

西方哲学近现代转捩的津梁

严冰

(福建工程学院 人文学院, 福建 福州 350118)

摘要: 从近现代西方哲学转捩的视角论证了黑格尔以非凡的思辨气势,构建了内涵丰赡、以“绝对精神”为核心的泛逻辑哲学体系,然而,在其“致广大而尽精微”的思辨哲学体系的逻辑尽头,本当有着至上价值的独立的人却消失在黑格尔所织就的那张“绝对精神”的罗网里,成了一个仅仅具有“工具”意义的“纽结”而已,违背了“人是目的”这一西方近代 300 多年的人文价值取向。后黑格尔时代,几乎每个跨越时代新思等高线的现代西方哲学大师,都以怀疑和批判黑格尔作为自己的登堂之祭,其中尤以叔本华、马克思为典型代表。黑格尔不期然成为西方哲学从近代渡向现代的特殊津梁。

关键词: 黑格尔;绝对精神;叔本华;马克思;批判;津梁

中图分类号: B504

文献标志码: A

文章编号: 1672-4348(2019)02-0103-06

Stepping-stone of Western philosophy towards modern times

YAN Bing

(School of Humanities, Fujian University of Technology, Fuzhou 350118, China)

Abstract: From the perspective of the transition of modern western philosophy, this paper demonstrates that Hegel, with extraordinary speculative momentum, constructs a universal logical philosophy system with abundant connotation and “absolute spirit” as its core. However, at the end of his “vast and meticulous” system of speculative philosophy, “the independent man”, who had the supreme value, disappeared into the net of “absolute spirit” that Hegel had woven, and degraded into a “knot” that means nothing more than a “tool”, violating nearly three hundred years’ humanistic value orientation with “man being the end” in western philosophy. In the Post-Hegel period, the majority of western philosophy masters who broke through the contour of the new trend of thought, for example, Schopenhauer and Marx, took Hegel as an argued and criticized case, which, unexpectedly making Hegel a special stepping stone leading modern philosophy towards the contemporary times.

Keywords: Hegel; absolute spirit; Schopenhauer; Marx; criticism; stepping-stone

从 17 世纪的莱布尼兹算起,德国贡献给西方近代哲学史的是康德、费希特、谢林以及黑格尔等重镇式的人物。这些哲学史上天才极致的德意志骄子,消纳并统摄了西方既往哲学思想的全部精华,他们每个人都以自己的热情和智慧创构了属于自己又属于人类历史的哲学高峰。其中,堪称开合有致、体系整全、百科全书式的突出人物当数黑格尔。

然而,历史自有她的狡黠和吊诡,就在黑格尔以超越前人的思辨气力,缜密地构筑起他巍峨壮观、森然堂皇的哲学殿堂,并为思辨哲学赢得了君临万物的地位和空前显赫的声势之际,宣告它终结的号角也随即吹响了。几乎每个跨越时代新思等高线的现代西方哲学大师,都以怀疑和批判黑格尔作为自己的登堂之祭,使之成为哲学从近代渡向现代的特殊津梁。

黑格尔成为西方哲学主题步入现代的祭坛,是哲学史上富有悲壮意味的一章,值得我们经心寻味。

一、巍峨壮观、森然堂皇的“绝对精神”

13世纪末,意大利伟大诗人但丁创作的《神曲》,透出了西方精神史上一缕新的曙光,这一缕新曙光终于撕开了蒙罩于西方历史历时千年的蒙昧夜幕。自此,一大批但丁的后来者,以他们才华横溢的热情和智慧发现、讴歌了俗世中的“人”,为精神的历史迎来了新时代的主人翁——兼具理性并感性存在着的“人”。“人”的一经重新发现,由她构成的主题词在以后的300多年历史中,成为欧洲高等智慧的聚焦点。经由数百年的热情激荡和理智贞认,由人的尊严、人的存在、人的发展等所表征的人的自由价值在文化世界中确立起其不可撼动的中心地位。为此,在欧洲的近代精神价值中,人因其具有理性的禀赋和自由的品格,是历史的当然主人,也是世界的应然主宰,这样的信念已经完全确立了。这一文化价值信念是西方“自然法学派”和法国启蒙运动的价值基调,也是近代欧洲不断涌起的人文思潮批判教会、批判现实政治治制并对之加以变革的基准。

