

# 自由与文化

〔美〕杜威 著



创于1897

商务印书馆  
The Commercial Press

# 自由与文化

〔美〕杜 威 著

傅统先 译



商务印书馆  
The Commercial Press

2013年·北京

## 图书在版编目(CIP)数据

自由与文化/(美)杜威(Dewey, J.)著;傅统先译. —北京:商务印书馆, 2013

ISBN 978 - 7 - 100 - 09867 - 0

I. ①自… II. ①杜…②傅… III. ①杜威, J. (1859~1952)—哲学思想 IV. ①B712.51

中国版本图书 CIP 数据核字(2013)第 058056 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

本书据商务印书馆 1964 年版排印

自由与文化

[美] 杜 威 著

傅统先 译

---

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

北 京 市 艺 辉 印 刷 厂 印 刷

ISBN 978 - 7 - 100 - 09867 - 0

---

2013年11月第1版 开本 850×1168 1/32

2013年11月北京第1次印刷 印张 4 7/8

定价: 16.00元

John Dewey  
**FREEDOM AND CULTURE**  
G.P. Putnam 's Sons  
New York  
1939

根据纽约帕特南之子出版公司 1939 年本译出



约翰·杜威  
(1859—1952)

# 目 录

第一章 自由问题 .....	1
第二章 文化与人性 .....	20
第三章 美国背景 .....	42
第四章 极权主义经济与民主 .....	62
第五章 民主与人性 .....	87
第六章 科学与自由文化 .....	111
第七章 民主与美国 .....	132

## 第一章 自由问题

什么是自由以及它为什么被人珍视？追求自由的欲望是人性所固有的呢？还是特殊环境的产物呢？它是作为一个目的，还是作为获得其他事物的一个手段而为人所需要的呢？取得自由还要担负一些责任吗？而这些责任是如此繁重，以致人群为了更大的安适而将甘愿放弃自由吗？追求自由的斗争是如此艰巨，以致大多数的人们易于放弃取得自由和维护自由的努力吗？自由本身以及伴随它而来的那些东西似乎和生活的安全一样重要吗？和饮食、居住、衣服乃至消遣一样重要吗？像在我国我们曾被教导去相信的那样，整个人类也是如此衷心关怀自由吗？从前有人认为，常人争取自由的努力是政治历史的动力，这一旧见解有任何真实性吗？我们自己过去争取政治独立的斗争，从任何真实的意义上来讲，是被我们追求自由的欲望所激起的，还是由于我们的祖先想要摆脱许多苦恼，这些苦恼除了使人们感到痛苦之外，没有共同之处呢？

爱自由是否不仅是想要从某些特殊束缚下解放出来的一种欲望呢？而且，在挣脱束缚之后，在另一些事物又使人们感到不能忍受以前，这种追求自由的欲望就会趋于消逝吗？再者，想望自由和想望与人平等，尤其与前此还是在上者的人们平等，

这两种欲望怎样在强度上进行比较呢？自由的果实怎样和那种由于与人联合、团结的感觉所引起的愉快进行比较呢？如果人们相信，由于他们放弃自己的自由而将获得从一种与人团结的感觉而来的满足以及从团结的力量所产生的那种受人尊重的情况，那么人们将放弃他们的自由吗？

世界现状把这样一些问题摆在一切民主国家的公民面前。它特别有力地向我们提出这些问题。因为我们这样的国家里，民主制度是跟一定的传统联系着的，独立宣言就是这个传统的“意识形态”的经典陈述。这个传统曾经教导我们说：获得自由是政治史的目标，自治是自由人的固有权利，而当达成自治时人们对它比任何其余的东西都更为珍视。然而当我们看一看这个世界时，我们看见在许多国家里一些所谓自由制度与其说是被推翻的，还不如说是被人们心甘情愿地、显然热心地抛弃了。我们可以推论说，这种事情足以证明自由制度从未真正存在过，而只是在名义上存在而已。或者我们可以用这样一种想法来安慰自己，相信是一些非常事态，例如国家的失败和屈辱，使得人们去欢迎任何承诺恢复国家尊严的政府。但是，我国的情况乃至其他国家之丧失了民主，都迫使我们把自由社会甚至把我们自己的自由社会的前途和命运问题提出来。

