

第一章 实用理性与吃饭哲学

吾有知乎哉 无知也。
有鄙夫问于我，空空如也，
我叩其两端而竭焉。

——孔子

第一节 “度”的本体性

I “度”来自生产技术

§1 什么是“度”？“度”就是“掌握分寸，恰到好处”。为什么？因为这样才能达到目的。人类（以及个人）首先是以生存（族类及个人）为目的。为达到生存目的，做事做人就必须掌握分寸，恰到好处。

人（人类及个人）要做的第一件事，就是维持肉体生存，即食、衣、住、行。要食衣住行，就要进行“生产”，所以，这个“恰到好处”的“度”首先便产生和出现在生产技艺中。动物也生

存，也掌握“恰到好处”，那是出生后生物族类本能不断训练的结果。你不看见过小动物的各种“游戏”活动吗？那就是为了训练、培育这种“恰到好处”的肢体及神经技能。由于人类是以使用一制造工具来猎取、采集、栽种、创造食物的生物族类（见拙著《批判哲学的批判》，下简称《批判》），其世代相传、相互模仿（*mimes*）而不断扩大的生产技能中所掌握的“度”，比之任何其他生物族类，便无比广阔。

我曾以“人类如何可能”从根本上回答“认识如何可能”。（见《批判》）“人类如何可能？”来自使用一制造工具。其关键在于掌握分寸、恰到好处的“度”。“度”就是技术或艺术（*ART*），即技进乎道。可见，“度”之关乎人类存在的本体性质，非常明显而确定。没有这个技艺的“度”，人类就不能维持生存，族类以及个体就不存在。《周官·考工记》说：“天有时，地有气，材有美，工有巧，合此四者，然后可以为良”。“弓人为弓，……巧者和之”。^①郑注：“和，犹调也”。所谓“和”、“巧”、“调”，都是描述生产技艺中这个无过无不及的“度”，真是“增之一分则太长，减之一分则太短”；“差之毫厘，失以千里”。

可见，“度”并不存在于任何对象（*object*）中，也不存在于意识（*consciousness*）中，而首先是出现在人类的生产—生活活动中，即实践—实用中。它本身是人的一种创造（*creation*），一种制作。从而，不是“质”或“量”或“存在（有）或“无”。而是

刘师培：“巧字从工，亦训为技”。见劳舒编《刘师培学术论著》，第64页，浙江人民出版社，1996。

“度”，才是人类学历史本体论的第一范畴。从上古以来，中国思想一直强调“中”、“和”。“中”、“和”就是“度”的实现和对象化（客观化），它们遍及从音乐到兵书到政治等各个领域^①，其根源则仍然来自上述《周官》所说的“工有巧”，即生产技艺中的“和”、“中”、“巧”、“调”。“度”是“中”、“和”的本义，是“中”、“和”的实现行动。teche 的希腊文本义也是让事物从隐蔽中涌出，倒正好点明人通过制造—使用工具的“度”的把握而现实出的创造力量。用我以前的话说，这也就是在成功的实践活动中主观合目的性与客观合规律性的一致融合^②。人的本源存在来自此处。

§2 人类既依靠生产技艺中“度”的掌握而生存、延续，而维系族类的存在。“度”便随着人类的生存、存在而不断调整、变化、扩大、更改。它是活生生的永远动态的存在。也只有从这里去解释“生生”（《易传》），才是历史本体论的本义。从 Kant、Hegel、Marx 将哲学问题归结为主体性问题，而现象学的“一切原则的原则”也是通过主体性来论证其有效结构和组成中（也即在其构造中）的一切客体的客观性，所有这些，似

