

## Humanism: 人文主义还是人道主义<sup>〔\*〕</sup>

○ 沈顺福

(山东大学 儒学高等研究院, 山东 济南 250100)

〔摘要〕人文主义、人道主义等概念是目前中国学术界较为火热的概念。人文主义的基本内涵偏重于人文理性与人文教化。人道主义的内涵则突出体现于人的生存。人们常常用其中的一个指代西方的 Humanism。在西方近代思想史上, Humanism 最初的内涵与人文修养相关。但是后来逐渐演化为尊重人、突出人的地位与作用的思潮。它具体体现在三个阶段, 即尊重人的情欲的文艺复兴时期、尊重人的理智或理性的早期启蒙运动时期, 以及尊重人的意志的晚期启蒙运动时期及其之后的若干种思潮。重人而轻神是西方 Humanism 的基本视域, 它与汉语的人道主义较为接近。

〔关键词〕人文主义; 人道主义; Humanism

DOI: 10.3969/j.issn.1002-1698.2018.10.011

Humanism 在西方尤其是近代以来的西方学术界占据着重要的学术地位, 成为引领世界学术的重要思潮。而人文主义, 在当下的中国学术界是最流行的学术术语之一。不少学者将中国传统儒家文化解读为人文主义。从汇通世界学术的角度来说, 很多学者将 Humanism 翻译为或理解为人文主义, 也有部分学者将其译为人道主义。<sup>〔1〕</sup> 这些解读似乎各有道理。本文试图指出: Humanism 的汉语表达方式应该是人道主义, 或者说, 人道主义概念所具有的内容最接近于 Humanism, 人文主义与之相距较远。将 Humanism 解读为人文主义, 不仅不合

---

作者简介: 沈顺福, 山东大学易学与中国古代哲学研究中心暨儒学高等研究院教授、博士生导师, 研究方向: 中国古代哲学、比较哲学。

〔\*〕本文系教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“从天统人到人统天: 中国古代天人学研究(16JJD720009)”阶段性成果。

适,而且还存在着某些潜在的风险。

### 一、词源学考察:人文主义、人道主义与 Humanism

人文主义一词的词根是人文,人文由人和文二词构成。人,在古代文献中通常具有两个基本内涵,一指作为一种生命存在的人,人类、个人中的人便属于此类。“中人以上,可以语上也;中人以下,不可以语上也。”(《论语·雍也》)中人之人便指此类。小人、爱人、大人等中的人也具有此类内涵。人还有一个重要的内涵即人为。人为通常指人类为了某个目的而故意制作、作为的行为及其产品。“古之学者为己;今之学者为人。”(《论语·宪问》)此处的人主要指人为的东西,比如官衔、名誉、利益等。所以,人的两个基本内涵是人类与人为。文的原始意思指纹身、纹理等,由此延伸为装饰、修饰。人文两个词合在一起,大体可以用来表达如下的内涵:人类用故意的行为或方式来修饰某事。《周易》曰:“分刚上而文柔,故小利有攸往,天文也。文明以止,人文也。观乎天文,以察时变;观乎人文,以化成天下。”(《周易·贲·彖》)天文指自然的天象,人文则是人类的有意行为,包括某种约定、制度。通过人文,可以改造世界。人文便是文明、文化等人类活动及其成果。人文主义,则是指某种强调文化、文明、教化世人的一种主张或主义,文明教化是其根本。需要特别强调的是,与人文或人文主义相对应的便是自然,即人文及人文主义通常具有反自然的倾向。在人的生存过程中,既有人文的作用,也有自然之功。这便是董仲舒所提倡的三本论:“天、地、人,万物之本也。天生之,地养之,人成之。天生之以孝悌,地养之以衣食,人成之以礼乐,三者相为手足,合以成体,不可一无也。”<sup>[2]</sup>天性与人文共同构成人类成长的基础。而在实践过程中,从荀子和汉儒的角度来说,人文教化常常与自然之性相对立,即人文教化的对象便是自然之性:它常常对自然之性进行改造性活动。因此,倡导人文主义通常与自然之人性相对立,而无论其善恶。

人道主义一词的词根是人道,其中的人指人类和人为,而人为便是人文。故,人本身兼具自然之人与人文之人双重内涵。道的最基本的内涵比较明确的,即“正确的原理或基本方法”<sup>[3]</sup>。这个基本原理或方法,在中国传统哲学史上经历了两个主要阶段,即以宋代为界限。宋代之前的道通常指正确行为的方法或原理,具有经验性与现实性。这些人类行为原理或方法不仅是可以被认知的,而且能够成为人类行为的指南,因此是经验的、现实的。到了宋明理学时期,儒家将道提升至一个新的高度,即道便是生存或存在,并因此具有了超越的、本源性地位。朱熹曰:“道只是事物当然之理,只是寻个是处。大者易晓。于细微曲折,人须自辨认取。若见得道理分晓,生固好,死亦不妨。”<sup>[4]</sup>道即事物当然之理,或者说,理之当然者便是道。道被提升到形而上之理的高度。这种循理之道,有体有用:“道者,兼体、用。”<sup>[5]</sup>作为体的道是形而上,作为用的道则是其展开。从超越之体到其展开之用,组成了道的新内涵。这个新内涵便是人的最正确地在世。注意,它不再是某种经验的原理或可见的方法,而是生存或存在本身。道便是正

