

新 哲 学

第 一 辑



大象出版社

新 哲 学

第 一 辑

主 编

王中江



大象出版社

图书在版编目(CIP)数据

新哲学. 第一辑/王中江主编. —郑州:大象出版社,
2003. 10

ISBN 7 - 5347 - 3150 - x

I. 新... II. 王... III. 哲学—文集 IV. B0 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 043594 号

出版人 李亚娜

策划人 耿相新

特约编辑 刘玉军

责任编辑 郭一凡

责任校对 钟 骄

封面设计 秘金通

出版发行 大象出版社(郑州市经七路 25 号 邮政编码 450002)

制 版 河南大象出版技术服务有限公司

印 刷 河南第二新华印刷厂

版 次 2003 年 10 月第 1 版 2003 年 10 月第 1 次印刷

开 本 787 × 1092 1/16

印 张 21

字 数 399 千字

印 数 1—2 000 册

定 价 33.50 元

学术编辑委员会

学术顾问

张岱年 任继愈 李学勤 叶秀山 庞朴 汤一介 余敦康
耿云志 杜维明 陈鼓应 韦政通 罗多弼 黄俊杰

学术委员(按姓氏笔画)

万俊人 王路 王晓朝 王葆玟 刘小枫 刘笑敢 许纪霖
孙歌 汪晖 李明辉 李存山 吴国盛 陈来 陈少明
杨国荣 张祥龙 张汝伦 张宝明 张曙光 张斌峰 郑大华
庞元正 赵敦华 胡军 姜广辉 郭齐勇 钱永祥 高瑞泉
倪梁康 徐友渔 高力克 葛兆光 童世骏 景海峰 韩庆祥
彭国翔 慈继伟 黎红蕾

主 编 王中江

本辑作者

金岳霖 中国社会科学院研究员
张岱年 北京大学教授
万俊人 清华大学教授
吴飞驰 湖南正清制药集团股份有限公司董事长
黄厚铭 台湾大学社会学研究所博士后
姜广辉 中国社会科学院研究员
余敦康 中国社会科学院研究员
王中江 中国社会科学院研究员
张斌峰 南开大学教授
李清良 湖南师范大学副教授
陈善君 湖南师范大学研究生
吴学国 南开大学副教授
子安宣邦 大阪大学名誉教授
葛兆光 清华大学教授
刘文旋 中国社会科学院副研究员

发刊词

哲学一词常常在不同的意义上被哲学家自鸣得意地加以使用,哲学知识一直“无公度”和“不确定”以至于似乎没有一个问题可以说是得到了最终的解决,哲学家往往好高骛远、不切实际并不遗余力地互相颠覆。这是连野心勃勃、傲慢自大的哲学家都得甘心承认的哲学的常态。谁要是出于这些理由而对哲学感到沮丧,对哲学家加以谴责,谁多半肯定能够赢得人们的谅解和同情。

公平的方式是允许人用另一种立场为哲学的这种常态进行申辩。哲学不是科学和技术一类知识,因此绝不能用科学和技术的标准去衡量它。哲学知识的独特性,也许正在于它的不确定性;哲学之所以能够发挥作用,也许正是由于与不确定性相联的多样性和丰富多彩性能够满足不同人的不同精神需求。我们有必要先追问一下哲学知识为什么是“不确定”的,进而再看一看,哲学知识的不确定性对我们来说是否就是一种不幸。

哲学知识的不确定性取决于哲学真理的特性。每一种哲学体系都具有自身的一贯之道,它是一个哲学家殚精竭虑、慎思明辨而获得的。哲学体系的“一贯之道”,是哲学家在哲学上所提出的对于他的哲学体系具有根本性的新见和主见。哲学家用这一主见去推演和解释其他一系列问题,并构筑起他的独特的哲学体系。由于哲学家的“主见”是有所不见的“见”,他的哲学体系是“以偏赅全”的体系,因此哲学家的一贯之道,又可谓是一种“偏见”。但是,哲学偏见恰恰是哲学知识的基本特征,哲学本身可以说是各种不同“偏见”的总名。作为一个哲学体系一贯之道的“偏见”,它是对“整全世界”和我们的整全生活及生存从一个独出心裁的立场所作出的“整全”解释。但这种“整全性”实际上不可能是整全的,因为它不可能穷尽其他“整全解释”的可能。哲学家所提供的各种哲学体系,只是对“整全世界”所作的不同旨趣的“深度”洞察、“高超”直觉和“美妙”体悟。说哲学的真理、知识就是“偏见”,丝毫不降低哲学的格调和尊严。通过对哲学知识特性的恰当定位

