

古希腊罗马哲学的内化发展 与基督教信仰

· 刘彦生 ·

基督教是当今世界上影响广泛的世界性宗教之一。就其组织根源来讲,它是犹太教一个分支的发展,但就其思想渊源来讲,则主要是古希腊罗马哲学内化发展的结果。所谓内化,是指哲学思维由对外部世界的探讨转向对理性、对人主体行为原则、对灵魂等抽象领域的探讨。这种内化哲学的特征是具有理想性和思辨性,它围绕着人的思维原则和行为过程“应当怎样”这一中心来展开。在世道混乱和人们饱受苦难的社会环境下,这种无法界定的哲学唯心主义发展,自然而然地走向了宗教境界。

在哲学内化走向宗教的过程中,希腊早期的神秘信仰意识曾给予基督教深刻的影响,但真正孕育和形成基督教思想胚胎的是苏格拉底、柏拉图的内向思辨哲学以及后来的斯多葛学派的哲学主体化倾向和新柏拉图主义哲学神秘化的发展。

一、柏拉图向思辨哲学的转折为基督教提供信仰基础

希腊早期哲学坦率地建立在对可见世界的观察基础上。到苏格拉底和柏拉图时,哲学思维的基调则从外部世界内化为对主体行为原则的探讨,即把注意力转向以思辨为特征的对超自然世界理性和人的心灵研究。他们提出,外界的事实,无论是自然界的、人生的和历史的,只有为心灵所领会的时候,才成为实在。因为只有在这时,事实才能为心灵所思考,所以哲学的使命是要找到一个适合人的精神满足和理性原则的合理的行为基础。人类认识发展表明,哲学探讨从自然到思辨的这一转折,是将认识引向宗教信仰的重要一步,是哲学发展的一个大迂回。

在这个转折中,柏拉图的哲学起到重要作用,它从毕达哥拉斯那里吸收了奥尔费斯主义的成份以及对数学的尊重,以目的论世界观为基础,与理性思辨密切交织,从而,形成一种非常有力的既可以满足理智,又可以满足宗教情操的综合系统,并以各种不同的形态影响到黑格尔为止的大多数主要哲学家。

第一,柏拉图的目的论世界观和世界灵魂学说为基督教的“上帝”影像提供信仰依据。

首先,柏拉图认为世界是神创造的,是造物主神的原本的摹本。在《蒂迈欧篇》里,他提出:世界是被创造主的神按照自己所理解而设计的永恒、原本、创造出来的摹本。造物主的最终的目的是创造万事万物,直接目的则是为宇宙和谐的各行星和有理性的人类创造灵魂。而在造物主的神创造出不朽的与神圣的那部分灵魂之后,就让后者进一步去创造其他一切可朽的动植物部分。那个造物主的神就是唯一的天。天是最伟大、最善良、最美好和最完善的理智影像。柏拉图这种宇宙生成论实质上是一种披着神学外衣的目的论世界观。他力图把实在解释为神和神的目的指导下的产物,宇宙中所有美好、合理和可见的东西全靠神的安排。他把造物主——天的理性看作是世界真实的原因,而把自然界本身的因素则看作是派生的后来的东西。

其次,柏拉图进一步论证世界灵魂作用时说,造物主的神把理智放在灵魂里,又把灵魂放到各个躯体里,

把整个世界造成一个有理智又有灵魂的整体。世界灵魂的作用在于它既是世界上一切法则、和谐、秩序、一致、生命、精神、知识和数学关系的根源，又是理念世界和现象世界的媒介，它的使命是在可见世界的不规则和无秩序的运动中造出秩序来。从这里可以看出，柏拉图的造物主及其所给予的世界灵魂就是一个上帝和基督形象，不过它的作用不是从无中生有，而是把预先存在的质料加以重新安排。这是与后来基督教上帝的不同之处。

