

反潮流



[反潮流_下载链接1](#)

著者:[英] 以赛亚·伯林

出版者:译林出版社

出版时间:2011-1

装帧:平装

isbn:9787544715843

简介：

在本书所收录的杰出论文中,伯林讨论了马基雅维利、维科、孟德斯鸠、哈曼、赫尔岑和索雷尔等现代思想史上伟大的“异见者”。这些反潮流者的思想至今仍在挑战着传统的智慧,但他们的贡献却远远不为人们所认知。伯林以其非凡的想象性再创造力量,生动地揭示出这些被忽略和被误解的思想家的真正创见,并以此来捍卫生活多样性的理想和自由宽容的观念。

导读：

“伯林以充满睿智的明晰和富有想像力的同情阐明了那些半被遗忘的思想家的观念……读来振奋人心。”

——基斯·托马斯

“以赛亚·伯林拥有超凡的理解力。他是欧洲最热切的自由主义心灵之一。”

——V.S.普里切特

“作为观念史家,他无与伦比;他以特别明晰和优雅的文风表达了他想要说的一切。”

——安东尼·斯托尔

序言

罗杰·豪舍尔

有两种狂妄表现:排斥理性,或只承认理性。

帕斯卡尔

假如头脑清楚的人以为凡是混乱的事情都不存在,那他就大错特错了:他的任务是,当遇到这种事情时,他要拨开迷雾,勾勒出朦胧之中模糊难辨的轮廓。

约翰·S.穆勒

在我们这个时代,分歧是出在人性上,出在我们对人性的局限和可能性的描述上。历史学至今没有搞清楚“人性”的局限和含义。

C.赖特·米尔斯

—

以赛亚·伯林讨论观念史的文章,并不是根据某种观点写成的。他不打算用它们直接去澄清或支持(或攻击和破坏)任何一种历史或政治学说。它们涉及的范围包括像马克思、狄斯累利和索雷尔这样一些截然不同的人物,以及一些相距甚远的题目,如民族主义和知识理论。它们完全是探索性的和非教条的,不是给定答案,而是提出一些初步的、常常有着深刻的悬而未决性质的问题。伯林和任何思想家相比,大概更不认为自己掌握了某个简单的真理,然后用它来解释和改造这个世界。但他的文章既非漫无目的随风倒的产物,亦不是一些应时之作,相互没有关联,只在最初发表时才有意义。因为它们全都来自一个核心观点,一个歧路丛生而又复杂、从而无法达到完美的观点,它涉及人类及其各种能力,以及这些能力在历史过程中的变迁——它们在许多隐蔽的和出人预料的层面,微妙而自然地联系在一起。伯林一再根据某些有血有肉的历史人物,提出并阐述他在哲学文章中较抽象地讨论过的一些重要问题。这些问题不仅处在他对观念的毕生关切的中心,它们本

身也有着重大的内在意义和重要性,而且位于今天人们的关切范围的前列。

他的文章至少以两种方式勇敢地逆流而上。其中多篇讨论的是一些有伟大创见的知识分子,他们或是受到同代人和后来若干代学者的严重忽视,或是受到那些人自以为是的污蔑。对于这些被忽略和误解的思想家,至少因为他们敢于反抗当时占主导地位的思想正统,就应当消除他们被人遗忘和轻视的状态,还他们以本来面目,这当然就是伯林的学术任务。例如,他论述维柯、赫斯和索雷尔的三篇文章,仅仅基于这个原因就应被人们铭记。然而,这些文章极具创见,令人耳目一新,还因为它使我们感到一些新观念胚胎的逐渐诞生,以及现代世界的一些核心概念自十八世纪以来的浮现过程。在评价像维柯、哈曼、赫尔德、赫尔岑和索雷尔这些哲学家、思想家和眼光不凡的人时,伯林具有一种独一无二的领悟力,能够感受到在一个时代的思想貌似合理的表面背后,人类精神的更深层的骚动和变化,以及晦暗而不安的孕育期。那时存在着一些微弱但不时充满热忱的异见,它们受到当时人们的忽略、误解或嘲笑,但它们经常是以不连贯或表达不清楚的方式,提出了一些后来注定会变成遍及世界的运动的新观念。在我们这个时代,起来反抗单一正统思想的各种不同的抗议运动,它们的一些最强大的理想,便是直接或间接地吸收自许多这类思想家的学说。伯林虽然十分清楚,这些不合常规的思想家——尤其是哈曼、赫尔德和索雷尔——的某些观点可以说极其愚蠢(他也确实这样认为),但是对于他们有可能而且确实也为我们提供的那些深刻而痛苦的见解,却绝对不可轻易放弃。伯林似乎认为,我们集体的发展每前进一步,我们都必须停下来,带着同情心倾听那些被歪曲了的异见者发出的呼声,或是对其进行批判,不管它们是深思熟虑之见还是粗陋不堪:忽视它们将会给我们带来危险,因为它们可能告诉我们一些对我们至关重要的事情,这样做将导致一个更丰富(而且可能更真实)的有关人是什么以及他能够是什么的认识。

因此,他的文章的许多主题,都涉及领悟到了某种观点的苦恼的人。这种观点是如此新颖而复杂,使他们没有能力做到充分理解和表述。他们本能地探索和理解这种观点,不十分明白自己正在做的、追求的或努力表达的是些什么思想。这难免令人想到,人类自觉的行动也许分为许多层次,一个有着创新性的知识眼光的人,他的某些观点,在他的生前,不管是对他本人还是别人,也许从未变得清晰可辨。这是因为,假如他留下了一些有关自己的所思所感的记录,他的追求——即他的基本的、逐渐演化的和仍然有待澄清的目的——的全部意义和影响,也许要在他去世数百年后,当对于他最早接触到的问题出现了精巧的语汇和适当的方法时,才能充分表现出来。这方面典型而最突出的例子是维柯。不过,在一定程度上给人以丰富启发的最伟大的作家和思想家,也是如此,因为他们开启了见识、感受力和理解力的新的、永恒的大门。

二

在伯林全部作品的中心,存在着一些历久不衰的哲学问题。自我的性质,意志,自由,人的同一性,人格和尊严;它们被滥用、侵害、侮辱的方式和程度,以及它们不受侵害的恰当边界(无论这些边界如何划定);认识不到这些事情的真相,尤其是对其加以歪曲,强迫它们同各种对其基本性质有太多否定的理论系统和模式相一致,由此可能或实际造成的后果;“内在的”人性和外在的物质自然之间的差别,基本范畴和适于研究它们的方法之间的差别——收在本书中的文章触及到了所有这些问题,扩展和深化了我们的理解。此外,对于哲学一元论的热烈争执,对于这样的教条——全部实在,我们关于它的所有知识的分支,构成了一个合理的、和谐的整体,人类各种目的存在着终极的统一性或和谐性——他都通过细致地考察一些极力要摧毁它的思想家所提出的学说,从许多角度做了讨论和批判。伯林专注于多元主义的出现,无论它是在伦理、政治和审美价值的领域,还是在人类知识的领域;在他论政治理论和历史哲学的著作中,以及在较小程度上但同样十分重要的认识论著作中,这种专注都居于中心位置,从伯林论观念史的文章所选择并讨论的每个思想家和思想流派看,这一点是显而易见的。他在这个领域重要的发掘工作,使知识遗迹中的一些断壁残垣和怪异难解的材料得以重见天日;自十八世纪中叶以来,它们便不时暗示出一种欧洲意识的现象学的若隐若显的轮廓,亦即新的转变性观点和一般世界观,以及同它们相联系的概念和范畴,在某些时间和地点,在某些思想家和思想家群体中的出现;由此澄清了一些不但令作为学院中一名哲学家或专业学者,而且令作为一个人的他深感困惑的问题。

观念史是个比较新的研究领域:在一个多半持敌视态度的世界里,它仍然有待人们的承认,尽管在英语世界也出现了一些人们内心逐渐发生变化的令人鼓舞的迹象。人们日益感到,对人们的思想和感情内容、他们观察自身和形成理想所依据的基本观念所进行的探索,在研究人这个问题上,可以比现有的社会学、政治学和心理学提供更多的启发;因为许多这样的学科所发展出来的,仅仅是一套专业术语和对经验及计量方法的运用。这些学科倾向于把人,无论是个体还是群体,视为具有普遍性的经验科学的客观对象,因而他们只是些被遵守着统计学或因果规律的力量所左右的消极而无感情的材料,因此这些学科倾向于排除或至少减少某些至关重要的因素:人们的规定性肯定是来自他们的内心生活、目标和理想,来自他们具有某种观点或观念,不管它多么晦暗不明,也不管他们是谁,他们身居何处,来自什么地方以及在做些什么。正是因为他们拥有这种内心生活,使他们有别于动物和自然物体。观念史力求找出(当然不限于此)一种文明或文化在漫长的精神变迁中某些中心概念的产生和发展过程,再现在某个既定时代和文化中人们对自身及其活动的看法。因此它极有可能对其实践者提出比任何其他学科更为广阔而多样性的要求,或至少是一些更具体的、往往令人十分痛苦的要求。批判观念时所必需的概念分析的严格逻辑方法,博学多闻,与创造性艺术家相似的移情与再现的巨大想像力——即“进入”与自己完全不同的生活形态,“从内部”对其加以理解的能力——以及出于本能的几乎神秘莫测的预见力——这些从理想角度说观念史专家所应具备的能力,很少能够集中在一个人身上。这无疑部分地解释了真正的观念史家寥寥无几,以及观念史本身要想成为具有公认资格的学科,仍需奋力争取承认的原因。

但是,培育一个知识领域所遇到的巨大困难,以及由此造成的杰出成就难得一见的结果,这些事本身还不足以解释它相对而言受到的忽视。它这种暧昧的处境,是否还存在着一些更深层的、不那么明显的原因?通过深入到我们一些最根深蒂固的假设的基础,能否发掘出一些长久以来已被习惯性地遗忘了的事情,或是认识到它们更为牢不可破和持久不变?或者,这会重新引起一些有关我们集体发展过程中发生的转折的令人痛苦的问题,即那些在今天有可能带来令人不安的新意义的问题?我们最熟悉、最珍爱的一些信念的坚硬河床,有可能在我们眼前变成流沙。无论如何,伯林的许多文章,或明或暗地使有关人类的一些最古老最根深蒂固的假设(至少那些属于西方世界的)受到了质疑。观念史对文化所能做到的事情,也许充其量只是心理分析声称能对个人所做的事情,虽然这个比喻不甚恰当:它所分析和揭示的,当然不是行为的动机和隐蔽源泉的根源和性质,而是往往不明言的、根深蒂固的和构成性的观念、概念和范畴的动机和隐蔽头头的来源和性质——其中有些与十八世纪以前可能出现的情况相比,要更不稳定,更可能随历史而发生变化。我们利用这些观念、概念和范畴来安排世界,解释我们的大部分经验,尤其是人类道德、美学和政治活动领域的经验,由此扩大我们的自我认识和我们对自己的创造性自由的范围的认识。

伯林一生致力于哲学研究和对一般观念的评价、批判与阐述。如果我们想理解观念史对于他所具有的特殊地位,以及他本人为这个领域所做出的贡献的独特性质,我们必须对他培养出个人兴趣的哲学背景有所了解。伯林本人一再谈及一个独到的见解,即至少在西方传统中,从柏拉图到我们今天,所有学派中绝大多数体系性的思想家,不管是理性主义者、唯心主义者、现象学家、实证主义者还是经验主义者,虽然他们之间存在着许多尖锐分歧,但是都接受一个无争议的关键假设:真正的实在,无论表面现象和它多么对立,本质上是一个合理的整体,其中的万物,终极地说,是和谐一致的。他们以为,至少从原则上说,存在着一个可以发现的真理体系,它涉及到一切可以想像得到的问题,不管是理论的还是实践的;获知这些真理只有一种或一组正确的方法;这些真理,就像用来发现它们的方法一样,是普遍有效的。这些人的论证过程通常采取以下形式:他们首先找出一组无可怀疑的特殊实体或难以改变的命题,断定它们具有完全合乎逻辑的或本体论的地位,并指定发现它们的恰当方法;最后,出于一种深藏在秩序本能和破坏本能中的心理嗜好,把凡是不能被转化成他们选做牢不可破的模式的东西,斥之为“失实”、混乱,有时甚至斥为“胡说”。笛卡尔有关清晰而明确的观念的信条,莱布尼茨的“*mathesis universalis*”(普遍命题),后来那些实证主义者的原子命题和拟定句式,或现象主义者和感觉素材的理论家的感觉元素,皆是这种简化论倾向的实例。这种类型的思想家以他们的

信条为基础,倾向于竭力从理论和实践上对现实大加修正,把有意义的或重要的东西扔进了他们的哲学篝火;很多无价之宝,经常就这样被可怕地破坏或歪曲了。

我们必须以此为背景,来看待伯林对他这个时代最有影响的哲学流派之一的态度,它把罗素及其弟子的新实证主义,同他对人文研究尤其是观念史的专注联系在了一起。在他仍在一般哲学领域教学和研究时所写的一些文章中——《逻辑转化》、《证实》、《经验主义命题和假言陈述》这些文章都已收入《概念和范畴》一书。——伯林决定了断同逻辑实证主义的关系,对它当作检验标准的一些基本信条提出了批评。这些文章既代表着向一种特殊的哲学研究方法的告别,同时也包含一份秘密宣言的发端。伯林对于各种不可化简地多样的经验和命题,对于不可能用一种命题来表述它们或把它们转化成一种命题,或不可能根据某种基本类型的实体或“要素”(stuff)来分析它们,有着敏锐的感受力;在这些文章中,这种感受力从逻辑和认识论的角度得到了自由的表达。事物就是那样,我们确实无法用分析来消除使它们各有特色的因素。

