

## 古代希腊精神层面的“突破”问题<sup>〔\*〕</sup>

○ 吾 淳

(上海师范大学 哲学与法政学院, 上海 200234)

〔摘 要〕古代希腊文明的“突破”不仅发生在社会生活(包括社会组织、经济、政治)领域, 同样也发生于精神层面。但是我们应当看到, 精神层面的“突破”问题要复杂得多。一个十分明显的现象是: 与社会层面的变化一定会涉及到多数人的生活不同, 精神层面的变化通常只涉及少数人。但是否具有“少数性”特征的精神活动就不存在“突破”呢? 显然不是。因为古代希腊的逻辑思维与科学知识同样具有“少数性”特征, 但却是可以被视作“突破”的。那么, 在何种情况下少数人的精神变化可以视作“突破”, 在何种情况下少数人的精神变化无法视作“突破”, 这里就涉及到理解或确定精神层面“突破”的原则, 也就是定义。所谓“突破”首先是内在的, 是就既有领域的既有活动而言的, 或者说, 是针对原有传统或形式而言的。“突破”首先就是指突破以往的传统、模式或形态, 也就是范式“革命”。

〔关键词〕轴心期; 希腊; 精神; 理性; 思维; 知识; 突破

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2018.04.011

古代希腊文明的“突破”不仅发生在社会生活(包括社会组织、经济、政治)领域,<sup>〔1〕</sup> 同样也发生于精神层面。但是我们应当看到, 精神层面的“突破”问题显然要复杂得多。

### 一、精神层面“突破”问题的复杂性

古代世界精神层面的“突破”问题要远较社会层面的“突破”问题来得复杂,

---

作者简介: 吾淳, 哲学博士, 上海师范大学哲学与法政学院哲学与跨文化研究所教授、博士生导师。

〔\*〕本文系上海高校高峰高原学科建设项目成果。

这里我们仍有必要先考察一下雅斯贝斯的相关看法。

雅斯贝斯反复提到过“突破”，并且他所说的“突破”明显是精神意义的。雅斯贝斯说道：“根据各民族对轴心期突破的反应方式，他们中间出现了一道深深的分界线。”<sup>[2]</sup>在这里，雅斯贝斯使用了“轴心期突破”这一表述。具体地，雅斯贝斯以古代埃及、巴比伦与古代中国、印度作对比：“我们虽然被埃及和巴比伦文化的壮丽所吸引，但它们缺乏突破所带来的一切，这造成了鸿沟。”<sup>[3]</sup>相比之下，“我们同中国人和印度人远远比同埃及人和巴比伦人接近得多。”“中国和印度居有与西方平起平坐的地位，不仅因为它们存活了下来，而且因为它们实现了突破。”<sup>[4]</sup>显然，雅斯贝斯判定埃及、巴比伦没有发生“突破”和中国、印度发生“突破”的标准就是是否产生了精神，如：“看来要在公元前 500 年左右的时间内和在公元前 800 年至 200 年的精神过程中，找到这个历史轴心。”<sup>[5]</sup>需要说明的是，雅斯贝斯并未明确使用或表达过“哲学突破”这样的概念，但观其论述，的确又隐含着这样的思想。注意以下表述中的关系：“一旦产生轴心期的突破，在突破中成熟起来的精神一旦被思想、著作和解释传送给所有能倾听和理解的人，突破的无限可能性一旦变得可以觉察，……”<sup>[6]</sup>进一步，雅斯贝斯又以是否发生精神“突破”来划分历史：“所有民族都被划分为在突破世界中有其基础的民族，与与突破世界保持距离的民族。前者是历史的民族，后者是原始的民族。”<sup>[7]</sup>“由于掌握了突破所具有的强烈和感受到了突破所表达的深度而跟在轴心期后面的所有民族，都是历史的民族。”<sup>[8]</sup>

不过，我们必须要注意，雅斯贝斯以上论述看似明确，但如果我们跟着他走的话很可能会陷入一种“思想迷宫”或“思想陷阱”，因为雅斯贝斯另外给出的一些典型的“突破”例证与此完全不同。雅斯贝斯在其《历史的起源与目标》一书第六章“西方的特殊性”中列举了三个方面的例证，或者也可以说是发生“突破”的三个活动领域。这三个例证分别是：古代希腊的政治制度、古代希腊的知识活动、古代犹太的宗教信仰，其中前两个涉及希腊。雅斯贝斯特意提示道：“只在西方出现的发展是焕然一新和脱胎换骨的。”<sup>[9]</sup>注意，雅斯贝斯在这里用了两个表述：“焕然一新”和“脱胎换骨”，这无疑就是指“突破”。应当说，这三个例证都是合理的，但其中的合理性需加以辨析，后面会涉及，这里首先要指出的就是，它们都不是哲学，或与哲学无直接关联。

