

赫尔德文化哲学初探

李 长 成

[摘 要] 赫尔德在继承近代人文主义哲学传统的基础上,创立了以人道原则、历史性原则、移情原则为内核的较为系统的文化哲学思想,为精神科学在 19 世纪的兴起奠定了思想基础,并成为当代实践哲学复兴的最为重要的思想资源之一。

[关键词] 人道; 历史性; 移情

[中图分类号] B516.49 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2008)04-0412-06

在维柯、哈曼、莱辛、莱布尼茨等人的影响下,赫尔德创立了以人道原则、历史性原则、移情原则为核心的文化哲学思想,并与主流的启蒙运动分道扬镳,走出启蒙运动。由此出发,赫尔德成为对文化哲学做出卓越探索的先知之一,最终以历史主义创立者的身份进入了文化哲学思想的“万神庙”。

一、人道原则

人道问题或人道主义是赫尔德全部哲学的“拱顶石”。他说:“我希望,我能把迄今我关于使人具有理性和自由、更精细的感觉和欲望、最纤弱和最强壮的健康、使人不满并且支配地球的高贵教养所说的一切都概括在人道这个词中。”^[1](第 167 页)赫尔德所使用的“人道”一词源自拉丁文的“人”,亦可译为“人性”。它包含丰富的内容,其中心点是个人及其相互关系问题。

1763 年,伯尔尼爱国主义协会曾以“哲学真理怎么才能有益于人民”为题,悬赏征求优秀论文,赫尔德在没有完成的征文中表达了一生要思考的哲学主题。在他看来,哲学要想成为对人们有益的哲学,就应该把人确立为中心问题,就像苏格拉底一样,将哲学的视线转向人、人民。在文章末尾,赫尔德再次强调,“立意为人民服务的哲学,应当把人民置于自己的问题的中心,即使为此而需要把自己的立场改变到这样的程度,就像哥白尼的体系对托勒密的体系所做的那样。”^[2](第 91-92 页)

如何完整理解人道原则?赫尔德着重从以下几个方面进行了论述。

首先,人道意味着每个人完整地表现自己,是全面的丰富多彩的而非片面的单调的。赫尔德坚决以表现主义人类学对抗启蒙运动的人类学,对机械论的、原子论的和功利主义的人类生命形象做出了回应。在赫尔德看来,人是一个具有表现活动能力的存在,我们可以从人的各种表现中判断人的活动和人的生活。“表现主义人类学旗帜鲜明地放弃了现代科学对自然的对象化运动,至少在人性领域是如此。在把人的生命看做表现的过程中,它反对意义和存在的二分法;它再次引入了亚里士多德的终极原因和整体论概念。但是在另一方面,它是典型的现代的;因为它融入了某个自我规定的主体性理念。它的本质的实现是主体的自我实现;因此它不是根据同某个彼岸理念的关系来规定自身,而是根据它自身中展示出来的某物来规定自身,它是它自身的实现,是在那个过程中第一次重大的创造。”^[3](第 25 页)那么,人如何实现和表现自身?赫尔德认为,使人具有表现能力的东西是语言和艺术,语言不再仅仅被视为推论符号的理性语言,艺术也不再仅仅被视为对现实的模仿或模写。它们不仅为作为表现的人的生命提

供了模式,而且还是—些特许的使人的表现得以实现出来的中介。

作为人的最为本真的表现,艺术是人们用来恢复与他者的共同性、与自然的和谐性的主要途径,它在人走向圆满的过程中被赋予了某个核心的角色,并在一定程度上取代了宗教。正如查尔斯·泰勒所言,赫尔德对表现主义人类学的强调实际上表达了基本的渴望和要求:要求统一,要求自由,要求与人相融合,要求与自然相融合。古希腊城邦无疑提供了这样一个典范,赫尔德希望能在更高的层次上恢复和重建这样一个美好的社会。但赫尔德对于回到古代不抱有任何幻想,世界的青年时代已经一去不复返了,人类不可能再回到过去。而且,赫尔德也看到古希腊的种种不足。在赫尔德看来,不管是优点还是缺点,都必须置于当时的气候、国家制度、生活方式、文化传统等之中进行具体的全面分析。

