

## 启蒙世纪的另一半：古典的浪漫主义

尚杰

(中国社会科学院哲学研究所副研究员 北京 100732)

(江苏行政学院学报2002年第4期)

**内容提要** 启蒙世纪的欧洲，一半是光明，一半是忧郁；前者表现为理性的哲学和科学，后者则是非理性的情感，即历史通称的古典浪漫主义，我们也称它为心情哲学。但是，在国内关于启蒙世纪的研究中，“光明”遮蔽了“忧郁”，后者的价值在性质上是哲学的。随着启蒙世纪的淡去，“忧郁”的价值反而越来越凸现出来，它成为理解当代欧洲大陆哲学的一条重要的，但是还没有被人们充分意识到的线索。本文阐述古典浪漫主义的思想来源，它在18世纪欧洲特别是在法国的表现，挖掘“心情哲学”的价值，认为它预示着哲学与文学发展的一个新的方向。本文作者从当代欧洲大陆哲学的角度研究古典浪漫主义。

**关键词** 启蒙；浪漫主义；心情哲学；忧郁

18世纪的欧洲是理性启蒙的世纪，它的实验成果体现在对世界近现代历史过程发生重大影响的法国大革命。一般来说，这个立场是“正确的”，可是，在相当大的程度上它也是一种“偏见”，因为我们的目光只是盯住科学和理性，或者说是“光明”（译成“启蒙”的法文*lumières*一词本意就是“光明”）。无论是启蒙还是光明，都是“透明”——驱散乌云见太阳，文明战胜蒙昧。所有这些，都是一些比喻。总起来说，“启蒙”构造了庞大的理性乌托邦，它表现在道德、政治、哲学、宗教、文学、历史、科学等等领域的近代话语，也形成了所谓“现代性”的基本特征。我们之所以称这些近现代话语模式是一种“偏见”，原因在于，“光明”的背面始终存在着，它与光明同时存在，就像一枚硬币的正面和反面。历史选择了正面，于是，在以哲学史为精髓的欧洲文明史中，我们很少能听到反面的声音。但是，相反的声音始终存在着，这些声音特别在20世纪有了令人惊异的回应。作为一部完整的思想史，我们不能忽视启蒙世纪的另一半。

这个“另一半”有它自己的线索，它的背景和效应：它的思想之源主要是蒙田和帕斯卡尔；在18世纪有我们熟悉的卢梭狄德罗们；作为它在欧洲的后世效应，我们可以联想起马拉美、波德莱尔、尼采、普鲁斯特、胡塞尔、柏格森、海德格尔、萨特、梅罗-庞蒂、列维那斯、福柯、德里达等等。如果不加以限制，这个名单可以开得很长。我们当然知道这些哲学家或者文学思想家之间有巨大的差别，但是，他们在隐蔽之处，始终就没有停止我们在正统形而上学之外的活动。这些边缘性的思想从20世纪开始渐渐走上前台，我们开始惊讶，因为哲学史教科书中很少告诉我们18世纪哲学的另一半，尽管它原来就存在着。

理论与现实生活中的乌托邦——一个实际上并不存在的地方。可是，乌托邦似的观念（我们在广义上使用“乌托邦”一词，特别注意它在精神上的含义）在欧洲近现代文明中起着其他任何概念都无法替代的巨大作用。我们甚至可以说，在法国，18世纪启蒙理性的胜利是政治和道德乌托邦的胜利，科学与哲学分别从物质和精神上为这样的乌托邦奠定了基础，我们这里所提到的各个概念是完全一致的，它们为法国大革命，以至后来拿破仑一世的专制铺平了道路。可是，在整个18世纪，与“精神”（它意味着概念推理等与逻辑有关的东西以及科学实验的经验）这条线索平行的还有另一条线索，即“心”或者“心情”（它意味着直觉情感情绪想象等等）的线索。我们不能把后者称为今天意义上的文学艺术，因为它表述的是“哲学心情”，习惯上把它命名为浪漫主义。在法国，真正文学类型意义上的浪漫主义高峰存在于19世纪，但是精神境界和思想资源却在18世纪；19世纪的成就在文学，18世纪的成就则在哲学。为了加以区别，我们称18世纪的浪漫主义为“古典的或者前浪漫主义”。它的特点是：把情感、欲望、情绪、哲理、想象、雄辩等看似自相矛盾的因素融合在一起，与习惯的心理和行为相抗衡。它的“哲学文体”不是后来的哲学八股文，不是我们今天常见的哲学论文和著作，而是随笔、对话、书信、小说等等。这是民族文化性格使然，因为我们在更为“怪诞”的20世纪法国哲学中，也惊奇地发现了18世纪的影子——它是另一种西方哲学。

