

西方哲学史

作者：罗素

美国版序言

目前已经有不少部哲学史了，我的目的并不是要仅仅在它们之中再加上一部。我的目的是要揭示，哲学乃是社会生活与政治生活的一个组成部分：它并不是卓越的个人所做出的孤立的思考，而是曾经有各种体系盛行过的各种社会性格的产物与成因。这一目的就要求我们对于一般历史的叙述，比通常哲学史家所做的为多。我还发觉这一点对于一般读者未必是很熟悉的那几段时期，尤其必要。经院哲学的大时代乃是十一世纪改革的产物，而这些改革又是对于前一个时期的颓废腐化的反作用。如果对于罗马灭亡与中古教权兴起之间的那几个世纪没有一些知识的话，就会难于理解十二、三世纪知识界的气氛。在处理这段时期时，正如处理其他时期一样，我的目的仅仅在于提供——就造成哲学家们的时代而言，以及哲学家们对于其形成也与有力焉的那些时代而言，——我认为若是若想对哲学家有同情的理解时，有必要加以叙述的一般历史。

这种观点的后果之一就是：它给予一个哲学家的地位，往往并不就是他的哲学的优异性所应得的地位。例如，就我来说，我认为斯宾诺莎是比洛克更伟大的哲学家，但是他的影响却小得多；因此我处理他就要比处理洛克简略得多。有些人——例如卢梭和拜伦——虽然在学术的意义上完全不是什么哲学家，但是他们却是如此深远地影响了哲学思潮的气质，以致于如果忽略了他们，便不可能理解哲学的发展。就这一方面而论，甚至于纯粹的行动家们有时也具有很大的重要性；很少哲学家对于哲学的影响之大是能比得上亚力山大大帝、查理曼或者拿破仑的。

莱库格斯如果确有其人的话，就更是一个显著的例子了。

企图包罗的时期既然是如此之广，就必须要有大刀阔斧的选择原则。我读过一些标准的哲学史之后，得到了这样一个结论：过分简短的叙述是不会给读者以什么有价值的东西的；因此我就把那些我以为似乎不值得详尽处理的人物（除了极少数的例外）完全略过不提。在我所讨论的人物中，我只提到看来是与他们的生气以及他们的社会背景有关的东西；有时候，我甚至于把某些本身无关重要的细节也记录下来，只要我认为它们足以说明一个人或者他的时代。

最后，对研究我的庞大题材中的任何一部分的专家们，我还该说几句辩解的话。关于任何一个哲学家，我的知识显然不可能和一个研究范围不太广泛的人所能知道的相比。

我毫不怀疑，很多人对于我所述及的任何一个哲学家，——除了莱布尼兹之外——都比我知道得多。然而，如果这就成为应该谨守缄默的充分理由，那末结果就会没有人可以论述某一狭隘的历史片断范围以外的东西了。斯巴达对于卢梭的影响、柏拉图对于十三世纪以前基督教哲学的影响、奈斯脱流斯教派^①对于阿拉伯人以及从而对于阿奎那的影响、自从伦巴底诸城的兴起直到今天为止圣安布洛斯对于自由主义的政治哲学的影响，这都是一些只有在一部综合性的历史著作里才能处理的题材。根据这些理由，我要求发现我对于自己题目中某些部分的知识显得不足的读者们鉴谅，如果不需要记住“时间如飞车”的话，我在这些方面的知识本来是会比较充分的。

