

渤海大学出版基金资助

BoHai
DaXue



渤海大学

人文精神与人性书写

郑丽娜 著

——西方文学“人学”问题研究



辽宁大学出版社

渤海大学出版基金资助

BoHai
DaXue

人文精神与人性书写

郑丽娜 著

——西方文学“人学”问题研究

图书在版编目 (CIP) 数据

人文精神与人性书写：西方文学“人学”问题研究
/郑丽娜著. —沈阳：辽宁大学出版社，2010.4

渤海大学出版基金资助

ISBN 978-7-5610-6046-9

I. ①人… II. ①郑… III. ①文学研究—西方国家
IV. ①I106

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 071936 号

出 版 者：辽宁大学出版社

(地址：沈阳市皇姑区崇山中路 66 号 邮政编码：110036)

印 刷 者：沈阳市市政二公司印刷厂

发 行 者：辽宁大学出版社

幅面尺寸：170mm×240mm

印 张：12

字 数：230 千字

出版时间：2010 年 4 月第 1 版

印刷时间：2010 年 5 月第 1 次印刷

责任编辑：田东琰

封面设计：邹本忠 徐澄玥

责任校对：合 力

书 号：ISBN 978-7-5610-6046-9

定 价：25.00 元

联系电话：024—86864613

邮购热线：024—86830665

网 址：<http://www.lnupshop.com>

电子邮件：lnupress@vip.163.com

序言：对西方人学的学理叩问与深度思考

肖淑芬

20 世纪 80 年代，伴随着中国改革开放历史契机的到来与思想解放和学术争鸣热潮的涌动，人们视野大开，以一种困惑、迷茫的眼光扫视着广袤的“地球村”；以一种惊讶、神秘的情绪接受着欧风美雨的洗礼。一幅幅旗帜光怪陆离，令学子们目不暇接；一波波思潮联翩而至，让国人“神不守舍”。那是多么令人怀念的“喧哗与骚动”啊！当时，我和郑丽娜教授都在那所刚从辽西大山中迁回沈城的大学里读书，她是我的师妹，八零级的一个文静的小姑娘。那时学校挤在北陵边上一所巴掌大的中学里，几幢历经沧桑的旧楼，几株枝残叶枯的老树。每天，虽然我们在中学生的课桌上痛苦地承受着黄河大街上车流噪音的轰鸣，但是却能够在简陋的图书馆和地下室阅览室里愉快地“吞噬”着开启我们人生新路的知识食粮。激情燃烧的青春岁月，没有什么能难倒我们。艰苦的条件阻挡不住我们探索知识的脚步，生活的困窘激发着我们拼搏奋进的信心。听说一部新书走红，我们会顶着炎炎的烈日跑到马路湾书店抢购；得知一位名家讲学，我们会冒着刺骨的严寒挤在会堂后排偷听。正是在那个时候，郑丽娜对外国文学产生了浓厚的兴趣。外国文学名著，她悉数涉猎；世界文学大师，她如数家珍。文艺复兴、古典主义，她尤感兴趣；浪漫主义、现代主义，她早就深入堂奥。说来有趣，似乎冥冥中有一股神秘的力量，将我们聚合在一起。毕业后，同样喜欢世界文学的我们，竟然不约而同地被分配到高等学校讲授外国文学，成了经常见面的同行。交流中我发现，此时的她对当时学界还疏于深究的人学问题倾注了全力。她的主题发言、她的科研新作、她的交流论文，几乎都围绕着这个论题运作。更有缘分的是，在我“烟花三月下扬州”之后，她竟然辞去了辽北那所学校的中文系主任

职务，来我任教过的大学执掌外国文学教职。虽然，在我“孤帆远影碧空尽”后，她并没有“唯见长江天际流”，而是和我信息相通，但毕竟是云水迢迢、地北天南了。这期间，她又“出山”受命当了主管教学的系领导，日理千机，身心疲惫。然而，要强的她始终奋进不止，教学科研非但没有受到影响，反而与时俱进，成果斐然。一些著作、文章在学界产生了一定的影响，有的甚至上了顶级刊物，如《新华文摘》等，令我由衷欣喜。这样，当她将又一部新著《人文精神与人性书写》寄我的时候，义不容辞，我立刻放下案头的繁忙工作，投入了认真的文本细读；在我感受到专著的学术分量和丰厚底蕴之后，我又立刻拿起笔来，记录下它给予我的心灵冲撞和学理启迪。

