



Hans Jonas - 世纪之末的哲学：对其过去与将来的调查

2006年2月3日

来源:论坛主题

作者其他文章

Hans Jonas - 世纪之末的哲学：对其过去与将来的调查

摘要： 本文根据尤纳斯教授1992年5月在慕尼黑Prinzvegenten剧院的演讲录音整理而成，是为巴伐利亚州剧院理事会以及慕尼黑Literatur Handlung资助的名为“世纪之末”的演讲系列之一。原文为德文，最初发表于1993年5月法兰克福Suhrkamp出版社，后经Hunter和Hildegard Hannum译成英文。在此次演讲中，尤纳斯一方面对他所亲身经历的二十世纪哲学进展作了大致回顾，尤其谈到他对胡塞尔、海德格尔的师承和批判；在此基础上，他对二十一世纪哲学的前景和使命做出展望，提出一种基于自然整体的本体论的责任伦理学思想，以迎接技术时代带给人类的新的挑战。

关键词： 汉斯·尤纳斯、哲学、责任

PHILOSOPHY AT THE END OF THE CENTURY: A SURVEY OF ITS PAST AND FUTURE

我的任务是向你们讲述本世纪的哲学以及站在新旧世纪之交的门槛上，对下个世纪哲学作一个大致的描述。我不打算使用首字母大学的“哲学”一词，因为我怀疑这样一个实体概念是否真的成立。物理学，化学，天文学，地理学，每一自然科学都有明确的研究范围，而哲学却涵括大千世界的一切。此外，自然科学严格遵守一系列明确的研究方法，（首字母大写的）哲学热衷于影响其它科学的研究方法，因之必须确立哲学研究自己的方法，但它可能永远做不到这点。

此外，自然科学的每一分支学科都可以说明，在某一时刻什么对它是有效的，以及什么永远不在它关注的范围之内，毫无疑问最新近的发现几乎总是眼下最为切近正确的答案。与之相应，对过去一切的关注则只是出于历史兴趣。例如，今天恐怕没有哪个物理学家会从历史的墓园中重新掘出“热素”（philogiston）加以研究。但是柏拉图和亚里士多德，斯多葛主义者和伊壁鸠鲁主义者，休谟和康德，黑格尔和尼采，都源源不断地为现代哲学家提供论辩的题材，直到今日还能找到他们的拥趸。如今我们已不会把哪个炼金术士或占星家的话当真，但我们始终都关注亚里士多德和黑格尔。在（首字母小写的）哲学（以下“哲学”，如无特殊表明，均为首字母小写的“哲学”——译者注）中，我们无法孰是孰非达成一致。我们甚至不能奢求这样一种共识：一俟如此，便将宣告哲学的死亡。

这就是为什么无论何时都不能以品评物理学般的精确度来品评哲学。有多少位哲学家就有多少种哲学和哲学观，这个事实让人头痛不已又举双手欢迎。但很明显，邀请我做这次讲座的组织者却没有认识到这点，他们因此必须允许我就本世纪之末和即将到来的充满挑战的新世纪的哲学，发表自己个人的、甚至是很不具有代表性的见解。我试图向大家展示这样一幅哲学图景，它充斥着永无休止的论争而不单单是对当下哲学情状的描述——并且我需要向大家致歉，对这样一幅图景的描述也只能出于我个人的孔见。过去七十年间我始终对哲学保持密切关注，这是我的优势，但劣势在于我只是就哲学的某些领域展开研究，并始终与一些当下的重要流派保持距离，尤其是最有影响力的分析哲学这一支。因此今天讲座中我呈现给大家的图景很可能不够全面，我只就自己有切身体验的部分发表意见。下面我们切入正题。

对哲学来说，在它的伟大故乡德国，这个世纪之初的锋芒完全被产生了普朗克、爱因斯坦等人的物理学遮盖住了。不论胡塞尔始于1900年的逻辑研究产生多么重要的影响，他的作品都根本无法与那些物理学家们相提并论。尼采其人其说开始受到注意，基尔凯戈尔正在被逐渐发现，法国人伯格森的思想向东传到德国，逻辑实证主义在维也纳开始勃兴。但在大学，主流哲学界关注的中心仍然是新康德主义的部分流派提出的认识论，或者可以称作“认知意识理论”（the theory of cognitive consciousness）。哲学教授们早已放弃了阐释自然哲学的努力，把这任务交给自然科学家。

