

●李章印 著

科学观念丛书
中国社会科学出版社

自然的 沉沦与 拯救

自然之沉沦与拯救，显出与归隐这一主题
反复盘旋在西方自然观念微妙而又深刻地历史变迁中

在这个科技已然主宰一切的时代，
我们还能记得起“自然”意味着什么吗？

在自然科学已经开辟的无限广阔的世界里
我们还能找到某种作为“根源”的“自然”吗？

自然在希腊思想的开端处涌现出来
在近代被理性洞察为一个机械的世界，自在的万象

今天
在科技威震的地方终于升起了拯救的呼声



自然的沉沦与拯救

李章印 著

中国社会科学出版社

FF68/06

(京)新登字 030 号

图书在版编目(CIP)数据

自然的沉沦与拯救/李章印著. —北京:中国社会科学出版社,1996.12

(科学观念丛书/吴国盛主编)

ISBN 7-5004-1993-7

I. 自… II. 李… III. 自然哲学 N.N02

中国版本图书馆 CIP 数据核字(96)第 22566 号

中国社会科学出版社出版发行

(北京鼓楼西大街甲 158 号)

北京兆成印刷厂印刷 新华书店经销

1996 年 12 月第 1 版 1996 年 12 月第 1 次印刷

开本:850×1168 毫米 1/32 印张:7.125 插页:2

字数:160 千字 印数:1—10000 册

定价:11.00 元

目 录

导言.....	1
话题的来由.....	2
自然也会沉沦吗?	10
自然的拯救	27
第一章 从神到神的作品	49
第一节 自然之涌现	49
赫西俄德	49
米利都学派	54
毕达哥拉斯	64
赫拉克利特	67
巴门尼德	72
第二节 涌现之现成化	82
阿那克萨戈拉与德谟克里特	82
柏拉图	86
亚里士多德	94

第三节 动荡岁月中自然的沉沦·····	101
自然与伦理的统一·····	101
新柏拉图主义·····	106
第四节 基督教哲学中自然的被创造·····	112
总结:从神到神的作品·····	120
第二章 自然的凝固和消失·····	125
第一节 机械自然观的形成·····	125
中世纪的唯名论·····	125
神秘主义的自然哲学·····	128
帕拉塞尔苏斯派·····	130
哥白尼和布鲁诺·····	133
机械自然观的哲学准备:培根和笛卡尔·····	134
机械自然观在科学中的实现:牛顿·····	137
第二节 有机论的抗争·····	140
神秘主义自然哲学在德国的延续和上升·····	140
有机论迎战机械论·····	145
浪漫派自然哲学·····	157
有机自然的凝固·····	168
第三节 机械论的扩张和自然的消失·····	174
第三章 沉沦与拯救·····	183
第一节 破碎与沉沦·····	183
第二节 沉沦的对象化·····	192
第三节 沉沦与拯救·····	205
后记·····	225

导 言

日出霞光，日落黄昏。湖光漪漪，山色悠悠。那么，什么是自然呢？

国人在不多久以前还不习惯于问“什么是……”之类的问题。比如说，当一人对另一人感叹“现今世道变了”时，双方都不会首先规定什么是“世道”。而且任何一个与这种对话有关的人也都不会这样，即使旁边站着的一个小孩。因为他们事先都总有一种对“世道”的领悟，并基于他们的事先领悟来领悟话语。

同样，当我们说及“自然万象”之类的话语时，我们也总已有一种对“自然”的领悟。因而无需再首先规定什么是“自然。”

然而，现今的各种文献、教材和课堂讲授，在各种能够称之为教育的场合，甚至在各种其他所有的场合，都有一种无形的力量在迫使我们每一个人首先进行“什么是……”的规定。这种规定可以提供出一种确定性，但这种确定性实际上并不能给我们提供什么真正的帮助，相反，倒会妨碍我们的领悟，

