

“诗是宇宙的自我意识”： 诺瓦利斯论诗化自然的真理

罗 久

【摘 要】德国浪漫主义并不是一场单纯的文学和美学运动,也不应简单地将其视为蒙昧的基督教世界观和唯灵论的复兴,它的兴起有着深刻的哲学根源。作为早期浪漫派的重要一员,诺瓦利斯揭示了启蒙世界观的内在问题,当人们接受完全按照量化和机械论的模式来解释其现象的自然,必将会导致异化和虚无主义的产生。诺瓦利斯将彼时正在逐渐形成的浪漫诗视为区别于启蒙理性的另一种理性活动,它能够建立一种全新的、对自然内在的生命和活力给予肯定的自然观念,而事实上,这样一种自然观念已经由他那个时代的科学发展提供了支撑。在作为一个整体的自然的审美经验中,人们能够通过一种非推论、非反思的方式客观地意识到作为有机体的自然以及绝对无条件者的自由显现。

【关键词】诺瓦利斯;早期浪漫派;生机论;审美经验;诗化自然

【作者简介】罗久,西安电子科技大学人文学院哲学系。

【原文出处】《世界哲学》(京),2021.4.55~67

【基金项目】本文系国家社会科学基金青年项目“德国早期浪漫派政治哲学研究(1797-1802)”(项目编号:17CZX038)的阶段性成果。

作为一场兴起于18世纪末19世纪初的文化运动,浪漫主义对西方世界的影响其实远远超出了文学和艺术批评的领域,而成为推动近现代西方历史进程的一股重要的思想力量。I.伯林(Isaiah Berlin)曾经断言,“浪漫主义运动是一场如此巨大而彻底的转型,在它之后,一切都不同了。”^①在伯林看来,这种发端于德意志的浪漫主义是西方意识中最伟大的一次转折,而发生在19和20世纪进程中的所有其他转折都不及浪漫主义重要,而且无论如何都深受其影响。^②然而,德国浪漫派所表现出来的那种忧郁的乡愁、深刻的情感内省、对“无限”和“绝对”的渴望、对审美经验的推崇、对中世纪的美化,以及带有奇幻和神秘色彩的自然观念等等,这些与启蒙运动的理性主义和普遍主义针锋相对的特征,使浪漫主义在很长的一段时间里作为时代潮流的反动而被贴上了非理性主义、保守主义和蒙昧主义的标签。

人们可以在H.海涅(Heinrich Heine)家喻户晓的

《浪漫派》(1833)一书中看到这样一种标准的解释。海涅极力贬低浪漫派作家的作品,并且直接将德国浪漫派定义为“中世纪诗情的复活”。^③他认为,中世纪艺术的全部任务在于表现用精神制服物质的过程,而浪漫主义艺术则通过一整套传统的隐喻和象征手法,来表现或者暗示无限的事物,使得有限的事物被蒙上了一层神秘的、玄奥的、超自然的色彩,从而使有限事物成为无限的、精神性事物的象征。就此而言,浪漫诗乃是对中世纪基督教唯灵论的再现。^④在海涅看来,罗马天主教的世界观已经寿终正寝,所以以施莱格尔兄弟为首的德国浪漫派作为一种不合时宜的天主教复辟主义是反理性和反科学的。

这种关于德国浪漫派的传统解释尽管早已深入人心,但显而易见的是,海涅的批评并没有真正进入德国浪漫派自身的问题意识。不管是对艺术之主权的高扬,还是对反讽的强调与对神话的再造,德国浪漫主义都绝不仅仅是“中世纪诗情的复活”那么简

单。稍晚于海涅的德国学者R.海姆(Rudolf Haym)在其关于浪漫派的巨著中虽然也认为,浪漫主义作为一种反现代的思潮在当代意识中已经不再具有吸引力,但他却比海涅更加清楚地意识到,18世纪末的哲学、宗教、科学、文学和伦理生活的发展是理解德国浪漫主义的重要前提,他甚至说,“如果不了解从歌德到蒂克的诗歌运动,不清楚从费希特到谢林的哲学的发展,以及从兄弟会的虔敬主义通往施莱尔马赫的宗教讲话的过程,浪漫派的历史就根本不可能写得清楚”。^⑤

海涅完全否认德国浪漫派受到过费希特的观念论和谢林的自然哲学的影响^⑥,而海姆所倡导的哲学与跨学科研究路径则强调了德国浪漫派的哲学或形而上学动机,更加客观地揭示了德国观念论哲学与德国浪漫派(尤其是早期浪漫派)思想之间的内在关联。在早期德国浪漫派的历史语境和问题意识中,对有限存在的诗化或者浪漫化,通过由情感能力和想象力所造就的审美经验赋予自然以精神性的含义,并不是出于一种反理性的蒙昧主义,而是为了超越和克服以主体性反思哲学和主观观念论的形而上学为基础的现代世界的种种异化与分裂,揭示存在的多样性和意义世界的丰富性。在早期浪漫派看来,浪漫诗(romantische Poesie)比单纯遵循逻辑规则的理性反思更加适合于认识无限和绝对,而真实的存在只有凭借自然的诗化或者世界的浪漫化才能够通过自身自我实现出来,由此才能证明存在本身相较于主体或者自我意识的优先性。用早期浪漫派最重要的理论家之一诺瓦利斯(Novalis)的话来说就是,“诗是真正的观念论——对世界的观察如同对一个伟大心灵的观察——是宇宙的自我意识。”(NS III, 640)^⑦在这个意义上,早期浪漫派的确是后康德哲学中的绝对观念论的真正奠基者^⑧,他们试图超越根植于主体性原则的近代世界观,在自然的不可还原的审美之维中看到无条件者和绝对自身依其内在合理性与规范性的自由显现。本文将诺瓦利斯为例,从德国浪漫派自身的问题意识出发,对早期浪漫派的诗化自然的真理观念进行考察。

跟其他早期德国浪漫派的成员一样,诺瓦利斯确实对由启蒙哲学与科学背书的理性主义世界观感到悲观,在他看来,当人们接受那个完全按照量化和机械论的模式来解释其现象的自然,必将会导致异

