

生存危機與哲學的責任

——兼論荷斯勒及其生態哲學

◎ 倪梁康

Vittorio Hoesle: *Philosophie de ökologischen Krise* (Munich, 1991).

要談論生存的危機，尤其是當代的生存危機，就避不開海德格爾 (M. Heidegger) 所探問並為今日世人所矚目的「技術問題」。這兩者幾乎不可分離，只是聯繫的方式隨時代的不同而各具差異。前有因技術匱乏而引起生存危機，後有因技術氾濫而導致生存危機。

關於技術問題的思考其實早已見於中國古代思想史。《莊子·天地篇》中便有故事云：

子貢南游於楚，反於晉，過漢陰，見一丈人方將為圃畦，鑿隧而入井，抱甕而出灌，搨搨然用力甚多而見功寡。子貢曰：「有械於此，一日浸百畦，用力甚寡而見功多，夫子不欲乎？」為圃者仰而視之曰：「奈何？」曰：「鑿木為機，後重前

輕，挈水若抽，數如溢湯，其名為槩。」為圃者忿然作色而笑曰：「吾聞之吾師，有機械者必有機事，有機事者必有機心。機心存於胸中，則純白不備。純白不備，則神生不定，神生不定者，道之所不載也。吾非不知，羞而不為也。」子貢矚然慚，俯而不對。

這個故事所體現的基本思想發端於老莊的世界觀。故事接下來將孔孟的「聖人之道」概括為「事求可，功求成。用力少，見功多」的功利主義原理；隨後又借孔子之口將老莊之學推崇到「明白入素、無為復樸、體性抱神」的境界。

維多利奧·荷斯勒 (Vittorio Hoesle) 所著《生態危機的哲學》 (*Philosophie de ökologischen Krise*) 一書，以《莊子·天地篇》的這個故事作為開篇。荷斯勒之意，其一在於說明：中華文化在其悠久的歷史中之所以早有能卻總無意做出與西方技術文明相類似的發展，

如果我們把地球看作是人類的家，那麼在今天的理解中，經濟學的意義應當是：「家政學」；生態學的意義應當是：「家園學」。



海德格爾的科技觀，是以他對存有歷史的解讀為前提的。

原因大致可以從這個故事中找到：另一方面，荷斯勒顯然寄望於具有幾千年歷史之準備的中華文化，期待從中找到足以引導世界的精神和道德力量，為解決當代的生存危機提供一個支點或軸心。

在以往的哲學史上，關於人與自然關係的哲學思考至多屬於「自然哲學」的探討範圍，而在今天，它已被列在「生態哲學」或「生態危機哲學」的標題下面。與此相對應

的，是思想史上的各種類型的「經濟哲學」。

「經濟學」(economy)和「生態學」(ecology)在古希臘語中實際是一對同義的概念，它們的共同詞首eco-在古希臘語中意味着「家」。如果我們把地球看作是人類的家，那麼在今天的理解中，經濟學的意義應當是：「家政學」；生態學的意義應當是：「家園學」。生態學的問題要比經濟學的問題更根本、更關

鍵：若無「家園」，談何「家政」？但從目前的現實情況來看，人類的經濟意識卻遠遠超出生態意識。

荷斯勒出生於1960年，但在其1987年出版的多卷本《黑格爾體系》以及散見於各種雜誌上的論文中表明，他對德國古典哲學各個代表人物均已深入透徹的研究，其成果甚至為哈伯馬斯(J. Habermas)這樣的哲學前輩所參照引用。而他發表於而立之年的《當代的危機與哲學的責任》以及《生態危機的哲學》這兩部著作，又無疑可以被視作對當今生態哲學思想的一個重要表露。

科學技術有沒有給人類社會帶來進步？當代人在對這個問題的看法上有着極大分歧。對它的各種不同回答，往往不僅依據於實在的認識，還取決於各種基本的情緒和價值尺度。西方思想史上自蘇格拉底以來的理性主義和自叔本華(A. Schopenhauer)、尼采以來的非理性主義，分別為科學技術樂觀論者和悲觀論者的立場提供了一定的論據，形成了兩種截然不同的世界觀。