至少在某种程度上是这样。因为这样的规定和确定性,使得本来的“内在”领悟变成了一种外在的关系,首先拆散了领悟的整体。而且,这样的规定和确定性还使富有内含的东西变成了抽象空洞的东西,使我们的思想远离源初的轨道而进入一种难以回归的歧路。

如果我们在谈论自然时,首先在“什么是自然”的问题指引下规定自然,那么,就会把自然作为一个被规定的对象,从而难以进行对自然的沉思。

然而,“自然”无疑需要明晰。但,这种明晰难道就没有其他的通道了吗?这其他的通道不是首先通过规定来使它得以明晰,而是让他自行明晰起来。

那么,就让我们首先终止“什么是自然”的问题,而直接进入关于自然的话题。

话题的来由

20世纪70年代的最后一个暑天,在鲁西乡下的一个小书店里,还是一个初中生的我一下子被一本讨论自然的书深深地吸引住了。这本书是一位美国人写的,书名是《人类认识的自然界》,原名为 Knowledge And Wonder: The Natural World As Man Knows It。该书完全依据于自然科学的成果勾勒出自然界的图景,并强调科学认识的普适性。书的内容与我的想象并不一致,因为对我产生吸引力的是书名中的那个“自然”,而书中讨论的实际内容则全部是科学的认识。我感到,书中那些科学的结论并没有能够对自然作出令人满意的解释。

这不免使人失望。但，当时国人正沉浸在迎接“科学春天”的狂喜中，科学开始具有无上的权威。这使我不自然的想：是不是我的想法有问题，而科学本身是完美的，它就是一切的规范。于是我在书的扉页上写下当时被广为引用的叶剑英元帅的一首诗：

攻城不怕坚，
攻书莫畏难。
科学有险阻，
苦战能过关。

这实际上标示了以后十年时间我思想或学习的道路，从此立下了学习和研究科学的志向。“我也要做陈景润那样的科学家”成为有志少年的座右铭。于是，从中学到大学，我努力地学习数学、物理学、化学、生物学等，虽然在大学就读的是哲学系。数学的精确计算和严密推理，物理学给出的认识自然的规范和方法，以及爱因斯坦的相对论和哥本哈根派的量子力学等，都令我不加批判地崇拜不已。然而，哲学的学习——尽管绝大多数是伪哲学或旧哲学的学习——令人不得不考虑科学的合理性和科学方法的根据之类的问题。这又引向了首先是认识论，然后是科学哲学的领域。从物理学所讨论的物质转向哲学所讨论的认识方法和规范。

这时，自然问题已被抛到九霄云外了。因为，科学所讨论的物质是它所圈定的特定对象，科学就已经根本不讨论自然本身了，而哲学认识论或科学哲学则只面对科学研究的过程和结果，自然对于它就更是可有可无的，甚至只有避开自然才

是最可取的。人与自然的关系只是认识和改造的关系,认识和改造只能由科学和技术来完成。哲学与之无缘,否则就是哲学没有自知之明。那么,哲学的崇高与伟大不就成为昨日黄花了吗?看来似乎如此。因为哲学只能跟在科学后面进行一些或有用或无用的评论或辩护。此时,正值80年代后期哲学从皇位上一头跌下之际。而且市场经济的序幕已经拉开,出现了全民经商热。社会从封闭走向开放之际,也是人们由神圣降为世俗之时。在人们放手追逐功名利禄,并以金钱为最终目标的情况下,哲学看来就更加无用了。

那么,自然的话题真的必须消除吗?因为科学不再为之,而哲学则被认为无能为之。并且,只有认为哲学无能为之,才是真正走出旧哲学的牢笼,彻底丢掉哲学作为包罗万象的体系的幻想。

然而,这里是不是走进了另一个误区呢?

