哲学史
70 胡塞尔与海德格尔
作者：惠顿学院亚瑟·霍姆斯博士

我指的是尼采关于知识和真理的观点，以及他如何将不同观点之间的多元性视为各种潜在情感倾向的延伸，最终可归结为不同程度的权力意志。正是这种尼采式的进路，对塑造当代后现代主义乃至当今的多元主义产生了重大影响。当我们试图了解现象学，特别是胡塞尔时，我们注意到，他关注的正是科学、数学、逻辑以及任何其他人类知识缺乏坚实的基础。他将此归咎于自然主义和自然主义哲学，认为它们试图用纯粹的自然过程来解释人类知识。

所以，你会得到历史解释，也会得到心理学解释。他谈到了历史主义和心理主义，当然，尼采就是心理主义的典型例子，他用心理学解释人们提出的知识主张。他所批判的另一种当时的思潮，是一位新康德主义哲学家的作品，我们之前提到过，我想是威廉·狄尔泰。狄尔泰对哲学世界观很感兴趣，他将世界观分为三类，每一种都与人类心理的某个方面相关。这样一来，你就能得到理性思维、价值导向思维和经验主义思维。事实上，雅斯贝尔斯试图将这三者结合起来，以此来解释人类真实存在的全部意义。

胡塞尔的做法是，从中看到另一种自然主义解释。在这种解释中，虽然他将世界观建立在人的精神之上，但这种人的精神实际上是从某些心理类型的角度来理解的。如果情况确实如此，那么如何才能克服相对主义呢？换句话说，胡塞尔追求的不仅仅是新基础主义的新基础，而是一种普遍的基础。这种基础并非像尼采和狄尔泰那样，仅仅解释不同心理类型造成的差异，而是关乎人类自我的普遍结构，正是凭借这种普遍结构，才存在着普遍的基础。这才是他真正追求的。

现在，他在此语境下提出的一个批评是，自笛卡尔以来主导思想的主客体二分法——要求将客体从我们思维中的一切主观影响中隔离出来——实际上非常人为。毕竟，如果你说“我知道某事”，而你仅仅是表述客体，那么你根本无法理解知识的本质。“我知道”是主体的行为，而正是这种人类主体性的丧失，即对人类精神的充分理解的丧失，才是自然主义哲学的弊病所在，也是自然主义失败的根本原因。

所以，胡塞尔想要的，如果你愿意这么称呼它的话，是一门关于人类精神的科学，或者说是一门关于人类意识的科学，一门关于“我”的科学。当然，这正是笛卡尔尝试过的东西，至少笛卡尔是从这里起步的。但尽管胡塞尔追溯到笛卡尔，追溯到普遍怀疑的开端——“我思”正是从中产生的——我认为，就胡塞尔的目的而言，笛卡尔在“悬置判断”方面还远远不够激进。他悬置了所有可能被怀疑的事物的判断，却立即从“我思”跳到了“我是一个会思考的物

体”的断言。凭借这短暂的认可，他完全放弃了对人类主体的探讨，并没有真正考察人类意识的普遍性，也就是“我知道”中的“我”。

另一方面，伊曼努尔·康德在探究究竟是什么统摄并统一了我们的经验、知识以及整个人类意识时，提出了先验自我的概念，并谈到了我们感知的综合统一性，你还记得吗？现在，胡塞尔似乎找到了他想要的方向。康德称之为先验自我、先验个体、先验自我的概念，康德在《纯粹理性批判》的理性心理学部分中进行了讨论，你还记得吗？你读过，也概述过，康德讨论了笛卡尔试图探究“我”或“自我”的一些尝试，并得出结论：这些形而上学的思辨根本没有充分的依据。

胡塞尔并没有因为笛卡尔的失败而气馁。因此，胡塞尔试图回到笛卡尔的理论基础，看看能否从中提炼出先验自我的普遍结构。所以，这就引出了一个问题：我们需要一个更激进的出发点。