科學理性主義的思想代表了樂觀主義的傾向，把人類社會的進步與發展看作毫無疑義的出發點，認為用科學和技術的理性可以解決所有現存的和將來的問題。儘管科學技術在現代的發展給世界帶來危機，但這種危機可以通過科學技術的進一步合理發展而得到解決。對於那些持懷疑態度的人，科學樂觀主義者會做出類似羅素(B. Russell)對柏格森(H. Bergson)那樣的指責：他們「靠着理智的錯誤

和混亂發展壯大」，「寧可喜歡壞思考而不喜歡好思考，斷言一切暫時困難都是不可解決的，而把一切愚蠢的錯誤都看作理智的破產和直覺的勝利」^①。對立一方所提出的「回到自然」的主張，常常會被譏為「回到樹上」。與這種科學技術的樂觀主義密切相關的思想也被稱作「經濟學(家政學)的哲學」。

與此對立的是「生態學(家園學)的哲學」以及與之交融的科學技術悲觀主義。但我們決不能將「生態學哲學」簡單地等同於科學技術悲觀主義。當然，生態哲學家之間的一個共同之處，在於他們對科學技術的絕對功用的懷疑和批判。荷斯勒在上面提到的兩本書中曾引用布萊希特(B. Brecht)的詩來形容只知科學技術、經濟效益，而沒有危機意識的盲目樂觀主義者^②：

他們坐在樹枝上，鋸着這些樹枝，
他們高喊着交換他們的經驗，
怎麼才能鋸得更快，然後他們隨着咔嚓
的聲響而落入深處，那些看見他們
落入深處的人，一邊輕蔑地搖搖頭，
一邊還在繼續鋸着他們坐在身
下的樹枝。

然而，這種對科學技術樂觀主義的否定即對科學技術萬能論的否定，不應被理解為是對科學技術的全面拒絕。如今在西方日趨常見的那種對科學與文明的厭倦，導致了在青年一代中產生一種回返到前科學和前技術世界中去的衝動。不過，很難相信這種不切實際的浪漫衝動會延續持久並且為西方大多數人所接受，因為從近代歷史所提供

西方思想史上自蘇格拉底以來的理性主義和自叔本華、尼采以來的非理性主義，分別為科學技術樂觀論者和悲觀論者的立場提供了一定的論據，形成了兩種截然不同的世界觀。

的各種現象來看，一旦人類的生存危機在某種程度上得到克服，危機意識和科學批判的意識也就會隨之而被拋諸腦後。

生態學哲學要求自己能夠提供較為嚴肅和富於成果的思考。這種思考在本世紀中葉已經嶄露頭角。荷斯勒認為，這門哲學的理論基礎是由海德格爾所奠定的。海德格爾指出了在當代經濟—技術思維的勝利背後隱藏着一些精神發展史的誤區，這些誤區應當歸咎於自笛卡爾(R. Descartes)以來西方近代形而上學所認定並遵循的發展宗旨。正是從海德格爾開始，生態學的哲學將哲學史的哲學和科學史的哲學必然地包容在自身之中。另一方面，荷斯勒又指出，約納斯(Hans Jonas)的理論超越海德格爾，進一步開闢和發展了這門哲學的實踐領域。約納斯的功績在於他不僅向倫理學，而且也向政治哲學提出了責任問題，因為生態學的問題單靠個體倫理學的公理是無法解決的^③。至此，在荷斯勒的設想中，生態學哲學已經不只是一門與倫理學或政治哲學或歷史哲學相並列的哲學學科，它討論的範圍包容並超出了所有這些學科的課題：它也不只是一門由於新的壓迫而被動產生的新倫理學構想，還更可以在哲學的自主理論發展史中找到自己的回應和依托。

