

味 觉 思 想

贡华南
著

生活·讀書·新知
三聯書店



Simplified Chinese Copyright © 2018 by SDX Joint Publishing Company.

All Rights Reserved.

本作品中文简体版权由生活·读书·新知三联书店所有。

未经许可，不得翻印。

图书在版编目 (CIP) 数据

味觉思想/贡华南著. —北京: 生活·读书·新知三联书店,
2018. 12

(哲学与生活世界)

ISBN 978-7-108-06438-7

I. ①味… II. ①贡… III. ①哲学—研究—中国 IV. ①B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 275557 号

责任编辑 杨柳青

封面设计 刘俊

责任印制 黄雪明

出版发行 生活·读书·新知 三联书店

(北京市东城区美术馆东街 22 号)

邮 编 100010

印 刷 常熟文化印刷有限公司

版 次 2018 年 12 月第 1 版

2018 年 12 月第 1 次印刷

开 本 720 毫米×1020 毫米 1/16 印张 19.75

字 数 255 千字

定 价 59.00 元

目 录

导论：味觉思想及其当代价值 / 1

一 从“耳目之争”到“耳舌之辩” / 15

（一）感官与思想方式 / 15

（二）耳目之争，耳胜出 / 19

（三）耳舌之辩，舌胜出 / 30

二 从“形”到“形而上” / 44

（一）“形”之突显 / 45

1. 形名-事功：春秋思想世界中的新势力 / 47

2. 形名-事功思想之发展 / 53

3. 老子对形名法令的超越 / 56

4. 孔子对刑政的超越 / 60

（二）从“形”到“形而上” / 64

1. 大象无形 / 65

2. 形不胜心，心不胜术 / 67

3. 有形者必有名 / 71

4. 从“形”到“使形者” / 76

5. “形而上”道路之生成 / 81

6. “形而上”与感通 / 87

三 从“体”到“本体” / 89

(一) 从散殊之“体”到类之“体” / 90

(二) 本体：作为“故”之“体” / 97

(三) 形与体之辩 / 101

1. 新形名家之崛起 / 102

2. 形与体之辩 / 105

3. “形”为“然”，“体”为“所以然” / 109

(四) 体道：作为方法论的“体” / 115

四 从“理”到“天理” / 124

(一) 作为“类”之理到作为“故”之理 / 125

(二) 天理：作为“理”之理 / 128

(三) 体与理之辩 / 134

1. 一物两体，与道兼体 / 135

2. 体之理化 / 141

3. 见在底便是体 / 144

(四) 天理与理会 / 150

五 味觉思想诸态 / 155

(一) 体的数学 / 156

1. 端与体 / 156

2. 象、数与自然之道 / 161

(二) 心画与目画 / 167

1. 从“画，形也”到“画，象也” / 168

2. 墨与色之辩 / 173

3. 得之目，寓诸心 / 177

4. 先观气象 / 182

5. “相”与“目画” / 188

(三) 书之形与形而上 / 193

1. 书之为道 / 194

2. 书之形与形而上 / 197

3. 书之生命与神采 / 200

4. 目鉴与研味 / 203

六 味道：宋明儒的思想方法 / 207

(一) 从解义到解味 / 207

1. 魏晋解义之自觉 / 209

2. 宋儒解味之自觉 / 212

3. 解味何以可能 / 219

4. 格物与解味 / 231

(二) 心与目之辩 / 234

1. 心目贵贱 / 235

2. 心之视，发窍于目 / 238

3. 无内外者不可见 / 245

4. 道必体而后见 / 249

5. 贵心贱目的历史流响 / 251

七 欣遇味觉思想者 / 254

(一) 如道之身 / 255

1. 如“朴”而在之身体 / 256

2. 如“类”而在之身体 / 258

3. 如“故”而在之身体 / 259

4. 如“理”而在之身体 / 261

(二) 温：儒家之精神基调 / 265

1. 温之为德 / 266

2. 温与仁 / 270

3. 温：儒者在世之态度与方法 / 275

(三) 淡：道家之精神基调 / 279

1. 淡乎其无味 / 280

2. 游心于淡 / 283

3. 平淡 / 289

4. “不温不凉”之“淡” / 291

5. 余论 / 296

后记 / 299

参考文献 / 301

导论：味觉思想及其当代价值

（一）何谓“味觉思想”

