

Earthly Foundations of Freedom: Study of Marx's Critique of Hegel's Philosophy of Right

曹典顺 著



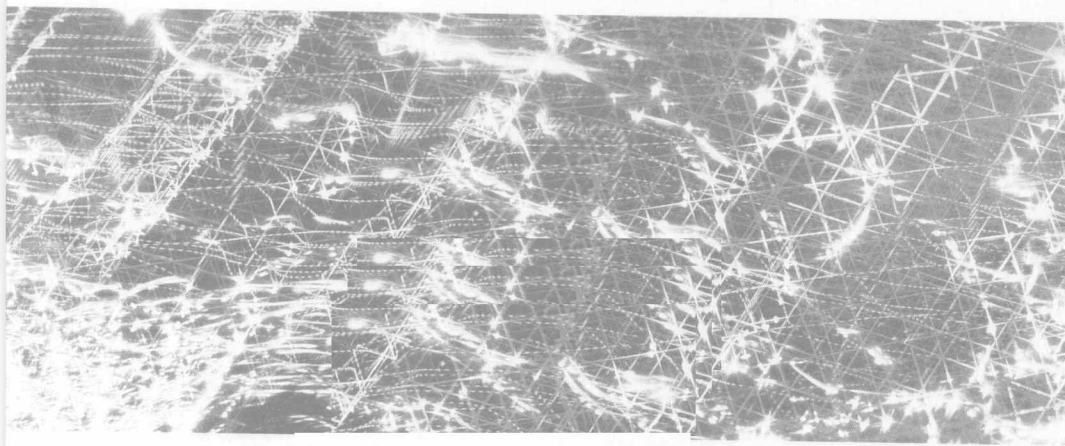
自由的尘世根基

马克思《黑格尔法哲学批判》研究

中国社会科学出版社

Earthly Foundations of Freedom:
Study of Marx's Critique of
Hegel's Philosophy of Right

曹典顺 著



自由的尘世根基

马克思《黑格尔法哲学批判》研究

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

自由的尘世根基: 马克思《黑格尔法哲学批判》研究 / 曹典顺著. —北京: 中国社会科学出版社, 2009. 4

ISBN 978-7-5004-7725-9

I. 自… II. 曹… III. 黑格尔, G. W. F. (1770 ~ 1831) —法哲学—研究 IV. B516.35 D90

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 057605 号

策划编辑 冯春风
责任编辑 储诚喜
责任校对 李 莉
封面设计 王 华
版式设计 王炳图

出版发行 **中国社会科学出版社**

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号

邮 编 100720

电 话 010—84029450 (邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京新魏印刷厂

装 订 广增装订厂

版 次 2009 年 4 月第 1 版

印 次 2009 年 4 月第 1 次印刷

开 本 880 × 1230 1/32

印 张 7.875

插 页 2

字 数 188 千字

定 价 22.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

序

贺 来

青年马克思的《黑格尔法哲学批判》是马克思思想形成和发展过程中一部十分重要的著作，也是马克思所有著作中对当代哲学与当代社会生活最具有思想生命力的文献之一。但是，这一著作长期以来在国内哲学界没有得到应有的重视。曹典顺博士为弥补这一缺憾进行了积极的努力，完成了《自由的尘世根基——马克思〈黑格尔法哲学批判〉研究》一书，我认为这是一个值得关注的成果。

此书把黑格尔的法哲学思想以及马克思对黑格尔法哲学的批判放到“现代性”视阈中，并选取了现代性诸问题中带有根本性的“自由”问题作为切入点，来对《黑格尔法哲学批判》进行深层研究，我认为这是本书最富有新意之处。

作为第一个意识到“现代性问题的哲学家”^①，黑格尔富有洞察力地指出，“个人主体性”原则是现代性的基本原则，“现代世界的原则就是主体性的自由”^②，这是现代世界与前现代世