使这些文章特别令人着迷和重要的原因有二:它们是从他所批判的哲学倾向的阵营内部写出来,它们反映着他本人的一些十分坚定的态度,就此而言,它们有助于我们加深对他在观念史上的强烈兴趣和他的哲学作用观的理解。这些文章是对现代哲学一个重要学派的根本批判,也是与它的决裂,但它们首先是一个富有同情心的局内人,一个充分了解——也许是太充分了——自己所批判的知识运动的目的和方法,虽竭尽全力仍无法接受它们的人所表达的思想。事实上人们很容易看到,伯林对休谟、罗素、艾耶尔、早期维特根斯坦、卡尔纳普、维也纳小组的哲学和新实证主义主流,以及他们要把一切搞得平平整整的化约论方法的反对,类似于维柯这类哲学家对笛卡尔和当时的理性主义者的否定,或哈曼和赫尔德这些思想家对法国启蒙运动教条所持的态度。因为他们也是完全理解自己对手的目标和方法的思想家,伯林后来转而研究他们,并给予他们深切的同情与理解。但是,他完全没有他们的片面热情,与他们那种时常令人忐忑不安的蒙昧主义倾向相距甚远,更没有对对手的优点视而不见:他承认逻辑实证主义在杜绝许多形而上学谬论的根基方面取得的巨大成就,他在自己的著作中也不时对自然科学的巨大胜利发出颂扬,认为这是近代以来人类理智最为成功的惟一事业;他也不时重申自己的信念,一切可以用经验科学的数量方法去探索的现象,只要不去粗暴地对待或否定其最内在的性质,都应当被放在因果律或统计规律的庇护之下。

在这个包括精神、道德、美学和政治经验的广阔而多变的领域里,可以最深切地感到简单的化约论教条的不恰当性。在这个领域采用简单的化约论概念,不但会造成严重的误导,而且经常贻害无穷。从某种角度说,伯林的全部哲学著作,可以被视为针对人文研究领域采用不恰当的模式和概念的做法而开展的一场漫长的战斗,时隐时现,但总是细致、机警而坚定。人类绝对不应当被有着曲解作用的理论之镜所蒙蔽,看不到他们直接就能搞清楚的自己真实的一面。例如,对于我们日益增长的有关自然和外部世界的正确而精密的知识对人类经验的内在道德和精神世界的冲击,他的许多文章提供了一种敏锐而细致的研究。就此而言,论维柯的知识理论的篇章,论哈曼、休谟和索雷尔的文章,以及论民族主义的文章,都可被看做同对“历史的不可避免性”此文收在《自由四论》一书中。的一些重要关切相联系。因为伯林一再就两种致命的危险发出警告:一种危险是,信奉无所不包的思想体系,它们也许提出了新颖的真知灼见,但仍然是片面而过于简单的,没有能力正确地对待足够多的事实,而是仅仅或主要关注那些它们所阐述的事实,并且根据它们来看待其余的一切;另一种危险是,把在一门学科中取得巨大成功的方法和步骤,移植到另一门与它们格格不入、采用它们就会歪曲甚至破坏事实的学科。

伯林在讨论自己的朋友约翰·奥斯汀的文章‘Austin and the Early Beginnings of Oxford Philosophy’ (“奥斯汀和牛津哲学的早期发端”),收在《个人印象》一书中。中的一段话,大概再好不过地反映着他的著作中的自我揭露。在描述了奥斯汀的思想的原创性和强大、他的勇敢和哲学多产、他把问题分解成细节的惊人能力之后,他又告诉我们,奥斯汀为自己赢得了影响和尊重,首先是因为他的一段漫不经心的评论:“他们都在谈论决定论,他们都说相信它。但我一生中还未遇到过一个决定论者,我是指这种人,他就像你我相信人终有一死一样相信它。你遇到过这种人吗?”沉湎于自己的研究之中的哲学家,或在实验室里进行实验的自然科学家,可以自称是理论上的决定论者,但是他们的道德行

为和他们的实际生活,他们所说的话和他们做出的判断,同他们表面的专业并不一致。

在伯林看来,哲学无法提供有关人性或宇宙的先验知识,它也无法用逻辑转化的方式,为我们提供确定的和牢不可破的经验知识。因此,当艾耶尔坚持逻辑实证主义的道路,继续维护、发展和更为细致地论述他的关键信条,奥斯汀却和后期维特根斯坦一样,转向对日常语言的概念进行严格而细致的分析时,伯林在他对一些关键性哲学问题的答案的追求中,日益进入了对十八世纪以来西方文化中一切重要思想发展的具体历史研究。这使他提出并深化了这样的观点:一个时期的大多数思想和经验,是用柯林伍德所说的“一组绝对预设”加以组织的。

四

在伯林看来,哲学的作用到底是什么呢?他本人在一系列重要而深入的文章中回答了这个问题。《哲学的目的》、《政治理论还存在吗?》以及《科学史的概念》均已收进《概念和范畴》一书。这三篇文章,共同反映着(除了其他许多认识之外)他对哲学在所有精神活动中积极而必不可少的作用的想法,尤其是他对作为一项可以获得真正知识或自我知识的哲学工作的观念史的看法。这种真正知识或自我知识自成一类,它启人心智,使人得到解放,只有系统地研究人类思想史——文化、文明、思想运动和政治运动的历史——才能发现。伯林区分出一类完全属于哲学的问题,也就是说,不存在普遍得到确认的、现成的方法能够找出它们的答案。它们之间可能大不相同,有些表现为有关事实或价值的问题,另一些则是涉及它们所使用的研究方法、用语和符号的问题。但是它们的共同之处是,“在它们的架构之内不包含有关它们的解决方法的明确指导。”它们因为无法通过系统地采用专业技能或程序加以解答,因此有别于另外两类(在一定程度上相互重叠的)问题——常识及自然科学中的经验问题,和数学、逻辑学及其他演绎学科中的形式问题。在伯林看来,思想史主要是一个把各种争论归入这两种问题之一的过程。但是,当一组又一组相互联系在一起的问题脱离了原来的哲学母体,变成独立的、成熟的经验科学或正式学科时,有些无法化约、难以回答的哲学问题——在这里,伯林与所有那些想用强大的哲学溶液化解这些问题的哲学家,或其中的大多数人,有着尖锐的分歧——既没有消失,也没有变得无足轻重。

如果我们记得康德在经验的内容与我们组织和解释经验所使用的概念和范畴之间做过的重要区分,有些这样的问题的性质也许会变得更为清楚。如伯林所指出的,康德认为,我们用来感知外部世界的基本范畴是普遍的和不变的,适用于理性和有知觉的一切人。关于人类的某些基本真理,一旦被发现并做了恰当的分析,那么它们在任何时候都是固定不变的。康德迈出的这关键性的一步,被那些更关心历史和美学问题而不是认识论和逻辑问题的思想家来了一个革命性的转变。他们领悟到康德几乎没有系统地予以注意的事情,并就此做了大量的论述。这就是,我们用来观察世界的一些基本范畴或“视角”虽然看起来一成不变,但另一些却随着时间和文化的不同而变化,有时甚至变化甚大。一种文化所观察和倾听、思索和感受的基本经验内容,也许没有变化或变化很小,但是认识它们和使它们条理化所依据的模式——即观察它们的视角——却是可以改变的。许多这样的基本范畴和模式就像人类本身一样古老,而另一些则更不稳定而短暂,因此要从历史的角度来研究它们。对这些模式的研究和系统评判至关重要,因为这无异于一个事关我们的经验本身的整个架构的问题。在这些模式中,有许多相互抵牾,有一些则因为无法对经验的各个方面做出充分解释而引起障碍,结果被另一些模式所取代,而这些模式又往往把被其取代的模式已为我们打开的大门关上。我们的基本预设的恰当性——它们涵盖了多少、排除了多少我们的经验;它们揭示了多少又遮蔽了多少我们的经验——应是哲学家和观念史学家共同关心的焦点。

此外,观念史是发达文明一个较为晚近而又复杂的产儿。从起源上说,大概可以认为它诞生于十八世纪下半叶,是历史主义、多元主义、相对主义以及以史学为基础的各种比较性学科——人类学、语用学、语言学、词源学、美学、法理学、社会学、人种学——的一门近亲。它的核心关注点是“了解你自己”这一古老格言向群体的历史整体、文明或文化的广泛延伸,个体的自我便包含在它们中间,在很大程度上是它们的产物。它尤其关心向我们说明我们是谁,我们是什么,我们经历了哪些阶段和十分曲折的道路才变成现在

这个样子。它强调各种观念和情感、思想和实践行为、哲学、政治、艺术和文学的互通性,而不像人类研究中更为专业化的分支通常所做的那样,人为地分别对它们做出评价。它的研究焦点,是某个文化或时代特有的那些无所不在、占支配地位的形成性观念及范畴,当然也包括某个文学流派和政治运动、某个艺术天才或原创性思想家,只要这些事和人最早提出了问题,发展出了成为后来数代人的共同世界观之一部分的观念。伯林不仅研究伟大的思想家:观念史不是一系列大哲学家的故事,不是一种观念或理论体系引起另一种体系,就像一个单性繁殖的过程一样。他所关心的是各种观念在不同类型的知识人那儿的出现,他们形形色色,特立独行,经常与当时的主流格格不入,与他们协助推翻的正统教义和公认前提相对立。

作为哲学的一个分支,作为真实知识和启蒙教育一个较新的来源,观念史所能够提供给我们的,是对基本概念模式之起源的认识,以及这些模式给世界带来的变化。我们就是根据这些模式来理解我们自己并获得我们作为人类的认同。这些基本的、无所不在的预设,正是由于它们有着高度的普遍性,是我们支配自己的大多数——人类的大多数——经验所依靠的手段,因此通常是隐而不彰和未受审视的:观念史家的任务,就是努力置身于其外,使它们成为反思和系统研究的对象,由此把它们暴露在阳光之下,使它们能够得到公开的批判和评价。我们的许多价值和观念,在做过适当的分析和评价,正确地找出并描述它们的起源和演变之后,就会露出其真实的面目:它们不是从亘古不变的人性本质中得出的永恒、客观、不可动摇、不证自明的真理,而是文化变迁中一个漫长而脆弱、经常十分痛苦悲惨但终究可以理解的历史过程所结出的果实。这种批判的讨论所采用的标准,其本身也必须是检验的对象,伯林对它们的确切性质有什么看法,是我们下面还会谈到的一个问题。

因此从某种意义上说,伯林的全部著作是对一种哲学和真理观的漫长而坚持不懈的否定,也是对研究人的真实能力和条件的一些方法的否定——至少在西方传统中,两千多年来它们一直处在中心位置。他在生活的早期便对这种观点的缺陷深有感触,不断调动丰富的资源并以极大的热忱,以广阔的多样化视角和大量具体的历史细节,去揭露这些缺陷,由此从许多出人预料的角度对我们这个时代一些最紧迫的问题做出了解释。

五

就一般观念的变化而言,自宗教改革以来,而且在我们今日世界仍十分活跃的最深刻、影响最深远的变化,也许就是一系列持异议的思想家对在西方处于中心位置的理性主义和科学传统的反叛,它在1730年以后,先是在意大利,然后又以更大的力量在德语世界,得到了清晰的表达。许多现代思想运动和感情,都是来自这些真正改变了世界的观念潮流,尤其是欧洲的浪漫主义、民族主义、相对主义、多元主义和许多唯意志论的流派——存在主义只是它在我们这个时代的最新表现——伯林针对它们,写出了他的一些最精致、最具启发性的文章。在《反启蒙运动》一文中,伯林评价了这些思想家的一些主要观念。无论从时代还是地位上说,维柯在这个思想家群体中显然是个孤独者,这使他对他们大多数关键信条的独到预见显得更加不同寻常。他的大敌一方面是笛卡尔——他相信清晰而明确的观念,蔑视历史的和人文主义的一般研究,试图用一种知识,即数学,来同化一切知识形式;另一方面是自然法的理论家——他们的关键假设是存在着一种固定不变、在一切地方和时间都能找到的普遍人性。在哈曼和赫尔德以及后来许多直接或间接受他们的激进创新影响的思想家看来,阴险的敌人是法国启蒙运动中那些想入非非的教条主义“启蒙哲学家”(philosophes),他们所坚持的基本信条使真理受到致命的歪曲,被其遮蔽的东西比它们阐明的还多。法国启蒙运动的思想家之间虽然也有分歧,然而他们共同坚持某些几乎一直畅行无阻的基本前提:人性无分地域时代,都是一样的;普遍适用的人类目标、真正的目的和有效手段,至少从原则上说是可以发现的;牛顿的科学方法在说明非生物的自然界方面已被证明极为成功,在道德、政治、经济以及一般人类关系的领域,也应当能够发现和采用类似的方法,从而铲除邪恶和痛苦以及爱尔维修所谓的“涉及利益的谬误”。这些理性主义思想家全都相信,在某个地方,以某种方式,从原则上说可以找到一个惟一的、对事实和价值问题同样正确的统一的知识体系。他们追求无所不包的方案,普遍有效的统一架构,在这个架构中万事万物展现出系统的——即符合逻辑或因果律的——相互关系,以及宏大而严密的结构,它没有给自发的、出人意外的发展留出丝毫余地,其中发生的一

