

刘小枫著

拯救与逍遥

中国与世界
编委会编
上海

拯救与逍遥

——中西方诗人
对世界的不同态度

刘小枫著

● 上海人民出版社 ●

责任编辑 倪为国
封面装帧 范一辛

·人文研究丛书·

拯救与逍遥

——中西方诗人对世界的不同态度

刘小枫 著

上海人民出版社出版、发行

(上海绍兴路 54 号)

新华书店上海发行所经销 常熟周行联营印刷厂印刷

开本 850×1156 1/32 印张 17 插页 2 字数 394,000
1988 年 4 月第 1 版 1988 年 4 月第 1 次印刷
印数 1—20,000

ISBN 7—208—00162—6/B·35

定价 4.60 元

目 录

引 言	作为价值现象学的比较文化和比较诗学·····	1
绪 论	诗人自杀的意义·····	41
第一章	“天问”与超验之问·····	89
第二章	适性得意与精神分裂·····	169
第三章	走出劫难的世界与返回苦难的深渊·····	256
第四章	希望中的绝望与绝望中的希望·····	337
第五章	担当荒诞的欢乐与背负十字架的苦行·····	434
非结语性的结语	·····	531
后 记	·····	538

引言 作为价值现象学的比较 文化和比较诗学

一

一位西方著名学者曾经说过：印度文化擅长细致的内省、语言分析，以及辩证法和逻辑，中国文化坚持一种道德化的社会生活和具有悠久传统的美学思想，西方精神努力在理性分析与社会改革之间达到平衡，力图把自然界加以逻辑化，吸收精确科学的方法和成果。

自比较文化兴盛以来，诸如此类的对东西方文化要素的理析和对比，我们经常可以见到，它们往往以简洁明了而给人深刻的印象。一种论断越是明晰简洁，越是因此而给人某种洞见般的启示，我们就越要求这种论断具有确实的可靠性和审慎的根据，否则，后果往往是灾难性的。不幸的是，在诸多类似的论断中，我们经常可以发现相当程度的随意性。就上述论断来说，令我困惑不解的是，作为一位西方学者，他何以对中国文化有较为准确的

概括,对西方文化传统精神的说明竟如此片面。

的确,中国传统文化的主体是社会生活的道德化和个体意识的超脱之空灵境界,这乃是由中国传统儒道思想构成的中国文化的大构架。孔孟、程朱、陆王之学,为人格的成圣化和生活的伦理化提供了丰富的理论说明,庄学、玄言、禅理,一直是超脱人生的理论根据。这种超脱主义被某些学者美化为审美主义。

西方文化精神传统显然未必只是理性的分析、自然界的逻辑化以及对精确科学及其方法的追求。科学理性精神固然是西方文化的一个重要向度,但它显然不足以全面地概括西方文化的素质。科学理性精神最先不过是希腊精神的一个方面,另一方面希腊精神中还有诸神世界、前苏格拉底学派的神灵精神以及奥尔菲斯意识。更重要的是,在西方文化的历史发展中,除科学的理性精神外,还有由希腊逻各斯主义与希伯莱精神结合而确立起来的基督教文化精神传统。理性与宗教始终是西方文化精神发展所依赖的两个转轮。

这两个转轮中的一方(基督教精神)自现代中西比较文化兴起以来,一直为中国现代思想家所忽视或轻视,由此引出的结果如果不是灾难性的,也是荒唐可笑的。

“五四”前后,西方文化大举入侵,引起了中国文化界的中西文化之争。值得注意的是,这场入侵是中国人自己引导的。西洋人可以用枪炮强迫中国人与他们做生意奴隶,文化精神的入侵,中国文人完全有力量拒斥,只要中国传统文化精神确实有内在的力量。西洋文化算什么?中国文化已有长达五千年的历史,仅这“历史”二字就足以拒斥一切。更何况在这历史文化形态之中包孕着“伟大的实践态度、韧性精神、自强意志、和谐风度……”,它不是“有口皆碑、无往不胜”么?它不是“有着顽强的生命力和无与伦比的延续性”么?看来,拼命引进西学的中国现代文人都

