



[美] 恩斯特·贝克尔 著

Ernest Becker

林和生 译



The Denial of Death

拒斥死亡



华夏出版社

拒斥死亡

[美]厄内斯特·贝克尔 著

林和生 译

徐志跃 校

华夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

拒斥死亡/(美)贝克尔著;林和生译.

—北京:华夏出版社,2000.11

(思想进阶)

ISBN 7-5080-2252-1

I. 拒… II. ①贝…②林… III. 死亡—研究 IV. B086

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 53193 号

北京市版权局著作权合同登记号:01-1999-3314

出版发行: 华夏出版社

(北京东直门外香河园北里 4 号 邮编:100028)

经 销: 新华书店经销

印 刷: 中国科学院印刷厂

版 次: 2000 年 11 月北京第 1 版

2001 年 1 月北京第 1 次印刷

开 本: 850×1168 1/32

印 张: 13

字 数: 273 千字

定 价: 20.00 元

本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换

仅以此书怀念我可敬的
父母，他们无意中给了
我——跟别的许多东西
一道——世界上最为自
相矛盾的礼物：关于英
雄主义的困惑。

“活出来”的希望和信仰

——关于《拒斥死亡》的“人学综合”

人是什么？做人意味着什么？怎样去理解人的本性和处境？什么是人的意义、价值、尊严和希望？……

对上述问题的回答，实际上意味着一门综合性的学科，不妨称之为“人学”。在《拒斥死亡》一书作者 E. 贝克尔看来，它意味着存在主义、精神分析与宗教神学的综合。

一、思想界广为人知的事实是，宗教神学与存在主义的综合，早在 19 世纪上半叶就已达达到相当成熟的地步，那是天才思想家克尔恺郭尔的独特贡献。在 20 世纪，蒂利希进一步完成了体系化的工作。^[1]因而，本文的注意力将集中于精神分析与上述二者的综合。

精神分析和存在主义的关系，一直为心理学界的有识之士所关注。弗洛伊德相信：就心理机制的本质而言，精神病人与正常人并无区别，最多只有程度的差异。深入研究精神病症，有助于认识人的普遍心理机制。马斯洛也指出：心理学中一般称之为“正常”的东西，实际上是一种心理病态，只因为这样一种病态过于普遍，遂导致人们的忽视；就此而言，存在主义思想正好是一剂良药。

精神分析与存在主义之间的关系微妙而复杂，毋庸讳言存在着某些误解。一些受过存在主义影响的精神病学家认为，传

统的精神分析范畴无法正确地理解个体。^[2]《拒斥死亡》对此则有不同的看法。贝克尔认为,弗洛伊德拥有一种深刻的悲观理性主义,与存在主义者十分一致,在某种意义上还要彻底一些。《拒斥死亡》第4、11章等处,以下再引此书,则略书名)

与精神分析和存在主义的关系相比起来,精神分析和宗教神学的关系还要微妙一些、复杂一些。表面看来,弗洛伊德是一位“旗帜鲜明”的无神论者,在他眼里,“宗教是一种精神麻醉的典型代表”。^[3]宗教神学、神秘主义和非理性主义,在他看来都是同义语,与他所持有的理性主义和科学主义相悖。但是,有人指出,弗洛伊德的宗教态度具有两重性。^[4]《拒斥死亡》一书在这一点上走得更远,针对精神分析大师弗洛伊德的深层心理,贝克尔戏剧性地进行了一次“分析的分析”。(第6章)他的结论是:弗洛伊德并未真正摆脱宗教意识的影响,尤其涉及到人之基本的被造性(creatureliness)这样根本的问题时,弗洛伊德明显表现出对于宗教的亲近感,以至可与“奥古斯丁式的克尔恺郭尔”相提并论(边码第94页等处)。只是,由于深层心理的复杂原因,他未能最终走向宗教。

思想界已熟知,作为存在主义和基督教神学肇始者的克尔恺郭尔,早在19世纪上半叶,就已天才地意识到、并实际运用了与精神分析基本一致的方法。^[5]正如《拒斥死亡》指出,几十年间,人们重新发现了克尔恺郭尔,知道可以将这位天才称为“精神分析学家”,而不会遭笑话,至少不会遭公开的笑话。《拒斥死亡》用大量篇幅,包括整个第五章,系统地深入论述“作为精神分析学家的克尔恺郭尔”,特别强调其精神分析思想中的存在主义和宗教神学要素,认为这是“关于天才的永恒的神秘”!