然而,从总体上看,直至17、18世纪的启蒙运动时期,关于人的“自由”的内涵,在近代欧洲文化史上还是被各执一端的哲人们分别把握为“功利”向度上求取“幸福”“权利”的“自由”和道德向度上求取“德性”“良心”的“自由”。一般研究者均将这两种“人学自由观”分别视为“功利主义”自由观和“理想主义”自由观。只是到了哲学的“思辨的集大成者”(雅斯贝尔斯语)德国的康德那里,人的求幸福、权利的自由和求德性、良心的自由,才在人的祈向“至善”的思辨哲学的思想中得以中和和消纳。从这一意义上说,笃守古义的康德,消纳并统摄了西方既往哲学思想的全部精华,所以,他笃定地宣称:“自由是纯粹理性,甚至包括思辨理性的整个系统的拱顶石。”^[1]

继康德之后,黑格尔以超越前人的思辨才情和气魄,缜密地构建了其巍峨壮观、森然堂皇的哲学体系,为德国古典(近代)哲学赢得了空前显赫的声名和地位,堪称集大成。一如康德承认“自由”是他的哲学体系赖以确立的“拱顶石”那样,

黑格尔对于“自由”在自己哲学中的地位也作过这样明确的宣示:“‘自由’是精神的唯一的真理,乃是思辨哲学的一种结论。”^{[2]55}

“绝对精神”(或称为“绝对理性”)是黑格尔哲学精心打造的思辨“宠儿”。黑格尔给“绝对精神”以这样的命意:“‘物质’的实体是重力或者地心引力,所以‘精神’的实体或者‘本质’就是‘自由’。我们说‘精神’除有其他属性外,也赋有‘自由’,这话是任何人都欣然同意的;但哲学的教训却说‘精神’的一切属性都从‘自由’而得成立;又说一切都是为着要取得‘自由’的手段;又说一切都是在追求‘自由’和产生‘自由’。‘自由’是精神的唯一的真理,乃是思辨的哲学的一种结论。”^{[2]55}“绝对精神”所具有的这种“自由”是一种自足的、无待于外的辩证张力,即“精神自己二元化自己,自己乖离自己,但却是为了能够发现自己,为了能够回复自己。只有这才是自由;[因为即使从外在的看法,我们也说:]自由乃是不依赖他物,[不受外力压迫],不牵连在他物里面。当精神回复到它自己时,它就达到了更自由的地步。只有在这里才有真正的自性,只有在这里才有真正的自信,只有在思想里,而不在任何别的东西里,精神才能达到这种自由。”^{[3]28}对于黑格尔的神秘的“绝对精神”,马克思曾一语中的地加以道破:“在黑格尔的体系中有三个因素:斯宾诺莎的实体、费希特的自我意识以及前两个因素在黑格尔那里的必然的矛盾的统一,即绝对精神。第一个因素是形而上学地改了装的、脱离人的自然。第二个因素是形而上学地改了装的、脱离自然的精神。第三个因素是形而上学地改了装的以上两个因素的统一,即现实的人和现实的人类。”^[4]所以,黑格尔赋予“绝对精神”的“自由”,就是他所把握到的“现实的人和现实的人类”所具有的“自由”。而从黑格尔的上述话语里,我们可以理解到他对“自由”内涵所作的界定是这样的:第一,“自由”意味着一种“自性”,亦即自己规定自己的性质,自己肯定自己的价值,自己作自己的主宰,自己是自己的理由。倘用黑格尔在《小逻辑》中的话,这一层义蕴即是:“自由的真义在于没有绝对的外物与我对立,不依赖一种‘内容’,这内容就是我自己。”^{[5]115}第二,“自由”意味着一种“自信”,亦即确信自己能够创构自己,自己是自己的目的。这一分自信使自信者足以如此自许——