我还要提一下，他曾应邀在索邦大学演讲，要知道，在索邦大学，人人都要对笛卡尔顶礼膜拜。我的意思是，他是哲学界的守护神，法国哲学的圣人。他当时做的，就是发表一系列被称为“笛卡尔沉思录”的演讲。

笛卡尔式的沉思。从笛卡尔本人开始，试图描述他的方法论与笛卡尔的关系。那么，他所做的，就是谈论他所希望的现象学方法的两个方面。

首先是悬置判断，也就是暂缓判断。笛卡尔对所有思想对象和感知对象都采用了这种做法。他有时会使用“悬置性”（eparchy）这个词。

这是古希腊怀疑论者用来指代“悬置判断”的术语。所以，悬置、判断的暂停、悬置。笛卡尔在他的方法论中，对所有可能被质疑的事物都运用了这种手法。

胡塞尔并非怀疑对象的存在，他从未质疑过它们的存在。他所关心的是，为什么我们对它们的本质属性缺乏更扎实的认识。

这就是他所关注的：知识的基础。因此，通过对知识对象进行限定，他实际上是在限定特定知识片段之间的变量。

特定类型的知识。事实上，他有时更强调意识而非知识，并将意识的所有对象都纳入考量。这里指的是各种意识，而不仅仅是对某种清晰阐述的理解的意识。

所有意识状态。他试图探寻意识的普遍结构。所有细节、所有理论、所有解释都被排除在外。

我还要补充一点，在他早期的著作中，他试图保持一种纯粹的理论态度。也就是说，在谈论人类知识时，他不像实用主义者那样涉及任何人类存在的实践层面。但是，在他后期的著作中，他甚至谈到要搁置这种人为的理论态度。

要明白，当我说我知道某件事时，你所知道的只是我整体世界观的一部分，是我生活方式的一部分。我所知道的，以及我如何知道，都是我生命世界（Lebenswelt）的组成部分。

我所生活的世界。他想做的，是探寻生活世界中的“我”，而不是某种深奥的理论知识所构成的“我”。所以我了解前科学时代的意识。

我所了解的是一种前理论意识。也就是说，我所了解的是一种日常生活。这才是他真正想表达的。

他的后一个举动促使他的学生们尝试对“我”进行现象学描述，不仅是对“我”所知的描述，更是对“我”在生活世界中的全部活动进行描述。这正是你在海德格尔等存在主义现象学家身上能找到的东西。由此可见，他们正是从胡塞尔那里发展而来，而发展的关键就在于他们摒弃了理论科学的态度，试图在一种前理论的、非理论的层面上探寻存在于世界之中的“我” 。

换句话说，让我们回到主客体二分法的问题上来。自然主义者忽略了胡塞尔意义上的主观性，而仅仅关注客体本身，并对这种知识的来源给出客观的科学解释。

另一方面，如果将客体排除在外，仅仅以某种内省的方式关注主体，那就错了。因为在现实生活中，不存在脱离知识对象的“我”或“我所知”。所以，你真正试图研究的既不是主体，也不是客体，正如笛卡尔所说，客体是思维的产物，是延展的产物。

不，你真正想研究的是连字符。是啊，这两者之间究竟是什么关系，让我们拥有知识？因为“我知道”这个词本身就是连字符。明白了吗？那么，知识作为一种现象，其普遍的意识结构究竟是什么？你看，这就是问题所在。

海德格尔指出，存在主义者也体现了类似的观点。他认为，我们的存在、设计，或者说我们实际存在于此，并非一个私密的、孤立的存在，并非“我的存在”。它是存在于世界之中的存在。萨特也曾说过类似的话：我们被抛入一个并非由我们创造的世界。

世间存在着一个存在，这就是人类存在的本质，即“内在性” ，即存在于世间。因此，笛卡尔的错误不仅在于他的怀疑不够彻底，他的悬置不够彻底，追溯得不够远，还在于他把“我”理解为一个分离的“我”。也就是说，无论世界是否存在，“我”都是一个独立的“我”。而直到《沉思录》第六篇，他才

