

价值规范由心生出如何成为可能^{〔*〕}

——浪漫主义道德价值判断的心学解读

○ 黄 琳^{1,2}, 张再林²

(1. 西北工业大学 马克思主义学院, 陕西 西安 710072;

2. 西安交通大学 哲学系, 陕西 西安 710049)

〔摘 要〕浪漫主义与心学同为价值由心,但一则为“我心创造”,一则为“理自心出”。由浪漫主义并非自由自律的“意志”直接导向行为的后果,与明末心学亚流之流于狂荡恣肆何其相似,但特定概念的语义歧出,并不意味着思想和智慧的原初层面也如是,而就就此忘却心学思想本有的理论与工夫曲折。心学诚意工夫所以可能的超越根据在于明觉良知,以“诚”为契入点,心学与浪漫主义之异同即可了然。

〔关键词〕心学;浪漫主义;道德价值规范;诚意

道德评判、政治评判应当建立在什么之上? 我们试图同时相信动机的道德观和结果的道德观,但我们是否真的相信价值判断可以没有神圣纯粹的形而上预设,而只是自我承诺、独断的武断行为? 20 世纪著名的西方思想史家以赛亚·柏林(Isaiah Berlin, 1909—1997)指出,诸如自由主义者和存在主义者,恐怕还须加上民族主义,甚至是法西斯主义者,我们同样欣赏他们道德的动机,欣赏那些无论他们的行为期待着怎样的结果,最终却是为着自己利益的价值观驱动,而完全不考虑事情后果的行为。^{〔1〕}一如明末心学亚流之纵顺“一瞥之见”,由浪漫主义并非自由自律的“意志”直接导向行为所导致的后果,即冠以良好动机的名目而实则不考虑后果依己利而动的行为,与明末王阳明心学亚流之流于狂荡恣肆何其相似。但是,特定概念的语义歧出,并不意味着思想和智慧的原初层面也

作者简介:黄琳,西北工业大学马克思主义学院讲师、西安交通大学哲学博士;张再林,西安交通大学哲学系二级教授,博士生导师。

〔*〕本文系陕西省社会科学基金项目“明代心学与欧洲浪漫主义的比较研究”(立项号:2015C007), 2015—2018;“西北工业大学人文社科创新类项目”(立项号:3102016RW012)。

如是,亦不应由心学现成派“亚流”脱离中正本体的思想行为而忘却心学思想中本有的理论与工夫曲折:首先,自由自律的意志如同良知,同是“道德觉情”本心本体,不但是理性,亦是明觉,其自我立法的理性一面就是其明觉作用;同时,浪漫主义与心学同样面临如何使自由自律意志不只是一“设准”,更为一“呈现”的理论问题。

一、“价值规范由心生出”:心学与浪漫主义可比附之关节

在整个西方思想的时间维度中,其中心传统假定,所有的普遍性问题有着相同的逻辑形态,即它们是对事实真相的提问,这些问题都可以被掌握相关资料的专家们解释,这个命题的逆否命题也自然成立,如果一个问题在原则上不可解,那它根本就是一个伪命题。这是传统理性主义时代存有的信仰,真理就像被隐藏的珍宝,虽然路径可能被遮掩或弄错,但坚信每个问题都有相应的解决方法,静静地守候等待被发现。^[2]这种处于西方中心地位的信仰,历经传统希腊哲学的倒塌、基督教的兴起、中世纪教会、文艺复兴以及宗教改革运动漫长的岁月,在事实上塑造了欧洲理性主义最强大的支柱,而这一切都被浪漫主义运动渐次破坏:首先,浪漫主义在一定程度上切掉了传统古典观念深远的根,她认为对于一些问题,尤其是道德伦理价值方面的问题是没有答案的;第二,在基本原则,没有什么可以保证此价值不会与彼价值发生冲突,马基雅弗利(Machiavelli)认为,否认此价值会与彼价值发生冲突是一种自我欺骗;第三,浪漫主义产生了一套新的价值观,与传统理性主义不相调和;浪漫主义正是从这样几方面颠覆传统理性主义坚固的三角支柱。