精神层面“突破”的复杂性还不只于此。一个十分明显且复杂的现象就是：与社会层面的变化一定会涉及到多数人的生活不同，精神层面的变化通常并不涉及多数人，或即精神层面的活动及结果通常具有“少数性”特征（唯独犹太教例外，其精神层面即信仰的变化影响到了多数人，但这并不能简单看作是纯粹精神层面的现象，因为它与社会活动密切相关）；它或者只是少数人能够受益，例如理性；或者只有少数人能够参与，例如知识与思想。

古代希腊就是如此。我们务必清楚：古代希腊早期精神层面理性的获得明显具有个体特征，哲学家其实只是一个小而又小的群体，即便扩大到政治家、知

识界等整个知识分子群体,其人数依然十分有限,也就是说理性,特别是与神性对立的理性并非普遍现象,甚而可以说理性根本不可能成为普遍现象。布克哈特在论述哲学导致“对神灵的敬畏”丧失时就特别强调:“当然所有这些都只是在受过相当教育的人当中发生的”。<sup>[10]</sup>这无疑是一种清醒、冷静、理性的观察和思考。雅斯贝斯其实也已经注意到这一现象,他说道:“人能够仅仅独自一人踩出这些途径,他通过在存在整体内不断地意识到自己而超越自己。他可以放弃一切尘世财物,避居荒漠、森林或山岭,作为隐士而发现孤寂的创造力,然后也可能作为智者、贤哲和先知而重新入世。在轴心期,首先出现了后来所谓的理智和个性。”虽说“个人的变化间接地改变了大众。人性整体进行了一次飞跃”。但“个人获得的成就决没有传授给大众。人性潜力(Potentiality)的顶峰和芸芸众生之间的鸿沟变得异常之大”<sup>[11]</sup>。

## 二、案例:从神性到理性或人性

关于从神性到理性,或从神性到人性,雅斯贝斯曾有过论述,他说:“神话时代及其宁静和明白无误,都一去不返。”“希腊、印度和中国哲学家的重要见识并不是神话。理性和理性地阐明的经验向神话发起一场斗争(理性反对神话)。”<sup>[12]</sup>雅斯贝斯这里所说的主要就是指轴心时期普遍出现的无神(包括弱神、泛神)论思潮,这一思潮以神作为对立面,即过去匍匐于神脚下的人现在已经或可以对神的真实性和权威性提出质疑甚至批评。毫无疑问,这就是人对神的挑战,也是理性对神性的挑战。并且在雅斯贝斯看来,这样一种挑战就是“突破”,他说:“伟大的突破就象是人性的开始,后来同它的每一次接触就象是新的开始。在它之后,只有开始展现人性的个人和民族才是在正史的进程之内。”“凡是被它改造的人都苏醒过来了。”<sup>[13]</sup>当然,我们又应当看到,雅斯贝斯并未直接或十分明确地将“理性反对神性”与“突破”这一语词联系起来,这可能也意味着雅斯贝斯对这两者之间的关系持一种审慎的态度。

这里,我们有必要对古代希腊从神性到理性或人性的进程有一个基本的了解。

就古代希腊来说,在从神性到理性的进程中,文字的出现或者是最早的楔入点。我们知道,荷马史诗所描写的是一个无书写的时代,其约生成于公元前9、8世纪前后。古代希腊出现最早的文字和书写系统大约是在公元前750年左右,这应当是伴随海外贸易引入的。而荷马史诗也大约是在公元前6世纪左右最后成文。一些学者指出,文字的出现对于古代希腊的影响是极其深刻的。如古迪与瓦特就认为,文字应对希腊古风时代的绝大多数变革负责,这包括走向民主、逻辑和理性思想的发展、怀疑论、个人主义的滋长和个体的异化,还有在解释过去时以批判的史学取代原始神话的方式等等。“这一过程中的基本因素是,文字让那以前变动中的描述永久固定下来,并且为更广大的听众所利用,预示口传传统的难以捉摸和再解释终止了。”<sup>[14]</sup>这即是说,文字的出现导致了史学的出现和

