

希腊哲学从宇宙论到伦理学的过渡(续完)

叶秀山

(中国社会科学院哲学研究所研究员,北京 100732)

内容提要 本文论及希腊哲学经过怀疑论冲击以后出现了由知识论-宇宙论到伦理学的论题上的转化,在这个视角下研究了亚里士多德伦理学的意义,试图阐明不同于“主-客”关系的“主-主”关系的特点,讨论了作为“主-主”关系的伦理学基本问题的意义,并由此引导出斯多亚学派与伊壁鸠鲁学派之间的关系。本文对于伊壁鸠鲁哲学的意义有较新的挖掘。

本文还试图指明哲学伦理学的兴起对于基督教及其神学在罗马的传播所产生的作用,预示着今后欧洲哲学将在知识论和伦理学等诸多方面来“化解”宗教和神学问题。

关键词 选摘;主-客与主-主关系;爱;主动与被动;时间;生与死

三、斯多亚主义与伊壁鸠鲁之对立

斯多亚学派实在应该受到更多的重视,因为它不但在古代有自己独特的贡献,而且后来对罗马之巨大影响不仅限于哲学,还深入到社会生活的各个方面。就我们的论题来说,罗马斯多亚学派正面临着早期基督教思想的挑战。由于他们的学说都侧重在伦理学而不侧重宇宙论和存在论,因而在这两大思潮相遭遇的初期,它们思考问题的重点,就有了一个共同点:伦理方面的问题。

早期斯多亚派由西提翁的芝诺(公元前333—公元前261年)所建立,据说他写了许多著作,但没有流传下来,他也有不少学生,所以当时这个学派被称作“芝诺学派”(ζητώνειοι)。其中有一个叫阿塞纳乌斯的,有一句名言说“精神之美

德为惟一之善”^[1],美德和精神进一步密不可分。

“精神”(ψυχή)在早期斯多亚学说中占有核心的地位。芝诺将哲学学说分成三个部分,一是物理学,一是伦理学,一是逻辑学,他对这三者的解释是很值得注意的。他说哲学像一个“生命体”(生物,σωω),逻辑为筋腱,伦理为身体,而物理为灵魂。^[2]他之所以把“物理(学)”看作“灵魂”可能强调“知识”的作用,认为研究一切物体之知识为灵魂之特性;也可能把“φυσικον”按古意理解为“生长”,而生长之关键在于“灵魂”。无论如何,“灵魂”进入“自然”,是一个特殊的看法,明显地说明了对“精神”、“灵魂”重视程度提高了。至于伦理所涉及,乃是“生命体”之“完形”部分——“身体”、“生命”乃是一个血肉之躯,也是完整的实体。“逻辑”和“物理”研究的都是“埋”在里面的东

西,而“伦理学”则研究的是显露在外面的完整的部分。芝诺还给出另一个比喻:如果“哲学”是一个“蛋”,则“逻辑”为“外壳”,“伦理”为“蛋白”,而“物理”为“蛋黄”;如果“哲学”为“田地”,则“逻辑”为“篱笆”,“伦理”为“谷实”,“物理”为“土地”和“干茎”——这些比喻都有不当的地方,但大体可以看出:“逻辑”起着“规范”作用,“物理”为“内核”,而“伦理”则是“完成”了的东西。所以就芝诺本人的学说来看,他认为为学要从逻辑入手,进入物理学,然后以伦理学为归宿。当然,这个学派的不同成员中其学科分类和排比次序都可有所不同^[3],但大体的意思,则如芝诺所言。

古代斯多亚派对逻辑学的贡献,是晚近数理形式逻辑发展以后才重新认识到的。这个学派把逻辑看作是工具性、规范性的,是划界限、划范围的工作,最主要的当然是划清“正确”和“错误”。与亚里士多德一样,“对”、“错”是针对“知识”而言,他们甚至明确地指出是“评估”、“判断”^[4]的问题。斯多亚派的逻辑思想,对西方中世纪是有很大影响的,我们将会看到,中世纪的神学(theology),在神的经验的“见证”方面得不到进展的情况下,超越的、理论的“推论”(论证)就成了它的重要的工具。

古代斯多亚学派的重要贡献在于把伦理学、道德学提高到重要的地位,哲学不再仅仅是知识论、存在论——或者还有“实践”方面的问题,哲学具有了真正伦理、道德的视野。

当然,就历史发展而言,苏格拉底曾以“实践”为基础,提出了为柏拉图所发展了的“理念论”。“理念”,乃是一种“实践”的“理想”,只有“实践”,才能显示出“理念”的必然性。“理念”作为世界万物的“模型”(原型)乃是“实践”的、“技术”的模型。然而,苏格拉底、柏拉图这种“理念”仍然在“知识”的范围之内,因为它被归结为理性——透过“现象”看出“本质”的这种认知能力,“理念”是“认知理性”(vous)产物。在这个意义上,“理念”既是“实践”的,也是“理论”的;也就是说,苏格拉底、柏拉图的“理念”固然有“实践”作为它的必然性的依据,但却可以不通过“实践”而加以把握,即“理念”仍是“理论静观”的产物,并以此知识性“理念”