直到第一次世界大战结束，哲学界才发生了第一次大地震，我生在那个时代，切切实实感受到了这次震荡。1921年，18岁的我进入弗莱堡大学学习哲学，那儿的学术带头人是业已迟暮的埃德蒙德·胡塞尔。他充满激情孜孜不倦宣扬的“现象学”，是种对意识进行自我检验的程序，将万事万物纳入思想活动中予以考察。一种“纯粹”意识的“纯粹”现象得以成为一切哲学的基础。“纯粹”的什么？一切外在的事实与个体性要素，不论内在意识是否能准确把握这些外在现象。毫无疑问这儿浮动着柏拉图的影子，但又加入了新的成分——它致力于在主体性的场域内发挥效用。相应地，其方法为观察与描述，而不是像心理学那样作因果解释。重点在于意识的功能，意识构成客观世界，客观世界因而是可认知和最终可体验到的，并完全可以自我体验。胡塞尔甚至如宗教般地笃信，他提出的现象学最终能够成为“一门如科学般精确的哲学”，并因而达到自笛卡儿以来现代哲学发展的至高无上的巅峰。

由于时间限制，我们无法进一步展开详述这一理论，但我讲一件听到的逸事，也许它可以说明问题。某人——一个局外人——有一次私下里问胡塞尔，现象学是否会论及上帝。据说哲人胡塞尔是这么回答的，“如果我们在意识中确凿无疑地与他相遇，那么我们自然会描述他。”这回答看上去无理粗鲁，但却一针见血地指出很多人将胡塞尔的现象学视为认识上帝的途径，尤其是那些虔诚的天主教徒们。比如爱迪·施泰因（Edith Stein）、马克斯·舍勒（Max Scheler）。

我很感激地承认，对初窥哲学堂奥的入门者来说，现象学的确是非常理想的修行之所。对现象的尊重，观察现象的练习，以及描述现象的严格训练都要求人们勤奋努力。但所有这一切都不足以使得现象学成为一门“精确的科学”——胡塞尔早年曾经梦想做一名数学家，也只有将现象学比肩“精确的科学”，他才能给自己以安慰。但对他的学生们来说，直觉的解放使他们一生均受益无穷；现象学把直觉从非理性王国中拯救出来，摧毁了自从神话时代就如影随形紧紧束缚着的枷锁。但另一方面我认为他的理论未免滑入极端，尤其表现在对纯粹意识的过分强调。我问自己，该如何解释存在着的肉体？我们能把它归入“意识的王国”中，而不失去它的真正含义——即是说，当存在本身都成为至关重要的问题的时候，又怎么能忽

视肉体的存在，而去过分追求“纯粹的意识”吗？

我有义务向大家说明肉体成为我所欲强调的重点；它将帮助我们不囿于对现象学进行评述的狭小视域，并贯穿于此次讲座的始终。胡塞尔的现象学会怎么解释这一论断“我饿了”？假设的确存在关于饥饿与满足感的现象，这些现象是否会告诉我们，饥饿等感觉涉及到什么？会不会告诉我们为什么人必须吃东西？要吃多少？只有生物学，在物理学和化学的帮助下才回答了这些问题，告诉我们为什么“必须”这么做。举要吃多少食物为例——现象学着眼于对本质的认识，因而甚至无法对大千世界芸芸众生作以追问；然而我们实实在在的肉体却能回答这些问题。相应地对“多少”的回答也提出了并不属于哲学范畴的问题，如是否有足够吃的食物、如何获取它们，以及进而所有物分配是否公平、社会组织是否良好等：此时我们发现自己置身于一系列当下时代最为迫切和棘手的难题当中，而现象学却停留在自我定义的狭小空间内，无法对现实作出有力回应。同时代的伯特·布莱希特写道：“首先是食物，然后才能谈道德”，这句话也许最贴切不过，但现象学根本无法作以回答。在这方面，非哲学专业的学生，那些马克思主义者们却很看重这些问题，因而走在我们的前面。

然而使我们这些非政治性的哲学门徒们认识到“纯粹意识”过于纯粹抽象而难以关注现实问题的却不是马克思主义者。这新的泉源来自与现象学关系密切的海德格尔的存在主义哲学。1927年付梓刊行的《存在与时间》在本世纪的哲学界引发第二次大的震荡，与胡塞尔现象学遥相呼应。它粉碎了以认知意识为主的整个准光谱模型，转而关注欲望、渴求、孱弱以及人的自我。这一切并非围绕心理学框架徐徐展开，而是通过对湮没于时间长河中的古老概念“存在”（Sein）的重新发掘整理而实现的。恐怕没人会希望我对海德格尔哲学作以描述，但我必须适当介绍一些有关内容，来指出海德格尔的存在哲学是如何带来剧烈的思想震荡的。