18世纪末叶,欧洲德法诸国兴起的浪漫主义运动是对启蒙运动的反动,她主张文化和价值观念的多元,认为真理不是被发现,而是为人所创造。以赛亚·柏林等人对浪漫主义的特质作出了高屋建瓴的判断,他认为浪漫主义这种反启蒙运动,对欧洲思想最重要的影响是使人们认识到科学与理性并非解决一切问题的答案,对于一些价值观方面的问题,如道德伦理、社会及政治存在多种有效的解决方案。浪漫主义产生了一套全新的价值观,与传统理性主义不相调和,二者在理性逻辑的发展上是不连贯的,如果我们对自己诚实,将不可避免地由一方转入另一方,之后大多数欧洲人同是这两种相对抗传统的继承人。“浪漫主义革命”乃欧洲两千余年来思想上最大转折点,概而言之,主要有如下几方面特色:一、价值是我心的创造;二、重动机,轻结果;三、肯定价值存在不同,不尚调和,可以为了坚持自己的价值理念,为了“真诚”而坚持抗争到底;最后,完全不被谅解的行为只有一种,那就是背叛自己所真诚信仰的。

明代思想大体承袭宋儒,到王阳明始另辟蹊径,真能发挥孟子、象山来和朱子对垒的即王阳明的良知学。朱子的理是外在高悬的客观公共法则,要用己心去合此公共外在之理,故谓之“性即理”;陆象山则将此理、此法则直截放入人心,谓之“心即理”。但是心与“意”(流行意念)易混淆,从经验范畴即可知“心即理”

存在理论缺漏,难以成为一自足圆满的理论体系。王阳明特从心中提出“一点灵明”的超越存在,名之为“良知”,“良知是天理之昭明灵觉处,故良知即是天理。”阳明心学“心即理”之“心”并非普通意义所谓的心,而是天理明觉感应处的良知。“知善知恶是良知”,人心所好即是,所恶即非,所好所恶者,虽是外面的事物,但好之恶之者,却是人心那“一点灵明”。若无我心之好恶,外面事物根本无是非可言,“良知即理”,良知是人心明觉的超验本体。王阳明就这样补全了陆象山“心即理”的理论粗疏处,将是非的最后标准根本放在了人心。

浪漫主义价值观认为,道德价值规范(一如中国传统天道观中之“理”),并非如同宝藏般能够被上帝知晓,或通过格物致知被专业的学者所发现。答案并非静定地存于某地,亦非静存于人心。浪漫主义回转至内心,肯认人的内在主体有做出道德价值判断的能力,价值规范源于我心能动地创造。王阳明说的心与良知是活的,存生意、有主意并具创造,浪漫主义强调行动、自我创造与自由意志,二者均强调价值判断的主体是人心。心有价值意识及做出价值判断的能力,均属于道德伦理价值判断的认知范畴。浪漫主义提出价值与标准的重新设定——价值是我心的创造和自由意志的选择,人的本质是创造力与能动性,至少在这一方面,浪漫主义可以被喻为西方的“心学”。心学精神强调王道之真,要心里想得无碍,做得也不差,浪漫主义价值观以道德的动机取代最终的结果,重内在生命之流而轻外部世界的效果。心学要王道不要霸道,要道德心地上的朗然无碍,重道德行为的意志与过程而轻结果,这与重动机、轻结果的浪漫主义何其相似?这种不谋而合,曲径通幽不仅体现了中西思想的殊途同归,更为我们展示了中国传统哲学历久弥新的思想光辉。明代心学与欧洲浪漫主义两个跨文化的思想视域的比照,上可由中西传统脉络——西方的“二元分离”与传统中国的“浑融气象”领略讯息,下可体现在两者对道德价值“其同不胜其异”的哲学思想精神之上。

二、由“致良知”与“知行合一”反观心学与浪漫主义之流弊

由浪漫主义并非自由自律的“意志”而直接导向行为,即冠以良好动机的名目,而实则完全不考虑后果,依己利而动的行为,与明末心学亚流之纵顺“一瞥之见”所导致的狂妄恣肆何其相似!但思想延伸处的理论歧出并不意味着原初层面的思想和智慧也如是,故不应由心学现成派“亚流”所体现出狂纵恣肆的思想行为而就此忘却心学精神本有的一段工夫曲折。根据王阳明心学“知行合一”理念,可将知行活动分为三个阶段:良知之价值判断作为第一阶段;通过“意”之纯化的诚意工夫,“意”之取向(意向性方向)遵循良知之价值判断是为第二阶段;“意”之方向指导行为,体现为“行”,是之为第三阶段。从价值判断,经过“意”之取向,直接导向行为,正是王阳明理想“知行合一”之理论分解,贯通无间三者方是“知行合一”本旨。

