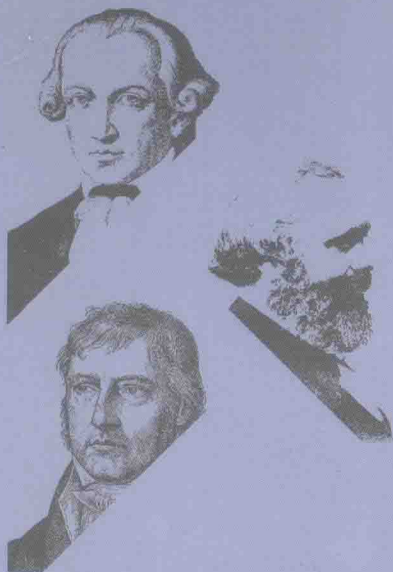




重建现代性的三次浪潮

田冠浩 袁立国 著



中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

重建现代性的三次浪潮

田冠浩 袁立国 著



中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

图书在版编目(CIP)数据

重建现代性的三次浪潮 / 田冠浩, 袁立国著.

—北京: 中央编译出版社, 2015.5

ISBN 978-7-5117-2679-7

I. ①重…

II. ①田… ②袁…

III. ①现代化研究

IV. ①K02

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 105477 号

重建现代性的三次浪潮

出版人: 刘明清

责任编辑: 苗永姝

特邀编辑: 郑 锦

责任印制: 尹 珺

出版发行: 中央编译出版社

地 址: 北京西城区车公庄大街乙 5 号鸿儒大厦 B 座 (100044)

电 话: (010) 52612345 (总编室) (010) 52612335 (编辑室)

(010) 52612316 (发行部) (010) 52612317 (网络销售)

(010) 52612346 (馆配部) (010) 55626985 (读者服务部)

传 真: (010) 66515838

经 销: 全国新华书店

印 刷: 北京中兴印刷有限公司

开 本: 787 毫米 × 1092 毫米 1/16

字 数: 232 千字

印 张: 17

版 次: 2015 年 5 月第 1 版第 1 次印刷

定 价: 50.00 元

网 址: www.cctphome.com 邮 箱: cctp@cctphome.com

新浪微博: @中央编译出版社 微 信: 中央编译出版社 (ID:cctphome)

淘宝网店: 中央编译出版社直销店(<http://shop108367160.taobao.com>) (010)52612349

本社常年法律顾问: 北京市吴栾赵阁律师事务所律师 闫军 梁勤

凡有印装质量问题, 本社负责调换。电话: (010)55626985

前 言

本书试图论述康德、黑格尔和马克思对现代性进行的三次批判和重建，以及他们之间复杂的思想联系。人们一般用“现代性”来指谓一种以人的自我决定、自我实现为根本原则的人类文明形态。这一文明形态从思想史上看，肇始于马基雅维利和霍布斯对自然欲望的合理化论证，因此在其开端中就带有强烈的功利主义色彩。人类虽然摆脱了神的监护，却又沦为欲望的奴隶。卢梭、康德率先对此发起挑战，提出了以理性超越自然、彰显人道的现代性方案，构成了重建现代性的第一次浪潮。黑格尔继之而起，综合康德的精神超越性与古典经济学对于社会的具体解释，试图以此建立由人类精神认识和掌控的社会生活。这是重建现代性的第二次浪潮。而重建现代性的第三次浪潮则是马克思在黑格尔的基础上提出的：通过劳动者的自由联合控制社会生产力，为人的个性的全面发展提供条件，最终使人的自由即创造性变成人的现实感受的深刻理想。现代性思想在这一过程中经历了从自然观点、到精神观点、最后到精神与自然相统一的“人的自我实现”观点的深刻变化，而人性的丰富层次在此也得到了充分的展现。因此，回顾康德、黑格尔和马克思在重建现代性方面的重大探索，对于我们理解现代性的丰富内涵，进而发掘现代社会自我更新的巨大潜力，仍然具有重要意义。