以《存在与时间》一书的语言为例，尤其是作者独特的语法风格——其语言上的震撼甚至大于对形而上学思想产生的震撼。最突出的特点表现在将动词作名词来使用：“在世存在”（In-der-Welt-sein, being-in-the-world），“投射”（Geworfensein, thrownness），“与他人共在”（Mitein-andersein, being-with-others），“应手的存在”（Zuhandensein, being-at-hand），“超越自我的存在”（Sich-Vorwegsein, being-ahead-of-oneself），对死之预见（Vorlaufen zum Tode, the anticipating of death）。在德语中这些都是含有不定词“在”（sein, to-be）的组词。书名中的“时间”在书中变成了“时间性”（Zeitlichkeit, temporality）和“时间化”（Zeitigung, temporalization）。此外书中我们找不到“过去”和“现在”，作者代之以“曾在”（Gewesenheit, pastness）和“来世”（Zukunftigkeit, futurity）。上述概念都不是用来描述客观对象的，而是指涉时间与行为活动：它们与事物无关，而说明存在的方式；“实体”（substance）概念消失不见，只剩下“过程”；并且，从前被称作主体的，在海德格尔此书中被称为“此在”（Dasein）。这个普遍而又抽象的词是对人之存在的技术性表述，尤其针对每一个切实存在的个人，他们都是从自身内部体验到自己的存在的。“此在”（Da-sein）仍旧是一个组词：“Da”表示这样一种关于存在的特殊形式，它受限于这样一个范围，即只是在它生存的时间段内有效。也正是得益于这种动词用法，一种单称词的戏剧般跌宕起伏的活力得以渗透进对自我与世界关系所作的描述中去；更像是一名诗人的哲人海德格尔通过对此在所作的进一步阐述，以文法运用的方式唤醒了此种为人期待已久的活力。例如，存在物被“投射”到此世界中，此在为自身的未来作进一步规划。

现在我们把注意力从语法应用转移到意义析析上来，看看“此在”概念有什么新的创见。此

在是这样一种存在形式，存在物之存在恰恰与其存在本身密切相关。“它与什么东西有关”：这毫无疑问不再是唯心论的先验意识。指向目的的主体性因而彰显其重要性；它从根本来说是以目标为指向的，那至高无上的目标就是它本身。“为了…的缘故”左右一切此在与世界的关系。胡塞尔以相当中立的态度强调意识必定有一个目标（object）。海德格尔则为它加入“兴趣”元素；意愿的重要性超过意识，世界主要是为此在作准备的实践地。这样我们便能认识到，盎格鲁——撒克逊功利主义传统与实用主义传统在其中产生了一定的关联。

但是，为什么“此在”必须总是与一些东西、并最终与自身相联系？答案是：如若不然，此在也将消亡，因为环伺四周的是绝对的虚无。因此，海德格尔的此在既有这明确的目的指向，又凸显其惴惴不安的不稳定因素：此在之物终将不免一死，既已有存在就必将有死亡而回归虚无。存在恰恰是脱胎于虚无的母体而生，且早晚会回归永恒的虚无。因此，此在之物存在的基本模式可以被称为“关怀”。

随着将关怀明确列为此在之物的重要特征，我们得以接触到海德格尔“存在主义”思想的核心（尽管海德格尔本人并未使用“存在主义”一词）。世界以关怀的姿态和立场将我们列为“在手”（at-handedness）的典范，并视世间其他万物为潜在的“原料”或“工具”，可以为实现此在之目的有所助益。当说人之本己存在是关怀一以贯之的对象时，并不意味着它就是唯一的甚或最重要的对象。关怀还包括一些瞬时性目标：比如对其他人的“关切”或“关怀”，甚至在否定意义上的“放弃”这种关怀；再比如一些无生命之物，如艺术家倾其毕生心血终而未竟的作品等等。这些例子表明存在物也可以通过对他者的奉献付出求得自我实现。