“意”与“良知”本来贯通,但在受外界因素或力量牵引干扰时,方有“意”与“良知”被隔断的情况。人在日常生活中,行气流行处的意念行为本非自然依循

良知所作之价值判断,亦即第一与第二阶段之贯彻执行问题时常发生间断阻隔。明代心学之“诚意”即复其良知性体,摈除私欲干扰,升向良知灌注“意”之状态。“诚意”主要是指价值判断之第一阶段,升入第二阶段——意志取向这样一个工夫过程。如果仅停留在第一阶段而未有第二阶段,即虽有价值主宰之判断,而不能随之有一真实贯注价值判断和行动的意志主导力量,这表示有其它因素的干扰,宋明理学思想范畴称之为“人欲”,正是指第一与第二阶段之间发生的“曲折”“隔断”,使良知不能贯注至意志,并由动力意志意向性所导向的行动。阳明心学“良知之价值判断”通过“意之纯化”的诚意工夫,使意志之意向性取向贯彻天理良知做出的价值判断,进而贯彻执行于行动中。

若进一步具象化“意之纯化”的“致良知”诚意工夫,其本身又可细分作良知始显、内在扩充与向外扩充三层,诚意工夫要在此三层用力,不可偏失。三层中,良知是否呈显是诚意工夫的第一步也是至关重要的一步。阳明后学现成派的代表人物王龙溪(王畿,1498—1583)性情豪迈不羁,其后现成派“亚流”惟在良知内在扩充处用力而非留意诚意工夫全体,但是,明觉良知是否已显?内在扩充处贞定的是否即是良知?又何以证?其中存在诸多理论疑点与空踈缺漏。阳明后学修正派代表人物之一季彭山(季本,1485—1563)提倡“乾乾不息”“念念不怠”,如龙惕若之健行,认为惟有“念念不怠不息”的精神方能真正贯彻此“意之纯化”的诚意工夫,正体现阳明心学一以贯之的“致良知”以诚意的工夫原则。

季彭山《龙惕书》中曰:“‘龙战于野,其血玄黄’,六阴晦极而阳未尝亡,犹人心昏蔽已甚而天理未泯也。阳在阴中,惺然复觉,以为受侮于阴,将自振焉,故与之战。”^[3]良知有如人心“一点灵明”,可明可昧,时明或黯,然六阴晦极,良知亦未尝亡,犹言人心昏蔽已甚而天理未泯、良知未泯。“阳在阴中”,犹言天理良知之在流行意念(“意见”“客气”)中,惺然警觉,以为受侮于“意”,则将自振并与之战。理欲之战是如此轰轰烈烈、惊心动魄,绝不是轻松随意、自然而为之的。

良知的显现和扩充,其中充满了主动与奋争。良知不是空说,其显用依赖工夫;“致良知”工夫亦不是空说,是从“始显”“内在扩充”到“向外扩充”一贯三者的主脉,念念不怠不息是其一贯动力。王龙溪讲求圆融混一的境界,故虽则时常谈到工夫,但细究话头,既非指培养良知,也不指发用处的不怠不失。良知仅是内心“一点灵明”,她时明时昧,如果始显、扩充、应物三层“诚意”工夫轻忽一层,则将走入一个“理想国”式的理论世界,远离现实实情。王龙溪颖悟,辩才皆超过常人,他讲学时常着重良知之“虚灵”“明觉”义,而于良知“天理”义不免因立言疏旷而有所轻忽。他喜从先天之学处着眼,从良知之“明觉感应”处说物,任天理良知之自然流行,认为意不待诚而自诚,物不待正而自正。

讲虚灵明觉,亦未必就否定心之天理义,但重于彼则会轻于此,厚此薄彼。作为一时代之风潮,若溯其源头,王龙溪则不可谓无弊而为祸之首。纵然王龙溪本人于理义尚不失透辟,但经人转手便不免流于狂禅,新儒家代表人物蔡仁厚先生曾说,“禅,若视为境界,实乃儒释道三家所共同;至于流于狂禅,则是人病。”^[4]

20世纪初,纳粹狂徒的种族主义信念,正是建立在对某些族群行为本质错误的经验判断之上,从这个意义上讲,心学现成派亚流与浪漫主义流弊相似关键在于“人病”。经验判断若未经纯化,即可看作是夹杂了私念意欲的良知,不具神圣超越性。