意识到真实世界的存在。在那段时间里，他可能仅仅在思考一个“我”。然而，到了《沉思录》第三篇，他却探讨了“我”与“神”的关系。

但直到《沉思录》第六篇，他才真正开始论证其他有限自我的存在。你拥有身体，因此，我们可以用类似的方式解读我的身心关系和你的身心关系。然而，这是一种非常人为的规则。胡塞尔真正追求的是对“我”的具体理解。

笛卡尔的理论态度必须加以限定。你不能将“我”从其具体关系中抽象出来。那么，我们该如何看待连字符呢？连字符这样的小东西。

胡塞尔强调的最重要的一点，也常被认为是他的最伟大发现，就是意识的意向性。意识的意向性。现在，请记住“意向性”这个术语在中世纪晚期的用法。

这与心灵在认知事物时所拥有的有意识的外部参照有关。感知、知识和其他意识状态都是目的论行为。这些行为都指向某个对象。

笛卡尔将意识描绘成在头脑中容纳各种观念。这种观点完全没有解释这些观念究竟指向什么对象。而胡塞尔则认为，意识的一个普遍特征，也是人类意识的本质之一，就是它总是指向……的意识。

对某事物的意识，对某事物的想法，对它的认知。它总是与它相关。它是有方向性的。

即使在记忆中也是如此。你会回顾过去，有所期待，也会展望未来。比如想起班上某个缺席的同学，想起他。

总会有这种情况。有时候是一种下意识的反应。你看，就是反复思考这件事。

但这正是意识行为的本质。它并非像洛克所描述的那样，是一种被动的、白板式的接受观念的方式。而是一种主动的行为。

你看，这就是他对康德的借鉴。康德引入了自我，即意识自我的概念，将其视为一种积极的认知者，它实际上促成了经验形式的形成，这些经验形式在时间和空间上将经验统一起来。然后，又形成了超越经验、统一理解的范畴。

那么，这就是胡塞尔所指的，即那种能有所作为的意识行为。它究竟做了什么？这里用来描述意向性作用的语言涵盖了多种含义。首先，它使客体呈现在我面前。

你看，物体并非被动地呈现在我面前，主动打开一扇门。而是我，通过某种方式，通过关注它，通过集中注意力，来理解它的含义。明白我们的意思吗？集中注意力，关注它，观察它。我所做的，就是让物体呈现在我眼前。

我将对象引入。这有时被称为构成性行为。是的，因为在认识的行为中，我将对象构成为一个对象，一个认识的对象。

就主客体关系而言，没有主体就没有客体。如果它不是某个主体的客体，它又怎能是客体呢？正如没有客体就没有主体一样。如果没有主体来拥有某个客体，它又怎能是主体呢？因此，主体的作用在于构成客体，构成我所理解的客体。

这几乎就是康德式的了。在认识的过程中，自在之物就成了“对我而言”的事物。你看，在认识的过程中，我为我创造了一个事物。

嗯，除了构成性之外，它也是一种建构行为。正如康德所说，正是时间形式将知性图式化。所以，你看，我认知的本质就建构了整体情境，为我将其整合起来。

对我而言，重要的不仅仅是孤立的物体，而是整个场景之间的关联。从这个意义上讲，所有知识都是自指的。就像我站在这里，看不到其他任何东西，因为从我的角度，我看到的一切都与我自身息息相关。

然而，从你的角度来看，情况或许不同，但这却是建设性的。同样地，这也是一种赋予意义的行为。这是一种赋予意义的行为。

我认为，使用这句话的并非胡塞尔，而是后来的一些作家。其潜在假设是，无论认知行为本身具有何种作用，当我将其视为我所关注的对象时，我便赋予了它对我而言的意义。从这个意义上说，是我赋予了它意义。