显然，这里我们踏在一个门槛上，身后是关于此在的本体论，面前就是伦理学领域。海德格尔在《存在与时间》一书中终究没有再向前跨出一步，甚至就我所知，他在随后的作品中也没有。他的确区分了本真存在（authenticity）与非本真存在（inauthenticity），应当承认这种区分就是价值判断——或者换句话说，其间潜伏着应当与应当不的命令。随后一切戛然而止了：在他看来，“本真状态”与“非本真状态”仅仅是一组可能的选择方案，用来描述每一此在之物的状态：或是存在，或是其他别的什么。首先并且最主要地，人们并不以本己状态生活着，而是以“人”的方式言说、思考或行动；恰恰是“对死亡的预见”对个人的道德意志产生影响，才唤起了人们作为自己而生活下去的坚定信念，即本真地、切己地存在。毋庸置疑它比日常琐事重要的多，但这种坚定信念究竟赞同什么反对什么，却并未得到清晰阐述。唯一明确的是，它被“恐惧”（dread）之情重重包裹着。于是我们发现了基尔凯戈尔的影子，正是他赋予“存在”以新的含义，只对人类有效。上述内容提纲挈领简述了《存在与时间》的要旨，作为海德格尔最重要、影响最大的代表作，它可以代表海德格尔的主要思想，尽管海氏后期的书本著作一定程度上超出了该书的讨论范围。

与本次讲座有关，我要对此作两处批判。第一处批判我已在前面谈及胡塞尔时谈到了。海德格尔的作为“关怀”与终有朽灭的尘世之物的此在概念甚至比胡塞尔的“纯粹意识”更为强调人类对自然的征服和鞭挞。形容词“终有朽灭的”尤其指涉肉体存在，及其粗糙严格的物质形态。并且只对有“手”的存在物来说，世界才是“在手”的。但这里是否提到过肉体？海德格尔的“关怀”有没有追溯到肉身，关注营养代谢等生理需求？除了讲述内在性时顺便提到以外，海德格尔考虑过硬梆梆的肉体也是我们不可分离的一部分吗？据我所知，答案都是否定的。唯心主义传统的德国哲学未免过于清淡，以至于忽略了这一点。

因此，海德格尔和他的哲学也无法回应“我饿了”这句话。它属于终有朽灭的世俗世界，我们成为沉思的工具，转而认识到存在的重要性。海德格尔恰恰忽视了伦理学世界，作为打开伦理学大门的钥匙，存在之物对自身、对他者的照管在另一方面否认了伦理学介入的必要性；这种确实使得海德格尔的伦理学空泛而缺乏实质内容。人类必须作出伦理选择，而究竟作出何种选择，却并没有被明确指出。

海德格尔伦理学思想的缺失背后，潜伏着困扰哲学已久的单边化困局：心智认为自己是至高无上的主宰者，因而蔑视自然。此种形而上学二元论滥觞自柏拉图主义与早期基督教时代，将西方思想推至极端。灵魂与肉体，意识与物质，内在生活与外在世界，即便不是彼此敌视也是漠然视之，很难在理论中统摄合一。当然对个体的人来说，此种二分正确无疑，然而思考者倾向于追问个体的人究竟属于两极中的哪一端。事实上二者并非非此即彼的全然对立，只有同时采取两种方法才能更有效地探索、发现世界，毕竟眼睛有看不见的角落，双手也有触不到的地方。在西方世界二元论的统治性影响下，我们执着于单边性视域，如奥古斯丁和帕斯卡等人，过分重视对精神世界的探索。厚此薄彼，代价不可谓不高：心、物二元世界彼此漠视严重对立，无法被整合为一体。其现代形式在笛卡尔那里得到了很好的表述，他把现实世界二分为“外延”与“思想”。外延可作以数字化表述——剥离了全部内在特性的纯粹物质世界——被交由自然科学，成为它们当仁不让舍我其谁的研究领域。而事实上这正是哲学的困境。哲学在坚守意识世界的同时，不再致力于研究描述自然的芸芸众生，此种二元论传统催生了德国唯心主义这朵璀璨的鲜花。但与此同时，哲学放弃了自己曾经坚守的整体性立场，只见树木不再关注整个森林。学术界将知识世界一分为二，一为自然科学一为人文科学，哲学则成为一门委身于后者的子学科，而它本应该居于二分之外，跨越二者间的鸿沟。所以在我就学于德国的时代，哲学界的学者们不必对自然科学知识有任何了解。直到我去国避难才在盎格鲁——撒克逊世界的哲学家们身上看到对自然科学的浓厚兴趣，和试图糅合自然科学发现与人文传统的努力（我可以举伟大的阿尔弗雷德·诺思·怀特海为例）。但另一方面，如果我没弄错的话，海德格尔却在哀叹自然科学并不比产生自然科学的技术（technology）强到哪去。

