

俞 吾 金
哲 学 随 笔

俞吾金
◎ 著



02

哲学随感录



北京师范大学出版集团
BEIJING NORMAL UNIVERSITY PUBLISHING GROUP
北京师范大学出版社

俞 吾 金
哲学随笔

02

哲学随感录

俞吾金 著



北京师范大学出版集团
BEIJING NORMAL UNIVERSITY PUBLISHING GROUP
北京师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

哲学随感录 / 俞吾金著. —北京: 北京师范大学出版社, 2016.7
(俞吾金哲学随笔)

ISBN 978-7-303-19948-8

I. ①哲… II. ①俞… III. ①时事评论—中国—文集
IV. ①D609.69-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 311303 号

营 销 中 心 电 话 010-58805072 58807651
北师大出版社学术著作与大众读物分社 <http://xueda.bnup.com>

ZHUXUE SUIGANLU

出版发行: 北京师范大学出版社 www.bnup.com

北京市海淀区新街口外大街 19 号

邮政编码: 100875

印 刷: 北京京师印务有限公司
经 销: 全国新华书店
开 本: 730mm×980mm 1/16
印 张: 26
字 数: 360 千字
版 次: 2016 年 7 月第 1 版
印 次: 2016 年 7 月第 1 次印刷
定 价: 68.00 元

策划编辑: 饶 涛 杜松石	责任编辑: 刘松弢 韩 拓
美术编辑: 王齐云	装帧设计: 王齐云
责任校对: 陈 民	责任印制: 马 洁

版权所有 侵权必究

反盗版、侵权举报电话: 010-58800697

北京读者服务部电话: 010-58808104

外埠邮购电话: 010-58808083

本书如有印装质量问题, 请与印制管理部联系调换。

印制管理部电话: 010-58805079

前言

从熟知到真知

无论是在现实生活中，还是在精神生活中，人们常常陷入这样的幻觉中，即自己熟悉的东西也就是自己真正了解的东西。比如，人们在不同的场合下都喜欢使用“了如指掌”这个成语。确实，还有谁比人们更了解他们自己的“指掌”呢？因为他们天天都在使用自己的“指掌”。然而，他们真的完全了解自己的“指掌”了吗？也许人们对自己的“指掌”的外形、手指的长短，甚至手掌上的纹路会有一定的了解，但他们对“指掌”的内在生理结构、神经系统的分布以及自己身体的病理状况在它上面的反映也非常了解吗？恐怕这就不好

说了。如果人们缺乏人体解剖方面的知识的话，他们对自己的“指掌”的内在情况将是非常陌生的，甚至是完全不了解的。这就启示我们，人们自以为非常熟悉的东西并不一定就是他们真正了解或知道的东西。

熟知非真知

凡是学习过中国哲学史的人都知道，知行关系是中国哲学家关注的热点问题之一。在这个问题上，孙中山先生发前人之所未发，提出了“行之非艰，知之惟艰”的“知难行易”学说。这一学说明显地蕴含着这样的思想，即人们非常熟悉的东西并不一定就是他们真正知道的东西。比如，人人都会使用电器，但又有多少人真正懂得电的知识呢？又如，人人爱吃豆腐，但又有多少人能写出豆腐的化学分子式来呢？孙中山先生这样写道：“中国之有化学制造事业，已数千年于兹，然行之而不知其道，并不知其名，比比皆是也。”^①在他看来，“行”是容易的，在“行”的过程中熟悉一个对象也是容易的，但要真正地“知”或了解一个对象却不是容易的。

其实，这个道理早在德国哲学家黑格尔的早期著作《精神现象学》（1807）的“序言”中就已经得到了经典性的说明。黑格尔指出：“一般说来，熟知的东西所以不是真正知道的东西，正因为它是熟知的。有一种最习以为常和自欺欺人的事情，就是在认识的时候先假定某种东西是已经熟知了的，因而就这样地不去管它了。这样的知识，既不知道它是怎么来的，因而无论怎样说来说去，都不能离开原地而前进一步。主体与客体、上帝与自然，以及知性与感性等都被不加考察地认为是熟悉的和有效率的东西，既构成固定的出发点又构成固定的归宿点。这些据点