荷斯勒在《當代的危機與哲學的責任》中所闡述的是生態學哲學的理論部分，在《生態危機的哲學》中則偏重於實踐部分的討論。他並不認為「回到自然」就必定意味着返回到過去，也不意味着某種形式的

復古主義。荷斯勒在書中曾做過一個比喻：人類目前的處境就像一個人站在封凍的湖面，冰層在腳下卡卡作響，如果返回的路程比向前的路程離岸更遠，那麼我們還是應當努力前行^④。對此，湯因比(A. Toynbee)也早已有過一個比喻：人類歷史猶如一輛高速行駛的車輛，在行進中將它突然掉轉會導致它的傾覆^⑤。

前行的決心既定，那麼第一步就應當是對人類科學理性以及人類理性一般的再認識和再評價。如果生態哲學既不全盤否定科學技術，同時又對它們的無限制發展提出異議，那麼它唯一的選擇必然是提出「節度」概念。

我們再回到前面所引莊子的故事上去。在這個故事中受到讚譽的智者、真人並非絕然地反對使用知識、技術和工具，他們或「負岳而入井」，或「抱甕而出灌」，並且對更先進工具的製作及其運用的可能性也熟知於心，卻毫無「回到樹上」做猴子的意圖。由此可見，技術問題的關節點並不在於是否可以技術，而在於究竟應當在何種程度上、何種限度上來使用？

實際上，在力量之獲取和使用方面保持節度，將其限定在與人類道德力量發展所允許的範圍內，這是二十世紀許多哲學家 and 科學家共同倡導的主張。正如費爾澤(F. Filser)所作的出色概括那樣^⑥：

阿爾弗雷德·韋伯(A. Weber)學派確認，直至1500/1600年，文明的

荷斯勒比喻人類目前的處境就像一個人站在封凍的湖面，冰層在腳下卡卡作響，如果返回的路程比向前的路程離岸更遠，那麼我們還是應當努力前行。

進程都始終與倫理密切相關。在1500和1900年之間，人類才開始通過技術來掌握生存。適應自然的思想讓位於統治地球的觀念，而此觀念的「倡導者是西方」。阿爾伯特·施韋澤(A. Schweitzer)注意到，自十九世紀以來，「倫理的力量削弱了，而在物質領域中之所得卻在增長。」卡爾·雅斯貝爾斯(K. Jaspers)曾談及「歷史的斷裂」、「自然與人類團體之基礎的脫離」、自十六或十九世紀以來的「踏入虛空」。阿諾特·布赫豪爾茨(A. Buckhauz)意識到，「我們在文藝復興時期雖然獲得了科學發展的有效方法，但卻沒有獲得論證價值的有力方法。」因此，「所謂『進步』，完全是在一個與文藝復興相背離的方向上進行的」。

生態哲學和責任哲學的奠基者約納斯更是具體而實在地呼籲⑦：

我們必須從力量使用方面的節度（這是始終應當做到的）進一步邁向力量獲取方面的節度。因為我們處處可以看到，一旦佔有力量，人們就無法抗拒那種在使用這些力量方面的誘惑，而對它們的使用是危險的、毀滅性的，至少是無法完全預見其後果的。因此，最好的辦法是根本不去佔有這些力量。