《孙臬兵法》：“弩不正 偏强偏弱而不和”。《左传·昭公 20 年》：“宽以济猛，猛以济宽，政是以和。”《新书·道术》：“刚柔得适谓之和。”《广韵》“和 顺也 谐也，不坚不柔也”，以及“恭而不难，安而不舒，逊而不谄，宽而不纵，惠而不俭，直而不径（《大戴礼·曾子立事》）”，“易知而难狎，易惧而难胁，畏患而不避义死，欲利而不为所非，交亲而不比，言弁而不辞”，“宽而不慢，廉而不别，辩而不争，察而不激，寡立而不胜，坚强而不暴，柔从而不流（《荀子·不苟》）等等等等，都是讲的这个“度”。

参见《批判》、《美学四讲》。

都应从此生产技艺中的“度”来解说，才能得到真正的本源。

“度”——“和”、“中”、“巧”，都是由人类依据“天时、地气、材美”所主动创造，这就是我曾讲过的“立美”。掌握分寸、恰到好处，出现了“度”，即是“立美”。美立在人的行动中，物质活动、生活行为中，所以这主体性不是主观性。用古典的说法，这种“立美”便是“规律性与目的性在行动中的同一”，产生无往而不适的心理自由感。此自由感即美感的本源。这自由感—美感又不断在创造中建立新的度、新的美。

主观性—意识性恰恰可以缺乏“度”。这是由于没有客观物质生存的直接制约，主观性—意识性常常可以泛滥成灾。这从历史说，有时无可避免，有时甚至有益。但也有其有害的方面。有益在于能够明确和帮助“度”在人的意识中的建立，有害则因其随意性而阻碍、损伤实践中“度”的生存和发展。

II 结构、形式与超越

§3 “度”作为物质实践（操作活动及其他）的具体呈现，表征为各种结构和形式的建立。这种“恰到好处”的结构和形式，从人类的知觉完形到思维规则，都既不是客观对象的复制，也不是主观欲望、意志的表达，而是在实践—实用中的秩序构成。人类在使用—制造工具的实践操作中，发现了自身活动、工具和对象三者之间的几何的、物理的性能的适应、对抗和同构，发现不同质料的同一性的感性抽象（如尖角、钝器、

参见拙作《美学三题议》（1962）、《批判》（1979）。

三角形等等),^① 由于使用工具的活动使目的达到(食物以至猎物的获得),使因果范畴被强烈地感受到,原始人群开始了人的意识。以“度”作为本体的人类主体性对主观性的要求,展现为由后世形式逻辑及各类认识范畴所表达的认识功能。这个认识论的方面,拙作《批判》一书已加以检讨,即从实践(亦即“度”的本体性)来谈人类认识形式的建立。

这里要强调的只是,这种种人类意识的萌芽,都是在亿万次大量经验尝试错误中经由个体突发涌现出来的“完形”。出来之后,被原始人群不断模拟(mimes)而得到巩固和传授。它实际具有一定的偶然性,这也就是真正的创造性。这种创造和模拟带来了心理上的情感愉快,这就是“领悟”。这“领悟”的中心是想象——即对客观并不存在的事物的情感性的理解和知觉,这也正是上述美感即自由感的起源。

第二,“度”不仅使主体认识形式得以建立,而且主客体之分也是在“度”的本体性基础之上才能实现的。主客体在“度”的本体中本来混而不分,但在主观性的意识中,却逐渐需要区别。因为,“度”本是依据各种具体的天时、地利、人和(群体协作)而产生,从而,对天时、地利、人和等各种事物的性能、情境、状态的把握,便成为“度”和掌握、了解、认识“度”的具体内容。如《考工记》所云:“炼金以为及,凝土以为器,作车以行陆,作舟以行水”。兵刃、陶器、轮车、树舟……,各各以其不同的物质材料、以其不全的性能、状态如坚柔、曲直、长短、厚薄、

