

商务印书馆

主编 刘东

中國學術

总 第三十二辑

CHINA SCHOLARSHIP Vol.10 No.2









中國學術

4000

© 2004 Blackwell Publishing Ltd *Journal of Internal Medicine* 255: 103–110

清华大学国学研究院主办

中國學術

送金



总第三十二辑

主编 刘 东



商務印書館
The Commercial Press

2012 年 · 北京

图书在版编目(CIP)数据

中国学术. 总第 32 辑/刘东主编. —北京:商务印书馆,
2012

ISBN 978 - 7 - 100 - 09580 - 8

I. ①中… II. ①刘… III. ①社会科学—中国—文集
IV. ①C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012) 第 246037 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

ZHONGGUÓ XUÉSHÙ

中国学术

总第三十二辑

主编 刘东

商务印书馆出版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行

河北三河市艺苑印刷厂印刷

ISBN 978 - 7 - 100 - 09580 - 8

2012 年 12 月第 1 版

开本 787 × 960 1/16

2012 年 12 月第 1 次印刷

印张 26 3/4

定价:36.00 元

目 录

卷首语	1
-----------	---

论 文

乔纳森·莱利 以赛亚·伯林的政治哲学:价值多元主义、 人的合宜性与个体自由	1
乔治·克劳德 多元主义、自由主义与历史的教训	34
斯蒂芬·卢克斯 以赛亚·伯林、马克斯·韦伯和 辩护自由主义	56
阿莱克斯·扎卡拉斯 一种自由多元主义:以赛亚·伯林与 约翰·斯图尔特·密尔	73
晏绍祥 十八世纪英国思想中的古典民主观念	105
马 戎 如何理解马克思、恩格斯论著中的“民族”和 “民族主义”	146
萧启庆 元代多族士人的乡土认同与同乡情谊	220
林悟殊 摩尼教“裸葬”辨	244

评 论

刘 东 国学:六种视角与六重定义	265
------------------------	-----

访谈/通讯

用不同的方式看政治:约翰·邓恩专访(喻俐雅)	330
------------------------------	-----

书 评

- 阿博加斯特·施米特:《亚里士多德〈诗学〉译注》(程炜) 345
- 罗伯特·罗斯:《希伯来圣诗讲稿》(韩穗) 364
- 玛丽·伊丽莎白·贝里:《秀吉》(赵坚) 370
- 刘岳兵:《日本近现代思想史》(吴光辉) 377
- 曾小萍:《自贡商人:早期近代中国的工业
企业家》(王思琦) 382
- 唐启华:《被“废除不平等条约”遮蔽的北洋修约史,
1912—1928》(易丙兰) 389
- 韩树峰:《汉魏法律与社会:以简牍、文书为
中心的考察》(张朝阳) 393
- 于志嘉:《卫所、军户与军役:以明清江西地区为
中心的研究》(彭勇) 401
- 应 星:《村庄审判史中的道德与政治(1951—1976年):
中国西南一个山村的故事》(孟庆延) 405
- 笑 思:《家哲学:西方人的盲点》(郭齐勇 吴默闻) 413

Contents

Preface	1
---------------	---

Articles

Jonathan Riley, Isaiah Berlin's Political Philosophy: Value Pluralism, Human Decency and Individual Liberty	1
George Crowder, Pluralism, Liberalism and the Lessons of History	34
Steven Lukes, Isaiah Berlin, Max Weber and the Defense of Liberalism	56
Alex Zakaras, A Liberal Pluralism: Isaiah Berlin and John Stuart Mill	73
Yan Shaoxiang, Perceptions of Ancient Democracy in the Eighteenth-Century British Ideology	105
Ma Rong, How to Understand the Concepts and Statements of “Nation” and “Nationalism” in the Works of Marx and Engels	146
Xiao Qiqing, The Local Identity and Sentiment of the Mongol and Se-mu Literati of the Yuan Dynasty	220
Lin Wushu, Being Buried in Nudity: Not Manichaeism Custom in China	244

