

思·史·诗

现象学和存在哲学研究

叶秀山 著



思·史·诗

叶 秀 山 著

人 民 出 版 社

封面设计：倪天煦

恩·史·诗

——现象学和存在哲学研究

SI SHI SHI

XIANXIANGXUE HE CUNZAI ZHEXUE YANJIU

叶秀山 著

人民出版社出版发行 新华书店经销

北京新华印刷厂印刷

850×1168毫米 32开本 11.5印张 274,000字

1988年12月第1版 1988年12月北京第1次印刷

印数 0,001—4,060

ISBN 7-01-000255-X/B·82 定价 5.00元

引 言

20世纪以来，西方哲学由近代转向现代，这是一般史家的概念，这个概念当然并不是完全按照外在的计时方法来区分的，近代和现代之间，在哲学上不像在现实的历史中有一条明确的时限可划。哲学之所以能划分为近代和现代，是因为在这两个时期中，哲学有各自不同的特点和不同的问题，虽然这些问题之间也不是可以完全分割开来的。以问题来分，我们也许可以用“古典”和“现代”这两个概念来概括这两个时期的问题特点更为清楚一点，这就是说，哲学问题中，有“古典的”问题，也就有“现代的”问题。这样，在哲学里，时间的划分并不是绝对的，时间较早，也可能出现思想较新的哲学家，如基尔克特，与其说他是“古典的”，不如说他是“现代的”；而休谟，莱布尼兹，从另一个系统的眼光来看，则似乎要比康德更具有现代意义。因此，“古典哲学”与“现代哲学”的划分，自有其哲学理论上的意义所在。

以欧洲为核心的西方民族是一个哲学的民族，哲学根源于一种对象性的思想方式，即把世界作为一个客观对象来把握，因而归根结蒂，哲学是建立在科学认识的基础之上的，古代希腊哲学意识

的觉醒意味着科学意识的觉醒：人们摆脱了原始神话“物我不分”思维方式的束缚，进入到观察、分析、推理、研究的方式，以认识世界，掌握世界的规律。古代希腊哲学是和科学的发展分不开的。以泰利斯为代表的自然哲学（广义物理学）和以毕达哥拉斯为代表的数学哲学（广义的数学）奠定了欧洲人思想方式的基础，而赫拉克利特把二者综合起来的所谓“活火”中之“度”（logos）的思想，使欧洲民族得益匪浅：世界是“活”的，但又有“度”的，是可以掌握的。古代 *ἄπειρον*（无定形，无度）与“*λογος*”（*πέρας* 有边限，有度）的辩论已是感觉方式与逻辑方式互相渗透的一种原始的表现。感觉时常是混乱的、自相矛盾的，而逻辑则又往往是空洞的，只有二者结合起来才能得到真知识，于是，人们所能获得的确定的知识形态就是因果性的知识形态，以“因”求“果”，以“果”知“因”，一种既有感觉材料又有推理形式的知识。我们看到，对于感觉材料与逻辑形式相结合的因果关系最初的理解是相当朴素和表面的，泰利斯以“水”为万物之“始基”（原因性物质或物质性原因），就是一个例子。

因果性知识，是一种追根求源的知识，对于哲学和科学来说是共同的，哲学的追根求源精神来自科学的综合和分析、判断和推理。这种因果性知识向人们所提出的问题以及它本身所包含着的相对性，已为苏格拉底所揭示。苏格拉底所谓“认识你自己”固然有其丰富的哲学意义，但最根本的，尚在于揭示因果知识之相对性，因而揭示经验知识之相对性，从而在经验知识之“外”，或之“上”，提出“理念性”知识。“理念”是一种思想性、概念性的“知识”，在于探求事物之共同的本质，最初和“种”、“属”的特征分不开，所以亚里士多德才说苏格拉底关于“理念”和“定义”的概念是“归纳”出来的；而按胡塞尔的解释，所谓“理念”则不是先有个别感觉然后“归纳”出来的，而是早于具体感觉“直接”“命名”的，因而“理念”是最为本源性的、最为纯粹的知识。