① [德] 哈贝马斯：《现代性的哲学话语》，译林出版社 2004 年版，第 51 页。

② [德] 黑格尔：《法哲学原理》，商务印书馆 1961 年版，第 291 页。

界的根本差异。在前现代世界人们的意识深处，“包含着‘世界’作为一个‘宇宙秩序’的重要的宗教构想，要求这个宇宙必须是一个在某种程度上安排得‘有意义的’整体，它的各种现象要用这个要求来衡量和评价”^①，在前现代社会，世界上各种事件的安排都有其内在的根据和理由，都可以在某种神圣的秩序里发现和确定自己的位置。这种根据和理由或者是神的旨意，或者是“周行而不殆”的天道和天理，每个人的生活只要与这种神圣的秩序联系起来，就可以获得其目的和意义，个体生命也可在这种有意义的体系里获得安顿之地，查尔斯·泰勒这样概括道：在前现代社会，“当一个人同某个宇宙秩序打交道的时候，当他以最适当的方式把它作为理念秩序来探讨的时候，即，当他通过理性来探讨的时候，人最圆满地成为了他自己。……根据这种观点，在宇宙不在场的情况下，在对宇宙秩序一无所知的情况下，或者在同宇宙秩序不发生关联的情况下，逐渐自我呈现或日益清晰的主体观念是毫无意义的”；因此，在前现代社会，是个人之上的“宇宙秩序”而不是“个人主体性”原则作为社会的基本原则。在哲学史上，“个体主体性观念”是从笛卡尔开始才真正予以确立，并通过黑格尔第一次明确地把“主体性”概括为“现代的原则”^②。

“个人主体性”作为现代性的基本原则，其核心内容就是把主观意识的“自我”实体化为“主体”，强调自我意识的同一性是保证其他一切存在者存在的最终根据，认为只要确立“作为突出的基底的我思自我，绝对基础就被达到了，那么这就是说，

① [德] 韦伯：《经济与社会》，商务印书馆 1997 年版，第 508 页。

② [德] 哈贝马斯：《现代性的哲学话语》，译林出版社 2004 年版，第 19 页。

主体乃是被转移到意识中的根据，即真实的在场者，就是在传统语言中十分含糊地被叫到‘实体’的那个东西”^①。自笛卡尔以来，“‘我’成了别具一格的主体，其他的物都根据‘我’这个主体才作为其本身而得到规定”^②。“存在者之存在是从作为设定之确定性的‘我在’那里得到规定的。”^③正是这种“主体性”原则，支撑着宗教改革、启蒙运动和法国大革命，确立了现代文化形态：“在现代，宗教生活、国家和社会，以及科学、道德和艺术等都体现了主体性原则”^④。因此，所谓“自由”，首要的是个人主体性的自由。康德最为清楚地表达了这一观点，他认为，个人意志的自律性和自主性所意味着的就是个人的自由，“每个有理性东西的观念都是普遍立法意志的观念”。

如果把个人主体性的自由置于历史的脉络中，就必须承认，它意味着人的一次重大解放。正如许多社会理论家已经指出的，在前现代社会，个人被集体和社会所吞噬，“个人不是为了他自己，而是为了整个社会才存在的”，“个人是如此渺小的部分，个人的利益轻易地成为了敬献在公共利益和社会自身这一祭坛之前的牺牲品”^⑤。而个人主体性的自由则意味着：“你的行动，要把你自己人身中的人性，和其他身中的人性，在任何时候都同样看作是目的，永远不能只看作是手段”。就此而言，个人主体性自由的自觉和获得，是历史发展一项不可遗忘和抹杀的巨大财富。