Review

Liu Dong, “National Learning”: Six Perspectives and Six Definitions	265
--	-----

Interview/Correspondence

We Need to See Politics Differently: An Interview with Prof. John Dunn (Yu Liya)	330
---	-----

Book Reviews

Arbogast Schmitt, <i>Poetik. Aristoteles Werke in deutscher Übersetzung</i> (Cheng Wei)	345
Robert Lowth, <i>Leçons sur la Poésie Sacrée des Hébreux</i> (Han Sui)	364
Mary Elizabeth Berry, <i>Hideyoshi</i> (Zhao Jian)	370
Liu Yuebing, <i>History of Modern Japanese Ideology</i> (Wu Guanghui)	377
Madeleine Zelin, <i>The Merchants of Zigong: Industrial Entrepreneurship in Early Modern China</i> (Wang Siqi)	382
Tang Qihua, <i>A History of the Northern Government Treaty Amendments that were Eclipsed by the “Abolition of Unequal Treaties”, 1912 – 1928</i> (Yi Binglan)	389
Han Shufeng, <i>Law and Society in Han and Wei Dynasties: Research on Bamboo Slips and Instruments</i> (Zhang Chaoyang)	393
Yu Zhijia, <i>Wei-Suo, Junhu and Military Service: Research on the Jiangxi District in Ming-Qing Dynasties</i> (Peng Yong)	401

Ying Xing, <i>Morality and Politics in the History of Village Trials, 1951 – 1976: the Story of a Village in Southwest China</i> (Meng Qingyan)	405
Xiao Si, <i>Philosophy of the Family: The Westerner's Blind Spot</i> (Guo Qiyong/Wu Mowen)	413

以赛亚·伯林的政治哲学：

价值多元主义、人的合宜性与个体自由

乔纳森·莱利(美国杜兰大学)

一、一种融贯的政治哲学？

以赛亚·伯林已成为西方政治思想传统中的名人,尤其因为他的价值多元主义学说和他关于个体自由的两种概念(消极自由和积极自由)而广受认可。但是,他从未声称自己的观点具有原创性。例如,他将价值多元主义追溯到欧洲早期的思想家们,如马基雅维里和德国浪漫主义者;他还充分意识到,消极自由和积极自由之间的区分已被他之前的英国唯心论者如格林(T. H. Green)和伯纳德·鲍桑葵(Bernard Bosanquet)发现。这些唯心论者是价值一元论者,他们反对古典的自由放任的(*laissez faire*)自由主义,赞成一种新的自由主义,即授权国家使用所需范围内的强制,以此来实现一种单一的、具有终极价值的积极自由,例如自我实现,更具体地说,这种自我实现,是一个人更高层次的理性自我和道德自我的实现,而理性自我和道德自我对每个人而言都是同一个自我。他们进而将自己的积极自由观念追溯到卢梭、康德、黑格尔和费希特,而正是这些思想家当中的一些人,被伯林视为伟大的“自由的敌人”(Berlin 2002),

本文是基于笔者在“以赛亚·伯林与当代中国”国际研讨会上的演讲稿而完成的。这次会议由清华大学国学院组织,于2011年3月10日至12日在北京召开。非常感谢各位参会学者,尤其是阿莱克斯·扎卡拉斯(Alex Zakaras),他被指定回应我的文章,并给予了一些批评意见。如果您有进一步的意见,欢迎致信 jonriley@tulane.edu。