“不会软弱无力到永远只是应当如此,而不是真是如此的程度。”^{[5]45}第三,“自由”是一种自行外拓的过程,这过程在于自我展示,“自己二元化自己,自己乖离自己”,却又自己“发现自己”、自己“回复自己”。从自我“乖离”到自我“回复”,所展开的若干环节有着某种内在的必然性,此“必然”是一体于“自由”的必然,是“自性”而“自信”的必然。第四,“自由”是“精神的唯一真理”,唯有“精神”才是自足自洽的“自由”。这是因为“‘物质’的实体是在它的自身之外,‘精神’却是依靠自身的存在”,“‘物质’固有趋向于中心点的趋势,所以有重力”,而“‘精神’正相反,它刚好在它自身内有它的中心点。”^{[2]56}

倘撇开黑格尔哲学总体的泛逻辑体系这一特征不论,仅就他借着“精神”所申述的“自由”之内涵而言,黑格尔对人成其为人的“自由”的把握和揭橥是深致而圆融的。在这个意义上,恩格斯称道黑格尔在自己所从事的哲学领域中“是奥林波斯山上的宙斯”^{[6]214}并不为过。

黑格尔把他富有原创意味的“绝对精神”作为自己哲学世界的原动力,让“绝对精神”驰骋在无尽的宇宙时空中,致广大而尽精微地创构了他所理解的客观世界和精神世界的全部世界。“绝对精神”依次在客观世界和精神世界各个层面里观照自己内在的本质,并实现了自己超绝的价值。“绝对精神”在任何一个向度上的“自己二元化自己,自己乖离自己”,都是为了“发现自己,自己返回到自己”,达到精神的实体和自我意识的完全统一。这是“绝对精神”外化的唯一目的和必然逻辑。“绝对精神”在自然界域、社会界域和精神界域的外化历程中,是分别通过物质实体、市民社会、精神领域、民族国家及其历史,以及历史上每一个富有热情的个人来实现它所必达必至的自我观照和自我实现的。离开了“绝对精神”自我观照、自我实现的价值,任何实体、国家或个人都没有属于自己的独立价值和意义。黑格尔就是这样演绎他的“绝对精神”的,这演绎成就了他等身的巨著,为高贵的哲学王国构筑了一个精彩飞扬的泛逻辑的思辨哲学体系,让人神往而称叹。

二、现代西方哲学思潮勃兴的“踏板”

在黑格尔看来,时代精华此起彼伏、峰峦叠出

的哲学历史从来就是一个“厮杀的战场”,他引用《圣经》中使徒彼德对安那尼亚说的话警告道:“‘看吧!将要抬你出去的人脚,已经站在门口’。且看那要驳倒你并且代替你的哲学也不会很久不来,正如对于其他的哲学也并不会很久不去一样。”^{[3]22}这话无情地成为他自己哲学体系的命运预表。

西方现代哲学思潮的涌起是在黑格尔哲学体系大功告成的同时,像叔本华、克尔凯戈尔和马克思这些跨进现代西方哲学堂奥的大师们,无不是以怀疑和批判黑格尔作为自己的登堂之祭的。黑格尔因此而不期然地成了现代西方哲学跨越新时代思想等高线的绝妙的跳板。这样的历史事实是确然的,其学理的逻辑也是清晰可辨的。