切事情,至少从原则上说,都可以根据不变的规律完全得到解释。伯林认为,这就是西方思想中理性主义和科学主义大厦的基石,它被本书所讨论的一些思想家动摇了。

伯林细心地指出,在源远流长的怀疑论和相对主义传统中,当然也存在着对这个关键假设的异议;近代以来的思想家,从博丹到孟德斯鸠,都曾强调过千差万别的习俗、道德观念、制度、一般世界观和信仰,从而使这一思想支柱不断受到温和的撼动。然而他们谁也没有做出足够的努力摧垮这个结构。在这方面,伯林有关孟德斯鸠的讨论特别有价值。他并未否认一个十分正确的观点,即这位伟大的法国思想家是法国启蒙运动的真正奠基人之一。虽然孟德斯鸠采用了自然法和自然目的这类形而上学概念,他的立场从本质上说却是经验主义和自然主义的;他首先相信的是通过观察得到的直接证据。他的中心思想已被吸收进十九世纪自由主义思想和实践的文献,一度似乎新颖而有吸引力的思想变成了常识,成功的社会和政治思想家在回顾他时,只把他当做一个并没有新观点要告诉他们的杰出先驱。可是当伯林根据十八世纪前半叶积累的经验回顾他时,却感到更有必要强调贯穿于他的全部著作中的怀疑主义特点,以及他对一切为大规模变革所做的全面而简单的计划缺少热情,而他的许多更为乐观的同代人,因为持有一种更死板、更简单的理性主义幻觉,曾为这种计划而激动不已。当他本人宣布在笛卡尔的精神中发现了一门新的科学时,他在内心深处却很清楚,他的材料的性质与这些方法是不一致的,他的实践和他的表白不符。和他的许多同代人不同,他无法让自己做到仅仅把具体事物当做阐明普遍原则或规律的材料。他尊重而且乐于看到那些难以化简的特殊情况,对普遍适用的人类观念抱着深刻的猜忌。对孟德斯鸠来说,每一种社会类型都有其内在精神或发展原理,它们各自透露出自身的一切最不相同的支脉。政治家和立法者有责任理解这种内在精神或有机因素,根据它们统治或管理社会。不同的社会有不同的需要,追求着不同的目标,在某种情况下和某个发展阶段是好事,在别的条件下未必同样是好事,因此对于人类的问题,不存在也不可能存在普遍适用、一劳永逸的解决办法,对于人类的各種目标,也不存在终极合理的判断标准。在这种态度中,存在着一些本质上对启蒙运动的信条具有颠覆性的因素,孟德斯鸠对理性主义哲学家按照普遍学说干脆利落地彻底解决复杂问题的办法的不信任,使他更接近于维柯和赫尔德,而不是伏尔泰和百科全书派。当然,伯林也明确指出,在他的社会和政治思想的深处存在着一个矛盾:他虽然是个多元论而非一元论者,不为任何单一的支配原则所迷惑,他虽然对生活和社会形态的多样性有十分透彻的了解,因此在当时可算见解独到,然而他也相信,不管人们的各种手段和次要目标如何纷繁多样,他们终极的基本目标是一样的:基本物品、安全、公正和平等等需要的满足。伯林由此指出了孟德斯鸠思想中一个难以调和的矛盾:他一方面相信每个社会都有属于它自己的特殊习俗、道德观点和生活方式,另一方面又相信正义是一个普遍而永恒的标准,伯林为此提供了一个令人信服的解释,他认为它们都是来自孟德斯鸠对专制主义和唯意志论的强烈担忧。无论如何,这个矛盾一直没有解决,在伯林看来,孟德斯鸠的思想代表着对启蒙运动核心理想的严重偏离,虽然不是与它的断然决裂。

多元主义观点令人不安的能力,在那篇论述马基雅维利的博学而精彩的文章中得到了进一步的揭示。伯林在这里提出的观点是,在过去四百年左右的时间里,马基雅维利在学者和文明人中一向引起尖锐分歧,他使基督徒和自由主义者的良心深感不安,但这并不是因为所谓的他不讲道德和魔鬼附体,而是因为他提出了一种与当时和后来占上风的道德体系不同的体系,因而他大概是对一切一元论学说本身表示怀疑——至少是有所暗示——的第一位思想家。在伯林对他的解释中,马基雅维利并不像大多数评论家所断定的那样,仅仅是个政治谋士,只关心操作手段,对终极目的无动于衷;他不是个立场超然而客观的政治科学家,仅仅对人们的各种行为方式加以观察和做出中立的描述。马基雅维利远不像克罗齐等人所认为的那样,使伦理学与政治分道扬镳,他超越了当时正统的基督教伦理(也显然超越了其他相关的道德观点:斯多噶派的、康德的甚至功利主义的)——它们本质上只关心个人——而把眼光投向一个更为古老的传统,即希腊城邦或罗马共和国的传统——一种本质上是集体主义或共同体的道德。根据这种道德,人之成为人,人之持有各种价值和目的,是和他属于一个共同体相一致的。按照这种观点,个人生活的终极目标和城邦的集体生活是分不开的。人们只有致力于一个强大而又统一的、成功的共同体,他们才能具有健全的道德,才能过一种完美的、富有成果的公共生活。因此,马基雅维利并不是否定基督教道德而赞成某种不讲道德的手段科学,而是赞成一个目的王国,它本质上是社会的和集体的,而不是个体或个人的。他最为关心的是自己祖国的幸福和荣耀。他的立场

意味着有两种同样终极但又相互排斥的道德法典,人们必须从中做出决断。这等于说,在终极价值之间可能存在着冲突,在它们中间没有办法做出合理的仲裁,因此只能得出这种令人深感不安的结论:达到人类的完美,不管是个人的还是集体的,不存在惟一的道路。因此,在各种终极的、相互冲突的价值之间做出抉择的必要,远不是人们生活中一种罕见而反常的现象,事实上这正是人类生存条件本身所固有的一个因素。使人们意识到这一点,不管多么不明确,是马基雅维利的一项主要成就:如伯林所说,“无论他本人怎么想,他是多元主义的创立者之一”。

六

最先对普遍的理性主义学说持续进行攻击的,是维柯、哈曼和赫尔德。伯林在《维柯与赫尔德》一书中评价了这两位思想家主要的新观点。本书中的许多文章又对它们做了评论和补充。维柯是个生不逢时的天才思想家,毕生致力于表达他的一些有关人、历史和社会的革命性想法。他的学说的意义,在他去世二百多年后,才变得显而易见,而且正如伯林所言,其中一些最重要的思想直到今天才实至名归。他大概是明确表达了不存在普遍而不变的人性这一观点的第一位思想家;他复兴了人其实只能理解他们自己创造的东西这种古老的思想,并因把它应用于历史而使其发生了革命性的变化:我们是从“内部”,以一种产生共鸣的眼光理解历史过程,它们处处留有人的意志、理想和目的打上的烙印,因此我们无法理解并不是我们自己创造的自然界的“没有意义的”“外部”表现;他大概是以法国法理学家和通史学家那些含糊的观点为基础,创立了一种文化观:文化的所有活动都有着独特的标记,反映着一种共同的模式;他还提出一个与此密切相关的观点,一种文化的进步要经历一系列可以理解的发展阶段,它们并不是由机械的因果规律相互联系在一起,而是人们不断地发展的、有目的的活动的相互关连的表现。他认为人类的各种活动首先是自我表现的形式,它包含着一种完整的世界观;大概最令人兴奋的是他提出的有关一种新型知识的观点,即重构性的想像或幻想力,我们通过进入另一些时代和地方的另一些人的一般观念,进入他们观察自我及其目标的方式,而获得的知识。这种知识既不是完全出于偶然,也不是可以从前提中演绎出来的。

在《维柯和启蒙运动的理想》一文中,伯林描述了维柯的观点对乌托邦观念的某些意义,这种观念在西方政治思想中,以不同的面目发挥过显著的作用,它是指一种理想的、静态的合理社会,一切人类的价值和所有可想像的通向人类完美的道路,在这个社会里和谐并存,不但不会相互伤害,而且处在一种相互强化的关系中。在维柯看来,人们的各种世界观、活动 and 目标,必然属于社会和文化发展的某个特定阶段。他所谓“永恒理想的历史”(storia ideale eterna)中的每一个阶段,都以一种不变的循环方式,同过去和未来的阶段联系在一起。创造性历史过程的较早阶段是我们自身起源的一个基本组成部分,因此我们能够通过在自己的心灵中发现过去的各种潜在可能性,再现和理解过去。不过维柯和黑格尔这类唯心论的形而上学家不同——他们相信在一个文化阶段过渡到另一个阶段时,不会造成价值损失;他也不同于理性主义思想家——他们相信一切价值必须完全符合对一切问题的最终的完美解决方案;维柯的观点没有这样乐观的幻觉。社会发展和文化变迁既有收获,也会造成绝对的损失。一些有价值的经验形式可能永远消失,已衰败的世界所产生的独特而不可分割的成分,不会由价值相同的形式所取代。充满灵感的歌者,譬如维柯认为最令人难忘的荷马,他们原始的热情和细微的想像力,不可能从那些进行理智分析和冷静抽象的批判哲学家的同一个阶级中产生出来。因此对维柯来说,完美性的观念、一切真实的价值将得以充分实现的秩序的观​​点受到排斥,不单纯是出于经验的原因——无知、人类的弱点、缺少技术手段,而是因为从理论上说它有着先天的内在矛盾。

在讨论维柯的另外两篇文章中,伯林对知识领域中的多元主义的关切也表现得十分清楚。它们转向维柯对两种不同类型的人类知识的创造性划分,这两种人类知识以大不相同的前提为起点,导致有着深刻差异的结果。根据维柯的观点,“外部的”、非人的物质自然的全部领域,与道德、艺术、语言、各种表达方式、思想和感情这个“内部的”人类世界是不相通的。与这两个特殊领域相一致,也存在着两种独立的探索方法:一种是维柯所谓的“scienza”或曰“per

causas”(有原因的)知识,这是我们惟一能够建立的完美知识,即人类创造力的产物——数学、音乐、诗歌和法律,它们完全可以被理解,正是因为它们是人类心智的产品。还有一种“coscienza”,或称外部世界的知识,它是由观察者从“外部”利用因果一致性和理解力得到的,因此它所能告诉我们的仅仅是事物如何发生,而绝对不可能是它为何发生,或它出于什么可以理解的原因,或它在追求什么目的。维柯的伟大创举在于,他在建立“人类学的历史主义”时,把“scienza”这个范畴运用于人类历史,即人们亲自“创造”的历史;而这种历史主义又需要一种与它的发展和成长相一致的系统的精神科学。只有通过研究心智在表现自身时所采用的不断变化的符号——词语、纪念物、艺术作品、法律和习俗等等——才能找到它们。一个人自己心智中的记忆和想像,各种潜在的禀性(其中大多数都未被激活),为这种理解提供了基本的手段,关于人的全部研究最终都要以它们为基础:对于恐惧、爱和恨的感情,以及家庭或民族归属感,对于理解一种面部表情、人的一种处境或一句玩笑,对于鉴赏一件艺术品,对于用理想塑造生活,以及其他无限多样的(和不断发展的)“内在”直接体验,我们都有自己的切身知识。

这种“直接”知识既不是归纳的或演绎的知识,也不是假设—演绎的知识。它是独特的,只能根据它本身对它加以描述和分析。它既不能从笛卡尔、牛顿或任何类似的学说(它们根据因果规律,从外部把事物联系在一起)中得到,也不能被转化为这种学说。这是我们得自于自身经验的知识:一种熟悉的的活动或我们生活中一个熟悉的侧面,我们过去根据人类的目标和愿望从内部理解它们,也能通过“客观化”,使它们变得与我们疏远:它突然被当做一种陌生的、外在于我们的东西,是我们无力驾驭的因素——社会学的、生物学的或物理学的因素——的必然产物。与此相反的过程是:一项活动、一件艺术品或一个人,一部法典或一种制度,都能变成我们自身密不可分的一部分,因为通过一个想像的过程,我们根据人类的目标和价值,从“内部”认识它们。这是一道不确定和变化无常的边界,根据人类的理想和意愿所做的合理解释,经常在这里同根据“无感情的”、非人类的自然规律所做的因果解释发生冲突。过去,这样的战争场面始终未曾中断;未来,这种战争的场面甚至会更大。几乎没有任何现代作家像伯林那样,强化了我们对其重要意义的认识。

维柯所揭示的认知类型,是后来由赫尔德以及他之后德国那些伟大的史学家特勒尔奇、狄尔泰、梅尼克和马克斯·韦伯所发展出的Einfühlung and Verstehen(体谅和理解)学说的种子。对于十九世纪许多思想所主要关注的认识论和精神哲学,它也意味深长。《科学和人文学科的分离》一文所阐述的,便是这些最重要的论点之一。在对持续而普遍的进步的乐观主义信念中,包含着一个同它不可分割的观点,即:一切探索和研究方法,一切求知和理解模式,是系统地联系在一起的;一切知识发现的方法和形式,说到底都能从屈指可数的几条原理中推导出来,人类知识的整体领域是从一个地方成长起来的,因为它的每一部分都和其他各个部分联系在一起并相互促进。但是,假如维柯对“内部”知识和“外部”知识的划分是正确的,假如像他的学说暗示的那样,实在并不是一个统一的、无时间性和无变化的结构,能用一种完美的逻辑语言对它直接加以摹写,时间和地点的“外来”影响不会对它造成歪曲——即一种模式,用它来衡量所有的自然语言,可以证明它们都只是或多或少存在着不完全的近似;进一步说,假如所谓原始人的语言形式和神话、诗歌和宗教并不像伏尔泰和百科全书派的典型观点所认为的那样,像是咿呀学语的孩子对真理的模仿(后来理性主义的思想家又对此做了更明确更全面的表述),而是他们的生活观的独特反映,体现着他们对自己的特定世界所产生的问题的回答——这种回答就像后来更文明的时代对其问题的回答一样真实可信,而且归根到底两者之间并没有共同的衡量标准,那么结论就是:所有的知识并不是都属于一个单一的类型,一个巨大的有机体,它不是从一个时代到另一个时代稳定地成长着(尽管不时被野蛮时代打断),也不是一个不可逆转的积累过程,逐渐向着最终完美的固定不变状态发展。自然科学和人文研究之间无法逾越的鸿沟对于维柯来说似乎是这样,不过未必一定如此。如果库恩对科学发展的解释是正确的,那么维柯也是正确的,以及人类知识的所有分支都在稳步前进这种理想的破灭,确实造成了影响深远的后果。