通过中立地“介入”科学展示给我们的外部世界，海德格尔提出晦涩的“此在”概念，它产生于物种的进化活动中，随着每个生命的诞生循环往复。因而它必定与客观自然发生关系，正是自然产生了世界万物——包括我们。如此说来，就必须质询自然这么做的动机。海德格尔在写成《存在与时间》一书后，进而认为这样一种对存在之质询的方向扭转是必要的，并称之为“转向”。问题的焦点就不再是“此在”发现置身于“世界”之中，“世界”对“此在”究竟意味着什么；而是对于约束着“此在”的“世界”来说，“此在”或毋宁说人类对“世界”意味着什么。前一个问题中，“人类”成为关注的焦点，在后者中焦点变成更普遍的“存在”。但对包括并制约着人类，以及进而展示出自身的“存在”而言，海德格尔从来没有从生理和生物进化的层面提出“das Seyn”（“存在”一词的古德语表述）。此外，如前所述他对肉体持轻视态度，使得存在的问题被融入更广阔的对人与自然的相互关系的考虑中去——二者间的关系在眼下进入一个全新的和至关重要的阶段，尽管尚不为世人所察觉。

上文是我对伟大的导师海德格尔所做的第一则评判。在提出第二则评判之前，我必须以自己的视角为之作以辩护。事关海德格尔在1933年的演说。它和哲学有什么关系吗？在我看来，是的。因为自古时起哲学即已与其他学科不同，它秉持这样的理念，认为对哲学的追寻并不仅仅为了充盈知识宝库，而是进一步形成一系列行为原则对世人产生影响，尤其致力于实现善，这一切知识努力追求的目标。至少，哲学派别的追随者们对不同价值标准的厘定应当使他们免受世俗意志的侵扰。苏格拉底这座自哲学肇始之日即已高高耸立的灯塔，即颂扬着

“虽千万人，吾独往矣”的高贵品质。因此，当我们时代的杰出思想家自甘堕落为希特勒褐衣军团的闪电推进摇旗呐喊时，在我看来这已不仅是某个人的苦涩的污点，而象征着整个哲学殿堂的崩塌；不仅是某一个人，哲学自身即已宣告破产。这样的光环总是错误的吗？她能否像我们期许的那般重新赢回往昔的荣光？哲人面对问题时的单一口径使他的堕落终至不可避免。

我可以举出一个反例，从而在两相对比之下提出新的问题。教过我的老师中有一位名叫耶宾豪斯（Julius Ebbinghaus）的教授，是个为人严厉且原则性极强的康德主义者，他在很多方面与海德格尔的表现截然相反。在那场试炼中他令人尊敬地坚守立场决不妥协；我得知此事后于1945年专程去马堡看望他。它和以前一样炯炯有神地盯着我的眼睛，说：“但是尤纳斯你知道吗？没有康德，我根本不可能做到这些。”我突然间意识到，学术和生活其实是一致的。既然如此，哲学最好掌握在谁的手里？是那些天赋异禀、思想深邃，却在关键时刻作出有违信仰的选择的人，还是他的那些不如他般才华横溢，却立场坚定决不妥协的大学同事？迄今为止我无法作出令自己满意的回答，但我相信——毫无疑问——答案就藏在对本世纪哲学进行回顾的点滴之间。

正如许多其他领域一样，第二次世界大战成了哲学的分水岭。我们不可忘记已经发生了的事实和留给后人的使命。孱弱无实效的冥思从永恒无上的思想天国堕落至尘俗世界，带着不同力量的冲突介入到琐事中去。无涉日常生活、单单冥思苦想追求纯粹知识的日子已经一去不返。政治与社会成为哲学关注的重要焦点。道德因素逐渐渗入到理论探索的每个角落。马克思主义哲学家的声音被长时间摒除于西方大学之外，但最终姗姗来迟传遍校园内外。在德国，最能代表哲学转向关注社会远虑近忧的是法兰克福学派，其成员大都是在排犹浪潮结束后回国的知识分子；其“批判”理论离开伦理学因子就不可能被理解，这一特征在哈贝马斯、阿贝尔等法兰克福学派第二代知识分子身上仍然表现得很明显。在法国情况也大同小异。同时，本发源于维也纳的分析哲学及其唯知识论是举的倾向也随着盎格鲁——美国胜利者的脚步重新回到欧洲大陆。其高度专业化的分支逐渐演变为若干独立学科，并和数学一样几乎不受到当前时代的任何影响。最有代表性的名字要数路德维希·维特根斯坦。