传说的衰亡。默里也指出：“几乎不用怀疑，文字确实引起，至少是便利了希腊一系列的激进变革。在文学方面，可能是自赫西奥德以降书面诗歌的兴起，口传传统的确立和逐渐衰退。”<sup>[15]</sup>也因此，马克斯·韦伯将文字视作是西方文明中一种“形式上的理性化”。的确，就记忆历史而言，古代希腊这种成长进步与古代中国商周时期史官系统的建立是一样的，史学进入，神话退出，即文字的出现与神话的衰亡具有同步性。

不仅如此，也几乎在同一时期，哲学从神话中发端了。罗素就说过：“在荷马诗歌中所能发现与真正宗教感情有关的，并不是奥林匹克的神祇们，而是连宙斯也要服从的‘命运’‘必然’与‘定数’这些冥冥的存在。命运对于整个希腊的思想起了很大的影响，而且这也许就是科学之所以能得出对于自然律的信仰的渊源之一。”<sup>[16]</sup>梯利也说过：“神谱虽然不是哲学，却为哲学做了准备。”<sup>[17]</sup>其中特别是自然哲学，如奥斯温·默里所说：“爱奥尼亚的自然哲学存在着一以贯之的传统，它从原始的神话创世和近东的思想发端。”<sup>[18]</sup>在此基础上，哲学又替代了神话，并最终终结了神话。布克哈特说：“哲学本身基本上就是颠覆神话的产物；但是对当时的雅典来说，重要的是由于解释自然，尤其是解释天体现象的新的方式的出现而导致了所有的‘对神灵的敬畏’在日常生活中的丧失。”<sup>[19]</sup>托卡列夫也说：“早期诸哲学体系，实则已是宗教之否定。”<sup>[20]</sup>这表明，当其时，人性与理性最充分、最彻底的体现是在哲学之中，包括从神话到哲学的进程之中。

以此为基础，批判态度在精英层面广泛形成，这其中就包括无神论思潮。与其它古老文明一样，古代希腊哲学的发端也导致了无神论，事实上做相反理解也行。毫无疑问，无神论观念包含了清晰的理性精神。但我们务须注意，这只是观察和思考无神论的一个视角。观察和思考无神论还有另外一个视角，即它同样是一种神观。换言之，无神论作为一种神观又应当被认为是属于宗教这一领域的。然而研究表明，古代希腊时期一般民众对于神祇的崇拜是极其虔诚的，并且，占卜、禁忌之类的巫术也充斥于民间信仰。韦尔南就指出，在公元前8世纪到前6世纪之间，为了占领边界的祭拜圣地，邻国之间的冲突会异常激烈；又指出，祭祀是崇拜的中心环节，是家庭或国家中所有层次集体生活必不可少的部分；还指出秘传教义与公民宗教也不是背道而驰的，秘传教义实际上是公民宗教的一种必不可少的补充。<sup>[21]</sup>也就是说，作为神观，无神论的看法在宗教或信仰领域其实只是为极少数人所具备，属于“稀有品种”；与此相反，多数人有着明确的有神论的神观。

由此可见，理性的“突破”决不像雅斯贝斯说的这么简单。从一定意义上说，雅斯贝斯有关精神层面“突破”的想象力要远远大于历史真实性。而真实的情况则是：轴心期希腊社会在神观上并没有实现“突破”。虽说从进程来看知识分子群体已逐渐从神的迷雾中走了出来，但是社会学意义的大众层面却依然保持着原有的信仰面貌，对神的挑战也即无神论思潮始终具有小众化或精英性特征。换言之，理性对神性的挑战一定是受限制的，它只是一种小众行为，即人性或理

性的形成必然只是少数人或个体的，大多数人注定要受到神性与信仰的制约而具有局限性。而少数人或个体的理性觉醒对于神观整体来说没有重要意义，因为信仰内容与形式本身并未发生根本性的变化。其实，这种状况与古代中国和印度是相同的，并无本质的区别。就此而言，它很难称得上是“革命”或“突破”！总之，可以这样说，古代希腊的神观仍具有“连续”的特征，对它的“突破”要待犹太教特别是基督教传入之后才逐步实现。

### 三、精神层面“突破”原则或定义的设定

但是否具有“少数性”特征的精神层面活动就一定或必然不存在“突破”呢？换言之，少数或多数是否就是判断精神“突破”的必要或充要条件呢？显然不是。因为古代希腊的逻辑思维与科学知识同样具有“少数性”特征，但却是可以被视作“突破”的。那么，在何种情况下少数人的精神变化可以视作“突破”，在何种情况下少数人的精神变化无法视作“突破”。这里已经涉及到理解或确定精神层面“突破”所需设定的原则，也就是定义。

