

建设性后现代机体哲学及其生态意义

但昭明

内容提要 怀特海在西方实体哲学的演进中挖掘出一条通往机体哲学的隐秘路径,以一种机体本体论回应了前苏格拉底的那个古老问题:“世界是由什么组成的”?这种机体哲学及其所内涵的建设性的哲学诉求为生态文明建构提供了一种符号化的指引,它有足够的理由激活中国传统文化以及马克思主义中的机体思想,从而催生一种“新机体主义”,这或许是中国生态哲学建构的一条可能性的路径。

关键词 建设性后现代主义 机体哲学 怀特海 生态哲学

但昭明,华中农业大学政治与文化研究中心博士 430070

众所周知,农耕文明的背后有一套传统的儒家哲学,而与近代西方工业文明相伴随的,是近代由西方文艺复兴、启蒙运动所培育的现代性的实体哲学。那么,对于当下所提出的生态文明,如果我们还没有形成一套可能性的“生态哲学”作为文化表征,它便仅仅只是现实的生态危机施加于我们思想上的一种病理式的应激反应。作为对工业文明的深刻反思,主流的现代西方哲学从学理层面发起了对传统形而上学的批判,这种后现代主义在理论建构上的羸弱,终究无法承载起一种新文明形态的文化诉求。幸运的是,在对“形而上学”人人喊打的时代,怀特海仍然执拗地建构起二十世纪最宏大的形而上学体系,围绕这套哲学体系,西方学界开始倡导一种建设性的后现代机体哲学。那么,它能否为生态文明提供一种可能的文化奠基?而在中国当下的文明建构中,它又将发挥怎样的理论效应?

一、作为一种文化奠基的怀特海机体哲学

作为时代精神的精华,黑格尔哲学的覆灭先行宣告了西方危机的到来。看起来,人类将由此步入一个精神贫乏的时代,亦如狄更斯所言,“这是最好的时代,也是最坏的时代”。一方面,科学技术的凯歌高进继续抬高着人类所能设想的物质享受,而另一方面,各种现代性危机开始发酵,人口爆炸、经济危机、道德失范、能源枯竭,更别谈在今天愈演愈烈的生态恶化。进入20世纪,这种危机在哲学层面获得了更为深刻的表述。至少,在胡塞尔所揭示的“欧洲科学的危机”中,我们已足以洞悉这场危机的深重。彼时的怀特海正在伦敦大学反思近代科学,1924年受聘哈佛大学之后首开罗威尔讲座,这些演讲内容集结成册,便是《科学与近代世界》。在序言中,他谈到这些演讲的宗旨是“研究过

去的三个世纪中,西欧文化受科学发展影响后在某些方面的情况。”^[1]显然,怀特海的本意是要在科学史的考察中把握西方近代社会发展的脉络。应该说,就时代处境及其问题意识而言,怀特海与其同时代的哲学家行走同一条道路上。然而,就问题的解决方式而言,怀特海却走出了一条殊然有别的道路。

在胡塞尔看来,欧洲科学的危机就是西方人的生活危机,或者说西方文明的危机,作为一个尚存有传统抱负的哲学家,胡塞尔仍然诉诸普遍的、永恒的东西来为西方文明奠定坚实的基础。具体而言,就是要重新建构一种他所认同的真正的科学(哲学)。“我们时代的真正的唯一有意义的斗争,是在已经崩溃的人性和尚有根基并为保持这种根基,或为新的根基而奋斗的人性之间的斗争。”^[2]然而,这种根基到底何在?胡塞尔的现象学最终还是倒向了先验主体的意识结构。海德格尔在胡塞尔的基础上将现象学推进了一大步,开始拷问存在的意义,这种拷问的前提是,我们已经处于一种“世界图像的时代”,这是海德格尔对这个时代的一种形而上的诊断,其批判的矛头指向了西方主体性的形而上学。世界为什么成为一种“图像”?这不过是作为主体的“人”对世界的一种“表象”,在这种表象过程中,“存在者”凸显,但“存在”远遁了。海德格尔批判康德“把人的主体性带进自己核心的根基之中”,他试图通过其“此在”生存论来寻求“形而上学的终结”。但是,对“存在”的追问始终避免不了“此在”这样一种主体性的预设,更何况,这种用“思”“泰然处之”等术语所表达的“追问”,除了流于一种虚化的解构主义之外,最终还是要诉诸传统的理性话语才能得以表达并被世人所理解——我们难以指望一个逻辑不通的人能够读懂海德格尔——要想从海德格尔那里寻求时代的解救之道也终究是不可能的。这种现象,在解构主义的大师德里达那里同样也不例外。毕竟,他如何保证自己的解构哲学免于被解构的命运呢?如此,解构哲学不也是一种新的形而上学吗?

