反思:命运和命运观

马 志 政
(浙江大学 哲学系, 浙江 杭州 310028)

[摘 要] 法轮功和各种迷信活动的有恃无恐突现了从理论上澄清命运问题的现实紧迫性,而"命运"一词本义的神秘性和引申义的世俗性并存给命运问题的廓清增添了难度。因此,有必要从哲学价值论和认识论层面对命运问题进行反思。

[关键词] 命运;命运问题;命运观;反思
[中图分类号] B-49 [文献标识码] A [文章编号] 1008-942X(2001)05-0099-08

Reflections on the Idea of Fate

MA Zhi-zheng
(*Department of Philosophy, Zhejiang University, Hangzhou* 310028, *China*)

Abstract: Against the current spread of such superstitious activities as *Falungong* and others, theoretical clarification of the idea of fate becomes urgent and necessary. The idea itself is nevertheless complicated by its mystic derivation and secularization. This essay presents a study of the different dimensions of the idea of fate in terms of its epistemological aspects and historical developments, including theist determinism and fatalism, etc.

Key words: fate; philosophic studies; fatalism; reflections

有神论和命运论是宗教和迷信的两大思想支柱。只有认为存在着神,而且神支配着人们,才有了对上帝、对菩萨、对诸神的顶礼膜拜,祈求保佑。只有认为存在着命运,而且人无法靠自己知晓自己的命运,才有了求签、算命、看相、占卜、看风水等迷信活动,希望借助这些活动获得有关自己命运的信息。这是非常顺理成章的做法。为了树立科学的世界观,有必要对上述两大思想支柱,尤其对命运论进行深入剖析,给命运问题以马克思主义的回答。这些年"法轮功"的一度猖獗,危害社会,说明了树立科学世界观又是何等重要,何等急迫。

一、命运问题的提出

什么是命运,有没有命运,谁主宰着人的命运,是三个密切关联的所谓命运问题。

"命运"一词,在我国有着悠久的历史。其意最早是同一个人的生命、性命相关的状态。《论语·颜渊》:"死生有命,富贵在天。"同生命有关的死、生就是命运。后来其意有所扩大,不但同生命有关的死、生,而且同一个人的贫富、贵贱、祸福、快乐或者痛苦等等生活质量相关的状态都内含在命运之中。《辞源》中没有"命运"条目,却有"命途"条目,释义是:平生的经历、遭遇。这里,命途就是命运,不但同生命有关,还同生活质量有关,所以将它释义为平生的经历、遭遇是准确的。命运与命途

[收稿日期] 2001-04-20
[作者简介] 马志政(1935-),男,浙江德清人,浙江大学人文学院哲学系教授,主要从事马克思主义哲学原理和哲学价值理论、哲学环境理论的研究。

也有区别,那就是‘命运’一词一开始就伴有神秘色彩,就是说,人们提出命运问题,思考命运问题时,一开始就带有浓重的神秘色彩。因为,“命运”说的是一个人经历、遭遇的原因。从这个意思上说,“命运”一词比‘命途’要深入一层。在古代那种文化环境的氛围下,将一个人为什么有那种经历、遭遇的原因归咎于神秘因素是非常自然的,所以《辞海》对命运的释义是:“旧指吉凶祸福,寿夭贵贱等命运,即人对之以为无可奈何的某种必然性。”将命运同无可奈何联系起来,并心安理得,逆来顺受。《庄子·人间世》:“知其不可奈何而安之若命,德之至也。”这样,命运问题上的神秘性是如影随形,挥之不去了。