王龙溪惟在良知的内在扩充处用力,而忽视了良知是否已显的关键理论问题,对此,日本人冈田武彦(1909—2004)曾指出:“弥漫着现成派亚流思想的明末思想界,忘记了作为阳明宗旨之心,本来就是伦理的源泉,是植根于道德的经世之本这一基本点,而仅仅随任于简易浅薄之情,以至于孳生出蔑视伦理道德的流弊。”^[6]“简易直截”,本是陆王心学一系的特点,但所谓的“简易直截”并不是脱离义理规范的寡头独行。儒家教义,原初有五经,至宋儒有四书,宋明儒即根据四书五经而建立义理规范,至陆王处又更鞭辟入里。陆王思想架构体系虽易简直截却并不背离义理矩矱,流于泰州学派,则义理规范既嫌不足,套此“简易直截”与扬眉顺目之方法,终致泛滥而失矩矱。黄宗羲在《明儒学案》中论及,阳明之学因龙溪、泰州而风行天下,而弊亦随之。

三、从天理良知绵延统贯之“诚意”到捍卫自我信仰之“真诚”

心学与浪漫主义均强调“诚”,“诚”体现为对自我本体做出价值判断的真心负责,“诚”的终极价值观问题是心学与浪漫主义都必须严肃面对的。浪漫主义质疑西方理性主义传统认为一切问题可解,使价值谐和的理由存在的理论,认为在基本原则上没有什么是可以保证此价值不与彼价值冲突。其“真诚”观体现为捍卫自我信仰,坚持己见,并不惜与持有异见者抗争,究其实,在于已然预设了不同价值观的存在。浪漫主义肯定“价值是我心的创造”,肯定我心创造的价值并没有一客观公共之设准,对浪漫主义者来说,重要的是动机、真诚、忠于原则、心灵的纯净和自发性。如果两种不同的生活方式发生冲突,为此而战,甚至一方或双方同时死去,也远胜过背叛神圣的信念而寻求调和。^[6]调和对浪漫主义者来说意味着背叛,肯定并忠实于自我做出的价值判断,就要在实践行动中体现出坚持与决断。当彼此的理念或信仰冲突,持不同信念者将为此而战,这样的决断绝非优柔、“汗漫”。

“诚意”工夫是心学“致良知”主旨,上文已述,主要通过“意”之纯化阶段复其本体,由私欲干扰之状态升向超越神圣的良知,并在意志、行动中贯注、贯彻此客观公共之天理良知。“诚意”之最高境界是省察天理与我心之绵延统贯、合和无间、中节中时,故无浪漫主义精神为不同价值而产生的己与彼、己与人之抗争。季彭山“龙惕说”强调明觉良知的主宰与念念不息的动力健行,沿此方向似乎再推进一步,就有可能发展出浪漫主义“我心创造价值”的思想。但“龙惕”强调的是理、欲交战后乾坤定位、天理良知主宰、与自我私念纯化、道德实践推动力的问题,“龙之战”是良知本体与私欲意念之内战,而非主体与客体、现象与本质之对峙对决,“诚意”工夫的本质与目的是展现与人心绵延贯通之天理。

西方现代哲学的开创者尼采(Friedrich Wilhelm Nietzsche, 1844—1900)认为黑格尔、费希特、谢林思想的体系已经丧失激发人的力量。他的第一部专著《悲剧的诞生》,其中充满了浪漫主义精神和美妙的想象力,他要建立将生命意志置于理性之上的哲学,他用强力意志取代上帝和传统形而上学在西方人心目中的地位。但是,否定了过去的那种目的论,人生的终极意义又在哪里?尼采认为这种无意义性才最令人难以忍受,他长期饱受精神疾病的煎熬,后精神崩溃再未恢复。与之经历相似的西方后印象主义先驱梵高(Vincent Willem van Gogh, 1853—1890),他曾试图用“爱”的行动来统合、感通由浪漫主义与加尔文宗教造成的价值判断主体间的分裂,具体体现为自我意志与超绝神价值判断间有无相通可能的探寻。对于梵高来说,“人神两分”与“身心之隔”是人一生命运的根本纠结。