因为他们在将积极自由历史性地歪曲为替专制政府辩护的过程中扮演了领军角色。

人们或许会抱怨伯林(正如长久以来人们抱怨约翰·斯图尔特·密尔那样),说他只是将其他思想家一些模糊不清、互不相容的观点拿到一起来重新包装,以至于这些人认为,期望在他的著作中找到下面这种吸引人的道德和政治哲学是愚蠢的:即前后一致地结合了价值多元主义和个体自由在某些领域的道德优先性的哲学。他必定是犯了一些严重的含混和奇怪的疏漏,即便不是完全的错误。例如,他未能对自己的价值多元主义提出任何系统性的陈述,也没有指明任何其他他人所做的系统陈述,而这些陈述或许有助于澄清他散见于各处的观点。就这一点而言,早在伯林之前,斯特林·兰普雷希特(Sterling Lamprecht 1920, 1921)就在美国的一份重要哲学期刊中强调过价值多元主义的重要性及其政治含义。斯特林·兰普雷希特是美国政治哲学家,曾就学于约翰·杜威(John Dewey)和弗雷德里克·伍德布里奇(Frederick Woodbridge),并且持续发表作品,直至二十世纪六十年代。如果伯林将自己的价值多元主义与兰普雷希特的版本进行比较和对照,那或许将是富有助益的。¹但是,当伯林在追溯自己的伦理多元主义的源泉时,他从未提到兰普雷希特。或许更令人惊讶的是,在即将去世时的一次谈话中,他承认没有认真研究过威廉·詹姆士(William James),尽管他略知詹姆士似乎也曾经赞同过价值多元主义(Polanowska-Sygulska 2006: 134)。这表明,他没有意识到那些杰出的美国哲学家(既包括实用主义者,如詹姆士和杜威,也包括他们友好的批评者,如加拿大的伍德布里奇)共同信奉某种多元主义的道德实在论。一些评论者或许因此就会质疑:他未经深思就轻易吸收了一些当时已经流行的有关多元主义的模糊不清的泛泛之论。

另一个问题是,伯林关于消极自由和积极自由之间的区分非常难以把

1 莱利讨论了兰普雷希特的价值多元主义及其政治意义(Riley 2011)。尽管他的方法与伯林的方法有广泛的相似之处,但似乎也存在一些重要的区别,特别是关于一些最低限度的基本人权;对于这些基本人权,与兰普雷希特不同的是,伯林强调必须保持对人的合宜性的尊重。

握,因为他对这两个概念讲了很多彼此不同、看起来相互矛盾的话。²例如,他最初把消极自由界定为霍布斯式的自由概念:一个人按照自己的希望行动,没有他人强制性的干预。但是,后来伯林改变了想法,消极自由变成了一个行为的领域,在此领域内,一个人有行动的机会,但不需要有做任何事情的意愿。相比之下,积极自由则意味着成为自己生命和行为的主人。这反而就需要那种与自身的判断和意愿相符合的行动能力,这显然包括了理性思考所需的智力和运动所需的体力。伯林还强调说,消极自由和积极自由都是一些政治观念,不应与自发的行动本身混为一谈。但是,他在论及这些政治观念时,仿佛通常认为它们与各种权利密不可分,比如他说:

我所说的自由是行动的机会,而不是行动本身。如果我虽然享有通过敞开的门的权利,我却并不走这些门,而是留在原地什么也不做,我的自由并不因此更少。(Berlin 1969: 42)

然而,如果积极自由和消极自由与各种权利密不可分,那么,这两种自由之间的任何重要区分,似乎都取决于各种不同权利之间的区分。而如果一种区分仅仅是以不同的方式审视同一组权利,或对它们的涵义进行分类,那么它就很难成为一种重要的区分。而且,积极自由和消极自由的价值显然就是那些依附于相关权利的价值。但不幸的是,我们大体上只能猜测这些就是伯林的想法。

批评家们有可能发现的、破坏伯林思想的“最后一根稻草”,就是指控价值多元主义不能以伯林要求的方式前后一贯地给予个体自由的价值以道德上的优先性。³甚至伯林也承认,尽管他既相信多元主义又相信自由主义,但是“它们并没有逻辑上的关联”(Jahanbegloo 1993: 44)。他承认,一元论的自由主义是可以想象的,并且指出,约翰·斯图尔特·密尔不同寻常的功利主义的自由主义就是一个可能的例子。但与此同时,他反复宣称,如果一个人是价值多元主义者,那么,这个人必定也是一个自由主义者,只要自由

