

Philosophia: 哲学抑或神学?

阮 炜

由于特殊的自然地理环境,及至“轴心时代”古希腊脱魅程度仍然有限,怪力乱神思维仍然盛行,这就难免对新出现的理性化程度更高的精神样式 *philosophia* 产生影响,使“哲学家”新思维与神话旧式思维之间出现一种剪不断、理还乱的纠葛。这就是为什么不仅被视为保守的巴门尼德、柏拉图和亚里士多德的哲学带有浓厚的神学色彩,而且唯物论者如伊壁鸠鲁、卢克莱修的哲学也未能摆脱诸神的纠缠,甚至公认最彻底的古代唯物论者德谟克利特也不是严格意义上的无神论者,而可以说仍然是有神论者。尽管如此,虽然古希腊世界的脱魅采取了一种神学与哲学纠缠不清的 *philosophia* 的样式,虽然同先秦中国儒道哲学和史学思维相比, *philosophia* 明显依赖于超自然力量的存在,却不能简单地斥之为“迷信”。同之前支配希腊人头脑的神话相比, *philosophia* 终究是一种理性化程度更高的思维样式。

关键词: *Philosophia* 哲学 神学 神话 理性化

作者: 阮炜, 1955 年生, 深圳大学外国语学院教授。

一、引言

讲希腊文明,不可以不讲古典时代^①的希腊文明,而讲古典希腊文明,又不可以不讲 *philosophia* 即“哲学”。通常认为,希腊哲学是一种高度思辨、高度智性的思维样式,兴起于古风时代晚期,繁荣于古典时代,在希腊化时代和罗马帝国时代也有很好的表现,在基督教兴起时期更参与了新宗教的神学建构。这样说大体上是不错的,但也应注意,正是在古典时代,传统宗教神话迅速转型,逻各斯或理性思维开始享有与迈索斯即神话思维同等的地位。用“五四”时代一论者的话来说,正是在古典时代,希腊精神开始“净化”,摆脱“恐怖与愤怒”,转向“和平与友爱”。^② 同样值得注意的是, *philosophia*——尤其是“伦理转向”意义上的 *philosophia* 即“爱智慧”——是与激进民主 (*democratia*)、悲剧、修辞学、政治学等同时兴起的,与诗歌、绘画、

① 在西方古典学界,严格意义上的“古典时代”通常指西元前 480 年希腊人打败波斯入侵至前 323 年亚历山大去世这一时期。与古典时代相对的是古风时代 (前 620 - 480 年) 和希腊化时代 (前 334 - 前 27 年)。

② 周作人:《新希腊与中国》,载张明高、范桥编《周作人散文》第三集,北京:中国广播电视出版社 1992 年,第 141 页。

雕塑和音乐前所未有的繁荣同时出现的。^① 还应注意,通常并不被认为是“哲学家”或“爱智慧者”的智术师们 (sophists), 其实也活跃在古典时代; 现在公认最重要哲学家之一的苏格拉底, 当时被许多雅典人视为智术师而非“哲学家”或“爱智慧者”。凡此种种, 都可视为伴随 *philosophia* 而出现的古希腊智识产品。

事实上从诸多方面看, 此时希腊思想极活跃, 堪比百花齐放、百家争鸣的先秦中国和沙门思潮狂飙突进的列国时代的印度。然而, 这时走上历史前台的 *philosophia* 所达到的理性化高度不可夸大。正是在古典时代高潮期即西元前 5 世纪下半叶, 一方面有哲学、史学、政治学、修辞学、悲剧、诗歌、美术、音乐前所未有的繁荣, 另一方面却是群众对巫覡卜筮一如既往的信奉。在这种情况下, 就连大力宣扬科学 (当然是古代意义上的科学)、思想前卫的智术师也不敢公然自称是无神论者。^② 几乎同样前卫的苏格拉底也笃信身上有一“灵魔” (daemon), 自己的行动总是受其指引。^③ 在其诸多“对话”中, 柏拉图这位古希腊头号哲人或者说他所认可的笔下人物总是假定: 诸神不仅存在, 而且积极干预人类生活。在远征西西里的战役 (前 415 - 413 年) 中, 雅典头号道德家尼西阿斯 (也是权力极大的民选将军) 在行军途中也不忘修炼美德, 但与此同时却又深信随军巫师的话, 事事求神问卜, 结果一再错过战机, 最后竟使两三万人的雅典远征军全军覆没, 本人也被叙拉古人俘虏处死。

凡此种种难道没背离通常所理解的轴心时代的理性精神? 从比较文明史的角度看, 既然轴心时代发生在希腊的理性化运动并非彻底, 为什么不可说此时兴起的“哲学”很大程度上是一种神学式哲学, 或哲学式神学? 为什么不可说, 希腊 *philosophia* 与同时代兴起的先秦诸子和印度佛教、耆那教、顺世论、不可知论一样, 都是适合其各自文明的精神样式?

二、“哲学”兴起的背景

随着先进技术的传入, 随着先进的宗教、文学和艺术理念的传入, 原本落后的希腊获得了“跨越式”的发展。这种“跨越式”发展当然不是希腊人对西亚北非的文化照单全收, 而包含诸多选择、改造、综合和创新。这种发展当然是多方面的, 希腊文明从中获益匪浅, 可是也正因为它是一种“跨越式”发展, 这就注定希腊不可能在短时间内即时清除先前那种非常发达的神灵崇拜。结果是, 一方面希腊在短短几百年里迎头赶了上来, 达到与西亚北非更古老、更先进的文明大致相当的发展水平, 从亚历山大东征起, 更从边缘落后之地一跃成为西亚地中海世界的一个强势文明 (众所周知, 西元 5 世纪以后兴起的西方文明除了秉有叙利亚文明基因外, 也秉有希腊文明的基因; 希腊式的精密思维直到今天也仍然在影响西方文明乃至人类文明); 另一方面, 新石器时代晚期遗留下来的怪力乱神和旧的宗教观念却并没有立即退出希腊人的精神世界。换句话说, 古代世界虽然杀出了一匹文明的黑马, 希腊世界的理性化程度或脱魅 (用马克斯·韦伯的话来说) 水平却仍然十分有限。

