



人学理论与实践研究丛书

叶启绩 钟明华 主编



近代人学思想史

THE
MODERN
CHINESE
IDEOLOGICAL
HISTORY
OF HUMAN
STUDY

袁洪亮 著

人民出版社



近代人学思想史

THE
MODERN
CHINESE
IDEOLOGICAL
HISTORY
OF HUMAN
STUDY

袁洪亮 著

人 民 出 版 社

图书在版编目(CIP)数据

袁洪亮 著 北京:人民出版社,

(人学理论与实践研究丛书/叶启绩 钟明华 主编)

ISBN 7-01-005379-0

I.中... II.袁... III.人学-思想史-中国-近代 IV.C912.1-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 006014 号

责任编辑◎林 敏

封面设计◎刘 鹏

版式设计◎刘 娜

排版制作◎正视文化

中国近代人学思想史

ZHONGGUO JINDAI RENXUE SIXIANGSHI

叶启绩 钟明华◎主编

袁洪亮◎著

出版发行:人民出版社

地址:北京市朝阳区门内大街 166 号

邮编:100706

经销:新华书店

网址: <http://www.peoplepress.net>

印刷:北京瑞古冠中印刷厂

版次:2006 年 7 月第 1 版

印次:2006 年 7 月第 1 次印刷

开本:710×1000mm 1/16 开

印张:29

字数:350 千字

书号:ISBN 7-01-005379-0/C

定价:45.00 元

邮购地址:

北京市朝阳区门内大街 166 号 100706

人民东方图书销售中心

电话:010-65250042 65289539

序：论人学的历史学性质

韩 震

袁洪亮博士写出了《中国近代人学思想史》请我写序，说其研究受到我在《江海学刊》一篇文章的影响。既然如此，拙作真的起到抛砖引玉之功效了。而且他对中国近代人学思想进行了细致的梳理，的确为有关中国当代人学的科学研究奠定自己本土资源的学理基础做了很大贡献。我是专攻西方哲学的，也可以从袁博士的著作中学到不少东西。我只能借此谈谈我对人学研究的一些粗浅看法。

人学是人类自我认识的知识形态。自人类产生以来，人就不只是想

认识作为外部环境的客观世界,而且也试图认识自己。近代人本主义和主体性哲学,甚至强调关于人性的认识在整个知识体系之中占据中心位置,认为如果没有关于认识主体自己本性的真实知识,人们关于其他事物的知识也就不会是完备的。譬如,在休谟看来,任何学科,不论它们看起来与人性离得多远,终究都会通过这样或者那样的途径回到作为认识主体的人性上来。因此,一切科学都或多或少地与人性相关,对人性的认识是其他一切认识的前提。对于这种人本主义哲学的主体性原则来说,人性似乎有某种形而上学的先验结构,这种结构就是人类认知能力的基础和条件。这就是说,只要弄清了人性的结构、性质和功能,就能更好地认识其他客观存在。休谟指出:“即使数学、自然哲学和自然宗教,也都是某种程度上依靠于人的科学;因为这些科学是在人类的认识范围之内,并且是根据他的能力和官能而被判断的。”^①根据与休谟同样的原则,笛卡尔把“我思故我在”当作一切真理性认识的认识论前提,康德更喊出了“人为自然立法”的口号。

从某种意义上说,人本主义的主体性原则是有根据的。因为有实践活动能力的人不只是满足于认识世界,他们更要改造世界。人们的认识也不是静态地反映世界,而是主观能动地重构关于世界的观念。人们对外部世界的注意不仅总是以人自身的需要为转移,而且这种关注的认知方式也不可避免地带有主体的投射性质。因此,不了解人的主体性质,就不能深入地理解人对外部世界的认识。在这个意义上,人学处于哲学世界观和一切科学认识的关联点上,具有不可替代的中心地位。我认为,80年代以来,国内学术界对主体性和人学问题的关注和研究经久不衰,其认识论上的根据就在于此。我们只有透过我们人的眼光,才能看外部世界。

