

# 作为哲学的人道主义

[美] C. 拉蒙特 著

内部读物

商务印书馆

# 作为哲学的人道主义

[美] C. 拉蒙特 著

~~~~~  
本书是供内部参考用的，写  
文章引用时务请核对原文，  
并在注明出处时用原著版本。  
~~~~~

商 务 印 书 馆

1964 年 • 北京

*Corliss Lamont*  
«HUMANISM AS A PHILOSOPHY»  
(Philosophy Library, New York, 3rd edition)

內 部 讀 物

作为哲学的人道主义

· [美] O. 拉蒙特著 ·

---

商 务 印 书 馆 出 版

北京复兴门外翠微路

(北京市书刊出版业营业许可证出字第107号)

京 华 印 书 局 印 装

统一书号: 2017·124

---

|                |                  |
|----------------|------------------|
| 1963年7月初版      | 开本 850×1168 1/32 |
| 1964年7月北京第2次印刷 | 字数 205千字         |
| 印张 9 2/16      | 印数 2,501—4,500册  |
| 定价 (10) 1.40元  |                  |

## 出版說明

本书作者拉蒙特(Corliss Lamont, 1902—), 是美国的大学教授。在三十年代, 他曾两度訪問苏联, 1933 年从苏联旅行回国后, 发表过《俄罗斯旅行日記》, 1938 年第二次从苏联回国, 又发表了談苏联經濟、文化建設成就的言論。1943—1946 年期間, 担任美苏友好全国委员会主席, 1946 年 6 月, 曾因拒絕向非美活动委员会交出美苏友好全国委员会的帳目, 受到迫害。此后即辞职, 在哥伦比亚大学讲授哲学。就在这一年, 他又发表《苏联的各族人民》一书。1946 年以后的政治傾向不詳。

拉蒙特是研究人道主义哲学的教授。他写过好几部有关人道主义的书, 本书是其中之一, 发表于 1949 年, 这个譯本是据 1950 年第三版譯出的。除本书外, 还有:《关于灵魂不死的幻想》(1935)、《人回答死神: 詩选》(1936 年編纂)、《人道主义散文选集》(編纂)、《一个人道主义者的葬礼》(1947)等。

从拉蒙特在三十和四十年代的政治傾向来看, 还有別于为垄断資本豢养的资产階級知識分子, 但是他的世界观和哲学思想, 却是彻头彻尾的唯心主义, 他所热衷宣揚的人道主义思想, 即使在美国这样一个国度, 也沒有什么进步性可言, 而它所起的麻痹无产階級斗争意志的影响, 則是非常有害的。对此必須加以批判。

拉蒙特的人道主义著述, 我們沒有全部看到, 从这一本书来看, 他的人道主义哲学并没有什么新东西, 只不过把文艺复兴以来历代资产階級人道主义思想加以复述, 并安上时代的新装而已。人道主义思想从它一产生, 就具有两面性, 一方面它在反对封建統

治、摆脱教会思想的束缚上，有进步的倾向；一方面它是为资产阶级狭隘的阶级利益服务的，而它打着超阶级的旗帜，对劳动群众是一种欺骗。在资本主义已经落入垂死的、腐朽的帝国主义阶段，人道主义思想已经是十足反动的思想。作者在本书中，对当代政治、经济、学术、文化等各方面的問題都以人道主义的观点表达了自己的主张。不管拉蒙特主观想法如何，这种人道主义思想，对于无产阶级和广大被剥削群众，只能是一副腐蚀剂，一种毒餌。如果说，它在一定程度上对揭露美国法西斯统治，还有一点作用，但归根结蒂，它丝毫不能触动垄断资产阶级的统治，客观上也只能起小骂大帮忙的作用。

这本书作为研究人道主义思想的学术著作来看，还是有可取之处的。作者收集了历代资产阶级思想家关于人道主义的论述，够得上是一部“集大成”的资料汇编，其中主要论点，几乎没有一句话不是前人已经说过的。比较新近的提法，诸如“政治民主”和“经济民主”一类说法，则是从实用主义者杜威那里承袭来的，当然是些反动的东西。

