

第一章 选择的自由

第一次对话

艾耐克：你是怎么来到密林中的？这可是个禁止入内的地方。

旅行者：我在经过平原去往北方的途中迷了路，我并没有打算进入峡谷。因为我走错了路，身体猛地坠落下去，我试图抓住树根和软藤——尽管我努力尝试，仍然不能按原路返回。接下来的事你都知道了。

艾：是的，当然。我知道你是被带到这里的。但我想知道的是当初你为什么会来这个地方？

旅：我是在为我的组织收集材料……

艾：你的意思是说，你是由别人派到这里的？

旅：是的，是作为一个项目的一部分——一个旅行考察。

艾：我懂了，那么我想如果你不来，你就会受到你们自己人某种方式的惩罚。

旅：不、不，我自己想来。我相信派我来的那个组织。它有许多我认可的美好目标，也就是我们说的慈善组织。人们捐款支持好的事业——通常是其他人，有时是动物。我们这个项目是关于环境保护的。我为这个目的来寻找证据。所以，你看，完全是我自己的选择使我开始了这次旅行。

艾：真是一种奇怪的观点。我们把“选择”理解为一种谈话

的方式。但我们并不把它作为对任何事严格意义上的解释，就像人们用诗意的语言说某种植物选择朝向太阳一样。毕竟，你是一个生物体。你做的任何事，都必定是外界对你施加压力的结果。在我们的社会中，我们用完全清楚的话语来解释行为。从你的谈话来看，你好像是某种科学家。我们这里也有科学家。你知道，我就是个科学家。

旅：科学家？这可是一个宽泛的概念。你指的是那种类型的科学家？

艾：我们对星空的变化感兴趣。但我们最擅长的是园艺和谷物种植——我们了解植物的生长方式——同时，我们花费大量时间观察动物的行为。我们的科学家并不认为人类与自然的其他事物有什么不同，除了复杂程度上的区别。因此你所讲的来到我们这里的原因并不能令我十分信服。某个人或某件事情使你来到森林中，这样的“选择”听起来毫无意义。你的意思是指什么？你是不是想告诉我，你本来可以毫无损失地在别的地方、做着完全不同的事情吗？我想，如果我们没有从整个的因果系统来考虑，这听起来还可能是真实的——尽管应该承认，那个系统确实包含着有关你的一些事实。我不想否认，甚至是最简单的动物机体也有其癖好。

我该如何解释我的确是作为自由的主体来到他们国家的呢？我怎么才能让他们明白我为之工作的那些人的善良动机呢？在几个星期的交谈中，我想出了许多观点。但在这里，我将尽可能简明地概括出我与艾洛依交谈中谈到的观点。

作为科学研究对象的人

人们经常明确地用一些词汇提出人类是否是科学研究的对象

这个问题。那些认为个体行为是可以预知的和可以解释的人很容易接受这样一种类比，即把以人的行为为对象的研究与被英国哲学家约翰·E. 洛克(1632—1704年)冠以“愚蠢、迟钝、轻率、缺少想象力”的研究相等同。

尽管人可以清楚地看到自己被大量潜在的原因所影响，但他们在内心深处并不愿承认自己是被迫对这些原因作出反应的。事实上，他们倾向于以谈论动机、而不是原因的方式解释自己的行为，倾向于用选择这个字眼解释他们的行动。这一点与人类对待自然界其他事物的观点形成强烈的对比，在那里，选择扮演着一个次要的或根本不存在的角色，即使是明显的选择，通常也被以外在的原因这样的字眼来解释。动物的行为，包括不能随意解释的明显的选择性行为，很可能被描述为随便的、无目的的或任意的。同时，自然界其他领域的大部分变化和活动都倾向于被看成是由外部原因引起的或纯粹偶然性的结果。这种划分世界的方法造成以下几个后果：

首先，要解释人的行为，就必须关注未来，至少是可预见的未来。也就是说，动机和意图是理解人类行为的关键，而这些基本上是向前看的。这与因果解释有很大的不同，因果解释要参考过去的经验和已经发生了的事情。