第二，柏拉图从追求理性的哲学角度，突出而又详细论证了灵魂解脱思想，并大都直接或间接地被圣保罗教父神学所接受。他指出，人的灵魂原本是纯洁、高尚和聪明的，但人的躯体束缚了其本性，一旦灵魂甩离了肉体的愚蠢，就会变得纯洁、高尚和聪明起来，这时就能够和纯洁的真理相交通。那时，我们自身就会感到真理的光辉，就会感到到处充满着光明。他认为，纯洁化就是灵魂与肉体的分离或者叫做解脱，真正的哲学家就是要探索人生前灵魂解脱的途径。这样，他借用哲学的语言，把本来只含有仪式意义的“纯洁”变指为免于肉体奴役的自由。后来的基督教显然也采用了这一学说。那么，哲学为什么要研究灵魂解脱，灵魂纯洁化的意义又何在呢？柏拉图提出，肉体是获得真理的障碍，是灵魂的监狱、桎梏，正是肉体 and 肉体的欲念，妨碍了我们追求真理。因此，如何使灵魂从肉体中解脱出来是哲学研究的最终目的。他分析说，当灵魂被肉体的罪恶所污染时，追求真理的愿望就不会得到满足。只有当心灵沉潜于其自身之中，而不为声色苦乐所挠扰，并摒绝肉体而向往真理时，才能由理性看到绝对的美、绝对的善、绝对的伟大力量以及万物的本质。

由于对主体灵魂的推崇，所以柏拉图把人的感觉器官看作是骗人的，认为真正的存在只能显示给灵魂而不能给予感官，闻、见等感知并不可靠。当灵魂使用知觉工具时，则是被身体拖进了可变的领域，从而迷惘混乱，再接触到变化，世界就会缠绕住它，使它象醉汉一样。但是，当灵魂返回理性自身之中进行思索时，那则进入了另一个世界，即纯洁、不朽、永恒与不变的领域。这些都是灵魂的同类，和它们生活在一起，就不会再陷于错误的道路。柏拉图强调说，灵魂的作用是控制欲望，引导人们追求理性。为此，他进一步把灵魂划分为有理性因素和无理性因素两部分，并且认为哲学就是要研究如何制服和排除无理性的因素。这是因为有理性的部分是聪明的，它的基本职能是发号施令，当它能统帅整个灵魂的其他冲动，知道怎样对整个内部组织和每一部分有利时，一个人就有理性，就聪明，生机勃勃的感情和意志部分应当作理性的臣民和同盟者，它服从理性指挥并勇敢地完成理性的指示。当意志、欲望同理性融洽时，则表现出有节制的行动。节制、至善，就是接近理性。这是哲学追求的最高境界。柏拉图这些推崇灵魂、理性，鄙视肉体的观点，颇似基督教轻蔑尘世的学说。这些观点与犹太教的唯一的上帝相结合就成了一个理论上的基督教的神学观。

造物主、灵魂、灵魂解脱、理性决定论等作为柏拉图哲学的核心，明显地有着神学目的论倾向。因此它们自然地成为基督教信仰的思想基础。所以当后来基督教力图使它的教义被有教养的罗马人所理解和接受时，便很自然地利用了柏拉图的影响。难怪日本哲学家幸德秋水在谈到柏拉图与基督教的关系时说：说神是唯一者，我们信奉他，象他那样圣洁和正直；说人的真正幸福在于和神相结合；说理性最可靠，理性是一切美德的源泉；说灵魂不灭，死者复活等，柏拉图的这些思辩崇尚论不正可直接在新约圣经中看到吗？幸德秋水认为，不仅基督教的教义与柏拉图的学说相一致，就连基督教诞生的故事也和柏拉图诞生的过程极为相似。他指出，初期的基督教几乎是原封不动地照抄了斐洛的教义，而“斐洛的教义，不外是柏拉图的祖述和扩充。”^①