本书得以问世要归功于巴恩斯（Albert C. Barnes）博士，原稿是为宾夕法尼亚大学的巴恩斯基金讲座而写的，其中有一部分曾讲授过。

正如在最近十三年以来我的大部分工作一样，我的妻子巴特雷西亚·罗素在研究方面以及在许多其他方面都曾大大地帮助过我。

英国版序言

如果要使本书免于受到多于其所应得的严厉的批评（毫无疑问，严厉的批评是它所应得的）的话，作一些辩解和说明就是必要的。

向研究不同学派和个别哲学家们的专家们，应当说几句辩解的话。对于我所论述的每一个哲学家，莱布尼兹可能例外，都有人比我知道得更多。然而，如果要写一部涉及广泛范围的著作，这种情况就是难以避免的：既然我们并不是不死的神仙，则凡写这样书的人，其对于书中任何一部分所花费的时间，势必比一个集中精力于一个作者或一个短时代的人所能花费的时间要少。有些对学术要求严格而毫不宽贷的人们会断言：涉及广泛范围的书根本就不应当写，或者，如果写的话，也应当由许多作者的专题论文所组成。但是许多作者的合作是有其缺点的。如果在历史的运动中有任何统一性，如果在前后所发生的事件之间有任何密切联系；那末，为了把它表述出来，对前后不同时代所发生的事情就应在一个人的思想中加以综合。一个研究卢梭的学者在正确叙述他和柏拉图与普鲁塔克书中的斯巴达的关系方面可能有困难，一个研究斯巴达的历史家未必就能先知般地意识到霍布斯、费希特和列宁。本书的目的正是要显示这样的关系，而这一目的只有通过进行广泛范围的考察才能完成。

哲学史已经很多了，但据我所知，还没有一部其目的与我为自己所定的完全相同。

哲学家们既是果，也是因。他们是他们时代的社会环境和政治制度的结果，他们（如果幸运的话）也可能是塑造后来时代的政治制度信仰的原因。在大多数哲学史中，每一个哲学家都是仿佛出现于真空中一样；除了顶多和早先的哲学家思想有些联系外，他们的见解总是被描述得好象和其他方面没有关系似的。与此相反，在真相所能容许的范围内，我总是试图把每一个哲学家显示为他的环境的产物，显示为一个以笼统而广泛的形式，具体地并集中地表现了以他作为其中一个成员的社会所共有的思想与感情的人。

这就需要插入一些纯粹社会史性质的篇章。如果没有关于希腊化时代的一些知识，就没有人能够理解斯多葛派和伊壁鸠鲁派，如果不具备一些从第五世纪到第十五世纪基督教发展的知识，就不可能理解经院哲学。因此，我简单扼要地叙述了在我看来对哲学思想最有影响的主要历史梗概；对于某些读者可能不很熟习的历史，我还作了极为详尽的叙述——例如，在初期中世史方面。但在这些历史性的篇章里，我已严格地摒除了任何看来对当时和后代哲学没有、或很少有关系的情节。

在象本书这样一部著作里，材料的选择是一个很难的问题。如果没有细节，则作品就会空洞而乏味；如果有细节，又有过分冗长令人难以忍受的危险。我寻求了一个折衷办法，这就是只叙述那些在我看来具有相当重要性的哲学家；关于他们所提到的则是这样一些细节，即使其本身不具有基本重要性，却有着阐明或使描绘显得生动的性质，因而是有价值的。

哲学，从远古以来，就不仅是某些学派的问题，或少数学者之间的论争问题。它乃是社会生活的一个重要部分，我就是试图这样来考虑它的。如果本书有任何贡献的话，它就是从这样一种观点得来的。

本书的问世，应归功于巴恩斯博士；它原是为宾夕法尼亚大学巴恩斯基金讲座撰写的，并曾部分地在该处讲授过。

正如在最近13年以来我的大多数著作一样，在研究工作和其他许多方面，我曾受到我的器子巴特雷西亚·罗素的大力协助。

绪论

我们所说的“哲学的”人生观与世界观乃是两种因素的产物：一种是传统的宗教与伦理观念，另一种是可以称之为“科学的”那种研究，这是就科学这个词的最广泛的意义而言的。至于这两种因素在哲学家的体系中所占的比例如何，则各个哲学家大不相同；但是唯有这两者在某种程度上同时存在，才能构成哲学的特征。

哲学这个词曾经被人以各种方式使用过，有的比较广泛，有的则比较狭隘。我是在一种很广泛的意义上使用这个词的，现在就把这一点解释一下。

哲学，就我对这个词的理解来说，乃是某种介乎神学与科学之间的东西。它和神学一样，包含着人类对于那些迄今仍为确切的知识所不能肯定的事物的思考；但是它又象科学一样是诉之于人类的理性而不是诉之于权威的，不管是传统的权威还是启示的权威。

