在这里找到其代表人物和渊源。

我们无从得知这位导师是怎样生活的，他从不干活，也不考虑明天的生计。有学生宴请时，他就大吃一顿，而他們也很希望酒宴中有他出现，因为他能详细地告诉他们养生之道。不过他在家里却不怎么受欢迎，因为他对妻儿不管不顾。在桑蒂普看来，他是个游手好闲的懒汉，不仅没给家里带来多少面包，反倒带来很多麻烦。桑蒂普和苏格拉底一样善谈，他们的一些对话似乎未能被柏拉图记录下来。但是她还是爱他的，看到他在七十岁之后被处死，她仍然很悲伤。

为什么苏格拉底能够备受学生尊敬呢？也许是因为他不仅是个哲学家，还是个富有人情味的男子汉吧。在战场上，他曾冒着生命危险救过亚西比德的命；他饮酒时颇有绅士风度，既不怕场，也不滥饮。但毫无疑问，学生们最喜欢他的还是他谦虚的品格，尽管他是那么智慧。他不自夸是个智者，只是说自己是智慧的爱好

者，而不是它的拥有者。据说德尔斐城的神谕宣称他是希腊最智慧的人，他却认为这是对不可知论的赞同，那是他哲学的起点——“我只知道一件事，那就是我什么都不知道”。当我们学会了怀疑，尤其是怀疑自己的信念和原则时，哲学就产生了。

当然，在苏格拉底之前也有过哲学家，有的像泰勒斯和赫拉克利特那样坚定；有的像巴门尼德和芝诺那样喜欢深究；有的像毕达格拉斯和恩培多克勒那样善于观察。但他们大多是自然哲学家，他们探寻的是外界事物的本质和客观世界的原理。苏格拉底认为那种研究固然很有价值，但是对于哲学家来说，应该有比树木、石头，甚至所有的星辰更值得关注的对象，那就是人的心灵。人到底是什么？你将成为什么？

带着这些问题，他开始到处寻访，探索人类的灵魂。他常常对一些假说进行论证，对确定无疑的事情提出质疑。如果有人不假思索地大谈正义，他就会平静地问：正义究竟是什么？你用来解决生死问题的那些抽象字眼是什么意思？你自己又是什么？苏格拉底就喜欢思考道德和心理问题。一些在这种“苏格拉底问答”面前栽过跟头的人反对说，他的问题多，答案少，只能使人的思维比以前更混乱。不过，他为两个最让我们头疼的问题给出了明确的答案，那就是美德的含义是什么？什么是最理想的国家？

对那个时代的雅典青年来说，这些都是最为重要的问题。智者派已经摧毁了他们对奥林匹斯山上诸神和道德、法律的信仰，显然，人们认为只要在法律允许之内，就可以为所欲为。这种造成人心涣散的个人主义削弱了雅典人的精神，使雅典最终被经过严格训练的斯巴达人征服。至于国家，还有什么比这种在冲动的暴民控制下的民主政治更可笑的？还有什么比这种在吵吵嚷嚷的团体领导下的政府更滑稽的？还有什么比随便升迁、罢免和处决将军们更荒谬的？还有什么比这种不论才智高低，按照字母顺序把头脑简单的农夫和工匠选进国家最高法院更令人哭笑不得的呢？雅典应该有一种什么样的合乎自然的新道德呢？如何拯救这个国家呢？

对这些问题的回答使苏格拉底付出了生命的代价，但同时也使他名垂青史。假如他尽力去恢复人们对昔日众神的信仰，把那些思想开放的年轻人带到神殿里去重新祭奠祖先崇拜的神祇，那么他就能获得年长公民们的尊敬。但是他觉得这是一种令人绝望的倒退，只能把人引向灭亡。他有自己的宗教信仰：他只信一个

神，并且以谦逊的态度希望自己不被死亡彻底摧毁。不过，他知道传统的道德和法规是不能建立在这种难以捉摸的神学基础上的。

如果说美德意味着拥有智慧；如果能通过教育使人们看清自己的利益，预见到自己行为的后果，使自己的欲望脱离愚昧，那么全部罪恶都可能来源于错误和偏见。也许有知识的人和愚昧的人一样具有强烈的反社会的冲动，但他们肯定能更好地控制自己的冲动，不会动辄就像野兽那样残暴。但是，如果政府本身就是荒谬的，只知道统治人民而不给予帮助，只知道发布命令而不以身作则。在这样的国家里，我们怎么能说服个人去遵守法纪，并限制他在不损害整体利益的前提下去谋取私利呢？难怪亚西比德要反抗不相信能力、崇尚数量胜于推崇知识的国家，没有思想的地方就会出现混乱，而乌合之众做出草率的决定，却又在事后品尝苦果时后悔不已。人数多就能做出英明的决定，这不是十足的迷信吗？事实正相反，人们聚在一起要比独处时更糊涂、更残忍。这难道不是一个明摆着的事实吗？演说家“口若悬河，像被人敲一下就响个不停的桶”。人们受这种人的摆布，难道不觉得羞耻吗？显然，治理好一个国家需要人们奉献出自己全部的才智，需要杰出的思想家畅所欲言地发表自己的意见。除非由智者来领导，否则一个社会怎么可能得到拯救，怎么可能变得富强呢？

不妨设想一下，在战争需要压制所有的反对意见，而少数有文化的贵族正在酝酿一场革命的时候，雅典得势的大众党对这种贵族政治的言论会有什么反应。民主派领袖安奴托斯的心情可想而知，儿子成了苏格拉底的弟子之后，先是攻击祖先的神祇，而后又当面嘲笑自己。阿里斯托芬不是早就预料到这种反社会的举动所引起的结果了吗？

革命爆发了，对立双方展开了一场殊死的战斗。当民主派获胜时，苏格拉底的命运已经注定了：尽管他是那么彬彬有礼，但他毕竟是革命派的精神领袖、令人深恶痛绝的贵族哲学的源头、使年轻人沉溺于辩论之中的教唆者。安奴托斯和米利托斯提议说，要想扭转风气，那就处死苏格拉底吧。

故事的其他部分，柏拉图已经记录在优美的散文中了。我们能够有幸读到那篇简明而又充满勇气的“辩解”，在这篇辩护中，哲学的第一位殉道者宣告了思想自由的必要，肯定了自己对国家的价值，并且拒不向他素来蔑视的那些人摇尾乞怜。他们握有赦免的权力，他却不屑于上诉。法官们愿意释放他，而愤怒的群众则

投票要求处决他，这正好是对他理论的一种奇怪的证实。他不是否定了众神吗？这位老先生教得太快了，超出了人们的理解能力，当然会惹来杀身之祸了。

他们判决让他饮鸩而死。他的朋友们到牢里去探望他，并给他提供一条很容易的脱身之计：他们已经买通了所有官吏。但是他拒绝逃跑。他已到古稀之年，也许觉得自己该寿终正寝了，此后再也没有这样死得其所的机会了。“振作起来吧”，他对悲痛的朋友们说，“你们掩埋的只是我的肉体”。他说完这些话之后，柏拉图在一篇伟大的文学杰作中写道：他站起身来，和克里托一起走进浴室，克里托让我们在外面守候。我们一边等候，一边谈论和思考，我们沉浸在巨大的悲痛之中。他就像我们即将失去的父亲，而我们仿佛要像孤儿一样度过今后的岁月。……夕阳西下，他已经在里面呆了很久，终于，他出来了，又和我们坐在一起，……但大家心情沉重，相对无语。不久，狱卒走了进来，站在他的身边说：“苏格拉底，我知道迄今为止，在所有来过这里的人当中你是最高贵、最温和、最优秀的人。我每次按照当局的命令要求他们服毒自尽时，他们就狂暴地咒骂我，您是不会像他们那样做的。我知道您不会恨我，因为您知道这不是我的错。别了，我的朋友，希望您轻松地做完这件不得不做的事。您知道，我干上这份差事也是不得已。”说完，狱卒已是热泪盈眶，转身走了出去。

苏格拉底凝视着他的背影说：“谢谢您的好意，我听从您的安排。”然后转过身来对我们说，“他真是个可爱的人，自从我进了监狱，他经常来看我……刚才他向我表示遗憾时是多么真诚啊，我们必须按他的安排去做，克里托，如果毒酒准备好了，就叫人拿过来。”

“太阳才刚过山头，”克里托说，“很多人总是想办法拖时间，接到行刑命令之后还要大吃大喝，尽量满足了身体的欲望之后才肯罢休。时间还早，您又何必着急呢？”

苏格拉底说：“是的，克里托，你说的那些人这样做是对的，因为他们认为拖延会有所收获，但是我不这样做也是对的，因为我不认为拖延一下就能得到什么，如果我还吝惜这不可挽回的生命，岂不可笑。请照我说的去做吧。”

于是克里托示意侍者进来。过了一会儿，侍者和端着毒酒的狱卒来了。苏格拉底说：“我的朋友，请教我怎样服毒吧。”狱卒回答说：“您只要四处走走，等感觉到双腿沉得走不动了再躺下来，那时毒性就发作了。”说着，他把杯子递给

苏格拉底。苏格拉底温和、从容地接过杯子，对狱卒说：“这杯酒我用来祭神，你说 好吗？”狱卒回答说：“我们只准备了这么多，刚好够您用，苏格拉底，再也没有了。”

“我明白了，”苏格拉底说，“但我必须祈求神灵保佑我在去另一个世界时一路平安，但愿我的心愿能得到满足。”说完，他举起杯，若无其事地将毒酒一饮而尽。

起先我们尚能控制住自己的悲痛，但此刻我们亲眼看着他喝下毒酒，都不禁泪流满面，我用手捂住脸，泪水却像泉水般从指间涌出，我不是为他哭泣，我是在 为自己哭泣。一想到自己就要失去这样一位良师益友，我就悲恸万分。不仅是我，克里托也早已泣不成声，躲到一边去了。这时，一直在一旁呜咽的阿波罗多拉斯突然放声大哭起来，这样一来，大家全都失声痛哭。苏格拉底依然从容，他说：“哭哭啼啼像个什么样？我不让女人来这里，就是为了避免这种干扰。你们也应该知道人应该在平静中死去吧。那么就请安静下来，耐心等着吧。”听了他的话，我们都感到很羞愧，都止住了眼泪。他在房间里踱起步来，直到腿越来越沉重，才按狱 卒的指导，仰面躺下。服侍他服毒的狱卒不时地查看他的腿脚，后来使劲在他脚上掐了一下，问他是否有感觉。苏格拉底回答说没有。就这样，狱卒顺着脚踝往上 捏，告诉我们苏格拉底已经冰冷僵硬了。苏格拉底自己也感觉到了，他说，“毒酒到达心脏时，生命就会结束。”当他的小腹开始变凉时，他揭开盖在身上的被单， 露出脸来说：“克里托，我还欠阿斯克勒庇俄斯一只公鸡，你能替我还清这笔债吗？”这句话成了苏格拉底的临终遗言。“我一定替您还，”克里托说，“您还有什么吩咐？”苏格拉底没有应声，过了一会儿，我们听见他动了一下，狱卒揭开他身上的被单，他的目光已经凝滞了。克里托合上他的双眼和嘴。这就是我们的良师益 友临终时的情景。可以说，他是我所认识的人中最智慧、最正直、最优秀的人。

三、柏拉图的经历

和苏格拉底的相识改变了柏拉图一生的命运。柏拉图可能是在富裕的环境中长大的。他是个充满生气的英俊青年，有着宽阔的肩膀，据说柏拉图这个名字由此而来。他还是一位优秀的军人，曾在运动会上两次获得名次。一般说来，这样的年轻人是不大可能成为哲学家的。但柏拉图敏感的心灵却在苏格拉底的雄辩游戏中找到了新的乐趣。当他看到老师用问题的利刃刺中对手的要害，刺穿僵化的教条和武断的结论时，真有说不出的痛快。在苏格拉底的指导下，他摆脱了单纯的辩论，开始进行精妙的分析和有效的讨论了。他成了智慧的狂热爱好者和苏格拉底的崇拜者。“我感谢神明，”他经常说，“使我生来是希腊人而不是野蛮人，是自由人而不是奴隶，是男人而不是女人。最幸运的是，我生在苏格拉底时代。”

他的导师去世时他才二十八岁，这个平静的悲剧在柏拉图的心中留下了烙印。这使他内心充满了对民主政治和群氓的极端蔑视和愤恨，这使他像后来的加图那样认为民主政体非摧毁不可，国家的统治者应该是精英之辈。因而他毕生都在研究的一个问题就是怎样发现精英，并赋予他们治理国家的权利。

他在营救苏格拉底时所做的种种努力引起了民主派领袖们的猜疑。朋友们都认为他留在雅典会有危险，劝他利用这个机会出去长长见识。于是他于公元前399年离开了雅典。至于他到过什么地方，我们不是很清楚。历史学家们对他旅行中经过的每一个地方都有一场有趣的争论。他似乎最先去了埃及，统治那个国度的祭司阶级认为希腊没有悠久的传统和文化，因此尼罗河畔神秘的学者们说起希腊时态度轻慢，这使他颇感震惊，也深受教育。博学的特权阶层用神学教义统治着这个农业国家的景象，深深地留在了柏拉图的记忆中，并在描绘他的“理想国”时发生了影响。后来，他离开埃及乘船到了西西里和意大利。在那里，他曾一度加入了伟大的毕达哥拉斯学派。那里有一小群从事治学和治国的人，虽然大权在握却过着简朴的生活，这一景象再一次在他敏感的心中留下了深刻的印象。他在异乡漂泊了十二年，如饥似渴地学习各种知识，体验各种信条。有人认为他去过犹地亚，并深受那些几乎是社会主义的先知们的影响。甚至还有人认为他到过恒河流域，在那里学会了印度人的冥想。

公元前387年，他回到了雅典，这时他已经四十岁了。由于他接触了众多的民族，并汲取了许多国家的智慧，他变得更加成熟了。他少了一些年轻人的热情，却获得了广阔视野。他知识渊博，极富艺术天赋；他既是哲学家又是诗人。他创造了一种优美、真诚的表达方式——对话。就文体的优美而言，柏拉图在哲学史上是独一无二的。这种文风甚至在译文时也是那么流光溢彩。他的崇拜者雪莱说过：“柏拉图用优美的词语把严谨的逻辑、盎然的诗意和澎湃的激情融为一体，使那个时代的辉煌与和谐汇集成一股美妙的洪流，携带着他那些雄辩的观点一泻千里，太多的美使读者的呼吸也为之停顿。”

柏拉图这种哲学与诗歌、科学与艺术的令人陶醉的结合也给我们的理解设置了障碍。我们常常分不清作者在对话中的哪一个人物的表白是作者自己的意思。他是在直抒胸臆呢，还是另有所指？他是在开玩笑还是在说真的？他喜欢运用玩笑、反讽和神话，却时常让我们摸不着头脑。他似乎只用寓言来讲述道理。“我作为一个老人，用寓言和神话对你们这些年轻人说话，你们意下如何？”他在《普罗泰戈拉斯》中这样问道。这些对话据说是柏拉图为他那个时代的普通读者撰写的。因此在阅读这本书时，我们要有心理准备，对话中经常出现玩笑和隐喻，有些东西只有相关的专家才能看懂，还有些东西在现代人看来不着边际，但在当时却可能是思想盛宴上的调料，为的是让吃不惯哲学饭的人容易消化。

应该承认，柏拉图在抨击诗人及其神话的同时，又在诗人的名册上加了自己的名字，并使神话的数量增加了几百条。他厌恶祭司，因为他们靠危言耸听来获利，但他本人就是一位祭司和神学家，一个道德家，一个贬斥艺术、要把一切浮华的东西付之一炬的萨伏那洛拉。他曾经像莎士比亚那样称“比喻是一种油滑”，然而他自己却不断地使用比喻。他谴责智者派是狡辩家和词语贩子，但他自己却大玩逻辑游戏。法盖曾学着他的腔调和他开玩笑：“整体大于部分吗？——当然，部分小于整体，不是吗？——是的。……因此显而易见，哲学家成为国家的统治者，对吧？——嗯，这是为什么呢？——这不是明摆着吗？让我们再说一遍。”

这些都是他的不足之处。尽管如此，《对话录》仍然是全人类的宝贵财富。这部著作的精华是《理想国》，我们可以在其中看到柏拉图的形而上学、神学、伦理学、心理学、教育学、政治学和文艺理论；还可以找到颇具现代色彩的许多问题：共产主义和社会主义、女权主义、优生优育学、尼采的道德观和贵族政治、卢梭的回归自然和教育问题、柏格森的生命力学说和弗洛伊德的精神分析等

等，简直无所不包。“柏拉图就是哲学，哲学就是柏拉图。”爱默生这样评价柏拉图，他还把 欧玛尔称赞《古兰经》的话用在了《理想国》上，“烧掉所有的图书馆吧，因为它们的一切价值都在这本书里了。”那么我们就来研究一下《理想国》吧。

四、伦理问题

讨论是在贵族克福勒斯家里进行的。参加者有柏拉图的两个兄弟格劳坎和阿德马图斯，还有容易发脾气的智者派人物特拉西马科。苏格拉底在对话中充当了柏拉图的代言人。他问克福勒斯：“财富给你带来的最大快乐是什么？”

克福勒斯回答说财富能使他变得慷慨、诚实和公正。苏格拉底又以他一惯的机智问克福勒斯，他刚才所说的公正的含义是什么？于是一场哲学论战就开始了。再也没有比下定义更能检验和锻炼一个人思维的清晰性和表达能力的了，苏格拉底轻而易举地把众人问了个哑口无言，让他们看到自己的定义漏洞百出。特拉西马科终于咆哮起来：

“是什么让你如此固执，苏格拉底？还有你们，为什么全都像傻瓜一样认了输？我是说如果你想知道什么是公正，你就该自己回答而不是去追问别人，有的人只会提问不会回答。”

苏格拉底不为所动，仍然问而不答。经过舌战，他用激将法使粗心的特拉西马科自己给公正下了个定义：

“那么你听着，”这位智者派哲学家愤怒地说，“我宣布，强权就是公理，公正就是强者的利益。……可以有各种各样的政权的形式，但无论是民主的、贵族的还是独裁的，他们在制定法律时，都只是为了各自的利益。这些为他们自身利益服务的法律，被当作‘公正’让臣民们接受，谁违反了法律就会被当作违反了正义准则而受到惩罚。……我说的是大规模的不公正现象。拿独裁制来说，独裁者用欺骗和暴力的手段夺走别人的全部财产。但奇怪的是，现在剥夺了公民的财富，并把他们变为奴隶的人不但没有被骂成骗子和强盗，反而被当作幸福的使者而受到公众的称赞。人们之所以会指责不公正的行为，是因为他们怕这种行为祸及自己，而不是怕自己也会干出这种事来。”

这就是如今我们多少把它与尼采的名字联系在一起的那种学说。“我常常嘲笑那些因为自己的脚跛了就自以为是强者的懦夫。”施蒂纳对这种思想作了简洁

的总结：“一把强权胜过一口袋公理。”在哲学史上，恐怕没有谁比柏拉图本人把这种思想说得更精彩了，他在另一篇对话《高尔吉亚篇》中借智者派哲学家之口把道德贬斥为弱者用以抵抗强者的一项发明：他们根据自己的标准来随意褒贬，他们说不诚实是可耻和非正义的，而他们所说的不诚实，只是指比邻居得到更多好处的愿望。这些人看到自己的卑劣时，恨不得所有的人都一样……但是，如果一个人是个强者(超人)，他就可以摆脱这种约束，践踏各种行为规范及一切违反人性的法律。要想更真实地生活，就应该任由自己的欲望发展。从人性的角度说，这就是天然的公正和高贵。但是许多人却做不到这一点，因此他们就去责备具有这种能力的人，因为他们对自己的无能感到自卑，并竭力掩盖这个事实，于是就把率性当成了恶行。……他们压制高贵的天性，他们赞扬公正，只不过因为自己是懦夫。

这种公正不是君子的道德，而是小人的；不是英雄的道德，而是奴隶的：一个人真正的美德是勇敢和才智。也许这种冷酷的“反道德主义”反映了雅典对外政策中的强权成分，也在它欺凌弱小国家时体现出来。在修西底斯为伯里克利虚构的演说词中，伯里克利说：“你的帝国是建立在自身的实力之上，而不是建立在民众的善良愿望之上的。”这位历史学家还记述了雅典使节强迫米洛斯站在雅典一方对付斯巴达的情形。“你们和我们一样清楚，公理只有在双方势均力敌时才值得尊重，强者为所欲为，弱者默默忍受。这是天经地义的。”我们在这里碰到了伦理学的根本性问题：什么是公正？我们应该追求公正，还是应该追求强权？善良者和强者哪一个更好？苏格拉底或柏拉图是怎样迎接这种理论的挑战的呢？起先，他根本就不理会这种理论。他指出，公正是一种依赖于社会组织存在的个人之间的关系。因此，与其把它作为个人行为准则来讨论，不如把它作为一种社会结构的组成部分来探讨。他说，如果我们能够描绘出一个公正社会的景象，我们就能更好地描绘出一个公正的个人。柏拉图为这番题外话辩解说，就像检查一个人的视力，我们总是让他先认大字，再认小字；因此，在大的范围内比在小范围里更容易剖析公正。不过，我们不要被这些表象所蒙蔽。事实上，他不仅在探讨个人道德问题，而且也在探讨社会和政治的改革，他有一张理想国的蓝图，并且决心实现它。这是一段离题的话，却成了他著作的核心价值所在。

五、政治问题

柏拉图说，假如世人都很单纯，公正也就比较容易实现，只需一种无政府的共产主义就行了。接着，他继续发挥自己的想像：我们来设想一下他们的生活吧.....他们怎么会不自己动手耕种、酿酒、缝衣、做鞋子、盖房子呢？有了居所，他们就会劳动，夏天通常是赤身裸体，到了冬天就必须穿暖和些了。他们以小麦和大麦为主食，把面粉揉成面团，做成上好的布丁和面包，把它们放在用芦苇和干净树叶编成的席子上。他们斜靠在用松木或山桃木做成的卧榻上，和家人一起宴饮，喝自酿的葡萄酒，头上戴着花环，吟诵着赞美诸神的诗篇。他们在享受和美的家庭气氛的同时，还注意着不因为儿女太多而入不敷出；他们还要时常留心，以应付灾年和战争。.....当然，他们也有自己的美味——盐、奶酪、洋葱、白菜和食用香草，还可以有节制地饮酒，这种饮食可以使他们安享天年，并把这种生活方式传给后代。

我们注意到这里顺便提到了人口控制(可能是用扼杀婴儿的方式)、素食主义、回归自然，也就是回到希伯来传说中的伊甸园那种浑朴的境界。这段话似乎有着“犬儒哲学家”第欧根尼的风格。正如该称号所透露的，认为我们应该“和动物生活在一起，因为它们安宁、自制，自给自足”。这样一来，柏拉图与圣西门、傅立叶、威廉·莫里斯和托尔斯泰成了一类人了。不过，他比这些虔敬的人多了一些怀疑精神。他冷静地提出了问题：为什么他所描绘的这个简朴的乐园永远不能降临呢？为什么这样的理想国从来不曾地图上出现过呢？他的回答是，因为人的贪婪。人们不甘心过简朴的生活，他们贪得无厌、互相争夺、嫉贤妒能。他们很快就会厌倦自己拥有的东西，转而觊觎别人的东西。结果一群人侵占了另一群人的领土，群体之间为了资源而展开激烈的争夺，进而付诸战争。随着贸易和金融的发展，新的阶级分化产生了。“如果你把一个城市当成了一个单纯的城市，那你就错了，其实任何一个城市都可分成两个，即穷人的城市和富人的城市，它们互相对立。对立双方又分为许多更小的城市。”商业资产阶级兴起了，他们通过讲究排场来赢得社会地位。“他们用大量的钱财来打扮自己的妻子。”

由于商人的财富超出土地所有者太多，贵族政体让位于财阀垄断政体——富有的商人和银行家成了统治者。于是经邦治国政策便为党派权谋和权力欲望所取

代。每一种形式的政体都由于过分遵循其基本原则而趋于灭亡。贵族政体由于把权利限制在一个太小的圈子里而走向了灭亡；寡头政体为了眼前利益而争斗不休，最终也为革命所推翻。革命似乎都是由微不足道的原因引起的，但实际上它的背后有着极深的积怨。“接着是民主政体：穷人推翻了敌对势力，把自由和权利平分给了人民。”但是民主制也毁于过度的民主。民主的基本原则就是人人都享有执政和决策的权利。表面上看这的确是一种令人愉快的方式，但这种方式却带来了灾祸，由于人民没有受过良好的教育，不具备挑选优秀统治者和制定英明政策的能力。“人民根本没有理解能力，他们只会重复统治者心血来潮时告诉他们的东西。”要想让一种原则被人接受或抛弃，只要把它放在两出流行的戏剧中加以吹捧或嘲弄就行了（这无疑是在抨击阿里斯多芬，因为他的喜剧几乎会嘲讽所有的新思想）。国家这条航船在极端民主政治的浪涛中航行，而每一次演说煽动起来的狂风都会使船偏离航向。最终，这种民主政治只能走向暴政或独裁。民众对甜言蜜语是如此热爱，以致那些阴谋家只要自称是“人民的保护者”，就能爬上最高权力的宝座。

对于这样的民主政体，柏拉图越想越感到不可思议，它竟然愚蠢地把挑选领袖的权利交给轻信又反复无常的大众，更别说把它交给那些见钱眼开、躲在民主舞台后面替寡头们操纵一切的阴谋家了。柏拉图抱怨说，就算是做鞋，我们也知道请受过专门训练的人来做，但在政治上，我们却认为无论什么人，只要懂得怎样拉选票就知道怎样管理一个城市或国家。我们生病的时候，都知道要请一个有经验的医生，他的知识就是他能力的保证，我们并不要求这位医生长得漂亮，或者口才过人。然而整个国家生了病时，我们难道就不能寻找最智慧的人来领导吗？因此，寻找优秀人才，以及怎样寻找优秀人才，就成了政治哲学要解决的问题。

六、心理问题

这些政治问题背后存在着人的本性问题。我们要想懂得政治学，就必须先懂得心理学。“有什么样的人，就有什么样的国家”，“政治随着人心的变化而变化”，“.....国家的性质是由国民的本性决定的”。因此，只有先指望有良好的国民素质，才能指望有良好的国家；否则，不管政治体制怎么改变，也不能使国家面貌发生质的改观。“人是多么有意思啊！——总是在寻医问药，却又不停地使自己的病情复杂化，他们总以为只要服了别人推荐的灵丹妙药就能把病治好，谁知不但没有起色，反而不断恶化。试图通过立法来解决问题，使人类改掉自己的劣根性——殊不知这是在砍海蛇怪的头！”

首先，让我们来考察一下政治学必须正视的人的因素吧。柏拉图认为，人的行为有三个主要动因，即欲望、情感和知识。欲望、兴趣、冲动、本能是一类；情感、精神、志向、雄心、勇气是一类；知识、思想、才智是一类。欲望来自生殖器，这里是聚积性欲能量的地方，随时有可能爆发。情感源于心脏，源于血液的流动，它是经验与欲望的有机结合。知识是大脑运动的结果，它是欲望的跟睛，可以做灵魂的向导。

上述能力是人人都有的，只是程度不一罢了。有些人是欲望的化身，他们贪婪，时刻在为自己的物质利益忙碌着，这些人操纵着产业界。还有一些人，他们崇尚感情和勇气，好胜而不贪财。他们引以为荣的不是金钱而是权力。他们的快乐不在市场里，而在战场上。这些人组成了军队。最后是极少数以沉思和悟道为乐的人。他们渴望的不是财物，也不是胜利，而是知识。他们远离市场和战场，陶醉在思想的澄明之境。他们的意志是光而不是火。他们的避难所是真理而不是权势。这些人充满智慧，却不为世人所重视。

正如个人行动的原动力是欲望，但它需要知识的引导。因此，在一个完善的国度，产业应当负责物质财富的生产，但不参与统治；军队负责保家卫国，也不参与统治；只有知识的力量该得到供养、保护并承担起治理国家的重任。如果我们的行动没有知识来指导，群众就会带着杂乱的欲望，成为乌合之众。人民需要哲学家的指导，就像欲望需要知识的引导一样。“当惟利是图的商人登上统治者的宝座

时，毁灭的灾难也就随之降临了。”当将军发动军队来建立军事独裁时，结局仍然如此。生产者的舞台是经济领域，军人的职责则是冲锋陷阵。但一旦两者担任公职那就太可怕了。只要他们一插手政治，再好的治国方略也会立刻淹没在野蛮政治的漩涡中，因为治理国家既是一门科学也是一门艺术，需要有献身精神的人为之奋斗终身。只有哲学家式的国王才适合领导一个国家。“除非哲学家做了国王，要么世上的国王和王子都具备了哲学家的才能，并集智慧与组织能力于一身。只有这样，城邦才会免遭覆灭，人类才会免遭劫难。”这就是柏拉图思想拱门上的拱顶石。

七、心理学的解决办法

那么，到底该怎么办呢？首先，我们要“把十岁以上的城市居民全都送到乡下去，把所有的儿童都交给我们，这样，他们就不会受到父母不良习惯的影响。”我们不能靠被长辈教坏了的年轻人来建立理想国。这些年轻人以父兄为榜样，心灵受到了腐蚀。我们要尽可能从头开始。或许某些开明的统治者会从自己的王国中划出一片领地，以便让我们有一个良好的开端。无论如何，我们必须从一开始就给予所有儿童完全均等的受教育机会。我们不知道天才之光会在哪里闪耀，我们必须以公平的态度，在各阶层、各种族中寻找，我们要做的第一件事就是普及全民教育。

在人生的头十年，教育应该着重于身体素质的培养。每所学校都要有运动场所，全部课程就是游戏和运动。在这十年中，每个受教育者都应练就强健的体魄，根本不必再寻医问药。“人们之所以依赖于医药，是由于懒惰奢靡的生活使他们变得脑满肠肥，患上各种疾病。这难道不是一种可耻的事吗？……可以说，现行的医药制度是在培养疾病。”它只会使疾病越来越难治，而不是使疾病得到根治。不过这种怪事只发生在闲适的富人之中。“如果一个木匠生了病，他会向大夫提出最简单的治疗要求。不是催吐药和泻药，而是火灸或开刀。如果有人告诉他应该先调理饮食，再用湿毛巾热敷等等，他会立即说，他没功夫生病，因为他看不出荒废了自己的手艺、整天用养病来打发时光有什么好处。因此，他会告别这样的医生，像平时一样进食，要么康复，继续干他的老本行；要么病倒，一死了之。”如果人人都无病呻吟，就会把国家拖垮。因此，理想国首先开始于个人强健的体魄。

但仅仅是运动还不能使人全面发展。“如何才能使生性懦弱的人成为勇敢者呢？”“我们需要的不是一个充斥着拳手和大力士的国家。也许音乐可以帮我们解决这个问题：灵魂可以在音乐中感受到和谐，甚至可以使人们倾向于公正。性情和谐的人怎么会不公正呢？音乐训练之所以有这么大作用，是由于韵律与和谐能渗透到灵魂深处，而点缀着每个乐章的装饰音，会使灵魂变得更为优雅。”音乐陶冶性情，因此也就能在社会和政治问题上发挥作用。“达蒙告诉我——我对此也深信不疑——音乐风格变了，国家的基本法也会改变。”

音乐的可贵不仅在于陶冶性情，还能使人保持和恢复健康。有些病只能从

精神上来治疗(《查米迪斯篇》第157节),因此自然女神科里邦蒂斯用疯狂的管乐来治疗患癫狂症的女人,她们兴奋地随着音乐狂舞,直到精疲力竭、倒地昏睡为止。当她们一觉醒来,病已痊愈。人类思想的无意识根源就是通过这种方法被触动和抚慰的,而人类行为和情感的这一诉求,正是天才灵感的沃土。“真正的直觉和灵感的获得,不是在有意识的时候,而是在理智陷入沉睡,或被疾病和癫狂压倒的时候。”先知、天才和疯子是近亲。

接下来,柏拉图对“心理学”做了一番出色的论述。他认为,我们要对人类天性中这些难以捉摸的问题有所了解。某些不必要的快感与本能被认为是非法的,其实这些本能似乎人皆有之,但是在有些人身上,它们受到了法律和理智的控制,那些好的欲望压倒了它们,使它们要么全部被抑制,要么在程度上受到了削弱;而在另一些人身上,这些欲望却更加强烈,尤其是那些当理智力量处于沉睡时才开始觉醒的欲望。我们的天性中狂放的兽性在酒足饭饱之后突然爆发出来,赤裸裸地到处招摇。无论什么无耻和非自然的事情——哪怕是乱伦和弑父都干得出来。.....只有当一个人对自己的欲望既不过分放纵,也不过分约束的时候,他才不会想入非非.....我们每个人,甚至每个善良的人身上无不潜伏着疯狂的兽性。它在我们熟睡的时候就会冒出头来。

音乐能使人身心健康,人格高尚,但是,过多的音乐和过量的运动一样,也会对人造成损害。职业运动员会近似野蛮人;对纯粹的音乐家来说,“音乐就不再有益于身心健康,反而会削弱人的精神。”因此,二者必须兼顾。十六岁之后,个人的音乐训练就必须中止,尽管合唱之类的歌咏活动就像集体竞技体育一样,要终生坚持下去。另外,音乐也不仅仅是音乐,那些枯燥的数学、历史、科学等科目需要用音乐来赋予它们有趣的形式。为了教育年轻人,我们没有理由不把这些晦涩的功课编得像诗句那样优美,并用歌声加以美化。即便如此,也不能把这些课程强加给不愿学习它们的人,在一定程度上,自由精神是应该提倡的。

基础教育应该从儿童时期就开始。但不能采用强硬灌输的手段,因为一个自由的人在获取知识时也应该是个自由人.....在强迫的情况下获得的知识是不能牢记的,不妨把早期教育变为娱乐活动,这会使你更好地发现孩子的自然倾向。

让思想自由发展,并通过体育和户外活动造就一副强健的体魄,理想国就具备了一个深厚的心理和生理基础,足以应付意外情况的出现。我们还需要有道德

基础，社会成员必须团结一致，和睦相处，各负其责。既然人的天性就贪婪、嫉妒、争斗、好色，那么怎样才能促使他们检点自己的行为呢？靠警察到处挥舞警棍吗？这既野蛮又浪费，还制造紧张气氛。更好的方法是让社会道德借助超自然的神的力量。我们应该有一种宗教。

柏拉图认为，一个国家只有信奉神灵才能强盛。纯粹的宇宙力量，或第一推动力是不具有人格的，都难以唤起希望、热情和献身精神。它不能抚慰痛苦的心灵，也不能给战斗的灵魂带来勇气。但一个活生生的神却能做到这一切，而且还能对自私的个人主义者起到威慑作用，使他们收敛一下贪婪和情欲。如果我们把对个人的不朽的信念和对神的信仰结合起来，就更是如此了。来世的希望使我们有勇气面对死亡和承受丧失亲人的痛苦。如果我们怀着信仰去战斗，就会产生更大的力量。就算我们的信仰全都得不到证明，就算神明不过是人格化了的爱与希望，灵魂正如竖琴上奏出的音乐，乐器没有了，音乐也随之消失，但《菲多篇》用帕斯卡尔的论证告诉我们，信仰对我们来说无疑不是坏事，或许反而能给我们和孩子们带来无限的好处。

因为如果我们将所有的事物都对单纯的孩子们讲清楚，并尽力加以证明的话，我们就会感到麻烦。当他们满了二十岁，首次接受严格的检验时，我们将面临一个特别的难题，此时我们要进行一次严格的筛选，或者说淘汰。这种考试并不仅仅是理论上的检验，“还有磨难、痛苦和竞争。”每一种才能都有机会显露，而每一种缺陷也都会暴露无遗。落选者会被分派去做国家的经济工作，当商人、职员、工匠和农夫。

这场检验是公正无私、不带任何感情色彩的。一个人是当农夫还是成为哲学家，既不由机遇决定，也不由亲缘关系决定。这种挑选将比民主政治还要民主。

初试过关的人还要在身体、心灵和性格等方面再接受十年的训练，然后对他们进行第二次考试，这一次要比第一次更为严格，落选者将成为行政助手或军官。在淘汰过程中我们必须尽力说服那些落选者平和地接受自己的命运。否则，我们怎么能够防止落选者们操起家伙把我们的理想国砸得稀烂，让我们多年的心血毁于一旦呢？又怎能防止他们立即建立起一个由群氓统治的世界，重演伪民主那令人倒胃的闹剧呢？于是，宗教和信仰就成了我们惟一的救星，我们要告诉这些年轻人，这一切都是神的旨意，是不可改变的——他们就是把眼泪流干也无法改变神喻。我

们将告诉他们关于金属的神话——

“公民们，你们本是兄弟。然而神造你们所用的材料却大不相同。有些人是用金子造的，所以享有最高的荣誉，并有权发布命令；有些人是用银子造的，所以成为助理；还有些人是用铜和铁造的，只能去做农夫和工匠。通常，这种差异会完全传给下一代，但由于你们有一个共同的祖先，所以金质的父母偶尔也会生出银质的儿子，而银质的父母有时也会生出金质的儿子。……假如金质或银质父母生出铜质或铁质的儿子，那么就要调换等级了，而统治者绝不应该因为子女成了农民或工匠而怜悯他们，这种情况正如某些工匠或农夫得到提升，变成保卫者和助理一样。总之，我们要遵照神的旨意，绝不允许铜质或铁质的人当统治者，否则国家就会灭亡。”

那么，那些过了关的少数幸运者情况又怎样呢？他们应该主修哲学。这时他们已年届三十。“让他们过早地体验哲学的快乐……因为年轻人在初次感受到哲学的趣味时，会把它当成娱乐而互相辩论，并想方设法驳倒对方……就像小狗喜欢对靠近它们的人撕咬玩闹一样。”这种珍贵的快乐有两个源泉：一是形而上学，即有条理地思考；二是政治学，即英明地进行统治。那些年轻的精英，首先必须学会有条理地思考，因此要研究理念学说。

但柏拉图充满想像和诗意的诠释使这个著名的学说变得十分难懂，对当时屡经考验的获选者而言，必定也是一次严峻的考验。事物的理念可以是该事物所属类别的“一般概念”（约翰、迪克的理念就是人）；也可以是该事物运动中所遵循的规律（约翰的理念就是他的一切行为符合“自然规律”）；也可以是该事物和这一类事物所趋向的完美目标和理想（约翰的理念即理想国的约翰）。理念也很可能是所有这些概念、规律和理想。在我们的感官所能接触到的表象和个别事物背后，是不为感官所感知，却为理智和思想所领会的种种概念、规律及发展趋势，它们是从感官接触的个别事物中设想和推论出来的，但比那些可感知的个别事物更持久，因而也更“真实”：人就好比汤姆或迪克更持久：圆圈可以随着我的铅笔的移动而诞生，又随着橡皮的擦拭而消失，然而“圆圈”的概念却能永远存在下去。这棵树立在这里，那棵树倒了，然而，决定它们在何时以何种方式倒下的规律却是永恒的。正如斯宾诺莎所说，存在着一个靠感官感知的物质世界，也存在着一个靠思想推知的规律世界。我们看不见反比平方律，但是它是真实存在的，而且无所不在。它在万物出现之前就存在了，而且在万物消失之后仍然会存在下去。这里有一座桥，感官能

感知到千万吨钢筋混凝土，然而数学家却能用心灵的眼睛看到根据力学、数学和工程学的原理对这一大堆材料进行精密组合时的情形。

假如数学家又是诗人的话，他就会看到那些原理在支撑着这座桥梁：不遵守那些原理，这座桥就会垮掉。那些原理就是将这座桥托在手里的上帝。亚里士多德在论及柏拉图所谓的理念就是毕达哥拉斯的数时，就隐约提示过这一点。毕达哥拉斯说这世界是一个数的世界(可能是说这个世界是受数学原理制约的)。普鲁塔克告诉我们，按柏拉图的说法，“上帝做事总要运用几何学”。斯宾诺莎也表达了同样的思想，他说上帝和那些普遍原理是同一实体。所以，对柏拉图来说，数学就是哲学必不可少的开端和最高形式。柏拉图在学园的大门上写这么一句话：“不懂几何学者不得人心。”

假如没有这些理念，或者说这些概念、规律和理想，那么世界在我们眼里一定和在初生婴儿眼中差不多，成了无数没有分类、毫无意义、毫无联系的感觉了。因为只有将事物进行分类和概括，找到其存在规律及活动目的，才能赋予它们意义。所以，高等教育的实质就是寻求理念、概念和事物发展的规律。我们必须去发现事物内在的联系和意义。发现它们的存在方式和运动规律，发现它们所体现的功能和预示的理想。我们必须根据规律和目的对我们的感官经验进行归类和调整。弱智者的思想之所以明显不同于凯撒的思想，就是因为前者不具有这种能力。

经过五年的理论训练，这些人将学会把这一原理应用到政务之中。这时他们已经三十五岁了，应该承担起处理国家事务的重任了吧？不，还早呢，对他们的教育还远没有完成。因为这些只是理论上的教育，还需其他的训练，让这些哲学博士从哲学的云端降临人世的“洞穴”吧。抽象的理论不经现实世界的检验就毫无价值。我们的学生进入这个世界时不能给他们任何特别的照顾。让他们去和商人、和精明的个人主义者、和暴徒以及阴谋家去竞争吧。在人生的决斗场上，他们要从生活本身中学习，在严酷的现实里，他们要忍受伤痛，学会用自己高傲的额头上的汗水去换取黄油和面包。这是最后一关，也是最严苛的一场考试。这场无情的考试将持续十五年的漫长岁月。这些我们煞费苦心造就的人才中，有些人会在这一时期垮掉，而最终剩下的人已经五十岁了。他们历经了各种磨难，但是头脑清醒，自食其力，学者的自负早已让艰苦的生活消磨掉了。现在传统、经验、文化和奋斗精神赋予了他们全部的智慧，他们成为国家的统治者已是水到渠成的事了。

八、政治学的解决办法

水到渠成——也就是不必通过投票这种弄虚作假的方式。民主政治意味着机会，尤其是受教育的机会完全均等，而不是让汤姆、迪克或者哈利轮流做官。每个人都有同等的机会，但是只有那些证明了自己具有杰出才能，并通过了所有考试的人，才有资格成为统治者。官员的挑选，既不是通过投票，也不是由受幕后团体操纵的伪民主政权决定的，而是由他们在公平竞赛中所显示出的能力决定的，这才是民主的基础所在。没有受过专门训练的人不得担任公职，不能胜任低级职务的人也不能担任高级职务。

这岂不是成了贵族政治吗？当然，如果它将带来美好的现实，我们就不必忌讳这个词。我们希望最优秀的人来统治国家，这就是贵族政治的意思。难道我们不像渴望让最优秀的人来统治吗？只不过我们已经形成了这样的看法，即所有贵族都是世袭的。对于这一点，我们应该特别注意，不能把柏拉图所说的贵族与通常意义上的贵族混为一谈，我们不妨称之为民主贵族。因为在这里，人人都是候选人，而且都拥有通过学习担任公职的机会，并不是在各个团体指定的傻瓜候选人中选择一个更不笨的。这里没有等级制度、没有世袭的特权，也不会有出身低微的天才受到压制的情况。统治者的儿子和鞋匠的儿子在同一水平线上出发。如果统治者的儿子是庸才，他在第一轮筛选中就会被淘汰；如果鞋匠的儿子是天才，那么他可以顺利地成为国家的保卫者。这就是基于学校的民主——它远比投票式的民主更诚实、更有效。

正因为如此，“保卫者会抛开一切私心杂念，竭力维护国内的自由。他们以此为职业，从不过问与这一目的无关的事情。”他们集立法、行政和司法权于一身，在情况有变的时候，他们甚至不受法律的束缚。保卫者的统治应该是灵活的，敢于打破陈规。

可是，这些人都五十岁了，还能保持充分的灵活性，而不被传统惯例所束缚吗？阿德曼提出了反对意见，他说哲学家要么是蠢材，要么是无赖；要么昏庸误国，要么以权谋私，或者集二者于一身。“那些痴迷哲学的人，在早年接受教育时就钻研哲学，成年后又把它当作自己的事业——这样的人就算不成为无赖，也变成

怪物了。即使那些被当成杰出人才的，由于你极力吹嘘的那种学问的缘故，也变成了毫无作为的浪子了。”不过柏拉图说，他已经预防了这种情况，他不仅让他的哲学家学到了渊博的知识，而且还让他们经受了现实生活的磨炼，所以他们不仅有思想，而且会行动，是经过长期考验、胸怀大志、品德高尚的人。柏拉图的哲学是一种积极的修养，是紧密联系现实生活的智慧，不是一种脱离实际的形而上学。法盖认为，柏拉图最大的优点就是他与康德完全不同。

关于哲学家能否胜任的问题就到此为止。至于怎样避免邪恶的行为，我们可以采取在保卫者中间设立共产主义制度的办法来加以预防：最重要的是，除了生活必需品，他们绝对不可以拥有私人财产，也不能拥有能够封闭的私人住宅，以防他们将前来办事的人拒之门外。他们得到的供养应该和勇敢而节制的军人相当，他们只能从全体国民那里收取有限的税款，这笔钱仅够支付他们一年的开支。他们的吃住条件必须像士兵们一样，我们应该告诉他们：神圣的金属就存在于他们心中，所以他们不需要那种被称为黄金的世俗财产，也不应该让世俗财物玷污了自己的神圣与纯洁，因为那种低劣的金属正是诸多罪恶的根源，而他们心中的黄金却是纯洁的。全体公民中，只有他们不许接触或管理金银，不许处理与金银有关的事务，不许住有金银装饰的房屋，不许佩带金银饰物，也不许用金银餐具，这样，他们才不会堕落，国家才能得到拯救。如果让他们拥有自己的房产、土地和金钱，他们就会变成管家和农夫，而不再是保卫者；会变成人民的公敌和暴君，而不再是人民的朋友了。他们会彼此勾心斗角，并仇恨自己的同胞。这时，他们自身和整个国家都将走向灭亡。

保卫者这个统治集团将受到保护，人们定时向他们提供生活必需品，他们过着一种既不奢侈，也不愁温饱的高尚生活，因而他们也就没必要为经济利益而操心。这样，也就不会像普通人那样贪婪和卑鄙。他们就像为国民制定食谱的营养师，首先自己要遵守。他们要像亲兄弟一样吃住在一起。就像毕达哥拉斯常说的那样，“朋友之间一切东西都应该共享。”这样，保卫者的权威就不会带来危害。他们惟一的报酬就是荣誉，他们将成为这样一群人，即从一开始就决心从事这种报酬非常有限的事业。他们在经过严格的训练之后，又学会了把政治家的声誉看得高于政客的高官厚禄和商人的万贯家财。有了他们，党派也就永远消失了。

但是，保卫者的妻子会怎么看待这一切呢？她们甘心放弃奢华的生活吗？因此，保卫者是不可以有妻室的。他们的共产主义不仅共产，而且共妻。他们既不能

自私，也不能顾家，他们不能像被妻子控制的丈夫那样一心想着赚钱。他们不能为一个女人而献身，而要为整个社会而献身。就连他们的孩子也不是自己的，孩子一出生就要从母亲那里抱走，所有保卫者的孩子放在一起抚养，这样，谁也不知道孩子的亲生父母是谁。在这个范围内，所有的男孩都是兄弟，所有的女孩都是姐妹；所有的男人都是父亲，所有的女人都是母亲。

可是，女人从哪里来呢？当然，保卫者可以向产业或军队阶级中的女人求爱，得到一部分。另一部分则是凭能力进入保卫者阶级的女成员，因为在这个社会中是没有性别歧视的。这在教育中表现得最为明显，女孩和男孩在向着国家最高职位这个目标努力的过程中，机会是一样的。格劳康反对说，女人只要通过考试就可做官不符合劳动分工的原则。但是回答是坚定的，劳动分工的依据不应该是性别，而应该是能力。如果一个女人证明自己有从政的能力，那就应该让她获得相应的领导职位。如果一个男人只会洗盘子而别无他长，那就应该让他去做他能做的事情。

共妻并不等于乱交，而是根据优生原则对所有的性关系进行严格的监督。从这里开始，以动物饲养经验为根据进行了推理：既然我们可以有选择地饲养牲畜，从每一代中挑选出最好的个体来进行繁殖，并且收到了很好的效果，那我们为什么不将这一原则用于人类的繁殖呢？因为只让孩子接受合理的教育是不够的，还必须赋予他优良的血统。他的先辈必须是优秀、健康的。“教育必须始于出生之前。”因此，新娘和新郎必须持有健康证书，否则就不允许生育。男人只准在三十到四十五岁之间生育；女人只能在二十至四十岁之间生育。男人到了三十五岁还没有婚配，就得交纳公益税。由未经许可的婚配而生下的婴儿或先天畸形的婴儿都必须扔掉，任其死去。在规定的生育年龄，男女可以自由交媾，如果怀了孕则必须堕胎。为了防止素质的退化，亲戚之间禁止通婚。“要尽可能让最优秀的男女相结合，劣等人应该与劣等人婚配，这样产生的后代才不会混血。要想让群体处于最佳状态，这是惟一的办法。……特别优秀的人除了得到应有的荣誉和嘉奖外，还可以得到更多的配偶，因为这样的父母生出的子女多多益善。”

在这个按照优生原则建立起来的社会里，我们不仅要预防内部的疾病和退化，还要防范外来敌人的侵略。我们必须做好赢得胜利的充分准备。当然，我们这个模范社会是爱好和平的，由于人口增长得到了控制，我们完全可以过上丰衣足食的生活。但是，没有采用这种措施治理的邻国很可能会觊觎我们的理想国。所以，我们还是要在中层阶层中保持训练有素的军队，军人要像保卫者那样过着简朴的生

活，只靠“他们的支持者”提供的少量财物过活。同时，我们必须采取一切措施避免战争的发生。引起战争的一个主要原因就是人口过剩，另一个原因是对外贸易。它往往会引起争端，竞争性的贸易本来就是战争的一种形式，“和平只不过是一种口号而已”，因而理想国最好位于内陆，这样就可以避免过于发达的对外贸易给我们带来危害，“海洋会使一个国家充斥着商品、交易和拜金的风气，它使人们变得贪婪和奸诈。”外贸需要强大海军的保护，而建立强大的军队无疑是穷兵黩武的野蛮行径，“每次战争的罪魁祸首都只是少数人，而大多数人是友好的。最可怕的就是希腊人自相残杀。但愿所有的希腊人团结一致，以免为蛮族所奴役。”

所以，我们的政治体制应该这样：统治阶级由少数保卫者组成：人数众多的士兵和“助理”则负责他们的安全；广大的商业、工业和农业人口是这一体制的基础。最后这个阶级可以保留属于自己的私有财产、配偶和家庭。为了防止贫富过于悬殊，工商业应由保卫者进行调节。如果个人财产超过了公民平均财产的四倍，超出部分必须归国家所有。

在保卫者中实行的共产主义并不适合有产阶级。这个阶级最明显的特征就是贪婪和竞争。他们之中的高尚者虽然能保持清醒的头脑，但大多数人都陷入物欲难以自拔。贪财的人是不适于治理国家的。我们的全部设想都建立在这样的愿望上：如果保卫者们能清正廉洁，并不介意从事经济活动的人享受物质的快乐，那么这些人是愿意让他们去独揽大权的。总之，理想的社会应该是每一个阶级和个人都有属于自己的位置，去从事适宜自己本性和能力的工作。在这里，任何阶级和个人都不去干预他人的活动，但所有的人都能互相配合，从而营造出一个和谐高效的社会。这就是一个正义的国家。

九、伦理学的解决办法

有关政治的细节问题就说到这里。现在我们要回答开头提出的问题了：什么是正义？在这个世界上，只有三件事值得人们去奋斗。这就是正义、真理和美。也许这三个概念一个也无法定义，柏拉图死后四百年，统治犹太地区的一个罗马地方官曾经无奈地问道：“什么是真理？直到今天，哲学家们还是没有回答这个问题，也没有给出美的定义。然而对于正义，柏拉图却大胆地下了一个定义：“正义就是拥有自己的东西，做自己的事情。”

这个定义不免有些令人失望。它是什么意思呢？简单地说，就是每个人的所得应该与他生产的相当，并且尽到最适合于他的职责。正义的人就是一个处在恰当地位上的人，他尽力使自己对社会的贡献与自己的报酬相当。所以，由正义的人组成的社会将是一个和谐、高效的群体，人人都有自己的位置，就像一支完美的交响乐队中每件乐器那样去履行自己的职责。这样的社会是适于生存的，而正义也就得到了达尔文学说的认可。如果社会各部分的协调性遭到破坏，如商人操纵政治家，或者军人篡夺王位，整个社会就会崩溃。所以，正义就是有效的协调。

个人也是如此，正义就是一个人身心各部分的和谐统一，就是这些组成部分各司其职，和谐地作用于人的行为举止。每个人都是欲望、感情和观念的混合体。这些东西处于和谐状态，人就能继续存在，并实现自己的愿望。反之，人格就会分裂，失败也就像黑夜那样不可避免地降临了。正义其实就是心灵各部分的秩序和美。一切罪恶都源自不和谐，无论是人与自然之间，还是人与人之间。

所以，柏拉图对忒拉叙马科、卡利克雷斯和尼采的信徒们作出了一劳永逸的回答：正义不仅仅是力量，它是和谐的力量——各种愿望纳入秩序而成为才能，众人纳入秩序而形成组织。正义不是强者的权利，而是整体的和谐。的确，有人越出了与自己的本性和才智相当的地位，并获得了一些好处，但最终逃不过复仇女神的追杀。正如安那克萨哥拉所说的复仇女神追赶离轨的行星一样，造化的那根可怕的指挥棍也会把每一件不听话的乐器拨回到它本来的位置上去。来自科西嘉岛的中尉企图对欧洲实行专制统治，但这种统治却不适合暴发户式的王朝。最终，他在大海中的一个孤岛上找到了自己的归宿，并不得不承认自己不过是“造化的奴隶”。

非 正义最终都会走向灭亡。

这个观点并不新奇，但实际上，一切标新立异的哲学体系都是值得怀疑的。就像爱美的贵妇一样，真理也常常改变自己的服饰，但不管有着什么样的外衣，实质并没有改变。在伦理道德方面，我们不必期待什么惊人的改革：无论智者派哲学和尼采哲学作过多么有趣的冒险，所有道德观念都是以整体利益为中心的。道德起源于人际关系。社会生活要求个人为了公共秩序，放弃自己的一部分权利。行为的最终标准是群体的利益。这是造化永恒的安排：一个团体在与另一个团体的竞争中 能否存在下去，完全看它是否团结。

因此，最好的合作就是人人都能充分发挥作用的组织形式。耶稣说，道德是对弱者的仁慈；尼采说，道德是强者的勇气；柏拉图则说，道德是整体高效的和谐。也许必须把这三种学说结合起来才能构成一个完美的伦理学，然而我们能说其中任何一个无足轻重吗？

十、评论

现在，我们怎样评价理想国呢？它行得通吗？假如行不通，它有没有可供现代社会借鉴的地方呢？它是否曾在某个地方，在某种程度上实现过呢？

至少在最后一个问题上，答案是有利于柏拉图的。在长达千年的一个时期里，欧洲被一个类似于保卫者的阶级统治着。在中世纪，人们习惯于把基督教徒分为劳动者、军人和教士。教士阶级虽然为数最少，却掌握着文化传播的工具和机会，并且有力地统治了地球上最强盛的大陆的一半——半个欧洲。这些教士就像柏拉图的保卫者一样，成为统治者靠的不是人民的投票选举，而是在教义研究和教会管理中表现出来的才能，是他们的自省和安贫乐道，以及他们的亲友对国家和教会势力的影响。在他们统治的后期，他们彻底摆脱了家庭的牵累，柏拉图的愿望算是实现了。教士之所以拥有如此大的势力，其独身生活是一个重要的心理因素，因为一方面，他们不为狭隘的家庭私利所羁绊，另一方面，他们那种超越肉欲的姿态增加了世俗罪人对他们的敬畏，也使这些罪人更容易在忏悔室里向他们袒露隐私。天主教的许多政治制度源自柏拉图“伟大的谎言”。中世纪的天堂、炼狱和地狱的概念可以追溯到《理想国》的最后一章。经院哲学的宇宙观大多源自《蒂迈乌斯篇》，唯实论学说就是对理念学说的一种阐释，就连大学教育里的四个高级学科（算术、几何、天文和音乐），都是仿效柏拉图著作中的课程设置的。有了这种学养，他们几乎没有使用任何暴力就统治了欧洲人民。人民欣然接受这种统治，在长达千年的时间里，人民不断地向他们提供丰富的物质财富，却没有对这个政权提过什么要求。这种顺从不仅仅限于普通民众，商人、军人、封建主和世俗政权无不对罗马俯首帖耳。

曾经统治过巴拉圭的耶稣会教士是半柏拉图式的保卫者。这是一群教士寡头，他们在蛮族中因为拥有知识和技能而掌握了权力。奇怪的是，1917年10月革命后统治俄国的共产党政权也曾让人想到理想国。他们献身于自己的事业，犹如圣徒一般庄严。他们统治着欧洲大半的土地，却过着俭朴的生活。

这表明，在某种程度上，柏拉图的计划只要加以改进，还是可行的。实际上，这个计划主要源自他游历途中见到的实际情形。他对埃及的神权政治印象很

深：这是一个由少数僧侣阶级统治的伟大文明。与雅典公民大会的喧嚣、暴虐和无能相比，柏拉图认为埃及政府代表着一个更合理的政体。在意大利，他曾在一个由毕达哥拉斯学派建立的公社里生活过一段时期，这里的人信奉素食主义和共产主义。他们好几代人一直统治着他们生活的那片希腊殖民地。在斯巴达，他看到少数统治阶级与他们的人民生活在一起，过着简朴的生活。他们同吃同住，为了优生而限制婚配，勇敢者可以享有多妻的特权。柏拉图在提出自己的计划时，绝不会认为自己对亲眼见到的事实所做的推想是虚妄的。

然而，从亚里士多德时代到今天，批评家们已经在这个理想国中发现了很多缺陷。那位斯塔吉人尖刻地说：“这种东西自古以来已被发明过好几次了。设想一个充满兄弟般情谊的社会固然是件不错的事，但是人们动不动就以兄弟相称显然就会淡化这个称谓所包含的温情，共产也同样如此。”这样一来，责任心就会随之淡化。当一切都共有时，这一切就没有人在乎了。共产制度将会使人与人之间产生可怕的密切联系，不给隐私和个性留下任何余地；另外，它还假设人人都具有圣人般的忍耐与合作的美德。“我们不能推行普通人做不到的道德标准。我们必须考虑到大部分人能享受的生活和国家能达到的政权形式。”

以上是柏拉图最伟大的学生对他的批评。柏拉图低估了一夫一妻制习惯的影响力以及随之而来的道德准则。他认为一个男人会不介意和别人共一个妻子，他低估了男人的占有欲和嫉妒心。他认为母亲们会同意别人把自己的孩子从怀里抱走，让孩子在没有爱心的环境中成长。但他低估了母性的本能。更重要的是，他忘了自己在废除家庭的同时也摧毁了道德和共产精神的基础。这种互助和共产精神正是理想国的心理基础。就这样，他用雄辩的锯子锯断了自己栖身的树枝。

我们可以简单地说，以上批评打倒的只是一个稻草人。柏拉图早已把大多数人排斥在他的共产主义计划之外了，他知道，能够控制欲望的只是少数人。所以他只是认为他的统治阶级能过苦行僧式的生活。只有保卫者之间才能以兄弟姐妹相称，也只有保卫者不占有财产。普通人仍然可以有财产、金钱、奢侈品和他们向往的各种私人生活，他们完全可以坚持一夫一妻的婚姻，维护这种制度带来的一切道德规范。母亲们也可以守着自己的孩子。至于保卫者，支撑他们的不是仁慈，而是荣誉。至于母性的本能，它在孩子出生前后并不十分强烈。随着孩子在母亲的照料下慢慢长大，母亲的爱也在与日俱增。只有在孩子身上凝聚了母亲太多心血的时候，他们才真正让母亲牵肠挂肚。

别的批评是经济上的。有人说，柏拉图不是把每个城市一分为二，而是一分为三了。对此问题的解释是，阶级对立是由经济冲突造成的，而理想国中的保卫者及其助理阶级不参与财产的竞争，这是明确规定的。但是这样一来，保卫者就只有权力，而没有责任了。他们岂不是要独断专行了？不会的，他们能够发号施令，但没有经济上的权力。有产阶级如果对他们的统治方式不满，就可以停止食物供应，正如国会用不批准预算的方式控制政府部门。假如保卫者只有政治权力，没有经济权力，他们靠什么维护自己的统治呢？哈灵顿和马克思等人说过，政治权力来自经济权力。经济权力一旦落入被统治阶级之手，政治权力也就将易手了。

问题的关键正在于此。也许有人会说，罗马天主教势力在统治之初就注重对教义的反复宣传，而不是对财富的横征暴敛。但是，教会的这种长期统治可能是基于欧洲的农业状况：由于农民们无奈地依靠着反复无常的自然力，就导致了对自然力的恐惧和崇拜。随着工商业的日趋壮大，产生了一种具有新观念的人。他们注重人间的幸福，而教会的权力与新的经济现实一交锋就彻底溃败了。政治权力反复适应着不断变化的经济力量。由于柏拉图的保卫者在经济上依赖于有产阶级，他们不久就会沦为后者的傀儡。为了防止这种情况出现，柏拉图主张政策必须由在经济上占统治地位的集团来决定，实施者应该是那些受过专门训练的官员，而不是完全不懂治国之道的商界人士。

柏拉图最大的不足，也许就是缺乏赫拉克利特的流变意识。他急切地要把这个运动的世界变成静止的画面。他和所有怯懦的哲学家一样过于着重秩序。他被雅典民主政治的骚乱吓坏了，因而轻视个人价值。如同昆虫学家对苍蝇进行分类，他将人也分成不同的阶级，他的理想国是一成不变的社会，是僵化、厌恶创新的遗老世界。它只有科学，没有艺术；只有秩序，没有自由。它在名义上崇尚美，却要放逐创造美的艺术家。这并不是真的理想国，而是斯巴达或普鲁士。

既然我们不得不坦诚地说出了这些话，那么接下来就该向博大精深的柏拉图思想致敬了。说到底，他还是对的。不是吗？这个世界需要最英明的人来统治。我们要做的就是把他的思想应用于这个时代。如今，民主已经是天经地义的事了，我们不能按柏拉图的设想去限制人民的投票权，但我们可以对政府官员加以限制，以保证民主制与贵族制的结合。柏拉图说政治家应该像医生一样接受专门训练，对我们来说，这是完全正确的，我们可以在大学里设立政治学系和行政管理系。当这些学科发挥了作用，我们就可以限制没有受过专门训练的人担任公职。我们甚至可以

让所有受过专门训练的人都获得担任公职的资格，以此根除烦琐的提名候选制，这种制度正是民主政体腐败的根源。只要受过适当的教育，具有良好的素质，任何人都可以宣布自己为候选人，这样一来，选举的范围就比现在这种本是一丘之貉的两个竞选者每四年出来表演一番的做法要好得多。对这种只有具备行政管理才能的毕业生才能出任公职的办法，只要稍加改进，就可以使它更民主，这就是无论出身，无论贫富，人人都享有同等的受教育机会，人人都可以通过接受专门训练而走上政坛，让各级政府为没有经济能力的学生提供学费。这才是真正的民主。

最后，应该公正地说明一下：理想国不太切合实际柏拉图是知道的。他承认自己描述的是一个很难实现的理想。但他认为说出来仍然是有价值的。人生最大的意义就是向往一个更好的世界，并至少使它部分实现。人是创造理想国的动物。憧憬未来并非完全没有用处，即使我们只是描绘了一幅图画，那也可以成为我们行动的目标。假如人们朝着这个目标奔跑，理想国就会在我们的版图上出现了。

虽然柏拉图的计划尚有很多疑点，但一旦有实施的机会，他还是会大胆地去冒险。公元前387年，柏拉图应锡拉库萨统治者狄奥尼修斯的邀请，去把他的王国改造成理想国。当狄奥尼修斯发现这个计划要求他放弃王位时，就停止了这一计划。结果，两个人发生了一场激烈的争吵，据说柏拉图被卖为奴隶，多亏他的朋友兼学生安尼克里斯把他救了出来。

柏拉图去世前的几年过得很快乐，他在自己的学园里悠闲地漫步，从一群学生走向另一群学生，给他们布置需要研究的课题。他再次来时就举办讲座，宣布答案。

有个学生结婚时邀请老师参加喜宴，八十高龄的柏拉图如约而至，高兴地加入到狂欢的行列。随着欢乐时光的流逝，年迈的哲学家退到了安静的角落。在一把椅子上坐下来想休息一会儿。宴会直到第二天早晨才结束，疲倦的狂欢者们走过来想唤醒他，发现他已安详地辞别了人世。

第二章 亚里士多德与希腊科学

...

一、历史背景

公元前384年，亚里士多德出生在雅典北边一个叫斯塔基拉的马其顿城市，其父亲是马其顿国王阿敏塔斯(亚历山大的祖父)的朋友兼御医。亚里士多德自己似乎也曾是阿斯克列庇俄斯医师联合会的成员。他是在医学的氛围中长大的，这样的环境培养了他对科学的向往。

关于亚里士多德的青年时代，有两种截然不同的说法。其一是说他放荡不羁，将家产挥霍一空，为了不挨饿就当兵，退伍后回到斯塔基拉行医，直至三十岁才去雅典投到柏拉图门下学起了哲学。另一种说法则比较体面，说亚里士多德十八岁就到了雅典，并师从柏拉图。然而，即使是这种更可信的说法也反映出这个年轻人不怎么守本分。也许诧异的读者在看到这两种说法都认为这位哲学家在柏拉图学园静谧的小树林里安顿下来时，才感到了一些安慰。

亚里士多德在柏拉图的学园学习了八年——或者二十年。从亚里士多德思辨哲学中反映出的柏拉图精神，甚至从那些与柏拉图相反的观点来看，他师从柏拉图的时间应该是二十年。那真是一段美妙岁月：一位才华横溢的弟子与一位大师，悠然漫步于哲学的领地。然而，两个人都是天才。我们知道，天才是很难与天才相处的，正如火药一遇到火就会爆炸一样。他们的年龄相差近五十岁，因而很难在岁月造成的鸿沟之间架起一座理解的桥梁。柏拉图看出了这个来自北方蛮族的新弟子具有非凡的才能，称他是学园中智慧的化身。亚里士多德在买书时从不吝啬(当时没有印刷品，都是手稿)，他为学术的发展作出了许多贡献，创立图书分类法就是其中之一。柏拉图曾说亚里士多德的家为“书库”，这似乎是老师对弟子的夸奖，但是有传闻说，这位大师其实是在对亚里士多德的书呆子气进行讽刺。到了柏拉图的晚年，师生之间似乎真的发生过一次争吵。出于对哲学的热爱，这位雄心勃勃的年轻人身上显然产生了一种“俄狄浦斯情结”，开始反对他的精神之父。他暗示说，智慧绝不会随着柏拉图的辞世而消失。而那位老哲学家则说他是吸了母乳之后向母亲吮吸子的小马驹。

一些传记作家还说亚里士多德创立过一所演讲学校。这所学校有一个叫赫密亚斯的学生，这个贵族子弟很快就当上了阿塔努斯城邦的专制君主。即位后，他

邀请亚里士多德到他的宫廷里去，并把妹妹(另一种说法是侄女)许配给了亚里士多德，以报答在学校期间老师对他的关怀。也许会有人认为这只是希腊人的馈赠，但是，历史学家们要我们相信，尽管亚里士多德是个天才，却和妻子生活得十分幸福，在遗嘱中提到她时还十分动情。结婚一年后，马其顿国王菲利普二世把亚里士多德请到皇宫，负责儿子亚历山大的教育。

菲利普想让儿子接受最全面的教育，因为他已为儿子规划了一个宏伟蓝图。公元前356年，他夺取了色雷斯，这使他掌握了金矿，这些金矿马上为他提供了大量的贵金属。他的人民都是强健的农夫和武士，还不曾受到城市堕落生活的影响。这两种因素加起来足以征服上百个小城邦，并完成整个希腊的统一大业。菲利普对个人主义深恶痛绝，尽管它促进了艺术与思想的繁荣，但也扰乱了社会秩序。他在各城邦的小都城中看到的不是辉煌的文化和艺术，而是商业的肮脏与政治的混乱。他看到贪婪的商人和银行家窃取国家的重要资源，愚蠢的政客和口齿伶俐的诡辩家在煽动民众制造战乱，内讧导致了阶级分裂，阶级又结合成派别。菲利普说，这个国家是由一群乌合之众组成的。他要扭转这种混乱局面，让整个希腊团结起来，成为世界的中心。

公元前338年，他在喀罗尼亚战胜了雅典人，终于统一了希腊。就在他盘算着和儿子一起主宰整个世界时，他死在了刺客的刀下。

亚里士多德刚进宫时，亚历山大还是个十三岁的孩子。他性情暴躁，经常像发酒疯似的宣泄过剩的精力。亚里士多德为了使他火山般的激情冷却下来，却收效甚微。普鲁塔克说，“有一段时间，亚历山大就像热爱自己的父亲那样爱戴亚里士多德。他说自己的亲生父亲虽然给了自己生命，但另一位父亲却教给他生活的艺术。”亚历山大在给老师的一封信中说：“就我而言，我更愿意在对善的认识上，而不是在权力和领土上取得胜利。”不过这位王子可能只是嘴上说说而已。这个似乎喜欢哲学的年轻人是一位骄横的公主和一位狂傲的国王的儿子，理性在他身上太少了，压制不住祖辈遗传的激情。两年后，亚历山大就离开哲学，登上国王宝座，征服世界去了。据说亚历山大征服世界的激情，部分来自于他的老师——人类思想史上的思想巨人。学生在政治领域建立的新秩序和老师在哲学领域建立的新秩序实际上是一项宏伟事业的两个方面——两个优秀的马其顿人分别统一了两个混乱的世界。

亚历山大远征亚洲时，希腊各城的政府都是拥戴他的，但百姓却对他怀有极深的仇恨，自由和悠久的传统使他们决不会甘心俯首称臣。公元前334年，亚里士多德外出游历一番后回到了雅典，他很自然地站在了马其顿一边，并且对亚历山大征服天下大加赞赏。我们在研究亚里士多德最后十二年里撰写的数量惊人的著作时，当我们发现他既要创办学校，又要整理繁复的知识时，我们必须知道，他并不是在安静的环境里探求真理。政局动荡不安，任何时候都可能在哲学家宁静的生活中掀起波澜。只有了解了这一背景，我们才能理解亚里士多德的政治哲学和他最终的悲剧。

二、亚里士多德的事业

亚里士多德五十三岁时创办了一所学校——吕克昂。由于学生太多，必须制订一套详细的章程来维持学校秩序。规则由学生自己来制订，并且每隔十天就要选出一名代表来监督学校的工作。然而，我们不要以为这是个纪律森严的所在。实际情况却是学生和老师在一起吃饭，跟着老师在体育场漫步并听老师讲课。吕克昂就是这座体育场的名字。

吕克昂与柏拉图学园并不完全一样。柏拉图学园侧重于数学、思辨以及政治哲学，而吕克昂则以教授生物学和其他自然科学为主。卜林尼说，亚历山大曾经命令猎人、园丁和渔夫为亚里士多德提供所需的一切动植物材料。另一些古代作家也告诉我们，曾经有上千人供亚里士多德差遣，他们遍布希腊和亚洲各地，为他提供各种动植物标本。有了如此丰富的材料，他才能创建世界上前所未有的大动物园。很显然，这些材料对亚里士多德的科学和哲学产生了巨大影响。

那么，亚里士多德的研究经费从哪里来呢？首先，他本人这时已经有了丰厚的收入。其次，他与希腊一位最有势力的人物联姻，继承了大笔财产；另外，据阿特纳奥斯的记载，亚历山大向老师提供的经费达八百泰伦特（大约相当于如今的四百万美元）。有人认为亚历山大在老师的建议下，派遣了一支耗资巨大的探险队去考察尼罗河，并探询河水定期泛滥的原因。为亚里士多德编的一百五十八部宪法摘要也能说明他手下有一大群助手。这是欧洲历史上由国家资助科学事业最早的范例。

尽管亚里士多德拥有足够的经费和前所未有的便利条件，但他的设备却十分有限，这给他的研究带来了致命的缺憾。要想公平地评价亚里士多德，就必须了解这一事实。他不得不在没有钟表的情况下确定时间，在没有温度计的情况下比较温度，在没有望远镜的情况下观测天体……他有的只是尺子、罗盘和另外一些简单的工具。

现在，让我们看看发明创造是怎样载入史册的吧。由于没有望远镜，亚里士多德的天文学就成了一种幼稚的冒险故事；没有显微镜，他的生物学只好在迷雾中摸索。这无疑就是亚里士多德很少做实验的原因。他所能做的只是观察，观察，

再观察。尽管如此，亚里士多德和他的助手们积累的大量资料还是为后来科学进步打下了基础，成为两千年来的教科书。

亚里士多德的著作数以百计，有人认为有四百部，还有人说多达千部，流传下来的只是其中的一部分。其中，逻辑学著作有《范畴篇》、《论辩篇》、《前分析篇》、《分析篇》、《解释篇》和《辨谬》。这些都是后来的逍遥派学者收集整理的，称为《工具论》，即正确的思维的工具；科学著作有《物理学》、《天论》、《生灭论》、《气象学》、《博物史》、《论灵魂》等等；美学著作有《修辞学》、《诗论》。最后是哲学著作，有《伦理学》、《政治学》和《形而上学》。

这显然是一套古希腊的百科全书。它几乎包罗万象，难怪亚里士多德的错误要比其他任何一位哲学家都多，他是知识与理论的集大成者，直到斯宾塞时代，还没有人能像他这样做过，即使在斯宾塞时代，也没有谁的成就能达到他的一半。亚里士多德对世界的这种征服显然要基于亚历山大的军事胜利。称他为最伟大的哲学家，也当之无愧。

这位具有科学倾向的人身上缺乏浪漫气质是很自然的。我们不能指望他像柏拉图那样文采出众。亚里士多德给我们的不是用形象的方式表现哲理的文学作品，而是专业、抽象、经过筛选的科学。如果我们为了消遣去读他的书，一定会找书店退款的。他不像柏拉图那样创造了很多文学词汇，他创造的是一套科学和哲学术语。今天，我们在谈到任何一门科学时，都会用到他发明的词汇。这些词如同化石一样埋藏在我们语言的地层中：机能、中庸、准则、范畴、能量、现实性、动机、目的、原理、形式，这些在哲学思辨中不可缺少的词汇都是在他的头脑里产生的。也许这种从轻松的对话向严谨的科学论文转变是哲学发展的必然过程。而科学作为哲学的基础，只有形成自己严格的程序和表达方式才能得到发展。和柏拉图一样，亚里士多德也写过著名的文学对话，但却湮没在时间的长河中，没有留下只言片语。

也许，有很多打着亚里士多德旗号的著作是由他的追随者们撰写的。这些弟子根据笔记将老师的授课内容整理成书，除了那些逻辑学和修辞学论文，亚里士多德生前似乎并没有发表过别的学术著作。尽管有些著作可能出自他人之手，但其中的思想和情感却是他的。

三、逻辑学的创立

亚里士多德靠自己的不懈探索，创立了一门崭新的科学——逻辑学。勒南说“那些没有受到古希腊文化熏陶的头脑是混乱的”，但是，在亚里士多德的公式为思想的检验提供方法以前，古希腊的思维本身就是混乱的。甚至柏拉图的思想也不够严谨，过多的神话和寓言就像浓雾一样让人迷惘。

亚里士多德之后的希腊思想随着古希腊的衰落而衰落了，但是在一千年黑暗的漫长岁月之后，一个新的民族又有了进行这种思辨的能力时，正是亚里士多德有关逻辑的《工具论》，通过波伊提乌的翻译，成了中世纪思想的标准和经院哲学之母。虽然经院哲学为僵化的教条所束缚，但却使正在成长的欧洲思想界学会了演绎推理，发明了现代科学的术语，并为人类思想的发展打下了基础。

简单地说，逻辑就是指正确思维的方法和艺术。它是研究所有科学和艺术的方法。甚至音乐中也蕴涵着逻辑。逻辑之所以是一门科学，是因为正确思维的程序在很大程度上像物理学和几何学一样，可以简化成定律。说逻辑是一门艺术，它能使人在无意中形成精确的思维方式，就像钢琴家的手指在琴键上轻松自如地弹出优美的乐曲一样。

其实，在苏格拉底痴迷地坚持定义时，在柏拉图反复推敲概念时，这门新科学就已露出了端倪。亚里士多德那篇《论定义》的小文章就说明他的逻辑学是如何得益于这一源泉的。“如果您想跟我交谈，”伏尔泰说，“请使用规范、简洁的语言。”如果辩论双方能简明扼要地表达各自的观点，那么多少场激烈的辩论只需一段话就可以解决了。严肃的讨论中的每一个词语都得经过严格的检验和推敲，这就是逻辑学的灵魂所在。做到这一点不容易，因为它对一个人思想的检验是无情的。但是，只要做到这一点，做任何事情都能事半功倍。

我们怎样去论述一件事或一个术语呢？亚里士多德认为，每个准确的定义都有两个部分。首先，将特定的物体与具有相同特征的物体归为一个类。比如人首先是动物。其次，指出特定物体与其他同类物体之间的差异。比如在亚里士多德体系中，人是理性动物，和别的动物不同之处就在于其理性。亚里士多德把一个物体投

进同类的大海里，再把它捞出来，这时它已经浸透了同类物体的意义，同时它的特性也在同类物体的衬托下显示出来，它们极为相似，又极为不同。

离开逻辑学，我们到亚里士多德与柏拉图论战的地方看着。这是“唯实论”与“唯名论”的第一次交手。对亚里士多德来说，任何一个通用的名词，任何一种普遍适用于同类成员的名称，都是一般概念。所以，动物、人、书、树木都是一般概念。但是，这些概念并非看得见、摸得着的客观实体，它们只存在于我们的主观意识中。它们是名，而不是实。

亚里士多德知道，柏拉图曾认为一般概念具有客观存在性，而且柏拉图还说过一般比个体更长久、更重要、更具有实质性。各色人等纷纷降生又相继死去，但“人”却与这个世界同在。亚里士多德讲求实际，他从柏拉图的“唯实论”中看到了神秘主义和学究式妄语的深远根源。他带着首次参战的热情全身心投入到抨击“唯实论”的战斗中。他说，“我爱我的老师，但我更爱真理。”

也许持反对意见的人会说，亚里士多德如此尖刻地批判柏拉图，是因为他意识到自己受益于老师太多。在受惠者眼里，施恩者不是英雄。但是亚里士多德的态度是正确的。他注重客观现实，而柏拉图则沉浸在主观设想中。苏格拉底和柏拉图对定义的要求有一种倾向，即抛开事实，片面追求理论和规律。亚里士多德主张去观照生机勃勃的大自然和现实。他对具体的个人怀有极深的感情。而柏拉图十分迷恋普遍性，以至于他为了创造一个理想国而不惜牺牲个人。

历史和我们开了一个玩笑，它让攻击老师的学生继承了老师身上的许多品质。我们自己身上就有不少我们始终谴责的品性。亚里士多德对柏拉图进行无情的批判，是因为他身上带有太多的柏拉图因素。他也是个迷恋抽象和普遍性的人，常常为了貌似雄辩的理论而不顾简单的事实。

在亚里士多德所作的最富独创性的贡献——三段论学说中，也留下了迷恋抽象和普遍性的迹象。三段论由三个命题组成。其中的第三个命题(结论)是前两个命题(大前提和小前提)的正确性得到确认后得出的。例如，人是有理性的动物，苏格拉底是个人，所以，他是个有理性的动物。问题在于三段论中的大前提把需要证明的东西当成确凿无疑的了。因为如果苏格拉底不是有理性的人(毋庸置疑，他是一个人)，那么人是有理性的动物的说法就不是普遍真理了。当然，亚里士多德会说，只要个体具有某个类别的大部分特性(“苏格拉底是人”)，那么就可以说该个

体也具有这一类别的其他特性(“理性”)。很显然，与其说三段论是发现真理的手段，不如说是说明问题的手段。

这与《工具论》中的其他许多内容一样，都有各自的价值。“亚里士多德发现和总结了各种理论上前后一致的规律和论辩技巧。他的这一功绩对促进人类思想进步的贡献之大，是其他任何一位哲学家都无法比拟的。”

四、科学的结构

1. 亚里士多德之前的古希腊科学

勒南说过：“苏格拉底给人类带来了哲学，而亚里士多德给人类带来了科学。”哲学在苏格拉底之前就有了，科学在亚里士多德之前也已经存在，但自他们之后，哲学和科学才有了长足的进步。在亚里士多德之前，科学只能算一个胚胎，科学是在他的理论成熟的同时降生的。

比古希腊更早的各文明都曾有过科学，但是从那些模糊的楔形文字和象形文字所反映的思想来看，我们只能说这些科学是与神学和迷信混杂在一起的。也就是说，古希腊时代以前都是用某种超自然力来解释所有不能理解的自然现象：神无所不在，无所不能。最早抨击这种思想的，显然是奥尼亚地区的希腊人，他们首先对复杂的天体现象和各种神秘事物作出了自然的解释。在物理上，他们探索偶然事件的原因；在哲学上，他们寻找世界总的自然理论。“哲学之父”泰勒斯主要研究天文，他曾使米利都城的居民大吃一惊，因为被当成神灵的太阳和群星在他看来只不过是一团团火球。泰勒斯的学生阿那克西曼德是希腊第一位绘出天文图和地图的人。他认为宇宙起初是一团混沌，经过一次次的两极分化，就产生了万物。无数天体在不断地变化、解体，天文史就是一切天体周而复始的重复自身的过程。由于地球内部各种力量处于平衡状态，所以它能保持平静，于是万物就得以滋生：所有的行星最初都是流体，由于太阳的烘烤蒸发才变为现在的模样；生命最早是在海洋中形成的，由于海水下降，不得不呆在陆地上，这些搁浅的物种有的逐渐发展出了呼吸能力，从而成为陆地上所有生物的祖先。最初的人类一定和现代人不同，因为假如最初的人类出生时也像现在的婴儿一样毫无自理能力，需要很久才长成人，那么人类就不可能延续至今。另一位米利都人阿那克西米尼认为，远古时期的宇宙是一团极为稀薄的物质，后来逐渐凝聚成风、云、水、土、石头。现在物质的三种状态——气态、液态和固态，正是这一过程不同阶段的反映。热和冷就是稀释和凝聚的结果。地震是液态的土壤凝结为固体这一过程引起的。生命和灵魂本是一回事。伯里克利的老师阿那克萨哥拉似乎正确地解释了日食和月食的成因；他还发现了植物和鱼类的呼吸机理；他认为人具有使用工具的智慧，在前肢摆脱了行走任务之后，

经过漫长的岁月，他们的知识发展成了后来的科学。

赫拉克利特舍弃了财产，在以弗斯的神庙门廊里过起了清贫的生活，心无旁顾地研究起学问来，他使科学从单纯的天文学走向了更为现实的问题。他认为万物永远在运动着，即使是表面上看来静止不动的物质也在进行着看不见的运动，宇宙历史处于循环运动之中，每一次循环都始于火而终于火。赫拉克利特说：“一切事物都产生于斗争之中，也因斗争而消亡。……战争是万物之父，它使有的东西成为神，有的成为人，有的沦为奴隶，有的成为平民。”凡是没有斗争的地方，必定会出现衰败。在这变化和斗争的过程中，只有规律是永恒的。“规律对一切事物都一视同仁，它既不是神的创造也不是人努力的结果。然而，它过去、现在和未来都始终如一。”

恩培多克勒使进化的观点发展到了新的高度。最初的器官不是今天这样的，而是经过无数次选择的结果。大自然拿生物做了许多实验，以各种方式将器官组合在一起。生物的器官组合只有适应了环境，才能生存下去，反之就会灭绝。

在色雷斯阿大季拉城的留基伯和德谟克利特师生那里，我们看到了亚里士多德之前科学的最后形态——结合了唯物论和宿命论的原子学说。留基伯说：“万物因必然性而动。”德谟克利特说：“其实世界上只有原子和虚空。”由于物体把原子投射到了人的感觉器官，人才会有知觉。自古以来，宇宙中有无数的天体，它们时刻都在相互撞击，并走向消亡，因为大小和形状相似的原子具有凝聚力，所以在混沌之中又不断有无数的新天体和新世界产生。宇宙不需要谁来设计，它自身就是一台机器。

上述浅显的理论反映了亚里士多德之前古希腊科学发展的状况。考虑到科学先驱们使用的观察工具和实验仪器有多么简陋，也就可以理解这一时期科学的粗浅了。由于奴隶制的严重束缚，古希腊的工业停步不前，使这些极富生命力的科学萌芽得不到充分发展。雅典的政治生活日趋复杂，智者派、苏格拉底、柏拉图纷纷放弃了对物理学、生物学的研究，转而研究伦理学。

亚里士多德的伟大还体现在他过人的勇气和犀利的目光上。他将古希腊思想中的物理与伦理两个方面进行了综合。他越过自己的老师，重新抓住了前苏格拉底的发展脉络。他继承了前辈的工作，而且更关注细节。他喜欢以多种角度观察事物，最后，他积累下来的研究成果经过整理，形成了一个庞大、严谨的科学体系。

