

对《哲学的重建》的说明、补充和展望

版本号 0.2

岳耀 著

2021 年 4 月

版权所有 © 岳耀, 2021。

目录

第一章	《哲学的重建》的写作目标.....	1
第二章	哲学何以需要重建？应该重建在什么之上？.....	5
2.1	自足的哲学不能建立在任何科学假设的基础之上.....	5
2.2	路在何方？来自自然科学的启示.....	6
2.3	现象才是衡量一切理论的准绳：任何理论，甚至逻辑本身的权威性都继承自现象.....	8
2.4	哲学重建的目标.....	9
2.5	哲学的重建应当以现象为基础：兼论如何彻底清除怀疑论.....	10
2.6	小结.....	13
第三章	现象与本质：本质真的“本质”吗？兼论什么是“真”.....	15
3.1	论在现象中“真”的自足性，兼论什么是现象.....	15
3.2	为什么说逻辑的“真”继承于现象的“真”，兼论逻辑是什么.....	18
3.3	为什么说数学和自然科学的“真”同样继承于现象的“真”.....	21
3.4	“本质”是什么？现象和本质谁更“真”？.....	23
3.5	逻辑是哲学讨论的最终标准吗？逻辑在讨论哲学问题时有没有局限性？.....	25
第四章	为现象搭舞台：在多重世界理论下，所有现象都充分展现自足的真实性... ..	27
4.1	我们无法认识现象之外的东西.....	27
4.2	单一世界观和等级世界观的局限：认知倾向诱导把我们去把现象分为真相和假相.....	28
4.3	多重世界理论：让一切现象充分显现它们自足的真实性.....	29
4.4	在多重世界中，所有现象都展现自足的真实性.....	31
第五章	再论多重世界理论：世界的“本质”是什么？.....	33
5.1	先问“世界是什么”，再问“世界的本质是什么”.....	34
5.2	世界的本质不能是“冗余概念”.....	35
5.3	世界作为一个概念模型，其定义具有任意性.....	35
5.4	对世界模型的评判.....	37

5.5	多重世界理论：给所有现象提供一个充分展示自己的舞台	38
第六章	对象化和抽象化：对现象的剥离和简并	41
6.1	从现象到对象：认知对现象的第一步处理	41
6.2	从对象到概念：以对象为基础的抽象化	42
6.3	多重世界理论：重新明确概念的指向	44

第一章 《哲学的重建》的写作目标

在前几天，我惊讶地发现知乎上居然出现了“如何评价《哲学的重建》？”这个问题。在与一些读者和一些不想阅读、只想评论的知乎用户交流之后，不出我所料，今天我看到了一位大概来自正统哲学界的一位匿名用户的挑战。我决定就他的批评来阐述一下《哲学的重建》这本书的写作目标。

这位匿名用户的评价看似很尖锐，但他说的并没有什么问题：《哲学的重建》不符合他列举的评价标准，也就是主流学术界现在使用的评价标准。这在他看来是不可饶恕的错误，而这却是我写作这本书的目标之一：**抛弃现今学术中一切刻板的形式，而继承学术中一切宝贵的精神**。因此，我甚至是刻意地不对任何哲学家的观点进行“客观描述”，也不引用任何参考文献（除了引用的一些语句之外，而那些语句的作用事实上是引发“共鸣”），来看看仅靠思维本身，能不能得到一个在学术上成立的东西。

这位作者在开篇时就正确地指出了这本书重建的不是分析哲学：它既不符合分析哲学的味道，也不符合分析哲学的语言风格。分析哲学就是分析哲学，它的表述清清楚楚，介绍它的书籍和论文比比皆是：它当然没有什么可重建的。然而，它并不完全符合我对哲学的口味。在当代，任何一个可以客观看待哲学的人，都应该承认，当代哲学没有实现哲学本来的目标，也没有实现它本应具有的社会功能。当然，这并不妨碍哲学研究作为一个行业存在：哲学研究者们有自己的期刊、自己的职位、自己的标准、自己的圈子。他们的研究范式与其他学科一致，在任何方面都努力做到没有可以被其他学科研究者责备的点。这在很多人看来是哲学研究的“进化”，而在我看来，这却是哲学向其他学科的妥协。这种妥协带来的后果是严重的：除了专业哲学研究者，基本没有人关心哲学的前沿研究发生了什么，哲学在很多人眼中甚至沦为了一个笑话。但是，很多哲学从业者却不认为这有什么问题，因为他们觉得自己已经做到自己能做的最好的了：除此之外，还能怎样呢？

然而，当我们说现代哲学发展得不理想的时候，经常会遭到很多类似于这位匿名用户做的反击：谁说现代哲学发展得不好？对于分析哲学中的某个具体问题，都可以写出上百页的 review，这怎么能说哲学发展的不好呢？哲学研究中有层出不穷的新文章，新概念，怎么能说哲学发展得不好呢？好像我们没有了解哲学中所有的分支，看过哲学中所有他们认为重要的文献，那我们就没有资格来评判现代哲学发展的好坏。而事实上，现在基本也没有哪个哪怕是专业的哲学人士，能看过哲学中所有领域中那些专家认为重

要的东西。如果说哲学应该给人们提供一套人们对世界的基本看法，那不仅是普通人放弃了，甚至很多研究哲学的专业人士都放弃了，因为他们如果要以这种标准对世界有一个“令人信服”的看法，不仅仅需要对哲学的所有分支了如指掌，也必须对所有其他学科以及人类活动了如指掌。如果现代哲学背离了哲学的初衷，甚至沦落到很少有人在意和关心的境地，但研究者却依然能自认为令人信服地论证出它正在蓬勃发展，这似乎就成了一个笑话。

这本书的名字之所以叫《哲学的重建》，就是因为我不打算追寻他们的研究脚步，遵循他们的研究范式。把一切研究都建立在前人的基础上，加之以调整和创新，确实是一条研究道路，而且这条道路经常是有效的。在这个过程中，人们进行的是一种“局部优化”，去逐渐改进结果，达到一种进化。但这种研究方法，也可能导致我们被困在一个局部最优解附近而没有发现其他更好的局部最优解和整体最优解。在其他学科中，这种研究方式有着很大的价值，而事实在哲学研究中，它也有很大的价值。它同时也带来了一些问题，那就是研究方向的细碎化。对于科学技术而言，这种细碎化并没有太大的问题，因为那些研究成果都有着明确的、具体的应用价值。但对于哲学来说，失去了哲学作为一个整体的价值，则是失去了致命的东西：失去了整体的哲学，被继续冠命以哲学事实上并不很合适。这种哲学研究正应了庄子的名言：以有涯随无涯，殆已！

《哲学的重建》走的是另一条路。它的目的是从内在的角度去研究人的认知，当然如果有外在的对应（比如科学研究成果）那是最好不过的。虽然人们产生了无以计数的想法，多彩多姿的理论，但是人在产生这些成果时使用的基本思维方式有多少？从外在的角度去研究人体特别是人脑，是一种方式，而从内在的角度去研究思维世界中的现象是另一种角度（目前我们无法从物理的角度理解当我们思考时，在大脑中发生了什么，但我们清楚地知道我们在思考：而这事实上是我们之所以能创造任何理论、构建任何学科的前提）。这个体系并不是要从哲学本身去推导出所有结论：那是狂妄的想法。相反，我假定，在所有的学科中，它们目前被广泛使用的研究方法就是我们目前能确定的、研究那些问题的最好方法，那些科学结论也不需要“哲学的解释”，因为我们不需要一个更差的解释。因此，对这个哲学体系首先的要求就是：它必须能容纳一切已经存在的学科，而且必须是以这些学科的本来面目来容纳而不能做任何的曲解或简化。在这本书中，哲学要研究的是，这些看起来大相径庭的思维成果是如何通过人类统一的思维方式来得到的，各种学科在人的整个思维体系中究竟处于一个什么样的位置才合理，各种学科之间相互是什么样的关系，等等。作个比喻，这本书研究的是人脑的“操作系统”本身（包括我们能否对这种“操作系统”进行优化），而不是人脑通过这种“操作系统”能得出什么样的具体成果。把应该是“超级计算机”的人脑当成“单片机”去使用，不管对个人还是对社会，都是巨大的资源浪费。如果每个人都只关注他研究和从事的东西，认为那些东西无比重要而其他东西不重要，这事实上正是哲学没有发挥应有的社会功能的一种体现。

这位匿名用户对《哲学的重建》中的公理体系也表示了质疑。至于这本书使用的公理体系是什么样的，为什么使用这样的公理体系，在书中都有详细的探讨。它当然不是类似 ZFC 的公理体系：ZFC 是用来对数学进行公理化的，以这种思路为基础的公理化方

法难道就一定适用于哲学关心的一切对象吗？我们为了给哲学“续命”，可以照搬我们觉得数学中好的东西、逻辑学中好的东西乃至其他一切学科中好的东西，拼凑出一个表面上无比强大的东西，但那真的有效吗？事实已经说明了一切。

难道我们做什么都只能有前人的基础上进行，并且在提出自己的新观点之前，先对前人的基础进行重温一下，让读者觉得“嗯，是这个味儿，有看下去的必要”吗？我想我面对的读者，至少就目前而言，是有兴趣去读“生书”的，不是那些非要去“听熟戏”的，至于那些只想听“听不腻的曲艺”的观众，他们事实上永远也不在我的目标读者群中（当然我也欢迎任何人来阅读，也没有任何人就一定是一成不变的：我在写书时的目标也可以是狭隘的）。我欢迎学哲学的人来读我的书，但我同样欢迎，甚至更欢迎其他的人，包括没有任何哲学基础的人来读我的书。如果一个以前觉得哲学是一种无聊的学问的人在读了这本书之后，觉得哲学还有点儿意思或者有些价值，那我的目的就达到了。

因此，《哲学的重建》一书没有任何要迎合主流哲学界的意思。我不认为一本真正有价值的书，非要获得专家的认可，非要发表在权威期刊上，非要由知名出版社出版，才能彰显它的价值。相反，我认为在网络时代，一切最好的知识都应该是免费的，可以被公众自由获取和阅读的，而那些被简化、扭曲、或故意迎合观众品位的知识才需要“知识付费”。因此，这本书以目前这种方式（使用 CC BY-NC-SA 4.0 协议）呈现给大家，把“**抛弃现今学术中一切刻板的形式，而继承学术中一切宝贵的精神**”的目标贯彻到底：从写作方式一直贯彻到对读者的呈现。目前，这本书一共通过三种免费的方式呈现：

- **个人主页版**：目前的标准版，所有的编辑和排版都是针对这个版本的。我个人认为这个版本可以给读者带来最好的阅读体验。它目前的缺点是无法评论和留言。
- **PDF 版本**可以到 [Zenodo](#) 上自行下载。读者可以自行打印，在注明作者、不获取商业利润、不对内容进行擅自改动的前提下随意传播。
- 使用以上两种方式阅读的读者，如果觉得内容还不错，希望能到知乎版上点个赞；如果觉得有什么需要交流的，也欢迎到知乎上和我探讨。具体链接为：[哲学的重建（第一部分：前言、规则与总述）](#)，[哲学的重建（第二部分：认识倾向公理）](#)，[哲学的重建（第三部分：认知的发生）](#)。



第二章 哲学何以需要重建？应该重建在什么之上？

《哲学的重建》一书（未完待续）完成已经一年多了，知乎版也挂出来四个多月了。在这一年多里，我继续对书中的观点进入了深入的思考。令我高兴的是，书中的绝大部分观点，在我今天看来，仍然是立得住的。在知乎上回答哲学问题的过程中，我也尝试去找到一些更好地表达方式，使得我在未来可以对这本书进行全面修订和续写。

在知乎上，这本书原本只是静静地等着有缘人来阅读，我与一些知友之间也进行了很多有意义的交流，气氛基本是融洽的、令人愉悦的。但在有人提出了如何评价《哲学的重建》？这个问题后，似乎就引发了“裂变”效应，引来了很多读者，包括一些本不属于现阶段我的目标读者的读者。他们对这本书也提出了质疑：这是哲学吗？即使是，又何以称得上“重建哲学”呢？这个名字听起来何等狂妄？这大概也是一件好事，因为它促使我去进一步澄清关于这本书的一些相关问题，以及对这本书进行续写。希望经过一年多的继续思考，可以把这些问题说得更为清楚。

在本书的上一章中，我叙述了哲学所面临的一些困境。我想，任何可以客观看待哲学的人，都不得不承认哲学在当代所面临的困境。然而，哲学为什么会陷入困境呢？有没有什么方法可以让哲学摆脱困境呢？

近代哲学家，比如康德，致力于把哲学发展成一门像科学一样严谨的学问。康德的《任何一种能够作为科学出现的未来形而上学导论》一书的书名就清楚地表达了这个目标。然而，这个目标达成了吗？康德的学说作为一个整体，能接受住历史的考验吗？我想任何一个可以客观看待康德哲学的人都应该承认，他的这个目标并没有达成。

2.1 自足的哲学不能建立在任何科学假设的基础之上

康德的时空观与相对论的时空观是直接矛盾的，这直接挑战了他的先验感性论。我们当然可以说，康德因为有历史局限性，所以他不可能不犯这样的错误。然而，事实真的是如此吗？康德的时空观之所以有问题，是因为他的时空观直接继承了牛顿的时空观。而这样做，他就把他的哲学体系建立在物理学的假设之上了。当牛顿的时空观被认为是

有局限的时候，康德的先验感性论就必然会受到挑战。然而，牛顿的时空观即使受到挑战，它在很多重要情况下仍然是很好的近似，这使得它所受到的冲击并不是那样得大：在很多情况下，我们可以继续应用牛顿力学，使用牛顿的时空观进行思考。然而，对于康德的先验论来说就不是这样了：如果时空作为感性直观的先验形式，竟然随着经验发生变化，那这怎么能被称之为“先验”呢？

以上的讨论揭示了哲学在当代之所以尴尬的一个原因：如果一个哲学体系默认了来自于物理学或者其他学科的理论的正确性，那么哲学就成了一种相对的学问。这种哲学也因此失去了它本身自足的根基：虽然在诞生之日看起来似乎不存在问题，但随着其他学科的发展，那个默认的根基可能就被撬动了，而建立在那根基之上的哲学体系就必然会出现问题。而这导致的后果是严重的：哲学知识直接被认为次一等的、位于从中借鉴了理论的学科之下的知识（因为就这个事件而言，那门学科影响了哲学，而哲学却没有影响那门学科）。这不仅造成了哲学的尴尬，而且引发了哲学的危机。

因此，从以上讨论，我们可以知道，**要建立一门具有自足正确性的哲学，就不能在哲学中想当然地使用来自其他学科的假设**：比如线性时空本身就是牛顿物理学的假设。对于当代的我们，有没有那样的假设呢？下面我就来讨论一下。