一切确切的知识——我是这样主张的——都属于科学；一切涉及超乎确切知识之外的教条都属于神学。但是介乎神学与科学之间还有一片受到双方攻击的无人之境；这片无人之境就是哲学。思辩的心灵所最感到兴趣的一切问题，几乎都是科学所不能回答的问题；而神学家们的信心百倍的答案，也已不再象它们在过去的世纪里那么令人信服了。世界是分为心和物吗？如果是这样，那么心是什么？物又是什么？心是从属于物的吗？还是它具有独立的能力呢？宇宙有没有任何的统一性或者目的呢？它是不是朝着某一个目标演进的？究竟有没有自然律呢？还是我们信仰自然律仅仅是出于我们爱好秩序的天性呢？人是不是天文学家所看到的那种样子，是由不纯粹的碳和水化合成的一块微小的东西，无能地在一个渺小而又不重要的行星上爬行着呢？还是他是哈姆雷特所看到的那种样子呢？也许他同时是两者吗？有没有一种生活方式是高贵的，而另一种是卑贱的呢？还是一切的生活方式全属虚幻无谓呢？假如有一种生活方式是高贵的，它所包含的内容又是什么？我们又如何能够实现它呢？善，为了能够值得受人尊重，就必须是永恒的吗？

或者说，哪怕宇宙是坚定不移地趋向于死亡，它也还是值得加以追求的吗？究竟有没有智慧这样一种东西，还是看来仿佛是智慧的东西，仅仅是极精炼的愚蠢呢？对于这些问题，在实验室里是找不到答案的。各派神学都曾宣称能够做出极其确切的答案，但正是他们的这种确切性才使近代人满腹狐疑地去观察他们。对于这些问题的研究——如果不是对于它们的解答的话，——就是哲学的业务了。

你也许会问，那末为什么要在这些不能解决的问题上面浪费时间呢？对于这个问题，我们可以以一个历史学家的身分来回答，也可以以一个面临着宇宙孤寂的恐怖感的个人的身分来回答。

历史学家所作的回答，在我力所能及的范围内，将在本书内提出来。自从人类能够自由思考以来，他们的行动在许多重要方面都有赖于他们对于世界与人生的各种理论，关于什么是善什么是恶的理论。这一点在今天正象在已往任何时候是同样地真确。要了解一个时代或一个民族，我们必须了解它的哲学；要了解它的哲学，我们必须在某种程度上自己就是哲学家。这里就有一种互为因果的关系，人们生活的环境在决定他们的哲学上起着很大的作用，然而反过来他们的哲学又在决定他们的环境上起着很大的作用。

这种贯穿着许多世纪的交互作用就是本书的主题。

然而，也还有一种比较个人的答案。科学告诉我们的是我们所能够知道的事物，但我们所能知道的是很少的；而我们如果竟忘记了我们所不能知道的是何等之多，那末我们就会对许多极重要的事物变成麻木不仁了。另一方面，神学带来了一种武断的信念，说我们对于事实上我们是无知的事物具有知识，这样一来就对于宇宙产生了一种狂妄的傲慢。在鲜明的希望与恐惧之前而不能确定，是使人痛苦的；可是如果在没有令人慰藉的神话故事的支持下，我们仍希望活下去的话，那末我们就必须忍受这种不确定。无论是想把哲学所提出的这些问题忘却，还是自称我们已经找到了这些问题的确凿无疑的答案，都是无益的事。教导人们在不能确定时怎样生活下去而又不致为犹疑所困扰，也许这就是哲学在我们的时代仍然能为学哲学的人所做出的主要事情了。