味觉思想就是以味觉活动结构作为展开之基本方式的思想活动、思想方法。味觉活动有以下三个特征。首先，味觉活动中人与对象之间始终保持零距离；第二，对象不是以“形式”呈现，而是以形式被打碎、内在外在融二为一的方式呈现；第三，对象所呈现的性质与人的感受相互融合。与此相应，味觉思想自觉在思想中弥缝人与对象之间的距离，自觉追寻对象之“味”（滋味或意味），自觉以品味、体味、玩味等主客交融的方法通达对象。

相较于古希腊的视觉中心主义与古希伯来的听觉中心主义，中国思想具有明显的味觉中心主义特征。如本书第一章所阐述的，味觉中心主义的形成经历了一个自觉抑制视觉、统摄听觉的过程，由此使味觉思想在中国文化中获得完整发展与典型形态。中国文化源远流长，尽管古史邈邈，古迹难求，但不争的是，伏羲、黄帝、尧、舜、禹、文武、周公与中国思想的原初生存境域和生存经验密切相关。如我们所知，盐是促进人体新陈代谢的重要物质。拥有盐意味

着拥有了财富与战斗力，而拥有先进的制盐技术与对盐的宝贵体验则是这些文明的独特生长点。具体来说，青海湖畔制盐技术催生的伏羲文明，围绕山西解池（北方最重要的盐池）展开的黄帝、尧舜禹文明，这些中国文明之源头都与盐的制作和使用密切相关，对盐的经验与认识在其文明萌生、发展过程中扮演着关键角色。这些独特的生存境域与生存经验无疑在五官之争中历史地孕育着味觉（盐即咸，五味咸为首）的优先地位。《周易》的完成、阴阳观念的萌生，进一步确立了味觉思想的形成。^① 与以距离性为基本特征的视觉活动相比，味觉活动始终以距离的消弭、主客交融为其基本特征。味觉之所取不是对象外在之形色，而是内在的“五味”。内在的“五味”不是形式，而是属于质料。咸、酸、甘、辛、苦等“五味”被理解为外物的内在本性，泛化的“味”被用于描述对象对所呈现出来的作用、意味。基于味觉活动中所展示出来的思与所思之间相即不相离的关系而生成的思想活动与思想方式，以物质性的味与精神性的意味为对象之本质与其思想对象，此即味觉思想。人以味的方式味世界万物之味，相互授受。此既区别于以上帝为法的听觉思想，也有别于人为自然立法的视觉思想。

如同视觉思想中，视觉对其他官觉的主导与规训一样，味觉思想中，所有官觉皆被味觉规训、被味觉化，并在味觉主导下展开。味觉成为诸“感觉”的实质与真实形态，各种感觉活动共同丰富与充实着味觉思想。在此意义上，味觉思想并非狭隘地限于味觉，它广泛地体现于视觉、听觉、触觉、嗅觉诸官觉活动，并构成思与想的真实形态。

简言之，味觉思想就是以味味人、味事、味物。人、事、物之“味”指其本身具有，同时源源不断散发出来者，包括物体之滋味，

^① 关于“盐”在中国文化形成中的作用，及对咸的发现与自觉，并促成味觉思想的形成，可参看贡华南《味与味道》第三章第一节，上海人民出版社，2008年。

也包括能够直接对人发生作用的性质，如阴阳、刚柔、冷暖等，同时涵盖直接作用于心灵的情味、意味、理味、道味。作为动词性、方法论意义上的“味”则是人的整个存在的自觉投入、契合，与对象一起在“味”中涌现，以此澄明对象，也澄明着自身。味觉思想因此要求寻味者首先“能味”，也就是既能够拥有健全的品鉴万物滋味的能力，也能够拥有健全的品鉴情味、意味的能力，并努力将此能力贯穿于、实现于生命始终。

（二）“形”的超越与味觉思想的历史递进

味觉思想在中国文化中的确立与对视觉的自觉抑制密切相关。这表现在，先秦儒道两家自觉批评、超越以目-形为基本特征的形名家，从而走上了“形而上”的精神道路。魏晋玄学家王弼等人自觉批判、超越魏晋“新形名家”，而走上了“本体”之路。对形名家的两次自觉批判与超越，正是对视觉性思想的超越，味觉思想才在中国文化中被深度确立，并自觉广泛地渗透中国文化的各个维度。对味觉性的自觉守护则构成中国文化之经纬。