黑格尔殚精竭虑,终于建构起他那个以“绝对精神”为核心(轴心)的泛逻辑哲学体系。然而,在其“致广大而尽精微”的思辨哲学体系的逻辑尽头,他知会世人的是这样的一种作为“信仰”的“结论”,即“我一开始便宣布了我的见解,并且提出了我们的假定——这个在末尾将作为结论——以及我们的信仰,就是‘理性’统治了世界,也同样统治了世界历史。对于在本身为本身的普遍的实体的东西——其他一切万有皆居于从属地位,供它驱策,做它的工具。”^{[7]24}这样的逻辑结论意味着,本应当有着至上价值的独立的人即“现实的人和现实的人类”,便“消失”在黑格尔所织就的那张“绝对精神”的罗网里,成了一个仅仅具有“工具”意义的“纽结”而已。这“结论”或“信仰”与康德的结论和信仰——“人一般说来,每个有理性的东西,都自在作为目的而存在着。他不单纯是这个或那个意志所随意使用的工具。在他的一切行为中,不论对于自己还是对其他有理性的东西,任何时候都必须被当作目的。”^[8]是背道而驰的。而表述在康德思辨哲学体系中的“人是目的”的结论和信仰,则是西方近代300多年人文精神之价值宗趣的经典共识。也正因为这样,黑格尔柏林大学的年轻同事——叔本华,在黑格尔如日中天,其哲学饮誉世界时,就敢于与他对冲叫阵,以非理性的“意志”,向黑格尔的“绝对精神”及其展现出来的“理性”乐观主义说不。他认为,在康德重振哲学的威望之后,“在德国所有的大学里,都看到这些亲爱的庸才殚精竭力地,靠着自己的聪明,并且是按规定的尺码和目标在建立

着一种根本还不存在的哲学。”^{[9]12}那“一种根本还不存在的哲学”，就是指黑格尔的哲学。他视之为“虚伪的、恶劣的”“荒唐的、无意义的东西”^{[9]9}。为此，他不无愤懑地断言道：“当今这个世代既已二十年来把黑格尔这个精神上的伽利本（莎士比亚剧作中的一名“丑鬼”——引者）当作最伟大的哲学家叫嚷着，……这样一个世代要使一个曾经目睹这一切的人还渴望他们的赞许，那是不可能的。”^{[9]13}

如上所引，叔本华在他的传世经典《作为意志和表象的世界》一书的序言中所留下的对黑格尔的攻击性言语，给人的感觉是刻毒的，但在他的著作正文中却为人们留下别样的、有意味的理致。叔本华的著作，向人们吐露了他在黑格尔所标榜和崇尚到了“绝对”境地的理性之外所发现的另一种世界谜底——“意志”。这与“理性”相对待的“意志”是没有染涉祈“善”或趋“好”的性向的，也不禀有“自由”的目的和内蕴，只是一种客观化地表现为万物不懈的自私地冲动着的生存“欲望”；所以，叔本华称它为“生存意志”。“生存意志”被叔本华作为世界的本原提出，是具有划时代意义的，它向以黑格尔为代表的那种历经了两个多世纪的理性乐观主义投以怀疑和悲观的眼光，是对原先富有积极意义的整个人类文明的叛逆。叔本华正是从这种对近代理性乐观主义的诘难和批判中，构建起他的唯意志论哲学体系，为尼采的“权力意志论”的建立提供了直接的思想资源，也成为现代西方存在主义哲学和后现代“结构主义思潮”的精神鼻祖。

紧接着，一个丹麦的年轻人也对黑格尔和他的体系作了这样的讥评：“宛如一个人营造了巨大的宫殿，自己却侧身在旁边的小仓房里。”^{[10]87}这年轻人是丹麦的克尔凯戈尔。他对黑格尔的“信仰”及其所标榜的光明而乐观的世界持有强烈的怀疑，于是，他成了后黑格尔时代非理性主义思潮的重镇和公认的存在主义哲学的先驱。

如果说“人”在黑格尔的泛逻辑哲学体系中，因为被“绝对精神”资具化而被“吞噬”，只是一种逻辑性的表露的话，那么，这种人的被“吞噬”在西方社会的近代现实中却以可感知、可体验的方式事实地存在着。

