



学科导航4.0暨统一检索解决方案研讨会

李泽厚“积淀说”批判

<http://www.fristlight.cn> 2007-08-16

[作者] 王祖哲

[单位] 山东大学文艺美学研究中心

[摘要] 李泽厚的“积淀说”在我国美学界是一种影响广泛而巨大的理论，那么这种理论是为了解决什么问题而提出的呢？

[关键词] 山东大学文艺美学研究中心;形式美;审美;容格;美学

李泽厚的“积淀说”在我国美学界是一种影响广泛而巨大的理论，那么这种理论是为了解决什么问题而提出的呢？他似乎是为了解释所谓“形式美”而提出这一理论的，然后又推而广之用以解释一般的审美经验和艺术。确实，形式美必定会引起美学家的兴趣，因为形式美似乎是完全无意义的几何拼凑，人类竟然对它发生某种似乎是非功利的兴趣，真是一个值得考虑的问题。——但是，我必须说，这种好奇心也是浅薄的，因为它假定了再现性艺术作品中的形象与现实对象之间的相似乃是解释我们对这类艺术品发生审美经验的原因；如若不然，形式美就不应该被看作某种和再现性作品在本质上不同因而需要特别加以考虑的东西。按照我的看法，美学家在此的任务仅仅是解释审美对象之间为什么竟然会有这种不同。关于表现性作品，我们也可以说相似的话。李泽厚的“积淀说”显然是受了容格的思想影响而产生的：“我认为值得重视的是容格的“无意识集体原型论”。容格认为，人的大脑在历史中不断进化，长远的社会（主要是种族）经验在人脑结构中留下生理的痕迹，形成了各种无意识的原型，它们不断遗传下来，成为生而具有的“集体无意识”，它们是超个人的。艺术家就像炼金术士一样，要将人们头脑中的这种隐藏着然而强有力的原型唤醒，使人们感受到这种种族的原始经验。人在这种艺术作品面前，不需要靠个人的经验、联想就会本能地获得对这些原型的深刻感受。容格强调的是艺术——审美的超个人的无意识集体性质，这与我讲的“积淀”有关。”（《美学四讲，92页》）。容格的理论是非常可疑的。容格也有一种无聊的好奇心：他觉得纳粹所使用的“万”字徽章之类的东西，出现于不同的文化中——他假定这些文化之间完全没有交流（这也是可怀疑的），他还假定这些不同的文化不可能碰巧都会产生这类符号（这也是可怀疑的，虽然比前者显得合理些）——因而，这是一个应该考虑的问题。我说容格的好奇心是浅薄的，理由在于：如果我们把上述引文中的“不需要靠个人的经验、联想就会本能地获得对这些原型的深刻感受”的“这些原型”改为“艺术品”，那么在大部分情况下，这句话也常常是成立的。所以，他本应该正经地考虑“为什么我们在不需要个人的经验和联想的时候仍然能够欣赏艺术品”这一更有意思、也更有价值的问题才好。但是，李泽厚被这一野狐禅气十足的理论迷住了，于是决定在它的基础上发展自己的“积淀说”。根据他从马克思的著作中寻找的那些引文以及他自己对这些引文的牵强的解释来看，他这么做，不过是“形势需要”而已。对于容格的那种说法，只要我们假定他所信以为真的“集体无意识”是存在的，那么它还是逻辑严密的（这并不是表扬，因为逻辑严密是思维正常的人的基本能力）。这种严密性表现在他不得不大胆地认为（或假定）“集体无意识”是可遗传的，“长远的社会（主要是种族）经验在人脑结构中留下生理的痕迹”。真的，如若不然，“集体无意识”如何能够从远古传至今日？我们又如何可能对那些原型“本能地”获得“深刻感受”却同时又不知道所以然？李泽厚想必意识到承认容格的这一想法在中国是吃不开的；或者，如果他连这一想法也承认了，那他确实就只是完全接受了容格的思想，他就成了一个容格主义者，而自己在理论上就没有什么创造和建树了。——我这话是说得尖刻了，但我认为我的这一番评论可不是猜想或者假定。就我的理解来看，李泽厚的“积淀说”和容格的“集体无意识”并没有根本的不同；真正的不同在于：容格认为“集体无意识”的实现手段是遗传，更精确地说，在每一个人大脑里都存在负责把这种“集体无意识”传给下一代的生物学机制；李泽厚把这看作是一种可怕的东西而丢弃了[1]。这样，他就需要另找途径解释他的所谓“积淀”是如何一代一代传下去的这个要命的问题；他好歹意识到这是一个需要解释的问题，所以在这问题上他确实花了不少文字。但是，他成功了吗？从《美学四讲》这本书中，我个人找不到他对这个问题的清晰解释。他的学术语言完全缺乏分析性，种种说法彼此矛盾，而他似乎浑然不觉。我有时甚至在想，他似乎是要把问题模糊起来，而不是让它清晰起来。用他自己的话说：“一面我提倡分析哲学，主张要澄清语词、概念的混乱和模糊，以尽量科学化、形式化、现代化；另一方面我却又主张在某些领域中，保留这种充满含混性的古典语言以展示人生诗

