

· 哲学研究 ·

技术时代的哲学使命^①

陈嘉明

(厦门大学人文学院哲学系, 厦门 361005)

摘要: 技术时代对哲学的影响, 主要是产生了一些消极的乃至过激的看法。哲学主要成为一种批判的工具。然而在技术的时代, 哲学应当起的作用除了批判之外, 还有教化。在哲学的“教化”作用这一认识上, 中国传统哲学与西方哲学有共同之处, 但对教化目标的认识则不同。对于前者而言, 教化是要使人修“君子之道”, 而对后者来说, 则是要使人提升为一种普遍的理性存在。教化观上的上述差别, 在某种程度上反映了中西哲学关注点上的不同, 并且带来一系列相关的差别。自 20 世纪后期进行改革开放以来, 在如何看待科技与社会的关系问题上, 通过从传统哲学资源中挖掘天人合一思想所蕴含的现代意义, 中国哲学发挥着它的教化功能。

关键词: 中西哲学; 教化; 天人合一

中图分类号: B014 **文献标识码:** A **文章编号:** 1009-8860(2009)06-0005-06

一、技术时代的哲学批判

技术时代对现代文明产生的结果, 在西方哲学家们看来主要是不幸的, 并对它进行了批判。海德格尔将技术的本质解释为“座架”, 也就是人以一种逼迫、强索的方式, 向自然提出蛮横的要求, 对自然采取一种掠夺的态度。马尔库塞认为, 科学技术作为意识形态发挥着宰制大众意识、诱导大众行为的操纵功能。技术的进步成了压抑和摧残人性、干预人的自然生活的主要力量。哈贝马斯也认为, 科学技术作为意识形态的功能, 是为现存的资本主义社会的

合法性进行辩护, 美化现有的统治秩序, 消解人们的反抗与解放的意识。

在 20 世纪的哲学中, 法兰克福学派对技术时代的文明状况展开了猛烈的批判。在这一学派的哲学家那里, 技术在当代社会所造成的状况显得只有消极的影响, 它在发达资本主义社会里已经变成占统治地位的意识形态, 成为一种新型的社会控制形式。它渗透到社会生活的方方面面, 使得人类的一切活动都被置于技术的影响之下。技术统治的结果带来的是商品拜物教的盛行以及人性的异化, 这具体表现为人们是从商品中认同自身的价值, “他们在他们的汽车、高保真度音响设备、错层式房屋、厨房

收稿日期: 2009-06-25

作者简介: 陈嘉明 (1952—), 男, 福建闽侯人, 厦门大学哲学系教授、博士生导师, 《厦门大学学报》(哲学社会科学版) 主编, 研究方向为知识论、现代性与后现代性等。

①本文是在提交给今年于塞浦路斯召开的第 21 届国际哲学大会的论文基础上补充修改而成的。

设备中找到自己的灵魂。”用马尔库塞的话来刻画是：“异化了的主体被它的异化了的的存在所吞没”。^{[1](P9,11)}

此外,马尔库塞还用“单向度”(One-Dimensionality)一词来刻画发达工业社会的特征。所谓的“单向度”,是指这一社会在一切方面都趋向一个维度、一个色调、一种声音。这意味着该社会丧失了它原本应有的另一个维度,即使社会具有创造力与活力的批判与否定原则。这样一来,人作为工具、作为物活着,重新沦入一种全新的奴隶状态。

对“工具理性”的批判构成对技术统治的批判的一个重要部分。本来,启蒙思想所要追求的是一种“以人为目的”的价值理性,然而世俗化的现代性发展的结果,造成的却是“工具理性”的流行,也就是人们的行为不再是以“善”的价值为目的,而是单纯以个人的功利为目的,追求效果的最大化,使之成为行为的准则。工具理性成了支配、控制人的力量。启蒙运动以来一直提倡的价值理性蜕变成了一种统治奴役人的工具理性。