继柏拉图之后，亚里士多德进一步把哲学引向了更加接近宗教的理性思辩，并更加侧重思辩的伦理意义，明确提出思辩是心灵在其自身之中的思维活动，是至善的途径，一个人若能采取沉思形式的活动是最高尚的。因为思辩生活不仅是人性的最高表现，而且有着神圣的因素。“如果同人性的其余部分相比，理性是神圣的，那么，同人的一般生活相比，合乎理性的生活就将是神圣的”。因此他主张，一个人生活的目的就是追求高尚的理性生活，只有理性沉思，才是“人的最完满的幸福”。这就为基督教背弃外在世界，在沉湎于个人情操的谦卑中，在对上帝永无止休的仰望中追求完满地升入天堂作了伦理的哲学准备。亚里士多德比较说，实践的美德活动表现为政治和军事，而这些活动都有其直接目的：军事活动追求战争，而政治活动则为了专政和名利，故此，它们自身都是不可取的。“反之，理性的沉思的活动则好象既有较高的严肃的价值，又不以本身之外的任何目的为目标，并且具有它自己本身所特有的愉快（这种愉快增强了活动）而且自足性、优闲自适、持久不倦

(在对于人是可能的限度内)和其他被赋予于最幸福的人的一切属性,都显然与这种活动相联系着”②。幸福的属性是最完全的、最神圣的,所以理性的生活也是最完全、最神圣的。我们不能沉醉于生死的世俗纠缠,而应该去追求不朽。理性是不朽的,它比任何其它东西更加是人,而上帝则是理性的最高体现,因为它的思维是直觉的。

亚里士多德这些有关沉思与理性思辩的哲学,事实上都被基督教吸取了。历史说明,正由于柏拉图和亚里士多德的哲学在有意无意中为基督教信仰做了大量而深刻论证,它们在教会人士尚未了解基督教思想的来源之前,就已经在中古时代的欧洲流行了。所以,当希腊哲学家的著作后来被重新发现时,教会人士看到习见平常的教义原型早就含在这些异教哲学家的著作中,都不免感到了惊讶。

二、斯多葛学派的哲学主体化倾向为基督教提供信仰内容

如果说柏拉图前后的古希腊哲学为基督教的神学崇拜提供了信仰基础,那么,到罗马时期,哲学的内化发展则不仅又系统和深化了柏拉图的宗教世界观,而且更加重视对主体行为的理性思考,为基督教信仰提供出具体的直接的可供借鉴的内容。

这个时期,由于政权转移到马其顿人的手里,城邦景况日益衰颓,使得哲学家们自然而然地脱离了现实政治,而专心致意于个人德行或者解脱问题。他们尽管没有停止对世界和人生的思索和探讨,但却不再为设计或建立一个理想国家而操心,也几乎不再希望他们的哲学会在实际世界里产生什么效果,而是埋头探讨人怎样才能有德,或者论证一个受灾受难的世界里怎样才能解脱和幸福。哲学家们这种消极的主体化伦理倾向对后来基督教的产生有着直接影响。

斯多葛主义不同于纯希腊哲学,它在感情上是狭隘的、狂热的,它包含了为当时世界需要,而希腊哲学所不能提供的宗教成份。这派哲学始终把苏格拉底看做是自己的圣人,并追求他的伦理学说。它赞赏苏格拉底受审时的态度,赞赏他拒绝逃亡,视死如归的精神,赞赏他提出的干不正义勾当的人对自己要比对别人伤害更大的说法以及对冷暖不问不闻、衣食简朴并完全摒弃一切肉体享受的禁欲主义主张。

斯多葛学派哲学的重心是从宇宙和人的关系等方面论证人的主体德行。首先,它把柏拉图的目的论世界观进一步发展为世界理性主宰论,并要求人的行为服从世界理性。这派哲学认为,宇宙世界所以是美好、有秩序和完善的整体,是因为世界理性这个智慧的原则在组合和主宰着它。世界理性或灵魂遍于整个宇宙,犹如人类灵魂在肉体内到处存在一样,斯多葛学派的世界理性主宰论,实际上是赫拉克利特的带有客观规律性意义的“逻格斯”说的内化发展。这个发展在客观上为基督教上帝形象制造了理性原型。为此,早期教父查斯丁(Justinus Martyr)明确地说,逻格斯最先出现于古希腊哲学,后内化于人心中,成为种子——圣言,再晚才以基督的形象成为人形。可见,斯多葛学派的理性主宰论与基督教所谓“起初上帝创造天地”和主宰一切的观点是一致的。不同的是它没有象后来的基督教,给予上帝自由的人格和自由创造世界的权力。正是因为斯多葛学派对目的论和宇宙灵魂的深化,所以德国近代哲学家布鲁诺·鲍威尔在分析罗马希腊地区基督教的缘起之后认为,基督教的耶稣形象是二世纪时罗马帝国中哲学家创造出来的,基督教的原始福音书也是斯多葛哲学派、保罗、犹太教、古希腊文化相结合的产物。

