

## 赫德社會哲學研究\*

郭博文

國立清華大學哲學研究所

### 摘要

赫德雖然是西洋近代思想史上一位眾所周知的人物，但在社會學理論方面的見解則一向很少受到注意。本文嘗試對赫德有關社會世界的學說作一較全面的探討。赫德由人類語言含藏群體歷代累積的經驗申論人在本性上是一種社會的存有。他把使用同一語言的群體稱為民族，作為考察人類社會生活的主要對象單位。他詳細分析氣候、資質和傳統三者對於各民族特性和發展的影響，但他也強調人的自由選擇和主動開創的能力。他認為每個民族都有其生活方式和幸福理念，不可以某一民族的方式和理念強加在其他民族之上。赫德論證人作為社會成員的身分是構成他的個體性的一個重要成分，他也採取動態的傳統觀，認為每一代人都對自己的傳統作重新詮釋和選擇增益，這些都是極具社會學洞識和啟發性的說法。他以語言作為區分各民族社群的依據則有內在和應用上的困難。

關鍵詞：赫德、社會理論、人性、民族、傳統

---

投稿日期：民國八十八年五月二十一日；接受刊登日期：民國八十八年十月十二日。

責任校對：陳薇萍

\* 本文之完成，曾獲得國科會專題研究計畫補助(編號 NSC 86-2417-H-007-004)，特此誌謝。

## 壹、導言

在西方思想傳統中有關人類社會現象與社會制度的思考起源甚早，但是早期的社會思想大都隱藏在道德哲學或政治哲學等規範性的體系之中，還有一部分則是包含於探討歷史發展法則與終極目的歷史哲學著作裡。到了十八世紀才有一些思想家開始把社會整體結構及其內部運作方式當作獨立的研究對象，並試圖對社會世界作全面而有系統的說明。其中最主要的代表人物有維柯 (Giambattista Vico)、孟德斯鳩 (Montesquieu) 和蘇格蘭啟蒙運動中的弗格森 (Adam Ferguson)、米拉 (John Millar) 等人。這些可視為社會學理論的初期奠基者。

畢爾斯德 (Robert Bierstedt) 在波托摩 (Tom Bottomore) 與尼斯貝 (Robert Nisbet) 合編的《社會學分析史》<sup>1</sup> 第一章討論十八世紀社會學思想的發展，分國別處理，對維柯、孟德斯鳩和蘇格蘭思想家的相關學說都有較詳細的說明。其中關於德國的部分只提到赫德 (Johann Gottfried Herder, 1744-1803)，認為他是當時德國唯一可稱為廣義的社會學家的人。<sup>2</sup> 不過畢爾斯德在文章中只簡略提到赫德的一些歷史哲學觀點，並沒有真正討論他的社會學思想。其他有關社會學理論發展史的著作也很少提到赫德，頂多也只是寥寥數語一筆帶過。偶而有以較多篇幅討論赫德的，如查奇 (Jerzy Szacki) 的《社會學思想史》<sup>3</sup> 則是對赫德思想的概括式說明，並不是針對他在社會學理論上的貢獻而發。

赫德是西方近代思想史上一位重要的人物。他是德國浪漫主義

---

<sup>1</sup> Tom Bottomore and Robert Nisbet (eds.), *A History of Sociological Analysis* (New York: Basic Books, 1978).

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>3</sup> Jerzy Szacki, *History of Sociological Thought* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1979).

運動的最早代言人之一，也是歷史主義和民族主義兩大思潮的主要開創者。赫德著述宏富，在學術上有多方面的成就。他最大的一部著作《人類歷史哲學的理念》<sup>4</sup> 是西方歷史哲學最傑出的少數幾部經典之一。他在美學、神話學、文學批評、政治哲學、宗教思想等領域也都有重要的作品，並產生很大的影響力。雖然他也曾被稱為「第一個有名望的德國社會學家」(the first German sociologist of note)，<sup>5</sup> 但是他在社會學理論方面的貢獻往往為他在其他學術領域的聲望所掩蓋，而未獲得適當的重視。

《人類歷史哲學的理念》雖然主要是一部歷史哲學作品，但此書前面的通論部分含有對人的本性以及人類社會共同特質的系統說明，可以整理出一個相當全面性的社會理論。此外赫德幾篇較長的論文如 論語言的起源<sup>6</sup> 和 又一個歷史哲學<sup>7</sup> 等，也都含有許多社會學的省察和洞識。本文擬根據上述作品，並參考赫德的其他論著，對他有關於社會世界的學說作一較完整的陳述和詮釋。

赫德雖然和維柯、孟德斯鳩等人一樣，已經有社會現象與制度可以作為一個獨立存有領域的洞識，但他還沒有把對於這一存有領域的探討建立為一門獨立學科的自覺。他有關於社會世界的學說，還不能稱為嚴格意義下的「社會學理論」。為避免誤導，我們採用比較具有彈性的「社會哲學」一詞來指稱他在這一方面的看法。討論赫德思想的文獻雖然很多，但極少觸及社會哲學這個面向。由於可

<sup>4</sup> Johann G. Herder, *Reflections on the Philosophy of the History of Mankind*, abridged with an Introduction by Frank E. Manuel (Chicago: University of Chicago Press, 1968) (以下引用此書均簡稱 PHM).

<sup>5</sup> W. H. Bruford, *Culture and Society in Classical Weimar, 1775-1806* (Cambridge: Cambridge University Press, 1962), p. 222.

<sup>6</sup> "Essay on the Origin of Language," in Johann G. Herder, *J. G. Herder on Social and Political Culture*, edited and translated by F. M. Barnard (Cambridge: Cambridge University Press, 1969) (以下引用此書均簡稱 SPC), pp. 117-177.

<sup>7</sup> "Yet Another Philosophy of History," in SPC, pp. 181-223.

依據的先前研究成果很有限，我們這裡所做的也只是初步的探討而已。

## 貳、語言與人的社會性

赫德的社會理論和他的人性理論有密切關係，這一點和十八世紀其他幾個社會思想家如弗格森、盧梭 (Jean-Jacques Rousseau) 等人相似。不過赫德從語言的使用來說明人的特質與社會性，乃是相當新穎而且具有啟發性的論點，值得注意。

人和動物有一個明顯的差異，那就是只有人才能使用語言。猿猴猩猩之類動物與人的形體相似，身體器官結構也與人相差不大，但是猿猴不論如何訓練，都無法使用語言交談或表達意義。到底是什麼因素使得猿猴無法和人一樣？人的語言又是怎麼產生的？這是赫德在《論語言的起源》一文要回答的問題。

關於語言的起源，當時有兩種比較流行的說法，一種是說人的語言能力為上帝所賜與，一種是說人的語言由動物的叫聲發展而成。這兩種說法都為赫德所反對。

赫德不否認，人的語言有一部分是動物本能的殘餘，尤其是在身心有強烈感受，例如極度痛苦或極度喜悅時所發出的聲音。這種動物性的聲音往往能抒發內心最深的感受，並引起他人感動與共鳴。但是這些所謂自然之聲往往只是一些簡單的音調，和複雜精細的人類語言有很大的差異，它並不是後者的主幹，也不是它的根源。<sup>8</sup>

要說明動物性的自然之聲和人類語言的差異，必須涉及語言的意義問題。赫德曾批評孔狄亞克 (Condillac) 有關語言起源的說法。孔狄亞克認為語言起於模仿。他設想有兩個不會使用語言的小孩在

---

<sup>8</sup> *SPC*, p. 118.

荒野中相遇，兩人因緊張恐懼而哭喊，當他們看到對方的行為與自己相同時，頓時了解到哭喊是一種記號 (sign)，用以代表另外一個事物 (恐慌)。有了這個記號，小孩也就有了他使用的第一個字。類似的經驗一再重複，他的字彙也慢慢增加，終於形成他的全部語言。赫德批評孔狄亞克的例子完全無法說明語言的起源，因為如果知道某種聲音或姿勢是一種記號，如果知道把身體的動作 (如哭喊) 和心中的感受 (如恐慌) 連結起來，那表示他懂得使用記號，已具備語言的能力。但是小孩如何知道一種聲音或一個字可以代表另一個事物，那才是探討語言起源所要回答的問題。<sup>9</sup>

泰勒 (Charles Taylor) 認為赫德對孔狄亞克的反駁含藏著對語言意義的指謂理論 (designative theory of meaning) 的批評。<sup>10</sup> 這種意義理論至少可追溯到十七世紀的霍布斯 (Thomas Hobbes) 和洛克 (John Locke)，具有廣大的影響力。根據指謂理論，語詞的意義在於它所指涉的對象。如果一個人能夠正確地把語詞和所指對象連結起來，就表示他了解此一語詞的意義。所以當小孩知道某一個語詞是對應於某一事物或行為時，他就能夠使用語言。

從指謂理論的立場看，動物應該也可以認識記號、使用語言。例如猩猩經過反覆訓練之後，可以把某些聲音或圖形和它們所指的事物連結起來。如果猩猩每次發出某一個聲音或指著某一個圖形 (或某一個字) 就可以得到香蕉，那麼以後牠肚子餓的時候就會發出同樣的聲音或指著同一個字，以便達到牠獲得香蕉以充饑的目的。這樣看來，我們似乎可以說猩猩可以理解字的意義，也可以用語言表達牠的意向，和人類的語言比較，在性質上並沒有什麼不同，只是前者比較簡單、後者比較複雜而已。

---

<sup>9</sup> *SPC*, pp. 125-126.

<sup>10</sup> Charles Taylor, "The Importance of Herder," in Edna and Avishai Margalit (eds.), *Isaiah Berlin: A Celebration* (Chicago: University of Chicago Press, 1991), p. 41.

