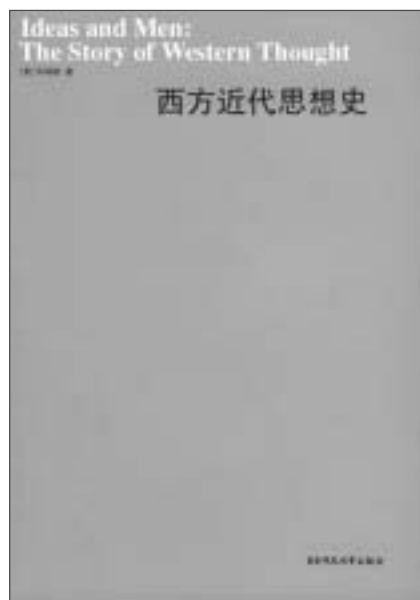


# 觀念與人：布林頓和他的思想史

- 裴自余

作為一名歷史學家，布林頓卻在很大程度上已被歷史所遺忘，對當前中國大陸學界來說，更是陌生。布林頓能夠進入漢語讀者的視野，很大程度上得益於另一個幾乎同樣被遺忘的歷史學家——王德昭對其著作的翻譯。



布林頓 (Crane Brinton) 著，王德昭譯：《西方近代思想史》(上海：華東師範大學出版社，2005)。

作為一名歷史學家，布林頓 (Crane Brinton) 卻在很大程度上已被歷史所遺忘，對當前中國大陸學界來說，更是陌生。布林頓1898年出生於美國康涅狄格州溫斯特德鎮，1923年在牛津大學獲得博士學

位，同年開始在哈佛大學任教，其一生主要在哈佛大學度過，1968年去世。任教期間，他的課很受學生歡迎，「和布林頓一起早餐」曾在哈佛校園廣為流傳。

布林頓最有成就的兩個領域，一是法國革命史研究，二是思想史研究。其代表作是《革命的剖析》(*The Anatomy of Revolution* [New York: W. W. Norton & Co., 1938]，中文譯名為筆者所加，下同)，還有《觀念與人：西方思想的故事》(*Ideas and Men: The Story of Western Thought* [New York: Prentice Hall, 1950]，引用只註書名和頁碼)、《西方倫理史》(*A History of Western Morals* [New York: Harcourt, Brace, 1959])，以及《近代思想的形成》(*The Shaping of Modern Thought* [Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1963]) 等，大部分均無漢譯本。布林頓能夠進入漢語讀者的視野，很大程度上得益於另一個幾乎同樣被遺忘的歷史學家——王德昭 (1914-1982) 對其著作的翻譯。

王德昭自稱是個「雜家」<sup>①</sup>，而其治史的視界廣大而恢宏，注重比較和匯通中西，這使得其中國近代史和西方思想史研究相得益彰<sup>②</sup>。這就不難理解，他何以有興趣翻譯布林頓的著作。王譯布林頓之 *Ideas and Men* (1950年版) 為《西洋思想史》，該書為台灣教育部大學用書選譯之一，1959年由台灣教育部初版，後來又多次再版。對照王德昭所譯的《西洋思想史》(1959) 和布林頓1950年版的 *Ideas and Men*，筆者發現，王只是選譯了英文原著的後八章，原著的導言、關於古代和中世紀的部分(共七章)並沒有被譯出。而漢譯本的導言大概是由王德昭所譯寫，與英文原著的導言並不相同。書名也不是直譯自英文。2005年，上海華東師範大學出版社將此譯著作為「民國系列」之一出版(1959年台灣初版的著作能否作為「民國系列」，是另一個問題)時，書名被改為《西方近代思想史》(以下如無特別註明，均指2005年中文版，引用只註頁碼)，但內容還是《西洋思想史》所譯的部分。

重提兩個被遺忘的歷史學家的一本被遺忘的思想史著作，在一個思想史研究日漸式微、新史學或文化史巍巍流行的時代，似乎不合時宜。不過就我們的語境而言，無論是「重新閱讀西方」，還是「比較和匯通中西」，重新閱讀歷史的「失蹤者」無疑有其價值，這本《西方近代思想史》也能予人啟迪。