大概有个时期，当这些问题刚被提出的时候，它们看起来似乎主要地或完全是属于政治方面的。现在我们有了进一步的认识。因为我们认识到，产生那表现在这些问题里的情况的原因，大部分是由于政治对其他种种力量的依赖，特别是对经济的依赖。这里涉及人性构成的问题，因为把爱自由说成是人



性构成中所固有的，是我们的传统的一个部分。大众的民主心理是一种神话吗？在伦理方面相信，政治上的民主是一种道德上的权利；民主所依据的法则是一些基本道德法则，任何社会组织都应当遵守的法则。这种旧的人性论也是和这种伦理方面的信仰联系着的。如果我们放弃了以自然权利与自然法则是自由政府的基础的这个信仰，那么后者还有任何其他的道德基础吗？因为相信美国移民是为了争取独立而进行的战争，并且认为他们是有意识地和有目的地把他们的政府建筑在一种心理和道德理论的基础之上的，这虽然是可笑的，然而民主的传统，无论称之为梦想或透辟的远见，却是同关于人性与关于政治制度所应服从的道德目的的信仰十分紧密地联系着的，以致在这种联系被破坏时，就会产生强烈的震动。有什么东西来代替它们，有什么其他东西来提供它们所曾提供的这一种支持呢？

这些问题背后的疑难，促使迫切需要解决这些问题的力量，都已经超过了形成早期民主的心理的和道德的基础的那些特殊信仰。杰斐逊（Thomas Jefferson）在退休以后，晚年曾跟亚丹姆斯（John Adams）作过友谊的哲学通信。在他的一封信里，他曾作过一个关于当时美国情况的陈述，并且表达了一个关于他们将来的生活情况的期望：“自由主义的进展鼓舞了一个希望，即人类的精神有一天将再回复到它在两千年前所享受的自由。我国已经给世界树立了物质自由的范例，但还没有给世界树立道德解放的范例，因为对我们来说它现在还只是在名义上如此。对舆论所进行的取缔是在实践上压倒了法律在理论上所肯定的自由。”从他那个时代以来的发展情况很可以引导我们

把他所表述的这些观念颠倒过来，而追问说：他期望文化上的自由是政治上自由的后果，但是要维持政治上的自由又能否没有文化上的自由呢？我们难以再希望把政治上的自由当作一个必要条件，认为只要有了它，一切其他的东西都会及时随之而来，也会及时为我们所得。因为我们现在知道，在政治制度之外，人与人之间存在的各种关系：工业的、交通的、科学艺术和宗教的关系都影响着日常的交往，因而深深地影响着表现在政治和法律规章中的态度和习惯。如果政治和法律的东西对其他东西的形成真是起着反作用的，那么政治制度是结果而不是原因，这也就更加是真的了。

我提出这个题目来研究，是因为我认识到了这一点。我们是用“文化”一词来概括这个包括一切人类交往和共同生活的各种条件的复杂体的。问题就是要知道：哪一类文化本身有这样自由，以致它孕育着和产生着政治上的自由，作为它的附带物和它所产生的结果。科学和知识的情况怎样？美术和技术的情况怎样？友谊和家庭生活的情况怎样？贸易和财政的情况怎样？从日常来往中所产生的态度和倾向怎样？不管人性的天然构成是什么，人性的实际活动，即反应于制度和规章而最后又形成制度和规章的式样的那些活动，都是各种职业、兴趣、技能、信仰等等（它们构成一定的文化）的整体所产生的。当文化发生变化时，特别是当它像美国生活自从我们的政治组织已经成形之后所产生的变化那样，变得错综复杂时，新的问题便代替了指导早年政治力量之形成和分配的那些问题。以为爱自由是人所固有的，因而只要废除了教会和国家对它所施加的压迫而

