

技术追问的三个维度

余良耘

(中国地质大学政法学院哲学与科学技术史教研室,湖北 武汉 430074)

摘 要: 对技术的追问仍然是时代的主题之一。技术应用对自然的破坏、对人的奴役、对文化的限定,是人类必须面对和解决的三个问题。

关键词: 技术;追问;生态学;人类学;文化学

中图分类号: N031

文献标识码: A

文章编号: 1003 - 5680(2005)03 - 0066 - 05

近现代以来,工业技术的应用在改变人类生活的同时严重地破坏了人们周围的环境,引发了越来越多的哲学家的批判性思维,海德格尔所说的“技术的追问”在今天的学术界有一个特殊的地位。除了海德格尔外,西方有很多有影响力的思想家如伽达默尔、马尔库塞、哈贝马斯、弗洛姆等人从不同的角度展现了他们对技术的批判性思维。目前,对技术的追问或对技术的反思亦成为我国哲学界特别是科技哲学界的学术热点。下面从三个维度,即生态学的、人类学的和文化学的三个维度来发问:技术是什么?它给人们带来了什么?它将向何处去?

一 技术追问的生态学维度

一般的追问技术的来由,人们往往会将其归结为生产、生活的便利、快捷与有效的逼迫与牵引等,然而这种解释无助于说明工业技术的来源。古人利用弓箭与马车也很便利与快捷,但却没有现代工业文明的诸多混乱与麻烦。排除掉其他的因素,工业技术来源于一种迄今还未证明的假设:人是地球(自然)的主人。

科学与技术在西方的发展具有一个戏剧性的转折点,这就是哥白尼的“日心说”的提出。在哥白尼之前,西方人普遍接受亚里士多德——托勒密的“地心说”,即地球是宇宙的中心,所有天体都是围绕地球旋转的。这一概念不仅符合人们简单的表象,更与人们所具有的对地球的敬畏之情相吻合:地球是人类生命的依托,它居于宇宙的中心而给人以庇护。这一概念也被看作与基督教教义相符合,在整个中世纪都受

到宗教神学的支持与维护。

虽然亚里士多德的“地心说”与客观事实并不符合,但亚里士多德的哲学中包含着一种极为有价值的看法,即他试图从生态学的意义上来看待地球与自然。自然界中的每一物都服从生命的原则,并存在一个由低级到高级的和谐的秩序。在这种秩序中每一物都依各自的目的发挥功能,而超出自己的功能则会导致无序。这个由低级到高级的序列主要包括无机界、植物、动物和人类。在自然的有限范围内,不同生命形式和环境之间的相互作用就构成宇宙,它是一个有机的和谐的整体,并存在生态平衡的要求。而人类则是生态平衡的自然中的一分子。^[1]然而,16世纪哥白尼天文学的革命,像一枚重磅炸弹攻击了这个保持了一千多年的观念框架,地球在宇宙中的中心地位被摧毁,它被降格为围绕另一颗质量大得多的发光的星体旋转的行星。地球的神秘面纱被撕毁,连上帝也受到了怀疑:既然上帝是万能的,为什么不能将人类安排在宇宙的中心?于是,从文艺复兴与启蒙运动中激发出一种新的世界观:面对冷酷的自然,人类唯一的依靠就是作为主体的人自身。

人是主体,人是自然、地球的主人,人的新使命是要征服自然,改造自然。这一思想较早地在英国哲学家弗兰西斯·培根那里得到响应。培根曾经担任英国掌玺大臣和大法官,他想赋予人类一种特权,人类有了这种权利就可以在自然界留下自己的“印记”。什么是使人类凌驾于自然之上的特权呢?这就是知识。“知识就是力量,力量就是知识”,人类有了这样的力量,当然可以统治地球。培根把自己的主要哲学