上述哲学家有关技术对当代社会影响的想法,都是否定的。然而实际上,假如我们全面审视科学技术对时代的作用,那么应当说科技对当代社会与人带来的结果,更多的是积极的。它提高了我们生活的品质,促进了社会的进步。仅以信息技术的发展为例。现代信息技术的发展,因特网的产生与普及,极大地帮助了信息的传播,这显然有助于打破信息的垄断,促进社会的民主化过程。

二、技术时代的哲学使命

技术时代对哲学影响的主要结果,是产生了一些消极的乃至过激的看法。例如,逻辑经验主义者要“拒斥形而上学”,认为它是一些无意义的命题。维特根斯坦提出哲学的作用是“治疗”,是把误入瓶子里的哲学苍蝇引出来,获得一条生路。他还通过提出“可说”与“不可说”的区分,以一种神秘主义的方式将人生哲学、伦理学、美学等归入“不可说”的范畴,从而实际上否定了哲学的教化功能。海德格尔宣称

“哲学的终结”^{[2](P124)},认为这是科学技术世界的胜利,是科学脱离哲学、取得自身的独立性的结果。他寄希望于艺术,认为“艺术是神力和宝藏”,艺术本身就是一种“解蔽”,它表现的是事物的真实性。它通过对存在的解蔽,引领存在者进入一种“澄明”的敞开之所,获得有关存在者的真理。海德格尔将艺术描绘为展现真理的最好的方式,艺术也从而成为他摆脱技术座架命运的寄托。

哲学在福柯手里,主要也是一种批判的工具。不过福柯批判的目标有所不同。在科技的年代,福柯关注的倒不是科技对社会造成的负面影响,而是关注在更广阔的社会背景下人的自由状态,也就是说,启蒙的“自由”的理想在当今社会的制度与结构的状态下是否已经得到实现?对此,福柯所持的是否定的态度。他认为当今社会实际上是以一种更为隐蔽的方式,对人们进行着无所不在的控制。比如学校、医院等这些本是文明的产物的地方,它们通过教育或医疗的文明方式对人们的思想实施规训和控制,也就是说,它们通过思想教条的灌输,来控制着人们的行为;为了达到这样的目的,社会(官方)对不认可官方(主流)思想的人加以惩罚,轻者将他们当作精神病人送进疯人院,重者甚至被送进监狱。

德里达哲学所进行的主要工作,如人们所知,也是否定性的,即对西方的传统哲学进行解构。他把这种哲学传统看作是一种建立在语音中心主义基础上的逻各斯中心主义,其特征是一元的、压制性的,以中心来压制边缘,以本质的一方来压制非本质的另一方。

总之,20世纪哲学给人留下的印象,更多的是一种否定的、解构的而不是建设性的印象。

在有世界性影响的哲学家中,哈贝马斯则有所不同。他采取的是一种积极的“入世”的态度,把启蒙以来的现代性事业看作是未完成的构想,努力要为实现这样的进步事业提供哲学上的思考。他虽然同样对技术时代的弊病有所批判,但并不使哲学仅仅停留于否定性的水平上。相反,在批判的同时,他更关注的是救世的“药方”。为此他提出“交往理性”的学说,吁求人类社会能够在形成一种公共的、善的“交

往理性”的基础上,通过平等对话的、民主的方式,形成一些必要的“共识”,从而建立起各种合理的道德的、法律规范,使人类社会能够得到健康的、理性的发展。

在技术的时代,哲学应当起一种什么样的作用?在我看来,这种作用除了批判之外,还有教化。此前哲学对科技时代的批判有余,但哲学教化功能的认识显得不足。特别是“哲学终结”论,则完全取消了哲学的教化功能。

黑格尔曾经对哲学的教化功能作出了富有启发意义的论述。他把“教化”(bildung)作为哲学“存在的前提条件”^{[3](P14)}。教化对于哲学之所以如此重要,原因在于人就其本性来说乃是“直接性和本能性”的东西,但从人作为精神性的存在的角度来说,他不能停留于直接性与本能性的层面上,而应当上升到普遍性。因此,哲学应当提供教化作用,而教化的本质,也正是在于使人成为普遍的、理性的“精神存在”。