- “意识的产生和意识的活动最终可以被脑科学等自然科学完全解释”就是这样一个假设。这种想法事实上来自于一种泛化：既然自然科学规律可以解释天上地下的几乎所有问题，那它也应该可以解释意识的产生和意识的活动吧。然而，我们从来没有关于“意识的产生和意识的活动最终可以被脑科学等自然科学完全解释”这个命题的严格证明。因此，这个命题只能说是一种假设，虽然这个假设很可能是正确的。然而，当代人看待这个命题的正确性概率，和康德时代的人看待牛顿时空观的正确性概率，哪个更大呢？
- “自由意志是一种幻觉”也是一个这样的假设。我们虽然可以举出一些例子去说“自由意志是一种幻觉”是有道理的，但我们没有任何关于“自由意志是一种幻觉”的证明。虽然有科学家去测量大脑活动与对应的意识谁先谁后，但意识事实上是一个主观世界的存在，应该如何测量？难道大脑的一系列活动就只对应一个单一的意识事件吗？主观世界中的意识活动就一定没有类似于大脑活动的那种复杂性吗？如果在科学上没有得到关于意识和大脑活动的确定关系，认为“自由意志是一种幻觉”或者说“自由意志是复杂系统涌现出来的现象”也同样是一种猜想。

与此类似，其他的一些科学假说，比如进化论和宇宙大爆炸理论等，都不能作为自足的哲学的基础，不论它们在当代的我们看起来正确的可能性有多高。

2.2 路在何方？来自自然科学的启示

读到这里，肯定有读者会说，连这么可信的科学理论都被你怀疑，那我们岂不是什么也建立不了了？还真不是这样。我们不妨考察一下科学中各学科的关系。

- 从还原论的角度来说，物理学是所有自然科学的基础。比如我们要研究生物，发现如果要从微观的角度来研究，那么生物的基础是化学，进一步深入会发现化学的基础是物理学。这是很自然的结果，因为所有客观世界（严格的说应该叫经验世界）里的东西都是由分子和原子组成的。如果我们研究明白了基本粒子，进而研究明白了原子和分子，那进一步研究其他东西就只是推导和计算上的问题，只是这些推导和计算可能会复杂到无法完成。当然物理学也不一定非要从基本粒子开始，我们也可以描述宏观对象的物理规律为基础，通过研究不同对象之间的相互作用，来通过推导和计算来研究其他自然科学关注的复杂系统：只是在这里我们又遇到了同样的问题，那些推导和计算可能会复杂到无法完成。从还原论的角度来说，社会科学也可以归结为物理学，但是在目前的发展程度下，这在实际使用上，是基本不可能的。
- 以上说明了“物理是所有科学的基础”这个论断在还原论上的合理性。但除了这种合理性，剩下的基本都是不合理性。我们只要看看大学里各个学科的课程设置就知道：学医学的以生物为基础，但不会学非常深入的生物知识，化学就比较少了，物理学基本就不怎么学了（一些交叉学科除外，如医学成像）；学生物的，一般化学基础会学得多一些，物理也就学得比较少；学化学的，物理一般就会学得更多一些了。我们也很少见到哪个人，为了学生物，先把现代物理学到精通，再在这个基础上把现代化学学到精通，最后再去学生物。虽然这条路看起来很“科学”，但对于学习生物，这恐怕并不是一条很好的路，因为在你学生物之前就花了十年左右的时间打基础，等你再把生物学好再去研究生物的时候，你的大脑已经不是那么年轻，创造力可能也降低了。况且，在那条路上，你可能早就把兴趣转向物理或化学了。
- 这看起来就有点儿奇怪：如果医学的基础是生物，生物的基础是化学，化学的基础是物理，那学医学的人不精通物理，那不是没打好基础吗？这样怎么能够学好医学呢？所以，此基础非彼基础。科学从伽利略、牛顿那个年代就被建立起来。牛顿虽然连原子都不知道，但他做的有关自然科学的工作到现在也仍然是科学的。林奈对物理学的了解就更少了，但是他做的也是科学。

所以，虽然还原论是一种讨论基础的角度，也是一种具有合理性的角度，但是科学研究中一般只有限地运用还原论，即把这个学科的问题归结到这个学科的基础上就可以了，而不是不停地往前归结。事实上，不停地往前归结不仅带来了操作上的困难性，而且会带来更大的问题。比如我们一直归结，归结到分子，原子，基本粒子。你再继续向前问：基本粒子到底是什么？这种问题基本没有人能回答你：我们可以描述基本粒子所遵循的规律，但难以回答“基本粒子是什么”。

虽然我们在今天看来，很多自然科学推断好像“显然是对的”，人们也达成了很多“科学共识”。但哪个时代的人不是这样呢？所有时代的人都有很多他们以为一定没有问题的共识，但在之后的发展中，可能却被证明是错的。几千年来，我们一直在试图建立更好的理论，并经常推翻以前的理论。然而，现象不会因为我们提出了什么理论就发生变化。原始人看半截插入水中的直杆是弯的，我们今天看起来仍然是弯的，虽然人们对它

的理解已经发生了很多次根本的变化。因此，现象才是根本的基石，而不是任何通过现象推测出的推断。

2.3 现象才是衡量一切理论的准绳：任何理论，甚至逻辑本身的权威性都继承自现象

看来，科学作为一种大获成功的学问，所采用的方法并不是层层追问，而事实上是一种研究范式：就连最基础的物理学都不能例外。那么，对于自然科学来说，最不可否定的是什么？自然科学为什么会令人信服？它的权威性来自于哪里？

自然科学的目的是解释自然现象。这就决定了，**自然现象的权威性（或者说是不可置疑性）在自然科学中高于任何原理**。不管一个理论被捧得如何高，也不管它是牛顿提出的还是亚里士多德提出的，只要它与哪怕一个自然现象不符，它就会被质疑，也理应被质疑。因此，原理在科学中永远不是第一位的：它的权威性继承于现象的权威性，比如它们可以解释各种现象甚至预测现象。它们能解释的现象越多、违背的现象越少，那它们的权威性就越强。这是人们对一个理论进行评判的具体体现，这种评判背后事实是人们的认知倾向（关于认知倾向的讨论是《哲学的重建》中最主要的内容之一）。自然科学是建立在以下事实的基础之上的：给定充分的初始条件和边界条件，现象是可以重现的（就理论可以描述的那一部分而言，也就是说可以是统计或概率意义上的重现），而不同的人对于这同一现象的观测，至少在语言的层面是可以达到共识的。而这一点，并不是我们可以先验可以知道的，而是来自于对现象的归纳。在这种情况下，现象是经验世界中的现象，或者直接说是来自于经验感觉。

谈完了自然科学，我们再谈谈数学，而数学是可以建立可靠知识的典型学科。数学的目的是描述数学世界中的现象，而数学世界中的现象事实上是大脑构造出的现象。虽然它是一种构造，但这种构造过程具有可重复性，即使在不同人那里也是如此（至少在使用数学符号交流的层面）。一个几何学老师在教授学生几何学时，事实上是在引导学生自己在大脑中进行几何构造。而如果学生进行的构造与老师的描述在各个方面都一致时，学生就明白了这个几何构造（比如说是一个定理）。但这种可重复性并不是我们可以先验知道的，而是从现象中归纳得来的。在这种情况下，现象就不来自于经验感觉，而是来自于大脑的构造，或者更准确地说，是抽象建构。

在数学和自然科学之外还有多种多样的现象，比如语言中的现象，社会中的现象，甚至梦中的现象、电子游戏世界中的现象。因此，一套解释体系的权威性继承自它能成功解释的现象，而究竟是经验说了算还是理性说了算，则取决于现象本身的属性：它究竟是来自于经验的现象，是来自于理性建构的现象，来自于想象的现象，来自于本能的现象，还是来自于情感的现象，等等。在认知的领域内，把不同属性的现象分别归类，把具有某些相同属性的所有现象组成一个集合，就构成了“多重世界理论”。这个理论使得我们可以清楚地讨论问题，避免在任何地方引入辩证法：如果有任何模糊之处，多重世

界就可以更进一步分裂，直至没有为止。虽然在本书的陈述中，多重世界理论在很靠前的位置，但它并不是本书的基础理论：它从本质上来说是一种“观”，或者者说是“看待方式”，而这种“观”事实上来自于认知倾向公理（在本系列的后续文章中会详述）。

“一切自然现象都可以被用一组简洁的原理来完全解释”，这事实上是一个人们从各种经验中，后验建立起的一个命题，在目前严格来说还只是一种信仰。我们事实上是先发现了可以解释多种现象的理论，然后才确认这种理论是真的存在的。或者说，我们建立这个信仰的路上，较多地使用构造性证明，而不常使用存在性证明：我们至今也无法证明“大统一理论”是存在的。如果它真的存在而且可以被我们发现的话，我们估计在未来也会是先发现大统一理论，在各种情况下验证它，然后才会确证它的存在性。

进一步说，甚至逻辑本身的有效性都来自以下信念：当我们正确运用逻辑时，得到的推理结果与现象一致，或者更精确地说，对于任何要解释的现象，都存在一种“概念世界中的逻辑模拟”，使得以观测来建立“现象”和“逻辑模拟”，这种“逻辑模拟”同构于“现象”。当然，上面这个信念或者说是条件过于强，我们今天还不能让任何现象都满足这个条件，但任何已经被科学成功解释的现象，都满足这个条件，而在今天，这种现象已经足够多了：这使得我们越来越坚定这种信念。

因此，逻辑的有效性，本身就是人们在应用逻辑去解释现象的过程中，所归纳出的结果。逻辑这种强大的有效性，原始人是不相信的，因为他们从未见过逻辑的真正威力。因此，逻辑的普遍有效性并不是人们先验知道的，而是从经验（包括思维经验）中归纳总结出来的。当然，这并不意味着逻辑这种思考方式也是来自经验的：**进行逻辑思考的能力是人的天赋，或者说是先验能力（在本书中的表达是“认知倾向”），但对这种先验能力的广泛适用性、无误差性则是从经验中归纳出来的。**

因此，把逻辑当成哲学中最可靠的东西，事实上是本末倒置了。我们事实上也在各种现象中，不断地检验逻辑的正确性，发现逻辑本身的规律，包括逻辑的局限性（逻辑不能做什么，比如哥德尔不完全性定理所说的现象）。这样，**我们发现，我们事实上并没有那么熟悉逻辑，把哲学建立在逻辑学假设上，事实就像把哲学建立在物理学假设上一样，并不是牢固的。**

2.4 哲学重建的目标

现在我们就可以来谈谈什么叫哲学的重建，为什么要进行哲学的重建了。既然是重建，就并非是全新的东西，而是要继承一定的传统。但我并不继承哲学中存在的一切东西，且是继承那些我认为哲学最应具有的理念。

- **哲学应该具有普遍广泛性。**在我看来，没有普遍广泛性的学问是不能被称为哲学的。一个哲学体系应该是一套海纳百川的体系。这并不是说，哲学要另行发明一套方法，去解释科学已经成功解释的东西：我们不需要那种更差的解释。我指的哲学的广泛性，指的是哲学体系不光可以蕴含所有现象，也蕴含一切的科学理论：如果

它在未来能容纳新发现的现象，新创造的科学理论，那就更完美了。在这个体系中，解释那些自然现象，仍然是与其自然科学的工作。哲学提供的，是所有“子模块”的正确位置，以及研究子模块之间的相互关系，并对它们进行统一的解释。

- **哲学应该具有“自足性”。**哲学并不建立在任何隐藏假设之上，比如不能想当然地建立在一个科学假设之上。所有的假设必须明确表达出来（比如假设逻辑是有效的）。我们甚至可以对假设进行“参数化研究”：不承认任何假设能得到什么，承认少数几个假设能得到什么，承认更多的假设能得到什么。如果哲学有了自足性，那么它从整体而言，就不会依赖于现有的科学技术水平，虽然有些“假设性分支”可能在将来会被证明为无意义的。
- **哲学的“统一性”和“传承性”。**叔本华说：“哲学是长着许多脑袋的怪物，每个脑袋都说不同的语言”。这种情况极大地妨碍了哲学的发展和哲学学科内的合作：我们难以把所有有价值的东西从有问题的东西之中提炼出来，整理成系统并传承下去。自然科学之所以可以有效地传承和发展，在很大程度上是与它具有这样一个提炼、整理和传承的系统有关。以上两段中的理念事实上继承了康德要把哲学科学化的研究精神。
- **敢于承认“不知道”。**这一点就直接继承于苏格拉底了。苏格拉底的一个优秀品质就是如果他不知道一个东西，他就承认自己不知道。这和孔子的“知之为之，不知为不知，是知也”有异曲同工之妙。然而，苏格拉底之后的哲学家，就很少真正地具有这种品质。不少哲学家甚至可以说有一些“独断”的气质，以致他们表现的不像哲学家，而更像是智者了。而那些“独断的论断”给哲学带来了极大的负面影响：那些论断往往是无法经受住时间的考验的。在这一点上，很多科学家都比哲学家做得好，哲学家是否应该继承和发扬这本属于哲学的品质呢？
- **哲学应该立足于现象。**现在有很多人认为，哲学应该立足于逻辑，立足于思辩，应该追求本体论解释等等。这些东西似乎成了把哲学和其他学科区分开来的“标签”。在我看来，这是极有问题的。哲学的首要目的是对最广泛的事物提供解释，是不是非要使用什么具体方法去解释（当然我们在解释时需要知道我们到底在用什么方法，并把它作为假设明确指出来）。

2.5 哲学的重建应当以现象为基础：兼论如何彻底清除怀疑论

科学家不会因为要维护自己的理论去否定现象，哲学家同样应该做到这一点。哲学家事实上应该认清：他们讨论的一切概念均来自于现象。他们从现象中分析出了主体和客体，从现象中分析出了先验和后验。我们在谈论一个苹果时，如果脱离了现实中的观测现象，它事实上就成了想象中的苹果，只是我们以为那个想象中的苹果真的对应一个

“现实中的苹果”而已：而这事实上就成了“基于想象的想象”（这仍然是思维世界中的现象）。事实上，康德说的自在之物就是这样一个东西。

如果立足于现象，我们就会发现，即使是怀疑论也不会摧毁我们任何真正知道的东西：它能摧毁的只是附着于我们真正知道的东西之上的假设。因此，我们只要把我们的认知建立在我们真正知道的东西之上而不是建立在一些假设之上，并且明确什么是我们真正知道的，什么是假设，那么我们的认知体系就无法被怀疑论所摧毁。（以下讨论来自这篇回答：如何寻找一个反彻底怀疑论方案？）

