

现时代的根本特点

〔德〕费希特 著



创于1897

商务印书馆

The Commercial Press

现时代的根本特点

〔德〕费希特 著

沈真 梁志学 译



商务印书馆
The Commercial Press

2017年·北京

图书在版编目(CIP)数据

现时代的根本特点/(德)费希特著;沈真,梁志学译.
—北京:商务印书馆,2017
ISBN 978-7-100-12938-1

I. ①现… II. ①费… ②沈… ③梁… III. ①德国古典哲学 IV. ①B516.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 013857 号

权利保留,侵权必究。

现时代的根本特点

〔德〕费希特 著

沈真 梁志学 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行

北京市艺辉印刷有限公司印刷

ISBN 978-7-100-12938-1

2017 年 4 月第 1 版

开本 850×1168 1/32

2017 年 4 月北京第 1 次印刷

印张 8 3/4

定价:28.00 元

译者序言

在德国古典哲学中,费希特的《现时代的根本特点》(1806年)就像康德的《从世界公民的观点来看普遍历史的观念》(1784年)和黑格尔的《历史哲学演讲录》(1822—1831年)一样,是从先进文明的全球化角度来考察人类历史发展的逻辑的。关于这一考察所作出的独特贡献,我们可以从下列九方面予以述评。

(一) 费希特的历史哲学首先是从时间的起源谈起的。这是因为,时间是一切现实事物的过程本身,无论什么历史哲学都应该说明,作为这个过程本身的历史是如何可能的,不作出这样的说明,就是非批判地肯定了历史哲学的研究对象。费希特看出了以往的历史哲学的这个缺陷,所以在他的早期知识学里就演绎了时间:超时间的自我通过自己设定的非我的阻碍作用,展示出一个无限的时间序列,在这个序列中各种客体被设定起来,从而克服了康德那种没有从自我推演出作为感性直观的纯粹形式的时间的缺点。在晚期知识学里,他又继续研讨了时间的起源问题。不过在这个时候,时间已经不再被认为是植根于自我的设定活动中,而被认为是显现绝对的一个不断展开的环节;他在这时认为,绝对是超时间的存在,是唯一的、真正存在的和绝对靠自身存在的东西,是在所有的语言中都被称为上帝的东西;绝对必然要表现出来,也就

是说,上帝必然要显现出来,而这种显现就是知识活动,就是神圣力量的表现和映现;这种知识活动具有创造万物的神力,它设定了自己的对象,靠这种对象不断地发展自身,从而出现了时间。或用费希特的话来说,“这种对象看来显然是一种特定的东西,而这种特定的东西也可能是别的东西;因为它虽然存在,但它的原始根据却没有被理解,相反地,知识活动要永远靠它去理解,要发展其固有的内在力量;由于这个不停的发展过程,才出现了时间。”^①由此可见,费希特已经认识到,时间是绝对显现自己的过程,或反过来说,时间上的变化是绝对的显现。

这种关于超时间的存在创造时间上的发展过程的观点,不管讲得多么晦涩难懂,也不管带有多少神学色彩,只要我们把它与现代宇宙学作为最高原理提出的假说加以对比,就很容易理解,它确有其合理性。现代宇宙学认为,宇宙是从初始奇点出发,分裂为物质在时间上的无限发展过程的,在经过品类繁多、光辉灿烂的发展以后,又塌缩到这个奇点。^② 这个假说也许可以被视为费希特的时间起源理论的经验科学表达,或反过来说,他的这一理论是对现代宇宙学的思辨预见。不过,费希特也像当时的许多哲学家一样,认为那种被知识活动设定的对象是在时间上没有发展和变化的自然界,而只有在时间上不断发展和变化的社会才是超时间的存在靠这种对象发展其内在力量的历史过程。他写道,“这种唯一的、永远依然如故的对象以这种持久的客观同一性被称为自然界,合

① 《费希特全集》,第I辑第8卷,第297页。

② S. W. 霍金:《时间简史》,许明贤等译,上海三联书店1991年版,第168页。

乎规律地注目于它的经验被称为物理学；知识活动则是在持续不断的时间序列中靠它发展自身的，合乎规律地注目于完成这个时间序列的经验叫作历史学”。^① 这样，历史科学的对象，即历史哲学和历史学的对象，才得到了规定和成为可能。

