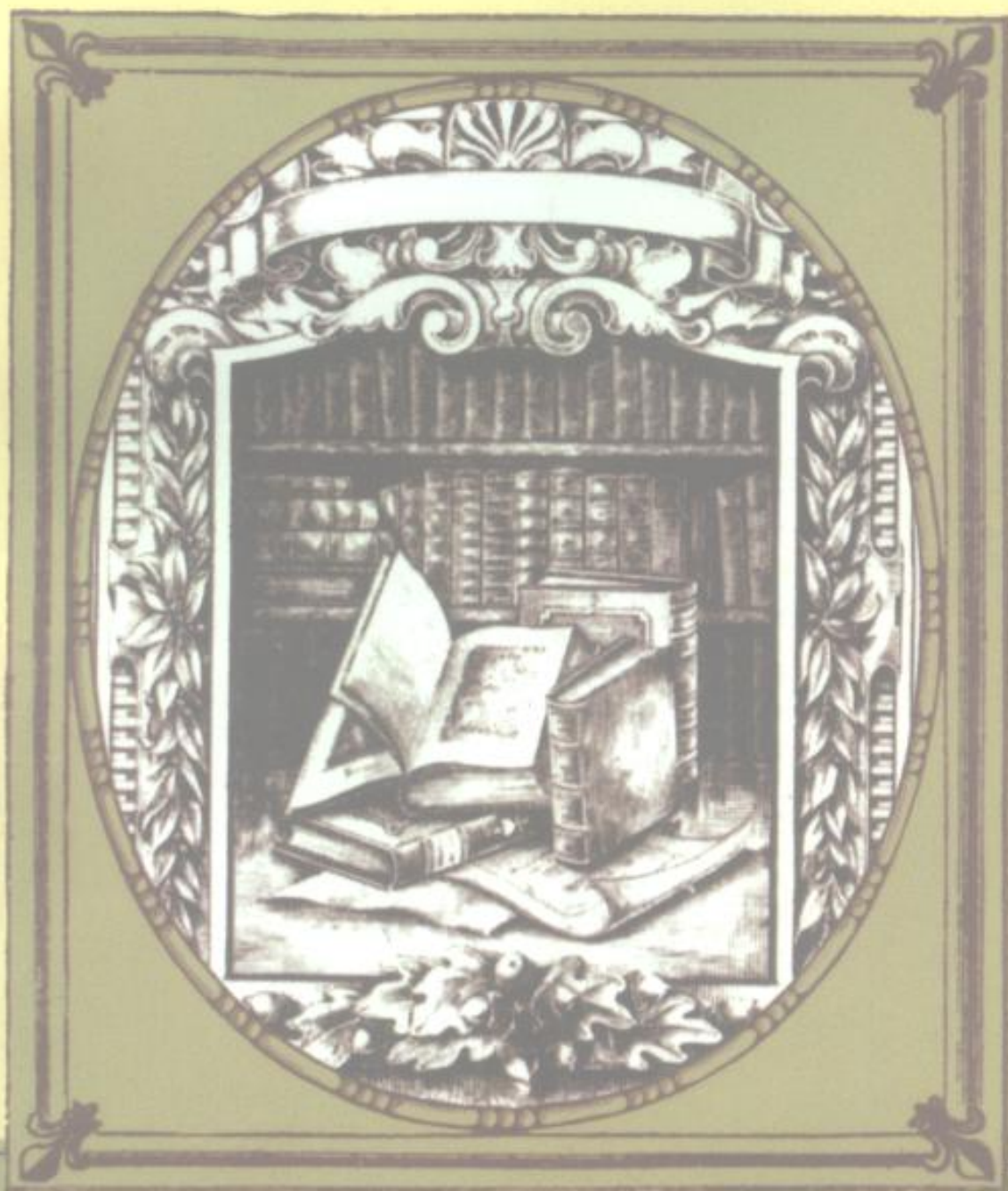


文·化·生·活·译·丛

哲学的故事

威尔·杜兰特/著

金发荣等译





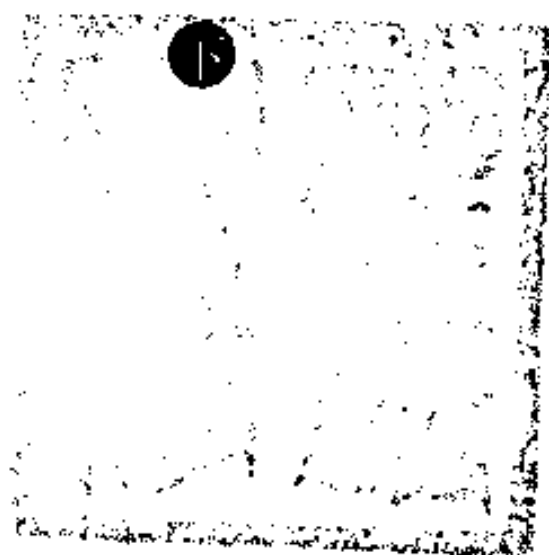
国防大学 2 064 2735 7

文·化·生·活·译·丛

哲学的故事

威尔·杜兰特/著

金发荣等译



生活·读书·新知三联书店

Simplified Chinese copyright © 1997
by SDX JOINT PUBLISHING CO.
arranged with SIMON & SCHUSTER USA

图书在版编目(CIP)数据

哲学的故事/ (美) 杜兰特著; 金发荣译. - 北京:
生活·读书·新知三联书店, 1997.11 (1998.3 重印)
(文化生活译丛)
ISBN 7-108-01067-4

I. 哲… II. ①杜… ②金… III. 哲学史-世界-通俗读
物 IV. B1-49

中国版本图书馆 CIP 数据核字(97)第 08099 号

234/109

目 录

第六章	伊曼奴尔·康德和德国唯心主义	1
一	通往康德之路	1
1.	从伏尔泰到康德	3
2.	从洛克到康德	5
3.	从卢梭到康德	9
二	康德其人	12
三	《纯粹理性批判》	17
1.	先验感性论	20
2.	先验分析	24
3.	先验辩证法	26
四	《实践理性批判》	31
五	论宗教与理性	35
六	论政治与永世和平	39
七	评 估	45
八	黑格尔简述	53
第七章	叔本华	65
一	时 代	65

二	叔本华其人	69
三	作为表象的世界	76
四	作为意志的世界	82
	1. 生命意志	82
	2. 生殖意志	90
五	作为不幸的世界	98
六	生活的智慧	109
	1. 哲学	109
	2. 天才	114
	3. 艺术	118
	4. 宗教	120
七	死亡的智慧	123
八	评论	127
第八章	赫伯特·斯宾塞	138
	一 孔德和达尔文	138
	二 斯宾塞的发展	144
	三 基本原理	156
	1. 不可知的事物	156
	2. 进化论	159
	四 生物学:生命的进化	166
	五 心理学:心灵的进化	170
	六 社会学:社会的进化	173
	七 伦理学:道德的进化	185

八	评 论	196
1.	基本原理	196
2.	生物学和心理学	199
3.	社会学和伦理学	201
九	结束语	204
第九章	弗里德里希·尼采	208
一	尼采的家系	208
二	青年时期	210
三	尼采和瓦格纳	216
四	查拉图斯特拉之歌	225
五	英雄道德	234
六	超 人	243
七	颓 废	248
八	贵族制	253
九	评 论	263
十	结 语	273
第十章	现代欧洲哲学家柏格森、克罗齐 和伯特兰·罗素	277
一	亨利·柏格森	277
1.	反叛唯物论	277
2.	心灵和大脑	280
3.	创造性进化	289

4. 评 论	296
二 贝内戴托·克罗齐	302
1. 生 平	302
2. 精神的哲学	305
3. 什么是美?	310
4. 评 论	313
三 伯特兰·罗素	315
1. 逻辑学家	315
2. 改革者	322
3. 跋	325

第十一章 现代美国哲学家桑塔亚

那、詹姆斯和杜威	329
导 言	329
一 乔治·桑塔亚那	331
1. 生 平	331
2. 《怀疑主义和有生气的信仰》	334
3. 科学中的理性	336
4. 宗教中的理性	342
5. 社会中的理性	347
6. 评 论	355
二 威廉·詹姆斯	359
1. 生 平	359
2. 实用主义	361

3. 多元论	365
4. 评论	372
三 约翰·杜威	374
1. 教育	374
2. 工具主义	377
3. 科学和政治	380
结 语	387
译后记	389

第六章 伊曼奴尔·康德和 德国唯心主义

一 通往康德之路

在伊曼奴尔·康德的哲学主宰 19 世纪的思想以前，从来没有一个思想体系曾那样地主宰过一个时代。经过差不多 60 年默默无闻、与世隔绝的发展，这位哥尼斯堡神奇莫测的苏格兰后裔于 1781 年以他名闻遐迩的《纯粹理性批判》使世界从“独断的睡梦”中惊醒过来了；从那一年起直到我们自己的时代，“批判哲学”统治着欧洲的思辨哲学领域。叔本华哲学在 1848 年狂飙突进陡落之际登场，一时间成了权威；进化论在 1859 年之后荡涤了它以前的一切思想成果；世纪结束之际，尼采振奋人心的偶像破坏占领了哲学舞台的中心。但是这些仅仅是次要的表面的发展；在它们的底部，康德雄健有力、绵绵不断的康德暗流仍滚滚向前，并且越来越广泛，越来越深刻；它的基本原则是臻于成熟的一切哲学的公理。尼采承认康德学说，却奋然前行，^① 叔本华说《纯粹理性批判》是

^① 《权力意志论》，第 2 卷，第 1 部分。

“德国文献中最重要的作品”，认为任何人在没有懂得康德以前，就一直是个孩子；^① 斯宾塞不懂得康德，也许就因为这一缘故，他在哲学上登峰造极的发展还略有不足。借用黑格尔对斯宾诺莎的话吧：谁要当一个哲学家，就必须先做一个康德学者。

所以，愿我们马上成为康德学者。不过，这显而易见，这不是一蹴而就的，因为在哲学上犹如在政治上，两点之间最长的距离是一条直线。康德是我们研究康德哲学时应该研究的世界上最后一个具有权威的人。我们的哲学家与耶和华又像又不像；他讲话透过云雾而来，却没有闪电的照耀。他不屑举例和谈具体的事物；他辩解说，这会使他的书过于冗长累赘。^②（尽管那样简洁，全书差不多还有 800 页。）他只希望专业哲学家读他的书；而这些人是无需实例的。可是当康德把《纯粹理性批判》原稿交给他的一个朋友、极善于玄思的赫尔兹时；赫尔兹只读了一半就归还给他了，说再继续读下去，他害怕自己会精神错乱。而我们又将如何对待这样一位哲学家呢？

让我们从保险而又敬重他的距离开始，迂回曲折、小心翼翼地接近他；让我们从问题外围的不同要点开始，然后摸索途径走向奥妙的中心，那里就是一切哲学最难捉

① 《作为意志和表象的世界》，伦敦，1883 年版，第 2 卷，第 30 页。

② 《纯粹理性批判》，伦敦，1881 年版，第 2 卷，第 27 页。后面所有的引述都指的第 2 卷。

摸的奥秘与宝藏之所在。

1. 从伏尔泰到康德

这方面的道路是从无宗教信仰的纯理论的理性到无纯理论的理性的宗教信仰。伏尔泰意味着启蒙运动、百科全书派、理性时代。弗兰西斯·培根的热诚曾激励整个欧洲(卢梭是例外),毫无怀疑地相信科学和逻辑的力量最后能解决一切问题,证明人具有“无限圆满的可能性”。孔多塞在狱中写出了他的《人类精神进步史梗概》(1793),它道出了18世纪对知识和理性的崇高信任,除普及教育外,不求别的秘诀通往乌托邦。甚至沉着稳健的德国人也有他们的启蒙运动,有他们的唯理论者克里斯琴·沃尔弗^①和他们前程似锦的莱辛^②。大革命中易于激动的巴黎人崇拜“理性女神”,神化理智的戏剧,由一位标致的街头女郎饰演。

在斯宾诺莎著作中,这种理性的信仰产生了几何学与逻辑学构成的宏伟结构:宇宙是一个数学体系,可以从公认的公理中用纯粹的演绎法先验地加以说明。培根的唯理论在霍布斯著作中已成了毫不妥协的无神论和唯物论的时候,他还主张除了“原子与虚空”,什么都不

① 1679—1754,德国哲学家、数学家和科学家。——译者

② 1729—1781,德国第一位不朽的戏剧家,也是社会、戏剧和宗教评论家、哲学家和美学家。——译者

存在。从斯宾诺莎到狄德罗，随着理性的发展，接踵而来的便是信仰的破灭：旧教条相继一一被破除；显示中世纪信仰的哥特式教堂，连同它令人愉悦的精雕细刻、奇异独特的风格，一起倒塌了；古老的神随着波旁王朝一起从宝座上跌落下来，天国失去光泽成了天空，地狱只成了一种感情的宣泄而已。爱尔维修和霍尔巴赫使无神论在法国沙龙里流行成风，竟连牧师也接受了；拉美特利还在普鲁士国王的保护下将它贩到德国。1784年莱辛公开声称自己是斯宾诺莎的追随者，这使雅可比大吃一惊。这是一个标志，说明信仰已跌入低谷，理性胜利了。

休谟在启蒙运动中挑大梁，攻击超自然的信条，他曾说，理性违反人性时，他会立即转而反对理性。宗教信仰和希望在欧洲各地耸立的千万个尖顶教堂里所作的宣讲表述，在社会制度和人心之中已根深蒂固，不会轻易就屈服于理性不友善的判决；信仰和希望不可避免地受到理性这样的谴责，就会怀疑判决者的资格，要求审查宗教那样来审审理性。这是什么样的理性呢，居然提出用三段论来破除几千年来千百万人的信仰？它是确实可靠的吗？或者它只是一种人的工具，和别的任何工具一样，它的功用和能力都有极大的局限性？时机已经到来，要对这种判决者作出评价，要检验一下正在胡乱虐杀每一个古老希望的这个无情的革命法庭。时机已经到来，该对理性进行一番批判了。

2. 从洛克到康德

洛克、贝克莱、休谟的著作已为这样的检验铺平了道路；不过，它们的结果显然是敌视宗教的。

约翰·洛克(1632—1704)曾提议把弗兰西斯·培根归纳的测验和方法用之于心理学；在他伟大的著作《人类理解论》(1689年)中，理性在近代思想中第一次转而反省自身，哲学开始审查它曾长久以来信赖的工具。哲学上的内省运动是随着理查森^①和卢梭所创始的内省小说逐步发展起来的；就像有小说《克莱丽莎·哈娄》和《新爱洛绮思》的多愁善感、感情脆弱的色彩，在哲学上就有与它相呼应的推崇本能和感情高于理智和理性的东西。

认识是怎样产生的呢？我们真的如某些好心人所认为的具有天赋观念，比如关于是非以及神的观念——心灵中与生俱来先于一切经验的观念吗？忧心忡忡的神学家，惟恐信神的观念会消失，因为在任何望远镜里都不曾见到过神，因而曾想强调信仰和道德，以为只要说明它们的主要基本观念在一般人的心灵里是天生的，就行了。但是，洛克呢，他虽然是个优秀的基督徒，乐于有力地为“基督教的合理性”进行辩护，却接受不了这些臆想；他冷静温和地宣称，一切认识都来自经验并且是通过我们的感官——认为“我们心灵里除首先为感官所感知的东西

^① 1689—1761，英国小说家。——译者

而外,是什么也没有的。”心灵在人刚出世时是一张白纸;感觉经验用千万种方式在上面书写,直到感觉产生记忆,记忆产生观念。这一切似乎都导致那令人震惊的结论:既然只有物质的东西才能影响我们的感官,因而我们认识的不外乎物,并必须接受唯物主义的哲学。如果感觉是思想的材料,性急轻率的人便说,物质必定是心灵的素材。

决不是这样的,乔治·贝克莱(1684—1753)主教说话了;这种洛克学派对知识的分析证明的只是:物质除作为心灵的形式而外并不存在。这是反驳唯物论的一个卓越观念,直截了当地说明我们不认识有物质这样的东西;全欧洲只有这一位盖尔^①人的想像力才能想出这形而上学的魔术来。但是这位主教说,请看,这是多么显而易见的事:洛克不是曾告诉我们,我们的一切认识都是来源于感觉的吗?因此,我们对任何事物的一切认识仅仅是我们对它的感觉而已,观念则是由这些感觉而来的。“事物”仅仅是一束知觉而已——即是分门别类加以解释了的的感觉。你提出不同意见,认为你的早餐比一束知觉要实在得多;你用手学木工时的铁锤具有极其扎实可靠的物质性。但是你的早餐起初只是一堆视觉、嗅觉和触觉;然后有味觉,接着身体内部才觉得舒服和暖和。同样,铁锤是一束颜色、大小、模样、重量、触摸等等的感觉;你感觉到的它的实在并不在于它的物质性,却在于你由手得来的

^① 一般指苏格兰高地及爱尔兰等地的人。——译者

感觉。如果你没有感官,铁锤对于你就会根本不存在;它可以老击中你的手指,却还引不起你一丁点儿的注意。它只是一束感觉或一束记忆,这是心灵的一种状态。一切物质,就我们所认识的来说,全是一种精神状态;我们直接认识的唯一实在是心灵。关于唯物论就谈那么多。

但是这位爱尔兰主教可没有料想到那位苏格兰怀疑论者。大卫·休谟(1711—1776)26岁时就以他非传统观点十分浓重的《人性论》使所有基督教国家大惊失色,此书是现代哲学中的经典名著和奇书之一。休谟说,我们认识心灵就跟我们认识物质一样:凭藉的是知觉,尽管此时是内在的。我们决不会把这样的实体看作是心灵;我们认识的只是独立存在的观念、记忆和感觉等等。心灵并不是实体,不是具有观念的器官;它只是一系列观念的抽象名词;心灵只是知觉、记忆和感觉,思想过程的后面并没有可以看得见的“心灵”。结果显然是,休谟消灭了心灵与贝克莱消灭了物质同样灵验有效。没留下什么东西了,哲学发觉自身竟落入它自己造成的废墟之中。难怪有个才子奉劝不要再争论了,他说:“没有物质,也从没有心灵。”

但是休谟并不满足于驱走灵魂的概念从而破除正统的宗教,他也提出要取消规律的概念从而扑灭科学。自从布鲁诺和伽利略以来,科学和哲学都同样十分重视自然规律,重视因果关系中的“必然性”;斯宾诺莎曾把他庄严的形而上学建立在这种傲岸的概念上。但是休谟说,

请注意,我们从来不直接观察到原因或规律,我们观察到事件和结果,并“推断出”因果关系和必然性来;规律并非是事件要服从于它的一道一成不变、非如此不可的命令,而只是我们内心对千变万化的经验的一番概括和速记;我们并不保证在此以前所观察到的结果会在将来的经验中毫无改变地重新出现。“规律”是观察到的事件序列中的“习惯”,而习惯却没有必然性。

只有数学公式具有必然性——唯独它们才是理所固然、不可改变的真实;这仅仅是因为这些公式是同义反复的——谓项已包含在主项之中;“ $3 \times 3 = 9$ ”之所以是千古不易、势所必然的真理,只是因为“ 3×3 ”和“9”是二而一的同一事物,不过表述方式不同罢了;谓项并没有给主项加添什么东西。因而,科学必须将自身严格地局限于数学和直接的实验;它不能信赖由“规律”推导出来的未经证实的东西。我们神奇的怀疑论者写道:“要是我们去各图书馆走一走,而居然相信这些原则的话,我们必将造成多大的灾难呀!比方说,我们随手拿一本形而上学的教科书,不妨问一问,‘这书有什么涉及数和量的抽象的理论吗?’没有。‘它有什么涉及事实和存在的实验性理论吗?’没有。那末,就把它丢进火里,一烧了之,因为它除诡辩和幻想而外,没有别的。”^①

^① 罗伊斯(1855—1916),美国唯心主义哲学家,见其《现代哲学的精神》,波士顿,1892年版,第98页。

试想这些话在正教徒听来有多刺耳。认识论传统——探索知识的性质、来源和可靠性——在这里不再支撑宗教了；贝克莱主教用以杀死唯物主义那条恶龙的宝剑掉过头来对付非物质的心灵和永生不灭的灵魂了；在这场混战中科学本身遭到了严重的创伤。无怪乎伊曼努尔·康德 1775 年读了大卫·休谟著作的德译本，由于这些结果而从“独断的睡梦”中惊醒过来了，他原来曾在睡梦中不加怀疑地接受宗教的本质和科学的基础。难道科学和信仰都该向怀疑论者投降吗？有什么法子救救它们呢！

3. 从卢梭到康德

启蒙运动认为理性倾向于拥护唯物主义，贝克莱对这一论断曾试图作出答复，认为物质并不存在。但是这在休谟的著作里引起了反驳，认为根据同样的说法，心灵也并不存在。另外的一个答案也是可能的——理性并非最后的检验。有些理论上的结论是我们整个存在都与之格格不入的；我们没有权力假定这样一种情况，即我们本能的要求由于逻辑的支配而受到窒息，因为逻辑毕竟只是我们脆弱不可靠的部分新近的结构而已。三段论式愿意我们行为举止像几何图形，连恋爱也有数学精确性，可我们的本能和感情却多么经常地将区区三段论式撇在一边呀！毫无疑问，有时候——特别是在城市生活异乎寻常的错综复杂和矫揉造作中——理性是更好的向导；但是在生命的紧要关头，在面临行为与信念的大问题中，我

们信赖我们的感情而不是我们的图式。要是理性反对宗教的话，那理性也真是糟透了！

这些实际上就是让·雅克·卢梭(1712—1778)的论调，他几乎单枪匹马地在法国与启蒙运动的唯物主义和无神论进行斗争。对一个天生柔弱而神经质的人来说，被投进百科全书派强健的理性主义和几乎兽性大发的享乐主义的气氛之中，该是什么样的命运啊！卢梭是个体弱多病的青年，他自己体质羸弱，父母师长又对他抱冷漠无情的态度，因而被驱进沉思、内省的境地；他逃避现实的刺痛，躲进梦幻般的暖房世界，生活上、爱情上所得不到的，在那里的幻想中都拥有了。他的《忏悔录》显示出那最为优雅高尚的柔情与对礼仪荣辱感觉迟钝这两者的不协调的情结；全书字里行间流露出他一尘不染地深信他道德的优越感。^①

1749年第戎^②学院设奖征文，谈谈“科学艺术的进步促使道德腐化还是淳化？”的问题。卢梭的文章获了奖。文化的坏处远多于好处，他这样论断——极尽一个人的激情与诚挚，他发现文化是他不可企及的，便打算证明它不足取。请看看印刷在欧洲所引起的混乱现象吧。哪里哲学兴起了，国家的道德风气就衰败，“甚至他们哲学家自己中间也流传这样的说法，自从出现博学之士以来，老

① 参看《忏悔录》，第10卷；第2册，第184页。

② 法国中东部城市，18世纪时是一个学术中心。——译者

实人没处可找了。”“我敢断言沉思的心态与自然格格不入；一个有思想的人”（我们现在该说，一个“知识分子”）“是败坏堕落的动物。”我们不如放弃过速的理智发展而注重熏陶心灵和感情为好。教育并不使人变好，它只使人聪明——通常教人为非作歹。本能和情感比理性更为可靠。

在他著名的小说《新爱洛绮思》（1761年）中，卢梭连篇累牍地举例说明情感对理性的优越性；柔情在贵族妇女中，也在某些男子中蔚然成风；法国一百年间起初洒浇的是文学之泪，继而则洒浇现实之泪；18世纪欧洲伟大的理性运动让位给1789—1848年间浪漫主义的情感文学。随着这股潮流而来的是宗教感情强烈的复苏；夏多布里昂《基督教真谛》（1802年）中的心醉神迷，只不过是包含在卢梭关于教育的划时代论文《爱弥儿》（1762年）中“萨伏依牧师信仰的忏悔”的回声。“忏悔”的论调大致是这样的：虽然理性可能反对神和永生的信念，感情却是不能自己地倾心求之；在这方面我们为什么就不该信赖本能，反而要屈从枯燥乏味的怀疑论的绝望呢？

康德读《爱弥儿》的时候，有意暂停每天在菩提树下的散步，以便一口气读完这本书。这是他生活中的一件大事，竟在这本书里，他发现，也有另外一个人正摸索着走出无神论黑暗境地的道路，并大胆断言在这些超感官的事情上，感情优先于纯粹的理性。这就是最后给轻视宗教的下半个答复；如今所有嘲笑宗教的人，持怀疑论态

度的人都终于要被驱散了。把这些论调的线索串在一起,把贝克莱和休谟的观点与卢梭的感情连结在一起,从理性救出宗教,而同时又从怀疑论救出科学——这便是伊曼努尔·康德的使命。

然而,康德是谁呢?

二 康德其人

他 1724 年生于普鲁士邦哥尼斯堡城。除了短时期在附近一个乡村里教书而外,这位沉默寡言的小教授虽然十分爱好讲授远方异国的地理和人类学,却从没有离开过他故乡的城市。他出身于贫穷的家族,这个家族是康德出世前好几百年从苏格兰迁来的。他母亲是个虔敬派教徒——即一宗教宗派的成员,像英国卫理公会教徒一样,对宗教仪式和信仰要求十分严格。我们这位哲学家从早到晚沉浸在宗教里,以致他一方面体验到了一种反应,使他成年以后毕生离开教堂;另一方面他终身保持德国清教徒忧郁的特征,到了晚年,他觉得强烈地渴望为他自己,也为了这个世界,起码要保持他母亲谆谆教诲、在他身上深深扎根的信仰的本质。

但是在腓特烈和伏尔泰时代成长起来的青年不能使自己孤立于当时的怀疑论浪潮之外。康德甚至受到他后来要对他们进行反驳的人深刻的影响,也许其中影响最大的是他喜欢的论敌休谟;下面我们将看到一个哲学家

的惊世骇俗的现象,他居然超越他壮年时期的保守主义,而在他几乎是最后的著作中,并且是在他几乎古稀之年的时候,回到朝气蓬勃的自由主义来,要不是他的高龄、他的声望庇护他,那么原本是可以送掉他的性命的。甚至在他宗教复辟的著作中,我们也可以惊异地频频听到另一个康德的声调,我们几乎可以把他误认为是伏尔泰。叔本华认为“腓特烈大帝功德无量,在他的统治下,康德能脱颖而出,敢于发表他的《纯粹理性批判》。在任何别的政府的统治下,很难有一个靠薪金为生的教授”(因为教授在德国是一个政府官员)“敢冒险做这样的事。康德对这位大帝后来的继承人就不得不答应,不再写什么东西了。”^①正是赞赏这种自由,康德才把《批判》这本书奉献给腓特烈的有远见卓识、进步的教育部长泽德里兹。

1775年康德开始工作时,当了哥尼斯堡大学一位编外讲师。他呆在这个卑微的职位上长达15年之久;两次申请教授职称都没有获准。最后1770年他被聘任为逻辑和形而上学教授。当教师有了多年的经验以后,他写了一本教育法教科书,他常常提到它,说书中有许多很好的箴言,他自己却什么也不曾用过。可是他教课胜过写书;两代学生都懂得爱戴他。他的务实原则之一是最关切天分一般的学生;他说,低能儿无可救药,天才则自有办法。

^① 《作为意志和表象的世界》,伦敦,1883年版;第2卷,第133页。

谁也不指望他震惊世界，来一个形而上学的新体系，这位胆小怕事、谨小慎微的教授最不愿意干使人吃惊的蠢事。他并不希望自己在这方面侥幸走运；42岁时，他写道：“我有幸爱上了形而上学，可我的心上人还没有向我表示赞许。”在那些日子里，他谈的是“形而上学无底的深渊”，说形而上学是“无边无际、没有灯塔的一个黑暗的海洋”四处漂浮着许多哲学的碎片残骸。^①他甚至攻击形而上学家是那些住在沉思高楼的人，“那儿常常刮起阵阵大风。”^②他并没有预见到，形而上学所有的风暴中最大的那一阵将是他自己吹起来的。

在那些默默无闻的岁月中，他的兴趣与其说是在形而上学上，不如说是在物理学上。他写书谈行星、地震、火、风、以太、火山、地理、人种学以及上百种诸如此类的东西，通常并不是和形而上学搅和在一起的。他的《天体理论》(1755年)提出来的学说跟拉普拉斯^③的星云假说极其相似，并企图对天体的运动和发展作出机械力学的解释。康德认为所有的天体一直有人居住，或将有人居住；那些离太阳最远的天体，由于形成的时期最悠久，也许活着比我们地球迄今所产生的更高等的具有智慧的生物体。他的《人类学》(1798年汇集他一生的讲演而成)

① 见保尔森：《伊曼奴尔·康德》，纽约，1910年版，第82页。

② 同上书，第56页。

③ 1749—1827，法国天文学家、数学家。——译者

暗示人类起源于动物的可能性。康德论证道,在早期人类还多半听任野兽摆布的时候,人类的婴儿出生来到世界时,如果像现在那样高声啼哭的话,它就会被猛兽发现,被吞食掉;所以,人最初的情况与他在文化熏陶下所已经变成的情况十之八九是大不相同的。然后他十分巧妙地写道:“自然如何引起了这样的发展,它受到什么外因的推动,我们不知道。这一点使我们想的很多。它暗示出这样的想法,当前的历史阶段是否由于自然的某种剧变,会不会接着而来第三个阶段呢,那时候猩猩或黑猩猩会产生这样的器官;原本用来走路、触摸、说话的器官,变成了人类有条不紊的组织,有中心器官掌握理解力的运用,并在社会制度的训练下逐渐向前发展。”这段话用的是未来时态,难道这是康德小心翼翼、委婉曲折提出观点的办法,说明人类实际上曾经是由野兽发展而来的吗?①

我们这样就了解这个质朴矮小的人缓慢的成长了,他身高不到五英尺,小心谨慎,畏缩不前,可是在他的头脑里蕴涵着或者说在那儿孕育着现代哲学中那场影响最深远的革命。有个传记作家说,康德的生活过得最有规律不过了。海涅说:“起床、喝咖啡、写作、讲课、吃饭、散步,都各有固定的时间。每当康德身着灰色外衣,执着手杖,出现在门口,走向那条迄今还叫做‘哲学家之路’的菩

① 华莱士是这样说的,见他著的《康德》,费城,1882年版,第115页。

提树小道时，邻居们知道，时间恰好是三点半钟。他来来去去地这样散步，一年四季都是如此；当天气阴沉，或乌云密布快要下雨时，人们可以看到他的老仆人兰普步履艰难忧心忡忡地跟在后面，腋下夹着一把大伞，像是小心翼翼的象征。

他的体质十分羸弱，不得不采取严格措施保养自己；他认为不要医生能做得更稳妥些，就这样，他活了八十岁杖朝之年。在古稀之年，他写了篇散文《精神借意志坚定力克病痛说》。他得意的原则之一是只用鼻子呼吸，尤其是在室外的时候；因此，在秋、冬、春三季，他照例每天散步时不许人跟他讲话；沉默不语总比伤风要强。他甚至应用基本原理来提住他的袜子——用带子结住穿在裤口袋里，末端系在小盒子内附着的弹簧上。^①他在行动之前把每一件事情都仔仔细细想个透彻，所以终身是个单身汉。他两次想向女子求婚；但是他考虑得太久了，一次是女的嫁了个比较果敢的人，另一次是，在这位哲学家下定决心之前，女的已离开哥尼斯堡走了。也许，他像尼采一样，觉得结婚会妨碍他一心一意追求真理。塔列朗^②常说：“一个结了婚的男子为了钱会什么事情都干。”康德在22岁时，却曾以信心十足的青年的满腔高尚的热情写道：“我已决定了行业方向，我决心矢志不移。我一

① 康德《纯粹理性批判》导言，伦敦，1909年版，第13页。

② 1754—1838，法国政治家、外交家。——译者

定投身上路,将没有什么东西能挡住我的追求。”^①

所以,他百折不挠,哪怕贫穷困厄、默默无闻,他的杰作到1781年才定稿,他写出纲要后,改了又改几乎达15年之久。那时他已57岁。从来没有人成熟得这样姗姗来迟;而且也从来没有一本书这样震惊哲学界,闹个天翻地覆。

三 《纯粹理性批判》

这个书名是什么意思呢?批判确切地说并不就是批评,乃是一种批判性的分析;康德并非在攻击“纯粹理性”,^②只是末了指出它的局限性而已;不如说他希望指出它的可能性,并赞扬它高于我们通过感官扭曲性渠道而得来的不纯粹的知识。因为“纯粹”理性就意味着知识并非是通过我们的感官而得来的,而是独立于一切感觉经验之外的;知识之所以属于我们是由于心灵固有的性

^① 华莱士:《康德》,第100页。

^② “理性”一词读来该是什么意思。初学者很难理解康德原著,因为他的思想由于用了古怪奇特、错综复杂的术语变得难识庐山真面目了(因此,本章很少直接引用原著)。布莱克伍德(1776—1834,英国著名出版商)版哲学经典名著中的华莱士的《康德》也许是最简明的入门书。保尔森的《伊曼努尔·康德》比较详细精深。张伯伦(1855—1927,亲德的英国政治哲学家)的《伊曼努尔·康德》(2卷,1914年,纽约版)写的生动有趣,只是有点离题,不精炼。对康德的有益的评论也许可以见之于叔本华《作为意志和表象的世界》一书的第2卷,第1—159页。但是,读者要自己当心。

质和结构而使然。

于是,康德一开头就向洛克和英国学派抛出了战书:知识并不全是得之于感官的。休谟以为他已经证明根本不存在灵魂,也不存在科学;我们的心灵只不过是进行联想过程中的观念;我们认为确实可靠的事物其实只是随时有违背之虞的或然的事物。康德说,这些错误的结论是由于错误的前提:你假定一切知识全来自“各别、不同”的感觉;当然,这并不能赋予你必然性,或者赋予你可以永远确信的不可能变更的结果;当然你不应该指望“看到”你的灵魂,哪怕是用内感官的眼睛,也看不到。我们姑且承认,如果一切知识全来自感官,全来自并不能保证我们行为规则性的独立的外部世界的话,知识的绝对可靠性是不可能的。但是,如果我们具备这样的知识,它独立于感官经验之外,它的真实可靠性甚至在经验之前——先验的,那会怎么样呢?既然这样,那么绝对真理、绝对科学就会是可能的,难道不是这样吗?有这样绝对的知识吗?这是《批判》的第一个问题。“我的问题是:取掉一切经验的材料和帮助以后,我们还能希望用理性获得什么呢?”^①《批判》成了思想详尽的生态学,检验了概念的本源和演化,分析了心灵内在的结构。康德相信这就是形而上学的全部问题。“在这部书里,我主要立定目标追求全面性;我敢冒昧地认为,哪怕本书只有一个单独

^① 《纯粹理性批判》,序言,第24页。

的问题得不到解决,或者说本书连最起码的解决问题的钥匙都没有提供,那也是不应该的。”^① 树立比铜像更不朽的丰碑!造化就是以这种自命不凡的气概激励我们大胆进行创造的。

《批判》一下子就击中要害。“我们的认知决不是仅仅局限于经验这个领域的。经验告诉我们什么,却不告诉我们它必定是什么而不是别的。所以经验从来不赋予我们任何真正具有普遍性的真理;而我们的理性呢,特别殷切地希望求得那一类普遍性真理的知识,这类普遍性真理的知识是由经验引起的,而不是由经验可以得到满足的。普遍性真理同时具有内在的必然性,就必须是独立于经验之外的——它们自身就是清楚明白、确实可靠的。”^② 那就是说,不管我们后来的经验如何,它们必然是真的;甚至在经验之前就是真的;真是先验的。“我们在独立于一切经验之外能走得有多远呢,在先验知识上,可以由数学这鲜明的例子加以说明。”^③ 数学上的知识是必然的、确定的;我们不能设想将来的经验会违背它。我们可以相信太阳明天会从西方“升起”,或者相信有一天在某种可以想象的石棉世界里,火会点不着棍棒;但是我们死也不会相信2乘2竟会是4以外的什么。这些真理在

① 《纯粹理性批判》,第23页。

② 同上书,第1页。

③ 同上书,第4页

我们有经验之前就是真的；它们并不依赖于过去、现在或将来的经验。因而它们是绝对而又必然的真理；它们竟然会变成是不真的，这是不堪设想的。但是我们是从哪里得来绝对性和必然性这样的特性的呢？不是从经验得来的；因为经验只赋予我们各别的感觉和事件，它们将来是可以改变它们的顺序的。^① 这些真理的必然性来自我们心灵固有的结构，来自我们的心灵必须运转的自然而又不可避免的方式。因为人的心灵（这终于成了康德伟大的论点）并不是被动的唱片，经验和感觉可以在上面灌上它们绝对的、反复无常的意志；它也不仅仅是一连串或一簇心理状态的抽象名称，它是能动的器官，它把感觉塑造、配置成观念，它把混乱不堪、纷繁复杂的经验转变成秩序井然的思想统一体。但是何以是这样的呢？

1. 先验感性论

努力回答这个问题，研究心灵的固有结构或思想的内在规律，这种尝试便是康德称之为“先验哲学”的东西，因为这是一个超越感官经验的问题。“我把知识称之为先验的，因为充塞其间的与其说是对象，不如说是我们关于对象的先验的概念。”^② ——我们的方式，使经验相互

^① “极端经验论”（詹姆斯、杜威等）就在这一点上参与争论，反对休谟和康德，认为经验赋予我们感觉和事件，也给我们关系和顺序。

^② 《纯粹理性批判》，第10页。

关联而成为知识。将感觉材料制成思想成品这一过程有两个等级或阶段。第一阶段是用知觉的形式——空间和时间——来调整感觉；第二阶段是用概念的形式——思想的“范畴”——来调整这样展现出来了的知觉。康德用 *esthetic* 一字，词源的原意指称感觉或感受，把第一阶段的研究称之为“先验感性论”；用逻辑一词指称思想形式的科学，把第二阶段的研究称之为“先验逻辑”。这些是令人望而生畏的字眼，将随着论证的进行会逐渐显出意义来；一旦越过这个山岗，通向康德的道路比较地说，就将豁然开朗了。

那末，感觉与知觉的意义到底是什么呢？心灵又是怎样将感觉变化成知觉的呢？孤立的感觉只是觉得某一刺激而已；我们舌头有味觉，鼻子有嗅觉，耳朵有听觉，皮肤觉得温暖，视网膜觉得光的闪亮，手指有压迫感：这是经验的粗胚；这是婴儿早期精神生活处于摸索状态时所具有的东西；这还不是知识。但是，让这些不同的感觉在时空围绕中的一个对象自身组合起来——比如说这个苹果；让鼻子的香气，舌头的味道，视网膜上的光线，手指与手掌上显示形状的压力感围绕这一“东西”自身组合在一起：这时候感觉到的与其说是一个刺激，不如说是一个特殊的对象了，产生知觉了。感觉已进而变成知识了。

可是还得问一下，这种过渡，这种组合是自动的吗？感觉自身是自发又自然地变成一簇且井然有序，所以才成为知觉的吗？洛克和休谟说是的；康德却说根本不是。

因为这些五花八门的感觉是通过五花八门的感官渠道传达给我们的，是通过成千上万条“传入神经”，由皮肤、眼睛、耳朵、舌头传进脑子里的；这些传递员多么像一伙蜂拥而入心房的乌合之众，要求引起注意！难怪柏拉图说是“感官的暴徒”。听任不管的话，它们便仍然是暴徒，是乱七八糟的一族，可怜得无所作为，等着整顿队伍，理出意义、目的、权力来。从前线成千个防区传给将军的消息难道能毫不费力地就容易自己梳理出头绪来发布命令吗？不能的。有一个立法者来对付这伙暴徒，他是一种指挥协调的力量，不仅仅是接收而已，还接纳这些感觉的原子，并把它们陶冶出意义来。

首先，请注意，并非全部信息都受到接待的。此时此刻有无数的力量袭上你的身躯；一阵暴风雨般的刺激往神经末梢上打了下来，而神经末梢像阿米巴，正是你放出去体验外在世界的：可是并非所有刺激的呼声都能被选中，被选中的感觉只是那些能梳理出合于你当前目的的知觉，或者是那些常常带来利害攸关、近在眉睫的危险信号的感觉。时钟在滴嗒地响，你可没有听见，但是同样的滴嗒声，并不比原来响亮，只要你有意听它，你便马上听清了。做母亲的在她婴儿的摇篮旁熟睡着时，生活的喧闹声她一概听不见，但是只要小宝宝一动，她就会在朦胧中摸回，清醒地来照料，像潜水员急急忙忙地升到海面一样。如果目的是做加法，那末，“2 和 3”的刺激便反应出“5”来；如果目的在做乘法，那末同样的刺激，同样的听

觉,“2和3”的刺激便反应出“6”来。感觉或观念的联想并不仅仅是由于时空中的连续性,不是由于类似性,不是由于经验的新鲜重复和强度;它首先是由心灵的目的决定的。感觉和思想都是佣人,他们等着我们的传呼,除非我们需要它们,它们不来。有一个选择指挥感觉和思想的代理人,来运用它们,做它们的主人。在这些感觉和观念之外,存在着的就是心灵。

康德认为,这个选择和协调的代理人首先运用两种简单的方法来区分呈现给它的材料:空间的感觉和时间的感觉。正如将军是按照来源的地点和写出的时间来整理送给他的信息情报,从而找出头绪和系统来;心灵也是这样部署它在时空中的感觉的,把感觉到的这一对象归到这里,把感觉到的那一对象归到那里,把这一对象归到此刻,把那一对象归到过去。空间和时间并非是察觉到的事物,而是知觉的方式,是赋予感觉以意义的手段;空间和时间是知觉的工具。

空间和时间是先天的,因为一切经过整理的经验无不包含空间和时间,并以空间和时间为前提。没有空间和时间,感觉就决不会发展成为知觉。空间和时间是先天的,因为我们不能设想,将来我们会有什么居然不包括时空的经验。而且因为空间和时间是先天的,所以它们的规律,即数学规律,也是先天的,绝对的,必然的,是无穷尽的世界。我们永远也找不见一条直线而竟不是两点之间最短的距离,这不仅仅是或然,而是必然的。起码,

数学从大卫·休谟的具有破坏性怀疑论中被救了出来。

一切科学都能同样被救出来吗？可能的，只要它们的基本原理因果律——一定的原因总必然会得出一定的结果——能像时空一样被证明是一切理解过程所固有的，想像不出将来有什么经验会违背它、逃脱它，就行。因果律也是先天的，是一切思想不可或缺的先决条件吗？

2. 先验分析

这样我们就从感觉和知觉广阔的领域转到黑暗、窄小的思想内室里来了；从“先验感性论”转到“先验逻辑”来了。先举出名字分析一下我们思想中的那些因素，它们与其说是知觉赋予心灵的，不如说是心灵赋予知觉的；分析一下那些“手段”，它们把关于对象的“直观性”知识，提高到关于关系、后果和规律的“概念性”知识；分析一下那些心灵的工具，它们纯化经验使之成为科学，例如，直观作用按时空整理对象周围的感觉；概念作用整理直观（对象和事件）关于因果、统一性、相互关系、必然性、连续性等等的观念；这些以及其他的“范畴”是这样一种结构，直观被纳入其中，并由此得以分门别类、塑铸成秩序井然的思想概念。这些便是心灵的本质和特性；心灵对经验起整理调节作用。

请你在这里再注意心灵的能动性，心灵对洛克和休谟原是感官经验作用下的“被动的唱片”。请考虑一下诸如亚里士多德的思想体系吧；能想像这种几乎无所不

包的材料的整理出自材料本身的无政府状态的自发性吗？请看图书馆里庞大的卡片目录，明智地按人的目的整理得井然有序。然后设想所有这些卡片盒子全摔到在地上，所有这些卡片散作乱纷纷的一堆。你能想像得到，这些散乱的卡片能自己神话般地从纷乱中站起来，悄悄地按字母按标题排进原来的盒子里；每个盒子也回到柜中适当的地方——直到一切又恢复秩序、意义和目的吗？这些怀疑论者给我们讲的毕竟多么像是奇迹般的故事啊！

感觉是没有条理化的刺激，知觉是有条理的感觉，概念是有条理的知觉，科学是有条理的知识，智慧是有条理的生活；条理、序列、统一性的程度一个高于一个。这种条理、这种序列、这种统一性来自何处？不是来自事物本身，因为事物本身只不过是通过成千上万条的渠道一下子蜂拥而至的混乱感觉，被我们所认识；是我们的目的性才给这种纷至沓来的混乱状态以条理、序列和统一性；是我们自己，我们的人格，我们的心灵才给这些一望无际的海洋带来光明。洛克说：“凡是存在于理智之中的，没有不是先存在于感觉之中的”，他错了；莱布尼茨补充道：“除理智本身外，什么东西也不存在”，他对了。康德则说“毫无概念的直观是盲目的。”要是直观能自动将自身梳理成井井有条的思想，如果心灵不是一种主观能动的努力，能从纷乱中锤炼出条理来，那么，同样的经验怎么能使这一个人平庸不足道，而使另一个人更加奋发努力，勤

奋不懈的人则上升到智慧之光和真理美妙的逻辑的高度呢？

所以说，世界有条理秩序，并非是自然而然的，而是因为认识世界的思想本身起着一种条理作用，经验分门别类是属于第一阶段的东西，最终成为科学和哲学。思想的规律也就是事物的规律，因为既然思想和规律是合二而一的，那么，只有通过必然遵循这些规律的思想，事物才被我们所认识；实际上，正如黑格尔所说的，逻辑的规律与自然的规律是合二而一的，因而逻辑与形而上学融合了。概括而得到的科学原理是必然的，因为它们最终也是思想规律；而思想规律则包括在每一经验之中，又是以此为前提的。科学是绝对的，真理是永存的。

3. 先验辩证法

说来似乎矛盾，逻辑与科学的这种最高层次的概括虽然具有必然性和绝对性，却也是有局限性和相对性：严格局限于实际经验的领域，严格相对于我们人类的经验方式。因为如果我们的分析是正确的话，就我们所知，世界是一种结构，是一种成品，我们几乎可以说，是一件制品。心灵提供塑造的形式和事物提供刺激，这两者的贡献是一样大的。（所以我们认识桌子的台面是圆的；而我们感觉到的却是椭圆形的。）对象显示给我们的是现象，是外表，也许与进入我们感官范围以前的外在世

对象是大不相同的；我们永远不能认识原来的对象到底是怎样的；“物自体”可以是思想或推论的对象（一种本体），但是它不是我们所能体验的，——因为，一经体验，它通过感官和思想的渠道就会改变。“我们全然不知道，对象独立存在而又远离我们感官的感受性时，它们可能是怎样的。我们除了用来认知它们的认识形式而外，一无所知；那种形式是我们所特有的，却不一定是每一存在物都有的，虽然没有问题，人却是都有的。”^① 我们所认识的月亮仅仅是一簇感觉（如休谟所见），由我们先天的心理结构经过对感觉的精心制作加以统一（休谟没有看出来）而成为知觉，又将知觉化为概念或观念；结果是，月亮“对我们”只是我们的观念而已。^②

并不是说康德一直怀疑“物质”和外在世界的存在；他只是补充说，我们除了知道它们存在而外，关于它们就不知道什么确定的东西了。我们所拥有的详尽的知识都是关于它们的表象、现象，以及由它们得来的感觉。唯心主义并不像市井中人所认为的意味着在认知的主体以外不存在任何东西了；而是认为每一个对象有相当大的一部分是由知觉和理解的形式所创造的；我们了解转化成观念了的对象；它在转化以前是什么，我们无法了解。科

① 《纯粹理性批判》，第 37 页。如果康德不补上最后的子句，他关于认识必然性的论证就会垮台。

② 所以约翰·斯图尔特·穆勒尽管各方面都有英国人的现实主义倾向，最后被迫说物质只是“感觉持久不变的可能性”。

学毕竟是质朴的；科学假定自己研究处理的是事物自身，研究事物地地道道的外形和颠扑不破的实在；哲学则比较有点深奥微妙，哲学意识到科学的全部材料包含着感觉、知觉和概念，并非事物。叔本华说：“康德最大的功绩在于区分了现象和物自体。”^①

结果必然是，不论是科学还是宗教，企图说明最终的实在究竟是什么，就必然会回头落入纯粹的假设里去；“悟性决不能超越感性的极限。”^② 这种先验的科学自己就迷失在“二律背反”里了，这种先验的神学自身就迷失在“谬误推理”中了。“先验辩证法”的苛刻功能就在于可以检验理智企图跳出感觉和现象的圈子而进入“物自体”的不可知世界这种努力的有效性。

二律背反是不可解决的两难推理，是由科学企图越过经验而产生的。比如说，认识企图决定这个世界就空间而论到底是有限的还是无限的，这时候思想就反对各种假设：在任何极限之外，我们都被迫设想还有某种东西在更远处，远了还有更远的，没有止境；而无限本身就是不堪想像的。再说，世界就时间而论会有个起点吗？我们不能设想永恒，可是我们也不能设想过去的任何一点而不马上觉得在那以前还有些什么东西。或者说，科学研究的因果的链条上有个起点，有个第一因吗？有，因为

① 《作为意志和表象的世界》，第2卷，第7页。

② 《纯粹理性批判》，第215页。

一条无穷无尽的链条是不堪想像的；没有，因为一个无前因的第一因也是不堪想像的。这些思想的死胡同有什么出口没有？康德说，有，只是我们要记住空间、时间和因果是直观和概念的形式。既然它们是经验的织物和结构，就一定会进入我们的经验里去；这些两难推理是由于假定空间、时间和因果是独立于知觉之外的外在之物而引起的。我们不依据空间、时间和因果来解释经验，我们将永远不会拥有经验；但是，如果我们忘了这些并非事物，它们仅仅是解释和进行了解的方式，我们也就永远不会有哲学。

“理性”神学的谬误推理情况也是这样——它企图用理论理性来证明：灵魂是颠扑不破的实体；意志是自由而又居于因果律之上的；存在着“必然的存在”上帝，这是一切实在的先决条件。先验辩证法必然提醒人们注意，神学、实体、因果、必然性都是有限的范畴，是心灵用以将感官经验进行一番整顿调节、分门别类的方式，只有对显出有这些经验的那类现象时才保险是可靠的；我们不能把这些概念用之于本体（或纯粹是推断的和臆测的）世界。宗教是不能用理论理性来加以证明的。

第一部《批判》就此结束。我们可以想像得到，大卫·休谟——这位比康德本人更加神秘莫测的苏格兰人，看着这些结论在冷笑。这是一部鸿篇巨制的著作，长达800页；沉重的术语几乎让人受不了；它打算解决形而上学的所有问题，顺便救出科学的绝对性和宗教的基本真

理。这部书实际上干了些什么呢？它毁掉了科学质朴的世界，并且使它即使不在程度上，也确实在范围上有了局限性，——而且还局限在一个众所公认的、只有表面和现象的世界，除此以外，它就只能发出滑稽可笑的“二律背反”了；这样，科学就“得救”了！书中最雄辩有力、入木三分的部分，论证说，信仰的对象——一个自由不朽的灵魂，一个仁爱慈善的造物主——决不是凭理性所能证明的；这样，宗教就“得救”了！无怪乎德国的牧师们疯狂地抗议这种解救，把他们的狗叫做伊曼奴尔·康德，以此进行报复。

无怪乎海涅把这位哥尼斯堡的小教授与令人毛骨悚然的罗伯斯比尔相提并论；后者只不过杀了一个国王和几千个法国同胞——那是德国人可以宽恕的；但是，海涅说，康德杀死了上帝，破除了神学最为宝贵的论证根据。“这个人的外部生活和他具有破坏性的震撼世界的思想是多么截然不同的对比呀！要是哥尼斯堡市民早就料想到那些思想的全部意义的话，他们在这个人面前所感到的深恶痛绝的恐惧要比在一个刽子手面前感到的更厉害，因为刽子手只不过杀人而已。但是，善良的人们看他只是个哲学教授；在固定的时刻他在附近散步时，他们点点头友好地欢迎他，对准自己的表。”^①

这是讽刺还是启示呢？

^① 海涅：《散文杂记》，费城，1876年版，第146页。

四 《实践理性批判》

要是宗教不能建立在科学和神学的基础上，那末，建立在什么基础上呢？建立在道德上、建立在神学上的基础太不牢靠；不如抛弃它，甚至捣毁它更好；信仰必须置于理性所能及的范围或领域之外。因此宗教的道德基础必然是绝对的，并非来自疑窦百出的感觉经验或朝不保夕的推论；也不因难免有错误的理性的渗入而不可靠；它必须来自内在自我的直观和直觉。我们必须找出普遍必然的伦理；先验的道德原则跟数学一样绝对可靠。我们必须说明“纯粹理性是可以实践的，亦即可以由自身决定意志，独立于任何经验事件之外，”^①说明道德感是内在的，不是来自经验的。我们所必需的、用来作宗教基础的道德命令必须是绝对的、无条件的命令。

如今我们一切经验中最令人惊讶的实在恰恰就是我们的道德感，那是我们逃避不了的感觉、亦即面临引诱时我们认为这样或那样是错误的那种感觉。我们可以屈服投降，但是那种感觉还是存在的。早上我下决心改好，晚上我又干蠢事；可是我们知道它们是蠢事，因而又下决心。使人感到悔恨的剧痛而重新下决心的是什么呢？它是我们内心的无上的绝对命令，是我们良心的无

^① 《实践理性批判》，第 31 页。

条件的命令，它的“行动犹如我们行为的准则，将借我们的意志变为自然普遍的规律。”^① 我们不是凭推理而是凭当时活跃的感觉就懂得必须避免这样行事，否则，人人这样做，就会使社会生活陷于不可能。我想撒个谎来摆脱困境吗？不过，“虽然我可能想撒谎，我决不会愿意撒谎成为普遍的规律。因为有了这样一条规律，那就根本没有什么可指望的了。”^② 因此，我内心就产生这样的感觉：哪怕对我有利，我也不应该撒谎。小心谨慎是有前提的；它的座右铭是，诚实是最好的策略时就诚实；而我们心上的道德律则是无条件的、绝对的。

行为之所以善不是因为它具有善良的结果，也不是因为明智，而是因为行为出自遵从这种内在的责任感，这种道德虽然不是由个人的经验得来，却断然地先验地规定了我们过去、现在和将来的一切行为。在这个世界上，唯一绝对善的东西是善良意志——即遵循道德律的意志，不计较我们自己的得失。别考虑你的幸福；要尽你的责任。“道德本来就不教导我们如何使自己幸福，而是教导我们如何使自己无愧于幸福。”^③ 愿我们谋求别人的幸福，为自己则求取完美——不论它给我们带来的是幸

① 《实践理性批判》，第 139 页。

② 同上书，第 19 页。

③ 同上书，第 227 页。

福还是痛苦。^① 谋求自己的完美, 谋求别人的幸福, “行为举止犹如对待人道一般, 无论对己对人, 任何时候都是目的, 决不能只是手段”^② ——我们直接感觉到这些, 也是绝对命令的一部分。只消我们恪守这样一条原则, 我们就将立即创造出一个人人具有理性的理想社会来, 我们只要一举一动就像已经是这样社会的成员, 我们就能创造它; 我们必须在不完美的状态下也实施这一完美的律法。你说, 这是难以做到的伦理——把责任置于美之上, 道德置于幸福之上; 但是只有这样我们才能不再是野兽, 而开始成神。

同时, 还请注意, 这个唤醒我们要尽责任的绝对命令最终证明我们意志的自由; 如果我不觉得自己是自由的, 我们怎么能想出责任这样一个观念来呢? 我们不能用理论理性来证明这种自由; 我们是在道义选择的紧急关头直觉地感到自由来证明它的。我们觉得这种自由是我们内在自我或“纯粹自我”根本的本质; 我们感到我们内心有塑造经验、进行目标选择这种自发的心灵活动。我们的活动一旦开始, 似乎就遵循固定不变的规律, 然而却只是因为通过感官觉察到了活动的结果, 因为感官将自己所传输的东西全都穿上了我们心灵自己所制定的因果律的外衣。可是, 我们是超越我们为理解经验世界所

① 《伦理学形而上学原理》, 序言。

② 《道德形而上学》, 伦敦, 1909年版, 第47页。

制定的规律的；我们每一个人都是发动力、创造力的一个中心站。就我们感觉到却不可证明的情况来说，我们每人都是自由的。

再说，虽然我们无法证明，可是我们却觉得我们是永生不死的。我们觉察到人生并不像人们极其爱好的那些戏剧——其中每一个歹徒恶棍都受到惩罚，每一德行善举也都得到报偿；我们日复一日地获悉，毒蛇的智慧在世上比鸽子的温柔善良更走运，每一个窃贼只要偷足了都可以大摇大摆。如果只有世俗的功用利害、通权达变才是有德行的明证的话，那末为人太善良就不明智。可是，尽管洞察这一切，当事情令人不快地反复出现在我们面前时，我们仍然感受到趋向正义的信号指令，我们懂得我们不应该通权达变为好。如果我们心头不感觉到今生今世只是生命的一部分，今生今世的梦只是达到新生、新觉醒萌芽的前奏，如果我们不朦胧地懂得在后来更长远生命中，天平将重新矫正，一杯慷慨施与的水将莫不百倍地得到报偿，这种是非之心又如何能长存不灭呢？

最后，据此看来，还存在着一个上帝。要是责任感含有并证实将来酬报的信念，将来会得到报偿的意思，那末，“永生的假想……必然导致认为存在一个与这一结果相吻合的前因；换言之，这必然假设上帝的存在。”^① 这

^① 《实践理性批判》，第 220 页。

又不是凭“理性”能证明的；道德感和我们的行为世界有关，它必定优先于只是为了处理感觉现象才产生的理性逻辑。我们的理性听任我们自由相信，在物自体的背后有一个公正的上帝；我们的道德感命令我们相信它。卢梭是正确的：心头的感觉在头脑的逻辑之上。帕斯卡尔是正确的：心灵有它自己的道理，那是头脑永远不能理解的。

五 论宗教与理性

这显得陈旧、怯懦、保守吗？并非如此；恰好相反，这样大胆地否认“理性”神学，这样率直地将宗教贬为道德信仰与希望，惊动了德国所有的宗教正统人士，他们都起而抗议。毅然正视这“四十个牧师力”（拜伦会这样说的）比通常与康德的名字联系在一起的那种东西需要更多的勇气。

他真是勇气十足，这在 66 岁时发表的《判断力批判》和在 69 岁时发表的《纯粹理性范围内的宗教》中一清二楚地表露出来了。在这两部书的前一部里，康德回头讨论了由图案设计出发的论点，那是他在第一部批判著作《纯粹理性批判》中曾斥之为不足以证明上帝的存在的。他开始时把图案设计与美联系在一起；他认为任何美的东西都显示出结构的匀称与统一，好像是精心设计了的。他在论述中注意到凝视匀称的图案设计始终给人以无私

的美感(叔本华则对这一点在他的艺术论里自己作了充分的发挥),“为自然美自身而欣赏自然美始终是善的标志。”^①自然界中有许多物体显示出这样的美,这样的匀称和统一,好像几乎是驱使我们想到有超自然的设计。但是,康德说,另一方面自然也多的是浪费,混乱、无用的重复、增殖;自然保存生命,却付出了多少苦难与死亡的代价!外形设计的表面现象并不能最后证明上帝的存在。过多地运用这个观念的神学家应该抛弃这个观念,而抛弃了这个观念的科学家应该运用这个观念;这是一大线索,导致无数的启示。因为,毫无疑问,图案设计总是有的;但是,这是内在的设计,是从总体设计部分;如果科学将以部分面对总体的意义来解释有机体的部分,它将可以和另一个启发性原则——机械的生命观保持美妙的平衡,因为机械的生命观对发现也很有效果,但是单靠它甚至连一片草叶子的生长也永远解释不了。

那篇论宗教的文章对 69 岁的人来说真是一篇了不起的作品;它也许是康德所有的著作中最为大胆的一部。既然宗教不能以理论理性的逻辑为基础,而必须以道德感的实践理性为基础,可见圣经或启示必须以它的道德价值来加以判断,本身不能是道德法典的法官。教会和教条只有在有助于种族的道德发展时才具有价值。每当仅仅因为是信条或仪式就窃踞高位,超越道德优势而成

^① 《判断力批判》,第 29 节。

为检验宗教的标准时，宗教便已消亡了。真正的教会是人民的集体，虽然散居各地，却因竭诚信守共同的道德律而团结统一。基督正是为建立这样的社会而生而死；他正是高举这种真正的教会以区别于法利赛人的教权统治。但是另一种教权主义几乎压倒了这种高尚的构想。“基督已使上帝的天国更接近于人间了；但是他被人误解了；在我们之间建立起来的不是上帝的天国而是牧师的王国。”^① 信条和仪式又取代了善良的生活，人不但没有因宗教而紧紧联系在一起，反而分裂成上千个宗派了；各式各样“虔诚的胡说八道”反被谆谆教导成是“一种对天庭的礼拜，人们藉此可以通过阿谀奉承赢得天国统治者的恩宠。”^② 再者，奇迹也不能证明宗教，因为我们从来不太相信它们的佐证；如果指望祷告可以中断对大家的经验都行之有效的自然规律的话，那也是徒劳无益的。最后，一旦教会成了反动政府手中的工具，宗教的腐败堕落便到了极点；当牧师的责任成了用宗教信仰、希望和慈悲安慰和引导受苦受难的人们时，他们就变成神学蒙昧主义和政治压迫的工具了。

这些结论之所以无比胆大，在于这样的事恰好出在普鲁士。腓特烈大帝卒于 1786 年，由腓特烈·威廉二世继位。在他看来，前王的自由政策丧失了护国的基准，有

① 引自张伯伦：《伊曼奴尔·康德》，第 1 卷，第 510 页。

② 保尔森：《伊曼奴尔·康德》，第 366 页。

点儿法国启蒙运动的味道。在腓特烈大帝的统治下，曾任教育大臣的译德利兹被解职了；他的职位给了一个虔敬派教徒沃尔纳。腓特烈大帝曾描绘他是“一个奸诈阴险的牧师”，他的时间分别化在炼丹术和玫瑰十字会^①宗教奥秘上，他登上有权势的职位是由于自己献身，为新接位的君主强迫恢复正统信仰的政策充当“卑贱的工具”。^② 1788年沃尔纳发出一道命令，禁止在学校或大学中讲授背离路德新教正统形式的任何东西；他对各种形式的出版物建立一套严格的审查制度，并命令涉嫌信奉异教邪说的教师一律解雇。康德起初没受到惊扰，因为他已垂垂老矣，而且——如一个皇家顾问所说——只有少数人读他的书，何况这些人也读不懂他的意思。但这篇宗教论却是容易懂得的，尽管通篇确乎流露出宗教热诚，但是笔调显得太像伏尔泰，过不了新的审查关。柏林月报原来打算发表这篇论文，却奉命删掉了。

康德如今已是一个年近古稀的老人，所作所为那么勇敢有朝气，令人难以置信。他将论文送给在耶拿的几个朋友，通过他们将论文在那里的大学出版社发表出来。耶拿不属于普鲁士，属于那时候正关怀着歌德的同样一个思想开明的魏玛公爵的管辖。结果是1794年康德从

① 散见世界各地的秘密结社起源不详，以玫瑰花十字架图案为标志，故名，信仰系融合不同宗教的奥秘教义而成。——译者

② 《英国大百科全书》条目“腓特烈·威廉二世”。

普鲁士国王那儿收到一道意味深长的内阁命令，原文如下：“我国最高当权者得悉你竟滥用哲学阴谋破坏圣经和基督教教义中许多极重要、极基本的教义，龙心大为不悦。我们要求你立即作出确切的说明，并希望你今后不再有此类冒犯的举动，将恪守职责，运用你的才智威望使我国君父的旨意愈益得遂所愿。如果你继续违反本令，你可以料想得到不愉快的后果将接踵而至。”^① 康德答复道：每个学者应该有权对宗教问题作出独立的判断，并使他的意见被人所了解；但是在当今国王的统治期间，他愿意保持缄默。有些可以替人说话很勇敢的传记作家谴责他作了这样的让步；但是愿我们记住，康德已是古稀之年，身体虚弱，不适宜争斗了；并记住他已将信息传达给世人了。

六 论政治与永世和平

要是康德不在政治上也犯忌持异端邪说的话，普鲁士政府原来是可以原谅他的神学的。腓特烈·威廉二世接位3年后，法国大革命震撼了欧洲各国的帝王宝座。在普鲁士大学，当大多数教师蜂起支持合法的君主政治时，他却兴高采烈地欢呼大革命，喜得眼泪盈眶地对朋友说：“现在我可以像西面一样地说，‘主阿，如今可以……’”

^① 保尔森：《伊曼奴尔·康德》，第49页。

释放仆人安然去世，因为我的眼睛已经看见你的救恩’。”^①

1784年，他曾发表过一篇简短说明他的政治理论的文章，题为《论联系全宇宙政治史观念的政治秩序的自然原则》。康德一开始就以使霍布斯大为惊异的个人与全体抗争为理由，承认发挥生命潜在能力的自然方法；奋斗是进步不可缺少的伴随物。如果人完全是斯斯文文的，人类便会停滞不前；个人主义与竞争在某种程度上掺杂在一起，是人类长存和发展所必需的。“没有一点反社会性质的东西，人就可能过着完全和谐、事事如意、互敬互爱的田园仙境牧童式的生活；但是那样的话，他们的全部才能便永远只保持潜伏状态，不得发挥。”（所以康德并不是卢梭的奴隶般死心塌地的追随者）。“那末该谢谢造化，赐给这种反社会的性质，艳羨的嫉妒和虚荣好胜，永不满足的占有欲和权力欲。……人但愿和睦相处；不过造化比他创造的人类懂得更清楚；她有意要人不和，为的是可以促使人作出新的努力，进一步发挥人的天赋才能。”

因此，生存竞争并非全是坏事。然而，人们很快认识到竞争必须限制在一定的限度内，并受规则、习惯和法律的制约；这就产生和发展出文明社会来了。但是，如今

^① 华莱士：《康德》，第40页。[圣经引文见《新约·路加福音》，第2章，第29、30节。——译者]

“迫使人们组成社会的那同一种反社会性又成了各国对外关系上即一国对别国的关系上,采取不受控制的自由态度的原因;结果,任何国家都必须谨防会有别的国家如同以前压迫个人,强使他们进入受法律约束的文明联合那样,给它带来同样性质的灾难。”^①正是这时候,国家跟人一样应该摆脱野蛮的自然状态,并订契约来维持和平。历史的全部意义和动向在于不断扩大对好斗和暴力的限制,而不断扩大和平的领域。“人类历史通观全局可以看作是在实现自然的一个潜在计划,目的在于形成一个政治组织,使其外在形式和内在结构都臻于完美无缺,看作是自然灌输给人类的一切才能得以充分发挥的唯一状态。”^②如果没有这样的进步,代代相继的文明的劳动就像是西绪福斯的辛劳了,他一次又一次地不断将一大块圆石头扛上高山而快到山顶时石头便滚回山下。于是历史就会是无穷无尽的走马灯似的蠢事;“我们只可以像印度人那样,认为世界是补赎往世和已忘却的前愆的地方。”^③

他在论“永世和平”的那篇文章(1795年发表,是年康德71岁中)中,卓越地发挥了这一论题主旨。康德知道这一用语容易惹人笑话;于是他在标题下写道:“这几

① 《持久和平等论文集》,波士顿,1914年版,第14页。

② 同上书,第19页。

③ 同上书,第58页。

个字，一个荷兰客栈老板曾作为讽刺性题辞书写在他的招牌上，但愿是写来悬在教堂基地的画像上的。”^① 康德先前曾发牢骚——显然每一代都必然如此——认为“统治者没有钱化在公共学校教育上，……因为他们的全部财力资源已经列入下一次战争的帐目上去了。”^② 除非各国都裁掉所有的常备军，否则是不会成为真正的文明社会的。（这个建议显然像是吃了豹子胆，因为我们记得，正是普鲁士自己在腓特烈大帝父亲的治下率先建立了征兵制。）“常备军激励各国在武装人数上你追我赶，那是没有止境的。通过由此而引起的费用来看，和平的结果会是比一场短期战争更为沉重的负担；所以常备军是为了摆脱这种负担而进行的侵略战争的祸根。”^③ 因为在战争时期军队可依靠征用、驻屯和掳掠来就地自给；最好在敌人的领土上，必要时也可在自己的国土上；即使这样也比由政府出钱供养强。

据康德的看法，这种军国主义多半是由于欧洲扩张到了美洲、非洲、亚洲；结果是盗贼们因新赃物分赃不匀而引起争吵。“要是我们把野蛮人待人冷淡的事例……拿来和我们欧洲大陆文明国家，尤其是商业国家的不人道的行为相比较，他们甚至在初次踏上外国土地、接触外

① 《持久和平等论文集》，第 68 页。

② 同上书，第 21 页。

③ 同上书，第 71 页。

国人时所施行的不公正就使我们满怀恐惧；他们只见到这些民族就自以为等于进行了一次征服。美洲、黑人居住地、香料群岛、好望角等等地方，一经发现，便当作是不属于任何人的国家；因为原来的土著居民被看作什么也不是，一概不放在眼里。而这一切却是这样一些民族所作所为；他们夸夸其谈，说他们虔诚信神，他们在吞食邪恶犹如喝水一般的同时，却愿意自认为是具有正统信仰的真正选民。”^① 哥尼斯堡的这位老人还没有给堵住嘴呢！

康德把这种帝国主义的贪婪归之于欧洲各国的寡头政治组织；掠夺所得归少数上层人士所有，即便分享之后还很可观呢。要是建立起民主制度，大家都分享政治权力，国际掠夺所得到的战利品，将不得不一分再分，竟至于只成了一点不足取的诱惑物。因此“永久和平条件的第一个明确的条款”是这样的：“各国的国内政治组织必须是共和政体，非经全体公民投票表决不得宣战。”^② 当那些必须上阵作战的人有权在战争与和平之间作出抉择时，历史将不再是用血来书写的了。“另一方面，在一个政治组织中，人民不是国家选举的成员，所以就不是共和政体，那末决定进行战争便是世上最不足挂齿的小事一桩了。因为在这种情况下，统治者并不是一个单纯的公

① 《持久和平等论文集》，第 68 页。

② 同上书，第 76—77 页。

民,而是名副其实占有国家的主人,他丝毫也不需要亲临前线去吃苦,他也不必牺牲自己的筵席、狩猎、舒适安乐的王宫、宫廷盛宴诸如此类安逸的享受。所以他可以为了鸡毛蒜皮的原因就决定打仗,好像这就是出去打一次猎似的;至于这种决定是否妥当,他可以毫不担心地听任外交团体去为此进行辩护,他们总是巴不得为这一目的而尽力效忠。”^① 当代的真实情况是何其相似乃尔!