随着科学技术进步、文明的发展和资本主义社会生产关系的初步构成，作为这些进步和发展

的前提和原动的个人，却在实际中被完全地淹没在她所成就的文明事实之中。对此，许多敏睿的思想家都痛切地感受到了，卢梭之所以会说出“人是生而自由的，但却无往不在枷锁之中，自以为是一切的主人的人，反而比其他一切更是奴隶”^[11]这样看似有悖于常理的话语，正是基于他对当时人的生存状况之实际的敏锐而真切的感受。与卢梭相似，克尔凯戈尔则是这样表达着他的抗议：“作为一个人，乃是要隶属于一个秉具理性的人类，以一个样品的身份隶属于它，因之人类或同类高于个体，而如此的意义乃是说不得再有个体而只有样品。”^[12]而比克尔凯戈尔年轻5岁的马克思，也至为深刻地感受到了这种“个人消失”的异化境况，他说：“在资产阶级社会里，资本具有独立性和个性，而活动的个人却没有独立性和个性。”^[13266]面对这样不堪的人文历史的吊诡事实，马克思也决然地提出：“在现代，物的关系对个人的统治，偶然性对个性的压抑，已具有最尖锐、最普遍的形式，这样就给现有的个人提出了十分明确的任务，这种情况向他们提出了这样的任务：确立个人对偶然性和关系的统治，以之代替关系和偶然性对个人的统治。”^{[14]515}

“在西方几百年的近代历史事实中，拥有独立和自由的个人，曾经给西方带来科学的巨大进步、物质的空前昌盛和文明的极大发展。然而，作为社会进步的前提和原动力，个人及其个性却被淹没在他所成就的文明之中，以至于几近‘灭绝’”^[15]。这样的一种富有吊诡意味的人文历史事实，对已经“近代化”了的西方而言，则意味着巨大而深重的文化危机。而面对这样的文化危机，西方现代思潮勃兴伊始的所有思想家都和克尔凯戈尔一样，“以相同的人道主义者的热忱”，对“个人却消失在人群之中”^[16]的文化事实加以决绝的反抗和批判。他们的精神反抗和文化批判的价值关怀是聚焦于对“个人”的“救度”。这种“救度”是建立在对既往的启蒙文化思潮作一种终极性的回顾的基础上的；所以，自由、个性、人道依然是他们心中耿耿不释的关怀，是他们全部致思的宗趣所在。因此，在西方现代人文思潮中，“个人”（或个性）是“自由”无可摇夺的绝对主词。这层理致便是黑格尔终于成为西方思想进入现代之“祭坛”的最后谜底。

三、“把倒立着的‘辩证法’倒过来”

同是在后黑格尔时代,叔本华和克尔凯戈尔对黑格尔哲学的诘难和批判是从非理性的向度展开的,多少都带有嘲讽的意味;与他们有所不同的是,马克思对黑格尔的批判是在理性的向度中展开的,带着相当的庄重和敬意。前者更多的是一种怀疑和否定,而后者更多的是一种同情性的扬弃。

1873年,当“愤懑的、自负的、平庸的”德国知识界“把黑格尔当作一条‘死’狗”加以对待时,马克思在他的《资本论》第一卷第二版跋中却特地声言:“我要公开承认我是这位大思想家的学生,并且在关于价值理论这一章中,有些地方我甚至卖弄起黑格尔特有的表达方式。辩证法在黑格尔手中神秘化了,但这决不妨碍他第一个全面地有意识地叙述了辩证法的一般运动形式。在他那里,辩证法是倒立着的。必须把它倒过来,以便发现神秘外壳中的合理内核。”^{[4]217-218}

马克思的这一声言是对自己一生事业的诚挚道说,他一生所从事的事业即是从黑格尔的神秘的“辩证法”中“救度”其中的“合理内核”即“绝对精神”所具有的“自由”,也即“现实的人和现实的人类”所本有的“自由”。