令人困惑的是，意向性及其指称性本身有时被称为意义的行为，仅仅是因为我们对词语意义的理解是模糊的。因为如果我指的是某件事，当我说“我指的是你”时，我究竟指的是什么？但我指的是你，我话里想表达的是你。所以，意义的一种含义与指称性、意向性有关。

意义的另一种含义，是的，更偏向于存在主义层面，即赋予原本无意义的事物以意义，或者赋予它某种对我而言特定的意义。因此，在更偏向存在主义的现象学中，你会发现意义赋予的概念。无论如何，它都是一种对事物进行排序、对世界进行排序的概念。

是的，意识不是被动的，而是主动的。意识不是表征性的，它不是承载外部世界心理图像的。它不是表征性的，而是构成性的。

我对某件事物的想法，我所持有的观念，构成了它对我而言的意义。它不仅仅是表象，也不仅仅是复制理论。因此，意向性才是关键所在。

如果你深入了解胡塞尔，很快就会发现他把大部分精力都投入到方法论的构建和运用上，而把方法论留给了其他人。这或许是一种过于笼统的概括。例如，他确实也研究过时间意识现象学。

时间意识。时间并非普通的思维对象，也非任何超越大陆的概念。因为如果时间是所有意识的统一形式，那么它就是你所记忆的内在感觉的形式。

但即便我们对外部世界的认知，也是在内在意义上被我们所知的，因此它们本身也是时间组织起来的。所以对我而言，整个世界都是时间组织起来的。嗯，他在这里试图做的，是对这种时间意识进行现象学研究，这实际上触及了康德思想的核心。

他早期的著作，例如《数学基础》和《逻辑研究》，都是试图进行一种现象学研究，以确立数学（或者说逻辑）自我结构的普遍基础。你看，这就是逻辑的基础。

事实上，这本关于康德和胡塞尔的小册子——《现象学与哲学危机》——收录了胡塞尔的两篇文章。其中一篇题为《作为严谨科学的哲学》。他的观点是，其他任何科学都不严谨，因为它们都缺乏能够验证科学方法的根本基础。

连逻辑都做不到，数学也做不到。所以他呼吁建立一种能够奠定这些基础的哲学。

第二本书的全名是……嗯，让我想想，《作为严谨科学的哲学》。嗯，我记下来了。

我记下来了。嗯，《欧洲科学危机与先验现象学》。

现在你明白他的意图了吧。这场危机缺乏充分的基础。整件事都有被相对化的风险。

是的，先验现象学，一种关于先验自我的现象学，它将阻止这一进程并建立充分的基础。这就是胡塞尔的核心关注点。它启发了一大批追随者。

激发了整个 一群人。我记得以前，大概是什么时候来着？哦，我想应该是上世纪60年代吧。我参加了在耶鲁大学举行的现象学与存在主义哲学学会的会议。

在那次会议上，当人们站在会议厅的大厅里时，会有人走过来，以为你和他们想法一致，用近乎狂热的语气滔滔不绝地讲述他们参与的项目。人数比去年有所增加。看来我们正在取得进展。

就是那种感觉。那种弥赛亚式的精神令人着迷，那种热情几乎是一种宗教般的热情。亲眼目睹这一切很有意思。

嗯，黑格尔。停顿一下，听听他的看法。黑格尔。

胡塞尔。停顿片刻，征求意见。提问。

好的，你会发现斯图姆夫在这方面阐述得很清楚。他对海德格尔的研究也很深入，所以一定要参考他的著作。现在，让我从胡塞尔过渡到海德格尔本人。

在海德格尔这里，你看到的不是先验现象学，也不是先验自我的现象学，而是存在现象学，是存在的现象学。海德格尔不再致力于建立一种新的基础主义。

那不是他的研究方向。胡塞尔的问题在于，他认为悬置的过程永远无法完成。因此，你根本无法将先验自我从各种知识对象（无论何种对象）的证据中剥离出来。

仿佛要捕捉到它最纯粹的本质。这就像海德格尔对胡塞尔说的话，正是休谟对笛卡尔或洛克所说的话。他们曾谈到，存在一种实质性的灵魂观念，它超越了所有我们直接感知到的感觉、反思以及其他一切具体观念。对此，休谟回应道："我从未发现自己没有某种观念。"