应该说，全面系统地总结和梳理西方文学中的人学问题，是这部专著彰显出来的鲜明特色。毋庸讳言，此部著作绝非是本学科的开先河之作，也不是另起炉灶的滥觞之作，同样的研究作品已经屡见不鲜了。然而，这并不能说明这个问题的研究已经终结，西方文学中的人学问题还是一座有待深入开掘的富矿。郑丽娜在这片并非学术处女地上的新开拓是显而易见的。这就在于，她绕开了习见的、大路的研究途径，回避了许多刁钻的、容易引起轰动效应的热点，力图通过对全部西方文学现象的扫描，提供给我们完整系统的人学思考；她似乎不注重于构建标新立异的新视点，提出耸人听闻的新命题，而希望通过自己扎扎实实的回望，赋予某个老旧问题以崭新的学术分析。为此，专著在纵横交错的坐标上搭建了坚实的框架，充盈着丰厚的学术精神。纵向上，它从古希腊神话到后现代文学，从但丁到海明威，在广袤的历史时空内，总结了西方文学的人性书写，给我们打下了整体完备的深刻烙印。横向上，它从对人的本质的哲学思考，到宗教、民族、社会的多维质询，从人的自然社会属性的认同，到人的自我救赎和终极关怀，在多种人学思想表现的领域内，厘清了许多朦胧含糊的问题，给读者留下了一串坚实的学术履迹。

在认真考察和全面研究的基础上推导出自己系统完整的观点，是这部专著表现出来的可贵学术价值。众所周知，一部专著的学术价值品位，不但在于它给既往的研究提供了什么新的发现，而且在

于它给当下的研究开辟了什麼新的视域。《人文精神与人学书写》一书在这方面做出了可喜的努力，它力图以这样的超越来追寻自己的学术价值和独特意义。抑或是说，作者倾力在这方面进行新的实验、新的突破，努力让自己的发现清除历史的遮蔽，覆盖本学科研究的历史和现实资源，从而凸显这一研究的坚定站位和丰沛精神。为此，作者并不是满足于对资料的大量占有，而是充分利用哲学、经济学、文化学、社会学、教育学、心理学、民族学等多学科理论，对西方文学中的各种人学现象进行归纳总结，从宏观、中观、微观的层面，从整体、个案的角度切入，对纷纭万状的人性表现、人本思想、人文精神做历史考察和现实评估，以得出大家能够认同的结论。比如，从宏观上对希腊神话的世俗性思考，就科学地开掘了西方人学的源头，而对圣经的人文意蕴的研究，就对人学观念的流变有了准确的认定，至于许多名著的个案解读，也都不入流俗，颇有新意。

更应该说到的是，站在新世纪的历史高端，着眼于“拿来”和借鉴，为民族文化的提升与和谐社会的构建提供参照，是这部专著学术追求的抢眼之处。我们首肯《人文精神与人学书写》的理论探索，但不能忽视它的实践价值及对当下的现实生活的指导意义。专著在这方面的许多逻辑阐释和学理升华是其不可小觑的亮点。也就是说，在追求理论前沿的同时，专著提炼的许多大师的经典论述和翔实的思想认识，对于我们不无借鉴意义。特别是对复杂人性的深刻认知，对理想情操的崇尚坚守，对人性的救赎和道德的重塑，对中华人文精神的光大和弘扬，无疑更具现实指导作用，不啻为我们树立了一个不可或缺的参照系。

当然，呈现在我们面前的这部专著还存在某些偏颇和疏漏，还有某些不尽如人意之处。比如，个别论述多借鉴少创新，有的观点还缺少理论支撑等，这些都给它冲击学术前沿留下了有待提高的空间。相信在今后的研究中，作者会将这些不足作为新的起点，实现自己更高的学术超越和腾飞。这既是学界同仁们的热忱希望，也是作为校友、师姐的我的殷殷期盼。

2009年12月12日

于瘦西湖畔

目 录

序 言	1
导论 关于人学理论基源的定义思考	1
一、对人学概念内涵外延的梳理	2
二、对西方人学思想发展的回望	8
三、对西方文学人学书写的扫描	11
四、对西方文学人学叙事的评估	25
第一章 人是什么：本质的探寻与深度的追问	32
一、多维视野观照的复杂人性	32
二、希腊神话渲染的世俗倾向	35
三、揭示人类本性的现代寓言	38
四、亚雷魔鬼形象的当下解读	43
第二章 善耶恶耶：人性的透析与哲理的思考	49
一、赫拉克勒斯人生选择的现代体认	49
二、歌德对人性善恶表征的艺术诠释	51
三、卢梭彻悟忏悔的哲学与美学追求	53
四、马拉默德关于弗兰克人性的破译	59
第三章 人神之间：宗教的情怀与灵魂的游走	67
一、希腊文学人神观念的融汇	67
二、《圣经》充盈的人文精神	70
三、“宗教人”人生追求的真伪	72
四、《简·爱》中人性与神性的统一	76
第四章 人与自然：和谐的愿景与对立的惩罚	84
一、人与自然的和谐与需要	84
二、人与自然对立的罪与罚	87
三、人与自然关系的深刻反思	88
四、人与自然和谐的桃源憧憬	93
第五章 人与社会：人性的畸变与欲望的召唤	97
一、颠覆道德的强大诱惑	97