参见拙著《美学四讲》。

大小、锐钝、深浅……等等，使天时（如春夏秋冬），地利（如山、地、河浜），人（如群体关系），物材（如上述各种材料及性能）进入人的生存情境中，构成了“度”的本体性的众多的、形形色色的、各种各样的具体结构，并具有随时、空、条件不同的历史变异性。从而，“度”的本体性，作为本源，不仅是人为（主体的）发明（invention），而且又是对自然（客体的）的发现（discovery），所以，它的结构和形式能被普遍地应用于客观对象，不仅形式逻辑、认识范畴，而且像中国辩证法的阴阳、五行（声、色、味等等的杂多统一）也都是对“度”、“和”、“中”的主观解析。如前所述，在“度”的本体中，主客本是完全融为一体的，离开这个“一体”，主、客本无意义。也有如《考工记》所云：“凡为弓，各因其君之躬志虑血气”。作弓以及弓，其价值和意义均不在其本身（即不在制造工具和工具本身），而在不同的人（如人的身材、气力以至性格）的使用（“君之”）中。“度”的建立是为了“用”，也只有在“用”中才能有“度”的建立。中国人说的“中庸”即此意^①。可见，主客体的二分是第二位的、次要的，它来源于人在实践活动中恰到好处的“度”的建立。后世一切理性的形式、结构和成果（知识和科学），也都不过是人类主观性对“度”的本体的测量、规约、巩固和宣说。可见，理性本来只是合理性，它并无先验的普遍必然性质；它首先是从人的感性实践（技艺）的合度运动的长期经验（即历史）中所积累沉淀的产物。它是被人类所创造出来的。完全离开这一根

参阅拙著《论语今读 6.29》等。

本基地的理性翱翔，可以（虽不一定）发生危险。这正是实用理性论所不同与一切先验理性论的地方。这一点本书后面还要讲到。总之，不是人与神的关系，不是人与人的关系，而是人与自然（包括内、外自然）通过“度”的历史构建所形成的关系及其前景，才是“历史本体论”所要探讨的课题，譬如过去拙著中再三提及的“自然的人化”“人的自然化”^①等等。也正是它们规定了人与神、人与人的关系。

§4 “度”的本体（由人类感性实践活动所产生）之所以大于理性，正在于它有某种不可规定性、不可预见性。因为什么是“恰到好处”，不仅在不同时、空、条件、环境中大不相同，而且随着文明进展、人类活动领域的无比扩大，这个“度”更具有难以预测的可能性和偶然性。“度”的建立是各种创造发明和科学发现，也更是艺术的创造力量。这种似乎是神秘的动力即是我以前强调的“以美启真”。它“自然”地显现出某种新东西。我曾引述爱因斯坦，它不是经验的综合，不是逻辑的推演，即既不来自经验，也不出自推理，而是“自由的创造（想象）”。^②也有如他所说，我们所能经验到的最美的事物就是神秘，它是所有真实的艺术和科学的源泉。

历史本体便建立在这个动态的永不停顿地前往着的“度”的实现中。它是“以美启真”的“神秘”的人类学的生命力量，也是“天人合一”新解释的奥秘所在。“度”的本体日日新，又

参阅《己卯五说·说自然人化》等。

② 参阅《批判》。

日新，推动着人类的生存、延续和发展。这“日日新、又日新”，也就是突破旧的框架和积淀，突破旧的形式和结构，这就是“超越”。人只有在不断创造和超越中才能前行不辍，停顿就是静寂和死亡。科技将日日新又日新，人类的生活也将如此。

历史本体论之所以不苟同各种反科技的潮流和思想，也在于它确认人类的生存、延续亦即人类的存在，就是通过使用一制造工具的实践活动，掌握“恰到好处”的“度”（即使最初是原始形态的创造石器）而实现的。其后，尽管形态日益复杂，社会结构及其思想意识、精神世界日益取得独立性质，这个本源性的人类存在（Marx 称之为社会存在）仍然是其本根、基础。即使全世界的衣食问题解决，精神生产与物质生产已难区分（例如信息化占据统领地位和在生活中全面实现），也即是所谓人类史前期的结束，科技对人类生存的本根性也仍将持续不变。