息，因为如前所说，哲学不等于科学。关键在于：何种程度、何种尺度、何种比例、何种场合、何种论点和论证上，两者（现代科学语言和古典哲学语言）相互补充和配置得当。但这又不是可以比例配方的理知技术，而恰恰是不可捉摸的艺术（哲学是艺术吗，李泽厚先生？——本文作者）。这也正好表现了哲学美学的诗的品格。”（《美学四讲》，63页）。“我曾说过，哲学是研究人的命运的。所以它才是‘人生之诗’，从而具有那永恒魅力。”——呜呼，对这一番高论，我无言以对。为了解释“积淀”何以可能从远古传至今日这问题，他发明了不少匪夷所思的、却也不见得具有诗意的术语，其中的两个——“新感觉”和“心理本体”常常出现在一起，像两个腿脚不方便的人互相扶持结伴而行。他说：“我所说的‘新感觉’就是指的这种由人类自己历史地建构起来的心理本体。它仍然是动物生理的感受，但已区别于动物心理，它是人类将自己的血肉自然即生理的感性存在加以‘人化’的结果。这就是我说的‘内在的自然的人化’。”（《美学四讲》，95-96页）。我觉得，李泽厚已经开始并非光明正大地用这两个术语来暗示“积淀”了。但是，我很怀疑智慧女神雅典娜能否理解他的这种说法——“它[所谓‘新感觉’或者‘心理本体’]仍然是动物生理的感受，但已区别于动物心理”？这由不得我不想起莎士比亚在的《麦克白》中女巫的鬼话：“善即恶来恶即善，美即丑来丑即美”。同时，我也觉得容格的鬼魂似乎在死命拉住李泽厚的衣角不撒手。对一个需要特别解释的问题竟然用这种偷梁换柱的手法搪塞过去是不容易的，因此李泽厚就在这么简短的文字中夹杂着“新感觉”“心理本体”“人化”“内在自然的人化”这样一些充满神秘感的神谕般的术语，目的在于使大家就此噤住口不敢质疑。如果这种企图得逞，那么就省事了：一方面他就可以几乎继续完整地以容格的方式来解释问题，另一方面却又坚决地表示他是和容格不同的具有马克思主义气派的理论。“一个小孩如果不经过教育，不经过生活环境的塑造，就不能成长为人。如果小孩生下来被狼叼去，狼孩[2]经过一段时间后，再也学不会语言，他（她）爬行，咬东西，也无所谓人性。因而我认为人性不是天生就有的。”（《美学四讲》，96页）。在我看来，既然“人性不是天生就有的”，这就等于从根本上摧毁了“积淀说”的基础。既然一切都必须经过后天学习，那么“积淀”（即使仍然可能）究竟还有什么积极的理论意义？在我看来，“积淀说”的唯一意义在于使李泽厚把一切必须解释的问题用“积淀”一语包裹了起来，好象那是不需要解释似的。李泽厚接着以上帝创世纪的口气命令道：“我这里讲的共同人性，重复一下，是认为它并非天赐，也不是生来就有，而是人类历史的积淀成果。所以它不是动物性，不只具有社会（时代、民族、阶级）性，它是人类集体的某种深层结构，保存、积淀在有血有肉之躯的人类个体之中。它与生理相关（所以个体的审美爱好可以与他先天的气质、类型有关），却是在动物性生理基础之上成长起来的社会性的东西。