何为“突破”？从语词的角度来说，“突破”有打破、超越的含义。放到文明进程或文明史中，“突破”应是指突破原有的禁锢，突破原有的藩篱，突破原有的羁绊，而这也是与语词的基本含义相吻合的。从现阶段学者的理解来看，轴心时期的“突破”大致有两种形式或类型，分别是内在的“突破”和外向的“突破”。但在在我看来，内在的“突破”也即对应于“自身”原有领域或原有形态的“突破”是最基本的。这样一种“突破”是针对原有传统而言的，即突破原有传统的禁锢、藩篱、羁绊，也即突破和改变原有的范式或形式，从而实现对原有传统或范式的超越。托马斯·库恩在其《科学革命的结构》中就曾讲到科学共同体的“范式”，并指出“科学革命在这里是指科学发展中的非累积性事件，其中旧范式全部或部分地为一个与其完全不能并立的崭新范式所取代。”简言之，“范式的转换应被称之为革命。”<sup>[22]</sup>例如把知识看作是一个独立领域或系统的话，那么从技术到理论，从工匠到学者就应当被视作“突破”，因为新的理论和学者形态完全不同于原有的技术和工匠形态；同样，如把思维看作是一个独立领域或系统的话，那么从经验到逻辑也应当被视作“突破”，因为新的逻辑形态也不同于原有的经验形态。在这里，在同一个领域里也即“自身”，新的形态替代了旧的原有形态，这就是“范式”的革命或“突破”。这也包括前述雅斯贝斯所举的三个例证，尽管它们发生在三个不同的活动领域，但有一点是相同的，这就是“突破”都是“事物”内在或自身的，即发生在既有的活动领域里面。其中，希腊的民主制度“突破”了原有的集权制度形式，但二者都同属于政治活动领域；希腊的学者、理论、科学“突破”了原有的工匠、经验、技术形式，但二者都同属于知识活动领域；犹太的一神信仰“突破”了原有的多神信仰，并驱逐了巫术、占卜形式（也就是韦伯所说的“祛魅”），代之以伦理的内容，但二者都同属于信仰即宗教活动领域。

因此，所谓“突破”首先是内在的，是就既有领域的既有活动而言的，或者说，



是针对原有传统或形式而言的。“突破”首先就是指突破以往的传统、模式或形态。换言之,无论内在“突破”的领域或内容有多么不同,但就某一具体“突破”而言,它属于相同的活动领域这一点是确定无疑的。与此相关,在内在“突破”现象或问题中,“自身”这个语词非常重要,也非常关键。内在的“突破”其实就是指“自身”的“突破”。它是发生于“自身”的一种断裂,是自身的一种突变,是自身的一种飞跃,是自身的一种革命。我们应当清楚,在这里,“突破”只是谓词,但它是有主词或宾词的,是这个主词或宾词也即主体所发生的“突破”,而这个主词或主体就是“自身”。仍用雅斯贝斯所举例证,在信仰“自身”,从巫术到伦理就是“突破”;在制度“自身”,从集权到民主就是“突破”;在知识“自身”,从工匠到学者就是“突破”。并且就此而言,内在“突破”也是与“延续”或“连续”相对应的或相关照的。“突破”是“中断”意义上的,它的对立面或参照物就是“连续”。事实上,马克斯·韦伯的相关理论正是这个意义上的,张光直的相关理论也是这个意义上的。

至于像雅斯贝斯轴心期理论中的理性“突破”迷信、人性“突破”神性、哲学“突破”信仰则都可被视作是外向的“突破”,当今也有许多学者如此理解“突破”,但这里的“突破”应非“自身”,而属“他者”。我们必须注意突破“自身”与“突破”他者之间的区别。理性、人性、哲学原先都不存在“自身”,不存在“自身”的领域、形态或传统,所谓理性、人性、哲学的“突破”都不是对“自身”而是对“他者”即迷信、神性、信仰而言的。也就是说,外向的“突破”不是对“自身”而言的,而是对“他者”而言的,并且这个“他者”一定已经构成了与“突破者”的外在而非自身的“对立面”。因此,外向“突破”不是“革命”意义上的,因为它无“命”可“革”;也不是“传统”意义上的,因为它无“统”可“迹”。但也正是这个缘故,外向的“突破”或许并非是一种典型的“突破”。从一定意义上说,对应于“他者”的所谓“突破”或许并不应当称作“突破”。以理性与哲学为例,其就很难被视作是“突破”,因为此二者都没有原先“自身”的对应领域,它们所对应的是神性或神学,即是“他者”,但它们并不属于神性或神学领域。换言之,理性与哲学是“簇新”的,故它们更合理的描述可能是“生长”,而非“突破”。总之,严格地说,理性、人性、哲学不在“突破”之列。