在讨论德国反理性主义的起源的文章中,伯林评价了大概是本书中最不合常规的思想家哈曼的观点。哈曼年轻时是“柏林启蒙运动”(Berlin Aufklärung)的领军人物门德尔松和尼古拉的宠儿,他一直是个成功的出版商和启蒙运动的传播者。但在经历了一次内心体验的转变,回到他早年的虔敬派信仰之后,他决定攻击

那些处在理性主义传统核心位置的理想和价值,他要把它改造成和它们正相对立的东西。他代表着人类的尊严、温情、爱和自发性的理想对十八世纪法国的体系派和“可怕的简化者”那些挫折精神的抽象观念的最不妥协反抗。在进行这场可怕的战斗时,他和他的战友雅各比不得不暂时借用经验主义哲学家休谟的两个中心论点(其中一个已被弄得面目全非)。在近代欧洲思想史上,很难再找到比这更令人难以捉摸的篇章了。

获取知识的不二法门是自然科学和经验科学;一切想要成为真理的陈述,从原则上说必须能够得到任何一个理性人的公开验证;真正的知识不存在任何先验的或非理性的来源——法国启蒙运动的这些基本信条,自十八世纪以来遇到了越来越多的反抗,甚至在法国也不例外。对僵硬的理性主义、唯物主义和伦理学自然主义的反抗,最初表现为文学和风格上的一波感情浪潮:狄德罗把感情放在人们生活中一个重要的位置上,而卢梭则是一位感觉和自然激情的主要解放者。在法国以外,瑞士的冯·穆拉尔特、波德默尔和布赖丁格,英国的劳斯、布莱克维尔和瓦尔顿父子,都以各自不同的方式,对这种干瘪的极端理性主义精神发起了反叛。但是这种反叛主要局限在文学、风格和艺术领域,启蒙运动赖以立足的基础并未受到触动。彻底动摇这些重要假设的强烈而破坏性的打击,来自于德语世界偏僻角落里一帮心情郁闷、深感困惑的思想家:伯林所说的“这些德国人反抗法国文化在西方世界的霸权”所造成的深刻后果与反响,既是灾难性的又让人挣脱了束缚,在很大程度上这就是现代思想的历史。

不论从性情还是信仰上说,哈曼都是条理分明无所不包的思想体系的敌人:他认为普遍法则的抽象体系,虽然(作为工具和武器)有助于我们支配和开发现实世界,但肯定也会遮蔽我们对鲜活的直接经验的感受,使我们看不到我们生活中那些独特而奇异、无法预见且常常是十分混乱的因素。科学理论充其量只有工具的价值:它们无法提供任何无懈可击的知识。真正的知识是直接由感官,由自发的想像力、直觉和洞察力提供给我们的。直接的感受,当下的、无可辩驳的现实感,哈曼称之为Glaube(信念)。他把这种信念或信仰的学说归功于休谟。他正确地认识到,休谟的认识论是建立在没有先验证据的原始信念上;但是他以一种会让休谟吃惊的方式,对其学说做了改造,把它运用于非经验的领域:脱离了人类信仰的基本能力,人们就不能产生思想或行动,也不能产生对外部世界和历史、对其他人或上帝的存在的信念。信仰的能力并不比感觉的证据更容易受到理性的驳斥;它虽然有时让人上当受骗,但它并没有得到一套缜密的证明机制的支持。最主要的是,科学家那些造作的功利主义新思想(它们不能反映人或上帝的内在本质),对它不能提供任何说明。在理性主义者斯宾诺莎所编造的那张无生命的范畴之网中,或在霍尔巴赫和爱尔维修所建立的庞大唯物主义机械论那些毫无灵性的因果作用中,谁也无法表达爱,或表达自己最深层的本性。只有诗人、情人和虔诚的信徒,能够进入他们强烈奉献的对象,对其获得充分的认识。直接获得的素材是具体而独特的:任何想把它们编织进人为模式的做法都会使其受到歪曲,把它们变成别的东西,变得比它们本身更贫乏。其实,在哈曼有关思想、经验和语言的关系的观点中,几乎有一种神奇的现代语调。当他自称并不十分关心“什么是理性”这种传统的哲学问题,而是更乐于提出“什么是语言”的问题时,当他宣布“语言创造了一切”时,他预示了奥斯汀和后期维特根斯坦的理论。当他谈到人为的概念系统,断言“我们人类是自然的无情篡改者”,并且进一步以讥讽而不是诚恳的语气问是否存在着“可以把一切都归结到其中的简单的自然主义观点”,或是否“万物皆由数学上的线所构成”时,他所表明批判态度,显然十分类似于今天的日常语言哲学家对罗素及其追随者的新实证主义所做的批评。在哈曼看来,普通人说话所使用的词语,是人类意义的传达者;因此它们没有把直接的感受歪曲成抽象的公式、通用的命题、规则或定律。它们或者是一种表达的形式,不朽的灵魂之间进行交流的形式,或者是分门别类的科学人为制造出来压抑人性的工具。对理想化的虚构事物过分热情,会牺牲以日常语言为媒介的直接观感,这迟早会导致一架庞大的官僚机器的建立。人只被当做管理的机械对象,他的内心生活和意义荡然无存,徒具一付躯壳。就此而言,哈曼是最早和最有洞察力的人之一,他们阴郁地预见到了马克斯·韦伯后来所说的“das Gehuse der Hrigkeit”(奴役的牢笼),或今天法兰克福学派的追随者所说的“verwaltete Welt”(管理者的世界)——由人和自然组成的世界,被理解成一个由一批理性主义专家为了功利目的而进行操纵的机械系统。

伯林把赫尔德视为三个重要观念的创始人,这些观念不但在他那个时代极为新颖,并且时

至今日依然活力十足。这三个观念都与西方源远流长的主流传统背道而驰,而且和启蒙运动的中心价值和关键信条格格不入,无论它们是道德的、历史的还是美学的。它们是:民粹主义,或相信只有当人们属于一个以传统、语言、习俗、共同的历史记忆为根基的单一群体或文化时,他们才能达到充分自我实现的信念;其次是表现主义,认为人类的所有作品“首先是言语的声音”,是表达或交流的形式,它们包含着一种完整的人生观;最后是多元主义,它承认文化和价值系统具有潜在的无限多样性,它们有着同样终极的价值,没有相互衡量的共同标准,这使得以下信念没有逻辑上的连贯性:有一条达到人类完美的普遍正确的理想道路,所有的人、所有的地方和时代都在寻找这条道路,只是成功的程度各有不同。伯林环顾自己周围的现代世界,体认到这些观念是多么关键,而且它们很可能变得越来越重要。它们都是能让人们全身心投入的观念,它们很可能造成与它们的号召力不相上下的后果。在一个充满挫折和民族主义的时代,人们所感受到的深切需要,对根和自我表达的需要,是再怎么强调也不过分的。论民族主义的文章便讨论了若干这样的重要主题。身处西方技术文明中的许多年轻人,都有一种窒息和精神枯萎的感觉,这至少部分地是因为他们没有能力满足个人或集体的自我表现的愿望,而指出人的一些最深刻最顽强需要的,赫尔德堪称第一人。从嬉皮士和花孩儿flower children,主张“爱情、和平与美”的嬉皮士,以花朵象征其主张。——译注到海德格尔、哈贝马斯和法兰克福学派,所传达的基本信息是一样的;他们都可以把赫尔德称为自己的至圣先贤。讨论索雷尔的文章也对这些燃烧着烈焰的话题做了详细的论述。在一个要求绝对效忠的狭隘教条主义意识形态的时代,生活的目的多样而又多变,它们同样终极,因此很容易发生殊死的对抗——这种观点的存在肯定来日方长。许多后来的思想家,大概尤以赫尔岑为甚,都接受并发展了这种思想。当然,从某种意义上说,他就在他们中间塑造着自己的人生,在他们中间经受着痛苦的生活。让这两位思想家最感惊恐的,莫过于看到(无论在什么社会形态中)那些精力充沛者只有令人恐惧的简单意图和需要,以及对生活目标同样简单的看法,他们人数众多,组织严密并大权在握,把自己喜欢的观点强加于人类中间那些更多样化、更丰富和更弱小、更有创造性的群体。

七

由赫尔德肇其端的这三种重要观念之一,是伯林讨论赫斯、马克思和狄斯累利的文章的中心话题。它阐明了他论述民族主义的文章的关键段落:人类的基本需要之一,就像对食物、住所、繁衍、安全和交往的基本需要一样,是归属于各种明确的共同体,它们拥有自己独特的语言、传统、历史记忆、习俗和世界观。只有当一个人自然地、无所察觉地真正属于这样一个共同体时,他才能够进入生活之流,过一种充实的、富有创造性的自立生活,他在这个世界上才有家的感觉,才能使自己与同胞合为一体。在这个自然的单位或群体中享有一个得到承认的位置,而这个群体也必须在世界上得到无条件的承认,由此得到一种人生观,得到自身及自身在共同体中的状况的一种意象,在这个共同体中会产生出具体的而直接的、自发的人类关系,它没有被对个人的真实身份的神经质的自我怀疑所歪曲,也不会受到另一些人真实的或想像中的优越地位的伤害。

归属这样一个共同体的愿望如果受到挫折,就会引起不同类型的苦恼后果,伯林在这两篇文章中,对其中的主要形式给予了充满同情心的探讨。在伯林看来,十八世纪末和十九世纪刚刚获得解放的犹太人为此提供了一个典型的实例。他们中间有许多人脱离了狭小、熟悉、自我封闭的犹太人聚居区的世界,进入一个更广阔、更自由、更令人亢奋同时也更陌生更危险的非犹太人世界,他们的身份突然发生了问题。他们是谁?他们中间那些更能随机应变的人,没有遇到明显的麻烦便摆脱了过去,顺利融入了他们的新环境;另一些人,即那些自我意识同一种要在这个世界上有所作为的强烈愿望紧密联系在一起的人,却无法让自己忘记自身的起源,因此他们无法做到这种顺利的自我改造。由于没有被他们试图进入的世界自动接受,他们心怀焦虑,甚至经常为这种伤害而极度痛苦,为了解决他们的自我认同问题,便或多或少自觉地求助于各种办法。

这些寻求地位、承认和“归属”的办法,一般会采取两种形式:向来处境卑微或受压迫的群体、民族或社团中的成员,自觉地要求地位平等(有时是要求优势地位);或是认同于另一个未受到他们原来处境的缺陷和弱点所玷污的群体或运动。第一种方式要求以充分自我

肯定的态度接受自己原来的身份,其中经常包含着进攻性的情绪。第二种方式则是接受一种新的身份、一些新的价值和习惯,远离给他们的amour propre(自尊)造成伤痛的卑微地位。伯林告诉我们,那些采用后一种方式的人,“易于对居支配地位的多数人采取一种夸张的怨恨或轻蔑的态度,或对他们产生一种过于强烈的赞赏或崇拜态度,有时则是两者兼备,它既会导致在观察事实上独具慧眼,也会——这是过度敏感的产物——导致对事实的一种神经质的歪曲。”

伯林的观点是,两个大师级的创造性人物,马克思和狄斯累利,都有着强烈的支配欲,要领导或改变他们那个时代的社会,因此属于后一类人;而温和诚实的赫斯,既缺乏自欺欺人的能力,也缺少创造性的想像力,但是他有简单的直接领悟的天才,因此属于前一类人。

狄斯累利作为英国社会的一个局外人,把追求权力和社会承认看得高于一切:英国的贵族阶层在他那充满激情的想像中,被转化成了一个神话王国;他则把自己塑造成它的领袖,把自己对贵族身份的要求建立在自己种族的古老上,他在著述中一而再再而三地强调这一点。他看到自己正领导着这个阶层,与受剥削的大众团结在一起,反对一切有着真实特征的可恶敌人,野蛮的、功利主义的、物欲横流的中产阶级;他憎恶平等和平庸,相信想像力、直觉和传统价值优于一切形式的科学计算、理性和分析。他所编织的神话是如此强大,竟能以此把他那些五花八门的追随者团结在自己周围,在“至关重要的几十年里”影响了英国的政治思想和实践。但是,只有当这种全面的心理自我改造行为——狄斯累利的许多传记作家把它视为玩世不恭的诡计多端之举——货真价实时,它才能赢得胜算和传播信仰。伯林则坚持认为,狄斯累利确实把自己视为那些公爵和男爵们的同侪,他领导着他们,反对曼彻斯特的制造商和边沁主义者;他本人也完全被自己的虚构所虏获。伯林领悟到了狄斯累利的幻觉中最隐秘的动机:他追求成为一个大人物,他要取得一种认同,使他在这个世界上能够站稳脚根有所作为。因此和他的大多数传记作者相比,伯林对狄斯累利有着更深入、更完整、更令人信服的理解。伯林洞察到一个人生命的最深处,洞察到了他的自我意识——他是谁,他来自何方,他属于何处——由此解释了一个具体而又奇特和令人困惑的事例。不仅如此,他还从这个事例中概括出一种富有成果的见解,它有助于解释今天的社会心理学家、教育学家、社会学家和政治学家迫切希望解决的问题。因为从狄斯累利身上,伯林看到了一个早期极富天资与辩才者后来变得日见平凡的范例:完全放弃自身本质的“异化的”人——科学革命和日益集权的工业制度所造成的社会解体和传统纽带松弛的一个牺牲品,他的一生,是一个漫长且往往十分痛苦的寻求认同的过程。