反而能够更加有效地维护哲学的尊严。哲学的“偏见”相对于“全见”虽说是“偏”，但它仍是哲学家深思熟虑的“所见”和“所得”，是哲学家的“独得”和“独见”。“梦”是人人都熟悉的现象，但只有弗洛伊德(Sigmund Freud)才充分发现了梦的奥妙，建立了梦的哲学；“现象”是人人见到的“现象”，但只有胡塞尔(Edmund Husserl)才率先建立起了“现象学”；“解释”在日常生活中经常发生，但只有加达默尔(Hans-Georg Gadamer)才建立起了“哲学解释学”。这只是俯拾即是例子中的几个例子。所有的哲学偏见，其见不易，其得实难。这正是哲学家之被称为哲学家的理由，也是我们不把“哲学家”的称号轻易赋予一个人的理由。一个哲学家的“偏见”，对于这个哲学家来说是“主见”，对于信奉这种哲学的人来说，可谓是“成见”。哲学家各有其“偏见”，自然也就各有其“主见”；各有其信奉者，自然也就各有其不同的“成见”。比起其他知识体系来，哲学知识的这种不确定性，既是哲学知识的常态，也是哲学知识和智慧多样性的体现。

这就有了一个我们自以为能够说服我们自己的理由，使我们满腔热情地把哲学作为一项事业和天职而从事的时候不因没有后盾而发生动摇。同时，我们也为“新哲学”的工作提供了一个支点，使它在哲学常常受到质疑的境况下，继续顽强不懈地为寻找哲学的智慧和真理而成为一个智斗和苦斗的阵地。避免自负和谨慎从事的“新哲学”，既不是一种哲学体系的代称，也不是一个小团体的哲学思想的自述。它愿意响应康德“要有勇气运用你自己的理智”的召唤，它试图激励人们展开一种新的努力和一种新的探索，它期冀建立一个理智和精神自由畅游及驰骋的空间，它热情地提供一个立言、立说的广场以加入到让哲学获得生机和灵性的工作中去。我们忍受贫乏和庸俗的折磨已经很久了，我们想克服贫乏和庸俗的期待也已经为时不短了。当创造和原创的悦耳声一步步又沉沦为庸俗之调的时候，除了坚定和宁静的沉潜、沉思以使充满生命和活力的哲学学说自然涌现出来之外，我们已别无选择。作为一个具有最悠久的文明体系和伟大哲学思想传统的中国，在我们的时代却还继续处于世界哲学思想和理论的边缘性位置上，我们还能找到什么理由使自己放弃责任呢？

我们也许可以说，哲学从来就是少数人的事，哲学本身就是自足的，它根本不需要通过外部世界的人来证明自己的正当性。西塞罗(Marcus Tullius Cicero)就是这样说的：“真正的哲学是满足于少数评判者的，它有意地避免群众。因为对于群众，哲学是可厌的，可疑的。所以假如任何人想要攻击哲学，他是很能够得到群众赞许的。”但是，至少是马克思的哲学，根本上就反对这一点。即便从事哲学研究是少数人的事，那也不必把哲学封闭起来孤芳自赏。把哲学完全限制为少数哲学家的事，把哲学的作用完全限制在哲学家身上，哲学的作用自然过于狭隘。哲学本身所经历的一系列分化过程，也使它整体上离社会生活似乎越来越远。从事哲学研究的人，越来越专家化，他们各自占据着一个狭小的天地，不仅对社会和大众显

得陌生,而且他们彼此之间都相当陌生。

身处其中的我们不能袖手旁观哲学的尴尬局面,不能让哲学家愈来愈成为哲学的孤独爱好者,甚或让我们的社会感觉到哲学家是为社会增加负担或者是被救济的一批人。哲学需要对社会开放,它不能只是仰望苍穹,使自己变得不食人间烟火;哲学也需要俯视我们站立脚下,让它再次成为建立意义世界和改变我们精神生活方式的重要担当者。