与神学相区别的哲学，开始于纪元前六世纪的希腊。在它经过了古代的历程之后，随着基督教的兴起与罗马的灭亡，它就又浸没于神学之中。哲学的第二个伟大的时期自十一世纪起至十四世纪为止，除了象皇帝弗里德里希二世（1195—1250）那样极少数的伟大的叛逆者而外，是完全受天主教会支配着的。这一时期以种种混乱而告结束，宗教改革就是这些混乱的最后结果。第三个时期，自十七世纪至今天，比起前两个时期的任何一个来，更受着科学的支配；传统的宗教信仰仍占重要地位，但却感到有给自己作辩护的必要了；而每当科学似乎是使改造成为必要的时候，宗教信仰总是会被改造的。这一时期很少有哲学家在天主教立场上是正统派，而且在他们的思想里世俗的国家也要比教会重要得多。

社会团结与个人自由，也象科学与宗教一样，在一切的时期里始终是处于一种冲突状态或不安的妥协状态。在希腊，社会团结是靠着对城邦的忠诚而得到保证的；即使是亚里士多德（虽则在他那时代亚力山大止在使得城邦成为过时的陈迹），也看不出任何其他体制能有更多的优点。个人自由因个人对城邦的责任而被缩减的程度，是大有不同的。在斯巴达，个人所享有的自由要和在现在的德国或俄国一样地少；在雅典，则除了有时候有迫害而外，公民在最好的时代里曾享有过不受国家所限制的极大的自由。希腊思想直到亚里士多德的时代为止，一直为希腊人对城邦的宗教热诚与爱国热诚所支配；它的伦理体系是适应于公民们的生活的，并且有着很大的政治成份在内。当希腊人最初臣服于马其顿人，而后又臣服于罗马人的时候，与他们独立的岁月相适应的那些概念就不能再适用了。这就一方面，由于与传统断绝而丧失了蓬勃的生气，而另一方面又产生了一种更为个人化的、更缺少社会性的伦理。斯多葛派认为有德的生活乃是一种灵魂对上帝的关系，而不是公民对国家的关系。这样他们便为基督教准备了道路，因为基督教和斯多葛主义一样，起初也是非政治性的，在它最初的三个世纪里，它的信徒们都是对政府毫无影响的。从亚力山大到君士坦丁的六个半世纪里，社会团结既不是靠哲学，也不是靠古代的忠诚，而是靠强力，最初是靠军队的强力，尔后则是靠行政机构的强力，才获得保障的。罗马军队、罗马道路、罗马法与罗马官吏首先创立了，随后又维系了一个强大的中央集权的国家。没有什么是可以归功于罗马哲学的，因为根本就没有什么罗马哲学。

在这个漫长的时期里，从自由的时期所继承下来的希腊观念经历了一番逐渐转化的过程。某些古老的观念，尤其是那些我们认为最富于宗教色彩的观念，获得了相对的重要性；

而另外那些更富理性主义色彩的观念则因为它们不再符合时代的精神，就被人们抛弃了。后来的异教徒们就是以这种方式整理了希腊的传统，使它终于能够被吸收到基督教的教义里来。

基督教把一个早已为斯多葛派学说所包含了的、然而对古代的一般精神却是陌生的重要见解给普及化了。我指的就是认为一个人对上帝的责任要比他对国家的责任更为必要的那种见解。象苏格拉底和使徒们所说的“我们应该服从神更甚于服从人”的这种见解，在君士坦丁皈依基督教以后一直维持了下来，因为早期基督徒的皇帝们都是阿利乌斯教派倾向于阿利乌斯主义。当皇帝变成了正统的教徒以后，这种见解就中断了。在拜占廷帝国它却仍然潜存着，正如后来它在俄罗斯帝国一样，俄罗斯帝国的基督教本是从君士坦丁堡传来的^①。但是在西方，天主教的皇帝们几乎是立即（除了高卢的某几部分而外）就被异教徒的蛮人征服者所取而代之，于是宗教忠贞应优越于政治忠贞的思想就保存了下来，而且在某种程度上迄今依然保存着。