然而,只看到认识对主体的依赖性,还是片面的。人的主体本质并不

① [英] 休谟:《人性论》,上册,北京商务印书馆 1980 年版,第 6—7 页。

是单个人生物学意义上所固有的抽象物,人本身是一种历史性存在,是处在不同历史时期的社会关系中的活动者。如果说整个历史无非是人类本性的不断改变,那么人类本性也只能是历史地生成的东西。这样一来,原来被当作知识的稳固基石的人性,本身却成了不稳固的东西,成了在历史中或以时间的方式不断生成和变化的存在,成了某种有待于按社会历史条件的变化加以阐释的开放的“视界”。人学或人性理论不仅不能独立地扮演一切人文科学、社会科学和自然科学的基础的角色,而且它本身也需要为自己的建立和发展找到某种赖以立足和吸取营养的基础。以往人们之所以认识不到人性科学的历史性,是因为人们还没有建立社会科学的历史主义原则。就如柯林武德指出的,“正因为18世纪的史学尚处于蝶蛹阶段,所以,18世纪的思想家们在看到有必要建立人文科学的时候,不是把它当作史学而是视为一种‘人性的科学’。”实际上,“如何才能建立一种人文(human affairs)科学,使我们能够从中学到处理人类事务的技巧,就像自然科学已经教会人们应付自然界的各种情况那样,现在答案是清楚而肯定的,这种人文科学就是历史。”^①自马克思主义产生以来,问题就更加清楚了,因为依照马克思的看法,脱离社会历史条件谈人的主体性,或把主体性上升为本体论概念,都不是历史唯物主义的观点。

二

我们认为,由于人在本质上是生成性的历史存在,所以认识方法的人本主义连同人学本身都要引入历史主义的原则。这就是说,人的所有行为、思想、激情和愿望都是历史经验,都有一个历史变化的过程。因此,人学只有在历史的关联中,依据历史主义的原则,才能得到恰当的说明。在这个意义上,正如柯林武德所说的,“要由人性科学来做的工作,实际上要

^① [英] 柯林武德:《柯林武德》,中国社会科学出版社1993年版,第135页。

由、而且只能由历史学来做；历史学就是人性科学所自命的那种东西”^①当然，一切存在只有对人而言，它们才能有意义。一切认识也只能是人的认识，它们必然带有人的印迹。但问题在于，根据历史唯物主义的原则，人性结构本身以及它的印迹并不是固定不变的，我们对人性印迹的探索只能是一种对历史性存在的历史性认识。人们可以谈论人性、人的本质和人的需要，但只有在客观历史的和现实的发展的关联之中，我们才能科学地认识它们。人们可以建立各式各样的人学，但只有历史地看待人的存在和人的自我认识，才能为科学的人学奠定基础。在这个意义上，如果说所有的科学都可直接或间接地归结于人学的话，那么人学本身实质上应该说是一种历史科学。

当然，对一切事物的认识都有一个无限深入的过程，因此所有各门科学的认识都有一个历史的发展过程。不过，人学或对认识者本身的认识具有更加复杂的特点。比如，关于某种物质元素的认识，尽管人们对其属性和功能可以不断地有新的发现和新的理解，可这更多地是一个固有属性逐渐被认清的问题。也就是说，尽管客观世界也是运动变化的，但在这里问题更多地是认识的时间性和历史性问题，而不是对象本身的时间性和历史性问题。然而，对人来说就不同了。人性不是抽象的既定性质，而是在历史中生成和发展的东西，它处于永恒的流动之中。人性也不仅仅是流动的，而且是一个不断迈向未来的开放性生成的过程。海德格尔的 Dasein 概念之所以引起人们的深思，就在于它显现了人的生存与一般存在物的存在之间的区别。在这里，不仅认识有一个时间性问题，而且人的存在本身就是时间中生成的。由此可见，历史本质上不只是人们可以生活于其中的外在时空形式，它更是人性及人的本质的构成性力量。人学的本体论基础不是主体性，而是历史性；在人学之中，主体性是十分重