浪漫主义精神关注人的主体性,鼓励多元价值观,并将做出价值判断的主动权放于人的内心,认为“价值是我心的创造”,基于此理论,宗教信仰与艺术、自然有可能丢掉僵化的现成区分而在更深刻的意义上相互交融。但是浪漫主义的“包容”与“好奇”对梵高自小所受的加尔文主义传统而言无疑是一个危险的信号,严苛的加尔文主义宗教认为《圣经》是“教堂生活的唯一权威”,无论自然、艺术还是文学更毋说人的自由意志都无法将人引向上帝。^[7]若从中国文化的思想灵境出发,通过主体人之意志、仁智诚圣绵延、感通、统贯人与神,内与外,尼采与梵高的思想出发点从理论处真切可行,不想却由此引发出“身心两分”之更为本质的问题。人的先验理性应能知觉到内心神圣超越的“一点灵明”与神性的“内在遥契”,只是由于人不知存,更混意念为良知,故而凸显了价值判断主体——人与神的矛盾。

浪漫主义预设了不同价值观念的存在,其强调的“真诚”就是要捍卫自己所真诚信仰的,而不惜与持有他者信念与生活方式的人抗争,彻底决断直至一方或双方死去,妥协或调和是唯一不被接受的行为。^[8]偏向向外的对峙与抗争终使得内心深处的灵明混沌,不仅加重了自我与神的对立,更加剧了内心的分裂。梵高认为父辈牧师心灵中的美好被错置,相互间的冲突与不理解源自根本相异的价值判断标准,他们对彼此的指责均未能击中要害。梵高觉察到了牧师们“一点灵明”内心明觉处的黯淡,而他们在梵高的某些行动中看到了彻头彻尾的罪恶,浪漫主义精神最终令他们失望,尼采与梵高发掘到了一片虚无。^[9]

四、最后结论：“理自心出”与“由心创造”

南宋哲学家、心学代表人物陆象山(1139—1193)曾曰,东海西海都是圣,此心同也,此理同也。心同理同,无间东西,心与理由精纯之气绵延统贯,只是发而应物处受行气流行的影响,故特强调“诚意”工夫之意志纯化过程,“龙之战”是天理良知主宰与意念私欲之战,心学各派从未否认良知做出的价值判断理应客观公共。“心即理”,即使是驳杂厚赋遮蔽的心也可通过道德实践、“治心治气”的纯

化工夫化尽“意”之渣滓，人欲净尽后，天理迥然。心学精神肯定“理自心出”之“理”相同，心的明觉良知即理，惟其如此，故我心作出的价值判断理应相同。浪漫主义的“价值是我心的创造”不似其意味深长，价值标准既由我心设定，又不强调价值判断的客观公共，自我之“意”又无上拔之设准，自然亦无上拔之工夫存在的必要与可能。

明人重心重情，却决非怀疑儒家的基本价值，“仁义礼智信”是无可动摇的儒家基本价值观。江右王时槐云：“虞廷曰中，孔门曰独，春陵曰机，程门主一，白沙端倪，会稽良知，总无二理，虽立言似别，皆直指本心真面目，不沉空，不滞有，此是千古正学。”^{〔10〕} 儒家立言，无论是“中”“独”“机”“一”“端倪”“良知”，说法虽各异，但都是统摄万事万物的形而上之理。是故明代儒者薛文清曰：“统体一太极，即万殊之一本；各具一太极，即一本之万殊”，天地万物虽殊异，但其本体为一，亦即“万殊之一本”；统体一太极内化为万事万物所全具之理，各具之太极，也即“一本之万殊”。统摄万物之本体者为大德之浑化，具体至一事一物所各具者即小德之川流，天地间只有理气而已，可见者为气，不可见者为理，故曰“君子之道，费而隐”。在儒家看来，天、道、性、命，一体俱流而赋予天地万物，其内在的本质相通，她的本性内在于人与万事万物。大至天地六合，小则一介浮沉，气无不贯而理无不寓，故曰“君子语大，天子莫能载焉；语小，天下莫能破焉”。

王阳明立“致良知”之说，从其后学第一代弟子起，便有种种歧见，但详析其说法与主张，皆不是离开“良知心体”的异论，而是解释良知工夫问题的不同见解。所以，王门后学种种争论皆可看作是就工夫问题的争论，并不涉及不同价值间之根本冲突，自我作出的价值判断间不存在本质之冲突，没有人质疑儒家天理的基本价值。由心学与浪漫主义同所强调的“诚”契入其精神内核，首先，在心学精神原初的理论架构中，当良知发而为行气中之意念，即作为形而上超越的存在下贯至人生界之“意”“知”“物”时，必待“致良知”诚意工夫的支持，“一点灵明”的良知惟在全无渣滓的朗然状态下呈现，发而为意知物，方是最高价值“理”的显现；其次，心学“诚意”与浪漫主义的“真诚”所指不同，根本在于两者背后依托之“理”是否客观公共，以及随之而来澄澈意念工夫之有无。第三，心学之强调践行，其本质是为了践性，即通过修养身心的工夫使己心以“圆”天之性、天之德。

