

“伟大的商业”和“高贵的宪法”：卡莱尔文化批评的标靶

“Mercantile Greatness” and “Invaluable Constitution”: The Targets of Thomas Carlyle’s Cultural Criticism

王松林 (Wang Songlin)

内容摘要：十九世纪英国文化批评的本质是社会批评，尤以维多利亚时期批评家卡莱尔为代表。从文化一词的内涵演变来看，十九世纪之前“文化”曾一度与商业资本主义文明结成同盟。但是，随着资本主义经济和工业文明的迅速发展，“文化”与“文明”的亲缘关系发生了断裂。十九世纪初的“文化”概念已经开始与功利主义为特征的商业化文明进行斗争。及至十九世纪末，“文明”这一词语开始充满了负面的含义，而“文化”几乎成为“文明”的反义词。卡莱尔的文化批评表现在对他所处的“机械时代”的“伟大的商业”和“高贵的宪法”的冷嘲热讽。究其实质，卡莱尔的文化批评思想是浪漫主义的，是对资本主义政治经济压迫下人们日益丧失的“知性”和“神性”的呼唤。卡莱尔视经济学为“沉闷的科学”，他对商业主义和科学至上主义的批判走在了时代的前面，堪称十九世纪英国文化批评的“圣哲”。

关键词：卡莱尔；文化批评；政治经济；浪漫主义

作者简介：王松林，宁波大学外国语学院教授，博士，主要从事19世纪英国文学与文化批评研究。本文受到宁波大学王宽城幸福基金资助，系国家社科基金项目“卡莱尔文化批评思想及其影响研究”【项目批准号：11BWW005】的阶段性研究成果。

Title: “Mercantile Greatness” and “Invaluable Constitution”: The Targets of Thomas Carlyle’s Cultural Criticism

Abstract: The 19th century English cultural criticism was essentially a social criticism represented by Thomas Carlyle, the social critic of Victorian Age. Perceived from the evolution of its connotation, the term culture was closely allied with the so-called civilization of commercial capitalism before the 19th century. However, this alliance between culture and civilization was broken due to the rapid development of capitalist economy and industrial civilization. The early 19th century had already witnessed the battle of culture against the commercialized civilization characterized by utilitarianism. By the end of the 19th century, the

conventional sense of the term civilization tended to carry with it a negative sense, while the word “culture”, almost an antonym to civilization, turned to be a positive and critical term. Carlyle’s cultural criticism finds its expression in the critiques and sarcasms on what he called “mercantile greatness” and “invaluable Constitution” of “the mechanical age”, an age in which he himself was placed. In essence, Carlyle’s cultural criticism is a Romantic calling for a return to *Verstand* (Understanding) and Divinity being increasingly lost under the coercion of capitalist political economy. Carlyle regards economy as “dismal science”, exhibiting his insightful critique on commercialism and scientism as the sage of the 19th century English cultural criticism.

Key words: Thomas Carlyle; cultural criticism; political economy; Romanticism

Author: Wang Songlin, PH.D., Professor of Ningbo University, China. His research interests are 19th century British literature and cultural criticism. This paper, sponsored by K.C.Wong Magna Fund in Ningbo University, is part of the National Social Science Fund Program “A Study on Thomas Carlyle’s Cultural Criticism and its Influence (Program No:11BWW005)” (Email: wangsonglin@nbu.edu.cn).

一、十九世纪：文化批评与商业文明的交战

雷蒙·威廉斯在《关键词》中追溯了“文化”一词的意义变迁过程。他特别指出，在十八世纪，“文化”这个词已经从词源学上的与农业劳动相关的意义发展为类似“礼貌”（*civility*）的东西，变成了“文明”的同义词，指的是人们举止的彬彬有礼和道德行为的优雅（Williams 87-93）。威廉斯的这一阐释可以在十八世纪英国文学大量宣扬绅士品格的作品中得到体现。作为“文明”的同义词，“文化”也自然成为“启蒙主义运动的普遍精神”（伊格尔顿 10）。在《文化与社会》一书中，威廉斯还进一步将十八世纪到十九世纪初的文化内涵分为四个层面的意义：一是“心灵的普遍状态和习惯”；二是“这个社会里知识发展的普遍状态”；三是“各种艺术的普遍状态”；四是“一种物质、知识与精神构成的整个生活方式”（威廉斯 18-19）。