（二）在费希特看来，这种由超时间的存在构成的发展过程就是人类的文明史，在这里，欧洲文明、阿拉伯文明、中国文明和印度文明都出于一个共同的起源，并且在将来会复归于这个共同的起源。^② 虽然他在他的历史哲学里考察的完全是欧洲文明的历史，而没有研讨人类文明的其他分支，但他却以他的知识学为依据，分析了人类历史的内部结构。他认为，人类历史包含两个相互密切联系的部分，即先验部分和经验部分。前者是必然的存在，它展现的是作为历史目标的宇宙蓝图及其实现的过程，是人类历史发展的逻辑；后者是偶然的现实存在，它展现的是数量无穷的历史事实及其出现的过程，是人类历史发展的经验。这两个方面分别构成了历史哲学研究的对象和历史学研究的对象。费希特由此规定了历史哲学与历史学的任务。关于历史哲学的任务，他以他那先验唯心论的高傲态度写道，“哲学家是作为哲学家从事历史研究的，他遵循的是那个宇宙蓝图的 *a priori*〔先验〕延续的线索，他无需任何历史就已经对这个蓝图认识清楚；他运用历史，绝不是为了用它证明某个东西，因为他的原理早已不依赖于任何历史而得到了证明；而仅仅是为了在活生生的生活中历史地说明和陈述不用任何

① 《费希特全集》，第 I 辑第 8 卷，第 297 页。

② 同上书，第 329 页。

历史也照样清楚的东西”。^① 关于历史学的任务,他则在把它归结为单纯经验科学的意义上写道,“历史学是纯粹的经验,它只需提供事实,它的一切证明只能用事实作出”。^② 费希特正像在知识学领域里力求将先验东西与经验东西结合起来一样,在这里也要求把历史哲学与历史学的正确关系建立起来。他一方面强调了历史哲学要给历史学奠定理论基础,指出“历史学家的任务在于提出经验存在不断具有的实际规定,所以,他以这种经验存在本身及其一切条件为前提。但经验存在的这些条件是什么?应该由此给一种历史的单纯可能性假定什么?哪怕历史能找到其开端,必须具备什么条件?这是哲学家应该回答的问题,他在这里必须为历史学家创造坚实的基础”。^③ 另一方面,费希特也指明了历史哲学利用历史学研究成果的必要性,他说,“历史学家的工作只要完成得好,是会受到高度的尊重的”,因为“哲学家依据的是历史学研究的一些结果,他要从这种研究借鉴最普遍的东西”。^④ 费希特希望,这两个方向能够通力合作,并驾齐驱,历史学家依据事实详细描绘人类历史中的不断变化和可以变化的领域,哲学家依据概念明确阐发人类历史中的绝对普遍和永远有效的东西。

费希特这个观点在现代的历史研究中也得到了验证。英国历史学家汤因比虽然大致接受了施本格勒在其《西方的没落》(1918年)中阐述的历史形态学,但他们在哲学基础方面的观点却大相径

① 《费希特全集》,第I辑第8卷,第304页。

② 同上书,第301页。

③ 同上书,第297—298页。

④ 同上书,第304—305页。

庭。施本格勒确信,“要真正理解各个时代,原理的范围就必须有很广泛的选择,使得在实用考量的领域里从事这样的研究,而放弃形而上学的、极其超验的考察,是完全不可能的”。^① 与此不同,汤因比则说,“在这里,我意识到了民族传统的差别。让我们来看一看,在德国先验方法有漏洞的地方,英国经验主义能有什么作为。让我们从事实方面来检验各种可能选定的解释,看它们如何经得起考验”。^② 即使我们不谈汤因比的研究不是没有先验成分,他的这个说法也表明了先验历史哲学与经验历史研究相互补充的必要性。当今值得注意的是,从英国史学家 G. 巴勒克拉夫的《处于变动世界中的史学》(1955 年)到美国史学家 I. 沃勒斯坦的《现代世界体系》(1974—1989 年)正在发展着一种把握人类共同体的全球史观,它同样表明了这种相互补充的必要性,因为在这里不以正确的先验构造为向导,就无法理解纷繁的经验事实,而撇开确定的经验事实,也难以说明这样的先验构造。