【收稿日期】 2005 - 01 - 31

【作者简介】 余良耘(1956 -),男,湖北武汉人,中国地质大学(武汉)政法学院哲学与科学技术史教研室副主任,教授,主要研究方向:科学技术哲学。

著作命名为《新工具》而与亚里士多德相抗衡,因为亚里士多德的逻辑学被称为《工具篇》。培根系统地制定了经验的归纳法,为近代对自然的认识提供了方法论的工具。知识是力量,逻辑是工具,征服自然的人被武装起来。

如果说培根从哲学上表达了近代人的主人意识,那么伽利略与牛顿则从力学的角度将外部世界包括地球降格到机械论的因果框架中。伽利略力图消解亚里士多德目的论的自然观,并把数学引入了物理学。在亚里士多德看来,两个物体下降时重物在下、轻物在上,这是因为万物在自然中各有其位,如此才能体现出一个和谐的世界。伽利略则认为万物并没有什么自然位置,比如在真空中一个物体并不“知道”它该向哪个方向运动。根据惯性原理,只要没有外力干预,万物均保持其静止或匀速直线运动状态。如果有人反驳说没有任何人看见过匀速直线运动,具有数学头脑的人则说这种运动存在于理想化的条件下。在物理学中,可以把无法具体直接观察的对象置于理想化的几何空间中。数学方法的引入为实验科学、技术的发展奠定了基础。1687年,牛顿出版了他的主要著作《自然哲学之数学原理》,他发现了著名的运动三大定律与万有引力定律,于是整个物理世界的秩序都被这些定律精确地计算。随着牛顿力学对传统的压倒性的胜利,无论是在科学还是哲学领域牛顿都成为真理的化身,加上机器工业在实践中的响应,整个世界被某些哲学家看作是一部精密运转的机器。不仅无机界是机器,而且植物是机器,动物是机器,甚至人也是机器。作为认识主体的人借助于理性把自己从物质世界中抽象出来而凌驾于世界之上并成为世界(包括地球)的主人,而作为肉身的人则被打入物理世界而成为一部更加精密的机器。

随着人是地球的主人、世界只不过是一部机器的观念的确立,人对自然的拆卸与分解就被视为理所当然。人们可以将对象分割成为最小的部分,直到把它们原子化,然后再将它们重新制造出来。物体在原子水平上都是“平等”的,它们没有性质的差别。将物体分裂并不会伤害自然,也不会影响地球的生态平衡。一部机器可以拆开,当然可以重新组装,局部功能相加就等于整体的功能,这是可以用数字精确计算出来的。地球的资源是无限的,它理所当然地要为人提供“取之不尽、用之不竭”的“动力”,而且还无权索取任何回报。

随着人类对地球资源的千方百计的开采和利用,人类所获得的胜利就是人口的增多和物质财富的增加。但是,那种对地球的掠夺性战争的胜利不会持续太久,自然界“忍受”到一定的程度就一定要作出“报复”。这种“报复”的形式是多种多样的。一种形式是“裸露”。地球表面的无机物,包括大气、水体、土壤、岩石等,本身没有生命的特性,但却处在相互联系与相互作用之中。他们构成一种环境,具有自我调节、自我净化的功能。^[2]利益的驱动使人首先把外部环境变成获取矿产资源、能源资源、建筑材料资源、土地资源和空间资源“竞技场”,同时又把工厂、城市、家庭中产生的一切废物排放到外部环境中使其变成“垃圾场”。这里忽视了一个基本的事实——地球环境的容量是有限度的,一定时空性质上地球对人类经济与技术发展的容纳度总有一个上限。不堪重负

的压力使地球难以承受,只有以无可奈何的“裸露”方式来对抗——“裸露”是一种肮脏无序、没有遮盖、时间与空间受到扭曲与剥夺状态的展现。第二种形式是“死寂”。人类的某些活动还破坏甚至剥夺了地球上的生命有机体的生存环境与空间,生物的多样性在迅速减少。物种人为灭绝的速度是自然灭绝速度的上千倍。物种灭绝正处于地球史上的高峰期。设想一个本来是生机勃勃的春天的“寂静”状态吧——没有花朵在风中摇曳,没有鸟儿的歌唱和昆虫的鸣叫,没有小草在展现其自由和野性的生命力,没有多种多样的动物在追逐与奔跑,只有无声无息的安静——这种“死寂”状态也是一种消极的抵抗,但其力度足以令人心灵震撼。