然而这个时代终究不能遗忘日本广岛的一声巨响，它和随之而来的核武器竞赛成为这样一个契机，促使西方世界重新审视并反思技术。拜核武器之所赐，胜利曙光重新普照大地，但接踵而至的却是无处不在的集体自我毁灭的阴霾。由此而萌生的对技术的哲学批判就是在这种恐惧之下展开的（如安德斯Gunther Anders），并不失其神启之意。对突然而至的灾祸的恐慌很快扩展到无孔不入渗透进日常生活的技术，人们越来越认识到其背后的消极影响，进而为哲学带来全新的重大研究课题。例如，生物学与医学的进展敦促哲学家和生命科学代表们前所未有地精诚团结，共同致力于厘清新的科学发现所可能带来的问题。面对核武器的威胁，简单地回答是或否已经于事无补，这是一块充满变数的领域，到处可见微妙的价值取向和争议连连的决策。此处也并没有诸如Manichean（古希腊时代的诺斯提教的一支——译者注）一般对善与恶的交锋；并非心怀鬼胎，只有想做什么的念头。并且，一些对人类福利有所助益的新发明创造却可能与人之尊严相抵触。这尤其表现在生物技术带来全新的道德二难困境，高度复杂的现实情况，以及失之毫厘谬以千里的细微分歧。哲学必须考虑到这些变化，即便它通常对此束手无策，只能尽力调停不同原则间的矛盾冲突。现代社会的技术综合症突出表现在：技术给人以从前想都想不到的巨大权力，随之而来的还有尚未有过的、全新的挑战。

现代技术给自然环境带来愈发深远的影响，使得潜伏着的危机进一步加剧。尤其随着本世纪

下半叶我们愈发变本加厉地侵蚀地球生态系统，人与自然的关系这一古老的哲学问题，或者说意识和物质的关系这一古老的二元论问题，得以新的形式重新出现在人们面前。它已不再只要求我们埋首于方寸尺牍间做纯学理性探讨，更以刻不容缓的紧迫性要求人们采取实际行动，避免可能给地球母亲造成的毁灭性打击。也得益于现实问题的紧迫要求人们采取实际行动，使得在原本倨傲自大的人类和万物之母的自然宇宙之间寻求和解调停，成为哲学关注的中心议题之一。我认为眼下的哲学界对此不可视而不见，甚至下个世纪也要予以充分重视。也因其紧迫性，请允许我在此作进一步阐明。

无疑，哲学只有在自然科学的鼎力协助下才有可能完成这项崭新而艰巨的使命。自然科学告诉我们物质世界是什么样子的，从而为意识活动提供原材料。随后的问题是，在物理学、宇宙学、生物学的诸多发现中，哲学必须从中撷取哪些来供意识形成有关存在的完整意象？我认为可以从以下几个方面作答。

自哥白尼始，人类知识所关注的不再是浩瀚无边的广博宇宙，而仅仅是地球。尚无任何证据表明茫茫太空中有第二块如地球般的生命安居之所。因此，我们不得不将包括自己在内的地球上的生灵看成是奇迹的宠儿，从一片虚无的母体中脱胎而生，唤醒存在的潜能成为切实存着的生命。另一方面达尔文告诉我们，生命之所以诞生也归功于地球特殊的客观条件，生命孕育于其中，存在的本体潜流由暗至明从无到有，再经历漫长的进化演变——以无目的地、自然而然地优胜劣汰方式——演化成今日谁也未曾事先预料到的生物圈。与眼下丰富多样的物种相比，早期的地球是那么原始单一千篇一律。但正是这简单的原始物质充塞宇宙天地之间，形成银河系、太阳、地球，孕育出生命，进而有了欢乐与哀伤，欲望与恐惧，物质与情感，爱与恨。单凭自然科学家构筑的严格的唯物宇宙模型，我们根本无法完整理解这一切。但就我观察，与任何形式的二元主义水火不容的一元进化论思想，并未被哪位哲学家吸收进本体论体系中去。自然科学严格遵照自然数据也不可能转而关注自然的本体论内容，自然科学数据仅能解释机械的生理活动，无法阐明任何特殊的生命活动，甚或是最细微的生物结构、功能及其物种进化过程。更有甚者，以另一种全然不同的语言在自然界中孕育演化的谜一样的主体性，是单凭自然科学根本无力应付的。自然科学家只能对此充耳不闻，或是将这有关目的和目标的陌生语言斥为胡说八道。然而对哲学来说，永不止歇探究主体性之谜是当仁不让的职责，它必须同时倾听内在世界和外在世界的两股声音，合二为一汇聚成关于存在的统一理论，真正客观公正地呈现心理——生理真实的存在。为了提出这样一种本体论，我们还有相当长的路要走，甚至不晓得它有朝一日能否真的实现。但无论如何我们都应当勉力为之，从笛卡尔的确定性知识世界大踏步进入形而上学假设的不确定性领域。我深信这是不可避免的总潮流。