确地生存。人道便是人类正确地生存。这便是宋明理学的人道内涵。由此,人道主义可以具有两个内涵,其一,它指按照一定观念、原理而正确地生存;其二,它指正确地生存本身。这两个内涵,其实是统一的。其不同在于,前者偏重于经验与现实,而后者则突出其形而上的、超越的性质。二者的最终指向都是:好的生活、值得肯定的人类生活或生存便是人道。人道主义,从字面来看,便可以解读为一种强调人类的好生活、好好生存的观念或主义。人及其生存或生活是其核心。

而西方文化中的 Humanism 一词形成于 19 世纪。<sup>[6]</sup>其源头则出现于文艺复兴初期。保罗·奥斯卡·克里斯狄勒将 Humanist 定义为“从事 studia Humanitatis 的职业教师”。而 studia 的意思是学习、学术、理论,而 Humanitatis 的原形是拉丁语 umanista,其意思有二,即,仁慈和修辞。于是,它主要指关于仁慈与修辞的学问。这也是文艺复兴初期的知识界或学术界的教学活动的主要内容。克里斯狄勒将其解释为“由五个学科组成,即语法、修辞、诗歌、历史和道德哲学”<sup>[7]</sup>。在这个阶段,Humanism 突出了人文教化的倾向,以及仁慈善良的属性。这是 Humanism 一词的最初内涵。在这个内涵中,它既与人文主义相关,也与人道主义相涉,即包含了人文主义与人道主义的基本内涵。也就是说,从这个角度来说,用人文主义或人道主义来翻译它也未尝不可。

但是,作为西方近代以来的重要思潮,Humanism 绝不仅仅局限于那些初步的、浅显的内涵。可以说,从文艺复兴时期以来到上个世纪中叶,Humanism 可以被视为西方思想与文化的主要流派之一,并由此形成了文艺复兴时期的 Humanism、早期启蒙时期的 Humanism、德国唯心论 Humanism、存在主义的 Humanism、马克思主义的 Humanism、天主教的 Humanism 等。在这一发展进程中,Humanism 的内涵得以不断丰富和明确,并最终成为世界文化史上的一个文化现象。那么,经历了这些反战阶段后的 Humanism 究竟具有哪些内涵呢?

## 二、尊重情欲与文艺复兴时期的 Humanism

通常认为,文艺复兴时期的人道主义的主要代表有彼特拉克、伊拉斯姆斯、薄伽丘、达芬奇、马基亚维利等。这些代表多数为文学家或艺术家等。他们通常用艺术的手法表达了自己的人道主义思想。其中的最大成就之一,是“首次明晰并发现了人的全部的、丰富的本性”<sup>[8]</sup>。

被称为人道主义之父的彼特拉克是一位十四行诗诗人。在 *It Was the Morning, Blest Be the Day, Father in Heaven, the Eyes That Drew from Me, Great Is My Envy of You*<sup>[9]</sup> 等诗篇中,彼特拉克歌颂了世俗的情感与生活。在 *Letter to Dionisio da Borgo San Sepolcro* 中,彼特拉克描述了自己的一次登山经历与感慨,表达了自己对于世俗事物的热爱,尤其是出自世俗事物的刺激而产生的欲望与情感。<sup>[10]</sup> 享受快乐的世俗生活成为彼特拉克的艺术主题。在这个艺术主题的背后,隐藏着作者对神圣生活的忘却甚至是反抗。在 *It Was the*

Morning 中,诗人说:“it was the morning of that blessed day”其中的快乐的一日,编辑者注曰:“在别处(十四行诗 211),皮特拉克将这一天确定为 1327 年 4 月 6 日,星期一。这一天显然意指耶稣的忌日(4 月 6 日),而不是 1327 年的美好的周五。”<sup>[11]</sup> 伊拉斯姆斯创造了《傻瓜赞》来追问:“没有了快乐的生活是生活吗?”他说:“事实上,即便是斯多亚学派也并非真的讨厌快乐。它们仔细地装作并在公众场合下大声地宣称讨厌快乐,其目的在于将别人引开,然后留给自己享受。让他们来向我解释什么样的生活不悲伤、不麻烦、不体面,无趣而无丝毫乐趣可言,换一句话是,傻瓜。”<sup>[12]</sup> 在当时的哲学家们看来,这种傻瓜般的生活是错误的、无知的。但是,伊拉斯姆斯却提出:“不,这便是人的生活。……如果表达了人的本性,没有什么生活不是快乐的。”<sup>[13]</sup> 也就是说,符合本性、表达本性的生活便是快乐的生活。只要符合自己的本性,一个愚蠢的人也会像没有文化的马一样快乐。和早期注重教化相比,伊拉斯姆斯甚至提出和道家近似的口号:“本性讨厌伪装。技巧越少,快乐越多。”<sup>[14]</sup> 越是自然,越是快乐。这便是傻瓜。“欢呼、生存,畅饮,向傻瓜的崇拜者致敬!”<sup>[15]</sup> 忠诚于人性的生活是文艺复兴时期最推崇的生活。于是,在薄伽丘的《十日谈》中,作者在嘲笑严苛的、规范的教会式的生活的同时,大力宣扬合乎本性的生活尤其是人的情欲与情感。教会将人类的情爱视为洪水猛兽,可是在作者看来,男欢女爱本来便是人性的自然。哪个少女不怀春、哪个少年不钟情? 当少年见到美丽的姑娘时,他会自然而然心生爱念。即便被称作恶魔,少年也情愿与之相伴,而不愿意遵从教规或规范。