赫德並不同意這種說法。他顯然無法接受意義的指謂理論。從赫德的立場看來，是否理解字詞或語句的意義，並不是只看能否指出它所對應的事物或行為，也不是只看能否利用這些聲音或記號達到所要的目的。猩猩可以訓練到看到「香蕉」一詞就去拿香蕉，或發出某種特定的聲音而獲得香蕉。但牠顯然並不理解「香蕉」一詞是一個記號，所意含 (signify) 的是香蕉這個東西。實際上猩猩並不理解「香蕉」一詞的意義。

從赫德對孔狄亞克的批評可以推論，要判斷是否了解記號的意義，不能只看是否能成功地指認所對應的事物或行為。同樣一種記號在不同脈絡中可能有不同的意義。舉例來說，假設我們來到一個陌生的社會，完全不懂得它的語言，只站在旁觀者的立場，觀察這個社會中成員之間的行為。結果發現，這個社會中兩人相遇時，如果一方發出某種聲音，另一方一定會做出某一動作（例如點頭或舉手）。這種對應情形經常維持、沒有例外。所以下次當我們看到兩人相遇時，一方發出同一個聲音，就可以很有把握地預測另一方會以上述同一動作回應。這種預測可做到十分準確，但並不表示我們已經知道聲音和動作的意義，因為對應關係的兩端可能代表各種不同的事物。一方所發出的聲音可能是表示讚美，對方回應的動作表示感謝；也可能聲音是一種詛咒，而回應動作表示憤怒；或是聲音是一個命令，而回應動作表示遵從。如果我們不了解這個社會的語言，即使能正確指出字音或語詞所指謂的對象，也不表示已掌握這個字或詞的意義。

上述的例子只是對意義問題極粗略的討論，但由之可突顯赫德的基本立場。赫德的意義理論不是原子論式的，他不認為我們可以把一個字或語句孤立起來，從它所指涉的對象或對應的行為去尋找意義。字詞或語句的意義必須放在整個語言系統中去了解。這種從整體脈絡去把握意義的能力為人類所獨有，動物並沒有這種能力，

這也是動物叫聲和人類語言的根本差異所在。

但是為什麼只有人才能使用語言，才能了解字詞的意義呢？有一種說法是語言的能力為上帝所賜與，人生來就具備這種能力，赫德並不贊同這種說法。一方面他認為上帝的作為不是人的經驗所及，訴諸上帝並沒有為回答語言起源問題提供任何實質的幫助。另一方面赫德也指出，人類語言有許多缺陷和不完備的地方，如果真是上帝所賜就不應如此。所以赫德的結論是，語言是人類自己所創造的，而創造語言的能力是區別人類與其他動物的一個主要標誌。<sup>11</sup>

不過我們還是要問，為什麼只有人才能創造語言，才有使用語言的能力？從表面上看來，人在出生時極為脆弱，遠不如其他動物，他沒有保護自己、尋找食物、辨識危險、維持生存的能力。但是這只是人的一面而已，而且這些短處並非沒有正面的功能。赫德首先指出，人雖是沒有天生本能，處在可憐無助狀態，但是卻具有一特性，那就是他有心靈，可以進行理解活動。人的心靈和理解活動，使得他可以提升自己。由於天生本能的欠缺與不足，無法保全自己，反而促使他發揮特有的心靈作用，成為與動物完全不同的存有。人類所特有的理解能力，赫德稱為省思 (*Besonnenheit*)，它的具體表現則稱為辨識 (*Besinnung*)。<sup>12</sup>

赫德所說的人的理解活動，乍看類似一般所說的理性，他也曾有「人是理性的存有」的說法，但是赫德的立場含有幾個重要的論點，並非只是重複「人是理性的動物」這一老生常談而已。第一，赫德所說的理解或省思是指作為人類一切心靈活動基礎的那種特性或能力，而不是狹義的，與情感、意志、想像等心理作用並列的理性或推理。第二，赫德認為人類特有的理解或省思是他整個存有、

---

<sup>11</sup> *SPC*, pp. 120-121.

<sup>12</sup> *SPC*, p. 154.

他的全部身心結構總體的表現，而不只是人的大腦或大腦某一部位的作用。人具有理解或省思能力使他與其他動物有性質上的根本差異，並非只是程度上的不同。由此可知，赫德不會接受「人是理性的動物」的說法，因為這一說法意含人和動物其他方面都相同，只是多了「理性」這一因素而已。第三，人的理性或心靈能力並不是天生具備，而是人在經驗中逐漸嘗試、學習，慢慢發揮作用。赫德認為人的本性中具有的不是已完成的理性，而是可以從事理解與辨識活動的潛力。這種潛力隨著經驗的增加而漸漸實現。對赫德而言，如果說人有理性，則這種理性是動態的、發展的，而且這個動態發展過程，在一生之中一直持續進行，到死之前不會中止。<sup>13</sup>

動物的感覺，如聽覺、嗅覺等有的比人敏銳，有的動物也有記憶力，甚至比人的記憶還保存得更久。但是赫德指出，動物的記憶大都是關於感覺性的經驗。例如狗看到人拿起棍子的動作會記起被打的經驗而走開，狐狸看到有獵人守候的地方也會躲避。但是動物不能作一般性的省思，找出可以永遠避免危險威脅的辦法。牠們個別的感覺經驗還是孤立的，記憶可以把這些一再重複出現的感覺經驗串聯起來，但是不能經由推理而加以組織統合，在雜多中建立統一性。<sup>14</sup>

人就不一樣。他在連結個別的經驗時是由心靈的省思能力所主導。赫德指出，人初生的時候是一種最無知的東西，但是他立刻在自然界學習、受教，其速度之快遠非其他動物所能企及。人類心靈的一個基本特質是，它所學到的東西都不只是為一時之用，而是把學到的都和過去所知連結，或者貯存起來以便和未來的經驗結合。在這個經驗和學習的過程中，最重要的一個關鍵是人的心靈不斷地對先前已收集的或未來將汲取的經驗加以評估，因此能夠不斷地進

---

<sup>13</sup> *SPC*, pp. 264-266.

<sup>14</sup> *SPC*, pp. 155-156.



行吸收、累積、評量、改進的工作。人一生中沒有任何時刻可以代表他的整體，他不管活到多老，都是處在發展、變化、進步的狀態中。他的每一行動都是建立在先前的基礎上隨後也有新的行動來增益它。所以赫德說，不管人活到多老，都是從孩童期成長過來。人的生命的本質不是完成 (fruition)，而是持續生成 (continuous becoming)。<sup>15</sup>

動物的本能是與生俱來的，鳥類天生就會飛翔，蜜蜂天生就會築巢，蜘蛛天生就會織網。就這一點看，動物在自然中生存的能力比人強得多。但是動物一旦達到可以使用牠的天生技能的階段時，就已是完整成熟，不會再有成長和發展。而且各個種類的動物牠們的技能都是固定不變，每一世代都重複同樣的生長成熟過程。這也是赫德所說，動物受必然性法則支配的意義所在。

人類的情形就不同。由於人的特質在於他具有心靈的省思和辨識能力，可以將經驗中獲得的各種觀念和印象加以結合比較，形成自己的思想，並作真假好壞利害的判斷。他可以探索各種可能性，在其中作一選擇。這是赫德所說，隨著人的心靈和理性而來的自由與選擇。不過由於人具有自由和選擇的可能性，因此也可能犯錯、墮落。人的理性會受誤導、欺騙，人的自由也會被誤用。一個人可能自己選擇受低級的本能或衝動所控制，也可能只是依從習俗慣性行事，不去發揮他創造發展的潛力。但赫德強調，即使人的理性受騙，誤用自由而淪為野獸，受情欲所驅使，這也是他自己選擇的結果。不論人理性的判斷正確或錯誤，不管他自由選擇的結果是向上提升或往下墮落，他還是人，還是自由的存有。<sup>16</sup>

人的自由與創造的特性和他可以使用語言有密切關係。赫德指出，人的理解活動如果不使用字詞符號就無法進行。因此，人的辨

---

<sup>15</sup> *SPC*, pp. 156-157.

<sup>16</sup> *SPC*, p. 266.

識能力一開始作用，同時就有語言的出現。<sup>17</sup> 前面已指出，人類心靈的運作都要預設省思能力的存在。當然，並不是所有的心靈狀態都是清晰而有條理，也不是所有的思想過程都達到可辨識的程度。但是如果沒有內在的省思能力，這些狀態與過程根本不能產生。而如果人沒有將思想轉化為語言字詞的自發性能力，則辨識作用根本無從開始。同時，如果沒有一系列的字詞，也不可能把一系列的思想內容連結起來，所以赫德說：「我們可以意識到的思想過程都要使用語言，沒有後者，前者就無法設想。」<sup>18</sup>

赫德承認有些極為模糊的感受並不能以語言表達，因為這些感受並沒有清楚的特徵。但是赫德指出，這種模糊的感受只是人類心靈內容極小的一部分。人的整個思想過程每一個階段都可以為心靈所掌握，其核心部分是較高級的感覺（相對於上述模糊的感受而言）如視覺、聽覺等。人在經驗這些感覺的同時，也在不斷地創造語言字詞（這些感覺必須以語言表現），因此，整體看來，沒有任何心靈狀態不能表現為語言，或者不能以語言來界定。所以赫德認為，人是用心靈去感受，而人在思想的同時也在使用語言。人的思想活動（心理經驗）持續進行著，並與先前的和以後的經驗連結起來。每一個由人的省思能力所新連結的心靈狀態都使得人的思想和語言更向前進展。<sup>19</sup>

如上所述，人的心靈活動與語言的使用密切關聯。如果能讓心靈能力充分發揮，使感覺作用變得更精密，則語言的內容也變得豐富。人的特性既然是經由心靈的能力使經驗不斷連結、累積、擴大，那麼人類語言能不斷發展改進就是自然伴隨而來的結果。人的經驗越多，從不同面向學習到越多的不同事物，他的語言就變得越

---

<sup>17</sup> *SPC*, p. 154.

<sup>18</sup> *SPC*, p. 157.

<sup>19</sup> *SPC*, pp. 157-158.

豐富。他原已學到的事物以及由此獲得的語詞重複得越多次，他的語言就變得越持久、越流利。他越能對事物進行區別和分類，他的語言就變得更加組織化。這個過程在人的一生中不斷進行，他的語言也就不斷地發展成長。<sup>20</sup>

一個沒有語言能力的人，由於不能用字詞來思考，因此就不能把自己前後的經驗連結起來。他不能從經驗中學到什麼東西，不能把自己和別人連結起來，利用別人的經驗充實自己、改進自己。他甚至不能借助自己的經驗，使自己獲得心智的成長。所以赫德認為，能不能使用語言對人類而言是自由與奴役、生存與死亡的分野。如果沒有語言，人的心靈省思能力就不能發生作用，因此他不能做選擇與判斷，沒有自由可言。而人的天生狀態極為脆弱無助，如果沒有語言來幫助他組織經驗內容，發揮人的特有的心智力量，最後終將無法生存，走向滅亡。<sup>21</sup>

由於語言能力是人之所以為人的基本條件，而赫德又指出，語言只有在群體或社會中才能產生，所以他認為人在本性上就是一種社會性的存有。他說：「人本性上就是群居的生物，生來就活在社會之中；因此語言的發展對人而言是自然的而且是本質上必要的。」<sup>22</sup>

前面已說到，人初生時是脆弱無助的，如果沒有父母的撫育保護和社會中其他人的同情支持，根本無法生存。由這一明顯事實可以導出幾個重要的結論：一、人是社會性的存有，只有在社會中才能繼續生活。二、父母會撫育照顧幼兒，表示人的本性並非自私自利，只求感官滿足。否則做父親的人不會為妻子兒女辛勞工作。做

---

<sup>20</sup> *SPC*, p. 158.

<sup>21</sup> *SPC*, p. 159.

<sup>22</sup> "Man is by nature a gregarious creature, born to live in society; hence the development of language is both natural and essential for him." *SPC*, p. 161.