因而,那些形而上学的解构者除了从逻辑上陷入自我悖反,反过来被形而上学所解构之外,在哲学诉求上还背离了胡塞尔所要求的奠基意识,即为人类的文明发展奠定坚实的基础。针对这种现象,怀特海指出:“思辨哲学一直受到一种责难,说它野心太大……据说这一批判的合理证据便是思辨哲学的不成功:欧洲思想被表述为一大堆遭到废弃的、不相一致的形而上学体系。”^[3]实际上,怀特海对传统哲学的批判绝不逊于上述哲学家。然而,他也认识到,单纯地诉诸一种“武力”式的解构诚然是不可避免的,但它只是一种文明失败的表现,“至少,人们在力所能及地作出体系化的努力,最终也取得了某些成就。恰当的检验不是看它是否获得了终极真理,而是取得进步的过程。”^[4]所以,怀特海做不到海德格尔那般轻松,仅仅只是关注哲学“如何说”,他依然还要关注“说什么”,也就是回到前苏格拉底的那个古老问题:“世界是由什么组成的”?这正是怀特海的哲学建构所要面对的问题。

就这个问题而言,西方哲学早在古希腊就形成了两种不同的路径:一是由赫拉克利特的“万物皆流”所开启的机体哲学,二是由巴门尼德的“是者”所开启的实体哲学。后者很顺利地发展成两千多年来西方主流的形而上学,而前者则成为显在的观念世界背后的一股隐秘的暗流。在《过程与实在》的序言中,怀特海开门见山地提到:“本书的这些演讲,是基于由笛卡尔至休谟的那一哲学思想阶段的回顾。这些哲学家们要努力解释的哲学体系被我称之为‘机体哲学’,其中的每一学说,无一不能在这阶段的某一思想家或者在两位西方思想的奠基人柏拉图和亚里士多德的著作中,找出明确的例子来作为自己立论的依据。但是,机体哲学所着重强调的只是这些大师们著作中那些为后来的体系化哲学家们所忽略的成分。”^[5]

一方面是流变的世界,一方面是永恒的秩序,前者是执拗的现实本身,后者是超越性的文明表

[1] A. N. Whitehead, *Science and the Modern World*, New York: The Macmillan Company, 1935. ix.

[2] [德]胡塞尔:《欧洲科学的危机和先验现象学》,李幼蒸译,〔北京〕商务印书馆1995年版,第160页。

[3][4][5] A. N. Whitehead, *Process and Reality*, New York: The Free Press, 1978. p.14, p. 14, p. xi.

征。其实,西方传统哲学早已向我们昭示出这两个世界的分殊。问题的关键在于,我们如何从一个世界中看出另一个世界:“恒定性只能从流变中被析取;而流动的时刻只有归依于恒定性才能寻获自己充分的强度。那些企图分离这两个要素的人将无法解释明摆着的事实。”^[1]当现代西方哲学顾此失彼地热衷于摧毁形而上的秩序之时,怀特海“不合时宜”地为流变的世界寻求一种理论建构,不管其成功与否,单就其态度而言,他表现出一种唐吉珂德式的执着与担当,而这,不管处于哪个时代,都是文明不可或缺的要素,正是在此意义上,格里芬将怀特海所建构的机体哲学称之为“建设性(reconstructive)的后现代主义”。

当我们提出建构“生态文明”的目标之时,我们所需要的正是一种能够从整体上提供一种符号指引的哲学体系并以此作为文明建构的基础,那么,被誉为一种“深层生态学”的怀特海机体哲学能够提供怎样的理论支撑呢?

