

学校的理想装备

电子图书·学校专集

校园网上的最佳资源

少年哲学向导丛书

扭曲的世界

—现代西方哲学非理性主义浅介

 **eBOOK**
内部资料 非商品

扭曲的世界

导语：奇特的哈哈镜

1. 从不食嗟来之食说开去

少年朋友，你一定知道“嗟来之食”这个成语吧。这个成语来自一个有趣的故事：古时候，有一年齐国闹饥荒。不少人外出逃荒要饭。有个叫黔敖的富人做了一些饭，放在路旁，等着讨饭的人来吃。有一个饥饿的人用衣袖蒙着脸，拖着鞋子，莽莽撞撞地走上前去。黔敖一手拿着饭，一手端着汤，用不够礼貌的口气喊道：“喂！来吃吧！”这个饥饿的人轻蔑地看了他一眼，说：“我就是因为不接受带侮辱性的施舍，才落到今天这个地步的！”于是愤然离去。后来人们用“不食嗟来之食”这句话来赞扬那些宁愿挨饿、受穷也不肯接受带侮辱性施舍的人的骨气。

这里，我们不想多谈这个成语和这个故事。我们要做的是，借这个故事来讨论一个哲学问题。这就是：什么是人精神中的非理性因素？什么是理性？以及什么是非理性主义和理性主义？

我们可以想象，故事中那个饥饿的人（简称饿者）饥肠辘辘，他最需要的莫过于食物。我们大家也一样，每天都会感到饥饿，于是就想吃东西。用哲学的话说，饥饿是人的一种本能，想吃东西是人的一种欲望。每个活着的人都有许许多多的本能和欲望。例如，人感到渴，于是想喝水；感到冷，于是想穿衣；感到困倦，于是想睡觉、休息；感到环境有危险，就想逃离。一个人长大了，还要恋爱、结婚等等。总之，人有多种多样的本能、欲望。这些本能、欲望是人的个体及其种族存在的基本条件。

还可以想见，饿者原以为可以从黔敖那里得到一餐饭，可是他却听到了黔敖不礼貌的声音，看到了他那不尊重别人人格的神情，饿者顿时大生其气，对黔敖的厌恶之感油然而生。这生气、厌恶也是一种心理过程或心理活动，这类心理过程叫做情感、情绪。

我们可以设想，饿者拒绝了黔敖的施舍，一定会想别的办法去弄些吃的，比如，去给人家帮工，挣些食物；到树林里去采摘一些树籽、野果，或者到河里去捞些鱼虾……总之，如果他要活下去，他就会想办法，并采取行动弄到吃的。我们在日常生活中，也总是为满足种种需要，自觉地确定一些目标，千方百计地去实现它们。人这种自觉地确定目标，支配行动克服难以实现预定目的的心理过程，叫做意志。

欲望、情感、情绪、意志等等，是一些不同的心理过程或精神因素。它们的内容、作用各不相同，但它们有一个基本的共同点，这就是具有非逻辑性。就是说，这些精神因素的活动都不遵守逻辑规则。这些因素就被称作精神的非理性因素。

非理性因素除上述种种外，还有信仰、习惯、直觉、顿悟等等。信仰是对某个人或某种事物（事件、学说、观念等）极度信任和尊崇的一种情感。有些信仰是建立在科学知识的基础之上的，这是科学的信仰。如哥白尼、伽利略等对日心说的信仰、共产党人对共产主义的信仰等。另有一些信仰则排斥科学知识，与科学知识相对立，这是盲目的信仰。如宗教徒对上帝、天国存在、创世说的信仰。多数人都有一种根本的信仰，这种信仰支配着他的生活态度、行为方式。直觉和顿悟都属于认识范畴。直觉是由理智或心灵直接把握事物的内在本质。顿悟指心灵突然地把握事物的本质。这两种认识方式

一般为唯心主义者所主张，并被他们赋予神秘的性质。

人的精神或心理过程，除包括非理性的因素外，还有一个重要的方面，即理性。理性是人的思维能力，即运用概念、判断、推理等逻辑形式和抽象、概括、归纳、演绎、分析、综合等逻辑方法进行认识的能力。认识是精神生活的一个主要内容。完整的认识过程包括感性认识和理性认识（即思维）两个不同的阶段。感性认识是认识的低级阶段；理性认识是认识的高级阶段。理性是人类所特有的一种认识能力。正因为人有这样一种认识能力，人的认识才与动物的“认识”区别开来，无限地超出动物的“认识”，优越于动物的“认识”。

在人的精神生活中，诸非理性因素与理性密切结合在一起。这些因素各有自己独特的功能，不可相互替代。它们又相互作用，相互制约，协同工作。非理性因素与理性的关系具体表现为：一方面，基于肉体需要的欲望对认识（包括理性认识）有某种决定作用。例如，它在一定程度上决定着主体对认识对象的选择。试想那些对人的需要毫无关系的事物，是不会成为认识对象的，至少不会成为人迫切要认识的对象。情感、情绪对理性认识会产生一定的“干扰”作用。比如对某一事物的极度憎恶或喜爱，会影响主体对那一事物作出客观的评价、正确的判断。意志和信仰则在一定程度上决定着主体在认识活动中的努力程度，以致影响认识结果。如此等等。另一方面，理性能够制约、支配非理性的欲望、意志、情感、情绪、信仰等等。这是因为，理性能够正确地认识外部世界，并对自身有清醒的了解，从而它能使人知道，怎样施展、发挥其欲望、情感、意志等非理性的东西，才能为外部世界（自然条件、法律、伦理道德观念、习俗等等）所容许，对于这作为一个生物学上的人和社会的人才更有利一些。为理解这个道理，让我们再回到前面的故事上去。我们设想，理性使饿者知道，接受黔敖的施舍会一时满足饮食欲望，但理性又告诉他，这一施舍是带侮辱性的，若接受，人格就会受到损伤。保持高尚的人格是最重要的，不可为一餐饭而损伤人格。在保住人格不受损伤的情况下，还可以用别的办法来解除饥渴。那样虽然费力，但比损伤人格还是要好。于是理性决定：拒绝这一施舍。看，饿者的理性就这样约束、支配着他的欲望、意志。

人有欲望、情感、意志等非理性的东西，一些较高级的动物也有欲望，甚至也有“意志”、“情感”等。但人的非理性的东西与动物根本不同。因为人的非理性因素是与理性须臾不可分离的，它们总是受着理性的约束、指导。如果说非理性的情欲、本能冲动是野马，理性则是笼头和缰绳，人的非理性因素就是戴着笼头和缰绳的“野马”。在理智健全的人那里，欲望、情感的发泄不是任意的、为所欲为的。动物没有理性，其情欲的发泄完全由本能决定，是盲目的、任意的，没有节制的。如果人的非理性因素脱离理性，就会与动物的本能欲望没有多大差别了。马克思说得好：吃、喝、性行为等等，固然也是真正的人的机能。但是，如果使这些机能脱离了人的其他活动，并使它们成为最后的唯一的终极目的，那么，在这种抽象中，它们就是动物的机能。但事实上，在正常人那里，非理性因素是不可能脱离理性的。可见，理性是使人的非理性因素成为人的非理性因素的根本原因。从这种意义上说，在人的精神中，理性是起决定作用的因素、占主导地位的方面。

在考察人的精神生活或心理过程时，既承认理性的主导地位 and 决定作用，又承认非理性因素的存在及其重要作用的观点，是一种全面的、正确地

说明精神的本质的观点，这种观点属于广义的理性主义。与此不同，在说明人的精神时，片面夸大或抬高非理性因素的地位和作用，贬斥理性，这样的观点叫做非理性主义。非理性主义是一种片面的、歪曲精神本质的错误观点。

2. “哈哈镜”里的世界

少年朋友，你照过哈哈镜吗？你看，多有意思！本来，你身体匀称，英俊潇洒，可是，你往一面哈哈镜前一站，镜里你的形象就全变了：脑袋像个扁圆的大南瓜，眼睛眯成一条线，鼻子扁平，嘴巴阔大，大腹便便，两腿又粗又短。这形象怎不让人忍俊不禁！你再站到另一面哈哈镜前，镜里的你成了另一副样子：脑袋像茶杯一般粗，足有一尺半长，水蛇腰，两腿细长，活像两只喇叭筒。看到这副样子，你定会捧腹大笑。哈哈镜里映出的人的形象，身躯、四肢、五官一样不缺，只是一些部分被格外地放大了，另一些部分却特别地缩小了，它们的比例失调，从而整个人的形象被扭曲了。哈哈镜为什么能把人的形象扭曲？因为它的表面是凸凹不平的。

这里我们要谈论的是另一种“哈哈镜”，这是一种用眼睛看不见的、非物质的“哈哈镜”，是一种学说、一种理论、一种观点，这就是非理性主义。这种“哈哈镜”不是用来照人的外部形象的，它试图反映整个世界，包括世界的现象和本质，包括世界的方方面面，如自然界、社会生活、人、认识等等。它是一部分人关于世界的所有这些方面的一种系统的观点、理论，它也是一种哲学。少年朋友，请不要以为这种“哈哈镜”也像我们照的那种真实的哈哈镜一样，是现成地存在在那里的。不是的！这种“哈哈镜”是哲学家们创造出来的。他们观察世界、思考世界，形成了关于世界的各个方面的一些观点、思想，这些观点、思想中有一个统一的一般原则，因而它们能成为一个统一的体系，这个体系就是我们所谈的这种特殊的“哈哈镜”。

真实哈哈镜多种多样，作为哲学或世界观的“哈哈镜”也五花八门。什么唯意志主义呀，生命哲学呀，弗洛伊德主义呀，存在主义呀，等等，等等。它们的共同名称叫非理性主义。

真实的哈哈镜把人的形象扭曲了，非理性主义这面奇特的“哈哈镜”把世界扭曲了。映照在非理性主义的“哈哈镜”里的世界是什么样子呢？

现实的世界是物质的。或者说，世界上形形色色的事物统一于物质，物质是世界的本质、基础。世界、事物是运动、变化、发展的。它们的变化、发展是有规律的。精神或意识是物质长期发展的结果，是人脑的产物，是外部世界在人脑中的反映。可是，在非理性主义的“哈哈镜”里，世界的本质、基础是某种非理性的精神因素，如欲望、意志、生命之流、“存在”（主要是情绪、情感）等等。世界流变不已，其运动、变化没有规律。世界本身没有意义，是人赋予世界、事物规定性和意义的。这等于说，世界、事物没有客观实在性，是人创造的，归根到底是人的精神的产物。

在我们看来，人们的物质生产活动是全部社会生活的基础。人民群众是物质生产活动的主体，是社会历史的创造者。人类社会在社会基本矛盾的推动下，循着一定的规则由低级向高级发展。在非理性主义的“哈哈镜”里，一个个孤立的个人是社会生活的基本单位，被归结为某些非理性的精神因素的人性是整个社会生活的基础、社会历史的最终决定力量。一切社会现象都是个人本质相互作用的体现。社会历史的发展是由个别“英雄”、“天才”

的自由意志决定的。社会历史是一系列偶然社会现象的堆积。社会的变化没有规律可循。社会历史是一个神秘的过程，等等。

科学技术是一种重要的社会现象。我们说，科学技术是一种重要的生产力，它对于社会的发展有巨大的推动作用。可是，在非理性主义的“哈哈镜”里，科学技术是人的自然本性的敌对力量。它阻止人的健全发展，破坏社会生活，阻碍社会进步。

在人的精神生活中，理性占主导地位，起决定作用。而在非理性主义的“哈哈镜”里，非理性因素是人的精神生活的大部分，是起决定作用或统帅作用的，理性却是一小部分，处在被决定、被统帅地位。非理性因素被不适当地放大了，理性则被不适当地缩小了。因而人的精神被歪曲得接近于动物的“精神”了。

认识是人的精神生活的主要内容。对事物本质的认识主要是由理性思维来实现的。如果说直觉、顿悟也是一些认识形式的话，那么，它们只不过是认识过程中偶尔发生的一种特殊形式。它们的发生是以正常的感性和理性认识活动为前提条件的。它们所实现的是对客观世界规律、本质的把握，这与正常的理性认识所要达到的目标完全一致。所以，直觉顿悟并无神秘之处。在非理性主义的“哈哈镜”里，认识的“形象”也改变了：理性的作用被大大贬低，它不能认识世界、事物的内在本质，至多只能认识现象世界的“规律”，即现象间的联系。直觉、顿悟是一种完全独立于一般感性认识和理性认识的特殊认识方式，即神秘的内心体验，是认识世界、事物内在本质的唯一途径。

总之，在非理性主义的“哈哈镜”里，不仅精神中的非理性因素被不适当地放大了，而且非理性的精神因素成了自然界、社会生活乃至整个宇宙的本体、本质。于是，本来与非理性的精神因素无关或没有直接联系的自然界、社会生活、社会历史便具有了非理性的特征：非逻辑性、无规律性、不能为理性所认识、不能为语言所表达等等。从而，世界的形象被扭曲了。

3. 大潮涌进

在西方哲学史上，非理性主义的观点、思想很早就出现了。古罗马一个叫奥古斯丁的基督教哲学家认为，意志是所有其他精神过程的基础；中世纪经院哲学家邓斯·司各脱认为意志高于理智。这是最早的唯意志主义思想。基督教哲学的一个基本原则是“信仰高于理性”，认为对事物的本质即神的理性、最高的存在、最高的真理即上帝的认识，是靠信仰、启示、直觉。这种思想就是信仰主义、神秘主义。在近代，非理性主义的观点、思想也有所表现。例如，英国哲学家休谟认为，理性是激情的奴隶，它除了效忠于、服从于激情外，决无旁的职责。德国古典哲学家费希特认为，意志是个性的基础。在其他德国古典哲学家如康德、黑格尔的哲学中，也包含着唯意志主义的思想因素。

在19世纪以前的西方哲学中，尽管非理性主义已以各种不同的形式出现了，但是，除基督教哲学的信仰主义可以说是一种系统的非理性主义世界观或哲学外，其他各种形式的非理性主义，都是一些个别的观点、思想，即哲学家们在某个哲学问题上所主张的一种观点、思想。它们是哲学家们整个哲学体系中处于从属地位的部分，而不成其为一种系统的哲学体系。因此这些

非理性主义思想，都不是一些独立的哲学派别。这是 19 世纪以前西方哲学中非理性主义的一个特点。

就 19 世纪以前西方哲学的总体看，非理性主义的地位可以说是微不足道的。古希腊哲学家苏格拉底倡导理性和科学，开了理性主义的先河。古希腊最伟大的哲学家亚里士多德提出，理性在灵魂中居于主导地位，断言人是理性的动物，形成了理性主义的典型形式。这种理性主义成为古希腊罗马哲学的主旋律。基督教哲学，尤其是中世纪的经院哲学，宣扬信仰主义、神秘主义，背弃了理性主义。文艺复兴时期的思想家们在批判宗教神学和经院哲学的同时，重新举起了理性主义大旗。他们在肯定人的非理性方面的同时，肯定理性、颂扬理性、倡导理性。这些主张为近代进步的资产阶级哲学家进一步发扬光大。在他们眼里，精神生活基本上是理性的。哲学被归结为以研究理性认识为主要内容的认识论。在 18 世纪法国哲学家那里，理性获得了更广泛的含义。它不仅是精神生活的主要部分，还是自然界的规律、社会的秩序、他们理想的社会制度的一个重要原则。理性，在近代最后一位最大的哲学家黑格尔那里，就成了“绝对”或“绝对精神”。它成了宇宙万物的本质、规律、主宰。理性被神秘化了。这样，理性主义就被推到了极端，成了泛理性主义。综观 2000 多年的西方哲学史，理性主义是占主导地位的，非理性主义只不过是一些个别的因素。

19 世纪以后，情况发生了重大变化：作为系统哲学体系或独立哲学派别的非理性主义出现了。自第一个非理性主义体系出现至今的一百六七十年中，各种形式的非理性主义体系、派别接踵出现，形成了一股声势浩大的非理性主义思潮。由于属于这一思潮的诸派别都以人和与人有关的现象为主要研究对象，并在研究中特别强调人的地位和作用，因此它又被称作现代人本主义思潮。这种思潮与现代西方哲学中的另一种主要思潮——科学主义，并称为现代西方哲学中的两种基本思潮。

19 世纪 20 年代，德国的一位青年学者叔本华向 2000 多年来西方哲学中的理性主义传统宣战，他说，世界的本体、本质根本不是理性，也不是物质，而是意志、欲望！理性是软弱无力的，它不能认识世界的本质，认识世界的本质，只能靠直觉。这就是叔本华的生存意志主义。这是西方哲学中第一个非理性主义的哲学体系。它开了现代西方哲学中非理性主义思潮的先河。接着另一位德国哲学家尼采，继承和修正了叔本华的哲学，推出了又一个非理性主义的体系——权力意志主义。略早于尼采，丹麦哲学家克尔恺郭尔建立了神秘主义的“存在哲学”，认为“个人存在”是唯一真实的存在。而所谓“个人存在”，是由痛苦、烦恼、孤独、绝望等构成的情绪。19 世纪末至 20 世纪上半叶，德国哲学家狄尔泰和法国哲学家柏格森等创立了“生命哲学”，认为世界的本质和本体是“生命”或“生命之流”，这是一种与欲望和意志类似的非理性的精神。第一次世界大战后，德国哲学家海德格尔、雅斯贝斯等创立了存在主义。这种哲学把诸如忧虑、厌烦、畏惧、绝望之类的情绪、情感和意志说成人的本质（即“存在”），认为客观世界没有意义，有意义的世界是人的“存在”的产物。第二次世界大战后，存在主义流传到法国，经过萨特、梅洛·庞蒂、伽缪、马塞尔等哲学家的再创造，形成了法国式的存在主义。本世纪 20 年代以来，西方世界还兴起了一种现代宗教哲学——新托马斯主义，它和中世纪的宗教哲学一样，贬斥科学和理性，宣扬信仰主义、蒙昧主义。此外，19 世纪末至 20 世纪上半叶，在正统的哲学领域之外，一

一个叫弗洛伊德的奥地利医生，创立了一种具有哲学意义的心理学理论，即精神分析学，又叫弗洛伊德主义。它把本能的欲望、冲动（无意识）看作人的精神生活的主要内容、起决定作用的部分。它还认为本能、无意识是文学艺术、宗教、战争和人类进步等社会现象的根源。在现代西方哲学中，非理性主义思想还有其他一些表现形式，在此就不一一尽述了，上述的不少非理性主义派别，如唯意志主义、存在主义、弗洛伊德主义等，不仅对其他哲学派别有很大影响，而且对文学艺术、伦理道德等领域也有很大影响，甚至深刻影响了现实的政治生活和日常生活。它们在一些领域中的影响力至今不衰。

在现代西方哲学中，非理性主义之所以能够产生、盛行，是因为从理论方面讲，以往的西方哲学在研究人的心灵或精神和人的本质时，较多地注意了理性方面，而忽视了非理性方面。同时多数哲学家在说明人的精神，乃至社会和自然现象时，过分夸大了理性的地位和作用，由此产生了狭义的理性主义。尤其是在德国古典哲学中，黑格尔等把理性绝对化，用以解释一切，产生了具有神秘性质的泛理性主义。狭义的理性主义是一种具有片面性的哲学，不能很好地说明人、社会、自然和认识。尤其是具有神秘主义性质的泛理性主义，在说明这些现象时，遇到了不可克服的困难。西方哲学中狭义的理性主义的在经历了 2000 多年的发展，到 19 世纪以泛理性主义的形式出现时，长期以来人们对理性主义的不满、怀疑的积累达到了顶点，终于叔本华等揭竿而起，向理性主义宣战了。

重视长期以来被忽视的非理性的东西的研究，肯定其地位和作用，合理地、正确地说明理性和非理性的关系，从而纠正狭义理性主义的片面性，是哲学的发展向哲学家们提出的正当任务。哲学家们应当恰当地承担起这一任务。然而，“矫枉必须过正”似乎是一条难以逃脱的法则，叔本华等现代西方哲学家在解决这一问题时走向了另一个极端：过分夸大了非理性的地位和作用，贬斥理性，从而陷入非理性主义。

在现代西方社会中，非理性主义思潮泛滥、更有其经济政治方面的原因。16—19 世纪上半叶的西方资产阶级，从总体上说还是一个进步的、革命的阶级。他们为建立自己的统治，要求革命，反对封建主义；为积累物质财富，要求发展生产，需要科学。他们对自己的未来充满信心。因此，他们信任理性、提倡科学。19 世纪下半叶，西方大部分国家的资产阶级已完成革命，建立了自己的统治，不再反对封建主义而是转向反对无产阶级了。资产阶级失去了革命性，走向保守和反动。资本主义制度固有的矛盾开始暴露出来。资本主义的现实使他们感到失望。19 世纪末至 20 世纪初，西方主要资本主义国家发展到了帝国主义阶段，资本主义制度的各种矛盾充分暴露出来。经济危机、政治危机频频发生，接连爆发了两次世界大战。战争给西方国家的经济和社会生活造成极大的破坏。西方国家社会秩序混乱，阶级矛盾尖锐激烈，贫穷、饥饿威胁着人们，道德败坏、凶杀、抢劫、欺骗等丑恶现象盛行。在这种情况下，人们普遍产生出一种“无家可归”、前途未卜、惴惴不安、忧心忡忡的心态。大资产阶级更有一种悲观、恐惧、绝望的情绪，甚至已经体验到了“死亡”。他们放弃了理性，任凭本能欲望摆布，崇尚盲目的意志。资产阶级的哲学家把人们，尤其是资产阶级的这种心态和他们对当时现实的独特体验、思考升华为哲学，就产生了各种形式的非理性主义体系。

20 世纪 50 年代以后，西方国家的经济、政治、科学等得到了迅速发展，取得了巨大成就。在一些国家中，物质财富空前增加。但是，由于资本主义

固有矛盾没有得到根本解决，一些旧有的社会问题没有解决，又产生出一些新的社会问题。许许多多丑恶的社会现象仍然存在。人们并没有因为物质生活的提高而减少精神上的烦恼和不安。西方国家的这一现实仍是非理性主义滋生、流行的适宜土壤。

当然，非理性主义的产生也有认识论上的根源，这就是认识的片面性，即把精神中非理性因素的地位和作用片面夸大了。

在现代西方社会中，信仰非理性主义的虽然还大有人在，但这并不表明它正确、有生命力。从上面的介绍我们看到，非理性主义是一种唯心主义、形而上学的错误理论，是一面歪曲地反映世界形象的“哈哈镜”。正因为它是一种错误的理论、思想，它必然经不住历史的考验。可以断定，随着它赖以产生、流传的社会历史条件的消失和人们认识水平的提高，它必将销声匿迹，直到完全消亡。

非理性主义是一种错误的理论、思想，但它并不是毫无意义、毫无价值的。我们说，非理性主义哲学家们从一向为人们所忽视的非理性方面来研究人的精神、人的本质、社会现象，为人们研究人和社会开辟了新领域、新方向，提供了新视角；他们对精神或心理过程作了详细的分析，他们提出的结论、假设，对科学地研究这一问题打下了基础，提供了经验；他们用非理性的精神因素说明社会生活和历史，提出的思想一般是错误的，然而，重要的是他们提醒人们，在研究社会问题时，不要忽视理性的作用；非理性主义哲学关于人的主体性、主观能动性的思想中包含着一些合理的成分。非理性主义的“粪堆”中显然还有不少闪光的“珍珠”，我们就不一一赘述了。

一、叔本华：鼓吹悲观主义的哲学家

1. 歌德慧眼识奇才

女作家约翰娜喜欢文人雅士到自己家里聚会。一次，她家里有一个聚会，晚餐过后，客人们围坐在桌旁，边喝水边谈论着。一位头发蓬乱、眉头紧锁、面容阴郁的年轻人，默默离开桌子，走到窗前，举头凝视着繁星点点的夜空。桌旁的姑娘们忍不住格格地笑起来。她们旁边的一位老先生说道：“孩子们，让那个年轻人独自呆在那里吧！在将来的某个时刻，他会超过我们大家的。”

说话的是歌德，德国赫赫有名的诗人、作家。那位年轻人是女作家约翰娜的儿子叔本华。我们不能不钦佩歌德的眼力！他言中了，这位年轻人后来成了有名的哲学家。30岁时，他就建立了自己的哲学体系。这是怎样的一种哲学呀！它叫做生存意志主义，是与当时德国哲学舞台上占统治地位的理性主义哲学截然不同的一种哲学。它扭转了近代西方哲学的方向，奠定了现代非理性主义思潮的基础……

阿尔都尔·叔本华 1788 年 2 月 22 日生于德国但泽，即现在波兰的格但斯克。他的父亲是一位善于经营的富有商人、银行家。他性格孤僻、暴躁、严厉、忧郁。他的母亲是小有名气的小说家，比他父亲年轻 20 岁。她漂亮、聪明、性格开朗、活泼、善于交际。叔本华说，他的性格遗传自父亲。真的，他自幼孤僻、忧郁，并喜欢沉思。少年叔本华被他父亲安排到法国和英国受教育。他还多次由父母带领游历了欧洲国家。这些经历使他不象许多德国人那样具有浓厚的国家主义思想，叔本华自称他的思想是“世界主义”的。

1805 年，17 岁的叔本华遵从父亲的意志进入汉堡的一家商号做实习店员。父亲希望他能够继承自己的事业。但是，叔本华对会计学、簿记、银行业务丝毫不感兴趣。他常常偷闲读书或沉思。他多么想从事学术研究啊！不久，他父亲突然掉到自己住宅外边的运河里淹死了。父亲的死使叔本华变得更加孤僻、忧郁、悲观。但是，没有父亲的管束，他可以自由地选择自己的生活道路了。

1809 年叔本华进入了格丁根大学，他先在医学系，后转入哲学系。在这里，他对于物理学、化学、植物学、解剖学、生理学、天文学、气象学等自然科学极感兴趣。1811 年，他转入柏林大学，目的是去学习哲学。但他听了赫赫有名的教授费希特和施莱艾尔马赫的课却感到失望。他对费希特神秘的巧辩和傲慢的态度表示反感。叔本华还吹毛求疵地寻找费希特讲课中的错误，与他争辩。