礼崩乐坏，诸子起而救世救心。《道德经》以道为本，重素朴生命而反对生命之分化与分裂，主大象无形而塞兑闭门，倡味无味而归于恬淡^①。以道观物，以天下观天下，物我各全其性，各正其味。

① 味觉活动的基本特征是物我距离之消弭，距离之消弭可使物我交融，但距离之消弭并不意味着彼此失去自身。对于老子，万物到来，我以柔待之，隐退自身而给万物提供其自由展开的空间。虽为零距离彼此交融，但我不加于物，同时不为物所加，物我各全其身，此即“味无味”。“味，无味”即对“味”以“无”净化之，拒绝以个人嗜好、品味为根据来味物，而是以道味物。以道味物首先是以“无”味物，即拒绝以个人欲望介入味的活动，而是让万物各自的味道自然涌现出来，依据万物各自的味道来了解万物。十章“涤除玄览，能无疵乎”，所谓“无疵之玄览”统而言之指心灵，具体言之则可指所有的官能，包括味觉活动中个人嗜好、欲望之涤除。涤除之、无之，而得纯净善感之品味。人的嗜好介入，遮蔽了物的本味，（转下页）

孔子以仁充实礼，以此使富有视觉性的礼成为有意味、文质彬彬的存在。仁为礼之本，仁构成礼之意味的根基。文质两难，则取仁质。以礼视、以礼听，最终落实为以仁视、以仁听，视听皆消除了主客距离而成为味觉化活动。

形名家以“形”为“实在”，“形”与“目”对，形名家对“形”的自觉使视觉性得以突显。“形”具有确定的边界，“外在性”、“确定性”（“定”）、“分割性”（“分”）乃“形”的基本特征，也是植根于“形”之“名”的基本特征。为对事物外在性、确定性、客观性的思考打开了一条直面事物本身的思想道路。不过，外在性、确定性、客观性的“形”能否成为事物的本质，这引起了思想家们深深的疑虑与谨慎的探索。《庄子》“游心于淡”，将“淡”作为“万物之本”。（《庄子·天道》）基于此，《庄子》努力超越“形名比详”，而归于“形形者”“使其形者”。《系辞》则以“形而上者谓之道”超越了“形”。尽管被庄子（道家）、《系辞》（儒家）所超越，但形名家并未被扫荡，形名家对确定性的思想的伸张进一步启发了儒道两家，并由此开创了经由“形”而致思的“形而上”思想道路。东汉末年，由曹操集团的名法之治所激发起来的新的形名家再次兴起。相应地，王弼以自然、无为为本，批驳“以形立物”“以形制物”“以形检物”思想，天才般地以“所以然”的“体”批驳、压倒“形”，从而在理论上较为彻底地超越了“形”。形名思想由此被超越，视觉被压抑，

（接上页）也就遮蔽了物之为物的本性。保持无味，对于人来说，则意味着自身感觉不被遮蔽与损害。老子说“五味令人口爽”，指以物之味多加于人，而致使人的味觉被移易，被改变。所以，“味，无味”乃是“味”的活动展开之理想方式。简单说，就是不己味移易物味，不以物味移易己味。味的改变即是性德之改变，味不移易则己与物各全其性。王弼说“以恬淡为味”是指人在品味过程中，不以己味为先入之见，不以厚味为期待。无己味则远离以己味加于物味之危险，无厚味则亦远离取物味加于己味之虞。物味属于物，己味守于己，物来则可在口舌之中现之，以此知一物，以此含纳万物。“味，无味”以无味味物，而物不伤人，人不伤物；以无味味人，而人与人互不相伤。

“感而遂通”之“感”被推崇为通达事物、通达大道的真正方法。“感”即“咸”（即“五味”之首的“咸”，作为动词，即尝味“咸”的范式），乃尝味的具体形态^①，它以人物之“合”为基本特征，故可说“感通”乃味觉思想的具体形态。与新的形名思想被超越相一致，“体”“味”逐步上升为普遍性方法。