它是社会性的东西，却又表现为个性的。……所谓‘积淀’正是指人类经过漫长的历史进程，才产生了人性[3]——即人类独有的文化心理结构，亦即从哲学讲的“心理本体”，即“人类（历史总体）[4]的积淀为个体的，理性积淀为感性的，社会积淀为自然的，原来是动物性的感官人化了，自然的心理结构和素质化成为人类性的东西。”（《美学四讲》，96页）。因此，“积淀”这个本来需要说明的东西，在还没有得到说明之前就被用作点铁成金的魔棒，任意指挥恣睢，无所不能了。这个康德研究的专家竟然如此连珠炮似的妄发独断之论，似乎一心一意地要把康德气死第二回。——真的，如果李泽厚的上述吹嘘都像他说的那样可能，那么哲学家确实也就没有太多的工作值得做了。不过，为了理解“积淀说”这个理论有多么神奇，我们不妨看看李泽厚本人是如何使用它的：“感知中积淀有认识、理解，这是人类感性的‘进步’，这‘进步’不是生理自然的生物学进化，而是历史所建构的文化心理结构的一种进程。我以前举过看电影的例子，开头人们看不懂特写（微像学）[5]，交叉（同时态），倒叙（回忆）等等。现在都能看懂了，不假思索就心知其意，这说明‘感官’的‘进步’。”照上边的这个例子看，积淀的速度也快得过分了。在我国，人们从不理解那些电影表现手法到理解它们，大概是在不到三十年之内发生的事。在我看来，这完全不是什么“感官”的进步，也不是“历史所建构的文化心理结构的一种进程”，而是我们的电影观众学会并习惯了那些电影语言而已，而这也完全不是什么难事。至于李泽厚是如何从马克思的《经济学哲学手稿》中寻找理论依据的，我不准备在此详细论述了。在我看来，马克思的这个手稿充满了隐喻的表达方式，任何后来对它的理解和解释，我们都不可能明白地知道那正是马克思的本意。因此理解和解释应该被看作是解释者的，而不是被解释者的。不过，即使在马克思那里，我们也没有发现李泽厚找到了非常有用的武器，虽然他自己的想法可能不同。如果我们不准备相信李泽厚的“积淀说”，那么我们怎么理解让他也让我们大家感到困惑的那个问题呢？这个问题是：如何解释人们能够欣赏陶器上的那些无意义的纹样？李泽厚为我们展示那些纹样实际上从鱼、蛙、鸟之类渐渐蜕变而来的。在他看来，我们上古的祖先之所以把那些动物形象画在陶器上，大概是因为那是他们的图腾，或者是因为出于某种神秘的宗教崇拜。这样，虽然我们那些较晚近的制作带有抽象纹样的祖先以及我们自己都欣赏那些纹样，深刻的原因乃在于它们本来就和我们上古的祖先的图腾崇拜有关系，它们表现的是一种神秘而深刻的力量或者感情，因此如今的我们虽然对这一切一无所知，却还是为它们所感动。我们有着漫长历史积淀下来的文化心理结构云云。我个人不承认这种解释。我在上面已经说过了，“积淀说”本身缺乏令人信服的论证，它就不可当作解释其他现象的工具。人类的文化确实一直在积淀着，但是这种积淀的处所完全不是人的心理。我相信，我想大多数人也会相信，一个新生的婴儿是什么也不知道的，就内容上说，它的意