野蛮人的入侵中断了西欧文明达六个世纪之久。但它在爱尔兰却不绝如缕，直到九世纪时丹麦人才摧毁了它；在它灭亡之前它还在那里产生过一位出色的人物，即司各脱·厄里根纳。在东罗马帝国，希腊文明以一种枯朽的形式继续保存下去，好象在一所博物馆里面一样，一直到1453年君士坦丁堡的陷落为止。然而除了一种艺术上的传统以及查士丁尼的罗马法典而外，世界上并没有什么重要的东西是出自君士坦丁堡的。

在黑暗时代，自五世纪末叶至十一世纪中叶，西罗马世界经历了一些非常有趣的变化。基督教所带来的对上帝的责任与对国家的责任两者之间的冲突，采取了教会与国王之间的冲突的形式。教皇的教权伸展到意大利、法国与西班牙、大不列颠与爱尔兰、德国、斯堪的那维亚与波兰。起初，除了在意大利和法国南部以外，教皇对于主教们和修道院长们的控制力量本是很薄弱的；但自从格雷高里第七的时代（十一世纪末）以来，教皇对他们就有了实际而有效的控制力量。从那时候起，教士在整个西欧就形成一个

受罗马指挥的单一组织，巧妙地而又无情地追逐着权势；一直到公元1300年以后，他们在与世俗统治者的斗争之中通常总是胜利的。教会与国家之间的冲突不仅是一场教士与俗人的冲突。同时也是一场地中海世界与北方蛮族之间的冲突的重演。教会的统一就是罗马帝国统一的反响；它的祷文是拉丁文，它的首脑人物主要是意大利人西班牙人和南部法国人。他们的教育（当教育恢复起来之后）也是古典的；他们的法律观念和政府观念在马尔库斯·奥勒留皇帝看来要比近代的君主们看来恐怕更容易理解。教会同时既代表着对过去的继续，又代表着当时最文明的东西。

反之，世俗权力则掌握在条顿血统的王侯们的手中，他们企图尽力保持他们从日耳曼森林里所带出来的种种制度。

绝对的权力与这些制度是格格不入的；对于这些生气勃勃的征服者们说来显得是既沉闷而又毫无生气的那些法律制度，情形也是如此。国王必须和封建贵族分享自己的权力，但是大家都希望不时地可以采取战争、谋杀、掠夺或者奸淫的形式以发泄激情。君主们也可以忏悔，因为他们衷心里是虔诚的，而且忏悔本身毕竟也是激情的一种形式。

可是教会却永远也不能使他们有近代雇主所要求于，而且通常可以获得于他的雇工们的那种循规蹈矩的良好品行。当精神激动的时候，如果他们不能喝酒、杀人、恋爱，那末征服全世界又有什么用呢？而且他们有勇敢的骑士队伍，为什么要听命于发誓独身而又没有兵权的书獃子呢？尽管教会不同意，他们仍然保存着决斗和比武的审判方法，而且他们还发展了马上比武和献殷勤的恋爱。有时候，他们甚至一阵狂暴发作还会杀死显赫的教士。

所有的武装力量都在国王这方面，然而教会还是胜利的。

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

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

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

在政治理论方面，正象除了艺术而外的任何其他事物一样，也发生了秩序的崩溃。

中世纪，虽然事实上是动荡不宁的，但在思想上却被一种要求合法性的热情、被一种非常严谨的政权理论所支配着。一切权力总归是出自上帝；上帝把神圣事物的权力交给了教皇，把俗世事情的权力交给了

皇帝。

但在十五世纪，教皇和皇帝同样地都丧失了自己的重要性。教皇变成了仅仅是意大利诸侯的一员，他在意大利的强权政治里面从事于种种令人难以置信的复杂而又无耻的勾当。在法国、西班牙和英国，新的君主专制的民族国家在他们自己的领土上享有的权力，是无论教皇或者皇帝都无力加以干涉的。