二、机体哲学的生态意蕴

自海德格尔宣称“存在先于存在者”以来,对世界本原这样一种前苏格拉底式的哲学追问似乎已经步入穷途末路,然而,但凡我们还要“面向实事”本身,那么,这种关于“实事”的本体论追问始终是一个绕不开的话题,怀特海给出的答案是“现实实有”(actual entity),作为一种“点滴的经验”,现实实有成为怀特海形而上学建构的基石。缘于现实实有的主观当下性,怀特海明确地将自己的哲学称之为“机体哲学”。机体(organism)的本意是“自组织”,一桩机体之所以存在,只是因为它在自我组织、自我生成,“一个现实实有是如何‘生成’的,这决定了该现实实有‘是’什么;因而,对一个现实实有的两种描述不是相互独立的。它的‘存在’(being)是由它的‘生成’(becoming)构成的。”^[2]就此而言,怀特海的机体哲学毋宁是在为现实世界的发展提供一套“生成(grew-up)论”的界说。这种思维方式上的“哥白尼革命”真正体现了机体哲学与传统实体哲学之间的最终对比:“世界图像”不是“人为自然立法”所形成的外在客体,相反,它内化于每一桩现实实有的自我生成之中。

在怀特海看来,我们不能站在自然之外对其采取一种科学唯物主义式的“简单”抽象,那种对自然的“认识”(cognitive)将导致“自然的两岔(bifurcation)”,“自然哲学绝不应该追问:心灵中的东西是什么?自然中的东西是什么?”^[3]这种“异质性思维”所形成的人与自然的对立正是生态危机的认识论根源。因而,机体哲学呼唤一种“同质性思维”,即诉诸对自然的“感受”(feel)来排除主观的心理附加。这种“同质性思维”启发我们:如果仅仅是出于“保护”自然的目的才建构生态文明,那么我们恰恰违背了机体哲学的原则。事实上,自然拒绝这种“人为”的保护,相反,自然拯救人类。当我们将自然作为一种“资源”来看待时,无论是出于利用还是保护的目的,都不能证明我们的成功,而只能证明我们的失败。如果一种文明不能建立在生态原则的基础上,那么它便丧失了生命力,成为自然机体上的一个毒瘤。就生态文明而言,它应该是我们对人与自然之间生态交流的一种回应,或者说,只有遵循自然本身的生态原则,一种生态文明才能涌现出来。在此意义上,机体哲学回应了马克思:“在这种自然的类关系中,人对自然的关系直接就是人对人的关系,正像人对人的关系直接就是人对自然的关系,就是他自己的自然的规定……从这种关系就可以判断人的整个文化教养程度。”^[4]

两千多年前,中国人对人与自然之间的和谐共生有着一种本能的自信,他们始终对“主体的僭越”保持着高度的警惕。当然,建设性后现代机体哲学在尊重这种“天人之际”的生存智慧之时,并非要求我们消除“我执”,退回到原初的生存状态,而是依托相对论、量子力学、现代生物学等“后现代科

[1][2]A. N. Whitehead, *Process and Reality*, p.338, p.23.

[3]A. N. Whitehead, *Alfred North Whitehead Anthology*, New York: The Macmillan Company, 1961, p. 219.