布林頓這本書與一般的思想史著作的寫法不同。它不是關於哲學家、知識份子、思想家的思想史，而是關於「一般人」對於有關人類命

運的大問題，對於真、善、美，人在此世應過的生活等所持的思想(自然這限於「西方社會」的部分人)。但這並不意味着此書忽略大思想家，相反，它仍是從各學科史中為後代開風氣的大思想家的思想着手的，不過其興趣不在於這些思想本身的源流和發展，而在於這些思想在一般人生活中所發生的作用。

因此，該書首先要回答的一個問題便是：思想(觀念)在一般人生活中有甚麼作用？或者更具體地說，有關人類命運的大問題，對於真、善、美，人在此世應過的生活等所持的思想，對人的行為有影響嗎？若有，又能影響到何種程度？對此自然眾說紛紜。不過布林頓所取的是一種「中道」：不是觀念決定論，也不是利益(或物質或其他因素)決定論，正如不兼有汽油和電火，便沒有行動的機器；不兼有思想和利害(或欲望、衝動、物質因素)，便沒有活的、行動的人類社會，沒有人類歷史(〈導言〉，頁5)。布林頓不僅認為思想對人的行為不可或缺，他還進一步假定：人人都是形而上學者。換言之，人人都有一種人生觀作為他的生活方式的一部分。

所有正常的人多少都想把自己放入一個「體系」、一個「宇宙」、一個至少超越個人及其環境之間直接的相互利用關係的過程，否則就會造成一種形而上學的焦慮。布林頓稱，形而上學乃是一種人性的衝動或欲望，要人們放棄形而上學，其中不肯，有如要他們放棄性關係(〈導言〉，頁10)。當然，並非人人都有同樣的形而上學，愈是到近

該書首先要回答的一個問題是：思想(觀念)在一般人生活中有甚麼作用？有關人類命運的大問題，對於真、善、美，人在此世應過的生活等所持的思想，對人的行為有影響嗎？布林頓不僅認為思想對人的行為不可或缺，他還進一步假定：人人都是形而上學者。

當代面臨的一個重大問題是，社會科學能否使人們能夠控制人類環境達到與自然科學使人們控制非人類環境相似的程度？布林頓認為思想史家尤其應該關注這一問題，思想史應當激發讀者對於各種「大問題」的思考。

代，形而上學的種類愈多，而這種無可否認的「多向性」(multanimity，或為布林頓所造的字?)以及由這種多向性而要求寬容那些在有關人類命運的深奧問題上和我們意見不合的人，正是作者反覆致意的地方。

為說明觀念的作用，布林頓將知識分為兩大基本類型：累積性(cumulative)知識與非累積性(non-cumulative)知識。累積性知識的最佳例子就是自然科學，或科學。如天文學或物理學，這些學科知識的積累並不規則，新的知識可能會淘汰舊的，或帶來科學的「革命」，但其積累總是持續的。而非累積性知識可以用文學來說明，當代的文學與古希臘文學相較，並無明顯和確定的增量。這種區分不能被理解為科學是好的和有用的，而藝術、哲學、文學就是壞的或無用的，而只是說明它們對於知識累積的貢獻不同。一般而言，累積性知識可檢驗其對錯；而非累積性知識則無從檢驗，也難以到達共識(*Ideas and Men*, 12-14)。

這一區分並非無關緊要，作者深刻的現實關懷正是在此處得以顯現的。布林頓寫作此書的1950年，正是美蘇對峙的冷戰年代，當時人類所掌握的科學技術製造了足夠毀滅世界的核武器，而能夠阻止戰爭的政治和道德智慧則仍告闕如。用他的話說，累積性知識，尤其是在最近三百年中，已經能夠使人類不僅能控制無生命的物質環境，還能形塑有生命的有機體(如今也能夠形塑人自身了)，但人們在控制有意識的人類行為方面卻並無多少進展。非累積性知識，無論是哲學、