发疯了，要不然就是熊十力所斥为的“生盲大夫”，白生着一双眼睛无视中国文化精神的自足性。

同样令我困惑不解的是，自西学入侵以后，中国文化界何以竟显得如此混乱不安、紧张惶惑？何以会出现如此势不两立的两极对立：要么对自己的文化传统弃之如敝屣，要么拼命固守？何以中西方文化的价值意义之争竟然成了中国现代文化的焦点？西洋文化自上个世纪以来就已经步入穷途末路了。“西方的没落”是西洋人自己喊出来的。与此同时，东方文化精神（首先是印度奥义）自十九世纪以来，也浸入西方文化形态。难以让人理解的是，已陷入危机之中的西方文化何以没有因东方文化的侵入而紧张不安、如临大敌、踌躇于选择？现代西方文化中的科学与宗教何以能在危机中前行，丝毫没有因东方精神要义的涉入而陷入停滞，或反复纠缠于东西文化之争？我们显然面临着一个简单严峻而又确实的问题：究竟哪一种文化形态有更充分的自足性？

这不是我要讨论的问题，否则我就得作好准备，要么甘当圣儒道仙之徒，要么甘当“生盲大夫”。

我们至少应该肯定：西方文化的入侵由中国文人来发动，这一定表明中国文化中欠缺某种东西，表明现代中国文人在思索中国的价值形态时从五千多年的历史文化中找不到某种确实可靠的东西。不然，这一段思想史无论如何难以用现实历史的偶然或必然因素搪塞过去。那些大倡西学的现代中国文人，谁不是在圣儒道仙的教诲和先王经史的乳汁哺育下长大的？中国传统文化精神究竟欠缺什么？现代中国文人的结论是：科学和民主的理性精神。所谓中国文化传统专主人生，趋重实际，于政法、商业至为擅长，于数理、名学极为欠缺；所谓国人只讲天理人伦，不求科学精神，不能征服自然；所谓中国先哲对科学不是不知，而是知

而不为……不管诋毁还是维护中国文化传统的学人智士，大都同意，中国文化欠缺科学理性这一向度。

与此相应的观点当然有理由成立：西方精神一味追求自然，科学发达而人心沦丧。中国道德——超脱精神悠然玄远，“反身而诚，乐莫大焉”。现代大儒熊十力竭力证明，“裁成天地，曲成万物”的大易玄言远比西洋人言征服自然、利用自然更为伟大宏富。而且，他坚持认为，“制器尚象”、“备物致用”、“立成器以为天下利”等古圣精义表明，中国在百家时代就倡言科学思想^①，这也并非完全是胡说。更何况西方现代哲学的一些重要代表也明确承认，科学理性精神把西方世界引入了歧途。以海德格尔为首的浪漫哲学尤其强调这一点。这使得现代儒学更有理由说，唯有坚持中国传统的仁圣之本，再辅之以超迈闲逸的道家风度，才能使国人免遭价值毁灭之害。

随之，下一步的推论也就顺理成章了：中国的道德——超脱精神不仅能使中国人找到安身立命的文化价值意义，也能挽救西方世界的精神危机。西方精神的迷乱衰颓不正表明科学理性造成了不可避免的道德精神的沦丧吗？未来的世界文明，就是中国文化的复兴，二十一世纪将成为中国文化的世纪。中国的道德形而上学必将走向世界，最后的归宿必然是中国的道德——超脱精神。

当代儒学的气魄当然令人振奋！我们东亚贤士终于也会成为世界的先知了；中国的传统成圣精神终于也会成为西方世界的楷模了；“天人合一”的形而上学才最终是真实可靠的，世界的命运只有大易玄言、内圣精义、庄禅直观才能洞明。况且，西方世界已经开始迷拜中国传统文化精神，老庄、周易、禅宗不

^① 熊十力在《原儒》、《体用论》以及致梁漱溟的书信中，不厌其烦地申说这一点。

· 引言：作为价值现象学的比较文化和比较诗学 ·

是盛极一时吗？分析心理学（荣格）、人本心理学（罗杰斯）、超个人心理学（马斯洛）不是在一味表彰老庄吗？

断言中国的道德——超脱精神能解救沦入价值虚无的西方精神的命运，必须首先有一个历史的前提：它已经解决中国人自己的精神命运问题。除此而外，还得有一个哲学的前提：中国的传统文化价值信念是真实可靠的，它经得起哲学的反思批判的考察。然而，难道真的能说中国的精神文化的命运是明朗的？难道真的中国的道德——超脱精神本身已无需哲学的批判清理？称中国传统文化精神“有口皆碑，无往而不胜”的人忘心太大了，自屈原以来至今的无数中国诗人、哲人以至普通的无辜少女的叹息、眼泪之孤苦无告都被一笔勾销，自先秦以降中国历史上无数以“天”之秩序为口实的杀戮、疯狂、血腥、残暴都被一笔勾销，中国文化史上早就出现的佯狂、装疯、若愚、怪诞都被一笔勾销。谁要敢那样声称，谁就得有胆量和心肠承受这一切。