2. 自然主义的亚里士多德

如果我们按年代顺序先谈他的《物理学》，那么我们可能会大失所望。因为这只是一篇玄而又玄的论文，用晦涩的语言分析了物质、运动、空间、时间、无限、原因和其他类似的“终极概念”。其中有一段批判了德谟克利特的“虚空”论。我们可以从中看到亚里士多德少有的幽默，这说明他喜欢未经证实的假设，还说明他喜欢对哲学前辈评头品足。我们这位哲学家喜欢在自己的著作前列出全部已有的论述，然后对每个论述进行猛烈抨击。但是，多亏了亚里士多德这种毫不留情的口诛笔伐，我们才对苏格拉底以前的思想有了更多的了解。

由于以上原因，亚里士多德在天文方面的研究并没有超出他的前辈们。他没有接受毕达哥拉斯的日心说，而把宇宙中心的殊荣给了地球。不过亚里士多德那篇气象学论文却深刻、新颖，放射出启发的火光，照亮了后来者的道路。他指出，我们这个世界是循环的：太阳蒸发海洋、河流、溪泉，最后使浩瀚的海洋变成了岩石，同时，蒸发的水汽凝聚成云，变成雨水落下，重新流入江河，汇入海洋。世界无时无刻不在变化着，尽管我们难以觉察。埃及是“尼罗河的杰作”，是几千个世纪以来泥沙沉积的产物。海水在这边大肆侵蚀陆地，陆地却在那边悄然向海洋延伸；古老的陆地、海洋消失了，新的陆地、海洋又已产生，世界在生灭之间不断改变着自己的容貌。有时，突然出现巨变，文明和生命赖以存在的物质基础被摧毁。灭顶之灾频繁发生，常常把人类拖回到原始状态。人类文明犹如西西弗斯的神话，逐渐发展到了某一高峰，又退回到野蛮状态，重新开始艰难的攀登。毋庸置疑，今天流传的古老神话，其原型就是上一轮文明。

3. 生物学的基础

亚里士多德流连于自己庞大的动物园，渐渐发现各种生命形式可以连接成一个有序的链环，其中每一环与相邻的环差别都不大。从低级到高级，生物体在生理结构、生活方式、繁殖方式、感觉与感情等方面，每一环只比前一环稍有进步而已。在最低级的生物那里，我们连它们是死是活都难以判别了。“从无机世界到生命世界，大自然的过渡是如此精细，以至于我们看不清二者的分界线。”也许在无机世界里还有某种生命存在着。另外，许多物种我们无法确认是植物还是动物。有些低等生物彼此过于相似，要将它们归入适当的种类几乎是不可能的。生命形式的演化是无止境的，但是在各种繁复的结构中，有些特征还是明显的。随着生命体的

复杂化，各项功能越来越强，智力也得到了发展，器官功能日趋专业化，生理机能趋向于集中控制。渐渐地，生命发展出自身的神经系统，大脑发育更加成熟，于是成了周围环境的主宰者。

值得注意的是，尽管亚里士多德注意到了生物发展的阶段性和生物之间的相似性，却没有形成自己的物种进化理论。恩培多克勒认为一切器官和生物体都是适应环境的结果。阿那克萨哥拉认为人类智慧是手从行走中解放出来用于劳动的结果。但亚里士多德既没有接受前者的理论，也不赞同后者的观点。相反。他认为人之所以用手劳动，是因为人首先拥有了智慧。显然，他犯了一个独立的生物学家所能犯的全部错误。比如，他认为在生殖活动中，雄性的作用只是刺激和促进。他没有认识到，与其说精子的主要功能是使卵细胞受精，不如说是给胚胎提供父亲的遗传基因，从而使后代成为融合了父母血缘的混合体。由于他那个时代还没有进行过人体解剖，所以他在生理学上的错误尤其多。他分不清动脉和静脉，他认为大脑的功能是使血液冷却。如果说他认为男性头颅上的缝隙比女性多还情有可原，那么他认为男性身体的一侧只有八根肋骨就无法让人同情了。最离奇的是，他说女性牙齿比男性少，而他和女性的关系显然是亲密的。

但是，亚里士多德在生物学上的成就又是其他的任何一位希腊人都无法比拟的。他发现鸟类与爬行动物在躯体结构上很相似；猴子的结构介于人与四足动物之间；他曾大胆地宣称，人类应该划入胎生四足动物(即“哺乳动物”)一类；他说婴儿和动物在智力上没有多大差别；他还有一个极具启发性的观点，认为食物决定了生活方式：“有的动物群居，有的动物独处——它们的生活方式最适于它们获取食物。”亚里士多德预示了后来冯·贝尔提出的著名法则：在进化过程中，生物体的共同特征(如眼睛、耳朵等)的出现先于物种的特征(如牙齿的“样式”)，也先于个体特征(如眼睛的颜色)。他还预见到了两千年后斯宾塞的概括：个体的进化和物种的起源正好反向发展，也就是说，物种或个体的进化程度越高，其特殊化程度就越高，后代的数量也就越少。他注意到并解释了某种类型的返祖现象——某种大的变异(如天才)倾向于在一代代繁殖中逐渐减弱，直到在后代中完全消失。他的一些动物学观点一度为后来的生物学家所排斥，但却为现代研究所证实，比如存在筑巢的鱼类、鲨鱼有胎盘等。

亚里士多德还创立了胚胎学。他认为只有注意观察物种生长的全过程，才会有真知灼见。古希腊最伟大的医生希波克拉底是注重实验的榜样：他打破不同孵

化 阶段的鸡蛋进行观察，还将由此得来的研究成果写进了论文《论婴儿的发育过程》。亚里士多德仿效这种方法做了很多实验，他对小鸡的生长过程作了一番生动的描述，直到今天，仍令许多胚胎学家敬佩。无疑，亚里士多德在遗传学方面也做过一些新颖的实验，他曾引用实例说有个男子的右侧睾丸被结扎后所生的孩子中有男也有女，据此推翻了当时的一种理论：孩子的性别取决于哪侧的睾丸提供精子。亚里士多德提出了一些至今也没能解决的遗传学问题，伊利斯一位女子与黑人结婚后，生下的孩子全是白人，但到了第三代却又出现了黑人。于是他提出问题，第二代身上的黑色因素藏到哪里去了呢？这个重要的问题离戈里格尔·孟德尔的划时代实验只有一步之遥。知道问什么，答案就已经出来了一半。的确，亚里士多德生物学著作中的缺点比比皆是，但这些著作仍然是科学史上最宏伟的丰碑。考虑到在亚里士多德之前没有系统的生物学知识，我们认为仅凭生物学上的功劳，就足以使一个人名垂青史了，但这只是亚里士多德伟大成就的开端而已。

五、形而上学与上帝的本质

亚里士多德的形而上学源自其生物学。一切事物都是由内在的、自我发展的愿望推动的。事物既是形式又是实质，形式来自实质，并能产生更高形式的实质。因此，成人是形式，孩子是实质；孩子是形式，胚胎就是实质；胚胎是形式，则卵子就是实质，由此类推，直到实质的概念变得模糊不清，成了没有形式的东西。但没有形式的东西是不存在的，因为任何事物都有其形式。因此，从广义上说，实质只是形式的可能性。形式是实质完成了的自体。实质具有阻碍性，形式具有构建性。形式不仅是事物的外形，也是惟一形成事物的力量，是内在的必然性，是与生俱来的推动力，它可以将单纯的原料塑造成特定的外形，这就是实体潜能的实现，是事物内部力量的总和。

一切事物都在朝着具体目标运动。自然的种种谬误和无效，都是因为实质的惰性阻碍了实现目标的力量，因此就产生了停滞，出现了种种魔鬼，并扭曲生活的本来面目。发育和成长不是随意和偶然的（否则怎么解释各种器官的普遍出现和遗传呢？）。一切事物都由内在的本质和生命规律引导，向着一定的方向运动。在鸡蛋内部的本质早已注定它要变成小鸡，而不是小鸭；橡树也是如此，只会长成橡树，而不是柳树。亚里士多德认为，这并不表示有一种外在的旨意在控制着事物，事物发展的倾向是内在的，是由事物的种类和功能产生的。“在亚里士多德看来，所谓天命，与自然因果关系是完全一致的。”但上帝是存在的，尽管他可能不是人类早期那种简单的具有人性的上帝。关于这个问题，亚里士多德是从探讨运动这一古老的难题入手的，他问，运动是怎样开始的？他认为运动和物质不同，他不接受运动没有开头的说法。物质也许是无始无终的，因为它仅仅是来来形式永恒的可能性，但是宏大的运动过程最终用无数形体填满了无限的宇宙，这一切始于何时，又是如何开始的呢？他认为运动肯定是有起因的，只要我们不把问题推向没有尽头的过去，我们就必须假定有个不动的第一推动者，它没有形体，不占空间，没有性别、感情、变化，它是完美和永恒的。上帝没有创造世界，但他推动了世界，而且，他不是一种机械的力量，而是驱动世上一切活动的原动力。“上帝驱动世界，就像被爱者驱使施爱者一样”。所以，上帝是自然的终极力量，一切事物的推动力和目的。它是纯粹的能量，是经院哲学所谓的“活力本身”，也许还是现代物理学

和哲学 探讨的那种不可思议的“力”。与其说他是个人，倒不如说他是一种磁力。

然而，亚里士多德有自相矛盾的习惯，他又说上帝是一种神秘的自省精神，因为他的上帝从不做任何事，没有欲望、意志和目的。他就是活力本身，所以就不必运动。他绝对完美，所以没有任何欲望。他惟一要做的就是思考事物的本质，但由于他自身就是万物的本质，一切形式的惟一形式，所以他惟一的职责就是冥想自我。亚里士多德的上帝多么可怜——他是一个王，却无所作为。难怪英国人喜欢亚里士多德，他的上帝显然就是他们的国王或女王的翻版，甚至可以说是亚里士多德自己的翻版。他的上帝像他一样恬静，没有红尘中的浪漫，一躲进象牙塔里，整个世界就消失了。柏拉图这位哲学之王是这样，严厉的耶和华是这样，温和、热心的基督教上帝也是这样。

六、心理学与艺术的本质

亚里士多德的心理学中有许多有趣的章节。在这里，习惯的力量受到了重视，而且首次被称为“第二天性”；联想的规律虽然未作详尽解释，但也得到了系统的论述。然而对哲学和心理学极为重要的两个问题——意志自由和灵魂不朽——却没有详细论述，仍然让人迷惘。有时候，亚里士多德像宿命论者一样悲叹：“我们不能凭意志直接改变目前的状况”，但是接着他又会说出反宿命论的话来：我们可以靠改造环境来选择我们未来的命运，通过选择朋友、书籍、职业、娱乐方式来塑造我们的情操，因此从这个意义上说，我们又是自由的。他没有想到宿命论者对此自有现成的反击手段，他们会说，你这些塑造性格的做法，本身就是由原来的性格决定的，而原来的性格最终又是由不可选择的遗传因素和早期环境决定的。

亚里士多德关于灵魂的理论来自一个有趣的定义：灵魂是一切有机体活动的根本原则，是它的力量和变化的总和。植物的灵魂只是一种营养和繁殖能力，动物的灵魂还有一种感知和运动的能力，而人的灵魂则是理智与思维力量的总和。灵魂是各种肉体能力的总和，两者正如火焰与蜡烛，虽然可以在想像中把它们分开，但实际上是一个有机的整体。一个特定的人，其灵魂只能存在于自己的肉体之内，然而，它又不是德谟克利特所说的物质，也不会完全消亡，人类灵魂中的理智有一部分是被动的，它与记忆结合，并随着记忆的载体——肉体的死亡而死亡。但是理智中的主动部分即纯粹的思维能力却独立于记忆之外，也不会死亡。主动的理智普遍存在于人身上，与人的个性截然不同。能够超越肉体而存留下来的并非个性和欲望，而是与个性无关的思想形式。总之，亚里士多德毁掉灵魂是为了赋予它永生。永生的灵魂是没有被实在玷污的“纯粹思想”。谁拥有这种灵魂，谁就能从这种神学中得到慰藉。有时候人们不禁怀疑，这种既吃掉蛋糕又留着蛋糕的形而上学思想，会不会是亚里士多德为了免遭反马其顿势力的迫害而想出的权宜之计呢？

心理学是一个比较安全的领域，因此他就写出了自己的独到见解，几乎创立了美学——研究美和艺术的学科。亚里士多德说，艺术创造源自塑造形象的冲动和表达感情的渴望。艺术形式从本质上说是对现实世界的模仿，是对着大自然举起

的一面镜子。人能在临摹中感受到乐趣，这在低等动物中显然是没有的。然而艺术的目的并非局限于反映事物的外表，还在于表现它们的内在含义，因为艺术的实在正是这种内在含义，而不是外部特征和细节。

高雅的艺术不但打动我们的感情，而且体现了我们的理智，这种理智上的愉悦是人所能得到的最高形式的享受。因此，艺术作品应该注重形式的完美，尤其是整体的统一。比如一出戏，应该有统一的情节，不能让无关紧要的情节扰乱了视线。最为重要的是，艺术的功能在于精神宣泄，亦即使感情得到净化。在社会规范的种种束缚下，人们心中积累的各种欲望很容易爆发为反社会的破坏行动。但是，这些欲望能以一种无害的形式，即通过观赏戏剧宣泄出来，因此悲剧能“通过怜悯与恐惧，使感情得到净化”。这一理论仅仅是一个比较明显的例子，它说明亚里士多德有进入一切思维领域的能力。

七、伦理学与幸福的本质

亚里士多德的思想日趋成熟，越来越多的年轻人期望得到他的指点，争相投到他的门下。就在这个时候，他的兴趣却离开了具体的科学，转向了不可捉摸的行为与性格问题。他越来越清楚地看到，这个纷杂的世界有一个根本的问题：什么才是最好的生活？或者说完美的生活是什么样的？美德是什么？我们怎样获得幸福？

他的伦理学很简单，也结合了当时的实际。他受过科学训练，所以既不宣扬超人的理想，也不空谈如何实现完美的生活。桑塔亚那说：“亚里士多德关于人性的概念十分合理，每一个理想都建立在自然的基础之上，每一个自然的事物都有理想的前途。”亚里士多德坦率地说，善并不是人生的目的，人生的目的是幸福。

“我们追求幸福是为了幸福本身，而不是为了别的；有时我们之所以选择荣誉、快乐、智慧等等，是因为我们相信幸福能够通过它们获得。”但是他也发现，把幸福说成终极的善，完全是老调重弹。最需要说明的是幸福的本质和怎样获得幸福。因此他深入研究了人和别的生物的根本区别，认为人的幸福在于充分发挥人类的特性。因为人的独特优势在于思维能力，人正是凭着这种能力才超越并主宰了其他一切生命形式，因此我们可以假定：发展思维能力能给人带来幸福。除了一定的物质条件，幸福的主要条件就是理智的生活——这是人类特有的荣誉和能力。美德或优点要依赖于明智的判断、自我控制能力和协调欲望的方法。美德不是俗人所能具有的，也不是天真的愿望所能产生的——它是经过充分发展的人凭经验获得的。要获得美德就必须走中间的道路，即中庸之道。性格可以分为三部分，两头为极端和缺陷，中间才是美德或优点。所以，怯懦和鲁莽之间是勇敢，吝啬与奢侈之间的是大方，淡薄和贪婪之间的是志向，自卑与骄傲之间是谦虚，沉默与吹嘘之间是诚实，暴戾与滑稽之间是幽默，争斗与阿谀之间是友谊，哈姆雷特的犹豫和唐·吉珂德的莽撞之间是自制。因此，伦理上的“对”与数学上的“对”没有什么区别，它们指的都是适度，适度就是取得最佳效果的方式，

但是，中庸之道并不是根据两个可以精确计算的数字得出的平均数，它是一种变量，随着各种情况、各种因素的变化而变化。只有思想成熟、处事灵活的智者才能做出准确判断。美德是一种艺术修养，必须经过训练才能获得。我们不是由

于有了美德才正确地行动，而是由于正确地行动才有了美德。“人先有了行动，才会形成这种行动的美德”。反复的行动才造就了现在的我们。因此，美德不是一次行动，而是一种习惯。“人的善行是灵魂在实现完美生命的过程中发挥的一种作用。……就像并非一次晴天或一只燕子就能构成春天一样，一个人的幸福也并非为善一时就能一劳永逸。”

年轻人易走极端，“如果一个年轻人犯了错误，那总是因为做得太过分。”对年轻人和许多年龄比他们大的人来说，困难的是如何避免走出一个极端又陷入另一个极端。骄傲自满固然会引起非议，过分谦虚又未免做作。坚持极端而不自知的人蔑视中庸之道，他们“谁也不会容忍一位持中间立场的人，勇敢者被懦夫指责为鲁莽，被鲁莽者骂成懦夫，其他各种中庸行为，也都会遭到两个极端阵营的指责。”在现代政治生活中，“自由分子”被激进分子斥为“保守派”，而保守派又说他们是“激进分子”。

显然，中庸之道几乎是一切古希腊哲学流派的特点。柏拉图持中庸立场，所以称美德为和谐的行为；苏格拉底持中庸立场，所以将美德与知识等同起来。希腊七贤开创了中庸传统，在德尔斐的阿波罗神庙刻下了“物极必反”的箴言。也许正如尼采所说，所有这些都是古希腊人克制自己的火暴脾气所作的努力。更准确地说，这一切都表明古希腊人认识到了“情感本身无所谓好坏”，要看它所起的作用是否适度，或者说是否有节制。情感既是罪恶的根源，也是美德的根源。

但是务实的亚里士多德又说，中庸之道并非幸福的惟一秘诀。我们还必须拥有一定数量的金钱，因为贫穷会让人变得吝啬和贪婪，而富有则可以使人们摆脱焦虑和贪婪——这是心平气和的根本保证。在有助于获得幸福的所有外界条件中，友谊是最高尚的。幸福比不幸更需要友谊，因为幸福与人分享就可以成倍增长。友谊比公正更重要，因为“如果人人都成为朋友，公正就可有可无：但如果人人都公正，友谊仍然是额外的收获”。“朋友是两个身体共有灵魂”，而友谊又意味着有少数朋友而不是很多朋友，因为“朋友最多的人其实一个朋友也没有”；“同时与很多朋友建立真诚的友谊是不可能的”。真诚的友谊需要的是持久的热情，而不是一时的亲热，就是说交朋友需要有稳定的性情。友谊的前提条件就是平等，出于感恩的友谊最多是建立在流沙之上的苟合。“通常，施恩者对受恩者的友谊比后者对他们的友谊要多。这就像债务关系，……负债者恨不得离债主远些，而债权人恨不得拴住欠债的”。亚里士多德解释说，他更愿意相信施恩者喜欢受恩者，正如

艺术家喜爱自己的作品，或者母亲喜爱自己的孩子——我们喜欢自己创造的东西。

虽然财富和友谊都是幸福的必要条件，但获得幸福的关键还在于广博的知识和纯洁的灵魂。感官享乐当然不能算幸福，这种快乐正如苏格拉底形容粗俗的伊壁鸠鲁享乐主义时说的：“为了痒而挠，为了挠而痒。”博取功名也不是幸福，因为走上政坛，就得按照民众的意志行事，而民众又是最反复无常的，因此，幸福只能是理智的快乐，只有通过追求真理获得的幸福才是真实的。

不过亚里士多德心目中的完人，并不仅仅是坐而论道的思想家。他不会无端地冒险，因为世上值得他关心的事很少，但是在关键时刻，他会自觉地牺牲生命——因为他知道在某些情况下不能苟且偷生，他助人为乐，……他不喜欢在公众面前抛头露面，他是非分明，光明磊落。他蔑视俗人和俗事……从不热烈地赞美什么，因为在他眼里根本没有称得上伟大的东西。他决不阿谀奉承，因为那是奴隶的特征。……他从来没有恶念，受了伤害也不放在心上。……他不喜欢高谈阔论，……不把荣辱放在心上，他从不背后议论别人，哪怕是敌人。他举止稳健、措词很有分寸。他从不慌张，因为他在乎的东西很少。他从不激动，因为他觉得没有什么大不了的的事情，……对意外与不测，他能够从容面对，并能从苦难中找到乐趣。……他喜欢安静独处、自娱自乐。这就是亚里士多德心中的完人。

八、政治学

1. 共产主义与保守主义

这种贵族伦理学是如此崇高，由此派生的贵族政治哲学自然会更崇高，更令人生畏。我们不要指望皇帝的老师、公主的丈夫，会与平民百姓或商业资产阶级有什么亲密的接触。由于雅典的民主政治导致了动荡和灾难，亚里士多德是保守的，他像所有典型的学者一样，向往秩序、和平与稳定。他认为在动荡的时候不能进行政治煽动，只有政局彻底稳定时，才能进行改革。亚里士多德说：“对法律进行草率的改革是一种灾难，如果改革收效不大，那么不如像哲人一样，对统治者的某些缺陷采取容忍的态度，因为改革后公民得到的好处要少于由于他们不守法所失去的好处”。要想保证人人守法，以维持政治的稳定，很大程度上要依靠社会风气。“轻率地用新法取代旧法，肯定会削弱所有法律的本质”。我们不要忽视几百年的经验，“那么多年都过去了，如果这些东西是优越的，就不会直到今天仍无人知晓。”

显然，“这些东西”指的是柏拉图的共产主义理想国。亚里士多德反对柏拉图普遍意义上的现实主义，也反对他关于政治体制的理想主义，他在老师所描绘的图画上发现了许多败笔。亚里士多德虽然保守，但在他眼里，个性、隐私和自由要高于社会效益和权力。他不愿把每个同龄人都称作兄弟姐妹，也不愿称每一位长辈为父亲或母亲，因为如果大家都是兄弟，就等于谁也不是你的兄弟，而且，“做某个人真正的表兄。而不是给人家当柏拉图式的儿子，不是更好吗？”在一个柏拉图设想的女人和儿童归大家所有的国家里，“爱是平淡乏味的……在这样一个国家里，爱也许不会存在。”

也许在我们模糊的记忆里，曾经有过某种共产主义生活，家庭就是国家，游牧或者原始的耕种就是惟一的生活方式。“但是，在一个多元化的社会里，”不同的社会分工引起并扩大了人与人之间原本就有的不平等，共产主义只好土崩瓦解，因为它不能为人们发挥能力提供足够的动机。假如社会财富为大家所共有，那么人们就不会爱护任何东西。“一件东西的主人越多，它得到的照顾就越少。每个人主要考虑的不是公共利益，而是自己的利益。”“人们共同拥有某种东西，尤其

是财产，终究会产生很多麻烦。别说令人难堪的共妻制，就是结伴旅行也多半会因为一些鸡毛蒜皮的事弄个不欢而散。”“人们总喜欢听‘乌托邦’之类的空谈，容易相信所有的人都会无条件地成为我们的朋友，尤其是在听到有人抨击现有的种种罪恶时，更会想入非非。现有的罪恶据说都是私有制带来的，但实际上，这些罪恶完全来自另一个根源，就是人性的恶。”

但是一般人的人性都离上帝较远，而更接近于野兽。大部分人是天生的懒汉，无论在何种制度下，他们都将沦落到社会的底层。让国家资助他们，“等于往无底的桶里倒水”。这些人在政治上必定要受别人统治，在生产上要受别人指挥。能凭智慧预见未来的人，就能成为君主或主人。只会以体力干活的人，注定就是奴隶。奴隶之于主人，如同肉体之于心灵。既然肉体要服从心灵，那么“所有低下的人最好都服从主人”。“奴隶是有生命的工具，而工具是没有生命的奴隶”。工业革命为我们开创的种种可能，这位铁石心肠的哲学家早已预见到了。他满怀希望地写道：“如果每个工具都能各尽其能，服从人的意志，……如果梭子能自动纺织，乐器能自行演奏，那么工头就不需要助手，主人也不需要奴隶了。”

这种哲学说明了古希腊人对体力劳动的轻视和厌恶。当时雅典的各种体力工作还不像今天这样复杂。如今的许多体力工作所需的智力往往比那个时代要求中产阶级的还要多。现在的大学教授可能会将一个汽车修理工看成一个神，而那个时代的体力劳动只是出力气而已。亚里士多德就是站在哲学的高度上蔑视它的，认为体力活是没有头脑的人干的，而且它会进而使头脑变得迟钝。由于体力劳动者没有时间和精力去追求政治智慧，所以必然只有那些有闲的人才能从政。

“最好的国家不允许技工成为公民。……底比斯的法律规定，只有从行业中退下来十年以上的人才能担任某种职位。”亚里士多德甚至将商人和金融家也划入奴隶的行列。“零售是一种不合理的贸易，……这是一种欺骗性的谋生方式。各种交易中最令人厌恶的就是高利贷，即靠钱来谋利。钱本来是一种交换媒介，而不应该成为赚钱的工具。高利贷是所有赢利方式中最不合理的。”所以，“金融理论不值得哲学家去研究，金融这种以钱赚钱的勾当也不值得一个自由人去干。”

2. 婚姻与教育

女人和男人、体力劳动者和脑力劳动者、野蛮人和希腊人的关系都应该是奴隶和主人的关系。女人相当于不成熟的男人，在生理上处于较低层次。男人天生

优越，应该做统治者；女人天生低劣，理应接受统治。这一原则一定能推广到全人类。女人意志薄弱，因此没有独立性。她最好是满足于平静的家庭生活，负责各种家务，而男人则负责与外界的联系。女人不能像柏拉图的理想国里那样，和男人做一样的事情，相反，男女之间的差别越大越好，因为有差别，才能互相吸引。“和苏格拉底的观点正好相反，男人和女人在勇气上的表现是不同的，男人的勇气表现在指挥上，而女人的勇气表现在顺从上。……正如一首诗中所说的：‘女人的荣耀就是保持沉默’。”

亚里士多德似乎觉得奴役妇女是男人的一项了不起的成就。他主张男人到三十七岁左右才结婚，娶个二十岁左右的女子。男人似乎可以因此获得一种优越地位。亚里士多德之所以主张这种数学式的婚姻，是因为按这种年龄结合的配偶，其生育能力和情欲差不多会在同一时期消失。“假如女子已经丧失了生育能力，而男子仍然充满生气，或者反过来，都会导致互相争吵和厌弃。……既然男子的生育年龄一般是七十以下，女人是五十以下，那么男女结婚的年龄就应该符合这一规律，太早了于后代不利，没有发育成熟就生儿育女的动物，其后代往往难以茁壮成长，而且多为雌性。”健康比爱情更重要，婚姻问题不应该由易变的年轻人自己决定，而应该由国家进行监督和管理。国家应该规定男女婚龄、受孕时机、人口增长率等。如果人口增长过快，可以用堕胎来取代残酷的杀婴陋习，以便“在知觉尚未形成时就让生命结束”。

每个国家根据其地理位置、自然资源，设定一个理想的人口总数。“人口太少的国家无法做到自给自足，如果太多，……国家就成了联邦国家，无法维持立宪的政府。”也难以保证种族和政治的统一。每个国家的人口总数不能超过一万。

教育也应该为国家所掌握。“维护宪法的最好办法是使教育适应政治体制。……应该根据政治体制去塑造全体公民”。国家通过控制学校，可以让人民放弃工商业而转向农业。在保证财产私有的同时，鼓励人们将财物适当地归公，与全体公民共同享用。“在优秀公民中间，‘朋友不分你我’这一谚语将会得到体现”。但是，最重要的是教育青少年守法，否则国运就不会长久。“有句谚语说得好：‘不善于服从的人就不善于指挥’。……优秀公民应该既能服从又能指挥”，种族繁杂的社会中，教育系统必须掌握在国家手中才能实现天下的统一。还必须让年轻人知道，国家为他们提供了多么好的条件：社会组织提供了安全，法律保障了自由。“趋于完美的人是最优秀的动物，而离群索居的人就会成为最凶恶的野兽。而

且，人天生就已具备了智力的武器，随着性格的发展，他有可能将智力用于最卑鄙的目的。因此，如果一个人没有美德，就会成为最邪恶、最野蛮、最贪婪、最放纵的动物”。只有社会的控制能够使他们具备美德。人们通过语言建立了社会，通过社会发展了智力，有了智慧才能建立秩序，有了秩序才能发展文明。在一个有序的国家，个人有无穷的机会来施展才能，绝不是脱离社会的生活所能比拟的。因此，“离群索居的人，不是野兽，就是神仙。”

几乎所有的革命都是不明智的，革命可能带来的好处不足以抵消随之而来的坏处，主要是破坏了社会秩序和开明政治所必须的社会结构。片面看待事物的人会觉得下结论并不难。”一个人依据越少，往往越容易作出决定，“年轻人最容易受骗，因为他们总是满怀希望”。标新立异的政府喜欢压制传统习俗，却常常因此而垮台，因为传统习俗深深植根于人们心中，而人的性情不像法律那样容易改变。要想宪法得以长久维持，就必须争取社会全体成员的支持。因此，统治者要想避免革命，就应该防止严重的贫富分化——“通常，这是由战争造成的”。统治者应该鼓励移民，通过疏散人口来避免危机。他还应该鼓励宗教信仰，并“做出虔信上帝的姿态。因为百姓看到统治者敬仰上帝，就会认为上帝是与他在一起的，也就不会因为担心在他那里遭受不公而发动革命。”

3. 民主政治与贵族政治

只要由宗教、教育和家庭的等级划分作为保障，几乎任何一种传统的政体都能长久存在下去。任何政体都是与自身特定的情况相适应的，从理论上讲，由最优秀的人掌权的政体就是理想的政体。对这样的统治者，法律不是一种束缚，而是一种工具。“拥有杰出才能的人不受法律约束，因为他们自己就是法律。”为他们制订法律是荒谬的，他们会反问：安提西尼有一个寓言，说的是百兽在一起聚会，兔子大发议论，称所有的野兽应该一律平等，狮子问它：“那么你们的利爪在哪里？”事实上，君主制是最坏的政体，因为实力并非总是与崇高结合在一起的。可行的最佳政体是贵族制：即由具有渊博的知识和过人的能力的少数人掌握政权。复杂的政府事务，不能凭人数的多少来决断。不太重要的问题，可以由才能出众的专业人士来处理。“医药上的事应该由医生来决定。……同样的原则不也适用于选举吗？正确的选举只应该由各行业的专家来决定，比如根据几何学的造诣来选择几何学家，根据航海知识的渊博程度来挑选水手和船长，……所以，选举官员不应该由普通百姓来决定。”

世袭贵族的困境在于他们没有不变的经济基础。后起的富人层出不穷，迟早会通过金钱垄断权力。“甚至最高的地位都可以用金钱购买。这显然不是件好事。如果法律容忍这种行为，就会使金钱重于能力，进而使整个国家拜金主义风行，因为只要统治者们认为什么事可以做，那么民众就会纷纷效仿。而在能力得不到重视的地方，贵族政治只能是一句空话。”

通常，民主政治是反对寡头独裁的革命导致的。马克思说，“统治阶级内部的权力斗争总是使统治阶级数量趋于减少，而使群众的力量增强，最后他们会超过统治者，建立民主制度”。这种“穷人统治”有不少优点。“和具有专门知识的人相比，民众中个体的判断力要差很多，但就整体而言，也足以与他们抗衡。另外，对艺术品作出最好评论的并非仅仅是艺术家自己，还包括那些没有掌握这门艺术的人。住房的人比建筑师更能判断房子的好坏，……食客比厨师更能品评菜的味道。大众要比少数人更不容易堕落，正如一缸水比一杯水更难弄脏一样，个人容易受愤怒或其他情绪的影响作出错误的判断。但许多人同样感情用事，同时出错的情况是很少见的。”

但是，从整体上说，民主政治不如贵族政治，因为民主制的基础是对平等的误解。“之所以会有这种误解，是因为人们认为某个方面平等了(比如法律)，其他一切方面也会平等，因为人们享有同样的自由。”其结果就是数量压倒了能力，而人数是可以受阴谋控制的，因为人民最容易受骗，他们的观点反复无常，所以投票选举的范围应限制在智者中间，我们需要的应该是以民主政治为辅的贵族政治。

立宪政体就是这二者的完美结合。尽管它不是我们心目中最好的政体——最佳政体应该是以教育为基础的贵族政治，但也算是可以实现的最佳政体了。“我们要知道，什么是多数国家最好的宪法，什么是多数人最好的生活，不要制定大众达不到的高标准，不要实行自然环境无法满足的教育体制，也不要追求无法实现的理想国。我们要记住，生活必须是绝大多数人能共享的生活，政体必须是多数国家可以实行的政体”。“从一开始，就必须确定一个普遍原则，即国家现行政体的支持者比其反对者占优势，所谓“优势”，不仅在于人口数量和财产多少，也不仅在于军事力量和政治势力，而是所有这些因素的总和。所以既要注重“人口资源优势，也要注重自由、财富、文化和高贵的血统等因素”。那么，哪里会有这样一个拥有经济实力的多数派来支持我们的立宪政体呢？也许那就是中产阶级。在这个问题上，我们又要采取中庸之道，就像立宪政体介于民主政体和贵族政体之间一样。只

要通向每个职位的道路都对全体民众开放，国家的政治就会是充分民主的：只要所有职位只对有经验的人开放，国家的贵族政治也就会很充分。无论从什么角度考虑永恒的政治问题，我们都会得出完全一样的结论：长远目标应由公众来决定，实现目的的手段则由专家来决定。选择目标应该通过民主讨论，决策机构应该由严格筛选出来的专家组成。

九、评论

面对这样的哲学观点，我们还能说什么呢？也许没有什么值得我们高兴的。亚里士多德很难赢得人们的热爱，因为他自己就很少热爱过什么，“如果你想让我流泪，你自己就得先哭一场。”亚里士多德没有他的老师那种独创精神和迷人的魅力。但是，读过柏拉图之后再体味一下亚里士多德那种镇定的怀疑精神，我们就会觉得还是后者对我们更有帮助。

亚里士多德创立了新的思想训练方法和新的原则——这一切都是人类思想发展史上不朽的成就。但是，由于缺乏实验和具体的假设，使得亚里士多德的自然科学只是一堆粗略的观察资料。他善于收集资料并进行分类，他在各个领域都运用范畴、编制目录。然而他还像柏拉图一样对形而上学表现出极大的兴趣，这使他在各门科学中都提出了不少荒谬的假设。这的确是希腊精神的极大缺陷：在未受过严格训练和缺乏规范传统的情况下就草率地下结论，于是古希腊的哲学迅速跃上了前所未有的高峰，而它的科学却落后了。我们这个时代的危机正好相反，总结性的资料像维苏威火山爆发一样铺天盖地；未经整理的材料压得我们喘不过气来。由于缺乏综合的思想和统一各学科的哲学指导，各种学科层出不穷，形成了一个专业纷杂的混乱世界，我们也失去了原貌，成了一群支离破碎的人。

亚里士多德的伦理学是其逻辑学的一个分支：理想的生活就像完整的三段论。他给了我们一本礼仪手册，却没有鼓励我们行善。一位古代批评家说他“中庸得太过分了”。极端主义者也许会说他的《伦理学》是一些陈词滥调。

亚里士多德毕竟不是一个纯粹的希腊人，在来到雅典之前，他的性格就已经定型了。他与雅典人截然不同，他稳重踏实，很少表现出令人振奋的实验精神。但正是这种精神使雅典的政治生活变得动荡不定，最后使它臣服于统一天下的专制君主。亚里士多德对德尔斐的竞争精神理解得十分透彻；对各种偏激言论，他总是迫不及待地加以贬斥。他过于害怕混乱，竟然忘了奴隶制也同样可怕。他对动荡感到不安，所以宁愿选择某种近于死板的稳定状态。他完全不了解赫拉克利特的流变理论，而正是这种理论使保守派相信一切变化都应该循序渐进，而使激进派认为不变是荒唐的。他忘了柏拉图的理想国只对优秀、无私的极少数高贵的人开放，却绕

着 弯子回到了柏拉图式的结论：财产应该私有，但财产的使用却应该尽可能让大众参与。他没有认识到，只有在生产资料人人都能买得起的情况下，个人掌握生产资料 才能起到鼓励的作用：随着生产资料的种类越来越复杂、成本越来越高，必然导致所有权的集中化，并最终出现人为的、毁灭性的不平等。

但是，这些不足毕竟是瑕不掩瑜。亚里士多德是有史以来独自创立宏大思想体系的第一人，很难想像还会有第二个思想家能够像他那样对人类启蒙作出如此巨大的贡献，每个时代的后来者都从他的著作中汲取过营养，并站在他的肩膀上认识真理。灿烂、宏伟的亚历山大文化，就是在他那儿找到了科学的灵感。中世纪的野蛮头脑进化为文明的现代思想，亚里士多德的《工具论》起了关键作用。他的其他著作在公元五世纪由聂斯脱利教徒译成古叙利亚文，十世纪又由此译成阿拉伯文和 希伯来文。大约公元125年又转译成拉丁语。这些著作使经院哲学从阿伯拉尔的简洁和雄辩变为托马斯·阿奎纳的百科全书式的面面俱到。十字军东征带回许多更 准确的亚里士多德原希腊文抄本，1453年，希腊学者从被土耳其人围困的君士坦丁堡逃出时，又带回了更多的亚里士多德原著。像神学界尊崇《圣经》一样，欧 洲哲学界也把亚里士多德的著作奉为金科玉律，世间的一切问题，都能从中找到答案。1215年，罗马教皇在巴黎的使节曾禁止学校讲授亚里士多德的著作。 1231年，教皇格里高利九世专门成立了一个委员会对亚里士多德著作加以删节。到了1260年，亚里士多德哲学已经成了每所基督教学校的必修课，谁敢稍微 背离他的观点，就会受到教会的惩罚。乔叟写他的学生如何快乐是因为

在但丁的《神曲》中有这样的描写：

在一群哲学家中，

我看见了智者的大师。

我还看见苏格拉底与柏拉图，

他们站在众人前面，离他最近。

从这几行诗里，我们可以看出这位斯塔基拉人一千多年来享有多么崇高的声誉。直到人们发明了新工具，积累了更详尽的观察资料，进行了很多实验，才使科 学焕然一新。奥卡姆、拉米斯、罗杰尔·培根和弗朗西斯·培根等人由此获得了更

新更好的武器，亚里士多德的统治才宣告结束。就统治人类思想领域的时间而论，没有人能超过亚里士多德。

十、晚年与逝世

但是亚里士多德的生活逐渐变得麻烦起来，以至于到了难以应付的地步。他的侄子加利西尼不肯奉亚历山大为神，因此被处以死刑，亚里士多德身不由己地卷进了反对皇帝的活动。对此亚历山大暗示说，没有人能违抗他，即便他想处死哲学家也易如反掌。这时，亚里士多德正在雅典人中殷勤地为亚历山大辩护。他希望整个希腊团结起来，反对城邦至上。他认为城邦各自为政的局面一旦结束，科学、文化将会空前繁荣。就像后来歌德崇敬拿破仑一样，亚里士多德认为亚历山大是统一天下的英雄。他的言论激怒了热爱自由的雅典人。亚历山大在这座充满敌意的城市里竖起了亚里士多德的雕像后，雅典人对他就更加痛恨了。在这场混乱中，亚里士多德给我们的印象与他在《伦理学》中留给我们的印象截然不同，他并不是一个冷漠、超然的哲人，而是一个斗士。尽管人们群起而攻之，他仍然挺身而出，不肯放弃他那伟大的事业。柏拉图学园的学生、伊索克拉底的雄辩派，以及被狄摩西尼的雄辩煽动起来的愤怒的民众，全都要求将他流放或者处死。

公元前323年，亚历山大突然去世，雅典城陷入了狂欢之中，马其顿派立即瓦解，雅典宣布独立。亚历山大的继承人、亚里士多德的密友安提帕特率部前去镇压，可是马其顿人大多中途逃走。大祭司欧里麦顿对亚里士多德提起诉讼，指控他说过：祈祷和献祭毫无作用。亚里士多德发现自己注定要被公审，他知道眼前这群人远比处死苏格拉底的人还要凶残，于是明智地离开了雅典，表示不愿给雅典第二次对哲学犯罪的机会。这并非怯懦，在雅典，受到指控的人是有权选择自我流放的。亚里士多德到达哈尔基斯不久就病倒了。第欧根尼写道：现在，一切都背离了他，这位年迈的哲学家绝望了，他喝下大量的毒药自杀而死。不管这种说法是否可信，他的病情肯定是严重的，离开雅典几个月后，这位孤苦的哲学家就离开了人世。

就在这一年，亚里士多德的死对头，与亚里士多德同龄的狄摩西尼也服毒自杀了。一年之内，希腊失去了最伟大的统治者——最伟大的雄辩家和最伟大的哲学家。希腊昔日的光辉在罗马帝国晨曦的映照下黯然退去。不过罗马光辉的源头不是思想，而是武力。不久，这种炫目的光芒也逐渐暗淡了。此后的一千年，黑暗笼

罩了欧洲大陆，全世界都在期待着哲学的复兴。

一、从亚里士多德到文艺复兴

公元前五世纪末，斯巴达人攻陷了雅典，这个希腊哲学和艺术的发祥地迅速失去了政治霸主的地位，雅典精神的活力也随之消退了。公元前399年苏格拉底被处死时，雅典的灵魂也变得奄奄一息，只在他的得意门生柏拉图身上有过短暂的苟延。公元前338年，马其顿的菲利普在凯洛尼亚城打败雅典人。三年后，亚历山大又一把火将宏伟的底比斯城烧成废墟。虽然品达罗斯的故乡得以存留下来，但它远远掩盖不了一个事实，即雅典在政治和思想上的自主地位已经一去不返了。来自马其顿的亚里士多德对希腊哲学的垄断，表明希腊在政治上已经屈从于强大的北方民族。

亚历山大之死(前323年)加速了这一进程。虽然这位年轻的皇帝经受过亚里士多德的教诲，但仍然野性未泯。尽管如此，他却知道希腊文化的重要性，并梦想着用他所向披靡的大军把这种文化传播到东方，希腊商业的发展和希腊贸易点在小亚细亚的大量涌现，为希腊帝国占领这一地区打下了经济基础。亚历山大希望希腊思想就像希腊商品一样，从这些人头攒动的贸易点向四方辐射，并征服世界。但是他低估了东方思想的抵抗力，也低估了东方文化的深度与广度。要用希腊文化这种不成熟、缺乏根基的文明来取代历史悠久、根深蒂固的另外一种文明，无异于一个幼稚的梦想。就在亚历山大为自己的胜利自鸣得意的时候，他已经被东方思想征服了，他娶了大流士三世的女儿(还有别的女人)，穿戴起波斯样式的王冠和王袍，并将东方的君权神授观念引入欧洲。最后，他举行了盛大的东方仪式，向怀疑上帝的希腊人宣布他就是上帝。希腊人在惊讶之余一片哄笑，亚历山大却自我感觉良好，暴饮而亡。

当东方灵魂渗入希腊统帅疲惫的身体时，东方的偶像和信仰也沿着这位年轻的征服者开辟的通道涌入希腊。东方思想如决堤的洪水般涌向尚未成熟的欧洲心灵的低地。迷信在希腊贫民中传播开来，东方的超然与忍让在颓废的希腊找到了一片沃土。由腓尼基商人芝诺介绍到雅典的斯多葛哲学(约前310年)，只是东方思想大量涌入的一个例子。无论是不计得失的斯多葛哲学还是以享乐来忘记烦恼的伊壁鸠鲁哲学，都是苦中求乐的理论。

希腊人对这些伦理中的天然对立面并不陌生。阴郁的赫拉克利特和“快活的哲学家”德谟克利特就体现了这些对立又统一的道理。同样，苏格拉底的门徒也分为两派：一是以安提西尼为首的犬儒学派，主张淡泊；二是亚里斯提卜领导的昔兰尼学派，主张享乐。这些主张几乎都是外来的，雅典这位主人并不欢迎它们。但是，当希腊看到特洛依淹没在血海之中、底比斯化为废墟以后，它的注意力转向了第欧根尼。当雅典往日的光辉消退之后，它对芝诺和伊壁鸠鲁也言听计从了。

芝诺的淡漠哲学的基础是一种命定论。他之后的斯多葛学者克里西波斯发现，这种命定论与东方的宿命论如出一辙。有一次，一个奴隶犯了错，对奴隶制不满的芝诺要用鞭子抽他，这个奴隶为了逃避惩罚，就申辩说，根据主人的哲学，他犯这个错误是命中注定的。芝诺以哲人的镇定态度回答说，根据同样的哲学，自己为了这件事揍他也是命中注定的。叔本华认为以个人意志抵抗普遍意志是徒劳的。同样，芝诺认为对生活惟一合理的态度是清心寡欲，因为生存斗争是注定要失败的，既然没有胜利的可能，不如索性对胜利不屑一顾。使内心获得平静的诀窍，就是不要强迫我们的成就满足我们的欲望，而要降低我们的欲望使之符合我们的成就。罗马的斯多葛学者塞内加说，“如果你不知足，就算你拥有整个世界，也会觉得一无所有。”

这种哲学应该有一个与之匹敌的对手，于是伊壁鸠鲁就应运而生了，尽管他像芝诺一样在生活上是个禁欲者。据费奈伦说，伊壁鸠鲁买下一座漂亮的花园，在里面耕种。他在那里创办了一所学校，和弟子们惬意地生活在一起，在漫步和劳动中对他们进行教诲。……他对所有的人都很和气。……他认为，最高尚的事莫过于献身哲学。他认为，清心寡欲是不可能的，快乐是生活惟一的目的，虽然它不一定是肉体的享乐。“大自然促使每一个生命体首先追求自身的快乐。”——甚至禁欲主义者也从超凡脱俗中感受到了一种微妙的快乐。“我们没有必要回避快乐，但我们必须对它进行选择。”但是，伊壁鸠鲁并非享乐主义者。他提倡的是理智的快乐而非感官享乐。他告诫世人，不要让快乐和激动去骚扰灵魂，而要让快乐使灵魂得到安宁。最后，他主张不要追求一般意义上的快乐，而努力追求恬静、超然的境界和内心的和谐。这一切与芝诺的“淡泊”并没有多大区别。

公元前146年，侵扰海拉斯的罗马人发现两个对立派别垄断了哲学世界。由于没时间也没耐心进行思考，他们就把这些学说连同别的战利品一起带回了罗马。天生的奴隶和伟大的统治者都有禁欲主义倾向，而多愁善感的人既当不好主人，也

当不好奴隶。所以，罗马哲学基本上和斯多葛学派相类似，皇帝马可·奥勒留 和奴隶爱比克泰德都持这种观点。甚至连卢克莱修在谈论伊壁鸠鲁主义时，持的也是禁欲主义立场，并且以自杀结束了他关于享乐的庄严布道。他的宏伟史诗《物性 论》也像伊壁鸠鲁那样，用赞美的口吻对享乐进行了责难。他大概和凯撒、庞培是同代人，经历了骚乱和惶恐，他那支颤抖的笔一直在渴望着安宁与和平。人们把他 描绘成一个胆小怕事的人，他的青春受到了宗教的压抑。他喋喋不休地告诉读者，除了人世间，再没有别的地狱；除了生活在伊壁鸠鲁花园里那些文雅、独立的人， 再没有别的神仙与上帝。为了反对在罗马人民中风行的对天堂及地狱的信仰，他提出了冰冷的唯物论。灵魂随着肉体的诞生而诞生，随着肉体的成长而成长，因肉体 的病痛而苦恼，并随着肉体的消亡而消亡。这个世界除了原子、虚空和规律，别无他物，而无所不在的变化与分解则是规律中的规律。

这种变化包括天体的演化和分解，也包括物种的起源和灭绝。

远古时代，地球曾想产生许多怪物，.....有的没脚、有的没手、有的没嘴、有的没眼.....形形色色的怪物.....地球都生产出来了，但最终却放弃了，因为大自然限制了它们的增长，它们找不到食物、不能繁殖；那时一定有许多生物由于无法繁衍而灭绝了。你所见到的生物都能以各种天生的技能保护自己，或凶猛矫健，或行动迅速，从而得以延续至今.....那些没有天赋的生物，只好任由强者宰割，直到彻底灭绝。

国家也像个体一样缓慢地发育着，而且必定会灭亡。“有的国家强盛，有的国家衰败，随着世事的变化，生物种族就像接力赛跑那样，将生命的火炬传给后继 者。”面对频繁战争和不可避免的死亡，只有做到“心如止水”才是最高智慧——“冷眼旁观，不为所动”。历史如果不善于开玩笑，也就不成其为历史了。但最 有趣的玩笑莫过于将享乐主义的桂冠戴到了这位提倡简朴的悲观主义诗人头上。

如果说这是一种伊壁鸠鲁信徒的精神，那么，那些直率的斯多葛信徒，比如奥勒留和爱比克泰德却显得乐观多了。在所有的文献中，身为奴隶的爱比克泰德的《谈话录》是最令人沮丧的，而皇帝奥勒留乌斯的《自省录》也有同样的功效。“不要指望事情按你希望的那样去发生，而要尽力按事情发生的那样去希望，这样你 才能一帆风顺。”的确，持这种态度的人能够掌握未来和宇宙。据说，爱比克泰德的主人一直对他很残暴，有一次，主人扭他的腿取乐。爱比克泰德平静

地，“如果您再不住手，我的腿就要断了。”主人没住手，结果腿被扭断了。爱比克泰德温和地说：“我不是说过吗？您会扭断我的腿的。”这种哲学简直高尚得不可思议。“不要说我失去了什么，而要说我将它交还了。您的孩子死了吗？——他被交还了。您妻子死了吗？——她被交还了。您的财产失去了吗？——它们不也是被交还了吗？”在这些话中，我们感受到了基督教和殉道者们的精神。的确，基督教的自我牺牲精神和近乎共产主义的政治理想，以及全世界最后在烈火中毁灭的末世论，不都是斯多葛学说的残片吗？在爱比克泰德那里，希腊和罗马的灵魂已失去了崇拜多神的信仰，一种新的信仰即将出现。他的书曾经受到早期基督教会的推崇，被当作宗教课本，他的《谈话录》和奥勒留的《自省录》离《追随基督》只有咫尺之遥。

此时，历史已经更换了它的背景。卢克莱修有一段叙述，描绘了罗马帝国农业的衰落，并说那是土地肥力耗竭所致。不管这是不是真正的原因，总之罗马的财富趋于匮乏，社会体制已经瓦解，昔日的权力与自豪感变成了颓废和麻木。昔日繁华的城市成了荒野，昔日商队络绎往来的大路变得破烂不堪也无人修缮，有教养的罗马小家族，敌不过健壮、蛮横的日耳曼部族，只得任由他们越过边界蚕食自己的领土。多神崇拜让位于东方信仰，罗马帝国在不知不觉中变成了天主教的领地。

在最初的几百年里，教会得到了历代皇帝的扶持，并逐渐从他们那里获取了权力，因而在机构数量、财富和势力范围等方面都得以迅速发展。到了十三世纪，教会已拥有了欧洲三分之一的土地，它的钱袋里充斥着富人和穷人捐献的钱财。在长达一千年的时间里，凭着教义的魔力团结了这个大陆上的大多数民族。影响如此广泛而又不靠武力作后盾的组织，在历史上可谓空前绝后。

但是，就像教会所设想的那样，它的统一要靠一种共同的信仰来维持，而支持这种信仰并使之不断发展的，则是永恒的超自然力的约束。因此，苛严的信条像一个绳套牢牢套住了中世纪尚未成熟的欧洲思想。正是由于这种束缚，经院哲学才会局促地在信仰与理性之间兜圈子，在一大堆未经审验的假设和先验的结论中徘徊。十二世纪的阿拉伯人和犹太人对亚里士多德著作的翻译，使整个基督教世界为止震惊和激动。然而，当时的教会还有足够的权力，借助托马斯·阿奎那和另一些人顺利地将亚里士多德打扮成为一位中世纪神学家。结果产生的是烦琐的论证，而不是真知灼见。正如培根所说：“人类的心智要想对物质进行思考，就必须按照事物的规律进行，因而会受到限制。但如果对精神本身进行思考，那就成了蜘蛛织网，

可以毫不费力地织出一大堆过时的知识，其精致独到固然令人赞叹，但却是空洞 无物，毫无用处。” 欧洲的理智，迟早要冲出宗教的束缚。

经过一千年的耕耘，这片土地又出现了百花争妍的景象，物质的丰富促使人们从事商业活动，在贸易的聚集地，人们又建起了城市。在这里，人们可以重建文明。十字军打开了连接东方的通道，奢靡之风和异端思想随之涌入，禁欲主义和教条主义走上了末路。教士们借以垄断知识的昂贵的羊皮纸为埃及廉价的草纸取代。期待已久的印刷术，将它的威力爆炸似的扩散到四面八方。勇敢的航海者拿着指南针，冒险远航，弥补了人类对天象的无知。耐心的观察者们拿着望远镜，大胆地越出教义的范畴，冲击着人类对天空的无知。在许多地方，在大学、寺院和哲人隐居的山野，人们不再争论，转而开始探索。试图把普通金属炼成黄金的炼金术成了化学，人们还从占星术的领地摸索到了天文学的王国，从动物的寓言里发展出了动物学，欧洲思想的觉醒始于罗吉尔·培根(死于1294年)。又随着睿智的达·芬奇(1452-1519年)发展，其最高峰则是哥白尼(1473-1543年)和伽利略(1564-1642年)的天文学，吉尔伯特(1544-1603 年)的电、磁研究，维萨里(1514-1564年)的解剖学和哈维(1578-1657年)的血液循环理论。随着知识的增多，人们的恐惧减少了，不再去崇拜未知的东西，而是渴望征服它们。障碍被推翻了，束缚被解开了，“小小的飞船竟能像天体一样环绕地球运行，这是我们这个时代的幸运，在古人说无法再前进的领域，今天的人却可以勇敢地说继续前进。” 这是一个充满成功、希望和生机的时代，每一个领域都有新的发现和新的事业。这个时代期待着一个代言人、一个具有综合能力的人来对它进行总结，这个人就是弗兰西斯·培根，“近代史上最有力量的思想家”，他敲响的钟声将所有的智者召集在一起，他宣布：欧洲已经长大成人了。

二、培根的政治生涯

1561年1月22日，培根降生在伦敦的约克宫，这是他父亲尼古拉·培根勋爵的府邸。在伊丽莎白统治的最初二十年，这位勋爵一直是掌玺大臣。麦考莱说过：“父亲的声望被儿子的巨大名声掩盖了，但尼古拉勋爵绝非寻常之辈。”对于这一点，人们是可以想像得到的，因为天才是一个顶峰，是家族才智不断堆砌形成的，而其后的子孙又会逐渐变得平庸。

培根的母亲安妮·库克是威廉·塞西尔勋爵(伯利)的小姨子，塞西尔是伊丽莎白的财政大臣，也是英国最有权势的人物之一。安妮的父亲曾是国王爱德华六世的首席教师，她自己也是一位语言学家和神学家，可以用流利的希腊语和主教们交谈。她为了儿子的教育可谓煞费苦心。但是，真正使培根成为伟人的是伊丽莎白时代的英国，当时正是这个强国最伟大的时代。美洲的发现使贸易重心从地中海转向了大西洋，大西洋沿岸各国——西班牙、法国、荷兰、英国——在商业和金融上取得了优势，而过去占据这一地位的是意大利，因为那时的意大利是半个欧洲与东方进行贸易的口岸。这一变化使文艺复兴从意大利蔓延到了马德里、巴黎、阿姆斯特丹和伦敦。1588年，西班牙的海军被击溃，于是英国的商业迅速发展到了海外，国内工业的发展使城市日趋繁荣，英国船员开始了环球航行，船长们征服了美洲。由于斯宾塞的诗歌和锡德尼的散文，英国的文学大放异彩。英国的舞台上活跃着莎士比亚、本·琼生和众多生气勃勃的剧作家。在这样一个时代、这样一个国家，任何有才华的人都不会遭到埋没。

培根十二岁进了剑桥的三一学院，在那里学习了三年。离开的时候，他已经对那些课程深恶痛绝了。他对亚里士多德的教条极为反感，决心使哲学从经院哲学的枷锁中挣脱出来。尽管他那时还只是一个十六岁的少年，却被任命为英国驻法国大使的随员，他经过仔细权衡，接受了这一任命。在《自然的解释》序言里，他谈到了使他从哲学转向政治的这一重大决定：“我相信自己生来是为人类服务的，我认为关心公众幸福是每个公民的义务，这些义务如同水和空气，人人有份。于是，我自问最有利于人类幸福的事是什么？在寻求答案的过程中我发现，最有利于人类幸福的事业，莫过于发现和发展那些能够促进人类文明的技术和发明。……最重

要 的是，如果一个人不仅能发明创造，而且能点燃自然的明灯，使它照亮人类知识的黑暗领域，那么，这样一位发明家就称得上是人类在宇宙间的使者，是人类自由的 促进者，也是被各种必然性禁锢的人们的解放者。

“另外，我发现自己天生擅长对真理进行思考。因为我能很快地辨认出不同事物之间的相似之处。同时，我有足够的耐心去观察它们之间的细微差别，我热衷于研究，冷静而不武断，乐于思索而不轻易苟同，能够不厌其烦地将自己的思绪整理得井井有条。我不爱猎奇，也不盲从古训，对欺世盗名深恶痛绝。因此，我认为 我的性格和真理有一种天生的缘分。然而，我的出身与教养并没有将我引向哲学，而是引向了政治。我从小就生活在政治氛围中。而且，就像在年轻人中常有的那样，各种政治主张也常常使我左右不定。我认为，我对国家应尽的职责使我有一种不寻常的使命感，这是生活中其他职责所不能比拟的。最后，我还怀着一种希望， 如果我在政界获得一个体面的职位，我能很容易地得到支持，这样我就能更好地完成命中注定的使命。出于以上考虑，我决定投身政治。”

1579年，尼古拉·培根突然去世。他本打算给弗兰西斯留下一笔财产，但死神却不等他作出安排就把他带走了。年轻的外交官被紧急召回伦敦，十八岁的 培根发现自己不仅失去了父亲，也变得一文不名了。他习惯了奢侈，很难忍受简朴的生活。他开始学习法律，同时恳求那些显赫的亲戚为他在政府中谋职，使他摆脱 经济困境。他写的那些近乎乞求的信收效甚微，尽管优美动人的文笔显示了作者非凡的才能。也许正因为培根自视甚高，认为自己理应得到职位，所以伯利没有给他 预期的答复。最后，培根在没有他人提携的情况下自己爬上去了，但每一步都耗去了他许多时间。1583年，他被选进了议会，从此，由于他深得选民的拥戴，又 连续几次当选。在辩论时，他的发言简洁生动，是一位不使用雄辩术的雄辩家。本·琼生说：“没有谁的发言能像他那样简明扼要，他从不空谈，也没有陈词滥调。 他的每一句话都独具魅力。听他演讲的人目不斜视，甚至连咳嗽都不敢，否则就会失去一些宝贵的东西。他只要一开口，就能牢牢抓住人们的情感。……再也不会有一人能像他那样驾驭听众了。听众们所担心的，是他会结束他的演讲。” 多么令人钦佩的演说家！

一个有权势的朋友对他很慷慨，那就是英俊的埃塞克斯伯爵，伊丽莎白曾钟情于他，却没有得到他，于是就怀恨在心。1595年，埃塞克斯由于没能替培根 谋到一个职位，就将他在特威克南的一个美丽的庄园送给了培根，这是一份丰厚的礼

物，人们也许会以为培根会与埃塞克斯成为生死之交了。然而事实并非如此，几年后，埃塞克斯策划了一个阴谋，企图囚禁伊丽莎白，而让她的继承人即位。培根再三写信给他：停止这种背叛。当埃塞克斯不听劝告时，培根警告说他将把对女王的忠诚置于对朋友的感激之上。但埃塞克斯还是实施了他的计划，结果事败被捕。培根三番五次向女王求情，以至于把女王弄得很不耐烦，让他“谈点别的”。后来，埃塞克斯暂时获释，又召集了一支武装力量开进伦敦，试图发动人民起来暴动。对此培根非常生气，坚持反对他的行为。这时培根在这一地区的检察院任职，在埃塞克斯再次被捕并以谋反罪受审时，培根积极地参与了对这位朋友的起诉。

埃塞克斯终被处死。培根在这场审判中充当的角色使他有一段时间颇受非议。而且从这时起，他就有了不少敌人，那些人时刻在找机会将他置于死地。他的野心使他没有片刻的安宁，他在生活上也从不知足，总是提前挥霍掉自己的收入。他挥金如土，讲究排场，四十五岁结婚时，奢华的婚礼用掉了新娘一大半陪嫁，而这正是这位新娘的吸引力之一。1598年，培根曾因负债太多而入狱。尽管如此，他的职位仍在高升。他过人的才华和几乎没有穷尽的知识使他在每一个的委员会中都能成为重要的一员。1606年，他当上了副检察长，1613当上了总检察长，1618年，五十六岁的他终于进入内阁，并兼任上议院大法官。

三、论说文集

他的升迁似乎使柏拉图哲学家国王的梦想成了现实。随着他逐步踏上政治权力的阶梯，他同时也在攀登哲学的高峰。不可思议的是，他渊博的学识和著作上的成就，仅仅是他动荡不安的政治生涯的小插曲。他认为知识本身不是目的，也不是智慧，如果知识不用于行动，那么它就只是摆设。“有一技之长的人蔑视学问，无知的人则仰慕学问，只有聪明的人才善于运用学问。学问本身并不能教人怎样运用它，这种运用学问的智慧只有通过观察才能获得，它是在学问之外和学问之上的。”这种观点标志着经院哲学——即知识脱离运用和观察的结束，从而使英国哲学有了自己的特征，最终在实用主义哲学那里达到巅峰。这并不是说培根中断了对书本和静思的爱好，他在回忆苏格拉底的文章中写道：“没有哲学，我简直无法生活。”他说自己毕竟是“一个生来最适于写作的人，却在命运的安排下违背了自己的天赋，投身于政治。”他发表的第一篇作品就是《赞美知识》。文中表现出的对哲学的热情值得一读：

“我要赞美心灵，心灵就是人，而知识就是心灵；人之所以成其为人，无非是因为他有知识。……情感的快乐不是大于感官的享乐吗？理智的愉悦不是大于情感的快乐吗？使人永不厌倦的难道不是真实、自然的快乐吗？难道不是惟有知识才能清除心灵中的困扰吗？有多少我们以为不存在的东西其实是存在的呢？又有多少东西被我们高估了它们的价值呢？这些错误的乌云将化为困扰心灵的暴风骤雨。一个人的心灵是否有这样一个机会，能够在万物的困惑之上，居高临下地俯瞰自然的秩序和人类的谬误？难道我们只能浮光掠影地欣赏大自然的风光，而不能深入地探究她的宝藏？难道真理只是赏心悦目的花朵而结不出有用的果实吗？难道我们不能利用它去创造有价值的财富，从而丰富人类的生活吗？”

培根最优美的《论说文集》表现出他在政治和哲学之间的徘徊。在《论荣誉与名声》中，他把各种荣誉都给了军事上和政治上的成就，一点也没有顾及文学或哲学。然而，在《论真理》中他却写道：“追求真理就是向它求爱；认识真理，就是赞美它；信仰真理，就是享受它，这是人类天性最优秀的部分。”“在书中，我们与智者交谈，而在行动中，我们与愚者来往。”但是，我们必须知道怎样选择

书籍。“有的书可以全部吞下，而有的只能浅尝即止。”毫无疑问，所有的书籍汇成了墨水的河流与海洋，人们每天沐浴其中、受其浸染，直到被淹没。

《论说文集》肯定属于少数值得细嚼慢咽的书。你很难看到在这样小的一个盘子里盛有那么多肉，而且烹调得那么精致、鲜美。培根最厌恶矫饰和铺张，他的作品言简意赅，《论说文集》中的每一篇论文都只有一两页，却精练地表达了这位思想大师的真知灼见。培根的散文可与莎士比亚的韵文媲美。他的简洁在一定程度上要归功于对拉丁成语的熟练运用。但是，文中丰富的比喻却体现了伊丽莎白时代的特色，反映了文艺复兴的繁荣景象。英国文学中还从未有人如此成功地运用这么多简洁而富有深意的比喻。不过，比喻的大量运用也成了培根文风的一个缺陷。没完没了的暗喻、讽喻及引喻，就像鞭子一样抽着我们的神经，最终使我们不堪忍受。《论说文集》就像富有营养但难以消化的食物，我们不能一次吃得太多，否则就会消化不良，但如果每次吃得适量，那它就是英文中最好的精神食粮。

从这些提炼过的智慧中，我们能吸取些什么呢？也许，和中世纪哲学最明显的不同，就是培根坦率地接受了伊壁鸠鲁的伦理观，“不用则无求，不求则无畏。”这看上去是一种怯懦、自卑的心理。的确，哲学家们的大部分学说都显得太没有自信，他们对人类的关注超出了自然的限度。这样一来，他们用以对抗死神的方法反而增加了死亡的恐怖，因为他们将人生说成是为抵御死亡而做的准备。“一味地防御敌人，敌人就会显得更可怕。”禁欲主义压制欲望的主张最有害健康，如果淡泊使人没有享受到自然的欢乐就死去，那么再延年益寿又有什么用处呢？再说，这种哲学本来就行不通，因为本能总是要冒头的。“本性往往被掩盖了，但很少能灭绝。压制得越凶，它反抗得越凶猛。教条可以驯服本性，习俗可以压制本性……但是，不要以为人类彻底征服了本性，因为它可以长期潜伏，一旦有合适的机会或诱惑，必然会重新暴发出来。就像《伊索寓言》中的那只猫，端坐在桌旁，像一位文静的淑女，但是，当一只老鼠从她面前跑过时，她就会原形毕露。所以，一个人既没有必要绝对禁欲，也没有必要放纵欲望。这样他就不会为欲望所困。”

的确如此，培根认为人的身体应该既能适应节制，又能适应放纵，否则稍有放纵就会受到损伤。（吃惯了洁净食物的人，一旦吃了较脏的食物，就容易生病。）获得健康的一条捷径就是收拾花园。培根赞同《创世纪》里所说的：“万能的上帝首先开辟了一个花园。”他也赞同伏尔泰的观点，即我们必须使我们生活的地方变成花园。

虽然培根很识时务地信仰了基督教，但《论说文集》中的伦理哲学却含有马基雅维利的成分，“我们感激马基雅维利这类作家的恩赐，他们坦率地说出了人们是怎样做的，而不是应当怎样去做。如果不预先了解邪恶的本质，就不可能将蛇的智慧和鸽子的天真结合在一起，就会使美德毫无防备地暴露在危险之中。”意大利人有一条不太厚道的谚语——人太善则无用。

培根是有主张就行动的人，他建议世人要虚实结合、随机应变，就像合金更加经久耐用一样，他渴望一种既充实而又丰富的生活，以便使自己的思路更加开阔、深远、健康和敏捷，他不喜欢一味地静思。他不屑于学习无法付诸实践的知识：“我们要知道，在人生的剧场里，只有上帝和天使才能当观众。”

他的宗教信仰与国王一样，这是他的爱国精神使然。尽管他多次被指责为无神论者，而且他的哲学总的来说是世俗的和理性的，但他却雄辩地、而且似乎也是真诚地否认自己怀疑上帝：“我宁可相信《圣徒传》、《犹太法典》和《古兰经》中的一切传说，也不愿相信宇宙是没有意志的。……对哲学只有一点肤浅见识的人容易相信无神论，但深刻了解哲学的人却会回到宗教上来。当人类的心灵只看到那些片面的原因时，往往会心满意足，不再深入探究；但如果他们探索事物间的因果关系，就一定会升向天意和神明。”教派过多导致了人们对宗教的淡漠，“教派分裂导致了无神论，一次分裂可使双方热情倍增，多次分裂就会出现各执一词、争论不休的局面，无神论也就应运而生，……最后，无神论还源于崇尚知识的时代，尤其是这个时代繁荣的时候，因为苦难更容易使人相信宗教。”

培根在心理学方面比在神学与伦理学方面更有建树。他是坦诚的人性分析家，他的理论深入到了每一个心灵。甚至在最陈旧的话题上，他也有令人耳目一新的创见，“一个男人在结婚的头一天，思想就老了七岁。”“坏丈夫有好妻子，”这种事很常见，“神职人员应该过单身生活，因为慈善之水如果要先注满一个水池，那就没有多少可供浇地了。……有家室的人等于把自己抵押给了命运，因为妻子儿女会拖累你，使你干不成大事，无论好事坏事都干不成。”培根似乎太耽于工作，以至连爱的时间都没有，也许他从没有深切地体验过爱的滋味。“这种过度的情感似乎是一件离奇的事……无论一个人多么骄傲，都不会如此荒谬地认为自己像情人眼中看到的那样完美，……你不妨考察一下那些伟人，他们几乎没有一个人为爱情而疯狂，可见伟大的精神和事业都应该远离这种脆弱的感情。”

他不重爱情，却重友谊，尽管他对友谊也很怀疑，“友谊，在地位相当的人之间尤为罕见，它常常被夸大了。只有地位不同的人之间才容易出现友谊，他们的命运相互包容。……友谊的主要用处是宣泄心中的郁闷。”“朋友就是耳朵。需要向朋友倾诉的人，是想让朋友与他一起平息心中的情感，……心事重重的人，如果能与他人交流，头脑就会变得清醒和开朗。一个小时的交谈要胜过一天的沉思。”

在《论青年与老年》一文中，他说：“年轻人善于创造而缺乏判断力，喜欢行动而缺少谋略。老年人在经验上可以指导他们，但在面对新事物时却会误导他们。……年轻人做事，往往喜欢大包大揽却无法做到，喜欢掀起波澜而不能平息，只顾目的而不注意方法，一味喜新厌旧而看不到潜在的麻烦，偶然发现几条道理就以为是永恒的真理。”……“老年人则喜欢批评，他们顾虑太多，不敢冒险，容易后悔；他们很少一鼓作气把事情办得干净利索，而满足于平庸的成绩。显然，最理想的是将两者的特性结合起来，……因为这样就可以取长补短。”然而，他认为青少年自由太多，容易变得散漫。父母应该及早为孩子选择未来的职业和道路，因为这时他们最容易塑造。父母不能太放任孩子，不要以为他们最喜欢干的事就能干好。毕达哥拉斯的箴言是对的：“选择最好的，习惯会使它变得容易。”因为“习惯是人生的主宰。”

《论说文集》在政治上倾向于保守主义，对一个统治欲极强的人来说，这是很自然的，培根想要的是一个强大的中央政权。他认为最好的政体就是君主政体，国家的实力取决于权力的集中程度。政府要做的事情有三件：准备、讨论或审核、执行。“如果你要派人做事，而且想把事情办得又快又好，那么中间的事只有让多数人去做，头尾的事让少数人去做”。他是一个坦率的军国主义者。他悲叹工业的发展使男人们不再适应战争，他悲叹长期的和平消磨了人类的斗志。

和亚里士多德一样，培根对于怎样避免革命也有一些忠告，“预防暴乱最好的办法是釜底抽薪，也就是消除暴乱的根源。因为如果燃料还在，说不准什么时候冒出一火星，就会燃起冲天大火。……用严厉的手段压制舆论不是最好的办法，因为把言论自由交给人们，往往更能使他们闭嘴，而想方设法去禁止言论，反而会适得其反……暴乱的根源有两种：贫穷和不满。……暴乱的诱因是宗教改革、苛捐杂税、法律和习俗的改变、废除特权、压迫、异族入侵、饥荒、遣散士兵、党派内讧等等。”给每个领袖的忠告则是瓦解敌人、团结朋友。“通常，瓦解那些对政府不利的党派，使其成员相互疏远或至少是互不信任，不失为一种有效的预防办

法。如果政府的支持者之间勾心斗角、争权夺利，而反政府的人团结一致，那就非常危险了。”避免革命，更好的办法是均分财富：“金钱就像肥料，撒得均匀才最有效。”但这并不等于社会主义，甚至连民主也算不上。培根不信任民众，当时普通百姓根本没有受教育的机会。“福基翁做得对，当人们称赞他时，他就怀疑自己是否做错了什么事。”培根想要的，首先是自耕农，接着是管理国家的贵族，而在这一切之上的，是哲学家国王。“有学问的统治者领导下的政府，没有不成功的。”他提到了塞内加、安东尼·皮胡和奥利乌斯，他希望后人会将他的名字写入这个名单。

四、伟大的复兴

在取得一系列成功之后。他不知不觉地进入了哲学领域。哲学是他年少时的保姆、仕途上的伙伴、牢狱中的安慰，他认为哲学已经声名狼藉，他对此痛心疾首，并将这种局面归罪于枯燥的经院哲学，“人们太容易藐视真理，把一切有关真理的学说当成谬论，因为这些学说相互矛盾，莫衷一是。”“几乎所有的科学都停滞了，对人类的进步毫无促进.....现在科学所做的只不过是原地踏步，虽然没完没了地辩论，但它的终点正是它的起点。”

在培根仕途得意之时，他时刻都在思考如何重振或改造哲学。他所有的研究都围绕着这一目标进行。首先，他在“工作计划”中告诉我们，他打算写一些《导论》，剖析旧方法对哲学的束缚，并简明扼要地准备新的开始。其次，他要建立一种新的《科学分类》，确定各门科学的研究材料，列出各个领域中有待解决的问题。第三，他要介绍《解释自然》的新方法。第四，他将在百忙之中抽出时间来研究自然科学，切实探索《自然现象》。第五，他将展示《理智的阶梯》，过去的学者沿着这个阶梯攀登，已经获取了一些真理，这些理论已经脱离了中世纪空谈的背景。第六，他想为某些科学上的成果作出《展望》，他相信自己的方法能够达到这个目的。最后，作为《第二哲学》的倡导者，他想成为一位先知，为一切正处于萌芽阶段的科学描绘出欣欣向荣的前景。所有这些将构成他的哲学的伟大复兴。这是一项宏伟的事业，除了亚里士多德，在思想史上还没有先例。它与其他哲学的不同就在于其目标是实践而非理论，是具体的事物而不是思辨。知识就是力量，而不是空谈和文饰。“它不是一种要掌握的观点，而是一项需要去做的工作。我正在致力于奠定基础，不为任何宗派或教义，而是为了效益和力量”。在这里，现代科学发出了惊天的呐喊。

1. 《学术的进步》

要想事业有成，必须具备真才实学。“要想驾驭自然，必须顺应自然”。我们只有学习自然法则，才能戒为它的主人。科学是通往理想国的大道，但是，现在这条路是多么曲折、阴暗，它时常使人迷失方向、误入歧途。那么就让我们来辨别各门科学的特殊领域，“使它们各就其位”，探究它们的缺陷、需要及发展趋

势，列出它们尚未解决的问题。

以上就是培根在《科学的进步》中给自己规定的任务，他像一位国王走在自己的领土上那样写道：“巡视一下知识，看看哪些土地尚未开垦，哪些土地已经荒废，以便真实地绘出地图，从而对它们进行改善。”他将成为这片荒地的皇家测量员，他将整修道路，将土地分给有志于耕耘的人们。这是一个大胆得近乎狂妄的计划，但培根当时还很年轻，可以规划远大的前景，“我认为所有的知识都是我应该掌握的。”他在1592年给伯利的信中说，他并不想成为一本早熟的《大英百科全书》。作为社会改造任务中各门科学的批评者和组织者，他的宏伟目标使他的文章也具有了一种庄严、恢宏的气势，并使他登上了英国散文的巅峰。

他巡视在人类征服自然的战场上，巡视在人类和无知斗争的战场上。他非常重视生理学和医学，他称后者能够给“一件工艺精致，但容易走调的乐器”重新调弦。但是，他反对当时医生仅靠经验行医的做法，也反对他们那种图省事的倾向，即无论治疗什么病都给病人开泻药，“我们的医生就像主教，除了关人和放人的钥匙，别无他物。”他们过于依赖那些不成系统、未经权衡的个人经验。应该让他们更广泛地进行实验，应该用解剖学去启发人们，应该让他们解剖尸体，甚至在必要时解剖活体。更重要的是，要让他们针对实验及其结果进行记录。培根认为，应该允许医生对那些临终前还要忍受极大痛苦的病人采取适当的措施，使他们顺利而迅速地死去，以减轻他们的痛苦。但是，他还是敦促医生们研究延年益寿的方法。这是医学上“一个新的、最高尚的，却又是极不完善的领域。如果能完善它，医学就不再局限于无奈的治疗。医生也不只是在人们有病时才被想起，他们将成为世间幸福的施予者，而获得这种幸福是完全可能的”。在这个问题上，也许某个愤世嫉俗的叔本华信徒会反对长寿是福的说法，他会认为医生最值得称道的做法是迅速结束病人的生命。但是，尽管培根有过烦恼和磨难，但他从不怀疑生命是美好的。

在心理学上，他基本上是一个“行为主义者”。他主张认真研究人类行为的因果关系，他希望把“偶然”这个词从科学的词典中删除。“‘偶然’是并不存在的东西的名字”。“偶然之于宇宙，就像意志之于人类”。这短短的两句话中包含了无穷的寓意，这是对传统观念的挑战：经院哲学的自由意志完全没有必要讨论，“理性”之外存在着一种“意志”的观点也被否定。

培根并没有亦步亦趋地追随前人，他在很多地方言简意赅地反驳完前人的观点之后，又兴冲冲地继续前进。他以同样简洁的语言开辟了一门——社会心理学。“哲学家应该孜孜不倦地研究风俗、习惯、教育、榜样、模仿、竞争、交往、赞扬、指责、规劝、荣誉、法律、书本、学问等等因素的作用和力量，因为它们支配着人类的道德行为，它们成就了人类的精神。”后来的新科学是如此紧密地追随着这个提纲，以至于它读起来简直就是塔尔德、勒邦、罗斯、华莱斯和图尔干等人著作的目录。

科学包容了一切，巫术、梦幻、预感、心灵感应，这些“精神现象”都必须接受科学的审查，“因为今天还不知道在什么情况下，存多大程度上，迷信的结果中含有自然的原因。”尽管培根有强烈的自然主义倾向，但这些问题仍然吸引着他。他想了解人类的一切，谁知道从这些研究中会不会发现永恒的真理，会不会产生新的科学呢？化学不是源自炼金术吗？“我们可以把炼金术比做那位告诉儿子们葡萄园里埋有金子的老人，虽然儿子们挖遍了园子一无所获，但由于他们挖松了葡萄根周围的土，于是获得了葡萄的丰收。同样的，炼金的探索已经带来了许多有用的发明和有启发性的实验。”

在第八卷中，又一门科学产生了，那就是怎样在生活中获得成功的科学。这时，培根正值仕途光明之际，他向人们提供了一些如何获得成功的暗示。首先，我们必须了解人，了解自己和别人。了解自己只是一半，自知的可贵在于它是了解别人的一种方式。我们必须尽力了解那些和我们相处的人，了解他们的性格、欲望、观点、习惯；了解他们的支持者和保障者，这是他们得到权势的根本原因；了解他们的主要弱点，也就是他们可利用的方面；……但是，启开别人心扉的最可靠的钥匙，是研究他们的脾气、性情、目的和计划。比较迟钝和直爽的人，可以从他们的脾气上了解他们；比较谨慎的人，则可从他们的计划上了解他们。所有这些调查的诀窍有三点：第一是广交朋友；二是在心直口快和沉默之间保持中庸；而最好的做法则是很好地表现自己的风度，牢牢抓住自己的权利，不要让太多的善心使自己变得软弱，因为那会使人蒙受伤害和耻辱。应该时时显露出一种慷慨的胸怀，既藏有毒刺，也含有蜜汁。

在培根眼里，朋友主要是获取权力的工具。在这方面他与马基雅维里是一致的。起初，人们往往认为这是文艺复兴时期的观点，但是，如果想想米开朗基罗和卡瓦列里、蒙田和拉布埃提、锡德尼和兰格特之间不计利害得失的友谊，就知道

这不是那时的风尚。也许，这种对友谊十分务实的评价，有助于我们了解培根失意的原因。因为你怎样对待朋友，朋友就会怎样对待你。随后培根引用了古希腊七贤之一比亚斯的话：“爱你的朋友吧，就像他将成为你的敌人；爱你的敌人吧，就像他将成为你的朋友。”即使在朋友面前，也不要透露太多自己的真实意图，在交谈中多提问少表态；在你说话时，只透露资料与消息，不要谈你的观点与判断，这有助于仕途升迁。“自我炫耀是道德上而非政治上的过失”，在这里，我们想到了拿破仑，像这位小个子的科西嘉人一样，培根在自己家中也是一个非常朴素的人。一旦出了家门，他就喜欢讲究排场，他认为这是十分必要的。

就这样，培根的足迹遍布每一个领域，每门科学的土壤里都有他撒下的思想的种子。他巡视完毕后，发现只有科学是不够的，必须有一种力量在各门科学之外来协调它们的行动。“如果目标错了，行动就不可能正确，这也是科学没有取得多少进步的一个重要原因。”科学需要的就是哲学，即对科学方法进行分析，对科学目的和成果进行协调的力量。没有哲学，所有的科学都是肤浅的。“因为，就像站在平地上不可能将原野风光一览无余，站在与某一科学同样的高度上，就无法看到那些深远的部分。”他批评了那种只看孤立的事实、不考虑自然统一性的习惯。他说，这就像在灯火通明的房间里拿着一支小蜡烛照来照去一样。

从整体上说，培根热爱的是哲学而非科学。只有哲学，才能给动荡、苦难的生活带来乐天知命的安宁。“知识能够消除或减轻对死亡和苦难的恐惧”。“幸福的人是了解事物原因的人，是把恐惧、无情的命运、贪婪的地狱里的喧嚣统统踩在脚下的人。”（维吉尔）哲学最大的作用也许就是纠正工业环境灌输给我们的贪念。“哲学引导我们首先追求心灵的财富，其他的财富要么会自己到来，要么就干脆用不着。”有了智慧，心情才会长久地愉快。

正如科学一样，政府脱离了哲学，也会困难重重。政治抱负如果脱离了哲学的引导，就会变成毁灭的疯狂。“把天赐的身体交给庸医去治疗是危险的，因为他们只会依赖几个现成的处方，而不知道病因和治疗的原理，也不知道处理可能出现的危险。同样，把国家的身体交给只会凭经验办事的政治家也是危险的，除非他们有饱学之士的辅佐。”“如果国王具有哲学家的素质，或者哲学家成了国王，那么国家就有福了。”因为过去最好的时代都处于明智、博学的君主的统治下。

就这样，培根像柏拉图和我们一样，对自己欣赏的东西大加赞扬，并把它

作为拯救人类的良方献了出来。不过他比柏拉图更清楚地认识到了专门科学、专业人才和科研队伍的重要性。没有人能把科学的全部疆域尽收眼底，培根也不能，他知道自己需要帮助。“你在工作上有是什么样的搭档？”培根问一个朋友。“就我而言，完全是单枪匹马。”他梦想着科学家们能够通过交流，通过某个伟大的组织为了一个共同的目标进行分工合作。科学是对知识的组织，而它自身也必须组织起来。这种组织是国际性的，它应该超越国界，也许它能使欧洲成为一个知识的整体。

我发现英国和整个欧洲的各大学之间很少进行沟通和交流。应该让这些大学对各个课题进行分配，在研究方面进行合作。通过这样的组织和协调，大学也许能获得王室的支持，进而成为理想国中的学府——统治世界的公正的学问中心。他的伟大梦想，是科学的社会化，是人类力量的增长，是对自然的征服。

于是他向詹姆士一世呼吁。他知道这位国王爱听奉承话，就专拣他爱听的说。詹姆士既是一位国王，也是一位学者，他引以为荣的是自己的笔，而不是他的权杖和宝剑。这是一位知识渊博的君主，值得对他寄予希望。培根对詹姆斯说，自己起草的训令是真正的“帝王伟业”。显然，完成这些伟业是要花钱的。但是“既然国王和国家雇用的密探在获取情报时会交上账单，那么也应该允许探索自然奥秘的密探送上他们的账单，如果你不想忽视那些应该知道的事情。亚历山大曾为亚里士多德提供大量的资金，让他去获得猎户、渔夫等人的支持，那么，那些揭开自然谜底的人，就更需要得到这样的恩惠了。”有了王室的扶持，“伟大的复兴”用不了几年就能完成，否则就要耗去几代人的时间。

培根思想中令人振奋的新东西，是他预言人类必将征服自然。在这方面，他表现出了他的豪迈和信念：“在这场竞赛中，我将一切都押在人类的斗争上。”人们过去所做的一切，“只是为将要做的事情交付了押金”。既然如此，成功的希望从何谈起呢？两千年来，人类不是始终在追求真理、探索科学之路吗？在如此漫长的岁月里，只得到这么小的成果，为什么我们现在却对成功抱有那么大的希望呢？——不错，培根回答说，如果从前人们使用的方法是错误的，那又会怎么样呢？如果人们迷失了方向，结果又会如何？在思维与研究方法、逻辑与科学体系上，需要进行一场无情的革命。我们需要一种新的工具——比亚里士多德的更好——以适应这个更广阔世界。于是，培根向我们献出了他的杰作。

2. 《新工具》

对培根批评最为严厉的评论家说：“培根最伟大的著作是《新工具》第一卷。”从来没有人像他那样给逻辑学注入了如此强大的生命力，他使归纳法成了史诗般的冒险和征服。如果人们要学逻辑学，就应该从这本书开始，“很多人对哲学中有关逻辑的部分感到不耐烦，在他们看来，那是一张罗网，一个陷阱。……然而，如果我们以真正的价值来衡量，理性科学就是开启其他一切科学的钥匙。”