哲学研究的充分细化和高度专业化不必完全逆转,但它必须通过整体性的问题思索而使哲学成为化解人类愈来愈大生存风险的一服清心剂。现在人类空前地被联系在了一起,他们之间在瞬时都能知道彼此所发生的一切,但他们彼此相互理解吗?国家、民族和个人之间的隔膜和互不信任难道因为彼此知道所发生的事而减少了吗?我们都要考虑我们各自国家、民族和个人的利益,因为我们不是天使,但我们必须同时考虑人类的共同利益,在不敌视我们生存其中的自然的意义上,我们需要实践我们从来没有真正实践的“人类主义”(相对于国家主义、民族主义和个人主义)。人类不同文明的彼此对话和理解几乎也成了陈词滥调,但彼此在这里有多少进展呢?我们往往陶醉于我们的技术进步和增长之中,而越来越忽略我们最固执的“人性”的缺陷或者正在加强和增加我们这方面的缺陷。彼此视为对手的生存竞争和不断膨胀的欲望,正在使人性失去平衡与和谐。忧天的杞人如果还在的话,他就不单是忧天了,他肯定还要忧虑我们人类自身了。

面对人类的巨大困境和目标,哲学的责任和使命,在我们的时代不是减轻了而是惊人地加重了。

我们没有终点,但我们必须有一个开始。

愿新哲学开始吧!让我们都能够真正说出一个哲学主题而“默以思道”吧!

目 录

自然、人与世界共同体

自然与人	金岳霖(1)
天人简论	张岱年(18)
道德的谱系与类型	万俊人(27)
“共生律”:人类生存的简明法则	吴飞驰(47)
虚拟世界中的“真实性”:网路人际关系与自我认同	黄厚铭(71)

中国哲学:摸索与新视角

新思想史:整合经学与子学	姜广辉(90)
春秋思想史论(上篇)	
——哲学突破的历史进程	余敦康(111)
康有为的进化观与自强、种族论及乌托邦	王中江(145)

不同地域中的诠释意识

情境化的诠释学与诠释学的本土化

——以“情境”和“语境”为中心的展开	张斌峰(162)
中国阐释学中阐释的相对性及其正当性构造	李清良 陈善君(178)
佛教史上的诠释学问题	吴学国(192)

东亚认同? 历史回顾与当代视野

“东亚”概念和儒学 子安宣邦(209)

想像的和实际的:谁认同“亚洲”?

——关于晚清至民初日本与中国的“亚洲主义”言说..... 葛兆光(220)

知识社会学

知识社会学:从马克思到曼海姆 刘文旋(236)

思想史方法论(上)

一、思想史的对象和范围 耿云志 谢保成 马 勇(274)

二、思想史:精英的与民众的

..... 胡伟希 刘志琴 李长莉 迟云飞 李志毓(282)

三、新范式与思想史的扩展

..... 葛兆光 朱志敏 梁景和 江 沛 崔志海(294)

四、近代中国思想史研究的自我认识及回应

..... 郑大华 宋志明 吴小龙 郭双林 王法周(306)

五、近代中国思想史的历史语境与当下语境 陈其泰 丁守和 雷 颐(318)

编后记 (325)

| 自然与人

□金岳霖

—

中国哲学中有这样的一种理论,我们可以把它概括为“自然与人合一”这一命题。这一思想在某些哲学中得到了更多的强调。但是这一思想不只是一种技术性的思想,它几乎为每一个普通接受过教育的人所信仰。它是一个很复杂的意念图案,我们打算在此运用系统阐述的方法来处理这一思想,我们也不能说我们在下面所说的一切是完全准确地表达了历史上的思想家或某些思想流派的思想家所接受的这一思想。在此,我们的目的是多多少少用我们现在语言中的某些术语来介绍类似的思想。我们不是从思想历史的角度来介绍这一历史上的思想,来追踪它的源头或来描绘它的发展线索,我们也不打算根据提出这一思想的思想家的自然环境来介绍它的发展的原因。

我们在此讨论的这一思想很可能是与农业社会或农业文明相关的,因此有关技术的知识还未得到过充分的发展足以给人们提供他们的力量可以征服自然的观念。相反,他们依赖于环境的意识得到了充分的发展,这一意识提供给他们思想是自然的力量胜过人。在游牧生活中捕捉猎物是主导的方面,这样的生活所注重的是个人的主动性和积极性,因为捕捉猎物的成功更多地要依靠下面的一些能力,如观察什么将要发生、准确地估计机遇、及时作出决断和恰当勇猛地采取行动的能力。由于注重个人主动积极性的观念的牢固树立,所以人的力量胜于自然的观念更加容易地得到重视。而在农业文明中,人们遵从季节性的变化,被动地观望着天气的变化,完全无望地面对着洪水和干旱。从这样的文明中很难得出人的力量要胜于自然的观念。从几千年来中国社会所具有的文明类型中就很有可能产生“自然与人合一”的思想。萨缪尔和亨廷顿可能运用他们分析和处理其他的一些观念的同样方法