1795年,法国大革命显然压倒反动军队而取得胜利,这促使康德希望,到时候共和国会雨后春笋般地纷纷遍及全欧洲,国际新秩序亦会相继出现,以民主政体为基础,没有奴隶,没有剥削,并效忠和平。归根结蒂,政府的职能在帮助发展个人,而不在利用和糟蹋个人。“每一个人应该作为自身是一个绝对的目的来加以尊重;为某种外在的意图利用他作为一种工具,便是侵犯他作为人所有的尊严的一种犯罪行为。”^② 这也是那无条件绝对命令的重要部分,没有这部分,宗教便是虚伪可笑的闹剧。所以康德提倡平等:不是能力的平等,而是能力的发展和使用机会的平等;他否认一切门第和阶级的特权,追溯一切世袭的权利,他认为都是过去某种凭暴力而获得的东西。在愚民政策、反动以及全欧洲君主大联盟企图粉碎法国大革命的时期,尽管他年已古稀,却坚持立场,提倡

① 《持久和平等论文集》。

② 保尔森《伊曼奴尔·康德》,第340页。

新秩序,提倡到处推行民主自由。从来也没有一个垂垂老年竟还那么勇敢地发出青年人的呼声。

可是,他如今已精疲力竭;他已走完了人生旅程,也打完了他的仗。他慢慢地凋谢枯萎了,老迈得像个孩子,最后成了于人无害的精神病人;他一一丧失了感觉和能力;1804年,79岁时,他逝世而去,安详地、自然地走了,像树上飘落的一片叶子。

七 评 估

那末,这个逻辑、形而上学、心理学、伦理学和政治学的复杂庞大的结构经过一个世纪哲学风暴的风吹雨打之后,今天情况又怎样呢?可以告慰的是,这所大厦很大程度上还保存良好;“批判哲学”显得是思想史上具有永久重要性的事件。但是这一结构的许多细节和外围建筑已经动摇剥落了。

第一,难道空间只是“感性的形式”,根本没有独立于起知觉作用的心灵以外的客观实在吗?又是,又不是。说是,是因为在没有充满知觉到的对象以前,空间是空洞的概念;“空间”仅仅指的是,在知觉的心灵看来,某某物体跟别的知觉到的对象比较而言,处在某某地位或距离;除空间中的对象而外,外界的知觉是根本不可能的;所以空间的的确是“感知外物的必要形式”。说不是,是因为,毫无疑问,地球循椭圆形轨迹每年绕太阳一周,这样

的空间事实虽然靠心灵可以陈述出来，却是独立于任何知觉之外的；深不可测、蔚蓝一片的海洋滚滚向前，拜伦描述前是这样，他不复存在之后也依然如此。空间也不是心灵通过调整无空间性的感觉而来的“构造”；我们是在知觉到不同物体和无数的点的同时，直接知觉到空间的——就同我们看见一个虫子在平静的背景上往前爬去时的情况一模一样。同样，时间作为一种对以往和今后的感觉来说，或作为衡量运动的尺度来说，自然是主观的，并有很大的相对性；但是，不管时间的消逝是否为人所衡量，为人所感知，树总会衰老、凋谢、腐烂。实际情况是，康德过分热切想证明空间的主观性，作为躲避唯物论的安身立命之地，他害怕这样的论调：如果空间是客观而具有普遍性，那末上帝必定存在于空间之中，所以是占有空间的、物质的。他大可以满足于批判的唯心论，说明一切实在主要作为我们的感觉和观念才为我们所认识的。这位老人一口咬下的东西多得他嚼不烂了。^①

^① 康德认识论持久不衰的生命力见之于它被新近才逝世的查尔斯·普·施泰因梅茨（1865—1923，德裔美国科学家）那样实事求是的科学家所全盘接受：“我们所有的感官知觉都局限于、附属于时空的概念。康德这位所有哲学家中最伟大、最富于批判精神的哲学家否认时空是经验的产物，而说明它们是范畴——是我们心灵给感官知觉罩上的概念。近代物理学从相对论得出同样的结论，认为绝对的空间和绝对的时间并不存在，时间与空间只有在事物充塞其中时才存在；就是说，它们是知觉的形式。”——1923年在斯克内克塔迪（纽约州东部）城（一位论教堂的演说）。

他很可以为科学真理的相对性而自慰,不必强求那海市蜃楼、那绝对的东西。近来的研究,如英国的皮尔逊、德国的马赫、法国的亨利·彭加勒的那些研究,都同意休谟而不是康德的意见;一切科学,哪怕是最严谨的数学其真理也是相对的。科学本身并没有多计较这个问题;高度的或然性也就使它满足了。也许,归根结蒂,“必然性”知识并非是必然的吧?

康德的伟大成就在于一劳永逸地证明外在世界只是作为感觉才被我们所认识的;心灵并不仅仅是无能为力的白纸,是被动接受感觉的牺牲品,而是一个积极的动因,经验到来就进行选择和整理。我们可以把这一成就削掉一些也无损于它根本的伟大意义。我们可以跟着叔本华笑话这位精明的糕点师傅的一打十二个范畴的模式,那么巧妙地纳入三分法,然后铺陈、收缩,隐晦曲折而又冷酷无情地解释得适合并囊括一切事物。^① 我们甚至也可以问一问这些范畴或解释性的思想形式是不是先天就有的,存在于感觉和经验之先;也许如斯宾塞所承认的,在个人是这样,尽管就种族而言是习得的;然后又可以说,甚至就个人而言或许也是习得的:范畴可能就是思想的渠道,是知觉和概念的习惯,是由感觉和知觉自动组合而逐渐形成的,——起初是乱七八糟、无章可循的,继而则有一种经自然选择得出的组合形式,井然有序,互相

^① 保尔森:《伊曼奴尔·康德》,第2卷,第23页。

适应,相得益彰。是记忆将感觉分门别类处理成知觉,又将知觉分门别类处理成观念;但是,记忆是沉积物。康德认为与生俱来的心灵的统一(统觉的先验统一)是习得的——虽然不见得完全是这样;而且可得也可失——健忘症、多重人格、精神错乱就是这样。概念是一种造就,并非天赋。

19世纪对康德的伦理学以及对他的先天固有、先验绝对的道德感颇有非议。进化论哲学势不可挡地提出责任感是个人身上的积淀,良心的内容是习得的,虽然人的社会行为的某种倾向是先天固有的。道德上的自我,社会群居的人并不是神秘莫测地出自上帝之手的“特殊造物”,而是后来缓慢进化的产物。伦理道德并不是绝对的;它们是行为的准则,是多少带点偶然性因群体的生存需要而发展出来的,并随着群体的性质和环境而变化;比如说,一个四面楚歌的民族会把躁动、不安分看作是不道德的,而一个不愁财富和孤立的新兴国家则会宽容它,认为它是开发利用自然资源和孕育形成民族特性的必要成分。如康德所设想,任何活动本身无所谓善恶。^①

他在青年时代的虔诚主义态度和他无限的责任感以及很少称心如意的艰难生活使他产生了道德主义的倾向;他最后竟至于提倡为责任而尽责任,因而不知不觉投

^① 《实践理性批判》,第31页。

入普鲁士专制主义的怀抱里去了。^① 这种反对为求幸福尽责任的态度是有点严格的苏格兰加尔文主义的味道；康德承袭了路德和斯多噶派的宗教改革，犹如伏尔泰承袭了蒙田和伊壁鸠鲁派的文艺复兴一样。他代表的是一种严正的反抗态度，反对爱尔维修和霍尔巴赫曾用以概括说明他们无所顾忌的时代生活的那种利己主义与享乐主义，和路德曾反对地中海意大利的穷奢极欲、挥霍无度一模一样。然而，反对康德伦理学的绝对主义，达一个世纪之后，我们又发现自己翻滚在都市的纵欲好色、道德败坏的泥潭之中，陷入未受民主良心或贵族荣誉的洗礼的残酷无情的个人主义的泥潭之中；也许这样的日子即将到来，那时候分崩离析的文明又将欢迎康德式对责任的呼吁。

康德哲学中令人惊奇的东西是他在第二部批判中大力恢复了那些关于上帝、自由、永生的宗教观念，它们都显然是他第一部批判所曾经痛斥的。尼采的极有鉴别能力的朋友保罗·李说，“读康德的著作，你觉得宛若到了乡村集贸市场。你可以从他那里买到你需要的任何东西——意志自由和意志受禁锢啦，唯心论和批驳唯心论啦，无神论和上帝啦。康德像个魔术师，从一顶空帽子里，从他那关于责任的概念里变出一个上帝、变出永生、变出自

^① 参阅杜威：《德国哲学和政治学》。

由来——因而使他的读者大为吃惊。”^①叔本华也嘲笑永生的由来是因为需要好有好报：“康德的道德起初真是勇敢得很，竭力追求幸福，后来丧失了独立性，伸手要赏钱了。”^②这位伟大的悲观主义者相信康德其实是个怀疑论者，他本人抛却了信念之后，不愿破除人民的信仰，因为害怕对公众的道德产生不良的后果。“康德拆穿了毫无根据的纯理论神学，对大众欢迎的神学一碰也不碰，不但如此，他甚至用更高贵的形式将它说成是一种以道德情操为基础的信仰。这后来被半瓶醋的哲学家们歪曲成是合理地理解并意识到了上帝，等等……而康德呢，他破除历史悠久、受人崇奉的错误信仰，又明知这样做有风险，这时候不如说只想通过这种道德神学顶替少数几根薄弱无力的临时支柱，这样，一旦毁灭倾塌就不会落到自己身上，他可以有时间逃脱。”^③海涅也是这样，在一篇毫无疑问是故意讽刺的文章里，他描绘康德在破除宗教之后，出去和他的老仆人兰普散步，突然间觉察到这位老人眼泪盈眶。“于是他动了侧隐之心，表示他不但是个大哲学家，还是个心地善良的人；他一半出于好心肠，一半带讽刺地说，‘就实践理性而论，老兰普必须有一个上帝，要不然他就郁郁不乐；在我看来，那末实践理性就足

① 见昂特曼：《科学与革命》，芝加哥，1905年版，第81页。

② 保尔森：《伊曼奴尔·康德》，第317页。

③ 《作为意志和表象的世界》，第2卷，第129页。

以保证上帝的存在了。’”^① 要是这些解释是真实的话，我们就该把这第二部批判称作是“先验麻醉剂”。

但是我们无需太认真对待康德内心这些大胆的推想。写《纯粹理性范围内的宗教》这篇文章的热情，流露出一片赤诚，强烈得不容置疑，而且企图将宗教的基础由神学换成伦理道德，由信条换成实际行为，这种想法只能来自至诚至深的宗教心灵。1766年，他给摩西·门德尔松写信说，“千真万确，我思考许多事物是怀着极其明确的信心的……这些我从没有勇气说出来；但是我决不会说任何非我所思的东西。”^② 自然，像这部伟大的批判那样长篇且意义朦胧的论述本身是会引起截然相反的解释的；该书问世几年以后，初期评论中由莱因霍尔德写的一篇，已说尽我们现在所能说的了：“《纯粹理性批判》——独断论者说它是怀疑论者跃跃欲试之举，企图破坏一切知识的确实可靠性；——怀疑论者说它是一件胆大妄为的假想玩意儿，想在原先体系的废墟上建立起新型的独断主义来；——超自然主义者说它是巧妙的阴谋诡计，想抽掉宗教的历史基础，而毫无论战地就建立起自然主义来；——自然主义者说它是挽救奄奄一息的信仰哲学的新支柱——唯物主义者说它是唯心论者对物质现实性的抗辩；——唯灵论者说它是将一切现实都隐匿在经验领

① 保尔森：《伊曼奴尔·康德》，第8页。

② 同上书，第53页。

域的名义下，而局限形体世界的一种无法明辩的限制。”^①说实在的，本书的光荣成就在于它能鉴赏所有这些观点；对一个智力跟康德自己一样敏锐的人来说，事情可能很明显：他已经真的将它们全部协调起来，熔成真理的一个庞杂的统一体，那是哲学史上前所未闻的。

就他的影响说，19世纪全部哲学思想都围绕着他的幻想遐思打转。在康德之后，全德国都开始大谈其形而上学：席勒和歌德研究他；贝多芬敬佩地引用他关于人生两大奇迹的名言——“星空在天上，道德律在内心”；费希特、谢林、黑格尔和叔本华受哥尼斯堡这位老哲学家唯心论的栽培都相继很快创造出伟大的思想体系来。正是在德国形而上学温和如春的岁月中，琼·保罗·里克特^②写道：“上帝赐给法国人土地，赐给英国人海洋，赐给德人天空的帝国。”康德的理性批判和他的崇尚感情，为叔本华和尼采的唯意志论，为柏格森的直觉主义、威廉·詹姆斯的实用主义铺平了道路；他将思想的规律等同于实在的规律使黑格尔产生了一整套哲学体系；他的不可知的“物自体”影响斯宾塞多于他所认识到的。卡莱尔的晦涩难懂在很大程度上可以追溯到他企图用寓言的方式来表达歌德与康德原来就已经朦胧费解的思想——形形色色多种多样的宗教与哲学都只不过是一个永

① 保尔森：《伊曼奴尔·康德》，第114页。

② 1763—1825，德国作家。——译者

恒真理变化着的外套而已。凯尔德^①、格林^②、华莱士^③、沃森、布雷德利^④以及英国许多别的人都多亏这第一部《批判》而受到启发；甚至狂妄地标新立异的尼采也接受了这位“哥尼斯堡伟大哲人”的认识论，尽管他是激昂地谴责其静态的伦理学的。康德的唯心论与启蒙运动的唯物论之间经过一个世纪的较量，前者多方面作了改进，后者多方面作了修整，胜利看来在康德一边。甚至那位伟大的唯物论者爱尔维修也似非而是地写道：“恕我大胆妄言，人是物质的创造者。”^⑤ 哲学将来决不会再像它早先比较单纯的时期那样朴素的了；哲学今后必定始终会有所不同，而且是越来越深奥渊博，因为已出现过一个康德。

八 黑格尔简述

在没有多久以前，哲学史家惯常对康德直接的后辈——对费希特、谢林和黑格尔，如同对由培根和笛卡儿到伏尔泰和休谟——他的近代思想的所有前辈，都一视同仁表示同样的尊敬，给予同样的篇幅。我们今天的看

① 1835—1908，英国新黑格尔派领袖。——译者

② 1836—1882，英国教育家、新康德主义学派哲学家。——译者

③ 1823—1913，英国博物学家。——译者

④ 1846—1924，英国新黑格尔主义哲学家。——译者

⑤ 张伯伦：《伊曼奴尔·康德》，第1卷，第86页。

法稍有不同，我们也许过分热衷于欣赏叔本华对他竞争专业地位的有成就的对手所提出的谴责了。叔本华说，“读了康德，大家都不得不认识到朦胧难解的东西并非总是没有意义的。”费希特和谢林便利用这一点，挖空心思编织出形而上学宏大的蜘蛛网来。”但是胆大妄为提出全然胡说八道的东西，把毫无意义、夸大其辞的语言的种种迷魂阵串联在一起，原先只见于疯人院的，最后在黑格尔身上达到了登峰造极的地步，还竟成了迄今出现的最厚颜无耻、全盘神秘化的工具，结果是，后人似乎把这当作是荒诞无稽的、德国人愚蠢笨拙的标记。”^① 这公平吗？

乔治·威廉·弗里德里希·黑格尔 1770 年生于斯图加特。他父亲是符腾堡州财政部的下属官员；他是和那些习惯于孜孜不倦、有条不紊，用他们快慢有节的工作效率而使德国成为世界上城市管理最为完善的公务员一起成长的。这位青年是个孜孜不倦的学生；他全面分析他读过的所有重要著作，并大段大段地摘抄。他说，真正的教养必须在最初就避免出风头，犹如毕达哥拉斯的教育制度，要求学生最初五年必须保持缄默。

他对希腊文学的研究使他酷爱雅典文化，在他的所有其他爱好几乎都已逐渐淡漠的时候，他仍然保留这一

^① 凯尔德：《黑格尔》，见《布莱克伍德哲学古典名著集》，第5—8页。有关黑格尔生平的叙述始终遵从凯尔德的见解。

酷爱。他写道：“一提起希腊的名字，有教养的德国人就发现自己像回到了故乡一般。欧洲人的宗教有其更远的来源，来自东方；……但是此时此刻所有的东西，摆在眼前的东西——科学与艺术，一切使生活令人满意，提高生活，点缀生活的东西——我们都直接或间接得之于希腊。”他在斯特劳斯^①和勒南^②之前就写了一本《耶稣传》，书中耶稣被认为是马利亚和约瑟的儿子，奇迹的因素避而不谈。后来他毁掉了这本书。

他在政治上也显出有叛逆精神，但他后来认为现状是神圣不可侵犯的，这一点简直令人难以置信的。他在图宾根大学攻读牧师职务时，他和谢林都曾热烈拥护法国大革命，有一天清早，他还到商业中心区去栽种一颗“自由树”。他写道：“法国经过革命的洗礼，从许多制度中解放出来了，这些制度是人类的精神像抛弃孩提时代的鞋子一样抛在身后，因为这些制度曾经使法国感到过累赘，正如今天仍然像僵硬的羽毛使别的民族感到累赘一样：“正是在那些充满希望的岁月里，年轻人不啻登天”，他跟费希特一样玩弄过一种贵族气派的社会主义，自己还以特殊的劲头投身到囊括全欧洲的狂飙潮流中去。

1793年他毕业于图宾根大学，文凭上注明他天资

① 1808—1874，德国基督教哲学家，神学家和传记作家。——译者

② 1823—1892，法国哲学家、历史学家和宗教学家。——译者

高,品行好,长于神学和语言学,但是没有哲学才能。他当时很贫穷,不得不在伯尔尼和法兰克福当私人家庭教师以谋生。这些正是他孕育变化的年代,他振作精神,茁壮成长。接着(1799年)他父亲去世,黑格尔继承了1500美元,认为自己成了富翁,便放弃了私人教学。他写信给他的朋友谢林,跟他商量到哪儿去定居,要找这样一个地方:那儿吃饭简便,书籍丰富,又有“上等啤酒”。谢林建议去耶拿,那是魏玛公爵治下的一座大学城。席勒当时正在耶拿大学教历史;蒂克^①、诺瓦利斯^②以及两位施莱格尔^③在鼓吹浪漫主义;费希特和谢林在宣传他们的哲学思想。黑格尔1801年到那里,1803年也当上了耶拿大学的教师。

1806年他仍在那儿,当时拿破仑战胜了普鲁士,从而使这个学者荟萃的小城市陷于混乱和惊恐之中。法国士兵侵扰黑格尔的家,他逃之夭夭,像个哲学家,随身带了他第一部重要著作《精神现象学》的原稿。一时间他一贫如洗,弄得歌德告诉克内贝尔^④借他几块钱度过难关。黑格尔几乎痛哭失声地给克内贝尔写信说:“我已把圣经

① 1773—1853,德国早期浪漫主义运动的作家、批评家。——译者

② 1772—1801,德国早期浪漫派诗人。——译者

③ 有1767—1842,德国学者批评家、浪漫主义运动最有影响的传播者;1772—1829,德国作家、批评家、其哲学思想启发了浪漫主义运动。——译者

④ 1744—1834,德国诗人,歌德的密友。——译者

的话语当作我的启明星,亲身的经历使我懂得了它的真理,“先觅取衣食,天国也将添加给你”。有一个时期,他在班堡编报;继而1812年他在纽伦堡当了大学预科的校长。也许那里的行政工作需要勤俭节约,冷却了他内心浪漫主义的热情,使他跟拿破仑和歌德一样成了浪漫主义时代典型的遗老。正是在那里,他写出了他的《逻辑学》(1812—1816),该书以它的难以理解吸引了德国,还为他赢得了海德堡大学的哲学教席。在海德堡大学,他写出了他的鸿篇巨制《哲学全书》纲要(1817年),靠这部书的力量,1818年他高升到柏林大学去了。从那时候起他毕其一生都毋庸置疑地统治着哲学界,犹如歌德统治文学界,贝多芬统治音乐界一样。他的生日是歌德生日之后的那一天;骄傲的德国为他们每年举行一次双重的节日。

有一次,一个法国人请黑格尔将他的哲学概括成一句话,他却完成得远不如那位僧侣,有人要这位僧侣给基督教下个定义,他一脚还没有踏定就简明扼要地说:“爱你的邻居如同爱你自己。”而黑格尔宁愿用十卷书来回答;这些书写成出版了,全世界议论纷纷时,他抱怨说,“只有一个人理解他,而且甚至那个人也不懂得。”^①他的著作,犹如亚里士多德的著作,多数是他的备课笔记,或者更糟,是听他讲演的学生所作的笔记。只有

^① 可以想象得到,无情的评论家怀疑这一说法的真实性。

《逻辑学》和《精神现象学》出于他的手笔，这几部书都是晦涩难懂的杰作，更因抽象、凝练的文笔，离奇古怪的独创用语，以及每一陈述都带有哥特式建筑丰富的限定性从句、过于仔细谨慎的修饰而弄得朦胧模糊。黑格尔说明自己的著作像是“企图教哲学用德语来说话。”^①他成功了。

《逻辑学》分析的不是推理的方法，而是用于推理的概念。黑格尔认为这些概念就是康德所命名的范畴——存在、质量、数量、关系等等。哲学的首要任务是剖析这些我们在一切思维中经常反复使用的基本概念。所有这些概念中最具有渗透性的是关系；每一个观念是一组关系；我们只有将某事物与另一事物进行联系对比，并观察它的异同才能思考某一事物。没有任何类别的关系的观念是空洞无物的；这就是我们说“纯粹的存在和无物是合二而一的”；绝对没有任何关系或质量的存在物是不存在的，也是没有任何意义的。这一前提导致不断产生迄今还在繁衍生发的妙语奇想；它证明这既是研究黑格尔思想的一种障碍，同时又是一种诱惑。

一切关系中最为普遍的是对比或对立的关系。思想或事物的各种状况——世界上的各种观念和情况——无可避免地导致它的反面，然后又与之统一而形成更高、更加复杂的整体。这种“辩证的运动”贯彻在黑格尔

^① 华莱士：《黑格尔逻辑学序言》，第16页。

所写的一切事物中。这当然是一种原来就有的思想，发端于思培多克勒，体现于亚里士多德的“中庸论”中，他写道：“关于相反的事物的知识其实是一回事情。”真理（像电子）是相反成分有机的统一。保守主义与激进主义的真理是自由主义——心开放则手谨慎，手开放则心谨慎；我们关于大的问题之意见形成是两个极端之间意见摆动的逐渐减少；在一切可以争论的问题上，真理在中庸之论。进化的运动是对立事物的不断发展，它们的融合与调和。谢林说的对——有一潜在的“对立事物的同一性”，费希特说的对——正题、反题和合题构成一切发展、一切实在的公式和奥秘。

因为不但思想是按照这种“辩证运动”发展进化的，事物也同样是这样的；任何情况都含有矛盾，那是进化必须以一种调和的统一性来解决的。所以，毫无疑问，我们目前的社会制度隐匿着一个自身逐渐趋于消灭的矛盾：经济蓬勃发展、资源没有开发的时期需要激励奋发图强的个人主义，到了后期，这就出现那种强烈的愿望，要求成立合作的社会；将来出现既不会是目前现实，也不会是所憧憬的理想社会，而是一种综合的情况，其中两者的某种东西合在一起产生更高层次的生活。而且那更高的阶段也将分裂成一个有生殖力的矛盾，并上升到更高层次的组织，复杂物和统一体。因此思想的运动和事物的运动是一模一样的；各有一个辩证的进程，从通过差异而达于统一，又到统一中寓有差

异。思想和存在遵循同样的规律；逻辑与形而上学是一回事。

认识这种辩证过程，在歧异中见出统一性来，心灵是贵无旁贷的器官；心灵的功能和哲学的任务，在于发现潜藏在歧异中的统一性；伦理学的任务在于统一性格和行为；政治学的任务在于将个人统一起来形成国家。宗教的任务在于企及并感到那绝对精神的存在，其中一切对立的東西都融合而成统一体，在那伟大的存在的绝顶里，物质和心灵，主体和客体，善与恶都是一体。上帝是诸关系的总体系，万物在其中运动并具有各自的存在和意义。在人身上，绝对精神上升到自我意识，并成为绝对理念——这就是说，思想觉察到自身是那绝对精神的一部分，超越个人的局限和意图，并在普遍纷乱倾轧之下找到万物潜在的和谐性。“理性是宇宙的本质；……世界的设计是绝对合理的。”^①

不是说，倾轧和罪恶仅仅是莫须有的想像；它们是千真万确的；但是在智慧看来，它们是趋向圆满，臻于至善的阶段。竞争是成长的规律；性格是在世界大风大浪的动荡中确立起来的；人只有通过强制锻炼、尽心尽责、含辛茹苦才能达到自己充分发挥的顶峰。甚至痛苦也有它的理论基础；它是生命的象征，它可以激励人奋发图强。激情在事理上也有它一席之地：“没有激情，世界上是干

^① 黑格尔：《历史哲学》，波恩版，第9、13页。

不成大事的”；^① 即便拿破仑般的唯我独尊的野心也无意中促进了各国的发展。创造生命并不是为求取幸福，而是为取得成就。“世界历史不是幸福的舞台；幸福时代是世界史的空白页、因为它们是和諧的时代”；^② 这种毫无生气的生活内容是男子汉所不足取的。只有在现实矛盾因生长而正逐渐得以解决的那些时期，才能创造出历史来，犹如青年的踌躇不决、局促不安进入壮年期的悠闲自得、有条不紊一般。历史是一个辩证的运动，几乎是一系列的革命，其中一代代的人，一辈辈的天才都成了绝对精神的工具。伟大人物与其说是生育未来的人，不如说是接生未来的人；他们所接生出来的是受时代精神孕育的人。天才跟别人所干的一样，只是在石堆上又放上了一块；“不知怎的他那一块运气好，碰巧在最后，等他放上他的一块，拱门就能自己立住了。”“这些个人并不意识到他们正在展现的那个总的理念；……但是他们洞察到时代的需要——那个时机成熟应该发展的东西。这正好就是他们那个时代、他们那个世界的真理；可以说，下一辈的人已在时间子宫里形成了。”^③

这样的历史哲学似乎导致革命的结论。辩证过程使变化成为生命的主要原则；任何情况都不是永远不变

① 黑格尔：《历史哲学》，第26页。

② 同上书，第26页。

③ 同上书，第31页。

的；事物的每一个阶段都有一个矛盾，只有“对立面的斗争”才能解决。所以最深谋远虑的政治规律是自由——通向变革的畅行无阻的大道；历史是自由的成长，国家是，或者说应该是有组织的自由。另一方面，他认为“现实的就是合理的”，这一原理便有点保守的色彩了：各种情况虽然注定要消失，但是作为进化中的一个必然阶段却是属于它的那种神圣的权利；就某种意义说，“凡是存在的，不论什么都是对的”，这话令人不悦却千真万确。既然统一性是发展的目标，秩序便是自由的首要条件。

如果说，黑格尔晚年倾向于自己哲学中保守的寓意而不是激进的寓意，部分原因是由于（用他自己具有历史性意义的话语来说）时代精神因太多的改变而感到腻烦厌倦了。在1830年革命以后，他写道：“最后，经过40年的战争和无法估量的混乱以后，一颗老年人的心拍手称快地看到这一切终于结束，称心如意的和平时期开始了。”^①认为斗争是发展的辩证法的哲学家居然倡导知足是福，这可不完全是正常的，但是一个花甲老人有权利要求安宁了。然而黑格尔思想中的矛盾深得无法安宁了；在下一代里，他的追随者带着辩证法的命运分裂成“黑格尔右派”和“黑格尔左派”。魏斯^②和小费希特在现实即合理之说中找到天道之说的哲学说明，以及主张绝

① 凯尔德：《黑格尔》，第93页。

② 1863—1914，德国基督教神学家。——译者

对服从的政治学的辩护之辞。费尔巴哈、摩莱肖特^①、鲍威尔^②和马克思则回到黑格尔青年时期的怀疑论和“更高层次的批判”中去，将历史哲学发展成一种阶级斗争的理论，由黑格尔的必然性导致“社会主义不可避免”。马克思提出群众运动和经济力量，不论在事物世界还是思想生活中，都把它们当作是一切基本变化的根本原因，以此来替代通过时代精神决定历史的绝对精神。黑格尔这位帝国的教授已孵出社会主义的蛋卵。

这位老哲学家骂激进分子是梦想者，小心谨慎地藏下了他早年的文章。他亲自与普鲁士政府通力合作，赞美普鲁士是绝对精神最新的表现，并沐浴在普鲁士学院春风化雨温暖的阳光里。他的敌人称他是“御用哲学家”。他开始认为黑格尔体系是世界自然规律的一部分；他忘了自己的辩证法已宣告他的思想不是永世长存的，是要消亡的。“哲学从来没有吹响过如此高亢的调子，它的殊荣也从来没有那样地充分得到承认和保障，如1830年在柏林。”^③

但是黑格尔在那些愉快的岁月里迅速老迈了。他变得心不在焉，跟故事书里的天才一模一样了；有一次，他进教室只穿了一只鞋子，另一只陷在烂泥里而没有察觉。

① 1822—1993，德国生理学家和哲学家。——译者

② 1809—1882，德国唯心主义青年黑格尔学派。——译者

③ 保尔森：《伊曼奴尔·康德》，第385页。（康德于1830年被任命为柏林大学校长。——译者）

1831年霍乱传到柏林时，他羸弱的身躯成为首先死于这种传染病中的一个。他只病了一天就在睡眠中恬静地去世了。正如拿破仑、贝多芬、黑格尔在一年间相继出世，德国在1827年到1832年里失去了歌德、黑格尔、贝多芬。这是一个时代的终结，是德国极其了不起的年代里最后辉煌成就的终结。

第七章 叔本华

一 时代

作为时代的呼声,19世纪上半叶涌现了一批悲观主义诗人——英国的拜伦、法国的缪塞、德国的海涅、意大利的拉奥帕第^①,俄国的普希金和莱蒙托夫;涌现了一批悲观主义作曲家——舒伯特、舒曼、肖邦,甚至后来的贝多芬(一个企图标榜自己是个乐观主义者的悲观主义者);尤其造就了那个极度悲观的哲学家——阿图尔·叔本华。这是为什么?

那本关于痛苦的鸿篇巨制《作为意志和表象的世界》在1818年问世了。那正是“神圣同盟”时期。滑铁卢战役已告结束,法国大革命沉寂了,“大革命的产儿”正沉沦在遥远海岛的礁石上苦度余生。叔本华神化“意志”有几分是由于这种“意志”魁伟而嗜血的幽灵在这科西嘉小子身上茁壮成长;他对生活的绝望有几分来自圣赫勒拿岛使人惨然的遥远距离——“意志”终于败北,黑暗的死神

^① 1798—1837,意大利诗人。——译者

击败了纷纷鏖战之中这唯一的胜利者。波旁王朝复辟，封建贵族回来索回他们的采邑。俄皇亚历山大的和平理想主义无意中却孕育出一个联盟，到处压制进步。伟大的时代结束了。歌德说：“感谢上帝，在那么一个彻底完蛋的世界里我并不年轻了。”

全欧洲筋疲力竭地躺倒了。几百万健儿一命呜呼了；几百万田亩没人耕作而荒芜了；在欧洲大陆，无论什么地方，生活基本上又必须重新开始，才能茹苦含辛地、蜗行牛步地恢复为战争所吞没的、促进文化的经济盈余。叔本华 1804 年旅行经过法国和奥地利时，只见村落一片荒凉、杂乱无章，农民一贫如洗，市镇攘攘不安，满目疮痍。凡拿破仑军队和反抗拿破仑的军队经过之处都留下了遭受蹂躏的斑斑伤痕。莫斯科化为灰烬废墟了。在角逐场中引以自豪的胜利者——英国，农民因麦价暴跌而倾家荡产，产业工人正尝尽萌芽状态失控的工厂制度带来的种种惶惶不安的苦头。军人复员增加了失业人数。卡莱尔写道：“我听我父亲说过，在每石燕麦高达十先令的年头，他曾注意到劳工们各自悄悄地躲到小溪边去，以喝水代替吃饭，只求互相掩饰掉他们的窘态”。^① 生活似乎从来不曾落到如此无意义、无价值的地步。

是的，大革命沉寂了，欧洲人的心灵随之也似乎丧

^① 弗路德：《托马斯·卡莱尔的生平和书信》第 1 卷，第 52 页。

失了生气。那个被称之为乌托邦的新天堂，它令人迷醉的景象曾显示出朦胧的仙境，如今已消退成暗淡的未来，那儿只有年轻人的眼睛才能再见出新天堂来；老年人的眼睛对那个诱惑凝望已久，如今转过头来，认为它愚弄了人们的希望。年轻人难免盼望未来，老年人难免缅怀过去；人们却大多被迫生活在现在，而眼前是一片废墟。曾有多少英雄和信徒曾为大革命而战！全欧青年的心曾又多么向往新生的共和国，生活在它的光明和希望的沐浴之中，——一直到贝多芬把他的《英雄交响乐》的献辞撕得粉碎，因为他所献的人不再是大革命的产儿，却成了反动势力的快婿。^①甚至在那个时候，怎么还会有许许多多的人为伟大的希望而战，还焦躁不安地相信胜利，一直到希望破灭呢？但最后的结局竟是：滑铁卢大败、圣赫勒拿岛流放，召开维也纳会议；俯首帖耳的法兰西宝座上还坐着一位波旁王朝的人，他不曾学到什么，也不曾忘记什么。这就是人类历史上从未经历过的怀有这样的希望，作过这样的努力的一代人体面的收场。对那些狂笑中还辛酸落泪的人来说——这一幕悲剧又多么像一幕喜剧呀！

在这些幻灭和痛苦的岁月里，许多穷人还有个宗教依托聊以自慰，但上流社会中有一大部分人已丧失了他们的信仰，面对一个破坏了的世界，丝毫不令人宽慰地

① 拿破仑和约瑟芬离婚，娶奥国公主玛丽·路易莎。——译者

看不出有一个更加浩大的生命会以最终的正义和美感来消释这些丑恶的祸害。这实在太难以令人相信了，人们在1818年目击的这么一个可悲的世界，竟是由一个智慧而仁慈的上帝掌管着。靡非斯托非勒斯得胜了，所有的浮士德都绝望了。伏尔泰播下了这阵旋风的种子，该由叔本华来收获了。

罪恶问题很少有这样清清楚楚地、刻不容缓地被摆到哲学和宗教的面前。从布伦^①到莫斯科的每一座军事坟墓和金字塔式的纪念碑都对冷漠的星星提出无言的质问。唉，上帝，还要乱多久，又为的是什么呢？这个几乎遍及全世界的浩劫是一位正义之神对理性时代和无信仰的报复吗？难道这是一个悔罪的理智向信仰、希望和慈善等古代美德低头哈腰的信号吗？这样想的有施莱格尔、诺瓦利斯、夏多勃里安、缪塞、骚塞^②、华兹华斯、果戈理；他们转身皈依信仰，像浪子回头，又高兴回家来了。但是还有另一些人回答得更为刺耳：欧洲的混乱只不过反映出全世界的混乱罢了；根本就没有神圣的秩序，也没有什么天国的希望；上帝，假如有上帝的话，是瞎了眼的，罪恶笼罩着全世界。拜伦、海涅、莱蒙托夫、拉奥帕第和我们这位哲学家——叔本华就是这样想的。

① 法国北部的一个海港。——译者

② 1774——1843，英国诗人、散文家。——译者

二 叔本华其人

叔本华 1788 年 2 月 22 日生于但泽。他父亲是个商人,人人都知道他精明能干、脾气暴躁、有自力更生的性格、并酷爱自由。他从但泽搬到汉堡时,阿图尔才 5 岁,因为 1793 年波兰被吞并,但泽失去了自由。叔本华是在商业金融的气氛中长大的;虽然他不久就放弃了他父亲促使他置身其中的商业生涯,但是这在他身上还是留下了它的烙印,他态度相当粗鲁,讲求实际,洞悉世态炎凉;这使他与不懂实际的、学究气的哲学家截然相反。他父亲在 1805 年死了,显然是自杀。他的祖母已在他父亲之先发疯而死。

叔本华说:“他自己的性格或意志继承于父亲;智慧则继承于母亲”。^① 他的母亲很有智慧——她是她那个时代最受欢迎的小说家之一——可是她也使性子,发脾气。她跟平淡乏味的丈夫一直过得不愉快;他一死,她便热衷于自由恋爱,搬到魏玛去了,因为那里的风气最适于过那种生活。阿图尔·叔本华对这事反应如同哈姆雷特对他母亲再婚的反应一模一样;他跟自己母亲的争吵,使他懂得许多有关女人的片面性的真理,他后来就大部分拿来给自己的哲学增加趣味。她给他的一封信透露出

^① 《作为意志和表象的世界》,伦敦,1883 年版,第 3 卷,第 300 页。

他们之间的关系：“你令人无法容忍，是个十足的累赘，很难生活在一起；你的自负掩盖了你所有的优良品质，使它们对世界毫无补益，就因为你不能约束自己，总爱对别人吹毛求疵。”^① 所以，他们商定分开过日子，他只在她待客时，作为客人之一才去她家；这样，他们才彼此相敬如路人，而不像亲属那样彼此憎恨了。歌德喜欢叔本华的母亲，因为她让他带着自己的克里斯蒂安娜^②一起去，歌德告诉她，她的儿子将成为大名人，可是这反而把事情搞糟了；这位母亲从未听说过同一个家庭里能两雄并立。最后，在一次登峰造极的争吵中，母亲把儿子兼冤家推下楼；于是我们这位哲学家咬牙切齿地正告他的母亲说，她只有通过他的才能而留名后世。叔本华事后不久就离开了魏玛，虽然此后他母亲又活了24年，但他再也没有去看望过她。拜伦也生于1788年，和他的母亲的关系似乎也有着同样的命运。这些人几乎被环境注定是悲观的，一个不知道母爱，——更为糟糕是，只知道母恨的人，——是没有理由迷恋这个世界的。

其时，叔本华已相继从大学预科和本科毕业，他学到的东西超过了课程表上所规定的。他恣情放纵于恋爱和肉欲，结果影响了他的性格和哲学。^③ 他变得忧郁、

① 转引自华莱士：《叔本华传》；伦敦，无日期；第59页。

② 歌德的妻子，因出身低微，为上流社会瞧不起。——译者

③ 参阅华莱士：《叔本华传》，第92页。

愤世嫉俗、多疑，常常被种种恐怖和凶暴的幻想所困扰；他把烟斗锁在安全的地方；从来不放心理发师的剃刀凑近他的颈脖；他睡觉时把实弹的手枪放在床边——大概为防备夜盗。他不能忍受噪音。他写道：“我长期有这种看法，一个人能安静地忍受噪音的程度同他的智力成反比，因此它可以看作衡量一个人的智力的很公正的尺度。……噪音对所有聪明人都是一种折磨。……用敲打、锤击、摔四周的东西等形式来显示过剩的生命力，都是我一生中天天必须经受的折磨”。^① 他对于自己未被别人识出的伟大有一种近乎偏执狂的理解；既然他不能功成名就，他便转向内心，折磨自己的心灵了。

他没有母亲、没有妻子、没有孩子、没有家庭、没有祖国。“他是完全孤独的，没有一个朋友；在一和无之间是无穷大。”^② 他甚至比歌德更没有他那个时代国家主义的狂热。1813年，费希特号召反抗拿破仑，为自由而战，叔本华拜倒在费希特的热诚之下，以致想到参加志愿军，并真的买了一套武器。但是谨慎从事的念头及时攫住了他；他争辩说：“拿破仑毕竟只是极其集中又毫无遮盖地表露出比较软弱的人感觉到却又必须强

① 《作为意志和表象的世界》，第2卷，第199页；论文集《关于噪音》。

② 尼采：《教育家叔本华》，伦敦，1910年版，第122页。

加掩饰的那种独断专行、贪求更多的生活的要求而已。”^① 他不去打仗了，回国写了一篇获得哲学博士学位的论文。

在完成《论充足理由的四种根源》^② 这篇论文之后（1813年），叔本华把所有时间和精力都投入他那部未来的杰作——《作为意志和表象的世界》的工作之中。他把原稿大加称赞地送给出版商，说这里面并不仅仅是旧思想的改头换面而已，而是独创性思想高度凝炼的结构，“明白流畅、雄健有力，并且不乏优美的笔触”；这部书“将成为此后数百部书的源泉和原因”。^③ 所有这些既是猖狂无礼的自夸，同时也是千真万确的。许多年以后叔本华深信自己已经解决了哲学的主要问题，以致想到让人在他的图章戒指上刻一个斯芬克斯^④自投地狱的像，如她所曾许诺过的那样：一旦她的哑谜被人猜破，她就要那样做。

然而，这部书几乎没有引起任何注意；世人太穷太累

① 华莱士《大不列颠百科全书》中的“叔本华”条目。

② 叔本华几乎没有充足理由，又近乎用推销的口气说，必须先读这本书才能看懂《作为意志和表象的世界》。不过，读者只要知道“充足理由的原则”就是“因果律”的四种形式就行了：①逻辑上的，前提决定结论；②物理学上的，原因决定结果；③数学上的，数学和力学定律决定结构；④道德上的，德性决定行为。

③ 转引自华莱士《叔本华传》，第107页。

④ 埃及的狮身女首雕像，即希腊神话中狮身女首，代表不泄露自己思想、谜一般的人。——译者

了,无法再阅读自己的贫穷和疲惫了。出版之后 16 年,叔本华得悉这一版很大部分是作为废纸卖掉的。他在“生活的智慧”《论名声》一文中引用利希腾伯格^①的两句话,明明是指自己那部杰作的:“这种著作好比一面镜子:如果一头笨驴来照,你就不能期望反照出一个天使来”;“头脑和书籍发生冲突时,那显得空洞无物的一方,该不会总是书籍吧?”叔本华继续用他那种荣誉受到伤害的口气说道:“一个人越是属于后世——换言之,越是属于人类全体——就越为他的同时代人所不容;因为他的著作对于同时代人的意义,并不在于他们是同时代人,而仅仅在于他们是人类整体的一个组成部分,所以他的作品没有丝毫迎合他们的那种熟悉的地方色彩。”然后,他像寓言中的狐狸一样说得娓娓动听:“如果一个音乐家知道听众几乎全是聋子,他也知道有一两个人是为了藏拙而在那里喝彩,那么他还会对他们的高声喝彩感到高兴吗?如果他又发现那领头喝彩的一两个人原来是受惯了贿赂而为最蹩脚的演奏者承包最高声的喝彩时,他将会说些什么呢?”——对某些人来说,自高自大填补了默默无闻的缺憾;对另一些人来说,自高自大助长了既负的盛名。

叔本华如此专注于这部书,以致他后来的著作只是这部书的注释;他编纂自己的犹太教法典,注释自己的哀

^① 1832—1899,法国神学家。——译者

史。1836年他发表《论自然界中的意志》一文，这篇文章在某种程度上合并入1844年出版的《作为意志和表象的世界》的增订本。1841年出版《伦理学的两个基本问题》，1851年又出版厚厚的两卷《附录与补遗》——英译为《论文集》。这部书在他所有著作中最容易读，充满着智慧和机敏，为此叔本华得了十部免费书作为他的全部报酬。在这种情况下是很难乐观的。

离开魏玛之后，只有一次奇异的经历搅乱了他埋头用功、与世隔绝的单调生活。他一直希望有个机会在德国的一所名牌大学里宣讲他的哲学；1882年机会来了，他应邀到柏林大学任无薪俸的讲师。^①他故意把自己的演讲选择在与当时声势显赫的黑格尔排定授课的同一时间；叔本华指望学生们用后世的眼光来估量他和黑格尔。但是学生们不能预见得那么远，叔本华发觉自己在对着空座位讲话。他辞职了，并以恶毒谩骂黑格尔来为自己雪耻，这给他杰作后来的版本添了瑕疵。1831年柏林发生了传染性霍乱；黑格尔和叔本华都逃走了；可是黑格尔回来得过早，传染上了，几天后就死去。叔本华却马不停蹄，一直奔到法兰克福，在那里度过了他72岁中的余年。

像一个敏感的悲观主义者，他已经避开了乐观主义者的陷阱——靠笔墨谋生。他继承了他父亲商号里的一

^① 不支薪俸，仅以学生的学费为报酬。——译者

份财产，靠这笔收入过着小康生活。他以一种与哲学家不相称的聪明来投资。他入股的公司倒闭了，别的股东都同意取得百分之七十的清偿，叔本华却为取得全部赔偿而奋斗，并取得了胜利。他有足够的钱，在寄膳宿舍里订了两间房子；在那里他只与一条狗为伴度过了他最后的30年。他称那条长卷毛狗为阿特玛（婆罗门语，意思是世界灵魂），但是镇上爱说笑的人称它为“小叔本华”。他通常在英国人开的饭店里进餐。每餐开始时，他总是放一枚金币在餐桌上；每餐结束时他又总是将这枚金币放回口袋里。毫无疑问，终于有一个怒气冲冲的侍者^①问他这项天天不变的仪式的用意何在。叔本华回答说，这是他默默的打赌，一旦有一天在那里进餐的英国官员在马、女人和狗之外还谈点别的东西，他马上就把这枚金币投到慈善箱里去。^②

各大学都不理会其人其书，似乎要证实他的断言：哲学上的一切进步都是在学院门墙之外取得的。尼采说：“最使德国学者恼火的，莫过于叔本华与他们迥然不同。”但是他已经学会了忍耐；他相信无论怎样晚，他终究会得到社会的承认。最后，他渐渐赢得了社会的承认。中等阶层的人们——律师、医师、商人——在他

^① 依德国当时的习俗，摆在餐桌上的钱币是留给侍者的小费。——译者

^② 华莱士：《叔本华传》，第171页。

身上发现一个哲学家提供给他们的不纯粹是有关形而上学幻想的矫饰的术语，而且是对实际生活现象的明了的考察。欧洲对 1848 年的理想和努力感到幻灭，几乎赞美地转向这种表达 1815 年大失望的哲学。科学对神学的冲击，社会主义者对贫穷和战争的控诉，生物学对生存竞争的强调，——所有这些因素都有助于叔本华出名。

他不算老，正可以享受盛名：他热切地阅读所有发表出来的有关他的文章；他请自己的支持者将所有能找到的印刷出来的评论他的片言只字都寄给他——他将付还邮资。1854 年，瓦格纳送给叔本华一本《尼伯龙根的指环》，并附语赞赏他的音乐哲学。因此，这个伟大的悲观主义者到晚年几乎变成乐观主义者了；他每顿饭后坚持不懈地吹笛子，感谢时间解除了他青年时的热情。人们从世界各地来看望他；1858 年，他 70 岁生日时，祝贺从四面八方、从各大陆向他涌来。

这已经不太早了，他只有两年可以活了。1860 年 9 月 21 日，他独自一人坐着吃早餐，看上去好好的。一小时之后，房东太太发现他仍坐在桌边，他死了。

三 作为表象的世界

打开《作为意志和表象的世界》，马上吸引读者的是它的风格。在这里没有中国式的扑朔迷离的康德术语，

没有黑格尔的晦涩,没有斯宾诺莎的几何学方法;一切都清晰而有条理;一切都令人敬佩地环绕着世界作为意志这个主要的概念上,从而引出冲突,也从而引出苦难。何等的直率坦诚!何等的生动有力!何等的坚定刚直呀!他的前辈们对不可见性的问题抽象的地方,就理论来说并没有对现实世界打开实际可见的窗户;叔本华不愧为商人的儿子,深切了解实际情况,多的是实际例子,又善于实际应用,甚至还富有幽默感。^①在康德之后,哲学上的幽默感是一项惊人的创新。

但是这部书为什么不受人欢迎呢?部分原因是由于它攻击的恰恰是那些能使它广为传布的人——大学教师。在1818年黑格尔是德国哲学界的独裁者;但是叔本华不失时机地攻击他。他在第二版序言里写道:

对哲学来说没有比那个时代更不利的了,哲学一方面被人可耻地误用来达到政治目的,另一方面被作为谋生手段。……那么,难道就没有什么可以反对“先顾生活,后谈哲学”这一金科玉律的吗?这

^① 他有幽默感的一个例证极好地隐藏在一个注脚的晦涩难解里。以把自己的话插入剧情而出名的“演员温塞尔曼在柏林剧院被禁止即兴表演。不久以后他得骑着马登上舞台。”他们一走进舞台,那匹马就犯了一个极不适合公共舞台的动作错误。“观众开始发笑;于是温塞尔曼严厉地责备那匹马:——难道你不知道我们是不许即兴表演的吗?”——《作为意志和表象的世界》,第2卷,第273页。

些先生们要生活，并且要靠哲学生活。他们被派定以哲学为生，并拖着妻子和孩子。……“吃谁的面包唱谁的歌”这条规律永远有效，古人就把靠哲学赚钱作为智者派头的标志。……求金钱不需要别的，只要平庸就行。……一个时代花了20年工夫为黑格尔——这个知识界的割列班^①当作最伟大的哲学家来喝彩，……这样的时代要使已经目睹这一切的人再来赞许这个时代，这是不可能的。相反，真理总是掌握在少数人手中，因此真理必须谦虚地静候这些少数人，他们的不平凡的思维方式可以发现真理的乐趣，……人生短促，但真理作用深广，源远流长；让我们讲真理吧。

最后这句话说得高尚；但其中很有几分酸葡萄的味道；没有人比叔本华更渴望得到赞许了。要是他丝毫不说黑格尔的坏话，那就更高尚了；——对于活着的人，让我们不说别的，只说好话。至于如何谦逊地等待社会的承认，——叔本华说：“我看不到从康德到我这一段时间里，在哲学上有什么成就。”^②“我持这种看法——世界是意志——这就是长期以来在哲学名下追求的东西，因此熟知历史的人认为发现这一点如同发现点金石一样不

① 莎士比亚戏剧《暴风雨》中丑陋、野蛮、残忍的奴隶。——译者。

② 《作为意志和表象的世界》，第2卷，第5页。

可能。”^①“我只想传授一个独特的思想，然而竭尽全力，除了这一整部书之外，我再也找不到别的捷径来传授它了。……请将这部书读两遍吧，并以很大的耐心读第一遍。”^②他对谦虚谈得够多的了！“谦虚不过是矫饰的谦卑，在这个充满嫉妒的世界上，一个德才兼备的人借此取得那些无才无德的人的谅解，除此之外还有什么谦虚可言呢？”^③“毫无疑问，当谦虚成为公认的美德时，世界上的笨伯就占了很大便宜；因为每个人都应当谦虚地说自己似乎是个笨伯。”^④

叔本华这部书的第一句话就毫不谦卑。它以“世界是我的表象”开头。当费希特说出类似的命题时，连深奥的德国人也发问道：“他的妻子对此说些什么呢？”可是叔本华没有妻子。他的意思当然很简单：他从康德出发，承认外部世界仅仅通过我们的感觉和表象而为我们所认识。接着是一番颇为清晰有力的唯心论的说明。但是这番说明是全书中最没有独创性的部分，最好放在末尾而不是放在开头。世界蹉跎了一代人才发现了叔本华，因为他把最差的部分放在开头，把他自己的思想藏在 200

① 《作为意志和表象的世界》，第1卷，序，第7页。

② 同上书，序，第8页。事实上，这正是我们必须做的事；许多人已发现即使读第三遍也有收获。伟大的书像伟大的交响乐，必须听许多遍才能真正领会它。

③ 同上书，第1卷，第303页。

④ 论文集，《论骄傲》。

页陈旧唯心论的屏障之后。^①

第一章最重要的部分是对唯物论的攻击。我们只能通过精神认识物质，怎么能把精神解释为物质呢？

如果到目前为止，我们一直以清晰的表象来追随唯物论，那么，当我们达到它的最高峰时，就会突然发出奥林匹斯山诸神似的收敛不住的笑声。我们仿佛从梦中醒来，突然意识到它的最后结果——知识——它煞费辛苦得到的东西原来是它的出发点必不可少的先决条件。仅仅是物质而已；当我们设想我们在思考着物质时，我们真正思考着的只是那认识物质的主体：看见它的眼睛，触摸它的手，认识它的悟性。于是，这个巨大的预期理由^②出乎意料地暴露了自己；因为忽然终点又发现为起点，这条链子原来是一个圆环；唯物论者像闵希豪生^③男

① 与其向读者介绍有关叔本华的书，不如让读者读叔本华本人的著作更好；他的三卷主要著作（每一卷的第一部分除外）都流畅易读、内容丰富；他的论文集都颇有价值、饶有趣味。至于有关他的传记，华莱士著的《叔本华传》就够了。在本文中，要想凝缩叔本华卷帙浩繁的巨著，不靠复述他的思想，而靠选取并排列好有显著特色的章节，把思想置于这位哲学家清新卓越的语言中。无论多么简短，读者都将从直接阅读叔本华的原文中获益匪浅。

② 一种逻辑错误，以本身尚待证明的判断作为证明论题的论据。——译者

③ 闵希豪生，德国民间故事中的人物。——译者

爵，骑着马游泳，用双腿夹起马，用手掀起自己的辫子，想连人带马腾到空中去。^①……粗糙的唯物论甚至在现在，在19世纪中叶^②又因无知地误认为是一种新奇的东西而受到尊重，……愚蠢地否认生命力，首先试图用物理上的和化学上的力来解释生命现象，然后又用物质的机械效应来解释这些力。^③……但是我认为连最简单的化合作用也决不可能有机械解释的余地，更不用说光、热、电的性质了。这些现象非要有一种动态的解释不可。^④

不。不可能靠先考察物质，再考察思想去解决形而上学的难题和发现现实的奥妙精髓。我们必须首先直接地深切地认识——我们自己。“我们决不能从外面得到事物的真正本质。无论我们怎样进行探究，我们只能得到印象和名称。我们就像一个人绕着城堡走来走去总找不到入口，只能有时粗略描绘一下城堡的外观。”^⑤让我走进里面去。如果我们探索出我们自己心灵的本质，我们也许就有了开启外部世界的钥匙。

① 《作为意志和表象的世界》，第1卷，第34页。

② 福格特、毕希纳、莫勒斯霍特、费尔巴哈等。

③ 《作为意志和表象的世界》，第1卷，第159页。

④ 同上书，第3卷，第43页。

⑤ 同上书，第1卷，第128页。

四 作为意志的世界

1. 生命意志

哲学家们几乎无一例外地都认为心灵的本质在于思想和意识；认为人是有知识、有理性的动物。“这个古老的、普遍的根本错误，这个巨大的、最初的谎言，……非在一切之先抛弃不可。”^①“意识仅仅是我们心灵的外表，我们对于心灵正如我们对于地球一样，不认识内部，只认识外表。”^② 潜伏在有意识的理智之下的是有意识或无意识的意志，是一种奋进而持续的生命力，是一种自发的活动，是一种欲望迫切的意志。理智有时似乎可以引导意志，但是仅仅像一个向导引导他的主人而已；意志“是一个勇猛强壮的瞎子，他背负着一个能给他指路的亮眼的瘸子。”^③ 我们并不是因为发现了欲求某个事物的种种理由才去欲求这个事物，而是因为欲求某个事物才去寻找欲求它的种种理由；我们甚至还苦心经营了种种哲学和神学来掩饰我们的种种欲望。^④ 所以，叔本华把人

① 《作为意志和表象的世界》，第2卷，第409页。叔本华忘记了（抑或效法于？）斯宾诺莎的着重声明：“欲望是人的真正本质。”——《伦理学》，第4部分，命题18。费希特也强调意志。

② 同上书，第2卷，第328页。

③ 同上书，第2卷，第421页。

④ 弗洛伊德的一个来源。

称为“形而上学的动物”：别的动物在没有形而上学的情况下欲求。“当我们用种种理由和种种解释去反对一个人，并千辛万苦去说服他的时候，最使我们恼火的事莫过于到了最后才发现他根本不愿意了解，而我们又不得不对付他的意志。”^① 所以逻辑是无用的；没有人靠逻辑说服过任何人；连逻辑学家也只是把逻辑作为收入的一个来源而已。要说服一个人就必须迎合他的自身利益、他的欲望、他的意志。请注意一下我们对自己的胜利记得多么久，对自己的失败忘得多么快；记忆力是意志的奴仆。^② “我们在算账时出的差错，总是使自己占便宜的时候多于使自己吃亏的时候，这是毫无欺诈的意向。”^③ “另一方面，在谈到与自己的愿望密切相关的事物时，最愚钝的人的悟性也变得敏锐起来”；^④ 一般来说，智力或由于危险，如狐狸，或由于需要，如罪犯，而发展起来。但是它似乎总是服从于欲望，是实现欲望的工具；当它要取代欲望的时候，混乱就随之而来了。最容易犯错误的莫过于仅凭思考行事的人了。^⑤

试想—想人们为了衣食、配偶、儿女而进行激烈争斗；这难道是思考的效果吗？当然不是；原因就是那种求

① 《作为意志和表象的世界》，第3卷，第443页。

② 论文集，《忠告与箴言》，第126页。

③ 《作为意志和表象的世界》，第2卷，第433页。

④ 同上书，第2卷，第437页。

⑤ 同上书，第2卷，第251页。

生、求更丰富生活的半意识的意志。“人们仅仅表面上是被前面的某种东西牵着走，而实际上是被后面的某种东西推着走的；^① 他们认为自己是被见到的东西牵引着，而事实上他们是被自己感觉到的东西驱策着，——被本能驱策着；这些本能的作用他们有一半时候没有意识到。理智仅仅是个外交部长；“造化造它出来是为个人意志服务的。因此理智仅仅被指定在事物给意志提供动机的范围内认识事物，并非是探究事物或把握事物的真正本质。”^② “意志是心灵中唯一永恒不变的元素；……是意志”，通过意向的持续，“统一了意识，综合了它的一切表象和思想，伴随它们处于一种连绵和谐的状态中。”^③ 意志是思想的命脉。

性格在于意志，而不在于理智；性格也是意向和态度的持续；而这些就是意志。通俗语言爱说“心”而不说“头”，这是正确的；通俗语言知道（因为它并没有对此进行推理）一个“善良的意志”比一个明智的头脑更深奥、更可靠；当说一个人“精明”、“机警”、“伶俐”时，就含有嫌疑和反感的意味了。“智慧的突出优点固然令人钦佩，但决不会令人爱慕”；“一切宗教允诺的奖赏……给予善良的意志或心灵，但决不给予卓越的头脑或悟性。”^④

① 《作为意志和表象的世界》，第3卷，第118页。

② 同上书，第2卷，第463页，第326页；柏格森的一个来源。

③ 同上书，第2卷，第333页。

④ 同上书，第2卷，第450页，第449页。

甚至肉体也是意志的产物。被我们笼统地称为生命的意志所推动的血液,在胚胎的体内由流成一条条沟槽而形成了一支支血管;这些沟槽加深和合拢形成了动脉和静脉。^①正如抓拿的意志形成手,求食的意志发展成消化系统一样,求知的意志形成了大脑。^②的确,这些成对的东西——意志的形式和肉体的形式——只不过是同一过程和同一实体的两个方面。这种关系在情感上表现得最为明显,情感与身体内部的变化构成一个复杂的整体。^③

意志的行为和身体的运动并不是由因果关系联系起来的;从客观认识看,好像是不同的两回事;但它们是完全相同的一回事,只是被赋予完全不同的方式而已——一是直接表现出来的,一是再现于知觉中的。……身体的活动只是意志活动的客观化。……身体的一举一动都是这样;……整个身体都是客观化了的意志。……因此身体的各部分必须完全符合意志,借以表现自己的主要欲望;它们必须是这些欲望的有形的表现。牙齿、喉管和肠道就是客观化的食欲;生殖器官是客观化的性欲。……整个神

① 《作为意志和表象的世界》,第2卷,第479页。

② 同上书,第2卷,第486页。这是拉马克关于生长和进化是由于欲望和机能促进组织结构和产生器官的观点。

③ 同上书,第1卷,第132页。詹姆斯和朗格情感理论的一个来源?