这就是为什么早在“五四”时代, 便有论者引用一英国学者的话来批评希腊人“迷信”, 说

① 尤其在悲剧这种新兴文学形式中, 可以清楚看到希腊人首次表现出一种儆戒式的伦理自觉, 甚至可以看到俄底浦斯在意识到其乱伦丑行后, 竟羞愧得痛不欲生。参 Jan Bremmer (ed.), *Interpretations of Greek Mythology*, London and Sydney: Croom Helm Ltd., 1987, pp. 50 - 51。

② J. V. Muir, “Religion and the new education: the challenge of the Sophists”, 载 P. E. Easterling and J. V. Muir (ed.), *Greek Religion and Society*, Cambridge (UK): Cambridge University Press, 1985, p. 209。

③ Daemon 也可译为“精灵”、“神魔”等。阮伟《另一个希腊》第七章“苏格拉底审判背后的政治”“链接 2”, “苏格拉底的‘美德’与‘灵魔’”, 上海三联书店 2011 年。

他们对身边的哲学家和哲学运动视若无睹。“希腊国民看到许多哲学的升降，但终是抓住他们世袭的宗教。柏拉图与亚利士多德，什诺（芝诺）与伊壁鸠鲁的学说，在希腊人民上面，正如没有这一回事一般。但荷马与以前时代的多神教却是活着。”^① 该论者甚至发现，希腊宗教与埃及、印度原本没有本质区别，都富含“恐怖分子”^②（详下）；只是进入诗人、悲剧家、画师和雕刻师的年代，亦即充满“启蒙”精神的古典时代（前480—321年）之后，亦即不再完全受祭司支配，也开始受诗人影响时，“恐怖分子”才被逐渐清除，或转变成“美的形象”；而只是在“恐怖分子”被剔除后，希腊宗教神话才变“美”了，才被罗马诗人借鉴利用。^③ 事实上与早期希腊甚至古典希腊相比，罗马宗教中的“恐怖分子”或怪力乱神明显减少。

但罗马世界的脱魅在很大程度上又是古典希腊脱魅进程的继续。为什么这么说？在西元前5世纪以降的希腊，究竟出现了什么事态使这种说法得以成立？这时希腊贸易兴盛，经济活跃，一片繁荣。正是在此时铸币开始流通，^④ 人们心中的欲望之火被金钱点燃，发现金钱不仅能大大方便物质的流通，更具有自我增殖的奇妙能力；发现个人对金钱乃至金钱所能换取的一切能够产生一种永无止境的欲望。随着经济、社会方面这一系列新情况的出现，希腊人的世界观发生了深刻变化。^⑤ 其实早在古典时代之前，荷马式的传统拟人神观便遭到了前苏格拉底时代的思想家的怀疑。^⑥ 及至古典时代，悲剧和修辞学被发明出来，诗歌、艺术和科学得到了空前繁荣，奥林帕斯山诸神受到智术师和“哲学家”们的质疑和批评，诸如“友谊”、“和平”、“胜利”、“民主”、“财富”甚至“说服”等概念神开始流行，^⑦ 后来更兴起了对杰出军事统帅和政治家的个人崇拜。^⑧ 可以肯定的是，此时希腊精神世界中的怪力乱神比古风时代（前620—480年）明显减少，遑论黑暗时代（前12—9世纪）。也正当此时，有着道德自觉的俄底浦斯王形象最终成形。俄底浦斯王居然能够对无意中发生的乱伦羞愧得无地自容，而即便在古风时代这也是难以想象的，更不用说在黑暗时代。

三、前苏格拉底时代的神学式哲学

虽然早在古风时代，泰勒斯（Thales，约625—547年）、阿那克西曼德（Anaximande，约570—500年）和赫拉克里特（Heraclites，540—480年）等人便在东方思想影响下，开始了对宇宙本原的思索，^⑨ 但决不可说及至此，纯然哲学的时代已经来临。实际上在此时，就连philosophia或“爱智慧”一词尚未发明。这些思考宇宙本原的人们虽然怀疑传统的迈索斯式的拟人神观，但并不否认诸神的存在，而是认为他/她们可能只是一些灵魔或精灵（如色诺芬尼[Xe-

① 这里作者未给出所引著作及作者名。见周作人：《新希腊与中国》，《周作人散文》第三集，第70—71页。

② 按：周作人“恐怖分子”中“分子”一词借自化学术语。周作人：《几篇题跋》，载《立春以前》（周作人自编文集，止庵校订），石家庄：河北教育出版社2002年，第178页。

③ 周作人：《几篇题跋》，载《立春以前》，第178页。

④ 《另一个希腊》“东方化革命”章第十一节“希腊铸币源于西亚”。

⑤ Richard Seaford, “Money makes the (Greek) world go round—What the ancient Greek anxiety about money has to tell us about our own economic predicaments”, *The Times Literary Supplement*, June 17, 2009.

⑥ Robert Parker, “Greek Religion”, in John Boardman, Jasper Griffin, Oswyn Murray (ed.), *Greece and the Hellenistic World*, Oxford (UK): Oxford University Press, 1988, pp. 266—267.

⑦ F. W. Walbank, *The Hellenistic World*, Boston: Harvard University Press, 1992, p. 209.

⑧ Parker, “Greek Religion”, in Boardman et al (ed.), *Greece and the Hellenistic World*, p. 267.