来“指导”“实践”,即根据“知识”来“规范”“实践”,因此这种“实践”,仍在“知识”的范围之内,或“知识”之延伸或检验。

伦理学或道德哲学为要获得自身的独立价值,就不能附属于知识论的管辖之下,而要寻得一个自己安身立命的处所。伦理-道德学不是在“理智”的领域,而是在“精神”、“心灵”的领域找到了自身的基础。

“精神”、“心灵”是“生命”的“原则”,而“生命”是一个完整的统一体。斯多亚派说伦理好像“生命体”那个“体”(身体)。基于这个思想,早期斯多亚派认为伦理学包括了情欲(主动)、善恶、情感(被动)、美德、行为的价值、职责等等内容。^[5]从理论的角度来看,它显得很芜杂不纯,但就“生命体”的完整性来看,还是很深刻的,只是需要一个明确的“原则”来统率这一切,使“生命体”成为“道德体”。

“生命体”不仅仅是“生物体”,后者重在“物”,而前者则重在“生”。“生物体”之“生”,乃是“物(体)”之一种特殊的“属性”,而“生命体”之“生”则是“体”之“本质”。就中文的意思说,“生命”谓“生”乃是其“命”,乃是这个“体”“命定”、“注定”、“必然”的“属性”——乃是其“本质”、其“存在方式”。

“生物”之间的关系,仍然是知识性的,只有“生命”之间的关系,才是伦理、道德的。所以,伦理道德的关系,包括了“血缘”的关系,因“生命”离不开“血缘”。“血缘”、“亲子”关系不仅仅是“自然”的,同时也是“人文”的、“社会”的。“动物”的关系,只有自然的因果必然,而“人”的“血缘”、“亲子”,则是一种“回应”的关系,所以,在道德的情感中,“被”……(παθῶν, Passion)是不可缺少的。“生命”固然像“生物”一样是“天生”、“天然”、“自然”的,也是“被给予”的,人类对“给予”“生命”、“命”你“有生命”的另一个“生命体”,有一种“回应式”的“感激之情”,因而对“给予”“我”“生命”的,“我”有不可推卸的“责任”。按照第欧根尼·拉修斯的不很可靠的记载,斯多亚派创始人是“第一个”引用“责任”(职责、义务)的人。^[6]这里“责任”一词用的是“καθηκόν”,而该词动词为“καθηκῶ”,有“下

来”(come down)、“迎接”(meet)的意思。原初的道德责任、义务,有一种“上”“下”的不对称关系在内。

我们看到,无论知识领域还是道德领域都有一个主动(能动)或被动的问題。知识的经验,建立在“被动”的基础上,需要由感官来提供感觉经验材料。然而,如果我们仅仅依据这一点,则知识永远是“被动的”,由此而生的是各种怀疑论思想;古代希腊人的伟大贡献在于从这种原始的相互的“被动”状态走了出来,由早期的宇宙论“始基”(αρχή)论经苏格拉底、柏拉图“理念”论,到亚里士多德由“逻辑学”支持的“存在论”,使“证明”、“推论”、“论证”在知识界占据了核心骨干地位,从而使“知识”由“被动”转化为“主动”,使“经验知识”成为“科学知识”。这种在知识论上的转变——这是康德“哥白尼式革命”在古代的“演习”,也给伦理、道德观念带来了“主动”、“生动”的局面。“理念”有一种必然的“实践”(命令)力量,而否定一切“被动”(被给予)的“现象”,道德伦理面对着主-主关系,这对伦理学、道德哲学当然是极其重要的一步。然而,希腊人自身封闭的“主”——“原子”之间的“碰撞”关系,为要避免一个“混乱”(混沌 chaos)的局面,而使宇宙成为“宇宙”(cosmos),就要有一种知识性科学性的处理,于是伦理-道德哲学成为“规范学”,成为“社会学”,成为“管理学”-“政治学”。此时,“主”-“主”关系,又重新转化为“主”-“客”关系、“管理者”(统治者)-“被管理者”(被统治者)的关系。于是,表面上“平等”(对等)的关系,同样成为“不平等”、“不对等”的关系。

斯多亚学派在伦理-道德哲学上的巨大贡献,在于它没有掩盖、回避这种“被动”的关系,把“义务”(职责、责任)提到了应有的高度,这对于今后哲学思想的发展,具有决定性的意义。