来解释“自然与人合一”思想的出现。这可能是很正确的。但是如果是这样的话,那么这也就是一个历史的事实,而不是一种哲学的理论。

观念是怎样演变而成的和它们是什么样的观念是不同的两个问题。欧几里得可能就是一个心理分析方法的实例。他对几何图形的着迷可能与他孩童时代的经验有着密切的关系。但是尽管如此,他对几何图形的着迷仍然不是他的几何学的一个部分。虽然它与历史学家是相关的,然而它与几何学家却是不相关的。现在有一种相当流行的说法,说的是下落的苹果与牛顿的关系。这一故事是十分有趣的,而且也很有启发性。但它却不是物理学的一部分。给定了历史,我们就能知道一个意念是怎样形成的。然而我们却面临着这样的一个问题,即这样的意念是什么意念。可以有相当多的方式来处理这个问题。比如,这里就有它是真的或假的问题,它是一致的或是不一致的问题,或当它的真或假还不可能作出断定的时候它是否能站得住脚的问题,或当这一意念被认真考虑的时候从这一意念能引出什么样的结果方面看,它是富有成果的还是智慧的问题。天人合一的思想历史地起源于中国几千年来所拥有的文明,它仍然是一意念图案,需要运用已经提到的方式来考察这一图案。此外,它还是相当数量的人们情感方面的依托,不管它的其他方面是否可以被接受,它却是信念资源的一部分,是一部分人类生活的主要源泉。

我们应该区分知识和信念。至今为止的人类行动并不总是为知识所引导的。在一方面,我们可能说,我们的知识到目前为止是有限制的;我们忽视了太多的东西,所以尽管我们想要以知识来指导我们,但我们却没有足够充分的知识来作指导。可是在另一方面,即使我们有了足够充分的知识来指导我们,我们也不总是在知识的指导之下的。在某些事例中,在我们所做的事情中有着固执己见的倾向。在另外一些事例中,有遵从最小阻力的倾向;而在极端的事例中,有人沉湎在蔑视知识强迫所得到的结果的行动或行为中。可能我们的行动应该由知识来引导,尽管它们经常并不是这样的。从想取得理想结果的效率的角度来看,是不存在什么问题的,知识应该指导我们的行动和行为。从其他的标准来看,问题就并不这样简单了。事实上,我们的行动是由习惯、习俗、规律来引导的,在我们行动的精神基础方面,我们的行动由信念引导的和由知识引导的是一样地多。知识当然伴随有信念,但是信念却并不总是伴随有知识或甚至是以它为基础的。更为重要的是,尽管信念并不伴随有知识或以知识为其基础,信念的效验并不因此而有任何的影响。我们中的每一个人都有这样的信念的资源,从知识的领域内把一意念驱逐出去并不是意味着把它也从信念的领域内驱逐出去。因此尽管我们可以拒斥作为知识的天人合一的思想,但是它却可以被当做信念来接受,而且尽管真和假的问题可以取消,但是成果和智慧的问题却依然存在。

我不是中国哲学和历史的研究者,就目前讨论的思想而言,我所感兴趣的也不是思想的历史发展,而是思想的具有代表性的图案。在感情上我向往中国哲学的

思想及其韵味,而且坦率地说,我喜欢我将来在此介绍的中国哲学思想。在其他地方我们已经说到,在道的展开中,人类是必定会出现的。他们的出现既不是偶然的,也不是终极性的,虽然他们存在的历史时期是有限度的,但是他们的本质要求他们发挥作用,而且他们所发挥的作用是诚挚的和真实的。只要他们在现实中起着作用,那么他们就必须在与我们称之为共存者同享的民主中发挥作用。对于我们个人而言,我们必须要与我们的邻居友好相处。对于人类来说,他们也必须要与他们的共存者友好相处。在理智上有这样一个问题,即就人类而言他们应该采取一种什么样的态度。在感情上的问题则是,在我们一直所描述的主体实在和客体实在之间的和谐问题。在这里,我们必须引进“天”这一概念。至此我们一直是为了方便但同时也不很充分地把这一思想叫做“自然与人合一”。但是“自然”不是“天”的同义词。如果我们从分析的角度来看问题的话,那么运用“自然”这一词就是一个不怎么太好的选择,因为显然这一个词可以有很多不同的意义。但是它还是具有与“天”十分相近的意味,然而这一意味却是非常含糊的。它可与不同的术语结合在一起而指示完全不同的事物。在“天人合一”这一命题中的“天”这一概念,所表达的思想要比英语中的“自然”一词丰富得多。可能自然和自然的上帝这样的词语,要比其他的术语更接近于天,如果我们记住这里所说的上帝并不是基督教的上帝的话。我们将要运用“纯粹的自然”这一术语来指称两分化为主体的领域和客体的领域的自然,而保留“自然”一词则专门用来指示自然和自然的上帝。