在黑格尔那里,“辩证法”即是“绝对精神”“自己二分化自己,自己乖离自己,但却是为了能够发现自己,为了能够回复自己”^{[3]28}的根本“法则”(也就是马克思所说的“一般运动形式”),而作为这“法则”的“内核”即是借其展现和实现自己“目的”的“绝对精神”所具有的性体——“自由”。“自由”作为性体是“绝对精神”在自我贞定中一种自祈而又必自致的“目的”,因此,黑格尔说:“自由本身便是它自己追求的目的和‘精神’的唯一目的。”^{[2]58}作为“目的”的“自由”是价值论上意义的自由,它同本体论上的自由在黑格尔那里是一体的。对于“绝对精神”说来,实然地展开的同时即是应然地实现;这展开和实现,在其内在的必然“精神自己二分化自己”中始终保持着有序的乃至是整一的节律和规则;肯定、否定、否定之否定或所谓正题、反题、合题。这肯定、否定、否定之否定或所谓正题、反题、合题即是马克思指谓的“辩证法的一般运动形式”。

黑格尔的全部学说说到底就是通过逻辑、自然、精神和历史四个领域(层面),按正、反、合的规

制(即辩证法)来展示其“绝对精神”的“自由”本质的。在他的学说中,自然世界、人类社会及其人类精神发展的全部历史不过是“绝对精神”“自己二分化自己”而已。这样的逻辑在马克思看来显然是“倒立着的”,因为“绝对精神”不过“是形而上学地改了装的”“现实的人和现实的人类”。所以,马克思指出:“黑格尔历史观的前提是抽象的或绝对的精神。”^{[4]108}而与黑格尔将人的发展历史视为“绝对精神”自我外化和自我实现的过程不同,马克思坚信,“人的历史不过是追求着自己目的的人的活动而已”^{[4]118-119}。所以,他指出:“全部人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人存在。因此,第一个需要确认的事实就是这些个人的人体组织以及由此产生的个人对其他自然的关系。”^{[13]67}作为人类历史“第一个前提”的“有生命的个人存在”是马克思从黑格尔历史观中发现出的“合理内核”,他构成了马克思主义历史观的真正基石。

与上述理致相应的是,为黑格尔赋予“绝对精神”的“自由”,在马克思那里则被理解为“个人的人体组织以及由此产生的个人对其他自然的关系”之中所展现出的人的本质属性。马克思说过:“人直接地是自然存在物。人作为自然存在物,而且作为有生命的自然存在物,一方面具有自然力、生命力,是能动的自然存在物;这些力量作为天赋和才能、作为欲望存在于人身上;另一方面,人作为自然的、肉体的、感性的、对象性的存在物,和动物一样,是受动的、受限制的存在物,也就是说,他的欲望的对象是作为不依赖于他的对象而存在于他之外的;但这些对象是他需要的对象;是表现和确证他的本质力量所不可缺少的、重要对象。”^{[17]167}在马克思看来,作为一种“天赋和才能”即“本质力量”,人的“自由”正是人在“能动——受动”的对象性存在中,通过“有意识的生命活动”^{[16]46}展现出来的。也正是在这样的意趣上,马克思说:“诚然,动物也生产,它为自己营造巢穴或住所,如蜜蜂、海狸、蚂蚁等。但是动物只生产它自己或它的幼子所直接需要的东西;动物的生产是片面的,而人的生产是全面的;动物只是在直接的肉体需要的支配下生产,而人甚至不受肉体需要的支配也进行生产,并且只有不受这种需要的支配时才进行真正的生产;动物只生产自身,而人再生产整个自然界;动物的产品直接同它的肉体相联系,而人则自由地对待自己的产品。

动物只按照它所属的那个尺度和需要来建造,而人却懂得按照任何一种的尺度来进行生产,并且懂得怎样处处都把内在的尺度运用到对象上去;因此,人按照美的规律来建造。”^{[17]96-97}