① [英] 柯林武德：《历史的观念》，中国社会科学出版社 1986 年版，第 238 页。

要的,但只有在其历史境遇中,它才能得到科学的说明。

许多当代西方学者也开始反思自足个体、独立自我和形而上学的主体性原则问题。例如,被称为社团主义者(communitarianist)的桑德尔(Michael Sandel)就认为,完全独立于历史传统和社会目标的自我,是根本不存在的。人性并不是一种透明的普遍本质,“相反,因为人格部分地由与他人分享的历史所充实,认识个人自我是一个非常复杂的事情。”^①这就是说,鉴于任何个体人格都以不同的方式由社会历史所构成,其内容反映的是不同的社会联系和历史传统,因而对人的认识必须在社会历史的关联(context)中才能实现。

就人对历史传统的依赖,麦金太尔(Alasair MacIntyre)进行了更加明确的阐述。他认为,只有存在于一贯的历史传统中,个人才能是一个完整的人。因为只有借助于传统,个体才能获得自我理解的能力和生活的意义。受维柯和乔伊斯的启发,麦金太尔把一个人的生活描绘成特殊文化群体的一个叙述系统,这个文化系统是由一个传统的故事和神话所传播的。通过传统,个人在自己的社团生活中形成自己的性格,选择和想像自己的生活计划。麦金太尔指出:“人在他的行为和实践上,就如在他的构思中一样,本质上是一个讲故事的动物。他不是本质的,但是通过他的历史,他成为渴望真理的讲故事者。”^②这样一来,“我”不仅是主体,即我是自我叙述的主角,我也是其他人叙述中的客体角色。“我是他们故事的一部分,正如他们是我的故事的一部分。关于任何一个人生活的叙述,都是内在联结的叙述系统的一部分。”^③实际上,在我能讲故事之前,别人早就讲

① Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, 1982, pp. 160—161.

② MacIntyre, “The Concept of A Tradition”, in Markate Daly ed., *Communitarianism: A New Public Ethics*, Wadsworth Publishing Company, 1994, p.121.

③ 同上书,123 页。

述我了。由此,“我发现自己是历史的一部分,一般说来,无论我是否愿意,无论我是否认识到这一点,我都是传统的一个承担者。”^①

在麦金太尔看来,像萨特和戈夫曼等存在主义者的自我概念,完全不符合社会现实和历史实际。因为每个人“在充分界定了的和高度决定了的角色和身分系统中”,都有一个“给定的角色和身份”^②。社会现实和历史传统完全界定着个人的特性,“一个试图使自己从其给定的位置上抽身的人……就是从事试图让本人消失的事业。”^③正是鉴于这种认识,麦金太尔断言,由于个人主义的泛滥,许多西方人自绝于历史传统,因而当代西方社会成为无方向感的人群的集合。

尽管桑德尔和麦金太尔认识到,人性、自我和人的权利的历史性,这是正确的。但是,他们对历史的认识也许过于保守。如果说历史是一个叙述系统,那么社会实践决定了这个系统的生成性和开放性。历史是一个生成的、未完成的和开放的叙述系统。

三

正是由于人的存在的历史性和开放性,决定了人类自我认识的历史性和无限性。这种无限性更多地不是指对既有人性的无限探索,而是指对人性不断认识的同时,伴随着人性自身的不断生成。作为一种以自觉理性为明显特征的动物,人的自我意识水平的提高和自我认识的发展都必定推动人性结构的生成和发展。人类自我认识每向前迈进一步,人性也就有了新的变化和生成。在这里,不仅我们的认识是历史的,而且认识对象本身也是历史的,甚至这种对历史性存在的历史性认识本身又生成

① 同上书,125页。

② MacIntyre, *After Virtue*, University of Notre Dame press, 1981, p.117.