化和虚无主义的产生。不过,诺瓦利斯将彼时正在逐渐形成的浪漫诗视为区别于启蒙理性的另一种理性活动,它能够建立一种全新的、对自然内在的生命和活力有更多肯定的自然观念,而事实上,这样一种自然观念已经由他那个时代的种种科学发展提供了支撑。在作为一个整体的自然的审美经验中,人们能够通过一种非推论、非反思的方式客观地意识到作为有机体的、以自身为目的和动力的自然。对早期浪漫派来说,这种使已经祛魅了的自然重新返魅的浪漫化或者诗化的活动,绝不是向非理性的蒙昧状态的倒退,而是传达出了近代自然科学所无法传达的更高的真理。诺瓦利斯将此概括为:“诗是真正绝对地真实。这是我的哲学的核心。越富有诗意,就越是真实。”(Poësie ist das ächt absolut Reelle. Dies ist der Kern meiner Phil [osophie]. Je poetischer, je wahrer.) (NS II, 647)他认为,只有当一个哲学家对整个自然具有了诗人那样的美感,它才能对超出了量化和机械论解释模式的自然具有合乎理性的洞见,由此才能使浪漫诗为自然注入新的生命。

为了阐明在诺瓦利斯那里诗化自然的审美之维所具有的真理意义,我们将首先考察他对启蒙世界观所做的批判,并对激发其超越这种世界观的科学发展进行概述,进而看看诺瓦利斯的自然观念是如何形成的。在此基础上,我们将能够更好地表明,为什么诺瓦利斯和早期浪漫派会坚持,自然的审美之维对于我们理解和认识真实存在的事物本身是不可或缺的。

一、启蒙世界观的危机

跟其他的早期德国浪漫主义者一样,诺瓦利斯也是为了回应启蒙世界观所带来的生存论危机而发展出他的诗化的、有机的自然观念。在诺瓦利斯看来,这种世界观处于一个漫长的文化转型和自然观变革过程的终点。在古代和中世纪,宇宙被描绘为一个有限而封闭的、秩序井然的整体,万事万物都在自然固有的等级序列中有着确定的位置,因此一切事物都有其独特的质的规定,而这个规定着事物之本性和价值的自然位置决定了事物存在的方向和目的,体现了事物存在的完满性。人们能够在这样一个自然的等级系统中,从万物自身的内在目的发现自然的神圣性和能动性,通过对自身独特本性的实现获得对生命的肯定。但是到了近代,这种目的论世界观在科学和哲学两个方面遭到了毁灭性的打击。伽利略对经验的不

满和对数学方法的自信,引出了他关于自然的那个著名的比喻:自然是一部大书,只有当我们学会了书写它的语言和字符,我们才能够读懂这部大书,“自然是用数学的语言写成的,它的字符是三角形、圆形和其他几何图形”。^⑨与自然的数学化同步的是,伽利略做出了两种性质的区分。诸如颜色、气味、味道、乃至于情感等等我们经验到的性质在伽利略看来都是事物在人的主观意识中派生出来的性质,它们一旦脱离人的感官就不复存在了,因此这些性质是相对的、主观的、不真实的第二性质;而像质量、广延、位置、运动等性质无法与事物相分离,并且可以完全用数学的语言加以确定地表达,所以这些所谓的第一性质才是事物绝对的、客观的、真实的存在。^⑩

这场重要的本体论和科学方法论的变革,将我们从一个万事万物具有神圣的自然位置、功能和独特性的世界观(“存在之链”)带向了这样一个与之迥然不同的、全新的世界观:计算理性成为了理解自然的唯一正当的合理化模式,质的量化使得自然的多样性和质的差异性被彻底剥夺,在这个均质化的自然中,可以形式化和普遍化的外在机械因果关系消解了事物自身内在的目的和动力。受到这种方法论的启发,笛卡尔提出了“普遍数学”(mathesis universalis)的理想:通过将复杂的、缺乏明证性的事物分解成最简单的、最容易知悉的对象,并由此出发逐步对对象进行综合和重组,使我们关于世界的认识最终具有像数学那样的自明性。除此之外,他还进一步论证了物质的本质是广延,而心灵的本质是意识,这种彻底的二元论导致了事实与价值的分裂,使得原本规定着意义和目的的自然成为了完全价值无涉的、僵死的物质世界。

尽管承认通过理性重构出来的启蒙运动的科学世界观大大增进了我们关于自然的认识,使知识更加具有确定性,但是诺瓦利斯的担心在于,将自然还原为剔除了感觉经验的、纯然量化的和机械化的物质运动,将人和国家还原为单纯由求生和畏死的欲望所支配的原子化的个体及其外在的联合,这不仅会使自然不再能够作为意义的承载和价值的客观来源,而且正是这个理性化的世界必然会将人类自身带入无意义和非理性的深渊。一方面,以纯然数理科学的态度来构造自然和认识自然,会导致人对自然的疏离,以及终极意义的丧失。对于理性的认识者而言,没有什么东西不能通过理性加以还原和反

思、通过外在的原因加以解释和说明,也就是说,没有什么东西自身直接就是自身存在的根据,因而具有绝对的价值和意义,而人们却无法通过计算理性所构造的量化的、均质化的宇宙来回答以无条件者和不可还原的质的规定为基础的意义层面的问题。“如果人们失去了对自己的居住地和自己尘世的祖国的敬重,他们也会失去对天国的故乡及其族类的敬重,会看重有局限的知识,而不是无限的信仰,并且会习惯于蔑视所有伟大的和值得惊奇的东西,将其视为僵死的规律的作用。”(NS III, 508-509)。