第三种形式是“肆虐”。地球的环境本是多种事物相互联系相互作用的一个有机的整体,在其相互连接的链条之中,某一个看似孤立的环节的人为破坏,可能会造成意想不到的灾难性的后果。对于人的“脆弱”的生命而言,诺大的自然本身就存在某些不友好的现象,如洪水、地震、森林大火等,而人为的某些行为可能会加剧自然界的某些不友好。如植被的破坏会引起山洪暴发,不当的工程会引起地面沉降和山体滑坡等。“肆虐”是自然营力的集中爆发形式,它不仅会破坏自然界自身的生态环境,还会给人类的生命财产带来重大的损失。

第四种形式是“暗藏杀机”。作为高级生命形态的人,仍不可避免地呈现于地球表面的物理和化学的环境之中,人类是在千万年的进化过程中才形成了与地球外部物理与化学环境的适应。但是人类的某些行为迅速改变了地球表面的物理和化学的构成,使某些物理成分或化学元素迅速集中或者减少,在不知不觉之中会对人的生命健康构成潜在的威胁。如汽车尾气的排放、噪音、光污染、水的污染、食物含毒等,都在暗中损害着人的生命。一个带有讽刺意味的事实是:人类在不遗余力地研究医疗技术以延长人的生命的同时,也在不遗余力地以自己的某些行为去缩短人的生命。

上述自然界的种种报复,应该给人们敲响警钟。肆意妄为只能破坏地球的环境,危害生命的多样性直至人类自身。追根寻源,技术的滥用源于人的一种盲目的情绪,即近代所形成的一种过强的“主体”意识,在这种意识中,人把自己设想为至高无上的主人,而把外部世界、自然包括地球设想为对立面,把它们规定为征服、改造和统治的对象。现在,是到了给这种盲目的主体意识泼一盆冷水的时候了。在某种意义上,人是认识的主体,但这并不意味着人的随心所欲的行为有合理性。所谓“人是地球的主人”的观念,产生于哥白尼时代地球是宇宙的中心观念的破灭的人类特殊境遇:既然地球失去了宇宙中心的地位,人类取而代之而成为宇宙的中心观念便得以产生。然而历史已展现出人类的这种狭隘的“主人”意识之不利于人类的一面。与其说人是地球的主人,不如说人是地球的一个成员——这是经过冷静与严肃的思考必然得出的结论。

二 技术追问人类学的维度

在近代的主体性意识中,人不仅把自己设想为地球、世

界的主人,还把自己设想为万物的中心。“人类中心论”在法国哲学家笛卡儿那里得到了明确的表达:世界是一个怀疑的对象,惟有“我在怀疑”是无可怀疑的,“我思故我在”。于是,作为主体的“我”成了真正意义上的统治者,成为万物的中心,成为万物存在意义的最后尺度。然而,具有讽刺意味的事实是,作为主体的人在技术运用的过程中,促使事情走向了反面。技术并不停留在被统治的地位,它有一种力量,极力将人赶出中心。在技术异化过程中,技术反过来统治人,压迫人,人被降低为物,成为一个客体。

技术是什么?技术的本质是什么?人是什么?人的本质是什么?