马基雅维利在《君主论》中,阐述了君主所应该持守的管理手段。他认为一名君主,首要需要考虑的不是什么荣誉与善良,而是利益。所以,他认为君主应该具有两种品格,即狮子的勇敢和狐狸的狡诈。也就是说,为了维护自己的统治,君主完全可以不择手段。只要不招致仇恨与鄙视,君主可以进行残酷的管理,包括血腥的统治。马基雅维利的这些观点与做法,完全基于其对人的本性的认识:“人们通常认为有两种手段可以进行管理,一是依法管理,二是武力统治。对于人类来说,第一种手段比较合适,而第二种方式比较适合于管理野兽。但是,第一种方式常常失效。于是,人们便不得不转向使用第二种方式。因此,君主应该明白管理人类与野兽的方法。这些理论古人早就有所论述。他们阐述了古时半人半马的支隆如何教育和训练古代的阿基利斯等许多君主的事迹。他们从自己的半人半兽的老师那里得到的教育的中心大意是,对于一个君主来说,有必要知道如何去利用人的双重本性,且只有这双重内涵才使人的生存保持稳定。”<sup>[16]</sup> 在马基雅维利看来,人性本来便包含着某些世俗的、生理的、利益的需求。这是我们必须承认的事实,无法改变。对君主来说,他所能够做的便是如何利用这一事实来进行有效的管理。承认人的情欲以及对利益的追逐的合法性成为人道主义的一个重要的立场。“很少有人会走得像马基雅维利那么远,或考虑到有那样的需要。从一开始起,他们的思想就是朝着一种比较世俗化的人生观,集中焦点在‘此世’,而不是中世纪想象中的那个‘彼世’,这是一种历史的观点,

不是玄学的观点。”<sup>[17]</sup>

文艺复兴时期的著名人道主义思想家皮科·米兰多拉接受了以前的阿拉伯哲学家的观点,以为人类是宇宙中的奇迹,但是,皮科认为。这些哲学家仅仅提出了一个观点,却没有给出充足的理由。对此,皮科并不满意。他对此展开了思考:“最终,我似乎明白了人为什么是最幸运的动物并因此收到仰慕。简单地说,这便是人类在宇宙间的位置。这个位置不仅被野兽,而且被彼岸的星星与思想所嫉妒。这奇妙无比,简直令人难以置信。为什么不呢?正因为如此,人类才被称作或认为伟大的奇迹与的确奇妙的动物。”<sup>[18]</sup>那么,人类为什么是宇宙间最神奇的动物呢?皮科依然以上帝创造世界为基本原理,提出:“上帝最终考虑到人的创造问题。可是他已经没有了原型作范本来创造一种新种类,在自己的宝库里也找不到什么新东西赋予自己的孩子身上以作禀赋。在这个世界的位置中也没有一个位子让后者坐下并沉思宇宙。一切都已经完成。所有的事物都安排妥当:有的处在高处,有的处在中间,还有的处在低处。”于是,上帝将人类置于一个特殊的位置,即,“处在世界的中间,具有不固定的本性,并告诫说:‘我们没有给你固定的住所与形式,也不具备特殊的功能。亚当,你可以根据自己的追求、自己的判断来选择自己的目标、安定自己的家园、确立自己的形式、发挥自己的功能。所有其他事物的本性都是有限的,并受到我们制定的律法的约束。只有你,没有约束,完全可以根据于我们给你的自由意志,来确定自己的本性的限度。我们将你置于世界的中心,以便你可以很轻松地观察这个世界上的一切。我们既不让你属于天国,也不让你处在人间,既能不朽,也能死亡,这样你可以根据自己的自由选择,仿佛自己便是自己的创造者,来选择自己喜欢的模型与生活。你有堕落入野蛮的、底层生活的能力,也有能力根据于自己的灵魂的判断而在神圣生活中获得永生。’”<sup>[19]</sup>人类因此获得了较大的权力、较多的机会。这便是人类最神奇、最可贵之处。人类因为自己能够决定自己的事务而伟大。