经系统组成意志的触角，向内向外伸展。……正如人类一般的形体符合人类一般的意志，同样个别人的身体结构也符合个别人特定的意志，个别人的性格。^①

理智会疲劳，但是意志决不会疲劳；理智需要睡眠，但是意志甚至在睡眠中也起作用。疲劳像疼痛一样，它的位置在大脑；与大脑不连结的肌肉（如心脏）决不会疲劳。^② 在睡眠中大脑获得补养；但是意志不需要任何养料。因此用脑的人需要的睡眠最多。（然而，这项事实“切勿使我们误以为应该不适当地延长睡眠；因为那时的睡眠没有深度，仅仅是虚度光阴了。”^③ 在睡眠中，人的生命降到植物的水平，这时“意志按照它原来的本性工作着，不受外来的干扰，不因大脑的活动和知识的运用而减小它的力量，大脑的活动和知识的运用是最繁重的器官机能；……因此在睡眠中意志的全部力量都倾注于有机体的维护和改善。因此一切痊愈和良好的转机都发生在睡眠中。”^④ 当布尔达哈宣称睡眠是原本的状态时，他是

① 《作为意志和表象的世界》，第1卷，第130—141页。参阅斯宾诺莎的《伦理学》，第3部分，命题2。

② 同上书，第2卷，第424页。但是不是有欲望厌足或疲惫之类的事吗？倦极或病重时连求生意志也衰弱下去。

③ 同上书，第2卷，第468页。

④ 同上书，第2卷，第463页。

正确的。胚胎几乎无间断地睡眠，婴儿也多半时间都在睡眠。人生是“同睡眠争夺，起初我们从它手中赢得阵地，而最后它又夺回了阵地。睡眠是片断的死亡，借以维持和恢复白天消耗的那部分生命。”^①“睡眠是我们永久的敌人；甚至在我们醒着的时候，它也部分地纠缠着我们。连最聪明的头脑每天夜里也都成了最离奇最无稽的梦幻的舞台，并且一旦从梦中醒来，又必须继续沉思冥想，那么，到底对头脑还有什么可期待的呢？”^②

因此，意志是人的本质。现在如果意志也是各种生物的本质，甚至是“无生命的”物质的本质，该怎么办呢？如果意志就是长期寻求而又屡寻不获的“物自体”，——一切事物内部终极的实在和隐秘的本质，那又该怎样呢？

那么，让我们试以意志来解释外部世界。让我们立即追根穷源；在别人说意志是力的一种形式的地方，让我们说力是意志的一种形式。^③对休谟的问题——因果关系是什么？——我们回答，是意志。正如意志在我们自己是普遍的原因一样，它在万物也是普遍的原因；如果我们不这样把原因理解为意志，那么因果关系还只是一个不可思议的神秘公式，实际上毫无意义。不懂得这个奥

① 《忠告与箴言》，“论我们与自身的关系”一文。

② 《作为意志和表象的世界》，第2卷，第333页。

③ 同上书，第1卷，第144页。

秘,我们将被困在只是神秘的性质中,如“压力”、“重力”、“亲和力”;我们不知道这些力是什么,但是我们知道——至少知道得清楚些——意志是什么;那么,让我们说,排斥和吸引,化合和分解,磁和电,重力和结晶,都是“意志”。^①歌德曾在他一本小说的书名中表达这个思想,他把爱人之间不可抗拒的吸引力称为“选择亲和力”。吸引爱人的力和吸引行星的力相同。

植物的生命也是如此。我们发现生命形式越低级,理智的作用就越小;但是意志的作用并不减小。

有一种东西在我们身上借知识的光明追求它的目标,但是在这里……只以一厢情愿、毫不改变的方式盲目哑口地奋斗着,然而这种东西在两种情况下都必须属于意志的名下。……无意识是一切事物的原始、自然状态,所以它也是一个基础,某些特殊物种中的意识由此开出它们的最高花朵;因此甚至这时无意识还继续占着优势。所以,大多数存在物是没有意识的;不过它们按照它们的自然规律行事——即它们的意志的规律。植物至多只有极微弱的意识的类似物;最低等的动物只有意识的萌芽。但是甚至在意识已经由整个动物系列上升到人和人的理性之后,作为意识的起点的植物的无意识依然是

^① 《作为意志和表象的世界》,第1卷,第142页。

一个基础,这可以在睡眠的必要性上去追溯。^①

亚里士多德是正确的:在植物和行星之中,在动物和人之中,有一种塑造各种形体的内在力量。“动物的本能大体最能说明存留在自然界中的目的论。因为正如本能是类似于由一个目的的概念引导的活动,然而本能之中又完全没有这个目的的概念;同样,自然界中的一切构造也类似于由一个目的的概念引导着,然而又完全没有这个目的的概念。”^② 动物惊人的机械技能表明意志是何等地优于理智。一头被领着通过欧洲的大象已经走过了数百座大桥,却不肯走上一座不坚固的桥梁,虽然它已经看见许多人马都已在上面来来往往。一只小狗不敢从桌上跳下去,它能不凭推理(因为它没有这样跳下去的经验)而凭本能预见跳下去的后果。猩猩发现一堆火,便靠着火堆取暖,但是它们并不把身体放进火堆里;因此,显然,这类行为是本能,而不是推理的结果;它们是意志而不是理智的表现。^③

当然,意志就是生命意志,并且是追求最高生活的意志。生命对一切生物是何等宝贵呀!——它以何等静静的忍耐来等待良机呀!“几千年来,电流安睡在铜和锌里

① 《作为意志和表象的世界》,第1卷,第153页。第2卷,第418、337页。

② 同上书,第1卷,第210页。

③ 同上书,第1卷,第29页。

面，静卧在银旁边，一旦三者同处于必要的条件下，就在火焰中消失了。甚至在有机界，我们也可以看到一粒干瘪的种子保持潜伏的生命力达三千年之久，最后一有适宜的环境就生长起来成为一株植物。”在石灰石里发现的活蟾蜍导致的结论是，连动物的生命也能保留数千年之久。^① 意志就是求生意志，它永久的敌人是死亡。

但是，它可能击败死亡吗？

2. 生殖意志

它能用生殖的策略和牺牲生殖来击败死亡。

每一个正常的生物体到了成熟期都急欲献身于生殖工作：从蜘蛛到人类莫不如此。雄蛛刚刚授精，就被雌蛛吃掉；黄蜂致力于为自己永远不能见到的后代搜集食物；人类因致力于子女的衣食和教育而把自己弄得精疲力竭。生殖是一切生物体的最终目的和最强烈的本能；因为只有这样，意志才能战胜死亡。要确保意志战胜死亡，生殖意志几乎完全被置于认识或思考的控制之外；甚至一个哲学家也偶然有孩子。

意志在这里表现为独立于认识之外，并盲目起作用，像是处在无意识的原始状态中一样。……所以，生殖器官应当是意志的焦点，成为与代表认识的

^① 第1卷，第178页。

大脑相反的一极。……生殖器官是维持生命的本原，——它们确保生命的绵延不绝；“因为这个原因它们受到崇拜，希腊人崇拜法卢斯^①、印度人崇拜林盖姆。^②……赫西奥德^③和巴门尼德说得很有意义，厄洛斯^④是第一者，是创造者，是产生万物的本原。两性关系……确实是一切行为动作无形的中心点，无论怎样遮掩，它总是到处流露出来。它是战争的原因，也是和平的目的；它是严肃正经事的基础，也是戏谑玩笑的目标；它是智慧的不竭源泉，也是一切引喻的线索，一切神秘暗示的旨意。^⑤……我们时时刻刻看见它像世界真正的世袭君主，精力充沛地坐在祖传的王位上；从那里用藐视的目光俯视着，嘲笑那些为了要束缚它，监禁它，或者至少要限制它，如有可能就隐藏它，甚至要主宰它，使它显得只是生命中从属、次要的东西而做的种种准备。^⑥

“爱情的形而上学”围绕着父亲对母亲，父母对子女，个体对种族的这种从属关系。首先，两性相吸的规律是：

①② 象征丰产的男性生殖器。——译者

③ 公元前8世纪希腊诗人。——译者

④ 希腊神话，爱神。——译者

⑤ 弗洛伊德“理智和无意识”理论的一个来源。

⑥ 《作为意志和表象的世界》，第1卷，第426页，第525页；第3卷，第314页。叔本华像所有在两性关系上吃过苦头的人一样，夸大性的作用；在正常人的心目中也许父母对子女的关系比性的关系更为重要。

配偶的选择,无论怎样无意识,但在很大程度上是由双方是否适于生殖所决定的。

每个人都寻找一个能中和他的弱点的配偶,以免这些弱点被继承下去;……一个孱弱的男子将寻找一个强健的女子。……每个人都把对方所有而自身所无的那些优点,不仅如此,而且还把对方与他自己的缺点正相反的那些缺点,特别地认为是美。^①……为了尽可能重建种族的类型,双方的身体素质可以这样:一方专门地、完美地完成和补充另一方,另一方因此只想得到它。……我们用深奥的意识来考察身体的各个部分,……我们用吹毛求疵的谨严来观察一个开始使我们中意的女子,……个人在这里不知不觉地服从高于他自身之上的某个东西发出的命令去行动。……一个人离最适宜生殖的时期越远,就越失去对异性的吸引力:……年轻而不漂亮总还有吸引力;漂亮而不年轻就什么都没有了。……大凡在恋爱中,……所期待的唯一一桩事就是产生一个具有一定性质的个体,这主要可以由这项事实来证实:重要的不是爱的交流,而是占有。^②

① 魏宁格学说的一个来源。

② 《作为意志和表象的世界》,第3卷,第342,357,347,360,359,352,341页。

然而,最不幸的结合莫过于这样一些爱情婚姻了——原因恰好就是它们的目标是种族的永存不灭而不是个人的快乐。^①“因爱情而结婚的人必定生活在悲哀中”,这是西班牙的谚语。关于婚姻问题的文学有一半是愚蠢的,因为它把婚姻视为相互匹配而不视为保存种族的安排。只要达到了生殖的目的,造化似乎并不关心婴儿的父母是“永浴爱河”,还是只有一日之欢。由配偶双方的父母安排的功利主义婚姻常常比爱情婚姻幸福些。不过,一个女子不听父母的劝告,为爱情而结婚,在某些意义上也是值得赞赏的;因为“当她父母以个人利己主义的精神劝告她时,她却选择了最重要的东西;遵从了造化的(更确切地说,是种族的)精神。”^② 爱情就是最好的优生学。

因为爱情是造化施行的一种骗术,所以婚姻是爱情的消减,势必归于幻灭。只有哲学家能在婚姻中得到幸福,但是哲学家是不结婚的。

因为热情依靠一种错觉,这种错觉把只对种族有价值的东西认为对个人也有价值,所以在达到种族的目的之后,造化的骗术必然消失。个体发现自己已经成了种族欺骗的对象。如果彼得拉克的热情

① 《作为意志和表象的世界》,第3卷,第372页。

② 同上书,第3卷,第371页。

得到了满足,他的诗歌早就默默无闻了。^①

从个人生命力对生殖细胞情况的明显依赖上可以再次看出个人对种族的服从是种族延续的工具。

性冲动可以被看作是树(种族)的内在生命,个人的生命从树上生长起来,像一片树叶既吸树的营养又给树提供了营养;这就是性冲动为何如此强烈,并且是从我们本性的深处迸发出来的缘故。阉割一个人就意味着把他从他赖以生长的种族之树上砍下来;这样一分割,就使他枯萎了;从而他的身心能力都衰退了。种族的事务,即授精一旦完成,对每个动物而言,接踵而来的是一切能力瞬息的涸竭和衰弱,对大多数昆虫而言,甚至继之以迅速的死亡,——因此塞尔萨斯^②说:“射精是丧失一部分生命”;对人而言,生殖能力的消失表明这个人接近死亡了;在任何年龄滥用这种能力都会缩短寿命,反之,在这方面有节制就增强了一切能力,尤其增强了肌肉能力。因此它是希腊运动员训练的一个部分;同样的节制会使昆虫的生命延长到第二年的春天;所有这些都表明个体的生命实际上只是从种族的生命借来的。

① 《作为意志和表象的世界》,第3卷,第370页。

② 公元2世纪的哲学家。——译者

……生殖是最高目的,在达到这个目的之后,原来个体的生命迟早要沉没下去,同时一个新生命的继之而起,向造化保证了种族的延续,再重复同样的现象。……因此,死亡和生殖的交替如同种族脉搏的律动。……死亡之于种族犹如睡眠之于个体;……这就是造化伟大的不朽法则。因为整个世界及其一切现象就是一个不可分割的意志、表象的客观化,它与其他一切表象的关系正如和声与单音的关系。……在爱克曼的《歌德谈话录》中(第1卷,第161页),歌德说:“我们的精神是一种存在,具有完全不灭的性质,它的活动从永恒继续到永恒,好像太阳,只在我们的肉眼看来似乎要落山,但是,实际上它永远不落,不停地照耀着。”这个比喻是歌德取诸我,并非我取诸歌德。^①

只有在时间和空间中,我们才好像是相互分离的存在物;它们构成“个体化原则”把生命分为处于不同时期和地点的不同生物体;时间和空间是“摩耶之幕”^②——遮蔽事物统一性的幻象。实际上只有种族、只有生命、只有意志。“要清楚地懂得个体只是现象而不是物自体”,

^① 《作为意志和表象的世界》,第3卷,第310页;第1卷,第214页;第3卷,第312页,第270页,第267页;第1卷,第206页,第362页。

^② 摩耶夫人是释迦的生母,外部世界的创造者;“摩耶之幕”即遮蔽真实世界的帷幕。——译者

要在内容的不断变化中看出形式的固定不变”，——这是哲学的本质。^①“历史的箴言应该是：事物相同，但是方式各异。”^②事物越是变化，就越能保持不变。

一个众人和万物都不曾在他的眼里时时显得仅仅是幻象或幻影的人，是没有哲学才能的。……真正的历史哲学在于从事件的千变万化和纷繁复杂中发觉在我们面前只有同一的、不变的存在，这个存在今天追求的东西也就是它昨天和永远要追求的东西。因此历史哲学家必须认识一切事件中的同一性质，……尽管环境、服装、风俗、习惯千变万化，都必须处处看出共同的人性来。……从哲学的观点来看，了解了希罗多德^③就充分研究了历史。……时时处处，自然的真正符号是个圆圈，因为这是轮回的型式。^④

我们往往认为全部历史是伟大时代的残缺不全的准备，而我们就是这个时代的中坚和顶峰；然而这个进步的观念只是自负和愚蠢。“一般说来，历代的聪明人总是说

① 《作为意志和表象的世界》，第1卷，第357—358页。

② 同上书，第3卷，第227页。“事物相同，但是方式各异。”

③ 公元前5世纪的希腊历史学家。——译者

④ 《作为意志和表象的世界》，第3卷，第227页，第267页；华莱士，第97页。参阅尼采的“永远轮回”。

着同样的事情,而任何时候都构成人类绝大多数的傻瓜,就他们的行为方式说也扮演的一模一样,而干的却南辕北辙;这种情形将继续下去。因为正如伏尔泰所说,我们将听任这个世界愚蠢和恶劣下去,正如我们发现它时那样。”^①

综上所述,我们对决定论不可避免的实体得到了一种新的、更可怕的认识。“斯宾诺莎说(第62封信),一块被投掷穿越空中的石头如果有意识,将被认为它是出于自己的自由意志在运动着。对此我只补充说,那块石头是对的。投掷之于石头犹如动机之于我;在石头那里作为内聚力、重力和刚性而出现的東西,在它的内在本质上,与我把我自己身上认作意志的东西是一样的,并且如果石头也有了认识,这也就是它被看作是意志的东西。”^②但是在石头和哲学家那里,意志都不“自由”。就整体看来,意志是自由的,因为除它以外没有别的意志能够限制它;但是,这个普遍的“意志”的每个部分——每个种族、每个机体、每个器官,——最终都是由整体决定的。

每个人起先都认为自己是绝对自由的,甚至认为自己的各个动作都是自由的,并认为自己随时都能开始另一种生活方式,也就是说,他能另做一个

① 《生活的智慧》,绪言。

② 《作为意志和表象的世界》,第2卷,第164页。

人。但是后来通过经验他又惊异地发现自己原来并不自由,而必须服从于必然;发现自己尽管下定种种决心进行种种思考,仍然改变不了自己的行为,发现自己从生到死都得扮演自己诅咒的那个角色,也就是说,他得把自己已经开始扮演的角色一直演到结束。^①

五 作为不幸的世界

如果世界是意志,那么它必定是一个痛苦的世界。

首先,因为意志本身就表示欲望,它所欲求的总是大于它所能得到的。因为每当一个欲望得到满足的地方,余下来就有十个欲望得不到满足。欲望是无穷的,而满足是有限的——“这好像投给一个乞丐的施舍一样,维持他活过今天,以便把他的痛苦拖延到明天。……只要我们的意识中还充满意志,只要我们还沉溺于种种欲望以及随之而来的不断的希望和畏惧之中,只要我们还听任意愿的驱使,我们就决不会有永久的幸福或安宁。”^② 如愿以偿永远没有满足的时候;对理想最致命的莫过于理想的实现了。“得到满足的激情所带来的常常是不幸,很少是幸福。因为它的种种要求常常同当事人的个人利益

^① 《作为意志和表象的世界》,第1卷,第147页。

^② 同上书,第1卷,第253页。

发生冲突,以致于它们有损于他的个人利益。”^① 每个人自身之中都有一种分裂性的矛盾;一个实现了的欲望又产生出一新的欲望,如此衍生不息。“实际上,这是由于意志必须依赖自身而生存,因为它以外不存在任何东西,而它又是一种饥饿似的意志。”^②

每个人承受他必须承受的痛苦的程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。^③

其次,人生之所以不幸,是因为痛苦是它的基本刺激物和实体,快乐只是痛苦的消极中断。亚里士多德是对的:聪明人不求快乐,只求免去忧虑和痛苦。

一切满足,或者通常所谓的快乐,实质上只是消极的。……我们并没正确地意识到我们现有的幸福

① 《作为意志和表象的世界》,第3卷,第368页。

② 同上书,第1卷,第201页。

③ 同上书,第1卷,第409页。

和利益,也不珍惜它们,只把它们视为当然,因为它们只靠抑制痛苦来消极地满足我们。只有当我们失去它们的时候,我们才感到它们的价值;因为缺乏、穷困和忧患才是直接传给我们的积极事物。……促使犬儒学派摒弃任何形式的快乐的,如果不是由于痛苦总是不同程度地和快乐联系在一起,那又是什么呢?……在一则美妙的法国谚语中也含有同样的真理:更好是好的敌人。——好的事物就别再管它了。①

人生之所以不幸,是因为“需要和痛苦一旦容人稍事休息,无聊就接踵而至,这样,人就势必又要排遣烦闷了。”②——也就是说,受更多的痛苦。即使社会主义的乌托邦实现了,还依然存在着无数的不幸,因为有些不幸——如斗争——是人生所必需的;如果一切不幸都根除了,斗争也统统结束了,厌倦将同痛苦一样令人难以忍受。所以“人生犹如钟摆,在痛苦和无聊之间摆来摆去。……自人们把一切痛苦和折磨变成地狱的概念之后,留给天堂的就只有无聊了。”③ 我们越是成功,就越是厌倦。“正如贫穷是平民不停的灾害一样,无聊是上流社会

① 《作为意志和表象的世界》,第1卷,第411页:“忠告与箴言”第5页。“更好是好的敌人。”

② 同上书,第1卷,第404页。

③ 同上书,第1卷,第402页。

的祸患。在中等阶级的生活中,星期天代表无聊,星期一至星期六代表贫乏。”^①

人生之所以不幸,是因为生物体越高级,遭受的痛苦就越大。增长知识并不是解决办法。

因为意志现象越完整,痛苦就越显著。植物还没有感觉能力,因此也没有痛苦。最低等动物——滴虫类和射形类体验到很小程度的痛苦;甚至昆虫的感觉能力和感受痛苦的能力仍然有限。有完整神经系统的脊椎动物,才开始有高级的感觉能力,而且智力越发展,感受痛苦的程度就越高。因此,随着知识的明晰,意识的上升,痛苦成比例地增加,到人类就达到了极点。然后,再说人,一个人认识得越清楚——越是聪明——他的痛苦就越多;天才最痛苦。^②

因此,谁增加了知识谁就增加了悲痛。甚至记忆和预见也给人增加了不幸;因为我们的大多数痛苦是在瞻前顾后之中,痛苦本身是短暂的。对死亡的关注比死亡本身所引起的痛苦要多得多!

最后,最重要的,人生之所以不幸,是因为人生就是

① 《作为意志和表象的世界》,第1卷,第404页。

② 同上书,第1卷,第400页。

战争。在自然界中,我们到处可以看到斗争、角逐、冲突和胜败的毁灭性交替。每个物种都“为争夺其他物种的物质、时间、空间而战。”

小水螅像树芽一样从老水螅身上生长出来,后来离开老水螅,当它还同老水螅联结在一起时,就为捕食而与老水螅相争,双方都抢夺对方口中的食物。澳大利亚的牛头犬蚂蚁给我们提供了类似情况的最惊人的例子;因为如果它被截为两段,头尾之间就开始交战。头部用牙齿咬住尾部,尾部勇敢地用针刺头部来自卫;这场战斗可以持续半个小时之久,直到它们死亡或者被其他蚂蚁拖走为止。每次试验,这种战斗都会发生。……荣罕说,他在爪哇看到过一片平原,极目远眺,骸骨遍野,他误以为是一片战场;然而它们全是大海龟的骨骼,……这些大海龟从海里来这边生蛋,后来受到野狗的袭击,野狗集聚力量,把大海龟翻倒在地,剥掉它们腹部的小甲壳,活活地吃了它们。但是在这之后常常又有老虎突然捕住那些野狗。……这些海龟就是为此而生出来的。……因此求生意志到处捕食自身,以不同的方式作为自己的食物,直到最后出现了人类为止,人类因征服了一切其他生物而把自然界视为一个供自己使用的工厂。然而,甚至人类……也极为明显地暴露出在自己身上的这种冲突,这种意志与它自身的冲突;

我们发现“人是吃人的狼。”^①

人生的总图景几乎惨不忍睹；人生活过去多亏我们不彻底认识它。

假如我们把人的一生中时常受到可怕的痛苦和不幸统统摆在一个人的眼前，他一定会惊恐万状；假如我们带一个顽固的乐观主义者去医院、医务室、外科手术室、监狱、拷问室、奴隶窝、战场和刑场；假如我们向他打开痛苦避开冷峻好奇的目光而隐匿起来的所有的暗窟，最后，再让他参观乌格林诺的死牢，他也一定终于懂得“一切可能世界中最好的世界”的真相了。但丁笔下的地狱，如果不是取材于我们这个现实世界，又能取材于何处？然而他从现实世界创造出一个十足的地狱来。但是另一方面，当他描写天堂和天堂的幸福时，就遇到了一个不可克服的困难，因为现实世界不能为此提供任何材料。……一切叙事诗或戏剧诗只能描述为幸福所作的挣扎、努力和奋斗，决不能描绘持久而完满的幸福本身。叙事诗指挥自己的男主角历经无数艰难险阻才达到目标；一达到目标，作品就赶快垂下帷幕；因为

^①、《作为意志和表象的世界》，第1卷，第192页；第3卷，第112页；第1卷，第191页。“人是吃人的狼。”

现在作品已无可作为，男主角期望在里面能找到幸福的那个灿烂的目标只令他失望而已，而且在达到目标之后，他并不比以前更幸福。^①

我们结婚不幸福，不结婚也不幸福。独居不幸福，群处也不幸福：我们像一群聚在一起取暖的刺猬，挤得太近了不舒服，然而分开了又可怜。这全是滑稽可笑的；“如果我们把人生作为整体来看，……并且只强调它最显著的特征，那它的确是一场悲剧；但是如果我们仔细观察它的细节，它又带有喜剧的性质。”^② 试想看看：

一个人5岁时进入一家棉纺厂或其它工厂，从此就天天坐在那里，起初每天工作10小时，后来12小时，最后加到14小时，总是做着同样的机械工作，付出这么高的代价只是为了得以苟延残喘。然而这却是很多人共同的命运，而且还有很多人也有类似的命运。……再者，这个行星的坚硬外壳下面潜伏着强大的自然力，一旦某个偶然因素使它们自由活动起来，必定会毁灭外壳和外壳上的一切事物，这种事情在我们的行星上至少已经发生了3次，将来还

① 《作为意志和表象的世界》，第1卷，第419页，第413页。

② 同上书，第1卷，第415页。

可能发生更多次。里斯本的地震、海地的地震以及庞贝^①的毁灭只是对可能发生的事来一点开玩笑式的预示罢了。^②

面对这一切，“乐观主义是对人类灾难的一种严酷嘲弄”；^③ 莱布尼兹的《神正论》“作为乐观的一种有条理的、广阔的展开，我们认为它除了后来引起伟大的伏尔泰写出不朽的《老实人》之外，没有任何别的价值；莱布尼兹借此对罪恶的世界作再三的、蹩脚的辩解——恶有时会产生善——得到了他意想不到的证实。”^④ 简而言之，“呈现在我们面前的人生的全部真相目的在于有意唤醒这种信念：没有任何事物值得我们去奋斗、努力和争取，一切美事善物都是空幻，世界终究要归于毁灭，人生是一宗得不偿失的交易。”^⑤

要想幸福，就必须像青年人那样天真无知。青年人认为意愿和奋斗就是幸福；还没有发现欲望是令人疲倦、永不知足的，达到目的是遥遥无期的，还没有发现失败是不可避免的。

① 意大利西南部维苏威火山脚下的一个古城，于公元 79 年因火山爆发而埋入地下。——译者

② 《作为意志和表象的世界》，第 3 卷，第 389 页，第 395 页。

③ 同上书，第 1 卷，第 420 页。

④ 同上书，第 3 卷，第 394 页。

⑤ 同上书，第 3 卷，第 383 页。

我们青年时期活泼快乐有一部分是由于我们正在攀登人生的山峰，还看不到那边山脚下的死亡。……快到人生的终点时，我们每过一天的感受与罪犯向绞架每走近一步的感受相同。……一个人要明白人生是多么的短促，就必须长寿。……36岁以前，就我们使用生命能量的方式而言，我们可以比作靠存款利息生活的人；今天用掉，明天又有。但是36岁以后，我们的境况就像动用血本的投资者的境况一样。……对这种灾难的恐惧，使得人们的占有欲随着年龄俱增。……青年时期根本不是人生最幸福的时期，柏拉图《理想国》的卷首语含有多得多的真理：奖品给老年人更合理些，因为人在老年才终于摆脱了一直使他不安的肉欲。……然而，切勿忘记肉欲熄灭时，生命的内核也就消逝了，只剩下空壳了；或者，从另一种观点来看，人生这时变得像一场喜剧，先由真正的演员开场，然后由穿了他们衣服的机械人接下来演到终场。^①

最后，我们面临死亡。正当经验开始把自己协调为智慧时，头脑和身体却开始衰退了。“一切事物逗留片刻便急遽走向死亡。”^② 如果死亡拖延时间等待良机，那么

① 《忠告与箴言》，第124—139页。

② 《作为意志和表象的世界》，第2卷，第454页；第3卷，第269页。

它仅仅像猫玩弄一只陷于绝望中的老鼠那样玩弄我们。“显然,如同我们走路可以说只是不断地防止跌倒一样,我们身体的生存也只是不断地防止屡屡延期的死亡。”^①“在东方君主华丽的服饰中总有一瓶昂贵的毒药。”^②东方的哲学懂得死亡的无处不在,赋予它的研究者泰然自若的神态和尊贵从容的举止,这是出于对人生短促的觉悟。怕死是哲学的起源,是宗教的最终原因。普通人对死亡感到不安,因此就造出无数的哲学和神学来;灵魂不朽信仰的盛行,就是对死亡极端恐惧的象征。

正如神学是死亡的避难所一样,疯狂是痛苦的避难所。“疯狂是避免对痛苦的记忆的一条出路。”^③它是意识线索补偿性的中断;我们只有借助忘却,才能战胜某种经验和恐惧。

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

① 《作为意志和表象的世界》,“忠告与箴言”,第28页,注。

② 同上书,第1卷,第119页。

③ 同上书,第1卷,第250页。

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川;^①它是烦恼的本性,即意志的最后解救办法。^②

最后的避难所是自杀。说来奇怪,在这里思想和象征服了本能。据说第欧根尼用拒绝呼吸结束了自己的生命;——好一场征服求生意志的胜利!但是这个胜利只是个体的;意志仍在种族中继续下去。生命对着自杀嘲笑,对着死亡冷笑;因为每有一个深思熟虑的死亡,同时就有成千个未经考虑的出生。“自杀,一个现象界的存在物故意的毁灭,是一种无用、愚蠢的行为,因为物自体——种族、生命和意志——依然不受它的影响,甚至像一条长虹,无论暂时维持它的雨滴偶然降落得多么快,它却持久存在。”^③只要意志还在人身上占优势,那么,在个体

① 希腊神话,冥府中的一条河流,死者饮其水,则忘尽前生之事。——译者

② 《作为意志和表象的世界》,第3卷,第167—169页。弗洛伊德学说的一个来源。

③ 同上书,第1卷,第515页。

死亡之后,不幸和争斗还要继续下去。只有到意志完全听命于认识和理智的时候,才会有征服人生不幸的胜利。

六 生活的智慧

1. 哲学

首先,请想一想欲求物质财富的荒唐。傻瓜认为如果能得到财富,他们就完全满足了;认为有钱的人就是有能力满足一切欲望的人。“人们常常因为爱钱如命、爱钱胜过爱其他一切而受到谴责;但是这是合乎自然的,甚至是不可避免的事情,金钱像永不疲倦的海神,^①总是变成各种事物,以满足人们漂泊不定的欲求和多种形式的愿望。别的东西只能满足一个欲望;唯有金钱是绝对好的,……因为它能抽象地满足一切欲望。”^②然而,生命专心于获得财富是徒劳无益的,除非我们知道怎样把财富化作乐趣;这是一门需要文化和知识的艺术。接连不断的感官追求决不能长久地得到满足,一个人必须像懂得生财之道那样懂得人生的目的。“人们千倍地热衷于获得财富甚于获得文化,虽然可以十分肯定地说,他是怎样一个人对他幸福的贡献要多于他所拥有的财富。”^③“没有

① 希腊神话,据传能随意变为各种形状。——译者

② 论文集《生活的智慧》,第47页。

③ 同上书,第11页。

精神需求的人是一个庸俗的人”；^① 他对闲暇不知所措——在闲暇中难以安静下来；^②他东奔西走贪婪地寻求新的感官刺激；最后还是败给了那个懒惰萎靡、无所顾忌、耽于逸乐的复仇女神^③——无聊。”^④

人生之道在于智慧而不在于财富。“人同时是猛然奋进的意志(它的中心在生殖系统),又是纯粹认识的永恒、自由、宁静的主体(它的中心在大脑)。”^⑤ 说来奇怪,虽然知识是意志的产物,但是它能主宰意志。认识的独立性首先表现在理智有时对欲望的要求作出冷淡的反应。“有时候理智不服从意志:例如,在我们一心一意追求某种东西而追求不到的时候,或者在我们追忆某种本来应该记得起来的東西却一时记不起来的时候。在这种情况下意志对理智的愤怒就形成了它和理智的联系,以及两者明显的区分。的确,被这个愤怒烦扰的理智有时又在几小时之后,或者甚至在第二天早晨,多管闲事地带来了意志所要求的东西,完全出乎意料、不合时宜。”^⑥ 理智可以通过这种不完全的屈从取得支配地位。“按先前的思考,或者按公认的必然性,人难免要遭受或冷静地

① 论文集《生活的智慧》,第41页。

② 同上书,第39页,“在闲暇中难以安静下来。”

③ 希腊神话,司复仇的女神。——译者

④ 《生活的智慧》,第22页。

⑤ 《作为意志和表象的世界》,第1卷,第262页。

⑥ 同上书,第2卷,第439页。

干出一些对自己来说是至关重要、甚至常常是极可怕的事情：自杀、杀人、决斗和各种充满生命危险的事业；从总体上看，这些事情都违背他的整个动物本性。在这种情况下，我们可以看清理性控制动物的本性到何种程度了。”^①

这个超过意志的理智力量可以从容不迫地发展：欲望可以用知识来节制或平息；尤其可以用认为每一事物都是它的先行事物的必然结果的那种决定论的哲学来节制或平息。“烦扰我们的十件事中有九件将不再烦扰我们，如果我们透彻地懂得它们的原因，并因此认识它们的必然性和真正本性。……因为在人身上理智之于意志犹如马笼头之于烈马。”^②“理智对内对外同样必要；没有东西能像明晰的知识那样彻底地满足我们的了。”^③“我们越懂得热情，就越少受热情的支配；最能保护我们免受外界强制的莫过于我们的自制了。”^④“想要万物服从你，你自己就必须先服从理性。”^⑤最令人惊叹的不是外部世界的征服者，而是他自身的征服者。

因此，哲学净化意志。但是哲学不能被理解为单纯的阅读或被动的读书，而应该被理解为经验和思考。

① 《作为意志和表象的世界》，第1卷，第112页。

② 同上书，第2卷，第426页。

③ 同上书，第1卷，第396页。

④ 《忠告与箴言》，第51页。

⑤ “如果你想要万物服从你，你自己必须先服从理性。”——塞内加

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。^①

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。”^② 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

^① 《作为意志和表象的世界》，第2卷，第254页。论文集，《书籍与读书》；《忠告与箴言》，第21页。

^② 同上书，第1卷，第27页。

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。”^①

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。”^②

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。”^③ 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

① 《生活的智慧》,第117页。

② 同上书,第27页以下,4—9节。

③ 同上书,第34、108页。

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、誉为仙境的无痛苦境界；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。^①

2. 天 才

天才是这种无意志知识的最高形式。最低级的生命完全是由意志组成的，没有知识；普通人意志多，知识少；天才知识多，意志少。“天才就在于：认识能力得到了比意志所要求的更大得多的发展。”^② 这包括意志力由生

^① 《作为意志和表象的世界》，第1卷，第254页。希腊神话中，伊克西翁因勾引主神宙斯的妻子赫拉而受罚，被缚在永远转动的轮子上。——译者

^② 同上书，第3卷，第139页。

殖活动转入理智活动。“天才的基本条件是敏感性和激动性异常地超过生殖能力。”^① 因此天才和女人之间存有敌意，女人代表生殖，代表压服理智的求生和谋生的意志。“女人可能有很大的才干，但是没有天才，因为她们总是主观的”；^② 在她们看来，世界上的一切事物都是关于个人的，都是为达到个人目的的手段。另一方面，

天才只是纯粹的客观性，——即心灵的客观倾向。……天才能完全置自身的利益、愿望、目的于不顾，能暂时完全丢开自己的个性，以至成为纯粹的认识主体，清晰地洞察世界。……因此天才的脸上明显地表现出知识优于意志，普通人的脸上却有一种意志占优势的表情，并且可以看出知识是在意志的推动下进行活动的，只受个人兴趣和利益动机的指引。^③

理智从意志中解脱出来，就能按事物的本来面目观察事物；“天才给我们展现了一面魔镜，在这个镜子里，一切对我们显得重要的、有意义的东西都集中安放在最明亮的地方，偶然的、无关的东西都被忽略了。”^④ 思想穿

① 《作为意志和表象的世界》，第3卷，第159页。

② 同上书，第3卷，第159页。

③ 同上书，第1卷，第240、243页。

④ 同上书，第1卷，第321页。

过情感像阳光射入云雾一样，揭露出事物的中心；它从个别和特殊的背后径直把握“柏拉图的理念”或普遍的本质，个别和特殊只是其中的一种形式——正如画家在自己画的人物身上所看到的不是仅仅个别的性格和特征，而是一些普遍的性质和永恒的实在，个别对画家的揭示只是一种符号和工具而已。因此，天才的奥妙就在于清晰地、不偏不倚地了解实体、本质和共相。

正是这种个人误差的排除，使天才在充满意志、务实和营私活动的世界上如此难以适应。他看得那么远，看不见近的东西；他是轻率的、“古怪的”；当他的视线凝固在一颗星星上时，人却跌到井里去了。天才不爱交际，部分地是因为这个缘故；他在思考根本的、普遍的、永恒的东西，别人却在思考眼前的、特殊的、暂时的东西，他和别人没有心灵的共鸣、思想的撞击。“通常，一个人好社交的程度正等于他智力上贫乏的程度和总体上平庸的程度。”^① 天才自有他的补偿，不像要不断依靠外物生活的人那样需要同伴。“一切美给予的快乐，艺术提供的安慰，艺术家的狂热，……使他能够忘掉生活的忧虑”，并且“补偿他随意志的清晰而成比例增加的痛苦，补偿他在与自己相异的人类中所感受到的孤单寂寞。”^②

① 《生活的智慧》，第24页。对自传的辩解。

② 《作为意志和表象的世界》，第1卷，第345页。

然而,结果是天才被迫进入孤独状态,有时候被迫疯狂;给他带来想像力和直觉的同时也带来痛苦的那种极端敏感性,与孤独和适应失调结合在一起,竟使他破除现实对思想的禁锢。亚里士多德又是对的:“在哲学、政治学、诗歌或艺术方面有卓越成就的人,似乎都是忧郁的。”^① 疯狂和天才之间的直接联系“可以在诸如卢梭、拜伦、阿尔菲耶里^② 等伟大人物的传记里得到证实。”“经过在疯人院一番细心而连续不断的搜寻,我已经发现个别病人无疑有很大的才干,他们的天才在疯狂中清楚地显示出来了。”^③

然而,在这些半疯子和天才中有人类真正的贵族。“造化在智力上是极其贵族主义的。它设立的差别比任何地方由出身、等级、财产或阶级造成的差别都要大。”^④ “造化只把天才赋予少数人,因为这种气质阻碍了对生活的正常追求,而这种追求则要求集中于特殊的、眼前的东西。”造化其实想让有学问的人成为农夫,哲学教授们的确应该按这个标准来评价;然后人们将发现他们的成就符合一切美好的期望。^⑤

① 《生活的智慧》,第19页。

② 隆布罗索学说的来源——他将叔本华加进名单里。

③ 《作为意志和表象的世界》,第1卷,第247页。

④ 同上书,第2卷,第342页。

⑤ 同上书,第3卷,第20页。哲学教授可以这样为自己雪耻:指出我们似乎天生是猎人而不是农夫;农业是人类的发明,而不是自然的本能。

3. 艺术

把知识从意志的奴役中拯救出来，忘掉自己和自己的物质利益，把心灵提高到对真理的无意志的沉思中去，是艺术的功能。科学的对象是包含着许多殊相的共相；艺术的对象是体现一个共相的殊相。“正如温克尔曼^①所说，连一幅肖像也应该是个体的理想的典型。”^②画动物画得最有特色的被认为是最美的，因为它最能揭示种族。因此，一件艺术品的成功就看它在多大程度上揭示了描绘对象所属的种类的“柏拉图的理念”或共相。“因此，画人物肖像的目的并不一定在于像照片一样的精确，而在于尽可能地通过一个肖像揭示出人的一些普遍的或基本的性质来。”^③艺术比科学伟大，因为科学由辛勤的积累和谨慎的推理得以进展，艺术则由直觉和表象立即达到它的目标；科学凭借才干，艺术需要天才。

我们在自然界感受到的快乐正如在诗歌和绘画中感受到的快乐一样，是由于不掺杂个人意志地沉思对象而得来的。在艺术家看来，莱茵河是一幅气象万千、令人应

① 1717年——1768年，德国考古学家及艺术史家。——译者

② 《作为意志和表象的世界》，第1卷，第290页。

③ 在文学上也是如此，人物特征描写之所以伟大——其他事物也一样——也看清晰描绘出来的个体在多大程度上体现了类型，像浮士德、玛格丽特或堂·吉珂德和桑丘·潘沙。

接不暇的、迷人的风景画，它以对美的联想激动着感官和想像；但是专心于私事的旅客“看莱茵河及其两岸只是一条直线，看那些桥梁只是与这条直线相交的一些直线而已。”^① 艺术家如此摆脱了个人的忧虑以后，从而“对艺术家的感觉而言，无论是从监狱里还是从王宫里看，日落都是一样的。”^② “正是这种无意志的感的保佑给过去和未来投射一种迷人的魅力，使过去和未来对我们呈现出如此美妙的一番光辉景象。”^③ 甚至某些怀有敌意的对象，当我们既没有意志的刺激，又没有眼前的危险来沉思它们时，它们也变得崇高起来。同样，悲剧也可以有审美价值，悲剧把我们从个体意志的挣扎中拯救出来，使我们能在更广阔的视野中看待我们的痛苦。艺术引导我们透过暂时的和个别的事物看出永恒的和普遍的事物，从而减轻人生的痛苦。斯宾诺莎说得对：“心灵从永恒的观点观察事物，就参与永恒了。”^④

音乐尤其具有这种鼓舞我们超越意志挣扎之上的艺术力量。^⑤ “音乐决不像其他艺术那样，是理念的摹本，”

① 《作为意志和表象的世界》，第3卷，第145页。

② 同上书，第1卷，第265页。

③ 同上书，第1卷，第256页。

④ 同上书，第1卷，第230页。参阅歌德：要从这个纷争的“世界中超脱出来最好莫过于通过艺术了。”——《选择亲和力》，纽约，1902年版，第336页。

⑤ “叔本华最先察觉并用哲学明晰性指明音乐与其他艺术相比所占的地位。”——瓦格纳：《贝多芬》，波士顿，1872年版，第23页。

或者是事物的本质,它是“意志自身的摹本;”它向我们表明不断运动的、努力挣扎的、漂泊不定的意志总是到了最后又回到自身重新开始它的挣扎。“这就是为什么音乐比其它艺术更有力、更感人,其它艺术只代表事物的影子,而音乐直接代表事物本身。”^① 它和其它艺术的不同也因为它不通过表象的媒介,直接触动我们的情感,^② 它诉诸比理智更微妙的事物。节奏之于音乐,正如匀称之于造型艺术;所以音乐和建筑正相反;正如歌德所说,建筑是凝固的音乐;匀称是静止的节奏。

4. 宗 教

叔本华到了成熟期才渐渐明白他的艺术理论——对意志的摆脱,对永恒和普遍性事物的沉思——也是一种宗教理论。他在早年受到很少的宗教训练;他的性情不会使他尊敬他那个时代的教会组织。他鄙视神学家:“我在许多国家发现神学家的最后手段或最后的论据是火刑”;^③ 他形容宗教是“平民的形而上学。”^④ 但是在晚年他却开始从某些宗教实践和宗教教条中看出深奥的意义

① 《作为意志和表象的世界》,第1卷,第333页。

② 汉斯立克反对这一点(《论音乐的美》,伦敦,1891年版,第23页),他主张音乐只直接感染想像力。当然,严格地讲,它只直接感染知觉。

③ 《作为意志和表象的世界》,第2卷,第365页。

④ 论文集,《宗教》,第2页。

来。“在我们自己的时代,超自然论者和唯理论者之间如此相持不下的争论,都基于没有认识到一切宗教的寓言性质。”^① 例如基督教就是一宗深奥的悲观主义的哲学;“原罪说(意志的肯定)和救世说(意志的否定),是构成基督教本质的伟大真理。”^② 斋戒是削弱那些不导致幸福只导致幻灭的欲望或削弱进一步欲望的一种权宜之计。“基督教先战胜犹太教,再战胜希腊和罗马的异教,所凭借的力量仅在于它的悲观主义,仅在于它承认我们的处境既是极其不幸的又是充满罪恶的,而犹太教和异教都是乐观主义的”^③;犹太教和异教认为宗教是为了促成尘世的成功而奉献给天上诸神的一种贿赂;基督教认为宗教是制止对尘世欢乐的无益追求的一种威慑物。基督教在世俗的奢华和权势之中保持圣人的理想,基督身上的傻劲,他拒绝争斗,完全克服了个人的意志。^④

佛教比基督教更深奥,因为它把意志的毁灭作为宗教的全部,宣称涅槃^⑤是一切个人发展的目标。印度教教徒之所以比欧洲思想家深刻,是因为他们对世界的解释是主观的、直觉的,不是客观的、理智的;理智区分万物,直觉统一万物;印度教教徒发现“我”是一个幻

① 《作为意志和表象的世界》,第2卷,第369页。

② 同上书,第1卷,第524页。

③ 同上书,第2卷,第372页。

④ 同上书,第1卷,第493页。

⑤ 佛教中超脱一切烦恼的极乐境界。——译者

相；个体仅是现象的，唯一的实体是“无限的一”——“那个就是你。”“谁能关于他接触到的每一个存在物这样对自己说，”——谁心明眼亮足以看出我们都是生物体中的一分子，都是意志海洋中的细流，——谁就“一定具有切美德和幸福，走在通往得救的道路上。”^①叔本华认为在东方，基督教永远不会代替佛教；“这无异于向一座悬崖绝壁射击一颗子弹。”^②相反地，印度的哲学流入欧洲，深深地改变我们的认识和思想。“梵文文学的影响深深地渗透进来，不亚于15世纪的希腊文学复兴。”^③

因此，最大的智慧是涅槃：把自己降到欲望和意志的最低限度。宇宙意志比我们的意志强大；让我们马上作出让步吧。“意志越少激动，我们就越少痛苦。”^④绘画的伟大杰作总是描绘出那些“我们能从中看出最完备知识的面貌，这种知识不是指个别的事物，而是已经成为……一切意志的平息者。”^⑤“那种高于一切理性的平静，那种精神完美的恬静，那种深沉的静止，那种无法破坏的自信和宁静，……如拉斐尔和科勒乔^⑥已经描绘的

① 《作为意志和表象的世界》，第1卷，第483页。

② 同上书，第1卷，第460页。

③ 同上书，第1卷，序，第13页。或许我们在通神论和类似的信仰的发展中正目睹这个预言的实现。

④ 《忠告与箴言》，第19页。

⑤ 《作为意志和表象的世界》，第1卷，第300页。

⑥ 1494—1534年，意大利画家。——译者

那样,是一种完整的、可靠的福音,意志消失了,只有知识存留下来。^①

七 死亡的智慧

然而,这还不够。个体通过涅槃达到无意志的宁静获得超度;可是继个体之后呢?生命嘲笑个体的死亡;生命将在自己的子孙或别人的子孙身上把自己的生命延续下去;即使自己的生命细流涸竭了,此外还有无数条川流在一代代地加深加广。“人”怎样才能得救呢?对种族也和对个体一样有一个涅槃吗?

显然,对意志唯一的、根本的最后征服就在于堵塞生命的源泉——生殖意志。“生殖冲动的满足应该完全、彻底地受到谴责,因为它是对求生欲最强有力的肯定。”^②这些孩子犯了什么罪,以致于应该被生出来呢?

现在,如果我们沉思人生的攘攘不安,就会发现大家都为生命的欲望和痛苦所牵绊,都竭尽全力满足生命无限的需求和避免生命繁多的忧愁,但是我们除了仅仅保持这种受折磨的生存持续很短的时间之外,再也不敢有别的奢望了。然而在人生的攘攘

① 《作为意志和表象的世界》,第1卷,第531页。

② 转引自华莱士:《叔本华传》,第29页。

不安之中，我们看见两个恋人互送秋波、暗传私情，可是他们的眼光为何如此的躲躲闪闪、羞羞答答呢？因为这对恋人是叛徒，他们企图使本来应当迅速结束的全部欲望和痛苦又延续下去；……害羞与生育后代的过程是互相联系的，其深刻的原因就在于此。^①

在这里，犯罪者是女人；因为当认识达到无意志的境界时，她的无思想的美色引诱男人再次进入生殖。青年人没有足够的才智能看出这些美色该是多么短暂；而当才智来临时却又太晚了。

造化似乎有意把戏剧语言中所谓“引人注目的效果”应用在年轻的女人身上；因为在短短的几年里造化赋予她们大量的美和魅力，牺牲她们生命中其余的一切；因此在这短短的几年里，她们可以使男人神魂颠倒，从而使他们很快承担起对她们的光荣责任……只要他们活着——要达到这一步，如果只凭理性引导男人的思想，似乎还没有充分的保证。……在这里也和别的地方一样，造化采取了自己惯常的经济的手段；正如雌蚁在受孕之后就失去了翅翼，翅翼在这时是多余的，不仅如此而且实际上对

^① 《作为意志和表象的世界》，第3卷，第374页；第1卷，第423页。

养育后代是一种危险；因此，女人在生了一两个孩子之后，通常也失去了她的美，这大概的确是因为同样的缘故。^①

年轻的男人应该反省一下“如果今天激起他们写恋歌情诗的对象要是早 18 年出生的话，就简直不会赢得他们的一瞥了。”^② 男人在身体方面毕竟要比女人完美得多。

唯有理智被性冲动蒙蔽的男人，才会把矮小、窄肩、肥臀、短腿的人种叫做“娇美的性别”；因为女性全部的美是同性冲动联系在一起的。与其说她们美丽，倒不如说她们是没有美感的性更为恰当。她们对音乐、诗歌、美术都没有任何真实的感受；如果她们装出这种样子从而取悦他人，那只不过是一种拙劣的模仿而已。……她们对任何事物都不会纯粹客观地感兴趣。……智慧最卓越的女人在美术方面也从未设法创造任何一项真正伟大的、独创性的成就；在任何其他领域也从未给世界提供过具有永久价值的作品。^③

① 《论女人》，第 73 页。

② 《作为意志和表象的世界》，第 3 卷，第 339 页。

③ 《论女人》，第 79 页。

崇拜女性是基督教和德国人感情用事的产物；崇拜女性也是把情感、本能、意志捧在理智之上的浪漫主义运动的原因。^① 亚洲人知道得更清楚些，他们坦率地承认女人的卑贱。“法律赋予女人和男人同等的权利，就应该同时赋予她们男人般的智力。”^② 在婚姻制度上亚洲人再一次表现出比我们更好的诚实；他们认为一夫多妻的风俗是正常的、合法的，虽然这种风俗在我们中间很广泛地实行，但是却被一句遮羞的话掩饰了。“哪里有真正遵守一夫一妻制的人呢？”^③ ——把财产权交给女人是何等的荒谬啊！“女人都爱奢侈，罕有例外。”因为她们只顾眼前生活，她们的主要户外运动是购物。“女人认为赚钱是男人们的事，花钱是她们的事”；^④ 这是她们所谓的分工。“因此我主张女人不应该全权管理自己的事情，她们应该永远在男人的切实管理之下，在父亲、丈夫、儿子或国家的管理之下——如同印度斯坦^⑤的情形；因此，女人决不应该被授予全权来处置并非她们自己获得的财产。”^⑥ 大概就是因为路易十三宫廷里女人的奢侈浪费

① 《作为意志和表象的世界》，第3卷，第209—214页。

② 《论女人》，第84页。

③ 同上书，第86页。

④ 同上书，第75页。

⑤ 印度北部地区。——译者

⑥ 转引自华莱士：《叔本华传》，第80页。叔本华对他母亲的奢侈感到不满的一个回声。

才导致了法国政府的全面腐败，最终导致了法国大革命。^①

因此我们和女人联系越少越好。她们甚至并不是一种“必要的恶”；^② 没有她们，生活会安全顺利些。让男人察觉藏在女人美貌中的陷阱，生殖的滑稽喜剧就收场了。理智的发展将削弱或挫败生殖意志，由此最后达到种族的绝灭。对那纷扰不休的意志的不健康悲剧没有什么办法能得出更好的收场了；——为什么演到失败和死亡时刚刚落下去的帷幕总要重新升起，再演新的生命、新的挣扎、新的失败呢？这样无事生非，这样历尽无穷的痛苦之后只会导致一个痛苦的结局，我们对此还要迷惑多久呢？我们何时才有勇气面对意志提出挑战——告诉自己，人生的美好是谎言，最大的恩赐是死亡呢？

八 评 论

对这么一种哲学的自然反应，就是对这个时代、对这个人作一番医学上的诊断。

让我们再一次认识到在这方面我们有一种类似的现象，犹如东方宗教和东方观念在亚历山大和凯撒之后先

① 《论女人》，第 89 页。

② 卡莱尔的话。

流传到希腊,然后又流传到罗马。认为外部自然界的意志比人的意志强得多,容易得出听天由命、悲观绝望的学说来,这是东方人的特点。正如希腊的衰落使斯多噶主义的苍白和伊壁鸠鲁主义的潮红泛上希腊人的面颊一样,同样,拿破仑战争带来的混乱使悲哀的厌倦侵入欧洲的灵魂,使叔本华成为它在哲学上的喉舌。欧洲在1815年患了一次剧烈的头痛病。^①

对这个人的诊断可以从叔本华自己的开始,他承认:一个人的幸福取决于他自己是怎样一个人,而不取决于外部环境。悲观主义是悲观主义者的抱怨。不健全的性格、神经质的心灵、空虚忧郁和无聊的生活,是叔本华哲学的真正生理原因。一个人要成为悲观主义者必须有闲暇;勤勉的生活总是使人身心愉快。叔本华羡慕那种由于意愿适度、生活稳定而带来的宁静境界,^②但是在他的个人经历中简直没有这些可言。确实,“闲暇时很难安静下来”;他有足够的钱来打发连续的闲暇,但他却觉得连续的闲暇比连续的工作更令人难以忍受。或许哲学家们倾向于忧郁,就是由于需要坐着工作的职业违反了自然;攻击生活往往只不过是缺乏排遣生活艺术的一种征兆。

① 试比较今天(1924年)欧洲的麻木和沮丧以及斯宾格勒《西方的衰落》这类书的流行。

② 《作为意志和表象的世界》,第1卷,第422页。

涅槃是厌倦者——恰尔德·哈罗德^①或者勒内^②的理想，他们起初欲望太强，为一度的热情孤注一掷，然后失败了，于是在无感情、坏脾气的厌倦中度过自己的余生。如果理智作为意志的奴役而出现，那么，很可能我们认为叔本华哲学中的这种理智的特殊产物即是为病态的、懒惰的意志作掩护和辩解的。毫无疑问，他早年与男男女女打交道的经历养成了他的一种病态多疑和敏感。司汤达、福楼拜、尼采也是这样。叔本华变得愤世嫉俗、与世隔绝。他写道：“患难朋友并不是真朋友；他不过是个借钱人；”^③“凡是对敌人保密的事也要对朋友保密。”^④他劝人过一种安静、单调、隐居的生活；他害怕社会，不懂得人类交往的价值或乐趣。^⑤快乐不与人分享，快乐也就不存在了。

当然，悲观主义中含有大量自我中心的成分：世界对我们不够好，我们在哲学上鄙视它。但这是忘记了斯宾诺莎的教训，我们那些道德上褒贬的话只是人类的判断，应用到整个宇宙中去多半是风马牛不相及。也许我们居高临下地厌恶生活正是对暗地里厌恶自己的一种掩饰：我们把自己的生活弄得一团糟，却去责备不能为自

① 拜伦《恰尔德·哈罗德游记》中的主人公。——译者

② 夏多布里昂《勒内》中的主人公。——译者

③ 《忠告与箴言》，第86页。

④ 同上书，第96页。

⑤ 同上书，第24页，第37页。

已辩解的“环境”或“世界”。成熟的人接受生活的自然限制；不希望上帝偏爱他；不求借掷灌铅骰子占便宜来游戏人生。他同卡莱尔一样，知道因太阳不能为我们点雪茄烟的缘故而诋毁太阳是没有意义的。或许，如果我们聪明得足以帮助世界，太阳甚至会那样做的；如果我们拿一点自己的快乐来协助世界，这个广大的中性宇宙最后是可以变成一个快乐的场所的。实际上，世界既不顺着我们也不逆着我们；它只是我们手中的原料，既能做天堂也能做地狱，全看我们自己是怎样的人。

叔本华和他同代人悲观的原因，一部分在于他们浪漫主义的态度和期望。青年人寄太多太多的希望于世界；悲观主义是乐观主义带来的后果，正如1815年要为1789年付出代价一样。浪漫主义地推崇和解放情感、本能、意志，浪漫主义地轻视理智、节制、秩序，会遭到自然的惩罚；因为正如贺拉斯·沃波尔^①所说：“世界对理智型的人是一场喜剧，对情感型的人则是一场悲剧。”“也许没有一种运动比诉诸情感的浪漫主义更能酿成忧郁了。……当浪漫主义者发现自己幸福的理想酿成现实的不幸时，他并不归咎于自己的理想。他只认为这个世界对于像他这样一个构造精致的人是不

^① (1717—1797)，英国作家。——译者

足取的。”^① 一个多变的宇宙怎么能满足一个多变的心灵呢？

拿破仑称帝的景象、卢梭对理性的指摘、康德对理性的批判，以及叔本华本人暴躁的性情和经历，汇合起来使叔本华想到意志的首席地位和终极性质。或许，滑铁卢战败和圣赫勒拿幽禁也发展了那种无疑由亲身痛苦地感受生活的煎熬和惩罚报应而产生的悲观主义。历史上所有最雄健有力的个人意志在这里专横地对各大陆发号施令；然而个人意志的命运也和出生那一天就带来无可羡慕的死亡的昆虫一样注定必然是丢脸可耻的。叔本华决不会想到奋斗遭到失败比根本不去奋斗好；他不像更坚强的黑格尔那样感觉到奋斗的称心如意；他渴望和平，却生活在战争之中。他看见到处都是斗争；看不见在斗争背后邻人友善的帮助，儿童喧闹的欢乐，活泼女郎的舞蹈，父母和爱人自愿的牺牲，土地不倦的施惠，春天的复苏。

如果一个欲望得到满足只会导致另一个欲望的产生，又该怎么办呢？或许我们永远得不到满足会更好些。古训说，幸福不在于占有或满足，而在于创建。健全的人追求锻炼自己能力的机会甚于追求幸福；如果必须为这个自由和权力付出服苦刑的代价，那么，他也会愉快地接受这个惩罚；这并不是太大的代价。我们需要阻力把自

^① 白璧德（1865—1933）：《卢梭和浪漫主义》，第208页。

己举起来，如同阻力举起飞机和飞鸟一样；我们需要种种障碍，克服它才能增强我们的力量，激励我们的成长。没有悲剧的人生是不足取的。^①

“谁增加了知识谁就增加了痛苦”，知识结构最高的人痛苦最多，这是真的吗？是的。但是，知识增加，快乐也和痛苦一同增加。最微妙的乐趣也和最强烈的痛苦一同为发达的心灵保留着，这也是真的。伏尔泰宁愿要文人雅士的“不幸”也不要村妇幸福的无知，这是正确的；我们甚至不惜以痛苦为代价来敏锐地深刻地体验人生；我们甚至不惜以幻灭为代价来冒险探求人生最深处的奥秘。^② 维吉尔尝遍了一切快乐，并熟知浩荡皇恩下的奢华，最后“除了悟性的快乐之外，对一切都厌倦了。”虽然感官不再得到满足，但是能够接近、陪伴只有成熟的心灵才能理解的艺术、诗人、哲学家，这也是很了不起的事。智慧是一种苦乐参半的快乐，由不和谐加入它的和谐，从而变得深沉了。

① 参阅叔本华自己的话：“没有固定的工作，没有固定的活动范围——这是件多么痛苦的事啊！……奋斗，与困难作斗争！奋斗对于人如同刨地对于鼹鼠一样是自然的。人的一切欲望一旦都得到了满足，就有几分令人无法忍受了——情绪不振来源于快乐持续得太久。战胜困难将体验生存的全部乐趣。”——《忠告与箴言》，第53页。

② 阿纳托尔·法朗士（伏尔泰最后的化身）已使他的一部杰作——《人类的悲剧》——致力于表明“悟性的快乐是一种可悲的快乐”，然而“领略了这种快乐的人将不会用它去换取粗俗民众的一切轻浮的快乐和空洞的希望。”参阅《伊壁鸠鲁的花园》，纽约，1908年版，第120页。

快乐是消极的吗？只有受到严重伤害、自身龟缩不再与外界接触的人，才会说出如此根本亵渎人生的话来。快乐除了是我们本能的协调作用之外，还能是什么呢？——除非在那里起作用的本能退而不进，否则快乐怎么能是消极的呢？逃避和休息、顺从和安全、孤独和安静，这样的快乐无疑是消极的，因为使我们这样快乐的本能本质上是消极的——逃避和恐惧的方式；但是，当贪婪和占有、好斗和征服、动作和游戏、社交和恋爱，这些积极的本能做主宰时所得到的快乐，我们也能说同样的话吗？欢乐的笑声、儿童顽皮嘻闹的游戏、鸟儿求偶的歌声、公鸡的啼声、艺术创造的狂喜，难道都是消极的吗？生命本身是一种积极的力量，它的每一个正常的机能都含有某种乐趣。

死亡是可怕的，这无疑是真的。但是如果一个人过正常的生活，这种恐怖就消失了很多；一个人要活得好以求死得好。长生不死能使我们快活吗？谁会羡慕阿哈苏洛斯^①的命运呢？对他来说不朽的生命是一种加在人身上的最沉重的刑罚。如果不是因为生活是甜蜜的，那么为什么死亡是可怕的呢？我们不必附和拿破仑说，一切怕死的人心底都是无神论者；但是我们肯定可以说一个活到 70 岁的人已经克服了悲观主义。歌德说，没有人在

^① 传说中的人物，通常被判定为流浪的犹太人的象征。耶稣扛着十字架受刑，想在他门前休息，被他赶走，耶稣惩罚他，让他永远流浪，找不到休息地方。——译者

30岁以后是个悲观主义者。大概也没有人在20岁以前是个悲观主义者；悲观主义是自我意识浓厚、自视过高的青年人的奢侈品；青年人从共产主义家庭的温暖怀抱走进利己主义竞争和贪婪的寒冷空气，然后渴望回归母亲的怀抱；青年人疯狂地猛冲世界上的风车^①和罪恶，年复一年可悲地失落了乌托邦和理想。但是20岁以前是身体的快乐，30岁以后是心灵的快乐；20岁以前是受保护和安全的快乐，30岁以后是做父母和家庭的快乐。

一个几乎终生都在供膳的寄宿处生活的人怎么能避免悲观主义呢？一个非法匿名遗弃自己唯一的孩子的人怎么能避免悲观主义呢？^②叔本华郁郁寡欢的真正原因是他拒绝过正常的生活——他放弃女人、婚姻和孩子。他认为生儿育女是最大的祸害，而一个健全的人则认为这正是人生最大的满足。他认为谈恋爱躲躲闪闪、羞羞答答是因为延续种族是件可耻的事——难道还能有比这更迂腐荒谬的事吗？他只看到恋爱中个人对种族的牺牲，却忽视了这种本能补偿给牺牲的种种乐趣，——乐趣如此之大，从而激发了世界上的大多数诗篇。^③他只知

① 幻想中的敌人或弊端，参阅西班牙作家塞万提斯的小说《堂·吉珂德》。——译者。

② 费诺(1864——1935,法国东方学家,法国远东研究院的创立者):《快乐的科学》,纽约,1914年版,第70页。

③ 再一次参阅叔本华自己的话:“正是这种不求一己之私(这在各处都是高尚的标志)赋予热烈的爱情以崇高的特征。”——《作为意志和表象的世界》,第3卷,第368页。

道女人是泼妇和罪犯,认为再没有其他类型的女人。他认为供养妻子的男人是傻瓜,^①但是比起我们这位在独身的不幸中生活的狂热提倡者来,显然,这些男人不见得比他有更多的不幸;(像巴尔扎克所说的)维持一种缺德行为付出的代价同供养一个家庭一样多。他鄙视女性的美——好像有我们能舍弃的美似的,好像我们不应该珍爱生命的色彩和芳香似的。一次不幸的遭遇在这颗可悲的心灵里造成了对女人何等的憎恨呵!

在这种不寻常的、富有刺激性的哲学里还有一些学术性较多而较不重要的困难。如果世界上唯一真实的力是求生意志,那么怎么会有自杀现象呢?如果理智生来是为意志服务的,那么它怎么能获得独立性和客观性呢?天才是在于知识脱离意志呢?还是它具有巨大的意志力量,甚至夹杂有大量个人的野心和自负作为自己的推动力呢?^② 疯狂是与普遍的天才有关呢?还是只与浪漫型的天才(拜伦、雪莱、爱伦坡、^③海涅、斯文朋、^④斯特林堡、^⑤陀思妥耶夫斯基等)而不与“古典的”、更深刻、格外健全型的天才(苏格拉底、柏拉图、斯宾诺莎、培根、牛顿、

① 《论女人》,第73页。

② 参阅叔本华:“智慧最伟大的人只与激烈的、热烈的意志有关。”——《作为意志和表象的世界》,第2卷,第143页。

③ 1809—1849,美国诗人、小说家和文艺评论家。——译者

④ 1837—1909,英国诗人及评论家。——译者

⑤ 1849—1912,瑞典剧作家及小说家。——译者

伏尔泰、歌德、达尔文、惠特曼等)有关呢?如果理智和哲学的真正功能不是否定意志,而是把各种欲望协调成统一和谐的意志,该怎么办呢?如果“意志”本身不是这种协调统一的产物,而是一种像“力”一样朦胧的想像中的概念,该怎么办呢?