培根说，长期以来哲学的领地之所以如此贫瘠，就是因为缺少一种使自己肥沃起来的新方法。希腊哲学家的致命缺点就是他们在理论上花的时间太多，而在观察上花的时间太少。思维只能充当观察的助手，而不能取代后者的地位。《新工具》的第一句格言就是对形而上学理论提出的挑战：“作为自然的仆从和解释者，人类对自然的了解和改变，只能在他们对自然秩序的观察所及的范围内进行，除此之外，他们不可能有什么作为。”在这一点上，苏格拉底的前辈们比后来者有着更真切的认识。尤其是德谟克利特，他注重的是事实，而非空洞的理论。亚里士多德之后哲学之所以发展得这么缓慢，就是因为它始终都在运用亚里士多德的方法。“想用亚里士多德的方式去超越亚里士多德，犹如想把一束光射回去以期增加光源的亮度。”现在，已经用亚里士多德的方法论证了两千年，哲学已经沦落到了为人所不齿的地步。因此，必须把所有的中世纪学说、原理、辩论全都抛弃。哲学要想复兴，就必须有一个新的开端。因此，首先要做的就是“智力澄清”。我们必须像孩子一样，没有学说和理论，不为偏见和陈腐观念所左右，我们必须清除心中的偶像。

偶像是谬误之源，逻辑的首要的难题就是找出并清除谬误之源，于是培根开始了他对谬误的出色分析。孔狄亚克说：“没有人比培根更了解人类犯错误的原因。”在这些错误中，第一种叫“部落偶像”——这是人类普遍存在的谬误。“人的感觉被错当成事物的标准”（普罗泰戈拉说：“人是万物的尺度”），“但正相反，人的所有知觉，无论是感官知觉还是理智知觉，所涉及的都只是人，而不是宇宙。人的头脑就像哈哈镜，把自身的属性掺进了不同的对像……使它们扭曲变形”。与其说我们的思想是自身的属性，不如说是我们自身的反映。例如，“人类的理智很容易根据自己的特性夸大事物的某些属性。……因此就有了一切都按正圆形轨道运动的虚构”。

任何一个命题一经提出，人类的理智就会强迫其他事物为其提供新的支持和证据，而且，即便有很多有力的事例证明事实正好相反，但这些事例或被忽略，或不被重视，或被当作特例受到排斥。人们总是带着强烈的偏见，不肯推翻原有结论的权威。有个人被带到一座神庙去看那些海难幸存者悬挂的还愿匾，当他被问及是否承认神的威力时，他回答说：“可是，那些对神许了愿却仍然遇难的人的画像在哪里呢？”回答得好！一切迷信莫不如此，无论是占星术、预兆、因果报应，还是诸如此类的其他迷信，受骗的信奉者眼里只有那些应验了的事，却忽略了那些没有应验的事，尽管不应验的事更多。

“人们按自己的意志决定问题的性质之后，再求助于经验，并将经验扭曲到他需要的样子，然后牵着它像牵着俘虏似的跟着队伍到处游行。”总之，“人类的理智不是没有影子的光线，而是掺杂着意志、情感的科学。……因为人希望什么是真的，就会相信它是真的。”事情难道不是这样吗？

在这一点上，培根给我们的劝告堪称金玉良言。“每一位自知的研究者都应知道这样一条规则——他特别赞同和乐于接受的东西，恰恰是值得怀疑的东西。在处理这类问题时，应该更加谨慎，以使理智保持应有的清醒和公正。”“决不能让理智从具体事物飞翔到遥远的原理上去……决不能给理智插上翅膀，而应给它加上重负，使它无法飞翔。”另外，想像也可能成为理智最大的敌人，实际上想像只应该为理智进行推测和试验。

第二种错误，培根称为“洞穴偶像”——是个人特有的错误。“每个人都有自己的洞穴，它会使自然之光发生折射和变色”，这就是由本性、教养和个人的身心状态所形成的性格。例如，有些人天生就善于分析，到处都能看到差异；而另一些人天生就善于综合，到处都能看到相似，于是一方面有了科学家和画家，另一方面又有了诗人和哲学家。同样，“有些人天生怀旧，另一些人则天生喜新。只有少数人能够保持中庸，既不破坏古人正确的东西，也不轻视今人恰当的革新。”

第三种是“市场偶像”，源于“人与人之间的交流和联系，因为人是用语言来交谈的，而所用词语的含义是根据大众的理解强加给个人的，所以不当的措辞会对人的思想产生极大的阻碍”。哲学家们谈论“无限物”，其草率的根据是语言学家的“不定词”。但是有谁知道这个“无限物”到底是什么，或者它究竟存不存在呢？哲学家们说的“第一原因无原因”或“第一推动无动力”，但是，这些词语

不正是赤裸裸的无知的遮羞叶吗？它们可能还表明了那些使用者的心虚，每一个诚实和清醒的人都知道，没有无原因的原因，也没有不动的推动者。也许，哲学最伟大的复兴很简单——那就是停止说谎。

“最后，还有一种偶像来自哲学家们各种武断和错误的论证。我称之为‘剧场偶像’，因为据我观察，一切得到公认的哲学体系，都不过是一些舞台剧，表现着哲学家们按照幻想和戏剧形式创造出来的各种世界。……在哲学剧场上演的戏剧中，你所看到的情况和在诗人剧场中看到的一样——舞台上虚构的故事比真实的故事更严密，更称我们的意，但它不是历史事实。”柏拉图描绘的只不过是他的虚构的世界，它表现的只是柏拉图的思想。

假如这些偶像阻碍着我们，甚至我们当中的最优秀的人也时常被它们绊倒，那么我们追求真理的道路上永远不会走得很远。我们需要新的推理方法和新的理解工具。“如果不发明指南针，就永远不会发现西印度群岛的广阔地域。同样，由于直到今天人们还不懂得科学的发现方法，也就难怪技术进步会如此缓慢了”。“当我们这个时代开辟和揭示了物质世界的广大领域之后，精神世界却还设封闭在过去发现的狭小范围内，这真是时代的耻辱。”

归根结底，一切问题都要归咎于教条和演绎法。我们之所以发现不了新的真理，是因为我们把一些值得怀疑的古老命题作为不容置疑的出发点，并且从未想过要让这个命题本身接受观察和实践的检验。“一个人如果从肯定出发，就会走向怀疑；如果他情愿从怀疑出发，就会得到肯定的结果。”这是近代哲学成熟的一个标志，是它的独立宣言的一部分。笛卡儿随后也谈到了在“方法上怀疑”的必要性，并将它作为清除蛛网、进行诚实思考的必要前提。

培根进一步对科学研究的方法作了令人钦佩的描述。“有一种经验是‘单纯经验’，如果原封不动地理解，就是偶然性。”“如果刻意寻求它，就叫做实验……正确的经验，首先是点燃蜡烛，然后，用蜡烛照亮道路。”“不是从杂乱、无规律的，而是从有条理、经过消化的经验出发去推出原理，然后又从这些确定的原理出发进行新的试验。”我们应该走进自然，而不是书本、传统和权威。我们要做的是“把自然绑在刑具上，逼她作证”，哪怕是对她自己不利的证词，这样我们才能够驾驭她以实现我们的目标。我们必须多方面搜集材料并整理出一部世界“自然史”，这需要欧洲的科学家们通力合作才能完成。我们必须使用归纳法，但是，归

纳法并不是对所有材料的“简单列举”。可以想像，这样做不仅毫无用处，而且没有尽头。一堆材料自己并不能变成科学。简单列举就像“在旷野上追逐猎物”，我们必须缩小我们的狩猎范围才能将其捕获。归纳法必须包括材料分类和假说淘汰的方法，只有把或然的解释逐一排除，才会最终得到惟一正确的答案。也许，这种方法中最有用的一项是“增减表”，这种表列出了两种性质或状态同时增加或减少的例子，因而显示出这些共同现象之间的因果关系。当培根想知道“热”是什么的时候，他就去寻找随着热的增减而增减的因素。经过长期的分析，他发现运动与热之间存在着这种确切的联系。他得出的“热是运动的一种形式”的结论，是他在自然科学领域不多的具体贡献之一。

用培根的话说，通过对资料的不断积累和分析，我们就能发现某种特定现象隐藏着的特性和本质。培根的形式理论近似于柏拉图的理念：一种关于科学的形而上学。“当我们说到形式时，指的是简单运动的规律，它们构成了一切事物的单纯本质。……因此，热或光的形式，就是指热的规律或光的规律。”“尽管在自然界中只存在着根据各自的规律呈现的独立个体，但是，在每一门科学中，正是对那些规律的研究、发现和开发利用构成了理论与实践的基础。”理论和实践必须紧密相连，否则不仅无用，而且危险。不能产生成果的知识是无用的废物，人类没有必要去追求。我们努力认识事物的形式，不是为了形式本身，而是由于认识了形式，即规律，我们就能根据自己的愿望改造事物。因此，我们学数学，是为了掌握计算方法和修建桥梁；我们学心理学，是为了在社会的丛林中寻找生存之道。如果科学能够探索出万物的形式，这个世界就是一堆原料，人类可以用它来构建自己的理想国。

3.理想国

把科学改造得如此完美之后，再让科学处于支配地位，将社会秩序改造得完美，这本身就是纯粹的乌托郊式的幻想。培根在他最后一本著作《新大西洲》中，为我们描绘的就是这样一个世界。这本书出版于他辞世的前两年。威尔斯认为该书是培根“对科学最伟大的贡献”，因为他为我们描绘了一个社会图景，在这个社会里，科学终于占据了它应有的主宰地位。这是一种崇高的理想，在三个世纪里，它为人们确立了一个共同的奋斗目标。在短短的几页中，我们看到了弗兰西斯·培根的本质和“形式”，他生活的原则，他的灵魂中隐秘的、持久的渴望。

柏拉图在其《蒂迈乌斯篇》中，谈到过古老的大西洲的传说，那是一片沉入大西洋中的大陆。培根和另一些人则认为，哥伦布和卡伯特发现的美洲就是昔日的大西洲。沉没了的并不是这块陆地，而是男人们搏击风浪的勇气。既然这块大陆已经找到，而且在那里居住着一个生气勃勃的民族(但并不是培根想像中那种聪明的乌托邦人)，他就设想了一个新的大西洲，它是遥远的太平洋中的一个岛屿，只有德雷克和麦哲伦航海到过那片水域。由于它太远，人们无法了解，这就为理想国的构思留下了充分的想像空间。

就像笛福和斯威夫特伟大的故事一样，这篇故事也是以朴实的方式开头的。“我们从秘鲁起航，驶往南海附近的日本和中国。”这时遇到了没有风的天气，接连几个星期，我们的船静静地浮在一望无际的大海上，像镜子上的几个斑点，探险家们的粮食存一天天减少。后来，狂风呼啸而至，它凶悍地把船队吹向北方，一直向北。离开了布满岛屿的南方，驶向浩瀚的大海，食品日渐短缺，疾病缠住了水手们。最后，就在他们绝望地等待死亡的时候，突然发现遥远的天际隐约出现了一个美丽的岛屿。船只靠岸时，岸上站着的并不是野蛮人，而是一些衣着朴素、美观的男子，显然，他们具有很高的智商。水手们获准登陆，但又被告知岛国政府不允许任何陌生人停留。不过，既然有些船员病了，那么他们都可以留下来，等生病的船员康复后再离开。

在等待病人康复的几个星期里，漂泊者逐渐了解了新大西洲的秘密。一位当地人告诉他们：“大约在一千九百年前，有个国王统治着这个岛，我们都以最崇敬的心情怀念他，他的名字叫索拉门那，我们尊他为国家的立法者。这位国王胸怀宽广……一心为国家和人民谋幸福。”“在国王的丰功伟绩中，最值得称道的是他创立了一个机构。我们称之为‘所罗门院’，我们认为它是当时世界上最崇高的机构，是这个国家的明灯。”

接下来是一段关于所罗门院的描写，由于内容太复杂，这里无法详述，但它无疑是极其精彩的，以至于敌视培根的麦考利也作出了这样的评论：“人类的全部著作中，再也找不出比这一段更精深、更睿智的了。”在新大西洲，所罗门院的地位相当于伦敦的国会。但是，在所罗门院里没有政客，没有蛮不讲理的“当选者”，没有卡莱尔所说的“国家骗子”，也没有党派、选举委员会、代表大会、竞选活动、徽章、印刷头像、社论、讲演、谎言等等。大西洲人似乎从未有过靠这些手段钻进政府机构的想法。但是，通向科学荣誉的道路是对所有的人开放的，只有

走过了这条路的人才能进入国会。这是一个属于人民和由最优秀的当选者统治的政府，政府成员都是技术专家、建筑师、天文学家、地质学家、生物学家、医学家、化学家、经济学家、社会学家、心理学家和哲学家。虽然成员非常复杂，却没有政客！

新大西洲政府几乎从不行使政府职能，政府职员所从事的，与其说是统治人，不如说是控制自然。“我们这个政府的目的，是寻找事物的原因和它们内在的运动方式，并且拓展人类的疆域，把一切可能的事变成现实”。这句话是本书的关键所在，也是理解培根的关键所存。我们发现这里的政府职员从事的都是一些不算庄严的实际工作，如研究恒星，设法把瀑布的能量用于工业，开发能治疗各种疾病的气体，通过动物实验获得外科知识，用杂交的方法培育新的动、植物品种等等。

“我们模仿鸟类飞行，我们能在空中进行某种程度的飞翔。我们的船只能在水底行驶。”大西洲也有对外贸易，但却不是通常的外贸。岛上能自给自足，而且只消费自己生产的东西。它并不需要为争夺海外市场而打仗。“我们也从事贸易，但不是买卖金银珠宝，也不是为了得到丝绸、香料或别的什么。我们所需的只是上帝的第一件创造物——光明，即世界各地不断增长的知识”。这些“光明的商人”都是所罗门院的成员，他们被派往国外，和文明世界各个区域的人民住在一起，十二年轮换一次。他们要学习当地居民的语者，研究他们的科学、工业和文学，十二年期满后，就回国向所罗门院的领导者们汇报各自的发现。这时，他们在国外的职位又被一批新的探索者接替。通过这种方式，全世界的知识精华会很快传到大西洲。

虽然只是十分粗略的描绘，但我们从中可以看到每一位哲学家的理想国的影子——一个在最智慧的人领导下安居乐业的民族。让科学家取代政治家，是每一位科学家的梦想，但是，经过了这么多次的描绘，它为什么依然仅仅是一个梦呢？是不是因为这些思想家耽于梦想，把愿望当成现实了呢？难道是因为贪婪者的野心注定要永远压倒温和的哲人们缜密构思的理想吗？或者，是不是因为科学还没有发展成为能被人们意识到的力量呢？——在我们这个时代，只有科学家开始注意到，科学在工业和战争中日益增长的作用给了他们举足轻重的地位，并预示着终有一天，他们联合起来的力量将使世界渴望由他们来领导。也许，现在科学还不配主宰世界，也许，它很快就会获得这种资格。

五、评论

现在我们该怎样评价弗兰西斯·培根的哲学呢？它有什么新的内容吗？麦考利认为培根的归纳法是一种早已过时的方法，我们完全不必感到惊奇，更不必为它 树碑立传。“自人类诞生以来，人们就一直在用归纳法思考。如果有人知道肉馅饼不适合他的胃口，是因为他吃了就难受，不吃则不难受，吃得越多就越难受，吃得 少就好受一些。这个人已经无意中充分运用了《新工具》中所有的方法。”但是，就算这个人再聪明，也夺不走培根的功绩，因为逻辑学不正是把聪明人的经验整理 成系统的理论吗？——任何一门学问，不都是设法把少数人的技巧变成人人可学的科学吗？

然而，这种理论是培根的吗？苏格拉底的方法不也是归纳吗？亚里士多德的生物学用的不还是归纳法吗？对于归纳法，弗兰西斯·培根仅仅是做了些宣传而 已，而罗吉尔·培根不是既大力提倡，又身体力行了吗？伽利略不是把科学上一直在应用的程序表述得更为系统吗？罗吉尔·培根的确是这样，伽利略并不尽然，亚 里士多德区别更大，苏格拉底则最不明确。伽利略概括的是科学的目的而不是方法，他将一切经验和联系用数量来表述，亚里士多德只有在没有别的方法可用时，才 会用一下归纳法。而苏格拉底，与其说他使用了归纳法，不如说是使用了分析法——界定和区分词的概念。

培根并没有声称自己的归纳法是前无古人的发明，他拥有的只是自己的才华。每个人都有自己的思想根源，犹如每种生物都有自己的食物，不寻常之处就是他 消化食物的方式。正如洛雷所说，培根“并不轻视别人的观察，他乐意每一个人都 在他的蜡烛上点燃自己的火炬。”而且，培根也说明了自己的师承，他提到了“希波克拉底那种有用的方法”——这就可以马上追溯到希腊归纳逻辑的真正发祥地。他还写道：“柏拉图以对具体事例的归纳和考察树立了探索真理的楷模，尽管他在这方面没有取得大的成就。”既然培根不否认先哲们对他的启发，我们又何必夸大他们的作用呢？

但是还有一个问题，培根的方法正确吗？它是近代科学史上一直运用的最有效的方法吗？不，一般来说，使科学研究取得好成绩的，不是材料的积累，也不是

按《新工具》中那些复杂的表格来分析这些材料，而是一种更简便的方法，假设——演绎——实验。例如达尔文在读了马尔萨斯的《人口论》后，就认为马尔萨斯关于人口增长速度超过物质财富增长的假说适用于一切生物，他从这个假说演绎出一个可能的结论：物种数量的增长对食物供应的要求会造成适者生存的竞争局面，因此每一代生物都会变得更加适应环境，最后他转向了“大自然永不衰老的面孔”，用了二十年的时间对各种事实进行了仔细的归纳考察。又如爱因斯坦曾经有一个设想，或者是受牛顿的启发，认为光的运动路线不是直线，而是曲线，由此推导出这样一个结论，即天上星星的实际位置并不在我们看到的地方，而是稍有一些偏离。他希望人们用实验和观测来检验这个结论。显然，假说和想像的作用比培根认为的要大得多。培根自己也预料到自己的方法总有一天会过时，科学实践总有一天会发现比政治家百忙之中制订的方法更好的研究方法。“这些东西需要一定的时间才能成熟。”

即使是非常热爱培根思想的人，也得承认这位大法官为科学立法时，并没有跟上那个时代科学的步伐。他反对哥白尼，忽视了开普勒和迪谷；他贬低吉尔伯特，而且似乎还没把哈维放在眼里。其实，他更喜欢论述，而不是研究，也许他没有时间进行辛苦的研究。他辞世时留下的哲学和科学著述全都是一些混乱的碎片，到处是重复、矛盾、假设和导论。知无尽而生有涯，这是所有伟人的悲哀。

他是一位操劳过度的人，他重振哲学的工作，只能利用繁忙政务的闲暇去做。将莎士比亚繁杂的创作说成是培根所为，这完全是无聊文人的扯淡。莎士比亚缺乏这位高贵的政治家所具备的特点：博学与哲思。莎士比亚对一切科学都有所了解，却没有精通任何一门。在谈到这些科学时，他用的是一种业余爱好者的腔调。他接受了占星术：“这个国家……在冥冥之中受到了星宿的影响。”他常常犯一些以培根的博学绝不会犯的错误，他笔下的赫克托尔，竟然引用了亚里士多德的话；科里奥拉努斯甚至用了加图的典故；他把“牧神节”当成了一座山的名字；他对凯撒的了解和威尔斯对凯撒的了解一样肤浅；他喋喋不休地讲述自己早年的生活和苦恼的婚姻；他说俗语、下流话和双关语，这对于他来说是很自然的，他还没有完全失去享乐者和屠夫儿子的本色，但那些话却不可能出自一位冷漠、平和的哲学家之口。卡莱尔说莎士比亚是最伟大的智者，但他更像最伟大的幻想家和最敏锐的观察家。他是一个富有洞察力的心理学家，但不是哲学家。他缺少一个用他本人和人类的生活目的统一起来的思想结构。他沉溺于爱情问题，只有当他悲伤时，才会用蒙田的语言风格作些哲学思考。除此之外，世界在他眼中是轻松愉快的，他并不为复

兴梦想伤脑筋，而正是这种梦想把柏拉图、尼采、培根等人引向了崇高。

培根的伟大和缺陷，都在于他对统一的热望，在于他想张开自己天才的双翼去覆盖上百门科学的愿望。他渴望像柏拉图那样，“成为一个具有卓越天才的人，他好像是站在高山之巅俯视万物。”他被自己主动承担的重负压垮了。他情有可原地失败了，他未能进入科学的天堂，但正如麦考利的墓志铭所说，他至少已经踏上了它的边界，并能指点远处的美丽风光。

他的成就并不因为间接性而失去其伟大。虽然现在很少有人再读他的哲学著作，但它曾经“震撼了那些震撼世界的人”。他使自己成了文艺复兴时期乐观、坚定、雄辩的代言人。从没有人像他那样对其他思想家产生过如此伟大的激励作用。虽然詹姆士一世没有采纳他关于资助科学研究的建议，但是那些优秀的人们在1662年创立了皇家学会，它后来成了世界上最伟大的科学家联合会，他们把培根看成他们的榜样和激励者。当法国启蒙运动的伟人们担负起《百科全书》的编纂重任时，他们声明此书是献给弗兰西斯·培根的。狄德罗在内容简介中说：“我们之所以能想到这个主意，首先要归功于大法官培根。他在一个几乎没有艺术和科学的时代，规划了一本包罗万象的科学艺术词典的蓝图。这位卓越的天才在不可能写出一部已知事物历史的年代里，写出了一部必知事物的历史。”达朗伯称赞培根是“最伟大、最博学、最雄辩的哲学家”。英国国会公费出版了培根的著作。全英思想界都以培根哲学为指导。他对德谟克利特机械论构想世界的重视，为他的秘书霍布斯提供了一个通往彻底唯物主义的起点。他的归纳法启发了洛克，使后者产生了经验主义心理学的想法。他对“利益”和“成果”的强调，在边沁把美与效用等同起来的理论中得到了系统的阐释。

无论在哪里，只要征服自然的精神压倒了顺从自然的论调，这个地方就有培根的影响。他是欧洲所有开拓者的代言人，正是这些人将这片大陆从原始森林改造成了艺术与科学的圣地，将小小的半岛改造成了世界的中心。培根说，“人不是直立的动物，而是不朽的神灵。”“造物主赐予我们容纳世界的灵魂，但整个世界却不能让我们满足。”对于人类来说，没有不可能的事，我们的时代正年轻，只要再给我们几个世纪，我们就能驾驭和改造万物。也许我们最终能够学习最高尚的一课，即人类决不应该自相残杀，而应该同阻碍人类进步的自然障碍战斗。培根在他最精彩的段落中写道：“区分一下人类野心的三种类型或三个等级：第一种野心属于那些想在国内扩张势力的人，这是一种卑鄙的野心。第二种野心属于那些努力把

本国势力和个人统治扩张到全人类的人，这种野心虽然要高贵一些，但也有些贪婪。但是，假如一个人力图在宇宙中确立和扩张全人类的势力，这种野心无疑要比前两种更有益、更高尚。”这些相互倾轧的野心争夺着他的灵魂，将他撕成了碎片，这就是培根的命运。

六、结束语

“身居高位的人是三重仆人：君主或国家的仆人、名声的仆人、事业的仆人。所以他们完全没有自由，既没有个人的自由，也没有行动和时间的自由，……要爬到显赫的位置，必须历经千辛万苦，而千辛万苦换来的不过是更大的辛苦。谋取高位有时要靠卑劣的手段，然而人们却不惜以低三下四的行为爬上高位。然而高处不胜寒，他们一旦失势，至少也会落个声名狼藉。”对培根的结局来说，这是多么发人深思的总结啊！

歌德说过，“一个人的缺点来自他的时代，他的美德和伟大却属于他自己。”这样说对于当时的“时代精神”歌德本人似乎不太合适，但对培根却恰如其分。艾博特在深入研究了伊丽莎白宫廷中的道德之后总结说，当时所有的头面人物，无论男女都是马基雅维利的信徒。阿谢姆在一首打油诗中描述了女王宫中所需要的四种德行：欺骗、吹牛、拍马、无耻。这是宫廷邀宠的四条妙计，你要是有一条用得不到位，那么就只有卷起铺盖走人。

在那个活跃的时代，法官是可以从当事人那里索取“礼物”的。培根在这方面并不落后，而且，他挥霍的习惯使他无法再顾忌什么。事情本不至于搞得满城风雨，但他在埃塞克斯一案中树敌太多，而他又喜欢唇枪舌剑地攻击他的政敌。一位朋友曾警告他：“当你以剃刀的方式对待某些人时，他们也会用同样的方式对付你……在宫廷里，这是很常见的事情。”但他根本不把这个忠告放在心上。当时他似乎很受国王的恩宠。1618年，他被封为维鲁拉男爵，1621年又被封为圣奥尔本斯子爵，并且当了三年掌玺大臣。突然，厄运降临了。1621年，一个诉讼当事人控告他索取钱财。这原本是极为常见的事，但培根马上意识到，如果他的对手要利用这件事算计他，就能让他垮台。他回家静观事态的发展。当他得知他所有的政敌都在要求将他免职时，他向国王呈上了“谦卑的悔过书”。在国会里，培根一直坚定地为英王辩护，但是迫于国会的压力，詹姆士只好把他关进了伦敦塔。不过，几天后培根又获得了释放，国王同时还免除了对他的巨额罚金。他的自尊还一息尚存。“我是五十年来英国最公正的法官，”他说，“但对我的判决是二百年来国会最公正的判决。”

他一生中的最后五年是在隐居的平静中度过的。虽然他不习惯清贫的生活，但他在哲学的追求中忘却了这些。五年里，他写出了他最伟大的拉丁文著作《科学 推进论》，出版了增补版的《论说文集》及《林木集》的片断，还发表了《亨利七世史》。他对自己未能尽早抛开政治将全部精力用于写作感到痛心。他直到生命的 最后一刻还在工作，可以说，他死在了战场上。他在《论死亡》中曾希望自己在“热烈的追求中死去，就像狂怒的人在受伤时感觉不到疼痛一样。”他终于如愿以偿 了。

1626年3月，他从伦敦去海格特，一路上思考着怎样用雪防止肉类腐败，他决定马上做一次试验。他停在路边买了一只鸡，杀死后用雪把它填满。在做这 个试验时，他感到十分寒冷和虚弱。他发现自己病得太厉害，已不能骑马回城了，就叫人把他送到附近的阿伦德尔勋爵家。他一到那里就卧床不起。他没有消极地等 待死亡，他愉快地写道：“这次实验非常成功。”这是他最后一次实验。他坎坷的生命之旅已耗尽了他的精力，他再也无力抵御病魔的袭击了。

1626年4月9日，弗朗西斯·培根辞别了人世，享年六十五岁。

他在自己的遗嘱中写下了以下骄傲而独特的话：“我把灵魂送给上帝……把躯体留给泥土；把名字留给后世和异国他乡的人们。”

的确如此，后世和各国人民都永远缅怀他的英名。

第四章 斯宾诺莎

...

一、历史背景与生平

1，犹太人漫长的漂泊史

犹太人背井离乡、散居异邦的经历，是欧洲悲壮的史诗之一。公元70年，罗马人对耶路撒冷的攻占使他们失去了家园，逃亡和经商使他们散落到了世界各国。基督教徒和伊斯兰教徒对他们进行过迫害和残杀——尽管这两大宗教都源自犹太人的经文和传说。封建制度禁止犹太人拥有土地，行业协会不许他们参与实业；他们被围堵在异常拥挤的犹太人居住区，只能从事屈指可数的几种行业。他们遭到过民众的骚扰和君主的掠夺，随着他们的金融和商业的发展，他们建立了近代文明不可缺少的城镇，他们依然四处漂泊，被拒绝在宗教之外，饱受侮辱和伤害。他们没有任何政治组织，甚至没有共同的语言，然而这个奇特的民族却生存了下来，保持了种族和文化上的完整。犹太人的古老礼仪和传统得到了精心的维护，他们耐心而执著地等待着获救的那一天，人口发展得比过去任何时候都多，由于这个民族的天才们的贡献使它在每一个领域都获得了极高的声誉，犹太人在经过了两千年的漂泊之后，又成功地回到了他们念念不忘的古老家园。什么样的戏剧能比他们苦难的历程更悲壮和辉煌，什么样的故事能与这真实的传奇媲美呢？

早在圣城陷落前许多世纪，犹太人就开始散居世界各地。通过提尔、西顿和其他港口，犹太人遍布地中海沿岸的每一个角落——他们有的去了雅典和安提俄克，有的去了亚历山大利亚和迦太基，有的去了罗马和马赛，有的甚至去了遥远的西班牙。圣殿被毁后，散居行动几乎变成了民族大迁徙。最后，这种迁徙形成了两股潮流，一股沿多瑙河和莱茵河到了波兰和俄国，另一股随着征战的摩尔人到了西班牙和葡萄牙。在中欧，犹太人以其经商和理财能力而出名；在伊比利亚半岛，他们愉快地汲取阿拉伯人在数学、医学和哲学上的知识，并在科尔多瓦、巴塞罗那和塞维利亚等地的学校里发展了他们自己的文化。十二、十三世纪，这些地方的犹太人在传播古老的东方文化方面发挥了重要作用。在科尔多瓦，摩西·迈蒙尼德这位当时最优秀的医生写下了著名的圣经注释《指点迷津》。在巴塞罗那，克雷斯卡斯提出了轰动整个犹太教的异端邪说。

在1492年费迪南德攻占格拉纳达并将摩尔人赶走之前，西班牙的犹太人一

度发展得十分昌盛。但是，从此以后，伊比利亚半岛上的犹太人失去了以前在伊斯兰教宽松统治下享有的自由。审判异端的巨浪扑向了他们，他们必须作出选择：不接受洗礼、信奉基督教，就要被流放和没收财产。实际上，极端仇视犹太人的并不是教会——罗马教皇曾多次抗议宗教裁判所的暴行，而是这位西班牙国王认为，他可以用这些异族人辛苦攒下的财富来填满自己的腰包。就在哥伦布发现美洲的同一年，费迪南德也发现了犹太人。

大多数犹太人选择了那条更为艰难的道路，他们四处寻找容身之所。有些人乘船想进入热那亚和其他意大利港口，在遭到拒绝后，他们忍受着不断增长的苦难和疾病继续航行，终于抵达非洲海岸。许多人在那里遭到了杀害，因为当地人认为他们携有大量珠宝。少数人被威尼斯接纳了，因为这座城市明白，它在航海方面的优势在很大程度上要归功于犹太人。还有一些犹太人资助哥伦布的航行，他可能就有犹太血统，他们希望这位伟大的航海家能为他们找到一个新家园。更多的人登上了当时那些极易损坏的小船，沿着大西洋向北航行，穿过敌视他们的英国和法国之间的海峡，终于在宽容的荷兰受到了一些欢迎。这些人当中有一个来自葡萄牙的家庭，户主叫埃·斯宾诺莎。

自那以后，西班牙日渐衰落，荷兰却日益兴盛起来。1598年，犹太人在阿姆斯特丹建起了第一座犹太教堂。七十五年后，他们建造另一座教堂时，他们的基督教邻居还资助了这项工程。如果从伦勃朗不朽的作品中那些犹太商人和拉比心满意足的样子来判断，那时的犹太人是幸福的。但是，接近十七世纪中期时，这种平静的生活被一场激烈的内部争端破坏了。乌列·阿·科斯塔，一位兴冲冲的小伙子，和另一些犹太人一样，受文艺复兴时期怀疑风气的影响，写了一篇论文，猛烈抨击了对来世的信仰。这种否定并不一定违背了古老的犹太教义，但犹太教会却强迫他当众承认自己的错误，以免引起当地基督教会的反感，尽管基督教会曾慷慨地接受过他们，但同样会对敢于如此抨击他们教义的异端邪说产生无法消除的敌意。悔过的方式是要求这位高傲的年轻人横躺在犹太教堂门口，让集会人员依次从他身上跨过。乌列受不了这种羞辱，回家后写了一封谴责迫害者的遗书，然后开枪自杀了。

这件事发生在1640年，当时巴鲁克·斯宾诺莎这位近代史上“最伟大的犹太人”和最伟大的哲学家还是一个八岁的孩子，也是犹太教公众引以为荣的学生。

2. 斯宾诺莎的教育

犹太人的长期漂泊史构成了斯宾诺莎的思想背景，并使他成为一个坚定的犹太人，尽管他后来被赶出了犹太教会。他的父亲是个成功的商人，但年轻的斯宾诺莎并不喜欢这种营生，他宁愿在犹太教堂内度过他的时光，认真学习本民族的宗教和历史。他是个才华横溢的学生，长者们视他为团体和信仰的希望。不久，他的兴趣就从圣经转向了犹太教法典的极为艰深的注释，后来又转向了迈蒙尼德、列维·本·格尔森、伊本·埃兹拉和克雷斯卡斯等人的著作，他强烈的求知欲甚至延伸到了伊本·盖比鲁勒的神秘哲学和摩西艰深晦涩的犹太教教义的迷宫。

摩西的上帝与宇宙同一的观点给他留下了极深的印象。他在主张世界永恒的本·格尔森那里也找到了相同的观点。克雷斯卡斯也认为，物质的宇宙就是上帝的形体。在迈蒙尼德的书中，他读到了有关阿威罗伊学说的讨论，阿威罗伊认为永恒是没有人格的。但是，在《指点迷津》一书中，他看到的迷雾要多于指导，因为这位伟大的拉比提出的问题比他解答的问题还多。斯宾诺莎在忘掉迈蒙尼德的解释很久之后，发现《旧约》中那些矛盾和难点却依然留在他的思想里。对一种信仰来说，它最聪明的捍卫者，就是它最大的敌人。斯宾诺莎读书越多，思考得就越多，他单纯的信仰也就变成了日益增长的怀疑和迷惘。

好奇心促使他去阅读基督教思想家们关于上帝和人类命运这类问题的著作。他开始和一位名叫凡·丹·恩德的荷兰学者学习拉丁文，从而走进了一个更为广阔的生活和知识的天地。他的老师也有点异教徒气质，是一位宗教信条和政府的批评者，也是一位冒险者，他走出书房，参加了针对法国国王的反叛活动，结果在1674年被送上了断头台。他美丽的女儿从拉丁文那里夺走了斯宾诺莎的感情，但是，这位年轻的女士把钱财看得比爱情重。当另一位男子带着昂贵的礼物前来求婚时，她就对斯宾诺莎失去了兴趣。无疑，就在那一刻，我们的主人公成了哲学家。

无论如何，他终于掌握了拉丁文，然后通过拉丁文开始接触欧洲古代和中世纪的文化遗产。他似乎研究过苏格拉底、柏拉图和亚里士多德，但他更喜欢那些伟大的原子论者，如德谟克利特、伊壁鸠鲁和卢克莱修，斯多葛学派也在他身上留下了明显的烙印。他还读了经院哲学家们的作品，他不但由此掌握了哲学术语，还掌握了运用公理、定义、命题、证明、附注、推论等阐述自己观点的几何学方法。他研究过布鲁诺(1548-1600年)这位高尚的反叛者。“高加索山上的全部积雪也熄灭不了布鲁诺激情的火焰”，布鲁诺在各国漫游，了解了各种学说，但总是“又从入口处走了出来”。他不断怀疑，不断探索。最后，宗教裁判所的判决是“用最仁

慈的、不流一滴血的方法”将他处死，也就是活活烧死。这个具有传奇色彩的意大利人留下了多么宝贵的精神财富啊！首先是关于统一的伟大见解：所有的现实都有统一的物质、原因和起源；上帝与现实是一个统一体。同样，精神与物质也是统一的，现实的一个微小的粒子都由不可分割的物质和精神组成。所以，哲学的目的就是要从多样性中看出统一性，从物质中看出精神，从精神中看出物质；就是去发现对立中的统一，并上升到对普遍统一性的最高认识，也就是说用理智的方式去热爱上帝。所有这些观点都成了斯宾诺莎思想的组成部分。

但是对他产生决定性影响的是笛卡尔(1596-1650年)，这位近代哲学史上的主观唯心主义之父(正如培根是客观唯物主义之父一样)。笛卡儿的核心思想是意识的第一性，也就是精神对自身的理解比对所有其他事物的理解更敏捷和直接。精神对外部世界的认识，只限于外部世界以感觉和知觉的方式给精神留下的印象。所以。哲学必须从个体精神和自我开始，其第一原理就是“我思，故我在”。也许这个出发点体现了文艺复兴时期的个人主义因素，但它无疑像一顶魔术师的帽子，可以变出各种各样的思辨结果。于是，一场有关认识论的伟大游戏开始了，它随着莱布尼茨、洛克、贝克莱、休谟和康德的出现而逐步演变为一场“三百年战争”，这场战争在促进近代哲学的同时也践踏了它。

然而斯宾诺莎感兴趣的，并不是笛卡儿的这方面思想。他不愿意在认识论的迷宫中忘记自己的方向。他关注的是笛卡儿的一种构想，即在一切物质形式和一切精神形式背后，分别有一个均质的“实体”。将实在分成两种终极实体的构想，对信奉统一的斯宾诺莎来说是一种挑战，就像在他思想的沃土里种下了一粒种子。此外，令他感兴趣的还有笛卡儿用机械和数学法则去解释上帝和灵魂之外的世界的愿望，这种思想可以追溯到达·芬奇和伽利略，也许它反映了当时意大利城市中工业的发展。笛卡儿认为，当上帝给了最初的推动后，天文、地理以及所有非精神事物的发展，都可以用一种最初以分散形式存在的均质实体来解释。而且，每种动物的各种运动，甚至人的运动，都是一种机械运动，例如血液循环和反射作用。整个世界和每个躯体都是一部机器。但是世界之外还有上帝，躯体之中还有灵魂。

到这里，笛卡儿停下了脚步，而斯宾诺莎却兴冲冲地继续向前。

3. 逐出教会

以上是这位外表文静、内心活跃的年轻人在1656年以前(他生于1632年)的

思想历程。1656年，他被指控发表异端言论而被召到犹太教会的长老们面前。他们问他，是否对朋友们说过上帝也许有一个形体——即物质世界，天使也许是一种幻象，灵魂也许仅仅是生命，《旧约》根本就没提到过永恒的存在。他真的说过这些吗？

他当时是怎样回答的，我们无从得知，我们只知道犹太教会许诺向他提供年金，其价值相当于500美元，条件是保证至少在表面上忠于教会和宗教。他拒绝了这个要求，1656年7月27日，他被开除了教籍。“在宣读开除教籍的决定时，一支大号角不时发出悠长的哀鸣，点燃的蜡烛被一支支吹灭——象征被开除者精神生命的泯灭，随后全体与会者置身于一一片黑暗中。”

范·佛罗登为我们留下了开除教籍的公告：

教会长老宣告，他们在确知巴鲁克·德·斯宾诺莎的邪恶言行之后，曾采取各种方法尽力使他迷途知返，但他不仅不思悔改，反而更加猖獗地宣扬和传播异端邪说。许多忠诚的人都已证实了他的渎神行为，他的罪行证据确凿。教会首领们在对此事进行反复商议后，一致决定将斯宾诺莎开除教籍，断绝以色列人与他的关系，从此让他永远处于以下的诅咒之中：

遵照天使的意愿和圣徒的判决，我们驱逐、憎恶、诅咒并抛弃巴鲁克·德·斯宾诺莎，全体教徒一致同意，以圣书的名义对他宣告律书上所有的诅咒。让他日夜受诅咒；外出受诅咒，回家也受诅咒。愿主永远不再宽恕和承认他；愿主的怒火将他烧毁，从世上所有的地方抹去他的名字；愿主使他的罪恶与以色列所有支族脱离关系，将律书中所有的天谴都加在他身上。愿所有服从上帝的人今天都得到拯救。

在此郑重告诫全体信徒，任何人都不许与他交谈、通信，或者帮助他；任何人都不许与他住在一起，不许靠近离他四腕尺以内的地方，不许阅读他口授或书写的任何文件。

我们不要急于评价教会的长老们，因为他们当时也很为难。他们当然不希望世人指责他们像宗教裁判所一样不能容忍异端，因为他们自己就是被宗教裁判所赶出西班牙的。但是出于对荷兰人的感激，他们不得不这么做，因为这个人的怀疑击中了基督教的要害，这等于也击中了犹太教的要害。当时的新教还不像今天这样自由、灵活，宗教战争使得各派都坚持自己的信条，并且由于曾为保卫它而付出过

生命的代价而更加珍视。犹太社会上一代出了个阿科斯塔，如今又出了个斯宾诺莎，对这种以怨报德的事情，荷兰当局将会怎么想呢？而且，在长老们看来，宗教方面的统一是他们防止阿姆斯特丹的犹太人分裂的惟一方法，同时也几乎是保持散居在世界各地犹太人的团结和生存的最后方法。假如他们有自己的国家、民法和世俗权力机构来保证内部的团结和外部的尊严，他们可能会宽大一点。但是，他们的爱国精神只能通过宗教来表现。教会不仅是举行宗教仪式的中心，而且是社会与政治生活的中心。斯宾诺莎所怀疑的《圣经》，就是这些人可以“带在身边的祖国”。在这种情况下，异端对他们来说就是叛国，容忍异端邪说无异于自杀。

也许有人认为他们本应勇敢地承担起这些风险，但是，一个人要想恰当地评价别人，就像要钻出自己的皮肤一样困难。也许阿姆斯特丹犹太社会的精神领袖默纳塞·本·以色列能够找到某种妥协的办法，使教会与哲学家和平相处，但是这位伟大的拉比当时正在伦敦劝说克伦威尔让英国对犹太人敞开大门。斯宾诺莎注定要属于全世界。

4. 隐退与归宿

他平静而勇敢地接受了被驱逐的命运。他说：“这件事不能迫使我做任何我不愿意做的事情。”不过这只是在黑暗中吹口哨，是自我安慰。其实这位年轻的学生感到了孤独和悲哀。再也没有比孤独更可怕的了，而且，没有哪种孤独比一个犹太人被排斥于自己的民族之外更难以忍受。斯宾诺莎失去往日的信仰后吃尽了苦头。要想根除一个人固有的思想不亚于一场大手术，会留下累累伤痕。如果斯宾诺莎投靠另一种教派，在这种宗教中人们会像孩子们挤在一起取暖那样形成群体，他或许就会发现这种信仰的改变能带来一些安慰。但是他没有这样做，而是孤独地生活着。他的父亲一度希望他凭借希伯来学问出人头地，这时也催促他离开这个家，他的姐姐也企图从他那里骗走那点可怜的继承权。昔日的朋友们都离他远去了。难怪斯宾诺莎的作品中没有幽默，难怪他一想到那些执法者，就忍不住要发泄满腔的怒火。

那些想像哲学家一样寻我事物的原因、理解事物的本质，而不是像白痴一样看着它们目瞪口呆的人，马上会被视为异端分子。那些被愚蠢的大众奉为自然和上帝的代言人的执法者们就会宣布他为渎神的异教徒，他们知道，愚昧一旦扫除，他们维持权威的惟一手段也会随之失效。

斯宾诺莎被开除教籍后不久遭遇了一次危险。有天晚上，他正走在街上，一个想以杀人的方式来表现自己的虔诚的暴徒拔出匕首直刺这位年轻的学生。斯宾诺莎迅速转身跑掉了，只是脖子受了点轻伤。他感到世上很难找到哲学家安身立命的地方，就搬到阿姆斯特丹城外奥特德克路一个僻静的阁楼上住了下来。也许就是在这个时候，他把自己的名字由巴鲁克改成了贝尼迪克特。房东夫妇是孟诺派的基督徒，能在一定程度上理解异教徒。

他们喜欢他那张忧郁而善良的面孔，当他偶尔在傍晚下楼与他们一起抽烟、聊上一阵家常时，房东总是觉得十分愉快。起初，他在范·登·恩德的学校里教孩子们以维持生计，后来又改行去打磨光学镜片，他似乎很喜欢和难以琢磨的材料打交道。他的制镜手艺还是在犹太社会里生活时学的。希伯来教规要求每个人都必须掌握一门手艺，这不仅是因为读书和诚实的训练不足以维持生计，而且正如加玛列所说，工作能保持美德，而“每一个有学问的人如果不掌握一门手艺，最终会变成一个无赖”。

五年后(1660年)，房东搬到了莱顿附近的莱茵斯堡，斯宾诺莎也随之搬到那里。他住过的房子今天还保留着，而且那条街已经用这位哲学家的名字命名。他在这里过着简朴的生活，时刻都在思考。他有很多次在自己的房间里一呆就是两三天，不见任何人，连简单的饭菜也是叫人送进去的。他的镜片做得很好，但他并不总是做它，只要能维持简单的生活就行了。他太爱智慧了，这使他成不了一个“成功的商人”。科勒诺思曾到斯宾诺莎的住所访问过他，并根据知情者的谈话为这位哲学家写了一篇小传。据他说，斯宾诺莎“仔细计算每个季度的账目，以便把钱不多不少正好花到年底。他有时对房东说，他就像一条咬住了自己尾巴的蛇，也就是说到底他一个子儿也剩不下”。日子虽然清苦，但他自得其乐。曾经有人劝他不要相信理性，而应该信仰神谕。他答说：“尽管我有时会发现靠我天生的理解力所获得的成果并不实惠，但我感到十分满意，因为我喜欢这样做，它给我带来了安宁和愉悦，使我不用生活在悲叹和忧虑中。”一位伟大的哲人曾经说：“如果拿破仑像斯宾诺莎那样明智，他也会住进阁楼里写出四本书来。”

对传说中的斯宾诺莎的形象，我们可以加上一些科勒诺思的描绘：“他中等身材，长相清秀，皮肤有点黑，一头深色卷发，双眉浓密，有明显的葡萄牙犹太人后裔的特征。斯宾诺莎对服饰毫不讲究，他的穿戴和城里最贫穷的市民差不多。有个地位显赫的官员去看他，见他穿着一件又脏又破的睡袍，这位官员责备了他，

并要送他一件新的。斯宾诺莎回答说，一个人不会因为穿了一件好睡袍就变得更 valuable，还补充说，用昂贵的包装来包裹低劣的东西是不合理的。不过斯宾诺莎在穿戴上并非总是这么超凡脱俗，“使我们成为哲人的并不是邈邈的外表，故意不修边幅的外表恰恰证明了精神的贫乏。在这种人的头脑里，真正的智慧完全没有容身之地，科学也只能在这里遇到混乱。”

在莱茵斯堡居住的五年里，斯宾诺莎写出了《知性改进论》的那些片断和《用几何学方法证明的伦理学》。后者完成于1665年。但是在后来的十年里，斯宾诺莎没有设法使它面世。1668年，阿德里安·科尔巴赫由于发表了与斯宾诺莎相同的观点被判十年监禁，服刑才十八个月就死在狱中。1675年，斯宾诺莎来到阿姆斯特丹，他以为可以安全地发表他的著作了，这时突然传出一个谣言，他在给朋友奥尔登堡的信中写道：“我的一本书很快就要面世了，我在这本书中竭力宣扬没有上帝。很遗憾，很多人都信以为真。某些神学家趁机到公爵和地方法官那里去控告我。告诉我这些事情的是几位值得信赖的朋友，他们还告诉我，那些神学家们正在伺机加害于我。因此，我决定推迟发表我的作品，直到搞清形势的趋势。”

《伦理学》直到斯宾诺莎死后才得以面世(1677年)，同时出版的还有他的一篇没有完成的《政治论》和《论虹》。这些著作是用拉丁文写的，这是十七世纪欧洲哲学与科学的通用语言。1852年，范·佛罗登发现了一篇用荷兰文写的《上帝与人概论》，这显然是《伦理学》的初稿。斯宾诺莎在世时发表的作品只有《笛卡儿哲学原理》和《神学政治论》。后者还是1670年匿名发表的，它刚问世就被当局打入禁书之列。但是，这反而对它产生了促销作用，不过它被伪装成了医学书或历史故事。很多人写书对它加以批驳，有一本书称斯宾诺莎为“有史以来最大逆不道的无神论者”。除了这些公开的责难，斯宾诺莎还收到一些试图改造他的信件。他过去的一个叫阿尔伯特·伯格的学生，后来改信了天主教，这里不妨以他的来信为例：

你以为你终于发现了真正的哲学，你怎么知道你的哲学是过去、现在和未来所有的哲学中最好的呢？且不论将来还会出现什么，难道你研究过这里、印度或世界各地所有的古代和近代哲学吗？就算你已经把它们全都研究过了，你又怎么知道你选择的是最好的呢？.....你怎么敢凌驾于主教、先知、使徒、殉道者、神学家和忏悔者之上？你是个可悲又可怜的人，甚至可以说是滋生蛆虫的尸骸。

你怎么敢用你渎神的狂妄言论与永恒的智慧抗争？你的那些草率、疯狂、可

悲、可怜、人人诅咒的观点，究竟有什么根据，是怎样的猖狂使你竟敢对天主教徒们已宣称不可理解的神秘事物作出这种自以为是的判断？

斯宾诺莎在回信中写道：

你以为你终于发现了最好的宗教和最好的老师，并对他们言听计从。你怎么知道他们是过去、现在和将来所有的宗教老师中最好的呢？难道你研究过这里、印度或世界各地所有的古代和近代宗教吗？就算你已经全都研究过了，你又怎么知道你的选择是最好的呢？

可见这位温和的哲学家，在必要的时候也会以其人之道还治其人之身。并不是所有的来信都这么令人不快。许多信是一些教养和社会地位颇高的人写的，其中知名的有亨利·奥顿伯格，他是新成立的英国皇家学会的秘书；有冯·切恩豪斯，这是一位年轻的贵族发明家；有惠更斯，他是荷兰科学家；有哲学家莱布尼茨，他曾于1676年拜访过斯宾诺莎；有路易斯·梅尔，他是海牙的一位内科医生；还有阿姆斯特丹的富商西蒙·德·弗里斯，他对斯宾诺莎十分钦佩，他请求后者接受他的1000元馈赠，斯宾诺莎婉言谢绝了。后来德·弗里斯在立遗嘱时，又提出把自己的全部财产遗赠给他，但斯宾诺莎说服他将财产留给他的弟弟。这位富商去世后，人们发现他在遗嘱中吩咐每年从他产业的收入中拿出200元作为年金送给斯宾诺莎。斯宾诺莎推辞说：“大自然并无过多要求。我也是如此。”不过他最后还是被说服了，同意接受150元的年金。他的另一位朋友，詹·德·威特，荷兰的首席执政官给了他50元的政府年金，后来，连路易十四这位大国君主也表示要给他一笔丰厚的年金，但却暗示了一个条件，即斯宾诺莎要把他的下一部著作题献给这位君主。斯宾诺莎不卑不亢地谢绝了。

为了让朋友们高兴，1665年斯宾诺莎搬到了海牙郊外的沃尔堡，1670年又搬进了海牙城。在这几年里，他和詹·德·威特结下了深厚的友谊。后来威特和他的弟弟在街上被一群暴徒杀害，这些人认为他们是1672年荷兰军队败给法军的祸首。听到这个噩耗，斯宾诺莎失声痛哭。如果不是被人死死拉住，他就要当即冲到现场，像安东尼一样痛斥这种暴行。不久，入侵的法军统帅孔戴亲王邀请斯宾诺莎前去做客，向他传达了法国皇室打算向他提供年金的消息，并向他介绍了自己周围的一些斯宾诺莎崇拜者。斯宾诺莎似乎是一个“真正的欧洲人”，而不是一个国家主义者，他认为到孔代的营房去，并不是什么大不了的事情。当他回到海牙后，他访

问法军的消息早已传得沸沸扬扬。由于声讨者颇多，房东范·登·斯匹克害怕他的房子被人强行闯入，但斯宾诺莎安慰他说：“我能够很容易地澄清叛国的嫌疑……如果有人表现出一点要骚扰你的意思，如果有人在你的门前聚众闹事，我会出去见他们，哪怕他们会像对待可怜的威特那样对付我。”后来，当人们知道斯宾诺莎仅仅是个哲学家，不会有什么敌意时，这场风波也就平息了。

从这些事情中，我们可以看出斯宾诺莎的生活并不像以前传说的那样贫困和封闭。他有一定的经济保障，也有一些声名显赫、志趣相投的朋友，他对当时的政治问题也并非不闻不问，而且还为此冒过几次生命危险。虽然他被开除教籍，逐出了犹太社会，但他却渐渐以自己的方式赢得了同时代人的敬重。1673年，海德堡大学欲聘他为哲学教授，聘书的措辞非常恭敬，并许诺给他“哲学研究上最大的自由，因为亲王殿下确信他不会滥用这种自由去质疑本国国教”。斯宾诺莎写了一封极富个性的回信：

尊敬的先生：如果我希望到某个学府担任教授，那么，巴拉丁亲王殿下通过您发来的聘书将使我如愿以偿。而且，这个邀请保证了哲学研究的自由，使得我尤为可贵。……但是，我不知道这种自由应该限制在什么样的范围内，才不致被视为触犯贵国的国教……因此，尊敬的先生，我并不想寻求我目前所从事的事业之外的任何一种世俗职位，我对自己的现状非常满意，为了让我喜爱的宁静生活继续下去，我不得不放弃这个职位……

1677年是斯宾诺莎生命的最后一年。这一年他才四十四岁，但他的朋友们知道，他在世的时日已经不多了。他的父母都曾患过肺病，他那狭小的生活空间和灰尘弥漫的工作环境。都不适于克服这个先天的缺陷。他呼吸越来越困难，肺病一年比一年严重。他知道自己会早逝，他对此并不悲哀。他惟一担心是自己生前不敢出版的著作会在死后遗失或被毁。他把手稿锁进一张小书桌的抽屉里，把钥匙交给房东，请求他在自己死后，将它交给阿姆斯特丹的出版商詹·里欧沃茨。

2月20日是个礼拜日，斯宾诺莎的房东一家在听他说他的病情没有什么异常之后，就上教堂做礼拜去了，由迈尔医生独自陪伴他。等他们回到家，发现这位哲学家已经躺在他朋友的怀里离开了人世。很多人前去哀悼，因为就像有学问的人佩服他的智慧一样，朴实的百姓喜欢他的温和。哲学家和政府官员加入了送葬的队伍，不同信仰的人聚集到了他的墓旁。

尼采说过，最后一位基督徒已在十字架上死去了。可他忘了还有斯宾诺莎。

二、论宗教与国家

现在，我们按他的写作顺序来了解一下他的四部著作。对于当代人来说，《神学政治论》大概是最枯燥的一部了，因为源自斯宾诺莎的对圣经进行科学批判的运动，已使他冒着生命危险发表的见解显得过时。一个人过于透彻地论证自己的观点是不明智的，如果他的结论成了所有受过教育的人的常识，他的著作就会失去神秘的吸引力。伏尔泰的著作是这样，斯宾诺莎关于宗教与政治的著作也是这样。

这本书的基本思想是说，《圣经》的作者故意使用了象征或寓言式的语言，这不仅仅是因为东方人有喜欢文学色彩和夸张手法的倾向，还因为使徒和先知们要通过唤起人们的想像来传教，他们不得不适应大众的接受能力和习惯。“《圣经》的写作主要是为一个民族，其次才是为全人类。因此，它的内容必然要尽可能地适应大众的领悟能力。”圣经并不用事物的原因来解释事物，而只用一种最能感动人尤其是感动那些未受过教育的人的方式讲述这些事情。……它的目的不在于说服人的理性，而在于唤起人的想像”。因此在《圣经》中到处都是奇迹，上帝也频频显灵。“人们认为，只有那些不寻常的事情才能最清楚地表现出上帝神秘的力量和意志。……实际上他们认为，如果大自然遵循常规运行，上帝就无所作为：当上帝开始显灵的时候，自然的力量和原因就停息了。”（这里已经进入斯宾诺莎哲学的基本观点，即上帝和自然同一。）人们愿意相信，上帝打乱事物的自然秩序是为了他们。所以，犹太人把白昼的延长说成一个奇迹，以便让别人（也许是自己）相信犹太人是上帝的宠儿，每个民族的早期历史中都有大量类似的事例。客观的记载并不能打动人心，假如摩西说，是东风打开了红海的通道，他就很难对受他引导的群众在精神上产生强烈的震撼。同样，使徒们之所以要依靠奇迹，其原因正如他们要依赖寓言故事一样，是为了迎合大众的心理。他们的布道之所以比哲学家和科学家的影响更大，主要是因为他们运用了生动形象的语育。宗教创始人由于传教工作的性质和自身炽热的感情，从一开始就不得不采用这种语言。

斯宾诺莎认为，按上述解释来理解，《圣经》的内容并不违背理性。如果只对它作字面上的解释，它就充满了矛盾、错误和荒诞不经的事情，例如摩西在神

的 授意下制定十诫就是不可能的，但透过寓言和象征的迷雾，用哲学的眼光来看《圣经》，就会发现伟大的思想家和领导者深刻的思想，也能够理解《圣经》顽强的生命力以及它对人类产生的不可估量的影响。两种不同认识角度各有其地位和作用：普通大众始终需要一种用形象语言来描述的、放射着超自然光辉的宗教。如果将这种形式的宗教推翻，他们就会创造出另一个来；但是，一个哲学家却知道，上帝就是自然，他们遵循同样的必然规律，这种至高无上的法则才是他应该遵循的。他知道，在《圣经》中“把上帝描述成一个公正、仁慈的立法者和王，仅仅是对民众过低的理解力和无知的一种迁就。其实上帝也只能按照他本性的必然性行动。他的意志也就是永恒的真理”。

斯宾诺莎并不区别看待《旧约》和《新约》，犹太教和基督教在他眼里也是一回事。假如抛开人民之间的宿怨和误解，哲学家就会发现那些互相敌对的信仰后面有着一个共同的本质。“让我奇怪的是，有些人总是炫耀自己的基督教信仰——即仁爱、欢乐、和平、节制和宽容的信仰，但他们与人争吵时态度却十分恶劣，他们每天表现出来的并不是他们所宣扬的美德，而是不共戴天的仇恨，这就是检验他们信仰的最简单的标准。”犹太人之所以能够幸存下来，就是因为基督徒仇恨他们，迫害使他们不得不团结一致，以使种族能够延续下去。假如没有迫害，他们可能会和欧洲其他民族杂居和联姻，从而被这些人数多的民族彻底同化。但是，如果排除积怨，明智的犹太人和明智的基督徒就没有理由不为和平共处找到一种统一的信仰。

斯宾诺莎认为，实现这个目标的第一步，就是对耶稣有个共同的理解。如果删去那些不可信的教条，犹太人立刻就会发现耶稣是最伟大、最高尚的先知。斯宾诺莎不承认基督的神性，但承认他是最好的人。“上帝永恒的智慧体现在一切事物中，但主要体现在人的思想中，而且绝大多数体现在耶稣基督的思想中”。“基督的使命并非仅仅教导犹太人，而是教导全人类”，因此，“他努力让自己的讲述符合大众的理解力，……主要采用寓言的方式来阐释抽象的道理”。他认为，基督的伦理道德基本上等同于他的智慧，一个真正崇拜基督的人，是可以升华到用理智热爱上帝的境界的。基督就是这种人，他摆脱了那些只会引起争端的教条的束缚，团结所有的人。也许在他伟大名字的感召下，人们能够结束相互杀戮的战争，使这个被唇枪舌剑搞得破碎不堪的世界最终找到一个共同的信仰，找到一条博爱之路。

三、知性改进论

打开斯宾诺莎的第二本书，我们首先读到的是哲学文献中的佳作。斯宾诺莎在这里告诉我们，他为什么会为了哲学不惜放弃一切。

经验告诉我，日常生活中一切都是虚幻的。我发现，我所害怕的和害怕我的一切事物，除了能够影响情绪之外，本身并无善恶可言。于是我决心去探索一下到底有没有真正的善，并能将这种善传给别人，使人受其感染而排除一切杂念。也就是说，我决心试一试自己能否发现并获得那种本领，它可以使人永远享受至高无上的幸福。……我也看到了荣誉和财富给人带来的诸多好处，我知道，如果我真要努力去研究一种新事物，就不可能得到这些东西。……但是，不管是金钱还是荣誉，人们得到的越多，就越快乐，于是就想得到更多。然而，假如我们的欲望遭受挫折，心里就会产生极大的痛苦。对名声的追求也是如此，为了获得名声，就必须迎合别人。……只有热爱永恒和无限的事物，才能使人得到快乐的同时不怕所有的烦恼和痛苦的威胁。……最大的善，就是认识到心灵与自然本是一体。……人获得的知识越多，就越能理解自身的力量与自然的秩序，就越善于运用自身的力量并为自己立下规则。人越能理解自然的秩序，就越能使自己从无用的俗念中解脱出来。

如此说来，人们只有拥有了知识才能拥有力量和自由，永恒的幸福就是不断地追求知识、掌握知识。但是在追求真理的同时，哲学家还必然是一个人和一个公民。那么，他应该如何生活呢？斯宾诺莎定下一个简单的行为规则。据我们了解，他一生都遵循了这些规则：

1. 用人们理解的方式说话，为人们做一切不背离我们的目标的事情。

2. 只享受那些有利于健康的生活乐趣。

3. 不贪财，获取的金钱能维持健康和生命即可；不媚俗，只遵守那些与我们的事业不冲突的习俗。

但是，这种探索开始以后，一个诚实、清醒的哲学家马上就会遇到这样一些问题：我怎么知道我的知识是真理？怎么断定我的感官输送给理性的材料是可靠

的?我的理性根据感觉材料得出的结论可靠吗?难道我们在听从理性指挥之前不应该先检查一下感官的可靠性吗?斯宾诺莎以培根式的口吻说:“在做一切事情之前,我们必须先设法改进和澄清知性。”我们应该对不同的知识加以辨别,而只取最好的。

首先是听来的知识,比如,我听说自己出生于某个时间;其次是一种通过不明确的经验得来的知识,比如一个医生知道某种治疗方法,但他并不是靠科学实验知道的,而是他认为这种方法“通常能够奏效”;第三是经过推理得来的知识,比如,根据视觉上近大远小的常识我就能推断出太阳很大的结论。这种知识要优于前两种,但也容易受到直接经验的驳斥。比如科学经过一百年的推理,得出了“以太”充斥空间的假想,但今天的物理学家对此已经很不满意。因此,最高级的知识是第四种,即来自推理和感觉两方面的知识。如在比例式 $2/4=3/X$ 中,我们马上就知道X是6;再如,我们通过感觉知道,所有的整体都大于其局部。斯宾诺莎认为,精通数学的人大多是通过这种直观的方法理解欧几里得的几何学的。他沮丧地承认,“直到今天,我用这种方法得到的知识仍然很少”。

在《伦理学》中,斯宾诺莎将前两种知识合并为一种,并称直觉知识为对事物的“永恒状态和关系”的认识——存这个短语中,哲学得到了一个定义。因此,直觉知识就是要找出事物背后的规律。于是,斯宾诺莎对“瞬间秩序”(个体事物与偶然事件的世界)和永恒秩序(规律与结构的世界)作了根本的区分。现在我们来仔细研究一下这个区别:

应该注意,这里所说的原因和真实事物的系列,并不是单个的、不断变化的事物,而是一系列固定和永恒的事物。人类由于自身的弱点,不可能永远追寻单个的、变化的事物,因为事物的数量多不胜数,每一个事物都处在各种情况的包围中,而且每一种情况都可能是该事物存在的原因。由于个体事物的存在实际上与其本质无关,因而也不是永恒的真理。所以,我们没有必要去理解单个的、变化的事物。因为它们的本质只有在那永恒的事物中才能找到。这些永恒的事物中所体现的规律决定了一切个别事物的存在。单个的、变化的事物在根本上依赖于这些永恒不变的事物,否则它们就不可能存在,也不可能被认识。

倘若我们牢记这段话,那么我们研究斯宾诺莎的代表作时,就很容易理解其真正含义。同时,《伦理学》中复杂、晦涩的内容也会变得简单明了。

四、伦理学

这部近代哲学史上最珍贵的著作具有几何学的形式，作者用欧几里得的方法阐述了自己的思想，但是正是因为这样，也使它显得晦涩难懂，每一行都需要加上犹太法典式的注释才能读懂。经院哲学家们也曾用这种方法来表达自己的思想，但远没有这么简洁，而且，他们预先得出的结论也使他们的作品更好理解。笛卡儿说过，哲学必须用数学方法来表述，否则就会不准确，但他自己却从未这样做，而斯宾诺莎接受了这个建议。对于思维比较散漫的我们来说，这部著作凝练得让人望而生畏。为了自我安慰，我们喜欢把这种哲学几何学贬斥为一种人造的棋局，或者说它是斯宾诺莎发明的用以消遣的一种单人逻辑象棋。我们不愿意让思想受到秩序的约束，而宁愿让想像任意驰骋，宁愿用梦想编织出没有固定形态的哲学。但是，斯宾诺莎只想实现自己的理想——用统一和秩序来取代这个世界令人难以忍受的混乱。他有着北欧人对真理的渴望，却没有南欧人对美的痴迷。

对今天的学生来说，斯宾诺莎的哲学术语也许不好理解。斯宾诺莎是用拉丁文写作的，在那个时代，他不得不用中世纪经院哲学的术语来表达他具有现代本质的思想，因为这是那个时代惟一的哲学语言。所以，他的术语与当代的术语有些区别，他把今天的“现实”或“本质”写成“实体”。把“完全”称作“完满”，把“目标”称作“理想”，把“主观地”写成“客观地”，而他所谓的“形式地”就是我们的“客观地”，但是，这些障碍只能令弱者害怕，却会使强者更加努力向前。

总之，斯宾诺莎的著作不是用于阅读而是用于研究的。我们必须看到，短短的两百页记下了他毕生的思想成果，其中没有任何冗余的内容。读《伦理学》不能一味求快，一次读完，而要分多次读，每次只读一小部分。读完之后，不要以为你已经懂了，要知道这才刚入门。接着还需要读一些评论，如波洛克的《斯宾诺莎》和马蒂诺的《斯宾诺莎研究》。然后再读一遍《伦理学》，这时你会觉得它是一部全新的著作。当第二遍读完之后，你就会成为一个终生热爱哲学的人。

1. 自然和上帝

《伦理学》第一页就把我们卷进了一个形而上学的漩涡。过于现实的现代人，一见到形而上学就不耐烦，但是，形而上学的目的只是尝试着理解事物的终极意义，从表象中寻找实体的本质——或者如斯宾诺莎所说：寻找本质的实体，从而将所有的真理统一起来，达到“最高的概括”。虽然科学往往骄傲地蔑视形而上学，但它自身的每一个思想中都含有形而上学，并且是斯宾诺莎式的形而上学。

在斯宾诺莎的体系中，有三个极为重要的术语：“实体”、“属性”、“样式”。为了简单起见，我们先将“属性”放在一边。“样式”，指的是任何单个的事物或事件可以有各种各样的形式，它短暂地存在于现实之中。比如说你的身体、思想、团体、种族、星球等等，都是样式，是永恒现实的形式。

那么，这个藏在样式之后的永恒的现实是什么呢？斯宾诺莎称它为“实体”，字面上理解，也就是真实地存在于各种样式之内的本体。为了这个术语的真实含义，人们用了二百多年的时间，写了大量的著作进行争论。因此，如果我们在这有限的篇幅中无法澄清这个问题也不必沮丧。首先，我们不要错误地以为实体就是构成物体的实际材料，比如认为木头是构成椅子的实体。当我们说“他这番话的实质”时，就接近斯宾诺莎的意思了。斯宾诺莎从经院哲学家那里借用了这个词，它原本是从希腊文“ousia”一词翻译过来的。在希腊文中它指的是内部的存在或本质。因此实体就是永恒不变的存在，其他一切只不过是它的形式。斯宾诺莎在这里把世界分为实体和样式，而在《知性改进论》中，则把世界分为由规律和固定关系构成的永恒秩序和由不断生灭的事物组成的瞬间秩序。比较一下这两种区分，我们就能得出一个结论：这里的实体就是永恒秩序。我们暂且将永恒秩序当作实体的一个要素，这样，永恒的秩序也可看成是存在的结构，它是一切事物或事件的基础，并构成了世界的本质。

但是，他又把实体等同于自然或者上帝。这里说的自然，可以有两种理解，一种是主动的，充满活力的过程，斯宾诺莎称之为“生生不息的自然”；另一种是构成自然的材料，如树木、风雨、山川、田野等种种外在形式。斯宾诺莎所说的实体与自然或上帝等同，指的是前者，也就是创造性的自然，而不是被动的物质的自然。

实体其实是形式而非内容。斯宾诺莎书信中的一段文字可以帮助我们理解这个问题：

我关于上帝和自然的观点，与后期基督徒们所持的观点完全不同。因为我认为上帝是一切事物内在的，而非外部的原因。我认为，一切都在上帝之中存在和运动。我的观点和使徒保罗是相同的，也许还和每一位先哲相同，虽然在阐述方式上不尽一致。我甚至敢说，古代希伯来人就持有我这种观点，如果我们从某些传说中仔细推理一番，就能看到这一点。但是，传统已经被歪曲了。有些人认为，我的目的是为了证明上帝与自然的统一，但他们所指的自然是无形的物质，这就完全错了，我的本意绝不是这样的。

他还在《神学政治论》中写道：“我所说的上帝的帮助，指的是永恒不变的自然秩序。”自然的普遍规律就是上帝的绝对律法。“从上帝无限的本质看，一切事物都遵从同样的必然性，正如在三角形的永恒本质中，三内角之和永远等于两个直角之和。”就像正圆形的规律适用于所有的正圆形，上帝也适用于整个世界。样式和事物的具体世界之于上帝，如同桥之于它的设计、结构和它的数学和力学规律。这些都是桥的基础，是它的基本条件和实体。同样，世界也有自身的结构和规律，那就是上帝之手。

上帝的意志就是自然规律。所以，一切事件都是永恒规律的机械运动，而不是天上某个专制君主心血来潮的举动。笛卡儿曾经在物质和人体中发现了这种机械运动，斯宾诺莎则在上帝和精神中发现了它。这个世界并不根据任何人的意志运转。因为我们是人，我们就以为一切事物都因人而生。但这只是一种以人类为中心的妄想，就像我们的许多不切实际的思想一样。哲学中之所以有那么多谬误，其根源就在于我们将自身的目的、标准和好恶强加在了客观世界上。因此，我们就有了“恶的问题”。我们总是竭力在人生的苦难与上帝的善之间进行调和，却忘记了约伯得到的教训：上帝根本不关心人间小小的善恶。“善”与“恶”只与人类有关，同时还因个人好恶的不同而不同。但是，个人相对宇宙来说渺小如尘埃，他的善恶观对宇宙毫无影响，甚至整个人类历史在浩瀚的宇宙中也是转瞬即逝。

因此，自然中一切在我们看来荒谬或邪恶的事物，都只是我们片面地看待事物所致。总的来说，我们对自然的秩序和统一性毫不了解，却总想让一切事物都按照我们自己的理论运行。其实，我们的理智判定为恶的事物，从大自然规律的角度看并不是恶，那只是我们以人性的规律进行判断的结果。……“善”与“恶”本身并无积极的意义。……因为同一事物在同一时间里，既可以是善的，也可以是恶的，还可以是不善不恶的，比如说音乐对郁闷的人是善，对送葬的人是恶，而对于死

人，就无所谓善恶了。

善和恶都是永恒的现实不认同的偏见。“当然，世界应该体现出无穷事物的丰富本质，而不是仅仅显示人类独特的理想”。和善恶一样，美丑也是人的主观判断，宇宙是根本不予承认的。“我要提醒你们，我并不认为美与丑、整齐与混乱是自然的属性。只有和我们的想像联系起来，事物才有了美与丑、整齐与混乱”。

“比如通过视觉器官感觉到的客体运动，如果有利于健康，我们就认为是美的，反之，我们就会认为是丑的”。在这几段论述中，斯宾诺莎超出了柏拉图。柏拉图认为，他的审美判断必须是宇宙法则和上帝的绝对意志。

上帝是人吗？假如按人们对该词通常的理解，答案就是否定的。斯宾诺莎注意到，“在大众的信仰中都把上帝描述成男性而非女性”，他还大胆地批驳了这一观点，认为它只不过反映了人世间妇女依附于男子的状况。有人曾经写信反对斯宾诺莎将神非人格化，斯宾诺莎则引用古希腊怀疑论者色诺芬尼的观点回答说：

你说如果我不承认上帝能看、能听、能观察、能思维等等，你就不知道我的上帝是何物。可见你不相信除了拥有上述属性的上帝之外，还有一个更加完美的上帝。我对此并不感到奇怪，因为我相信如果三角形会说话，同样会说上帝是一个三角形；而圆圈则会说神性是一个出色的圆。这就是说，每一种事物都会把自己的属性加在上帝身上。

最后需要说明，“理性和意志都不是上帝的本质”，而人们通常将这些人类的特性说成神的特性。假如上帝真的有意志，那么，这种意志就是所有原因和所有规律的总和，而上帝的智慧则是一切精神的总和。斯宾诺莎认为：“上帝的精神是遍布宇宙的、使世界充满活力的一切心理过程与意识。”生命或精神是我们所知道的事物的一个方面，而物质的广延或形体是事物的另一个方面，正是通过这两个方面，我们才能认识到实体或上帝的作用。从这个意义上讲，上帝这个潜伏在大千世界背后的普遍进程和无始无终的现实既有思想又有形体。上帝既不是脱离了物质的精神，也不是脱离了精神的物质。只有构成世界双重历史的精神进程和分子进程，以及它们的种种原因和规律才是上帝。

2. 物质与精神

但是，精神为何物？物质又是什么？精神是否像一些缺乏想像力的人以为的

那样是由物质构成的?物质是否像一些想像力过剩的人以为的那样是观念的产物?精神进程是大脑活动的原因还是结果?抑或精神和物质并无联系,只是很偶然地结合在一起?