在生命的不断演进中人类得以诞生。我们只是非常晚近才出现在地球舞台上的。在浩瀚壮阔的生命长河中，人类的诞生是诸多物种共同作用的结果，然而人类给予它们的回报是否公平，尚不得而知。思想的力量随着我们参与到地球的进一步运作之中，其结果是极大削弱了生物机能，破坏本处于平衡状态的生态系统。生物不再努力奋斗求得在大自然中的生存和进一步发展的权利，导致自然系统中的每个部分均相对固定下来；如今劳动的人（*homo faber*，与智慧的人*homo sapiens*相对应——译者）以其卓绝的智慧，更多的出于自身眼下的需求，一而再、再而三地单边驾驭本该是共生共存相互依赖的自然环境。从旧石器时代到科学化技术时代，在人类历史上是漫长的一页，而在整个生命进化过程中不过是沧海一粟白驹过隙。自十七世纪现代科学勃兴以来，变化的速度正在逐渐加快、飞速运转。时至今日我们面临这样一个困局，人类取得的前所未有的巨大成功却反过来形成巨大的威胁，有可能彻底摧毁人之赖以生存的自然世界。

此时哲学应当做些什么？迄今为止哲学一直在探讨个人的美好生活、幸福的社会、以及善的城邦。回溯到哲学的初兴时代，它总是关注人与人之间的行为活动、关系准则，几乎不考虑个人对自然界的影响。这个时代一去不复返了。如今为解决迫切的问题，必须提出一种新的“人”的概念，使它涵括、整合心灵——肉体两个方面，既承认人是自然的产物，又强调人是超越自然的存在。据此我们得以驳斥自哲学始兴以来一直占据主导地位的对精神力量的盲目迷信，抵制这样一种观点：意识凌驾于物质之上并为物质服务；满足物质需求，尽可能更出色地满足需求，以及源源不断地满足需求——并且为了实现这些需求，又在继续产生新的需求。欲壑难平，为了满足无休止的贪欲，人的经由意识指导的活动给自然带来浩劫。并且，意识活动带来的新的欲求远甚于肉体自身的需求，驱使人贪婪攫取地球的有限资源。这在发达文明中表现得尤为明显，只会进一步加剧过剩人口与有限资源间的紧张冲突。因此，意识活动使人成为最贪婪的造物，以至于如今人类严重依赖环境中的不可再生资源，大大超出自然所能承受的限度。

对这新局面的认识，与新局面的出现一样年轻。但认识到此情况的人，恰恰是那些亲手造成今日局面的人。明天会怎样尚无从预期，更尚且不论人类意识地位的逐渐上扬呢。关于这点我们可以作以下几方面说明。

我们从百余年间对自然掠夺剥削而“硕果累累”的美梦中惊醒后，发现建立一处人类永恒的幸福乌托邦的泡沫轰然破灭，《创世纪》中前六天的被造物们留给我们这样一幕悲剧：人不只是有自我意识、能思考有智慧的万物之灵，更是有生理需求的自然之子。曙光与末日奇妙地同时出现在人的智慧世界，思想将人带入形而上学王国，也转而成为生物竞争中确保本物种得胜的赤裸裸的工具。意识象征着人的命运之实现；意识之外则弥漫着毁灭的烟硝。我们靠意识登上自我肯定的存在之巅，通过自己的感觉以及终有一死的生命凸显自己的存在，而意识又在损毁、侵蚀维系其存在的根基，由意识武装后的人类所向披靡高歌猛进，终突然惊觉自己早已被意识冲昏了头脑，脚下即是万丈深渊。所幸人终于看到前方的凶险万状，这也成为挽救自己的一线曙光。一俟意识认识到自己才是酿成灾难的始作俑者，而且仅仅是征服物质世界的工具，它就会重新进行自我调整，敦促自己产生新的价值观。它定将重新诠释善、义务以及罪恶。意识的可贵之处就在于它有选择的自由，能对自己所行之事负责。当前行为既已威胁到星球的和谐稳定，意识就有责任改过自新促进生态系统重新回到良性循环的轨道。