在這點上，不僅前引的老莊思想為生態哲學家提供了啟示和論據，而且儒家傳統中的「中庸之道」也常常被他們視作歷史上可以借鑒的理論來源之一⑧。

顯而易見，在上述眾多的當代

人文主義思想家以及生態哲學家那裏，對「節度」標準的一致看法是：控制自然的力量必須與人類道德力量和精神力量同步發展。是，為節度；非，為不節度。荷斯勒亦如是說：「我們在二十世紀末才認識到，在每個經濟體系中都滲透着道德的選擇。如果沒有把握存在之大全，這些道德選擇就會是隨意的；如果存在的原理還完全未被認知，存在之大全就不會被理解」，因而，「經濟以道德為前提，道德以形而上學為前提，形而上學以神學為前提，這個理論論證的順序在我看來是無可動搖的」⑨。也正是由於此，荷斯勒要求各門哲學學科，包括形而上學、自然哲學、人類學、歷史哲學、倫理學、政治哲學、哲學史的哲學，都必須承擔起哲學的責任，為生態學哲學提供支持。生態學意義上的經濟哲學當然也在其列，荷斯勒在書中甚至還描述了為建立一種生態—社會經濟所應採取的具體措施。交互學科性因而是生態哲學的一個突出特徵。這種交互學科性不僅是指生態哲學的領域延伸到各門哲學學科中，而且還指它也延伸到各門科學學科中。據此，哲學的責任就不僅在於哲學之內的學科合作，而且還應當包括它與科學進行合作：「誰對化學和生物學一無所知，他在今天就很難對我們時代的急迫的具體倫理學問題做出重要的陳述，即使他掌握了從柏拉圖到舍勒的整個倫理學傳統。」⑩

今日哲學的責任當然還遠不只這些。一旦這些責任的一部或全部被大多數人所意識到並被付諸實

人文主義思想家以及生態哲學家對「節度」標準的一致看法是：控制自然的力量必須與人類道德力量和精神力量同步發展。

施，那麼，在生態哲學的旗幟下，自然科學與人文精神這兩股力量就有可能聚攏起來，至少可以改變或減緩它們之間日趨嚴重的分離趨向。這是解決目前生存危機的一個前提。

自然，歷史已進入所謂「後哲學」的時代，此刻奢談哲學的責任即使不被看做落伍，至少也會顯得空幻。但有一點確然無疑：無論現代派還是後現代派，它們的倡導者都處在同一個危機之中，從而都必須對此做出自己的反應。因為，用荷斯勒的話來說^①：

人的尊嚴在於，他是某種可以超越他的東西的載者，因此人的可能終結不是一件僅只與他有關的事情。正是因為種類的集體自殺不是自然災害，而須由人來負責，因此這種自殺是對絕對之物的褻瀆，與它相比，迄今為止的一切發生(包括那些最為恐怖的事件)都會顯得黯然失色。

由此看來，在所有責任中最首要的也許就在於必須認識到，我們應當首先探尋：哲學有無責任以及甚麼是它的責任？在這個問題上，我以為，只要哲學活動還沒有從積極的懷疑主義完全陷入到極端相對主義的泥淖，還沒有從充實的多元主義徹底地墮落為頹廢的虛無主義：只要以愛智求真為本的哲學活動還存在一天，它就不應當迴避它所負載的責任。這種責任當然早已不再意味着以任何一個救世主的名義去改造世界或拯救人類，而是在於指出人類歷史發展的各種潛在可

能，包括它本身自生自滅的可能和自我拯救的可能。

註釋

① 羅素著，馬元德譯：《西方哲學史》，下卷(北京，1981)，頁36。

②③④⑨⑩⑪ 荷斯勒：《生態危機的哲學》(慕尼黑，1991)，頁43；16；16；16；15；15。

⑤ 湯因比著，曹未風等譯：《歷史研究》，中冊(上海，1986)，頁346。

⑥ 費爾澤：〈朝向何處進步？〉，《生態學》(弗萊堡，1992)，頁20(中譯文參倪梁康譯作，載《鵝湖》1994年第5期，頁29)。

⑦ 約納斯：〈責任原理——未來倫理學基礎。1985年為弗里德里希·埃伯特協會所做講演〉，打印稿，頁16。轉引自君特·阿爾特納：《當代的生存危機》(達姆斯塔特，1987)，頁71。

⑧ 例如費爾澤就指出：「必須摒棄對工業、物質的神聖化，選擇在軸心時代以及後期人類價值所體現的人格發展方向，即內在和外在都趨於『中庸』的倫理進步的方向。」參見註⑥。

倪梁康 南京大學哲學碩士，德國弗萊堡大學哲學博士，現為東南大學(南京)哲學系副教授。