③ 同上书,119页。

着新的历史。所以,我认为,作为人类自我认识的知识形态,人学在三重意义上均是历史性的。无怪乎以研究人类社会为己任的马克思和恩格斯认为:历史科学是他们仅仅知道的一门惟一的科学。

首先,人的本性是在实践活动中产生的,而历史性是实践活动本身得以展开的方式。在一个没有时间或历史的世界中,人们无法进行任何活动。人无法跳出历史,因为没有历史他就根本不能做出跳的动作。一个没有时间的世界,将是一幅静止的画面;一个没有历史的人类社会,也是不可想像的。历史是人类的活动方式,因而它也就制约着人类实践活动的对象、水平和性质。如果说动物的活动是一种内在本能的实现,因而可以进行生物学的抽象,那么人类的活动则需要超出本能的外部设计。人必须通过自己的劳作(doing),才能满足自己的生活需要,这就必定引出新的需要和活动方式。曾做过海德格尔助手的慕尼黑大学退休教授恩内斯托·格拉思(Ernesto Grassi)认为,人类活动与动物活动“首要的本质区别在于,事实上动物是通过运用内在的设计完成满足器官需要的工作。另一方面,人则被迫寻求外部的设计并决定它们是否适用。对于人来说,需要的实现引导新的种类需要的形成,而这些新的需要又引导出新的工作形式,并因此引向新的社会形式。就此而言,人类社会决不是‘存在’(is);它永远是‘生成’(becoming),正是这一本质的方面使它成为‘历史的’世界。”^①因此,历史不是一种空洞的历时性时间抽象,它是人类的第一生命,而且随着人类生命在时间中的延续,它将不断地改变其性质。真实的人都生活于一定的历史境遇之中,他是一定地域、一定时期和一定社会关系中的具体个人;他只有在一定的历史联系中才能取得人的现实存在。如果没有历史的支撑,我们的生活方式、思想感情和自我意识就不会是今天

^① Grassi, *Vico and Humanism: Essays on Vico, Heidegger, and Rhetoric*, Peter Lang Publishing, Inc., 1990, p.45.

这个样子。有了前人的历史经验和思想财富,我们就能以已经达到的高度为起点,创造新的历史,而不必从结绳记事、品尝百草做起。我们比我们的原始人祖先更加有力量,就因为我们拥有更丰富的历史。是连同原始人经验在内的历史财富,使我们成为当今的文明人。

其次,人的活动和存在的历史性,决定了人学的历史性质。实际上,人学就是人类自我认识和自我造就的一种观念性活动,它必须以历史为自己的基础和前提。马克思主义创始人在创立关于人类社会及其发展的理论时,坚持从分析历史事实开始,而不是从一般结论开始。马克思认为,没有深厚的历史知识,就无法理解人的经济的、法律和道德的活动规律。人是一种历史性存在,所以只有熟谙历史的人学才能把握这种存在。没有历史知识,没有历史的态度,我们既不能理解人,也不能解决人类社会中的任何问题。科学的人学知识都应是历史性的知识,历史判断应当是人学研究的本质。由于人学研究内容的历史性,从结构的意义看,人学必须建立在世代人们积累的知识之上。如果抽去了世代相传的历史经验和历史知识,人们将发现人学甚至全部人文科学会变得空空如也。人,不是一种天然的东西,他是历史地成为人的。因此,我们不仅要历史地发现和认识人,还要不断地发现和认识仍在历史地生成着的人。在这里,既没有先天规定的知识,也没有抽象同一的性质;有的只是不断的生成和生生不息的历史。从这个意义上说,人学就是人类对自己生成史的认识史。

最后,人的自我认识也创造新的历史。人学是对生成着的人的观念把握,但这种把握本身也加进了人们对历史的批判性审视和对未来的理想憧憬。人生活于历史境遇之中,是一种历史性存在,所以只有借助于历史人才能走向未来。谁若忘记过去,谁也就失去了未来;谁若拥有历史,谁也就拥有希望。历史传统,只是对那些因循守旧的人,才成为一种包