“义务”(职责)观念,不是主-客(奴)关系,同样是主-主关系。这一点,康德在后来发挥得很透彻:如果“行动者”不是“主位”,不是“始作俑者”,不是“自由者”,则无“义务”、“职责”可言。而如果这个“自由者”不是“被造者”——一个“有限的存在者”,而是一个纯粹的“理智者”,则同样也谈不

到“责任”、“义务”问题。“义务”、“职责”乃是“主动”与“被动”的纽带和环节,然而“人”的“义务”、“职责”乃是“天职”,既是“自发”,又是“被注定”的。

将“被动”的问题引入“主”-“主”关系,即人与人的关系,而并不把它局限于知识里的感觉材料,乃是斯多亚学派的重大贡献。由斯多亚学派这种“发现”,使以后基督教伦理观能够与希腊的传统思想有一个沟通的渠道,而巴克莱大主教才能说得出“存在就是被感(认)知”这样的话来,而不至于真的被认为是“疯子”(“发疯的钢琴”)。^[7]

在古代,几乎与斯多亚派芝诺同时而学说上相对的伊壁鸠鲁(公元前341—公元前271年),以“感觉”为“标准”来判断一切,他的学说有着明显的自然主义倾向,可以说是从“感觉”方面把希腊哲学逼回到前苏格拉底的“自然哲学”阶段。他的伦理学同样也是“快乐主义”的,尽管伊壁鸠鲁本人过着俭朴节制的生活。

这样一种自然主义、快乐主义、感觉主义的学说,本不容易引起多少哲学思考的兴趣,而在很长时期内,相对地被哲学家所忽视。他的一切著作,也都荡然无存,直到卢克莱修的《物性论》问世,他的学说才得以重新光复。

就他本人的思想来说,我们所依据的只有第欧根尼·拉修斯的片断记述,其可靠程度是大有怀疑的,但即使就拉修斯的记述来看,我们也会发现相当有兴趣的问题。我们看到,在古代哲学家中,伊壁鸠鲁是最为详细地讨论了“死”的问题的人。

当然,我们知道,柏拉图的《费多》篇比较集中地记载了苏格拉底对待“死”的态度。应该说,苏格拉底在柏拉图《费多》篇里表现出来的对“死”的态度,不仅是“英雄”式的,而且也是“哲学”式的,它表现了古代希腊人对于“灵魂(精神, ψυχή)不死”的一种信念。苏格拉底说,“身体”是“组合”起来的,凡“组合”起来的东西,都会“分解”掉,有“合”就有“分”,而“灵魂”不是“组合体”,而是“单一体”——就像后来的“原子”一样,因而是不可分解的。既然“死”意味着“分解”,则“身体”会“死”,而“灵魂”则“不死”。在这个意义上,“身体”“死”

后，“灵魂”反倒摆脱了枷锁，而直接与昔时之圣贤的“灵魂”相会，岂非一件大好事；苏格拉底教导希腊人以这种态度来排除“死”对人的“困扰”，从而改变早期希腊人认定“人”作为“会死族”的悲惨处境。“灵魂不死”在希腊实际上是“理智不死”，不死，乃是“ψυχή”不死，而并非真的为“生命”不死。因为“身(肉)体”是会死的，“生命”恰是“肉体”与“灵魂”相结合。离开了“身(肉)体”的“灵魂”乃是一种“理智”性的东西。科学性、理智性的“知识”——“真理”性的“知识”，原本是普遍的、必然的、无时间性的，在这个意义上也是不死的。“灵魂”之间的交往乃是“理智”性的讨论、辩论和推论，后人继续(延续、延展)着前人的讨论、辩论和推论。ψυχή“不死”乃是 νοῦς“断不”。我们看到，希腊人这种理智性的、科学性“生”、“死”观，固然是很有力的，但却仍然留下了“生命体”“死”的问题。因为希腊的理想的人，是一个“理智体”，是一个“科学家”，而不是一个活生生的“生命体”。

现在，强调感性感觉的伊壁鸠鲁出来认真地探讨“死”的问题，道德为消除人类对“死”的恐惧提出一个合理的方案。伊壁鸠鲁说，既然“死”泯灭一切“感觉”，那么因惧怕“死”会带来“痛苦”，就是“没有道理”的——ἀλόγως。我们看到，伊壁鸠鲁这个思路——论证，的确是有力，而这个思想影响是相当大的。但伊壁鸠鲁的这种说法，可以说是很机智的，但却不能说是深刻的。这种论证方式，和早期芝诺悖论相近，完全分割“感觉”和“推理”的关系，以“推理”否定“感觉”，把“死”当作了一个“刹那”的“瞬间”“点”，而完全忽略了“死”不论在何种意义上说，都可以理解为一个“过程”。作为“过程”来看，“死”和“苦”是不可分的。这样，在感觉主义的意义上，伊壁鸠鲁教导人们“要习惯于这样的认识：死对我们来说算不得什么”^[8]，就只有规劝的意义，而缺乏应有的哲学深度。