二、拜金时代的心灵畸变·····	100
三、“社会人”的身不由己·····	103
四、社会异化与人的尴尬·····	105
第六章 性与文学：人性的宣泄与独特的审美·····	118
一、《十日谈》的性文化意蕴·····	119
二、西方文学中的妓女形象·····	129
三、劳伦斯笔下的两性世界·····	132
四、当代小说中的东施效颦·····	137
第七章 生存态势：崇高的守望与理想的追寻·····	143
一、《美狄亚》：人物性格的必然走向·····	143
二、哈姆莱特：莎翁关于人性的思索·····	152
三、堂吉珂德：被消解了的伟大崇高·····	156
四、安娜悲剧：情理冲突之必然结果·····	160
第八章 终极关怀：人类的救赎与前景的考量·····	165
一、《神曲》：人类终极追求的导航·····	165
二、《复活》：人文精神与道德感动·····	168
三、《禁闭》：“他人就是地狱”的本意·····	170
四、“等待”：人类生存状态的关怀·····	173
结 语·····	178
参考文献·····	180
后 记·····	182

导论 关于人学理论基源的定义思考

什么是人学？陈尚志先生在其《人学原理》中指出：“人学是从整体上研究人的存在、人性和人的本质、人的活动和发展的一般规律，以及人生价值、目的、道路等基本原则的学问。”这就告诉我们，所谓人学，就是研究人的学问，换言之，人学的研究对象就是人。

在回望人学发展历史的时候，我们当然不能无视西方学者在人学研究上的开先河贡献。在研究西方人学史的过程中，在以人学为基点进行跨学科的思考中，我们越发感到，人类学是人学，文化学是人学，文学也是人学。当然，人学的归属应该是哲学，然而，它不是哲学史上那种研究思辨的纯哲学，而是学者们提倡的大哲学，因为大哲学更多地包容了宗教、政治、科学、社会学等领域的与人不可或分的文化观念。当然，不管是纯哲学的观念，还是宽泛意义上的多学科学理观念，都来源于人自身的观念，都与人密切相关。心理学研究证明，人对自身的反思不只是镜像式的自我观照，人通过其他对象也可以全方位地认识自己，如文学的文化学观照等。就是说，人固然可以通过人与人之间的关系（经济、政治等社会关系和语言交往）反思自己，但人的自我反思也可以是精神的形象的折射；即使人以外界的自然物为对象来认知，也可以通过人与自然、主观与客观的关系看到自己的形象。所以，人对自身反思的对象既是人自身，也可以是人与物的关系，还可以是表面上与人无关的异己对象。

对人的自我生命之价值与意义的研究，既是西方文化的传统，也是西方文学演变的深层动因。因此，高尔基提出了一个被东西方学界认同的观点：“文学是人学。”西方文学历史告诉我们，当人类不断推进文明进程的时候，西方文学从未放弃对西方社会中人的生存态势的追踪描绘。无论是古希腊文学所呈现的张扬个性、放纵原欲、肯定世俗生活和个体生命价值的人文特征，还是作为西方文学的另一个源头的希伯来—基督教文学的尊重理性、群体本位、肯定超现实生命价值的宗教人本意识特征，西方文学深层的人性意蕴的升华与社会价值观念的流变，始终在各种文学文本中得到了鲜明的彰显；抑或是说，汗牛充栋的西方文学作品中，始终回荡着西方人对自我灵魂的拷问之声。

当今世界，人类在一波波科技革命浪潮的推动下，无论生产方式还是生活方式，都在发生着令人目眩的嬗变。全球化的语境使人的世界日新月异，人类

改变世界的伟大能力又使人的自身不断升华完善。不过现代化是双刃剑，与之并肩而来的一系列前所未有的新情况和新问题，已经严重威胁到一切个人和整个人类的生存、安全、发展和幸福。人类的前途和命运将怎样？它已成为每一个具有社会责任感的人，特别是思想家们普遍关注和思考的热点。人们当然要继续探索自然的奥秘，继续研究社会运动的规律，但越来越多的有识之士意识到更重要的还是——认识人自己。究竟应当怎样认识人和自然的关系、人和社会的关系、人和人之间的关系？人究竟是什么？应该如何做人？这不仅是科学和哲学研究的重要课题，而且也已经成为文学家们普遍关注和探讨的重要课题。