[4]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,〔北京〕人民出版社2000年版,第80页。

学”，对人与自然的关系做出了重新思考：面对不可测的微观世界，一种真正科学的生存方式在于耐心地倾听自然界每一个细小生命的呼吸，在每一次经验的脉动中，我们将自己托付给世界，同时也分享了世界，成就了自我。怀特海曾明确表示，自己的机体哲学更接近于中国、印度的思想。李约瑟也谈到：“西方的有机自然主义之花曾得到过中国哲学的直接滋润……一个十分显然的事实是，黑格尔、恩格斯、怀特海哲学介绍到中国来，只不过是基于和源于中国的东西的回归。”^[1]怀特海是否受到中国哲学的“直接滋润”？这一点不得而知。然而，怀特海在其“从实体到机体”的哲学建构过程中，始终围绕着西方哲学大师做文章，对于中国哲学，也只是偶尔投以智慧的一瞥。同样是“一个十分显然的事实”：中国人虽然处身于一个萦情绕意的有机世界，却始终未能建构起一种关于流变世界的形而上的“理论”：《易经》讲究“变”，但“观物取象”的方法使之未能翱翔于概念思辨之中，究竟如何变？变向何处？它并未形成一套相关的“过程”理论；道家讲“反者道之动”（《老子》·四十章），反（返），复回、循环之义，这就陷入一种“重复之象”，使得流变的“过程”沦为寂寥与虚无。因而，当中国人开始展望生态文明并藉此诉求一种生态哲学之时，我们反而应该用西方建设性的后现代机体哲学来浇灌中国的“有机自然主义之花”。

三、建构“新机体主义”

改革开放以来，我们在意识形态上“搁置争议”或是某种模糊化的处理为经济发展扫清了一些不必要的障碍，但生产方式以及物欲的膨胀所带来的一系列大变革对人们的生活产生了极大的冲击。这种冲击，在一定程度上，仍然是“三千余年一大变局”的延续。这也不难解释，为什么我们在进行了三十多年的改革开放之后，依然还要在不断的干扰中“摸着石头过河”。生态文明的构想某种程度上摆脱了这一窘境，至少，它使我们不再纠缠于“向左走、向右走”“向前看、向后看”。而问题在于，如果不能在世界观与方法论的高度形成一套生态哲学，那么，即便我们明确了往“何处走”，但“怎么走”却依然还是一个难题。

应该说，我们尚未从已经获得推进且需要继续行进的经验中凝练出一套超越其上的文化表征。当前的文化现状是：不仅仅只是国民的现代性“启蒙”尚有很长的一段路要走，还面临着中国传统这种“前现代”的思想在国人的文化心理结构中还发挥着根深蒂固的影响。更为吊诡的是，在现代意识尚未充分成熟的情形下，由于市场机制的充分运转，西方后现代思潮在中国也寻获了发展的空间。多元文化之间的冲突或许会扰乱我们习以为常的精神家园，以至于引发一种“无家可归”式的生存的焦虑，但多元化所形成的迷茫与困惑及其进一步的冲突与融合，却有可能为生成中的新的价值秩序提供充分的文化给养，这就需要我们坚持“由多而一，由一而长”的机体性思维，在现有文化资源的基础上予以创造性的整合。

庆幸的是，自上个世纪90年代以来，国外一批建设性后现代主义者已经开始在中国破土深耕了。小约翰·科布就认为：“今天，在西方，对中国正在复制的那种现代主义存在着许多批判。在进一步托付给这种现代主义之前，富有思想的中国人听到这种批判十分重要。它在原则上是激进的和破坏性的，甚至西方的当权者也很少予以关注。以美国为首的西方文化继续走向自我解构，它并不值得仿效。”^[2]他甚至认为，由于现代性思维尚难以撼动根深蒂固的中国传统文化，如果能够把握好建设性后现代主义的发展模式，那么中国有可能“直接进入生态文明”^[3]。这当然是一种美好的愿望，然而，建设性后现代机体哲学要在中国寻获生存的土壤，显然还面临一个“中国化”的过程，一方面，要

[1]潘吉星编、陈养正等译：《李约瑟文集》，〔沈阳〕辽宁科学技术出版社1986年版，第322页。

[2]〔美〕小约翰·科布：《后现代公共政策——重塑宗教、文化、教育、性、阶级、种族、政治和经济》，李际、张晨译，〔北京〕社会科学文献出版社2003年版，中译本序第2页。

[3]〔美〕小约翰·科布：《中国的独特机会：直接进入生态文明》，王伟译，〔南京〕《江苏社会科学》2015年第1期。

走出“后现代”所暗含的线性发展观的思维模式,另一方面,还要摆脱可能存在的怀特海原教旨主义的危险,在与中国传统文化以及马克思主义的融通中,致力于一种“新机体主义”的生成。