不久，解放战争爆发，叔本华却无动于衷。他离开柏林，到离战场更远的地方躲起来，开始了学位论文的写作。1813 年他完成了学位论文《充分根据律的四重根》，提交给耶拿大学，获得了博士学位证书。接着他回到魏玛他母亲处，在这里，他遇到了伟大的诗人、作家歌德，与他结为忘年之交。歌德委托他研究颜色，他的研究成果是于 1816 年发表的论文《视觉与颜色》。由于他与母亲性格本来就不合，他母亲的放荡行为使他更为不满，所以，他就于 1814 年搬到德累斯顿去住了。

在德累斯顿，他勤奋著作，坚持不懈，终于用 4 年工夫写成了建立体系的主要著作《作为意志和表象的世界》。1818 年 3 月 28 日叔本华在给出版商的信中写道：“我的著作是一个新的哲学体系，并且是一个不折不扣的新

体系，因为这不是对某种已有的哲学体系的新的阐发，而是将一系列迄今还未来有人想到过的思想最高度地结合在一起的一种新的哲学体系，这部著作既决不同于新的哲学流派的过尚辞藻的、空泛的、无意义的妄谈，同样也根本有别于康德以后时代的废话连篇的、平淡无奇的饶舌。”1819年初，叔本华的这一著作出版了，受到歌德的热烈赞扬。

1820年叔本华被接受为柏林大学的编外讲师。当时，正是以黑格尔为代表的理性主义哲学受欢迎的时候。然而叔本华却反对这种哲学，并敢于蔑视黑格尔等哲学权威。同时对自己的哲学充满自信，意欲与黑格尔一争高下。他主动向校方提出，把自己一星期三次的讲课排在黑格尔授课的同一天同一个钟点。结果是，黑格尔的课堂上坐无虚席，听课者塞门填户，而叔本华的课堂上却冷冷清清，只有三五个听课者。他失败了，他自我解嘲地说：“苏格拉底在他的同时代人中又有多高的声誉呢？”

两年后，他只得怀着怨忿沮丧的心情辞去讲师职务。但是他不甘心。1826年他重返柏林大学任教，结果再度失败。1831年柏林流行霍乱，叔本华迅速逃离柏林。从此也就永远结束了他的大学任教的经历。自1832年起，叔本华定居于莱茵河畔的法兰克福。他在这里一直生活了28年，直至去世。

1848年德国革命以前的日子，对于叔本华来说，可谓时乖运蹇。他讲课没人听，书出了没人买。据说，1813年出版的500册学位论文，10年内仅售出150册。800册主要著作在一年半的时间里只售出100册，出版商留了一小部分，其余都当做废纸处理了。叔本华希望成功，渴望荣誉，但命运却故意捉弄他，他怨恨，他烦躁，他悲哀，然而一切都无济于事。1832年，他在法兰克福的“沉思”中写道：“我的著作所遭到的极度轻视表明：或是我有负于当代生活，或是相反。而无论是哪一种情形都意味着：剩下的只有缄默。”是的，叔本华的失败，不是由于他缺乏才气，而是他有负于他那个时代的生活。那时的德国资产阶级还是一个向往革命、满怀希望、朝气蓬勃的阶级，叔本华那浸透了阴暗情绪的悲观主义哲学怎能为他们接受呢？然而，革命以后情况就大不相同了。革命以失败告终。资产阶级挨了封建势力的一顿痛揍。它本来就微弱的那点革命勇气丧失殆尽。一时间，悲观失望、不思进取、苟且偷安成了资产阶级广大阶层的一般心态。1852年，叔本华出版了《附录和补遗》一书，此书引导人们去寻找他的主要著作来读。这时人们才恍然大悟，原来早在30多年前叔本华就把人们此时的心境展露无遗了，把他们的心里话说出来了。对于叔本华，人们大有相见恨晚之慨。1844年出版的一直滞销的《作为意志和表象的世界》一书，立即成了抢手货，迅速销售一空。叔本华也随之名声大振，成了伟大的哲学家。一时间社会上竟出现了“叔本华势”。一些过去对叔本华抱鄙视态度的名人显贵，现在也一反常态，对他毕恭毕敬了。1855年，资产阶级在法兰克福为叔本华举办了油画像展览会。1858年叔本华70岁诞辰时，许多名人显贵登门祝贺，大量贺函从欧洲各国向他涌来。

叔本华终于成功了。他在1859年为自己的主要著作写的第三版序言中，满怀喜悦地写道：“我总算在彼得拉克的名句中找到了安慰，那句话是：‘谁要是走了一整天，傍晚走到了，就该满足了。’我最后毕竟也走到了。在我一生的残年，既看到了自己的影响开始发动，同时又怀着我这影响将合乎‘流传久远和发迹迟晚成正比’这一古老规律的希望，我已心满意足了。”

晚年的叔本华陶醉在姗姗来迟的荣誉中。他原来的孤僻、忧郁、悲观性

格大有改变，人也变得和蔼可亲了。他仔细地阅读一切发表出来的论及他的文字，他花钱雇人收集报刊上评论他的文章。

法兰克福是一座美丽的小城。叔本华租了两间房子，过着舒适安逸的生活。他没有妻室儿女，从而免除了家务之累；也没有许多亲朋好友前来造访打扰。陪伴他的只有一只名叫“阿托姆”（意为宇宙精神）的白色卷毛小狗。叔本华刻意模仿大哲学家康德的生活方式。20多年来，生活极有规律：早晨喝一杯浓咖啡作早餐，上午学习或写作3个小时；然后去餐馆吃午饭，饭后热心地吹一阵长笛；下午专心致志地阅读；傍晚在小狗的陪同下作一次长时间的散步。晚上常常去剧院或歌剧院；睡前阅读一会儿。他的房间里有大量藏书。书橱上有康德的半身塑像，墙上挂着歌德、莎士比亚的画像。地上铺着一张熊皮褥子。那是他心爱的小狗的卧处。晚年的叔本华也许是精神畅快的缘故吧，总觉得身体很好，自信能够长寿，拒绝就医用药。一日，他坐在桌旁，准备校对文稿，他等待着女房东送咖啡来。女房东把咖啡放到他面前，喊他，他没有答应——他已经离开了这个作为意志和表象的世界。时间是1860年。

叔本华的奇闻轶事多不胜数，这里我们不一一列举了。人们承认他是一个天才，是一个了不起的哲学家。但对他的为人品往往颇有微词。著名现代英国哲学家罗素说，除对动物的仁慈外，在他一生中很难找到任何美德的痕迹。他完全是自私的。很多人指出他是一个心口不一的伪君子。

叔本华的博学多才才是世所公认的。他阅读了古今东西方大量哲学、宗教典籍，熟悉欧洲古代和现代的大量文学作品，熟悉当时多种自然科学成就。他通晓英、法等多种外语。他的文风获得了广泛的好评。

叔本华在确立自己非理性主义哲学的地位时，同以黑格尔为代表的理性派哲学家进行了顽强的、坚持不懈的斗争。他在当大学生和任教时，就讨厌、反对黑格尔、费希特。他在1844年为自己的主要著作写的第二版序言中，严厉痛斥、批判黑格尔等理性派哲学家，把黑格尔、费希特、谢林说成是“著名诡辩家”，骂黑格尔是“精神上的伽利本（丑鬼）”，说他们的哲学是虚伪的、恶劣的、荒唐的、无意义的东西，是“瞎吹牛”、“江湖骗术”。揭露他们的哲学是国家统治者的工具，而根本不是真理。说他们搞哲学不是为了追求真理，而是为了挣钱以养家糊口。叔本华对理性派哲学的批判失之适当，但确也不乏打中要害之处。

在政治立场上，叔本华站在德国资产阶级最反动的阶层一边，极力维护封建统治秩序，反对革命，反对民主。他公开反对1848年革命，咒骂革命群众为“十足的暴徒”，把镇压革命人民的刽子手引为“自己敬爱的朋友”，甚至把自己的大望远镜借给他们，好让他们枪杀“暴徒”时瞄得更准。他还立下遗嘱，指定把财产的一部分捐赠给在镇压革命中负伤的士兵和死亡士兵的遗属。

2. 摩耶之幕与其后的奥秘

我们仰望天空，看见日月星辰，放眼野外，看见山河大地、树木花草、飞禽走兽。来到海边，我们听到惊涛拍岸的雄壮声音。在室内，我们看见，触摸到桌子、椅子等。我们相信我们所看、所说、所触到的一切都是实实在在的。就是说，这一切，不管我们看到、听到、触到也罢，还是没有看到、

听到、触到也罢，它们都是存在着的。这用哲学的语言说就是：世界万物是客观实在的，或者说，世界是物质的。当然，只有唯物主义哲学家才这样说。叔本华却不这么说。

叔本华不同意常识的看法，更不同意唯物主义哲学家的说法。他说，日月星辰、山河大地、动物植物……总之，宇宙间的一切，都不是客观实在的，而是“表象”！是认识者——人或一切能认识的生物的表象。既然宇宙间的一切事物都是表象，那么，作为一切事物总和的宇宙或世界也就是表象。“世界是我的表象”，这是叔本华世界观的第一个基本命题。

那么，什么是表象呢？表象是意识的一种形式。外界事物作用于人的感官，产生感觉、知觉，在感觉、知觉的基础上形成的具有一定概括性的感性形象，就是表象。不过，叔本华不承认外界事物存在，因而，在他那里，感觉、知觉、表象都是主观自生的。外部世界不是表象产生的原因，主观自生的表象倒是世界。一切事物和由它们构成的世界，只是一个认识着的人或是其他生物的表象。事物和世界的存在完全依赖于某个认识着的人或其他生物。一个人不存在了，作为他的表象的世界也就不复存在；人类不存在了，整个宇宙就成为无。这是多么荒唐的理论呀！因为它既违背常识，又违反科学。生产实践告诉我们，山河大地，草木鸟兽等等，都是物质的，根本不是主观表象！它们的存在完全不依赖于我们。科学告诉我们，地球在还没有出现人类甚至一切生物之前，早已存在了亿万年，更不用说太阳、银河和整个宇宙了。

叔本华把作为表象的世界“分解”为两部分：一是表象者或认识者，即主体，另一部分是作为表象对象的“事物”，即客体。这两个部分密切结合在一起，不可分割，失去一方，另一方就不存在。二者相比，主体更为重要，因为主体是客体的产生者。叔本华提出这一理论，目的在于否认客体（事物）的客观实在性。

叔本华为了构造理论体系，把世界说成认识者的表象，从而取消了世界的客观实在性；另一方面，为了使他的理论不违背常识，又故意把主观表象与客观事物混为一谈。似乎人脑袋中太阳的表象就是天空中那颗发光发热的太阳。这是何等的混乱呀！

叔本华蔑视黑格尔等德国古典哲学家，唯独尊崇康德。在理论上，叔本华从康德那里吸收了不少东西。康德把世界划分为两部分，一是人们感觉经验到的世界，就是现象，另一部分是世界的本体，即“自在之物”。叔本华接受了这一思想，他把表象世界叫做现象或现象世界。他认为这个世界中的一切都变幻无常、流动不已，所以既不能说它们存在，也不能说它们不存在。现象世界宛若一个梦，是不真实的。它遮蔽着世界的真实面目。叔本华盛赞古印度哲学中吠檀多派智者对这个世界的看法：“我们所感知的这整个世界只是摩耶之编织物，这个编织物就像一块幕布一样，蒙蔽着凡人的眼睛，仅使他们看见一个既不能说出它存在着什么，也不能说出它不存在着什么的世界。”现象世界是摩耶——欺骗之神的纱幔（“摩耶之幕”）。

叔本华关于现实世界的看法是完全错误的。诚然，现实世界中的一切都是运动变化的，但运动变化并不使它们成为不真实的，恰恰相反，唯其运动变化，它们才是真实的。现象也不是遮蔽事物本质（本来面目）的帷幕。事实是：现象包含着本质，现象中透露出本质的“信息”，只有通过现象，才能把握本质。

叔本华像传统哲学家一样，追求真实的世界、世界的本质。揭去了“摩耶之幕”，看到了世界的本来面目，世界的本体、本质。他也像康德一样，称之为“自在之物”。在康德那里，自在之物是不可知的客观实在。这叔本华就不同意啦。叔本华说：不对！自在之物根本不是客观实在！是意志！

什么是意志？意志是人精神中的一种非理性因素。即使人采取某种行动以坚决地实现某一预定目的的那种心理过程。严格地说，只有人才有意志，其他生物有本能而没有意志。叔本华说的意志与我们说的意志不是一回事。他说的意志是包括生物和非生物的在内的一切事物和整个宇宙所具有的一种追求生存的欲望或冲动。他说：意志自身在本质上是没有任何目的、一切止境的，它是一个无尽追求。他强调，意志除了追求生存之外，没有其它任何目的，因此他把意志又叫做“生存意志”。可见，叔本华说的意志是一种神秘的精神性的东西。

叔本华世界第二个基本命题是：“世界是意志”或“世界是我的意志”。这个命题与上面谈到的他的世界第一个命题并不矛盾：那个命题是从世界的现象方面讲的，这个命题则是从世界的本质方面讲的。叔本华把世界的本质说成是意志，彻底暴露了他的世界唯心主义和非理性主义实质。

在叔本华看来，世界上的一切事物和现象都是意志的表现或显现。牙齿、食道、肠胃是什么？——是饮食欲望的客体化；手是什么？——是抓东西欲望的客体化。脚、腿是什么？是走、跑欲望的客体化。各种欲望都根源于意志，是意志的直接表达，所以人体的这些器官都是意志的表现。一株植物，为什么要尽力把它的枝叶往上伸展？——它要尽可能多地接受阳光；它又为什么要尽力把根往地下扎？——它要尽可能地吸收养料和水分。罗盘的磁针为什么总是固定地指着北方？——它有这样的欲望。抛起的石头为什么落地？——它有落地的欲望，等等。不仅人有意志、欲望，其他一切生物和非生物也都有意志和欲望，它们的一切活动和行为都是意志、欲望的表现、显现。

叔本华把万物的意志划分为自保意志和生殖意志这两种具体形式。自保意志表现为一切事物都具有自我保存的欲望、倾向，都具有自私自利的本性。有人从古墓中发现了一些小麦颗粒，播种了12颗，其中一颗长成了12英尺高的麦棵，并开花结实。另有人从2000多年前的一个埃及木乃伊的手中得到一块植物根，把它种在花盆里，这块根竟然发了芽，长出了繁茂的绿叶。还有人在石缝中发现了一只活的蟾蜍，据推算这只蟾蜍已生存了数千年。叔本华援引了这些事例，证明他的观点。但是这些事例并不能证明他的观点是正确的。事实上，这些事例中的生物之所以存活那么长的时间。是因为在特殊的情况下，它们的物质机体没有受到损害，它们的生命机制才得以保持，而决不是如叔本华说的，在这些生物那里有一种要生存的顽强意志。

生存意志的另一种具体形式是生殖意志。这是说一切生物都有生殖或繁殖后代的欲望、本能。叔本华认为这种意志比自保意志更为重要。据他说，自保行为实现的是生物体的生存，而生殖意志实现的是生物种族的保存，生殖行为能使生物种族得以绵延赓续。对于一个生物来说，其种族比起其个体来是更根本的，前者是本质，后者则是现象。由此叔本华断言，在生物中生殖意志比自保意志更为强烈、有力。为了生殖行为的实现而放弃个体生存的事例比比皆是。雄蜘蛛刚一完成授精过程，就心甘情愿地被雌蜘蛛吃掉，为的是让雌蜘蛛有更多的养料繁育下一代。黄蜂虽永远不能见到自己的后代，

却在一生中不辞辛苦，尽心竭力地为它们搜集食物。人也一样，不少人为了争夺可意的配偶，不惜冒死拼搏。人们往往为了子女的衣食，终生辛劳，以至自己劳苦至死。

这些事例不能证明叔本华的理论是正确的。因为，首先，在生物与叔本华谈到的现象相反的现象，即生物为了保全个体生命而放弃生殖行为的情况，也多得不计其数。其次，叔本华谈到的生物现象，是生物的本能，这种现象只有用科学的观点才能得到正确的解释。不能把生物的本能现象与叔本华的神秘的意志现象混淆起来。第三，人的恋爱、婚姻、养育后代现象，是一些极其复杂的问题。对于这些问题，不仅要从非理性方面，还要从理性方面，不仅要从自然方面，还要从社会方面来解释。只有这样，才能得到合理的、正确的解释。像叔本华那样，单纯从非理性方面来解释，是根本不可能得出正确答案的。

世界上的一切事物都是意志的显现。那么，意志是怎样显现为或变成事物的呢？叔本华在解决这一问题时提出了“客体化”概念。什么是“客体化”呢？他说：“我们所理解的客体化是指具体化为现实的物理世界。”意志首先客体化为“理念”。理念就是概念，如“人”、“树”等等。它们是一类事物的共同本质，是永恒不变的“形式”。理念有许多许多，它们按照高低不同的程度排成一个等级序列。在这个序列中，最低级的是无机物，其次是植物、动物，最高级的是人。理念再进一步客体化，就产生出形形色色的具体事物。

上面谈到，事物（客体）在叔本华那里是一个含义混乱的概念，它既是主观表象，又是客观事物。如果我们把它理解为客观事物，那么，叔本华上面的思想就是：意志这种精神性的东西，通过两次“客体化”就变成物质的东西。这真是一种神奇的变化！就像变戏法一样。这怎么能令人相信呢？！我们也说精神变物质。但这是说，人们在掌握正确的思想后，通过物质实践活动，能够改变客观世界，产生出物质成果。实践是这一变化的关键。这与叔本华的“变戏法”是截然不同的！

少年朋友，我们谈到，前面叔本华说事物、世界是认识者的表象，后面他又说事物、世界是意志的显现。这二者如何统一起来呢？叔本华有一个重要的观点，即认为意志是唯一的。就是说，宇宙间或世界上只有一个统一的意志。这种意志有一种本性，即它总是要抓住一些物质，在其中表现出来。于是有了诸如人、树、石头等多种多样的事物，同时似乎也有了多种多样的意志，如人的意志、树的意志等等。然

而事实上，在每一个具体事物中，意志就是完整的，只是在不同的事物那里采取了不同的表现形式。人的意志，整个宇宙的意志，万事万物的意志，实际上是同一个意志。因此，说意志显现为事物与说人在其意志支配下把某些材料表象为某一事物，乃是一回事。在叔本华那里，意志不可能自在地显现为事物、世界，这样的事物、世界是没有意义的。事物、世界只是认识者的表象。换言之，是认识者的意志的产物。

3. 进入王宫的入口

在我们这颗美丽的地球上，最聪明的生物莫过于我们人类了。我们有明亮的眼睛、敏锐的耳朵、灵敏的手……凭着这些器官，我们得知外部世界的

色彩、形状、声音，以及其他各种各样的性质。特别是我们有任何其他生物都不具有的反省思维能力，即理性。凭此，我们对世界的认识从表面达到内里，从片面达到全体，从眼前存在的东西达到不在眼前的东西，一句话，从现象达到本质。由于理性，我们早已拥有了关于地球、太阳等天体运动规律的知识，关于物质微观世界的结构的知识，关于生物进化的知识，今天我们更有了各种更高深的知识，如关于机器人的知识、航天知识、生命体合成的知识等等。这些知识使我们卓有成效地改造世界，征服自然。理性认识是按照逻辑的方法，遵循着逻辑的规律进行的。理性认识的正确性、理性思维的巨大成果，有力地证明了逻辑的伟大力量和价值。难怪西方哲学史上自亚里士多德以来的 2000 多年中，无数的哲学家肯定理性、尊崇理性、倡扬理性。

然而叔本华却与众不同，他轻蔑地说：人是理性的动物！“这个自古以来普遍的基本错误，这个巨大的原始谬论……首先必须彻底清除。”人是非理性的动物！人的本质是意志、欲望。看人的精神吧，它由许多因素——知觉、表象、记忆、想象、思维、观念、情感、欲望、意志等等构成。其中意志是所有其他因素所围绕的核心，是统率其他因素的，“意志是精神中唯一永恒不变的要素”！理性是什么？以理性认识为主要的内容的意识，“仅仅是我们心灵的表面”！理性是意志的派生物，它被创造出来是作为意志的工具使用的，它是意志的仆人！意志是一个强壮的瞎子，理性吗，就是这个瞎子背负着为他指路的亮眼的瘸子。理性，根本就没有传统哲学家所说的那样伟大的认识作用，它“不能领悟事物，理解事物的真实本质。”

至于逻辑，更遭到了叔本华的贬斥。他举了这样一个例子：两人辩论起来，双方都滔滔不绝地讲着道理，企图用逻辑的力量说服对方。他们讲得口干舌燥，结果谁也没有说服谁。此时他们都发现，他们所讲的道理对方根本就没有去听！由此叔本华断言：逻辑是无用的！没有一个人能以逻辑来说服别人。逻辑学家只是把逻辑当做混饭吃的手段罢了。叔本华这种贬斥理性的非理性主义精神贯穿在他的整个认识理论中。

叔本华区分出两种不同的认识，即广义的理性认识（包括感性和知性的认识）和直觉。广义的理性认识以表象世界为对象，这种认识由三个阶段构成。第一个阶段叫感性认识，感性认识事物（客体）的时间、空间形式，产生感觉；第二阶段叫知性认识，知性认识事物的因果联系，即理智或心灵把先天固有的因果规律加于感觉材料之上，形成直观表象。叔本华

把这两个认识阶段合称为“直观”。第三个阶段的认识叫抽象（狭义的理性认识），抽象是通过人所特有的一种认识能力——理性实现的。理性通过对直观表象的抽象产生出概念。概念就是“表象的表象”，即抽象的、非直观的、普遍的、不是个别存在于时间空间中的表象。在概念的基础上，理性再通过各种逻辑方法和规划构成抽象知识。

上面我们谈到，表象世界不是独立于人的客观世界，而是主体的创造物。这个世界中的事物（客体）所具有的时空形式、因果规律等本来是主体心灵中所固有的，是主体创造客体时加到客体中去的。因此，叔本华说，一切客体所具有的本质的、从而也是普遍的那些形式，亦即时间、空间和因果性，毋庸认识客体本身，单从主体出发就可以发现，可以完全认识。这是什么样的认识呀！这种认识原来只是在自己的脑袋中兜兜圈子！这种思想也不是叔本华自己的创造，只是从他心爱的康德那里学来的。

叔本华认为各种具体科学，如数学、力学、物理学、化学、生物学等等，就是这种理性认识的系统化知识。他断言一切科学所认识的只是表象间的相互关系，即时空关系、因果关系等，除此之外，再没有什么了。它们的认识只停留在表象世界即现象世界，而永远达不到世界最内在的本质。叔本华就这样宣布了理性的无能、科学的无能。

叔本华把广义的理性认识说成是“从外面来找事物的本质”，断言人们无论如何探求都无济于事。这好比一个人枉自绕着一座王宫走而寻不到进去的入口。王宫的入口究竟在哪里呢？怎样才能进入王宫呢？或者说，怎样才能认识事物的内在本质呢？

叔本华告诉我们，要采取一种完全不同于广义理性认识的认识方式，这就是直觉。这是一种从事物的内部认识事物的方法。

直觉的对象是世界（事物）的内在本质，即作为意志的直接客体化的理念。这种认识是非功利性的。科学认识的目标是把握事物的形式（规律），以适应实践的需要，从而实现某种利益。直觉的认识则不然，它的目标仅在于把握事物的理念，并无任何功利目的，是为认识而认识。直觉认识是在哲学研究和艺术欣赏中实现的。在进行这种认识时，主体需要发生一种变化：他要忘记自己的个性、意志，摆脱与一切现实的事物和他人的关系。这也就是把自己的身份、地位、处境、欲求、苦恼等等统统置于脑后，一概不予考虑。这是一种“忘我”境界。同时，主体还要放弃通常认识事物的习惯和方法，即不考虑事物间的相互关系，不考察事物的“何处”、“何时”、“何以”、“何用”，而仅仅考察它的“是什么”。对它的考察不运用抽象思维、理性概念的方法。在这种情况下，主体凝神静观客体，浸沉于客体，让客体充满自己的全部意识。这时，主体成了纯粹的主体，仅仅作为客体的一面镜子而存在，客体已不再是具体的、个别的事物，而仅仅作为它的理念而存在，主体与客体融二为一，这是一种物我不分、物我合一的状态。这样就实现了对事物内在本质的认识。据叔本华说，对事物本质的认识，并不是任何人在任何时候都能达到的，而是只有少数天才在某些特殊的情况下才会达到。可见直觉的认识是一种神秘的认识形式。

4. 人生是一场悲剧

少年朋友！你看，我们的世界有七彩阳光，人间充满了爱，世界上有这么多美好的事物、美好的人！为了创造我们的幸福生活，我们奋斗、拼搏。我们在生活里，有遭受挫折的苦恼，更有获得成功的欢乐。我们的人生充实，富有意义！我们的未来光明远大，如花似锦。我们对前程充满信心，满怀希望！

可是，叔本华与我们的感受、看法却完全不同。他怀着阴郁的心情，用一双冷酷的眼睛看世界、看人生。他更多地看到的是世间的黑暗、丑恶、冷漠、残酷，他诅咒世界、厌恶人生……

叔本华吃饱了、喝足了，坐在那里苦思冥想。一个古怪的念头又浮现在他的脑际：人生是无意义、无价值的！茫茫宇宙，无边无涯。古往今来，无尽无休。人呢？每一个具体的人都是意志的显现，在世界上他就存在那么几十年时间，他一生的活动范围是那样的狭小；人生一世，真可谓匆匆过客，有限的人生与无限永恒的宇宙相比，太渺小了，太微不足道了，几乎等于零。

人拥有什么呢？他以往的生命已经过去，除开对现在有某些后果外，已完全了却，化为乌有。人的未来，全不可捉摸，并且总是短促的。人所拥有的只是“现在”。然而这“现在”却不可遏止地逃入过去。人寿命再长，终有竟时。死是人的必然归宿。人虽以种种方式同死亡进行斗争，然而终归还是死神战胜。其实，我们的诞生就已把我们注定在死亡的掌心中了；死亡不过是在吞噬自己的捕获品之前，如猫戏鼠般地逗着它玩耍一会儿罢了。人在死亡之前总是想方设法努力延长自己的寿命，愈长愈好。这就好比吹肥皂泡，尽管明知一定要破灭，然而还是要尽可能吹下去，吹大些。在人类悠长的历史中，每个人突如其来地生存在世上，又倏而归于消灭。人生是一场短梦。