一、对人学概念内涵外延的梳理

首先我们要申明，人学（Hominology）不同于人的科学（the science of man）。人的科学是泛指一切以人为对象的各种自然科学和社会科学，从人类学、生命科学、心理学、医学到文学、史学、经济学、政治学、法学、伦理学、社会学、民族学、教育学、管理学、人才学、新闻学等。而人学则是从哲学思维的最高层次上对人自己的观照、认知和反思。它要求在概括和总结当代有关人的自然科学和社会科学成就的基础上，阐明“什么是人”和“如何做人”的基本道理。其中至少包含有三个层面的重大课题。第一个层面：人类生存、发展的条件，人和自然的关系，人和社会的关系，人与人的关系，人与自我的关系；人类生存、发展的现代图景；人性和人的本质，包括人的社会性和阶级性，人的共性和个性，人的活动和主体性、积极性、创造性，人的理性和非理性，人的情感和意志，人的交往、竞争和合作，以及人的“异化”等。第二个层面：人的需要和利益，人的价值，人的平等、权利和责任，人的自由以及人道主义问题等。第三个层面：人在改变客观世界的同时如何改变、发展自己，这里涉及怎样确立正确的目的、信仰和理想，怎样处理个人和他人、个人和群体（从家庭、社团、阶级到民族、国家、社会以至整个人类）相互之间的关系，怎样提高人的素质和能力，怎样实现人的价值，实现每个人的自由全面发展等一系列人生哲学问题。显然，它与人类学、哲学、文学的关系尤为密切。

在诠释人学概念的时候，非常有必要专门厘清人学与人类学的关系。众所周知，英文“anthropology”一词，中文译为“人类学”，在个别哲学译著中也有被译为“人学”的。我们认为，陈尚志在其《人学原理》中将人学的英文词选择为“hominology”，这样能比较准确地表达人学和人类学的区别。据查，“anthropology”和“hominology”，这两个英文词，前缀“anthrop”和“ho-

mines”(“hom”的复数)作为词根都源于拉丁文,意思都是指“人”;两个词的后缀“ology”源于希腊语,意思也都是指“学”(学问、学说)。因此,仅从这两个词的词源和本意来说,都可以译为“人学”。不过,最先使用“anthropology”这个词的是亚里士多德,他主要用其来说明人的精神本质。1501年,玛格努斯·汉特在《人类学——关于人的优点、本质和特性以及人体的成分、部位和要素》的解剖学著作中,率先用“anthropology”一词来说明人的体质构造。这就是说,“anthropology”一词在欧洲文献中很早就有双重含义,即人类精神的科学和人类体质的科学。延续到19世纪以后,随着科学事业的发展,专业的分化和新学科的兴起,“anthropology”开始成为一门学科的专用名词,即指研究人类起源和进化、人种的形成和人体结构的正常变异的科学,它的特点是根据人类生物特征和文化特征来研究人。19世纪中叶后,人类学分化为体质人类学和文化人类学。按照学科的分工,体质人类学主要研究人类的起源,人的体质形态、身体结构的变化,人种的形成、变化,而文化人类学则主要从文化角度研究人类的行为,也包括人类文化的起源、演变和发展规律,各地区各民族文化的差异等。在当代,它又进一步扩展渗透到社会生活的各个领域,衍生出众多的应用人类学。人类学的研究多采用考古发掘、搜集田野资料和人体解剖、社会调查、科学考察等经验实证手段来切入研究对象。事实上,人类学已经演化为一门实证性很强的科学,和人学大不相同。

近几十年来,西方也有人从事“哲学人类学”的研究。当前,在学理上,哲学人类学的学者们主张从本质上,即从一般性上去掌握完整的人,以认识人类在自然界的位置,为人类生存准确定位。表面看来,这似乎同我们现在讲的人学研究目标有些类似,但他们大都只是从人类生命现象出发,从人和动物在精神、意识上的某种区别来解读人、认识人。例如,“哲学人类学”的代表人物,德国哲学家舍勒强调人是所谓“生命冲动”和精神的统一。卡西尔则夸大人所创造和使用符号的活动和功能,主张用人是“符号的动物”来取代人是“理性的动物”。这里,他们都遮蔽了人的物质生产实践和人们的物质社会关系在人的全部活动和生活中的基础地位和作用,忽视了只有以此为前提才能认识人所创造的包括各种符号在内的精神文化和人们的精神社会关系,才能全面地正确地认识人的本质,因而他们都没有达到对“完整的人”的把握。在人类学领域,这种研究似乎也没有引起更多的响应。而我们现在提出要建立的人学,明确要求要从哲学上反思人自己,着重于研究作为整体的人的存在、本质和活动规律,与人类学是不同的。因此,我们可以这样说,人学不局限于研究人的生物特征和文化特征,也不是各种应用人类学的简单汇总,而是要求把包括人类学在内的各种有关人的自然科学和社会科学所提供的关于人的各方面特征分门别类的研究成果,综合起来加以全面、系统地分析和概括,即通过哲学的反