和狄斯累利不同,马克思很少提到自己的犹太人出身,这难免让人怀疑他在很大程度上是在压抑这种出身。伯林的看法是,马克思的中心思想虽然深刻而有创见,他却并没有对民族主义提供令人满意的解释,完全低估了它作为一股独立力量的重要作用,这很可能是因为他本人不公开承认自己的出身造成的困境,也很可能是因为他没有完全意识到这种困境。根据这种观点,他和狄斯累利一样,也竭力让自己认同于一个从出身上说他并非其中一员的社会群体。他选择了受剥削的无产阶级这个普遍阶层,他们完全摆脱了给他本人打上烙印的那些恶名。他所谈论的、与他没有任何直接关系的无产阶级,和狄斯累利的贵族阶层一样,是一种虚构,一个抽象范畴或理想。正如伯林所说,他们并不是真实的劳动者,不是矿工和工厂里的工人,即有血有肉的人,效忠于自己的民族,被传统和地方意识的千万条纽带联系在一起。

倒不如说,他们是全人类、有时是马克思本人受伤害的感情的承载者。因此,马克思的言论经常对和他一样的人很有号召力,那些漂泊无根、被社会所疏远的都市知识分子,他们对自己世界中的野蛮和不公的强烈反感,总是伴随着一种尊严受到伤害和极欲寻求认同的感情。正如伯林谨慎地指出的,马克思至少有一些信条部分地来自对深层心理需要的反应这个事实本身,并没有使这些信条失去效力。不过这也有助于解释那些换了基础便会证明为不恰当的理论,为什么无法实践当初对它们所提出的要求。马克思和狄斯累利的信条和生平与这样一些人是一样的:他们不接受自己的出身,因此也不接受他们自己,无论他们属于什么人。他们最初提出的许多思想,并不是作为客观分析和描述的手段,而是作为一种安抚性的神话,俾使受压迫受侮辱的灵魂,也包括作者本人的灵魂,能够重新振作起精神。

当伯林从这两位既眼光锐利又自障其目的大师级神话制造者转向摩西·赫斯时,他离开

了这个紧张而又丰富多彩、被神经质地歪曲了的世界,开始讨论一个更为冷静和轻松的人物,他对事物的看法也许不那么深入透彻,却有着更多的平衡和比例感。

马克思主义评论家把赫斯描绘成马克思的一个无足轻重的先驱,他的重要性因那位大师而变得黯然失色。伯林在这篇文章中则确信,赫斯的主张应当被严肃看待,作为一个社会思想家,他自有其价值,他预见未来的天才,比他的同代人马克思和恩格斯这些革命家更胜一筹。摩西·赫斯,伯林把他称为“德国共产主义之父”,是直观的道德意识和身边的生活经验战胜学说和教条的一个最值得纪念的事例。赫斯是个有着强烈道德意识和心地诚实的人,他被剥削和不公正的景象所激怒,受到普遍的人类进步的抽象计划的吸引,但是他逐渐认识到,一个人要想凭借不考虑具体而独特事物的理性主义普遍原则,竭力摆脱和否定自己的真实出身,是既不可能也很不足取的,因为这种出身是和他的民族的历史记忆、习俗、语言和传统联系在一起的。赫斯身上有一种简单的直观意识和人情味,一种赤子般新鲜的感受力,有时它与那种对远离生活经验的抽象教条的神经质的陶醉形成鲜明对比,这种陶醉正是马克思的理性建构中更压抑的一面所具有的特点。马克思和狄斯累利都不由自主地改造现实,使它适合自己的创造性意志,而赫斯却喜欢简单地观察事物的本来面目。伯林在一段很有启发性的旁注中说,要是马克思在童年时受到过和赫斯(据他本人说,是来自他的祖父,一个虔诚的犹太人)一样的宗教教育,而不是吸收了伏尔泰和法国启蒙运动的理性主义教条,他的生活和世界观将会发生深刻的变化。与马克思不同,晚年的赫斯没有低估民族主义这个基本的、独立的历史力量的重要作用。他否定了世界主义,因为它压制不同群体的天然差别,而且他像赫尔德一样相信,人类分化为不同的种族和民族而形成的这种天然差别,不但不是一个可以改正的错误,必须不惜一切代价予以消除,反而是多样性的创造活动取之不竭的源泉。他同样坚定地谴责黑格尔对主导的“历史性”(historic)民族和默默无闻缺乏活力的民族的划分——前者因为其“优越性”,有权侵略和同化其他民族。根据一种高度抽象而模式化的历史观,历史是一个必然走向理性而和谐的新世界秩序的过程,在这种秩序中,人道的共产主义原理将会消灭贪婪自私的财产制度。犹太人在完成自己作为一个伦理民族的历史使命之后,会消失得无可辨认。而赫斯,被一种难以改变的现实感、一种对事实的直观而“坚实的”领悟力所促动,接受了基本上是赫尔德的观点:犹太人不仅仅由宗教纽带联系在一起,他们和其他所有民族一样,也构成一个民族,为了获得充分而确定的认同感,他们也需要一个自己的国家。所以他是犹太人复国主义的奠基人之一。

赫斯终其一生,始终相信平等和正义是固有的价值,而他的社会主义,基本上也是建立在道德前提下:只有通过那些相信善的内在道德价值的人们的自觉行动,才能使这些善得到保障。在他看来,有些十分普遍的人类价值是恒久而普遍正确的:人类自然感情的自由表达,属于并认同于一个有着历史连续性的共同体。假如能够用合理的论证说服人们相信这些价值,他们就会相应地变通自己的习惯做法。这也正是马克思和恩格斯所嘲笑的“乌托邦社会主义”。对于他们以及那些受黑格尔历史主义影响的人来说,历史过程遵循着一成不变的、可以发现的客观模式:凡是看到了这些模式的人,就会使自己认同并支持那个“历史”价值,或在某个具体阶段注定会取得胜利的群体。不这样采取行动,执意对抗事物内在不变的性质,是不理性的,而且无异于自取灭亡。赫斯拒绝相信整个世界正在为他所钟爱的价值而战这种令人十分惬意的教条。他不相信阶级斗争、天翻地覆的革命、无产阶级专政或以暴力方式剥夺财产不可避免。正如伯林所指出,虽然马克思和恩格斯毕生献身于其中的革命改变了整个民族的生活,但是以暴力手段剥夺有产阶级、无产阶级专政的制度和共产主义政党本身,并不能保障社会公正、个人自由、经济平等和社会和谐。凡是在接近于实现这些价值的地方,往往都是自觉追求自己认为有内在价值的目标的人们所取得的成就;这些目标的实现仅仅取决于他们自身的个人努力,而不是取决于和人无关的无情的历史力量。赫斯也不相信社会主义的中心价值必然与一些最神圣的传统价值——对家乡的爱,对个人和集体的历史、民族记忆和各种符号的深厚感情等等——发生冲突。如伯林所说,赫斯保留着一种新鲜的观察力,因此他无法做到“激烈反抗自己的天性”。“他幸亏有自己的尚未被个人自负或教条所玷污的道德观”。伯林在这篇文章中提供了对一个人的异常敏锐的解释:他以抽象学说和理性主义改造方案的名义,压抑他对自身和自己身份的最深挚感情,直到真理一点一点地变得十分强大,使他再也无法故意限制这种感情,它终于伴随着一种强大的解放意识彻底爆发出来。

人的尊严和认同,在一个熟悉的世界里寻找家园感——这些主题再次出现在使人深受启发的论述民族主义的文章中。伯林在这里讨论了它所采取的典型形式,以及它的一些主要来源,触及到了十九世纪的政治思想和预言中一个最令人不解的特点,即它未能对民族主义在塑造现代世界上的重要作用做出正确的评估。

民族主义作为一种完整的学说,最初似乎是在十八世纪的后三十多年出现于赫尔德的著作中。对赫尔德和受其影响的德国人来说,首要的敌人是法国的普遍主义和唯物主义。伯林认为,赫尔德的思想,一方面是对支配理论与实践的普遍理性原则能够被发现这种信念的否定,另一方面又是德国人对法国人做出的反应,后者在政治和文化上居于支配地位,有一种以庇护者自居的傲慢态度。这种受伤害的自尊心做出的自然反应,就是一种现象早期的典型表现,它在后来的十九世纪变得十分普遍,并在我们今天发展成一场遍及世界的运动,它所导致的后果的规模和性质仍有待人们努力加以揭示。伯林告诉我们,变成一个高傲、成功而又强大的邻国蔑视的对象,被他们以扬扬得意的谦和或庇护者的宽容态度相待,“是一个人或社会所能承受的最痛苦的经历”。那些尊严受到伤害的人所做出的夸张而时常是病态的反应,是拔高自己真实的或想像出来的美德,以此对抗给他们造成痛苦的人。德国人回首过去,看不到自己有军事、经济和政治上独霸一方的悠久传统,或在艺术、文学和科学上有一系列辉煌成就,但他们在自己身上找到了优越的道德品质和深刻的精神,找到了对真理和内心精神生活的一种高贵而无私的爱,他们以此与享乐主义的、世俗的、肤浅且道德空虚的法国人相比较。和那些浮华堕落的法国人相比,他们感到自己年轻而朝气蓬勃,是未来的真正使者。最早表达这种强烈使命感的是德国人,然后是斯拉夫人,今天则已经成为摆脱了殖民地地位的新兴民族的共同语言。但是,十九世纪那些伟大的社会和政治思想家们却没有预见到这一发展。马克思和恩格斯尤其如此,他们认为民族主义就像宗教一样,是反动的资产阶级用来对抗受剥削群众的一件武器,它的寿命不可能比资本主义更长久,一旦革命建立起无产阶级专政,它也会随之永远消失。伯林指出,马克思主义理论家,尤其是那些德国人,完全未能看透法西斯主义和国家社会主义的真正本质,把它解释成资本主义的垂死挣扎。为何像马克思这样一个充满创造力、深刻而强大的思想家,竟然没有注意到一个后来改变了整个世界的因素,伯林在此文中并不想做出解释。不过在论述马克思和狄斯累利的文章中,他对这个问题的答案已经有所提示。

论述索雷尔的文章也对人类尊严这个基本问题做了进一步阐述。索雷尔的政治取向虽然表面上看反复无常,他有关人性的主要思想和基本观点,对于今天却有着不容忽视的意义。根据伯林的描述,他似乎更现代,和他的许多更著名、更坚定、更清醒的同代人相比,他似乎更能说出一些和我们直接相关的事情。他不是一个很有条理的思想家,能够提供一种基本原理固定不变的政治学说。他厌恶思想体系,并指责别人的体系。但是他的基本观点的价值不在于它们的内在力量,而在于一度局限于一个知识分子小团体的观点,竟变成了今天遍及世界的态度。

索雷尔坚决反对西方社会和政治学说中的两个关键信条,即通过知识得到拯救的希腊信条和历史神正论(historical theodicy)这种犹太—基督教信条。在他看来,自然科学并不是一种本体论,它无法给我们提供有关世界的终极性质和结构的解释。它顶多不过是人类在不断和敌对的自然力量斗争的过程中发展出的工具或武器。因此它无法解决人生的大问题,不管是形而上学的、道德的还是政治的。这是一些它力不能及的事情。事实上,现代最大的罪恶之一,出现在把人类及其精神和物质需要当做可以用科学进行彻底分析的客体看待之时。由此人便退化成了—些科学专家和理性化的官僚,他们在一架机器上各司其职,他们作为创造者的真正的人的本质便被剥夺了。索雷尔对自然科学以及它被错误地用于人类生活所持的看法,让人强烈地想到哈曼更阴郁的理解,虽然和这位德国的信仰至上论者不同,他把科学视为人类的理智与努力的胜利,是对抗盲目的自然界的一件不可缺少的工具。但是,看待科学必须实事求是,不能超越它的正确界限。它本身并不包含着能使人类尽善尽美的秘诀。把科学和技术进步等同于精神和道德进步,只会使精神陷入无可救药的盲目性。

索雷尔对如下信念同样表示怀疑:历史虽然表面上混乱,充满不可测的倒退,但它还是沿着不可避免的各个阶段,走向某种普遍向往的完美境界。就像赫斯一样,他相信绝对的、自由选择的道德价值和拥有其内在价值的各种目标。和赫斯一样,他否认历史规定了任何时代理性的人都应当追求的目标并为其最终成功提供了保障。那些人们视为神圣并为之付出不懈努力的价值,没有任何东西能够为其提供保证。索雷尔最坚信不移的两种绝对观念,就是前面谈到过的那种意义上的道德和科学。