然而，即使在古代，为求确定知识，与“理念论”对立的尚有“原子论”。不可分之原子与不可分之理念形成了古代哲学上唯物主义和唯心主义两大阵营之对立。从西方哲学思想方式的本质言，唯物主义与唯心主义的对立是植根于它的内在深处的，也是西方哲学家自己有明确认识的。

古代希腊从柏拉图以后出现了一位百科全书式的哲学家——亚里士多德；西方科学式思想方式在亚里士多德那里得到了很大的发展。一方面，亚里士多德研究了多种的经验科学，总结了这些科学部门所积累的材料；另一方面又着重地研究了作为工具的逻辑形式，他所加工过的这个逻辑工具，被西方人用了近两千年，至今并未完全失效。除此之外，亚里士多德还系统地奠定了西方哲学的理论基础，以至我们可以说，西方的传统哲学，其问题虽早为泰利斯提出，但其体系却是亚里士多德建立的。在这里，有趣的是：西方哲学上第一个成体系的哲学形态——亚里士多德哲学是“存在论”，而非“知识论”，——既非“理念论”（理性主义），也非“原子论”（感觉主义）。

亚里士多德提出“存在之存在”作为哲学研究之第一性原则，是在古代巴门尼德“存在”观念的基础上发展了一步，成为专为哲学思考提供的一种“对象”，他研究这个“存在”的书，被编在他的《物理学》之“后”，叫作《形而上学》。从物理的意义上来说，“存在之存在”是在各种具体之“存在”的研究（包括分析与归纳）基础上概括出来的，因而是“后物理学”，但这种“概括”比起具体的物理学来，又是更为根本的，因而是“元物理学”。

于是，我们看到，从亚里士多德开始，西方的“语言”就产生了一种“麻烦”：他们只有一种“语言”（希腊语、拉丁语、德语、英语、意大利语……），但却有两种含意：一种是科学性的，一种是哲学性的。譬如我们常说的“本质”（essence），就既可以指“人、手、足、

刀、尺”这样一些“具体事物”的“本质”，又可以指一个最高的本质——“物质”。西方人只有一种“语言”，却有二种“范畴”：科学性“范畴”，以掌握经验的对象；哲学性“范畴”以掌握第一性原则——存在之“存在”。

在某些现代西方哲学家眼中，亚里士多德终于提出一种“本源性的“存在”论，这是他的巨大贡献，但是他又是用一种科学的态度来对待这种“存在”，则成了千古的“罪人”。亚里士多德奠定了下面这种哲学思想方法的基础：即“存在”也是“对象”，必须像科学一样，用逻辑范畴去把握。哲学就是把握“本源性存在”的范畴体系。于是，哲学即形而上学。

与其他“学科”一样，“哲学”也是一门“学科”，不论是在其他学科之外，或在其他学科之上，它本身仍是一门学科。其他学科研究“存在”的具体形式，哲学研究最本质的“存在”；其他事物（存在）都在因果系列之中，本源性“存在”则是因果系列的“起始”或“终结”，对“第一因”的知识，使人们回到巴门尼德心目中的真正的“铁板一块”的“存在”。

亚里士多德这种“存在论”哲学在近代受到两方面的批评，而这两方面都是来自“知识论”的。首先培根对亚里士多德的逻辑工具提出了批评，建立了他自己的“新工具”。培根所开创的事业，在现代科学哲学的不断进步中逐渐显示了它的意义；而19世纪以来“数理逻辑”的发展，使被亚里士多德搁置一边的“数学”，重新恢复了他与“logos”的关系。在哲学方面，亚里士多德所建立的哲学体系，为康德所动摇。根据亚里士多德提出的分析论和范畴论，康德哲学建立了一套严格的科学知识论体系，但指出“存在”本不可“对象化”，“存在”不是“宾词”，从而以知识论上否定的态度提出，所谓“本源性”“存在”，不过是一种“理念”，于是，在康德思想中，柏拉图之“理念”与亚里士多德之“范畴”，是分属二个原则上不同的领域，

前者为“本体”，后者为“现象”。

我们看到，当代西方哲学的主要思潮都可以在康德哲学中找到自己的立足点，但我们也不无兴趣地发现，这个立足点，就现代来说，主要竟都是在康德《纯粹理性批判》的“分析篇”中，当代分析学派固然如此，当代现象学派也是如此，这种情形的出现，不能不说与现代哲学对黑格尔哲学的运动有关。