思达到从整体上对人性和人的本质的把握。

无可讳言，人学和哲学的关系更为密切。纵观全部西方哲学史，我们可以看到，确定以人为中心，是全部哲学史的历史发展过程的合乎逻辑的结论。

古代希腊哲学，开始时是以客体为对象的，所回答的是世界万物的共同本原问题。大约在公元前5世纪以前，希腊哲学主要是关于外在自然的哲学。泰勒斯的“水”、阿那克西曼德的“无限物质”、阿那克西米尼的“气”、毕达哥拉斯的“数”、赫拉克利特的“火”、巴门尼德的“存在”以及德谟克利特的“原子和虚空”，都是回答“世界是什么”的问题。那时当然也有人类本身的问题，但却是第二位的。公元前5世纪，希腊哲学开始发生质的转变，从主要的解释自然转向人类本身，从客体转向主体，也就是开始注意研究人的问题。这个转折，以苏格拉底提出“认识你自己”的命题表述得最为明确。显然，这个转变是进步的，是合乎逻辑的。哲学作为人对世界的最高认识，必然首先回答“世界是什么”的问题。但哲学一开始在解释世界时，却提出了种种不同的答案。世界是同一个世界，为什么解释却不同？解释不同就是主体对客体的认识不同。可见，为了要正确地解释世界，不能仅限于回答“世界是什么”，还必须研究主体以什么方式和途径知道世界是什么。有了正确的方式和途径，才能得到“世界是什么”的正确答案。也就是说，为了说明客体，必须回复到主体，研究主体的认识。这样就出现了主体和客体的矛盾，哲学也就围绕这个矛盾而展开角逐。古代希腊哲学在从客体回复到主体之后，进而开始深入研究主、客体的关系。他们一直在思考，主体和客体是绝对对立的还是统一的？当时，可知论者承认主客体的统一，而古代怀疑论者却否认主客体能够统一。这个问题在古代哲学的集大成者亚里士多德那里得到了解决，他既肯定了主体和客体的结合（形式和质料的结合、灵魂和肉体的结合），又认为主体和客体可以分离（“纯形式”和“纯质料”）。这种情况表明，古代哲学产生了大飞跃，已经从研究客体、主体进入以研究主体与客体的关系为中心的领域。然而令人遗憾的是，从总体上来说，古代哲学更偏重于研究客体，对于主体或人的研究还停留在初级阶段，并且涉及的仅仅是人类思想、人类行为以及社会组织等浅层次的问题，即认识论、逻辑学、伦理学和政治学等理论。就是说，古代哲学此时还没有把人确定为全部哲学的中心。

古代希腊哲学的中心是存在论，即从世界的存在引出人的存在，从存在与非存在引出运动，从运动引出事物之间的联系等一系列哲学观点。他们的存在论也有一个发展变化的过程，一些学者曾经提出种种不同的观点，例如，赫拉克利特认为每一事物（包括人）都“既存在而又不存在”；巴门尼德认为世界的总体只有存在而没有非存在；德谟克利特认为“原子”是存在，“虚空”是非存在。本来到公元前5世纪时，哲学的研究中心已从世界的存在转向人的存

在,但由于当时社会历史条件的变动,城邦的衰落,助长了宗教的出世心理,人的现实存在问题未能真正树立起来,因而导致了高尔吉亚提出存在不存在,非存在也不存在的怀疑论观点。怀疑论否定了世界和人的存在,它虽然没有肯定任何东西存在,但既然否定了世界和人的存在,就为基督教哲学肯定上帝的存在准备了条件。结果,哲学的中心发生了偏移,本来应当转向主体的人的存在,这个人的存在却从主体分化出去独立成了客体,但这个客体已经不是人之外的自然界,而是人之外的上帝。也就是说,哲学所要研究的人的本质现在变成了上帝的本质,而且在肯定上帝的本质存在的同时,无情地否定了人的本质存在,又进而否定了世界的存在,哲学回避不了的悲剧发生了,它堂而皇之地被神学代替了。

