第一图书网, tushu007.com

<<启蒙的时代>>

图书基本信息

书名：<<启蒙的时代>>

13位ISBN编号：9787806579190

10位ISBN编号：7806579192

出版时间：2005

出版时间：译林出版社

作者：以赛亚·伯林

页数：271

译者：孙尚扬,杨深

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：http://www.tushu007.com

内容概要

《启蒙的时代：十八世纪哲学家》十八世纪的哲学家们试图让世界上一切事物都遵循不可改变的物理定律，从而把哲学变成一门自然科学。
在《启蒙的时代：十八世纪哲学家》中，伯林广泛摘选了洛克、贝克莱、休谟、托马斯·里德、孔狄亚克、拉美特利、哈曼和利希滕贝格等人的重要著作，并以富于洞察力的导言和评论解释了这些哲学家的核心概念，他们的思想和时代，揭示了他们在十八世纪和今日的意义。

第一图书网, tushu007.com

作者简介

以赛亚·柏林（1909-1997），英国哲学家和政治思想家，二十世纪最著名的自由主义知识分子之一。
出生于俄国里加的一个犹太家庭，1920年随父母前往英国。
1928年进入牛津大学攻读文学和哲学，1932年获选全灵学院研究员，并在新学院担任哲学讲师，期间与艾耶尔、奥斯丁等参与了日常语言哲学运动。
二战期间，先后在纽约、华盛顿和莫斯科担任外交职务。
1946年重回牛津教授哲学课程。
1957年成为牛津大学社会与政治理论教授，并获封爵士。
1966年至1975年任牛津大学沃尔夫森学院院长。
主要著作有《卡尔.马克思》（1939）、《概念与范畴》（1958）、《自由四论》（1969）、《唯柯与赫尔德》（1976）、《俄国思想家》（1978）、《反潮流》（1979）、《个人印象》（1980）、《人性的曲木》（1990）、《现实感》（1997）等。

第一图书网, tushu007.com

书籍目录

导论第一章 约翰·洛克第二章 伏尔泰第三章 乔治·贝克莱第四章 大卫·休谟第五章 托马斯·里德第六章 孔狄亚克第七章 拉美特利第八章 约翰·格奥尔格·哈曼第九章 格奥尔格·克里斯托夫·利希滕贝格

章节摘录

当人们提出有关自己或他人的问题时——尽管这些问题迥然相异，却具有一些共同特征——哲学问题便应运而生。
这些问题往往是非常一般性的，包括一些原则问题，并且很少或者根本不关心实际功用。
但是，使这些问题更具特征的是：似乎没有明显的普遍为人接受的程序以便回答这些问题，也没有任何我们可以自动求助的专家能解决这些问题。
的确，关于这些问题本身，有一些独特的东西；那些反躬自问的人对他们需要什么样的答案，甚或对怎样着手去发现这些答案似乎没有任何把握。
举个例子：如果我们问“1955年在冰岛发现了大乌鸦吗？
”，我们知道如何开始回答这个问题——正确的答案必须基于观察，而博物学家正是我们能够求援的专家。
但是，当人们问“宇宙中有物质客体吗？
（或者，也许相反，它是由种种心灵及其状态构成的吗？
）”，我们采取什么步骤解决这个问题呢？
表面上，这两个句子仍有一种相似性。
再者，如果我问“滑铁卢战役发生在十七世纪吗？
”，我们知道怎样去寻求相关的证据。
但是，当被问及“宇宙在时间上有开端吗？
”，我们该怎么办呢？
我们晓得怎么回答“你敢肯定他认识你吗？
”，但是如果有人想知道“我能永远明了另一个人头脑中所发生的一切吗？
”，我们怎样给他一个满意的答案呢？
回答“为什么爱因斯坦的理论优于牛顿的理论？
”比回答“为什么科学家的预言比巫士的预言更为可信（或者相反）？
”容易；回答“等式x=2的正数根是多少？
”比回答“有无理数吗？
”容易；回答“‘蒙昧主义者’一词的精确意义是什么？
”比回答“‘如果’一词的精确意义是什么？
”容易；回答“我应该怎样修理这台损坏的打字机？
”比回答“我（或者一般意义上的人）应该怎样生活？
”容易。
在上面各例中，试图回答每对问题中的第二个似乎都要遇到障碍。
正如每对问题中的第一个都有证据充分、广为接受的求解方法一样，第二个问题却没有这种方法。
然而，这些问题似乎相当明确，而且对一些人来说，这类问题已经表明它们是令人迷惑不解的，而且着实使人萦怀烦恼。
那么，为什么要得到一劳永逸地解决这类问题的答案有如此之多的困难，并且这些问题世世代代总是不断以新的形式出现呢？
想提供明确的答案却又屡试不得，由此而产生一种印象：哲学中没有进步，而只有意见的主观分歧，没有发现真理的客观标准。
这些问题及用来提供答案的方法的历史，实际上即是哲学史。
不同时代的不同思想家们都试图在各种观念的构架中，通过各种方法达到关于这些问题的真理，而这些观念的构架和方法，即这些问题本身得到解答的方式自身，由于众多力量的影响而递嬗变化。
这些力量中有年代稍早的哲学家所给的答案，时下流行的道德、宗教和社会信仰，以及科学知识的状态，最主要的还有当时的科学家们所运用的各种方法，尤其是当他们取得了惊人的成就并因而使他们的理解影响他们自己及后代的想像时。
这些问题的一个基本特性是——这一点似乎只是在我们的时代才变得更加显著——无论如何，它