本书成书于我们跟随恩师张盾教授求学期间。先生对本书研究纲领和观点的形成产生了至关重要的影响。更为重要的是，先生的治学为人为我

们开启了一道“访前贤而理故纸，履大道以著文章”的生命境界，先生的教育和加持使我们拥有了不一样的学术人生。作为同门合作的成果，袁立国博士撰写了本书的第二章、第四章、第九章、第十章、第十一章、第十二章和第十四章，其余部分由我撰写并由我负责全书统稿。本书的最终完成建立在我们共同求学过程中频繁讨论的基础上，因此本书也是友谊的见证。书稿的部分内容曾在《哲学研究》、《马克思主义与现实》、《江海学刊》、《天津社会科学》、《社会科学》、《社会科学辑刊》等刊物发表，在此向这些杂志的慷慨支持表示诚挚感谢。

田冠浩

2015年元旦于长春

目 录 ||

绪论：告别中世纪的三次理性革命.....	1
一、市民理性对基督教自然法传统的改写.....	1
二、道德理性及其神学结构.....	4
三、社会理性与其自我批判.....	8
第一论题 康德对启蒙现代性的批判与重建.....	15
第一章 卢梭对现代性的批判与康德的辩护.....	16
一、卢梭对资产者的批判.....	16
二、康德对启蒙的理性主义辩护.....	20
三、启蒙的真正目标.....	25
第二章 康德对政治现代性的先验论证.....	28
一、霍布斯与建构主义的开端.....	28
二、康德的建构主义认识论.....	32
三、建构主义的政治现代性问题.....	35

第三章 康德伦理学形式主义的来源和后果.....	40
一、重提卢梭问题：道德政治何以可能？.....	40
二、黑格尔论卢梭和法国大革命.....	44
三、“爱弥儿式的自由”与康德形式伦理学的空洞性.....	47
四、康德伦理学形式主义的政治后果.....	49
五、形而上学的巴别塔.....	53
第四章 对康德法权哲学的再认识.....	58
一、康德伦理学对自然权利观念的批判.....	59
二、重思康德法权哲学的“保守”立场.....	62
三、康德区分道德与法权的意图.....	66
第二论题 黑格尔与“精神”观点的现代复兴.....	71
第五章 重思黑格尔早年的宗教—政治理想.....	72
一、现代性的双子星：法国革命与康德哲学.....	72
二、诉诸人性、人权的宗教研究.....	76
三、告别大革命和康德哲学.....	79
四、面向现代政治的宗教研究.....	82
第六章 黑格尔论基督教与现代人的命运.....	87
一、现代世界的开端：罗马私人与基督教.....	87
二、现代人道理想的“基督教形态”.....	90
三、基督教与现代国家的统一.....	95
第七章 黑格尔思辨哲学的伦理本性.....	102
一、“认识你自己”与阿里斯托芬的《云》.....	102

二、基督教对人的认识及其缺陷.....	106
三、作为现代伦理意识的思辨哲学.....	111
 第八章 黑格尔的“精神创世论”.....	121
一、柏拉图与基督教的精神“创世论”.....	122
二、近代哲学的理性主义世界观.....	126
三、黑格尔与自我创造的人.....	131
 第九章 康德、黑格尔对现代社会理论的升华.....	141
一、古今的政治观念论.....	141
二、斯密与社会理论的兴起.....	145
三、康德、黑格尔与政治的回归.....	150
四、对历史唯物主义的启示.....	156
 第三论题 马克思对近代西方政治思想的综合与超越.....	159
 第十章 马克思的政治存在论.....	160
一、自然：现代政治自主性的逻辑起点.....	160
二、历史：政治哲学的存在论转向.....	164
三、自由：政治存在论的理论旨趣.....	167
 第十一章 历史唯物主义与契约论传统.....	172
一、现代人道理想的普遍性叙事.....	173
二、历史唯物主义的政治意识.....	175
三、从形式联合到实质联合.....	180