伽达默尔对于哲学的教化作用不仅是认同的,而且还着力凸显了教化对于哲学乃至整个“精神科学”的意义。在《真理与方法》一书中,他对教化问题进行了详细的探讨,不仅指认了体现于这一概念中的德国哲学传统,而且还把教化概念认定为精神科学的本质。哲学与精神科学所体现的人文主义传统,被归结为教化概念的传统。精神科学的产生,不仅是“随着教化一起产生的”,而且教化还构成精神科学“赖以存在的要素”。^{[3](P18)}之所以如此,是“因为精神的存在是与教化观念本质上联系在一起”^{[3](P64)}。伽达默尔并且认为,教化概念所体现的这一人文主义传统在与现代科学要求的对抗中赢得了某种新的意义。这一见解对于我们理解科学时代的哲学教化功能尤其有帮助作用。

此外,伽达默尔还把“教化”与“共通感”(common sense)概念联系起来,把后者作为前者所要达到的目标。他引用维科的话说,“共通感是在所有人中存在的一种对于合理事物和公共福利的感觉”^{[3](P27)}。我们可以接着说,在科技的时代,哲学的教化作用就在于使人们能够形成有关合理事物的共同感觉。这也是哈贝马斯的交往理性所要寻求达到的目标。

这里,本文想指出的是,在哲学的“教化”作用这一认识上,中国传统哲学与上述的德国哲学有共同之处。首先,在语言方面,中文“教化”这一语词,与德文的bildung(译为“教化”)的含义相近,都有“教育”、“文化”、“教养”、“修养”之意。这只需分别查阅中文与德文的词典就可看了。中文的“教化”,按照《辞源》的解释,一是“政教风化”、二是“教育感化”的意思。不过,在英语中却没有相应的语词。education只有“教育”的意思,cultivation虽有教育、训练、发展某种能力之意,但都缺乏重要的“教养”、“修养”之意。虽然伽达默尔认为bildung在英文里的对应词是formation,但实际上后者也还是没有教养、修养的意思。这使得《真理与方法》的英译者Joel Weinsheimer与Donald G Marshall干脆采取对bildung这个词不予翻译,而直接把德文原词照搬过来的处理办法。

其次,就儒家哲学而言,它从根本上说就是一种进行教化的学说,即“修道之教”。在儒家经典《大学》中开宗明义的“大学之道”,具体宣示了它的教化的纲领,即“三纲”(明明德、亲民、止于至善)和“八目”(格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下)。这种教化的途径,归根结底就是让人修身——“自天子以至于庶民,壹是皆以修身为本”。^{[4](P98)}修身所要达到的最终目的,是使人成为道德“君子”。

中西哲学各自所看待的教化的目标是不同的。对于德国哲学而言,教化的目的是使人提升为一种普遍的理性存在,而对于中国传统哲学来说,则是要使人“修道”^{[4](P107)},修“君子之道”。这种教化的目的与方式,使得儒家哲学以“诚”为“教”的根本。《中庸》里有“自明诚,谓之教”。按照朱熹的解释,“诚”指的是“真实无妄”,它属于“天理之本然”。^{[5](P31)}因此,“修道之教”即是以诚为本来进行教化,它从根本上说,就是教人从本心上“明”乎“善”这一“天理”,达到对真实无妄的“道”的把握,并加以践行,从而成就其圣人之德。

中西哲学在教化观上的上述差别,在某种程度上反映了中西哲学关注点上的差别;也就是说,中国哲学关注的主要是“价值”,旨在为

道德意识和行为提供规范,所以,论述的东西大都与“应当”有关,如“以修身为本”等;而西方哲学主要关注的是“事实”,即使是有关人的探讨,也首先要从“真实性”方面弄清楚人“是”什么,“精神”是什么,“存在”的现象是什么。这方面的一个表现在于,旨在对存在现象进行“诠释”的海德格尔,甚至首先强调的是需从对象的“实是”(sachheit)出发,就其“直接展示和直接指示的方式”加以“描述”。^{[6](P44)}

