

人文教育特色专业建设丛书

人文科学概论

杨吉兴 韩 艳 欧阳询 主编



华中科技大学出版社

<http://www.hustp.com>

人文教育特色专业建设丛书

人文科学概论

杨吉兴 韩 艳 欧阳询 主编



华中科技大学出版社

<http://www.hustp.com>

中国·武汉

内 容 提 要

本书立足人文科学的本义溯源、人文科学的三维世界、人文科学的永恒主题,从这三个层面展开对人文科学的宏观思考。全书分八个部分,分别就人文科学的基本问题、历史发展、学科构成、基本特点、价值结构、研究方法、发展规律、发展趋势等议题对人文科学进行概要性的论述。本书为教育部第一类特色专业——人文教育专业教学改革成果之一,也是湖南省人文教育学省级教学团队、怀化学院人文教学院重点学科的阶段研究成果和系列教材之一。人文科学概论作为一门全新的教学改革课程,教学内容涉及诸多学科领域,具有较强的综合性、创新性等特点。因此,本书是高等院校人文教育专业学生、理工科类专业学生(通识课程)的有益参考读物。

图书在版编目(CIP)数据

人文科学概论/杨吉兴,韩艳,欧阳询主编. —武汉:华中科技大学出版社,2017.8
(人文教育特色专业建设丛书)
ISBN 978-7-5680-3068-7

I. ①人… II. ①杨… ②韩… ③欧… III. 人文科学-高等学校-教材 IV. C43

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 155416 号

人文科学概论

杨吉兴 韩 艳 欧阳询 主编

Renwen Kexue Gailun

策划编辑:钱 坤

责任编辑:唐诗灵

封面设计:原色设计

责任校对:曾 婷

责任监印:周治超

出版发行:华中科技大学出版社(中国·武汉) 电话:(027)81321913

武汉市东湖新技术开发区华工科技园 邮编:430223

录 排:华中科技大学惠友文印中心

印 刷:武汉科源印刷设计有限公司

开 本:787mm×1092mm 1/16

印 张:19 插页:1

字 数:395 千字

版 次:2017 年 8 月第 1 版第 1 次印刷

定 价:38.00 元



华中出版

本书若有印装质量问题,请向出版社营销中心调换
全国免费服务热线:400-6679-118 竭诚为您服务
版权所有 侵权必究

目录

绪论	人文科学的宏观思考/1
第一节	“人文科学”的本义溯源/2
第二节	人文科学的三维世界/7
第三节	人文科学的永恒主题/14
第一章	人文科学的基本问题/22
第一节	人文科学核心概念释义/22
第二节	人文科学的对象、性质和特点/28
第三节	人文科学的构成要素/35
第四节	人文科学的任务、作用和意义/42
第二章	人文科学的历史发展/45
第一节	划分人文科学发展阶段的原则/45
第二节	古代人文科学的萌生/47
第三节	中世纪中西方人文科学的缓慢发展/54
第四节	近代人文科学的崛起/62
第五节	现当代人文科学的飞跃发展/71
第三章	人文科学的学科构成/80
第一节	科学分类依据和分类系统/80
第二节	人文科学的学科分类/90
第三节	人文科学的主要学科/93

第四章 人文科学的基本特点/144

第一节 人文科学基本特点的形而上学批判/144

第二节 唯物辩证法视域下的人文科学基本特点/149

第三节 人文科学基本特点的保持与转变/155

第五章 人文科学的价值结构/159

第一节 人文科学价值的本质/159

第二节 人文科学价值的构成/168

第三节 人文科学价值的实现/177

第四节 人文科学价值的评价/195

第六章 人文科学的研究方法/201

第一节 人文科学研究方法概述/201

第二节 人文科学的基本方法/207

第三节 自然科学、社会科学方法对人文科学研究的影响/221

第七章 人文科学的发展规律/241

第一节 人文科学规律概述/241

第二节 人文科学发展规律的类型/245

第三节 人文科学规律与人的全面发展/264

第八章 人文科学的发展趋势/269

第一节 人文科学发展的现状/269

第二节 当代人文科学的发展趋势/279

参考文献/288

后记/300

绪 论

人文科学的宏观思考

“人文科学”既是一个指称明确的文化字符,又是一个界线模糊的学术概念。人文科学所指的是以文学、史学和哲学为主干的一些学科。然而,人文科学本身是什么呢?这是一个迄今为止尚未达成共识的学术课题。

在西方,最早提出“人文科学”一词的是古罗马的著名学者和演说家西塞罗,但他只是根据古希腊文化的超越功利非实用,但富有价值理性的特征,从教育学角度说明人文科学是人类个体精神的“优雅之艺”。文艺复兴时期,人文主义史学家布鲁尼尽管强调了人文科学的价值和意义就在于“使人变得更完善和美好”,在一定程度上突出了鲜明的人文主义的时代特征,但是他仍然没有真正超越西塞罗。古希腊的几何学与天文学等学科依旧涵盖于当时所复兴的古典文化之中。到了19世纪,从生命哲学的著名代表狄尔泰到新康德主义的代表人物李凯尔特,再到著名的现象学创始人胡塞尔,虽然都曾着力于“人文科学”的学术研究和探索,但是其视角不尽相同,使“人文科学”的称谓有着“精神科学”、“人性科学”或“文化科学”的区别,从而使其内涵众说纷纭、莫衷一是。