神學，或是實際智慧，抑或起碼的常識，對於維護和平都不充分，更別提消除人間的各種罪惡了。

因而當代面臨的一個重大問題是，社會科學能否使人們能夠控制人類環境達到與自然科學使人們控制非人類環境相似的程度？布林頓認為思想史家尤其應該關注這一問題，但並不是要自己提供答案。思想史應當主要是一種嚮導，激發讀者對於各種「大問題」的思考。從某種意義上，他也是在為思想史辯護：歷史，特別是思想史，能夠讓我們從自己有限而狹隘的生活跳出，能夠讓我們意識到人類所擁有的廣闊的經驗，認識到人性有多麼複雜，人在多大程度上相似和可知，又在多大程度上不同而難測。

對於想要了解「何謂西方」、「何謂西方的近代」的人們來說，《西方近代思想史》提供了一個文本。布林頓向我們展示了近五百多年來西方近代世界(觀)的形成、擴展、修正的歷史。如其所言，人一向生活於「近代」，但並不一向感覺如此。所謂「近代西方」的社會文化形成於十五至十八世紀之間。到十八世紀及其後的西方男女，已經意識到他們生存於一個新的世界。因為，啟蒙運動根本改變了基督教信仰。這樣一種世界觀的改變自然是極其複雜而緩慢的過程，而基督新教、人文主義和唯理主義構成其三種主要的思想成份。

新教運動的主要意義在於它為中世權威的一種溶劑，它突破了西方基督教一千五百年來所維持的形式的統一，而代以為數眾多的在各自範圍內要求完全的宗教權力的教

派，某種程度上也為宗教懷疑主義鋪路，並有利於民族國家的成長。不過早期的新教運動者並沒有自創一新宇宙，他們繼續信仰原罪、《聖經》和權威。人文主義對於當時所存留的中世紀標準，同樣具有腐蝕作用。人文主義者懷疑日常習慣與公認的經院哲學的權威，但他們亦有深刻的矛盾，他們並非近代世界的主要建築者，亦非近代思想的主要模造者。唯理主義和科學家在塑造西方近代世界中起到了更大的作用。唯理主義者不僅擯斥超自然於他的宇宙之外，而且完全將人自身置於自然的體系或「物質的宇宙」之中。至牛頓 (Isaac Newton) 之時，當科學發展至得以建立一種極其完善的宇宙體系時，唯理主義宇宙觀就成為時代的主旋律。

這種宇宙觀經由十八世紀的啟蒙運動而廣為傳播。啟蒙思潮的基本觀念之所以成為一種新宇宙觀，關鍵在於相信人類全體皆能於此世抵達至善之境。用聖茹斯特 (Antoine Louis de Saint-Just) 的表達，即「歐洲今日乃知有幸福」(頁131)。這是從基督教的彼世的、超自然的天堂到唯理主義的此世的、自然的天堂的變化。這種變化之巨大在一種嶄新的近代學說——進步學說中得到了極好的體現。

進步學說儘管得益於累積性知識的增長與物質財富的增長，但本質上是一種道德學說，一種形而上學。根據此學說，人類日臻完善、幸福，接近至善。十八世紀的進步觀念認為這種完善與幸福的實現近在目前，不過人間一兩個世代；這種幸福也不限於物質的舒適，還包

括所有傳統的惡行消滅，而善行永存；進步當依理性的傳播而實現。理性引導人們認識自然，並使自己的行為與自然一致，從而臻於至善。「進步」、「理性」、「自然」是這種宇宙觀的三個關鍵詞。布林頓並不認為啟蒙思潮的宇宙觀只是基督教宇宙觀的反動，相反，他甚為注重兩者的延續性，認為啟蒙思潮並不是以一種全新的信仰代替一種舊的信仰，而不過是在舊觀念中加入了新觀念，啟蒙思潮的宇宙觀中既有基督教的，又有反基督教的。啟蒙思潮與基督教有諸多相似之處：同屬命定論，又同樣以個人自由的幻覺調和其命定論；都欲澄清世間的事事物物，並以極其相同的方式澄清，等等。不過啟蒙思潮的進步學說及其引申而來的「人的可完善性」對傳統的基督教而言是基本的異端。