第十二章 马克思与卢梭的社会思想.....	185
一、卢梭对社会公共精神的复兴.....	185
二、历史唯物主义对社会的再发现.....	189
三、财产权批判与新社会构想.....	193
第十三章 马克思对黑格尔“等级神话”的超越.....	198
一、“等级神话”：政治经济学与基督教政治框架的综合.....	198
二、“犹太精神”：马克思对“市民社会”的初步批判.....	204
三、《资本论》对黑格尔“等级神话”的最终超越.....	208
第十四章 马克思的政治经济学批判与科学社会主义.....	216
一、从政治哲学到古典政治经济学.....	216
二、从古典政治经济学到政治经济学批判.....	221
三、从政治经济学批判到科学社会主义.....	228
第十五章 马克思对黑格尔“精神自由”思想的改造.....	233
一、黑格尔对基督教社会思想与古典政治经济学的双重超越...235	
二、马克思在《1857—1858年经济学手稿》中对黑格尔的批判..239	
三、《资本论》及其手稿中的自由理想.....	243
附录 卢梭与现代共同体.....	249
参考文献.....	255

绪论： 告别中世纪的三次理性革命

按照 19 世纪、20 世纪的民族主义、进步论和欧洲中心主义的意识形态，基督教中世纪被认为是希腊、罗马文明陷落的黑暗时期，如今这一教条已为沃格林等学者所摒弃，并且开始重新关注“中世纪”对它解体过程中所出现的现代世界具有的重大意义。本文追随前贤，试图表明：第一，现代理性从中世纪政治与思想方式的束缚中挣脱出来并非是在它的早期阶段一劳永逸地解决了的问题，在诸如自由主义（洛克）、道德主义（康德）、国家主义（黑格尔）等根本性的现代社会方案的创制中实际上都混入了重要的中世纪—基督教因素；第二，现代性危机始终伴有中世纪危机的影子，现代理性正是在与“中世纪”艰苦卓绝的竞争中实现的自我更新，克服和缓解它在各个发展阶段上的缺陷；第三，这种与“中世纪”的持续竞争使现代理性保持了自我批判和调整的可能性，这一点对于我们这些信仰马克思主义的人来说，对于我们世界的命运来说也许更为重要。

一、市民理性对基督教自然法传统的改写

现代市民理性的兴起在很大程度上正是为了应对中世纪晚期的教派冲突的危机局面，它的伟大先驱是托马斯·霍布斯。霍布斯生活的时代正值英国社会从中世纪向现代急速转型的内战阶段，因此，和平与安

全问题构成了其政治哲学的基本出发点。在霍布斯看来，英国内战的原因主要有两个：首先是在世俗方面，大学中希腊、罗马学问的研究及其对社会生活的影响，使人们渴望自由的“荣耀”；其次是在宗教方面，清教观念将每个人的权利和义务归之于各人的启示，并最终私人化。这两种趋势合流滋养了不服从的精神，国教和国王被他的天主教臣民和清教臣民视为外来的敌人，最终导致了内战的爆发。^①出于结束内战状态的需要，霍布斯提出必须创造一个绝对的主权者，作为上帝在凡间的代表，按照自然法（自然理性）施行统治，以实现和平与安全保障；并且为了避免国家再次陷入纷争，主权者必须享有裁判和决定《圣经》信仰的权威。^②乍看起来，霍布斯的这个方案极端保守，几乎可以追溯到日耳曼迁徙时期的民族王权，甚至旧约信仰中犹太人的神权政治，^③这使他饱受后世自由主义者的诟病。

