

反启蒙运动

对法国启蒙运动及其在欧洲各国的盟军和弟子的核心观念的抵抗，与这场运动本身一样古老。宣扬理性的自律性和以观察为基础的自然科学方法是惟一可靠的求知方式，从而否定宗教启示的权威 否定神学经典及其公认的解释者 否定传统、各种清规戒律和一切来自非理性的、先验的知识形式的权威 自然会受到教会和众多派别中的宗教思想家的反对。不过，主要是由于他们和启蒙运动哲学家没有共同的基础，所以这种反对并无多大进展，只是激起了对那些被视为威胁教会和国家权威的观念的传播所采取的镇压措施。更可怕的反对来自可以追溯到古代世界的相对主义和怀疑主义传统。持进步主义信条的法国思想家 不管其内部有何分歧 他们都是基于一种以古代自然法学说为根源的信念 无论何时何地 人性基本上都是一样的 地域或历史中的多样性 与恒久不变的内核相比是不重要的 因为人之所以为人 也正是因为这个内核 这与定义动物、植物或矿物的道理相同 存在着普遍适用的人类目标 可以制定出一个合乎逻辑的、易于检验和证实的法律和通用规则的结构 以此取代无知、精神懈怠、臆断、迷信、偏见、教条和幻觉所造成的混乱 尤

其是人类统治者所坚持的“同利益有关的错误”它们应对人类的挫折、罪恶和不幸负主要责任。

牛顿物理学在无生命的自然王国里连连获胜 人们相信 和它相似的方法，也可同样成功地用于几乎没有多少进步可言的伦理学、政治学以及一般人类关系的领域。一旦这种方法生效，不合理的、压迫人的法律制度及经济政策就会被一扫而光 取而代之的理性统治将把人们从政治和道德的不公正及苦难中解救出来 使他们踏上通往智慧、幸福和美德的大道。始终存在着一种反对这种观点的学说，它可以上溯到古希腊智者学派的普罗泰哥拉、安提丰和克里蒂亚斯 认为包含着价值判断的信念和以此为基础的各种制度，并不取决于对客观不变的自然事实的发现 而是取决于人类的意见 后者是可变的，会随着社会和时代的不同而不同；道德和政治价值，尤其是正义和一般社会安排，都是建立在变动不定的人类信仰上。亚里士多德引用过的一位智者对此做了总结 他宣称 此地和波斯都有火在燃烧 但人类的制度就在我们眼前发生着变化。因此似乎可以说，在人类事务方面 原则上不可能用科学方法确定普遍真理 即无论处在什么时代、什么地方的任何人 都能使用正确的方法加以证实的真理。

这种传统在十六世纪的怀疑论者科尔内里乌斯·阿格里帕、蒙田和沙朗的作品中得到了有力的重申，他们的影响又可在伊丽莎白和詹姆斯一世时代的思想家和诗人的感情中找到。这种怀疑主义也帮助了这样一些人，他们否定自然科学或其他普遍理性方案的主张 宣扬维护纯洁的信仰 例如那些伟大的新教改革家 and 他们的追随者，以及罗马教会的冉森派。存在着一个单一的、通过逻辑演绎得出的结论的严密体系 它是运用普遍正确的思维原则的结果，并且是建立在小心筛选出的观察或实验数

据上——这种理性主义的信念，被从博丹到蒙田等有社会学头脑的思想家进一步动摇。这些作家既利用历史的证据，也利用在亚洲和美洲等新大陆的旅行和探索所提供的新文献，强调人类风俗的多样性，特别是不同的自然因素，具体而言是地理因素 对不同的人类社会发展造成的影响 它们导致了制度和世界观的不同，而这又造成了信仰和行为的巨大差别。大卫·休谟的革命性学说，尤其是他证明了事实真理同逻辑或数学中的先验真理之间不存在逻辑关系，也大大强化了这种观点。休谟的这些思想有可能使某些人的希望破灭，他们在笛卡尔及其追随者的影响下，认为能够根据任何经验都无法驳倒或改变的普遍正确的公式 通过一系列严密的逻辑论证步骤 建立起一个包罗万象、能够解答一切问题的单一知识体系。