给予它以机会时，它即将产生和维护自由制度，这个看法已不再适当了。这个观念的产生是自然的，当时来到一个新国家里的移民们感觉到在他们和压迫他们的那些力量之间的距离，实际上代表着处于他们和达到永久自由之间的一切。而现在我们却不得不看到，还需要具备一些形成文化现状的积极因素。从过去所存在的迫害和镇压中解放出来，这标志着一个必要的过渡，但过渡只是到达某些不同的东西的桥梁而已。

早期的共和主义者，即使在他们那个时代也不得不注意到：用文化一词所概括的那些一般的条件是跟政治制度有很密切的关系的。因为他们认为国家和教会的压迫曾对人性起着一种腐蚀的影响，以致原有的这种求自由的冲动或者是消失了，或者是改变了样子。这实际上就是承认周围的环境较之自然的倾向可能更为有力。它证明了人性中一定程度的可塑性还需要不断地予以关心——正如这个说法所表达的：永久的警惕是自由的代价。创业的祖先们曾觉察到爱权力是人性的一个特征，是这样强有力的一个特征，以致需要设置一定的障碍物，防止在公职上当权的人们产生损及自由制度的侵害行为。承认人们可以由于长期习惯而墨守成规，这就意味着相信第二性的或获得的本性比较原有的本性更为强烈些。

杰斐逊至少超过了这一点。因为他担心制造业和商业的发展和对于农业的偏爱就等于接受这样一个观念：即为一定的职业所培养出来的兴趣可以根本改变原来的人性和与之相应的制度。杰斐逊所担心的这种发展已经来到了而且还超过了他所预计的程度，这是一个明显的事实。农业的和乡村的人口已经变

成了城市的工业人口，我们今天面对着这个事实的后果。

我们有明确的证据证明，经济因素乃是文化的一个内在的部分，这个部分决定着政治上的措施和规程所表现的现实转变，不管人们在口头上的信仰是什么。虽然后来曾经流行着把存在于经济和政治之间的联系模糊起来乃至谴责那些唤起对它注意的人们，麦迪生和杰斐逊一样，对于这种联系以及它对民主的影响是十分明白的。然而认识到这种联系要求普遍地分配财产和防止产生贫富两极与明白地承认在文化和自然之间有这样紧密的关系，以致文化可以构成思想和行为的式样却是两回事。

经济关系，和政治制度一样，是不能跟习性分离开的。关于自然的知识状况，即关于物理科学知识现状，乃是文化的一个方面，而工业和商业、商品的生产 and 分配，以及公用事业的管理都是直接依赖于这个方面的。如果我们不考虑到十七世纪新的自然科学的产生以及它发展到当前的状况，我们对生产和分配的经济活动以及最后对消费的经济活动就不能理解了。工业革命的结果和前进的科学革命的结果的联系乃是一个无可争论的证据。

人们一直还不习惯于把艺术、美术当作是影响民主制度和个人自由的各种社会条件中的一个重要组成部分。即使在承认了工业和自然科学的状况所具有的影响之后，我们仍然倾向于反对这个认为文学、音乐、绘画、戏剧、建筑同民主的文化基础之间具有密切联系的概念。甚至那些自称为忠实的民主政体的信仰者也常常把这些艺术的成果当作是文化的装饰品，而不当作是在民主成为现实时应当为一切人们所分享的快乐。在极

权国家中的情况可能诱导我们修改这个意见。因为它证明了，不管导致有创造性的艺术家创作他的作品的冲动和力量是什么，艺术作品一经存在，便成为最有力的交流手段，能激起情绪和形成舆论。剧院、电影院、音乐厅，甚至画廊、讲演、游行、公共运动和娱乐场所，都已被置于管制之下，作为宣传机构的一部分，使专政得以继续当权而不致为群众认为是压制的手段。我们开始认识到，情绪和想象，在形成公共的情操和舆论方面，较之报导和理性更为有效。