但实际上霍布斯在这里却实现了对于中世纪政治思想的一次突破。这是因为霍布斯已经注意到伴随着教会的世俗化和新教改革运动，宗教社团已经变成了与其他社会共存的特殊社会，因此英国的宗教与政治冲突已经不再具有传统意义上的神圣性，它只不过是一场世俗争端，一种缺少权威秩序的“自然状态”，而走出这种敌对状态的最好办法就是根据每个人追求自保的自然理性（自然法）缔结契约，组成政治社会，正是这一点将他与中世纪的自然法传统联系在一起，并最终决定性地把自然法改造为一种“市民理性”。就霍布斯声称实现政治秩序所依据的自然法乃是通过自然理性可以认识的上帝意旨而言，霍布斯显然分享了托马斯·阿奎那和奥卡姆的威廉的自然法意识，后者认为上帝通过“永恒法”治理世界，而自然法就是“永恒法将其自身铭刻于理性造物心中，并赋予他们一种转向适当行为和目标的倾向”，它包括了“自我保全”和“倾

① 参见〔法〕皮埃尔·莫内：《自由主义思想文化史》，曹海军译，长春：吉林人民出版社2004年版，第26—27页。

② 〔英〕霍布斯：《利维坦》，黎思复、黎廷弼译，北京：商务印书馆2010年版，第17章、第40章。

③ 〔美〕沃格林：《没有约束的现代性》，张新樟、刘景联译，上海：华东师范大学出版社2007年版，第207—208页。

向文明共同体的生活方式”。^①但是霍布斯在接受自然法观点的同时，革命性地修改了传统基督教的“原罪”观念，即声称自然状态下的人做任何事情都是合乎自然法（自然理性）的、无罪的，^②自然法并不高于世俗的人性，这使得基督教自然法取得了一种与“市民理性”同质的内容，出于理性设计的政治社会在根本上只是确保和平的公安措施。霍布斯以此将自然法降低为一种市民法，并试图将其作为重塑中世纪晚期基督教社会的基础。

霍布斯以后，对于“市民理性”的发展影响最大的人是洛克。尽管后者明确反对霍布斯式的绝对主权观念，但是他们理解政治的理性立场却完全一致，这正如拉斯莱特所说的，“霍布斯思想对于洛克有着理论上的重要性，它以某种方式进入他的学说，其深度远远超过政治意见的分歧”^③。洛克在政治理论上的主要贡献在于他比霍布斯更清楚地表达了“市民理性”的政治诉求，亦即声称私有财产是现代人之自由和权利的基础，是社会契约的基本出发点，这使得霍布斯所开创的“市民理性”在政治实践上取得了巨大的成功，因为对财产权的强调适应了新型市民社会的经济动机，因而能够最有效地恢复社会秩序。这一点在一百多年以后再次为西耶斯和法国革命的其他设计者所洞见。不过从这个意义上也可以说洛克式自由主义（包括宗教宽容）在其起源上不过是一种宗教战争让位于世俗目标的停火状态，在神圣标准缺失和人类理性尚不健全的情况下，这一状态不可避免地转向“资本主义”这一与现代社会相伴随的独特现象。正是这一点激起了沃格林对洛克的激烈批评：“把人的本质定义为人自己的财产，这在我看来始终是所谓人类哲学史上最可怕的暴行之一……洛克的政治秩序的理想图景只不过是马克思相信不得不艰苦地予以研究勾勒，并不得不予以揭露的资