然而，人类价值或对包括历史事实在内的社会事实的解释的相对性 不管多么深地进入了这些社会思想家的头脑 他们仍保留着一种共同的核心信念，即所有时代的所有人的终极目标，其实是一样的 人人都追求基本的物质和生理需要的满足 譬如食物、住所、安全 以及和平、幸福、正义、个人天赋的和谐发展，真理 甚至包括更含糊不清的美德、道德完善以及罗马人所谓的 *humanitas*（高贵人格）。气候冷暖，山地国家和平原国家的差别 可能会使手段有异 只要不是强求一致 适合所有情况的普遍公式就不存在，然而终极目标本质上却是一样的。这一类有影响的作家 如伏尔泰、达朗贝尔和孔多塞 都相信艺术和科学的发展是人类达到这些目标最强大的武器，也是反对无知、迷信、空想、压迫和野蛮制度——它们束缚人类的努力，阻挠人们追求真理和理性的自我定向——最锐利的武器。相反，卢梭和马布利相信 文明的制度本身就是使人类腐败 脱离自然和内心单纯 脱离符合自然正义、社会平等以及自发人类感情的生活的

一个主因 矫揉造作的人囚禁、奴役和败坏了自然人。但是 尽管有这些深刻的观点分歧，在某些重要的问题上却存在着广泛的一致 自然法 不再是以正统的天主教或新教教义的语言加以阐述 和永恒原理的真实性 只有遵守它们 人们才能够变得聪明、幸福和自由。一组普遍而不变的原則支配着世界，有神论者、自然神论者和无神论者 乐观主义者和悲观主义者 清教徒和原始主义者 相信进步以及科学和文化最丰硕成果的人 莫不如此认为。这些规律既支配着无生命的自然，也支配着有生命的自然 支配着事实和事件、手段和目的、私生活和公共生活 支配着所有的社会、时代和文明 只要一背离它们 人类就会陷入犯罪、邪恶和悲惨的境地。思想家们对这些规律是什么、如何发现它们或谁有资格阐述它们也许会有分歧 但是 这些规律是真实的 是可以获知的 或者是十分确定 或者只是极有可能 }——这仍然是整个启蒙运动的基本信条。而对它的攻击，则是对这种主导信仰体系最可怕的反对。

二

在这场反对运动中可能发挥过决定性作用的一位思想家，是拿波里的哲学家吉安巴蒂斯塔·维柯。他以不同寻常的原创精神 特别是在他的最后一部著作《新科学》中坚信 笛卡尔主义者认为数学有着科学之科学的地位，是犯下了一个严重的错误；数学具有确定性，仅仅是因为它乃人类的发明。它并不像他们设想的那样 与实在的客观结构相一致 它只是一种方法 而不是一个真理体系 借助于它 我们能够探明规律——外部世界现象的发生——但并不能发现它们为何那样发生或为什么目的而

发生。这是只有上帝才能知道的事情，因为只有事物的制造者，才真正了解它们是什么以及它们是为为什么目的而被制造。因此，从这个意义上说，我们并不了解外部世界——自然——因为它不是我们制造的，只有创造了它的上帝才了解它。不过，由于人直接拥有人类的动机、意图、希望和恐惧，这是他们自己的东西，因此他们能够认识人类的事务，正如他们不能认识自然一样。

按维柯的观点，我们的生活和活动，不管是集体的还是个人的，反映着我们为求生存、为满足我们的各种欲望、为相互理解并理解我们自己的过去所做的努力。对最基本的人类活动的功利主义解释是错误的。首先，它们是纯粹表现性的；唱歌跳舞，祭拜神祇，言谈和战斗，以及使这些活动得以实现的各种制度，构成了一种世界观。语言、宗教仪式、神话、法律、各种社会、宗教和司法制度，都是自我表达，希望表明人是什么以及追求什么的不同形式，它们遵循着可以理解的模式，因此，再现另一些社会的生活，甚至在时空上相距遥远的社会的生活，是可能的。只要我们问一下自己，什么样的观念、感情和行动架构能够产生诗歌、纪念物和神话。人们的成长包括个性和社会性两个方面，产生了荷马史诗的社会，与上帝通过他们的圣典向他们说话的希伯来人的社会，或罗马共和国的社会、中世纪的基督教社会、波旁家族统治下的那不勒斯城，显然是大不相同的。成长的模式有迹可寻。