叔本华继续发挥他的奇思怪想。他说，人生就是痛苦。为什么？因为人本质上就是意志，而意志直接表现为各种各样的欲望、需要，他要钱财、要食物、要衣服、要配偶、要看书、要听音乐……“人，彻底是具体的欲求和需要，是千百种需要的凝聚体”。人为了满足自己的种种欲求和需要而努力挣扎。欲求和挣扎是人的全部本质。人有欲望和需求，意味缺陷、匮乏。欲望、要求得不到满足，人会感到痛苦。一种欲求得到满足，新的欲求便接踵而至，人的一生就是一连串的欲求。达到欲求满足的道路又何其艰难！为此人们要殚思极虑，辛勤劳作。在人的一生中，欲望、需要也有得到满足的时候，这时人会得到短暂的幸福、欢乐。然而欲望的满足会使人感到寂寞、无名的烦恼、空虚无聊。同这些东西作斗争，其痛苦并不减于同匮乏作斗争。由缺陷、匮乏而生的痛苦，因满足而生的空虚无聊，是人生的两大内容，人的整个生活就像钟摆在这两大内容之间摆来摆去。

人的痛苦还来自悲惨的世界。由于人本质上是一堆欲求，人人都在千方百计地追求欲求的满足，因此人的本性是自私自利的。人们在追求自己欲求满足的过程中，若遇到别人的生存有碍于他，就要否定或取消别人的生存。“人对人是狼”。人类社会是一个充满暴力、阴谋、凶杀、欺骗、掠夺等非义现象的残酷战场。人生活在这样的世界上，必然是痛苦的。

总之，在人的一生中因欲望的满足而出现的幸福是短暂的、个别的，而痛苦和不幸却是经常的、大量的。所以，人生如果整个地看是一场悲剧，只是在个别的细节上才有喜剧的性质。

怎样摆脱痛苦呢？叔本华告诉我们，要摆脱痛苦，从根本上说，就是否定生存意志。因为意志是痛苦的根源。他告诉我们的具体办法之一就是研究哲学和欣赏艺术。在研究哲学和欣赏艺术品时，人要进入忘我状态，也就是要暂时地放弃生存意志，放弃一切欲求，摆脱一切功利关系，所以那时人会暂时地从痛苦中摆脱出来。但这只能是暂时的。还有哪些具体办法呢？当叔本华才思枯竭时，他想到印度的佛教和西方的基督教。他从这些宗教的教条教义中得到灵感，又给人们指出几个否定生存意志的具体办法。其一，要“自愿地、彻底地不近女色”。这就是要人们不要结婚、生育。据他说，如果结婚、生育，就不仅是肯定了自己的生存意志，而且还使生存意志世代代传下去。其二，要甘愿自苦。这就是要人们自觉自愿地散尽自己的财产，造成贫苦。从而不使自己的愿望得到满足，以免生活的甜蜜又来激动意志。此外，还要强制自己不去做很愿意做的一切，而去做不愿意做的事。要欣然接受任何损失、任何羞辱、任何侮辱。要以德报怨、实行斋戒和绝食，从而使生存意志逐渐寂灭。最后，叔本华要人们绝食而死，以彻底否定生存意志。他煞有介事地说：若意志完全寂灭，那是何等幸福！

叔本华的人生观就是这样一种从否定人生的意义和价值开端，到厌恶人生，最后到彻底否定人生的哲学，这是一种极端的悲观主义、虚无主义哲学。

叔本华的哲学，尤其是他的人生哲学，是一种极其荒谬的理论。这一点与他所代表的那个阶级的状况有关。叔本华所代表的是当时德国资产阶级中最保守、最反动的那个阶层。这些人敌视革命，反对进步、反对革命人民。他们饱食终日、无所用心、精神空虚、情绪颓废。叔本华的哲学就是这些人的政治态度和思想感情的表达。叔本华的理论与我们的时代、我们的现实生活格格不入。与我国人民的朝气蓬勃、奋力进取的精神风貌相距十万八千里！少年朋友，我们切不可相信叔本华的学说。告诉你们一个秘密：他的学说连他自己也不身体力行哩！他要人们散尽自己的财产，造成贫苦，乐于自苦。他却从他父亲那里继承了一大笔财产。他视财如命，极其吝啬。他每天在馆子里大吃大喝。他要人们忍受屈辱，以德报怨，他却容不得半点不利于自己的事，动辄破口大骂，甚至大打出手。当人们指责他不实行自己的说教时，他却嘟嘟囔囔地辩解说：“要求一个道德宣教者除了他自己所有的美德之外，就不再推荐别的美德，这根本是种希奇的要求。”很清楚，他的理论是专讲给别人听的，自己并不照办。英国现代著名学者罗素揭露说：“假如我们可以根据叔本华的生活来判断，可知他的论调也是不真诚的。”少年朋友，叔本华的哲学千万不可轻信啊！

二、尼采：倡扬权力意志的哲学家

1. 阵地前沿的彻悟

“为什么我这样有智慧”、“为什么我这样聪明”、“为什么我会写出如此优越的书”，这是尼采的自传《瞧！这个人》头三章的题目。一看这三个题目，我们就会有一个印象，尼采是多么不谦虚呀！是的，谦虚不是尼采的美德。其实，在尼采的词典里，谦虚（他鄙视地称作卑逊或谦卑）根本就不是一种美德。相反，骄傲、高傲才是美德。尼采是何等与众不同啊！他，也像叔本华一样，堪称为现代西方哲学界的一位怪杰……

弗里德里希·威廉·尼采 1844 年 10 月 15 日出生在德国莱比锡附近的罗肯镇，父亲是新教牧师。尼采家中传说远祖是波兰贵族，尼采对此深信不疑，并以此为荣耀和自豪。尼采的父亲曾做过皇族子弟的老师，深得普鲁士国王的恩宠。尼采家中对孩子们进行贵族式的教育，教育他们绝对忠于上帝，忠于国王，严格规定孩子们不许跟普通人往来，一贯向他们灌输高等阶级的优越感和尊严感。

尼采 5 岁时，他 35 岁的父亲因患脑病去世。尼采的童年和少年是在 4 个女人——祖母、母亲和两个姑妈的照料和教育下度过的。小尼采受到他们忧郁情绪的影响，形成了一种变态的“女性”心理。他不参加体育活动，不与那些顽童玩耍，不知道怎样与他们交谈。只有与自己的妹妹相处时才感到自在。尼采自幼和他父亲一样有头疼病，并有弱视的毛病，害怕强烈的日光。在强烈的日光下，他会头晕目眩，两耳有尖厉的鸣叫声。他喜欢在昏暗的光线下独处。

小尼采脑袋大身躯小，一双敏锐的蓝眼睛，一头茂密的棕色头发，神情忧郁，性情孤傲，被同学们取笑为斜眼睛的“小牧师”。

小尼采是一个循规蹈矩的孩子。一天放学后下起了大雨，同学们奔跑着回家去，唯独尼采把帽子和手帕遮盖在写字用的石板上，依旧慢慢地走回家。去迎接他的母亲催促他快走，浑身湿透的小尼采却一本正经地说：“妈妈，我们的校规明文写着：在离开学校时，孩子们不得在街上乱奔乱窜，他们必须安静地、举止文雅地走回家去。”

1864 年，20 岁的尼采进入波恩大学学习。这时他学会了喝酒、讲下流笑话、打架斗殴，偶尔还去逛妓院。但是，他的病痛却与日俱增。虚弱的身体决定他不适于过放荡的生活。不久，尼采转入莱比锡大学，在那里，他结束了放荡的生活，变得老成起来。他躲在高楼里，潜心研究古典语言学。在语言学研究方面他显示出惊人的才华。因此，他的老师李奇尔在他还没有毕业时，就极力推荐他到巴塞尔大学去担任语言学教授。在此期间，尼采发现了叔本华的著作《作为意志和表象的世界》，读了几页便被它深深吸引住了。尼采花了两个星期的时间从头到尾一字不漏地读完了此书，大为叹服。尼采说，这本书是一面镜子，使我照见了世界、生命和我自己的本性活现出骇人的壮丽。“好像叔本华亲自在对我讲呢，我感到他的热诚，恍惚他在面前一句句高叫着放弃、否定、顺命。”尼采接受了叔本华关于生存意志是世界本质的思想，深深受到叔本华的悲观主义的感染，把叔本华引为自己的“精神父亲”。

1869 年，25 岁的尼采被巴塞尔大学聘为古典语言学额外教授。走马上任

不久，就发表了一篇题为《荷马和古典语言学》的论文，文中显示出来的才华令同事们大为折服。1870年3月，26岁的尼采被提升为教授。

1870年8月，普法战争爆发。尼采应征入伍。他由于患眼病，没有去冲锋陷阵，担任了看护伤员的工作。他生活在垂死的人中间，看到的是血和肮脏的东西，闻到的是汗臭，听到的是痛苦的呻吟。在潮湿的牛车里，他与伤残兵员拥挤在一起。尼采深切地体验到了人生的痛苦。尼采原是一副软弱的心肠，他害怕看到血、听到痛苦的呻吟，他很难适应残酷的现实生活，很快就病倒了。不久，他就复员，重新回到巴塞尔大学的书斋中。这次军旅生活虽只有短暂的几个月，然而对他的哲学思考却有着决定性的作用。

一次，尼采亲眼目睹了普鲁士军队开赴前线的情景：将士们骑着战马，面容严肃庄重，威风凛凛，队列整肃，蹄声似雷，队伍浩浩荡荡穿过村镇。此时此刻，尼采心中发生一种独特的感受：这队人马要去干什么？——去作战！去拼杀！去牺牲！为了什么？——夺取胜利！征服别人！使自己更强大！是呀，怎么能说万物的意志仅仅在于求生存呢？叔本华错了！尼采告诉我们，此时他突然悟出了真谛，他的整个哲学骤然形成了：“我第一次感到最强最高的生命意志在谋求生存的痛苦挣扎中找不到它的表现方式，而只能在战争意志、权力意志和征服意志中显示出它的全部意义。”事物的意志不仅仅在于求生存，而更在于求权力、求强大、求扩张。这个思想，正是尼采全部哲学的核心。

尼采一生结交的朋友不多。他与瓦格纳的友谊是值得一提的。理查德·瓦格纳是德国著名的音乐家，比尼采长31岁。1868年在莱比锡尼采初识瓦格纳。那时尼采对音乐发生了浓厚的兴趣，他弹得一手好钢琴，甚至还作了一首曲子。他认为人生需要音乐。1869年冬，尼采应邀去瓦格纳家过圣诞节。瓦格纳的音乐对尼采有重要影响，正是在瓦格纳的影响下，尼采写了第一本著作《悲剧的诞生》。在结识瓦格纳的头几年中，瓦格纳在音乐中歌颂战争、歌颂男性的果敢，这与尼采的思想是一致的。尼采成了瓦格纳的崇拜者。尼采称赞他从来不知道什么是惧怕，是一个真正的艺术的开创者。可是，1876年以后，瓦格纳音乐主题转向，开始颂扬基督教精神。这使尼采非常厌恶和恼火，他指责瓦格纳对基督教和各种堕落的宗教的阿谀谄媚，说他是“一个老朽的狂妄的浪漫者”，“突然在十字架前跌倒了”。当瓦格纳的乐剧在德国舞台上演出获得成功之际，尼采与他的友谊却出现了裂痕，并终于在1878年与之断交。

1876年尼采病情恶化，向巴塞尔大学告假一年治病。但疗效不佳。为防止病情进一步恶化，他实行素食，结果严重损害了他的体力。1879年他不得不辞去巴塞尔大学的教授职务。这年他才35岁，他曾作好了死的准备，因为他所患的与他父亲是同样的病，他父亲就是在35岁时死去的，他相信父亲的悲剧会在他身上重演。然而这一年他没有死，他复原了。经过这次与死神的搏斗，他的意志更坚强了，他更加热爱生命、阳光、欢笑。经人介绍，他结识了一位来自芬兰的年轻女郎劳·冯·萨洛梅。尼采爱上了她，向她求婚，但是遭到拒绝。打击和羞辱使尼采变得玩世不恭起来。在尼采的言论中有许多攻击女性的尖刻话语，与尼采的这段经历不无关系。

1879—1889的10年间，病魔一直缠绕着尼采。他在欧洲各地边疗养，边思考哲学问题，从事著述。他先后到过意大利的威尼斯、都灵、热那亚、墨西拿，法国的尼斯，瑞士的巴塞尔、卢塞恩等地。他在西尔乌普拉那湖边

的丛林中漫步，在离苏莱不远的巨大高耸的岩石旁伫立，他沿着拉勃罗海湾散步，他走进上恩加丁山谷的清新空气中，登上阿尔卑斯山……他的脑海里翻滚着一个个关于宇宙、人生、社会的问题，他凝神静思、苦思冥想，终于，一个一个答案伴随着炽烈的感情诞生了。他匆匆赶回寓所，抓起生花妙笔，在纸上写。他的主要著作《扎拉图斯特拉如是说》及其他一些著作就是这样写出的。

这 10 年是尼采哲学活动的“黄金时代”。这期间他写作出版了他的大部分著作，除上面提到的外，重要的还有《人性的、太人性的》、《曙光》、《快乐的科学》、《善与恶的超越》、《道德的系谱》、《瓦格纳事件》、《偶像的黄昏》、《瞧！这个人》等。尼采渴望世人理解。接受他的思想，但却事与愿违。他的有些著作问世后甚至连稍许的反应都引不起来。他最为得意的著作《扎拉图斯特拉如是说》就遭到世人的冷遇，书出版后只销出 40 部，送人 7 部，其余就无人问津了。尼采说：“我灵魂深处发出这样的企求，却没有听到一声回音。那是一种可怕的经验，它使我断绝了与一切活人的纽带关系。《扎拉图斯特拉如是说》已出版 10 年了，却没有一点声音传到我耳朵中来。”这“伤害我很深，在这 15 年中没有一个人发现我、需要我、爱我。”“我现在很孤独，荒谬地孤独。”由于人们不理解不接受他，这使尼采十分沮丧、恼火。几乎每出一本新书，他的愤怒就相应地增加一级。他切齿痛恨世俗生活对他的不公正，他震怒、他咆哮……这极大地损害着他的身心健康。终于，1888 年底，他的头脑开始显露出紊乱的征象，1889 年 1 月，在都灵，他疯了。自此，尼采又在母亲和妹妹的照料下无声无息地生活了 11 年半，1900 年 8 月 25 日去世。

2. 世界就是权力意志

少年朋友！我们在懂得了叔本华的世界观以后，尼采世界观方面的思想就很容易理解了。在世界观上，尼采在很大程度上接受了叔本华的观点，同时也在不少地方修正、补充了叔本华的思想。

叔本华把世界划分为现象和本体，现象世界即人们凭感官感觉到的一切事物所构成的世界，世界的本体即生存意志。尼采也和叔本华一样，把世界区分为“真实世界和现象世界”。现象世界是人们感知到的世界，即人或其他生物为着生存而“创造”的世界，这个世界中的一切都是生灭不已、变幻无常的，因而是虚幻的、不真实的。真实的世界即权力意志，它是世界的本体。尼采用诗的语言写道：“你们知道‘世界’在我看来是什么吗？……世界就是：一种巨大无匹的力量，无始无终；一种常住不变的力量，永不变大变小，永不消耗，只是流转易形，而总量不变……是一种无所不在的力量，或各种力量浪潮的会演，亦多亦一，此起彼伏；一个奔腾泛滥的力量海洋，永远在流转易形，永远在回流……是一种不知满足、不知厌倦、不知疲劳的迁化……这个世界就是权力意志——岂有他哉！”（《西方现代资产阶级论著选辑》第 23—24 页）

尼采说的“权力意志”是一种神秘的精神力量，它在量上是不变的，它的存在是绝对的、永恒的。但它不是僵死不动的，它像河流，奔腾不息，像海洋，汹涌澎湃。在它永恒的运动变化中，事事物物被创造出来，复又被消灭，世界就这样不断推陈出新，幻化不已。

尼采的权力意志与叔本华的生存意志实际是同一个东西，即求生存的欲望和创造的本能。不过二者也有差别。在叔本华那里，事物的生存意志的目标仅仅在于求生存，尼采则认为事物的生存意志除了求生存以外，更重要的还在于求权力、求强大、求优势、求自身超越。求生存可以说是事物最基本的，也是最低的要求。事实上任何事物都决不会满足于这种要求，凡有意志存在的地方，即一切事物，都必须追求力量的强大，竭力占据优势。难道没有强大的力量，不占据优势，能够统治、征服、战胜他物而生存下来吗？！当尼采把生存意志本来就包含着的意义揭示出来，并加以强调时，他就把生存意志叫做“权力意志”（又译“强力意志”）了。当尼采把追求力量的强大（权力扩张）、追求优势说成生命意志的本质特征，并肯定、倡扬生物的这种特征，在这样的权力意志概念的基础上建立起哲学体系时，他的哲学就与叔本华那种主张否定生存意志的消极悲观的哲学区别开来了。尼采的哲学是一种具有积极外表的，甚至可以说是具有疯狂色彩的哲学。

在尼采哲学中，权力意志是一切事物的本质，一切事物无不是权力意志的表现。人的一切行为、活动都是权力意志的表现。人们追求食物、追求财产、追求工具、追求奴仆和主子，根源都在于权力意志。在社会生活中，压迫、剥削、奴役、战争、人们之间的争斗等等，都是不同的权力意志相互作用的表现。生物机体吸取营养，就是它们作为权力意志去占有、吞噬、征服环境。生命就是有机体发挥权力意志去剥削外界环境，驱使环境为自己服役的过程。化学中的分解和化合，无非是一种权力意志侵占、征服另一种权力意志。物理学中的引力和斥力的对立，其实就是不同的权力意志的争夺。在一切事物中，权力意志的发挥都表现为抗强欺弱。事物间形形色色的争斗现象，其根源在于“一种永不厌足的表现权力的意图，或权力的运用，作为创造本能的权力的应用。”《尼采全集》第9卷，俄文版，第304页）

万事万物在权力意志的支配下生生灭灭，变化发展。尼采发现了其间的“规律”，这就是“永恒轮回”。他说世界是一个“循环的力”，这个力创造出一些事物，然后将它们消灭，接着又分毫不差地按照原来的样子再把它创造出来，再把它消灭……如此循环往复。这样，世界就永远是同一些事物的反复重演。尼采告诉我们：“人生便是你目前所过、或往昔所过的生活，将来仍将不断重演，绝无任何新鲜之处。然而，每一样痛苦、欢乐、念头、叹息，以及生活中许多大大小小无法言传的事情皆会再度重现，而所有的结局也都一样——同样的月夜、枯树和蜘蛛，同样的这个时刻以及我。”太阳、大地、鹰、蛇、人类，总之一切一切，都将在世界上无数次地反复重演。尼采认为，之所以如此，是因为世界的时间上是无限的，而世界上的事物——作为权力意志的表现形式却是有限的。这种认为一切事物绝对而永远循环的理论，就是所谓“永恒轮回”说。

“永恒轮回”理论是一种荒谬的理论。我们说，事物的发展是沿着螺旋形的道路前进的。事物在其内部矛盾以及外部条件的作用下，在发展过程中，后来的事物会表现出对以

前事物的某种回复。但这种回复只能是部分的，而决不会是完全的。唯其如此，事物才有质的提高，才称得上真正的发展。“永恒轮回”说完全否定了事物发展中质的提高，实际上否定了事物的发展，是一种典型的形而上学发展观，并且具有神秘主义的性质。

尼采的“永恒轮回”说并不是他的创造。他承认这一思想来自于古希腊

哲学中的斯多葛派。该派认为：世界发展到一定程度，就会为神秘的“世界大火”所焚毁，一切再从头开始，如此循环不已。

3. 认识，是“放进意义”

尼采也和叔本华一样，歪曲理性和科学的本质，贬斥理性，蔑视科学。

尼采认为，理性以及逻辑，起源于非理性的东西，即人的本能需要。它们是非理性的东西的工具，始终受非理性的东西决定、支配。理性的认识即思想，在整个意识中只是极小的一部分，而且是最坏的一部分。理性和科学不能认识事物的本质。用他的说法：科学和理性有其“极限”。它们不能“深入事物的根本”，思想不能凭其逻辑手段“直达存在至深的渊源”。尼采还认为，科学既不能理解人生的意义，也不能给人指出行为、活动的目标。尼采甚至断言，尊重理性给人类带来了数不尽的灾难。尼采的这种反理性精神是与叔本华一脉相承的。

少年朋友，让我们来看尼采的认识论思想吧。

尼采把世界的本质说成是流变不已的权力意志，他又称之为“绝对的变易”，认为它是理性无法把握的。所以尼采的认识论没有多讨论对世界本质的认识这一问题。这与叔本华的认识论是不同的。尼采的认识论着重讨论的是对现象世界即表象世界的认识。现象世界是权力意志的外部表现，它也是变动不定的。尼采说：“实况是没有的，一切都是流动的，抓不住的，躲闪的。”在尼采看来，世界上的事物本来没有质的规定性，相对稳定性，因而也就没有事物间的因果必然性、规律性。对于这个世界，人们凭感觉所得到的，只是一片混乱，一些上下颠倒、里外翻身的荒唐幻觉。人们由视觉、听觉、触觉所感知的世界是“非常虚假”的。至于知性，它拥有诸如原因、结果等范畴，这些范畴是固定不变的、僵死的，它只能把握固定不变的东西。尼采说：“知性致力于证明普遍的静止！”对于变动不已、变幻无常的现象世界它无能为力。那么，这是不是说，在尼采那里，无论人的感官还是理性，连现象世界也不能认识，因而毫无认识作用呢？不是。尼采认为，人们通过感官、知性和理性，是能够在一定程度上认识现象世界的。那么，这种认识又是怎样实现的呢？

原来，尼采认为人们凭愿望和意志，可以虚构出一些固定不变的存在物，这些存在物就是感性和理性的认识对象。尼采说：“为了在一定程度上意识到世界，似乎就必须有一个非真实的世界……只有在这个与绝对运动相矛盾的虚幻世界产生之后，才能在此基础上认识某些东西……”“为了能思考和推论，必须假定事物的存在：逻辑只研究一些固定不变的形式。”假定或虚构出一些存在物，意味着给本来是变动不居的现象世界以某种规定，使其具有一些有确定性、相对稳定性的东西，因而成为可感知、可思维的东西。尼采认为，虚构或假定并不是完全任意的，虚构的原则是人的“生存需要”，即人作为一种生物有机体，其生存需要一定的条件，人所虚构的事物就构成这种条件。

可见，在尼采那里，世界事物不是首先现成地存在着，然后再由人们去认识它，即反映它，而是人首先虚构出世界、事物，再去“认识”他自己的那个创造物。在尼采那里，事实上人创造世界的过程也就是认识世界的过程。认识的结果也就是认识的对象。在这一点上，尼采和叔本华、康德的观点是

一样的。尼采说：“认识只能是什么？——只能是‘陈述’，放进意义，——并不是‘说明’。”（《西方现代资产阶级论著选辑》第19页）就是说，认识，不是按照事物本来的面目去反映它，“说明”它，而是根据人生存的需要，赋予“事物”以意义、价值，比如有一个东西（石头），有人用它防御侵害者，它就是武器，另有人用它盖房，它就是建筑材料，如此等等。这个东西的意义、价值，不在于它本身，而是取决于认识者的需要。

那么，什么是真理呢？真理的标准又是什么呢？既然事物本身什么也不是，认识不是对事物本身的反映，真理也就不是判断或观念是否与事物相符合了。事物的意义、价值是人根据自己生存的需要赋予的，因此真理的标准就在于判断或观念是否有利于人的生存——自我保存、权力意志的扩张。尼采说：“真理的标准就在于提高权力感。”凡有利于人的生存、自我保存、权力的扩张的判断或观念，就是真的，反之就是假的。每个人完全是根据自己的需要去赋予“事物”以意义、价值的，所以对于同一物，有着不同需要的人 would 做出各种不同的判断，形成不同的观念，这些不同的判断、观念对于它们各自的认识者来说都是真的。判断、观念的“真理性”完全在于认识者。在这种意义上，尼采说：“我是真理的唯一准绳。”这样，必须是各人有各人的“真理”，即真理是主观的、相对的、多元的、尼采承认这一点，他说：“有各式各样的眼睛……所以有各式各样的‘真理’，所以根本没有真理。”在尼采那里，统一的、客观的、绝对的真理是根本不存在的。与尼采提出这种观点的大约同一时间，在太平洋的彼岸——美国兴起了一个名叫实用主义的哲学派别，它的创造人皮尔斯和詹姆斯也提出了同样的真理观，并对它进行了系统的阐发。这种真理观成为现代西方哲学中一种很有特色，有着广泛影响的真理观。

4. “重新估价一切价值”

人类社会是不断从低级向高级发展的。其间虽然充满着曲折，甚至有暂时的倒退，但是从低级到高级是这个发展过程的一般趋势，西方社会也不例外。尼采对西方社会的发展有自己独特的看法。他认为，西方社会自苏格拉底以来的2000多年，是江河日下，日趋衰颓，到尼采生活的时期即19世纪下半叶，简直到了濒临崩溃的地步。这种看法是不符合实际的。

尼采认为，西方社会衰颓的原因有两个。一是理性和科学的发扬光大。他认为苏格拉底以前的古希腊文化和整个社会生活是生机勃勃、健康向上的。这是因为在古希腊文化和社会生活中狄奥尼索斯精神在起着作用。什么是狄奥尼索斯精神呢？狄奥尼索斯是古希腊神话中酒神的名字。酒神代表着充盈的生命活力，本能冲动的自由表现。尼采把狄奥尼索斯精神理解为一种肯定原始生命、本能，并在竭力扩张生命力的过程中勇于承担最大的痛苦的人生态度。苏格拉底倡导理性和科学，这种理性主义精神被后世的人们所继承，并发扬光大，与此同时，狄奥尼索斯精神则被扼杀，结果人的生命活力受到抑制，日渐枯萎，文化日趋衰颓，社会生活日渐腐化、堕落。

尼采认为西方社会衰颓的另一个原因是基督教的兴起和传播。基督教自公元1世纪产生以来，在近2000年的时间中得到了广泛的传播。基督教精神渗透进社会生活的方方面面。它的基本精神是禁欲主义。它倡扬懦弱、屈从、驯服，否定人的生命本能。它对文化、社会生活所起的毒害作用比理性和科