但精神层面以下两个方面是可以被认为发生了“突破”的,它们分别是知识活动与思维形态。

#### 四、思维:从经验到逻辑

我们先来看思维形态的“突破”,即从经验到逻辑,而且是成熟或形式化的逻辑形态。

古代希腊逻辑思维的形成有若干方面的因素,它大致包括:(1)论辩术。论辩术可以说是古代希腊逻辑思维发生的最初始因素,其与希腊的城邦政治生活密切相关。由于希腊政治制度特别是民主政治制度的需要,演说通常成为政治

家必备的技能,论者力求获得公众的赞同、支持并在争论中取胜,这包括说理、论证以及揭露对方谈话与观点中的矛盾,由此形成的论辩方法也称“辩证法”。于是论辩术便应运而生,论辩之风大行其道。而这无疑是逻辑方法以及后来逻辑思想与学说的最早开端。(2)哲学。古代希腊逻辑思维的发展无疑也有哲学活动即论证的重要因素。无论是早期的自然哲学,还是接着的道德哲学与政治哲学,无论是本体论,还是知识论,严密的哲学思想的阐述都无法离开同样严密的逻辑思维或方法,这包括概念、判断、证明、推理等形式。当然,这经历了从发生到成熟的过程,其中成熟阶段以亚里士多德为代表。策勒尔就说过:“亚里士多德的逻辑学是以苏格拉底和柏拉图在这方面的成果为基础的。他把它作为一门独立的科学,并称之为‘分析学’(Analytics),也就是研究术的入门,并把它看做是一门科学的方法论。”<sup>[23]</sup>梯利也说:“苏格拉底和柏拉图已经建立起逻辑学的基础,但是,亚里士多德是首先使之详细完善、成为专门科目的人。他是科学的逻辑学的创始者。”<sup>[24]</sup>(3)科学或几何学。科学特别是几何学的发展,在逻辑思维的建立过程中扮演了极其重要的角色。古代希腊几何学的最初发展是与建筑和航海两项活动密切相关的,其中神庙建筑涉及结构的精确性,航海则涉及方向定位的精准性,而对这些空间概念的了解与掌握都促成了古代希腊几何知识有别于东方诸古老文明的发展。需要说明的是,几何学之所以对逻辑思维产生重要影响,就在于它的证明和推理,有关这一问题将会在下一部分详细阐述。又如涅尔夫妇将亚里士多德之前的逻辑学发端归纳概括为五个方面,分别是:有效性概念的产生、几何证明、论辩的论证和形而上学的论证、辩论术与诡辩术以及柏拉图的逻辑哲学。<sup>[25]</sup>所有这些其实既是“突破”的原因,同样也是“突破”的体现。

这里我们着重考察亚里士多德逻辑思维所取得的成果。这里必须要指出的是,亚里士多德的逻辑思维并不是一般意义上的逻辑思维,而是已经成熟为一门逻辑学,更确切地说,是形式逻辑,或形式化的逻辑。亚里士多德的逻辑学即形式逻辑主要包含在其《工具论》一书中,该书是亚里士多德死后由其学生汇集其相关论文编纂而成。策勒尔依据亚里士多德《前分析篇》指出,在亚里士多德的逻辑学中,推理居有优先的地位,并且正是与推理相联系,亚里士多德才讨论了概念与判断。<sup>[26]</sup>我们就按亚里士多德的这一思想来考察其逻辑学的两个“突破”性成果:推理与概念。

亚里士多德逻辑学的第一个重要“突破”是三段论推理。三段论推理乃是由三个直言命题组成,其中两个是前提,一个是结论,之间是类属关系,具体结构为:凡 M(中项)是 P(大项),凡 S(小项)是 M(中项),所以,凡 S(小项)是 P(大项)。例如:凡阔叶植物(中项)都是落叶的(大项)(此为大前提),凡葡萄树(小项)都是阔叶植物(中项)(此为小前提),所以,凡葡萄树(小项)都是落叶的(大项)(结论)。又如:所有不闪烁的物体(大项)都是靠近地球的(中项)(此为大前提),行星(小项)是靠近地球的(中项)(此为小前提),所以,行星(小项)是不闪烁的(大项)(结论)。事实上,由以上考察可以看出,三段论的合理性或科学性并不