① [德] 海德格尔：《面向思的事情》，商务印书馆 1999 年版，第 75 页。

② 《海德格尔选集》（下卷），上海三联书店 1996 年版，第 882 页。

③ 同上书，第 881 页。

④ [德] 哈贝马斯：《现代性的哲学话语》，第 122 页。

⑤ 参见卢克斯《个人主义：分析与批判》，中国广播电视出版社 1993 年版，第 50—51 页。

但另一方面，问题的复杂性在于，如果个人主体性的自由原则成为了社会最高和唯一的原则，那么，社会的“普遍自由”就有可能面临严重的威胁。个人主体性的绝对化，将使个人从他所属的共同体中分离出来，把“广阔的社会”视为实现自己“自由”的手段和工具。对此，经典社会理论家，像涂尔干、托克维尔等都表达过深深的忧虑并作过深入的探讨。托克维尔曾这样描述这种极端的个人主体性自由观的后果：它“不仅使每个人忘却他的祖辈，而且使他看不到他的后代，也使他与他的同代人相疏离；它使他只能依靠他自己，最后使他完全蛰居于孤寂的自我心灵之中”。

在哲学史上，黑格尔是第一个从哲学高度深入反思并揭示了上述“自我意识”的“主体性”的自由原则所具片面性的哲学家。在他看来，“个人主体性”无疑是有其重要的积极价值的，但是，它在根本上是一种“知性”原则，它片面地把知性置于理性的位置上，把有限设定为绝对，这必然使得“主体性”原则表现为一种“对象性的逻辑”并因此表现为一种控制性、征服性的“暴力”，这种“暴力”必然把他人“作为客体加以压迫”，从而导致人的社会生活共同体的分裂和“伦理总体性”的瓦解。对此，黑格尔说道：“在现代世界，解放必然会变成不自由，因为，失去控制的反思力量已经获得独立，只有通过主体性的征服暴力，才能实现一体化。现代世界受到了错误的同一性的折磨，因为在日常生活和哲学当中，现代世界把一种有限设定为绝对。”^① 通过“市民社会”的分析，黑格尔具体地展示了这一

^① 参见卢克斯《个人主义：分析与批判》，中国广播电视出版社1993年版，第38—39页。

点。在黑格尔看来,“市民社会”是展现个人自主性的土壤和基础领域,“在市民社会里,每个人都以自身为目的,其他一切在他看来都是虚无。但是,如果他不同别人发生关系,他就不能达到他的全部目的,因此,其他人便成为特殊的人达到目的的手段。但是特殊目的通过同他人的关系就取得了普遍性的形式,并且在满足他人福利的同时,满足自己。但他又只能通过与别人的接触,才能明确他的目的的范围。因此,某些人就会将其他人当作实现目的的手段。但是,特殊目的又通过与他人的关系而获得普遍形式,并且在满足他人福利的同时,也满足了自己”^①。“市民社会是个人私利的战场,是一切人反对一切人的战场,同样,市民社会也是私人利益跟特殊公共事务冲突的舞台,并且是它们二者共同跟国家的最高观点和制度冲突的舞台”^②,“在市民社会中,每个人都以他自身为目的,其他一切在他看来都是虚无”^③。

基于这种分析,黑格尔为自己自觉设定的理论使命就是“调和四分五裂的时代”,扬弃认识主体和他的世界之间、自然与自由之间、个体与社会之间、有限精神与无限精神之间、自由人和他的命运之间的对立,在这里“扬弃”并不意味着简单的“抛弃”;不存在返回到主体与自然分离之前的原始意识的问题。相反,其渴望在于保存分离的成果,自由的理性意识,与此同时恢复统一,即恢复与自然、社会、上帝和命运的统一。为此黑格尔所采取的策略是用“理性”代替“知性”,“理性”的任务就是“扬弃分裂”与“实现和解”,就像马尔库塞所概括的:在黑

① [德]黑格尔:《法哲学原理》,第197页。

② 同上书,第309页。

③ 同上书,第197页。

格尔那里,“理性的使命就是使对立面实现和谐,并在一个真正的统一体中扬弃对立。理性使命的实现,同时就意味着重建人的社会关系中所丧失的统一体”^①,从而既保留“主体性”的自由原则所带来的个人解放的积极成果,同时又克服由此所带来的社会生活共同体的分裂和“伦理总体性”的瓦解,从而实现这相互对立又相互矛盾的“两个强有力的渴望”的内在统一。