贝克尔指出,基督教神学家、存在主义者克尔恺郭尔,同时又是伟大的后期弗洛伊德主义者,他虽然生活在近两百年前,却

比任何人都清楚地表明了宗教范畴和精神病学范畴的融合。只是,他天才的表述晦涩艰深。如果没有某种历史因素的作用,他的天才就无法进入历史。幸好,历史的神秘大于任何天才的神秘。正是科学无神论者弗洛伊德,他以坚定的姿态发起和领导了一场影响深远的精神分析科学运动,帮助神学家克尔恺郭尔的工作进入了现实存在。^[6]这一帮助自然又回向精神分析运动自身,因为通过对“精神分析学家”克尔恺郭尔的发现,精神分析运动完成了它与宗教神学(以及存在主义)的融合。就此而言,宗教与心理学实现了一次伟大的互补。克尔恺郭尔和弗洛伊德,他们先后分别完成了关于人之本性和人之处境的天才研究。但只有到了科学无神论者弗洛伊德,克尔恺郭尔的意义才可能明了。反过来,在克尔恺郭尔的工作得到正确理解和评价之前,弗洛伊德也必须等待。

两位天才的相互等待,因为另一位年轻天才的出现而圆满结束。这位年轻天才“超乎一切赞美之上”,他就是精神分析运动的复杂人物兰克(Otto Rank)。兰克的著述极为晦涩,像他着重关注的文学艺术作品一样“高度发散”。但正是这位兰克,为心理学与宗教的融合奠定了基础。正是兰克,对现代人的爱情和艺术创造心理进行了深刻的精神分析,并创造性地揭示了神经症的历史性层次——在下文所述的“人学”综合中,这正好是两个关键的中间环节(也见前言及第8、9章)。

二、人的英雄主义冲动,是《拒斥死亡》全书内在逻辑的出发点。

英雄主义作为人最根本的冲动,自有其深刻的根源,那就是死亡恐惧。人类思想史上,克尔恺郭尔率先明确指出了作为基督教神学、存在主义和心理学起点的存在悖论,以及由此产生的死亡恐惧:如果人纯然是天使,就不会恐惧死亡;如果人纯然是

动物,就不懂得恐惧死亡。但人既非天使又非动物。天地万物之间,人与其它生命不同:人既是生理性的肉体,又拥有自我意识,因文化而生成符号性的自我,因而命中注定要直面死亡,恐惧死亡。有了自我意识,人的存在困境和悖论本性就尖锐地凸显出来:一方面,人是君临万物的灵长,是自然界中小小的神祇,是文化符号体系的创造者;另一方面,人最终是被造物,是必有一死的高等动物,是蛆虫的口中食,是可怜的“有朽”。如此彻底的二元性分裂,是人独有的荒诞命运,是人所遭受的最基本的压抑。正是这一压抑导致了人无意识的反抗,也即人身上普遍的英雄主义冲动:为了“拒斥”死亡,否认荒诞的命运,人拼命利用种种文化规范和关系,如宗教、道德、爱、父母、家庭、权威、思想、艺术等等,试图凭借它们的力量去营造某种“神化工程”(causa sui project,也可译为“自因投射”,参见边码第43页等处),以此出类拔萃,力争不朽。

英雄主义的问题具有两面性。从个体主观方面说,上述任务必然是无比地艰巨,其份量对于人的英雄主义是巨大的考验。在问题的另一面,人不仅承负着对死的恐惧,也因对自己必有一死的认识,而承负着对生的恐惧。这是因为:生意味着危险,而危险则意味着死。越美丽的生,意味着越多的危险,也越意味着死。换句话说,越是具有英雄主义气息的“神化工程”,就越意味着危险和死亡。诗人说得好:“要活着,是多么痛苦,多么艰难。”这对上述两面都是朴素而绝妙的表达。

一般而言,对于人身上力图“拒斥死亡”的英雄主义,可以作这样实质性的理解:承负着生与死的份量,承负着生与死的恐惧,人实际上被无能感和退缩感所压倒。而生的本能则通过“压抑”机制,巧妙地把生死恐惧加以“压抑”或“转化”,把关于人之处境的绝望真理掩盖起来,从而获取基本的自我价值感和意义

感,也获得“正常”行动(当然很可能出类拔萃)的力量。这个所谓的“正常”,其实质,是一个谎言,但它不是一般的谎言,而是“生死悠关的谎言”。它是我们面对生死恐惧而营造的生死悠关的防御机制,是我们的生死大计。

这个“正常”的谎言,其生死悠关的性质,决定了它的普遍性和无意识性,它就是每个人必然具备的人格!现代心理学一个惊世骇俗的结论就是:个体的人格是一个谎言,它对于个体生死悠关,并且无意识。因而,人格是一个神经症的结构,刚好位于人性的核心!