伊壁鸠鲁从一个方面说明“怕死”是“没有道理”的，同时，还从另一个方面指出“贪生”也是“不值得向往”的。这并不是说“生命”、“生活”不可贵，没有价值——像东方的某些宗教学说那样，

而是说，“生命”、“生活”的价值在于它的质量，而不在于它的长度。伊壁鸠鲁说，生命如同“食物”一样，不求量大，而求精美，生命只要求美好，而不求长久。^[9]

这里，如果人们问，如果生命既长久又美好，岂非锦上添花？伊壁鸠鲁已经告诉你：“不死”是“不值得向往(希求)的”。^[10]

“不要永生”可以说是伊壁鸠鲁思想中最值得注意的地方，因为它是从另一个更为深刻的侧面提示了希腊传统思想——“人是会死者”的意义；人要求“不死”不仅是不可能的，而且也是不值得的。至于为什么不应该、不值得希求“不死”，第欧根尼·拉修斯没有为后人留下更多的信息，或许这和伊壁鸠鲁侧重于“愉快”的“少而精”的质量原则有些关系。但他确实提到“未来”既非我们的，又非完全不是我们的，^[11]因而我们大可不必为其能否确定到来而操心。据这个思路，伊壁鸠鲁可能确定地认为“不死”(永生)乃是一种“负担”，而这种如“永世”“万代之”“责任”(义务、职责)是和他的“愉快”的原则相抵触的。在感性的愉快的思想中，“死”是“不可怕”的，而“不死”则反倒是“可怕的”——“不值得、不应该希求的”。

“死”可以“消解”一切“他者”的度，将“生命”集于“一身”，集于“自我(自己)”——在伊壁鸠鲁为感性的自我，于是，只有“有死的”“人”，才有真正的、不受任何外来(他者)干扰，甚至不受自身无限延续(永生)因而增加“他者”“评鉴”机会之干扰的有限生命之纯粹之“愉快”，人的使命就是要使“有死”的“生命”有“享受”之乐。^[12]伊壁鸠鲁在“快乐主义”伦理学思想中注入了深刻的哲学思想，提示了“不死”就“自我”之“快乐”而言是一个不应希求的观念，是一个沉重的、压抑“快乐”的观念，这正是希腊哲学思想的深刻之处，即希腊的哲学即使在谈论感觉、感性快乐的时候，也有一种哲理的深刻性，而并不停滞在一般的经验的、想象的层面上。不难看出，伊壁鸠鲁的思路，像“死”与“不死”以及它们与“天职”、“义务”的关系，都是未来基督教思想要在欧洲立足所必须面对的问题。

四、希腊哲学在罗马之发展：

罗马斯多亚派与新柏拉图主义

罗马时代,在文化上起初是一个兼容并蓄的时代。罗马人自身没有深厚的文化基础,它以武力征服了世界,但在文化学术上首先继承了希腊的传统,并在远征的同时,扩大了自己的视野,兼容各种他们自己不易判别的思想,出现了一个折中渗透的局面。

罗马帝国是一个军事大国,一方面向外扩大疆土,另一方面为在内部加强统治,在行政管理和建设上形成一套办法;他们没有时间深思“自然”、“宇宙”的问题,注意力完全集于“人”上,如何“治理”、“治理”“他人”是他们首先考虑的问题。罗马不断地随着“他人”的挑战,使他们更加关心“人生”,而较少注意“自然”。

希腊帝国由诸多小国寡民的城邦组成,人事关系相对比较简单,公民们各自独立,在会议上议论各种事宜。两次大战(波希战争和伯罗奔尼撒战争),他们依靠海上经商(或掠夺)得来的财富,使他们可以“行而论道”(逍遥学派),从“悠闲”中出“智慧”。他们可以从容不迫地“讨论”“什么是正义”、“什么是友谊”……这些定义性问题,进而探讨“智者学派”一些“辩论”的技术,或认真地探索何为“真知识”。然而,当希腊人这种“小国寡民”的“悠闲”生活被马其顿的亚历山大打破以后,哲学的注意力才真的从“日月星空”拉回到了人间的“苦乐荣辱”。

罗马是一个强大的帝国,但并不是一个很稳定的帝国。以“武力”来维护的帝国总是不很稳定的,这一点希腊人早有所体会:他们把不以民选而以武力或阴谋上台的君主叫作“僭主”。从希腊传统的“民主”眼光来看,罗马的君主全都是“僭主”。然而,罗马的君主毕竟是“强大”的,在一定时期(可能是很长的时期)内,“使力”的要远远强于“说理”的。

然而,既然“说理”要“辩论”,“使力”则更要“争斗”,你有你的“理”,你也有你的“力”,区别只在于:以“力”不能“服”人,但可以“胜”人。而且,通常都是在“说理”不“服”的情况下,才用“武力”“制”人。“说理”者之间可以是一种“沟通”、“合