伯林深入到索雷尔著作的核心,把握住了它们的*idée matresse*(主要理念),这使他能够证明,这个令人费解、头脑混乱的作家不仅是可理解的,而且有着深刻的创见和重要性。索雷尔观点的核心是这样一种信念:人首先是一个积极的、有创造性的动物。索雷尔偏离了古典传统,认为人首先追求的不是幸福、和平、得救、安全或知识,而是创造性的工作。自由表达自己的意志,把内心体会到的模式赋予外部自然界中那些拒不服从的物质,通过自由而自发的创造性工作,进行自我实现和自我表达,不管它是个人的还是集体的——这才是与人的内在本质最接近于一致的生活目的。这种观点自然而然地伴随着对享乐主义和一般的物欲主义价值观的仇恨。伯林以极为细致深入的态度,既用这种见解来说明索雷尔及其令人困惑的政治转变的意义,也指出了被西方思想主流中那些声名显赫的道德和政治思想家所大大忽略了的有关人性的一个真理,过去十年里世界所经历的剧烈动荡的浪潮,在经历了一段漫长的时光后,才由这一事实得到了解释,使其变得可以理解。

事实上,伯林在考察现代世界时,窥测到了各种迥然不同的运动的最深层,从第三世界的民族主义浪潮,到工业化技术官僚制度中那些心怀不满的年轻人的骚乱——这也许是一种反动的早期发展,而这种反动注定会发展成一场波及全世界的运动。这是自由的、创造性的、自主的人性中一些难以杜绝的因素的反动,是认同、尊严和自我尊重意识的反动,它所针对的是一切以庇护者自居、贬低人、使人丧失自我的势力。这不过是由哈曼和赫尔德发起的那场伟大战斗的现代表现,虽然采取了新的形式,但并非不可辨认。这是一场反对十八和十九世纪的中心价值,即反对自由主义的理性主义、世界大同、科学、进步和合理化组织这类信念的战斗:一场在整个十九世纪由躁动不安的伟大反叛者——傅立叶、蒲鲁东、施蒂纳、克尔凯郭尔、卡莱尔、尼采、托尔斯泰和索雷尔——发起的战斗;他们在二十世纪的继承人是存在主义者、无政府主义者和反理性主义者,以及当代形形色色的一切反叛运动。这些思想家、团体和运动之间虽然存在着深刻分歧,但它们骨子里都是亲兄弟,它们所从事的战斗,都是以某种有关自我和自由行动者的内在知识,以某种无法消除的、特殊而具体的认同感为旗号。理性而仁慈的殖民地主子,技术官僚和专家,不论他们的意图多么无私和可敬,由于他们首先是把人视为异质的、需要进行管理、控制和支配的客体,而不是自由的和难以预测的自我转化的行动者,因此他们肯定不会尊重和理解人类的这种基本愿望,甚至常常无视、破坏或消灭它。对控制的反叛所采取的形式是一种要求:要在这个世界上有所作为,要成为不受外界干涉的自己的主人——一个独立的自我,不管它是个人还是集体,它不接受别人的摆布或组织。这场至少可以追溯到十八世纪中叶的持久而激烈的竞争,从来没有像今天这样活跃。

论威尔第的文章对这些问题提供了一种出人意料的解释。伯林用源于席勒的对素朴的艺术家和感伤的艺术家的划分,来解释威尔第,揭示出威尔第身上一些易于被人忽略的重要因素。“素朴的”艺术家是一个不可分割的整体,他与自我以及这个世界是合为一体的。他没有自我意识,他的艺术是对他直接看到和感受到的事物的自然而如实的表现,不追求任何外在的目的。“感伤的”艺术家则是处在统一和谐的原始状态之外,他要用自己的作品恢复这种状态,并且经常怀有一种不顾一切的紧迫感。然而他所追求的,是一种以有限的媒介终究难以达到的理想。从威尔第身上,伯林看到了最后一位伟大的“素朴”艺术家的天才,至少在音乐世界里是如此。他是赫尔德的“归属”理想——这个不断出现在伯林著作中的主题——的一个最值得纪念的生动事例。威尔第在他的作品中,毫无自我意识地直接向所有的人讲述,他只把他们当做具有人类天然情感的人。作为一名艺术家的他,丝毫没有神经质、自我怀疑和颓废的表现。他的作品不是反抗或反叛的隐喻,他也没有用某种宣言、纲领或意识形态来装备自己。或者说,假如他确实有一种意识形态,伯林告诉我们,“它也是一种涉及人类最大多数成员、历史跨度非常之大的意识形态,而这正是‘人道主义’的中心含义之一”。这些话很有启发性,它提醒我们,伯林对颓废派作

家几乎不感兴趣,他没有提到过像陀思妥耶夫斯基、卡夫卡或贝克特之类的人物,这是很自然的。那些专门描述边缘性心理状态,罕见、奇异或“反常的”经历,与人类基本情感、关系和需要中永恒牢固要素相去甚远的情绪的人,并不是他最关心的对象。例如,像哈曼这样的思想家充其量可以被视为一个古怪的幻想家,索雷尔是个变幻无常没有定见的人,不过他们都谈不上有病态或颓废的表现。相反,他们都在追求一种完美的理想,即充满创造性热情的充实的人性。伯林最关心的是这样一些作家和思想家,他们表达或追求的是一些吸引人类的中心价值,是充实完美的多样性生活的理想。不错,人们有时会感到,从他的许多文章背后都可以听到一种郁闷不乐的声音,那是在抱怨“正常状态”和一些“自然”条件已无可挽回地消失,在这些状态和条件下,人们有身在家园之感,身边都是可靠而熟悉的事物,它们既未在人们心中分裂或彼此对抗,也没有脱离自然。

九

在赫尔岑这位思想家身上,我们看到了最接近于发出激进多元主义先声的人,伯林本人在连篇累牍的文章和著述中深入细致地予以辩护和阐述的,也正是这种多元主义。年轻的赫尔岑在莫斯科大学受到的主要影响之一来自黑格尔,但是他的正统黑格尔主义并没有坚持多久,便把黑格尔学说改造成了自己独特的思想。这种改造的主要结果是,他对任何单一教条或严密理论体系解释人类生活和解决普遍人类问题的能力,都抱怀疑主义的态度。就像索雷尔一样,他似乎是在直接和我们谈论我们的困境。他对现实以及他那个时代关键性的道德和政治分歧的复杂感觉,使他的言论特别尖锐、新鲜而持久,这与十九世纪大多数专业社会思想家的思想判然有别,后者只是提出了一些运用理性方法从抽象原则中演绎出来的通用解决方案。

赫尔岑的观察、分析和阐述的能力,始终没有被追求严密而枯燥的精确分类体系的愿望所削弱。伯林指出,在赫尔岑那儿“唯心主义和怀疑主义奇妙地结合在一起”。一方面,他十分清楚什么思想会把人变成狂热的革命家;另一方面,他又对他们的信条的可怕后果有着透彻的认识。他们对他们想要铲除的那种制度的专横、野蛮和不公正有强烈的反感,可是他也认为,他们站在自己的立场上,怀着复仇和惩罚的强烈欲望所要实现的世界,也会造成另一些可怕的极端后果。他首先担心的是个人自由的命运,因此他坚持私生活和艺术、人类体面而尊严的生活的权利,反对那些新的解放者不切实际的平等主义信条。他担心权威会以空洞的抽象概念的名义,对个人进行奴役、压制和压迫。他对那些无所不包的历史观深表怀疑,它们声称将来能够建立一种符合人性的理想秩序,它的实现将证明现在人们所遭受的苦难和牺牲是值得的。他和施蒂纳一样,相信不应把个人供上抽象观念的祭坛,不管它被冠以什么名称:进步、正义、人道、国家、民族、历史本身,或任何虚幻的形而上学实体。他至少是个心存疑虑的理性主义者,无法让自己相信存在着符合不变规律的固定人性。他的世界观的核心是,他相信人类不断出现的基本问题根本就无法解决;人类只能在自己所处的环境下尽力而为,没有任何先验因素能够保证他们会最终获胜;人们为解决自己的时代和文化中的问题所做的努力,也会使他们自身发生变化,由此产生出一些新的人和问题;因此,人们未来的问题和需要,解决和满足它们的办法,从原则上说是无法预知的,提前制定更是无从谈起;最后,在定义人性时无法解决的问题,还在于自由意志、选择、意图、努力和斗争这些概念,总是会给人类的完善开辟难以预见的新途径。

在赫尔岑看来,选择的痛苦是无可避免的。在一个并无理性秩序而是混乱无序、有着难以预料的变化的世界上,不存在绝对价值或普遍理想。在不同价值之间做出的选择是一种绝对的选择。也就是说,以有关人类需要和价值的客观模式的归纳性知识为根据,对这种选择做出类似于普遍适用的自然科学所提供的那种经验解释,是不可能的;根据一些有关真实的人性和人生目的的先验的、直觉的或神学的知识做出的演绎性论证,也是不可信的;因为它们都会使其内在意义消失:它是一种纯粹的选择。一个人出于自己的理由做出选择,而这些理由只属于他本人,归根到底也只由他对此负责。随着时间的推移,赫尔岑的立场变得越来越有吸引力,对于对任何想找出人类问题最终解决办法的努力的怀疑有增无减的一代人,就更是如此。伯林以极为细致和信任的态度捍卫这种立场,把它描绘成我们这个时代最健全和最成熟的哲学思想之一。

不过,这是否会导致伦理学的相对主义和主观主义?由赫尔岑所宣扬、伯林所提倡的这种激进的多元主义,是否会打破人类道德的统一性这一古老的观点?如果不存在一套全面的、普适的客观标准,是否只会导致价值无政府主义的后果?这是不是向一切可以想像的人类活动或行为敞开了大门,使它们都能获得道德目的的地位?这种一般态度能够提供什么手段,来防止譬如说第三帝国那些制度化的残忍和疯狂?要想回答这些问题,必须更严格地考察一下伯林的人性观。

十

伯林认为决定着道德、政治、社会甚至认识论学说的人性观是什么?在伯林就这个重要问题所做的全部陈述中,始终贯穿着若干假设。首先,对于人的真实本性,它的表现、潜在需要和能力,它的可变性和自我发展的范围,在不存在任何不变的、终极的、神启的或具有演绎或经验证据的知识的情况下,我们会接受一种有关人是什么的最低限度的解释,以便不至于预先排除出现全新的、不可预测的生活和自我完善的形态的可能性(甚至是极大的可能性),我们对人性的理解也由此得以扩展。因为如果说他这些论述观念史的文章揭示了什么的话,它们所揭示的就是,新的、更丰富更深刻的集体自我认识的形式,人是什么以及能够成为什么的认识形式,事实上是来自人与人——集体的和个体的——以及人与自己的过去、与其他民族和文化、与他们的物质环境的历史交往。正如这些文章所示,这个过程的发生并不遵照一套先验的原则,或遵循着可以发现的经验规律:它是一个分化出各种新方向的过程,从本质上说它并无一定之规,兴衰无常,有时充满了暴力,无法提前预知,也没有任何事情能够保证它继续存在或按既定的方向发展。

但是这个过程并非毫无章法、混乱不堪,也不是全然缺乏合理的意义。这是因为,既然它反映着在某些重要方面和我们完全一样的、有感情的理性动物在遇到自己整个环境中的问题并设想解决办法时做出的合理反应,我们就能够从维柯最早认识到并做了具体表述的那种特殊意义上,进入和理解这一过程。进一步说,既然我们对人及其本性的认识或看法,在很大程度上是这种不断探索和追寻的产物,是更恰当、更深入的新人性模式缓慢而不可预测的发展的产物,因此这些深入探讨和评价对我们核心人类观点的各种划时代补充的文章,可以说是为一种经验的、开放的和反教条主义的有关现代西方人的现象学,做出的一项重要而有意义的贡献。几乎可以肯定的是,伯林不会喜欢这种有着强烈黑格尔主义色彩的说法,然而它确实在一定程度上解释了他为寻求自我理解做出的贡献的特殊性质,它在一个和他没有任何相似之处的思想家之间建立起了联系。他当然反对黑格尔的历史观,即把人类历史视为一个有着逻辑必然性的过程,经过预先注定的各个阶段,向着一个终极合理的目标发展,人类的一切利益、能力和价值终将和谐共存。对于黑格尔的道德目的观点,他也有着同样的对立态度,这种观点认为,道德目的是一个可以用演绎方式发现的行动原理和规则的体系,它是在一个特定的历史发展阶段理性为人们所规定的,它不考虑行动者的非理性、盲目性或不成熟性。然而,他同时也强调了有着黑格尔主义本质的三种观点。他在自己的文章中一再说,黑格尔以其充满想像力的才华,证明了思想和文化史是解放性观念的一种不断变化的模式,这些观念形成了普遍的态度和世界观,它们最终会变得陈旧过时;它们对有着自我意识的人的生活经验的不恰当性变得越来越明显,直到人们终于感到它们是束缚人的桎梏,必须不惜一切代价予以打破。使人摆脱束缚的新观念出现了,它们形成了更令人满意的新的普遍观点,而它们又会逐渐变成精神的牢笼。此外,伯林的观念史著作的价值,在很大程度上来自这样一个事实:他似乎持有一种准黑格尔主义的观点,认为历史是一个可以理解的理智成长和自我纠正的过程——一个集体学习的过程。在这个过程中,文明、社会、发展、成长、野蛮和成熟这些概念,对理解人性有着至关重要的作用,它所揭示的人性并不是一下子就形成的,有着某种不变而普遍的本质,而是在时间中不断变化和成长的。最后,与这种思想以及维柯的许多言论密切相关的是,伯林特别强调的一种观点是,存在着一种利用想像力得出历史判断的特殊能力,它不同于通过演绎和归纳方法获得的技巧,借助于它,天才的史学家能够知道,在一种文化或文明的特定发展时期或阶段,什么事情不会相伴而生,什么事情能够发生或不能发生——从理论上说不能发生。正是这种能力,赋予了这些典型的社会—历史观点以意义,使它们或是被视为时代错置,或是被当做正常的、典型的观点,如此等等。

