



自然，观念，自然的观念——读柯林伍德《自然的观念》

时间：2002-9-21 6:35:20 来源：中国新闻研究中心 作者：柯小刚 阅读607次

自然的观念，the idea of nature，是一个近代的（现代的）词汇，它只有在近代才有它的意义。古希腊是没有这个词的：很难想象某个希腊著作家把这两个词象这样组合在一起[1]。苏格拉底以前只讲自然φύσις。观念，idea，来源于希腊文的εἶδος（或ἰδέα，汉译理念或相），本义是外观形状的意思。εἶδος又来源于动词εἶδω，看。从柏拉图开始εἶδος成为西方哲学的强势话语。可能是因为它刚刚被用作思想的专门词汇，εἶδος作为“看”的原义尚在柏拉图的运思中起到某种制约作用，所以我们看到柏拉图讲到很多自然事物的εἶδος，也讲到很多人为事物乃至某些品德属性的εἶδος，但是没有讲到自然的εἶδος。自然有没有一个型相？自然的型相是什么？这些不是柏拉图的问题，也不可能成为柏拉图的问题，因为在柏拉图的时代，自然还没有被理解为自然界，后者是基督教世界的产物，而且尤其是在近代科学技术的世界图景中被强化出来的表象。在柏拉图那里，自然实际上被用作相当于后世所谓“本质”（essence，来源于拉丁文的系动词esse，是，存在）的意思，也就是说多少相当于形式（εἶδος）的地位。正如柯林伍德所引述的，柏拉图有这样的用法：η τὸν ἀγθὸν φύσις（善的自然，或善的本性）[2]。

这表明柏拉图并不象通常被认为的那样把自然界和理念界并列起来：有自然界，有理念界，后者是前者的来源和根据；而且首先他是不是把自然理解为自然界、把理念理解为理念界，都还是应该考究的。

至于亚里士多德则更不是以一种“界化”的方式思考自然。在亚里士多德那里，既没有纯粹的质料，也没有纯粹的形式，有的只是质料和形式结合在一起的具体事物（当然，鉴于亚里士多德的复杂性，这只是大致说来如此）。亚里士多德经常说要象研究塌鼻子的塌的形式那样来研究物体的自然本性。εἶδος与卑俗事物的联系在柏拉图对话里还是一件令苏格拉底深感难堪的事情，而在亚里士多德那里则自觉地被当作一个基本的原则。

但是，从柏拉图开始，西方思想史上确实发生了某种“非自然化”的转变，这一点甚至是可以感觉出来的。但是仅限于感觉到这一点以及指出它来是远远不够的，要紧的问题是要解说清楚：究竟是在一种什么意义上，我们说柏拉图开始了一种“非自然化”的转变？

首先，凭什么把这个开端归之于柏拉图？如果你愿意的话，你完全可以以一种黑格尔式的或类似的方式说：人只要思考，就不再是自然的生物。所以“非自然化的转变”如果有的话，何必非要等到柏拉图不可呢？苏格拉底以前的自然哲学家们虽然只是一味地从自然里面寻找自然的原因（ἀρχή，本原，原则，根源），但是这并不妨碍我们“一针见血”地指出：爱奥尼亚哲学家们的水、火、气什么的，其实只不过是尚不自觉其为思想的思想：因为他们毕竟寻找原因。

- 什么才是真正的媒体博弈
- 学术：可以耐读又好读
- 高钢：《传媒博弈论》序
- 郑志荣《志当存高远》序
- 《传媒资本运营》书评
 - 批判性地解读媒介
- 读《大众传媒通论》有感
- 读《媒介新闻评论学》
- <媒介新闻评论学>读后
- 张立伟：新闻研究三题
- 读《媒介新闻评论学》
- 《农业传播学》序言
- 《南方报业战略》序
- 《中国乡村传播学》序言
 - 传媒“发家史”
 - 良知胆识的新闻学
- CDDC丛书序：其言也厉...
- 媒体商业化与新闻执政
 - 感受2004畅销书
- 富媒体 穷民主：政治之...
- 读《大公报百年史》杂感
- 《报业经济学》读书报告

寻找原因这样一种努力似乎毫无疑问不是自然的（φυσικος）。然而为什么？可能的理由至少有两个：1，因为它是人为的（τεχνη）。无论作为一种什么样态的努力，思想也好，直觉也好，实践经验也好，只要它是属人的，它就不是自然的。2，因为它是思想，不管这思想是属于人的还是不属于人的，反正思想的就不是自然的。