① 《中国哲学史资料选辑》（近代之部），631页，北京，中华书局，1959。

停滞不动，而认识运动往来进行于其间，因而只是在它们的表面上运动而已。”^①从黑格尔的这段经典性的论述中，我们至少可以引申出以下三个结论。

第一，认为熟知的东西也就是真正知道的东西，乃是一种自欺欺人的观念；第二，不应该把任何熟悉的东西作为假定或前提引入到对哲学问题，特别是对基础性的哲学问题的探讨中来；第三，严肃的哲学研究看重的并不是熟悉的东西，而是经过思维的批判性的考察，被证明是合理的和有效的东西。

常识与自然主义思维态度

在现实生活中，人们最熟悉的是什么呢？人们赖以为自己全部思考和行为的出发点是什么呢？很显然，那就是常识。那么，什么是常识呢？常识也就是普通人信以为真并在自己的思考和行动中作为出发点的那些观念的总和。显而易见，普通人是通过接受教育的方式获得这些观念的。在某种意义上可以说，常识如同一家精神的百货店，里面存放着各种东西，如日常生活中的直接经验和间接经验、科学知识、宗教信仰、风俗习惯、迷信和信以为真的流言等。或许可以说，这些观念之间充满了矛盾，但在一般的情况下，普通人不会去关心并反思自己所信奉的常识中的内在矛盾。比如，一个普通人可能具有如下的科学意识，即一个不会游泳的人掉进深水里可能会被淹死；但这并不妨碍他同时相信以下的迷信观念，即把中药渣倒在马路上让行人踩一下，喝中药汤的病人就容易恢复健康，尽管这之间并不存在任何逻辑联系。有趣的是，常识中的各个部分虽然相互冲突，但它们却和谐地共处于普通人的大脑之中。

^① 黑格尔：《精神现象学》，上卷，20页，北京，商务印书馆，1981。

只有当普通人依照常识进行思考或行动，遭遇到意想不到的结果时，他才可能倒过来怀疑并反思自己所信奉的常识。比如，佛教宣扬“善有善报，恶有恶报”的观念，但当某个普通人发现自己周围生活圈子里经常出现“善人得恶报，恶人得善终”的现象时，他就会对“善有善报，恶有恶报”的佛教观念产生怀疑。又如常识告诉我们：“大难不死，必有后福”，但当某个普通人发现，在他自己周围的生活圈子中已经演绎了好几起“大难不死，没有后福”的戏剧时，他也会对“大难不死，必有后福”这一常识发生怀疑。^①

由此可见，普通人的常识可以划分为两个部分：一部分是健康的常识，指的是那些科学的、合理的和有效的观念；另一部分是病态的常识，指的是那些荒谬的、不合情理的和无效的观念。应该指出，在现实生活中，健康的常识，不但对于普通人来说，而且对于那些伟大人物来说，都是绝对必要的。歌德曾经说过：“我自己对哲学一向敬而远之，健康人的常识观点就是我的观点。”^② 黑格尔在批判总是停留在主观想象中、停留在主观的东西与客观的东西的区别中的康德哲学时，曾经以嘲讽的口吻写道：“健康常识所走的方向却正与此相反：每一个普通的常识都超出了这种看法，每一个行为都要扬弃一个观念（主观的东西）而把它转变成成为客观的东西。没有人会愚蠢到像康德哲学那样。当他饥饿时，他不会去想象食物，而是去使自己吃饱。一切行动都是一个还没有存在的观念，但是这个观念的主观性正在被扬弃中。”^③

承认健康的常识对人们的日常生活是有益的，这并不等于说，人们

① 据说，当“9·11”恐怖袭击事件发生时，26岁的多米尼克共和国妇女梅厄正在世贸大厦第一层的餐厅里工作，与她一起工作的41个多米尼克人都遇难了，而她却逃了出来，堪谓“大难不死”。按照常识，大难不死，必有后福，但她有没有得到“后福”呢？不但没有，不幸的是，她死于纽约的另一次空难，即当年11月12日的空难。