自然和纯粹的自然之间的差异在于,对于前者来说,人类是归属于它的;而对于后者来说,或者人类被排斥在它之外,或者它与人类相离。不管认为自然的神性部分应该是什么样的,是基督教的或者不是,它渗透于人和纯粹的客观自然,它使人意识到他们具有自己的性质,意识到纯粹的人性正如同纯粹的客观自然一样是自然的一部分。在这一方面,我们所要强调的不是具体的和相互分离的事物,而是人在其中很难使自己分离的紧密联系的图案。如果认为自然不仅仅是自然,而且也是自然的上帝,那么自然律就不再仅仅是存在于物质之间不变的关系或者描述相互分离的客体或事物的变化和运动,而且从具有目的性和自觉意识的人类来考虑,自然律也是行为律。自然律不仅仅包括自然的规律而且也应该包括自然法,只要我们不把绝对的因素加于以人的形式出现的上帝的意志之上。无生命的物质仅仅遵循着不变的关系,它们不会因为自己被置身于不可摆脱的困境之中而有目的或有知识地赞美或诅咒,仅仅作为它们性质的它们所具有的善不是它们的恶。同样,它们的力量也不是它们的弱点。高耸入云的树的力量并不是它容易被风吹折的弱点,在上述的事例中,它仅仅遵循着不变的关系。但是以带有知识和目的的性来祝福或诅咒树,那么就会有一定数量的“如果……那么……”的命题来表明那棵树如果太高,它就会被风吹折;如果它不想被风吹折,那么它最好就不应该长得

那么高;如果抵挡不住要比别的树长得高的诱惑,那么它就必须准备着被风吹折,如此等等。在后一例子中,那棵树就会像哈姆雷特一样有着自己的精神方面的斗争,它也就会被诸如长得太高或不要长得太高这样的问题所折磨。对于我们来说更重要的一点是,一不变的关系在一方面要求箴言和规则,在另一方面则要求有选择的智慧。这样来解释的自然律,如果没有传统的自然法丰富,那么它就体现了现代的不变的关系。

二

但是为什么自然与人应该合一呢?难道它们还未合一?如果它们能够合一,为什么它们还没有合一呢?如果它们不能够合一,为什么要提倡它们的合一?而且所谓的合一又是什么意思呢?我们必须提出合一这一问题。我们早已指出,随着目的和知识的出现,实在已经被两分为主体的实在和客体的实在。由于人类既具有目的也具有知识,所以他们不仅要求改造客体实在,而且也知道如何不断扩大改造的范围。客体实在经常拒绝这些改造,它的拒绝是成功的还是失败的,就要看主体实在所能够利用的力量,而他们的力量又与他们所能够具有的知识成比例。我们至今一直叫做客体实在的,我们现在称之为纯粹的客观自然。而我们至今一直叫做主体实在的,我们现在仅仅局限于纯粹的人化自然。如果不存在具有目的性的人类,那么纯粹的客观自然就不会有抵制,因为实在还没有被两分化。一旦实在被两分化,那么斗争和拒斥就成为不可避免的了。就纯粹的客观自然讲,问题似乎是已经多少已经决定了,这就是胜利至今是属于人类的。从我们后面将要讨论的观点来看,结果并不具有这样的确定性,甚至人类可能是胜利者同样也是失败者。