在中国古代汉语中根本没有“人文科学”一说,现代汉语中的文学、历史学和哲学等经典的人文学科长期被涵盖在大一统的文科中。直到20世纪70年代末,《辞海》中才第一次出现“人文科学”的条目,但其狭义上只是对文艺复兴时期西学视野中的“人文科学”的介绍和诠释,广义上则是经济学、法学和政治学等社会科学与一些人文学科相互交叉和重合。因此,在中文版《简明不列颠百科全书》中,尽管设有专门的“人文科学”词条,但也只能从其外延上指出“人文学科是那些既非自然科学也非社会科学的学科总和”^①。

诚然,就人类精神文化的研究而言,“人文科学”确实还没有像自然科学那样被无可争议地纳入到真理宝库的“科学词典”,但是,回首人类精神文化的传承之旅,“人文科学”一直是人类追求自由优雅和人性完善所倡导的教育理念。早在没有精神文化的学科分类之前,古希腊人就已将从事哲学和文学研究必备的辩证法、文法和修辞学等一些工具性知识视为“自由之艺”。被古罗马的西塞罗称之为“优雅之

^① 《简明不列颠百科全书》编辑部. 简明不列颠百科全书(第6卷)[M]. 北京:中国大百科全书出版社,1986:

艺”的知识,主要是指古希腊文化中的一些哲学、悲剧文学和历史学等学科的经典著作。今天的大学教育,无论是以哈佛为代表的西方大学所推崇的“博雅教育”,还是我们中国大学所倡导的“人文教育”,其主要教育内容都离不开文学、史学和哲学等人文学科。因此,把握“人文科学”的本质,与其说在于必须理解其作为词典中的某一教条的含义,不如说在于从教育维度准确把握人文学科的精神——人本主义或人文主义。

《简明不列颠百科全书》对人文科学区别于社会科学和自然科学的本质特征进行了说明:“人文科学构成一种独特的知识,即关于人类价值和精神表现的人文主义的学科”^①。正是因为具有这种人本主义或人文主义精神,人文科学视野下的世界,无论是自然界和社会,还是人自身,才处处打下了人之本性的烙印。而它对超越功利的追求,恰恰为世俗社会提供了不可或缺的人道主义底线、精神家园和价值支柱,并在被功利物欲社会边缘化的环境中坚守自己那块小小的园地,就像古希腊伟大的哲学家苏格拉底诠释生命的意义和价值那样——追问自我的本质,展示自我的实现,追求自我的超越。

第一节 “人文科学”的本义溯源

严格说来,“人文科学”这一概念并没有深厚的文化渊源,无论在中国古代的典籍里还是在古希腊的古典文献中,都没有专门的词条或与其相关的页面,只是到了西方的古罗马时期,当时的著名思想家西塞罗才提出了与其相近的“人文学科”的概念。但是“人文学科”这一字符的出现,并非人类对于科学分类进行学术研究的结果,而是人类反思自身以追求高雅优美的体现,即在其本义上,它并非一个形而上的抽象概念,而是一种将人培养成为“优雅之士”的教育理念。在西塞罗看来,人之所以为人是因为其人性的完善,一个不具完善人性的人,即使再富有,也只是富而不贵的“野蛮人”,而不是具有高尚的文化品性的“文明人”。古希腊人则是经得起这种“审视”的“文明人”,因为古希腊文化是一种为人、贵人和唯人的文化,古希腊文化使古希腊人身上充满着一种高雅的文化气息。因此,人文学科就被西塞罗视为一个“野蛮人”变成“文明人”所必须学习和研读的古希腊文化中的一些经典学科,从而成为后人考察“人文科学”的直接词源。如果将其分解为“人文”与“科学”,分别追溯这两个字符最早的文化渊源,我们将会发现,无论是“人文”还是“科学”的出现,都不同程度地体现了人类对自身的深切关怀,蕴涵着人本主义或人文主义精神。

^① 《简明不列颠百科全书》编辑部. 简明不列颠百科全书(第6卷)[M]. 北京:中国大百科全书出版社,1986: 760.

一、古代“人文”的教育论缘由

在中西方古代文化的典籍里,都有关于“人文”的词条或界说,但各自的要义不尽相同,甚至经后人解读后而大相径庭。当今的“人文”释义则有厚西薄中之倾向,殊不知,两种相互区别的“人文”释义,都从不同侧面体现了人本主义或人文主义精神,具有共同的教育论缘由。

在中国,“人文”一词源远流长,早在《易经》中,就有明确的“人文”表述:“刚柔交错,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。”这里的“天文”就是天道,即宇宙万物运行的自然规律,“人文”就是人道,即人之所以为人而具有的道德规范和品性。但是,《易经》不再认为“天道左行,地道右迁,人道尚中”而互不相干,而是认为三者可以实现“物相杂”,即相通而成“纹”或“文”的。所以统治者可以观测天文星象,把握时间变化,观察人情世故、风俗习惯、信仰等,施行教化改造和引导,有效控制地域空间,成就天下一统。因为“文”或“纹”在《易经》中即“贲”(六十四卦之一),指修饰,修饰出美,故曰“美在其中”。这实际上是倡导人们在尊重宇宙乾坤秩序的前提下,实践人道与天道、地道相“杂”,可以向天道、地道学习,以法天正己,遵时守位,知常明变,居安思危,趋利避害,开物成务,建功立业,改变命运。因此,尽管关于这个词的注解有很多,但其最经典的含义是礼乐教化。