和中世纪将人类视为堕落的动物相比,文艺复兴时期的思想家开始重新审视人与人性。Humanism 概念的起源便与人性一词相关。皮科等一方面为人类而欢呼,呼吁尊重人的情欲,倡导一种新的世俗的生活,另一方面,他们又似乎对“对于中世纪基督教的彼岸世界观开始有些反感。”<sup>[20]</sup>但是,他们仅仅是反感而已。此时的思想家基本上都相信、坚持基督教的信念。也就是说,他们在为人类而欢呼的同时,坚守着自己的基督教信仰。比如皮科,他对人类伟大而神奇的解释便依赖于上帝创世说。即便是被处死的布鲁诺,事实上也相信基督教。文艺复兴时期的 Humanism 思想家基本上都相信基督教。信仰基督教与歌颂人情成为彼时的双重奏。

### 三、理性至上与启蒙时期的 Humanism

到了早期启蒙时期,欧洲主要思想家们的中心便从高歌情欲的世俗生活转向人类理性或理智,即作为理性存在者的人类。他们最关心的问题便是理智的

地位、作用、功能与合法性基础。早期启蒙时期思想家的三位代表是笛卡尔、斯宾诺莎和莱布尼茨。

笛卡尔怀疑许多东西,但是对于思考却予以充分肯定:“意识?在此,我认识到存在着意识(或思维)。对于它、也只有它,我无法去除。这便是我存在。这非常确定。多久?只要我思考,我便存在。我也许会完全停止思考,同时,我也会停止存在。现在,我承认这是确实的。简单地说,‘我存在’被用来指称理性存在者,即,思想、理解或理性,我几乎不知如何称呼它。总之,我是一个实实在在的存在者。为什么?答案是,我是一个思考者。”<sup>[21]</sup>和文艺复兴时期的思想家崇尚自然本性相比,笛卡尔开始分别自然本性:“我们不得不承认:人的一生经常因为对于某个事物或事情上的错误而受到谴责。最终,我们必须承认人性的弱点。”<sup>[22]</sup>笛卡尔明确提出:“人类的能力是有限的,而上帝的能力则是无限的。”<sup>[23]</sup>这种有限的能力带来了自身的问题。笛卡尔提出:“我们的思维有两种形式,即理智力与意志行为。”<sup>[24]</sup>理智能力包括觉察、想象、设想等都属于这类,而欲望、厌恶、肯定、否定、怀疑等则属于意愿形态。<sup>[25]</sup>一般情况下,笛卡尔说:“我们的判断需要意志与理智力的共同作用。”<sup>[26]</sup>正确的判断需要二者的通力合作,尤其是理智力。“我承受理智力是判断的必要条件,必不可少。同时,意愿也需要,因为只有意愿才能够让我们认同我们觉察到的事情。事实上,有些时候我们并没有在自己完全知晓的情况下便认同某些我们仅仅只有一些模糊的认识的事情、并做出某些判断。”<sup>[27]</sup>这样,错误便出现了。错误的产生与上帝无关,而是我们人类自己的事情,即依照自己的意愿而没有听从理智的命令行事。意愿或意志是错误产生的原因。<sup>[28]</sup>因此,只要我们充分认识,便不会产生错误的判断。<sup>[29]</sup>意志或意愿本身并不坏,“只有当我们不节制意愿时,错误才会产生,即理智力是有限的,而意愿却能够逾越这个限度、延伸至理智无法理解的领域,错误便会产生。”<sup>[30]</sup>很显然,笛卡尔希望用理智来约束人的意志,即,“理性知识始终先于意志的决定,这是自然之光的命令。”<sup>[31]</sup>理智成为人类生活的主导者。它不仅能够约束意志,而且也可以用来约束人的欲望,即“改变我的欲望比改变世界秩序更重要”<sup>[32]</sup>。这成为笛卡尔的第三个公理,类似于寡欲。在笛卡尔看来,理性或理性认识可以克服一切困难、解决一切问题,因此是至高无上的行为原理,值得为其奋斗终生。<sup>[33]</sup>当然,作为基督教信仰者,笛卡尔承认人类的理智力和意志都“来源于上帝”<sup>[34]</sup>。

另一位理性主义代表斯宾诺莎同样坚持理性主导一切的理性主义立场。在西方哲学家们看来,人是理性动物,具有自觉的意识。“人类的经验交给我们以理性。正因为人类的理性具有这种意识,从而能够对自己的行为产生意识,人类才相信自己是自由的。反之,人类对自己的行为的原因一无所知,这种指导者其实是人类的欲望,并因此听从于自身的变化的肉身的命令。”<sup>[35]</sup>理性是人类自由的保证。只有在理性的指导下,人类的行为才可能符合修养(virtue)。比如勇气(animositas),只有在理性指导下的保全自己的行为欲望才能够被称作勇气。同