这姑且暂不多谈，我们还得问，西方精神真的会在自己的危机中转而乞助于中国的道德——超脱精神吗？

以毕生精力在现象学的彻底追问道路上深入反省西方思想传统的海德格尔对此作过明确回答：“我深信，现代技术世界是在世界上什么地方出现的，一种转变也只能从这个地方准备出来。我深信，这个转变不能通过接受禅宗佛教或其它东方世界观来发生。思想的转变需要求助于欧洲传统及其革新。”^①

西方精神文化传统并非只有科学理性，它们有自己的道德谱系，而且未尝比中国的道德谱系薄弱，因为它有至善至爱至美的神圣价值存在——上帝作为自己的根基。固然，哲学的上帝已被近代科学理性杀死了，但现代西方诗人和思想家宁愿把这看

^① 海德格尔：《只还有一个上帝能救渡我们》，见《外国哲学资料》第五辑，商务印书馆1980年版，第184页。

作是上帝的隐匿，并拼命追寻着圣经中的上帝隐去的踪迹。所以，海德格尔有理由说，只有一个上帝能够救渡他们。中国的传统道德谱系拒绝拥有神性的绝对价值根据，把一切道德价值原则都建立在形上本体(天一人)之上，由此确立社会伦理规范和社会人格思想，这是否已排除了虚妄的危险并非在哲学上业已解决了。

这一问题以后会有详细论涉的机会。在此我仅要指出，“五四”以来，中西文化比较长期忽视或轻视西方精神文化中的犹太——基督教精神传统，肯定是一个严重的偏差。深渊与拯救的主题乃是西方文化中涉及伦理——宗教价值的恒长主题，一如出仕与归隐是中国文化中价值抉择的恒长主题一样。在犹太——基督教文化精神传统看来，人类可悲的忧患就在于，人既能坠落，也能够得到拯救。人的自由意志仅在于坠落与得救的主动抉择，人生的潜在可能性恰恰在于光明变黑暗、天使变魔鬼的辩证法。所以，圣子耶稣流泪的双眼才一刻也不容缓地盯视着罪恶的人间势力，以自己的受难和自我牺牲的爱去驱除邪恶的魔鬼般的黑暗力量。

另一方面，仅仅把中国文化精神传统归纳为道德——超脱精神，毕竟仍然是片面的。在中国文化传统中还有法家意志，外王之道，经世致用之理。现代儒生把中国文化精神中的这一面强调出来，完全有根据^①。中国文化传统中的这一方面实际上正相当于西方科学理性所涉及的对象领域。

中西比较文化研究中忽视犹太——基督教精神的一面和忽视经世致用的一面，不仅造成理论透视上的严重偏差，更严重的

^① 参阅李泽厚：《中国古代思想史论》，人民出版社1985年版，第267页以下及313页等。此外，熊十力在《原儒》一书中也对内圣与外王这两方面作了详细有据的说明。

是，它造成了一种基本的逻辑错误：不同类型的事物无法加以比较，否则，我们如何确定比较的标准呢？对不同类型的对象我们至多只能表示纯粹个人的喜好，平列的比较分析论断是毫无根据的。

用以道德直观为根据的价值论去批判以知识论为根据的科学理性，既合理，也不合理。指责科学理性不能最终解决伦理问题，这当然正当；然而，要求科学理性来解决伦理价值的根本问题，本身就是理论上的谬误。西方现代哲学已经在这方面作过相当深入而有成效的批判，现当代儒学对此还大作文章喋喋不休，完全是无的放矢。况且，以道德贤圣自居蔑视科学理性在道德价值方面束手无策，不是件很可笑的事吗？大讲中国重道德直观，西方重逻辑思辨，好象因此而中国贤人高于西方智者，岂不是明显地要把戏么？现当代儒学何以不愿让中国的道德——生命直观与西方的神性直观、理智直观来一番争辩呢^①？现当代大儒们何以总是抓住亚里士多德、康德、黑格尔、罗素、杜威、柏格森不放，却把《圣经》、耶稣、奥古斯汀、德尔图良、艾克哈特、帕斯卡尔、晚期谢林、克尔凯戈尔、索罗维耶夫、洛斯基、舍勒尔、舍斯托夫、马丁·布伯、马塞尔、别尔嘉耶夫、尼布尔、蒂利希、瓜尔蒂尼、马利坦、拉勒、乌纳穆诺、后期海德格尔、雅斯贝尔斯、扬凯列维奇等撇在一边呢？