母親的在生產時遭受極大痛苦，應該在嬰兒出生後就拋棄，實際上反而更為用心照顧。第三、由於人生來脆弱，欠缺求生的本事和才能，因此他需要接受訓練和教育，這樣反而能夠發展成為一種精密協調的生命體，遠超過其他動物之上。<sup>23</sup>

人類不像其他動物那樣，出生不久就可獨立生活，他需要長時間受父母家人的照顧，這樣反而使人在這段時間學習，承受父母及社會過去累積的經驗。每一代人做父母的把由生活中獲得的經驗與觀念貯存起來，不只是為自己將來之用，也是為了要傳遞給後代子孫。而做子女的本就有從父母學習的性向，他們承受上代累積的資產，又加上自己的經驗與觀念再傳到下一代。所以赫德說：「沒有人是只為自己而活；他與整體結合在一起：他只是世代延續鏈索中的一環，只是人類累積進展過程中的一個小角色。」<sup>24</sup>

赫德指出，人類承續前代的經驗有兩個主要途徑，一個是家族親屬思想模式的形成，一個是語言的發展。子女從父母及長輩接受教育，也承繼了他們的經驗和觀念。而這個傳遞與承繼過程的媒介就是語言。透過父母的語言，人才能接受家族的精神遺產，把家族的觀念和思想模式延續下去。子女學習了父母的語言，就和父母的思想與情感方式結合，並參與祖先的心靈運作。嬰兒每學一個字詞，無形中就吸收父母對這個字詞所賦與的意義。所以他學到的不只是某種聲音而已，也包含某種思想和情感。人在學習語言的時候，同時也再把自己家族的思想情感延續下去。<sup>25</sup>

赫德也指出，人對自己的母語帶有強烈的情感，因為我們的思想 and 心靈最初就是經由我們的母語來形塑，我們父母的觀念與情感也由母語移植到我們的心中。我們的母語中含藏著我們最早所見識

---

<sup>23</sup> *SPC*, pp. 161-162.

<sup>24</sup> *SPC*, p. 163.

<sup>25</sup> *Ibid.*

的世界，最早所經驗的感覺，以及最早所喜愛的行為與興趣。所以赫德認為母語是人群結合最有力的連繫。<sup>26</sup>

上面提到，人的特性在於他能接受前人累積的經驗，再加上自己的添加增益，一起傳遞給下一代。這種承繼增益的過程，最早是在家庭中進行，父母藉由教育而提供與子女間的連繫。世代間的接替，一方面代表統一，也就是說，子女分享父母的思想與情感；另一方面則代表延續：子女將父母的思想傳遞下去。經由世代的接替，每一代人類都承受並延續以往的文化遺產，而這種承受延續的媒介就是語言。由於每一世代在接受傳遞過去經驗時都會添增自己的成分，所以語言本身也是不斷在成長中。<sup>27</sup>

人的特性必須經由語言的使用才能表現出來，而人在學習語言的時候，同時也在接受父母及祖先的思想與情感。就這一點看，沒有一個人是完全孤立自足的個體。所以赫德說，人不是霍布斯式自私兇狠的狼，也不是盧梭式在森林中獨自漫遊、無知而自由的人。但是赫德又指出，人也不是像無法自立的羔羊，必須依附在羊群之中。雖然人透過語言而分享父母祖先的思想與情感，但他也可以適應新的環境，發展出新的性向、習慣和語言表達方式。<sup>28</sup> 對於所承受的心智文化遺產，人可以加以衡量、評估、改進。作為家族群體一份子的個人仍然具有主體的自主性。

家族的成員逐漸增加，親屬團體逐漸擴大，語言本身也在不斷發展變化中。因此人類社會形成各個不同的群體。一個具有共同語言的社群，赫德稱之為「民族」(Volk, nation, people)。赫德認為每一民族因為有自己的語言，因此也表現出特有的性格和生命力。因為一個民族的語言之中含藏它在過去時代的思想、情感和認知方

---

<sup>26</sup> *SPC*, pp. 163-164.

<sup>27</sup> *SPC*, p. 170.

<sup>28</sup> *SPC*, p. 167.

式，透過語言，民族的成員能夠意識到自己的社會遺產。這些遺產在歷史發展過程中內化於成員的心理深層，而和社群以外的人劃分開來。享有共同語言的人也就享有共同的社會遺產和歷史傳統。<sup>29</sup>

對赫德而言，語言是使一個人類群體建立身分，成為同質性單位的判準。由享有共同語言的人所組成的民族，一方面是最自然的人群結合單位，另一方面也是理想的政治組合方式。赫德認為血緣、土地、武力征服都不能像語言一般引發獨特的凝聚意識，維持社會實體的存在和延續。即使一個民族的國家消失了，只要它還保持特有的語言傳統，這個民族還可維繫不墜。<sup>30</sup>

### 參、社會特性與發展的決定因素

上面提到，赫德認為人類群體最自然形成也最合乎理想的組合方式是由使用同一語言的人所構成的民族。他對人類社會整體的說明，是以民族作為討論的主體。他主要用心所在是探究各民族的個性與特質如何形成，由哪些因素所決定。赫德在這一方面的工作做得相當完整而有系統，甚至比孟德斯鳩相對應的學說更為周全而深入，但顯然未像後者一般得到重視。

地球上的人類明顯區分為許多不同的社群和民族，彼此之間有很大的差異，而且就像人的一生中經過許多變化的階段，人類全體也是不斷在進展變化之中。不過赫德強調，不管人的變異多大，地球上的人類還是同一個種類。<sup>31</sup> 他並不反對有關人類各群體間差異的研究，但他認為這種研究不可做得過度。他尤其反對根據起源地區或膚色把人類分為四、五個不同的種族 (races)。他看不出有什

<sup>29</sup> F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought* (Oxford: Clarendon Press, 1965), p. 57.

<sup>30</sup> *Ibid.*, pp. 57-58.

<sup>31</sup> *SPC*, p. 282; *PHM*, p. 6.

麼理由要使用「種族」一詞。種族所指的是起源的差異，但這種起源要不就是不存在，要不就是每一地區或每一種膚色都有很不相同的種族。真正可以清楚區別的群體是民族，每一民族各有其語言與文化。地區氣候可能在一民族留下記號，影響他們的體質膚色，但不會改變民族原有的性格。這種原有的民族性格可追溯到各個家族，經過各種不同的、不易察覺的方式漸漸演變而來。如果以膚色作為區分人種的依據，由於膚色深淺並沒有明顯界限，各顏色之間有交集重疊的地方，所以我們不能說世界上只有四、五個不同的種族，而且這些種族類別可清楚區分、互相排斥。人類膚色可以有無數不同程度的深淺差異，但它們只是貫串各時代各地區的人類整體圖像的不同色調而已。<sup>32</sup>

赫德不以種族與膚色來劃分人類群體，而以語言與文化作為民族認同的依據。他並進一步分析，各民族的特性是如何形成的，由哪些因素所決定，這是他的社會理論相當重要的一部分，值得注意。

赫德提出的第一個因素是氣候 (climate)。他所用氣候一詞和孟德斯鳩一樣，作廣義的解釋，包括人類所在地區一切自然環境和地理條件。人類受居住地區環境氣候的影響是很明顯的事實，赫德在《人類歷史哲學的理念》一書中舉出許多具體的例子來證明，氣候和自然環境對人類的習性與生活方式的決定性作用。例如阿拉伯人適合在沙漠中生活，就像他們的駿馬與駱駝適合在沙漠中使用。又如蒙古人與貝都因人 (the Bedouins) 同樣是遊牧民族，但他們只能在各自的地區活動；蒙古人在高地、山丘放牧，貝都因人則在亞非沙漠地區遊走。<sup>33</sup>

各民族的衣著、儀態、生活習性都是因適應所在地區環境氣候

---

<sup>32</sup> *SPC*, p. 284; *PHM*, p. 7.

<sup>33</sup> *SPC*, p. 285; *PHM*, p. 8.

而產生，並且可能維持很長的時間。例如貝都因人已經以同樣方式生活了一千年，他們所做的帳篷還是保存祖先留下的式樣。又如阿拉伯人在沙漠的環境中所形成的特性，不管把他們放在黎巴嫩或塞內加爾，放在贊吉巴或印度洋的島嶼，都會表現出來。除非在很長時間之後，因為受居住地區不同環境氣候的影響，才逐漸發生變化。<sup>34</sup>

氣候與地理環境對於人類生活的影響，表現在另一方面是，人和他所在的土地密切結合在一起。人的身體、生活、他自小熟悉的工作與遊戲方式、他的整個心態，都與環境氣候有關。如果把人帶離他的鄉土，他就等於失去一切。赫德根據當時的報導資料，舉出一些明顯的例子。例如曾有六個格陵蘭土著漂流到丹麥，雖然得到友善的待遇，還是極端不快樂，經常遠望北方的故鄉，面帶戚容，哀聲嘆氣，最後終於駕著獨木舟逃回去。又如最悲慘的非洲黑人，被擄掠販賣為奴，永遠不能再見到故鄉，許多人因痛苦絕望而自殺。另外如北美印地安人為自己的土地以及被剝奪土地受殘酷壓榨的親人子女而勇猛作戰，即使歐洲人有時友善對待，他們也認為受騙而難掩敵意。<sup>35</sup>

自然環境與氣候對人類社會形態和生活習性有重大影響，這一論點經孟德斯鳩提出後已相當流行。赫德特出的地方在於他具有廣博的歷史和地理知識，能搜羅大量的經驗證據來支持這個說法，並能進一步作深入的分析。例如他指出氣候對人類的影響並不是單方面的，他特別強調人本身所扮演的主動角色。他認為所謂氣候是自然界各種力量和作用的總合體，動物、植物和一切有生命的物體也都參與這個互動關係之中。因此人也可以憑他的創造力取得主導地位，對自然環境加以改變。赫德說：「人從天上偷火，把鐵鑄成適

---

<sup>34</sup> *SPC*, p. 285; *PHM*, pp. 8-9.

<sup>35</sup> *SPC*, pp. 285-286; *PHM*, pp. 10-12.



合人使用，使動物乃至其他的人順從他的意志，為他所利用，因此他也參與了環境氣候的改變。」<sup>36</sup> 今日的歐洲一度是溼冷的森林，經過人的開墾砍伐才成為當前的面貌。如果沒有人的耕植建造、經營管理，埃及可能還只是尼羅河岸的一片泥沼。其他如遙遠的亞洲，原初的自然環境也經過人為的改變成為今日的狀況。

在說明氣候與自然環境對人類影響時，赫德還有一個重要論點：氣候與自然環境並非固定不變的東西，而是自然界諸種因素和力量相互作用、長期累積、逐漸轉變的結果。這個形成和轉變的過程，一切動植物，包括人類在內，都曾參與其中。對某一時期某一群人而言，他們所在地區的氣候是一外在的客觀條件，但從整個人類發展的歷史來看，這種自然環境也是先前人類活動有所參與、貢獻的結果，不能說完全外在於人。赫德這種人與自然交互作用的看法，含有對於人類生態環境的洞識，值得注意。

赫德並強調，環境對人類生活雖有影響，但並不具完全決定的作用，用赫德的話說：「氣候可能促進，但不可能強迫人類走上某一條發展途徑。」<sup>37</sup> 即使不論當前自然環境已有人類先祖活動參與的成分，即使自然環境是一外在於人類的因素，它對於人類的作用和影響也不是機械式的施力承受和刺激適應。「它在各個地區民族的整體生活類型和習俗中散發特有的風味氣息，但很難把捉或檢定。我們現在應該做的是找出適合於各種氣候的各種生活力，以及由於這些生活力的存在而引起的氣候的改變。」<sup>38</sup>

<sup>36</sup> *SPC*, p. 290; *PHM*, p. 19.

<sup>37</sup> "Climate promotes, but it does not compel, a given course of development." *SPC*, p. 291.