然而，到了十九世纪初，随着商业主义和工业文明的发展，“文化”与“文明”的亲近关系发生了逆转，它开始从“文明”的同义词逐渐变成了其反义词。这一具有历史意义的转向源于人们对“文明”这一概念的信任危机。十九世纪之前，“文明”这一概念可以包含双重的意义：一方面它在物质层面描述了人类在知识和生活质量的进程；另一方面它在价值层面上暗含了人在生活形态上的启蒙和人性的净化，令人将之与礼貌、高雅、教养等人格因素联系在一起。伊格尔顿将文明的这一双重性称为“作为事实的文明”和“作为价值的文明”（伊格尔顿 11）。应该说，十八世纪欧洲资本主义商业的发

展大大促进了人际关系的文明化,在某种意义上“作为事实的文明”和“作为价值的文明”是相对同一的。但是,随着资本主义,尤其是殖民主义和帝国主义的快速发展,十九世纪的欧洲社会上层建筑与经济基础之间的矛盾日趋突出,“文明”这一词语内蕴的同一性开始产生内部的冲突和断裂。如果说人们在前现代社会尚能发现“文明”与“文化”的同义性及其内蕴的物质和价值层面的一致性或者有机性,那么,十九世纪资本主义国家内部自身的政治经济矛盾和对外的疯狂掠夺则表明“文化”与“文明”的同义性及其内在同一性已然分离。丹尼尔·贝尔在《资本主义文化矛盾》一书中对资本主义文化的断裂进行了精辟的论述,他将韦伯在《新教伦理与资本主义精神》中提出的资本主义发生说(即新教伦理的“禁欲苦行主义”(asceticism)和德国哲学家桑巴特在《现代资本主义》中揭露的资本主义的先天痼疾即其“贪婪攫取性”(acquisitiveness)结合起来加以考察,演绎出资本主义文化中相互制约的两股力量:“宗教冲动力”和“经济冲动力”(赵一凡 13-15)。贝尔指出,资本主义文化的断裂其根本原因是“宗教冲动力”已被科技和经济的迅猛发展耗尽了能量。所以说,现代主义的正真问题是信仰问题。

如果说十九世纪初的“文化”概念已经开始与功利主义为特征的商业进行斗争,那么,及至十九世纪末,“文明”这一词语开始充满了负面的、自我对抗的声音。罗伯特·杨指出,文化在这种意义上是“一个不准确的字眼,处于自相矛盾的分裂状态……既是西方文明主流的同义词又是它的对立面”(Young 30)。伊格尔顿形象地把文化对文明的批判喻为“俄狄浦斯式的残忍与其前身进行斗争”(伊格尔顿 13)。他进一步总结了现代意义上的“文化”与“文明”的区别:

文明是抽象的、孤立的、碎片的、机械和功利的,拘泥于对物质进步的一种愚钝的信念,而文化则是整体的、有机的、美感的、自觉和记忆的。文明与文化之间的冲突因此属于传统与现代性之间的一场全面争吵,但是在某种程度上也是一场虚假的战争。在马修·阿诺德及其信徒看来,文化的反面是由文明本身所造成的一种无政府状态。(伊格尔顿 13)

由上可知,经济发展在社会变化和文化观念演变过程中的巨大作用。威廉斯指出,文化这一词语的含义演变“记录了人类对社会、经济以及政治生活中这些历史变迁所引起的一系列重要而持续的反应”(19)。可以说,十九世纪英国高度扭曲的社会、政治和经济现象正是卡莱尔文化批评的标靶。

二、卡莱尔的冷嘲热讽:“伟大的商业”和“高贵的宪法”