从最一般的意义而言,人们把技术作为人的一种工具,看作一种招之即来挥之即去的东西,服务于人的某种目的。如果只是停留在这样一个范围,技术只是人的工具,它只是人的体力或脑力的放大或延伸,那么只要操作得当,技术不应给人带来很大的伤害。然而这种想法只是那些善良人的一厢情愿。在技术异化条件下,技术不是人的工具而是对人的一种统治,人反而成为技术的工具。

德国哲学家海德格尔曾经对技术的本质进行了深思熟虑地探讨,他认为技术的本质是“座架”,这种座架不是什么技术因素(如传动杆、支架等),它虽然作用于人之外的事物,但一定要通过人的行为才能发挥作用。“座架乃是那种摆置的聚集,这种摆置摆弄人,使人以订造方式把现实事物作为持存物而解蔽出来。作为如此这般受促逼的东西,人处于座架的本质领域之中。人根本上并不能事后才接受一种与座架的关系——以此种方式提出的问题无论何时都是来得太迟了。但决不会迟到的问题是——我们是否真正把我们自己经验为那种人,这种人的所作所为——时而显时而隐蔽地——都是受座架所促逼。”^[3]很显然,技术是一种人之外的力量,这种力量摆弄人、强求人、逼迫人。这种逼迫再一次将人的“自我”从黑暗中唤醒:人的本质受到技术的遮蔽。

处在表象世界中的人往往会忘记自己的本质,但人的每一行为无不与其本质相连。人的本质在于:人在面对着不可抗拒、不可改变的趋势时保持着自己的自觉而自由的活动。所谓自觉,就是人能意识到、理解到事物的不可抗拒的必然性;所谓自由,就是人在面对必然性的时候还保留自己选择的权利而不任其摆布。如果面对必然性时人放弃了选择的权利,人就失去了他的本质的存在。在此,技术作为一种架构,作为一种强求的安排,与人的本质处于一种紧张的对峙之中。

当然这种紧张还有程度的差别。当技术只在局部领域摆弄人的时候,人可以跳到技术之外以求平衡。但是,当技术现象或者其产品充斥于四面八方的每一角落,人的自由空间几乎丧失殆尽的时候;当隐蔽在现代技术中的力量决定了人的存在,它不仅统治了物质世界,统治了地球,而且还统治了人,统治了人的生存方式和生活方式的时候,技术异化就一定要被解蔽出来。技术异化的表现形式多种多样。

其一是“憋屈”。作为框架或者标准的技术是一种强行的安排,在这种安排下,技术成为中心,围绕着技术的要求,

技术周围的事物,无论是无机物还是有机物,无论是动物还是人,都必须服从技术的力量。人在利用技术的同时,也把自己交给了技术,遵循技术的思路,服从技术的管制,并把自己的选择性、能动性、随机性统统交出,以达到某种暂时性的目的。而一旦目的达到,人不得不选择逃避——脱掉技术的盔甲而自由自在的闲暇是最好的解脱。憋屈虽然赢得了满足某种生存需求的条件等利益,但付出的代价却是生理上的伤害。过久的憋屈还会形成心理定式,一切对象都被这种定式解释和把持,世界与人都被定式化了。物质的存在与精神的存在均被定式所强求,并成为定式的附属品。

其二是“恐怖”。技术及其装置可能形成一种不可逆转、难以操控的力量,失控的担心常常令人诚惶诚恐。尽管我们相信由人造的机器再复杂也可以由人来控制,但谁都不能保证有万无一失的胜算。有些技术系统蕴藏着巨大的能量,包含着巨大的杀伤力和破坏力——而人们又偏偏要与其共处。人们只能千方百计地去劳作、去维护,但某些系统过于复杂,哪怕是一个微小的环节出了问题,都会造成灾难性的后果。有时这种恐怖会造成一种难以形容的心理重负:某种潜在的破坏力摆放于此但并不释放,可能又随时随地会释放出来。面对一种对生命存在的否决的威胁,人的本质力量作出顽强的抵抗——然而是否成功还有赖于各种条件,个人的命运被交给几乎纯粹的偶然性来摆布。