其次,人道意味着人是社会的人。社会是统一的有机整体,是诸个人的总和,“人是为社会而生的”是赫尔德喜爱的格言。“假如我把人身上的一切都归结为个人,并否定人们之间的相互联系和个人与整体的相互联系的链条的话,那么人的本性和人的历史对我们来说便始终是难以理解了,因为我们中的任何一个人光靠自身都不能成为人。”^[3](第68-69页)那么,人如何才能成为社会的人?哪些因素可以将人们维系在一起?赫尔德从语言和社会制度层面对此进行了具体分析。

在赫尔德看来,语言是一种“流动的气息”,具有一种魔力,而且比理性更本源,没有语言的纯粹理性在尘世是一处“乌有之乡”。人生活在世界中也就是生活在语言的密林之中,人与人之间的交往离不开语言。因此,人在社会中通过语言表现自己,维系人与人之间的关系。在《论语言的起源》的第二部分,赫尔德详尽地考察了决定语言必然出现的自然规律。第一条自然规律强调人是自由思维的、积极活动的生物,其内在力量的增长使人成为一种会说话的“造物”;第二条强调语言的发展对于人完成创造人群、社会的使命是必不可少的;第三条指出,由于整个人类的丰富多样性决定了语言的非单一性,形成各种不同的民族语言便成为一种“必然性”;第四条则指出,如果我们可以将人类社会视为一个进步的整个体,那么我们也可以谈论一切语言和文化发展的整个链条。

社会制度是维系社会关系另一必不可少的重要因素,赫尔德称之为“治权”。“第一等自然治权”是出自自然原因的家庭关系,这是初民社会的“自然法纽带”。“第二等自然治权”是由选举产生的领袖形式,如狩猎的首领,人们通过自由选举推选最有本领的猎人为领袖。这两种治权都是“自然的治权”,都服从于自然的规律。“第三等自然治权”则完全是另外一个样子。在此,按照人的世界的规律,职务是通过接替转让的,最聪明和最公正的人被选为裁决者,聪明和公正不能通过遗传而获得。

从人道原则的这些内涵出发,赫尔德坚决反对启蒙运动的人类学。因为启蒙运动将人性对象化,把人的精神分解为不同的官能,将肉体 and 灵魂、理性和情感、理性和想象力、思想和意义、欲望和谋划等割裂开来,如此这般的人性分裂必然导致人失去其完整性,由此足见启蒙理性的无根性。同时,他还反对以抽象的理性同一性为根据的永恒不变的人性,反对一切使人变为非人的社会制度、一切形式的殖民主义和民族沙文主义、一切不义的战争。这充分展示了人道原则所蕴涵的对完整性个人的和渴望,对人与人之间合理关系的追求。那么,人道原则的实现是如何可能的?

二、历史性原则

在赫尔德看来,历史性是人的本质规定,人具有一种面向未来开放的无限可能性。人的社会性是在人的历史性活动中逐渐展开的,人类的理想状态也是无数世代为之努力的过程。在这个过程中,天意利用人们自身的自然禀赋,引导人类一步步趋向这个理想的人道状态。这个过程的每一环节都是人道的组成部分,都有其价值。而且,这并不是一个恶自发地趋向善的过程,并不意味着人只受天意的主宰。离开了人的历史性活动,天意只是一个“空想的虚构的抽象”。

同维柯一样,赫尔德很早就认识到人类社会有一种不以人的意志为转移的力量,他称之为“命运”、“神性”、“天意”等。后来,赫尔德逐渐明确地把它与规律等同起来,并致力于揭示历史发展的内在机制。这集中体现在他对“传统”和“有机力”这对范畴的探讨上。这是赫尔德历史中原则的内在核心。

从赫尔德相关的论述来看,传统是指一个人出身时所面对的自然和社会文化环境,使历史表现出稳定性、连续性。赫尔德曾用大量的篇幅详细介绍了不同的地理环境对各民族人们的身体结构、生产方式、思维方式、风俗习惯等因素的深刻影响,同时也谈到教育在一个民族文化遗产中的决定性作用。“有机力”被认为是内在于事物之中的、决定事物发展的力量。它是一种潜能,通过不同的环境表现出来,使历史表现出进步性、间断性、可能性。因此,历史就是文化史,它在传统和有机力的交互作用中呈现出连续性和非连续性相统一的风貌。伽达默尔曾精辟地指出,赫尔德对力的使用旨在摆脱启蒙运动时期的进步模式,旨在克服作为启蒙运动之基础的理性概念。