神话并不像开明的思想家所以为的那样，是对现实的虚假陈述，后来的理性主义者的批判才使其得到改正。诗歌也不仅仅是对用日常语言同样可以说明的事物的修饰。远古时代的神话和诗歌，是一种世界观的具体表现，它们就像希腊哲学、罗马法或我们开明时代的诗歌和文化一样真实可信——它们较为古老。

和粗陋 与我们相隔十分遥远 但是它们也有属于它们自己独特的文化的声音 我们可以从《伊利亚特》或‘十二铜表法’中听到它，它的庄严是后来更精致的文化所难以再现的。每个时代的文化都表达着自身的集体经历 人类发展阶梯上的每一步 都有各自同样真实可靠的表现手段。

维柯的文化发展循环论已变得十分著名，但这并不是他理解社会或历史做出的最有创见的贡献。他的革命性举动，在于他否认了永恒的自然法学说，而自亚里士多德直到我们今天，它向来就是西方传统的核心。他鼓吹文化独特性的观点，不管这些文化与过去或后来的文化之间多么相似；他还宣扬人类社会在一个特定发展阶段的所有活动和表现都具有一种独特风格的观点。因此他同时为比较文化人类学、比较历史语言学、比较美学和比较法理学奠定了基础。语言、礼仪、纪念物 尤其是神话，是认识后来的学者和批评家所认识到的集体意识之不同形式的惟一可靠的钥匙。这种历史主义与另一种观点显然无法调和 那种观念认为真、善、美只有一个标准 有些文化或个人比另一些文化或个人更接近于这标准，这个标准由思想家加以确定并由活动家加以实现。荷马的史诗是难以超越的巨著，但是它们只能产生于一个残酷坚忍、寡头统治的‘英雄主义’社会。后来的文明无论在其他方面多么优越，都无法产生出必然比荷马更优秀的艺术。这种观点对永恒真理和不断进步——虽然它偶尔会被倒退到野蛮状态的时期所打断——的观念给予了沉重的一击，并且在自然科学和人文研究之间划出了一道明确的界线，前者研究的是从‘外部’观察的相对不变的物质世界的性质 而后者则是用同情的眼光 从‘内部’观察社会的演化 对于这种研究来说 科学批评所勘定的文本或材料虽然必不可少 却不是一个充足的条件。

维柯的那些并不系统的著作还讨论了其他许多主题，不过在启蒙运动史中的重要性 在于他坚持文化的多样性 从而也坚信以下观点的虚幻 实在只有一种结构 睿智的哲学家能够认识到它的真实面目，并能用完美的逻辑语言描述它——从柏拉图到莱布尼茨和孔狄亚克 再到罗素及其更有信心的追随者 都被这种观点所迷惑。在维柯看来，人们提出有关宇宙的不同问题 并做出他们相应的回答 这些问题 以及表达它们的符号和行为，在文化发展的过程中变化着并逐渐变得过时。为了理解这些回答，人们必须先理解一个时代或一种文化最关心的问题；它们并非一成不变，也不会因为它们和那些我们不熟悉的问题相比同我们自己的问题较为相似而更加深刻。维柯的相对性比孟德斯鸠的走得更远。倘若他的观点是正确的，他便不仅从实践而且从原则上推翻了绝对真理和建立于其上的完美社会的观点。然而 维柯的著作几乎无人问津 在他的《新科学》于写成一百年后被米什莱复活之前 他究竟有多大影响 是个难以确定的问题。

如果说维柯只想撼动他那个时代的启蒙运动的支柱，柯尼希堡的神学家和哲学家 J.G. 哈曼则是要摧毁它们。哈曼幼年受到虔信派信徒的教育，该派是路德教各派中最注重内省和自我得救的一派 他们希望让个人的灵魂直接同上帝为伴 强烈反对理性主义 易于陷入感情极端 最关心的是道德义务的刻板要求和严格自律的需要。十八世纪中叶，腓特烈大帝试图把法国文化和军事、经济和社会方面一定程度的理性化 引入东普鲁士 这片他的属地中最落后的地方 结果在这个虔诚的、半封建的传统普鲁士社会 这里也诞生了赫尔德和康德 激起了特别猛烈的反抗。哈曼最初是启蒙运动的信徒，但是在经历了一次深刻的精神危机之后，他转而反对这场运动，发表了一系列论战文章，