其次，人的行为基本上是主观的，因此解释人的行为通常要向内寻求——即寻找内在原因——而不是向外寻求先前的事情或周围环境、形势的客观特征及可被其他人观察到的外在部分。当谈到人时，这些仅仅被看做是对一个行为的片面的解释；而当谈到自然界的其他事物时，这些因素就显得足够了，为行为寻找某种内在的“调控者”是没有必要的。

再次，如果解释人的行为需要参考一个人希望得到的东西，那么似乎，原则上这是任何第三者都不可预测的。因为，别人怎么能知道另一个人要引起什么呢？一个人怎么能完全理解另一个

人的观点、理解他关于形势的看法呢？A.J. 艾耶尔（1910-1989年）提供了一个关于这种困难的恰当的例子：

“例如，就拿喝一杯酒这个简单的动作来说吧。如果不同的人在不同的场合做这个动作，这可以是：自我放纵的行为，一种礼貌的表示，酗酒的证明，忠诚的显示，绝望的动作，一种自杀的企图，一种礼节的表现，一种宗教的交流，一种鼓起勇气的尝试，一种引诱或贿赂他人的企图，某一交易的完成，专业鉴定的展示，无意中作出的行为，赎罪的行为，对挑战的反应或许多其他别的什么。”[1]

相反，在非人类世界发生的事情不会引起这种解释的问题，而相应地，似乎是完全可以预测的，至少原则上如此——尽管必须承认，由于我们受知识的局限，自然界会继续时常使我们感到惊讶。因此对于宇宙中超出人类影响的那些方面，尽管事实上我们不能做出精确的预测，我们仍认为如果具备彻底的知识，精确的预测就是可能的；而另一方面，就预测人类的可能性而言，我们对科学能达到的程度却持有保守得多的观点。

人做决定还有另一个有趣的显著特征——一种看起来独立于任何形式的因果解释动机，这种动机提供了一种与其他人截然不同的行为原因。为了理解这一点，有必要回顾一下苏格拉底（公元前469-399年）的故事，经过审判后，他被他的雅典同胞判处死刑。当他的朋友来探访他并为他提供了周密的逃跑计划时，他为什么不企图逃脱呢？[2]——真实而有说服力的解释是这样做是“错误的”。这正是“道德的”动机的一个例子——一种义务感，一种要做某事的道德责任，尽管同时有一种不想这样做的打算。正是这一点使得把人看成是一种要对其行为承担道德责任的存在成为可能，因而对他给予表扬、责备、惩罚或奖励才有意义——这与我们对其他生物的行为的态度形成了鲜明对比。德国哲学家伊曼纽尔·康德（1724-1804年）认为这里

有一个封闭的圆圈：自由意志对于道德是必要的事实本身就是道德可能性的证明，同时，道德的可能性又证明了存在着自由意志。^[3]

宿命论的命题：未来将是未来

于是，就有了一个流行的关于自由的命题。但是要证明自由主义认为的存在着“自由意志”的论断，很久以来就是一个哲学难题。尽管古希腊的哲学家们最早意识到了这个问题，它仍然成为基督神学需要处理的一个特别难题。因为，如果我们说个体的行为原则上是不能预知的，这似乎与基督教认为上帝具备关于过去、现在和未来的全部知识的观点相违背，也与上帝是全能的观念相背离——这种观念使得信仰预定论的教义成为某些基督教派的特征。不是所有的基督教都相信预定论——即上帝预先为每一个个人设计了获得拯救和遭受惩罚的途径——因为这就使个人的努力变得毫无目的和作用了。即使是退一步的观点，认为因为上帝是全能的，允许任何事情发生，包括人所做的任何事情，也暗示着是上帝、而不是人应该为任何人的行为承担责任，因此是上帝、而不是人应该接受表扬或责备的道德评价。有人试图通过认为基督教的精神（如果不是基督教的条文）中暗示了上帝曾故意把自己的部分权力交给了人类而解决这个难题。如果这是能够被人接受的，就意味着尽管上帝知道人将会做出何种选择，这种知识并不影响他们的自由。或者，可以辩论说，上帝不知道——上帝故意限制了自己的知识，就像他故意限制了自己的权力一样。^[4]