在以往关于启蒙世纪的研究中，我们往往只是关注哲学家的共性，不太注意他们之间的差别，这往往导致以“乌托邦”的方式研究启蒙的乌托邦，使我们始终面对一个空物而无法抓住真实的内容。事实上，启蒙思想家之间的交往比我们想象的要少得多：伏尔泰与卢梭就从来没见过面；狄德罗与伏尔泰之间可能也没做过一次推心置腹的谈话；达朗贝尔与伏尔泰的交情只是简单地握一下手；狄德罗主编了著名的《百科全书》，但是参加撰写的人也并不构成一个党派性组织，而只是一个写作班子，由观点各异的哲学家、文学家、科学家们，他们以自己的特殊感受表述新风俗与新知识。启蒙思想家之间“统一的哲学立场”只存在于历史编撰者的想象之中。如果我们的目光偏离乌托邦的方向，寻找可以感受得到的热情，就会发现，在18世纪令人们激动不已的，经常是文学作品中塑造的人物形象：卢梭《新爱洛绮丝》中深陷感情矛盾的朱丽，青年歌德《少年维特之烦恼》中的维特，伏尔泰《天真汉》中踏遍千辛万苦寻找幸福的憨人，狄德罗笔下那个近乎痴癫的“拉摩的侄儿”。这些人物并没有“光辉的形象”，他们是不透明的，琢磨不透的；不是“被启蒙敞开了的精神”而是“易感受的心灵”。精神与心情既是融合的，又是冲突的，他们在同一个人身上，就表现为矛盾。换句话说，我们以前只是分析了启蒙思想家们的“精神”，而忽视了他们的“心情”。这就等于说，只是了解了启蒙的一半，而“心情”那一半也许更为真实。如果这个判断成立，那么，我们有义务揭示后者所“创造”的说话和思想方式，它是另一种智慧，对后世欧洲文学和哲学有极大影响。

“心情”的一面常与表面上的乐观主义相反，它是阴暗焦虑的一面。两方面合在一起，就是由追求幸福而产生的焦虑，它躲在自由平等博爱的背后。前台上演的乌托邦神话与台下观赏的心情并不是一样的，台下的阴影、黑暗、暮色

与台上的光明形成鲜明的对照。这些散乱的心情藏匿着另一种智慧，别一番景观。面对这样的18世纪，我们突然感到陌生。尽管“启蒙世纪”的说法已经深入人心，但是“启蒙”或者“光明”可能会转移我们的注意力：它遗漏了18世纪欧洲特别是法国的许多东西。问题的关键在于，我们是一般性地提出问题还是注意观察细节。18世纪的成就不仅在于前者，更在于后者，新世纪第一个启蒙思想家孟德斯鸠的最杰出贡献不是对洛克曾经提出的政治分权理论，而是指出，不同气候下的人有不同的秉性和心情。这就导致了多样性，它与“模仿”、“一致”这样的字眼相冲突。每个人的“心情”也是这样，它是完全自我化的，有自己的方式和内容。比如不同的身体—性别。所有这些都并非以“启蒙”的眼光匆匆一瞥就可以一目了然的。需要我们研究的因素，它躲在启蒙的阳光照射的范围之外。为思想贴标签的习惯做法也妨碍我们细微的观察，并且可能使我们的思维导入误区，因为事物在严格意义上的界限并不存在。尽管我们不得不使用下面这样的术语，但是他们之间的差异有时却是模糊的，诸如文艺复兴、人道主义、古典主义、浪漫主义等等。我们的办法是尽量“多研究问题，少谈点主义”。我们不满足于知道名称概念，而且也要知道它的来源：不仅知道一个概念的正面，也要知道它的反面。后一种结果会使我们大吃一惊，它使我们感到，“启蒙”一词有以偏概全之嫌：理性的胜利不就是自由、平等、博爱的胜利吗？不就是法国大革命的胜利吗？一切都被贴上了标签，人成为了“公民”。可是，“启蒙”的词汇也使我们不容易看到：支配理性的是热情，在自由背后的是暴力和专制，在革命的神话后面是恐怖。动乱、毁灭，一个把一切推倒重来的法国。这就是革命的真理？！无论怎样，这是历史的真实，对它的道德评价常显得软弱无力，因为实在说来，它既不好也不坏，它只是展现出来。精神的“进步”搀杂着心情的悲惨，只是后一种痕迹被理性的“胜利”掩盖了。卢梭的追随者当中，不仅有革命者的统帅罗伯斯庇尔，还有在18世纪上叶迷恋死亡和魂灵缠绕的法国作家L'abbé Prévost (1693-1763)，黑色的或恐怖小说作家Clara Reeve (1729-1807)和d'Ann Radcliffe (1764-1825)。大革命也是狂热者、恐怖者、虐待者的“节日”。萨德(Sade, 1740-1814)描述了人性的谵妄，排除精神与身体禁锢的欲望(巴士底狱的象征)，以至于看上去像似癫狂，这是那个时代的环境使然。在萨德之前的Richardson (1689-1716)在他的著名作品《危险的关系》(Liaisons dangereuses)中曾经对“萨德主义”的出现做了预言：各种价值判断面临着被颠覆的危险，就是说，扬恶而除善。