学更为恶劣、巨大。

尼采以“救世主”自居。他给自己提出的“宏伟”任务是改造文化，改良人类。他宣称他是“战士”，——他要向旧世界宣战；是“炸药”，——他要炸毁旧世界！为了摧毁旧世界，创立新的文化，拯救社会生活，他喊出了必须“重新估价一切价值”的口号。这口号可谓震聋发聩！可是，少年朋友，切不要以为尼采是一个真正的“革命家”。这一点待我们弄清了他的口号的内容和实质后就会清楚了。

在尼采看来，旧的或传统的文化和社会生活中被认为是有价值的东西，其实正是毒害文化和社会生活，使之腐化、衰落的东西，所以是虚假的价值，或没有价值的东西。因此要将它们统统扫荡掉。为振兴文化，使社会生活重现生机，需要找到一些真正有价值的东西，即确立新的价值。由于尼采把人的本能欲望的被抑制、原始生命力的削弱看作是一切衰颓的根源，而理性反对本能，基督教是生命的死敌，所以一切理性的价值、基督教的价值统统应该否定。相反，一切肯定人的本能欲望、有利于人的生命力的扩张，使人强健、发展，从而有利于文化、社会生活蓬勃发展的东西，则应认为是有价值的。可见，尼采的重新估价一切价值的口号，实质是以非理性的、反基督教的价值取代以往西方文化中那些理性的、基督教的价值。

尼采对人的发展的看法是片面的、错误的。人的发展，应当是包括理性和非理性两方面的全面发展。在人身上这两个方面是密切结合在一起，相互作用、协调一致的。尼采却把二者对立起来，片面强调人的非理性方面，极力贬低理性方面。尼采又以人的发展的这一错误观点为基准评价文化价值，他所得出的结论也必然是错误的。事实上，以往西方文化中的价值并不都是虚假的，有不少理性的价值是人们长期实践和认识的结晶，它们或者是一些正确的科学、哲学观念，或者是一些优良的伦理道德观念，或者是一些合理的政治观念，或者是一些良好的社会习俗，等等。所有这一切都是西方传统文化中的精华、合理成分，它们对于人类的全面发展、进步是有巨大积极作用的。因而是不容否定的。尼采对这些真正价值的否定，暴露了他的文化虚无主义立场。诚然，当尼采否定一切传统文化价值时，也包含着对西方传统文化中糟粕的否定，从而表现出尼采畸形的“革命”精神。

让我们来看看尼采是怎样估价西方文化和社会生活的各个领域中的价值的。

尼采怀着满腔愤怒批判了基督教。上帝是基督教的一个最基本概念。在基督徒的心目中，上帝是最崇高、最神圣的形象。他们怀着无比虔诚的感情对之顶礼膜拜。然而尼采却说，上帝这个概念是被发明来作为生命的敌对概念，也就是把一切有害的、有毒的、恶毒的东西，所有生命的死敌，一举而容纳在一个可怕的概念里。基督教的道德是基督徒行为的最高准则，尼采却说基督教道德是一种最有害的虚伪意志，是使人类腐化的真正巫婆。“它是人性的欠缺”，“教人去轻视原始的生命本能”，“欺骗地创造一个灵魂、一个‘精神’以压倒肉体”。尼采甚至宣告“上帝死了”。因为上帝看见了人类的深处，看见了人类的一切隐秘的耻辱和丑陋。人类无法忍受他的存在，所以他必得死去。这就是说对上帝的信仰妨碍着人的自然本性的发展，所以人们必须放弃对上帝的信仰。

在西方，伦理道德领域是渗透着基督教精神的。在批判基督教的同时，尼采严厉批判了传统的道德观念。尼采说“我是第一个反道德者”。当然这

不是说尼采没有道德或不讲道德，而是说他不承认传统道德，是传统道德的破坏者。在道德领域，尼采就像孙悟空大闹天宫一样，把一切价值弄了个天翻地覆。

尼采把传统道德叫做弱者的道德或奴隶道德。这种道德把正义、善、同情、爱、怜悯、忍让、仁慈、利他等等视为价值。但是，在尼采眼里，这些东西是什么呢？

尼采说，一切毫无个性的、普遍通用的善行，完全是痴人说梦，只表明生命的没落，最后一息生气的消失。他说，高估善良和仁慈的价值是颓废的结果，是柔弱的象征，是不适于一种高扬而肯定的生命的。怜悯是什么？——是对于卑劣的、低能的、天生的废人、不可救药的残疾者、病夫、罪在不赦的犯人等所施的一种情感的浪费，一种致人瘫痪的精神的奢侈品。利他是什么？——一个利他主义者，那就等于剥夺人类最伟大的性格，等于阉割人类而把它变成一个可怜的东西。总而言之，传统道德是“一种神秘的毁灭本能、衰弱原则、贬值原则、诽谤原则、终结的开始”。传统道德对人的生命的强健、人类的进步，完全是起消极作用的，有害的。

在否定了旧道德之后，尼采提出了一种新的道德，这就是英雄道德或主人道德。他为这种道德确立了这样一些价值原则：刚强、勇猛、冒险、严厉、高傲、残忍、欺弱凌小。践踏异己、利己自私等等。按照这种道德，强者要无情地向弱者宣战。为了使弱者遭受践踏，降为奴隶、降为工具，强者要毫不动心、毫无愧心、毫无限制地牺牲别人。强者为实现自己的目标，要不惜采取任何手段，包括撒谎、暴力和最无耻的自私自利。强者对弱者要冷酷无情，毫无同情、怜悯之心。尼采的这些论述，活画出了德国反动的大资产阶级的丑恶灵魂。这些思想养育了后来的德国法西斯。

在政治领域中，尼采也对传统价值进行了“重估”。民主、自由、平等在西方曾是人们的崇高理想，尤其是近代资产阶级，为了它们曾不惜流血牺牲，努力奋斗。但在尼采看来，这些原则都是虚伪的，与人的本性不相符合的，应该统统抛弃。人的本质是权力意志，人的本性是扩张其权力意志。人的权力意志的强弱是不相同的。有的人天生权力意志强大，所以是强者，另一些人则天生权力意志弱小，所以是弱者。人本来就不是平等的。平等的观念是怎么产生的？——人们在追求超等权力时，因力量不足达不到目的，为了使自己不被强者消灭，便主张平等。所以平等不过是弱者在为保住自己，以便积蓄力量，待时机成熟时扩张自己的权力的一种诡计。尼采主张不要平等，要在人群中划分出强者和弱者、上等人 and 下等人、主人和奴仆。强者、上等人、主人要心安理得地统治、奴役弱者、下等人、奴仆。他主张要在普选的年代恢复等级制。尼采认为民主就是给下等人、群氓以权力，剥夺高贵者、上等人的权力，削弱他们的力量，限制、扼杀他们的自由创造精神。在民主制度的国家中，国家失去优秀的头脑，丧失创造精神，社会生活失去生机和活力，因而社会必定会腐化、堕落。尼采极力反对民主政治。在他看来，社会主义、女权主义都是建立在民主观念的基础之上的。因此，他极力反对社会主义、女权主义。

从尼采“重新估价一切价值”口号的内容和实质看，它决不是一个革命的口号，而是一个表达反动统治者的心声，具有强烈的反民主、反人民倾向的反动口号。

5. “我教你们什么是超人”

扎拉图斯特拉 30 岁的时候，离开故乡到山上去住。在那里他修身养性。暑往寒来，10 年匆匆过去，他成了一个极富智慧的人。一日他忽然想到不再在山上住下去了，要下山把自己的智慧赠与布散给山下的人们。他从山上下来，走进一个靠近森林的城市。看到市场上聚集着许多人，原来人们在等着观看一位杂技艺人的走软索表演。扎拉图斯特拉向群众说：“我教你们什么是超人……”

这是尼采在他的名著《扎拉图斯特拉如是说》的开头所讲的故事。尼采虚构出扎拉图斯特拉这个人，借他之口来向世人讲述自己的“真理”。关于超人，尼采向我们讲了些什么呢？

尼采告诉我们，直到现在，一切生物都创造了高出于自己的种类。人类也是应当被超越的。人类是介于兽和超人之间的一根软索，它之所以伟大，在于它是一座桥梁而不是一个目的，它之所以可爱，在于它是一个过程和一个段落。人类进化的目标是超人。人是由猿猴进化而来的。猿猴对于人来说，是一个笑料或一个痛苦的羞辱，人对于超人来说，也是如此。可见，超人是作为人类的进化目标的一个高出于人类的新的生物类型。

仅仅从生物进化论的意义上理解超人概念，现实意义是不大的。所以尼采更多地是赋予超人概念某种现实的意义。尼采一向反对人们尤其是基督教徒从天国、上帝那里寻找生活意义的做法。他告诉人们，上帝已死，再把希望寄托于上帝、天国吧！要“忠实于大地”，要从现世、现实生活中寻找人生的意义。“超人是大地”的意义。那么，作为大地之意义的“超人”的具体含义是什么呢？这就是做现实生活中的强者，做一个出类拔萃的人。如果说那些庸庸碌碌过着平平淡淡日子的芸芸众生是“暗云”，那么，超人便是“从人类的暗云里射出来的闪电”。

尼采的超人是一种理想，在现实生活里并不存在。但是，他认为现实生活中的一些强者、上等人、英雄、天才是具有超人的某些特征或接近于超人的。他说，人是非动物和超动物，上等人是非人和超人。尼采认为这些人具有以下特征：他们具有蓬勃旺盛的生命力，拥有最强大的生命意志，拥有狂风暴雨般的震慑力量。他们富有创造精神，是旧法律和价值的破坏者，是新价值的创造者，是真理、善恶的标准。他们不受任何法律、道德观念的约束，为所欲为。他们为了实现自己的目标，不惜采取一切手段，哪怕是最残忍、最卑鄙、最无耻的。他们敢于冒险，勇于接受痛苦和牺牲，具有极大忍受痛苦的能力。他们冷酷无情，具有铁石般的心肠。他们为了自己的强健、发展、心安理得地接受他人的牺牲。总而言之，他们是最充实、最雄厚、最有力、最独立、最坚强、最有胆量、最富创造力、最完全的人。

尼采说超人是与善良人、下等人、芸芸众生、群氓恰恰相反的人。他认为这后几类人的共同特征在于，他们权力意志微弱，生命力枯萎，缺乏创造精神。怯懦懒惰，乐天安命，不求进取，缺乏个性，循规蹈矩，随波逐流，如此等等。总之，这是一些残缺不全、鸡毛蒜皮的人。

尼采虽然号召人们做超人，但他认为并不是所有的人都可以做超人，而是只有极少数的天才、高贵者、上等人才能做超人。芸芸众生、下等人、群氓只能辛勤地工作，为超人准备食物和住宅，迎接超人降生。他们只配做超

人的工具、培育超人的泥土。

尼采的超人学说，虽包含着反对腐化、随落、不求进取和提倡奋力进取、不断完善、超越自身等合理思想，但这些有积极意义的思想因素是与大量荒谬的、反动的思想交织在一起的。如它讲的自我健全、发展是不择手段的，包括消灭异己尤其是弱者。弃弱就强或灭弱兴强是超人学说的核心。此外，超人学说突出地表现出尼采哲学的反群众、反人民性质。尼采的这一学说不过是把生物学中生存竞争、弱肉强食、优胜劣汰原则错误地搬进社会生活领域的产物。从政治上说，它是对反动统治者的心理状态、要求的表达，是为这个阶级服务的。这一学说为当时正在形成着的垄断资产阶级和后来出现的法西斯提供了思想武器。

三、帕格森：谛听生命的哲学家

1. 直认不讳的非理性主义者

“柏格森是一个直认不讳的非理性主义者，是在浪漫主义者的著作中、在尼采的思想中和陀思妥耶夫斯基的思想中所积累起来的反理智趋势的一个代言人。……柏格森则是对科学和逻辑抱着一种比较含蓄的反对态度的彬彬有礼的、文雅的代表者。他的著作作为无数的批评者所攻击，为无数的赞扬者所爱读。为无数的信徒们所反复传布，而他也就变成了在他那个时代最受欢迎的哲学家。”这是美国一位叫莫尔顿·怀特的哲学家在他的著作《分析的时代》中写的一段话。读了这段话，我们对柏格森会有一个概括的印象，可是要较深入地了解他，需待我们考察了他的学说之后。我们先来看他的生平。

亨利·柏格森 1859 年 10 月 18 日生于法国首都巴黎。柏格森小的时候，他的一家曾迁居英国伦敦数年，这使他小时候就学会了英语。他 9 岁时又随父母回到巴黎定居。柏格森脑袋硕大，聪明颖悟。中学时他数学成绩超过一般同学。中学毕业前夕，他在数学班应征写了一篇论文，获得数学奖金。由于他解题有特殊创见，《数学年报》破例全文刊登了这篇论文。

柏格森不仅有数学方面的天赋，在语言学方面也有高超

的悟性。他听到生动的言辞就会产生一种愉快的共鸣。中学毕业后他踌躇徘徊，是学理科考高等工艺学校呢？还是学文科考高等师范学校？最后他决定学文科，于是 1878 年考入巴黎高等师范学校。在校期间，他仍保持着对数学的浓厚兴趣，他研究数学和自然科学，读实证主义哲学家斯宾塞的著作，成了斯宾塞的信徒。他相信机械唯物论。同学们给他起了个外号：“无神论者。”有一次，他当班里的图书管理员，没有把书架上的书整理整齐。老师责怪说：“一塌糊涂，你们的图书管理员的灵魂可会安宁？”话音刚落，同学们就异口同声地喊道：“柏格森没有灵魂！”3 年之后，毕业时柏格森获得了文科硕士学位和哲学合格教师资格证书。

大学毕业后柏格森先后担任了几所中学的教员。同时抽机会到大学里担任临时讲师，在任中学教师期间，他曾仔细研究了古罗马哲学家卢克莱修的哲学诗作《物性论》，研究成果发表后，对唤起青年研究古典文学的兴趣起了重大作用。在深入进行哲学研究的基础上，他撰写出第一部哲学著作《意识的直接材料》（20 年后英译时书名改为《时间与自由意志》），1889 年他将此书提交巴黎大学应试，获文学博士学位。

1898 年，39 岁的柏格森回母校巴黎高等师范学校任讲师。1900 年柏格森被任命为法兰西学院教授。法兰西学院是一所历史悠久，直属国家教育部，以自由讲座形式传播知识的最高学府，内设哲学、理科、文史三大部，共数十个讲座。柏格森先后任古希腊哲学讲座、现代哲学讲座主讲 20 年。他的讲课获得了极大的成功。他思想深邃、文辞美妙、论辩有力、姿态优雅，他的讲演牢牢地吸引住听众，深深地打动听众的心灵，令听众赞叹倾倒。他讲课时，常常在开讲前两三小时就有人赶来等候，听课者有教授、大学生、神职人员、政府官吏、军官、社交女人，有法国人，也有外国人。不仅课堂上座无虚席，而且门口、窗户、甬道、讲台边都挤满了人。柏格森讲演时，听众寂然无声，犹如在教堂里祈祷。讲演完毕，听众报以狂热的掌声。1921 年，柏格森 62 岁，退休。

在巴黎高等师范学校任教期间，柏格森被选为全国最高名誉学术机关“国家学院”的“道德学与政治学学士院”学士、“国家学院”的首脑部分“法兰西学士院”学士。

柏格森分别于1900年、1904年、1911年出席了第一、二、四届国际哲学大会。

1908年柏格森到伦敦，见到了在英国讲学的美国著名实用主义哲学家詹姆斯。初次晤谈，柏格森的才智就令詹姆斯深为叹服。詹姆斯遂在讲课中增加了介绍柏格森哲学的内容。詹姆斯回国后，怂恿并帮助自己的朋友翻译了柏格森的著作《创造的进化论》，并打算亲自为之作序。1911年詹姆斯的重要著作《实用主义》译为法文，柏格森为其写了题为《真理与实在》的长篇序言，以悼念上一年（1910年）逝世的朋友詹姆斯。

20世纪初的头20年中柏格森多次赴英国、美国讲学。

柏格森老年患了风湿病，闭门谢客，但仍笃学覃思，著述不辍。69岁那年即1928年，被授予诺贝尔文学奖。奖金由法国政府官员送到柏格森寓所，其夫人出面代接。1939年第二次世界大战爆发，希特勒挥军西进，势如破竹。1940年6月巴黎被攻陷。老病中的柏格森因山河破碎，心情格外沉痛、凄惨，病情陡然恶化，于1941年元月4日与世长辞。

柏格森在其60多年漫长的学术生涯中，写下了大量的哲学著作。除了早期的博士论文外，重要的还有《物质与记忆》（1896年）、《形而上学导论》（1903年）、《创造的进化论》（1907年）、《道德与宗教的两个源泉》（1932年），以及汇集平时论文、讲演稿而成的“专论与讲演”两集，一集题为《精神能力论》（1919年），另一集题为《思想与动力》（1934年）。通过这些著作，柏格森建立了一个以颂扬生命、倡导直觉、贬斥物质和理智为中心内容的反理性主义的唯心主义哲学体系。他的哲学中虽有合理的思想，但就其主导倾向而言，是与现代的科学精神、唯物主义精神背道而驰的。

2. 宇宙是“生命之流”

少年朋友，你见过大江大河吗？看那大江大河，水势浩大，滚滚滔滔，奔流不息。那水流，连绵不断，时时更新。在柏格森的眼里，整个宇宙就是一条“大河”。可是，这不是水的河流，而是一种精神的“河流”。这种精神，不是黑格尔式的理性精神，而是生命、意志、“创造的欲望”，是与叔本华、尼采等视为世界本体的生存意志相似的一种非理性的精神。柏格森管它叫“生命之流”、“生命冲动”或“主观生活之流。”

生命之流与现实的河流有些不同。我们用眼睛可以看到大江大河那浩大壮观的形象，用耳朵可以听到它那轰鸣喧闹的巨大声响，用理智的概念可以把握它的种种特性，用丰富多彩的言辞可以描述它。而生命之流，我们却视之不见、听之不闻，我们的理智把握不到它，用言辞不能描述它。然而，柏格森却告诉我们，生命之流是宇宙中最真实的存在！是宇宙的本体、本质。

柏格森并不否认日月星辰、山河草木、鸟兽人物的存在，但他认为，这些，即一切物质的东西，都是宇宙的表面、外表。宇宙的深处、宇宙的核心是生命之流。一切物质的东西是生命之流的变化、变形，是我们的感觉、理智从活生生的生命之流中分割出来的片断。

生命之流的根本特征是可变性或变迁。所以，宇宙从本质上说就是运动、

变化或变迁。柏格森与其他唯心主义哲学家不同，他在谈到宇宙本体时，所强调的不是作为宇宙本体的那种东西的实体性，而强调它是一种状态，即认为宇宙本体就是运动、变化本身。这是柏格森宇宙观的一个重要特色。

要了解柏格森的生命之流概念，他的本体论思想，就要弄懂他哲学的另一个重要概念，即绵延或真正的时间。

柏格森区分出两种时间，一种是数学的或科学的时间，这就是我们通常用年、月、日、时、分、秒所计量的时间。柏格森认为，这种时间是人们为了实用的目的而作出的一种“假设”。它是一串继起的瞬间。它的每个瞬间可以彼此分割开来，它们是相互外在的，就像空间中的物质事物是彼此外在的一样。柏格森把这种时间称作“空间化”了的时间。认为这不是真正的时间。真正的时间即绵延。绵延是一个有机的整体，它的各个瞬间不能截然分割开来，它们是相互渗透的，过去累积于现在之中，现在将携带着全部的过去走进将来，犹如滚雪球，越滚越大。绵延概念强调宇宙、事物的变化发展是连绵不断的，是不断增加新质，不断地创新。

柏格森认为，绵延或真正的时间不是物质的存在方式，而是精神或意识的存在方式。“纯粹绵延是，当我们的自我让自己生存的时候，……我们的意识状态所采取的形式。”柏格森把意识，也即自我区分成两个层次，一个是人们在实际的社会生活中产生的种种感觉经验、思想、观念，这是一些能够表达出来，告诉别人的意识，是意识的表层。意识还有一个更深的层面，即原始的情感、情绪、意志、欲望。这些意识因素交织融合在一起，形成一个不能用概念表达出来，更不能传达于别人，而只能为自己所体验到的意识统一体，这就是基本的自我或真正的自我。这种意识的存在方式或这种意识本身就是绵延。

如果说生命之流是一种“宇宙精神”或“客观精神”的话，基本的自我则是一种主观意识。二者都是绵延。根据柏格森的思想，基本的自我与生命之流是贯通的，二者实为一体。生命之流是绵延表明，宇宙本体是一股活生生的生命力，是一个连绵不断的变化发展过程，既无开端，也无终点。它每时每刻都在创造，都有新质的东西发生。

生命之流是宇宙万物产生、成长、运动、变化、发展的总推动力和源泉。日月星辰健行不息、生灭变化，天空中风云变幻、电闪雷鸣，大地上江河奔流，草木生长，动物繁衍赓续，人世间国家兴衰、朝代更替……宇宙充满活力，万物富有生机，其原因就在于生命之流。

然而，宇宙间同时也有死亡、毁灭、灭绝，你看那枯槁的植物、动物的尸体、陨落的流星、燃后的灰烬、沉睡的石块、被沙漠埋没的城市，……死亡是什么呢？柏格森说，是生命力的丧失，生命之流的中断。生命是精神、意识本身。死亡则是物质的特征，或者说，死亡就是物质本身。

物质是什么？它是怎样产生的？柏格森说，物质是生命之流的对立物，是生命运动的逆转。他用比喻的方式来原因物质的产生。少年朋友，你放过烟花、爆竹吗？点燃烟花、爆竹之后，很快焰火就会从烟花、爆竹中喷涌出来。柏格森告诉我们，那向上喷射的焰火就是生命之流，焰火熄灭，落到地上的灰烬就是物质。他还给我们提供一个类似的比喻：一个装满了蒸汽的汽缸，蒸汽从上面的小孔中喷发出来。这向上喷发的蒸汽就是生命之流，凝结落下的水滴就是物质。显然，通过这样两个比喻，我们很难确切地知道生命之流是怎样变成物质的。因为，按照常识，焰火与灰烬、蒸汽与水滴虽然状

态不同，但它们都是同质的东西，而生命之流与物质却是异质的东西呀。

柏格森又告诉我们，意识有两种不同的状态或运动方式，即紧张和松弛。当意识紧张时，便呈现为生命，相反，意识松弛，便呈现为僵死的东西、物质。为说明这个道理，柏格森又提出一个比喻：我们听一位诗人朗诵一首诗（这时这首诗就成为我们意识的内容）。当我们聚精会神地听时，我们会听见诗中美妙的意境、动人的故事、真挚的感情。但我们听着听着，疲倦了，精神松懈了，甚至昏昏欲睡，这时我们便只听见一个个不连贯的句子、词，而听不见诗里的意境、故事了。我们重新打起精神，诗里的故事等又会出现。诗里的意境、故事等相当于活生生的生命、精神，一个个不连贯的句子、词，相当于僵死的物质。可见，精神和物质，原本就不属于不同质的东西，而是同一种东西，即意识的两种不同表现形式。意识之为生命，抑或物质，完全取决于意识的状态或活动方式。显然，柏格森用这一方式也没有清楚地说明物质如何由意识产生出来。因为他的“物质”并不是真正的物质，不过是意识的变形，根本不具有客观实在性。

事实上，物质是客观实在的，第一性的，是物质产生了意识，而不是相反。柏格森把物质与意识的真实关系颠倒了，所以尽管他头脑睿智，善于巧辩，使出浑身解数，也必然不能合理地、令人信服地说明意识如何产生出物质。他所作的一切“说明”，都不过是拙劣的诡辩。

柏格森世界观的许多具体观点是极其晦涩难懂的，这一点是世所公认的。但它的基本性质却十分明确：它主张生命之流是世界的本体、本质，物质是生命之流派生的，表明它是一种非理性主义的唯心主义。

3. 创造的进化论

柏格森生活的年代是进化论产生、发展和广泛传播的年代。19世纪50年代初，英国实证主义哲学家斯宾塞提出了进化论原则。1859年达尔文发表的《物种起源》一书，宣布了生物进化论的诞生。达尔文的进化论在社会上引起巨大反响。有人赞同、支持，有人怀疑、批评，也有人坚决反对，极力诋毁。经过几十年的风风雨雨，达尔文的进化论终于站住了脚跟，并日臻完善，广泛深入人心。在达尔文进化论的反对者中，有个叫杜里舒的提出了一种叫“生机论”的理论，这也是一种进化论。这些形形色色的进化论汇成了一股巨大的进化论思潮，冲击着人们的思想，改变着人们的思想。柏格森也受到进化论思潮的影响。但是，柏格森是一位有独立思考能力的人，他既不赞成斯宾塞、达尔文等的进化论，也不完全同意杜里舒的进化论。他提出了一种新的进化论——“创造的进化论”。

柏格森认为进化论中有两大派，一派是机械论，达尔文派的进化论属于此派；另一派是目的论，杜里舒等的进化论属于此派。在柏格森看来，这两派都有问题、有错误。达尔文派的主要问题和错误在于用环境这个外部原因来说明生物的进化。可是，环境只能使生物发展的道路发生曲折，而不能根本改变其方向。就是说，用环境的原因不能说明生物发展过程中新的物种的产生。柏格森打了一个比喻：生物的发展过程犹如一条从乡村通往城市的道路，中间有许多山丘、河流、池湾等等，它们不过使这条路发生崎岖，而不能根本改变它。此外，达尔文的进化论认为，生物的新机能，新的生物种类，是生物在适应环境的过程中，通过一点一点变异，逐渐积累而出现的。这只

不过是一些现成的东西的逐步积累，并没有新质的东西产生，因此也就没有新机能、新物种产生，所以不是真正的进化。

至于目的论的进化论，它是用生物内在的“活力”来解释生物进化，在柏格森看来这是合理的，可取的。但柏格森同样对它表示不满：它承认有一位造物主，为生物的进化预先设定了一个目标。就是说，生物的新机能、新种类在出现以前，造物主就预先规定了它们的目标，因此所谓进化，就是生物向着这些目标一步步迈进。这就如盖房子，在盖好房子之前，人们就有了一座房子的蓝图、计划，然后按照它打基础、砌墙、安门窗、盖房顶等等，最后就出现了房子。由于进化的结果（目标）是预先知道的，因此进化过程中也没有新的东西出现。目的论看起来与机械论相反，而实际上犯有与机械论同样的错误。