其实，这些问题并不局限于基督教。的确，任何一种形式的宗教决定论都产生过这样的问题，特别是与东方某些宗教相联系的宿命论，把它用“未来将是未来”这个短语概括出来。很多人把

这仍视为无为的努力，它使人在面对厄运时所做的挣扎变得毫无意义。他在很多方面就像那种对希腊诸神权力的信仰，特别是对命运的信仰上，这在古希腊的许多文学作品中表现出来——一种这样的信仰，即人们对他们遇到的问题惟一正确的反应就是接受自己的命运，而不是试图抵制它。这种命运绝不会改变的观念在俄狄浦斯故事中最强烈地表现出来，俄狄浦斯帮助导致了自己预定的悲剧命运的结局。一个神喻警告说俄狄浦斯长大后杀父娶母。于是，就下令在他年幼时杀死他。但他却被人秘密地带走并抚养长大，不知道自己的出身或父母。这个故事的嘲弄意义在于，他和其他人所采取的试图避免他的命运的步骤，恰恰最终帮助他导致了自己的命运。^[5]

宿命论很易于理解。但是它包含着什么样的“必然性”呢？与纯粹的宿命论相对，有一种简单的争论把“未来将是未来”这一不容置疑的自明前提变成为完全不同的，但引起很大争议的论断“未来定是未来”，以把逻辑的必然与因果的必然相混淆。亚里士多德最早意识到在这混淆的基础上存在着逻辑上的困惑：如果某件事明天将要发生——例如，如果在南美的某个国家将有一次军事政变——那么那里将发生一次政变甚至在今天也是真实的。^[6]但是如果这在今天是真实的，能不能有人去干涉去阻止它？人怎么能使真实的东西成为不真实的呢？这个狡猾的问题使一些人认为错误在于相信那个前提只能是正确或错误的。相反，他们说，我们应想到三种可能性而不是两种：即正确的可能，错误的可能和未决定的可能。谈到这个特定问题，可以说，关于未来的陈述，包括关于军事政变的陈述，仍处于一种被搁置的状态，直到事件确实发生了，才涉及到真理问题。^[7]

然而，解决这类复杂的逻辑策划有两种选择：一是简单地认为宿命论的叙述属于逻辑和抽象概念的世界，而我们生活的世界是一个具体的、物理事物的世界。换种方法思考可以说，就像一

个未结婚的年轻人推理说，因为单身汉的定义是未结婚的男子，而他是单身汉，因此他永远不能结婚。如果假设无时间性的正确前提的观念影响了我们选择的自由和物理世界（时空世界）的事情，就是犯了与年轻人同样的错误。因为充满事实的真理，与逻辑的真理不同，不带有普遍性的保证。尽管这并不总是为那些接受宿命论观点的人所理解，决定论的宿命论的各种形式事实上显然是无害的；它们不影响我们认为自己是主体的意象，也不影响我们认为人是能够进行对与错、善与恶的选择的存在物的观念。然而，决定论的那些形式的确在物理事件中起作用的观点并不是正确的，因而这又提出了另一种挑战。

科学解释适用于人类自由吗？

逐渐地，科学似乎能够明白地解释人类可以观察到的一切领域中不可预知的事情。但是普遍原理——科学决定论的教条有多么令人信服呢？它的证据在很多方面留给人深刻的印象：首先，它把观点建立在 20 世纪技术飞速进步的基础上。它的显著成就就是在非动物对象和物理现象的世界中获得的，但是，即使是在科学家的实验物最接近人的条件下——用动物而不是非动物进行实验——实践的成就来自于把这些物体从实验的目的来对待，无论对与错，只简单地作为生理反应的单元。