斯宾诺莎的回答是:精神不是物质,物质也不是精神;大脑活动不是思维的原因和结果,也不是彼此独立、平行过程。因为它们并不是两种过程,也不是两种实体,它们是同一个过程,从内部看是思维,从外部看则是运动:它们是同一个实体,从内部看是精神,从外部看是物质,但是在现实中,它们总是形成不可分割的统一体。精神和物质并不相互作用,因为两者是同一的。“身体不能决定精神的思维:精神也不能决定身体的运动或状态”,道理很简单:“因为两者是一回事。” 整个世界就是这种两重性的统一。“物质”的过程只是实际过程的一个方面,它还包括一个内部的过程。内部及“精神的”过程在每个阶段都与外部及“物质的”过程相呼应。“观念的秩序和关系就是事物的秩序和关系”。“思维的实体和广延的实体同一,只不过人们有时从这个角度来理解它,有时又从另一个角度去理解”。

如果从广义上把“心灵”看成是神经系统。那么,“身体”的每一个变化也伴有“心灵”的一个变化。身体上发生的一切事情都能被感觉到。只是有的感觉被意识到了,有些没有被意识到。人所感受到的情感,只是整体的一部分,而发生在循环、呼吸和消化等系统中的变化,才是整体的基础。同样,一种观念也只是复杂的有机过程的一部分,这一过程当然包括了身体的所有变化。

斯宾诺莎在努力消除肉体与精神之间的区别之后,又进一步把理智与意志的区别归结为一个程度问题,人的头脑并没有“官能”之分,理智和意志也并非相互独立的两种实体,想像和记忆更是无法分离。大脑不是一个处理观念的装置,而是处于变化和联系中的观念本身。“理智”和“意志”都仅仅是抽象概念,“理智、意志与某个具体观念的关系,就像石头的硬度与一块石头的关系一样”。总之,意志与理智同一,因为一个愿望就是一个观念,由于丰富的联想,这个观念长时间停留在意识中,并最终转化为行动。每一个观念都会转变为行动,除非转化的过程被另一观念阻断。观念是统一的有机过程的第一阶段,外在行动则是这一过程的完成。

决定观念在意识中停留多久的那种冲动的力量往往被称为意志,其实称它

为愿望更贴切，它是“人类真正的本质”。愿望是我们能意识到的欲求或本能，但是，各种本能并不总是通过有意识的愿望发挥作用的。本能背后是各种不明确的自我保存力，斯宾诺莎在人类和其他生物的活动发现了这种力，正如后来的叔本华和尼采看到生命意志和权力意志无所不在一样。

“任何事物，只要它还主宰着自身，就会极力延续自己的存在，而这种努力就是该事物实际的本质。”每一种本能都是大自然保存个体的一种手段。快乐与痛苦就是本能的满足与不满足。愿望不是快乐的结果，而是其原因；快乐和痛苦都不是愿望的原因，而是其结果。我们要生存，所以才有愿望。

因此，自由意志其实并不存在。是生存条件决定了本能，本能决定了愿望，愿望决定了思维及行动。“大脑的决定只是某种愿望，而愿望会随环境的变化而变化”。“大脑中根本没有自由意志或绝对意志，大脑的意志取决于一个原因，该原因又取决于另一个原因，原因背后又有原因，环环相扣，以致无穷”。“由于人意识到了自己的意志，就认为自己是自由的，但是他们却不知道这些意志和愿望是什么原因引起的”。斯宾诺莎把自由意志的幻觉比作一块石头的思想，这块石头在空中飞行，就以为自己可以决定飞行轨迹和落点。

既然人类的行为遵循几何定律那样固定的法则，就应该采取几何学的形式和数学的客观性来研究心理学。“当我写到人类时，我会像谈论线、面、体一样”。“我一直尽力做到对人类的行为不嘲讽、不悲叹、不咒骂，而只求理解。为了达到这一目的，我从不把激情视为人性的缺陷，而只将其视为人的特性，正如热、冷、风暴、雷电等等都是大气的特性一样”。正是这种不带任何偏见的研究态度，使斯宾诺莎关于人性的研究取得了“有史以来伦理哲学家所达到的最全面、最卓越的地位”。

3. 智慧与道德

说到底，世上只有三种伦理体系，也就是三种关于理想人格和道德生活的观点。一种是佛陀和耶稣的伦理，它主张忍让和平等，主张以德报怨，认为仁慈就是美德，在政治上倾向于不受约束的民主。另一种是马基雅维利和尼采的伦理，它提倡征服和统治，认为人生来就不平等，认为权力就是美德，倾向于世袭贵族政治。第三种是苏格拉底、柏拉图和亚里士多德的伦理，它否认博爱和强权的普遍适用性，认为只有成熟的思想才能根据具体情况作出何时应该用博爱，何时应该用强

力来 统治的判断。因此，它认为智慧就是美德，最好是贵族政治和民主政治相结合。斯宾诺莎伦理学的卓越之处，就在于调和了这些似乎相互对立的哲学，并将它们融合 成一个和谐的统一体，从而创立了自己的伦理体系，它是近代思想的最高成就。

他认为行为的目标是幸福，他将幸福简单地定义为有快乐和无痛苦。然而，快乐和痛苦是相对的，也是不断变化的。“快乐就是人从不完美的状态向完美的状态的转变”。“快乐就是力量的增长”。“痛苦是人从较完美的状态向较不完美的状态转变。我说转变，是因为快乐并非完美本身。假如一个人生来就具有他必须经过转变才能得到的完美，那么他将不会感到快乐。与此相反的情形使这个问题显得更为清楚。”一切激情和感情，都是趋向或背离完美的运动。

“我认为情感是身体上的变化，这些变化能使行动的力量增加或减少；同时，情感是代表这些变化的观念”。一种激情或情感本身并无好坏之分，关键要看它是增强还是削弱了我们的力量。“我认为品德和力量是一回事”。美德就是某种行动的力量。“一个人越有能力保持自己的存在并获得对他有益的东西，他美德的力量就越大。”斯宾诺莎并不要求一个人为他人的利益而牺牲自己。他认为利己是自我保存本能的必然产物。这在他看来是完全合理的。“既然理性不主张违反自然，那么它就应该承认，每一个人都应该爱自己，并谋取对自己有益的东西，他应该尽力维护自己的生存。”因此，斯宾诺莎的伦理学不像那些空想改革家那样建立在利他主义性善论的基础上，也不像愤世嫉俗的保守派那样建立在性恶论和自私的基础上。他的伦理学基础是不可避免的、正当的利己。一种使人懦弱的道德观是完全不可取的。“道德的基础就是人类保存自己的努力，人的幸福就在于他有保存自己的力量”。

和尼采一样，斯宾诺莎也认为谦卑没什么用处。它不过是阴谋家的伪善或奴仆的怯懦，它意味着力量的匮乏——而斯宾诺莎认为一切美德都是不同形式的才能和力量。因此悔恨也是一种缺点，而不是一种美德。“事后悔恨是加倍的不幸和双重的懦弱。”不过他没有像尼采那样花太多的时间去攻击谦卑，因为“谦卑是稀有 的品质”。正如西塞罗所说，即使是那些为谦卑树碑立传的哲学家们，也忘不了在封面上署上自己的名字。“一个最看不起自己的人最接近于一个骄傲的人”，斯宾诺莎说。尽管斯宾诺莎并不欣赏谦卑，但他敬佩谦虚，并反对狂妄自大。自负的人是令人厌恶的，因为他们“只说自己的优点和别人的缺点”。

现在，这位和气的哲学家向我们提供了一种类似于斯巴达式的伦理观，但他在其他章节中又采取了比较温和的措词。他感到惊讶的是，世上竟有这么多的嫉妒、指责，甚至仇恨，它们会扰乱人心，使人与人之间出现隔阂。他认为，如果不消除这些有害的情感，社会的弊端就无法革除。他相信，可以很容易地向人们表明：只有爱，而不是相互仇视，才能克服恨；也许是因为恨本身就是一种离爱很近的情感。如果一个人发现他所恨的人爱他，他就很难再恨下去。恨别人就等于承认我们的无能和恐惧。当我们自信可以战胜对手时，就不会恨他的。

“以牙还牙的人会生活在痛苦之中。但是，用爱去对付怀恨的人，却能愉快而满怀信心地进行斗争，并且不需要靠幸运之神的帮助，被他征服的人也会心悦诚服”。“心灵只能为伟大的灵魂所征服，而决不会向武力低头”。在这里，斯宾诺莎感受到了耶稣基督的光芒。但是从本质上讲，他的伦理学是古希腊的而非基督教的。我们觉得自己最有激情的时候，就是最有能力自主的时候，而实际上却是最被动的时候。我们卷入了某种代代相传的感情激流之中，不由自主地作出激烈的反应，这种反应只能认识到情况的一部分，因为离开了思维就不可能看清全局。激情是一种“不充分的观念”，而思维是一种要到问题的每个重要方面都已引起相关反应之后才出现的全面反应，因此它是一种充分的观念。本能是强大的动力，也是危险的向导。因为各种本能相互独立，只寻求自己的满足而不顾整体利益。比如它的贪婪、好斗、淫欲都会使人备受折磨，并成为自己本能的奴隶。“每天都刺激我们的那些情感只来自身体的一部分，这一部分所受的刺激大大超过了其他部分。一般来说，情感总是过度的，它会把思想固定在单一目的上，从而失之偏颇”。但是，由身体某个部分的快感和痛感引起的愿望，对于整体的人来说并没有什么好处。要保存自我，曾先要完善自我。

这一切，都是古老的哲学对理性和激情的区分。但是斯宾诺莎给苏格拉底和斯多葛派的学说增添了很多重要内容。他认为，正如没有理性的激情是盲目的一样，没有激情的理性也是死气沉沉的。斯宾诺莎并不只是徒劳地把理性和激情对立起来——在两者的竞争中，根深蒂固的因素通常能占上风；在他的划分中，一方面是无理性的激情，另一方面是受理性制约的顾全大局的激情。思想不应没有欲望之热，欲望也不应没有思想之光。“一旦我们对某种激情形成了清楚的认识，这种激情也就不再是激情了。心灵受激情控制的程度，是由头脑中充分观念的多少决定的”。只有不充分的观念引起的欲望才是激情，而“由充分观念产生的欲望则是美德”。一切理智行为都是道德的行为，总之，德行就是理智。

斯宾诺莎的伦理学源自他的形而上学，在形而上学中，理性意味着从混乱多变的事物中找出规律；在伦理学中，理性意味着为混乱多变的欲望建立法则。形而上学的理性是观察，伦理学的理性是“在永恒的形式下”行动。理性就在于根据对全局的正确认识来采取适当的行动。思维之所以能帮我们更全面地认识事物，是因为它得到了想像的帮助。想像力能使我们预见到当前行动的后果。理智行为的最大障碍，就在于当前的感觉比我们的想像更加鲜活。“只要心灵按照理智的指导去认识事物，就会对过去、现在和未来的事物产生一致的看法”。我们用理智和想像将经验变成预见，并成为我们未来的创造者，而不再是过去的奴隶。

这样，我们就能得到惟一可能的自由。激情的被动性是人类的桎梏，理性的主动性才能给人类以自由。自由并不脱离因果法则和过程，而只摆脱了偏执的激情。自由并不排斥激情，应该摆脱无节制的、片面的激情。知识就意味着自由。成为超人，并非不顾社会公正的原则和礼节，而是要摆脱纷乱的本能。这种全面性和完善性会给智者带来宁静，那并非亚里士多德贵族式的自我陶醉，如不是尼采目空一切的自大，那是一种与人为善的平和与安宁。“因理性而善良的人——即在理性的指导下完善自身的人——并不想得到他们不想让别人得到的东西”。伟人并非凌驾于他人之上的统治者，而是超越了蒙昧的欲望，能够驾驭自己的人。

这是一种自由，它比人们称之为自由意志的自由更加高尚，因为意志并不自由，甚至“意志”可能根本就不存在。然而，谁也不能因为自己不再“自由”，就对自己的行为不再负道德上的责任。正因为人的行动是由记忆决定的，社会出于自我保护的目的，就会通过希望和恐惧使公民们形成一定程度的社会秩序和人际关系。一切教育都是以决定论为前提的，它们向年轻人的头脑里灌进许多禁令，希望以此来决定他们的行为。“邪恶并不因为它的必然性就不值得忧虑：无论我们的行动是否自由，我们的推动力都是希望和恐惧。因此，不给教训和克制留余地的说法是不能成立的”。相反，决定论可以改善人的道德生活：它教我们不要蔑视或嘲笑任何人，或对任何人发火，因为人是“无罪的”，尽管我们会惩罚坏人，但却不是出于仇恨，我们不爱他们，因为他们不知道自己干了些什么。

最重要的是，决定论使我们能够以同样平静的心情预料和面对好运和厄运，因为我们知道，这一切都是天意。也许决定论还教给我们“上帝理智的爱”，从而使我们愉快地接受自然规律，并在自然规律的范围内寻求自我满足。相信天命的人虽然也可能反抗，但决不会埋怨，因为他知道，从全局来看，自己的幸运或不

幸并 不是偶然的，而只是世界永恒序列和结构的必然结果。这样，他就会将一切事物都看成永恒秩序和过程的要素，从而超越激情所产生的动荡不定的愉悦，达到平和宁 静的境界。他会以微笑面对死亡，“不管是现在死去，还是再活一千年，他同样心满意足”。

柏拉图曾在《理想国》中用优美的语言表达过同样的观念：“专注于真实存在的人，无暇过问俗事，也不会因嫉妒和敌意与人争斗。他的眼睛永远注视着永恒 规律，他知道这些规律不会相互损害，而是按照理性的指导有序地运转着。他要模仿这些规律，并尽力使自己的行动符合这些规律。”尼采说：“必然的事无法触怒 我，因为我的本性就是热爱命运。”济慈也说：

平静地背负起所有赤裸的真理，

直面一切现实：

那就是至高无上的权力。

这种哲学教我们肯定生活，甚至肯定死亡——“一个自由的人无视死亡的存在；他的智慧不是对死、而是对生的思考”。它用广阔的视野抚慰我们骚动的自我，它使我们安于受制约。它也许会使人无所作为，像东方人那样消极和懒散，但它也是一切智慧和力量的必要基础。

4. 宗教与永生

斯宾诺莎是一个被世界抛弃的孤独者，但他的哲学依然表现出他对这个世界的热爱。他还像约伯一样，体现出他那个民族的坚忍。他很想知道，为什么像上帝 的选民一样正直的人，竟会遭到迫害、放逐和孤立。有一个时期，他将世界视为非人格的过程和永恒规律，这一观念给了他一定的安慰。但是，他本性中的宗教精神 最终把这个无声的过程转化为一种可爱的学说。他努力将自己的愿塑融入到事物的普遍秩序中，与大自然融为一体。“最大的善就是认识到心物合一”。的确，我们 作为个体的独立从某种意义上来说是虚幻的，我们只是规律和因果的大河中的一滴水，是上帝的一部分。我们只是一个伟大的事物短暂的表现形态，在我们死后它仍 将永存。我们的肉体只是人类躯体上的细胞，我们的心灵则是永恒的火焰放射出的光辉。“我们的心灵是一种永恒的思维方式，这种方式是由另一种思维方式决定

的，而那一种方式后面又有别的方式，永无止境。这样，它们就构成了上帝的永恒和无限的智慧”。在这种泛神论的个体与全体的融合中，我们听到了来自东方的回声，一首印度古诗里说：“局部脱离整体就只是幻象，万物与你有着同一个灵魂。”梭罗说：“我泛舟瓦尔登湖上时，感到自己停止了生活，却开始了存在。”

作为整体的一部分，我们都将永生。“人类的心灵不会随着肉体的消亡而完全消亡，它的一部分将永存”。这就是用永恒的形式认识到的那一部分。我们越是这样认识事物，我们的思想就越接近于永恒。这一点，斯宾诺莎阐述得很含糊。对这些文字，不同的人有不同的理解。有人认为他指的是名声的不朽，即我们思想中最合理、最美好的东西在我们死后还活着，并产生永久的影响。也有人认为斯宾诺莎说的是个体的不朽，这也许是因为他感到自己可能会早逝，于是以人类这种永恒的希望来安慰自己。不过，他一贯主张把永恒与持久区别开来，“如果我们留意一下，就会发现人们都能意识到心灵的永恒性；但是他们往往将永恒与持久混为一谈，认为永恒是想像或记忆，人死后想像和记忆依然存在。”但是，像亚里士多德一样，尽管斯宾诺莎也谈论永生，却否认个人的记忆能够在死后依然存在。“心灵一旦离开肉体，就不能想像，也不能回忆任何往事。”他也不相信有天国的赏赐：“有些人行善是为了获得上帝的嘉奖，好像上帝是个伟大的奴隶主，好像善行和热爱上帝并不是幸福和自由。这种道德观简直荒谬至极。”斯宾诺莎在该书的最后一个命题中写道：“幸福不是美德带来的报酬，而是美德本身。”由此类推，也许可以说永生不是清晰思想带来的报酬，而是清晰思想本身，因为它将过去带到现在，并延伸到将来，克服了时间的限制，为千变万化的世界捕获了那个永恒的背景。这种思想之所以不朽，是因为每条真理都是永恒的创造，是人类永恒的收获，并将永远对人类产生影响。

《伦理学》在庄重和充满希望的语气中结束了。很少有一本书包含了如此丰富的思想，引发了这么多的评论，同时它还是相互对立的解释者们的决斗场。也许它的形而上学体系并不完美，也许它的心理学还存在着缺陷，也许它的神学不尽如人意，而且晦涩难懂，但所有读过此书的人，只要提起它的灵魂、精神和本质，无不表示崇敬。该书结尾的一段文字放射出质朴而雄辩的光芒：

关于征服情感的那种心灵之力，或者心灵自由的含义，我已经讲完了。从我所说的内容中可以清楚地看到，一个智者的天地是多么广阔，他与受欲望摆布的无知者相比是多么强大。一介无知的人，除了听任外部因素的摆布，他永远也享受

不到心灵的真正满足。他虽然活着，却几乎意识不到自己、上帝和万物的存在。一旦 他不再受摆布，他的生命也就停止了。相反，一个智者在精神上极少有动摇的时候。他凭借一种永恒的必然性意识到自己、上帝和万物的存在。他的生命永远不会结束，并始终享受着心灵的满足。也许我所指明的通向这个境界的道路过于艰难，但是，它毕竟还是能够找到的。

本书由「ePUBw.COM」整理，ePUBw.COM 提供最新最全的优质电子书下载！！！！

五、政治学论

现在，我们要分析的是那部未完成的悲剧性著作，也就是《政治学论》。这是斯宾诺莎最成熟的著作，但由于他的早逝而中断了。它虽然间断，却有着丰富的思想，因此我们再一次痛心的意识到，这个高贵的生命在最富创造力的时候突然早逝，魁多么巨大的损失。在斯宾诺莎的同代人中，霍布斯正在提倡绝对的君主专制；而共和主义者德·威特的朋友斯宾诺莎则简洁地阐述了一种政治哲学，表达了那个时代荷兰对自由和民主的期望，这是卢梭和法国大革命思想潮流的一个主要源头。

斯宾诺莎认为，一切政治哲学都应该以自然秩序和道德秩序的区分为基础，即必须分清有组织的社会形成之前的存在和这之后的存在。斯宾诺莎设想人类曾一度有过相对孤立的生活，没有法律和社会组织。在那样的时代，人们没有是非观念，强权就是公理。

在自然状态中并没有什么公认的善恶标准，因为自然状态中的人只顾自己的利益，只根据自身利益的得失来判断事物的善恶，除此以外，他不会依据任何法律对他人负责。因此，自然状态中没有“罪恶”这一概念，只有在文明社会中，人们才会得出一致的善恶标准，并对国家承担责任。支配人的生命的自然法则只禁止没有人想干的事，它不反对争斗、仇恨、愤怒、欺骗，也就是说反对欲望所推动的任何事情。

看看各国之间的那些行为，我们就能稍稍感受到这种自然的法则，或者说自然的无法无天，“国家之间不存在利他主义”，因为只有在有公认的组织或权威的地方才有法律和道德。国家的“权力”就是以前的个人“利益”，也就是“动力”，那些处于主导地位的国家则被某些健忘而诚实的外交家们称为“列强”。物种之间由于没有共同的组织，所以也不存在任何共同的道德和法律，每一种生物只凭自己的欲望和能力无所顾忌地对待别的物种。

但是在人与人之间，因为相互需要产生了相互协助，这种自然的秩序也因此转变为通德。“既然谁都怕孤独，既然孤独者没有足够的力量保护自己和取得生

活必需品，于是，人类的天性必然会倾向成立社会组织”。“人并非生来就是公民，但必须学会做一个公民。”

大多数人内心里都潜伏着对法律和习俗的个人仇恨：社会本能比自然本能要来得晚些，也弱一些。人并非像卢梭设想的那样天性善良，即便是在家庭内部，也只是因为合作才产生了同情，并最终产生了慈爱和亲情。“我们不仅同情我们爱的人，也同情与我们相似的人”；于是“情感的复制”就出现了，最后导致了某种程度的良心。但是，良心并不是与生俱来的，而是后天的，并且会因地域的变化而变化，它是群体道德传统在成长的个人心灵中的积累。社会通过它在自己的敌人——自然的个人主义灵魂中发展了一个盟友。

在这个发展过程中，自然状态中的个人权力原则逐渐让位于社会中的法律与道德。强权仍然是公理，但是整体的强权制约着个人强权，使个人权功的发挥不至于损害他人的平等的权益。个人将天生权利的一部分移交给有组织的团体，作为回报，他剩下的权利的范围得到了扩大。例如，我们放弃在愤怒之下使用暴力的权利，从而也就不必担心别人因愤怒对我们使用暴力，之所以要制订法律，就是因为人们容易为激情所左右。如果我们大家都很理智，就不必有法律了。完善的法律之于个人，正如理性之于激情，都要协调相互冲突的势力以避免毁灭，从而增强整体的权力。在形而上学中，理性是认识万物的秩序；在伦理学中，理性是在欲望中建立秩序；在政治学中，理性是在人与人之间建立秩序。完美的国家只限制公民之间相互破坏的那些权力，它剥夺自由的目的是为了保障更大的自由。

统治人，或者用暴力来约束人，并非国家的最终目的。相反，这样做的目的是为了使人免于暴力的危害，并充分保障人们的生活。实际上，国家的目标是自由。但是，如果法律阻挠了自由又该怎么办呢？一个国家就像所有的生物或组织一样，会尽力维护自己的存在（一般是指统治者尽力维护自己的地位）；但是，如果它成了一个专制和剥削的机构又该怎么办呢？斯宾诺莎说，只要它还允许合理的抗议和讨论，只要它还承认和平改革的言论自由，我们就应遵守那些哪怕是不公平的法律。“的确，言论自由有时会产生很多麻烦，但是，又有什么问题能够得到明智、顺利的解决呢？”违背言论自由的法律将破坏它自身，因为人们不会长久尊重那些不允许他们批评的法律。

政府限制言论自由的力度越大，反抗的力度也就越强。通常人们最难以忍

受的，是将他们认为符合真理的行为当成违法犯罪，在这种情况下，他们就不会把违法和反政府当成可耻的事。

斯宾诺莎的结论是：“如果始终有言论自由，那么煽动性的言论反而会丧失力量。”国家对思想的控制越少，公民和国家双方所得到的好处就越大。尽管斯宾诺莎承认国家的必要性，但并不信任它，因为他知道，权力甚至能使那些最坚定的人腐化。同时，他也不能无视国家权力的范围由人的行动扩展到人的思想，因为那将带来毁灭性的结局。因此他反对国家干涉教育，尤其是大学教育：“国家出资办学的目的与其说是培养不如说是限制人的天赋。但在自由社会中，只要每个人都能获准公开办学，艺术和科学将会得到更充分的发展。”

如果上述各项能够得到实施，那么，有什么样的政体就无关紧要了。对于民主制，斯宾诺莎只表现出稍许偏爱，无论哪一种政体都能够被改造得“使每一个人都把公共利益置于个人利益之上，这也是立法者的职责”。君主政体最有效，但会导致暴政。

有人认为只有将全部权力交给某一个人，才有利于实现和平，因为，没有一种统治像土耳其人的政权那样长久和稳定，也没有一种民主政体能够长治久安。但是，如果奴役、残暴和死寂能被称作和平的话，那么人的命运就太不幸了。因此，把全部权力交给一个人，只会导致奴隶制，而不会带来和平。

接下来，他又谈到了秘密权术：

渴望独裁的人有一种论调：为了维护国家利益，国家的事务应该秘密进行。但是，越是打着公共利益的幌子，就越会导致残暴的奴隶制。宁可让敌人知道正当的计划，也不应该让暴君蒙蔽人民。秘密处理国家事务的人会成为独裁者。在战争时他们用阴谋对付敌人，在和平时期则会用阴谋对付人民。

最合理的政体是民主政体，因为“每个人的行动只受权威的控制，而不是自己的判断，就是说，人们知道不可能所有的人都有同样的观点，只要是多数人的意见就具有法律的效力”。民主政体的军事基础应该是普遍兵役制，在和平时期人民保留着武器。它的财政基础应该是单一税制。民主制的缺点是它很容易使平庸的人获得权力，除非只让有真才实学的人担任政府职务。人的数量并不能产生智慧，反而可能让那些投机钻营之辈获得权力，“大众的反复无常几乎使那些有学识的人

陷入绝望，因为左右他们的不是理性，而是感情”。于是，民主政府成了煽动者们短暂的聚会，而有真才实学的人又不愿同流合污。尽管这样的人只是少数，但他们迟早会出来反对这种体制，“所以，我认为民主政体将会逐渐转变为贵族政体，贵族政体又会最终变成君主专制”。最后，人们宁愿要专制，也不要混乱。权力的平均分配会导致动乱，因为人天生就是不平等的。“在不平等中谋求平等是极其荒谬的”。民主制还需要在保证人人都有选举权的同时，最大限度地调动起人们的积极性。

假如斯宾诺莎能够完成这部著作，不知他在现代政治学这个核心问题上会给我们留下怎样的远见卓识，但是，我们读到的只是这部著作尚未完成的初稿。在写到民主制这一章时，他与世长辞了。

六、斯宾诺莎的影响

斯宾诺莎没有、也不打算建立一个学派，但在他之后的一切哲学都渗透了他的思想。在他死后，整整一代人都憎恨斯宾诺莎这个名字，甚至连休谟也称他的理论是“可憎的假说”。莱辛曾说过：“人们提起斯宾诺莎好像是在提一条死狗。”

为他正名的正是莱辛。这位伟大的批评家声称。在他思想成熟以后，他就始终是一个斯宾诺莎主义者。他还断言：“在斯宾诺莎的哲学以外不存在其他任何哲学。”几年后，赫德的《关于斯宾诺莎体系的若干谈话》引起了开明的神学家对《伦理学》的关注。同时，天主教诗人诺瓦利斯称斯宾诺莎为“陶醉于上帝的人”。

歌德这位伟大的诗人告诉我们，他只读了一遍《伦理学》就完全叹服了，这正是他的心灵渴望已久的哲学，从此，这种哲学便渗透到他的诗歌和散文中。在这种哲学里，他发现了那个深刻的教训，即我们必须接受大自然对我们的限制。正是因为受斯宾诺莎平静气息的影响，他才能超越葛慈和维特狂热的浪漫主义，在晚年获得古典主义的宁静。

正是因为将斯宾诺莎与康德的认识论结合在一起，才使费希特、谢林和黑格尔提出了各不相同的泛神论。而从“自我保存的努力”之中，则产生了费希特的“自我”、叔本华的“生命意志”、尼采的“权力意志”和柏格森的“生命冲动”。

在英国，斯宾诺莎的影响随着革命运动的发展而日益增强。年轻的叛逆者如科勒律治和华兹华斯都满怀热情地谈论着斯宾诺莎。华兹华斯在他著名的诗句中捕捉到了这位哲学家那种深邃的东西：

它的居所是瑰丽的晚霞，

是和风，是大海，

它翱翔于蓝天，又深藏于心灵；

它是运动，也是精神，

它驱动一切思维和思维的对象，

在万物中运行。

雪莱在长诗《麦布女王》原注中引用了《神学政治论》的内容，并着手将它译成英语，拜伦答应为这个译本作序。后来，乔治·艾略特翻译了《伦理学》，但她没有将译文发表，我们可以推测斯宾塞的“不可知力”的概念受了斯宾诺莎的影响，因为他与那位女作家过从甚密。

斯宾诺莎之所以对这么多人产生过影响，也许是因为他的理论在不同人看来有不同的魅力，而且每读一遍，都会有新的发现。我们可以用《旧约·传道书》中的一段话来评论斯宾诺莎：“第一个人不能完全读懂他，最后一个人也不能完全理解他，因为他的思想比海洋还宽广，他的智慧比海洋还深邃。”

第五章 伏尔泰与法国启蒙运动

...

一、巴黎：《奥狄浦斯王》

1742年，伏尔泰在巴黎排演他的剧作《梅罗普》时对迪梅尼小姐进行指导，希望她的表演能达到悲剧的高度。她抱怨说，除非她被“魔鬼附体”，才能演出他所要求的那种激情。伏尔泰回答说：“正是这样，在一切艺术中，要想取得成功，就必须首先被魔鬼附体。”就连他的对头都承认，他自己完全符合这一要求。圣伯夫说：“有个魔鬼附在他身上。”迈斯特尔则说他是“学会了地狱中全部诡计的人”。

伏尔泰具备了他那个时代和环境赋予他的所有缺点——丑陋、鄙俗、虚荣、轻浮、猥亵、放肆，有时还说谎。然而，就是这样一个人，后来竟然成了一个好人。他体贴、慷慨，帮助朋友像攻击敌人一样尽力，他的笔可以置人于死地，但只要对手认输，立刻就会网开一面。

不过，所有这些品质，无论好坏，并不重要，这些都不是伏尔泰的本质。他身上令人吃惊的东西，是他无穷的、杰出的思想。他的著作多达九十九卷，虽然其内容如百科全书般博大，但每一页都体现出他的才华和智慧。

如果说我们现在已经不再读他了，那是因为他为我们而进行的神学论战不再与我们息息相关。伏尔泰对教权和迷信的彻底胜利，使我们不必再去讨论当时他所面临的那些问题。今天，我们虽然只能透过时间的玻璃看到一个朦胧的身影，却发现那是一个多么伟大的心灵！——“那是真正的智慧，能将愤怒化为戏谑，能将烈火化为光明”；“那是一个火的精灵，一个极为活跃的人物，他的成分比别人的成分更加精妙、更加富有活力，没有人比他更敏锐，也没有人能像他那样频频变换重心而又始终保持平衡”。

他比同时代的任何人都更勤奋，成就也更大。他说过：“无所事事的人无异于行尸走肉。”“所有的人都是好人，除了游手好闲之辈。”他的秘书说他在时间上是个吝啬鬼，“一个人应该尽力工作，以使世上的生命得以维持。”“如果你不想自杀，那就永远别让自己闲着。”

想必自杀一直在诱惑着他，因为他总是在工作。正因为他的生活充满朝气，他才能使整个时代洋溢着他的生命活力。他生活在一个伟大的时代（1694-1778年），他成了这个时代的灵魂。维克多·雨果说：“只要说到伏尔泰，就等于概括了整个十八世纪的特点。”意大利有文艺复兴，德国有宗教改革，而法国有伏尔泰。对他的祖国来说，他是文艺复兴，也是宗教改革，还是半场法国大革命。拉马丁说：“如果我们按成就对一个人进行评判，那么伏尔泰无疑是现代欧洲最伟大的作家。命运赐予他八十三年生命，因此他可以从容不迫地瓦解那个腐化的时代。他有时间去抗争，他是以一个胜利者的姿态倒下的。”

从来没有任何作家在生前产生过他那样大的影响。他曾遭流放和监禁，几乎他的每一本书都受到过教会和政府的查禁，但是他为了自己的真理仍然高歌猛进。最后，国王、教皇和皇帝们都来讨好他，半个世界都在倾听他的每一句话：那是一个需要破坏者的时代。

他和卢梭都是封建贵族统治向中产阶级统治过渡时期的代言人。当新兴阶级被现行法律束缚住时，就会舍弃制度和法律，而向理性和自然求助。因此，富有的资产阶级都拥护伏尔泰的理性主义和卢梭的自然主义。伏尔泰和卢梭并不是大革命的根源，也许正相反，他们都是法国社会表层下的各种力量的产物。他们是火山爆发时的光芒。

路易十六在监狱里读了伏尔泰和卢梭的著作后说：“是这两个人打垮了法国。”当然，他指的是他的王朝。伏尔泰说：“书籍统治着世界，或者至少统治着那些有文字的国家。”“使人获得解放的最大的力量是教育。”——于是他开始解放法国。

伏尔泰，也就是弗朗索瓦·玛丽·阿鲁埃，1694年生于巴黎。他的父亲是个成功的公证人，母亲有一些贵族血统。他可能继承了父亲的精明、暴躁，还有母亲的轻浮和聪明。他母亲在生他的时候去世了，他刚生下时身体十分瘦弱，连护士都说他最多只能活一天。不过她的估计有点小小的误差，因为他活了将近八十四年。但是在他的一生中，虚弱的身体总是用病痛折磨着他倔强的灵魂。

他的哥哥阿尔芒是他的榜样，阿尔芒是个虔信的年轻人，却迷上了詹森教派的异端邪说，不惜为此牺牲生命。有个朋友劝他不要鲁莽，他却说：“如果你不想上绞架，至少不要阻止别人。”他的父亲说自己生了两个傻儿子，一个迷上了散

文，一个迷上了诗歌。弗朗索瓦刚会写自己名字就会写诗，这使得务实的父亲深信他永远不会有什么出息。弗朗索瓦出生后，他们一家搬回省城居住，当时法国的名妓妮依德朗克洛看到了他身上的伟大之处，她去世时，给他留下2000法郎，供他买书。

他幼年时的教育就来自这些书，还来自一位放荡不羁的神父：他在教他祈祷时，也向他灌输了怀疑主义。他后来的老师——那些耶稣会的教士们，教给了他辩证法——论证一切又否定一切的方法，这使他掌握了怀疑主义的武器。当别的孩子还在野地里嬉戏的时候，弗朗索瓦已成了一个辩论家。他十二岁就能和神学家们讨论神学问题。到了该自立的年龄，他提出要从事文学事业，这使他父亲非常生气。阿鲁埃先生说那些想做社会垃圾、连累父母、打算饿死的家伙才会搞文学！——桌子都在他的盛怒之下发抖。弗朗索瓦就这样开始了他的文学生涯。

不过，他并不是一个埋头苦读的青年，他喜欢深夜不归，和城里的风流才子们混在一起，不拿规矩当回事。他父亲无奈之下只好把他送到卡昂一个亲戚家，并要求他们把他软禁起来。可是，看守喜欢他的才智，很快就给了他自由。他父亲又让他随法国大使前往海牙，并请求大使对他严加管束。但是，弗朗索瓦不久就和一个名叫平蓓蒂的女人一见钟情，两个人偷偷约会。这件事被发现后，他被送回国内，好几个星期才忘掉平蓓蒂。

1715年，二十一岁的他认为自己已经是一个男子汉了，于是来到巴黎。当时路易十四刚刚驾崩，继位人年纪太小，权力就落到了一个摄政王手中。在这个王权出现空当的时期里。巴黎的生活变得放荡起来。年轻的弗朗索瓦如鱼得水，不久就博得一个才子加浪子的名声。有一次，摄政王为节约开支卖掉了皇室马厩半数的马。弗朗索瓦评论说，更好的办法是裁掉朝廷里半数的蠢驴。后来，巴黎街头巷尾流传的俏皮话都被说成是他的作品，而且不幸的是，其中还包括两首指责摄政王篡位企图的诗。摄政王大为恼怒，一天，他在公园里见到了这个年轻人，并对他说：“阿鲁埃先生，我敢打赌我能让您看到一些您从未见过的东西。”“什么东西？”“巴士底狱的内部结构。”弗朗索瓦第二天就看到了，那是1717年4月16日。

在巴士底狱期间，他开始使用“伏尔泰”这个笔名，并终于成了一个真正的诗人。服刑不到十一个月，他已经写出了一首不无价值的长篇史诗《亨利亚德》，讲的是纳瓦拉的国王亨利的故事。后来，也许摄政王意识到自己错关了一个

无辜者，就把他放出来了，并给了他一笔年金。伏尔泰写信给摄政王说，感谢陛下这么关心他的生活，并希望以后由自己来解决食宿问题。

从监狱到舞台，他几乎是一蹴而就。他的悲剧《奥狄浦斯王》是1718年完成的，连续上演了四十五个晚上，打破了巴黎戏剧上演次数的记录。老父亲专门赶来拆他的台，他坐在包厢里，每看到一个精彩的地方都要嘟哝一声：“哦，这个坏蛋！这个坏蛋！”以掩饰自己的喜悦。

这个年轻人无心顾及那些清规戒律，从下面两句台词就可看到他的放肆：

我们的神父并不像常人想的那么聪明，

他们有学问不过是因为我们无知。 ——第四幕，第一场

他还通过剧中人阿斯普的嘴发出了令人震惊的挑战：

愿我们只相信自己，用自己的眼睛去看万物；

眼睛就是我们的圣经、上帝和祭坛。 ——第二幕，第五场

这个剧本使伏尔泰赚了4000法郎。接着，他用这笔钱进行投资。在他的一生中，他不但精通用艺术赚钱的技术，也知道怎样让钱去生钱。1729年，政府发行了一次破绽百出的彩票，全都被他买下，并大赚了一笔，政府对此十分恼火。但是，他越有钱就越慷慨，到他中年后，身边已经聚集了一大群门客。

但是，他的下一部戏《阿忒弥耳》却失败了。成功总会使以后的失败更令人难以忍受，命运又在他这次失败之上加了一场天花，他喝了一百二十品脱柠檬汁和一些药才把自己治好。当他终于从死神的阴影里挣脱出来时，《亨利亚德》已经使他声名卓著。他到处受到人们的欢迎和款待，贵族阶层无不把他奉为上宾。

他在灯火辉煌的沙龙中过了八年舒服日子，接着，好运又离他而去。有些贵族总忘不了这个年轻人除了天才之外，没有任何显赫的地位和头衔，他们不能容忍这种差别。有一次，在萨利公爵城堡的宴会上，伏尔泰正侃侃而谈，罗昂爵士大声问道：“那个大声嚷嚷的年轻人是谁？”伏尔泰马上回答说：“阁下，他是一个没有显赫姓氏的人，但他的名字受人尊敬。”这位爵士大为恼怒，雇了一伙流氓趁着

夜色给了伏尔泰一顿狠揍，不过，他没忘了提醒他们：“别打他脑袋，那里还能出点好东西。”第二天，伏尔泰来到剧院，他缠着绷带，一瘸一拐地走到罗昂的包厢，要求决斗。然后，他回家练了一天的剑术。但是，高贵的爵士并不想让一个只有天才头衔的人把自己送进天堂或是别的什么地方。他请他当警察总监的表兄帮忙，于是，伏尔泰再次被捕，回到了他的老家巴士底狱。不过，他很快就被释放了，条件是他必须流亡到英国。他被押送到英国的多佛港后，立即乔装重渡英吉利海峡，满腔怒火地去找寻仇。但他很快得知自己被发现了，即将第三次被捕，只好再次渡过海峡，在英国安分守己地呆了三年(1726-1729年)。

二、伦敦：《英国书简》

伏尔泰一到英国就开始学习一门新的语言，他恼火地发现“plague(瘟疫)”只有一个音节，而“agii(疟疾)”却有两个音节，真恨不得这种语言一半得瘟疫，另一半得疟疾。但是，没过多久他就能轻松地阅读英语了，不到一年，他已经读完了当时英国的所有文学作品。博林布鲁克勋爵把他介绍给英国文学界的名流。他挨个儿和他们吃饭，连行踪隐秘的前辈斯威夫特也不例外。

让他吃惊的是，博林布鲁克、蒲柏、爱迪生和斯威夫特等人都可以随心所欲的写作。这是一个有主见的民族，他们重塑了自己的宗教，绞死了国王，又从国外请来一个；他们建立了一个比欧洲任何统治者都强有力的议会。这里没有巴士底狱，也没有王公贵族可以用以随意抓人的逮捕证。这里的宗教多达三十种，却没有一个教士。这里有一个最勇敢的教派——教友会，他们真正的基督徒作风使所有的基督教国家惊诧。

在英国，学术界也是朝气蓬勃，培根的大名还在回响，归纳法在各个领域得到广泛应用。霍布斯(1588-1679年)继承了文艺复兴的怀疑精神和他的老师培根的求实精神，并将它们发展成一种全面、坦率的唯物主义。假如这种唯物主义出现在法国，不仅会被视为谬论，而且其创立者也会因此送命。洛克(1632-1704年)已完成一部没有任何超自然假说的心理分析巨著《人类理解论》。科林斯、汀德尔和其他自然神论者重新肯定了他们对上帝的信仰，同时又对现存教会的所有教义提出质疑。牛顿去世后，伏尔泰参加了他的葬礼，这位谦逊的英国人所获得的殊荣给他留下了深刻的印象。他写道，“不久前一些有身份的人在讨论谁是最伟大的人物，是凯撒、亚历山大、铁木尔，还是克伦威尔，有人回答说，毫无疑问是牛顿。他说得很对，因为我们尊敬的不是以武力服人者，而是以真理服人者。”伏尔泰研读了牛顿的著作，并成了牛顿思想在法国的主要倡导者。

伏尔泰以令人惊叹的速度吸收了英国所能教给他的一切——文学、科学和哲学。他用法国文化精神的烈火提炼这些不同的东西，将它们转化为法国的智慧和财富。他把自己对英国的感想全记在《英国书简》里。他不敢印出来，只是以手稿的形式在朋友中间传看，因为它对“背信弃义的英格兰”过分的赞誉不对皇家审查

官 的口味。这些书简将英国的政治自由、学术独立与法国的暴政作了明显的对比，谴责了游手好闲的法国贵族和靠什一税供养的法国教会，谴责他们只会以巴士底狱来 应付一切质疑，号召中产阶级像英国人那样去争取应有的政治地位。伏尔泰自己也没有预料到，这些书简会成为法国大革命的第一声鸡鸣。

三、西雷村的浪漫史

摄政王并不了解这只报晓的雄鸡。1729年，他批准伏尔泰回国，伏尔泰又得以享受了五年舒服的巴黎生活。后来，一个可恶的出版商得到了《英国书简》，未经伏尔泰同意就将它印成了书，广为发行。一时间，所有善良的法国人，包括伏尔泰都惊恐万分。巴黎议会立刻下令公开焚毁此书，因为它“蛊惑人心、肆意诽谤，公然与宗教、道德作对”。伏尔泰很清楚，他又该去巴士底狱了。这一次他没有犹豫，立即奔逃——只是还利用这个机会带走了一个有夫之妇。

当时，夏特莱侯爵夫人二十八岁，而伏尔泰已经四十岁了，她是个了不起的女人：先跟著名的莫伯图学过数学，而后又师从克莱奥。她翻译过牛顿的《原理》，并附加了学术价值颇高的注释。她因为写了一篇物理学论文，还即将得到法兰西学院颁发的一个竞赛奖。总之，她是那种决不会私奔的女人。但是，侯爵老爷毫无情趣，伏尔泰却是那么讨人喜欢——她说他是“一个各方面都很可爱的家伙，是最能为法国增光的人物。”他也热烈地称赞她是“一个伟人，她惟一的错误就是做了一个女人”。他深切地认识到：男女在智力方面生来就在同一水平线上，他还认为，她在西雷的庄园是一个令人向往的避难所。侯爵带着军队离开了家，长期以来他就是用这种方法逃避数学，他对于妻子的新选择毫无怨言。当时的道德风气允许一个有夫之妇在自己家里有一个情人。只是在这么做的时候，还要给人类虚伪的道德以适当的尊重。现在，侯爵夫人选择的不仅是一个情人，而且是个天才，全世界都会原谅她的。

他们在西雷庄园并不是整天谈情说爱。他们整个白天都用于读书和研究。伏尔泰建了一个研究自然科学的实验室。有好几年，这对恋人双双在发现与写作的天地里翱翔。他们的客人很多，但这些人知道，在晚上九点的晚餐之前他们必须自己消遣。晚餐之后，偶尔会有一些即兴表演，或者由伏尔泰给客人们朗读他有趣的故事。西雷成了法国知识界的巴黎，连达官贵人和富有阶层也纷纷前去品尝伏尔泰的美酒和智慧，并欣赏他扮演自己戏剧中的角色。他对一切都不怎么认真，有一个时期，他把“自己笑、也让人笑”作为座右铭。俄国的叶卡捷琳娜女皇称他为“快乐之神”。他说：“如果造化不给我们一点轻狂的天性，那我们就是最不幸的动物”。

了。正因为还可以轻狂一下，所以大多数人没有上吊。” “不会用大笑抹去额头上皱纹的哲学家，是会倒霉的，我一直把严肃视为一种疾病。”

正是这一时期，他开始了传奇的写作，其中有《查第格》、《老实人》、《现实世界》和《天真汉》等等。它们不是小说，而是诙谐故事。《天真汉》讲述的是一个休伦族印第安人随几个归国的探险家一起来到法国后的种种经历，故事揭示了原始基督教与教会基督教之间的矛盾。这里面毫无学者的公正和哲学家的宽容，但要知道，伏尔泰是在与迷信作战，而在战争中我们只要求敌人对我们公正和宽容。

《米克罗加斯》是对斯威夫特的模仿，但在滑稽和想像上要更胜一筹。一位来自天狼星的客人访问地球，他身高五十万英尺。在穿越太空的时候，他从土星上邀了一个旅伴同行，这个土星君子身高只有几千英尺。他们站在海里，像捉小鱼一样地捞上一条船，天狼星人将船放在自己的指甲上，船上的人乱成一团。牧师们念起了降妖的咒语，水手们破口大骂，哲学家们则创造了一个“体系”来说明这种万有引力失常的原因。天狼星人对船上的人说：“你们这些智慧的小东西，上帝在你们身上显示了他的神力。你们在地球上的生活一定是纯洁而美妙的。”一个哲学家答道：“我们有足够的物质去做坏事。比如说，就在我说话的时候，我们有十万个戴着礼帽的同类正在杀戮十万个裹着穆斯林头巾的同类，或者说他们正在互相残杀，在地球上，从古至今都是如此。”

“坏蛋！”愤怒的天狼星人喝道，“我真想再往前走几步，把这伙凶手全踩在脚下。”

“不必您费这个力气，”哲学家说，“他们的勤劳足以确保自取灭亡。再过十年，这些人连百分之一都活不下来。而且，该受惩罚的不是他们，而是那些暴君，因为他们下令杀戮千百万人，然后又隆重地感谢上帝赐予了他们胜利。”

《老实人》是伏尔泰的后期作品，此外，这些故事中最杰出的是《查第格》。查第格是一位出色的巴比伦哲学家，“他想像自己爱上了瑟米拉”，为了把她从强盗手里解救出来，他的左眼受了伤。一个使者请来了神医赫尔墨斯，这位医生看了查第格的伤势后说，受伤的眼睛会失明。所有的巴比伦人都为查第格叹惜，同时也赞叹赫尔墨斯渊博的知识。两天后，查第格的左眼竟然完全好了。赫尔墨斯写了一本书来论证这只眼睛本来是不会康复的，但查第格并没有读它。他急忙去找

瑟米 拉，却发现她在得知赫尔墨斯的诊断后，与另一个男人订了婚，她说她“没法不讨厌独眼的男人”。既然如此，查第格就娶了个农家女，希望在她身上发现瑟米拉所 不具备的美德。为了考验妻子的忠贞。他假装死去，一小时后让他的朋友去向妻子求爱。她略微推辞了一下，接着“她一边严词拒绝，一边却答应了”。于是查第格 躲进森林，在大自然中寻求安慰。

查第格成了一个智者之后，做了国王的大臣。他给国家带来了富强、公正与和平。但这时王后却爱上他了。国王决定把他俩毒死，王后发现了这个阴谋，并差 人给查第格送了一封信：“快逃吧，我求你，看在我们相爱的份上。”查第格再次躲进了森林。他将人类想像成一群在小泥球上相互吞噬的虫子。这真切的想法使他 意识到自己和巴比伦的存在都太虚无，从而消除了满腹的悲愤。他的灵魂超越了感官，升华到了永恒之境，思考着宇宙的规律。但是，后来他的思绪又回到了自己身上，想到王后也许已经为了救他而死去了，整个宇宙立刻从他眼前消失。

离开巴比伦后，他看见一个男子殴打一个女人。她高喊救命，他就上前与那个男人搏斗，并在自卫中杀死了那个男人。他转身问那个女人：“夫人。我还能为您做些什么？”“你去死吧！恶棍！你杀了我的情人，我恨不得挖出你的心！”

查第格被捕了，他成了奴隶。他教主人哲学，并成了主人的谋士。在他的建议下，自焚殉夫的风俗被废除了。后来，他出使塞伦狄卜国，他告诉该国的国王， 选择大臣最好的方法是在应试者中寻找舞步最轻盈的人：他在舞厅门廊里堆放着金银财宝，使它们很容易被顺手牵羊，然后让候选人在没有人监督的情况下依次走过 门廊，他们全部进入舞厅后，就让他们跳舞。“从来没有一个跳舞者跳得这么拘谨，他们低着头，弓着背，两手紧按口袋”。——故事就这样发展下去。可以想像， 西雷的夜晚是多么有趣！

四、波茨坦和腓特烈二世

那些无法前去聚会的人就给他写信。1736年，他开始与腓特烈通信。腓特烈当时还是王子，他给伏尔泰写的第一封信像是一个孩子与国王通信。信中过多的溢美之词可以说明伏尔泰名头之大。这封信称伏尔泰为“最伟大的法国人，为人类的语言增了光……我一生中最大的光荣之一，就是能与您这样一位天才处于同一个时代”。腓特烈思想很开放，伏尔泰希望他继位后能推进启蒙运动的发展，还希望能为腓特烈的酒神扮演柏拉图的角色。当腓特烈对伏尔泰回报的恭维故作谦虚时，伏尔泰回信说：“王子反对恭维，这实在是一种可贵的品质。”腓特烈送给他一本《驳马基雅维利》，在这本书中，王子动听地讲到了战争的罪恶和国王维护和平的责任，伏尔泰读了这本和平主义大作，不禁喜极而泣。几个月后，腓特烈当了国王，他马上入侵西里西亚，并使欧洲陷入了三十年的血战之中。

1745年，伏尔泰来到巴黎，并成为法兰西学院院士候选人。为了取得这一虚名，他自称是一个虔诚的天主教徒，并竭力恭维有权势的耶稣会教士，极尽撒谎之能事，就像我们大多数人在遇到这种情况时会做的那样。他失败了。但是一年后，他获得了成功，并发表了一个当选演说，这次演说后来成了法国文学的经典作品。他又在巴黎呆了很长时间，在一个个沙龙出没，写了一个又一个剧本。这些数量惊人的剧本，有的失败了，但大多数是成功的。

与此同时，他自己的生活中也有悲剧和喜剧在上演。在和夏特莱夫人共同生活了十五年之后，他对她的爱情已有些淡薄。1748年，侯爵夫人爱上了另一位年轻英俊的侯爵圣·朗伯。伏尔泰发觉后非常生气，但是当圣·朗伯请求他宽恕时，他心软了，并向他们表示祝福。他年近花甲，不可能再与年轻人争夺爱情了。“女人就是这样”，他豁达地说（他忘了男人也是如此），“我取代了黎塞留，圣·朗伯又取代了我！一颗钉子挤出另一颗钉子，世界就是这样运行的。”他给第三颗钉子写了一首风趣的小诗：

圣·朗伯，都是因为您，

玫瑰才开放；

刺儿全都归我，

花儿您拿去吧。

1749年，夏特莱夫人死于分娩。颇具时代特征的是，她的丈夫、伏尔泰和圣·朗伯在她的灵床前见面了，相互没有一句指责的话，却由于共同的损失而成了朋友。

伏尔泰想用工作来冲淡对已故情人的怀念，有一段时间，他专心创作《路易十四时代》，但真正使他摆脱颓丧情绪的，是腓特烈再次邀请他到普鲁士宫廷里去。一个附有3000法郎旅费的邀请是很有诱惑力的。1750年伏尔泰前往柏林。

他颇感欣慰的是自己在腓特烈的宫殿里有一套豪华的房间，而且受到当时最强大的国王的平等接待。起初，他的信件上全是心满意足的话。他在7月24日写给德·阿让特尔的信中说：“十五万大军；……歌剧、喜剧、哲学、诗歌，庄严而优雅，有武装侍卫，有诗歌灵感，小号与提琴、精美的晚宴、社会开放、自由——谁敢相信？但这是千真万确的。”几年前，他曾写道：“上帝啊！……如果与三四个博学、坦诚的文人住在一起，该有多么愉快呀！”“我们将平静地生活在一起，彼此谈论，相互启发，共同提高。——我憧憬着有一天我会生活在这个小天堂里。”这一天终于来了。

伏尔泰从不参加国宴，他不喜欢那些严肃的将军。他总是期待着私人晚宴，这时，腓特烈会邀请少数文学界的朋友前来聚餐，因为这个当时最强大的国王很想成为一个诗人和哲学家，晚宴上全都用法语进行交谈。伏尔泰曾试着学习德语，但结巴了几次之后也就作罢。听过他们谈话的人说，这些谈话要胜过世界上最有趣的作品。他们无所不谈，腓特烈的机智几乎与伏尔泰不相上下，只有伏尔泰敢反驳他，因为他措辞巧妙，让国王无话可说又不会恼羞成怒。伏尔泰兴奋地写道：“这是自由的天地，在这里可以自由思考。腓特烈文武双全……我没有任何不顺心的事。……在经历了五十年的风暴之后，我终于找到一个栖身之处。在他一个人身上我找到了国王的庇护、哲学家的言谈和男子汉的魅力。在过去的十六年里，他是我困境中的慰藉和抵挡敌人的盾牌。如果说世界上还有什么值得相信的话，那就是普鲁士国王的品德。”但是……

就在这一年的11月，伏尔泰想通过投资萨克森的债券来改善经济状况，尽

管腓特烈禁止这种投资。债券涨价了，伏尔泰赚了一大笔。但是他的经纪人希尔施却想敲诈他，扬言要把这笔买卖捅出去。伏尔泰“扑上去掐住他的喉咙，把他狠揍了一顿”。腓特烈得知此事，大为恼火。他对拉美特利说：“我顶多再用他一年。榨干了桔汁就该扔皮了。”拉美特利也许是急于打发走竞争对手，就把这话告诉了伏尔泰。

这时，伏尔泰已有去意，因为他患了只有法国人才有的严重思乡病。1752年发生的一件小事引起了最后的决裂。为了让德国思想界受到启蒙运动的启发，腓特烈从法国请来了许多知识分子。大数学家莫佩尔蒂也在其中。一天，这位数学家与另一位数学家柯尼希就牛顿的一个理论争论起来。腓特烈也加入了争论，他站在莫佩尔蒂一方，伏尔泰这一次却有勇无谋，加入了柯尼希一方。“不幸的是，”他在写给德尼夫人的信中说，“我也是个作者，并且站在国王的对立面。我没权杖，可我有一支笔。”腓特烈也在给他姐姐的信中说：“我的文人们全都被魔鬼附体了，真拿他们没办法。这帮家伙除了争吵什么也不会。如果畜生看到有思想的人也有像它们一样，一定会感到莫大的安慰。”为了攻击莫佩尔蒂，伏尔泰写了著名的《驳阿卡迎博士》。他把这本小册子念给腓特烈听。腓特烈笑了一个晚上，但要求他不要发表。伏尔泰没有表态，似乎是同意了。其实，这篇文章已经送到了印厂。另外，伏尔泰也不忍扼杀自己笔下的产儿。小册子问世后，腓特烈大为恼火，伏尔泰赶紧逃离了火灾现场。

尽管法兰克福不是腓特烈的辖地，但他还是在这里被国王的密探抓住了。他们逼他交出腓特烈的诗《帕拉斯神像》。这首诗是国王让伏尔泰修改以便在上流社会发表的，因为它比伏尔泰的《皮塞勒》还要滑稽，不适合上流社会的文雅气氛，但是，装这篇诗稿的箱子在路上丢失了，于是伏尔泰被软禁了好几个星期，直到箱子找到为止。有个书商觉得这是向伏尔泰要账的好机会，就前来逼债，伏尔泰怒不可遏，狠狠地打了他一耳光。为了安慰倒霉的书商，伏尔泰的秘书科利尼向他指出：“先生，您有幸得到的这一耳光可是世界伟人之一给的。”

恢复自由之后，他正想进入法国，就听到了放逐他的消息。这位走投无路的老人不知所措，竟有过去宾夕法尼亚的念头——他当时绝望的心境可想而知。1754年3月，他一直在日内瓦郊区寻找“一块合适的墓地”，他每天在花园里摆弄花草，调养身体。就在他快要进入风烛残年的时候，却诞生了他最伟大的作品。

五、极乐庄园：论道德精神

他再一次遭到放逐的原因，是他在柏林发表了他所有作品中“最雄心勃勃、最长、最富特色和最大胆的著作”，——《风俗论》。该书是他在西雷时为夏特莱夫人而写的，他之所以要为她写这本书，是因为她明确表示出对历史的不屑。

她说：“历史是一本旧账，跟我有什么关系？我，一个靠自己的产业为生的法国女人，有必要知道瑞典的埃吉尔继承了哈钦、奥斯曼是鄂图格鲁尔的儿子吗？我带着极大的兴趣读过希腊人和罗马人的历史，它们为我描述了许多生动有趣的情景。但是我从来不能读完任何一部关于现代各国的历史著作。因为里面除了一团糟什么也没有。一大堆毫无联系、混乱不堪的琐事，上千场什么也解决不了的战争，这就是历史，我讨厌那种让人头晕脑涨却又对人毫无启发的研究。”

伏尔泰也有同感，他通过他的天真汉说：“历史不过是一幅犯罪和灾难的图画。”他在后来写给沃波尔的信中说：“读约克王朝和兰开斯特王朝的历史，就像在读江洋大盗的历史。”但是，他也对夏特莱夫人说过，只有将哲学用于历史研究，才能找到一条出路；应该透过政治事件去追寻人类心灵的历程，他说：“只有哲学家才配写历史”，“各国的历史都被篡改得面目全非。”他得出结论：“历史不过是我们对死人玩弄的一些把戏。”

在这条“谎言的密西西比河”上，伏尔泰像一位淘金者一样寻找着人类真实历史的金沙。凡是能收集到材料他都仔细阅读，他研读过的回忆录有几百卷之多。他还给上千个著名事件幸存的当事人写信，向他们了解情况。然而，材料的搜集只是准备工作，还需要有一种对这些材料进行整理的新方法。伏尔泰寻求的是一个可以将欧洲的全部历史贯穿起来的普遍原则，他深信这就是文化史。他坚持认为，他的历史写的不应该是君主，而是运动、势力和人民；不是单个的国家，而是全人类；不是战争，而是人类思想的发展。这种在历史中排斥君主的做法构成了一场民主起义的一部分，这场起义最终把国王赶出了政府。《风俗论》就是废黜波旁王室 的起点。

就这样，伏尔泰写出了第一部历史哲学——这是在欧洲思想发展史上寻找

自然因果关系的第一次系统尝试。可想而知，这种尝试必须摒弃超自然解释：只有神学退位，历史才能露出它的真面目。巴克尔评论说，伏尔泰的这本书奠定了现代历史学的基础。吉本、尼布尔、巴克尔、格罗特都是他的继承者和追随者。

这本书为什么会给他带来流放的命运呢？因为他的真话得罪了所有的人。教会对这本书尤为恼火，因为它提出了一个观点，即基督教对异教的征服使罗马从内部被瓦解，因此抵御不了蛮族的入侵。更令他们恼火的是，这本书给予犹太教和基督教的篇幅比一般史书少得多，却以一个火星人的公允态度谈到了中国、印度和波斯以及这些国家的信仰。广大的东方世界被赋予了与其版图成比例的重要性。欧洲突然意识到它只不过是一个大陆和一种更伟大的文化的一个小半岛。它怎么能容忍那个用真相来贬低它的欧洲人呢？于是，国王下旨说，那个竟敢说自己首先是人、其次才是法国人的家伙，再也不准踏上法国的土地。

六、费尔奈：《老实人》

“极乐”庄园只是个临时住所，伏尔泰想找一个永久的栖居地。1758年，他在瑞士靠近法国的费尔奈找到了这样一个地方。这次乔迁结束了他的漂泊生涯，他六十四岁才找到了一个安定的住所，这里也可以算一个家了。他创作的故事《斯卡门塔多游记》的结尾有一段话可以用在他身上：“世上一切宝贵和美好的东西我都见过了，今后我除了自己的家，什么也不想看了。我娶了个妻子，但不久就怀疑她欺骗了我。尽管有些怀疑，但我还是觉得这是最幸福的生活。”伏尔泰没有妻子，但有个侄女，这对一个天才来说更合适。他一个朋友说：“我们从不曾听他说过想回巴黎。……这次放逐无疑延长了他的寿命。”

他愉快地摆弄花草，种了一些果树，并不指望在有生之年看到果实。一位崇拜者称赞他为后人做了件好事时，他回答说：“是啊，我种了四千棵。”他对所有的人都很和蔼，但必要时说话也很尖刻。有一天他问一位来访问者从哪里来。来访者回答说：“从哈勒先生家来。”伏尔泰说：“那是一个了不起的人，一个伟大的诗人、伟大的博物学家、伟大的哲学家，简直是一个无所不知的天才。”“先生，我更加敬佩您了，因为哈勒先生对您可没这么公正。”“哦，”伏尔泰沉吟道，“也许我们都错看了对方。”

费尔奈成了世界的精神之都，所有的学者和开明君主都向它表示敬意。有的写信，有的亲自前去拜会。来这里的有怀疑一切的教士，有思想开放的贵族，有才女：有英国的吉本和鲍斯韦尔：有达朗伯和爱尔维修以及其他启蒙运动的干将。后来，招待这些络绎不绝的来访者给伏尔泰带来很大的经济负担，他抱怨说他都快成全欧洲的旅店老板了。有一次，他对一位打算在他那里呆六个星期的朋友说：“您和堂·吉珂德有什么区别？他把客栈当城堡了，而您把城堡当客栈。”最后他说：“上帝啊，阻止我的朋友吧，让我自己来对付敌人。”

除了大量的客人，伏尔泰还要应付有史以来数量最多的来信。给他写信的来自三教九流，什么人都有，信的内容也是五花八门。德国的一位市长在信中问道：“请您私下告诉我，到底有没有上帝？”瑞典国王古斯塔夫斯三世一想到伏尔泰偶尔也会向他们所在的北方张望，就会异常欣喜，他在信中说这是对他们恪尽职

守最大的鼓励。丹麦国王克里斯蒂安七世写信为自己没有立即进行全面改革表示歉意。俄国女皇叶卡捷琳娜二世给他寄来了精美的礼物，并经常写信给他，希望他不要感到厌烦。甚至腓特烈生了一年的闷气之后，也与这位“费尔奈国王”恢复了通信：

“您做了不少有负于我的事，但我已经原谅您了。如果我不是一个深爱您的非凡天才的疯子，您本来不会那么轻易跑掉的。……您想听点好听的吗？好，我跟您说实话吧。我敬佩您无与伦比的才华，喜爱您的诗歌和散文，……您的敏锐、机智和雅俗共赏的趣味是绝无仅有的。您的谈吐令人心情舒畅，您懂得怎样寓教于乐。您是我所认识的最有吸引力的人，只要您愿意，您可以让全世界都仰慕您。您的魅力使您既敢于冒犯对方，又使了解您的人一如既往地爱戴您。总之，您如果不是人，那就十全十美了。”

谁能想到这位快乐的东道主会成为悲观主义的倡导者呢？他年轻时虽然进过巴士底狱，但作为巴黎沙龙里的一个浪子，他也享受过生活的欢乐。但是，即便是在那些快活的日子里，他也反对过莱布尼茨提倡的非自然乐观主义。有一个年轻人曾写书抨击他，并以莱布尼茨的口吻和他辩论说，这个世界是“一切可能的世界中最好的”。伏尔泰在回信中说：“先生，得知您写了一本小册子来反驳我，我很高兴。您太抬举我了，假如您能用诗歌或别的什么形式向我证明，这个最好的世界为什么会有那么多人自杀，我将不胜感激。我恭候着您的论证、您的诗歌或者您的谩骂。但是，我可以跟您说实话，这个问题我们谁也说不清楚。认识您我很荣幸。”

迫害和幻想的破灭消磨了他对人生的信念，他在柏林和法兰克福的经历几乎使他绝望。但是，彻底扑灭他希望之火的，是1755年11月里斯本大地震的消息。这场夺去三万人生命的地震发生在万圣节，当时教堂里挤满了信徒。死神在猎物最密集的时候下了毒手，满载而归。当伏尔泰听说法国教会将这场灾难说成是对里斯本人民所犯罪过的惩罚时，他写了一首燃烧着怒火的诗，提出了一个古老的问题：上帝究竟是有能力防止灾祸而不愿去做，还是想去做却无能为力呢？斯宾诺莎认为善恶只是人类的概念，不适于宇宙，在永恒面前，人类的悲剧是不值一提的。伏尔泰对此表示反对。

我只是伟大整体渺小的一部分，

是的；但那一切不幸活着的生命，

都按照铁的法则出生：

都像我一样受苦、死亡。

秃鹫抓住怯懦的猎物，

把带血的利嘴刺进颤抖的躯体，

它以为一切都如意，然而，转眼间

老鹰却将秃鹫撕成碎片；

这只老鹰又被人的利箭射穿；

这个人又战死在沙场；

鲜血浸染着垂死的同伴，

尸体成了乌鸦的美餐。

就这样，世界充满了哀怨，

一切生命都为苦难和死亡而生。

面对可怕的混乱，您会说：

个体的痛苦成全了整体的幸福！

幸福！您这难免一死的人多么可怜

竟然颤抖地大喊：“一切都如愿！”

世界相信了您，但您的心

却千百次地反驳您大脑中的梦幻……

那无限上苍作出了什么样的判决？

命运之书沉默无语，不对我们打开，
人不了解自己；
不知道自己从哪里来，到哪里去。
苦难的微粒在泥床上挣扎，
被命运嘲弄、被死亡吞噬；
但那能思想的微粒，眺望到了遥远的群星，
我们的存在融入了永恒。
我们永远看不见，也无法了解自己。
这个世界，这个傲慢、邪恶的舞台，
挤满了白痴，吹嘘着自己的幸福……
我从前的歌声不曾有过忧郁，
我歌唱过欢歌笑语的阳光大道；
但青春不再，行将就木，
带着人类的缺陷，在暮色中寻求光明，
我只会承受苦难，却不会呻吟。

几个月后，七年战争爆发了。伏尔泰把这场战争视为发疯和自杀，英法两国为了赢得远在加拿大的“几英亩雪地”，不惜把欧洲拖入战乱之中。此外，卢梭对他关于里斯本地震的诗作进行了公开批驳。卢梭说，这场灾难的责任在人类自身。如果我们不聚集在城里，而是住在野外，就不会死这么多人。如果我们住在蓝天 下，而不是住在房屋里，也就不会有房屋塌到我们身上。伏尔泰感到惊讶的是，这样的理论居然能得到广泛的赞同。他与卢梭进行了论战，并使出了“有史以来最可 怕的精神武器——伏尔泰式嘲讽”。此事发生在1751年，三天后，伏尔泰创作

了《老实人》。

悲观主义从来没有被这么痛快地论证过，也很少有人把故事讲得如此简洁，却又意蕴深远。这个故事通篇都是叙述和对话，没有什么生动的描写，节奏明快有力。法朗士说：“这也许是一切文学作品中最优秀的短篇小说。”

老实人，是一个单纯诚实的小伙子，桑德尔·腾·特洛克男爵的儿子，博学的潘葛罗斯的学生。

潘葛罗斯是形而上宇宙神学教授。……“可以证明，”他说，“万物都会有必然的美好归宿，你看，为了架眼镜，就有了鼻子……为了穿袜子，就设计了脚……为了建城堡，就创造了石头……为了我们有肉吃，就创造了猪。因此，那些声称一切如愿的人说的是傻话。他们应该说，一切都很完美。”

潘葛罗斯正侃侃而谈，城堡被保加利亚军队的攻陷，老实人被抓去当了兵。

他被逼着进行军事训练……有一天，他打算出去散步，就朝前走去，他认为人与动物一样，有权随心所欲地使用自己的双腿。他才走了两里路，就被四个大汉追上了。他们把他捆起来，投进地牢。他们问他，是愿意在全团的人面前挨三十六鞭，还是情愿吃两颗子弹，他说人的意志是自由的，他哪一样也不愿意，但是他等于没说，最后还是被迫作出选择。幸亏上帝给了他选择的自由，他选择了三十六鞭，但他挨了七十二鞭。

老实人逃走了，他在去里斯本的船上遇到了潘葛罗斯教授。教授对他说了男爵夫妇遇难和城堡被毁的经过，并总结说：“这些都是必要的，因为个人的灾难将成全整体的幸福。因此个人的灾难越多，全体也就越幸福。”他们到达里斯本时，正巧遇到大地震。地震过后，他们讲了各自的遭遇，一位老佣人听了他们的谈话后对他们说，他们的灾难与他相比，简直不值得一提。“我想自杀想了一百次了，可我还留恋这条老命，这种爱好也许是我们的弱点，我们总是坚持背着一个完全可以随时丢掉的包袱，难道还有比这更荒唐的事吗？”另一个人则说：“我想了很久，还是觉得当船夫比当总督好，但我相信这两者的差别非常小，根本没有必要为了这么小的差别而劳神。”

老实人逃脱了宗教裁判所的审判，跑到巴拉圭去了。“在那里，一切都属于耶稣会的神父，老百姓什么也没有。这真是理性和正义的杰作。”

在荷兰殖民地，他遇到了一个黑人，那人仅剩一只手和一条腿，身上只有一块破布遮羞。那个奴隶向他解释说：“榨甘蔗的时候，我被机器轧坏了一个手指，他们就把整只手给砍掉了。我想逃走，他们又砍掉我一条腿。……这就是你们在欧洲吃的糖的代价。”后来，老实人在人迹罕至的由陆发现了黄金。他带了很多金子回到海边，雇了一艘船准备回法国。但是，那艘船装走了金子，却留下老实人在码头作哲学思考，老实人用仅剩的一点钱搭船去波尔多；在船上，他与老圣哲马丁交谈上了。

老实人问：“您是否相信，人类自古以来就是这样凶残、狡猾、贪婪、虚伪和愚蠢？”

马丁反问：“您是否相信，老鹰一看到鸽子就会把它吃掉？”

“当然。”

“既然老鹰的本性难以改变，您为什么要幻想人会改变自己的本性呢？”

“不！”老实人说，“两者有天壤之别，因为自由意志——”

就这样，他们一直辩论到了波尔多。

在这里，我们无法跟着老实人去一一经历那些危难，总之，他的经历尽情驳斥了中世纪神学和莱布尼茨的乐观主义。遭遇了种种磨难之后，老实人终于在土耳其定居下来当了个农民，故事是在师生间的一段对话中结束的：

有一次，潘葛罗斯对老实人说：“这个世界是一切可能的世界中最完美的，所有的事情都有着相互联系。如果你不曾被赶出宏伟的城堡，如果你不曾面临宗教裁判所的审判，如果你不曾到过美洲，如果你不曾丢失那些金子，现在你就不可能在这儿吃蜜饯了。”

“这一切都太好了，”老实人回答说，“但是，我们还是下地干活去吧。”

七、《百科全书》与《哲学辞典》

像《老实人》这种渎神的书竟能大受欢迎，那个时代的风尚可见一斑。尽管有许多雄辩的主教参与，但路易十四时期的贵族文化已经开始耻笑教条和传统。由于宗教改革在法国获得了成功，法国人只有两条路可走，要么相信教会绝对正确，要么完全不信仰宗教。当德国和英国的知识分子沿着宗教改良路线缓缓前进时，法国思想界的狂热信仰突然转变为对传统的宗教的敌视，拉美特利、爱尔维修、霍尔巴赫和狄德罗都是如此。现在，还是让我们先看看伏尔泰晚年的思想环境吧。

拉美特利(1709-1751年)是个军医，曾因为发表《灵魂自然史》而被革了职，后又因发表《人是机器》而被放逐。他逃到腓特烈的宫中避难。从某种意义上说，腓特烈本人也是一个进步思想家，他决心从巴黎引进最新的文化。笛卡儿像被烫了手的孩子一样扔掉的机械论，却被拉美特利捡了起来，并宣称整个世界包括人全都是机器。灵魂是物质的，物质有灵魂。无论它们是什么，都在相互作用共同消长，它们在本质上是相同的，并且相互依存。假如说灵魂纯粹是精神的，热情为什么能使身体变暖，身体发烧为何又会扰乱思维呢？一切有机物全都源自原始的微生物，并通过与环境的相互作用进化成种类繁多的生物。动物有智力而植物没有，是因为动物必须到处觅食，而植物却遇到什么吸收什么。由于人类的需求最多，活动范围最大，所以人类的智力最高。“没有需求就没有思维”。

拉美特利因这些观点而被放逐，但是，以这些观点为基础创作了《论人》一书的爱尔维修(1715-1771年)，却名利双收。拉美特利倡导无神论的形而上学，爱尔维修则由此发展出无神论的伦理学，他认为，人的一切行为都受自私的支配。“就连英雄的行为也是为了自己的最大快乐”。而且。“美德不过是因戴着望远镜而看得更远的利己主义”。良心并非响应上帝的呼唤，而是对警察的惧怕，是父母、老师、书本不断灌输的结果。道德的基础不是神学，而是社会学。决定善恶的不是永恒的教条，而是不断变化的社会。

这些人中最伟大的一位是狄德罗(1713-1784年)。他的观点表现在他残缺不全，五花八门的作品中，也见于霍尔巴赫男爵(1723-1789年)的《自然体系》。

霍尔巴赫的沙龙是狄德罗派的活动中心。霍尔巴赫说：“如果我们往上追溯，就会发现是愚昧和恐惧创造了上帝；幻想、虔诚或欺骗粉饰了它；怯弱崇拜它，轻信使它得以存在和流传；习俗尊崇它，而暴政维护它——以利用人们的愚昧为自己服务。”狄德罗说，对上帝的信仰是与对暴政的屈从密切相连的。“在最后一个国王被人用最后一个神父的肠子绞死之前，人假是不会有自由的”，只有摧毁天堂，世界才能恢复本来面目。唯物主义也许对世界作了过于简化的描绘——任何物质都可能拥有生命。但唯物主义却是反对教会的利器，在没有找到更具威力的武器之前，我们必须使用它。同时，我们还要传播知识和促进工业。工业的发展能促进和平，知识的普及则会带来一种新的、符合自然的道德风尚。

以上就是狄德罗和达朗伯想通过《百科全书》传播的思想。从1752到1772年，伟大的《百科全书》一卷接一卷地出版。最初几卷遭到了教会的查禁，随着压力的增大，狄德罗的伙伴离开了他，但他仍然坚持着，怒火加强了他的斗志，他说：“我不知道还有什么比神学家那些含糊的反理性陈词滥调更无耻的事，听了他们的谬论，人们会以为只有像一群畜生进入牲口棚那样才能投入上帝的怀抱。”这是一个理性的时代，它的代表人物从来没有怀疑：理智是人类一切真理和善行的最后检验。

狄德罗没有想到，他刚刚介绍给巴黎的那个具有疯子般旺盛精力的卢梭（1712-1778年）的心里会埋着反理性的革命种子，这场革命在康德哲学的武装下，早晚会攻陷每一座哲学的城池。乐于参加每一场战斗的伏尔泰，自然很快就参与了百科全书运动。他们称他为领袖，请他为他们的伟大计划撰写一些条目，他欣然肯首并写了很多。完成这项工作后，他开始编写一部他自己的百科全书——《哲学辞典》。他按照字母顺序收进了各种条目，并且在每一条中都加上了自己无穷的知识 and 智慧的一部分。只身一人却敢于涉足一切领域，并且写出了一部经典著作，这简直令人难以置信。除了哲理小说，这部辞典是伏尔泰作品中最光辉的一部，每一个条目都是简明扼要和智慧的典范。“有的人会在一本小册子里罗嗦个没完，伏尔泰却能在一百卷巨著中言简意赅。”伏尔泰终于通过《哲学辞典》证明了自己是一位哲学家。

和培根、笛卡儿、洛克和一切近代哲学家一样，他也是从怀疑和一张想像的白纸开始的。他怀疑“所有哲学派别的领袖都多少有点儿欺骗性”。“只有假装内行的人才充满信心，我们对万物的本源一无所知，我们连手臂为什么可以随意转

动都说不清，却要去给上帝、天使、心灵下定义，这简直是不自量力”。

他讲了一个婆罗门的故事，这个婆罗门说：“我希望自己不曾出生！”

“为什么？”我问。

“因为我已经研究了整整四十年，可我发现这不过是浪费时间。我相信自己是由物质构成的，但我一直不明白是什么产生了思想，我甚至不知道我的认识能力是不是像走路或消化那样是一种简单的功能，也不知道我用头脑思考与用手抓住东西是不是一样的运动。……我说得越多就越困惑和羞愧。”

这一天我又与一位老太太交谈，她是婆罗门的邻居。我问她是否曾为不了解灵魂是怎样形成的而苦恼？可她甚至听不懂我在问什么。她从来不曾对婆罗门苦苦思索的那些问题进行过哪怕是一瞬间的思考，她对毗湿奴会以各种形式显灵深信不疑，她认为只要她能得到一点恒河的圣水来洗身子，就会是最幸福的女人。这个可怜人的幸福让我十分惊讶，于是我又回去找那位哲学家，对他说：

“离你五十码就有一架从不思考、自得其乐的老机器。而你却悲天悯人，自寻烦恼，你不觉得羞愧吗？”

“你说得对。”他回答说，“我曾对自己说过一千遍，假如我像那位老邻居一样无知，就会觉得幸福。但是我并不向往这样的幸福。”

这位婆罗门的话给我留下的印象比前面所说的要深刻得多。

即使哲学家最后只能达到怀疑一切的境界，它仍然是人类最伟大的探索和最高尚的追求。我们应该满足于知识的积累，而不应该用妄想去不断编造新的体系。

我们千万不要说：让我们去发现原理吧，这样就可以解释一切了。相反，我们应该说：让我们精确地分析事物吧，让我们努力地寻找客观规律。……培根已经指明了科学之路。……但是笛卡儿紧接着出现了，他所做的正好与他该做的相反，他非但不去研究自然，反而神话了自然。……这位最优秀的数学家在哲学方面却只会虚构。……我们应该去计算、测量和观察，其他一切全都是妄想。

八、踩死败类

一般说来，伏尔泰可能不会从怀疑主义哲学的宁静转入到他晚年的激烈辩论。他所处的上流社会欣然接受他的见解，这使他没有一点辩论的动力。甚至连神父们也对他指出宗教的缺陷报以微笑。但是，他突然一改对不可知论的心平气和，转入了反对教权的尖锐斗争之中，欲踩死教权主义败类而后快。这究竟是因为什么呢？

离费尔奈不远是法国第七大城市图卢兹，当时它完全被天主教会统治着。图卢兹有个新教徒叫让·卡拉，他的女儿信了天主教，他的儿子不知为什么上吊自杀了，据估计是因为生意上的挫折。图卢兹有条法律规定，自杀者都要被赤身裸体，挂在一根横木上游街，然后再吊在绞刑架上。卡拉不忍看到儿子被如此糟蹋，就求亲友作证说儿子是自然死亡的。结果有人造谣说这是一起谋杀案，儿子要信仰天主教，父亲为了阻止他而将他杀了。于是卡拉被捕了，受尽酷刑，不久被处死，卡拉的家人也受到了迫害，走投无路之下逃到费尔奈向伏尔泰求助。伏尔泰把他们接到家里，给了他们安慰，同时也对这种中世纪式的迫害感到惊讶。

大约在同一个时候，一个叫伊丽莎白的女子死了。又有谣言说，她由于想改信天主教，被人推进井中淹死了。但是，在人口中占少数的新教徒一向谨慎，似乎不可能干出这种胆大包天的事，因此谣言就慢慢地平息了。

1765年，一个叫拉巴尔的少年被捕，有人指控他毁坏了十字架。酷刑之下，他认了罪。于是，他被砍了脑袋，身体被扔进火中，围观者拍手叫好。在这个少年身上搜出的一本伏尔泰的《哲学辞典》也随之化为灰烬。

伏尔泰平生第一次变得严肃认真。面对这种暴政，他不再是个温和的文人，而是一个斗士。他放下哲学，拿起了武器。或者说，他把自己的哲学变成了烈性炸药，“在这一时期，只要我微笑一下，我就会责备自己是在幸灾乐祸”。他说出了那句著名的格言：“踩死败类！”，他激励法国人反抗教会的胡作非为。他开始倾泻硫磺与烈火，这烈火烧毁了主教的冠冕和权杖，焚毁了教会在法国的特权，并与其他烈火一起形成了冲天烈焰，最终将国王的宝座烧成灰烬，他向朋友和追随者发出了战斗的呼唤：“来吧，勇敢的狄德罗、无畏的达朗伯，我们团结起来！……

打倒那些宗教流氓，铲除那些枯燥的理论、无聊的诡辩和荒谬的历史。决不要让有识之士屈从于白痴的统治，下一代将为他们的理性和自由感激我们。”

这时，有人想收买他。他们向他表示，如果他与教会和解，将被授予红衣主教一职，伏尔泰是理智世界的无冕之王，怎会对统辖几个口齿不清的主教感兴趣！他拒绝了，并在每封信的结尾写上“踩死败类”，他写了《宽容论》，他在书中说，如果教会人员真能实行他们所宣扬的博爱精神并容忍不同意见，他原本是可以容忍教义中的谬论，但是，“在福音书中根本找不到的弦外之音却成了基督教血腥冲突的祸根”。“有人说：‘和我信仰同一种宗教，否则上帝将惩罚你。’实际上的 是说：‘和我信仰同一种宗教，否则我将杀了你’。”“迷信和愚昧导致的宗教狂热是各个世纪的通病”，如果人们不学会容忍哲学、政治和宗教等方面的不同思想，永久的和平就不可能实现。

实现美好社会的第一步，就是要剥夺教会的权力，因为它是排除异己的根源。《宽容论》发表之后，各种小册子、历史故事、对话、书信、教义问答、讽刺幽默、布道演讲、诗歌相继发表，有的署了伏尔泰的名字，有的署着他的各种化名。罗伯逊说：“这是一个人进行的一场令人吃惊的宣传大战。”哲学从未被讲得如此 清楚明白，伏尔泰文笔的优美竟使人意识不到这是哲学著作。他自己则谦逊地说：“我之所以能把自己的意思清楚地表达出来，是因为我就像小溪，由于不深而显得 清澈。”不久，他那些小册子就到了每一个人手中，有些小册子竟售出了三十万册。这在文学史上是前所未有的事。他说：“大部头已经落伍了。”就这样，他每周、每个月都要派出他的小兵去战斗，全世界都对这位七十高龄的老人丰富的想像和旺盛的精力感到吃惊。

他率先在更高的层次上批判《圣经》的真实性和可靠性。他的一本叫《萨帕塔的疑问》的小册子，书中一个叫萨帕塔的神职候选人天真地问：“我们怎么证明，被我们烧死的成千上万的犹太人四千年来一直是上帝的选民呢？”接着他又提了很多问题，无意中揭示了《旧约》在纪事上存在的前后矛盾。“如果两个教会相互指责，那么哪一个是正确的呢？”最后，“萨帕塔由于得不到答案，干脆用一种极为简单的方式开始了他的布道，他宣称自己就是造物主，是万物的赏罚者和宽恕者。他将谎言和真理区分开来，将宗教与迷信区分开来；他向人们灌输美德，并且以身作则。他温和、善良、谦逊，但却于1631年在巴利阿多利德被烧死了。”

在《哲学辞典》“预言”条目下，伏尔泰反对把希伯来预言用于耶稣。他喜欢在古希腊、埃及和印度的历史中寻找基督教的教义和仪式的源头，他认为这种借鉴对于基督教在古代社会的成功起到了不可忽视的作用。在“宗教”条目下，他勇敢地指出：“基督教当然有神的帮助，因为尽管它充满了罪恶和谬论，却仍然存在了1700年。”他举例说，古代各民族都有类似的神话，可见神话都是神父们虚构的：“第一个神父是遇到第一个傻瓜的骗子。”但是，他归罪于神父的并不是宗教本身，而是神学。引起那么多宗教冲突的，正是神学中那些细节上的分歧。“挑起这些可笑又恐怖的争斗的，并不是普通人，而是靠你们的血汗和苦难发财致富的人，是为了争夺权力和奴隶大动干戈的人，他们煽起你们的狂热，使你们盲从，这样就可以成为你们的主人。他们使你们迷信的目的，不是要让你们敬畏上帝，而是要让你们惧怕他们。”

但是，别以为伏尔泰是没有宗教信仰的人。他坚决批驳无神论，以致于百科全书派中一些人都转而反对他，他们说：“伏尔泰是一个顽固的偏执者，因为他信仰上帝。”伏尔泰在《愚昧的哲学家》中倾向于斯宾诺莎的泛神论，后来又将它看作无神论而收回了原先的论述。他在写给狄德罗的信中说：

桑德森由于先天失明而否认上帝的存存，但我不同意他的看法。也许我错了，但我认为上帝是一种伟大的智慧，他给了我许多可以代替视觉的功能。在思考了万物之间奇妙的联系之后，我认为上帝是万能的巧匠。如果说猜测他是什么，为什么创造了万物是自以为是的话，那么，我认为否定他的存在也是自以为是。我很想与你见面谈谈，想知道你是否认为自己是他的造物之一，是从永恒的物质中取出的一颗必然的微粒。不管你是什么，你都是我不了解的那个伟大整体的可贵的一部分。

他曾指出，霍尔巴赫的《自然的体系》这个书名就暗示了上帝是组织万物的神圣智力，但是，他断然否认奇迹和祷告的超自然效果：

在一个修道院门口，我听到修女菲秀对修女孔费特说：“很明显，上帝是偏爱我的。我喜爱的那只麻雀，要不是我念了九遍‘圣母玛丽亚保佑’治好了它，它早就死了。”……一位路过的哲学家对她说：“再没有什么比‘圣母玛丽亚保佑’更动听的了，但是我不相信上帝有空来管您的麻雀，即使它真的很可爱。您要知道，上帝忙着呢。……”菲秀说：“先生，您这话有点异教的味道。我的忏悔神

父.....会由此断定出您不信上帝的。”哲学家说：“亲爱的，我信仰一个普遍的上帝，他制定了支配一切事物的永恒法则。但我不相信有一个特别的上帝会为了一只麻雀而改变世界的秩序。”

“神圣的命运之王决定一切”。真诚的祈祷不应该要求上帝去违背自然规律，而应该接受自然规律并将自然规律视为上帝不可更改的意志。他否认自由意志。至于灵魂，他认为那是不可知的：“四干部形而上学大作也说不清灵魂究竟是什么。”作为一个老人，他当然希望有永生，但又发现它难以让人相信。

谁也不会想到把不朽的灵魂给跳蚤。既然如此，为什么就应该给大象、猴子或我的仆人呢?.....一个孩子就在即将获得灵魂的时候死于胎中，那么，他还算一个胎儿吗?还算一个儿童或一个成人吗?要想重新变回自己——成为与过去的你一样的人——你必须具有完全清醒的记忆，因为你自身的同一性就在于记忆。如果你丧失了记忆，你又怎么能成为过去的你呢?.....为什么人类要自以为是地认为只有他们具备一个精神的、永生的本原呢?.....也许是出于过分的虚荣心吧?我相信，如果一只孔雀会说话，它也会夸耀自己的灵魂，也会断言它的灵魂就在它的尾巴上。

根据这个道理，他还驳斥了另一种观点，即相信永生对维持道德是必要的。他说，古代希伯来人并不这么看，却是“上帝的选民”。斯宾诺莎也没有这么看，却成了道德的典范。不过，他后来又改变了看法。他开始觉得信仰上帝若不伴随着永生和赏罚，就没有什么道德价值。也许，“对于坏蛋来说，一个赏罚分明的上帝是必要的”。培尔曾问道：“一个无神论者的社会能生存下去吗?”伏尔泰回答说：“能够生存，只要他们是哲学家。”但是有哲学头脑的人太少，“即使一个小村庄想要平安无事，也必须有一种宗教”。

在无神论朋友面前，他平心静气地进行辩解。在《哲学辞典》“上帝”条目下，他对霍尔巴赫说：

你说过，对上帝的信仰能使一些人免于犯罪。对我来说，有这一点就够了。即使这种信仰只能防止十起谋杀或十次诽谤，我也会主张整个世界都接受它。您说宗教也带来了无数的苦难，我却认为苦难是统治我们这颗不幸星球的迷信引起的。迷信是信仰最凶恶的敌人，我们应该痛恨这个撕裂母亲胸膛的怪物。和迷信做斗争的人是人类的恩人。迷信是一条死死缠住宗教的毒蛇，我们必须砸碎它的脑袋，但又不能伤害被它缠住的母亲。

对他来说，区分迷信和宗教是至关重要的。他很乐意接受登山宝训这样的神学，他对耶稣的赞颂连使徒们狂热的长篇大论无法比拟。他把基督描述成一个圣贤，对那些以他的名义犯下的罪行感到痛心。后来，他建造了自己的教堂，上面写着“伏尔泰的上帝”。他说，这是欧洲仅有的一座为上帝建造的教堂。他庄严地向上帝作了祷告，并在“有神论者”条目中对自己的信仰作了最后的阐释：

有神论者坚信有一个完美的上帝，他是万能的，是他创造了万物。……他惩恶扬善、仁慈宽容。……有神论者就是凭着这种精神同宇宙中的一切融为一体。他不加入相互倾轧的派别；他信仰的是最悠久、传播最广的宗教，因为对上帝的笃信先于世界上一切体系。他使用的是一切民族都能懂的语言，尽管他们相互之间语言不通。从北京到卡宴，人人都是他的兄弟，圣贤的哲人全是他的朋友。他相信，宗教不是深奥的形而上学观点，也不是虚假的形式，而是崇拜与正义。行善就是他的信仰，服从上帝就是他的原则。穆斯林对他喊：“一定要到麦加去朝圣，否则你等着瞧！”神父则对他说：“如果不到洛雷特的圣母院去祈祷，你就会遭殃！”他耻笑麦加和洛雷特，但他却要去帮助穷人，保护受压迫者。

九、伏尔泰与卢梭

伏尔泰晚年致力于反教会专制的斗争，无暇抨击政治腐败和政治压迫。“我不善于搞政治。我只愿尽力去消除人们的愚昧，增加他们的荣誉。”他知道政治哲学是一个多么复杂的问题，随着年龄的增长，他也常常发表一些比较明确的观点。“我讨厌缩在深宫中处理国事的人。”“那些无能的立法者，……连老婆和家务都处理不好，却空谈什么治国方略”。解决问题，不能照搬简单的公式，也不能把所有的人分成两类：一类是傻子和骗子，一类是我们自己。“真理是没有派别的。”他在给沃夫纳格的信中说：“您应该有所选择。但不能全都抛弃。”

就像穷人要求改变现状一样，伏尔泰很富有，所以他倾向于保守主义。他的万应药方是均财富。财产给人带来了自尊。“拥有财富可以使人力量倍增。”拥有家产的人照管自己的产业，无疑比照管别人的更为尽心尽力。

他不对任何政体表示赞成。从理论上说，他倾向于共和制，但他也知道共和制有缺陷，因为它允许存在派别，而派别争端就算不引起内战，也至少会破坏内部团结。一般说来，“人不具备管理人的能力”。共和制顶多只能作为一种暂时的过渡。美洲印第安人就生活在部落共和制中，这种民主政体在非洲也很多，但是经济地位的分化将使这种平均主义政府瓦解。而分化又是发展的不可避免的产物。“什么样的政体最好？”他自己回答说，“这个问题已经反复问了四千年，问到有钱人，他们会赞同贵族政治；问老百姓，他们会拥护民主制。只有君主才会要君主制。但是，几乎全球都在君主们的统治之下，这又是为什么呢？还是去问那些主张在猫脖子上挂铃铛的老鼠们吧。”有人来信说，君主制的确是最好的政治体制，伏尔泰回信说：“除非这个君主是马可·奥勒留，否则对穷人来说，被一只狮子吃掉和被一百只耗子咬死，又有什么不同呢？”

伏尔泰像一个四海为家的人，不怎么在乎国别。在一般人看来，他不是个爱国者，他说，爱国心通常是指仇恨祖国之外的所有国家。如果一个人既希望自己的国家繁荣昌盛，又不想损害别国的利益，这样的人才称得上理智的爱国者和世界公民。虽然法国、英国、普鲁士正在混战，他却像一位“优秀的欧洲人”一样称赞英国的文学和普鲁士的君主。

他厌恶战争。“战争是万恶之首，然而没有一个侵略者不打着正义的幌子来掩盖他的罪行。”“一切杀人犯都要受到惩罚，除非他们在号角声中大肆杀戮。”在《哲学辞典》中，他在“人”这一条目的结尾写下一段“对人类总的感慨”：

一个人从母腹中发展到理性逐渐成熟，需要二十年的时间。即使想弄清人体结构的一小部分，也要花费三千年的时间。要了解人的灵魂，则需要无限的时间。但是，要杀死他，只要一瞬间。

那么，他是否认为革命是一个补救办法呢？不，他不信任民众：“等到民众讲理性的时候，已经太晚了。”民众的思想历程就是以神话取代另一个神话的历史。无论哪一种社会，不平等都是根深蒂固的。“那些主张人人平等的人，如果他们的意思是一切人都有同样的自由权、财产权和受法律保护的权利，那他们的话就是莫大的真理”。“并不是所有的公民都有相同的力量，但是他们可以有平等的自由，这就是英国人已有的自由，……自由就是除了法律之外，不受任何约束”。这是自由主义者的想法，他们希望进行和平革命，但这并不能完全使被压迫者称心如意，因为他们迫切要求的不是自由，而是平等。为了平等，即使牺牲自由也在所不惜。卢梭作为普通市民的代言人，提出了人人平等的主张，因此，当革命大权落到卢梭的信徒马拉和罗伯斯庇尔手中时，平等被扶上了宝座，而自由却被送上了断头台。

世上的立法者总是想凭想像创造出一个崭新的世界来，伏尔泰对于各种乌托邦都持怀疑态度。在《理性的历史性赞美》一文中，理性的女儿真理表达了自己对路易十六即位的欣喜和对伟大改革的期望。对此，理性说：“我的女儿，这些也是我期待的，但所有这些都需要时间和思考。我有过太多的失望，但只要能有所改善，我总是感到欣慰的。”当杜尔哥掌权时，伏尔泰也曾感到欣慰，他写道：“真正的黄金时代来了。”

他曾经倡导的改革应该是来了：成立陪审团、废除什一税、减免穷人的一些税赋，等等。但是，他并不完全了解自己周围发生的一切。他根本不曾想到在这场“冲天大火”中，整个法国都热情地接受了让·雅克·卢梭的哲学。古怪的卢梭正在日内瓦和巴黎以他感伤的浪漫主义小说和革命小册子把人们煽动起来。法兰西复杂的灵魂好像分裂到了这两个人的思想中，尽管他们有那么明显的区别，却都体现

了真正的法国精神。尼采所说的“轻快的脚步、机智的热情、严密的逻辑、目空一切的智慧、群星璀璨的舞蹈”——无疑，他想到的正是伏尔泰。伏尔泰旁边是卢梭：热情与幻想，高尚而幼稚的希望，资产阶级淑女的偶像，他像帕斯卡一样宣称，心灵中自有头脑永远无法理解的理性。

在这两个人身上，我们再一次看到了理智与本能之间古老的冲突。伏尔泰是理性的信仰者：“通过言语和纸笔，我们能使人们更有教养、更加善良。”卢梭却不相信理性，他向往的是行动，渴望进行革命和冒险。他希望凭着博爱精神去把散乱的社会力量重新团结在一起，并且铲除那些由来已久的陋习。只有取消法律，人类才能进入充满平等和正义的盛世。他送给伏尔泰一本他写的《论人类不平等的起源》，在这本书中，他以种种论据抨击文明、文化和科学，主张人类回到原始人和动物一样的自然状态中去。伏尔泰回信说：“先生，我已收到您反人类的新书，非常感谢。……您想把人变成野兽，在这一点上，谁也不如您聪明。读了您的大作，人们说不定会向往用四条腿走路，但是，我很遗憾，我已经无法恢复这个丢掉六十多年的习惯了。”看到卢梭在他的《社会契约论》里继续宣扬退回原始状态的主张，伏尔泰不禁义愤填膺，他在给M·博尔德的信中说：“啊，先生，您现在看到了吧？让·雅克多么像哲学家，正如猴子像人一样。”他是“第欧根尼的一条变疯了的狗”。虽然如此，当瑞士当局焚毁这本书时，他却对这种行径进行了猛烈抨击。他坚持的是他的著名原则：“您的话我永远也不会同意一个字，但我会誓死捍卫您说话的权利。”当卢梭四面楚歌时，伏尔泰热情地邀他来极乐庄园避难，两个巨人的相会该是多么壮观的情景啊！

伏尔泰坚持认为，对人类文明的谴责是幼稚的疯话。他对卢梭说，人在本性上是野兽，但文明社会用秩序的铁链套住了这头野兽，驯化了他的野性，使他的智力和幸福得到发展。他承认事情并不完全符合人的理想：“如果政府允许某个阶级的人说：‘应该让干活的人纳税。我们不干活，所以不必纳税。’那么，这样的政府就太糟糕了。”尽管巴黎腐败堕落，但它仍有可取之处。在《世界照旧》中，伏尔泰讲了一个故事：一个天使派巴布去看看波斯波利斯城是否应该毁灭，巴布去了，在那里，他惊讶地看到整个城市都充斥着罪恶。但是，不久他又喜欢上了这座城市，因为，这里的居民虽然喜怒无常、相互诽谤、爱慕虚荣，但有时也彬彬有礼、和蔼善良。他怕波斯波利斯会遭到惩罚，甚至不敢如实汇报。但是，他最后还是想出了一个向天使报告的办法。他让人用各种金属加上泥土和石头（最珍贵和最低贱的东西）塑了一尊精美的人像，他带着塑像来到天使面前。“您会因为这可爱的

塑像不全是用黄金和钻石造成的而把它砸烂吗？”他问。于是，天使再也不打算毁灭波斯波利斯城，而是任凭“世界照旧”了。总之，如果一个人只想改变社会制度而不先改变人的本性，那么未变的人性不久就会使那被革除的制度卷土重来。

这就是那个古老的恶性循环：人制定了制度，制度造就了人。改变应该从哪里开始呢？伏尔泰和自由主义者认为，通过教育来和平地改变人性，理智就能消除这种恶性循环：卢梭和激进派则认为，要消除这种循环只能靠本能和激烈的行动去彻底铲除旧制度，并在心灵的指引下建立自由、平等、博爱的新制度。无疑，卢梭的激进主张本身就孕育着自我否定的种子，因为本能和情感源于漫长的历史，它们永远不可能摆脱自己的过去，它们是适应过去的一成不变的东西，所以，经过革命的宣泄以后，心灵的需要又会召回超自然的迷信和“美好往昔”的习惯与安宁。于是，在卢梭之后又出现了夏多布里昂、德斯塔尔、迈斯特尔和康德。

十、结束语

与此同时，年迈的“大笑的哲学家”正在费尔奈收拾他的花园，“这是我们在世上所能做的最好的事情了”。他希望能长寿：“我担心的是还没尽到职责就死了。”不过，他无疑已经做了他该做的一切。他的善举数不胜数。无论什么人有所求于他，他都有求必应。人们向他请教、申诉所遭受的不公、请求他在文字或金钱方面予以帮助。他尤其关心那些犯过错误的穷人。有一次，一对欺骗过他的年轻夫妇跪在他面前，请求他原谅，他连忙跪下把他们扶了起来，说他已经原谅他们了，他们只应该给上帝跪下请求宽恕。

他最有代表性的善事之一，就是收养了高乃依贫困的侄女，他教育她，还送给她一份嫁妆。他说：“我行善不多，但那是我最喜欢做的事。.....在受到攻击时，我会像魔鬼一样反击：我不会屈服于任何人，但是在内心深处，我只是一个善良的魔鬼，总是一笑泯恩仇。”

1770年，他的朋友们准备筹款为他塑造一尊半身铜像。消息传出，成千上万的人争相捐款，人们认为这是一种荣幸。腓特烈来信问他该捐多少钱，结果他被告知只要出“一克朗银币和陛下名字”。伏尔泰向他表示祝贺，说他不仅热心支持科学的发展，斯且还捐资塑造一尊近于骷髅的半身像，这无疑会促进解剖学的进步。伏尔泰并不赞成搞塑像，他认为自己的面容不适合做模型，“你们很难猜到它是什么样子。我的眼睛凹了下去，我的脸颊像老羊皮.....我仅有的几颗牙齿也掉光了。”达朗伯回答：“天才的雕塑家可以很容易地把握另一个天才的容貌。”当他心爱的漂亮女仆吻他时，他说这是“生命在亲吻死亡”。

他已经八十三岁了，他突然很想在死之前看看巴黎。医生们都说他不适宜舟车劳顿，但他说：“如果我想干一件蠢事，什么也拦不住我。”他活了这么一大把年纪，做了这么多工作，也许他认为自己有权选择死的方式，死在那个放逐了他这么多年的激动人心的巴黎。就这样，他动身了。疲惫伴随了他一路，当他到达首都时，骨头都快散架了。他立即去看望年轻时的好友达塔尔，他说：“我向死神请了个假来看你。”第二天，三百多个来访者蜂拥而至，像迎接国王一样欢迎他，那场面连路易十六都很嫉妒。来访者中有本杰明·富兰克林，他带着孙子来请伏尔泰祝

福。老人将瘦骨嶙峋的手放在这个男孩的头上，嘱咐献身于“上帝和自由”。

他病得很重，一个神父闻讯赶来听他忏悔。伏尔泰问道：“您从哪儿来，神父？”“从上帝那里来，”神父回答。伏尔泰说：“很好，先生，那么您的证件呢？”神父悻悻而归。后来，伏尔泰请了另一个神父戈蒂埃来听他忏悔。戈蒂埃来了，但他要伏尔泰签字声明完全信仰天主教，否则他拒绝举行忏悔仪式。伏尔泰根本不予理会，他写了一个这样的声明：“我一生崇拜上帝、热爱朋友、原谅敌人、憎恶迷信。1778年，2月28日。”

尽管病得很重，但他还是执意乘车去法兰西学院。欢迎的人群蜂拥而上，爬上他的马车，从俄国女皇叶卡捷琳娜送给他的裘皮大衣上扯下一块留作纪念，这件珍贵的大衣被撕得稀烂。“这是十八世纪的一个历史事件，任何一位经过长期血战而凯旋的统帅也不曾受到过如此热烈的欢迎。”在法兰西学院，他提议修订法文大辞典，他的讲话依然热情洋溢，并自告奋勇负责编写所有A字头的条目。座谈结束时，他说：“先生们，我以字母的名义感谢你们。”夏特卢院长回答道：“我们以文字的名义感谢您。”

这时，他的《伊琳娜》上演了。他再一次违背医生的劝告，坚持观看演出。这个戏剧写得不算出色，使观众惊讶的并不是剧本的好坏，而是一个八十三岁的老人仍然能写出戏剧来。人们为了向作者表达敬意，潮水似的喝彩淹没了演员的声音。有一个不明就里的人走进剧场，见到这种场面以为自己误入了疯人院。惊慌地逃了出来。

这天晚上，老人回到住处时几乎自以为可以安心辞世了。他知道自己的生命之火即将熄灭。当他感到生命正离开他的身体时，他曾挣扎过，但是连他也败在了死神手下。1778年5月30日，这是他最后的日子。

巴黎当局不准为他举行基督教葬礼。朋友们让他端坐在一辆马车里，假装仍然活着，这才得以出城。他们在塞利埃找到一个神父，伏尔泰的遗体终于埋在一块神圣的土地下。1791年，胜利的国民大会迫使路易十六将伏尔泰的遗骸迁入先贤祠。当伟大火炬的灰烬运抵巴黎时，十万人自行列队相送，而街道两侧的群众多达六十万。灵车上写着：“他是人类心灵的推动力，我们自由航程中的灯塔。”他的墓碑上需要的只是这几个字：伏尔泰安息于此。

第六章 伊曼诺尔·康德与德国唯心主义

...