在赫尔德看来,一方面,地球上的人类是同一个物种,人的本性永远保持为同一种本性,人类的统一是可能的;另一方面,造物主塑造艺术的规律是适当的多样性,每一个人、民族、时代都有自己的个性,都有自己的传统,都有自己的幸福核心和价值。“上帝的所有作品都具有这种特性,即它们虽然属于一个极为庞大的整体,但每一个也都自成为一个整体,并在自身中具有它的规定的神性。”^[1](第 151 页)因此,历史又呈现出共性和个性交相辉映的特点,天意并不企求单调的同一,而永远是通过变化、通过新质的不断产生而达到它的目标。赫尔德力图打破同一性思维的抽象幻觉,认为真正的同一是在差异中不断地生成的,进而坚决反对直线式的历史进步观以及怀疑主义的非历史态度。

直线式历史进步观是指以法国思想家杜尔阁、孔多塞为代表的历史观。他们将历史理解为理性和知识不断进步的不可逆转的线性过程,相信一切都处在美好的进步之中。为了证明自己的观念,他们随意利用材料,编织世界历史普遍向善的故事。在赫尔德看来,人类历史就像是一条永不间断的越来越宽的河流,在这条河流中,各个民族此起彼伏,各个时代前后相继,文化则是贯穿各个民族的链条。尽管实际表现宛如一条跳跃不定的曲线,但可以肯定的是,在这个链条中,任何环节都对其他环节有所贡献,任何环节都不能脱离其他环节而存在。历史进步并不一定给每个人和民族带来福音,反而可能是灾难或毁灭,在一定意义上,历史进步就是建立在废墟的基础上。这就是说,只有从人类历史的总体出发,从单个人、单个民族的悲剧性结果中看到整个族类的发展,才能把历史看作是充满曲折的进步过程。

有些人虽然看到进步历史观的缺陷,但仅仅停留于一种对人的所有道德、幸福和规定的怀疑主义,便陷于历史怀疑论的漩涡而不能自拔,走向了非历史主义的死胡同。这种非历史主义态度的一种表现就是把自己心中的理想和标准强加给其他的时代和民族,“欧洲中心论”可谓典型代表。依赫尔德之见,破除欧洲中心论的关键在于承认各民族文化的个性,在于承认任何文化都不是走向另一种文化的工具。只以欧洲文化概念为基础,文化也就被看作只存在于欧洲了。实际上,人类产生于亚洲,在亚洲可以发现最古老的人类文化的萌芽——最古老的语言和文字,也可发现艺术和科学的最古老的遗迹,亚洲还是牧畜业和农业的故乡。既是这样,赫尔德竭力呼吁要尊重对人类文明作出了巨大贡献的亚洲人民。

即使是欧洲文化,赫尔德也从历史的角度予以客观具体的分析,这在对中世纪的分析上得到充分的体现。他既反对启蒙学者把中世纪看作是历史的倒退,也没有将中世纪理想化,而是将它看成历史发展过程的一个必不可少的环节,借此标明欧洲近代文化正是在中世纪的母腹中孕育成熟的。因此,没有写出有关中世纪的手工业、商业、科学和艺术发展的详细历史,的确非常遗憾,历史学家理当解决这个任务。正是因为深邃的历史主义意识,赫尔德既谈到基督教会文化的压制和禁锢,也看到了中世纪晚期形成的城市、同业行会、大学、艺术都和教会的庇护有各种各样的关系。就是说,“历史性地思考现在就意味着,承认每一个时期都具有它自身存在的权利,甚至有它自己的完美性。赫尔德基本上做到了这一步。”^[4](第 259 页)

除了探讨历史发展的内在力量机制外,赫尔德还对社会发展的早期阶段、自然如何发展到人的历史,尤其是语言的产生进行了出色的分析。赫尔德既反对神创造了语言的观点,也反对当时关于语言起源的“契约论”、“模仿论”、“激情论”三种流行的观点。在他看来,人由于自己的“机灵”(它是指人所特有的精神力量的全部总和)而能够注视周围的对象,能够看出其中的特征。特征是分辨事物的前提。在记忆特征时,人便在自己的头脑中赋予事物以规定性,并用一个单词表达出来,这就是语言的产生。