(三) 关于人类历史中的那个先验部分,康德称之为大自然的隐蔽计划,并将其展开划分为本能的统辖、自由的状态和完善的公民社会这样三个阶段。^③ 费希特继承和发展了这一思想,把那个先验部分称为人类世俗生活的发展所遵循的宇宙蓝图,^④ 把它的实现描述为理性从盲目的统治到自觉的统治的过程,描述为社会

① O. 施本格勒:《西方的没落》,慕尼黑 1963 年,第 65 页。

② A. J. 汤因比:《经受考验的文明》,纽约 1948 年,第 10 页。

③ 《康德全集》,第 8 卷,普鲁士科学院版,柏林 1968 年,第 27 页。

④ 这个概念首先出现于 1794 年苏黎世知识学演讲,当时叫作“伟大蓝图”,见《费希特全集》,第 I 辑第 2 卷,第 88 页;1800 年发表的《人的使命》对这个概念有进一步论述,见《费希特全集》,第 I 辑第 6 卷,第 298 页以下。

从不文明状态到文明状态的过程,它的含义在于,“人类的世俗生活目的就是人类在这种生活中自由地、合乎理性地建立自己的一切关系”。^① 这个目的的实现经过许多迂回曲折的道路,以不可移易的必然性,刻画出五个不可超越的时代或基本时期:第一,无须进行强制,不必付出辛劳,人与人的关系只靠合理本能加以安排的时期;这是理性借助本能进行直接统治的时期,叫作人类无辜的状态。第二,合理本能已经变弱,只表现于少数杰出人物身上,被他们变为一种对大家有强制作用的外在权威的时期;这是各种学说体系和人生体系采取专断态度的时期,叫作恶行开始的状态。第三,直接摆脱专断的外在权威,间接摆脱合理本能和任何形态的理性统治的时期;这是对任何真理绝对漠不关心,不要任何指导而完全放纵的时期,叫作恶贯满盈的状态。第四,具备科学形态的理性普遍传播于人类,理性及其规律在清晰的意识中得到把握的时期;这是真理作为至高无上的东西得到承认和最受人喜爱的时期,叫作说理开始的状态。第五,通过完善的技艺,按照理性的规律,人类的一切关系得到调整和安排的时期;这是人类拥有确实可靠的、以不出错的手段,把自身塑造为理性的准确摹本的时期,叫作说理完善和圣洁完满的状态。费希特预测,在这个时期,国家作为管理合理的技艺的机构,将自觉地、有计划地致力于完成理性提出的任务;这样,人类就以自由的、合理的行动建立起了一个理想的社会——一个以理性为最高准则、大家都平等自由、人人为我和我为人人的社会。费希特的这个社会史蓝图当然属于近代西欧启蒙时

^① 《费希特全集》,第I辑第8卷,第198页。

期的乐观主义思潮,它虽然已经被现代的现实生活所扬弃,但它所蕴含的真理成分却至今都对我们有启迪意义。

(四) 按照费希特制定的这个蓝图来说,虽然许多民族在人类历史上有过其辉煌的时期,但并不是任何一个在人类历史上出现的这样的时期都可以被算作一个时代,而是只有那种能够以其原则涵盖全人类的时期才有资格被列为一个时代。他说,“我们看到,每一个可能有的时代都力图包容和遍及整个人类;唯有它在这件事情上能够获得成功它才把自己表现为一个时代,因为否则,它就不过是一些单个的人的特殊信念而已”。^① 而且他在另一个场合也说过,“世俗生活有五个基本时期,由于这些时期总是以个体为出发点,因此,其中的每个时期要成为类族生活的时期,就必须逐渐囊括和遍及一切个体,必须持续一个较长的时间”。^② 这个界定时代的标准不仅对我们考察较远的历史,而且对我们考察较近的历史也有重要意义。一个自文艺复兴以来自然而然地得到实现的原则,在经受了经济危机、世界大战和暴力革命的震荡以后,已经日臻完善,进入快速全球化的阶段,因而这个以它为基础的时期也就表明了自己是人类世俗生活发展的一个时代。反之,一个从20世纪初叶从单个人的特殊信念出发,用人为手段加以贯彻的原则,则由于不能提供更高的劳动生产率和更高的民主,而自己毁灭了自己,因而这个以它为基础的时期也不过表明了自己是人类历史上的一个短暂插曲。虽然前一个原则的实现不免带有许多恶