它们风格怪诞，充满奇异的影射和古怪的想法，故意语焉不详。他尽量让自己与法国那些冷漠而傲慢的思想和情趣的独裁者们保持距离 因为在他看来 他们的优雅、明晰、流畅而肤浅的风格是可憎的。哈曼的观点是建立在这样一种信念上：所有真理都是特殊的而非普遍的 理性没有能力证明任何事物的存在 它只是一个方便分类和组织材料的工具，但它所根据的模式与实在并不一致 所谓理解 就是同人或上帝交流。对他来说 就像对于更古老的日耳曼神秘传统一样，宇宙本身就是一种语言。万事万物，植物和动物，都是上帝同他的创造物进行交流的符号。一切都取决于信仰 信仰就像感官一样 是获知实在的一种基本官能。阅读《圣经》就是倾听上帝的声音 他用一种他恩赐于人类的、他们能够理解的语言说话。有些人具备理解他的方式和观察宇宙的天赋 而宇宙和《圣经》、教会中的神父和圣徒的启示一样 就是上帝的一本启示录。只有对人或物的爱 能够揭示万物的真实本质。爱公式 爱普遍命题和定律 爱科学或庞大的概念和范畴体系中的抽象观念，是不可能的，这些符号过于一般，无法接近实在。而法国的 *lumières* 启蒙者们 却用它们遮蔽了自己的眼睛 看不到具体的现实 看不到只能由直接获取、尤其是通过感官获取的真实经验。

哈曼为一个事实而高兴：休谟成功地摧毁了预先便存在着一条通向实在的道路这一理性主义主张，他坚信一切知识和信念归根到底取决于对直接的知觉素材的把握。休谟正确地认为，假如他不相信存在着鸡蛋或水，他是无法吃鸡蛋或喝水的；信念的因素——即哈曼所说的信仰——取决于各种基础 它们的不需要证据，就像情趣或任何其他情感不需要证据一样。真正的知识是对单个实体的直接领悟 概念无论多么特殊 对于全部个人体验来说也绝对不可能完全恰当。歌德极为赞赏哈曼，

他用哈曼的语气对拉瓦特儿说,“*individuum est ineffabile*”(个体是不可言喻的)。科学可以被用于实际事务,但是没有任何概念能够使我们理解一个人、一件艺术品 理解各种姿态、符号——不管是语言的还是非语言——所传达的信息 理解一个人、一场运动和一种文化的风格和精神实质;它也不能让我们理解向任何有耳闻目睹能力的人说话的神祇。只有个体才是真实的,也就是说,它的真实性取决于它的特性、它同其他事物、事件和思想的差别,而不是取决于它和后者共同因素。而普遍性的科学所要记录的就是这种共同因素。哈曼说,“只有感情能够给各种抽象观念和假设装上手足和翅膀”;上帝向我们说话,向感官传递信息,用的是诗化的语言,而不是博学之士的抽象语言。”因此凡是在这些问题上有话要说的人,他也必须向另一个人这样说。

哈曼对有关外部世界的理论或思辨没有多少兴趣;他只关心个人的内心生活。因此只关心艺术、宗教体验、各种感觉和个人关系。在他看来,科学的理性得出的分析性真理,会把它们变成毫无意义的符号。“上帝是个诗人,不是数学家。”康德之流,对于给我们提供了无穷的语言建构的东西怀有“一种认知的仇恨”——他们认为词语就是概念,更糟糕的是,认为概念就是真实的事物。科学家发明了各种体系,哲学家按人为的模式梳理现实,他们对现实视若无睹,一心营造空中楼阁。“既然已给了你证据,为何还要寻找虚幻的东西?体系不过是精神的囚牢,它们不光在知识领域里造成歪曲,而且导致庞大的官僚机器的建立,所依据的原则无视生命世界丰富的多样性和人们多姿多彩的内心生活,为了一些与构成现实世界的灵肉统一性毫无关系的意识形态狂想而强求一律。”这种大受吹捧的理性,以及它那些具有普适性、永无谬误……确定的、过于自信的主张,除了是一种 *ens rationis*(实在)、一个被赋予了神圣属性的外强中干的