② 爱克曼辑录：《歌德谈话录》，179页，北京，人民出版社，1982。

③ 黑格尔：《哲学史讲演录》，第4卷，284页，北京，商务印书馆，1981。

对那些自己十分熟悉的、常识性的观念已经获得了真正的知识；也并不等于说，他们依靠这些观念就能达到真正的哲学思维的高度上。恩格斯曾经说过：“常识在它自己的日常活动的范围内虽然是极可尊敬的东西，但它一跨入广阔的研究领域，就会遇到最惊人的变故。”^①为什么常识一进入研究领域就会遭遇变故呢？因为与常识相适应的乃是一种未经哲学陶冶的、自然主义的思维态度。比如，在天气晴朗的时候，人们总是观察到，太阳早晨从东方升起，傍晚向西方落下。于是，人们很容易形成这样一个常识性的观念，即太阳是围绕地球旋转的。但人们如此熟悉的“地心说”是不是一种真知，即真理性的知识呢？哥白尼、伽利略和布鲁诺提出的“日心说”表明，真正的知识恰恰是对熟知的东西的一种颠倒。黑格尔在谈到逻辑学的时候，指出：“因为它的内容不是别的，即是我们自己的思维，和思维的熟习的规定，而这些规定同时又是最简单、最初步的，而且也是人人最熟知的，例如，有与无，质与量，自在存在与自为存在，一与多，等等。但是，这种熟知反而加重了逻辑研究的困难。因为，一方面我们总以为不值得费力气去研究这样熟习的东西；另一方面对于这些观念，逻辑学去研究、去理解所采取的方式，却又与普通人所业已熟习的方式不相同，甚至正相反。”^②

如前所述，在现实生活中，熟知的东西并不就是真知的东西，那么，在精神生活，特别是哲学、形而上学的研究中，熟知的东西是否就是真知的东西呢？我们的答案也是否定的。黑格尔认为，康德哲学在思维上的一个重大的贡献是颠倒了常识关于主观性和客观性的见解：“通常意义总以为那与自己对立、感官可以觉察的（如这个动物、这个星宿等），是本身存在，独立不倚的，反过来又以为思想是依赖他物，没有独立性的。但真正讲来，只有感官可以觉察之物才是真正附属的，无独立存在的，而思想倒是原始的，真正独立自存的。因此康德把符合思想规律的东西

① 恩格斯：《反杜林论》，19页，北京，人民出版社，1972。

② 黑格尔：《小逻辑》，63～64页，北京，商务印书馆，1980。

(有普遍性和必然性的东西)叫作客观的,在这个意义上,他完全是对的。”^① 同样地,黑格尔也高度评价了康德对常识所持有的对象观念的颠倒:“常识(即感觉与理智相混的意识)总认为人们所知道的对象都是各个独立自存的。……与此相反,康德确认,我们直接认知的对象只是现象,这就是说,这些对象存在的根据不在自己本身内,而在别的事物里。”^② 也就是说,在常识看来,感觉经验直接面对的就是物自体。但在康德看来,感觉经验直接面对的只是现象,而超验的物自体则是不可感知、不可认识的。由此可见,在精神生活中,熟知的东西也并不就是真知的东西。事实上,如果熟知的东西也就是真知的东西,科学和哲学的存在便是多余的了。

熟知与真知的本质差异

为了加深对熟知与真知之间差异的认识,我们不妨从日常生活中找出一些例子来加以说明。比如,当某某人说:“张三衣服的颜色不容易脏”时,他的说法显然是符合常识的。但从哲学上看,这个说法是有语病的,因而也是难以成立的,因为问题的实质并不在于张三衣服的颜色是不是容易脏,而是在于:张三的衣服即使脏了,别人也不容易感觉到。所以,问题的症结并不在张三的衣服上,而是在别人对张三衣服的感觉上。所以,准确的表述方式应该是:“别人不容易感觉到张三的衣服脏不

