

中西人文精神 比较研究

翁芝光 许苏民 著



海风出版社

中西人文精神 比较研究

翁芝光 许苏民 著

海 风 出 版 社

图书在版编目 (CIP) 数据

中西人文精神比较研究/翁芝光, 许苏民著, - 福州:
海风出版社, 2003

ISBN 7-80597-286-9

I. 中... II. ①翁... ②许... III. 人文科学-对比
研究-中国、西方国家 IV. C

中国版本图书馆 CIP (2003) 第 097931 号

中西人文精神比较研究

翁芝光 许苏民 著

*

海风出版社出版

(中国·福建省福州鼓东路 187 号)

福州市仓山彩印厂印刷

2003 年 10 月第 1 版 2003 年 10 月福建第 1 次印刷

开本: 889×1194 毫米 1/32 10.5 印张 230 千字

印数: 1-1500 册

ISBN 7-80597-286-9/G84 定价: 23.00 元

如发现印装质量问题, 由承印厂负责调换

导 言

20 世纪 90 年代中期，中国学术界展开了一场盛况空前的“人文精神问题”大讨论。不少学者针对我国人文学科教育中存在的问题和市场经济条件下的道德建设中出现的新情况，满怀着深沉的忧患意识，鲜明地提出了“人文精神危机”或“人文精神的失落”问题，热切地呼唤人文精神的“回归”、“重建”与“高扬”。

然而，以上观点却引起了一些学者的非议和驳难。著名文学家王蒙先生和历史学家朱维铮先生提出了“中国从未有过人文精神”说。王蒙先生断言：中国从未有过人文精神。有一句流行歌曲唱道：“既然从未拥有，何必天长地久。”王蒙先生变其意而用之说：“既然从未拥有，何来天长地久。”他认为，“人文精神”还没有在中国登堂入室呢，又怎么说得上所谓“人文精神的失落”？^①与此同时，历史学家朱维铮先生也对“人文精神”一词作了考证，结论是：中国原本没有人文精神，讲人文精神的高

① 王蒙：《人文精神问题偶感》，《东方》1994 年第 5 期。

扬，岂非戏谈？^①

“人文精神”问题的讨论必然牵涉到对文化史的总结。在“人文精神”讨论中，我们看到了来自两个方面的对“五四”新文化运动的批评。

在提倡“人文精神”的学者方面，有的人认为现代新儒家的代表人物梁漱溟、张君勱等人是注重人文精神的，批评倡导科学、民主和个性主义新道德的“五四”学者走上了唯科学主义之路。有的人推崇主张“孔学统一以定国是”的杜亚泉而贬低陈独秀。^②有的人推崇反对白话文运动的梅光迪，批判“五四”学者抛弃自我反思原则、盲目张扬外来思想^③，认为“五四”新文化运动导致了道德水准的下降和人文精神的衰落，断言中国的人文危机的“根源可以上溯至五四、鸦片战争甚至晚明”^④。有的人谴责“以陈独秀、胡适、鲁迅为代表的一代‘摩罗’式的人物对儒学苛刻而至于偏至的批判”，说什么：儒家虽然不讲尊重人的追求幸福的权利，但道德境界却很高尚；“五四”学者虽然讲尊重人的追求幸福的权利，但却没有儒家那种高尚的道德境界；因此的中国一切人文问题都必须在信仰儒教的前提下来加以解决。——像这样来讲人文精神，也就难怪连著名的“痞子文学”作家王朔也要站出来批评道：“有些人呼唤人文精神，实际上是要重建社会道德，可能还是一种陈腐的道德，这有可能又成为威胁人、窒息人的一种武器，如果是这样的人文精神，那我们可以永远不要。”^⑤

① 朱维铮：《何谓“人文精神”》，《探索与争鸣》1994年第10期。

② 王元化《杜亚泉与东西文化问题论战》，《新华文摘》1994年第1期。

③④ 张汝伦等：《关于人文精神》，《文论报》1995年1月15日。

⑤ 白烨、王朔等：《选择的自由与文化态势》，《上海文学》1994年第4期。

然而，站在王朔这一边的王蒙先生也并不肯定“五四”传统。讲“人文精神”的某些学者批评“五四”学者“私德不修”，而王蒙先生则嫌“五四”学者的道德品质太崇高了。他批评说：“五四”以来，我们的作家都“自以为是，努力做到了一种先行者、殉道者的悲壮与执着”，这实际上是选择了“高出读者一头的形象”^①。