因此,伯林并不是一个譬如说像施宾格勒或韦斯特马克那样的文化相对主义者。这些相对主义者坚持一个时代或文明与另一些时代或文明必然全无相通之处。伯林和他们不同,他相信人们有可能通过学习和想像,进入并理解与他们相距遥远的另一些文化和时代。伯林也不是主观主义者——他相信从对每个社会的生活和活动的理解中得出的客观的判断标准;这些价值构成了历史客观结构的内容,发现和理解它们,需要受正确学术规范所驾驭的想像力;假如它们适合环境,适应一个既定社会的本能,不自我损毁或与极少量的基本价值发生冲突——不承认这些价值,将导致对相关的行为者是人这个事实的否定——那么对它们便没有什么好反对的。因此伯林也不是道德相对主义者。他经常宣布,在行为中对至少是极少量道德规范的过大偏离,将导致对行动者的人性的否定。他说,“显然,认识普遍——或几乎具有普遍性的——价值的能力,进入了我们对‘人’、‘理性的’、‘健全的’、‘自然的’这些基本概念的分析。”

假如伯林有一种本体论,它也只能是这样一种信念:绝对不可否认其存在,而且我们对其有着最直接和无法消除的知识的事物,就是特定环境中的人类——我们自己和另一些人,也即是具体的、个别的、独特的和自我定向的,在不同程度上负责的和自由的人,拥有由各种思想感情构成的内心生活,自觉地提出目标和原则,并在我们的外在生活中追求它们;企图把这一切简化成不易理解的自然科学的概念和定律——因为它们仅仅是因果论的和统计学的——或是把它们变成任何形而上学的、目的论的或机械论的抽象体系中的功能因素,无论从实际的目的考虑这样做多么方便易行,它终究否定了所有人都直接而极其生动地了解的有关他们自己的太多实情,而且往往会限制、阻碍和摧残它们,对于由此造成的后果,这些文章已阐述得十分清楚。

lii?

伯林在他的著作中,从未宣称能够证明决定论的观点是错误的;然而,假如它是正确的,假如它的正确性被人们广泛接受,不但反映在他们的理论工作中,而且反映在他们的日常思想和实践中,那就将使人们据以把自己作为人来理解的一些最基本的范畴受到严重的篡改;像自由、选择、责任、美德、褒贬、良心不安、悔恨等等词语,要么将会完全改变含义,要么会变得毫无意义。伯林承认确实如此,他也明确相信,在某些关键的方面——即我们据以把人视为创造性动物的方面——人不应被科学当成纯粹的自然对象来看待。他这些思想并不是来自人事实上不能被如此对待的教条主义信念。也许恰恰相反,经验的、量化的科学能够事实上也一直在向人类经验十分独特的形式中扩展,而且常常取得一定程度的令人不安的成功,造成一些难以描述和评价的结果,这使伯林警觉到应当限制它们的范围。他似乎想说,我们可以把量化的因果论方法应用于一个又一个经验领域;但是,假如我们发现人类的许多(甚至全部)活动的性质和内容因这种扩展而大为改观,假如在这个过程中,由于纯粹因果的、统计的和外在的考虑,人之为人的许多(或全部)真实要素——我们在维柯所说的意义上,从内部最充分地理解到的要素——不是被毁灭就是变成了不可理解的东西,那么我们这样做是以什么名义,为了什么目的,追求什么样的超出于人类关切领域——这是我们从个人经历和他人以及历史知识中直接获得的——之上和之外的价值或理想呢?以真理的名义?但是对真理的解释不管多么全面,也不能排除直接经验的因素,排除我们对如何做人的直观认识。以效率或组织的名义?但是它们也不会自动成为目的;它们是和具体的人类生存共存亡的。伯林在大量的演讲和文章中或明或暗提出的这个灼人的核心问题,显然使他深感忧虑。它也是一个引起了当代许多烦恼的核心问题。

许多人也许认为,伯林的著作提供了一种贯穿着悲观主义的人生观。无可否认,在他对人和人生需求的认识中,确实有一种强烈的悲剧因素:人类实现的大道,有可能彼此交汇和彼此阻碍,一个人或一个文明,为铺设一条完美人生之路而追求的最受珍爱的价值或美,有可能陷入致命的相互冲突;结果是对立的一方被消灭和绝对无法弥补的损失。伯林著作的整体倾向就是扩大和加深我们对这种不可避免的冲突和损失以及由此引起的绝对选择之必然性的意识。他使给人带来和谐和安宁的所有人生观都产生了裂痕,它们虽能消除紧张和痛苦,同时也削弱了人的活力和热情,使人们忘记自己的真实的人性。他不断呼吁我们回到自己的本质自由和责任上来。他这些散见于众多不易得到的杂志和期刊上的文章,一旦被集中在一起,便为一种彻底的自由主义人道主义人性观以及我们前面所提到的他的困境提供了一个最全面、最令人信服和满意的记录,从而也使它们更易于被这个时代所利用。对这些文章的兴趣有增无减,用他本

人在谈到威尔第作品时那句令人难忘的话说,这种兴趣是“我们这个时代神智健全的象征”。

译后絮语

有人信百物都可以吃,但那弱者只吃蔬菜。吃的人不可轻看不吃的;不吃的人不可责怪吃的,因为神已收纳他们。——有人看这一日比那一日强,有人看日日都是一样的,就让人人被他的信念所充实吧。

——《新约·罗马人书》(14·3,5)

不知是何缘故,每读到以赛亚·伯林的文字,都让我情不自禁想到我们的国粹围棋。

1939年,以赛亚·伯林出版了他的第一本、也是唯一的一本专著,即后来让一些原教旨主义者为之侧目的《马克思传》,战争旋即爆发,他离开校园去外交界度过战争岁月,战事平息后才又重返牛津的学术圈。然而在此后的大多数时间里,他似乎都不务正业。除了为就职之需而做过《两种自由观》的学术演说外,他懒得再对某种哲学体系的义理本身做深入探究,而是开始以十分口语化的方式,四处宣讲他的“观念史”,沉溺其中数十年不能自拔。因此,读他那些既写(说)得洋洋洒洒,又时而不胜繁絮,偶尔或有穿凿之嫌的观念故事,我觉得就像出自某个高段位的棋手——一个本人很少下棋,只以给我们解谱为乐事的棋手。

不过,让我联想到围棋而非其他游戏的,还有另一层也许更为恰当的缘由。我们现代人不管放眼看世界还是反观自我,都得借用到一些重大的“观念”,比如科学呀,现代性呀,民族性呀,归属感呀,草根文化呀,价值信仰呀,民主自由呀什么的。如果把它们比做棋子,则其多元性与围棋的多元性又是何其相似!

围棋的对弈者经常要面对取舍的抉择,在定式之外,取舍既繁多又常彼此冲突,落子于不同位置的利弊时难判断,常急得棋手抓耳挠腮,因此也构成了最令观棋者着迷的一道神奇风景。这种景观,也正如伯林眼中的近代世界,“一个我们要在同样终极、同样自称为绝对的价值之间做出选择的世界。其中一些价值的实现,不可避免地要牺牲另一些价值。……在不同的绝对要求之间做出选择的必要性,是人类状况一个无可逃避的特征”。(Four Essays on Liberty, Oxford University Press, 1969, 168—9)还有些观念经他侃侃而谈,在诞生之初颇似围棋大师们出人意表的怪招,乍看让人摸不着头脑,演变到最后大龙被屠,方晓得那才真正是独具慧眼的胜负手,譬如后来成为反启蒙主义生力军的“浪漫主义”和“民族主义”,还有我们今天的各种批判理论和“后现代”等等,本来都可从三百多年前维柯手创的“意大利流”或浪漫派的“德国流”中找到许多源头活水。有些观念,亦如弈手自以为有如神助的胜算,回过头来再看,反而觉得还不如李昌镐式的俗手来得实惠,对于启蒙运动、黑格尔和马克思的一些思想,我们大概都可作如是观。

据伊格纳季耶夫在《伯林传》里透露,伯林自孩提时代便显露出长于言谈的特点,进入牛津读书后,很快便成为校内一大知名的侃爷,后来当上了BBC第三套节目的常客,更是让他的口才名满天下。据说他谈话速度极快,“舌头似乎总在冲刺,追赶着他的思想”。不过凡是能够听进去的人,也会立刻被其迷人的智慧、同情与仁厚所打动。对这一性格背景了然于心,我们可知包括格雷(J.Gray)和加利博(C.J.Galipeau)在内的不少论者,试图从伯林的思想中强读出他有深思熟虑的思想体系,或对其思想做系统化的处理,也许泰半是些一厢情愿的做法。

我倒更想说,只要看看他的大多数文章,也许不少人会同意,让他誉满天下的“价值多元论”,很大程度上只是在他那宽厚的性情与对史实之尊重的驱使下,有意无意之间聊出来的一个思想体系。伯林每至谈兴正浓时,口若悬河,恣意汪洋,常常忘记了自己的立场,身不由己地受所论人物的牵动,甚至陷入他本人并不十分认同的“文化相对主义”窠臼。他让自己置身于观念世界之中,被那儿的奇峰异景所感染,有时也会变成一个席勒所说的“素

朴之人”。他给我们以“祥和、纯朴和快乐的”感觉,是因为他能够和讨人喜欢的威尔第一样,进入一种忘我的境界,只以其理解对象和受众的能力来取悦别人。故而又觉得,伯林有时又像咱们中国的一位奇石收藏家,他不以自己的智巧之物为美,却从造化天成的野趣中得到很多的享受。

当然,伯林素以倡导“多元主义”而闻名,也不是全无认知体系上的根基。究其缘由,我们至少可以说,来自于康德的“人性曲木”说对他影响甚大,从他亲自审订过的一本文集以此作为书名(The Crooked Timber of Humanity, John Murray, London, 1970)即可见一斑。他多次引用过的那句康德的原话,“人性这根曲木,绝然造不出任何笔直的东西”,语出康德《世界公民观点之下的普遍历史观念》一文(中译本见《历史理性批判文集》,商务印书馆,1990)。以康德的理性主义精神而论,他在说这话时可能是透着一丝悲凉的,伯林的思想有时被人称为“具有悲剧意识的自由主义”,这大概是其主要原因之一。不过从另一个角度看,它也能把伯林引向一种冷眼旁观的经验主义取向:假如我们不从柏拉图式的理念,而是依照人类自己写下的真实历史去认识人性,则曲木之喻能在现实中得到万千事实的佐证。伯林身处“西方历史上最令人恐惧的二十世纪”,由不得他不把处理多元格局的价值世界作为政治思考的头等大事。所以“曲木”这个经验主义的比喻一直萦绕于伯林的脑际,也是他从启蒙时代后的观念冲突中读出来的结果。

那么,我们是应当更多地从描述性的角度看待伯林的价值多元论,还是把它也作为伯林本人的一种价值选择呢?伯林在早年便对一元论的乖张怀有深深的警惕,这显然是促使他对各种反启蒙思想做深入理解的基本原因,也使他进而对维柯、费希特、赫斯、索雷尔和哈曼等人表露出同情甚至赞赏。所以,他的言论不但可以博得自由主义者的喝彩,而且能引起众多非理性主义者和后现代人士的共鸣。但是公平地说,他显然并不认为自己也属于他们的阵营。我们不时会看到,他在对那些激进思想的生命力表现出令人钦佩的理解力的同时,也随时不忘提醒人们,他们的弱点与虚幻是多么明显。从这个角度说,他的价值多元论,只是他用来讲解观念世界的一种描述性理论。

伯林在那篇《两种自由观》的著名就职演说中,确曾显露出要把自己的自由主义学说建立在一种基于多元现实的思想体系之上。而他后来的大多数演说和文章却只侧重于多元主义,不愿深谈这个思想体系的基础。因此像格雷那样坚称伯林的思想基础清晰可辨,只有价值多元论从中一以贯之,这种解读在许多自由主义者看来虽然失之偏颇,却也并非全无道理。伯林的多元主义的基本特点,在于他把多元性当作一个观察和思考近代世界的前提,却没有对其本身作为一种政治哲学的自洽性做细致而深入的思考。在这个方面,有人借用他的“狐狸多智巧,刺猬只一招”的比喻,把他说成一只佯装狐狸的刺猬,不免有为贤者讳的嫌疑。我们倒不妨把这看作他的聊天式学术成就的一个必然结果,或者说得温和一些,也许他知道单凭这种神侃的方式,根本不可能建立起完整而缜密的思想体系,所以他也只满足于讲自己的“多元主义观念故事”,并不想从中阐发出一种“政治哲学”体系来。

所以说,伯林的多元主义作为一种自由主义学说,是有其内在张力的。自由主义在涉及到个人的价值追求时,能够且应当持宽容或不可知论的态度。在这一问题上,伯林作为一个自由主义者应当是没有疑问的。但是当关系到社会的政治安排时,一个自由的社会则必须对政治价值的选择范围有所限制。选择个人的献身目标与选择公共生活的原则,这毕竟是性质不同的两回事。伯林似乎没有对这两种选择做出清楚的划分,因此他的多元主义在遇到如下尖锐的问题时,也可能会无言以对:对于那些与自由主义的政治原则不共戴天的价值,是否应当从政治多元论中剔除出去?