理,慷慨(generositas)也是在理性指导下的行为欲望。有了理性,那些本来属于欲望的东西因此获得了新生,成为某种美德或修养。<sup>[36]</sup>事实上,在斯宾诺莎看来,有修养的行为必定听从于理性:“完全符合修养的行为,在我们的身上便是在理性的指导下、人类追寻自己的利益时保全自己的行为举措。”<sup>[37]</sup>只有理性指导下的行为才是合理的、合法的。“即便是在城邦中,有理性的人在法律体系下生活,也一定会比自己独立而孤独地生活而更自由。”<sup>[38]</sup>因为在理性指导下的人为了共同利益,一定会遵循自己国家的法则。理性、自由、守法是统一的。“听从理性的命令的人,其行为一定符合本性。”<sup>[39]</sup>按照本性去生活与理性地生活是一回事。这样,斯宾诺莎将理性的基础建立在本性之上,从而剥夺了上帝之于人类主导者的角色。事实上,只有按照理性的命令去生活、去行为才是最直接的、最显而易见的、最可行的行为方式。由此,理性成为人类生活的真正主宰者。

莱布尼茨同样强调理性的至上地位:“我们所有的确定的知识都经历演绎或实验而建立在这两种情形下,理性都是主导者。因为发现真理的实验方式与对它们的使用都建立在理性之上,而不是以机会或偶然为基础。”<sup>[40]</sup>理性指导一切人类行为。也只有理性指导下的行为才可能是自由的行为:“自由指理性指导下的瞬间,去意愿什么同时也是经由理智的觉察而在理性的指导下的行为。行为的自由在一定程度上归功于理性未受到粗暴的、混乱的意识的影响而为纯粹的。”<sup>[41]</sup>而人类理性的来源在于单子、灵魂与意识(perception)之间的关系,即单子是最终极的存在,它必然伴随着灵魂,其最重要的功能便是觉察或意识。这便是理性活动的最重要形态或基础。我们的灵魂或精神能够认识必然的永恒的真理,以及关于自身与上帝的认识。<sup>[42]</sup>灵魂不仅是生命的动力,而且是精神与思维的支点,天生的灵魂成为人类理性的本源,理性获得了合法性基础。

#### 四、尊重意志与个体性:德国唯心论 Humanism

情欲与理性,说到底依然是作为一种类别的人类的共同的属性,即情欲为人类的情欲、理性则是普遍的理性,并无特殊性。它们依然将人视为一个种类来观察和思考。人不仅是人类或种类,更是单个存在者。人的个体性主要表现为意志。尽管笛卡尔并不否认意志,并将其视为人获得赞许或肯定的基本前提,即,“人类能够依照自己的意志自由地活动是其获得表彰或招致责备的依据。”<sup>[43]</sup>但是,他对于意志似乎还是没有将其置于与理性同等地位。而在斯宾诺莎,自由意志似乎被遗忘,莱布尼茨则选择了有限地接受,自由意志的奠基性地位并未获得认识,这便是随后的思想家们的主要任务。

启蒙思想家康德明确了自由意志的立法者地位。康德将人类的意志视为“具有普遍意义的立法意志”<sup>[44]</sup>,即自我意志本身便是立法者。人类自由意志的立法者地位是绝对的,即它“从所有的现实事物中抽象出来,从而摆脱了它们对意志的影响,这样,实践的理性或意志便可以不顾及利益,而仅仅成为一个超然的立法机构来发布命令”<sup>[45]</sup>。这个绝对的立法者所发布的命令便是道德律。这

种道德律类似于自然法则,它是“‘针对自由意志自身而有效的法则’,即,‘根据于能够成为普遍法则的规则行为’。这便是绝对命令也是道德原理。从这个角度来说,自由意志和服从道德律的意志是同一个东西”<sup>[46]</sup>。这便是康德所强调的自律。所谓自律,包括意志立法和意志守法两个内涵。这两个内涵是统一的。缺少了任何一种都不行。缺少自己立法,意志守法便成为被迫的事情比如儒家荀子的礼法精神。正因为如此,康德得出了三个结论:其一,人类自己立法;其二,立法者因此成为目的;其三,个体因此获得了尊严。<sup>[47]</sup>这三者之间是密不可分的:立法者与自身为目的的一定是统一的。只有自己立法,才能够确保自己成为目的而非手段。同时,也只有自己成为目的、表现为立法者,每一个个体才能够获得尊严。作为理性主义者,康德虽然确立了意志的立法者地位,但是他同时也赋予这个立法者以理性精神。这种理性精神主要体现在两个方面。其一,法则的普遍性,即理性人只能够选择并接受某种具有普遍性的法则并成为自己的道德律。理性人并不能够任意立法,理性人的意志接受约束。其二,一旦道德律形成后,理性人必须守法、循法。