中世纪哲学的开始阶段,也是以客体为对象的,不过这个客体已经是主体的对象化,而独立的客体竟然是上帝了。开始时,上帝和人处在对立关系之中,上帝是天国,人是世俗;上帝是精神,人是肉体;上帝是至善,人是罪恶;上帝是真实的存在,现世人生则是虚空即非存在。这些对立,也就是客体和主体的对立。这种对立虽然也可以得到统一,但却不是现实中的统一,而是只有在人死后的来世才能同上帝会合的形式实现统一。这样的观点严格地说并不是哲学,而是神学。当中世纪开始兴起真正的哲学时,哲学的首要问题是争取人的存在的权利。这种“真正的哲学”的开创者是9世纪的伊里吉纳,他提出和正统神学对立的泛神论,认为独立的、最高存在的上帝是不可理解和言说的,在理性所能把握的范围内,只能把上帝看做在人之中,这也就是从独立客体的上帝复归到人这个主体,以人说明客体和主体的统一。这种贬低上帝的地位提高人的地位的发展趋势,到文艺复兴时达到了无以复加的程度。文艺复兴时期哲学的中心被明确地规定为是人,而且这时对于人的研究比古代哲学前进了一大步,不仅把人提高到主导地位,而且明确地提出了哲学的中心问题是人的问题,人的问题的中心又是人性问题,这就为人学创立铺下了一块坚实的基石。

经过古代和中世纪以后,到了近代哲学中,人的问题已经在其中构建了牢固的框架,树立了坚强的地位,此时,哲学的每一个重要问题都和人联系起来了。但是路漫漫其修远兮,哲学的发展仍然面临着从客体到主体最后达到主客体统一的遥远征程。

近代哲学在17世纪的英国经验论那里,也是首先以客体世界为对象的。然而这时的客体世界已经不再纯粹是在人之外独立的存在,而是作为人要从中获得财富而进行认识的客观世界。也就是说,这时的客体和主体,都具有客观和主观这种认识论的意义,亦即具有人的意义。但是,客体和主体要达到统一,还需要一个发展过程。在近代哲学的另一个创始人17世纪的笛卡尔那里,

不仅未能把客体和主体统一起来，反而在机械唯物主义的范围内将二者对立起来。笛卡尔认为，客体是具有广延性的物质，主观则是没有广延性的思想，有广延的不能思想，思想则没有广延，结果在人身上出现了物质实体和精神实体这两种实体，也就是在人的问题上产生了客体、主体二元论。此后的哲学家为克服这种二元论付出了艰苦努力，并因此引发出绵延不休的论战。

18世纪，法国唯物主义彻底否定了精神实体，达到了战斗的无神论的哲理境界。但他们在否定精神实体的同时，却表现出把人和自然等同起来的模糊倾向。他们认为，世界就是自然界，认识世界就是认识自然。至于人，则是自然界的一个部分，对人的认识就是对自然的一个部分的认识，认识了自然也就认识了人，人的本性就是自然本性，人的权利也是自然权利。在他们那里，虽然因为克服了主、客体的分裂而实现了主、客体的统一，但这个统一实质上是以主体等同于客体而做到的统一，也就是忽视了主、客体统一中主体方面的地位。

18世纪末，在法国哲学兴盛之后兴起了康德哲学。康德是德国古典唯心主义哲学的创始人。他并没有将法国唯物主义的观点完全抛弃，而是承认人的意识之外存在独立的客体即“自在之物”，“自在之物”是和主体无关的存在，属于不可知的范围，不是哲学理性的对象。也就是说，康德在本体论上主张主体和客体绝对对立，但在认识论上，却主张主观和客观的统一。遗憾的是，他在论述主观和客观的统一时，却走向了法国唯物主义的反面，忽视了主、客观统一中客观方面的地位，表现出主观唯心主义的倾向。但是，康德哲学明确了主、客观统一问题是哲学的中心问题，这是康德哲学的重要贡献。

费希特也不能绕过。他循着康德的研究方向，清除了康德哲学中客体的残余，在彻底唯心论的基础上去克服笛卡尔的二元论。他从自我出发，经过自我设定自我、自我设定非我而达到自我与非我的统一。他的哲学从主体出发，以主、客体的统一结束，作为出发点的主体不包含客体，因而最后主、客体的统一就缺乏内在的根据。为了解决这个问题，谢林反过来将主、客体的统一作为出发点，但谢林的统一却是“绝对同一”，不能说明主、客体分化的内在动力。黑格尔克服了谢林的缺陷，把“绝对同一”改造为包含内在矛盾的统一，矛盾的发展而从主体（纯粹理念）异化出客体（自然），主体仍在自然中发展，最后产生出人，在人身上重新达到主、客观的统一。