从康德经费希特、谢林到黑格尔，西方哲学完成了自己“古典”的历程。黑格尔克服了康德的二元论思想，以“理念”论为基础，发展成一个庞大的“绝对”哲学体系。“知识”之“范畴”已完全为理性之“绝对理念”所“吸收”，“对象性”思想方式已为“绝对性”思想方式所扬弃，“哲学”由表象性进入“思辨性”。“绝对”是为“无对”，是为“有对”之“母”，“一”生“二”，“二”生“三”，“三”生“万物”，“真理”（真实性）为“绝对”自身之“显示”。黑格尔的“绝对”自身有着深刻的矛盾，“绝对”是为“无对”，但却又是“理性”之“对象”，“绝对”好像一个“东西”（“存在”），为思辨理性所“把握”。“绝对”是显现了的“本体”。

黑格尔的“绝对”似乎注定要成为现代西方哲学攻击的目标，因为它似乎把为康德所揭示为“不可能”的传统“形而上学”，在另一种形式下肯定了下来。原来反对形而上学的古典式代表人物黑格尔在现代哲学家眼中竟成了形而上学最重要的代表，其原因就在于现代哲学根本不承认这个在“现象”后面的“物自身”（本体）的存在，不管对这个“本体”与“现象”的理解是僵硬的对立或是辩证的转化。

“思辨哲学”保留了自己的独特的“范畴”，但仍建造不出一套自己独特的“语言”，它还得用“本质”、“存在”、“可能”、“现实”、“必然”等这些词汇来论述自己的思想，于是，同样一个词，仍分为“通常经验的”和“哲学超越的”两种“意义”，而后一种“意义”，遭到了

实证主义的强烈的反对，指出那是人类日常语言的含混引起的误解，是想象的产物，因为“绝对”就像“上帝”和“魔鬼”一样是既不可证明又不可证实的。这一派思潮，从 G. E. 莫尔发起对“绝对唯心主义”猛攻以来，经过了许多发展，到维特根斯坦早期《逻辑哲学论》有了一个类似康德《纯粹理性批判》“分析篇”那样完整的分析性“语言哲学”理论。研究这一条思想发展线索是一个很有意义的课题。

否定“绝对唯心主义”尚有另一条思想路线，这就是现代现象学的路线，这是本书所要集中研究的课题。

毫无疑问，现代现象学的奠基者和创建者是胡塞尔，但正如本书表明的，它的直接渊源也可以通过黑格尔上溯至康德。

康德的思想对于欧洲哲学传统来说有一个格格不入的地方，即“限制知识”，这对于自古代希腊以来就崇尚“知识”的西方人来说，是不易接受的。黑格尔和新康德主义者们的努力都在于“扩大”康德“知识”的范围，或者说，把“理念”部分“知识化”，不过，在这被扩大了“知识”的部分，新康德主义与黑格尔有不同的理解，他们扬弃了黑格尔的“绝对”观念，使“绝对知识”成为一种“本源知识”，即比各门具体学科更为根本的“原始”知识。对于这种本源知识来说，“世界”就是它向我们显示的那个样子，“事物”的“背后”并没有什么其他的东西存在，因此“回到事物本身”，就是“回到现象本身”。现象学一个最基本的原则在于：“世界”不仅仅是我的“对象”，因为我原本是“世界”的一个部分，主体和客体原本是“同一的”，“世界”如何呈现在我们面前，是和“我们”如何对待“世界”相应的。这就是新康德主义的文化哲学和人类学哲学、胡塞尔的“意向性对象”的“显现”、海德格尔的历史性 Dasein 的存在哲学所共同坚持的基本立场。