怀疑论之所以显得强大，是因为我们的思维经常会误入语言的陷阱：在语言里，句子比篇章更为根本，字词比句子更为根本。这就引导人们去认为：我们必须先理解了字词，然后才能理解句子，之后才能理解篇章。然而这事实上并不符合人的认知过程。我们要描述眼前的景象，需要一部分一部分描述，但这个景象事实上是作为一个整体呈现给我们的：语言中的描述顺序并不是我们的认知顺序。

下面以“我看到一个苹果”这个句子为例，来详细说明一下什么是无从怀疑的现象，什么是可以被怀疑的假设。

- 我在说“我看到一个苹果”这个句子时，我表达的事实上是一个整体的现象：这个现象是不容否认、不可怀疑的。这句话的意思事实上是，在视野中有一个对象呈现（在视野中分辨出对象事实上是大脑处理的结果），而那个对象呈现的外形特征和以前我见过的苹果很相似。具体来说，我根据以前见过的诸多“现实中的苹果”抽象出了苹果的概念，大脑使用某种算法对大脑中的概念和和视野中的那个对象进行匹配，结果是“苹果的概念”匹配成功，这样那个对象就被我“识别”为苹果。
- 这并不意味着我要说“我看到一个苹果”，我就必须先去认识什么是我，什么是看到，什么是一个，什么是苹果。对于那个作为对象的苹果，我事实上只看到了它的一面。我并不知道它的另一面是什么样子的，也不知道它的内部是什么样子的，吃起来口味和口感如何，等等。它完全可能是大半个苹果，它的后面也可能是方的，只是从我的角度来看和一个整体的苹果没有什么区别；它完全可以是一个非常逼真的、但不能吃的苹果模型；它完全可以是全息投影，也就是说那里并没有什么东西（空气除外）而只是从那里来的光线与苹果反射的光线一模一样而已。我也不需要理解什么叫“看到”，比如“看”究竟是眼睛发出触须感知到的结果，还是反射光达到眼睛所引发的结果，比如眼睛、视神经和视觉皮层等身体构造的工作原理。古人并不知道这些知识，甚至拥有很多错误的知识，但这并不妨碍它们去说“我看到一个苹果”（假设那个地方有苹果），也不会在任何程度上损害他们认识到的这个现象的不可否认性。至于“我究竟是什么”这种难以讨论清楚的问题，那就更是不需要知道的了。
- 因此，“我看到一个苹果”是一个简单的、纯粹的、不容怀疑和否定的现象。一个还没有学会说话的婴儿去理解这个现象也没有任何困难。婴儿理解世界，是从一个个纯粹的现象入手的，之后才以他认识到的各种现象为基础，抽象出了“我”、“看

到”和“苹果”这些概念。这些现象忠实地呈现自身，没有任何可以被否定的余地。“半截插在水中的筷子看起来是弯的”就是一个纯粹的现象：即使我们发现了那个筷子事实上直的，我们仍然需要用折射定律来解释它为什么看起来是弯的。如果不能解释，那就是理论的问题而不是现象的问题。就算一个人产生了幻觉，我们也不能去否认幻觉这种现象本身，而必须去解释他为什么产生了幻觉，以及幻觉的发生机制是什么。

- 然而，我可以去否定和怀疑我的解释模型和我的一些“合理构想”。比如我通过我以前的经验，来想当然地认为这个苹果的后面和前面形状大体上是一致的，颜色也大体一致（更有经验的人可以去猜测我看到的是苹果的阳面还是阴面，从而预估出没看到的那面的颜色）：这些都是我们通过泛化来完成的，或者说只是猜测而不是实际观测。我可以给这个苹果加上“物质性”和“实在性”，但这些性质并不是我们用任何手段能观测到的。如果很多人都观察到了这个苹果，那么我们可以说这个苹果具有“客观性”：这是一个从现象中得到、不可否认的性质。但我们没有必要非要同时加上“物质性”和“实在性”之类的假设。虽然我们使用物质性和实在性之类的假设，可以得到一个更易于理解的世界模型，但那个世界模型并不因此就是一定正确和不容怀疑的。

所以我们事实上可以建立一个不容怀疑的认识方案。在这个方案里，我们从纯粹的现象入手，只承认现象自身的不可怀疑性。然后在此之上，我们再去研究我们怎么形成概念，形成各种概念时都使用了哪些假设。这个过程也无法被怀疑，因为所有的假设都已经被明确地表达出来了：去质疑一个假设可能不是真的，那是没有意义的。当然，我们可以研究在不同的假设下，会产生什么样的理论建构，再对这些不同理论建构进行评判。

因此，怀疑论真正怀疑的是你的认知模型和“合理假设”：这些怀疑事实上不针对实际生活的任何方面，也不应该对人们的生活产生任何影响。“你看到了一个人”，就是一个纯粹的、不容否定的现象。“你在不同时刻看到了被你识别为同一个人的人”，也是不可否定的现象。由此你得出，下次我见到他时，他还是大致的样子，也是通过泛化倾向得出的合理推断：这当然只是推断，说不定在你下次见到他之间他整容了，破相了，甚至在你们上次见面之后不久他就遭遇不测了。不管是笛卡尔恶魔还是缸中之脑，对这些现象不会有丝毫影响（它们的构想原理事实就是保持现象不变）。所以怀疑论对生活会有什么影响呢？它的结果不恰恰与严密分析给出的结果一致吗？怀疑论真正要纠正的是：我们进行了假设和推断而不自知的状态。之所以很多人会对笛卡尔恶魔和缸中之脑产生恐惧，是因为他们意识到了他们的“默认假设”和这些听起来非常奇怪的假设在效果上没有什么区别。既然如此，我们为什么非要去选择去坚信那些无法被证实的假设呢？如果我们能够把所有的假设都当作并仅当作假设，把它们明确地说出来，那么怀疑论就无可怀疑了。



2.6 小结

虽然对于哲学的重建，我似乎可以无穷无尽地写下去，但我想这篇文章在这里结束应该是个不错的选择。读者看到这里，应该大概理解了我为什么要重建哲学。当然，这不算重建哲学，每个人都可以有自己的看法。对于具体如何重建哲学，我们以后再谈（这个系列着重谈一些在目前的《哲学的重建》文本中没有被足够强调的东西）。当然读者也可以直接选择去阅读《哲学的重建》。



第三章 现象与本质：本质真的“本质”吗？兼论什么是“真”

在《哲学的重建》在网上发布以后，我得到了一些来自热心读者的有价值的反馈。通过对这些反馈的思考，我决定开辟一个新的专栏，从另外一个角度来讨论这本书的动机和意义。写《哲学的重建》时，我的主要目标是吸引学习科学技术的人来思考哲学并帮助他们快速掌握这个体系，而没有注重从哲学本身去探讨我们为什么需要这样一个体系，以及它为什么是现在这个样子的。希望这个专栏能为读者理解《哲学的重建》提供一个不一样的视角，特别是解答下面这些问题：为什么这套哲学和以往的哲学不一样？它是哲学吗？哲学为什么要重建？难道现有的哲学真的存在什么问题吗？

当然，时隔一年之后，我对这套系统也有了一些新的看法，在此也一起介绍给读者，算是对《哲学的重建》的一个重要补充。

在本书的上一章中，我们强调了现象的重要性。以往的很多哲学讨论都蔑视现象而推崇本质。追求本质也成了哲学的“本质标签”，或者说是刻板印象。然而，“本质”到底是什么？本质就真的“本质”吗？它凭什么就是“本质的”？本质的就是真的吗？究竟什么是“真”呢？

3.1 论在现象中“真”的自足性，兼论什么是现象

提到对于“真”的判断，接受过现代科学训练的许多读者估计会马上想到科学的标准，比如可重复验证性，可证伪性，等等。虽然这个标准对科学非常有效，但它是判断一个东西为真的唯一标准或者终极标准吗？

可能有读者会说，当然是这样，因为科学标准是我们目前找到的唯一有效的标准了（严格来说还要加上数学和逻辑的标准）；即使我们使用最开放的态度，也只能寄希望于人类以后还能提出另一套同样有效，甚至更有效的研究范式。

但我们不妨想象一下，我们真的非要采用科学范式才能确定一个东西为真吗？我举个极端点的例子：我和一个朋友说“我做了一个梦”。如果这个朋友使用科学范式去评判我说的这句话，那么他就要问：你说你做了一个梦就做了一个梦？你的梦可以重复吗？你

的梦可以证伪吗？你的梦对我来说具有可观测性吗？但我的朋友们的这些诘难，会让我去怀疑“我做了一个梦”吗？

做梦这个例子显得很“没有哲学性”，因为它好像是“个别的”、“偶然的”、“相对的”和“不可靠的”。那我们就换个更富有哲学意味的例子：“我思故我在”。笛卡尔在这个论证中的起点就是“我思”或者说是“我怀疑”。但我们同样可以问：你说你思了你就思了？“你思”可以重复吗？“你思”可以证伪吗？“你思”对我来说具有可观测性吗？因此，如果我们说，“我思”是“个别的”、“偶然的”、“相对的”和“不可靠的”，那请问笛卡尔基于这个不可靠的前提通过论证得到的“我在”的结论，难道不就同样是不可靠的吗？

如果“我做梦”和“我思”这样的事情是可靠的，那么我们每天可以经历的“可靠的事情”何其之多？它们就像空气、阳光和水一样，对我们无比重要，但却因为太常见，而经常被忽视。那这些事情有什么共同特征呢？**它们都是现象。**

那什么是现象呢？

- 从反思分析的角度来看（至于为什么是反思分析的，我们后面再谈），现象可以简单地表示为 sRo ：其中 s 为认识或动作的主体， o 为认识或动作的客体， R 是在这个现象中主客体之间的关系，比如观察或者是实际参与的动作。在这里，动作的主体同时必须是有认知能力的主体，而不能仅仅是可以在语言中充当主语的东西。
- 要注意的是，现象表述的只是 sRo 这个过程本身，而不包括任何其他的东西，比如 o 是否正确，比如 R 这个关系的具体原理是什么。或者说，在这里 s 、 R 和 o 都各自是作为整体存在的，而不包括任何对它们想当然的诠释或分析，不管那些附加的诠释或分析是正确的还是错误的。比如，一个小孩在刚学算术时，经常会犯错误，他可能会算出 $7 + 5 = 13$ 。在这里，“我看到和听到这个小孩儿说‘ $7 + 5 = 13$ ’”就是一个现象，一个无可否定的现象，虽然小孩儿得出的计算结果是错误的。正因为这个现象是真实的而不是虚假的，我们进一步去分析这个小孩之所以算错的原因才有意义。比如，“我看到了一个苹果”这个现象就只包括在我的观察中，苹果和我之间的相互作用，也就是苹果朝向我们的一面向我们显现出的样子，而不包括我们的任何推断，比如它吃起来“应该”是什么样的，比如它里面应该有果核等等，即使那些推断很有可能是正确的。这里的推断甚至包括我们基于科学做出的推断：这些推断虽然可以说是极为可靠，但仍然达不到现象那种级别上的可靠，否则我们为什么要做实验去验证科学推断呢？如果实验与科学推测一致，这事实上就是现象为科学推测做了背书，因此那个科学推测才变得更为可靠。一个再怎么伟大的科学理论，只要与哪怕一个自然现象相悖，它就是有问题的。因此，现象和科学理论，谁更可靠，是显然的。
- 现象不仅仅指自然现象，也指思想世界、抽象世界等主观世界中的现象。比如“我思”就是一个主观世界中的现象：即使“我思”可以对应到大脑中的一系列神经活动（这仍然是一个科学推测），我在说“我思”时，我指的也不是它。虽然一些现代人可以接受“我思”就是他们大脑中的一系列神经活动，但一个古人，即使不知道

什么叫大脑，什么叫神经活动，都不能对他去说“我思”有任何妨碍；一个尚未对人体结构有任何了解的小孩，也同样可以说“我思”。我们不能说一个人因为有了科学知识，他的“我思”就比其他人的“我思”更真实。我们在学习数学时，虽然在表面上是用笔在纸上写下符号，画出图形，但那些事实上只是对我们大脑在数学世界中进行抽象建构的辅助（当然这种辅助非常重要，重要到不可缺少的程度）。我们不能说因为数学构造是主观世界中的现象（它在形式上符合 sRo ），所以它就是不真实的。欧几里得给我们提供了一些建构欧氏几何需要的具有“标准性质”的“标准材料”以及建构时使用的“基本规则”，那我们建构出来的东西就是确定的，不同人在符号在层面能达到一致的：这是任何人所无法否认的（在不改变规则的情况下）。然而，主观世界的现象，只对那个现象对应的主体本人有效，换一个其他主体它就不成为现象了。

- 严格来说，在一个现象 sRo 中， o 应该指主体 s 在（认知）活动 R 发生的时刻，与主体发生认知关系或者参与关系的一切客体。虽然我们经常用“我看到一个苹果”这种句子来描述一个现象，但我们不可能脱离视野中的其他东西而就单独只看到了一个苹果。
- 现象先于主体、对象和关系：只是从反思分析的角度来说，才能表示为 sRo 。主体、客体和认知或动作关系，都是从现象中分析和归纳出来的，而不是相反：现象不是由主体、客体和关系通过综合得到的。比如要理解“我看到了一个苹果”，并不以我确切地理解了什么叫我，什么叫看到，什么叫一个，什么叫苹果为条件。否则在一个还什么都不知道的婴儿那里，认识现象就成了不可能发生的事情。但是，一旦用语言的方式表述出来， sRo 就“不可避免”地引导人们去认为它是由 s 、 R 和 o 三个“先决部分”组成的。这是语言的规则所决定的，也可以被认为是语言的一种局限性。虽然语言是我们思考的有力工具，但我们的思想不能被工具所局限。

对于现象的真实性，古人有着他们自己的表达方式（虽然并不一定严格）。比如“眼见为实，耳听为虚”，说的大概是如果我们亲眼看到一件事发生了，那这个（视觉）现象就是真实的，而如果我们只是听别人说一件事发生了，那他所说的那个现象则不一定真实。这句话当然不是说我们听到的声音本身是虚幻的。

在现代，很多人把“真”归结为一些形式上的东西，比如符合逻辑，比如满足科学的要求。但逻辑凭什么代表真？科学范式凭什么代表真？肯定有人会说，这样问下去有意义吗？最终难道不是只能得到一个无穷回溯吗？如果只站在逻辑内部看，当然是这样，但如果跳出了逻辑，我们就可以发现新的角度。像语言一样，逻辑事实上也只是我们的一种思维工具而已。我们当然要充分利用思维工具，但我们的思维不能被思维工具所支配。

本文进一步的论断是：**所有的“真”都继承自现象的“真”**。下面我们就来详细讨论这个问题。

3.2 为什么说逻辑的“真”继承于现象的“真”，兼论逻辑是什么

许多现代人对于逻辑有着近乎疯狂的崇拜。当然，要是非要选择去崇拜一个东西，那崇拜逻辑的确是个不错的选择，因为它在我们已知的范围内，确实是广泛有效的。但逻辑的有效性究竟来自于哪里呢？我们在使用逻辑时，是否就可以默认它为正确的，而不把它当成一个明确的假设呢？