概而言之，“实践”作为人类生存一存在的本体，就落实在“度”上。“度”隐藏在技艺中、生活中。它不是理性的逻辑（归纳、演绎）所能推出，因为它首先不是思维而首先是行动。它是本体的非确定性、非决定性（ontological uncertainty, indetermination），它与美、审美相连，所以也才充分地表现在艺术一诗中：准确又模糊，主客体相同一的感觉……，如此等等。

§5 你看见那《周易》阴阳图的中线吗？那是曲线而非直线，这即是“度”的图像化。它不仅表明阴阳未可截然二分，不仅表明二者不仅相互依靠相互补足，而且也表明这二者总是在变动不居的行程中。这正好是对“度”的本体性所作的并

扩及整个生活、人生、自然、宇宙的图式化。那曲折的中线也就是“度”：阴阳（即动静，见拙作《己卯五说·说巫史传统》）在浮沉、变化、对应以至对抗中造成生命的存在和张力。

“度”的恒动性、含混性、张力性也正是今日的后现代状态的人生。它不是理性所能框定的轨道、规则或同一性，它充满不确定、非约定、多中心、偶然性，它是开放、波动、含混而充满感受的。所以，即使把它比拟于 Aristotle 的“中道”(mean)，也迥然不同于 A 氏以理知思辨为最高最纯的幸福。幸福仍然在感性的“度”中。人不是神。波状曲折的中线作为人的命运所在，正是“度”的本体性的本真存在。

但科技（主要是现代工业化以来的科技）、机器、数字、大生产……，由于采取了极端理性化形式和形态，便反而扼杀、堵塞、阻断了这个人的本体性的“度”的本真展示。所以，一方面，科技展现了人类总体的“度”的本体存在；另一方面，科技又扼杀着个体的本体存在。于是出现响亮的反科技的呼号。回到根本，回到源头，来重新探索，重新解释，成了今日哲学的要务。对“度”的本体性的确认，正是如此。

第二节 回到根本

I 语言为本或生活为本

§6 语言缺乏“度”。外交辞令中也许有之，那是因为有关生存利害甚至存亡，必需字斟句酌。归根结底，仍然是为了

人（国人或国君）的生存。出此范围，则或言而无信，或言过其实，或大言炎炎，或狂言乱语。总之由于无直接关乎人的生存一存在，从而无需“度”的严格讲究，语言总是被充分滥用以着。孔老夫子早就有感于此，总是告诫弟子要谨言木讷。

语言必须使用概念（语词），概念本就是使经验、感知、想象固定化、僵硬化的产物。语言只有在具体使用中，亦即词语只有在句子中，句子在上下文中，上下文在整个文本中，文本在特定社会（时空条件）语境中，才能了解或才具有其“意义”。语言是为了使用，它服从于人们日常生活。所谓“服从”，就是说它的使用、变化、生成和消失在根本上依靠于人们的日常生活。后者是本源性的，前者是派生性的。语言需要有非语言的实体作为依靠。这个实体最终只能归结为人的吃饭（生存）问题，亦即“人活着”的问题。这就是语言的先验所指。我写这“人吃饭”、“人活着”，虽也是语言，但与活着、吃饭毕竟并不相等。人吃饭、人活着是活生生的直观的现象和事件，它本身并非语言、言语或文本。没有语言，它仍存在；但没有它的存在，也就没有语言。

各种语言亦即各人类群体（分布于不同地区、不同时期、不同环境、条件下）从古至今之所以能够相互交流和沟通，也正因为语言主要是人吃饭、人活着即人类生存一存在（食衣住行及各种技艺）的经验载体（即语义），是人类生活经验的历史声音。我曾强调人类语言的原始语义由于保存使用一制造工具为特色的生活经验，而区别于其他动物族类的“语言”。工具一“度”毕竟逻辑地优先于语言。也正因为任何时、空的人