作”的关系;但“使力”者之间,则往往构成“威胁”,“他人”是一个“不可制服”的力量。“理”为“一”,“力”则为“多”,“合作”(所谓“通力合作”)是暂时的,“威胁”则是永远的。在这个意义上,罗马思想之“折中”,也是一种不得已而为之的“调和”,以求在“力量”上的“统一”、“平衡”。

罗马实行奴隶制,奴隶主与奴隶是社会的基本矛盾,这和希腊社会相同;然而,希腊的奴隶人数较少,力量较弱,后来因做手工艺或其他劳作而比较富有,那些“行而论道”的奴隶主并未深刻感到他自己的奴隶是一支庞大的军队,时时对奴隶主的统治形成“威胁”。罗马的统治所面对的是“被征服”的大量“居民”和“奴隶”,他们是“已征服”了的,但又是“不可征服”的。“被征服者”始终是一股“力量”;而这股“力量”又不是“自然”的。

“人”的问题,一方面意味着统治阶层内部的问题,意味着皇帝和元老院的矛盾和斗争;同时也在更进一步的意义上意味着奴隶主与奴隶的矛盾和斗争;奴隶尽管仍被看作与“动物”一样,或者比“动物”还要悲惨,残酷地受到虐待,但奴隶主已意识到它是一有意识的存在者,是一个阶级,同样可以“组织”起来表示自己的意志。奴隶们斗争着(挣扎着)要“改变”这个世界,而成为这个世界的“主人”。

罗马的皇帝不仅面对着自己阶层内部的争权夺利,不仅有外部(外邦、外族)的遏制力量,而且有着大批奴隶阶级的对立,罗马统治阶层的问题主要是如何“制服”、“驾御”、“管理”“人”的问题。

比起希腊城邦来,罗马帝国有着更为广阔的幅员和更加集中的政治权力;但依靠军事力量取得政权,仍然要以军事力量来维护。而军事的本质就在于不断地扩充势力范围,而不满足于守卫疆土。不断地对外侵略,是罗马帝国的存在方式,因为使用军队出征而免得它在国内闹事,乃是罗马皇帝的统治策略之一。当然,这对罗马统治阶层来说,无疑饮鸩止渴。军队作用的不断加强,使得国内的政治也逐渐更加军事化,军队的意志,甚至可以决定皇帝的存亡,军队驾临于皇帝和元老院之上,同时也是双方都争取支持的主要力量,由军队力量来更换皇帝在罗马已屡见不鲜。

正是在这种社会背景下,我们看到在罗马真的出现了一位皇帝哲学家,即著名的马库斯·奥勒留,但他不是柏拉图的“哲学王”。因为他的“哲学”和他的“王位”没有直接的联系,他不是以自己的“哲学”来统治他的国家。他作为“哲学家”和“皇帝”似乎是两个人,只有作较深的研究之后,才发现他的王位为他的哲学提供了一个思考的背景,但并不是他的哲学为他的王位提供了智慧。

奥勒留的《沉思录》不是他的事功的记录,也不是他对罗马社会政治、经济、军事的考察,而是他的生活的另一面——内心世界的心路历程,是对人生的体验,是对人生价值的思考。在某种意义上来说,这个《沉思录》真可谓“脱离实际”的典型。

然而,从《沉思录》人们发现奥勒留除了是罗马较为贤明的君主、屡事征战的将军和镇压异己毫不手软的杀手外,还是一个有着很高的哲学修养,思想丰富、深入的哲学家。所以,他的《沉思录》得以历史地保存、流传,并不因为他是皇帝,而在于他的思想的吸引力。

就文体来说,《沉思录》也是很有意义的。哲学以科学的形态在希腊出现,最初是一种客观的叙述体,直截了当地说明宇宙是什么,说明它的本质及其产生、发展,又复归于何种形态,这是原始的“始基”学说。至苏格拉底、柏拉图,“(推)理”的因素增长,但以“对话”“讨论”的直接记录为其表达方式,对话双方脑子里都充满了按“理(路)”推出来的各种“问题”、“诘难”。从柏拉图到亚里士多德,“哲学”采取了“记述”和“论证”的形式。“知识”一方面是经验的“采集”,另一方面更为重要的,乃是“论证”、“证明”。经过“论证”、“证明”的知识是“真知识”,“证明”、“论证”的方式成为“哲学”作为学科的主要存在方式;《沉思录》不是“对话”,也不是“证明”,当然它的论述离不开“推论”,但本质上是一种“独白”,是自己的“心路历程”的“记录”,即使在开头的许多小节记录着自己的出身、家庭、教育……但不是以“历史”的形式,而是以“感”的态度,记载着自己的“情感”。《沉思录》里充满了道德说教,但与希腊古老的七贤格言不同,它的“说教”是通过“体验”而不是“命令”表达