当然关于人类困境这样的话题可以说上很多。人类诞生之后就具有了目的和知识。他们中没有一个会成为一个人,如果他只满足于他自己个人的意愿的话。然而他既然被赋予了人的责任,他就必须像一个人那样地发挥作用。他必须要生存,必须要吃,必须要繁殖,必须要穿衣。他们有很多基本的欲望和需要,这些欲望和需要的满足并不总是很容易的一件事,因为总有不少的障碍需要克服,而且经常是很难克服这样的障碍的。为了生存,他必须要斗争,必须取得力量来征服他的敌手。他必须要获取知识,用知识的力量来争取生存,他必须要生存下去去完成赋予他的使命。不管他意识到还是没有意识到,作为人的纯粹本性会督促他去获得力量。他不能够成功地抛却他前进的愿望而丝毫不影响他自己纯粹的本性。不管他可能与其他动物之间有多大的区别,只要考虑到他的生存是由他的本质决定的这样的事实,那么他与动物之间就不应该有区别。正如木料必须有木料性或马必须有马性一样,人也必须是一个人。但是一块石头不会为了强壮或获得石头性而去做努力。而人却不一样,人的本质要求他去努力,因为他被赋予目的和知识。他必

定要努力改造纯粹的客观自然来满足他的需要或欲望,因此他一定会采取某种手段来达到一定的目的。这正如马不能逃离是马,石头不能逃离是石头一样,在这方面他也简直是毫无办法即不得不是一个。用我们所运用的语言来说,是人意味着就是要完成人的本质或就是要使人这一可能现实化。考虑到为了生存而进行的斗争,是人也就是成为纯粹的自然的人。

但是,目的和知识的结合给人提供了力量。虽然力量并不必然是危险的,但它却经常能带来危险。它孕育着追求得到更大的力量的欲望。而且它不满足于仅仅作为某种目的的一种手段,有着使自己成为目的的倾向。为了生存的斗争可能会演变成为了力量而进行的斗争。作为一种手段,力量是有局限的,当某种目的达到之后,它也就停止发挥作用了。如果邮票仅仅是为了邮寄信件,那么有多少信件我们就需要多少邮票;如果钱是为了维持一定的生活水准,那么我们所需要的也仅仅是能够达到这一生活水准的钱的数量。但是如果我们收集邮票和金钱仅仅是为了它们本身,那么对于邮票和金钱的需要就是没有限制的了。对于力量来说也有着同样的情形。随着力量的不断积累,也就出现了追求力量的不断膨胀的欲望,这种欲望可能会膨胀到以前从来不可能梦想过的程度,已完全超过了生存所需要的程度。在纯粹人性的驱动之下,我们不可能确定力量究竟应该如何运用。它可能被运用来清除纯粹客观自然中的种种障碍,或者它可能被运用来反对自己的同胞,或者甚至它可能被运用来反对他自己本人。人们可能会倾向于同意卢梭的看法,即人是无处不在枷锁之中,不管是否存在着他其中享受自由的那种自然状态。就知识本身而言,知识是和谐的,但是目的却是经常相互冲突的。这样的冲突不仅仅存在于国家和国家之间或种族和种族之间或不同的人之间,而且也同样存在于单独的个人本身。有着相互冲突的目的的个人是一封闭的精神斗争的堡垒。石砌的围墙并不是真正的监牢,纯粹客观自然中那些妨碍他的欲望实现的种种障碍也不是,然而他却是他本人的囚犯。他个人所取得的力量有多大,那么他就在多大的程度上成为奴隶。

我们早已指出过,在知识的帮助之下,目的可能变得极其复杂。可能存在着这样的目的和手段之间的链条,某些目的成为了其他目的的手段,而某些手段却成为了其他手段的目的。如果一个人在这样的目的与手段的链条之间徘徊,那么他就有可能把手段看做是目的。而且价值的问题也会使这一问题变得更为复杂。由目的来证实手段的问题可能会出现,如果一个人看不见目的而只停留在手段上,由于目的被遗忘,那么由目的以前所证实的手段也不再是原来的手段了。如果某种目的的不被认为是能够证实某种手段的,那么不管这一目的挪到多远,也不管它们是否在视野中消失,它们是不会影响手段的,因为后者将不得不在自己的基础之上得到证实。但是如果情形是这样的话,那么实现目的的手段的力量也将大大地降低。第二,手段与目的之间的链条越长,目的之间的冲突也就可能越激烈。纯粹客观自