在赫尔德看来,第一批词都是人间的“发声动作”——动词,而绝不是“天上”的普遍概念。语言发展的逻辑乃是人类感性发展的逻辑,而不是任何一种“最高精神”发展的逻辑。起初产生一些标志具体的、被感知的事物或它们特征的词,而后才产生普遍的概念,现实世界乃是进行抽象的基础。这再次确证了语言是纯粹理性的本源而不是相反。总之,语言不是神创造的,也不是人们的偶然的結果。语言是作为一种合乎规律的现象产生出来的。

如果说人道是赫尔德文化哲学所要追求的价值理想,历史性原则为人道的实现提供了可能,那么,如何认识和理解丰富多彩的各个历史时代、各个民族的文化世界?文化间的交往是如何可能的?

三、移情原则

从历史性原则出发,赫尔德进一步认为,任何抽象的概括都是苍白无力的,任何一般的、普遍的规范都不能涵盖历史丰富的内容,都无法面对各个人、各个民族、各个时代的独特性。

在赫尔德之前,维柯最先对这个问题展开了思考。在维柯看来,既然民政世界是我们自己创造的,认识这个民政世界就是可能的。究竟如何认识?维柯认为,我们必须具备一种极强的“想象力”,这种能力不仅能帮助我们与他者进行沟通,而且能帮助我们再现过去、体验过去、理解过去,与古人进行交流,真正理解古人最初创造民政世界的“诗性智慧”。

在维柯看来,通过认识和理解在语言、神话和礼仪(这是通向过去的三道大门)中体现出来的独特的经验类型,我们能在一定程度上重温先民们早期的生活经验,想象性地再现先民们的精神世界。以神话和语言为例,神话并不是像许多人所认为的那样,是对现实虚假的陈述,是胡言乱语,或充其量是一种无害的幻想;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,都是一种世界观的具体表达,尽管较为古老和粗陋,但它们就像希腊哲学、罗马法或我们文明时代的诗歌和文化一样真实可信可亲。即使是隐喻式语言,也同样是早期人类生存经验和世界观的特殊表达。

在维柯思想基础上,赫尔德提出,如果要进入和了解各时代、各民族的生活世界,我们就必须具备一种“同情”或“移情”的理解能力。换言之,我们应当从当时的存在条件出发去体验和感受过去的时代,历史文化研究理当投入感情因素,不能用抽象的规则来剪裁各时代、各民族丰富多彩的生活世界。“知道了这一切我们就会明白,想洞见这些事物,恰似想在一瞥之下,用一种情感和一句话就一览无余地把握一切民族、一切时代和一切国家!字句所传达的是何等的苍白、模糊!(为更接近于真实)将不得不给这些字句添加上生活方式、习惯、需要、地理特性和气候特性的整幅生动画面,或者先行写一篇导论;为领悟一个民族的一个愿望或行动的意义,就得和这个民族有同样的感受;为找到适于描述一个民族的所有愿望和行动的字句,要思索它们丰富的多样性,就必须同时感受所有这些愿望和行动。否则,人们读到的只是字句而已。”^[5](第225页)就是说,每一种文化都有自己的“引力中心”,都有自己的创造形式,除非我们真正地理解和感受它,否则我们将无法知道其性格和价值。如何才能达到这一要求?

在赫尔德看来,人类社会发展的逻辑就是语言活动发展的感性逻辑,通过与词源学、语言学相关的探究工作,不仅可以使我们熟悉一个国家的历史、文学和思维方式,而且将会照亮人类心灵中朦胧昏暗的领域。“唯有语言才使人成为人性的,因为它把人的感情的大潮封锁在堤坝内,并通过语词赋予它合理性的特征。并不是安菲翁的琴建造了城市,也不是什么魔杖把荒野变成了花园。做这些的是语言,是它——人们的伟大助手。通过它,人们团结在一起,相互欢迎,缔结起爱的关联。它创立法律,把各个世代连接起来。只有通过它,在心灵的前后相继的形式中的一种人类历史才是可能的。”^[1](第160-161页)可见,语言比理性更本源。一个民族的语言乃是它的人性的特殊镜子或表现,直接反映着不同的社会和民族的活生生的文化生活。研究语言无疑是理解人类多样性的必经之路,也是真正能够感受、理解其他文化的必由之路。在这方面,那些古老的原始民族的语言和神话具有同样的研究价值,足以揭示初民世界的真实底蕴。当然,赫尔德同维柯一样,充分认识到完成这一任务的艰巨性——不仅需要敏锐的眼光和判断力,而且需要灵活掌握丰富的知识。