① 黑格尔:《小逻辑》,119页,北京,商务印书馆,1980。我们这里引证的黑格尔的这段话,似乎是与我们前面引证的、黑格尔批判康德仍然停留在主观主义的思维方式中的那段话是矛盾的。其实不然。黑格尔认为,康德颠倒了常识关于主观、客观的观念的做法是完全正确的,不过,他随即指出:“但进一步来看,康德所谓思维的客观性,在某种意义下,仍然只是主观的。因为,按照康德的说法,思想虽说有普遍性和必然性的范畴,但只是我们的思想,而与物自体间却有一个无法逾越的鸿沟隔着。”参见黑格尔:《小逻辑》,120页,北京,商务印书馆,1980。

② 黑格尔:《小逻辑》,127页,北京,商务印书馆,1980。

脏。”又如，当某某人正在经历一件愉快的事情时，说：“时间过得真快”，显然，他的说法也是符合常识的。但从哲学上看，这个说法也是不能成立的，因为问题的实质并不涉及时间本身，而只涉及某某人对时间的感觉。我们假定同时有另一个人正在经历一件不愉快的事情，他也许会说：“时间过得真慢”。乍看起来，他的这一说法也是对时间本身进行评论，实际上，他说出来的只是他自己对时间的一种感觉。所以，上面提到的话应该以如下的方式来表述：“我感到时间过得真快”或“我感到时间过得真慢”。再如，当某某人说：“我身体很好”时，他的说法也是符合常识的，但从哲学上看来，同样是有语病的。准确的说法应该是：“我感觉到我身体很好”，因为说出来的仅仅是说话者对自己身体状况的一种感觉，至于说话者的身体实际上究竟好不好，不是说话者自己说了就可以算了，而需要医院的检查。

那么，熟知的东西和真知的东西之间差异的本质究竟是什么呢？黑格尔写道：“至于在真正的哲学方面，我们看到，神的直接启示和既没通过别知识也没通过真正的哲学思维而得到锻炼和陶冶的那种普通人的常识，认为它们自己简直就完全等于或至少可以很好地代替漫长的文化陶冶道路以及精神借以求得知识的那种既丰富又深刻的发展运动，这就如同苦艾之自誉为可以代替咖啡一样。”^①在黑格尔看来，人们熟知的东西，即常识是以普通人的自然主义的感觉和思维作为前提的，而真知的东西则是以批判性的哲学思维为前提的，因而如同“苦艾”之于“咖啡”，两者之间存在着重大的差异。如果说，受过严格的哲学思维训练的人能正确地看待常识的地位、作用和局限性的话，那么，坚执于常识的人却常常不能正确地看待哲学，正如黑格尔所说的：“诡辩乃是常识反对有训练的理性所用的一个口号，不懂哲学的人直截了当地认为哲学就是诡辩，就是想入非非。”^②所以，当有些人在哲学和诡辩之间轻易地画上

① 黑格尔：《精神现象学》，上卷，46页，北京，商务印书馆，1981。

② 黑格尔：《精神现象学》，上卷，47页，北京，商务印书馆，1981。

等号的时候，他们也就等于变相地宣布，他们是不懂哲学的。

真知和严格的哲学思维

上面，在探讨熟知的含义的同时，我们也兼及了真知的含义，但只是初步假定它为真理性的知识，而未展开进行论述。现在，我们必须对真知做一个深入的解析了。在康德那里，知识只限于现象和经验的范围，超经验的物自体是不可知的，因而也不可能成为理论理性范围内的知识，而只能在实践理性的范围内对人们的行为起范导性的作用。