袱;对于有创造力的民族来说,历史传统是永恒的财富。恩格斯说“历史就是我们的一切”^①,这就是说,历史是我们赖以生存的家园。我们不能超出历史,但我们可以认识历史、理解历史和创造历史。在连接过去、现在和未来的过程中,人文学科特别是人学起着关键的作用。这是因为,我们的每一次自我认识,都对我们的生存施加了历史性的力量,这种自觉的历史意识会反过来推动现实的历史。满足于已有的历史,并不是历史的态度,因为历史的本质就是不断地变化、生成和发展。因此,科学的人学应当以自己观念的生成反映并引导历史;只要有科学的人学,历史本身就不是僵死的凝固化的东西,更不是束缚我们甚至使我们窒息的“历史牢狱”^②(the prisonhouse),而是一个有待于人们不断开发的家园。就像法国史学理论家马鲁(Henri-Irene Marrou)所说的,“历史是具有某种创造性的努力的结果”。^③历史是人类的故园,也是人类的希望之乡。

四

我们认为,人类的自我认识和自我塑造,都是一种越来越理性的活动。但是,理性活动并非只是一种观念性的内在心理的或精神的过程,它本质上是人们认识世界和改造世界的现实实践活动的一种基本特征。正因如此,不仅有理性知识、理性思维、理智的态度,更加重要的是理性的行为。理性的实践性与观念性的矛盾关系,使理性既表现为内在性又表现为外在性。内在的观念思考,注意的是逻辑性和观念内部的联贯与一致,从而把理性引向了理想的和普遍的追求;外部的行为活动又使理智在特定的历史境遇之中活动,从而把理性活动拉回到现实的特殊性和历史性

① 《马克思恩格斯全集》中文1版,第1卷,人民出版社1963年版,第650页。

② Agnes Heller, *A philosophy of History in Fragments*, Blackwell Publishers, 1993.

③ 转引自利科:《法国史学对史学理论的贡献》,上海社会科学院出版社1992年版,第49页。

之中。内在的理想给理性以价值目标,但它只有在与外部环境及实践活动之中才能体现出方向感和目标感。

理性的普遍性追求与它的特殊性实质,并非只造成理性自我消解或自我解构,它还通过理性的自我消解促使理性向更具普遍性和理想性的目标迈进。没有这个矛盾的张力,理性就会变成抽象同一的僵死规定,从而丧失伴随历史步伐不断自我调整自身的灵活性。实际上,被认为是“先验”普遍的观念统一性,只是特定历史条件下的特定活动主体对事情的理想式的普遍表述,但它在实质上是特殊性质的普遍性,或以普遍的形式表达的特殊性。如果我们不力争以理想和普遍的方式去理解社会历史的变革和自然世界,我们就不能超越当下的直接经验形式;如果我们不承认我们表述的普遍形式具有特殊性,我们就自我阻塞了进一步理性探索的道路,使理性变成了反理性的偏执。我们的理智总是自认为以普遍的方式把握了普遍,但特殊的历史境遇中的实践活动能让我们放弃普遍性的最后界限。

在理想性和历史性、普遍性与特殊性之间的持续竞争中,我们往往倾向于普遍的理想,因为我们毕竟乐于超越现实的束缚,并且不愿放弃理智与科学进步的机会。我们用我们的理想来塑造历史,我们用我们想像的普遍来提升特殊性,我们的科学理性就在这个过程中不断得到发展,我们的理智能力也在这个过程中不断得到提高。但是,我们的理想和我们的普遍的观念,归根到底是历史的和特殊的。历史的和特殊的境遇,是我们永远不能摆脱的现实。人之不能超越特殊的历史视野,正如我们不能提着自己的头发跳出地球。我们所能做到的,只能是改造自己的特殊历史环境。在这个意义上说,我们可以超越具体的历史境遇和特定视野,因为我们已经重塑了这个境遇并且扩展了这个视野。哈贝马斯曾经说过,人们“可以任意地扩展他们的生活世界的视野,但是他们不能摆脱他们的生