心学肯认“人同此心，心同此理”，本质上道德主体做出的价值判断亦应相同，都是传统儒家仁义礼智信“中和”之至高境界，依托之理既同，个体人心做出的价值判断理应相同。“此心千古不二，其谁与辨之？”心学的“诚意”体现为向内的审视省察以及对自我价值判断之“意”的纯化。对意念的纯化必以天理良知为设准，由纯粹、神圣的意志指导行为方不会与天理良知产生“隔”的问题。流行之气各有不同，有合道德的亦有不合道德的，差别惟在意念之杂而非天理良知，通过“诚意”的道德实践克服私欲，变化气质，使合道德性者顺适调畅得其正，不合道德性者渐转化而使之合。

良知知善知恶，心是动的施与者，而非静的受予者。“心即理也”，非谓事物

规律皆先验地存于心中,而是对价值规范的判定由此心生出。心学强调践行,浪漫主义鼓励行动,“重动机,轻结果”,然而,所谓的美好动机又从何验证,受何约束?强大的行动能力是浪漫主义推崇生命意志动力精神的实际体现,但是,行动本身若无超越神圣的存在作为使其超拔、神圣、纯粹的依据,并具备相应的使之升进的工夫存在,其结果将是非理性和盲目的生命冲动。心学肯认人心背后依托之天理良知价值相同,“诚其意”之“诚”即“致良知”工夫论,与浪漫主义本质不同。

将诚意作为工夫的着落处是从强调意的发用处谈论问题,而诚意所以可能的超越根据却在明觉良知。浪漫主义缺失了心学知行活动“三阶段”的第一阶段——超越神圣的良知本体,即一客观公共的价值设准,更没有“致良知”从良知始显、内在扩充与向外扩充的诚意工夫。故虽同为价值由心,一者为“价值是我心的创造”,一者为“理自心出”,浪漫主义较心学行得断然决绝。没有一公共、神圣的预设本体,自然也缺失一个上升至此本体的工夫机制,此正是心学与浪漫主义的根本区别。

注释:

[1]Berlin, Isaiah. *The Sense of Reality: Studies in Ideas and Their History*. Edited by Henry Hardy; with an introduction by Patrick Gardiner. New York: Farrar, Straus & Giroux; London: PIMLICO, 1997, p.187.

[2]Berlin, Isaiah, “The Essence of European Romanticism”, in *The Power of Ideas*. Princeton: Princeton University Press, 2000, pp.201—202.

[3][10]黄宗羲:《明儒学案》,北京:中华书局,2008年,第279、476页。

[4]蔡仁厚:《王阳明哲学》,台湾:三民书局,1974年,第126页。

[5]冈田武彦:《王阳明与明末儒学》,上海:古籍出版社,2000年,第12页。

[6]Berlin, Isaiah. “The Romantic Revolution: A Crisis in History of Modern Thought”, in *The Sense of Reality: Studies in Ideas and Their History*, p.187.

[7]Calvin, John. *The Institutes of The Christian Religion*, 2 vols. Ed. John McNeil. Philadelphia, 1960.

[8]Berlin, Isaiah. “The Romantic Revolution”, in *The Sense of Reality: Studies in Ideas and Their History*, p.186.

[9]研究梵高的西方学者多数认为他在受到浪漫主义精神影响并以画家为职业前,曾有一段时期处于宗教狂热的状态中。故一些西方基督教学者认为梵高之死是在“效仿基督”,牺牲自己让别人幸福,以圆其早年“朝圣”的志向。但是,笔者认为,浏览梵高书简全集,在他远赴英伦等时代大都市,受到浪漫主义精神的影响后,其精神生活已经转向。书简全集的后半部分已经甚少提及宗教,他的无力感存在于主体超越性的缺失,当神无法再成为他精神的皈依时,虚无与绝望感悄然而至。见 Vincent van Gogh, *The Complete Letters of Vincent van Gogh, with reproductions of all drawings in the correspondence*, 3volumes (London: Thames and Hudson Ltd, 1978).

[责任编辑:汪家耀]