从康德到黑格尔的德国古典唯心主义哲学，尽管具体内容有所不同，但都是围绕主、客体的统一问题而展开的，而他们作为主、客体统一的基础的东西，又都在精神方面。

费尔巴哈一方面继承了德国古典唯心主义以主、客体统一问题为中心的哲学传统，同时颠覆了他的前辈以精神作为统一基础的错误。他认为，精神只能是人的精神，黑格尔的绝对精神应该还原为人的精神，而人的精神是依赖于肉

体的，人的肉体又是依赖于自然的。所以费尔巴哈实际上已经把他和唯心主义的分歧集中到了思维和存在的关系问题上，而且以人作为思维和存在的统一体来解决主、客体的统一问题。费尔巴哈所说的“人”与18世纪法国唯物主义也有所不同，他并不把“人”仅仅看成是自然的一部分，而且提出在人是肉体 and 精神的统一、人和自然的统一之外，还需要进一步从人和人的统一去理解人。尽管他对人和人的统一没有作出正确的回答，但已经指出，人和人的统一问题就是社会问题。于是，自然、社会和思维就在“人”身上统一起来了。这样，哲学作为研究自然、社会、思维的统一的学问，也就成了研究“人”的学问，哲学也就是人学。应该承认，费尔巴哈的确前进了一大步，功不可没。

全部西方哲学史的发展最后归结为人学是合乎逻辑的。从全过程来看，近代以前的古希腊和中世纪哲学，主要是关于客体的哲学；近代英国经验论和大陆唯理论主要是关于主体认识的哲学；18世纪，法国唯物主义是以主体等同于客体来解决主、客体统一的哲学；德国古典唯心主义是以客观等同于主观来解决主、客体统一的哲学；费尔巴哈真正找到了主、客体的统一体，这个统一体就是人。哲学就是人学，这是全部西方哲学史发展的逻辑结论。

确定哲学就是人学，这是费尔巴哈哲学的重大成果。不过费尔巴哈并没有科学地解决哲学中的人学问题，他对人的本质的理解走进了误区。但我们不能因此而否定他把哲学规定为人学的功绩，而应当肯定他提出的问题的正确性。马克思和恩格斯提出以“从事实际活动的人”为哲学的出发点，正是吸取了他这种科学的发现。

人的本质问题是马克思主义哲学的重要问题。马克思主义哲学以从事实际活动的人为出发点，为了要研究这样的人，“首先要研究人的一般本性，然后要研究在每个时代历史地发生了变化的人的本性。”研究人的本性，也就是研究人的本质。人的本质是什么？人是具有自然属性、社会属性和思维属性的生物。单从人的自然属性、社会属性或思维属性都不能正确地回答人的本质问题。人必须同时具有这三个方面的属性，而这三个方面的属性又不是分别孤立存在的，它们之间互相渗透，融为一体。也就是说，从事实际活动的人，其本质是自然、社会和思维的统一体。

马克思主义哲学关于人的学说，首先肯定人和自然的一致性。

那么，人和自然一致的观点的具体内容又是什么呢？恩格斯说：“我们连同我们的肉、血和头脑都是属于自然界，存在于自然界的；我们对自然界的整个统治，是在于我们比其他一切动物强，能够认识和正确运用自然规律。”^①这就是说，人和自然的关系包括两个方面：一方面是人属于自然界；另一方面

① [俄] 列夫·托尔斯泰：《艺术论》，第202页，北京：人民文学出版社，1987。

是人统治自然界。也就是说，在人和自然的关系这个命题中，既包括人的自然化的问题，也包括自然界人化的问题。人的自然化和自然界人化，就是人和自然的一致。

人的自然化，就是将人还原为自然，承认人是自然界的一部分，是一种自然生物。这个观点不是马克思主义哲学的创造，但却是马克思主义在总结前人发现基础上的理论升华。因此，我们认为，是马克思主义哲学为我们矗立了观照西方文学中人学观念沿革嬗变的灯塔。

当然，哲学是关于自然界、社会和思维一般规律的学问，是关于研究自然界、社会和人自己的存在、本质、关系和普遍规律的学问。而人学是从哲学这个思维的最高层次上对人自己的反思。从这个意义上讲，人学即是关于人的哲学，或者说人学是哲学这个学科中相对独立的分支。虽然有人指称“哲学就是人学”，然而我们认为，哲学重点研究的是“世界是什么”、“世界对人的意义”以及“人在世界中的地位”、“人对世界的意义”等问题，和人学研究的侧重点还是有着明显不同的。