笔者以为,《辞海》对‘命运’一词的解释当是它的本义。同许许多多词汇一样,在社会生活和文化环境的演进过程中,除了它的本义外,还形成了它的引申义、借用义,正是这后起的引申义、借用义,使它得到广泛而持久的使用。“命运”一词的引申义,主要指一个民族、国家或一个团体、政党的前途。之所以说这是引申义,原因有二:其一,它的本义是指一个人的经历、遭遇,而这里超越具体个人,指的是一个民族、国家、政党的未来;其二,它的本义中富含神秘色彩,而这里不含神秘色彩。正是这种引申义,使得‘命运’一词使用得非常广泛、非常重要。1943 年,当时的国民党独裁者蒋介石出版了一本名为《中国之命运》的书,两年之后中国共产党的领袖毛泽东同志在中共七大的开幕词就以《两个中国之命运》为题发表。毛泽东说:“在中国人民面前摆着两条路,光明的路和黑暗的路。有两种中国之命运,光明的中国之命运和黑暗的中国之命运。”[1](p.1025)这里的命运,是它的引申义,指未来、前途的意思。今天,为了充分强调某一决策、某项工作的重要性,人们也常常说它关系着党和国家的‘命运’。显然,这也是它的引申义。本义的神秘性与引申义的世俗性并存,说明对命运作清晰明确的考察尤为必要,免得人们因混同而模糊。

命运论与有神论虽然是人类意识史上两朵不结果实的‘唯心主义花朵’(列宁语),但它们的形成并不是在同一个时期。从思维发展史的角度去分析,命运问题的提出、命运观念的形成,应该比神、鬼观念迟。在原始社会后期,在原始人那里就有了神鬼观念,出现了原始崇拜,形成了原始宗教。先是图腾崇拜,而后有多神多鬼崇拜,最后在同一氏族内部形成了对单一神(或鬼)的崇拜。这一漫长的历史是近代宗教形成的前奏。与此不同,命运问题的提出及命运观念的形成,在时间上要晚得多。这是因为:神、鬼怪等等,不过是形象性观念,原始人凭借着他的原始思维能力,加上固有的想像力,可以自然而然地、轻松地在头脑中塑造出来。而命运,却是一个比较抽象的概念,它所传达的,不是人们所畏惧、所崇拜的对象(这些对象是活生生的形象,如神、鬼怪,虽然人们没有见到过)的信息,而是对人生历程中碰到的诸种遭遇(生、老、病、死、天灾人祸等等)原因的信息及概括。所以形成命运观念所需要的思维能力、概括能力显然要比形成神鬼观念所需要的思维能力高得多。

二、历史上的命运观

人类思想史上,命运问题是人们普遍感兴趣,得到重点关注、着力探讨的问题,历史上曾提出了各种不同的观点、说法,形成了多种命运观。

第一种,命运神定论。所谓命运神定论,认为人的命运(个人、家庭的命运,以至朝廷、国家的命运),由神(上帝、菩萨等)决定、主宰。求神拜佛就是由此引出的借助神的启示了解自己命运信息的办法;祷告、祭祀,就是希望得到神的保佑,帮助人们改变命运(避免恶运、面临好运)的举措。世界观和方法论在这里是自然而然地一致的。

神定命运论是所有宗教基本的又是普遍的观点,世界三大宗教(基督教、伊斯兰教、佛教)无不宣扬尘世之人的命运是由神决定的。这其实容易理解,因为正是靠了神定命运论,才使得宗教主体

(即神)在同世俗人的关系上具有了权威性、主宰性和绝对性,宗教则借助其主体的这种权威性、主宰性使自己高踞于尘世之上。否则,尘世为什么要去理会这与己无干的天国呢?! 到这一步岂不是宗教的真正悲剧吗?

神定命运论的具体说法,在文艺、宗教、哲学的论著中是各不相同、丰富多彩的。古希腊三大悲剧之一,被誉为"悲剧之父"的埃斯库鲁在《被束缚的普罗米修斯》中借歌队长之口问道:"谁是掌握命运的舵夫?"普罗米修斯答道:"司命的三女神。"另一种说法则是,命运由雷神宙斯掌握:宙斯有两个大瓶放在他宫里的地上,一个瓶里放着祸,一个瓶里放着福。人们的命运如何,取决于从宙斯那里得到哪一个瓶子的东西。如果宙斯光是拿藏祸的那个瓶子供应一个人,那他就会成为一个绝望的人,如果从宙斯那里得到两个瓶子的混合,那么他的运道就变化无常,有时好有时坏。