“哲学家们只是用不同的方式解释世界,问题在于改变世界。”^{[13]57}马克思主义理论之所以伟大,即在于它不仅以“有生命的个人存在”作为“解释世界”的“第一个前提”,更在于它也以此作为“改造世界”的归本性依据和目的。“在现代,物的关系对个人的统治,偶然性对个性的压抑,已具有最尖锐、最普遍的形式,这样就给现有的个人提出了十分明确的任务,这种情况向他们提出了这样的任务:确立个人对偶然性和关系的统治,以之代替关系和偶然性对个人的统治。”^{[14]515}这段文字再清楚不过地表达了马克思的生命关切和人生职志。这种关切一以贯之地体现在他的所有重要著述中,成为深蕴于他的学说之中具有终极性的价值眷注。正因为如此,他所“允诺”的人类最为理想的社会是共产主义社会,在他看来,“将是这样一个联合体,在那里,每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。”^{[13]273}这样的共同体是“以每个人的全面而自由的发展为基本原则”^[18];而她所成全的人也必将是“建立在个人

全面发展和他们共同的社会生产能力成为他们的社会财富这一基础上的自由个性”^[19]。

黑格尔说过:“哲学要我们养成这种识见——同那些理想恰好相反——就是知道所谓‘现实世界须如它应该的那样’,还有,所谓‘真正的善’——‘普遍的神圣的理性’,不是一个单纯的抽象观念,而是一个强有力的、能够实现它自己的原则。”^{[7]36}马克思对黑格尔哲学的继承和扬弃就是从黑格尔的这种哲学“见识”出发的,他的终极眷注,一言以蔽之则是:“每个人的全面而自由的发展”。

四、结语

由黑格尔这座高峰激荡起来的现代哲学风潮之波澜壮阔是令人叹为观止的,至今仍能给后人以足够的精神撼动。但就黑格尔不期然成为哲学从近代渡向现代的津梁这一事象而言,或许也是一种“理性的狡黠”。而在人类精神重心转捩的关节点上,黑格尔对自己所认定的哲学及其体系的那份苦心构建的真诚和他的后昆们对失落在其哲学体系之中人的价值的关怀之真切,构成了一层令人肃然起敬的悲剧意味。这意味使得黑格尔这座哲学高峰即便成了别人的祭坛也是十分悲壮的,令人由衷产生“高山景行”之感。

参考文献:

- [1] 康德. 实践理性批判[M]. 北京: 商务印书馆, 1999: 31.
- [2] 黑格尔. 历史哲学[M]. 北京: 三联书店, 1965.
- [3] 黑格尔. 哲学史讲演录: 第1卷[M]. 北京: 商务印书馆, 1959.
- [4] 马克思恩格斯全集: 第2卷[M]. 北京: 人民出版社, 1972.
- [5] 黑格尔. 小逻辑[M]. 北京: 商务印书馆, 1980: 115.
- [6] 马克思恩格斯选集: 第3卷[M]. 北京: 人民出版社, 1972: 214.
- [7] 黑格尔. 历史哲学[M]. 上海: 上海书店出版社, 2001.
- [8] 康德. 道德形而上学原理[M]. 上海: 上海人民出版社, 1986: 80.
- [9] 叔本华. 作为意志和表象的世界[M]. 北京: 商务印书馆, 1982.
- [10] 克尔凯戈尔. 克尔凯戈尔日记选[M]. 上海: 社会科学出版社, 1992: 87.
- [11] 卢梭. 社会契约论[M]. 北京: 商务印书馆, 1980: 8.
- [12] 克尔凯戈尔. 关于我作为一个作者的作品之两则注解, 转引自 W·考夫曼. 存在主义[M]. 北京: 商务印书馆, 1987: 90-91.
- [13] 马克思恩格斯选集: 第1卷[M]. 北京: 人民出版社, 1972.
- [14] 马克思恩格斯全集: 第3卷[M]. 北京: 人民出版社, 1960: 515.
- [15] 严冰. 自在是, 人道亦在是[D]. 福州: 福建师范大学, 2011.
- [16] 约翰·穆勒. 论自由[M]. 北京: 商务印书馆, 1959: 70.
- [17] 马克思恩格斯全集: 第42卷[M]. 北京: 人民出版社, 1972.
- [18] 马克思恩格斯全集: 第23卷[M]. 北京: 人民文学出版社, 1972: 649.
- [19] 马克思恩格斯全集: 第46卷(上)[M]. 北京: 人民出版社, 1972: 104.