然而,这种哲学有一种粗憨的诚实,而大多数乐观主义的信条与这种诚实相比就显得像催眠的矫饰了。附和斯宾诺莎者说,善和恶都是主观的名词,都是人类的成见,固然很好;但是我们无法从公平的立场,只能从人类现实的痛苦和需要出发,来评价这个世界。叔本华使哲学面对赤裸裸的罪恶现实,使思想面向解救痛苦的人类工作,这很好。在他之后,哲学更难生活在诡辩的形而上学幻想的气氛中了;思想家们开始认识到没有行动的思想是一种弊病。

叔本华毕竟使心理学家注意到本能的深奥及其无所不在的力量。理智主义——认为人首先是思考的动物,有意识地使手段去适应由理性选择的目的,——随着卢梭病倒、随着康德辗转床褥,最后随着叔本华而彻底死亡了。经过两个世纪的反省分析,哲学在思想的背后发现了欲望;在理智的背后发现了本能;——正如经过一个世纪的唯物主义,物理学在物质的背后发现了能量一样。我们感谢叔本华向我们揭开了我们内心的奥秘,感谢他向我们表明了我们的欲望就是我们哲学中不证自明的公理,感谢他为我们开辟了一条道路,由此把思想理解为不

仅仅是无人格的事件的抽象计算,而且是能够适应行为和欲望的工具。

最后,尽管言过其实,但是叔本华还是再一次地教给我们天才的必要和艺术的重要。他发现至善就是美,极乐就在于对美的创造和珍爱。他和歌德、卡莱尔联合起来反对黑格尔、马克思、巴克尔企图抹杀天才是人类历史上的重要因素;在这个一切伟大人物都已死绝了的时代,他再一次地倡导使人崇高的英雄崇拜。他虽然有许多缺点,但他还是成功地在英雄的行列里加上了自己的名字。

第八章 赫伯特·斯宾塞

一 孔德和达尔文

康德哲学宣称自己是“未来一切形而上学的先河”，蓄意想狠狠戳穿哲学思维的传统形式；但他却有违初衷，对所有的形而上学都进行了有害的一击，因为形而上学在整个思想史的历程中曾经意味着企图发现实在的终极性质；如今人们懂得，根据最受尊敬的权威的说法，实在是永远不能为人所体验的；实在是一种“本体”，可设想而不可认知；哪怕最敏悟的人的智慧也永远不能超越现象，永远不能穿透玛雅人的面纱。^①费希特、黑格尔和谢林的形而上学的过分夸张之词，随着他们对古代令人难解的哑谜的解释，他们对自我以及理念和意志的各种不同的解释，而相互抵销，几乎等于零；到了19世纪30年代，大家都承认宇宙守住了它藏有秘密的源泉。在一代人沉醉于绝对理念之后，欧洲大陆的

^① 玛雅人是中美洲印第安人，在美洲被西方发现前已有高度文化，这里借以指虚幻令人难解的东西。——译者

思想才作出反叛的反应，发誓反对任何类型的形而上学。

既然法国人曾以擅于怀疑而著称，他们就该产生“实证主义者”运动的创始人（如果哲学上真有这样的人的话；每一个观念都会在那里随着岁月而神圣化）。奥古斯特·孔德——或者按他父母的姓氏称他为，伊西多·奥古斯特·马里·弗朗索瓦·泽维尔·孔德——1798年出生于蒙彼利埃。他年轻时代最崇拜本杰明·富兰克林，把他称作现代的苏格拉底。“你知道他35岁时想出一个聪明得完善无缺的方案，而且他也实践了自己的方案。我也胆敢从事同样的事，尽管我还不满20岁。”他一开始就走运，当了伟大的空想社会主义者圣西门的秘书，传授给他图哥^①和孔多塞^②的改革热诚和那样的想法：社会现象和自然现象一样可以整理出法则和科学来，还认为全部哲学都应该全力注意人类的道德和政治进步。但是和着手改革社会的我们大多数人一样，孔德发现很难管理他自己的家；1827年，过了两年不幸的婚姻生活后，他精神支撑不住了，企图在塞纳河中自杀。多亏救他的人，我们才因而读到他的巨作——1830到1842年间问世的五卷《实证哲学》以及1851到1854年间问世的四卷《实证体系》。

① 1727—1781，法国政治家和经济学家。——译者

② 1743—1794，法国数学家、革命家、哲学家。——译者

这项事业就规模和坚韧的毅力而言，在现代仅次于斯宾塞的《综合哲学》。在孔德的著作中，科学的分类是根据它们主题内容的单纯性与普遍性的递减程度来决定的：有数学、天文学、物理学、化学、生物学和社会学；各门科学都是以在它之前的一切科学成果为基础的；所以社会学是科学的顶峰，其他学科只是在它们能对社会科学有所启迪的时候，才有理由存在。科学，就精确知识这一意义来说，它是按所列顺序、主题内容，从这一学科发展到另一学科的；不言而喻，社会生活复杂的现象就应该是最后才向科学方法屈服的。在思想的各个领域里，思想史家可以观察到一条三阶段的法则：起初，主题是按照神学的方式来进行了解的，一切问题都是以某种神意来加以解释的——诸如以为星星都是神祇或神祇所乘的马车的那个时候；而后，同样的主题进到形而上学阶段了，使用形而上学的抽象观念来加以解释——诸如星星是顺着圆周而运行的，因为圆是最完美的形状；最后，由于精确的观察、假设和实验，主题变成实际科学了，它的现象便由自然因果关系的种种规律性来予以说明了。所以，“神意”先让位给柏拉图的“理念”或黑格尔的“绝对理念”那样空幻的实体，后来这些让位给科学法则。形而上学是一个发展终止的阶段，孔德说，抛弃这些幼稚思想的时候已经到来。哲学并非是某种与科学大不相同的东西；它要统盘协调所有的科学，目的在于增进人类的生活。

这种实证论含有某种独断的唯理智论,它也许就反映出了这位感到幻灭、孤独的哲学家的心境。1845年,克洛蒂尔德·德·沃夫人(她的丈夫正在过监狱生活)袭上了孔德的心头,他钟情于她,这种情爱激发了他的思想而大放光彩,并且导致了一种相反的作用,使他把感情作为一种革新的力量置于智力之上。他还推断,这个世界只有一种新的宗教才能予以救赎,宗教的作用应该是崇尚人道,把它看作是礼拜的对象,以此来培育并加强人性中微弱的利他性。孔德晚年全部用来为人道宗教设计包括祭司、圣餐、祷告、戒律等等的一套繁复的制度。他还建议用新的日历,其中异教神祇和中世纪圣徒的名字都应该代之以人类进步的英雄人物。正如一位有识之士所说,孔德奉献给世界全盘的天主教教义,就是没有基督教的东西。

实证主义运动符合英国思潮,后者的精神取之于工商业生活,是怀着某种崇敬来仰望实际事务的。培根的传统曾使思想转向事物,精神转向物质;霍布斯的实利主义、洛克的感觉论、休谟的怀疑论、边沁的功利主义,都是忙碌的实际生活主题上的种种不同的变奏曲。贝克莱是这首国产交响乐中的一个不和谐音。黑格尔嘲笑英国人惯于用“哲学工具”这一名称来尊颂物理、化学设备;但是这一用语对人们却是水到渠成的,因为他们同意孔德和斯宾塞将哲学阐释成是一切科学成果的概括。所以结果便是,实证主义运动在英国比在它的诞生

地找到更多的拥护者；这些拥护者也许没有气质高贵的利特雷^①那样热诚，但是赋有英国人的那种坚毅性，它使约翰·斯图尔特·穆勒（1806—1873）和弗雷德里克·哈里森（1831—1923）终身忠于孔德哲学，而他们英国人的审慎则又使他们对他讲究仪式的宗教敬而远之。

与此同时，工业革命先脱胎于科学，然后又反过来推动科学。牛顿^②和赫谢尔^③已将星象学带给了英国，博伊尔^④和戴维^⑤已打开了化学的宝藏，法拉第^⑥正在得出将震撼世界的发明，拉姆福德^⑦和焦耳^⑧正在证明力的可转换性和等效性以及能量的守恒。科学正到了纷繁复杂的阶段；科学欢迎对迷惘混乱的世界来一个总体的解释。但是，在斯宾塞青年时代，搅动英国的这些智力影响中最重要的是生物学的发展和进化论。科学在进化论学说的发展中具有典型的世界性：康德曾经提到猿变人的可能性，歌德曾经论及植物的蜕变；伊拉兹马斯·达尔文^⑨和

① 1801—1881，法国语言学家及哲学家。——译者

② 1642—1727，英国科学家。——译者

③ 1738—1822，英国天文学家。——译者

④ 1627—1691，英国物理学家、化学家。——译者

⑤ 1778—1829，英国化学家。——译者

⑥ 1791—1867，英国物理化学家，发现电磁感应。——译者

⑦ 1753—1814，英国物理学家、政治家。——译者

⑧ 1818—1889，英国物理学家。——译者

⑨ 1809—1882，英国博物学家。——译者

拉马克^①曾经提倡这样的理论,认为物种曾经是由比较简单的形式因使用与废弃不用的结果代代相传而进化来的;1830年圣希莱尔使欧洲震惊,令歌德老人笑逐颜开,因为他在那场名闻遐迩的有关有关进化论的辩论中,他辩驳古维埃^②几乎大获全胜,这场辩论看来像是反对有关不变世界中的不变规则和秩序的基本观念的又一次背叛。

在19世纪50年代,进化论还没有定论。早在达尔文之前,斯宾塞在他论述《发展假说》(1852)的一篇论说文中,在他的《心理学原理》(1855)中就表达了这一想法。1858年达尔文和华莱士^③在林奈^④学会宣读他们举世闻名的论文;1859年,如善良的主教们所想象的,随着《物种起源》的出版,旧世界土崩瓦解了。在这部书中,并不是仅仅只有笼统的进化观念,说什么较高的物种不知怎么是由较低的物种进化来的,却是一种有翔实丰富的资料予以佐证的理论,认为进化的实际方式和过程“凭借的是自然选择,或者说是在生存竞争中保存优势种族”。10年之内,全世界都在谈论进化论了。把斯宾塞推到这一思想浪潮顶峰的,是他思想明确,他建议将进化论观点应用到各个研究领域;他还思想开阔,他几乎用所有的知识

① 1744—1829,法国博物学家。——译者

② 1769—1832,法国博物学家。——译者

③ 1823—1913,英国博物学家。——译者

④ 1707—1778,瑞典植物学家。——译者

来赞美进化的理论。正如数学曾经在 17 世纪统治了哲学,给世界带来了笛卡儿、霍布斯、斯宾诺莎、莱布尼兹和巴斯卡尔;又正如在心理学中贝克莱、休谟、孔狄亚克^①和康德也写出了哲学一样;19 世纪对谢林和叔本华来说,对斯宾塞、尼采和柏格森来说,生物学便是哲学思想的背景。就个别情况来说,划时代的观念是人们零星的产物,多少有点模糊不清;但是这些观念是与将它们协调一致、加以澄清的人们联系在一起;犹如新大陆取名于亚美利加·维斯浦奇^②,因为他画了一幅地图。赫伯特·斯宾塞是达尔文时代的维斯浦奇,也有点儿像是它的哥伦布。

二 斯宾塞的发展

斯宾塞 1820 年出生于德比。^③他父母双方的祖先都是不信奉国教的基督教新教徒,或者说是异教徒。他祖母是约翰·韦斯利^④的忠实信徒;他伯父托马斯虽然是个国教牧师,却在教会内部领导韦斯利运动,从不出席音乐会或看戏,还积极参加政治改革运动。这种趋向于异端的势头在他父亲身上变得更加强烈,到了他自己身上则

① 1715—1780,法国唯物主义哲学家、启蒙思想家。——译者

② 1451—1512,意大利航海家,三次航海至美洲大陆。——译者

③ 英格兰中部,德比郡首府。——译者

④ 1703—1791,英国传教士,美以美教派的创始人。——译者

登峰造极地几乎到了刚愎自用的个人主义地步。他父亲从来不曾用超自然的东西来解释过任何事物；一位熟悉的朋友曾把他描绘成(虽然斯宾塞认为是言过其实的)是“迄今人们所能见到的、没有任何信仰或宗教”^①的人。这位父亲爱好科学，曾写过一本《创造发明的几何学》。在政治上他跟儿子一样，是一位个人主义者，“从不向任何人脱帽致敬，不管他有多么显赫”。^②“要是他没听清我母亲提出的某个问题，他会保持沉默；不问问是什么问题，就这样不回答，不了了之。虽然这毫无益处，他却毕生都这样做；没有丝毫的改进。”^③ 写到这里，令人想起(除保持沉默而外)赫伯特·斯宾塞在他后来的岁月中，反对扩大政府职权的事。

他父亲、以及他的一个叔叔，还有他祖父，都是私立学校的教师；可是，做儿子的，虽然将成为他那个世纪最有名的英国哲学家，40岁以前仍然是个未受教育的人。赫伯特懈怠，可做父亲的也溺爱他。13岁时，赫伯特终于被送到欣顿，在以严厉出名的叔叔身旁去读书。但是赫伯特很快就离开叔叔溜走了，一路艰难，回到德比父亲家里——第一天走48英里，第二天走47英里，第三天20英里，吃的仅有一点点面包和啤酒。然而，几个星期

① 斯宾塞：《自传》，第1卷，纽约，1904年版，第1卷，第51、58、61页。

② 同上。

③ 同上。

以后，他又回到了欣顿，还在那儿呆了3年。这就是他曾经受到的唯一的系统学校教育了。后来，他没法说清楚，他到底在那里学到了些什么；没有学过历史，没有学过自然科学，没有学过一般的文学。他特别引以自豪地说：“我不但在儿童时代，而且在青年时期都没有学过一节英语课，我一直到现在为止还完全没有正式的句法知识，这些事实大家都应该知道；因为它们的含意跟大家普遍接受的想当然的事是迥然不同的。”^① 在40岁时，他试着读一读《伊利昂纪》，“读了大约6卷之后，我就觉得再读下去会是多么艰难困苦的事——觉得我与其读完，不如出一大笔钱”。^② 他的一位秘书科利尔告诉我们，斯宾塞从来没有写完过任何一本科学著作。^③ 甚至在他爱好的领域里，他也并没有受过系统的教育。在化学方面，他烧过手指头，炸过几次；在学校和家庭四周的昆虫堆里，他从容地作过昆虫学观察；在后来当土木工程师时的工作中，他学到些关于地层和化石的知识；其他呢，他是偶而碰到时，随手拾掇出科学来。30岁以前，他根本还没有任何哲学思想^④。那时候，他读起刘易斯^⑤来，并且企图接着读康德，可是一开头就发觉康德以为空间和时间是

① 《自传》，第1卷，序第7页。

② 《自传》，第1卷，第300页。

③ 见罗伊斯：《赫伯特·斯宾塞》附录。

④ 《自传》，第1卷，第438页。

⑤ 1817—1878，英国哲学家及批评家。——译者

感性直观的形式而不是客观存在的东西，他就断定康德是个傻瓜，把书丢开了。^① 他的秘书告诉我们，斯宾塞写他第一本书《社会静力学》时，“他除了读过乔纳森·戴蒙德所著的一本如今已为人们所遗忘的旧书以外，什么伦理学的论文也没有看过”。他只看了休谟、曼塞尔和里德就写《心理学》；他只看了卡彭特的《比较生理学》（没读《物种起源》）就写《生物学》；写《社会学》时根本没读孔德或泰勒；写《伦理学》时没有读康德或穆勒，只读了道德家塞奇威克的作品^②。他和约翰·斯图尔特·穆勒的不懈的强化教育是何等明显的对比呀！

那末，支持他上千种论证的无数事实是从哪儿找来的呢？大部分不是靠读书而是靠直接观察“信手拈来”的。他的好奇心永远保持清醒，他连续不断地指引他的同伴注意某种可以觉察到的现象……在此以前只有他看见了。“在雅典娜神殿俱乐部，他追问赫胥黎和其他的朋友，几乎榨干他们的专业知识；他曾浏览遍俱乐部里的期刊杂志，犹如他浏览遍经他父亲的手为德比哲学学会订的那些刊物，“他目光犀利，洞察每一个于他有利的现实”。^③ 一旦决定他要干什么，一旦发现那个中心思想——进化，他所有的工作就会环绕着它转，他的脑筋就像

① 《自传》，第1卷，第289、291页。

② 见罗伊斯：《赫伯特·斯宾塞》，第210页，第6行，科利尔所说的话。

③ 同上。

磁铁一样吸住有关材料，他的思想空前的有条不紊，材料一来就几乎自动地分好了类。无怪乎平民百姓和商业买卖人都乐于听他的话；这里恰好有一个和他们自己的思想一致的人，不熟悉书本知识，缺乏“文化”，可是具备一边工作生活，一边学习的那样的人自然而然得来的实际知识。

因为他正为谋生而工作，他的职业加强了他思想的务实倾向。他是铁道线路和桥梁的测量员、监督员和设计师，大体说来是个工程师。他在各方面，每次都搞出点发明创造来；不过，它们全都失败了，可是他在《自传》中回顾时却怀有一个做父亲的对任性顽强的儿子的溺爱；他回忆的篇幅到处可以看见专制的盐盅、细颈提壶、蜡烛灭火器、病人轮椅等等之类的东西。正如我们大多数人在年轻时所做的那样，他也发明新的食物；有一个时期他是个吃素的人；但是他看到一个吃素的同伙生了贫血症，自己也体力衰退时，便放弃了；“我发觉我素食时写下的东西我都得重写，因为它缺乏活力。”^① 在那些日子里，他乐于什么事情都试一试；他甚至想迁到新西兰去，忘了——一个年轻的国家对哲学家是毫无用处的。他显得特殊的是，他把迁移和不迁的理由列出平行排列的表格来，每个理由都给一个数值。最后的总分是，留在英格兰得 110 分，离开英格兰得 301 分，不过，他还是留了下来。

^① 《自传》，第 1 卷，第 401 页。

他的性格优点也有缺点的一面。他为自己果敢的现实主义付出的代价是丧失了诗意与艺术的灵性与趣味。他在20卷著作中唯一涉及诗意的笔触是由于印刷商要斯宾塞谈谈“科学预言的日常诗样的意境”。他有坚韧不拔的一面,另一面却是固执己见的刚愎自用;他能够舌战群雄以证明自己的假说,可是他却不能有丝毫的洞察力去了解别人的观点;他有那种鼓舞他人不信奉国教的自我中心的精神,却不能因享有盛名而不有点儿沾沾自喜。他有先驱者的局限性:坦诚、无畏和富于独创性,但伴有武断的偏执;他严正拒绝一切阿谀奉承,不接受政府授予的荣誉,在长期患病和恬静的蛰居中潜心自己劳苦的研究工作达40年,不过一个接触过他的颅相学家说——他“极度自尊”^①。作为教师的子孙,他在书本中掌握这样一条戒律,并且说得颇有教育意义。他告诉我们:“我从来不受迷惑。”^②他孤寂的独身生活使他缺乏温暖的人情味,尽管他激烈地维护人道。他曾跟英国名人乔治·艾略特^③有过一段恋情,可是她太理智的个性使他受不了。^④他缺乏幽默感,文笔也没有什么妙趣神韵。他喜欢打台球,输了,就指责对手对这样的玩意儿竟化那么多时间而成了高手。在《自传》中他论述了他自己早期的著

① 《自传》,第228页。

② 同上书,第464页。

③ 1819—1880,英国小说家。——译者

④ 《自传》,第1卷,第457—62页,第2卷,第44页。

作,说明原来是应该写成什么样的。^①

显然,事业宏大的规模促使他对待生活超过了它应有的严肃认真。他从巴黎写信来说:“礼拜天我在过圣克劳德节;好笑得很,成年人也很天真活泼。法国人永远不会完全失去童心;我看见头发花白的人骑在我们自己市集上那样旋转的木马上。”^②他忙于分析和描绘生活,却弄得自己没有时间过生活。观看了尼亚加拉大瀑布后,他在日记上匆匆写下一句话:“果然不出所料。”^③他以极其迂阔的态度描述极其平常的事情——正如他告诉我们,他唯一曾经诅咒过一次的当时情况。^④他没有生过大病,感情上也没有过恋恋不舍(如果他的回忆录记述得正确无误的话);他有几个知心朋友,但是他写信给他们像是做数学一样;他绘制他温和的友谊曲线时丝毫不升高一点热情。有一个朋友说自己向年轻的女速记员口授时就写不好东西;斯宾塞说这根本不会对他有任何影响。“冷静的薄嘴唇显得他全然没有情欲,轻蔑的眼光又流露出他缺乏深情。”^⑤因此他的文章风格全是一片平铺直叙:他从不引吭高歌,也不需要惊叹号;在一个浪漫

① 《自传》,第1卷,第415、546页。

② 同上书,第533页。

③ 同上书,第2卷,第465页。

④ 廷德尔(1820—1893),英国物理学家,有一次曾经提到他,说他要是时不时狠狠诅咒的话,他就会是一个可爱得多的人了。——埃利奥特著《赫伯特·斯宾塞》,第61页。

⑤ 罗伊斯:《赫伯特·斯宾塞》,第188页。

的世纪里，他屹立着，确确凿凿像座庄严持重的丰碑。

他的逻辑头脑异乎寻常；他演绎、归纳挥洒自如，精当得像个弈棋手。他是现代史上所出现的解释复杂问题最清楚的人；他论述难以理解的问题用语畅晓易懂，以致全世界的一代人都对哲学发生兴趣。他说，“有人评论，说我有非凡的解释能力——拿出资料、论据和结论，清楚明白，有条不紊，不同一般。”^① 他喜欢含义广阔的概括，使他的著作之所以引人入胜的，与其说是由于他的证据，不如说是由于他的假说。赫胥黎说过，斯宾塞关于悲剧的观念便是理论被事实所扼杀^②；斯宾塞脑子里理论多得很，以致他一两天就一定会碰上一幕悲剧；赫胥黎看到巴克尔^③羸弱不堪，蹒跚而行的样子，对斯宾塞说起他：“啊，我总算见到这样一种人了，他头重脚轻。”斯宾塞补充说：“巴克尔吸收的东西数量远远大于他所能消化组织的。”^④ 在斯宾塞，事情正好相反：他组织的远远多于他所吸收的，他所做的一切都为了相互协调，综合概括；他之所以不欣赏卡莱尔就因为他没有同样的倾向。酷爱井井有条，在他身上已成为一种驾驭人的激情，他已经被卓越的概括能力所征服了。不过，世界正需要有他那种头脑的人；需要有人能用阳光照耀般的明亮清澈把乱七

① 《自传》，第2卷，第511页。

② 同上书，第1卷，第467页。

③ 1821—1862，英国历史学家。——译者

④ 《自传》，第2卷，第4页。

八糟的事实变成有意义的文化；斯宾塞为他的一代人所作的贡献给自己带来了缺点，正是这些缺点才使他具有人情味。如果他在这里被描绘得有点儿太率直了，那是因为我们了解他的过失时我们反而会更爱一个伟大人物，而当他在绝对完美无缺中闪闪发光时，我们反而会引起怀疑而不喜欢他。

40岁的斯宾塞曾写道：“到现在为止，我的生活可以恰如其分地称作是‘杂家’。”^① 哲学家的生涯很少显得这样纷乱波动。“大约在那时候(23岁时)我的注意力转向了时钟的构造。”^② 但是他逐渐找到了园地，并勤勤恳恳地辛苦耕作着。早在1842年，他为《非国教主义者》杂志(注意他选中的媒介)写了几篇文章，论述《政府职权的正当范围》，它们已孕育着他后来哲学上的放任主义。6年以后，他放下工程师的工作，去编《经济学家》了。30岁时，他正以贬抑的口吻谈论乔纳森·戴蒙德的《德行伦理学原理》时，他父亲将了他的军，要他也以这样的题目写一本，他接受挑战，写了他的《社会静力学》。这本书只销售了少量，可是它却使他获得进身杂志界的机会。1852年，他的《人口论》文章(马尔萨斯对19世纪思想影响的许多例子之一)提出，是生存竞争导致适者生存的，还创造了那些具有历史意义的用语。同年，他的《发展假

① 《自传》，第2卷，第67页。

② 同上书，第1卷，第279页。

设》论文迎战老一套的反对意见——认为旧物种的渐变是新物种的开端，这一人们从不曾见到过的论点——他指出，用同样的论调来反对新物种是由上帝“特殊创造”的理论，会更有力量得多；文章还进而说明，新物种的出现丝毫不比人类是由受精卵或者植物是由种子发展出来的更为惊奇或不可信。1855年，他的第二本书《心理学原理》从事于探索智能的进化。然后，1857年，有一篇论《进步及其规律和原因》的文章问世，文章接受贝尔^①的观点，认为一切有生命的形态的成长都由单一的最初形态向庞杂的形态发展，并将它确定为历史和进步的一般原则。总之，斯宾塞是随着时代精神而成长的，如今准备做普遍进化论的哲学家了。

1858年，他修订文章准备收集出版时，他发现他已经表达的思想的一致性和连贯性；观念的降临在他像是阳光突然透进了打开的门窗，进化的理论应该可以像应用到生物学那样应用到每一种科学里去；它不但可以解释种和属，还可以解释天体和地层、社会和政治历史、道德和审美观念。他狂热地想写一系列的作品，其中他将说明物质和心灵的进化都是从星云发展到人类的，从野蛮人发展到成为莎士比亚的。但是一想到他将近40岁了，他几乎绝望了。一个年龄那么大，又病弱的人，怎么

^① 1792—1876，爱沙尼亚胚胎学家，是自然人类学的先驱。——译者

能在有生之年涉猎人类知识的整个领域呢？刚刚3年以前，他就完完全全病倒垮了下来；有18个月之久，他全无一点工作能力，心灰意懒，到处漂泊，从一地到一地，漫无目的，毫无希望。他意识到自己的潜在力量，这反而使他病弱得不堪忍受。他知道自己永远也不能再完全康复了，知道自己承受不住一次超过一小时的脑力劳动了。从来没有一个人为自己选定的工作受到过那么大的磨难，从来没有一个人像他那样到了不惑之年还选择那么宏伟的工作。

他穷。他不曾多考虑如何过日子的事。他说：“我不打算如何过日子，我认为不值得费心去盘算过日子的事情。”^① 他得到叔父一笔2500美金的遗赠，就辞去了《经济学家》杂志编辑的职务；但是他赋闲在家便花光了这笔赠款。如今，事情到了他必须为自己计划中的书本谋求预订的地步，以此来糊口，聊以谋生。他写了个大纲，交给赫胥黎、刘易斯等朋友们；他们给他招来头一批显赫的订户，他们的名字一定能使他的《内容简介》生色不少：金斯利^②、莱尔^③、胡克^④、廷德尔、巴克尔、弗劳德^⑤、贝恩^⑥

① 约·阿·汤姆森[1861—1933, 苏格兰生物学家]：《赫伯特·斯宾塞》，第71页。

② 1819—1875, 英国牧师, 小说家及诗人。——译者

③ 1797—1875, 英国地质学家。——译者

④ 1817—1911, 英国植物学家。——译者

⑤ 1818—1894, 英国历史学家。——译者

⑥ 1818—1903, 苏格兰心理学家。——译者

以及赫谢尔等。这份《内容简介》于1860年发表后,从欧洲得到440个订户,美洲200户,总共每年可以得到一千五百元美金。斯宾塞如愿以偿了,乐意着手干起来。

但是,1862年《基本原理》发表之后,许多订户撤回了他们的名字,因为尽人皆知的“第一部分”原来企图调和科学与宗教,却把主教和权威学者都得罪了。要做和事佬是吃力不讨好的。《基本原理》和《物种起源》成了图书大论战的中心,赫胥黎充当了达尔文主义与不可知论队伍的主帅。一时间进化论者受到体面人物的狠狠排斥;他们被指责为不道德的怪物,当众侮辱他们,竟被看作是理所当然的方式。斯宾塞的订户每次都有所减少,许多订户收到书刊却拒绝付款。斯宾塞尽可能久地勉力维持,自己掏腰包弥补每次出书所欠下的亏空。最后他财尽资竭,没了勇气,他向剩下的订户发出通知,声明他再也工作不下去了。

然后,出现了一件历史上令人欢欣鼓舞的意外事件。斯宾塞最大的劲敌在《基本原理》出版以前,曾把持了英国哲学的领域,如今认识到他自己已被进化论哲学家所取代,1866年2月4日写给他下面的一封信:

亲爱的先生:

上星期我一到达这里,就发现了你《生物学》12月份那一分册,我几乎无需表白,我为分册所附的那纸声明感到多么遗憾。……我建议你应该接着写你

下面的论文,我当担保出版者决不亏损。……我请求你不要用个人恩宠的目光来看待这一建议,虽然,即使是那样的话,我仍然希望你允准我的奉献。但是,事情决不是那样的——这纯粹是为重大的公共目的要求合作的一个建议,为此目的你付出了辛勤的劳动并曾牺牲了康健。

你忠诚的

约·斯·穆勒谨上

斯宾塞婉言谢绝了;可是穆勒到他朋友们中间去进行活动,说服他们之中的一些人每人订阅 250 份。斯宾塞又拒绝了,而且怎么也不改变主意。接着突然间尤曼斯教授来了一封信,说斯宾塞的美国崇拜者用他的名义买了七千美金的公用股票,股息或利息将归他所有。这下子他让步了。这种馈赠的精神重新点燃起他的激情;他重新捡起了工作任务;又努力工作达 40 年,直到《综合哲学》全部顺利印刷出版。这种精神和意志战胜疾病和千百重障碍的辉煌胜利是人类书籍中阳光明媚、晶莹灿烂的一例。

三 基本原理

1. 不可知的事物

斯宾塞开卷之首就说:“我们常常太容易忘记,不但

存在着‘坏事物中有善的因素’这一情况，而且一般说来，错误事物中也含有真理的因素。”因而他提出要研究宗教观念，目的在于发现真理的那个内核，这个内核在许多信念不断改变的形式下仍然始终赋予宗教以不断影响人类灵魂的力量。

他立刻发现的是，宇宙起源的种种理论都使我们陷入不可思议的境地。无神论者试图构想一个自我存在的世界，无因又无始；但是任何事物不论是没有开端还是没有原因，我们都难以想像。有神论者仅仅把这个难题往后退了一步；神学家说：“上帝创造了世界。”对他孩子就会产生那个回答不了的问题，“谁造的上帝呢？”一切终极的宗教观念在逻辑上都是不可思议的。

一切终极的科学观念也同样是不合乎理性概念的。物质究竟是什么？我们将它分解为原子，接着我们发现自己又不得不分割原子，正好像我们曾分割过分子那样；我们被迫陷入进退维谷的境地：物质是无穷无尽地可以分割的——那是不可思议的；或者说它的可分性有个限度——那也是不可思议的。空间、时间的可分性情况也是这样；两者的可分性不论有限或无限都终究是非理性的。运动被遮蔽在三重模糊之中，因为运动牵涉到物质不断改变，既在时间之内，也在空间占一定的地位。我们果断地分析物质的时候，我们最后发现的只是力而已——一种作用于我们感觉器官的力，或者是一种抗拒我们运动器官的力；谁能告诉我们力量是什么东西呢？从

物理学转到心理学来说吧,我们发现了心灵和意识,这里存在着比前面更大的疑团。于是,“科学的终极观念所体现的是那难以理解的实在。……科学家的研究会从四面八方使他面临不可解开的谜,而且他越来越认识到这是不可解开的谜。他顿时悟到了人类智力之大——它处理出现在经验范围内的所有事物的力量——和小——它处理超越经验的一切却无能为力。科学家比别人更加真正懂得,就事物的终极性质而论,一切都是无法理解的。”^①借用赫胥黎的话说,唯一真实可靠的哲学是不可知论。

这些事物之所以难以理解,其共同原因在于一切知识的相对性。“思考作用就是关联作用,思想所表达的只是关系而已。……知性仅仅是由于需要联想种种现象才形成的,我们试图把它用之于超越现象界的任何事物,它就会使我们陷于莫名其妙。”^②可是相对和现象上可以认知的东西就由它们的名称和性质暗示出某种超越它们自身的东西,某种终极的绝对的东西。“我们觉得现象背后隐伏着实在,省察我们的思想,我们就明白要消除这种认识是多么不可能,又由于这种不可能而使我们对于那一实在产生牢不可破的信念。”^③然而,那一实在到底是什么,我们却不得而知。

① 《基本原理》,纽约,1910年版,第56页。

② 同上书,第107—108页。这无意中步了康德的后尘,还显然是柏格森的先河。

③ 同上书,第83页。

由此看来,科学与宗教的调和便不再是很难理解的了。“真理通常就在于相反意见的协调。”^① 让科学承认,它的“规律”只适用于现象界和相对物;让宗教承认,它的神学是无法用概念表述的一种信仰的力求合理的神话。让宗教不再把上帝描绘成是一个夸张放大了的人;远为糟糕的是,描绘成一个凶残、嗜血、奸诈的怪物,因“在凡人身上也受鄙视的那种酷爱阿谀奉承”^② 而受呵责。让科学不再否认神,或者认为唯物论是理所当然的。心和物同样是相对的现象,是一个终极原因的双重结果,这一原因的性质应该说仍然还是人所未知的。承认这一不可思议的力量的存在便是各宗教真理的内核,也是全部哲学的起点。

2. 进化论

说明了不可知的事物以后,哲学就算把它放下了,转而面对那可知的事物。如米西莱^③所说,形而上学是海市蜃楼,它是“有条不紊地使人自己进入云里雾里的一种艺术”。哲学独特的领域与作用在于科学成果的总结与统一。“最低级的知识是杂乱无章的知识;科学是部分井然有序的知识,哲学则是完全井井有条的知识。”^④ 这样

① 《自传》,第2卷,第16页。

② 《基本原理》,第103页。

③ 1798—1874,法国历史家。——译者

④ 《基本原理》,第119页。

完全的统一需要一个广泛普遍的原理，既足以囊括一切经验，也能说明一切知识的主要特色。有这种原理吗？

我们尝试一下把物理学一些最高概括统一在一起，这也许就接近于得出这样一种原理来了。这些概括便是物质不灭，能量守恒，运动连续性，诸力间关系的持续性（亦即自然规律之不可违背性），诸力（甚至智力、体力）的可变性和等效性，以及运动的节奏。这最后的一个法则虽然通常并没有得到公认，只消点明一下就行了。整个自然界都是有节奏的；从心脏^①的搏动到琴弦的震颤；从光、热、声的波动到海洋的潮汐；从性的周期性到行星、彗星及恒星的周期性；从日夜的交替到四季的相继，也许到气候变换的节奏；从分子的振荡到国家的兴亡以及天体的生灭。

所有这些“可知事物的规律”可以（根据分析，只是我们不能在这里一一详细叙述）归结为最后的力量永存律。但是关于这个法则令人感到有某种呆滞不起作用的东西；它竟至于不提示生命的奥秘。实在能动的原则是什么呢？万物生长消亡的公式是什么呢？这必然是一个进化与灭亡的公式，因为“任何事物的整个历史必然包括它从无影无踪中出现，又消失到无影无踪中去。”^②

① 此处原文 heat 从意义上看似是 heart 之误，否则与紧接着的 heat 意义重复。——译者

② 《基本原理》，第 253 页。

所以，斯宾塞向我们提供了他名闻遐迩的进化公式，使欧洲知识界目瞪口呆，这个公式竟需要十卷书，并花40年来对它进行解释。“进化是物质的整体化并伴之以运动的消散；期间，物质从不确定、不联贯的同质性过渡到明确、联贯的异质性；期间，持续的运动进行了一场类似的变形。”^① 这是什么意思呢？

天体之脱胎于星云，地球上海洋山脉的形成，植物的元素新陈代谢作用，人的动物组织新陈代谢作用，胚胎中心脏的发育，出生后骨骼的定型，感觉和记忆之统一成知识和思想，知识之统一成科学和哲学，由家而发展成家族、氏族、城市、国家、同盟国以及“世界联邦”：这种情况便是物质的整体化——各别的项目集合而成伙、成团、成整体。这种整体化过程引起局部运动的缩减，正如国家权力的扩大就会缩小个人的自由一样；但是，与此同时，这又赋予局部以相互依存性，一种保护性的关联组织，它构成一致性并增进全体的生存地位。这一过程也使形体和功能更加明确固定：星云是没有任何一定形状的、模糊朦胧的；但是却由此产生了天体椭圆形的规律性，山脉明显的路线，机体和器官特殊的形状和性质，生理结构与政治结构功能的分工和分化等等。而且这个整体化的整体中，局部不但变得明确，也显得多样化了，性质和作用都不同了。原始的星云是混沌一团的——就是说它构

^① 《基本原理》，第367页。

成的部分是一模一样的；但是不久它就分化成气体、液体、固体了；大地在这里是绿草如茵，在那里却是山巅上白雪皑皑，或者是一片蔚蓝色的汪洋大海；演变中的生命从比较同质的原生质中生出司营养、生殖、运动、知觉的不同器官；一种简单的语言使各大陆都充满越来越多的方言；一种单纯的科学繁殖出一百种科学，一个国家民间的传说开放出成千种文学艺术的形式，个性发展成长了，品格显得独一无二，各种族各类人都发展其特殊的天赋。整体化而又异质性，部分聚集成越来越大的整体，局部分化成越来越千变万化的形式；这些便是进化轨道的焦点。不管什么，凡是从扩散状态过渡到整体和统一的，从同质的单一性过渡到变异的复杂性的（参看 1600—1900 的美洲），便都是在进化的涨潮之中；凡是从整体化退回到扩散状态去的，从复杂退回到简单去的（参看公元 200—600 的欧洲），便都是在衰落的退潮中了。

斯宾塞不满足于这种综合性的公式，努力说明这是由于机械力量的自然作用所产生的无可避免的必然性而使然的。首先，有某种“等质体的不稳定性”：即相同部分不能长久保持相同，因为它们所遭受的外界力量也是不均匀的；例如，外表的部分，像战时沿海的城市，比较早就受到袭击；职业的千差万别把相同的人塑造成各种行业的化身。还有一个“效应的增殖”问题：一个原因可能产生大量种种不同的结果，促使世界发生变异；像玛丽·安

托瓦内特^①那样说错一句话,或者是修改了的一封埃姆斯电报^②,或者是在萨拉米^③的一阵风,都可以在历史上起永无穷尽的作用。而且有那“分离”规律:比较同质的整体的不同部分,被驱逐而分散到不同地区,就会因不同的环境而形成不同的产物——如英国人之成为美国人或加拿大人或澳大利亚人,其根据便是地方的特质。自然的力量用这些多种多样的方式创造出这个进化世界千变万化的情况。

最后,无可逃避地出现了“平衡”。既然有阻力才有运动,那末每一种运动必定迟早要停息;每一次有节奏的摆动(除非用外力增强)总不免要减速、减振幅。天体飞驰而过或将要飞驰而过的轨道,比过去它们飞驰而过的轨道都要小一点;随着几个世纪的逝去,太阳也将照耀得比较地不那么暖和了,明亮了;潮水的摩擦会延缓地球的旋转。地球汹涌澎湃着成百万种运动,而纵情怒放成奔放不羁地生发生命的成百万种形式,总有一天会更加悠哉闲哉地运行在它的轨道上,它的局部中;血液在我们干涸了的血管里也会奔跑得比较冷静、缓慢;我们不会再迫

① 1755—1793,法王路易十六的王后,曾是革命国民议会的众矢之的,老百姓没面包吃,她却曾冷冰冰地说叫他们吃蛋糕!终于在国王之后也被送上断头台。——译者

② 1870年7月13日普鲁士国王威廉一世拍给俾斯麦的电报,俾斯麦修改后普法摩擦加剧,19日终于宣战。——译者

③ 公元前480年波斯大军在雅典萨拉米海湾战役中被斯巴达军击败。——译者

不及待地急遽从事了；像垂死的种族，我们将以休息而不是以生活的方式来考虑天堂的情景了；我们会梦想极乐世界。平衡，逐渐地，继而迅速地，转变为衰灭——这个进化不愉快的结局。社会将解体，民众将迁移，城市将衰败成农家生活荒凉的穷乡僻壤；没有政府强大得足以将松弛的部分联合在一起；人们甚至将不考虑社会秩序了。个体情况也一样，整体化将让位给分裂瓦解；协调则生，混乱则亡，前者将向后者过渡。地球将成为衰败凋零、乱七八糟的舞台，一出能量无可挽回地退化的悲凉的戏剧；它自身将消散成自己所从出生的尘土和星云状态去。这一进化与衰灭的循环周期就将完毕。循环又将开始，而且是一次又一次循环往复以至无穷的；但是结局始终是这样的。生命的脸上书写着“记住，必然要死亡”；生就是衰落、死亡的前奏。

《基本原理》是一部宏伟的戏剧，几乎以宁静典雅的姿态谈论天体、生命和人类的兴亡盛衰、进化与灭绝；但是它是一部悲剧，对它最适宜的结语是哈姆雷特的话——“此外仅余沉默而已。”靠信仰和希望养育长大的男男女女起而反抗对生存作这样简单的总结，这有什么可奇怪的吗？我们知道，我们必然要死亡；但是这既然是个可以听其自然的问题，我们毋宁多想想生活的事。斯宾塞有一种几乎是叔本华式的感觉，认为人类的努力于事无补。在他辉煌的一生的末了，他表示他觉得生活不值

得过。他犯了哲学家的毛病，把问题看得太远了，以致于形形色色的生存的可喜景况在他的鼻子底下溜了过去而没有看见。

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，唯恐这会太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。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》的第二卷和第三卷于 1872 年问世，题名《生物学原理》。它们暴露出一个哲学家涉足另一个专家领域时必然会有的局限性；但是它们却以具有启发意义的概括性论述，补偿了细节上的错误，给广大范围内的生物学各种事实作出了新的统一与理解。

斯宾塞一开始就提出了一个著名的定义：“生命是内部关系不断调整以适应外部关系。”^① 生命的完整性就以这种符合一致的关系的完整性为依归；符合一致的关系圆满了，生命也就美满了。这种符合一致并不是消极被动的适应；生命特有的性质在于先行调整内部关系以适应外部关系的改变，比如动物匍伏而行以避免打击，人

^① 《生物学原理》，纽约，1910 年版，第 1 卷，第 99 页。

举火以烧煮食物。这一定义的缺陷不仅在于它忽视有机体改造环境的活动,还在于它没有能够解释得了有机体之所以能够作出具有特殊生命力的这些预言性的调节,靠的到底是什么奥妙的力量。在后来的版本上所加的一章中,斯宾塞不得不讨论“生命的动力因素”,并承认他的定义不曾真正揭露出生命的性质。“我们不得不承认生命的本质是不能用物理化学的术语来表达的。”^①他并没有觉察到他的这一承认对他的体系的统一性和完整性具有多大的破坏性。

因为斯宾塞在个体生命中见出内部对外部关系的调节作用,他也就在物种的生命中见出物种对所处环境显著的生殖调节作用。生殖起源于滋养物的外表重新适应受滋养的总体,比如说,阿米巴的生长引起总体的增加比总体必须通过它吸取营养的外表的增加快得多。分体生殖、萌芽生殖、孢子生殖和两性生殖有相同之处,即总体对外表的比率降低,营养的平衡便得以恢复。因此,有机物个体的生长超过一定程度就会是危险的;通常,生长经过一个时期之后便不免要为生殖让步。

一般说来,生长的变化与精力的消耗率成反比例;生殖率的变化同生长的程度成反比例。“饲养员知道得很清楚,要是让母驹生小驹子,她就此便长不到该有的模样了。……反之,阉割了的动物,如阉过的鸡,特别是猫,常

^① 《生物学原理》,第1卷,第120页。

比它们没阉过的同伴要长得大。”^① 随着个体的发展和能力的进步,生殖率趋向于降低。“因为构造低级,跟外界危险相抗争的能力便弱,所以必须有极大的生殖能力以补偿由此而来的死亡率;否则种族就必然灭绝。反之,天赋优越,自卫的能力就强,生殖能力相应地低,也是必要的”,否则繁殖的速率便会超过食物的供应。^② 于是,总的说来,个体生存状态与生殖繁衍或者说个体发展与生殖能力存在着一种相反的情况。这条规律对群体和种族来说比对个体更具有规律性:种族或群体发展的程度越高,其出生率也就越低。但是一般说来,这也适用于个体。例如,理智的发展似乎也与生殖能力相对抗。“凡是生殖能力特别强的,智能就迟钝,而且,在受教育期间,心理活动一直消耗过分的地方,就常常会引起完全或部分不育症。因此人类今后要经受的进一步进化的特殊类别,更可能的是预期会引起生殖力下降的那一种。”^③ 哲学家是以逃避做父母而闻名的。另一方面,妇女到了做母亲的年龄通常智力活动就减少了;^④ 也许她青春期的缩短是由于她较早地为生殖作出了牺牲。

尽管这种出生率大致适应群体生存的需要,适应却是永远不会完结的,马尔萨斯的一般原理是正确的:人

① 《生物学原理》,第2卷,第450页。

② 同上书,第2卷,第421页。

③ 同上书,第2卷,第530页。

④ 《自传》,第1卷,第62页。

口趋向于超过生存的手段。“人口的这种压力自始以来就是进步的近因。它引起种族最初的扩散。它迫使人放弃掠取的习惯而从事于农耕。它导致人开拓了地球表面。它强迫人进入社会状态，……产生了社会情操。它刺激了生产的逐步改革，技术和智力的提高。”^①它是生存竞争的主要原因，通过这种生存竞争，适者才能够生存下来，也是通过生存竞争，种族的水平才得以提高。

适者的降临产生主要是由于自发的优越的变异，还是由于代代相继、反复习得的特性或能力的部分承袭呢？对这个问题，斯宾塞没有采取武断的立场；他乐意接受达尔文的理论，可是觉得达尔文的理论对有些事实却不能解释，必须修改拉马克的看法才能接受。他在跟魏斯曼^②的论战中，锐利有力地为拉马克辩护，并指出达尔文理论中的某些缺陷。在那些日子里，斯宾塞几乎是独力支持拉马克的；颇为有趣的是要注意到，今天新拉马克派已经包括达尔文的追随者了，而最大的当代英国生物学家认为目前遗传学者的观点是：达尔文关于进化的个别理论（当然不是一般的理论）必须予以舍弃了。^③

① 《生物学原理》，第2卷，第536页。

② 1854—1914，德国生物学家。——译者

③ 参阅威·贝特森爵士在美国科学促进协会上的致辞（多伦多，1921, 12, 28，刊于《科学》1922, 1, 20。

五 心理学：心灵的进化

两卷论《心理学原理》(1873)是斯宾塞链条上最薄弱的一环。对这个问题,他早年也曾写过一卷书(1855),少年气盛地为唯物论和决定论进行过有力的辩护;但是年纪和思想把这卷书修改成比较温和的形式,并塞进了几百页惨淡经营而无启发意义的分析。斯宾塞在这部书中甚至比别的地方更富于理论而证据贫乏。他有一个理论,认为神经的来源出于细胞间联接的纤维组织;还有一个关于本能发生的理论,认为是由于反射作用的混合和习得性的传递;又有一个心理范畴出于种族经验的理论,以及“变相实在论”^①和成百条别的理论,都具有形而上学使人迷糊、不知所云的力量,而没有实事求是的心理学那种教人清醒的优点。在这几卷书里,我们离开现实主义的英国,走“回到康德”那儿去了。

一下子就使我们触目惊心的是,我们在心理学史上第一次看到了果断坚决的进化论者的观点,试图作出遗传学的解释,尽心竭力追溯令人头晕目眩、错综复杂的思想,直到最简单的神经作用,最后则追溯到物质运动。不

^① 斯宾塞这一用语的意思是说,经验的对象虽然很可能因感觉而变形走样,很可能是与它们看来的样子很不一样的,它们实际的存在并不完全以人们对它们的感觉为依归的。第2卷,第494页。

错,这种努力失败了;但是,这样的尝试谁又曾成功了呢?斯宾塞怀着一个宏大的计划,着手揭示意识借以演化的程序;末了,他不得不假定,要演化就到处都存在着意识。^①他坚决认为从星云到心灵曾经有过连续不断的演化过程,并最后承认,物质是通过心灵才为人所认识的。也许这几卷书中意义最为重大的段落,便是那些其中唯物主义哲学遭到摒弃的段落:

“分子的振荡能否表现为与意识上神经的震动相并列,而且两者就看成是一回事情呢?任何努力都不能使我们把它们看成是一样的。一个感觉单位与一个运动单位没有任何共同的东西,我们把两者并列在一起时,这一点就最为明显不过了。而且由此而得出的意识的直接判断是必须用分析的方法来加以证实的;……因为必须证明,关于一个振荡着的分子的概念是由许多感觉单位构筑成的。”(也就是说,我们关于物质的知识是由心灵的单位构筑起来的——感觉、记忆与观念)。“……是由心理现象转变成物理现象,还是由物理现象转变成心理现象的呢?如果我们不得不在两者之间进行选择,后者似乎是两者之中比较可以接受的。^②

① 《自传》,第2卷,第549页。

② 《心理学原理》,纽约,1910年版,第1卷,第158—159页。

然而,也当然有心灵的进化:反应方式由简单到混合而至于复杂的发展,由反射作用到趋向性而至于形成本能,经由记忆、想像而到理智和理性。读者如果能精神抖擞地通读这 1400 页的生理与心理分析,就将产生一个压倒一切的感觉,感觉到生命的连续性和心灵的连续性;他将会像在电影放映机慢镜头上看到的一样,看到神经作用的形成,适应性反射作用和本能的发展,以及通过相互矛盾的冲突而产生的意识和思想。“智力既无明显的等级,也不是由真正独立的官能所构成的,它的最高的表现却是由最简单的因素经不可感知的步骤而产生的一种错综复杂的结果。”^① 本能和理性之间并没有任何鸿沟;各自都是内部关系对外部关系的适应,差异只是程度上的,就此而论,本能所反应的关系比较刻板简单,而理性所适应的则比较新奇复杂。一个合理的行动只是一种本能的反应,它在与环境所引起的别的本能反应经历一场生存斗争后存留下来了;“深思熟虑”只不过是敌对的冲动、你死我活的搏斗罢了。^② 理性和本能,心灵和生命,本质上是合二而一的。

意志是一个抽象名词,我们用以指我们积极活动中的冲动的总体,意愿则是未受阻碍的观念化为行动时的

① 《心理学原理》,第 1 卷,第 388 页。

② 同上书,第 453—455 页。

那种自然的流露。^① 观念是行动的第一阶段,行动是观念的最后阶段。同样,情绪是本能活动的第一阶段,而情绪的表现则是完成了的反应之有益的前奏;愤怒中咬牙切齿,便着实暗示要将敌人碎尸万段,这常常是这么一个开端的自然结局。^② “思想方式”,如对时间、空间的感觉,或是有关数量和原因的概念,康德认为是与生俱来的,其实只是出于本能的思想方法而已;正如本能是种族获得的习惯,可是在个体却是天赋的,所以这些范畴也是进化过程中慢慢地才获得的心理习惯,如今则成了我们理智上遗产的一部分。^③ 所有这些心理学上年代久远的难题都可以用“继续不断积淀的变化的遗产”来加以解释。^④ 当然,正是这类无所不包的假设才使这几卷惨淡经营的书在那么多的地方成了问题,也许可以说,是徒劳无功的。

六 社会学:社会的进化

对社会学,判断就大不相同了。这些鸿篇巨制的书卷出版期延续长达 20 年,它们是斯宾塞的杰作,囊括了他喜爱的领域,显示出他尽其所能地提出了富于暗示

① 《心理学原理》,第 496—497 页。

② 同上书,第 1 卷,第 482 页;第 2 卷,第 540 页。

③ 同上书,第 1 卷,第 466 页。

④ 同上书,第 1 卷,第 491 页。

的概括性论述，提出了政治哲学。从他的第一本书《社会静力学》到《社会学原理》的最后分册，几乎持续了半个世纪，他的兴趣主要是在经济学和政体问题上。他跟柏拉图一样，开头谈的，结束时谈的都是道德上和政治上的公平问题。谁也没有，甚至孔德（这门科学的创始人和这一名词的制造者）也不曾对社会学作出过那么大的贡献。

在一本普遍受人欢迎的介绍性书籍《社会学研究》中，斯宾塞雄辩地论证要承认和发展新科学。如果决定论在心理学上是正确的，那末社会现象中就必然有规律可寻。一个全面研究人与社会的学者就不会像李维^①那样满足于仅仅拥有编年史，也不会像卡莱尔那样满足于拥有传记史；他将在人类历史中寻找发展的大致轮廓、因果关系、有启发意义的交互作用。它们能把乱麻一团的事实转化成科学的图表。传记之于人类学的情况，犹如历史之于社会学。^②当然还有千百种障碍，社会学研究必须加以克服，才配得上称之为科学。^③这门年轻的学问还受一大堆偏见的束缚——个人的、教育的、神学的、经济的、政治的、国家的、宗教的；也受无知者随时认为无所不知的束缚。“有一个法国人的故事，他到英国呆了三

① 公元前 59—公元 17，罗马历史家。——译者

② 《社会学研究》，纽约，1910 年版，第 52 页。

③ 《伦理学原理》，纽约，1910 年版，第 1 卷，第 464 页。要是批评斯宾塞的人读过这一节话，他们就不会指责他过分重视社会学了。

个星期,就提出要写一本谈英国的书;三个月以后他发觉他还没有准备得很好;三年之后,他断定他对英国原来还一无所知。”^① 这样一个人才有资格开始研究社会学。人们自己要先为毕生研究作准备,然后才能成为物理或化学或生物学方面的权威;但是在社会和政治事务方面,每一家杂货店的伙计都是个专家,知道如何解决,有资格要求听听他们的意见。

斯宾塞自己在这方面的准备是智力良心的榜样。他雇用3个秘书替他收集资料,将资料按平行的栏目分类,列出各大民族的家庭、宗教、职业、政治及工业制度。他自己花钱,将这些收集的资料出版了8大卷书,以便别的学者可以证实或修改自己的结论;到他逝世的时候,出版工作还没有完成,他把自己少量积蓄的一部分留下来完成这一事业。这样准备了7年之后,第一卷《社会学》于1876年问世;直到1896年最后的一卷才准备好。今天,斯宾塞的其它的东西已成了古董收藏家们的事情了,唯有这3卷书对每一个研究社会的学者仍将是获益不浅的。

虽然这部著作最初的概念使人感到典型地还是斯宾塞匆匆作出概括性论述的老习惯。他相信,社会是一个有机体,具备营养、循环、调节和生殖器官,^② 跟个人的

① 《社会学研究》,第9页。

② 试比较萌芽生殖与殖民,两性生殖与异族通婚。

情况极为相似。不错,在个人,意识是集中在一个部门的,在社会,则各部门都保持着各自的意识、各自的意志;但是政府的中央集权趋向于减少这一区分的程度。“一个社会的有机体在下列这些基本特性上与个人的有机体仿佛是一样的:它在生长;成长中它变得越来越复杂;在变得更加复杂时,它的部分就获得越来越大的相互依存性;它的生命跟它的组成单位的生命比较起来,是寿命无限的;……两种情况都是一体化与日俱增,伴之以异质的不断增加。”^① 所以,社会的发展丰富地体现着进化论公式:政治单位的规模日益膨大,从家庭到国家、到同盟,经济单位的规模也日益膨大,从小小的家庭工业到垄断,到卡特尔,居民单位的规模也日益膨大,从村落到市镇,到都会——当然这些说明了一体化的进程;而劳动分工,职业、贸易的复杂多样化,都市跟国家以及国家与国家经济相互依存性的日益增长则充分证实了统一和分化的发展。

不同种类的东西统一在一起,这同样的原则也适用于社会现象的各个领域,从宗教和政权到科学和艺术。宗教最初是对许许多多神祇和精灵的崇拜,在各国多少是有点相似的;宗教的发展来自这样的概念:有一个居于中枢地位全智全能的神,统辖其他的神,使他们在专职教阶组织中相互协调,各安其位。最初的诸神大概是受梦

^① 《自传》,第2卷,第56页。

幻或鬼神的启发而联想出来的。^① 精灵一词过去和现在都同样适用于指称鬼怪和神灵。原始人幼稚的头脑相信,在死亡或睡着或精神恍惚时,灵魂或精灵会离开身躯;甚至打喷嚏时,喷气的力量也会使灵魂出窍,因此在这危险的关头总会随即说一句“上帝保佑!”之类保护安抚的话。回声和映像是自己灵魂出的声和显的形或者两者兼而有之;巴苏托人^②不愿沿溪而行,唯恐鳄鱼会逮住他的影子吞掉。上帝最初只是“一个永远存在的幽灵”。^③ 人们相信,在人间活着时强大有力的人物,其鬼魂出现时还会保持他们的权力。在坦纳人^④中,神祇一词实际上指的是一个死人。^⑤ “耶和华”意思是“强者”,“勇士”;他也许曾是一方之君,死后被崇拜成“万军之主”。这种可怕的幽灵必须给予讨好抚慰:葬礼达到了礼拜的地步,恭维世间头领的一切方式都用到祝祷和安抚神祇的仪礼上去了。教会的收益基于给神祇的礼品,正好像国家的税收开始时是给领袖的礼物。敬奉皇帝之礼成了神坛前的膜拜和祝祷。神祇起源于死去了的皇帝,很明显地见之于罗马人的事例中。他们在统治者生前就奉统治者为神明。一切宗教看来都源自这种祖先崇拜。

① 《社会学原理》,纽约,1910年版,第1卷,第286页。

② 巴苏托兰,即今莱索托,是南非境内另一个国家。——译者

③ 《社会学原理》,第1卷,第296页。

④ 太平洋西南部瓦努阿图火山岛上居民。——译者

⑤ 《社会学原理》,第1卷,第303页。

这种风俗力量之大可以拿拒绝行洗礼的领袖的事情作为实例，因为他问，他是否会在天国会见他未受洗礼的祖先，他竟没有得到满意的答复。^①（类似这种信仰在1905年的战争^②中成为日本人勇敢善战、不怕牺牲的英勇之气的一部分；想到他们的祖先正从天上俯视着他们，他们就比较容易视死如归了。）

在原始人的生活中，宗教也许是主要特色；他们生活简陋，朝不保夕，以致心灵宁愿将生活寄希望于未来，而不愿生活在眼前事物的现实中。在某种程度上，超自然的宗教是穷兵黩武式社会的必然产物；随着战争让位给工业，思想就从死亡转向生活，生活就脱出对权力威信毕恭毕敬的旧轨而进入创造精神和自由的康庄大道。确实，在西方社会全部历史中出现的影响最为深远的变化是工业体制逐渐替代了军事体制。研究国家政权的学者惯常根据政府是君主制、贵族制还是民主制，来划分社会；但是这些是表面上的区分；显著的分界线在于区别军事社会和工业社会，区别国家是靠战争生存，还是凭劳动生活。

军事国家在政权体制上总是中央集权，而且几乎总是君主政体；它反复灌输的合作是团队式的、强制性

^① 《社会学原理》，第284、422页；（不列颠大百科全书），“祖先崇拜”条。

^② 指当年2月19日日军在沈阳、辽阳大败俄军，5月14日日舰在对马海峡全军覆灭俄舰。——译者

的；它鼓励独裁性质的宗教，崇拜一个穷兵黩武的神祇；它会产生严格的阶级差别和阶级法规；它维持自然的男性家庭绝对权力。因为在好战的社会里死亡率很高，它们就会出现一夫多妻制和妇女地位的低下。大多数国家都曾经是好战的，因为战争加强了中央的权力，使一切利益都服从国家的利益。所以“历史莫不是各国的新兴监狱^①的案件日程表”，记载的是抢劫、奸诈、谋杀和国家自取灭亡的情况。自相残杀是原始社会的耻辱；但是有些现代社会仍在自相残杀，并奴役和消灭整个整个的民族。除非战争被宣布为非法而予以制止，文明只是大灾难之间命如蜉蝣的插曲；“建立风格高尚、睦邻友善的……国家的可能性基本上有赖于停止战争。”^②

达到这样一个结局的希望，与其说在于人心精神状态的改变（因为人是由环境所塑造的），不如说在于工业社会的发展。工业将促进民主与和平；随着生活不再为战争所左右，数以千计的经济发展中心便就此兴起，权力便有益地分散到这伙人的大部分成员身上。既然生产的昌盛发达只有在创造精神可以自由发挥的地方才有可能，工业社会就会打倒那些在军国主义国家盛行，也靠它们而兴旺发达的有关权威、教阶制度与阶级的种种传统。

① 伦敦旧城著名的监狱，1902年废。——译者

② 《社会学原理》，第2卷，第663页。

军人的职业不再被看作是高人一等的了；爱国主义成了热爱祖国而不是仇恨任何别的国家。^① 国内太平是兴旺发达的第一需要，既然资本已经国际化，无数笔投资超越了各国的边界，国际和平也就是必需的。随着对外战争的减少，国内的暴虐程度也减轻了；一夫一妻制替代了一夫多妻制，因为男子的寿命期限几乎与妇女一样长了；妇女的地位提高了，“妇女的解放”也就成了理所当然的事。^② 迷信的宗教让位于自由的信条，后者努力的焦点是要改善并提高世人的生活和品格。工业的机制结构教给人以宇宙的机制结构以及那因果关系绵延不绝的概念；精确研究自然的因果关系代替了随便采取超自然的解释。^③ 历史开始研究劳动人民，胜过研究征战的君主；历史不再是记载名人雅士的书卷，而成了伟大的发明和新思想的历史。政府的权力削弱了，国内生产团体的权力增强了；于是出现了过渡，“从凭地位过渡到订合同”，“从从属地位下人人平等过渡到自由发挥创造精神，从强迫合作过渡到自由合作。军国主义型社会与工业型社会之间显明的对比见之于“信念的改变，认为个人的生存是为了国家的利益，一变而成为国家的存在是为了保护个人的利益。”^④

① 《社会学原理》，第2卷，第634—635页。

② 同上书，第1卷，第681页。

③ 同上书，第2卷，第599页。

④ 同上书，第1卷，第575页。

在强烈抨击英国产生了帝国主义性质的军国主义的同时，斯宾塞想让他的国家成为趋向于工业社会的一种典型，并指出法国、德国是军国主义国家的实际例子。

报纸时常提醒我们德法之间军事发展的竞争。双方政府都花费大部分精力增强‘张牙舞爪’——一方增强一点都会促使另一方的增强。……最近法国外长，在谈到突尼斯、汤金、刚果和马达加斯加时，强调有必要在那儿与其他各国竞相进行政治掠夺；还认为由于强力攫取弱小民族所占有的一些领土，‘法国重新部分获得了先前的荣誉，那是法国几百年间多少次崇高的进取行动才取得的’。……因此，我们才见到，在法国正如在德国一样，一个公民受社会的抚育，也就该为社会劳动，这种社会改造计划何以受到如此广泛的支持，竟至于创造出一个庞大的政治团体来——何以在法国人中就有圣西门、傅立叶、普鲁东、卡贝、路易·布朗、皮埃尔·勒鲁，时而用言论，时而用行动，曾想找出某种共产主义的劳动和生活方式来。……只消观察一下，由对比而得出的证明便扑面而来。在英国，不论在军事体制的形式下还是内政体制的形式下，被别人所占有的程度都一样比法国和德国要小，因而社会主义所蕴涵的被别人所占有的形式，在情绪上和思想上也就一直进展得

比较小些。^①

正如这一段话所表明，斯宾塞相信社会主义脱胎于军国主义和封建类型的国家，与工业没有任何必然的关系。跟军国主义一样，社会主义会引起中央集权的发展，政府权力的扩张，创造进取心的衰落，个人沦于从属地位。“俾斯麦首相很可以显得是倾心于国家社会主义的。”^②“这是一切组织的规律，它一旦完备，就会显得僵化。”^③ 社会主义之于工业，犹如呆板的本能动作之于动物；它会产生出人类的蜂蚁社会来，结果会产生奴隶制度，远比事物目前的情况要单调乏味，没有希望。

在社会主义所必需的强制仲裁下，……主管者追逐他们私人的利益，……不会受到全体工人的联合抵抗；工人们权力并没有受到目前不满足所提条件便不劳动这样的扼制，还会逐渐膨胀、蔓延、巩固，直至不可抗拒。……我们从官僚管理工人转而谈官僚本身，问一问是如何受节制的，可是却没有任何令人满意的答案。……在这种情况下，就必然会产生新的贵族政治，为了维护它，芸芸众生就得茹苦

① 《社会学原理》，第3卷，第596—599页。

② 《社会静力学》，第329页。

③ 《社会学原理》，第1卷，第571页。

含辛,而且贵族政治一旦巩固了地位,便会挥舞权力,远远超越以往任何贵族政治。^①

经济关系与政治关系是大不相同的,要远为复杂得多。如果没有这样一个役使人的官僚机构,任何政府都无法把它们全部管理起来。国家的干预总是忽视错综复杂的工业情况中的某些因素,因而屡试屡败;请注意中世纪英国固定工资的法规和大革命时期法国固定物价的法规,就是这样。经济关系必须听任供求关系主动的自我调节(尽管还可以是不完备的)。社会最需要的东西,社会就会出最大的价钱;如果某些人或某些功能受到极大的报酬,那是因为他(或它)们忍受了或冒了特大的苦难或危险的缘故。人们按现在的素质而论是不会容忍强迫性的一律平等的。直到自然而然改变了的环境自然而然地改变了人的性质的那一天,强行通过法律来人为地进行改变,将会跟占星术一样地毫无用处。^②

斯宾塞几乎一想到世界由赚工资的阶级统治着就觉得恶心。因为他通过伦敦《泰晤士报》这执拗的新闻媒介对工会领袖有所认识,他对他们并不抱有好感。^③他指出罢工是徒劳无益的,除非大多数罢工都失败;因为如果

① 《社会学原理》,第3卷,第588页。

② 参阅《人对国家》。

③ 《社会学原理》,第3卷,第589页,第545页。

所有的工人在不同时期都罢工而取得胜利,物价大概也会跟着工资的提高而一起涨价,因而情况还会仍然和从前一样。^①“我们立即就将看到雇主阶级使人遭受到的种种不公正的事情将由雇工阶级使人遭受到的种种不公正的事情来与之并驾齐驱。”^②

不过,他的结论却不是盲目地守旧的。他察觉到了他四周所处的社会制度的混乱和残暴,他显然殷切地环顾四周想找出一个代替的办法。最后,他同情合作运动;亨利·梅因^③爵士从社会的原始状态到契约状态的过渡中发现了经济史的本质,斯宾塞则认为在合作运动中这种过渡达到了登峰造极的地步。“社会发展到一个较高类型时,劳动管理便会少一点强制性。在合作运动中我们达到了一种形式,其中强制性和联合活动相适应地减少到了最小的程度。每一个成员在自己所干的工作领域内自己就可以作主,只是要遵守大多数成员所规定的、为维持秩序所必需的规则。一旦从态度强硬的强制性合作过渡到工业社会的志愿合作,便算大功告成了。”^④他怀疑自己是否诚实、能干得足以使那么民主的一种工业制度卓有成效;但是他完全是为了试一试。他预见到有这样的時候:工业将不再受独断专行的雇主的指挥,人们将

① 《社会学原理》,第3卷,第589页,第545页。

② 《自传》,第2卷,第433页。

③ 1822—1888 英国法学家。——译者

④ 《社会学原理》,第3卷,第572页。

不再牺牲生命去生产一无价值的东西。“正如军国主义型社会与工业型社会之间鲜明的差异可以用信念的转变来加以说明,即由个人为国家的利益而生存,转变成国家为个人的利益而存在;同样,工业型社会与可能由此而发展出来的那种类型的社会之间鲜明的差异也可以用信念的转变来加以说明,即由为工作而生活,转变成为生活而工作。”^①

七 伦理学:道德的进化

工业改造问题在斯宾塞看来是非常重要的。他以最大的篇幅在《伦理学原理》(1893年)中大谈工业改造问题——“这是我工作的最后一部分……我认为前面所谈的所有部分都是从属于它的。”^② 作为一个维多利亚^③中期道德极其严谨的人,斯宾塞对寻求一个新的合乎自然的伦理准则,以取代和传统的信念紧密联系在一起道德礼法这个问题是特别敏感的。“想像上的那种正当行为所具有的超自然影响力,如果在人们不予理会的情况下,也是不会毫无作用的。存在着自然的种种影响力,并非没有先发制人的力量,而且涉及的范围要广泛

① 《社会学原理》,第1卷,第575页。

② 《伦理学原理》,第1卷,第13页。

③ 英国女王,在位期间是1837—1901。——译者

得多。”^①

新道德必须建立在生物学上。“接受有机体的进化学说就确定了某些伦理学概念。”^② 1893年赫胥黎在牛津大学的罗马乃斯语^③演讲中论证说,生物学不能拿来作为伦理的向导;他说“自然血淋淋张牙又舞爪”(丁尼生^④语)赞美凶暴和狡黠胜过正义和情爱;但是斯宾塞觉得,道德礼法经受不了自然选择和生存竞争的考验,一开头就注定是空口说白话,毫无用处的。行为跟任何别的事物一样,说它是好还是坏,要看它对人生的目的适应得好还是适应得不好来决定;“最高的行为足以使人活得最长寿、最豁达、最美满。”^⑤ 或者,用进化论的套话来说,行为是否道德是根据它使个人或集体在目的纷繁复杂中更具一体化和更具有有一致性而说的。道德犹如艺术,要在变化多端中求得谐和一致;人的最高类型是他要在自己身上有效地将生命最千变万化、最错综复杂、最圆满无缺的事物统一起来。

这是一个颇为含糊笼统的定义,可也必然是这样的;因为各时各地事物的千变万化莫不都是为了适应种种特殊的需要,从而也引起善的观念的特殊内容的千差万别。

① 《伦理学原理》,第1卷,第7页。

② 同上书,第1卷第25页。

③ 即吉普赛语。——译者

④ 1809—1892,英国桂冠诗人。

⑤ 《伦理学原理》,第1卷,第22、26页;第2卷,第3页。

确实,行为的某些形式已经被认定是善的——因为在极大程度上适应最丰富的生活——根据的是自然选择所附加给这些保护性、扩张性行动的快感。现代生活的复杂多样性增加了例外的情况,可是快感通常表示生物学上有益的活动,痛苦则表示生物学上有害的活动。^①然而,在这个原理广泛的范围内,我们却发现关于善的概念竟大相径庭,而且显然是充满敌意。我们西方道德礼法中的任何一条几乎莫不在某些地方被看作是不道德的;不但一夫多妻,还有自杀、屠杀自己的同胞,甚至杀死父母,也总有这个或那个民族认为是道德高尚而加以称道的。

斐济人^②领袖的妻子认为,她们的丈夫死亡时她们忍受绞死殉葬是神圣的义务。有一个妇女被威廉斯所救,夜间逃了出来,可她游过河去,自投于族人之前,坚持要完成她在懦弱的一刹那勉强同意放弃的那种牺牲的义务;威尔克斯^③说起另一个妇女的故事,她辱骂救她的人,此后还对他表示誓不两立的极大的仇恨。^④利文斯顿^⑤谈起赞比西河^⑥两岸

① 《伦理学原理》,第1卷,第98页。

② 太平洋南部斐济群岛上原来的居民。——译者

③ 1725—1797,英国政治家。——译者

④ 《伦理学原理》,第1卷,第469页。

⑤ 1813—1873,苏格兰人,非洲探险家。——译者

⑥ 非洲南部大河。——译者

马科洛洛妇女，说她们听说英国男子只有一个太太竟大为震惊：只有一个太太“不体面”了。根据里德^①所谈，赤道非洲也是这样的，“如果男子结了婚，他的太太认为他再养得起一个太太，她会恳求他再娶；要是他不同意就会骂他是个吝啬鬼。”^②

当然，这些事实与下面的信念是格格不入的；一般人相信，人具有与生俱来的道德之心，告诉每一个人什么是对的，什么是错的。但是快乐与痛苦一般说是和善行与恶行有联系的，这也在一定程度上指出了这种想法的真实性；事情很可能是这样的，种族获得的某些道德概念遗传给了个人。^③ 这里，斯宾塞用他喜欢的公式来调和直觉主义者与功利主义者的看法了，又回到习得性的遗传上来了。

可是，与生俱来的道德之心要是果真存在的话，今天也自然陷于进退维谷之中了；因为伦理观念从没有现在这样混乱过。尽人皆知，我们在实际生活中所应用的原则与我们在教堂和书本里所宣讲的多半南辕北辙。欧美挂在口头的伦理是宣扬和平的基督教精神；实际上用的却是到处掠夺的条顿族崇尚武力的准则，欧洲则几乎各

① 1814—1884，英国小说家、戏剧家。——译者

② 《伦理学原理》，第327页。

③ 同上书，第471页。

个地方的统治阶层都是他们的后裔。在天主教法国和基督教德国,流行决斗便是原来条顿人的行为准则牢不可破的遗风。^① 我们的道德家喋喋不休地为这些矛盾进行辩解,正好像后来实行一夫一妻制的希腊和印度的道德家很难自圆其说地解释在半乱交时代所塑造成的神祇行为一样。^②

国家是按基督教道德的路线还是按条顿人的行为准则来养育它的公民,是由它主要关心的是工业还是战争来决定的。一个崇尚武力的社会颂扬某些美德,却宽宥别的民族可以称之为罪恶的东西;侵略、抢劫和奸诈在因战争而对它们已经习以为常的民族中,并不会像在由于工业与和平已经懂得诚实与不侵略的价值的那些人民中那样众口一致地受人唾骂。凡是不常发生战争而长时期的安宁生产又教人以互相帮助的好处的地方,慷慨豪爽和仁爱慈善就比较盛行。^③ 崇尚武力的社会中爱国分子会把勇敢和力量看作是人的最高美德;把服从看作是公民的美德;默默地听从多生育是妇女的最高美德。^④ 德国皇帝认为上帝是德国军队的领袖,并以参加神圣的服役来贯彻他赞许决斗的精神。^⑤ 北美印第安人“认为使

① 《伦理学原理》,第 328 页。

② 同上书,第 458 页。

③ 同上书,第 391 页,第 6 行。

④ 参阅尼采哲学。

⑤ 《伦理学原理》,第 1 卷,第 318 页。

用弓箭和戈矛是男子最高尚的职业”。……他们把农业与机械的劳动看作是低人一等的。……只有目前这个时期——只有现在，国家的福祉才越来越依靠优越的生产力，而这些“依靠比较高超的智力的事物，才是日益受人尊重的不同于军事工作的职业”。^①

如今战争只不过是大规模地自相残杀而已；这是没有理由的：它为什么不应该归作人吃人而毫不含糊地加以谴责呢。“正义的情操与观念增长的速度只能和社会间外部对抗的递减以及它们的成员间内部和谐合作的递增相同步。”怎样才能促进这种和谐一致呢？正如我们所见到的，它通过自由比通过约束来得更不勉强。正义的公式应该是：“每一个人有自由于他愿干的事情，只要他不妨碍任何别人同等的自由就行。”^② 这是个敌视战争的公式，因为战争崇尚权威、纪律和服从；这是一个有利于和平、进行工业生产的公式，因为它以机会绝对均等提供了最大限度的刺激；它适应基督教的道德，因为它认为每一个人都是神圣的，保卫他不受人侵犯；^③ 它具有那种最后审判式的道德影响力——自然选择——因为它开拓大地的资源，对大家都一视同仁，允许每一个人按他的才能和工作取得成功。

① 《伦理学原理》，第423—424、377页。

② 同上书，第2卷，第46页。

③ 同上书，第1卷，第257页。

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。^①

自由与进化争宠,求取斯宾塞的喜爱;自由取得了胜利。^② 他觉得既然战争减少了,国家便丧失了控制个人

① 《伦理学原理》,第2卷,第4、217页。

② 埃利奥特:《赫伯特·斯宾塞》,第81页。

的大部分借口；^① 而且在永久和平的状态下，国家的权力该局限在杰斐逊^②主张的范围内，只起防止破坏平等权利的作用。这种正义该是不花钱就能加以实施的，所以作恶的人就该懂得，他们的受害者的贫穷并不会保护他们不受惩罚；政府的一切费用应由直接的税收来支付，以免税收的无形性质会使公众看不清政府的挥霍浪费。^③ 但是，“除了维护正义以外，政府别的作为就不能不是违反正义的了”；^④ 因为那就会是保护较次的个人，使他们不受奖赏能耐，惩罚无能的自然分配，而人类的群体却是靠它才得以生存和进步的。

如果我们能把土地和它的建筑设施等分开处理，正义的原则需要实施土地公有。^⑤ 在他写的第一卷书中，斯宾塞主张土地国有化，以便使经济上机会均等；但是他后来撤回了争论（使亨利·乔治^⑥感到极度嫌恶，称他为“头脑糊涂的哲学家”），理由是土地只有占有者才会悉心耕作，而且还要靠把土地传给占有者的后裔投入劳动的效果才能保证。至于私有财产呢，是直接由正义的法则而得来的，因为人人都同等自由地可以保留他勤俭的产

① 《伦理学原理》，第1卷，第148、420页。

② 1743—1826，美国第三任总统（1801—1809）。——译者

③ 《伦理学原理》，第2卷，第200页。

④ 同上书，第222页。

⑤ 同上书，第81页。

⑥ 1839—1897，美国经济学家。——译者

物。遗赠的合理性并不那么明显；可是“遗赠权就包括在所有权里，因为否则所有权便是不完全的。”^① 商业在国家之间应该像个人之间那样同等自由；正义的法则应该不仅仅是种族的法典，还应该是国际关系中不可侵犯的准则。

概括地说，这些便是真正的“人权”——生命的权利，自由的权利，追求幸福的权利，人人一律平等。除了这些经济权利之外，政治权利是无关紧要的不切实际的东西。^② 在经济生活不自由的地方，政府形式的改变无济于事；一个经济上主张自由竞争的君主国家比一个社会主义的民主国家要好得多。

投票只不过是维护权利而创造的一种实施办法，问题在于普选结果是否真能有助于创造出维护权利的最好的实施办法来。我们已经看到，普选并不能有效地达到这一目的。……经验所显示的是，即使没有经验也已经是很明显的东西，随着普遍颁发选票，那比较大的阶级无可避免地会牺牲那比较小的阶级而获得好处。……工业型社会公平已充分实现，适合于这种国家的宪法显然必须是一种不代表个人而代表利益的宪法。……情况可能是这样

① 《伦理学原理》，第120页。

② 同上书，第192—193页。

的,也许是由于出现了合作组织,它们在理论上,尽管目前还不是在实际上,消灭了雇主与雇工之间的差别,工业型社会可能产生社会调节机构,在它们的调节下,敌对的阶级利益或者会不存在,或者将大大地缓和而不至于严重得使问题变得错综复杂。……但是,尽管抱着如今存在的、也必然会长时期存在下去的那样的人道主义态度,拥有称为平等权利的东西,也不能保证维护严格地说称之为所谓的平等权利。^①

既然政治权利是一种骗人的东西,只有经济权利才有用,妇女花那么多时间去追求选举权,简直是上当受骗。斯宾塞担心母性帮助弱者的本能会使妇女偏爱家长式统治的国家。^② 在这一点上,他的脑筋有点儿混乱;他论证说,政治权利无足轻重,接着又说,重要的是,妇女不该有政治权利;他谴责战争,可接着又争论说,妇女不该投票,因为她们没有冒生命的危险参加战斗^③——这是任何一个经过妇女的痛楚而出生的男子都觉得可耻的论调。斯宾塞害怕妇女,因为她们可能太利他主义了;可是他书中登峰造极的概念却是,工业与和平将把利他主义

① 《伦理学原理》,第192—193页。

② 同上书,第196—197页。

③ 同上书,第166页。

发展到与利己主义持平的地步，从而演变成理想的无政府主义自然产生的秩序。

利己主义与利他主义(这一语词,以及类似这方面的思想,斯宾塞多少是无意中取之于孔德的)两者的冲突是由于个人与家庭、与集体、与种族发生冲突而产生的。大抵利己主义会保持主导地位;可是也许那是差强人意的。如果我们考虑别人的利益比考虑自己的利益还要多,那末我们就会陷入弯腰鞠躬,礼让不已的一片纷乱之中;可能“在社会条件许可的限度内,追求个人幸福是全体达到最大幸福的第一个必要条件”。^① 然而,我们可以指望的是,大大扩充同情的范围,亦即大大发展利他精神。即使是现在,父母这一辈所蒙受的牺牲也是乐意作出的;“没有孩子的人希望有儿女,偶而也有人领养的,这就说明,为了达到某些利己主义的满足,多么需要有这些利他主义的活动。”^② 如火如荼的爱国心是另一个例子,说明强烈的情感可以热爱更大的利益胜过关心个人直接的利害关系。社会生活的每一代人都深化了互助精神。^③ “绵延不绝的社会风气会那样地塑造人的本性,最后人将自发地进行追求同情的快慰,一旦到了极其充分的地步,对大家都有好处。”^④ 责任心是多少代人以

① 《伦理学原理》,第1卷,第196页。

② 同上书,第1卷,第190页。

③ 同上书,第1卷,第242—243页,第466页。

④ 同上书,第250页。

来被迫对社会行为作出的反应，到那时候就将消失；利他活动通过社会效益而进行自然选择，一旦成了本能性的，便将和每一种本能作用一样，得到实践，并非出于勉强，而是乐此不疲的。人类社会自然的进化会带我们越来越接近大同世界。

八 评 论

颖悟的读者在这一简略分析^①的过程中，会觉察到论证中某些疑难的地方，只需要星星点点指明各处瑕疵到底在哪里就行了。否定的批评总是令人不愉快的，面临巨大的成就更是如此；但是了解斯宾塞的综合说明什么时候遇上困难了，这是我们的工作任务。

1. 基本原理

第一道障碍当然是那个不可知论。我们可以衷心承认人类知识可能有局限性；我们不能彻底探究“存在”那个大海，因为我们只是大海瞬息即逝的一波而已。但是

^① 分析当然是不完全的。“限于篇幅”（作者常对这样来掩盖贪懒一笑置之，但是这里可必须将它提出来）不能讨论《教育集》、《短论集》以及《社会学》的大量章节。《教育集》的教训大家已很熟悉；今天我们只需要对斯宾塞重科学而轻文艺的皇皇巨论略作纠正。短论中以谈文体风格、论笑及论音乐的最出色。休·埃利奥特的《赫伯特·斯宾塞》是一部很好阐述之作。

我们可不应该对这一问题妄加武断，因为按严谨的逻辑来说，说有什么事物是不可知的，这一判断就已经包含着对这一事物有所认识。确实，斯宾塞这十卷书一路写去，都显示出他对“不可知有惊人的知识。”^① 如黑格尔所说：用推理来限制理性像是想游泳而不跳进水里去一样。这全是对“不可知”在逻辑上的咬文嚼字——在现在看来，多么像隔靴搔痒，多么像大学二年级时的日子，当时活着就是为了要进行辩论么！其实，就此而论，一架没有控制的机器并不比第一原动力更可以了解，特别是如果用后一个词语，我们指的是宇宙间一切动因和力量的总和时，就更是这样。斯宾塞生活在一个机器遍地的世界里，便以为机械论是理所当然的；犹如达尔文，生活在无情的个人竞争的时代，便只看见了生存竞争了。

我们对那个可怕的进化论定义将评说些什么呢？它解释了什么东西吗？“说，‘最初存在的是简单的东西，继而复杂的东西便由此演化出来’等等，并不是解释了自然。”^② 柏格森说，斯宾塞又在修修补补，他并不进行解释。^③ 正如他最后觉察到了的，他没有见出世界上为生命所必需的要素。显然，批评家都被他的定义激怒了；对一个反对学习拉丁文，认为只需一看就能理解便是卓越

① 鲍恩：《康德和斯宾塞》，第 253 页。

② 里奇：《达尔文和黑格尔》，第 60 页。

③ 《创造性进化论》，第 64 页。

文章风格的人来说,定义的拉丁化英语是特别惹人注意的。有些东西我们也必须谅解斯宾塞;毫无疑问,他宁愿牺牲一读就懂,为的是需要把一切存在的事物的流变浓缩在一个简单扼要的陈述中。但是,实际上,他不免有点儿太喜欢自己的定义了;他拿它像一块美肴那样在舌头上嚼来嚼去,把它分开了,又搅到一起,没完没了。定义的弱点在于假定“同质事物的不稳定性”。难道由相同部分组成的一个整体竟比由不同部分组成的整体更不稳定、更容易变化的吗?异质的东西,因为比较复杂,也许就会比质量上同质的简单的东西更不稳定。在人种学和政治学上,大家认为,不同种同质会理所当然地趋向于不稳定,移民种族血统融合成一个民族的大类型则会使一个社会巩固起来。泰德以为,在人类集体的成员之间由于世世代代的相互模仿,类似的东西增加了,由此便产生了文明;这里进化的运动被看作是走向同质性的一个进程。哥特式建筑当然比希腊人的建筑要复杂;但是却不一定是艺术进化到了更高的阶段。斯宾塞不免过于匆匆地就断定,在时间上比较早的就是在结构上比较简单的;他低估了原形质的复杂性,以及原始人的智慧了。^①最后,这个定义居然没有提到今天大多数人心里都认为是与进化论观念不可分离地联系在一起的那一个项目——

^① 参阅博厄斯(1858—1942,生于德国的美国人类学家):《原始人的智能》。

即,自然选择。也许把历史描绘成是生存竞争和适者生存(尽管这也会是不完全的)——最适应的有机体、最适应的社会、最适应的道德律、最适应的语言文字、思想、哲学——不是会比不联贯和联贯,同质和异质,分散和结合这样的公式更具有启发意义吗?