其三是“烦心”。日常生活中的技术往往表现得很乖巧,的确在某种程度上给人的行动提供了便利。但这些技术并不尽如人意,往往是不可靠的,随时随地会给人带来不便。技术产品服务于企业创造利润的冲动,有缺陷的产品为新产品带来了销路。技术并非完全可靠,也不能完全不可靠,而购买者必须忍受这种悖论所带来的心理折磨。技术进步的速度越来越快,几乎呈几何级数攀升;新产品不断上市诱惑人们干脆不买任何产品。新产品还逼迫人们不断地熟悉那些新的“物种”,然而起初的兴奋无疑会被最终的失望所替代。生命空间周围的新技术产品越多,给人带来的烦恼可能越多——工作中可能被监视器所扫描,在家里睡觉可能被暗中拍照,带着手机可能被卫星定位,储存大量重要数据的电脑可能被病毒感染。“十面埋伏”的技术产品给人太多的牵挂,并不断考验人的神经系统的坚强性。

其四是“沉沦”。沉沦是这样一种状态,满足于技术框架的支配,从不追问和思考。在被剥夺状态中感到舒适,在被限定状态中感到快乐,在被恐吓状态中感到习惯。不仅自己沉沦,还强迫他人沉沦,如果有人企图清醒过来,就给他猛击一掌,让其继续昏昏然。在这样一种沉沦状态中,人的思想成了一条直线,或者成为一条单纯的演绎性的逻辑推理。一切都被规定为既成事实,人的行为可与一台精密的机器相媲美。没有真正意义上的创造性,没有丰富的个性,没有新思想的闪光,人们大脑里装满了数学运算符号和几何公式。物质财富增长的意义压倒了一切,人人都在计算下一个边际增量。虽然人口的数量在不断增加,但人们的思想却在不断减少,以至于了解了一个人就几乎了解了所有的人。

在技术异化中,人的自觉与自由的本质力量不是得到了

肯定而是受到了否定。人用自己的技术来反对自己。如果技术异化不被扬弃,人单一地使用技术去对付自然并对付自己而走到极限,那么人就处于一种“无根”状态,人在世界上无法找到自己的精神依托,物质的富足伴随着精神的贫困。这样,总有一天人们会丧失在地球上的家园,包括物质家园与精神家园,最后丧失人自身的存在。要避免人的存在变成非存在,首先需要人们在思想上猛醒,然后才有可能付诸有效的行动。

三 技术追问的文化学维度

技术作为人类活动的一种产物仍然是人类文化的一个组成部分,通常人们把技术的进步看作是文明进步的重要表现。但是西方也有一些思想家持相反的观点,他们不把西方近代科技的发展历史看作是人类向着光明与幸福的一次胜利进军。“人们越是强烈地想用理论概念和技术成就去把握各类本质,就越是会遗忘根本的东西。”因此,西方的“历史就是一个命中注定的衰落过程,从根本的东西堕落到非根本的东西——不管它是理论洞见、技术力量还是生活方式——的无力的探寻。”^[4]平心而论,在西方的古代哲学、中世纪的神学和近现代的科学中,的确存在着某种一脉相承的东西,并存在一种把人类文明逐步引向片面化的危险。近现代科技的思维方式可以一直追溯到古希腊哲学。这种思维方式的特点在于把抽象概念与现实世界二元化对立起来。在柏拉图以前的希腊自然哲学家中尚不存在这种对立,如米利都学派的泰勒斯认为万物的本源与归宿是水,爱菲斯学派的赫拉克利特认为万物的本源与归宿是火,水与火都是具体的统一的存在,在它们之上没有一个更高的世界存在。在柏拉图那里,这种统一被打破,现实世界受另一个世界——理念世界的统治:现实世界生灭变化,是虚假不可靠的,惟有理念世界才是不变的永恒真理。

中世纪的神学统治西方大约千余年,柏拉图理念的位置被上帝所取代。上帝作为最高的存在创造一切,人的生命的意义只在于感受上帝的智慧——这种信仰在文艺复兴运动中受到了挑战,觉悟的人把自己抬高到上帝的位置并与其并驾齐驱——这也是近代所产生的人可以创造一切的观念的来源。