① [美] 沃格林：《政治观念史稿·卷三 中世纪晚期》，段保良译，上海：华东师范大学出版社2009年版，第247页。

② [英] 霍布斯：《利维坦》，黎思复、黎廷弼译，北京：商务印书馆1985年版，第14章。

③ [英] 彼德·拉斯莱特：《洛克〈政府论〉导论》，冯克利译，北京：生活·读书·新知三联书店2007年版，第88页。

产阶级社会图景。”^①

在洛克那里，与市民理性的政治观念相伴随的是一种理性主义的自然宗教和经验主义的哲学态度。其中前者声称，即使不依赖《圣经》启示和宗教仪轨，普通人也能通过观察和反思揭示出上帝对自然秩序的安排，^②后者则相信人可以通过感官经验和内省获取有效的知识，从而宰制自然、治理人世。它们共同反映了“地理大发现”后中世纪向现代转型的新趋势：人们不再相信通过教堂、修道院、十字军可以自上而下地驱逐邪恶（经院哲学的演绎法），取而代之的是海外探索、商业剥削、殖民地开发等自下而上掠夺自然和世界的获利经验（培根的归纳法）。^③洛克这位自然宗教和经验哲学的教父本人就是一家从事奴隶贸易的殖民地公司的股东，他甚至采用了一种独特的逻辑为荷兰在东印度地区的侵略性商业政策辩护，就是声称处在自然状态中的国家与处在自然状态中的人拥有同样的自然权利，它可以为自己谋取一切生存所必需的利益而不为不义。^④这也从一个侧面反映出了洛克式的市民理性所具有的殖民色彩，将其适用于祖国和同胞必然引起社会的分裂和人性的败坏。

二、道德理性及其神学结构

霍布斯和洛克的开创性工作迈出了中世纪思想向现代转型的关键一步，在他们那里政治国家已经成为社会生活的最高权威，而人的理性则成为整饬国务的首要原则，这一点构成了所有后世政治理论的基础。但是由于霍布斯和洛克对于人类理性的理解仅仅停留在市民阶级狭隘

① [美] 恩伯莱、寇普编：《信仰与政治哲学——施特劳斯与沃格林通信集》，谢华育、张新樟译，上海：华东师范大学出版社2007年版，第135—137页。

② [美] 约翰·奥尔：《英国自然神论：起源和结果》，周玄毅译，武汉：武汉大学出版社2008年版，第120页。

③ [奥] 弗里德里希·希尔：《欧洲思想史》，赵复三译，桂林：广西师范大学出版社2007年版，第380页。

④ [奥] 弗里德里希·希尔：《欧洲思想史》，赵复三译，桂林：广西师范大学出版社2007年版，第394页；[英] 彼得·甘西：《反思财产》，陈高华译，北京：北京大学出版社2011年版，第156页。

的自保、自利的观念上，理性政治的基础过于薄弱，使得早期现代社会为此付出了沉重的代价。其具体表现就是：一方面政治社会缺少独立性，它必须依赖于一种“自然法”的神圣权威才能取得最后的统一；另一方面，市民理性的自私倾向却时刻动摇着“自然法”残存的威信，最终使个人利益纷争取代宗教内战成为社会生活的常态。由此可见，市民理性还不理解自身真正利益的所在，它还没有完全取得独立，而这正是卢梭、康德打造“道德理性”的根本出发点。

卢梭是第一个要求改造市民理性及其政治观念的现代思想家。不过他并不完全否定作为霍布斯和洛克的理论前提的自然法（自然理性）传统，《爱弥儿》中有相当大的篇幅用来讲述对自然的观察和对自然必然性的认识和悦纳。他只是认为凭借自然倾向本身无法立约，因为一旦社会败坏了人类自然的激情，他们的契约就只能以自我利益的计算为依托，这样的社会契约不是倾向于无政府就是倾向于僭政。^①在卢梭看来，为了使政治社会成为合法的，必须把个体的自然理性提升为一种“公意”（公民的道德理性），这意味着培养一种道德的自由，使人关心法律的正义甚于个人的得失。卢梭以此第一次将“道德理性”置于基督教的自然法之上，但也可能正是在这里卢梭为现代思想重新引入了某种神学式的结构。