对“体”的突显同样是经由“形”而推进的思想选择。从以外在性、确定性为特征的“形”深入以内在性、整全性为基本特征的“体”，视觉性不断弱化。“体”（如“一体”）以“分”的弥合为特征，它虽含蕴外在的“形”，但却以内在之质（如血、肉、骨）为根本，因其内在无形而拒绝了视觉之接近。“一体”之中诸要素为“分”之“体”，诸“体”对“一体”的重要性并不一致。依照其价值、功能之重要性，先有“大体”“小体”之分，继而有“体”之“本、末”之说。由此，对“体”的追问朝着事物存在之根据处不断推进。此根据既包含“物”的根据，也包含“事”及人的存在根据。“本体”范畴的确立标志着对根据追问达到最高峰。“以体体之”“体会”这种消除距离、直接进入“体”之内部的方法，被自觉选择与广泛使用。故对“体”范畴的自觉既是对“形”范畴的深入、推进与超越，也是对视觉性思想的扭转与超越。如果说“感通”主要指向由“形”之“分”而确立的“类”界限之消除，“体会”则直入其里，把握事物之内在本质（包括“然”与“所以然”），而成为味觉思想的更高形态。

① 具体说，咸无心而感有心，无心之咸包括无心之物与物交合，也包括有心之人与无心之物的交合。人之感仅指后者，不过它可以区分为有我之感与无我之感。有私虑的为有我之感，无私虑的为无我之感。无私虑不即是无心，以公心感即是有心之感。咸涵盖天地人事，指万物中任意两存在者之间的往来不已的交互作用，感出于人，限于人，指两有心之人之间的相互往来。“咸”与“感”的意义并不等同。《彖》把“咸”解释为“感”，“咸”的意义限定在有心之感，从而突出了人在交互作用中的地位，使之具有认识论的意义。具体可参见贡华南：《味与味道》第三章，上海人民出版社，2008年。

由“形”到“体”是思想由外到内的推进，也是一个远离形式、深入实质的推进。“理”则是两者的进一步推进。“理”原指条理，进而指事物的内在秩序，及事物间的内在关联。如果说“形”重外在分际，“体”重内在根据，“理”则是“形”与“体”之“合”：内在根据之分际。宋儒以所以然与所当然来理解、规定“理”，并以“理一分殊”来解决一理与万理之间的关联，既解决了由“形”之“分”而带来的万物统一性问题，也解决了由“体”之“合”所带来的万物分际问题。由“形”到“体”到“理”所标识的乃是对事物认识由外在的分类（类）、事物内在的根据（故），到事物间内在秩序、内在关联及对人的意味（理），这个向事物深处不断推进的过程同时也是一个逐渐远离视觉，深度超越视觉而推进味觉思想的过程^①。对作为所以然与所当然统一之“理”的接近相应被领会为“理会”，即以性理与物理相融合而彼此相契，共同敞开。对应于“感通”通达、弥合不同的“类”，“体会”深入并敞开事物之内在根据（所以然），“理会”相应深入并敞开事物间内在秩序、内在关联及对

① 有意思的是，有学人以“体知”来概括中国传统思想特质，并试图以此开启中国哲学之未来；学界亦有以“身体”入手探究中国哲学新境者。这些努力无疑都注意到中国哲学的重“体”传统，不过更值得探究的是，一方面，重“体”传统乃是从形到体、从体到理大传统之一环节；另一方面，主导这个大传统的乃是味觉思想。尤其需要注意的是，在孟子思想传统中，“心”为“大体”，“体会”“体知”首先表现为心会、心知，其次才有“身体之会”与“身体之知”。在《黄帝内经·素问·灵兰秘典论》中，“心”乃“君主之官也，神明出焉”。心之会乃是整个身体与外物之会，心之知乃是整个身体之知。考虑到《内经》“心，在窍为舌”之说，“体知”“身体之知”无疑乃是味觉思想之具体表现。因此，以“味”而非以“体”（包括身体，尽管身与体非一）更能彰显中国思想的特质。如我们所知，在古典语境下，“体（物、仁、道）”有个思想前提，即“（万物、家国）一体”观念，或者说，有“个”而无“体”。通过“体”，人在“一体”之中承担、展示位分，和我们一体之中的其他人、其他物，我们可以建立起认知的、情感的、道德的关联。在当代，我们已经没有“一体”的观念，我们每个人有“个”又有“体”。我们对着物、对着人、对着道，我们怎么才能说体知？“体知”已经变成单向的理智的考察。以此近代认识论传统谈“体知”，尽管可以发现中国传统的一些风格或者特性，但是也必然遗失掉更厚实的思想传统。