莱斯利·约翰逊在讨论英国十九世纪知识分子与文化批评的关系时明确

地指出：“十九世纪，文化概念大体属于文学知识分子的研究领域。当时对英国社会的不满、抗议和批判主要来自他们，并形成了一种社会思想传统，而文化是他们用来表示这一重要传统的术语”（Johnson 1）。把以卡莱尔为代表的十九世纪的文化批评视为社会批评，这是我们讨论卡莱尔文化批评思想的前提。

卡莱尔本人并没有使用“文化批评”之类术语，但是他在作品中会不时使用“文化”这一词语。卡莱尔在《拼凑的裁缝》¹第一部分的“引子”一开篇，就借用叙述者之口以戏谑讽刺的口气对注重实际和理性的英国的“先进的文化状况”进行挖苦，并引出“衣裳哲学”的话题：

想一想我们当今的先进的文化状况，科学之火炬现在是如何舞动，光照四方，或弱或强，延续了五千年甚至更古。尤其在这些年，不仅火炬依然在燃烧（可能比以往任何时候都更猛烈），而且在任何角落都有不计其数的蜡烛光、火柴光，从远古时候便已开始点燃。因此，世界上自然或艺术最冷僻的角落，都被照亮。善于思考的人会吃惊地注意到：迄今为止，不管是哲学还是历史学上，都没有人或者很少有人以衣服为题写出深刻的文章。（卡莱尔 3）

在这里，我们注意到，卡莱尔以反讽的口吻将“文化”与先进的“科学之火炬”和文明进步联系在一起，他抨击文化的价值内涵遭遇了社会科技文明的遮蔽，科学家眼中的文化只是物质上的进步。这难免让我们想到康拉德《黑暗之心》中那幅高举火炬、旨在为非洲送去光明的、同样具有反讽意味的画像。（康拉德的小说《进步的前哨》和《黑暗之心》中的“文明”和“进步”等词语均具有反讽色彩）。不仅如此，“文化”还沦为商业化、制度化和政治化的产物，成为功利主义的一种“工具”，卡莱尔对此给予无情揭露：“纯粹的道德科学在英国人中遭遇冷落。在这一状况下，伟大的商业和高贵的宪法 (mercantile greatness and invaluable Constitution) 给所有的英国文化和活动打上了烙印；这些阻碍着思想的自由飞翔”（7）。不难看出，卡莱尔对以英国“伟大的商业”和“高贵的宪法”为代表的人类文明给予了冷嘲热讽，小说一开端这一颇具幽默和讽刺意味的叙事语气奠定了其文化批评的基调。

卡莱尔在他的《时代征兆》中称他所处的时代是“机械时代”并给予痛斥，开启了作为社会批评的文化批评的先河。创办于1802年的《爱丁堡评论》是十九世纪二、三十年代苏格兰最有影响的宣扬自由主义的思想阵地，该刊物针对社会问题不时发表长篇大论，这些评论大都成了今天我们了解当时英国社会和思想的重要资料。1829年，卡莱尔在《爱丁堡评论》上发表了《时代

¹ 该书的译文均源自中译本卡莱尔：《拼凑的裁缝》，马秋武等译。桂林：广西师范大学出版社，2004年。部分译文略有变动。

征兆》一文，标志着他的文化批评思想的发端，也构成了十九世纪英国社会批评的重要组成部分。在《时代征兆》一文中，卡莱尔首次提到了“机械时代”这一贯穿他文化批评思想的关键词：

如果我们需要专有名词来形容我们这个时代的话，我们无法称之为英雄的时代或虔诚时代，也无法称之为哲学时代或道德时代，而只能首先称之为机械时代。无论就外部意义而言，还是就内部意义而言，这都是一个机械时代……如今没有任何东西是直接做成或是手工做成的，一切都通过一定的规则和计算好的机械装置来完成。（Carlyle, *The Collected Works of Thomas Carlyle*, Vol. III 100.）