孔颖达疏:“言圣人观察人文,则诗书礼乐之谓,当法此教而化成天下也。”《北齐书·文苑传序》云:“圣达立言,化成天下,人文也。”唐代皎然《读张曲江集》云:“相公乃天盖,人文佐生成。”宋代理学家程颐的《伊川易传》对此的解释则更加明确:“天文,天之理也;人文,人之道也。天文,谓日月星辰之错列,寒暑阴阳之代变,观其运行,以察四时之速改也。人文,人理之伦序,观人文以教化天下,天下成其礼俗,乃圣人用贲之道也。”

在西方,“人文”的英文 humanities 直接来源于上述提到的古罗马西塞罗在论述理想的辩论家时所提出的拉丁语 humanitas,其本意指“人性”或“人情”,但也隐含着类似于汉语“人文”中“教化”的意蕴。因为拉丁文 humanitas 的初始词源是希腊文 paideia,而 paideia 则源自希腊文 pais,意指牧养、使之成长,即对理想人性的培育或优雅艺术的教育和训练,使人真正成为“文明人”而不是“野蛮人”。公元2世纪,罗马作家格利乌斯(Aulus Gellius)的一段话成了 humanitas 的经典定义:那些说拉丁语以及正确使用这种语言的人,并没有赋予 humanitas 一词以一般以为具有的含义,即希腊人认为的 philanthropia,一种一视同仁的友爱精神和善意。但是,他们赋予 humanitas 以 paideia 的意思,也就是我们所说的“优雅之艺的教育与训练”。按照古希腊、古罗马人的想法,理想的人、具有真正人性的人,都是自由的人。而西学“自由”的正宗词源是古拉丁语 liberta,所以整个西方的人文传统自始至终贯穿着“自由”的理念,一些与“人文”相关的词组就是由“自由”的词根组成的,比如当今大

学“人文教育”、“文科”等,其实都有首肯“人性”和推崇“自由”的价值取向。

由上可知,无论是西方还是中国,古代的“人文”一词都包含着两方面的意思:一是“人”,二是“文”。“人”是关于理想的“人”、理想的“人性”的观念,“文”是为了培养这种理想的人(性)所设置的学科和课程。前者的意思往往与“人性”相通,后者的意思往往与“人文学科”相应。如果说中国儒家的“人-文”是由“仁-礼”构成的,那么古希腊人的人性自由观则使“人-文”具有“自由-科学”的深刻内涵。也就是说,对古希腊人而言,能够保证人成为人的那些优雅之艺是“科学”,而对“自由”的追求则是希腊伟大的科学理性传统的真正秘密之所在。值得注意的是,这两方面的意思总是结合在一起的,有着内在的关联:学科意义上的人文总是服务于理想人性意义上的人文,或与理想人性意义上的人文相辅相成。教养和文化、智慧和德性、理解力和批判力,这些一般认同的理想人性,总是与语言的理解和运用,古老文化传统的认同,以及审美能力和理性反思能力的培养联系在一起,语言、文学、艺术、逻辑、历史、哲学总是被看成是人文学科的基本学科。^①因此,古代“人文”的首要 and 基本的含义是指专为完善人性、提升人性或培养“理想人性”而设置的一些超功利和非实用的课程和知识。

二、西方“科学”的知识论传统

如果说上述意义上的“人文”早在中国古代的文献中就有了比较明确的汉语释义,那么,“科学”则是一个地地道道的西学字符。“科学”一词译自 science。起初一直译为“格致”,后来受日本影响才译为“科学”。1897年,康有为在其《日本书目志》中引进了“科学”一词。日本人用这个词表示西方分科的学问与中国不分科的儒学相对应,并在20世纪初逐渐被中国知识界所接受。1915年,中国留美学生创办的科学刊物取名为《科学》,并产生了广泛的影响,从此,“科学”一词成了 science 的固定译法。

长期以来,science 一词总是指称 natural science(自然科学),代表了西方近代以来的数理实验的科学传统,但 science 来自由 episteme 翻译而成的 scientia,无论是 scientia 还是 episteme,其含义更广泛,是一般意义上的“知识”。德文的 wissenschaft(科学)与 scientia 以及 episteme 极为接近,含义较广,不仅指自然科学,也包括社会科学以及人文学科。德国人喜欢在非常广泛的意义上使用“科学”这个词,比如黑格尔的哲学科学、狄尔泰的精神科学、李凯尔特的人文科学等。这些词的历史性关联暗示了一个更深层、更广泛的思想传统,而狭义的“自然科学”只有在这个深广的思想传统之下,才有可能出现和发展。德文的 wissenschaft 并没有优先地指向“自然科学”,也没有像现代汉语的“知识”那样被泛化、淡化到包括常识和经验。相反,在德语学术语境中,经常会有“哲学何以成为严格意义上的科学”

^① 吴国盛. 技术与人文[J]. 北京社会科学, 2001(2): 90-97.