斯宾塞说,“我因为过于悉心漫游,进入到抽象世界里去了,对具体的人性观察却是不行的。”^① 这话老实得教人害怕了。斯宾塞的方法自然过于演绎和先验了,和培根的理想或科学思想的实际程序是大不相同的。他的秘书说,他有“无穷无尽的才能,展开先天和后天的,归纳和演绎的论证,来支持任何可想像的前提”;^② 先验的论证也许比别的论证更为擅长。斯宾塞跟科学家一样,开始时是进行观察的;他进而像科学家一样作出假设;但是接着他不像科学家了,他不靠实验,也不靠毫无偏见的观察,却靠选取积累下的有用的资料。他根本不管“反面的例子”。拿达尔文的做法来对比一下吧,每当他碰到对自己的理论不利的资料时,他就赶紧记下来,懂得它们比合意的材料更容易从记忆中溜走!

2. 生物学和心理学

在他论“进步”的短篇文章的一个脚注中,斯宾塞坦

① (自传),第2卷,第461页。

② 罗伊斯,第194页。

率地承认自己的进化论思想是根据拉马克关于习得性可遗传的理论,并非真的以达尔文为先导。达尔文的基本观念是关于自然选择的那个理论。他与其说是达尔文学说的哲学家,不如说是拉马克学说的哲学家。《物种起源》问世的时候,他几乎已经40岁;人到40岁,他的类型就固定下来而不可变更了。

除较小的麻烦外,诸如他发人深思的原则——越往前发展生殖力就越减退——没有能够调和得了这样的事实:文明的欧洲比之于野蛮民族,生殖力反而更高。他的生物学理论的主要缺点在于仰仗拉马克而没有发现生命能动的概念。他承认生命“不能用物理化学的用语来进行构思”^①时,这一“承认对他的进化论公式,对他的生命定义,以及对他的综合哲学的一致性是致命的一击”。^② 生命奥秘的求取不如解释成是,用智能的力量调节外部对内部的关系为好,胜过用有机体对环境的几乎消极被动的调节。按斯宾塞的前提是:完全的适应就会是死亡。

论述心理学的几卷书是拼凑公式而不是提供知识。我们知道的东​​西被重新用复杂的词汇拼凑成乱七八糟的东西,原该阐明的地方反而模糊了。读者被公式、定义、

① 《生物学》,第1卷,第120页。

② 约·亚·汤姆森(1861—1933,苏格兰生物学家):《赫勃特·斯宾塞》,第109页。

以及大有问题的将心理事实还原成神经结构,弄得精疲力竭,以致他竟可能没有注意到智能和意识的来源而根本未曾加以解释。真的,斯宾塞想掩藏他思想体系中的这一破绽,说智能是主动伴随不知怎么地由原始星云演化出来的神经作用的;可是为什么在神经机制之外会有这种主动的伴随的呢,他可没有说。而这当然恰恰就是全部心理学的要点。

3. 社会学和伦理学

《社会学》虽然洋洋大观,但它二千页篇幅却有许多可乘之隙。全书统统都是斯宾塞司空见惯的假设,认为进化与进步是一回事;可是很可能进化会使昆虫和细菌在它们和人的无情的战斗中取得最后的胜利。工业国家比在它之先的“尚武”的封建统治是更爱好和平呢,还是更有道德意识;这可不是很明显的。雅典发生最具有破坏性的战争却远在它的封建主已把权力交给商业资产者之后;近代欧洲国家似乎在打仗时从不关心自己是不是工业国家;工业帝国主义可以和贪婪土地的皇朝同样是军国主义。近代国家中最军国主义的是世界上两大工业国之一。更有甚者,德国工业的迅速发展受到运输和贸易某些方面由国家控制的资助而不是受到阻碍。社会主义明摆着并不是军国主义的产物,而是工业社会的产物。斯宾塞写书的时代正是英国比较孤立,使它(在欧洲)成为非战主义者的时候,也正是它执工商业之牛耳才使它

坚决相信自由贸易的时候；如果斯宾塞活着看到随着工商业失去执牛耳的地位，自由贸易的理论何等迅速地消失了，看到一旦德国进攻比利时而威胁到英国的孤立，和平主义又何以马上消失了，他必然会大吃一惊。当然，斯宾塞夸大了工业国家政府的优点了；他几乎看不见在英国盛行一时的残酷剥削，后来由于国家干预，剥削才缓和一些的；“在我们这一世纪的中期，尤其是在英国”，他所能见到的一切是“个人自由比享有它以来在一定程度上扩大了”。^①无怪乎尼采厌恶地反其道而行之，唾弃工业制度，并转而夸大军事生活的优点。^②

如果斯宾塞的逻辑比他的感情更强大有力的话，社会有机体的类比就会驱使他走上国家社会主义；因为国家社会主义比自由放任的社会，在大得多的程度上，体现出异质的一体化。按他自己的公式的尺度来衡量，斯宾塞就该被迫宣布德国是现代国家中进化程度最高的国家。他试图应付这一点而论说，异质性就含有各部分的自由的意思，并说这样的自由也暗示出最小限度的管理；但是这与我们在“一致的异质性”中所听到的调子就大不相同了。在人身上，一体化和进化很少给部分留有什么自由。斯宾塞回答说，在社会里，意识只存在于部分

① 《社会学》，第3卷，第607页。参阅《社会学研究》，第335页：“证据是增加工资的结果，一般只是生活更奢侈，酗酒更过量。”

② 参阅《快乐的科学》，第40节。

中,而在人身上,意识只存在于整体中。但是社会意识——关于集体利益与作用的意识——集中在社会,与个人意识集中于个人是一模一样的;我们之中很少有人有什么“国家意识”。斯宾塞想帮助我们摆脱团队式的国家社会主义,可是却偏偏牺牲了他的一致性和逻辑。

而且只是由于个人主义的过于夸张。我们必须记住,斯宾塞被挤在两个时代中间;他的政治思想是在自由竞争的岁月里形成的,还是受亚当·斯密^①的影响;而他晚年所处的时期正好英国努力想用社会控制的办法来纠正自己工业制度的弊端。斯宾塞不知疲倦地反复论述他反对国家干预的说法;他反对国家出钱办教育,或者说反对政府保护公民以免被骗走钱财;^② 他曾经论证,哪怕战争的运筹也该是私人而非国家的事;^③ 正如威尔斯所说,他但愿“把公众的得过且过提高到国家政策尊严的地步”。他亲自把书稿交到印刷所,因为他太不信任政府机构,不放心把书稿交给邮局。^④ 他是个有强烈个性的人,动不动就坚决要求由他自便;每一项新的立法在他看来都侵犯了他的个人自由。他不能理解本杰明·基德的论证:既然自然选择越来越在阶级竞争、国际竞争中对集体起作用,对个人则作用越来越小了,那么,扩大实施家庭

① 1723—1790, 苏格兰经济学家。——译者

② 《自传》,第2卷,第5页。

③ 同上书,第1卷,第239页。

④ 指科利尔(1849—1909,美国出版家),见罗伊斯著,第221页。

原则(强者扶助弱者)便是为维护集体的统一与力量所必不可少的。为什么国家要保护公民不受不友善的暴力的侵犯,而不保护公民防止不友善的经济力量的侵犯呢?这一点斯宾塞就罔无所知了。他嘲笑把政府与公民和父子两代相比是幼稚愚蠢的;可是真正类比的却是同胞帮助同胞。他的政治学比他的生物学更达尔文一些。

评论得可够多的了。让我们回头再谈谈其人吧,更加公允地回顾他的伟大功绩。

九 结束语

《基本原理》使斯宾塞几乎一下子就成为他那个时代最名闻遐迩的哲学家。书很快被译成欧洲大多数国家的文字;甚至进入俄国,但在那里不得不面临并击败政府的一次审查。人们承认他是时代精神的哲学代表;他的影响不但到处渗透进欧洲思想里去,它还强烈感染了文学艺术上的现实主义运动。1869年,他惊异地发现《基本原理》在牛津大学被用作教科书。^①更令人惊奇的是,1870年以后,他的书开始给他带来了报酬,使他经济上无忧无虑了。有时候,敬佩他的人送他大量礼物,他总是退了回去。俄皇亚历山大二世访问伦敦时,向德比勋爵表示想会见几个英国杰出的博学之士,德比邀请了斯宾

^① 《自传》,第2卷,第242页。

塞、赫胥黎和廷德尔等。别人都到了，斯宾塞却谢绝了。他写道，“谁都不能跟他的书等量齐观。”“他的智力活动最卓越的产物全进到他的书里去了，在书中它们才和日常谈话中与之混在一起的大量比较低劣的产物判然分开了。”^① 人们坚持来看他时，他就耳朵里塞上东西，宁静地听他们讲话。

说来奇怪，他的声誉来得突然，去得几乎也一样突然。他自己的声望高潮过去以后他还活着，他在暮年不胜悲哀地看到自己的长篇议论已经没有什么力量去阻止“家长制式的”立法潮流了。他几乎在各个阶级都不受欢迎。科学界专家们的特有领域他曾经冒犯过，如今他们用勉强的赞语来贬斥他，小看他的贡献，强调他的错误；各个教派的主教们联合一致，谴责他使自己到了永劫不复的地步。工党分子原来喜欢他谴责战争，听了他谈社会主义和工团政治后，勃然大怒，背弃了他；而保守分子呢，原来喜欢他对社会主义的观点，但因为他的不可知论而对他避而远之。“我比保守派还保守，比激进派还激进”，他说，他未免忧心忡忡。^② 他忠实到固执的地步，因为在每一个问题上说话都很坦率，所以得罪了各个团体；他同情工人，说他们是雇主的牺牲品，过后他又说，地位颠倒过来，工人也会一样地作威作福；他同情妇女，说她

① 《自传》，第1卷，第423页。

② 同上书，第2卷，第431页。

们是男子的牺牲品，过后他必然又会说，只要妇女能办到的话，男子也会成为妇女的牺牲品的。他已老迈，孑然一身。

年事增长，他反对得比较和缓一些，赞成得也温和一些了。他过去曾经常嘲笑英国的摆设皇帝，但是如今他表示出这样的看法来了：剥夺人民的皇帝不见得比剥夺小孩子的洋娃娃更合理。^① 在宗教上也是这样，他觉得，传统的信仰只要看来还是一种有益的鼓舞人的力量，那末去破坏它便是荒诞不经的。^② 他开始觉察到宗教信仰和政治运动是建立在需要和冲动的基础之上的，是超越理性攻击的范围的；他也颇能自我安慰地眼看世间芸芸众生滚滚向前而不这么注意他抛在道路前方的厚厚的书本。回顾他奋勉的一生，他觉得自己傻不可及，只追求文坛上的美名，却不追求比较简易可得的生活乐趣。^③ 他死于1903年，他甚至曾经认为自己的工作是在白费力气的。^④

现在我们懂得，事情可并不是这样的。他的名望的衰落部分是由于英国黑格尔学派反对实证主义的反应；自由主义的复兴又将恢复他作为他那个世纪英国最大哲学家的地位。他使哲学与事物有了新的接触，给哲学带

① 埃利奥特：《赫伯特·斯宾塞》，第66页。

② 《自传》，第2卷，第547页。

③ 同上书，第534页。

④ 汤姆森：《赫伯特·斯宾塞》，第51页。

来了现实主义,使德国哲学相形之下显得苍白无力,抽象怯懦。他总结时代,为但丁以来谁也不曾做过的工作——总结时代开了先河;他居然成功地巧妙综合了那么广泛的知识领域,令批评界几乎因为他的成就而羞得三缄其口。我们现在站在他艰苦奋斗、辛勤劳动为我们赢得的高地上;我们似乎站得比他高,因为他把我们举在他的肩膀上。总有一天,人们会忘记他的异议曾刺痛别人,我们将会更公平地对待他。

第九章 弗里德里希·尼采

一 尼采的家系

尼采真可算是达尔文的儿子，俾斯麦的弟兄。

他嘲笑英国进化论派和德国国家主义，这并不奇怪：他本来就习惯于唾骂对他最有影响的那些人，这是他自己受益于他人的不自觉的掩饰。

斯宾塞的伦理哲学不是进化论的最必然的结论。如果人生就是为生存而竞争，在竞争中，适者生存，那么，强壮便是至上的美德，而柔弱就是最大的缺陷。幸存、获胜便是“善”；忍让、失败就是“恶”。对这种必不可免的结论，只有维多利亚中期懦怯的英国达尔文主义者、富有绅士风貌的法国实证主义者以及德国社会主义者，才会加以隐瞒。这些人虽有足够的勇气摒弃基督教神学，却不敢顺乎其理地摒弃由这种神学而产生的种种道德观念，摒弃对温存、柔顺、利他的崇拜。他们不再是英国国教教徒、天主教徒、路德教徒，却不敢不继续做基督教徒。——尼采是这样论断的。

从伏尔泰到孔德，法国自由思想家所受到的内心刺激就是不甘滞留于基督教的理想之后，……而要尽可能去超过它。孔德“为他人而活着”的主张，比基督教还基督教。在德国有叔本华，在英国有穆勒，他们大肆宣扬以同情、怜悯、利他作为行动原则的理论。……而所有社会主义体系又蒙昧地以这些学说为共同基础。^①

达尔文无意中完成了百科全书派未完成的工作：他们挖空了近代道德的神学根基，却留存着近代道德本身，使它完好无损，依然神圣不可侵犯，照样奇迹般地高悬于空中；可是，只消生物学的一口气就吹走了这残余的空架子。头脑清醒的人很快就能领悟各时代最深刻的思想家早就明白的道理：在我们称作生活的这场斗争中，我们所需要的不是善而是力，不是谦卑而是高傲，不是利他的慈悲，而是果敢的智慧；平等和民主违反自然选择和自我保存的本性；进化的目的不是民众而是天才；各色各样的事物，所有的命运，其主宰是力量，而不是“正义”。——在尼采看来事情就是这样的。

如果所有这些都是对的，那就没有谁能比俾斯麦更伟大、更有正义感了！只有他才知道人生的真谛，他直言不讳地说：“国与国之间没有利他主义”，当今之世，胜负

^① 引自法盖：《尼采读本》，纽约，1918年版，第71页。

的决断靠的不是舞文弄墨和投票选举，而是铁与血！对于被幻想、民主、“理想”弄得溃烂不堪的欧洲，俾斯麦是好一阵摧枯拉朽的旋风啊！仅短短的几个月时间，他令颓废的奥地利俯首称臣；仅短短的几个月时间，他使陶醉于拿破仑传奇的法国威风扫地；就在这短短几个月时间里，难道不也是他迫使德意志所有小邦国，所有小君主，所有领地和政权，都合并为一个强大的帝国，而成为强力新道德的真实标志吗？这新德意志在军事上和工业上方兴未艾，正需要一种新的呼号；武力的裁断正需要一种为之辩护的哲学。基督教不行，达尔文主义却行！只要稍有胆识，便可完成此事。

尼采有此胆识，他便成了这呼号。

二 青年时期

然而，他父亲是一个牧师，他的双亲都有沿袭久远的教士家世，连他自己始终也是一个传教士。他攻击基督教，正是因为在他身上有很多的基督教道德精神；他的哲学试图以极端的否定，来矫正偏于温和、慈善、和平的那种难以遏止的趋势。善良的热那亚人称他为“圣徒”，这该不算是最大的侮辱吧？他的母亲，像抚育过康德成长的那位母亲一样，是个虔诚的清教徒；就是尼采自己，除了某种或许是不幸的反常情况之外，也终身保留着虔诚清教徒的本色，犹如石雕一般纯朴；也正因为如此，他才

攻击清教主义和虔诚。这位固执的圣徒，是多么渴望成为罪人啊！

他出生于普鲁士的洛肯，生时为1844年10月5日——恰好是当时的普鲁士国王腓特烈·威廉四世的生辰。他的父亲曾经教过几个皇家子弟，为有这样爱国的缘分而高兴，就以国王的名字为这孩子取名。“无论如何，我选在这一天出生，有一个很大的好处，在整个童年时期，我的生日就是举国欢庆的日子。”^①

他父亲过早去世，他就由信教的家庭主妇们来抚育，他成了受害者，被她们娇养成几乎是女性般的脆弱敏感。他很厌恶邻里那帮坏小子。这帮人捣鸟巢、偷果子、扮大兵、说假话。他的同学们唤他“小牧师”，其中有一个还把他描绘为“教堂里的耶稣”。他喜欢避开众人，自个儿阅读圣经，或者满怀激情地把圣经念给人家听，使人们听得热泪盈眶。但是，他骨子里有一种近乎神经质的忍耐力和自尊心：有一次，同学们不相信斯凯沃拉^②的故事，他竟点燃一束火柴置于自己的掌心，直到火柴化为灰烬。^③这只是一个典型的例子而已。他一生都在寻找种种体力上和智力上的锻炼方法，以便把自己塑造成理想

① 《瞧！这个人》英译本，利维版，第15页。

② 传说中的罗马英雄人物。据说他刺死伊特拉斯坎国王波塞纳的侍从后被捕，因把右手伸进熊熊祭坛圣火里，直至烧焦而未缩回，以其勇气过人而得开释。——译者

③ 门肯：《尼采哲学》，波士顿版，1913年，第10页。

的男性。“我所不是的，在我看来，就是神与德。”^①

18岁时，他就失去了祖辈所传的对上帝的信仰，此后，他一生都在追寻一位新神；他认为“超人”就是这位新神。后来，他说他很容易实现了这个转变，不过，他本来就是一个善于自我欺骗、不可靠的自传作者。他渐渐变得愤世嫉俗，就像一个孤注一掷而全盘皆输的人；宗教原来是他生活的支柱，而如今，生活对他来说，似乎是空幻而毫无意义的了。在波恩和莱比锡，他与几位同学突然变得纵欲淫荡，竟克服了过去很难改

^① 《查拉图斯特拉如是说》第129页。以后此书简称为“查”，下列各书(英译本)也将以为首字母为书名简称：

- B. T. 《悲剧的诞生》(1872年)；
- T. O. S. 《不合时宜的思想》(1873—1876年)；
- H. A. T. H. 《人性，太人性了》(1876—1880年)；
- D. D. 《曙光》(1881年)；
- J. W. 《快乐的科学》(1882年)；
- B. G. E. 《超越善恶》(1886年)；
- G. M. 《道德的谱系》(1887年)；
- C. W. 《瓦格纳事件》(1888年)；
- T. I. 《偶像的黄昏》(1888年)；
- A. 《基督教之敌》(1889年)；
- E. H. 《瞧！这个人》(1889年)；
- W. P. 《权力意志》(1889年)。

也许其中的《超越善恶》是了解尼采本人最好的入门书。《查拉图斯特拉如是说》含义隐晦，其后半部倾向于详尽的阐述。《权力意志》比别的书包含更丰富的内容。最完备的传记是弗斯特-尼采[尼采的妹妹]写的；阿累维写的传记很短，但也很好。索尔特的《思想家尼采》(纽约，1917年版)是学术性很强的评注。

掉的那种娇生惯养的习性，染上了烟酒等男性的嗜好。但不久，烟、酒、女人也使他厌恶了；他转而嘲讽当时全国性的嗜酒风气；说酗酒和抽大烟的人是没有能力作清楚观察和敏锐思考的。

大约在 1865 年这段时间，他发现了叔本华的《作为意志和表象的世界》，犹如发现了“一面镜子，我通过它照见了世界、人生和我自己那被描绘得无比崇高的本性。”^①他把书抱回住所，逐字逐句、如饥似渴地读了起来。“好像叔本华亲自在对我讲，我感到他的热情，仿佛他就站在我面前，一句句大声地叫喊：放弃、否定、顺从。”^②叔本华哲学的阴沉基调永久地铭刻在他心上；不仅当他是《教育家叔本华》（他一篇论文的标题）的忠实信徒的时候，而且当他谴责作为颓废形式的悲观主义的时候，他骨子里仍是个抑郁寡欢的人，他的神经系统似乎是专门为受苦而设计的，他把悲剧弘扬为人生的快乐，但这不过是另一种自我欺骗罢了。只有斯宾诺莎和歌德能把他从叔本华那里解救出来；他虽然颂扬“宁静”和“爱命运”，但他自己却从未实现过；哲人的安详和心境的宁静都永远与他无缘。

23 岁时，尼采应征服兵役。他眼睛近视，又是寡妇的独子，本可幸免，但军部逼之甚严，仍不放过他；在萨多

① 《悲剧的诞生》，导言，第 17 页。

② 门肯的引述，见《尼采哲学》，第 18 页。

瓦和色当^①的辉煌日子里,就是哲学家也得去当炮灰。可是,他骑马摔了下来,扭伤了胸肌,伤势很重,征兵官不得不饶了他的劫难。尼采的这次创伤以后一直没有完全康复。他的军旅生涯如此短暂,以至于他离队时几乎和入伍时一样对军人想入非非;斯巴达式的艰苦生活,训令与服从、忍耐与惩戒,都萦纆在他的想像中,现在,他不必亲自去实现这个理想了;他之所以崇拜军人,正是由于他身体欠佳,当不了军人。

尼采从军队生活走向了其反面——过着语言学家的学究生活;士兵当不成,却做了个哲学博士。25岁,受命为巴塞尔大学古典文献学教授,占居这安全的位置,他尽可安静地赞颂俾斯麦那血腥的嘲弄。他对自己的缺乏英雄气概的书斋生活带有一种古怪的悔恨:一方面,他希望从事实际而活跃的职业,如医务工作;同时又发现自己迷上了音乐。他有几分钢琴家的禀赋和技能,而且作过几支奏鸣曲;他说:“没有音乐,生活将是一种缺憾。”^②

在离巴塞尔不远的特里布申,音乐巨人理查德·瓦格纳正在那里和别人的妻子在同居。1869年,尼采被邀请到那里过圣诞节。他对未来的音乐极为热心,而瓦格纳也不轻视能以学问和大学的威望为自己的事业带来声誉

① 德国 1866 年在色当战胜奥国军队,1870 年于萨多瓦战胜法国军队。——译者。

② 给布兰代斯的信,见亨内克:《自我主义者》,纽约,1910 年版,第 251 页。

的后生们。在这位大作曲家的魔力感召下，尼采开始写他的第一部书，此书以论述希腊戏剧开头，以讨论《尼伯龙根的指环》^①结尾，宣称瓦格纳是当代的埃斯库罗斯。他隐居在阿尔卑斯山中，远避疯狂的人群，安心著述；1870年，他在那里听到德法开战的消息。

他迟疑了；希腊精神，以及诗歌、戏剧、哲学、音乐众女神都已把圣手伸向他。但他不能拒绝祖国的召唤，那里同样充满诗情画意。他写道：“这里，你们有国家，其起源是可耻的，对于大多数人来说，它是永不枯竭的痛苦泉源，是在频繁的危机中毁灭人的火焰。但它一声呼唤，我们的心灵立即忘却自己。它以血腥的呼唤，鼓励民众激昂奋发，去表现英雄气概。”^② 他在上前线的路上，经过法兰克福时，看见一队军容整齐的骑兵，伴随轰鸣的马蹄声，耀武扬威地穿城而过；当时当地，他说，涌现出那种灵感、那种幻象，从而产生了他的全部哲学。“我第一次感到，至强至高的‘生命意志’决不表现在悲惨的生存斗争中，而是表现于一种‘战斗意志’，一种‘权力意志’，一种‘超权力意志’！”^③ 由于患眼病，他没有资格直接参加热火朝天的军务生活，而只能满足于做护理事务；虽然他看够了恐怖景象，但他并不真知道战场上野蛮残忍的实况，

① 瓦格纳的歌剧。——译者

② 阿累维：《尼采传》，伦敦1911年，版，第106页。

③ 弗斯特-尼采：《青年尼采》，伦敦，1912年版，第235页。

后来,他怯懦的心灵全凭没有经验的强烈想象把它理想化了。即使做护理工作,他也显得太敏感脆弱了,一见到血,他就受不了,他病倒了,最后被送回废墟中的家。从此以后,他一身兼备了雪莱的神经和卡莱尔的脾胃;战士的盔甲内却隐藏着一个弱女子的灵魂。

三 尼采和瓦格纳

1872年初,尼采出版了他的第一部著作,也是他的一部唯一完整的著作——《悲剧诞生于音乐精神》。^①

还从未有过一位语言学家说得这么感情冲动。尼采告诉人们,希腊艺术曾崇拜过两位神:一位是狄俄尼索斯(或巴克斯),它是酒神,是狂欢之神,它赞美生命,热爱运动,富有颠狂的情绪和灵感,肯定本能,好冒险,毫不畏惧苦难,这是诗歌和音乐之神,是舞蹈和戏剧之神;而另一位,阿波罗神,则是宁静和安详之神,它满怀审美情趣,擅长理性沉思,高歌逻辑的严整和哲学的静穆,这是绘画之神,是雕塑和史诗之神。瑰丽的希腊艺术就是这两个理想之神的融合,是狄俄尼索斯永不安宁的男性之力与阿波罗温文尔雅的女性之美的有机结合。在戏剧中,狄俄尼索斯指挥生命大合唱,而阿波罗则导演生命的对白;狄

^① 大约在同一时期,瓦格纳写了一篇论文:《音乐发展于戏剧》(《散文集》,第10卷),这预示了尼采和瓦格纳后来的绝交。

俄尼索斯的信徒们,装扮成半人半兽的森林之神,这情景直接组成了大合唱;而对白却是一种反思,一种对情感经验的回味余韵。

希腊戏剧最深奥的特征就是狄俄尼索斯凭艺术战胜了悲观主义。希腊人并不是我们在现代诗文中所见谈到他们时那样愉快乐观的人;他们深知生活的沉痛,生命的短暂和悲惨。有一次弥达斯[贪财之神]向西勒诺斯[森林之神]询问:人的最佳命运是什么?西勒诺斯回答道:“命如蜉蝣可怜的人啊,命途多舛苦难重重的孩子呀,你为什么逼我说出那不如不说为好的话来呢?最好的命运是可望不可即的,那就是不出生,不如乌有,但这已不可能。次好的是早早死去。”显然他们一点也不了解叔本华,不了解印度人。然而希腊人,通过灿烂的艺术,克服了他们灰溜溜的幻灭之感:他们超越自己的苦难,创造出蔚为壮观的戏剧世界,并且发现“只有作为一种审美现象,”作为艺术家冥思的对象并在想像中重现,“生活和世间万物才显得是有意义的。”^①“庄严崇高的是艺术制服了丑恶。”^②悲观主义是颓废的征兆,乐观主义是肤浅的征兆;只有“悲剧乐观主义”才是强人的神貌,强人探寻着强烈而深广的人生经验,那怕遭受痛苦的折磨,仍能欣然发现斗争就是人生的法则。“悲剧本身就证明事实上希腊

① 《悲剧的诞生》,第50、183页。

② 《权力意志》,第62页。

人不是悲观主义者。”正是强人精神创造出埃斯库罗斯戏剧和前苏格拉底哲学的岁月，才是“希腊的辉煌时代”。^①

苏格拉底——“这位典型的玄学家”^②——象征着希腊品格的衰微；“昔日，体魄和心灵如同马拉松般强健，现在，却越来越多地牺牲在含糊不清的启蒙上，结果，体力和心力逐渐孱弱了。”^③ 批评性哲学取代了前苏格拉底的哲理诗；科学代替了艺术；理智代替了本能；辩证法取代了游戏竞技。在苏格拉底的影响下，柏拉图这位运动健将变成了审美家，这位戏剧家变成了逻辑学家，他憎恨激情，贬黜诗人，做了个“基督教以前的基督教徒，”做了个认识论者。在德尔斐城阿波罗神殿上，镌刻着那样冷冰冰的至理名言——“认识你自己，切勿过分。”——这话在苏格拉底和柏拉图口里，却变成了蛊惑人心的谬论；智慧是唯一的美德；而到了亚里士多德的手里，则成了使人软弱的中庸之道。一个民族，年轻时能创造神话和诗歌；衰落了，就摆弄出哲学和逻辑。希腊年轻时塑造了荷马和埃斯库罗斯；衰落了，则成全了欧里庇得斯，他是由戏剧家转变而来的逻辑学家，是位理性主义者，摧毁了神话和信仰，他也是位感伤主义者，摧残了壮年时代的悲剧乐观主义，他是苏格拉底的战友、鼓动阿波罗的一群光彩

① 《瓦格纳—尼采通信集》，纽约，1921年版，第167页。

② 《悲剧的诞生》，第114页。

③ 《权力意志》，第102页。

照人的辩论家和演说者，把狄俄尼索斯的合唱队赶下了舞台。

难怪德尔斐城的阿波罗神谕早就预言，说苏格拉底是希腊人中最聪明的人，而欧里庇得斯是仅次于他的第二聪明的人；无疑，“阿里斯多芬那不偏不倚的本能……对苏格拉底和欧里庇得斯怀有同样的恶感……并在他们身上见到文化衰败的征象。”^① 他们改变了主意；欧里庇得斯最后的剧作——《酒神的伴侣》，就是他向狄俄尼索斯的屈服，也是他自杀的序曲；苏格拉底在狱中竟操起了酒神音乐来安慰他的良心。“苏格拉底不得不这样问自己，‘在我看来是不可理解的东西也许并不是不合理的？或许，真有一块拒斥逻辑学家的智慧乐园？艺术也许真是科学必要的辅助和相关物？’”^② 但是，悔之晚矣；逻辑学家和理性主义者的工作既然已成事实，便无法收回；希腊戏剧和希腊品德已颓废殆尽。“令人惊奇的事发生了：当诗人”和哲学家“改变主意时，他们的倾向早已征服了一切。”^③ 正是他们，终结了英雄时代，终结了酒神艺术。

或许，酒神时代能够重现？康德不是一劳永逸地毁灭了理论理性和理论的人吗？——叔本华不是一再告诫我们：本能深不可测，思想悲惨凄凉吗？——里查德·瓦

① 《悲剧的诞生》，第182页。

② 《权力意志》，第103页。

③ 同上书，第95页。

格纳不正是另一个埃斯库罗斯吗？他重新树起神话和信仰的旗帜，又一次将酒神的狂热融进音乐和戏剧之中。“一种强力已脱颖而出，它立足于德国人酒神精神的根基上，与原始条件下的苏格拉底文化毫无共同之处，……也就是说，德国音乐……光芒万丈，在它那浩瀚的天幕上，已闪烁出一颗颗音乐明珠，从巴赫到贝多芬，从贝多芬到瓦格纳。”^① 德国精神被动地反映意大利和法国的太阳神艺术，这种状况已够久了；现在，德国人应该明白了，他们自己的本能比这些颓废的文化要健全得多；但愿德国人在音乐上也像在宗教上一样，来一次“改革”，把路德那狂野的激情再次注入艺术和生活。谁能说从痛苦中挣扎出来的德意志民族，不就是下一个英雄时代的曙光呢？谁能说悲剧不会从音乐精神中再生呢？

1872年，尼采返回了巴塞尔，他的身体仍然很虚弱，精神上，却雄心勃勃，他不甘一生耗费在乏味的讲台上。“我面前的工作足够我努力50年，在工作的重担下，我必须对时间精打细算。”^② 他对战争已经有点幻灭的感觉：他写道：“德意志帝国正在灭绝德国精神。”^③ 1871^④年的胜利给德国人带来了一种粗俗的傲慢；这比什么都更有

① 《悲剧的诞生》，第150页。

② 阿累维：《尼采传》，第169页。

③ 同上书，第151页。

④ 德意志帝国宣告成立，俾斯麦任首相，还通过帝国宪法。——

译者

碍于精神的发展。尼采性格顽皮捣鬼,一见到偶像就有点儿不安分;他决心攻击最受尊敬的典范——大卫·斯特劳斯,以此来强烈谴责德国人那种愚笨的自得。“司汤达曾发出忠告:我一来到世上,就要战斗。”^①

在他著名作品《不合时宜的思想》的第二部分——《作为教育家的叔本华》中,他把攻击的矛头对准了各所沙文主义大学。“经验告诉我们:国立大学惯于支持低劣哲学家,这是伟大哲学家发展的最大障碍。……永远也不会有一个国家会庇护柏拉图和叔本华这样的人。……国家总是畏惧他们。”^② 在《我们未来的教育机构》中,尼采又重新提出了这种批判;在《历史的利弊》中,他尖刻地嘲讽德国知识界整日埋头于烦琐的历史文物。这些论著已表现出他的两种与众不同的思想:道德,也应与神学一样,必须按进化论原则重新建构;生命的职能应该是“创造天才”,促进优秀人格的发展和升华,而不是去改善大众,作为个体,这些人最没价值。^③

这些论著中最富激情的是《瓦格纳在拜罗伊特》。^④ 这本书称瓦格纳为齐格菲^⑤,“他从不知道害怕为何物。”^⑥

① 1783—1842,法国写《红与黑》的批判现实主义作家。——译者

②② 《作为教育家的叔本华》,第8.6节。

④ 西德一城市,1872年瓦格纳定居于此。——译者

⑤ 齐格菲是德国十三世纪初,民间史诗《尼伯龙根之歌》中的英雄。——译者

⑥ 《不合时宜的思想》,第1部分,第117页。

还把他欢呼为唯一真正艺术的奠基者，因为是他第一次将一切艺术熔成一种高尚的美学；该书还强烈呼吁：德国人应意识到即将来临的瓦格纳欢庆节意义的深远和重大——“对我们来说，拜罗伊特代表战斗时日的晨礼。”^①这是年轻的崇拜者的呼声，这声音发自一个几乎女子般纤弱的心灵，他从瓦格纳身上，看到了几分男子的果敢和刚毅，后来，这些特性被纳入他的超人概念。但是，这位崇拜者也是哲学家，他发觉瓦格纳具有某种专横的妄自尊大，这有辱于一颗高贵的心。尼采不能容忍瓦格纳攻击1871年的法兰西（巴黎从未喜欢过《汤豪塞》——瓦格纳的歌剧）；见到瓦格纳妒嫉勃拉姆斯，^②尼采极为震惊。这些颂扬性文章对瓦格纳可以说是不好的预兆：“世界长远以来就东方化了；现在，人们渴望来点希腊味。”^③不过，尼采已经认识到，瓦格纳是半个犹太人。

接着，1876年，就在拜罗伊特，瓦格纳的歌剧一夜接一夜地搬上舞台——毫无间断，而瓦格纳的崇拜者已变成了那些大大小小的皇家贵族，公子王孙和悠闲的富人，他们挤掉了那些贫穷的信徒。突然，尼采明白了，瓦格纳是多么像盖耶呀！^④《尼伯龙根的指环》的成功在很大程度上靠的是剧中处处可见的戏剧性效果，而且多么遥远

① 《不合时宜的思想》，第1卷，第104页

② 《瓦格纳—尼采通信集》，第223页。

③ 《不合时宜的思想》，第1卷，第122页。

④ 尼采认为瓦格纳父亲应是路德维希·盖耶，一个犹太演员。

的情节,有的在音乐中消失,却进入戏剧中去了。“我曾想像,戏剧应是充满和谐之音的,其形式脱胎于“浪漫曲”。但是,那种歌剧受到外行的热烈欢迎,瓦格纳也就身不由己地被引入了歧途。”^① 尼采可不想走这条道;他憎恶那种戏剧和歌剧。“如果还呆在这里,我肯定会疯的,”他说,“我怀着恐怖的心情,等待着一个冗长的音乐晚会。……我再也不能忍受了。”^②

因此,正当瓦格纳成果辉煌,受到全世界膜拜时,尼采逃跑了,没有留给瓦格纳一个字;是的,他逃跑了,他“厌倦了这一切;什么浪漫主义娇柔散漫的狂想曲,什么理想主义的欺骗,什么人类心灵的软弱,这些曾在这里赢得了一颗最勇敢的灵魂。”^③ 于是,他逃到了遥远的索伦托,在那里,还是碰到了瓦格纳,瓦格纳刚从胜利的欢庆中清闲下来,满脑子全是他正在写的一个新歌剧——《帕西法尔》。这歌剧要颂扬基督教、仁慈和那苍白无力的爱,它要展现的是一个得救的世界,救世主是个“十足的傻瓜”,“这傻瓜就是耶稣基督。”尼采转身就走,没说一句话,从那以后,也从未与瓦格纳打过招呼。“我不可能去承认对自己都不坦诚的‘伟大’。一发现这类事,我就觉得,一个人的成功确实不值什么。”^④ 尼采宁愿喜欢齐格

① 《瓦格纳—尼采通信集》,第 279 页。

② 阿累维:《尼采传》,第 191 页。

③ 《瓦格纳—尼采通信集》,第 310、295 页。

④ 同上书,第 310、第 295 页。

弗里德这个叛逆者，也不要帕西法尔这位圣徒；只要想起基督教的道德价值和远远超过其神学缺陷的美丽，尼采就不能宽恕瓦格纳。在《瓦格纳事件》中，尼采怒火冲天，发疯似地，对瓦格纳劈头盖脸攻击了一番：

瓦格纳向一切虚无的佛教特性吹牛拍马，并且在音乐中掩饰这一点；他吹捧各种基督教徒，献媚于各种宗教形式和颓废的腔调。……理查德·瓦格纳，……一个老朽的浪漫主义者，一个无可救药的浪漫主义者，一下子拜倒在“神圣的十字架”前。难道就没有德国人亲眼目睹这悲惨的一幕，同情地悲悼这凄凉的情景？难道我是唯一注定要经受痛苦的人？……过去，我也是堕落到极点的瓦格纳信徒。……是啊，我也是这个时代的产儿，就像瓦格纳一样，——是一个颓废者；但是，我现在已认识到了这一点；而且，我已经作了批判。^①

尼采比他自己所想像的还更“崇拜阿波罗”；他敏感、脆弱、温文尔雅，不喜欢狄俄尼索斯的狂野活力，也不喜欢削弱意志的酒、诗歌和爱情。瓦格纳曾对弗斯特—尼采说：“你的哥哥，性情太文弱，是生活得最不惬意的人，”“……有时，我开开玩笑，他就感到非常难堪——每当这

^① 《瓦格纳事件》，第46、27、9、2页；参见法盖《尼采读本》，第21页。

时,我就故意开得更凶。”^① 尼采酷似柏拉图;他唯恐艺术不能教化人们变得坚强;^② 他自己柔弱多情,就以为全世界的人都像他一样,——有信奉基督教的危险。不曾有足够的战争来迎合这位温柔的教授。他心情平静时,也知道瓦格纳和自己一样没错,帕西法尔的温和如齐格弗里德的强壮同样是必需的,在宏观的意义上,那些无情的对立都合并成了有益的创造性统一体。他常想起这段“珍贵的友谊”^③,它仍然默默地把他与那个人捆在一起,那个人曾给他带来了最丰富、最有价值的生活经验。神经错乱后,偶尔一次神志清醒时,他注视着早已死去的瓦格纳的一张照片,轻轻地说:“我多么爱他啊!”

四 查拉图斯特拉之歌

既然艺术似乎已让他失望,他就躲到科学里去以寻求保护——从前,全沉醉于酒神的热情和特立布申与拜罗伊特的狂欢中,而今,科学——凉爽的阿波罗之风正好使他清醒——同时,他还逃进哲学,哲学“为他提供了一个任何专制都不能侵入的避难所。”^④ 与斯宾诺莎一样,

① 引自艾利斯:《证明》,伦敦,1898年版,第27页。

② 参见《查拉图斯特拉如是说》中与瓦格纳有关的部分,第258—264,364—374页。

③ 参见《瓦格纳—尼采通信集》,第311页。

④ 《不合时宜的思想》,第2卷,第122页。

尼采也试图审视自己的激情，以镇静自己；他说，我们需要“一种情感化学。”因此，在他的下一部著作《人性，太人性了》中，他成了一位心理学家，犹如外科医生，无情地剖析最微妙的情感和最珍贵的信仰，——书成后，在一片反对声中，他勇敢地把它奉献给令人反感的伏尔泰。送了几本给瓦格纳，同时也收到了回赠的《帕西法尔》。此后，他们俩再也没来往了。

1879年，正值年壮的他却垮了，身体和精神都垮了，陷入了死亡的边缘。可他还准备战斗到底，他央求他妹妹：“请答应我，我死后，只有我的朋友才准站在我棺材的周围，不允许好奇的人们围观。当我再也不能保护自己时，请记住：不准牧师或其他任何人在我墓边散布谎言，胡说八道；让我作为一个诚实的异教徒进入坟墓吧。”^①然而，他康复了，这位英雄的葬礼不得不延期了。正因为这场病，他才珍视起健康和阳光，热爱生命、笑声和舞蹈，喜欢卡门的“南方音乐”；在病中，他与死亡搏斗，磨炼出了较坚强的意志，因而“积极肯定”生活的甘甜，即使在艰辛痛苦的时候；也可能是这场病的缘故，他悲壮地努力着，要效仿斯宾诺莎，欣然承认自然的限制，接受人类的“命运”。“我所理解的伟大就是热爱命运：……不只是为了在任何必然条件下咬紧牙关忍受一切，而且要热爱它。”哎，说是比做起来容易呀！

^① 《孤独的尼采》，第65页。

尼采以后几本书的标题是《曙光》(1881年)和《快乐的科学》(1882年)——表明他已令人惊喜地在康复；与后来的著作相比，这两本书语气比较温和，言词也不那么激烈。当时，他靠学校的抚恤金简朴地生活着，刚刚过了一年清静的日子。就在这种时刻，这位傲慢的哲学家却堕入了一种可爱的脆弱，突然发现自己陷入了情网。可是卢·莎乐美并未回报他的爱情；他的目光太敏锐太深沉，让人不安。保罗·莱没他那么可怕，于是就扮演了佩吉洛医生，而尼采则重复了德·缪塞的命运。^① 尼采绝望而逃，一路上，编造了攻击女性的大量警句。事实上，他天真、热诚、浪漫、多情，多情得难以掩饰；他攻击柔情，是企图铲除一种道德，这道德已使他蒙受了可怕的欺骗和不可愈合的创伤。

现在，他未能完全隐居：“与人相处太难了，因为沉默是不容易的。”^② 他从意大利来到上恩加定的西尔斯—马利亚，登上了阿尔卑斯山峰，——厌恶男人，也厌恶女人，只祈求超越人类。在那寂寥的山巅，他获得了创作他最伟大著作的灵感。

我坐在那儿等待——等待个茫茫然，

^① 德·缪塞是近代法国诗人，与当时的女作家乔治·桑恋爱，后来，乔治·桑抛弃了他，而爱上了一个青年医生佩吉洛。——译者。

^② 《查拉图斯特拉如是说》，第212页。

超越善恶地欣赏玩味着，时而
见到阳光，时而是阴影；只有
白昼、湖色、正午、时间无尽头。
这时候，我朋友突然间一分为二，
查拉图斯特拉走过我身旁。^①

这一次，他“情波荡漾，飘飘欲仙。”^② 他找到了一位新老师——佐罗亚斯特；一位新神——超人；一门新宗教——永恒轮回：现在，他必然要高歌——在他灵感的炽热感召下，哲学镶进了诗意。“我能高唱了，而且，我‘要’唱，尽管在这空寂的房子里，我孑然一身，我的歌只会灌入我自己的耳朵。”^③（说这话，他是何等孤寂啊！）“你这伟大的星星！——你若不是发出夺目的光辉去照耀人类，你的幸福又是什么呢？……你瞧，我厌倦了我的智慧，就像蜜蜂采集了太多的蜜；我需要人们伸手来分享了。”^④ 于是，他写了《查拉图斯特拉如是说》（1883年），而且完成它时，是在理查德·瓦格纳逝世于威尼斯的“神圣时刻”。^⑤ 这是他对《帕西法尔》的壮美回答；但是，《帕西法尔》的作者已死了。

① 阿累维：《尼采传》，第234页。

② 《查拉图斯特拉如是说》，第315页。

③ 同上书，第279页。

④ 《查拉图斯特拉如是说》，第1页。

⑤ 《瞧！这个人》，第97页。

这是一部杰作，他也知道。后来，他曾提到：“这部书孤云野鹤，岸然子立。”“别与诗人们相提并论；花如此之多精力创造的东西，可能还从未有过。……即使汇集各个伟大心灵的全部精力和优点，整体也还不能创造出查拉图斯特拉的单独一篇宏论。”^①是稍微夸张了点！——不过，它确实是19世纪的一部杰作。尼采付印它，还真费了一番苦心；第一部分被拖延了，其理由是那家出版社当时正忙于交付五十万册的《圣歌集》，随后，又出了一系列反犹太人的小册子；^②最后一卷，出版商从经济角度考虑，觉得无利可图，就完全拒绝印刷，这样，作者不得不自己掏钱出版。卖了40本，7本送了人；一个人答谢了；没有一个人称赞。从未有人这么孤独！

查拉图斯特拉，30岁，从他沉思的山上下来，模仿他那波斯人的原型佐罗亚斯特，劝诫人们；但是，人们厌恶他，转过脸，去观看走钢索表演。表演者掉下来，摔死了。查拉图斯特拉把尸体扛在肩上，带走了；并唠叨：“因为你以危险为事业，因此，我要亲手埋葬你。”“生活得太危险了，”“你们在维苏威火山旁建城。把船只驶向未经勘测的海洋。在战争中生活。”

① 《瞧！这个人》，第106页。

② 阿慕维：《尼采传》，第261页。

记住不要迷信。查拉图斯特拉，从山上下来，遇到一位老隐士，这隐士向他讲起上帝。“可是，当查拉图斯特拉独自一人时，他就在心里这样想：‘这真的可能吗？这位老迈的贤哲在他的森林里，还未曾听说上帝已经死了！’”^① 不过，上帝确实死了，所有的上帝都死了。

很久以前，那些古老的上帝都寿终正寝了。而且，这确实是上帝们美好而愉快的结局！

他们不是在黄昏时苟延残喘而死的，——尽管人们都这样撒谎！^② 恰恰相反，从前，他们——是自己笑死的！

那是这么回事：一次，一个神自己咕哝出最不神圣的话：“只有一个神！你们不能在我面前信奉其他的神。”

一个老朽蓄髯、狡黠的家伙，一个爱嫉妒的神，就这样忘乎所以。

于是，众神哄然大笑，连座椅也震动了，叫喊道：“所谓神圣，难道不就是只有众神，而没有唯一的神吗？”

愿长耳朵的，都听着。

① 《查拉图斯特拉如是说》，第4页。

② 对瓦格纳的《众神末日》的嘲讽。

查拉图斯特拉如是说。^①

何等狂欢嘻闹的无神论!“神圣不正是‘没有’众神?”“如果存在诸神,那还有什么可创造呢?……如果存在诸神,我怎么能忍受自己不是神呢?结果当然是没有众神。”^②“谁比我更不敬神,我就愿意聆听谁的教诲?”^③“我的兄弟,我恳求你们,还是忠实于大地吧,不要相信那些人,他们向你们胡说什么超越大地的希望!他们都是放毒者,无论他是否意识到这一点。”^④许多昔日的反叛者终究还是吞服了这甜蜜的毒药,好像它是生命必不可少的麻醉剂。“高等的人们”聚集在查拉图斯特拉的洞府,准备去宣讲他的圣旨;查拉图斯特拉离开了片刻,回来竟发现他们在向一头蠢驴供奉香火,它“仿照自己的形象创造了这世界——就是说,愚蠢到极点。”^⑤这不是什么启示,可我们的书上却说:

他必然是善恶的创造者——肯定他首先必须是一个真正的破坏者,撕碎一切道德价值。

因此,最大的恶是最大的善的要素。但这善是

① 《查拉图斯特拉如是说》,第263页。

② 同上书,第116—118页。

③ 同上书,第245页。

④ 同上书,第5页。

⑤ 同上书,第457页。

创造性的善。

你们这些最聪明的人，请让我们接着讲，不管我们讲的有多么坏。沉默更糟；一切不可言传的真理都会变成毒药。

无论什么要毁灭我们的真理，那就让它毁吧！我们还有许多房屋要建呢。

查拉图斯特拉如是说。^①

这不是亵渎神明吗？可查拉图斯特拉还抱怨说“再也没有人比我更懂得虔敬了，”^② 他自称是“不信神的人群中最虔诚的。”^③ 他渴望信仰，同情“所有与我类似的人，他们忍受着巨大的折磨，原有的上帝死了，而新的上帝又还在襁褓里。”^④ 于是，他呼唤着新的上帝：

上帝都死了；因而我们希望超人临世。……

我告诉你们什么是超人吧。人是将被超越的东西。为了超越人，你们做了些什么？……

人的可贵就在于他是一座桥梁，而不是目标：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

① 《查拉图斯特拉如是说》，第162页。

② 同上书，第354页。

③ 同上书，第376页。

④ 同上书，第434页。

正在超越自己。

我喜欢最强烈的鄙视者，他们是最虔敬的崇拜者，是一支支射向彼岸的长箭。

我敬爱这样的人，他们不是在星球之外寻求某种理由，去毁灭，去牺牲；而是献身大地，以便大地有朝一日变成超人的王国。……

是时候了，人类该决定自己的目标了。是时候了，人类该播种最高希望的种子了。……

我的兄弟，请告诉我，如果人类缺乏目标，那岂不是缺乏人类自己吗？……

爱最远方的人，强于爱你的近邻。①

尼采似乎已预料到，每个读者都会以超人自居；为了防范这一点，他就竭力论证超人还没诞生；我们只能是超人的先驱，是产生超人的泥土。“不能超出你的能力。……超出你的能力就是不道德；不要提出你不能胜任的要求。”② 只有超人才享有的那种幸福不属于我们；我们最好的目标只是工作。“长久以来，我不停息地追求我的幸福；可现在，我要努力完成我的工作。”③

尼采按自己的形象创造了一个上帝，可他还不满足；

① 《查拉图斯特拉如是说》，第108(和419)、5、8、11、79、80页。

② 同上书，第423—426页。

③ 同上书，第341页。

他想让自己流芳百世,永垂不朽。继超人论之后,又来了个“永恒轮回说”。万物都将复归,精确地说,是无穷的复归;尼采也不能逃脱,德国人的铁血政策和悲切忏悔会重演,人类心灵从愚昧无知到“查拉图斯特拉”所经受的艰苦磨难也要重演。这是恐怖学说,是肯定生命、接受生命最后的而又最勇敢的方式;难道不是吗?实际可能的联合是有限的,而时间又是无限的;总有一天,生命和物质将必不可免地陷入过去的状态,由于这不幸的重复,整个历史必然再次展开那曲折的路途。决定论带给我们的就是如此下场。难怪,查拉图斯特拉不敢讲他的这种最后教诲;他恐惧得浑身颤抖,畏缩不前,直到听到一个声音:“查拉图斯特拉,你自己又怎么样呢?讲完了话,摔个粉碎吧!”^①

五 英雄道德

《查拉图斯特拉》成了尼采的福音,尼采的后期著作只是对福音的评注。欧洲人如果不欣赏他的诗,或许能理解他的散文,藏在这位预言者之歌后面的,是哲学家的逻辑;尽管这位哲学家本人不相信逻辑,那又有什么关系呢?——逻辑,即使不是证据的标志,也是清晰的工具。

现在,他比以前更孤寂了,就是尼采的朋友们也感到

^① 《查拉图斯特拉如是说》,第210页。

查拉图斯特拉似乎有点古怪，像奥韦尔贝克^①和布尔克哈特^②这些学者，他在巴塞尔的同事们，钦佩赞美《悲剧的诞生》，悲悼失去了一位杰出的语言学家，可他们不能庆贺一位诗人的诞生。他的妹妹（过去几乎证实了尼采的观点：对一个哲学家来说，有一个妹妹强过有一个妻子）突然离开了他，嫁给了一个尼采憎恶的反犹太分子，到巴拉圭建立共产殖民地去了。为了尼采的健康，她请她苍白虚弱的哥哥一起去；但是，尼采重视精神生活，远胜过身体健康；他更愿呆在“战场”上；欧洲是他必不可少的“文化博物馆。”^③ 他漂泊无定地生活着；他试着去过瑞士、威尼斯、热那亚、尼斯和都灵。在圣·马可教堂的狮子座周围，聚集着成群的鸽子，他就爱在这鸽子丛中创作，“圣·马可广场是我最好的工作室。”可他不得不遵从哈姆雷特的劝告：不能呆在阳光下，阳光会刺伤病痛的眼睛；他把自己关在昏暗阴湿的顶楼上，在严严实密的窗帘后工作。由于眼有病，后来，除了些格言，他没写什么著作。

他把部分片断汇集成《超越善恶》（1886年）和《道德的谱系》（1887年）；在这两卷中，他希望摧毁陈旧的道德，为超人道德铺平道路。一时间，他又成了语言学家，

① 1789—1869，表现基督教题材的德国画家。——译者

② 1784—1817，瑞士旅行家，发现埃及大寺庙的第一个欧洲人。——译者

③ 菲吉斯：《自由意志》，纽约，1917年版，第249页。

力求以那并非完全无懈可击的词源学，来强调他的新道德。他考查发现，德语表示“恶”的有两个词：Schlecht 和 böse。前者是上流社会用来指责下层社会的，其意思是平凡、庸俗；后来渐渐演变为粗俗、卑贱、恶。后者 Böse 是下层社会用来谴责上流社会的，其含义是古怪、不正当、难以捉摸、危险、有害和残酷；拿破仑就是 böse。许多原始民族惧怕奇异超常的个人，认为这种人是破坏势力；中国有句俗话：“伟人是大众的灾难。”同样，“善”也有两种意义，正好与 Schlecht 和 Böse 相反：贵族运用它，指强壮、勇敢、权力、抗争和神圣（“善” gut 来源于“神圣” gott）；平民用它表示熟悉、和平、无害、善良仁慈。

因而，对人类行为就有两种相互对立的评价，有两种不同的道德观和衡量标准：“英雄道德”和“奴隶道德”——主人道德和群氓道德。“英雄道德”或主人道德是上古时代，尤其是罗马人崇尚的标准；即使对一般罗马人来说，德就是“Virtus——男子气概，刚毅，冒险和勇猛。然而，亚洲人，特别是处于政治隶属时代的犹太人，却奉行着别一种道德标准；屈从滋生了谦卑，无能孕育了利他主义——这是哀求帮助。在这种群氓道德的支配下，爱冒险爱权力让位于爱和平爱安全；狡黠代替了强壮，暗中算计取代了公开报复，怜悯代替了坚强，消极模仿代替了积极创造，良心的谴责代替了尊严的高傲。尊严属于异教徒的，罗马人的，封建主的，贵族的；而良心则

是犹太人的,基督徒的,资产阶级的,平民的。^①正是从阿摩司^②到耶稣这些先知们善于言谈,才使处于从属地位的阶级的思想几乎成为普遍的道德观念;这“俗世”,这“肉体”变成了罪恶的同义词,而软弱贫贱才是美德的象征。^③

这种道德评价由耶稣推到了极端:在他看来,人人都有相等的价值,都有平等的权力;从他的教条中繁殖出民主主义,功利主义和社会主义;如今给进步下定义,得根据这些庶民哲学,根据渐进的平等化和大众化,根据颓废的和正在萎缩的生命。^④到颓废的最后阶段,必然是崇尚怜悯和自我牺牲,提倡给罪犯们以伤感的安慰,“赞美社会无能排泄废物。”同情,如果是积极的,也还是合理的;但是,怜悯却是麻痹精神的奢侈品,是浪费感情,是为那不可救药的笨蛋,为无能者,为残废,为恶鬼,为自作自受的病夫和罪不可赦的犯人浪费感情。怜悯是粗野的侵犯行为;“探望病人”是优越者注意到邻人的无能,而表现出的极度兴奋。^⑤

在这种“道德”的背后,潜伏着一种神秘的权力意志。爱情本身只是一种占有欲;求爱是格斗,而婚配是占领;

① 参见丹纳:《法国革命》,纽约,1885年版,第3卷,第94页。

② 阿摩司(Amos),公元前8世纪希伯来先知。——译者

③ 《超越善恶》,第117页。

④ 同上书,第121—123页。

⑤ 《曙光》,第232页。

霍塞先生为了不让卡门成为另一个人的“私有财产”，竟杀死了她。^①“人们以为恋爱时，他们是无私的，因为他们考虑的是对方的利益，这种利益常常与他们自己的相冲突。但是他们这样做，还是想要占有对方。……‘爱情是所有情感中最自私的，因此，遇到挫折时，它最容易变成最不宽容的。’”^②甚至爱真理，也是想占有它，也可能想成为真理的第一个享有者，要发现它的童贞，谦卑是权力意志的保护色。

与这种权力意志相反，理智和道德都是无用的；它们只不过是意志手中的武器，是受意志愚弄的玩偶。“哲学体系全是色彩斑斓的海市蜃楼；”我们所见的并不是经长久探求所获得的真理，而只是我们自己欲望的投影。“哲学家们一个个都在那里装腔作势，仿佛他们通过一种冰冷、抽象、神圣而中立辩证法的自我演进，已经证明他们的思想真实可靠；……然而，实际上，那仅仅是一种偏颇的意见，观点或‘建议’，常常是他们内心欲望的抽象和精炼，是他们在事情发生后，绞尽脑汁搜出种种理由，据此

① 见法国小说家梅里美的小说《卡门》。——译者

② 《瓦格纳事件》，第9页，引用本杰明·康斯坦特的话，原文为法文。不过，尼采讲得更委婉一点。“男子对女子的冷不防的情感是如何产生的呢？……决不仅仅来自情欲，而是看见柔弱，需要帮助和高洁的神情，这一切都集中在同一个人身上，他就情意绵绵，扰动不安，易受感动，也易被触怒。于是，就萌发了伟大的爱情。”（《人性，太人性了》第2卷，第287页）。而且他还引用了法国人的“我所听到的最纯洁的声音：‘真正的爱情，是灵魂拥抱肉体。’”

所作的辩解。”

决定我们思想的，正是这些隐秘的欲望，正是权力意志有节奏的跳动。“我们绝大部分智力活动是无意识进行的，我们并没有感觉到。……有意识的思维是……最微弱的。”因为本能是权力意志的直接效力，不会受到意识的干扰，“本能居于已发现的一切智力之首。”的确，意识的功能被人糊里糊涂地夸大了；“意识可以看成是从属的，甚至是无关紧要的，多余的，也许注定要消失，要被完善的自动机取代。”^①

强者很少打着理性的招牌来掩饰欲望；他们简单的理由就是“我要”。主人的灵魂洁净，不易腐化堕落，欲望就是欲望自身的证据；良心、怜悯、懊悔是难以插足的。可是，犹太教、基督教的平等待人的观念，在当代一直盛行不衰，即使是强者，现在也为他的力量和昌盛而感到羞耻，而开始去寻求“理性”。贵族道德和价值观日益衰竭了。“欧洲人受到了新佛教的威胁；”连叔本华和瓦格纳也成了可怜的佛教徒。“欧洲人的整个道德是以有利于群氓的价值观为基础的。”强者再也不能展示他们的力量；他们必须尽量变得像弱者一样；“善毫无意义，有了它，我们就不能充分强壮起来。”康德，这位“哥尼斯堡伟大的中国佬”不也证明：人绝不能被当工具使唤吗？结

^① 《人性，太人性了》，第2卷，第26页；《超越善恶》，第9页；《快乐的科学》，第258页；《超越善恶》，第162页；《权力意志》，第2卷，第38页。

果,强人的种种天性——猎取、战斗、征服、统治——都难以发泄排解,只得向内弯转,扭曲成了自我伤害;它们引起了禁欲主义和“恶的良心”;“各种被禁锢的本能都转而向内了——这就是我所说的不断增长的‘内向化’;这里,我们总算找到了所谓‘灵魂’的最初形式。”^①

腐化堕落的程序是,先由群氓特有的道德感染领袖们,而后,使他们磨掉棱角,沦为平常人。“首先,道德体系不得不向高贵的阶层打躬作揖;人们的专横傲慢应彻底打消——直到他们最终完全明白:断定‘对一个人合理的,就适合于其他人’是不道德的。”不同性质的事物有不同的功能;在一个社会中,强人的“恶”的道德,就像弱者的“善”的道德,同样是必需的。严酷、残暴、冒险和战争,犹如善良与和平一样可贵;只有在冒险、残暴和冷酷的时代,才会出现伟大的个人。人类最美好的东西是坚强的意志、权力和不朽的激情;没有激情,人只能是懦夫,没有行动的能力,在竞争、选择和生存的过程中,贪婪、猜忌、甚至仇恨都是不可避免的。恶对于善,恰似变异对于遗传,革新试验对于传统习俗;没有

^① 《超越善恶》,第128、14、177页;《权力意志》,第1卷,第228页;《道德的谱系》,第46、100页。心理学学者可能有兴趣追溯精神分析学的根源于《人性,太人性了》第1卷,第23—27页和《曙光》第125—131页(梦的理论);《人性,太人性了》,第1卷,第215页(阿德勒的神经结构理论);以及《曙光》,第293页(“矫枉过正”)。对实用主义有兴趣的人们会发现《超越善恶》第9、50、53页以及《权力意志》第2卷,第20、24、26、50页。对实用主义有相当完备的预见。

近乎罪恶地违犯先例，打破“常规”，就不会有什么发展。如果恶不是善的，那它早就该退出舞台了。我们应警惕，当心别太善；“人类必然会变得更善，同时，也更恶。”^①

发现世界如此邪恶、残酷，尼采也得到了一点安慰；一想到这些，他就获得一种虐待狂似的快感，他认为，“残酷给古人带来了巨大欢乐”；他相信：我们喜爱悲剧，或者什么崇高庄严的东西，原来，那只是一种巧妙而变相的残酷。“人是最残酷的动物，”查拉图斯特拉说，“他目睹悲剧，观看斗牛和钉死于十字架上的酷刑，就感到此时比任何时候都幸福。他制造出地狱，……嗨，地狱是他的人间天堂”；只要想想他的压迫者在另一个世界遭受永久的惩罚，他自己也就能忍受眼前的苦难了。^②

最大的道德就是生物学上的道德；我们评判事物，必须根据它们的生命价值；我们需要从生理学上“重新估计一切价值”。衡量一个人，一个群体，一个种族，其真正的标准是生命力、能力和强力。在一定意义上，我们可以赞同19世纪——否则，一切高尚的道德就会彻底崩溃——因为它强调身体的作用。灵魂是机体的一种功能。大脑

① 《超越善恶》，第165页（引自约翰·斯图尔特·穆勒），第59页；《权力意志》，第1卷，第308页；《查拉图斯特拉如是说》，第421页。

② 《道德的谱系》，第73页；《超越善恶》，第177页；《查拉图斯特拉如是说》，第317页。

中血液过多一点或过少一滴,人都会痛苦不堪,比普罗米修斯被“神鹰”啄更惨。不同食物有不同的心理效能:大米有利于佛教,而德国玄学则是啤酒的效果。因此,一种哲学是真是假,就要看它所表现和颂扬的是蓬勃向上的生命,还是萎靡不振的生命。颓废者说:“生活毫无价值”;他倒不如说:“‘我’毫无价值。”一旦生活中所有的英雄道德都容忍颓丧、民主主义——它不相信任何伟人——每十年就践踏一个民族,此时的生活为什么又值得过呢?