卡莱尔是第一个把工业时代定义为“机械时代”的批评家，在《拼凑的裁缝》中他通过主人公之口形象地把这一时代比喻为“一个巨大的、毫无生气的、深不可测的蒸汽机，滚滚向前，以死亡的冷漠，从我的一根根肋骨上碾压过去”（7）。卡莱尔通过编辑之口描述了托尔夫斯德吕克置身于“机械时代”的内心痛苦：“现在，机械论的风气比任何噩梦都要使他感到窒息，直到灵魂因为透不过气而离开他，只剩下一种消化的、机械的生命。在俗世和在天上，他能看到的只是机械论，对其他事物再无畏惧，也没有任何希望。世界的确会把他碾成碎片”（206）。毫无疑问，卡莱尔在书中就“机械主义”对人的异化作用给予了猛烈的批评。

按照威廉斯的说法，“工业”、“阶级”、“艺术”和“文化”是描绘十八世纪末至十九世纪上半叶的关键词（15），而“工业”、“阶级”、“艺术”的变迁皆通过文化表现出来，换言之，“文化”无一不烙上社会、经济、政治和精神生活的印记。虽然在《时代征兆》中卡莱尔并没有使用“文化”一词，但他敏锐地意识到“机械时代”将破坏外在世界和内在世界的统一，人将沦为机器的奴隶：

如今受机器主宰的不仅有人类的外部世界和物质世界，而且还有人类的内部世界和精神世界……这一习惯不但控制了我们的行为模式，而且也控制了思维模式和情感模式，不仅人的手变得机械了，大脑和心灵亦然。人们不仅对个人的主观努力失去了信心，而且对各种与生俱来的力量也失去了信心。他们渴望并为之奋斗的不再是内在的完美，而是外在的结合和安排，是机构和法则，是这样或那样的机制。人们的所有努力、希冀和看法都转向机器，并且全都具有机械的特征。（Carlyle, *The Collected Works of Thomas Carlyle*, Vol. III 101-103, 译文参见殷企平 81）

卡莱尔在这里揭露了“机械时代”的异化本质，他意识到了资本主义社

会工业文明的发展对人们构成的巨大威胁，用伊格尔顿的话来说，卡莱尔意识到了机械时代“作为事实的文明”和“作为价值的文明”的剥离，并由此导致了人的内在世界与外在世界的失衡。

必须指出的是，卡莱尔特别注重物质文明与精神文明的统一，也即外界与内在世界的统一，他虽然主张人的内心道德的完美，但是“他并非唯道德论者，他所憧憬的理想社会，是一个精神世界和物质世界互补的社会”（殷企平 82）。在论及内在世界与外在世界的关系时，卡莱尔说：

显而易见的是，我们只有使这两类活动协调无误，使两者都生机勃勃，才能找到正确的行动路线。对内在动力的不当培育，以及对外在动力的不当培育，都会产生危害；前者会导致懒散虚幻，导致不切实际的行为……后者虽然一时不容易暴露偏颇之处，甚至会带来许多可以触摸的短期利益，但是最终必然会摧毁道德力量，也就是摧毁一切力量的源头，因而比前者的危害有过之而无不及。（Carlyle, *The Collected Works of Thomas Carlyle*, Vol. III 111, 译文参见殷企平 82）

值得注意的是，卡莱尔眼中的外在文明不仅仅指的是物质或经济层面上的东西，还包括建立在经济基础之上的政治制度和社会法则。殷企平在评价卡莱尔的文化观时特别指出了这一可能被许多人忽视的问题。他从《时代征兆》中征引了下面这段话来说明卡莱尔对社会流行的依靠所谓民主、法治及政治改革来治理国家的不屑：

从一开始我们就能注意到，世人对纯粹的政治和法律上的安排表现出强烈的兴趣，这本身就是机械时代的特征。整个欧洲的不满都被引向了政法改革。从所有文明国家的深处，都传来了一个强烈的呼声，一个必须予以回应的呼声：让我们进行行政改吧！良好的立法机构、适当的行政约束、明智的司法安排，构成了人类幸福的所有要素。……我们的幸福完全取决于外部环境；更有甚者，我们的精神力量和尊严竟成了这些外部环境的产物……（Carlyle, *The Collected Works of Thomas Carlyle*, Vol. III 106, 译文参见殷企平 81）