神话和文艺作品中的神定命运论形象、生动,而宗教哲学家的神定命运论则抽象、思辨得多。奥古斯丁说:"倘若任何人因为以命运来称呼上帝的意志或力量而把这些王国的存在归因于命运,那么,就让他保持他的观点,但要改正他们的说法。"[2](p.1174)阿奎那说:"上帝应当预先决定人类的命运,因为万物都服从于他的天意。正是天意安排了事物的结局。"[3](p.1176)

宗教改革家加尔文对于神定命运论说得非常明确、全面。他说:"上帝凭着它决定了人类每一个体的命运。他们并非生来便有同样的命运。一些人注定要得到永生,而另一些人又注定永远受惩罚。上帝不仅在个别人身上体现这一点,而且还给亚伯拉罕的整个后代提供了实例,这将确凿地表明每一民族的状况都依赖于他的决定。"[4](p.1179)

总之,在命运神定论中,具体的观点和说法是形形色色的。

第二种,命运命定论。命运命定,是指一个人的命运是由前人、他人以及其他一些神秘因素决定并主宰的。同命运神定一样,命运命定论也带有浓重的神秘性。只要排除了神,又无法明确指出主宰命运的是什么,便可归入命运命定论行列。

一种理解是,命运就是冥冥之中的定数。命运本身就是因,重要的是要了解命运如何,命运将带来什么,而不是去弄清楚决定和主宰命运的是什么。这是典型的命运命定论。

早期英国人文主义学者乔叟所著《特罗勒斯与克丽西德》一书中,主人公特罗勒斯就认为"万事都有命定,所以我此刻一筹莫展,也是我命该如此"。然而乔叟对此提出疑问:"许多一等的学者,证明命数确实存在;有些人又说,并无所谓命数,每人都有选择的自由。可是我究竟相信谁呢?"这意味着对许多一等的学者所确信无疑的命运论产生了怀疑。

拿破仑时代埃及的柯拉伊姆也是一个典型的言行一致的命运命定论者。柯拉伊姆是埃及亚历山大城的大富翁,拿破仑占领了亚历山大城后,勒令他交出 30 万金法郎,否则要他的脑袋。但柯拉伊姆是个笃信的命运命定论者,他这样回答拿破仑:如果命里注定我今年要死,那么交出 30 万金法郎也无济于事;如果命里注定我今年不会死,那么我又何必交出 30 万金法郎呢?! 总之他拒绝交出这笔巨款,结果是:人头落地①。

占卜、算命和看相是依据命运命定论而采取的预知命运的方法。一个人的命运须在他的生辰八字中潜伏预兆,算命才有可能;须在他的面相、手相上留下痕迹,看相才有依据。生辰八字、面相手相等等,在命运学中的位子,简直相当于现代遗传学中的 DNA。神秘并且支配人生的命运却要借助如此表面的特征来显示,虽然其中存在明显的荒谬,但这恰恰为迷信活动提供了操作的方便。或许这就是古代的那些迷信活动理论家想出这一套的用意所在。

另一种理解是古罗马哲学家波依修这样的观点。他认为命运支配着世间万物的秩序,它源于天意。波依修写道:"天意是非常神圣的理性,它安排万物,它与万物的最高支配者同在,命运是作

① 参见《拿破仑传》,上海人民出版社 1965 年版。

为所有可变事物的安排,天意凭着它把万物理得有条不紊。尽管万物形态各异,数量无穷,但天意却一视同仁,使万物都各安其位,各取其形,各适其时,命运使它们处于一种有序的运动之中。"天意与命运二者是不同的,而且一方依另一方面而定。这种为命运所统治的秩序直接发源于天意。"[5](p.1176)