我们现在就来考察一下逻辑到底是什么，以及它对于“真”的判断的权威性究竟来自于哪里。

3.2.1 逻辑是什么？一个对逻辑本身的描述

逻辑思维，确实是人类天生就具有的能力。一个小孩会不停地问“为什么”，而当他得到他认为满意的答案时，他就会觉得满足。我把这种认知上的本能称为**认知倾向**。认知倾向有两个方面的体现：

- **认知功能**：人们在认识事物时所自发使用的功能。在逻辑这个例子中，具体表现为人们会自发地在抽象事物（比如概念）之间寻找逻辑关系，包括有没有关系以及如果有关系的话，哪个是因、哪个是果。
- **评判功能**：如果人们在使用一种认知倾向进行认知的过程中，真找到它所寻找的东西，那这就会引发出他的满足感，以至于他认为这个认知对象（就这一点来说）是有价值的。

我们现在就用认知倾向公理的方式去描述一下，我们在谈论逻辑时，到底是在指什么。

逻辑倾向公理

认知功能

- 形式上的关联倾向：人们（在智力上）倾向去建立抽象事物之间的联系。
- 动力上的本质倾向：人们（在智力上）倾向于喜欢本质的东西。对于已经被直接关联的抽象事物，我们用如下准则来判断哪个或哪些抽象事物更为本质：
 - 在作用于事件时，人们倾向于认为越早发生的事件就越本质：具体的体现就是因果律。
 - 在作用于概念、命题及判断时，人们倾向去认为：
 - * 如果它越具有普适性和不变性，就越本质：具体的体现就是我们对普遍规律和终极理论的探求。
 - * 如果 B 的陈述必须依赖于 A，而 A 的陈述不必依赖于 B，那么 A 就

更本质。

评判功能

- 人们倾向于偏好假设少而联系丰富的抽象系统，或者说人们偏好使用更多的、更精致的逻辑关系，而不是使用更多的假设。
- 人们倾向于偏好更本质的概念、命题和判断。

通过这种方式，我们明确地描述了逻辑是什么。如果我们在思考时使用了逻辑，那么逻辑事实上就是我们在思考时使用的“隐藏条件”。而按照《哲学的重建》的原则，我们要尽力避免一切“隐藏条件”：我们使用了什么条件，就把什么条件明确地罗列出来。

当然，“逻辑倾向公理”所描述的是“普遍逻辑”或者说是“广义逻辑”：它只管逻辑的建立，和基于这种逻辑的评判，而不在意它所建立的逻辑是否合理。从这个意义上来说，神话传说和幻想小说里都有逻辑，不管它有多荒诞（我们也确实把它们称作为逻辑）。从评判的角度来说，我们更倾向于偏好一个逻辑联系丰富的神话体系，而不是一个逻辑联系简单粗糙的神话体系。

在科学研究中，只有“普遍逻辑”是不够的：它有一种对“完美逻辑”的追求。“完美逻辑”事实上是满足否定倾向公理和逻辑倾向公理的共同要求的逻辑。

否定倾向公理

认知功能

人们有一种倾向去否定任何对象，特别是抽象对象。否定的类别包括：

- 对象或判断自身：即认为对象或判断自身是不合理的；
- 集合的范围：对一个集合的范围进行否定，就得到了集合的补集；
- 精确性；
- 泛化所引发的范围否定；
- 对泛化结果的否定；
- 对对象或判断的重要性的否定：认为一个判断并无问题，但并不重要，或者并不本质；
- 等等。

评判功能

如果一个对象、判断或事件越容易被否定，则人们就越倾向于认为它是没有价值的；相反，如果一个对象、判断或事件很难被否定，或者否定它只会得到更无价值的对象或事件，则人们就倾向于认为它是很有价值的。

这样，如果一个逻辑系统中的逻辑联系可以被否定倾向所否定，那这种“逻辑联系”就并不完美，因为它不符合否定倾向的评判功能。

- 如果一个逻辑系统不自洽，那么这意味着否定倾向就有了成功否定它的可能性，

而否定一旦成功，这个逻辑系统的价值就被降低了。因此，相比一个没有逻辑自洽性的逻辑系统，我们倾向于偏好一个具有自洽性的逻辑系统。

- 如果一个逻辑系统 A 不完备，但我们找到了一个既蕴含逻辑系统 A 又完备的逻辑系统 B，那么这就意味着逻辑上“形式上的关联倾向”和“动力上的本质倾向”没有同时得到最大的满足（因为逻辑系统 B 的存在，这种“最大满足性”被否定了）。因此，相比一个没有逻辑完备性的逻辑系统，我们倾向于偏好一个具有逻辑完备性的逻辑系统。

看来，自洽性和完备性这些性质，是我们对一个逻辑系统的审美要求。然而，我们喜欢那样的逻辑系统，不代表那样的逻辑系统就一定存在（哥德尔不完全性定理就给出了一个例子）。

3.2.2 逻辑对“真”的评判的权威性最终来自于哪里？

在以上的讨论中，我们把逻辑的“真”归结为否定倾向的评判功能，即否定尝试的失败引发了我们对“真”的感觉。然而，这个描述仍然是不够本质的。下面，我们来仔细探讨一下，逻辑的“真”的本质是什么，以及否定倾向的评判功能到底是如何引发对“真”的评判的。

虽然我们的逻辑倾向，也就是我们尝试去建构逻辑、去以“存在逻辑关系”为标准评判一个抽象体系的倾向，是我们的先天本能，但逻辑的有效性并不是我们先天就知道的，而是我们在不断使用逻辑的过程中发现的。因此，**逻辑倾向公理并不包括逻辑的有效性**。

试想，如果人们先天地就知道逻辑是有效的，原始人为什么会崇拜神（这里特指对神与自然现象之间关系的理论的崇拜）？原始人会相信他们通过逻辑，就可以解释一切事物吗？一个人相信逻辑的有效性，是因为他见过逻辑的威力，比如在数学和自然科学中。对于从未见过逻辑威力的人，即使是现代人，也难以相信逻辑会具有这样的威力。牛顿用数学和逻辑解释了在那个时代人们能见到的几乎所有力学现象，引发的是惊奇：那个时代的人并不像今天的我们那样从小就接受科学教育并因此对这个事实习以为常。

那么，逻辑的“真”来自于哪里呢？很简单，继承自现象的真。与现象不同，逻辑的结论并没有自足的真，因此我们才需要对它进行验证。那么如何验证呢？事实上最终都是通过现象来验证的。如果一个逻辑推理包含的情况是有限的（在实际中，一般在情况数比较少的情況下才具有可操作性，但计算机技术的进步给我们带来了更多的可能），我们可以通过“穷举”的方法去验证，也就是验证每一种情况所对应的现象。如果一个逻辑推理包含的情况是无穷多的或者包含的情况实在太多，我们则可以通过采样的方式来验证。那具体应该如何采样才更能说明它的有效性呢？当然是以否定为驱动的采样。除了为确证在一个采样点上结果的重复性实验或者演示性实验，我们要尽量去找以前没考虑过的情况，或者说是这种理论更可能出错的情况（也就是不符合现象的情况）。而对这种情况的寻找，经常是由否定倾向驱动的。

那么，否定倾向具体是用什么方法去尝试否定一个理论呢？最基本的方法是找反例，也就是找一个事实或者说是现象：如果成功了，否定倾向就使用现象的不可否定性去否定了那个理论。除此之外，否定倾向还可以使用其他的，被认为更可信的理论去否定这个理论。然而，对于那个更可信的理论而言，它的可信性最终也来源于现象：它的推导结果与很多现象一致。因此，那个“更可信的理论”并没有绝对的权威性。如果我们找到了一个现象，而这个现象支持我们的理论却不支持那个本来更可信的理论，那么那个本来更可信的理论就变得不可信了。

我们当然还要问，逻辑在判定“真”这个问题上的有效性，究竟有多高呢？虽然我们 cannot 先验地知道逻辑的有效性，但我们通过经验可以知道，它的有效性是极其高的。现代数学和现代自然科学是建立在逻辑的基础之上的，而所有的数学规律和自然科学规律都经受住了现象的检验，因此逻辑至少经受住了所有这些现象的检验，而这已经足够强了（显然逻辑还经受住了其他方面的检验）。

3.3 为什么说数学和自然科学的“真”同样继承于现象的“真”

在上一节中，我们论述了“为什么逻辑的真继承于现象的真”。现在，我们就可以继续讨论为什么数学和自然科学的真同样继承于现象的真。我们之所以用这个顺序来探讨，是因为现代数学和现代自然科学是建立在逻辑的基础之上的。因为现代自然科学同时又是建立在数学的基础之上的，所以我们先来讨论一下数学。

3.3.1 数学中的情况

数学是人们基于抽象的数学对象进行的逻辑建构（数学关系也是数学对象的一种）。数学作为一门语言，和任何一门语言一样，真正要表达的并不是纸面上显示出来的符号，而是那些符号指向的抽象对象组成的抽象系统。如若不是这样，一个人只需要背诵，就可以学会一切东西，但现实情况显然不是这样。我们在学习和思考数学问题时，事实上是在进行建构。比如我们在学习一个定理时，事实上是先搞清楚这个定理涉及了哪些抽象的数学材料，这些数学材料有什么性质，再搞清楚使用这些数学材料进行抽象建构的过程。如果我们最终建构出了一个符合书上定理描述的结论，而且所有的步骤都与书上描述的一致（包括对过程中使用的定理的理解），那么我们才能说，我们理解了这个定理。在这个过程中，我们之所以可以确定这个定理为真，是因为我们通过自己的建构得到了书中描述的数学现象，而这个数学现象和书中描述的一致：简而言之，我们在理解的过程中，建立了符合 sRo 这个形式的数学现象。当然，书中的定理不一定就是正确的，我们的理解也不一定是正确的，但即使我们的建构方法有问题，它仍然是我们建构出来的现象：通过如此的建构必然得到如此的现象，虽然这个建构过程可能不满足一些应该

满足的条件。这就像上面说的, 一个小孩, 即使做错了题, 那也是无可否认的现象。

数学的一个特点是使用变量: 这使得表面上的一个数学构造, 事实上对应了多个, 甚至无穷多个数学现象, 而无论哪个数学现象, 都符合推理中的形式。这使得数学推理具有了广泛性。

在我们建立了一个数学理论之后, 如果发现了一个反例(数学世界中的现象), 那么因为这个反例作为数学世界中的现象(首先要保证它是这个数学世界中的现象, 而不是其他数学世界中的现象: 数学世界可以有很多种, 比如欧氏几何和非欧几何是不同的数学世界)具有不可否定性, 这个数学理论就必然是有问题的。因此, 我们的建构过程必然是有问题的, 要么是逻辑本身就是有问题的, 要么是我们在建构的过程中使用了错误的材料(不满足这个世界的性质的、其他世界的材料), 构造出了事实上不属于这个数学世界中的现象(但这个现象仍然是不可否定的)。如果以前的用于建构的逻辑体系对于这个问题确实不能得到自洽的结果, 那么我们应该改造逻辑体系(比如康托尔提出用集合的势来比较集合的大小)。

从上面的讨论, 我们可以总结出, 我们在数学中的要求, 仍然是数学理论符合数学现象, 而不是数学现象符合数学理论: 换言之, 在数学领域, 现象一样具有自足的、不可否定的“真”。

3.3.2 现代自然科学中的情况

现代自然科学是建立在逻辑和数学之上的。先验地来看, 我们并不能知道自然科学可以成功建立在逻辑和数学之上。事实上, 只有近代欧洲人发现并探索了这条路, 发现它原来是可以走通的。我们先就自然科学的代表——物理学——来看看自然科学到底是什么。

- 物理学研究的对象是经验世界, 但物理学并不等同于经验世界中的任何东西。严格来说, 我们对于经验世界, 只知道“我们观测到了什么”, 而不知道“我们观测到的东西, 如果脱离了观测, 究竟是什么”。
- 翻开任何一本物理课本, 你会发现理论物理是一套数学模型。我们之所以可以使用这样一套数学模型, 是因为我们发明了一些测量的方法去得到了物理量。因此, 测量使得我们可以把自然中物体的性质对应到数学结构上去。
- 我们在用这套数学模型研究一个物理现象时, 模型的输入是我们观测到的初始条件和边界条件, 输出是理论计算结果。而为了评判这个计算结果的正确性, 我们用实验来验证计算结果和观测结果是否相符。
- 由此, 我们可以得知, 一个成功的物理学理论, 只需要满足使用以下两种操作, 会得到在误差范围内可以被认为是相同结果: 1) 观测初始条件和边界条件——> 纯粹数学计算得出结果; 2) 系统在自然中演化——> 观测自然演化的结果。而我们从

这个要求，决不能严格推出：“纯粹数学计算”和“自然演化”在任何意义下都是同构的。

- 因此，物理学只是模拟经验世界中的事件，而不能说是这个模拟系统中的所有细节都与自然系统中的所有细节一一对应相同。这就像我们用计算机仿真任何东西，比如我们仿真水的流动，虽然可以得到准确的结果，但是计算机仿真使用的是电路和电能，而不是水。我们也不能因为仿真结果准确就认定：水的本质是电路和电能。同样，我们在量子力学中使用波函数，也决不意味着波函数本身一定在外在世界中存在对应物。
- 有人可能会问“物理学中的时间是连续的还是不连续的”，我们必须先要明确知道什么叫“物理学中的时间”：是在物理测量中的时间，还是数学模型中的时间。
- 对于测量中的时间，理论上可测的时间的一个下界是普朗克时间。
- 至于数学模型中的时间是不是连续，只要去看那数学模型本身就可以了，看在那个模型中，时间的定义域是什么。如果在这个数学模型中，有任何对时间进行求导的操作，那在这个数学模型中，时间必然是连续的。
- 但我们要清楚，我们所有以上的结论，只适用于“测量模型”和“描述演化的数学模型”，而不一定适用于任何其他东西。

通过以上分析，我们可以更加确定，“存在物理规律，而且物理规律可以用数学来描述”这个事实绝对不可能是我们先验知道的。如果我们把这个思路讲给一个原始人听，他估计会觉得我们这样做是疯狂的。但如果我们把理论的结果和自然现象作比较，让他意识到这个理论事实上是被海量的自然现象所支持的，他就慢慢会选择接受这套理论：而这事实上因为这套理论不但得到了现象的背书，而且还满足了否定倾向和逻辑倾向的评判功能。