早有论者切中肯綮地指出,若想将伯林的价值多元论补足为自由主义,大有必要像奥克肖特、哈耶克或罗尔斯的理论那样,在个人的价值取舍与公共理性之间做必要的分疏。他们虽然分属不同的思想流派,但作为自由主义者却有着共同的底线:他们一致认为,自由主义作为一种解决观念冲突的公共哲学,首先意味着人们在追求个人的价值选择时必须遵守某些限制,这些限制的具体内容,虽然可以在公共话语交往中发生变动,但无论如何需要由它们构成全体公民必须遵守的权利和责任原则。只要比照一下罗尔斯的《政治自由主

义》(此书在中国的出版,为我们理解如何在价值多元的前提下建立一种理性的公共哲学,增添了一份弥足珍贵的文献),对于伯林的多元主义在处理这个问题上的欠缺,便可有更深切的感受。

但是话还得说回来。没有人会否认,多元性乃现代世界的根本特征之一,不管你喜不喜欢,它都是我们无可回避的生存处境。我在本文开头所引用的那段《圣经》里的话,被霍布斯用在他的《论国民》(On the Citizen, Cambridge University Press,1998)一书的结尾处,那是他在三百多年前为告诫纷争不已的国人,借上帝之口发出的呼声,因为按他的洞察,“人们若是在权力、利益或思想的优劣上有了分歧,他们就会相互虐待诅咒,此乃人的天性。所以不必奇怪,当他们争得面红耳赤时,几乎每个信条都会被这人或那人说成是进入天国所必需的,于是那些不接受它的人就会受到诅咒,不但说他们冥顽不灵(根据教会的教义这是正确的),而且说他们没有信仰”。霍布斯之成为现代政治学的奠基人,不能不说与他这种认识有着绝大的关系,毕竟近代政治若是脱离如何处理这种局面的智慧,其效用便根本无从谈起了。霍布斯之后这方面虽有启蒙运动最具野心的努力——它本以为能用严明的机械数理哲学重建人类精神生活的统一性——然而其后的历史证明,以人类理性作为基础的这种“科学精神”,在弥合信仰的裂隙上,表现得也太过低能了。

伯林的文字所具有的最大价值,大概就在于他对这种处境的感受力。在痛苦揭示“诸神之战”的韦伯之后,对近代多元主义的困境的理解,伯林堪称翘楚。他深深体认到,现代性之最突出的风格即价值体系已然失去终极的完备性。在接收这笔麻烦的现代性遗产的两大主流——即自由主义和“后现代主义”——中,伯林的思想大体上说也跟韦伯差不多,与前者更为接近,这从他从不过分渲染非理性主义,是可得到印证的。所以,凡是希望从多元论自由主义角度认知现代性的人,都值得到他这个收藏观念的奇石馆里看一看,里边的景致的确相当不错。毕竟身为博学大师的馆主,眼力终究不凡——尽管那些神奇的石头若是相互碰撞起来,他作为一个自由主义者所能够提供的解决之道,可能不如另一些人高明。

此书之译事始于去年岁初,面对伯林挥洒自如的文笔,常觉才学窳陋,力有不逮。幸赖清华大学彭刚兄不辞辛劳,细细审读一遍,纰缪之处多有辨稽,在此是必须向他道一声谢的。然操觚者毕竟为我,错讹鲁鱼想必仍在所难免,还望学问通明之士雅正之。

冯克利

2002年初春

作者介绍:

以赛亚·伯林(1909—1997)
英国哲学家和政治思想史家,20世纪最著名的自由主义知识分子之一。出生于俄国里加的一个犹太人家庭,1920年随父母前往英国。1928年进入牛津大学攻读文学和哲学,1932年获选全灵学院研究员,并在新学院任哲学讲师,其间与艾耶尔、奥斯汀等参与了普通语言哲学的运动。二战期间,先后在纽约、华盛顿和莫斯科担任外交职务。1946年重回牛津教授哲学课程,并把研究方向转向思想史。1957年成为牛津大学社会与政治理论教授,并获封爵士。1966年至1975年担任牛津大学沃尔森学院院长。主要著作有《自由四论》(1969,后扩充为《自由论》)、《俄国思想家》(1978)、《反潮流》(1979)、《个人印象》(1980)、《扭曲的人性之材》(1990)、《现实感》(1996)、《浪漫主义的根源》(1999)、《启蒙的三个批评者》(2000)、《苏联的心灵》(2004)等。

目录:

作者弁言	
...	
编者的话	

...	
序	
言	
反启蒙运动	
...	
马基雅维利的原创性	
...	
科学与人文学科的分离	
...	
维柯的知识观	
...	
维柯和启蒙运动的理想	
...	
孟德斯鸠	
...	
休谟和德国反理性主义的起源	
...	
赫尔岑和他的回忆录	
...	
赫斯的生平与观点	
...	
狄斯累利、马克思及对认同的追求	
...	
威尔第的“素朴”	
...	
乔治·索雷尔	
...	
民族主义	
...	
伯林作品编目	
...	
索引	
• • • • •	(收起)

[反潮流_下载链接1](#)

标签

以赛亚·伯林

政治哲学

思想史

哲学

政治学

英国

伯林

人文与社会译丛

评论

人的认识能力是有限的、价值是多元的，当某一种声音过分强大时，必然会抹杀其他许多重要的东西，“伯林价值多元论的中心思想事实上是认为：任何一种价值、观念、学说或理论，一旦成为整个社会住在性主导的‘潮流’，那就几乎必然同时具有压迫性和欺骗性。”因此，“我们集体的发展每前进一步，我们都必须停下来，带着同情心倾听那些被歪曲的异见者发出的呼声……忽视它们将会给我们带来危险，因为它们可能告诉我们一些对我们至关重要的事情，这样做将导致一个更丰富（而且可能更真实）的有关人是什么以及他能够是什么的知识。”相比于声名在外的两种自由概念，价值多元论及由此而成为必要的反潮流才是伯林政治哲学的精髓所在。伯林对消极自由的强调只是在他那个积极自由造成深重政治灾难的年代的一次反潮流行动而已，虽然他自己未必这么认为。

对照1980年Viking Press版读了几篇，译文很不怎么样。

只读了部分篇章。“反启蒙运动”所谈内容和对象与《浪漫主义的根源》中基本相同，多出来一个De Maistre；“马基雅维利的原创性”篇幅最长，或许也算最为重要。梳理了诸多诠释尤其是Croce的道德-政治区分诠释之后，伯林对马基雅维利做出了一种多元论的诠释：罗马异教与基督教的抉择和不兼容。“这种统一的一元论模式，是传统理性主义的核心，...这一直是西方文明的特征。...事实上被马基雅维利打破了。正是马基雅维利点燃了致命的导火线。”【83】马基雅维利是无意的【87】“...成了自由主义的基础，而对于这种自由主义，马基雅维利必定会指责它软弱和毫无个性，缺乏一心追求权力的精神。”【96】“孟德斯鸠”这篇也梳理和突出了孟德斯鸠思想中的多元论、经验论和宽容的成分。“民族主义”有时语言极优雅。【408】

伯林对反启蒙思想的各种潮流的回顾和分析。很难讲伯林对此有一面倒的评鹭。正如理性主义在推动自然科学进步之外，在人类社会则有造成技术官僚专制（最好意义上的）的负面作用，对理性主义的反叛也可作两种解：一是消解了这种专制，另一方面，则释放出保守主义、浪漫主义、民族主义、法西斯主义，它们中最恶劣的已然酿成20世纪最大的惨剧——它们与它们所要反对的东西一样都会走向暴政。因此，伯林对多元主义的张扬其实也暗含着很大程度的保留。至于如何解决其中的矛盾，正如译者所言，比起建立自由主义的哲学体系，伯林更似一位罗列和展示珍石的藏家，这些珍石之间的碰撞，藏家表示摊摊手，没办法。

以赛亚·伯林和伍迪·艾伦的共同之处就在于，他们纷繁复杂的所有作品都围绕着那几个核心理念在打转。是否可以说，他们其实是两只披着狐狸皮的刺猬？

上午只看了《马基雅维利的原创性》一篇文章，感觉非常棒。

读了127

只看了反启蒙运动

如果是原著绝对值得五星，但这译作我就不说什么了，敢再烂一点吗？居然出现了“尽管他们对父亲即使没有心怀敬意，也一向很有感情”这样的句子，译者完全没有责任心，经过了俩版都这德性，看了下冯克利，博导，又是差遣学生干的活吧！

自由主义侃爷

《反启蒙运动》，《科学与人文学科的分离》，《休谟和德国反理性主义的起源》；每篇文章要是附上写作日期就好了，伯林这几篇文章的内容感觉就是重复其他集子里的话，新东西不多。

翻译有点问题，读着别扭

颇有见地

他们寻求包罗万象的图式，普适的统一框架，在这些框架中，所有存在的事物都可以被表明是系统地，即逻辑地或因果地相互连接着的。他们寻求广泛的结构，这种结构中不应为‘自然发生’或‘自动发展’留下空隙，在那里所发生的一切，都应至少在原则上完全可以用不变的普遍定律来解释。”

唉唉

伯林真的是肥肠喜欢维柯

反启蒙运动

反潮流、现实感、扭曲的人性之材讲的问题都接近，实际上也就是多元自由。伯林区分出知道如何回答的问题与不知道如何回答的，实际上就是要把价值判断拿出来。他既不很喜欢启蒙派独断的理性主义，但探讨浪漫主义后发现他们导向的是迈斯特式的反动幽暗而不是健康的个人主义。在他看来民族主义是从幽暗非理性的群体归属中产生的，这使普世化的自由派或马教都未能认识到其力量。插入的关于判断力、俄国艺术家的文章很有意思。

开年第一本书，断断续续读了两个多月……整本书给我的感觉有点像文献综述，跟演讲稿风格有些差别，不是很容易读，感觉可能是翻译问题。印象最深刻的是马基雅维利，让我有点想读《君主论》。暂时不会读这类书了，读点小说或者历史缓缓。

最喜【科学与人文学科的分离】、【休谟和德国反理性主义的根源】、【民族主义】三章。伯林的思想史研究的方法论实在是一种只能用“私人化阅读体验”来描述的类型了，因为实在是无法很好概括，但是读起来又觉得“嗯，是这么回事。”
价值多元论，浪漫主义，民族主义，都是我感兴趣而伯林写得出彩的话题。（这本书很适合拿来为了解欧洲思想观念史打底子）冯克利老师的翻译，流畅至极！
加星（除了不知怎么搞的书里有些地方莫名出现空格）

[反潮流_下载链接1](#)

书评

人可能都有这样的局限，只能理解他们自己创造的东西，因为这是从内部，以一种共鸣的眼光理解这一过程。也因此，那些不是由人创造的没有意义的外部表现，或者那些不能被纳入人们理解框架的东西，由于人的理解力难以穿透，会被人斥之为失实、混乱，抑或贬之为片面、胡言。这样...

以赛亚·伯林思想的局限在于：他强调价值多元论进而对相对主义持有较偏爱的态度却不了解主观价值论，他对最核心的价值多元论的论证完全可以被主观价值论所取代，主观价值论是绝对主义的，因此伯林的主张完全可以避免相对主义的危险，在这点上比较就显出马克思...

柏林在论马基雅维利一篇中着重阐发的，也是他一生思想的核心观点是，这个世界存在着一种以上的终极价值，而它们之间是不可兼容的，并且无法用一种普世的标准（如理性）去判断这些价值的高下，它们之间的关系是韦伯所说的“诸神之争”。对于每一个个体来说，所作的只能是做出...

摘自《百度文库》作者：甘阳 本世纪自由主义的代表人物艾赛亚·柏林(Isaiah Berlin, 一九〇九—一九九七)在一九九七年十一月五日以八十八岁高龄告别人世。这位常被誉为英国最博学的思想家，没有留下任何一部系统性的代表作，他的所有著作几乎都是零散文章的结集，...

译后絮语
有人信百物都可以吃,但那弱者只吃蔬菜。吃的人不可轻看不吃的;不吃的人不可责怪吃的,因为神已收纳他们。——有人看这一日比那一日强,有人看日日都是一样的,就让人人被他的信念所充实吧。——...

大江东去浪淘尽，千古风流人物 很少有人关注，到底是浪淘沙还是浪淘金？
历史是一个筛子，漏掉的是谷粒还是石子？

主流就是经过筛选剩下的，他们相互抱团儿，循环论证，将包括一些大逻辑学家在内的思想者都蒙在鼓里，让我们来想想，很多理论体系是不是用如下方...

用了好多天断断续续读完此书，没啥要说的，好好学习。
在理性主义的大潮中，在启蒙的精神大潮中，本书中那些“反潮流者”为人类的未来进行了某种“纠偏”，遗憾的是这种纠偏并没有阻止不良历史后果的发生。

原文摘录 ◆ 序言 >> 有两种狂妄表现：排斥理性，或只承认理性。 >>
它们完全是探索性的和非教条的，不是给定答案，而是提出一些初步的、常常有着深刻的悬而未决性质的问题。 >>
伯林具有一种独一无二的领悟力，能够感受到在一个时代的思想貌似合理的表面背...

据说这是伯林最重要的哲学著作，不过是十几篇文章的结集，文笔是相当清晰的，反反复复有点啰嗦，核心就是两大流派的对立：
自然法：普遍绝对永恒的唯一真理和价值 历史主义：冲突的无法划约的多种价值
第一篇写马基雅维利的最精彩，超越了大家对马基雅维利现实主义，共和主义...

[反潮流_下载链接1](#)