"命运源于天意"是古代哲学家和宗教学家相当普遍的认同的观点。由此出发,多数引向命运神定论,如托马斯·阿奎那就是;少数引向命运命定论,他们不认为天意就是上帝的意思,有的认为源于天意的命运与上帝同在,它们"各自起作用",互不替代;有的主张人类事务由命运和我们自己支配,力图排除上帝的侵入,文艺复兴时期著名的意大利政治家马基雅维利就如此主张。他说:"有许多人向来认为,而且现在仍然认为,世界上的事情是由命运和上帝支配的,以至人们运用智慧亦不能加以改变。"马基雅维利反对这种观点,认为"不能把我们的自由意志消灭掉",所以,"正确的是:命运是我们半个行动的主宰,但是它留下其余一半或者几乎一半归我们支配"[6](p.1178)。可见,马基雅维利摒弃了上帝对人类事务的干预,认为人类事务由命运与我们自己共同支配。我们自己源于自由意志,命运则源于天意,天意是什么?没有具体回答。我想这种思路部分地说也是一种命运命定论,之所以说部分地,是因为马基雅维利承认自由意志在人类事务中的作用,人类事务并不完全取决于源于天意的命运。

总之,命运命定论是颇有神秘色彩的命运观。

命运神定论也好,命运命定论也好,都深含着浓重的神秘色彩,所以它们很容易把人们引向不可知论的命运观。路德认为,"对命运论的思考,使我一直遭受着痛苦的折磨,因为我需要知道上帝试图怎样安排我的命运",然而,"人类永远不能探寻到上帝的天意"[7](p.1179)。另一希腊悲剧家欧里庇得在《赫拉克雷德》中借赫拉克勒斯之口说:"命运隐秘莫测,我们无法知道它怎样运行,即使凭借巧妙的技术,也捕捉不住它的踪影。"[8](p.1170)这一论断正是不可知论,但歪打正着,宣告了占卜、算命、看相等等所有迷信活动的无效。

第三种,命运环境定论。人的命运,甚至万物的命运,不是人、事物自己决定,而是取决于周围的人和事物,取决于周围环境,这可称之为命运环境定论。这种观点通常把命运的本质和主宰看作是由周围人、事、环境的"原因系列"使然。

古罗马政治家西塞罗说:"理性迫使我们承认,万物皆因命运而发生。我们说的命运,意味着一连串有序的相互关联的原因,每一原因会引起一种后果。因此,一切已经发生的事是注定要发生的。任何在自然中没有充分理由的事都不会发生。所以命运就是那种因科学而非无知被称为过去、现在和将来的事物之永恒原因的东西。这种观念告诉我们,后果很可能源于许多原因。"[9](p.1171)法国唯物主义者霍尔巴赫最清晰地阐述了这种观点:"人类的命运和每个人的命运,任何时刻都依赖于那些感觉不到的直至它们的活动自行表现出来时一直隐藏在自然之内的种种原因。"这"种种原因"就是原因系列。霍尔巴赫还说:"一个最有德行的人,由于种种意外环境之奇怪的巧合,顷刻之间能变为极大的罪人。"[10](p.1184)在霍尔巴赫看来,周围环境的原因系列(即种种原因之结合的系列)造成了各种命运。

命运环境定论,一般是唯物主义者的观点。由于对原因系列及导致结果的理解不同。它又分化为两种见解,一种强调命运与偶然性相关联,另一种强调命运与必然性相关联。亚里斯多德持前一种看法,认为命运是对偶然事件结果的评价:"如果某一偶然事件的结果是好的,人们就说'好运气',如果结果是坏的,就说是'运气不好';若事情的结果比较重大,就用'幸运'和'不幸'。因此,如果刚好避开了一件重大的坏事或错过了一件重大的好事,人们也说'幸运'和'不幸',因为我们把思考中的好与不好和实际出现的好与不好一样看等。再者,很有理由说,幸运是变化无常的,因为偶然性是变化无常的。"[11](p.1171)伊壁鸠鲁和西塞罗持后一种看法,伊壁鸠鲁认为,"命运,对于我们

显得是一种不可挽回的必然”[12](p.1171)。西塞罗则论证说：假如事物的发生都是偶然的，那么为什么还要谈论命运呢？“假如所有事物都能从偶然的观点来解释，为什么还把命运拉扯进来呢？”[13](p.1172)