“化学还不是严格意义上的科学”之类的说法。episteme、scientia、wissenschaft 表达的是对事物系统的理性探究,是确定性、可靠性知识的体系,通常被称之为研究世界的理知传统。这是西方思想传统中历史最悠久、影响最深远的“科学”传统。

如果说指涉自然科学的“科学”只是西方近代文化区别于西方古代文化的小传统,那么 scientia 所指的“科学”就是理知传统,代表着“科学”的正宗释义。尽管今天的科学,首先是指近代科学,而近代科学首先是指近代自然科学,但是必须注意,近代科学并不是凭空生长出来的,而且诞生之后又处在发展之中。因此,值得追问的是,它为什么能够由自然科学向社会科学、人文科学扩展?它又是如何植根于希腊和中世纪的学问和知识传统的?这两个问题实际上有着内在的联系,近代科学的母体不仅孕育了近代科学,而且也保证了近代科学能够由自然领域向社会和人文领域延伸,这个母体就是希腊人所开创的“求知”的精神、“理论”的理性、“对象化—主体性”的思想方式,即科学(哲学)的传统。这个传统,就是海德格尔倡导的“哲学—形而上学”传统,也是胡塞尔要着力弘扬和重建的理性传统。哲学和科学在希腊时代是合二为一的,就是到了今天,西方哲学依然是广义西方科学的某种特定形态(胡塞尔的理想是把哲学建设成最严格的科学)。黑格尔之所以称哲学为哲学科学,是因为西方哲学本来就属于西方的科学传统。

值得一提的是,由于希腊—欧洲人的人文理想是自由,所以自由被他们看成是人之所以为人的根本。我们从希腊的哲学和文学戏剧中,处处可以见到古希腊人对自由与理想的赞颂和追求。著名的古希腊悲剧大师欧里庇得斯认为:“所谓奴隶,就是一个不能发表自己思想观点的人。”自由的人是能够发表自己的思想观点的人,如何才能发表自己的观点呢?希腊哲学家发现,只有理性才能够保证实现这样的自由。因此,亚里士多德说:“我们应该尽一切可能,使自己升华到永生的境界,使自己无愧于我们身上所存在的最优秀的品质而生活。”“对于人来说,这就是以理性为根据的生活,因为它才使人成为人。”^①既然只有理性的人才是自由的人,那么“理性”就必然体现于“科学”之中。

三、人文科学的价值论意蕴

人文科学的英文表述是“the human sciences”,在构词上与“the social science”和“the natural sciences”并列无异,并在内容上独立于社会科学和自然科学。但是,它是西方文艺复兴中的人文主义者们反对中世纪神学沙文主义所高举的一面旗帜,所以人文科学被视为区别于以神文主义为核心的神学的所有世俗性学科的总称,从而使社会科学和自然科学的一些学科也被涵盖其中。即使在没有出现“人文科学”一说的古罗马时期,当时被称之为“人文学科”的那些学科,都有着区别于社会科学和自然科学的特殊含义,而在“人文科学”问世及其崛起的文艺复兴时期,这

^① 伊迪丝·汉密尔顿,希腊方式——通向西方文明的源流[M].徐齐平,译.杭州:浙江人民出版社,1988:28-

一科学所涵盖的学科特征,更是具有浓厚的人文主义或人本主义气息。

人文学科与人文科学是两个非常近似的概念,但各自的英文表述不尽相同,前者的英文表述是“the humanities”而非“the human sciences”。“humanities”来源于拉丁文 humanitas, humanitas 指的是一种理想教育,即通过教育、教化使人获得完整、圆满的人性,即当时的罗马人要成为合格的公民或自由民,就必须学习哲学、语言、修辞、历史和数学等知识。所以这些学科就被称为“the humanities”,即人文学科。尽管这里的人文学科继承了古希腊的“自由之艺”中包括几何学的传统,将数学也涵盖其中,但是古典的人文教育并非近代以后日益兴起的大学的专业教育或职业教育,而是一种以人自身为目的,以人性的丰富、完整和全面为目的,实现人性的理想境界的教育形式,因此,14 世纪的学者萨留塔蒂等人在探索作为一种教育理念和课程体系的 humanitas 时甚至认为:在这种古代的用法中,人文学科代表一种高等普通教育,即代表一种与绅士地位相称的文学教育。^① 这一人本主义的教育特征在文艺复兴时期更加鲜明,使随之出现的“人文科学”在当时的人文主义者那里,不再包含自然科学领域的那些学科。

在欧洲的历史进程中,文艺复兴时期是一个文化辉煌的阶段,其中最为显著的成果就是对人性的发现。西方著名的文化史学者布克哈特认为,文艺复兴时期首先为个性的最高度的发展创造条件,其次引导个人以一切形式,在一切条件下对自己做最热忱的和最彻底的研究。^② 他对当时的国家学说、政治制度和法制学说与诗人对内心世界的探索,对内心情感的表达和对自己灵魂的追求,进行了细致的对比,开创了社会科学与人文科学区分研究的先河。所以文艺复兴运动的“人的发现”在某种意义上就是“人文科学”的伟大发现。正是当时那些前卫的人文主义者高举人本主义的旗帜,才使关于道德问题和人的问题的高度关注,关于诗歌和雄辩的文学理想的追求,关于必不可少的模仿范本的古典文本的学术研究在文化领域蔚然成风,从而诞生了一个以人为本的、以文史哲为核心并具有内在精神的学科整体,即《简明不列颠百科全书》所说的“既非社会科学也非自然科学”的人文科学。因此,如果说“人的发现”使欧洲人重新发现了人之为人应有的尊严、主体性地位和高尚美好的品性,那么人文科学的发现使人类开创了一个属于“自我”并以“自我”为永恒主题的文化领域,成就了一门以价值为本而非以知识为本的文化学科。它不像自然科学那样去揭示自然界的普适规律,而是不懈地探索和执着地追求人类的普世价值;它也不像社会科学那样去为一个社会或一个阶级趋利避害,发明某种理性工具,而是通过对真善美的终极追求展现人类的理性价值。这就是人文科学的价值论意蕴。