黑格尔继承了康德唯理论思路,以为人的基本特征在于其理性。理性是人类存在的前提条件。理性分为两种,即理论理性与实践理性。思想属于理论理性,而意志则属于实践理性。这并不是说二者是并列的,分别装在不同的口袋里,而是说二者分别认领了不同的功能,即“意志是一种特殊的思维方式。它将思想转化为现实。”<sup>[48]</sup>在人类生存中,意志首先被理解为一种“纯粹的怀疑的我,一种纯粹的不确定者”<sup>[49]</sup>。它是超越性的最初的存在。因此属于纯粹的思维。这便是自由意志“能够摆脱具体内容而指向自我的一种形式”<sup>[50]</sup>,这种自我指向便是一种自我决定即意志是最终的决定者。从思辨哲学的角度来说,它最初可能是抽象的、无内容,然后变成一种有内容的却是对自我的否定的存在。“意志已经被视为一种先置的主体。这个主体在其决定自身之前,甚至在其自身决定性被超越和理想化之前,都还不是某种已经结束的和普遍的东西。只有当其自身的活动被自我引发并转回自身时,它能够被叫做意志。”<sup>[51]</sup>人们一般称意志是自由的,黑格尔说:“只有当意志在自身且为自己,即意志成为一种观念时,意志才能够是自由的。只有当意志将自身作为目的且为了自身,它的潜在自由才能够得以实现。”<sup>[52]</sup>意志的最大功能是选择。“选择能够让我做这事还是那事。”<sup>[53]</sup>它使行为人走向个体存在。选择的内容即“意志的主要内容便是爱好和冲动。只有反省才能够超越这些”<sup>[54]</sup>。和康德不同的是,黑格尔将自由意志建立在现实中,以权利和人格来理解人,即“抽象的意志,即有意识地自我包含,便是人格。人的荣誉在于成为一个人。……人不同于主体。人是一个对主体性有着意识的主体,因为在人格中,只有在单独的自我中,我才能够有意识。一个人是对自己的全部的独立性的意识的自由的统一。作为一个人,我知道自己对自己来说是自由的,可以从具体事物中抽象出来,因为除了纯粹的人格之外,没有什么东西与我遭遇。只有在人格中,我才能够成为完全确定的存在者,比如我某



种年龄、特定地位、占据某个空间等。”<sup>[55]</sup>于是,康德观点便演化为“做一个人、且尊重他人”<sup>[56]</sup>。将他人当人看。如果说康德仅仅探讨了抽象的主体性,那么,黑格尔偏重于从现实的人的角度来思考主体性与意志。

至此,对近代西方思想家(即被归入 Humanist)们分别从情欲、理性与意志等三个不同的角度来思考人。并且这三个视角也呈现为三个阶段,即文艺复兴时期偏重于情欲,启蒙初期偏重于理性,启蒙后期偏重于意志。这三个不同时期的关注重点体现了近代思想家们对人的认识视角和关注中心,即尊重人,不仅是单纯的口号,而是要落实为具体的事实中,即尊重人的情欲、听从人的理性、明确意志的决定者地位等。这便是西方近代思想家们共同的立场与理念。

## 五、人道主义的两个视角:人类与个体

西方的 Humanism 思潮,可以被定义为一种以人为中心的哲学,即“作为一种哲学,Humanism 是一种特有的关于宇宙观、人的本质以及如何处理人的问题的洞见”<sup>[57]</sup>。而人的本质以及对人的问题的处理最终必然落实到人的情欲、理性与意志等问题上。在这些思想家们看来,真正的生活应该服从理性、尊重情欲、体现意志。在这三种人性内涵中,我们还可以做出另一种分类,即情欲为一类,意志为另一类,而理性则兼备二者。作为情欲代表的人体现了人类的生物性、生理性或物理性。或者说,人的情欲体现了所有人类共有的特点,饮食男女属于人的情欲。这类情欲没有明显的个性差异,而属于所有人类的共同的本性。所以,歌颂情欲、倡导尊重世俗化的生活,仅仅体现了对人类的尊重。这在文艺复兴时期的 Humanism 那里比较明显。换一句话说,在 Humanism 思潮的早期阶段,比如文艺复兴时期,人们偏重于关注于人的情欲、关注于人类的重要性,试图通过突出人的情感生活,将人从地狱中解救出来,让人的世俗的人间生活走向光明。在启蒙时期,人们开始重视理性。对人类理性能力的倚重,依然体现了人类的普遍共性,即理性是人类的本性。与情欲不同的是,理性虽然还是共有的属性,却开始获得了些许个性色彩。人类在情欲的驱使下,其行为出自本能与共性,而缺少个体的意识。在理性的反思下,人的行为不再简单而盲目地听从于他人。他听从理性。而理性来源于人类自身。这其中既有人类的共性,也有认知者自己的观点。因此,理性的生活既有人类的共性,也开始出现了独立个体的身影。在启蒙运动的后期,比如康德、黑格尔,一直到存在主义思潮时期,人们不再仅仅纠结于人类的理性光辉与伟大。人们对人的认识由人类走向人类的个体。个体的、独立的人得到了空前重视,这种个体人便是对自由意志的体现。也就是说,尊重个体其实就是尊重人的自由意志,每一个人的意志都是特殊的、单个的,个体性与意志相依为命。

虽然人类的本性大约可以被分为情欲、理性与意志,但是,这三者其实可以被分为两类,即作为种类的人和作为个体的人。这是 Humanism 对人的另一种认识视角。萨特分别了两种 Humanism:其一,它可以被理解为将人视为目的、