议完全是空白。但是，即使是一个新生儿，他的心灵也不是一只有待充满的空水桶；毋宁说，那是一个具有结构性的东西。它先天地就安装了属人的认识能力，这就是意大利哲学家维科所说的“诗性思维”[6]，在此基础上必然地发生康德和叔本华所说的那些人类所固有的认识能力[7]。这个小小的婴儿，自他一出生的那一刻（甚至在那以前就开始了，所以胎教是有道理的），就开始以人的方式处理一切刺激，无论那是自然界里的风声雨声，还是他母亲发出的人类语言。人类文化的积淀的主要力量是语言。我们先是依靠口口相传，然后以文字和口头语言以及其他符号一起，一点一点地积累我们的经验。这种积累的结果，存在于我们的故事、寓言、民间传说、教育体系、学术传统、图书馆、博物馆等等（也就是波普尔所说的“第3世界”）之中。而我们几乎每一个人，都能够极快地掌握这个公共积累中于己有用或无用的东西。以往的科学家殚精竭虑思考一生所获得的科学成果，如今的中学生可能在一个星期之内就掌握了。如果李泽厚真地准备明确而坚定地坚持他的“积淀说”的话，那么他必定会认为亚里士多德的三岁的儿子，假定他有机会乘坐“时间机器”到如今的现代社会中来，也必定是无可救药地不可能适应这个社会的笨伯，他在学校里的表现必然不如我们的孩子，因为他缺乏几千年的文明积累所形成的文化心理结构。我却认为那个哲学家的儿子多半会我们的儿童一样聪明；而且鉴于他父亲是一位才智过人的哲学家，并且如果智力确实与遗传有关系的话（多半是这样的），那么他多半还要比我们大多数人的孩子更成功。要问李泽厚和亚里士多德之间的差别，那么按照李泽厚的意见，他必定应该符合逻辑地认为李泽厚要比亚里士多德聪明得多，因为李泽厚幸运地生在亚里士多德之后几千年，所以他得到了由那么长时间而形成的“文化心理结构”。无论如何，我本人认为我自己比亚里士多德差得远；但是我肯定有比他高明的地方，比方说，我理解牛顿力学，而他不理解；我会用计算机，他不会。但是，我觉得我的这方面的知识完全不足夸耀，因为那是一些读读书就会知道的东西；而亚里士多德作为一位伟大的哲学家的能力是天才，一种学不来的能力。从进化论角度看，平均而言，亚里士多德时代的人的大脑能力（包括脑量）应该比现代人低或弱，但是其差别的程度或许小得不值得注意，因为从进化史的时间尺度看，我们和亚里士多德之间的时间间隔短得不值得注意。人类学和生物学的研究表明，起码在最近的2到3万年之内，人类的大脑和身体不曾发生过任何值得注意的进化。我们比古人的优势是我们的知识和经验积累要丰富得多，而这些知识和经验积累并不是存在于我们的心理当中的（这种想法是可怕的，我得说），而是存在于许多的物质形态中，如书籍。我认为，凡是李泽厚打算用“积淀说”来解决的问题，就不如用人类的经验积累来解释，因为后一种解释工具本身是明白的，而李泽厚的解释工具本身还需要解释呢。人的生产劳动实践在李泽厚的“积淀说”扮演着明星角色。他说，“格式塔心理学的同构说认为，自然形式和与人的身心结构发生同构反应，便产生审美感受，但是为什么动物就不能呢？其根本原因在于人类有悠久的生产劳动的社会实践活动作为中介。”（《美学四讲》，57页）。——咳，他为什么不继续问：为什么只有人才有生产劳动和社会实践活动呢？大猩猩也进行生产劳动和社会实践吗？——看来，他为了自己的方便而不打算深究这个问题。在他看来，正是劳动才是积淀的动力和手段。但是，我们完全没有理由把劳动看作单纯的物质活动，否则劳动就和动物行为就漫然不分了。符合逻辑的理解应该是：劳动的先决条件是意识，因为只有在意识指导下的活动才能被合理地称为劳动。换言之，劳动必定是人的劳动，因此说“劳动创造了人本身”的意思就必然是“人的劳动创造了人本身”——同义反复。我个人认为李泽厚下面这段话是浅薄的：“总之，不是象征、符号和语言，而是实实在在的物质生产劳动，才能使人（人类和个体）自由地活在世上。这才是真正的“在”（being），才是一切“意义”（meaning）的本根和家园。人首先也不是通过语言、符号和象征来拥有世界，也不是首先因为有语言才对世界产生关系，世界不是首先在语言中向我们展开和呈现，能理解的“在”也并不首先使用语言。人类光靠语言没法生存。世界是首先通过使用物质工具性的呈现和展开自己，人首先是通过这种现实物质性的活动和力量来拥有世界、理解世界、产生关系和建立自己。”他的这种浅薄是缺乏反思的结果。在日常生活中，光说不练是不行的，这是人人都知道的常识；但是这个常识遮蔽了人类生活最具有本质意义的方面。哲学不是离开生活高高在上的东西，它解释的对象就是这个生活和世界。不过，对于生活和世界的本质解释或许是反常识和反直觉的。假定李泽厚所蔑视的语言、符号和象征从明天开始失效，那么堪称人类生活的一切现象都将立刻停止存在；如果我们仍然能够继续存在的话，那也完全是动物的存在；我们就又重新完全彻底地塌陷进了自然系统中：人性不见了。用我们的体力对地球表面的物质进行形态和位置的改变，这对于人类当然是重要的，因为必须通过这种物质活动才能把人的思想表现在物质当中。但是，意识是主人，物质活动是听命于主人的奴仆。显然，如果不存在意识，物质活动仍然可以存在，不过那就只能是动物的活动了。马克思，尤其是恩格斯，对生产劳动的强调和重视，我认为具有政治上的功利主义目的。社会被分为劳心阶级和劳力阶级，为了解放劳力阶级同时也是为了解放全人类，那么强调劳动在历史进步中的惟我独尊的地位是可以理解的。但是，把人群划分为劳心阶级和劳力阶级，在政治上是必要的，在人类学上却没有任何意义，因为根本不存在单纯的劳心阶级和劳力阶级。劳心阶级并不是一个保存在瓶子里的大脑，他们也必须进行必要的物质活动；劳力阶级也并不是拉车的牲口，他们的劳动当然是在意识支配下的劳动。但是，在意识和物质当中，最革命的因素当然是意识。只有意识的