⑨ Charles Freeman, *Egypt, Greece and Rome: Civilizations of the Ancient Mediterranean*, Oxford (UK): Oxford University Press, 1996, p. 101.

nophanes, 约 570 – 470 年] 所相信的那样), 再加上他们仍然是少数中的少数, 其新思想不可能深刻影响大众的思维, 遑论从根本上改变大众的思维了。

实际上, 就连米都学派创始人泰勒斯基于水的宇宙创生论——通常被视为希腊哲学诞生的标志——也带有明显的神学色彩。几乎可以肯定, 由于泰勒斯所在的米利都位于小亚, 与两河流域和埃及连为一体, 其宇宙创生论极有可能是从东方神话中引进的。两河流域的阿普苏和埃及的努恩均为元始创世大神, 都代表水。^① 相应地, 对于认为“水生万物, 万物复归于水”的泰勒斯来说, 水虽不是拟人的神, 却仍具有元始神的根本特征, 即永恒性、终极性。一直以来, 学界只说泰勒斯是古希腊第一个哲学家, 认为其基于水的宇宙创生论标志着希腊“哲学”的诞生, 却对这种“哲学”的东方神学渊源或身份置若罔闻, 这是很不应该的。

同样的, 尽管赫拉克利特提出了一切皆流的命题, 但他并不是一个无可无不可的后现代主义者, 而是相信永恒逻各斯的存在——“这逻各斯虽然持久有效, 人们却不能理解, 无论在闻及之前, 还是在之后。也就是说, 虽然万物按照逻各斯发生, 人们似乎对它却毫无体验。”^② 既然万物都依逻各斯而发生, 逻各斯便是永恒、普遍的, 便具有神性。事实上, 普遍性、永恒性正是此时希腊人所理解的神才具有的根本属性。这就解释了为什么在赫拉克利特的《残篇》中神或灵魔会一再出现——“较之人类, 最英俊的猴子也是丑的; 较之诸神, 最聪明的人也像猴子”; “在灵魔看来, 人很孩子气, 正如男孩在人心目中那样”; “对神而言, 一切事物都是美的、好的、对的, 人却以为某些事物是对的, 某些事物是错的。”^③

前苏格拉底时代另一位哲学家巴门尼德同样倚赖于神。如所周知, 他是在一女神启悟下认识“真理”的。毫不奇怪, 在其开启了西方本体论 (ontology) 传统的关于“存在” (on to; 英语为 being; 也可以译为“是”^④) 的言说中, “存在”是非创造出来的、不可摧毁的, 也是独在的、圆整的、不动的,^⑤ 更是周流遍在、连续不断、无始无终的 (Nor was it ever, nor will it be; for now it is, all at once, a continuous one)。^⑥ 显然, “存在”不仅具有诸神最重要的特质即不朽, 也拥有传统宗教的诸神所不拥有的普遍和永恒属性。因为即令诸神中地位最高如宙斯也是创造出来的, 在他之前有父神克罗诺斯、祖父神乌兰诺斯; 即令宙斯能力极大, 也不能突破空间的局限, 也不可能周流遍在、连续不断、无始无终。巴门尼德的神观与后来基督教的神观并无本质的不同。事实上, 基督教神学汲取了他的学说。

如所周知, 毕达哥拉斯所创立的以他自己命名的学派不仅是一个研习数学的团体, 更是一个宗教组织。该宗教—学术组织不仅相信灵魂不朽, 更相信灵魂转世, 这当然不同于基督教, 却与印度宗教并没有本质的不同。该组织不仅祭拜诸神、尊奉死者、怜惜生命, 而且尊重法律、教育, 尤其提倡自律和节制, 与宗教没有两样。对于毕达哥拉斯学派来说, 遵从神的旨意具有无可比拟的重要性。既然如此, 便有必要弄清神究竟为何。在他们看来, 神是和谐与秩序的源泉, 神就是和谐。由于受阿那克西曼德影响, 毕达哥拉斯认为“无限实质” (infinite substance) 是存在

① 参 Burkert, *The Orientalizing Revolution*, p. 92; 也参 Adam Drozdek, *Greek Philosophers as Theologians*, Burlington (VT 05401, USA): Ashgate Publishing Company, 2007, p. 6.

② Heraclitus, *Fragments* 1, (tr. by William Harris) community.middlebury.edu/~harris/Philosophy/heraclitus.pdf, 09/10/2010. 这里, “逻各斯”一词也可以译为“理性” (Reason), 参 *Fragments of Heraclitus (or: Heraclitus of Ephesus)*, tr. by G. W. T. Patrick, <http://fxylib.znufe.edu.cn/wgfljd/pw/heraclitus/herpate.htm>, 09/10/2010.

③ Heraclitus, *Fragments* 104 – 105.

④ 《另一个希腊》“附录”, 《‘是’与‘在’》。

⑤ Parmenides, *Poems* 8 • 3 – 4. (tr. by John Burnet, <http://philoctetes.free.fr/parmenides.htm>, 09/10/2010.

⑥ Parmenides, *Poems*, 8 • 5 – 6; 也参 Drozdek, *Greek Philosophers as Theologians*, p. 50.

的, 神正是用无限实质来塑造世界。但由于对和谐的强调, 毕达哥拉斯很可能使神与无限实质完全脱钩, 也就是说, 他认为神才是和谐的最根本原因。^①

有证据表明, 德谟克利特认为宇宙 (或者说“众宇宙”) 之所以布满或大或小的众多实体却能和谐、有序地运行, 是因为有必然性 (necessity) 存在。那么必然性是什么呢? 在德谟克利特看来, 它是一种原子性的实体, 表面上看无神性, 实则有神性。它拥有一种给混沌中乱动不已的原子云雾带来秩序与和谐的能力。尽管必然性是一种盲目的、不可理喻的力量, 甚至被剥夺了神性地位, 却能产生对其他哲学家来说完全可以理喻, 只有诸神才能产生的结果, 故与诸神并无本质不同。^② 德谟克利特原子论的神学成份虽隐含在必然性概念中, 这却并不妨碍其思想体系中出现明言的神学论述。据罗马怀疑论哲学家塞克斯都·恩披里柯, 德谟克利特认为诸神乃具有人类形貌的“巨大的 eidola。”尽管德谟克利特对 Eidola 是诸神本身还是诸神的形象语焉不详,^③ 但他认为诸神存在这一点, 却没有疑问。