的确，远在当前危机到来之前，曾经有过这样一句说法：如果有人能控制一个国家的歌曲，他就无需乎去注意谁曾经制订法律。而且历史的研究表明，原始宗教之所以有决定人们信仰和行动的力量，就是由于它们有能力通过礼节和仪式、神话和传说这一切具有艺术作品特点的东西去影响人们的情绪和想象。教会——它在近代世界中一直是具有最大的影响的——已经把它们〔原始宗教〕诉之于美感的诸般手段继承下来，并且在使这些活动适应于它自己的目的以后，便把它们包容在它自己的结构之中，以赢得和保持群众的忠诚。

一个极权的政府总是用控制感情、欲望、情绪和意见的办法来控制所有在它统治之下的人民的全部生活，这的确是一个单纯的无可置疑的真理，因为一个极权的国家一定是整体的。但是如果我们不把这一点考虑在内，我们将不会懂得在德国和俄国现存的政府与教会之间恢复战斗的激烈程度。这种冲突并不是一个领袖的任性的表现。它是任何要求所有在它统治之下的人民全部忠诚的政权所固有的特点。如果它要能持久的话，

它必须首先和始终控制着想象以及我们通常称为内在的一切冲动和动机。宗教组织就是利用这些手段来进行统治的，而且由于这个理由它们便同任何走上极权之途的政治组织成为天然的敌对者了。因此，在我们民主国家的人们看起来是极权主义国家的最讨厌的东西却正是拥护极权主义政府的人们所称赞的东西。这些正是民主国家所缺少因而受到他们指责的东西。因为他们说，民主国家未能掌握公民们的全部构成物，无论是意识形态上的和情感上的构成物，因而使民主国家不得不仅仅采取外在的和机械的措施来取得其公民的忠心支持。我们可以把所有这一切当作是有时似乎已经俘虏了全部人民的那一种集体幻觉症的症状。但即使如此，我们也必须认清这个因素的影响，这样我们自己才可以避免那种集体幻觉，认为极权主义仅仅依靠外部压力。

最后，道德的因素乃是所谓文化这些社会力量的复杂体中的一个内在部分。不同的人根据不同的理由，曾有过这样一种看法：道德的信念和判断是没有科学根据或证明的；但是无论人们是否都有这种看法，有一点是肯定的：人类对某一些事物总比对另一些事物更为珍视，而他们为他们所珍视的东西而奋斗，为了它们而花费时间和精力，因而竟可以说我们要确定事物的价值的话，最好的标准就是我们对什么事情花费心血最多。不仅如此，而且如果有一群人想要组成一个可以就其含义而言称为社团的这样一个东西，那就必须有为他们所共同珍重的价值。没有这种共同珍视的价值，任何所谓社会团体、阶级、人民、国家都将分离而成为彼此机械地强迫地结合在一起的一

些分子。至于价值是道德的，具有它们本身所具有的那种生命和效力呢，或者仅仅是生物的、经济的等等其他条件活动的副产品呢？关于这些问题，至少目前我们还可以不必过问。

这一点声明的确在大多数人看来是多余的。因为大多数人已经十分习惯于相信，至少名义上相信，道德力量乃是一切人类社会兴亡的最后决定因素——而宗教还曾经教导过许多人相信：宇宙的力量也和社会的力量一样，乃是受道德目的所调节的。不过这个声明之所以提出，是因为有一个哲学派别主张，关于推动行为的价值的见解是没有任何科学依据的，因为（按照他们的看法）为人们所能认知的唯一的东西就是物理事件（physical event）。否认价值对于事物的发展进程终究具有任何影响的想法，也是马克思主义者相信生产力最后控制着一切人类关系的信念的特征。有许多知识界的人士曾为数学和物理科学的成就所眩惑，而认为不可能用理智去调节关于价值的观念和判断。后面这些说明启发我们，在文化中我们至少还需要注意到另一个因素，——这就是说，还存在着各个社会哲学的派别、存在着敌对的意识形态。