拉蒙特的思想可以说代表着西方世界很大一部分知识分子的思想情绪。为了研究西方思想界的动态，并对当前到处泛滥的人道主义思潮进行分析、批判，我们特在较短的时间内，约请好几位译者赶译了这本书，以供有关方面参考。

商务印书馆编辑部

1963年7月

# 目 录

|               |     |
|---------------|-----|
| 第三版序          | 3   |
| 第一版前言         | 14  |
| 第一章 人道主义的意义   | 15  |
| 1. 哲学的重要性     | 15  |
| 2. 人道主义的意义    | 22  |
| 3. 几种不同的人道主义者 | 31  |
| 第二章 人道主义传统    | 41  |
| 1. 哲学方面的先驱者   | 41  |
| 2. 人道主义的宗教根源  | 59  |
| 3. 文化背景       | 71  |
| 第三章 人生完备无缺    | 91  |
| 1. 身体与人格的统一   | 91  |
| 2. 一些其他考虑     | 106 |
| 3. 人的命运       | 116 |
| 第四章 人道主义的宇宙理论 | 124 |
| 1. 科学和它的含义    | 124 |
| 2. 驳斥二元论和唯心主义 | 139 |
| 3. 自然的宇宙      | 154 |
| 4. 自然的欣赏      | 178 |
| 第五章 依靠理性和科学   | 192 |
| 1. 求知的五种方法    | 192 |
| 2. 现代科学方法     | 197 |
| 3. 科学和真理的意义   | 211 |

|                    |     |
|--------------------|-----|
| 第六章 人生的肯定 .....    | 223 |
| 1. 人道主义伦理学 .....   | 223 |
| 2. 社会的善和个人幸福 ..... | 241 |
| 3. 人道主义和民主 .....   | 251 |
| 4. 人道主义的文明 .....   | 267 |
| 一些較重要的参考书 .....    | 281 |
| 譯后記 .....          | 283 |

### 第三版序

显然，我本可以至少再化費十年時間有所获盆地来熟思、来表述我已在《作为哲学的人道主义》这本书中所提出的、关于人生的总括性看法。但是两年前，当我已完成本书第二次稿时，我感到，如果不再年复一年对我的思想加以修潤和精练，而就将我的哲学照当时的样子发表出去，也許会更有成果一些。那样的話，就可以获得以书評、評論、来信等形式的批評的利益；那我就可以采取不断进行增补、修訂的办法来改进这本书。我高兴地願意指出，公众对于这本书的反响已累积成大量深刻而有用的評論了。在这篇序里我打算就某些已提出来的主要問題討論一下。

我力图使《作为哲学的人道主义》一书成为可讀的书的办法之一，是让它尽可能地簡要。批評家們认为应予注意的人道主义的某些方面，我所以似乎有所忽視，这就是主要原因。本书六章的每一章的主题都显然够得上用整整一本书来写。特別令人遺憾的是，由于考慮到篇幅，我感到不得不把对于伦理学、民主、以及一个总的人道主义文化的討論，压缩在一章里面。

更使我高兴的是收到了那末許多建議性的批評，它們几乎全部都是具有友好精神的；因为我相信，人道主义以及我自己对它的解释必定要永远保持着开放状态，以待新的証据和新的解释。如果把它的任何一部分作为不可詰难的教条而提出来，那就会破坏了这种哲学的基本精神。最近有一次，在波士頓，我讲演完毕后有一位女士走来向我說：“除非你說‘我知道它是正确的’而不說‘我认为它是正确’，你就不会使人們接受人道主义。”我回答她說，采

取包含在“我知道”这句话之中的、并为过去和现在许多宗教和哲学所采取的教条主义态度，那就会违反了人道主义基本原则之一。另一方面，对于吉尔勃·墨莱教授说我对于我的否定过于肯定的说法，我的答复是：我虽然足够肯定地否认例如在死后人格可以继续活下去，但这并不意味着我在这个问题上不会有错。我觉得我似可不必在每一次肯定论断之后重复一遍，人道主义的方法是避免绝对的，是始终欢迎新发现的事实的。同时，我也能理解为什么许多思想家感到对某些哲学问题不得不在智力方面停止在不可知论立场上。