如果说维柯对赫尔德的影响还存在较大争议,那么,哈曼对赫尔德语言观的影响则已得到人们的承认。哈曼认为,康德哲学试图使知识摆脱与传统、经验或语言的任何外在联系,依赖于对数学的冷酷无情的爱,具有一种纯粹主义的倾向。哈曼把语言称作理性的唯一最初的和最终的工具和标准,肯定它在谱系上的优先性。1784年,在写给弗里德里希·亨利希·雅各比的信中,哈曼无比清晰地表达了语言在他思想中的基础作用:“对我来说,问题主要不是‘理性是什么?而是‘语言是什么?正是在这里,我觉得我们可以发现被赋予理性的一切谬论和二律背反的基础:这个基础的根源就是这个想法——语词被认为就是概念,而概念被认为就是物自体。”^[6](第309页)在1784年8月10日,哈曼致信赫尔德,同样指出了理性就是“语言”,就是“逻各斯”,并翘首期待着—位天使能捎来开启此“深渊之门的钥匙”。正是这把“钥匙”使得赫尔德能够开启各时代和各民族的生活世界之门,能够真实地理解它们的喜怒哀乐,从而对它们作出了较为准确的评价。

在近代人文主义语言观的影响下,赫尔德不仅强调了语言作为世界观的地位,而且指出人道的最终实现离不开各个民族利用表现自己风貌的语言在历史发展长河中的无偏见沟通、理解和交往。

四、哲学主题和方法的变革

总的来看,赫尔德以人道原则、历史性原则、移情原则为核心,继承了近代人文主义传统,丰富和发展了维柯创立的文化哲学思想,彻底转换了哲学的主题和方法。他不仅“以其达到‘人性的教育’这一新的理想超过了启蒙运动的至善论,并因而为历史精神科学在19世纪能得到发展奠定了基础”^[4](第10页),而且其思想对洪堡、海德格尔、伽达默尔、哈贝马斯等人的思想产生了重大的影响,并因此成为当代实践哲学复兴最重要的思想资源之一。

细加考量,我们发现,赫尔德对文化哲学的发展正是对以笛卡尔为代表的近代理性主义的批判。近代理性主义哲学家都是将哲学关注的目光投向自然界,实践成了认识外部自然界的中介和手段,人被视为求知的人而不是生存的人。他们所使用的方法要么是数学的演绎法,要么是经验的归纳法,都是自然科学的方法。在这样一个知识论的谱系中,人的自由仅限于对自然必然性的认识,也就是人只能获得认识论上的外在的自由。赫尔德的文化哲学正与这一理论哲学思维传统相对立。在他看来,人首先是生存着的人,是进行交往活动的社会性的人,哲学的主题只能是人本身,是人的文化世界、语言世界、生活世界、意义世界。为此,他强调要继承古希腊和文艺复兴时期重视语言、修辞学等文化哲学的传统,将哲学的主题由必然性的自然界转到偶然性的生活世界,将哲学的方法由归纳法和演绎法转到移情和理解,将人的自由由外在的认识论的自由转到内在的创造性的自由。显而易见,赫尔德在批判理性主义传统中提出的历史、个性、理解和移情等体现的正是文化哲学的要求。马克思主义者梅林指出,赫尔德是资产阶级启蒙运动“不安的良心”。卡西尔指出,赫尔德远远超出了启蒙思想界,他对启蒙运动的征服是一种“真正的自我征服”。

泰勒在《黑格尔》一书中强调指出,赫尔德等人的表现主义和康德等人的理性主义都是当时的德国思想界对法国启蒙运动和法国文化的反思。如果说康德在拯救人的自由的基础上使启蒙运动达到完成的话,那么,赫尔德则在以维柯为代表的人文主义传统的基础上使历史主义趋于成熟,使启蒙运动的重心得以转移。很明显,这是两者不同的哲学传统的对立,而且这种对立在现代性的确立之初就已开始。由此来看,赫尔德和康德的决裂就不仅仅是一个偶然的事件,而是有其必然性的。因此,赫尔德对法国启蒙运动和康德的批评是对从笛卡尔到康德的近代理性主义传统的一次总批判。

