

启蒙时代哲学家的天城

[美] 卡尔·贝克尔 著 何兆武 译

图书在版编目 (CIP) 数据

启蒙时代哲学家的天城 / (美) 贝克尔著 ; 何兆武译 . — 南京 : 江苏教育出版社 , 2004.12

ISBN 7-5343-6107-9

. 启 贝 ... 何 近代哲学—启蒙运动—研究—欧洲—18 世纪 . B504

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 138381 号

出 版 者 江苏教育出版社
社 址 南京市马家街 31 号 邮编 : 210009
网 址 <http://www.1088.com.cn>
出 版 人 张胜勇

书 名 启蒙时代哲学家的天城
作 者 [美] 卡尔 · 贝克尔
译 者 何兆武
责 任 编 辑 浦 渊
集 团 地 址 凤凰出版传媒集团有限公司
(南京市中央路 165 号 210009)
集 团 网 址 凤凰出版传媒网 <http://www.ppm.cn>
经 销 全国新华书店
印 刷 中国人民大学出版社印刷厂
厂 址 北京西城区旧鼓楼大街大石桥 61 号
开 本 889mm × 1194mm 1/32
印 张 4.25
字 数 110 千字
版 次 2005 年 1 月第 1 版
2005 年 1 月第 1 次印刷
定 价 10.00 元
发 行 热 线 010-62223842

苏教版图书若有印装错误可向承印厂调换

作者谨以感激与深情
将本书献给
老师与友人
查尔斯·霍默·哈斯金斯
与
弗雷德里克·杰克逊·特纳^①

^① 查尔斯·霍默·哈斯金斯(Charles Homer Haskins, 1870—1937), 弗雷德里克·杰克逊·特纳(Frederick Jackson Turner, 1861—1932), 均为美国历史学家。——译注

序 言

这本小书包括我 1931 年 4 月下旬根据斯多尔(Storrs)基金在耶鲁大学法学院所做的四次讲演。在准备刊行这几篇讲演时,我曾做了一些改动,主要是文字上的。但是此处所刊行的后三篇讲演中有某些段落,由于时间不够,在讲演时当然就被省略了。

对于讲演时所给予我的多方关照,我要感谢耶鲁大学法学院和历史学系的同人们和学生们。

卡尔·贝克尔

伊色佳,纽约 1933 年 5 月

译 序

何兆武

本书作者卡尔·贝克尔(Carl Becker, 1873—1945)为 20 世纪美国著名的历史学家,曾任康奈尔大学教授、《美国社会哲学杂志》主编、美国历史学会主席、美国科学院院士,曾获耶鲁、哥伦比亚等校名誉博士。他的主要著作有《论〈独立宣言〉:政治思想史研究》(1921)、《近代史》(1931)、《18 世纪哲学家的天城》(1932)、《人人都是他自己的历史学家论文集》(1935)、《进步与权力》(1936)、《人类文明史》(1938)、《近代民主政治》(1941);他去世后,Phil. L. Synder 编有《贝克尔史学论文集》(1958)。

青年时代的贝克尔受业于边疆史学派大师 F. J. Turner (1861—1932),不久即成为美国“进步派”新史学阵营的代表人物之一。但在主张历史学应该为现实世界的进步服务时,贝克尔却有他本人颇为独特的史学观。贝克尔一反传统的史学观点,即认为分析可以得出确凿的事实,而综合则可以做出客观的叙述,他不承认脱离主观的(个人的、时代的、民族的、集团的、党派的等等)认识之外还有所谓客观事实,而认为历史认识只是主观经验与见解的一种推导,一切历史理解或评价都以历史学家

的主观经验为基础,否则就不可能形成任何客观的形象。这种史学观最后就总结在他 1931 年就任美国历史学会主席的那篇著名讲演中:《人人都是他自己的历史学家》。因此他的历史思想浸透着一种浓厚的实用主义和相对主义的色彩,并且有日益悲观的趋向。但第二次世界大战的爆发给他晚年的思想带来了若干新的希望。他拥护反法西斯战争,写下了不少文章,并认为人类毕竟是应该热爱真理并追求真理的;虽则我们的理性是有限的,但毕竟乃是我们的理性发现了这种局限性的。