進步學說繼續是十九世紀的一般信仰，但十八世紀的宇宙觀則受到達爾文主義、民族主義和浪漫主義的修正和擴展，形成了所謂的「維多利亞時代的中道」(頁195-217)。這種擴展的宇宙觀成為十九世紀大部分受教育的男男女女的基本信仰，其接受啟蒙思潮對於進步的信仰、對於人在此世此地可止於至善的信仰，以及在此世此地可抵達幸福的信仰，不過原來的尖銳與急迫的成份則得到磨平。

布林頓以維多利亞時代 (1837-1901) 普通的中等階級的英國人作為這個世紀西方人的代表。維多利亞時代的中道體現在其對於個人主義、自由放任的經濟學說的信仰所帶來的達爾文式的生存競爭，受到

布林頓並不認為啟蒙思潮的宇宙觀只是基督教宇宙觀的反動，他甚為注重兩者的延續性，認為啟蒙思潮並不是以一種全新的信仰代替一種舊的信仰，啟蒙思潮的宇宙觀中既有基督教的，又有反基督教的。

布林頓建議一種現實主義的、悲觀主義的民主政治，他也指出這種民主政治所要求於公民的，也必然比任何人類文化要求為多，但如果它的要求得到滿足，則可能會是最成功的。

他的教育與家庭背景所供給的一個整齊合度的禮法社會的平衡，另外也體現在與基督教的和解方面——一般中等階級人士，上教堂仍然是必須之事，社會中的領導份子也不可採取極端的反基督教立場。儘管有此中道，但它在十九世紀還是受到「左」的（憲章運動、實證主義、社會主義、馬克思主義等）和「右」的（傳統基督教、貴族政治理想、審美趣味等）兩面的夾擊，而在二十世紀則受到非主知主義（anti-intellectualism，又譯「反智主義」）的攻擊。

布林頓所謂的「非主知主義」，主要用來說明對於理性與非理性在人的行為中的真實作用加以公平評價的嘗試。非主知主義者並未將思想視為惡，而只是認為對於大多數人、大部分時間思想失之於弱。其代表有弗洛伊德（Sigmund Freud）、邏輯實證論者、帕累托（Vilfredo Pareto）等。他們所揭示的現實的諸多非理性，對於改善現實的可能性、進步或止於至善的信仰構成了巨大的挑戰。

經由漫長的思想之旅，布林頓為我們勾畫出近代西方文化至二十世紀中葉時的梗概。首先，科學知識的追求是西方價值的一部分；但它並沒有造就西方價值。對於非累積性的西方思想而言，至少可作出如下概括：第一，西方人有一以貫之的信仰，認為人的價值意識在於對宇宙秩序的逐漸察覺，認為宇宙是有組織的，而不是混沌的。這種感覺的最明晰的表示，即是自然法。第二，西方思想史中，一以貫之的還有一種對於「人之尊嚴」的同情。

第三，西方思想另一顯著的連貫的部分，為此世的良好生活的思想。此一光譜的中央是希臘勿為己甚、中庸之道的文化理想（這也是中國儒家之理想）。第四，西方文化在道德和審美方面表現了令人目眩神迷的多樣性的觀念和實踐，儘管如此，希臘的中庸之道，始終作為西方反覆出現的理想與現實之間緊張與相持的某種解答而維持不墜（頁311-13）。

這些就是布林頓所理解的「近代西方」。自然，他沒有自得於此，而是認為對於啟蒙的遺產（他稱之為二十世紀民主的世界觀），必須再加以修正。因為此類不具人格的信仰不能救治心靈，也不如從前的宗教般善於處理危難時期的人類關係；此類信仰的兩大假設——人生而善良合理與人在世間必日臻至善的單線進步說——多少與科學家所主張的真理不甚一致。布林頓認為問題的肯綮仍然在於平衡，在於理想與現實之間的相持狀態的適度解決，因此他建議一種現實主義的、悲觀主義的民主政治——毅然拒絕許諾地上的天堂，也拒絕舊的彼岸的天堂、願意面對人類的缺點的民主政治，他也指出這種民主政治所要求於公民的，也必然比任何人類文化要求為多，但如果它的要求得到滿足，則可能會是最成功的。若布林頓的觀察是成立的，則我們通常所認為的西方民主觀念起源於人性惡的原罪意識，或「幽暗意識」，則似乎是將西方所欲求的當作了西方所已有的。