黑格尔作为“第一个意识到现代性问题的哲学家”,他用来弥合个人与共同体的分裂、个人自主性与表现主义矛盾的是“国家”,他把个人自主性与共同体的分裂这一矛盾的根源归结为市民社会与国家的分离。“市民社会”是现代世界的产物,它与古代世界的城邦不同,在古代世界的城邦中,个人与城邦是合为一体的,其中不存在也不需要个人的“主体性”,与此不同,市民社会却是以“个人主体性”为前提并塑造“个人主体性”为特质的,在市民社会中,“具体的人作为特殊的人本身就是目的;作为各种需要的整体以及自然必然性与任性的混合体来说,他是市民社会的一个原则”^②,在此意义上,“市民社会”代表着个人主体性这一“特殊性”环节的生成和伸张,就此而言,它区别于柏拉图那缺失这一独立特殊性环节的实体性的伦理生活共同体,即“理想国”,这无疑是现代性的重大成果,但是,这种特殊性是以分裂普遍性的社会共同体作为代价的,普遍性的社会共同体被视为个人主体性的单纯工具和手段而失去了“实体性意义”。在黑格尔看来,解决“个人主体性”与“普遍共同体”矛盾,实现二者内在统一的途径就是“国家”：“国家是绝对自

① [德] 马尔库塞：《理性和革命》，重庆出版社 1993 年版，第 41 页。

② [德] 黑格尔：《法哲学原理》，第 197 页。

在自为的理性的东西，因为它是实体性意志的现实，它在被提升普遍性的特殊自我意识中具有这种现实性。这个实体性的统一是绝对的不受推动的自身目的，在这个自身目的中自由达到它的最高权力，正如这个最终目的对单个人具有最高权力一样，成为国家成员是单个人的最高义务”^①，国家乃是“伦理理念的现实”，它构成了个人的“内在目的”：“国家的力量在于它的普遍的最终目的和个人的特殊利益的统一”^②，国家的职能在于“使个人的意志和利益回复到普遍性……以消除源于利益冲突的动乱的危险，以及通过个人所觉察不到的必然性的作用来缩短利益冲突的周期”^③。

在黑格尔看来，“国家”意味着辩证法的最高目标，即理性与现实的和解在现实生活中的具体落实与实现。“理性与现实的和解”意味着理性的实现，意味着自由在现实中的实现，意味着现实世界成为了一个“符合”精神和理性要求的“自由世界”，而“国家”正是这种“现实世界”最根本的表现和最核心的内容。洛维特指出：黑格尔“把1821年当下的普鲁士国家理解为《逻辑学》所界定的意义上的现实，即理解为内在的本质与外在的实存直接形成的统一，理解为该词‘强化’意义上的现实。在这种如今已达到的‘现实的成熟’——因而也成熟得走向衰落——中，思想不再批判性地与现实对立，而是作为理想的东西和解地站在实在的东西的‘对面’。意识到自身的理性——国家哲学——与作为现存现实的理性——现实的国家——

① [德] 黑格尔：《法哲学原理》，第253页。

② 同上书，第261页。

③ 同上书，第240页。

相互统一起来了，在实体性的时代精神的‘深处’是同一个东西”^①，黑格尔自己也在几乎同样的意义上表述道：“自在自为的国家就是伦理性的整体，是自由的现实化；而自由之成为现实乃是理性的绝对目的。国家是地上的精神，这种精神在世界上有意识地使自身成为实在，至于在自然界中，精神只是作为它的别物，作为蛰伏精神而获得实现。只有当它现存于意识中而知道自身是实在的对象时，它才是国家。”^② 在国家中，“个人自由”与“普遍自由”不再是知性的对立关系，而是实现了内在的统一：“国家是具体自由的现实。但具体自由在于，个人的单一性及其特殊利益不但获得它们的完全发展，以及它们的权利获得明白承认，而且一方面通过自身过渡到普遍物的利益，另一方面它们认识和希求普遍物，甚至承认普遍物作为它们实体性的精神，并把普遍物作为它们的最终目的而进行活动。……现代国家的原则具有这样一种惊人的力量和深度，即它使主观性的原则完美起来，成为独立的个人特殊性的极端，而同时又使它回复到实体性的统一，于是在主观性的原则本身中保存着这个统一”^③。