那么，必须至少首先懂得，科学决定论在解释人类行为时，本质上与这并无不同。当这种解释以科学的形式、例如生物学和生理学的形式开始时，如果这些科学本身能被简化为更基本的科学，那么就很容易看到为什么这种观点的提倡者声称，更抽象的物理学和化学形式的解释最终是可能的。但是，接受这种简化主义就是接受一种彻底的、对人与自然界其他事物不加区分

的唯物主义。即使是在生物有限王国里，尽管人可能也是某种高等的哺乳动物，仍具有一些明显的特征，把人与更简单的机体区别开来——意识、自我意识、和计划的能力——这仅仅是表面化的对比：从阿米巴虫到人的发展线条本质上是未被打破的。

但是不难看到，科学决定论是一种粗陋的工具，它不能提供一种彻底的、令人信服的经验说明——包括我们自己的经验或其他生物的经验。从谈论连续的事物——从阿米巴虫发展到人的线条——开始，这是策略性地假定在连续事物的不同发展阶段上，没有重要的差异。但是科学本身却不断证明并非如此：在自然界，稍微观察到的变化就导致剧烈的、显著的转变。橡实长成橡树，鸡蛋孵成小鸡，人的胚胎生成婴儿：甚至量上的不同，当达到一定程度时，就能导致类的不同。

还有另一种思考也证实了简化主义含糊不清的性质。能够提出这样的问题就使人具有了独特性。换言之，那种所说的连续性恰恰是在这些问题提出的地方中断了。人类反应的理性能力，发音清晰的语言能力，标志着他们是物理世界独一无二的占有者——在已知世界时空中的其他生物都不能与之相比。这种独特性，或变革性为人们心理上确信选择的自由提供了理由——包括自由要由理性甚至良知来引导。然而，仍然存在着使这个信仰与一个同样根深蒂固的信念相一致的问题，这个信念本身是理性的产物，即有关因果关系网络的信念，人类自身不可避免地处于这个因果关系的网络中。

有一个解决问题的方法，从古希腊时期一直到今天都吸引着哲学家们，就是把自由与因果关系的源头联系起来。这是个认识的问题，首先，几乎没有事件只有单一的原因，因此当然用单一的原因去解释人的行为是远远不够的。还要认识到，在解释人的行为所需要的各种原因中，许多是外在于所涉及到的人的。这包

括，例如，外在的压力，环境的因素，或其他形式的、超出个人控制的强迫等。像这些外在的原因似乎都构成了对自由的限制。但是，根据这种理论，要成为一个必要的因素应具备这样的条件：它既是一个人内在的方面，又同时对于彻底解释那个人的行为起到至关重要的作用，它可用以驳斥彻底决定论的任何原理。^[8]

比如说，一个重要的政治领袖出人意料地引退了，就可能提出这样的问题：引退背后的原因是什么？例如，可能是被揭露可耻秘密的威胁，或某种诱人荣誉的许诺。或者是由于当事人可能暗中受到野心勃勃的同伙身体上的威胁或某个上级领导的恐吓。如果这里其中的任何一个原因都足以解释他引退的原因——如果引退完全是由外部压力导致的——这就不是一个自由的决定。但是如果如果不考虑当事人想要获得的东西，这种因果解释就是不彻底的，如果包含一些对形势的个人的看法，就可以视之为自由的了。普通的语言和法律在法庭上保护诉讼事实的方式都为防止这种方法陷入两难困境提供了支持。例如，法律通常要区分两种情况，一种是当事人被实施了催眠、受到威胁或身体上的强迫，另一种是所有这些情况都没有发生；要区别盗癖案和偷窃案，二者的区分在于一个是被驱使的行为，一个仅仅是导致的行为；要区别当事人即使选择了实施、但仍不能实施的案件和如果他们选择了实施、就能实施的案件。在列举的所有这几组案件中，前者的特征用普通的语言通常描述为不自由的或被决定的，而后者在于自由的选择。换言之，有自由意志这样一个一般概念，用人们常说的话讲，这个概念就是与人们想当然地认为任何事物都有其原因的基本假设相一致的概念。^[9]