90年代初期的又一个暑天,牧野大地的农业灌溉研究所招待所,第六届全国科学哲学学术讨论会正在这里召开。我在会上有幸结识了中国社会科学院哲学研究所的吴国盛先生,并读到了他新近出版的《自然本体化之误》一书。该书引起了强烈的内在震动。此时,我正处于迷茫之中。科学把自然的奥秘,弄得已不是什么奥秘了,自然只有作为对象或康德意义上的现象才有意义,亦即只有这样,它才对科学或认识来说具有意义,而且,无论如何,对于人来说,自然也只有这样才有意义。然而,科学的方法却是如此的不完美,科学是把丰富多样性弄成抽象的齐一性,把本真真理的领域弄成符合论真理的领域,而符合论真理最终又被它展示为是不可能的。当然,这不是说要完全地否定科学。这里所说的“科学”主要是指某种

哲学中的“科学”，而不是科学本身。但，无论如何，科学的局限性是明确的，有许多问题是科学所不能回答的。这也不是由于科学的发展还不够，无论科学如何地发展，有些问题它都将无力解答。科学的局限性是缘于科学的本质。

我曾唯科学的马头是瞻，又突然发现了完美的虚伪，我将如何是好？是甘于科学的世界堕落下去而无视人生之道与自然之谜，还是勇敢地独自前行，无所畏惧地面对深渊？是乖乖地守在康德《纯粹理性批判》所划定的理性之界限内，还是探求界外的新天地？还是先看看吴国盛的工作吧。

自笛卡尔以来，伴随着近代科学的产生和发展，一种哲学观念占据了统治地位。这种观念认为，自然界是有规律的，具体来说就是数理规律，量在其中是最重要的，量的大小和变化决定着现象的多样性；自然界的规律决定了它从无机到有机再到人的不断发展过程，人是自然界的产物，人也遵从数理规律；但人可以把自然作为对象，从而认识自然，也认识人所遵从的数理规律。唯物主义把这种机械规律归于自然界本身，唯心主义则归于上帝或人的先验意识。

《自然本体化之误》认为，无论唯物主义，还是唯心主义，本质上都是屈服于科学认识之下，把科学赖以存在的前提作为无可置疑的预设，把自然等同于科学认识的对象。科学的发展已结出了辉煌的成果，于是这种哲学通过有意或无意地总结，勾划出一幅科学的世界图景。所谓自然的本体化，就是以科学的世界图景充当终极的实在。科学的数学化导致了自然的数学化，继而，把科学认识的结果或对象作为终极的本体。这种本末的倒置就是自然的本体化。所以，自然本体化不是把自然本身作为本体，而是把作为科学认识对象或结果的自然

——科学的世界图景，作为本体。对自然本体化的批判就是对科学主义的批判。科学主义否定本真的哲学，把科学视为万能的至上者。如果真的有科学所不能解决的问题，那也是无关紧要或无意义的问题。

具有辉煌过去的哲学，在科学取得了全面胜利之后，似乎已无存在的必要，但对科学主义的批判却真正地使哲学获得了解放。哲学本来就不是科学，抹去科学的纱罩，哲学就显露出了本真的面目。那么，在科学消除了自然的奥秘之后，就让哲学再来恢复自然的奥秘吧。我们可以卸掉科学的包袱，轻松地踏上探求自然奥秘的路途。

牧野之会，实际上成了一个全新的起点。《自然本体化之误》虽然没有正面地对自然说出多少，但它的批判已为一个新方向作了暗示，并扫清了路障。

牧野是一块具有历史意义的大地。说起牧野，我们会自然地想起殷周之际的一场决定性的大战。三千多年前，商纣王恣意享乐，大兴土木，把一切都作为他淫乐的手段。不但迫害奴隶、平民和异族，而且花草鸟兽、山水大地也在劫难逃。初民的理性之光与放荡的欲望互为利用，使得阴霾笼罩大地，纣王的目光所及，事物便顿失其本色。不是绝对的黑暗，而是乌云遮日的昏暗，是光明与黑暗的非法交织。在昏暗中，万物被强制，自然消失得无影无踪，清醒的人被剖腹挖心。终于，自然再也不能容忍不自然的强制，纣王的言行举止招致天人共怒。周武王奉天承运，联合八百诸侯，兴兵伐纣。双方会战于牧野。纣兵心向武王而倒戈，纣王兵败自焚。牧野大地一派莺歌燕舞，复现出本有的鸟语花香。