哲学的任务之一就是强化此种意识并坚定不移地贯彻下去。这无可避免地使哲学家如牛氓般令人生厌，他们报忧不报喜，恰如苏格拉底对哲学家的定义：面对问题我们无法缄默不语哪怕仅仅一秒钟时间，我们奔走呼告努力唤醒人们的良知。接下来我们义不容辞的使命就是使意识与自然重新融洽和平共处，这就要求人们摒弃长久以来傲慢自大的优越感。此外，公允地说，哲学家还必须理智地提出责任命令体系及其相应的本体论，确保此命令无可辩驳且能被普遍接受。

关于意识与自然的和平契约，相关条款必须交由实践领域的专家制定——即是说，这不是哲学家的事。所有关注自然和人类，关注经济、政治与社会的科学，必须精诚合作起草这样一套针对全球生命圈的准则，努力实现人与自然的和谐共处。我不知道这一理论是否可行，甚至不晓得某些已取得的共识是否真能被付诸实践。也许这根本就不是深谋远虑而后有计划分步实现的活动，而是人类根据不同情况灵活调整的随机应变。我不知道，很可能也无人得悉其详。而对我来说唯一确定无疑的是，人类既已是可怕的肇事者，又是潜在的拯救者。除了人类不会再有别的什么救世主挺身而出，这是人当仁不让无可推卸的义务。

环境大崩溃的末日景象清晰可见，就产生了我们先前几乎从未触及的问题。诸如：自然创造并养育着人类，自然还会继续容忍人的胡作非为吗？自然是否会因为意识造成太大威胁而索性毁灭全人类？一俟意识意识到自己的毁灭性力量后，会努力调整自己终至被自然重新接受吗？战争一直是主宰二者关系的最主要因素，那么不动甲兵的和平是否仍然可能？甚至，难道意识诞生就注定了悲剧的命运？还是说结局并不重要，哪怕最终仍然以悲剧收场，我们仍要在舞台上兢兢业业认真表演？我们如何能让这幕结局已定的长剧更加精彩？为了人在地球上继续存在，人类是否可以惨无人道？如此云云。

维特根斯坦禁止我们就上述一切发问，因为它们眼下根本无从查证。但恰恰这些问题帮助我们认识到存在的境况，提醒我们有这样一系列问题存在着，如梦魇般紧紧纠缠着人类，挥之不去。从中我们可以发现，一切问题的核心均非来自形而上学冥思（尽管形而上学应当并且必须成立），而是认识到危机后在人心底涌起的震撼和责任感，它迫切要求人们采取实际行动，很多时候这与知识无关。我所提出的一系列问题的最后一个——有关去人化（dehumanization）以拯救人类的疑问——也正呼唤哲学进一步发挥作用，捍卫人之为人不可或缺的基本价值——即便它也在鼓吹，为了人的美好生活，有必要放弃许多与我们朝夕相伴的价值。

通过重新思考责任概念及其外延——此举前所未有——进而影响人类对整个自然的行为，哲学将成为践行此一新责任的急先锋。我的讲座至此告一段落，但我仍寄厚望于哲学，纵使面对其能否终竟成功的怀疑，仍然百折不回，不屈不挠。在新的世纪中，我们值得为此一试。

文章添加：[未已](#) 最后编辑：

点击数:1930 本周点击数:2 [打印本页](#) [推荐给好友](#) [站内收藏](#) [联系管理员](#)

相关评论（只显示最新5条）

消失的火 于2006-2-18 14:54:14

未已兄可能还没有反校，我在资源区先帖了两篇。

雪界 于2006-2-18 11:59:24

老师，请问在哪里可以找到Hans Jonas的相关著作阿，拜托您了

[更多评论>>](#)

[加入收藏](#) | [关于我们](#) | [投稿须知](#) | [版权申明](#) |

| [设为首页](#) |

思问哲学网 Copyright (c) 2002—2005

四川大学哲学系·四川大学伦理研究中心 主办

蜀ICP备05015881号