们都既不是经验的问题，也不是形式的问题。
也就是说，哲学问题不能像经验的问题——无论是科学的还是常识性的——那样通过引证观察结果或经验来予以回答。
诸如“什么是至善？
”或者“我怎么能肯定你的感觉与我的感觉相似？
”或者“我怎么能肯定在任何时候都真正地理解你所说的一切，而不只是在我看来是这样？
”，这些问题从表面上看，是不能由人类知识的两个伟大工具中的任何一个来予以回答的，这两个工具一个是以经验为根据的研究，另一个是用于形式科学的演绎推理——比如说出现在数学或者逻辑或者语法规则中的那类论证。
　　确实，几乎可以说，与科学相关的哲学史部分地存在于把那些要么是经验的（归纳的）要么是形式的（演绎的）问题从大量充塞着人们头脑的问题中清理出来，并且把它们归在与之相关的经验或者形式科学的名下。
正是通过这种方式，诸如天文学、数学、心理学、生物学等才从哲学的母体中分离出来（它们曾经是哲学的一部分），并开始了作为独立科学的富有成果的事业。
只要这些科学解决它们的问题的各种方法尚不明晰，因而易于与其他和它们相对而言少有共性并且彼此间的区别也尚未充分辨明的问题相混淆，它们便滞留于哲学的领地。
科学和哲学二者的进展似乎与经验的和形式的成分在其适当领域的累进分配密切相关。
然而，由于通常留下没有得到解决（主要是没有得到分析）的问题的核心，这些问题的普遍性、模糊性，最主要是其显著的（或真实的）在经验或形式上的不可解性，赋予它们一种特有的状态，我们倾向于称之为哲学的状态。
　　达到对这一真理的认知（如果它是一个真理的话）历时甚久。
自然的倾向乃是将哲学问题与其他问题一视同仁，并认为哲学问题可以通过类似的方法，尤其是通过在回答这些“其他问题”时甚为成功的方法予以解答。
事实上，这些“其他问题”要么呈现为经验的问题，要么呈现为先验问题，尽管二者的区别并不总是被自觉地划分开来。
当人类探究的一些分支比如物理学或生物学通过运用这种或那种新的收获丰富的方法，从而赢得令人注目的成功时，总有人试图也将类似的方法用于解决哲学问题，其结果难料。
这种企图是人类思维史中一个持久的因素。
因此，十七世纪数学方法所取得的史无前例的成功影响了哲学，这不仅是因为当时数学没能明确地从哲学中分离出来，而且因为数学方法也被用于哲学，这种方法即是按照固定的规则从“自明”的公理出发所进行的演绎、内在一致性的验证、先验的方法，适于数学的明晰而严格的标准；这种方法用于哲学的结果是，上面这种特定的模式在这时期的哲学中，也在当时的自然科学中占据统治地位。
它导致了引人注目的成功和失误，因为对这些方法的狂热和盲目的运用在一个领域里能取得丰硕的成果，但当它被机械地用于另一个领域里时，并不必然类似于第一个运用这些方法的领域那样产生相同的结果。
如果说统治十七世纪的是数学模式，那么，在十八世纪到处被模仿的则是力学模式，更准确地说，就是牛顿的理论体系。
事实上，哲学问题是独具特色的，它之类似于力学问题并不多于它类似数学（或生物学，或心理学，或历史学）问题；然而一个模式与另一个模式对哲学的影响却是非常不同的。
正是这一点形成了本书收录的所有非常不同的哲学家的共同特征。
　　十八世纪也许是西欧历史上认为人类的无限知识这一目标唾手可得的最后一个世纪。
上世纪物理学和数学的空前发展改变了普遍持有的关于物理世界的本质，甚至关于真实知识的本质的看法。
这种转变是如此之甚，以至于这个时代仍然像一道关卡一样横亘于我们和在它之前的年代之间，并且使得中世纪甚至文艺复兴时期的哲学观念看起来遥远模糊，奇异怪诞，有时甚至不可理喻。
将数学的方法和语言运用于感觉所揭示的可测性质一时成为发现与解释的惟一可靠的方法。
笛卡尔和斯宾诺莎，莱布尼茨和霍布斯，全都期求赋予他们的论证以数学式的结构。