出来,因而较少“独断”的成分,较多“说理”的成分。“道德律令”是经过奥勒留用“心”诗化过了的,与他自己的切身经验有关。

作者为皇帝的奥勒留,从《沉思录》看出他思想深处对于世间的事功并不十分重视。相反,他把古代斯多亚主义重视内在美德的思想发挥得很透彻,而这个轻肉体重灵魂的思路,当然可以直追苏格拉底、柏拉图。然而,在奥勒留《沉思录》里,“灵魂”(ψυχή soul)固然有着最高的地位,但他还进一步说,动物也有“灵魂”(生命),而只有人才有“理性的生命(灵魂)”(ψυχήλογική)^[13]。

在奥勒留看来,“生命”(灵魂)固然是高贵的,人的生命(灵魂)是从“神”那里“流”出来的,但人的“生命”(灵魂)之所以宝贵是因为它是“合理性的”。而“合理性”即“合规律”,世间一切都是“合规律”的、“和谐”的,因而“合理性”的“生活”,也就是“合自然”、“合规律”的“生活”。我们看到,斯多亚学派关于“美德”的思想,在这里阐发得很清楚了。“合理(性)”高于一般的“生命(性)”,“理性”高于“生命”,“美德”高于“幸福”,而且,因为“合理的”就是“自然的”,因此,“理性”、“美德”就是“幸福”。

λόγος 主宰着世界,人是世界的一个部分,同样受制于λόγος。人的肉体固然变动不居,转瞬即逝,人的灵魂甚至也如梦如烟,人的生命固然有长有短,但无论长短,只不过是一个“瞬间”。而“瞬间”对一切人(无论贵贱)都是一样的,并无特别的可贵之处。

于是,失去这一“瞬间”对“现在”言,也并没有什么可惋惜的,而“死”只会失去“瞬间”(现在),“过去”和“未来”都“不存在”,所以,是不会“失去”的。奥勒留对于“死”的思考,是很理性主义的,但他并不是让人轻率地对待人生、对待生死。恰恰相反,从他的理路来看,既然他认为“死”只会让人失去“现时”,而不能失去“过去”和“未来”,则就意味着:人的生命固然是“短暂”的,因为“现时”是短暂的,但“过去”和“未来”是不会“丢失”的,因而人的生命并不总有“现时”,但却总有“过去”和“未来”。“现时”“我”似乎是“主宰”;但“过去”和“未来”则受制于λόγος,受制于“永恒”,受制于

“神”。“我”的“生命”(现时)并不可贵,但“过去”和“未来”却永远是值得我们思考、重视、敬畏的。“神”注视着我们的“生活”,因为“过去”、“未来”都在他的眼(皮子底)下。它在一个制高点上,俯视着“时间”的“长河”。人的灵魂既然是“有理性的”,它也不仅仅要注视着“现时”,而且要“看”到“过去”和“未来”——“人”在“时间”中,也就是“人”在“永恒”中。“人”通过“理性”与“神”沟通,“时间”就不仅仅是“现时”,而且还是“过去”和“未来”,“时间”就是“永恒”。^[14]

我们看到,古代希腊的哲学家,对于“时间”的思考遇到不少障碍。芝诺的悖论,实际上把“知识”、“科学”中两种因果分别得很清楚:“运动”(时间、连续性)是可经验的,但不可“证明”。这就是说,一方面,“时间”是可“证实”的,对于“过去”的“经历”,虽然“现在”已“不存在”,但我们有“目击者”(witness)可以“证实”,而且在一定条件下,人们可以“重复”“过去”,把做过的事再做一遍;但芝诺说,此种“证实”不是“证明”,它“合情”,但不“合理”。在这种思路下,我们也可以说,凡“合理”的,就是“非时间”的。所以,成熟了的希腊哲学思想,强调知识之合理性、非时间性。

然而,“时间”乃是人的基本存在方式,是人的基本经验,将一切“真知识”归于“非时间”性的“证明”、“论证”性的推论,当然很快,很有意义,但并不全面。所以希腊哲学的完善,同样也暴露自身的不完善,它留下了一大片空白,供后人继续思考。

“永恒”是对“时间”的“超越”,但不是“非时间”,不是对“时间”的“抽象”或“截取”、“分析”,而是对“时间”的综合;就像“无限”对“有限”的“超越”不是“脱离”(剥离)“有限”一样:“永恒”和“无限”也不是人的一种“想象”,而是人的“理性”的产物,是“时间”与“空间”、“连续性”与“非连续性”种种矛盾使人们“思考”的一个“答案(解决方案)”,是人们对世界的一种“理解”方式。这种“理解”方式虽然不是“论证”、“证明”式的,但也不是经验的“证实”式的,而是有“推理”、有“理路”在内的。