这两个可能的理由并不能“归根到底归结为一个”：它们说的不是一回事。不管它们成立与否，前一个理由是从人与自然的关系出发考虑问题，后一个理由是从思想观念与自然的关系出发考虑问题。我们说从柏拉图开始了一种非自然化的转变，并不是说人类或者说西方人只有从柏拉图开始才有了超出自然思维的纯粹的真正的思想。这只是柏拉图主义的、或者说是西方主流形而上学的观点。它是从一种特殊的对思想的理解和限定出发来考察哲学史而得出的判定。而我们在这里试图要做的事情正是要指出这种思想理解的特殊性和狭隘性：从柏拉图开始，一种特殊的思想形态开始形成了；这种思想形态的特殊之处在于：思想与自然这二者之间的关系，而不是人与自然的关系，成为思想的主要问题。当然在柏拉图那里这个问题还没有演变成“观念界”与“自然界”的关系问题这样的极端形式。在柏拉图那里发生的非自然化转变，其主要特征既不是从专注于自然到专注于人的转变，也不是从专注于自然到专注于观念的转变。柏拉图转变的主要方面在于从根本上打破了运思在二元因素中的自然思维方式，而引入了一个第三因素：作为客观思想的εἶδος，这个εἶδος既不是属人的，也不是自然的，也不是从属于人的“主观思想”的。倒是这一切人的或自然的因素都从属于它；而且它并非外在于这一切而自成一个世界，而是内在于这一切当中充当这一切事物的自然、本性、本质。这样一个第三因素的特别之处并非它的内在于一切事物之中的内在性，也并非它的外在的独立实存性，而在于它的绝对的超越性和绝对的中介性：在它面前，一切都成为“时间内的”事物。具备前两种特性的“灵魂”、“心灵”一类的观念早在柏拉图之前的希腊就有了，在别的诸多文化形态中也屡见不鲜。而始自柏拉图的这种绝对第三因素的引入却是一件很特别的事件。

在柏拉图那里尚未明确地形成唯一的超越性理念。桌子有桌子的理念，勇敢有勇敢的理念。理念的超越性还没有达到唯一性的地步，它只是表现在：它既不是象桌子那样的一件东西，也不是象勇敢那样的一种属人的品性或状态，而桌子或勇敢却从它而来，受它规定；而且当某个桌子甚至所有桌子或者某个人甚至所有人的勇敢都消失不在的时候，它们的理念还在。由于我们已经深受基督教和现代科学技术世界图景的影响，柏拉图的理念论很容易被现代人解释为一种有关一个“理念世界”的景观报告。

柏拉图理念论与基督教的以及现代科学技术的世界图景之间的区别，在于是否对自然还有严肃的兴趣，或者说是否还尊重自然。这话说得比较突兀，且让我稍作解释。“对自然有严肃的兴趣”说的不是研究自然界的兴趣。研究自然界的兴趣本身就是建立在对自然价值的贬低上，因此无论这种研究可以是多么规模宏大的和煞有介事的，它不是严肃的。严肃在这里不是说的“专业化、一丝不苟”的意思，而是说从根本上不把所研究的对象（而不是说这件事情本身）仅仅当成一种手段、资源、条件、参数而已。严肃的自然研究不但严肃对待自己的研究事业，而且严肃对待它的研究事业要“用”到的对象。如此，则研究对象才成为真正意义上的对象：与研究有着对等地位和价值的存在者。研究者的价值远不止于那个面对着某个研究对象的个人；同样，研究对象的价值也应该远不止于维系在它的被人研究或其他形式的使用上。一个自然对象并不仅仅是一个以研究者为中心旋转的附属物而已。它的一时的被用作这个或那个研究或使用，其用途和价值当然是有限的（因为它的价值实际上只是按照它的用途被衡量）；但是除了那些只是出于人的一时需要和偶然兴趣所涉及的方面以外，它的存在是无限的，因为它是自然的。从尊重自然的观点看来，一个具体对象都是无限的；而不尊重自然的观点看来，整个自然界都是有限的。

柏拉图和亚里士多德对自然的尊重表现在他们不认为自然事物是完全清楚明确的有限的东西。在柏拉图的《蒂迈欧篇》里，柏拉图的那个神并不是象犹太人的或“普世基督教”的耶和華那样的一个可以从完全的虚空中创造出天地自然万物的绝对的造物主，而是一个给无限的（无规定性的）材料赋予明确的有限形式的匠人。在亚里士多德的《物理学》（实为“论自