仅仅表现在前提与结论的类属关系上,而且还表现为中项的引入,即中项的引入极其关键。亚里士多德说过:“如果要证明一个词项与另一个词项的联系三段论能成立,我们就必须采用与两者相联的中词,它能把各种指谓联系在一起。”<sup>[27]</sup>

亚里士多德逻辑学的另一个重要“突破”就是对于概念定义的思考。亚里士多德最早认识到准确的概念需要通过定义获得,并且揭示了定义的逻辑结构,这就是“属加种差”(或作“种加属差”)。亚里士多德将类视作属,将类所包含的子类或个体视作种,不同子类或个体之间的差异即是种差。定义的方法就是“把被定义者置于属内,然后再加上种差。”<sup>[28]</sup>例如“人是有理性的生物”。在这里,人这一概念也即被定义项是由定义项也即属(生物)和种差(有理性的)所组成。如此,概念便具备了科学的定义形式。当然,亚里士多德还对定义规则作了思考,这同样是“突破”的重要组成部分。根据学者们的归纳,规则主要有以下内容:定义项与被定义项的外延应当是相吻合的;定义应当是清晰的;定义项不能直接或间接包括被定义项;定义不应当是否定的,即定义项不应当包含有负语词;定义在于揭示被定义者的实质,因此定义只能有一个。<sup>[29]</sup>不难看出,亚里士多德对于定义的思考是非常细腻的。

如果与同时期古代中国逻辑思想比较,我们便会发现,古代中国包括公孙龙、墨辩、荀子在内的逻辑思想尚没有达到亚里士多德形式逻辑这一高度。我们可以看到,中国的类推并没有获得严格意义的三段论形式,中国的名或概念也没有获得“属加种差”的定义方式。总之,古代中国的逻辑思想还并没有达到逻辑学特别是形式逻辑的高度,其缺乏精确性和可靠性,由此未能实现逻辑思维的“突破”。当然,这与中国逻辑发展自身的向度也密切相关。<sup>[30]</sup>

## 五、知识:从技术到理论

我们再来看希腊知识活动的转变。贝尔纳指出:“希腊科学具有与各早期文明里的科学完全不同的一种特性;它远为更唯理和更抽象,但它一向同样或更远离技术方面的种种考虑。”<sup>[31]</sup>这即是“突破”,我们也可以将其视作是最早的科学“革命”,这包括从工匠到学者,从技术到理论,从具体到抽象。具体来说,这一“突破”大致又可以分为以下三个阶段,它们是前后相续相衔的。

首先也即最初,古代希腊的科学是始于自然哲学,其所涉及的代表性人物包括爱奥尼亚学派的泰勒斯、阿那克西曼德、阿那克西米尼,之后涉及相关问题的有毕达哥拉斯学派、赫拉克利特、埃利亚学派的巴门尼德、芝诺以及西西里的恩培多克勒,再之后又有原子论的提倡者留基伯和德谟克利特。就连柏拉图也给其学园立规:“不懂数学者不得入内”。可以这样说,古代希腊的科学明显存在着一个从自然哲学起步,并由自然哲学进展到自然科学的过程。应当说,仅就这一时期自然哲学所取得的成就而言,若与同时期中国的相关研究与思想比较,它也只有方向的差别,而无水平的高低。但这样一点却是值得我们注意的,就是古代



