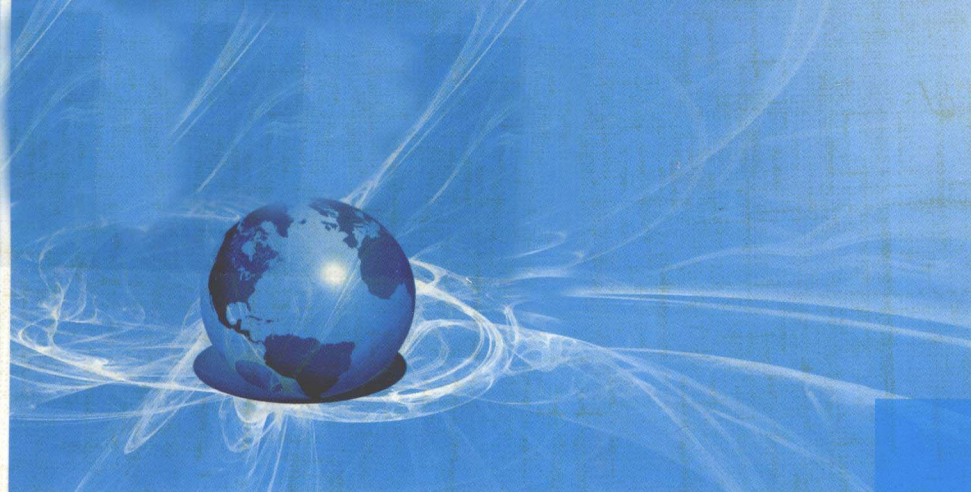




JINGJIQUANQIUHUASHIDAI
DEJINGSHENSHENGCHAN

经济全球化时代 的精神生产

郝明工 著

国社会科学出版社



JINGJIQUANQIUHUASHIDAI
DEJINGSHENSHENGCHAN

经济全球化时代 的精神生产

郝明工 著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

经济全球化时代的精神生产/郝明工著. —北京: 中国
社会科学出版社, 2012. 6

ISBN 978-7-5161-0608-2

I. ①经… II. ①郝… III. ①精神生产—研究
IV. ①B022

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 041969 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 郭晓鸿
特约编辑 王冬梅
责任校对 韩天炜
责任印制 戴 宽

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 (邮编 100720)
网 址 <http://www.csspw.com.cn>
中文域名: 中国社科网 010-64070619
发 行 部 010-84083685
门 市 部 010-84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京市君升印刷有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2012 年 6 月第 1 版
印 次 2012 年 6 月第 1 次印刷

开 本 710×1000 1/16
印 张 16.5
插 页 2
字 数 243 千字
定 价 46.00 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联系调换

电话: 010-64009791

版权所有 侵权必究

序 言

经济全球化时代的精神生产这一话题，看起来是一个崭新的话题，可是，如果从理论渊源上进行追溯，就可以发现：无论是经济全球化，还是精神生产，对于它们的理论思考，都已经在一个多世纪之前就开始了，只不过，如今面对经济全球化的来临，精神生产将如何进行呢？这实际上已经成为一个不得给予回答的现实问题。

在 1848 年出版的《共产党宣言》中，马克思就已经对经济全球化的精神生产作出了这样的理论预言：“由于开拓了世界市场，使一切国家的生产和消费都成为世界性的了”——“过去那种地方的和民族的自给自足和闭关自守状态，被各民族的互相往来和各方面的互相依赖所替代了。物质的生产是如此，精神的生产也是如此。各民族的精神产品成了公共的财产。民族的片面性和局限性日益成为不可能，于是由许多种民族的和地方的文学形成了一种世界的文学”。

在这里，马克思已经将歌德在 1827 年提出的“世界文学”理想，从文学的领域内扩展到文化的领域内，“世界的文学”是在一切国家的精神产品成为全人类的公共财产的基础上形成，于是精神产品将通过世界市场的流通，直接导致精神商品生产与消费的世界性拓展。这就是说，只有当个人创造的文学产