近代人是理性的,他们相信科学。理性与科学在社会发展中获得了特殊的地位,“宗教、自然观、社会、国家制度,一切都受到最无情的批判;一切都必须理性的法庭面前为自己的存在作辩护或者放弃存在的权利。思维着的悟性成了衡量一切的惟一尺度。”^[5]在这里,思维的原理与产生这种原理的物质基础的关系被颠倒,抽象思维与理论从现实中分离出来并凌驾于世界之上。自然科学发展出了一种数学化的计量模式,这种模式似乎可以先验地存在并预设整个外部的自然。

理念与现实、思维与存在的二元化对立,在哲学领域成为挥之不去的阴影,给西方近现代哲学家带来了烦恼与挑战。康德以调和主义的姿态,承认了这种二元化的对立,他把“现象”与“自在之物”并列为两个互不相涉的领域,人利用

科学理论为自然立法而成为自然的主宰,但自在之物的世界却是神的地盘。康德认为科学只能处理现象而不能认识事物的本质,在这种二元对立之中有降低科学的能力之嫌,因此受到其他思想家的批判。黑格尔力图克服康德哲学的对立性而将世界统一于“绝对精神”,然而这种概念上的统一造成了新的分裂:绝对理念先行一步,它的逻辑运动造就了自然。

思想分裂造成的精神痛苦不能长久忍受,现代的进程孕育着对现代的批判。费尔巴哈是一个自觉的人物,他拉起了对柏拉图主义、基督教神学和黑格尔主义的批判大旗。费尔巴哈力图消解凌驾在人之上的精神的世界,不管它是上帝还是绝对理念。上帝只不过是人的本质力量的异化,把上帝拉回人间就可以改变人被上帝奴役的状况。尼采在否定上帝时走向了虚无主义,他全盘否定西方文化的传统价值,以上帝为代表的西方文明的意义世界在他的面前轰然倒塌。然而尼采并没有成功地找到一条世界多样性统一的道路,他在生物学的挣扎之中简单地把人降低为自然。

在对那种二元对立的思维方式的批判中,一位杰出的人物就是马克思。马克思从古希腊的自然哲学家那里获得了思想的养料,从费尔巴哈哲学那里获得了理论支持,他合理地把整个世界统一于物质,无论自然还是人类社会都是物质的过程。马克思并不同意费尔巴哈只从理论的论证上就可以克服宗教异化的做法,认为只有通过人的自觉的社会活动,创造出人们赖以获得自由的社会物质生活条件,人类才能历史性地摆脱凌驾于客观存在之上的精神世界的统治而获得真正意义上的解放。

在对西方近代意识的质疑中,海德格尔无疑是一位领军人物,其思想的深度和广度都令人赞叹。在追踪现代技术世界形成的思想文化渊源时,海德格尔把近代的数学思维、中世纪的神学思维以及古希腊的形而上学思维联成一体,并指出这种思维方式蕴涵着一种文化单一性的危险。在追问技术中,海德格尔并不是要全盘否定技术,他承认技术应用也是人类的一种“命运”。脱离了技术人类也难以生存,人类不得不利用技术。“但我们也能另有作为。我们可以利用技术对象,却在所有切合实际的利用的同时,保留自身独立于技术对象的位置,我们时刻可以摆脱它们。我们可以在使用中这样对待技术对象,就像它们必须被如此对待那样。我们同时也可以让这些对象栖息于自身,作为某种无关乎我们的内心和本真的东西。”^[6]那么如何把握“关乎我们的内心和本真的东西”呢?海德格尔通过对西方哲学史上自柏拉图一直到尼采的二元对立的分裂式的思维方式的批判,认为西方以形而上学为特征的哲学已经结束,文明的发展必须开辟一个新的方向:必须提倡一种新的思想,它深深地扎根于人的本真的存在的境遇之中。与其说海德格尔想用思想来取代哲学,不如说他在创造一种新的哲学,这种哲学只逗留盘桓于人的自然、人的经验与人的日常语言中,它不会像抽象的理性那样凌驾在人的自然之上,恰恰相反,它只思考人的存在所容许思考的东西,它不脱离人的本真和人的在场的状态。不能说这种哲学是非理性的,它超越了理性与非理性的对立,将