一、通往康德的道路

在十九世纪的思想界，没有一种思想体系像伊曼诺尔·康德的哲学那样主宰过一个时代。世界在沉寂了近六十年之后，终于被康德在1781年以一部《纯粹理性批判》从昏睡中唤醒。从此，“批判哲学”始终统治着欧洲思想领域。叔本华哲学借着1848年的浪漫主义思潮曾昙花一现；1859年之后，进化论清除了前进道路上的一切思想障碍：十九世纪结束之际，尼采以其振奋人心的推翻偶像运动成了哲学舞台的主角。但是这一切都是表面的发展，在它们背后汹涌的是康德那强有力的思想急流。直到今天，它的基本理论仍是一切成熟哲学的公理。尼采接受了康德学说，并把它传给后世；叔本华称《纯粹理性批判》是“德语文献中最重要 的著作”，不懂康德就不能算成熟；斯宾塞不理解康德，也许这就是他的学说未能攀上哲学的最高峰的原因。用黑格尔评论斯宾诺莎的话来说：要想成为一个哲学家，首先就要成为一个康德学者。

所以，尽快成为康德学者吧，但这显然不能一蹴而就，因为在哲学中，直线反而是两点之间最远的距离。要想理解康德，就不要急于读他的著作。这位哲学家和耶和华相比，既像又不像。他的讲话能穿透云层，却没有闪电来照亮他的思想。他的著作只有专业哲学家才能看懂，当康德把《批判》手稿交给他的朋友赫茨——一个长于思辨的人阅读时，他读了一半之后就还给了康德，他说，如果接着读下去，他大概就要发疯了。面对这样一位哲学家，我们还怎么办呢？

让我们以迂回的方式小心地靠近他，让我们从外围的不同角度入手，慢慢向奥秘的中心摸索，那里藏着康德哲学最深奥也是最宝贵的财富。

1. 从伏尔泰到康德

伏尔泰是启蒙运动、百科全书派与理性时代的象征。弗兰西斯·培根坚信科学与逻辑的力量最终能解决一切问题，并证明人类“可以无限地接近完美”。他的热情激励了整个欧洲(除了卢梭)的理想。孔多塞在狱中创作了《人类精神进步史概要》，表达了十八世纪对知识与理性的崇尚，并将普及教育视为实现乌托邦的惟一秘诀，甚至在以沉稳著称的德国人中，也出现了启蒙运动。

在斯宾诺莎的著作中，理性的信仰派生出了几何学和逻辑学构成的巨大结构：宇宙是一个完整的数学体系，可以通过演绎的方法先验地对它进行说明。在霍布斯的著作中，培根的理性原则成了无比坚定的无神论与唯物论。世界除了“原子和虚空”，别无他物。从斯宾诺莎到狄德罗，理性所向披靡，宗教信仰彻底崩溃。

休谟说，当理性与人性对立时，人就会马上反对理性。信仰与希望已经在社会机构及人们的思想中根深蒂固，它们不会轻易地听从理性的裁决。信仰与希望在遭到谴责时，自然会对谴责者的资格提出质疑，并要求除了审查宗教，也要审查理性。这种运用演绎推理欲置悠久的信仰于死地的理智是什么？它难道就完全正确吗？或者，它是否也和人类的其他工具一样，在功能上有着严格的界定？现在，作出最终判决的时候到了。2从洛克到康德

洛克、贝克莱和休谟的著作为这种审查铺平了道路，但是审查结果显然对宗教充满了敌意。

约翰·洛克(1632-1704年)提出在心理学中运用弗兰西斯·培根的归纳法。在他的名作《人类理解论》中，理性在近代思想史上第一次审视自身，而哲学也开始审视其信赖已久的工具。这种哲学上的自省运动与理查森和卢梭的内省小说一同发展。知识是怎样产生的？我们是不是真的先于一切经验？是非、上帝之类的观念是与生俱来的吗？心急如焚的神学家们惟恐人们由于不曾在望远镜中看到上帝而失去对他的信仰，就以为若能够说明信仰和道德观念是每个人心灵中固有的，就能使两者得以永存。但是，洛克却不接受这些臆测。尽管他是个虔诚的基督徒，并愿意随时为“基督教的合理性”进行有力的辩护。他冷静地宣称，所有的知识都来源于经验，而且是通过人们的感官获得的。人在出生时，心灵是一张白纸，感觉经验用各种方式在上面书写，直到感觉产生记忆，记忆再产生观念。既然只有物质才能影响我们的感官，那么除了物质，我们就别无所知，所以必须接受唯物主义哲学。心急的人会争辩说，如果感觉是思想的素材，那么物质就是精神的素材了。

乔治·贝克莱主教(1684-1753年)的看法正相反，他认为洛克对知识的分析不过是在证明物质是精神的一种形式，它本身并不存在。通过证明我们并不知道物质是什么这种简单的方式来反驳唯物主义，不失为一个巧妙的办法。这位主教说：一切是多么明显，洛克不是说我们所有的认识都来自感觉吗？因此，我们对一切事物的认识都只是对它的感觉和从这些感觉中得出的观念而已。一个“事物”只是一

些知觉，也就是经过筛选的感觉。你会反驳说，你的早餐要比一些知觉 真实得多，在你的指间教会你木工技术的铁锤所具有的物质性就更多了。但是，你的早餐起初只是一些视觉、嗅觉与触觉，然后是味觉，接着是内心的舒服和温暖的感觉。与此同时，铁锤也是一些颜色、大小、形状、重量、触觉等感觉，这把铁锤对你来说根本就不存在。它可能一直捶打着你的拇指而引不起你一点儿注意。它仅仅是感觉或记忆，一种精神状态。就我们所知，一切物质都是一种精神状态，我们能直接认识到的惟一实在就是精神。关于唯物主义，就说这么多。

但是这位爱尔兰主教却没有考虑那位苏格兰怀疑论者。大卫·休谟(1711-1776年)二十六岁时以一部满是异端邪说的《人性论》震惊了整个基督教世界。休谟说，我们认识精神，和我们认识物质一样靠的是感觉，尽管那是内在的感觉。我们不会认识到“精神”这样的实体，我们认识到的只是独立存在的观念、记忆、感情等等，精神不是一种物质，也不是一种具有观念的器官，它是一系列观念的抽象名称，是感觉、记忆和感情的总合。思维过程的背后并没有任何“灵魂”，结果正如贝克莱有效地取消了物质那样，休谟也有效地取消了精神。所有的东西都被取消了，哲学困在了自己造成的废墟之中。

然而，休谟并不满足于以否定灵魂来颠覆正统宗教，他还要通过取消规律来摧毁科学。自布鲁诺与伽利略以来，科学和哲学一样，都很重视自然规律和因果关系中的“必然性”。斯宾诺莎曾在这个构想上建立自己宏伟的形而上学体系，但是，休谟说，我们无法认识原因或规律，我们看到的只是事件和结果，然后从中推断出因果关系和必然性；规律并不是事件所必须服从的永恒的、必然的法则，而是我们对千变万化的经验所作的主观概括：我们不能保证以前观察到的结果会在将来一如既往地再现，“规律”只是人们看待事物之间关系时的一种习惯；但是，习惯是不具必然性的。

惟一具有必然性，惟一真实，惟一不可更改的只有数学公式。“ $3 \times 3 = 9$ ”是一个永恒、必然的真理，因为“ 3×3 ”和“9”是一回事，只是表述方式不同而已。所以，科学必须严格限制在数学和直接实验的范围内，而不能信赖由“规律”中得出的未经证实的推断。这位怀疑论者说：“如果我们翻遍一座座图书馆，一定会造成一场浩劫！比如，我们拿起一本形而上学教材，不妨问一问，它说到有关量和数的抽象推理了吗？没有。它说到有关事实和存在的实验性推理了吗？也没有，既然如此，那就烧掉它，因为它有的只是诡辩和幻觉。”

可想而知，这些言论在正统派听来是多么刺耳。在此，认识论传统——对知识的性质、来源和可靠性的研究——不再是宗教的支柱。贝克莱主教用以刺杀唯物主义巨龙的利剑已经转向非物质的精神与不灭的灵魂了。在这场混战中，科学伤痕累累。难怪康德在1775年读德文版的大卫·休谟的著作时大吃一惊，并从“教条主义的昏睡”中惊醒。在这场昏睡中，他曾经以为宗教的本质和科学的基础全都毋庸置疑。难道科学与信仰都要向这位怀疑论者投降吗？怎样才能拯救它们呢？

3. 从卢梭到康德

对于理性倾向于唯物主义的观点，贝克莱曾试图以物质并不存在作为回应。然而休谟反驳说，照这么说，精神也不存在。还有一种答案也是可能的，那就是理性并非最终检验标准。有些理论上的结论是与我们的存在相悖的。我们没有权利认为，我们本性中的某些要求应该被某种逻辑的扼杀，因为这种逻辑不过是我们新创立的、脆弱的、极富欺骗性的东西而已。这种演绎推理试图让我们的行为像几何图形，并具有数学的精确性，但我们的本能与感情对此不予理会也是十分正常的事。无疑，在灯红酒绿的城市生活中——理性是更好的向导；但是在紧要关头，在面临行为准则与信仰之类的重大问题时，我们信赖的是自己的感情，而不是表格。理性对宗教的颠覆只能使自己的处境更糟。

这就是让·雅克·卢梭的观点，他在法国单枪匹马地和启蒙运动中的唯物主义与无神论对峙着。一个虚弱、敏感的人陷入了强硬的理性主义和百科全书派享乐主义的重围之中，他的处境该有多么艰难！卢梭自小体弱多病，羸弱的身体和父母、师长的冷漠养成了他沉思、内省的性格。他的《忏悔录》表明了纯真的情感与隐秘的荣誉感之间的冲突，并且通过这一切表明了他在道德上的优越感。

1749年，第戎学院举行了一次题为“科学与艺术的进步对道德有什么影响？”的有奖征文活动，卢梭的论文获奖。他认为文化的害处要远大于好处。看看印刷术在欧洲引起的混乱吧。哪里崇尚哲学，哪里道德就会败坏。“自从有了学者，老实人就绝迹了”，这已经成了哲学家中流传的一句名言。“我敢说，沉思违背了人的本性；有思想的人（知识分子）是堕落的动物。”抛弃过于发达的理智而转向心灵与感情修养会更好。教育不可能造就完美的人，而只会使人聪明——通常是使人更狡猾。本能和感情比理智更可靠。

在著名的《新爱洛伊斯》中，卢梭对感情大加赞颂，对理智极力贬斥。多

愁善感在贵妇甚至在一些男子中成了一种风尚。十八世纪欧洲伟大的理性运动终于在 1789年至1848年间让位于浪漫主义文学。随之而来的是强烈的宗教感情的复兴。卢梭在划时代的教育论文《爱弥尔》中认为：理智也许与信仰、永生相抵触，但感情却倾向于它们，我们为什么不信赖自己的本能，而任由枯燥的怀疑论把我们带入绝境呢？

康德在读《爱弥尔》时，为了一口气读完，他中断了每天到菩提树下散步的习惯。发现另一个人也在摸索着走出无神论的黑暗，并大胆地断言感情优于纯粹理性。这对康德来说是一件大事。把各种观点综合起来，把贝克莱、休谟的观点与卢梭的感情融合在一起，从理性的重围中拯救宗教，并从怀疑论利刃下拯救科学——这就是伊曼诺尔·康德的使命。

二、康德其人

1724年，康德出生于普鲁士柯尼斯堡。除了在邻村当过一段时间的教师外，这位矮个子教授从未离开自己的家乡。他家境贫穷，祖辈在数百年前从苏格兰迁居德国。他的母亲是虔诚的教徒，坚持严格的宗教仪式和信仰。这位哲学家整天沉浸在宗教氛围之中，以至成年之后，他一方面远离教堂，另一方面又终身保持着德国清教徒特有的忧郁，到了老年，他渴望为世人和自己保持母亲赋予他的信仰本质。

但是，一个成长于腓特烈和伏尔泰时代的年轻人，不可能与当时的怀疑论思潮毫无联系，康德曾深受过一些人的影响，后来又奋起驳斥他们，对他影响最深的 大概就是他后来最喜欢抨击的休谟。下面我们将看到，这位哲学家超越了他壮年时的保守主义，年近古稀时，他在最后的著作中基本上转向了激进的自由主义。如果不是因为他的年纪与名望，这一举动差点让他送了命。甚至在他关于宗教复兴的著作中，我们也能经常听到近似于伏尔泰的声音。叔本华认为“让康德在政府眼皮底下发展自己的理论，甚至出版《纯粹理性批判》，这完全不是腓特烈应有的美德。很少有哪个政府会允许一个领薪水的教授(教授在德国是政府雇员)如此鲁莽行事，康德曾对腓特烈的继位者保证他不再写什么东西了”。

1755年，康德在哥尼斯堡大学任编外讲师，两次申请提升教授都遭到拒绝，他在这个卑微的职位上整整呆了十五年。直到1770年，他才被聘为逻辑学和形而上学教授。谁也没有想到他会以一个新的形而上学体系震惊世界。对这位腼腆、谦逊的教授来说，似乎不可能去做令人吃惊的事。在那些平静的岁月里，他更关注物理学而不是形而上学，他大谈星体、地震、火、风、乙醚、火山、地理、人类学等等，这些东西通常不具有形而上学的色彩。他在《天体理论》中的观点与拉普拉斯的星云假说极为相似。在康德看来，所有天体都已经或将会有人居住，那些离太阳最远的行星，由于形成时间最长，也许存在着比地球人更智慧的生物。他的《人类学》揭示了人类起源于动物的可能性。

我们对康德的漫长的成长过程已经有所了解。他身高不到五英尺，为人谦逊、谨慎，但他的头脑中却孕育了近代哲学史上影响最为深远的革命。康德的生活

很有规律，“起床、喝咖啡、写作、讲课、用餐、散步都有固定时间。每当康德身穿灰色大衣、拿着手杖出现在住宅门口，然后走上今天仍叫作‘哲学之路’的菩提树大道时，邻居们就知道时间准是三点半。这样的散步，一年四季从不间断；当天气转阴时，人们就能看到他的老仆人兰普夹着一把大伞，担忧地跟在他身后，仿佛是谨慎的象征。”

由于体质羸弱，康德不得不坚持严格的养生之道，因此他活到了八十高龄。他最提倡的养生方式之一就是只用鼻子呼吸，因此，他在散步时从不与任何人讲话。他做任何事都要考虑再三，因此终身未婚。他曾有两次想向女人求爱，但由于考虑得太久，第一位女友与一个有勇气的男人结了婚，另一位在我们的哲学家下定决心之前就搬离了哥尼斯堡。也许和尼采一样，觉得婚姻会妨碍他追求真理。

他在十五年内，不断撰写和修改自己的著作，饱尝了贫穷与卑微的滋味，直到1781年他五十六岁时才定稿。从来没有人成熟得像他这样缓慢，也从来没有一本书像他的著作这样在哲学界掀起如此壮阔的波澜。

三、《纯粹理性批判》

这里的批判不是通常所说的批评，而是评判性分析。除了在结尾指出了“纯粹理性”的局限性之外，康德并没有对它进行攻击。相反，他想向读者指出“纯粹理性”的可能性，使它高于由感官获得的知识。“纯粹理性”意味着不是来自感官、而是独立于所有感觉的知识，它是精神所固有的性质和结构。

一开始，康德就向洛克和英国学派发出挑战：知识并不完全来自感知。体谟自以为已经取消了灵魂和科学的存在；我们的精神不过是一系列互相关联的观念；必然性也仅仅是随时可能改变的可能性。康德说，这些错误的结论源于错误的前提，即认为所有的知识都来自“具体的、不同的”感觉。

假设知识来自感觉，来自变化无常的外部世界，那么，它就不是绝对可靠的。假如我们的知识独立于感官经验，其真实性、可靠性甚至在经验之前就能被我们先验地确定，这样，绝对真理与绝对科学就是可能的。究竟有没有这种绝对科学呢？这就是第一部《批判》所要探讨的问题。“我的问题就是，如果抛开物质与经验，我们靠理性能获得什么？”康德认为，这就是形而上学的根本问题。

《批判》一开始就直奔主题，“经验不是认识的惟一途径。经验告诉我们现象，却不告诉我们为什么，所以它不能带来任何普遍真理。普遍真理具有内在必然性，它独立于经验之外。”就是说，无论后来的经验如何，它们都是正确的，它们的正确性先于经验，是先验的正确。“在先验知识上，我们不依靠经验能取得多大的进展？数学就是极好的例子。”数学知识是必然的、确定的；我们可能相信明天太阳会从西边升起，但我们无论如何也不会相信二乘二不等于四。这种真理的正确性先于我们的经验。那么，我们从哪里获得这种绝对、必然的特性呢？不可能从经验中来，因为经验给我们的只是片面的感觉与事件，而且它们的顺序将来也可能发生改变。这些真理的必然性来自我们精神固有的结构，来自我们精神活动的不可避免的方式，因为人的精神并不是被动的蜡版，任由经验和感觉为它打上绝对而反复无常的印记；它也不仅仅是一系列心理状态的抽象名称，它是一种能动的器官，能把感觉加工成观念，使纷杂的经验变成有条理的思想。

1. 先验的感性论

对精神的固有结构或思维的内在规律所进行的研究，构成了康德的“先验哲学”，因为这是一个超越感官经验的问题。将感觉加工成观念的过程包括两个阶段。首先是运用知觉的形式：其二为运用概念的形式。康德将第一阶段的研究称为“先验的感性论”，将第二阶段的研究称为“先验逻辑”。

感觉和知觉究竟是什么意思？大脑是怎样将感觉变为知觉的？感觉只是对刺激的感知，舌头能品尝味道，鼻子能嗅到气味，耳朵能听到声音，皮肤能感受温度，眼睛能感到光亮，指头能感受压力，这就是经验的雏形。婴儿也具有这些能力，但这不是知识。如果让各种感觉聚集于某一对象——比如说一只苹果的气味、味道、光泽、压力等等综合在一起，你所感觉到的与其说是刺激，不如说是特殊的对象，这就是知觉。这时感觉已经成了知识。

那么这种过渡完全是自动的吗？感觉是否能自发地汇集在一起成为知觉呢？洛克与休谟的回答是肯定的，但康德正相反。

纷杂的感觉通过皮肤、眼睛、耳朵、舌头和密密麻麻的神经一窝蜂涌向大脑，要求得到关注时，场面是多么混乱！如果听之任之，感觉只能是杂乱的“混合体”，毫无作为。就像将军把来自战场的各种情报整理成信息和命令一样。杂乱的感觉也有一个指挥官，它不仅接收信息，还要掌握这些感觉的细节，使之形成意义。

但是，并非所有的感觉都能被选中，只有经过筛选的信息，或那些紧急信息，才会被加工成为知觉。时钟一直在滴滴答答地响，你可能听而不闻。但是，如果你留意的话，立即就能听见，而且同样的“嘀答”声听起来比原来响得多。在摇篮旁睡着的母亲对周围的喧闹声一点也听不到，但小宝宝稍有动静，母亲就会立刻醒来。感觉和观念的联系首先是由精神的目的决定的。感觉就像佣人，等待着我们的使唤，你不需要时，它们就不会出来。有一种选择和操纵的力量在运用着它们。在感觉和观念之上存在着精神。

康德认为，选择和协调的能力对呈现的材料进行了两种简单的区分法，即空间感和时间感。把信息根据其来源和时间加以整理，就能找出它们的头绪。大脑分配空间感和时间感，将它们归于各类物体、现在或过去。空间和时间不是人们觉

察到的东西，而是知觉的方式。

空间和时间是先验的，因为一切经过整理的经验都和它们有关。没有它们，感觉永远不可能升华成知觉。正因为它们是先验的，所以，它们的规律——数学规律，也是先天的、绝对的和必然的。我们永远不可能发现比两点之间的直线更短的距离。在这里，至少数学已被康德从休谟那种消灭一切的怀疑论中抢救出来了。

其他学科是否也能得到拯救呢？当然能！但必须证明其基本原理，也就是因果律。那么，作为各种思维的必要前提的因果律，是否具有先验性呢？

2. 先验的分析论

现在，我们从感觉与知觉的广阔领域走进思维的黑暗斗室：从“先验感性论”转到“先验逻辑”。精神活动就是对经验进行调整。这里，让我们再回顾一下心灵能动性——在洛克和休谟看来，心灵只是顺从于感官经验的“被动的蜡版”。考虑一下亚里士多德的思想体系，各种数据的排列顺序是数据本身的能动性实现的吗？图书馆的卡片目录按照人的意愿排列得井然有序。如果把卡片盒打翻在地上，所有的卡片撒了一地，你能想像这些散乱的卡片会自己从纷乱中站起，按照字母顺序回到原来的盒中吗？由此可见怀疑论者的论点之荒谬！

感觉是无序的刺激，知觉是有序化的感觉，概念是有序的知觉，科学是有序的知识，智慧是有序的生活，就它们的顺序、连续性和统一性来说，它们一个比一个高级。这种顺序、连续性和统一性从何而来？它们并非来自事物本身，而是来自我们的目的。康德说：“没有概念的直观是盲目的。”如果知觉会自动将自己梳理成有序的思维，如果心灵并不具备乱中求序的能力，那么，同样的经验又怎能使一个人平庸、卑微，而使另一个人积极自信，并找到智慧和真理呢？

因此，按界的秩序并非自然生成，而是因为认识世界的思维，也就是科学和哲学，具有给经验分类排列的能力。思维的规律也是事物的规律，因为事物是通过遵循这些规律的思维被我们认识的。正如黑格尔后来所说，逻辑规律与自然规律是一回事，逻辑规律和形而上学互相融合。科学的一般原理是必然的，因为它们说到底还是思维规律，而思维规律涉及过去、现在和未来的所有经验，也是以它们为前提的。科学是绝对的，真理是永恒的。

3. 先验辩证法

逻辑与科学的概括虽然具有必然性和绝对性，却同时又具有局限性和相对性，即严格局限于经验范围内，严格局限于人类的经验方式。因为，如果我们的分析正确的话，我们所认识的世界就是一种结构、一件成品，甚至可以说一是一件杰作：在制造它的过程中，心灵提供了模板，物质提供了刺激，两者同样重要。物体向我们显示的是现象与外表，也许与它们本来的样子大不相同。那个本来的物体究竟是什么，我们永远也不可能知道。“物自体”可能是推断出来的物体（一种“本体”），但它无法被我们感知，因为在被感知的过程中它会扭曲变形。“我们完全不知道物体远离我们的感官而独立存在时的样子。我们只知道感觉它的方式，这是人所特有的。我们所认识的月亮只是一连串的感觉，它们在经过了从感觉到知觉，再从知觉到概念的加工之后，被我们的心理结构统一起来。结果，对我们来说，月亮只是我们的观念而已。

康德并没有怀疑“物体”和外在世界的存在，但他认为，除了知道物体的存在，我们没有一点真切的认识。我们所知道的细节是有关物体的表象、现象和由此得来的感觉。唯心主义并不像一般人以为的那样，只承认感觉主体而否认存在，它只是说物体的很大的一部分是通过感觉与认识的形式得以实现的：我们只了解转化成观念后的物质，而物体在这种转化发生之前是什么，我们无法了解。科学毕竟还比较幼稚，它以为自己在与客观的物体本身打交道：哲学要稍微复杂一些，它发现科学中的事物是由感觉、知觉和概念组成的，而这些东西并不是事物本身。叔本华说：“康德最大的贡献就是把现象从物自体中分离了出来。”

于是，无论科学还是宗教，一切想搞清最终实际性的尝试最终只是假想；“认识永远不可能冲破感受性的樊篱”。这种超验科学将在“二律背反”中迷失方向，这种超验宗教也会消失在“反理”之中。“超验辩证法”的作用，就是对理性企图从感觉的包围圈中逃到未知的“物自体”世界的有效性进行审查。

二律背反是由企图超越经验的学科导致的窘境。例如，当认识试图判断世界在空间上是有限还是无限时，思维就会反驳任何一种设想：如果没有尽头，我们就要无休止地往远处想，但同时，无限性本身又是不可想像的；另外，世界在时间上有起点吗？我们无法想像永恒；也无法想像过去某一时刻之前的一切都不存在；或者，科学所研究的因果链是否有第一原因？答案是肯定的，因为没有尽头的链子是无

法想像的。但同时答案又是否定的，因为第一个没有缘由的原因也是无法想像的。思维的这些困惑难道就没有出路了吗？当然有，康德告诉我们，只要牢记空间、时间和因果都是知觉和概念的方式，而我们困惑的原因就在于我们把它们看成了独立于知觉的外界事物。我们对一切经验的解释都离不开空间、时间和因果，但它们并不是事物而只是解释和认识的方法，如果忘记了这一点，就不会有任何哲学。

“唯理”神学的困惑也是如此，它试图证明灵魂是不朽的物质，意志是自由的，不受因果律的约束，而且还有一种作为一切现实的前提的“必然存在”，即上帝。超验辩证法会提醒神学：物质、原因和必然是心灵运用于感觉经验的方法，它们只用于这类经验中的现象：我们不能把这些概念用于本体(或臆想的)世界。

到这里，第一部《批判》就结束了。可想而知，恐怕连休谟也会报以嘲笑，这是一部厚达八百页的大部头，其间充斥着冗长的术语，它试图解决形而上学的所有问题，并顺便拯救科学的绝对性和宗教的真实性，但它究竟起了什么作用呢？它摧毁了朴素的科学世界，把科学限制在表面的世界中，一旦超越这种限制，科学只能产生可笑的“二律背反”；科学就是如此得到了拯救！书中最雄辩、最深刻的部分强调说，造物主不能用理性加以证明，于是宗教也得到了拯救！难怪当时德国的牧师们疯狂地反对这种拯救，纷纷给自己的狗起名为伊曼诺尔·康德以泄愤。

难怪海涅要拿这位矮小的教授与可怕的罗伯斯庇尔作一番比较。后者不过是杀了一个国王和几千法国人；而康德却处决了上帝，摧毁了神学中最宝贵的论点。这位先生的外表与他那毁灭性的思想形成了多么鲜明的对比！然而善良的柯尼斯堡的市民只知道他是一位哲学教授，当他在固定的时刻漫步走过时，他们会友好地点头致意，然后把表对准。

四、《实践理性批判》

既然科学和神学不能作为宗教的基础，那么这基础又该是什么呢？答案是：道德。

神学的基础太脆弱，应该抛弃。信仰必须置于理性范围之外，因此宗教的道德基础必须是绝对的，而不是来自可疑的感觉经验和破绽百出的推论。它应该起源于内心自我。我们应该寻找普遍的、必然的伦理，这种先验的道德准则应该像数学那样绝对可靠。我们必须证明“纯粹理性可以是实践的，也就是说，它可以自己决定意志，独立于任何经验”，道德感是内在的，而不是源自经验。这种道德法规作为宗教基础，必须是绝对的、无条件的、强制的。

在我们的经验中，最令人诧异的实在就是我们的道德感，也就是我们面对诱惑时不可避免地认为这样做不对的那种感觉。早晨下了决心，晚上又干蠢事，我们知道那是蠢事，因此就又下决心。促使我们悔恨、下决心的是什么呢？那就是我们心中无上的道德准则，是良心的绝对命令，它驱使我们行动，好像我们的行为准则会通过我们的意志变成自然的普遍规律。是直觉而不是思维使我们懂得，我们必须避免一些行为，否则社会生活就不能继续。“虽然我想撒谎，但我不希望撒谎成为普遍的准则，因为有了这样的准则，一切都将毫无希望”。因此我心中就产生了这样的意识：虽然撒谎对我有利，但也不应该这么做。我们心中的道德准则是绝对的。

好的行为之所以好，不是因为它产生了好的结果，而是因为它遵循了内心的责任感与道德准则，这种责任感或准则虽不是来自经验，却严格地、先验地规定了我们的一切行为。世界上惟一绝对美好的东西是善良的意志——不计个人得失而严守道德准则的意志。“道德的宗旨不在于如何让自己幸福，而在于如何让自己无愧于得到的幸福。”我们应该让他人快乐，而自己去追求完美——无论它为我们带来的是幸福还是苦难。这就要求我们“将人道视为目的，而不仅仅是手段”——这也是我们所感到的一部分绝对命令。只要我们恪守这样的准则，我们很快就能创造出充满理性的理想社会。你也许会觉得这种让义务高于美、让道德高于幸福的道德过于苛刻，但惟其如此，我们才能从野兽变成神明。

我们要知道，这种尽义务的绝对命令最终证明了我们意志的自由。如果我们没有自由感，又怎么可能产生责任这种观念呢？我们无法用理论证明这种自由，但可以用我们处于道德抉择的紧要关头时的直觉予以证明。我们将自由视为纯粹自我的本质，在内心里，我们能感觉到心灵自发地塑造经验、选择目标的活动。我们的行动似乎在遵循固定不变的规律，可是我们是通过感官才觉察到规律的结果的，我们仍然超越了我们为了理解经验世界而制定的规律，每一个人都是一个积极力量和创造力的中心，每一个人都是自由的，对于这一点，我们只能感觉，无法论证。

虽然不能证明，但我们能感觉到自己的不朽，我们能意识到生活并不像人们喜爱的戏剧那样——善有善报，恶有恶报。我们每天都能看到毒蛇的智慧要比鸽子的温柔更受青睐，任何一个窃贼，只要偷够了就是成功者。尽管我们知道这一切，并一再地遭遇这一切，我们还是能感觉到一种使我们走向正义的命令，我们知道自己必须做一些具有永恒之美的举动。我们知道今天的生活只是全部生活的一部分，今生的梦想只是孕育新生的前奏。我们朦胧地感到在来世更长的生命中，平衡将得到恢复。今生慷慨送人一杯水，来世将得到百倍的回报，否则，是非观念怎么会长存呢？

如此说来，还是存在着一个上帝，假如责任感涉及并证明了来世报应，那么“设想永生就必将导致设想上帝的存在。”这也是不能用“理性”证明的。与我们的行为相关的道德感必须优于只能处理感觉现象的理性逻辑。我们的理性说服我们相信物自体背后有一个公正的上帝：而我们的道德感则命令我们相信它。卢梭说得对：心灵的感觉高于头脑的逻辑。帕斯卡也有一个非常正确的观点：心灵自有它的道理，大脑永远也无法理解。

五、论宗教与理性

这种理论是不是有些保守呢?不，正相反，这种否定“理性”神学、将宗教的原因解释为道德信仰和希望的直率言论引起了德国正统势力强烈的不满和抗议。毅然与“四十牧师的力量”对峙，康德必须具有比人们熟悉的他更多的勇气。

康德有足够的勇气。他六十六岁出版了《判断力批判》，六十九岁又出版了《纯粹理性范围内的宗教》，在前一本书中，他又回到了《纯粹理性批判》中有关目的的讨论，康德曾认为目的说不足以证明上帝的存在，因而予以否定。这——从目的与美的联系入手。他认为美即结构的匀称与统一。“对自然美的兴趣一直是善的标志，”大自然中的很多物体都十分美丽、匀称和统一，几乎使我们不得不相信它们是由超自然的力量造就的。但另一方面，康德又认为自然中也存在着许多浪费、混乱、无用的重复；自然孕育生命，代价却是无数的苦难和死亡！因此，外部设计的表象并不能最终证明上帝的存在。过多运用这种论据的神学家应该抛弃它，而抛弃了它的科学家应该运用它；这是一条重要线索，能产生无数种启示。因为目的无疑是存在的，但它是事物的内在目的，是总体设计出的部分。假如科学从整体出发去解释有机体的各个部分，会给另一种本来很有启发性的原理(即机械的生命概念)带来美妙的平衡，这种原理尽管也有利于新的发现，但只靠它，恐怕连一片草叶的生长原理也解释不了。

这篇关于宗教的论文也许是康德所有作品中最大胆的一部。既然宗教的基础不应是理性的逻辑，而是道德感的实践理性，那么，任何用以评价圣经或启示录的标准一定是它的道德价值，而圣经或启示录本身是不能成为道德标准的，教会和教条只在有助于道德发展时才有价值。当教条或仪式成为评价宗教的标准时，宗教就消失了，真正的教派是人民的集体，不管多么零散，他们总是为了共同的道德准则而团结一致。基督就是用这样的教派去同法利赛人的教权进行对比的。但是，新的教权后来居上，几乎推翻了这种崇高的理想。“基督已使上帝的国度接近人间，但他被误解了。牧师的天国代替了上帝的国度。”教条和仪式又一次取代了美好的生活，人们不仅没有团结在宗教周围，反而分裂成上千个教派。各种“虔诚的谬论”被说成是神圣的事业，从此人们可以靠奉承赢得天国统治者的恩宠。这说明奇

迹不能证明宗教，如果祈祷是为了破坏适用于一切经验的自然规律，那么它就毫无价值。最后，当教会沦为反动政府的统治工具、当牧师变成神学的迷信者和政治压迫的工具时，教会的腐化就会达到顶点。

以上论述之所以显得大胆，是因为这种事恰恰在普鲁士发生过。腓特烈大帝死于1786年，腓特烈·威廉二世继位，在威廉二世看来，他的前任所推行的政策似乎有法国启蒙运动的痕迹，不利于国家稳定。塞德立茨这位腓特烈时期的教育部长被解职，取代他的沃尔纳是一个虔敬派教徒。腓特烈曾说他是“一个阴险的牧师”，他整天沉浸在炼金术和巫术里，由于甘愿充当新皇帝强制恢复旧信仰的工具而爬上高位。1788年，沃尔纳发布了一项命令，在各级学校里禁止讲授任何违背路德新教正统形式的东西，对各种出版物建立了严格的审查制度，并开除一切有异端嫌疑的教师。起初，康德由于年事已高而未牵扯进去，另一个原因，也许正如一位皇家顾问所说的那样，他的读者不仅少，而且还不怎么理解他的学说。但是，他那篇宗教论文却通俗易懂，它看上去似乎洋溢着宗教热情，而且有着浓厚的伏尔泰气息，所以过不了新的审查关。本来打算刊登这篇文章的《柏林人月刊》被命令取消了该文的发表。

康德行动了。这位年近古稀的老人表现出了令人难以置信的精力与勇气。他把这篇论文寄给了耶拿的几位朋友，在那里的大学出版社发表了。结果，康德在1794接到了普鲁士皇帝内阁的命令，上面写道：“得悉你滥用你的哲学来破坏基督教的基本教义，陛下极为不悦，我们要求你立即作出解释，并希望你今后不再轻率行事，而是利用你的才智和名声努力实现天父的意愿。若再明知故犯，后果将极为严重。”康德回复说，本来每个学者都有权在宗教问题上保留和宣讲自己的主张，但在当今皇帝治下，他将保持沉默。有些传记作家谴责康德的这种让步，但我们不要忘记，一个七十高龄、身体虚弱的老人已经不宜争斗了，再说他已经把自己的观点传达给了世人。

六、论政治与永久和平

若不是康德还有持不同政见的罪名，普鲁士政府也许会放过他。威廉二世继位三年后，法国大革命使欧洲所有的王位受到了强烈震撼。就在普鲁士大学的多数教师纷纷表示拥护君主制的时候，六十五岁的康德却为革命欢呼。

1784年，他发表了一篇简短的政论文章，题为“从宏观世界政治史的角度审视政治秩序的自然原则”。个人对群体的抗争使霍布斯大为惊讶，康德却由此意识到自然开发生命潜能的方法，认为抗争是进步的必由之路。如果人与人之间过于和睦，人类就会处于停滞状态。人类要生存和发展，就必须有某种程度上的个人主义和竞争。“没有不稳定因素，人们的才能将会被永远埋没。”“感谢上苍给了我们不安、嫉妒、虚荣还有永不满足的欲望……人想要和谐，但自然懂得什么对她的物种有益，她有意使人们争斗，好让人们更好地发挥自己的潜力。”

因此，以斗争求生存并非完全是坏事。但是，人们很快认识到，这种斗争必须限制在一定的范围内，并用规则、习俗和法律加以调节。于是文明社会就因此而产生并得到发展。但今天，“迫使人们组成社会的不稳定因素又使国与国之间采取了无节制的自由政策，任何国家都可能遭到来自别国的威胁。这时，国家就应该像人一样从自然的野蛮状态中脱离出来，并订立盟约以维护和平。”历史进程及其全部意义就是约束暴力，不断扩大和平的领地。如果没有这种进步，对文明的创建就会像西西弗斯那样，一次次将巨大的圆石推向山顶，快到山顶时又滚回山下。那么，历史只能是周而复始的蠢事。“我们就会像印度人那样把地球看作是为前世赎罪的地方。”

有关“永久和平”的文章进一步发挥了这一主题。与各个时代的人一样，康德也发过牢骚：“统治者在公共教育上一毛不拔，因为他们早就把所有的钱花费在下次战争的开支上了”。不撤掉军队，国家就不可能文明。“设立常备军会刺激各国进行无休止的军事竞争，维护和平所耗费的军费比一场短期战争还要多，由于统治者急于摆脱由此造成的经济负担，因此常备军就成了侵略战争的根源。”战争时期的募队能够自给自足，因为他们可以在敌国征兵、驻扎和掠夺，必要时也可以在自己的国土上这样做。这总比动用政府的资金来维持军队更容易。

康德断言，欧洲在美洲、非洲和亚洲的扩张和分赃纠纷是军国主义的主要根源。和野蛮民族的不好客相比，欧洲文明国家，尤其是商业化国家的暴行简直令人发指。在他们看来，对异域民族的访问就是一种征服。美洲、黑人大陆、香料群岛、好望角等，只要被他们发现，就成了没有主权的土地，因为他们不把土著人当人……这一切就是极力宣扬宗教虔诚的国家的所作所为，他们在犯下滔天罪行的同时，又自视为正统信仰的选民——但是，这个哥尼斯堡的老家伙还不肯闭嘴！

他将这种贪婪归咎于欧洲国家的寡头政体，赃物由少数人来分，就算是瓜分之后也十分可观。如果实行民主制，这种国际掠夺所获得的赃物将被均分，最后每人只能分到很少的赃物。因此，实现永久和平的首要前提就是所有的国家都是共和政体，不经全体公民投票表决不得宣战。否则发动战争就会如同儿戏，想打就打。由于统治者是国家的拥有者，他们根本不必亲自体验战争的苦难，更不必牺牲奢华的，因此可以因为一点小事而大动干戈，而根本不去考虑战争是否合理。

1795年，革命军队打败了反动军队。康德对此寄予了厚望，认为共和制将在欧洲兴起。总之，政府的职能在于帮助个人得到发展，而不是剥削个人，“每个人都应得到绝对的尊重，如果将他人视为个人财产，或视为工具，那就是侵犯人的尊严”。这就是绝对命令的基本含义。没有它，宗教只是一场虚伪的闹剧。因此，康德提倡平等：并非能力的平等，而是在发展和发挥能力的机会上平等。他反对世袭特权，在愚昧、反动的欧洲君主联合起来镇压革命的关头，康德不顾七十高龄，依然坚持自己的立场，为民主和自由大声疾呼。

然而，他毕竟是老了。他已完成了自己的使命，日渐衰老。1804年，他像一片落叶一样投入了大地怀抱，享年七十九岁。

七、评价

经过了一个世纪的哲学风暴之后，康德庞大体系的现状如何？令人欣慰的是，这个宏大建筑的主体依然存在，不过，它的许多细微之处和外部结构已经动摇。

首先，空间是否仅仅是一种“感觉形式”，脱离了感知的心灵是否就没有客观实在性？答案是肯定的，因为当空间不存在能被感知的物体时，它只是一个空洞的概念，“空间”是指某些物体，对于心灵来说，是与别的可感知的物体的相对位置或距离。假如没有空间物体，一切外部知觉都不可能。因此，空间是“外部感觉的必要形式”。同时答案又是否定的：因为像地球每年绕太阳旋转一周这样的空间事实，虽然能被心灵解释，但却独立于一切形式的感觉。不管拜伦是否活着，蔚蓝的大海总是动荡的。空间也不是心灵通过非空间感觉的协调而获得的“结构”：我们通过对不同物体和方位的感觉来直接感知空间——就像我们看着虫子在静止的背景上爬一样。同样，时间作为对过去和未来的感觉，或对运动的衡量，也具有很大的主观性与相对性。但是，无论我们是否能感觉或测量时间的流逝，一棵树终究会衰老、枯萎和腐烂。其实，这是因为康德急于证明空间的主观性，以此作为规避唯物论的法宝。他害怕这样的说法：假如空间是客观的、普遍的，那么，上帝就必定存在于空间，并具有空间性和物质性。批判唯心主义认为，实在性主要是作为我们的感觉和观念才为我们所认识，对于这种论点，他应该满足了。然而，他太贪心了。

他完全可以满足于科学真理的相对性，而不必绞尽脑汁地强求科学真理的绝对性。现代一些哲学研究，如英国的皮尔逊、德国的马赫、法国的亨利·彭加勒等人的结论，都与休谟而不是康德相同。一切科学，包括最严格的数学，在真理上都是相对的。也许，“必然”的知识是不必要的。

康德的伟大之处在于他证明了外部世界是作为感觉被人们认识的，心灵不是一张放动的白纸，而是一种积极的决定性媒介，具有对经验进行选择、整理的能力。我们可以和叔本华一样，对三个一组的十二个范畴的模式报以微笑，康德为了使它们适合周围的事物，曾对它们随意伸缩、作出牵强的解释。我们甚至可以问一

问这些范畴或思维的解释形式是不是真的先于所有感觉和经验而存在。也许，对于个人而言，它们是先验的，尽管对于全人类来说它们是后天学来的。甚至对个人来说，它们也极为有可能是后天学来的，也就是说，范畴是思维的渠道，是知觉和概念的习惯，是由感觉和知觉本身的排列而逐渐形成的——起初是杂乱无章的，后来，为了适应周围的环境，思维就对事物的排列方式进行自然选择。正是记忆将感觉分类并加以解释，使它们成为知觉，又使知觉成为观念。但是，记忆是逐渐增加的。康德认为是与生俱来的心灵统一性，实际上是后天学来的——而且并非人人都有。健忘症、多重人格和精神病都可以使人丧失这种统一性。概念不是天赋，而是一种收获。

十九世纪对康德的伦理学和他的内在、先验、绝对的道德伦理观进行了批判。进化论哲学表明，责任感是个人具有的社会性，良知的内容是后天学来的，尽管社会行为的某种倾向是先天的。具有道德和社会特性的人并非上帝的“特别创造”，而是漫长进化的产物。道德不是绝对的，而是为了集体生存的需要而形成的行为准则，并会随着集体的性质和环境的变化而变化。例如，一个四面受敌的民族会将狂热的个人主义视为不道德，而一个富裕、安定、洋溢着活力的国家就能容忍这种个人主义。正如康德所设想的那样，行为本身无所谓好坏。

康德在第二部《批判》中恢复了第一部《批判》所摧毁的宗教观念，这实在令人惊讶。读康德的哲学，你会有一种置身于乡村集市的感觉。在他那里，你可以买到你想要的一切东西：意志的自由与禁锢、唯心主义与反唯心主义观点、无神论和善良的上帝。就像魔术师用空帽子变戏法一样，康德从责任概念中变出了上帝、不朽和自由。康德摧毁了思辨神学的脆弱基础，却不去触动世俗神学一根毫毛，甚至将它作为更高的信仰形式放在道德感情的基础之上。因此，这种做法被一些哲学家理解对上帝的合理理解。康德尽管摧毁了古老的错误信仰，但也深知这种举动的危险性，他想用道德神学来给摇摇欲坠的宗教加上几根细弱的支柱，这样，他就可以从容地脱身了。

对康德冒险进行的这种内心重建活动，我们不必太认真。《纯粹理性范围内的宗教》一文中的热情表明，他把宗教基础由神学改为道德、由信条改为行动的探索只能出自一个虔信的心灵，他在1766年给摩西·门德尔松的信中说：“的确，我思考过许多我确信的东西，却没有勇气全说出来。但是，没有经过深思熟虑的东西我是决不会说的。”

像《批判》这样庞大、晦涩的巨著很容易引起完全相反的解释。该书的初期评论之一是由莱因霍德写的：“《纯粹理性批判》被教条主义者视为一个怀疑论者 试图否定所有知识的确定性而作的尝试；怀疑论者把它视为企图在旧体系的废墟上建立新教义的一种狂妄臆想；超自然主义者认为它是企图取代宗教的历史基础的阴谋，其目的是不经过论战就偷偷建立起自然主义；自然主义者把它看成是垂死的信仰哲学的新支柱；唯物主义者把它当作唯心主义对物体实在性的反驳；唯灵论者认为它是对所有存在的不公正的限制，即以经验科学的名义，将万物限制在物质世界中。”其实，这本书的可贵之处就在于对上面所有观点的认同，康德似乎真的把这一切融合成了哲学史上前所未有的庞大复杂的统一体。

就其影响而言，整个十九世纪的一切哲学都以他的学说为中心。自康德之后，谈论形而上学在德国蔚然成风：席勒、歌德研究过他；贝多芬满怀敬意地引用了他的名言：“头顶是璀璨星空，心中有道德法庭”：费希特、谢林、黑格尔和叔本华都从他的唯心主义中汲取营养，并相继创立了伟大的思想体系。康德对理性的批判和对感情的推崇为叔本华和尼采的唯意志论、柏格森的直觉论、威廉·詹姆士的实用主义铺平了道路；他把思维规律和现实规律等同起来，把一整套哲学体系传给了黑格尔；他的不可知的“物自体”观点对斯宾塞的影响远远超出了后者所认识到的；凯尔德、格林、华莱士、沃森、布雷德利和其他众多英国哲学家都在第一部《批判》的启发下找到了灵感：即使是狂妄的尼采，尽管猛烈抨击康德保守的伦理观，但还是接受了他的认识论。一个世纪以来，康德的唯心主义一直在与启蒙运动的唯物主义对峙着，尽管双方都经过了多方面的改革，但康德似乎还是略胜一筹。甚至伟大的唯物主义者爱尔维修也自相矛盾地写道：“如果要我说实话，我要说人是物质的创造者。”由于有了康德，哲学再也不会像以前那样幼稚了；自康德起，哲学就日益丰富和深刻起来。

八、黑格尔评述

乔治·威廉·弗里德里希·黑格尔1770年生于斯图加特，他的父亲是符腾堡州财政部的官员。黑格尔年轻时勤奋好学，每读一本书都要全面分析、大段摘录。他说，要学到真正的文化，最初就要尽力忘掉自我。这与毕达哥拉斯的教育理论不谋而合：学生在最初五年里必须保持沉默。

黑格尔在研究希腊文学的过程中对雅典文化产生了浓厚的兴趣，这种兴趣伴随了他一辈子。他写道：“有教养的德国人一提到希腊就会激动，欧洲人的宗教来自东方，但这里的一切——使生活快乐、美好、丰富的科学和艺术——都是直接或间接地来自希腊。”他一度喜欢希腊的宗教而不是基督教。

他后来在政治上的安于现状令人难以相信他早期的反叛精神。他在图宾根大学攻读神学时，曾和谢林热情地为法国大革命辩护。1793年他毕业于图宾根大学，毕业证书上注明他天资聪颖，长于神学和语言学，但没有哲学天赋。那段时间，他十分潦倒，为了谋生，不得不在伯尔尼和法兰克福当家庭教师。1799年，父亲去世，他继承了一笔大约一千五百美元的遗产。他觉得自己成了富翁，就辞去了家庭教师的工作。他写信给他的朋友谢林，询问哪里适合定居，他想找一个吃饭方便、书刊丰富而且能喝到“ein gutes Bier”（一种好啤酒）的地方。谢林向他推荐了大学城耶拿：当时席勒正在那里教历史，蒂克、诺瓦利斯和施莱格尔兄弟在那里宣扬浪漫主义，费希特和谢林在那里构筑自己的哲学体系。黑格尔于1801年到了耶拿，1803年被聘为耶拿大学教师。

1806年，当拿破仑的胜利使这个学者聚集的小城陷入混乱与惊恐的时候，黑格尔依旧留在耶拿。后来，法军侵占了他的家园，他就像一位哲学家会做的那样，携带第一本重要著作《精神现象学》手稿，溜之大吉。他陷入了贫困之中，歌德只好请克内贝尔借给他几块钱以渡过难关。黑格尔在给克内贝尔的信中写道：

“我把《圣经》中的一句话当作自己的座右铭：先觅衣食，方能领略天国之乐。我对此深有体会。”他在一家报纸当过编辑，后来又担任了纽伦堡人文中学的校长。正是在那里，他写出了《逻辑学》，该书以它的晦涩轰动了德国，也为他在海德堡的哲学界赢得了声誉。在海德堡，他完成了巨著《哲学全书》，这部著作使他在

1818年升入柏林大学任教，从此他成了哲学世界的统治者，就像歌德主宰了文坛、贝多芬主宰了音乐界一样。他的生日比歌德晚一天，因此，自豪的德国就有了 每年两天的假日，以示庆贺。

一个法国人曾要求黑格尔用一句话概括他的哲学。他的回答远不如牧师那么简洁，每当人们要求牧师单脚着地，迅速给基督教下个定义时，牧师会说：“爱邻 如己。”但黑格尔宁愿写上十本书来反驳。黑格尔抱怨说：“能理解我的人只有一个，但他也不能全部理解。”他的大部分著作和亚里士多德的差不多，由备课笔记 整理而成，甚至来自学生的听课笔记。

完全出他本人撰写的只有《逻辑学》和《精神现象学》，而且，它们抽象、凝练，充满古怪的独创术语，每句话都因为附有大量的限定性从句而显得像哥特式建筑般复杂。黑格尔把自己的著作说成是“教哲学说德语的一种尝试”。显然，他成功了。

《逻辑学》的研究对象不是推理的方法，而是推理过程中使用的概念。黑格尔把这些概念解释为康德命名的范畴——存在、质量、关系，等等。哲学的首要任务就是剖析我们在思维中经常用到的基本概念。其中，最难以捉摸的就是“关系”；每个理念都是关系的组合，我们在思考事物时，总是把它与别的事物联系起来，并观察它们的异同，一个没有任何类别关系的理念是空洞的，这就是“纯粹的存在物等于无物”的含义。不具有关系和质量的存在物是不存在的，也没有任何意义。这一命题导致了妙语的不断涌现，至今依然如此。

在一切关系中，最普遍的是“对立”。世上的所有观念和现象不可避免地导致其对立面，然后与对立面统一，形成更高级的整体。这种“辩证运动”贯穿于黑 格尔著作中的一切事物。当然，这并不是他的发明，它发端于恩培多克勒，亚里士多德的“中庸论”中也包含了这一理论。真理是各对立面的有机统一。保守主义和 激进主义的本质都是自由主义——前者敢于思想，却行动谨慎，后者敢于行动，却思想谨慎；我们在重大问题上的意见是在两个极端意见之间的摆动逐渐减少的结果。进化就是对立事物的不断发展和调和。谢林说得对——一切事物中都有一个潜在的“对立的统一”；费希特说得也对——正题、反题、合题构成了一切发展和 存在的公式和奥秘。

不仅思维的发展遵循这种“辩证运动”，其他事物也是如此。任何事物都

含有矛盾，矛盾必须通过进化中的统一性来解决。思维运动和事物的运动一样，在每个过程中都存在着辩证的发展，即统一性——多样性——统一的多样性。思维和存在遵循同样的规律，逻辑和形而上学是一回事。

心灵是感知这种辩证过程必不可少的器官。心灵和哲学的任务就是发现潜藏在多样性中的统一性；伦理学的任务是使各种性格与行为得到统一；政治学的任务是使众多不同的个人统一成国家；宗教的任务是追求并感知物质与心灵、主体与客体、善与恶都融为一体的伟大存在。上帝则是包罗万象的总的系统，在这个系统中。一切事物都在运动，并各自具有形体和意义。对人来说，这种种“绝对”上升为自我意识，变成了“绝对理念”——也就是说，思维意识到自身是“绝对”的一部分，超越个人的局限和目的，从普遍斗争中把握万物的潜在和谐，“理性是宇宙的本质，……世界的设计是绝对合乎理性的。”

但是，斗争和邪恶确实存在，而且在智者看来，它们是通往成就和至善的过渡阶段。一个人只有经受苦难、约束与职责的锻炼，才能成熟。痛苦也有其存在的道理，它能激发人的奋力精神。在事物的理性中，激情也有一席之地：“没有激情，伟大就不会实现。”拿破仑称霸的野心虽不明智，但也促进了各国的发展。活着不是为了享乐，而是为了取得成就。“历史不是幸福的舞台；幸福的时期是历史的空白，因为这样的时期充满了和谐”；只有现实的矛盾通过发展得到解决的时期，才能够创造历史。历史的发展是辩证运动，基本上就是一连串的革命。

这样的历史哲学似乎会导致革命性的结论。辩证过程改变了生活的基本原则：没有任何状态是一成不变的；在事物的每个阶段都包含了矛盾，而且只有通过“对立双方的斗争”才能解决。所以，政治的基本法则就是自由——一条通往变革的大道。历史是自由的成长过程，国家应该是有组织的自由。另一方面，“存在即合理”这一原理带有保守色彩，尽管每个状态都必定要消亡，但它有权成为进化过程中的一个必然阶段。从某种意义上说，“现存的一切都是合理的”虽令人不悦，却不无道理。既然发展的目标是统一，那么秩序就是自由的首要条件。

晚年的黑格尔倾向于保守，部分原因是“时代精神”对过多的改变开始感到厌倦。1830年革命结束后，他写道：“经历了四十年的战争和混乱，一颗苍老的心终于欣喜地看到了这一切的结束以及和平时代的到来。”一个推崇斗争的哲学家居然提倡安逸和满足，这的确是一件怪事。但是一个已经年过花甲的人，是有可能要

求安宁的。

但是，黑格尔思想中的矛盾学说是无法同和平友好相处的。黑格尔的下一代追随者们应验了辩证法的规律，分裂成“黑格尔主义右派”和“黑格尔主义左派”。威塞和小费希特从存在即合理的理论中找到了天道说的哲学根据和奴隶主义政治的辩护词。费尔巴哈、莫勒斯霍特、鲍威尔和马克思则回到了黑格尔青年时期的“怀疑主义”和“更高层次的批判”，把历史哲学发展成阶级斗争理论。阶级斗争，按黑格尔式的必然性说法，将导致“不可避免的社会主义”。黑格尔认为绝对理念通过时代精神来左右历史的发展。马克思受到这一理论的启发，提出不管是在物质世界还是精神世界，都要把群众运动和经济力量当作所有重大变革的根本原因。黑格尔这位帝国的教授竟然孵出了社会主义。

年迈的哲学家把激进分子斥为幻想家，他与普鲁士政府站在一起，称赞普鲁士是绝对精神的最新体现，沉浸在政府的恩惠之中，因而被论敌们称为“御用哲学家”。

黑格尔在那些愉快的岁月里迅速衰老了。他变得丢三落四，有一次，他只穿了一只鞋走进教室，根本没有觉察到另一只陷在了烂泥中。1831年柏林流行霍乱，虚弱的黑格尔成了传染病的首批牺牲品之一。德国在1827到1832年间相继失去了歌德、贝多芬和黑格尔。它标志着一个时代的终结，标志着德国辉煌成就的终结。

第七章 叔本华

...

一、时代

十九世纪前半期涌现出一批作为时代代言人的悲观诗人——英国的拜伦、法国的德·缪塞、德国的海涅、意大利的拉奥帕尔迪、俄国的普希金和莱蒙托夫；还有一批悲观作曲家——舒伯特、舒曼、肖邦，甚至包括贝多芬——一个试图证明自己是乐观者的悲观主义者，但更重要的是一位极为悲观的哲学家——阿瑟·叔本华。

《作为意志与表象的世界》这部痛苦的巨著问世于1818年。那是“神圣同盟”时期，滑铁卢战役已成历史，革命之火已经熄灭，“革命之子”被流放到大洋中的孤岛上。叔本华对意志的崇拜源自那位矮小的科西嘉人所表现出的巨大的意志的幻像。他对生活的绝望则来自遥远的圣赫勒拿岛——意志最终败给了死神。波旁王朝复辟后，封建贵族卷土重来。一个伟大的时代结束了。歌德说：“我要感谢上帝，在这个不可救药的世界里，我不再是一个年轻人。”

欧洲已经筋疲力尽。几百万志士付出了生命，几百万英亩的土地荒芜了。1840年，叔本华在法国和奥地利作了一次旅行，乡村的荒凉、农民的赤贫、小镇的骚乱，使他十分震惊。拿破仑军和反拿破仑军所到之处都化为焦土，莫斯科被大火烧成废墟。这场角逐的胜利者英国，小麦跌价使农民倾家荡产，工人们则饱尝早期工厂的艰辛。遣散军队使失业人数大增，卡莱尔写道：“我听父亲说，在麦价格高涨时，工人们偷偷地溜到小溪旁，以水代饭来掩饰自己的窘迫。”生活陷入了前所未有的艰难和绝望。

随着革命的消逝，欧洲似乎也失去了灵魂。曾经有多少志士为革命英勇奋战！在欧洲各地，年轻人的心曾多么热切地向往新生的共和国——直到贝多芬把他的“英雄交响曲”撕得粉碎，因为他要奉献的对象再也不是革命之子，而成了反革命的女婿，即使在那时，仍有那么多人在为希望而战、满怀希望地坚持着！最后的结局却是滑铁卢、圣赫勒拿岛、维也纳和端坐在法国王位上的波旁。这是历史上充满希望的一代的结局。对那些含泪苦笑的人来说，这是多么富有喜剧色彩的悲剧啊！

在这些充满着幻灭和痛苦的岁月里，许多穷人从宗教中寻求安慰。但大批

的上层人士却丧失了信仰，面对破碎的世界，他们陷入了颓废。伏尔泰播下的飓风的种子，最后却要由叔本华去收获。

二、叔本华其人

1788年2月22日，叔本华出生在但泽。他父亲是个商人，以能干、暴躁、独立而出名，一家人在叔本华五岁时从但泽迁到了汉堡。叔本华是在商业和金融的气氛中长大的，虽然他很快放弃了父亲希望他从事的商业，但这一时期还是在他身上留下了烙印：他粗鲁、务实、精明；这使他与学究们形成了鲜明的对比。1850年，他父亲去世，祖母也死于精神错乱。

叔本华说自己“性格得自父亲，智慧得自母亲”。他母亲很有才华——她是当时最受欢迎的通俗小说家之一——同时也有自己的个性。她一直与务实而缺乏情趣的丈夫不和。丈夫死后，她出于对自由爱情的向往，移居到符合她要求的魏玛。就像哈姆雷特一样，叔本华也反对母亲再婚。在与母亲争吵的过程中，他获得了不少有关女人的片面的真理，后来，他曾由此去推论哲学。他母亲给他的一封信说明了母子之间的恶劣关系：“你让人无法忍受，很难与你一起生活：你的优秀品质全被自负掩盖了，你的优点由于你的吹毛求疵而变得毫无价值。”于是，他们决定分开过。他只是在她招待客人时才和别的客人一样去看她。这样，他们就像陌生人一样相互尊重，而不像家庭成员那样相互憎恨。喜欢叔本华母亲的歌德对她说，她的儿子一定会成为名人，结果把事情弄糟了：这位母亲从未听说过一个家庭能出两个天才。最后，在一次激烈的争吵中，她把儿子兼对头赶出了家门。我们的哲学家悻悻地正告他的母亲，她只会由于他而名扬后世。不久，叔本华就离开魏玛，他再也没有去看过他的母亲，尽管她继续活了二十四年。1788年出生的另一个天才——拜伦，与母亲的关系和叔本华一样。他们的悲观基本上是由环境决定的；一个没有体验过母爱的人，或者更糟的是，被母亲恨过的人，没有理由喜欢这个世界。

这时，叔本华已完成大学学业，学到很多课本之外的知识。在爱情和处世方面，他曾十分放纵，这对他的性格和哲学产生了极大的影响。他变得抑郁、多疑和愤世嫉俗。他经常受到恐怖幻想的困扰：他给煤气管上锁，从来不让理发师用剃刀刮脖子；睡觉时，床边放着上了膛的手枪——也许是为了防盗。他无法忍受声音，他写道：“我认为，一个人对噪音的忍受力与他的智力成反比，因此，声音是一种很好的衡量智力的尺度……所有不必要的敲、砸、折腾，每天都是我生活中的一

种 折磨。” 由于得不到广泛认同，他十分偏执，既然没有功名，他就转向内心，和自己的灵魂较劲。

他没有母亲、妻子、儿女、朋友、家庭和故乡。1813年，费希特号召大家反对拿破仑，为自由而战，叔本华也一度热血沸腾，以至想参加义勇军，并真的买了武器，但谨慎使他没有继续行动，他辩解说：“拿破仑只是毫不遮掩地表达了自己的权欲，这是弱者们想做而不敢做的。” 他没有上战场，而是到乡下写他的哲学博士论文去了。

完成了这篇题为《论充足理由的四重根源》的论文之后，叔本华把全身心投入到了他的代表作《作为意志与表象的世界》。他把手稿送到出版社时说，这不是改头换面的旧思想，而是一部充满独创性的作品，它通俗易懂、论证有力，而且文笔优美，它将会成为今后上百本书的源泉。的确，多年以后，叔本华自信已经解决了哲学上的主要问题，以致想在自己的戒指上刻上斯芬克斯跳进深渊的图案。斯芬克斯曾说过，一旦她的谜底被揭开，就会这样做。

但是，这本书几乎没有引起任何人的关注。贫困、疲倦的世界打不起精神来阅读自己的贫困和疲倦。出版十年后，叔本华得知：该版的大部分已被当废纸卖掉。他在关于名誉的论文和《生命的智慧》一文中，引用了利希滕贝格尔的两句话来暗指他的这部杰作：这样的著作犹如一面镜子：“如果一头蠢驴去照，不可能在里面见到天使”；“当头脑与书籍相撞发出空洞的声响时，不能总是归咎于书籍吧？”自尊心受损的叔本华还说：“一个人越是属于后世——换句话说，属于人类总体——他就越不为同时代人理解，这是因为这个时代的人只是人类总体的一部分，而他的著作并不是为这一小部分人写的，并不想迎合这些趣味低下的人。”接着，他机智地说：“假如一位音乐家发现热烈喝彩的观众都是聋子，或仅有一两个正常人，他会高兴吗？假如他发现那一两个人也是因为受了贿赂才给蹩脚的演奏者捧场时，他将会怎么说呢？”——对有的人而言，自大是对默默无闻的补偿；对另一些人而言，自大却与盛名相得益彰。

这部书囊括了叔本华的全部学说，以致他后来的著作都只是对该书的注释。他成了自己的布道者，评论和注释自己的著作。他的《论自然中的意志》于1836年发表，这篇论文在一定程度上和《作为意志与表象的世界》增订本相辉映。1841年，《伦理学的两个基本问题》出版；1815年，出版了《附录与 补遗》——

英文译名为《文集》。这部文集充满智慧和才华，是叔本华最有价值的一部著作，但是，叔本华的全部稿酬只是十部免费书。

叔本华曾希望在柏林一所名牌大学里宣讲自己的哲学。1882年，他获得了这个机会——应邀到柏林当讲师，但没有薪水。他特意把自己的授课时间与显赫的黑格尔的授课时间安排在一起。他相信学生们会以后世人的眼光看待他和黑格尔，但是学生们的目光似乎有些短浅，叔本华经常对着空座位讲课，他只好辞职，并大肆抨击黑格尔作为报复，这些攻击充斥于他的主要作品的后期版本。1831年，柏林流行霍乱，叔本华和黑格尔都外出躲避。黑格尔由于返回过早，染病身亡，叔本华一直跑到法兰克福才停下来，并在那里度过了余生，享年七十二岁。

像敏感的悲观者会做的那样，他回避了乐观者面对的诱惑——以稿费为生。他从父亲那里继承了一笔遗产，过着小康的生活。他生命的后三十年，除了一条狗，没有任何人作伴。他称那条小长毛狗为“艾特玛”（婆罗门语，意为“世界之魂”），但城里喜欢恶作剧的人叫它“小叔本华”。他通常在“英国饭店”吃午饭。每次吃饭前，总要在餐桌上放一枚金币，吃完后再把它放回口袋。后来终于惹恼了一个侍者，问他这一举动有什么用意。叔本华回答说，这是他在心里下的赌注，只要在那儿就餐的英国官员有一天不谈论马、女人和狗，他就把金币投入济贫箱中。

叔本华声称，哲学上的一切进展都是在学院的高墙之外取得的。他说对了——他和他的哲学在大学里不受欢迎。尼采说：“叔本华和德国的学者们截然不同，这使他们十分恼火。”但是他学会了忍耐，他相信自己迟早会得到公认的。终于，成功慢慢地来了。中产阶级——律师、医生、商人——发现了这位哲学家，他给予人们的不是形而上学不切实际的术语，而是对实际生活中的种种现象作出的通俗、明了的评论。对1848年的理想感到幻灭的欧洲几乎要为这种表达1815年绝望的哲学喝彩了。科学对神学的冲击、社会主义思潮对贫穷、战争的控诉、生物学对生存竞争的强调——这些因素终于使叔本华声名大振。

他虽已进入晚年，但仍能享受自己的名誉：他热切地阅读有关他的评论：他请熟人们寄来他们搜集的哪怕是寥寥数语的评论——邮费由他来付。1854年，瓦格纳送给他一本《尼伯隆根的指环》，并在书上题词盛赞叔本华的音乐哲学，于是，这位悲观主义者在晚年简直成了乐观主义者。他饭后总要吹一阵笛子，感谢岁

月消除了他的年轻时的热情。人们纷纷从各地赶来看望他，1858年他的七十寿辰，来自世界各地的贺信雪片般飞来。

这一切来得有点晚，他只有两年的寿命了。1860年9月21日，他独自一人坐着吃早餐。一小时之后，房东太太发现他仍坐在桌旁，但已经悄然辞世。

三、作为表象的世界

翻开《作为意志与表象的世界》，首先吸引读者的是它的风格。这里没有康德含糊的术语、黑格尔的晦涩、斯宾诺莎的几何学方法。一切都条理分明，全都是围绕着中心议题：世界就是意志，因而也是斗争和苦难。多么坦诚、清新、坚定的论述！前辈们抽象到了虚无的地步，他们缺少从现实出发对理论的阐释，而叔本华不愧是商人的儿子，他善于用具体的事例来阐释他的理论，而且颇为幽默。自康德之后，幽默可算哲学上的惊人变革。

那么，这本书为什么受到冷遇呢？部分原因是它的攻击对象恰恰是著作的传播人——大学教师。1818年，黑格尔是德国哲学泰斗，但叔本华却频频向他发难，在此书第二版的前言中，他写道：

在哲学一方面被可耻地用于政治目的，另一方面被当作谋生手段的时代，真是它最大的不幸……那么，“先顾生活，再谈哲学”这句格言就无可辩驳吗？这些先生要生活，并且是以哲学为生，他们把自己和家人都交给了哲学……“谁给我面包，我就为谁唱颂歌”，这是一条始终有效的规则。靠哲学赚钱被古人当作诡辩家的标志……赚取金钱不需要多大本事，只要平庸就行。一个把黑格尔——那个知识怪物——当成伟大哲学家达二十年之久的时代，不可能使一个冷眼旁观者去追求它的赞赏。……实际上，真理永远属于少数人；它必须静静地、谦恭地等候这少数人，只有他们非凡的思维才能让真理变得生动有趣……人生是短暂的，但真理是永恒的；让我们表述真理吧。

最后几句话说得很是高尚，但却有几分酸葡萄的味道。没有谁比叔本华更渴望出名了。如果他不恶意攻击黑格尔，这些话会更高尚。至于如何谦逊地等待公认，叔本华说：“我认为，在康德之后和我之前，哲学没有什么成就。”这绝不是谦逊！“毫无疑问，谦逊一旦成为公认的美德，对傻瓜们是非常有利的，因为人人都应当谦逊地说自己似乎是个傻瓜。”

在这本书中，叔本华的第一句话就毫无谦逊之意。他写道：“世界即我的表象。”他的意思很简单：他希望一开始就接受康德的观点，也就是说，世界是通

过 感觉和表象被我们认识的。然后对唯心主义进行一番清晰、有力的诠释。但这是全书最没有独创性的部分，也许留到最后会更好。世界整整花了一代人的时间来发现 叔本华，因为他一开始就犯了一个错误，把自己的思想藏在长达两百页的陈旧唯心论屏障后面。

第一部分的基本内容是对唯物主义的批判。既然只能通过心灵去认识事物，又怎能把心灵解释成物质呢？

假如我们始终以来直观的表象去追随唯物论的观点，当我们达到它的最高峰时，就会听到奥林匹斯诸神止不住的大笑，我马上会如梦方醒，原来唯物论煞费苦心 得出的结果——认识，在它最初的起点，在纯物质时，就被假定为必不可少的条件了。我们以为自己在思考物质，实际上我们思考的是能够认识物质的主体，是看物 质的眼睛、摸物质的手、认识物质的悟性。于是，物质这个巨大的预期理由就意外地露了马脚。因为最后一环突然又表现为最初的一环，成了环形链，这样，唯物论 者就像吹牛大王一样，在水里骑着马，想揪住自己的头发连人带马拨出水面。.....在十九世纪中期，浅陋的唯物主义出于无知的幻想而自以为有所创新，.....在愚蠢 地否认了生命力之后，企图以物理、化学的力来解释生命现象，并认为这些物理、化学的力来自物质的机械作用。.....但是，我绝不相信能够作出这样的解释，这些 现象非有一种能动的解释不可。

先考察物质、再考察思维，根本不可能解决这一玄奥的难题，也不可能发现事物隐秘的本质：我们必须先深切地认识自己。“我们永远不可能从外部去掌握事 物的真正本质。不管花费多少时间和精力，我们只能得到印象和名称。我们好像是围着城堡转圈的人，总是找不到入口，只能粗略描绘它的外观。” 让我们深入内部。如果我们探索到心灵的本质，也许就找到了开启外部世界的钥匙。

四、作为意志的世界

1. 生存意志

哲学家们几乎无一例外地把思维与意识当作心灵的本质。人是知性和理性的动物，“这是古老而普遍的错误，这种巨大而原始的错误。……非首先驳斥不可。”意识仅仅是心灵的外表，了解意识犹如了解地球，我们只知道外部而不知道内部。在有意识的理智下面是有意识或无意识的意志、奋斗的冲动、一种自发的活动和迫切欲望的意志。有时理智好像在引导着意志，但它仅仅是向导而已；意志“是一个勇猛、强壮的瞎子，他肩上驮着眼睛完好的跛子”。我们并不是因为找到了需求的理由才去需求，而是因为有需求才去寻找需求的理由。我们甚至绞尽脑汁用哲学或神学来掩饰自己的欲望。因此，叔本华称人为“玄奥的动物”，因为其它动物的欲望不会故弄玄虚。“当我们用各种道理与一个人争辩时，最令人恼火的是最后发现他根本就不打算理解你，我们必须在他的意志上下功夫。”因此逻辑是无用的，没有人以逻辑说服过别人，甚至逻辑学家们也只把它作为挣钱的手段而已。要说服一个人，你就得考虑迎合他的利益、欲望和意志。“在算账时出现的差错常常有利于己而不是相反，但这里并没有不诚实的意向。”通常，智慧是为了应对危险而产生的，或者是因为需要。它似乎永远是欲望的工具。当智慧将要取代欲望时，就会出现混乱。

不妨想想人类为了食物、配偶和子女而进行的争斗。这难道是思考的结果吗？不，这来自生存的意志。人自以为是会被自己觉察到的东西指引着。但实际上，他们是被自己的本能所推动的。理智不过是一种幌子。意志是心灵中仅有的永恒的因素，意志是思维的灵魂。

性格取决于意志，而不是理智。甚至肉体也是意志的产物。被我们含混地称为生命的那种意志推动着血液，先在胚胎内冲出沟槽，这些沟槽封闭起来就形成了动脉和静脉，认识的意志形成了大脑，正如抓取的意志形成了手、进食的意志形成了消化系统一样。

意志的行为与身体的运动，并非是靠因果关系联系起来的两件不同的客观

事物。它们中间没有因果的关系，它们完全是一回事，只不过是两种不同的形式呈现出来而已——一种是直接呈现，一种是在感觉中呈现.....身体运动正是客观化了的意志活动。.....肉体的各部分，都必须符合主要欲望，意志通过这些欲望表现了自己。而这些肉体的部分也必然是这些欲望的具体呈现。消化系统是客观的饥饿：生殖器是客观的性欲。.....整个神经系统组成了意志的触角，向内外伸展。.....因为人类的肉体与意志相符，所以个人的肉体也与个人的意志，即个人的性格相符。

理智会疲倦，意志永远不会；理智需要休息，但意志即使在睡眠中也在起作用。

所以，意志就是人的本质，但是，假如它还是一切生物、甚至“非生命”物质的本质，又该怎么办呢？假如意志就是人们长期寻找却没能找到的“物自体”——所有事物的终极实在和隐秘本质，又该如何？

那么让我们试着用意志去解释一下外部世界，并探寻问题的根本。有人认为意志是力的一种形式，而我们认为力是意志的一种形式。对于休谟的问题——什么是因果律？——我们可以回答说：是意志。既然意志在我们身上是普遍原因，那么，在事物中也是如此。如果我们不把意志作为原因，那么因果关系将会是魔术般神秘的公式，毫无意义。不搞清楚这个奥秘，我们会进入诸如“压力”、“引力”或“亲和力”之类玄妙现象的死胡同；我们不知道这些力到底是什么，但我们知道——至少更清楚地知道——意志是什么：因此，我们可以说在吸引、化合与分解、磁与电、引力与凝聚之外都属于意志。歌德在一篇小说的标题中表达了这一观点，他把情侣之间无法抗拒的吸引力称为“选择亲和力”。吸引情侣的力量和吸引行星能力是同一种力。

植物也是如此，生命越低级，理智的作用就越小，但意志却不这样。

大多数生物没有意识，但它们按照本性，也就是意志行动。植物最多有一点极为微弱的意识：低级的动物只具备萌芽的意识。但是，就算它经过演变，具有了人的理智，它的起点依然是最初的植物般的无意识，这种现象通过对睡眠的需求就可以看出。

亚里士多德说得对，在星球、植物、动物和人的内部，存在着一种塑造各种形体的力量。动物的本能向我们提供了最好的解释，它最能说明自然界中的目的

论，正如本能非常类似于有目的的行为，实际上并没有目的一样，自然界的一切也类似于有目的的营造，而实际上却完全没有目的。动物的绝妙本领表明了意志要远远优于理智。一头被牵着穿过欧洲的大象，曾走过几百座桥梁，却不肯走上一座不坚固的桥，尽管桥上车水马龙。一只小狗不敢从桌上往下跳，并不是通过推理而预见到了跳下去的后果(它以前未被摔过)，而是凭着本能。猩猩发现一堆火，就会凑上去取暖，但它们并不会把身体放进火堆里，显然这也是出于本能，而不是推理。这是意志，而不是理智的表现。

意志就是尽最大努力延续生命的愿望。对所有生物来说，生命是多么宝贵！“金属中的电流可在铜和锌中存留几千年，铜和锌放在银旁边会相安无事，但三者 在一定的条件下相互接触，银就会立刻化为焰火。甚至在有机界，我们曾发现一粒干燥的种子沉睡三千年后，在适宜的条件下又长成植物。在石灰石中发现的活蟾蜍 可以导出这样的结论：就是动物的生命，也能维持千年。意志就是永生的愿望，死亡是它永远的敌人。

也许，它甚至能够战胜死亡。

2.生殖意志

通过生殖过程中的牺牲和一定的策略，意志可以战胜死亡。

每一个正常的有机体在成熟期间，都渴望献身于生殖使命：例如一只刚刚射完精的雄蜘蛛被受孕的雌蜘蛛吃掉；黄蜂忙碌着为自己永远不见不到的后代搜集食物；人类也不例外，为了后代的生存，不惜自己累得精疲力竭。生殖是每个有机体的终极目的和最强烈的本能；只有这样，意志才能战胜死亡。为了战胜死亡，生殖意志几乎完全超越了认识与思索的范围：甚至连哲学家偶尔也会有一大群儿女。

意志在这方面表明自己是独立于认识的，似乎在按照无意识的特性盲目地起作用.....因此，性器官就是意志的焦点。.....性器官是生命的源头——确保生命绵延不绝；实际上，它是所有行为的中心，虽然被蒙上一层面纱，但它还是随处流露出来。它是战争的起因，也是和平的终点：它是永不枯竭的智慧之源，也是一切神秘暗示的内涵.....它作为世界真正的主宰者，精力旺盛地坐在古老的宝座上，对一切束缚、矫饰和禁锢报以轻蔑的嘲讽。

配偶的选择，在很大程度上都是由双方的生殖适应性决定的，这就是性吸引规律。

每个人都在寻找一个能够弥补自己缺陷的配偶。以免这些缺陷进一步遗传下去，.....一个孱弱的男子会寻找一个健壮的女子，.....为了尽可能地恢复种族特征，双方的体质必须是这样的：一个人是对另一个人专门、完美的弥补。.....在这里，个人行为在不知不觉地遵循高于其自身的某种命令。.....一个人过了生殖阶段之后，就对异性失去了吸引力，.....在所有的恋爱中，.....只有一点受到普遍重视，那就是个人产生生命冲动的能力，下面这个事实可以证明这一点：爱情的实质不是相互爱慕，而是相互占有。

但是，建立在爱情基础上的婚姻是最不幸的结合，因为婚姻的目标是为了人种的延续，而不是个人的幸福，西班牙有句谚语：“因爱情而结婚，必定在痛苦中生活。”听任父母安排的婚姻往往要比爱情婚姻更加美满。但是，敢于违抗父母而为爱情结婚的女子，在某种意义上是值得称道的，因为“她选择了最重要的东西，并遵从了天性”，爱情就是最好的优生学。