品在市场流通之中成为文学商品，文学才有可能进行世界性的社会传播而成为每一个人的精神财富，因而“世界的文学”的最终形成，无疑预示着经济全球化时代的即将到来。所以，马克思随后对包括文学生产在内的艺术生产进行了理论探讨，指出艺术生产只能是现代生产。这就给出了进一步的启迪：以艺术生产为标志的精神生产也只能是现代生产，因而经济全球化时代的精神生产必须产业化，也就是成为现代产业之一的文化产业，通过文化产业化来不断推动精神商品的世界性生产与消费。

人的精神存在是一切精神商品的生产与消费的现实基础，而人的精神存在又是与其他动物之间的分界线，精神商品的生产与消费虽然有其物化的一面，但是，精神商品的真正价值并不在与其物化形式直接相联系的商品价值上，恰恰相反，精神商品的商品价值仅仅是其价值构成的表层，而深层则是精神价值。如果用货币来加以衡量，精神商品的商品价值是可以用金钱来标明的，因而也就是有限的价值；而精神商品的精神价值是无法用金钱来表示的，因而也就是无限的价值。更为重要的是，精神商品在精神价值上的无限性，通常是用审美价值来加以描述的，并且是以是否具有艺术价值来加以最终的判断。在这样的意义上，可以说艺术商品的生产与消费是最为典型的精神商品生产与消费，于是，艺术商品增值的可能性无疑将是最大的。

经济全球化与文化产业全面兴起之间保持着高度的一致性，文化产业全面兴起不仅是为了满足精神商品生产与消费的市场流通需要，更是为了满足精神商品生产与消费的个人创造需要。接受美学的出现，不过是表明了艺术生产中艺术商品的消费决定着艺术商品的生产这一现状，而大众审美文化的形成更是促成了文化产业的社会性扩张。这就意味着，在文化产业全面兴起的前提下，一切国家中的一切人，都能够选择这样或那样的个人方式来进行精神商品的生产与消费，生产与消费精神商品的个人活动，在呈现出个人生命存在的最高形态的同时，也就创造出了独特的精神价值，进而通过精神商品的全部价值的市场实现，为个人自由创造提供必不可少的从物质到精神的资源支撑，由此形成

推进文化产业持续发展的双重源泉。

大众传播媒介的迅猛发展，为精神商品的生产与消费提供了最大限度的复制与传播的市场手段，与此同时，传播业也成为文化产业的新兴行业之一。因此，无论是文化产业进行的精神生产，还是文化产业需要的精神消费，实际上都与精神商品的复制规模与复制速度，直接而紧密地联系起来，复制规模越大，其产业的经济利润越高，而复制速度越快，其产业的社会影响越广，因而传播业的出现，不过是以其复制过程看起来几乎没有规模与速度这样的实际限制，来证实文化产业对于日新月异的复制手段的最大依赖。在这样的意义上，似乎高科技手段将制约文化产业的全面发展，不过，如果没有个人自由创造来提供文化产业所赖以生存的具有原创性的精神商品，一切形式上的复制仅仅是对已经存在的精神商品的机械性重复，在高科技手段所能如此维持的文化产业的低水平生产状态下，不仅将使文化产业化难以为继，而且将最终窒息自由创造的个人活力。