然”）里，可把握的从来都是结合着特殊的形式和质料的自然物，而不是那赤裸裸的自然。和苏格拉底比起来，无论他们的哲学术语和理论结构发生了多大的变化，他们在尊重自然这一点上始终没有偏离苏格拉底多远。当初苏格拉底提倡对于事物的追问，决不是出于现代技术式的对物的“促逼”（海德格尔），而是出于对事物的要求诚实地予以了解的好奇心。“诚实”，这里的意思还不只是说一丝不苟的研究态度和决不弄虚作假的学术道德，因为这两点分别说的是对自己负责和对他人负责；这里说的诚实主要是要求对物负责：追问事物，就是追问事物的自然（本性，φύσις，nature）。事物的自然是不能由研究者任意地规定的，所以苏格拉底坚决反对智者们的“人为自然立法”的人本主义立场，而强调在承认自己无知的前提下反复追问事物的“本身”。苏格拉底的辩证法与智者的诡辩术之间的区别在于：辩证法是严肃认真的以事情本身为转移的方法，而诡辩术是玩世不恭的以说话人为转移的手段。

可见“认识你自己”这句格言在苏格拉底那里本来是一句从策略或局势上说来意在退守的告诫，可是自从雅典哲学与希伯来的绝对一神信仰相结合以后，这句话变成了一种过度的非法进取的号角。“认识你自己”，原本是要人自知自己的无知，保持人在自然面前的谦虚和好奇；可是无论在教堂神学还是在市民神学（后者我指的是从笛卡尔到黑格尔的形而上学）那里，这句格言成为人们丧失对自然的严肃兴趣、乃至贬低自然和追求这种或者那种超越自然的“精神事物”的指导原则。

宗教，各门宗教，有一个显著地区别于其他文化样态的特点：那便是把原生的自然野蛮地（或更准确地说是过度文化地、过分精致地）划分为世界性的结构。在世界性的结构中，自然成为一个界，人的生命时间成为“一世”，自然界和人世都被视为有限的、短浅的、卑俗的、没有终极价值的存在，他们的有限价值必须维系于一个绝对地超越和内在的（普遍的内在性是绝对的超越性中的应有之义）既不是属人的也不是源于自然的第三因素（他者）上面。这个第三因素可以是唯一神，可以是某种根本就不可思议不可言说的时间之外的“世”和空间之外的“界”，也可以是客观的思想、理性或观念。它们是这个世界的异者、他者、外来者。如果这些异者果真能够被理解和保持为异者也就罢了，但问题在于：这是完全有悖于第三因素被引进之初衷的，因而从一开始这个异者便是以一个绝对的同者出现的。因为自然本身对于人来说已经就是一个适当的异者，如果人能够适度地面对这个适当的异者（古希腊人就是这样的），人就没有必要额外地去再去发明一个异者。人们发明一个额外的异者的目的在于：试图假借一个绝对他者的强力来取消任何意义上的异者，包括作为第二异者的自然。在绝对他者面前，不但人和自然变成无足轻重的世界，人与自然的关系也相应地变成了无足轻重的世界中（世间）的关系。作为第三因素的异者的被引进，表明人们不再拥有足够的坚强意志来忍受与任何一个异者保持一种适度的张力关系，也不再拥有充沛的生命的兴趣去感受这种适度的张力关系可能给人带来的和谐而适中的愉悦。也就是说人丧失了与自然和谐相处的适度感，开始变得歇斯底里起来：或者极度痛苦地陶醉于一种意识到绝不可能与那个绝对的他者有任何沟通可能的彻底绝望之中，或者极度欣快地陶醉于一种秘传的非世间之乐当中，或者兼而有之。更日常的情形是：完完全全地生活在希望之中，既不陶醉于绝望的痛苦，也不陶醉于秘密的快乐，而是整个的对于现世的厌倦和瘫痪，毫无活力毫无反思地听任那个绝对第三者在世间的代理机构的摆布。或者倒过来，以绝对中介在世界中的代理人自居。无论哪种情况，人可以不负责任：要么把自己交给一个第三者（无论天上的还是地上的）而无所作为，要么把自己当作绝对中介在世间的中介而有所为。于是本来想完全超出于自然而作完全精神性的人，结果成了既非自然的亦非精神的人：他们成了完全社会的人，在那里伦理化的道德成为人类生活的全部内容。人既不可能与绝对超越的第三者发生联系，也丧失了与自然的适度交往。人完全活在只有人与人发生关系的人世间。

十四世纪以来的一系列以人道主义（humanism，人本主义）为核心的文艺复兴运动、人文主义运动、和启蒙运动，虽然表面上看起来是对基督教的彻底的反动，但实际上它们的反动仅仅具有一种社会结构调整的意义，而且这种社会结构的调整非但不是对基督教文化可能蕴含的社会结构的摧毁，反而是对它的调适和完成。因为基督教在中世纪还有着相当程度的民族地域性（至于犹太教以及尚未被普及到罗马世界以前的基督教，其民族地域性则更强。），而这是