与上述两种进化论不同，柏格森认为，进化，包括生物进化在内的整个宇宙的进化，其动力或根源，不是某种外在的物质力量，而是一种内在的精神力量，即生命冲动或生命之流。进化是一个持续不断的过程，在它的每一瞬间都会有新的东西产生，因此进化不是旧有的现成的事物的重新组合，而是真正地创造，不断地推陈出新；这个过程是没有规律可遵循的，完全是自由的；因而是不可预知的。这个过程没有任何目标、目的。这就是“创造的进化论”的基本原则。

宇宙进化的内在力量是一个持续不断的生命力，它是一个由无数欲望合成的一个欲望总体。它要求生命，要求创造，要求发展，要求养料，要求认识……它像一条河流，汹涌澎湃，一往无前。柏格森对这个生命力作了如下精彩的描述：“一切有机物，从最下等的到最高级的，从生命的最初起源到我们所处的时期，而且在一切地点和一切时代，无不证明了一个冲击，那是物质的运动的反面，本身是不可分割的。一切活的东西都结合在一起，一切都被同一个巨大的推动力推动。动物占植物的上位，人类跨越过动物界，在空间和时间里，人类全体是一支庞大的军队，在我们每个人的前后左右纵马奔驰，这个排山倒海的突击能够打倒一切阻力，扫除许多障碍，甚至也许能够突破死亡。”（转引自罗素：《西方哲学史》下卷，第357页）这里的“冲击”、“巨大的推动力”、“排山倒海的突击”，就是宇宙进化内在的生命力。

柏格森认为，生物是生命力与物质结合的产物。物质是生命的对立物，它阻碍生命力的运动。生命力像潮水一般向前涌动，遇到物质的障碍，总是奋力在物质中间打开一条通道，继续前进。但是它的某些部分被物质制服了，于是停顿下来，与物质结合，形成某种生物。世界上的一切生物种类，都是生命之流在前进中遇到物质障碍停顿的结果。

柏格森运用生命力来解释生物器官及其功能的产生。照达尔文的说法，复杂的生物器官和功能，是生物在适应环境的过程中，通过一点一点的变异，逐渐积累而形成的。柏格森认为这种解释大有问题！生物的复杂器官只有在变得复杂了时才对生物应付环境有用。试问器官还只是一个很简单的部分时，又有何用呢？例如眼睛，只有在它成为构造很复杂的眼睛时，才能用它来看。在它还只是一个简单的器官时，是无用的。既然简单的器官对生物无用，也就不会有继续变异、积累的可能，也就不会有复杂的器官及其功能。与达尔文不同，柏格森认为，生物的器官及其功能的出现，原因在于生物的内在此生命力。例如，生物由于有一种在未接触到事物之前就要知道事物的欲

望，即看的欲望，于是就生出了眼睛。复杂的器官及其功能，是在生物内在生命力的推动下突然生出的，而不是在外部环境的作用下通过点点滴滴的变异逐渐积累而成的。柏格森的这种观点是神秘主义的。

柏格森还以独特的方式来说明三大物种的产生及其关系。达尔文等生物进化论者认为，植物、动物（狭义）和人这三大物种是生物由低级向高级的进化过程中依次出现的。柏格森不同意这种观点，认为这三大物种不是沿一直线发展出来的，而是从同一个源头——生命之流中涌现出来的。据他说，生命之流有许许多多的支流，除三大主流外，其余皆细支末流，没有发展前途。这三大主流是麻木、本能和理智。它们分别与物质结合产生了植物、动物（狭义）和人这三大物种。因此，植物的本质特征是麻木，即不动性（生长在某处，固定不变）和无感觉性。动物（狭义）的特点在于本能特别发展，即主要靠本能适应外界，维持生存。而人的本质特性则是有理智，主要靠理智认识外部世界，维持生存。柏格森认为三大物种分别由生命之流的三个不同趋向产生，因而分属于三个不同的领域。但三者并非界限分明，毫不相关。在植物和动物、动物和人之间，彼此各有对方的成分。动物以本能为主，同时，程度不同地存在着麻木和理智的成分，后者只有居于次要地位罢了。同样，在人那里，理智得到了充分发展，但本能并未完全泯灭。

柏格森认为，从植物到动物再到人，活动性不断增加，从麻木到本能再到理智，自由逐步扩大。活动性和自由是生命力的本质属性。可见柏格森的生物进化理论，以特殊的方式表达了生物从低级到高级发展这一事实。

我们应如何来评价柏格森的创造的进化论呢？应当说，他对机械论和目的论的批判有合理之处。他把生物进化的原因说成是一种神秘的精神力量，然而现实中根本没有这样一种精神力量。他在说明新的生物器官，新物种的出现时，既不依据事实、科学材料，也不作具体论证，而是完全凭空杜撰，像魔术师变戏法一样把它们从“精神”中变出来，所以没有任何科学性，毫无说服力。他还否认进化中的量变，把质变绝对化，否认进化过程的规律性，这些都是形而上学思想。一言以蔽之，柏格森创造的进化论是一种唯心主义、非理性主义、神秘主义的理论。

4. 谛听宇宙之生命

少年朋友，柏格森已告诉我们，在宇宙的内里，在万物的外表下面，是活生生的生命、奔流不息的生命之流。此时，我们会期待着他再告诉我们，用什么方法捉住这个神秘的东西。让我们来看他的认识理论——

柏格森认为有两种不同的认识方式，即理智的认识和直觉。在说明理智的认识时，他先讨论了什么是理智。

理智是人们为着生存的需要，在生活实践中产生的。世

界就本质而言是流变不息的，世界上的“事物”本来都没有确定的质、固定的形状，它们根本就不是物质的东西，而是生命之流。人们为着生存，必须取得食物、衣服、住房等生活资料，为获得生活资料，必须制造生产工具。然而人们无法从河流一般流动着的实在即生命之流获得这一切。于是人们便把它看做不动的，把它切割成许多片断，把本来没有确定的质、固定形状的“事物”赋予它一定的质、一定的形状，这样，世界的流动停止了，生命消失了，物质性事物出现了。人的这种把活生生的生命“看”成僵死的物

质，把连绵不断的实在“分割”为彼此分离的片断，给予无确定的质、无形状的“事物”以确定的质、固定的形状的能力（这是一种精神的能力）就是理智。罗素在谈到柏格森的理智概念时说：“理智是看出各个物件彼此分离的能力，而物质就是分离成不同物件的那种东西。”（《西方哲学史》下卷，第349页）

柏格森说，理智“当离开自然的双手时，就以无机固体作为它的主要对象”。就是说，理智认识的对象是物质，也就是生命运动的逆转、生命之流的外表、世界的现象。诚然，在现实生活中，人们必然与植物、动物这些有生命的东西打交道。可是人们通过理智来认识它们时，总是把它们“看”成“死的”东西，那活生生的生命总是处于理智的视野之外。“理智的特征是天生来没有能力理解生命。”世界的本质——生命之流、真正的时间（绵延）、真正的自我（真实的人格）、活生生的生命都不是理智的对象。罗素概括柏格森的理智认识的特点时说：“它只能对不连续而不能运动的东西形成清晰观念，它的诸概念和空间里的物体一样，是彼此外在的，而且有同样的稳定性。理智在空间方面起分离

作用；在时间方面起固定作用；它不是来思考进化的，而是把生成表现为一连串的状态。”（《西方哲学史》，下卷第349页）

柏格森认为，理智的认识是有功利目的的。就是说，通过这种认识获得的知识是为了指导行动，以实现某种实际利益。实在本是一股生命的滚滚洪流，世界上本来没有有确定的质的事物，所以理智认识就不可能是按照事物的本来面目去反映它们。那么，理智的认识是什么呢？认识者从流动的实在中截取一些部分，由理智给予它们某种规定，于是它们就成了有规定性的确定的事物了。这些“人工构成物”就是理智认识的对象。人们感觉它们，用概念、范畴、规律把握它们，就是理智的认识。可见，理智认识事物就是构造事物，认识的对象就是认识的结果。人们怎样感觉事物？用哪些概念、范畴、规律把握事物？这完全取决于人们的功利目的。就是说，事物怎样有利于人的行动、便于人实现某种利益，人们就把它感觉为怎样的，用概念等把它表达为怎样的。柏格森承认认识受功利目的影响，肯定认识中人的能动作用并不错，但他把这种影响，这种作用绝对化了，这就完全否定了认识的客观性，从而大错特错了。柏格森的这一思想与尼采是一样的。

柏格森认为，理智的认识是不能认识事物的本质，把握实在的。理智通过概念、判断、推理、分析、综合等逻辑形式和方法认识事物。柏格森分析了一些逻辑手段的认识功能。关于概念，他说，认识一个事物就是用一个概念系统来表达它。可是概念是固定不变的、一般的、片面的，所以在用一些概念来表达一个事物时，无论用多少个概念，都不足以表达事物的变动性、特殊性（个别性）、全面性。这就好像用一些照片来表达一座城市。真实的城市生机勃勃，是全面、具体的。人们无论从多少不同的角度，拍下多少照片，把它们集中在一起，仍不能表达这座真实的城市。至于分析，柏格森说，分析就是把对象归结为一些已知要素、与其他事物共有的要素。无论我们找到多少这样的要素，用它们来表达对象，也不切合对象本身。因为对象还有与其他事物不同的特殊要素，这是分析方法所无法把握的。至于推理，柏格森认为，它是用已知的知识推及于未知的事物。然而未知的事物是具体的，处在不断的创造发展中的，它怎么能由已知的知识来把握表达呢？企图用已有知识来把握未知事物，是徒劳的。他说：“推理的实质就是把我们将关闭在

已知的事物的圈子里面。”（转引自怀特：《分析的时代》，第71页）总之，理智认识的形式和方法都是固定不变的，而事物的本质则是绝对运动变化的，所以理智不适合于认识事物的本质，不能把握事物的本质。用理智的形式和方法认识实在，好比用一张网去捞流动不息的河流，必定一无所获。

那么，有办法认识事物的本质、把握实在吗？柏格森说：有。这就是直觉。直觉也叫理智的直观。这是一种与理智的认识完全不同的认识形式。直觉是人的一种本能。柏格森说：“我所说的直觉是指那种已经成为无私的、自意识的、能够静思自己的对象并能将该对象无限制扩大的本能。”（转引自罗素：《西方哲学史》下卷，第349页）

直觉这种认识没有任何功利的目的。不受任何利害关系的决定。在认识事物时，不需要选取外在的观察点，就是说不必从某种利益出发去赋予事物意义。认识者要集中精神力量，努力透过对象的外表，深入对象内部，使理智与对象中活生生的、独一无二的内在生命融为一体。也就是说绵延的自我与对象的绵延着的生命合为一体。柏格森还把这种认识方式说成是“运用一种精神的听诊法去感知原本的东西的心灵的搏动”（《形而上学导论》第16页）。这就是谛听对象的生命。这样所得到的不是可以用概念把握、用语言表达出来的东西，而是一种不可言传的感受，即进入一种只有认识者自己才知道的独特境界。达到这种境界就是这种认识的全部目的。总而言之，直觉的认识是一种神秘的内心体验。

人们说柏格森是反理智主义者，这是对的。你看，他歪曲了理智的诸认识形式和方法，否认理智能认识世界、事物的本质、运动变化的东西。同时，又大肆鼓吹神秘的直觉。他的这种思想是错误的。他之所以作出这种错误结论，从理论方面说，首先是因为他把世界的本质和现象、运动变化的东西与不动不变的东西完全割裂开来，对立起来，不懂得本质即在现象之中，认识本质必须从现象入手，认识了现象也就在一定程度上认识了本质。同样地，他又把运动与静止割裂开来，对立起来，并把它们都绝对化了。他不懂得运动要通过其反面（静止）来认识。其次，还因为他把理智的诸认识形式和方法，如概念、判断等，看成完全僵固不变的。事实上这些认识形式既有固定不变的一面，也有运动变化的一面。他也不懂得认识活动是一个活生生的辩证运动过程。人们通过相对固定的认识形式完全可以把握运动变化着的事物。总之，在认识问题上，柏格森的思维方式完全是形而上学的。

四、弗洛伊德：心灵奥秘的探索者

1. “他是本事最高强的人”

弗洛伊德在初步形成自己的理论之后，有一次半开玩笑地说：假如将来有一天我的半身雕像陈列在维也纳大学的纪念厅里，我希望在上面刻上古希腊悲剧大师索福克勒斯的名作《俄狄浦斯王》里的一句话：“他解答了狮身人面兽斯芬克斯之谜，他是本事最高强的人。”

斯芬克斯之谜是一个大家都熟悉的动人故事：狮身人面兽蹲伏在路旁，向每一个过路的人说出她的谜语：早晨用四条腿走路，中午用两条腿走路，傍晚用三条腿走路。腿越多的时候它反而越没有力气。它是什么呢？许多人由于答不出谜底，被她吃掉了。当她又向俄狄浦斯说出她的谜语时，聪明的俄狄浦斯说，这是人啊。因为人儿时用四肢爬行，长大后用两条腿走路，老年时又加了一条拐杖。谜语被猜破了，斯芬克斯羞愧而死。

在西方文化中，“斯芬克斯之谜”是最困难问题的代名词。弗洛伊德的“斯芬克斯之谜”是：“人的心灵是什么？”或者说：“人的本质是什么？”是的，这的确是一个最困难的问题。在西方哲学史上，自古希腊哲学家苏格拉底提出“认识你自己”开始，一直到弗洛伊德生活的19至20世纪，历经2000多年，许许多多睿智的哲学家为解决这一问题殚思极虑，提出了许许多多答案。但是19至20世纪的人们仍然认为这一问题没有圆满解决。人们还在研究着，争论着。弗洛伊德为寻找这个问题的答案奋斗了一生。他以为在对这一问题的解决上“他是本事最高强的人。”

弗洛伊德对自己所研究的课题的价值、研究问题的观点、方法以及自己研究的成果抱有充分的信心。这是他几十年来矢志不移、孜孜不倦、百折不挠地进行研究的精神支柱、力量源泉。至于他的观点、方法是否正确，他所取得的成果是否像他自己所估价的那样大，那完全是另一回事。实际上，对于他的学说，历来就有两种截然不同的评价。赞同者认为，他的学说是伟大的科学成就，他在对人类心灵的研究上有突破性的进展，有人甚至把他与哥仑布、达尔文、马克思、爱因斯坦相提并论；反对者认为他的学说是荒诞不经的谬论，不值一谈。更有甚者，骂他是“践踏人类知识花园的野猪”，说他玩弄的是20世纪最狂妄、最惊人的智力骗局。究竟应该怎样评价他的学说呢？待我们考察了他的学说的内容以后再说吧。

西格蒙特·弗洛伊德1856年5月6日生于摩拉维亚的一个毛织品商人家庭。母亲是犹太人。弗洛伊德4岁时随父母移居奥地利首都维也纳。他在那里度过了将近80年。他幼时聪慧。9岁考入中学。在中学，他连续7年成绩名列前茅，被保送上大学。中学毕业前夕，他曾一度想学习法律，将来当政治家。但另一方面，当时广泛传播的达尔文进化论对他有强烈的吸引力，撩起他进一步了解世界的愿望，于是决定学医，1873年秋进入维也纳大学医学院。大学期间他学习了解剖学、生物学、物理学、化学、哲学等课程。他在中学和大学预科时就精通了希腊文、拉丁文和英文，他利用这些便利条件直接阅读亚里士多德等哲学家的原著。在学习中，他从不盲从，善于独立思考。从大学二年级开始，他进入布吕克教授的生理实验室学习。他总是经过认真的独立研究，较好地完成交给他的各个研究课题。这些研究锻炼了他独立研究的能力，培育了他的创造精神。

1881年3月，他以优异的成绩通过了维也纳大学医学院的毕业考试。毕业后他继续留在布吕克教授的生理研究室工作，后来他正式到维也纳全科医院工作。1882年10月他当了著名内科医生诺斯纳格的诊疗所的实习医生。1883年5月他又转到了梅纳特的精神病诊疗所。弗洛伊德在维也纳全科医院工作了3年，始终以饱满的热情进行临床医疗实践和研究。这一时期他的主要兴趣是神经系统的疾病。1884年他在一封信中说：“我已经逐渐地把成为一个神经病治疗专家作为我一生的主要奋斗目标。”

1885年秋，弗洛伊德在布吕克教授的推荐下去法国巴黎，做当时最著名的神经病学专家沙考特的学生。沙考特精深的学识、优良的治学精神和工作态度给予他极大的影响和鼓舞。

1886年2月底，弗洛伊德完成了在巴黎的研究计划，回到维也纳，正式开业行医，从事歇斯底里病的治疗和研究。他同朋友布洛伊尔对歇斯底里病的研究是卓有成效的。1895年他们合著的《歇斯底里研究》出版。这标志着弗洛伊德的精神分析学的建立。但是后来二人的观点发生分歧，不得不分道扬镳。

在19世纪的最后5年里，弗洛伊德一边从事治疗实践，一边深入进行理论研究，努力使自己的精神分析学理论完善和体系化。他结合自己的医疗经验，着重对自我和梦进行分析研究。这两项研究使他在理论上取得了许多重要成果。1900年他出版了重要著作《梦的解析》，同时着手写作《日常生活的心理分析》一书。该书1904年出版。他的成果刚发表时，遭到了社会上许多人的误解。他本人也受到嘲笑和攻击。但他毫不畏惧，坚定不移地继续进行研究。1905年，他又集中精力研究了性心理，出版了又一重要著作《性学三论》。这本书是最能引起争议和最遭人非议的。

从1895年到20世纪的最初几年，弗洛伊德为创立精神分析学几乎是“孤军奋战”的。在创造自己理论体系的那些艰难日子，几乎没有人理解他、同情他、支持他。但他不怕孤立，怀着坚定的信心，乐观的情绪，近10年如一日，每天工作十几个小时，精心思索，大胆创造，在学术上克服了一个又一个的困难，终于建立了自己的理论体系。后来他在回顾这一时期时满意地说：“那似乎是一个光辉的值得自豪的时代。”

从1908年开始，弗洛伊德的学说赢得了许多追随者，逐渐在西方世界发生了影响。首先，1908年春在维也纳成立了由弗洛伊德和他的几个学生组成的“维也纳精神分析学会”。几乎与此同时，在瑞士的苏黎世出现了以容格为首的“弗洛伊德小组”。是年4月在萨尔茨堡召开了第一届国际精神分析学代表大会。出席会议的有来自英、德、匈、奥等国的代表共40余人。会后开始出版国际精神分析学学会的刊物《精神分析与精神病理研究》。同年8月弗洛伊德应邀赴美讲学，受到很高的礼遇和极大欢迎。麻省克拉克大学校长授予弗洛伊德博士学位。弗洛伊德在美国几座大城市的讲演获得极大成功。之后精神分析学在美国广泛传播开来。

1910年3月，在纽伦堡召开了第二届国际精神分析学代表大会。此后，弗洛伊德成了国际性的知名科学家。他的学说迅速传播到世界各先进国家。一个被称作“国际精神分析学运动”的国际性学术活动广泛开展起来。除奥地利、瑞士外，美国、俄国、法国、意大利、澳大利亚等国也出现了精神分析学组织和研究活动。

但是同时，这个运动内部发生了分裂。这主要是由对弗洛伊德学说的不

同看法引起的。至 1913 年，国际精神分析学运动中已出现了三个观点不同的主要派别，一是以弗洛伊德本人为代表的学派，二是容格派，三是阿德勒派。后来又出现了各式各样的“新弗洛伊德学派”。精神分析学运动的分裂，尤其是弗洛伊德那些原来的亲密合作者如容格等对弗洛伊德的“反叛”，给弗洛伊德的精神以沉重的打击，曾一度使他陷于苦恼。但是令他欣慰的是，还有许多人的如琼斯、费伦齐等在“守护”着他的学说并与他合作。

1914 年，第一次世界大战爆发。弗洛伊德厌恶这场战争，他置战争于不顾，极力保持着宁静的心境，研究不辍，写作发表了一些论著。战争结束后，弗洛伊德的家庭生活极端困难。1918 年至 1920 年冬天，气候严寒，买不到燃料，弗洛伊德不得不穿着棉大衣和皮手套，守候着自己的治疗所。晚上，用冻僵的手指执笔写作、校阅样稿。能给他以慰藉的是，战后精神分析学运动有了新的发展。1920 年第六届国际精神分析学大会以后，精神分析学深入人心，渗透到社会生活的各个领域，渗透到人文科学的各个部门。

20 世纪 20 年代，弗洛伊德针对自己的前期理论的不足和问题。集中精力进行了新的理论创造。在短短几年中写作发表了《快乐原则的彼岸》、《群体心理学与自我的分析》、《自我与本我》等一系列重要著作。在这些著作中，他着重研究了本能、自我、超我等概念，修正、补充了前期的理论，他的精神分析学理论臻于完善。从 20 世纪下半期开始，他把思索的范围进一步扩大到心理学之外的广阔领域。

1923 年，弗洛伊德患了口腔癌。病痛无情地折磨着他。雪上加霜，就在这一年，他失去了心爱的外孙。这在精神上又给他以沉重的打击。但他没有被不幸击倒。他忍受着身体和精神的痛苦，仍然顽强地工作。他千方百计地继续推进精神分析学运动。

1933 年希特勒在德国上台，疯狂迫害犹太人，向文明和科学宣战。在柏林法西斯当局把弗洛伊德的著作宣布为“禁书”，并下令烧毁他的全部著作。弗洛伊德无比愤慨地说：“这是人做的事吗？如果在中世纪的话，他们会把我烧死的，而现在他们只烧掉我的书就满足了。”

西方一些文学艺术家早就注意到弗洛伊德对文学艺术的巨大影响，不少人崇敬他。法国著名作家罗曼·罗兰 1923 年曾写信给弗洛伊德，说他 20 年来一直在阅读弗洛伊德的著作。1924 年罗曼·罗兰与德国作家史迪凡·茨威格一起访问了弗洛伊德。1930 年德国歌德协会给弗洛伊德颁发了文学奖金。1932 年德国作家托马斯·曼又访问了弗洛伊德。

1936 年是弗洛伊德 80 寿辰。弗洛伊德收到了由托马斯·曼、罗曼·罗兰、威尔斯等 100 多人签名赠送的生日礼物。著名科学家爱因斯坦寄来了贺信。信中称弗洛伊德是“伟大的导师”，赞美他的思想给这个世界的世界观带来了“巨大影响”。

1938 年德国法西斯入侵奥地利，年迈的弗洛伊德被迫离开维也纳，去英国伦敦过流亡生活。在伦敦，弗洛伊德接待了英国许多著名作家和科学家的来访。英国国王也亲自拜访了弗洛伊德，并请他在皇家学会珍贵的纪念册上签名。弗洛伊德签名时异常激动，因为他知道，这本纪念册上有伟大的科学家牛顿和达尔文的签名。

1939 年 8 月，弗洛伊德的病情迅速恶化，9 月 22 日逝世。

2. 漂浮在大海里的冰山

弗洛伊德的精神分析学，最初是一种说明神经病起因的精神病理学，后来发展成一种特殊的心理学理论。最后，弗洛伊德用这一理论说明各种社会现象，从而使它哲学化了。

与以往的哲学家和心理学家一样，弗洛伊德研究的对象也是人的心灵，他称之为精神、精神生活、心理过程或人格。以往哲学家大都把人的精神理解为意识的，所以，研究人的精神也就是研究意识。他们研究的主要问题是意识的本质、起源、结构、功能等等。这些问题大多属于认识论的范畴。弗洛伊德就不同啦，他认为人的精神一部分是有意识的，另一部分则是无意识的。他研究的重点不是意识，而是无意识。他要解决的问题主要是心理过程的结构、本质，尤其是无意识的地位和作用。他研究这些问题的目的在于，说明神经病产生的原因、人的行为的心理根源、社会现象，尤其是种种文化现象产生的人性根源。所以，弗洛伊德对精神的研究，不能归结为认识论研究。

精神分析学对精神研究的主要特点是，承认无意识的存在，并认为无意识是人的整个精神或心理过程的主要部分、基础、本质。弗洛伊德说：“精神分析的第一个令人不快的命题是：心理过程主要是潜意识（又译无意识——引者）的，至于意识的心理过程则仅仅是整个心灵的分离的部分和动作。”（《精神分析引论》，第8页）弗洛伊德认为，这一观点在心理学中是具有变革性意义的，这是他对心理学的发展所做出的一个重大贡献。

精神分析学的一个重要内容是它对心理过程或人格所作的分析研究。早期弗洛伊德把心理过程分析为意识、前意识和无意识三个层次或部分。认为这三者的区分既不是绝对的，也不是永久不变的。弗洛伊德说的意识就是哲学家或人们通常说的意识。他认为意识是片断的、暂时的。意识是精神的表面部分，是整个精神生活中不重要的一小部分。无意识是心理过程中不为我们所感知的部分。弗洛伊德给无意识下的定义是：“一种历程（指心理过程——引者）若活动于某一时间，而在那一时间内我们又无所知觉，我们便称这种历程为无意识。”它的内容是原始冲动、本能的欲望，如饥饿、渴、性欲冲动等等。弗洛伊德认为，性欲冲动是无意识的主要内容。无意识是精神生活的底层、基础，核心部分。它是人的整个精神生活的力量源泉，它将片断的意识因素连缀成一个连贯的整体。弗洛伊德曾用一个形象的比喻来说明人的心理过程：心理过程好比一座漂浮在大海里的冰山。那露出水面的一小部分是可为人们看到的，它有如意识。沉没在水里的是冰山的大部分，它不能为人们所看到。这一部分好比是无意识。

那么，什么是前意识呢？弗洛伊德说，前意识是一些无意识的精神材料。在无意识中，有些材料或者不能变成意识的，或者能变成意识的，但极其困难。另一些却可以很容易地变成意识的；它们可能又会变得不再是意识的，但能够轻而易举地重新变成意识的。这种“能很容易地在无意识状态和意识状态之间进行交换的无意识现象”，就是前意识。它是处在无意识和意识之间的一个中间层次或领域。

无意识领域中的东西是本能的欲望、冲动，它们具有很大的心理能量，经常处于紧张状态。它们总想释放自己的能量，减少紧张，获得快乐。它们的基本活动方式就是按照快乐原则寻求施展，实现满足。幻想的饼子不能充饥，想象的水不能解渴。它们只有在现实中才能实现满足。可是，它们不能