当个人进入精神商品的生产与消费过程之中，能否进行具有高度想象力的个人创造，不仅取决于个人的才能与天赋趋于一致的水平状态，而且决定于个人的文化素质与艺术修养融为一体的相关程度。由此，无论是精神商品的个人生产，还是精神商品的个人消费，就其实现的个人方式而言，都离不开市场流通这一关键环节。事实上，任何个人的精神生产，都是从其精神商品的个人消费开始的，反过来，任何个人的精神消费，都有可能促发其进行精神商品的个人生产，相形之下，对于精神商品的个人消费，较之精神商品的个人生产，显然更具普遍性。这就是说，如果要提高精神生产的社会水平，首先需要以适度的市场运作来促进精神商品的个人生产水平，以推动市场流通过程之中精神商品的更新换代；其次需要以相应的产权保障来促进精神商品的个人生产积极性，以保持社会传播过程之中精神商品的价值魅力，从而促使精神商品的个人消费水平得到真正提升，只有在精神商品的消费水平大大提升的社会基础上，才有可能使每一个人进入具有高度想象力的个人自由创造过程。这既是精神商

品的个人消费目的，也是精神商品的个人生产目标，因而更是精神生产发展的最终动力。

我们身处经济全球化的浪潮之中，虽然不敢以弄潮儿自居，却能够遥望汹涌澎湃的时代潮流，对当下的精神生产进行冷眼旁观，促使自己的头脑处于较为清醒的状态，绝不敢说是个人目光犀利而洞察一切，至少还可以说保持住稍微平静的常人心态，以便在观看之余，还可以收获属于自己的那么一点点的体会。于是乎，这一体会的最佳个人表达方式就是：以漫谈的方式慢慢讲出来，在避免理论高蹈的空洞与枯燥的同时，或许能引发一些来自世人的共鸣，也就算是心满意足了。

目 录

序言	(1)
第一章 精神存在与精神产品	(1)
一 人是精神的动物	(1)
二 我思故我富	(13)
三 创建第二自然	(24)
四 没有边际的价值	(36)
五 无限增值的悖论	(48)
第二章 经济全球化与精神生产	(61)
一 文化产业的兴起	(61)
二 资本家、知本家与人本家	(74)
三 从边缘走向主流	(85)
四 人所拥有的最大资本	(97)
五 社会财富的现代源泉	(108)
第三章 精神生产与知识经济	(120)
一 效益与效用的限度	(120)

二	抗拒机器复制的威胁·····	(131)
三	经济优化的两大途径·····	(142)
四	自由创造的精神能量·····	(152)
五	知识有可能是力量·····	(163)
六	精神生产的张力·····	(174)
第四章	精神生产与文化产业·····	(186)
一	创造性灵感的经济价值·····	(186)
二	文化消费的社会定位·····	(197)
三	个人创造的自主升级·····	(208)
四	精神生产的市场运作·····	(219)
五	精神产权的法律保障·····	(230)
六	精神商品的品牌魅力·····	(241)
	主要参考书目·····	(253)
	后记·····	(255)

第一章 精神存在与精神产品

一 人是精神的动物

人是自然之子，永远属于动物大家庭，然而，人毕竟不是一般意义上的动物，而是自以为非同一般的动物，雄居于动物进化的顶端，是动物之中出类拔萃的万物之灵长，于是，人似乎获得了统治动物世界的权力，拥有了一份世界主人的情怀。由此出发，人不仅因此而傲视所有其他的一切动物，更是进而将人类自身也划分出从精英到大众的等级，居于社会权力塔尖的统治者，以社会主人的雄姿俯看着蠢蠢欲动的芸芸众生，成为最具政治权威的人，而人类社会从此就开始了以政权的更替来构成世界历史发展的书面谱系，以至于几乎一切载入史册的历史，都以从王朝兴废到政体鼎革来作为主线。因此，人对于权力的追逐这一普遍现象，引发了从古至今的哲人们对于人是什么样的动物的一次又一次的沉思。

从古希腊的哲人亚里士多德开始，第一次进行人是什么样的动物的回答。这就是他在《政治学》一书中提出并加以讨论的命题：“人是政治的动物。”这一命题的哲学意义在于，亚里士多德第一个将政治视为人的生命存在的一种社会性表现方式，从而引发了人的权力对于这样的生命存在方式有何影响的普遍