这就像海德格尔在对胡塞尔说同样的话。你永远无法在不包含宾语的情况下捕捉到连字符。你永远无法在不包含宾语的情况下捕捉到赤裸裸的、未加修饰的意向状态。

因此，他不得不与海德格尔关于建立某种严谨基础（即新基础主义）的方法的乐观态度分道扬镳。顺便说一句，我认为海德格尔在这点上是对的。在我看来，任何试图将预设、将对特定对象的指称排除在外的尝试都将非常困难。

这是一种抽象思维，思考抽象概念中的连字符关系。但抽象思维的本质，即抽象概念，总是从具体事物出发。而这些具体事物最终会成为某种远超其本身的事物的象征。

因此，其中的难点在于抽象思维缺乏参照点，而参照点正是构建有意义的符号语言的基础。海德格尔提出的方案并非胡塞尔所采用的现象学方法来描述事物的结构，而是将其应用于意识存在、人类存在，从而构建一种人类存在的现象学。也就是说，胡塞尔的方法不仅包含悬置，还包含本质直觉。

与观念有关，而观念，正如你所记得的，是柏拉图用来指代理念、理想、普遍概念和本质的术语。因此，表象直觉是对意识普遍结构中这些普遍本质的直接

感知。胡塞尔想要做的，就是描述人们在表象直觉中发现和观察到的东西，比如意向性。

海德格尔想要做的，并非关注某种作为全知基础的普遍意识结构，而是关注普遍存在的结构，即所谓的“存在性” （existentialia ） 。他试图做的，是区分对象范畴，将对象范畴与人类主体的存在性特质区分开来。

让我们来看看存在于这个世界上的普遍存在特征是什么。存在指的是主体在这个世界中的境况。因此，连字符不再指一种认知关系，而是指一种与所有存在特质相关的存在状态。现在，与此同时，他既对胡塞尔不满，也对其他存在主义者存在异议。

像尼采这样的人。甚至雅斯贝尔斯。他提到了各种各样的人。

他把他们所做的一切简单地称为对存在的阐释。他们试图阐明我们感受的方式，我们体验存在的方式。这就是对我们存在的阐释。

哦，他们或许试图探寻某种真实的存在。阐明并揭示存在本身。换句话说，他们正在放弃任何传统的哲学活动。

传统的哲学，可以追溯到古希腊时期，关注的是“存在”本身。注意，这里“存在”指的是本质，而不仅仅是阐明我们在世界上的存在。因此，古希腊人对古老的、最基本的东西很感兴趣。

如果你愿意的话，可以把它看作是万物存在的根基。明白吗？在存在的根基中。所以海德格尔想要做的，就是审视我们的，哦，顺便一提，这万物存在的根基被称为“存在”（Sein）。

存在本身。不同于“为我而存在”。存在本身。

我们的存在，我们身处世界之中，就是此在（Dasein）。明白吗？所以海德格尔想要做的，是对此在，也就是我们身处世界之中，进行现象学的描述，看看存在的基础，存在本身，存在的基础是否显现，是否临在于我们的此在之中，临在于我们身处世界之中。那么，我们能否通过探究我们自身身处世界之中的存在，来获得对存在基础的某种理解，某种觉察呢？例如，他有一篇题为《何谓形而上学？》的文章，发表于1929年。

什么是形而上学？他当然说，形而上学是关于“存在”（Sein），而不是“此在”（Dasein）。然后他开始提出一些具有存在主义意义的问题。为什么存在而非虚无？问得好。