在“人文精神”讨论中，我们还看到，争论的双方（不是所有的人）都或多或少地带有狭隘民族主义的情绪。在讲“人文精神”的学者中，有的人批评“五四”运动是“异域文化对我们的阉割”，批评“诺贝尔情结”之类的所谓“殖民人格”^②。王蒙讲“中国从未有过人文精神”固然不合乎事实，但却被有的讲“人文精神”的人斥为“外国的月亮也比中国的圆”^③。至于反对讲“人文精神”的某些所谓“后现代主义者”，又与王蒙等人完全不同，他们认为讲“人文精神”是“对西方中心主义的臣属”，是强化“西方文化霸权的策略”，是“强化80年代‘赶超’和‘走向世界’的神话。”^④

此外，还可以明显地看到，讲“人文精神”的一些学者沿袭了庞朴先生在80年代的文化讨论中提出的西方人是“个体人格”、中国人是“社会人格”的观点，将这一观点运用于中西人文精神之比较，殊不知庞朴先生运用的这些概念还需要经过严格的推敲，其观点也需根据史实作严格的审定。

不可否认，发起人文精神讨论的学者们功不可没。讨论中提

① 王蒙：《躲避崇高》，《读书》1993年第1期。

② 引自王晓明编：《人文精神寻思录》第226页，上海文汇出版社1996年版。

③ 张志忠：《人文精神二辨》，王晓明编：《人文精神寻思录》第175页。

④ 张颐武：《人文精神：最后的神话》，《作家报》1995年5月6日。

出了许多问题。例如：究竟什么是人文精神？中国有没有人文精神？如何看待中西人文精神的异同？人文精神与科学精神是什么关系？如何看待中国传统文化与“五四”新文化运动？人文精神是否排斥人的感性生活？我们需要建设什么样的人文精神？能提出问题就是非常了不起的，可怕的是没有“问题感”。不少学者在讨论中发表了很多真知灼见，富于启迪作用，亦十分可贵。遗憾的是，上述问题并没有从学理上得到令人满意的回答和解决。

从“人文精神”问题的讨论可以看出，不同观点的分歧，首先是一个知识素养或学术素养的问题。

如果王蒙先生和朱维铮先生不仅知道“humanism”（近代意义上的“人文主义”），而且知道“Paideia”和“humanitas”（古希腊罗马的“人性教化”，即人文学科教育）和20世纪西方思潮的新进展，就不会把人文精神仅仅理解为“humanism”；如果王蒙先生熟知中国古代的人文教育，也通晓近数百年来多少志士仁人为实现近代人文主义理想所作的不懈努力，以及20世纪的人文哲学思潮对中国的影响，就不会断言“中国从未有过人文精神”。

同样，如果提倡人文精神的学者也能对人文精神的历史发展有尽可能全面的了解，就不可能把晚明以来中国社会的新思潮、特别是倡导科学民主和新道德的“五四”新文化运动看作是“人文精神的失落”；如果我们的名流学者扎扎实实地多读几本中西思想学术的原著，就不会人云亦云地说什么“西方人是个体人格，中国人是社会人格”；如果我们的名流学者懂得现代民主法治的真谛，就不会对儒家的“君道臣节名教纲常”那么欣赏；如果我们的学者真正读过《十三经注疏》，至少《二十五史》也读过几册，就不会主张对中国当代问题作“儒学式的解决”；如果我们的学者了解“道统论”之所谓“统”的本质及其历史作用，

就不会提出既要解构传统的道统中心、又要建立“新道统”的自相矛盾的主张。

从“人文精神”问题的讨论中还可以看出，与知识素养或学术素养相联系的还有一个学术规范的问题。按照学术规范，学者们不应使用未经自己批判地审定过的概念，在讨论问题的时候，也应该首先给概念下一个明确的定义，由此出发来阐明与此相关的学理。然而，我们却看到，在“人文精神”问题的讨论中，持不同观点的学者们心中所想、口中所言的“人文精神”其实并不是一回事，因而也就不免产生了许多隔膜和龃龉。王蒙所说的“从未拥有”的人文精神不是谴责“痞子文学”的张承志等人所说的人文精神，批评“五四”学者不及儒家道德境界高尚的人们所说的人文精神又不是王蒙说的“人文精神”。因此任你争得唾星乱飞、天昏地暗，人文精神的学理却始终没有说清楚。这是“人文精神”讨论中最大的缺憾；而没有对基本概念的意义认同，讨论也就没有共同的前提和基础。