黑格尔批判了康德“自谦理性不能认识物自体”^①的主观主义倾向，强调人们通过概念性的思维，完全可以把握超经验的对象，但黑格尔没有把这种对象称为“物自体”，而是称为“绝对”或“绝对知识”。他认为，只有这种超经验的“绝对知识”才是真知，才是哲学所追求的真理。所以黑格尔写道：“真正的思想和科学的洞见，只有通过概念所做的劳动才能获得。只有概念才能产生知识的普遍性，而所产生出来的这种知识的普遍性，一方面，既不带有普通常识所有的那种常见的不确定性和贫乏性，而是形成了的和完满的知识；另一方面，又不是因天才的懒惰和自负而趋于败坏的理性天赋所具有的那种不常见的普遍性，而是已经发展到本来形式的真理，这种真理能够成为一切自觉的理性的财产。”^②

黑格尔强调，真知只有通过概念才能获得，这里不但包含着对依赖熟知的东西的常识的批判，也蕴含着对谢林所主张的直观的批判。谢林认为通过天才的直观就可以把握绝对^③，黑格尔则认为，唯有概念思维

① 黑格尔：《小逻辑》，2页，北京，商务印书馆，1980。

② 黑格尔：《精神现象学》，上卷，48页，北京，商务印书馆，1981。

③ 谢林对概念思维的怀疑和对直观（即理智的直观）的依赖，在法国哲学家柏格森那里得到了某种呼应。虽然康德强调，直观只能是感性的，而理智的直观只能是上帝才有的功能，但实际上，在康德以后，哲学家们在碰到困难的时候，总喜欢求助于“理智的直观”，宗教学家就更不用说了。

才能获得真知。那么，真知或真理性的知识究竟具有哪些特点呢？黑格尔在《精神现象学》中对这个问题做了透彻的论述：

首先，真理乃是一个过程。黑格尔指出：“真理在本质上是主体；作为主体，真理只不过是辩证运动，只不过是这个产生其自身的、发展其自身并返回于其自身的过程。”^①如果说，在常识的眼光中，真理不过是一个命题或结论的话，那么，在哲学的眼光中，真理则是概念自身的辩证运动的过程。黑格尔的全部著作几乎都体现了他所追求的真理的这种过程性和历史性。强调真理的过程性，既是为了避免真理本身被简单化或庸俗化，也是为了把哲学思维重新视为一个严肃的任务，即真理不是通过天才或懒汉式的直观一下子就可以达到的：“哲学里现在流行的这种天才作风，大家都知道，从前在诗里也曾盛极一时；但假如说这种天才的创作活动还具有一种创作意义的话，那么应该说，创作出来的并不是诗，而是淡而无味的散文，或者如果说不是散文，那就是一些狂言呓语。”^②

其次，真理乃是全体。黑格尔写道：“真理就是所有的参加者都为之酩酊大醉的一席豪饮，而因为每个参加豪饮者离开酒席就立即陷于瓦解，所以整个的这场豪饮也就同样是一种透明的和单纯的静止。”^③如果说，在常识的眼光中，真理只是一些相互无关的命题或原则的堆积，那么，在哲学的眼光中，真理则具有一种全体性或整体性。比如，从常识出发，哲学史不过是一个个哲学家思想的罗列，这些哲学家相互批判、相互否定：“全部哲学史就这样成了一个战场，堆满了死人的骨骼。它是一个死人的王国，这王国不仅充满着肉体死亡了的个人，而且充满着已经推翻了的和精神上死亡了的系统，在这里面，每一个杀死了另一个，并且埋

① 黑格尔：《精神现象学》，上卷，44页，北京，商务印书馆，1981。

② 黑格尔：《精神现象学》，上卷，47页，北京，商务印书馆，1981。

③ 黑格尔：《精神现象学》，上卷，30页，北京，商务印书馆，1981。

葬了另一个。”^① 也就是说，常识看不到整个哲学史的内在联系，虽然它听到了音乐中所有的音调，但却听不见音乐中的和声。

最后，真理乃是活生生的智慧。黑格尔强调：“真理不是一种铸成了的硬币，可以现成地拿过来就用。”^② 如果说，在常识的眼光中，真理具有一种非此即彼的特征，那么，在哲学的眼光中，真理则是一种活生生的智慧。也就是说，真理不是可以现成地拿过来并到处加以套用的东西，真理乃是一种因时、因地而异的东西。比如，常识为每个人制定了这样的道德律令：“不能说谎”。但在生活中，能不能不分情由地、现成地使用这个律令呢？显然不能。当一个人的家属得了一种致命的病症的时候，他要不要把真实的情况告诉家属本人呢？当军队里的一个侦察员被敌方俘虏的时候，他能不能把我方的情报原原本本地告诉敌方呢？显然不能。于是，我们发现，人有时候不得不说谎。^③ 至于什么时候不得不说谎，要视具体情境而定。