变化才能使物质世界发生人所希望的变化。物质欲望是背后的动力，但是满足这个欲望的方式，对人类来说，具有最根本的意义。设想这个欲望本身就能够使历史产生并且前进，是颠预无趣的。因为动物和我们具有同样的欲望，但是它们不拥有我们所有的意识，所以动物和它们的活动就始终处于自然系统的内部。另外，由于有了意识，才有了人的存在；但是意识的产生并不是为了人的存在，也不是为了满足我们的物质需求更容易一些。这是因为，第一，意识的产生和人的产生是同义词，因此意识和人的存在之间的关系就当然不是手段和目的的关系。第二，如果说意识的目的是为了更方便地满足我们的物质需求，那么世界上的一切其他动物都有同样的需求，那么它们也应该有意识；然而事实上并不是这样。仅仅就人类内部来说，在西方文明中，工业革命无疑大大方便了人的物质需求的满足，按照同样的逻辑，工业革命也应该发生在地球上的每一种文化中，事实上也不是这样。意识的发生或者起源，也就的人性的发生和起源，我认为是自然系统中的一个突变，一个纯粹偶然的事件，它没有目的，没有道理。因此，全部的人类历史和人的存在，就这个观点来说，也是无目的的，无理由的。至于意义、目的、价值，全都是发生在意识当中的、纯粹是人造作出来的观念。所谓关于人的终极意义、具有宇宙学普遍意义的一切说法都是人的自我吹嘘。除了维科和他的学生克罗齐之外，几乎全部的哲学家（或许存在主义的哲学家是个例外），尤其是理性主义传统之内的哲学家，在艺术起源或者审美经验能力的起源这个问题上都犯了许多可笑的错误。真够奇怪的，虽然哲学家们正经地认为艺术是一种值得尊敬的现象，但是这种尊敬超不过对一个高级妓女的尊敬。他们把艺术看作在某种高度文明的土壤上开出的一朵美丽但是多少有点无聊的小花，所以在探讨艺术的起源的时候，他们就把艺术的母亲指为劳动、巫术、图腾崇拜、精力过剩、潜意识中被压抑的欲望等等。我们忘记考虑这个问题：如果艺术能力或者诗性思维或者审美能力不预先存在的话，劳动、巫术、图腾崇拜等等是否可能？——在我看来，维科的观点是对的：艺术是全部人类文明的种子，人类全部的文明形式反倒都是诗性思维的儿女。诗性思维是第一位的，而诗性思维的起源是生物学的。因此，人类对于形式美的理解能力（作为审美能力或者艺术能力或者诗性思维的一个方面）是先天的，它先于人的一切其他能力。比如对于音乐的接受能力，那是幼小儿童就具备的能力，而那么小的孩子的其他能力，比方说，抽象思维能力，还没有完全发展完善。对于阿拉伯地毯上的花纹、对于建筑的造型以及一切我们称之为形式的东西的接受能力，是完全不需要“积淀”或者“原型”来解释的。当然，这种能力本身足够令人吃惊，却也是真的。被李泽厚用作理论的武器的“实践观点”是值得怀疑的。实践是一个需要分析的概念，它无疑是意识和活动的统一体。但是，一种马克思主义的解释版本却把这个既是意识的又是活动的统一体反过来当作纯粹的物质性概念，并把它置于与理论相对的位置上。打个比方，牛耕被看作一种实践方式，但是牛耕是一种观念（使用兽力服务于耕作的目的）和具体的操作结合起来的活动的活动，它当然不是纯粹物质性的活动，它当然包含着理论因素在内，虽然这种理论要比现代的科学理论简单。在实践这个概念中，意识是具有本质意义的，牛耕的观念能够存在于思想中，但是如果没有这种观念，那么牛耕的实践就不可能存在。更武断的是，科学实验也被看作一种与理论相对的物质性活动。在一个外行的眼中，化学家在实验室里的一切活动确实是物质活动；但是化学家本人却知道，他自己的一举一动都是在理论的支配下的活动。