四、古典及希腊化时代的神学式哲学

甚至进入古典时代以后, 或者说在前 5-4 世纪“古典启蒙”和“哲学”勃兴的苏格拉底时代, 明言而非隐含的无神论对于“哲学家”们来说也无法想象的。有证据表明, 新潮思想家们迫于压力, 在对诸神的看法方面跟广大群众的传统观念达成了某种“和解”。^④ 在柏拉图诸“对话”中, 圣明如苏格拉底虽然在前 399 年因政治缘故被指控不敬城邦神, 却一再宣称受心中“灵魔”的指引。^⑤ 事实上, 苏格拉底的“灵魔”蜚声古代世界, 是他作为“哲学家”身份的一个不可分割的组成部分。在柏拉图《申辩篇》和《斐多篇》中还能看到, 苏格拉底还万分认真地相信灵魂不死。在《申辩篇》中, 已然被雅典人判处死刑的苏格拉底发表了一个长篇演讲, 其中包括他对冥府生活的憧憬和向往。他相信自己死后灵魂会去到哈德斯, 在那里, 他可能见到阿伽门农、奥德赛、荷马、西西弗斯、赫西俄多等英雄或名人, “如果这是真的, 我愿意死许多次……同他们在一起, 跟他们谈天论地, 该是何等幸福!”^⑥

同样, 在柏拉图《斐德罗篇》中也能够发现, “爱智慧”的先进分子苏格拉底 (他也被很多人视为 sophist 即“智术师”; 当时“哲学家”与“智术师”之间并非那么泾渭分明) 面对如火如荼的科学“启蒙”运动, 其态度如果不是激烈反对, 至少是不以为然。在《斐德罗篇》中, 当斐德罗问苏格拉底相不相信北风神波瑞阿斯 (Boreas) 从河中把公主俄里蒂亚 (Orithya) “抓走”, 并和她生下多个子女的故事时, 后者的回答可能出乎我们的意外:

“如果我不相信这个故事, 我倒是挺时尚的。我可以像那些有知识的人一样, 提出一种科学的解释, 说这位姑娘在与法马西亚 (Pharmacia) 一道玩耍时, 被波瑞阿斯刮起的一阵狂风吹下山崖。她死后, 人们说她是被波瑞阿斯掠走, 尽管按另一种说法, 这件事也可以发生在战神山上。斐德罗, 在我看来, 诸如此类的理论很诱人, 但只是一些能人的虚构, 我们不一定要羡慕这些勤奋的人, 道理很简单, 因为他们一开了头, 就必须继续解释肯陶洛斯 (Centaurs, 诸半人半

① 参 Drozdek, *Greek Philosophers as Theologians*, pp. 53、54、64、68. 一个相似的情形是, 先秦时代的墨家不仅有系统的教义, 而且有严密的组织机构, 过严格的组织生活, 甚至在教主更替方面发展出了一整套制度, 因而更有资格被称之为宗教, 便一直以来却被视为一种哲学而非宗教。

② 参 Drozdek, *Greek Philosophers as Theologians*, p. 103.

③ 参 Drozdek, *Greek Philosophers as Theologians*, p. 104.

④ Parker, “Greek Religion”, in Boardman et al, *Greece and the Hellenistic World*, p. 267.

⑤ 参《另一个希腊》第七章“链接 2”《苏格拉底的“美德”、“神遣”和“神魔”》的相关讨论。

⑥ 柏拉图《申辩篇》(所用版本为《柏拉图全集》北京: 人民出版社 2003 年, 第 1 卷; 下同), 41A-C.

马怪物) 和喀迈拉 (Chimeras, 诸吐火女怪), 更不要提那一大群怪物了, 戈耳工 (Gorgons, 诸蛇发女怪),^① 帕伽索斯 (Pegasus, 诸双翼飞马) 以及神话传说中的无数其他怪物……我自己肯定没有时间做这种事。我还不能做到德尔斐神谕所告诫的“认识你自己”。只要我还处在对自己无知的状态, 要去研究那些不相关的事情就太可笑了。所以我不去操心这些事, 而是接受人们流行的看法。”^②

这里, 苏格拉底对待神话的态度并非否定, 而是存而不论, 甚至表示接受“流行看法”。

智慧如柏拉图, 也脱不开与诸神崇拜的干系。孔子说过“祭如在, 祭神如神在”;^③ 还说“敬鬼神而远之”。^④ 尽管这些话表明孔子并不是一个彻底的无神论者, 但与苏格拉底栩栩如生地想象冥府中情景相比, 毕竟迥然有异; 何况除此以外, 在整部《论语》中就几乎找不到其他谈神论鬼的话了。柏拉图不同, 他虽然是西方古代影响最大的“哲学家”, 但也是一个明确的有神论者。尽管他并非严格地把诸神当作具有人类形貌的有血有肉的存在, 但在论说中却依赖一个几乎是拟人化的创世神, 即 Demiurge。以此故, 柏拉图的宇宙创生论很难说是真正的哲学, 而更应被视为一种神学或哲学式神学。柏拉图也并非像牛顿那样, 迫不得已才推出一个“第一推动者”来支撑其理论体系。在他的思想体系中, 神的存在及在世界的创生和维系上的至关重要的作用原本就是一种植根于古希腊文化氛围的不容怀疑的预设。也正是基于这种根深蒂固的预设, 柏拉图在其创世神之外又设置了另一种神即“永恒自持者”。在《蒂迈欧篇》中, 柏拉图认为创世神用“永恒自持者”即 Idea 或“理念”(理型、相) 作为模型, 构造出事物的“外形和性质”,^⑤ 说“当他建构这个宇宙时, 就把理智放在灵魂里, 把灵魂放在身体里……这个生成的宇宙是一个由神的旨意赋予灵魂和理智的生物”。^⑥