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。^①

六 超 人

就像道德不在于善良而在于强壮一样，人类努力奋斗的目标也不应是全人类的提高，而应是发展较优秀、较强健的个人。“不是人类，而是超人，才是人类的目标。”聪明人最不愿意承担的工作就是改善人类：人类没法改善，甚至它根本不存在——它不过是一个抽象的概念；所存在的一切只是一堆蚂蚁似的无数个体。整个情形酷似一个巨型实验场，在那里，每个时期，总有一些事情获得成功，而绝大多数失败；一切实验的目的并不是为了整体的幸福，而是为了改善类型。社会如果没有较高级的类型出现，那还不如毁灭好。社会是一种工具，其功能是增强个人的力量，美化个人的品格；而群体本身并不是目的。“如果个人只能用来维修机器，那机器的目的又是什么呢？如果机器”——或称社会组织——“其目的就是它自身——那岂不是人间的滑稽剧吗？”^②

① 《曙光》，第 84 页；艾利斯：《证明》，第 50 页；《超越善恶》，第 121 页。

② 《权力意志》，第 2 卷，第 387、135 页；《人性，太人性了》，第 1 卷，第 375 页。

起初,尼采高谈阔论,仿佛他是期待着新种类的产生;①后来,他又认为他的超人就是优异的个体,这类人冒着风险,从平庸的泥坑中爬了起来,认为自己的生存更多的是靠审慎的繁殖和细心的培育,而不是那不确定的自然选择。因为生物过程对超常的个体存有偏见;大自然对待自己的最佳“作品”极端残酷;大自然宁愿热爱和保护一般的和劣等的;自然界有一种永恒的逆流,返祖性,趋向群氓的水平面——一种大多数人重新控制最优秀人物的逆向循环。② 超人能生存下来,只有靠人工选择,靠有先见之明的优生学和使其高贵的教育。

何等荒谬!居然让高贵的个人为了爱情而结婚——英雄配女奴,天才配女裁缝!叔本华错了;爱情不等于优生;一个男子,一旦恋爱,他就无权作出影响其终生的决定;男人不可能同时得到爱情和才智。我们应宣布:恋人们的海誓山盟无效,同时规定:爱情是婚姻的合法障碍。最优秀的只能与最优秀的婚配;把爱情留给贱民们吧。婚姻的目的不只是传种接代,同时,也应该是进化发展。

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

① 参见《查拉图斯特拉》,第104页

② 《权力意志》,第2卷,第158页。

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。^①

出身不好，也就不可能高贵。“单是理智还不能让人高贵；恰恰相反，要使理智者高贵，总是需要某种东西。那么，究竟需要什么呢？贵族血统……（这里，我并不是指‘贵族’头衔，或‘哥达年鉴’^②；那是说蠢驴的）。”有了好的出身和优良的培育。按照超人的发展程序，下一步就是一所严格的学校；在这种学校中，完善是理所当然的，甚至不值得赞颂；那里很少有什么安慰，但有许多责任；肉体应被训练得能默默忍受痛苦，灵魂应学会服从和命令。不允许自由意志论者胡说八道！——不允许放纵和“自由”削弱脊梁和德行！而且，在这种学校，还要学会纵情欢笑；哲学家的等级应根据他们笑的能力来划分；“谁大踏步跨过最高山峰，谁就能嘲笑一切悲剧。”在这种

① 《查拉图斯特拉如是说》，第 94 页。

② 哥达是英国童话中的愚人村。——译者。

超人教育中，不准有道德麻醉药物；倒是要奉行意志禁欲主义，但不谴责情欲。“不停地舞蹈吧，你们这些活泼可爱的姑娘！不会有扫兴的家伙邪恶地盯着你们，……也没有人仇视小腿漂亮的姑娘们。”^① 就是超人也会喜欢漂亮的小腿。

一个人，有了这样的出身，受到了这样的教育，就该超越善恶；如果他的目的要求他“恶”，那么他会毫不犹豫地变成“恶”；与其说他善，还不如说他无所畏惧。“什么是善？……勇敢就是善。”“什么是善？凡是能增进人的权力感、权力意志和权力本身的，都叫善。什么是恶？渊源于软弱的一切都是恶。”也许超人的显著特征是爱冒险爱抗争，只要这是符合目的；首先他不愿贪求安全；他宁肯把幸福让给绝大多数人。“查拉图斯特拉爱好漂泊流浪之类的行为，而不喜欢毫无危险地平安活着。”^② 因此，所有的战争都是善的，尽管现代战争产生的根源粗鄙卑鄙；可是，“善的战争能神化任何原因。”甚至连革命也是善的；当然，不是指革命本身，群众至上是莫大的不幸；而是说一次次抗争，一些潜伏的伟大个体都显现出来了，以前，他们却缺乏足够的刺激或机会；在这种混乱中，舞蹈明星纷纷涌现，从骚动胡闹的法国革命中，拿破仑冒了

^① 《权力意志》，第2卷，第353页；《超越善恶》，第260页；《查拉图斯特拉如是说》，第49、149页。

^② 《查拉图斯特拉如是说》，第60页、第222页；《反基督徒》，第128页；《权力意志》，第2卷，第257页。

出来；在文艺复兴的暴乱中，涌现出了如此威武强壮的个人，其数量也那么可观；这几乎是欧洲从前闻所未闻的，而且以后也不可能再有。

能力、理智和傲气——这些创造了超人。但是，这些因素必须协调一致；某种伟大目标能将纠缠不清的欲望铸成强力人格，激情只有经过这种目标的淘汰和统一，才能变成力量。“一个思想家，如果不是园艺家，而只是植物的土壤，那有多不幸呵！”谁会感情用事呢？弱者：弱者无力自制；他还没强壮到说“不”；他是一个不协调的人，一个颓废者。约束自我——这是至关重要的。“谁要是不甘愿仅仅做个庸人，那他只需不再纵容自己。”如果有了一个目标，为了它，人们会严格要求别人，但是，更重要的是严于律己；为了一定目标，“除了出卖朋友外”，几乎什么事都可干——这是高贵品质最后的特权，是超人最终的定则。^①

只要把这类人看作是我们奋斗的目标，是对我们辛劳的奖赏，那么我们就能够热爱生命，向上进取了。“我们应该有这样一个目标，为了它，我们就全能互敬互爱。”^②让我们都成伟人，或者做伟人的奴仆和工具吧；过去，为了波拿巴一个人的目标，数百万欧洲人把自己当工具，欣

① 《曙光》，第 295、194—197 页；《偶像的黄昏》第 57 页；《权力意志》，第 2 卷，第 221—222、369、400 页；《作为教育者的叔本华》，第 1 章。

② 引自索尔特：《思想家尼采》，第 446 页。

然为他去死，倒下时还高呼他的名字，这多么壮观！或许，谁能理解这点，谁就能成预言家，我们不可能成为预言家，但能整修道路，迎接预言家的到来；我们尽管属于不同的民族，不同的时代，可是无论怎样分裂隔离，为了这种目标，仍然要共同奋斗。查拉图斯特拉如果能听见这些默默无闻的助手的声音，听见人们热爱高贵者的呼声，那么他一定会引吭高歌的，哪怕他正身受磨难。“你们今天都是孤独的个体，相互分离，将来总有一天，你们会组成一个民族；你们选择了自己，也造就了一个精心挑选的民族，而超人就来自这样的民族。”^①

七 颓 废

因此，贵族制是通向超人的必由之路。民主制——“狂热于点数人头”——必须趁早把它斩草除根。否则，悔之莫及。就与较高层次全部人们有关的事情而论，这方面第一步必须摧毁基督教。基督的胜利就是民主制的开端；“第一个基督徒内是个生来一心反抗一切特权的叛徒；为了‘平等的权利’，他不懈地生活着斗争着”；若在现代，他早被打发到西伯利亚去了。“你们中谁最伟大，那就请他做你们的奴仆吧”——这是一切明智的政治，一切健全头脑者的彻底倒置；的确，犹如我们读到《福音书》

^① 《查拉图斯特拉如是说》，第 107 页。

时,就会感受到俄国小说描绘的那种气氛;这些全像是从陀思妥耶夫斯基那里剽窃来的。如此荒唐的奇思异想只能在下层人群之中;也只有统治者腐化堕落、再也不能执政的时代,才能扎根。“尼禄和卡拉卡拉^①在位时,曾出现了这种怪事,最低层最卑微的人比身居顶端的人更有价值。”^②

基督教征服欧洲,这是古代贵族制的终结,而条顿的武士们恣意扫荡欧洲,则复兴了旧有的男性道德,奠定了现代贵族制的根基。这些人不负“道德”之累:他们“逍遥自在,不受任何社会管束;凭着那野兽般的良知,天真无邪,干尽了杀人放火,抢劫和虐待的罪恶勾当,回来时却像一群狂欢乱舞的妖怪,坦然、傲慢,仿佛只是耍了一些小学生的恶作剧。”在德国、斯堪的纳维亚、法国、英国、意大利和俄国,就是这帮人充斥着统治阶级。

一群金发碧眼白皮肤的猛兽,一族征服者和统治者,凭着军事组织,凭着组织能力,肆无忌惮地把他们可怕的爪牙伸到了数量也许远胜过他们的人民头上,……这群人便建立了国家。于是,国家起源于契约的美梦破灭了。一个人,如果他能统帅一切,生

① 37—68, 188—217, 都是罗马皇帝。——译者

② 《反基督徒》,第195页;艾利斯:《证明》,第49—50页;《权力意志》,第2卷,第313页。

来就是主宰，可以粗野凶残地登上舞台，那么他还要契约干什么？^①

这威风凛凛的统治世族腐化了，衰落了，其原因，首先是由于天主教赞美温柔的女性道德，其次是由于清教徒和贱民们倡导“宗教改革”，第三，是与劣等种族的异族通婚。正如天主教酝酿成了“文艺复兴”的贵族文化和非道德文化，“宗教改革”则复苏了犹太教的严厉庄重，而粉碎了那种贵族式文化。“文艺复兴”真正意义究竟有没有人理解？有没有人‘愿意’理解？其意义就是《重估一切基督教价值》，就是用尽一切办法，一切天性和全部才智，努力争取‘相反的’道德，争取‘高贵’道德的胜利。……我看见我面前出现了这种景象：它神奇、华丽，魔术般迷人。……‘凯撒·博尔吉亚^②就是教皇’。……你能理解我吗？”^③

新教和啤酒已使德国人才尽智穷；现在，又加上瓦格纳的歌剧。结果，“当今的普鲁士成了文化最危险的敌人之一。”“一见到德国人，我就消化不良，反应迟钝。”“倘若真像吉本所说的，世界的消亡所需的只不过是时间——

① 《道德的谱系》，第 40 页。

② 1475—1504，是教皇亚历山大六世的私生子，意大利文艺复兴时期政治思想家麦基维利著《君主论》鼓吹欲达目的可不择手段，即以博尔吉亚为新时代君主的师表，由此成名。——译者

③ 《反基督徒》，第 228 页。

尽管是长久的时间；那么，摧毁德国人虚幻的妄想所需要的，同样也只是时间——虽然还是更长的时间。”德国击败拿破仑，犹如路德战胜教会，也是对文化的摧残；从那时起，德国就抛弃了自己的歌德、叔本华和贝多芬，而开始崇拜“爱国者”；“‘德国至高无上’——我担心这就是德国哲学的终结”^① 不过，德国人天生严谨而深沉，因此，有理由希望他们还有可能再次拯救欧洲；他们比法国人或英国人具有更多的男性美德；他们顽强、坚忍、勤劳、刻苦——因而，创造了他们自己的文化、科学和军队纪律；全欧洲是多么畏惧德国军队呵，看到这一点，真让人欣慰。如果德国的组织能力与俄国潜在的人力物力资源结合起来，那么，伟大的政治时代就为期不远了。“我们需要德国与斯拉夫民族同生共长；我们也需要犹太人这些最精明的财政家，这样，我们就能成为全世界的主宰了。……我们要求与俄国无条件地联合。”选择别的道路，不是四面受敌，就是自取灭亡。

困扰德国人的是某种呆滞心理，这或许是那种坚强性格应得的惩罚吧；德国人没有把握住那悠久的文化传统，这种传统文化曾使法国成了整个欧洲最优秀最高贵的民族。“我只相信法国文化，而欧洲其它自称为文化的一切，我觉得全是歪曲。”“当你读蒙田和拉罗什富科的著作时，……读沃夫纳格和尚福尔的作品时，你会感到比读

^① 菲吉斯：《自由意志》，第47页注释；《偶像的黄昏》，第51页。

其他民族大批作家的作品更接近古代。”伏尔泰是“精神之王”；泰纳是第一个“活的历史学家”。甚至连后期的法国作家福楼拜，布尔热，阿纳托尔·法朗士等等，他们思路清晰，文字流畅，也远远胜过欧洲其他作家，“这些法国人的思维是何等明晰、精确！”欧洲人高雅的兴趣、情感和行方式全是法国人的功劳。但是，这只限于早期的法国人，十六世纪和十七世纪的法国人；“大革命”推翻了贵族制，也摧毁了文化媒介和文化摇篮，与往昔相比，今天的法国人心灵却显得苍白脆弱。尽管如此，法国仍有许多优秀品质；“在法国，几乎所有的心理学问题和艺术问题都研究得相当精深而透彻，这是德国望尘莫及的。……正当德国成为政治上的强大国家时，法国则在文化方面占据了新的显赫位置。”^①

俄国是欧洲俊美的猛兽。它的人民具有“死心塌地的宿命论，也正由于此，他们即使在今天仍优胜于我们西方人。”俄国政府强大，没有“愚笨的议会”。长期以来，意志力量一直在那里聚积汇合，现在，已气势澎湃，要释放出来了；如果俄国成了欧洲的主人，那毫不奇怪。“一个思想家，如果他关怀欧洲的未来，那么，在他与未来有关的一切展望中，总会预料到：犹太人和俄国人，在重大的

^① 索尔特：《思想家尼采》，第464—467页；《瞧！这个人》，第37、83页；《超越善恶》，第213—216页；《偶像的黄昏》，第54页；法盖：《尼采读本》，第10—11页。

活动和暴力战争中，会扮演最可靠最现实的角色。”但是，头等重要的是，现存民族中最优秀最有活力的却是意大利；正如阿尔菲耶里^①所夸耀的，“人类之树”在意大利生长得最茂盛。即使最卑贱的意大利人也英姿飒爽，贵族般地傲慢；“一个贫贱的威尼斯船夫的形象，也比柏林枢密大臣光彩、伟大，而事实上，他确实也是更好的人。”^②

最差劲的是英国人；正是他们布下民主制的骗局，腐蚀了法国人的心灵；“店主，基督徒，放牛娃，妇女，英国男子和其他民主主义者统统是一路货色。”英国的功利主义和庸俗市侩是欧洲文化消沉的最低潮。只有在残酷竞争的土地上，人们才会设想生活是单纯的生存竞争。只有在这样的土地上，店主和船主成倍地猛增，直到其数量超过贵族，才可捏造出民主制来；这就是英国馈赠给现代世界的礼物，图谋害人的礼物。谁将营救欧洲，使其挣脱英国人的手掌？拯救英国，使其跳出民主制的泥坑呢？

八 贵族制

民主制意味着放任自流；意味着允许机体的各部件自由行动，随心所欲；意味着消失社会内聚力和个体间的

^① 1749—1803，意大利悲剧诗人，通过其作品促进意大利民族精神的复兴。——译者

^② 《道德的谱系》，第98页；《超越善恶》，第146、208页；索尔特：《思想家尼采》，第469页。

相互依赖,推崇自由和混乱。它意味着敬仰平庸之辈,而厌恶杰出人物。它意味着不可能有伟人——伟人怎么能容忍选择的侮辱和粗鄙?他们会有什么样的选择机会呢?“就像群狗厌恨狼,一般人所憎恨的是自由心灵,敌视一切叛离的人,不甘跪拜的人”和每个非“正式成员”。超人怎能在这样的土壤里脱颖而出?一个民族,如果它最优秀的人得不到器重,受到阻挠刁难,或者默默无闻,这个民族又怎么能伟大呢?这样的社会无个性,缺乏骨气;仿佛是以平面微差代替垂直悬殊——成为理想人物和楷模的不是杰出的个人,而是芸芸众生,凡夫俗子;人人相似,甚至性别也差不多——男人可变成女人,女人也可变男人。^①

因此,民主制和基督教的自然结论就是男女平等思想。“这里没有男人;所以,女人们试图装扮成男人。本来,只有男子气十足的男人才能拯救女人,使其免去女人味。”易卜生,“这个典型的老处女式的人物”创造了“获得解放的女人。”“从前,女人不是男人的肋骨捏成的吗?——现在,男人却感叹:‘我的肋骨是多么瘦弱呀!’”由于“解放”,女人丧失了权力和威望;如今,妇女哪里还享有波旁王朝时的地位?男女平等是不可能的,因为,他们之间的斗争是无休止的;没有斗争的胜利,就没有和平

^① 《权力意志》,第1卷,第382—384页;第2卷,第206页;《查拉图斯特拉如是说》,第141页。

——只有当男女的这一方或另一方成了公认的主人之时，和平才会来临。与女人讲平等是危险的；女人对此并不满意；如果男人是真正的男人，那她甘愿服从。更为重要的是，女人的完美和幸福就是做母亲。“女人的一切都是谜，这谜只有一个谜底，那就是生儿育女。”“男人不过是女人的工具；孩子才是她的目的。但是，女人是男人的什么呢？……一件危险的玩物。”“男人应学会战争，而女人应学会让勇士消遣；其他的一切全是愚笨之举。”可是，“与完美的男人相比，完美的女人是人类较高级的类型，而且，也稀罕得多。……对女人，无论怎样温柔，也不过分。”^①

婚姻的部分紧张状态在于它成全了妇女，而使男人狭隘空虚。男人向女人求爱时，他许诺把整个世界都献给她；结婚时，他如期履约了；可孩子一出世，他必然忘却了世界；爱情的利他主义，此时也就成了家庭利己主义。诚实和创新只是单身汉的奢华。“在最高级的哲学思维上，所有结了婚的男人都让人难以相信。……一个人选定了他的职业，甘愿全身心从事评价生活的研究，却又要为了妻儿去挣面包，寻求安全，谋求社会地位，背上种种家庭负担，我认为，这似乎很荒唐。”孩子一出生，许多哲学家就死了。“风儿从我的钥匙洞眼吹过，说声‘进来！’，我的门乖乖地开了，喊声‘出去！’我却为儿女之情所羁

^① 《查拉图斯特拉如是说》，第 248 页；亨内克：《自我主义者》，第 266 页。

束，难以脱身。”^①

男女平等思想一出现，社会主义和无政府主义也就接踵而至；而这一切都是民主制的一丘之貉；如果平等的政治权力是公平合理的，那么，为什么又没有平等的经济权力？为什么领袖到处可见？称颂《查拉图斯特拉如是说》的社会主义者也会有的，不过，他们的称颂是多余的。“有些人，一面宣传我的人生哲学，可同时又鼓吹平等。……我不希望人们把我与这些平等的鼓吹者搅在一起。我所理解的正义是这样说的：‘人是不平等的。’”。我们不愿与人共享什么。”“你们这些平等的鼓吹者，这种残暴疯狂的无能或许能为你们叫嚷出平等来。”自然界痛恨平等，它喜爱个体差异、阶级区别、种族的优劣。社会主义是违反生物学家法则的：进化的过程必然包含劣等的属类、种族、阶级和个人被优越者所利用；整个生命就是剥削，最终依赖其他生命而生存；大鱼吃小鱼，这就是事实的全部真相。社会主义者嫉妒成性，“我们有的，他们也想要。”^② 无论如何，社会主义这场运动也易处置；只需稍微打开一下主奴间屋顶上的天窗，让不满者的领袖们爬

^① 《孤独的尼采》，第 77、313 页；《查拉图斯特拉如是说》，第 232 页。

^② 《查拉图斯特拉如是说》，第 137—8 页；《超越善恶》，第 226 页；《强力意志》，第 1 卷，第 102 页（这预示着一场革命，“相比之下，巴黎公社革命……似乎只可算是小小的消化不良。”）；第 2 卷，第 208 页；《曙光》，第 362 页。尼采创作这些贵族制的段落时，正住在一间暗淡肮脏的阁楼里，年薪 1000 美元，其中大部分都花在他著作的出版上了。

上去,进入天堂,就万事大吉了。令人害怕的不是这些领导者,而是那些低贱者,他们无能又懒惰,本来就该是附庸和随从,可却异想天开,以为仅凭一场革命,他们就能逃脱这种从属的命运。奴隶只在造反时,才显得高贵。

无论如何,奴隶还是比他的现代主人——资产阶级高贵。有钱人受到如此多的崇拜和妒嫉,这就是19世纪文化低劣的标志。但是,这些商人也是奴隶,受事务摆布,做了忙忙碌碌的牺牲品;他们无暇产生新思想;思考是他们所禁忌的,他们无力享受智慧的快乐。因此,他们追求所谓“幸福”,毫无停顿,孜孜不倦:他们建造高大的房屋,可那绝不是家;他们奢华享乐,却粗俗下流;他们的画廊藏着一件件“真品”,旁边贴着价格昂贵的标签;他们淫荡寻欢,可这并未振奋或刺激心灵,反倒腐蚀了心灵。“瞧瞧这些富翁!他们获得了财富,却因此更穷了;”他们接受了贵族制的一切清规戒律,却未得到酬报,不能跨入精神王国。“看他们爬得多欢啊,这些敏捷的类人猿!他们一个个爬了上来,结果,又自己掉进了泥潭深渊……成了臭气熏天的店主,蠢蠢欲动的野心家,罪恶的生物。”这些人有了财富,也没什么用,他们不会合理使用,不会有鉴别能力,赞助文学和艺术,因而不能使财富高贵。“只有聪明的人才该拥有财富”;其他人以为财富本身就是目的,于是越来越毫无顾忌地追逐,——看看就明白:“当代疯狂的民族,它们最大的欲望是尽可能多地生产,尽可能地富足。”最终,人都变成了食肉猛兽:“他们埋伏着,等待

时机,随时准备袭击对方。这就是他们所谓的友善和睦的邻里。……从各种垃圾废物中,他们要搜刮出哪怕是最小的利润。”“今天,商业道德事实上不过是粉饰了的强盗道德——按最低廉的市价买进,却以最高昂的价格卖出。”这些人为了不受干涉和管制,拚命叫喊“放任自由”,——可正是他们最需要监督和控制。社会主义像这些人一样危险,然而在这里,社会主义在一定程度上也许还有几分道理:“流通和贸易利于集聚大批财富——因此,特别利于金融市场,我们应从私人或私营公司手中,夺回这一切,而且,对待那些腰缠万贯的人,犹如对待一无所有的人,把他们都看作是社会最危险的人。”^①

比资产阶级高贵,而比贵族低贱的是军人。一个将军,在战场上,耗尽士兵,使他们在荣誉的麻醉下,愉快地死去,也比老板在他的利润机上榨干工人要高尚得多;留心观察一下就会发现,人们是多么欢欣地离开工厂,奔向屠场啊!拿破仑不是屠夫,而是恩人;他恩赐人们以死,让他们满载着军人的荣誉,光荣地去死,而不是死于经济折磨;人们簇拥着,群聚在他敢死队的旗帜下,因为他们宁愿冒险去打仗,也不愿再制造一百万个衣扣,忍受那难以忍受的单调乏味。“将来有一天,人们会把荣誉、敬

^① 《不合时宜的思想》,第1卷,第142页;《人性,太人性了》,第1卷,第360页;第2卷,第147、340页。《偶像的黄昏》,第100页;《查拉图斯特拉如是说》,第64、305、355页。

仰送给拿破仑的，他曾创造了一个世界，让男人和军人的价值超过了商人和庸人的。”对于那些逐渐懦弱、贪图安逸、卑鄙无耻的人，战争是绝妙的治疗办法；它能激活在和平中腐烂了的天性。战争和一般兵役是必要的，它可矫正民主制的柔弱娇气。“当社会众多的人都本能地竭力要求放弃战争和胜利时，这个社会也就颓废了；产生民主制的时机也就成熟了，店主也该作统治者了。”不过，现代战争的起因一点也不光彩；过去的王朝战争和宗教战争，比起现在的以武力解决商业争端来说，还雅观一点。^①“不出50年，这些空中楼阁式的政府”（欧洲民主制政府），“角逐在争夺世界市场的恶战中。”^②不过，这种疯狂或许能导致欧洲的统一；——为了这个目的，即使是商业战争，其代价也不算大。因为，只有统一了欧洲，才能带来较高级的贵族统治，从而解救欧洲。

政治当今的难题是阻止商人统治世界。因为这类人只能充当目光短浅、思想狭隘的政客，而没有长远的观点和宽阔的视野，缺乏那种天生的贵族气派，没法被训练成政治家。优秀的人有统治的神圣权力——即是说有能力超群的权力。下贱人也有他们的位置，只不过不是君王

^① 《快乐的科学》，第77—78页；《超越善恶》，第121页；法盖：《尼采读本》，第22页；《人性，太人性了》，第2卷，第288页。

^② 《道德的谱系》，第255页（这预言是1887年写的）。

帝位。下贱人在其合适的位置上是幸福的，其道德如同领袖道德，也是社会所必需的；“一个深沉的心灵把庸人本身当作目的，那一点也不值得。”勤劳、节俭、循规蹈矩、适可而止、绝对信从，有了这些德性，平庸之人就完美无缺了，可是，这只是作为工具的完美而已。“高度文明犹如一座金字塔；它只能耸立在宽广的基地上；强大而稳固的庸人队伍是它的先决条件。”无论何时，无论何地，总有人当领袖，有人做随从；在高等人的明智指引下，大众被迫去工作，而且也会得到幸福。^①

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。^②

因此，理想社会应划分为三个阶层：劳动者（农夫、庶

① 《反基督徒》，第 219—220 页。

② 《查拉图斯特拉如是说》，第 159 页。

人和商人), 行政人员(军人和机关工作人员)和统治者。统治者掌权, 但他们不在政府里行使职权; 实际的政府工作也是低贱的。统治者们将是哲学家式的政治家, 而不是官吏。他们的权力就在于管理财政和统帅军队; 但是, 他们自己生活起来, 将更像军人, 而不是像财政家。他们又一次充当了柏拉图的卫士; 柏拉图是对的, ——哲学家是最高贵的人。他们不仅勇敢、强壮, 而且风度翩翩; 融学者和将军于一体。他们相互尊敬, 情投意合, 团结一致: “这些人受到严格限制, 被束缚在道德^①、尊严、习俗, 尤其是相互监督和内部竞争中; 而另一方面, 在对待对方的态度上, 他们将别出心裁、自律、风雅、骄傲和友爱。^②”

这种贵族是特权阶级吗? 他们的权力会世袭吗? 在绝大多数情况下, 是这样, 只有偶尔才注入一点新血液。但是, 毒害和削弱贵族制的, 莫过于仿效英国贵族的习惯, 与富有的庸人通婚; 正是这种“内部”通婚, 毁灭了世人所见的最伟大的政府机构——古罗马贵族元老院。没有什么“偶然的出生”; 每一出生都是一种婚姻的必然结果; 只有经过几代精心挑选, 合理搭配之后, 完美无缺的人才会出现; “一个人是什么, 早已由他的祖先出资订定

① 这可怜的流浪汉何时才能再进入社会?

② 转引自诺尔道[犹太民族主义者]《退化》, 纽约, 1895年版, 第439页。

好了的。”

我们听惯了民主制，贵族制是不是太逆耳了呢？可是，“不能容忍这种哲学的民族，必然要灭亡；而这种哲学视为祝福的民族注定要成为世界的主人。”只有这样的贵族制，才能高瞻远瞩，勇敢地使欧洲合并统一为一个国家，结束愚蠢的民族主义和渺小的“爱国心”。让我们都做“优秀的欧洲人”吧，就像拿破仑、歌德、贝多芬、叔本华、司汤达和海涅一样。我们四分五裂得太久了，支离破碎的散沙本该是一个整体。在这种爱国主义的偏见和狭隘的地方主义气氛中，伟大的文化怎么能生长发展呢？渺小的政治时代过去了，伟大的政治时代已迫在眉睫。新的民族，新的领导者何时才会出现？统一的欧洲何时才能问世？

你们就没听说过有关我孩子们的事吗？和我谈谈我的花园，我“幸福的小岛”，我优美的新民族吧。过去，因为他们，我曾一贫如洗；现在也因为他们，我却富有了。……我不曾放弃什么吗？为了实现那个愿望，这些孩子们，那生命的田园，那满载我最高意志、最大希望的生命之树，我哪样没舍弃？^①

^① 《权力意志》，第2卷，第353、362—364、371、422页；《超越善恶》，第239页；《不合时宜的思想》，第2卷，第39页；《查拉图斯特拉如是说》，第413页。

九 评 论

这是一首优美的诗。真的，这与其说是谈哲学，不如说是一首诗。我们知道其中不乏奇谈怪论，也清楚这个人试图自信，矫正自我，却做得太过分了；但是，每读一行，我们都会看见他在忍受痛苦，即使在他那些令人怀疑的地方，我们仍然爱他。有时，我们厌倦了伤感和蛊惑，而想品味一下苦涩的怀疑和否定；这时，尼采就成了我们的清醒剂，仿佛是人们做完了冗长的礼拜，挤出水泄不通的教堂，感受到迎面而来的旷野和一丝丝沁人心脾的风。“谁懂得在我作品的空气中呼吸，他就必定能意识到，它是高山气候，意识到它令人振奋。人必须生来就适应这气候，否则，可能会因此而丧命。”^①但愿人们不要把这麻醉剂误认为是婴儿的乳汁。

而且，其风格多么优雅！“将来有一天，人们会说，我和海涅是最伟大的艺术家，是德国历史上绝无仅有的艺术家，任何卓越的德国人，哪怕他竭尽全力，也只能被我们远远地甩在后面。”差不多确实如此。^②他说：“我的风格龙飞凤舞，”每一句都如一支锋利的长矛；言语流畅，遒劲有力，形象生动，这是剑客式的风格，神速，金光闪闪，

① 《瞧！这个人》，第2页。

② 同上书，第39页。尼采自认为是波兰人。

一般人见了，会感到目不暇接，头昏目眩。不过，重读尼采的书，我们会发觉，这种才气焕发，光彩夺目，有些是夸张，有些是有趣而终究是神经质式的自我陶醉，它轻而易举地颠倒了各种公认的观念，奚落一切美德，赞颂所有邪恶；我们发现，他像个大学二年级学生似地爱骇人听闻，自得其乐；可以断定，一个人，若毫无偏见地赞同道德，那他是很容易得到乐趣的。这些教条似的断言，这些不加修饰的概括，这些预言式的重复，这些重重矛盾——与他人的矛盾，而更多的是与他自己的矛盾，这一切都表明：一个灵魂已经心慌意乱，徘徊在疯狂的边缘。最终，这种耀眼的光辉使我们劳累不堪，筋疲力尽，就像鞭子不断抽打在肌肤上，或者像谈话中不绝的高声嚷嚷。这种激烈的言词就是一种日耳曼人似的咆哮；^① 它丝毫没有作为艺术最高原则的节制；没有一点平衡、和谐与争论的文雅风度，而这些却是尼采最敬慕的法国风度。尽管如此，其风格依然刚健；它的热情和反复申述令人折服；尼采不证明什么，只是预告和启示；他征服我们，凭的是他的丰富的想像力，而不是他的逻辑；他献给我们的不只是一种哲学，也不仅仅是一首诗，而且是一种新的信仰，新的希望，和一门新的宗教。

他的思想，如同他的风格，表明他是浪漫主义运动的产儿。他问道：“一个哲学家自始至终对自己的要求是什

^① 非吉斯：《自由意志》，第230、56页。

么？就是超越他的时代，成为‘非时间性的’，不过，这是对尽善尽美提出的诘问，他敬重破旧立新甚于循规蹈矩；他经受时代精神的洗礼，完全沉浸在里面。他不明白康德的主观主义——叔本华诚实地称之为“世界即我的表象”——怎么会导致费希特的“绝对自我”，又带来了施蒂纳不平衡的个人主义，因此也产生出超人的非道德主义。^① 超人不只是叔本华的“天才”，卡莱尔的“英雄”，瓦格纳的“齐格弗里特”，他看上去似乎更像席勒的卡尔·摩尔和歌德的戈茨；尼采从年轻的歌德那里，并不只接受了“超人”这个词，尽管他极其妒嫉地嘲笑歌德后期那种奥林匹斯山神般的沉静。他的字里行间充满了浪漫主义的色彩和情调；“我受苦”频频出现，几乎不亚于海涅的“我死”。^② 他自称具有一颗“神秘而近乎酒神仙女似的灵魂，”宣称《悲剧的诞生》是“一个浪漫主义者的忏悔。”^③ 他在给布兰代斯的信中写道：“我担心，我太像一个音乐家了，最后不得不成为浪漫主义者。”^④ “一个作家，当他的作品开始讲话时，他自己必然会沉默”；^⑤ 但是，尼采从不隐瞒自己。在每一页上，他都以第一人称跃然纸上。他赞美本能，反对思想；赞美个人，反对社会；赞美酒神精

① 桑塔亚那：《德国哲学的自我主义》。

② 阿累维：《尼采传》，第 231 页。

③ 《悲剧的诞生》，第 6、XXV 页。

④ 亨内克：《自我主义者》，第 251 页。

⑤ 法盖：《尼采读本》，第 9 页。

神,反对日神精神;赞美浪漫主义,反对古典派;公然背叛了他的时代,这就像他的生死日期一样确定无疑。他对于自己时代的哲学,犹如瓦格纳对于自己时代的音乐,是浪漫主义运动的顶点,是浪漫主义潮流的最高峰;他从种种社会抑制下,解救了叔本华的“意志”和“天才”,并加以歌颂,正像瓦格纳打破悲怆奏鸣曲和第五、第九交响乐的格局,解放了激情,使其挣脱古典音乐的束缚,并予以弘扬。尼采可真是卢梭世家最后而又最杰出的子孙!

我们和尼采一起走过了一段路,现在,让我们沿路返回,告诉他,有些地方不太对,我们常常禁不住要阻挠他,不管这阻挠多么无效。他晚年很有自知之明,意识到由那新颖别致的《悲剧的诞生》引发出多少无稽之谈。^①像维拉莫维茨—默伦多尔夫之类的学者对这本书一笑置之,认为它越出了语言学范围。企图以埃斯库罗斯来拟喻瓦格纳,这是一个年轻的信徒在专横的上帝面前作自我牺牲。谁会相信宗教改革具有“酒神精神”——粗野,不道德,嗜酒,狂欢乱饮;而文艺复兴刚好与此相反,静谧,有节制,温文尔雅,体现了“日神精神”呢?谁会怀疑“苏格拉底哲学培植了歌剧艺术”?^②攻击苏格拉底,那只是一个瓦格纳信徒对逻辑思维的藐视;敬佩酒神,是一个长期静坐的人对行动的偶像崇拜(因而也是对拿破仑

① 《悲剧的诞生》,导言,第1、4页。

② 同上书,第142页。

的神化),同时,也是一个羞涩的单身汉对男子的酒兴和强力的暗自妒羨。

尼采认为前苏格拉底时代是希腊的黄金时代,这或许没错;无疑,伯罗奔尼撒战争削弱了伯里克利时代文化的经济基础和政治基础。但是,如果只知道苏格拉底的破坏性批评(仿佛尼采自己的职责主要不在此),而不看见他对拯救社会——这个社会更多的是被战争、腐败和不道德,而不是被哲学践踏成了一片废墟——的贡献,这未免有点荒唐吧。只有怪诞的教授才会吹捧赫拉克利特那种晦涩的教条似的片言只语,把它凌驾于柏拉图完善的智慧和发达的艺术之上。尼采斥责柏拉图,就像他指责自己的所有债主一样——本来嘛,任何人都不可能成为其债户眼中的英雄;可是,尼采的哲学,如果不是斯拉西玛喀和卡立克利的伦理学,以及“柏拉图的苏格拉底式的”政治学,又是什么呢?——无论尼采的语言学功底如何,他从未完全领悟希腊精神;从未牢记这个教训:中庸和自知(就像阿波罗的铭文和伟大哲人的告诫)应该去防范,而不是扑灭那热情和欲望之火;^①从不懂得阿波罗应限制狄俄尼索斯。有人把尼采描绘为异教徒;不过,他并不是异教徒,他既不是伯里克利式的希腊异教徒,也不是歌德般的德国异教徒;心理平衡和自我节制是这些人的自强之本,尼采却都没有。他写道:“安详宁静是修养

^① 桑塔亚那:《德国哲学的自我主义》,第141页。

高深的条件，我要把它送还给人类。”^① 唉，一个人怎么能送他自己都没有的东西呢？

在尼采的所有著作中，《查拉图斯特拉如是说》最少受到批评，部分原因是这本书晦涩难懂，部分原因是它功绩卓绝，不容推翻，其一切明显的缺点都显得微不足道。永恒轮回，尽管无论是“酒神似的”尼采，还是“日神般的”斯宾塞都逃脱不了的，可是这种思想仍旧令人抱有病态的幻想，即使到了生命的最后一分钟，还在作荒诞的努力，要恢复对永生的信仰。在这里，一方面是露骨地鼓吹自我主义（查拉图斯特拉“宣称，自我就是一切，神圣不可亵渎，而私利应受到祝福。”——施蒂纳清晰无误的回音），另一方面，又为准备迎接超人，为超人服务，恳求地呼吁利他主义和自我牺牲。任何批评家都清楚地看见了这两者之间的矛盾。但是，读了这种哲学，谁还愿意把自己划归为奴仆，而不划归为超人呢？

至于《超越善恶》和《道德的谱系》所表现的那种伦理体系，不过是富有刺激的夸张。我们承认，有必要要求人们自觉地变得勇敢些，坚强些，——几乎所有的伦理哲学都这样要求；但是，要求人们变得更残酷，“更恶”，^② 却不是急切必需的——这不是多此一举吗？并没有多大的

① 阿累维：《尼采传》，第192页。

② 诺尔道：《退化》，第451页，相当猛烈地攻击尼采，说他是富于想像的虐待狂。

呼声,抱怨说道德是弱者用来限制强者的武器;强者并未受道德太大的束缚,相反,他能更好地利用它;大多数道德准则不是来自下层,而是来自上层;群众是模仿权威,来作颂扬和谴责的。偶尔嘲弄一下谦卑也是应该的;正如这位善良而忧郁的诗人所说的:“过去,我们摇尾乞怜,卑躬屈膝得已够久了,”可是,在现代人中,这种品质举不胜举,却没人发现。尼采曾称赞,哲学必须具有历史感,可在这里,他本人就缺乏历史感;不然,他总会看到,基督纪元第一个千福年内的那种文化,尼采曾视其为雨露甘泉,视其为避难所,并屡次要恢复它;却几乎被野蛮人全部毁灭,对于野蛮人残暴好战的性格,温顺谦卑的说教正是有效的解救良药。这样疯狂地强调权力和运动,不正反应了一个动荡混乱的时代吗?这种想像出的普遍的“权力意志”几乎不能说明印度人的恬静,中国人的安详,和中古时代农民的自足。权力只是少数人的崇拜偶像;而绝大多数人宁愿期待安稳、和平。

一般情况下,如果读者愿意,那么他不会不发觉,尼采未能认识社会本能的地位和价值;他认为,自我主义和个人主义冲动需要哲学来强化!那些高雅的习惯和有价值的传统,是尼采极度敬慕的,它们全依赖于社会的合作、礼节和自制,可是,在自私混战的泥沼中,全欧洲都在忘掉它们,人们必定想知道,此时此刻,尼采所关注的又是什么呢?基督教的本质功能是要灌输给人们一个无比文雅温和的理想,以便缓和人们天生的野蛮;任何思想

家,如果害怕人们抛弃了自我主义,堕落成了极端的基督徒,那么他只消环顾一下他的周围,就可得到安慰,打消疑虑了。

尼采病了,神经质似的,孤独寂寞,被迫去痛击人类的愚钝和平庸,进而设想,一切伟大的品德都是孤独者的品德。叔本华说,个人淹没在种族中,尼采起而反之,要个人挣脱社会的管束,获得那不可靠的解放。他求爱受挫,于是就恶毒攻击妇女,简直不像一个哲学家,也不配作为一个男人;他父母离失,友情断绝,因而绝不会理解人生最美妙的时刻是在相依和友谊中度过的,而不是来自权势和战争。可惜,他寿命不够长,阅历不够丰富,来不及把他的片面真理发展成智慧。如果他活得更长一些,也许会把那粗糙混乱的一团观念铸成和谐优美的哲学。他的这句话,是他形容耶稣的,可能更适合于他自己:“他死得太早;否则,他将亲自撤回他的思想,如果他能活到”较成熟的年龄;“真够高尚的,竟要撤回他自己的思想!”^① 可是,死神却另有安排。

或许,尼采的政治见解比道德见解更健全更合理。贵族制是理想的政体;谁会否认?“天啊!每个民族都有……一个最适合的,最聪明的,最勇敢的,最善的;如果我们发现了他,并让他做我们的国王,那真的一切都好办了。……用什么巧妙方法去发现他呢?神灵们,大慈大

^① 《查拉图斯特拉如是说》,第99—100页。

悲,难道就不肯教给我们一点点技巧吗?我们是多么强烈地需要他呀!”^①可是,谁是最优秀的呢?难道最优秀的只出身在某些家族,而且因此,我们必须有世袭贵族制吗?不过,我们曾有过;可它带来的却是党派的追逐,阶级的不负责任,一片萧条衰落的景象。贵族与中等阶级的“近族”通婚,常常毁灭贵族制,可能也常常挽救它;不然,英国贵族制怎么能维持到今天?也许近亲繁殖会引起蜕化变质?显然,这些复杂问题涉及到许多方面,对这些问题,尼采旗帜鲜明地表示了他的“赞成”和“反对”。^②世袭贵族不喜欢世界统一;无论他们的行为表现得多么具有世界性,可实际上,他们偏好狭隘的民族主义政策;如果他们放弃了民族主义,那么他们就丧失了权力的主要根基——操纵对外关系。当然,世界性国家可能并不像尼采所想像的那样,非常有益于文化;团体庞大,行动就缓慢;当德国只“表示地理上的区域时,内部各朝廷互不相关,相互竞争对艺术的资助,后来,它统一了,建立了帝国,进入了扩张时代,相比之下,前期对文化的贡献更大;抚育歌德,扶持瓦格纳的并不是大皇帝。

以为文化的全盛时期是世袭贵族制时代,这是一种普遍幻觉;恰恰相反,正是在新兴资产阶级财富的滋养

① 卡莱尔:《历史与现实》,纽约,1901年版。

② 尼采在某处说:“我年轻时,向世界投去‘赞成’与‘反对’;现在,我老了,却悔之莫及。”

下,才有了佩里克利斯、梅迪契、伊丽莎白和浪漫主义运动时代的灿烂文化;而且,(文学和艺术的)创造性作品并不产生于贵族门庭,而是出自中产阶级子弟之手;——如苏格拉底是助产婆的儿子,伏尔泰是律师的儿子,莎士比亚是屠夫的儿子。激发文化创造的是运动和变迁的时代;是一个新的有生气的阶级逐渐得势、扬眉吐气的时代。政治上也如此:如果拒绝这些缺乏贵族血统的天才参政,那无异于自取灭亡;事实上,最好的办法就是“功名之门向天才敞开”,无论他有什么样的出身;何况,天才常出于最偏僻落后的地方。但愿最优秀的“全”来统治我们。一个贵族政体,只有当它是流动团体,其成员的统治特权不是来自出身,而是凭其才能时,才是好的,这种贵族制产生于开放而机会均等的民主制,要经过不断的挑选和培育才行。

经过了这番推论(如果必要的话),剩下的是什么呢?剩下的全都足以让批评家不舒坦。直到现在,尼采还受到追求社会地位者的反驳;但是,他仍然是现代思想的一个里程碑,巍然耸立,它是德国散文的顶峰。他预言,未来世界将把历史划分为“尼采之前”和“尼采之后”两个时期,无疑,他不免失之于有点过甚其词,不过,他确实成功了,对几个世纪以来一直被认为是理所当然的制度和观众,作了健康的批判。他为希腊戏剧和哲学研究开拓了新的视野;一开始,他就从瓦格纳的音乐中,揭示了浪漫主义衰败的迹象;他手握着如同外科医生手术刀

一样锐利,也可能同样有治疗效用的武器,精辟地剖析了我们人的本性;他揭露了道德的某些隐秘的根源,这一点,现代思想家中还没有他人做过;①“实际上,在伦理学领域,他倡导了一种迄今闻所未闻的价值观——贵族政体;”②他迫使人们诚实认真地思考达尔文主义的伦理意义;他创作了他那个时代文学上最优秀的散文诗;而且,(更为重要的是)他设想人是一种人必须超越的东西。他说话尖刻,却带着难得的诚挚;他的思想,犹如一道清亮的闪电,一股强劲的急风,穿过了现代人心灵的迷雾和蛛网。现在,由于尼采的创造,欧洲的哲学天空晴朗明净多了。③

十 结 语

查拉图斯特拉说:“我爱他,他决意要创造超越他自己的东西,而后自己毁灭。”④

毫无疑问,尼采思维太急剧,因而过早地衰竭了。他与时代抗争,结果,心理失去了平衡,“与时代的道德体系

① 当然,尼采的伦理学的实质可见之于柏拉图、马基雅弗里、霍布斯、拉罗什富科的思想,甚至可见之于巴尔扎克的《高老头》中的伏脱冷。

② 西梅尔。

③ 对于那些熟悉阿尔志跋绥夫、斯特林堡、普日贝谢夫斯基、霍普特曼、戴默尔、汉姆生和邓南遮的著作的读者就没必要指出尼采对当代文学的广泛影响了。

④ 《查拉图斯特拉如是说》,第86页。

抗衡,总是一件可怕的事;迟早会遭到报复……里外夹攻。”^①到了后期,尼采的著作辛辣尖刻;他不仅抨击思想,也抨击人——瓦格纳、基督,等等。他写道:“智慧的增长,可以通过辛辣尖刻的减少得到精确的衡量。”^②但是,他不能说服手中的笔。他的精神崩溃了,甚至他的笑声也成了神经病似的;能更好地揭示那正在侵蚀他的毒物的,莫过于这一反省:“也许,我最清楚,为什么人是唯一会笑的动物:他孤零零的,忍受剧痛的折磨,无可奈何,才发明了笑。”^③疾病缠身和失明不断加重,他的身体垮了。^④他开始陷入偏执狂状态,时而威武高昂,时而痛苦不堪;他送了一本书给泰纳,附上一张条子,使这位伟大的批评家确信,那是现有最杰出的著作;^⑤他的最后著作《瞧!这个人》,像我们所看见的那样,尽是狂妄的自我吹嘘。^⑥“瞧,这个人!”——唉,我们真是瞧够了这个人!

倘若人们稍微多给他一点赏识,也许能事先阻止这种报复性的自我主义,让尼采更好地把握前景,保全心智。但是,赏识来得太迟了。当几乎所有的人都藐视他辱骂自己时,泰纳送给了他慷慨的赞美之言;布兰代斯写

① 埃利斯:《证明》,第39页。

② 同上书,第80页。

③ 《权力意志》,第1卷,第24页。

④ 古尔德:《传记大全》中有关尼采的论述。

⑤ 菲吉斯《自由意志》,第43页。

⑥ 《瞧!这个人》,第20页;诺尔道:《退化》,第465页。

信告诉尼采，说他正在哥本哈根大学，演讲尼采的“贵族的激进主义”；斯特林堡来信说，他正在把尼采的思想运用到戏剧里；或许最感人的还是，一位匿名的崇拜者寄来了一张 400 美元的支票。这点滴光明来临时，尼采的肉眼和心眼全瞎了；他早已绝望了。他写道：“我的时代还没到来，”“只有未来的未来才属于我。”^①

1889 年 1 月，在都灵，最后的灾难终于降临了，他突然中风。他跌跌撞撞地摸回了他的阁楼，匆忙涂画了几封疯狂的信：给科西马·瓦格纳的只有四个字——“阿，我爱你。”给布兰代斯的长一点，落款是“被钉死在十字架上的人”；给布尔克哈特和奥韦尔贝克的信是那么荒谬，奥韦尔贝克不得不慌忙赶来救他。他看见尼采用双肘猛敲钢琴，高唱着，哭喊着他那酒神般的狂想曲。

起初，他们把他送进了疯人院，^②可是不久，他的老母亲把他领走了，亲自怜惜地照料他。这是多么感人的一幅图画啊！——那位虔诚的妇女，她的儿子背弃了她所珍视的一切，她曾悲伤而坚强地承受了这种打击，不过，她仍然爱他，现在，又把他拥进了自己的怀抱，多么像另一幅圣母怜子的画！1897 年，她死了，尼采被妹妹接去住在魏玛。在那里，克雷默为他塑了一座雕像——一幅令人怜悯的模样，表现出那种从前强健的心灵破碎了，

① 《瞧！这个人》，第 55 页。

② 残酷的诺尔道说：“这种人就该呆在这种地方。”

无依无靠了，屈服顺从了。不过，他也不是完全不幸；健全时，他从未享受过宁静安详，现在却有了；仿佛是上帝怜恤他，才让他疯的。一次，他见妹妹望着他流泪，就问道：“伊丽莎白，”“你为什么哭？难道我们不幸福？”一次偶然的机会，听人谈起书；他惨白的脸上稍有了点红润，快活地说：“呀！我也写过几本好书”——然而，这清醒的瞬间迅速消失了。

1900年，他死了。很少有人为天才付出如此高昂的代价。

第十章 现代欧洲哲学家柏格森、克罗齐和伯特兰·罗素

一 亨利·柏格森

1. 反叛唯物论

现代哲学的历史应写成物理学与心理学的冲突史。思想从其对象开始,而最终,则连贯地试图把它自身神秘的实在纳入物质现象和机械定律的范围;或者,思想从思想本身开始,出于明显的逻辑需要,不得不设想万物都是心灵的形式,是心灵的创造物。现代科学中,数学和力学优先发展,在需要扩展这种共同的压力之下,工业与物理学相互促进,这些都为玄思提供了唯物主义的推动力;各门科学中最成功的学科就成了哲学模本。尽管笛卡尔坚持说哲学应从自我出发,而后向外伸展,可是,西欧的工业化已使思想离异思想,而转向了物质事物。

斯宾塞的理论体系典型地表现了这种机械论观点。尽管人们称他为“达尔文主义的哲学家,”可事实上,他是工业主义的代表和倡导者;他赋予工业种种荣誉和美德,

我们事后认识到这似乎是荒谬可笑的；他的思想与其说是一个感受到生命冲动的生物学家的，还不如说是一位醉心于物质运动的机械工程师的。斯宾塞的哲学很快就被摒弃了，这主要是因为近代思想中，生物学观点取代了物理学观点；因为在探讨世界的本质和奥秘时，角度逐渐偏向于生命运动，而不是物质的惰性。在当代，实际上，物质自身也差不多拥有了生命；研究电、磁场和电子，就已赋予了物理学生命的色调；这样，不仅没有把心理学还原为物理学——这种还原或多或少曾是英国思想界追求的目标——我们所接近的却是一门生命化了的物理学和一种几乎精神化了的物质。以前，在现代思想中，是叔本华首次强调：“生命”概念可能比“力”的概念更基本、更概括；而今，是柏格森采纳了这种观点，并且，凭着他的诚挚和雄辩，使世界几乎由怀疑它，转而皈依它。

1859年，柏格森出生于法国巴黎，是法兰西人与犹太人的后裔。幼小时，他是个勤勉的学生，仿佛为了获得什么奖赏一样。他献身于现代科学，最初，专攻数学和物理学，可是他擅长分析，不久，就接触到潜藏于各门科学背后的形而上学问题；于是，他自觉地转向了哲学。1878年，他进入巴黎高等师范学院学习，一毕业，就被派到克莱蒙—费兰公立中学教哲学。1888年，就在那里，他完成了他的第一部专著——原文是 *Essai sur les données immédiates de la conscience*，英译为《时间与自由意志》。无声无息地过了8年后，他的第二部（也是他最难读的）

著作——《物质与记忆》问世了。1898年，他被聘为高等师院的教授，1900年，受聘于法兰西大学，从此未离开过这里。1907年，他创作了他的杰作——《创造性进化》，便驰誉全球了；仿佛一夜之间就成了哲学界最显赫的人物；他成果辉煌，他的著作只差一点被列入教会的禁书目录了，那还是1914年的事，就在这同一年，他被选入法兰西学院。

令人惊奇的是，柏格森，这位“大卫”注定要杀死唯物主义的巨妖斯宾塞，早期却是他的信徒。不过，知道得太多很容易导致怀疑论；早期的信徒最可能成为叛徒，就像年轻的罪人最可能在老年成为圣徒一样。柏格森对斯宾塞研究得越多，就越强烈地意识到，在唯物主义机械论中，存在着三个脱臼的连接点：物质与生命，肉体与心灵，决定论与选择论。巴斯德的耐心工作，摧毁了对自然发生说的信仰（生命由非生命物产生）；后来，经过一百年的理论阐述，经过一千次徒劳的实验，在解决生命起源问题上，唯物主义者也没有比以前有多大进展。再者，尽管思想与大脑明显地存在联系，可是这联系的方式，仍然像从前一样模糊不清。如果精神就是物质，每种精神活动都是神经系统机械运动的结果，那么，意识又有什么价值呢？大脑这台物质性机器，为什么不能消除最诚实的逻辑学家赫胥黎所称的那种“副现象”？消除这种显然是大脑骚动最激烈时，所迸发出的无用的火焰呢？最后，决定论真的比意志自由论更容易理解吗？如果眼下这一时刻

不含有什么生命和创造性选择,完全是此刻前的物质运动的机械产物,那么,此刻前又是此刻前之前的物质运动的机械效果,……等等,如此类推,一直追溯下去,直到原始星云,这作为每个后来事件的全部原因,这作为莎士比亚戏剧每一段及其心灵的每一痛苦的总原因;乃至哈姆雷特、奥赛罗、麦克白和李尔王的每句悲伤阴沉的言语,都来源于地球之外那遥远的天空和遥远的年代,记载的是那片传奇式的云层的结构和内容。这怎么让人轻信呢?如此的理论一定要让这个怀疑的一代相信,这玩的何种信念呵!旧约新约,无论多么神秘、荒谬、不可信,能比得上这种荒诞的宿命论神话,这种星云捏造悲剧的一半吗?这里已有了反抗这种神话的充分理由;柏格森如此迅速地名声大振,那是因为他勇敢地怀疑所有怀疑者虔诚信仰的东西。

2. 心灵和大脑

柏格森论辩道:我们自然倾向于唯物主义,因为我们惯于从空间上思考问题;我们都是几何学家。但是,时间像空间一样是基本的;毫无疑问,正是时间包容着生命的本质,也许还包容着一切实体的本质。我们必须理解的是,时间是一种积聚,一种生长,一种“绵延”。“绵延是过去连续不断的发展,这过去渗透到未来,随前进而增大”;也就是说,“过去全部延伸进入现在,并在这里,活动着,现实化。”绵延意味着过去的延续,过去丝毫无损地存留

下来。“可以肯定,我们仅仅以我们过去的微小部分来思想;可是,我们期望、意欲和行动……却需靠我们全部的去。”由于时间是一种积聚,而新的积聚随时在出现,因此,未来绝不会与过去相同。“每一时刻不仅是崭新的,而且很难预测;……变化比我们想像的重要得多”;对一切事物作几何学预测,以此作为机械科学的目标,这只是理性主义者的妄想。至少,“对有意识的存在物而言,存在就是变化,变化就是成长,成长就是永无止境地继续创造自我。”如果万物都如此,那又何妨?也许,一切实在真的都是时间和绵延,变化和发展?①

在我们内部,记忆是绵延的媒介,是时间的婢女;通过记忆,我们过去的很多部分都富有生气地保留着,以后每有情况便呈现出大量的选择余地。生命的规模扩大了,生命的机会增多了,生命的记忆力增强了,因而,选择的范围也宽阔了,最后,多种可能的反应产生了意识,意识是预演式反应。“意识强度似乎与生命物的选择能力成正比。它照亮了活动周围的区域。它填充了做与该做之间的空隙。”意识不是无用的附属物;它是一个活生生的想像舞台,在这里,它审视各种可能性的反应,以便作出最终的抉择。“实际上,一个生命物就是行动的核心;它象征着进入世界的一切偶然;也就是说,它代表某种可能的活动。”人不是被动适应的机器;他是重聚力量的焦

① 《创造性进化》,纽约,1911年版,第7、15、5、6、1页。

点,是创造性进化的核心。^①

自由意志是意识的必然结论;说我们是自由的,只是意味着我们知道我们正在干什么。

记忆的首要功能是唤起那些与现在知觉相似的过去知觉,追溯它们的前因后果,为我们提供最有用的决定。不过,这并不是全部。记忆让我们单凭一次直觉,领会复杂纷繁时刻的绵延,从而把我们从事物的流动中解救出来,即摆脱必然的束缚。记忆越能把这类时刻归并为一个时刻,它赋予我们对事物的控制权就越牢固;因此,一个生命物的记忆,看来真是最能衡量它对事物作用的能力。^②

如果决定论是正确的,那么,每一种行动都是先前存在的各种力量自动和机械作用的结果,而动机就可以不费吹灰之力转变为行动。但是,与此相反,选择是沉重的负担和艰苦的劳作,它需要坚强的意志,需要激发人的能力,来抵制冲动、习惯或懒惰等的精神诱惑。选择就是创造,而创造就是劳作。因此,忧虑不安又疲惫不堪的人们,倒羡慕动物无选择的呆板生活,它们“那么安闲,平静,而又善于自制。”但是,你家狗的那种孔夫子式的平静

① 《创造性进化》,第179、262页。

② 《物质与记忆》:伦敦,1919年版,第303页。

并不是哲学的沉静,也不是深不可测海洋的静谧;它是固有的本能,是动物机械生活的秩序,无需选择,也不能选择。“在动物那里,发明创造无非是变换一下刻板生活的主题。动物固守着它本族类的种种习惯,不可否认,它靠个体的创造,成功地扩展了那些习惯;不过,动物逃避自动机械作用的束缚也只是一瞬间,就是在这一瞬间,它还是又创造出了新的机械作用。动物的牢门一打开马上又关上了;它使劲地拉扯套在身上的锁链,结果,反倒把锁链拉得更紧了。对于人,意识砸碎了这锁链,在人那里,也只有在人那里,意识才创立了自己的自由。”^①

因而,心灵与大脑是不相同的。意识依赖大脑,随大脑一道衰落;犹如外套与挂它的钉子一同脱落,——但这并不证明外套就是钉子的“附带现象”,是钉子装饰性表皮。大脑是想像机制,是各式各样反应的组织系统;意识唤醒想像,选择反应。“水流与河床截然不同,尽管水流必须沿着弯弯曲曲的河道而行进。意识使有机体生意盎然,朝气蓬勃,必然要经受有机体的盛衰变迁,可毕竟不同于有机体。”^②

^① 《创造性进化》,第 264 页。这是柏格森擅长以比拟取代论证的典范,也是他喜欢夸大人 与动物差异的典型。哲学不应阿谀奉承。杰罗姆·科基拉比较聪明,他坚决拒绝在《人权宣言》上签字,因为它捏造了人与大猩猩之间的巨大裂痕,令人难以置信。

^② 同上书,第 270 页。

有时,人们说,我们的意识直接与大脑相联系,因此,我们应该认为意识是有脑生物所特有的,而无脑生物就没有。不过,这种观点的谬误显而易见。这就好像我们说,我们的消化与胃直接相关,因此,只有有胃的生物才能消化。我们完全错了,因为,要消化,不一定要有胃,甚至也不一定要有专门器官。阿米巴虽然是一种近乎未分化的原生质,它也能消化。不过,的确,有机体的复杂性和完善程度越高,分工也越明确;专门器官具备专门的功能,消化是胃的功能,或者更确切地说,消化是一般消化器官的功能,消化器官限于承担这唯一的职能,所以,它能较好地发挥作用。同样,人的意识毫无疑问与大脑相关;但这决不是说大脑是意识必不可少的。动物族类越低,简单而又相互分离的神经中枢越多,最终,这些神经中枢完全消失,合并为普通的一团有机体,几乎没有任何分化。如果在最高级的生物那里,意识依附于极其复杂的神经中枢,那我们岂不是要假想意识随着神经系统的下降,也降到了最低层面,而最后,神经细胞消融在还未分化的生物里时,意识仍然在那里扩散、混同,但不会化为虚无吗?从理论上说,一切生物都有意识,“原则上”,意识与生命同等广阔。①

① 《精神力量》,纽约,1920年版,第11页。

既然如此,我们为什么常根据物质和大脑来理解心灵和思想呢?这是因为,我们称之为“理智”的那部分心灵是天生的唯物主义者;在进化过程中,理智发展为能理解和解决物质的空间客体;从这里,它派生出一切概念和“定律”,衍生出宿命论和规律可预测的思想。“我们的理智,就其狭义而言,本是要保证我们身体顺利适应环境,要阐述外在事物之间的各种关系,——简言之,要认识物质。”^① 理智精通固体和非生物;它把一切变化都想象为存在,^② 想像为一串静态;而忽略了物质的结缔组织,忽略了构成事物真实生命的绵延之流。

分析一下活动电影吧;在我们疲倦的眼睛看来,活动电影富于运动和动作,有如活的一般;这里,科学和机械观当然领悟了生命的绵续。其实,恰恰相反,正是在这里,科学和理智暴露出了自身的局限性。活动电影并没有动,并不是运动的真实写照;而只是一组瞬息即逝的照片,它们是那么迅速地摄下的“快照”,并同样迅速地投射到屏幕上,乐意的观众欣赏到的只是延续的幻影,就像他儿时从微型电影上,欣赏击拳英雄。但那终究只是幻影;电影显然只是一组照片,照片上的一切都静止不动,仿佛

① 《创造性进化》,第9页。

② 参见尼采的“存在是经受变化的那些人杜撰的东西”——《悲剧的诞生》,序第27页。

永远凝固了一般。

就像活动电影摄像机把活生生的实在之流划分成了一些静止的小点，同样，人类理智所把握的是一组静态，而漏掉了那编织生命的延续。我们见到物质。而忘却了能量，我们自以为懂得物质是什么，可一旦真正发现了原子能量，我们就措手不及，我们的范畴也黯然失色了。“无疑，在比较严格的意义上，对运动的一切思考都应排除在数学运算之外；但是，把运动引入图形却是现代数学的开端。”^①——19世纪数学的一切进步，除了靠传统的空间几何外，几乎都可归功于运用了时间概念和运动概念。如同人们在马赫，皮尔逊和亨利·彭加勒那里所见到的，在整个当代科学中，一直弥漫着令人不安的怀疑情绪：“精确”科学恐怕只不过是一种近似；它能更好解决的是实体的惰性，而不是实体的生命。

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

^① 《创造性进化》，第32页。

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。^①

那么，如果不凭借思考和理智，我们怎么能把握生命的流动和本质呢？然而，难道理智就是一切吗？让我们暂时停止一会儿思考，只凝视那种内部实在——我们的自我——与其他东西相比，这是我们最熟悉的，我们看见了什么呢？精神，而不是物质；时间而不是空间；积极主动而不是消极被动；选择而不是机械论。我们看见生命在激烈而透彻地流动，不是处于静态，不是丧失了生命力而相互分离的片断，动物学家观测一个死蛙的腿，或在显

^① 《创造性进化》，第 31 页。

显微镜下研究一个标本,还自以为他是研究生命的生物学家呢,我们可不像他!这种直接的感知,这样简单而沉着地注视(直观)一个事物,就是直觉;它不是什么神秘过程,但它可能是对人类心灵最直接的体验。斯宾诺莎是对的;反映论无论如何也不是认识的最高形式;当然,它比道听途说要好;不过,与能洞察事物本质的直觉相比,反映论就显得太软弱无能了!“真正的经验论就该把自己的任务规定为:尽可能地接近本源,探测生命的奥秘,通过灵敏的听诊器来感受心灵的脉搏”;^①我们“监听”生命的急流。凭直觉,我们体验到“心灵”的镇静自若;运用累赘的理智,我们终会感到思想是脑分子的舞蹈。在这里,直觉更真切地洞见生命的本质,这难道还有什么疑问吗?