同样，那些鼓吹全盘西化的人用科学理性来批判中国传统道德谱系，既合理，也不合理。道德所出之天道再高玄也仍是形而上学之天，没有通过批判的理性澄清形上给定的道德心传的

① 现代儒学大师牟宗三研究过康德的道德哲学，他认为康德的“智的直观”为知识论所蔽，进而提出，中国儒道释（尤其是陆王所承之孟子一路心性之学）蕴含的智的直观高于康德，因此也高于西方哲学。这里的偏颇十分明显，他把帕斯卡尔、谢林、克尔凯戈尔、舍勒尔、布伯、舍斯托夫以及后期海德格尔扔到哪儿去了？我们完全有理由怀疑牟宗三对西方哲学的了解是否全面。

根据,我们不敢肯定形上给定的某种道德心传的正当性。谁也不能保证古代先哲所自称的道德心传不是在虚假形而上学的根据上建立起来的,先哲之心与天通,但天不是上帝,所以四书与四福音书有天壤之别。既然道德不是宗教,不是信仰所要求的跳跃,它要求的是根据伦理命令和原则作出伦理行为选择,如果不把道德原则的根据弄清楚,人们的确不敢说肯定能做出正当的伦理选择。然而,道德律令的最终落实不在知识,而在神圣。理性只是工具性的,它所提供的东西不能作为至高的终极价值真理,我们对理性的权能^①不能寄予无限的信任,这是毋庸置疑的。

西方思想自中世纪(当然还可以上溯到古希腊的雅典时代)以来就一直在为确立宗教信仰、道德规范和理性的普遍有效性的根据不懈努力。西方哲学具有悠久的内在反思批判的传统。直到现代,这种反思批判已经取得了相当丰富的成果。继近代经验主义的工作,分析哲学排除了把自然宇宙本体伦理化的古典哲学的妄念和神学根据,为科学对象的明晰性和知识性质的普遍有效性的根据之确立扫清了道路,对自然本体的伦理化和伦理问题的形而上学化给予了致命的批判。众所周知,这一批判由维特根斯坦拼命划清科学语言与宗教—伦理—审美语言的区别并伸展到本体论领域而推进到底。另一方面,从生命哲学、现象学到解释学的人文哲学向度,也一直在竭尽全力划定自然科学与人文科学的界线,排除以形而上学方法来解决宗教、伦理、审美价值问题的谬误(象新康德主义学派所做的那样),最终提出了作为人文科学新基础的现象学追问和解释性逻辑。

① “理性”这一概念已经变得相当复杂而含混。工具理性、科学理性、历史理性的重大区别经常被弄得混乱不堪,其结果有目可见。非理性的含义也因此遭到极大的歪曲。这一问题相当严重,但显然在此不能详涉,当另外讨论。

事实上，分析哲学和从生命哲学、现象学到解释学的推进，在排除形而上学与宗教—伦理—审美问题的混淆方面获得了相当一致的解决。现当代儒学对此竟至今视而不见，沾沾自喜于倡言中国伦理精神高于西方科学精神，殊不知自身还陷于幼稚的道德形而上学（所谓“体用不二”、“天人合一”）不能自拔。

中国传统文化精神首先缺乏一种作为保障绝对真理（不管是道德真实还是科学真理）之基础的内在的反思批判。中国传统大讲“天人合一”，天道本体，这所谓的“天”究竟是什么呢？究竟是伦理化了的自然本体还是自然本体化了的伦理实在呢？这里有没有现代西方思想所有力地自我批判过的错误呢？所谓大易玄言、汉儒宇宙论、宋儒天理本体论可以不经过严格的内在的反思批判就经过一番改头换面的描述接受下来吗？连神圣天父也是通过怀疑的信仰来得到，更何况“天”！