《尔雅》曰：“黑腹，牧。”又曰：“腹，厚也。”《说文》也把“腹”

解释为“厚”。“厚”，古体从后土，即为大地之厚。“牧”也就是黑色的大地之厚。黑色是一切光明的底色，是光明的基础，是源始之奥妙，是未被理性和欲望染指的源初。因而，“牧”乃源初之大地，是没有显现的掩蔽——源始的掩蔽，是世界的源头，是自然之奥秘。

人类文明是对“牧”的照亮，但照亮之显现由于文明之强制又是对“牧”的遮盖。文明的中心是城廓，在古代叫做“国”或“邑”。那么，文明的边缘就不是城廓，古代称之为“郊”。“郊”之外与文明的联系就更加微弱。“牧”作为未被“文”所“明”的源始奥秘，因而也可以引申为郊“外”。于是，《尔雅》又曰：“邑外谓之郊，郊外谓之牧。”在此意义上，“牧”基本等同于“野”。“野”也在郊外。因而，“牧野”，即大地之本身，远离人类文明的中心，是本来的自然。商纣王的言行举止侵犯了神圣的大地本身，本来的“牧野”被算计，被利用，成为寻欢作乐的场所。狩猎的箭头深深地刺痛了牧野大地。

然而，当我们言说“牧野”时，“牧野”在某种程度上已经被人之“文”所“明”了。绝对脱离人的大地，在我们的话语中是无意义的。只有人才能提供大地用来现身的场所，自然的在场需要人，人即为自然显现的场所。源初之大地——牧野——需要人来显现自身。

《尔雅》把“牧”解释为“黑腹”，这里的“黑腹”又为黑腹之牛。黑腹之牛谓之“牧”。而“牛”不是今人一般理解的牛。《说文》曰：“牛，大牲也。牛，件也。件，事理也。”“牲，牛完全。从牛生。”“件，分也。从人从牛。牛大物，故可分。”“牛”乃大物，“牛”之大在于它的“富有”，可以分化出东西来。这分出的东西在古代可决不是牛肉和皮革之类，而是“事理也”。“牛”作为

“黑腹”之牛，是“牧”，在此意义上，它是源始的奥秘。但“牛”又分出“事理”，富有之“牛”不止于奥秘，而是要显现，显现万事万物之“理”，从原始之暗透出光明，让人看见。这样的“牛”就是“件”。“件”作为物之一件二件之件，是物之单位，是大地之谜的载体，是自然万物之“理”的体现者。这里的“理”又不是理性之“理”，也不是数理规律之“理”。“理”即大地由源初的混沌而化生出万象，是物之显现。总之，“牛”是可显现的大地的载体。“牧”作为“黑腹”，是大地的奥秘；但“牧”作为“牛”，又是大地的显现。

大地的显现是对人的显现，是显示给人。而人在最初的意义，即迎接天地者。《说文》曰：“人，天地之性，最贵者也。”“性，善者也。”人是天地之最贵和最善，人迎接天地，养护万物，看守自然。“牧”是大地的奥秘和显现，“牛”是大地的代表，是载体，人是土地的守护者和迎接者。“牧”作为显现，即显现给人，让人守护。因而，“牧”即牧人，亦即养护作为大地代表的“牛”的人，是养牛之人。所以，《说文》曰：“牧，养牛人也。”养牛人，养护“黑腹”之牛，即养护未显现的源初之大地，养护大地之厚，养护自然之奥秘。牧人不是强求自然之人，不是霸占大地之人。牧人养牛，把牛作为大地的奥秘和大地的显现来养护。所以，养牛不是今天养牛场的养牛。牧人所养之“牛”也不是今天被饲养之牛。在当代社会，“牛”从自然奥秘的载体变为美味食品和华贵衣物的提供者，成为技术生产的对象。被饲养的对象只是用来提供牛肉、牛奶和牛皮，只是高蛋白食物和高档皮衣皮鞋的原材料来源。所以，今天被饲养之牛已不成其为牛了。“牛”早已失其本然，“牛”生病了，“牛”被逼“疯”。于是，英国出现了令全球震惊的“疯牛病”，严重危及人类的健康。公