然的冲突是一个直截了当的问题,一个人可以勇敢地走进这样的冲突中去。人与人之间的冲突常常伴随着疑虑担忧。自身之内的冲突可能会导致悲剧性的结果,因为在这里一个人的力量同时也是他自己的弱点,他的胜利同时也是他自己的失败。当一个人自身像是一座分崩离析的房子,那么就没有什么东西可以给他带来希望。第三,有了知识的帮助,目的就不断地分化,欲望也不断地增长。某些欲望转变成需要,而突发奇异的念头则变成了欲望。这样的转变可能是很令人满意的,但是事实上并不会如此的。然而不管它是否会如此,毕竟某些事情在这一过程中失掉了。曾经带有柔和的轻松愉快的富有诗意的念头或愿望或希望,现在则转变成了伴随着粗野鄙陋性质和坚决要实现的意愿或欲望或需要。如果我们有了在月亮上举行野餐的能力,那么我们身上的某些因素会因此感到很高兴,而另外的有些因素则会促使它实现,欢享月亮上的孤独的荒诞想法就会转变成粗俗浅陋的欲望,并且会导致为了争夺门票而发生的斗争,会出现在狭窄的通道上拥挤不堪的现象,于是就有可能出现像笛卡儿的观念一样的如下观念:即使在月亮上也不会有孤独了。

但是,可能不断增长的欲望所带来的最重要的结果是我们本人也变成了这样的欲望的奴隶。由于满足欲望能力的不断增长,欲望也呈现了以几何级数增长的趋势。如果欲望是简单的素朴的,那么我们可能不会有被奴役的感觉,因为目的就在眼前,而手段也是直接的。如果我们不用走很长的路就能到溪边喝水,那么我们就不会感觉到我们的喝水或我们必须要走的路侵犯了我们的自由。但是如果我们要反复做这样的事情,而且为了我们自己的生存必须把水送到不同的家庭中去,那样我们就会感觉到这种来回走动会影响我们的谈话或在茶馆消度宁静的下午。在这样的情形之下,目的没有被意识到或感觉到就在眼前,那么一个简单的欲望就会引起被奴役的感觉。想像一下与现代文明相伴随的无穷数量的欲望以及这些欲望所包含的目的和手段的漫长的链条,人们就禁不住会感到,一个人像一条蚕那样在作茧自缚。虽然在一方面我们必须承认人类行动的范围大大地扩展了,以前不可能完成的事情现在却很容易就能做到。但在另一方面,欲望和需要也在不断地增长以至于人们比以前更多地被这些欲望和需要所驱使,被它们所奴役。我们可能这样富有诗意地宣告,一位“铁器制造者”在推动我们;显然这是不可能的,除非我们自己推动我们自己。人们可能会反对让别人来推动自己,但是当一个人自己推动自己的时候,也就没有纠正自己的可能了。由于征服客观自然和人类其余部分的力量不断增长,人的自我奴役的可能性也在极大地增加。是否有任何反对欲望主宰一切的斗争或不依赖任何个人的斗争?但是即使有这样的斗争,人们也不能不感觉到他们是被奴役的。问题是:我们是在征服纯粹客观的自然使我们自己成为奴隶?在做事情方面所享有的更大的自由必定会使我们自己在更大的程度上成为自己的奴隶吗?

这样就出现了一个本质上是人本身才具有的问题。有些事情必须通过社会经济和政治措施才能做到。首先,这里就有一个选择的问题。一个大的社会可能为了权利或为了公众的幸福而组织起来。所谓幸福,我们是指人类社会组织的各种要素间的综合性的和谐。我们不应该把幸福与所谓的快乐混淆起来,因为快乐有时并不能给人们带来幸福;或者与欲望的满足混淆起来,因为这样的欲望的满足会危害社会的和谐。如果一个大的社会仅仅是为了力量而组织起来的,不管是军事的力量还是工业的力量,那么上述的问题是绝对不可能得到解决的。如果一个大的社会是为了幸福而组织起来的,那么个人与个人之间将必须联合起来,共同作出积极的努力,设法自助自救。社会只能够为我们提供一定的条件,在这样的社会中个人可以做到自救。总而言之,我们必须依靠自己来解决自己所遇到的种种问题。在以前是宗教担负起了拯救个人的使命,但宗教似乎已经丧失了它以前所具有的许多效用。而且由于与我们的问题相关的仅仅是解决人类问题的宗教部分,因此我们在当前的讨论中把宗教暂且放在一旁。即使是有关的那一部分也必须传授给个人,由个人去体验,去沉思,去预测。这里的问题不仅仅是人类的,而且也是个人的。