哲学这一关注点的不同,带来一系列相关的差别。对规范性的追求,使得哲学更多地往“内容”方面发展,往道德论方面发展,它依据的是人的道德本心;而求真性的努力,则更多地往“形式”方面、往知识论方面发展,它依据的是人的理论理性。这两种思路各自发展的结果,是儒家哲学以“诚意正心”为立足点,而西方哲学以“理性”为立足点。从古希腊时期,尤其是从柏拉图和亚里士多德开始,西方哲学思考的一个主要旨趣就集中于这两方面,即如何从具体中抽象出普遍,如何与内容相分离出形式,并由此形成了其思考方式的特点。例如,人们所熟悉的柏拉图哲学的 idea(译为“形相”或“理念”),就是这方面的一个典型。这样的思考使西方哲学关注于“概念”本身,把概念作为真正的知识。由此,个别与普遍两者的关系问题,就以概念与对象的关系问题表现出来。概念这一既是抽象的又是形式的东西,就成了真正的知识的载体。作为哲学之本质的寻求事物(包括客体的存在、认识活动与道德行为)的根据的活动,就使个别的事物与普遍的概念、具体的内容与抽象的形式之间的关系问题,成为贯穿西方哲学的历史的中心问题,成为把握其哲学思考的一条主线。^①

古代儒家哲学由于不太考虑概念本身的问题(如它是否普遍的、客观的,等等),因此相应地对个别与普遍、内容与形式的问题也不太考虑。虽然在宋明理学那里,有关“理”与“道”的问题的思考,也达到了相当高的抽象程度,在同时期的世界哲学中处于很高的思辨水平,然而,

由于不太思考形式的问题,囿于具体的内容方面,而越是具体的东西也就越容易证伪,因此,传统儒家哲学的语境性、时代性也就越强。例如“君君、臣臣”之类的忠与义的内容规定,使得它一方面容易被接受为社会的规范,但另一方面也容易随着时代的变迁而被否定。而形式性的规定,如康德的“道德自律”原则(“你应当这样行动,使你的行为的准则,能够成为普遍的道德法则”),其结果正好相反。

不过,尽管哲学的思考方式不同,但儒家哲学与德国哲学关于哲学的教化作用的认识却有共同之处。这里,让我们回到哲学的教化问题本身。在笔者看来,“理学”这一概念,很能道出哲学的精髓。如果把“理”字诠释为主要指事物的原理、理由、根据、合理性,那么,哲学的确可说是一种“理学”,它论究的乃是事物的根据,也就是事物之“理”,包括事物存在的道理,处世与行为的道理。只要有人存在,就有需要讲“理”的时候。之所以如此,最简单的道理就是每个人都不可能独处于社会之外,而只要人们一形成社会的关系,就有这些关系的“合理性”问题。这就需要找到一些合理性的“理”,来形成社会的规范,依靠它们来进行教化。其结果将形成一种以哲学为核心的文化,影响并制约人们的行为。可以说,教化形成的共同感越合理,社会的文明程度也就越高级。

三、中国传统哲学的资源

自20世纪后期进行改革开放以来,在如何看待科技与社会的关系问题上,中国的哲学家们一方面积极地吸收西方的思想,如“保护生态资源”、“可持续发展”等观念,同时也努力挖掘中国传统的思想资源。在这方面,中国传统哲学有关人与自然的 relationship 的基本理念——“天人合一”,受到普遍的关注。这一源远流长、内容丰富的思想在当代社会有何价值?这是哲学界关注的一个焦点。通过从传统哲学资源中挖

^①对此,罗蒂曾经指出,如果没有普遍与特殊之间的关系这样一个“统一的主题”,西方哲学就不会出现一个从古至今的“连续的问题系统”,并因此大概也不会有“绵延两千五百年之久的‘哲学’概念”。见他的《哲学与自然之镜》,李幼蒸译,北京:三联书店,1987年,第127页。