要阐明人文精神的学理，仅有一种对现实的精神文化危机的忧患意识和诗化的激情是远远不够的，而必须有从人类文明发展的大道上走一趟的深厚学养，必须有培根、洛克式的理性精神，有帕斯卡、康德式的探讨人类心屡底蕴的深沉智慧，有黑格尔式的巨大历史感和马克思的“世界历史的眼光”，必须对中国文化的历程、特别是近数百年来中国文化近代转型的历程作出唯物史观的科学总结，对当代人类普遍面临的精神危机有深切的认识和把握，才能对于如何建立起一种既顺应时代进步潮流而合乎现代文明人类普遍价值之公理、又具有鲜明中国华民族特色的新人文精神的问题，作出有益的探索，并且对正在致力于探索人类精神之出路的西方学者有所启迪。

人类的历史，是一部不断地追求真善美的历史，或者说，是一部不断地从必然王国向自由王国迈进的历史。人类追求真善美的历程也就是不断地认识必然、改造世界、追求自由的历程，二者在本质上是同一的，追求真善美是人的自由自觉的类本质的体现。人的现实存在，具体地说，每一个有血有肉、有认知、意志和情感的活生生的人的存在，乃是人文精神的出发点；而促进人类幸福，使人性更美好、社会更和谐，乃是人文精神的哲学探讨的终极目标和归宿。

以现实的人为出发点，我们给“人文精神”下的定义是：人文精神是人性——对于人类的爱，对于真善美的永恒追求，以及表现在这种追求中的自由本质——的展现。这种追求表现着人对于自己所从来的外在自然和自己的内在自然的自觉超越，从而把人与自然界区别开来；这种自觉超越同时又意味着人能够以自身的尺度去从事自由的创造性活动，不断突破既成的一切关系赋予人自身的特殊的规定性，不断从精神的必然王国向自由王国飞跃。因此，人文精神本质上是一种自由的精神、自觉的精神、超越的精神。也正因为如此，人文精神表现为一种超越实用理性之上而又与宗教的彼岸世界迥然有别的目的观和价值观。具体地说，人文精神包含三个层面：第一，对于“人之异于禽兽”、而为人所特有的文化教养的珍视；第二，对于建立在个体精神原则基础上的人的尊严、人的感性生活、特别是每一个人自由地运用其理性的权利的珍视；第三，对于建立在教养有素基础上的每一个人在情感和意志方面自由发展的珍视。其中每一个层面都包含并体现着人对真善美的追求，它既表现为真善美的具体的历史的统一，又具有超越当下而展示人类精神文明发展前景的意义。

对于人文精神的上述规定首先来自对人的现实存在的哲学规

定。人，作为“宇宙的精华，万物的灵长”，是在创造文化和历史的实践活动中不断对象化自身和重塑自身的现实存在。关于人的现实存在的哲学规定包括三个方面：

第一，人在其与客观世界的现实的对象性关系中获得其自身的规定性并成为其自身。人与他的现实存在对象之间至少包含五重关系：人与自然，人与作为个体而存在的他（她）人，人与社会群体，人与现在的传统文化氛围，人与动态发展着的历史进程。五重现实的对象性关系的依次推演，体现着人在实践中自我生成的历史与逻辑的一致。

第二，人的现实存在还意味着人性的现实存在。所谓“一般的人性”，就是对于人类的爱和对于真善美的追求，它是人之所以为人的根本特征。真善美与人的认知、意志、情感三者既相对应，又互相涵摄。“真”，在其狭义上是指认知意义上的真实；而在广义上，还包含道德的真诚，情感的真挚。“善”，在其狭义上是指伦理的道义；而在广义上，还包含真理的价值属性和社会功利。“美”，在狭义上是指艺术——审美意义上的社会化情感共鸣；而在广义上，还包含对于真与善的审美观照，如观照自然科学的世界图景之和谐所产生的美感、道德的人格美等等。