不论把命运理解为由偶然性事件造成，还是理解为由必然性造成，由于过去的哲学家不懂辩证法，不懂得偶然性与必然性之间的复杂联系，不懂得原因、结果、环境条件之间的复杂联系，不懂得社会生活和人生道路的极端丰富、复杂性，因此他们往往简单化和绝对化地理解和解释命运，于是在命运问题上宿命论的观点、不可知论的观点、无可奈何听天由命的观点是极易产生而且非常普遍的。欧里庇得说：“命运常把我们引上不可知的道路，未来事谁也摸不清。”[14](p.1171)莎士比亚的《亨利六世》中，爱德华王说道：“命运加在人们头上的，人们只得忍受。遇到逆风逆水，要想抗拒是无济于事的”[15](p.1180)。

第四种，命运自定论或命运人定论。与前面三种命运观相反，命运自定论或人定论认为，人的命运是人自己造成的。它同命运问题上的宿命论、不可知论、无可奈何听天由命论相反，采取了一种比较积极、主动进取的态度，使它具有较高的价值。这里既有唯物主义者，也有一些唯心主义者。

培根认为：“一个人幸运的造成，主要在于他自己。”[16](p.1182)

法国启蒙学者孟德斯鸠曾愤怒驳斥所谓的‘我们所看见的世界上的一切东西都是一种盲目命运所产生出来的’观点。他尖锐地指出：“这是极端荒谬的说法。”[17](p.1183)

克尔凯郭尔认为：“从任何一种角度来看，宿命的观点都可以被看作是一种失败。”[18](p.1186)

德国哲学家费希特在唯心主义的前提下倡导主体性，反对宿命论。对于宿命论‘我命中注定做聪明人和善人，或做愚蠢人和恶人，而且这种命运我丝毫不能改变’的这一套说教，费希特表示厌恶和惊愕。费希特认为宿命论的哲学实质是：“我的存在以及我的存在的属性和根据是在我本身之外加以规定的，这个根据的表现又被这个根据之外的其他根据加以规定。”(这相当于前面第三种看法，即原因系列造成命运的命运环境定论的观点)对此，费希特表示这是使他强烈反感的观点。费希特是强调‘自我’的哲学家，对‘那种并非属于我本身，而是属于我之外的异己力量的自由，那种甚至在异己力量中也只是受制约的和不完全的自由，就是使我不能满意的自由’[19](p.1185)。费希特反对宿命论，主张命运人定论，目的是为了追求意志的完全自由，即‘自我’的力量。

不要以为只有非宗教的学者才主张‘命运自定论’。其实，佛教的创始人释迦牟尼最早提出了“命运自定论”的系统理论——由十二因缘说和业力轮回说构成的原始佛教的命运观。

人的痛苦从何而生？人的命运由何而定？人生的归宿又取决于谁？有关这些问题，原始佛教不同意当时印度思想界所说的人生的一切都由前世决定、后天不能改变的观点，还反对那种认为人生的一切都无因无缘的观点。释迦牟尼认为这些都是对自己行为不负责任的说法，是不对的。他主张一切事物都由因缘和合而成，都生于因果关系，因而人的痛苦、人的命运也都是自己造因，自己受果。人生如何自己造因，自己受果呢？原始佛教用十二因缘说和业力轮回说加以阐释。十二因缘说罗列同生命现象、欲望和认识相关的十二个因素或环节，① 认为它们互相联系、互为条件，造成因(主要原因)和缘(条件)并辗转成果，这是人生痛苦及命运的根由；它又认为众生皆有前世、今世、来世这样纵向的三世，这三世相互关联并制约，今世的景况和命运虽由前世作为因所定，但来世的景况和命运乃是今世所定之果，所以只要今世行善，来世仍可有好的结果。业力轮回说是释迦牟尼进一步说明众生生死及幸运、恶运变化轮回的动因、条件及机制的学说。他宣称，肉体会死，灵魂不死，灵魂投胎得以复生，故众生皆有前世、今世和来世。投胎、转世、复生是一个人命运变化的契机，而变化的动力、原因和根据是业力。“业”是佛教概念，指人的行为、作为或所作所为。业有不同