<sup>38</sup> *SPC*, p. 291. 此處「生活力」(living forces)一詞須加以解釋。「力」(Kraft, force, power)是赫德思想中的一個專用術語。他認為世界上一切事物都是某種「力」的表現形式。不論物質存在、生命體、乃至各種人類群體和社會制度，都是一種力。因此，這段引文中所說的各種生活力，指的是人類的各種社會形態、習俗和

影響人類生活的第二個因素是人的資質或秉賦 (*genius, genetic force*)，也就是人類本身所具有的特質和才能。赫德認為氣候與自然環境對人類產生的作用和影響，主要也須看人本身如何承受這種作用，做出何種反應，而這是由人的資質才能所決定。因此赫德說：「人的資質秉賦是世界上一切事物的根源，氣候則只有助成或阻礙的作用。」<sup>39</sup>

赫德並不採取人由身體和心靈兩部分組成的看法。他認為人是一個整體生命存在，這種人的生命體和其他一切事物一樣，都是一種力的具體呈現。人的身體各種器官的機能和運作，以及人的各種心靈能力和活動，包括理智、意志、情感、欲望、思想、想像等，都是人整體生命和力的發揮與表現。人作為一個具有生命的整體，有他在體質上、心智上的構成和特質，這就是赫德所說的資質或秉賦。

赫德說，人的這種內在的特質是「先天、有機和遺傳的」(*innate, organic and genetic*)。<sup>40</sup> 意思是，每個人內在的資質、力量來自祖先遺傳而與生俱有，而且表現在他有機的生命整體之中。所以赫德認為外在的氣候環境要對人發生作用，必須受人本身內在資質的節制和調和。赫德說：「不管(外在的)氣候如何作用，每一個人、每一動物、每一植物，都有它自己的氣候。每一個有生命的存在都是以它特有的方式來吸收外來的影響，並依據它自己有機的力量來加

---

制度等。赫德的機體論形上學體系 (*organistic metaphysics*) 也以「力」的概念為中心。他的形上學理論散見於他的各種不同的著作中，較完整的說明則在《人類歷史哲學的理念》一書第十五章第二節以後 (*PHM*, pp. 96-112) 及《有關上帝的一些對話》一書的第五個對話 (*Johann G. Herder, God, Some Conversations, Indianapolis: Bobbs and Merrill, 1940, pp. 162-192*)，此處不細述。

<sup>39</sup> *SPC*, p. 291; *PHM*, p. 20.

<sup>40</sup> *SPC*, p. 293; *PHM*, p. 22.

以修正調整。」<sup>41</sup>

赫德真正要說明的是外在環境與內在資質之間的衝突與調適在人類群體或民族的表現。人的資質或秉賦並不只是指個別的人，也可以指人的群體或民族。赫德認為每一個群體或民族也都有他們特有的資質、才能與特性，這種集體資質與外在環境的衝突互動更是赫德極為關心的課題。他指出，如果我們對於歷史上有關各民族因遷移或殖民而處在不同自然環境下的情形仔細加以考察，應可得到人類群體與環境互動的一些通則。例如：葡萄牙人在非洲，西班牙人、荷蘭人、英國人和法國人在美洲與東印度群島的殖民，阿拉伯人、土耳其人、韃靼人的征戰各地，以及歐洲各地民族的大遷移，都可作為研究的對象。他並指出，在這種研究中特別要注意的因素包括：殖民者或遷入者原居住地的氣候環境、他們的生活方式、所移入定居地方的環境狀況、該地原有的土著居民，以及因遷移和混雜所帶來的種種變化等。如果這種研究做得周全而深入，就可以建立一部人類流傳分化的自然地理史 (a physico-geographical history of descent and diversification of our species)。<sup>42</sup>

氣候對於人類的影響以及自然環境與人本身的資質特性的相互作用，也表現在人的各種心理活動和能力上。人的心理現象最基本的是各種感覺作用。人都有五官感覺，但五官感覺的強弱和比重，因所住地區氣候環境與生活方式的不同而有很大的差異。例如美洲印地安人的身體對痛苦刺激的忍受程度很高，赫德認為這種情形不難解釋，因為他們世世代代暴露於風沙之中，受蟲蟻叮咬。他們為了保護皮膚而塗抹香油、拔除毛髮、食用辛辣食物，因此皮膚的感受變得很遲鈍，才能夠以斯多噶式的態度，忍受饑餓和身體的痛苦。又如長年在自然中與野獸為伍的人，他們的嗅覺、聽覺等都比

---

<sup>41</sup> *SPC*, p. 293; *PHM*, p. 23.

<sup>42</sup> *SPC*, p. 294; *PHM*, p. 29.

一般敏銳。這些都是環境因素造成的結果。<sup>43</sup>

再以心理活動中的認知和想像力為例。每一民族所使用的概念和想像都要受他們所在地區環境的限制。如果不在他們知覺經驗範圍內的事物，他們就很難設想。對一個民族而言，有些字所指稱的事物如果是他們所完全沒有經驗過的，那麼他們是否能了解這些字的意義就很可疑。赫德所舉暹邏國王認為並沒冰與雪這種東西，就是一個例子。<sup>44</sup>

一個民族的想像力最明顯表現在他們的神話之中。我們將格陵蘭和印度的神話、北歐拉普人 (the Lapp) 和日本人的神話、或秘魯人和黑人的神話加以比較，就可看出人類心靈的創造力有多麼大的活動空間，各民族之間有多麼大的差異。如果把冰島的神話說給印度的婆羅門聽，他們可能完全不知所云。而對冰島人說吠陀經，他們也同樣無法了解。<sup>45</sup>

赫德也指出，住在荒野、沙漠、岩洞、風浪大的海岸或火山腳下等常有奇景變幻地方的民族，想像力特別豐富鮮明。例如阿拉伯沙漠自古以來就是產生雄偉神話的地方，而珍惜這些神話的都是充滿好奇與驚異之感的孤獨者。穆罕默德在獨居中激發想像力，恍若置身天堂，在狂喜中看到天使、聖徒與多重天地，因而悟道成聖，開示可蘭經。<sup>46</sup>

另一方面，每一民族的生活方式和資質才性也影響到神話的產生和流傳。神話往往是一民族特有的自然觀的表現。例如牧人、漁夫和獵人對自然的看法就各自不同。赫德更指出，即使同一行業的人在不同地區，實際的表現方式也和他們各自特有的民族性一樣彼

---

<sup>43</sup> *SPC*, pp. 297-298; *PHM*, pp. 34-36.

<sup>44</sup> *SPC*, p. 299; *PHM*, p. 41.

<sup>45</sup> *SPC*, p. 299; *PHM*, pp. 43-44.

<sup>46</sup> *SPC*, p. 301; *PHM*, p. 45.

此不同。各民族對自然中善惡勢力的消長及其原因過程的看法，基本上是受自然環境和各自的創造才能所決定。即使是最荒誕怪異的神話，所呈現的也是人類心靈尚未完全開放時期的狀態，而且人類隨時都可回到這種混沌夢幻的狀態中。<sup>47</sup>

除了氣候環境和人本身的資質才性之外，赫德提到另一個決定人類心靈活動的重要因素，就是傳統(tradition)。「傳統」這個概念在前面討論人類語言的特質時已有所觸及，它是指一個民族的父祖先人以往思想、情感和行為事跡累積的總和，其中含有每一代人不斷吸收、貯存、評估、修改和增益的過程與結果。人類的語言之中就保有這種傳統，而使用語言是人類所具有的獨特性質，所以傳統對各民族的思想與生活方式具有相當大的影響力。以神話為例，赫德強調，各民族的神話並不是某些特定的個人所發明的，而是自古流傳、不斷累積增益的結果。如赫德所說：「人的想像力隨身體的和氣候的因素而改變，但普遍都受傳統所引導。」<sup>48</sup>

舉例來說，很多人認為各民族の巫醫、法師、祭司或僧侶等為了鞏固自己的權威而編造出各種神話來欺騙民眾。赫德承認這種看法大體正確，但他提醒我們，這些巫醫、祭司、法師、薩滿、僧侶之類也是人，他們也只是先前的人所編造的神話的受騙者。通常在原始部落中本就有各種傳統信仰，那些巫醫、法師或僧侶必須先經過種種身心考驗，包括絕欲、禁食、閉關、身體的折磨，以及激發想像、振奮精神的方法之後，才可能成為神的化身或代言人。<sup>49</sup>

赫德認為人的心靈和思想方式深受他所接受傳統的影響。就人有無「先天觀念」(innate ideas)的問題來說，赫德指出，如果這個

---

<sup>47</sup> *SPC*, p. 300; *PHM*, pp. 46-47.

<sup>48</sup> "The imagination is subject to organic and climatic factors, but it is universally guided by tradition." *SPC*, p. 299.

<sup>49</sup> *SPC*, p. 301; *PHM*, p. 47.

名詞所指的是一般與生俱來的知識，則答案是否定的。但是如果指的是人類心靈原有的性向 (*predispositions*)，則那是不可否認的事實。例如，有的民族具有豐富的想像力，容易陷入夢境或產生幻覺，看到各種奇形怪狀的東西。這些幻覺和夢境往往反映人內心強烈的欲望，也是詩歌文學的泉源。具有這種心靈特性的人容易為想像力所左右，有時會被專制統治者濫用，以欺詐方式鼓動人的幻想，令人受其驅使，達成自己的目的。<sup>50</sup>

赫德的主要論點是各民族的心靈傾向和思想方式乃是承襲自父祖先人，經過世代累積而形成，由於各自環境、資質與傳統不同，因此彼此之間有很大的差異。有時在一民族思想中居於核心、被認為必不可少的事物，另外一個民族可能根本沒有想到過，而第三個民族可能認為那是有害的。往往我們認為絕對必要、普遍有效的原理，在另一地區另一民族的生活和生活中卻不見蹤影。透過歷史的省察和比較的研究，我們可以了解到自己的方式並不是唯一的，我們也可以從其他民族學習，擴大眼界，不再受自己特定環境和傳統所局限。<sup>51</sup>

以上說明人的心靈活動和想像力受到他的外在環境、本身資質以及所承受傳統三者的形塑和影響。同樣的情形也發生在各民族的生活方式與技能上，赫德把後者稱為各民族的「實踐理解」(*practical understanding*)。

十八世紀的蘇格蘭社會思想家如亞當斯密 (*Adam Smith*) 等人喜歡以生存模式的不同來劃分人類社會的形態，例如漁獵社會、畜牧社會、農業社會、商業社會等。他們認為這些不同的生活形態代表社會的不同發展階段，並且認為文化是人的生存方式或所從事行業的副產物。也就是說，一個民族以何種方式維持生存，就會表現出

---

<sup>50</sup> *SPC*, p. 301; *PHM*, pp. 48-49.

<sup>51</sup> *PHM*, p. 49.