群都需要吃饭、活、食衣住行，于是翻译才有可能，交流沟通才可能。可见，语言并无独立自足的本性。“人活着”只是文本吗？否；“人活着”并不只是“文本”；“文本”倒是“人活着”的呈现。其实，盛张语言的 Wittgenstein 和 Heidegger 都指出过语言以生活为本，应该沿着这一方向，继续探寻。

问题是走向何方？

回到禅宗、道宗的不可言说或神秘的私人语言？否。它将导向颓废或死的寂静，与“日日新”的“度”的本体性质即人的生存背道而驰。只能走向现实的生活—人生，即更勇敢地面向“人活着”。由于今日科技/权力的语言统治已无远弗届，在解构语言—文本中，人已成为碎片，无家可归。因之，这里要强调，生活—人生所产生的，不只是语言—文本，也不只是随写随抹的文字，而是抹不掉的作为人类历史的积淀实体的文化心理结构。只有“心理”才能成为人所诗意栖居的家园。“人活着”产生出它，它却日渐成为“人活着”的根本。（详第三章）

走出语言，回到根本，我以为，这就是 21 世纪的课题。

§ 7 从思想史看，自 Kant 把（人类的）理性—精神提到最高地位和最后主宰后，引起了强力反弹，开始把现代性推向后现代。继 Kant、Hegel 之后，各种不同的思潮、学派都在走向现实的、具体的人的生活。Karl Marx 是一支，它走向感性的物质生产。John Dewey 是一支，它走向感性具体的日常经验。Freud 走向性欲和无意识。Nietzsche、Heidegger 是一支，它或以富于生物性生命的超人，或以存在的当下把握，走向感

性的人生。 Husserl 晚年的“生活世界”也如此。总之，都可以说是回到 Kant 认为不可知的“物自体”又再向前。“物自体”不再采取 Fichtel、Hegel 的纯灵方向，而共同采取了现实生活的感性人生方向。这也正是由理性、逻辑普遍性的现代走向感性、人生偶然性的后现代之路。如果以“宏大叙事”来说的话，这可说是同一脉搏，不同音响；同一趋向，不同分支。现实人生（即日常生活、食衣住行，亦即人与内外自然的历史结构及前景）并非幻象，也非戏拟（simulation）。它不是文本，不是语言。它不是语言所能解构（一切归于能指），相反，它才是真正的“最终所指”。

这也才是真正的“Being”和“becoming”，是历史本体论所认定的“本体”。这“本体”依靠“度”而生成成长，它是感性的，动态的和历史的。

Being 还能是别的什么吗？是上帝吗？Being 与 being 不可分，离开诸 beings，也就无 Being 可言，从而它不可能是超验的、另一个世界的。而 being 却又总是 being in the world, being with others（活在世上，与他人同在），因之，所谓存在者的“本真的”存在与其“非本真的”存在总常在一起，难以分割。这里的“度”的关键恰好在于：只能重视二者（Being 和 being）的不同，不能强调二者的分割。那么，禅宗讲“担水砍柴，莫非圣道”，中国儒学讲“不即不离”便高于 Heidegger（下简称 H）？又不然。禅宗归宿于神秘体验、私人语言（包括敲打、公案、顿悟），H 没有。中国儒学停留在原始含混中使个体淹埋，H 没有。

本来，本体论（ontology）一词搬用于中国，便未必恰当。它的“存在论”、“是论”不同译名便显出这一点。因为它们探究的是一切实在万物的最终本质、本性或“最终实在”（The Being of beings）或如 Quine 所说，“本体论”就是问“what is there?”（有什么？）从而出现了各种设定：上帝、理性、绝对精神、物质世界，等等。而在中国“不即不离”，即现象与本体既不同又不分离的传统中从根本上便很难提出这个“最终实在”的“本体”问题。其极端者如郭象干脆认为“物偶自生”，并无共同本质或最终实在。其实，上述从生活出发的 Marx、Dewey 等人也反对这种“最终实在”的“本体论”。