如果一定要确立一个18世纪法国知识分子中的代表人物，既不是伏尔泰，也不是卢梭，而是狄德罗。我们切不可简单地给狄德罗贴上唯物主义和无神论的标签，事实上他是一个复杂的“启蒙思想家”：他的精神和心情之间有着细致微妙的差别，他不仅是哲学家，还是小说家、剧作家、诗人、文艺批评家、艺术家等等，其中任何一个名称都不能单独代表他的全部人格。此外，伏尔泰、孟德斯鸠、达朗贝尔、卢梭也都是“百科全书”式的人物，他们分别偏重于“精神自由”、历史与法律、自然科学、情感生活等等。我们不仅应该看到他们的启蒙，也要看到他们的心情，理性压抑不住的热情。他们都是热情洋溢之人，也用“心”思考。17世纪的帕斯卡尔在他著名的《思想录》中就曾经诉诸非理性的“理性”，向内心情感妥协的“理性”，放弃科学的严格性的“理性”，与几何学精神有别的“微妙精神”，脆弱而无法确定。帕斯卡尔，这个当时第一流的数学家、物理学家、逻辑学家竟然说出这样的话：“il n'y a rien de si conforme à la raison que ce désaveu de la raison ..... Tout notre raisonnement se réduit à céder au sentiment .”（没有比否定理性更符合理性的了.....我们所有的说理都可以归结为向感情让步）①这是精神与心情不合拍的又一个例子。

这是理性与非理性之争。理性的力量毕竟是非常强大的，它是近代实验自然科学的产物，我们可以一直追溯到牛顿和伽利略，在哲学上则是培根、洛克、笛卡尔，无论是经验论还是唯理论，在广义上都诉诸于科学理性。当我们说“心情哲学”是法国启蒙时代的另一半时，也不要忘了与理性相比，它是十分脆弱的一半。如果18世纪的法国文学没有启蒙哲学作为注解，就黯然失色。那个时代的文学家如果不首先是个哲学家，其文学成绩就会大打折扣（同时，一个哲学家想要成名，也必须写出畅销的文学作品）。法国人认为他们的18世纪是“哲学的世纪”（可是这里的“哲学”一词与其之后不久的德国古典哲学的意义完全不同）。确实如此，启蒙时代的法国弥漫着一种特殊的“哲学味”，以致于压抑了同时代法国文学的成就。

可是，“浪漫”与“启蒙”之间并没有跨不过的鸿沟，它们只是解决同一问题的不同渠道，就像狄德罗与卢梭，他们既是启蒙的（相信人的自然权利），也是浪漫的（解放的热情）。在18世纪法国哲学家与文学家身上，这两方面是同时存在的，只是表现在不同作家那里，某一方面的才能更加明显。在这个意义上，我们说，孟德斯鸠、伏尔泰、孔狄亚克、达朗贝尔等人更偏重理智，他们更相信洛克的科学经验；以卢梭为代表的浪漫派更倾向于情感，并可以一直追溯到16世纪的蒙田；

“启蒙”与“浪漫”都强调精神自由，也就是精神和感情上的宽容。在这样的大前提下，理智和感情朝着不同的方向：理智去争取那些可以得到的东西，尽管它的口号其实是道德上的乌托邦；感情幻想那些不可能之事，尽管那是一些真实的情感。浪漫的感情欲罢不能，因为它不想平庸。浪漫具有平庸所不具备的快活，即使烦恼痛苦也是快活。浪漫为“道德”打上引号，嘲笑它太呆板，无视心情的冲动。“道德”与光明在一起，“浪漫”与“阴暗”在一起。萨德的作品是“浪漫”中的极端，它几乎是“黑色”的：排斥理性，描写本能与肢体的语言，像沉默的语言，颠倒人性正常的体验，好奇陌生，从而与启蒙的秩序不相容——萨德想让不可能的体验（性倒错，乱性与虐待，为习惯和秩序所不容）成为可能，他就必须冒极大的风险（于是，他的身体即使在法国大革命期间也是被监禁的，这也是对“精神病”的监禁）。萨德之所以被监禁，还因为那些体验是冒犯和暴力，让人出神沉醉于“罪恶”的感受，太强烈的官能刺激。可是，具有讽刺意味的是，萨德在虚构中制造的暴力与恐怖也是法国革命中的真实，但是萨德却被革命的理性关进监狱。

“浪漫”拒绝一切独断的东西，不喜欢“一定如此”之类的判断，要“个别”而不要“一般”，要激动而不要平静。如果没有忧伤、烦恼、无聊、焦虑这样的感情，就不可能有“浪漫”。这样的幸福取自“我”心情像似冲浪的“运动”（这与孟德斯鸠这样理智型的启蒙思想家截然不同：孟氏认为他几乎从不悲伤烦恼，周围的事情足以让他快乐，因此他是幸福的）。浪漫者都是敏锐的，他们“无病呻吟”，多愁善感，像似能体验出一千种不同的痛苦和快活，这需要更多的想象力和创造力。生命可以是无聊的，但是笔下对无聊的体验却并不无聊，文字中滋生出多少不同的无聊啊，有新鲜就不无聊。