可以清楚地看到，寻求克服“个体自由”与“普遍自由”的这一现代性矛盾，实现二者的内在统一，构成了黑格尔辩证法的一个重大课题。然而，问题在于，黑格尔辩证法所提供的答案是否具有充足的自明性？“个体自由”与“普遍自由”通过这种解决方式是否真正能够实现内在的统一而避免独断和抽象？换言之，理性与现实、个人自由与普遍自由的统一是否能够以“精

① [德] 洛维特：《从黑格尔到尼采》，三联书店 2006 年版，第 60 页。

② [德] 黑格尔：《法哲学原理》，第 258 页。

③ 同上书，第 260 页。

神辩证法”的方式来予以完成？

马克思在《黑格尔法哲学批判》中，对此作了明确的否定性的回答：“黑格尔应该受到责难的地方，并不在于他如实地描写了现代国家的本质，而在于他用现存的东西来冒称国家的本质。”^① 马克思指出，虽然黑格尔强调“具体的自由”在于“私人（家庭和市民社会）和普遍（国家）利益体系的同一性”，但最终它必然沦为“抽象的自由”。

马克思从两个最为根本的方面批判了黑格尔对“个人自由”与“普遍自由”的解决方式。

第一个方面是从“私人”即个人自由的领域，即市民社会与“普遍自由”的领域，即国家的关系出发，揭示了黑格尔辩证法解决这一矛盾的独断性与抽象性。马克思认为，在现代社会，“完成了的政治国家，按其本质来说，是人的同自己物质生活相对立的类生活”^②，在国家中，“即在人被看作是类存在物的地方，人是想象的主权中虚构的成员；在这里，他被剥夺了自己现实的个人生活，却充满了非现实的普遍性”^③，因此，国家所代表的是抽象的、虚构的人的普遍性；而另一方面，在市民社会中，“人作为私人进行活动，把他人看作工具，把自己也降为工具”^④，在这里，人把自己并把别人都看作是“现实的个人”。在马克思看来，市民社会的“个人”与政治国家的“普遍的”、作为“类”存在的人乃是彼此外在和分离的：“国家的公民和作为市民社会成员的市民是彼此分离的。因此，人不能不使在本质上

① [德] 黑格尔：《法哲学原理》，第 338 页。

② 《马克思恩格斯全集》（第 3 卷），人民出版社 2002 年版，第 172 页。

③ 同上书，第 173 页。

④ 同上。

二重化，作为一个真正的市民，他处在双重的组织中，即处在官僚组织（这种官僚组织是彼岸国家的，即不触及市民及其独立活动的行政权在外表上和形式上的规定）和社会组织即市民社会的组织中。但是在后一种组织中，他是作为一个私人处在国家之外的；这种组织和政治国家本身没有关系。”^① 这即是说，在现代社会，人在实质上过着“双重的生活”：一是“天国的生活”，即生活于代表抽象的、虚幻的普遍性的“政治共同体”即“国家”中；二是“尘世的生活”，个人生活与普遍性的类生活、市民社会生活与政治国家生活、“私人”和“公民”的二元性和对立性，构成了现代社会人们生活的根本特征。因此，黑格尔以国家为基础，来寻求“个体自由”与“普遍自由”的统一，实质上完全误解了市民社会与国家的关系，掩盖和扭曲了现代社会人们这种“双重生活”与“二元性”的特征；对此，马克思评论道：“黑格尔把市民社会与政治社会的分离看做一种矛盾，这是他较深刻的地方。但错误的是，他满足于只从表面上解决这种矛盾。”在此意义上，黑格尔辩证法对个人自由与普遍自由之间矛盾所作的调和并没有真正扬弃个人自由与普遍自由的对立和矛盾，相反，这种调和恰恰证明了“这种矛盾是不可扬弃的”^②。