既然宇宙灵魂主宰一切,那么人的地位和作用是什么呢?斯多葛学派认为,人是宇宙这个大的唯理整体的一部分,人的义务就是要发挥其作为部分的作用,使自己服从整体的和谐,由宇宙法规和理性来统率自己的意志和感情,这样做不是为了狭隘的个人利益,而是为了整体的完善。为此,它主张:第一,人的行动应该同宇宙理性相协调,在神圣的理性中来实现自己的目的,以求达到最大限度的善和幸福的德性生活,从而实现真正的自我,即为宇宙理性而服务,为宇宙目的而努力。这意味着在一个博大精深的世界里,理性为人类所共有,而又同属于宇宙灵魂。第二,人应当使自己的主体行为服从世界的意志,遵守宇宙的规律,理解自己在大宇宙中所处的地位,竭力有意识、有理性 and 自觉地作为宇宙的成员而尽其本分,为此就要遵从自然而生活。第三,宇宙是一个紧密织就的整体,它有活的生命,有实体和灵魂。“无论对你发生了什么事,那都是终古就为你准

准备好了的；其中的因果蕴涵关系终古都在织就着你的生命之线。”^③所以，在命运面前，人们无能为力，只有安于命运，听从命运，才是美德。后来基督教的定命论就是这一观点的再现。

其次，斯多葛学派十分重视对行为主体德行的追求。认为在一个人的生命里，健康、幸福、财产都微不足道、唯有德行才是唯一的善。德行，不是个人对社会的关系，而是灵魂对上帝的关系。为此，就要用符合德行的行为排除激情与纷扰，在“忍受、自制”中寻求怎样从世俗的欲望里解脱出来；为此，就要摒弃一切痛苦的、欢乐的或爱的感情。具有犬儒派味道的狄奥根尼盖提出，世界是不好的，让我们学会遗世而独立吧，身外之物是靠不住的，它们都是幸运的赐予，而唯有主观的财富——德行，或者听天由命而得到的满足，才是可靠的。很显然，这种逃避现实、消极悲观和对世俗生活漠不关心的哲学，是一种使人失望并毁灭天赋热忱的学说，它除了投合和安慰劳苦倦极的人们的感情以及对罪恶的抗议之外，没有任何现实意义。基督教的道德伦理在很大程度上吸取了这种意识。

再次，斯多葛学派主张各行为主体之间要有情谊，相互友好。基督教关于“天下一家”的观念实际上也是从斯多葛时期开始的。严格地讲，这种观念在实践上却来得更早些。早在亚里山大功业告成以后，就开始消除所谓北方种族精力旺盛、南方种族文质彬彬，唯有希腊人才既热情又沉思的种族之间的优劣界限。他自己曾娶了两个蛮族公主为妻，并强迫他手下的马其顿领袖们与波斯的贵族妇女结婚。这种政策的结果就给有思想的人的头脑里带来了人类一体的意识，从而削弱了对自己城邦和种族忠诚的信念。

“博爱”和“一家”的思想在斯多葛学派的伦理学说中表现得尤为突出。它抛弃柏拉图和亚里士多德民族偏见的影响，提出四海之内皆兄弟和一切有理性的人权利平等的思想。为此，这个学派很重视友谊、仁慈和兄弟之情，并且把这种感情扩及到全人类。它还从人的本性、起源和社会作用上论证了这关系的必然性，指出，人不仅有自我保全的个体冲动，而且也有引导个体不断扩大团体生活的社会冲动，人作为大同社会的成员，应当负有正直和仁爱的责任；在大同社会里，所有的人都是兄弟，都是同一父亲的儿女，有同样的起源和命运，同一的天赋的宇宙理性在它们身上发出呼声。因此全世界的人是同一个国家的公民，彼此应当得到帮助和宽恕，必要时要为共同的善去牺牲自己。因为我们每个人都是上帝神导演的剧中的一个演员，我们的责任就是演好自己的角色，而不要管他是什么。对此，德国哲学家费尔巴哈分析说，“使基督身价百倍的，就是爱”，但我们并不是从基督的生活中第一次抽象出这个概念。早在基督教之前，斯多葛学派就倡导过：“人生下来并不是为了自己，而是为了别人，也就是说是为了爱。”它认为，世界乃是一座共同的城市，普天之下的人都是同胞。这样一来，政治上的严肃主义、狭隘的爱国心都消失掉了^④。