由于爱情是大自然的骗术，所以，婚姻就是对爱情的瓦解，最后必将导致幻灭。只有哲学家才能获得婚姻的幸福，但哲学家从不结婚。

由于激情来自一种看似对个人有利，实则对种族有利的幻觉，因此，当种族繁衍的目的达到之后，这种幻觉自然就消失了，个人也会发觉自己被种族愚弄了。

个人是种族的繁衍工具，这表现在个人生命力对生殖细胞状态的依赖上。

如果把种族比作大树，那么性冲动就是大树的内在活力，个体生命就像长在树干上的叶子，吸取树干的养料的同时，又积极地为树干提供养料。这就是性冲动如此强烈，并从人性深处迸发出来的原因。物种的职责就是授精，对大部分昆虫而言，射精的代价甚至是很快的死亡，——于是塞尔苏斯说：精液的射出就是部分生命的丧失。对人来说，生殖能力的丧失表明一个人已濒临死亡。滥用生殖能力会缩短寿命，反之，节制会增强各种能力，因此，节欲成了古希腊竞技者的训练内容之一。种种迹象说明，个体生命实际上来自整个种族的生命。.....生命的最终目的就是生殖，这个目的达到后，个人的生命就会逐渐消亡。同时，新生命的诞生保证

了 种族的延续，如此周而复始，生生不息.....死亡和生殖的交替就像种族的脉搏，.....死亡之于种族如同睡眠之于个人：“.....这是大自然不朽的法则。.....因为整个世界及一切现象都是意志“表象”的客观现实，这种表象之于其他表象，如同单音之于和声。歌德说：“我们的精神是不灭的，就像太阳。在肉眼看来，好像是沉了下去，但实际上却永远不落，永远照耀着世界。”歌德的这个比喻是取之于我，而非我取之于他。

实际上，世界上只有人种、生命和意志。“个人只是一种现象”，而不是物自体。在“不断变化的事物中”看出“形式的永恒”，——这就是哲学的本质。事物变化越频繁，其本质越能保持不变。

如果一个人永远不能把人和事物视为幻象，那么，他就不会具备哲学才能。.....真正的历史哲学在于意识到：在千变万化的事件中，呈现在眼前的只是同一而不变的存在。不管是过去、现在，还是未来，这种存在所追求的是同一目标。所以，历史学家必须认识到一切事物中存在的同一性，.....无论环境、服饰、习惯以及风俗如何千差万别，也要看到共同的人性。.....自然的真正符号是圆圈，因为它是一种周而复始的形式。

我们通常以为，整个历史都是为了我们这个伟大时代的到来所作的准备，但这只是愚蠢的自负。我们对不可避免的宿命有了一种新的、更可怕的认识。“斯宾诺莎说，假如一块被挪向空中的石头有意识的话，它也会认为自己是在按自由意志而运动。我能说的就是：‘石块是对的。抛掷力之于石块如同动机之于我，体现在石块中的统一性、引力和惯性在本质上与我的意志是一样的，如果石块能感知，就能意识到这种意志。’”不管在石块中，还是在哲学家那里，这种意志都不是“自由的”。从整体上看，意志是自由的，因为除了它以外，没有别的意志能够限制它，但普遍意志的组成部分——每个种族、机体、器官，都要受到总体的制约。

每个人起先都以为自己是完全自由的。但是经验说明了他并不自由，而且必须服从必然性。尽管反复考虑，痛下决心，他依然不能改变自己的行为。他必须扮演他自己诅咒的那个角色，直到剧终。

五、作为痛苦的世界

如果世界是意志，那么它就是一个痛苦的世界。

原因之一是，意志本身就意味着欲望，而欲望总是大于能力，一个欲望满足后，随之而来的是十个未能满足的欲望。欲望是无穷的，满足却是有限的——“正如向乞丐施舍，维持他的今天而使他的痛苦延续到明天，……只要我们充满了意志，只要我们还受欲望的摆布，并体验由此产生的希望和恐惧，那么，我们就永远享受不到持久的幸福和安宁。”每个人身上都潜藏着一种分裂性矛盾，实现一个欲望会引出一个新的欲望。“这是因为意志必须依靠自身而存在，除了意志，不存在任何东西，而且意志又是饥饿的。

每个人承受他必须承受的痛苦的限度完全取决于他的本性；这个限度既不会为零，也不会被超越、被打破。……一个重大而紧迫的忧虑刚刚从我们胸中消除，……随即就有另一个忧虑来代替它，痛苦的全部材料早已在那里了，但是它之所以不能作为忧虑进入意识之中，是因为没有它的容留之地。……但是现在有隙可乘了，它就前来占据了王位。

人生痛苦的第二个原因在于痛苦是人生的基本刺激和实体，而快乐不过是痛苦的消极中断。亚里士多德说得对：智者不求快乐，只求从痛苦中解脱。

通常所说的幸福，实际上是消极的，……我们并没有正确地意识到自己真正的幸福和利益，也没有珍惜它们，而是视为理所当然，因为它们只能靠抑制痛苦来消极地满足我们。只有在失去后，我们才认识到它们的价值，因为欲求、贫穷和不幸是直接传给我们的积极的东西。……要不是因为痛苦联系着快乐，那么犬儒学派的弟子们为什么要远离各种快乐呢？…一句美妙的法国谚语包含了同样的真理：好的敌人是更好。

人生痛苦的第三个原因，是“欲望和痛苦一旦给人以喘息的机会，疲倦就会立刻光临，使他不得不另寻消遣”——即寻找更多的痛苦。就算社会主义的乌托邦能实现，数不清的灾难依然存在，因为灾难本来就是生活的必需品。假如所有灾

祸都已消除，斗争也就完全结束了，那时，无聊会像痛苦一样使人难以忍受。所以“人生就像钟摆，在痛苦和无聊之间不停地摆动”……当人们把所有的痛苦与折磨都变成地狱的概念后，留给天国的只有无聊”，正如贫穷是人们苦恼的普遍原因，无聊则是上流社会的祸根，而在中等阶级中，星期天代表厌倦，其他日子代表欲求。

人生的不幸还在于生物的等级越高，痛苦就越大。知识的增长也于事无补。

因为意识的现象越全面，痛苦就越明显。植物没有感觉，因而也就没有痛苦。最低等动物的生命只能感觉到轻微的疼痛。具有完整神经系统的脊椎动物，才具有高度的感觉能力，并随着智力的发展而提高。因此，随着知识的和意识的发展，痛苦也相应增加，到人类这里达到高峰。同理，一个人越有智慧，他的痛苦就越多。天才忍受的痛苦是最大的。

因此，一个人增加知识就是增加不幸，甚至记忆和先见也增加了人类的痛苦。因为我们的大部分痛苦都在回忆和展望中。痛苦本身是短暂的，对死亡的恐惧远比死亡本身带来的痛苦更多。

人生不幸的最后和最重要的原因在于：人生就是斗争。在自然界，斗争随处可见。

小水螅像树木发芽一样从老水螅身上长出来。当它还与老水螅连在一起的时候，就已经与老水螅争夺食物了。澳大利亚的一种大蚂蚁可算这方面最惊人的例子。当它被切成两段时，头和尾就开始自相残杀，头部用牙齿咬住尾部，而尾部则凶猛地叮刺头部，这场战斗可以持续半小时之久，直到双方都死亡，或者被其他蚂蚁拖走为止。甚至人类也明显地暴露了自身的这种冲突，以及意志与自身的冲突，我们由此发现，人就是吃人的狼。

整个生存图景惨不忍睹，人之所以能苟活下去，是因为对生活的认识还不够。

如果我们带那些乐观者参观医院、手术室、牢房、刑讯室、奴隶仓、战场，向他呈现出所有的悲惨、黑睛的角落，他一定会明白这个“美好世界”的真相。但丁写《炼狱》不是参照我们的现实世界，又哪来这活生生的素材？但另一方

面，他在描写天堂的幸福时，却遇到了难以克服的困难，因为现实世界不能为此提供任何素材，……所有史诗表现的只是人类为追求幸福所作的抗争和努力，而不是永恒、圆满的幸福。这种作品让自己的英雄们为了这一目标历经艰辛，但目标一旦实现，便草草收场，因为如果继续下去，我们的英雄就会对那个灿烂的目标大失所望。

结婚是不幸的，不结婚也是不幸的。独处固然不幸，群居也不幸福。我们就像一群聚在一起取暖的刺猬，靠得太近不舒服，离得太远又冷。“假如我们从整体上看待生活，并只注意它的显著特征，那么，它确实是悲剧；但如果观察它的细节，它又有喜剧的特点。”试想：

一个人五岁就到工厂做工，每天十几个小时做着机械的工作，只是为了延续可怜的生命，而且其他许多人的生命也与此类似。……另外，在地球坚硬的外壳下，潜伏着巨大的能量，它一旦释放，就会以爆发的方式毁灭所有的生物。这种情况在我们这个星球上至少已经发生过三次了，将来还会发生。里斯本和海地的地震、庞贝城的毁灭，只是玩笑性的暗示而已。

“人生的真相使我们确信，没有什么事值得我们去奋斗和争取。一切美好的东西都是虚幻的，世界终将毁灭，而人生是一笔赔本买卖。”要想快乐，就要像年轻人一样天真和无知。他们以欲望和奋斗为乐：他们还没有看到欲望那令人厌恶、永不满足的真相，也没有看到成功的虚幻和失败的必然性。

年轻时之所以快乐，部分原因是我们在攀登人生的山峰时，还看不到山那边的死亡，……到了晚年，我们每过一天就像死囚向绞刑架迈进一步，……年轻时虽然是人生最美妙的阶段，但柏拉图在《理想国》卷首中的话也不无道理，他赞美老人，因为他们终于摆脱了使他们躁动不安的肉欲。……但也不要忘了，生命的精髓会随着肉欲的丧失而消逝，最后只剩下一具空壳。或者说人生变得像一场喜剧，由真正的演员开场，然后由穿着他们衣服的木偶继续演，直到剧终。

最后，我们将面临死亡，就在经验开始转化为智慧时，头脑与身体开始衰败。“一切都只停留片刻，就快速消亡。”就算死神不马上降临，也不过是在戏弄我们，犹如猫玩弄一只绝望的老鼠。对死亡的恐惧是哲学的起源和宗教的最终原因，常人不能从容面对死神，于是创造出无数哲学与神学。对灵魂不灭的信仰恰恰反映了对死亡的极端恐惧。“疯狂是躲避痛苦回忆的一条出路，”我们要想挨过某

些经历和恐惧，惟一的办法就是忘掉它们。

我们多么不愿想到那些大大损害我们的利益，伤害我们自尊或妨碍我们心愿的事情呀；我们多么难下决心将这类事情放在我们的理智面前进行谨慎、严肃的审查呀。在意志不容许与它相反的东西受到理智审查的地方，疯狂就闯入心灵了。……如果意志拒斥对某些知识的理解，达到使理解活动不能完全进行的程度，那么理智方面的某些要素或细节就被完全抑制住了，因为意志不能忍受它们的出现，然后，为了必要的联系，如此产生的缝隙便得以随意填补；于是疯狂出现了。因为理智放弃了自己的本性以取悦意志，所以此刻人只好幻想并不存在的东西。然而如此出现的疯狂是能使人忘却无法忍受的痛苦遗忘；①它是烦恼的本性，即意志的最后解救办法。

最后的躲避办法就是自杀。奇怪的是，思想和想像竟然战胜了本能。据说第欧根尼用拒绝呼吸的方式结束了自己的生命——征服了生存意志，这是多么奇特的胜利。但这只是个人的胜利，意志在种族中依然存在着。个体的死亡并不能结束不幸和斗争，只要意志还统治着人间，它们就会延续下去。只有意志完全听从知识和理智时，人生的不幸才会被征服。

六、生命的智慧

1. 哲学

首先，让我们试想一下物欲的荒唐性，愚蠢的人们以为只要他们能得到财富，他们的意志就能彻底实现。有钱人被认为是能满足所有欲望的人。“人们常常因为爱钱胜过爱一切而遭到谴责。但是，人们爱钱是出于无法避免的天性，因为金钱随时都能变化成各种欲望的对象。别的东西只能满足一种欲望，而金钱是一切欲望的抽象满足。”但是，一辈子只想着发财是无用的，除非我们知道怎样使钱转化成乐趣，这是一种需要文化和知识的艺术。“虽然素质要比财富更能给人带来幸福。但人们却更愿意获得财富。”“一个没有精神追求的人是庸俗的人。”他不知道怎样度过闲暇，只会贪婪地寻找新的感官刺激，最后成为无聊的牺牲品，这是悠闲的富有阶层和纵欲者的通病。

人生最根本的出路是智慧而不是财富，“人既是奋斗的意志(以生殖系统为核心)，又是纯粹知识的主体(以大脑为核心)。”知识虽是意志的产物，但它能控制意志。有时，理性可能会从部分的从属地位上升到支配地位。“按照事先的考虑或必然性，一个人可以忍受或做他生命中最重要、最可怕的事情：自杀、杀人、决斗和从事各种冒险事业，总之，是他所有的动物本能要反对的事情，由此可见理性对动物本能的控制到了什么程度。”

别人思想的不断涌进势必会限制和抑制我们自己的思想；最后确实会使我们自己的思考能力陷于瘫痪。……大多数学者因自己思想的贫乏、他们的倾向是一种真空吸力，用力吸取别人的思想。……我们自己不先去思考某个对象就来阅读有关它的文字，会是危险的。……当我们阅读的时候，别人在替我们思考；我们只是在重复别人的心理历程。……因此，如果一个人几乎整天都在读书，……他就会渐渐丧失思考的能力。……对世界的经验可以被看作是一种本文，思考和认识成为它的注解。在思考和认识很多而经验很少的地方，结果就像那些每页有两行本文和四十行注解的书本一样。

因此，第一个忠告是“生活先于书籍”；第二个忠告是“本文先于注

解”。读创作者的书，不要读注解者和评论家的书。“只有通过作者本人我们才能得到真正的哲学思想：因此，谁想学哲学，谁就得读原著，要在那宁静的圣地找寻大师的不朽英灵。”一部天才的著作抵得上一千条注解。

在这些范围之内，即使通过书籍追求文化，也还是有价值的，因为我们的幸福不靠我们的钱袋中有什么而靠我们的脑袋中有什么。甚至名声也是愚蠢的事；“别人的头脑是寄存我们真正幸福的恶劣的场所。”

一个人在别人眼里是什么并没有多大关系；每个人最终都是孤立无援的，重要的是孤立无援着的是怎样的一个人。.....我们从自身得到的幸福比从周围环境得到的幸福大。???.....一个人生活的世界是怎样的情形主要在于他怎样看它。.....因为在一个人看来存在或发生的一切事物只存在于他的意识中，而且只为他发生。.....因此对一个人最重要的就是他的意识结构。.....因此亚里士多德的话含有伟大的真理：“幸福就是自足。”

要摆脱无穷欲求的痛苦就要对生活进行聪明的筹划，就要和一切时代所有国家的伟大成就进行精神上的密切交往；这些伟大的成就仅仅为这种爱慕的心灵而存在。“不自私的理智升腾起来犹如一股芳香，超越于意志世界的缺陷和愚蠢之上。”大多数人从未超然地不把万物看作欲望的对象——所以他们痛苦；而把万物纯粹看作理解力的对象就达到自由的境界了。

当一些外界的原因或者内心的意向突然把我们高举起来离开不息的欲望之流，使知识摆脱意志的奴役，我们的注意力就不再指向欲望的动机，而理解事物不受它们意志关系的束缚，从而观察事物没有私心，不带主观性，纯粹客观——注意力完全把事物作为表象而不是作为动机来进行观察。然后，过去我们总是在追求，但是在欲望的前一阶段的过程中总是逃避我们的那种安宁，突然自动地来到我们跟前，与我们相处泰然。这就是伊壁鸠鲁尊为至善、誉为仙垅的无痛苦境界；因为我们暂时摆脱了意志的悲惨挣扎；从意欲的苦役监禁中暂得安息；伊克西翁的轮子就停止了转动。

2. 天才

天才是非意志认识的最高形态。生命的最低形态完全由意志构成，没有认识；一般人意志多于认识：而天才则是认识多于意志。“天才的特征是：认识功能

的发展远远领先于意志的需求。”其中包括部分生殖力向理性活动转移。“天才的基本条件，就是理性和敏锐性对生殖力量的非同寻常的支配。”因此，天才敌视女人，因为女人代表生殖，代表理智对生存意志的屈服。“女人可能具有很强的能力，但成不了天才，因为她们总是倾向于主观”：对她们来说，一切事物都有个性，都是实现个人目的的手段。而另一方面，天才在精神上具有的客观倾向。……天才有超越自己的利益、愿望的能力，并能在一段时间内完全抛开自己的个性，成为完美的认识主体。……因此，天才的脸上明显地流露出知识优于意志的神色。在普通人的表情中，意志的总是占优势的，认识在意志的推动下才发生作用，并且为个人得失的动机所支配。

挣脱了意志的束缚，理性就能真切地观察事物。就像阳光穿透云层一样，思想能穿过激情的迷障，揭示事物的本质。正因为排除了主观偏见，天才在这个固执、务实和自私的世界中才感到难以适应。他看得远，却没有留心眼前；他粗心、孤僻，他的眼睛凝望星空，身体却掉进了水坑。但是，“美带来的快乐，艺术给予的安慰，……足以使他忘却生活的细枝末节”，并且“补偿他由于清醒而增加的痛苦，以及在人群中所受的冷遇”。

3. 艺术

艺术的作用就是把认识从意志的奴役下拯救出来，忘掉自我和物质利益，使心灵上升到对真理的无意志思考的高度。科学的对象是包括特殊的普遍，而艺术的对象是包括共性的特殊。“即使是肖像画，也应该是理想化的个体。”一件艺术作品越成功，它就越能揭示所描绘物体的共性。因此，人的肖像不必追求摄影般的精确，而要通过个人肖像尽可能展示人类的普遍性。艺术比科学更伟大，因为科学的发展靠的是辛勤的积累和严谨的推理，而艺术只需直觉和表现就能立刻达到目的；科学需要才能，而艺术需要天才。

艺术家彻底摆脱了个人利益的束缚，“就艺术感受而言，在监狱里看到的日落与在宫廷里看到的没有丝毫差别。”正是这种超越意志的感受给过去增添了迷人的魅力，使它们得到了完美的体现。同样，悲剧使人们摆脱个人意志的束缚而在更广阔的视野中来审视我们的痛苦，于是就有了审美价值，艺术通过表现永恒于普遍来减轻人生的痛苦。斯宾诺莎说：“精神只有理解了事物永恒的一面才会获得永恒。”

艺术使我们超越意志的力量首先表现在音乐中。和别的艺术不同，音乐绝不是事物的本质，也不是理念的临摹，而是“意志自身的写照”。它表现的是运动、奋斗的意志，并最终回归到它自身，开始新的奋斗。“这就是音乐比其他艺术更有力、更感人的原因，因为其他艺术只代表事物的影子，而音乐代表的是事物本身”，和别的艺术不同，音乐不需要以任何观念为媒介就能直接影响我们的情感。节奏之于音乐如同对称之于造型艺术，因此，音乐与建筑正好对应，歌德说建筑是凝固的音乐：对称则是静止的节奏。

4. 宗教

艺术就是意志的消退和对永恒与普遍的思索，叔本华的这一艺术理论也是一种宗教理论。叔本华幼年时所受的宗教训练很少。他鄙视神学家，把宗教说成是“大众的形而上学”。到了晚年，他开始认识到某些宗教实践和教义具有深刻的意义。“超自然主义者和唯理性主义者之间的分歧，就在于他们看不到宗教的寓言性。”例如，基督教就是一种深奥的悲观主义哲学。“原罪(对意志的强调)和获救(对意志的否定)是构成基督教实质的伟大真理”。对那些不能带来快乐，只能带来幻灭和更大欲望的欲求来说，斋戒是一种绝妙的削弱手段。“基督教战胜了犹太教和希腊、罗马的异教，靠的就是悲观主义，它认为我们罪孽深重，不能自救；而犹太教和异教却是乐观的，它们把宗教视为对神的贿赂，以此祈求尘世欲望的实现；基督教将宗教视为对尘世欢乐的遏制，它宣扬不争和彻底抛弃个人意志的基督精神。

和基督教相比，佛教更为精深，因为它把消灭意志作为宗教的全部内涵，并宣扬涅槃是人类发展的归宿。印度的佛教徒比欧洲的思想家更为深刻，因为他们对世界的解释不是客观、理性的，而是主观的、直觉的。理性区别万物，而直觉统一万物。涅槃是最高的智慧：把自我降至欲望和意志的最低点。“意志被激发的程度越小，我们的痛苦也就越少”。

七、死亡的智慧

但这还远远不够。个人可以通过涅槃获得无意志的宁静，找到得救之路；然而，个人的生命终结后又会怎样？生命仍在嘲笑着个人的死亡，它将在子孙后代身上延续下去：对整个种族来说，有没有像个人涅槃一样的拯救之路呢？

显然，对意志最根本的征服只能是堵住生命的源泉——生殖意志，“生殖冲动的满足应受到谴责，因为它最有力地肯定了求生欲望”。孩子们究竟有什么错，竟被降生到人间？

我们对喧嚣的红尘冷眼旁观，就会发现那些被欲望支配的人是多么贫困和痛苦，人们在竭力满足欲望的无底洞，但是，他们的目的不过是勉强维持生命而已。恋人之间眉目传情，但他们的目光为躲躲闪闪？因为他们是叛逆者，企图使那些本该很快结束的欲望和痛苦延续下去。……羞耻总是与生殖过程紧密相连的深刻原因 正在于此。

女人是罪魁祸首，因为当认识能够摆脱意志的束缚时，美色又将男人引诱到生殖中去。年轻人看不到这种美色的短暂，而一旦看透，就已经晚了。

造物主赋予她们短短几年的美丽和妩媚，使她们能够在这几年获得男人的感情，使男人承担起照顾她们的责任。……和创造别的东西一样，造物主在创造女人时也采取了经济手段。雌蚁在交配后，双翼就会脱落，因为对产卵和孵化来说，双翼已成了累赘；女人在生下一两个孩子以后，就会失去美丽，其原因也许是一样的。

年轻的男人应该想想：“如果今天使他们写情诗的女人早生十八年，他们甚至不会正眼看她们一下。”毕竟男人的身体远比女人完美。

只有理性被性冲动蒙蔽的男人，才会把那些矮小、窄肩、肥臀、短腿的女人称为“美丽的性别”。与其说她们美丽，倒不如说她们毫无美感，无论是对音乐、诗歌还是美术，她们都没有什么真正的感受。如果她们为取悦别人而装出内行的样子，那不过是一种拙劣的模仿。……她们不可能对任何事物采取纯粹客观的态

度。……即使是拥有卓越智慧的女人，也从未在美术和其他方面取得任何独创性的成就。

崇拜女性是基督教和德国感伤思潮的产物，也是声称感情、本能与意志高于理性的浪漫主义运动的起因。在这方面，亚洲人更聪明，他们坦率地承认女性的卑贱。“如果法律让女人拥有和男人同等的权利，就应该同时赋予她们和男人一样的理性”。亚洲人在婚姻制度上也表现得比我们坦诚，他们认为一夫多妻制是合理、合法的。虽然这种风俗在我们中间流行，但却要加以掩饰。“所有女人都有奢侈、浪费的毛病”，因为她们只顾眼前，而且其主要户外活动就是购物。“女人认为，挣钱是男人的本分，而花钱则是她们的职责”，“因此，我主张女人应该处于男性的全权管理之下；另外，女人也不应管理非自己所得的财产”。

在女人身上花费的精力越少越好。没有她们，生活会更安定。如果男人能充分认识到美色中的陷阱，生殖的滑稽剧就会收场。理性的发展会削弱生殖意志，最终达到人类的灭绝。没有比这更完美的结局了，——为什么刚刚为失败和死亡落下去的帷幕总要重新为新的生命、新的挣扎和新的失败而打开呢？我们还要在这种只有痛苦结局的深渊里陷多久？我们什么时候才能勇敢地对意志说：生命的美好只是谎言，只有死亡才是最大的恩赐呢？

八、评论

悲观主义中含有很大一部分利己主义成分：世界对我们并不友善，我们就在哲学上鄙视它，但这意味着忽略斯宾诺莎的教训，那就是：道义上的褒贬只是人类自己的判断，当应用于整个宇宙时，则根本无足轻重。实际上，我们对生活的厌恶只是对厌倦自己的掩饰：我们自己把生活搞得一团糟，却责怪不会为自己辩护的“环境”与“世界”。真正成熟的人能够接受生活中的种种自然限制。实际上，世界既不是我们的敌人，也不是我们的朋友，而只是我们手中的原料，它可能是天堂，也可能是地狱，这全看我们自己的态度。

叔本华悲观失望的部分原因来自他们的浪漫态度和期望。青年对世界的期望太高：乐观的后果就是悲观。浪漫主义对感情、本能和意志大加颂扬，对理性、节制与秩序嗤之以鼻，这给它带来了报应。因为世界对理智者是一场喜剧，对感受者却是一场悲剧。“浪漫主义运动产生的忧郁作品之多，也许是任何其他运动都无法比拟的。……当浪漫主义者发现理想中的幸福在实际上成了不幸时，他并不归咎于自己的理想，而是认为这个世界与他这种精美的生物不相称”。一个多变的宇宙又怎能满足一个多变的心灵呢？

拿破仑皇袍加身的情景，卢梭对理性的责难，康德对理性的批判，以及叔本华本人急躁的性格和他的生活经历，都在暗示着意志的卓越和权威。也许滑铁卢和圣赫勒拿岛也促成了他的悲观。与坚强的黑格尔相反，他感觉不到斗争的光荣和可贵；他渴望和平，却生活在战争之中。他眼里只有争斗，却未能看见硝烟的背后是邻居们友善的互助、儿童的嬉闹、姑娘的舞蹈、父母与爱人的相互奉献、大地的忍耐和春天的复苏。

假如欲望得到满足之后只能引起新的欲望，又会怎样呢？也许我们还是永不能满足为好，正如古训所说，幸福是创造而不是占有或满足。一个健康人虽然幸福，但他更愿得到充分施展才能的机会。正如飞机或鸟儿升空时需要阻力，我们也需要阻力来使自己上升，我们需要各种挫折来增强我们的力量、激励我们的成长。

“知识越多，痛苦就越多”，这种说法对吗？是的。但知识既能增加快乐，

也能增加痛苦，最细腻的快乐和最强烈的痛苦是那些最高级的灵魂所独有的，伏尔泰宁要婆罗门“痛苦”的智慧，也不要农妇幸福的愚昧；我们希望敏锐、深刻地体验生活，甚至不惜以付出痛苦的代价；智慧是一种喜忧参半的快乐。

快乐是消极的吗？只有逃避现实的人才会说出这种亵渎人生的话来。无疑，逃避、偷懒的快乐，苟且偷安的快乐和离群索居的快乐是消极的，因为它们背后是消极的本能在起主导作用；但是，当积极的本能起主导作用时，我们还能作出那样的判断吗？开怀大笑、孩子的嬉闹、鸟儿的鸣唱、雄鸡的报晓，或是艺术创造的快乐，难道都是消极的吗？生命本身就是一种积极的力量，它的每一个正常机能都具有一定的乐趣。

诚然，死亡很可怕，假如一个人度过了正常的一生，那么，他对死亡的恐惧就会大为减轻。难道长生不老会使我们快乐吗？阿哈苏洛斯被处以长生不老的极刑时，有谁会羡慕他呢？死亡之所以可怕，不正是因为生活太美好吗？我们不必像拿破仑那样，把怕死的人说成是无神论者，但我们可以断定，一个活到七十岁的人已经克服了悲观。

一个几乎在公寓中度过了一辈子的人，一个遗弃了自己的独生子的人又怎么能避免悲观呢？叔本华之所以不幸，是因为他拒绝了正常的生活——放弃了女人、婚姻和孩子。他将生儿育女视为莫大的罪过，而健康人却认为这是人生中的最大的满足。他认为恋爱时之所以羞涩，是因为延续人种是可耻的事——还有比这荒谬的观点吗？他只看到爱情是个人对人种的牺牲，而忽略了本能补偿牺牲时带来的乐趣——这种乐趣是如此之大，以致激发了世界上绝大多数诗歌。

这奇特而刺激的哲学还有其他一些破绽。在一个由生存意志推动的世界中，怎么会有自杀现象呢？理性一开始就是意志的奴仆，又怎么能获得独立性与客观性呢？如果理性与哲学的真正作用不是否定意志，而是把各种欲望协调成统一、和谐的意志，那又该怎么办呢？

但是，叔本华哲学也有它的真实之处，在这种真实面前，大部分乐观的信条立刻成了装饰品。斯宾诺莎认为好与坏是主观判断和人的成见，这固然有些道理，但是，我们不得不从人类的痛苦和需求出发，而不是用“不偏不倚”的观点去评价这个世界。难怪叔本华要迫使哲学去面对赤裸裸的丑恶现实，把减轻人类痛苦当成他的思想的根本任务。自他以后，哲学就更难在逻辑的虚幻气氛中生存了。思

想家们开始发现，没有行动的思想只能是一种弊病。

无论如何，叔本华拓宽了心理学家的视野，使他们注意到本能的深度和无所不在的力量。理性主义在卢梭时代就身患重病，到康德时代已经卧床不起，到叔本华时代则彻底死亡了。在经历了两个世纪的内省性分析之后，哲学在思想背后发现了欲望，在理性背后发现了本能。我们应该感谢叔本华，是他为我们揭开了内心的奥秘，他告诉我们，欲望是一切哲学中无可置疑的公理；他为我们开辟了道路，使我们认识到思想并不只是对与人格无关的事件所作的抽象计算，而是行动和欲望的灵巧工具。

最后，叔本华还使我们明白了天才的必要性和艺术的价值。他认为美就是最大的善，对美的创造和珍爱就是最大的快乐。他与歌德、卡莱尔联手反对黑格尔、马克思和博克尔否认英雄是历史发展的根本动力的观点；在一个伟人似乎都已销声匿迹的时代，他再次倡导了对英雄的敬仰。尽管他有很多缺点，但他还是成功地跻身于伟人之列。

第八章 赫伯特·斯宾塞

...

一、孔德与达尔文

自称为“未来所有形而上学之先驱”的康德哲学，其本意就是要宣判各种传统思辨方式的死刑。但结果正相反，它破坏了一切形而上学，因为在整个思想史上，形而上学一直是指试图发现现实的终极本质的一种方式。然而，人们从这位权威那里得到的启发却是，现实是不可捉摸的，它是一个可以设想，却无从认知的“本体”。到了十九世纪三十年代，大家依然普遍认为，宇宙还在严守着它的奥秘。欧洲思想界在“绝对”陶醉了一代人之后产生了逆反情绪，开始排斥一切类型的形而上学了。

法国人善于怀疑，因此在他们中间产生“实证主义”运动的创始人也就不奇怪了。奥古斯特·孔德1798年出生于蒙彼利埃。他年轻时对本杰明·富兰克林非常推崇，将他视为现代苏格拉底。孔德一开始就干得不错，成了伟大的空想社会主义者圣西门的秘书。圣西门不仅用杜尔哥和孔多塞的改革热情来感染他，还向他传授了自己的思想，即社会现象与物理现象一样，也可以整理出规律和科学：所有哲学都应该重视从道德和政治上提高人类素质。然而，孔德和大多数志在改造世界的人一样，发现单是治家就已经够让人头疼的了。1827年，他被两年的不幸婚姻搞得精神崩溃，竟然投了塞纳河，企图一死了之。因此，发表于1830年至1842年间的五卷《实证哲学》和在1851年至1854年间问世的四卷《实证哲学体系》都要部分归功于当时前来营救孔德的人。

这两部著作涵盖面之广、作者的耐性之大，在近代史上只有斯宾塞的“综合哲学”能与之相比。书中对各门科学根据论题从简到繁、由广到窄作了排列：数学、天文学、物理学、化学、生物学、社会学。每门科学都是以它前面的各门学科的成果为基础发展起来的，因此，社会学是一切科学的巅峰，而别的科学只有在对社会学有所启迪的时候才有存在的理由。

在每个思想领域，思想史学者们都可以看到一个“三阶段法则”：首先，人们按神学方法进行思考，以神的意志来阐释一切问题——例如把天上的星星当作天神或神的战车；接着是形而上学阶段，人们用形而上学的抽象观念来解释上述问题——例如，星体沿圆形轨道运行，是因为圆形是最完美的形状；最后，精确的观

察、假设和实验把事物纳入了实际科学，人们用自然的因果关系来阐释现象，“神的意志”被柏拉图的“理念”或黑格尔的“绝对精神”之类虚幻概念取代，而这些概念又被科学规律所取代。形而上学是发展受到阻碍的阶段，孔德认为已经到了抛弃这些幼稚观念的时候了。哲学和科学并非两种不同的事物，哲学的任务就是协调所有的科学以改善人类生活。

这种实证主义含有某种教条的唯理智主义因素，这也许反映了这位醒悟后又陷入孤独的哲学家的心情，1845年，克罗第尔·德沃夫人(她丈夫当时正在监狱中服刑)征服了孔德的心，在爱情的激发下，孔德将情感作为一种改造力量而置于理智之上，并且推断说，这个世界只有通过一种新的宗教才能得到拯救。这种宗教的作用是将人提升到礼拜仪式中的崇拜对象的高度，以培养和加强人性中薄弱的利他主义精神。有人说，孔德把天主教的全部教义奉献给了世界，却把基督教抛在一边。

实证主义运动正好符合英国的思潮。英国思潮的精神源于工业和商贸的发展，对物质现实怀有崇敬之情。培根使思维和精神转向了物质世界：霍布斯的唯物主义、洛克的感觉论、休谟的怀疑主义、边沁的功利主义等等都是以忙碌、务实的现实生活为研究对象的哲学。赞成孔德与斯宾塞观点的人认为哲学就是对一切科学成果的概括，因此实证主义运动在英国拥有的支持者超过了它的诞生地。

工业革命源自早期的科学，反过来又推动了科学的发展。当时，各门科学正发展到一个纷繁复杂的阶段，人们对此感到迷惘，他们期望有人对其加以整理和概括。在斯宾塞青年时代，在所有的大事件中，最让英国震惊的要算生物学的发展和进化论了。进化论的诞生充分证明了科学的世界性：康德提到过猿猴变成人的可能性；歌德曾论及“植物的变异”；厄拉斯姆斯·达尔文和拉马克都提出了相同学说。

在十九世纪五十年代，进化论得到了广泛传播。早在达尔文之前，斯宾塞就在他的《发展假说》和《心理学原理》中表达了这一观点。1858年，达尔文和华莱士宣读了他们举世闻名的论文。1859年，《物种起源》的问世使整个旧世界土崩瓦解。在整个五十年代，全世界都在谈论进化论。斯宾塞之所以能够站在这思潮的浪尖上，一方面因为他有清醒的头脑，认识到进化学说可以运用于一切知识领域；另一方面也因为他广博的学识。

在十七世纪，数学统治了哲学，因而产生了笛卡儿、霍布斯、斯宾诺莎、

莱布尼兹和巴斯噶；心理学统治了哲学之后，产生了贝克莱、休谟、孔狄亚克和康德；到了十九世纪，在谢林、叔本华、斯宾塞、尼采和柏格森等人的著作中，生物学成了哲学思想的背景。犹如亞美利哥·韦斯普奇因为绘制了一幅地图，那片新大陆便以他的名字命名一样。赫伯特·斯宾塞就是达尔文时代的韦斯普奇，从某种意义上说，他也是这个时代的哥伦布。

二、斯宾塞的生平

斯宾塞1820年生于德比，父母两方的祖先都不信英国国教。他的父亲从不用超自然的观点来解释任何事物，他爱好的是科学，曾写过《创造几何学》一书。在政治上，他和儿子一样，是一个个人主义者，“从不向任何人脱帽致意，无论对方的身份多么显赫”，“当他没听懂我母亲的某个问题时，不会荐去问个明白，而是保持沉默，让它不了了之。他一生都保持着这种做法，尽管这样做毫无益处”，老斯宾塞的这种性格使人联想到赫伯特·斯宾塞晚年反对政府职能扩大化的情形。

这位著名哲学家的父亲、叔父和外祖父都是私立学校的教师，但他却直到四十岁都没有上过学。幼年的赫伯特很懒散，父亲对他十分溺爱。十三岁时他被送到辛顿，跟严厉的叔父一起生活。但他很快就逃出了叔父家，历尽艰辛回到了德比——第一天走了四十八英里，第二天走了四十七英里，第三天走了二十英里，途中靠一点面包和啤酒果腹。几个星期后，他又回到了辛顿，并在那里住了三年。这就是他一生中接受的惟一的系统教育。后来，他自己也搞不清在辛顿学到了什么。他曾自豪地说：“无论是在童年还是在青年时期，我没上过一次英文课，直至现在，我对规范的句法仍然一窍不通。”四十岁那年他开始读《伊利亚特》，然而“大约读了六段，我就发现继续读下去太难受了，我宁愿丢掉一大笔钱也不想看完它。”他的一位秘书告诉我们，斯宾塞从来没有谈过任何一本科学方面的书，即使在他最喜欢的领域，他也没有受过系统的教育。他在研究化学时烧伤过手，并且发生过几次爆炸事故；为了研究昆虫学，他观察过虫子；在后来当土木工程师时，他学了一些关于地层和化石的知识；其他的知识他都是在日常生活中偶然学到的。三十岁以前，他从来没有思考过哲学问题。后来，他读了刘易斯的著作，并想接着读康德的著作；但一开始他就发现康德把空间和时间视为感性知觉的形式而不是客观事物，就断定康德是个笨蛋，于是把书扔到了一边。他的秘书说，斯宾塞在写第一部著作《社会静力学》时，“仅读过乔纳森·戴蒙德的一本伦理学著作，那是本旧书，当时早已被人遗忘”。他只读了休谟、曼塞尔和里德的著作就写出了《心理学》；只读了卡彭特的《比较生理学》就写出了《生物学》；在写《社会学》时，他连孔德或泰勒的著作也没有读过；在写作《伦理学》之前，他从未读过康德、穆勒和别的伦理学家的著作，只读过塞奇威克的书。这与约翰·斯图亚特·穆勒所受的

精深而又严格的教育形成了多么鲜明的对比！

那么，他是怎么得到上千个论点的证据的呢？大部分是通过直接观察，信手拈来的，而非取之于现成的书本。任何时候，他都保持着强烈的好奇心。他一旦看准自己要干的事业，并发现了他以后一切工作的核心——进化论之后，他的脑子仿佛变成了一块磁铁，不断地吸收有关材料。无产阶级和商人们对他的名字感到亲切，这不奇怪，因为这位哲学家的头脑和他们一样——与书本知识无缘，对“文化”非常无知，却装满了实践知识。

他为了生计而工作，因袭他的职业也增强了他的务实精神。他当过铁路与桥梁的勘测员、检察官和设计师。总的来说，他是个工程师。他还喜欢搞一些发明创造，虽然全都没有成功，但他在《自传》里谈到这些发明时总是满怀喜悦。他不止一次提到自己别出心裁的盐窖、细颈提壶、蜡烛熄灭器、病人轮椅等发明。他发明了一些新式饮食法，他一度只吃素食，但在得知另一个素食者患了贫血症时，就放弃了这一做法。在那些日子里他什么都想试试，甚至想过搬到新西兰去，却没有想到一个刚刚建立的国家并不需要哲学家。

为了自己果敢的唯实论和务实的观念，他失去了诗歌与艺术的灵性和趣味。在他二十卷著作中惟一有点诗意句子，还是一个排字工人的功劳，他将“日常生活对科学预见的检验”误排成“日常生活对科学预见的诗化”。他一向以自我为中心，盛名之下不免自负，他虽然为人坦诚，无所畏惧，极富独创性，但也不乏武断与偏执：他蔑视一切阿谀奉承之举，拒绝一切政府授予的荣誉；四十年来，他长期受到病痛的折磨，但仍然不辞辛劳地工作。也许因为是教师的后代，他的著作带有明显的说教口吻，仿佛他正手拿戒尺训斥学生，他说：“没有我搞不清的事情。”孤独的独身生活使他缺乏人情味。他曾经跟英国的伟大女性乔治·艾略特有过一段恋情，但却不喜欢她的才智。在那个充满浪漫气氛的时代，他严肃、沉默，犹如一尊庄严的塑像。

斯宾塞四十岁时写道：“直到今天，我的生活仍然杂乱无章。”确实，很少有哲学家的生活像他那样动荡不安。但是他逐渐找到了自己的事业，并且极为敬业。他三十岁时，由于贬斥了乔纳森·戴蒙德的《道德原则论文集》，他父亲要他就同一课题写出自己的观点。他接受了挑战，于是写了《社会静力学》。1852年，他写了论文《人口理论》。他在文中提出，生存竞争的结果就是适者生存。他在同年

发表的论文《进化假说》中对陈腐观念进行了驳斥。1855年，他在第二部著作《心理学原理》中探索了智能的进化。后来，又在1857年写了《进步：规律及原因》。这篇文章接受了冯·贝尔的观点，认为一切生物都是从最初的同一种形态发展到不同形态，并将这一观点确定为历史进步的一般原理。总之，斯宾塞是和时代一起长的，这时的他已具备了成为进化论哲学家的条件。

1858年，他在修订过去的论文时，惊讶地发现，自己以前提出的许多观点互相关联，可以自成体系。于是，一个前所未有的想法闪现在他的脑海中：进化论不仅可以用于生物学，也许还可以用于一切学科中；它不仅可用于解释物种和属类的发展变化，而且还可以解释天体和地层、社会史和政治史、道德观念和审美观念的发展。他打算写一系列著作，说明物质如何从星云进化到人类的大脑，人类又怎样从原始阶段发展到莎士比亚时代，这个计划令他兴奋异常。但一想到自己已年近四十，他几乎绝望了。三年前，他刚患过一次全身性衰竭，连续十八个月没有工作能力。他心灰意冷，四处游荡。他知道自己身体再也不能完全康复了，并且每次用脑超过一小时，他就无法继续工作。从来没有人以如此衰弱的身体从事这项事业，也没有人到了这个年纪才选择那么伟大的事业。

他贫困，但从不认真考虑谋生的问题，他说过：“我不想过优裕的生活，我认为不值得为生活费心费力。”他在继承了叔叔的2500美元遗产后，就辞去了编辑职务。由于坐吃山空，这笔钱很快就花光了，这时，他想出一个主意，为他计划中的书征求预订费。这样也许能勉强糊口，把写作维持下去，他写了一个大纲交给赫胥黎、刘易斯和其他一些朋友，他们给他招来了预订者，其中不乏显赫人物。他的著作简介在1860年发表后，给他带不少订户，可以让他每年得到1500美元。虽然不多，但斯宾塞已心满意足了。

没想到，《第一原理》于1862年问世后，很多订户取消了订单。因为是该书的“第一章”企图调和科学与宗教之间的矛盾，却得罪了主教和权威学者们。

《第一原理》和《物种起源》成了一场“书本论战”的中心，在这场大战中，赫胥黎充当了达尔文主义和不可知论阵营的头领，进化论者一度遭到正人君子的猛烈抨击，被指责为道德沦丧的魔鬼，应该钉在耻辱柱上任人唾骂。斯宾塞的订户越来越少，许多订户甚至收到书后拒绝付款。斯宾塞只好自己出钱弥补亏空，尽力使写作维持下去。最后，他终于耗尽了所有的钱和勇气，他给剩下的订户寄去通知，声明自己写不下去了。

这时，出现了一件令人鼓舞的事情，斯宾塞的头号对手、那位在《第一原理》问世前一直统治着英国哲学界的人物，及时发现了自己的地位已被这位进化论哲学家替代，就于1866年2月4日给斯宾塞写了一封信：尊敬的先生：

上周我看到了你的《生物学》十二月分册，并对所附通知表示遗憾，.....我建议您继续撰写后面的部分，我愿意补足出版商的亏损。.....请你不要把这个建议看成施舍，即使真是那样，我仍希望您能接受，但事情绝不是那样的——这纯粹是为了共同的目的而合作的建议。您为之呕心沥血的目标一旦实现，将是全世界人民的一大幸事。

谨此

J.S.穆勒

斯宾塞婉言谢绝了穆勒的好意，但穆勒劝说自己的朋友每人向斯宾塞订了二百五十份。斯宾塞再次拒绝了他拉的订单，这时，斯宾塞意外地收到了尤曼斯教授的一封信，信中说，美国的斯宾塞崇拜者以他的名义买了七千美元的公用股票，利息或股息将归他所有。这一次斯宾塞不再固执己见。这项馈赠所寄托的希望使他再次燃起了热情。在此后的四十年里，他笔耕不已，直到《综合哲学》各卷全部顺利出版。精神和意志终于战胜了病魔和困难，在人类历史上写下了光辉的一页。

三、《第一原理》

1. 不可知之物

一开头，斯宾塞就写道：“不仅‘恶中有善’，而且谬误中也含有真理。这一点往往被我们忽略了。”所以，他主张研究各种宗教观念以发现真理的内核，这个内核凭着信仰不断变化的形式，赋予了宗教对人类灵魂的持久支配力量。

他很快就发现，一切关于宇宙起源的理论都是难以想像的。无神论者试图证明宇宙是一个即没有起因也没有起点的自在物，但我们想像不出任何没有起点或起因的事物。有神论者的解释也不过是退了一步，对神学家们“上帝创造世界”的说法，连小孩也能提出让他们无法回答的问题：“上帝又是谁创造的呢？”宗教的一切终极观念在逻辑上都不成立。

同样，科学的一切终极观念也超出了理性认知的范围。什么是物质？我们把物质分割为原子，然后又不得不像分解分子那样再分割原子，于是我们就陷入了一个进退两难的窘境：一方面认为物质是可以无穷分割的，另一方面又认为物质的分割有一定限度。空间和时间的可分割性也是如此，最终，这两种观念都是非理性的。如果我们坚持把物质分割下去，那么最后只剩下一一种力——一种作用于我们的感官，或者抗拒我们的运动器官的力——除此之外，别无他物，但谁又能告诉我们力是什么？从物理学到心理学，精神和意识这两个概念更是令人费解。“科学家在一切领域的研究最后都会使他面临一个不解之谜：而且他将比过去更清楚地认识到这是个不解之谜。他马上就会发现人类智力的伟大和局限——它有能力处理经验范围内的全部问题，然而对超越这个范围的问题却无能为力。科学家比别人更真切地知道，从智力的最终本质上看，一切事物都是不可理解的。”用赫胥黎的话来说，惟一真实可靠的哲学就是不可知论。

造成这些难题的共同原因是所有知识都有相对性。“思考就是建立事物间的联系，任何思想都无法表达关系以外的事物。……智力受现象的限制，并只能处理现象。如果想用它处理现象之外的事物，我们就会感到莫名其妙。”“相对”和“现象”的名称和性质都暗示着在它们背后存在着某种终极、绝对的东西，

那个“实在”到底是什么，我们无从知晓。

因此，要调和科学与宗教的冲突并不难，科学应当承认它的“规律”仅适用于现象和相对事物；宗教也应当承认神学是为某个无法用概念表述的信仰而创造的神话。精神和物质都是相对的现象，是一个终极原因的两种结果。而这个原因的性质必然是不可知的，承认这个“不可知的力”的存在是一切宗教真理的核心，也是一切哲学的开端。

2. 进化论

哲学指出了不可知物之后，就转向可知之物。形而上学只是海市蜃楼，用米西莱的话说，它是“一种有条理地迷惑自己的艺术”。哲学正确的范畴和作用应该是总结和统一科学成果。“最低级的知识是彼此没有联系的知识，科学是有部分联系的知识，哲学则是完全相联系的知识”。这种完全的联系需要一个普遍的原理来概括所有的经验，是否存在这样的原理呢？

通过把物理学中一些基本规律联系起来，我们也许能发现这样一个原理。这些规律是物质不灭、能量守恒、运动永恒、力与力之间关系的永恒、各种力的等效性和互换性(甚至精神的力和物质的力之间也是如此)，以及运动的节奏。

所有这些“可知之物的规律”都可以归结为力的永恒性这个终极规律。但是，该原理具确某种惰性，它甚至没有对生命的奥秘作过任何提示。实在的动态原理是什么？万物生灭的程式是什么？它必然是一个进化和消亡的公式，因为“任何事物的整个历史都必须包括从不可知的状态中出现，又消失在不可知的状态中这两个阶段”。

因此，斯宾塞提出了他那轰动欧洲思想界的进化公式。“进化就是物质的整体化及同时发生的运动的消解过程；在这期间，物质由不确定的、互不相干的同质状态过渡到确定的、彼此关联的异质状态，同时保留下来的运动也发生了相应的转化。”这是什么意思呢？

星云形成行星，海洋与山脉的形成，植物细胞和人体组织的新陈代谢，生命的发育，感觉和记忆转化成知识和思想，知识再统一成科学和哲学，家庭发展为部落、氏族、城市、国家，乃至“世界联邦”，这些都是物质的整体化过程——各

自独立的项目汇集成群体和整体的过程。这种整体化过程必然会削弱各组成部分的运动，正如国家权力的不断增加必然会减少个人自由一样。与此同时，也使各组成部分具有相互依赖性，形成一种由相互关系构成的保护组织，这种组织导致“凝聚”，从而增强共同生存的能力。在整体化过程中，物质的形体和功能也变得更加确定：星云本是模糊不清的物质，却产生了椭圆形的行星、轮廓分明的山脉、具有特定形体和性质的有机体、分工不同并具有专门功能的生理结构和政治结构等等。原始星云是同质的物质，但它不久就分化为各种气体、液体和固体；在地球上，青草使大地披上绿装，积雪使山顶戴上白盔，海水使海洋一片蔚蓝；进化中的生命从相对同质的原生质中产生了各种营养、生殖、运动和感觉器官；一种简单的语言派生出无数的语种；一门单一的科学派生出上百个学科；一个民族的民间传说演化出上千种文学艺术形式；人的个性不断发展，变得独特、鲜明；每个种族都形成了自己的特性，整体化和异质性使各部分聚集成更大的整体，同时又使其分化出更加繁复的形式：这就是进化论的基本含义，凡是从分散状态发展到统一状态，从简单的同质状态发展到复杂的异质状态的进程，都是进化；反之，都是衰退、分解的过程。

斯宾塞还告诉我们，任何运动只要有阻力迟早会停息。行星每运行一周，其轨道就会缩小一点；随着时间的流逝，太阳会变得不那么温暖明亮；潮汐的摩擦将减缓地球的自转。地球养育了无数拼命繁衍的生命，总有一天，它的运动将变得缓慢；我们的血液将变得更冷、流得更慢；我们将像濒危生物一样把天堂看作长眠的场所，而不是生活的乐园：社会将解体，城市将沦为穷乡僻壤；生命赖以生存的协调将变成无异于死亡的分散与失调，世界的前景将是一片凄凉；地球本身也将瓦解，重新消散成尘埃和星云。这样，一个进化和消亡的循环就完成了。下一个循环又会重新开始，并且周而复始，永不停息；但结局总是这样的，生命打着死亡的烙印，所有事物的诞生都是死亡的序幕。

《第一原理》是一部恢宏的戏剧，它以典雅、庄严的笔调描述了星球、生命和人类的兴亡：假它是一部悲剧，“所剩的是一片死寂”——用哈姆雷特的这句话来做结束语再恰当不过了。这样的论调引起世人的反感是很正常的。我们知道死亡是不可避免的，但是，既然死亡不以人的意志为转移，我们还是宁可多关注生活。和叔本华一样，斯宾塞也认为人类的努力是徒劳的。在他辉煌的一生将要结束时，他说出了自己的感受：生活毫无意义。他犯了哲学家的通病，眼光太远而忽略了眼前的生活乐趣。

他知道人们不会爱好这样一种哲学，它最后的定论不是上帝和天堂，而是平衡和衰灭；在结束第一部分时他以非凡的口才和热诚申辩说，他有权利说出他所见到的悲观的真情实况。

谁如果不愿意说出他所认为的最高真理，唯恐这会大走到时代的前面去了，那末只要他站在客观的立场上来看自己的行为，他自己也就可以心安理得了。但愿 他记住，意见便是那样一种动力，通过它，有特殊地位的人物可以使外界的部署措施进行自我调节，记住他的意见当然会形成这种动力的一部分——是力的一个单位，与其它这样的力的单位，一起构成总的力量，努力实现社会改革。而且他将了解自己可以恰当地道出自己内心深处的信念，听任信念产生可以产生的任何效果。他同情某些原则而反对别的原则，这并非是无缘无故的。他，和他的全部才能，以及愿望与信念都不是偶然的，而是时代的产物。他在继承过去，同时又是未来之父；他的思想犹如他所生的子女，他可不能漫不经心，听其自生自灭。跟其他任何人一样，他有理由可以认为自己是无数动力之一，那“未知的动因”就是通过它们而起作用的；当那“未知的动因”在他身上产生某种信念时，他就因而有权表明并身体力行那种信念。……所以聪明的人绝不会认为自己内心所有的信仰是突如其来的。他会无所畏惧地说出他见到的最高真理，懂得不论结果如何，他在这世界上也就这样在尽他的本分——懂得：如果他能实现自己心目中想望的改革——那自然好得很；如果不行——也好得很，虽然并非那样的好。

四、生物学——生命的进化

《综合哲学》第二卷和第三卷于1872年问世，书名为《生物学原理》。一开始，斯宾塞就下了一个著名的定义：“生命，就是为适应外部关系而对内部关系不断进行调整的过程。”这种对应并不仅仅是被动的适应过程：生命的特性就在于，其内部关系的调节是在外部关系改变之前预先进行的，正如动物缩紧身体以躲避打击。这个定义的缺陷是忽视了有机体改造环境的活动，而且没能对促使有机体做出预先调节的那个神秘的力量作出解释。在后来的版本中，斯宾塞只好加了一章，专门探讨“生命的能动因素”，并承认自己的这个定义没能真正揭示出生命的实质，“我们不得不承认，‘生命’的本质是不能用物理化学的方法来认知的。”他没有意识到，承认这一点会对他的哲学体系的完整性造成多大的破坏。

斯宾塞认识到，在整个物种的生命中都能看到繁殖力为适应环境所做的调节。一般来说，生长变化与能量消耗成反比；生育率变化与生长幅度也成反比。“养马人都知道，假如让一匹小牝马生马驹，它就长不到成年马那么大，……相反，被阉割的动物，如鸡，尤其是猫，通常要比未被阉割的同类长得大。”个体生命的发育和能力越强，其生殖率就越低。“如果一个低级物种与外部危险抗争的能力很弱，那么它必然要以极大的繁殖能力来弥补由此造成的死亡，否则该物种就会灭绝；反之，如果一个物种自卫能力很强，其繁殖能力必然相应下降，否则繁殖速度就会超出食物的增长速度。”因此，越是发达的物种和群体，其出生率就越低，不过，这个规律也一样适用于个体，例如，智力似乎就和繁殖力成反比，“凡是繁殖力特别强的生物都表现出了智力迟钝现象。因此，人类以后将经历的特殊的进化过程，极有可能引起生殖能力下降。”哲学家大多以逃避生育而闻名。另一方面，做了母亲之后的妇女，智力活动一般会减少。

尽管出生率与群体生存的需要大致相适应，但这一适应过程永远不会结束。因此，马尔萨斯的人口增长有快于生活资料增长的趋势这个普遍原理是正确的，“人口压力自古以来就是人类进步的直接原因。它迫使人类散居各处，并改变游猎的习性转而从事农耕：它导致了地球表面的开垦，强迫人类进入社会形态，……并产生社会观念。它还刺激了生产方式的改革，促进了人类的技术与智能。”人口

压力也是生存竞争的首要原因。在竞争中，适者才能生存，因而人种素质得以提高。

适者的产生主要是由于自发的优化变异还是由于遗传的特性和能力?对于这个问题，斯宾塞没有武断地下结论。他愿意接受达尔文的学说，但又感到它无法解释某些事实，因此只好有保留地采纳了拉马克的观点，并指出了达尔文学说中的一些缺陷。有趣的是，今天的新拉马克派中竟然也有一些达尔文的信徒，而当代最杰出的英国生物学家却呼吁，必须舍弃达尔文的狭义进化论。

五、心理学——思维的进化

《心理学原理》是斯宾塞哲学链条上最薄弱的一环。在这本书中，斯宾塞表现出他长于论述而苦于论据不足的特点。尽管如此，《心理学原理》还是有它引人注目的地方。斯宾塞最早在心理学史上采用了坚定的进化论观点，最早尝试用遗传学的方法来解释问题，并努力探索复杂的思维活动，将其解释为最简单的神经作用，乃至最后的物质运动。的确，他的这些努力失败了，但谁又成功地进行过这种尝试呢？斯宾塞一开始就制定了一个宏大的计划，试图揭示意识进化的过程，但是，他为了证明这个过程，最后不得不把意识说成是无处不在的。他坚定地认为，从星云到思维有着一个连续不断的进化过程，最后他又承认，物质只有通过思维才能为人所认识。该书中最有意义的部分也许是那些摈弃了唯物主义哲学的段落：

分子的振荡在意识中表现为神经的波动，而且两者可以被认为是一回事，事实真是如此吗？其实，无论什么努力都不能使我们把两者等同起来。感觉单位与运动单位毫无共同之处，这一点在我们把两者并列在一起时再明显不过了。意识做出的直接判断，在通过分析后我们就会发现它也许有一定的道理，……因为也许有人能够证明，分子振动的感知是由诸多感觉单位构成的，（即我们对物质的认知由思维单位构成，这些单位包括知觉、记忆、观念。）……是把精神现象解释为物质现象，还是把物质现象解释为精神现象？如果我们必须进行选择的话，后者似乎更为可取。

无疑，思维有着进化的过程；这是一个从单一到混合再到复杂、从反射到趋向性再到本能，并通过记忆与想像提高到理智的反应方式的发展过程。假如读者能在一生中读完这部一千四百页的生理和心理分析著作，一定会强烈地感觉到生命和思维的连续性。

本能和理智之间没有分明的界限，它们都是内部关系为适应外部关系而进行的调节：仅有的区别只是程度上的，本能所反应的关系相对地较为简单，而理智所面临的关系则较为复杂。所谓理性行为，其实也是一种本能反应，这种反应在由特定环境所引起的一场斗争中战胜了其他本能反应而得以保存。所谓思考，也是各种对立冲动之间的争斗。从本质上说，理智与本能、思维与生命，是一体的。

“意志”是一个抽象的术语，用以概括我们主动的冲动；决断则意味着一个未受阻碍的意愿自然地转化为行动，意志是行动的起始阶段，行动是意志的最后阶段。同样，情感是本能行为的起始阶段，而情感的表现又预示了反应的完成；愤怒中咬牙切齿，其实暗示了要把敌人撕成碎片（在远古时代，这是愤怒的必然结局）。“思想的形式”，如时空感、数量与原因的概念，都是思想的本能方式。就像本能是由人类后天获得的习性，在个人却是天赋一样，这些思维范畴也是在进化过程中后天获得的习性，但在今天却成了我们先天智力的一部分。所有这些长期令人困惑的心理学难题，都可以用“持续积累的变化具有继承性”这一观点来解释。无疑，正是这个包治百病的假设使得这部历尽艰难写出的书存在着太多的问题。

六、社会学——社会的进化

斯宾塞的社会学所获得的评价则大不相同，这几部巨著经过二十多年才相继出齐，是斯宾塞的上乘之作。从他的第一部书《社会静力学》到《社会学原理》这段持续了近半个世纪的岁月里，他始终把主要精力放在经济学和政治问题上。从没有一个人，甚至包括孔德这位社会学的创始人和命名者，对社会学作出过如此巨大的贡献。

斯宾塞为研究社会所做的准备，堪称治学的榜样。他雇了三个秘书来搜集材料。其中记录了各大民族的家庭、宗教、职业、政治和工业等方面的组织形式和制度。他自费将这些材料分八大卷出版，一边其他学者对他的结论进行证实和修正。

斯宾塞相信，社会就是一个有机体，也有着营养器官、循环器官、调节器官和生殖器官。的确，个体生物的意识仅集中在局部，社会的各个组成部分都保持着各自的意识和意志，但是，政府的中央集权却能够缩小这一差异。“社会有机体在下述几个方面体现了与个体有机体相似的基本特性：社会有机体在不断生长；越长越长越复杂；在总体日趋复杂的同时，它的各组成部分间的相互依存性也不断加强；总体的寿命比各组成部分的寿命长，它的寿命几乎是无限的；……不管是总体还是部分，都有着不断一体化的过程，并伴以异质状态的不断增强过程。”因此，社会的发展体现着进化论公式：政治单位从家庭发展到国家和同盟，经济单位也从小规模的家庭作坊发展到垄断企业与卡特尔，居民单位从村落发展到乡镇和城市——这些都明确地表明了一个集结的过程；另一方面，劳动的分工、职业和贸易的多样化，以及城乡之间和国与国之间在经济上不断增强的相互依存性，都充分证明了统一和分化的演变过程。

不同类型的事物统一在一起的原则同样适于社会的一切领域，从宗教、政权到科学、艺术莫不如此。宗教最初表现为对众神的崇拜，各个民族都基本如此；宗教的发展出于这样一种观念，即有一个主要的万能的神征服了所有其他的神，并把他们分出等级，各司其职。最初的众神大概来自梦幻和幽灵。自古以来，“神灵”一词始终既表示幽灵又表示众神。早先的人们相信，人在死后、昏睡或神情恍

惚的时候，灵魂就会离开人的身体；甚至在打喷嚏也会使灵魂出窍，因此在这个紧要关头，都要念一声“上帝保佑”或类似的护身咒语。回声和映像被认为源于自身的灵魂：巴苏陀人至今仍害怕在溪边行走，惟恐自己投在水中的身影被鳄鱼吞掉。上帝最初只是“一个永远不灭的灵魂”，在人世间曾是强者的人，化为幽灵后仍被认为是强者。“耶和华”一词的原意就是“强者”；他也许曾是一方的首领，死后被尊为“万军之主”受到崇拜。人们必须讨好这种可怕的幽灵，于是，葬礼发展为礼拜，一切向现世首领恭维的方式都被用于祈祷仪式和祭神。正如国家的税收最初是献给首领的礼品，教会的收益起源于祭神的供品。对君主的叩拜则演变成了在神坛前的膜拜和祷告。古罗马人把活着的统治者奉为神明，这表明神源于死去的君王。在这样的祖先崇拜中，一切宗教似乎都有其根源。有一个故事可以说明这一习俗有多么根深蒂固：有个首领拒绝接受洗礼，因为他在问及自己能否在天堂里遇见他未受洗礼的列祖列宗时，没有得到满意的答复。（日本人之所以能在1905年那场战争中表现得那么勇敢，原因之一就是他们认为天上的祖先在俯视着他们，因而要他们去死就很容易了。）

原始社会生活的主要特色大概就是信仰宗教。朝不保夕、困苦的生活使人们宁愿把灵魂寄托于对将来的希望，而不愿接受眼前的现实。在一定程度上，超自然的宗教与穷兵黩武的社会是并存的：随着战争让位于工业、思想从死亡转向生活，生活也脱离了崇拜权威的老路，走上了自由和创新的光明大道。在整个西方社会史上，影响最为深远的变化，要算军事体制向工业体制的转变。研究国家体制的学者们在划分社会形态时，习惯于根据政体来划分，但这只是表面上的区分；实质的分界线应该划在军事社会与工业社会之间，把靠战争生存的国家与靠劳动生存的国家区分开来。

军事国家在政权体制上总是中央集权的，而且几乎全都实行君主制；它崇尚团体的强制性合作；建立严格的等级制度；维持自然形成的男子家长制。由于军事社会中的死亡率很高，所以大多实行一夫多妻制，妇女地位十分低下。多数国家都经历过黩武阶段，因为战争可以强化中央的权力，使全部利益服从国家利益。因此“历史充斥着巧取豪夺、凶残杀戮和自取灭亡的血腥记录。”“从根本上说，建立一个高度文明社会的可能性就在于彻底消灭战争。”

要想得到这样一个美满的结局，不能指望在精神上感化人们，而应该把希望寄托于工业社会的发展。工业将促进民主与和平；如果生命不再受战争的摆布，

成千上万的经济发展中心就会蓬勃兴起，权力将分散到大多数社会成员手中。只有创造性得以自由发挥，生产才能兴旺，所以，工业社会必须摒弃那些和军事社会互相依存的传统权力、等级制度和种姓制度。军人职业不再受崇敬：爱国精神从仇恨别国转变为热爱祖国。国内安定成为发展的首要条件，随着资本的国际化，世界和平也就成为必要条件。随着对外战争的减少，国内的暴虐行为也减少了：一夫一妻制取代了多妻制，因为男人的寿命已和妇女相当；“妇女解放”成了理所当然的事情，宗教迷信让位于信仰自由，这类信仰着重于改善人类生活和人的品质。工业机制使人们认识到了宇宙的机制，并产生了因果关系永恒的概念；对自然原因的精确研究取代了超自然的任意解释。历史研究的对象成了勤奋工作的人民而不是好战的君王：它不再是名人的言行记录，而成了伟大发明创造和新思想的历史。政府的权力受到了削弱，生产团体的权力得到了加强。人与人之间的关系发生了变化，“从等级关系过渡到了契约关系”，从强迫性合作过渡到了自愿合作。“个人为国家利益而生存的信条反过来成了国家为个人的利益而存在”，这一信条的颠倒可以说明军事型社会和工业型社会之间的巨大差异。

尽管斯宾塞猛烈抨击英国日益增长的帝国主义嗜战本性，他还是选择了他的祖国作为工业社会的一个典型来进行研究，并以法国和德国作为军事国家的实例。

媒体常常提醒我们，德法两国展开一场军备竞赛，两国都把自己的主要精力花费在增强自己的军事实力上——一方的升级会促使对方做出相同的反应。……最近，法国外交部长一再强调：法国一向有必要与其他国家进行政治掠夺竞赛；他还声称，通过暴力占领弱小民族的领土，“法国已经获得了一定的荣誉，这荣誉是我们民族数百年来所从事的无数崇高事业的胜利果实”，……从这里可以看出，一些人设想的那种公民由社会供养，同时也必须为社会劳动的组织结构，在法国和德国为什么会受到广泛的支持，竟至于产生了一个庞大的政治团体——因此也不难理解，为什么圣西门、傅立叶、蒲鲁东、卡贝、路易·勃朗、皮埃尔·勒鲁这些法国人时而用言论，时而用行动，拼命谋求建立共产主义的劳动和生活方式，……只要看看英国的情况，并加以对比，就能得到证明，在英国，他人所有制的程度要低于法德两国。

斯宾塞相信，“俾斯麦亲王的行径极有可能导致国家社会主义”。“有机体一旦完善，就会僵化，这是一切有机体的规律”。对于工业来说，社会主义就像

动物的一种僵化的本能，它只能产生出蚂蚁般的大众和令人绝望的奴性。

社会主义所必需的专制，使得管理者有机会追逐个人私利，而不会受到全体工人的联合抵抗；在那种制度下，工人不可能像现在的工人一样得不到满足就罢工。所以，这些管理者的权力不仅不会受到限制，反而会不断膨胀、巩固，最终变得不可抗拒。……既然工人由官僚来管理，我们想知道，官僚又由谁来管理呢？没有人能对这个问题作出令人满意的回答。……在这种情况下，必将产生新的贵族政治；为了维护这种体制，劳动者只好拼命劳动；随着贵族政治不断巩固，这些新贵手中的权力将远远超过任何昔日的贵族。

经济关系与政治关系截然不同，而且前者远比后者复杂。因此，如果没有一种奴役人的官僚制度，任何政府都不可能完全控制经济关系，国家干预总难免忽略复杂的工业情况中的某些因素，因而每次干预都将以失败告终。英国在中世纪实行的固定工资法和“法国大革命”期间实施的固定价格法就是极好的例证。经济关系必须由供求关系来自行调节。如果某些人或机构获得了极大的报酬，那是因为他们承担了不寻常的艰辛或风险。今天的人们无法容忍强制的平等，用法律手段来进行人为的干预只能像占星术一样毫无用处。

斯宾塞不能容忍世界由赚工资的阶级统治，他通过伦敦《泰晤士报》对工会领袖们有所了解，但对他们毫无好感。他说，除非大多数罢工都失败，否则罢工就毫无用处，因为如果工人人们的罢工总能取得胜利，物价就很可能随着工资的增加而上涨，结果等于什么也没变。

不过他也不是一味地倾向于保守。他觉察到自己所处的是一个混乱、残酷的社会，于是，他急切地想找到一种新的制度。最后，他终于在合作运动中看到了希望。“随着社会进入一个更高级的形态，强制性的劳动管理将会有所改观。在这个高级社会中，强制性将降到最低程度，一边与联合协作活动相适应。每个社会成员都在自己的工作中成为自己的主人，他们只需遵守由大多数成员制定的用以维持正常秩序的必要规则，这样，蛮横的强制性合作向工业社会的志愿合作的转化就成功了。尽管他怀疑现在人类的诚实，怀疑他们使这种高度民主的工业制度有效发挥作用的能力，但他仍然赞成试行这一构想。他预见到未来的工业将不再受独断的雇主控制，人们将不再为生产没有价值的东西而浪费生命。“个人为国家利益而生存的信条转变为国家为个人利益而存在，表明了军事型社会与工业型社会的明显差

异； 同样，生活为了工作这个信条转变为工作为了生活，这一转变也表明了工业型社会与更新型的社会之间的差异。”

七、伦理学——道德的进化

斯宾塞认为，工业的再建设是非常重要的，因此他在《伦理学原理》一书中以最大的篇幅再次论及这个问题。作为维多利亚中期具有严谨的道德的人，斯宾塞对寻求一个全新的自然道德以取代传统道德这个问题十分敏感。

新的道德应该以生物学为基础。“只要接受了有机进化学说，某些伦理学概念就能得到确定”。1893年，赫胥黎在牛津大学举办的罗马帝国史讲座上称，生物学不能作为道德的向导；“尖利的爪子和牙齿上滴着鲜血的自然界(丁尼生语)”只会助长凶残而无益于发展人类的公正和仁爱。斯宾塞却觉得，在自然选择中被淘汰的道德准则，从一开始就注定是空谈。“最高尚的品行，应该能够最大限度地延长生命，并使其豁达、完美”。或者说，按照进化程式，如果一种品行能够使目的各异的个人或集体变得万众一心、和睦相处，那么这种品行就是道德的。道德如同艺术，其目的是在异中求同。能够将生活中最大程度的多变性、复杂性和完美性集于一身的人，才是最高尚的人。

这是个十分含混的定义，但也只能到这个程度，因为事物的千变万化无不是为了适应种种特殊的需要，因而也引起了善的含意的千差万别。的确，有些行为因为很大程度上适应了最完满的生活而被认定为善，因为自然选择一般说来会给洁身自好的人以某种快感。复杂的现代生活使特殊情况大大增加，但是从生物学的观点来看，快乐总是意味着有益的活动，痛苦则通常意味着有害的活动。然而，在这条原理的范围内，却存在着各种有关善的概念。有些明显是相互对立的。两方的道德准则几乎没有一条不被世界上某一个民族看作是邪恶的；世上的确有一些民族不仅赞成多配偶制，而且把自杀、相互残杀，甚至杀死父母视为高尚的道德行为。

在斐济，部落酋长死后，他们的妻子把自缢殉葬视为神圣的义务。威廉斯救过这么一个妇女，“但她在夜里泅渡过河，向本族人自首，要求履行牺牲义务，以祭奠亡夫在天之灵，原先她只是因为一时的怯懦才勉强跟人逃走的。”威尔克斯也说起过另一名妇女，她对救命恩人“骂不绝口”，并从此对他怀有刻骨仇恨。利文斯通在谈及赞比西河两岸的马可洛洛人的妇女时说，她们对英国男人只有一个妻子感到不可思议，因为在她们认为丈夫仅娶一个妻子“很不体面”。

这类事实无疑与那种认为人人生来就有同一种是非分明的道德意识的观点格格不入。但是把快乐与善行、痛苦与恶行联系起来的说法说明，这种观点确有一定的道理；这道理很可能就在于从整个种族获得的某些道德观念在个人身上具有遗传性。这时，斯宾塞运用了他最喜欢的公式来调和直觉主义和功利主义的观点，从而又一次回到习得性遗传论上。

但是，如果与生俱来的道德意识确实存在的话，今天也必然要陷入两难之中，因为人们的道德观念从来不曾像今天这样混乱。我们在教堂里说的是一套，在实际生活中的做的往往又是另一套，这一点已经成了共识。欧洲和美国在口头上都宣称奉行和平的基督教精神，但真正实行的却是条顿式的黩武政策，因为欧洲各地的统治者几乎全都是那些好战的条顿人的后代。

一个国家倡导的是基督教道德还是条顿准则，取决于它所关心的是工业还是战争。尚武的社会颂扬某些美德，却容忍那些在别的民族看来是邪恶的东西。在尚武的社会中，侵略、抢劫和奸诈等不会受到一致的唾骂，因为战争已使人们对此习以为常；但是生活在工业社会的民族却无法容忍，因为工业与和平已使人们产生了诚实和互不侵犯的道德观。战争越少，人性就越能得到发扬，人们也越慷慨、仁爱。长期安定的环境使人们认识到了互助的好处。尚武社会的爱国者认为，男人最高的美德是勇气和力量，公民最高的美德是服从，女人最高的美德则是自觉承担起母亲的种种责任。

德国皇帝把上帝想像成德军的总指挥，并亲自参加决斗前的祈祷仪式，以示对这一行为的赞许。北美印第安人“把使用弓箭和矛看作是男子最高尚的职业，而把农业劳动和技术性劳动视为低贱工作。……只是到了近代，由于国计民生越来越依赖高度发达的生产力，而生产力的发展又依靠智力的不断进步，非军事职业才逐渐得到了人们的尊重”。

如今的战争不过是大规模的自相残杀，应该受到谴责。正义的公式应该是“人人有按自己的意愿行事的自由，只要他不妨碍别人同等的自由”。这个公式与战争格格不入，因为战争需要权威、严密的组织和绝对服从；但这个公式却对和平的工业发展非常有利，因为它提供了最大的动力和均等的机会；这一公式还与基督教道德相适应，因为它认为每个人都是神圣不可侵犯的；另外，它还符合自然选择这个最后审判式的道德准则，因为它为所有的人打开了致富的大门，并且允许每

个人 根据自己的才能和付出劳动的多少，自由获取财富。

乍看之下，这似乎是个冷酷无情的原则；许多人是会反对的，以为家庭给予各个成员的，并不根据他的能力和成果，而是根据他的需要，这一原则也可以推而广之适用到全国。但是一个社会按这样的原则来治理，是很快就会被淘汰的。

在没有成长时所得到的好处必然是与所具备的能力成反比例的。要是家庭成员中按功论赏的话，给的最多的却是应得最少的。正好相反，成年以后，收益必然直接跟贡献起变化的：贡献则是以适合于生存条件来衡量的。不适者必受不适之害，善适者则收善适之利。这是种族若要保存就必须遵守的两条法则。……要是在幼小者里面，受益与效率成比例，那种族立即就会灭亡；要是在成人之中，受益与不称职成比例，那末该种族也会由于几代的衰落而灭亡。……拿父孺之间的情况类推而及之于政府与人民，其唯一理由，是有这种类推想法的人实在稚气十足。

在斯宾塞看来，“自由”比“进化”更为重要。既然战争减少了，国家也就基本上没有了限制个人自由的借口；在永久的和平状态中，国家的作用只是防止平等的权利遭到破坏。行使这样的正义职权应当免收全部费用，以便让邪恶者知道，即使受害者是穷人，他们也无法逃脱正义的惩罚。国家所有的费用都应该通过直接的税收来支付，以免让间接的税收转移公众视线，掩盖政府的铺张浪费。“除了维护正义，国家不得插手任何其他事务，否则就违反了正义原则。”因为那样一来，国家必将起到保护庸人的作用，从而破坏能者受赏、庸人受罚的自然分配法则，而这一法则正是社会群体生存和进步的依托。

如果我们把土地与它的建筑设施截然分开，则正义原则所要求的就是土地公有制。斯宾塞曾经主张土地国有化，以便人人在经济领域享有均等的机会。但是后来他又收回了这个观点，他的理由是，只有让家庭拥有土地所有权，土地才能得到悉心料理。至于财产私有，可以由正义法则推导出来，因为人人都应该享有保留自己劳动成果的自由。遗产的合理性似乎不那么明显，但是，“所有权应该包括财产遗赠权，否则私有制就是不完全的”。不仅个人之间要有商业自由，国家之间也要有商业自由，正义法则不应该仅仅是家族法典，还应该是不可违背的国际关系准则。

上述内容已基本概括了真正的“人权”，即在人人平等的前提下，人们有生活、自由和追求幸福的权利。没有这些经济上的权利，政治权利不过是一句空

话。即使是放任的君主制也远比社会主义民主制优越。

要建立一个维护权利的机构，投票选举只是一种实施办法。问题在于，普选的结果是否真的有助于最好的维权措施的产生，我们已经看到，普选并不能确保有效地达到这一目的，.....如果实行普选，比较大的阶级必定会获得好处，同时还会损害较小阶级的利益，.....显然，与工业型社会相适合的国家宪法，代表的不应是个人，而应该是利益。.....也许各种合作组织的出现使工业社会能够作出一些调整，以消除或者缓和阶级利益的敌对状态。但是，由于人们目前的道德水平必定还会存在很长一个时期，因此现有的所谓平等权利将不能维护真正意义上的平等。

既然政治权利是虚的，那么只有经济权利才是实有的。可见妇女为追求选举权而花费那么多时间，简直是上当受骗。斯宾塞担心母性的本能会使妇女倾向于建立一个家长式统治的国家，在这一点上，他头脑很混乱。一方面，他说政治权利无足轻重；另一方面，他又说妇女不该拥有政治权利；拙谴战争，却又说妇女不应该有选举权，因为她们没有在战场上出生入死。他对妇女怀有戒心，是因为妇女容易导致过分的利他主义；但他的著作中最后的观点却是，工业与和平将把利他主义推进到与利己主义持平的地步，从而自然演变为哲学意义上的无政府的社会秩序。

利己主义与利他主义，两者的冲突源于个人与家庭、集体与种族之间的冲突。如果人人都考虑别人的利益多于考虑自己的利益，礼让之风就会泛滥成灾；很可能，“在社会条件许可的范围内追求个人幸福，正是实现全体最大幸福的首要条件”。我们所能期待的也许是利他主义在更大范围内的普及。即使在今天，人们为了取得做父母的资格，仍然乐意做出相应的牺牲；“没有子女的家庭希望得到孩子，于是就有人领养别人的孩子，这说明利他主义活动是为达到某种利己主义的满足所必需的”。爱国的热情也表明，在大局的长远利益和个人的眼前利益之间，人们会满怀激情地选择前者。社会生活每经过一代人，相助精神都会得到进一步的深化。“人们最后将自发地追求同情他人所带来的快慰。这对大家都有好处”。到那时，强制性行为的责任感将消失；利他主义活动也将通过自然选择而上升为本能，并且和所有本能一样不带强制性，而只给人以快乐，人类社会的自然进化将使我们不断接近天下大同。

八、评论

聪明的读者在读这篇分析文章时，只需要一点零星的提示，就能知道斯宾塞的瑕疵之所在。否定的评论总是令人不快的，针对一项巨大成就的否定评论更是如此。但是，了解历史对斯宾塞的综合体系所做的评价，是我们分内的事情。

1. 第一原理

第一个疑点当然是那个“不可知物”。应该承认，人类知识很可能有许多局限性；我们不能彻底探究“存在”的海洋，因为我们只是其中一朵转瞬即逝的浪花。但是，我们也不能武断的下结论。在严谨的逻辑意义上，说某事物是不可知的，本身就暗示着对该事物有所认识。的确，斯宾塞在著述的过程中已显示出“对不可知物的惊人的了解”。正如黑格尔所说，用理性来限制理性，就像不下水却又想游泳一样。所有这些关于“不可知”的强辩，在今天看来，都显得不着边际，仿佛出自那些自视甚高的幼稚的大学二年级学生之口，辩论似乎就是他们活着的目的。这么说来，一台无人控制的自动机器和“第一推动力”一样不可思议，假如将“第一推动力”解释为宇宙中所有动因与力量的总和，则更令人难以置信。机械时代的斯宾塞，把机械论视为理所当然，犹如生活在冷酷的个体竞争时代的达尔文眼里只有生存竞争一样。

对于进化定义，我们该作何评价呢？这个定义究竟对事物作出了什么解释？“仅仅说‘最初存在的是单一的物质，复杂的物质由此进化而来’，并不能解释自然的本质。”柏格森认为斯宾塞是在剜肉补疮，而不是在解释自然。他没能抓住宇宙中具有生命力的要素，这个定义的弱点在于它假定的“同质事物的不稳定性”。难道可以说由相同部分组成的整体要比由不同部分组成的整体更不稳定、更容易发生变化吗？按照塔尔德的观点，群体成员之间的相同点通过世世代代的相互效仿而不断扩大，于是文明就产生了：在这里，进化运动被视为走向同质状态的进程。哥特式建筑比希腊建筑复杂，但却并不一定是更高级的艺术发展阶段。斯宾塞操之过急地假设，越早出现的物质，其结构越简单；他低估了原生质的复杂性和原始人的智慧。最后，这个定义竟然没有提到自然选择。也许将历史说成生存竞争和适者生存——有机体、社会、道德、语言文字、思想、哲学等的适者生存，要比那

个分散与结合、同质与异质、消散与集结的公式更有启发意义。

斯宾塞承认：“由于我过分致力于抽象领域的探索，对具体人性的观察很不够。”当然，斯宾塞的方法太重演绎和先验，这与培根的理想程式或科学思维程式截然不同。而且，他的先验论很可能比别人的更先验。起初，斯宾塞像科学家那样进行观察，进而又像科学家那样作出假设，但却没能像科学家一样借助于实验或毫无偏见的观察，而是选择和堆积对自己有利的资料，毫不顾及“相反的例证”。这与达尔文的作法形成了鲜明的对比。达尔文遇到与自己的学说不符的实例时，就马上记录下来，因为他知道这些资料比起那些称意的实例更容易被遗忘。

2.生物学和心理学

斯宾塞坦诚地说，他的进化论思想是以拉马克的后天习性可以遗传的理论为基础的；而达尔文学说的基本观念却是自然选择，他的理论并非以达尔文学说为先导。因此，说他是达尔文学说的哲学家，不如说他是拉马克学说的哲学家。

他的生物学理论常常与事实不符，如他的有关发展程度和生殖能力成反比的理论，虽然颇具启发性，却不符合某些事实，欧洲的生育率就比野蛮民族高。当他承认生命“不能用物理和化学术语来表现”时，他的进化公式、生命定义和综合哲学的一致性就受到了致命的损害。

斯宾塞关于心理学的论述完全是在拼凑公式，而不是在提供知识。为了掩饰他思想体系中这一破绽，斯宾塞企图说明精神是神经作用的主动伴随物；这些神经作用又是以某种不可知的方式由星云演化而来的。但是，至于神经机制为何会有这种主动伴随物，他却没有说清楚。而这无疑正是所有心理学的关键所在。

3.社会学和伦理学

洋洋两千页的《社会学》，虽然气势恢宏，却暴露出不少破绽。该书充斥着斯宾塞惯用的假设，认为进化与进步是一回事。但是，进化却极有可能使昆虫和细菌在与人类进行的争斗中最终获胜。说工业社会比早先的“军事”封建统治更为和平安定或许更合乎道德，但也并不明显。雅典的那些极具破坏性的战争就发生在封建主让位给商业资产者以后，现代欧洲国家无论是不是工业社会，似乎都会极为轻率地就挑起战争。至于工业帝国主义的好战本性，看来不亚于封建王朝，在现代

国家中，最好战的正是世界上那两个最主要的工业国家之一。另外，国家对运输和贸易实行控制，不但没有阻碍德国工业的发展，似乎反而起到了推动作用。社会主义显然不是军国主义的产物，而是工业主义的产物。斯宾塞夸大了工业国家政府的优越性，而对曾在英国盛行一时的残酷剥削现象视而不见；这种现象由于后来的国家干预才有所收敛。他在十九世纪中叶，尤其是在英国所能看到的，仅仅是“个人自由比以往任何时候都有增长”罢了。难怪尼采厌恶工业主义，并唾弃工业制度，走到了另一个极端，夸大军事生活的优越性。

如果斯宾塞的逻辑思维能够战胜他的感情，从社会有机体往下推论，必将得出国家社会主义的结论；因为国家社会主义是异质集结的体现，而且它的集结程度远比放任自由主义要高。如果以他的公式来衡量，他必然会把德国称颂为现代进化程度最高的国家。斯宾塞想帮助我们摆脱森严的国家社会主义，却牺牲了自己的一致性和逻辑性。

这个代价还包括他对个人主义的过分夸张。他再三申明，坚决反对国家的干预政策；反对由国家出资办学；反对国家为使公民免受金融欺诈而提供的保护。他甚至说过，连战争都应该是个人事务。他对政府机构毫不信任，总要亲自把手稿送到印刷商那里，而不放心交给邮局。他喜欢独处，不能忍受丝毫打扰，并且把每一项新的立法都视为对他个人自由的侵犯。他嘲笑把政府与公民的关系比作父母与孩子的关系，他认为两者的真正关系是同胞的互助关系。他的政治观点比生物学观点更接近达尔文主义。

我们已经对斯宾塞作了不少批评，让我们更公允地考察一下他的伟大功绩吧。

九、结论

《第一原理》使斯宾塞一举成为那个时代最负盛名的哲学家，这部书很快被译成欧洲的多数国家的文字，甚至传播到俄国。斯宾塞被人们一致认为是时代精神的哲学代言人，他的影响不但渗入了欧洲的一切思想领域，而且对文学艺术领域里的现实主义运动产生了强大的推动作用。1869年，他惊讶地发现，《第一原理》被牛津大学当成了教科书。更令他惊喜的是，自1870年后，他的著作开始给他源源不断地带来稿酬，使他在经济上得到了充分保障。他的信奉者还经常向他赠送礼物，但他都退了回去。沙皇亚历山大二世访问伦敦时，向德比伯爵表示希望会见英国的著名学者。德比伯爵邀请了斯宾塞、赫胥黎、廷德尔等人。别的人都欣然赴会，只有斯宾塞谢绝了。他只和几位知己来往，当人们坚持要来看他时，他就塞住耳朵，认真“倾听”别人谈话。

奇怪的是，他的声誉来得突然，去得也突然。在他还活着的时候，他声誉的巅峰就已经过去了。晚年的斯宾塞看到自己的长篇大论无力阻止“家长式”的立法潮流，心中不胜悲哀。他的声誉日渐衰微，几乎要被一切阶层遗忘了。他曾经涉及过科学家的专有领域，如今科学家们却用暧昧的字眼贬斥他，他们根本不顾他的贡献，只是抓住他的错误不放。各个教派的主教们也联合起来将他贬进地狱。当他发表了对社会主义和工会政治的见解后，那些曾经对他谴责战争表示过赞许的工党分子立刻背弃了他；而那些保守分子却又由于他的不可知论而远离了他。他诚实得近乎固执，对任何事物都要做一番率直的评论，所以也就得罪了几乎所有的人。他对工人受雇主压迫表示同情，但又加上一句，假如工人和雇主的地位颠倒过来，工人也会一样地作威作福；他对妇女受男人欺压深表同情，但又说在妇女能力所及的范围内，男人同样也是受害者。

进入晚年，他的观点日趋温和。他过去曾经嘲笑国王是个摆设，但后来却说，剥夺国民的国王，就像夺走孩子手中的玩具一样不合情理。在宗教问题上，他认为假如传统信仰确能起到行善和鼓舞人心的作用，那么破坏这些信仰就是荒诞不经的。他将自己厚厚的著作抛到了脑后，他在回顾自己勤奋的一生时，觉得自己过去为追求文人的美名而放弃了生活的乐趣是极为愚蠢的。1903年，他在辞世之际

甚至觉得自己毕生的工作都是徒劳无益的。

但是我们现在知道事实并非如此，他的名声之所以衰落，部分原因是英国黑格尔主义对实证主义的颠覆。自由主义复兴后，他作为十九世纪最伟大的英国哲学家的地位将得到恢复。他在哲学和物质之间建立了新的联系，给哲学带来了现实主义，使德国哲学相形之下显得苍白、抽象和怯懦。自但丁以来，从没有人总结过时代，而斯宾塞却对自己的时代做了总结：他对广泛的知识领域作了巧妙的综合，这一成就几乎可以让批评界为之缄默和羞愧。我们之所以显得比他高，是因为他把我们举上了他的肩膀。总有一天，人们将忘掉他的锋芒带来的刺痛，给予他更加公正的评价。

第九章 弗里德里希·尼采

...