第三，人与客观世界的对象性关系的现实存在与人性的现实存在之间具有内在的统一性。在人与客观世界的每一重对象性关系中，都包含着与人性相对应的真善美这三个互相联系的方面：人与自然的关系包括实践关系（广义的善）、理论关系（真）和审美关系（美）；人与他（她）人和个体与群体的关系，其中所展示的社会思想关系的方面基本上属于“真”的范畴，经济和伦理关系基本上属于“善”的范畴，情感关系基本上属于“美”的范畴——美的本质乃是社会化的情感共鸣。人与传统、与历史的

关系也各有真善美三个不同的侧面：对传统的辩证运动和历史前进运动规律性的认识属于“真”的范畴，推动传统的变革和社会进步以造福人类属于“善”的范畴，对于文化变迁和人类前途满怀光明灿烂的理想主义态度属于“美”的范畴。对于人的现实存在的哲学规定逻辑地导出了人文精神的基本定义——人文精神是根源于人性的人类之爱和人类对于真善美的永恒追求的展现。

对于人文精神之内涵的规定来自于对人文精神发展的历史与逻辑之一致的考察。历史地看，人文精神的发展经历了以下阶段：

第一，古代世界的人文精神。这是一种注重人文教养的精神，即按照当时社会的标准塑造教养有素的人、多才多艺的人。在古希腊，从公元前5世纪中叶起，就开始为培养自由的成年公民而实行全面的文科教育；到古罗马哲学家西塞罗创立系统的 *humanitas* 学说，*humanitas* 有“人性”的意蕴，又与“教化”一词通用，故西塞罗用“*humanitas*”来指一种培养人成其为人、即自由公民的教育大纲，它构成了被称为“通艺”或“学艺”的研究领域，包括哲学、语言文学、历史和数学等学科，主要是指文史哲等人文学科。在中世纪，这一教育大纲成为基督教徒的基础教育，但却使“人学”转而为“神学”服务。走出中世纪以来的西方大学教育在注重社会普遍文化教养的意义上延续了古典人文教育的传统，其基本精神正如《大英百科全书》1980年第15版“人文学科”条所说：“人文学科的教育是非行业性、非职业性的，它关注的是促使个人成熟为人或公民（自由人），而不是使之成为某一特殊领域的工作者。”

第二，人文精神是指文艺复兴以来与中世纪神学和宗教异化相抗衡的人文主义精神。意大利的人文主义者反对中世纪的宗

教异化，而在与神学相对立的意义上复活了古希腊罗马的 *humanitas* 的内在精神，并赋予了新时代的内涵，被称为“人的重新发现”。它将中世纪给予神的尊严还给了人自身，反对中世纪禁欲主义转而尊重人的感性生活，反对中世纪教会的思想禁锢而肯认每一个人都有自由地运用其理性的权利。由于肯认每个人都有自由地怀疑、探索和思考的权利，因而有了近代自然科学和社会科学的诞生；由于肯认人人生而自由平等，人人都必须互相承认并尊重他人的自由权利（近代意义上的人格尊严），因而就有了民主。与此相应而又相区别，作为教育大纲的人文主义教育“关心的是维护和发展那种关于人类权益的崇高目的、问题和价值的表达艺术和表达技巧”。

第三，人文精神是指 19 世纪后期以来的人文主义思潮。如果说文艺复兴以来西方社会占统治地位的文化在确立个体性原则的同时，逐渐走向更强调人类精神的普遍性、必然性的话，那么，19 世纪后期以来的人文主义思潮则更注重个体及其独特价值，强调个体价值选择的出人意料的独特性和个人在情感意志方面的自由发展。现代的人文主义者普遍认为，科学旨在得出普遍规律，人文则更注重活动和选择的自由意志；科学注重单纯性和一致性，人文则更强调价值理性、终极关怀，一切为了人，人本身就是目的。与近代启蒙运动的人文精神强调生活的理性化相区别，19 世纪后期以来的人文主义思潮强调的是生活的艺术化、审美化。