在 18 世纪的法国,Philosophe(哲学家)一词并非指今天意义上的专业哲学家,而是特指当时“启蒙运动”的思想家、理论家和宣传家。通常人们都认为他们是“近代”意识形态的先驱者,但贝克尔在本书中却提出一种相反的论点,他认为所谓“理性时代”远不是理性的,那批“哲学家”所做的工作只不过是新的材料在重新建造另一座中世纪奥古斯丁式的“天城”而已。这部多少是震世骇俗的著作,与历来的一般看法迥不相侔,所以一经问世就引起了学术界的轰动。60 年来对此书的评价一直争论不休,以致《美国历史评论》杂志断言,本书将永远成为思想史上的一部经典著作。我们中国的读者当然也有权根据自己的见解对于 18 世纪的“哲学家”做出自己的评价。无论如何,本书在有助于读者理解 18 世纪“哲学家”的思想和 20 世纪美国的思想史研究与美国史学思想这两方面都不失为一部有价值的著作。译文根据的是 1971 年耶鲁大学出版社(康州,新港)第 35 次印行的原文。

本书原为作者对专业研究者所作的一系列讲演,其性质为史论,事先假定听众对有关史实已有一定知识,故于史实阐述甚少。读者倘对本书感兴趣,最好能参阅一些有关的历史书籍并对照一下早期中世纪神学权威圣·奥古斯丁的《天城》(或译为《上帝之城》)一书。

目 录

第一章	舆论的气候	1
第二章	自然法与自然界的上帝	28
第三章	新史学;用前例教哲学	61
第四章	对于后世的运用	101

第一章

舆论的气候

迷信也像其他的许多幻想一样,当其不是在迎合我们的虚荣而是在阻碍它的时候,就会轻而易举地丧失其威力。

——歌德

I

正如大多数人一样,我曾抱有过某些欢欣鼓舞的信念,我认为它们是有效的,因为它们是合乎逻辑地从已知的和明显的事实中得出来的。我有一个好朋友,哪怕是我向他摆清楚了所有有关的事实,并且为了他的好处而反复追踪了应该使得一个有理智的头脑信服的那些逻辑步骤之后,他却仍在反对我的这种或那种信念——发现了这种情形往往使得我苦恼。情况可能是——事实上,几乎肯定总会是——他无法反驳我的论据。但这没有关系。他坚信那是违反他的意愿的,他仍然坚持同样的见解。我终于认识到,不幸的是,他的头脑并不是全然开放的。

某些混乱的情绪、某些根深蒂固的偏见或某些不经检验先入为主的成见,使得他看不见真理。

我毫不迟疑地就原谅了引导我的朋友达到错误结论的那种令人困惑的偏见,因为我理解它。它是一个小小的错误,而我本人若不是由于某种侥幸的恩典,也会陷入其中的。在重大问题上,我们的意见很能一致,因为恰好我们两个人都是教授。我们的经验和我们的兴趣大都是同样的。种种看来相关的事实和获得一致的推论,一般说来,对他和对我也都是同样的。我们大多数的前提和我们不加分析所使用的词句,都是学校里的人所熟知的。既然在根本之点上能够那么好地意见一致,我们就可以彻夜不休地辩论——除非是像卡莱尔^①所说的那样,并没有任何意见分歧。

我们这两个教授却更不容易和另一种生活方式的人,比如说政治家或传道师,彻夜不休进行辩论了。由于缺少一致的同意,辩论很快地就难以进行。他们所接受作为是有效的种种事实,我们却要质疑或者看作是可以忽略的。而使我们深信不疑的推理过程,他们却怀着荒唐而粗率的轻蔑视之为学究气而一笔勾销。在夜幕尚未正式开始之前,讨论就结束了。我们看得出来,再继续下去是没有用处的,因为他们的思想不仅只是在表面上被他们作为个人所特有的各种偏见,而且还从根本上被所有他们那种行业的人所共有的各种无意识的先入为主的成见给败坏了。

然而,尽管我们的差异是那么大,我们所有的人——教授们、政治家们、传道师们——都毫无疑问地会发现,我们毕竟是

^① 卡莱尔(Thomas Carlyle, 1795—1881),英国作家、历史学家。——译注

有着很多的共同之处的，假若是有可能遇到了前代的某一位活生生的杰出代表人物的话。让我们姑且驰骋一下幻想，让我们设想我们可以擦一下玛兹达(Mazda)^①的神灯而把但丁和阿奎那带到我们面前。既然谈谈天气不免是浪费宝贵的时间，我们就不如请托马斯·阿奎那给我们界定一下自然法这个概念，此词在他当时也像在我们今天一样，是大量为人引用的。托马斯·阿奎那是一贯善于下定义的，他会毫不犹豫。他会说：