事实上，自然科学的“真”继承于现象的“真”这个现象，比在逻辑和数学中的情况更为显然，因为科学家一直把实验作为检验一个理论是否有效的最高标准。但在我们探讨了逻辑和数学的“真”的来源之后，我们就可以从另一个角度来看待自然科学的“真”，以及理解为什么自然科学事实上是一个类似于奇迹般的存在：决不是随便一个文化只要发展下去，终归一定会发展出自然科学。这就像并不是随便什么动物一直进化下去，都一定会产生高等智力一样。发展出科学的过程，事实上需要很多机缘巧合。

3.4 “本质”是什么？现象和本质谁更“真”？

当代中国人，在很小的时候就熟知“透过现象看本质”这一句名言。在我们接受教育时，学到了很多“本质”，比如数学和物理规律，更是深深地感受到了本质的“威力”，甚至可以说是产生了一种对本质的“崇拜”。之所以会这样，一方面确实是因为数学和自然科学如上所述，是奇迹般的存在，另一方面则是因为学生在学习时，使用的是学习

者的心态而不是理论构建者的心态。他们学习的，是众多经受过时间考验的理论，因此一般来说，他们很难能成功否定这些理论。这样，否定倾向的评判功能会被不断激发（或者说是理论一再被学生自己构造出的——包括去为了去否定这些理论而构造出的——现象所证实），从而产生了“真”的感觉。如果学生真的去尝试创建理论，他们就会发现，要建立一个具有书本上定理和定律那种既有普遍适用性，又高度可信的理论有多难（对于很多学生来说，把现有理论学会已经很难）：绝大多数理论会被现象所轻易否定。

通过前面几节的论述，我们清楚地表明了，任何理论的“真”都继承于现象的“真”（逻辑、数学和自然科学之外的情况可以用同样的方法说明）。在数学和自然科学的研究中，这事实是研究者一直遵循的原则，虽然他们未必能明确说出这些原则。然而，在哲学研究中却不是这样。哲学家们一直想探究本质。对本质的探究甚至成了哲学的“标签”：如果其他学科中的一些分支也致力于对本质的探究，它们也往往会被冠以哲学的标签，比如数学哲学，比如量子力学的哲学解释。

我们不能说对“本质”的追求有什么问题：对本质的追求事实上是逻辑倾向的具体体现。但在其他基本所有的学科中，科学家都试图让理论符合现象。很多哲学家则不同：他们通过归纳得到一个“本质”，并试图用那个本质去解释一切现象（至此并没有什么问题）：当解释不了时，他们有时会歪曲地解释，甚至不是去修改理论，而是把现象污蔑为“个别的”、“偶然的”、“相对的”和“不可靠的”。这种本末倒置、削足适履的做法是极其有害的：它会使得一个哲学体系发展成一个笑话。我们把这种行为称为哲学家的“精神胜利法”也不足为过。

那么，哲学家找到过什么样的“本质”呢？我们在这里用康德著名的“自在之物”作为例子来讨论一下：这段讨论事实上也适合于其他的“本质”，比如柏拉图的理念，叔本华的意志，黑格尔的绝对精神，道家中的道，佛家中的佛，等等。

康德说，自在之物是现象的基础，也因此是现象背后的“本质”。那为什么现象需要一个基础呢？这事实上是逻辑倾向引导我们去思考的结果，也就是为一切事物找原因。如果我们找不到原因，那么逻辑倾向就永远得不到满足，让我们有“不完美感”。这种不满足感，不停驱使我们去为现象找一个原因。我们从现象中，归纳得到了主体和客体，然后再去想象一个不依赖主体和认识的客体（或者更严格地说，是剥离掉主体和认识之后剩下的东西），然后我们再去想象在我们的认识之外，真的存在这样一个东西，也就是自在之物。因此，自在之物是基于想象的想象，是把我们的想象泛化到我们所有认识之外的结果。虽然“自在之物”这词强烈地暗示我们它是独立于我们的想象而存在的，但这改变不了它仍旧是我们的想象的本质。我们把这样一个“基于想象的想象”当成“本质”，事实上是荒谬的。

但“自在之物”似乎又有它存在的价值。这是为什么呢？因为它满足了我们的逻辑倾向，为现象找到了原因。那“自在之物”本身的原因呢？对不起，自在之物因为脱离了认识关系，因此无法被认识，无法被描述清楚。因此，我们如何去为它找一个原因呢？逻辑链接在这种模糊性中被强行结束了。

因此，哲学家为我们找到的“本质”都是些什么呢？都是一些看起来能解释一切，然而又说不清楚的东西。这虽然在形式上好像满足了我们的逻辑倾向，但事实上只是自欺欺人的做法。然而，这种对“本质”的探寻，竟然成了哲学的传统，好像不这样探寻就不是哲学。这完全是把哲学带上了一条不归路。在这种探寻中，人们的思想失去了独立性，反而被逻辑倾向这个思考工具所支配，能得到什么有意义的结果呢？哲学的目的难道不应该是**对一切现象作的统一解释吗？谁规定了哲学只能用什么样的方法，甚至在一种方法失败后仍然只能用那种方法？

3.5 逻辑是哲学讨论的最终标准吗？逻辑在讨论哲学问题时有没有局限性？

在上一节中，我们探讨了逻辑倾向对哲学讨论的一种误导：对本质的一味探寻。事实上，逻辑对哲学的负面影响不止于此（我当然不否定逻辑的巨大价值）。我们现在继续来探讨这个问题。

如果哲学的研究目标是一切事物，包括未来的事物，那么使用逻辑来研究，首先就遇到了一个最根本的问题：**全集不确定。因为全集不确定，所以我们对一个集合进行否定，并不知道它的补集中到底能包含了一些什么。**而否定在逻辑中是无比重要的：矛盾律和排中律事实上是对否定的刻画。比如，我们在逻辑中使用的定义方法是“属加种差”。如果我们知道全集中都可能有些什么，这个方法是有用的，但是如果做不到这一点，则可能得到可笑的结果。比如柏拉图说“人是没有羽毛的二足动物”：如果就柏拉图见过的动物（全集）而言，这应该是没什么问题的。但柏拉图显然不知道有霸王龙：既然霸王龙也是没有羽毛的二足动物，按柏拉图的定义它就应该**是人。所以我们不能说柏拉图的定义有问题，但如果我们承认他的定义没有问题，就必须因此承认拔了羽毛的鸡和霸王龙都应该叫人。我们当然可以附加上更多的“种差”，使得拔了羽毛的鸡和霸王龙被排除在“人”的定义之外。但天知道我们未来会发现什么新的、奇怪的物种（包括人在未来可能发现的外星物种或者人造物种）？因此，因为全集的不确定性，我们难以用逻辑去界定我们讨论的对象。这使得单纯使用逻辑，我们无法去面对一切可能的事物进行哲学探讨。

那逻辑除此之外还有没有其他问题呢？当然有：**逻辑只能对已有的概念进行整理，而不能解释概念是怎么来的。**如果哲学的研究目标是一切事物，它就必须能解释概念是怎么发生的：这比如何对概念进行整理，是更为“本质”的工作。如果没有概念，那么逻辑根本没有用武之地。因此，如果哲学不能解决概念如何发生的问题，而只对一个共时平面内的已有概念进行研究，那是无论如何也不能被称为是研究“世界本质”的。

正因如此，逻辑倾向公理和否定倾向公理，在《哲学的重建》的公理体系中，组成了第四组公理。那第一、二、三组公理要解决什么问题呢？它们要解决的一个重要的问题就是概念的发生原理以及人们产生新概念的方法。当然，这些公理不仅仅能解释这些问题。这四组、八个公理事实上可以被自由地组合和迭代使用，来解释人类思维中发生的种种

现象。这些公理并不是用来描述静止事物的, 而是用来描述人类认知对信息的操作方法。最终目标是形成一套“思维动力学”, 不仅仅去解释思维中的现象, 而且去帮助我们去更好地运用这些思维方式。

也许, 对于看完本文并对《哲学的重建》感兴趣的读者, 从以下这章开始阅读是个不错的选择: “[认知倾向公理概述](#)”。

第四章 为现象搭舞台：在多重世界理论下，所有现象都充分展现自足的真实性

在上一章中，我们论述了：现象的“真”是自足的，而其他所有的“真”事实上都继承于现象。那现象之外的东西是从哪里来的呢？它们真不真呢？

4.1 我们无法认识现象之外的东西

在上一篇文章中，我们讨论了“什么是现象”，这里先来回顾一下。从反思分析的角度来看，现象可以简单地表示为 sRo ，也就是说主体 s 和客体 o 之间的认知关系或动作关系。之所以是反思分析的角度，是因为我们先认识现象，之后才从现象中分析出了主体、客体和关系。如果认识现象要以认识主体、客体和关系为基础，那么在一个还什么都不知道的婴儿那里，认识永远也不可能发生。

那么，我们能认识现象以外的东西吗。事实上不能，因此如果 o 永远无法与 s 建立 sRo 形式的认识关系，那么这就等价于说， o 是永远无法被 s 认识的。那么，真的存在这样的 o 吗？我们不知道它存不存在，但即使它存在，它也无法和主体 s 建立认知现象的关系，那么 s 如何可能知道它呢？因此，不管 o 是否“客观存在”，它都不属于 s 可认识的范围，因此与 s 的认识无关。

我们用一个例子来说明这个问题：A 告诉 B 他做了一个梦，那么从 B 的角度来说，他得知的现象就只能是“A 说他做了一个梦”：我们可以把它表示成 $s_B R_{BA}(s_A R_{AO} o_A)$ ，其中 s_A 和 s_B 代表认识主体 A 和 B， R_{BA} 代表 B 从 A 那里听到， R_A 代表 A 做梦时的认知， o_A 代表 A 做的那个梦（严格来说，应该是 $s_B R_{BA} m_A$ ，其中 m_A 是讲述时刻 A 对那个梦 $s_A R_A o_A$ 的记忆：这里做了简化处理）。但通过这句话， s_B 永远无法和 o_A 产生任何形式的直接认识关系 $s_B R o_A$ ，因此 o_A 不属于 B 的认知集合，或者说是说不产生直接认识关系，也就是构不成现象。因此，B 永远不知道 A 是否真的做了一个梦（A 有可能骗他），他只知道 A 说了这句话：因为后者是关于 B 的现象，而前者不是。

读者可能马上就反驳说，B 明明知道 A 的梦啊，他也可以说“A 的梦”，怎么能说没有产生直接认知关系呢？这是因为 B 所说的 A 的梦，并不是 o_A ，而是在 $s_B R_{BA}(s_A R_A o_A)$ 的基础上继续想象出来的：在 A 的描述之外，B 根本不知道任何其他关于 o_A 的细节。关于 o_A 的细节，A 在做梦时是完全清楚的，只是在后来和 B 讲述时可能已经遗忘了一些。这与 B 不同：B 根本就从不知道那些细节。因此，B 对 A 的梦的认识，并不是 o_A 本身，而是基于 $s_B R_{BA}(s_A R_A o_A)$ 的一个建构（建构中经常包含很多 B 自己想当然的想象），而这个建构本身又是以 B 为主体的思维现象，可以表示为 $s_B R_B(s_B R_{BA}(s_A R_A o_A))$ 。然后 B 再在这个想象的基础上进行泛化，再进一步去想象“A 做了一个什么什么样的梦”的“虚拟现实画面”：这句话虽然听起来像是陈述一个“客观事实”，但实际上只是 B 在想像的基础上进行的进一步想象，和 A 自己说的“A 做了一个什么什么样的梦”完全不是一回事儿。B 想象出的“A 在实际中做的梦”，有可能包含的可靠信息比 A 和 B 说的话更少（B 可能会忽视或篡改一些信息）。虽然如此，“B 建构了关于在现实世界中‘A 做了一个什么什么样的梦’的想象”仍然是 B 参与的一个现象，因为那个想象是 B 自己建构出来的。

最后再强调一下，现象本身的“真”是自足的，但这种真仅限于 sRo 这个整体，而不包括 o 在某种意义下是否合理，是否符合某种逻辑，等等。B 建构了一个关于 A 的梦的想象，那是一个事实，至于和 A 本来做的梦相符还是不相符，那是另一个问题。如果“B 的想象和 A 本来做的梦是相符的”是一个评判要求：如果能满足这个评判（比如对 A 和 B 的口述记录进行比较，假设两者都没撒谎），我们就会觉得 B 的想象是更有价值的。这是因为，如果满足了这个评判，那么 B 的想象就从 A 的记录那里继承了来自现象本身的背书。

4.2 单一世界观和等级世界观的局限：认知倾向诱导把我们去把现象分为真相和假相

如果我们把所有现象都放到一个世界中去理解，那么就会产生一些问题。如果我们简单地把所有现象都摆到一起，但这些现象彼此之间经常有矛盾，这就使得我们的否定倾向和逻辑倾向不能被满足，或者说，我们难以在它们之上建立符合我们评判要求的逻辑系统。但我们的认知倾向会一直诱导我们去建立更符合我们的评判功能的逻辑系统。因此，我们为了满足认知倾向的需要，就可能会认为一些现象是真实的而另一些现象是虚假的。

比如，认知倾向要求我们在论证中遵守同一律，因为如果不遵守它，这个论证过程就很容易被否定倾向所否定，因此是没有价值的。这样，如果我们看到一根半截插入水中的筷子是弯的，但拿出来不管是看还是摸，它都是直的，而且重复很多次都看到这种现象，那么我们推测筷子在这个过程中本身形状并没有发生变化，但因为即使它半截插入水中，它摸起来还是直的，所以我们认为“筷子是直的”是真相，而“半截插入水中的筷子看起来是弯的”是假相。

那究竟什么是真相，什么是假相呢？这事实上是由具体的主体自行评判的。比如一个推崇物理学的人，可能觉得光波的频率是真相而颜色是假相，而一个从来没有学过物理学的人可能根本连什么叫频率都不知道，从而显然不会认同这种判定。这就诱发了“什么是真相、什么是假相”的争论，或者叫“什么第一性，什么第二性”的争论。

什么是真相，什么是假想，什么是第一性的，什么是第二性的，在几千年中众说纷纭，莫衷一是。最后与其说能达成什么结果，不如说是人们按偏好的不同聚成了不同的类：比如偏重外在感受 and 实际效用的人们集为一类，偏重抽象思维和逻辑思考的人集为一类，等等。柏拉图偏好于普遍的、完美的和永恒的东西，因此就把理念尊为第一性的，而把感觉中的事物贬低为个别的、不完美、不永恒的，因此也就是第二性的。但为什么具有那些性质就是第一性的呢？这除了个人偏好还能有什么别的原因呢？一个更注重现实和物质享受的人，就可能会更看重那些感觉中的事物，而根本不关心理念：他的头脑中可能从未诞生过一个类似于理念的概念，又怎么可能认为它是第一性的呢？