人的意味（事物之所以然与所当然）^①。在此意义上，“理会”乃味觉思想第三种形态。

由“形”到“体”与“理”而归于味觉思想，这表现在以“味”“体”“理”作为分类的标准，即作为“类”的根据；并进一步以“味”“体”“理”作为“故”（所以然）与“理”（所以然与所当然）的内容与实质。味觉思想范式的推进浸透、贯通于“思”与“想”的方方面面。在中国古典数学中，“端”“体”贯通，并主导“形”而发展出“体的数学”；画论、书论自觉由“形”而至“形而上”，终归于“心画”“韵味”；文论中“滋味说”“情味”说盛行；中医药中“性味”说绵延至今，中国古代诸学科分别完成了对视觉性“形”的超越与向味觉性“味”“象”的自觉追寻，这使味觉思想在形上、形下诸学中得以贯通，味觉思想之理论自觉得以实现。

（三）名理化与意味

道的形上化、道的本体化、道的天理化构成中国古代思想世界中道的三个主要形态。近代以来，随着西方逻辑学的传入，以逻辑性语言表述道、立道成为中国现代哲学建构的主要趋势，此即道的“名理化”。

在 20 世纪中国哲学中，金岳霖以名理表达道的努力成效最显著。在金先生的思想系统中，逻辑学与知识论并没有先行规定道。相反，逻辑、知识只能由道获得根据^②。如我们所知，“共相”“理”

① 与“体会”“理会”相应的工夫论保证了“体会”“理会”的方向与内容。

② 金岳霖认为，道包含着必然的式、固然的理、当然的数、适然的几。在“《论道》一书的总批判”中写道：“必然的‘式’所指的是必然的道理……我从前所想的，就是形式逻辑和数学底对象。……以这样的‘式’来作形式逻辑和数学底客观基础。”（《金岳霖文集》第四卷，甘肃人民出版社，1995 年，第 218—220 页。）科学知识在金先生的体系里属于“固然的理”。他说：“固然的理”包括“‘本然’世界的规律，另一方面它也插入当然的数。它的中坚部分是物理化学方面的规律。”（转下页）

是知识论的目标；“式”是逻辑直接的根基，而“共相”“理”“式”皆出于道且归于道。道被领会为逻辑、知识真正的也是唯一的起点、根基与归宿。这是一个伟大的洞见，也是一个伟大的信仰。《论道》开篇“道是式-能”^①。道之前无上帝、无鬼神、无天地、无人、无社会、无物、无精神。这一切都在道之中。由道出发，才有可能、现实、时空、个体、变动、共相、殊相，有性有情，有无极，有太极，有真善美如，最终“无极而太极是为道”，一起都复归于道。

《论道》并不是一部哲学史著作，但“道”这个字已经让现代契接上古典^②，由此让中国现代哲学有了新的开端、新的方向。道的名理化主要涉及道的形式表达，在努力以名理表达道的同时，金先生也努力让“道”充满中国味道，这也就是道的意味化。这包含两层意思：一是金先生自觉以“旧瓶装新酒”方式，保留了“道”“理”“无极”“太极”“几”“数”“情”“性”“体”“用”“刚”“柔”“阴”“阳”，以及“仁义礼义廉耻”等概念，称它们有大堆的“意味”“味道”，因此，他称这些旧名目能“动我底心，怡我底情，养我底性”^③；二是将“意味”“味道”主题化，并将之贯穿于元学与知识论的体系之中。金先生在“一 二六”节特别提醒我们注意“我们对于这道理所感觉的意味，与浸润于此意味的情绪”。并说：“这里的道，至少在我个人感觉中，不见得很直，不见得很窄，它有浩浩荡荡的

（接上页）（《金岳霖文集》第四卷，第220页。）在《论道》绪论中，金先生论证“归纳原则”为“先验原则”，即无论将来的经验如何，这原则不至于为经验所推翻。由此捍卫了归纳原则，保卫了科学。