对于新机体主义而言,它显然不能被当做对中国传统机体主义的“断裂”或是某种“转向”,而是在新的现实环境中的自我生长。传统机体主义所坚持的天人合一式的整体主义思维无疑应该成为新机体主义的胚胎,但无论儒家还是道家,在对整体的维护中都导致个体生成的窒息,因而,造成中国传统文化生存论的缺失。作为整体存在的“一”,必然是诉诸动态的生发过程而存在,对个体的肆意压制与摆弄造就的只能是拼凑起来的整体,实际上已经丧失了作为机体自我生成的合理性,它所体现的无非是凌驾于整体之上的某一专权意志;新机体主义同样致力于整体的利益诉求,但它所强调的是要在多元化个体的交流与碰撞中促进整体的生成,如此才能保证整体的生命力,对新机体主义而言,整体之存在维系于整体之生成,而这种生成正是每一个体意志之间的“合生”。

这样一种“合生”其实也是马克思社会建构理论的题中应有之义。实际上,当马克思要求按照事物的本来面目来考察事物时,他已经将人的“实践”当作一种自明性的现实存在,并进一步提出了这样的问题:“人如何生产人——他自己和别人。”^[1]所以,怀特海可以批判笛卡尔的“我思,故我在”,但他一定会赞成马克思的“我实践,故我在”。然而,长期以来,“实践”这一概念的内涵突出地被理解为一种“主体性”。这种本质上仍然是实体主义的理解使得整个唯物史观体现为阶级斗争的“武器”,却难以被解读为一种解释人类历史的客观的符号体系,以至于海德格尔提出了所谓“人道主义”的诘难。可见,我们虽然意识到社会是一个“有机体”,但由来已久的实体性思维恰恰导向一种非此即彼、二元对立的处理原则,对于马克思所强调的“联系和关系的总和”并没有真正形成理论自觉,这正是建构“新机体主义”的必要性之所在。

“五四”启蒙以来,中国的社会发展基本上被西方的现代化运动所裹挟,难能可贵的是,她一直在这种整齐划一的洪流中尝试着趟出一条新路,这条可能性的“中国道路”同时也吸引了遭受现代性危机的西方人的目光。基于建设性后现代机体哲学,有学者针对性地提出了“深度自由”“厚道科学”“有机教育”“道义民主”等一系列应对措施,这套新的理念汇聚成了“第二次启蒙”:“第二次启蒙就是大时代对大智慧、大思路的呼唤,它呼唤一种高瞻远瞩的整合思维,它让我们思考生命中久已忘怀的意义及方向感。这是一种有底气的启蒙。如果按照科布博士所预言的,‘生态文明的希望在中国’的话,那么我们则要说,第二次启蒙的希望在中国。”^[2]如果走向生态文明需要第二次启蒙,那么走向第二次启蒙则需要一种高瞻远瞩的“整合思维”,就此而言,以怀特海为代表的建设性后现代机体哲学无疑提供了一个天然的选择。

四、结 语

中国既要坚定不移地推进现代化,又要避免重蹈西方现代化的覆辙,这使得她一度在中国传统(前现代)、现代以及后现代之间左冲右突,当然,这只是西方社会历时性的现象在中国所形成的一种叠加效应。这种现象对于中国社会发展及其文化复兴未尝不是一件好事,即世界历史演变的脉络在当下的中国形成了一个“缩影”,因而,未来中国有可能走出一条具有世界意义的文明模式,它应该成为生态文明建构的题中应有之义。若此,以怀特海为代表的后现代机体主义将有可能在中国的现实土壤中激发出一种建设性的生态哲学,它既是民族的,同时,也应该是世界的。

[责任编辑:曾逸文]

[1]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,[北京]人民出版社2000年版,第82页。

[2]王治河、樊美筠:《第二次启蒙》,[北京]北京大学出版社2011年版,第17页。