第二方面是从形而上学批判的角度，揭示黑格尔辩证法解决“个人自由”与“普遍自由”矛盾的形而上学思辨方法的独断性与抽象性。马克思指出，黑格尔把国家视为“伦理理念的现实”，这种观念在根本上不过是其“逻辑学”的补充和应用而已：“在这里，注意的中心不是法哲学，而是逻辑学。……在这

① 《马克思恩格斯全集》（第1卷），第340页。

② [德]洛维特：《从黑格尔到尼采》，三联书店2006年版，第195页。

里具有哲学意义不是事物本身的逻辑，而是逻辑本身的事物。不是用逻辑来论证国家，而是用国家来论证逻辑”^①；“黑格尔在任何地方都把理念当成主体（实体），而把真正的现实的主体，例如‘政治情绪’（或政治制度）变成了谓语”^②。在黑格尔那里，“市民社会”被视为“国家”的概念领域，即被看做国家的有限性领域，国家之所以被视为实现个人自由与普遍自由统一的根据和目标，完全是因为概念辩证法概念推演的结果：“家庭和市民社会到政治国家的推移在于：本身就是国家精神的这两个领域的精神现在也把自己当做这种国家精神来看待，并变成作为家庭和市民社会实在内容的那种自为的现实的東西。可见，推移不是从家庭的特殊本质等等中引申出来，也不是从国家的特殊本质中引申出来，而是从必然性和自由的普遍的相互关系中引申出来的。这正是黑格尔在逻辑中所玩弄的那种从本质领域到概念领域的推移。”^③这就是说，在黑格尔精神辩证法那里，无论“市民社会”，还是“国家”，无论“个人自由”，还是“普遍自由”，都不是“现实事物”本身，均是“理念”及其运动的内在环节，现实的关系被思辨的思维归结为现象，逻辑理念变成了独立的主体，“家庭和市民社会对国家的现实关系变成了理念所具有的想象的内部活动。实际上，家庭和市民社会是国家的前提，它们才是真正的活动者；而思辨的思维却把这一切头足倒置。如果理念变成独立的主体，那么现实的主体在这里就会变成和它们自身不同的、非现实的、理念的客观要素”^④；就此而言，黑格尔以国

① 《马克思恩格斯全集》（第1卷），第263页。

② 同上书，第255页。

③ 同上书，第254页。

④ 同上书，第251页。

家为根据，来实现“个人自由”与“普遍自由”的“辩证统一”，实质是一种抽象、强制和独断的“统一”。

上述两个方面并非相互割裂，而是内在统一在一起的。构成这种内在统一性的有两点，一是黑格尔精神辩证法所蕴涵的形而上学思维方式，马克思把这种思维方式概括为“逻辑的泛神论的神秘主义”^①。正是由于这种形而上学思维方式，黑格尔才会以颠倒和扭曲的方式理解市民社会与国家的关系，才会陷入对“个人自由”与“普遍自由”矛盾的独断和抽象的解决。二是黑格尔政治上的保守主义：黑格尔站在现代国民经济学的立场上。他把劳动看作人的本质，看作人的自我确证的本质；他只看到劳动的积极的方面，没有看到它的消极的方面。黑格尔唯一知道并承认的劳动是抽象的精神的劳动；因此，他所说有“个人自由”与“普遍自由”以及二者的“统一”只具有“自由”的假象，在根本上，“资本主义制度偏离了非暴力的主体间性的规范”^②，其自由不是建立在人与人相结合的基础上，而是建立在人与人相分隔的基础上。^③

马克思上述两个方面的批判向我们表明：黑格尔的精神辩证法并没有真正解决“个人自由”与“普遍自由”的矛盾。要切实寻求对此课题的解决途径，就必须反思精神辩证法在此课题上的独断性和抽象性，寻求对此问题的切实解决途径。马克思是黑格尔之后最早深入地批判黑格尔辩证法在此问题上的内在理论困境的哲学家之一。在现当代哲学中，许多杰出的哲学家围绕着这