另一方面,因为启蒙的世界观无法在自然中为任何无条件者留出地盘,所以人类独有的本性和尊严也会受到极为严峻的挑战。通过将具有独特的质的规定的全部人类经验还原为可量化的物质运动和机械规律的作用,人的理性、自由和尊严这些构成人类本性的核心要素就都被消解了。这一点在F. H. 雅可比(Friedrich Heinrich Jacobi)的《关于斯宾诺莎的学说致摩西·门德尔松先生的书信》(1785)中得到了充分的揭示。^⑪雅可比在这场由他所挑起的“泛神论之争”中证明,斯宾诺莎是最一贯理性主义者,因为他的泛神论学说彻底地表现了理性主义和启蒙世界观的逻辑结果:如果我们遵循理性的诉求,那么整个自然必将是一个自身封闭的因果链条。在这个合乎理性的、具有机械必然性的因果链条中,自由、上帝、灵魂、意义和目的是没有位置的。可以说,恰恰是对理性与世界合理化的要求导致了一个机械决定论的世界观的产生,以一种非常吊诡的方式证明了,人就跟宇宙中所有受制于客观规律的物体一样,既不具有理性也不具有自由。

由“泛神论之争”所引发的关于理性、自由、信仰、神的本性、自我意识以及道德的根据等一系列问题的讨论构成了德国启蒙运动和德国古典哲学的一个转折点,同时也深刻地影响了诺瓦利斯本人的问题意识的形成。^⑫事实上,诺瓦利斯非常熟悉雅可比的这个重要文本(NS IV, 85),在批判启蒙世界观的道路上,他追随了雅可比的脚步。正像他在《基督教或欧洲》(Die Christenheit oder Europa, 1799)所哀叹到的那样,近代的哲学和科学“把无限的、创造性的宇宙音乐变成了一座庞大石磨单调乏味的咯咯作响,这座石磨靠偶然性的激流推动着,漂浮在这激流之上,一座石磨本身,没有建筑师和磨坊工人,是一台真正

的永动机,一座自己碾压着的石磨。”(NS III, 515)诺瓦利斯跟他的同时代人一样,想要解决雅可比在现代世界观中所诊断出来的决定论、无神论和虚无主义问题。在面对这些危机时,雅可比提出我们应该进行“致命的腾跃”(salto mortale),围绕着常识信念或信仰(Glaube)的直接确定性来重新为理性确定方向,以此对抗理性反思对自由、灵魂和上帝的消解。但对诺瓦利斯来说,这种诉诸常识和信仰的“致命腾跃”最多只是权宜之计。如果说启蒙世界观的危机源于为追求自然的合理化而对自然所进行的破坏性重构,那么,超越这样一种因主观的计算理性的建构而导致的分裂与异化,恢复自然和人自身的内在统一性,为了这个无限延伸的因果链条确定方向与目的,则是诺瓦利斯和早期浪漫派哲学家们最重要的关切。

二、一种动力学的自然观念

18世纪末一系列新的科学理论和科学发现对启蒙的机械论世界观提出了挑战。这些新的科学进展让人们看到了,大量的自然现象无法通过将自然理解为僵死的、惰性的、可量化的和受制于机械因果必然性的物质运动来进行解释。相反,一种新的观念表明,自然的所有层面都是由一些内在的、自发的力来构造的。

康德的《自然科学的形而上学基础》(1786)为一种动力学的物理学阐明了概念框架。在这个动力学的框架中,首要的不是受制于机械法则的物体,而是引力和斥力这相互对峙的两极,它们的自发活动塑造了所有的物质形式。在化学领域,科学家们发现,不只是磁性物体彼此“吸引”和“排斥”。整个化学过程都取决于化学物质之间的“选择性亲和力”。这意味着,两种化学物质是否会结合成一种新的物质,乃是基于它们之间是否会相互响应,而不是像一个运动着的台球通过施加一个外力的作用导致另一个球的运动那样的机械作用。这启发人们去寻找最基本的化学元素以及它们之间的相互作用,拉瓦锡在1789年列出了第一个元素周期表。在生命科学的研究领域,得益于J. F. 布鲁门巴赫(Johann Friedrich Blumenbach)的《论构造驱力及其对生殖和繁育的影响》(1781),渐成论的观点逐渐被越来越多的人所接受,这一理论假设了自然的自主性,认为有机体的发育过程既不是微缩体的扩展,也不是物质颗粒的简单聚集,而是从一个雏形或者无区分的状态通过一

种内在的构造驱力(Bildungstrieb)显露出目的性并逐渐发展起来的复杂过程。这对之前的预成论主张构成了挑战,而预成论恰恰拒斥自然的自主性,认为生命体的形式是预制的,而且导致从原初的质料中形成胚胎并逐渐生长起来的自然规律是机械的。现在有了渐成论的理论支撑,人们就能够证明,无组织的物质是如何自发地自我组织成有机的生命体。^⑧

当新的科学理论和发现证明自然的衍变源于内在的生命驱动力的作用,启蒙的量化的和机械论的世界观必然会因此而受到动摇。因此,L. A. 伽伐尼(Luigi Aloisio Galvani)的《论肌肉运动中的电力》(1791)能够激发了一整代人的想象,这就不足为奇了。伽伐尼的理论和发现决定性地表明,生物具有一种自生产的活力,他将其称为“动物电”,很快又被人们命名为“伽伐尼电流”。德国科学家J. W. 里特(Johann Wilhelm Ritter)在他《关于连续电流伴随着动物界的生命过程的证明》(1798)中再次激活了这一理论,并且在他之后的实验中试图证明电流也存在于无机界。他相信,经验证据表明,自然本身就是一个有机体,自然中的所有现象都是在一个由这种活力所支配的自发地自我组织的整体中相互联系着的。

简言之,这些理论和发现展现了一种新的、动力学的自然观念的可能性。根据这种动力学的观念,自然本身是活的和能动的,在物理实存、化学反应、生物以及人类之间存在着一种连续性,甚至可能存在一种伟大的宇宙活力在所有这些层面发挥着作用。这些理论和发现提供了早期德国浪漫派兴起的一个重要背景,而在众多早期浪漫派成员中,诺瓦利斯对这些新的理论和发现或许是最为熟悉的。诺瓦利斯于1797-1799年之间就读于弗赖堡矿业学院,那时正有一批当时最为杰出的科学家在这所知名的机构任教,他在数学和科学(包括物理学、化学和地质学等)方面接受了系统而正规的教育。^⑨诺瓦利斯在此期间所做的札记《弗赖堡自然科学研究》(1798-1799)充分表明了他对当时的科学革命和科学争论所具有的广博知识。而他的《康德研究》(1797)也显示出他对康德的《自然科学的形而上学基础》一书的系统性阅读。不过,当时对诺瓦利斯影响最大的科学家可能还是里特,他不仅在写给C. 施莱格尔(Caroline Schlegel)的信中坦率地说道,“里特就是里特,而我们只是随从”(NS IV, 275),而且他的札记也证明他深受里特这一主张