进行上述研讨的意图应当是很明白的。自由和民主制度的问题和存在着哪种类型的文化的问题是联系在一起的；和自由的政治制度必须有自由的文化的问题是联系在一起的。这个结论的重要意义不仅在于和那些表述民主传统的人们的简单信念做一个对比而已。关于人类心理，关于人性在其原始状况的构成的问题也包含在内。它不是一般地包含在内，而是涉及到它的特殊组成部分和它们在它们彼此之间的关系中的重要意义。

因为当前公认的每一社会哲学和政治哲学一经研究就会发现其中包含有一种关于人性构成的观点：关于它的本身以及它同物理自然界的关系的观点。在文化中这个因素是如此，而任何其他的一个因素也是如此，因而在这里就无需乎一一列举了，不过如果我们要懂得包含在人类自由问题中的各个因素的话，却有必要把它们记在心里。

通盘考察一下文化中这一和那一组成要素，一般地讲对社会制度，特殊地讲对政治上的民主有怎样的关系，这是很少提出的一个问题。然而它却是对有关每一个因素的原则所作的批判研究的基础，因而在这个问题上所作的某一结论最后便决定着在每一特殊争论上所采取的立场。问题在于：在这些因素中是否有任何一个是如此突出，因而成为唯一的原动力，而其他的因素都成为第二性的和派生的结果。对于这个问题，通常有一种哲学家们所称之为一元论的答复。当前最明显的例子就是相信：经济条件是人类关系中最后的控制力量。这个观点是比较晚近的，这一点也许是重要的。在十八世纪的全盛时期，启蒙运动，这个当时流行的观点，认为理性、科学的进展和教育是具有最后的最高的地位的。即使在前世纪也曾有过这样一种看法，用某一历史学派的箴言来表达，就是说：“历史是过去的政治，而政治是当前的历史。”

由于经济的解释在当前流行着，这种政治的观点现在看来似乎是某一群历史学者的奇谈怪想。但是它究竟只是陈述在民族国家形成时期所一贯奉行的一个观念。把当前对经济因素的强调当作是对它早期完全被忽视的一种理智上的报复，这是可



能的。“政治经济学”这个名词本身就暗示着经济方面的研究曾经一度怎样完全从属于政治方面的研究。亚丹·斯密士(Adam Smith)的《国富论》一书对于结束这种从属的情况是起着影响的,不过,虽然它的内容并不再继续这种旧的传统,但是它的题目却仍如此。在希腊时代,我们发觉,亚里士多德把政治的因素置于这样的统治地位,以致一切正常的经济活动都破贬谪为家庭琐事,因而一切在道德上认为正当的经济实践实际上都是家务经济。而且不管近来马克思主义是怎样时髦,奥本海姆(Oppenheim)都曾提出了大量的证据来支持这样一个论题:即政治国家乃是军事征服的结果,在军事征服中被打败的人民变成了征服者的仆从,而征服者取得了对于被征服者的统治,产生了第一批政治国家。

极权国家的兴起不能因为它们的极权主义这个单纯的事实而被认为是简单地回复到早期政治制度因素至上的学说。然而和那些把政治的从属于经济的学说(无论是马克思主义的形式或英国古典学派的形式)比较一下,它标志着回复到被认为已经永远从任何现代国家管理中消逝了的那些观念,尤其是回复到这样的实践。而这些实践曾经借助于控制工业、财政和商业的科学技术而得以恢复和扩大,以致在两相比较之下,早期那些为了政府的利益而采取“商业”经济的政府官员们就显得是在他们这门行业中最笨拙的了。

道德应当是,即使它还不是,社会事务的最高调节者,这个观点并没有像过去那样广泛地被接受着,而当前的情况却在支持这样一个结论:即当道德的力量正像它所假定的那样发生