① 《马克思恩格斯全集》（第1卷），第250页。

② [德] 韦尔默：《后形而上学现代性》，上海译文出版社2007年版，第45页。

③ 《马克思恩格斯全集》（第3卷），第183页。

一课题，进行了深入地批判性反思，取得了多方面的重要思想成果。综观这些思想成果，我们认为最值得注意的是它们对传统辩证法理论在寻求克服个人自由与普遍自由问题上最根本、最核心的错误的深入反思。

与马克思一样，现当代哲学中许多哲学家在此问题上，有着与马克思基本一致的判断，那就是把焦点对准传统辩证法所执著的形而上学思维方式与理论信念，但另一方面，在如何理解这种“形而上学思维方式和理论信念”的内涵，在如何克服超越和克服传统辩证法所蕴涵的形而上学思维方式和理论信念方面，来具体对待“两种自由”及二者的关系上，现当代哲学又与马克思哲学呈现出一些不尽相同的思想侧面和关注点。在现当代哲学许多哲学家看来，形而上学视野中传统辩证法理论解决“个人自由”与“普遍自由”的方式，其根本错误就在于它总是沉溺于一种“终极调和状态”的追求，企图通过“本体”的矛盾运动，最终达到一种矛盾的“辩证和解”和“终极统一”状态，在此状态中，“个人自由”和“普遍自由”将一劳永逸的实现完全的和解和绝对的统一，这种统一状态的完成，即意味着自由之光的普照，同时也意味着“历史的终结”。因而，这种统一在根本上是一种独断和强制性的统一。

许多现当代哲学家指出，传统辩证法对“终极调和状态”的追求呈现出如下鲜明的特点。

第一，它追求的是自由问题的终极解决方案。传统辩证法深刻地洞察并反思了现代性语境中“个人自由”与“普遍自由”的矛盾，这是它优越于同时代执著于种种知性思维方式、以一种绝对化、实体化的态度对待“个人自由”、“普遍自由”以及二者关系的哲学思想之处，但是，它看到了“矛盾”，其目的是为

了彻底消解“矛盾”，用黑格尔的话说，是为了实现“终极的和解”，按照这种信念，克服“个人自由”与“普遍自由”的矛盾，即是要追求一种在最后的或完美的意义上完成的谋划，这种完成的谋划就是历史的目的和终极理想，辩证法家把这种“历史的目的”与“终极理想”称为“现实的自由”或“自由历史的实现”。通过这种“终极调和状态”的达成，哲学鲜明地表达了这样的自我理解：“哲学在整体上就是基督教通过上帝的化身为人所实现的那种与现实的和解，作为最终被把握到的和解，它就是一种哲理神学。”^①

第二，“终极调和状态”的达成，根植于传统辩证法所深蕴的形而上学“元意识”。这种“元意识”相信：“一定存在某种能够把这些散片（指生活中种种无常的‘现象’，引者注）集合到一起的方式。从原则上说，全知全能的存在、无所不在的存在，无论他是神、还是无所不在的尘世之中的造物——无论你们所希望设想的哪一种方式，都能够把所有这些碎片集中起来、使之融合成为某种连贯的模式。无论是谁，只要这样做就会知道这个世界究竟像什么：各种事物是什么，它们曾经是什么，它们将会成为什么样子，支配它们的法则是什么，人是什么，人与事物的关系是什么，以及随之出现的，人需要什么，人欲求什么，以及怎样才能获得其所需要的东西。”^② 柏林曾指出，在漫长的哲学史上，这种“元意识”主要体现在三个基本的信念：第一，相信各种问题都能找到一个解答；第二，所有这些解答都可以通

① [德] 洛维特：《从黑格尔到尼采》，第62页。

② Isaiah Berlin; *The Roots of Romanticism*, Princeton University Press, 1999, p. 23.