人道主义对于作为是获致真理的最好途径的理性和科学方法的依赖，的确意味着对这种行为抱有一种终极的信仰。但这实在并不与那种无例外地是传统宗教的一个成分的狂热的、教条主义的、一成不变的信仰相同。对于理智的信仰，具有着作为是人类行动的一种调节原则，并作为是一种实验过程的一部分（在其中对一切原则反复进行诘难是受到鼓励的）的功能。同时，对于理智的信仰也并不意味着可以获得绝对保证。在我这本书里，我从来没有贸然断定体现在科学方法中的理性会带来一个乌托邦社会，在这个乌托邦里一切恶都已被消除，一切问题都已解决。我只是说，伸展到人类思想和事业一切领域中的科学方法，向人类提供着克服各种困难的最大希望。

但是，理性和科学方法从来不是作为孤立的存在和纯然的抽象，离开人的一般行动而起作用的。理性是关于人生中什么是真和善这一问题的最高判断者、最后仲裁者。它使人自觉到自己、自己的各种力量和潜能。但是对自身进行反省的理性很快又发现，光是理性并不够；思考只是人的复杂机体的一个很重要活动，而这个机体还进行着许多它所不可缺少的活动，如呼吸、消化以及血液

循环。此外，看、听和其他感官还使思想与世界接触。最后，个体的思想要在它受到勇敢地、决断地使用的时候才能对它的执有者和社会作出最好的服务。

《作为哲学的人道主义》一书的若干评论者批评了我对宗教所下的定义过于狭窄，而把宗教看作为必须在某一方面和超自然有关的了。我认为，他们也许批评得对的，我对于那些显然过宽的宗教定义的反意见是向相反方面走得过远了。我建议，把宗教定义成为一种整体的、统包一切的生活方式，有一群人对它作了最高的委托，这种生活方式并包含着大家所共同的对于理想的追求，那也许可接受的吧。在这样一个定义之下，人道主义作为是每日生活中所体现的总观点，它本身也可以说是一种宗教了。然而，对人道主义的基本原则和纲领作智力上的表述，则仍旧还是一种哲学，一如在我这本书里所作的那样。

另外一些批评者说，我对于传统宗教经验的自然化和人性化未予足够重视。这可能是对的，但我又要推说篇幅的限制了。在《自然的欣赏》这一节中，我企图指出，相信自己和全能者或统包一切者或伟大的宇宙意识接触的宗教信徒和神秘主义者的神往经验，与一个人道主义者欣赏外部世界的庄严和美丽所能感到那些深刻感受的审美经验，是同属一类的。

我喜欢芝加哥伦理学协会的领导人 A. E. 海顿博士所说的：“人道主义者很少会失去他在宇宙中感到完全得其所哉的感觉。他意识到自己是土地之子。在这种隶属感中有一种神秘的光辉……在月夜，在春天万物复生时，在落日的壮观面前，在瞬息间有所了悟的那些时刻，他都感到他自己的肉体与他的土地母亲的身体的交互作用。他生根在这个行星的数百万年的历史之中，因而具有着……作为是这种古老的遗产的承继者的自傲和高贵的意

識。”

然而，对于自然美的意識还不是表示普通有感觉的人能获致的我称为“正常神秘感”的状态的唯一經驗。不需要什么超自然的灵感，在精神上活泼敏感的人也能够获致在感情調子上相似于神秘主义者所获得的一种自然的神往。諦听貝多芬的交响乐，观赏米开朗格罗的西斯丁教堂，眺望紐約的天空輪廓，讀一首美丽的詩，看一个莫里斯·伊文斯，一个劳伦斯·奥立弗，一个卡薩琳·霍本表演的莎士比亚戏剧，凝視小孩子們在草地上嬉戏，体验艺术或文学創作的喜悦，深深地堕入情网——这些以及其他許多經驗都能使人产生一种使人真正感到已超出这个世界的强烈生命感。