为了说明这一点，最重要的文献是《爱弥儿》中的“萨瓦牧师自白”，在这篇文献中，卢梭有意向人展示了一颗拥有“道德理性”的灵魂，其纯净、正直只有耶稣的使徒能相提并论。但是这是一颗现代人的灵魂，它经历了哲学的启蒙，抛弃了对天主教奇迹和教条的信仰，最终认识到了良心的自由——人的意志运动具有超出自然的自发性，唯有人能够把共同的意志和自己的意志结合在一起，从而脱离肉体欲望的奴役，理解秩序、美和道德。^②卢梭在这里以前所未有的方式表彰了人道的尊严，而他为此付出的代价就是重新引入了一种中世纪式的“灵肉分离”的二元

① [美] 阿兰·布鲁姆：《巨人与侏儒》，秦露等译，北京：华夏出版社2007年版，第237页。

② [法] 卢梭：《爱弥儿》，李平沅译，北京：商务印书馆1978年版，第383、396—397页。

论结构，其深远影响迄今未受重视——当卢梭借“萨瓦牧师”之口说出“良心是灵魂的声音，欲念是肉体的声音”时，卢梭就不得不承认“单单拿理智来建立道德，这是不可能的……如果上帝不存在，就只有坏人才懂得道理了”。^①正是这番话使我们理解了卢梭思想的要害所在，即过于偏重道德理性的原则以致过分强调人性的改造，使他最终不得不诉诸宗教情感和上帝悬设，这无异于重建了基督教的“灵魂天国”，对现实政治于事无补。对此罗伯斯庇尔也许是卢梭思想最富戏剧性的注脚，他把法国大革命引向公民的纯粹道德，结果收获的却是一场笼罩着宗教迷狂氛围的革命恐怖和处决他本人的断头台。

卢梭以后，全面阐述人类的“道德理性”并将其推向极致的是康德，这项事业是通过一整套人类理性的批判方式进行的。通过《纯粹理性批判》，康德区分了现象与物自体，提出经验世界的秩序存在于人的先验范畴之中，人为自然立法，以此颠覆了世界秩序出自上帝之手的基督教观点；通过《实践理性批判》，康德将卢梭的“公意”思想转化为一条形式法则：“使你意志的准则同时成为普遍立法的原则”^②，以此第一次表达出现代性的核心价值：善并非自然（自然法），它是人类理性的产物，人通过普遍理性的自我立法，摆脱了自然的监护，从而真正成为自己的主宰；最后在《判断力批判》里康德指出，理论理性无法在其经验运用中为超验的“自然实存本身的目的”提供辩护的根据，从而否定了近代自然神学的基础——而比这更为重要的是，因为“惟有人能自己制造一个目的概念”并运用知性将造物纳入一个“目的系统”，同时又因为惟有人类的“道德理性”能够成为“目的上的无条件立法”，所以只有人的道德目的才是“全部自然在目的论上所从属的终极目的”。^③康德以此表明人类的意志能够转变成绝对有力、必然的法律，^④从而给了对基督教自然法

① [法] 卢梭：《爱弥儿》，李平沅译，北京：商务印书馆1978年版，第411、419—420页。

② [德] 康德：《实践理性批判》，邓晓芒译，北京：人民出版社2004年版，第39页。

③ [德] 康德：《判断力批判》，邓晓芒译，北京：人民出版社2004年版，第282、292、294页。

④ [德] 克里斯·桑希尔：《德国政治哲学：法的形而上学》，陈进江译，北京：人民出版社2009年版，第173页。

传统致命的一击，从此以后一切宗教信条都必须在道德理性的法庭面前接受审查和评判。

“三大批判”一举奠定了康德作为现代人道大宗师的地位。他比卢梭更激进地表达了现代理性的立场，但是正因如此也更深刻地受制于一种神学式的“二元结构”。在康德看来，“人是目的”的道德法则已经表达出了人类团结一致的形而上学基础，但是仅有道德理性仍不足以产生经验世界里的“自然律”，不能成为使全部自然满足人类幸福的原因。^①这几乎再现了中世纪思想中灵与肉、天国与尘世的分离，康德对此提出的解决办法是预设上帝存在和灵魂不朽，从而使人可以怀有对“德福一致”的“希望”。这一解决方案看似不得已为之，实则却是理解康德哲学的机要所在，对其加以详细分析，可以使我们发现康德思想仍然受制于中世纪的地方。