一些人可能摒弃这种解决问题方法，因为它诉诸的是“大心理学”。而且，问题是如果它为人们所接受，就会过多地为流行信念的正当性进行辩护。例如，在中世纪，它可以用来为信仰

巫术辩护。与一只黑猫相伴，淹没在水中而不立刻下沉，不能熟背主祷文，这些都是公认的证明某人是巫婆的证据。因此，如果诉诸人们经常谈论的这些东西，它们显然就可以为巫术存在的可能性提供证明。应当认为，人们谈论自由意志的事实并不真正表明自由意志以任何破坏决定科学决定论的形式存在着。人们过去发现“巫术”的语言很有用；现在他们可能发现“自由意志”的语言很方便。

就对科学决定论发起攻击而言，诉诸语言、风俗、习惯和法律可以被看做是双刃剑。但是在科学统治的领域内有一种争论初看起来是至关重要的。这就是作为它的基础的原理，即自然界本身基本上不是被决定的：这个原理就是与物理学家维尔纳·海森堡（1901—1976年）有关的非确定性原理。根据这一原理，物质的终极粒子是不确定地移动的，不服从任何普遍的因果定律。如果真是这样，那么毫无疑问，这对宇宙是被科学地决定了的观念构成了强有力的反驳。然而，就是在这些条件下，它仍是争论的焦点。但是如果争论点人的自由和道德的可能性，那么甚至是在一开始评价物质的最终不确定性的科学论断就是毫无意义的。因为构成道德必要性的那种行为的或选择的自由的可能性，并不是物理学的不确定性原理所支持的粒子的随意性移动。当谈及人时，随意性意味着混乱和缺少理性。它排除了所有关于赞美或责备、惩罚或奖励的正当性。

关于这一点在盖德的小说 *Les Caves du Vatican* 中得到显著的说明。盖德的一个人物对哲学的人的行为问题很感兴趣，因此他就试图用 *acte gratuit*——一个他构想的在没有任何因果背景的意义上是完全自由的行为来打破因果关系的链条。盖德的英雄一拉富卡第欧，他在开往罗马的特快列车上，把一个完全陌生的人推下火车摔死了。但是这一幕是否真的揭示了什么是真正自由的行为呢？似乎没有。的确，这个故事仅仅是想表明在 *acte*

gratui概念中存在的困惑。毕竟，有一种对拉富卡第欧的行为很好的、如果不是反常的、因果性解释：他想证明一个哲学问题，并误以为这是一种证明的方法。因此，这不是一个因果关系不可解释的问题。但是如果并非如此——如果得不到因果性的解释——他就不会作为一个自由活动的主体而备受赞赏：反之，他几乎会被作为一种疯狂的标志，因为“杀人狂”这个词正是对那些没有任何原因就杀人的人的精确概括。

从盖德的英雄所构想的、抛开了因果关系的意义上的自由在很多存在主义作家那里成为一个再现的主题。另一位法国作家、存在主义哲学家让-保罗·萨特（1905-1980年）在他的格言“存在先于本质”中表现了这一点。萨特写的关于“苦恼”的选择，是每个人时时面对的现实。正是在选择中我们展开了真实性 我们成为我们自己。[10] 是这个目标是不能通过任性的行为得以满足的，因为在自由对人具有重要价值的意义上，这些不是达到自由的钥匙。因此，存在主义者的真实性的观念，首先不是任性的意思。它需要一种选择的观念从个人的意志和意图中溢出。即使是存在主义的自由观念，也必须以这样或那样的途径把选择置于因果关系的框架中。

但是希望把一切缩减为单一的解释形式的简化主义并不是达到这种目的的途径。正如英国哲学家玛丽·米德格雷指出的，古典科学的目的是清楚和简约。这是基于世界根本是简单的这种观点，因此当这是正确的时候，她说，“自从哲学衰落以来，思想家们为一种观念所吸引，这种观念就是有一种独一无二的、至上的体系，它是所有其他事物的基础，能回答所有的问题，超越所有的观点分歧”，她也指出了近代物理学早已抛弃了这种目标的事实[11]米德格雷把这种建立在单一基础的解释观念描述为简化主义的核心错误：“通过从真实的世界中逐出了不仅仅是神的、而且人和动物的意识，简化主义抛弃了总是建立在道德根基上的