希腊关注自然或知识的学者众多,这从一开始就形成了某种范导,即渐渐形成从工匠到学者,从技术到理论,从具体到抽象这样一种传统,其成效会在日后显现出来。

其次,说到古代希腊的科学,就不能不说亚里士多德。亚里士多德的生卒年份是公元前 384—前 322 年。科学史家认为,亚里士多德在知识或科学活动中有着突出的地位。如丹皮尔说:“亚里士多德是古代知识的集大成者。”<sup>[32]</sup> 贝尔纳说:“亚里士多德是一位逻辑学家,是一位科学家,而不大好算道德哲学家。”<sup>[33]</sup> 斯塔夫里阿诺斯更加极端,他认为:“亚里士多德是一位知识分类者和理性主义者,而不是一位神秘主义者;是一位逻辑学家和科学家,而不是一位哲学家。”<sup>[34]</sup> 而戴维·林德伯格的《西方科学的起源》第三章仍以“亚里士多德的自然哲学”作为标题,即仍将亚里士多德视作自然哲学家。<sup>[35]</sup> 这说明了古代希腊自然哲学的延续和脉络。但另一方面,在古代希腊哲学家中,亚里士多德有关知识的许多研究的确已经摆脱了自然哲学的面貌,从而具有了真正的自然科学的性质或面貌。若以近代自然科学作为尺度或标准,亚里士多德所涉及的知识研究包括分类和形式逻辑、物理学、气象学、天文学、生物学。特别是生物学,其中已经涉及到普通胚胎学与动物分类学,这又尤以后者的成绩最为突出,它奠定了后来西方生物分类科学的重要基础。正如斯塔夫里阿诺斯所说:亚里士多德的“卓越贡献主要在逻辑学、物理学、生物学和人文学科诸领域,他实际上是这些学科的创始人”<sup>[36]</sup>。因此,我们完全有理由说,亚里士多德是近代意义科学活动的最初形态。

当然,希腊科学最重要的时期是希腊化时期,这也可以说是近代意义科学活动的一部完整前奏。吴晓群在《希腊思想与文化》一书中说道:“希腊化时代最显著的文化成就是在自然科学方面,而且摆脱了早期希腊科学纯粹思辨的倾向。它也被视作是 17 世纪以前,西方科学史上最辉煌的时代。假如没有当时许多科学家的发现,现代的许多成就都将是是不可能的。这第一个科学时代产生的原因有两个方面:其一是亚历山大本人对科学研究的支持和财政上的鼓励;其二是西方的逻辑思维方法与东方古老而丰富的经验观察和资料相结合,后者也许更为重要。此外,对实际知识的要求,也极大地促使人们去解决他们所不满意的现状。”<sup>[37]</sup> 而按照丹皮尔的说法,正是在希腊化时期,即“到公元前四世纪末或三世纪初,世界的学术中心已经从雅典转移到亚历山大里亚”。丹皮尔甚至将其冠之以“亚历山大里亚学派”<sup>[38]</sup>。

希腊化时期从技术到理论、从具体到抽象的“突破”十分明显,其中一个重要体现就是演绎方法的使用与公理系统的建立。在公元前 4 世纪,这一科学方法差不多已被发展到登峰造极的程度。而“数学,特别是几何学,是希腊人所最重视的领域;他们在这方面的演绎法和证明法,我们至今仍然照用”<sup>[39]</sup>。这可以欧几里德的《几何原本》为例。欧几里德(或作欧几里得,约公元前 330—前 275 年)是古代希腊第一位真正意义的数学家。借助演绎方法,欧几里德竟然能从 5

条公理、5 条公设及 23 条定义出发,推出 467 条定理!如根据“彼此重合的东西是相等的”这一公理,可以推出“若两个三角形的两边和夹角对应相等,它们就全等”这一定理;根据“等量加等量,总量仍相等”“等量减等量,余量仍相等”等公理,可以推出“等腰三角形两底角相等”这一定理。阿基米得(或作阿基米德,约公元前 287—前 212 年)是另一位杰出的数学家。阿基米得运用穷竭法于面积和体积的计算,这包括被抛物线和螺旋线所包围的面积以及球体的表面积与体积。阿基米得还将数学运用于物理学即杠杆原理的研究中,在《论平面的平衡》中,其成功地将平衡问题还原为几何学问题,即“除了考虑重物的重量外,不考虑任何物理性质”。阿基米得的证明是欧几里德式的,如以下证明基础:等重的物体离杠杆支点的距离相等时(分别在支点的两边),杠杆处于平衡状态;位于杠杆臂任何一点上的等重物体都可用一个位于该点与支点的中点(即在它们的重心)但二倍重的重物来代替。<sup>[40]</sup>以数学为中心,古希腊人还建立起了数学光学和数学天文学。取得重要成就的天文学家有萨摩斯岛的阿里斯塔克(公元前 310—前 230 年)、希帕库斯(或作喜帕卡斯,公元前 160—前 125 年)、托勒密(公元 90—168 年);地理学家有北非昔兰尼的埃拉托斯梯尼(约公元前 275—前 194 年);医学家有赫罗菲鲁斯(约公元前 335—前 280 年)和埃拉斯特拉塔斯(约公元前 304—前 245 年)。

至此,古代希腊的知识活动与其他诸文明的知识活动相比,已经发生了脱胎换骨的变化。这一变化体现为从工匠形态转变为学者形态,从技术形态转变为理论形态,从具体形态转变为抽象形态。这证明了知识活动已经发生了革命,也就是“突破”,而日后近代西方的科学活动也正是以此为基础架构起来的。