首先，康德提出的“希望问题”对于希腊无神论来说毫无意义，因为在希腊人看来人本身不是目的，而是在一个永恒不变的目的秩序中拥有其位置，当一个人在他自己的位置上履行了“本分”，他就实现了本性上的满足（幸福）；获得幸福的资格（德行）就是幸福本身。但是对于康德而言却不同，启蒙运动使人意识到自己就是目的本身，由此出现了公共善（道德）与私利（幸福）的冲突。康德必须考虑如何解决这个问题，这使他倾向于一种纯粹的理性自由，能够克服自然欲望的动机，无条件的颁布道德命令。科耶夫发现，正是在这里康德暗中引入了一种基督教式的“否定性”人论：“‘道德’没有苛求自由人去履行具体的义务，而是要求他避免他作为造物所必然沾染上的罪。”^②

其次，受制于这种“否定性”的人论，康德认为道德自由、上帝存在和“至善”的来世本身都在时空经验之外。这意味“人和他生活于其中的世界，绝无可能达致一种含有幸福的满足”，“义务与现实之间的和谐只能在这个空间一时间范围内的自然性世界的彼岸出

① [德] 康德：《纯粹理性批判》，邓晓芒译，北京：人民出版社2004年版，第613页。

② 刘小枫、陈少明主编：《康德与启蒙》，北京：华夏出版社2004年版，第37页。

现”。^①这表明当康德提问“我们可以希望什么”^②时，他已经回到了某种中世纪立场：人虽然把最高价值给予自己，但是他逃避现实；灵魂与肉体、理性与自然的二元对立只不过揭示出了“人还不敢把这种价值给予生活在具体世界中和行动的自己：他不敢把这个世界作为一种理想加以接受”^③。正是在这个意义上，康德哲学仍然是一种以人类学形式呈现的神学。

最后，正是由于康德哲学受制于上述二元对立的神学结构，使他无法将“道德理性”与现实政治统一起来，以致无法提出真正独立于“市民理性”的政治主张。以《法权形而上学》为例，康德几乎完全采纳了洛克关于财产权的立场，甚至认为法律和国家意义就在于对获得物的核准和维护，因此从根本上说是为私有财产和私有财产所有者的利益存在的。这刚好印证了查尔斯·泰勒的看法：在康德那里“道德自主性的获得以道德的空洞性为代价”，为此“他的政治理论最终到功利主义那里去汲取资源”，以致其中阐明的无非是“以自己方式寻求幸福的每一个个体的（关于）社会的功利主义见解”。^④

三、社会理性与其自我批判

在卢梭、康德之后，全面反思和推进现代理性精神的人是黑格尔。他的哲学常常被人指责为是一种思辨神学，似乎他只是通过概念与历史的辩证运动，重新赋予了上帝（绝对精神）一种合理性的形式，而他在财产、法律、国家、历史等标题下所讨论的内容则不过是为上帝所扬弃的有形世界，其真理本身在上帝之中。这种流行观点实际上是对黑格尔的一种极大误解，它没有注意到黑格尔对上帝观念的改造已经使这一概念发生了根本性的变化。当黑格尔谈论上帝、实体和“绝对精神”的时候，

① 刘小枫、陈少明主编：《康德与启蒙》，北京：华夏出版社2004年版，第37页。

② 〔德〕康德：《纯粹理性批判》，邓晓芒译，北京：人民出版社2004年版，第612页。

③ 〔法〕科耶夫：《黑格尔导读》，姜志辉译，南京：译林出版社2005年版，第249页。

④ 〔加〕泰勒：《黑格尔》，张国清、朱进东译，南京：译林出版社2002年版，第567—568页。