性思考。从整个社会的角度来看，政治的权威体现出人的权力所能达到的社会最高点，权力的合理运用将造福于全社会，而权力的滥用将导致社会的解体，在这里，人的精神将赋予人自身以人生体验的迫切需要，不仅以敏捷的思考来进行政治是否具有合理性的判断，而且更是以全身心来感受政治果实的酸甜苦辣，从而激发个人对于权力的追求。

这一对于权力的追逐具有两面性，一方面对于政治理想的追求，充分地体现出人的精神向上升华的一个侧面；另一方面对于个人权势的欲求，同样充分地表现出人的精神向下沉沦的一个侧面。当然，古往今来的人们，对于权力的追逐，可以说同时包含着这两方面的内容，而如何保持政治理想与个人权势之间的张力，以避免权力追逐的失败，从个人的角度来说，实际上又成为一个极具现实性的问题。这是因为，作为个体生存的人，其生命存在的时间是相对有限的，如何在短暂的生存期间内争取政治理想的实现，或者是达到个人权势的巅峰，成为难以两全的现实取舍，这就在于，时势造英雄的可能远远超过英雄造时势的机会。所以，必须将“政治的动物”这一命题进行如下的转换，在权力追逐为权利实现的观念更换的前提之下，可以说“人是权利的动物”。

对于这一命题的意识，在古代中国的孔夫子那里得到了一种伦理哲学的阐发。孔夫子在《论语》中进行了“义利”之辨，显示出高度的人生智慧，尽管孔夫子难以摆脱人与人之间的等级之分，说过“君子喻以义，小人喻以利”，但是他又同时强调“仁者爱人”，将君子与小人的等级之差进行最大的道德弥补，以至“义利”之辨成为一个纯属精神性的论题。事实上，中国人并没有因孔夫子的说教而成为见义忘利的圣贤，恰恰相反，更多的是见利忘义的行动，成为最具实用理性的国民，正如鲁迅曾经说过的那样：国人从来没有理想性的主义追求，只有拜倒在刀与火的威胁性权力之下的传统心态，仰望青天大老爷的眷顾，已经成为从古至今国人的普遍社会情结。

不过，从中国文化传统的精神影响来看，“爱人”之倡化为对于人的本性

之思，无论是孟子的性善论，还是荀子的性恶论，都是从伦理哲学的高度来迫近人的本性，成为人之道德意识的基本构成。而关于人性的善恶之分，同样在亚里士多德的著作《尼各马可伦理学》之中进行过讨论，书中声称善就是幸福，而最幸福的人是恢弘大度的人，这是因为“真正恢弘大度的人必定是善良的人”，这实际上也就提出了宽容的德性是构成道德的基本原则之一。不可否认的是，亚里士多德的“善良的人”与孔夫子的“仁者”一样，“恢弘大度”所宽容的对象也同样是具有等级之分的。尽管如此，就宽容与爱人而言，同样都具有对于政治的动物进行道德约束的效力，并且可以经过伦理学的社会性实践，使个人的道德意识形成社会性的道德规范，在这样的意义上，人是什么样的动物的答案将变成“人是伦理的动物”。

可是，当作为伦理的动物的人在进行宽容与爱人的道德实践的过程之中，必须以自我的道德约束为出发点，因而道德自律需要在理性光芒的精神沐浴之下，通过自我完善来克制种种卑劣的欲望。在这里，宽容表达出理性光芒的包容度，在煌煌照临之下显示出人的精神的意志力量，而爱人表达出理性光芒的和煦感，在融融辉映之中展现出人的精神的情感力量。因此，理性将成为人的精神的智慧高点，以其巧智的外观来进行人的精神的形而上升华，正是在这样的意义上，黑格尔对“人是理性的动物”这一哲学命题进行了具有体系性的阐释，并且以“美是理性的感性显现”的美学定义，来扬弃康德有关“美是道德的象征”的美学界定。不过，过于理性的人，实际上将理性之光凝固在某一时空之内，使理性在静态之中理念化，失去了情理和谐的个人根基，成为一个不通情理之人，也就是一个固守成规而失落人生乐趣的人，在无法进行感受之中成为一个落落寡合与寡合的情感偏枯症患者。