视为最高价值的理论。柯克提奥《80小时环球行》中所体现的 Humanism 便具有这一内涵。在这部著作中,其中的一个人物在其乘坐的飞机穿越群山时,宣称“人类太伟大了!”这意味着我个人并没有建造出飞机,我也享受了这一个别发明所带来的好处。同时,我个人,作为一个人,也以为自己分享了这些事情,尽管这些事情其实是由别人做的。人们通常将某些只有某些人创造的伟大奇迹或价值归功于人类。这样的 Humanism 是荒谬的,因为只有狗或马会以这样的立场对人类宣称他很伟大。但是,事实上,它们从不会做这样的荒唐事,至少就我所知,一个人也不应该对人类做出某种判断。存在主义只处理这类的判断:一个存在主义者从来不会将人类视为目的,因为人类依然处于被决定的状态。我们无权去相信人性,正如孔德所言,某种我们可以将其视为信奉对象的东西。对人性的迷信终结于孔德的 Humanism,自己关闭。而它,毫无疑问,属于法西斯。我们不要这样的 Humanism,这个词还有一个内涵,且是基本内涵,即人始终外在于其自身:他在抛射和失去自己中使自己生存。同时,通过追求超越目标即他自己能够存在。由于人属于自我超越,且能够在超越自我的关系中把握对象,他自己成为其超越性存在的中心或焦点。宇宙只能是人类的宇宙,是人类主体性的宇宙。这种主体性与超越性的关系构成了人的要素。正是从这个意义出发,我们称存在主义是一种 Humanism,或存在主义的 Humanism。在这种 Humanism 看来,只有个体人自己才是立法者。个体自己虽然被抛弃,必须自己决定。我们认为,不是回溯到自己,而是始终在自身之外去追寻一个能够在现实中获得实现的某个特定目标,人才能够实现自己,成为一个真正的人。<sup>[58]</sup>关于 Humanism,有两种视角,一个是将人当作一个类别来看,从而区别于宇宙中的他者,明确人类在宇宙以及人类与上帝的关系等。这是早期 Humanism 关注的中心问题。萨特对此似乎不以为然。他更关注于 Humanism 的第二个视角,即将人视为一个个体、从个体存在的角度来思考人的问题。这当然也是思考人的问题时必须倚重的视角。在这个视角下,个体的意志最为重要。因此,我们可以初步总结 Humanism 的基本内涵。这个总结分为两个方案,即从内容或内涵来说,Humanism 重在强调或突出人的情欲、理性和意志等内在的、本有的,甚至是生理的属性等。这些都值得尊重。另一个方案是从类别来看,Humanism 不仅强调人类在宇宙中的地位、人类与上帝的关系等,而且还将人视为独立的自由的个体,从而突出人的个体性。这也是 Humanism 必不可少的内涵之一。情欲、理性和意志,以及人类与个体等都是 Humanism 的中心词。或者说,这些便是近代西方传统 Humanism 所包含的主要内容。

## 六、Humanism 是人道主义

从上述分析来说,西方的 Humanism 概念与汉语的人道主义的内涵最为接近,Humanism 翻译为人道主义最合适。

作为历史中的 Humanism,不仅体现了对人类的尊重,即通过歌颂人的情感

生活、肯定人的世俗追求,涤除了弥漫在人类上空的宗教阴霾,使人世生活重见光明。Humanism 对理性生活的赞许与推崇,体现了对人类文明与秩序的尊重,具有一定的人文精神。这说明 Humanism 包含了人文精神。但是,它的内涵远不止于此。在人文精神之外,Humanism 首先突出了对人类自然情欲与世俗生活的尊重与宣扬。其次,它强调了人的个体的自由意志,突出人的主体性与个体性。前者是人文主义概念本身所反对的,后者则是人文主义概念所无法容纳的内容。因此,Humanism 的内涵远丰富于人文主义。或者说,简单地用人文主义来指代 Humanism 很不科学。对人的尊重,包含两个向度:其一,从哲学人类学的角度来看,对人的认识与尊重,主要表现为认识人类在自然中的地位,并对其予以尊重。我们究竟是生物人还是社会人?顺其自然的人生是理想的生活,还是循道的生活才是人间正道?这都是值得关注的话题。在这一向度中,关注的焦点在于人文还是自然。重人文常常反自然,也就是说,人文主义常常与自然相对立。这是传统儒家的思考角度。另一个向度是从宗教学的角度来看,对人的认识与尊重主要体现于人在上帝所创造的世界中的地位与作用,尤其是人与神的关系。世俗生活与神圣生活,哪个是正道?神圣生活常常与世俗生活针锋相对。对世俗生活的接纳常常背弃神圣理想。这便是西方 Humanism 思考人的问题的视域。“至少在布克哈特和尼采时期,Humanism 通常被理解为一种反基督教的、古典思潮的复活。尼采将其称作罗马人和希腊人从奴隶道德向主人道德的转折阶段。这种将 Humanism 理解为反基督教思潮的观点在 20 世纪被广泛接受,并因此而被日益界定为世俗 Humanism。从这个角度来看,Humanism 也被天主教和新教广泛批评,视其为世俗的最终也是无神论的现代性出现的先兆。”<sup>[59]</sup> 宗教视域恰恰是西方 Humanism 诞生的基本前提,即它正是在神圣压抑下体现出的对非神圣的人的生存的尊重,它的目的在于轻神而重人。在重视人的生存中,它不仅重视人的理性因素,同时也尊重人的自然本能与情感。所以,Humanism 不反自然。这和人文主义截然不同。