其实，卡莱尔的这一思想是贯穿其一生的。他从年轻时代起就对资本主义政客宣扬的“民主”、“法治”等口号表示怀疑。他一方面寄希望于个人的道德的力量，即依靠由内而外的个人道德修养来达到社会文化的和谐，这是他浪漫主义思想的表现；另一方面又特别强调国家的治理需要依赖治理者的道德力量，这为他的英雄观的形成埋下了种子，也是他晚年文化保守主义思想的萌芽。对“机械时代”工业文明造成的人的道德价值的丧失的批评正

是卡莱尔文化批评的要义所在。

从思想根源上来看，卡莱尔的社会批评思想与他年轻时代阅读的大量德国文学和哲学书籍有关。在《时代征兆》这篇并不算长的文章中就出现了不少德国作家和哲学家的名字，如歌德、席勒、让·保罗、诺瓦里斯等。有学者认为卡莱尔虽然是十九世纪公认的英国浪漫主义代表性人物，“但他在思想上并不亲近英国浪漫主义者，如柯勒律治、华兹华斯、骚塞等，却对德国思想家情有独钟”（林芊 132）。然而，笔者认为，这一说法似乎略显偏颇。事实上，卡莱尔在很大程度上还是受到了英国浪漫主义者的影响，特别是柯勒律治和骚塞的影响。就在卡莱尔发表《时代征兆》的同一年，骚塞出版了《莫尔爵士，又名，社会进步与远景谈对话论》（1829）一书。在这部骚塞最重要的社会批评著作中，作者假借自己的化身蒙特斯诺斯（Montesinos）发表观点，质问为何“与工业有关的一切都显出这种彻底的畸形？”（转引威廉斯 51）《对话论》还请来《乌托邦》的作者莫尔对商业主义奉行的计算法则给予抨击：“计算来了，感情走了”（转引威廉斯 51）。骚塞通过蒙特斯诺斯之口对政治经济学家提出的放任社会 and 商业化倾向提出了批评，他认为政府的首要责任应该是要有道德责任和人文关怀：

直到政府以改善人们的道德为其首要的重大责任为止，国家是不会健康和完善的。富人和平民需要这样的治疗。……永远都会有自作自受的无赖，养育的仁慈和父母的关怀无法阻止他们自我毁灭，但是，如果任何人因缺乏关怀和文化而堕落，他们所属的社会就有一个疏忽的罪责。（转引威廉斯 45）

不难发现，卡莱尔后来坚持主张国家应该由强有力的具有良好道德的领袖来治理，而不是仅仅依靠所谓的民主体制和宪法来维护国家的道德秩序，这些主张与骚塞的上述言论有多暗合之处。

如前所述，卡莱尔的文化批评本质上是社会批评，具体地说，是对资本主义政治经济和工业主义的批评。卡莱尔的批评带有鲜明时代色彩。他痛切地发现资本主义的畸形发展带来的严重的贫富分化，他把社会不公视作最大的不道德。“工业”、“机械”、“贫富分化”、“阶级”、“拜金主义”、“现金联结”这些词语会不断地在《过去与现在》《宪章运动》《英雄与英雄崇拜》等书中交替出现，构成了卡莱尔文化批评的关键词。

三、卡莱尔的预警：“沉闷的科学”对“知性”的扼杀

继《时代征兆》发表后不久，卡莱尔又在《爱丁堡评论》上发表了《论特征》（1831）一文，从人的内在和外在世界上论述了作为一个社会的人须如何拥有健康的人格。《论特征》可谓是《时代征兆》的姊妹篇。文章一开篇，作