这里，不严肃的浪漫遇到一个严肃的问题：从它的立场出发，启蒙的许多字眼是似是而非的：启蒙的“光明”却使人盲目，启蒙者的“经验”却让人无法体验。“光明”照不到“心情”，洛克、孔狄亚克诉诸的经验是“科学”一样的经验，就浪漫者的体验来说，它只是一种以理性为基础的“虚假经验”，因为它只是接受某些经验，而不能毫无偏见地向各种体验敞开心扉。这种以理性为基础的所谓“科学经验论”自认为与古代本体论的独断不同，但在浪漫者看来，它们之间的差别比前者想象的要小得多：虽然前者不说“本体的独断”，却武断地判决理智朝着哪个方向才是正确的。浪漫者说，科学经验论者所谓“普遍的经验或判断”，只是对“我”的即刻体验的剪裁。这里明显暴露出冲突，即“经验”是否要遵守“规范”，“我”的经验和“你”的经验是否可以合起来称作“我们”共同遵守的经验。启蒙理性的“科学经验”不啻为权威，它也是语言的霸权。正是从启蒙时代以来，形成了科学与理性的传统，我们的学术传统。在语言上，理性抹杀“我”与“你”的差别，用“我们”代替“我”；抹杀男性与女性的差别，用“他

们”和“他”代替“她们”和“她”。总之，理性只使用没有性别和归属的中性字眼，以保证自己的公正和正义。在理性看来，“我们”就是“我”，也是“你”和“他”。理性的“复数”象征着统一或者同一，透明和可交流性，它被隔离在焦虑和快活之外，因为情绪只属于浪漫的“我”。理性抓住了一个“实在”的人为对象，并宣称它是客观的。理性从本质上是演绎的，因为它设置了观念性的前提。相反，浪漫的情绪抵制把自己还原为理性，它保留自己的私隐，迷恋一个个意外。

浪漫的境遇不能不是文学的，心情流淌的东西人人可以意会，却不可言传，它是朦胧神秘的。心里盼着难以置信的事，片断的念想，迂回委婉，似远似近，分心走神，所有这一切只需要心里的目光，自言自语，无需与人交流，它寻觅字而不是言，因为它知道，自己不可能真被人家理解。说不出的感受为什么要硬说呢？浪漫者不是不想泄密，而是无力吐露。真正的浪漫不是表露的话语，而是感受的心情，浪漫在地平线之外。无言的情感交流，用肢体，用眼神。或者与自己交流，连身体都不必动作。真的浪漫者只是自己和自己浪漫（因为“我”不可替代），爱情中只有虚浮的浪漫（因为这里出现了“她”与“他”之间的置换），因为实在说来，“我”虽然爱“你”，但你终究不是另一个我，与我无法融合。无论你是一个地狱，还是一个天堂，都不过是一个他者，一个死寂，一个黑洞，一个理性。在这里，归属和还原是不可能的。换句话说，男女间爱恋之桥是在幻觉中搭建起来的，它也在浪漫中毁灭，实际上由此（“她”或者“他”）不能及彼。可是，爱和死一样让我们出神，沉醉，逃到现实的时间和空间之外。科学的智慧是可以学到的，所以它“平庸”；浪漫的智慧则无法传授，因为它是各个特殊的，源于天赋。区别天才钢琴家的标志不是看其技巧，而是倾听其“心声”。

浪漫与宗教都倾向于非理性，两者之间有说不清楚的自然联系。但是，与宗教哲学不同，浪漫不靠精神，而靠倾听自己的心声。前启蒙时代著名的怀疑论者倍尔在讲道理时不信神，可是他却说：“……有些人的宗教在其心情中，而不在其精神中。当他们通过人类理性的途径寻找宗教时，他们会失去宗教。……可是，一旦他们停止争论，只是倾听情感、本能和良心的证明时，就宁可相信某种宗教。”<sup>①</sup> 我们说，这里所谓相信“宗教”，只是对神秘性的敬畏，这与蒙田和帕斯卡尔的心声是相近的。

浪漫不是平庸的情感，因为对同样的经验，平庸者呆头呆脑，无动于衷，浪漫者却可能泪流满面，他更敏感和害羞，而平庸者只是对规则和习惯敏感。启蒙时代法国浪漫作家Doclos在狄德罗主编的《百科全书》“懦弱”词条中写道：“妇女的精神更容易衰弱，因为她们的教育更被人忽视；妇女的心情更容易衰弱，因为她们心情的感受能力更强。”<sup>②</sup> 这也启示我们，浪漫者的性格是女性化的，或者说，妇女天生具有浪漫倾向。教育在培养妇女理性的同时，也削弱了她的天性。理性与教育程度成正比，与人的本性成反比。理性与心情天生就是不和谐的，而启蒙的理性却说它们和谐。