从另一个角度来看,“过去”和“未来”恰恰又是“不可证实”的,因为“过去”已“不存在”,“未来”尚“未存在”,因而它们的“存在”,原则上只能在

“推理”之中,所以“永恒”并不能“证实”,但在某些哲学家或科学家后来恰恰是可以“证明”的,于是,“证实”(evidence 明证)与“证明”(demonstration 论证)就成为围绕“神”、“永恒”两大问题,为基督教哲学继续探讨。

就奥勒留来说,他指出在“永恒”的眼里“过去”、“未来”、“现在”乃是一个“圆圈”^[15],对后世的影响是很明显的。当然,“圆圈”思想仍然是希腊式的,是“周而复始”的思想,所以,他强调的是那个“自圆其说”的“逻各斯”。

与奥勒留形成鲜明的对照的另一个罗马斯多亚主义者是埃匹克泰(Epictetus),他曾经是个奴隶,到了罗马之后被子赎身成为教师,讲授斯多亚学派的道理。在他留下的著作中,他似乎更多地强调“自然”的“合理性”,因而一切生活都要合乎“自然”,“自然”与“理性”是一致的。他同样也认为既然“自然”是“合理”的,则“自然”本不应有“恶”,世间的一切人都应相爱,并提倡一种古代希腊人不太注重的“宽恕”之道。一个奴隶出身的人能提倡这种学说也是很值得研究的现象。

罗马时代最上层的和最下层的哲人,有如此相同的思想倾向,从一个方面说明了那个时代社会的普遍的意识形态和社会风尚。古代希腊那种“原子”自足式、“贵族”(高尚)式、“理想”(理念、实体)式的思想,为“平民”式的、“关系”式的、多元折中的思想所代替,即使在罗马贵族的上层,其内心思想深处也还是“世俗”的、“平民”的;当然,并不是说,罗马没有高贵的思想,斯多亚派“以义为利”的思想、关于逻各斯的思想,都透露出他们的“贵族”气息。然而,与他们在世间的事功形成对照的是这些“贵族”仅仅是“思想性”,他们缺乏柏拉图“理念论”那种“实践”的能动力量,也缺乏亚里士多德“实体”“现实性”的素质,他们向往的“高深”的世界是“另一个”世界,而对“这一个”世界,在内心深处则十分缺乏信心。所以,即使在他们贵族的上层,竟然也不重视“现时”,而注视着“永恒”。

表面强盛的罗马帝国,为各种“野心”所驱使,不断地争战分合,实际上创造了这样一个社会条件:人们安身立命的地方不在现世,人在这个世界不过是个“过客”,^[16]人的真正意义在“另一个”世

界。

希腊人固然也有“另一个”世界的思想,我们从柏拉图的《申辩》篇中可以看出,苏格拉底描绘的死后灵魂的世界,可以直接与古贤哲交往,是一个美好的理想世界;但柏拉图仍想在这个世界建立一个“合理”的王国,以“哲学家”为王,并做过尝试。柏拉图的“理念”有很强的“现实性”,是要“付诸实践”的,然而,在罗马的时代,“现实”是“现实”,“理想”是“理想”,奥勒留并不把他的王位和他的哲学思想直接联系起来,他无意实现柏拉图的“哲学王”的理想。而实际上,柏拉图的传统,到了罗马时期,也已经有了新的意义,叫作“新柏拉图主义”。

罗马时期的新柏拉图主义代表人物是普罗丁,他也可以说是古代希腊哲学传统在新时期的最后一个伟大的哲学家。

从某种意义上说,普罗丁是柏拉图的忠实继承者,他坚信柏拉图的“理念”论,但他发展了柏拉图“理念”论的非现实的一面,即“理念”与“现实”坚决对立的一面,从而进一步贬抑现实世界。

“理念”当然是和“现实”对应、对立的,“现实”的并不一定是“合理”的,柏拉图以此理解“理念”的主导作用,“现实”必须(应该、理应)“模仿”(符合)“理念”,这是柏拉图的侧重点;普罗丁从同样的前提出发,但认为“现实”与“理念”的距离是不可能泯灭的,“理念”是“现实”的“他者”。“他者”的思想,在普罗丁的新柏拉图主义中,占据了极重要的地位^[16]。

“理念世界”不仅不是“现实世界”的“模仿”、“印象”,甚至不是它的“概括”和“升华”,“理念”和“现实”本是两个“不同的”世界,对“现实世界”而言,“理念世界”是“另一个世界”。

普罗丁的“理念”论并不止于两个世界的原则区别,他对这两个世界的进一步阐述,对后世的影响,也是不可忽视的。普罗丁指出,“现实”世界为“存在”(εἶναιόν, being),“理念”世界既然是“不同于”“现实的世界”,则也就是不同于“存在”的世界;但“理念”又不是一般意义上的“无”(非存在,无,虚空),它只是“不同于”“存在”的世界,是当今法国哲学家们喜欢说的 other than being (Autnement u etre ouau-dela de l' essence),^[17]不