换句话说,神经症是生而为人者的普遍特征。人格,正如歌德所说,是我们想扔也扔不掉的东西。人是一种偶然的、荒诞的热情。而英雄主义的本质不过也就是神经症。

这就引出了表面看来与英雄主义毫不相干的悲观结论,这实际上也是存在主义式的结论:生而为人就必须承受——一般而言是以无意识的方式承受。做人,意味着承受人格的谎言,承受荒诞的神经症,承受不由分说的生死份量,承受毫无道理的偶然……当然,正如刚才已经说过的,这样一些承受通常以无意识的方式进行,也就是所谓“正常的谎言”,它是存在与生存的基本代价,想逃避这一代价,就要冒“反常”或“疯狂”的危险!

从英雄主义冲动出发,精神分析思想已经深入到存在主义哲学内部,使我们有必要在此略作停留。

弗洛伊德晚年开始认识到,真正折磨着人的东西,相比之下,并非人内部疯狂的英雄主义驱力,而是世界的本性。到晚年,弗洛伊德已不那么经常地谈到所谓“俄狄浦斯情结”的力量,而更多地谈到“人在自然之可怕力量面前的茫然和孤弱”、“自然的恐怖”、“痛苦和生死之谜”、“我们面对生之危险时的焦虑”等等。到晚年,在很大程度上,弗洛伊德把焦虑看作人对于不可逃

避的孤弱之命运的无意识反应(参见边码第53页等处)。最后,正是在作为精神分析主要难题的神经症这一问题上,他讲出了如下惊人的存在主义洞见:精神分析治愈临床性神经症患者个体的不幸,实质上是为了把患者引入生活的更大的不幸。换句话说,神经症是一种逃避不幸的复杂技术,但现实就是不幸(第57页)!

正是针对上述一系列思想,《拒斥死亡》高度肯定了弗洛伊德晚年的存在主义深度。但是,问题还有另一方面。贝克尔认为,弗洛伊德晚年的确已经接近了存在主义性质的死亡恐惧思想,但却从未清楚地把死亡恐惧认作人所遭受的基本压抑,从而最终未能形成以死亡恐惧为核心的思想体系。其结果,弗洛伊德始终局限在自己的性欲-本能理论(也称为还原主义理论)中,没有直截了当地成为一位存在主义者。这其中的原因何在?我们前面说过,《拒斥死亡》对精神分析大师弗洛伊德进行了一场“分析的分析”,这一精彩的分析给出了答案。

贝克尔认为,死的难题像折磨所有人一样折磨着弗洛伊德。与此同时,对于死之难题,弗洛伊德又怀有至深的厌恶和焦虑。正是这两方面因素,使弗洛伊德未能保持彻底的无神论态度,而产生了对于宗教(甚至迷信!)的亲近感。但是,弗洛伊德具有独特的天才和禀赋,执着的爱欲和热情,他虽然深谙死亡及生存之难题,知道自己是悲哀的被造物,仍无法做到自我放弃,或者说,仍无法走向宗教的皈依。相反,他近于疯狂地投身于自己的“神化工程”和“私人宗教”,即他的精神分析科学运动。经典精神分析思想的核心正是性欲-本能理论。但是,随着运动的发展,这一理论日益暴露其缺陷。对此,弗洛伊德不断加以修改,却从未走到走得太远而致放弃的地步。很容易认同这样的看法:放弃性欲-本能理论就意味着放弃精神分析,这当然为弗洛伊德所不

欲,所以他才一味固守成见。但这一看法明显有幼稚之嫌。答案应该到弗洛伊德的深层心理中去寻找。

我们刚才说到,弗洛伊德晚年已基本揭示出人的被造性。对于这一点,还应强调指明:那是一种科学的被造性,它从性欲—本能理论框架之内推导出来,具有还原主义倾向和科学动力学性质。那不是一种宗教的被造性。一般而言,宗教的被造性无法超越,只能通过宗教皈依的道路解决之。科学的被造性则不同。在弗洛伊德眼里,他自己苦心经营的精神分析科学运动,正是对科学被造性之最根本最伟大的超越。如果放弃性欲—本能理论,那么,对人之被造性的科学阐释,就将不得不被宗教阐释所代替。相应地,执着的天才、热情和爱欲,就将不得不被内在的被动性所代替。这意味着在最高力量面前的自我放弃,意味着放弃反抗死亡的“神化工程”——对于弗洛伊德,那就是他视为不朽象征的精神分析运动!