再者，这种狂喜状态也像常常沒有适当文字可用来描写的神秘主义者的幸福幻觉。它們簡直就是不可說的。它們是伟大的无上的經驗，它們本身就是完完全全有价值的；它們是精神的具有自身威力和光荣的終极成果；它們是照亮人生的途程并予它以最丰富意义的时刻。在这些时刻中，我們是得其所哉地居留在当时那一刻中，充分享受着那一瞬間的欢快，跟每一个神秘主义者一样在內心里說：“这一刻啊，停留一下吧，你是那末美！”

如詹姆斯·H. 勒巴教授在他的杰出的著作《宗教神秘主义的心理学》中所指出，某些最突出的神秘主义者在他們的令人沉醉的宗教經驗中也許把受挫折的性欲或其他人类情欲加以升华了。人类在一个不完善的世界中永恒地寻求一个完善社会的探索，可說是一种有力的动机，使人产生对死后的超自然烏托邦的信仰。对于完善的个体的探求就可以导致到对于超自然的神的信仰。对上帝的崇拜包含着对于一个拥有一切美德的至高无上的存在物的贊美。处在生活的紧张活动中和家庭、社会环境的不完善情况下，基督徒在耶穌、圣母瑪丽亚、圣徒身上找到了无疵瑕的人。这是一种

了不起的发现，它給信徒設置了一条有价值的感性发泄孔道。

人道主义把这一切超自然的英雄崇拜搬回到地上来。它信仰对可能就是英雄的杰出領袖，如耶穌、苏格拉底、林肯、F.D. 罗斯福等人的世俗化的景仰（而不是崇拜）。它并且对人类永恒的理想追求，不論表现为对于伟大人物的崇景或表现为浪漫主义的爱情，都給予很高的評價。在这一个时代，当真正的圓通甚至智慧常常被視作为破坏名誉、用弗洛伊德学說沾辱別人的熟练手法时，能够热情地、真誠地称赞一个人那是特別令人感到滿足的。称赞对于人的心灵是好的；它使人格开广和升高，而不是束縛它和使它怀恨。但是人道主义为了限制上面一些論点必須提出警告，人类对于人格的絕對完善的追求，像对于絕對完善境界或真理中的絕對的追求一样，也是不现实的。

另一条把传统宗教經驗人性化的途径是把据說为由于神的某种干涉或超自然的幻觉而造成的一个人的突然觉醒或改造，用純粹合乎自然的方式来解释。我主要地不是指某些著名的神秘主义者曾露出癲癇或精神变态的征状这一事实。我要着重指出的是，正常的人在一种伟大的智力的、感情的或精神的經驗的冲击下，也确可以成为“重生”的或“再次出生”的人。他們可以突然觉醒而产生某种深刻的新见解，或是采取一种全新的生活方式，因此他們可說是确实經歷了一种个体的重生或復活或革命。

这种經驗是經常发生的。可能，讀一本伟大的书，听一次伟大的演讲，会见一个伟大的人物就会产生主要刺激；有时候，健康上的根本改善会成为主导因素；也有时，变化可能是由于一批累积的影响的結果，从中找不出那一个影响是决定性的。无论如何，人道主义总是力图把一切能加深现代人的理解和幸福的經驗型式，不論是宗教的或非宗教的，或組織到它的一般的展望中来或者为了

它的一般的展望而对那些經驗型式重作解释。

G. 桑塔亚那在写給我的关于《作为哲学的人道主义》极令人感兴趣的信里說，他知道我是像他一样的唯物主义者 and 自然主义者而感到高兴。接着他又說：“我认为，人道主义有这样一个道德上的缺点，即是，它似乎把全人类看作为是每一个个体的权威和强迫爱戴的对象。我觉得沒有理由如此做。我們认为是合乎心意的和我們所喜欢的社会的界限，决定于我們自己的条件，而不决定于这种界限在世界中所占范围。这无疑是我与你的见解以及一般现代人意見最为不同的論点。当民主是自然的而不是强迫的时候，它是很好的。但是，一种优良的民主政治所要保障的是每一时代、地域、和个人的自然性质——而不是一律。”