如果我们要问实践如何可能，回答是：理论是可能的；如果我们要问理论如何可能，那么，按照的维科的看法，那是诗性思维使理论可能；如果问诗性思维如何可能，答案是：那是生物进化的结果。结语：如果李泽厚的“积淀说”是成立的，那么他的意思必定是：作为文化心理结构的积淀结果必定是以身体为基础的，也就是说，积淀应该是可遗传的；但是他在表面上否认这一点，却总是以隐晦的方式承认这一点。这使得他的“积淀说”和容格的“原型论”没有什么值得注意的区别。李泽厚认为积淀的动力和手段是实践，但是实践必以意识和理论为先决条件，这就意味着意识和理论先于审美能力，而这样就又把审美意识如何产生这问题变为意识如何产生的问题，答案是实践，但是实践本身已经包含了意识——循环论证。 [1] 实际上这不可怕。乔姆斯基认为人的语言能力是先天的，并且明确指出语言能力是有遗传基础的，是人的身体的一种属性。我本人同意这种说法。可喜的是，最近有报道，遗传学家已经发现了和语言有关系的基因组织。 [2] 狼孩常常被一些人用作论证人性是后天形成的结果这种说法的根据。但是，我的看法是，人性从一出生（不，甚至在授精结束的时候）就已经形成了。一个人类的婴儿先天地就与狗崽子具有本质的不同。狼孩在狼的环境中，仍然以人的方式认知周围的环境；由于在这种环境里并不存在任何人的文化因素，因此结果就可想而知。至于狼孩在重返正常的人类生活环境而不能“从头来”，对此的解释应该借重乔姆斯基的观点。他认为人类幼年有个“关键期”；一个婴儿在这个关键期之前如果没有机会得到语言的刺激，就会永远失去语言能力。我对“关键期”的解释是：人的心理结构是先天的（不妨认为它是进化的结果），可把它比喻为计算机的硬件，外在环境可比喻为软件。当一个糟糕的软件（狼的环境中的一切刺激因素）输入进计算机之后，计算机的工作表现当然是糟糕的，虽然计算机在接受糟糕的软件的方式也和接受优秀的软件（人的环境中的一切刺激因素）的方式是一样的。计算机的比喻的不恰当之处在于：计算机的软件可以卸载，而人在幼年期所受的一切刺激却不可“卸载”。幼小的儿童心理结构被糟糕的“软件”占据了“硬盘”，而这些软件的内容反过来又成为儿童认知的知识基础，这样狼孩只能以在狼的环境中已经得到的刺激内容作为接受外界新刺激的基础，凡是和这个基础不兼容的刺激都不可能接受。这就是为什么狼孩在心理上不可能重返人类社会的原

因。 [3] 注意这个自相矛盾的说法：“人类的历史进程产生了人性”！ [4] 这同样是一个自相矛盾的说法。“人类”和“历史总体”不可作为同义词来对待。这实际上是一个致命的错误。当人类不存在的时候，人类的历史当然无从开始；只有当人性开始无条件地存在的时候，人类历史才得以开始；否则，一切存在的不过是自然历史。因此，无论从逻辑上说还是从实际上说，人性必定先于人类历史。 [5] 我查了工具书，却不见有“微像学”这词条。 [6] 维科说“儿童是天生的诗人”。维科也经常把儿童和野蛮人的心理看作等同的。 [7] 关于从诗性思维如何发展起抽象思维，维科在《新科学》中曾经做了论述。

[我要入编](#) | [本站介绍](#) | [网站地图](#) | [京ICP证030426号](#) | [公司介绍](#) | [联系方式](#) | [我要投稿](#)

北京雷速科技有限公司 Copyright © 2003-2008 Email: leisun@firstlight.cn