元 1996 年的“疯牛病”缘于今天牛之不为牛的时代状况。何处是牛的乐园？何处是牧人的天堂？值得庆幸的是，印度至今仍把牛视为圣物，印度教教规禁止对牛的宰杀。但，文明人会立即反问：“宗教徒对牛的崇拜难道不是一种迷信和愚昧吗？”在无神论居支配地位的国度里，我们自然难以验证印度教教徒对牛的领悟。但，对于今天的文明人来说，只需仔细聆听自己祖先的声音，认真领会汉语中“牛”的原义，也就足够了。

英国科学家的研究表明，“疯牛病”的病因就在于今天对牛的饲养方式。商业利润的追求使养牛场的场主违背牛的天性，使用种种方法对牛进行催生催长。结果，一头牛可以在更短的时间里长出栏，拿到市场上换回金钱。但是，这样的牛成为牛的一种糟糕的变式，牛皮质量下降，牛肉也没有牛肉味，正象大棚的黄瓜没有黄瓜味一样。这还不是问题的关键。科学还只能在科学的层次上反对科学的滥用。“疯牛病”的真正病因在于牛之不为牛。牛之不为牛是大地之不为大地，自然之不为自然，牧野之不为牧野的集中体现。牛之病从而也是大地之病、自然之病、牧野之病的集中体现。牛发疯了，大地发疯了，自然发疯了，牧野发疯了，牧人发疯了。牧人变为强盗，牧野变为车间，自然成为原料库，大地变得贫瘠，“黑腹”之牛仅仅在“利用”的意义上被照亮。

牧野曾被纣王的箭头所刺痛，牧野又被比纣王之箭锋利万倍的最新兵器所刺穿。我们是否象纣王一样地招致天人共怒呢？至少这是一种十分危险的可能性。牧野的历史和牛之不为牛的现状，足以让我们惊醒和沉思。关于自然话题的必要性也正出自这里。

自然也会沉沦吗？

“沉沦”一词一般只用于人，指人陷入某种状态或境界中，尤指陷入罪恶之境界中。据此来讲，“沉沦”一词就不能用于自然的话题中，除非在某种文学的形式中，作为比喻来使用。

在哲学领域，海德格尔引人注目的使用了“沉沦”一词，而且他也确实在讨论人——此在之时使用的。但海氏在使用“沉沦”(verfallen)时有他的特指。他说，沉沦并不表示任何消极的评价，不是关于罪恶和堕落的用法。“沉沦”更从“陷入”的意义上来使用。此在之沉沦指“此在首先与通常寓于它所烦恼的‘世界’”。此在的空谈、好奇、两可等日常存在说明，它总已从它自身脱落而沉沦于“世界”，同时也是混迹于杂然共在之中，并为众人所决定。但，沉沦不是不存在，不是从现成的本真存在滑入现成的非本真之中。^①

海氏讲的是此在之沉沦，但我们为什么要讲自然之沉沦呢？自然也会沉沦吗？在此，我们首先必须从日常的从而也是受到科学所污染的思维方式中走出来。这种思维方式以人与自然的严格区分为前提，把自然理解为被人认识或利用的对象，即一种现成的客体，而人则是另一种现成的主体。说自然之沉沦不能理解为一般的“文学比喻”。因为通常所说的“比喻”仍然把日常的、科学的、对象性思维方式视为“范本”。这种

① Martin Heidegger, *Being and Time*, tr. by John Macquarrie & Edward Robinson, Basil Blackwell, 1962, pp. 219—220.