当一个人认定了什么是第一性的，什么是第二性的之后，他可能就会戴上有色眼镜去看这个世界（或者说强化了固有观念）。比如一个人要是认定现实中的事物是第一位的，那么他可能就更喜欢现实主义的小说，而觉得幻想小说不真实，因而没有价值。然而，现实主义的小说难道就“真实”吗？它同样是一种抽象的创造，而不是真实发生的，只是读起来“好像”是真实发生的一样：这不就是所谓的“幻象”吗？这样，文学的价值就被贬低了，甚至所有艺术的价值都被贬低了。如果现实中的事物是第一位的，那么数学规律存在于哪里（特别是现代数学中没有现实对应的那部分），物理规律存在于哪里，逻辑规律存在于哪里？“不行就把它们都看成工具吧！”这样，数学、物理、逻辑以至一切抽象事物的价值都被贬低了。

这样强行去把现象区分为真相和假相，就与我们在上一节中的结论相违背：任何现象本身的“真”都是自足的。这种违背就使得它不能很好地满足我们认知倾向的评判。

4.3 多重世界理论：让一切现象充分显现它们自足的真实性

在哲学家争论什么第一性、什么第二性，什么比什么更重要，什么比什么更可靠时，数学家们选择了另一条路。他们不去争论是欧氏几何更可靠还是非欧几何更可靠，而是在每一种情况下都去试图探索到极致。只要公理系统满足形式上的要求，他们就去建构理论，而不再去纠结哪种公理系统比哪种更合理。他们只是对读者说：要是你承认公理，我就告诉你在公理之上有什么结论；要是你不承认公理，那么就再见吧。当然基于不同公理体系建构出的理论，在有用性和价值上还是有区别的：这取决于它多好地符合了我们的评判。但如果公理体系 A 虽然在一时看起来比公理体系 B 更有用，却不能包含它的所有有用情况，那我们也不能说公理体系 A 就比公理体系 B 在任何方面都好，或者说完全替代公理体系 B 的价值。

4.3.1 多重世界理论: 来自数学的启发

用“世界”的眼光来看, 数学家为每一套公理体系都建造出了一个“世界”。使用欧几里得的公理, 我们得到了欧氏几何世界: 里面有各种欧氏几何体, 有各种欧氏几何现象 (比如对几何体进行操作); 使用黎曼的公理, 我们就得到了黎曼几何的世界。这两个“世界”中几何体不同, 几何现象不同, 但并不因此就有什么问题: 它们处在两个世界中, 彼此并不会发生矛盾冲突。虽然这两个世界中的“存在”之间不直接发生作用, 我们还是可以用建立映射的方法去研究两个世界中几何体或几何现象之间的对应关系。

如果说哲学是研究一切的学问, 那我们看到数学家通过“多重世界”的方法取得了辉煌灿烂的结果, 我们是不是可以把这种方法“泛化”到哲学中来? 现在我们就试试去把数学世界之间的关系做一个“延拓”, 看看能得到什么。

- 基于同一组自洽公理产生的数学现象之间有相容性, 可以组成一个世界。比如欧氏几何世界中包含所有可能的欧氏几何对象和定理。
- 一个数学世界可以是另一个数学世界的子世界, 比如赋范空间就是度量空间的子世界。
- 两个不同的数学世界之间可以有联系, 比如二进制整数组成的世界和十进制整数组成的世界之间存在一一对应的关系。
- 不同的数学世界, 不管性质相容与否, 都可以被列举在一起, 组成一个整体的数学世界。
- 数学世界中的对象是抽象的, 但并不是只有数学中有抽象对象。我们可以把由抽象材料组成的世界统称为抽象世界 (或者叫概念世界)。抽象世界是一些世界的列举, 比如数学世界, 理论物理世界, 文字世界, 甚至文学世界和音乐世界等等。不同种类的抽象世界是由不同性质的材料生成的, 各自也可以继续划分。比如理论物理世界可以有理论力学世界, 电动力学世界, 量子力学世界等等: 我们在学习时事实上就是把它们当成不同的“世界模型”来学习的 (包括时空属性等假设)。
- 相应的, 当下的感官现象构成了感官世界。我们用当下的感官世界, 对以前时刻感官世界的记忆, 结合一些看来或听来的知识, 拼凑出“经验世界”。比如我们说的“宇宙”大概就是一个最大的经验世界, 它是由我们亲身经历, 加上一些我们读到或听到的关于我们没去过地方的知识, 包括陌生的国度、遥远的星系等等: 我们用这些信息实时拼凑出一幅我们对宇宙的“整体图景”。

这样, 我们就得到了“多重世界”。我们发现, 人要构建出一个世界是如此地容易。

- 我们在思考平面几何问题时, 事实上就临时构建了一个“几何世界”: 那里只有一个平面和平面上我们正在考虑的几何图形。我们甚至可以在那个世界中进行创造, 比如添加辅助线。

- 梦中的我们也觉得我们生活在世界之中，因此梦境也可以被看作一个我们构建出的世界。
- 甚至一本小说也是一个抽象世界。我们通过小说的描述，建立起了小说中的“世界观”，并在头脑中“模拟”小说的情节。我们使用认知倾向对小说进行评判：比如我们期望现实小说贴近现实，比如科幻小说虽然可以脱离现实，但要遵循一定的逻辑和规律，至于荒诞小说，太贴近现实就反而无趣了。当然，并不是每一本小说都要有一些固定标签，但要让我们欣赏它，它需要（潜在）有可以激发起我们价值评判的东西。
- 我们可以把汉语中所有语言现象的集合看成一个世界，即自然汉语世界，也可以加上某些“权威规范”的限制，来得到“规范汉语世界”这个子世界。

4.4 在多重世界中，所有现象都展现自足的真实性的世界。

多重世界可以容纳一切现象，并且均以现象的本来面目去容纳。在这个理论体系中，再也没有任何现象会被认为是虚假的：所有现象都展现自足的真实性的世界。

比如，一个小孩算错了一道算术加法题。他的计算过程就是一个现象，而这个现象具有自足的真实性的世界：他的计算过程并不是虚假的。但显然他的计算结果不是我们所期望的：这要怎么解释呢？这事实上不难解释：正确答案事实上是“一般算术世界”中的答案，而这个算术世界要求加法是一般意义上的加法，要满足加法的规则。我们假设这个小孩仅在算十位时用错了加法规律，那他事实上“创造”了另一个“自创算术世界”：在“自创算术世界”中，只有十位数上的加法规律与通常意义上的加法不同（这个世界可能会有很奇怪的性质）。因此，这个小孩给出的是“自创算术世界”中的答案，而不是“一般算术世界”中的答案。然而，就与经验世界之间可以建立良好的映射关系这一点而言，“一般算术世界”要优于“自创算术世界”，因此“一般算术世界”被普遍接受为标准。但如果我们真要发现“自创算术世界”有什么独特的用处，那也会引发我们对它的价值评判。

因此，我们在多重世界中，可以无拘无束地创造。至于创造的结果有没有意义，我们可以创造完了再评判，当然千万不能忘记评判，也不宜对自己的创造降低评判标准。因此，在传统上被认为是错的、无意义、无价值的东西，在这里都是具有自足真实性的现象。

传统的学科，专注于对正确、有效、有价值的事物的研究，而贬低其他事物的价值：这事实上是由它们的评判标准决定的。但殊不知，这些正确、有效、有价值的事物是在多少次并不那么成功的试验之后才取得的。如果我们在创造时，非要加上正确、有效、有价值之类的附加要求，那就像给鸟儿的翅膀上绑上了铅块，它就很难飞得高远。

如果哲学解释一切事物，那么它不仅仅应该解释那些在某些标准下正确、有效、有价值的思维现象，而应该解释一切思维现象。有了这种视角，我们就可以更好地解释那

些在某些标准下正确、有效、有价值的思维现象是怎么产生的了。这就像研究一位历史人物，如果我只关注他的几个“高光时刻”，我们并不能得到对他的全面认识。

在《哲学的重建》发出来后，有人问：你这是哲学吗？为什么我没有见到你解答哲学的基本问题：究竟什么是第一性？事实上，这个问题在多重世界理论的框架下，已经被解决了，因此也没有回答的必要了：它们已经各自位于自己的世界中，不再有什么冲突了。所有的现象都有自足的真实性的，为何要争个谁第一谁第二？从这个意义上来说，多重世界理论比单一世界观或等级世界观更能满足我们对世界的评判要求。但我们并不是要回避去解答它们的关系：相反，解答这个问题是《哲学的重建》最重要的任务之一。虽然不同世界中的现象同样具有自足的真实性的，但它们具有不同的属性。没有来自经验世界的现象，我们就不可能产生概念，但概念世界并不受经验世界的支配，虽然我们可以给它加上“符合经验”的评判条件（更准确地说，是能与经验世界建立较好映射关系的条件，就像在自然科学中那样）。至于解释概念如何产生，怎么在已有概念的基础上产生新概念，怎么用概念构建概念系统，怎么对概念和概念系统进行评判等等，那就要使用《哲学的重建》中最核心的内容——认知倾向公理。这套认知倾向公理的目标是形成一套“思维动力学”：每个认知倾向公理对应一种人们倾向去做的一种思维活动或者说是思维加工方法。而我们的目标，就是去研究人是怎么以最基础的认知材料为基础，综合使用各种认知倾向去得到各种观念和思想——不仅包括哲学和科学，也包括伦理和艺术，甚至包括迷信和谬误。关于这些内容，本专栏的后续文章会有简要介绍。详细的论述请参见《哲学的重建》。

第五章 再论多重世界理论：世界的“本质”是什么？

很多来自哲学圈的读者匆匆浏览了一下《哲学的重建》，就觉得它不是一本哲学书，因为他们并没有在里面找到他们想看到的东西，比如“世界的本质是什么”，比如“什么第一性什么第二性”。这倒也不奇怪，因为我在写这本书时，设想的目标读者主要是理工科方面的读者，选择的表达方式是一个类似于很多自然科学书籍中那种从基础开始逐步构建的方式。一位读者如果能够深入理解并熟练掌握这个体系，就可以使用这个体系中对这些哲学概念进行分析，去探讨它们的发生原理，进而很容易发现以上那些问题事实上是并没有太大的意义。正因如此，我也没有在《哲学的重建》中解答那些问题。

在《哲学的重建》中，我经常会在边栏引用一些名人名言（知乎版中是引用块）：那是我对他们的致敬，表现我与他们之间的共鸣，但我从不把我的论述建立在任何一个引用的观点上，除非我在书中自己论证了那个观点。事实上，我与他们之间不同的观点更多，但我一般不会对在书上去讨论那些东西。一方面，哲学史中的错误观点浩如烟海，根本讨论不完；另一方面，我在读那些哲学书时，更关注的是在里面寻找有价值的观点，而不会去对一个因为自己站在现代视角而能轻易看出的错误念念不忘。虽然哲学家不可避免地会有历史局限性，但这并不意味着那些包含错误观点的哲学著作就是没有意义的：比如那些通篇都是正确的废话的书，我更喜欢去先贤的书中发现宝藏。我对任何对我有过启发的哲学家都保持有感激之情，也不愿意去主动攻击他们的观点。

然而，最近我受到了一些基于那些哲学观念的质疑，这使得我不得不讨论一下那些哲学观念到底有什么问题，来指出那些攻击者依傍的大树并不如他们想象般的那样牢靠。另外，《哲学的重建》的读者也不一定会使用书中的方法去分析这些概念。况且，有些读者只是想从书中找寻他们认为有价值的东西而没有全面去了解整个哲学系统。我当然也希望这本书对于读者能有一些其他方面的益处，比如通过掌握认知倾向公理去提升思维能力：但那些只是掌握这个哲学体系带来的附加价值：脱离了整个体系是无法真正发挥认知倾向公理应有的作用的。

既然我们在上一章中介绍了多重世界理论，那么我们就顺着这个问题，继续去探讨“世界的本质是什么”。

5.1 先问“世界是什么”，再问“世界的本质是什么”

我们考察任何东西的本质之前，都应该先考察一下这个东西本身是什么。否则，我们对本质的讨论可能会误入歧途，因为那个所谓的本质可能与这个东西毫不相干，因此就讨论了一个稀里糊涂不知道是什么东西的本质。

如果单单去考察“世界”这个词（由梵文中的 *lokadhātu* 翻译而来），我们会发现汉语中的这个概念大概来源于佛经的翻译，由指代时间的“世”（*loka*）和指代空间的“界”（*dhātu*）组合而成，进而指代时空中的万事万物。这个解释既是有意义的，也是有趣的，但因为意义过于模糊（比如什么叫事，什么叫物，什么叫时空），并不能作为哲学讨论的起点。

我们在考察“世界”这的概念时，如果把考察样本局限于我们自己或与我们背景相似的人，那么我们的视野容易被局限。我们不妨去看看来自不同时代、不同文化的人对“世界”的理解：他们虽然可能不用“世界”这个词，但仍然是有一套“世界观”的。古人认为“天圆地方”，天上住着各种神仙，地下则有人死后去往的地府。虽然今天的我们去看待这种“世界观”，经常会觉得它是荒谬的，但古人相信这一套世界观，就像现代人相信我们对世界的理解大致是无误的一样。康德对他的线性时空观也深信不疑，甚至把它“钦定”为“先验的”，好像要认知这种线性时空之外的时空，在根本上就是不可能的。然而，康德的这种观点被现代数学和现代物理学证明是错误的。

因此，对于一个特定的人来说，“世界”只能是观念的集合，而且“世界”本身就是一个概念、一个观念。从本专栏之前几篇文章的讨论中，我们知道“人无法认识任何不通过现象与我们联结的客体”，也就是说如果 o 无法通过任何关系 R 与主体 s 形成 sRo 形式的现象（可以是认识关系或动作关系），那么对于 s 来说， o 就是不可认识的。一切我们以为“脱离主体的存在”事实上都是思维现象的产物，都是基于想象的想象：我们先想出了一些具有某种性质的东西（抽象对象），然后进一步去想象出一个“虚拟现实世界”——在那里有一些“脱离主体的存在”，然后再进一步把那个“虚拟现实世界”想象成存在于我们身外的世界。如果假设存在这个“基于虚拟现实世界想象出的外部世界”可以帮助我们理解很多问题，比如与事实相符（激发了相等倾向或否定倾向的评判功能），它就激发了我们对“真”的评判，因此我们就觉得它是有价值的。如果这种对于“真”的评判一直被激发，我们可能就以为它“真的存在”于我们的外部了，从而形成了一个“认知的闭环”。这个“认知的闭环”在形成之后还可以被“认知与评判构成的正反馈”所不断强化，进一步把自己局限在这个闭环中。人们在这个过程中，往往忘记了，所有那些东西，不过是人的一系列想象而已（这不是说想象没有价值），而最终我们评判的，也只是一个“想象体系”。

5.2 世界的本质不能是“冗余概念”