① 《费希特全集》,第I辑第8卷,第254页。

② 同上书,第201页。

果,所以不是我们的理想,不是历史的终极目的,但它作为一个必经的重要时代的原则,至今还没有完成其囊括和传遍全人类的使命。^① 马克思说,资产阶级迫使一切民族在他们那里推进所谓文明制度;“它按照自己的形象,为自己创造一个世界”。^② 这个论断不仅对于马克思所述的时期是正确的,而且对于我们生活的时期也是切合的。

(五) 在费希特制定的那个蓝图的实现中,作为历史过程本身的时间分化为两种:一种时间标志着先验部分的展开,这就是不均匀地流逝着的概念中的时间;另一种标志着经验部分的进展,这是均匀地流逝着的编年史的时间。由于两个部分的进度有反差,在同一个编年史的时间里就总是汇聚着一些不同的概念中的时间;费希特就此写道,“由于要把所有民族联合为一个大家庭的目的使然,这就可以使概念中的时间通过相当可观的编年史时间,而停留在同一个地方,仿佛可以迫使时间的长河停顿下来似的。”^③ 这意味着,在同一个编年史时间里总是有一些不同的个体,他们处于不同时代的不同的文明发展阶段。所以费希特说,“在同一个编年史时期,在许多不同的个体那里,就他们的精神原则说,完全可以有不同的时代相互交错起来,同时并驾齐驱。”^④ 于是,在同一个编年史时期总是有不同的个体,费希特把他们分为三种:一种是“那些

① 许多统计数字显示,在全世界 63 亿人口中,生活在这个原则真正得到实现的国度里的人口也不过 28 亿。因此,对于这个原则的实现目前是否处于丽日中天的阶段,也就不难作出判断了。

② 《马克思恩格斯全集》,第 4 卷,人民出版社 1958 年版,第 470 页。

③ 《费希特全集》,第 I 辑第 8 卷,第 208 页。

④ 《费希特全集》,第 I 辑第 8 卷,第 202 页。

确实是自己时代的产物,把这个时代表现得最清楚的个人”;另一种人“落后于自己的时代,因为他们在他们的发展期间从来没有与范围广阔的、代表一般发展水平的个体有什么接触,他们发展自己的那个狭隘圈子还是旧时代的遗老遗少”;^①第三种人则“已经走得超过自己的时代,他们的心中带有新时代的萌芽,但在他们周围占支配地位的仍是这个被他们视为业已陈旧,实际上却真正现实的现时代”。^② 费希特的这种分析让我们联想到,正像在 19 世纪中叶德国人与法国人相比,仅仅在编年史的时间上,而不是在概念中的时间上是同时代人^③一样,当今不发达国家与发达国家相比,也是如此。但很令人遗憾,我们周围还有一些人,他们以为自己超越了现时代的原则,其实他们尚未达到这个原则。

(六) 在费希特制定的那个蓝图的实现中,各个民族和国家都是作为独立自主的有机整体不断发展的,并且处于不同的社会进化阶段。于是,在这种发展不平衡的局面中,发达的有机体成了不发达的有机体的原型,业已进入世界历史的高级阶段的民族和国家是评判尚未进入这个阶段的民族和国家的尺度。从这样的事实着眼,费希特在讲世俗生活的第三个基本时期时简明扼要地写道,“要对时代作出评判和认识,只有跃居其时代的文明之巅的那些民族才可能做到”,并且他进而指出,作出评判的唯一有效的准则就

① 《费希特全集》,第 1 辑第 8 卷,第 203 页。

② 同上。

③ 马克思在其《黑格尔法权哲学批判导言》(1844 年)里作这种对比时指出,我们德意志人“是本世纪的哲学同时代人,而不是本世纪的历史同时代人”(《马克思恩格斯全集》,第 1 卷,北京 1965 年,第 458 页)。这同样是用两个时间尺度衡量德国当时的发展水平。