民族国家，主要是由于有了火药的缘故，对人们的思想和感情获得了一种前所未有的影响，并且渐次地摧毁了罗马所遗留下来的对于文明统一性的信念。

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

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

从十六世纪以后，欧洲思想史便以宗教改革占主导地位。

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

天主教教会有三个来源：它的圣教历史^①是犹太的，它的神学是希腊的，它的政府和教会法，至少间接地是罗马的。宗教改革摒除了罗马的成份，冲淡了希腊的成份，但是大大地加强了犹太的成份。它就这样和民族主义的力量展开了合作。

这些民族主义的力量正在摧毁着最初由罗马帝国而后又被罗马教会所造成的那种社会团结的成果。在天主教的学说里，神圣的启示并不因为有圣书而结束，而是一代一代地通过教会的媒介继续传下来的；因此，个人的意见之服从于教会，就成为每个人的责任。反之，新教徒则否认教会是传达启示的媒介；真理只能求之于圣经，每一个人都可以自己解释圣经。

如果人们的解释有了分歧，那末也并没有任何一个由神明所指定的权威可以解决这种分歧。实际上国家已经要求着曾经是属于教会的权利了，但这乃是一种篡夺。在新教的理论里，灵魂与上帝之间是不该有任何尘世的居间人的。

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

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

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

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

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

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

自从公元前600年直到今天这一全部漫长的发展史上，哲学家们可以分成为希望加强社会约束的人与希望放松社会约束的人。与这种区别相联系着的还有其他的区别。纪律主义分子宣扬着某种或新或旧的教条体系，并且因此在或多或少的程度上就不得不仇视科学，因为他们的教条并不能从经验上加以证明。他们几乎总是教训人说，幸福并不就是善，而惟有“崇高”或者“英雄主义”才是值得愿望的。他们对于人性中的非理性的部分有着一种同情，因为他们感到理性是不利于社会团结的。另外一方面，则自由主义分子，除了极端的无政府主义者而外，都倾向于科学、功利与理性而反对激情，并且是一切较深刻形式的宗教的敌人。这种冲突早在我们所认为的哲学兴起之前就在希腊存在着了，并且在早期的希腊思想中已经十分显著。它变成为各种形式，一直持续到今天，并且无疑地将会持续到未来的时代。

很显然，在这一争论中——就象所有经历了漫长时期而存留下来的争论一样——每一方都是部分正确的而又部分错误的。社会团结是必要的，但人类迄今还不曾有过单凭说理的论辩就能加强团结的事。每一个社会都受着两种相对立的危险的威胁：一方面是由于过分讲纪律与尊敬传统而产生的僵化，另一方面是由于个人主义与个人独立性的增长而使得合作成为不可能，因而造成解体或者是对外来征服者的屈服。

一般说来，重要的文明都是从一种严格和迷信的体系出发，逐渐地松弛下来，在一定的阶段就达到了一

个天才辉煌的时期；这时，旧传统中的好东西继续保存着，而在起解体之中所包含着的那些坏东西则还没有来得及发展。但是随着坏东西的发展，它就走向无政府主义，从而不可避免地走向一种新的暴政，同时产生出来一种受到新的教条体系所保证的新的综合。自由主义的学说就是想要避免这种无休止的反复的一种企图。自由主义的本质就是企图不根据非理性的教条而获得一种社会秩序，并且除了为保存社会所必须的束缚而外，不再以更多的束缚来保证社会的安定。这种企图是否可以成功，只有未来才能够断定了。

卷一：古代哲学

页眉

第一章 希腊文明的兴起

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

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

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

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

土地的耕种者是农奴，隶属于国王、贵族或祭司。

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

巴比伦的发展史比埃及更带有黩武好战的性质。最初的统治种族并不是闪族，而是“苏玛连”人，这种人的起源我们还不清楚。他们发明了楔形文字，征服者的闪族就是从他们这里接受了楔形文字的。曾经有一个时期，有许多独立的城邦彼此互相作战；但是最后巴比伦称霸，并且建立了一个帝国。其他城邦的神就变成了附属的神，而巴比伦的神马尔督克便获得了有如后来宙斯在希腊众神之中所占的那种地位。在埃及也出现过同样的情形，只是时间更早得多。埃及与巴比伦的宗教正象其他古代的宗教一样，本来都是一种生殖性能崇拜。大地是阴性的，而太阳是阳性的。公牛通常被认为是阳性生殖性能的化身，牛神是非常普遍的。在巴比伦，大地女神伊什塔尔在众女神之中是至高无上的。这位“伟大的母亲”在整个的西亚以各种不同的名称而受人崇拜。当希腊殖民者在小亚细亚为她建筑神殿的时候，他们就称她为阿尔蒂米斯，并且把原有的礼拜仪式接受过来。这就是“以弗所人的狄阿娜”①的起源。基督教又把她转