的影响,即一种活力贯穿于整个自然。比如,他设想过流电学对力学可能产生影响,以及磁力与流电之间的关联(NS III, 604),而且还指出,“每种物质的特性和外表都取决于它的兴奋性。……所有这些都很好地与流电学相一致。化学已经是流电学。”(NS II, 644)事实上,诺瓦利斯在写作他的自然科学札记时,只有伽伐尼和里特的发现,要等到19世纪20年代之前,电能、化学能和磁能的统一及其相互转化才被科学家们所证明,而诺瓦利斯已经开始根据流电现象的启发来构想他的生机论的形而上学。

三、诺瓦利斯的生机论形而上学

在早期浪漫派的时代语境当中,一种具有内在动力的、有机统一的自然观念并不是非理性的玄想,而恰恰是通过当时一系列最新的科学理论与发现得到了证明和辩护。这种被诺瓦利斯称为“活力天文学”(Vitale Astronomie)(NS III, 267)的自然观念,一方面是要在哲学或形而上学层面“为所有物理科学奠基”(NS III, 470),而更为重要的是,在这种生机论形而上学中包含着从根本上克服启蒙世界观危机的出路。

在诺瓦利斯看来,自然的数学化在本体论上取消了所有不具备数学的确定性和可量化特征的存在形式的真实性。但是,这样一种还原论的科学世界观却无法令人满意地解释许多自然现象和人类活动,而我们通过情感、想象、欲望、意志和认知所交织而成的艺术经验、宗教经验、道德经验、乃至错觉,对于我们想要理解的这个世界而言有时显得更加合理、更加真实。对于一个思乡之人来说,来自故乡方向的风并不因为是温度变化所引起的空气流动,就不是寄托着悲伤的整个自然之低沉的、旋律优美的叹息;一幅油画并不因为是涂抹在帆布上的各种矿物和眼睛所接受的各种不同频率的光,它作为艺术作品所具有的美的存在就是不真实的;同样,并不因为人是一台需要消耗能量以维持自身运转的机器,舍身取义的道德行动就只是一种不真实的虚构,仍然可以被还原为由必然的机械规律所决定的物质运动。启蒙要求人们用理性去理解和认识这个世界,可是随着计算理性这样一种被狭隘化的理性对一切所谓“第二性质”的真实性的取消,将不同类型的经验中所包含的各种质的规定化约为单一的量的规定,将可计算的数学特征等同于真实,其结果却是,缺少了质的规定(即以自身为根据和目的的无条件

者),单纯依赖定量研究和机械论模式的计算理性取消了不可取消的无条件者,因而根本无法提供关于自然以及自然中的人类活动的完备的理解和认识(KrV B679),这也正是导致异化和虚无主义的根源。

“难道一切差别,甚至是在上帝和我之间的差别,都只能是量的差别吗?”(NS III, 73)诺瓦利斯从当时的化学、电学和生理学的最新发展中引申出一种动力学的自然观念和生机论的形而上学主张,即自然是一个以自身为目的、具有内在动力和质的多样性的整体,它不能被简单地还原为均质化的、受制于外在机械作用的惰性物质。^⑤这种包含质的多样性的自然,比只具有单一的量的规定的自然更加真实。因为凭借分解还原的方法所达到的均质化的基本物质单位,它们作为部分,处于彼此外在的关系,只能通过外力的作用被重新组合成一个无机物的堆积,而缺乏一个内在的、质的规定的引导,组成部分的各种的量的规定无法对某物如此存在的内在必然性给出一个充分的解释。

所以,在《费希特研究》(1795-1796)这部重要的札记中,诺瓦利斯写道:“只有整体才是真实——只有不再作为组成部分的东西,才是绝对真实的。”(Nur das Ganze ist real——Nur das Ding wäre absolut real, das nicht wieder Bestandtheil wäre.)(NS II, 242)这意味着,任何事物只有被视为一个完全依赖于自身的、自我规定的整体,才能得到完全地理解和把握。整体与它的部分处于相互决定、彼此依赖的内在关系中——在其中,部分需要它所属的整体才能作为部分而存在,就像整体需要组成它的部分才能作为整体而存在。这样一来,整体在本体论上既不是先于,也不是独立于它的诸部分的活动,而各个部分在本体论上也不是彼此外在的、均质化的组合成整体的诸要素。这种统一性是一种动态的“差异中的统一”,整体就寓于部分之中,并且只有通过诸部分根据内在原则的自我组织这个中介才能显现出来,而各个部分在整体之中相互依赖,并且都依赖于这个作为整体的质的规定,都是对整体的表现。诺瓦利斯将此形象地比喻为,“整体依赖于自身——就像人们所玩的这样一个游戏,没有椅子的人们通过每个人坐在另一个人的膝盖上来组成一个圆圈”。(NS II, 242)

在这个意义上,对诺瓦利斯来说,自然当中整体与部分之间的关系既不是通过机械因果作用进行的

无机物的堆积,也不是通过一个创造者,即超验的上帝,根据一个预先制定好的设计,外在地施加作用而制作出来的造物。诺瓦利斯所说的是一种“世界有机体”(Weltorganismus)(NS III, 352),甚至“我们的身体是世界的一部分——更确切地说,是一个肢体……整体必然与这个肢体相适应”。(NS II, 650-651)也就是说,作为一个有机整体的自然,其各个部分在本体论上取决于给予它们内在动力和发展方向的系统,而这个系统又在本体论上通过这些组成部分来发挥作用。