以本来的面目与现实接触。因为它们无知无识，不懂法纪，不知羞耻，若以其本来面目进入现实领域，会处处碰壁，遭受失败甚至毁灭。要与现实接触，需要得到意识的帮助，以意识的面目出现。因此，它们无时无刻不在寻找机会，力求挤进意识领域。可是意识领域却不是那么好进入的。在进入意识领域时首先需要进入前意识领域。在前意识和意识都各有自己的“检查机制”，这就好像它们都各自设了一位检查员，他的职责就是对企图进入意识领域的无意识因素进行严格的检查，把那些不合格的挡在前意识和意识的门槛之外，只让那些合格的通过。所谓合格的，就是那些与现实不相冲突，能为现实所见容的。具体地说，就是那些符合现实的法律原则、道德观念、风俗习惯等等，以及适合其他现实条件的。前意识和意识的检查机制所奉行的原则叫“现实原则”。在严格的检查之下，只有极少数的无意识因素被放行，大部分则被挡在前意识和意识的门槛之外，即被控制在无意识领域。有些无意识因素已挤到前意识领域的门槛，甚至已进入前意识领域，但还没有进入意识领域，被前意识的“检查员”发现后，又“遣送”回无意识领域，弗洛伊德把这种情况叫做无意识因素的被压抑。正常人的心理、行为之所以是正常的，就是因为在他们的意识和前意识之中，检查机制按照现实原则严格地管理着无意识，不使那些与现实不相容的无意识因素与现实接触，为所欲为。

弗洛伊德在其理论活动的后期，又修正、补充了精神分析理论，提出了“三部人格结构”学说。

所谓“三部人格结构”，就是认为人的精神人格是由本我、自我和超我三部分构成的。本我这个概念大体上相当于他前期理论中的无意识概念。本我是一个人从出生时就有的各种本能欲望、冲动的总和。弗洛伊德把本我说成是“一口充满沸腾、激动的大锅”。本我领域之中的各种欲望、冲动并存着，互不抵消、互不削弱，最多是达成某种妥协，释放各自朝着一个方向的能量，即追求需要的满足。它们没有法律、道德、习俗等社会观念，其活动也不遵循逻辑规律。快乐原则是它们活动的唯一原则。它们唯一的目的是实现满足、获得快乐。

人在幼儿时期几乎没有社会观念，只是在本能的欲望、冲动的驱使下，按照快乐原则行事。由于许多本能的欲望、冲动与现实相冲突，他的行为往往碰壁、遭到失败。这样，不仅没有获得快乐，反而遭受痛苦。在现实的教育下，他逐渐变得聪明了：认识到要追求欲望的满足，获得快乐，不能不顾现实，只凭本能欲望、冲动为所欲为，而应尊重现实、服从现实。这就是服从现实原则。按照现实原则活动的本能的欲望、冲动，弗洛伊德称之为“自我”。他说，自我是与它最接近，对它最有影响的外部世界修改了的自我的一部分。它与本我的区别在于，自我对外部世界有清醒的、明确的认识，从而能从现实，适应现实。即按照现实原则追求欲望的满足。

自我之所以能够如此，是因为在自我中出现了最完善、最适合于社会标准的一部分，即超我。超我是道德化了的自我，是“自我理想”和“良心”。作为自我理想，超我代表道德的要求，严格按照道德标准控制、指导自我，使人只做符合道德规范的事情；作为良心，同样按照道德标准监督、控制自我。它遏制自我违背道德规范的活动倾向，当自我违背道德准则时，责备、惩罚自我。超我在人格中所起的作用，大致相当于弗洛伊德前期理论中检查机制的作用。

弗洛伊德无论在前期心理过程分析的理论中，还是在后期人格分析的理

论中，都承认意识的作用。即认为意识能够认识外部世界，并用关于外部世界的知识来约束、控制、指导非理性的欲望、冲动，从而使人的精神生活保持正常状态。在这一点上，他与传统的理性主义哲学家和心理学家有一致之处。这种思想包含着合理因素。他的精神分析理论的突出特点是，承认无意识存在，并认为无意识是人的整个心理过程的基础。这一观点在哲学和心理學史上具有开创性意义。它给人们观察、研究人的主观生活提供了新视角，开辟了新领域。这无疑是弗洛伊德的一大贡献。但他的无意识理论只是一个假设。无意识不过是他根据医疗实践经验和个人经验做出的一个推论，当时并没有科学实验的依据。到底有没有无意识？它在精神生活中的地位和作用究竟如何？自弗洛伊德以来直到现在，仍然是一个争论的问题。20世纪六七十年代以来，前苏联和我国都曾采用科学实验手段研究无意识，人们已倾向于承认无意识的存在了。至于是不是像弗洛伊德所说的那样，无意识是本能的欲望、冲动的贮藏库，是人心理过程中最重要的一大部分等等，还有待于进一步研究。

3. 生的本能和死的本能

20世纪初，弗洛伊德在初步形成精神分析的心理学理论之后，意识到要进一步推进心理学的发展，最迫切的任务是要“建立一种稳固的本能理论”。于是在此后的几十年中他着重研究了本能问题。

什么是本能呢？根据弗洛伊德的思想，人作为一个生物有机体，首先要维持自身的存在，其次要在维持其种族的存在中发挥作用。为此他们必然对外部世界有种种需要，例如需要食物、适宜的环境、配偶等等。这些需要在人的心理过程中，首先是一些无意识的欲望、冲动。这些无意识因素具有很大的心理能量，经常处于紧张状态。弗洛伊德把这些无意识因素背后的使它们处于紧张状态的那种力量叫做本能。他说：“我们假设存在于‘本我’的需要所导致的紧张背后的那种力量，就叫做‘本能’。本能代表的是肉体对于心灵的要求。”（《精神分析纲要》，安徽文艺出版社，1987年版，第5页）弗洛伊德认为，本能有许许多多，他研究的目的是要找出其基本的形式或原始本能。

在较早的研究中他认为有两种不同的原始本能，即自我保存的本能或自我本能和性本能。自我本能是为了保存个体的生命。这种本能最初限于寻求营养，后来在现实的影响下，扩展到社会所允许或赞扬的种种活动中去。性本能是为了保持种族的存在和延续。它在个人身上体现为自始至终地追求快乐的激动的目的。

在较后期的研究中，弗洛伊德的本能理论发生了较大的改变。他经历了第一次世界大战，亲眼目睹和感受到战争中出现的挑衅、分裂、屠杀、破坏、毁灭现象。他意识到原先的本能理论已难以说明这些现象了。于是深入地重新思考本能问题。他在20世纪20年代以后发表的著作中提出了关于本能问题的新观点。

他认为，本能有两种：一种是生的本能，也叫性的本能或爱的本能，另一种是死的本能。死的本能也就是自我本能。自我本能这个术语，在弗洛伊德较早的理论中的含义等于自我保存的本能。因为那时他认为人作为生物个体，首要的特征在于他要保持自己的存在。但是这时他认识到，任何生物有

机体的首要特征在于它必然走向死亡。一切生物个体都有一种竭力要回复到它原来存在状态的特性。一切生物都是从无机物产生出来的，回复到原来的状态，也就是趋向死亡。基于这一认识，他给本能下了这样的定义：本能是有机体生命中恢复事物早先状态的冲动。而这些状态是生物体在外界干扰力的逼迫下早已不得不抛弃的东西。这里说的就是死的本能。这种本能的基本特点是具有保守性。就是说，其目的是追求生命的终结，即把机体的生命带回到无生命的状态。在人那里，死的本能有两种不同的表现形式：一种是向内的，即人的自我谴责、自我惩罚、自我毁灭、自杀倾向等。另一种是向外的，即在有可能向外发泄的情况下，它不再寻求自我毁灭，而是企图毁坏他物。破坏、侵略、离间、殴斗、战争等是它的一些表现形式。所以弗洛伊德说，死的本能是一个针对外部世界和其他机体的破坏的本能。

生的本能是与死的本能对立的一种本能。生的本能这一概念，包括他前期用自我本能这一术语表达的自我保存本能和性的本能。这里的性的本能也即爱的本能这个概念，弗洛伊德赋予它十分广泛的含义。在人那里，它不仅表现为一切与生殖有关的现象，还表现为这样一些现象：爱双亲、爱子女、对整个人类的爱、对其他具体对象和抽象观念的爱。弗洛伊德认为，这些本能行为的作用在于把个人结合到一个较大的统一体中去，以抵制死亡。他说：爱的本能的目的在于复杂的生命，当然，同时也在于保护这个复杂的生命。弗洛伊德甚至认为，人类那种不断趋向完善的本能，即那种推动人类智力成就和道德水平不断向更高的境界发展的本能，也只有用性本能或爱的本能来说明，才是合理的。总之，在弗洛伊德看来，凡死的本能以外的一切本能，都可以归结为生的本能或爱的本能。

弗洛伊德把性本能的能量叫做“力比多”。他说：“力比多”这个术语，“我们用它来称呼那些与包含在‘爱’这个名称下的所有东西有关的本能的能量”。他还说力比多和饥饿相同，是性本能借以达到目的的一种力量。力比多是由肉体的需要引起的一种原始精神力量，是本我的重要内容。本我是力比多的储存库。力比多是一切基于性本能的欲望、冲动的力量源泉。

本能问题是一个与精神问题密切相关的问题。以往的哲学家和心理学家在研究精神问题时，都没有对本能问题予以应有的重视。弗洛伊德详细研究了这一问题，这正像他对无意识所作的研究一样，是有开创性意识的。但是，他在本能问题上的一些观点是不科学的，甚至是错误的。

4. 达·芬奇的画是怎样产生的

20世纪20年代后期，弗洛伊德着手把他的精神分析学说应用于文化和社会生活的各个领域。他用本能、无意识理论来解释文学艺术、宗教、社会组织、战争等一系列社会现象。

他认为，人的本能、无意识的心理因素是一切社会现象的基础。它们决定着社会组织如宗教团体、军队等的形成、解体，决定着科学、文学艺术、伦理道德等方面成果的产生和发展。人们追求本能欲望，尤其是性欲的满足，是人类文明成果层出不穷、不断积累，从而社会文明程度不断提高的最终原因。他说，在整个人类的发展进程中，唯有爱才是促进文明的因素。

文学艺术是怎样产生的？弗洛伊德说，它们是无意识的产物。作家、艺术家心中有比普通人更强烈的本能的欲望、冲动。这些欲望、冲动受到现实

条件的限制，不能得到直接的满足，即处于被压抑状态。在这些欲望、冲动中，幼儿时期形成的“俄狄浦斯情结”占有特别重要的位置。什么是俄狄浦斯情结？根据弗洛伊德的性欲理论，人在幼儿时期就有性欲。“男孩将其性欲愿望集中在母亲身上，把其父亲当做竞争对手，发展对其父亲的敌意冲动。”（《弗洛伊德自传》，辽宁人民出版社，1986年版，第64页）这种恋母仇父的本能欲望就是俄狄浦斯情结。受压抑的性欲冲动，不能在现实的性对象身上得到满足，并不因此而消失，因为它的心理能量依然存在着。于是便改变原来的形态，另寻发泄出路。出路是很多的。科学创造、艺术、文学创作等都是这种出路。他们的性欲冲动通过文学艺术的途径表现出来时，便产生出他们的文学艺术作品。

弗洛伊德曾以文艺复兴时期意大利著名画家达·芬奇为例说明他的观点。据他说，达·芬奇之所以成为一个著名画家，是他特有的俄狄浦斯情结决定的。他自幼丧父，与母亲相依为命。母亲过早地激起了他的性欲活动。他的被排除到无意识领域中的力比多后来成功地“升华”到绘画活动中，于是创造出了杰出的绘画作品。弗洛伊德还认为，达·芬奇的名画《蒙娜·丽莎》艺术地再现了他母亲那充满激情的微笑。通过这种再现，达·芬奇对自己童年时被母亲爱抚的种种回忆得到了满足。达·芬奇笔下的女性形象，特别是她们脸上那神秘的微笑，都体现了他对自己母亲的迷恋和缅怀。达·芬奇对绘画主题的选择，以及对形象的艺术处理，都是由他的幼儿时期形成的俄狄浦斯情结决定的。

弗洛伊德在《图腾与禁忌》中说：我可以肯定地说，宗教、道德、社会和艺术之起源都系于俄狄浦斯情结上。他怎样用俄狄浦斯情结理论来说明宗教的起源呢？

弗洛伊德研究了原始氏族的图腾制度后发现，图腾制度有两个禁忌：不杀图腾和不与本氏族内的妇女通婚。他认为这两条与俄狄浦斯情结的两个要素——除掉父亲和娶母为妻有明显的一致性。原始人把图腾动物当做氏族的祖先，是他们无意识的俄狄浦斯情结的表现。他们对图腾动物的那种敬畏态度，正是俄狄浦斯情结中对待父亲的那种态度。弗洛伊德进而研究了“图腾餐”，找出了这一图腾宗教仪式与俄狄浦斯情结的“内在”联系。什么是“图腾餐”呢？图腾餐是图腾宗教的一种重要仪式。每年一次，平时被奉为“神圣”的图腾动物，当着氏族全体成员的面被庄严地杀掉，大家分而食之。然后沉痛哀悼。哀悼之后便是盛大的喜庆节日。这种仪式缘何而来？弗洛伊德作了这样的设想：原始游牧部落的父亲是一个至高无上的暴君，把本部落所有的妇女据为己有。而他的儿子们是对他有威胁作用的竞争对手，于是被他杀死或赶走。可是有一天，这些儿子们团结起来杀死他们的父亲，并吃掉了他。但他们谁也不可能继承父权，因为大家彼此当道。他们彼此达成协议，联合为兄弟氏族。他们一致同意放弃对妇女的占有权，于是不得不到外氏族去寻找女人。由于他们杀死父亲，人人心中产生了一种犯罪感。图腾餐便是纪念那一产生犯罪感的可怕节日。

弗洛伊德认为，原始人的这次杀父事件以及它在人心中产生的影响就成为社会组织、宗教和道德的开端。原始人以某种图腾动物作为这个被杀死的父亲的替身时，他们对父亲的那种感情就成为对图腾动物的感情，这时他们的宗教是图腾宗教。后来人们不再以图腾动物作为那位被杀死的父亲的替身，他们对那位父亲的感情移植到某个人身上，这个人就是上帝的原型。这

样，渐渐地图腾宗教就演化成了基督教。在这种新的宗教中，还保留着原始宗教的痕迹：图腾餐变成了圣餐，原来的犯罪感变成了原罪。可见，无论图腾宗教还是基督教的发生都与杀父有关。而“杀父”是俄狄浦斯情结的两个要素之一。弗洛伊德就这样用俄狄浦斯情结理论来解释了宗教的起源。

弗洛伊德用本能理论来解释战争。上面谈到，他认为人性中有一种死的本能，也就是侵略、破坏的本能。这种本能决定了战争的不可避免性。1932年他在给爱因斯坦的一封信中谈到：“看来，战争完全是十分自然的事情，是没有任何怀疑的，它有着巩固的生物学的基础，所以实际上是不可避免的。”他说的“生物学的基础”，就是死的本能，它表现为“力图破坏和杀害”。弗洛伊德在一篇论战争的文章中说，只要离间各民族的仇恨态度代表着头脑中强大的本能冲动，战争就决不会停止。总之，他认为，人性中的死的本能是战争的根源。事实上，战争，固然与战争的发动者、参与者人格方面的因素有关，但这决不是决定性的因素。决定性的因素存在于社会的经济、政治方面。帝国主义和霸权主义是现代战争的根源。

弗洛伊德用无意识、本能来解释社会现象，牵强附会，矛盾百出。他这方面的思想是粗陋肤浅的，是唯心主义和非理性主义的，没有科学价值。

五、海德格尔：存在意义的探索者

1. 迟发 10 年的采访稿

这是一位引起争议的哲学家。近几十年里，西方思想界一直存在着关于海德格尔的几种完全不同、难以调和的评价。有人认为，他不仅是康德以来最杰出的哲学家，而且是可以和柏拉图、亚里士多德、笛卡尔、莱布尼茨和黑格尔等伟大思想家比肩的思想巨匠。1976 年海德格尔逝世后，有的法国哲学家断言：如果说 17 世纪是笛卡尔和牛顿的时代，那么，海德格尔将主宰我们这个世纪的精神王国。然而，也有相反的观点：有人认为海德格尔的著作是一些不经之谈的总汇，他所提出的只是一些虚假的问题，他的学说既错误又琐碎。因此，对他的任何争论都是徒劳无益的。有人根本不承认他是一位严肃的思想家。另外有些人则把海德格尔看作我们这个时代道德和思想沦丧的不祥之兆……

不管人们对海德格尔作怎样的评价，他的影响是实际发生了。由于他的理论活动，西方哲学领域中增添了一种新的“主义”——存在主义。海德格尔在人文科学的各个领域赢得了大批追随者。首先，在哲学领域，法国的萨特刻意模仿海德格尔的主要著作《存在与时间》，写出了自己的主要著作《存在与虚无》，在继承海德格尔的一些概念和原则的基础上，发展出了法国式的存在主义。德国的伽达默尔和法国的德里达则接受海德格尔的某些思想，创立了一种叫做“解释学”的学科。其次，海德格尔关于语言和诗的思想，在德国、法国和美国的文学理论中打下了印迹。他这方面的思想直接影响了诗人查理和保尔·塞兰的实际创作。此外，海德格尔的思想甚至还影响了绘画艺术。了解了这些情况后，我们可以不赞成某些西方学者对海德格尔所作的那些极端的肯定评价，但却不能不承认他是现代一位造诣很深、影响深广的思想家。

马丁·海德格尔，1889 年 9 月 26 日生于德国西南部巴登——符腾堡州黑森林地区的默斯基尔希。他父亲是该地区天主教堂执事。因此，海德格尔早年受到天主教思想的熏陶。有一次，这位十几岁的少年从一位牧师那里得到一篇论文，这是奥地利天主教思想家弗朗茨·布伦坦诺发表于 1862 年的文章《论亚里士多德学说中“存在”的多重含义》，这篇论文给少年海德格尔以极大的启示，使他发生了对存在问题的兴趣。在第一次世界大战爆发的那年（1914 年），海德格尔因健康原因免于服兵役。就在这一年他获得了哲学博士学位。1916 年，他以一篇关于邓斯·司各脱的范畴学说的论文获得了在弗莱堡大学任讲师的资格。1920 年—1923 年，他一直担任著名现象学家胡塞尔的助手。自 1923 年至 1928 年，他应聘到马堡大学任教授，是年又回到弗莱堡大学，并接替胡塞尔成为哲学讲席教授，在这里执教直到 1944 年底。从 1945 年至 1951 年，同盟国当局禁止他从事一切教学活动。1951 年以后，危机过去，海德格尔被授予名誉教授职位，1959 年正式退休。

海德格尔晚期学术活动的大部分时间是在黑森林地区的托特瑙贝尔格度过的。这里幽僻寂静，与世隔绝，是他的良好的“避难所”。于是，“黑森林”这个名称便成了海德格尔处在监督之下的私人生活的同义语。

海德格尔一生较少旅行，只有几次访问过法国，一次访问希腊。也许他刻意效仿康德的生活方式：毕生安恬于一块土地，对身外的一切事变无动于

衷，全身心投入抽象思维。当然，这是就他生活历程的总体而言的，在他的生活中，曾有一个短暂时期，成为他这种生活方式的例外。

1933年，德国出现了纳粹法西斯政权。就在这年4月，海德格尔出任了弗莱堡大学校长。这意味着他成了纳粹政权中的一名官员，这样他随即加入了国家社会主义党（纳粹党）。5月，他作了题为《德意志大学的自我决定》的校长就职演说。他对纳粹政权和希特勒极尽吹捧、谄媚之能事，把纳粹党上台说成是“一种新事物”，一次“庄严伟大的”“破晓”。秋天（11月），他又在弗莱堡地区大学生报上发表文章，更加肉麻地说：“任何原理和理想都不是你们的存在准则。元首本人而且只有元首本人是今天的与未来的德国现实及其法则。”他还带领960名教授公开宣誓支持希特勒的纳粹政权。

然而，此时海德格尔还有与此不同的另一种表现：他对纳粹政府的号召和政策并不是百依百顺的；相反，他明里暗里地进行了抵制。他就职后的第二天，学生会长由两人陪同到校长办公室找他，要求重新张贴“反犹太人人文告”，海德格尔拒绝了。一次，希特勒青年团在学校的一座楼前焚烧“颓废的”、“犹太人的”、“布尔什维克的”著作，海德格尔进行了阻止。他还阻止学校图书馆清除“不良”书籍。1934年2月，海德格尔提议新任命几个学院的院长。巴登郡教育部要求由纳粹党同意的两个人分别任法学院和医学院的院长。海德格尔则坚持由反纳粹的两位教授来担任，并声言若教育部长坚持其要求，他便辞职。果然海德格尔因此事而辞去校长职务。随后他就退出了国家社会主义党。

由于海德格尔对纳粹政权的不顺从和抵制，他在任校长期间，尤其是以后一段时间中，遭到了来自纳粹政府方面的种种不公正待遇，甚至迫害。他受到纳粹主义教授的无理攻击。1934年以后，他的某些课程受到纳粹当局的监视。1944年，他被学校当局宣布为“一个最应当免除工作的教授”，被遣往莱茵河对岸挖战壕。

当大学校长的10个月，是海德格尔一生中唯一一次自觉地介入政治生活的经历。这是他生命史册上最暗淡、最耻辱的一页，也是他最遭人非议的一段经历。海德格尔在这10个月中的表现似乎是矛盾的，这无疑给人们对他和他的哲学作出正确的评价增加了困难。可以说，世人对海德格尔及其哲学的评价至今尚无定论。

我们认为，既不能简单地把海德格尔说成是纳粹主义的官方哲学家，也不能把他的那段特殊经历看作一个偶然的、无足轻重的错误。他对纳粹党的那些错误言行，有的属于在那种特定的情况下不得不作出的姿态或让步，而另一些则是他的真实的思想的表现。因为那时他相信，只有希特勒和国家社会主义运动，才能使经济凋敝、社会堕落的德国摆脱危机，获得新生。甚至在他的《存在与时间》以及30年代以后发表的一些著作中，都暴露了他与纳粹主义在思想、情绪上有相通之处。这是不奇怪的，因为海德格尔本来就是一位资产阶级的思想家。但海德格尔的思想与纳粹主义毕竟不是一回事。海德格尔作为一位哲学家，有着健全的理智，他没有与纳粹主义一道走出多远就停住了。但毫无疑问，海德格尔在思想上、行动上与纳粹党的牵连，无论如何是不容原谅的错误。

1934年以后，海德格尔也许对自己的这段经历进行了反省，品出了其中的酸甜苦辣，于是远离了政治，远离了纷扰的世界。正因为如此，他没有与纳粹主义一起在错误的道路上走得更远，显然这是最大的“得”。然而，逃

避毕竟是一种消极的办法。1945年法西斯主义失败之后，在世界范围内兴起了讨伐法西斯主义的浪潮。而海德格尔这位与纳粹党有过瓜葛的人，竟漠然处之，对纳粹主义始终未置一词。这岂不又铸成了大错！难怪西方一些学者对40年代以后海德格尔的缄默表示遗憾、愤慨。

1976年5月26日，海德格尔在他的诞生地去世。西德《明镜》杂志于6月份刊出了10年前即1966年9月23日该杂志社记者与海德格尔的谈话。这篇采访稿迟发10年，是海德格尔要求的。谈话长达24页，较详细地披露了海德格尔在任大学校长期间和以后一段时间的一些情况，涉及海德格尔与纳粹政权有牵连的全部重要言行，说明了某些事情的来龙去脉以至细节。海德格尔企图通过这篇谈话澄清问题，答复人们长期以来关于他的疑问和对他的责难。谈话为什么要在他身后发表呢？他怕重新卷入政治漩涡？他怕干扰自己平静的心境和生活？……他谈到的每一件事，每一个细节都是真实的吗？他在经过了32年的反省之后，在坦诚地向世人公开自己的过错，陈述自己的委屈，以求世人的宽恕谅解？还是在狡猾地掩饰事实真相，以蒙蔽世人的眼睛，为自己开脱罪责？……他去了，一切留待后人评说吧！

无论他的政治立场如何，人品怎样，没有疑问的是：他是一位哲学家。他给世人留下了大量的精神产品：除了上面谈到的《存在与时间》（1927年）外，他的重要著作还有《康德与形而上学问题》（1929年）、《论真理的本质》（1933—1934年）、《形而上学导言》（1935年），另外还有他自1930年至1970年就语言、诗和思想之本质所写的多篇论文。这些已出版的著作还只是他全部著作的一小部分，据说他的全集将构成57卷的洋洋大观。

有材料说，全世界读懂海德格尔的不超过几十人；即使一些深谙德语的人，也不能完全读懂海德格尔……诸如此类的说法很多。这些说法也许之不乏夸张成分，然而，海德格尔思想内容之生僻怪诞、表达方式之艰涩难懂，是世所公认的！但是，勇敢、坚毅的求知者是不会知难却步的。少年朋友们，让我们来领略这位大师思想的堂奥吧。

2. 追问存在的意义

海德格尔把自己哲学的任务规定为“追问存在的意义”，也就是他要探讨过“存在究竟是什么”这一问题。

海德格尔的哲学没有离开西方哲学发展的大道。存在问题为西方哲学中的一个基本问题。从古希腊开始，经过中世纪，直到近代，许许多多的哲学家都探讨过这一问题，发表了各种各样的意见。我们说，哲学家们对存在问题的研究，取得了不少有价值的成果，尤其是马克思主义对存在问题的论述，是一种科学的思想。然而，海德格尔却认为，以往哲学家对存在问题的研究，没有取得任何有价值的成果，因此有必要进一步研究存在问题。

海德格尔认为，以往哲学家之所以没有真正的解决存在问题，是因为他们没有把存在和存在者区分开来，误把存在者当成了存在。他们要解决的是存在问题，而实际上所研究的却是存在者。在海德格尔看来，存在与存在者是不同的。存在者是各种各样的具体事物，如树、石头、桌子、山、河等等，而存在则是一种比存在者更基本的东西，是存在者的根源、基础。海德格尔表明，他的哲学与以往的哲学不同，他要探讨的不是存在者而是存在的意义。