一、尼采的思想谱系

可以说，尼采是达尔文的产儿，俾斯麦的兄弟。

尽管他讽刺英国的进化论者，嘲笑德国的国家主义者，但这并不奇怪：尼采本来就喜欢指责对他影响最深的人；这不过是他不自觉地掩饰自己受益于别人的方式罢了。

斯宾塞的伦理哲学还不是进化论的必然产物。如果生活是一场适者生存的斗争，那么力量就是至上的美德，软弱则是最大的过错。生存下去，获得胜利就是善；屈服和失败则是恶。只有维多利亚中期英国进化论者的怯懦、法国实证主义者和德国社会主义者的资产阶级体面才会掩饰这个结论的不可抗拒的必然性。虽然这些人有勇气摒弃基督教的神学教义，却不敢与种种道德观念决裂，不再对从这种神学教义中衍生出来的温和的利他主义顶礼膜拜。他们可以不做英国国教教徒、天主教徒和路德教徒，却不敢不做基督教徒。尼采说：从伏尔泰到孔德的法国自由思想家隐秘的动力就是不甘于躲在基督教的理想背后，……而是一有可能就走得更远。孔德的‘为他人而活’的信念就比基督教还要基督教。德国有叔本华，英国有约翰·斯图亚特·穆勒，他们把同情、怜悯、利他的理论作为行为准则宣扬得无人不知，……一切社会主义体系都蒙昧地把自己建立这些学说之上。

达尔文无意中完成了百科全书派的事业，百科全书派挖空了现代道德伦理的神学根基，但这种道德本身却原封不动、依旧神奇地悬在高空，实际上只要一丝生物学的气息就能把这些欺诈的残余彻底清除干净。头脑清醒的人很快就能领悟到古今深邃的思想家们早就明白的道理：在这场我们称之为生活的斗争中，我们需要的不是仁慈，而是力量；不是谦卑，而是骄傲；不是利他主义，而是果敢和智慧。平等与民主违背了选择与生存的原则。进化的目标不是大众，而是天才；主宰一切差异和命运的不是“正义”，而是强权。尼采就是这么看的。

如果这一切都是正确的，那么再也没有什么理论比俾斯麦的理论更伟大、更能说明问题了。俾斯麦是一个明白人生真谛的人，他曾直言不讳地说，“民族之间不存在利他主义”，当今世界的一切问题不能靠投票和雄辩，而要靠铁与血来解

决。对被幻想、民主和种种美好的“理想”搞得腐烂不堪的欧洲来说，俾斯麦不愧是一场摧枯拉朽的飓风！在短短几个月里，他就把衰败的奥地利牢牢地掌握在了自己的手中；在那短短几个月里，他使陶醉在拿破仑神话中的法国威风扫地，将日耳曼境内所有的邦国和君主合并为一个强大的帝国，这个帝国本身不就是一种力量道德的标志吗？新生德国的军备和工业蓬勃兴起，正需要一个代言人。这个人就是尼采。

二、青少年时代

然而尼采的父亲却是个牧师。他本人终生都是个传教士。他之所以攻击基督教，正是由于他自身就有很多基督教的道德精神。他的哲学试图通过极端的逆反来矫正温和、仁慈和平和的趋势。善良的热那亚人竟然称他为“圣徒”，这岂不是一种侮辱？他的母亲是一位虔诚的清教淑女。除了某种不幸的例外，尼采一直虔诚地过着清教徒的生活，纯朴得像一尊塑像，正因为这样，他才对清教主义和虔诚行为大加抨击。这位不可救药的圣徒多么渴望当一个罪人啊！

1844年10月15日，尼采出生在普鲁士的洛肯。这一天正好正是在位的普鲁士国王弗里德里希·威廉四世的生辰。他那在皇室当过家庭教师的父亲对这个具有爱国意义的巧合感到很高兴，就以国王的名字为儿子取了名。尼采说：“无论如何，选择那一天做我的生日大有好处，在整个童年时期，我一过生日就会举国欢庆。”

父亲的早逝使他成了家中虔信的妇女们的受害者。她们对他的娇惯使他形成了女性般的脆弱和敏感气质。他讨厌邻家的坏孩子。他们打架、说谎、掏鸟窝、偷苹果，无恶不作。同学们都叫他“小牧师”。他喜欢找个安静的地方独自阅读《圣经》，或者满怀激情地向别人朗读，把他们感动得热泪盈眶。在他内心深处隐藏着近乎神经质的禁欲主义和自尊心，当同学对斯凯沃拉的故事表示怀疑时，他竟把几根点燃的火柴放在手掌上，直到火柴化成灰烬。他一生都在以各种方式锻炼自己的身心，以便使自己具有理想中的男子气概。“对我而言，凡我不具备的，就是上帝和美德。”

尼采十八岁时对父辈们信仰的上帝失去了信念。从此，他一生都在寻找新的神祇。他一度以为自己在超人那里找到了新的上帝。他说自己轻易地实现了思想的转变，不过他有自欺的习惯，所以作为自传作者，他不是完全可信的。渐渐地，他变得愤世嫉俗起来。宗教本来是他生命的支柱，如今生命好像变得虚无。于是，他在波恩和莱比锡和同学一起放纵。甚至学会了以前无论如何也学不会的抽烟酗酒等男人的专长。但不久他就厌倦了烟酒和女人。

大约在1865年，他读了叔本华的《作为意志和表象的世界》，发现它犹

如“一面镜子，它使我窥见了用既可怕又壮丽的笔触描绘的世界、生命及我自己的本性。”“我觉得叔本华好像就在我面前侃侃而谈。我感到了他的热情。书中的每一个句子都在呼喊：放弃，否定，顺从。”叔本华的阴郁色彩永久地印在了他的思想中。他盛赞悲剧表现了人生的快乐，这无疑又是自欺。只有斯宾诺莎和歌德能把他从叔本华那里解救出来。尽管他主张过沉静和热爱生活，但是他却从未实践过。

他二十三岁应征入伍。他眼睛近视加上又是寡母的独生子，本来可以免服兵役，但他还是被强征了去。在萨多瓦和色当战役的战火中，就是哲学家也难免会成为炮灰。他从马上摔下来扭伤了胸肌。长官悻悻地放走了到手的猎物。他的扭伤后来一直没有完全康复。他的军旅生涯是如此短暂，以至于他离开军营时还像新兵一样对戎马生涯想入非非。现在他不能实现从军的理想了，于是服从命令、坚忍不拔、铁的纪律，这种冷峻的斯巴达式的艰苦生活便激起了他无穷的想像。身体欠佳的他成不了军人，他就崇拜起军人来了。

他选择了与军旅生活截然不同的学究生涯，做了一名语言学家。他虽没有成为战场上的勇士，却得到了博士学位。他二十五岁就当上了巴塞尔大学古代语言学教授。并在这个安全的角落里观赏和赞颂傅斯麦的血腥暴政，他对缺乏英雄色彩的书斋生活有一种莫名的懊悔。他希望自己从事医学一类的实际职业，却又发现自己迷上了音乐。他颇有钢琴家的禀赋和技能，并作过了几首奏鸣曲。他说：“没有音乐，生活就是残缺的。”

在离巴塞尔不远的特里布斯镇，音乐大师理查德·瓦格纳正和别人的妻子同居。1869年圣诞节，尼采应邀前去共度节日。他是未来音乐的热心追捧者，而瓦格纳也不怠慢这位能在学院内为自己增添几分声誉的小青年。受这位伟大作曲家魔力的感召，尼采开始写他的第一部书，该书以希腊戏剧开头，以《尼伯龙根的戒指》结束，向世人宣称瓦格纳是当今的埃斯库罗斯。他隐居于阿尔卑斯山深处，远离尘嚣，专心写作。1870年，德法两国开战的消息传进山里。

尼采犹豫了。当时他的整个身心都沉浸在希腊的精神和艺术之中。但同时，他又不能拒绝祖国的召唤，那里同样洋溢着诗情。他写道：“你会为祖国的历史感到耻辱。但是当祖国召唤的时候，我们的灵魂立刻忘却了自己，祖国血淋淋的召唤激起了民众的勇气，使他们表现出自己勇士的气概”。在奔赴前线的途中，他在法兰克福看见一队骑兵伴随着轰鸣的马蹄声雄赳赳地穿城而过。他说当时的情景

孕育了他一生的哲学思想。“我第一次感到生命最高的意志不是在苟安中得到表现，而是在战争、强力和征服的意志中得到表现的。”由于患有眼病，他不能上战场拼杀，只好参加了护理伤员的工作。尽管他亲眼见到了很多恐怖景象，但从未体验过战场上真正残忍的厮杀。这种残杀后来在他怯懦的心灵里被天真地理想化了。实际上，即使是护理伤员，他也显得过于脆弱和敏感。鲜血令他难以忍受，他病倒了，被人送回家时已经奄奄一息。从此，他就有了雪莱的神经和卡莱尔的脾胃，以及藏在武士的盔甲下的一颗弱女之心。

三、尼采与瓦格纳

1872年初，尼采出版了他第一部著作——《悲剧的诞生》。还从来没有哪位语言学家如此充满激情地论述过。他论述了希腊艺术崇拜的两位神祇，一位是狄奥尼索斯，他是酒和欢宴之神，代表着激扬的生命、运动的欢乐、狂热的激情和神秘的灵性，也体现了直觉的敏锐和冒险的勇气。他敢于直面人生的苦难。他是诗歌、音乐、舞蹈和戏剧之神。另一位是阿波罗，他是平和、安详之神，代表着审美的情趣和理性的沉思、逻辑的严谨和哲学的静穆。它是绘画、雕塑和史诗之神。最崇高的希腊艺术就是这二个理想原型的融合，即狄奥尼索斯躁动的阳刚之力与阿波罗温雅的阴柔之美的结合。在戏剧中，狄奥尼索斯推动了大合唱，阿波罗则引出对话。

希腊戏剧最深刻的特征就是：酒神凭借艺术战胜了悲观主义。希腊人并不像现代叙事诗中所描写的那样热情、乐观。他们深知生命的苦难以及它那悲剧式的短暂。迈达斯问西勒尼一个人最好的命运是什么。西勒尼回答说：“偶然与苦难的孩子，为什么你要逼我说出最好不说的事呢？最好的命运就是没有出生过，其次就是早早地死去。”但是，希腊人用灿烂的艺术征服了幻灭带来的忧郁。他们从自己的苦难中创造了戏剧的悲壮场面，并发现“只有作为一种审美现象”，作为艺术观照或重现的对象，“生存和世间万物才具有意义。”“崇高是对丑恶的艺术征服。”悲观精神意味着颓废，乐观精神则意味着肤浅，只有“悲剧式的乐观精神”才是强者的境界。他愉快地发现，斗争才是人生的法则。“悲剧本身证明了希腊人实际上不是悲观主义者。当强者精神创造出埃斯库罗斯的悲剧和前苏格拉底哲学时，这样的时代就是希腊最辉煌的时代。”

苏格拉底“这位典型的玄学家”，是希腊精神消散的预兆，“昔日的灵与肉浑然一体的强健逐渐为含混的教化所毁灭，继而导致了身心的日渐衰弱。”前苏格拉底的哲理诗为批判哲学所取代；科学取代了艺术：理性战胜了直觉；雄辩压倒了体育，在苏格拉底的影响下，运动员柏拉图成了美学家，戏剧家柏拉图成了逻辑学家，他成了激情的扼杀者，诗人的贬斥者，成了一个“基督教之前的基督徒”，一个认识论者。德尔斐的阿波罗神殿上镌刻着两句冰冷的箴言——“认识你自

己”、“切勿过分”。这两句话在苏格拉底和柏拉图那里被误解为理性是惟一的美德，在亚里士多德那里则被扭曲为让人变得软弱的中庸教条。一个民族在朝气蓬勃时创造了神话与诗歌，暮气沉沉时则产生了哲学与逻辑学。希腊强盛之时孕育了荷马、埃斯库罗斯，衰败之际则产生了欧里庇底斯——由戏剧家改行的逻辑学家。他用理性摧毁了神话和信仰，用感伤主义破坏了强健时代悲剧的乐观主义。这位苏格拉底的战友鼓动一大群阿波罗的雄辩家赶走了狄奥尼索斯的合唱队。

难怪德尔斐阿波罗神庙中的神喻早就说苏格拉底是希腊智者中的智者，欧里庇底斯为仅次于苏格拉底的智者。也难怪阿里斯托芬本能地以敌视的目光把苏格拉底和欧里庇底斯视为一类，并从他们身上预见了“衰败文化的先兆”。当然，他们也曾改变观念，欧里庇底斯最后的剧作《酒神》算是他向狄奥尼索斯屈服的见证，也是他自尽的前奏。另外，苏格拉底在狱中以练习狄奥尼索斯的音乐来安慰自己的良知，他自问：“也许我不理解的并不一定没有道理？也许还有一个驱逐了逻辑学者的王国？也许艺术与科学本应并驾齐驱？”然而，后悔已经晚了。逻辑学家和理性主义者已经完成了他们的工作。希腊及其戏剧的声望日渐衰落。英雄时代和酒神艺术不可挽回地走向了终结。

酒神时代还会卷土重来吗？康德不是曾永久地摧毁了理论理性和理论家吗？叔本华不是再三告诉我们直觉的深邃和思想的悲惨景象吗？理查德·瓦格纳，这位埃斯库罗斯的接班人，不是召回了神话和信仰，并在狄奥尼索斯般的狂热中将音乐与戏剧融为一体吗？德意志精神被动地反映意大利和法国的太阳神艺术，这种状况已经太久了。今天应该让德国人明白，他们的本能要远比那些颓废文化健全。谁知道日耳曼民族在战争中痛苦挣扎的时候，下一个英雄时代会不会发出黎明的曙光，悲剧会不会从音乐精神中复活呢？

1827年，尼采回到了巴塞尔。他不甘心在枯燥的课堂上耗费自己的精神。他说：“眼前的工作需要五十年才能做完，我必须在时间上精打细算。”他对那场战争非常失望，他写道：“德意志帝国正在毁灭日耳曼精神。”1871年的胜利使德国人产生了自满情绪，这种情绪是精神发展最大的障碍。尼采的顽童气质使他在每一尊偶像面前都不安分。他决定拿这种精神的宣扬者、最受崇敬的戴维·施特劳斯开刀。“以战斗的精神闯入社会，这是我从司汤达那里得到的教诲。”

他在著名的《不合时宜的思想》中，把矛头指向不可一世的沙文主义经院

学府。“经验告诉我们，产生哲学大师的最大障碍就是国立高等学府惯于豢养一群劣等哲学家，……永远没有一个国家会培养和庇护柏拉图、叔本华这样的哲人……国家把他们视为敌人。”在《我们教育机构的未来》和《历史的运用和滥用》中，尼采表现出两个与众不同的观点：道德和神学应该按进化论的原则重建。生命的职责“不是让大众争得一席之地，得到改善。作为个体，这些人毫无价值。”“生命的职责应该是创造天才。”

尼采这些论著中最具激情的是《瓦格纳在拜洛伊特》。文中把瓦格纳说成是“从不知害怕为何物”的英雄、世间惟一真正艺术的鼻根，因为他是熔世间一切壮美艺术于一炉的创始人。这是一个年轻崇拜者的心声，一个像女性一样柔弱的灵魂的呐喊。他在瓦格纳身上看到了超人的阳刚和果敢。但是，这位崇拜者还是一位哲学家，他发现瓦格纳有妄自尊大的缺点，这有辱一个高尚的灵魂。

1876年，瓦格纳的歌剧在拜洛伊特接连不断地公演。他拥有了各种各样的崇拜者，从皇帝到富豪，直至无数贫穷的民众。这时尼采突然明白了，《尼伯龙根的戒指》的成功在很大程度上靠的是处处可见的戏剧效果。“我发现戏剧被交响乐掩盖了，歌剧的不可抵挡的力量将瓦格纳引入歧途。”尼采憎恶音乐中的戏剧和歌剧成分。“我继续呆下去肯定会发疯的，”他说，“我不安地等待着每一个漫长的音乐晚会……我再也不能忍受了。”

他逃走了，在整个世界都对瓦格纳顶礼膜拜的时候。他厌倦了所谓的男女平等和浪漫主义做作散漫的狂想曲，厌倦了理想主义欺骗和人类心灵的温情。这些东西已经征服了那颗无畏的心灵”。但是在遥远的索伦托，他与瓦格纳邂逅了。当时瓦格纳正热情洋溢地准备创作另一部歌剧《巴西费尔》。这是一部颂扬基督教、宣扬无欲之爱的歌剧，展现的是一个“十足的傻瓜”拯救出来的世界。尼采一言不发转身离去，从此与瓦格纳断绝了来往。“我无法承认对自己都不坦诚的伟大。正因我看到了这一点，所以任何人的成功在我看来都毫无价值。”他颂扬叛逆，蔑视完美。他不能宽恕瓦格纳把基督教道德建立在神学的谬误之上。因此他在《瓦格纳事件》中对瓦格纳进行了暴风般的愤怒攻击：

瓦格纳顺从于虚无的佛教直觉，并用音乐来掩饰这一点。他钟情于颓废的表现方式。……理查德·瓦格纳，一个风烛残年、不可救药的浪漫主义者，突然拜倒在十字架前。难道我是惟一为他感到悲哀的人吗？我也是肮脏堕落的瓦格纳信徒。是

啊，我和他一样，也是这个时代的产儿，也是一个陷于颓废处境的人。但我已经认识到了这种处境，我要尽力自救来避免继续堕落。

尼采比他想像中的自己更富有“阿波罗”气质。他脆弱、敏感、文雅，不喜欢狄奥尼索斯的狂野，也没有音乐、美酒和爱情的温柔。这位文雅的教授永不满足已发生过的血腥战争。不过他在情绪平静的时候也明白他和瓦格纳都没有错。温和和强悍是同样重要的，水火不容的事物往往又相互融合，产生出有益的整体。这就是宇宙的规律。因此，尼采在发疯后偶尔清醒的时刻，注视着早已去世的瓦格纳的画像说：“我是多么爱他啊！”

四、查拉斯图拉之歌

尼采对艺术感到失望之后，转而在科学和哲学中寻找栖身之所。阿波罗凉爽的科学之风使他从狂热中清醒过来。哲学为他“筑起了任何暴政都难以逾越的高墙”。他像斯宾诺莎一样，力图通过审视内心的激情求得宁静。

1879年，正值壮年的尼采身心突然崩溃。他毫不在乎，准备迎接生命最后时刻。他央求妹妹：“答应我，我死后只让我的朋友立在我的墓前，我不需要那些好事之徒。在我不能保护自己的时候，不让牧师在我的墓前念叨那些谎话般的祷词。让我作为一个诚实的异教徒进入墓穴就行了。”不过，他后来又康复了，英雄的葬礼只好延期。这场大病让他懂得了珍惜自己的身体，他爱上了阳光、生命和欢歌笑语，还有《卡门》中“南方音乐”，并获得了坚强的意志和反抗死神的勇气。

从他这以后时期的几本书的书名——《曙光》（1881）、《快乐的科学》（1882）——可以看出他在令人惊喜地康复着。他靠学校的菲薄年金过了一年的宁静生活。就在这时，一向倨傲的哲学家却变得有些多情，陷进情网无法自拔了。但是，路易·莎洛美对他的爱情并未作出回应。尼采绝望地逃走了，留下一大堆攻击女人的格言。其实尼采天真、浪漫、文雅到了极点。他后来之所以攻击温良敦厚，是想清楚使他蒙受了可怕的欺骗、给他留下了难以愈合的伤口的那种道德。

现在，他孤身一人，无依无靠，因为不能保持沉默，也就不易与世人相处。他厌恶世上的男女，一心盼着超越人类，于是他穿过意大利，攀上了阿尔卑斯山的山巅。那寂寥的山峰激发了他创作那惊世骇俗之作的灵感：

在善与恶的彼岸，

我等候虚无；

时而与光明为伍，

时而与阴影相伴，

只有白昼、湖泊、午辰和无尽的时光，

我的朋友突然一分为二，

查拉斯图拉走过我的身旁。

这时，他的“灵魂升腾，占据了四周的空间”，他找到了新的老师——佐罗亚斯特，波斯教的鼻祖。他找到了新的神祇——超人和新宗教——永恒轮回。在灵感的引导下，哲学升华到了诗的境界。“我要唱一支歌，就算独处空房，我也要放声歌唱。让我的歌声回荡在自己的耳边。”“天边的孤星，你的幸福是什么，难道不是为他人闪耀光辉吗？你看，我已厌倦了自己的智慧，正如采蜜太多的蜜蜂。我需要人们伸出分享的双手。”于是尼采创作了《查拉斯图拉如是说》一书（1883），并在“瓦格纳在威尼斯辞世的那个神圣的时刻”完成了它。

尼采知道，这就是他的不朽之作。“这是一部流传千古的诗篇”，他后来又写道，“其他诗文无论如何也不能与它相提并论。汇集所有伟大心灵的精力也不可能创造出如此杰作。汇集时间全部智者的精神和善行也写不出能与查拉斯图拉的语言相媲美的只言片语。”话虽夸张，但该书的确堪称十九世纪的杰作之一！不幸的是，尼采在印发时遇到了不少麻烦。出版商因忙着赶印五十万册赞美诗，接着又要出一系列的反犹太小册子而拖延了该书的印制。后来他觉得无利可图，就以该书最后一部分太空洞为由，拒绝印行。尼采只好自费出版，这部著作卖了四十册，送给朋友七册，只有一个人表示感谢。没有人称赞此书。也没有人这么孤独过。

而立之年的查拉斯图拉，就像他的波斯原型亚斯特一样，从他沉思的山巅来到尘世布道。但人们却转过脸去看走钢丝表演。表演者从钢丝上掉下来摔死了。查拉斯图拉扛着他的尸体去了荒野。“你以危险为业。所以我要亲手安葬你”。“在凶险中生活吧”，他说，“把你们的城建在维苏威火山旁。把你们的船驶入叵测的海洋。在战争中生活吧。”

查拉斯图拉从山上下来时，一位隐居的老者要向他宣讲上帝。当查拉斯图拉独处时，他想：“这是真的吗？这位森林中的老圣徒竟然还没听到上帝死了的消息！是的，上帝的确死去了，所有的神都死了。”

过去的神祇早已死去，他们并不是在黄昏的暮气中喘息着死去的，相反，

他们是在很久以前大笑着死去的！

那时有一位神祇满不在乎地说了一句亵渎神明的话，“上帝只有一个！在我面前，你们不应信奉别的上帝……”

于是众神都哄笑起来，他们高叫着，连座椅也随之震动：“敬奉神明不就意味着只有众神，没有上帝吗？”

凡是长了耳朵的，都来听听吧。

查拉斯图拉如是说。

多么痛快的无神论口吻！“假如有上帝，我又怎能忍受自己不是上帝呢？所以上帝是不存在的。假如有谁比我更不信神，我愿聆听他的教诲。我恳求你们，各位兄弟，忠于大地吧，不要相信别人所说的超越大地的缥缈的希望吧，无论他们有意还是无意，他们都是投毒杀人者。”一群被人们当作优秀者的“上等人”汇集在查拉图斯特拉的洞府里，准备传播他的教义。当查拉斯图拉离开了一会儿，回来时看见他们竟然在向“那个仿照自己形象”的蠢驴烧香礼拜。书中接着说：

善恶的创造者首先必须是破坏者，他必须摧毁一切价值观念。

因此，最大的恶蕴含在最大的善中。当然，那是创造性的善。

无论我们所说的有多么邪恶，世上最聪明的人们，都说出来吧。沉默更加邪恶，一切没有说出来的真理都是毒酒。

要毁灭在我们的真理之上的，就让它毁灭吧！还有许多房屋等着构筑呢。

查拉斯图拉如是说。

如此渎神，是大不敬吗？可查拉斯图拉却说“已经没有人知道如何敬神了”，他自称是“不信上帝的人中最虔诚的”。他渴望信仰和同情，“对所有在厌恶中忍受折磨的人来说，旧的上帝已经死了，而新的上帝还在襁褓中”！于是他宣布了这个新上帝的名字：

“所有的上帝都死了。我们只期盼超人的降临。

我告诉你们什么是超人，人是最终要被超越的东西。你为超越人做了些什么？

人的价值在于他是通往目标的桥梁，而不是目标本身。

人的可爱就在于他是过渡，是毁灭。

我爱那些只知道生活在毁灭中的人，因为他们正在超越自己。

我爱伟大的轻蔑者，因为他们是伟大的崇拜者。他们是渴望射向彼岸的箭。

我不爱在星空之外寻找毁灭和牺牲理由的人，而爱为使这片大地终有一天成为超人的天地而献身的人。

确立人类目标的时刻已经来临。告诉我，兄弟们，如果人类没有目标，难道能算健全吗？

爱遥远的人类远比爱自己的近邻高尚。

尼采似乎预料到每一个读者都会认为自己是超人。于是他直率地告诉人们超人还没有诞生，我们只是超人的先驱。“不要奢望自己能力范围之外的东西。不要为了美德而勉为其难去干自己不能胜任的事情。”

尼采按自己的形象创造了一个上帝，但他并不满足。他还想永垂不朽。创造出超人之后，他又提出了永恒轮回说：一切事物都会以本来的模式无穷地循环往复。铁血和忏悔的德国将会再度出现，人类内心的痛苦，从愚昧到查拉斯图拉的整个过程将会重演。这虽令人恐惧，但也是肯定和接受生活的最勇敢的方式。现实组合的可能是有限的，而时间却是无限的；总有一天，生命和物质又都会回到过去的状态。历史又会从这场不可避免的轮回中展开它曲折的路途。把我们带进这个境地的是决定论。难怪查拉斯图拉不敢说出这最后的教诲。他害怕了，他畏缩不前，直到一个声音对他说：“你怕什么，查拉斯图拉？说完你的话就粉身碎骨吧。”

五、英雄道德观

查拉斯图拉是尼采的福音书，而他后期的著作不过是对该书的评注罢了。预言家的歌已唱罢，哲学家的逻辑出场了，这位哲学家不是不相信逻辑吗？但是，逻辑如果不是证据的标签，就是清理思路的工具。

他比以前更孤独了。《查拉斯图拉如是说》在朋友们眼里完全是一部怪异的作品。尼采的妹妹突然离开了他，与他所憎恶的一个反犹太分子结了婚，后来又回到巴拉圭去建立共产主义根据地。她劝这位虚弱的兄长以健康为重，同她一起去。但是尼采把精神生命看得高于身体的健康。他愿意呆在战场上。他漂泊不定，生活没有规律，他先后去过瑞士、威尼斯、热那亚、尼斯和都灵。在圣马可教堂的石狮子周围聚集着成群的鸽子，他喜欢在鸽子群中写作。“圣·马可广场是我最好的工作室”。但他不得不避开会加重他眼病的阳光，他把自己关在昏暗寒冷的顶楼里，躲在窗帘后面写作。由于眼疾日益加重，他后来再没写过长篇的著作，只写一些精炼的格言。

尼采把这些格言汇集起来以《善恶的彼岸》和《道德的谱系》为题出版。他在书中表示希望摧毁旧道德，为超人的道德开拓道路。于是就产生了两种相互对立的价值观和道德准则：“英雄道德”和“奴隶道德”。即主人的道德观和大众的道德观。前者是古代社会，尤其是古罗马人普遍崇尚的准则：即使对普通的罗马人来说，“美德”就是“刚毅”、“进取”和“勇敢”。然而在亚洲，尤其是在犹太人那里——他们在政治上处于从属地位——出现了另一种准则，俯首称臣产生了卑微；无能导致了利他主义，即哀求他人的援助。根据这样的大众伦理观，对安全和平的爱取代了对冒险、强力的爱；狡诈取代了强壮，阴谋诡计取代了光明磊落；怜悯取代了冷酷；消极的模仿取代了生气勃勃的创造。尊严属于异教徒、罗马人、封建主、贵族，而良知属于犹太人、基督徒、资产阶级、平民。正是耶稣之类的先知的说教使一个奴性阶级的观点成了风行天下的金科玉律。“俗世”和“肉欲”成了“罪恶”的同义词，而软弱、贫穷却等同于美德。

耶稣把这种道德发展到了最高峰。在他眼里，人人都是平等的。从他的教条中源源不断地派生出了民主主义、功利主义、社会主义；人类今天的进步就是以

平民哲学，以平等化和大众化的程度，以颓废的生命作为标准来衡量的。对他人的同情如果是主动积极的也还有道理，但怜悯不过是精神的麻醉剂。对不可救药者、无能者、自作自受者、罪大恶极者表示怜悯简直是滥用感情。怜悯是对他人的一种卑鄙的侵扰，“探望病人”不过是因为邻居身遭不幸而感到自己优越时表现出的兴奋罢了。

在这些“道德”的背后，人们却在向强力意志靠拢。爱情不过是一种占有欲；求爱是战斗，交媾则是占有。唐·约瑟杀了卡门，只是不想让她成为别人的财产。“人们以为自己在爱情中是无私的，因为他关心的是对方的利益，而这种利益往往和自己的利益相冲突。但是，这么做仍然是为了占有对方。”谦卑不过是强力意志的伪装。

“哲学体系是五光十色的幻象。”我们看到的并非长期探索的真理，而是自己欲望的投影。“哲学家们在故作姿态，好像他们的观点是在冰冷、纯粹、神圣和中立的辩证法的自我演化中发现的。但是实际上，那不过是带有偏见的命题或观点，是他们经过抽象和提炼的内心欲望，哲学家们总是在事后绞尽脑汁搜罗出论据来为之辩解。”

正是强力意志的律动决定了我们的思想。“我们的智力活动的绝大部分是在无意识中进行的，是我们感觉不到的……”“由于直觉不会被意识干扰，它直接对强力意志发生作用，所以直到今天，直觉仍是一切智力活动中的佼佼者”。我们完全没必要对意识的作用给予那么高的评价。“它在智力过程中纯属多余，也许它注定要消失而为本能的直接作用所取代”。

强者很少用理智的外衣来掩饰内心的欲望，他们的理由很简单：“我要。”而良心、怜悯、忏悔全都不能成其为理由。但是在犹太教、基督教和民主观念盛行的今天，强者居然也为自己的力量感到羞耻了，也开始寻找各种“理由”了。高贵者的道德和价值观正在消亡。“欧洲正受到新佛教思想的威胁。”连叔本华和瓦格纳都令人惋惜地成了悲天悯人的佛教徒了。“有利于大众的价值观成了整个欧洲道德体系的基础。”

尼采认为，强者“邪恶”的道德和弱者“善良”的道德都是社会必需的。冷酷、冒险、战争与仁爱、和平具有同等的价值。人类最好的素质就是坚强的意志、强力和不朽的激情。没有激情的人不过是懦夫，绝不会干出惊天动地的事业。

邪恶之于善良正如变异之于遗传和革新之于传统，不打破常规，就不会有发展。我们应该小心，不要过于善良。“人必然会变得更善，但同时也会变得更恶”。

可以让尼采感到欣慰的是，世上存在着那么多的邪恶和残酷。想到这些，他就会得到一种虐待狂似的快感。他认为我们从悲剧和庄严的事物中得到的快感是一种变相的残酷。“人是最残酷的动物，”查拉斯图拉如是说，“每当人津津有味地观看悲剧、斗牛和把人钉在十字架上的酷刑时，他所获得的快感是前所未有的。当他创造出地狱时，啊，地狱就成了他的人间天堂。”通过想像他的压迫者在另一个世界里所受到的永恒惩罚，他就能忍受现世的苦难了。

最终的道德要以生物学来衡量，事物的好坏必须根据它们对生命的价值来评判。我们需要对一切价值作生理学意义上的“重估”。对一个人、一个群体，或一个物种则以其生命力、能力和强力来衡量。哲学的真假在于它赞颂的是上升的生命还是堕落的生命。颓废派说生活毫无价值，不如说自己毫无价值。当英雄道德日渐衰微，而民主——对伟大人生的怀疑——不断毁灭着下一代时，生活还值得过吗？

现今，爱群居的欧洲人摆出不可一世的架式，仿佛他就是唯一幸运的种族，他夸耀自己的品质，诸如热心公益、善良、顺从、勤劳、节制、谦虚、宽容、富有同情心等这些罕见的人类美德，由于这些美德，他们也就显得高贵文雅，能容忍，有益于群众。然而，在许多情况下，有些地方人们还是相信领袖不能少，于是，人们这样试试，那样试试，一直想召集一群聪明人，来代替指挥官发号施令；例如，各种议会机构都起源于此。尽管如此，倘若果真有一位绝对专制而明智的君主临世，那这些成群的欧洲人的肩上卸下了多么沉重的负担啊，他们该多么庆幸，会怎样谢天谢地啊！拿破仑的出现就有力地证明了这一点；那段历史，由于拿破仑的影响，差不多是整个世纪所达到的最幸福时期，它创造了最杰出的人物和最伟大的时代。

六、超人

正如道德不在于仁爱而在于力量，人类奋斗的目标也不应该是全人类的提高，而应该是强者与优秀人物的发展。“最终目标不是人类，而是超人。”明智的人是不愿去改善人类的。人类无法改善，人类甚至不存在——它不过是一个抽象概念。存在的只是由无数个体组成的蚁穴。从整体上看，它更像一个巨大的试验场，每个时代合格的产品极少，更多的是次品。试验的目的不是为了大众的幸福，而是为了品种改良。如果没有更高级的品种出现，社会还不如彻底毁灭。社会就是发展强力、完善个人品质的工具。

起初，尼采似乎希望产生某个新的种类：后来才想到在庸众的泥坑中发现超人。超人不能通过自然选择产生，那样风险太大，而只能通过精心培育产生出来。因为生物的进化过程对过于优秀的个体总是存有偏见，大自然对自己的最好作品也极为残酷，它倒是对那些庸人呵护有加。超人繁衍，只能通过人类的选择、优生和高尚的教育来实现。

让超人为爱情而结婚——英雄娶一个女奴，天才配个女裁缝——这多么荒谬！爱情与优生绝不是一回事。人不可能同时得到爱情和智慧。优秀者只能与优秀者联姻，把爱情留给那些卑贱的人们吧。婚姻的目的不只是为了繁衍后代，而且是为了人类的进化与发展。

你年轻，渴望着结婚，生儿育女。但是，请问，你是敢于盼望儿女的人吗？你是胜利者吗？你能克制自己，驾驭你的感情，主宰你的品行吗？——决定你希望的是兽性，还是必然？或是孤寂之感，或是你的内心冲突？我倒希望你的胜利和自由是渴望后代。你应建立活生生的纪念馆，去纪念你的胜利和自由。你应该超越自己。但是，首先，你必须身体壮实，灵魂刚正。你不仅要延续自己，而且要延续得一代比一代强！婚姻，我这样称呼，它是两个人自愿创造一条生命，这生命结实强健，胜过其创造者。我可以说婚姻是相互敬重，是意气相投的人们相互敬重。

没有高贵的血统，就产生不了高贵的人。“我这里说的高贵血统指的不是那些‘老爷’、‘大人’之类的家伙。除了高贵血统和优生优育，产生超人的另一

个关键就是一所严格的学校。在这种培养超人的学校里，品格的完美，是不言而喻的。这里没有享受，只有责任。在这里，肉体被训练得能默默地承受痛苦，意志必须学会服从和发号施令。不允许有意志自由之类的谬论，也不能以放纵和“自由”来削弱身体和精神的活力。超人在这里要学会开怀大笑，哲学家的等级就是根据他们笑的能力来划分的。“勇敢的人面对任何悲剧都能放声大笑。”超人所受的教育中不含有道德的硝酸。意志要忍受禁欲的磨炼，但肉体的享乐却不受谴责。“可爱的姑娘们，快活地跳舞吧！谁也不会用邪恶的眼光打扰你们的兴致，……长着漂亮脚踝的姑娘是人见人爱的！”那就是超人，他们也懂得欣赏漂亮的脚踝。

有了这样的教养，超人就能超越善恶。当目的需要他“恶”的时候，他会毫不犹豫地作恶。他需要的是无畏，而不是善。“什么是善？勇敢就是善。什么是恶？源于软弱的一切都是恶。”超人一旦有了目的，他就会酷爱冒险与奋斗，而把幸福留给大众。所以，一切战争都是善的。“一场战争能让任何事业变得神圣。”

能力、智慧、骄傲，这三者一起造就了超人。只有伟大的目标才会引导激情转化成强力。伟大的目标会将纷杂的欲望变成强力人物的人格。“让思想家去痛苦吧，他不是花草的培育者，而只是土壤。”被自己的感情左右的是弱者：他不能自制，怯懦无力，受人摆布。他是不协调的人，是颓废者。“谁要是不想做一个庸碌之辈，他只需放弃享乐！”有了目标，一个人可以严于律己，也严以律人。为了目标，他可以做任何事情，除了出卖朋友。这就是超人的最终准则。

只有以这样的人为奋斗目标，我们才能热爱生命，积极进取。让我们成为伟人吧，要不就成为伟人的奴隶和工具。无数欧洲人为了拿破仑的伟业不惜献身，高呼着他的名字战死沙场，这是多么壮美的景象！让我们都为这个目标而奋斗吧。如果查拉斯图拉知道世间还有这么多超人的热爱者，那么他就是在痛苦中也会歌唱的，“孤独的人们啊，今天你们相互分离，但总有一天，你们会组成一个民族，一个经过精心选择的民族将从你们中间崛起，因为你们选择了自己。而超人也从你们中间诞生。”

七、颓废论

因此，贵族制是造就超人的必要途径。民主“这个根据人数多少来作决定的狂热症”必须尽早铲除。层次较高的人首先要彻底摧毁基督教。基督教的胜利就意味着民主的开端。就像基督教征服欧洲标志着古老贵族的消亡一样，条顿武士们横扫欧洲，重振了阳刚的美德，为现代贵族奠定了基础。这些贵族不为“道德”所累，“不受社会的任何约束。”他们怀着野兽的天真，杀人、抢劫、放火、用刑，无恶不作，仿佛这一切不过是小孩的恶作剧。这些人正是德国、斯堪的纳维亚、法国、英国、意大利和俄国统治阶级的来源。

一群嗜血的金发猛兽，一个征服的民族。凭着军队和组织的强力，肆无忌惮地把他们可怕的爪牙伸向数量上占优势的民族。……这群怪兽建立了国家。以契约立国的梦想破灭了。一个天生的统治者，一个以暴力登上历史舞台的人，怎么会把契约放在眼里？

这个威武的统治阶级已经让天主教对温良道德的赞美，让清教徒和贱民倡导的宗教改革思想，让与劣等民族的通婚给破坏了。

新教和啤酒使德国人才智匮乏，如今又加上了瓦格纳的歌剧。结果现在的普鲁士人成了文化的敌人。德国战胜了拿破仑，就像路德战胜了教会一样，都是对文化的糟蹋。从那以后，德国就抛开了自己的歌德们、叔本华们和贝多芬们，开始去崇拜“爱国者”。德意志至高无上——这或许就是德国哲学的终结。德国人比法国人和英国人拥有更多的阳刚的美德。他们有毅力和耐心，并且勤劳，所以创造了自己的文化、科学和军纪。假如德国的组织能力和俄国潜在的人力物力资源结合起来，那么一个伟大的致治时代就会到来。

困扰德国的问题是智力的迟钝。“在法国，人们对所有的心理学和艺术问题都有深入的研究，这是德国望尘莫及的……当德国作为政治大国崛起时，法国在文化领域又占据了新的主导地位。”

俄国是当代欧洲的金发猛兽。这个民族“固执地听从命运的摆布。这使他

们今天比我们西方人更有优势”。俄国由于没有“愚蠢的国会制”，所以有一个强有力的政府。意志的力量在那里积蓄着，它的澎湃动力急欲寻找一个宣泄口。因此，如果俄国主宰了欧洲，是没有什么可惊讶的。关心欧洲前途的思想家总会把犹太人和俄国人视为重大事件和战争中的最现实的角色。但是，意大利人却是现有民族中最优秀、最有活力的。即使是卑微的意大利人也有男子汉气概和贵族般的傲慢。

最差劲的要数英国人了。他们用民主的骗局腐蚀了法国人的灵魂。英国人的功利思想和市侩气是欧洲文化的最低点。只有残酷竞争的国家里人们才会把生活看成一场单纯的生存竞争。只有在店主和船主的势力压倒贵族的国家里才能捏造出民主来。这就是英国馈赠给当今世界的礼物，暗藏祸心的礼物。谁能将欧洲从英国人手中拯救出来，将英国人从民主的泥坑中拯救出来呢？

八、贵族论

民主意味着放任和随心所欲，意味着整体凝聚力的丧失，也意味着自由和混乱将主宰一切。民主就是对平庸的推崇和对杰出者的敌视。民主将扼杀伟人。伟人怎么可能在选举中向卑贱之辈低头呢？他们怎么会有机会？狗是狼的敌人，大众是伟人的敌人。“这样的土壤怎么可能培育出超人来呢？如果一个民族的卓越者命运多舛，没有出头的机会，这个民族怎么可能伟大呢？这样的社会只会变得死气沉沉。”

男女平等是民主制和基督教义的产物。“所谓男女平等，就是男人不像男人，女人不像女人。”男女平等是不可能的，因为两者之间的战争是没有止境的。没有胜利也就没有和平。和女人讲平等是很不明智的。女人并不仅仅满足于平等。如果男人是真正的男子汉，女人反而乐于服从。女人的完美和幸福取决于她能不能当母亲。“女人是个谜。而这个谜只有一个答案，那就是生育儿女。对女人来说，男人是一种工具，儿女才是她的目的。对于男人来说，女人又是什么呢？……她是一个危险的玩物。”

女人通过婚姻来完善自己，男人却因婚姻而变得琐碎。男人向女人求爱时，说为了得到她可以抛弃世上的一切。结婚之后果然履行誓约。到了孩子降生，男人就将世界遗忘了。爱情的利他转化成了家庭的利己。诚实与创新是独身者的奢侈品。

与男女平等相随而来的是社会主义和无政府主义。它们都是民主的产儿，假如平等的政治权力是合理的，那为什么没有平等的经济权力？为什么到处都有领袖？有些社会主义者也许会称赞《查拉斯图拉如是说》，但他们的称赞是廉价的。“有人一边传播我的哲学，一边又去鼓吹什么平等……我理解的正义是：‘人生来就不平等’。”大自然憎恶平等。它宠爱的是个体、阶级和种族的差异。社会主义违背了生物学法则，进化的过程就是劣等物种、种族、阶级、个人被优胜者利用的过程。

十九世纪文化低劣的标志就是有钱的商人竟然受人推崇和嫉妒。这些商人

及其推崇者或嫉恨者都是奴隶，是墨守成规的木偶，庸碌的牺牲品。他们没有能力获得精神上的享受，因此就骚动不安，努力去追求“幸福”，去建造从来都不是家的房屋，去追求庸俗奢华的享乐，去画廊观赏昂贵的“真品”。他们寻欢作乐，但这并不能使心灵振奋，反而腐蚀了心灵。看看这些阔佬吧！他们拥有了财富，却因此更加贫穷。“今天的商业道德不过是粉饰过的海盗道德。廉价购进，高价卖出。”这些人叫嚷着放任自流，但正是这些人最需要监控。也许一定程度的社会主义是有一些道理的，尽管它很危险：“我们必须从私人手中夺取有利于聚集财富的流通部门和商业部门，尤其是金融市场。应该把那些富商视为社会上最危险的人。”

地位介于资产阶级和贵族之间的是军人。在战场上耗尽士兵生命的将军，也远比为了利润让工人在机器旁耗尽生命的老板高尚。看看工人从工厂涌向战场时心情多么舒畅吧。拿破仑不是屠夫，而是恩人。他把死亡和军人的荣耀同时奉送给人们，人们在他的大旗下流血牺牲，因为他们宁愿战死沙场也不愿忍受再制作一百万颗纽扣时的单调乏味。“战争对日趋软弱、贪图享乐、卑鄙无耻的民族是一剂良药。民主的虚伪和软弱很有必要让战争来矫正”。“但是，现代战争的起因丝毫也谈不上高尚：朝代更迭和宗教的分歧引起的战争比现在用武力解决商业争端要文雅一些。”

政治面临的难题就是阻止商人成为统治者。因为这些人目光短浅，而且心胸像政客一样狭窄，毫无天生贵族的气质，无法被训练成卓越的政治家。卓越者具有神圣的统治权。普通人也有自己的位置，但不是君主的王位。他在自己适合的位置上是幸福的。他的美德正如领袖的美德一样是必需的。勤俭节约、安分守己、绝对服从，有了这些美德，平庸者就会变得完美。当然，那仅仅是工具的完美。“高度的文明就像一座稳固的金字塔。它以庸众作为坚实的基础。”

无论我在哪里找到生气勃勃的人，我都听见唯唯诺诺的话语。一切富于生机的人都是唯命是从的人。其次，谁不能服从他自己的意志，他就得服从别人的命令。这是生龙活虎的人的命运。可我听到的第三条是，命令比服从更难。命令者不仅要为服从他的所有人承担责任，而且，很容易为这沉重的责任压垮——在我看来，每种努力，每种危险似乎都包含在各种命令中；无论何时，只要虎虎有生气的人在发号施令，那他们也就是在担当风险。

理想的社会应分为三个阶层：“生产者(农民、无产者和商人)、行政人员(军人和各个机构的官员)、统治者。统治者只管统治，不必在政府机构中行使职权。政府的实际工作也很低贱。统治者应是具有哲学家素养的政治家，而不是官员。他们的权力就是掌握财政和军队。他们的生活方式更像军人，而不像金融家。他们将再次充当柏拉图所说的保卫者。柏拉图说得对，哲学家是最高贵的人。他们除了要有勇气和力量，还要有修养；既是学者又是将军。他们之间相互尊重、齐心协力。“他们应该严格按照道德、习俗、尊严的准则来要求自己。特别是要互相监督，自我约束。”

他们会成为一个特权阶级，他们的权力基本上可以世袭，偶尔也注入一些新鲜血液，但没有比模仿英国贵族与粗俗的富商通婚更能毒害贵族阶级了。正是这样的联姻毁灭了最伟大的统治机构——古罗马的贵族元老院。只有经过世代的精心选择，经过合理的婚配，才能产生完美无缺的人。“一个人是什么人，他的祖先已经确定了。”

我们习惯了民主制，贵族制大概听起来让人不那么舒服。但是，让我们做“优秀的欧洲人吧”，做拿破仑、歌德、贝多芬、叔本华、司汤达、海涅那样的欧洲人吧。我们分裂的时间太长了，我们本应是一个整体，如今却成了一盘散沙。伟大的文化怎么可能从爱国主义的偏见和地区主义的狭隘气氛中产生呢？狭隘的政治时代已经结束，强制性的伟大政治时代即将到来。新的民族什么时候出现？新的领袖什么时候降临？欧洲什么时候才会统一？

“你们听说过我的孩子们吗？请和我说说我的花园；我的幸福和岛屿，我壮美的新生的民族，我曾因他们而一贫如洗，现在也因他们而富裕。……我还有什么不曾交出来呢？为了那些孩子们，那些生机勃勃的种植园，那些用我最高的意志和最大的希望栽培的生命之树？我还有什么不能交出的呢？

九、评论

的确，与其说这是哲学不如说它是一首美妙的诗。我们知道其中有不少不合情理之处，也知道这个人为了矫正自我而走向了另一个极端；但我们在每一行中都能感到他的痛苦，即使在对他产生质疑的地方，我们也依然喜欢他。有时候我们可能会厌倦伤感和幻想，却愿意品尝怀疑和否定的苦涩：这时，尼采来了，就像走出沉闷的教堂后迎面扑来的旷野清风。

“总有一天，人们会说，海涅和我是有史以来用德语写作的人中最伟大的艺术大师。”这基本上是事实。他的每一个句子都是一支矛，灵巧、刚健、流畅的行文——正是剑客的风范：迅捷、精彩得令凡夫俗子目不暇接。但是，重读他的著作就会发现，这夺目的光彩有一部分来源于夸张，来源于一种有趣的、神经质的自我吹嘘，来源于对各种公认观念的轻易颠覆，对各种美德的讽刺和对各种邪恶的颂扬。他像大学二年级学生一样喜欢故作惊人之语；我们可以断定，当一个人对伦理道德怀有偏见时，要说出惊世骇俗的话是很容易的。这些专横的结论，这些无所顾忌的概括，这些翻来覆去的预见，以及充满悖论的观点——它们更多是与他本人相矛盾，而不是别人——表现出一种失衡的，近乎疯狂的心态。这些激烈的言辞里含有日耳曼民族的咆哮，而没有丝毫的自制；同时，它完全没有和谐和文雅，而尼采对法国人的这些风度却十分敬慕。尽管如此，这仍然不失为一种强劲的文体，它有着令人折服的热情和执著。尼采并不论证什么，他只是宣告和揭示；他以丰富的想像而不是逻辑来征服我们：他奉献的不仅是一种哲学，也不仅是一首诗，而是一种新的信念，新的希望和新的宗教。

他的思想和风格，说明他是浪漫主义运动的产儿。他问道：“一个哲学家，应该始终要求自己什么？应该是超越自己的时代，而成为‘永恒’。”这就是追求完美的忠告，但与其说他遵守了它，不如说背离了它。他没有认识到，他的超人的非道德主义和施蒂纳的不平衡个人主义是一脉相承的，而极端个人主义又来自费希特的“绝对自我”，“绝对自我”又可上溯到康德的主观主义——正如叔本华诚实地宣称的那样：“世界是我的表象。”超人不仅是叔本华的“天才”、卡莱尔的“英雄”和瓦格纳的齐格弗里德：他看起来更像席勒的卡尔·莫尔和歌德的格

茨。“当作品发言时，作家本人应该沉默”，但尼采总是不愿沉默，他在每一页都以第一人称进行陈述。他之于那个时代的哲学，正如瓦格纳之于那个时代的音乐——代表了浪漫主义的巅峰。他从社会的重压下解放并歌颂叔本华的“意志”和“天才”，正如瓦格纳解放了激情，使之挣脱古典音乐的束缚。他是卢梭最后一个伟大的传人。

到了晚年，他很有自知之明地认识到，《悲剧的诞生》的创新在多大程度上是没有根据的推论。认为瓦格纳与埃斯库罗斯是一脉相承，这是一位年轻的信徒在一座权威的神庙前所作的自我牺牲。谁会相信宗教改革是“酒神式的”大发酒疯；而文艺复兴又正好相反，透着太阳神般的宁静、节制和文雅？谁又会怀疑“苏格拉底哲学是歌剧文化的基础”？对苏格拉底的攻击不过是一个瓦格纳信徒对逻辑思维的藐视，对酒神的颂扬则是一个长期枯坐的人对行动的推崇，以及一个性格内向的单身汉对大丈夫的酒兴和性欲的私下钦羡。

尼采贬斥柏拉图，正如他贬斥一切有恩于他的人一样——在欠债者眼里，债主决不会是英雄。但是，尼采的哲学又是什么样的呢？那不过是忒拉叙马科和卡立克利的伦理学加上柏拉图的苏格拉底式政治学而已。有人把尼采描绘成一个异教徒，但他不是。他既不是伯里克利那样的希腊异教徒，也不是歌德那样的德国异教徒。他缺乏他们的心理平衡和自我克制能力。“我要把安详和宁静还给人们，它是一切修养的前提”，他写道。可是天哪，一个人怎么可能把自己没有的东西送人呢？

在尼采所有的著作中，《查拉斯图拉如是说》最不容易遭到批评，一来是因为它的晦涩，二来是因为它那些无可争辩的优点掩盖了一切显著的缺点。任何一位评论家都能清楚地看出他的自相矛盾，他一面鼓吹利己主义，一面又号召人们为迎接超人的到来而实行利他主义和自我牺牲。但是，读了这样的哲学，谁不想当超人，而甘愿去做奴仆呢？

至于《善恶的彼岸》和《道德的谱系》里的伦理体系，也不过是一种刺激的夸夸其谈罢了。引导人们更加勇敢、更加坚强当然是必要的——几乎所有的伦理哲学都这样说，但是，要求人们更残忍、更坏，这不是画蛇添足吗？而且也没有什么必要去抱怨道德是弱者限制强者的武器。强者不会受制于道德，而会更聪明地去利用它：大多数道德准则都是社会上层强加给下层的。人们对美的颂扬和对恶的谴

责不过是对权威的模仿。诚然，谦卑偶尔也应该受到挖苦，但是，在现代人身上，这种品质并没有过剩。在这方面，尼采缺乏一种对哲学十分必要的历史感，否则他就能看到，主张温顺与谦恭的说教对于野蛮人的野性是一剂有效的救赎良药：这些野蛮的人在基督出世后的一千年里连年征战，几乎将人类文明彻底毁灭。那种想像中的人人皆有的“强力意志”似乎并没有在印度人的沉寂、中国人的安详和中古时代农民自足的习俗中显现出来。强力的确受到少数人的推崇，但绝大多数人更渴望安宁与和平。

尼采没有认识到社会本能的地位和价值，他以为利己主义和个人主义的冲动还需要哲学来加强。其实他所敬慕的那些习俗与成就完全依赖于人与人的合作、社会和谐和自我克制而存在。由于疾病和神经质造成的孤独，由于不得不与大众的愚蠢和平庸做斗争，尼采最后竟觉得一切伟大的品质都只属于孤独者。为了反对叔本华将个体湮没于群体，他又走到了要个人彻底摆脱社会约束的另一个极端。

也许他在政治方面的见解比在道德方面更健全。贵族制是最理想的政体，谁能否认呢？“每一个民族都有一个最聪明、最勇敢、最优秀的人：我们如果能找到他并拥他为王，所有的人就能安居乐业……”可是那个是最优秀的人是谁呢？难道最优秀的人一定出身于王公贵族之家吗？如果是，要不要设立世袭贵族制呢？但我们曾有过这种制度，它导致了党派间的倾轧，使社会走向萧条和衰落。也许贵族与中下阶级通婚反而能够保持贵族的优点，否则，英国贵族怎么能够延续至今呢？近亲繁殖不是会导致种族退化吗？这些复杂的问题显然很难简单地作出判断，但尼采却轻率、鲜明地对表示了“赞成”或“反对”。

有一种普遍的幻觉，即许多人类文化的繁荣时代总是出现在世袭贵族统治时期：其实正好相反，伯里克利、梅迪奥、伊丽莎白和浪漫主义时代文化的繁荣，全靠新兴的资产阶级财富的滋养。文学艺术的创造者并不都是贵族出身，而大都是中产阶级的后代，如苏格拉底是接生婆的儿子，伏尔泰的父亲是个律师，莎士比亚的父亲是个屠夫。随着时代的变迁，一个生机勃勃的新生阶级会逐渐取得统治地位，因此在政治上，如果将没有贵族血统的天才赶出领导阶层无异于自取灭亡。较好的做法是不计较天才的出身，而让他们尽量发挥自己的才能。贵族政治要想行之有效，必须有一个高效的组织，其成员应该凭着才能而不是出身来取得统治权，上层阶级应该由机会均等的民主制度培育出来。

打了以上折扣之后，尼采还剩下了什么呢？剩下的东西也足可让他的批评者坐立不安。每一个追求社会地位的人都在批判尼采，但他仍然是现代思想的里程碑和德国散文的巅峰。他预言后人将把历史分为“尼采前”和“尼采后”两个时期，这无疑是言过其实了。不过，他的确使人们对过去一直认为理所当然的制度和观念进行了反省。今天还可以说，他为研究希腊的戏剧和哲学开辟了新的天地；他告诫人们，瓦格纳的音乐中具有浪漫主义衰败的迹象；他对人性的剖析像外科医生的手术刀一样锋利而准确；他揭示了一些隐秘的道德根源，而现代思想家没有谁这么做过；他迫使人们诚实地思考达尔文主义的道德意义；他创作了那个时代文学中最伟大的散文诗，而且他设想人类终将超越人类自身。他的话虽尖刻，但句句都是肺腑之言。他的思想就像闪电穿透乌云一样穿透了现代人的心灵。有了尼采的创作，欧洲的哲学空气才有了现在的清新。

十、结束语

“我喜欢甘为人梯、功成身退的人”，查拉斯图拉说。显然，紧张思考过早地耗尽了尼采的生命力，与时代抗争使他失去心理的平衡。“一个人与他所处时代的道德体系对抗是很可怕的事情……”尼采后期的作品越来越尖刻——他不仅抨击各种各样的思想，也指责各种各样的人，如瓦格纳、基督等等。顽疾缠身是他精神崩溃的生理原因。他开始陷入偏执狂的情绪之中，时而情绪高昂，时而沮丧颓唐。他的最后一本书《瞧，这个人》充斥着狂妄的自吹自擂。假如别人再多给他一些赏识，也许就可以阻止他这种孤芳自赏，使他能够更真实、更理智地认识自己。但是，赏识来得太迟。在几乎所有的人都藐视他，对他口诛笔伐的时候，只有泰纳给他写了一封赞美的信，还有，布兰戴斯写信给尼采，说他正在哥本哈根大学开设尼采的“贵族激进主义”的讲座，斯特林堡来信说，他正准备把尼采的思想运用到戏剧上。但最让他感动的大概要数一位匿名追随者寄来的一张400美元的支票了。但是，当这微弱的光明来临时，尼采的眼睛和心灵都几乎彻底失明，他早已绝望了。“我的时代还没有到来，”他写道。“我是属于未来的。”

最后的打击终于来了，1889年1月，他在都灵突然中风，眼前一片漆黑，跌跌撞撞地摸回自己的阁楼，匆匆写了一些语无伦次的信。给科斯马·瓦格纳的只有几个词：“阿里阿德涅，我爱你”；给布兰戴斯的信长一些，落款是“被钉在十字架上的人”；给布克尔哈特和奥弗尔贝克的信则全是胡言乱语，奥弗尔贝克接信后慌忙赶来看望他。他看见尼采用双肘在钢琴上不停地敲打，用高歌和哭声表达酒神式的狂喜。

刚开始，他们把他送进一家疯人院，但他的老母不久就把他领了回去，并且无微不至地照料他。这位虔信的女人曾经悲伤而坚强地承受着儿子背叛她珍视的一切的打击，一如既往地爱他，现在又对他敞开自己的怀抱，宛如再世的圣母。1897年，这位母亲去世了，尼采被妹妹带到了魏玛。克雷默在那里为他塑了一尊像——一件令人叹息的佳作，它表现了一个强健心灵的破碎。但他也不是没有一点幸福，清醒时从未享受过的安宁现在属于他了；上天让他丧失理智正是对他的怜悯。有一次他发现妹妹看着他流泪，就问：“伊丽莎白，你哭什么呢，我们不是很幸福

吗?” 有一次他偶然听见有人谈到书，他惨白的脸上顿时出现了红晕，他兴奋地说：“啊！我也写过几本好书。” 但这清醒的时刻很快就消逝了。1900年，他告别了人世。很少有人为自己的天才付出过如此沉重的代价。

第十章 当代欧洲哲学家

...

一、亨利·柏格森

1.对唯物主义的反抗

现代哲学史也许可以从物理学和心理学的冲突这个角度来写。思维也许始于其对象，因此它最终要将自身神秘的现实纳入物质现象和机械定律的范围之中；或者，思维始于它自身，然后根据明显的逻辑必然性，它不得不将万物设想为心灵的形式和创造物。数学与力学在现代科学发展中所占的主导地位，以及工业与物理学之间的相互促进，为哲学思辨提供了唯物主义的动力。科学中最成功的学科成了哲学的榜样。尽管笛卡儿坚持哲学要从自我开始向外延伸，但是西欧的工业化却已使思维转向了物质。

斯宾塞的理论就是这种机械论的典型。尽管他被称为“达尔文主义哲学家”，实际上他是工业主义的代表和倡导者。他给工业的赞美在今天看来似乎有点可笑。斯宾塞的哲学之所以很快遭到了抛弃，主要是因为在近代的思想界，生物学的观点取代了物理学的观点；人们渐渐倾向于从生命运动而不是物质惰性的角度去探索世界的本质。在现代思想史上，叔本华首次指出，“生命”可能是比“力”更基本、更具概括性的一种概念。如今，柏格森采纳了这一观点，并通过真诚和雄辩的力量，使一个心怀疑虑的世界几乎完全接受了这种思想。

柏格森1859年生于巴黎，父母分别为法兰西和犹太后裔。他从小勤勉，学生时代几乎夺得了所有的奖励。起初，他专攻数学和物理学，并准备献身于现代科学。但他长于分析的才能使他很快就接触到了隐藏在各门科学背后的形而上学难题。于是，他很自然地转向了哲学。1878年，他进入巴黎高等师范学院，毕业后被派到克莱蒙费兰公立中学教哲学。1888年，他在那里完成了他的首部重要著作，英译本名为《时间与自由意志》。八年后，他又写出了第二本书，名为《物质与记忆》。1898年，他应聘为高等师范学院教授；1900年，他被聘为法兰西大学教授，直到去世(1941)。1907年，他的杰作《创造性进化》给他带来了国际声誉。几乎在一夜之间，他就成了哲学界声名最响的人物。1914年，他的书被教会列入了禁书目录，这使他登上了声望的巅峰，就在这一年，他当选为法兰西学院院士。

令人惊异的是，柏格森这位注定要杀死唯物主义的人年轻时曾是斯宾塞的信徒。了解得越多，就越容易产生怀疑。如同年轻的罪人到了晚年最可能变成圣徒一样，早期的信徒也最容易变成反叛者。柏格森对斯宾塞的研究越深入，就越强烈地意识到唯物主义机械论有三个僵硬的关节，即物质与生命、肉体与精神、决定论与选择力这三对关系。帕斯德的耐心实验已经颠覆了对自然发生论(生命来源于无生命物质)的信仰；在经过了一个世纪的理论研究和一千次徒劳的试验之后，唯物主义者生命起源这个问题上并没有取得什么进展。同样，尽管思维与大脑存在着明显的联系，但联系的方式从来就不曾被清楚地认识过。如果说精神就是物质，各种精神活动都源自神经系统的机械运动，那么意识还有什么价值呢？决定论是否就比自由意志论更好理解呢？假如说眼前这一个时刻并不包含任何有生命、有创造性的选择，而纯粹是前一个时刻的物质和运动的机械性产物，那么，前一个时刻又是更前一个时刻的机械性产物，……由此类推，原始星云将成为最根本的原因，它导致了以后所有的事件，包括莎士比亚戏剧中的每一个情节和他心灵所承受过的每一种痛苦；那么哈姆雷特、奥赛罗、麦克白和李尔王的每一句悲伤的话，都来自遥远的太空和遥远的时代。这怎么可能！无论在《旧约》中还是在《新约》中，没有一个神话比这种星云编造了悲剧的荒诞宿命论神话更荒诞不经！这里的物质已经多得让人不得不反对了。柏格森的迅速成名，是因为他有勇气去怀疑连怀疑者都虔信的东西。

2. 精神与大脑

柏格森说，我们生来喜欢唯物主义，因为我们习惯于从空间的角度去思考；我们都是几何学家。但是，时间和空间一样重要：毫无疑问，正是时间包含了生命的本质，也许还包含了一切现存的实体的本质。我们应该知道，时间是一种积累、生长和延续，“延续就是过去的持续发展，它渗透到未来，并在前进的同时增加着”：也就是说，全部过去延伸到了现在，并和现在一起延伸下去，它即是现实的，也是能动的。“延续意味着过去永远存在，丝毫也不会减少。”可以断定，我们的思维能力和过去关系不大，但我们的期望、意志和行动却依赖于全部的过去”。由于时间是一种不断的积累，所以未来绝不会与过去一样。“每个时刻不仅是崭新的，而且是难以预测的；……变化比我们想像的更重要”；“对于一个有意识的存在物来说，存在即变化，变化即成长，成长即无止境地创造自我。”如果一切事物都是如此，又会怎样呢？也许，一切现实都是时间和延续、生成和变化？

对我们自身来说，记忆是延续的媒介、时间的婢女：我们通过记忆得以生

动地保留很多往事，这样我们在处理各种情况时就能想到多种选择。随着生命规模的扩大，记忆也越来越丰富，选择的范围也越来越大；最后，反应的多样化产生了意识。而意识就成了反应的演习，“意识的强度似乎与生物的选择能力成正比。它填补了实际和可能之间的空隙”。意识并非无用的附属物，它是想像力的舞台；在作出最后的决定时，各种可供选择的可能性都在意识中亮相并接受审查。所以，“一个生物其实就是一个行动中心，它代表了某种可能的行动”。人不是被动适应的机器，而是创造与进化的核心。

自由意志是意识的必然产物；所谓自由，其实仅仅是指我们知道自己正在做什么。

记忆的基本功能就是唤起与现在某一知觉类似的所有的过去知觉，使我们追忆它们的前因后果，从而给我们提供最恰当的决定。但它的作用不仅如此，记忆让我们仅靠一次直觉就能把握住延续的纷杂的时刻，并使我们从事物的流动中解脱出来，也就是摆脱必然性节奏的束缚。记忆在一次直觉中所能把握住的这种时刻越多，它赋予我们的对物质的控制权就越牢。因此，一个生物的记忆，主要就是衡量该生物对事物采取行动的能力。

假如决定论是对的，假如一切行动都是事先存在的力的自动、机械作用的结果，那么，动机就应该能毫不费力地转变为行动。但是事实正好相反。选择是困难的：它需要决心，亦即克服冲动、习惯或懒惰等精神诱惑而激发人的能力。选择就是创造，创造就是劳动。因此，人类才会焦虑、疲惫，才会羡慕“悠然自得”的动物们没有选择的刻板生活。但是，你的狗表现出来的那种平静，并不是大智若愚的平静。它是本能中所固有的，是不必、也不能作出选择的动物对天性的顺从。“只有人才能创造自己的自由”。

因此，心灵并不等于大脑。意识依赖大脑，与它共存亡。但是一件外套也可以依赖一个衣钩，并和它一起跌落——这并不能证明外套是衣钩的“附带现象”或“外表”。大脑是想像和各种反应形式的储存系统：意识是对意象的唤醒和对反应方式的选择。“河流与河床并不是同一回事：尽管河流必须顺着弯曲的河道流动。意识与有机体也不是同一回事，尽管它会和有机体生死与共。”

有人说，由于意识和大脑存在着直接的联系，所以一切有大脑的生物都有意识，一切没有大脑的生物就没有意识。这种观点的谬误是明显的。这就像我们

说，消化与胃存在着直接的联系，因此，只有有胃的生物才能消化。这种推断是完全错误的，因为消化并不一定要靠胃。阿米巴虫也能消化，尽管它只是一团几乎未曾分化的原生质。事实上，分工与有机体的复杂性及完善程度成正比。特殊器官具有特殊功能，消化是胃的功能，因为它只具有这一种功能，所以它就能工作得更好。同样，对于人来说。意识无疑与大脑相关，但这并不是说意识离不开大脑。我们顺着动物的等级由高到低地研究，就会发现神经中枢越来越简单，直到彻底消失，融合在几乎没有分化的一堆有机质中。所以，随着物种的简化，意识仍然依附在简化的神经系统中，直到神经系统完全融合于尚未分化的生物体，意识依然存在，虽然这种意识处于一种混沌的状态。因此，从理论上说，一切生物体都有意识。总的来说，意识是和生命共存的。

既然这样，为什么我们往往从物质和大脑的角度去理解心灵和思维呢？那是因为我们头脑中被称为“理智”的那部分天生就是唯物主义者；在进化过程中，理智被用于理解和对付物质的、空间的客体，它从这一领域获得了一切概念和那种认为无处不在的宿命的、可预测的规律性的思想。“从狭义上讲，我们的理智是用来保证我们的身体顺利地适应环境的，它告诉我们外在事物间的各种关系，简言之，它的功能就是对物质的认识。”因此，理智善于与实体，也就是惰性物体打交道；它把一切变化都视为存在，视为一系列静止状态：它忽略了构成事物真实生命的延续之流。

分析一下电影吧。在我们的眼里，它似乎活灵活现。在这里，科学和机械的确掌握了生命的延续。但是也恰恰是在这里，科学和理智暴露出了它们的局限。移动的画面本身并没有动，它不是运动的真实写照，而只是一组“快照”；它们被快速摄下，当它们被同样迅速地投射到银幕上时，甘愿被骗的观众就能欣赏到延续的幻影。

正如摄像机将活动的现实划分成一系列静止的画面一样，人类的理智捕捉到的也是一组静态画面，而没有掌握其连续性。我们眼里只有物质，却忘了还有能量。我们自以为知道了什么是物质，但是原子中的能量被发现之后，我们的那些范畴也就土崩瓦解了。我们只要稍作思考，就能明白物理学中的概念是不能用于精神世界的：我们对一英里和半英里进行思考，所用的时间是一样的；思想只需一瞬间就能环绕地球一周；人们将思想描绘成在空间运动的物质微粒或者认为它们只是在一定空间内的运转，但我们的思想却不喜欢这一切。这些“立体”的概念概括不了

生命，因为与其说生命是一种空间的存在，不如说它是一种时间的存在：它是变化，而不是位置；它是质，而不是量；它不单是物质与运动的重新分配，而是流水似的不断创造。

不过，如果我们坚持要把物理学概念应用到思想领域，而最终陷入决定论、机械论和唯物论的绝境，那是我们自己的过错。只要稍稍反思一下，就可明白，在精神世界，物理学概念是何等的不相宜：我们很容易把一英里想像为半英里，思想的一刹那就可环行全球；人们千方百计要把思想描绘成空间中运动着的物质微粒，或描绘成限于空间的翱翔和运转，我们的思想却逃避这一切。生命回避那些“立体”概念；因为生命宁可是时间物，而不愿是空间物；它不是位置，而是变化；与其说它是量，还不如说它是质；它不只是单纯的物质与运动的再分配，它是涓涓流淌而永不停息的创造。

最短的曲线最容易变成直线。越短越容易。假如你高兴，那么可以在这种意义上，称曲线为直线的一部分，因为在每一点上，曲线都与其切线吻合。同样，“生命力”无论在哪一点上，都与物理力和化学力相切；不过，这些点，实际上，只是心灵想象在那种产生曲线的运动时，在不同片刻的停顿处，所获得的观念。事实上，生命不是各种物理化学元素的拼凑，就像曲线不是众多直线的集合。

如果我们不凭借思维与理智，怎么能够认识生命的流动和本质呢？但是，难道仅凭理智就够了吗？让我们专注于自我，我们将看到什么呢？我们看到的将是精神，而不是物质；是时间，而不是空间；是主动，而不是被动；是选择，而不是机械论。我们看到生命之流在渗透、奔腾，而不是处于各种静止的“心态”中和分离、呆滞的片断中。这种简单而沉静的注视，就是直觉，它并不神秘，它是人类心灵所能进行的最直接的体验。凭借直接的感受，我们能体验到心灵的存在；而运用理智那曲折的表达，我们只能得到这么一个结论，即思维是大脑分子在跳舞。直觉更能洞悉灵魂，这还有什么疑问吗？

这并不是说思维是一种疾病；也不是说理智不可靠。理智应该继续保持它的基本功能，即处理空间性的物质世界。直觉只限于直接体验生命和心灵的内在实质，而不是它们的外在形式。“我绝没有认为应该‘以别的东西来代替理智’，或是让本能凌驾于理智之上。我只是想说明，当我们离开数学与物理王国而进入生命与意识的天地时，我们不得不借助于某种‘生命感’。这种生命感能够超越单纯的

理性，它和本能都源于同一种生命冲动，尽管本能是另一种东西。”

“探测无意识那最深的实质，到意识表层之下的深层去挖掘，这将是心理学在新世纪的首要任务。我相信，等待我们的将是辉煌的成就。”

3. 《创造进化论》

有了这个新的方向，进化将绝不同于达尔文与斯宾塞的由竞争和毁灭构成的机械过程。我们在进化中感觉到了延续、生命力的聚积、生命和心灵的创造性积累，即“永无止境的创新”。在生物学界，随处可以听到反对达尔文的声音。

达尔文理论的核心，是自然可以通过选择有适应力的变异，产生新的器官与功能，以及新的有机体和种类。但是，这种观点在不到五十年内，就已经破绽百出了。这种理论能解释本能产生的原因吗？也许可以将本能设想为后天习性的遗传积累。但是，专家们早已关闭了这扇门。假如先天的能力和特性能够遗传，那么，每一种本能就应该一出现就达到应有的强度，或者说它一出生就已经成熟，否则它就不能帮助它的主人在生存斗争中获胜。假如它刚出现时还很柔弱，那么它就只能靠后天获得的强度来确立其生存价值，而后天的强度并非遗传所致。

就像人们不了解最初本能的起源一样，我们对它们的变异也非常无法理解。对于眼睛这么复杂的器官，我们遇到的困难令人沮丧：要么眼睛一出现就已经很完善，要么它一开始只是一系列“偶然的”变异，后来通过更为偶然的适应，才形成了现在的样子。这种理论具备了童话故事的全部荒诞，却丝毫没有童话故事的美丽。

而最大的困难还在于：在千差万别的进化过程中，不同的方式却导致了极为相似的结果。例如，生殖方式中的性差异在动、植物中是同样的。他们的进化途径则截然不同，但那种同样复杂的“偶然事件”却在两者中都出现了。更令人瞩目的是：

在相邻的物种中，完全不同的胚胎形成过程有时却能导致完全相同的结果。……动物的视网膜是胚胎中大脑雏形的延伸。……而软体动物的视网膜却源自外胚层。……如果一只法螺的晶状体被摘除，它会从虹膜再生出来。更奇怪的是，如果摘除蝶螈的晶状体而保留虹膜，晶状体的再生会发生在虹膜的上部；如果把虹膜

的上部也摘除，再生现象就会发生在剩下部位的内层或视网膜层。位置、构造与原来的机能都不相同的部件，却能导致同样的结果，甚至可以在必要的时候造出相同的有机体部件。

我们有充足的证据表明，进化绝不只是物质器官听天由命的机械过程；它是一种能够生长和自我修复的力量，能在一定程度上按自己的意志控制环境。“通过思考人类的行为，人类的心灵被引向了两种观点——机械论和目的论，我们应该超越这两种观点”：起初我们认为，万物的运动是某种类似人类意志的东西在把它们当作一场宇宙游戏中的玩具所致，后来我们又把宇宙本身设想成一台机器；这是因为我们的性格和哲学都受了我们这个机械论时代的支配。的确，一切事物都有目的，但目的存在于事物内部而不是外部；它是一种生命原理，是整体功能和目的对所属各部分的内在决定。

生命就是向上、向外、向前推进的努力。它永远是世界发展的强大动力。它是惰性和偶然性的对立面，它有自己的动力和方向。与它对抗的是物质的逆流，是物质倾向于涣散、静止和死亡的停滞性；生命前进的每一步，都要和其载体的惰性进行对抗；它通过繁殖战胜了死亡，但它的胜利是付出了代价的，因为它不得不让衰老夺去它的每一个个体。就连站立也是对物质及其“定律”的挑战，那么，不停地运动、努力探索，而不是像植物那样消极等待，则是以奋争和疲惫为代价换来的胜利。

生命在产生之初，几乎具有和物质一样的惰性；它采取一种固定的姿态，仿佛生命冲动弱小得不能冒移动的风险。在一条主要的进化途径上，这种不运动的稳定一直是生命的目标：低头的百合和屹立的橡树都膜拜“安定”之神。但是，生命并不满足于植物的消极生存方式；它的发展方向总是背弃“安定”而奔向自由；那是摆脱龟壳、鱼鳞、兽皮等沉重的保护层，冒险追求飞鸟轻灵的自由。“通常，生命的进化也和人类社会的发展及个人命运的变化一样，要冒最大的风险才能获得最大的成功。”于是，人类不再进化出新的器官；而是制造工具和武器作为替代；不需要时就放下，而不必每走一步都带着他的全副装备。巨大的柱牙象和大懒兽，就是由于装备的沉重和笨拙而丧失了对地球的统治权。生命可以借助于工具，也会为工具所累。

本能的情形和器官一样，它们是心灵的工具。当需要它们的环境不复存

在，它们也会成为拖累。本能无法创新，它可以对每个世代都能遇到的那些情况作出决定性的反应，但是不能使人灵活地应付现代生活的复杂多变。本能是装载着安定的车辆，理智则是危险而自由的工具。本能是生命对机械力量的盲从。

看到一个像机器一样活动的动物，我们常常会忍俊不禁。看到小丑踉跄着去倚靠并不存在的柱子，我们也会笑。看到亲人在结冰的路上滑倒，我们总要先笑一阵，然后才给予安慰。这一切，具有多么深刻的意义啊！那种几何形式的生命，几乎被斯宾诺莎当成了神，这的确让人觉得荒唐可笑。

生命的进化有三条路线，一是堕入植物那种麻木和迟钝，并获得偶然的苟安和战战兢兢的长寿。二是生命的精神和努力凝聚成蚂蚁和蜜蜂的本能。而在脊椎动物中，生命采取了勇敢的自由姿态，它毅然抛弃了现有本能，投入了思维的无止境的冒险之中。本能依旧是观测现实和把握世界本质的一种深刻的方式，然而智力却在不断的发展中变得越来越强大、果敢和开阔。正是在智力之中，生命终于寄托了它的乐趣和期望。

所谓上帝，就是这种永久的创造性生命，所有的个体和物种都是它的试验品。上帝即生命。但这个上帝并不是万能的，它会受到物质的约束，并痛苦地克服物质的惰性：它也不是无所不知的，但它能逐步探索以获得知识和意识。“这个意义上的上帝，没有任何现成的本领和知识。它是行动、自由和奋斗不息的生命，因此，创造并不神秘，当我们有行动的自由时，就能亲身体验到它”。我们的奋斗和痛苦、雄心和失败、变得更强的渴望，这一切都是生命力在我们身上的展现和流动，这种生命冲动促使我们成长，它把这个星球变成了创造的舞台。

也许有一天，生命会最终战胜自己古老的敌人——物质——甚至知道怎样避开死亡。让我们坦然接受一切，包括我们的希望。只要给生命足够的时间，它就会无所不能。想想在短短的一千年里，生命和心灵在欧洲和美洲的荒野里创造了怎样的业绩，你就会知道，对生命的阻挡是多么愚蠢。“动物高于植物，人高于动物。人类像一支剽悍的骑兵，在时空中横冲直撞，它能够扫除一切坚固的障碍，甚至包括死亡”。

4. 评论

柏格森说：“哲学上的批驳往往是浪费时间。正确观点会自动取代错误观

点。用不着我们费心批驳别人。它本身就是最有力的批驳。”这的确是至理名言。当我们“论证”或“批判”一种哲学时，不过是在提出另一种哲学，它也像前者一样，是一种经验和希望的混合物，错误是在所难免的。随着经验的丰富和期望的改变，我们会在自己曾经批判过的“谬误”中发现更多的“真理”，也可能在我们年轻时的真理中发现更多的谬误。当我们极力反叛时，我们会喜欢愤世嫉俗的决定论和机械论。但是，当死亡突然出现时，我们又想逃避它去寻求另一种希望。哲学是时代的晴雨表。

读柏格森的著作，最先打动人们的是他的风格：流光溢彩，却没有尼采那种乖戾的激情。那是一种从容、稳重的光彩，仿佛作者在继承法国散文明快的优良传统。用法语写作比用其他语言更难出错，因为法国人不能容忍晦涩朦胧：另外，真理比谬论更清晰。如果说柏格森也偶尔有晦涩之处，那是由于他无节制地发挥想像、类比和实例说明的结果。他像犹太人一样酷爱比喻，有时会以巧妙的比喻代替耐心的论证。我们在承认《创造进化论》是这个时代第一部哲学杰作的同时，也要对这位意象编造者防着点儿，就像我们必须提防一个能说会道的珠宝商一样。

对柏格森来说，更明智的做法是把对理智的批评建立在一种更宽广的智力基础之上，而不是顺从于直觉。内部的直觉和外部的感觉一样容易出错，它们都必须经过实际经验来测试和校正；只有当它们的发现对我们的行动有所帮助时，才会取得我们的信任。在认为理智只能把握现实和生命的静态，而不能把握流动状态时，柏格森的假想过于武断了。思想是变化着的意识之流，詹姆斯早在柏格森写作之前就已说明过了。“观念”只是记忆从流动的思维之中挑选出来的要点；思维之流足以反映感觉的连续和生命的运动。

这位雄辩的挑战者压制住了惟理智论的极端言行；但是，以直觉取代思维却是不明智的。我们应该在前进中，而不是在后退中修正错误。说这个世界上理智已经泛滥成灾，需要有疯子般的勇气。从卢梭、夏多布里昂到柏格森、尼采和詹姆斯，浪漫主义已经完成了反抗理性的使命。我们可以同意废黜“理性之神”，但是别让我们再膜拜直觉的圣像。人类靠本能生存，但要凭理性前进。

柏格森最卓越的部分是对唯物主义机械论的抨击。那些实验室里的学问们可能太相信自己的范畴了，他们企图把整个宇宙塞到试管里去。也许人们能够理解分子的记忆能力，例如受力过度的金属会“疲劳”。但是，分子理解唯心主义吗？

——假如柏格森以怀疑论来对抗这些新学说，他就不会取得那些成就了。他从不停下来了解“物质”究竟是什么，也许它并不是生命的敌人，而是生命的奴仆。他认为世界与精神、灵与肉、物质与生命都是相互对立的；其实，物质、肉体以及万物都是有待智力和意志去理解、组合和塑造的材料。谁知道这些事物是不是生命的形式和心灵的预兆呢？

柏格森对达尔文主义的批判是他的生命论的自然流露。他认为冲动和欲望是进化的动力。他活泼的性格使他不会接受斯宾塞的观点，即将进化完全视为由机械的物质组合及运动扩散产生的。生命是积极的力量，是通过执著的欲望来创造自己器官的努力。总的说来，他对达尔文的批评是很有成效的：现在带有显著达尔文特征的进化论已经遭到了普遍的抛弃。