除了整体与部分之间的这种辩证关系以外,诺瓦利斯将自然理解成一个有机体的另一个要点在于,自然的统一是一个自发的自我组织的整体。就像一个有机的生物系统不是预先制定的,而是通过一个由内在地规定方向的构成原则所主导的发展逐渐形成的,自然的有机系统也必须从诺瓦利斯称为“混沌”(Chaos)的那种初始的、无区分的状态,发展到一个又一个更高的、更具有规定性的状态。诺瓦利斯认为,自然当中自我组织的各个层次,即不同的“时代”(Epoche),乃是自然的活力的不断演化,每一个层次构成了下一个层次得以实现的潜能,隐含在初始状态中的统一性能够通过一个又一个阶段的发展逐步实现出发,在人的自我认识中找到它内在的目标。(NS III, 277)因此,自然或者人类的历史绝不仅仅是可以进行严格量化的机械过程,相反,自然按照一种内在目的论的结构不断在更高的层次中表现自身,逐渐获得完满的自我意识和自由,实现各个部分所追求的那种潜能:“思想,就像绽放的花朵,无非是各种构型力量(plastischen Kräfte)最好的演化——仅仅是存在于作为第n个层次的尊严中的普遍的自然力量。”(NS III, 476)就此来说,“人类,就其根本而言,乃是我们这个星球的更高的意义”。(NS II, 562)

康德将作为一个不受外力作用的、自发的、自我组织的整体的自然称为“绝对的”“无条件的总体”,它构成了一切存在物的条件而自身是无条件的、自我解释的(KrV A307/B364, A417/B445)。不过,诺瓦利斯和早期浪漫派并没有遵守康德关于这种自然观念对我们的认识而言只具有调节性意义而不能作为建构性原则的限制^⑥,他们试图表明,我们必须去认识绝对、去努力揭开“伊西斯的面纱”,而我们的认识能力(一种特殊的认识能力)能够通达对作为无条件

总体的自然的认识。由此我们可以看到,将自然理解成这样一个整体,不仅仅是要为新的动力学的物理学、化学和生物学提供一个证成框架和哲学基础,表明这些科学发现的对象构成了合目的的、自我发展的自然的诸环节;更重要的是,它使自然成为一个自我生产的绝对的生命和活动。对诺瓦利斯而言,相较于启蒙机械论世界观对存在的多样性和对存在的一切更高目的的取消,这种对事物的质的规定和内在目的、内在动力进行肯定的形而上学,在自然以自身为根据的自我实现中、在自然不可消解的无条件性中,重新恢复了意义世界的基础。“没有什么比通常被人们称为‘世界’和‘命运’的东西更加浪漫的了——我们生活在一部庞大的小说之中。”(NS III, 434)

四、审美经验的知识论意义

虽然诺瓦利斯关于当时的哲学和科学研究所做的一系列札记,对于理解他的有机自然观和生机论形而上学是不可或缺的,但是,诺瓦利斯自己却坚持认为唯一适合表现这样一种自然观和形而上学的形式是诗,他在断片集《花粉》(Blüthenstaub, 1798)、诗歌《夜颂》(Hymnen an die Nacht, 1800)、未完成的成长小说《塞斯的学徒》(Die Lehrlinge zu Sais, 1802)和《海因里希·冯·奥弗特丁根》(Heinrich von Ofterdingen, 1802),以及他为浪漫派百科全书所写的草稿(Das Allgemeine Brouillon, 1798-1799)中都在尝试追寻这样一个目标。诺瓦利斯和早期浪漫派想要恢复已经失去了内在统一性和活力的自然,恢复人与自然的统一,他们必须提出一种新的方法、一种新的理解自然的进路。近代科学的各种特征是由那种单纯计算性的、量化的、机械论的理性运用所决定的,而早期浪漫派希望通过“浪漫诗”这样一种综合了理性、感觉、情感、想象,以及心灵的审美能力的更加整体主义的进路来开启一个时代,“如果数字和图形不再是/解锁一切造物的钥匙,如果芸芸众生的歌唱与亲吻/比那些饱学之士知道的更多”。(NS I, 344)那么,为什么“浪漫诗”会被诺瓦利斯视为表现浪漫主义科学和形而上学自然观的最合适的进路呢?就像他所说的:“哲学化就等于是科学化,是通过思想而来的思想,由认识而来的知识——以科学的和诗意的方式去对待科学。”(NS II, 390)正是这种信念促使他在给A.W.施莱格尔(August Wilhelm von Schlegel)的信中写道:“我在未来的追求无非是诗——科学必须被

全部诗化——我希望与您详尽地谈论这种真实的、科学的诗。”(NS IV, 252)不过在阐明为什么诗对于诺瓦利斯而言是科学的(即合乎理性的和客观的)之前,我们必须首先理解审美经验所具有的知识论意义。

早期德国浪漫派将自然视为一个有机的、自发地自我组织的整体,它的存在和运动完全是以自身为根据、自我证成的,这个意义上的自然是最真实的绝对和无条件者。然而,在知识上具有权威性的近代科学只能通过它的定量研究和分解-组合法将作为整体的自然解释成均质化的诸部分的堆积,而这些部分彼此之间只具有外在的关系。诺瓦利斯和浪漫派需要新的工具、方法和途径来把握和展现这种有机自然,即绝对无条件者的真实性。“外在的科学需要帮助,这一点在最近变得越是明显,我们对它们也就越是了解。自然开始越是显得贫乏,我们就会更加清楚地看到,渐渐习惯于我们那些发现的炫目光辉,而它不过是借来的光,我们恐怕不能用熟悉的工具和熟悉的方法找到并建构我们所寻求的那个本真之物(das Wesentliche)。”(NS III, 521)