为什么存在而非虚无？他试图捕捉这个问题所蕴含的存在主义意义。仿佛你悬在悬崖边，身处无底深渊，徘徊在虚无的边缘，不禁发问：为什么存在而非虚无？换句话说，我怎能徘徊在虚无的边缘？我还能活下去吗？你看，正是透过存在主义的恐惧、惊骇、焦虑，去探寻它究竟揭示了什么。

在他的其他一些作品中，也存在类似的情况。但他最重要的著作出版于1927年，名为《存在与时间》。请注意这个标题的意义。

你看，存在与时间。所以标题是《存在与时间》（Sein und Seint） 。至于存在，当然，他想探究存在的本质。

时间，我们存在的暂时性，我们意识存在于这个世界的暂时性，这很可能揭示并激发存在的本质。无论如何，在康德的传统中，正是时间构建了我们对任何事物的意识存在。那么，这其中揭示了什么呢？现在，当我说在我们存在中揭示了什么时，他并不是在说我们可以从中推断出什么，也不是在用笛卡尔式的语言来描述。

你看，他并不是试图从心理表征中得出因果推论。不，而是我们是否能在自身存在的意识中直接感知到存在的根基？当你跌入谷底时，那里是否存在某种东西？这才是他真正要问的。嗯，他在《存在与时间》中的主要研究方向，其实是设计现象学。

他的意图是描述这些存在论，即意识的普遍结构，以及存在于这个世界上的方式。它是普遍存在的面向，揭示其结构。他只完成了项目的一半，即第一部分，这部分与时间性、我们的存在以及设计有关。

第二部分原本是关于时间性和存在本身的，但泽恩始终没有完成。为什么呢？通常的说法是，他后来确信这不是正确的方法，所以只完成了一半。问题似乎是这样的。

即使假设存在本身之类的东西确实在我们意识中有所体现，我们又该如何诠释它？我们又该如何理解它？时间或许是我们存在于世的结构，但它是否也是存在本身的结构呢？然而，我们又该如何知晓呢？你明白吗？因此，他认为我们需要一种更直接的方式来探究存在本身。于是，他转向了更具存在主义色彩的途径，例如探究“为何存在而非虚无”的问题，或者追溯到所有前科学、前哲学的词汇，追溯到哲学兴起之前的早期希腊语，看看能否在早期希腊人的语言中发现某种东西。他做了很多有趣的词源学研究。

他试图弄清这一点。例如，在一篇题为《论真理的本质》的小文章中，他自问：真理是什么？他所用的词源学否定了传统的真理观，即真理是思想与事物之间的对应关系，或者如阿奎那所说，是思想与事物的相称。他从词源学的角

度考察了希腊语单词aletheia ，指出其中包含否定的字母 alpha，而这个词本身就表示石头或岩石。

所以，真理就是在说“没有石头”吗？是的，也就是说，所有的石头都被移开了，你就能看到石头底下的东西。因此，真理是某种事物自我显现的本质。也就是说，显现出来的，就是你在自身存在时刻所看到的那个存在。

没错。有趣的是，这正好与我们常说的“真相时刻”不谋而合。真相时刻。

你看，在被迫暴露真面目的那一刻，你在那一刻也向自己揭示了真相。不过，让我回到“存在与时间”这个话题，谈谈他在那里做的一些事情，我认为这些事情尤为重要。其中显而易见的一点是，在试图描述“此在”（Dasein），即一个人在世界上的存在，一个人的意识存在时，他不可避免地使用了“我”这个词。是的，就像我们任何人一样，他使用的是第一人称。

或许是“你”这个词。但他使用“我”这个词并非指某个独特的个体，而是将其视为普遍意义上的“我”。也就是说，他是在探寻“我”的普遍维度，探寻连字符的普遍意义。

这里的普遍性在于普遍性，而非特殊性。“我”是普遍存在的。现在，你说这很奇怪。

如果你读过黑格尔，就不会这么想了。因为在黑格尔的理论中，你会发现“我”，也就是个体，是普遍性和特殊性的综合体。记住，在他的逻辑中，你是从特殊性出发，不，应该说是从普遍性出发，最终到达特殊性，再到达个体性。