斯多葛学派这种主体德行、人类博爱和世界大同主义是基督教“忍耐”、“饶恕”、“赦免”、“不用武力”的思想来源。按着费尔巴哈的观点，二者的不同在于，前者把博爱建筑在属自然的、也即一般的、合乎理性的原则上面，而基督教的爱实质上是人类对自己本身的爱，只不过在这里具有了理想人格的影像意义。故而，爱被说成是基督门徒的标志。应当看到，斯多葛派的这些道德论是一种掩盖了人的阶级性的抽象的人性观点，因而这种观点在罗马帝国里根本不能彻底实现。但也应当看到，斯多葛学派的这些观点也确实影响了当时的立法，在改善妇女和奴隶地位方面起到了可贵作用。后来的基督教也直接接受了这一思想，并使它获得了在古代甚至于一个皇帝也不能赋给它的那种实际的力量。德国哲学家黑格尔在谈到斯多葛学派与基督教的关系时说道：人的自我意识的发展经历过三个阶段，具有三种现象学形态，即斯多葛主义、怀疑主义和苦恼意识。斯多葛主义意识过于抽象，不能够掌握现实并在现实中实现自身；怀疑主义意识使对立双方互相冲突，破坏了稳定，因为它陷入了矛盾，提出了自己在实践上所驳斥的理论公设；所以从怀疑主义内部的二元论就逐步自然而然地产生了作为现象学的近代世界意识形态的所谓苦恼意识，即基督教意识。这就证明，基督教的信条与斯多葛学派的主张有着直接联系。它实际上不过是把早已被斯多葛主义包含了的、与传统观念不同的见解，即个人对上帝的责任比个人对国家的责任更重要的见解进一步具体化、明朗化和普及化。

三、新柏拉图主义的哲学神秘化发展为基督教提供信仰形式

新柏拉图主义是柏拉图哲学、斯多葛哲学的糅合和进一步内化。其代表人物普罗提诺以更神秘的形式改造柏拉图的理念观,力图从更深层次上论证世界是从超绝的上帝流出的(不是创造的),上帝是万物的根源和归宿。新柏拉图主义的“流溢说”认为,万物之源是“太一”,它先后流溢出理性、灵魂和物质世界,人生目的就是使灵魂摆脱肉体束缚而与“太一”合而为一;人自身无力走出罪恶与苦难,只有等待神的启示并努力去追求精神的解脱。历史说明,新柏拉图主义所具体论证的各种理性形式大都传给了中世纪的基督教,因而成为基督教与柏拉图、亚里士多德哲学之间的桥梁。

新柏拉图学派的活动与罗马史上最多次灾难的时期相一致。当时,由于军队开始凭借自己的威力去追求金钱和权势,不再关心边疆防御,至使日耳曼人从北方,波斯人从东方大举入侵。战争与瘟疫使罗马减少了三分之一的人口。赋税增加,财源不足,公民们纷纷逃亡躲避,那些著名的文化城市遭到沉重的打击。这种景况造成了新柏拉图主义哲学的特点,抛弃改变现实世界中一切毁灭与悲惨的希望,转而去观照一个美与善的永恒世界。因为在它看来,实际世界是毫无希望的,唯有另一个世界才值得献身。这便是柏拉图的永恒的理念世界,也就是基督教所谓的“天国”。普罗提诺就是在这种情况下靠思索和想象摆脱感觉世界的忧郁,信仰超感世界,并抱有乐观态度的人。他决心在理性世界中寻求人生出路。普罗提诺提出,只有对于“绝对”的默想,才是最高的善,哲学就是要研究这种无形的“绝对”,而“唯有与对宇宙的思索相伴而来的那种欢乐与忧伤、才会产生出种种形而上学的理论。”^⑤早期基督教神父的主要工作就是把这种哲学与基督教神学崇拜、教义教规结合起来。