何種文化。

赫德並不同意上述的看法，他指出生存方式並不是很明確的分類標準，同一種生存方式在不同地區的不同民族會有不同的內容。同樣是以漁獵為生的民族，格陵蘭人獵食鯨魚、捕捉麋鹿、屠殺海豹，和安地斯山沙漠區土著的捕魚獵獸就很不相同。貝都因人、蒙古人、北歐靠近北極圈的拉普人、秘魯人都是牧人，但他們彼此之間差別也很大。他們所放牧的，有的是駱駝，有的是馬，有的是麋鹿，有的是美洲駝。英國商人和中國商人的差異與非洲威達 (Whidah) 的農人和日本的農人之間的差異也同樣是很大。<sup>52</sup> 赫德的看法是：屬於不同環境與不同傳統的人，即使從事同一種行業，他們彼此之間共同的地方，遠不如同地區從事不同行業的人之間共同點。要了解一個民族或社會，必須從它的自然環境、本身資質和所承受的傳統做整體的考察，不能只以生存方式為著眼點。

赫德不以生存方式為了解人類社會生活的最基本關鍵，有一個重要的考慮是人類文化的發展並不完全是、甚至並不一定是因為物質的需求所引起。人有時雖有足夠能力和資源去充實物質上的缺乏，但並不感到迫切需要這樣做。有時因疏懶、不願費力，也就長期安於現狀、不求改進。可見決定一民族的生活方式，除了物質的需求外還有其他因素。<sup>53</sup>

即使針對實際的需要，各民族也因環境、習性等因素的不同而表現出不同的生活形態。例如南海島嶼上的居民由於氣候暖和、食物充沛而且個性溫順，所以生活平靜安逸，如果沒有外力介入，可能永遠停留在原始狀態，心智能力也不會有進一步的發展。在氣候寒冷的地方，生活較為艱苦，為了應付需要，就會發展比較複雜的技藝和武器，成為近代文明的起始。然而如果寒冷過度，人的精神

---

<sup>52</sup> *SPC*, p. 302; *PHM*, p. 50.

<sup>53</sup> *Ibid.*

體力也會被酷寒所消耗殆盡，使初步萌芽的文明技藝停滯不前。<sup>54</sup>

人的技藝當然是他的資質才能的表現，但也都和所在環境有密切關係，而且有不少是從動物學來的。例如有的民族以樹皮或羽毛為衣著，那是因為樹林是他們熟悉的生活環境，飛鳥是他們所看到的最美麗的事物。以狩獵為生的民族則常穿獸皮，偽裝成所要捕捉的動物，以增加狩獵的收穫。此外人類也學習海獺做水壩、學習鳥類築巢、或模仿魚的形狀造船、從蛇類學到以毒液塗抹武器、或為了模仿鳥獸的樣子而將身體塗畫。<sup>55</sup>

但人不僅是模仿動物而已，更進而將動物馴服，加以豢養。赫德認為這是人類社會發展的一個重要步驟。在兩個鄰近的民族之間，有沒有馴養動物可造成很大的差異。以美洲為例，北邊的民族遠比南方如墨西哥、秘魯一帶的民族強大，主要關鍵在於馬匹的有無。而歐洲人可以征服美洲，讓當地土著像羔羊般受宰割，不是因為他們體力較強壯或智力較高，而是因為他們擁有技術、武器、良好的通訊系統等，更重要的是他們擁有剽悍的戰馬和兇猛的軍犬。如果南美洲民族也有這些經過馴養和訓練的動物，那麼西班牙人可能要付出更大的代價才能征服該地。<sup>56</sup>

農業的發明又是另一個重要關鍵。赫德指出，有了農業，人就限定在一塊田地的範圍內，並開始區別「我的」和「你的」，形成財產觀念。農業以及隨之而來圈定土地據為己有的情況，對於人類心靈造成巨大的改變。因農業而引發各種相關技術與交易行為，出現村莊與城市，並因而產生政府與法律，這些都是它的正面效果。但是赫德也認為，農業為專制鋪路，因為把人局限在固定的土地上，政府漸漸就會規定，土地上的人民必須做什麼，必須成為什麼

---

<sup>54</sup> *PHM*, pp. 50-51.

<sup>55</sup> *SPC*, pp. 302-303; *PHM*, p. 53.

<sup>56</sup> *SPC*, p. 303; *PHM*, p. 52.



樣的人。如此一來，土地不再是為人所有，反而是人被牽制在土地上，本來所具有的力量和勇氣也逐漸喪失，甚至變成懦弱可憐的奴隸。<sup>57</sup>

赫德特別強調，他分析各種生活方式（亦即他所說的實踐理解）的產生和後果，並沒有讚美或貶抑的意思。他認為農業的發明使人類進入文明社會，我們已身在其中，不必要加以排斥。不過世界上還有其他各種人類生存的模式，例如以漁獵為生或遊牧的方式，我們也應給予尊重。人類的實踐理解本來就是要以各種不同的方式開花結果，因此世界上才會有這麼多不同的民族和生活方式，每一民族每一生活方式都對人類全體的成長和教化有所貢獻。<sup>58</sup>

上面說明人類社會各民族的生存模式受其自然環境、本身資質和所承受傳統的影響。赫德接著指出，人的情感和欲望也同樣是環境、資質和傳統三者共同的產物。他特別分析人類所具有的愛與和平兩種天性。前面已提到，赫德和孟德斯鳩、弗格森一樣，認為人自始就是社會性的存有。他說：「人實際上是在社會中定型，也是為了社會而定型，沒有社會人就不可能存在，也不可能長大成熟。」<sup>59</sup> 而人這種社會性的基礎就在於他所具有的愛與和平的天性。

在赫德之前有一些社會思想家如霍布斯等人認為人本性是自私和兇殘的。赫德對此提出反駁。他同意自我保存 (self-preservation) 是世界上一切事物的共同傾向，但是他反對由自我保存的本能導出人是一種掠奪者、以戰爭為本性的結論。人確實要摘取果實、屠殺動物來充饑，即使像有些印度人和埃及人那樣厲行不殺生，但是在

---

<sup>57</sup> *SPC*, p. 304; *PHM*, p. 57.

<sup>58</sup> *PHM*, pp. 57-58.

<sup>59</sup> "Man is actually formed in and for society, without which he could neither have come into existence, nor grown to maturity." *SPC*, p. 304.

水中、空氣中、菜蔬中還是有無數生命被人類在無意中吞食毀滅。不過這種精微的思辨並不是主張人本性自私兇殘的思想家的主要論據，可以暫時撇開不談。赫德指出從一個人與其他同類弟兄的關係來看，他在本性上絕不是把同類當作掠奪的對象，也不是一種反社會性的存有。人的身體構造根本不夠強壯到可成為掠食者，而且人是在愛和關注下孕育出生、受撫養長大，不可能從天性上反社會。主張人本性是兇殘、貪婪、孤獨、自私，並不合經驗事實。<sup>60</sup>

人有時會有與其他人敵對的反社會傾向，乃是因為自己的利益與其他人的利益發生衝突，基於自我保存的本能而產生。不過赫德也指出，大自然做了種種設計使人與人之間的衝突和戰爭減到最少：(1) 人有最複雜的身心構造，每個人的思想、情感、感覺、性向、欲望等都不一樣，因此每個人所追求的東西很少會碰撞在一起。一個人所喜愛的，另外一個人可能完全不在乎。(2) 自然提供了廣大富庶的土地，使各種不同的氣候環境和生活方式都有足夠的空間可以發展。地球上有山脈、平原、沙漠、河流，有廣大的森林供人狩獵、海洋供人捕魚、草原供人放牧。(3) 自然也把一個人必須與其他人生活在一起、受其他人照顧的時間儘量縮短。人一旦長大就離開父母，和另外一個人(異性)建立新家。這個人與他在本性上、情感上、行為上都不同，兩人不僅不衝突，反而可以互相結合。<sup>61</sup>

因此赫德認為人未受壓抑而自由發揮時的本然狀態是和平而不是戰爭。戰爭是在緊急狀況、強大壓力下所引起，並不是因為人喜歡打仗、從中得到樂趣。戰爭本身不是目的，只是令人遺憾而無法完全避免的權宜作法。人最自然的情感不是仇恨敵意而是愛，不過愛卻有各種不同的表達方式，依各地區環境和各民族資質特性與生

---

<sup>60</sup> *SPC*, p. 304; *PHM*, p. 59.

<sup>61</sup> *SPC*, p. 305; *PHM*, pp. 59-60.

活方式而定。<sup>62</sup>

赫德最終用意在指出，人類的感受可以在不同的地區環境以不同方式表現，形成不同的幸福理念。例如歐洲人完全無法了解黑人所具有的熱烈情感和豐富的想像力，而印度人也無法了解歐洲人從世界的一端到另一端，無休止地追逐欲望的行為。赫德認為每一種生活方式都有其特色，也有其含藏的缺點。正如他所說：「幸福的玫瑰花叢都是帶刺的。但隨著這些刺而來的，不論在什麼地方，或以什麼形式出現，都是美麗可愛、雖不長久但充滿生命歡愉的玫瑰花。」<sup>63</sup>

我們此處重點是在說明赫德有關人類社會各民族的特質和生活方式的決定因素之見解。他的結論是強烈反對以某一種方式主宰一切，要其他社會、其他民族接受並認同。赫德對近代歐洲社會有強烈批評，其中最主要的一點就是它的獨佔和宰制、壓抑其他社會與民族的方式和理想。赫德這一方面的見解最多見於他較早期的《又一個歷史哲學》這一長文之中，在《人類歷史哲學的理念》一書的部分段落也可以看到。我們下面就對此作較詳細的說明。

#### 肆、近代歐洲民族與社會的批判

赫德所處的十八世紀是歐洲民族日趨強盛，在世界舞台逐漸取得主宰地位的時代。在思想上，啟蒙運動所代表的理性至上以及人類具有無限進步可能的觀點也有廣大影響力。赫德對於歐洲人的稱霸世界以及啟蒙運動的理性主義都作了深刻的批判。這種批判是以他對人與社會特性的理解為基礎，也是他的社會理論的一個重要部分。

---

<sup>62</sup> *SPC*, p. 305; *PHM*, pp. 59-60.

<sup>63</sup> *PHM*, p. 75.

啟蒙思想的一個基本預設是人性的齊一和價值的普同，啟蒙思想家並以理性作為區分人類社會文明與野蠻、進步與落伍的普遍衡量標準。赫德雖然強調人與動物的根本差異，也指出人的一些共同特性，但他反對對人做概括性的描述，因為普遍性的刻劃 (general characterization) 有內在的缺陷。如果對一整個民族、整個時代或整個地區刻劃，這種刻劃未必適用於該民族、時代或地區中的每一個人。如果我們把在時間上前後連續的各民族和各個時代都放在一起，用同一個普遍性的語詞來描述，而每一個人對這個語詞又各有不同的想法和感受，則結果必然導致偏差與誤解。<sup>64</sup> 換句話說，赫德不認為我們可以籠統的說，人都是如何，或是說，人都應該怎麼樣。

赫德認為每一個人都有他獨特的性質，有他自己的思想、情感和生活行為的方式，使他與其他人不同。這種個體性很難以某一個普遍概念或一般可理解的字眼來表達。以此推論，每一個民族包含許許多多不同的個人，也有其各自的風俗、習慣、生活需求、時空環境的特性等等，更不能用某一個字詞來涵蓋。如果我們不能掌握這個民族的精神，對於它的任何一種思想或行為都無法了解。<sup>65</sup>

當時歐洲人以世界最先進的民族自居，又自認為具備歷史上各民族的才能和美德，例如東方人的家庭倫理、埃及人的忠誠勤勞、腓尼基人的活潑快樂、希臘人的愛好自由和羅馬人的堅強意志等，只要有適當的時機和場合，就會表現出來。赫德指出，有這些性向和潛能，和實際上能夠付諸實現，中間還有很大的差距。最重要的還是實踐的方法和技巧。如果真的要了解某一個時代或民族，不能只是以一兩個名詞或概念為依據，而必須深入其中，直接去體會它的一切性向、能力、思想行為背後的支配力量。赫德的重點在強

---

<sup>64</sup> *SPC*, p. 181.