① “十二因缘”即：无明、行、识、名色、六入、触、受、爱、取、有、生、老死。

层次的表现:做一件事先有心理活动称意业,后发之于口为口业,后又表现于身体上的行动叫身业。“业力”当指业的质和量,或业的性质和程度。它表现着人的功德与过失、力量与作用。释迦牟尼认为业力的影响不会无缘无故消失,众生所作的善业也好,恶业也好,都会引起相应的回报。所以业力是众生所受果报的前因,也是转生的依据和动力。世间生死轮回,幸运与恶运变化,均是人们所作业力的结果,业力性质(善恶)不同,程度不同,报应也不同,来世就会在不同的境况中轮回。这样,原始佛教就把人们的遭遇、命运(当然指今世或来世)归咎于他(她)们在前世或今世的所作所为。这就是打上佛教印记的“命运自定论”观点[20](pp.66-73)。这种观点同命运神定论不同,同命运命定论不同,同命运他定(即由别人定)论也不同,强调一切都是自作自受,有一定的合理成分和积极作用,客观上对人们的行为有一定劝诫和约束作用。这种命运观的最大缺陷是完全忽视社会制度、社会环境对人们命运的普遍、重要并且是前提性的制约作用。以它为指导分析人们的遭遇与命运时,不怨天尤人固然不错,但一味强调自作自受,就有可能抹杀或掩盖社会制度与社会环境应承担的责任,这一点是必须要指出的。

三、命运问题的哲学反思

对待思想史上重点关注的命运问题,对待在现实生活中广泛地影响很多人思想与行为的命运问题,马克思主义哲学应当给予反思并形成一些基本的认识和评价。

(一)价值论反思:命运问题提出的双重意义

马克思主义哲学明确肯定命运问题的提出有其积极意义。这是因为:

首先,命运问题的提出,命运概念的形成,是人类自我意识增强的结果。在原始人那里,自我意识尚未从对象意识中划分出来,人类的主体意识尚未确定,人与周围对象(日、月、星、辰、动、植物等等)的区别尚未明确意识到,一句话,人类的自我意识仅仅处于萌发阶段,并未确立与增强。在这一时期,人类普遍地充满图腾崇拜,只形成了神的观念、鬼的观念,还没有形成命运观念。到了文明时代、阶级社会,由于自我意识的确立与增强,命运概念才得以形成,命运问题也就顺理成章地提了出来,这表明了人类思想意识能力的重大进步,迈上了一个新台阶。

其次,命运问题是人们看到社会上不同的人有着截然不同的境遇的条件下形成并提出来的。从奴隶社会以来,人们的差异日益明显,有的锦衣美食,有的饥寒交迫,所谓“朱门酒肉臭,路有冻死骨”是常见的景象。有的人诸事顺利,有的人坎坷一生。总之,反差存在着,反差还特别明显,凭感性就可以把握到,这才引起了人们的思索,引发了理性的探索,才提出命运问题,用以破译这生活和生存状态之谜。由此出发正确地思考命运问题,有可能发现社会的不公、阶级的对立,进而揭示阶级社会之所以普遍存在触目惊心的巨大反差的社会根源。

再者,命运问题的提出和思考,侧重点是在关注未来。就是说,命运问题的提出,虽然立足于现实,立足于当下的痛苦和不幸,但关注的重点却在于未来,这是有一定积极意义的。关注未来,有的想方设法改变命运,有的期盼着命运中出现转机,虽无实际的有效行动,但总存在希望,这希望便是火,多少能照亮一些人生的旅途,给人以某种积极鼓舞,不像那种彻底绝望的生命,希望泯灭,心如枯槁,以至连命运问题也懒得去思考了。