在这种理解下，我们所谓现代现象学思潮就以胡塞尔现象学

为核心，上溯新康德主义者卡西尔的符号论现象学，下接海德格尔的存在论现象学。

卡西尔的“世界”是“文化(符号)的世界”，海德格尔的“世界”是Dasein“历史性世界”。从理论上来说，不外乎胡塞尔的“生活的世界”。这个“生活的世界”，既不是我与之作实际交往、维持生命的物质的世界，也不是作静观的“对象”研究的思想的世界，即既不是实践的世界，也不是思想的世界，既不是实践理性的“对象”，也不是理论理性的“对象”，而是在这两种方式分化之前的完整的、活生生的世界。我并非纯粹的“主体”，“世界”也不是纯粹的“客体”，“世界”不是我的概念的“对象”；“世界”就是“我”“看到”的那个样子。“世界”之所以成为我们的“对象”，是因为我在“看”它，因而不是“客观的”“对象”，而是“意向性的”“对象”；“世界”之所以是“活”的，是因为“世界”是“我”的，也是“你”的，也是“他”的，“世界”首先是“他人”所组成的，而“他人”是和“我”一样的“活人”。从这样的基本前提出发，卡西尔的现象学是文化性的；胡塞尔的现象学是知识性的；海德格尔的现象学是存在性的。“现象学”与“存在论”相结合也就是知识论与存在论的结合，而这种结合，表面上看是回到了亚里士多德的传统，但实际上是对这个传统的真正的超越，即对西方哲学传统本身的超越。存在性的知识和知识性的存在这样一种思想方式是对欧洲固有的以逻辑形式与感性内容相结合的科学性思想方式的突破，当然更是哲学一形而上学思想方式的一种突破。

这种突破带来了一系列观念上的变化。首先，“人”不被分割为“感性”与“理性”两大部分，不被认为是“有理性的动物”或“一半是天使，一半是魔鬼”。“人”是一个统一的整体——“人”就是“人”。“人就是人”这样一个重要命题，在普通逻辑中由于不能提供“新知识”被认为没有“意义”。在黑格尔绝对哲学中，虽然承认了这种命题的意义，叫做“同一命题”，但只限于“上帝是存在(的)”这类“绝

对命题”(思辨命题)的范围内。但在现象学中,这一命题则被赋予了普遍的“意义”。作为一种“本质直观”的“理念”来理解,“人”的“世界”,正是这种“理念”的“世界”,作为一个完整的“人”,正是这样“本质地”“看”“世界”,看“万物”。这是“ $\times\times$ ”,而不是先分析了这个“ $\times\times$ ”的各种“属性”以后再“综合”起来的。“人”的完整性,提示(证明)了这种“不可分析性”,“人”是“分析方法”的“界限”,而由“人”“看”出来的“世界”,就其本源意义来说,无不具有这种特点,这就是最为“纯净”的“本性”“知识”的特点,也就是胡塞尔晚年所指出的不同于广义“自然科学”的“人文科学”的特点。

随着“人”的观念的变化,一些与“人”有关的重要观念也发生了深刻的变化。胡塞尔的现象学已经奠定了一个基本原则:“人”在“世界”中(生活于“世界”之中),而“世界”向“人”“显现”出来;生活于“世界”之中,就是生活在“历史”之中,“人”是“历史”的创造者,于是,“历史”与“人”的关系就值得进一步明确。这个工作,以现象学来说,是海德格尔做的。

不错,“历史性”观念,已为黑格尔所强调,他哲学的那种“逻辑的”与“历史的”相统一的方法已为列宁所肯定。巨大的“历史感”,是黑格尔哲学的一个贡献。新康德主义者扩大康德的“知识”范围,同时也扩大了“时间”、“历史”的范围,“时间”不再限于“物理学”,而同时也包括了“人文学”,因此,哲学成为一种文化学或人类学。同时狄尔泰对“历史”的强调,当然也是有相当影响的。现象学、存在论与这种思潮结合起来,把“历史”提高到本性真实的高度,“人”不再像康德所认为的那样是抽象的“我”主体,而是在“时间”之中的“那个”“存在”(Da-sein)。但“人”作为“Dasein”并不是经验的具体存在物,不是生物学、医学、心理学那个“对象”的“人”,而是本性的实实在在的“人”,所以“历史”也不是作为经验科学的“历史学”,不是把“人”的“活动”作为客观经验的“对象”来研究它

的必然规律,而是把这种“活动”如实地当作“人”的有意识的、自由的创造来“看”,来“思考”,来“理解”。“时间”是“人”的“存在形式”,而不是人的计量工具。“人”不是运用这些“工具”(包括计量、计时等)的抽象“主体”,而是活生生的、生活于“世界”中的 Dasein。