木偶外 还能是什么呢?惟有历史 尤其是以热情的语言和充满灵感的想像描述自己世界的诗人 才能提供具体的真理。“人类的知识和幸福的整个宝库 存在于各种形象之中”这就是原始人的语言为何是诗化的和非理性的原因。“诗歌是人类纯朴的语言 园艺比农业更古老 绘画比书写更古老 歌唱比吟诵更古老 格言比理性结论更古老 物物交换比贸易更古老。”创新、天才、直接的表现力、《圣经》或莎士比亚刻划塑造这个生动鲜活世界的方式 是分析科学无法做到的 它仅能得其皮相而已。

在谴责理性主义和唯科学主义用分析歪曲了实在的思想家行列中 哈曼位居第一 他的追随者是赫尔德、雅各比和默泽尔，影响后者的是沙夫兹伯里、杨格和柏克的反智主义抨击 他们又在许多地方的浪漫主义作家中引起了反响。这种态度最雄辩的代言人是谢林，本世纪初柏格森使他的思想重新焕发了活力。他是那些反理性主义的思想家之父 在他们看来 绵延不绝、不能分析的现实整体，被数学和自然科学那些静态的空间符号曲解了。“分解就是谋杀”这句浪漫主义的宣言 是整个十九世纪一场运动的箴言 而哈曼是这场运动最热忱、最坚定的先驱。科学分析导致冷酷的、违反人性的政治 导致法国原则的桎梏 普鲁士贤明的君主腓特烈大帝有识而无情，正是用这些原则紧紧捆住了热情而诗意的日耳曼人的血肉之躯。首恶当属伏尔泰，赫尔德称他为“老顽童”他有着一种败坏人类情感的聪明。

卢梭 尤其是他的早期作品 对日耳曼这场后来被称为“狂飙突进”的运动 有着深刻的影响。卢梭对直觉和自然感情的狂热追求，他对文明强迫人们违反其天然的真实目的和需要而履行的人为社会角色的摒弃，他在天性的自我表达同剥夺了人类尊严与自由的社会分化和成规的人为约束——它们在人类天平的一头助长了特权、权力和专横的以强凌弱 在另一头助长了可

耻的阿谀奉迎 从而扭曲了全部人类关系——之间所做的对比，都深深吸引着哈曼及其追随者。

但是在他们看来 卢梭走得还不够远。无论如何 卢梭相信某些人人都可理解的永恒真理，因为它们被铭刻在人们的心里，比青铜铭文更持久 因此他承认自然法——一个笼统、冷漠和空洞的抽象概念——的权威。哈曼及其追随者则认为，一切规则或戒律皆不免于消亡 对于日常生活中的行为 它们也许是必要的 但是遵循它们 从来成就不了伟业。英国批评家有一正确的见解 创新需要打破常规，一切创造性的活动，一切远见卓识 都是因无视专制立法者的规则而获得的。他宣称，规则犹如处女，未遭强暴是不会生儿育女的。自然 天性 能够引发广泛的奇思怪想 把它囚禁在那些 微不足道的 分析哲学的狭隘理性主义范畴之内 不过是一种幼稚的先人之见。自然 天性 是狂放的舞蹈，所谓的实际的人则像是夜游者，他们信心十足并取得成功，是因为他们闭眼不看现实；假如他们看到了现实的真实面目 他们也许就会脱离自己的心思。

语言直接反映着不同的社会和民族的历史生活：“每一个法庭 每一所学校 每一种职业 每一个团体 每一个宗派 都有自己的语言”我们吃透这种语言的意义 是怀着一种“情人、朋友和至交”的“热情”而不是用规则、用打不开任何一扇门的空想的万能钥匙。法国的“哲人们”和他们那些英国的追随者告诉我们，人只追求快乐避免痛苦，然而这是荒谬的。人们追求生活、创造、爱恨 他们吃饭饮酒 祭拜神灵 牺牲自我和理解世界 他们追求这些，是因为他们不能不如此。生活就是行动。就像虔敬派的伟大奠基人——斯彭内尔、弗兰克和本格尔——教导我们的那样 只有深入到自己的内心 经受“认识自我的历练”的人，才能认识生活。一个人在把自己从无人性的科学思维的室