既然一切事物都服从神圣的天命，是由永恒的法律来统治、来衡量的……那么显然的是，一切事物就多少都分担着永恒的法律，亦即就它们被它打上了烙印而言，它们也就得到了它们各自对自己固有的行为与目的的相应倾向。而在所有被创造物中间，有理性的生物^②——就其顾及自身以及顾及别人而分担了一份天命而论——乃是以最优异的方式服从于神圣的天命的。因此之故，它就具有一份“永恒的理性”，从而它就对其固有的行为和目的具有一种天然的倾向；有理性的被创造物身上的这种对永恒法律的参与，就叫作自然法。^③

听过了这个简明的定义，我们就可以断定，毕竟还是找一个学院气更少一点题目会更好一些，比如说“国际联盟”^④——这是

① 玛兹达为波斯拜火教神话中的神人。——译注

② “有理性的生物”即人。——译注

③ *Summa Theologica* (《神学大全》)卷二，第一编，第91章，第二节。

④ 国际联盟(League of Nations)即国联，第一次世界大战后成立的国际组织。——译注

但丁在 *De Monarchia* (《论君主国》) 的标题之下曾经大发议论的某种东西。但丁是赞成“联盟”的, he 可以用以下的论证来支持他的立场:

人类对于某些部分而言, 就是一个整体; 而对于某个整体而言, 又是一个部分。当然, 对于如上所述的各个具体的王国和国家而言, 人类就是一个整体, 而对于整个宇宙而言, 人类就是一个部分, 这是不言自明的。所以正犹如人类……的各个组成部分符合于作为一个整体的人类那样, 我们同样要说……人类也作为一个整体而符合于它那个更大的整体。人类的各个组成部分通过服从于一个唯一的君主这条唯一的原则而符合于作为一个整体的人类, 这一点是很容易从以往所发生的事件中得出来的。所以人类之符合于宇宙本身或者说符合于它的“君主”(那就是“上帝”)……就只不外是由于那条唯一的原则——即服从于一个唯一的“君主”——而已。我们由此就得出结论说, 那个“君主国”(“国际联盟”)对于世界的福祉就是必然的。^①

随后, 讨论无疑地就会搞得很沉闷。因为我们无论哪个人要回答但丁或托马斯·阿奎那, 又能说什么呢? 不管我们说什么, 是站在这一方或另一方, 看来他们两人无论哪一个大概都不会发现它是严格有效的, 或者甚至于能理解我们究竟是拥护论证的哪一方。唯有一件事对我们会是十分清楚的, 即这两个人使用同样的技巧而完成了模糊性。或许我们的第一个反响就是

^① *De Monarchia* (《论君主国》) (1904 年英文版) 第 1 卷, 第 7 章, 24~25 页。

要厚道地承认这两位贵客并非是处于他们的最佳状态；而我们的第二个反响则是怀着应有的全部敬意喃喃地说道，他们向我们说了一些莫名其妙的废话。或许就是这样。确实，对一个近代的头脑来说，它就是这样。例如要把《论君主国》重印出来作为国际联盟的一篇宣传文件，显然会是很不明智的。然而使我感到麻烦的是，我却不能把但丁或托马斯·阿奎那当作是不明智的人而一笔勾销。后世的评判已经把他们置于大地之上的最显赫的行列当中了，而假如他们的论证在我们看来是不可理解的，那么这一事实就不能归咎于他们缺乏明智。他们至少也像我们时代许多在论证要拥护或反对国际联盟的人们是一样的明智而博学——也许就像克列孟梭一样的明智和威尔逊^①一样的聪明。

怀特海教授^②近来恢复了采用一个 17 世纪的名词：舆论的气候。这个名词是很有需要的。论据左右着人们同意与否要取决于表达它们的逻辑如何，远不如要取决于在维持着它们的那种舆论气候如何。使得但丁的论据或托马斯·阿奎那的界说对于我们成为了毫无意义的，并非是由于逻辑欠通或者是缺乏明智，而是由于中世纪舆论的气候——即那种在广义上为人们本能地所坚持的先入为主的成见、那种 *Weltanschauung*（世界观）或世界模式——它们强加给了但丁和托马斯·阿奎那的一种对智性的特殊运用和一种特殊形态的逻辑。要了解何以我们不大容易跟着但丁或托马斯·阿奎那走，就必须（尽可能地）了解这