这并不意味着思考是一种病态,像卢梭所想的那样;也不是说理智是不仁不义之物,诚实的公民都应弃绝。理智仍保留自身的基本功能,它能处理空间性的物质世界,论述生命和心灵的物质方面,或它们的空间性表达方式;直觉直接体验生命与心灵,从其内部实在而不是从外存形式上去体验。“我绝不认为,有必要‘以别的什么东西来取代理智’,或者将本能置于理智之上。我只是试图向人们说明:当我们离开数学和物理学王国,步入生命与意识领域时,我们必须求助于某种‘生命感’,这种‘生命

^① 《形而上学导论》,第14页。

感'超越了纯理性,与本能一同源于生命冲动——尽管确切说来,本能完全是另一种东西。”我们并不想“以理智驳斥理智”;我们仅仅“采用理性的术语,因为只有理性才有表达思想的术语”;如果我们运用的这些术语只是形式化了的心理学术语,由于其词源的关系,仍然被迫散发着物质的浓烈臭味,我们也无能为力。“精神”原义为“呼吸”,“心灵”原本意味着“测量器”,“思考”本指一个“事物”;然而,心灵要表现自己,不得不凭借这些粗笨的媒介。“有人会说,我们没有超越理智,因为我们理解意识的其他形式依然要靠理智,要通过理智”;甚至连内省、直觉也是唯物主义的隐喻。这种反驳也可能是有道理的,“如果在我们理性思维和逻辑思维的周围,不存在模糊的精神,构成其本质的正是我们称之为理智的那个光源。”现代心理学正在揭示:我们内部的心理领域极其宽广,是单纯的理智无法比拟的。“探测无意识最深奥的本质,努力挖掘意识之下的层次:这是心理学在刚刚拉开序幕的本世纪的主要任务。我毫不怀疑,辉煌的成果在向我们召唤。”^①

3. 创造性进化

随着这种新的发展趋向,我们认为进化所显示的似

^① 鲁赫:《柏格森哲学》,第37页;《创造性进化》,第258和序第12页。

乎完全是另外一回事，绝不同于达尔文和斯宾塞描绘为竞争和毁灭的那种盲目而阴森的机器。在进化中，我们感觉到绵延，生命力的积聚，生命和心灵的强大创造力，以及“不断精益求精焕然一新的东西。”我们从这里可以理解，当代专业研究者，如詹宁斯和莫帕斯，为什么反对关于原生动物行为的机械理论；当代细胞学界的元老埃·比·威尔逊教授。为什么在他细胞学著作的结尾这样说：“研究细胞，从整体上看，似乎是增加了，而不是缩小了生命与无机界的巨大裂痕，哪怕这生命是最低级形式的。”在生物学界，人们到处都可听到反抗达尔文的呼声。^①

达尔文主义大概就是说，通过有利于变异的自然选择，就能产生出新的器官和新的功能，新的有机体和新的种类。但是，这种思想，在不到半世纪的时间里，就已困难重重，百孔千疮了。按照这种理论，本能如何产生呢？把各种本能设想为后天习惯的遗传性积聚，那是很方便；不过，专家们当面关闭了这扇门，——尽管这扇大门总有一天会打开。如果先天的能力和特性可以遗传，那么，每种本能刚一露面，就必须如现在这样强壮；也就是说，它必须生来即已成熟，已全副武装，准备上阵；否则，在生存竞争中，它就不可能有助于它的主人。如果本能刚问世时，柔弱不堪，那它要获得其生存价值，就只能靠后天那种不

^① 《创造性进化》，第 11、35 页。

可遗传的力量(根据时髦的假设)。在这里,一切起源都是个谜。

对最初的本能是这样,对一切变异也如此;人们惊异的是,变化最初是怎样受选择操纵的。就眼睛这么复杂的器官来说,困难也让人沮丧:要么眼睛一产生,就已结构完善,功能齐全(这就像旧约约拿的鲸鱼能反省一样,荒谬绝伦);要么,是一串“偶然的”变异,通过更加偶然的存活,才产生了眼睛。凭变异和选择的盲目作用,机械地产生种种复杂的结构,这种理论每一节都似乎在向我们讲神话故事,儿童梦幻的荒诞应有尽有,却丝毫没有它那么美丽。

然而,最大的疑难还是,以不同方式,沿大不相同的方向进化,却导致了相似的结果。例如,发明性的差异是生殖行为,这是植物和动物共有的;动植物进化的途径可以尽可能地相互分歧,可二者之间还是出现同样复杂的“偶然”。还是从差异极大的两个种类——软体动物和脊椎动物中,来看看视觉器官吧;“如果纯属偶然,那么,这两类动物按相互独立的方向进化,为什么会有同样细微的变异无以数计,而且,总是按同样的秩序发生?”更令人惊奇的还在于:

在自然界相邻的种类间,截然不同的胚胎形成过程,却达到一致的结果。……脊椎动物的视网膜是胚胎内原形大脑的延伸。……在软体动物那里则

相反,视网膜直接源于外胚层。^①……蝶螈的眼球水晶体如果被移取,可由虹膜再生。注意,原始的水晶体是在外胚层建构的,而虹膜生于中胚层。更为重要的是,在蝶螈那里,如果取掉了水晶体,虹膜也没了,水晶体的再生就发生在虹膜上部;但是,如果虹膜上部本身也消逝了,水晶体的再生就得靠剩余部位的内层或视网膜层。位置不同,构造不同,原来一般意味着机能也不一样,可这里却能具备同样的功能,甚至,必要的时候,还可以制造同样的机体元件。^②

因此,对于健忘症和失语症而言,“失去的”记忆和功能会在再生组织或替代性组织上重新出现。^③无疑,我们已有充分的证据说明,在进化过程中,除了那种由物质碎片组成的无能机器,还有更多的东西。生命不止是机器;它是一种力量,能生长,能自我修复,在一定程度上,能按自己的意愿控制环境。并不是有什么外在意图在决定这些奇迹;如果是那样,那不过是一种倒行逆施的机械观,一种宿命论,它是对人的主动性和创造性进化的摧残,就像印度教凄惨地屈服于印度人的激情。“我们必须

① 形成胚胎的器官建造在三层组织的一层或另一层上;这三层是:外层,或称外胚层;中层,或称中胚层;内层,或叫内胚层。

② 《创造性进化》,第64、75页。

③ 《物质与记忆》,第2章。

超越这两种观点——机械论和目的论——实质上,对人类事业的沉思,早已将人类心灵引向了这类观念。”:起初,我们认为万物都在运动,好似某种具有人类特征的意志把万物都当作一场宇宙游戏的工具;后来,我们觉得宇宙本身就是一台机器,机械论时代一直支配着我们的性格和哲学。万物是有意图的,但这意图存在于事物内部,而不是在它们之外;那就是整体的功能和目的“内在地”、圆满地决定各部分。^①

生命就是努力奋斗,促进事物上升、伸展和前进,它“永远是世界强大的推动力。”它与惰性相对立,也是偶然的反面;在发展中,它沿着一个方向自我驱动。与生命相对抗的是物质逆流,是趋于闲散、静止和死亡的懈怠与停滞;生命每一步都不得不与其媒介的惰性较量;它如果想靠繁殖来战胜死亡,那只有依次攻克一个个堡垒,最终,把一个个形体都抛向怠惰和衰颓。即使是站立,也是向物质及其“定律”的挑战:至于不停的运动,奋力向前,刻意探求,而不是植物似地等待,那就是每一瞬息的奋争和劳瘁赢取的胜利。意识一有机会,就滑入了本能、习惯和沉睡那种死寂般的自动机怀抱。

最初,生命几乎和物质一样懈怠;它采取一种固定不变的形式,仿佛生命冲动太纤弱,无力承担运动的风险。在进化的一大段路上,这种无运动的稳定就成了生命的

^① 《创造性进化》,第89页。

目标：羞怯的百合花和高贵的橡树，都是供保护神的。但是，生命不满足于植物这类死守在家的生存；其发展总是远离保护神，而奔向自由；丢弃盔甲、鱼鳞、兽皮和其他累赘的保护物，而向往鸟类悠闲的飞翔和冒险的自由。“于是，古罗马军团取代了古希腊笨拙的步兵；身着铁甲的骑士不得不让位于轻便敏捷的步兵；一般情况下，生命进化，就像人类社会的发展和命运的变化一样，冒的风险最大，成功也常常最大。”^① 同样，人也不再演变出新的身体器官；相反，代之以制造工具和武器，不需要时，就把它搁置一边，而不是每动一步都要携带着全部装备，那些巍然骇人的洪荒巨兽，正由于其笨拙的保护才丧失了它们对地球的统治权。工具可阻碍生命，同样也可推进生命。

本能犹如器官，也是心灵的工具，像一切永久的依附性器官，一旦需要它们的环境消失，它们也就成了累赘。本能没有创新，可它决定性地——常常是有效地——反应陈腐过时的情况；本能不能使有机体适应变化，也不能让人灵活地应付复杂多变的现代生活。本能是保护器，而理智则是危险自由的工具。本能是机器般盲从的生命。

看见一个生命物行动起来，像物质，像一架机器，我们会笑；看见剧中小丑漫无目的地转悠，而后，倚靠并

^① 《创造性进化》，第 132 页。

不存在那里的柱子，我们总会笑；或者目睹我们最亲爱的人跌倒在有冰的小径上，我们常是先给逗笑了，而后才予以慰问。这一切，意义何等深刻啊！那种几何生命，斯宾塞几乎使其与神混同，确实是滑稽可笑的根源；说人该是机器，简直荒唐可耻；说哲学应把人描绘成机器，也是荒唐可耻的。

生命采取了三条进化线路：在一条路上，生命堕入了植物那种迟钝，几乎和物质一样，偶然在那里获得了苟安的稳固，胆怯地残喘上千万年；在另一条道上，生命的精神和努力凝缩成了本能，就像蚂蚁和蜜蜂；不过，脊椎动物却具有自由的胆量，毅然抛弃了现有的本能，勇敢地投入了无尽的思想冒险。本能依然是观测实在，把握世界本质的最深刻方式；然而，理智总是在发展，越来越强壮大胆，其范围也越来越宽广；最后，理智成了生命乐趣与希望的寄托。

这种永久的创造性生命，把一切个体，一切种类都看成是自己的试验品，这就是我们所说的上帝；上帝与生命是同一的。不过，这个上帝是有限的，不是万能的——受物质约束，一步一步痛苦地克服物质的惰性；它也不是无所不知的，但是，它逐渐摸索着，以求获得知识、意识和“更多的光明”。“下的定义，上帝就不是什么现成的东西；它是永不停顿的生命、活动和自由。如此想来，创造并不神秘；我们都可亲自体验到它，我们行动自由时”，我们能自觉选择我们的行动和细心规划我们的生活时，就

可以体会到。^① 我们努力奋斗，而历经磨难；我们雄心勃勃，而屡遭失败；我们渴望比现在更好更强，所有这一切都是我们“生命冲动”的展露和流泻，这种生命冲动，促使我们成长，它把这个迷茫的星球转换为无边无际的创造舞台。

谁能说生命最终不会战胜自己古老的敌人——物质，而取得最大胜利，甚至学会巧妙地逃避死亡？就凭我们所能希望的，我们也该心胸开阔。^② 如果时间充裕，对生命来说，一切都是可能的。想想仅短短的一千年，生命和心灵在欧美大片荒山野岭里干了些什么，那就会明白，阻扰生命的胜利是何等愚蠢。“动物高于植物，人跨过了动物，整个人类，在时间和空间上，都是一支庞大的队伍，以排山倒海的强大攻势，横冲直撞，能推翻一切阻挡，消除最坚固的障碍，甚至还包括消除死亡。”^③

4. 评 论

柏格森说：“我相信，搞哲学辩驳常是虚掷光阴。许多思想家相互争吵，指责的多，被攻击的东西现在还剩什么？没有什么，或者确切地说少得可怜。有价值而长存

① 《创造性进化》，第 248 页。

② 柏格森认为，“心灵感应论”证据确凿，不容怀疑。他是审查尤赛皮亚·帕拉迪诺的人之一，报告中为她的真诚辩护。1913 年，他担任心理学会的会长。参见《精神力量》，第 81 页。

③ 《创造性进化》，第 271 页。

的只是每个人贡献给绝对真理的微小部分。正确思想自会取代错误，它本身就是最有力的辩驳，用不着我们劳神去批驳谁。”^①这正是智慧的呼声。我们“证明”或“驳倒”一种哲学时，只不过抬出了另一种哲学，这种哲学与前者一样，也是经验与希望的混合，难免错误。随着经验的丰富和希望的变化，我们会从我们过去唾弃的“谬误”中找到更多的“真理”，也会从我们年轻时所信仰的永恒真理中发现更大的谬误。我们奋身反叛时，我们喜欢决定论和机械论，它们是那么玩世不恭，凶横残暴；可是，一旦死亡猝然在山脚隐隐闪现，我们就试图逃避死亡；而躲进另一种希望。哲学是时代的晴雨表。然而……

读柏格森的著作，首先打动你的是它的风格：光彩夺目，但不是由于尼采那种怪诞的激情，而是因为他沉静的明畅，仿佛是决意要继承法国诗文简洁明了的优秀传统。要说法语错了，不如说其他语言有毛病；因为法国人决不容忍晦涩朦胧，再说，真理本就比谎言清晰。如果柏格森偶尔晦涩一下，那只是由于他无度地大量运用想像、类比和实例说明；他酷好比喻，几乎不亚于犹太人，而且，他善于不时以机巧的比喻代替苦心的实证。我们不得不警惕这位意象编造者，就像提防珠宝商，或一位名符其实的诗人——同时，也应感激地承认，《创造性进化》是我们时代

^① 鲁赫《柏格森哲学》，第47页。

的第一部哲学杰作。^①

倘若柏格森对理性的批评是建立在更宽广的智力基础上,而不是立于那圣旨似的直觉,那么他也可能显得更加聪慧。内省的直觉与外部感觉一样,容易出错;二者都必须经受实际经验的检验和修正;只有发现它们能启发和促进我们的行动时,人们才会相信它们。柏格森假设理性只能把握实在和生命的静态,而不能把握其流变,这恐怕太武断了;思想是转化着的观念之流,詹姆士在柏格森之前早已说明了这一点;^②“观念”只是记忆从思想之流中挑选出的诸点;这思想之流足以反映感觉的连续和生命的运动。

雄健的挑战挫败了极端理性主义,这是积极有益的;不过,以直觉取换思想,犹如用孩童的神话去修正青年的空想,同样是不明智的。我们修正错误,应向前看,而不是朝后退。世界遭受了理性太多的折磨,说这话可需要疯子般的勇气。从卢梭和夏多布里昂到柏格森、尼采和詹姆士,对浪漫主义的反抗已完成了使命;倘若不叫我们在直觉的圣像前重新点燃香烛,我们也会赞同废除“理性

^① 对柏格森就像对叔本华一样,读者完全可以撇开各种评介,果敢地接触这位哲人的杰作本身。怀尔登·卡尔的评注一味崇拜,而休·埃利奥特又过分地贬低了;他们相互抵触,造成了混乱。《形而上学导论》,就像人们对形而上学所期待的那样,明晰易懂;《笑的研究》尽管片面,可仍读来令人愉快,获益匪浅。

^② 詹姆士:《心理学原理》中有关“思想之流”的著名论断,纽约,1890年版,第1卷,第9章。

之神”的。人类靠本能生存，但要凭理智进步。

柏格森思想中最精彩的是他对唯物主义机械论的攻击。从前，我们实验室里的那些博学之士可能太相信他们的范畴了，想要把整个宇宙都塞进试管。唯物主义像一种只能识别名词的语法；而实在本身却恰似语言，所包含的不仅有物体，而且有行动；有名词也有动词；有物质，也有生命和运动。也许，人们能理解的只是微渺的记忆，它像负荷过重的金属，“疲乏困顿”；但是能理解微茫的预见，微小的计划，微妙的唯心主义吗？——如果柏格森以纯净的怀疑论对抗这些新教条，那么他会少一点建树，但他自己也会少受一点责难。当他的体系开始形成时，他的怀疑就烟消云散了；他从不会停下来，询问什么是“物质”；物质的惰性是否不会比我们所想像的要小？如果生命只能认识其心灵，物质是否不是生命的仇敌，而是生命忠诚的奴仆？他认为，宇宙万物与精神，躯体与灵魂，物质与生命等都是相互仇恨的；但是，物质、躯体和宇宙万物都只是材料，有待于智力和意志来组合塑造。何况，谁知道这些东西不也是生命的形式，心灵的预兆呢？或许，像赫拉克利特所说的，这里也有神。

柏格森对达尔文主义的批判自然渊源于他的生命论。他继承了拉马克所建立的法国传统，认为冲动和欲望是进化的动力；他的勇猛气质，不接受斯宾塞的观点：进化完全受物质的机械组合和运动的扩散所控制；生命是积极的力量，是一种努力奋斗，它坚守其欲望，营造

自己的器官。我们应该佩服柏格森，他作了充分的生物学准备，熟悉文献，甚至熟悉许多期刊杂志，其中当代科学存储起来，以备受 10 年的检验。他谦虚地奉献出自己的渊博学识，无半点那种压得斯宾塞不能喘息的愚笨的尊严。总之，他对达尔文的批评已证明是有效的；现在，达尔文主义的进化论所独有的特点一般已被抛弃了。^①

柏格森与达尔文时代的关系，在许多方面，简直就是康德与伏尔泰的关系的翻版。康德拼命搏击凡俗的、而且部分是无神论的理性主义巨大浪潮，这种理性主义开始于培根和笛卡儿，而终结于狄德罗和休谟的怀疑论；康德努力否认理性解决先验问题的能力。伏尔泰，以及比伏尔泰还伏尔泰的追随者们，早就抨击了古老的信仰，而达尔文无意，斯宾塞则有意地重操起这种攻击之柄；机械唯物论曾在康德和叔本华的面前弃阵而逃，在本世纪初，却又全盘获取了它昔日的威权。柏格森痛斥它，但不是像康德那样批判认识能力，也不是采用唯心主义的争辩，说什么物质只有通过心灵才能被认识；而是仿效叔本华，不仅在主观世界，而且在客观世界中，寻求一种精力旺盛的原则，一种能动的生命原理。

^① 然而，柏格森的论证并不全是坚不可破，无懈可击的：在不同领域，出现相似现象（如性或视觉），可能是出于类似的应急环境；达尔文相信连续几代习得特征可部分重复，如果后来的研究能证实这一点，那么，达尔文主义的许多难题就获得了解决。

以便更充分地理解生命的神奇和微妙。生命论从没有得到如此有力的证明，也从未装扮得这么楚楚动人。

柏格森替那些永远闪现在人类内心的希望辩护，因而，他早年就已满载荣誉。当人们明白他们可以相信灵魂不死和神灵，而又不失敬于哲学时，就欢天喜地，感激万分；于是，柏格森的讲堂变成了沙龙，那些华贵的夫人在那里雀跃不已；如此博学的雄辩支持着她们内心的希望。奇怪的是，偏激的工团主义们也与她们混在一起，这些人从柏格森对理性主义的批判中，找到了证据来证明他们的信条：“少一些思想，多一些行动。”不过，这突如其来的声誉是需要代价的；见到柏格森思想的矛盾情形，他的一大批信徒纷纷离去，柏格森的命运也许与斯宾塞一样悲惨凄凉，竟活着参加自己声誉的葬礼。

不过，在当代对哲学的一切献礼中，柏格森的那份仍然是最珍贵的。我们正需要他来强调事物难以捉摸的偶然性，强调心灵重新塑造的能动性。过去，我们惯于认为世界是已完成的和前定了的。在这样的世界里，我们的创造性只是自我欺骗，我们的努力不过是上帝玩弄的恶作剧；有了柏格森，我们终于明白，世界就是我们自己的各种创造能力表现的舞台和工具。在他之前，我们都是—台庞大死机器上的嵌齿和车轮；而今，只要我们愿意，我们就可以在这出创造性戏剧里塑造我们的形象。

二 贝内戴托·克罗齐

1. 生平

从柏格森过渡到克罗齐简直是不可能的,无论在哪些方面,他们几乎没有丝毫的相似之处。柏格森是神秘主义者,他把自己的想像描绘得很清晰,清晰得有点失真;克罗齐是怀疑论者,差不多像一个德国人,具有晦涩思辩的天资。柏格森潜心宗教,可讲起话来,犹如一个彻头彻尾的进化论者;克罗齐则反对教权,写起书来,恰似一个美国的黑格尔。柏格森是法国的犹太教徒,他沿袭了斯宾诺莎和拉马克的传统;克罗齐是意大利的天主教徒,除了保留天主教的烦琐哲学及其对美的挚爱外,他抛弃了自己的宗教。

近百年来,意大利哲学相当贫乏,在一定程度上,这可能归咎于承袭了经院哲学的态度与方法,即使是那些弃绝这种古老神学的思想家也不例外(无疑,更应归罪于工业和财富的向北移动)。意大利这块土地,可以这样来描绘:它有过一次文艺复兴,却从没有宗教改革;为了美,它甘愿毁灭自己,但是,一涉及到真理,它就像彼拉多^①一样满腹疑团。也许,意大利人比我们其余的人都要聪

^① 圣经中主持对耶稣的审判,并下令将耶稣钉死在十字架上的总督。——译者

明些,他们懂得真理是虚幻的,而美——不管它多么主观——才是可捕捉的,才是实在的。文艺复兴时期的艺术家们(除了忧郁的米开朗基罗。他与异教徒相差无几,其画风回应了萨伏那洛^①的风格。)从不为道德和神学烦心;对他们来说,教会承认他们的才华,付给他们酬赏,就足够了。文人不给宗教找麻烦,这已成了意大利不成文的法规。这教会曾让世人瞩目卡诺萨^②,曾在世界各地征集给帝国的贡物,使意大利成了世界艺术馆,意大利怎么能对它不仁不义呢?

于是,意大利人仍旧信奉那古老的信仰,自我满足于阿奎那的哲学体系。扬巴蒂斯塔·维科临世了,再次骚扰了意大利人的心灵;但是,维科去了,哲学似乎也与他一道消亡了。罗斯米利一时曾认为自己该造反了;可他最终还是屈服了。全意大利人变得越来越漠视宗教,却又越来越忠诚于古老的教会。

贝内戴托·克罗齐是个例外。他1866年出生于阿奎拉省的一小镇,家里比较富裕,家人们信奉天主教,谨慎、正统、守旧,他是这家的独子,受到了彻底的天主教训练,最后,为了恢复心理平衡,他成了无神论者。凡是没有宗教改革的³国家,人们要么就信奉正统教,要么就完全无信

① 意大利的僧侣,宗教改革者,殉道者。——译者

② 1077年教皇格列高利七世曾在此宽恕皇帝亨利四世的悔罪,以示王权向教权屈服。——译者

仰,中庸之道是没有的。贝内戴托起初虔诚至极,坚持要研究宗教的各个方面,直到最后,他深触到宗教哲学和宗教人类学;于是,不知不觉,他就以研究取代了信仰。

1883年,生活给了他一个沉重的打击,这种打击常使人返回信仰。地震吞没了克罗齐家族所居住的小镇卡萨米可拉;贝内戴托失去了双亲和他唯一的姐姐;他自己被埋在废墟下几个小时,压断了好几根骨头。几年后,他才恢复了健康;不过,后来的生活工作表明,他的精神没受什么挫折。恢复期的那段平静的生活赋予他,或者说是强化了他对学问的兴趣;他利用大灾难后剩下的一笔小小财产,办成了意大利最优秀的图书馆;他成了哲学家,却没有像通常那样忍受贫困的折磨或求教授职位的惩罚;他应验了旧约上谨慎的忠告:“智慧,而且带点遗产,是有好处的。”

他终生都是一位学者,爱好文学和悠闲。与他一贯的主张相反,他卷入了政界,而且,还做了国家教育大臣,这可能是为了给内阁的政客们输入一点敬重哲学的气息吧。他被选入参议院;根据意大利的法律规定,一个人一旦做了参议员,就永远是参议员(这职位是终生的),克罗齐显得很独特,同时是参议员又是哲学家,这在古罗马并不足为奇,可在我们今天却相当稀罕。他或许会招惹权谋者的妒忌。不过,他并不怎么看重政治;大部分时间,都花在编辑他的那份国际著名期刊《评论》上,在这份杂志上,他与乔凡尼·泰梯利仔细分析、评论思想家和文

学界。

1914年,世界大战爆发了,克罗齐一想到这种纯粹物质经济的争夺竟能阻断欧洲人心灵的进程就愤恨不已,他斥责这场战争是疯狂自杀;后来,意大利被迫对协约国作了很大让步,甚至即使在这个时候,克罗齐依然我行我素,他在意大利成了不受欢迎的人,就像贝特兰·罗素在英国,罗曼·罗兰在法国不受欢迎一样。然而,今天的意大利已宽恕了他;这片国土上的所有青年人都把他敬崇为他们的公正导师、哲学家和朋友;对于这些年轻人,他已成了一个法度,与高等学府同等重要。现在,听人们像那托利一样评论他,毫不足奇:“贝内戴托·克罗齐的哲学体系仍是当代思想的最高权威。”让我们探寻一下这种巨大影响的奥秘吧。

2. 精神的哲学

他的第一部著作《历史唯物主义和卡尔·马克思的经济学》,就其最初形式而言,是一本平常写下的论文集(1895—1900年)。他的导师安东尼奥·拉布廖拉是罗马大学教授,曾给了他极大的鼓励,在导师的指导下,克罗齐步入了马克思《资本论》的迷宫。“与马克思主义文献交流,热心于从前我一度所效法的德国和意大利的经院哲学,这骚扰了我的整个心灵,首次唤醒了我的政治热情,引起了我对新东西的强烈好奇心;我就像这样一个人,到了不算年轻的时候,才第一次陷入情网,还得亲自

体验这种新情感的神秘作用。”^① 不过,这令人陶醉的社会改革并没有完全浸入他的大脑;不久,他便向人类那荒谬绝伦的政治妥协了,而又一次在哲学的圣坛前顶礼膜拜。

这次冒险的奇遇导致了这样的结果,即他提高了功利主义思想的地位,使其与真善美平起平坐。这并不是说他退让了,承认经济现象如马克思和黑格尔所赋予的那样,极端重要。他赞扬马克思之类的人物,那是因为,这些人的理论,不管多么不完善,可它曾提醒全世界注意那从前遭贬,几乎被忽视的许多事件;但是,他坚决反对以经济解释历史的绝对论,指责它是错乱地过于沉溺于工业环境所提示的迹象了。他拒不承认唯物主义是成熟的哲学,甚至否认它是一门科学方法,在他看来,精神是最基本最主要的实在。因此,当他最终构造自己的思想体系时,他差不多是挑战地称思想体系为“精神哲学”。

克罗齐是唯心主义者,认为从黑格尔以来就没有什么哲学了。一切实在都是观念;除了那些呈现在我们的感觉和思想形式中的东西,我们什么也不认识。因此,全部哲学可归结到逻辑;真理是我们种种观念之间的完好联系。克罗齐非常喜好这种结论,也许是完全合理的;如果没有逻辑学,那他就什么都不是了;就是在其《美学》中,他也经不起这种诱惑,还是插入了一章谈论逻辑。的

^① 皮科利:《贝内戴托·克罗齐》,纽约,1922年版,第72页。

确,他认为哲学研究具体世界,而科学研究抽象世界;但是,克罗齐的具体世界全是抽象的,这确实是读者的不幸。他毕竟是经院哲学传统的产儿;他酷爱深奥的区别和分类,让客体涸竭,也让读者筋疲力尽,他毫不费力地滑入到逻辑诡辩,他反驳比推断敏捷得多。他是德国化了的意大利人,就像尼采是意大利化了的德国人。

《作为纯粹概念科学的逻辑学》(1905年),是他《精神哲学》三部曲的第一部,没有什么能比这个标题更具德国味和更富有黑格尔主义气息了。克罗齐想让一切观念变得尽可能纯粹——似乎是指,尽可能的概念化,尽可能的抽象化,尽可能远离现实;这里,全无对明晰和实际内容的热情,而这种热情曾使威廉·詹姆士拨开重重迷雾,充当了哲学的指路明灯。克罗齐并不热心于通过推论观念的实际效用来规定观念;他倒是宁愿把各种实际事件归纳为观念,联系和范畴。他的书,如果去掉了所有的抽象语词或专门术语,那就不会如此臃肿。

克罗齐的“纯粹概念”是指一般的概念,如质、量、进化或任何思想,只要凭想像它能适用于一切真正的实在。他进而去玩这些概念游戏,仿佛他就是黑格尔灵魂的再生,决心要与这位晦涩大师一比高低。他把所有的一切都称为“逻辑”,以此来确信自己是藐视形而上学的,也保持了自身的纯洁无瑕;他认为形而上学与神学共鸣,而现代大学的哲学教授正是最新型的中世纪神学家。他混合自己的唯心主义与那种对微妙信仰的顽固态度;他反对

宗教；信仰意志自由，但不相信灵魂不死；崇尚美，热爱文化代替了自己的宗教信仰。“神学家们的宗教是原始人的全部智慧遗产，而我们的智慧财富便是我们的宗教。……有些人希望用人的理论活动，用艺术、批评主义和哲学，来逐步保护宗教，我们不明白这种宗教有什么价值。……哲学取消了宗教存在的一切理由。……哲学作为精神科学，把宗教看成一种现象，一种转眼即逝的历史事件，一种能够超越的精神状态。”^① 我们不知道，罗马人读到这些话语时，拉·焦孔达的微笑在他们脸上是否已荡然无存？

这里，我们遇到了一种异常的怪现象；一种哲学能同时是自然主义的，又是唯心主义的，是不可知论，又是决定论，是实际的，而又是理想主义的，是经济方面的，又是审美方面的。不错，克罗齐的兴趣更专注于生活的理论方面，而不是生活的实用方面；不过，他研究的课题表明，他是在诚心诚意地努力克服其经院主义倾向。他创作了巨著《实践哲学》，而这部书竟然一部分是另一名目下的另一逻辑学，一部分是对意志自由这个古老问题的形而上学讨论。在较为朴实的《历史研究》中，他取得了丰硕成果，发现历史就是运动中的哲学，而历史学家是这样的人，他不是从抽象理论上，而是从因果联系的实际流变和作用中揭示自然和人。克罗齐敬爱维科，热情支持意大

^① 《美学》，英译本，第63页。

利人的愿望：历史应由哲学家来书写。他认为，迷恋一种绝对精确的历史，已导致了一种琐碎研究，在这种研究中，历史学家由于知道得太多反而失落了真理。这正像在精确历史学家们早已证明根本不存在什么特洛伊后，谢里曼却发掘出不只是一个而是七个特洛伊，因此，克罗齐认为，那些吹毛求疵的历史学家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。^①

克罗齐意识到探明真实的过去是困难的，于是引用卢梭的话：历史是“选择的艺术，是从众多的谎言中挑选出一个最类似于真理的谎言。”^② 他一点也不敬慕那些理论家，如黑格尔、马克思、贝克莱，他们把历史曲解为三段论推理，使其结论符合自己的偏见。历史没有什么注

① 《历史研究》，英译本，第34页。

② 同上书，第32页。

定的计划；编写历史的哲学家，应忠心耿耿地去揭示原因和结果及其相互关系，而不是去追索宇宙意图。他宁愿铭记，只有富有现代意义和价值的那部分历史才有价值。最终可能就像拿破仑所说的那样，历史是——“唯一真实的哲学，唯一真实的心理学。”——如果历史学家们愿意把它描写成自然启示录和人类的镜子。

3. 什么是美？

克罗齐从文学和历史的研究深入到哲学；自然，他的哲学带有浓厚的批评主义和美学的色彩。他最杰出的著作是《美学》(1902年)。他喜爱的是艺术，而不是形而上学和科学；科学给我们实利，而艺术赋予我们美；科学让我们远离个别和现实，进入日益富于数学抽象作用的世界，一直到(如在爱因斯坦那里)产生出无实用价值的大量结论；然而艺术却让我们直接面对特定的人物和独特的事实，面对那由具体个人直观的哲学宇宙。“认知有两种形式：或是直觉认知，或是逻辑认知；要么通过想象获得，要么通过理性取得；或者是个别认识，或者是一般认识；或是对个别事物的认知，或是对诸关系的认知；或是想像的产物，或是概念的产物。”^① 因此，艺术起源于形成想像的能力。“艺术只受想像支配。想像是艺术的唯一财富。艺术不对客体分门别类，不断言客体是真是假，

^① 《美学》，第1页。

不证明,也不规定;它只是体验和表现客体——仅此而已。”^① 由于想像在思想之前,又是思想所必须的,因此,心灵的艺术活动,或形成想像的活动就先于逻辑活动或形成概念的活动。人早在会推理之前,只要能想像,就是艺术家了。

大艺术家们也是这样理解的。米开朗琪罗说:“人画画,是用大脑而不是用手,”列奥纳多论道:“技艺高超的人,其工作的强迫性越小,他们就越能创造。”大家都听说过达·芬奇的故事,达·芬奇创作《最后的晚餐》时,在原封未动的画布前一动不动地坐了好几天,这极大地惹怒了定购这幅作品的那位修道院院长;院长喋喋不休地盘问:你什么时候才开始工作?达·芬奇想报复这讨厌的院长,就让他不自觉地充当了模特儿,这才塑造了犹大这个形象。

审美活动的实质就存在于这种静止中,艺术家在静止中努力去构想出完美无缺的形象,来表现他心中的主题;审美活动的实质存在于直觉中,这种直觉没有包藏什么神秘的顿悟,而是蕴含着完满的观照,深刻的知觉和丰富的想像。艺术的奥秘不在于观念的外化,而在于观念的意象化;外化是机器技术和手工技巧的任务。

“一旦我们驾驭了内部思想;一旦我们逼真清

^① 卡尔:《贝内戴托·克罗齐的哲学》,伦敦,1917年版,第35页。

晰地构想出某一形象，或一塑像；一旦我们找到了某一音乐主旋律，表现就自然而然地产生了，而且很完满，不需要什么更多的。这时，如果我们接着张开嘴，去说或去唱，……我们所做的只是大声说出我们内心早已说过的话，高声唱出我们内心早已唱过的歌。我们手击钢琴键盘，我们握着画笔或凿子，这些行动都是有意的。”（它们属于实际操作，而不是审美活动）“这时，我们正在做的只是以大幅度的运动创制我们内心早已简洁迅速创制过的作品。”^①

这能帮助我们去回答什么是美这个棘手的问题吗？可以肯定，有多少个大脑，就有多少种意见；每个爱美者都认为自己是这方面不容否认的权威。克罗齐回答：美是心中形成的一个意象（或一组意象），这意象能把握被观察事物的本质。而且，美是内在意象，而不是外在意象，外在意象是美的具体表现。我们习惯地认为我们与莎士比亚的区别，很大程度上，是在外在表现技巧上的差异；认为我们的思想潜伏得太深，而难以言说。不过，这只是一种自慰的错觉：那种区别并不在外化意象的能力，而在于内在地形成一个表现客体的意象的能力。

^① 《美学》，第 50 页。

即使那种不是创造而是观照的美感,也是内在表现;我们理解或欣赏一件艺术品,能达到什么程度,全取决于我们直观被描绘实体的能力,——取决于我们为自己创造表现性意象的能力。“我们欣赏一件优美的艺术品时,我们表现的总是我们自己的直觉。……读莎士比亚的作品,我形成了哈姆雷特或奥赛罗的意象,这也只能是我自己的直觉。”^① 不论艺术家创造美,还是鉴赏者观照美,审美的秘密都是表现性意象。美是充分的表现,因为表现不充分,就不真实,我们可以相当简单地回答那个古老的问题,说:美就是表现。^②

4. 评 论

所有这一切都清楚得如无星的夜空;但缺乏应有的睿智。《精神哲学》缺乏精神,你要给它富有同情的评注,都没有勇气。《实践哲学》不切实际,毫无活生生现实的气息。《历史研究》设想历史与哲学是统一的有机体,只捕捉了真理的一半;不理解历史只有是综合的而非分析时才能变成哲学,因而失却了真理的另一半;历史不是支离破碎的(像那些分散的书中所讲述的相互分离的故事,设想人的活动——经济、政治、科学、哲学、宗教、文学和艺术活动都是相互隔离的),而是像人们诙谐地称呼的那

① 卡尔:《贝内戴托·克罗齐的哲学》,第72页。

② 《美学》,第79页。

样，是婚配式地结合在一起的，——历史进程中，人类生活的各个阶段都处于一特定时期，——这时期可以随脆弱的人的需要划分得极短暂——研究历史，就应研究各个生活阶段的相互联系，研究它们对相似状况做出的相同反应，研究它们各式各样的相互作用。那将是时代的画卷，是人们的复杂形象；这正是哲学家赞同去编写的历史。

至于《美学》，就让别人去评价吧，至少，有一个学生不理解。人一产生意象就成了艺术家吗？艺术的本质真的只在于意象化，而不在于意象的外化？难道我们从未有过比言语更精妙的思想和情感？我们怎么知道艺术家心中的内在意象是什么？我们怎么知道我们欣赏的作品是真实表现了艺术家的观念，还是歪曲篡改了他的观念？我们该怎样说罗丹的《荡妇》美，除了因为它“具体表现”了一个充分的概念，——哪怕这概念包含的是丑陋和令人痛苦的主题？亚里士多德曾指出，现实中让我们深感厌恶的事物，一旦被逼真地描绘出来，也就能给我们带来愉悦；若不是因为我们钦佩如此维妙维肖地把观念具体化的技巧，那还有什么原因呢？

哲学家们告诉艺术家什么是美，艺术家们是如何看待这些哲学家的呢？知道这一点是很有趣的，当然也是令人费解的。这位当今最伟大的艺术家不再奢望回答这个问题了。他写道：“我相信，我们将永远无法确切知道

一件东西为什么美。”不过，这同一聪明的智慧也给了我们一个教训，只是我们通常接受得太晚了。“从未有人能精确无误地给我指明正确的道路。……至于我呢，我遵从我的爱美之情，有谁能肯定，说他找到更好的向导了呢？……倘若我一定要在美与真之间做出选择，那我毫不犹豫：我要美。……世上除了美，没有什么是真的。”^①但愿我们无需选择。也许有一天，我们的心灵足够强壮了，足够清晰了，即使是在最幽暗的真理中，也能看见美的闪耀。

三 伯特兰·罗素

1. 逻辑学家

我们留到最后讲的是当代欧洲最年轻最生气勃勃的一位思想家。

1914年，伯特兰·罗素在哥伦比亚大学演讲时，看上去，他的面容宛若他的话题——认识论——瘦弱、苍白，行将就木；人们料想他随时都可能死去。世界大战刚一爆发，这位敏感柔情而又爱好和平的哲学家，亲眼目睹了欧洲大陆由最文明状态溃退到野蛮状态而悲痛万分。我们可以想像，他谈论《我们关于客观世界的知识》这么遥远的问题，那是因为他明知其遥远，希

^① 阿纳托尔·法兰士：《文学生活》，英文版，第2卷，第113、176页。

望借此尽可能地远离已变得残酷不堪的现实。10年之后，人们再见到他时竟庆幸地发现“他尽管已52岁，仍然矍铄有神，心情愉快，精力充沛，还带着原有的反叛劲头。这是对那干扰性10年的藐视，那10年几乎摧毁了他的一切希望，疏远了他所有的友谊，近乎完全割断了他与从前曾庇护过自己的贵族生活的联系。

他出生于罗素家族，这是英国乃至世界上最古老最有名望的一个家族，它一直向英国输送政治家达几代之久。他的祖父，约翰·罗素勋爵是伟大自由党的首相，曾为了自由贸易，为了普及义务教育，为了解放犹太人，为了各个领域的自由而顽强不屈地奋斗。他的父亲安伯利子爵，是自由思想家，未让儿子背上西方世袭神学的沉重包袱。伯特兰·罗素是第二代罗素伯爵的假定继承人，但是，他拒绝了这种惯例式的继承，高傲地自谋生活。当剑桥大学因为他的和平主义解雇他时，他就变世界为大学，成了逍遥出游的智者（按这个词最初的高贵意义）而深受全世界的爱戴。

似乎有两个罗素，一个死于战争期间，另一个，脱去了前者的寿衣而复活，作为数理逻辑学家，他只剩一把骨灰，而获得新生的的是一个近乎神秘的共产主义者。他或许总是有点儿神秘，这首先体现在那些堆积如山的代数公式中，而后又畸形地表现在以宗教而非哲学为标志的社会主义里。他的著作中，最能表明其思想特征的是《神

秘主义与逻辑》，它无情痛击了神秘主义的不合逻辑，随后竭力美化科学方法，倒让人感到逻辑的神秘了。罗素沿袭英国实证论传统，并下决心要意志坚强，因为他知道自己可能做不到。

也许是矫枉过正吧，他强调逻辑之效力，创造了数学之神奇。1914年，人们印象中的他，就像冷血动物，犹如一个临时获得生命的抽象物，一套长有腿的公式。他说他从未看过电影，直到读了柏格森以电影摄影术比拟理知时，才去看了一次，事后他自慰说那只是为了哲学研究。柏格森强烈感到时间和运动，觉得万物拥有生命冲动而存活，这却丝毫未能影响罗素；在罗素眼里，那只是一首优美的小诗，仅此而已；对他来说，除了数学之神，再无别的什么上帝。他不怎么爱古典文学，却为赞成教育更加科学化而满腔热情地去争辩，活像另一个斯宾塞。他认为世界的灾难大部分应归咎于神秘主义，归咎于思维中该死的晦涩模糊；道德律的第一条就该是明晰直接地思维。“即使世界毁灭了，也比我或者其他什么人相信谎言要好；……这是思维的宗教，它的熊熊烈火正在将世界的渣滓化为灰烬。”^①

对明晰的激情无可避免地使他趋向于数学；面对这门高贵的科学镇静自若的精确，他激动得几乎浑身颤抖。“数学，正确的理解是，不仅拥有真理，而且美丽非凡——

^① 《神秘主义与逻辑》，伦敦，1919年版，第241页。

宛如雕塑之美：静穆而庄重，无需求助于任何我们软弱的天性，也无需绘画音乐的华丽装饰，却庄严崇高，严密俊美，只有最伟大的艺术才能完美到如此登峰造极的地步。”^① 他深信，数学的发展是 19 世纪最美好的特征；他强调指出：“解开了从前曾缠绕数学无穷问题的重重疑难，可能就是我们的时代引以自豪的最伟大成就。”^② 两千多年来，古老的几何学曾始终据守着数学堡垒，却在近一百年间几乎彻底崩溃了；欧几里德几何学，这世界上最古老的教科书终于被替代了。“如果英国仍以它来教育孩子，那将不啻是一件丑闻。”^③

现代数学的创新也许大多渊源于否定公理；罗素喜欢那些向“不证自明的真理”挑战而坚持证实一望而知的东西的人们。他乐于听人说，平行线可能在什么地方相交，整体并不一定大于它的某一部分。他偏爱用这类让人迷惑的问题使天真的读者惊得目瞪口呆：偶数只是全体整数的一半，然而它的项目与全体整数的项目一样多，——因为每个数目都有它的偶数倍。的确，这就是对迄今无法确定的东西，那数学无穷大问题的全部见解：整体包含部分，而部分所含项目或数目等同于整体所含的项目或数目。——如果读者为这种精神所打动，就会仿

① 《神秘主义与逻辑》，伦敦，1919 版，第 60 页。

② 同上书，第 64 页。

③ 同上书，第 95 页。

效离经叛道了。^①

罗素倾向数学的另一原因是数学绝对的非人格性和客观性；这里，只有这里才存在永恒真理和绝对知识；这些先验定理便是柏拉图的“理念”，是斯宾诺莎的“永恒秩序”，是世界的本质。哲学的宗旨应该是，通过限定自身的陈述，能在一切经验面前达到数学似的精确和真实，从而与数学的完善精致相媲美。这位古怪的实证论者说：“哲学命题……必定是先验的。”这类命题论及的不是事物，而是联系，是普遍的联系。它们独立于特殊的“事实”和事件；倘若世界的一切细微末节都发生了变化，这些命题依旧是真的。例如，“如果所有的A都是B，并且X是A，那么X就是B”：无论A是什么，这都是真的；它赋予“苏格拉底必定要死”的古老三段论以普遍先验的形式；即使没有苏格拉底，甚至根本就没有人存在过，它仍旧是真的。柏拉图和斯宾诺莎说的对：“普遍的世界也可描述

^① 并非我们要把罗素的数学著作向一般外行的人推荐。《数理哲学导论》开头似乎易懂，但不久，也只有数学行家才能懂得了。即使《哲学问题》这本小册子，着意要给一般人读的，但仍然难懂，而且不必要地成了认识论了；较大部头的《神秘主义与逻辑》，就清晰得多，也通俗得多。《莱布尼茨的哲学》是对一位伟大思想家的精巧评注，因篇幅有限，不怎么出名。孪生的两卷书《心的分析》与《物的分析》将有助于读者了解心理学和物理学的当代状况。他在战后写的著作易读，虽然不免混乱，这对于一个理想幻灭的人来说是极其自然的，但这些著作依然妙趣横生，值得一读。《人为什么要战争》是当代最好的一本政治小册子。《通向自由之路》是对社会哲学亲切的纵述概观，这种社会哲学如同第欧根尼一样古老，罗素却以发现新大陆的全部热情重新发现了它。

为存在世界。存在世界是不变的、严密的、精确的，它能赢得数学家、逻辑学家、形而上学体系的建造者和所有爱完美甚于生命的人的欢喜。”^① 将所有的哲学简化成这样的数学公式，剔除哲学的一切特有内容，（不厌其烦地）把它压缩为数学——这就是这位新毕达哥拉斯的雄心壮志。

人们已懂得如何使推理符号化，像代数推理一样，以便使推论起数学规则的作用……纯数学完全由这类判断构成，其大意是：如果某某命题适合于某物，那么，另一某某命题也适合该物。这实质上没有论证第一个命题是否真正真实，也没有说明那被假设为真实的事物是什么。……因而，数学这门学科可以这样定义：在这里，我们绝不知道我们正在谈论的是什麼，也不知道我们正在讲的话是否真实。^②

或许（如果有人鲁莽地打断这种解说，想谈谈自己的意见）这样描述并没有对数理哲学有什么了不起的不公平。对于酷爱数理哲学的人们，它是美妙迷人的游戏，保证能同象棋一样，很快地消磨时光；它是新式的单人纸牌戏，玩它时，千万要当心物体的玷污。令人惊诧的是，完

① 《神秘主义与逻辑》，第 111 页；《哲学问题》，第 156 页。

② 同上书，第 76、75 页。

成了几大卷学问渊深、缥缈如云的著作后，罗素突然降到了地面，开始极其热情地评说战争，评论政府，评议社会主义和革命来了，——而未曾一次用过他《数学原理》中那重重叠叠、完美无瑕的公式。显然，也没有其他什么人曾利用过它们。这些公式若要有用，那么，推理必须是关于事物的推理，每一步都必须与事物相关联。各种抽象都有其概括功能；但作为论证的工具，它们要经受经验连续不断的检验和注释。这里，我们面临落入另一种经院哲学的危险，比较起来，还是庞然大物的中世纪哲学的《神学大全》^①总括塑造了实用主义思想。

以此为出发点，伯特兰·罗素几乎注定要成为不可知论。他发现基督教有那么多内容不能以数学术语来表达，于是除了其道德规则外便一概将它摒弃。他瞧不起这么一种文明，它迫害否认基督教的人们，又禁锢虔敬基督教的人们。^② 在这矛盾重重的世界里，他找不见上帝；相反，只见到一个诙谐幽默的魔鬼精灵墨菲托菲利斯，^③ 它在施分外刁钻的妖术的当口，创造了这个世界^④ 他信奉斯宾塞关于世界末日的说法，进而振振有词地描述了斯多噶对每个个体和每一族类的最终失败都听天由命。我们谈论什么进化，进步；可是，进步是自我吹嘘的狂言

① 托马斯·阿奎那著，由其后人完成。——译者

② 《人们为何要战斗》，纽约，1917年版，第45页。

③ 在歌德的《浮士德》中是个玩世不恭聪明狡猾的魔鬼。——译者

④ 《神秘主义与逻辑》，第76、75页。

妄语,而进化不过是事物超道德循环的一半,终将要完结、要死亡。“有人告诉我们,有机体逐渐从原生物发展到了哲学家;也有人向我们保证,这种发展无疑是一种进步。作这保证的正是哲学家而不是原生动物,这多么不幸啊!”^①“自由人”不能以孩童式的希望和人性化的神祇慰藉自己;他得鼓足勇气,尽管他很明白:最终他必然会死去,万物也必然会消亡。然而,他不甘屈服;因为,即使他不能得胜,起码也可以享有战斗;而仅凭能预见自己的失败,他就优越于那些即将毁灭他的盲目势力。他将不敬慕外界的种种残暴力量,它们凭盲目的偏执战胜他,无情摧毁他建造的家园和文明;他却敬慕内心的那些创造性力量,它们面对失败而抗争,建树了至少几个世纪的雕刻和绘画的残缺的美,创造了巴台农神殿^②壮丽的废墟。

这就是伯特兰·罗素在大战以前的哲学

2. 改革者

接着,伟大的疯狂来临了;从前,伯特兰·罗素长久地埋头于逻辑、数学和认识论而默默无闻,而今猛然冲闯出来,像获释的火焰,全世界惊愕了:这位瘦弱的贫血式的教授竟拥有无穷的勇气,狂热地爱着人类。这位学者踱出了公式的隐居幽室,进而不可遏止地痛斥国家最显赫

① 《神秘主义与逻辑》,第106页。

② 在希腊雅典卫城上供奉雅典娜女神的主神庙。——译者

的政治家，甚至他在大学的职位也被撤销了，像另一个伽利略被孤立伦敦一个狭小市区里时，还不肯罢休。怀疑他的智能的人们钦佩他的诚实；但是，面对这惶惑的变化，他们惊慌失措了，一时竟陷入了非英国人所有的极端的不宽容。我们这位严阵以待的和平主义者，尽管出身显贵，却遭到社会的驱逐，被痛骂为奸细，背叛了曾哺育过他的祖国，在战争的漩涡中，他自己的生存似乎也危如累卵。

在这反叛的后面，潜伏着对血腥残杀的深恶痛绝。伯特兰·罗素一度曾想做一名超现实的有智之士，可到底还是有感情的人；他觉得帝国的利益似乎不值得那些年轻生命，像他所看见的，那么满心骄傲地前去冲杀，去送死。他着手探寻这大屠杀的原因；以为在社会主义中找到了一种经济分析和政治分析，它可以立刻揭示病因，并指明治愈的唯一办法。这病因是私有财产，这治愈办法是共产主义。

他诚恳地指出：一切财产都曾源于暴力和盗窃；在金伯利钻石矿和兰德金矿，掠夺转为财产的肮脏交易正在明目张胆地进行。“土地私有制对共产主义无任何益处。倘若人们尚有理智，那就应该勒令马上禁止这种制度，而对地主，除了给一般的生活费外，不予任何补偿。”^①

由于私有财产受到政府保护，掠夺生财得到法律承

^① 《人们为何要战斗》，第134页。

认,凭借武器和战争而加强,因此,国家是大恶魔;假如国家的大部分职能由合作社和生产者的辛迪加组织来承担,那就太好了。社会把个性与个体碾成了僵死的同一模式;只是现代生活有较大的安全感,又秩序井然,国家还能让我们满意。

自由是至高无上的善;因为如果没有自由,也就无所谓人格。今天,生活和知识这么复杂,我们只有通过自由讨论,才能避免错误和偏见,直抵那作为真理的全面观念。让人们,甚至让教师们都意见分歧去争论吧;通过这些纷纭繁杂的观念,就能带来明智的信念的相关性,那是不会引起战斗的;因为仇恨与战争大多渊源于偏颇固执的观念或专横武断的信仰。言论自由、思想自由,犹如一池清泉,将荡涤“现代”人的病态与迷信。

然而,我们并未如愿地受到教育;我们那种普及教育的伟大实验不过刚刚开始,还未曾有暇深广地影响我们的思维方式和社会生活。我们正在筹建设备,可方法技术仍旧原始简朴;教育应该更是发展心灵的科学习惯,而我们还以为它是传授某种固有知识,愚人天生的弱点是草率武断地下结论;而科学家却不急于去相信,讲起话来也决不毫无限制。如果我们在教育中利用更多的科学和科学方法,那就能养成理智、诚实的好习惯,只相信已掌握的证据,并且,随时准备退让地承认它可能是错的。若采纳这种方法,教育就能大大地根除我们的许多恶习;甚至能把我们子孙的子孙塑造成新男新女。先有新人才然

后才有新社会嘛？“我们品性中的本能非常柔弱，信仰、物质环境、社会环境及习俗都可改变它。”完全可以想像，比如：教育能陶冶人的心灵，让人仰慕艺术甚于财富，和文艺复兴时期一样，还能决定性地“促进一切创造性的东西，以便削弱以占有为中心的种种冲动和欲望。”从而让人自我引导。这是发展的原则，这条原则必然推论出自然新道德的两大戒律：第一条，敬重律，“个人和团体的生命力应尽可能地得到充分发展”；第二条，容忍律，“个人或团体的发展要尽量无损于他人或其他团体。”^①

如果我们各色各样的学校发展得法，治理有方，明智地指导人性的改造，那么，人将无所不能。只有这样的学校，才能使人类挣脱经济贪婪和世界残暴的束缚，而暴力革命，和一纸立法却不能办到这一些。人花了很多时间去发展，终于能制驭其他一切生命；如果人再经过更长的时间，而且更明智地利用时间，也许竟能驾驭自己，改造自己。我们的学校就是乌托邦的开门咒。^②

3. 跋

当然，所有这一切都过于乐观了，——尽管失之于希望比误之于绝望要好。过去，在对待形而上学和宗教时，

^① 《人们为何要战斗》，第 101、248、256 页；《神秘主义与逻辑》，第 108 页。

^② 源于《天方夜谭》。——译者

罗素曾竭力抵制过神秘主义与情感,现在,却把它们注入了自己的社会哲学。严格审查假设及怀疑责难公理,曾使他在数学和逻辑领域里那么称心如意,却并未被用之于他的经济理论和政治理论。他酷爱演绎,热爱完善超过热爱生活,这诱使他去绘制一幅幅绚丽的图画:宁肯赋予平凡世界以诗意盎然,不愿现实地涉足生活问题。例如,冥想着一个崇敬艺术甚于财富的社会,这是何等惬意!然而,在群体自然选择的潮流中,自古以来,国家的兴亡最终都取决于其经济能力而非艺术能力,是经济能力而不是艺术能力,有更大的生存价值,将赢得更多的喝采,更大的奖赏。艺术仅是开在财富大院外的一朵小花,它不可能代替财富。毕竟先有梅迪契家族^①,而后才有米开朗琪罗。

但没有必要对罗素美妙的想象吹毛求疵;他的亲身经历已当了他最苛刻的批评家。在俄国,他亲眼目睹了创造社会主义国家的尝试;而试验困难重重,几乎摧毁了他对自己的目标的信仰。他失望极了,他曾以为,民主原则仿佛就是自由哲学原理,而俄国政府竟不肯为此冒一点点风险;相反,却压制言论自由和出版自由,绝对垄断和蓄意利用各种宣传工具,他对这种状况义愤填膺,倒是庆幸俄国人民的文盲与无知;——在这个报纸受津贴的时代,阅读能力成了获得真理的障碍。见到土地国有化

^① 15—16世纪意大利佛罗伦萨一个有钱有势的家族。——译者

(除在纸上外)早已屈从于私有制了,他感到很惊奇;也渐渐明白,按目前的办法,人们是不会合理地耕耘土地的,除非他们相信:土地以及付诸于土地的辛劳能留传给自己的后代。“俄国似乎正以此方式变成更大的法兰西,变成一个庞大的自耕农民族。古老的封建主义已销声匿迹。”他也开始懂得了,这次戏剧性的政变,连同一切牺牲,所有的气概,原来只是俄国的 1789 年。

在中国讲学的一年里,他可能感到自在多了;那里,机器稀少,节奏缓慢;人们可以坐下来心平气和地论理,生活即使在被解剖时,也依然平平静静。在这茫茫的人海里,我们这位哲学家又有了新的构想;他意识到:欧洲只不过是一个更大的大陆和更古老的——可能其意义也更深远的——文化所伸出的小小的伪足;他所有的理论和三段论,在这个庞然大物似的民族面前都显得相对了,平庸了。眼见他的理论体系就要废弛松懈了,听他说道:

我终于认识到,白种人并不像我曾经想像的那么重要。假如欧美人在战争中残杀殆尽,并不必然意味着人类的灭绝,甚至也不一定意味着文明的终结。还有相当多的中国人呢。在许多方面,中国是我所见过的最伟大国家。它不仅人口最多,文化最悠久,我认为,其智慧也卓尔不群。我觉得,其他文明国家都不可能像中国那样,如此豁达、实际,如此刚毅地面对现实,而不是企图牵强附会地把现实套

入某种模式。^①

一个人从英国到美国,经俄国,再到达印度、中国,仍要保持其社会哲学丝毫不变,确实有些不易。罗素信服了,相对于他的公式,世界太庞大了,也可能太笨重了,不可能迅速驶入他所理想的港湾。何况,有如此多的心灵,有如此多不同的希望!经时光和复杂生活的磨炼,眼下的罗素“更老练、更明智了”;他一如既往地透彻醒悟了以肉体为渊源的一切苦痛,但也成熟温和了,懂得了社会变革的极其艰难。总之,这是一个极可爱的人,他能从事最渊深的哲学,最精微的数学,讲话总是纯朴简炼,清晰明了——这品德只有诚挚的人才具备;他沉溺于思想的乐园,常涸干了情感之清泉,却仍抱着同情之心,发着光和热,对人类充满了近乎神秘的宽容。他不是朝臣,只是一个学者,一位君子,一个比有些满口基督教的更好的基督教徒。值得庆幸的是,他一如既往,身强力壮,精力充沛,生命之火仍在灼灼燃烧;谁能预料,下一个十年,他就不会从幻灭中又睿智充盈,跻身于哲学家神殿之顶?

^① 《访问记》,见1924年5月24日《纽约世界》。

第十一章 现代美国哲学家 桑塔亚那、詹姆 斯和杜威

导 言

众所周知,有两个美国。一个是欧洲式的美国,它主要指美国东部各省,那里,较老的居民敬慕外国贵族,而更多的新移民则怀着思乡之情,眷恋故土的文化和传统。在这个欧洲式的美洲,盎格鲁—撒克逊(英国的)的灵魂朴实而典雅,而新民族的心灵好动而嗜新,其间矛盾尖锐。英国的思维规则和行为方式最终必然屈从于笼罩它淹没它的大陆文化;但是,目前,英国的情调尽管不再是西部美国的道德准则,却主宰着那里的文学。在大西洋沿岸诸省,我们的艺术标准、审美情趣是英国的,我们的文学传统是英国的;我们的哲学,若我们有机会创造一些的话,也将与英国思想协调一致。正是这个新英格兰,产生了华盛顿、欧文和爱默生,甚至还产生了坡尔;正是这个新英格兰产生了美国第一个哲学家爱德华的书;正是这个新英格兰捕捉、塑造了乔治·桑塔亚那,这位陌生的外来人物,美国最年轻的思想家。当然,说桑塔亚那是美

国哲学家，只是就宽泛的地理范围而言的；其实，他是欧洲人，出生于西班牙，在不谙人世的孩提时代移入美国，现在，他长大成人了，仍旧返回欧洲，犹如步入了乐园，而他和我们共有的岁月只是一个过渡。桑塔亚那沉浸在老美国的“优雅传统”里。^①

另一个美国是美洲式的，它包括这样一些成员：不管是美国佬，或印第安纳州人，还是牛仔，只要其根扎在本土而不是欧洲；其习尚、思想和理想都是本土的神貌；其心灵未曾印上那种使波士顿、纽约或费城、里士满引为自得的家世风雅，也未曾沾染上南欧和东欧那种漂浮如云的热情。原始的环境和活动把男男女女塑造得体魄强健，心灵率直而纯朴。正是这个美国，产生了林肯、梭罗、惠特曼和马克·吐温；这是“着重常识”的人的美国，是讲求实际的人的美国，是精明商人的美国；正是这个美国深深地印迹于詹姆士，以致于当他弟弟变成比英国人还英国人时，而他却成了美国哲学的标志。也正是这个美国，

^① 参见他自己对两个美国的分析：“美国不单是拥有一颗古旧心灵的年轻国家；它有两颗心灵，一颗承继了祖先的信仰和习俗，另一颗体现了年轻一代的天性、实用和创新。在所有较重要的精神现象——宗教、文学及道德情感——中，传统精神风靡盛行，难怪肖伯纳先生断言：美国落后于时代一百年！事实上，我觉得美国一半心灵就算不落后于时代，也有轻微的停滞；它轻轻地漂游于回流中，而另一半心灵，伴随着发明、工业和社会组织，跃入了尼亚加拉飞瀑。美国的建筑就是其心灵的表征。……美国的意志寄于摩天大厦，而美国的智能则栖于殖民宅第。”——《论学术》，1913年版，第188页。

造就了约翰·杜威。

我们撇开年代顺序，先研究桑塔亚那；因为，尽管他是伟大哲学家中最年轻的，却代表一个较老的外来学派；他思想精深，文风清丽，仿佛一束鲜花，被移到室外，而室内残香犹存。我们可能不会再有桑塔亚那，因为从此以后，创造美国哲学的是美国而不是欧洲。

一 乔治·桑塔亚那

1. 生平

桑塔亚那，1863年出生于马德里，1872年移入美国，在这里呆到1912年。他在哈佛大学获得学位，并从27岁到50岁一直执教于该大学。对于他，他的一个学生作了活灵活现的描绘：

班上的人想起他，总忘不了他的那副神态：庄严和霭而又淡然悠远，他的那副纨绔子弟的面容，经一位文艺复兴时期式的画家的雕饰，配上一束玄奥的目光和一脸神圣的微笑，一半忧伤，一半满足；他的浑厚声音，如同祈祷，抑扬顿挫，坦荡流畅，圆润动听；他说出的华丽词句蕴含着诗的深邃完美，富有预言的深远意味；不知怎的，他不是对听众讲，而是代表听众讲话，他骚扰他们的灵魂深处，搅乱他们的内心世界，宛若一个神明，神秘又让人敬畏，那么遥远

又那么诱人,那么动人心弦而又那么无动于衷。^①

他不怎么满意自己所选择的国家;他的心灵因博学而柔弱,像诗人敏感多情(因为他首先是诗人,而后才是哲学家),他遭受着美国都市生活嘈杂而忙碌的折磨;似乎是为了尽量靠近欧洲,他自愿地返回波士顿;从波士顿到坎布里奇和哈佛,他自己宁愿选择柏拉图和亚里士多德,而不要詹姆斯和罗伊斯。他带着一丝愁苦,讥笑同事们的名望,而爱离群索居;不过,他也明白自己是够幸运的了,能在美国大学独一无二的哲学院寻得一个位置。“这是理性生活清新的早晨,虽云雾朦胧,不久将明媚灿烂。”^②

他的第一篇哲学论文《美感》(1896年),就连最实际的明斯特尔贝格都认为,它是美国对美学的最优秀的贡献。5年后,他又写了一部更零碎更可读的《诗与宗教的解释》。接着,在长达7年的时间里,他像雅各一样,为其所爱而默默工作,只发表了些应景诗文;当时他正在准备他的鸿篇巨制《理性生活》。这5卷(《常识中的理性》、《社会中的理性》、《宗教中的理性》、《艺术中的理性》和《科学中的理性》)的问世立即提高了他的声望,声望的质量极高,这大大补偿了声望在传播上的不足。在这里,一

① 霍勒斯·卡伦,《哲学杂志》,1921年9月29日,第18卷,第534页。

② 《美国性格和思想》,纽约,1921年版,第1章结尾。

颖西班牙达官贵人的心灵嫁接在典雅的爱默生家系上；地中海的贵族主义与新英格兰的个人主义形成了精巧的混合；而更为重要的是，一个完全自由的灵魂几乎毫不理会他时代的精神，仿佛来自古老的亚历山大，讲话时，操着异教徒的腔调，以毫无惊异而超凡脱俗的目光环视着我们这小小的世界，以最冷寂的理性、最优美的文章敲碎我们的新旧之梦。自柏拉图以来，哲学从未装扮得如此漂亮；这里满是意味新颖的字眼，结构精美的词句，夹着幽雅的芳香和机智的讽刺；诗人就以这些华美的隐喻而吟唱，艺术家就以这些轮廓清新的章节而高歌。能寻得一个人，他能同时感受到美的诱惑和真理的召唤，真是太好了。

作了这种努力后，桑塔亚那静息于名望之上，满足于一些诗文和小册子。^① 说也奇怪，在桑塔亚那离开哈佛定居英国后，世界竟猜测说他觉得自己已完成了任务，可是在1923年，他出版了有份量的《怀疑主义和有生气的信仰》一书，并附有一篇愉悦的自白，预告：这只不过是他的新哲学体系——被称为《存在诸领域》——的导论。多

^① 主要有：《三位哲理诗人》（1910年）——关于卢克莱修、但丁、歌德的不朽讲义；《论学术》（1913年）；《德国哲学中的利己主义》（1916年）；《美国性格和思想》（1921年）；《英国的独白》（1922年）。所有这些都值得一读，而且比《理性生活》容易读得多。后者最优秀的是《宗教中的理性》，这篇小文极精彩，它选自L.P.史密斯编辑，由桑塔亚那自己编组的《乔治·桑塔亚那文集》。

么振奋人心呀！一位 60 岁的人又重新踏上了远行的航程，并创作了一部著作，其思想雄健，文风雅致，不亚于他的任何一部前作。我们应该从这最新近的作品开始，因为它实际上就是桑塔亚那思想的总入口处。

2.《怀疑主义和有生气的信仰》

作者在本书前言中写道：“这是众多哲学体系中的一个。如果读者被逗笑了，我可以向他保证：我在和他一起笑。……读者之所以笑，是有其缘由的，我只是试图为读者提供这种笑的缘由。”桑塔亚那也够谦虚的（对于一个哲学家来说，这是难得的），他相信除了他自己的体系外，其他体系也是可能的。“如果有人更愿选择别的体系，我绝不强求他遵循我的思想。假如可能，那么就请他好好清洗自己的心灵之窗，到那时，展现于他面前的景象将更加色彩斑斓，美丽迷人。”^①

在这部新近的导论式著作中，他首先准备清除认识论的紊乱，这紊乱羁绊和阻挠着现代哲学的发展。在描述《理性生活》之前，他宁愿以认识论专家们所心爱的一切法宝来探讨人类理智的起源、效能和局限。他也明白：思想的大陷阱是毫无批判地接受传统假设，他不落俗套地说：“批评主义使习俗怀抱中的灵魂惊恐万状，”。他几乎愿意怀疑一切：呈现在我们面前的带着漂浮不定的感

^① 《怀疑主义和有生气的信仰》，第 5、6 页。

觉性质的世界,留给我们富有希望而不真实记忆的过去等。在他看来,只有一件事物似乎是确定的,那就是当下感觉经验——这颜色,这形状,这味道,这气味,这性质;这些都是“真实”的世界,对它们的感知就是“对本质的发现。”^①

唯心主义是正确的,但其影响不是很大;的确,我们仅仅通过观念认识世界;但是,数千年来,世界在不停地运转,实质上我们的综合感觉仿佛都是真实的,因此,我们可以接受实用主义标准而不用担忧未来。“有生气的信仰”也许是信仰一个神话,不过,这神话是美妙善良的神话,因为生活比任何演绎推理都要美好。休谟的谬误在于他假定通过考究观念的起源而摧毁了观念的效能:“私生子意味着他是不合法的;休谟的哲学还不及法国太太的明智聪慧,法国太太都会想:所有的孩子不都是私生的?”^② 极度怀疑经验真实性的这种努力,被德国人发展为一种症结,就像一个疯子总是洗他手上并不存在的污垢。然而,即使是这些哲学,他们“在自己的心中寻求世界的根基”,可生活起来,也不是真正相信事物不被感知就不复存在。

我们并不想废除自然界这一概念,甚至在日常

① 《怀疑主义和有生气的信仰》,第11页。

② 《常识中的理性》,纽约,1911年版,第93页。

生活中,我们也不是不相信它;我们成为唯心主义者,只是在幻想的时候;一旦接触到现实,我们仍然是现实主义者。……我总是羞于去赞成那些我不进行辩论就不相信的观点。在我看来,看别人的脸色行事,而放弃自己的主张,似乎是怯懦和不诚实的。……因此,在我眼里,现代文人除了斯宾诺莎外,没有一个是名副其实的哲学家。……我老实地承认当下的自然,在无边无际的沉思中,我的准则是日复一日给我以安慰的有生气的信仰。^①

桑塔亚那就这样完成了认识论;我们跟随他,进入他那重建的柏拉图和亚里士多德的宏伟壮观的宫殿,即他所说的《理性生活》,此时,呼吸也轻松自由多了。显然,认识论引论是新哲学必要的洗礼。这是过渡性的退让;哲学仍佩戴着认识论的服饰鞠躬行礼,就像一时穿着锦衣紫袍呆在朝廷的劳工领袖。将来总有一天,中世纪真的成了历史,哲学就会从这些云雾里降落下来,处理人间世事。

3. 科学中的理性

理性生活是“指其结果在意识中证实了的一切实际思想和实际行为”。理性不是诸本能的天敌,而是诸本能

^① 《怀疑主义和有生气的信仰》,第 192、298、305、308 页。

有效的结合；它是由本能在我们内部转换而来的意识，能照耀它自己的道路和目标。它是“冲动和理念两因素间幸福美满的婚配，如果这两因素完全离异，其结果：人不是畜生就是疯子。理性的动物是这两个怪物联姻的产物。他由那不复是梦幻的思想与不再是徒劳的行动所构成。”理性是“人对神的效仿。”^①

理性生活坦然地以科学为基础，“因为科学包含一切值得信赖的知识。”桑塔亚那懂得理性的不可靠不稳定性，科学也容易犯错误；因而，他接受对科学方法的现代分析：（科学方法）只是对我们从经验中观察得到的种种规律的简要描述，而不是统管世界的法则，也不是不可更改的保证。即使作了上述限制，科学仍是我们唯一的安慰；“对理智的信仰是唯一能由其结果认可的信仰。”^②于是，桑塔亚那决意去领悟生活；像苏格拉底一样，他感到没有辩论的生活是不值得人过的；他要理性地审视“人类进步的一切片断”及人类文明历史的每一壮丽场面。

不过，他很谦虚；他主张说，没有什么新哲学，有的只是旧哲学在我们现实生活中的应用；他认为第一批哲学家是最优秀的；其中地位最高的是德谟克利特^③和亚里士多德；他喜欢前者的素朴率直的唯物论，欣赏后者的深