化成为童贞女玛利亚，但是到了以弗所宗教大会上才规定把“圣母”这个头衔加给我们的教母。

只要一种宗教和一个帝国政府结合在一片，政治的动机就会大大改变宗教的原始面貌。一个男神或一个女神便会和国家联系起来，他不仅要保证丰收，而且还要保证战争胜利。富有的祭司阶级规定出一套教礼和神学，并且把帝国各个组成部分的一些神都安排在一个万神殿里。

通过与政府的联系，神也就和道德有了联系。立法者从神那里接受了他们的法典，因此犯法就是亵渎神明。现在所知的最古老的法典，就是公元前2100年左右巴比伦王罕姆拉比的法典；国王宣告这一法典是由马尔督克交付给他的。在整个的古代，道德与宗教之间的这种联系变得越来越密切。巴比伦的宗教与埃及的宗教不同，它更关心的是现世的繁荣而不是来世的幸福。巫术、卜筮和占星术虽然并不是巴比伦所特有的，然而在这里却比在其他地方更为发达，并且主要地是通过巴比伦它们才在古代的后期获得了它们的地位。从巴比伦也流传下来了某些属于科学的东西：一日分为24小时，圆周分为360度；以及日月蚀周期的发现。这就使他们能够准确地预言月蚀，并能以某种盖然性来预言日蚀。巴比伦的这种知识，我们下面将会看到，泰勒斯是得到了的。

埃及与美索不达米亚的文明是农业的文明，而周围民族的文明最初则是畜牧的文明。

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

关于这一重要的文明，在阿瑟·伊万斯爵士以及其他诸人的发掘以前，人们几乎是一无所知。那是一种航海民族的文明，与埃及保持着密切的接触（除了喜克索斯人统治的时代是例外）。从埃及的图画里显然可以看出，克里特的水手们在埃及和克里特之间进行过相当可观的商业，这种商业约当公元前1500年左右达到了它的顶峰。克里特的宗教似乎与叙利亚和小亚细亚的宗教有着许多的相同之点，但是在艺术方面则与埃及的相同之点更多些，虽然克里特的艺术是非常有独创性的，并且是充满了可惊讶的生命力的。

克里特文明的中心是所谓诺索斯的“米诺宫”，古典希腊的传说里一直流传着对它的追忆。克里特的宫殿是极其壮丽的，但是大约在公元前十四世纪的末期被毁掉了，或许是被希腊的侵略者所毁掉的。克里特历史的纪年，是从在克里特所发现的埃及器物以及在埃及所发现的克里特器物而推断出来的；我们的知识全都是靠着考古学上的证据。

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

斗牛是宗教仪式，阿瑟·伊万斯爵士以为斗牛者属于最高的贵族。传下来的图画都是非常生动而逼真的。

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

在米诺文明毁灭之前，约当公元前1600年左右，它传到了希腊大陆，在大陆上经历了逐渐蜕化的阶段直至公元前900年为止。这种大陆文明就叫迈锡尼文明；它是由于发掘帝王的陵墓以及发掘山顶上的堡垒而被人发现的，这说明了他们比克里特岛上的人更害怕战争。陵墓及堡垒始终都给古典希腊的想象力以

欢迎访问：电子书学习和下载网站 (<https://www.shgis.cn>)

文档名称：《西方哲学史》罗素 著.epub

请登录 <https://shgis.cn/post/120.html> 下载完整文档。

手机端请扫码查看：