人的全部精神、人与自然联为一个整体而又不降低人在宇宙的地位。海德格尔追求这样一种状态,人类应该像植物一样扎根于大地,“诗意地”栖息于自然。与现代的许多思想家一样,海德格尔十分推崇艺术的审美境界。他认为艺术不是对个别事物的描绘,而是把握真理的形式。“艺术作品以自己的方式开启存在者之存在。这种开启,也即解蔽,亦即存在者之真理,是在作品中发生的。在艺术作品中,存在者之真理自行设置入作品。艺术就是自行设置于作品的真理。”^[7]即使是在日常的审美体验之中,我们都可以有这样一种经验:当你在家的庭院里悠闲地观赏一束盛开的鲜花的时候,你的心情是那样的轻松而自在,微风中摇曳的花儿表达了你的思绪,你将自身消融于花的形象与姿态之中。这种物我一体的忘我境界可以说是把而不持,主而不宰,尽情潇洒而又无任何对外物与自然的干扰与破坏。

文化多样性的张力不仅存在于艺术之中,还存在于与西方柏拉图主义不同的中国古代哲学之中。如果说西方哲学中有一种二元对立的倾向,中国哲学则有一种一元统一的传统。老子的哲学就是一个典型的代表。初看起来,老子哲学的根本概念“道”是与柏拉图的“理念”很相近的,“道”是事物共相,比个别的事物更加重要。但老子的“道”并没有脱离自然而形成一个抽象的世界,而是深深地融入自然,“道”就是自然。自然界的事物都是千变万化的,但无论它们怎样运动变化最终都会返本归根,复归于“道”。“道”类似于自然界混沌未开的始初状态,它无形无象,无边无际,视而不见,听而不闻,无为无不为,孕育着无限的生命力。

老子思想的精华之处在于把“道”与“德”结合起来。“德”是指人的德行,人的行为只有符合“道”才算是有德。在老子哲学中,自然、人事、政治三者是溶为一体的,自然的法就是做人的原则也是治国的准则。老子主张人的行为应

该像大自然那样,寂静而不弄出声音,空灵而无须体形,独立存在而永不改变,循环不息而永不疲惫。至于战争、兵器、争斗等,都是不吉祥的;在战争中即使取得了胜利也应该以丧礼处之。老子哲学的恢弘大度、包容统一,令西方的很多哲学家望尘莫及。在柏拉图那里,理念世界是分割安排的,并与人的存在状态相脱离;苏格拉底虽然主张人应该认识自己,但人的存在与外部的自然也无内在的联系。现代西方的很多哲学家,都主张在哲学研究中不要忘记人的地位,而我们中国哲学家的思想中,都有十分突出的人的位置。中国的传统文化具有特殊的生命,她是一剂治疗现代病的良药。放眼周围,我们感到瞠目结舌:现代人所面临的危险并没有完全消除,他们的技术世界不仅在破坏自然,而且将人的存在笼罩在重重迷雾之中。

然而,哪里有遮蔽,哪里就有解蔽。人类必将持之以恒地行进在追求自身真实存在的道路上,而不管这条道路是多么的艰难与曲折。

【参 考 文 献】

- [1][4][挪]G·希尔贝克,N·伊耶.西方哲学史——从古希腊到二十世纪[M].上海:上海译文出版社,2004.86、614.
- [2]汪新文.地球科学概论[M].北京:地质出版社,2001.198.
- [3]海德格尔.技术的追问[A].孙周兴选译.海德格尔选集[C].上海:上海三联书店,1996.943.
- [5]恩格斯.反杜林论[M].北京:人民出版社,1971.14.
- [6]海德格尔.泰然任之[A].孙周兴选译.海德格尔选集[C].上海:上海三联书店,1996.1239.
- [7]海德格尔.艺术作品的本源[A].孙周兴选译.海德格尔选集[C].上海:上海三联书店,1996.259.

(责任编辑 魏屹东)