因此，个体是具体化的普遍性，也就是黑格尔所说的具体普遍性。普遍的可能性、普遍的特征在个体身上具体化。所以，“我”是普遍的。

在我看来，这是一个非常重要的概念。因为如果你试图寻找普遍的参照点来应对相对主义、多元主义等等，他想表达的是，即使你考察的是个体，每个个体身上也存在某种普遍性。不，这种普遍性并非仅仅是对个别事物的经验概括。

它并非从一系列细节中推断出来的东西，而是体现在这些细节之中的东西。因此可以说，人类的雏形思想具有某些普遍特征，这些特征在个体身上以特定的方式得以充实。

因此，普遍性与个体性并非分离的事物。普遍性显现于个体之中，正因如此，存在才能在我们存在于世间的存在之中。因为我们的存在本身就是存在的一种特殊显现。

“我”是一个具体的普遍概念。他用“事实性”一词来描述一种体验，即自身如同一个赤裸裸的事实，微不足道，仅仅是这个世界中的一个客体。他用“他”来指代一只手，用“zayn”来描述某物的状态，它仅仅是一件工具，一件被他人使用的工具。

对于Zayn来说，一只手就意味着随时可用，随时可以拿来用。显然，对于人类的存在而言，这是一种非常不真实的存在方式。

他用“存在性”一词来指代人类存在所固有的可能性。人类存在所固有的可能性。人类存在中所蕴含的存在自由。

他用“丧失”和“堕落”这两个词来描述丧失人类存在所蕴含的各种可能性的体验。他用这些词来谈论良知，而“走向死亡”这个概念也意义重大。仿佛所有意识都蕴含着意向性，那么，我们对自身存在、对自身生命的意识，除其他方面外，也是一种走向死亡的意识。

我们所有人的时间都不多了。这其中蕴含着一种存在主义的特质，那就是死亡。他将“米扎因”（mitzayn）视为另一种普遍存在的现象。

Mitzayn 的字面意思是“陪伴”、 “在一起”。是的，这先于独处。我们本质上是关系型生物。

我们的意识存在总是相互关联的；我们的身份总是与他人的身份相关联。米扎因。但特别值得注意的是，他如何看待理解和语言。

因为在这里，后现代主义的主题再次浮现。理解是我们把设计的意义投射到物体上的一种方式，也就是主体与客体之间的关系。

说我理解一个物体，就等于说我正在按照自己的形象塑造它。我把它变成了一个属于我自己的物体。我把我的意义投射到它上面。

因此，认识和使用语言都只是存在于世的一种方式。然而，有人会问，你能够在这样的世界里生活、生存、存在吗？答案是：通过赋予它意义。

你赋予的意义。你看，通过给事物命名，让名字本身就蕴含你想要的意义。你看，通过谈论事物，让它们更多地揭示你自身的特质，而不是揭示事物本身。

那么，探求真理的意义何在？其实，探求真理就是探寻存在的本质。没有捷径可走。探寻存在的本质。

所以，探寻其他一切事物的真相，其实只是间接地探寻那在我存在之中显现的自我。你看，我怎么可能存在于这样的世界里呢？因此，它也体现在我的语言运用等等方面。

所以他持有的是一种彻底的后现代主义观点。海德格尔也持有这种观点，伽达默尔在他的《真理与方法》中也继承了这种观点，而《真理与方法》正是现象学诠释学的经典之作，我们稍后会讨论。那么，有什么问题或评论吗？你会发现约翰·保罗·萨特也持有几乎相同的知识论观点。

不是在你读的这本书里，而是在他更宏大的著作里，这部著作和海德格尔的著作一样，不叫《存在与时间》，而是《存在与虚无》。存在与虚无。好了，下次我想谈谈萨特。

您会带上萨特的《超越自我》这本书吗？希望您已经读过一遍了。我说 先做一个，因为我觉得你得做几个才能掌握要领。