对生命以及其他经验的深深的尊重。’^[12]

有意识的和无意识的动机

但是如果说以深奥的科学形式进行解释最终不能令人信服，社会和人文科学则更乐于为人们所接受。这就是那些专门研究行为方式的根源和塑造性格与气质的力量的科学。心理学，作为专门研究人类行为的科学，提供了两种关于决定论一般原理的特别形式，它们可以与宽泛的科学论断区别开来。一方面，经验心理学试图把关联关系建立在刺激反应的因果律观念之上；另一方面，精神分析的传统假设了一整套潜意识的控制和未知的动机，用一个人遗忘了的影响和童年的经历解释他当下的行为和选择。它处理的是至少通过观察可测得的东西：无意识的愿望，被压抑的动机，被忘记和压抑的早期影响 只有在催眠状态才能被唤起的记忆—— 一些不出现在意识头脑中的东西 但并不因此而降低影响。

行为主义者的实例可能是最根本的，因为他们把各种完全不同类的动机，包括道德、创作和创造性等，都降低到如同机体对来自环境的刺激的物理反应的地位。他们用减化动机的方式和最大程度地得到满足和避免痛苦的愿望来解释一切。美国行为心理学家 B. F. 斯金纳（1904—1990 年）通过不断地攻击自由和尊严的观念来鲜明地保卫这些决定论的果实。“如果我们了解到更多关于环境的影响，”他说，“我们就会更少把人的行为的任何部分归因于一种自主控制的主体。”^[13]那么，行为心理学家所寻找的那种原因或因果律是机械的而不是心理的。它们是可以被人观察到的、外在于主体或行为者的物质的东西。的确，行为心理学家实验的构架就是建立在把他们调查的生物看成是物体而不是有思考能力的机体的基础之上的。

但是“思想”在这种背景下的含义是什么？要理解这种被认

为是抽象的和难以定义的东西是不必要的。诉诸思想意味着存在某种有创造、创新和决断能力，因此能够不仅仅是以纯粹机械的方式对刺激作出反应。纯机械论的解释方式甚至对于实验室里的动物的解释都是不足的，实验心理科学本身得出了不可否认的、即把好奇心作为动机的事实，好奇心使人有了了解、认识环境和丰富经验的愿望。除此之外，当谈到人时，像爱、自我牺牲、责任、恶意、仇恨的动机和创造的冲动等都超出了简化动机观念所包含的狭窄范围。

但是，那些想窄化我们对人行为的理解的人，如斯金纳，必须能应付所涉及的人类物质的绝对复杂性；当观察超出了实验室行为的狭小范围时，他们似乎要遇到大范围内发生的不可控制的变化因素的障碍；他们确实会发现，当从实验室转移出来并用于外部世界的机体时，他们所用的词汇就改变了意义。正如美国哲学家诺曼·乔姆斯基指出的，像刺激、反应和强化这些词汇只有在实验室里才能给予特定的含义。^[14]例如，在一套实验设备中，照明灯可以明确地被认为是一种刺激，因为它是实验室里惟一能改变动物环境的东西。同理，动物随后行动上的任何变化都可以被认为是对这种改变的反应。但是在实验室外部的世界里，一个动物或一个人的行为是以很多不同的方式不断变化着的。有些变化可以被注意到并对之作出反应，但是另外一些变化却不能。因此，任何一种东西怎样才能认定为刺激呢？同样，各种不同的行为反应方式可以被认定是同一刺激的结果。一种特别的行为方式怎样才能被认定是反应呢？行为心理学远远没有认识到世界的无序性和多样性。因此，它所发现的“真理”，一旦转向外面的世界，就不具有普遍适用性了。如果它们看起来适用，仅仅是因为他们的真理受到未被注意的准科学的含糊其辞的保护。