① 克列孟梭(Clémenteau, 1841—1929), 第一次世界大战时法国总理, 威尔逊(Woodrow Wilson, 1856—1924), 第一次世界大战时美国总统, 两人均参加战后的巴黎和会。——译注

② 怀特海(A. N. Whitehead, 1861—1947), 英国数学家、哲学家。——译注

种舆论气候的性质是怎样的。

大家都知道中世纪的世界模式出自希腊的逻辑和基督教的神话,是由基督教教会所加工形成的,许多世纪以来它都把它那权威强加给了孤立的而又是无政府状态的西欧社会。现代的心灵是好奇地在注视着并精确地去描述着一切事物的,它的确能够描述这种舆论的气候,尽管它并不能生活于其中。在这种舆论的气候之下,世界和世上的人都是由圣父全知的和仁爱的智慧为了一个终极的(假如说是不可测的)目的在六天之内创造出来的,这乃是一桩无可疑问的事实。人尽管被创造出来是十全十美的,但却由于不肯听命而从神恩堕入了罪恶和错误,从而受到永恒天谴的惩罚。可是幸而由于上帝的独生子那种和解性的牺牲,便准备好了一条赎罪和得救的道路。尽管人们自身无从躲避上帝公正的愤怒,他们却由于上帝的仁恩,也由于自己对上帝意志的谦卑和服从而可以获允被饶恕自己的罪行和错误。大地上的生活无非就是通向这一可愿望的目的的一种手段,无非就是检验上帝的儿女们的一种尘世上的鉴定方式而已。到了上帝指定的时间,“地上之城”^①就告终结,大地本身也就被火焰吞没。到了那个末日,善人和恶人就终于会被分开。对于胆敢顽抗者,就准备好了一个永恒惩罚的地方;而信徒们则会在“天城”与上帝会合在一起,永远在那里居留,在美满和幸福之中。

人生就这样被中世纪的人看成是一幕宇宙的戏剧,是由这位戏剧大师(上帝)按照一个中心题材并根据一个合理的计划而写成的。在它被付诸实施而成为事实之前,那构思就已经是完

① “地上之城”(Earthly City)系与“天城”(Heavenly City)相对而言,“城”即城邦或国家。——译注

美无缺的；在整个世界开始被写到有记录的时间的最后一个音节之前，这场戏剧——好也罢、坏也罢——都是无可更改的。被明确地加以界定之后，它就必须为人们尽可能地所理解，但在任何情况下都必须是义无反顾地演出到它所预言的结尾。人生的责任就是要像已经写定了的那样来接受这场戏剧，因为他不能改动它，他的职责就是要扮演被指定的角色。为了使他可以按照神圣的文本扮演他那角色，（上帝）便在人间设置了下级的权威——教会和国家，它们从上帝那里获得正当的权力——来安排他们去服从并教导他们各循其道。智慧是根本性的东西，因为上帝把智慧赐给了人。但是智慧的功能却是受到严格限制的。不要好奇地去追问生命的起源和最终的状态，因为这二者都是神明所规定的，并且是被充分启示了的。追问它的终极意义是没有用处的，甚至于是亵渎神明的，因为唯有上帝才充分理解它。因此，智慧的功能就在于指出被启示了的真理，就在于调和不同的实际经验与在信仰中被给定的那个世界的合理的模型。

在这种舆论的气候的牢固作用之下，当时最好的思想就采取了一种彻底的理性主义的形式。我知道，习惯上是把 13 世纪称为信仰的时代并以之与被认为主要是理性时代的 18 世纪相对比的。在某种意义上，这一区别是充分真确的，因为“理性”一词也像许多别的名词一样，具有着许多种意义。既然 18 世纪的作家们使用理性来反驳基督教的教条，所以一个“理性主义者”在通常的用语里就意味着一个“不信教者”、一个否认基督教真理的人。在这种意义上，伏尔泰就是一个理性主义者，而托马斯·阿奎那则是一个有信仰的人。可是这个词的这一用法却是很不幸的，因为它混淆了一个事实，即理性可以用来维护信仰，正如它可以用来摧毁信仰一样。伏尔泰和托马斯·阿奎那两人之

间肯定是有许多不同的,但是尽管如此,两人却有着大量的共同之处。他们两人的共同之处就是这一深刻的信念:他们的信仰是可以合理地加以证明的。在一种非常之真实的意义上,我们可以说18世纪乃是一个信仰的时代,正有如它是一个理性的时代,也可以说13世纪乃是一个理性的时代,正有如它是一个信仰的时代。