① 保罗·奥斯卡·克利斯特勒,意大利文艺复兴时期八个哲学家[M],姚鹏,陶建平,译,上海:上海译文出版社,1987:183.

② 雅各布·布克哈特,意大利文艺复兴时期的文化[M],何新,译,北京:商务印书馆,1996:302.

第二节 人文科学的三维世界

从常识的角度来看,人文科学之所以“既非社会科学也非自然科学”,也许就在于其研究对象既不是人类直观面对的自然界,也不是人类身处其中的社会。殊不知,完全离开了社会和自然的“人文”就只是一个抽象的字符。人文科学可以把人类的历史视为文化史,但绝不能脱离人类社会的演进去研究文化史;人文学者可以谈天赋人权,但绝不能脱离现实的国家去鼓吹人性本自由;田园诗人可以无视田园的自然气候,但没有对田园生活的切身体验,就不可能创作出优美的田园诗。相对于社会和自然,人文涉及的领域可以从人延伸到整个世界。人文科学的研究对象不是自然进入到人文学者的视野的结果,而是人文学者从主体出发,对社会百态、自然万物和人性选择的结果,正如著名的德国古典哲学家费希特所说,“自我”设定自我,“自我”设定非我。因此,与其说人文科学的研究对象就是既非社会也非自然的人类文化,还不如说其是“人文”使然的“人性”视角下的三维图景。于是,人就成了“人性”之人而非“属性”之人,自然就成了“人化”自然而非“自然”万物,社会就成了“人本”社会而非“政道”社会。

一、普遍的人性——人文科学的人本追问

通过上述关于人文科学的本义追溯,无论是对人文学科的历史还原,还是对人文科学的价值再现,人文科学的人本特征都是不容置疑的,所以人文科学在某种意义上也可被称为“人学”。但是并非所有研究人的学科,都可称之为人文科学,属于自然科学的生理学和生物学也研究人,属于社会科学的管理学和政治学也在不同程度上涉及人的问题。如果从常识上去理解人文学科的拉丁词源 humanities 的“人性”含义,并据此把人文科学归结为关于“人性”的学问,那么上述那些属于自然科学和社会科学的学科也被涵盖其中,因为人性既包括人之本性,也包括人之属性。在自然科学那里,人是与其他动物无异的肉体人,其人性就是与生理器官和组织相关的自然属性;在社会科学那里,人是所处的社会教化而成的群体人,“人的本质是一切社会关系的总和”,就是指人性是人的社会属性。因此,人文科学视野中的“人性”,应该是指人类之本性。“人类”本性,不仅指涉人之所以为人而不是动物的个性,而且指涉人类之所以为人类而不只是中国人或法国人的普遍共性。这就是在中国长期被视为理论禁区的“普遍人性”。但是,只要认可人文科学中的“人文”是指“人性”,就难以否定这种“人性”是既非自然也超社会的“普遍人性”,只要肯定“人文”的存在,就必然会肯定“普遍人性”这一人之本体的存在,这就是人文科学的本体论承诺。否则,“人文”之人要么是社会人,要么是自然人,而不是人性之人。

诚然,马克思说过,人的本质是一切社会关系的总和,但不等于人的本质只是

一切社会关系的总和,由此可以推出,只有被历史条件所规定的人性而没有普遍的人性,只有被历史条件规定的人而没有“普遍人性”之人。现实生活中的人确实是被历史条件所规定的人,但并非只是被历史条件所规定的人。人在受到阶级性、时代性和民族性的具体规定的同时,仍在一定范围内具有普遍的价值和共同的理想。如果没有这种普遍人性,一个时代和另一个时代、一个民族和另一个民族就不能互相了解,更不可能有一种同别的时代、别的民族相互交流的文学艺术。这样的文学艺术的存在是一个不争的基本事实:荷马史诗和希腊悲剧,达·芬奇、拉斐尔和伦勃朗的画作,但丁、莎士比亚和歌德的诗歌,巴赫、莫扎特和贝多芬的曲子,以及屈原、陶渊明、李白、杜甫的诗词,关汉卿、汤显祖的戏曲,蒲松龄、曹雪芹的小说,这些不同民族、不同时代的艺术家所创造的伟大艺术,直到今天仍是伟大的艺术,人们仍然会倾听他们“诗性的声音”。只要承认这个基本事实,就能接受普遍人性的概念。正如曾在中国生活了40年的荣获1938年诺贝尔文学奖的赛珍珠女士所言,“只要愿意接受,人类是存在着广泛的共同性的”。