在我看来，对它们恰恰需要象罗素、维特根斯坦、胡塞尔、海德格尔对待自己的传统思想那样来一番彻底的思想上的清理。从此才可以去谈论道德形而上学的自足的可靠性。苏格拉底的“知识即道德”的名言并非已经失效。道德领域的问题仍然需要知识（当然不是自然科学一类的知识）的明晰性^①。天不是上帝，道德不是宗教，不通过相应的理性的知识来划定道德的真实的有效性，我们始终不敢肯定能排除道德的虚妄成份。中国历史上的许多深渊处境不都是在道德外观下掩盖起来了吗？更何况，中国道德“形而上学”排除超绝的神圣规定，坚持肯定个体的本

① 克尔凯戈尔曾明确谈到有两种类型的知识，一种是关涉这个世界的单纯的知识，关涉作为这个世界之一部分的自我本身的知识；另一种是关涉世界对于人必须有意义，人对于世界也必须有意义的知识。参阅克尔凯戈尔：《启发性的谈话》(Erbauliche Reden)，Werke Bd3, 2, Aufl. 1920年版，第334页。

然道德本性，真的确实可靠而又自足吗？^①

这里自然不是讨论这些问题的时候。我有意指出的是，经过维特根斯坦和海德格尔不同方向的努力，西方思想传统中的神性的上帝存在更加确定了。以为西方科学理性已把西方传统宗教价值信念扫除干净，只剩下一个价值虚无的空间等待着中国伦理价值去填充，实在是相当可笑的妄见。

回到我们的问题上来，可以肯定地说，中西文化的比较只能在同一类形态的对象领域之间进行。与西方科学理性相比较的，只能是中国经世致用之理；与涉及人的灵魂安身立命之处的道德——超脱精神相比较的，只能是犹太——基督教的拯救精神。

二

比较文化中的困难，不仅在于如何准确地把握被比较的文化思想双方的真实内涵，还在于比较的目的的确定。

中西文化的比较究竟为了什么？学界经常出现的说法是，找出两种文化的同或异，或者通过比较建立某种共同的文化构架，促成两种文化的汇通。

要是这些说法确实有效，首先就得假定，我们所面对的文化（不管是中国文化还是西方文化）都已经僵死，都已经成了历史博物馆中的陈列品，摆在那里让人们去分析、罗列、对比。否则我们是否能找到共同的构架便成了问题。

问题还不仅止于此。既然传统中的文化（宗教、哲学、伦理、

^① 当代海外儒学已经注意到基督教精神。他们的做法是，要么拼命证明原儒中已有宗教精神（如忧患意识），要么拼命证明儒道虽非宗教却高于基督教精神（国内亦有学者大阐此论，如李泽厚先生）。再不然就是竭力寻找基督教思想与儒家思想的共同点。本书认为这三者均不成立。

文艺本文)已经成了博物馆中的陈列品,就算我们找出了共同的构架又有什么意义?它们不过是过去的陈迹,早已离开了现时历史的关联域。只有高枕无忧的人才会上闲逸地玩弄古董。然而,世界历史已经进入玩弄古董、高枕无忧的时代吗?末日审判已经过去了吗?

文化的研究显然有两种不同的层次,一种是考察文化的历史事实,另一种是寻访文化的历史事实中所蕴含着的价值意义。就前一种层次的探究来说,把历史文化作为历史的陈列品完全正当。这种探究有理由要求历史的事实性,要求把历史文化还原为历史事实,以便真实地确定历史文化的事实形态。因此,文化人类学的方法、历史社会学的方法以至某些自然科学的方法的运用都是合理的。它们可以为我们提供出可靠的文化的历史事实。^①

但是,寻访文化的历史事实中所蕴含的意义,却是另一种类型的活动,即探寻文化的价值意义、重新建构文化形态的活动始终与人的现时处境有关。它要求的恰恰不是把历史文化还原为历史事实,而是使历史事实中的意义透显出来。意义的追寻是人类文化活动的本质。人正是通过文化的建构活动来超越给定的现实,修正无目的的世界,从而确立人自身在历史中的价值意义。因而,这种层次的文化探究是更为根本、更为首要、更为文化性的。^②