这并不是一个悖论。相反地,热忱的信仰和一种专门的理性主义是很容易结合在一起的。大多数人(当然,我这里要加上括号来照顾到那些头脑简单的人以及真正的神秘主义者)——那些热忱相信上帝是在他那天堂上而世上的一切事物都是很不错的的大多数有知识的人——都感到自己的信仰需要有良好的和充分的理由,而假如有一些困扰人的疑问钻了进来令他们不安的话,就格外是如此。这一点或许就是何以但丁时代的思想乃是如此之九死而无悔的理性主义的原因之一了。信仰肯定是依然丝毫没有动摇——只是它那些最能干的拥护者们正在逐渐意识到,它是作为信仰而为人所坚持的。因此,就更有需要来完全彻底地证明它。恰恰是因为托马斯·阿奎那信仰一个由神明所安排的世界,所以为了自己的心安理得他就需要对一个神明所安排的世界有一种无可反驳的合理证明。他永远不可能和德尔图良^①一道说:“我相信的是荒谬的东西。”他却可以很容易和安瑟伦^②一道说:“我信仰是为了我可以知道。”他很可以再补充说:“假如我对自己所知道的东西找不到一种合理的证明的话,我会感到苦恼。”

① 德尔图良(Tertullian,约165—232),罗马早期基督教神学家。——译注

② 安瑟伦(Anselm,1033—1109),英国神学家。——译注

要用一种合理的模型来调和各种不同的实际经验,乃是一项十分艰难的任务,哪怕经验很有限而知识也不太多——这是一项不可能的任务,除非逻辑证明是服从于理性所不知道的某种人心的理性的。于是但丁时代的人们就发现了它。最根本性的事情当然是要设计出一种高度复杂的辩证法,但这还是他们的困难之中最小的,因为哪怕是借助于亚里士多德的逻辑的帮忙,也并非总是有可能把威廉·詹姆斯^①所谓的“不可简约的顽强的事实”塞进由信仰所规定得整整齐齐的范畴里去。因此,在紧迫关头就有必要在权威文本的字面意义的背后去寻求只能是借助于象征性的诠释才能得出来的各种隐蔽的意义了。Litera gesta docet; quid credas allegoria; moralis quid agas; quo tendas, anagogia——经院学者们为了经院之用所设计出来的那个有名的公式就是这样说的,这个公式或许可以自由地翻译作:

文字教导了我们所知道的东西,
神学预言教导了我们所希望如此的东西;
信仰是被隐喻所坚定的,
行为是被道德故事所塑造的。

从而 13 世纪就有可能随时运用一种由象征性的解说所支撑的高度,复杂的辩证法来论证上帝的对人之道。失乐园和得乐园——那个时代所理解的人生戏剧的主题不过是如此而已,当时最优秀的头脑全都致力于对它进行解说。神学述说了并且

^① 威廉·詹姆斯(William James, 1842—1910), 美国心理学家、哲学家。——译注

阐释了世界的历史。哲学乃是对自然界和历史进行合理化并加以调解的学问。逻辑学则为神学和哲学双方都提供了一种合适的方法论。结果是我们在数不胜数的其他著作之中便有了 *Summa Theologica* (《神学大全》)^① 这部肯定是人类心智最惊人的巨著。可以有把握地说, 这个广阔的世界无论是在此以前还是在此之后, 都从未曾如此之精致地被包装起来过和被定位过, 如此之完整地而又信心十足地被理解过, 它的每一个为人所知的细节都是以如此之精密而可爱的准确性被嵌入了一个首尾一贯而又令人信服的整体。

我们现在一直是停留在中世纪舆论的气候之中——只要这样也许是十分安全的话。然后, 再让我们从 13 世纪的高峰下降到 20 世纪的低谷, 降入到另一种氛围, 其中既然被填充了更为丰富的事实内容, 我们也就可以呼吸得更为安逸和舒畅了。

II

那么我们 20 世纪的科学家们、历史学家们和哲学家们, 又能用 13 世纪的神学—历史学、哲学—科学和辩证法—方法论来做些什么呢? 我们可以——而且我们必须, 因为那是我们的习惯——以无限的细心和冷静的态度去钻研《神学大全》那密密麻麻大部头的对开本以及现在精心度藏在各个图书馆里的这类著

^① 《神学大全》是托马斯·阿奎那的、也是中世纪基督教神学的最重要的著作。——译注