一切现象的“真”都是自足的，因此“基于虚拟现实世界想象出的外部世界”也并不是虚假的。我们可以尽情去想象，而且有无穷无尽的想象空间。这就像我们可以在一个有唯一解的线性方程组的基础上，随意添加新的变量和与原有方程相容的新方程得到一个新方程组，而就我们本来关心的那些变量而言，这个新方程组和那个原来的方程组并没有什么区别。我们可以去想象出一个“物质世界”（物质性是不可观测的：它不直接来源于经验现象，而事实是一个人通过思维构造出的概念，是思维现象的结果），也可以想象“缸中之脑”，甚至可以想象可观测宇宙之外有无穷无尽个互相嵌套的宇宙，以致无穷无尽的其他想象方式。而无论使用哪种想象，都对现象本身没有任何影响：在使用“物质世界”的假设下，现象大体对应大脑中的状态和活动（在主观上对应与意识有关的活动），而与这些大脑中的状态和活动到底是由什么产生的无关（比如是从感觉器官来还是从信号发生器来）：那些东西无法直接和认识主体构成现象关系。如果这无穷多种可能的“想象体系”都能符合我们对于“理论体系与经验现象相符”的评判要求，我们是不是应该用其他的评判标准再来对它们之间的优劣进行进一步的评判呢？显然，相比那个有冗余变量和冗余方程的线性方程组，我们更偏好于不含冗余变量、由线性无关的方程组成的线性方程组。即使一些想象出的附加概念对我们有帮助，它们也不应该被理解成“世界本质”：比如我们添加了一条辅助线去证明了一个几何定理，那么这条辅助线就是这个几何定理之所以成立的本质了吗？如果我们可以添加另一条辅助线用其他方法去证明同一个定理，那究竟哪条辅助线才是这个几何定理的“本质”呢？

因此，我的“可知世界”由所有可能作用于我的现象所决定，不管它们是经验现象还是抽象现象。但我可以去任意想象在“可知世界”之外有什么，“可知世界”中的存在还有什么无法在现象中表现的性质（比如物质性），但那些无论如何也不是世界的本质。对于这些东西，我只能确定它们是人类的想象，但这些想象是不是真的在我们的可知范围之外存在，**我不知道，因此也不谈论**。一个想象或者说是概念，不因为它的名字叫“自在之物”就真的就具有了“自在”和“物”这两个词所暗示的属性，不因为它被称为“实体”就真的有了“实”这个词所暗示的性质：我们在理解一个概念时，要谨防在严密逻辑的表面之下，有任何东西通过“语言后门”未经审视地溜进了我们对概念本身的理解。

5.3 世界作为一个概念模型，其定义具有任意性

从以上讨论来看，“世界”是一个概念，并且只能是一个概念。虽然逻辑倾向经常会有让我们去寻找超脱认识本身的世界本质，但如上所述，那是不可能成功的，我们也不能让逻辑倾向这种思维工具去支配我们的思维本身。

如果我们承认了“世界”只能是一个概念，那么像任何其他概念一样，“世界”的定义就可以有任意性。我们可以把所有看得见、摸得着的东西——或者说可以被我们感官

到的经验对象和经验事件——定义为世界，而把所有抽象事物排除在外。我们也可以把所有经验中的东西和想象中的东西都放到世界这个概念里。我们可以用任何我们想要的方式定义世界。

逻辑倾向驱使人们不满足于把“世界”定义为一个由所有事物构成的无序集合，而希望在“世界”这个概念中蕴含一定的结构：蕴含结构模型的世界就成为了一种特殊的世界，我称之为世界模型。比如我们希望经验世界中包含位置关系、时间先后关系、事件间的因果关系，并因此发明了尺、钟等测量工具来帮助我们更精确地做到这一点。然而，这样一个经验世界模型中，事实上已经包含了抽象概念——没有长度、时间之类的抽象概念就无从定义那些结构。人们经常去请教物理学家，“世界是什么”或“宇宙是什么”。那物理学家会给我们一个什么样的解答呢？他事实上给我们描述了物理学中的“世界模型”。要让哲学家去说世界是什么，他给我们的描述仍然是他认为正确的世界模型。这也从另一个侧面说明我们平时说的世界，事实上指的是世界模型。

把所有不管抽象的还是经验的事物都放到一个世界中，会引起一系列的问题。在语言中，我们并不区分一个词到底是指向抽象概念还是指向经验对象，更别说更细致的区分（语言如果被造成那样，估计就成了难以学习和应用的）。“苹果”既可以指作为概念的苹果，也可以指在我们感官经验中的一个苹果。空间既可以指数学中的空间，也可以指物理中的空间，何况数学中还有各种不同的空间。我们也无法忽视抽象事物和经验事物之间的对应关系，比如“苹果”这个抽象概念可以指向具体的苹果。既然已经建立了联系，那么逻辑在动力上的本质倾向又要进一步驱使我们去探寻哪个更根本，哪个更真实：比如究竟是欧氏空间更根本，还是相对论中的空间更根本。这时，人们就用自己的偏好去评判这些问题。比如有人会认为数学中的实数因为难以找到经验中的实例，所以只是人的想象，因此不够根本，更别说复数了。相反，前 N 个自然数组成的集合则可以很好地对应到现实中去，因此也更根本。相反，有人认为我们在数学和逻辑思考中可以达到完全精确性，而在对经验对象的观察中则难以达到这一点，因此概念世界更根本。可是，把什么样的性质和“根本”联系在一起，完全是个人偏好决定的。因此，人们各执一词，彼此之间也无法达成共识。

为了更好地满足逻辑倾向的要求，人们就把不同性质的事物相互分开，比如分成经验中的事物和抽象事物。人们用那些他们认为有“更好性质”的事物去组成一个他们想要的世界：这个世界中的存在都满足他们偏好的性质，因此这个世界也具有了这种性质，比如用“实在事物”组成的世界也是“实在的”。相反，他们把那些剩下的事物定义为次一等的，有时把它们集合定义成一个次一等的世界，有时则干脆把这些东西贬低为幻象。

以上这些，都充分表明了人们对“世界”这个概念定义的任意性。你要问我“世界是什么”，那么我说“世界是概念”。你要问我“世界在本质上是什么”，那么我说“世界在本质上还是概念”。那世界有什么除了概念属性之外的性质呢？那些性质难道不是那个人一开始就按个人偏好添加进去的吗？它们在本质上为什么能存在于世界的定义里？那除了是个人偏好还能是什么？

5.4 对世界模型的评判

虽然我们可以随意地去定义世界，但不同的定义之间当然有优劣之分。一个世界概念或世界模型具体有多好，取决于它能多好地满足我们的评判，比如能否容纳足够多的现象，是否足够简洁，是否逻辑自洽，是否方便使用等等。现在我们考察两个世界模型。

5.4.1 一个相信科学可以解释一切现象的世界模型

- 在这个世界模型中，世界中最基本的存在就是基本粒子，最基本的规律就是物理规律，所有其他现象都衍生于物理规律。这个世界模型包括了“物理规律”这种抽象事物。这种世界观是现代很多人所推崇的。它事实上包含了“物理规律可以解释一切现象”这个假设：这当然是一个假设，因为科学尚未成功解释一些现象，比如意识和其他一些大脑功能，只是很多人选择去相信我们未来能成功解释它们而已。
- 用这个世界模型，意识和其他主观活动都应该被解释为大脑中的状态和活动。这样，“观念”就成了一种物理存在在“主观世界”的别名。因此，我们在谈论观念时，我们事实上是在谈论这些大脑中的状态和活动（至于到底是什么科学家了尚未研究清楚）。
- 用这个模型去解释人类的思维活动会非常复杂以致于难以操作，而且不甚直观。比如我们要解释两个人之间的交谈，首先就要知道他们在谈话中使用的概念在大脑中是如何被存储和提取的，与概念本身相关的语音信息（或者说是一套模式化的发音方式）在大脑中是如何被存储和提取的，然后大脑发出的神经信号是如何传递到与发音有关的肌肉上去的，肌肉是如何动作的，产生了什么样的气流，气流受到了什么样的阻碍，产生了什么样的声音，声音如何传播到另一个人的耳朵里，在耳朵里如何被转换为神经信号，又如何被传递到他的大脑中，然后如何在他的大脑中与相关概念对应的状态或信号产生联结，等等。
- 要光说是复杂，问题还不是太大：毕竟我们不期望从一个世界模型中得到事无巨细的解释。真正的问题是，它对主观世界的解释并没有权威性。比如两个人互相说话，都听懂了对方的意思。但如果从物理的角度分析了一番，却无法解释这个现象。那么，我们不能说“两个人互相听懂了对方说话”这个现象是虚假的，而只能说那个理论解释有问题。同样，我们也不能因为自然科学家无法从科学角度解释意识是如何形成的，就否认意识的存在。因此，自然科学只是一套解释体系：它无法反驳任何现象，不管是客观现象还是主观现象。如果它在以后被证明无法解释主观现象，那么作为一个解释一切的“世界模型”，它必须被抛弃，虽然我们仍然可以在更狭窄的范围内使用它。

5.4.2 一个给所有经验事物加上“物质性”或者说“客观实在性”这个附加性质的世界模型

- 这个世界模型之所以被广泛接受，是因为它满足了逻辑倾向的要求。它给经验世界中的事物都仅仅加上了一个附加性质，就解释了为什么不同的人去看一个东西可以得到大致相同的观察结果，为什么我们在不同时刻去看一个变化相对缓慢的事物，它还大体是那个样子。比如昨天这里有棵树，今天我又看到了它，明天我还期望可以看到它：即使明天看不到，我也可以为它找到一个合理的理由。这样，我们只使用了一个附加性质就完美地、统一地解释了经验世界中的很多现象。因此，这个体系非常好地满足了逻辑倾向的评判功能（具体到这个情况，使用的是：用尽量少的假设解释尽量多的现象）。
- 但这个世界模型不能说是没有缺点的。在这种做法下，所有的抽象事物相比经验事物都缺乏了一个良好的性质（虽然那个性质是一个附加上去的猜测性质）。数学定理既不能说有物质性，也不能说有实在性。我们也难以说意识有物质性或者实在性。但我们不管时候去证明一个数学定理，都会得到相同的结论（假设证明过程是正确的），所以它的“客观性”和“精确性”甚至要高于经验中的事物。但这个世界模型并不给能给它一个类似于“物质性”的统一解释方法，所以看起来，这些抽象事物好像就要比经验中的事物次等一些。然而，实际上只是我们没有找到一个共有性质去解释（某些）抽象事物的客观性，因此逻辑倾向的评判功能没有被满足，继而产生了“不那么好”的评判。抽象事物的价值也不能完全被经验事物所评判。如果我们认为一个目前找不到用处的数学定理就是没有价值的，那么数学的发展会大为放缓，发展方向会大为局限，导致自然科学和现代技术也不能很好地发展。如果我们仅仅立足于经验世界，那么现代科学技术可能根本就不会出现：它们依赖复杂而精致的抽象概念系统，以及这些系统和经验世界之间的映射关系。在这种世界模型下，文化和艺术的价值也很可能被贬低。总体来说，那些具有自足真实性的抽象现象，难以被认真对待。

5.5 多重世界理论：给所有现象提供一个充分展示自己的舞台

估计很多读者看到本专栏的上一篇文章时觉得这个名字实在太儿戏了。世界就是一个舞台？那个我们对其充满敬畏的世界，孜孜以求它的本质的世界，怎么会是一个舞台呢？这听起来也太不严肃了！

相信看了本文中的解释，读者已经大概明白了我的意思。世界不过是一个概念或概念模型而已，而世界这个概念模型的目标就是去很好地整理和组织世界中的各种现象以及现象造成的存在。既然现象才是具有自足真实性的，那么我们就应该“优化”世界的定

义去更好地服务于现象，而非为了维护一个世界模型去随意贬低一些现象。

既然使用单一的或层级的世界模型总是无法满足我们全部的认知倾向，那为什么不使用多个世界模型呢？**多重世界理论允许我们去自由地创造世界模型。**

- 我们在讨论欧氏几何时就使用欧氏几何世界模型：这个世界中可以容纳任何欧氏几何中的几何体和几何规律而排除任何不相关的东西。
- 我们在讨论经验事物时就使用经验世界模型：这个世界不包括任何抽象事物，而仅由经验中的事物组成。当然，我们可以建立抽象的世界模型（比如物理模型世界）去描述它：这时我们事实上建立了经验世界和物理模型世界的映射关系。如果我们能得到令人满意的映射关系，那么这个作为解释系统的物理模型世界，就满足了我们的评判要求。
- 我们在读一本小说时，也可以仅用小说中的描述建立起一个抽象世界。我们当然可以考察它也经验世界的相互关系，比如认定它是写实的、幻想的还是荒谬的。小说的世界不必作为经验世界的附庸而存在。

这样，我们就可以根据需去自由自在地创造世界模型。这就像在舞台上，我们需要去强调什么，就把灯光打到哪里，而把不相干的东西都移出舞台。我们不预先假设这些世界之间的关系，而是分析出什么关系就承认什么关系，比如隶属关系、包含关系、同构关系、比较好的映射关系等等。

既然物质世界模型也是思维现象的产物，也是一个世界模型，因此多重世界理论并不排斥它而是容纳它：它当然可以是多重世界中的一个世界。如果在一个情况下，使用物质世界模型可以带来方便，那么我们为什么不使用它呢？

因此，在多重世界的理论框架下，我们要讨论什么样的现象，我们就可以根据这类现象的特点为它们“量身定制”一个世界模型以便我们可以更方便地讨论这些现象。我们还可以通过讨论这个世界和其他世界的关系来加深我们对这些现象的一些理解。

世界是一个概念或概念模型。我们建立世界模型的目的是为了去方便我们讨论问题，而不是为了给我们引入新的困惑。所以，“世界的本质是什么”真的是一个很有意义的问题吗？



第六章 对象化和抽象化：对现象的剥离和简并

从本书的前几章中，我们知道了现象是我们认识的最直接、最可靠的东西。然而，人的认知倾向决定了人们不仅仅满足于这种最直接、最可靠的认识。因此，人们就试图去建立一套更符合认知倾向的评判要求的认知体系。

6.1 从现象到对象：认知对现象的第一步处理

我继续用“我看到了一个苹果”为例来讨论这个问题。如前所述，我们认识“我看到一个苹果”这个现象并不以我们事先知道什么叫“我”，什么叫“看到”，什么叫“一个”，什么叫“苹果”为条件：否则认知根本无从发生。然而，一旦我们认知了“我看到一个苹果”这个现象，我们就可以对它进行切分，来得到“我”、“看到”和“苹果”：如果它是一个新生儿所见到的第一个现象，那么这里的“我”、“看到”和“苹果”还不能算是抽象的概念（或者说是只有一个指向的“抽象”概念），它们在新儿那里没有任何语言上的表示，不管是语音上的还是文字上的。