与基督教上帝的被设想为绝对的超越者和绝对的中介者的地位是不相称的，它要求一个更加中性的东西来作为所有文化和社会生活的平台和中介。现代技术正是这样一个东西。这里说的现代技术还不不仅仅是说“现代科学技术”，而且包括整个中性化市民社会的结构：全球化的市场经济结构，制度高于一切的法律和政治结构等等。

自然，在这个普遍技术化的现代性文化中进一步被贬值。在经典基督教中，自然虽然不过是没有自身根据的被造物，虽然只不过是一个有限的“界”，但它毕竟是由那个绝对第三者创造出来的，所以它至少还拥有与人类社会同等的地位：人与自然都是被造物。虽然圣经上说地上的自然万物都可以由人类照管和自由取用，但人毕竟没有把自然仅仅理解为完全可以为我所用的“自然资源”：好比人对自然物只有使用权，没有所有权。一切的一切，包括人与自然，都是属于那个唯一神的。而在现代技术社会中，一切自然事物的所有权都仅仅只有人类社会的维度。这个矿山属于某个国家，那群猪属于某个屠宰场，如此而已。更进一步，这种现代性社会结构的基础又在于个人权利和自由的确立。这意味着：现代性的个人不但不把自然当作他的适度的异者，不把神当作他的超越的异者，也不再把社会 and 他人当作他的异者。在基督教世界里，那个第三者不可能满足于被保持为第三者，而它又不可能完全融合为第一者，所以实际上它代替自然的地位做了一个第二者。这种情形只有在以信仰的情感为基础的纯粹宗教文化中才有可能被平衡地忍耐下去，而在以柏拉图和亚里士多德的εἶδος（理念，形式）思想为基础的神学中则是不可能被忍耐的，因为在后者那里对同一性的追求是高于一切的。结果便是：自我，作为普遍主体的理性自我或者意志自我，代替神和逻各斯，成为现代性的绝对同一者。

这个转变的开始被称作“文艺复兴”是有一定道理的，因为在这个转变中，源于柏拉图和亚里士多德的雅典哲学确实起到了核心的推动作用。文艺复兴以来的历次“解放运动”都是打着“理性”的旗号。这个理性ratio就是经过了基督教洗礼的、拉丁化了的柏拉图的εἶδος和λογος。在这个洗礼中被洗掉的，是雅典哲人对事物的“本身”，即自然、本性，的诚实、谦虚的好奇心；在洗礼中被沾染上的，则是人的玩世不恭的妄自尊大。这个经受了基督教洗礼的理性被人称做“自然理性”。但是在自然理性的高扬中，自然的原色并不是被恢复了，而是在洗礼之后褪色得更加不可辨认了。正如柯林伍德在《历史的观念》一书中所指出来的那样，文艺复兴以来，尤其在启蒙思想家那里，人性（human nature，人的自然）的观念成为主导性的和基础性的历史学假设。他还指出，这种观念实际上是希腊-罗马实质主义的残余。[3]

实际上，这里发生的变化远不是“残余”一词所能概括的。残余意味着一种弱化的保留，但在这里发生的是一种强化的转换。无论把本质归之于理念还是上帝，传统的本质主义都还是承认着某种不同于人的异者，不管这个异者是不是愿意和能够被保持为异者。而在现代人性观念所表现出来的那种本质主义里，任何意义上的异者都被取消了：自然与上帝都一劳永逸地被“扬弃”和吸纳到已经达到自我意识的“主体”中了。文艺复兴以来发生的转变，既不是以自然来反对上帝，也不是以人来反对上帝，而是以“自然理性”或“人性（人的自然）”的同一性来代替上帝的同一性。

[1] 有待考证。但是我在这里的意思是说，即使在古希腊文献里能够找到这样一个短语组合，它也多少会是偶然的组合，不能构成古希腊哲学的具有本质重要性的或者说标志性的词汇。

[2] 柯林伍德《自然的观念》85页。吴国盛等译，华夏出版社，1990年。柏拉图原文待查。

[3] 柯林伍德《历史的观念》93~97，233~261页。何兆武译，中国社会科学出版社，北京，1986年。

自然，观念，自然的观念——读柯林伍德《自然的观念》 会员评论[共 0 篇]

我要评论

会员名: 密码:

[关于CDDC](#) ◆ [联系CDDC](#) ◆ [投稿信箱](#) ◆ [会员注册](#) ◆ [版权声明](#) ◆ [隐私条款](#) ◆ [网站律师](#) ◆ [CDDC服务](#) ◆ [技术支持](#)

对CDDC有任何建议、意见或投诉，请点[这里](#)在线提交！

◆MSC Status Organization◆中国新闻研究中心◆版权所有◆不得转载◆Copyright © 2001--2009 www.cddc.net
未经授权禁止转载、摘编、复制或建立镜像.如有违反，追究法律责任.