关键在于，无论是作为政治的动物，还是作为伦理的动物，或者是作为理性的动物，人都是在社会之中展示其生命活动的精神意义的，与世隔绝的人，在失去与人世间的一切联系之后，只能是一个纯粹意义上的动物，那些由动物喂养长大的“猴孩”、“狼孩”、“熊孩”等，充其量不过是徒具人形的动物而

已，甚至因此而失去了在人类生活环境之中存活下去的机会，所以，出现在小说与银幕上并为人所称道的“人猿泰山”，毕竟不过是艺术想象的产物。于是，在马克思进行“人是社会的动物”这一命题的讨论的时候，当马克思从社会发展的角度来看，该命题又演变成为“人是阶级的动物”的理论命题，对于这一命题的庸俗社会学解说，实际上已经成为在现代社会之中对人进行等级之分的理念工具，以政治权力来剥夺一部分人的基本权利，在消解了人的主体地位的同时，也就造成新的不平等社会现象的出现。

所以，只有回到哲学的语境之中，立足于马克思所说的作为人的本质表现的生命活动之上，才能够看到人的生命存在所能达到的精神高点，不仅人由之诞生的大自然，也就是第一自然将有可能属于人，而且人将创造出仅仅属于自己的第二自然来。虽然可以说这样的认识是基于人相对于其他动物的优越感之上的，但是，如今人们已经意识到，至少对于第一自然的大自然，它的主人应该是包括人在内的一切生物。由此可见，人已经开始进行自我反省，这是脱离动物界走上文明之路以后，在从古至今的人类文化发展进程之中，当初镌刻在古希腊神庙石柱上的睿智警句“认识你自己”，如今终于绽放出的精神之花。在这里，作为社会动物的人正是在现代文明的推动之下，吸取古代文化与现代文化的精神营养，在继续把握自己的动物本性的同时来不断发展自己的人性本质，在这样的前提下，可以说“人是文化的动物”。

由于文化的历史演变最大限度地存在于语言之中，语言不仅仅是用来供人进行交际的工具，也不仅仅是用来供人进行思考的工具，而是作为文化的符号表征来显现出文化的历史存在：由“什么阶级说什么话”的吟唱之中，不仅可以见出阶级斗争在社会中曾经激烈地存在过，而且更可以看到阶级斗争扩大化在社会中也的确存在过，尽管存在的时间与地点在世界范围之内各有不同。因此，“什么阶级说什么话”作为文化符号的语言化石，具有知识考古学意义上的文化哲学意义。所以，继黑格尔、马克思之后，又一个德国哲学家卡西尔开始对这样的哲学命题来进行探讨，他要讨论的命题就是：

“人是符号的动物。”

“人是符号的动物”这一命题的出现，也就意味着自亚里士多德以来，从“人是政治的动物”开始，在历经了种种“人是什么样的动物”的回答转换的同时，人的生命存在之中的精神性特征也表现得越来越丰富，在远离动物本性的漫长过程里，人运用各种符号体系来创造的第二自然也在与第一自然相媲美之中，逐渐超出了第一自然，体现出人的精神的无比张力，正因为如此，个人运用符号来进行创造的精神活动，已经成为个人所拥有的符号表征能力，即象征性创造，最形象而典范的表达就是：一切艺术创造都是人的苦闷的象征。事实上，所谓苦闷，恰恰就是人对于生命体验的一种总括性说法。所以，“人是符号的动物”的规范性表达，也可以改换成“人是象征的动物”的个人性言说，这一命题的文化哲学意蕴不仅没有因此而减退，反而由此将获得富有精神活力的个体外观。