逻辑地看，这三种人文精神都各有其独特的价值。古典人文教育的精神体现着一种“原始的圆满”，与神学相抗衡的人文精神重“真”，与科学主义相对抗的人文精神则重“美”，它们都可以被扬弃地纳入体现着真善美之统一的现代人文精神的总体架构

之中而作为其不同的层面。这一总体架构所体现的现代人文精神，本质上就是一种珍视人的自由而全面发展的精神。这也就是本书所说的人文精神三层面的由来。

人文精神内涵的三层面具有东西方可比性。

就第一层面，即重视人文教养的层面而言，在中国有与古罗马的“七艺”相仿的孔子的“六艺”，有培养理想人格、注重文人操守的“修身”，有“观乎人文，以化成天下”的道德教化；中国学者历来重视义理、考据、词章——相当于如今的哲学、史学、文学——诸人文学科，且将其发展得十分精致；砥砺气节，讲究品行，素为历代志士仁人立身之准则。所以就这一层面而言，不能说中国从未有过人文精神。但是，亦不能不看到这一古典教育层面的人文精神在文化背景上的东西方差异。古希腊罗马的人文教育是对自由公民而言，即“一部分人是自由的”，教化的目的在于培养合格的自由公民；中国古代的人文教化是“圣明天子”对普天下人而言，是在“只有一个人是自由的”、而普天下人都只是帝王的臣民这样一种社会背景下施行的，教化的目的是为了培养恭顺的臣民。所以这一层面上的中国古代人文精神，既区别于西方古典教育的人文精神，也完全不是近代意义上的确认人类普遍价值之公理的人文精神。所谓“文人操守”，基本上是维护传统社会秩序的操守。没有将这一点说清楚，正是庞朴在20世纪80年代提出“中国文化的特质是人文主义”这一命题后受到广泛批评的原因。

就第二个层面，即对于建立在个体性原则基础上的人的尊严、人的感性生活追求和自由运用其理性的权利的珍视而言，在正统的儒家学说、即与东方专制主义的“政统”融为一体的“道统”中是十分缺乏的。参加人文精神讨论的某些学者，夸大“政

统”或“治统”与“道统”或“学统”之间的张力而大讲道学家的独立人格，并不合乎历史的实际。儒家道统中并不存在个体精神的原则，道学家与皇帝争，只是为了维护作为宗法专制政治之意识形态灵光圈的抽象类精神；而皇帝惩罚道学家，只是为了维护集政权与教权于一身的皇权的独占性，以表示除了自身之外没有活着的“圣人”，这就是道学家往往生前不得志、死后才受到尊崇的原因。但是，独立人格在“道统”以外的“异端”中并不缺乏，特别是明代中叶以后的早期启蒙学说和在古今中西交汇激荡中诞生的中国近代启蒙学说，与西方文艺复兴和启蒙运动所体现的人文精神具有明显的相似性。尽管“启蒙”在中国极不彻底，但亦不能说中国从未有过人文精神。

就第三个层面，即对于人在情感和意志方面自由发展的珍视而言，中国早期启蒙思想和近代启蒙学说中包含了此种思想因素，特别是陈独秀所讲的“美的宗教的纯情感”、李大钊讲的“创造进化”、胡适讲的“直觉的创造智慧”等等，但他们并没有把这一切与科学精神对立起来。反之，梁漱溟、张君勱的学说却很难称得上是此种意义上的人文精神。梁漱溟、张君勱等新儒家学者吸取柏格森生命哲学加以改造，而使之成为儒化的生命哲学，但问题也恰恰是出在这“儒化”上。梁漱溟用“意欲调和持中”、“理智运用直觉”的儒家思想改造了“意欲向前追求”、“直觉运用理智”的西洋生命哲学，使充满创造进化激情的生命哲学一变而为儒家的道德教化；张君勱似乎是很强调“自由意志”的，但当他讴歌东方“精神文明”而贬斥西方之所谓“物质文明”，并重新抬出宋儒的“天理人欲之辨”的时候，“意志自由”也就一变而为宋儒的“精神生活”。以这种儒化的生命哲学来对抗“五四”学者宣扬的文艺复兴和启蒙运动时期的人文精神，并