<sup>65</sup> *Ibid.*

調，歷史上各民族各有其特質和個性，歐洲人必須真誠虛心去體會了解，如果自以為已掌握所有時代各民族性格中最精華的部分，那才是最愚蠢的事。<sup>66</sup>

不只是各民族的個性、特質不同，同一個民族也並非永遠保持不變。每一民族也會有成長、興盛和衰落的時期，這些改變都是在很短的時間內發生。世界上不會有兩個時刻是完全相同的。如埃及人、希臘人和羅馬人並不是從頭到尾都是同一個樣子。希臘就由許多民族構成，包括雅典人、斯巴達人、科林斯人等，彼此並不相同。埃及人也曾經像腓尼基人一樣長於經商，馬其頓人也和羅馬人一樣是征服者，北方蠻族和羅馬人一樣勇猛，萊布尼茲具有如亞里斯多德一般的思辯心靈。但他們終究還是有差別。

赫德對近代歐洲民族第一個嚴重的指責是傲慢自大，把自己的理想和自己所認定的幸福當作是全人類都應該追求的目標，把自己的價值標準強加於世界其他民族之上。赫德指出，一時代或民族所追求的完美與幸福，並不一定是另一時代或民族所要的。這是因為人性並非獨立不變，而是在學習爭取中發展出來，而人性的發展變化是因時代、環境、需要、周遭發生的事件、或偶然的機緣等因素所導致，因此一個民族可能在某些方面具有高貴的品德，在別的方面卻有缺陷和瑕疵。例如斯巴達人長期以赫洛人 (Helots) 為奴隸，羅馬的強盛也建立在殺戮、掠奪和壓迫其他民族的基礎上。所以我們不能問世界上最完美、最幸福的民族是誰，只能說，每一民族都有其幸福的核心 (center of happiness)，在某一時間和某種情況下可達到它自己完美幸福狀態。人性不斷在成長發展，不可能有一種絕對不變的幸福，適用於所有的人。幸福的形態隨環境和需求而有所不同，所以各民族的幸福與否，基本上是無法比較的。<sup>67</sup> 赫德

---

<sup>66</sup> *SPC*, pp. 181-182.

<sup>67</sup> *SPC*, pp. 184-187.

說：「認為全世界的人都要成為歐洲人才能過幸福生活是荒謬的。幸福是一種內心狀態，其標準或評鑑方式存於每個人心中，其他人沒有權利要我依照他的方式去感覺，也沒有能力把他的了解方式傳遞給我。簡言之，沒有其他人可以把我的存在和身分改變成為他的。」<sup>68</sup>

赫德的論點不只是說，各民族各有其幸福理念，不能以某一個民族的幸福理念來衡量判斷其他的民族。他更進一步指出，近代歐洲民族在啟蒙思想的影響下，以是否合乎理性作為檢驗幸福與否的標準和尺度，即使對歐洲人本身而言，也是不妥當的。在赫德看來，以理性為主導，涵蘊著人在心靈活動上偏重思想與知識的追求；在實際生活中，強調精巧的技藝，表現為繁複、華麗與雕琢文飾。把這些當作是人生的理想和幸福的指標，赫德認為是有嚴重的缺陷，而這正是當時歐洲社會的狀況。赫德指出過於精美細緻的工具往往並不實用，人的心思過於複雜精密往往造成使人沉迷麻醉的後果。真正要發揮心靈的力量，就要把心智用在實際生活問題之上，表現出警覺、主動、堅毅與決斷，才能得到生命的喜悅。不成熟而過度的文雅 (refinement) 或教養 (cultivation) 並不等於幸福。赫德也不贊成一味追求知識的增加和技藝的精巧，他說：「腦子裡如果塞滿知識就會壓迫身體，使胸襟狹窄、眼光模糊。」越是以文明教養來裝飾人的心靈，就越使人的生命力消退腐化。<sup>69</sup>

針對近代歐洲人過度注重理性，以它作為幸福的判準，赫德指出：「幸福是一種寧謐的感覺，而不是一種高明的思想 (a quiet feeling rather than a brilliant thought)；生命中的愛與喜悅多來自內心的感受，而不是來自理性的深思熟慮。」<sup>70</sup> 從直接的感受來看，

---

<sup>68</sup> *SPC*, p. 308.

<sup>69</sup> *PHM*, pp. 73-74.

<sup>70</sup> *SPC*, p. 308; *PHM*, pp. 74-75.

存在本身就是一種喜悅，人在本性上就有一種對於自己和其他人的善意，不需有外加的動機。人不用檢討他為什麼存在，他的存在對他本身就是一種目的。許多民族在艱困環境下勞苦工作，只要能生存就感到滿足。也有許多民族在生活中在表情上總是一片喜悅安祥，對外人充滿熱誠友善，不存任何戒心敵意，不像近代歐洲人焦慮多疑，無法無拘無束享受人生，盡情歡樂。他們總是在考慮日後可能的種種需求，而以理性節制當下的喜悅，並運用各種智巧技藝，不斷擴大生活上的需求，結果使自己的生命變得貧瘠不堪，為猜疑、不安、勞累和思慮所籠罩。這些都是過度注重理性所造成的結果。

近代歐洲民族的傲慢自大表現得最極端的形式就是殖民主義。赫德指出，歐洲人在美洲、非洲和亞洲各地的殖民行為不僅對當地居民造成嚴重的傷害，對於殖民者本身也有不利的後果。上文已說明，赫德認為一個民族或社會的特性是由它的自然環境、本有資質和傳統三個因素相互作用而逐漸形成。這些因素如果驟然發生快速劇烈的改變，將會使這個民族的成員在身心狀況和生活習性上受到強烈的衝擊，落入悲慘的命運，近代歐洲殖民主義的結果就是如此。赫德指出如果我們對近代歐洲國家的軍事征服、商業拓展和傳教活動，就其起源和後果作客觀的觀察，所看到的景象實在令人不寒而慄。許多歐洲人到了外地之後，由於富裕、驕傲、自大，缺乏樂趣與同情心，以致身體與心靈都趨於腐化，有如行屍走肉一般，只在等待死亡的來臨。即使有的人沒有墮落到這種地步，而能勤奮進取，也不能完全抵擋殖民地不同氣候環境的影響。例如歐洲移民少年時代來到美洲，他們往往比留在本國要死得早。移民不像長久生活在該地區的原住民可以活到八、九十歲，女人到了三十歲就不能再生育，在當地出生的子女也過早開始掉落牙齒，不像原住民

那樣到老都有健康雪白的牙齒。<sup>71</sup> 另一方面，近代歐洲民族的殖民行為也對殖民地地區和原住民形成災難。他們自以為歐洲是文明生活的典範，不顧當地的自然環境和人情習俗，硬要把殖民地開發成像歐洲那樣，所以他們在美洲大陸開墾土地，把整片森林剷平，破壞了自然整體的平衡，使原來在林中與河流棲息的眾多鳥類和魚類減少，影響到原住民的健康和壽命。在墨西哥、秘魯、巴西等地已開化的印地安人，因為歐洲殖民者改變了他們的家園和生活方式，以致變得很脆弱。留在森林內的印地安人保有祖先的勇敢強壯，得享長壽，而住在開發地區的人則因為沒有樹蔭遮蔽、泥土滋潤，很快就衰老，他們的精神和勇氣都喪失了。<sup>72</sup>

赫德認為「大自然並不喜歡過度遽然的改變，即使這種改變所要達成的是美好的目標，如土地的開發。」<sup>73</sup> 他特別強調，自然是一個有生命的整體，只能溫和地遵循它或改善它，不能以強力去主宰它。如果人以仁慈妥適的方法對待環境，就可獲得幸福，但如貪婪傲慢，則結果必定完全不同。外人來到一個新地方，如果能與本地人融合在一起，就會得到愛與友誼的回報，而他也會發現，自己原來的生活方式經過調整後未必就完全不適合新的環境。但是歐洲殖民者很少採取這種方式，大都只是一味征服掠奪，結果本身終會被當地的氣候和自然環境的力量所消耗吞噬，也對該地區的土地和人民造成無可彌補的破壞和傷害。

赫德對近代歐洲民族與社會的另一點批評是它們受機械論 (mechanism) 的思想模式所支配。赫德此處所用機械論一詞泛指近代科學與技術背後所依賴的理性思考、嚴格的邏輯推理以及精密的

---

<sup>71</sup> *SPC*, pp. 294-295; *PHM*, pp. 29-30.

<sup>72</sup> *SPC*, p. 295, *PHM*, p. 31.

<sup>73</sup> *Ibid.*



實驗方法等。赫德並不否認這種科學方法與精神引發重大的思想變革，對人類有重大的貢獻。但他指出，當機械論的精神和思考方式成為主導力量時，也為近代歐洲社會文化帶來許多負面的後果，使歐洲人喪失傳統中許多有價值的事物。在這一點上，赫德的立場和同時代或稍後的一些保守派社會思想家如柏克(Edmund Burke)、波那德(Louis de Bonald)、邁斯特(Joseph de Maistre)等人有共通的地方。

赫德認為當時所謂的新文明最基本的特質就是機械論。這種機械論表現在各種知識和技藝的新方法裡。這些新方法改變了世界，但也使得以往人類所需要的各種精神力量失去作用，變為多餘。赫德指出，過去和科學、戰爭、公民生活、航海、政府管理等活動有關的某些美德現在都已不需要了，因為這些活動都已經機械化，而機器可能只要一個人，用一個觀念和一個記號就可以操縱。以戰爭為例，炮彈發明後軍人的體魄、士氣、勇敢、忠誠、個人的主動與榮譽感都減弱了。因為軍隊變成像一部雇用的機器，沒有自己的思想或意志，完全由一個人從上指揮，把他們當作小卒子，或作為阻擋子彈的人牆而已。<sup>74</sup>

從根本上看，赫德認為像羅馬人或斯巴達人所推崇的那些德性已經消耗殆盡，軍人的榮譽感也像久已廢置的花園一般枯萎了。本來軍人是國家的忠僕，身披英雄衣裝，以此為榮也以此為業，這也幾乎是他存在的唯一理由。但是歐洲舊有規範個人自由、團體組織與財產分配的社會結構已被推翻摧毀，雖然近代人偶而也會想到對國家、鄉里的情感和責任，不過在近代社會中，不論是國家體制、商業組織或各種社會階層，從農民到官吏到教士，最普遍存在的特徵就是主人與僕人、君王與臣屬的關係。這種以主僕、君臣關係為

---

<sup>74</sup> *SPC*, pp. 196-197.