从认知现象到认知“苹果”，就是对象化的结果。在这个视觉认知现象中，我在视野中不可能只有一个苹果，而必然有桌子、墙壁之类的其他东西。从这个“整体视野”中得到“苹果”这个对象，就是对象化的结果。在这里，对象化的过程虽然是人的认知系统完成的，但却并不是意识本身完成的。这种意识之外的认知功能，被我称为“意识的下属部门”（以功能划分，并不以脑中的区域划分，如果它们存在“外在世界”中的对应的的话）。

从整体视野中得到“苹果”这个对象，就是视觉下属部门的工作。在这个“整体图象”被传递给意识时，视觉下属部门已经完成了对象化的工作并把对象化的结果一并传递给意识。我们可以明确地感觉到，意识一般并不亲自对“整体视野”中的“点阵”进行匹配处理去得到对象（虽然它想那样做的时候，也可以那样做）。至于如何进行对象化，那则取决于视觉下属部门的算法。我们通过反思分析，可以知道它倾向于把颜色相同、相近、或缓慢连续变化的视觉区域规定为一个对象。但我们无法通过意识对视觉对象化的算法进行根本性的调整，比如我们虽然知道有视错觉，但我们并不能通过理性去控制视觉系统，让它摆脱视错觉。意识虽然可以对下属部门进行“训练”，但也只能依照下属部门的

性质进行训练，而不是说意识想把它训练成什么样，就能把它训练成什么样。这就好像作为一个仪器的使用者，我们可以调节它的各种参数，也可以创造性地把它与其他仪器相连接，但我们不能在不改造它的前提下，随意用它实现我们想要的功能：它能实现的所有可能功能，都被它的构造所决定了。

对此更深入的讨论，请参见《哲学的重建》中的以下章节：[意识及其下属部门简介](#)以及[对象化](#)。

6.2 从对象到概念：以对象为基础的抽象化

现在我们设想两个现象：“我在某一时刻看到一个苹果” sR_1o_1 ，以及“我在半天后看到一个苹果” sR_2o_2 。我们首先对现象 sR_1o_1 进行分析，得到“我” s 、“看到” R_1 和“苹果” o_1 。这种分析方式事实上是人类的基本认知模型：语言中的结构层次就是关于这一点最好的证明。类似的，我们从现象 sR_2o_2 分析出“我” s 、“看到” R_2 和“苹果” o_2 。如果人没有任何其他的认知倾向，那么认识就到此为止了。然而，事实显然不是这样。我们在认知 o_2 时，会联想到 o_1 ，虽然前者直接来自于视觉现象（包括视觉下属部门的处理）而后来事实上来自于对半天前视觉现象的记忆。我们之所以会在认知 o_2 时联想到 o_1 ，是因为大脑的另一种算法——比较倾向。比较倾向并不仅仅指人们在给定的两个事物之间进行比较的倾向：它也指人们对于寻找可供比较的事物的倾向。比如当我们觉得一块怪石像一个人时，我们负责记忆和匹配的下属部门就寻找到了“人”这个概念。我们在听口音不同的人说话时，事实上一直在使用比较倾向去把听到的声音和记忆中的声音匹配起来（有时会发生匹配错误，或者说听话人进行了说话人所期望的匹配之外的匹配）。我们甚至可以在听到一个声音时，看到一个颜色时，联想到“暖”这种温度感觉。我们在艺术创作中，需要尊重这些现象，发掘这些现象的艺术价值，而不能认为它们是“无意义的联系”。

比较倾向公理

认知功能

比较倾向指人们会自发地在不同对象之间进行比较，比如：

- 人们会自发地在感官世界的不同对象之间，或者不同事件之间，进行比较；
- 人们会在见到一个感官世界中的对象或事件时，自发地在记忆中和感官世界中寻找与其相似的，或可以激起类似感觉的对象或事件；
- 人们会在不同的概念之间作比较；
- 等等。

评判功能：

人们在评判一个系统时，倾向于偏好一个可以在其中找到可以互相比较的子对象或子事件的系统。这些子对象或子事件可以是类似的，也

可以是形成鲜明对比的，只要它们可以激发人们去比较它们。

在我们对 o_1 和 o_2 进行比较之后，如果它们比较相似，我们就倾向于把两者等同起来。这就是**相等倾向**。事实上，纯粹就 sR_1o_1 和 sR_2o_2 这两个现象而言（可以姑且把它们理解为两幅图画）， o_1 和 o_2 没必要存在任何的联系。然而，人们的逻辑倾向指引着我们去把它们联系起来。没有相等倾向和逻辑倾向，漫画书就不会产生任何意义，因为漫画书产生意义的前提是把各个图画中一些相似但却不完全相同的对象等同起来——比如认为它们代表同一个人——再以此为基础进行逻辑建构，比如这个人在两幅画之间可能是怎么想的，做了什么，等等。回到苹果这个例子，在我们使用逻辑倾向和相等倾向之后，我们一般会认为 o_2 和 o_1 是同一个苹果在不同时刻显现出来的样子。然而，即使我们承认我们可以用逻辑倾向和相等倾向对现象进行“解读”，以上这种解读也未必是正确的：那个苹果完全可能被别人换成了一个相似的苹果，被换成一个视觉效果非常逼真的苹果艺术品，甚至被换成一个全息投影。

相等倾向公理

认知功能

人们倾向于忽略细节，把相似的对象认定为相等。

评判功能

在人们评判一个系统时，倾向于偏好一个在其中能够找到可以被认定为相等的对象的系统。

因为人们的相等倾向，对象在从被现象中剥离出来之后，又被进一步彼此等同起来（这也是一个现象）。这样，就产生了抽象概念。比如“苹果”的抽象概念既可以指向 o_1 也可以指向 o_2 ，而 o_1 和 o_2 之间彼此不同的“象”则被抽离掉了。在以后我们再到一个新的苹果时，比较倾向就很可能把它与苹果的抽象概念进行比较，之后相等倾向又可能把它们等同起来。在这个过程中，“苹果的概念”事实上就可能发生了变化：比如 o_1 和 o_2 都是红苹果，而这个新苹果却是绿苹果。如果我们（可以是意识或意识的下属部门）把这个新苹果也接纳为苹果，那么“红颜色”这个“具象”就进一步从“苹果的概念”中被抽离掉了。

在相等倾向的驱使下，我们会把作为水果的苹果、作为雕塑的苹果，画儿中的苹果，想象中的苹果，苹果的抽象图案（比如商标）都等同起来。这种思维在语言中被明确地表现出来。而各种语言中与苹果相关的文字和语音，也都用苹果这个概念的语言表示。作为结果，各种对象在被从现象中剥离后，在相等倾向的引导下，就产生了简并，进而就有可能引发混淆。当然，这种“简并”对人的思维来说是非常重要的：没有它人们就无法产生抽象思维能力，甚至无法使用语言，因为人们不可能为所有对象都单独造一个词。

当我们的思维中发生了对现象的“大规模简并”之后，我们就倾向于用另一种眼光去看待这个世界：把“苹果”本身看成一个随时间变化的“客观存在”，而苹果的变化本身、人们对苹果施加的行为，都由规律所支配。这样，我们就得到了一个简单直观，又被

证明为十分有效的世界观。总而言之，这种世界观在很多方面都很好符合了我们的评判。然而，不可否认的是，这种世界观仍然建立在一些假设之上，而且仅使用这种世界观的人们也很容易对抽象事物产生“不实感”。或者说，这种世界观并没有为抽象事物找到一个同样简单直观而又有效的处理模式（比如依照同样的思路去假设一个数学定理的客观实在性是很不“自然”的），以致于秉承这种世界观的人容易觉得抽象事物并不如经验事物那样好地符合它们的评判，并可能因此去贬低抽象事物的价值。

6.3 多重世界理论：重新明确概念的指向

虽然人们从现象中剥离出对象，并进一步从不同的对象中抽象出概念的能力是非常重要的，但这经常会引发混淆。我们如果对概念进行不加限定的讨论，就经常会产生鸡鸭同讲的效果。因此，我们在学术讨论中会不遗余力地定义好每个概念。在定义的过程中，我们使用限制条件去明确概念，或者说去排除那些我们不想包括的情况。这种方法虽然在数学和科学的讨论中极为有效，但对于哲学讨论，却往往是不够的。数学和科学有一个共同特征，那就是它们的讨论范围是确定的，或者用多重世界的视角来看，它们讨论的世界是确定清楚而没有歧义的。对于很多数学和科学之外的概念来说，它们的世界指向则并不清楚：如果我们只使用常规的定义方法，那么一个概念可能会指向不同世界中的对象。如果我们不对它们的世界指向进行界定，那么我们的讨论将有可能陷入跨世界的混淆，因为相等倾向会引导我们去把不同世界中的对象等同起来。更何况，那些我们在“语言习得”过程中获得的概念，并不像我们在理性学习中得到的概念那样，是我们想怎样定义就可以怎样定义的。我们当然可以去强制定义这种概念（比如“桌子”和“人”），但当定义与“语言直觉”相违背时，我们只会觉得那个定义是可笑的：理论只能解释现象，而不能试图去支配现象。

如果说在现象的层面，多重世界理论还只是提供了一个可以让各种现象充分展示自己的舞台，那么在对象的层面，它则有了更为实际的用处。**多重世界理论帮助我们“重拾”在对象化和抽象化过程中那些被剥离的“情境”。**明确一个概念的世界指向，事实上就是明确了它指向的对象在当初是被从什么类型的现象中剥离出来的。数学在这一点上做得最好：每一个分支都有自己的公理，而一切结论的正确性都是建立在“接受公理”的基础之上的。这样，不同的数学分支里可以有貌似矛盾的结论（比如三角形内角和等于多少度），然而它们并不是真的矛盾，因为它们根本就不处于一个世界中，或者说它们来自于不同种类的现象。因此，世界的作用是明确界定现象和对象的类型，如果我们当下使用的世界尚不足以进行明确界定，那就可以继续对世界进行分划，直到可以明确界定为止。世界只是一个概念，而我们可以根据需要进行自由地创造概念。至于创造出的新概念好不好，则取决于我们在创造之后对它的评判。如果现有概念不够理想，我们就理应对其进行改进：“世界”这个概念也不能例外。

- **例 1：生命的意义。**很多人都想知道生命的意义是什么，并对此进行了很多的讨论。然而，如果我们不清楚“生命的意义”这个概念究竟是什么思维现象的结果，位于

什么样的概念世界之中，那么对它进行的讨论可能都是无意义的。我们先看看“意义”一词从何而来。“意义”作为一个抽象概念，也是从各种有意义的事物中抽象出来的。比如对于一个小孩子来说，吃饭能让他摆脱饥饿的状态，能让他有力气，有助于他成长；比如玩耍可以使他快乐，也可以让他变得更健壮和聪明；比如学习可以解答他的困惑，帮助他解决实际问题，等等。从这些有意义的具体事物中，他就抽象出了“意义”。事实上，如果他仅仅从这三件事情中抽象出了“意义”，那么“意义”严格来说只适用于这三件事。然而，泛化倾向引导他把“意义”的作用范围扩大到万事万物上去，进而他才问出了“生命的意义是什么”这个问题。因此，“生命的意义”中意义的所指，是一个经过抽象化和泛化两步思维操作得到的概念。我们尤其应该考查这里的泛化操作是否合理。当然，从思维现象的角度来看，它没有什么不合理的，问题是它是否具有我们想让它具有的“实际意义”。如果我们真的把意义泛化到一切事物上，那么我们同样可以问：死亡的意义是什么？生病的意义是什么？蚊子存在的意义是什么？一个离我们很远的恒星存在的意义是什么？通过这些思考，我们会发现，把意义泛化到一切事物上并不合理，尤其是意义也不应该是所有存在的理由。引导我们去找寻“生命的意义”的，事实上是逻辑倾向。如果我们的思维被泛化倾向和逻辑倾向这些思维工具所支配，那么我们将陷入对意义的无穷回溯中，进而产生虚无感和无力感。而“生命的意义”事实上只是我们自己创造出来的一个抽象概念：用这个抽象概念去指导实践的合理性是有待于商榷的，因为想象出的概念并不一定具有指导实践的价值。这就像米老鼠作为想象出来的概念，在它本身所处的漫画世界中当然是有意义的，但我们并不会用它来指导实践。我们完全可以构造一个由意义驱动的假想世界，但假想世界中的“生命”并不等同于经验世界中的“生命”。

- **例 2：决策的依据是什么？**我们在进行决策时，经常以未来利益为目标，不管它是短期利益还是长期利益（在这里，我们假设人有决策的自由，或者说假定决策的自由不是思维的假象）。然而，我们又如何可能知道未来以及与其相关的未来利益呢？因此，我们在决策时，所参考的事实上是“关于未来利益的想象”——它决不等同于我们在未来的真正利益。因此，每个人在考虑未来利益时，事实上都使用了一个“预测模型”，而在不同人那里，预测模型之间的差别可能会非常大。有些人给出的预测模型可能会与未来实际发生的事情很吻合，有些人的预测模型则可能会非常离谱，但它们同样会对未来产生影响。但无论如何，真正影响决策的，是我们对未来的预测（不管它有多荒谬），而不是在未来究竟会发生什么。
- **例 3：贯穿古今、包罗万象的世界是什么？**不仅我们对于未来的事物的想法只能是我们的想象，我们很多关于远古时代的知识，事实上也是我们依照某种模型进行的想象。没有哪个现代人有对远古时代的任何直接经验；对于没有任何文字记载涉及过的历史，我们更是连从别人那里继承的直接经验都没有。我们谈论远古的恐龙，谈论宇宙大爆炸，事实上只是在谈论我们基于某些理论和某些当前现象的推断。因此，它们仍然是想象世界中的存在：如果它们在远古时代存在过、并且“遗迹”一直按模型中的规律存在和演化的话，那么经过模型的推演，我们可以得到与

它们当下“遗迹”相符的结论。因此，这样的理论既满足了逻辑倾向的要求，又得出了与当下经验相一致的推演结果，或者说它在很大程度上满足了“这个模型使用科学的演绎方法，并且可以解释我们实际到的现象”这个评判要求。然而，在这种自然科学研究中，我们极多地使用了泛化（数学就是一种泛化的工具），比如把我们附近空间内的规律推广到遥远的星系，把我们附近时间内的规律推广到了上古的过去（当然在相对论中时空是不能被简单分开的）。更何况，即使对于当下的世界，我们了解的部分也比不了解的部分多得多，但我们通过想象去填充了那些未知部分。因此，我们头脑中那个贯穿古今、包罗万象的世界，事实上是我们想象中的世界。虽然这个想象世界可以很好地满足我们的评判，但这不能改变“它是一个想象世界”这个事实。