虽然存在不是存在者，但存在却离不开存在者：存在必定是存在者的存

在。所以，海德格尔认为，要把握存在，还得从存在者入手，可是，存在者形形色色，多种多样，究竟从哪一种存在者入手，才能通达存在、破解存在的意义呢？他说，并不是随便从哪一种存在者入手都可以把握存在的。他区分出两类不同的存在者，一类是我们通常叫做“物”的东西，如树、石头、椅子、山等等。他把这类存在者叫做“非此在式的存在者”；另一类是我们自己，也就是人。他称之为“此在”。海德格尔认为，非此在式的存在者即物，是既成之物，是没有意识的。它们只是死板地存在着，对作为自己根据的存在无知无觉，就是说，存在的信息一点儿也不能由它们透露出来。所以，我们不能经由这种存在者而通达存在。此在或人这种存在者就不同啦。这种存在者永远不是一个完成了东西，而是时时刻刻在创造着或生成着。海德格尔说，此在对自己的存在有所作为。意思是说，人自己创造自己。人是有意识的，能够体验、认识到他作为一个存在者是如何由自己造成的。用海德格尔的说法就是，此在领会着自己的存在。正因为人有这样一个特点，所以海德格尔主张把握存在的意义，要从人这种存在者（此在）入手。他认为把握了人的存在，物的存在问题便会迎刃而解。

那么，什么是人的存在呢？海德格尔首先讨论了此在的基本结构。此在的基本结构是“在世界中存在”（简称“在世”）。它由三个环节构成。一个是“世界”。海德格尔说的世界，与我们通常说的世界不同。我们说的世界是客观世界，世界及其中事物可以离开人而独立存在；海德格尔所说的世界，是人作为一个存在者生活于其中的世界，这个世界及其中事物是从人的意识和活动获得意义，从而“存在”的。从这种意义上说，它们不是客观的。“在世”的另一个环节是“人”，即作为活动主体的人。海德格尔说的人或主体，与我们通常说的人或主体也有区别。这主要是，我们说的人或主体对于世界、事物来说是有独立性的，海德格尔却认为，人是融身于世界之中的人，是与其活动与世界、事物密切相关着的人。他强调事物、世界对人的存在的规定作用，他甚至说，世界本身就是此在的一个建构要素。“在世”的第三个环节是“在之中”。这个奇特的术语说的是人在世界中的存在方式。也就是人与世界、事物的关联。海德格尔说，人在世界中，不是像水在杯子中那样的一种空间关系，而是人以各种各样的方式同世界中的事物打交道，从而与它们发生各种各样的联系。“在世”的这三个环节密切相关着，不可分割，构成一个统一的现象整体。

海德格尔关于在此结构的理论所表达的中心思想是，人的存在是一个人与世界或主张与客体不分的统一体。其主要错误在于，它取消了事物、世界的独立性、客观性。

此外，海德格尔还提出，“此在的存在即烦”。海德格尔说的“烦”，不单单是我们通常说的烦恼、厌烦、忧烦等情绪、情感。他说的烦的含义更为宽泛。烦，首先是指人的一种根本情绪。在他看来，人首先是作为一种根本情绪而存在。这种情绪是人与生俱来的，人在一生中每时每刻都首先是这样一种情绪。这种情绪不是由日常生活中的任何具体事物所引起的，它没有理由。如果说它有理由的话，那就是此在在世本身。这种情绪，不像人们在日常生活中产生的诸如烦恼、忧虑、害怕等等那样，具有某种具体形态，它是一般情绪，是人心理深层的东西。海德格尔说这种情绪的基本内容是“畏”。

烦的另一种含义是，人从根本上筹划自己的存在。海德格尔认为，人的存在不是一个已经完成了的“什么”，比如说，一个人已经是农夫或学者，

他已做了某件事情，等等。人的存在是指人可以是“什么”，能够是“什么”，比如说，一个人能胜任某项工作，能做某件事情，能成为诗人或工程师，等等。这就是说，人的存在是种种可能的存在，或存在的种种可能性。人的存在的可能性是人自己筹划的：作为人最初存在的非理性意识中原始地就包含着欲望、意志因素，它们从根本上规定着人的存在方式。

烦的第三种含义是指，人在日常生活中与物 and 他人打交道的活动，以及在这些活动中产生的诸如烦恼、忧虑、沮丧之类的具体情绪、情感。海德格尔把与物打交道称作“烦恼”，把与人打交道称作“烦神”。

从海德格尔对此在的这些论述我们知道：人的存在首先是指人的非理性意识，即以“畏”为主要内容的根本情绪，以及本能的欲望、意志等。其次指人的活动，包括认识活动和实践活动，这个范畴的特点在于，它极力抹煞人与世界、主体与客体、精神与物质等等的差别，取消它们之间的界限，强调它们是一个不可分割的统一整体。海德格尔关于人的存在的这一观点，的确不同于以往唯心主义把人的存在仅仅归结为某种精神实体的思想，然而它不过是主观唯心的一个变种。

海德格尔关于人的存在的学说，是他研究存在问题取得的主要成果。下面我们将看到他关于物的存在的观点。至于一般存在的意义究竟是什么，他始终没有作出明确的回答。

3. 世界是如何存在的

世界、事物是不依赖于人和人的意识而存在的吗？或者，世界、事物是存在于人的意识之外的吗？如果答案是肯定的，那么，能够得到证明吗？

在我们看来，世界是不依赖于人和人的意识而存在的。这个论断已经并且继续为人们的日常生活、实践和发展着的科学所证明。可是，不少西方哲学家却认为，世界不是独立于人的意识之外的，或者，独立于人的意识之外的世界是不能得到证明的。近代德国著名哲学家康德曾把始终还没有人为“我们之外的物的存在”提出一种令人信服的、足以扫除一切怀疑的证明，称为“哲学和一般人类理性的耻辱”。海德格尔则说，哲学的耻辱不在于至今尚未完成这个证明，而在于人们还一而再、再而三地期待着、尝试着这样的证明。在他看来，企图证明世界独立于意识、独立于人而存在，不仅是徒劳无益的，而且简直是愚不可及！因为压根儿就不该提出这样的问题。

根据海德格尔关于人的存在结构理论，人与世界是不可分割地联系在一起。世界、事物是从人的意识、活动获得意义，得以“存在”的。人是世界、事物存在的必要条件，所以，世界、事物不可能离开人而独立存在。

诚然，海德格尔并没有像某些传统唯心主义者那样，硬是否认客观世界的存在，或将客观世界精神化（主观化）。他承认有一个“自在的世界”，即承认有一个独立于人而存在的世界。可是，他认为这个世界是没有意义的。在他看来，唯一有意义的世界，就是人的活动关涉到那些事物所构成的世界，人融身于其中的世界。这实际上等于否认了客观世界。

有意义的世界是怎样出现和存在的呢？以往的主观唯心主义者一般把事物、世界说成是人的感性认识和理性认识的产物。与此不同，海德格尔把事物、世界说成是人的“烦忙活动”的产物。所谓“烦忙活动”，就是人在日

常生活中与物、与他人打交道的一切活动，即包括认识活动，也包括实践活动，还包括感受、体验之类的非理性意识活动。人的活动触及到自在的世界，活动的目的、手段、方式、条件等要素就作为“意义”赋予自在世界中的某些“物”，于是这些“物”就作为有意义的事物向着活动者（主体）显现出来。例如，把某“物”用来写字，该“物”就被赋予了写字用具即笔的意义。这个“物”就作为笔向这个写字的人显现出来了。自在世界中的同一“物”，不同的活动会赋予它不同的意义，使它呈现为不同的事物。便如，有那么一“物”（我们所说的土地），农夫用它来种植庄稼，它就是耕地；军事家用它来作为战争的场所，它就是战场；土壤学家研究它的构成成分，它就是科研对象，如此等等。在海德格尔看来，自在世界中的“物”本来是没有意义的，所以它们什么也不是，它们不能被称为事物。人的活动是使自在的“物”具有意义的东西，是事物的存在的根据。

海德格尔论述了形形色色的事物和世界的出现。他指出：人日常的烦忙活动首先是使用工具（或叫用具），于是

一些事物首先便作为工具向人显现出来。便如有书写工具、缝纫工具、工作工具、交通工具、测量工具等等。海德格尔认为，工具有整体性，任何一种工具都有对另一些工具的依赖性，因而工具的显现都不是单独的，而是成批的。例如，当人写字时，不仅钢笔作为工具显现出来，与钢笔相关的墨水、纸、垫板、桌子、灯，甚至窗、门、房间等等也都一起显现出来。使用工具的烦忙活动，是为了制作某样东西，海德格尔把所制作的那样东西叫做“工件”。使用工具的烦忙活动又使工件显现出来。如锤子、刨子、针等工具的使用，使鞋显现出来。而工件又与制作它所使用的原料或材料关联着，从而制作工件的活动又使它的各种原料或材料显现出来。如制作皮鞋时，皮子、钉子、线等等就显现出来。不仅如此，在制作工件的活动中，与原料或材料有关的一切、与工具有关的一切，也都一齐显现出来。在上述例子中，皮子来自家畜或自然中的兽类；钉子、锤子、钳子等来自钢铁、木料；钢铁来自矿石，矿石来自山；木料来自森林，等等。所有这一切，在制作皮鞋的活动中全都向制鞋者显现出来。可见，在某一具体的烦忙活动中，向主体显现的不仅是与这一活动有直接联系的那些事物，还有许许多多这一活动没有直接联系的东西。海德格尔强调，在活动中显现出来的自然事物，如上例中的山、森林等等，不是以其本来的面目向主体显现的，而是作为具有某种特定意义的东西显现的：山是矿山，森林是林场等等。至于作为自然的山、森林等等，对主体仍然深藏不露。

按照海德格尔的思想，人的一生中有多种多样的活动，这些活动涉及到自在世界中许许多多的“物”，赋予了它们各种各样的意义，于是它们便作为形形色色有意义的事物显现出来，所有这一切构成了一个人的有意义的世界。概而言之，世界的存在决定于人的活动。海德格尔的这种观点，与主张世界的存在决定于人的感觉、思想的传统主观唯心主义观点并无本质的区别。

4. 纷扰的人世

少年朋友，现在让我们来看海德格尔对社会生活以及人在日常生活中的状况的描述。

海德格尔认为，人在烦恼活动中，不仅会遇到物，还会遇到各种各样的人。制造工件，必定是为着人使用工件，这就遇到了享用工件的人。例如，制作皮鞋，就遇到了穿皮鞋的人。制造工件要使用工具、利用原料或材料。工具、原料或材料必有其制造者或提供者，在使用工具、利用原料或材料时，就遇到了工具的制造者、原料或材料的制造者或提供者。人的活动环境中的“事物”，也会使活动者遇到他人。例如，一个人沿着一片田地散步，他就会遇到这片田地的主人；一个人看到停泊在河里的小船，就会遇到使用小船的人；一个人看一本书，他就会遇到卖书或赠书的人。这里说的“遇到”，是一个含义广泛的词，它既指现实地看到或接触到，也指联想到或通过推理而知道，等等。它的意思是说，人在进行某项活动时，能与那些与这一活动有关的他人发生一种关联，也就是说，有关的一些他人就向活动者显现出来。“他人”并不是原来不存在，而是在“我”没有通过活动与其发生关联时，他们对于“我”来说是没有意义的。当“我”在活动中与其发生关联时，他人对“我”就成为有意义的了。也就是向“我”显现出来了。“我”在种种活动中“遇到”的那些他人，构成了“我”的世界的一部分。

人在活动中遇到的他人，不同于物，因为每个他人也都是一个此在。“我”作为此在把他人当做“我”的世界的组成部分，同样地，他人也把“我”作为他的世界的组成部分。这表明，人们有一个共同的世界。也就是说，人们共同生活于同一个世界之中，海德格尔把这一情况称作“共在”。这也就是海德格尔的“社会”了。

在同一个世界中共同生活的人们，必然相互打交道。海德格尔把一个人与他人打交道叫做“烦神”。这个术语表示与别人打交道是一种很麻烦的事情，既费力又操心。看护病人是烦神的一个典型例子。你想，看护病人，不仅要为他送水拿药、料理衣食，还要对其进行开导、说服、劝慰，还要为他的痛苦而忧愁、伤心……真可谓费心劳神！海德格尔说烦神有多种多样的具体形式，比如互相关心、互相照顾、互相反对、互不关涉等等。烦神有两种极端的形态，一种是完全代替别人去做他要做的事情。这叫“代庖”。代庖会把别人置于被支配或附属地位。烦神的另一种极端形态叫“争先”，就是放手让别人去做他的事情。不加任何干涉，使他完全自由、自主地去做自己的事。

海德格尔对人们共处时人与人之间的关系和人的心境作了如下描述：“无论人在与他人合谋、或赞成他人、或反对他人的时候所要掌握的是什麼，反正在对这种东西的烦恼中始终寄有烦，那就是为与他人的区别而烦：或者只是为抵消与他人的区别；或者是为自己的此在比他人落后而要在对他人的关系上赶上去；或者此在本已优越于他人却还要压制人。”（《存在与时间》，中译本，第155页）这无非是说，在现实生活中，人们都在追名逐利，彼此勾心斗角，尔虞我诈，互相竞长比高，互不相让，极力出人头地。这是多么紧张的人际关系啊！在此情况下，怎能不人人心中都充满了烦！这烦是忧虑、不安，是焦躁、烦恼，是沮丧、厌烦。海德格尔说，人们之间的这种紧张关系和它所引起的烦把社会生活弄得扰攘不宁。这里，海德格尔在一定程度上正确地揭示了资本主义社会中人们相互关系和人的心境的真实状况。但是，把这说成是人类的一般现象，就完全错误了。

海德格尔还讨论了日常生活中的存在状况。他认为，日常生活是由“常人”统治着。什么是“常人”呢？海德格尔说，这个术语不是指任何个别的

人，也不是指一些人，也不是指一切人的总数。“常人”是一个抽象概念，它所表示的是社会上人们思想、行为、态度等等的一种“平均状态”。“常人”，与我们说的“随大溜”中“大溜”的意义相似，也与我们通常说的“公众舆论”、“习惯势力”有某种相同之处。在日常生活中，“常人”是一股无形的力量，它控制着每一个人，使人只能按照“常人”的规范去感受、去思想、去行动。谁也不许冒尖，谁也不许标新立异。如果有谁一旦冒尖、一旦标新立异，“常人”立即就会把他拉回来，压制住。海德格尔讲得很生动：常人展开了他的真正独裁。常人怎样享乐，我们就怎样享乐；常人对文学艺术怎样阅读、怎样判断，我们就怎样阅读、怎样判断；常人对什么东西愤怒，我们就对什么东西愤怒……这就是说，人在日常生活中，不管其自觉还是不自觉，总是受着“常人”的支配，身不由己，人云亦云，随波逐流。

按照海德格尔的思想，人是一种自己筹划自己存在的可能性、选择自己本质的存在者。然而在日常生活中，人却受着“常人”的控制，不能按自己的意愿筹划自己的存在方式，自由自在地选择自己的本质。这就是人失去了自己的本真状态，以假象形式呈现。海德格尔把人在日常生活中的这种存在方式叫做“沉沦”。

海德格尔主张，人不能甘于在沉沦中失去本真状态，应当从沉沦中“站出来”，挣脱“常人”的束缚，以自己特有的方式去感受、思想、行动，创造自己独特的本质，保持本真状态。海德格尔认为，人的存在的终结就是死亡。死亡对于每个人来说都是必然的，不可替代的。死亡随时都可能降临。当人想到死亡时，就会格外深切地意识到创造自己的独特本质，保持本真状态的必要性，并激发起为此而努力奋斗的巨大决心。

海德格尔的人生观中蕴含着一个合理思想，这就是：要求人们不要屈从世俗势力，随波逐流，无所作为；而要敢于标新立异，独立自主地创造自己的独特人格，实现自己的独特价值。但他讲的人格和价值完全是以个人为核心的。他的人生观是一种浸透了个人主义，并具有突出的阴暗情调的理论，本质上是一种资产阶级的没落人生观。

5. 什么是真理

海德格尔的认识和真理思想是很有特色的。

传统哲学尤其是唯物主义的认识论认为，主体与客体是独立存在的。认识是主体反映客体。作为认识结果的观念存在于主体的意识之中，而其内容却来自客体。海德格尔的认识思想就与此大不相同了。在他那里，人和事物都没有独立性，人是融身于世界中的人，即与事物不可分割地关联着的人；事物则是作为此在（人）的存在的构成要素的事物。人和事物是统一的此在（人）的存在的两个不同环节。事物作为认识的客体，并不在作为认识主体的人之外，而是本来就在人之中。所以，认识就不是主体超出自身，达到自身之外的客体，从客体获得观念的内容。这就是说，认识不再是主体反映客体。认识是统一的此在（人）的存在自身的事情，是它内部的两个不同环节（主体与客体）之间发生的一种联系。所谓主体与客体的联系，也就是人与物打交道，即“烦恼活动”。烦恼活动形形色色，多种多样，认识是其中的一种。烦恼活动是人的存在即此在在世的内容，此在在世的方式。所以，海德格尔给认识下了这样的定义：“认识是在世的一种存在方式。”（《存在

与时间》中译本，第75页)

把认识说成是此在在世的一种方式，意味着把认识仅仅说成是主体的一种活动，由于这种活动，客体与主体联系起来，而不是在主体那里产生出一种以客体为内容的意识或观念。从客体的角度讲，在认识发生的情况下，客体并不以观念的形态进入主体，而仅仅是与主体发生一种关联。海德格尔关于认识的这种思想，要害是否定认识是主体反映客体。这是海德格尔认识思想与传统认识论的基本不同之处，也是海德格尔认识思想的“新颖”之所在。可是，在我们看来，否认认识是主体对客体的反映，哪里还会有真正的认识！

海德格尔着重讨论了知觉这一主要认识形式。他认为，知觉是主体对客体的“纯粹外观”即外部特性的认识。据他说，人们在制作、操作之类的烦忙活动中，“沉迷”于世界，不能发生对事物外观的认识。只有中断烦忙活动，才会把注意力集中到事物的外观上，发生知觉。知觉不过是主体按自己的愿望、意图来解释事物，也就是赋予本来没有意义的事物以某种意义。在这种意义上，海德格尔说，知觉就是规定事物。可见，海德格尔说的知觉，根本不是按事物本来的样子去反映事物。这里充分暴露出海德格尔认识思想的主观唯心主义本质。

海德格尔通常说的认识，即他说的“理论的考察”。在他那里，实际上还有另外一种认识，即“实践活动”中的认识。他十分强调实践活动的认识意义，他甚至认为，实践活动比“理论的考察”具有更重要的认识价值：“理论的考察”只能认识事物的外部特性，在实践活动中，主体却能深入到事物内部，把握事物的内在结构。他说的实践活动，即“操作着、使用着的烦忙”，也就是把某物当做工具使用，做某件事情，他认为，在这种活动中，主体以最恰当的方式占有着作为工具的那一事物，在与事物的这一亲切关系中，能够体悟到它的内在结构，即本质。这种认识的特点是，越是不注意考察事物的外部特性，而集中注意力把它当做工具来使用，事物与主体的关系就变得越切近、越原始，主体对事物本质的领会也就越准确、越深刻。例如，使用锤子，越少注意锤子的外观，用它用得越起劲，对它的本质体会得也就越准确、深刻。这种认识，实际上是一种体验。海德格尔的这一思想有一定道理。因为在实践活动中的确能更深入地认识事物的本质。但是，他把这种认识与感性认识和理性认识对立起来，把它说成是一种排斥一切感性认识和理性认识的单纯经验，就具有神秘主义的性质了。

传统哲学的认识论认为，认识是主体反映客体，真理是正确反映客体的意识或观念，换言之，真理是与对象相符合的观念。这种观点就是真理观上的“符合说”。可是，海德格尔把认识说成是此在的一种存在方式，否认认识是主体反映客体，自然，在真理观上他也就反对传统的“符合”说了。他说：如果符合的意义是一个存在者（主体）对另一个存在者（客体）的肖似，那么，真理就根本没有认识和对象之间相符合那样一种结构。那么，在他那里，真理是什么呢？

在海德格尔看来，无论理论的考察还是实践活动中的体验，都是此在（主体）对存在者（客体）的揭示活动。这就是说，在他看来，事物（存在者）在被认识之前好像被一块布遮盖着，它们对于主体来说是处在“遮蔽状态”。认识活动就是去揭那块布，目的是使事物显露出来，也就是使其处于“无遮蔽状态”。如果通过这样的揭示活动，事物真的显露出来，即处于无遮蔽状

态了，这就是海德格尔说的真理。他说：真理就是“把存在者从晦蔽状态中取出来而让人在其无遮蔽状态（揭示状态）中来看”。主体对事物的揭示活动和事物的被揭示是同一个过程。前者是主动的，后者是被动的。没有主体的揭示活动，也就没有事物的被揭示状态。这二者都属于真理的含义。海德格尔说，第一位意义上的真说的是主体（此在）的揭示活动，第二位意义上的真则是事物（存在者）的被揭示状态。

可见，海德格尔说的真理与传统哲学中说的真理完全不是一回事。他说的真理是主体（此在）对事物（存在者）的揭示活动。揭示活动是此在的一种存在方式，因此他又把真理叫做“真在”。他说：“真在这种揭示着的存在是此在的一种存在方式。”（《存在与时间》，中译本，第265页）

把真理说成此在的揭示活动，那么有没有不真或假象的呢？不真又是什么呢？海德格尔说，此在有时虽然也在揭示着，但他并没有如事物所是的那样把它揭示出来，也就是没有通过揭示活动，使事物处于无遮蔽状态。这就是不真或假象。海德格尔认为，在日常生活中，人通常受着“常人”的支配，不能按自己固有的方式感受、思想、行动。他虽在揭示着存在者，但同时却又在掩蔽存在者。所以，他的存在不是“真正”，而是假象。

把真理认作符合客观事物的认识，是唯一正确的真理观。海德格尔否认认识是对客观事物的反映，否认真理是与客观事物相符合的观念，这就注定了他不可能提出一种科学的真理观。他的真理思想貌似新颖，但实际上是一种根本错误的理论。

六、萨特：鼓吹自由哲学的哲学家

1. 拒绝诺贝尔奖的人

诺贝尔奖是一种富有魅力的大奖。当今西方学界，哪位有才华的学者不想获此殊荣？

1964年，瑞典皇家学院决定授予法国哲学家、作家萨特诺贝尔文学奖，奖金126万新法郎。可是萨特拒绝了。他在发布的新闻公报中说：“我的拒绝并不是什么仓促的突然行动，我一向谢绝一切来自官方的荣誉。”

把诺贝尔奖授予他，理由是他致力于在作品中倡导自由。是的，他创立了一种特殊的自由哲学，他一生都在践行自己的学说。

让-保尔·萨特1905年6月21日生于巴黎。萨特1岁时父亲因病去世，他遂随母亲一起住到一个叫蒙顿的小镇的外祖父家。外祖父是一所学院的语言学教师，他希望小萨特将来成为大作家，甚至萨特还在七八岁的时候，他就给萨特提出写作的要求。萨特从小喜欢写作，他在八九岁时就写了两篇小说：《卖香蕉的人》、《一只蝴蝶》，当然这是“抄袭”之作。萨特10岁（1915）时考入亨利四世中学，次年转入拉罗舍尔中学。1924年他考入著名的巴黎高等师范学校攻读哲学。1927年获哲学博士学位。1929年获中学哲学教师学衔。自1931年开始了他的中学教师生涯，直到1944年。这期间，他曾于1933—1934年去德国柏林法兰西学院学习，主攻胡塞尔的现象学和海德格的存在主义。这两种学说给予萨特深刻的影响。萨特喜欢海德格的存在主义，却不赞同他的人品，尤其是他在1933—1934年的政治表现。后来萨特曾说：“他（指海德格——引者注）赞同希特勒是出于害怕，也许是为了往上爬，但随波逐流是肯定无疑的……他干得的确不漂亮……海德格没有骨气。”第二次世界大战爆发后，萨特于1939年9月应征入伍。1940年6月被德军俘虏。在俘虏营里，他写剧本，为难友们作曲，导演戏剧。次年4月，获释回到巴黎。他作为新闻记者积极参加了反对纳粹占领的“抵抗运动”。当时一家刊物评论说：“在黑暗的沦陷期间，萨特是法国的道德和精神复活的一个光辉的榜样。”1944年，他辞去教职，成为专业作家。1945年10月他与他的同学、朋友们创办了《现代》杂志，以此为阵地，用存在主义观点研究社会、政治和文学。

萨特远不是一个书斋学者。除著书立说外，他对现实的社会生活、政治有浓厚的兴趣。五六十年代，他积极干预政治，极力以思想和行动对国内外发生的一些重大政治事件施加影响。50年代初，他谴责美国侵略朝鲜。为了抗议法国政府对美帝国主义这种行径的屈从，他一度加入了法国共产党。1952年11月萨特在法国作家《争取停止冷战！》的宣言上签字。并参加了在维也纳召开的世界人民保卫和平大会。1953年萨特被选为世界和平理事会理事，1954年曾去柏林参加世界和平理事会。1956年他反对政府推行殖民主义政策，并参加各种支持阿尔及利亚民族解放运动的活动。1957年他多次抗议政府进行阿尔及利亚战争。60年代，他反对美国入侵古巴、反对美国支持台湾国民党、反对美国侵略越南。

60年代中期以后，萨特更是热情地介入社会生活，参加了大量政治活动。1968年5月，法国爆发了青年工人学生运动。萨特把它看作期待已久的法国革命的黎明。全力支持这一运动。他提任了左派的两家报纸——《人民

事业报》和《解放报》的主编。1970年6月，他亲自上街卖报，被警察带走。有人认出了他，大呼：“你们抓住的是一个诺贝尔奖金获得者！”萨特遂被释放。《人民事业报》受到政府的压制时，萨特挺身而出。该报负责人被捕，萨特接任了他的职务。萨特还出庭作证，说“假如他们有罪，我比他们更有罪；如果他们是无辜的，我也不比他们更无辜。”

萨特一生的主要事业是写作。他在这方面取得了辉煌的成就。他19岁出版了小说《病态天使》和《小城教师》，自此以后，他写作的热情像火焰一般愈烧愈旺。30年代中期以后，他怀着“疯狂的热情”写作。在半个多世纪的时间里，他写下了数万页作品。其中包括小说、剧本、评论、哲学、通讯报道等等。其中著名的有哲学专著《存在与虚无》（1943年）、《辩证理性批判》（1960年），剧本《苍蝇》（1943年）、《禁闭》（1944年）、《死无葬身之地》（1946年）、《恭顺的妓女》（1946年）、《肮脏的手》（1948年），长篇小说《自由之路》（1945年，1949年）等等。他的作品有不少搬上舞台，也有的拍成电影。