基礎的結構，最極致的表現就是政治上的主權概念，君王成為國家最高權力的化身，其他人包括軍人在內都是主權者的臣僕。<sup>75</sup>

近代歐洲社會已出現理性過度擴張的情況，其成員不再有活潑的生命力，不敢去設想有反抗或對立的可能性，他們就像是機器的零件，固定在各自的位置上。近代社會的人由於恐懼（害怕統治者的壓制）、習慣（安於現狀、不願改變）、富裕（因物質生活改善而獲得滿足）或是哲學上的立場，而無法做出自由創新的行為。他們自認崇尚理性，理應具有思想能力，實際上只是受流行的成見所支配，就像被強制圈圍在柵欄內的牛羊，日常行為完全是機械式的。他們幻想自己具有自由思想，實際上是以這種虛幻的自由取代他們所更需要的心胸、溫情、熱血、人道精神和生命力。<sup>76</sup>

赫德對理性主義和機械式思考的批評，另外一個要點是在政治上導致權力集中於一、二人手中的專制體系。赫德的論證和推論過程不是很清晰嚴謹，但我們可以猜測其大略。赫德似乎認為強調理性必定要講求條理清楚、層次分明，每一部分都有固定的位置和作用，形成機械式的系統和結構。在政治的領域中這種機械式的系統所注重的是秩序與效率，使決策順利推行，目標有效達成。最能符合這種要求的政治體制就是集權專制，由一、二人掌控權力，指揮全局。赫德顯然認為近代歐洲社會政治的發展，已有走向集權專制的趨勢。

赫德指責啟蒙時代的思想家只強調理性，想要使理性之光遍佈各地，而人類自然的性向和生命的本能卻被無限制地削弱。他們只強調空洞的對人類全體和所有民族普遍的愛，卻任由每個人對家庭和友誼自然就有的熱烈情感萎縮消退。這個時代的人雖然高談自由、榮譽、美德的原理，實際上卻為懦弱、羞辱、奢華、屈從和墮

---

<sup>75</sup> *Ibid.*

<sup>76</sup> *SPC*, p. 200.

落的鎖鍊所羈絆。理性帶來各種技術和生活的改善，但是這些技術卻操在一個人或少數人手中，由他或他們獨攬思考的工作。人這樣的一部機器不再熱心正常運作，他也喪失了高貴、仁慈、快樂生活的能力。這樣的人，包括他的整體和他的各個細微的部分，完全是由他的主人的思想所控制。<sup>77</sup>

機械論的弊端最明顯的表現是在近代歐洲的國家體制上。赫德認為在近代歐洲社會中，以往構成國家的主要成員，也就是具有個別性與獨立性的個人，現在已經不受重視。各個自由城邦經過不斷的衝突、戰爭、勝利、失敗，不論貴族或平民、軍人或農民都被成功地導向只為「國家機器」(state-machine) 服務。<sup>78</sup> 赫德所說的國家機器主要是指當時具有廣闊領土、強大武力，不斷向外侵略、擴張、征服、殖民的大型政治體。這種大型政治體和他所理想的、基於語言與文化認同、由同一民族組成的自由城邦截然不同。在赫德心目中，大型國家機器最典型的代表就是路易十四時代的法國，當時聲勢日大、企圖統一全德的普魯士也是一個例子。赫德對於這種強大國家體制極為厭惡，並加以嚴厲批判。

赫德從近代大型國家之中看出，君王是完全的主宰者，人民沒有正義、尊嚴或自決力可言。國家本身也沒有什麼目的，完全成為統治者向外擴張的工具。既然國家的目的只是為擴張侵略，則它的一切作為都可以事先預測、計算、決定。一個國家的任何細微舉動，都會引起別的國家的注意，同時幾乎一定會自動導致大量流血衝突。如果近代人類社會有什麼普遍共同的性質，赫德認為最好的證明就是戰爭，意思也就是說，經常有戰爭乃是近代社會最明顯的一個共同點。赫德特別抨擊歐洲人造成這種悲慘的景象，還自認他們是文明人，並宣稱他們所從事的戰爭是人道的，符合科學的標

---

<sup>77</sup> *SPC*, p. 200.

<sup>78</sup> *SPC*, p. 208.

準，不帶任何激情，連戰爭結束後所締結的合約也都說必定是公平、公正而合乎人道。赫德嘲諷地說：這一切所造成的結果就是提升了這個時代最大的「美德」：個別獨立的個人完全屈服了。赫德對這種所謂歐洲高級社會的情況是極不以為然的。<sup>79</sup>

隨著近代歐洲大型國家機器的出現而產生一種說法：人是為國家而存在，人的真正最高幸福一定是從國家的憲章而來（意思是說，個人的幸福是國家所賜與、由國家所保證的）。赫德認為這種說法無法理解，因為地球上許多民族根本不知道什麼是政府，沒有任何國家體制，但是比那些在國家統治下，為國家的利益而犧牲自己的人幸福。赫德指出國家是一種人為的社會形式（不是自然發生的），姑且先不論這種社會形式的好處和缺點，至少可以說，每一種人為的製作品都只是一種工具，而最複雜的工具必然需要以最謹慎細密的方式來處理。由於國家龐大，它的構成是一種複雜的人造物，所以個人在國家之中吃苦受害的風險就大為增加。「在大型國家之中，必須要有數百人挨餓才能使一個人大快朵頤，幾千人受迫害致死，才能使一個戴冠冕的笨蛋或哲學家（指統治者）滿足他的奇想和怪癖。」<sup>80</sup>

赫德更進一步質問，近代這種組織嚴密的國家，就像是一部由一個人的意志所操縱的機器，在這個機器中作為一個沒有個人思想與意志的成員，國家又能給他什麼幸福？個人在國家中就像是掛在一個轉輪上的物件，隨輪轉動，永無休止。除非他完全抑制心靈的自由和自主，否則將受盡苦難，在一個無情的機器中永遠不能得到解脫和幸福。<sup>81</sup>

赫德是反對大型國家和複雜政府體制的。他認為過去人類由於

---

<sup>79</sup> *Ibid.*

<sup>80</sup> *PHM*, p. 77.

<sup>81</sup> *Ibid.*

自然環境如山脈、森林、海洋、沙漠、河流、氣候的區隔，更由於語言、性向、特質的差異而形成不同的民族，因而不受集權專制的壓迫和統治。生活在這種建立在自然條件與關係上的社群中，個人所獲得的幸福遠比在一個人工製作的國家機器中所得到的要多得多。近代歐洲人以為過去人類都一無是處，因此要強迫世界上所有民族都接受他們的方式，赫德認為完全違背自然的正道。<sup>82</sup>

## 伍、評論

畢爾斯德在上述討論十八世紀社會學發展的文章中說：只有當我們對於名號太不計較時 (too generous with the label) 才可以稱赫德為社會學家。<sup>83</sup> 這句話的意思當然是說赫德還不算是嚴格意義的社會學家，但如何才能算是嚴格意義的社會學家，畢爾斯德並未作清楚交代。赫德的年代在社會學成為一門獨立自主的學科之前，如果以後世的眼光來看赫德的社會學說，其理論的嚴密性與系統性也許有所不足，但我們不可否認他的著作中含有許多社會學式的論述和洞識。

赫德學說中所具有的社會學洞識，首先從他有關人性、語言與民族的討論中可以明顯看出來。我們提到赫德主張人是社會性的存有，他的意思不只是說人事實上都是生活在社會中，不能單獨孤立存在，真正的重點是人的本性中就包含社會性的特質。對赫德而言，個人與社會並不是兩個對立的概念，我們也不能說社會是由個別獨立的個人組合而成。赫德認為人的特性在於他具有省察與反思的能力，其具體的表現則是能使用語言。赫德一個極重要的洞識是：語言承載著人類社會在過去歷史中累積的經驗和知識。人必須

---

<sup>82</sup> *PHM*, p. 78.

<sup>83</sup> Bottomore and Nisbet (eds.), *A History of Sociological Analysis*, *op. cit.*, p. 30.

使用語言才能表現他是人而與動物不同的特質，但是語言是從父母家族和四周的人學習來的，其中包含著一個家族或使用同一語言的群體父祖先人代代累積、傳承，不斷增添、修正的經驗與知識的總和，也就是一個人所在社群的傳統。所以人如果不是在社會與傳統之中，他就不是他那個樣子，不具有人的特性。

順著這個洞識探究下去，我們可以了解在赫德的思想中，一個人的個體性 (individuality) 和他作為社會成員的身分 (social membership) 二者是密不可分的。一個人之所以是他這樣的一個人，乃是因為他是某一個家庭、某一對父母的子女，或是因為他是某一語言群體的一員。家族與語言群體兩者又是連結在一起，因為我們的語言最早就是從家庭或家族中學到的，語言群體其實只是家族的擴大而已。這種由家族擴大而成的同一語言群體就是赫德所說的民族。赫德的民族概念極具原創性，乃是他對社會理論的一個重大貢獻。

赫德以民族作為人類社會群體的區分單位，有幾個蘊涵的論點和可能引起的疑慮，必須進一步釐清。首先，根據赫德的說法可以推論出，人在社會中生活是使他成為一個人的基本條件，因此，去問社會如何產生或人為何要進入社會是沒有意義的。基於這個理由，赫德反對社會契約論。社會契約論者對於社會起源的說明，建立在他們對於人性的預設之上。他們有的認為人的本性是貪婪而自私，他的行為都是為了達到利己的目的，有的則認為人有利他和關切他人的性向。前者主張社會的起源是因為人根據理性的判斷，認定必須與他人合作，接受某種形式的法律與秩序的約束，才是對自己最為有利。後者則設想，人發現群體生活能夠為自己和他人帶來安全與幸福，因此進行合作互動，形成社會。不管是哪一種社會契約論者都假定在社會成立之前有獨立而能自主決定的個人存在，這和赫德對於人性與社會的看法不相容。

赫德以享有共同的語言以及語言所承載的共同文化傳統作為人類形成某一社群或民族的基本條件，這個觀點可能會受到質疑。很明顯的一個問題是：實際人類社會中各種語言和文化群體之間並非都有清楚明確的分界。本來赫德對於人類社會的動態和歷史發展的面向有深切的把握，而不是像孟德斯鳩那樣偏重靜態的分析和類型的建立。赫德對於語言的討論也特別指出語言在學習、使用和傳遞的過程中，經常有發展和改變，但是他沒有真正面對不同語言文化社群之間交流互動的現象。在實際生活中不同語言的社群混雜在一起的情況並不少見，當某一社群的語言已摻入許多不同的外來成分，它所包括的思想與文化遺產就不限於這個社群以往累積的經驗，因此也不能作為這個社群的成員認同的依據。

更嚴重的問題是一種語言和另外一種語言之間如何明確劃分，有時極具爭議性，例如一種語言可能在不同地區有各種不同方言，這些不同方言的使用者是不是屬於同一社群或民族就不易有定論。各斯拉夫民族的語言是不是俄語的分支，荷蘭語是不是德語的方言，克羅埃西亞語和塞爾維亞語、斯洛伐克語和捷克語是不是同一種語言，都是學者迄今爭論不休的問題。而如果這些問題沒有答案，赫德以語言為基礎的民族概念在應用上就受到很大的限制。<sup>84</sup>不過撇開這些比較技術性的問題不談，我們也要承認，赫德所說的，由於一個民族的語言保存了它的父祖先人的經驗與知識的成果，所以民族的成員對於自己的語言常有強烈的情感連繫，這種連繫比由其他因素所形成的關係要緊密得多，而且常帶有很強的排他性。有些地區居住著不同的語言族群，即使經過幾個世代生活相處，仍然可能引發激烈的衝突，就是很好的例子。

在另一方面，雖然使用共同語言對於具有強烈凝聚力的社群之

---

<sup>84</sup> 參看 F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought*, *op. cit.*, p. 60.