实际上，西方兴起的所谓“情境伦理学”（ethics of situation）也就是研究这类问题的。又如，常识也为每个人制订了这样的行为规范：“不要杀人”。但从哲学上看，“杀人”与“说谎”一样，也有一个情景的问题。一个战士在战场上应该不应该杀死敌方的战士呢？一个市民在遭遇到谋财害命的歹徒的时候，他要不要行之“正当防卫”，把歹徒杀死呢？

① 黑格尔：《哲学史讲演录》，第1卷，21～22页，北京，商务印书馆，1981。

② 黑格尔：《精神现象学》，上卷，25页，北京，商务印书馆，1981。

③ 有趣的是，季羨林先生在1999年1月31日的《新民晚报》上发表了一篇题为《我们为什么有时候应当说谎？》的短文，以为自己发现了什么真理。但又批评道，只有哲学家才固执地坚持人在一切场合下都不能说谎。季先生这样写道：“我不懂哲学，不喜欢哲学；但是从我的日常经验来说，我总觉得这是哲学家之论，书生之论，秀才之论。”对季先生的这段话，笔者有两点不敢苟同。其一，既然“不懂哲学”，为什么又有理由对哲学家进行批评呢？其二，季先生须知，人有时候不得不说谎这个道理，在古希腊哲学家柏拉图的对话中早已提出来了。这表明，季先生对古希腊的典籍读得实在太少。可见，哲学家所持之论并不都是“书生之论”或“秀才之论”，特别是在说谎的问题上即是如此。自称“不懂哲学”而又对哲学横加批评，这难道不是批评的一种悲哀吗？

答案是不言而喻的。那么，这样一来，我们是不是干脆放弃“不能说谎”和“不要杀人”的律令和规范呢？当然也不行。

按照中国的哲学智慧，任何一个人在社会上安身立命，应该讲究两个东西：一个是“经”，即他所信奉的基本的道德、法律等观念；另一个是“权”，即他应该根据具体情景对自己的行为做出灵活的调整或权变。所以，像“不能说谎”“不要杀人”这样的“经”仍然要大讲特讲。事实上，如果一个人撇开任何“经”来生活，他就是一个典型的机会主义者。反之，如果一个人只讲“经”，不讲“权”，不知道如何在生活中进行权变，他就是一个典型的教条主义者。总之，真理是一种活生生的智慧，是具体问题具体分析，而不是到处僵死地搬用教条。

从熟知走向真知

在对真知获得了比较深入的了解以后，我们还需要探讨最后一个问题，即如何从熟知走向真知。其实，正如我们在前面已经指出过的那样，从熟知走向真知，也就是从常识走向哲学，从自然主义的思维态度走向严格的哲学思维。这样的努力要获得成功，关键在于确立一种为哲学所独有的、刨根究底的思维方式。

在这种思维方式的形成上，美国哲学家约翰·塞尔关于“默认点”的理论为我们提供了重要的启发。在《心灵、语言和社会》（1998）一书中，塞尔提出了如下的见解。

在大多数重大哲学问题上都存在着一些观点，我们可以用计算机语言中的一个比喻来称之为默认点（default positions）。所谓默认点就是那些不假思索就持有的观点，因而任何对这些观点的偏离都要求有意识的努力和令人信服的论证。下面就是在某些重大问题上的默认点。