是“那些居于现时代顶峰的人们的基本准则，亦即现时代本身的原则”。^① 不管这个说明多么简短，它也使我们能够看出，当马克思在其 1857—1858 年经济学手稿的《导言》里谈到“资产阶级经济为古代经济等等提供钥匙”^②时，他对这位德国古典哲学家的继承关系是十分明显的。我们完全可以按照他们的社会进化论观点断言，没有任何一个落后于时代的民族和个人会有资格对现时代作出正确的评判，在当今的国际社会中，从概念中的时间来看，发达国家远比不发达国家先进，所以它们对现时代作出的评判就比不发达国家对现时代作出的评判要正确得多，依照前一种评判制定的国际规则当然应该逐步传遍全世界。在这种情况下，不发达国家无疑应当积极创造遵守这些规则的条件，但发达国家却不可将这些规则强加于任何尚未具备这类条件的国家。费希特曾经针对当时出现的类似问题写道，“时代以它的坚定的、向来就已给它确定的步伐前进着，任何东西在时代的长河里都是不能靠单枪匹马的力量加速或强求的。”^③这就意味着，时代是不可阻挡地前进的，不发达国家的人民绝不可能长期脱离世界文明的光辉道路，而是会经过艰难的、曲折的历程走上这条道路，而那种想强迫这样的国家服从自己的意愿的单枪匹马的力量则在充当一种世界警察的角色。

（七）在费希特阐明欧洲文明的发展过程时，他把跌宕起伏地贯穿其中的种种矛盾分为两类，一类是代表先进文化的标准民族

① 《费希特全集》，第 I 辑第 8 卷，第 208 页。

② 《马克思恩格斯全集》，第 12 卷，人民出版社 1962 年版，第 756 页。

③ 《费希特全集》，第 I 辑第 8 卷，第 204 页。

与未开化的愚昧民族之间的、或文明与野蛮之间的矛盾,另一类是各个欧洲国家内部及它们之间的矛盾,前者是欧洲文明的外部矛盾,后者是欧洲文明的内部矛盾。关于前一类矛盾,费希特认为,有教养的民族应该进行统治,野蛮人应该效劳;只有在文明与野蛮的这种冲突中,一切思想和一切科学作为把野蛮引向文明的力量和手段,才开始萌芽,获得了发展;文明反对它周围的野蛮的天然战争对于促进世界历史的发展具有很重要的意义。他虽然看到了当时的欧洲文明国家远渡重洋,到野蛮人或文明水平很低的民族那里,夺取他们土地上尚未开发的产物,或使他们的力量服从于自己,但他的评论依然是:“尽管这个目的本身显得很不公平,但宇宙蓝图的第一个根本特点,即文明的普遍传播,^①却由此得到了促进。”^②平等的理想是通过不平等的途径实现的,高尚的目标是通过不高尚的手段达到的,这就是历史的辩证法,它使我们想起了费希特在其《人的使命》(1800年)里提出的一个论点,那就是恶在实现历史规律的过程中也能发挥积极作用。^③关于第二类矛盾,费希特指出,基督教民族共同体作为人类文明发展的一个高级阶段,不仅在公民法方面,而且也在国际法方面贯彻了人人平等的原则,虽然这个原则在当时并没有通行于周围的非基督教国家。他写道,“一个国家由于是基督教国家,就在它所处的环境中拥有生存

① 费希特并不认为欧洲是人类文明的唯一中心,因为在他看来,“从开始有历史到我们今天,少数文明的亮点已经从其中心扩展开,感化了一个又一个人,一个又一个民族。”见《费希特全集》,第I辑第6卷,第272页。

② 《费希特全集》,第I辑第8卷,第323页。

③ 《费希特全集》,第I辑第6卷,第271页。

权,它有全然独立的主权,任何其他基督教国家都不可企图干预它的内部事务。”^①如果我们综观人类当今的状况,我们也许可以说,第一类矛盾现在已经消失,野蛮人进入了文明阶段,虽然他们的文明还处于这样或那样欠发达的阶段;因此,费希特的论点已经不再有任何现实意义。但他关于第二类矛盾所说的,则应另当别论。全人类现今的文明进程都有了长足进步,以致那种依据欧洲文明成果确立起的公民法准则和国际法准则是否能够分别推行于非基督教国家内部和这类国家与基督教国家之间,都已成为现时代所面临的最大的历史课题,也是全人类要解决的最大现实问题。在这里,抵制前一种准则的引入是倒行逆施,无视后一类准则的推广是侵略行径。正像在国际关系中要求平等而在国内关系中制造不平等是可笑的一样,在国内关系中坚持平等而在国际关系中不讲平等也是荒唐的。^②