所以,现代文艺学坚定地回答:艺术是对人性的审美显现,是对普遍人性和永恒主题的深刻表现,是衡量作品伟大性的决定性标准,也是艺术作品具有不朽魅力的根本保证。德国学者菲·巴生格在《黑格尔的美学和普遍人性》(宗白华译)一书中明确表示:“我的主题是:一个‘完成’的艺术作品的内容愈是具有普遍的人性,就愈加伟大。”在他看来,伟大的艺术是这样一种艺术:它克服了空间和时间,从一个民族到另一个民族,从一个时代到另一个时代,它能保持不朽,因而证明它的伟大。^①倘若这一原则被确认,那么,艺术作品的内容不具有普遍的人性意义,它就不可能克服空间和时间,也不可能具有人类普遍性和历史永恒性。艺术作品的永恒主题和不朽魅力以普遍人性为前提。

巴生格把对艺术作品审美价值的考察分为三个阶段:(1)如果一件艺术品的内容成为完全感性的形象,它就是“完成的”;(2)一件“完成的”艺术作品的内容愈有普遍人性,它就愈伟大;(3)就在“同等伟大”的艺术作品中也可以有等级差异,这取决于文艺评价所依据的共同标准。他认为在这三个阶段中,不可跳跃的是第二阶段的问题,第二阶段的问题比第三阶段的问题更广泛。在艺术评论中,中外文艺美学家确实都在整体考察的同时聚焦第二阶段的问题,把普遍人性作为衡量艺术作品之所以伟大的关键性标准。一部伟大作品的主题,不仅应是民族的还应是人类的。黑格尔指出:如果一部民族史诗要使其其他民族和其他时代也长久地感兴趣,那么,它所描绘的世界就不能专属某一个特殊民族,而是要使这一特殊民族的品质和事迹能深刻地反映出普遍人性的东西。对此,我国现代著名诗人和美学家宗白华颇有心得:“这种诗人颇不多见。莎士比亚与歌德庶几及此。他们的诗歌几乎将人性中的普遍状态都表现得淋漓尽致。所以被称为世界的诗人、人类的歌者。”^②正是

① 陈文忠. 普遍人性与永恒主题——文艺学与语文教学答问之三[J]. 学语文, 2004(4): 30-31.

② 陈文忠. 普遍人性与永恒主题——文艺学与语文教学答问之三[J]. 学语文, 2004(4): 30-31.

在这个意义上,沈从文先生才说:“我只建造一座小庙,在这座小庙里,我供奉的是人性。”也就是说,文学和艺术作品表达了作为人类天性的永恒不变的感情,在这个意义上,它们的生命之树长青^①。

当然,这里的普遍人性并非人的生物性或抽象人性,它不是指人类就其作为一种生物所具有的“普遍性”,而是指一定发展阶段中的历史的人所具有的“共性”。普遍人性本身就是在历史中完成的,从这个意义上说,“普遍人性”是指作为族类的人在共通的生存关系中所形成和体现的人类普遍的心性特征。普遍人性是研究世界普遍和根本问题的哲学的主题之一。

早在古希腊时期,著名的哲学家阿那克萨戈拉就发现了称之为“努斯”的理智是人类的普遍知性。在以认识论为主题的近代西方哲学史上,当时著名的经验论代表洛克和唯理论代表莱布尼茨将自己的认识论代表作分别命名为《人类理智论》和《人类理智新论》。英国著名哲学家休谟也认为,在各国各代,人类的行为有很大的一律性,而且人性的原则和作用基本上是没有变化的。他还明确指出,人性是一切科学的首都或心脏。休谟将自己的哲学代表作命名为《人性论》,并通过对人的理性、情感和道德的全面而又深刻的考察和分析,论述了普遍人性及其意义。德国古典哲学的创始人康德更是通过对理性、情感和道德的自我拷问,谱写了西方哲学史上著名的《纯粹理性批判》、《实践理性批判》和《判断力批判》三大经典篇章,揭示了普遍人性的永恒追求——求真、趋善、爱美,完成了哲学史上的“哥白尼式的革命”。历史学也不例外,目中无人、缺乏人性视角的历史研究,只会得出苍白无力的结论。英国著名学者沃尔什曾说过,在历史研究中,“除了历史学家各自为其特殊的目的所假定的特殊概括之外,他们还各有一套基本判断构成为他们全部思维的基础。这些判断关系着人性……历史学家正是根据人性的概念而最终决定把什么作为事实来加以接受,以及怎样理解他所确实接受了的东西”^②。

二、人化的物性——人文科学的自然之维

如果将地球形成以来的全部自然史看作一个完整的过程,我们就不难发现,在我们居住的这个地球上,自从出现了人,整个世界就发生了巨大而又深刻的变化。在人类出现以前,自然只是一种自在的存在,它按照自己的规律缓慢地发展,而自从人类出现以后,自然就结束了它孤立存在的历史,它成了人类观照和实践的对象。在漫长的历史中,人类根据自己在劳动中创造的本质力量和不断发展的需要,认识了自然,改造了自然,并组成了社会。从此,自然获得了全新的意义,整个自然史也成了人类生成的历史。虽然从一种更高的意义上来说,人类社会的历史就是自然史的一部分,但是在人类的视野里,自然成了“人化自然”。马克思指出:“在认

^① 莫蒂默·艾德勒,查尔斯·范多伦.西方思想宝库[M].《西方思想宝库》编委会,译编.长春:吉林人民出版社,1988:1206.