掘天人合一思想所蕴含的现代意义,如人与自然和谐等生态伦理观念,中国哲学发挥着它的教化功能。

“天人合一”的思想在中国传统哲学中源远流长,不论是儒家还是道家的哲学里,都贯穿着这一思想。美籍华人学者陈荣捷教授的《中国哲学文献选编》的中译本里,曾经详细地辨析了这一思想的历史沿革。它最早可回溯到孔子在其整理的六经之首《易经·乾卦传》中的“与天地合其德”,以及作为儒家经典的“四书”之一的《中庸》的“与天地参”^{[4](P9)}。这里我们先来看看“天”的概念意指的是什么,其次再来看看什么是“天人合一”。

中国古代对“天”的理解有多种含义。依笔者的概括,可以区分为如下几种:

首先,是自然意义上的“天”。对于日常意识来说,它指的是与大地相对的天空;对于哲学家而说,则泛指我们的外部世界,也就是一般意义上的“自然”。

其次,是哲学意义上的“天”。它又可以细分为几种。一是作为宇宙及其运行法则的抽象。这方面的典型代表是老子哲学,它提出“人法地,地法天,天法道,道法自然”,意思是人与宇宙万物(包括天与地)一样,都必须遵循自然的、体现为“道”的法则。二是作为道德意志的、以致具有目的论的“天”,它是世间一切价值的源泉,包括道德的源泉。宋代儒家有关人性的解释,就把“善”看作是来自这种意义上的天,即来自天理。

第三是宗教意义上的“天”,即具有意志、具有喜怒哀乐,能够和人相感应、给人以吉凶祸福的、主宰世界的“天”。这种意义上的天,在周代以前甚至直接被称为“天帝”。

由于中国古代哲学在性质上主要是一种道德哲学(其宇宙论也主要是为道德哲学服务的),因此,与上述“天”的含义相关,中国传统哲学的“天人合一”思想的核心,在于以“天道生化”为本体论基础,断定天人一体,并通过“中庸”的概念,不仅把人性,而且把人与宇宙的关系,都界定为和谐的。

首先,对儒家而言,《周易·序卦》中就宣称“有天地然后万物生焉”,在《周易·乾卦》中

又写道:“夫大人者,与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序。”万物皆由天地所生,是天地的造物,此即所谓“天道生化”,就像在“序卦”所论断的:“有天地,然后有万物;有万物,然后有男女;有男女,然后有夫妇;有夫妇,然后有父子……”

到了宋儒那里,天人合一的思想进而演化为“天人一体”。程氏兄弟宣称:“天人本无二,不必言合。”朱熹也明确提出:“天即人,人即天。人之始生,得于天也。既生此人,则天又在人也。”^{[4](P10)}到了明代,王阳明更把这一思想推向高峰:“大人者,以天地万物为一体者也。”在他那里,这不仅是一种对存在认识的需要,而且是道德行为的需要。它导致的是一种“博爱”的意识,不仅“仁民”,而且“爱物”。父母兄弟与鸟兽草木既然均为一体,所以都属仁爱的对象。

其次,除了天人一体的本体论根据之外,天人合一的思想还有其“中庸”方面的人性论与思想、行为准则的根据。“中庸”(“中和”)是中国哲学的一个核心概念。人性论的根据在于,按照朱子的解释,说“中”是天下之“大本”,一种是“天命之性”;说“和”是天下之“达道”,是“循性之谓”。^{[5](P18)}陈荣捷教授对此的解读是,“中”指向了人性,“庸”表示人性与宇宙的关系,特别是“庸”指的是普遍的与和谐的东西。合而言之,“中庸”意味着人性是和谐的,而且这种和谐不仅使我们成为道德的存在,而且还贯穿了整个宇宙,使得人与宇宙成为一体。思想与行为法则的根据在于,按照程子的解释,不偏之谓中,不易之谓庸。不论是思想还是行动,都要以把握事物的中道为准(“用中”)。未能达到“中”这个度,自然不好,超过了同样也不对(“过犹不及”)。这样,“中”与“庸”就构成了天下的“正道”和“正理”。

再次,天人合一的思想还表现为天人相通,人心能通天地之心。天既生人,天与人乃为一体,而且人既为万物之灵,“故人者天地之心”^[7],因此,人与天乃能相通。对这种相通的方式,古代哲学给出不同的解释,其中一种是通过反求诸己,其代表人物是孟子。其途径是:“尽其心者,知其性也。知其性者,则知天矣”^[8]。一种是通过天人之间的“感应”,如汉代大儒董