(八) 费希特在《现时代的根本特点》里已经扼要地指明,每个民族的历史既有其必然的发展趋势,也有其偶然的变化的形态,因此每个民族的成员应该既以世界公民的意识,也以爱国主义的态度看待和参与历史进程。在随后写出的《爱国主义及其对立面》(1806—1807年)里,他进一步阐述了这个主题。在他看来,世界主义就是一种认为人类生活的目的定然会得到实现的信念,而爱国主义是一种认为这个目的首先会在我们是其成员的民族中得到

① 《费希特全集》,第I辑第8卷,第349—350页。

② 联合国第七任秘书长安南2004年9月21日在第59届联合国大会上说,“没有人能够超越法律。”“任何国家若在国内宣称实行法治,就必须在国外也尊重法治;任何国家若在国外倡导法治,必须在国内也力行法治。”

实现,然后将所得的成就传遍全人类的信念。他所说的人类生活的目的,就是人类自由地、合乎理性地建立自己的一切关系,或者说,是建立理性王国;这是人类文明的普遍原则,它将具体地体现出来。因此,费希特认为,世界上根本不存在什么抽象的世界主义,相反地,世界主义在现实中势必会变成一种以建立理性王国为宗旨的爱国主义。之所以如此,是因为世界主义无论在什么地方都不会毫无作为,而是会必然表现出来,按照自己的方向进行工作和发挥作用,但是,它只能影响它作为活生生的力量直接生存于其中的那个国家,而这个国家则以自己的手段,按照自己的法律,在自己的界限内不断地引导它发生影响的活动。所以,费希特得出结论说,“任何一个世界主义者都会借助于民族给他设置的限制,势必成为爱国主义者;任何一个在自己的民族中是极其有力、极其活跃的爱国主义者的人,也是极其活跃的世界公民,因为一切民族文明的最终目的都在于这种文明传遍于全人类。”^①这样,他就以人类文明史里的一般与个别的辩证关系证明了世界主义与爱国主义的统一,一方面与脱离世界文明大道、放弃人类目标的狭隘民族主义划清了界限,另一方面与超越民族疆界、侵犯他国人民的大国霸权主义划清了界限。在这里特别应该指出,费希特把人类文明中的普遍东西看得高于其中的特殊东西。正是基于这样的观点,他在法国革命爆发后,向他的友人表示他要将法兰西共和国视为自己的祖国;也正是基于这样的观点,他在拿破仑发动侵略战争时,积极拥护德意志民族的解放运动,主张在民主的基础上统一自

① 《费希特全集》,第Ⅱ辑第9卷,第400页。

己的祖国。当代费希特研究家布尔说,“如果考察欧洲文明发展的关键,例如文艺复兴或启蒙运动,则可立即看出,欧洲文明与其他文明的共同性根本大于把他们分割开的东西。”^①但很遗憾,美国学者亨廷顿竟然认为,“西方国家应当把自己的文明视为独特的,而不是普世的”。^② 他的这种观点夸大了欧洲文明中的特殊东西,否定了其中的普遍东西,这是由于他没有从人类历史演进的角度区分各种文明所处的高低不同的阶段造成的。

(九) 费希特在《现时代的根本特点》中阐述的历史哲学充满了辩证法的内容。在他所讲的那五个理性与反理性的矛盾发展的基本时期,理性经历了一个由盛而衰、由衰而盛的曲折过程。我们可以把前两个基本时期概括为理性首先直接通过本能,然后作为本能间接通过权威进行统治的阶段,概括为盲目进行的理性统治日益式微的阶段,而把后两个基本时期概括为理性首先进入知识,然后借助技艺进入生活的阶段,概括为明察秋毫的理性统治的阶段,而介乎这个阶段之间的第三个基本时期是把黑暗世界与光明世界、强制世界与自由世界结合起来的阶段,是本能形态的理性遭到毁灭和概念形态的理性开始诞生的阶段;这样,理性的发展在其遭受反理性东西的沉重打击的时期,也就进入了物极必反、否极泰来的时期。费希特就此写道,“人类在尘世中通过这一系列时期走过的整个路程,不外是向它最初所处的那个阶段的回归,无非是要复归于它的原始状态。但人类必须用自己的双脚走出这条道路,

① M. 布尔:《普遍主义——世界大同》,萨尔茨堡 1998 年版,第 55 页。

② S. P. 亨廷顿:《文明的冲突与世界秩序的重建》,周琪等译,新华出版社 1998 年版,第 5 页。