“比喻”其实倒是对本真文学的一种误解。破除对象性思维之后,文学与哲学是相通的。所以,文学的“比喻”在跳离通常理解的意义上,更能给我们提供思想。但这里所说的文学绝不是通常意义上的文学。

不过,从对象性思维走出和跳离,是不可能很容易地实现的。那么,就让我们首先从对象性思维出发,通过对象性思维来瓦解对象性思维。

关于自然的沉沦,日常思维首先和通常的理解是:这是一种比喻。那么,我们就从这种比喻出发。作为比喻的自然之沉沦当然与海氏的此在之沉沦无涉。作为比喻的自然之沉沦是指,自然象某些邪恶之人一样,陷入罪恶之中。自然本来不是邪恶的,但竟至变为罪恶之自然。这当然不能是自然本身的错误。客观的自然是中性的,它无所谓善恶。这是一种理解。

在另一种理解中,自然本身即邪恶的,山洪爆发、森林大火、强烈地震、凶猛的野兽等都是与人为敌、令人恐惧的东西。但这种理解难以说明自然为什么有时对人又是友好的,比如,和煦的春风、温暖的阳光、壮观的山河及丰收的果实。

因而,比喻意义上的自然之沉沦不是对应于人性本恶的自然本恶,而是指象人由好变坏一样,自然也由善良沦为邪恶。这种沉沦既然是比喻,原因就不能在自然本身寻找,因为比喻只是两种作为结果的现象的比拟。自然之沉沦在客观的意义上就不是自然本身的沉沦。如果硬说自然沦于邪恶,那也只是由于人沦于邪恶,或者,人的过错招致了自然的凶恶。

在神话和传说中充满着这种理解,许多神话故事都通过讲述这个道理而劝人为善,有时又通过正义之神战胜邪恶的魔鬼来拯救自然,从而显示正义的力量。神话其实还具有更加

丰富的意义。

但自然之沉沦作为比喻就不能等同于神话,因为在对象性思维看来,神话还是一种原始的低级思维,还没有认识到人与自然的截然不同,神话把自然理解为有灵性的东西,它通过人的善良来感化自然,或把各种客观现象理解为神鬼之战。因而神话中自然的沉沦还不是比喻。

作为比喻的自然之沉沦脱胎于神话,是对神话的扬弃,是人类理性的结果,是文学或借助于文学的形象比喻让人在轻松愉快中认识自然,从而更好地利用自然。在单纯文学的意义上,这种比喻又只供人们消遣、欣赏或娱乐。在这种消遣文学的意义上来谈论自然的沉沦或谈论自然的美好,都还仍然处于对象性思维之中。作为文学比喻的自然之沉沦与作为科学认识的自然环境恶化是两种不同的对象性思维,但既然是对象性思维,那就都基于人与自然的二分。因而,文学比喻可以用来为科学认识服务,科学认识可以借助于文学比喻。

那么,我们就借助自然之沉沦这一“比喻”来讨论对自然的认识及人与自然这相互外在的双方之间的关系吧。今天,人与自然的外在关系已成为时髦话题,到处都在谈论环境污染、生态危机及可持续发展问题。但恩格斯作为一位关注科学技术和社会发展的哲学家,早在19世纪后期就意识到了这些问题的实质,并提醒人们注意自然对人类的报复。恩格斯所讲的自然界的报复与自然的沉沦同属于借助文学比喻讨论人与自然的外在关系。

在达尔文的进化论使进化思想逐渐为世人所认可的情况下,作为具有深沉思想的德意志民族的一员,恩格斯深信宇宙的进化、毁灭和再生。自然界的演化在产生出人类之后,情况