总之,命运问题的正确思考和合理解释,可以引发一种自强不息的积极精神。

但是,同样应当看到,命运问题上固有着不少消极的效应,它有可能把人们引向歧途,这是无论如何也不能视而不见的。

从命运问题提出的背景来看，前面已经论及，命运问题的提出是立足于现实，是以当下的痛苦与不幸为基础的。一般说来，当一个人诸事顺利，成功在望，沉浸在幸福感之中时，不大会提出命运问题；相反，当一个人诸事不顺，挫折不断，辛辛苦苦最后仍归于失败之时，就很容易想到命运问题。对此，18 世纪英国文学家斯威夫特早就指出：“命运之神的力量仅得到不幸者的承认；幸运者都把他们的成功归因于谨慎或功德”[21](p.1183)。这就是说，成功者常归因于自己；不成功者则常归因于命运。相当于中国古语所说：谋事在人，成事在天。失败者、不幸者归因于命运之后，固然能不怨天尤人而求得某种心理平衡，但也非常容易导致消极的结果，听凭命运的摆布而心安理得。此其一也。“命运”，这个使用得如此广泛和普遍的抽象词汇，一方面似乎能轻易地解释许多幸运与不幸的根由，让人在模棱两可和迷迷糊糊中达到心理满足；另一方面，它可能是一个现实的陷阱，进去容易出来难，无论朝哪个方向走，都很难找到洞察它的出路，此其二也。这是因为，命运问题极其复杂，正确地预见一个人或一个团体的命运又极其困难：在一个人、一个团体、一个国家、一种制度的现实历史中，不可控的变数实在太多，常常使得不正确预见的可能性大于正确预见的可能性，即便科学与文明已发展到如此高度的今天也是如此，因此，在命运问题上又极容易产生神秘论和不可知论，陷入消极无为听天由命的宿命论境地。然而有没有可能抛弃命运一词，用一个新提法指称所面临的问题从而堵塞这一陷阱呢？似乎没有。

再者，至关重要的命运问题，是一个牵涉广泛，影响着成千上万普通人思想状况的思想阵地，各种神秘主义、宗教唯心主义不会不去占领，再加上利益的驱动，使得命运问题一开始就布满了许多神秘色彩。各种邪教的、非邪教的、迷信活动的倡导者、操作者们都非常喜欢在命运问题上夸夸其谈，施展自己的特长，于是他们便突出了、强化了命运上的消极效应，此其三也。作为马克思主义者，在研究命运问题时，必须注意所有这些社会现象，努力使它的消极效应减少到最小程度。

（二）认识论反思：关键要正确地界定命运

什么是命运？有没有命运？谁主宰命运？我们应如何应对命运？这些互相关联问题的正确解决，首先取决于恰当地、正确地界定命运。

界定命运时，应当剔除长期以来笼罩在它上面的神秘色彩，使那些占卜、看相、算命、求签等等迷信手段、方术无用武之地。

命运是个广泛概念，它泛指一个人、一个团体，以至一个民族、一个国家的经历历程。从这个意义上说，所谓命运就是它的历史。作为历史，其实就是在时间行程中的事实系列。每一个事实，犹如在笛卡尔坐标上的一个点，事实系列就是由这些点联结而成的一条曲线。当事实系列不再增加时，由这条曲线所显示的人生轨迹或团体轨迹便完整地定形了，这便是其确定了和完成了的历史，或者叫命运。对这种历史或命运进行认识、评价或反思，其实只是对后来者、对局外人有启发，对当事者是不可能有什么作用的了。只有当事实系列还在‘扩容’时，即人生轨迹、团体轨迹还在延续，历史还没有告一段落，命运还未完整地定形之时，反思对当事者才会有某种意义。

命运对一个人而言和对一个团体、政党、国家而言的具体内容、具体含义是不同的。对前者，健康状况（寿夭、病痛）、财富状况（发财或失财）、事业状况（成功或失败）和遭遇状况（祸或福）等等，都是考虑和衡量的内容；而对后者，主要是指它们（即团体、政党、国家）本身是否兴旺发达，是否得到人民的支持拥护而日见昌盛。这里的命运等于前途。

命运不但是广泛概念，而且它还是个模糊概念。不论一个人，还是一个团体、政党、国家都关注自己的命运，都希望知晓自己的命运，这是可以理解的。但是要记住：命运是个模糊概念，谈论命运应当是粗线条的，预见和把握自己的命运应该是也只能是了解基本的趋势和那些重大的步骤。如果机械地、烦琐地界定命运，把知晓命运理解和规定得很详细、具体，譬如几岁上会生病，几岁上会