一切能说的必定可以用带有数学性质的语言陈述出来，因为缺乏精确性的语言可能会隐含谬误和含糊性、大量混乱的迷信和偏见，这些正是令人生疑的神学和其他形式的关于宇宙的独断学说的特点，而新科学已逐渐清除并取代它们。
牛顿的影响是最强有力的惟一因素，这一状况一直持续到十八世纪。
牛顿完成了解释物质世界这一没有先例的任务，这一任务也就是通过相当少的几条关于宏观领域和力的基本规律，使得至少在原则上去确定宇宙中每一物质实体的每一质点及其运动状态成为可能，并且还要一定程度的精确性和简明性，这是此前人们不曾梦想过的。
现在，秩序和明晰性君临物理科学的王国了：　　自然和自然规律隐没在黑暗中。
　　上帝说，要有牛顿！
万物俱成光明！
　　然而，形而上学、逻辑学、伦理学，以及所有与人类社会生活相关的古代学科却仍停留在一片混乱之中，臣服于以往冥顽不化的时代的思想和语言的混乱。
那些被新科学解放出来的人们理应寻求将他们的方法和原理用于那些显然比外在世界更加急需秩序的课题上去，这是自然的，也确实是几乎不可避免的。
的确，这一任务至关重要：因为如果没有一幅关于人类心灵的基本“能力”及其运用的可靠、清晰的图画，我们就不能确定应该怎样去界定人类知识的来源及其限度，也不能确定知识的各种形式之间的关系。
除非弄清这些问题，否则无法彻底揭穿不学无术又假充内行者之流的主张，也不能将关于物质世界的新图画与对人类甚为重要的其他问题——道德行为、美学原则、历史和社会政治生活的规律、情感和想像的“内在”活动方式，以及其他一切对人类具有头等重要性的问题——充分地联系起来。
一种关于自然的科学已被创立，而关于精神的科学也得以创立。
二者的目标必须保持同一：在观察（“向内的”或“向外的”）的基础上，必要时在实验的基础上形成一般规律；当形成了这些规律时，由此出发演绎出一些特殊的结论。
对每一个真实的问题都有过众多的错误解答，但只有一个是正确的，一旦发现了这个正确的解答，那它就是最终的——放之四海而皆准；最需要的乃是一种可靠的发现答案的方法，而举世无双的牛顿先生已经运用过与这种描述相符的一种方法，如果他的仿效者遵循同样的箴言，也将在人类精神领域里获得并不亚于牛顿的丰硕成果。
如果诸种规律是正确的，它们赖以立脚的观察是可靠的，推理是合理的，那么，正确而且无可辩驳的结论将提供关于这迄今为止尚无人探究的王国的知识，并将一改目前无知而又毫无根据地加以推测的混乱状态，从而获得一种各个因素在逻辑上互相关联的明晰而又首尾一致的体系——自然的神圣和谐的理论版本或者类似的东西。
而这种神圣和谐对出于人类的无知或懒散或任性的观察是隐而不现的。
对一个理性的动物来说，理解它即是在他的所有信念和行动中遵从它，因为只有这样才能使人幸福、合乎理性并且自由无拘。
　　重要的是，在相信研究结果之前必须保证其手段的效力。
这一认识论上的偏好成为从笛卡尔提出怀疑方法一直到十九世纪欧洲哲学的特点，并且在十九世纪哲学中仍是一种强烈的倾向。
将有关人类知识的各种形式及其范围的研究成果直接用于政治学、伦理学、形而上学、神学等传统学科，旨在一劳永逸地结束它们的困境，是十九世纪的哲学家们竭力完成的规划。
他们尝试运用的原理乃是十七世纪新的科学规范：如果没有实验证据，就不会有来自在中世纪被奉为金科玉律的“自然的”原理的先验演绎，诸如“所有物体在不受任何外力作用的情况下将渐趋静止”，或者为了自我完满天体运行的“自然”轨道必然是圆形的。
建立在观察（如由丹麦天文学家第谷·布拉赫搜集的大量资料）和实验（伽利略自己进行的）基础上的开普勒或伽利略定律与这些“自然的”原理是矛盾的。
这种对观察和实验的运用需要采用精确的测量方法，并且导致将许多不同的现象用非常精确的、以数学术语普遍地形成的定律联系在一起。
其结果是：只有实在的可测量的方面才被认为是真实的，即被认为是可以用方程式描述出来的，这些