同于“存在”的世界,不是“虚无”,也不是更深层次的“存在”-“本质”,而是“善”(完善)——αγαθός, good。

“善”,作为最高的“理念”,原本也是柏拉图的思想。因为“理念”天然具有“善”的性质,“理念”比“现实”更“完善”,以此“推论”,最“完善”的当然就是最高的“理念”。不过,在柏拉图那里,此种最高的“完善”的“理念”,同样具有很强的“实际”的意义,它是“现实”的最高的“范本”,原是为“现实”而“设定”的。柏拉图这个思想,同样也蕴含着“善”的王国作为“他者”与“现实”的、“存在”的王国的永远的分立,使“他者”成为完全不同于“现存”世界的“另一个”世界,从而“现存”世界永远为“他者”所制约,成为“他律”的世界,而“他者”的世界反倒成为“自律”的世界。

从这个意义来说,普罗丁的“善”的世界,已不是“存在”的世界,他当时仍用“实体”(ουσία, reality)来阐述这个世界,但已是真正意义上的“voumevov”——“思想体”,而非“存在体”。至此,我们得到了真正的“现象”(phenomenon)与“本体”(noumenon)的原则区别,而不仅是“完善”程度上的区别。“本体”——“思想体”只能是“一”,“理念”论的“理念”,只能是单数,只能是“绝对”,只能是“另一个”,“现象”才可能是“杂多”的。“理”、“思想”……可以而且必须归“一”,“物”必定为“多”。

“理念”既为“善”,与此对立的“质料”(υλή)则必为“恶”,“质料”没有“形式”,乃是一种“力”,是对抗“善”的力量;为了强调“理念”的“理”的作用,普罗丁除强调“灵魂”(ψυχή, soul)的主导作用外,又重新重视 νοῦς^[18],二者结合起来,成为一种宇宙“精神”,“灵魂”的“活力”、“创造力”,正是按照“理念”(范型)来“活动”的,个别的“生命”(灵魂)都“分享”此种“宇宙精神”,“宇宙”(世界)在“宇宙(世界)精神”之中,而不是相反。“善”不但“超越”了“存在”,而且“包容”了“存在”,“存在”是“善”派生出来的范畴。从这个角度看,我们可以说,普罗丁是较早地说出了这样一个道理:伦理学高于存在论,“实践理性”高于“理论理性”。

这样,我们看到,罗马的斯多亚派和新柏拉图派通力合作,贬抑现实的世界,把人们的注意

力引向一个“不同于现存世界”的“他者世界”、“彼岸世界”，这样的思想，显然为基督教宗教思想的传播提供了一个理路上的准备，而尽管无论斯多亚派或新柏拉图学派都坚定地反对基督教的。实际上，罗马人发展了希腊思想，把希腊人对“天”（自然）的静观，转向对“人”的沉思，而它却又通过“伦理学”，通过“实践的理性”，将思想的倾向又指向了“天”上。然而，这时的“天”，已不是奥林匹亚山上的神（神话）世界，更不是日月星辰的“自然”世界，而是一个“宗教”的世界，一神的世界。

注释：

[1][2][3][4][5][6][8][9][10][11][12] 第欧根尼·拉修斯：《名哲言行录》，卷2,30、40、41、65、84、25、81、124、126、127、124。

[7] 巴克莱的“存在即被感(认)知”很合理地受到了许多批评。的确，只有疯子才闭眼否认对眼前对象的实在性。对于感性实在的变化性，我们也可以从规律性地把握实在与非实在的关系来排除怀疑论泯灭二者之间的界限的企图；然而，当我们考虑到人与人之间的道德-伦

理关系时，“我”的“存在”当与“他人”对“我”的“认知”有相当的关系，“我”“活在”（存在于）“他人”（后人）的“心中”。此处的“存在”，则非知识论的意义，而是更为广泛的哲学意义。由此可以看到，巴克莱作为主教将一切“存在”（之意义）皆归于“被”“上帝”“所思（认知）”的主要立意所在，则这句话当然仍是错误，但却可以不出自疯子之口。

[13][14][15] 奥勒留：《沉思录》，VII2、III5、III4。

[16] 罗素《西方哲学史》中普罗丁部分，特别指出了这一点，是很有眼光的，而被认为是研究普罗丁思想的权威著作；W. R. Inge, *The Philosophy of Plotinus* 在这方面没有突出的成绩。

[17] 为列维纳的书名，出版于1974年。

[18] 后来的研究者感到普罗丁这个 *voûs* 很难译，大多译为 *spirit*，其实，它是一种综合了的理智力量，相当于德文的 *Geist*。

作者附记：本文为作者正在做的《西方哲学中科学和宗教两种思想方式研究》课题的一个部分。

责任编辑 怀 双