理性拿尺子丈量事物，它遗漏了很多。卢梭在《新爱洛绮丝》中就这样发问：“究竟世上有多少东西不能由理性提供而只能靠心情去感受呢？”<sup>③</sup> 什么是事物的“本质”，是理性吗？如果说，本质在现象之中，那么，心境则躲在理智背后，因为它不透亮，在理智之光照不到的地方。我们重视浪漫主义，因为它绝不单纯是一种文学流派，而是一种哲学心情，它可以引申到19世纪后期柏格森的生命哲学，继而与20世纪法国哲学的主流倾向有片片断断的瓜葛。柏格森诉诸的“直接意识”也是“浪漫”的，它与科学的心理学经验不同，因为它不可以用仪器实证（19世纪法国哲学中的实证倾向是启蒙理性的某种延伸，主要见于莫尔和斯宾塞的哲学），在这个意义上说，柏格森所说的“生命”是浪漫意识的进一步拓深。根据柏格森的想法，应该区别“两种完全不同的时间绵延，意识到的生命的两个方面。在同一的单调绵延下面，引申出真正的绵延，一种出神心理学敞开了新的绵延，这种绵延中渗透着各种各样的瞬间；在（同一单调的）意识状态数量方面的多样性背后，（在真正的绵延中，意识）还有一种性质上的多样性；在关于我的状态之习惯定义背后，我还连续不断地融合并编排我自己。可是我们更经常满足于前者，也就是说，满足于投放在同一单调空间中的我的影子。意识受着折磨痛苦，抓不住显现的欲望，于是便用象征代替真实，人们只是通过象征符号体会真实。”<sup>④</sup> 这就是说，一般社会生活中“我”的行为和语言并不反映真实的我，我特殊的语言和行为是别人看不见的，那才是“浪漫”的真实含义。换句话说，“浪漫”的柏格森式的意识不再停留在生命的表面，它是科学意识无法阐述的。我们的感觉、感情、观念都能从两方面得到表述，一方面，从科学和社会的角度，我们可以说它们是“正确的”，为习俗所接受的，然而，又是没有个性的；另一方面，从“浪漫的绵延”角度，它们又是浑浊的流动的，难以体验的，因为语言总试图把流动的事物固定下来，否则就抓不住事物。在这个意义上，任何语言对“生命之绵延”来说都是平庸的共同规范形式。

在“浪漫的绵延”中，人们共同的时间和空间消失了，逝去的、当下的、将来的时空体验（瞬间、出神、走岔路、沉醉）可以“折叠”起来。<sup>⑤</sup> 它们的方向和性质是各种各样的（皱折），它们陶醉于我的孤独；而在与人和社会交往时，沉淀的我消逝了，我的意识投入到大家共享的时间与空间，它们彼此不分，只有数量的差别，没有性质的差别，因此是没有活力的，非人格化的。在这里，只有一种外表的或者外在因素的联系，它千疮百孔，因为人人都想逃避它，躲到自己的天地，<sup>⑥</sup> 进入出神入化状态。在那儿出场使我陶醉，我不单调，性质不同的生命体验重叠起来，并列融合在我面前，片断的，无逻辑的，不由自主地增生，感染，就像似一张会变形的脸。但是它们并没有唯一的源泉（这也就是柏格森之后不久著名法国作家普鲁斯特《寻找失去的时间》中的情境）。这是另一种理智，本能状态下的理智。柏格森开拓了卢梭的浪漫：在卢梭那里，思想向往热情和享受，否则我们能认识什么呢？否则，思想启不是一件让人十分痛苦的事吗？

因此，除了启蒙理性，我们还要研究18世纪“人的欲望”，或者“欲望的人”，心情的需要。创造和幸福生于“冲动”，“无聊”生于“平庸”。浪漫与个性的创造有缘，即与别人不一样，不说人家已经说过的话语。我有自己的隐秘，爱恨恐惧欢乐焦灼只是我的，无法与人共享，也不能表达，因为表述它的词句一定有人们事先约定俗成的意义。所以，浪漫的语言倾向于创造语言，回到“etre”（法文“存在”之意，海德格尔曾经说，“语言是存在的家，人就居住在这个家中。”）的原始性。这不能不是艺术的语言，它的氛围是独处自己的语言，而不是共处大家的语言。独处的言语赤露；共处的言语则乔装打扮，通过文明礼貌和教育，给我们用词的规范，它永远像寺院里的佛面。独处的欲望，它的语言是极难说出的，因为更多的欲望只生存于瞬间，只是下意识地划过一道痕迹，很快就被新的痕迹所掩盖——这样的念头多是“造反”的，它颠覆理性语言的“帝国主义”，背叛了传统和习惯的价值——18世纪启蒙的理性不容忍萨德式的赤露，不服管束的原始野性。可是，萨德还是有追随者，其中最重要的，恐怕就是20世纪的心理医生弗洛伊德。萨德-弗洛伊德作品讨论的问题是不回避的。