方程式将现象的某一方面的变化与其他现象的可测量的变化联系起来。
认为自然是由不可化减的特性与不可逾越的“ 自然的 ”品种复合而成的整个观念最终被抛弃了。
亚里士多德的终极因范畴被当做不科学的东西抛弃了，而且实际上在涉及到没有意志和目的的无生命实体时，这一范畴被当做不可理喻的东西抛弃了——终极因范畴是根据每一个客体实现自己的内在目的或外在目标的“ 自然 ”倾向而对现象所作的解释。
这种解释也是对客体为什么存在及它试图履行什么样的功能等问题的回答——而对这些观念在原则上不能找到任何经验的或实验的证据。
那些形成现象的并存状况的规律——各种事物和事件之间被观察到的秩序和联系——足以描述宇宙中一切可以描述的东西，预测一切可以预测的东西，而不必引入不可感触的实体和力。
空间、时间、质量、力、动量、静止等力学术语逐渐取代了终极因、实体形式、神圣目的和其他形而上学概念。
中世纪的本体论和神学那套玩意儿被完全抛弃了。
人们转而支持有关宇宙被呈现给感觉或以其他方式被测量或推论的方面的符号论。
　　这种态度不仅在洛克和休谟的著作中，而且在贝克莱的著作中都是极其清楚的。
洛克和休谟对自然科学敬重备至，贝克莱则深切地关注着否定自然科学的形而上学预设。
对牛顿，实际上是对牛顿以前的物理学家来说，物质世界可以根据统一的微粒加以描述，而微粒运动的规律即是它的相互作用的规律。
洛克对这些物理学家的著作可能相当了解。
英国经验主义哲学家们的著作逐渐统治了欧洲人的思想，这些哲学家们采用了心灵这一概念，心灵被认为仿佛是一个盒子，其中包含了与牛顿的质点相似的精神等价物。
这些精神的质点被称做“ 观念 ”。
这些观念是清晰的、独立的实体，是“ 简单的 ”，没有任何可被分离的部分，就是说，它们是字面意义上的原子，来源于外在世界，就像沙粒落入沙漏一样降临于心灵之中。
在心灵中，这些简单观念或者继续保持独立，或者被复合而形成复杂观念，就像外界的物质客体是被分子或原子的复合物化合而成的一样。
洛克试图弄清我们心灵中观念起源的历史，并对心灵中观念的活动及诸观念彼此之间的结合与分离加以解释，就像一个当代化学家分析化合物的成分及其物理运动一样。
对洛克来说，思维，至少是反省的思维是一种与接纳外在世界的有形的眼睛相对应的内在的眼睛。
当洛克把知识界定为“ 对观念的联结和符合或不符合及不相容性的知觉 ”时，他把这种“ 知觉 ”设想成能分辨两个观念——就好像它们是可分辨的微粒一样的某种东西，而内在的眼睛因此便能看清这些观念是否符合，及断言这些观念的联系的命题是否正确，正如外在的眼睛能辨别两个有色物体并能看清二者的颜色是否相称一样。
当贝克莱批判洛克抽象的一般观念理论时，他主要攻击的是这样的想法：既然观念是实体，那么就会存在一个并不是绝对确定的印象的观念；而且，在贝克莱看来，洛克为了解释一般名词怎样具有意义而援用的“ 抽象观念 ”在字面上就是矛盾的，因为如果它们是观念，它们必定就是具体的实体，而不能同时又是抽象的——即不确定的，没有任何呈现给感觉和印象的具体的性质。
不论贝克莱对洛克的攻击公正与否，两人（和休谟及许多其他同时代的经验论者，特别是法国的经验论者们）的共同特点是假定心灵是个容器，在这个容器中观念就像筹码一样，在一个复杂的吃角子老虎机中滚动并构成图案。
牛顿的三维空间在心灵的内在“ 空间 ”中有了它的副本，这副本由内在的眼睛即反省的能力所统辖。
　　哲学因此将被改造成一种自然科学。
它要研究的事实将通过内省发现。
正像任何一种别的真正的人类学问一样，哲学必须始于经验观察。
休谟这样说道：“ 由于关于人的科学是其他科学的惟一坚实的基础，所以，我们能赋予这门科学本身的惟一坚实的基础必须基于经验和观察。
”哲学实际上是一种科学的心理学；在这一学说的极端追随者中，尤其是在法国的那些追随者中，哲学变成了一种生理学——行为主义或“ 物理主义 ”的一种早期形式。