者就以一个医生的口吻向社会发出警告：“健康的人不知道健康的重要，只有病人才知道。”接着，卡莱尔提出了他关于人是一种社会存在的观点，他说：

要理解人，首先必须超越人的个体和个人行为或利益，要把他看成是一个有社会联系的人。正是在社会中人首先感受到了自己的存在，也首先成就了自己。在社会中一套全新的精神活动在他身上演化，原有的精神力量得到巨大的复活和增强。社会是一个利于人们生长的因子，社会中人的本性得以生长；远离社会的人到头只会是来落得孤家寡人，并最终将自己永远圈起来与外界隔离，生长不良，半死不活。（Carlyle, *Critical and Miscellaneous Essays Vol. III* 10-11）

由上可知，卡莱尔是从人与社会的整体关系这一角度来关注健全人格的。他激烈地反对维多利亚时期盛行的凡事都从经济学为模式出发，按照逻辑、因果、计算的方式来阐释和治理社会的做法。威廉斯对卡莱尔的文化批评思想有精辟的评价，他说早年的卡莱尔“无可争辩地是一个激进主义者，是一个改革者”（威廉斯 114）。他还深入地到地分析了卡莱尔文化观形成的基础：“把文化看成是一个民族整个生活方式的观念，在卡莱尔手中得了新的增强。他以此来抨击工业主义，认为构成一个适当含义的社会远不只是‘以付金钱为唯一关系的’的经济关系”（威廉斯 122）。

卡莱尔认为，健全的人格必须拥有健康的对世界的内在体验或者感悟能力，这种体验（感悟）能力埋伏在人的无意识深处，与人的逻辑能力相对，他据此把人分为“推理者”（reasoner）和“感悟者”（knower），并指出现代社会这两者之间严重分离，他说：

健康的感知，应该说，并不是逻辑、辩论，而是直觉；因为感知的目的不是去证明和寻找理由，而是去感悟和相信。对于逻辑及其缺陷、使用和滥用，前人已有过大量检讨。然而，有一个事实仍然与我们相关，长期以来人人皆知：那就是，人可以是逻辑的人和有洞察力的人；可以是推理者和发现者或曰感悟者，两者之间是严重分离的，因而大部分是极为不同的个性。（Carlyle, *Critical and Miscellaneous Essays Vol. III* 5-6）

但是，卡莱尔关于健康的感悟是直觉而非理性的论述并不十分系统。实际上，正如他使用的许多概念一样，其中不少概念都来自他阅读的德国哲学，然而他或许未必真正准确地理解这些概念。对卡莱尔而言，重要的是他能灵活地将这些概念为我所用，他甚至会变换其中的说法或改变其中的内涵以达到自己的目的。譬如，《论特征》中他使用了“健康的知性”（healthy

understanding) 这一概念, 用于表示与逻辑、理性相对抗的居于无意识深处的人的“悟性”和“直觉”。在《拼凑的裁缝》中, 他又单辟一章“纯粹理性”(pure reason) 让主人公托尔夫斯德吕克从认识论的角度讨论了“知性”(Understanding 或德语 Verstand) 和“理性”Reason 或 Vernunft) 的关系问题。在这里, 他似乎进一步阐发了他在《论特征》中使用的同一概念的内涵。托尔夫斯德吕克指出, “通过感官经验获得的印象和被动的思维能力, 这一源自经验世界的知识严格地受到时空的制约”(52)。换言之, 在他看来, 来自经验世界的知识只能提供对事物表象的认识而无法认识事物的本质。托尔夫斯德吕克的想法令人想到康德的“纯粹理性”之说, 康德认为知性是介于感性和理性之间的一种认知能力, 知性思维跟理性思维不能混为一谈。托尔夫斯德吕克认为, 经验世界的知识显示的只是思想客体的现象而绝不可能揭示事物的本质或曰本体特征, 他说: “这个看似如此坚实的世界毕竟不过是空气意象, 感知的我, 是唯一的现实”(52)。托尔夫斯德吕克的这一思想显然具有浓郁的神秘主义和超验主义色彩。