值得一提的是，萨特对中国人民和我们的社会主义事业抱有好感。1955年秋，萨特曾与其“终生伴侣”西蒙娜·德·波伏娃来我国访问。当时曾在《人民日报》上发表《我对新中国的观感》一文，文中说：“在中国，社会主义化是一个生死存在的问题……中国必须或者灭亡，或者走向社会主义；它必须或者灭亡，或者变成一个非常强大的国家。然而，只要看一看你们如此欢乐的青年和儿童，就会理会出这个国家一定不会灭亡。”“在中国，直接的现实是未来。”“一个伟大的民族为了建立一种更人道和更公正的社会制度而努力。”1975年萨特70岁生日时，《新观察家》杂志发表了一篇记者采访他的报道，文中载萨特说：“我想进行的最后的旅行之一就是去中国……现在我想再去看看。”然而他终因年事已高，且已几乎双目失明，未能实现这一愿望。该文中他还表达了对中国人民的伟大领袖毛泽东的敬意。萨特是中国人的朋友。

萨特曾多次谈到他是资产阶级的知识分子，他是为资产阶级写作的。但同时，他又谈到他是“工人队伍中的一员”。他曾说：“我偶然发现我自己和那些向资产阶级的统治进行斗争的人们相关联，我们具有统一志趣和思想。”“我对那些要推翻资产阶级统治的工人们抱着极大的好感。”的确，纵观萨特一生的言行，就政治方面说，他虽然是资产阶级知识分子，但却不是一贯服服贴贴，自觉地、忠实地为资产阶级服务的。相反，他经常给资产阶级统治者出难题“捅漏子”。对于工人阶级却表现出一定程度的同情。尽管他不是真正的无产阶级革命者，但作为一个资产阶级知识分子，他能在实际的言行中同情、支持工人阶级，这确是难能可贵的！

萨特的品格是高尚的。他从不向高贵者献媚，从不向强大的邪恶势力屈服、妥协，只要他认为是正义的事，无论困难多大，他都敢于坚持，敢于斗争。萨特一生极为勤奋，经常不顾身体状况，一天工作十几个小时。他生活简朴，在富有的法国社会，他却没汽车和别墅。他不看重荣誉，曾多次拒绝来自官方的荣誉。他不喜欢别人崇拜他，生前曾拒绝政府为他举行国葬。他以自己辛勤的劳动、广博的爱心赢得了法国人民的爱戴和尊敬。1980年3月20日，萨特在巴黎逝世。巴黎大街上五六万人自发地为萨特送葬。殡仪队伍长达3公里。场面之壮观是自雨果和左拉以来所没有过的。

萨特的主要哲学著作《存在与虚无》思辨性极强，是一部很少有人读得

懂的著作。萨特为了让人们了解他的存在主义，曾以“存在主义是一种人道主义”为题作了通俗表述。此外，他还通过大量的小说和剧本，以生动具体的方式表达自己的哲学思想。因此萨特的存在主义在法国曾一度广泛流行。它不仅深刻影响了哲学和文学艺术，而且给予现实的社会生活以深刻影响，曾一度成为许多青年人的生活方式和态度。

2. 自在和自为

少年朋友，我们说世界是物质的，换一个说法就是，世界统一于物质。萨特不同意这样的观点，他认为世界统一于存在。存在是什么？萨特说存在包括两个独立的领域，或者说这两种不同类型的存在：自在的存在（简称“自在”）和自为的存在（简称“自为”）。

自在是存在于意识（思想）之外的“某个东西”。萨特说的自在，实际上就是我们说的客观事物或外部世界。但他对这个世界作了歪曲的说明。他说自在的存在有如下特点：自在的存在本来就存在着，它不是被创造的，上帝不是它的原因，它也不是自因，它没有存在的理由，它的存在是荒谬的；自在是非派生的，这意味着自在既不派生于可能，也不并归于必然。一个存在物与别的存在物没有任何关系，它的存在是完全偶然的；自在就是它自身，或者说它是与自身同一的。它是其所是；自在是自身充实的，不包含否定性，因而它没有任何活动性，是僵死的、永远不变化的；它是实心的，“不透明”的，就是说，它是没有自我意识的。自在的存在在认识没有干预它之前是没有意义的、处于浑然状态的。这种存在既不是这，也不是那，它只是“无”。对于这样一种存在，人们一想到它就会“恶心”。

可见，萨特否认了客观实在的因果性、规律性，否认了客观实在的内在矛盾，并由此否认了它的变化、发展，从而把客观世界非理性化了。从这些方面看，他的自在概念与我们说的客观实在又有着根本的区别。

所谓自为的存在，即人的意识。正像萨特把客观存在作了歪曲的说明一样，他对意识也作了歪曲的说明。他说，意识处在一般存在中正如一般存在的一个“窟窿”。意识没有内容，它本身什么也不是，只是虚无。可是，意识是一种意向活动，即它总是指向一个目标或对象。意识的存在是通过这个对象得到说明的。他说：“自为……是通过它，有了一些东西的空无。”

与自在相反，意识（自为）具有能动性。它要否定自身而向自在超越，于是它将自己外化为自在，同时又将自在内化。这些抽象的语言所表达的意思不过是这样的：一方面，人们认识客观世界，客观世界主观化为意识的内容（内化）；另一方面，人们的主观意识——计划、蓝图、方案等等变为现实（外化）。在萨特那里，自为的能动作用至关重要。本来自在的存在是混沌一片，没有意义的，在自为的作用下，自在的一部分获得了某种意义，从自在的存在中突出出来，显现出来，由此构成了真正有意义的世界。

自在的存在原是混沌一片，其任何部分都不具有规定性，因而也就不成其为“事物”。意识赋予它的某些部分以意义，也就是给予这些部分以规定性，从而这些部分就作为“事物”显现出来，即呈现于人的面前或人的意识中。萨特把这些呈现于人的面前的“事物”叫做“现象”。萨特说的“现象”与我们通常说的现象不是一回事。我们说的现象是事物本质的外部表现，萨特说的“现象”背后没有本质，它不表现本质，它是“自在”的，或者说，

它本身就是本质。这种“现象”构成的世界是“现象世界”。“现象世界”是唯一有意义的世界。也就是唯一真实的世界。这样，萨特实际上用“现象世界”取代了客观世界。萨特把他的这种理论叫做“现象一元论”。他认为哲学史上的唯物主义和唯心主义都把世界区分为主观与客观、物质与精神、现象与本质，因而是“二元论”，而他本人却不对“事物”（“现象”）、世界作主观与客观、精神与物质、现象与本质的区分，认为“现象”就是一切，所以是“一元论”。萨特主张用“现象一元论”取代传统哲学的“二元论”，以为这是哲学史上的最新成就。

萨特的世界观从形式上看，与传统唯心主义不同。传统唯心主义一般把世界看作是由意识、精神派生的、构成的。萨特却承认意识之外有个世界——自在的世界。但他的观点并不因此就是唯物主义的。因为他认为这个世界是无意义的，是“无”。这实际上等于他又否定了客观世界的存在。在他那里，唯一有意义的世界是“现象世界”，构成这个世界的“事物”（“现象”）既不单纯是主观表现，也不单纯是客观实在，既有主观意识的成分，也有客观实在的成分。他以为主张这种观点就会超越唯物主义和唯心主义。其实不然！因为他认为“事物”不是独立存在的，它们的出现和存在依赖于人的意识，因此，萨特的世界观——“现象一元论”不过是唯心主义的一个变种。

萨特的理论是抽象的、难懂的。他的思想由他的伴侣德·波伏娃在小说《女宾》中用生动具体的事例表达了出来。小说写了一个叫弗朗索瓦丝的女人深夜到她工作的电影制片厂兜了一圈，处于死寂状态的景物由于她的到来现出了生气。小说写道：“当她不在那里时，尘土的气味、昏暗的灯光、凄凉的平静，所有这一切对任何人来说都是不存在的，完全不存在的。现在她在那里，地毯的红色好像一盏通宵点着的腼腆的小灯那样穿透黑暗。她有这种能力：她的在场使事物从无意识状态中摆脱出来，她把它们的颜色、气味赋予它们。她走下一层楼，推开大厅的门，这就像是一项委托给她的使命：这间空荡荡、充满黑暗的大厅，必须使它存在。金属防火幕已经放下，墙上散发着新鲜的油漆味。红色长毛绒的坐椅毫无生气地排列着，在等待中。刚才它们还什么也不等待。而现在她在这里，它们张开了胳膊……”这由尘土、灯光、红地毯、墙壁、坐椅等等组成的世界，在她没有到来之时，处于死寂之中，对谁来说都不存在，这就是萨特说的那个“自在的存在”或“原始的世界”。她来了，这一切都有了形，有了色，有了声，有了味，有了生命，有了意义，这就是萨特的“现象世界”。世界发生的这个转变，关键在于“她”的到来、在场。这个“她”，就是萨特说的“自为”或意识。

德·波伏娃还形象地说明了人不存在时，世界就不再存在的思想。她说：人不在场时，对人显现出来的有意义的世界，就又退回到原始状态，失去它的意义、它的真正的存在。这就像罢工期间印刷厂里的情形一样：熔炉中火焰熄灭，用来铸字的铅变得坚硬，键盘上的符号成了模糊不清的斑点，铅字变得奇形怪状，不再能够阅读……

世界既然是人的意识的产物，事物的意义既然是人所赋予的，自然得出的一个结论就是：每个人都拥有一个自己的世界。事物是什么因人而异。萨特正是这样认为的。自在的存在物可以被不同的人赋予多种不同的意义。例如同一座山，在画家的眼里是一片风景，地质学家把它看作科学研究的对象，牧羊人则视它为一片草场。可见，萨特也像一切主观唯心主义者一样，不可避免地陷入了相对主义。

3. 自由哲学

萨特的存在主义讨论了有关人的一系列问题：人的本质、人的尊严和价值、人的存在状态、人的处境、自由、人与他人的关系等等。因此，萨特把他的哲学说成是“一种人道主义”。萨特哲学的一个最突出的特点是，宣扬人自由地创造自己的本质。因此他的学说被称作“自由的人生哲学”或“自由哲学”。这种学说包含以下基本原则：

(1) “存在先于本质”

存在先于本质是萨特和海德格尔都主张的一个基本原则。萨特在《存在主义是一种人道主义》中以通俗的形式说明了这一原则。

萨特以裁纸刀为例，说明了物的特点是本质先于存在。人们在做裁纸刀时，首先心中有一个裁纸刀的概念。这个概念包括裁纸刀的一些根本属性、生产它的方法、过程以及它的用途。这个概念就是裁纸刀的“本质”。由于人们是先有裁纸刀的概念，然后才把它生产出来，因此，在裁纸刀以及诸如此类的物那里，是本质先于存在。

神学世界观和 18 世纪法国的无神论对于人的看法也是如此，即认为在人那里也是本质先于存在。神学世界观认为人是上帝创造的，上帝在创造人时，心中早已有了人的概念，上帝是循一定的技巧和概念创造出人，正如工匠循一定概念和方法制造出裁纸刀一样。18 世纪法国无神论者虽否定了上帝存在，但他们认为每个人身上都有普遍的人性，换言之，人人都是“人”这个普遍概念的一个特例。这种普遍的人性、人的概念也就是人的本质。他们的这种观点表明，“人的本质，先于我们在自然界中所发现的人的历史存在”。

萨特与有神论者和 18 世纪法国无神论者不同，认为人不同于物（如裁纸刀）：在人那里，是“存在先于本质”，这里的“存在”，是意识或主观性的存在；这里的“本质”，不是指人的类本质、普遍的人性、人的概念，而是具体的、个别的人的“本质”（现象学意义上的“本质”，即“现象”），也就是一个人是什么样的人，人的一系列事业。整个命题的意思就是：人首先是作为一种意识——欲望、愿望、计划、设计图等等而存在着，然后通过行动，把自己造就或塑造成某样的人，或做出作为某样的人的一部分的某种事业。萨特说：人之初，是空无所有；只是后来要变成某种东西，于是人就照自己的意志造成他自身。例如，一个人，他首先想成为一个作家，经过努力，后来他才真的成了一个作家。在萨特看来，人每时每刻都是一种空无所有的（即未变为现实的）意识，他每时每刻都在按照自己的意愿造就着自身（他的本质）。主观意识总是走在他的现实的人（本质）的前头。正因为如此，人才不是一个像物那样永远“是其所是”的存在物，而是一个无时无刻不在进行着创造、永远不断超越自己的存在物。这是人与物的根本区别之点，也是人的尊严之所在。

萨特的存在先于本质原则，具有唯心主义和形而上学的缺陷，但它强调人与物的区别，强调人的主观能动性，是具有合理意义的。

(2) 人选择自己的本质

人的本质是个人选择的结果。所谓选择，是指人每一时刻都面临着许多可能性，就是说，他可以成为这样的人，也可以成为另一样的人，人必须从众多的可能性中选择一种，并通过行动使之变为现实。

选择首先是一种意识活动。这就是在思想上从人所面临的诸可能性中选取一种，并选取使之实现的恰当途径。也就是设计或筹划自己的本质。选择，还应当包括行动。行动是一个人实现其本质的根本条件。萨特说，人不外是人所计划的蓝图，人实现自己有多少。他就有多少存在。因此，他，就只是他的行动的总体。他，就只是他的生活。除行动外，无所谓现实。总之，萨特特别强调行动在人实现其本质中的作用。因此，他的学说被称作“行动哲学”。

萨特指出，人所选择的不是他的普遍本质或类本质。因为这种本质在不进行选择时就已定了：我们是人。我们无需在黄瓜、老鹰和人之间进行选择。

萨特承认选择是受到条件限制的。这些限制可能是属于个人的，如一个人的体力、智力等等，也可能是属于社会历史的，如人的出身等等。但是，既使选择受到某些条件的限制，仍需进行选择，并用选择仍有很大的余地。一个出身无产阶级的人，可以选择一个受凌辱的顺从者，也可以选择一个顽强斗争并取得胜利的革命者。一个残废的人，他虽不能选择他身体不残废，但他可以选择他对待残废的态度。如把残废看作是“无法忍受的”、“丢人现眼的”、“应加以掩盖的”、“应向所有的人展示的”等等。如果一个残废的人不自暴自弃，勇于同命运抗争，顽强拼搏，他可以成为一个强者——不残废的人。

（3）自由选择

萨特宣称，人的选择是绝对自由的。萨特认为上帝根本就不存在，所以人不可能从上帝那里得到创造自己的本质可资依恃的原则，如“人类本性”之类。人世间也没有可供每个人创造自己的本质使用的现成原则，如人性概念、价值观念、伦理道德戒律等等。即使有这样的东西，其意义也需人去选择（赋予）。因为它们是一般的东西，不可能完全恰当地指导每个人的个别行动。人的身体的某些情况（如残废等）也不能成为人选择自己本质的决定因素。总之，无论天上或地上，身内或身外，都找不到选择自己的本质可资依恃的东西。人是在孤立无援的境况下进行选择、创造的。在这种意义上，萨特说人的选择是绝对自由的。他有一句名言：“人是被判定为自由的。”自由是人降世后被加到身上的一种“重负”。它是每个人必须承担的一种“最荒谬又最严酷的义务”。

上面我们谈到，萨特承认人的选择是有条件的。这里他又说自由是绝对的。萨特如何自圆其说呢？我们应如何理解他的“绝对自由”概念呢？原来，萨特说的绝对自由，不是指选择的无条件性，而是说选择的自由、自主的普遍性。就是说，无论在什么情况下，总是存在着萨特选择的余地，总需要进行自由、自主地选择。例如，一个人身陷囹圄，他的自由受到很大限制，然而即使在这种情况下，他的自由仍是“无限的”，因为他可以选择逃跑、自杀等等。又如一个登山者，假如从北路攀受阻，他可以改从南路。若仍受阻，他可选择西路或东路。若所有的路都受阻，他可以选择不登山。自由的“绝对性”还包含着这样的意思：一切必然性、道德戒律、他人的意志等等，对一个人的选择会构成限制，但它们不能完全剥夺这个人选择的自主权。因为他可以完全自主地、自由地解释它们的意义。如一个军官接到一个命令：组织一个敢死队担任进攻。这个命令对他的选择是一种限制，然而他对这个命令的具体意义以及执行它的方式却可以自由地选择。

萨特的自由观的特色在于，他把自由说成是人本身，人的存在。在他看

来，人，就是他的生活，他的一系列事业。而人的生活、事业，是人自由选择的结果，因此“人就是自由”。自由，不是人的一种属性，而是人本身。自由具有本体论意义。这种自由观是独树一帜的。

萨特的自由哲学不是一种科学的人生观。它有把必然与自由割裂开来，忽视客观因素对人的行为的制约作用，片面夸大主观因素的作用的倾向。但是，我们不妨从积极的方面来理解这种哲学的意义：它鼓励人们充分发挥主观能动性，摆脱不利因素的束缚，努力拼搏，以实现美好的人生。这样我们也许能从这种非科学的哲学中获得一定教益哩。

(4) 人要对自己的行为负责

既然人的选择、行动是完全自由的、自主的，那么，人就应当对自己的行为负责。萨特说，人“一投入世界，就对自己所做的一切要负责任”。萨特不仅要求人要为他能选择的范围内的事情负责，还要求人对那些根本不是他所选择的事情负责。他说：“我要对战争负全部责任，就像是我本人发动了这场战争一样。”因为在萨特看来，“我”选择了某种对战争的态度：参与、支持、反对等等。他还谈到，人要对他的出生负责。这是因为，虽然一个人的出生不是他所能选择的，但可以选择他对他出生的态度：为之骄傲、感到羞耻、对之持乐观主义或非乐观主义态度等等。萨特甚至还要求每个人都对全人类负责。这是因为一个人在选择自己的形象时也就选择了全人类的形象。

萨特强调人要对自己的行为负责，这一思想是合理的，有积极意义的。然而他把人所应负的责任无限地夸大了，这使他的责任观陷入了荒谬。他的责任观的价值也因此而大受损害。

4. “他人就是地狱”

在萨特的人生哲学中，还有一个重要问题，就是人与他人的关系问题。

按照萨特的哲学，每个人都拥有自己的世界——由他赋予其意义的那些事物所构成的世界。在我的世界中，除我之外还有他人。乍看起来，在我的世界里，他人像其他客体，如桌子、石头一样，也是一些客体，他们因我而存在，为我而存在。然而，细想起来，他人毕竟不是一般客体，他们是像我一样有意识的存在物。我按照我自己的想法来塑造世界，他人也像我一样，各自按照自己的想法设计世界，这样便出现了多重意识间的冲突。

首先，他人在设计、组织他的世界的时候，从我这里夺走了原来属于我的世界。萨特以形象的方式说明这一道理：我在公园里看见树木、草坪、小径、雕像等景物，这一切构成了我的世界。这时，另一个人走来了，他停下来，也注视着这片景色。于是我感到这些景物“都对我转过身去，转向面对另一个人”，进入了他的设计，成了他的世界的组成部分。他人不仅从我这里夺去世界，还企图从我这里偷去我的真正自己，把我变成客体、工具。他人在组织他的世界时，是根据我的身体、我的“是什么”、我的过去来看待我、评价我的。至于我的意识、我所设计的未来，他们丝毫不了解，丝毫不进入他们的考虑之中。而这后者恰恰是我的真正的存在、我的真正的自己。他人是完全根据他们的意图把我看成什么的。他人就像古希腊神话中能施展魔法，把所看见的一切变为石头的死亡女神戈耳工一样，把我变成诸如公园里的长椅、雕像一样的物体。在他人的设计中，我完全是一个他人实现自己

目的的工具或障碍。我是一个失去了尊严的、从属的、固定的存在。萨特说：“他人的事实是不容置疑的……我不安地领教了他；通过他，我永远处在危险之中”。他人与我在世界上并不是和睦共存的。用德·波伏娃的话说就是，人类社会决不是“友好的羊圈”。

萨特在剧本《禁闭》中以形象的方式说明了人与人之间的关系。剧本写三个死去的人，一个是逃兵，另一个是杀婴犯，还有一个是同性恋者。他们被关在同一间密室里。他们互相不信任，互相刺探对方的隐私，互相刁难，甚至他们每一个都是另两个的“刽子手”。他们每个人都感到生活在另两个中间简直是在“地狱”中。剧本有一处描写三人共处的情境，逃兵说了这样一句：“他人就是地狱”。这就是萨特关于人与人之间关系的基本结论。把人与人之间的关系描写得如此阴暗，如此险恶，如此残酷，对人生的这种看法未免太悲观了。1950年在《禁闭》剧本灌成唱片时，萨特重新解释了“他人就是地狱”这一命题：“他人就是地狱……我的意思是说，要是一个人和他人的关系恶化了，弄糟了，那么，他人就是地狱……世界上确有相当多的人生活在地狱里，因为他们太依赖于别人的判断了。正因为许多人因循守旧，拘于习俗，别人对他们的评论，他们感到不能忍受，但他们又不想设法去改变这种情况。这种人虽生犹死。他们不能把自己从偏执和习惯的束缚中彻底地挣脱，他们往往因而成为别人议论的受害者……我通过这荒诞的戏表明：我们争取自由是多么重要，也就是说，我们改变自己的行为是极其重要的。不管我们生活的地狱是如何禁锢我们，我想我们有权利来砸碎它。”显然，这种新解释增加了不少乐观色彩。这里，“地狱”已不是一般的人生处境，而是某些人的一种特殊处境，并且是由于这些人本身的缺陷——因循守旧、拘于习俗、不能忍受别人的评论，但又无力挣脱，才陷入这种处境。似乎这种“地狱”的处境，不是由于人们相互不能理解、互不融洽、互不同情，甚至互相敌视、互相算计、互不相容造成的。然而，统观萨特的思想，在人与人之间的关系上，“他人就是地狱”乃是一个主旋律。

萨特关于“他人就是地狱”的论断，在一定程度上反映了资本主义世界中人与人之间关系的真实状况。但把这个命题说成人與人之间关系的一般状况，则是完全错误的。我们应当相信，不论在任何情况下，人间固然有冷淡、阴暗的一面，但必定也有温暖光明的一面，即人们相互理解、相互同情、相互支持等等，正所谓“人间自有真情在”。我们的责任就在于使这种真情发扬光大，让爱充满人间！

结束语

哲学是智慧之学。但这并不意味着一切哲学学说都是正确的。自古至今，世界上出现了形形色色的哲学学说，其中有些是基本正确的，也有一些是基本错误的。上面介绍的诸现代非理性主义哲学家的哲学，就是一些基本错误的哲学。基本正确的哲学向我们揭示出宇宙的奥秘，告诉我们人生的真谛，提供给我们认识世界和改造世界的有效方法，学习、掌握它们，我们就会增长智慧。现代非理性主义哲学，由于是一种基本错误的哲学，如果我们对其不加分析批判，全盘接受它，就不仅不会增长智慧，反而会变得糊涂，甚至愚蠢。但是，如果我们有正确的学习方法，从这种哲学中我们同样会得到启迪，获取营养，增长智慧。

我们应当看到，诸现代非理性主义哲学尽管从主导方面看是错误的，但它们决不是哲学家们的信口胡言。它们同样是哲学家们深入探讨，缜密思考的结果，是哲学家们智慧的结晶。它们也是哲学发展链条上的必然环节，哲学认识之树上的真实花朵。所以，我们决不可以轻率地否定它们，而应当认真地研究它们。我们应当看到，它们虽然基本上是错误的，但其中毕竟还有一些有价值的东西。我们要在批判它们的错误的同时，吸收它们合理的、正确的成分，为我所用。我们要认真对待其错误，弄清它们究竟错在哪里、错误的原因是什么，总结教训，引以为戒，以使我们在研究、解决同样的问题时，避免错误，少走弯路。

现代非理性主义哲学的一个特点是，它对非理性的东西进行了深入、细致的探讨。如果我们用正确的态度、方法来对待、研究它，我们就会从这里得到从其他任何哲学所得不到的东西，体会到它的独特价值。

现代非理性主义哲学的一个重要内容，是对有关人的一系列问题，如人的本质、价值、人生的意义、人的存在状况、人生态度等等进行了研究。因此，这种哲学可以说主要是一种人生哲学。青少年正处于人生观形成的时期。了解并正确对待非理性主义的人生哲学，对于少年朋友形成正确的人生观，有重要的现实意义。

现代非理性主义哲学家提出了各色各样的人生哲学。叔本华的人生哲学认为，人的本质是生存意志，人生没有意义、没有目的。人生是一场短梦，是一场悲剧，人生就是痛苦。为减少痛苦，处世应持“无争”、“无为”态度。彻底摆脱痛苦，就要彻底否定自己的生存意志，即死亡。尼采的人生哲学主张，人的本质是权力意志，人生的意义和价值在于无限度地扩张权力意志，使自己成为“强者”。为达到这一目的，应该努力奋斗。这种奋斗是不择手段的，包括损害他人，甚至牺牲别人。要以忍受奋斗带来的痛苦为乐。海德格尔的人生哲学认为，人的本质是非理性意识。人生在世总是提心吊胆、惴惴不安，忧虑、烦恼。人生的意义在于努力实现自己独特的本质。萨特的人生哲学与海德格尔基本相同，只是增加了一点“乐观主义”色彩。它认为：人生的价值和意义在于创造一个独特的自我。人生在世，无依无靠，绝对自由。人完全独立自主地选择自己生存的意义，创造自己的本质。行动是实现自我的决定因素。人要不断超越自己。这些人生哲学，尽管有的多少包含了一点合理成分，但总的说是错误的。其核心是个人主义。它们都是资产阶级的人生哲学。

这些人生哲学，有很大的迷惑性，对青少年有一定诱惑力和较强的感染

力。80年代，在我国部分青年人特别是大学生中曾一度出现过“叔本华热”、“尼采热”、“萨特热”等现象，就是这些人生哲学对青年人发生影响的明证。

少年朋友学习了现代非理性主义哲学，就会懂得这些人生哲学是非科学的、错误的，它们是特定历史条件下的产物，与我们社会主义国家的现实生活格格不入，接受它们不仅于己有害，也于社会、他人有害。由此就会在思想上筑起一道坚固的防线，有效地抵御它们的侵害。

少年朋友！唯一正确的人生哲学是马克思主义的人生哲学。上述形形色色的人生哲学与马克思主义的人生哲学相比，是十分渺小、可怜的。让我们抛弃它们，自觉地用马克思主义的人生哲学来武装自己，树立起正确的人生观，健康成长，准备着肩负起祖国和人民交给我们的历史重任！