在《政治家篇》中, 柏拉图讲述了关于宇宙诞生及运转的另一个神话故事。在他看来宇宙并不是被神“构造”出来, 而是由神“释放”出来的。“释放”出来以后, 又怎么样呢? 宇宙“在内在动力的推动下”发生“旋转”。但是单凭宇宙自身, 这种运转却又无法永远持续下去, 因而必须有神祇来对这个过程加以控制和管理, 甚至必须有地位不同的诸多神祇进行分工合作, 分别对不同区域和动物种群加以“监护”才行。事实上, “作为至高无上的统治者的神控制着整个宇宙的实际旋转……宇宙的几个区域也分别由诸多神祇监护; 每一动物种群都有一位天上的神灵作牧者”。可是随着时间的推移, “神的影响被遗忘”, 宇宙又陷于无序。怎么办? 柏拉图认为, 这时神祇会“再次眷顾宇宙……治愈先前的疾病, 使先前那种在宇宙自身内在动力的推动下发生的旋转复归正常, 通过对宇宙的指挥和校正, 使宇宙得到永恒和不灭。”^⑦ 这里, 柏拉图的猜想是精致的、有趣的; 他关于宇宙“旋转”的说法甚至多多少少与现代天文学相符。尽管如此, 他的想象很难说是哲学, 倒是更像通常意义上的神学。

在《法篇》中, 也可以看到柏拉图还义正辞严地批驳那些虽然承认诸神存在, 却否认他们干预人间事务的人。^⑧ 他自己虽然也难免嘲笑甚至蔑视诸神, 但认为诸神并不“懒惰”, 甚至具

① 戈耳工 (Gorgons) 为海神福耳库斯的三个女儿, 其头发为毒蛇, 嘴里长着野猪般长牙, 身上长着翅膀。

② 柏拉图《斐德罗篇》, 229B-230A (《全集》第 2 卷)。

③ 《论语·八佾第三》。

④ 《论语·雍也第六》。

⑤ 柏拉图《蒂迈欧篇》, 27D-29D (《全集》第 3 卷)。

⑥ 柏拉图《蒂迈欧篇》, 29E-30B, 也参 41B-D。

⑦ 柏拉图《政治家篇》, 270A-273E (《全集》第 3 卷); 也参 Drozdek, *Greek Philosophers as Theologians*, p. 163。

⑧ 柏拉图《法篇》, 899D-900B (《全集》第 3 卷)。

有人类的所有美德。^① 在《申辩篇》中，柏拉图藉苏格拉底之口栩栩如生地描写人死之后灵魂将去哪些地方，将见哪些名人。^② 在《会饮篇》中，在对爱洛斯（eros，也可译为“爱欲”）进行解释时，柏拉图又对众神之父宙斯大加利用。他藉阿加通之口（这里的阿加通很可能代表了当时不少人们的看法）说，原初的人是“球形”的“阴阳人”，长着“圆圆的背”、“四条胳膊和四条腿”、“两张一模一样的脸孔”、“四只耳朵”和“一对生殖器”；他们不守安分，想要“飞上天庭，造诸神的反”；于是宙斯把这种人“劈成了两半”，这样“既能消除动乱而又不至于把人全都毁灭”；结果，原初的完整的人变得不完整了，一半成为男人，一半成为女人，这一半总是想方设法寻找另一半即配偶与之结合，反之亦然。这样，人类的性别、性爱 and 情欲在大神宙斯的帮助下得到了圆满的解释。当然，阿加通只是《会饮篇》中的一个人物，柏拉图本人可能并不完全赞同他的观点，但又如何解释他笔下的苏格拉底——他本人与之等同度极高的一个人物——同样用“贫乏神”和“丰盈神”结合生下儿子爱洛斯这个故事来解释爱欲？^③ 如何解释希腊人中流传的柏拉图本人为他母亲与阿波罗结合所生的故事？

一般认为更具有现代气质的亚里士多德，对神的依赖程度是否小一些？未见得。如果说柏拉图哲学的神学意味极浓，亚氏哲学可说是有过之而不及。他用以描述学术研究之最高形式的术语竟是“有关神学的学问或哲学”（theological science or philosophy）；这种学问甚至比数学和物理学还优越，因为其旨趣在于探究存在的终极形式：神或上帝。以此故，亚氏把神学也称作“第一哲学”，因为神学关注这么一种存在，其在任何关于存在的系统描述中都应该处于首位。如此看来，在亚氏心目中哲学始于神学，终于神学。^④

为了解释自然万物的构成和运行，亚氏在《形而上学》中提出了“四因说”。他认为，自然万物及其运动为四种原因所支配：构成事物的物质材料之“质料因”，事物为何如此（事物的原理或形式）之“形式因”，运动自何处来（改变事物的起因）之“动力因”，以及事物存在的根本原因之“目的因”。在四因中，形式因、动力因和目的因从本质上讲是同一的，可归结为“不动的推动者”（The Unmoved Mover）或“实体”一因。亚氏之把神理解为元始推动者，是对西方思想史的一大贡献，与儒道释的天道、天理、无极、太极和真如等理念也有可比性。元始推动者或“实体”与世界的关系是超然、超越的。虽然它是一种盲目的力量，对严格意义的神学来说也许不可接受，但它具有神性，像神一般永恒、不易却无疑问。^⑤ 这应是“四因说”在中世纪与基督教神学的上帝论证结合得异常紧密的根本原因。

在其他作品里，亚氏还用诸神来解释某些特有的自然现象，例如诸行星按不同轨迹的运动。在《尼可马科伦理学》和《优台谟伦理学》中，亚氏还认为，人藉以获得最高幸福的唯一方式并不是从事平凡实际的日常活动，而是转而修身养性，培育内在的神性。对于亚氏来说，一个人从事哲学活动的根本目的之一，便是通过对神的探究尽可能地变得像神那样，这与柏拉图心目中

① 参见裴利亚·西萨、马塞尔·德蒂安《古希腊众神的生活》（郑元华译），上海：上海人民出版社2008年，第80-82页。

② 柏拉图《申辩篇》，41A-C（《全集》第1卷）；《会饮篇》，189E-192A（《全集》第2卷）；也参《另一个希腊》第七章“苏格拉底审判背后的政治”。

③ 柏拉图《会饮篇》，203B-C（《全集》第2卷）。

④ David Sedley, *The Cambridge Companion to Greek and Roman Philosophy*, Cambridge (UK): Cambridge University Press, 2003, p. 312.