如果以上这些是那些试图通过能观察到的、机械的原因来摒弃选择的人们所存在的问题，那么，那些通过不能观察到的、深

刻的内在原因来摒弃选择的人们存在的问题又是什么呢？在很多方面，他们面对的恰恰是相反的问题。在这种情况下，正是经验科学基础的缺乏导致了方法的无效，至少——因为必须承认弗洛伊德心理学是通过多种途径阐明的——因此要接受它，就必须有重要的限制性条件。弗洛伊德主义通过诉诸超出观察和经验的因素解释人的行为，尽管发现反驳的证据的可能是真正科学理论的特性，但似乎任何证据都能够成为心理分析的理论。这不仅仅是一个理论上的缺陷：它实际上也变得至关重要，例如，它涉及到类似“错误记忆”综合症这样的问题。这里的问题是，要确定心理治疗中出现的“记忆”是真实事物的真正集合，还是治疗过程本身植入的虚假记忆。同一个“证据”看起来却支持其中任何一种论断。

除了这些对心理分析理论的科学基础的挑战外，还要认识到很重要的一点，即一涉及到道德责任，它们的危害性在每一点上都与行为心理学起到相同的作用。心理分析理论是以另一种途径把人们行为应承担的责任重担移走了，放到另外的地方——这次是放到了早已被遗忘的父母、亲属的行为和态度上。尽管可以假定，父母也不应真正承担他们对儿女的行为的责任，因为他们的行为也可以追溯到以前他们的父母对待他们的方式上。因此，在行为心理学直接从外部发现行为的解释的地方，心理分析学的理论含蓄地为下一代人的行为消除了责任。但是这种解释从来都是片面的。一谈到心理分析学，在任何情况下都是只有人类的怪异行为才被拿到心理分析学家那里解决。大量的“正常”范围内的人类行为是不需要做特别解释的，无论人们对什么是正常的行为持有怎样的争议。但是即使如果一个无端的恐惧或憎恶都能追溯到童年时某一意外事件的治疗后果，这也仅仅表明确实存在某种影响人类的隐藏着的、未被认识的强大因素。[15]心理分析技术能揭示其中的一些原因，以及受这些原因影响的人们能克服它们的

事实，远远不能对人最终和本质上是他们自己生命的主宰的观点，实际上恰恰支持了这种信仰。

社会科学是以人为主题的？

有些人认为，尽管在解释和预测个体行为时仍存在一个问题，这个问题不适用于集体的行为：当检查一个群体的人们的行为时，人们之间的差异可能就不再重要了。如果的确如此，那么社会科学就能提供对人的行为和选择的洞察而不必要声称个体的人是一组社会心理反应固定而同一的人。他们仅仅需要假设的是：如果在足够广泛的领域内研究集体行为，那么人们之间的差别就被取消了。这样一来，无论在什么情况下谈到个人，人们的集体行为就会提供研究的材料，这些材料与传统科学方法在其他领域研究的材料并没有内在的不同。法国社会学家艾米尔·杜尔凯姆（1858—1917年）就曾这样提出：

“因为因果律已经在自然界的其他王国得以证明，因为它已逐渐把它的权威从物理—化学世界扩展到生物世界，又从生物世界扩展到心理世界，因此我们可以断言它也是社会的真理。”^[16]

正是在这种强调的意义上，社会学从一开始就以成为科学为目的。它的核心建立在决定论的假设基础上：人不是被原因统治的；他们不能像有些时候自己想象的那样实现决定，只有通过客观地反应由经验提供的证据或从第一原理出发进行逻辑推理的方式才能实现。它们也很少受到良心的驱使或类似动机的影响。相反，人被看做是环境影响的产物，特别是社会的、经济的和文化的影响的产物。这一理论被卡尔·马克思（1818—1883年）用这样一段著名的话表达出来：“不是人们的意识决定他们的存在，而是他们的社会存在决定他们的意识。”^[17]在更广泛的领域，也是决定论的。