但是,正如雅可比已经表明的那样,理性自身只能将自然一贯地解释成一个无限延伸的因果作用链条,它取消了无条件者,使活生生的统一的自然变成僵死的、惰性的物质,将一切不具有数学确定性的东西视为主观的和虚假的。“人一旦爱上了确定的说明,他就会盲目地接受所有他能够有效推理出来的结果——即便他必须用自己的脑袋来走路”。^⑥雅可比以这种讽刺的方式一语道破了理性主义知识论和方法论的症结。对此,诺瓦利斯深表赞同:“野蛮的、不着边际的思想者……从逻辑原子中建造出他的宇宙——他摧毁了一切充满生机的自然,为的是在其位置中放入一个思想的把戏——他的目标是一台无限的自动机。”(NS II, 524)

启蒙理性在认识绝对和无条件者时所表现出的无能、乃至消极的作用,使诺瓦利斯与启蒙理性的知识论和方法论彻底决裂,他将表现绝对或终极实在的尺度、方法和媒介分配给了审美经验。在他那里,美感不是创作者和观赏者的主观情感的表达,而是绝对本身的客观表现或者揭示。审美经验之所以能够具有这样一种知识论的意义,首先是因为美本身所具有的一种特殊的本体论规定。正如康德在《判断力批判》(1790)中已经阐明的那样,美是一个无

条件的理念,鉴赏判断在质的方面是非感性、非概念的,而且它对事物的经验性实存不具有任何兴趣。就此而言,量化的和机械论的认识模式既不被允许、也没有能力用来认识或者消解美的存在。

其次,自然美和艺术美像有机体一样具有一种系统统一的目的论结构,也就是说,在它们当中,整体与部分之间存在着一种交互性的相互影响。一方面,美的整体寓于它的各个部分之中,并只有通过其诸部分的特定安排才能够显现出来。无论哪个部分发生了改变——植物颜色的变化或者一些线条的使用,整体的美都有可能会失去。另一方面,美的整体的理念又决定了它的各个部分,这些部分只有通过整体才能够显现出美,它们在其中服务于整体所规定的目的:一抹绿色或者一条直线,就其自身而言并不是美的。^⑦

对诺瓦利斯来说,当我们越来越倾向于在依靠感觉、情感、想象力和知性的综合作用所构成的审美经验中来理解自然,我们将会进一步意识到自然作为一个美的整体具有(借用康德的术语来说)一种“无目的的合目的性”。(Zweckmässigkeit ohne Zweck)。(KdU §65, 67)按照康德的区分,美的存在无法通过那些依赖于先天知性范畴的普遍的自然法则得到规定,相反,只有根据作为内在因果性的“目的”,人们才能够找到美的规定根据,使得那些不能被归摄到普遍概念之下的、被给予的特殊的东西获得一种仿佛来自客体自身的统一性。早期浪漫派尤其对这一点做了充分的发挥和改造。在他们看来,审美活动不受制于知性提供的普遍的先天法则,所以它比认识活动更加具有自发性。而审美经验能够将自然作为活生生的、绝对真实的存在揭示出来,正是因为审美经验中,自然不再是由受制于外部原因的有条件者所组成的机械因果作用链条,而是一个由内在的构形驱力合目的地安排的有机统一体,是自发地自我组织的、无条件的整体,其中每个部分都与整体不可分割,并且整体的特定理念(作为无条件者、一种不可还原的质的规定)决定了每个部分在其中的位置、构成了它们运动的内在动力。

因为自然的这种合目的的顺序并不是外在地施加于它的,也不是像康德所批评的物活论所主张的那样,是自然有意识地给自己设定目的,所以自然被浪漫派视为无意识的理智。这样一来,由于自然和

精神(心灵)都是根据目的来实现自身的,它们的区别就不是在种类上,而只是在程度上。这就是为什么对诺瓦利斯来说,可以“允许我们像预感一个人那样来预感自然或者外部世界——它表明,我们能够并且应当只像我们理解我们自身和我们所爱之人(我们自身和你)那样来理解万物”。(NS III, 429)换言之,我们在审美经验中不仅仅是欣赏自然对我们显限出来的美,而是通过它更加敏锐地意识到自然本身就像一个“沉默的人类艺术家”(NS I, 262),它的艺术作品就是整个宇宙。

对诺瓦利斯而言,审美经验虽然是一种情感的产物,但却绝不是纯然主观的和非理性的。实际上,康德在《判断力批判》中已经对审美判断的普遍可传达性和客观性做出过证明。他指出,审美经验作为反思性判断力的产物,乃是我们对一个客体的形式结构在主观上的反应。然而,美感本身却是普遍的。因为它所激起的情感状态,根源于我们作为理性存在者共有的认识能力,即想象力与知性的自由游戏,所以我们有理由期待其他人以与我们相同的方式经验到一个客体的美。在这个意义上,审美经验本身就被视为判断者主观上对一个客体的合规则的、形式上合目的的反应,而早期浪漫派赋予这种在康德那里只具有调节性作用的主观原则以客观的建构性的意义,对他们而言,美是对事物自身的完善性的洞见,也是多样性的和谐统一的一种体现。用诺瓦利斯的话来说就是:“感觉和知觉将自身与存在联系起来,表象和情感将自身与认知联系起来。”(NS II, 249)

启蒙理性以追求普遍性和确定性为由,根据一种非此即彼的逻辑原则将丰富的人类经验切割成具有数学一般的自明性的碎片,再将它们导入某些理性秩序之中。正是这种分析模式和严整的概念框架,破坏了对对象本身,破坏了我们所面对的生命和世界的统一性、连续性和内在动力。现实作为鲜活的整体,只能以非数学的、非概念的方式来欣赏和呈现,而审美经验的重要意义也正是在与这种启蒙世界观的针锋相对中得到了凸显。基于对康德的美学的发展和改造,诺瓦利斯和早期浪漫派重新赋予审美经验以特殊的知识论意义。在这种非推论性的、普遍可传达的规范性的情感中,作为审美对象的事物是一个自发的、自我决定的有机统一体。就此而言,审美经验包含了对世界的合乎理性的洞见,就像