① 《常识中的理性》，第3、6、17页。

② 同上书，纽约，1906年版，第318页；《常识中的理性》，第96页。

③ 他在最近的著作《地狱边缘对话录》中以德谟克利特为主人翁。

沉冷静的理智。“亚里士多德的人性概念完美无缺：理想的东西都有一个自然基础，而自然的东西都有一个理想的发展。他的伦理学，若经彻底领悟，细心掂估，似乎也无懈可击。理性生活在这里得到了经典性说明。”就这样，桑塔亚那借助于德谟克利特的原子和亚里士多德绝妙的方法，转而关注现实生活的种种问题。

在自然哲学中，我断然是唯物论者——显然，是唯一活着的一个。……不过我并不自诩知道物质本身是什么。……我期待科学研究者来告诉我。……但是，无论物质是什么，我都大胆地称之为物质，就像我称呼我的朋友史密斯和琼斯，而不知道他们的秘密。^①

他不允许自己享有泛神论的奢华，泛神论只不过是
无神论的通词；我们称自然为上帝，并未给自然增添什
么；“‘自然’这个词诗意颇浓，它使人浮想联翩：我们所栖
身的世界具有创造能力和控制能力，拥有无穷无尽的活
力和变化多端的秩序。”永远墨守着那精美却矫揉造作的
陈腐信念，无异于堂·吉珂德笨拙地修补那早已废弃不用
的武器。不过，桑塔亚那是诗人，他十分理解一个完全丧
失神的世界就是一个凄清而无慰藉的寄生处。“为什么
人的心灵总是最终背叛自然主义，这样那样地返回去狂

① 《怀疑主义和有生气的信仰》，第7、8页。

热地崇拜那看不见的神？”也许“因为灵魂相似于永恒和理想”；它不满足于现状，不想放弃更好的生活；一想到死，它就忧心忡忡，总是希望有某种力量能使它在周围的流变中永存不朽。可是桑塔亚那又公然断定：“我相信没有什么永恒的东西。……毫无疑问，世界的活力就在我们的活动中，如同大海的生命就表现在微波细浪的兴起；即使我们拚命呼唤，大海仍然从我们身旁径自滚滚而去。我们的特权是在它运动时观测察看。”^①

机械主义可能是普遍的；尽管“物理学不能说明地球表面的细微运动和发展，而人的事物就是地面的一部分，”不过，心理学中最好的方法是假设：即使在心灵幽深处，机械论也盛行不衰。心理学只是在寻求各种精神现象的机械和物质基础时，才从文学发展为科学。斯宾诺莎论情感的作品尽管成果辉煌，由于未寻求各种动机和情感的生理基础和物理基础，仍然只不过是“文学心理学”，是演绎辩证法。当代“行为主义者”找到了正确途径，应当无所畏惧地循此道而前进。^②

生命就这样被彻头彻尾地机械化物质化了，所以，意识也就不是一件事物，而是一个状态、一个过程，它没有什么因果性效力；效力存在于推动脑与躯体的冲动和欲

① 《怀疑主义和有生气的信仰》，第 237、271 页；《常识中的理性》第 189 页；《论学术》第 199 页。

② 《科学中的理性》，第 75、131、136 页。

望的热量中,而不存在于像思想一样闪闪烁烁的光线里。“思想的价值是理想性的,而不是因果性的”;也就是说,思想不是行动的工具,而是摄取经验的剧场,它蕴涵着善与美的情趣。

是心灵在统摄那迷惑困顿的身体,并且为联合得不稳定的种种生理习惯指点道路?或者,更应该说是内部自动机在从事这了不起的工作,而心灵只是这儿看看,那里瞧瞧,时而感到愉快而信服,时而作点软弱无力的反抗?……拉朗德,或者无论谁,用望远镜寻视天空,他搜不出上帝,如果他以显微镜寻视人脑,也测不到人的心灵。……相信这种思想简直是相信魔术……心理学家观察到的唯一事实是物理事实。……心灵只是物质性动物内部的精巧灵敏的组织;……是一个庞大的神经组织的网络系统,每一代都是由母体生长发育出来的。^①

我们一定要接受这种轻盈活泼的唯物论吗?令人震惊的是,像桑塔亚那这么精明的思想家,这么优雅的诗人,竟然在自己的脖子上系上如此沉重的磨石——经过了几个世纪的努力,而依旧无法解释一朵花的开放和一

^① 《常识中的理性》,第 219、214、212 页;《论学术》,第 150 页;《怀疑主义和有生气的信仰》,第 287、257 页。

个小孩的嘻笑的哲学。事实上,设想世界为“一个二等分构成的混合体,”一半是物质,一半是精神,这是“笨拙地联接一个自动机与一个幽灵”;^① 然而,这清楚而又合乎逻辑地体现了桑塔亚那的思想,因为他把自己也设想为一台自动地反映其自动性的自动机。如果意识没有效力,那么,为什么它能如此缓慢而又艰难地进化着呢?又为何能在这个无用之物迅速被废弃的世界上残留呢?意识不仅是获得愉悦的工具,也是判断工具;它的重要功能是预演应答,协调反应。正因为有了意识,我们才成其为人。也许,花儿及其果实,孩子及其嘻笑,比海里或陆地上的任何机器都蕴涵着更多的宇宙之秘;以生命解释自然,而不是据死亡来了悟自然,可能这才是比较明智的。

不过,桑塔亚那也读柏格森的书,只是极端厌恶和鄙视他。

柏格森大谈特谈生命,他觉得自己已彻底领悟生命的本质;而与诞生紧密相联的死亡就是对何为生命的客观分析。这种须待阳光和雨露来启动的创造意志是什么呢?那种存在于个人而一颗子弹就会令其猝然熄灭的生命是什么呢?这种因气温的稍稍降低就会完全被逐出宇宙的“生命冲动”又是什么呢?^②

① 《常识中的理性》,第211页。

② 《论学术》,第107页。

4. 宗教中的理性

圣佩甫评论他的国民时说道：当他们很久不是基督徒后，接着就会成为天主教徒。这是勒南和阿纳托尔·法朗士的分析，也是桑塔亚那的分析。桑塔亚那酷爱天主教，恰似一个男子仍旧眷恋那个曾欺骗过他的女子——“尽管我知道她撒谎，可我还是相信她。”他悲悼自己失去的信仰，认为与生命本身相比，“显著的错误更能适合于心灵冲动”。在牛津一次古老的宗教仪式中，他作了一幅自画像：

流亡呀，我哦，
既离开了狂风呼啸的荒原沼泽，
那儿瓜达拉拿高耸他紫色的山巅，
还走出了精神王国，神圣呀，真的，
是一切希望的归宿，至善的梦乡。

正是凭着这种神秘的爱，这种无信仰的信仰，桑塔亚那完成了自己的杰作《宗教中的理性》，悠悠哀情溢于他的怀疑论的字里行间，他从天主教的壮美中找到了依然热爱它的充分理由。的确，他嘲笑“传统的正统信仰，说什么宇宙存在着，为了人类或人类精神而存在着，因而是善的”；他又鄙夷“嫩头小子和讥讽成癖的老朽们的所谓普遍启蒙，认为这些人自以为识破了宗教在科学上的无

能——最瞎的人都能看见的一半事实——而自鸣得意，却不去探究滋生了那些信条的种种思想习惯，它们的原始意义和真正功能。”无论如何，存在着一种昭然若揭的现象，这就是，任何地方的人都信仰宗教；我们如果不了解宗教，怎能理解人？“这类研究将使怀疑论者真正正视世间凡人生存的神秘与悲怆，使他们理解宗教为什么这么深切动人，在一定意义上又如此深邃合理。”^①

与卢克莱修一样，桑塔亚那认为是恐惧首先创造了诸神。

信仰超自然是人在命运衰败不堪时，押的一笔绝望的赌注；它远不是正常生命力的根源，如果运气好转，生命力也就逐渐恢复了。……倘若一切顺利，我们总是仅仅归功于我们自己。一个人学会识别和模仿的首批事物是这样的事物：它们有自己的意志，能克制不时的欲望；由此，人面临现实时拥有的第一种情感是一种仇恨，这种仇恨在弱者面前变得残酷无情，在强者面前就变成了畏怯惧怕和阿谀奉承。……看看宗教，甚至最高级的宗教奉献于神的动机是怎样的卑微，是出于多么窘迫而痛苦的境况，这是何等凄凉酸楚！得到最好的一份，被人铭记在心，受人歌功颂德，让人盲目而小心翼翼地唯命是从——

^① 《宗教中的理性》，纽约，1913年版，第4页。

这些被认为是神的至高荣誉,为了这一切,神将极其破格地赐予恩惠,施予惩罚。^①

除了恐惧,还有想像:人是不可救药的泛灵论者,他拟人化地解释万物;将自然人格化、戏剧化,以芸芸神灵充塞其间;“彩虹被认为是一些美丽而羞涩的仙女,游历后留存于天幕的痕迹。”人们并不真正相信这些美妙动人的神话;可这些神话诗意盎然,确能帮助人去忍受平庸乏味的生活。今天创作神话的这种动机淡薄了,因为科学已怀疑想像,并猛烈抨击想像;但是,在原始民族,尤其是在近东,想像仍未受到什么限制。《旧约全书》里诗歌和隐喻俯拾即是;犹太人创作了它,可并不是按字面意义来理解他们自己的人物的;不过,欧洲人更注重的是实际,而缺乏想像,他们把这些诗篇误认为科学,此时,我们西方的神话就问世了。基督教最初是希腊神学与犹太人的道德的联合,这是不稳固的联合,其中,这一个或那一个终究会让步;天主教中,希腊神学和异教取胜了,新教中得势的是严格的希伯来人的道德规范。前者有过一次文艺复兴,后者是一次宗教改革。^②

德国人——桑塔亚那称之为“北方蛮人”——从未真

① 《科学中的理性》,第 297 页。《宗教中的理性》,第 28、34 页。

② 《怀疑主义和有生气的信仰》,第 6 页;《常识中的理性》,第 128 页;《宗教中的理性》,第 27 页。

正信仰过罗马基督教。“一种非基督教伦理学的英勇和光荣，一种非基督教的迷信、传说和情感，总是留存于古老民族。”哥特式大教堂是蛮族的，不是罗马的。好战的条顿(日耳曼)人昂首于东方和平之上，并把基督教从兄弟般友爱的宗教变成了商业道德严厉的训诫，从贫困的宗教变成了繁荣和权势的宗教。“正是这种年轻的宗教——深奥、野蛮、诗意盎然——被日耳曼人巧妙地引入基督教，从而替代了两个垂死世界的最后一声叹息。”^①

桑塔亚那认为，基督教如果不按字面意义来理解的话，那它再漂亮不过了；可是德国人固执地要直意理解。因而，传统基督教的瓦解在德国是必不可免的。由于直意理解，一些古老的教条就再荒谬不过了，例如，对清白无辜者的诅咒，万能的仁慈者创造的世界存在着邪恶，等等。各人对原则的解释自然会导致宗派的肆意繁衍，也会助长温和泛神论在名流中产生——泛神论不过是“自然主义的诗化表述”。莱辛和歌德，卡莱尔和爱默生，都是这一变化的标志。总之，耶稣以其道德体系摧毁了军国主义的耶和华——后者曾借历史说不清的偶然因素，同和平主义的先知和基督一起被移入了基督教。^②

就其性格和传统习惯而言，桑塔亚那不可能同情新教；他更喜欢早期信仰的基调和意蕴。他斥责新教徒们

① 《宗教中的理性》，第 103、125 页。

② 同上书，第 137、130、172 页。

丢弃了古代的美丽传说,更为严重的是疏忽了圣母玛丽亚。他和海涅一样认为,圣母是“诗文中最圣洁的花朵”。就像一位智者所说,桑塔亚那不相信有上帝,但相信玛丽亚就是他母亲。他用圣母和天使们的画像装饰房间。^①他爱天主教之美甚于爱其他任何信仰真理,其缘由与他爱艺术甚于爱工业的缘由相同。

批评神话经历了两个阶段。……第一阶段,愤怒地指责神话是迷信;第二阶段,微笑着颂赞它是诗。……宗教是由人的想像所理解的人的经验。……如果认为宗教是直接而不是象征性地表现真理和生活,这种观点是不可能成立的。谁抱有这种观点,谁就不可能对这个问题作出有益的哲学思考。……宗教问题绝不是可争吵辩论的。……我们还不如尊敬那份虔诚,领悟蕴于这些寓言中的韵味。^②

因而,有识之士将宁静自若地保留这种抚慰人、激励人的神话;或许,由于它富有希望,他还有点羡慕呢。但是,他不会相信来世。“出生本来就是永生的坏兆头。”^③唯一吸引他的永生,便是斯宾诺莎所描述的永生。

① 玛格丽特·明斯特贝尔格,《美国信使》,1924年1月,第74页。

② 《美感》,纽约,1896年版,第189页;《怀疑主义和有生气的信仰》,第247页;《论学术》,第46页;《宗教中的理性》,第98、97页。

③ 《宗教中的理性》,第240页。

桑塔亚那写道：“谁生活在理想中，”“并且在社会或艺术中表现理想，他就享有双重永生。活着时，永恒摄取了他，死后，他以自己的影响带给其他人同样的摄取，使他们通过与他内心的至善达到理想的同一，为他们创造如他可以合理地希望拯救使之免于毁灭的他内心的一切那样，也占有再生不灭的席次。他可以宣布说他并未完全死去，却无须附加任何自我欺骗的托词和希望；因为他比世人更清楚：究竟是什么构成了他的存在。凭着能旁观和坦然自身的死亡和宇宙的变迁，他将融身于精神之顶，敏悟之颠；这样设想自己，他便真正感悟到自己是永恒的了。”^①

5. 社会中的理性

哲学的重大问题是创设一种方法，通过这种方法，人们不需要超自然的希望和恐惧的刺激，就能信奉美德。这个问题从理论上已解决过两次；在苏格拉底和斯宾诺莎那里，哲学曾赋予这个世界一个十分完美的自然的或合理的道德体系。如果人们能受到其中任何一种哲学的陶冶，那么一切都好办。“但是，世上真正合理的道德或社会制度从未存在过，而且，将来也难以寻觅”；它仍然是哲学家的奢望。“哲学家内心有自己的小天地，我怀疑其他人进入这片寓言似的无上幸福的境地只是一个富于诗

^① 《宗教中的理性》，第 273 页。

意的象征；哲学家的兴趣在真理，也同样乐意享受人世生活或退场而去。”（尽管在他身上可以觉察到某种顽强的生命力）“对我们其余的人来说，道德发展的途径，在未来如同过去，必然存在于社会情绪的滋长，这种情绪在爱情和家庭浓郁的气氛里鲜花盛开。”^①

的确，像叔本华所争辩的，爱是种族对个体施予的欺骗；“爱的原因十分之九在于爱者，十分之一才可能在于被爱者”；“爱将灵魂再次溶合于非个人的盲目冲动。”尽管如此，爱也是有酬赏的；人在最大的牺牲中得到了最大的幸福。“据报道，拉普拉斯临死前说过，科学是微不足道的，除了爱，什么都不真实。”无论如何，浪漫的爱，尽管有其美好幻想，一般还是终结于一种关系——父母与孩子的关系——它远比任何安全的独身更能满足本能需要；子孙就是我们的永生；当我们发现自己永生正文的一半已被收入一个更为洁净的副本时，更愿意把那沾有污渍的底稿付之一炬。”^②

家庭是人类永恒的途径，因而也是人间的基本组织机构；即使其他一切组织机制都失效了，家庭还能延续种族。不过，家庭只能诱导文明达到简单低下的程度，文明的进一步发展需要一个更加复杂的大系统，其中，家庭不

① 《科学中的理性》，第 239 页；《怀疑主义和有生气的信仰》，第 54 页。

② 《社会中的理性》，纽约，1915 年版，第 22、6、195、41 页；《常识中的理性》，第 57 页；《科学中的理性》，第 258 页。

再是生产单位,它失去了控制其成员间的经济关系的能力,同时发现自己的权威和势力越来越多地为国家所剥夺、侵占。国家是一个怪物,像尼采所说的,是一头畸形巨兽;然而,它的中央集权的专横却有一点美德,即能消除无以计数的各种小专横,过去的生活就是受到这些小专横的缠扰和束缚。一个大强盗,安闲地享用贡奉,胜过一百个强盗,他们索诈买路钱,趁人不备,也毫无限制。^①

因此,这在一定程度上导致了人民的爱国心;他们知道自己付给政府的价钱便宜于混乱所需的代价。桑塔亚那担心这种爱国主义是否会弊多于利;因为它反而可能给革新者带来不忠的耻辱。“爱自己的国家,除非这种爱相当盲目和散漫,否则,必然要分清国家的现状与它固有的理想,这种区分随即就要求变革和努力奋斗。”另一方面,种族爱国心又是绝对必需的。“一些种族明显地优越于别的种族,优越种族更能顺利地适应环境,由此也获得了精神上的优胜、自由和相对稳固。”因此,种族间通婚是危险的,除非是在被确认为平等和稳固的种族之间。“犹太人,希腊人,罗马人,英国人,他们的伟大莫过于面临外族时竭力抵制外族,同时,还尽可能地吸取外族的文化;无论何时,接触一旦归于混合,这种伟大就必然消失。”^②

国家的重大罪恶就是它趋于成为一架战争引擎,一

① 《社会中的理性》,第45、77、79页。

② 同上书,第164—167页。

双仇恨的拳头，在被认为是劣等民族的面前肆意挥舞。桑塔亚那认为没有一个民族曾赢得过一次战争。

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，撇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！那么他们就会拚老命去诋毁这个人的名声和荣誉。^①

这是一个哲学家的怒言谩骂；不过，还是让我们的桑塔亚那完整无损吧。他常常想，大国的征服和吞并是迈向人类组织化与和平的一步；如果整个世界，像昔日为罗马所统治那样，起初以刀剑，而后以文字统治，由一个大的权力或权力集团来统治，那倒是全世界的福气。

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

^① 《社会中的理性》，第 171 页。

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。^①

或许,国际运动比赛的发展能给团体竞争的精力找到某种排遣的方式,并且在一定程度上充当“战争的道德替身”;为了争夺世界市场,商业界纠葛不断,国际投资可能会克服这种现象。桑塔亚那不像斯宾塞那么恋慕工业;他知道工业的和平一面,也识穿其好战的特性:从总体上说,他在古代贵族的恬静氛围里,比在现代都市的嘈杂喧闹中,要感到舒坦悠闲得多。我们生产得太多,连自己都被自己的产品淹没了;就像爱默生指出的:“货物坐在鞍上驾驭着人类。”“在一个纯粹由哲学家组成的世界里,每天一、两个小时的体力劳作——质量很高的——就能满足人的物质需求。”英国还是比美国聪明一点;尽管它也着了魔似地疯狂生产,可是,它起码还有一部分人能认识到闲暇的价值和艺术。^②

① 《社会中的理性》,第 81 页;《科学中的理性》,第 255 页。无疑,这里是指安东尼王朝,并默认了吉朋和勒南的观点;这是政治史上最美好的时期。

② 《社会中的理性》,第 87、66、69 页。

他认为世界今天已有的文化都是贵族统治的成果。

迄今为止，文明就是特权阶层的种种习惯的传播与阐释。它不是来自人民；但是，又以异于人民的方式在人民中流传，而后，则从上面欺凌人民。……一个国家，如果在其现代成员中，工人和农民占绝大多数，那它就是一个十足野蛮原始的国家。在这样的国家里，各种自由传统枯萎凋零，爱国主义本身合理的历史精髓也丧失殆尽。不过，爱国情绪无疑会延续下去，因为人们缺乏的不是忘记慷慨之气，他们怀有各种冲动；他们不能积聚的是经验，因为，若能积聚经验，他们就会创设种种高级机构，摆弄出一个贵族社会来。^①

他厌恶平等的理想，反驳柏拉图，说不公正的平等就是不平等。然而，他也并不怎么卖命于贵族制度；他知道历史已尝试过这种制度，并发现其优点被其缺点大大地抵销；贵族制度对出身卑微的人紧闭大门，除了留下一条窄窄的缝隙，几乎完全窒息了它的那些优势和价值的发展。这些优势与价值，从理论上说，正是贵族政体应该助长和运用的。贵族政体创造了文化，同样也创造了专制；数百万人的奴役换来少数人的自由。政治第一原则

^① 《社会中的理性》，第 125、124 页；《科学中的理性》第 255 页。

应该是：评判一个社会应以它提高成员的生活和能力为标准；——“若不是因为优化个人生活，那么，没有一个民族比大海里的沙粒更值得记忆。”^① 由此看来，民主制度极大地改进了贵族制度。不过，它也有它的弊端；它不只是腐败无能，更糟的是它拥有那罕见的专制，神化整体一致。“最可恨的专制莫过于扼杀个性的粗俗专制。它四处蔓延，横冲直撞；它无所不在，又凶暴愚笨，无情地摧残每一个刚萌芽的新事物和刚冒尖的天才人物。”^②

桑塔亚那最鄙视现代生活的混乱和庸俗的忙碌。他惊疑茫然：古老贵族政体的教条告诫人们，善不是自由，而是智慧，它满意于人的种种自然约束，但并没有给众人带来更多的幸福；历史表明只有少数人能得到幸福。而现在，民主政体向一切人敞开自由的大门，拉开了放任自由的工业主义不遗余力地进行角力竞赛的序幕，每个心灵都不倦地攀登而被撕裂扯破，没有一个人知足。各阶级相互抗争，毫无节制；“在这场斗争中，无论是谁得胜，他都要结束自由主义（自由主义曾为胜利扫清道路）。”^③ 这也是对革命的惩罚：为了生存，他们必须重建自己曾摧毁了的专制。

① 《社会中的理性》第 52 页。

② 同上书，第 217 页；《美感》，第 110 页。

③ 赫伯特·W·史密斯：《美国评论》，1923 年 3 月，第 195 页。

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。^①

那么,我们应奋力追求的是什么样的社会呢?恐怕没有一个;各种社会都没有多大区别。但是,如果真有一个例外,那便是“尚贤政体”。这是有功绩有德望的人治理的政府;它是贵族政体,但不是传统意义上的贵族政体;每个男男女女凭自己的能力,都有一条通往社会最高层的宽阔大道;不过,这条大道,无能者是行不通的,不管他多么富有民众选票。“唯一有效的平等是机会的平等。”^②在这样的政府统治下,腐败会降到最低程度,而科学和艺术,经过明智的鼓励,将繁荣昌盛。在政治动乱的今天,世界所渴求的正是这种民主政体与贵族政体的混合;只有最优秀的人才能成为统治者;而每个人都有相等的机会,去塑造自己,以便有资格跻身最优秀的行列。——自然,又是柏拉图,这位理想国的哲学王必然露面于每一种深思远虑的政治哲学面前。我们需要的不是

① 《宗教中的理性》,第 83 页;《科学中的理性》,第 233 页。

② 《社会中的理性》,第 123 页。

什么新哲学,只是需要实现那种最古老而又最完美目标的勇气。

6. 评论

这些字里行间流露出一股忧郁的情调,这是一个远离了自己所爱所习惯的一切的人的忧郁,是一个漂泊者的忧郁,是一个被放逐到中等阶层的美国的西班牙贵族的忧郁。深沉的悲哀时常突然爆发:他说,“生活值得过,”“这是一个十分必要的假设,如果不是假设,那其结果就是绝对不可能的。”^① 在《理性生活》的首卷,他把人类生活和历史的宏图与意义作为哲学问题谈论;在末卷,他却疑惑不解:是否存在一种意义,存在一幅宏图?^② 他曾不自觉地描绘过自己的悲剧:“悲剧就在于完善,因为创造完善的宇宙自身就是不完善的。”^③ 桑塔亚那像雪莱一样,在这个中等星球上,从未感到舒心过;他痴恋的美感带给他的,似乎更多的是忍受丑陋事物的折磨,而不是享受那世上已淡薄的爱的欢乐。他不时变得刻薄,爱讽刺挖苦;他从没享有异教徒的那种由衷而开心的欢笑,也从未像勒南或阿那托尔·法朗士那样,友好而宽容地对待人类。他超然而傲慢,因而孑然一身。他问:“智慧的

① 《常识中的理性》,第 252 页。

② 同上书,第 9 页。

③ 《科学中的理性》,第 237 页。

功能是什么？”并回答——“睁着一只眼做梦；远离世界而不怀敌意；欣赏那短暂易失的美，怜惜那短暂易失的痛苦，但是，一刻也不要忘记这一切是何等短暂。”^①

不过，这样时时刻刻惦念死就是给欢乐敲的丧钟；为了生存下去，人必须更多地想到生而不是死；人必须既怀抱那遥远而美好的希望，同时，又拥有眼前的实际事物。“玄思的目的不是别的，正是尽可能地生存于永恒中，追求真理，为真理而献身。”^② 但是，这样对待哲学，未免太严肃认真了，甚至超过了哲学应有的承受力；一种劝人退隐的哲学和任何神秘的迷信有同样大的错误，在迷信中，人们迷恋彼岸世界的某些虚情幻景，而失落了此岸世界的珍馐美味。桑塔亚那说：“智慧来自醒悟，”^③ 但又说，这只是智慧的开端，犹如怀疑是哲学的开端；智慧也不是目的，不是圆满。幸福才是目的，哲学只是工具；假如我们把哲学说成是目的，那我们就会像印度神秘主义者，把生活目标瞄准在自己的肚脐眼上。

桑塔亚那认为宇宙只是一架物质性机器，这可能与他的沉郁内向退缩有一定关系；他把生活剔出世界，于是，求诸于内心。他抗议说并不是这样；尽管我们可以不相信他，可是，他那喋喋不休的抗议，优美感人，我们算降

① 赫伯特·W·史密斯：《美国评论》，1923年3月，第191页。

② 《常识中的理性》，第28页。

③ 《常识中的理性》，第202页。

服了：

理论并非是非情感的东西。如果音乐仅仅靠把形式赋予单调的感觉，便能充满情感，那么，幻想，它使我们知悉的一切秩序井然有条不紊，不是孕育着多得多的美或恐怖吗？……假若你惯于信仰某种特别的神灵，或者希望在来世继续你那浪漫的冒险，唯物主义就会毫不留情地击碎你的美梦，于是你思考一两年，就觉得再也没有什么值得你为之而生活的了。但是，一个彻底的唯物主义者，尽管天生就全心遵从信仰，在冰冷的水中、不自觉地接受了洗礼，却没有一半身心投入其信仰，就像伟大的德谟克利特，始终是嘻嘻哈哈的哲学家。一台机器能容纳如此多神奇而美妙的生灵，诱发如此多激动人心的情感，一个彻底唯物主义者从中得到的乐趣，如同一个游客在自然历史博物馆，目睹柜中那五彩缤纷的蝴蝶、火烈鸟、贝壳鱼、洪荒巨象和大猩猩时的感受一样，都具有同样的理性特征。无疑，在那难以数计的生命中，也曾有过巨大的痛苦；不过，它们很快就过去了；而此时此刻，这展览是多么华美壮观，普遍相互映照是多么趣味盎然，而那些独断渺小的激情又是怎样的痴愚而必不可少啊！①

① 《科学中的理性》，第89—90页。

自由,因为他们抛弃了陈旧观念,又还未找到新观念,以便更近地趋向完美。

二 威廉·詹姆斯

1. 生平

读者无须提醒便可明白,我们刚刚概述的哲学,除去其产生地外,在一切方面都是一种欧洲哲学。它的色调、它那圆润而老练的退隐特征,都表现出古老文化的风格;对《理性生活》中的任何一段,人们都可以说,这不是地道的美国口味。

在威廉·詹姆斯那里,所用的腔调、词汇和措辞口吻全是美国的。詹姆斯热切地摄住“兑现价值”、“效果”、“利益”等诸如此类的特别字眼,以便使他的思想能成为街谈巷议的话题;讲话时,他不像桑塔亚那或亨利·詹姆斯那样富有贵族气派,而是操着纯正的乡土语言,直率而有说服力,正因为如此,他的“实用主义”和“贮存精力”哲学成了罗斯福“务实”而“狂放”的心理基础。同时,他用言词向普通人说明:“虚幻”地信仰古老神学,这在美国人的心灵中,与商业贸易和金融的务实精神,与变荒山野岭为大有出息的土地的坚强气魄,都休戚相关。

威廉·詹姆斯 1842 年出生于纽约。父亲是斯维登堡的神学家,其神秘主义丝毫无损于他的机智和幽默;他的这个儿子在这三方面都毫不逊色。在美国私立学校读了

几学期后，威廉和他的弟弟亨利（小他一岁）一同被送到法国私立学校。在那里，他们偶尔接触到夏尔科和其他精神病学家的著作，于是，两人都转向了心理学；重复一句陈词滥调罢，一个着手把小说写成像是心理学，而另一个则把心理学写成像是小说。亨利一生大多在国外度过，最后做了英国公民。亨利较长期地密切接触西方文化，达到了他哥哥未达到的思想成熟；而威廉则返回并居于美国，为这个在心灵上年轻而健康，但在机会和希望上富裕和充足的民族欢欣鼓舞，他很好地把握了时代和地方的精神，插上他时代精神的羽翼，登上了声誉的唯一顶峰——这是其他美国哲学家前所未闻的。

1870年，他在哈佛大学获医学博士学位，并且从1872年到1910年死一直执教于该校，起初是教解剖学和生理学，后来教心理学，最后教哲学。他的最大成果几乎可以说是他的第一部著作——《心理学原理》（1890年）；这部著作是解剖学、哲学和精神分析学的精妙混合；因为他的心理学仍滚落着从其母体——形而上学的胎膜上滴下的水珠。这本书对心理学问题的概述颇能给人教益，十分引人入胜；借着亨利造句遣词的几分精微，威廉·詹姆斯完成了最激烈的内省，这种内省，自从神秘而又重清晰的大卫·休谟以来，已为心理学所证实。

对迷人的精神分析学的热情必然使詹姆斯从心理学转到哲学，最后回到形而上学本身；他论辩说（与他的实证主义倾向相反），形而上学只是努力清晰地思考问题；

并以他简洁而清澈的形式,把哲学规定为“只是尽可能地以最容易理解的方式思考事物。”^①于是,1900年以后,他出版的著作几乎全是哲学方面的。他以《信仰的意志》为开端(1897年);接着写了以心理学解释问题的杰作——《宗教经验种种》(1902年)之后;他继而写出他的几部名著:《实用主义》(1907年),《多元的宇宙》(1909年),《真理的意义》(1909年)。在他死后一年,出版了《哲学诸种问题》(1911年),稍后,《彻底经验主义论文集》(1912年)这部重要著作又问世了。我们的研究应从这最后一部著作开始,因为,正是在这些论文中,詹姆斯极为清楚而系统地阐述了他哲学的基础。^②

2. 实用主义

他的思想总是与事物直接相关的;尽管他以心理学为起点,但他不是作为一个形而上学家因热爱而沉醉于空灵飘渺难以捉摸的东西中,而是个现实主义者,认为思想不管怎样不同于物质,实质上,总是反映外部物理实在的一面镜子。这面镜子比有些人相信的还要好;它观察

① 《哲学的诸种问题》,第25页。

② 读者如果只有读詹姆斯一本书的闲暇,那么就应径取《实用主义》,它与众多哲学不同,将使你见到一汪清泉。你若有更多的时间,翻翻他的心理学的(未缩略的)浩翰卷帙,会受益匪浅。亨利·詹姆斯写过两部自传,其中,有许多关于威廉的闲话。弗卢努瓦写过一本较好的评注,而欣兹的《反实用主义》是对威廉强有力的批评。

和反映的不只是分离物，像休谟所假设的，还有事物之间的关系；它从联系中理解一切事物；而这种联系直接存在于感觉中，如事物的形状、触觉和气味。因此，康德的“认识问题”（我们如何把意义和秩序置于我们的感觉）是毫无意义的——意义和秩序，至少在轮廓上早已存在于彼处。英国古老的原子论心理学假设思想是一系列分离观念的机械连接，这种心理学是对物理学和化学的引人迷误的临摹；思想不是一串，而是一流，是知觉和感觉的连绵，在这一川流中，观念像是奔腾不息的小结，恰似血液中的血球。我们的心理“状态”（尽管这又是一个引人迷误的静态术语）相当于我们语言中的介词、动词、副词和连词，就像它表现名词和代词一样；我们能感觉物和人，同样也能感觉到“为了”、“赞同”、“反对”、“原因”、“背后”、“之后”等。正是思想之流中的这些“变换的”元素，编织了我们心理生活之网，并赋予我们判断事物连绵的特定尺度。

意识不是一种实在或一种事物，而是关系之流，关系之网；是一个焦点，在这个焦点上，思想的连续和联系与事件的连续和事物的联系之间引人注目地达到了一致。在此瞬间，闪现为思想的不仅仅是“现象”，而且就是实体本身；因为现象之外什么也没有。要了解一颗灵魂，无需超越经验过程；心灵不过是我们心理生活的总和，如同“实体”只是各种现象的总体，“绝对”不过是世界联系的网络。

正是这种对直接、实际和真实的同等热情，把詹姆斯引入了实用主义。他成长于以清晰明了著称的法国学校，憎恶德国哲学的晦涩和迂腐术语；当哈里斯和其他人把垂死的黑格尔主义引入美国时，他的反应就像检疫官员发觉了一种移入的传染病。他确信：德国玄学的问题和术语都是虚幻的；他要寻觅某种检验意义的标准，以此向每一个耿直的心灵，揭露这些抽象的空幻。

1878年，他在《通俗科学月刊》上，偶尔读到查尔斯·皮尔士的一篇论文《如何使我们的观念清楚明白》，此时，他就找到了他所寻求的武器。皮尔士说，要寻找一个观念的意义，我们必须检测它在行动中产生的结果；否则，对它的争论可能是无休止的，也一定不会有什么结果。这正是詹姆斯乐意效法的榜样；以这一标准，詹姆斯检验了古老玄学的诸问题、诸观念，发现它们一触即碎，好像化学化合物突然穿过电流一样。这类有意义的问题呈现得明晰而真实，按柏拉图的著名影子说，仿佛由深深洞穴的阴森昏暗一跃而入明朗正午的光亮灿烂。

这种简单过时的标准继而导引詹姆斯为真理下了一个新的定义。以前，真理被设想为一种客观联系，美与善就曾被如此理解；现在，倘若真理和美、善一样，也和人的判断人的需要相关，那又何妨？“自然律”曾被说成是“客观”真理，永恒而不可更变；斯宾诺莎曾把它当作哲学的真正本质；然而，这些真理不过是系统表述了实际中方便而有效的经验；并非对客体的复制，只是精确估计了特殊

联系,除此之外,还会是什么呢?真理就是观念的“兑现价值”。

真的……只是我们思维的便利方法,就像“对的”只是我们行动的便利方法一样。便利的几乎可以说就是时髦的,当然,这要从长远和总体上去理解;因为,能方便地对付眼前的一切经验,并不一定能同样令人满意地解决未来的一切经验。……真理是一种善,与善相和谐一致,而不是像通常所假设的那样,是区别于善的范畴。无论什么,只要它能从信仰上证明自己是善的,我们就称之为真理。^①

真理是一种作用,是观念偶然发生的作用;事实就是证据。因此,实用主义不询问观念源于何处,其前提是什么,而是考查它的结果;实用主义“转换原有重点而期望未来”;它“倾向于离弃最初的事物、原则、‘范畴’、假设的必然,却向往最后的事物、成果、结果和事实。”^② 经院哲学问道:观念是什么?——遂沉溺于“诡辩”;达尔文主义问道:它起源于什么?——最终迷失于星云;实用主义问道:它的效果是什么?——于是,使思想转而面向行动和未来。

① 《实用主义》,第222、75、53、45页。

② 同上书,第54页。

3. 多元论

让我们把这种方法应用于最古老的哲学问题——上帝的存在及其本性。经院哲学家们把上帝描述为“自身存在的、超出万物而又临于万物之上的实在者，它是必然的，唯一的，无限的，完满的，圣洁的，永不改变的，巨大的，永恒的，富有智慧的。”^① 这是多么华丽而高贵！哪一个神不会为这么美的定义而自豪呢？不过，这种定义的意义何在？——它对人类有什么效用？如果说，上帝是无所不知，无所不能，那么，我们就全是傀儡；我们的命运是上帝的意志一开始就已勾勒描绘并发令规定好了的，也就无所谓我们能够改变命运的航道；这种定义必然合乎逻辑地导致加尔文主义和宿命论。这同一标准应用于机械决定论，也导致同样的结果：假如我们真相信决定论，那么我们就变成了印度神秘主义者，立刻置身于茫茫无际的命运，任其把我们当作提线木偶来玩弄。当然，我们不会接受这些阴郁的哲学；只是由于它们逻辑的简洁和匀称，人类睿智之士才屡屡提及它们，然而，生活却不屑一顾地吞没了它们，而一往无前。

一种哲学，在其他方面可能是无懈可击的，但是，只要有两个缺点中的任何一个，其普遍采纳就受

^① 《实用主义》，第 121 页。

到致命的打击。第一，它的基本原理本质上一定不能阻挠和挫败我们最心爱的愿望和最珍视的希冀。……第二，比反对我们热切的爱好更为严重的缺点，是对爱好不给予任何能让人们逼紧的目标。一种哲学，其原理与我们十分熟悉的诸权威如此不相称，以致于否定这些权威与世界事务的一切关联，一举抹杀他们的动机，这种哲学甚至比悲观主义更不会受欢迎。……这就是唯物主义总是不被普遍采纳的缘由。^①

人们接受或拒绝某种哲学，所根据的是他们的需要和气质，而不是“客观真理”；他们并不问：这合乎逻辑吗？——而问：这种哲学对我们的生活和爱好有何实际意义？赞成和反对它都可给人启迪，但绝不是证明。

逻辑和说教绝不能令人信服；
夜的沉闷更深地侵入我的心灵。……
现在，我重新审视各种哲学和宗教。

它们在讲堂上可以很好地证明，可是，一到宽广的云层下，风景里和溪流旁，就根本不能证明什么。^②

① 《心理学原理》，纽约，1890年版，第2卷，第312页。

② 惠特曼：《草叶集》，费城，1900年版，第61页、172页。

我们知道,论证可以听任我们需要的摆布,而我们的需要却不可能听任证据摆布。

哲学史在很大程度上,是人类种种气质相冲撞的历史。……一个专业哲学家,无论他有何种气质,在进行哲学思考时,总是试图掩饰其气质的作用。气质是习俗所不承认的理由,因此,只是为了自己的结论,他就极力强调非个人的理由。事实上,他的气质给他造成的偏见,比任何更严格的客观条件给他造成的偏见都要强烈。^①

选择和支配着哲学的这些气质,可分为柔性的和刚性的。柔性气质是宗教的,它喜欢有固定不变的教条和先验真理;自然,它就沉溺于意志自由论,唯心论,一元论和乐观主义。刚性气质是唯物论的,非宗教的,经验主义的(仅凭“事实”),感觉主义的(把一切认识都归于感觉),宿命论的,多元论的,悲观主义的和怀疑主义的。在每一类中都有尖锐的矛盾;不容怀疑,选择理论的气质,部分来自前一类,部分来自后一类。有些人(如威廉·詹姆斯),在醉心于事实和信赖感觉上,是“刚性的”,而在痛恶决定论和需要宗教信仰上,又是“柔性的”。能否找到一

^① (实用主义),第6页。

种哲学,它能协调这些显然矛盾的需求呢?

詹姆斯相信,多神论正是我们所需要的这种综合哲学。他奉献出一特定的神,这神不是超然地立于云端的奥林匹斯山怒吼的神,“而是一个援助者,在大千世界的命运的一切塑造者中列居首位。”^① 宇宙不是一个封闭和谐的系统;它是各种相反的倾向和相抵触意念的斗争场所;它凄婉而明确地表示:自己不是单一的,而是繁杂的宇宙。我们抱怨:我们生活并活动在混乱中,这混乱是坚强而固执的意志作用的结果;这样说无济于事;宇宙完全预兆了自身内部的矛盾和分裂。也许,古人比我们聪明,面对令人惊愕的纷繁世界,多神论比一神论更为真实。这种多神论“过去一直是普通人的真实信仰,现在仍然如此。”^② 普通人是正确的,而哲学家们错了。一神论是哲学家们天生的病害,他们如饥似渴地追求的(像他们所想的)不是真理,而是整一。“‘世界就是一’——这公式都快成数字崇拜了。的确,‘三’和‘七’曾被认为是神圣的数;可是,抽象而论,为什么‘一’就比‘四十三’,比‘二百万零十’高贵?”^③

与一元的宇宙相比,多元宇宙的价值表现在:凡是存在着矛盾倾向和斗争势力的地方,我们自身的力量和意

① 《实用主义》,第298页。

② 《宗教经验种种》,纽约,1902年版,第526页。

③ 《实用主义》,第312页。回答自然是:统管宇宙的法律的一致或单一,便于解释、预告和控制。

志可以参与其中,并帮助裁决;在这种世界里,没有什么是不可更改的,一切行动都会发生作用。而一元的世界,对我们来说,是一个死的世界;在这种世界里,不管愿意不愿意,我们都要扮演万能的神或原始星云指派给我们的角色;即使用我们全部的眼泪都不能洗掉这神圣天命的一个字。在定了局的世界里,个人是虚无;“事实上”,一元论者使我们相信,我们都是一个精细镶嵌起来的物体的碎片。然而,在未定局的世界里,我们能给自己扮演的角色描上几笔,我们的选择,在一定程度上,塑造了我们不得不生活于其中的未来。在这样一个世界里,我们能有自由;这是一个机会的世界,而不是命运的世界;一切都不是“静止不动的”;我们是什么或做什么都可以改变一切。巴斯卡尔曾说,如果克莉奥佩特拉^①的鼻子再长点或再短点,那么,整个历史都会改观。

要证明这种自由意志,或这种繁复的宇宙,或证明这特定的上帝,就像证明对立的哲学一样,缺乏理论证据。而且实际的证据也因人而异;可以想见,有的人可能从决定论中比从自由主义哲学中找到其生活的更好结论。不过,在证据不确定的地方,我们那至关重要的道德利益就要作出抉择。

^① 公元前 69—前 39,埃及女王,是埃及马其顿王朝的末代女王,曾先后是罗马大将凯撒和安东尼的情妇,从而巩固自己的权位,溘大维征服埃及后,她自尽,还获准与安东尼合葬。——译者

如果有某种生活，确实比较好，是我们应享有的，如果有某种观念，相信它的话，就有助于我们去过上那种生活，那么，我们最好是相信这种观念，除非，相信了它，真的会偶尔与我们的其他更重大的利益相冲突。^①

对上帝信仰的长久持续就最好地证明了这种信仰的几乎是普遍而重要的价值。詹姆斯惊诧并迷醉于宗教经验和信仰的无尽殊异；他带着艺术家的情感描绘了它们，甚至包括那些他极不赞成的信仰。在每种宗教信仰里，他都发现了一些真理，并要求人们对每一种新的希望敞开心扉。他毫不犹豫地加入了心理学研究协会；为什么宗教信仰这种现象不能和别的一样，也成为耐心考究的对象呢？最后，詹姆斯相信了另一个世界——精神世界的真实性。

我本人绝不相信，我们人类经验是宇宙间尚存经验的最高形式。我宁愿相信，我们与整个宇宙的关系，如同我们的狗儿、猫儿与整个人类生活一般。它们栖居于我们的客厅、书房，参加各种活动而对其意义一无所知。它们只不过是历史曲线的一条切线，却全然不懂这一曲线的起点、终点和形状。同

① 《实用主义》，第78页。

样,我们也是更广阔生命物的切线。^①

然而,他并不认为哲学是对死亡的冥思苦想;在他看来,任何问题都没有价值,除非它们能指导和激励我们的现世生活。“他专心研究的是我们生命的优越,而不是生命的持续时间。”^②与其说他生活在他的书斋里,毋宁说他站立在生活的激流中;他是一位热忱的工作者,千方百计想改善人类;他总是在帮助别人,以自己的勇气感染和激励着人们。他相信,每个人都大量地“贮存精力”,它们经过环境的偶然强化,就会突然爆发;他对社会对个人所作的喋喋不休的说教,是想恳求人们充分利用这些资源。面对人类精力耗费于战争,他惊恐不已;他主张,这些争强好胜的强大冲动力,在“对抗自然的战争”中,可以得到更好的发泄。每个人,或富或贫,为什么不把自己整个生活中的两年贡献给国家呢?不是用来残杀异族,而是去征服瘟疫,排干沼泽,灌溉荒漠,开掘河道,自动营造自然工程和社会工程——建造它如此缓慢而艰辛,战争摧毁它却如此迅速。

他同情社会主义,却讨厌它轻视个人和天才。泰纳的公式,把所有文化现象都归纳为“种族、环境和时代,”这确实是不恰当的,因为它忽略了个人。只有个人才有

① 《实用主义》,第299页。

② 卡伦:《威廉·詹姆斯和亨利·柏格森》,第240页。

价值；其他的一切只是工具——甚至哲学也不例外。于是乎，我们一方面需要一个国家，它能明白自己是男男女女个人利益的托管人和奴仆；另一方面，需要一种哲学和信仰，它把宇宙当作一个冒险场所，而不是“宏图规划，”^①同时，把世界展示为这样的地方：那里尽管有许多失败，同样也有待人去赢取的种种胜利，从而刺激各种能力的发挥。

有位遇难的水手，葬身在这海岸，
祝扬帆远航，
我们无所举措时，有那么多勇猛的帆船，
都乘风破浪。^②

4. 评 论

这种哲学中的新的和旧的成分，读者无需指南即可明了。它是科学与宗教所进行的现代战争的一部分，也是一种努力，像康德哲学和柏格森哲学一样，要努力从普遍的唯物论和机械论中，拯救出信仰。实用主义扎根于康德的“实践理性”；叔本华的意志升华；达尔文的适者生存说（因而最适者也是最真的观念）；扎根于以效用衡量一切的功利主义；英国哲学经验与归纳的传统；最后，也

① 切斯特顿。

② 《实用主义》，第 297 页，詹姆斯引自希腊诗集。

根植于美国的情景暗示说。

可以肯定,就像我们每个人所明白的,詹姆斯的思想,即使不在实质上,也在方式上明显地是真正的美国式的。美国人对运动和利欲的贪求鼓满了他的思想及其风格之帆,并轻快而几乎无形地推动了它们。亨内克称实用主义为“市侩哲学”,的确,这种哲学真有点经营术的味道:詹姆斯谈起上帝,就像谈起一件物品,要卖给一个实利主义的消费者,用尽乐观主义广告的种种办法来劝诱;他劝我们信仰上帝,仿佛正在推荐长期股票,附有很高的利息,担保决不会蒙受任何损失,只会得到整个(另一个)世界。这是年轻的美国对欧洲玄学和欧洲科学的防御性反抗。

当然,这种新的真理标准是陈旧的,这位诚实的哲学家曾谦虚地把实用主义称为“旧思维方法的新名称”。如果这种新标准意味着,真理是经受经验和实验检验了的东西,我们回答:当然是这样。如果它指的是:个人的效用是真理标准,我们的回答当然是否定的;个人的效用仅仅是个人效用;只有普遍永恒的效用才能规定真理。如果有的实用主义者说,一种信仰曾经是真的,因为当时是有用的(尽管现在被证明为谬误),那么他们就是善于胡说八道;它曾是有用的错误,而不是真理。实用主义只有在老生常谈时,才是正确的。

无论如何,詹姆斯意欲去做的是清除那自古以来就羁绊着哲学的蛛网;希望以令人惊奇的新方式,重现老英

国对理论和理想的态度。他只是继续了培根的工作,使哲学再次转向这个逃避不了的物质世界。人们铭记他,是因为这种经验主义的重要,这种新的现实主义,不是因为他的真理观;人们敬仰他,更多的可能是出于他是心理学家,而不是由于他是哲学家。他明白自己未曾解决这些古老的问题;他坦率地承认,他阐述的只是另一种猜测,另一种信仰。临死时,书桌上有张纸,上面写着他最后的,也许是他最富个性特色的几句话:“没有终结。在我们应该终结的事物中,有什么终结了呢?命运不能预卜,劝告无可赐予。永别了。”

三 约翰·杜威

1. 教 育

实用主义终究“不是纯粹的”美国哲学;对于新英格兰诸省的西部南部的大半个美国的精神,它并没有捕捉住。它是一种道德味很浓的哲学,这暴露了作者的清教徒根源。它一面讲实际效果和眼下事实,一面又凭借希望飞速地从地面跃到天空。开始时,它对玄学和认识论作了强劲的反抗,由此,人们期望它成为一种自然哲学和社会哲学;可结束时,为了各种心爱信仰的理性尊严,它却变成几乎是歉意的恳求。什么时候,哲学才能学会把关于来世这些让人迷惑不解的问题留给宗教,将认识过程这类棘手的难题让给心理学,而哲学自身则全力以赴

地献身于启迪人类目的，协调和提高人类生活？

环境已安排好了一切，准备让约翰·杜威来满足这种需要，概括地论述一种哲学，以便准确而自觉地表现美国精神。他出生于“衰落的东部”（佛蒙特州的伯灵顿，1859年），而且在那里就学，似乎是在冒险进入新文化以前，要吸收旧文化一般。不过，很快他就听取了格里利的忠告，去了西部，先后在明尼苏达大学（1888—1889）、密执安大学（1889—1894）和芝加哥大学（1894—1904）教授哲学。只是后来，他返回了东部，才加入——随后并领导——哥伦比亚大学哲学系。在他生活的前20年，佛蒙特的环境让他具有了近乎是乡村式的淳朴，甚至直到现在，还在塑造着他的性格，他也因此赢得了全世界的欢呼拥戴。而后，是在西方中部的20年，他看见了偌大的美国，而东部人太傲慢，对此竟一无所知；杜威深知这庞大美国的局限和它的威力；他终于写起自己的哲学来了，此时，他就向他的学生和读者解释了这种健全而纯朴的自然主义，它潜伏在美国诸省的肤浅的迷信之下。他写的哲学，像惠特曼写的诗，不只是新英格兰一州的，而是全大陆的。^①

^① 杜威最重要的著作有：《学校与社会》（1900年）；《逻辑理论研究》（1903年）；《伦理学》（与塔夫茨合著，1908年）；《我们怎样思维》（1909年）；《达尔文对哲学的影响》（1910年）；《民主与教育》（1913年）；《明天的学校》（与其女儿伊夫林合著，1915年）；《实验逻辑论文集》（1916年）；《创造性智慧》（1917年）；《哲学的改造》（1920年）；《人的本性与行为》（1922年）。最后两部最能体现他的思想。

杜威最初引世瞩目,是他在芝加哥教育学校的工作。就是在这些年里,他表露了自己思想中坚定的实验主义倾向;今天,30年之后,他仍然关心教育中的一切新动向,他对“明天的学校”的兴趣一点也没衰退。也许他最伟大的著作是《民主与教育》;在这里,他把哲学的各种不同的问题都集中到一点,即如何发展更优秀的后代。所有进步的教师都接受他的领导;几乎没有一所美国学校不曾受到他的影响。我们发现,无论在哪里,他都热心地关注世界各个学校;在中国,他花了两年时间,给老师们讲授教育改革,他曾给土耳其政府制订了一份报告:谈谈如何改善它们的国立学校。

承袭斯宾塞的主张,教育中应多一些科学,少一点文学,杜威进一步补充道:传授给学生的,即使是科学,也不应是书本知识,而应是从有益劳作的实际实践中得来的。他不怎么注重“自由”教育;这一术语,究其源头,是用来表示教育一种“自由人”,——那就是一个永不工作的人;自然,这种教育应更适合于贵族社会的有闲阶级,而不适合于工业社会的实业平民。既然我们每个人几乎都被卷入了欧美工业化浪潮,那么,我们必须学习的知识是来自劳作,而不是书本。学究式教育利于趋炎附势,而共同劳动则促进民主。在工业社会,学校就是小型工厂和小型社会;它应通过实践,通过尝试和错误,传授为经济和社会秩序所必需的技艺与纪律。最后,必须重新理解教育,教育不仅仅是成年的准备(我们的荒谬观念——青春期

后,教育应停止,也源于此。),而是心灵的继续成长,不断地启迪生活。在某种意义上,学校仅仅能赋予我们心理成长的工具;其余的,则靠我们对经验的汲取和理解。在我们离开学校后,真正的教育才出现;而在我们死之前,没有任何理由可以终止教育。

2. 工具主义

杜威毫不掩饰地完全接受进化论,这使他显赫一时。在他看来,心灵,如同肉体,也是在生存竞争中,由较低级的形式进化而来的器官。他在每一领域都以达尔文主义为起点。

笛卡儿说:“要想很容易地想像物质的本性,与其说把物质设想为生来即处于既定的圆满状态,还不如把它看作是逐步进入存在的。”与此同时,现代世界也自觉意识到:从今后,逻辑要控制世界,达尔文的《物种起源》是最新科学成果,它的逻辑性就很强。……达尔文,像伽利略论说地球那样,论说物种,‘它仍然是运动着的呀’,此时他就一劳永逸地摆脱了束缚,把发生、发展和实验的观念当作提问和求解的工具。^①

^① 《达尔文对哲学的影响》,纽约,1910年版,第8页。

因此,解释事物,不能靠超自然的原因,而要依凭它们在环境中的地位和功能。杜威是率直的自然主义者;他断言:“笼统地把宇宙理想化理性化,就明白表现了我们无能驾驭那个与我们极其相关的事物的进程。”^①他也不相信叔本华的意志和柏格森的冲动;这些可能存在,但我们没有必要去崇拜;因为这些人间力量太平凡,不能危及人所创造所尊崇的任何东西。^②上帝就存在于我们内部,而不是存在于这些中性的宇宙势力。“神作为不动的推动者和最大的善,与实事遥遥相隔,现在已从那孤寂中降落下来,参与浮动的人事。”^③我们必须忠实于现实。

杜威,这个培根、霍布斯、斯宾塞和穆勒所组成的大家族的后裔,像一个十足的实在论者,指责玄学是神学的回音和伪装。哲学所苦恼的一直是哲学问题与宗教问题相混杂。“我读柏拉图著作时感到,起初,哲学或多或少还意识到它本质上是政治的基础并意识到自己的天职——认识到自己的任务在于组织一个合理的社会秩序。可是,没多久,它就迷途于对来世的梦幻里了。”^④在德国哲学中,对宗教问题的兴趣偏离了哲学发展的轨道;在英国哲学中,对社会问题的兴趣压倒了对超自然的爱好。在长达两个世纪的时间里,唯心论与感觉论激争恶战,唯

① 《达尔文对哲学的影响》,第 17 页。

② 《人的本性与行为》,纽约,1922 年版,第 74 页。

③ 《达尔文对哲学的影响》,第 55 页。

④ 《达尔文对哲学的影响》,第 21 页。

心论代表崇尚独裁主义的宗教和封建的贵族社会,而感觉论则反映了自由信仰和激进的民主社会。

这场斗争尚未结束;因此,我们还没有完全从中世纪钻出来。只有当自然主义观念在各个领域被采纳时,现代才真正开始。这并不意味着心灵可归于物质,而只是说,不应以神学术语而应以生物学术语来解释心灵与生命,把它看作是环境中的一种器官或一个有机体,它被作用又作用着,被塑造又塑造着。我们必须研究的并非“意识状态”,而是反应方式。“大脑主要是一种行动器官,而不是认识世界的器官。”^① 思想是重新适应的工具;它与四肢和牙齿一样,也是一种器官。观念被想像为适应过程中的联系和实验。但是,这不是消极被动的适应,不只是斯宾塞的顺应。“完全地适应环境等于死亡。一切反应的基本目的是希望统摄环境。”^② 哲学的任务不是说明我们怎样获得对外部世界的认识,而是要说明:我们怎样才能制服外界改造外界,为着什么目的。哲学不是分析感觉与认识(因为这是心理学),而是综合并协调认识与希望。

要想了解思想,我们必须观测它产生的特殊情境。我们悟到:推理不是从前提开始,而是从问题开始;而后,构设一假设并推论出结论,再来询究这一结论的前提;最

① 《创造性智慧》,纽约,1917年版,第36页。

② 课堂讲演:《心理伦理学》,1924年9月29日。

后,以实验或观察来检测假设。“思想首要的显著特征是对事实——探究,详致而广泛的审察,观测。”^①这是对神秘主义者的小小慰藉。

再则,思想是社会性的;它的产生不仅仅有特定情境,也有既定的文化背景。如同社会是个人的产物一样,个人也是社会的产物;习俗、风尚、常规、语言及各种传统观念等构成了庞大网络,时刻准备猛袭每一个新生儿,把它铸成本民族现有的模样。社会传统的作用如此疾速而广泛,以致于人们常误认为它是机体遗传或生物遗传。就连斯宾塞也相信康德所说的范畴,思维习惯、思维方式是个人天生的,其实,它们很可能只是心理习惯从成年传给儿童的社会性转换的结果。^②一般情况下,本能的作用被夸大了,而早期训练的功能却被低估了;最强大的本能,诸如性和好斗,在很大程度上都受到社会训练的调节和驾驭;其他本能,例如贪欲和好胜,就毫无理由不应同样地受到社会和教育的控制。我们一定要抛弃那种人性不变和环境万能的观念。变化或发展没有可知的局限;也许不存在什么是不可能的,除非思想使其然耳。

3. 科学和政治

杜威把生长理解并推崇为万物的精华;其推崇至高,

① 《哲学的改造》,纽约,1920年版,第140页。

② 同上书,第92页。

以致于他的道德标准中就没有绝对的“善”，只有他创造的生长这个相对而又特殊的概念。

生活的目的，不是那个作为最终目标的完善，而是逐渐完善，逐渐成熟和逐渐精美的永久过程。……坏人是这种人，无论他以前是多么好，可现在正开始堕落，开始变得不那么好。好人是这种人，不管以前他的道德多么败坏，现在却在逐渐变得高尚。这种思想可以使人严于律己，宽于待人。^①

善不只是指驯服、不害人；无能的善是不健全的；倘若我们缺乏智慧，那么，世界上的所有美德都拯救不了我们。无知不是好事，它意味着麻木不仁和被人奴役；只有具备智慧，我们才能参与决定我们的命运。意志自由不是违拗因果联系，它是由知识的引导所带来的光辉明澈。“一个医生或工程师在思想或行动上自由的，其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，我们找到了一切自由的实质。”^② 终究，我们相信的是智慧而非本能；——工业已在我们周围建造起越来越多的人工环境，我们自身已陷入复杂问题的迷宫，靠本能，我们怎么能适应这一切，对付这一切呢？

① 《哲学的改造》，第 177、176 页。

② 《人的本性与行为》，第 303 页。

今天,物理学远远超过心理学。我们掌握了物理机器,足以制造各色各样的物品;可是,对于什么条件能促使可能的价值变为生活的实际价值,我们却未获得什么知识,所以,我们依然受习惯和偶然的摆布,因而,也还受到势力的摆布。……我们控制自然的能力有了惊人的提高,我们利用自然来满足人的利益和需要的能力有了惊人的提高,随之而来,我们发现,目的现实化,价值的享受,却越来越变得无保障,不可靠了。有时,我们仿佛深深地陷入了矛盾;我们生产得越多,我们对它们的利用也就越不确定,越不广泛。难怪,卡莱尔,罗斯金都要禁止我们一切的工业文明,而托尔斯泰则宣称要回到荒芜时代去。然而,要想准确而全面地认识现实,唯一的办法是牢记:全部问题是要发展科学和应用科学于生活。……从道义上说,哲学应返回到它最初的爱;爱智慧就是善的摇篮。可是,现在,当它恢复苏格拉底的原则时,已配备了许多研究和测验的特殊方法,具备了大量的系统知识,具备了有效组织的能力,由于这种组织能力、工业、法律和教育都会贯注于这样的问题:男男女女凭自己的接受能力,都可分享已获得的一切价值。^①

^① 《心理学和社会科学》;见《达尔文对哲学的影响》,第71页。

与大多数哲学家不同,杜威接受民主主义,尽管他洞悉其缺点。政治制度的目的是帮助个人充分发展自己;而这,只有在每个人都能按自己的能力,参与决定团体的政策和命运的时候,方能实现。固定阶级属于固定物种;出现物种转化理论的同时,阶级的流动性也就相继地产生了。^① 贵族政体和君主政体比民主政体更有效,不过,它们也更加危险。杜威不相信现存国家,而希望有一种多元制度,在这种制度下,社会事务尽可能由自愿联合的组织来完成。从各种组织、政党、社团和工会等团体的日益繁衍中,杜威看见了个人主义与集体生活的谐调。由于这些团体

越来越重要,国家则逐渐越来越多地成了这些团体的管理者和调停者;确定它们的行为范围,制止和调解纠纷。……而且,这种自愿联合的团体,与政治的疆界并不吻合。数学家协会,化学家协会,天文学家协会,商业团体,劳工组织和教会等这些团体都是超越国界的,因为它们代表的利益是世界性的利益。在这种状况下,国际主义不是一种向往而是现实,不是痴想而是一股势力。而这些利益与排外的君权国家的传统理论格格不入。正是这一占统治地

① 《哲学的改造》,第75页。

位的理论,成了一种有效形成国际主义精神的最大障碍,国际主义精神仅仅与当代劳工、商业、科学、艺术和宗教等这些鼓动人心的势力合拍一致。^①

然而,只有在我们把自然科学中已卓有成效的实验方法和实验态度应用于社会问题时,政治改造才会到来。现在,我们的政治哲学仍旧处于玄思阶段;我们还在以抽象为武器互相攻击,可战斗结束后,我们一无所获。要治愈我们社会的病痛,不能施用成批的观念和华美的概括,什么个人主义、制度、民主政体或君主政体或贵族政体,等等诸如此类的判断都不适用。解决每一个问题,我们都必须采用一个特定假设,而不是用一个普遍的理论;理论都只是触须,而积极有效地生存一定要倚重尝试和错误。

实验态度……以明细的分析取代了成批的判断,以专门的调查取代了因情性而异的信仰,以微小的事实取缔了其价值与其模糊刚好成正比的意见。就是在社会科学里,在伦理学、政治学和教育中,思想仍然继续仰仗大量的对照,仰仗理论对立面,如秩序与自由,个人主义与社会主义,文化与效用,自发与纪律,现实与传统等。类似的“笼统”观念曾侵占

^① 《哲学的改造》,第 203、205 页。

了自然科学,那时,这些观念的情感感染力与理智明晰度成反比。但是,随着实验方法的发展,问题不再是两个观念相互竞争,看谁有资格进入自然科学的领域。问题已变成了如何通过逐步地抨击观念,以理清这紊乱的领域。我不知道哪里有这种情况,像一个或另一个胜利这类最后结果,竟会存在于先验观念中。这些先验观念,由于与现存问题日益不相关,都慢慢减退消失了,而且,由于这种明显的不相关,它们也变得毫无意义,索然无味了。^①

哲学的职责应该存在于这样的领域:应用人类知识来解决我们现实社会的种种冲突和矛盾。哲学,犹如一位羞怯的名门闺秀,墨守着陈旧的问题和观念;而“直接关注当代忧患的重任却让给了文学和政治。”^②今天,哲学在各门学科面前出神发愣,一个接一个的学科从它那里逃出来,进入了丰富的世界,而哲学却孤零零的,犹如一位被遗弃的母亲,她的宝贝们都离她而去,她所有的食橱几乎空空如也。哲学怯懦地从它的真正任务——人及其在世的生活——退缩到濒临溃崩的认识论这样一个死胡同,时刻都有被禁止在摇摇欲坠的房屋居住的法令撵出去的危险。但是这些老问题对我们已失去意义:“我们

① 《新共和国》,1917年2月3日。

② 《创造性智慧》,第4页。

不解决这些问题,我们忘却它们”;^① 它们在社会摩擦和生活变迁的热浪中蒸发消散。哲学,与其他事物一样,必须世俗化;必须着眼于现实,指引和照耀生活,以求得自身的存在。

一些严肃认真的人们,他们不是以哲学为专门职业,却也急切地想知道:新的工业运动,政治运动和科学运动,要求对知识遗产作怎样的修改和摒弃。……未来哲学的任务,是澄清人们的思想,使他们明白他们时代的社会冲突和道德矛盾。未来哲学的目的是力所能及地成为解决这些纠葛的工具。……哲学是普遍而又富有远见的理论,它谐调生活中相互矛盾的各个方面。^②

哲学,如果被人们这样来理解的话,也许终究会产生出有资格当君王的哲学家来。

① 《达尔文对哲学的影响》,第19页。

② 《创造性智慧》,第5页;《哲学的改造》,第26页;《达尔文对哲学的影响》,第45页。

结 语

现在,如果读者自己总结一下这三种哲学,可能会比起初更加明白,不顾年代顺序,把桑塔亚那放在詹姆斯和杜威之前是合理的。回想一下,较为清楚的是,当代最雄辩最敏锐的思想家几乎完全渊源于欧洲文化传统;威廉·詹姆斯,尽管在许多方面也属于那一传统,但是,其思想至少捕捉到了东部美国精神,其风格则是整个美国的;约翰·杜威是美国东部同样也是美国西部的产儿,他以哲学的形式表现了其民族务实而爱好民主的特征。显然,我们昔日对欧洲思想的那种依赖正在缩小削弱,我们正在开始以我们的方式,在哲学、文学和科学上做我们自己的工作。当然,仅仅是开始:因为我们还年轻,还不曾学会完全离开欧洲祖先的搀扶,自己走路。但是,倘若我们觉得难以超越自我,有时,气馁于我们的浅薄、土气、狭隘、固执,气馁于我们对革新、对实验的幼稚偏见和羞怯的反抗——那么,我们应记住:英国从它创建到莎士比亚花了八百年,法国从它创建到蒙田也用了八百年。我们取诸于欧洲,从中挑选出可以保存和仿效的,我们宁愿选择那富有开创性的个人主义者和贪图利益的拓荒者,而不要

那沉思的心灵和艺术心灵；在此之前，我们不得不花费精力，去开垦我们广漠的森林，挖掘我们的土地资源；我们还不曾有时间，来创造一种本土文学和成熟的哲学。

不过，我们已经富有，而富有是艺术的前奏。任何一个国家，一经几个世纪的物质上的努力，积蓄了供奢华和悠闲的资财，那么，文化，就像生长在肥沃土壤的蔬菜，自然会接踵而至。变得富有是首要的；一个民族必须先生存，而后才能进行哲学沉思。无疑，我们比一般的国家成长得要快些；这种迅疾的发展引起了我们心灵的骚乱。我们好似青少年，一时为突如其来的发育和青春期经验而忐忑不安，精神失常。但是，我们很快就要成熟了；我们的头脑将和我们的躯体一样发达，我们的文化将和我们的财富并驾齐驱。或许，有比莎士比亚更伟大的心灵，比柏拉图更杰出的人物，正待产生呢！当我们懂得了像尊重财富一样尊重自由时，我们也会有我们的文艺复兴。

译后记

美国哲学家威尔·杜兰特(Will Durant, 1885—1981)的成名之作《哲学的故事》于1926年问世。

1986年,我受三联书店委托,曾组织武汉大学哲学系的人力翻译此书,凡因故退回的,概由我补缺。结果,现在这个中译本是由吴宁(第一章、第七章)、颜俊华(第三章、第四章)、陈翠芳、许共城(第九、十、十一章)、金发荣(第二、五、六、八章)合作译出的。全部译稿由颜俊华通读一遍,润饰文字,最后由金发荣统一校定补译《赠夫人》、《致读者》及《导言》,并撰写《译后记》。

原著文笔生动活泼,将枯燥乏味、艰涩难懂的哲学写得别开生面,联系哲学史上主要人物的身世、个性、情感、生活环境、时代背景、承上启下的作用,边叙边议,写活了哲学家的思想构架,可以说是一部深入浅出、通俗易懂、娓娓动听、引人入胜的难得佳作,难怪出书一年半再版22次,行销二十多万册,超过同时代十年间任何一部小说的销售量。

本书的知识性、可读性、趣味性都很强。它有时让你爱,也让你恨,让你笑,也让你哭。作者的文笔让你读过



后思考宇宙人生、周身事物的奥秘到底何在。这是本书最大的特色和魅力。

杜兰特似乎不喜欢黑格尔，书中未列专章，只在第六章中用一节的篇幅简要论述；本书虽不是哲学史专著，但这样对待一个几乎举世公认的辩证法先驱的大哲学家，不能不说有失公允。

本书的所有译者虽然竭尽全力，但译述中疏漏错误仍在所难免，敬希读者指正，以期将来有机会改正。

金发荣

[G e n e r a l I n f o r m a t i o n]

书名 = 哲学的故事 下

作者 =

页数 = 3 9 0

S S 号 = 0

出版日期 =

封面
书名
版权
目录
正文