形成有很大幫助，但是這並不表示凝聚力強的社群都是以語言為唯一的或最重要的形成因素。過去許多歐洲殖民地，由於殖民統治的關係，現在都使用某種歐洲語言，例如南美洲國家使用西班牙語，許多非洲國家使用法語或英語。這些不同的國家語言相同，只表示他們之間有歷史的淵源，並不因此就成為單一的民族。反面的例子則是在以色列建國之前，猶太人由於有強烈的宗教文化的認同感而維持民族的同一性，但是他們除了在禱告時都使用希伯來文之外，並沒有自己社群所有成員共同的語言。<sup>85</sup>

如果我們仔細考察赫德的學說，可以發現他並沒有以共同的語言為民族形成和統一的唯一因素。赫德以極大的精力探討自然環境、本有資質和傳統三者對於民族特性的決定作用，語言只是承擔保存與傳遞傳統任務的一個媒介工具。赫德在這一方面的工作，就涵蓋範圍的廣大、資料內容的豐富，以及分析的精細深入各方面看，都超過了孟德斯鳩。但是赫德這一部分學說也和孟德斯鳩一樣，被批評為具有濃厚的決定論色彩。對於一個民族或社群的每一個成員而言，他的思想、情感、感覺、認知，乃至行為模式，都是他所在的自然環境、生而具有的資質稟賦，以及所承受的傳統等各種因素聯合作用的結果，個人似乎沒有自主性或自我決定的空間。

但我們要指出，把決定論的名號加在赫德身上並不公平。赫德在分析人與動物的差異時特別強調人有自由和選擇的可能性。他在說明氣候與自然環境對民族特質的影響時，也特別指出這種影響不是單方面的。環境是自然界各種力量和作用的總和，人也可以參與其中，改變環境的狀況。這種人類與自然交互作用的看法，也是赫德的一個重要的洞識。至於赫德所說的資質秉賦雖然在某一意義下

---

<sup>85</sup> 參看 Vicki Spencer, "Toward an Ontology of Holistic Individualism: Herder's Theory of Identity, Culture and Community," *History of European Ideas*, Vol. 22, No. 3 (1996), p. 251.



可了解為人得自遺傳的體質和心智能力，因而蘊涵著人無法超越本身體質和智力限制的結論。但是我們曾提到，赫德並不採取身體與心靈劃分的二元論立場，人的資質乃是他有機的生命整體所具有的特質，不只是生理的條件或智力的高低。同時赫德也指出人的一生都在發展變化的過程中，一生中沒有任何時刻可以代表他的整體，所以人所具有的本有資質也只是他這個動態存有的一個構成要素，並沒有完全決定他的性向與行為。

赫德不是決定論者，更顯著表現在他所提出的傳統的概念中。赫德的傳統概念有一個重要的特色是他並不把傳統當作是一種靜態的、已定型的東西，而是要經過每一世代不斷重新詮釋。人對於所承受的傳統並不是全盤照收，而必須加以選擇，並且不斷增益、修正。這樣的一種傳統是一個在動態發展中的事物，每一代每一個人的思想作為也都可以成為後代傳統的一部分。所以當赫德說一個民族或社群的特性與它已有的傳統習俗、制度、法律、宗教有密切關係時，並不表示這個社群的成員沒有自我選擇和決定的餘地。

要注意的是當赫德說人有自由、可以自我決定時，他所指的並不是個別而獨立存在的個體，而是人這種存有整體所具有的特性。前面已指出，在赫德的思想中個人與社會並不是兩個對立的概念，個體性和作為社會成員的身分是密切關聯的。每一個人都是某一個以共同語言與文化為基礎的民族中的一個成員，這種作為民族或社群成員的身分是他自我認同的組成要素。也就是說，一個人生於其中，在其中接受教育的社群，是他的自我的一部分，只有在社群中，他的自我才能充分實現。因此當我們說一民族或社群的成員在思想行為上所表現的特質和所追求的目標，與該社群整體的特質和目標相一致時，意思並不是先有獨立的個體，之後這些個體再受社群的形塑和規範、與社群認同。而是這些人在成為社群成員時，就已經分享這個社群的特性和目標。所以在這個脈絡中，並沒有個人

是否為社會而存在，或是否為社會所決定的問題。在這一點上，赫德的看法很接近當代社群主義 (communitarianism) 的立場，有待進一步的挖掘。<sup>86</sup> 除此之外，赫德對於近代歐洲理性主義的批判，也有許多地方與晚近一些社會思想家抨擊啟蒙運動的論點相吻合，值得我們重視。<sup>87</sup>

我們在前面說過，赫德是近代民族主義的創始者，但是他的學說和後來發展的民族主義內容有很大差異。在赫德思想中，民族和國家是兩個不同的概念。從他對近代歐洲國家的批判中可以看出，他認為民族是基於思想與情感的連繫而自然形成的社群，國家則是人為的製造品，是有權力的人依恃武力強行征服和統治的結果。一個人不可能拋棄他是一民族成員的身分，但他卻可以抗拒國家機器的操控和壓制。赫德理想中的政治體是由具有共同語言文化的單一民族所組成，這樣的政治體是人民在心理上和精神上所完全認同的。但是他不能接受後來民族主義者所鼓吹建立的那種中央集權式、以對外擴展版圖為目的的「民族國家」。他企圖以民族取代國家作為政治組合的基礎，甚至帶有無政府主義的色彩，期待有一天擁有至高統治權力的國家會從世界上消失。他的政治理論含有不少洞識和遠見，他對於近代大型國家機器的批判也極為深刻犀利。一般學者往往由於赫德並未提出一套完整的國家理論而貶低他在政治思想史上的地位，認為無法與霍布斯、洛克、盧梭等人相提並論。然而赫德未提出國家理論，正是因為他並不認為國家在政治生活中應佔有核心的地位。如果因此否定他政治理論的價值，就不免有循環

---

<sup>86</sup> 參看 *ibid.*, pp. 245-260.

<sup>87</sup> 參看 Brian J. Whitten, "Herder's Critique of the Enlightenment: Cultural Community versus Cosmopolitan Rationalism," *History and Theory*, Vol. 27, No. 2 (1988), pp. 146-168.

論證 (begging the question) 的嫌疑。<sup>88</sup> 不過赫德的政治理論並非本文主要討論範圍，所以此處不再細論。

郭博文先生，國立台灣大學哲學研究所碩士，美國耶魯大學哲學博士。曾任國立台灣大學哲學系教授，中央研究院美國文化研究所 (歐美研究所前身) 研究員，現任國立清華大學哲學研究所教授。主要研究領域為美國哲學、社會哲學與歷史哲學。著有 *Naturalism and the Interpretation of History*、《經驗與理性——美國哲學析論》等。

---

<sup>88</sup> 參看 Frederick C. Beiser, *Enlightenment, Revolution and Romanticism: The Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992), p. 190.

## 參考書目

- Barnard, F. M. 1965. *Herder's Social and Political Thought: From Enlightenment to Nationalism*. Oxford: Clarendon Press.
- \_\_\_\_\_. 1988. *Self-Direction and Political Legitimacy: Rousseau and Herder*. Oxford: Clarendon Press.
- Beiser, Frederick C. 1992. *Enlightenment, Revolution and Romanticism: The Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Berlin, Isaiah. 1976. *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas*. New York: Vintage Books.
- Bottomore, Tom, and Robert Nisbet, eds. 1978. *A History of Sociological Analysis*. New York: Basic Books.
- Bruford, W. H. 1962. *Culture and Society in Classical Weimar, 1775-1806*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Clark, R. T. 1969. *Herder: His Life and Thought*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Ergang, Robert Reinhold. 1966. *Herder and the Foundations of German Nationalism*. New York: Octagon Books.
- Gillies, A. 1945. *Herder*. Oxford: Basil Blackwell.
- Herder, Johann Gottfried. 1940. *God, Some Conversations*. Translated with a Critical Introduction and Notes by Frederick H. Burkhardt. Indianapolis: Bobbs and Merrill Co., Inc.
- \_\_\_\_\_. 1968. *Reflections on the Philosophy of the History of Mankind*. Abridged, and with an Introduction by Frank E. Manuel. Chicago: University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_. 1969. *J. G. Herder on Social and Political Culture*. Translated, edited, and with an Introduction by F. M. Barnard. Cambridge: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_. 1971. *The Spirit of Hebrew Poetry*. Illinois, Naperville: Aleph Press.

- Herder, Johann Gottfried. 1991. *Selected Early Works, 1764-1767*. Edited by Ernest A. Menze and Karl Menges. Translated by Ernest A. Menze with Michael Palma. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press.
- \_\_\_\_\_. 1993. *Against Pure Reason: Writings on Religion, Language, and History*. Translated, edited, and with an Introduction by Marcia Bunge. Minneapolis: Fortress Press.
- Koepke, Wulf. 1987. *Johann Gottfried Herder*. Boston: Twayne Publishers.
- Morton, Michael. 1989. *Herder and the Poetics of Thought*. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press.
- Mueller-Vollmer, Kurt, ed. 1990. *Herder Today*. New York: Walter de Gruyter.
- Nisbet, Hugh B. 1970. *Herder and the Philosophy and History of Science*. Cambridge: Modern Humanities Research Association.
- Norton, Robert E. 1991. *Herder's Aesthetics and the European Enlightenment*. Ithaca: Cornell University Press.
- Rousseau, Jean-Jacques, and Johann Gottfried Herder. 1986. *On the Origin of Language*. Translated with Afterwords by John H. Moran and Alexander Gode. Chicago: University of Chicago Press.
- Spencer, Vicki. 1996. "Toward an Ontology of Holistic Individualism: Herder's Theory of Identity, Culture and Community." *History of European Ideas*, Vol. 22, No. 3, pp. 245-260.
- Szacki, Jerzy. 1979. *History of Sociological Thought*. Westport, Conn.: Greenwood Press.
- Taylor, Charles. 1991. "The Importance of Herder." Pp. 40-63 in *Isaiah Berlin: A Celebration*. Edited by Edna and Avishai Margalit. Chicago: University of Chicago Press.
- Wells, G. A. 1959. *Herder and After: A Study in the Development of*

*Sociology*. The Hague, N.Y.: Mouton.

Whitten, Brian J. 1988. "Herder's Critique of the Enlightenment: Cultural Community versus Cosmopolitan Rationalism." *History and Theory*, Vol. 27, No. 2, pp. 146-168.

## **A Study of Herder's Social Philosophy**

*Po-Wen Kuo*

### **Abstract**

Though Herder is a prominent figure in European intellectual history, his contributions to sociological theory have not been sufficiently noticed. The present paper attempts to provide a systematic exposition of Herder's views concerning the social world and social reality. The three main sections deal, respectively, with (1) Herder's argument for the sociality of man based on an analysis of human language; (2) Herder's discussion of the three determining factors of man's social life: climate, genius and tradition; and, (3) Herder's criticism of modern European societies and nations. The concluding section offers some appreciative and critical comments on Herder's social theory.

**Key Words:** Herder, social theory, human nature, nation, tradition