18世纪法国的前浪漫主义——这标志着文学从新的方面探讨人：不确定性、困惑、不知所措，心情-身体-感觉-精神掺杂在一起，在相互缠绕中的朦胧，它拒绝古典主义事先为文学设计好的概念，认为那是强加于人的。卢梭在《爱弥儿》中实际上已经描述了浪漫主义的基本特点：“良心是灵魂的声音，热情是身体的声音，让人惊讶的是，这两种语言经常是相互冲突的，应该听从其中的哪一个呢？理性常常欺骗我们，我们有太多拒绝它的权利，但是良心从不会错，它放在心里，就像本能在身体里。……现代哲学只承认它解释的东西，不肯承认被人称做本能的那种难以理解的官能。显然，无须获得任何认识，本能就可以朝向某个目标。”<sup>⑦</sup> 这里，卢梭所拒绝的实际上只是理性，因为它是在

人之外欺骗人的乌托邦。良心-灵魂和热情-身体才组成人本身，是人须臾都离不开的东西，卢梭写作的天性全靠它们。在写作中，卢梭小心翼翼地逃避理性的威胁，他对平等的研究实际建立在热情-感情基础之上，而不是理性，他对文明-理性的进步始终持有异议。《爱弥儿》体现的教育理论实际是，教育要与身体发展过程同步，不能以成人理性的眼光“规范”儿童。与卢梭相比，狄德罗在《生理学的要素》(Éléments de physiologie)中则表现出由于感情与道德之间冲突而导致的徘徊不定，一方面，他宣称感情可能损害心灵，是危险的，麻烦的；另一方面，善心只能以感性特征表示出来，这构成道德生活的主要内容。像卢梭一样，狄德罗也赋予“热情”至高无上的地位，他自己就是这样一个人，有创作激情。可是，他又不愿意承认“天才”只在于“心”的能力，认为“天才”在于观察和判断能力出众，但是在实际的情形中，他又混淆这些能力。狄德罗最富有浪漫气息的作品是《拉摩的侄儿》，他这篇作品中的角色和他本人是相似的：“狄德罗(创作)的人，狄德罗本人都不是一个理性的人，而是一个热情、冲动、欲望中人。”②。拉摩的侄儿具有一种疯癫式的浪漫，狄德罗这样描述他：“事情还未开始，他就深深叹了一口气，把两手放在胸前。然后，又做出一副平静的样子，对我说：你知道，我一无所知，我是一个白痴，一个傲慢无理的人，一个懒人。”③可是，能说出这番话本身就证明他并不是一个白痴，而是一个有极高智慧的人，他对自己的热情以至癫狂是清醒的。但他还是要冒很大的风险，因为谁都嘲笑他，他被周围的人看作傻子，因为他的言行不遵从习俗，就好象不属于自己的时代。可是卢梭和狄德罗这样的人不就像拉摩的侄儿一样，在大革命的前夜被视为不守规矩的人吗？狄德罗思绪和作品表现出的“混乱”比他的“清晰”更能道出他的真理：不比照着逻辑说话，前言不“答”后语，这暗示着下意识的“随心所欲”，乃热情使然，并不是要解释它，而出自体验和描述的欲望。狄德罗称感受性是人身上的“弱点”，因为它不受人的控制。狄德罗这里所说的，不就是普鲁斯特那样非自主的想象吗？纤细或者敏感，朝着怜悯、战栗、倾慕、害怕、烦恼、哭泣、野心等等，总之，这是理性的迷失，也不顾真善美的观念，就像是疯，因为念头太多，相互冲突，超出了能理解的界限，可是它取自“自然而然”——这应该是18世纪法国自然哲学应有之意，只是我们没有挖掘出来罢了。启蒙时代人的幸福观是取道自然的，痛苦和快活都是自然之花所蕴含的心情话语，它们在数量和质量上都比精神和理性的语言更加丰富。谥安归至身体-性情之本来的样子，一副血肉之躯。浪漫特质的作品没有“关键词”，它不珍惜词句，临时抓住一个，有感觉更好的，便弃旧不用。实际上，在整个过程中，词始终难以达意，难以说它们精彩。写作只是迫不得已用符号作为生命意义的象征，并不能吐露生命的全部秘密。能描绘未曾有过的体验的作品，就是敞开心扉，也就是好作品。