理论和逻辑的难题,就这样使弗洛伊德又回到自己的精神起点。放弃,对于他来说全然无法想象。这一循环的悖论中包含着极其尖锐激烈的情感及概念冲突,使得弗洛伊德一生中有好几次,因承受力达到极限,难以自持,以至昏厥过去(参见第6章)。

的确,弗洛伊德的深层心理异乎寻常地复杂。在他留给后人的大笔遗产中,总是混杂着惊人的天才洞见和可怕谬误。然而历史的神秘之一就在于:惟其如此,他对历史的影响才那么深刻而广阔,同时又遭遇到那么广泛、无情而尖锐的批评和离异。

但弗洛伊德终究是热情而执着的天才。他因为要创造而不得不复杂。而我们只要用明确的存在主义框架取代弗洛伊德的性欲—本能主义,就可能从含混的遗产中离析出天才的思想,将头足倒置的弗洛伊德体系颠覆过来。

实际上,这正是贝克尔重建精神分析若干基本理论的路线。贝克尔沿存在主义路线重新解释了肛门性欲、俄狄浦斯情结、阉割情结等精神分析的重要范畴。他指出,性的问题,刚好至为典型地体现了“生理性肉体—符号性自我”的二元性分裂。性是物种角色的象征,代表着个体自身的死亡与腐朽;然而,在完全被社会文化所覆盖的存在中,性又是几乎惟一真正属于个人的领域。因而,性,及其种种压抑或转化,既具有一种根本的消极和被动性质,又被普遍用作反抗死亡之英雄主义的方式,以实施个体的“神化工程”。此中,俄狄浦斯情结有着最基本的意义,它是“神化工程”的基本动因和原型(第396页)。

三、贝克尔指出,弗洛伊德既开创了个体精神分析,也开创了群体心理学。两者之间存在着紧密的相关机制。个体身上生死悠关的人格谎言,在人群体中将通过移情作用而转化,形成自然共生(naturalsymbiosis)。在普通状态下,这种共生表现为人与人之间的符咒,表现为不自由的联系。

贝克尔指出,人不是一个单独的概念。人是“伦理的动物”。以俄狄浦斯情结为基础,人生活在人与人的关系之中。人格系统也是如此,只能在人际关系的前提下和背景上,才有可能逐步形成、产生和发展。这一过程就是移情。

作为移情前提和背景的人际关系,包括狭义的家庭伦理—人际关系,以及广义的社会伦理—人际关系。而移情的对象,则是生活中那些最高大、最伟岸的人事:父母、老师、伟人、运动、偶像,等等。换句话说,移情对象是个体“神化工程”的集中体现。

移情既体现了人在生死面前的懦弱,又体现了人对英雄主义和自我解放的冲动。一方面,人希望以被造物意识顺应各种自然力量和文化力量,安全地融入某种保护性的人际关系;另一方面,人又希望标新立异,出类拔萃。移情中的这两种趋向被称

为神爱(Agape)和欲爱(Eros),它们是两种孪生的存在动机(twin ontological motives)。这两种存在动机,与前面谈及的存在悖论之间,有着一一种交叉的对应:一方面,既然人是自然界中小小的神祇,当然就希望出类拔萃;另一方面,既然人是必有一死的被造物,当然就希望融入某种保护性的力量,可以认为,两人存在动机也是生死恐惧的对应物。

“神爱”与“欲爱”两大存在动机相反相成,无法分离,但都指向自我感觉的扩张。一方面,人渴望着一种与大千众生的亲缘感,希望从孤独中解放出来,成为某个伟大而高级之整体的一部分,从而知道自己是谁,并感觉自己属于整个世界。另一方面,人渴望着更广阔丰富的生活,更激动人心的经验,以便发展自身的力量,自身的独特性,通过自我扩张为世界作出贡献。正因为如此,移情被称为个体的“英雄诗”,它是“神化工程”构建中最关键的运作。