主张维护传统的家族制精神，自然在总体上也就不能为中国进步知识界所认同。

人文精神的哲学既是经验主义的，也是理想主义的。所谓经验主义的，是尊重每一个人的活生生的人生体验和智慧，尊重每一个人的独立的认知、情感和价值选择的自主性、尊重每一个人避苦求乐的自然人性和对于美好生活的追求，承认这一切都有其来自人性的根源，因而都有其天然的合理性。但另一方面，经验主义仍需要理想主义的补充，不应把理想主义理解为脱离了历史和现实的精神上的乌托邦，而应理解为一种对于人类的爱的终极关怀，对于真善美的境界的永远追求。事实上，人类社会的历史，就是一个不断地通过实践化理想为现实的历史。因此“理想主义不是幻想，而是一种宇宙的真理”。理想主义如同经验主义一样，也在人性中有其根源，并且事实上在人类追求更幸福、更美好的生活的实践活动中发挥着“目的因”和“动力因”的巨大作用。当人们在醉生梦死中溺而忘返的时候，理想主义就越是显示出它的光芒。

从“文艺复兴”以来，时代精神的主旋律是“人的发现”。注重人的感性生活和意志自由的哲学思潮固然是“人的发现”的时代精神的表征，而注重以科学精神去认识宇宙和人生之真理的思潮，其哲学意义更是“惊天动地的人的发现”！但从19世纪后期以来，西方思潮的复杂性却远远超过了人们的想象。长期以来，学术界把现代西方哲学区分为“科学主义”和“人文主义”两大对立的思潮，但这种似乎是约定俗成的观点其实是很值得怀疑的。称为“科学主义”的人们同时也是人的自由和解放的积极倡导者，凭什么要把他们的学说称为与“人文主义”相对立的另一种思潮呢？相反，被人们称为“人文主义”的尼采哲学则为法

西斯主义所利用，存在主义者海德格尔乃是法西斯主义的公然拥护者，萨特不仅赞美中国的“文化大革命”，而且还鼓动起了1968年法国的“五月风暴”——以“越是闹革命就越是想做爱”为口号的法国特色的“红卫兵运动”，如此等等，又不禁令人沉思：被称为“人文主义”的思潮的某些哲学流派在学理上有什么缺陷，或者，至少在学理的某些方面又并不那么“人文”呢？其实，在现代西方，并不存在所谓“科学主义”与“人文主义”的对立，只有“知识哲学”与“行动哲学”的分野，而二者的区别只在于前者强调认知对于人生的指导意义，而后者更强调人的非理性的生命冲动和人生体验而已。前者固然在学理上有所不足，特别是对于人的非理性的方面重视和研究不够；而后者片面强调人的非理性，其流弊就更大；要弥补前者的不足而又避免后者的流弊，就必须对人的知意情与真善美的关系作全面的探讨。

本书依据历史唯物主义的基本原理，试图对中西人文精神历史发展诸形态作尽可能全面系统的考察研究，并在此基础上比较中西人文精神诸形态的异同。世界各民族的文化都各有其长处和短处，中西民族的人文精神互相取长补短，必能综合创造出一种更加完美的人类新文化，展示出人类精神文明发展的美好光明前景。

目 录

导言

上编 以人性教化为内容的 中西古代人文精神之比较…………… (1)

一、古希腊罗马的人文精神 ……………	(2)
(一) 古希腊罗马的人文教育和人文理念 ……………	(2)
1. 古希腊罗马的人文教育 ……………	(2)
2. 古希腊罗马哲人的人文理念 ……………	(6)
(二) “为求知而求知”的认知理论 ……………	(10)
1. 超功利的求知态度与明辨“真理”和“意见” ……	
……………	(11)
2. 在辩论中确立真理的“辩证术”和知性逻辑 ……	
……………	(13)
3. 注重理性的辩证思维传统 ……………	(14)
4. 认识论中的怀疑论和悲观主义意识 ……………	(16)
(三) “为行善而行善”的道德学说 ……………	(18)
1. 关于知识与道德的关系 ……………	(18)
2. 论个人的道德修养 ……………	(21)
3. 论个人的尊严和自由 ……………	(23)
4. 对人生幸福问题的探讨 ……………	(25)
(四) “彻悟美的本体”的审美观念 ……………	(28)