息性围困中解脱出来之前 他不可能理解自己和别人 或理解我们是如何以及为何会变成现在这个样子。

哈曼是以杂乱无章和不时闪烁出独到见解的方式讨论问题 他的门徒赫尔德则要建立一种严密的学说体系 来解释人性及人在历史中的经验。他对自然科学深感兴趣，并热情地从中尤其是从生物学和生理学的发现中获益。他也乐于向法国人表示较多的好感，这是幻想家哈曼不愿意做的。但是赫尔德学说中那些进入了他所激起的各种运动之思想脉络的内容，却是有意与法国启蒙运动的社会学假说相对抗。他认为，不管理解什么事物 都是对其个性和发展过程的理解 这需要一种能力 他称之为对世界观——某种艺术传统、某种文学、某个社会组织、某个民族、某种文化、某个历史时期的个人——的 *Einfühlung* (感情投入) 要想理解个人的行为 我们必须理解社会的‘有机’结构 只有以此为根据 才能理解其成员的精神、活动和习惯。和维柯一样 他认为理解一种宗教 或一件艺术品 或一个民族的性格 人们必须‘进入’其独特的生活条件：一向在北海波涛中经受风浪打击（他本人在游历西方时便有过这种经历）的人 能够充分理解古老的北方吟唱诗人的歌谣 这是那些从未见过北方水手搏击风浪的人们所绝对做不到的；只有那些努力进入约旦丘陵上那些原始牧民的经历的人 才能真正理解《圣经》。根据巴黎的品味仲裁者所制定的一套所谓普遍正确的教条主义原理 给各个文化整体的优劣分出三六九等 是既徒劳又盲目的做法。每一种文化都有自己独特的 *Schwerpunkt* (引力中心)，除非我们理解了它，我们是无法知道它的性格或价值的。因此，赫尔德热衷于维护对创造性活动有着独特贡献的原始文化，他喜爱人类精神的几乎每一种表现和充满想像力的作品，而且只为了它们自身的缘故。艺术、道德、习俗、宗教 从悠久传统中成

长起来的民族生活，是由过着一种统一的生活的整个社会创造的。对共同的经历所做出的形象的集体反应，有其统一的表现形式。在它们之间或内部进行分门别类，完全是后来的时代中愚钝而教条的书呆子对它们的人为歪曲。

一个民族的歌谣、史诗、神话、庙宇和风尚，他们的衣着样式，他们所使用的语言，其作者是谁，是这个民族本身，是从他们的全部所作所为中流淌出的整个灵魂。最野蛮的行为，莫过于无视或践踏一种文化的遗产。所以赫尔德谴责罗马人摧残土著文明，也谴责教会，尽管事实上他本人是个路德派修士，强迫波罗的海人民皈依教会，强迫他们适应与他们的自然传统格格不入的基督教模式，他还谴责英国的传教士对印度人和亚洲其他居民采取这种做法，由于把外来的社会制度、宗教、教育形式强加于他们，而这些不属于他们的东西只会使他们偏离自然的发展，结果使他们精致的本土文化遭到了粗暴的破坏。赫尔德并不是一个民族主义者，他认为不同的文化，就像是人类大花园里众多和睦相处的鲜花，能够也应当共存共荣。不过，在他对空洞的世界主义和普遍主义的猛烈攻击（他也以此谴责法国的哲人们）中，无疑存在着民族主义的种子，它在十九世纪他那些好斗的弟子中间迅速成长壮大。

赫尔德是受着奥匈帝国、土耳其和俄罗斯帝国压迫的各民族的文化民族主义的最伟大倡导者，最后也成了奥地利、德国和其他各地的直接的政治民族主义的伟大倡导者。他否定当时在巴黎走红的绝对进步的标准：任何文化都不仅仅是走向另一种文化的工具，每一项人类成就，每一个人类社会，只能根据它自己的内在标准加以判断。尽管他后来试图建立一种历史学说，在这种学说中，他以一种多少有些含糊不清的方式，把全人类描述为正在向着一种共同的人性（*Humanität*）发展，它包含着所有