⑤ 亚里士多德《形而上学》1071b 3-23、1072a 25-1073a 13（所用版本为苗力田主编《亚里士多德全集》中国人民大学出版社1990年，第7卷[苗力田译]）；也参亚里士多德《物理学》256a 1-260a 18（《亚里士多德全集》第二卷[1991年]）。

哲学活动的根本目的没有什么两样。^①

那么在希腊化时代和罗马时代, *philosophia* 的神学色彩是否有所淡化, 其对诸神的倚赖是否有所减弱? 未必。在我国学界, 伊壁鸠鲁因青年马克思在其博士论文中对他的推崇, 在改革开放之前一直被认为西方古代最伟大的唯物主义哲学家之一; 直到最近, 他仍被视为一个主张研究自然的本性, 大力破除传统迷信的唯物主义者。然而在现存的伊壁鸠鲁哲学文本中不难发现, 这个著名的唯物论哲学家并未能摆脱对诸神的依赖 “即便追随神话关于神的意见也比受自然哲学家的‘命运’观念的奴役要好得多, 前者至少还给人一些希望: 如果我们敬拜神、祈求神, 就可能消灾免祸, 而后者讲的必然性是无法向它祈求, 使它发生任何改变的。”^② 在关于 “幸福” 的论说中, 伊壁鸠鲁甚至诉诸天神宙斯的存在 “肉体的呼喊催促我们避开饥渴和寒冷, 谁能避开这些困扰并一直保持下去, 其幸福将不亚于天神宙斯。”^③

伊壁鸠鲁主义的创立者是这样, 被要求严格遵守其教义的追随者也未能超越他。在相信诸神存在方面, 他们甚至比教主有过之而无不及。三百来年后, 卢克莱修——伊壁鸠鲁最著名的追随者——一方面对传统宗教中的迷信大加挞伐, 比如斥责关于狮首、羊身、蛇尾的 “喷火女怪” (*chimeras*) 的说法违反常理, 荒谬至极, 并指出人和驮马的种子结合而成的 “山陀尔” (*Santaurs*) 和一半是鱼一半是凶狠的狗的斯基娜 (*Scylla*, 有六个头十二只手的海妖) 都不可能产生, 不可能存在,^④ 另一方面却无比虔诚地相信, 维纳斯女神不仅存在, 而且 “掌管着万物的本性”; 没有她, “就没有任何东西能来到阳光的国度, 也不会产生任何欢乐而可爱的事物”, 因而祈求她 “一如既往地眷顾” 他的诗篇, “让它焕发出永恒的魅力。”^⑤

甚至对于传统宗教中除维纳斯以外的其他神祇, 卢克莱修同样相信它们的存在 “当春天之神和维纳斯来临之际, 维纳斯的长着翅膀的使者 (丘比特, *Cupid*) 大步走在前面, 后面跟着西风神 (*Zephyr*) 和花神佛罗拉 (*Flora*), 一路遍洒五彩夺目和芬芳宜人的鲜花。随后就是干燥和灼热的热神, 它们手拉手与满身灰尘的谷神 (*Ceres*) 和吹着北风的定季之神 (*Etesian*); 然后是秋天之神酒神巴克斯 (*Bacchus*) 狂欢作乐”。^⑥ 应当指出的是, 卢克莱修虽然相信诸神存在, 但她/他们必须符合自然的本性, 也就是说, 诸神是自然规律之神。对于卢克莱修来说, 自然就是神, 神就是自然, 他的哲学因而是一种自然神学。

顺便指出, 在把自然理解为神方面, 斯多亚学派的立场与伊壁鸠鲁学派完全一致。这两个希腊化时代影响最大的哲学流派不仅都强调对诸神的自然主义理解, 也都强调这种理解所包含的心理和伦理价值;^⑦ 古典晚期影响最大的新柏拉图主义的神学特质就更明显了, 其太一、理智和灵魂既是三大本体, 又是同一个至高神, 其中的神秘主义不亚于任何神学。

① Sedley, *The Cambridge Companion to Greek and Roman Philosophy*, p. 313.

② Epicurus “Letter to Menoeceus”; 也参伊壁鸠鲁 《致梅瑙凯信》, 载《自然的快乐: 伊壁鸠鲁的哲学》(包利民等译), 北京: 中国社会科学出版社 2004 年, 第 34 页。

③ Epicurus “Vatican Sayings” 33; 也参伊壁鸠鲁 《梵蒂冈馆藏格言集》, 载《自然的快乐》, 第 46 页。

④ 卢克莱修 《物性论》5·504-528 (所用版本为 R. E. Latham 英译 [revised version, 1994], 邢其毅汉译, 北京大学出版社 2007 年版; 也参照了包利民等译卢克莱修 《万物本性论》, 载《自然的快乐》, 第 217-2182 页)。

⑤ 卢克莱修 《物性论》1·12-16 (此处也参照了包利民等译卢克莱修 《万物本性论》, 载《自然的快乐》第 61-62 页)。

⑥ 卢克莱修 《物性论》5·425-429 (此处也参照了包利民等译卢克莱修 《万物本性论》, 载《自然的快乐》第 213-214 页)。

⑦ Sedley, *The Cambridge Companion to Greek and Roman Philosophy*, p. 313.