2 对于伯林自由观的一些批判性的讨论,参见 Ivison 1997, Swift 2001, Riley 2008 等。

3 在这一点上,对伯林最有力的批评者是他曾经的学生和仰慕者——约翰·格雷 (John Gray 1995, 1998, 2000)。

主义意味着个体自由的某种最低领域或范围具有道德优先性,“反自由的多元主义并不存在”(Polanowska-Sygulska 2006: 214)。这样看来,一个自由主义者有可能不赞同多元主义,但反之则不然。价值多元主义在某种程度上“蕴含”了一种神圣的、最小范围的个体自由(Berlin 1969: 171)。考虑到他捉摸不定的语言,我们并不清楚他打算让我们如何来理解这种蕴含关系。或许它不是源自价值多元主义含义本身的纯粹逻辑上的关系,如果这种含义可以被下面这种赤裸裸的(naked)断言充分概括的话:即存在可能会彼此冲突的多元而又不可通约的价值。

尽管他承认自己缺乏原创性并偶尔出现疏漏,但是伯林的道德和政治学说仍然是一种出色的、富有挑战性的综合,它综合了选自其他思想家的各种见解。如果恰当地加以阐释,他的学说确实前后一贯地结合了价值多元主义和一种最小范围的个体自由的道德优先性,而这个范围是由一套核心的基本人权来界定和保护(Riley 2000, 2001, 2002)。实际上,这一学说相当于一种有关人的合宜性思想的言之有据的捍卫,伯林从以这些基本人权为核心的“一种最低限度的共有道德基础”的角度来详细论述这种合宜性思想。鉴于他的广义自由主义观念,包含了任何一种优先考虑某种程度的个体自由的学说,他的学说就可以被归为自由主义的一种多元主义版本,或者至少是“最低限度的自由主义”。即便如此,把这种学说称作一种有关人的合宜性的多元主义理论也许更加合适。许多思想家都不赞同伯林的广义自由主义观念,而且,还存在一种与日俱增的、将自由主义与自由民主相等同的趋势。⁴

根据我对伯林的阐释,他声称在价值多元主义和人的合宜性理论之间存在着一种可以被称为“自然的必然性”的联系,而根据那种人的合宜性的理论,我们通常理解的合宜性要求尊重某种最低限度的人权。那种“自然

4 伯林的广义自由主义观念除了自由民主之外还包括了许多学说。下面的讨论会逐渐显明,伯林理解它的方式非常宽泛,以至于专制政体也可以被看作是自由的,只要它们承认并保护某种程度的个体自由。

的必然性”的联系则依赖于这样一种经验观察：“大多数人在大多数时间和地点”都认为，他们和他们认同的任何社会团体的生存(survival)，都具有一种不可妥协的基本价值，都不能合理地受制于其与任何其他竞争性的善之间的平衡。因此，他们给予下面这些社会规则以道德上的优先性：这些社会规则分配某些基本的人类保护或权利，这些保护和权利被他们视为人类所有人的基本生存手段。这些基本权利与任何人头脑中的生存目的如此紧密地相联，以至于他/她认为，如果没有这些权利，几乎就无法设想任何生存目的。一旦价值多元主义被迫承认几乎所有地方的所有人都将人的生存以及相关的人权视为不可妥协的价值，那么，多元主义与人的合宜性之间的联系，就会变成一种逻辑上的必然性。换句话说，假定大前提是：几乎所有地方的所有人，在一个由多元而冲突的价值所组成的道德世界中，确实都将他们自身及其团体的生存视为一种不可妥协的价值；小前提是：某些基本人权对于生存而言是必不可少的；那么，结论就是：主体之间会广泛认同，那些基本权利是极其重要的价值，为了合宜地对待任何一个被认可为人类成员的人，这些价值必须压倒其他竞争性的价值。尽管有一些多元而冲突的基本价值存在，但人的合宜性的思想仍然享有优先性。