与“人”的实际活动(历史)相对应的尚有人的思想(语言)形式。“思想”的形式规律,是西方传统哲学的重要课题,而对“语言”的研究则是现代哲学的共同特点。“语言”有一种外在性的特征,便于人们理解。“语言”不光是本身(语音、音节)的形式结构,“语言”要有“意义”,正是对“意义”的理解,西方现代诸哲学派别有不同的见解。“说话”,总要“说”些“什么”(胡塞尔),重点不在“说”“声音”本身,而在于“什么”,是这个“什么”使“声音”成为“语言”(话)。“语言”必有所“指”,这一点是毫无疑问的,问题在于如何理解这个“所指”。“所指”是要“指”一个“东西”,这个“东西”就成为“对象”,“对象”离不开“实物”,把这个“实物”理解为“对象”,这是一种经验性的看法,于是语言的“概念”与“实物”相对应,二者的“符合”则成为“真理”。但是,现象学“括出”去了这种经验性、逻辑性的理解,认为这个“对象”不是“实物”的“对象”,而是“意向性”的“对象”,“人”作为“实物”的“对象”,是由血、肉组成的“动物”,或有特殊功能(如语言功能)的“动物”,但作为“意象性”的“对象”,“人”就是“人”,“人”作为一个“对象”是完整的,不可分割的。因此,“人”作为意向性对象 noema 与“人”作为实物性对象(signified)是不同的。在现象学看来,“人”既不是一个“实物”,也不是一个“概念”(不论有“所指”,或无“所指”)我们平时所说的“人”,并不总是经过科学(人种学、医学、生理学等)研究之后的“意义”,而是一种本源性的“意义”,这种“意义”是“生活中”的“意义”,不是“生活”之外的作为“观察者”的意义。

在这种理解方式下,“语言”就不是外在于“生活”、外在于“人”

的“工具”，而是“生活”和“人”的“存在”方式；关于“意义”的理论，就不是“语言学”，而是“解释学”。“解释学”就是研究非对象性思想中（非“所指性”“语言”中）“意义”之间的关系。从现象学基本立场来看，一切经验性、对象性、所指性的关系，都可以归结于“物”的关系或“概念”的关系，这种“关系”或者可以“证实”，或者可以“证明”；但现象学所谓的“意义”的关系，则既不能“证实”也不能“证明”，而只能“解释”。

本源性“语言”、“语词”的“意义”，既非实物对象镜子般的“映象”，也非主体制定出来的“概念”，而是“事物”本身的“显现”。我们作为有意识的人所视、所听的“世界”，就是这个“意义”的“世界”，正是在这个本源性的“意义”基础上产生出包括人类学等在内的各具体科学，产生出科学意义下的“意义”。从实际上来说，“世界”，（万物）当然不是“看”出来、“说”出来的，但从“意义”来说，我所生活的世界，正是我“看”、我“说”的“世界”；“人”并未把一种什么古怪的“意义”“灌输”到“世界”中去，但我们生活的世界的“意义”只对我们生活的人才打开。“世界”这本大书的意思，只有生活在这个“世界”中的人才能“读懂”。

当代解释学之所以值得人们重视是因为它似乎真的接触到了那个“现象学的剩留者”——本源性的“意义”，这个“意义”不能为事物的表象和逻辑的概念所完全吸收，因而解释学有其自身独立的问题。

“解释学”按这个词的原意，是把“人”理解为“传信者”。“传信者”首先不是“知识”的“传达者”，因而“人”不是“话筒”，不是机器。“传信者”的本意不在于告诉人们“ $1+1=2$ ”，或“玫瑰花是红的”，而在于“预示”着一个“新世界”的到来，这个“信”是“雷电”“预示”着“暴风雨”、“彩虹”“预示”着“晴朗”这样一类“信息”。人们常说“燕子是春天的信息”，“似曾相识燕归来”，“燕子”“预示”着“春天”

的来临，所以海德格尔才说，“信息”不是“知识”，“传言者”是“预言者”，“预言”着一个“新世界”的来临。“燕子”的“意义”不在于它作为一种鸟类的特征。燕子南归固然是气候变化的自然现象，但这种自然现象却构成了人的生活的世界，构成了这个世界的变化，构成了“时间”和“历史”。“大地”哺育人类，而在人类的世界中显示它自身的“意义”。人们吟诵着“似曾相识燕归来”，感受到大地回春的温馨，诗句表现了诗人对“大地”意义的“理解”，他“读懂”了这本书，“领略”了它的“意义”，用诗句（语言）把这种“意义”揭示出来。