人既想突破孤独,又想保持孤独。这意味着,移情所追求的,实质上也是一种不可能的悖论。换句话说,移情证明了人身上绝对的二元性分裂,完整地反映了人的存在困境。有必要适当指明,这一弗洛伊德-贝克尔式的移情理论,不同于荣格的集体无意识思想,两者似乎都在关注人类个体存在与整体存在的关系,但前者更侧重个体的存在难题,强调个体与他人关系的悖论性质,充分体现了精神分析中的存在主义内涵和对于个性化、个体化、多元化、人本化的当代世界,这一点具有十分重要的意义。

面对存在的困境、人性的分裂和移情的悖论,人所能作的,充其量是通过无师自通的努力,选择尽可能恰当的对象,“控制矛盾的程度”,在不可能之中相对地实现一种“可能的生活”,从而“绕过”悖论。贝克尔指出,每一个体都必须面对移情这一“生

死悠关”的难题，同时，移情也最充分地体现了该个体独特的人格命运，这正是“移情英雄诗”最为动人心弦之处。

移情之最鲜明、最极端的表现，恐怕在于爱情与艺术创造的领域，这两个领域常常被看作现代人“最后的凭藉”。当然，两者之间也存在着区别：即它们代表着两个不同的极端。对于失去上帝的现代人，理想爱情很容易演伸为“神爱的融合”。理想爱情中的情侣常常被神化，像上帝一样给人慰藉，忘却生与死的痛苦和烦恼。在另一个极端，在创造型人格身上，则体现着近于疯狂的爱欲。艺术家把世界看作自己独特的存在难题，把创造性作品视为理想的解答。对他而言，作品无异于某种“私人宗教”，是仅仅属于自己的神秘的彼岸。不难理解，无论爱情还是艺术创造，其实都无法摆脱基本的存在困境。无论情侣还是艺术家，如果真诚的话，都处于极端的人性悖论之中。当然，惟其极端的热情和极端的悖谬，存在的真理、勇气 and 希望就有了敞开的可能。

四、弗洛伊德—贝克尔路线的群体心理学，以及现代人在爱情和艺术创造中所遭遇的移情难题，充分表明：在神爱与欲爱之间，人是如何难以保持健全的张力。从本质上说，这也是反映了人格的神经症性质。但是，弗洛伊德—贝克尔的群体心理学路线，其意义不仅如此。贝克尔指出，神经症并不仅仅是个体人格的问题，而是具有三个相互联系又相互独立的层次：神经症首先是人的普遍特征；其次是个体生活的独特反应形式；最后是一个历史范畴。

也就是说，作为人之普遍特征的神经症，并不是一个抽象概念。在不同的历史阶段，它将具有不同的表现形式和表现程度。人类历史上，阶段性地存在着传统的群体观念体系或广义的宗教体系，在某种意义上，它们可以看作对人之存在困境和人性悖

论的掩饰。一般而言,当这样的体系趋于崩溃的时期,人的存在悖论就会凸现出来,神经症就会成为时代的普遍特征。显然,从某种意义上说,这也正是我们现代人的尴尬处境。

神经症之历史性层次的揭示,进一步引出一个极为重要的问题。精神分析,正是现代人精神大崩溃时期应运而生的产物。然而,历史层面的因素,却注定了精神分析无法提供真正有效的治疗。精神分析可能在神经症的个体层次产生作用,但最终无法填补历史性和群体性的缺憾,这一缺憾产生于传统群体观念体系和广义宗教体系的崩溃。

但是,在精神分析之外,还可能存在着出路,而且大概是惟一的出路,那就是重返信仰,重返宗教的希望。在传统观念和价值体系分崩离析的现代,人应该着意于什么样的心灵姿态?应该从什么方向寻找获救的希望?近两百年前,克尔恺郭尔,这位“精深的精神分析学家”、存在主义和基督教神学的奠基者,就已先知般地谈论过:人应该充分承认自己的(宗教的)被造性,学会放弃——在最高力量面前彻底地放弃自己。他认为,在最高存在面前,理智的狂妄恰好意味着无能为力。从本质上说,正是理智的无能为力导致了绝望的困境,但幸好还有心灵,有可能以本然的信仰,抗拒理智的狂妄和无能。一个半世纪后,有人沿着克尔恺郭尔的思路进一步作了清晰的表述:“……关于上帝,人仅仅能说,上帝不是什么,也就是只能从否定的方面去认识上帝的属性,……进一步,关于上帝,什么也不要说。”^[7]