正如已经表明的那样，只要那套核心的基本人权是一套完整的自由民主权利的萌芽(germ)，有关人的合宜性的多元主义学说或许也可以被称为一种最低限度的自由主义学说。即便有关人的合宜性的思想在今天已被广泛接受，但是，伯林却坚持声称，许多合宜的社会或者最低限度的自由主义社会，并不是自由民主的社会或者高度自由的社会。然而，他同意有关人的合宜性的共同观念也许会发生改变，无论是多么缓慢的改变。由此看来，价值多元主义与人的合宜性之间的联系，或许最终会变成多元主义与自由民主之间的联系，假如当前有关人的合宜性的思想逐渐发展到下面这一点：即那套核心的基本人权等同于一套完整的自由民主权利。从这个角度来说，伯林个人所赞同的民主自由主义，应被视为他对人的合宜性理想的追求，它虽然还没有被人们普遍认可，但是在逻辑上与价值多元主义相容。

我将在下文试着澄清我对伯林的价值多元主义及其政治意义的阐释。

二、价值多元主义与人的合宜性

根据伯林的价值多元主义,存在着多元而基本的人类价值,而这些价值是不可还原的——它们不能被还原为某种单一的、终极的善,因为并不存在比它们更基本的善。这些多元而基本的善也是不可通约的,因为它们不能根据一种共同的尺度——这种共同尺度由一些有理数组成,代表着某种单一的、终极的善的不同数量——来加以比较和衡量。言外之意,人类理性不能期望于某种由终极价值组成的共同尺度,由此来推论出一些普遍理性的解决方案,以用来解决多元而基本的价值之间的冲突。没有任何先天的(*priori*)保证可以确保价值之间的冲突能够以所有合理的人都会合理接受的方式得到解决。或许所有地方的绝大多数合理的人都会同意,有一些方法至少能够解决其中的一些冲突,但是,在人类获得有关这些冲突的经验之前,这一点也是无法保证的。任何普遍的理性解决方案都必定被后天地(*posteriori*)发现,都建立在经验的基础之上。

多元主义者声称,下面这一点也是不能被直接证实的:因为存在着多元而基本的价值,所以没有先天的保证来确保一个解决它们之间冲突的、普遍的理性解决方案。毋宁说,它是一个有关人类基本目标的、有争议的心理学和形而上学论断,一个不能从某些更为基本的前提中推断出来的论断。价值一元论则通过声称下面这一点来反对多元主义:存在单一的终极价值,例如被理解为快乐(也包括痛苦的缓解)的幸福,根据它,所有其他的价值在原则上都可以被衡量和比较,所以它们之间的所有冲突都能得到普遍的理性解决。在实践中,人们目前也许会缺乏实际所需的有用信息和(或)协商能力,来推断那些处理冲突的普遍的理性解决方案,但是这一点并没有在原则上推翻上面那种可能性。此外,一元论者应该同意,一种单一的、终极价值的存在能不能被先天地认识,只有在对人的行为和心理进行了长期而仔细的观察之后,才能被有效地推断出来。更具体地说,一元论者可以表明,这种单一的终极价值是通过简单枚举法归纳出来的:至今所观察到的人类

行为并未提出任何难以理解的反例,来反对那种有关单一的基本善的假设,例如,在终极的意义上推动所有人去实现幸福(允许有适当的误差,包括错误的幸福概念),通过这种方式就可以间接地证明一元论。不过,尽管有一些思想家(例如约翰·斯图尔特·密尔)确实坚持认为,对于价值一元论的这种间接论证是有效的,但是,出于论证的缘故,我将接受,伯林的价值多元主义仍然是一种心理学和形而上学上的可能性。