的人、所有的艺术和所有的科学 不过对欧洲思想产生最深刻影响的，还是他早期对于个体本质的相对主义情感和他对每一种文化的赞赏。在伏尔泰、狄德罗、爱尔维修、霍尔巴赫、孔多塞看来，只有一种普遍的文明，它蓬勃成长的表现，此时由一个民族来代表，彼时又由另一个民族来代表。赫尔德则认为，存在着多种多样不能彼此对比的文化。属于一个既定的共同体，通过共同的语言、历史记忆、习惯、传统和感情这些摸不着又剪不断的纽带，同它的成员联系在一起，是一种和饮食、安全、生儿育女一样自然的需要。一个民族能够理解和同情另一个民族的制度，只能是因为它了解它自身的制度对它有多大的意义。世界主义排除了一切使人最有人性、最有个性的因素。因此他攻击那些被科学洗了脑的法国哲人，赫尔德只把狄德罗当做一个例外。他的作品乖张而有想像力，充满突发的洞察力，这使赫尔德由衷地感到亲切。所接受的错误的机械论人类模式，他们只知道机械的因果因素或每个国王、立法者和主宰者的专断意志。他们有时是明智而仁慈的利他主义者，有时则自私、腐败、愚蠢甚至邪恶。但是塑造人的各种因素要比这丰富得多，它们因时代和文化的不同而不同，所以不能被纳入这些简单而枯燥的公式之中。“每当听到一个民族或时代被归结到几个概念之中时，我总是感到害怕，因为像‘民族’、‘中世纪’或‘古代和现代’这些词汇，无不包含着巨大而丰富的差异。”德国人只有在德国人中间，犹太人只有回归他们古老的巴勒斯坦土地，才真正具有创造性。那些被迫离开自己的根而流落他乡的人，虽然仍然活着，却会逐渐衰亡。欧洲人在美洲失去了自己的品德，冰岛人在丹麦衰落。生搬硬套，这不同于一个社会对另一个社会的那种无意识的、不被察觉的自发影响，导致矫揉造作和徒有其表，造成艺术和生活的退化。德国人必须是德国人，不能做三流的法国人，生命维系于始

终浸淫在自己的语言、传统和当地感情之中；千篇一律就是死亡。（受科学支配的）知识之树会杀死生命之树。

赫尔德的同代人默泽尔也是如此，他是第一位历史社会学家，写过有关他的家乡德国西部奥斯纳布鲁克古老生活的著作。他说，“每个时代都有自己的风格”每次战争都有自己的特点，事物都有特定的色彩，衣着举止都与宗教和科学有内在的联系；Zeitstil（时代性）和 Volksstil（民族性）就是一切。这种或那种制度都有“当地的理由”，它不可能具有普遍性。默泽尔主张，只有借助于“整体印象”而不是像分析化学家那样把各种因素分离开来，才能理解社会和人。他告诉我们，当伏尔泰嘲笑德国一个村落所采用的法律竟和相邻村落的法律有矛盾时，他没有理解的正是这一点：正是建立在古老而不间断的传统上的丰富的多样性，使人们得以避免强求一律的专制制度，例如路易十四或腓特烈大帝蒂的制度，各种自由也因此而得以保留。

虽然没有产生直接影响，但我们还是能够从柏克和后来许多浪漫主义的、本能论的和反理性主义的作家的著作中听到这些音调。他们中间既有保守主义者，也有社会主义者，都维护有机的社会生活形态的价值。柏克对法国革命者那些原则的嘲讽尽人皆知，他所根据的是与功利主义社会模式相比有着历史神圣性的整体，前者只是一个完全靠契约责任联系在一起的生意团体，是一个“投机家、经营者和斤斤计较者”的世界。对于形成一个家庭、一个部落、一个民族、一场运动的那些难分难解的关系，他们一无所知。所有的人类团体之所以能结合在一起，不仅是因为追求相互获利，或是出于强迫，或是相互的爱、忠诚、共同历史、情感和世界观之外的东西。在十八世纪下半叶，这种对非理性因素的强调，不管它是否与特殊的宗教信仰有关，对个体特殊性（das Eigentümliche）和不可触知因素的价值强调，以