发财,几岁上会碰到什么机会,几岁上会做什么官等等,那么往后的事实往往会戳破这些预见不过是算命先生的故弄玄虚,很少能得到应验。人们力图预知和把握自己的命运,这只能要求大体上了解基本的趋势和关键的转折,而不能要求了解具体时段内的具体环节。这是因为影响一个人命运的因素是极其多样和极其复杂的,任何人都不可能一一预见到它们,愈是活龙活现地说得具体,就愈是不科学,难道不是吗?其实,命运是个模糊概念,讲命运宜粗不宜细。

还可以从另一角度界定命运。究竟有没有命运,究竟什么是命运?如果有命运的话,它不是先定的,不是既定的,更不是注定的。命运,是人们自己走着的路。关于路,鲁迅先生说过极富哲理的话:世上本无路,走的人多了,便成了路。对于命运也可以如是说。人本来无所谓命运,每个人自己走的路,就是他们的命运。重要的不是去探寻虚无飘渺的命运,而是在每一个转折关头、十字路口,审时度势地选择并走好自己的路。

[参 考 文 献]

[1] 毛泽东.毛泽东选集:第 3 卷[C].北京:人民出版社,1991.
[2] 奥古斯丁.上帝之城[A].西方思想宝库编委会.西方思想宝库[Z].吉林:吉林人民出版社,1988.
[3] 阿奎那.神学大全[A].西方思想宝库编委会.西方思想宝库[Z].吉林:吉林人民出版社,1988.
[4] 加尔文.基督教原理[A].西方思想宝库编委会.西方思想宝库[Z].吉林:吉林人民出版社,1988.
[5] 波依修.哲学的安慰[A].西方思想宝库编委会.西方思想宝库[Z].吉林:吉林人民出版社,1988.
[6] 马基雅维利.君主论[A].西方思想宝库编委会.西方思想宝库[Z].吉林:吉林人民出版社,1988.
[7] 路德.卓边谈话[A].西方思想宝库编委会.西方思想宝库[Z].吉林:吉林人民出版社,1988.
[8] 欧里庇得.赫拉克雷德[A].西方思想宝库编委会.西方思想宝库[Z].吉林:吉林人民出版社,1988.
[9] 西塞罗.论预见[A].西方思想宝库编委会.西方思想宝库[Z].吉林:吉林人民出版社,1988.
[10] 霍尔巴赫.自然的体系[A].西方思想宝库编委会.西方思想宝库[Z].吉林:吉林人民出版社,1988.
[11] 亚里斯多德.物理学[A].西方思想宝库编委会.西方思想宝库[Z].吉林:吉林人民出版社,1988.
[12] 伊壁鸠鲁.致美诺的信[A].西方思想宝库编委会.西方思想宝库[Z].吉林:吉林人民出版社,1988.
[13] 西塞罗.论命运[A].西方思想宝库编委会.西方思想宝库[Z].吉林:吉林人民出版社,1988.
[14] 欧里庇得.伊菲革涅西在陶洛人中[A].西方思想宝库编委会.西方思想宝库[Z].吉林:吉林人民出版社,1988.
[15] 莎士比亚.亨利六世[A].西方思想宝库编委会.西方思想宝库[Z].吉林:吉林人民出版社,1988.
[16] 培根.论幸运[A].西方思想宝库编委会.西方思想宝库[Z].吉林:吉林人民出版社,1988.
[17] 孟德斯鸠.论法的精神[A].西方思想宝库编委会.西方思想宝库[Z].吉林:吉林人民出版社,1988.
[18] 克尔凯郭尔.日记[A].西方思想宝库编委会.西方思想宝库[Z].吉林:吉林人民出版社,1988.
[19] 费希特.人的使命[A].西方思想宝库编委会.西方思想宝库[Z].吉林:吉林人民出版社,1988.
[20] 方立天.佛教哲学[M].北京:中国人民大学出版社,1986.
[21] 斯威夫特.杂感[A].西方思想宝库编委会.西方思想宝库[Z].吉林:吉林人民出版社,1988.

[责任编辑 曾建林]