^② 沃尔什.历史哲学导论[M].何兆武,张文杰,译.北京:北京大学出版社,2008:62.



识领域里,例如植物、动物、矿石、空气、光线之类组成人的意识的一部分,时而作为自然科学的对象,时而作为艺术的对象,它们组成人的精神方面的无机自然界,即精神食粮。”因此,人类最早的认识对象是自然,而不是社会和人自身,西方理性传统中的最早学科是自然哲学而非政治学和历史学等学科。无论是过去还是现在,人文科学视角下的自然不同于自然科学视角下的自然,前者总是打下了人类本性的印记,具有美丑和善恶的价值论意蕴,而后者只具有真假的知识论意义。因为人文学者不是用肉眼去观察自然万物,而是用古希腊人所说的“心灵的眼睛”去静观宇宙万物,不是用经验实证的方法揭示“合客观性”的自然,而是用抽象思辨的方法透视“合目的性”的自然,从而使原来自在的自然界表现出富有价值意蕴的“人化的物性”。

在西方,古希腊一直被视为近代文明和现代文明的摇篮,尤其是哲学,无论是近代西方哲学还是现当代西方哲学,几乎所有的研究都不同程度地继承了“言哲学必言古希腊”的传统,在某种意义上就是对柏拉图和亚里士多德经典文献进行与时俱进的注解和诠释。在古希腊,哲学一词由爱和智慧组合而成,即“爱智慧”。“爱智慧”又意味着什么呢?这不仅是古希腊人出自人类求知本性的需要而对世界进行的理性探索,更是他们出自人性求善的需要而对世界进行的价值追求。用亚里士多德的话来说,“爱智慧”就是基于“人性”自由的需要与世界建立一种“自由”的关系。他在《形而上学》中有大量关于哲学作为这种自由的追求的论述。古希腊的自然哲学对于自然万物的“本原”或“始基”的探索,就是古希腊人对自我精神家园的生存根基的追求。

早在人类的童年时期,先祖们就朦胧地觉察到人类的生存应该得到一种绝对永恒的支撑和保护,并在自己创造的神话世界里获得这种形而上的慰藉。正如尼采所言,神话也是一种形而上学,只不过是“民族早期生活的无意识形而上学”,是他们“对于生命的真正意义即形而上学意义的无意识的内在信念”^①。古希腊神话正是以人神同形的方式将绝对永恒的东西形象化,使人们可以直观感受到众神的存在及其对人类生存的支撑和保护,“众神就这样为人的生活辩护,其方式是他们自己来过同一种生活……在这些神灵的庇护下,人感到生活是值得努力追求的”^②。

然而,神话作为无意识的形而上学,毕竟只是人类童年时期的产物。随着人类理性的日益觉醒和成熟,众神在人类的心灵里也逐渐失去昔日的灵光,并最终无力再“为人的生活辩护”,人类便由此感受到一种空前未有的失落,并意识到自身似乎处在一种丧失支撑的无根状态中生活。于是人类便开始诉诸理性去重建自身的生存根基,以再度获得支撑和保护,这样就出现了有意识的自然哲学,以寻求世界万物的“自然始基”。

在古希腊人的视野中,最早被称为自然始基的是“水”,因为在他们曾经感到有

① 尼采. 悲剧的诞生——尼采美学文选[M]. 周国平,译. 北京:生活·读书·求知三联书店,1986:102.

② 尼采. 悲剧的诞生——尼采美学文选[M]. 周国平,译. 北京:生活·读书·求知三联书店,1986:12.

保障、有价值的神话世界里,海洋就是创造万物的祖先,水正是众神起誓的见证。泰勒斯也因提出“水是万物的始基”而成为古希腊第一位哲学家。但是自然之水不再是神化之水,它是一种直观的感性实体,具有变动不居、稍纵即逝的特性,而人们所需要的生存根基却应该是永恒不朽的,对人类具有绝对不变的终极价值,这就决定了古希腊人将为生存根基的理性重建进行新的尝试。

就在米利都学派的其他代表把目光由“水”转向“气”或“无限者”的时候,另一位哲学家毕达哥拉斯已另辟蹊径,发现了“天体和谐”之奥妙,并将宇宙万物归结为“数”。因为诸如水、气之类的感性事物是变动不居、混乱无序的,而“数”使宇宙秩序井然,以确保人类的生存根基永恒不朽。而在哲学家赫拉克利特那里,自然万物的始基就变成了一团无定形但却永恒的“活火”。因为在他看来,“火”是高贵的,而“水”是卑贱的。对于灵魂来说,“变湿乃是快乐”,但“变成水就是死亡”。然而,赫拉克利特认为“活火”是可以感知的,“永恒”只是指这种始基是永远变化的,这与人类对绝对、永恒的需要和追求依然相矛盾。哲学家巴门尼德认为,感性和现象不再被视为自然万物的“本原”和“始基”,只有超越自然万物的“存在”本身,才是人类生存根基的象征。