新柏拉图哲学内化的最高结果就是提出了被基督教直接接受的那个形式——“三位一体”说。这个学说所论证的太一、精神与灵魂三位一体的思想,成为基督教关于圣父、圣子和圣灵三位一体(the Trinity)的直接胚胎。

首先,太一是至高无上的,但它不可定义,不可叙述,不假任何事物;它不存在任何地方,而任何地方又都有它存在;它有时为神,有时为善,而又先于善;它在“有”之上,“有”继太一之后是第一个。这种模糊不清的东西颇似基督教关于上帝的一位至高无上的灵的论述。其次是精神,精神是太一的影子,是太一在自我追求中有所见,即看到自身时所依恃的光明。我们只有撇开肉体、欲望与冲动的感觉以及塑造肉体的那一部分灵魂,才能认识精神。当我们把握住“精神”的时候,就是被神明所充满、所鼓舞的时候,也是与神明相接触、见到了太一的时候。这时,便可以觉察和见到来自至高无上的、体现在行动和语言里的那股神圣的力量。也正是在这时,灵魂突然之间被照亮,从而有了它所追求的真正目的。这种与神明合而为一的自我,便是在理智中的遨游。灵魂,是三位一体的最下层,但却是一切生物的创造者,它创造了日、月、星辰以及整个可见的世界。灵魂分两种属性,一是内在的,二是外在的。后者与向下的运动联系在一起,从而产生了它的形象——自然界及其感觉世界,这是灵魂忘却向上仰望精神时从里面流溢出来的东西。与宗教不同的是,新柏拉图主义并不认为自然界是罪恶的,而是美丽的,欢愉的,是仅次于理智世界的有福的精灵的住所。灵魂一旦离开身体,便必须进入到另一肉体,并受着前世的报应。因此,在新柏拉图主义看来,灵魂的本质是永恒的,这是柏拉图理念不朽的明朗化。那么,灵魂怎样从高高在上的理智世界进入肉体呢?这个学派认为,是经由嗜欲而实现的。灵魂们原本共同生活在纯粹的本质世界里,而一旦其中一个与某个身体结合,便具有了管理较自己为低的具体的任务,它则与别的灵魂分离,而去创造了永恒世界的摹本——现象世界。

新柏拉图主义对太一、精神和灵魂三位一体的明确论证,直接影响并为后来的神学哲学所接受。而它所提倡和鼓励人们去观看内心神明的主张,一方面逐渐扼杀了人们对外界观察、思考研究的好奇心,使人沉湎于内在体验的主观世界,同时直接导致出基督教的信仰形式。三位一体思想在圣保罗学说中占有重要地位,并支配了整个基督教的基本信念,成为中世纪和近代世界宗教的重要构成因素。为此,奥古斯丁认为,哲学家中没有比包括柏拉图学派在内的新柏拉图主义更接近于基督教信仰的了。

从柏拉图到斯多葛学派,再到新柏拉图主义,哲学的内化发展结束了希腊人的传统思维。这是一种不令人鼓舞的结果。然而就时代现实来讲,这种哲学的发展及其所引发的基督教世界,又带有历史必然性。在人们被几百年折磨所造成的失望困扰中,正是这种哲学安抚了人们的心理,满足了人们的心理,(下转第46页)

境界。叔本华的意志哲学也经过了一条与此相似的道路，意志从无所不在到销声匿迹。叔本华在其著作的开头宣称世界只是我的意志的表象，而在结尾则断言包括人和星空在内的宇宙都只是无。在叔本华之前的西方哲学史上，还没有一个哲学家象他这样在创立自己哲学的核心概念的同时将其否定。这一自相矛盾说明，叔本华的意志正象柏拉图的理念一样从一开始就包含着否定自身的萌芽，因而必然走向自己的反面。从这里可以看到，在传统形而上学和理性思辩形而上学之后，非理性形而上学也必然归于失败，这就为西方后现代哲学“形而上学的终结”奠定了基础。