伯林坚持认为,人类面对着一个由多元而相互冲突的基本价值组成的、共有的道德世界:“我们居住在一个共有的道德世界”(Berlin 1991: 206)。他是一个道德实在论者。他坚持认为,这些多元的基本价值都是“客观的”善,反之,失去它们就是“客观的”恶,而且,它们并不只是某些特殊个体或团体的主观好恶。所有成熟健全的(competent)人都能认识和理解这些客观上的善与恶,无论它们在不同的文化之间会产生什么样的变化。但是,他的实在论一点也不像柏拉图式的实在论:那些基本价值并不是先于人们的经验存在的普遍物,就像存在于某种永恒的目的王国中的型相(forms)一样,等着被那些合理的人发现。毋宁说,在伯林看来,人类创造了他们自己的价值。只有在经验的基础之上,也就是说,只有在人们的选择和实践被观察到之后,人们才能认识到他们创造了那些同样基本的善与恶。如此说来,那个共有的道德世界就只能被后天地发现:只有在被人们广泛认可的意义上,那些基本的价值才是真实的或客观的,也就是说,对于这些基本的善与恶存在着普遍的、或近乎普遍的主体之间的认同。

同时,伯林坚持认为,在那些多元而基本的价值之间并不存在一种“客观的”相对优先的顺序,这种顺序构成了这些价值的唯一理性而完善的排序。一方面,他否认上帝或者自然创造了一种独立于人类经验的客观排序:没有这类理性而完善的价值排序先天地存在,等着被那些合理的人发现。毋宁说,人们是根据自己的判断和欲望,自由地选择他们自己对于基本价值的个人排序。但是另一方面,经验观察则证实人们也没有创造出任何客观的价值排序,没有这类理性而完善的排序后天地存在,反映成熟健全的人们对于恰当排序的普遍或近乎普遍的主体之间的认同。相反,我们看到,人们

形成了多种多样的排序方式。此外,一个成熟健全的人未必会形成一种有关基本价值的完善的排序,他/她很可能连某些基本的善与恶都不知道。无论如何,伯林主张,即便那些充分知情的人,也会继续在下面这一点上无法达成共识:对于基本价值的至少某些冲突来说,什么构成了一种能够解决它们的合理方案?⁵

伯林指出,他的价值多元主义理所当然地认为,某些一般性的能力、需要和弱点是自然界中人的特征。的确,人性的这些一般特征,在其自然环境中有可能会被视作一些自明之理,它们促使我们做出客观的价值多元主义与主观的价值相对主义之间的区分。这些自明之理也有助于解释,为什么所有地方的成熟健全的人都能认识和理解这些基本的善,尽管同样是这些人选择了对这些善的不同排序。例如,伯林说道,“人的本质是……选择的能力”(Berlin 1991: 201)。在他看来,人类在能力成熟的时候,具有选择自己的目标,并以相对优先性进行排序的能力。他也把一个人对这种意志力的意识,称作“一种基本的自由感”。伯林进而说道,人类具有与他人产生共感(empathize)的能力。这种共感的能力被包含在“正常的想象能力”之中(Berlin 1991: 85)。任何一个成熟的人,都能设想自己处在另一个人的处境当中,并能判断出,他/她是否会选择以那个人的方式来行动——在那个人的处境当中,如果他/她会以相似的方式行动,就会感到赞成(同情);如果他/她会以不同的方式行动,就会感到反对(厌恶)。而且,在各种能力中,任何人(除了小孩、疯子或者其他方面能力欠缺的成人以外)都有一种虽然反对但可以容忍他人行为的能力,只要这个行为并未危及他/她的切身利益、或者任何他/她认同的那些团体的利益。

5 当考虑成熟健全的人去认识和理解不同数量的客观善恶的能力时,我将忽略这时出现的某些技术上的复杂情况。不过,从原则上讲,任何一种客观价值或者价值的缺失,都与对多与少的客观排序相关。所以,成熟健全的人或许能够“看到”某种基本的善或恶的多与少。但这不同于一对一地比较和排列不同的基本善或基本恶,以便在冲突中对它们做出选择的能力。价值多元主义认为,后面这种排序类型是主观的:它依赖于个体自己的判断和欲望。只有在主体之间形成认同的意义上,一种关于善或恶的主观排序才接近客观排序,也就是说,所有地方的绝大多数成熟健全的人都赞同这种排序。