因之，我所谓的“历史本体论”便只是为了强调以人与自然（外在自然与内在自然）的历史总体行程来作为一切现象包括“我活着”这一体己现象的最后实在。它丝毫不意味脱离开每个“我活着”。如果离开每个“我活着”，又还有什么人类学历史“本体”之可言。所以，所谓“历史本体”或“人类学历史本体”并不是某种抽象物体，不是理式、观念、绝对精神、意识形态等等，它只是每个活生生的人（个体）的日常生活本身。但这活生生的个体的人总是出生、生活、生存在一定时空条件的群体之中，总是“活在世上”“与他人同在”。由此涉及了“唯物史观”的理论。

II 所谓“经济决定论”

§8 这是“唯物史观”最为人诟病和最遭误解误说至今依然被认为的主要罪状。其实，可以首先看看够格的唯物史

观论者如何说的。Marx 和 Engels 说：“……为了生活，首先就需要衣食住以及其他东西，因此第一个历史活动就是生产满足这些需要的资料，即生产物质生活本身……即一切历史的一种基本条件”。^① Engels 说，“按照唯物史观，历史过程中决定性因素，归根到底是现实生活的生产和再生产。马克思和我都没有肯定比这更多的东西。如果有人在这里加以歪曲，说经济因素是唯一的决定性因素，那么他就把这个命题变成毫无内容的、抽象的、荒诞无稽的空话”。^② Edward Bernstein 说，“马克思的功绩首先在于他作为社会发展的理论家，追溯到人类劳动手段的历史，把社会发展还原为生产工具——这一人类器官的发展”^③。何谓“生产物质生活本身”？何谓“现实生活的生产和再生产”？不就是人们的食衣住行吗？也就是我讲的“吃饭哲学”。何谓“人类器官的延长”？不就是生产工具吗？也就是我讲的“使用—制造工具的实践活动”。人们大众的食衣住行和它们的基础——使用—制造工具的活动，这就是“生产物质生活本身”“现实生活的生产和再生产”。它们作为历史本体论的主题，具有绝对性质。“长期的饥饿使我知道，食物对于人多么的重要。什么光荣、事业心、理想、爱情，都是吃饱肚子之后才有的事情”^④。当然对个人来说，可以有例外。有绝粒自杀的英雄，有饥寒不移的壮士，有投井守

《马克思恩格斯选集》第 1 卷第 32 页，人民出版社，1972。

② 《马克思恩格斯选集》第 4 卷，第 477 页，人民出版社，1972。

③ E·Bernstein，《社会民主党内的修正主义》§ 2。

莫言，《明报月刊》2000 年 5 月号，第 47 页。

贞的巾帼,有将“光荣、事业心、理想、爱情”看得也履行得比自己的吃饭要高得多的个人品德、节操、气概、境界。但是,这远不可能有人类普遍性。将生命意义置于毁灭生命,只对数量有限的个体具有作用。对人类总体或整体(甚至对民族、阶级等群体结构而言也如此,当然也有例外的集体自杀等等),它将构成悖论。因为生命意义可以超乎个体生命,但不可能超乎人类总体。它甚至不可能在一定时空的人类群体生命之外。生命意义在于消灭生命,作为普遍性的伦理命题,对族类来说是矛盾的。

食衣住行、物质生产对人类生存一存在本具有绝对性,但今天许多学人却轻视、忽视、蔑视这个基本史实。尼人(人类学家因其使用一制造工具承认其为“人”)死灭,多少已高度发展的古文明如埃及、巴比伦、玛雅、印加都不再存在,说明“生”——人类的生存、生活、生命及其延续很不容易。人们的吃饭(食衣住行和延长寿命)很不容易。从这个角度来阐释孔老夫子的“未知生,焉知死”,阐明中国传统的“生生之谓易”、“天地之大德曰生”,我以为将更为合理而准确。