生活的奇迹就在于:当理智在痛苦的努力之后绝望地放弃之时,存在本身就可能豁然敞亮。人,只有敢于彻底放弃自己,放弃对理智或移情的依赖,才有可能“孤独地跃入信仰”,成为“信仰骑士”。只有放弃,才有可能获致真正的英雄主义,确立最高的尊严。只有在“信仰骑士”的宗教希望中,神爱与欲爱,才有

可能形成理想的张力,甚至达成谐和。《拒斥死亡》从人本的存在困境和悖论出发,沿着曲折的个体和群体精神分析之路,重返信仰和宗教的希望,完成了它的“人学综合”。

五、但贝克尔并未就此结束自己的工作。从存在主义、精神分析和宗教神学的融汇之处,他又朝前迈出了一步。整个《拒斥死亡》一书,用相当的篇幅,对“理想健全”问题进行了深入讨论,尤其在弗洛伊德的生命之路与“理想健全”之间,或者说,在“科学被造性”和“宗教被造性”(以及广义的宗教希望、信仰)之间,进行了比较,引申出若干重要的结论(第6、8、9、11章等处)。

从“信仰骑士”的超越性眼光看来,弗洛伊德显然尚未达到宗教性的“理想健全”。如前所述,在理论上,弗洛伊德未能直截了当地走向关于死亡恐惧的存在主义思想;在生命现实的层次,他也未能在深层意识摆脱死亡恐惧的基本压抑。他疯狂执着于自己的“神化工程”,以“魔鬼般的热情”投身于“精神分析科学运动”。这位精神分析大师,并未分析掉自己的“俄狄浦斯情结”。他缺乏真正完成了心理分析的人所应有的宗教被造意识。或者说,他未能像克尔恺郭尔那样,通过自我放弃的“绝望的一跃”,达到“信仰骑士”的至高境界,从而未能获至(广义的)宗教希望和信仰。

然而,“怎样做人?”这是一个伤筋动骨而且最终不可言说的问題,在它面前,谁又能声称自己找到了标准的答案?的确,克尔恺郭尔以无与伦比的天才描绘了“信仰骑士”的理想,但要实现这一理想,那完全是另一回事。真正的信仰是一种完美的神典。在血肉模糊的生活中,在生与死的游戏中,除非奇迹出现,谁又能声称:他获得了完美的神典?人们习惯于认为,克尔恺郭尔放弃了“神化工程”而远离生活,但是,什么叫“远离”?他真的远离了?而且,他的“远离”,是否出于生活的失败或恐惧?生活

自有其逻辑与必然。具有讽刺意味的是,如果弗洛伊德放弃了自己特有的爱欲、热情、执着和天才,那么谁来发起和领导这场具有世界历史意义的“精神分析科学运动”?如前所述,没有这一“神化工程”,克尔恺郭尔之神爱的意义,又能否真正为人所了解?

贝克尔认为,把克尔恺郭尔与弗洛伊德的比较推而广之,就能看穿更多的迷误,让我们有可能在“理想健全”面前保持必要的健全。他指出,各种神秘主义,以及马尔库塞、布朗(N. O. Brown)之流的“无压抑”乌托邦,实质上不过是一些幼稚的神话;马斯洛所谓“完全的人性”、“人的自我实现”、高峰经验的“狂喜”等等,同样难免苍白;甚至弗罗姆,也让人感到像是一位犹太教拉比。的确,我们生活在这样一个世界上,这个世界多少年来年的发展,并未证明它自己具有什么预定而神圣的目的。在这个世界之自然创造和文化创造的恶梦中,在自然的符咒和人与人的符咒中,人们从来就自觉或不自觉地流着冷汗,承负着生死份量,遭受种种与生俱来或不可逆料的烦恼、痛苦。只是,太阳分散着我们的注意,用光和热蒸干血泊,让万物生长,舒适地扩张。正如晚年的弗洛伊德所看到:现实生活压倒一切;这个世界的恶不仅在我们内部,也在我们外部,在自然本身(在这一根本之点上,弗洛伊德的各类弟子或叛逆,都未曾超过他们的老师)!

表面看来,贝克尔似乎又回到了“科学的被造性”,但实际上,他完成了一次“否定的否定”。贝克尔并未用“科学被造性”来否定“理想的健全”和(广义的)宗教希望或信仰,而是把后两者推向了真诚的极限,让它们经受“科学被造性”的砥砺,让它们经得起痛苦、真诚而执着的眼光。

如果真有所谓“理想的健全”,那仅仅意味着勇气,或者说,仅仅是一个既无始终、也不可省略的生活过程,只能靠我们用血