活世界的视野。”^①然而,他这个论断在两个方向上都有问题。我们认为,人们可以扩展和改造他们的生活世界的视野,但不能任意地加以扩展和改造,他们只能在自己生存于其中的历史条件允许的范围内扩展和改造自己的视野。另外,在一定的条件下和一定的范围内,人们也能摆脱特定的视野,譬如,中国人民通过长期艰苦卓绝的斗争,最终推翻了压在中华民族头上的“三座大山”。这样,中国人民就摆脱了半封建、半殖民地的屈辱境地,开辟出一个崭新的生活世界。当然,这个崭新的世界仍旧需要在我们的历史条件下往前延伸,在这个意义上说,我们只能在这个生活世界的视野内摆脱这个视野的束缚,开辟出一片新视野。

人们的理性活动,就是要不断追求更具普遍性和理想性的视野,而且我们对这种理性的追求已经成为一种信念和承诺。但是,对于理性的这种信念,对于用科学的理性活动所能发现的“客观真理”的追求,却丝毫不意味着对绝对真理或最后真理的信仰。理性本质上是一种探索真理的活动,因此它只有时刻意识到自己当前发现的相对性和暂行性,才能保证探索的持续进行。正是由于我们坚定不移地认为,科学的理性活动所发现的具体的理性知识必须处于不断的发展变化之中,我们才把一切凭借传统的、经济实力的或政治的权威而宣称掌握了永恒真理的企图看作是非理性的。理性的探索活动和精神是永恒的,但理性探索所达到的边界和所取得的成果是暂时性的。理性活动就是永恒的探索和对任何观念知识的暂时性理解的统一,同时又是具体探索活动本身和具有相对的普遍意义的知识的统一。我们的探索与研究活动应该是永恒的或持续不断的,但我们的每一次研究却是历史的和具体的;与此同时,每次探索活动的观念成果却可能因其所包含的普遍性成分而进入永恒。

① [德] 哈贝马斯:《交往行动理论·第一卷——行动的合理性和社会合理化》,重庆出版社 1994 年版,第 85 页。

追求普遍适用的真理是一元的，但追求真理的道路却是多元的。而道路的不同，必定给理性知识带来不同的特点。实际上，认识上的差异并非普遍理性的敌人，恰恰相反，这个现象既确证了理性活动进一步存在的必要，同时也体现了理智进步的特点。我们必须容忍不同的理性活动和多元的认识结果，否则，我们就可能从理性堕落为偏见和宗教式的信仰。这不仅是一个认识问题，或观念形态的理论问题，同时也是一个非常重要的实践问题。不同的理性观对社会运动有着不同的影响。例如，启蒙时代的绝对理性概念，认为理性真理一旦被发现，就呈完善的形态。它要求理念的纯粹性和一元性，这就导致了资产阶级革命的狂暴性。一方面，它认为中世纪是历史的中断，不具有任何理性的价值，因为在这里理性让位于封建的世俗权力和神圣的宗教权威；另一方面，它又把当时的理性发明当成是最终的绝对真理，其他一切都要在理性的法庭上为自己存在的权利做出辩护。这种一元的绝对理性，只承认自身的权威，并把这种权威神圣化。它藐视旧规范，但又把当前的理性视为绝对神圣和永恒不变的规范。这种狂妄的理性，必然走向非理性的狂暴。法国大革命的恐怖，冲破了非理性的封建主义的旧秩序的束缚。然而，与此同时，它也孕育着自己的非理性。资产阶级的启蒙理性不承认非理性的价值，因而它也就不能以积极的方式克服非理性的破坏性。既然它认为自己才是惟一的理智的真理，那么它就难以容忍其他话语的存在，而且甚至难以忍受自身内部的变化。启蒙的资产阶级理性是形而上学的理性，因而它的作用与历史的发展成反比。理性发展的内在辩证法是非常复杂的，因而无产阶级也不是一下子就可以掌握它。所以，在社会主义革命与社会主义建设过程中，我们也有许多非理性的冲动。从理论上讲，我们可以随着历史前进的步伐不断地修正我们的理论，但理性观念的每一次改变，也都有许多不能完全理解的变数。无产阶级还没有一劳永逸地掌握了理性的社会主义，我