理性认识一样、甚至比单纯的理性认识更好地揭示了事物的客观结构和绝对无条件者的真实存在。

五、浪漫诗作为真正的科学

在诺瓦利斯和早期浪漫派看来,自然这部大书远非如伽利略所言,是用数学的语言写成的;它的语言要比数学丰富得多,数学只是在形式上构成这部伟大而神圣的小说(Roman)的一种语言,但却不是真正理解这部小说的最重要的语言。如果自然是活生生的、能动的存在,也就是某种意义上的行动者或者“我”(Ich),那么我们就不能像费希特那样将自然转化为一种无限异于或者他在于“自我”的“非我”,而是必须将自然转化为一个“你”(Du)——我们能够与之处于对话之中并彼此呼应,因而我们能够在自然中有“在家”之感(NS III, 314)。“人类并非独自言说——宇宙也在言说——万物皆在言说——无限的语言。”(NS III, 267-268)

审美经验在诺瓦利斯那里就是自发地自我组织的自然用以表达自身的“无限的语言”,它通过恢复万物自身不可消解的内在目的和内在根据,超越了启蒙世界观所坚持的狭隘的理性观念和真理观念,开辟了一个可理解的意义空间。就此而言,审美经验不仅仅是为合目的的自然之真理所做的准备,而正是表现和评判这种真理的最合适的媒介与尺度。而浪漫诗作为表现绝对和无条件者的形式,乃是真正的科学。^⑨在德国早期浪漫派那里,浪漫诗指的并不是一种文学或者文艺批评的形式,而是一种超越启蒙理性的一种新的认识形式和新的世界观,它有时指一种依从其自身内部法则而生长的有机体(NS III, 560),也可以指自然本身的生产性原则在人类创造力中的表现,人们在此发展出将各种事物感受为一个美的整体的能力(NS III, 558),从而使自然和事物本身的内在合理性以有机统一的多重形式展现出来。因此,它不但要求我们变革文学和文艺批评,更要求变革所有的科学、艺术、宗教、道德、社会和政治;并且打破艺术与科学、艺术与世界之间的藩篱,通过世界本身的“浪漫化”,使得在充满异化和分裂的启蒙世界观中被遮蔽的无限丰富的意义世界重新显现出来。^⑩用诺瓦利斯的话来说就是,“诗的感受与神秘主义的感受有许多共同之处。它是对奇特的、个人的、陌生的、神秘的、有待于启示的、完全偶然的的东西所产生的感受。它能表现不可表现的东

西,能看见不可见的东西,感受到不可感受的东西,等等。……诗人是真地被剥夺了知觉——为此他拥有了一切。他在真正的意义上把客体——心灵和世界呈现给了主体。这正是一首好诗的无限性,即永恒性。”(NS III, 685-686)

启蒙世界观的形成是一个不断祛魅和世俗化的过程,近代科学要求自然完全被人的理智所穿透,真理必须具有完全不可怀疑的确定性。于是,不管是事物的自然位置和多样性的质的规定,还是自然的内在目的和内在动力,以及我们的感觉、情感和想象,所有不能用自明的数学语言加以描述的东西,不能通过机械的因果作用加以解释的东西,都被科学视为神秘的、非理性的、不具有确定性的东西,并且作为事物在人的主观意识当中产生的第二性质,它们的真实性被理性主义的知识论彻底取消了。然而,恰恰是这些对启蒙的理性和科学来说不可表现、不可看见、不可感受、不可认识的无条件者和绝对本身,构成了我们能够真正理解这个世界,重新获得目的和意义的先决条件,使人能够有“在世界中在家”之感。“一切可见的依附于不可见的——可听的依附于不可听的——可感的依附于不可感的。可思的或许依附于不可思的。”(NS II, 650)

证成诗化自然的真理就在于,通过使庸常的世界富有诗意,使抽象的科学成为充满鲜活生命的诗,以一种超越启蒙理性的认识方式恢复绝对和无条件者的现实性,这是德国早期浪漫主义的核心。一切指向无限的爱与信仰、敬畏与渴望比取消了质的规定、由单纯的数字和无尽延伸的机械因果链条所组成的有条件的、虚无化的世界更加接近真实。因此,“世界必须被浪漫化。这样人们就会重新发现那源初的意义。浪漫化无非是一种质的乘方。……当我给予卑贱的东西以一种崇高的意义,为寻常的事物披上一层神秘的外衣,使熟知的东西获得未知之物的庄严,让有限的东西表现出无限存在的外观,我就将它们浪漫化。——对于更崇高的事物、未知物、神秘物、无限存在,方法则相反——它们将通过对应的联系被开方——于是它们获得了寻常的表达。”(NS II, 545)

启蒙世界观的合理化的模式就是通过可以用理性加以描述和计算的因果链条来解释一切事物的存在及其根据,用单一的、简单的外在因果性解释取代杂多的、缺乏确定性的内在因果性解释,这种反思性

的、非此即彼的合理化建构不可避免地会取消事物自身的内在意义,将一切存在平庸化和虚无化。因此,那种以自身为根据的、作为质的多样性的有机统一的自然或者绝对,则需要依靠浪漫诗这样一种特殊的直观(*Anschaung*)形式才能得到呈现。因为在对最微小的细节的描绘中,在超乎寻常的想象中,在将鲜活的形象赋予庸常的、不起眼的事物中,浪漫诗具有一种特殊的陌生化和间离化的能力。就像诺瓦利斯指出的那样:“艺术,以一种令人惬意的方式产生疏远和间离,让某个对象变得陌生,但却为人熟知而富有吸引力,这便是浪漫的诗学。”(NS III, 685)

凭借对语言的非常规使用、对丰富的经验和细节的关注,以及对不同价值和不同事实之间的张力的生动展现,浪漫诗刻意超出我们的认知能力,凸显了知识自身的限度,而这恰恰体现了诺瓦利斯在生机论形而上学中所表达的存在最高原则:“最高原则必须在其使命中包含最高的悖论(*das höchste Paradoxon*)吗?最高原则必须是这样一条定律,它绝不让人安宁——它总是既吸引又排斥——每当人们已经理解了它,它总是重新变得不可理解?它不断地使我们保持活跃而不致懈怠——它从不变得疲倦,也从不变得庸常?”(NS II, 523-524)计算理性无法理解和容忍认识中的矛盾或者悖论,而浪漫诗对差异、悖论和存在本身的多样性的表现,一方面反映了有机自然通过吸引—排斥的内在驱动力进行自我组织的特征,另一方面则通过某些难以置信的、不可理解的意象,使人们对熟悉的、具有确定性的知识对象产生了陌生感,进而意识到,从更为丰富的人类经验和作为整全的自然来说,这种对计算理性的认识而言不合理的存在反而是更加合理和富有吸引力的;而且正是这种既吸引又排斥、既理解又不理解的“悖论”,能够超越主观理性的僵化形式,使得不同的合理性模式能够在自然和事物本身内在的自我否定中逐渐展现出来。