1. 有一个实在世界，它不依赖于我们，不依赖于我们的经验、思想和语言而独立存在。

2. 我们通过感官，特别是通过触觉和视觉，获得了直接进入那个实在世界的感知途径。

3. 我们语言中的语词，如兔子、树，一般都具有可被理解的清楚意义。由于它们具有这些意义，我们才能够使用它们来指称和谈论实在世界中的真实对象。

4. 我们的陈述为真或为假一般地取决于它们是否与事物本来的样子相符合，也就是取决于是否与世界上的事实相符合。

5. 因果性是世界上的对象之间、事件之间的真实关系。由于这种关系，一种现象成为原因，它引起另一种现象，即结果。^①

在塞尔看来，这些默认点在普通人的生活中是以不言自明的方式发生作用的。因而人们或许会把它们理解为常识。但在塞尔看来，默认点和常识是不同的：“虽然不存在截然分明的界线，但我所称之为默认点的东西乃是比常识更为根本得多的观点。我想，如果你想让别人对你有礼貌，你最好是对他们有礼貌。这就是一个常识的问题。这样的一种常识对于诸如外部世界的存在或因果性的实在性等基本的形而上学问题并无任何见解。”^② 也就是说，塞尔不是从日常生活的自然主义思维出发，而是从严格的哲学思维出发来提出其默认点的理论的。所以，这对人们从熟知走向真知具有重大的启发意义。

按照塞尔的看法，普通人安于自然主义思维的习惯，从来不可能对这些默认点提出诘难。由于这样的诘问的缺席，普通人的思维总是停留并满足于自己所熟知的东西，从不对这些东西提出质疑。与此不同的是，哲学家们的使命就是前仆后继地以自己的脑袋去撞击这些默认点。在这个意义上可以说，哲学史的相当一部分内容就是由哲学家对这些默认点

① 约翰·塞尔：《心灵、语言和社会》，9～10页，上海，上海译文出版社，2001。

② 约翰·塞尔：《心灵、语言和社会》，11～12页，上海，上海译文出版社，2001。

的非难所构成的。这不禁使我想起英国哲学家罗素的一句名言：“要想作一个哲学家就必须锻炼得不怕荒谬。”^①

从上面的论述不难引申出如下的结论，即从熟知通向真知的唯一的桥梁就是哲学。对于普通人来说，哲学似乎是一门玄虚高妙的学问，因而对它抱着一种敬而远之的态度。但近年来滋长起来的另一种态度是，无端地对哲学加以羞辱或蔑视，仿佛哲学只是一种空虚的知识，谁都有资格高谈哲理。面对这些傲慢的无知者，我们大概也只能像帕斯卡尔一样耸耸肩，发出下面的疑问：“对于既看不起最渺小的事物而又不相信最伟大事物的人，应该怎么办呢？”^② 确实，我们是无法使一个全身瘫痪的人站起来的，而且做这样的尝试也是毫无意义的。然而，这样的无知者毕竟是少数，更多的人对哲学抱着敬畏之心，其中也有一部分人愿意聆听哲学的教诲，追随哲学前进的步伐。对于这样的人，我们愿意提出下面的忠告：不要让琐碎的事务缠住你的思想，不要让市场经济的喧嚣夺去你的注意力，应当像司芬克斯一样抬起你高傲的头颅，为的是追求正在被遗弃的真理！

① 罗素：《哲学问题》，14页，北京，商务印书馆，1999。

② 帕斯卡尔：《思想录》，89页，北京，商务印书馆，1985。

目 录

理论新思

- 新世纪的新思考 / 3
- “发展现象学”构想 / 8
- 发展中的三大关系 / 12
- 科学发展观的内在张力 / 20
- 立足多样性，谋求新发展 / 29
- “金融危机”，还是“综合性危机” / 33
- 哲学社会科学的意义世界 / 37
- 从“革命哲学”到“建设哲学” / 43
- “以德治国”和“依法治国” / 47
- “解释世界”和“改变世界” / 51
- 反对主观主义，尊重客观规律 / 54
- 意识形态与科学的相互易位 / 61
- 新时期意识形态建设之我见 / 69
- 理论工作者的担当意识 / 72