们只能在社会的现实运动中不断探索之。

特别是在跨文化的比较中,我们更需要宽容的态度。一个伟大的、有力量的和正在进步的民族不宜把自己的文化标准看成是理性的,而认为其他民族的标准是非理性的。西方中心主义者曾认为西方文化比亚洲、非洲和其他地方的文化更有理性,这是错误的和非历史的观点。每个民族都有自己特有的文化和价值观,我们不能随便声称自己比别人更有理性。但是,这并非是非放弃理性追求普遍理想的任务,而是按照各自不同的历史条件和文化特点去追求社会的合理性。我同意加拿大哲学家、麦吉尔大学教授查尔斯·泰勒(Charles Taylor)的看法。他说,文化的多元并“不是说我们所做的跨文化比较是无效的”。“在某种意义上,……我们必须讲标准的多元性。在其中论述的主题是,在不同的社会中培育的文化可能是非常不同的;……它们的标准不同,因为它们属于不可公约的活动。但是……多元性并不排除占优势地位的判断。我认为,我们在此拥有的这种多元论,在不可公约的同时,恰好向这种判断敞着大门。”查尔斯·泰勒在这里试图用实践理性来达到不可公约的文化标准的合理性判断。我们不能说哪种文化标准更有理性,但我们在进行自己文化建设的活动中,毕竟可在交流中对不同的标准加以比较、取舍,并选择最有利于我们的活动的标准。例如,尽管我们不能说现代科学技术下的文化就比印地安人的文化更理性,但我们完全可以说,在当今历史条件下,中华民族选择科学技术的发展要比选择萨满教巫术更有理性。正像泰勒所说的,“这些判断使我们超越了合理性的纯形式标准,并把我们引向富于创造性的人类活动,是这些活动赋予合理性价值观以意义。”显然,^①我们无法为文化找一种先验正确的形式标准,因而我们应对各种文化持一种宽容的态度。

^① Charles Taylor, *Philosophy And The Human Sciences: Philosophy Papers*, vol.2, Cambridge University Press, 1985, p.151.

但是,我们绝不能放弃我们选择的责任。尽管我们不能保证我们的选择一定正确,但力求正确的选择就是合理性活动的要求。我们可以容忍多元,但我们不能放弃我们对它们做出判断的责任。

我本人认为,不仅人学,而且整个哲学都应有一次历史学转向,以便真正适应历史唯物主义的原则。而转向后的哲学方法,应当是批判的历史理性主义。这种哲学思维方式,与以往的理性方法有着本质的区别。批判的历史理性主义绝不从所谓的“理性原则”出发,相反地,它拒绝任何超越历史现实的先验理性。它认为,理性来自历史现实,理想化的理性反过来又促进历史现实的发展,二者有着辩证的互动关系。理性不是先验普遍同一的观念,而是历史合理化趋势的表达。理性与历史现实之间又有相互批判的关系:理想化的理性观念是对历史现实的批判,它推动历史现实的合理性发展;历史现实对理性也有批判力,它使之逐渐得到修正和完善。一句话,历史理性主义不认为理性是一种一成不变和先验完善的本质,相反地,它主张理性在与历史现实的相互作用中不断生成和发展。理性无非是人类尝试理解世界和改造世界的一种活动或工具,所以它应当随着人类实践活动的展开而不断得到调整。

总而言之,人本主义和理性主义不是人学的根据,因为人本身和人的理性都是在历史中生成的,并继续处于生成过程中。离开了历史性,就没有人的主体性;只有在历史之中,我们才能生成为主体。人学,就其实质来说,是历史性的范畴。人学若走向科学,就必须来一次历史学的转向。只有在这种转向之中,我们才能建立不断生成的科学的人学。袁博士的著作是一次有益的探索,这一探索把人学的历史学转向放置在更加坚实的历史研究的基础上了,可以说是当代中国人学研究的重要成果之一。