其实, 卡莱尔的超验主义思想是他抵抗商业主义和工业主义的武器, 这突出地表现在他对人的“纯粹理性”的重视, 这或许是康德哲学对他产生的最重要的影响。在卡莱尔看来, 上帝的存在, 死亡的世界或者灵魂是无法依赖经验来感知的, 他借托尔夫斯德吕克之口如是说: “在低级的人看来, 人是什么? ……是穿裤的食杂两足动物。在纯粹理性看来, 人是什么? 是精神, 是灵魂, 是神的化身”(52)。托尔夫斯德吕克认为, 好奇心是纯粹理性的唯一特征, 对人来说是“必要的”并具有“崇高的价值。”他说: “好奇是崇拜的基础。好奇心对人类的统治是长久的, 是不可破灭的”(52)。出于对人的潜意识、直觉、好奇心和超验的感悟能力的倚重, 卡莱尔对科学至上主义甚至科学进步持有一种抵制的态度, 因为在他看来, 科学的进步“是要摧毁好奇心的, 取而代之的是量法和命数法”(65)。所以, 卡莱尔将经济学讽刺为“沉闷的科学”(dismal science),¹ 而科学的发展将意味着对神性的扼杀。在《拼凑的裁缝》中, 他通过托尔夫斯德吕克之口对远离神性的科学进行了激烈的批评:

你们的科学, 要在狭小的透着微光或只有油灯照明的地下逻辑工厂里单独进行吗? 人类的思维变成算术的面粉厂, 记忆是他的漏斗, 正玄切线表编集典籍, 你们称为政治经济学的论文是膳食吗? 把科学的头脑拧下来, 像阿拉伯故事中的医生那样, 把头放在盆中保持它耳朵活性, 没有一点心的作用, 它能进行活动吗? ……我的意思是说, 不敬神的产生

1 卡莱尔创造的这一词语与但是流行的 "gay science" (快乐的科学) 一词形成对照, 后者用于指诗歌。后来, 尼采借用 The Gay Science (《快乐的科学》) 作为他的一部著作的题目。

不出什么结果，也许是有毒的。(65)

可以看出，在这里托尔夫斯德吕克特别注重对神性的敬畏，特别讲究“心”而非“逻辑”的作用，讲究“心”之与“神”的沟通，这突出地反映了他那神秘的具有超验主义色彩的“自然的超自然主义”思想。在某些场合下，托尔夫斯德吕克也会把“纯粹理性”称作与好奇心密切相关的“幻想”(Fantasy)。在小说的第三部分“象征”一章一开篇，读者就被告知托尔夫斯德吕克说过这样的话：“幻想是像神一样的人的组成部分。……人似乎卑微，看似渺小，但借助幻想，的确伸展到看不见的无线深”(203)。接着，他又变换一种说法，把“幻想”(Fantasy)称为“想象”(imagination)，再次声明人的想象力而不是逻辑能力才是人之所以为人的本质力量：

统治我们的王，并不是我们的逻辑推算能力，而是我们的想象力(Imaginative)；我可以这样说，神父和先知把我们领向了天堂，而巫师和术士则把我们领向地狱。而且，即便对于最堕落的感觉论者，感觉(Sense)除了是幻想的工具，是它用来喝酒的器皿之外，还是什么呢？……理解(Understanding)确实是你的窗户，你却不能把它擦的太干净；而幻想(Fantasy)是你的眼睛，无论是健康的还是得了病的，都有着赋予色彩的视角膜。(206-207)

我们注意到，卡莱尔在让托尔夫斯德吕克阐述这段文字时，有四个关键词被大写，旨在凸显和加强它们之间的对比。在这这段话中，卡莱尔将“Sense”与“Imagination”，“Understanding”与“Fantasy”这两组词进行了复义比照式的使用。在他的表达中，Imagination和Fantasy为同义词，Understanding和sense是一对同义词。这两对词与前面提到的“知性”(Understanding或Verstand)和“理性”Reason或Vernunft)形成互为阐释的关系。卡莱尔关于“理性”和“知性”的差别的论述很有能源自他对德国唯心主义哲学的理解，特别是康德在《纯粹理性批判》中对着两个概念的区别。但是，如上所述，卡莱尔在使用这些术语时不太严谨甚至不太一致，他只是将他自己理解的德国古典哲学或康德的哲学概念借鉴过来，用于阐发自己的思想，而实际上康德有关知性和理性的论述要比卡莱尔理解的复杂的多。