此时，对于“人是什么样的动物”的回答，已经呈现出从政治到文化的符号演进，在展示文化从传统向着现代发展的同时，也表明人的生命存在已经臻于精神的完满，显示出人的生命活动那多种多样的精神特征。在这样的对于人的精神表现所进行贯穿古今的考察之中，在获得了对于人的种种命名的精神渊源之后，于是，也就取得了如何来回答那些哲人们曾经回答过的问题的权利。这种权利，是每一个向往“认识你自己”的现代人应有的权利，因为我们不应该再害怕这一权利的被剥夺，也不应该自暴自弃地随意抛弃这一权利，因为每一个正常发展自己的人都有权利来回答“人是什么样的动物”这一问题。于是，在这里，我们将仿效历史上所有的哲人，来作出一己的回答：“人是精神的动物”，并且每一个人都能够在“认识你自己”的生命活动之中，最终实现“创造你自己”的文化追求。

对于凡夫俗子的我们来说，人是动物这一点已经不证自明，而关键在于我们对于“精神为何物”将作出怎样的解答，这是构成“人是精神的动物”这一回答的全部前提。如果我们模仿人类历史上那些哲学王的雄姿，或者哲学家的

英姿来对此问题进行言说，首先需要做的是给出有关“精神”这一概念的内涵与外延来，也就是先下一个定义。然而，我们没有哲学王所曾拥有的无上权威，也没有哲学家所具有的无比智慧，因而我们只能从个人对于精神存在的生命体验出发，来对精神进行一种感悟式的描述，以避免为本来就已经过多的定义又凭空增添一种，诸多定义的合唱有可能引起界定的过剩，从而造成精神这一概念的滥用。

当然，这种感悟式的描述，对于我们来说，是以全身心的投入为基础的，从个人所有那些关于政治、伦理、理性、社会、符号的种种生命活动之中，来体验精神的存在，进而在精神活动的扩张之中，体味权力与权利、德性与欲望、巧智与理念、文化与象征，这些生命活动之中的个体与群体之间的多种多样的差异。只有在进行了这样的生命感悟的前提之下，我们才能够作出如何描述的个人选择与群体取向，以求得个人描述的意向性获得群体性的最大认同，促进对于精神这一概念的当下描述，能够避开众多定义的范畴性封闭，在取长补短之中相得益彰，使其本身就成为一种具有开放性的生命活动。只有这样，我们对于精神的把握才能随着我们的生命活动而不断推进。

所以，在这里，我们将对“精神”进行如下的描述——“精神是人的生命存在的最高形态”。

事实上，当我们从“精神是人的生命存在的最高形态”的基点出发，来进行历史的溯源时，会发现古今人心一脉相通，在古代中国，实际上已经出现了对于“人是精神的动物”的探讨，这就是关于形与神之关系的哲思。于是，精神的概念讨论，从人的魂魄之所存开始，言说那人体有如居室，而魂魄居于其中，人体可以腐朽，而魂魄不灭，并且可以魂魄出窍，游荡于四荒八极之中。由此而展开对于精、气、神的讨论，于是，不仅提供了对于人的生命存在的最高形态即是精神的语源学根据，而且以哲学意义上的“气”来贯注，给精神以形而上的意蕴。孟子曾经从伦理哲学的高度对人的精神存在进行言说——“吾养吾浩然之气”。从此，对于人的精神存在的永恒性，也就出现了这样的成语：

浩气长存！

如果在这样的探讨前提之下，来对精神存在本身进行把握，形灭而神存的言说，实际上也就启迪了对于精神存在的价值永恒性的探索，而从形神兼备到传神写照的言说，不过是对于精神存在的这一价值永恒性的艺术哲学表达。与古代中国人的言说相仿佛，古代希腊人在关于神如何造人的神话之中，也出现了这样的叙述：当众神用泥土塑造成人形之后，就从泥人脑袋的顶部将“灵魂和神圣的呼吸”吹送进去，使这些只有“半个生命”的泥人变成了欢蹦乱跳的活人。灵魂不死的畅想引发了关于生命不朽的哲思，于是出现了与人同形的神祇，对于众多神祇的崇拜导致了精神的超越性显现——此岸对于彼岸的追思，从而使精神存在的价值特征除了永恒性之外，还表现出超越性。