在同样引述唯物史观各派中,我特别强调使用一制造工具的活动。从而也大有“科技决定论”倾向,即认为使用一制造生产工具即从原始时代起科技行为是维持、延续人类生存发展的根本基础及动力,在社会存在中占有本体位置,这也是我把“度的本体性”作为第一页的原故。但这种“科技决定论”只是从哲学角度,就人类总体的历史而言,它既非机械公式,也非时时处处。例如,印加没有金属工具,中国铁器普及甚

晚，但都创造了高度文明，并不亚于生产工具更为先进的地域或时代。在每一文明之具体发生、发展过程中，生产上具以及科技在生产方式的结构中，和生产方式在整个社会结构中，到底处于什么地位、能起多大作用和占多大地位，需要历史学作实证的具体探究。这就是我一贯讲的哲学观点及角度不同于具体科学、具体学科的实证研究之所在。例如，究竟是先进的现代工业生产力还是海外市场使当时英国资本主义得到了大发展，这便不能简单套用科技—生产工具决定论而必须加以具体研究才能说明。这类的事例很多。既然不能简单地用生产工具—科技来直接、单向度地解说经济形态及其发展，当然更不能直接用它来解说政治和文化。同一石器时代、青铜时代、机械时代，可以有多种并不不同的生产力、生产关系、经济制度以及更为五花八门的政治制度、文化体系、思想意识形态。同等水平的生产工具、生产力可以产生奴隶制，也可以不产生，如此等等。因之，这里所谓“决定论”，只是就人类总体生存发展的存在本体亦即从千百年的历史鸟瞰角度而言，它只是哲学提示，并非某种可以直接搬用的公式和教条。

其次，在具体历史行程中，它常常只是社会变更的必要条件而远非充分条件。所以，我有时说不是“经济决定论”，而可说是“经济前提论”。譬如说，文化思想、意识形态常以一定社会经济生活为产生前提。原始社会不可能有现代个人自由观念，中国封建社会也不会出现存在主义的苦恼。所以，Engels才说只是“归根到底”。“历史过程中决定因素”，“归根到底”，是人们的物质生活、食衣住行。而物质生活、食衣住行中决定

因素，“归根到底”，是生产力和科技，亦即使用一制造工具的人类劳动活动（实践）。这就是“历史本体论”承继唯物史观或“经济决定论”的方面。科技对日常生活、人们衣食住行及延长寿命的地位、作用、价值，今天比任何时期都更清楚。而 21 世纪的科技一生产力，我以为，将把整个人类，从生活到心理，提到一个更为崭新的水平。

有意思的现象是，恰恰是科技一生产力一经济越来越大规模地决定、控制甚至主宰人们日常生活以及政治、文化等等，而且几乎一切均已商品化的今天，反经济决定论却成为最时髦的人文学院的语言。上述唯物史观在当代中国时髦学人中，更几乎是不值一谈的“陈旧”“过时”观念，大肆吹捧鼓噪的是当代西方的文化批判理论、后现代理论。但有如一本介绍后现代的著作说得好：“我们已看到，后现代理论家没有对经济，对资本主义的当代发展提供适当的分析，许多人完全避开政治经济学……也没有对经济、国家和其他社会领域及过程的关系的实际性分析。”^①与 Marx、Engels、第二国际不同，自第三国际、左派马克思主义（自 G. Lukacs、A. Gramsci 到 Frankfurt School）以及今天的“批判理论”和各种文化左派，都极少对当代资本主义的经济，包括现代科技在经济中的意义、位置、作用作真正仔细的、系统的研究，反“宏大叙事”（grand narrative）、反普遍规律（反对科技一生产力一经济发展的普遍规律性）倒风行一时。它们在文化、思想领域内“破资”“灭

^① Steven Best & Douglas Kellner, *Postmodern Theory*, p. 260, N. Y., 1991