以赛亚·伯林就把赫尔德视为三个观念的创始人,这些观念不但在他那个时代极为新颖,并且至今仍活力十足——“它们是:民粹主义,或相信只有当人们属于一个以传统、语言、习俗、共同的历史记忆为根基的单一群体或文化时,他们才能达到充分自我实现的信念;其次是表现主义,认为人类的所有作品‘首先是言语的声音’,是表达或交流的形式,它们包含着一种完整的人生观;最后是多元主义,它承认文化和价值系统具有潜在的无限多样性,它们有着同样终极的价值,没有相互衡量的共同标准。”^[7](第26-27页)

不过, 赫尔德也留下许多没有解决的问题。首先, 如何在绝对主义和相对主义、世界主义和民族主义、同一性和差异性、理性和非理性等之间保持一种必要的张力? 尽管赫尔德很好地注意到这些问题, 并力求在各个因素之间保持一定的张力, 从而避免了相对主义和非理性主义, 但它们并没能从根本上得到解决。他的历史主义, 潜藏着带有种族歧视色彩的特殊主义(过分强调差异性)、本质主义(将文化特性视为某种永恒不变的精神)、相对主义(真理变得不可能)和非理性主义(对理性的攻击)的危险。这些危险因素在后来的德国浪漫派以及后现代主义身上得到较为充分的暴露。

其次, 赫尔德虽然对近代理性主义弊端有较好的揭示, 也进行了制度层面的分析, 但总的来说, 他对资本主义制度层面以及由资本主义制度所带来的种种问题的认识还不够深入, 也没能对之展开有力的批判, 从而影响了其对如何实现真正人道主义的探讨。究其原因, 赫尔德在一定程度上忽视了对近代的经济、政治等文化创造活动的分析——例如, 在《关于人类历史哲学的观念》这部著作中, 赫尔德只考察了14世纪末以前的人类社会的历史。可以说, 赫尔德还远远没有将他的历史主义真正贯彻到底, 其文化哲学的一些维度远没有很好展开, 而将大部分时间投入到批判康德之中, 这种批判到后来已更多地夹杂着个人的恩怨。

最后, 赫尔德以人的感性的文化创造活动作为哲学的开端, 自觉回到人的文化世界、语言世界、意义世界和价值世界, 强调人与世界的不可分离和原创生性、语言的文化交往功能、理解和移情原则、个体性原则及历史原则。这些无疑是对近代理性主义传统的彻底变革, 是对以维柯为代表的近代实践哲学传统的再发展。但是, 人类社会的发展需要什么样的理性精神? 处于不同文化间的人们的交往和共识的形成究竟何以可能? 这些问题在赫尔德那里并没有获得更为深入细致的探讨。

[参 考 文 献]

- [1] 李秋零:《德国哲人视野中的历史》, 北京: 中国人民大学出版社1994年版。
- [2] [苏] 古留加:《赫尔德》, 侯鸿勋译, 上海: 上海人民出版社1985年版。
- [3] [加] 查尔斯·泰勒:《黑格尔》, 张国清、朱进东译, 南京: 译林出版社2002年版。
- [4] [德] 伽达默尔:《真理与方法》, 洪汉鼎译, 上海: 上海译文出版社1994年版。
- [5] [德] 卡西勒:《启蒙哲学》, 顾伟铭译, 济南: 山东人民出版社1988年版。
- [6] [美] 詹姆斯·施密特:《启蒙运动与现代性》, 徐向东、卢华萍译, 上海: 上海人民出版社2005年版。
- [7] [英] 柏林:《反潮流: 观念史论文集》, 冯克利译, 南京: 译林出版社2002年版。

(责任编辑 严 真)

Examining Herder's Culture Philosophy Preliminary

Li Changcheng

(School of Politics & Administration, Guangxi Normal University, Guilin 541004, Guangxi, China)

Abstract: Based on the inheriting modern humanistic tradition of philosophy, Herder founds systematic culture philosophy by comparison, which consists of the principle of humanity, historicity and sympathy. It not only establishes thinking basis for spirit science, but also provides one of the most important thinking resources for the reviviscence of contemporary praxis philosophy.

Key words: humanity; historicity; sympathy