① 中国的传统史学、考据学就是这种层次上的文化历史研究。哲学史、宗教史、文学史都可以有也应该有这种层次的研究。王国维、汤用彤、陈寅恪的有关成果就是很好的范本。

② 在西方学者的一些观点看来,人文科学根本不关涉事实本身,而只关涉事实的意义(*concerned not with events themselves, but with events that have meaning*)。参阅 Polkinghorne:《人文科学方法学》(*Methodology for the human sciences*), State University of New York Press, 1983年版,第154页。

文化历史的事实性是探究文化历史的意义性的前提，不然我们所寻得的意义很可能是随意的。但事实性显然不能成为我们接受历史文化的无条件的根据，否则我们就得准备接受虚妄。并非所有的文化历史的事实都蕴涵着真实的价值。某种东西，并非由于它是历史事实，就拥有至高无上的权利，有权迫使我们非接受它不可。划定意义与非意义的界限的力量，不是由历史的事实独占的。历史的事实是一回事，历史事实中的价值意义是另一回事。如果研究历史文化只是为了无条件地接受历史事实，那就意味着我们同意接受这些事实中实际存在着的愚蠢、谬误、荒唐和虚妄。中国近代盛行的考据之学把对文化历史的事实性研究当作灵魂的安慰，视为混乱的现时历史中可靠的精神依托是相当荒唐而且危险的^①。中国“信而好古”的传统教诲是一种再荒唐不过的信条。

如果文化历史的事实性不容加括，历史事实的给定性不可悬置，那么，我们就只有被迫承认梦魇的正当性，被迫在历史的荒唐和谬误中沉睡，永世无法摆脱恶梦的缠绕，世世代代在历史的事实性的压力下呻吟和悲叹。

然而，文化建构意向的本质不正赋予了我们超越不透明的历史事实性的可能性吗？不正赋予了我们跨越历史事实性所划定的绝对界限的权利吗？不正赋予了我们允诺人类的希望、使不可能的祈求神圣的憧憬进入现实的力量吗？

对文化历史的事实性研究必须过渡到文化历史的价值性研究，这是文化建构价值意向的要求。事实上，我们研究历史中的文化恰恰表达了我们企求历史中的文化对现时历史发挥价值有效性的愿望。现代儒学本身就是一个证明。

^① 在本世纪初，中国的某些著名文人目睹中西方世界普遍的价值混乱后，纷纷遁入历史的事实性。后期王国维就是一个代表。

比较文化显然不是历史文化的事实性研究，而是在两种文化的事实性之上的意义追问。因而，我们当然不允许把中西传统中的文化视为僵死的东西，视为博物馆中的陈列品。在比较文化的研究中，对传统中的文化总是不可避免地按照我们现时的历史意识来理解。这是历史文化的事实性中意义显现的前提。

以现象学为基础的解释学和接受学已经令人信服地证明，古代的艺术本文只有在当代接受者的历史意识中才是真实存在的。哈姆莱特的存在是真实的，只是由于我们在与他倾谈，他与我们面临着共同的问题，他向我们提出问题，我们也向他提出问题，并互相要求解答。屈原的作品的存在之所以是真实的，只是因为我们在情感和心智上与它交往、对话、共感。历史文化与现时的历史意识在这种问与答的对话中联系起来。历史中的文化只向那些在意识中实际参与到这种内在交往中去的人启明自身的意义，历史文化中的真实意义只是在现时历史意识的提问过程中才得以呈现，因此，它归根到底只是溯源于我们的意向性。文化探究者把自己排除在现时意识之外，穿上一副客观性的甲冑，不是自欺欺人，就是甘愿把自己变成历史的僵尸，与之一同被埋葬于历史的事实性的坟墓里。在此，要强调的只是，我们并不能由此推出，真实的价值意义是主观的，可以随意给定的。具有客观性的只是真实的价值意义，而不是寻问者的心理意识。

历史中的文化的真实意义只在当前现在的时间中浮现出来。当前现在的时间不是别的，恰恰是我们自身的意向构成，我们的生命历史中蕴含着的苦恼和愿望所表达出来的价值要求。文化既然在本质上是符号化的意向的价值建构活动，必然只是在生命的现时历史时间的连续性中才能实现。现时历史的意向时间不断转化为文化层，过去的历史文化中的意向时间也不断地转化为现时历史的意向时间。历史过程中文化的融合乃是意