① 可以名言的都可归入“式”，不可以名言的都可归入“能”。这样，道就涵盖了名言之域与非名言之域。

② “一 一六”节“能有出入”，以能为动力，“三 四”节以能为“体”“本体”“质”“本质”，简单说，以质料为本质与动力。这区别于以形式为本质的古希腊传统，而延续了中国古典思想命脉。

③ 金岳霖：《论道》，中国人民大学出版社，2005年，第15页。

意味。”^① 在《知识论》第九章“自然”与第十五章“语言”中，金先生明确以“意义”与“意味”为架构，讨论了“意像”“意念”“命题”“字”“概念”的意味问题。

金岳霖先生在关注“可信”的、普遍有效的意义之外，还关注与研究“可爱”的意味；在追求清楚明白、普遍有效思想的同时，并没有拒斥“意义含混”而“意味深长”的概念、思想。金岳霖认为，自然既有意义，也有意味。在知识论层面，思、概念与意义关联，想、意像与意味关联，意味被置于经验、想象、特殊序列；在元学层面，道是意义与意味之合。它既是自然律，也是能够在世界之中为我们提供信念与价值的行为律。对于自然律之“意味”的保留与强调在一定程度上打开了自然律向行为律转化的可能性。对意义与意味的双重关注使金氏思想超越了纯粹逻辑的视域。总体上看，金先生一方面努力将道名理化（以名理表达道），另一方面，将道意味化（承认道有味）^②，两者间的紧张显而易见。但恰恰是此巨大的张力将中国哲学推向崭新的境界。金岳霖的弟子冯契在其“智慧说”体系中，强调“思辨的综合”与“德性的自证”的统一。前者以名理化为特征，后者以富有价值意味的理性的自觉、意志的自愿、情感的自得三者之统一为特征。这无疑是对其师思想自觉的推进。牟宗三“良知坎陷说”优先确立良知本体，进而自觉自我否定而转出知性主体、逻辑、科学。其实质是以道德本体涵摄、统领名理，亦表现出融合意义与意味（价值意味）的倾向。

可以看出，20世纪中国哲学从“天理”转至“名理”（逻辑），已经自觉地以名理表达“道”，追求道的名理化。道的形上化、本体化、天理化、名理化，构成道之相互衔接、完整贯通的历史形态。

^① 《论道》，第21页。

^② 关于金岳霖先生对意义与意味的完整论述，参见贡华南：《味与味道》第七章第二节。

但总体上看，中国哲学对道的意味化远未自觉。至于如何在当代哲学实现道的意味化，则远未令人满意。时下，如何以味立道，这是时代赐予吾侪的哲学课题。

（四）味觉思想的当代价值

名理（逻辑）与天理都以确定性为特征，不过，名理已经从“所以然”与“所当然”相统一的“天理”退回“分理”。20世纪中国哲学家所讨论的名理，从内容到形式都是欧美舶来品。就根源说，此名理（逻辑）乃扎根于古希腊思想传统。欧几里得几何中的“形”与柏拉图的 idea 内在贯通，毕达哥拉斯数的哲学与之并行发展。近代解析几何打通了数与形，数理逻辑打通了数、形、理。20世纪以来，名理（逻辑）与图像化交融为一，亦可以看作视觉思想的具体体现。因此，道的名理化实质是道的视觉化。事实与价值的区分与分割（也就是所以然与所当然的分裂），这个过程乃是视觉思想发展之必然。其结果是人与物的彻底剥离，纯粹视觉性统治的实现。其标志性成果是思想的代数化与几何化，并以此引导着所有学科数学化，最终是图像即实在这个简单的视觉思想真理统治世界。

视觉思想者似乎是中立、旁观的存在，但中立、旁观不过是认知意义上自我之暂时悬置。认知与欲望、意志相缠绕、相贯通构成了视觉思想者真实的存在。具体说，就是视觉思想者在价值上贬抑万物为无形式的质料，把对象塑造为无足怜惜的、无生命、无尊严的图像，即轻飘飘的、无世界性的存在者。相应地，把人奉为万物之灵长，把自己塑造成冷酷的掠夺者，取万物以满足人的欲望。人通过图像即可轻易地、心安理得地控制世间万物。尤其让人担忧与警惕的是，视觉思想所自觉拉开的人与万物之间的距离直接转化为人与世界万物之间的疏离。真实存在的万物被视觉思想还原为图像，而远离了真实存在的万物自身。面对失真的万物，视觉思想者无力