洛克和休谟的法国信徒们，如孔狄亚克、爱尔维修、拉美特利将这一点推向极端。
孔狄亚克致力于以“简单”观念重建各人的经验——即最复杂深奥的思想或“心灵的运动”、想像的最精致发挥、最微妙的科学思辨。
而这些“简单”观念也就是被呈现给我们的某一个正常感官的可分类的感觉，实际上，在感觉之流中，每一个感觉都能被确定分派在它的恰当位置上。
这一时代的伟大普及者们——由伏尔泰、狄德罗、霍尔巴赫、孔多塞领导，他们的著作影响了法国国界之外的许多国家的有教养的读者——以及他们的追随者们都一致赞同感觉主义研究的无比重要性，无论他们有多少别的分歧。
在狄德罗和莫伯尔丢以及博尔德的著作中出现了“有机的”（反原子论的）思想，其中一些思想可能对康德产生过影响。
但主流思想是支持将每一事物，不论它是物理的还是心理的，分析到终极的不可化简的成分。
休谟相信“数学科学和自然哲学（即自然科学）以及自然宗教依赖于关于人的知识”，原因是哲学的任务即是研究所有存在的终极成分。
他关于心灵的理论是机械论的，是通过与牛顿的万有引力理论进行类比构想而成的，观念的联结在心灵中被委任去履行与万有引力在物质世界中相同的功能。
他把这种观念的联结描述为一种“吸引作用，这种作用在精神世界中将像它在自然界中一样产生同样奇特的功效，并表现于同样多的、同样富于变化的形式之中”。
拉美特利将真正的哲学家设想成一种能将人类心灵这种装置分解成片段的工程师。
伏尔泰把真正的哲学家描写成卓越的解剖学家，他能解释人类的理性，正如他能解释人体的活力一样（在这一点上，伏尔泰赞扬洛克）。
在法国的哲学家以及他们在外国的信徒们中，充满着科学的想像。
十八世纪初，巴特勒把自然设想成一种有机体，半世纪后，帕莱教长又将自然比做一座钟表。
像植物或动物的生命一样，“自然道德”和“自然宗教”（人所共有的，但在最淳朴的——乡村的或原始的——社会中更为明显）可以得到科学的研究。
狄德罗将社会生活比做一个巨大的制作工厂。
……

编辑推荐

《启蒙的时代：十八世纪哲学家》堪称十八世纪哲学的最佳入门……用心的读者不仅会从中获得信息，还会受到启蒙。
——《纽约时报书评》

第一图书网, tushu007.com

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:http://www.tushu007.com