社会学假定人本质上具有可塑性——没有确定的“人性”。因此，它通过注意特质——注意由艰苦调查得来的真实材料——用一般性的词汇来说明人性。因为是社会条件塑造了个体而不是相反，那么个人的影响就必须视为微不足道的。因此，不是假定个人影响历史的进程——例如，如果没有希特勒，就不会有第二次世界大战；如果不是亨利八世，就不会有新教教堂在英国的出现，一些社会学理论家用非个人的因素——最终用经济结构——来解释事件的发生。甚至对于一些改变了历史进程的富有创造力的主要发明，也可以通过把它们放在因果关系的网络中得到解释：例如，不是把相对论的发现归功于爱因斯坦的天才，而是因为在他忙碌之中 20 世纪这个特定时期，相对论正在等着被人发明，不管是被爱因斯坦还是被其他的什么人。

但是这种程度的决定论是合理的吗？很多重要的发现都是偶然的，取决于是否由正确的人在正确的时间和正确的地方——或者是在不利的情况下，如战争，失常的人……而且，尽管有很多关于人的确定无疑的统计结论，但仍存在这样的事实：一个统计结论对个人将要做些什么事情，什么也没说。假设法国人有天才的厨艺，但这并不保证每一个法国年轻人都会热衷于厨艺。一些思想学派认识到了这一点。例如，德国的社会学家马克斯·韦伯（1864—1920 年）写到：“如果我现在是一位社会学家……为了结束采用集体概念，我是如此不可缺少。换言之，甚至社会学也能够仅从一个或几个、或很多个人的行为出发，即追求一种严格的‘个人主义的’方法。”^[18]

因此尽管社会科学是在制度和结构的背景下看待个人的典型，或者把人看成是一个系统中的有机组成部分，甚至是在社会科学内部还有另一种从个人出发的观点，以及事物的解释都依赖于个人的方法，包括他们给出自己做事的理由。确实有一种强烈的争论，要求在解释人的行为时要参考个人的意图和态度，因

人的行为具有这样的特点：人一旦知道了别人对自己行为的预测，往往能对这种预测做出出人意料的反应。开始，他们可以朝着预测趋势的相反方向行动；甚至是最精心预测的趋势也会由于很多个人偏离了预期的方向而被篡改。澳大利亚哲学家卡尔·波普尔（1902-1994年）从个人的层面指出了这一真理。选举是在更大的范围内提供了一个明显的例子^[19]民意测验对人们在政治选举中将如何投票的预测基本上是可靠的——如果不可靠，它们就不再有趣或受欢迎——但是它们也有可能完全错了，这并不是必然的，仅仅因为投票的人们犯了一个错误。的确，也许是人们不喜欢投票的人们认定的趋势。

但是人不仅仅能够决定破坏一个预言，人们通过加入他们认定是有成功希望的事业和努力奋斗达到预定的结果。这一点被广泛地认为是马克思主义理论的一个问题。因为马克思主义把无产阶级的胜利作为科学的预言提出来，并为人们在阶级斗争中分配了固定的角色，它很难解释中产阶级的地位，就像马克思和恩格斯他们自己一样，支持工人阶级反对他们自己的利益和阶级关系。同样，也很难理解鼓舞人们参加政治斗争的观点，因为胜利是被保证了的。然而，马克思主义从来没有对这条道路感到失望，它从来都是一个运动、一项事业和一种意识形态，不仅仅是一种历史的理论。解决这种紧张状态的矛盾方法是，把政治活动看成是旨在向另一种社会秩序转变的“缩短和减轻阵痛”的易于理解的行为。同样，它与马克思自己的决定论假设相矛盾，恰恰证明甚至是强有力的历史分析在某种程度上必须认识到个人行为的贡献。

要用以说明马克思和恩格斯个人在宣扬共产主义中所扮演的角色问题，体现了社会科学普遍存在的问题中的一个例子：调查者或评论者来自于某一特定的社会背景或以特定的生活方式生活。一些人或许会说，结果，他们不能真正把自己从他们自己所