及求助于古老的历史根源和悠久的习俗 求助于未被机智的‘理性人’的智巧所败坏的纯朴而强健的农民的智慧 这些做法都有着强烈的保守和反动的意义。宣布这些信条的不管是极为厌恶政治强制、帝国政治权威及一切形式的强制性组织的热情的民粹主义者赫尔德 还是温和的汉诺威保守主义者默泽尔 或是完全不关心政治的拉瓦特尔 或是在不同的传统中长大、对在历史中取得了神圣地位的教会、国家、贵族和精英的权威满怀敬重的柏克，它们显然都构成了对打着普遍的道德和知识理想的旗号、以理性主义方式改造社会的努力的抵抗。

同时 科学专家的傲慢态度 也在威廉·布莱克和年轻的席勒以及东欧的民粹主义作家的著作中激起了强烈反抗。它对 1830 年以后三十多年里德国的文学骚动作用尤大：“狂飚突进”运动的领袖人物 如伦茨、克林格尔、格斯滕贝格和莱泽维茨 他们的剧作向一切有组织的社会或政治生活形式发起猛攻。德国中产阶级那种死气沉沉的庸人习气，或刚愎自用的德国领主们固步自封的统治所造成的不公正 也许令他们义愤填膺 但是他们同样猛烈地予以抨击的 还有法国、英国和意大利的进步思想家所倡导的理性原则和科学知识对生活的治理。伦茨认为自然就像一个巨大的漩涡 有感情有品味的人 如果想体验充实的生活 就必须让自己投身于其中 在他看来 以及在舒巴特和莱泽维茨看来 艺术 尤其是文学 是热情的自我肯定形式 它把一切接受陈规陋习的做法视为“苟延残喘”。整个“狂飚突进”运动最典型的表现 莫过于赫尔德的呼声：“我不是在思考 而是在感觉 在生活！”或“心灵 热忱！鲜血！人性！生活！”法国的理性思维是苍白而虚幻的。正是这种观点，激励着歌德在七十年代对霍尔巴赫的《自然体系》做出了反应 说它是一本“可恶的、阴暗的、僵尸般的”著作 它和斯特拉斯堡的哥特式大教堂所表现

出的神奇而不竭的生命力没有丝毫关系。因为在赫尔德的引导下，他从中看到了中世纪日耳曼精神最高贵的表现之一，而奥古斯都时代的评论家对这种精神一无所知。在他的幻想小说《阿丁格洛和快乐岛》中，海因兹在经历了一系列比“哥特式”冲突有过之而无不及的血腥野蛮体验之后，来到一座岛上，那里有着个人关系上的完全自由，一切法律成规最终被废弃得一干二净。人们在一个无政府的共产主义社会中，至少能够充分发展自我，成为一名创造性的艺术家。这部作品所表达的理想是一种暴躁激进的个人主义，它反映了摆脱强加的规则和法律——不管它是来自科学理性、政治或教会的权威，也不管它是保皇的还是共和的、专制的还是民主的——的一种早期渴望，同萨德侯爵的当代色情梦幻作品不无相似之处。

令人啼笑皆非的是，有着深刻的理性主义思想、严谨而毫不浪漫、毕生痛恨一切形式的 *Schwärmerei*（空想）的康德，由于他至少有一种观点被夸大和歪曲，于是也部分地变成了这种不受约束的个人主义之父。康德的道德学说强调了一个事实，即决定论和道德观无法并存。因为只有那些是其个人行动的真正主人的人，只有在做与不做之间享有自由的人，才能因他们的行为受到褒贬。既然责任必须伴之以选择的权利，因此无法自由选择的人，从道德上说，不比木棍或石头承担更大的责任。康德由此引起了一种对道德自律的崇拜。据此，只有那些主动行动而不是被迫行动，那些在自愿接受的原则指引下根据道德意志的决定采取行动，并在必要时进行抵制，而不是出于不受他们驾驭的因素——不管它是物质的、生理的还是心理的（例如，情绪、欲望和习惯）——无法摆脱的因果压力的人，只有这样的人，才能被恰当地认为是自由的，或者才能说他们是道德的行动者。康承认卢梭使他受益匪浅，卢梭具体说是在《爱弥儿》第四卷的