仲舒提出“天人相类”，即人与天在性质上是相似的，因此可说人是小宇宙，例如他们都有喜怒哀乐，因此人能够对天的意志有所感应。

最后，天人合一是通过人去顺应自然来实现的。道家创始者老子的哲学的基本法则是：“人法地，地法天，天法道，道法自然”^{[4] (P150)}。人应当顺应天地之道，按照自然的法则生存。既是顺应自然，不人为地做诸如“络马首，穿牛鼻”（庄子语）之类的事情，所以是“无为”。“无为”乃是顺应自然法则的作为，因此又是无不为。此外，无为也意味着持守中道。老子说，“天之道，损有余而补不足”^{[4] (P161)}。持守了中道，也就既无“有余”，也无“不足”。顺其自然而达到和谐的思想，在庄子那里曾用很生动的比喻来表达。仙鹤腿长，鸭子腿短，但我们却不可嫌仙鹤的腿太长而把它锯短，也不可嫌鸭子的腿太短而硬把它拉长。因此，庄子主张“无以人灭天”，鄙弃人为而因循自然，并通过修道达到“天地与我并生，而万物与我为一”的精神境界。

从上面的论述中可以看出，中国传统哲学中的“天人合一”，主要精神是天地是万物生存的依据，人与自然本来就是一体，“中和”是宇宙间事物应追求的理想和谐状态，因此人应当顺从自然的法则，达到与自然的和谐。当然，无可否认，限于当时的科学认识水平，古代哲学在天人合一关系上的论证，有些是比较朴素的，甚至是不科学的，但这并不妨碍我们解读其中蕴涵的合理思想，并阐发其积极的意义。

在科技时代的今天，在人与自然的关系到出现了问题，生态环境遭到严重破坏的时候，显然中国哲学的天人合一思想凸现出了积极的意义，其中所蕴含的天人和谐的理念，是值得我们加以珍视与深入挖掘的，并可作为人文教化的一部分内容。近年来中国的哲学家们重视对传统哲学中的生态哲学、生态伦理等思想资源的挖掘，对这些传统的思想进行解释性的转化，使之不仅成为当今培养人们珍爱自然、保护生态，实行可持续发展的哲学资源，而且还成为培养人们在社会中和谐相处的哲学资源，就是这种努力的具体表现。

参考文献：

- [1] 马尔库塞. 单向度的人 [M]. 张峰译. 重庆: 重庆出版社, 1988
- [2] 孙周兴. 海德格尔选集: 下 [M]. 上海: 上海三联书店, 1996
- [3] 伽达默尔. 真理与方法: 上册 [M]. 洪汉鼎译. 上海译文出版社, 1999
- [4] 陈荣捷. 中国哲学文献选编 [Z]. 杨儒宾等译. 南京: 凤凰出版传媒集团, 2006
- [5] 朱熹. 四书章句集注 [Z]. 北京: 中华书局, 1983
- [6] 海德格尔. 存在与时间 [M]. 陈嘉映等译. 北京: 三联书店, 1987.
- [7] 礼记·礼运 [Z].
- [8] 孟子·尽心上 [Z].

责任编辑 周文彬

Philosophical Mission at the Age of Technology

CHEN Jiaming

(Philosophical Department, School of Humanities, Xi'an University, Xi'an 71005, China)

Abstract The age of technology induces negative or even extreme attitudes to philosophy so that philosophy serves as a tool for criticism. However, besides criticism, philosophy should play a role of cultivation, for which Chinese traditional philosophy has something common with western philosophy but different in cultivation goal. The former means to behave like a noble character while the latter advocates a universally rational being. The difference also reflects the gap in their focus and results in a series of corresponding differences. Since the reform and opening in late 20th century, Chinese philosophy has played the role of cultivation in dealing with the relationship between technology and society and having modern significance in the unity of divinity and human from traditional philosophies.

Key Words Chinese and Western Philosophy; Cultivation; Unity of Divinity and Human