三

在下面的部分中,我们将启用一个术语来指示某种事物,其含义要远远多于词典所能包含的。根据 Webster, vista 一词的意思是:“首先是指通常通过或沿着两排树之间的道路得到的观点或视野,或第二延伸指关于一系列事物的观点或视野。”我们将保持这一词的观点或视野的部分,而舍弃树或事物的部分。我们的兴趣并不在于所看见的或所听到的,而在于从经验中所收集到的意义。可能这样收集到的意义依赖于个人的特点及他们与他们的环境之间的关系,而且可能依次归于纯粹的主体自然或环境。但是,事实是否这样,我们无须努力去确定,因为我们在此的兴趣仅仅是所收集到的意义。任何一个人都知道生活的意义。这样的意义,就我们而言,是指收集到或组织进图案中的整体的意义,而不是仅仅指“生活”这一术语的概念意义,也不是指生活的情感的内容,也不是指每一个人生活所具有的某种韵味。它是指所有的事物及所附带的某些事物,某些激励或引导或指引一个人精神的基本动机。事实上,用来描述它的常用的词是下面意义上的哲学一词,即人们经常说的每一个人都有他自己的哲学。但是为了保持哲学这一术语在学院或大学所运用来处理基本问题的那种正式的和概念的意义,我们还是把它叫做人生观点或意义的图案。

我们已经说过,或者是纯粹的主体自然或者是环境或者是这两者都对一个人所持有的人生观有影响。为了使某一人生观是可以达到的,我们忽略了某些最为

基本的本能的禀赋。即使所要求的本能的禀赋被给予了,也是环境必定要求他发挥他的作用。“人皆可以为尧舜”这一句话表明了环境的重要作用。某些人生观形成了,某些其他的人生观实现了,在这中间环境起着很大的作用。某些人生观必定要通过有意识的和紧张的努力才能够实现。如果这样的努力被误导了,那么这样的人生观也就相应地会失败。我们现在关心的是观点和视野,而不是行动或本能或刺激。如果我们努力的目的是阻止将要实现的某些癖好实现,是压抑某些极力要得到表现自身的本能,或使已经得到表现的某些刺激失效,而要得到某一人生观,那么我们就有可能成为心理分析的对象。但是如果我们的努力是指向得到某一人生观并坚持这一人生观,那么我们就可能成功地使某些本能起作用而使另一些本能没有机会表现自己,成功地使某些感情得以发泄而其他的感情则没有这样的机会,或者使某些行动发生而使另外一些行动消灭于萌芽之中。以一种可能是最简单的语言来说,我们可能像在事实世界中的任何一个人一样地生活,然而却超越这样的世界,因此我们的意义世界是非常地不同于我们同时代的很多其他人的。人们得到这样的人生观的问题不是去改变客体或人,而是设法尽可能多地去完成存在于动物或客体中的人性。只有粗俗的人才试图树立崇拜的偶像或期待着“超人”来帮助解决本质上是人类自身的甚至多少是世俗的问题。

可能存在着相当多的不同的人生观。如果人们想到不同的人有着不同的哲学,它们是如此的不同和多种多样,那么人们就会对有那么多的人生观的结合和变种有了初步的看法。然而我们感兴趣的是多少具有柏拉图类型的人生观。这样的人生观有如下三种:素朴人生观、英雄人生观和圣人人生观。用来描绘这三类人生观的这些术语并不是个人的职业或特点或能力或仅仅是意念。显然,伟大的科学家或音乐家可能具有英雄的人生观,虽然他对科学的兴趣是单向度的或他对音乐的兴趣纯粹是感情的表现。通常所说的伟大的人物本质上是单纯的,这不可能是说这些伟大人物的各个方面都是伟大的,而更可能是说尽管他们是伟大的或可以说是伟大的,但是他们的人生观却具有单纯性。战争中的英雄就可能具有这样素朴的人生观,虽然他的英雄主义可能表现在他尽其所能杀死了很多的敌人,然而他的人生观还是素朴的。很有可能的是具有素朴人生观的人在许多方面都是素朴的,一个具有英雄人生观的人在他同时代的人看来是个英雄。但是在这之间必须做出区别。不管被认为体现了勤奋、忠诚和智慧的人生观的柏拉图的“工匠”武士和政治家是否意味着在描述不同的人生观,而我们在此所运用的术语并不是运用来描述社会阶层或个人的品德的。如果人生观是生活中的职业或阶段的产物或相应的品德的话,那么人们就很难从他们碰巧或经过选择而在其中起作用的事实世界中超脱出来。

素朴人生观是这样一种人生观,在其中实在的两分化和自我与他人的两分化被降低至最低的程度。一旦人们具有了这种人生观,那么他们就会从自我中心的