18世纪作家思想中的浪漫倾向放缓了“精神”的步伐，启蒙哲学家和思辨哲学家最大的区别，乃在于前者作品中的文学化倾向，而后者则忙于继承和创造大量的概念；文学把思想变成心情，然后让它慢慢地走，细心地品味，但是在思辨那里，无论怎样苦想，也难以现出形象。幸福在康德那里仅仅还原到“善”，一个“绝对的命令”，他告诉我们，在任何时候，任何情况下，“撒谎”都是“善”不能容忍的。这显得远离开人的血肉之躯，而在18世纪法国人的自觉追求中，幸福不仅是热情和快活，也是忧虑和无聊，①这是思辨立场无论何不能接受的，因为它不可思议。但是，也正是在这样的意义上，18世纪的“浪漫心情”导致了理解的更新，它展示了思辨所不愿意看到的种种性情；幸福不仅在于有笛卡尔一样的清晰，更在于模糊中的多样性，在它面前，判断好象失去了方向。模糊性中有不要前提的任意性，而来自理智的判断却是有前提的。用哲学的术语，这是直觉与演绎的冲突。

心情的直觉弥补了建立在演绎基础上的理解之不足（这在科学领域也得到了证明），这时，原有的理解能力便显得很傻。特别是对人的理解，古代和中世纪以来的传统，总是从人本身之外的观念理解人，比如神或者相当于神的理念。浪漫的心情则直面人（心-身）本身，不啻为“可理解性”的转移——因为它描述的其实是不可理解性。这与从前的“理解”是相悖的，因为从前理解的是事先约定好含义的（先验的）概念，直觉的体验被看作神秘的，因而是不可理解的一哲学在从事理解活动时，习惯于有前提，浪漫的智慧却不要任何前提，这使原来的哲学思想显得手足无措。能说浪漫的智慧是一种新哲学吗？它有意躲避笛卡尔“清晰的”形而上学，另辟默默无闻之幽径，转暗、隐约、难辨、不解、晦涩，糊涂——就像中国人把“难得糊涂”当作人生更具智慧的境界——这是18世纪启蒙环境下的拓荒，在原来的精神沙漠，传统思想线索被“浪漫”地撕断了，由于新的诱惑，使心思偏离、出神、跑题，沉醉在“幸福”之中。女性是天然浪漫的，这里的女性不仅指性别，主要指文化形态中的女性特征。女性特征从前是被压抑的，这是世界绝大多数民族都曾经经历过的。以逻各斯为中心的西方传统哲学的统治象征着男性的力量，贯穿18世纪的法国前浪漫主义裸露了“女性特征”：这是“文明”的更新、创造。不可再用“他们”代替“她们”，夏娃不再做亚当的奴仆。这是一场风俗的革命，因为原来的思想，社会习惯及其秩序都是为“亚当”准备的。浪漫的心情“哲学”闯入原来只许男性从事的哲学。这不啻给“精神”以另一个性别，而从前的精神是不讲性别的，它以中性的面貌出现（尽管实际上它只有“男性”文化特征）。热情或者感情情绪等“女性特征”对精神、思想、哲学生活来说是无关紧要的。笛卡尔的沉思就是最典型的哲学精神生活，它把性别差异隔离出去，所谓“我思，故我在”是可以连身体都舍弃掉的。②这是精神病状态的思想，如果发生在现在，可能被人们劝说去看心理医生。可是，“纯粹哲学家”们从来不曾觉得自己的心理有什么问题，他们不肯承认自己的欲望，宁可“禁欲”。法国人在启蒙世纪对哲学的重要贡献之一，就是不再让身体或者性别特征与精神生活隔绝开来。人不再是一个概念，而是生理上的男人女人，有不同的欲望。这是从前哲学的禁区，所以我们可以称之为开拓新的精神生活。法国革命时期的一个女作家这样说：“自然和社会剥夺了人的另外一半；力量、勇气、才华，一切都属于男性。……爱情是女性唯一的热情。……爱就是女性生命的历史，而对男性来说，爱只是生命的插曲。……。”③这里显然有性别的冲突，我们隐约听到了女权主义最早的呼声。它涉及性别的宽容，容忍“不一样”东西的权利。女性与男性在身体上的差别决定了她们有异样的思想。传统哲学因为女性的理智“不如”男性而贬黜她们，却忽视了由于男性在学术文化上的语言霸权，她们的心情是没有呼声的。她们是沉寂的一群，根本无力在社会偏见下面与他们竞争。我们听不到她们的声音，但是看到了具有女性特征的男性作家的文字，他们得以成功，女性特征也是重要原因，其中最著名的，就是卢梭和他的《新爱洛绮斯》，一本畅销书，贵妇与女仆的枕边书。