从人文主义概念本身来看,它关注于文明、人文、秩序与教化。这在现代社会非常重要。但是,这种文明、文化与教化,其视角通常局限于整体社会,即它仅仅将人视为自然世界的一个种类,人是人类。在天人关系中、人神关系中,它仅表现为对人类的情感、能力、地位等的尊重。而事实上,在近代思想家们看来,人不仅是人类,而且首先是个体。对个体的尊重、对意志的推崇成为近代思想家最普遍、最重要的理念。在他们看来,符合理性、符合个体意志、尊重人类情感的生活才是人间正道,才是人道。人道主义不仅关注于人类生活的秩序,同时也关心于每一个人的生活之路。这便是存在主义人道主义所体现的精神。因此,关注人类、尊重个体是西方 Humanism 一词的基本内涵。这一精神也可以同时存在于汉语的“人道主义”一词中。因此,人道主义与 Humanism 才是完美的一对。事实上,最近学术界也逐渐将 Humanism 翻译为人道主义,如萨特的《存在主义是一种人道主义》、海德格尔的《关于人道主义的书信》,而抛弃了容易引起误解

的人文主义概念。

### 注释：

[1]章可：《中国“人文主义”的概念史》，上海：复旦大学出版社，2015年；赖辉亮：《人道主义与人文主义——学术界关于“Humanism”一词的翻译述评》，《华东师范大学学报》2014年第3期。

[2][清]苏舆：《春秋繁露义证》，钟哲点校，北京：中华书局，1992年，第168—169页。

[3]沈顺福：《试论儒家之道》，《中国社会科学院研究生院学报》2016年第2期。

[4][5]朱熹：《朱子语类》，北京：中华书局，1986年，第660、99页。

[6]The Cambridge Dictionary of Philosophy, second edition, General Editor, Robert Audi, Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, So Paulo: Cambridge University Press, 1995, 1999, pp.396—397.

[7]Encyclopedia of Philosophy, (4)Second Edition, Donald M. Borcherdt, Editor in Chief, 2006 Thomson Gale, p.477—481.

[8]Jacob Burckhardt, The Civilization of The Renaissance in Italy, The Phaidon Press Vienna London: George Allen & Unwin Ltd.1956, p.184.

[9][10][11][12][13][14][15]The Norton Anthology of World Masterpieces, fourth edition, vol.1, W. W. North & Company, Inc., 1979, pp.1244, 1254, 1244, 1257, 1261, 1262, 1278.

[16]The Prince, Harvard Classics, 2006, pp.53—4.

[17][英]阿伦·布洛克：《西方人文主义传统》，北京：生活·读书·新知三联书店，1997年，第35页。

[18][19]The Renaissance Philosophy of Man, edited by Ernst Cassirer, the University of Chicago Press, 1948, pp.223, 224—5.

[20]Humanism as A Philosophy, Corliss Lamont, Philosophical Library, New York, 1949, p.29.

[21][22][30][31][34]Descartes Philosophical Writings: A Selection translated and edited by Elizabeth Anscombe and Peter Thomas Geach with an Introduction by Alexandre Koyre, Prentice Hall, 1971, pp.69, 124, 96—97, 98, 98—99.

[23][24][25][26][27][28][29][43]Descartes; Principles of Philosophy: D. Reidel Publishing Company, 1983—1984, pp.12, 16, 16, 16, 16, 19, 16, 17.

[32][33]Rene Descartes, Discourse On the Method of Rightly Conducting the Reason and Seeking for Truth in the Sciences, Descartes Spinoza, Encyclopaedia Britannica, Inc. Chicago:1952, pp.49, 49—50.

[35][36][37][38][39]Spinoza, Ethics, Encyclopaedia Britannica, Inc. Chicago:1952, pp.397—398, 415, 430, 446, 433.

[40][41][42]Gottfried Wilhelm von Leibniz, Monadology and Other Philosophical Essays, translated by Paul Schrecker, Bobbs—Merrill Company. Inc. 1965, pp.11, 34, 152.

[44][45][46][47]Kant's Critique of Practical Reason and Other Works ON the Theory of Ethics, translated by Thomas Kingsmill Abbott, Longmans, Green, and Co., London, New York and Bombay, 1898. pp.49, 60, 66, 56—57.

[48][49][50][51][52][53][54][55][56]G. W. F. Hegel, Elements of the Philosophy of Right, Cambridge University Press, 1991, pp.35, 37, 38, 42, 44, 49, 50, 68, 69.

[57]Corliss Lamont, Humanism as A Philosophy, Philosophical Library, New York, 1949, p.18.

[58]Jean—Paul Sartre: Basic Writings, edited by Stephen Priest, London and New York: Routledge, 2001, pp.44—5.

[59]Gillespie, Michael Allen, Humanism and the Apotheosis of Man, Theological Origins of Modernity, Chicago: University of Chicago Press, 2008, p.72.

〔责任编辑：汪家耀〕