西方自苏格拉底以来的形而上学的实质是对“你”的寻求。所谓神，理念，上帝等都不过是“你”的代名词。“你”产生于“我”不是我。当“我”不是我时，我对于“我”呈现为“你”和“它”。“我”处于“你”和“它”之间，“我”寻求“你”而欲求“它”，这是一个“你”、“我”、“它”的等级结构。形而上学之梦乃是“我”寻求摆脱“它”而成为“你”，其破灭警醒寻求者其所寻求的乃是寻求者自己。叔本华的意志是在“你”消失之后，确立它的尝试。“我”从与“你”的信仰关系转变为“我”与“它”的欲求关系，但是，如同“我”不能仅存在于与“你”的信仰关系一样，“我”也不能仅存在于与“它”的欲求关系。与“我欲故我在”同样正确的是“我欲故我不在”。事实上，“它”不仅是“我”欲求的对象，而且是“我”本身。叔本华意志哲学以否定意志告终，代表着他挽救形而上学的努力遭到了失败，这预示着形而上学的终结。西方哲学经过两千多年的跋涉，走到了东方佛教思想的起点，而后者却从未经历过如此漫长的追寻。“我”走过“你”和“它”来到“我”是我上，而“我”正是因离开“我”是我而走向“你”和“它”的。西方哲学需要从“我”是我中总结“我”的“你”和“它”的经历，东方佛教思想则需要从“我”的“你”和“它”的经历中肯定“我”是我。正是在这里，叔本华意志的欲望来源成为连接古代和现代，西方和东方思想的桥梁。

意志与自在之物，理念和欲望之间的渊源关系反映出西方哲学在经过古希腊哲学、中世纪哲学和近代哲学之后向现代和后现代哲学的转变。如果说此前一时期代表形而上学确立的过程，那么，此后一时期则代表着形而上学瓦解的过程。这一转变是通过西方哲学企图回到自身和吸收东方思想来实现的。叔本华对柏拉图和佛教思想的融汇显然不是偶然的，而是西方哲学形而上学走向衰弱和消亡的必然趋势的表现。叔本华的继承者尼采对古希腊酒神精神，日神精神的推崇，对“万物永远轮回”的强调，海德格尔对巴门及德的“存在”的分析，对禅宗思想的高度评价，都明显是继承了叔本华的遗产，走在他所开辟的道路上。然而，形而上学的终结并不意味着哲学的消失，而仅表明哲学不再象过去那样唯我独尊、居高临下，而是深入到存在之中，同存在融为一体，从而获得新的生机。在此过程中，正象西方近现代哲学所表明的那样，西方形而上学确立之前的哲学和东方并没有形而上学传统的哲学将起到积极的作用。

注：

- ①⑥⑨⑩⑫⑬⑮B·Э贝霍夫斯基著，刘金宗译《叔本华》第33、54、65、16、170、170页。
②④康德《未来形而上学导论》第3、50页。
③⑦康德著，蓝公武译《纯粹理性批判》第21、32页。
⑤⑧⑬叔本华《作为意志与表象的世界》第28、127、

328页。

- ⑩《THE AGE OF IDEOLOGY》HENBYD AIHEN INC NEW YORK P4。
⑭叔本华著，陈晓南译《爱与生的苦恼》第44页。

〔责任编辑 惠吉星〕

(上接第40页)也征服了人们的心理。因此，一个消极的宗教世界的出现又应当说是很自然的现象。正由于此，恩格斯深刻指出，“新的世界宗教，即基督教，已经从普遍化了的东方神学、特别是犹太神学和庸俗化了的希腊哲学、特别是斯多葛哲学的混合中悄悄地产生了。”⑥

注：

- ①《基督何许人也》第55—56页。
②《古希腊罗马哲学》三联57年版第327页。
③⑤罗素：《西方哲学史》上卷，第336、360页。

- ④参见《费尔巴哈哲学著作选集》下卷第312页。
⑥《马克思恩格斯选集》第4卷，第251页。

(作者单位：天津大学人文社会科学系)

〔责任编辑：杨玉昌〕