于是，一切语言，从其本源性上来考虑，都有这种诗的意味——即“揭示”一个世界，“预言”一个世界，传达一种“信息”，而不是传达一种“知识”。“诗”不是“自然”的模仿，也不是“诗人”的表现，而是把“世界”的真理，“大地”的真实性揭示出来，“诗人”是“大地”“意义”的“领略”者，同时又是这种“意义”的“传达”者。“传达”给“谁”？“传达”给“他人”，使“他人”也“领略”到这种“意义”。然而，“他人”之所以能够“领略”这种“意义”，正因为“他人”也是“诗意地”存在于“世界中”。这样，“似曾相识燕归来”遂成千古绝唱。

“语言”是“诗意的”，“思想”同样也是“诗意”的。“思想”不是“知识”，不是逻辑形式和实物表象的“结合”，“思想”要把握一种“意义”，是对“意义”的理解。“科学家”不是“思想家”，“思想家是“传信使”，“预言家”，他揭示一种“信息”，揭示一个“世界”。

“诗人”和“思想者”所揭示的“世界”是“新”的，同时也是“旧”的。即将来临的春天，不是去年的春天，今年归来的燕子也未必是去年的燕子，但却“似曾相识”。“思前”，“想后”，“思想”不是抽象的，不是公式化的，而是“历史性”的，因为它所领会的“意义”不在“世界”、“生活”之“外”，而就在“世界”、“生活”之中。“过去”（前），“未来”（后）作表象性、对象性知识来说，似乎离“我们”甚“远”，但作为历史性的“意义”来说，又似乎如此之“近”。“古人”虽然死去，

但他们的“工作”(包括语言的作品)却总在向“我们”“说”些“什么”,“告诉”我们“什么”;“来者”尚未出生,但“我们”也以我们的“工作”(包括我们的语言作品)向“他们”“说”些“什么”,“告诉”“他们”“什么”。“我们”总是在“前人”的“指导”下,“为”“后人”工作,总是“缅怀”着“曾在”,“设计”着“将在”,而努力工作于“现在”。

“我们”只有“生活在”“世界中”,才能体会到这种活的“意义”;但欧洲的现实却是“人”为之奋斗的是要做“世界”和“生活”的“主人”,即要凌驾于“生活”和“世界”之上,也就是“权力”的“意志”和“知识”的“意志”凌驾于一切之上。欧洲现代“思想家”们忧心忡忡地看到,欧洲社会过于注重科学技术的发展,过于热衷于对自然的“控制”,以致忘记了生活和世界的意义,用海德格尔的话来说,是“‘存在’的遗忘”,即忘记了“存在”的意义,忘记了“意义”的存在。在这些思想家看来,“人”当然不是“自然”的一部分,不是自然的“奴隶”,但也不是“自然”的“主人”,而是“自然”的“意义”的揭示者。“人”使“大地”显示其“意义”,亦即“大地”通过“人”显示其真正的意义。“大地”由“自在的”,成为“自为的”(萨特)。所以,海德格尔才说,“人”是“存在”(意义)的“守护者”,“人”的存在,“大地”才不失去其“意义”,“人”使“大地”“存在”,并不是“人”像上帝那样“创造”了“大地”,“人”使“大地”成为“大地”,显示出自身的“意义”。“人”“守护着”(保持着)“大地”的“意义”,不使其“丢失”。

我们看到,现象学、存在论、解释学揭示了生活、世界的一个方面——在他们看来,这是基础性的、本源性的、真实的方面,这个方面的“意义”的确不能完全归结为抽象概念或具体表象,即不能归结为逻辑学或经验科学;但从这些思想家对这种“意义”的“遗忘”所表现出来的关心来看,也说明这种“意义”与“知识”(科学与技术)有相当的关系,因为如果是不相干的两个方面,那么一方面的