五、Philosophia 与先秦中国人思维之比较

从以上讨论中不难看出,从泰勒斯、赫拉克利特、德谟克利特到苏格拉底、柏拉图、亚里士多德,再到罗马时代的伊壁鸠鲁学派、斯多亚学派和新柏拉图主义者,希腊、罗马的 *philosophia* 对于神或诸神的态度可谓一以贯之,即信仰。较之传统神话对鹰头狮身的“格里芬”、长有翅膀的狮身人面女怪“斯芬克司”、狮头羊身蛇尾的吐火女怪“客迈拉”,以及头发为毒蛇、长着野猪般长牙并且长有一双翅膀的女怪“戈耳工”的迷信,哲学家虽仍然信奉诸神,但他们所信仰的诸神毕竟较少违反自然,或者说具有更多自然的属性。卢克莱修比其他哲学家更进了一步,明确拒斥有悖常理的怪物的存在,故即便其哲学中仍保留着明显的有神论成分,这种有神论也是一种较少怪力乱神的有神论。总的说来,较之先前盛行的神话,西元前6世纪兴起的希腊罗马哲学明显包含更多理性因素,因而更接近现代理念。

尽管如此,希腊罗马哲学与孔子“不语怪力乱神”、“敬鬼神而远之”,以及“未知生,焉知死”的态度相比,仍然有明显的区别。考虑到在希腊,古典时代是理性精神高歌猛进的一个时代,是所谓“启蒙”的时代,哲学家有关诸神的言行就更值得注意了。如果说他们的认识水平尚且如此,一般大众便可想而知。如果说哲学家也开口宙斯,闭口阿波罗,甚至非常严肃地讨论诸神究竟存在还是不存在,究竟具有还是不具有人的形貌,大众脱魅程度有多高,他们是否相信诸神存在,就不难想象了。总的说来,即便在古典时代甚至希腊化时代,希腊人的整体脱魅水平也很有限,这种状况的根本原因又在于希腊社会发展较为迟缓。

为什么希腊社会发展相对迟缓呢?这应该到地缘自然环境方面找原因。跟黄河流域相对稳定的自然环境相比,希腊土壤和气候条件十分恶劣。这里土地贫瘠,农作物生长的夏季干燥少雨,农作物休眠的冬季却润湿多雨,且常常是暴雨。不仅如此,希腊世界降雨的时间分布也不均匀,有些年份降雨量太大,有些年份降雨量又太少。在这种自然条件下,农业收成很没有保障。这在很大程度上解释了为什么诸神崇拜如此经久不衰;为什么在早期希腊,人们在大自然面前是那么恐惧;为什么晚至古典时代,诸神崇拜的传统仍然十分强大。

但是诸神崇拜传统强大并非全然是坏事。辩证地看,希腊人活跃的思维——无论叫作“神话”、“神学”,还是“哲学”——很难说与发达的诸神崇拜毫无关系。由于长期浸润在有N个神祇同时发生作用(这与叙利亚宗教的唯一神信仰何其不同)的宗教环境里,希腊人在精神上处于一种相对开放的状态。既然较少受到束缚,希腊人的心灵处于一种活跃的状态便是情理中事,其思维更容易超越经验意义上的朴素真理也是情理中事。同样重要的是,希腊周边有更古老的埃及文明和两河流域文明的成果可资利用,而且希腊地理位置非常优越,离埃及不近也不远,与连接两河流域的小亚更是邻居,这就使希腊人一方面能方便地引进其他文明的成果为我所用,一方面又能保持政治和文化独立。再加上有利于哲学兴起的激进民主的实行,^①最后结果是,较之先秦时代中国人,希腊人虽然较晚登上历史舞台,甚至直到古典时代其整体脱魅水平也相当有

① 英国学者劳埃德在论及希腊哲学的兴起时说“民主政体坚持的原则是任何事都能协商,任何辩论都应该公诸于众,任何议题都应该由独立的公民大会民主投票决定……人所共知的对抗或敌视的特征超越了严格的法律或政治领域,扩展到许多其他探索领域。无疑,在法庭上和在有政治性的公民大会上,每一个发言者都努力确立自己的主张,削弱对方的主张。破坏性论据本来为后一任务而设计,却往往成为介绍自己主张的主要手段。在法律诉讼中,原告和被告的对立必然会产生两个相互对立理论之间直接的对抗,这是显而易见的。”不难想见,这种智识氛围十分有利于那种注重分析、长于推理的精神样式即 *philosophia* 的形成。G·E·R·劳埃德《古希腊的民主、哲学和科学》,载约翰·邓恩(编),《民主的历程》(林猛等译),长春:吉林人民出版社2003年,第56-57页。

限,却能够迅崛起,开出一一种新型的精神样式,即以精细分析和推理见长的“哲学”。尽管这种精神样式有明显的神话思维痕迹,甚至无法与神学相区别,但其登场毕竟意味着希腊出现了一种注重辩论和论证的新型思维。从这个意义上可以说,古希腊的脱魅采取了一种神学与哲学纠缠不清的 *philosophia* 的样式;这种思维虽然不如“不语怪力乱神”和“未知生,焉知死”的生命态度那么现代,但毕竟更为精密。

另一方面,长于分析、推理和论证,并不等于在“哲学”的另一重要维度即伦理道德方面,希腊人的表现也同样优秀。一般认为希腊人的伦理自觉肇始于苏格拉底时代的美德运动,在当今哲学学界这被叫作“伦理转向”。在美德运动中,包括哲学家在内的希腊精英们前所未有地有意识地培养勇敢、自制、虔敬、智慧一类的个人品质。不难想见,这种做法并不局限于少数“哲学家”,其他人如商人、政治人也有所卷入,所以不仅对当时希腊社会产生了冲击,对后来基督教的兴起也发生了影响。按理说,追求美德与崇拜诸神是相悖的,因为这种追求更多靠的是以自我努力、自我约束、自我管理来完善个人品德,以期产生所希冀的社会政治效应,而非假神祇的力量来达到社会政治目的或实现个人目标。但正如哲学论说充斥着诸神的声音那样,美德运动也萦绕着诸神的身影。这就解释了为什么苏格拉底总是宣称受心中灵魔的指引,为什么同样重视美德的柏拉图的“哲学”总是与神祇搅和在一起,为什么以修身养性闻名遐迩的尼西阿斯将军在远征西西里途中也不忘修炼美德,但在雅典舰队被敌军包围急需突围时,宁可违反常理,贻误战机,也不落下求神问卜,致使雅典方面全军覆没。^①