哲学大师柏拉图尽管清醒地认识到,从知识论来看,自然万物的本原或始基可能是不存在的,但依旧从价值论层面把世界的本原高度抽象为“理念”,使原来自在的世界由此分化为由事实组成的现象世界与由价值构成的理念世界。在柏拉图看来,相对于现象世界而言,理念是永恒不朽的,理念就是“善”,所以他又将“至善”视为统帅一切理念的最高理念,以说明只有“至善”才是一切事物存在的终极原因和其追求的最终目的,从而使人类的精神家园有了永恒不朽的生存根基。日本学者松山寿一认为,柏拉图在晚年完成的自然哲学的代表作《蒂迈欧篇》中,所有对于自然或宇宙万物的“物性”探索,其最终目的都是要上升为人类的“神性”,对自然的“必然性”追求就是对人类的“神性”追求,从而在其遗作《法律篇》里引入“人性的必然”以导向“神性的必然”。当代的人文自然观也认为,自然哲学的客体不是自然科学视野下的“自在自然”,而是人与自然的“天人合一”的价值关系,自然哲学的意义就在于将自然视为人类寄托和归宿的家园,体现了人类对这一家园的追寻、认可和回归。^①

中国的古代文化尽管缺乏关于自然的科学理论系统,但关于自然的人文论著极其丰富。“乐山乐水”、“比德”和“畅神”几乎成了我国古代许多哲人智者及文学家的一种文化生活方式,在他们看来,质朴自在的大自然一经“人化”,展示出一种宛如世外桃源的美,成了决然的审美对象。北宋著名画家郭熙对此感受尤深:“君子之所以爱夫山水者,其旨安在?丘园,养素所常处也,泉石,啸傲所常乐也,渔樵,隐逸所常适也,猿鹤,飞鸣所常旁也。”^②在庄子看来,大自然的“不言、不议、不说、不

① 徐兰. 自然哲学研究概述[J]. 哲学动态, 1996(11): 17-21.

② 张应杭. 人生哲学论[M]. 杭州: 浙江大学出版社, 2000: 209.



为”更是极致之美,因此,“圣人者,原天地之美而达万物之理”。孔子用“心灵的眼睛”看到的“山”和“水”,是人之所以为人的品性,如水滋润万物而无私,是人之“德”;所流之处给万物带来生机,是人之“仁”;上向下流,是人之“义”;浅可涉足而深不可测,是人之“智”。也就是说,自然的现象和实体一旦进入到人文学者的价值论视野,就被“人化”为一个个对人有意义的人文符号,并由此呈现出一幅丰富多彩的人文景观。

享誉“美国文明之父”的美国著名思想家和诗人爱默生认为,大自然给我们的感悟比城市中的沙龙要有意义得多,自然之光可以直射我们的心灵,滋养、丰富着我们的精神。^① 美国哲学家和作家梭罗则身体力行,在瓦尔登湖畔隐居两年,自耕自食,体验简朴和接近自然的生活,写出了被誉为自然派文学和自然主义“圣经”的长篇散文《瓦尔登湖》。《瓦尔登湖》热情地歌颂和赞美了大自然中“人化的物性”：“太阳，风雨，夏天，冬天，——大自然的不可描写的纯洁和恩惠，他们永远提供这么多的健康，这么多的快乐！对我们人类这样地同情，如果有人为了正当的原因悲痛，那大自然也会受到感动，太阳黯淡了，风像活人一样悲叹，云端里落下泪雨，树木到仲夏脱下叶子，披上丧服，难道我不该与土地息息相通吗？我自己不也是一部分绿叶与青菜的泥土吗？”^②

三、人本的社会——人文科学的正义追求

在社会学看来,社会是由人组成的,人是社会的主体,所以研究社会的任何学科都不同程度地将人视为重要的对象。社会科学任何学科都蕴含一个理论前提,即人是社会的人,正如马克思所说,人的本质是一切社会关系的总和。因此,社会科学视野下的人都是被贴上了各种社会标签的人,即政治人、伦理人、法律人等。即使是经济学,也必须假设人是具有明显功利性倾向的理性人,而不是将人视为“人性之人”。即使管理学中被称为具有“人性论”基础的“X”理论和“Y”理论,其中,“人性”即“趋利避害”,是许多高等动物都具有的本能。而人文科学研究社会的理论前提首先是“社会是人的社会”,其次才是“人是社会的人”。前者演绎出来的人是权利主体,其成长是遵循人的身心发展的规律,对其进行教育,使之精神成人;后者视野下的人必然是义务主体,其成长是遵循社会发展的需要教化,使之社会成人。因此,当今中国的“以人为本”只是将二者等量齐观,其实质上只是一种社会社会本位的发展观。在一个倡导“社会是人的社会”的国家,坚持“以人为本”不仅要表现为人道尊贵和人情温暖,处处闪耀着人性的光辉,而且还要体现康德提倡的“人是目的而非手段”,一切为了人,为了人的一切,为了一切人,这才是社会的人本所在。人文科学正是从人道、人性和人情去审视社会,探索并构建社会正义的美好蓝图。

① 爱默生. 爱默生文集——心灵的感悟[M]. 李磊,等,译. 北京:当代世界出版社,2002:18.

② 亨利·梭罗. 瓦尔登湖[M]. 徐迟,译. 长春:吉林人民出版社,1997:130.