可以看出，卡莱尔的思想深受德国唯心主义哲学的影响，他的文化批评思想的背后可见康德、费希特和歌德等德国哲学家和文学家的影子。正如赫德森所言，卡莱尔的哲学“剥掉其异想天开的词藻和幽默的夸张，就露出其本质，即性质上是唯心主义”(6)。卡莱尔所在的时代鼓吹的法则是宇宙受制于自然规律的制约，推崇的思想是科学主义和物质主义，这一时期的社会、宗教和道德秩序处于混乱状态。卡莱尔试图从德国哲学家和文学家那里寻求

一副医治人们精神失衡和信仰缺失的良方，他对维多利亚时期英国社会盛行的唯理主义和功利主义思想早有警觉，他对人的内在感悟力的推崇，他对以商业主义和科学至上主义为表征的工具理性的批判走在了时代的前面。

Works Cited

- Carlyle, Thomas. *The Collected Works of Thomas Carlyle*, Vol. III. London: Chapman and Hall, 1858.
- , *Critical and Miscellaneous Essays Vol.III*. London: Chapman and Hall Limited, 1899.
- 赫德森：“导言”，卡莱尔，《拼凑的裁缝》，马秋武等译。桂林：广西师范大学出版社，2004年。第1-9页。
- [Hudson, W.H. “Introduction to *Sartor Resartus*.” Thomas Carlyle, *Sartor Resartus*. Trans. Ma Qiuwu, et al. Guilin: Guangxi Normal UP, 2004. 1-9.]
- Johnson, Lesley. *The Cultural Critics: From Matthew Arnold to Raymond Williams*. London: Routledge & Kegan Paul, 1979.
- 卡莱尔：《拼凑的裁缝》，马秋武等译。桂林：广西师范大学出版社，2004年。
- [Carlyle, Thomas. *Sartor Resartus*. Trans. Ma Qiuwu, et al. Guilin: Guangxi Normal UP, 2004.]
- 雷蒙·威廉斯：《文化与社会》，吴松江、张文定译。北京：北京大学出版社，1991年。
- [Williams, Raymond. *Culture and Society*. Trans. Wu Songjiang & Zhang Wending. Beijing: Beijing UP, 1991.]
- 林芊：“建立在批判社会现实上的道德史观——卡莱尔英雄史观论（下）”，《贵州大学学报》5（2013）：128-134。
- [Lin Qian. “A Moral View of History Based on Social Criticism : On Carlyle’s View of Heroic History.” *Journal of Guizhou University* 5 (2013) :128-134.]
- 特瑞·伊格尔顿：《文化的观念》，方杰译。南京：南京大学出版社，2003年。
- [Eagleton, Terry. *The Idea of Culture*. Trans. Fan Jie. Nanjing: Nanjing UP, 2003.]
- Williams, Raymond. *Keywords*, New York: Oxford UP, 1983.
- 殷企平：“走向平衡：卡莱尔文化观探幽”，《杭州师范大学学报》3（2010）：80-84。
- [Yin Qiping. “Towards Balance: Exploring Thomas Carlyle’s View of Culture.” *Journal of Hangzhou Normal University* 3 (2010) :80-84.]
- Young, Robert. *Colonial Desire*. London: Routledge, 1995.
- 赵一凡：“中译本序：贝尔学术思想评介”，丹尼尔·贝尔：《资本主义文化矛盾》，赵一凡等译。北京：三联书店，1992年，第13-15页。
- [Zhao Yifan. “Preface to Chinese Version : A Review of Daniel Bell’s Academic Thoughts.” Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism*. Trans. Zhao Yifan, et al. Beijing: Joint Publishing House, 1992.]

责任编辑：郑红霞