《西方近代思想史》最初是作為一門教材而出版的，行文如講故

事，娓娓道來，引人入勝，就作為一種「指南」(guidebook)而言是成功的。譯文也相當統一、通順、勻稱，很有可讀性。不過其對讀者的要求不能算低，因為書中關涉太多的科學史、哲學史乃至社會史方面的知識。這可以說明作者學識的廣博，不過這種廣博的代價，卻是失之於不深。

書中介紹了眾多的主義(人文主義、唯理主義、新教、邏輯實證主義、非主知主義、浪漫主義、民族主義等)和眾多的思想家(牛頓、達爾文[Charles Darwin]、梅斯特[Joseph de Maistre]、密爾[John S. Mill]、格林[Thomas H. Green]、弗洛伊德、帕累托等)，但大多是點到即止，對於觀念的來源以及觀念的互動乃至觀念與實踐的關係甚少關心。這當然與作者的研究取向有關，其興趣不在於這些思想本身的源流和發展，而在於這些思想在一般人生活中所發生的作用。但如果對於思想本身缺乏深入的了解，如何能夠恰當地描述其作用呢？

作者其實設定了一個不可能完成的任務——寫一部「一般人」關於大問題的思想史。這個「一般人」從「大部分受教育的男男女女」，到「普通的中等階級的英國人」，到「一般統治階級」，最後經常成為「我們美國人」。作者不斷地在上述「一般人」和哲學家、知識份子、思想家之間來回游移，並沒有能將「一般人」的觀念研究貫徹到底。

此外，作者對於十八世紀的思想甚為得心應手，儘管其一再地強調多向性，但對西方思想中的不同部分、特別是十八世紀的思想中所不喜歡的部分，並沒有予以相當的

重視，這體現為對於德國的浪漫主義、德國所謂的「時代精神」等思想的忽視，對於啟蒙運動以後宗教思想的發展也沒有關注，彷彿十八世紀的哲學家建立自己的天堂以後，基督教就停滯了。

另外，即使作者沒有否認西方思想史斷裂性的存在，他對於西方思想連續性的強調也遠遠超過斷裂性，如將啟蒙思想視為基督教的某種形式的實現，將浪漫主義視為啟蒙思想的胤子，將馬克思主義視為啟蒙宇宙觀的一種極其革命的發展，等等。這些都可以商榷。

不過，應該公平地說，作者提醒並鼓勵讀者勿以他的判斷代替自己的判斷。從英文原著長達22頁的「延伸閱讀書目」可見(*Ideas and Men*, 551-72)，他謙遜地甘當「導遊」。很遺憾，2005年版的《西方近代思想史》沒有收入這一重要的資料。由於一些重要信息的缺失(無著譯者信息、參考書目、索引等)，無疑令《西方近代思想史》一書大打折扣，「觀念與人」某種程度上只剩下「觀念和布林頓」了。

作者對於西方思想連續性的強調遠遠超過斷裂性，如將啟蒙思想視為基督教的某種形式的實現，將浪漫主義視為啟蒙思想的胤子，將馬克思主義視為啟蒙宇宙觀的一種極其革命的發展。

#### 註釋

① 王德昭：〈鏗然舍瑟春風裏——述往事為鄭天挺毅生師壽〉，載《王德昭教授史學論集》編輯委員會編：《王德昭教授史學論集》(香港：王德昭教授史學論集編輯委員會，1985)，頁128。

② 郭少棠：〈王德昭師的治學規模〉，載《王德昭教授史學論集》，頁162。

裴自余 上海華東師範大學歷史系  
博士研究生