“过分”发展，并不一定会引起另方面的“遗忘”，那么他们所表现出
的那种“悲天悯人”的态度或是一种虚假的说教，或是思想不清楚
的表现。

的确，人类永远不可能“全知全能”。告诉人类这条真理的不
是对“上帝”的迷信，而是健全的哲学。这是欧洲人自己的祖先——
古希腊的哲人们已经揭示过的、而在近代又重新为康德揭示过的
真理。这就是说，建立在健全的科学思想方式上的哲学本身可以
确定无疑地告诉人们科学知识的无限发展性，而不可能达到一种
“终结性”的“全知全能”。并不是科学思想方式使人遗忘了生活的
意义，而正是这种思想方式使这种“意义”摆脱宗教迷信和原始朦
胧观念的束缚。

我们之所以能对生活、世界的“意义”有所“体会”和“领悟”，不
是因为我们“无知”，而正是因为我们“有知”。正是“知识”扩大了
我们的“世界”，开拓了我们的“生活”，丰富了我们在其中的“世界”
和“生活”的“意义”。

“知识即力量”，“知识”来源于“实践”，又复归于“实践”，“实
践”即改造世界的“力量”。科学和技术转化为生产力，推动着人类
社会的发展。“物质生产实践”不断把“世界”“人类化”，同时也不断
把“人类”“世界化”。人在改造客观世界的同时也改造自己。早从
康德的思想中人们已经知道，只有科学知识是建构性的，而理念的
概念只是规整性的。只有在科学知识（不论如何低级）基础上的生
产实践，只有“有知的”实际活动，才是“力量”。所谓“力量”，即创
建一个“世界”的“力量”。“世界”不是“空中楼阁”，而是我们实
实在在生息于其中的“社会”。“我在世界中”，即“我在社会中”，“社
会”是联结“我”、“你”、“他”的“世界”，联结“人”与“自然”的环节，
联结“主体”与“客体”的环节。“我的”“世界”不是“死的”，而是“活
的”，是“社会的”。海德格尔所谓“世界”为“世界化”，实际上是“世

界”“社会化”，即随着物质生产的发展，“人”把“世界”“社会化”。于是，“我”的“世界”不是“孤独的”、“封闭的”个体的世界，而是社会的世界。“世界”是“我”的，也是“你”的，“世界”是社会的。

“社会”不仅是生物学或人种学的概念，“人”不仅是“群居的动物”。任何动物为适应环境都可以有一定程度的“经验”，“群居”的“动物”更有一种“普及性”的“经验”，并将这种“经验”世代保存下来，成为一种“本能”。老鼠生来会打洞，蚂蚁生来会存粮。这种“社会”是种族性“社会”。只有“人”才有不断扩大、发展的能动性的“社会”。动物永远是“井底之蛙”，只有“人”才能在智慧的大海中破浪前进。“智慧”之所以“可爱”（“爱智”），人类之所以离不开“爱智”，正因为它是“破浪”的“力量”。现代的思想家们不是常常提醒人们不要忘掉了“家”，忘掉了“根”吗？如果没有“科学”，那末为了不“失去”这个“家”，只能终老于户牖之下，碌碌无为地作一个“井底之蛙”。没有中国人发明的“罗盘”，那末西洋人只好漂泊于江海之中，“回”不了“家”。然而，不论东方人或西方人，“罗盘”总是会发明的，人总是“爱”“智”的。科学知识不断扩大人的世界、人的社会，也不断扩大人的“家”。有了科学知识，人类才能“四海为家”。

古人说，“仁者乐山，知者乐水”，我们与古人同是生活在这个地球上，但我们与古人不在一个“世界”中，因为我们与他们不在一个“社会”中，而“社会”是有不同层次的发展阶段的。首先，社会自进入阶级社会以来，山山水水的“意义”对主人和奴隶来说是不同的。这不是“阶级的偏见”，而是山山水水所显现出来的（社会）意义本身有所不同。贾府里的焦大“看”不出林妹妹的“美”，“读”不懂大观园里风花雪月的“意义”。同样，现代的城市生活对原始人来说是“封闭”的，他们“看”不出任何好处，至今还有一些印第安的部族到华盛顿去游行抗议白人破坏他们传统的生活世界。

然而，即使这种“社会”阶级和层次上的对立，也还会随着生产