浪漫诗所具有的这样一种陌生化和间离化的效果,将鲜活的色彩带入到从普通的理智看来平淡无奇的东西,重新激发出有限之物的无限意义和事物自身的内在活力,而这些鲜活的意义和色彩作为表现于有限之物中的绝对无条件者,恰恰是与我们最为切近、我们最为熟悉但却视而不见的东西。相较于近代科学来说,浪漫诗使得一种更加综合性的自

然观念成为现实,并且将人们带向一种更为源初的真理。就此而言,诺瓦利斯有理由断言:“诗人比科学的心灵更好地理解自然。”(NS III, 468)

六、结语

毋庸讳言,诺瓦利斯和德国早期浪漫派是启蒙运动最重要的一群批评者,而他们的先驱中包括维柯、休谟、卢梭、康德、席勒、哈曼、赫尔德、雅可比以及柏克等等。可是,我们不能因为康德对科学世界的和理性自身的批判、对知识的限制,就给康德贴上反启蒙和反理性的标签。同样,德国早期浪漫派对计算理性的批判、关于一种具有内在动力和内在目的的有机自然的观念的构想,以及对自然的“复魅”,或者说使有限物成为无限和绝对的象征,也不能简单地归结为蒙昧主义和“中世纪诗情的复活”。相反,作为后康德时代的哲学家,他们绝不是要倒退回到一种前康德的、非理性的神学世界观和基督教的唯灵论,而是希望通过发展康德来超越康德。

跟康德一样,早期浪漫派从不质疑理性本身的重要性,而是反对理性的单义化和狭隘的合理性观念的滥用,他们关心如何恢复理性的多重维度,并为理性的使用确定合法的界限。只不过,他们不接受那种康德式的反思和演绎来为不同意义上的理性的使用确定一个非此即彼的界限,这种做法只会适得其反地进一步加深现代世界的异化和分裂。主体性哲学根深蒂固的局限促使早期浪漫派另辟蹊径,依靠想象力与知性、情感与认识相协调的审美经验所具有的知识论和形而上学意义,在浪漫诗中将自然和世界作为一个自发地自我组织的、有机统一的整体呈现出来,而理性与合理性的多重维度及其界限正是在自然(绝对或无条件者)的创造性生产中作为其自我实现的内在环节得到证成。在反思和实现启蒙的理性精神这个意义上,德国早期浪漫派思想不仅不是前现代的产物,而且具有其深刻的现实性。

注释:

①② Cf. Isaiah Berlin, *The Roots of Romanticism*, Princeton University Press, 2001, p.5; pp. 1-2.

③④⑥ 亨利希·海涅:《浪漫派》,薛华译,上海人民出版社

社,2003,第11页;第15、21页;第32页。

⑤ Rudolf Haym, *Die romantische Schule. Ein Beitrag zur geschichte des deutschen Geistes*, Verlag von Rudolph Gaertner, 1870, S. 3, S. 8.

⑦ Novalis, *Novalis Schriften Die Werke Friedrich von Hardenbergs* (Historische-kritische Ausgabe), Paul Kluckhohn, Richard Samuel, Gerhard Schulz, und Hans-Joachim Mahl hrsg., Kohlhammer Verlag, 1960-2006. 该版本的诺瓦利斯著作集后面简称为NS,出处直接标注在正文中所引用文本之后。

⑧ Cf. Frederick Beiser, *German Idealism: The Struggle Against Subjectivism, 1781-1801*, Harvard University Press, 2002, p. viii.

⑨⑩ Cf. Galilei Galileo, *The Essential Galileo*, Finocchiaro Maurice ed. and trans., Hackett Publishing, 2008, p. 183; pp. 184-189.

⑪ Friedrich Heinrich Jacobi, *The Main Philosophical Writings and the Novel Allwill*, George Di Giovanni. ed. and trans., McGill-Queen's University Press, 1995, pp. 173-252.

⑫ Cf. Benjamin D. Crowe, "On 'The Religion of the visible Universe': Novalis and the Pantheism Controversy", *British Journal for the History of Philosophy*, vol. 16, no. 1(2008): pp. 125-146.

⑬ Cf. Robert J. Richards, *The Meaning of Evolution: The Morphological Construction and Ideological Reconstruction of Darwin's Theory*, University of Chicago Press, 1992, pp. 5-16.

⑭ Cf. Wolfgang Hädecke, *Novalis: Biographie*, Hanser, 2011, SS. 161-162.

⑮ 参见加比托娃:《德国浪漫哲学》,王念宁译,中央编译出版社,2007,第176—177页。

⑯ Cf. Frederick Beiser, *The Romantic Imperative: The Concept of Early German Romanticism*, Harvard University Press, 2003, pp. 167-168.

⑰ Friedrich Heinrich Jacobi, *The Main Philosophical Writings and the Novel Allwill*, George Di Giovanni. ed. and trans., McGill-Queen's University Press, 1995, p. 194.

⑱ Cf. Frederick Beiser, *The Romantic Imperative: The Concept of Early German Romanticism*, Harvard University Press, 2003, pp. 80-86.

⑲ Cf. Alison Stone, "Being, Knowledge, and Nature in Novalis", *Journal of the History of Philosophy*, vol. 46, no. 1(2008): pp. 141-164.

⑳ Cf. Frederick Beiser, *The Romantic Imperative: The Concept of Early German Romanticism*, Harvard University Press, 2003, pp. 8-9.