## 六、结 语

以上我们考察了古代希腊精神层面的“突破”问题。通过考察,我们知道精神层面的“突破”远较社会层面的“突破”来的复杂。但是,通过设定“突破”的原则即定义,我们也能够明确在何种情况下精神变化可以视作“突破”,在何种情况下精神变化无法视作“突破”。这一原则或定义就是:“突破”应是内在的,是就既有领域的既有活动而言的,或者说,是针对原有传统或形式而言的,所谓“突破”其实就是“范式”的“革命”。基于此,思维由经验而逻辑的变化可以视作“突破”,知识由工匠而学者、由技术而理论、由具体而抽象的变化也可以视作“突破”,但由神性而理性或人性,由信仰而哲学的变化则不能视作“突破”,而应称作“产生”。

### 注释:

[1]另有《古代希腊“突破”的初始因素及主要方向》一文对此问题作专门分析。

[2][3][4][5][6][7][8][9][11][12][13][德]卡尔·雅斯贝斯:《历史的起源与目标》,北京:华夏出版社,1989年,第62,63,63,64,7,8,66,64,65,66,74,10,9,66,67页。

[10][19][瑞士]雅各布·布克哈特:《希腊人和希腊文明》,上海:世纪出版集团、上海人民出版社,2012年,第347、347页。

[14][15][18]转自[英]奥斯温·默里:《早期希腊》,上海:上海人民出版社,2008年,第91、91、91页。

[16][英]罗素:《西方哲学史》上卷,北京:商务印书馆,1988年,第33、34页。

[17][24][美]梯利:《西方哲学史》,北京:商务印书馆,1999年,第7、83页。

[20][苏联]谢·亚·托卡列夫:《世界各民族历史上的宗教》,北京:中国社会科学出版社,1985年,第470页。

[21][法]让-皮埃尔·韦尔南:《古希腊的神话与宗教》,北京:商务印书馆,2015年,第45、64、83页。

又可参见[苏联]谢·亚·托卡列夫:《世界各民族历史上的宗教》,北京:中国社会科学出版社,1985年;[美]威尔·杜兰:《世界文明史·希腊的生活》(上),北京:东方出版社,1999年;[法]菲斯泰尔·德·古朗士:《古代城市:希腊罗马宗教、法律及制度研究》,上海:上海世纪出版集团,2006年;[美]依迪丝·汉密尔顿:《希腊精神》,北京:华夏出版社,2014年;[美]伊恩·莫里斯、巴里·鲍威尔:《希腊人:历史、文化和社会》,上海:格致出版社、上海人民出版社,2014年。

[22][美]托马斯·库恩:《科学革命的结构》,北京:北京大学出版社,2003年,第40、85页。

[23][26][德]E·策勒尔:《古希腊哲学史纲》,济南:山东人民出版社,1992年,第180、181页。

[25][英]威廉·涅尔·玛莎·涅尔:《逻辑学的发展》,北京:商务印书馆,1985年,第3—30页。

[27][古希腊]亚里士多德:《前分析篇》41a12—13,见《工具论》(上),北京:中国人民大学出版社,2003年,第141页。

[28][古希腊]亚里士多德:《论辩篇》139a28。见《工具论》(下),北京:中国人民大学出版社,2003年,第471页。其译文是“把被定义者置于种中,然后再加上属差”。

[29][苏联]阿·谢·阿赫曼诺夫:《亚里士多德逻辑学说》,上海:上海译文出版社,1980年,第176、177页。另可参见《中国大百科全书·哲学卷》定义条。

[30]关于古代希腊逻辑学的成就及其与中国的比较,也可参看吾淳:《中国思维形态》中相关内容,上海:上海人民出版社,1998年。

[31][33][39][英]贝尔纳:《历史上的科学》,北京:科学出版社,1983年,第91、112、91页。

[32][38][英]W·C·丹皮尔:《科学史及其与哲学和宗教的关系》,北京:商务印书馆,1987年,第68、90页。

[34][36][美]斯塔夫里阿诺斯:《全球通史:从史前史到21世纪》,北京:北京大学出版社,2012年,第113页。

[35][40][美]戴维·林德伯格:《西方科学的起源》,北京:中国对外翻译出版公司,2001年,第49、93、114、115页。

[37]吴晓群:《希腊思想与文化》,上海:上海社会科学出版社,2012年,第310、311页。

[责任编辑:汪家耀]