由于柏格森为人类心中的永恒希望进行了辩护，他早年就有了显赫的声名。当人们得知不用放弃对哲学的尊重，就可以信仰灵魂不灭和上帝时，他们既欣喜又感激。但是，太快获得的名声是需要付出代价的。他的理论在本质上的自相矛盾使他的信徒们纷纷离去。尽管如此，柏格森对哲学所做的贡献仍然是十分宝贵的。过去，我们习惯于认为世界是完成了的、命中注定的，我们的创造性不过是自欺欺人，我们的努力也只是上帝的恶作剧。但自从有了柏格森，我们终于明白了世界是我们表现创造力的舞台和材料。在他之前，我们只是一部巨大的机器上的齿轮和螺钉；而如今，只要我们愿意，就能在创造的戏剧中决定我们自己的形象。

二、贝奈德托·克罗齐

1.其人

从柏格森到克罗齐，这几乎是一个不可能的过渡：他们简直毫无共同之处。柏格森是一个神秘主义者，他表现想像力的方式清晰得几乎让人觉得浅薄；克罗齐却是一个怀疑论者，在晦涩方面的天赋和德国人不相上下。柏格森有宗教思想，但说起话来却像一个进化论者；克罗齐则是反教权人士，行文风格像一个美国的黑格尔学派成员。柏格森是法籍犹太教徒，是斯宾诺莎和拉马克的继承者；克罗齐是意大利天主教徒，除了经院哲学和对美的喜爱，他摈弃了天主教的一切。

1866年，贝奈德托·克罗齐出生在阿奎拉省的一个小镇上，是一个富裕、正统的天主教家庭的独子。他受到了系统的天主教神学训练，以至后来为了恢复平衡，他成了一个无神论者。起初克罗齐极为虔诚，从各个方面对宗教进行了研究，一直深入到宗教哲学和人类学。渐渐的，他的研究取代了信仰。

1883年，他在生活中遭到了一次无情的打击；这种打击往往会使人们恢复宗教信仰。一次地震摧毁了克罗齐居住的小镇。克罗齐失去了父母和妹妹，他自己也在废墟中埋了数小时，身体多处骨折，几年后才完全康复。然而，他的精神并没有被地震摧毁。平静的养伤生活增强了他对学问的兴趣。地震给他剩下了一些财产，他成了哲学家，却没有付出多数哲学家那样的代价，即为贫困所迫教书谋生。他应验了《传道书》中的忠告：“智慧最好有一笔遗产。”

他热爱文学和悠闲的生活，一向主张不问政事，但还是被卷入了政界，而且被委任为教育部部长。后来，他又入选意大利参议院；按照惯例，一旦当了参议员，就要永远当下去。不过，克罗齐对待政务并不认真，他的时间主要花在编辑他那份著名的杂志《评论》上了，他在这份杂志中对思想界和文学界进行了分析和评论。

1914年，世界大战爆发了。想到欧洲思想的发展将为这场经济战争所破坏，克罗齐愤怒地将这场战争斥为疯狂的自杀。后来，意大利加入了同盟国，他依

旧我行我素。于是他在意大利成了不受欢迎的人，与伯特兰·罗素在英国、罗曼·罗兰在法国的处境一样。但是，今天的意大利已经原谅了他；所有的意大利青年都把他视为公正的导师、哲学家和朋友。朱塞庇·托利说：“贝奈德托·克罗齐的哲学体系仍然是当代思想的最高成就。”现在，就让我们就来探寻这种影响的奥秘吧。

2. 精神哲学

他的第一部著作是由平时写下的文章组成的论文集(1895-1900年)，题为《卡尔·马克思的历史唯物主义和经济学》。他在罗马大学求学期间，导师安东尼奥·拉布廖拉给了他很大的鼓励；在这位导师的指导下，他陷入了马克思《资本论》的迷宫。“对马克思主义文献的研读和对德国、意大利社会主义报刊的关注，第一次在我心里激起了政治热情。”然而，他并没有被社会改革冲昏头脑；他很快就发现，自己对人类政治的荒谬根本无能为力，于是他重新拜倒在哲学的祭坛前。

这次冒险使他将“功利”概念提高到了与真、善、美同样的地位，这并不是说他承认了马克思、黑格尔的理论对经济理想的重要性。他之所以称颂这些人，是因为尽管他们的理论不完善，却使人们注意到了一些以前几乎被人完全忽视了的情况。但是，他坚决反对仅仅从经济角度解释历史的做法。他不承认唯物主义是一种成熟的哲学，也不承认它是一种科学的方法。在他看来，心灵是最基本的、终极现实。当他开始构造自己的理论体系时，将它挑战性地称之为“精神哲学”。

克罗齐是一位唯心主义者，他拒绝承认黑格尔之后的全部哲学。一切现实都是观念；除了呈现在我们感觉和思想中的东西，我们一无所知。因此，一切哲学都可归结为逻辑，真理也只是种种观念之间的一种完美的联系。他认为哲学是对具体世界的研究，科学则是对抽象世界的研究。但不幸的是，克罗齐的具体世界全都十分抽象。他继承的毕竟是经院传统，他喜欢艰深的辨别和分类，尽管这样可以把一个问题探讨得细致入微，但也会把读者弄得头昏脑胀。

克罗齐想使所有观念尽可能确切，尽可能抽象，尽可能不现实。他不喜欢把一个观念简化成实际结果来给它下定义，他宁愿将实际事件归纳成观念、关系和范畴。假如把他著作中所有的抽象语词和术语去掉，它们就不会如此臃肿了。

在克罗齐那里，“纯粹概念”表示普遍的概念，如数量、质量、进化或一切适用于现实的思想。随后他就玩超了概念游戏，好像黑格尔的灵魂附体，又好像

决心要与这位著名的晦涩大师一争高下。克罗齐把这些概念和概念游戏称为“逻辑”，并自以为奚落了形而上学，而他本人却未受其污染。他认为形而上学是神学的回音，现代的哲学教授不过是披上新装的中世纪神学家。他反对宗教：崇尚意志的自由，而否认灵魂的不朽；他认为，对美和文化的热爱应该取代宗教。“哲学取消了宗教存在的一切依据。……哲学作为一门精神科学。将宗教视为一种现象，一种短暂的历史事实和可以超越的精神状态。”

克罗齐所关注的不是生活的实际问题，而是生活的理论问题。然而，他著作的主题表明，他为纠正自己的经院哲学倾向作了诚挚的努力。他创作了一部巨著《实践哲学》，这部书的一部分其实是改了名的逻辑学，另一部分是对意志自由这个老问题进行的形而上学讨论。在另一本巨著《历史研究》里，他取得了丰硕成果。在这部著作里，克罗齐把历史视为运动中的哲学，而历史学家的任务就是展示处于因果联系的作用中的人，而非抽象理论中的自然和人。克罗齐认为，历史应由哲学家来编写。他说，迷恋绝对精确的历史，已经导致了钻牛角尖式的研究。在科学的历史学家们证明特洛伊根本不存在之后，谢里曼却发掘出了七个特洛伊。因此，克罗齐认为，实际上吹毛求疵的历史学家们夸大了我们对历史的无知。

记得我年轻时，正在从事研究，走来一位学识浅薄的朋友，我曾借给他一本论评极严格、甚至是过于苛刻的古罗马史。他读完了，还书给我时，评论说：他可以自豪地确信他就是“最渊博的语言学家”：因为那些语言学家们耗尽心血，结果一无所知；而他一无所知，却不用任何努力，只凭他极高的天赋。

克罗齐知道，要找出真实的史实是极为困难的。他引用卢梭的话，把历史学定义为“从众多谎言中挑选最像真理的谎言的艺术”。他对黑格尔、马克思、巴克尔之类的理论家完全没有好感，因为他们把历史歪曲成了三段论推理，并使结论符合他们的偏见。编写历史的哲学家应该去揭示因果关系，而不是去探究什么宇宙目的。他们还要记住，历史的价值在于其现代意义和给予后世的启示。也许，历史最终会如拿破仑所说，成为“惟一真实的哲学和惟一真实的心理学”，如果历史学家们把它当成自然启示录和人类的镜子来撰写的话。

3. 什么是美

克罗齐是从历史和文学研究转向哲学的，因此，他的哲学自然具有浓厚的文艺批评和美学色彩。《美学》是他最杰出的著作。他喜爱艺术，不喜欢形而上学

和 科学：科学为我们谋取实利，艺术却给予我们美；科学使我们脱离个别和现实，进入一个日益抽象的数字世界，直到得出宏大的结论，却毫无实用价值；而艺术让我们直接面对真实的人和独特的事实，让我们在真实的特定形式中直接感受到哲学的普遍性。“知识有两种，一种是直觉的知识，一种是逻辑的知识；一种来自想象，一种来自理智；也可以说前者的认知对象是个体，后者的认知对象是总体。知识不是想象的产物，就是概念的产物”。“艺术只服从想像。想像是它的惟一财富。它 不给事物分门别类，不判断它们的真假，不限定，也不证明它们：它只是体验并表现它们——仅此而已。”想像在思维之前；思维离不开想像，大脑的艺术活力或形成想像的活动先于逻辑的或形成概念的活动。人一想像就成了艺术家，很久之后他才会进行推理思维。

伟大的艺术家都懂得这个道理。米开朗基罗说：“绘画用的不是手，而是脑。”达·芬奇说：“天赋极高的人最具创造力的时候，就是外化工作最少的时候。”有一个关于达·芬奇的著名的故事。他在创作《最后的晚餐》时，在空空的画布前连坐几天，一动不动。聘请他作画的修道院院长大为不满，再三催促：于是，作为报复，达·芬奇悄悄把他当成了犹太的模特儿。

审美活动的本质就在这种静止之中，艺术家在静止中全力构想他心中的完美形象。外部表现只是一种机械的技术和手工技巧。

“当我们捕捉到内心的思想，当我们逼真地构思出一个形象，当我们找到一个音乐的主旋律，表现就已经产生并且十分完美，不再需要任何别的东西。如果我们接下来开始说或唱，……我们不过是大声表达出了我们在内心里表达过的内容。如果我们的手触动琴键，或拿起画笔、刻刀，我们的这些行动都是受主观的驱使”。“我们这时候所做的，只是在用大幅度的动作重复我们心中已经简洁地做过的一切。”

这是对我们回答“什么是美”这个问题有所帮助呢？什么是美，不同的人有不同的看法：每一个爱美的人都认为自己在这个问题上有不容置疑的权威。克罗齐的答案是，美就是能够捕捉被感知事物的本质形象的构成。就是说，美属于内心形象，而不是它的外部表现形式。我们很乐意认为，我们与莎士比亚的区别主要是外部表现技巧上的高低，我们的思想由于藏得太深而找不到合适的词句来表达。但是，这不过是一厢情愿的幻想：这种区别并不在于外化形像的能力，而在于能否在

内心构造出一个能够表现对象的形象。

甚至连观照这种美感，也是一种内心的表现形式。“在我们欣赏美丽的艺术品时，被欣赏的东西永远是我们表达出来的、属于我们自己的直觉。……在读莎士比亚时，我脑海中产生了哈姆雷特或奥赛罗的形象。这种形象只能是我自己的直觉”。无论对创作的艺术家的，还是对欣赏者来说，审美的秘密就是具有表现力的形象。美是恰如其分的表现，否则就不是真正的表现，因此我们可以给那个古老的问题一个简单的答案：美即表现。

4. 评论

这一切犹如漆黑的夜晚，没有体现出应有的智慧。《精神哲学》有气无力，令同情它的诠释者畏惧不前。《实践哲学》不切实际，缺乏生动的例证。《历史论》只抓住了真理的一条腿，因为它提出历史应与哲学相结合；但它却没有看到：历史成为哲学的惟一途径，不是分析，而是综合；哲学家愿意撰写的历史将是时代和人类复杂生活的画卷。

至于《美学》，还是留给别人去判断吧。至少它无法让一个学生理解。难道一个人心中构成了形象，就立刻成了艺术家吗？难道说艺术的本质仅仅是构思，而不在于表达吗？难道我们就不曾有过比语言更美的思想和感情吗？我们怎么知道艺术家头脑中那个形象本来的样子呢？我们又怎么知道我们喜爱的艺术品是否真的实现了艺术家的构想呢？罗丹的《老妓》若不是生动地体现了一个恰到好处的构想——尽管其主题是一个丑陋的、令人压抑的对象，我们又怎能说它美呢？亚里士多德说过，现实中让我们厌恶的事物在文艺中得到真实的表现时，仍然会给我们带来快感。这是为什么呢？惟一的答案就是，我们钦佩那种能惟妙惟肖地将观念具体化的艺术。艺术家怎么看待告诉他们什么是美的哲学家呢？当今最伟大的艺术家之一法朗士写道：“我相信，我们永远能准确地知道为什么一件东西是美的。”这位智者给了我们一个教训，只是我们接受得太晚了：“从来没有谁能准确无误地为我指出正确的道路……至于我自己，我服从我的美感。有谁找到过比这个向导更好的方法呢？……假如我只能在美与真理之间进行选择，我将毫不犹豫地选择美。……除了美，世界上没有什么真实的。”但愿我们不用作这种选择，也许总有一天，我们有足够的力量和洞察力，在最黑暗的真理中也能发现美的光辉。

三、伯特兰·罗素

1. 逻辑学家

我们把当代欧洲最年轻、最有生气的一位思想家放到了最后。

1914年，伯特兰·罗素在哥伦比亚大学演讲时，他看上去就像他的话题——认识论——一样虚弱、苍白；人们觉得他随时都可能死去。世界大战爆发后，这位敏感、柔弱、热爱和平的哲学家痛心地看着，世界上最文明的大陆退到了野蛮状态。可以想像，他之所以谈论“我们对外部世界的知识”这个遥远的话题，正是由于他清楚它的遥远，希望以此来逃避残酷的现实。十年后，人们惊喜地发现，五十二岁的罗素精神矍铄、身上还散发着反叛者的勃勃生气，尽管这十年几乎摧毁了他的所有希望，疏离了他所有的朋友，几乎断绝了他与贵族生活的一切联系。

罗素家族是英国甚至是最古老、名声最盛的家族之一，在几代人的漫长岁月中，它为英国奉献了不少政治家。他的祖父约翰·罗素勋爵是一位伟大的自由党首相，曾经为自由贸易、普及义务教育、解放犹太人和各个领域中的自由而顽强斗争。他父亲安伯利子爵是一位自由思想家，他没有把传统神学强加给儿子。伯特兰·罗素本来是第二代罗素伯爵的假定继承人，但他放弃了这种身份，骄傲地自谋出路。当他因为倡导和平主义而被剑桥大学解聘时，他把世界当作讲堂，成了一个四处漂泊的博学者，并深受世界的爱戴。

似乎可以说有两个罗素：一个在大战中死了，另一个从前者的尸衣中复活。数学逻辑学家的骨灰里诞生了一位神秘的共产主义者。也许他身上一直就有这种神秘气质，它首先体现在一大堆代数公式中，接着扭曲地体现在一种社会主义理论中。最能反映他的思想特征的书是《神秘主义与逻辑》，它对神秘主义的不合逻辑进行了无情的批判，而后又对科学方法大加颂扬，使人不由想到逻辑的神秘。罗素沿袭了英国实证主义的传统，并决心实事求是，因为他知道自己无法做到这一点。

也许，他对逻辑的推崇和将数学神化都是矫枉过正的结果。1914年，他给

人的印象是一个暂时获得生命的冷血抽象物，一个长着腿的公式。他说他从来不看电影，柏格森把理智比作电影摄影时，才为了哲学研究勉强看了一次。柏格森生动的时间和运动感，以及他的万物因生命冲动而充满活力的观点，没有给罗素留下什么印象：在罗素看来，这种理论不过是一首漂亮的小诗。除了数学之神，他不需要任何别的上帝。他对古典文学也没有兴趣。

他仿佛是另一个斯宾塞，极力主张在教育中加重科学的分量。他认为世界上大多数灾难要归咎于神秘主义，归咎于思想上的模糊不清：道德的第一法则，应该是清晰正直的思维，“如果让我相信谎言，还不如让这个世界毁灭；……这就是思想应有的宗教，它的烈火将烧毁世上的一切杂质”。

对清晰的热烈追求将他引向了数学。“数学不仅包含了真理，也具有非凡的美，那是一种雕塑般的冷峻之美。它不需要通过人类的低级欲望来表现，不需要绘画或音乐的华丽装饰，却表现出了纯洁和庄严的完美。”他认为十九世纪最卓越的特征就是数学的进步。尤其是“数学上无穷数带来的许多难题得到了解决，这是我们这个时代引以为荣的最伟大的成就”。占据数学王国两千年之久的古老几何学在近一百年间几乎被彻底摧毁：欧几里得的几何学，这本世界上最古老的教材终于更新了。

现代数学的大多数创新也许源于对公理的否定。罗素喜欢那些敢于挑战“不证自明之理”，并执拗地要去证实显而易见的道理的人。他很愿意听说两条平行线可能会在某个地方相交，整体不一定大于其部分。他喜欢在一些难题上作惊人之语。例如他推论：偶数虽然只占有所有数字的一半，但是，它们的数量和所有数字一样多，因为每一个数字自身相加都会得到一个偶数。

数学使罗素痴迷的，是它的绝对客观性。只有在这里，才存在着永恒真理和绝对知识。这些通过演绎得来的定理就是柏拉图的“理念”、斯宾诺莎的“永恒秩序”和世界的实质。哲学的目标是使自身变得如数学般完美精确。“哲学命题必须是先验的”，这位独特的实证主义者说。这类命题不涉及物体，只涉及普遍的关系。它们独立于具体的“事实”和事件；如果世上的一切都发生了变化，这些命题仍然适用于任何领域。例如：“假如A等于B，X等于A，那么x就等于B。”无论A是什么，这个命题都成立。它把“苏格拉底必然会死”的古老三段论简化成一个普遍、超验的公式，即使历史上不曾有过苏格拉底，甚至根本不曾有过任何人，这个

命题依然是真理。把一切哲学简化成这种数学形式，这就是这位新毕达哥拉斯的伟大理想。

“人们已知道怎样使推理过程符号化(如代数)，因此，一切推理都可以按照数学规则进行。……纯粹数学中的一切判断实际上都说明：如果某个命题在某种情况下成立，那么，另一个命题在这种情况下也成立，其中的关键是不必论证第一个命题是否真的成立，也不必说明使这个命题成立的具体情况。……因此，可以把数学定义为这样一门学科，在这门学科中，我们绝不知道我们究竟在说什么，也不知道我们所说的是否正确。”

也许，这种说法并没有委屈数学哲学。对于偏爱它的人来说，它是一种美妙的游戏，可以使他们像下棋一样“消磨时间”。值得关注的是，在完成几部这种渊博的玄虚之作后，罗素突然又回到了人间，开始关注起战争、政府、社会主义和革命来了，并且再未运用过他的《数学原理》中严密完美的公式。要想使推理有用，就必须涉及具体事物，并和它们保持联系。抽象公式固然有其概括作用，但作为论证工具，它们必须经过实际经验的测评。在这里，我们有可能陷入另一种经院哲学，和它相比，中世纪的巨著《神学大全》都成了实用主义思想的典范。

从这样的起点出发，罗素几乎注定了要走向不可知论。他发现，基督教的很多内容完全不能用数学术语来表述，于是，除了它的道德规则，罗素摒弃了全部的基督教。他轻蔑的谈及这个迫害不信教的人，却又禁锢虔信的人的文明社会。他在这个自相矛盾的世界里找不到上帝；只有那个玩世不恭的墨菲斯托菲里斯才会用它的妖术创造这样一个世界。他同意斯宾塞关于世界末日的说法，并雄辩地描述了斯多葛对所有个体和物种的最终消亡所采取的听天由命的态度。我们今天常常谈论的进化和进步不过是一种自大的狂言。“听说生命已由原生质发展到了哲学家，而且还有人保证说，这种发展是一种毋庸置疑的进步。但不幸的是，作出这种保证的并不是原生质，而是哲学家”。“自由的人类”无法用孩子气的希望和拟人化的上帝来安慰自己；尽管他很清楚自己必然会死，一切事物也必然会灭亡。但是人决不会妥协，就算他不能取胜，至少也可以享受到战斗的欢乐；他优于那些毁灭他的盲目的力量，因为他能够预见自己的失败。他并不崇拜外界的暴力，尽管它最终将盲目而执著地战胜他，并摧毁他亲手创建的家园和文明；他所崇拜的是自己内心的创造力，这种力量勇敢地与失败抗争，并在几个世纪里创造出了雕塑和绘画这种脆弱的美，也创造出了帕特农神庙壮美的废墟。

这就是罗素在大战前的哲学。

2. 改革家

接着，大战开始了。一向与世无争、沉默寡言的伯特兰·罗素这时却像火山一样爆发了。人们惊讶的发现，这位像是患了贫血症似的文弱教授竟然如此勇敢和热爱人类。这位学者从艰深的公式里走了出来，对他的国家最显赫的政客们进行了抨击。连怀疑他的智慧的人也不得不对他的真诚表示钦佩。但是，这位学者的突然变化也使他们惊怒不已，竟至于失去了英国人的宽容和大度。尽管这位和平主义者出身高贵，却遭到了社会的唾弃，被斥为叛国者。

他的叛逆行动背后的原因其实很简单，那就是对一切血腥杀戮的痛恨。罗素一度想做一个超越肉体的智者，但他却是个感情丰富的人。他认为，不值得为一个帝国的利益去牺牲那么多年轻的生命，他亲眼看见那些年轻人奔赴前线去杀人或被杀。于是他开始探寻这种大规模屠杀的原因。他认为自己在社会主义理论中找到一种经济和政治的分析方法，这种方法既能揭示社会的病因，又能够开出治病的惟一药方。那病因就是私有财产，药方则是共产主义。

他指出，一切财产都源自暴力和偷窃；在金伯利钻石矿及兰德金矿，明目张胆的掠夺正转变为财富。“土地私有制对人类社会毫无益处。假如人类还有理性，就应该立即结束这种制度，对原土地拥有者的补偿，只应限于使他们维持中等生活水平”。

由于国家保护私有财产，而掠夺财富的种种手段受到了法律的许可，并凭借武器和战争保障其实现。因此国家就是罪魁祸首。最好让合作社和生产者联合会来担负国家的大部分职能。社会把人格和个性扭曲成了机械的服从，人们听从国家的号令，只是因为现代社会可以带来较大的安全与秩序。

自由是最高的善，因为没有自由就没有人格。只有通过自由讨论，我们才能避免错误和偏见。应该让人们为各自的见解进行辩论。只有通过各种各样的辩论才能产生出明智的、信仰的相对正确论。它不容易导致战争。仇恨和战争大多源自偏执或专横的信仰。思想与言论的自由将像一阵清风，能扫除“现代”思想中的疾病和迷信。

但是，我们的教育水平差强人意；普及教育的伟大试验刚刚开始，还没有深刻地改变我们的思维方式和社会生活方式。我们以为教育就是传授固有知识，但实际上，它应该是培养科学的思维习惯。蠢人最显著的特征就是武断和偏执；科学家不轻易相信什么，也不会说毫无节制的话。普及科学和科学方法，能使我们养成一种理智和诚实的习惯，使我们只相信与证据相符的理论，并随时准备承认连这种证据也可能是错的。这样，教育就能根除我们的恶习。我们完全可以设想，教育可以让人们把艺术看得高于财富。就像文艺复兴时期那样。教育还能促进一切创造性活动，从而削弱占有欲”。这就是发展的原理，它必然导致两条伟大的道德原则：一是尊敬原则，即“一切个体和团体的活力都应该尽可能得到发展”；二是宽容原则，即“个体或团体的发展尽可能不损害别的个体或团体”。

如果各级学校都能得到充分的发展和培养合适的人才，并以改造人性为教育方针，那么，人类就能摆脱贪婪和暴力，而这是暴力革命或满纸空文的立法根本做不到的。我们的学校正是通往理想国的开门咒语。

3. 结束语

当然，这一切都过于乐观——但是，与其在绝望中犯错误，不如在希望中犯错误。罗素在他的社会哲学中溶入了神秘主义思想，并倾注了自己的感情，而在形而上学和宗教问题上，他极力压制神化和情感。对假说的严格检验和对公理的怀疑，曾使他在研究数学和逻辑学时获得了满足。但在他的经济理论和政治理论中，他却从未运用这种方法。他对演绎的热情和“完美超过生命”的观念，使他绘制出一幅幅绚丽的图景。他宁可将世界想像得诗意盎然，也不愿涉及现实生活。比如想像一个把艺术看得高于财富的社会，这是多么令人愉快啊！但是，这并非解决人生难题的实际方案。在物竞天择的运动中，民族的兴亡最终取决于其经济力量而非艺术能力。艺术只是财富滋养的花朵，它不能取代财富。

我们没有必要过多指责罗素美妙的憧憬，他的经历已经成了他最苛严的批评者。在俄国，他亲眼看到了建立社会主义社会的尝试；这场实验遭遇到的重重困难几乎摧毁了他对自己目标的信仰。令他失望的是，俄国政府不敢贸然推行民主。对言论的管制使他感到无比气愤。他惊讶地发现，土地的国有化却被迫产生了私有制。他这才醒悟，现在人们根本不愿尽心尽力地耕种土地，除非他们确信这些土地及在土地上的投入能够传给自己的后代。

去中国讲学的那一年。他的心情也许要好一些。那里生活节奏缓慢，很少有什么机械论：人们可以坐下来不慌不忙地推理，而当人们剖析生活时，生活会平静地等待。我们的哲学家看到了新的前景，他意识到，欧洲不过是一个更大的陆地和更古老文化的边缘，在这个庞大的多民族文明面前，他的全部理论和推断都显得幼稚和平庸。在以下言论里，我们能够看到他的体系正在松动：

我已经意识到，白种人并不像我想像的那样重要。如果欧美人在战争中同归于尽，也并不意味着人类的灭绝，甚至不意味着文明的终结。还有中国人呢，在许多方面，中国却是我见过的最伟大国家。它不仅在人数和文化上是最伟大的，而且我还认为它有最伟大的智慧。在任何别的国家都不可能见到如此豁达的胸怀、如此现实的哲学和如此求实的态度，而不是把事实歪曲成特定的模式。

一个人从英国到了美国、俄国，然后又到了印度和中国，他是很难使自己的社会哲学保持不变的。在各国的经历使罗素相信，这个世界不可能迅速地按他的意愿前进。于是，人们发现他“老了，也更智慧了”：他懂得了社会变革的艰难，并逐渐形成了一种中庸思想。总的来说，罗素是个可爱的人，他能够研究最深奥的玄学和最微妙的数学，但他的言谈却始终质朴，具有一种只有诚挚的人才能做到的清晰简练。他是学者和正人君子，也是比那些把基督挂在嘴上的人更好的基督徒。也许我们将看到他摆脱幻灭感，跻身于杰出哲学家之列。

第十一章 当代美国哲学家

引言

实际上有两个美国。一个是欧洲式的美国，以东部各州为主。在那里，比较古老的世家仰慕英国贵族，新来的移民则眷恋故乡的文化与传统。这个欧洲式的美 国里存在着一种尖锐的矛盾，即盎格鲁——萨克逊人质朴而典雅的气质与新来民族不满现状的创新精神之间的矛盾。尽管目前英国文化已经不再主导道德观念，但仍然主宰着美国东部的文学。在大西洋沿岸各州，艺术审美的标准是英国的，文学遗产也是英国的。我们的哲学与英国思想一脉相承。正是这个新英格兰产生了华盛顿、欧文、爱默生和爱伦·坡，并出版了第一位美国哲学家乔纳森·爱德华兹的书；这个新英格兰还吸引并塑造了美国最新的思想家乔治·桑塔亚那，一个脾气古怪 的外国人。桑塔亚那只是地理意义上的美国哲学家，他实际上是个欧洲人，生于西班牙，童年时随家人移居美国。现在他成熟了，又回到了他的欧洲。欧洲是他的天堂，和我们在一起的岁月不过是一个过渡。

另一个美国是美洲式的，主要由北方人、印第安纳州人、西部牧人组成。他们不是移民，他们的习俗、观念和理想都是在这片土地上形成了。他们没有波士顿、纽约、费城或里士满的名门贵族的高雅，没有南欧和东欧人的浮躁。原始的环境和活动使他们具有了强健的体魄，但思想纯朴、性格直率。这个美国产生了林肯、梭罗、惠特曼和马克·吐温。这是普通人的美国，注重实际者的美国，精明商人的美国。大家知道，哲学家威廉·詹姆斯凭着巨大的影响成为美国的代表，而他的弟弟却是彻底的英国派。

我们首先讲讲桑塔亚那，因为他是这些伟大的哲学家中最年轻的，却代表了旧日的外国学派。他那精深的思想和清新的文风宛如鲜花留下的醉人的芳香。

一、乔治·桑塔亚那

1.生平

桑塔亚那1863年出生于马德里，1952年在罗马去世。1872年，他移居美国，1912年离开。他在哈佛大学获得了各种学位，二十七岁到五十岁，他在哈佛任教。他的一个学生对他作了生动的描述：

听过他的课的人都会记得，他是一个神情庄重，略带矜持却又和蔼可亲的人。他的目光让人感到神秘；他微笑的时候像个牧师，满足中含着戏谑。他说起话来抑扬顿挫、坦荡流畅，他的课像诗歌一样深邃、丰富和完美，并充满预言的深远意味。他不是在向听众讲演，而是在代表听众说话，从灵魂深处引导听众思考。

桑塔亚那对自己选择的国家并不满意。他知识渊博、性格温和；他那颗诗人一样敏感的心在嘈杂的美国都市生活中饱受折磨。他本能地退到波士顿，似乎这样能离欧洲近一些，后来又迁到哈佛。他喜欢独处，对同事们的名望一笑置之；他不愿与出版社打交道，但他知道自己很幸运，能在美国大学最好的哲学院找到自己的位置。“那是理性生活的清晨，虽有云雾，但灿烂辉煌。”

1896年他完成了第一部哲学著作《美感》。就连务实的明斯特尔贝格都认为这是美国人对美学最杰出的贡献。五年后，他写了一部更长、更可读的作品《诗和宗教的解释》。随后的七年，他只发表了一些诗作，同时撰写他的巨著《理性生活》。这套由五卷书构成的巨著（《常识中的理性》、《宗教中的理性》、《艺术中的理性》、《社会中的理性》、《科学中的理性》）使他一夜之间声名大振。值得关注的是，它不理睬时代精神，表现了思想的彻底解放。桑塔亚那像一位古代亚历山大异教徒一样发表演说，沉着又傲慢地打量着我们这个狭小的世界，并以冷静的推理和优美的散文打碎我们的梦想。自柏拉图以来，哲学从未被打扮得如此漂亮。他的行文具有小说风格，结构精妙，思想敏锐。他既是吟唱诗人，又是语言艺术家。

桑塔亚那出名之后，十分知足，不再写作长篇巨著，而只写一些诗文和不

太重要的小册子。他离开哈佛大学移居英国后，全世界都以为他已不再写作了，但他却在1923年出版了一部重要的著作《怀疑主义与有活力的信仰》，并愉快地宣布这不过是他的新哲学体系的导论，该哲学体系将被称为“存在的领域”。我们将 从这部新著作开始，因为它是进入桑塔亚那思想的大门。

2. 怀疑主义与有活力的信仰

作者在前言中写道：“这里又出现了一个哲学体系。假如它能够使读者微笑，我愿意和读者共享.....我只阐述读者在微笑时想知道的一些原理。”

在这部著作里，他首先提议清理阻挠现代哲学发展的认识论方面的混乱状态。他在论述理性生活之前，讨论了人类理性的起源、效用和局限。他知道，思想的最大陷阱就是不加批判地接受传统的假设。他尖锐地说：“批判使习俗怀抱中的灵魂惊恐万分。”他喜欢怀疑一切：现实世界通过感觉向我们呈现，往昔的世界通过回忆向我们呈现，这种回忆是不可靠的，因为它带有欲望的色彩。他认为，惟一可靠的就是此时此刻的经验——现实的颜色、形状、味道、气味、性质。它们才是“真实”的世界，感知到它们的存在就是“发现了本质”。

理想主义是对的，但没有多大的意义。的确，我们通过观念认识到了世界，但是，既然这个世界已存在了几千年，我们的各种感觉又似乎是真的，那么，我们就可以接受实用主义的标准而不必为担心未来。“有活力的信仰”可以是对神话的信仰，但是，既然生活比任何演绎推理都要好，那么这个神话就是美妙的。休谟的谬误在于认为通过追溯观念的起源，已经摧毁了这些观念的正确性。“他认为私生子是不合法的，他的哲学还比不上一位法国太太的智慧。这位太太问：‘所有的孩子不都是自然的吗？’”德国人对经验的真实性的怀疑几乎到了病态的地步，就像一个疯子不停地清洗手上并不存在的污垢。然而，即使是那些“在自己的思想中寻求宇宙存在的根基”的哲学家，也并不真的认为事物不被感知就不存在。

我们并不想取消自己对自然界的看法。只有在幻想的时候，我们才是唯心主义者；在面对现实的时候，我们仍然是现实主义者.....放弃自己的观点，看别人的脸色行事，这在我看来是虚伪和怯懦.....因此，我认为在近代文人中，除了斯宾诺莎，没有真正的哲学家.....我已把握了当前的自然，在无限的沉思中，我的准则是我赖以生存的有活力的信仰。

就这样，桑塔亚那结束了认识论。当我们读到他对柏拉图和亚里士多德哲学的伟大重建时，觉得轻松多了。他称这个宏大的结构为“理性生活”。显然，这个认识论的引论是新哲学体系必要的洗礼。它是过渡性的让步。哲学仍然穿着认识论的外套点头哈腰，正如工党领袖有时在宫廷里身着锦衣一样。总有一天，当中世纪真正成为历史时，哲学就会走下云端处理人世间事务。

3. 科学中的理性

理性生活是“一切能被其意识的结果证明其合理性的实际思想和行为”。理性不是直觉的敌人，而是直觉的伙伴。理性“是冲动和观念的美满结合：如果它们离异，人类将变成野蛮人或疯子”。理性是“人类对神性的效仿”。

理性生活坦率地将自己置于科学基础之上，因为“科学包含了一切可以信赖的知识”。桑塔亚那深知理性的不可靠和科学的易错；他认为现代科学的分析方法仅仅是对规律的简要描述，而不是自然的“法则”。即使作了这样的限定，科学也依然是我们惟一可信赖的准则。桑塔亚那决意去理解生活。和苏格拉底一样，他也认为没有辩论的生活不值得过；他将理性地审视“人类进步的整个过程”和人类历史的每一个壮观场面。

然而，桑塔亚那十分谨慎，他没有提出新的哲学，只是把以往的哲学应用于现实生活。他认为早期的哲学家是最优秀的，而德谟克利特和亚里士多德是其中的佼佼者。他喜欢前者朴素的唯物主义和后者的深沉冷静。“在亚里士多德那里，人性的概念是完美的：所有理想的东西都有其自然基础，而所有自然的东西都有理想的发展。他的伦理学在被人彻底领悟和权衡之后，将是无懈可击的。理性生活在这里有了经典的说明。”凭借德谟克利特的原子论和亚里士多德的中庸论，桑塔亚那直面现实生活中的种种问题。

在自然科学方面，我是坚定的唯物主义者——显然是惟一还活着的唯物主义者……但我不自认为知道物质本身是什么……我期待科学家告诉我……不管物质是什么，我都会勇敢地称它为物质，就像我不知道我的同事内心的秘密，却称他们为史密斯和琼斯一样。

他不让自己享受泛神论的奢侈——这不过是无神论的遁辞。我们并没有因为称自然为神而使它有所增益。“自然这个词富有诗意，它充分暗示了自然界创造

和 控制的能力，以及无穷无尽的生命和富于变化的秩序”。墨守陈规无异于堂·吉诃德勉强修补他的破烂的盔甲。但是，桑塔亚那是诗人，他知道一个完全丧失神性的世界就像一个凄冷的家。“为什么人类的心灵最终都背叛自然主义，并设法恢复对神的崇拜？”也许是“因为灵魂与永恒、理想有相似之处”。它不满足于现状，渴望更好的生活，一想到死亡就忧心忡忡，它总是希望存在着某种能使它永生的力量。但是，桑塔亚那断然指出：“我相信不存在永恒的事物……毫无疑问，世界的活力就是作用于我们的动力，正如大海的生命就表现在每一朵浪花中一样。它从我们中间穿过，不顾我们的拼命呼喊，继续向前。我们的优越之处就是在它前进时能感受到它的运动。”

机械论具有普遍性。尽管“物理学无法解释地球表面的运动和发展”，但是心理学的好方法就是假设机械论甚至在人类心灵的最深处发生着微妙的作用。只有在探寻各种思维运动的机械和物质的基础时，心理学才使自己从文学发展为科学。当代“行为学派”已经找到了正确的途径，应该沿着这条道路勇敢地探索下去。

机械性和物质性贯穿于全部生命，以致意识没有产生结果的效力，因为它不是一种物质，而是一种状态，一个过程。效力存在于推动大脑和身体欲望的热能中，而不存在于思想的闪光之中。思想不是行动的工具，而是经验的剧场，是道德和美的受体。

是大脑在操纵不知所措的身体并引导各种生理习性呢？还是有一种内在的自动机制在控制着这种奇特的运动，而大脑只是察看运转情况，时而快活地追随其后，时而作无力的反抗呢？……莱兰曾经用望远镜搜寻天空，却没有看到上帝，如果用显微镜观察大脑，也看不到人的思想。……相信精神无异于相信魔术……心理学家观察到的惟一事实是生理事实……心灵是动物体内精巧的组织，是由一个精子发育而成的庞大的神经系统。

我们必须接受这种轻快的唯物论吗？令人不解的是，像桑塔亚那这种敏锐的愚想家和脱俗的诗人，竟会在自己的脖子上挂上如此沉重的哲学磨盘，而这种哲学理论经过了数百年的努力依然无法解释花朵的绽放和孩子的笑声。实际上，将世界想像成“可以一分为二的混合体”，即物质和精神各占其半的观念，是“笨拙地将机器人与幽灵组合在一起的办法”。然而，这种观念有着拟人化的逻辑与简明，

也不违背桑塔亚那将自己设想为自动机械的理念，而它的自动性也自动地反映了它的存在。如果意识不具有效力，那它为什么能如此缓慢、如此艰难地得以发展出来呢？意识既是判断工具，又是获取快乐的工具；它的重要作用就是将行为刺激的反应进行排列和协调。正因为有意识，我们才能成为人。也许花和种子、孩子和笑声所蕴含的宇宙秘密远比地球上的任何机械多，也许以生命解释自然远比以死亡解释自然明智。

桑塔亚那读过柏格森的著作，但是他对柏格森极为轻蔑。

柏格森自以为已经彻底领悟了生命的本质。但是死亡同样是对生命的客观分析。那种有待阳光和雨露来启发的创造动机是什么？能被一粒子弹突然消灭的生命是什么？体温下降几度就会从这个世界消失的“生命力”是什么？

4. 宗教中的理性

圣·波夫在评论自己的同胞时说，他们在放弃基督教信仰后将会改信罗马天主教。这是勒南和阿纳托尔·法朗士的分析，也是桑塔亚那的分析。桑塔亚那对天主教的热爱犹如一个男人对一个欺骗了他的女人的热爱一样——“我相信她，尽管我明知她在撒谎”。在牛津的一次宗教典礼上，他这样形容自己：

我这个被放逐的人，

离开了微风轻抚的草场，

离开了瓜达马兰那鸟张开红羽的地方。

从精神的天国，

从美好的梦幻中，

被永远流放。

正是凭着这种心底的挚爱，这种没有信仰的虔信，桑塔亚那才得以成功完成他的杰作《宗教中的理性》，使他的怀疑论中弥漫着柔情和哀怨。的确，他嘲笑正统宗教，但又鄙视启蒙思想。无论如何，有一个值得注意的现象，那就是在任何一个地方，人们都有自己的宗教。如果我们不理解宗教，又怎么可能理解人类呢？

“这些研究使怀疑论者正视人类存在的神秘和痛苦，使他理解了宗教为什么能如此深入人心，并在某种意义上如此合理。”

和卢克莱修一样，桑塔亚那认为是恐惧首先创造了诸神。

对神灵的崇拜是人类在最不幸的时候，所押的最后一笔绝望的赌注，它远不是正常生活的源泉。如果命运好转，人就会逐渐恢复正常生活……如果一切顺利，我们总是归功于自己……一个人最早学会识别和模仿的事情是具有自我意志的事情，是抑制他的欲望的事情。人面对现实时最早的情感就是敌意，这种敌意针对弱者就成了残忍，而在强者面前就成了畏惧和阿谀……令人悲哀的是：即使是最高尚的宗教，崇拜神灵的动机也是那么低下。神的至高荣耀就是被供奉最好的食物、接受祈祷和赞颂、让人盲目而虔诚地服从。

除了恐惧，还有想像：人是彻底的泛灵论者。人类将自然人格化、戏剧化：“彩虹被看作是一位美丽而飘忽不定的仙女留在天上的足迹”，人们并不是真的相信这些美妙的神话，而是这些神话的盎然诗意帮助人们承受平庸乏味的生活。今天，科学使人们强烈排斥和怀疑想像。但是在原始民族中，想像没有受到冲击，《旧约全书》里充斥着诗意和隐喻，创作旧约的犹太人并没有按字面的意义去理解他们的人物。然而，当缺乏想像力的欧洲人误以为这些诗歌是科学时，西方神学就诞生了。基督教起初是希腊神话与犹太道德的结合。这是不稳定的结合，最终会有一方让步。在天主教中，希腊神话和异教赢了；在新教中，胜利者是严格的希伯来道德规范。前者产生了文艺复兴，后者则导致了宗教改革。

被桑塔亚那称为“北方蛮族”的日耳曼人，从未真正地信仰过罗马基督教。好战的条顿人破坏了东方的宁静，把宣扬博爱的基督教变成了宣扬商业道德的教诲，把穷人的宗教变成了富人的宗教。

桑塔亚那认为，如果不是从字面上去理解基督教，那么基督教就是最美的事物。但是，日耳曼人却固执地从字面上去理解它，因此传统基督教在德国的瓦解就不可避免地发生了。

桑塔亚那的天性和习惯使他不可能同情新教。他更喜欢他年轻时信仰的色彩和意蕴。他指责新教信徒丢掉了中古风味的美丽传说。他喜爱天主教的美胜过任何其他宗教的真理；同样，他喜爱艺术而厌恶工业。

对神话的评价经历了两个阶段.....第一个阶段是愤怒地将神话斥为迷信，第二个阶段是微笑地将神话称为诗.....宗教是用人类幻想来诠释的人类经验.....认为宗教不是象征性的，而是直接表现了真理和生活的观点是难以让人接受的.....宗教是不能辩论的.....我们倒希望尊重其中的虔诚，并领悟那些寓言里的诗意。

因此有教养的人不会去破坏给人们的生活带来慰藉和灵感的神话。也许他有点羡慕人们寄托在神话中的希望，但决不会相信来世“出生就是对永生的不祥预兆”。

桑塔亚那说：“怀着理想，并在社会和艺术中将理想表现出来的人，享有双重的永生。他活着时，永恒的自然汲取他的精华；他死后，则把精华留给别人汲取。他为自己的至善找到了理想的化身，他使自己的一切在别人身上再生。他完全能让自己的至善免于消亡。他可以向世人宣告他并没有完全死亡，因为他比普通人更清楚他的存在是由什么构成的。通过对人世变迁和自身死亡的旁观，他将自己当作精神和理解的化身。他以这种方式真正感悟到了自己的永恒。”

5. 社会中的理性

哲学所面临的最大的问题，就是创造一种劝人向善的方法，而且这种方法不应带有对神灵的希望和恐惧。从理论上说，这个问题曾经两次得到过解决。在苏格拉底和斯宾诺沙那里，哲学都向这个世界提供了完美的伦理道德体系。如果人们的行为能符合其中的任何一种，那么一切问题都解决了。但是“这个世界从未有过真正合理的道德或社会制度，而且将来也很难出现”。它依然是哲学家的奢望。对于普通人来说，未来和过去一样，道德发展的途径必然在爱情和家庭的温馨气氛培养出的社会情感之中。”

正如叔本华所说，爱其实是种族对个人的欺骗；爱“把灵魂溶进盲目的非个人的冲动中”。尽管如此，人在作出最大牺牲的同时，也得到了最大的幸福，“据说，法国天文学家拉普拉斯临终前说，科学是微不足道的，除了爱什么都不真实”。尽管浪漫的爱情能引起美好的幻想，但通常还要归结为繁衍后代。我们的生命在孩子身上得到了延续。“当我们看到自己永恒生命的底稿的一半已被录在更好的副本上时，我们宁愿让墨迹斑驳的底稿化为灰烬。”

家庭是人类延续生命的途径，自然也成了人类的基本组织机构。但家庭只

能在一定限度内发展文明，文明的进一步的发展需要更庞大、更复杂的系统。在这样的系统中，家庭不再是生产单位，不再有控制其成员的经济关系的能力，而且其权威和势力越来越多的受到国家的侵犯。正如尼采所说，国家是一个畸形怪兽。然而，它的集中独裁消除了无数的局部独裁；在局部独裁的统治下生活是痛苦和受限制的。一个坐享贡奉的强盗头子，要比防不胜防的一百个强盗好得多。

于是，一部分人就产生了爱国心。他们知道，他们为政府付出的代价要比为无序付出的代价小得多。桑塔亚那无法确定这种爱国主义的利弊，因为它总是把叛国的罪名加在革新者头上。但另一方面，民族爱国主义也是需要的。“有的民族显然比别的民族先进。先进民族能更好地改造生存环境，因此，他们在精神上也是胜利者。”因此，不同种族的通婚是危险的，除非两个种族的水平相当。“犹太人、希腊人、罗马人和英国人只有在与那些反对他们但同时又吸收他们文化的民族相比，才能显出自己的伟大。但是，只要发生民族混合，这种伟大就必然会在内部消解掉”。

国家的一大罪恶就是容易变成战争机器，它是一只只在假想的劣等民族面前挥舞的拳头。桑塔亚那认为，任何一个民族都不可能征服另一个民族。桑塔亚那认为，大国的征服和吞并是人类向大同与和平迈出的一步。如果整个世界被一个大国统治倒是好事。

政党和政府，像在大部分时期和大多数国家中一样，都腐朽不堪、若有战争，无论是自己的军队取胜，还是敌方取胜，撒开当地遭受的损失不说，对于一个社会实际上没有什么区别。……这些国家里的平民在任何事件中，都要付出最大限度的代价，而个人利益则要遭受极度的困苦和蔑视。纵然如此……这些被压迫的臣民仍像其他人一样，心中洋溢着爱国情调，倘若有谁明确指出：政府并不代表公众利益，徒劳无益地效忠于它是何等堕落！那么他们就会拼老命去诋毁这个人的名声和荣誉。……

人们再也没有提起那曾是梦寐以求的而且名义上几乎建立了的宇宙秩序，那个建立宇宙和平的帝国，那种透辟合理的艺术和受崇尚的哲学。……那些黑暗时代派生出我们的政治实践，它们有一套政治理论，值得我们好好研究，因为这些关于宇宙帝国和大同教会的理论是前一理论时代的回音，那时，少数人自觉地统治世界，一度曾试图总体地俯瞰世界，并合理地驾驭世界。

也许，国际体育比赛的发展能给团体竞争的热情提供某种排遣的机会，在某种意义上充当“战争的道德替身”；也许，国际投资能够消除为争夺世界市场而发生的商业纠葛。桑塔亚那不像斯宾塞那样推崇工业。他知道工业能带来和平，也能带来激烈的竞争。总的来说，他在古代贵族的恬静氛围中要比在现代都市的嘈杂喧闹中舒服得多。我们生产了太多的商品，连自己也被淹没了。正如爱默生所说，“货物坐在车上驾驭人类”。“在一个完全由哲学家组成的社会里，每天干一两个小时的体力劳动就足以满足人们的物质生活需要。”英国比美国聪明，尽管英国也疯狂地生产，但至少还有一部分英国人明白悠闲生活的价值和艺术魅力。

桑塔亚那认为只有在贵族阶层才能出现这样的文化。

文明只能在特权阶级的生活中产生，并由此得到传播。文明不来自大众，而是自上而下强加于大众……一个现代国家，如果工人和农民占绝大多数，那么它将是一个野蛮的国家，一切开明的传统都将在这个国家消失。但是，爱国主义情绪将会得到延续，大众不乏慷慨、冲动和感情。他们只是不会积攒经验，否则他们就会设立贵族制社会的种种高级机构。

桑塔亚那不喜欢平等的理想，和柏拉图一样，他认为在不平等的人们之间讲平等，本身就是不平等。然而，他也不完全赞成贵族制，他知道贵族制会埋没出身卑微的天才，而从理论上讲，天才的优势和价值正是贵族制应该发展和运用的。贵族制有利于文化的发展，也能导致专制，以多数人的受奴役换来少数人的自由。评价一个社会的好坏，要看它能否提高其成员的生活水平和工作能力。这是政治的首要原则。

“如果不能使个人的生活变得幸福，那么国家就和沙土没有什么两样，不值得被人民爱戴。”因此，民主制是对贵族制的极大改进。但民主制也有其弊端，它不仅腐败无能，更糟的是，它有其独特的专制方式，即对平均主义的热爱”。最令人憎恶的专制莫过于庸俗而又扼杀个性的专制：它无所不在，以其愚蠢摧残着每一个新生事物和每一个天才的嫩芽”。

桑塔亚那最鄙视现代生活的混乱与庸碌。过去的贵族信条中的善是智慧而非自由，是对自己的自然约束的满足。他认为也许这种信条能给人们带来更多的幸福。但是，历史已经证明只有少数人能够得到幸福。而现在民主制已经敞开了自由竞争的大门。政府对工业实行放任政策，每个人都极力往上爬，每个人都永不满

足。各个阶级毫无节制地相互争斗，“无论哪个阶级获胜都将结束自由主义”。这就是革命的报应，为了生存，革命者不得不重建他们已经摧毁了的专制。

革命是暧昧可疑的事情。它们的成功一般与其适应能力成正比，和它们对曾反抗过的东西的重新吸收的能力成正比。一千次革命换来的世界仍旧是腐朽堕落的，因为每次革命，成功后都要建立一个新机构，而这个新机构又产生出（与旧机构）类似的新弊病。

那么，我们应该追求什么样的社会形式呢？也许各种社会形式并无多大区别。但是，如果非得有一个的话，那就只能是一种柏拉图式的“崇尚名誉的政体”，是由德才兼备的人管理的政府。它是贵族制，但并非世袭贵族制。任何人都可以凭自己的能力走上社会的最高层。但是，对于平庸之辈，通往政府的大门是关闭的，“机会的均等才是真正的平等”。在这样的政府统治下，腐败减少到最低程度；科学与艺术将繁荣昌盛。我们对这些问题思考得越深入，就越接近于柏拉图。我们需要的不是什么新哲学，而是实现最古老的完美目标的勇气。

6. 评述

这些篇章流露出一丝淡淡的忧郁，这是一个漂泊者的忧郁，是一个沦落到美国这个中产阶级社会的西班牙贵族的忧郁。“人生是值得过的，这是所有假设中最必要的假设。如果不这样假设，它就是一切结果中最不可能的结果。”在《理性生活》第一卷里，桑塔亚那把人类生活和历史的目的和意义作为哲学问题进行讨论。在最后一卷里他却迷惑地问：“是否存在着意义？是否存在着目的？”他无意中描绘出了自己的悲剧：“悲剧存在于完美之中，因为创造完美的世界本身就不完美。”他像雪莱一样，在这个平庸的星球上从未心情舒畅过。他对美的敏锐带给他的，似乎不是零星的美的享受，而是无处不在的丑恶事物的折磨。他变得刻薄，他离群索居，因而感到孤独寂寞，他自问：“智慧的作用是什么？”然后自答：“睁着一只眼睛做梦；超越世俗，但不以它为敌。热爱转瞬即逝的美，也怜悯转瞬即逝的痛苦，但始终不忘记这美和痛苦是多么短暂。”

也许这种死亡的念头就是为欢乐敲响的丧钟，要生存下去，就必须更多地想到生而不是死；必须既憧憬美好的未来，又正视眼前的实际。桑塔亚那说：“智慧使人醒悟。”但醒悟只是开端，不是目的，就像怀疑是哲学的开端一样。幸福才是目的，哲学只是一种工具。假如我们把它当成目的，那么我们就和印度的神秘主

义者一样了。他们的生活目的就是把意念集中于肚脐。

他认为宇宙只是一个机械运动系统。这可能与他忧郁的内心有关。既然生命已经脱离了尘世，他就只能在自己的内心中寻找生命。他对此极力否认。尽管我们可以不相信他，但他那优美感人的辩护却使我们无法不钦佩他：

一个彻底的唯物论者，将像伟大的德谟克利特一样，始终是一个微笑的哲学家。他喜欢一个能容纳许多美妙生灵并能激发各种感情的机械装置。他在其中得到的乐趣和在自然博物馆参观的人得到的乐趣是一样的，具有相同的理性特征。参观者可以看到展柜中漂亮的蝴蝶、火烈鸟、贝壳、猛犸像和大猩猩。无疑，那些生命也曾有过巨大的痛苦，但那是极为短暂的。而现在，这历史的呈现是多么壮美，万物在这里的相互映衬是多么有趣，而那些渺小的感情又是多么愚蠢和平庸。

但是，如果蝴蝶会说话，它可能会提醒我们：博物馆(就像唯物主义哲学)只不过是标本的陈列场所，而现实世界会巧妙地避开这些悲剧性的历史遗物。现实世界永远会有痛苦的感情，永远在奔腾不息的生命之河中漂流。

一位观察敏锐的朋友说：“桑塔亚那，”天性孤寂。……记得我曾在停泊于南安普敦的远洋轮船上，凭栏观看旅客从英国汽轮涌向通往大轮的甲板；就看见有一个人，只是远远地立在船舷边，带着沉静而自娱的游离，正在观赏他同行旅客争先恐后的情景，直到甲板土清静无人了，他自己才跟上。“除了桑塔亚那，还会是谁呢？一个声音在我身边响起；发现了他的真实性格，我们都感到满意。

我们应该公正地评价桑塔亚那的哲学，它是一个人真实而无畏的自我表现。我们看到的是一颗过于沉郁但成熟敏锐的心，它用庄重优美的古典散文真实地记录了自己。我们可以不喜欢这种为一个消逝了的世界而唱的挽歌。但我们可以从中看到它对这个生死更迭的时代的完整表现。在这个时代，人们不可能同时拥有智慧和自由，因为他们摈弃了老观念，却还没有找到能使他们趋于完美的新观念。

二、威廉·詹姆斯

1. 生平

读者应该知道，我们刚才概述的哲学是道地的欧洲哲学，只不过其产地不在欧洲。它具有华丽、温和的旧文化特征。《理性生活》中的任何一段都表明这不是纯粹美国人写的。

而我们在威廉·詹姆斯的著作中能读到美国的语言。詹姆斯喜欢使用富有美国色彩的词语，如“现金价值”、“效果”、“利润”等等。他的语言没有贵族气派，那是生动的乡土语言，直截了当，震撼人心。正因为这样，他的“实用主义”和“保存实力”的哲学就成了“务实的”和“精力旺盛的”罗斯福的思想体系。同时，詹姆斯向普通人阐释了对旧神学“虚妄的”信仰，在美国人心目中，这种旧神学教义不仅不与商业和金融的务实精神相抵触，而且与把荒野变成乐园的坚强品质相关。

威廉·詹姆斯1842年出生于纽约。他的父亲是斯维登堡的神秘主义者，不过他的神秘主义并不影响他的机智幽默。他的儿子继承了这三种品格。在美国的私立学校读了几年之后，威廉和弟弟亨利一起被送到法国的私立学校。在法国，他们迷上了夏尔科和另一些精神病学家的著作，于是都转向了心理学。一个写像心理学小说，另一个则写像小说的心理学论文。亨利在国外待了大半辈子，最后在英国定居下来。他和欧洲文化保持着长期的联系，因此具有他哥哥所欠缺的思想上的成熟。威廉回到美国后，看到的是一个充满希望和年轻的健康气息的国家，他备受鼓舞。他把握住了时代的精神，飞上了任何其他美国哲学家都不曾达到的声誉的顶峰。1870年，他获得了哈佛大学医学博士学位；1872年在该校执教，直至1910年去世。他先是讲授解剖学和生理学，后来又讲授心理学，最后讲授哲学，他最大的成果是他的第一部著作《心理学原理》（1890年），这是一部融合了解剖学、生理学和精神分析学的著作。这部著作至今仍是心理学领域最具启发意义和最引人入胜的作品。

对透彻分析的爱好使詹姆斯从心理学转向了哲学，最后又回到了形而上学

本身。他辩解说，形而上学只是为了清晰地思考问题。他将哲学简明地定义为“尽可能全面地思考问题”。自1900年以后，他的著作几乎全是有关哲学的。1897年他开始《信仰的意志》的写作，1902年完成了心理学杰作《宗教经验种种》，此后他相继发表了几部著作：《实用主义》(1907年)、《多元的宇宙》(1909年)、《真理的意义》(1909年)。《哲学中的一些问题》(1911年)在他去世后随即出版，稍后他的《彻底经验主义论文集》也问世了。

我们应该从他的最后一部作品开始，因为詹姆斯在这些论文中明确而系统地阐述了他的哲学基础。

2. 实用主义

他的思想始终和物质相关。他开始了心理学的研究后，不是作为形而上学专家沉醉于玄虚和晦涩的理论中，而是作为一个现实主义者，认为思维在本质上是外部实在物质的反映，无论它和物质之间有多大的不同。这是一面真实的镜子。正像休谟所想像的那样，这面镜子观察和反映的不仅仅是个别事物，还有事物间的关系。它能从整体上把握一切事物，而这种整体感和事物的形状、质地和气味一样，直接存在于感觉之中。思想不是一连串念头，而是一股连绵不断的感觉和情感的细流；念头就是这细流中的无数微粒，就像血液中的血球一样。我们既能感知事物和人，也能感知赞成、达到、反对、原因、背后、以后等等，正是思想“之流”中的这些“运动”成分构成了内心生活的细流，使我们能度量事物的持续性。

意识不是一个实体或一种事物，而是处于不断变化之中的关系之流。闪现为思想的不仅有现象，还有实在本身；因为除了现象之外，别无他物。我们没有必要超越经验过程去了解灵魂：灵魂不过是我们心理生活的总和，就像“本体”只是现象的总和，“绝对”只是万物的关系网络一样。

这种对实际和真实的热情使詹姆斯走向了实用主义。他深受法国学派清晰风格的影响，对德国形而上学中晦涩艰深的概念和迂腐的术语深恶痛绝。当哈里斯等人把濒死的黑格尔主义介绍到美国时，詹姆斯的反应就像检疫官发现了一种外来传染病。他确信德国形而上学所用的术语及所探讨的问题都是虚的，他想找到一种检验真实意义的方法，以此向每一个不偏颇的人证明这些抽象概念的空洞。

1878年，他偶然读到了皮尔斯的一篇论文《如何清晰地表达思想》，他终

于找到了他想要的武器。皮尔斯说，要找到一个观念的意义，必须检验其在行动中产生的结果。这是詹姆斯乐意学习的方法，他试着用这种方法解决旧形而上学的问题和有关概念。这些问题就像受到电击的化合物，一触即碎。那些有意义的难题开始变得明晰和真实，按柏拉图的著名说法，就像从洞穴的昏暗中走到灿烂的阳光下一样。

这种简单而古老的方法使詹姆斯为真理下了一个新的定义。和善与美一样，真理以前被认为是一种客观联系。如果真理也和人的判断及人的需要相关，又会出现什么情况呢？“自然法则”曾被当成永恒的客观真理：斯宾诺莎曾把它当作哲学的全部内容。然而，这些真理不过是对实践中有效经验的陈述。它们不是客体的翻版，而是对具体事物产生的结果所作的准确推算，真理就是观念的“现金价值”。

真，仅仅是我们思维的权宜之计，就像“是”仅仅是我们行动的权宜之计一样。这种便利的方法几乎是无处、无时不在。真就是一种善，而不像人们通常以为的那样，是有别于善，而又与善和谐的一种东西。任何事物，只要它能令人信服地证明自己是善的，我们就可以称之为真。

真是一个过程，“随观念而来”。得到证实的就是真理。实用主义不问观念来自何处，产生观念的条件是什么，它只考查结果。实用主义“转移了重点，只向前看”。它“避开初始事物、原则、范畴和假定的必要条件，只看最终的事物、成果和事实”。经院哲学问：它是什么？然后陷入“诡辩”；达尔文主义问：它起源于什么？最终陷入迷惘；实用主义问：它的结果是什么？因而把思想转向了行动和未来。

3. 多元论

让我们用这种方法来解决上帝的存在和本质这个最古老的哲学问题。经院哲学家把上帝描述为“凌驾于万物之上的，无限完美的、永恒的全能智慧”。这是对神的最高赞美。哪一位神祇能不为这崇高的赞誉而骄傲？然而，它有什么意义呢？它给人类带来了什么样的结果呢？如果上帝全知全能，那么我们就是傀儡。我们不能改变上帝为我们规定好的命运。这必然导致加尔文主义与宿命论，把这种方法应用于机械决定论也会导致同样结果：我们如果真的相信决定论，就会变成印度的神秘主义者，任由不可知的命运把我们当木偶摆布。我们当然不能接受这类灰暗的哲

学。人类的理智之所以产生这些哲学，是由于它简洁清晰的逻辑性。但是，生活的潮流却毫不理会这些哲学，将它们淹没，并一如既往地前进。

一种哲学也许在其他方面无懈可击，但它可能会有两个致命缺陷，其中任何一个都会阻碍这种哲学被人普遍接受。首先，它的基本原理使人失去希望.....第二，它与我们的积极倾向相抵触，不给这些倾向任何努力的目标。一种哲学，如果其原理和我们最熟悉的各种能力不相符，并否定它们与普遍事物的联系，完全反对它们的动机，那么这种哲学会比悲观主义更不受欢迎.....这就是唯物主义始终不被普遍接受的原因。

人们是否接受某种哲学，其依据是自己的需要和性格，而非“客观真理”。人们不会问：这合乎逻辑吗？而会问：它对我们的生活有什么实际意义？反对和赞成它也许能给人以启发，但永远也不能证明什么。正如惠特曼的诗中所言：

逻辑和说教不能使人信服，

夜的湿润更能沁人心脾.....

我再次审视哲学与宗教，

它们也许在讲堂上能被雄辩地论证，

但是，在广阔的云层下，在旷野上，在江河的浪涛中，

却什么也不能证明。

我们知道，论点要受需要的摆布，而不是反过来。

在很大程度上，哲学史就是人类性格冲突的历史.....无论一个哲学家的性格如何，他在阐述时，都会力图掩盖自己性格的作用。性格不是传统意义上的理性，因此他强调非人格的理性不过是为了自己结论的需要。实际上，他的性格给他造成的偏见要远胜于任何客观条件造成的偏见。

可以把支配哲学的性格分为空想型和实际型。空想型性格虔诚地信仰宗教，喜欢永恒的教条和先验真理；它往往沉溺于自由意志、唯心论、一元论和乐观主义。实际型性格则注重物质，没有宗教信仰，行事全凭经验（只承认“事实”），

推崇感觉，相信宿命，没有固定观点，持悲观主义的和怀疑主义态度。

每一种类型中又含有尖锐的矛盾。显然，有些性格在选择理论时会兼收并蓄，从各个类型中汲取营养。有些人沉溺于事实，依赖于感官，是“实际型”的；然而他们又厌恶宿命论，而且需要宗教。从这个角度看，他们又是“空想型”的。

能否找到一种协调这些自相矛盾的需求的哲学呢？詹姆斯认为多神论可以为我们提供这种综合哲学。他给了我们一个特定的上帝，这位上帝不是云端上的奥林匹斯神，而是“一切尘世命运的塑造者中资格最老的帮手。宇宙不是一个封闭、和谐的体系，而是一个汇集了各种矛盾的战场。它向人们表明，它不是一个单一的宇宙，而是一个多元的宇宙。说我们活动的混乱天地是一种永恒意志作用的结果是没有好处的；宇宙本身就充满矛盾和冲突。面对纷杂的大千世界，多神论比一神论更为真实。多神论“过去一直是普通人真正的信仰，现在依然是”。普通人是正确的，而哲学家们反而错了。坚持一神论是哲学家们的通病，他们所追求的不是真理，而是统一。“‘世界就是一！’这个公式可能会导致一种数字崇拜。‘三’和‘七’已经被人们当作神圣的数字，可是为什么‘一’就比‘四十三’或‘二百万零十’更好呢？”

和单一的宇宙相比，多元宇宙的价值在于：哪里有矛盾和冲突，我们自身的力量和意志就会在哪里发挥作用并帮助解决争端。在这个世界里，任何事情都不会得到最终解决，任何行动都很重要。对我们而言，一元的世界是僵死的。在这里，无论我们愿意与否，我们都要扮演万能的上帝或原始星云为我们安排的角色。我们就是用尽全部眼泪也洗不掉上帝的命令中的一个字。在这种一切都已注定的世界里，个人是虚无的。一元论者想方设法让我们相信：我们“实际上”都是用来做镶嵌材料的零件。但是，在未成定局的世界里，我们却可以给自己的角色撰写几句台词，而我们的选择又在一定程度上决定了我们的未来。在这样的世界里，我们享有自由。这是一个充满机遇的世界，而不是命定的世界；一切都还“没有定论”，我们的行动可以改变一切。帕斯卡说过，如果克娄奥巴特拉的鼻子再长一点或再短一点，整个历史都会改变。和为对立的哲学提供的理论依据一样，为这种自由意志、多元宇宙，或特定的上帝提供的理论依据也是不充分的。可以想像，有的人从决定论中得出的生活结论远比从自由意志论中找到的要好。

如果有一种很好的生活，那么我们应该去过；如果有一种相信它就能使我

们过上那种生活的思想，那么我们最好相信它，除非它与其他更为重要的利益相冲突。

对上帝的虔信就是其普遍生命力和道德价值的最好证明。各种各样的宗教经验和宗教信仰使詹姆斯惊讶和沉醉，他以艺术家的情感来描述这些经验和信仰。他在每一种信仰中都发现了某些真理；他建议人们对每一个新的希望敞开心扉。詹姆斯终于相信真的有另一个世界——精神的世界。

我决不相信人类经验是宇宙现有经验的最高形式。我宁愿相信，我们与宇宙的关系就像猫狗之类的宠物与人类的关系一样。它们栖居于我们的客厅和书房，它们是景物的一部分，但完全不明白周围景物的意义。它们不过是历史曲线的一条切线，历史曲线的起点、终点和形状完全超出了它们的理解范围。同样，我们也仅仅是万物更广阔的生命切线而已。

詹姆斯并不认为哲学是对死亡思考。任何问题，如果不能指导和激励现实生活，那么它就没有价值。“他潜心研究的是人性的优点，而不是人性所持续的时间”。与其说他的生活在书房中，不如说他置身于生活的激流中。他是一个尽力改善人类境遇的热心工作者，他总是在帮助他人，用自己的勇气去感染和激励他们。他认为人人都有“储备能量”，环境的强化偶尔会使它释放出来。他不厌其烦地向个人和社会宣扬这种思想，希望人们能够充分利用这些储备。他对人类的能量在战争中白白消耗掉感到震惊。他认为这种强大的冲动可以在“改造自然的战争”得到更好的发泄。为什么每个人不能拿出两年时间献给国家呢？不是用于杀戮异族，而是去消灭瘟疫，排干沼泽，灌溉荒漠，挖掘运河，用民主的方式去建造自然工程和社会工程。文明的建设是一个缓慢而艰苦的过程，而战争却可以将它毁于一旦。

他同情社会主义，但痛恨社会主义对个人和天才的压迫。泰纳的公式把一切文化现象归结为“人种、环境、时间”。这个公式之所以不能充分说明问题，正是因为它排除了个人。只有个人才是可贵的，其他一切都是工具——连哲学也不例外。因此，一方面我们需要一个国家，这个国家知道自己的职责是充当个人利益的公仆和管理者；另一方面，我们需要一种哲学和信仰。这种哲学“把宇宙当作一个冒险场所，而不是一个宏大的规划”；它告诉我们，这个世界固然有失败，但也有那么多胜利等着我们去赢取，以此来激励人类发挥自己的全部能力。

4. 评述

读者对詹姆斯哲学已十分熟悉。它是科学与宗教之间的现代战争的一部分，也是试图将信仰从普遍的唯物主义机械论中拯救出来的又一次努力。可以在以下思想中找到实用主义的根源，它们是康德的“实践理性”、叔本华的意志崇拜、达尔文的适者生存：实用主义还源自以用途来衡量一切的功利主义、英国哲学的经验与归纳传统，以及美国的习俗和行为方式。

詹姆斯的思想具有明显的美国特征。美国人的物欲和对运动的热爱像海风一样鼓满了詹姆斯的思想之帆，使其具有了轻快的驱动力。文艺批评家亨内克称詹姆斯的哲学为“市侩哲学”。的确，他的哲学有经营的气息。他谈上帝就像在谈商品，试图用尽一切乐观主义的广告手段把商品兜售给注重实利的消费者，他劝我们接受他的哲学，就像在推荐一种具有高额利息的长期投资，并担保我们只赚不赔。这是年轻的美国对欧洲形而上学和科学的防御性反应。

这种检验真理的新方法其实是陈旧的，这位诚实的哲学家曾谦虚地称实用主义为“旧思维方法的新名称”。如果这种新方法意味着真理就是被经验和实践检验过的东西，那么我们可以回答：的确如此。如果它意味着个人功利就是检验真理的标准，那么回答就是否定的。

詹姆斯最初要想做的只是清除缠绕在哲学身上的蛛网。他想用一种令人震惊的新方法来重现英国人过去对理论和理想的态度。他只是接过了培根的工作，使哲学再次面对无法回避的物质世界而已。人们将铭记他的新现实主义，即对经验主义的强调，而不会把他的真理观放在心上，他将作为心理学家而不是哲学家受到人们的敬仰。他清楚自己没有为哲学的这些古老难题找到解决办法。他坦率地承认，他仅仅是阐述了另一种猜测和信仰。他临终前，在一张纸上写下了他最后的、也许最能代表他思想的几句话：“我这里没有任何结论。在应该有结论的事物中，有谁作出过结论呢？我无法算命，也提不出忠告。永别了。”

三、约翰·杜威

1. 教育

毕竟实用主义“不完全”是美国哲学；它并没有体现新英格兰以南和以西各州的美国精神。实用主义是极富道德意味的哲学，它暴露了作者的清教思想根源。一方面，它大谈实际效果和实际情况；另一方面又借着希望的翅膀从人间飞到了天堂。它始于对形而上学和认识论的猛烈抨击，人们以为它会成为自然哲学和社会哲学，但它却最终走向了为各种信仰的理性尊严进行辩护。什么时候哲学才能学会将那些令人迷惑的来世问题留给宗教去解决，把认识过程中的复杂问题留给心理学去解决，以便能尽力阐明人类的目的，并协调和提高人类的生活呢？

各方面的形势都为约翰·杜威做好了准备，以便让他去满足这一需要并概括出一种能表现美国精神的哲学。杜威于1859年出生于“衰落的东部”（佛蒙特州的柏灵顿市），并在那里接受教育。但是，不久他就去了西部，在明尼苏达大学、密执安大学和芝加哥大学讲授哲学。后来，他又回到东部，在哥伦比亚大学哲学系执教，并很快升任该系主任。在他二十岁之前，佛蒙特赋予了他乡村的淳朴气质。后来，在中西部度过二十年使他领略到了美国这片土地的广阔，并深谙它的局限和威力。当他开始撰写自己的哲学著作时，他向学生和读者阐释了健全、质朴的自然主义。就像惠特曼的诗歌一样，他的哲学也不属于新英格兰的一个州，而属于整个北美大陆。

杜威最早引起世界关注的是他在芝加哥教育学院取得的成就。在那期间，他显示出自己思想中坚定的实验主义倾向；直到三十年后的今天，他依旧关心教育领域的每一个新的动向，对“未来学校”的兴趣也丝毫不减。《民主与教育》也许他最伟大的著作，其中的思想核心就是如何培养出更优秀的下一代。所有进步的教师都承认他的主导地位。几乎没有一所美国学校不曾受到他的影响。他在世界各地积极倡导教育改革；他曾经花了两年时间在中国为教师讲授教育改革；他为土耳其政府作了如何改革国立学校的报告。

杜威赞同斯宾塞在教育中增加科学、减少文学的主张。他进一步补充说，

即使是教给学生的科学知识，也应该来自有益的实践，而不是书本。他不重视“文科”教育，这个词的本意是“自由人”的教养，所谓自由人就是不工作的人。这种教育适合贵族社会和有闲阶级，而不适于工业社会与平民。既然几乎人人都处于欧美工业化时代，我们所学的知识就必须来自实际职业，而不是书本。学究式的教育会助长势力习气；而在共同劳动中产生的友谊却能促进民主。在工业社会，学校应该是小型的工厂和社会。学校应该通过实践、通过尝试——失败——再尝试的方式教育学生。这是维持经济和社会秩序的必要方法和手段。最后，不能把教育仅仅当作成年的准备（认为成年后就不必再受教育的谬论即源于此），而要把它当成继续发展心智和不断充实生活的手段。从某种意义上说，学校只给了我们智力成长的工具，其余的要靠我们去理解和汲取经验。真正的教育是在我们走出校门之后才开始的。在我们有生之年，没有任何理由可以终止教育。

2. 工具主义

毫不掩饰地全盘接受进化论，这是杜威最明显的特点。他认为心灵和肉体都是在生存竞争中由低级形态进化而来的器官。他在每个领域的研究都从达尔文主义出发。

当笛卡儿说“如果我们意识到事物是逐渐形成的，它们的性质不难认识，如果认为事物生来如此，其性质就很难认识”时，现代世界意识到了逻辑将要主宰天下。达尔文的《物种起源》就是这种逻辑的最新科学成果……当达尔文像伽利略论述地球那样论述物种时，他就把遗传和实验的思想当作一种提问和寻求解释的方法永远解放了。

人们解释事物的依据不是超自然的原因，而是事物在环境中的地位和功能。杜威是个坦率的自然主义者。他认为，“把整个宇宙理想化和理性化，这表明了我们无法把握与我们的生活密切相关的万物的进程”。他也不认同叔本华的意志和柏格森的冲动。这些东西也许有，但不值得我们去崇拜，神性就在我们的心中，而不 在这些中性的自然力量中。“神灵曾经远离红尘，处于万物的边缘，是不动的原动力和至高的善，现在 he 已从孤寂中降落到纷杂的人世。”我们必须忠于事实。

如同一个杰出的实在论者，杜威继承了培根、霍布斯、斯宾塞、穆勒等人的衣钵，摈弃了作为神学的回音和伪装的形而上学。哲学问题总是和宗教问题相混淆，这是哲学的困境。“我读柏拉图的著作时发现，哲学一开始总是在本质上具有

一定的政治基础和使命——即清楚自己的职责就是组织合理的社会秩序，然而，这种认识不久就迷失在对来生的幻想之中。”在德国哲学中，对宗教问题的关心已使哲学的偏离了正常轨道；在英国哲学中，对社会问题的重视压倒了超自然爱好。在长达两个世纪的时间里，这两个国家之间发生了一场唯心论与感觉论的激战，唯心论代表的是独裁宗教和封建贵族，而感觉论则代表了自由信仰和民主。

这场战争并没有结束，因此我们还没有完全摆脱中世纪。只有当自然主义观念在每一个领域都被接受时，现代的新纪元才真正开始。这并不是说精神可以归结为物质，而是说不能从神学角度，而要从生物学角度来解释精神和现实生活。精神既受外界的影响，又对外界产生影响。我们要研究的并非“意识的状态”，而是反应方式。“大脑主要是行为器官，而不是认识世界的器官。”就像四肢和牙齿一样，思维也是一个器官，是重新适应环境的工具。观念是想像出来的联系，是适应过程中的一种实验。

但是，这不是斯宾塞的消极适应。“完全适应环境就意味着毁灭。一切反应的根本目的是控制环境”。哲学的任务不是使人认识外部世界，而是使人学会控制和改造它。哲学不是分析感觉和知识(那是心理学的范畴)，而是对知识和欲望进行综合与协调。

要了解思维，就必须观察它在特定情况下的产生过程。我们知道，推理的起点不是前提而是问题。它先提出一个假设并将把这个假设变成结论，然后寻找这个结论的前提，最后通过观察和实验来检验这个假设。“思维第一个明显的特征就是面对事实——调查，细致而广泛的检查和观察。”在这里，没有神秘主义的立足之地。

此外，思维还具有社会性。它不仅是特定环境的产物，而且依赖于一定的文化背景。正如社会是个人的产物，个人也是社会的产物。社会的习俗、语言及各种传统观念构成了一张巨大的网，时刻准备扑向每一个新生儿。把它塑造成本民族的形象。这种社会传统的作用是如此迅速和彻底，以致人们常常误以为它是生理或生物遗传所致。就连斯宾塞也认为康德的思维范畴，或者说思维形式是天生的。实际上，思维范畴可能是社会把思维习惯由成人传给儿童的结果。通常情况下，本能的作用被夸大了，而早期教育的作用却被低估了。诸如性冲动和好斗心理，在很大程度上已经受到了社会训练的控制。人们的其他本能，如索取和统治，也没有理由

不 受到社会和教育控制。我们必须摈弃人性无法改变和环境万能的观念。变化和发展是无止境的。也许根本就没有思维办不到的事情。

3. 科学与政治

在所有事物中，杜威最推崇就是发展，以至于把它当成了伦理准则。

完美并非生活的终极目标。改进、成熟、锻炼的过程才是生活的目的.....谁开始变坏，谁就是坏人，不管他以前有多好。谁变得日益高尚，谁就是好人，不管他以前道德有多败坏。这种观念能使人严于律己，宽以待人。

好人并不仅仅是听话和不伤害他人的人，无能的好人不能算健全的人。如果我们缺乏智慧，那么世上一切美德都救不了我们。无知是不幸的，它会导致麻木不 仁和奴性。只有智慧才能让我们决定自己的命运。意志的自由并不是违背因果关系，它用知识来阐释行为。“一个医生或工程师的思想和行动的自由程度，取决于他 对自己要解决的问题的了解程度。也许在这里我们能发现一切自由的本质。” 值得我们信赖的是思想，而不是本能。本能怎么可能使我们适应周围日益加强的人为工 业环境呢？怎么可能使我们适应各种复杂的情况呢？

物理学的发展已经远远走在心理学的前面。我们已经掌握了足够的机器，可以生产出各种各样的物品。但是，我们还没有真正认识到什么样的条件能够促使可 能的价值转变为生活的实际价值，因此我们还在受习惯和偶然性的摆布.....随着我们开发自然的能力的迅速提高，我们发现自己的目的和价值反而越来越难以实现了。我们似乎陷入了深深的矛盾之中。我们生产的财富越多，对它们的利用程度和范围就越小。难怪卡莱尔或罗斯金会指责一切工业文明。而托尔斯泰则号召人们回到原始时期。但是，我们应该牢记全部问题是发展科学和将科学应用于生活的问题，这是准确和全面地认识现实的惟一方法.....伦理哲学回到了初恋，即爱智慧，因为智慧是善的保护神。然而，现在它返回的是配有许多特殊的研究和检验手段的苏格拉底原理，这是一种具备大量系统知识的原理，能够控制各种安排。通过这种控制，工业、法律和教育就能集中力量实现以下理想：全体人民可充分享有一切业已实现的价值。

和大多数哲学家不同，杜威赞同民主政治，尽管他能洞悉其缺陷。政治制度的目的是使个人得到全面的发展，只有每个人都能参与决定团体的政策和命运

时，这个目的才能得以实现。贵族制和君主制比民主制的效率更高，但也比民主制度更危险。杜威不信任国家，他希望出现一种多元化的社会，在这样的社会里，社会事务由各种自发形成的组织来完成。在众多的组织、政党、团体和工会等组织形式中，他看到了个人主义与团体一致性的调和。

由于这些组织发挥了越来越重要的作用，国家就越来越倾向于充当它们的联系者和协调者，规定它们的活动范围，防止和调解各种纠纷……各种自愿组成的团体没有政治界线。数学家协会、化学家协会、天文学家协会、商人团体、工会、教会，它们都是超越国界的，因为它们代表的是世界性的利益。通过这种方式，国际主义就不再是一种憧憬，而将成为现实；不再是感伤的理想，而是一种力量。但是，这种世界利益与排外的国家统治的传统教条相抵触。正是这种教条构成的障碍，阻碍了国际主义思想的有效形成，而这种国际主义思想是惟一能与今天的工业、商业、科学、艺术和宗教的发展趋势相符的。

我们只有把在自然科学领域取得成功的科学态度运用到社会问题上，政治改革才能实现。现在，我们依旧处于政治哲学的形而上学阶段，还在拿着抽象概念的武器相互攻击，争论结束后仍旧一无所获。我们无法用个人主义、制度、民主制、君主制和贵族制等笼统的观念和宏大的规律来治愈我们的社会弊病。我们必须用具体的假设，而不是用普遍的理论来处理每一个问题。理论只是生活的触须，而有效的生活必须建立在尝试和错误的基础上。

实验的态度以细致的分析取代了笼统的判断，以具体的调查研究取代了自以为是的做法，以清楚的事实取代了含糊的概念。即使是在社会科学领域，在道德、政治、教育等领域，思维也要继续运用对比法和理论对称法：如自由与秩序、个人主义与社会主义、文化与实效、自发行为与组织行为、现实与传统。类似的“总体”曾一度占据了自然科学领域。这种观念的情感力量与其理性力量成反比。但是随着实验方法的发展，问题已不在于这两个竞争者谁有资格占据自然科学领域，而在于逐步理清被搅乱的课题。我不知道在实验观点被采纳之前，争论双方有谁赢得过最后的胜利。所有实验方法之前的观念都已消失，因为它们与现实情况越来越不相关。由于这种与实际情况的背离，它们也就变得毫无意义。

哲学的职责就是用人类的知识来解决社会矛盾。哲学就像一位羞怯的老处女，死守着陈腐的问题和观念，“却把处理当代难题的重任交给了文学和政治”。

今天，哲学在回避科学的同时，各门科学也纷纷离它而去，进入了丰富的世界。哲学犹如一个被抛弃的母亲，孤苦伶仃，疲惫不堪，她失去了往日所有的财富。哲学怯懦地逃避着她的本职工作——人和人间的生活——退缩到被称为认识论的角落里，时刻都有被法律驱逐的危险，因为法律禁止在摇摇欲坠的房子里居住。然而，这些陈旧的问题已经对我们失去了意义。“我们不必解决，而只须跨越”。它们将在社会和生活变迁的热浪中蒸发。和别的事物一样，哲学的世俗化势在必行，它必须根植于现实。以指导和解释生活来维持自己的生存。

具有严肃的思想但并不以哲学为职业的人最想知道的是：不断发展的工业、政治及科学所要继承和舍弃的思想遗产是什么……未来哲学的职责就是澄清人们面临的有关社会矛盾和道德矛盾的观念。未来哲学的目的就是在其能力范围内，充当解决上述矛盾的工具……哲学就是一种普遍的、富有远见的、能协调生活中各种矛盾的理论。

也许，这种能为人们所理解的哲学最终将产生真正的哲学家国王吧。

结束语

如果读者现在来总结一下上述三种哲学思想，而不是一开始就这么做，也许就会觉得不按年代顺序把桑塔亚那放在詹姆斯和杜威之前是合理的。这个时代最雄辩和最敏锐的思想家几乎全都属于欧洲文化传统。尽管威廉·詹姆斯与这个传统有着千丝万缕的联系，但他至少在思想上把握了美国东部的精神，并在风格上把握了整个美国的精神。约翰·杜威作为东部和西部的产儿，赋予美国人的务实精神和民主精神以哲学形式。我们正减少对欧洲思想的依赖，我们开始以自己的方式研究哲学、文学和科学。当然，这只是开端，我们还年轻，在行进中还不能完全离开欧洲前辈的搀扶。但是，如果我们觉得很难超越自己，有时还会为自己的肤浅、固执、狭隘、抵制革新和实验的心理感到气馁的话，那么我们应该记住，英国从建国到莎士比亚的诞生经历了八百年，法国从建国到产生蒙田也经历了八百年，我们已脱离了欧洲，为了生存，我们选择创造性的个人主义者和注重利益的开拓者为楷模，而没有选择沉思和艺术型的人。我们不得不把精力放在广袤森林和土地资源的开发上。我们没有闲暇来创造本国的文学和成熟的哲学。

但是，我们已经拥有了大量的财富，而财富是发展艺术的前提条件。任何一个国家，如果用几个世纪的努力和奋斗为奢华和悠闲积累了足够的物质财富，那么文化自然就会随之而来，正如植物会在肥沃的土地里旺盛地生长。财富是首要条件，一个民族必须先生存，然后才能进行哲学研究。我们的成长无疑比别的国家快很多，我们思想上的混乱也正是源自这种高速发展。就像年轻人一样，突如其来的青春期发育使我们骚动不安，心理失常。但我们将很快成熟起来，我们的头脑将会和我们的身体一样发达。当我们在尊重财富的同时也学会了尊重自由时，我们的文艺复兴也就到来了。

关于小猪书库

小猪书库是一个为个人提供上传、制作与下载电子书的网站，电子书的版权归原作者所有。

书库网址：

www.pepub.com

Stanza在线书库：

www.pepub.com/m

献给亲爱的小猪

2010-7-11