精神存在的价值超越性更多地体现在起源于古代希伯来人的宗教之中，从犹太教到基督教，在民族宗教向着世界宗教的发展之中，关于人的灵魂的求索，依然还是从人的创造开始的。《圣经》中的上帝在创造人的始祖亚当的时候，就是在用地上的泥土造成亚当之后，“将生气吹在他的鼻孔里，他就成了有灵的人”。于是，在这里，同样也可以看到类似古代中国人的精、气、神的说法。所以，关于人的精神存在的探索，在中外不同国家与民族之间，应该说具有相同的起点。尽管如此，较之古代中国人更看重现世而不轻言神怪，无论是古代希腊人对于诸神的祭拜，还是古代希伯来人对于上帝的礼拜，都展示出对于灵肉一致的世俗理想的超越，而向往灵魂飞升的天上神国。

同样，基于宗教信仰之上的天堂之思，也表示出对于灵魂永存的超越性意向来。这样，灵魂的命意就不仅仅是理性所能把握的，这是因为——唯有信仰，人的灵魂才能获得永生。如果剥离人依靠信仰得救的宗教神学外衣，对于上帝的信仰，实质上也就是对于作为人的生命存在的最高形态——精神存在的崇拜，这也就表明，精神存在对于人来说，在本质上是一种具有超越单一性的

种种实际活动的生命存在，不仅仅在形态个别的生命活动之中显现出精神无所不在的特征，而且从整体上呈现了人的生命存在的本真——人之所以不同于其他动物，也就在于拥有了精神这一生命存在的最高形态。

因此，从价值论的角度来看，就可以这样说，精神存在的永恒性与超越性具有相辅相成的内在关系：如果没有对于精神存在的永恒性追求，精神存在的超越性也就不可能实现；而如果没有对于精神存在的超越性求索，精神存在的永恒性也就不可能形成。这就在于，精神存在的永恒性是人的生命活动世代世代延续下去的基本前提，没有精神基因的承传，生命活动将从零开始，人的生命存在就会始终在保持初始水平的基础上循环，将无从谈起任何超越的可能。同样，精神存在的超越性是人的生命活动一代又一代发展的必要条件，没有精神源泉的开掘，生命活动会萎缩僵化，人的生命存在将会凝固在低水平的天地中一再重复，也就难以保障出现真正意义上的永恒。

这就是说，精神存在的永恒性与超越性对于人的生命活动具有推动效用，因而如何协调这两者之间的关系，对于人的生命存在来说，也就至关重要：仅仅是强调精神存在永恒性的重要，而忽略精神存在的超越性，很可能导致精神存在的静态化，在自古如斯的心态中失去了生命存在的精神活力，使文化与社会的发展处于凝固之中。如果尤为看重精神存在超越性的获得，而不顾及精神存在的永恒性，恐怕就会使精神存在难以保持常态，在不断舍弃之中失落了生命存在的精神根基，文化与社会的发展过于活跃而分崩离析。所以，必须保持这两者之间的合适的度，才有可能保证文化与社会的正常发展；反之，就会影响文化与社会的正常发展，从中国到欧洲，从中央帝国的长期凝固到古罗马帝国的迅速崩溃，无一不历史地证实了这一点。

尽管我们已经述说过人的生命存在的最高形态是精神，并且对于精神存在的价值特征进行了言说，然而，精神存在本身的样态又如何呢？这实际上也就涉及精神存在本身的现实存在方式这一问题。尽管我们并不排除精神存在的时代性样态的多样性，至少可以看到三种样态——已经存在的精神存在的古典样