我不能确定，桑塔亚那先生和我，在有关他所提出的問題上的分歧实在达到何种程度。实在說来，我并未打算把全人类看作为任何人的“强迫爱戴的对象”。“强迫”这个詞意味着一种专断的、教条的态度，那是我所否弃的。“爱戴”一詞我願意保留給亲人和私人朋友。然而，我认为，我們可以并非多情善感而也能对全人类发生同情和善意的感情。我也願意获得一种作为是一种自然的而不是强迫的发展的民主政治；我也反对在全世界范围建立全盘一律。但是，这些意見与主张一个普遍样式的国际和平和民主方法可以促进人类福利也并不矛盾。

桑塔亚那和我实在分歧之处，一如 1950 年夏在羅馬我和他作过的两次談話所清楚表示出来的那样，在于他不是一个社会改革家，也不是一个为主义而斗争的十字軍，即使是为了他自己的哲学。他很不关心在世界上流行的是他对于真理的正确看法呢还是別人的錯誤看法。现在我可对这很是关心。我很希望看到桑塔亚那著作中的基本的人道主义和自然主义要义对于超自然主义取得

全胜。我虽然并不对于这点抱教条主义和不宽容的态度，但我希望看见人道主义哲学的影响稳定地增涨。我的性格具有一些改革派和十字軍式的傾向，这我希望桑塔亚那先生予以宽容。我相信，在哲学巨厦里有的是空間同时容納我自己一型的气质和由在过去25年相对孤立中如此光輝而有創造力的乔治·桑塔亚那所代表的那种退隱的、超乎战斗以上的气质。

有許多評論者，以及有一些反对人道主义的总立場的人，对于我这本书对一种完整的人生哲学作了一次从头到尾考虑的严肃嘗試这一事实，有所好評。对于哲学有批判分析是重要的，但我相信，哲学还要在成功的綜合中完成它的最高作用。哲学一詞最初的意思是爱智慧；它要在能够以某种程度把高度发展而不断分裂成新的专科的各个專門知識部門統括起来和貫通起来时才会回到真正的智慧上去。簡言之，在这个日益專門化的时代里，哲学家的任务比以前更是專門致力于概括了。

然而，有人提出批評，說我在《作为哲学的人道主义》中沒有充分地提出一个概括的自然理論，也即是，沒有提供一个描述出宇宙的基本諸特性的宇宙論或形而上学。这一缺陷，我要现在来設法弥补一下，即試为提出可以称为存在本身的終极要素，实在的不可略去的諸方面的东西。我所說的那些范畴，所指的是存在着的最小公分母，对于非人类的自然物和人类都可以同样适用。这些范畴互相补足，但是不能从另一个之中或从某几个或它的全部所共同的概念中演繹出来，这些普遍的要素为什么存在，沒法解释；它就是存在着。

在这一个想把宇宙的基本原則扼要說出的企图，我曾經特別依靠了亚里士多德和斯宾諾莎；依靠了已故的F.J.E.伍德布里治教授，他曾領導过我所参加过的最有鼓舞力的学术討論——討

論形而上學；我還依靠過約翰·H·小朗戴爾教授，他講授過我所聽過的最精彩的課程——歷史和哲學。我並不以為我已作出了一个完全的、最后的綱要，而只是暫時地提出下面十个范畴而已：

1) **實體**(物質，廣延)。這是一個統括一切的術語，通用在構成物理宇宙並不斷地互相轉化的客觀存在的物質或質料的許多不同表現形式。實體這個范畴表示，用羅伊·伍德賽拉斯的話來說，“存在的最基本的持久性”。

2) **能动性**(事件，運動，能，力)。實體是始終在運動中的，流動的。它是動力學上說來能動的。一如一切能动性都是某種具體事物的活動，所以，每一事物，從最低級的原子到人和星之類的物體，都表現着不停的能动性。