和卢梭一样的“女性心情”，敏感，心扉在隐秘处向自己敞开，天性中有淡淡的忧伤，倾向于怀旧——这是因为一旦脱离喧闹的程序式生活，恬静的心情不由自主地呈现不规矩的想象：失节、错乱、放纵、误入歧途、无依无靠，那是些说不清的图象，夹杂着原始的语言，幼稚而不世故的。忧郁-记忆的意境是充满诗意的，它不单调，它捕捉变了形的痕迹。这踪迹有心情的音调，它不适宜思想和话语表达，因为心情似起伏的音乐——卢梭断断续续抄了一辈子乐谱，并不认为枯燥，而是幸福，他与音乐有不解之缘——流动的心情，对逝去时间的体验是浪漫主义的，普鲁斯特，《寻找失去的时间》的作者，他与卢梭的心情是相通的：变化了形状的记忆（睹物思人，这也是中国古代诗歌的传统），符号、鸟鸣、兰花、气味，什么都能莫名其妙地激起心情的图象。记忆所以能变形，是因为它不守护真实生活的顺序，不是原汁原味。真实的因素不是指卢梭和普鲁斯特回忆中的事件，而是事件或件物所唤醒的感情，这足以让任何回忆实际上都是一个文学作品！这作品只是守着心情的真实（多样化的全方位的心情），而对事件的真实则达乱了重来。

狄德罗在致友人信中曾吐露了浪漫作品的一个秘密，同样的事情，在生活中是令人痛苦的，但是，把“痛苦”写出来，对“痛苦”的阅读过程却并不令人痛苦。作家的精神生活可能是艰难不幸的，但是对他的阅读并非如此：“20年

来我一直断断续续被某种疾病所折磨，大脑从没有放松，它有如此沉重的负担压迫我，引诱我到阴暗的角落，或急流旋涡.....我有一些忧郁而无聊的黑色念头。我发现到处都是恶.....就寻求专心于毫无用处的自娱自乐。别人的快乐使我感到折磨，我痛苦地听别人大声说笑.....这就是我日常的状态，生活对我来说是索然无味的。最微不足道的气候变化在我看来都好像是剧烈的打击，我不知道呆在一个地方，我要走但不知道去哪，就这样满世界地转。我失眠，没有胃口，只有在行进的路上感觉才好。我到处都和人家相反：他们喜欢的东西令我不快，使我高兴的东西他们却不喜欢。有些日子里我讨厌阳光，另外一些时候太阳给我信心，如果天气一下子阴沉下来，我也骤然堕入深渊。”

①一个天才作家的必要条件，是体验实际生活或者灵魂中的痛苦，不是俗人的，而是与人家不一样的痛苦。能在普通人无动于衷的情景中“心潮起伏”，这说明狄德罗对痛苦和欢乐有超过常人的感受能力。痛苦是实在的，但是作家能从超脱的，或者旁观者的角度冷静地描述，便成为文学艺术，这就是作家的两重性。它也是“浪漫心情”的两重性：“浪漫”只是一种心情，实际生活并不浪漫，它给我们许多痛苦，可是，当我们感到描述这些苦恼和忧郁几乎是不可能的时候，浪漫的心情就离我们很近了。不言而喻，这样的“苦恼”是浪漫本身的一部分。

更贴近浪漫心情的词汇不是快乐，而是忧郁，它是由于长时期的担心、悲伤、焦虑，疑虑、欲望而滋生的精神状态——折磨人的心情，它忧郁又深奥——这是“精神病态”！忧郁本身并不是浪漫的，浪漫之处在于对忧郁的玩味。忧郁的肢体行为也异于常态，像似疯癫。②心情的散漫导致行为上也丧失了自制力，这行为是沉醉于想象中的效果。纪德认为这是不由自主地顺从，按捺不住。歌德则让少年维特以极端忧郁状态下的自杀，结束浪漫的悲剧——浪漫心情是对正常心理的危险增补，它眼中的人和世界都已经变形，从而导致荒谬。这是一种危险的生活补偿，它引诱我们享受的不是情人的血肉之躯，而是各种各样的替代物——特别是文字和想象力。这是反常的病态：明明是痛苦的，却要从痛苦中得到满足，这离萨德主义已经不远了。

浪漫主义的基本特点是非理性的，它只关心与别人不一样的“我”（自传体裁的文学形式就是从这里发展起来的）。一个原始状态的“我”的体验与洛克、休谟、孔狄亚克诉诸的经验是不同的：前者朝向心情内部的神秘，它是个别的，偶然性的；后者朝向感觉的对象，它是经验自然科学的对象。卢梭在《忏悔录》开头就说，他与任何一个“别人”都不同。于是，我们才可能在这本书中体会到“唯一的”灵魂，所以它也是新的。沿着这条线索，也启发了一个又一个“他者”的魂灵，比如克尔凯郭尔、尼采，以及宣称“他人就是地狱”的萨特。如果他们本人不大胆地吐露自己内心的隐秘，我们就无从知道世间还有那样的魂灵！

.....

作者：尚杰，1955年生于辽宁省沈阳市，中国社会科学院哲学所现代外国哲学研究室副研究员，哲学博士。研究方向：现象学和法国哲学。单位地址：北京建国门内大街5号。邮编：100732。通信联系（请按此地址联系）：北京紫竹院昌运宫2号楼701室。100044。电话68728284

[回主页](#)

地址：北京市建国门内大街5号哲学所 邮政编码：100732

电话：(010)65137744-5520 传真：(010)65137826