人学是从整体上研究人的存在、人性和人的本质、人的活动和发展的一般规律，以及人生价值、目的、道路等基本原则的学问，这就是我们关于人学或许是粗浅的不科学的定义。

二、对西方人学思想发展的回望

作为一门新兴学科，人学刚刚告别了潜科学的故乡，以显科学的户籍在科学殿堂正名。实事求是地说，它还处在发展初始阶段，距离成熟学科目的地的路还很遥远。然而，人学思想却源远流长。

西方早在古希腊时期就为我们留下了丰富的人学文化遗产。著名的“斯芬克司之谜”和德尔菲神庙上的箴言“认识你自己”，这些都生动地表现了西方人自我认识的开端，也可以看做是西方人学思想发展的源头。

古希腊对人的起源和本质问题的回答，一开始就同哲学基本问题的最初形式——人的灵魂与肉体、外部自然界（其被人格化，就产生了最初的神）的关系问题联系在一起，形成两种对立的理解。人是自然生成的还是神灵的产物？对这个问题的不同回答后来就发展成为恩格斯所说的思维与存在、精神与自然界、精神与物质的关系问题，其实归根结底就是人和外部世界的关系问题。西方人学思想的一个特点是把人的价值放到首位。古希腊政治家伯里克利明确指出：“人是第一重要的”。智者普鲁泰戈拉则认为：“人是万物的尺度。”这句名言标志着人作为主体的自我意识的觉醒。当然对这个命题的真理性需要分析，但把它理解为价值尺度是完全正确的，这可以说是价值论的第一条原理。问题

是普鲁泰戈拉紧接着说，人“是存在的事物存在的尺度，也是不存在的事物不存在的尺度”，这就混淆了价值论和存在论的区别，开创了“人为宇宙的中心”这一唯心主义思想。又如，亚里士多德提出“人是政治的动物”，在思想史上第一次揭示了人和动物之间的根本区别是在于人的社会性，可以说，这是人的自我认识的又一次飞跃。再如，伊壁鸠鲁以他的原子偏斜运动的理论，肯定原子有自发性，企图为人的自由意志提供根据，诸此等等。史料表明，古希腊思想家们已经对几乎所有有关人的理论问题进行了思考，而且古希腊文化充满了人道精神，甚至在神话中，神也人化了。

中世纪，是人学思想艰难发展的时期。

中世纪的欧洲是教会统治了尘世。相应地，在理论上神也取代了人在宇宙中的主导地位。人成为神的附属物，神统治了人，这主要表现在神创论和原罪论上。中世纪神学对人的价值的歪曲和贬低是对古希腊人学思想的反动，但也说明，当时哲学和整个意识形态的中心问题是人与神的关系问题。

从14世纪到16世纪，欧洲文艺复兴运动的主题就是反对宗教神学的思想统治，恢复人道的权威，提高人的地位，追求人的解放。思想家们提出理性是人性的基础，歌颂人民的伟大，赞扬人的价值，提倡人的尊严，强调人有意志自由，主张满足人的欲望和需要，使人能自由发展自己的个性，造就多才多艺、全知全能的人。

近代，随着科学的发展，人学也开始勃兴。

17世纪到18世纪，西方人学思想的主流是自然主义和人本主义理论。它们主张用人的自然本性来说明一切、衡量一切，开始强调理性和科学知识。被马克思誉为“英国唯物主义和近代实验科学的真正始祖”的培根，提出了著名的“人的知识和人的力量结合为一”的思想，即后人概括为“知识就是力量”的口号，主张人必须掌握自然规律，才能发扬人的主体性，实现自己的需要和利益。富兰克林提出了人是“制造工具的动物”这句名言，最早揭示了劳动和创造是人的本质特征。荷兰哲学家斯宾诺莎则把必然性即事物的规律性与人的自由联系起来，提出了自由是对必然性的认识的著名观点，为正确的自由观确立了第一个前提。而启蒙运动和资产阶级革命的思想家和政治家，如伏尔泰、洛克、卢梭、狄德罗、霍尔巴赫……则先后对人性问题作了深入的探讨。他们继承和发扬文艺复兴的人文主义传统，高举自由、平等、博爱的人道主义旗帜，提出“人生下来就是自由的”、“人的权利是造物主给予的”（中文译为“天赋人权”）等对抗封建压迫和等级特权的思想，制造出各式各样的人道主义理论体系，并以此来论证他们的政治理想——“理性王国”，公开号召推翻封建专制统治建立“主权在民”的民主共和制的国家，这些思想后来就成为18世纪欧美资产阶级革命的先导和理论基础。