还应当注意,希腊人美德运动的兴起可谓姗姗来迟。为什么这么说?作为历史舞台上的一个迟到者,希腊人在西亚地中海世界享有一种文明史上前所未有的后发优势。在脱魅程度还相当有限的情况下,他们引进了埃及和西亚先进的技术,同时也引进了先进的宗教、文学和艺术理念,甚至文字(腓尼基字母及相应字母文化,即与字母密切关联的书写工具、书写材料、“书”的理念和读写的理念等)。^②在舶来这些东西的同时,古典时代希腊经济在小亚、腓尼基和埃及经济的刺激下蓬勃发展,所谓“轴心突破”即在此时发生。然而这一切并不等于恶劣环境中盛行已久的鬼神崇拜受到了应有的清理,遑论连根拔除。因而,此时希腊人用字母记录下来的,不仅是新兴美德运动的具体情形(在柏拉图《会饮篇》中,美德功夫甚深的苏格拉底在亚西比德咄咄逼人的色诱下坐怀不乱;在《伯罗奔尼撒战争史》中,尼西阿斯在注定失败的西西里远征途中念念不忘道德修炼),还有诸神故事栩栩如生的细节。所以今人一方面能看到“启蒙”时代哲学、史学、政治学、修辞学、艺术、音乐的繁荣景象,另一方面也能看到有着七情六欲、狂放不羁、暴烈凶残的诸神形象,甚至可以看到包括哲学家在内的希腊人——无情嘲笑流行神观的色诺芬尼或许是例外——对诸神的普遍认可和崇奉。

这与同一时期的中国形成了鲜明的对比。当华夏世界出现有史可稽的道德自觉时,鬼神的作用已经大大下降,至少精英阶层已经懂得,求神问卜不仅可能于人事无益,遇到重大事情必须做决断时,如果尽信巫卜,还很可能导致灾难性的后果。事实上,记录当时社会状况和重大历史事件的史官,大多是一些有能力对自然和人事进行理性认知和合理判断的知识分子。他们通常具有独立的政治立场,能够进行独立的道德判断。他们很大程度上已摆脱鬼神观念的束缚,不再把魑魅魍魉当作客观实在来接受。更重要的是,他们已意识到,人类完全可以藉主观努力来应对大自然的凶暴桀顽;在社会、政治、军事甚至人事等问题上,求神问卜无济于事,而藉修身提高的个人品德则更可靠。因为修炼个人品德意味着摆脱对占卜、巫术的依赖,意味着以客观观察和理性

① 修昔底德《伯罗奔尼撒战争史》,第七卷第五至七章(下册,第600-601页;第602-633页)。(所用版本为谢德风译,上下册,北京商务印书馆2004年)。

② 参《另一个希腊》第一章“东方化革命”第十节“字母、‘书’和书写技术的舶来”。

分析来做决定。“君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁义焉求吉，故卜筮而希也”^①之语便是这种情形的生动写照。正是由于新风尚的兴起，正是由于人们（至少精英阶层）对这种风尚的认同，才会有孔子非常合乎现代精神的生命观和世界观。“不语怪力乱神”和“未知生，焉知死”的宣示，难道不现代？

先秦中国知识人在精神上大体上已摆脱了鬼神的纠缠，这与希腊罗马哲学家是不同的。

六、结语：philosophia 的进步性

事实上，古希腊罗马人的精神世界里怪力乱神、魑魅魍魉俯拾皆是，无可逃避，在旧宗教及神话故事里有大量反映。这难免对新出现的理性化程度更高的精神样式即 *philosophia* 产生影响，或者说哲学家的新思维不可能与旧式的神话或迈索斯思维完全撇清关系。这就是为何不仅一般被视为保守的巴门尼德、柏拉图和亚里士多德的哲学带有浓厚的神学色彩，而且唯物论者如伊壁鸠鲁、卢克莱修的哲学也未能摆脱诸神的纠缠，甚至被马克思认为是最彻底的唯物论者德谟克利特也不是严格意义上的无神论者，甚至可以说是有神论者。同样，希腊化时代及之后几百年影响极大的斯多亚主义也是一种神学色彩颇浓的思想形态。古代晚期影响最大的新柏拉图主义的神学不仅更彻底，而且更精密。在柏拉图神哲学的基础上，普洛提诺可谓更上一层楼，其太一说、三大本体说和神秘主义“流溢”说分析之细致，论证之严密，不亚于任何基督教神学，后来也的确为基督教神学所用，成为其重要的思想资源。

这里要强调的是，同先秦中国儒道哲学和史学思维相比，*philosophia* 虽然明显依赖于神祇或超自然力量的存在，却不能简单地斥之为“迷信”、“非理性”。同之前支配希腊人头脑的神话相比，*philosophia* 毕竟是一种理性化程度高得多的思维样式。去除其中的诸神和神秘主义因素，*philosophia* 里的分析、推理和论辩成份与现代意义上的哲学并无根本不同。这就是为什么一般认为，现代西方哲学与古希腊罗马哲学一脉相承。从根本上讲，*philosophia* 是古希腊罗马人所特有的一种脱魅方式，或者说是其特有的一种理性化路径。尽管在这种“哲学”里诸神无处不在，无可逃避，但其精神气质与先秦中国儒道思想和史学相比，并无本质的不同。从总体上看，“哲学”思维是符合常理的，是理性的。考虑到“哲学”肇兴前希腊人曾经笃信但对中国人来说绝对无法想象的跨物种妖怪——鹰头狮身的“格里芬”、狮身人面的“斯芬克司”、狮头羊身蛇尾的“客迈拉”、头发为毒蛇并长有双翅的“戈耳工”，以及长着一百个蛇头，所有蛇头都喷出火焰的“提丰”——的存在，“哲学”的进步性就更毋庸置疑了。

（责任编辑：李建欣）

① 《马王堆帛书易传·要》，转引自陈来著《古代宗教与伦理：儒家思想的根源》，北京：三联书店1996年版，第11页。