3) **可能性**(能力)。這意思是指每一個物體或生命形式所固有的，以各種方式作用于旁的事物的可能或能力；以及發展、發生變化、向各個不同方面變形的可能性或能力。

4) **偶然性**(機會)。這一范畴並不像通常所說的，只是表示人對於自然過程的無知。它指的是宇宙中某種實在的和客觀的事情，即是，在人以外的自然界和人類事務中獨立因果次序的普遍的和接續不斷的相遇或相交。偶然性的存在，再加能动性和可能性，就足夠來解釋這個大地上和整個宇宙中的變化和新事物的經常出現了。

5) **必然性**(機械作用，規律，秩序)。這指的是自然中的因果律，“如果……那末”的次序。如果溫度下降到華氏 32 度，那末水就結冰了。科學規律就在“那末”一定隨着“如果”而發生的意義上才是**決定性**的。這種有條件的必然性給偶然性、意外和人類自由留下了余地。

6) **形式**(樣式，結構，組織)。一切實體不但是永恒地能動的，

并且也具有某种可識別的形式或样式，像石头、树木、人或旁的某物那样是可确定的。形式从来也不离开实体而存在，也不在自然之外某一个柏拉图的世界里存在。

7) **个体性**。每一石头、树木和人都是独立的个体，与一切其他事物，不論是与它本身同属一类或不属一类的事物，不相連續和独具特性而独立分开的。每一事件和物体都具有某种不可略去的自己的性格。

如伍德布里治教授所說，“实在的定义中包含着无数相背的論点”。个体性的存在表示宇宙是一个巨大的、复杂的复合体。它是多元的，而不是如一元論諸体系所說一个伟大的統包一切的統一體。宇宙这个抽象術語所指称的是作为如威廉·詹姆士所說的“一个話題”的全部自然界；但这个術語并未把它的无限众多性变为包含一切的混一性。

8) **相互关系**(有关性)。宇宙中每一个別事件或存在都以某种方式与某一或某些別的事物有关联。沒有在絕對孤立中存在的東西。事物以动的方式互相關联，这我們称之为相互作用。相互关系包含着連續性这一概念；有的思想家喜欢把它分出来作为一个独立范畴。

9) **綜合**(統整)。宇宙中每一事物，从最大的星体到最小的粒子，都是各种成分組成的一个綜合体；或是說，是由作为是这样一种綜合体的組合部分的各种功能所組成的綜合体。一个綜合体，复合体或整体大于它的各部分的总和，并表现出在它們中所沒有的性质。

10) **結局**(結果，頂点，自然目的論)。这一范畴表示自然中事件的連續不断的過程，其形式为接續而来的后果，頂点，結果(橡实以长成一棵橡树，或成为动物的食物为它的結局)。人类在他們所

特有的“手段→目的”行为中，有目的地利用实在的和可能的結局以完成意願、目标和理想。結局并不意味着进化或向上发展；結果可能构成从人类价值上看来的退化或进步。

在这个人道主义宇宙論范畴的簡短提要里，当然略去了旁的一些哲学曾經列入的許多范畴。例如，人道主义虽然承认，在人的存在中，像思維、目的、善等等概念有巨大意义，但并不认为它們是宇宙的基本要素，也就拒絕把它們提升为作为是一个整体的宇宙中的控制力量。下面列举出十五个范畴，都是在哲学史中所习见的，人道主义拒絕把这些范畴算作实在的本质，或不可略去的終极物：

1. 思維(理性,智力,意識)
2. 观念
3. 眞理
4. 精神(灵魂)
5. 人格
6. 意志
7. 目的(設計,預慮)
8. 爱
9. 善(价值,道德)
10. 恶
11. 美
12. 生命(生命力,生命的跳跃)
13. 第一因
14. 作为絕對物的 { 時間
15.                    { 空間

在評論前面那些范畴的最后三个时，我要指出，人道主义排斥