

云南大学民族学人类学学科建设丛书

哲学人类学导论

顾士敏 著

——从马克思·舍勒『人在宇宙中的地位』开始


 云南大学出版社

云南大学民族学人类学学科建设丛书

顾士敏 著

哲学人类学导论

——从马克思·舍勒『人在宇宙中的地位』开始

 云南大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

哲学人类学导论：从马克斯·舍勒《人在宇宙中的地位》
开始 / 顾士敏著. —昆明：云南大学出版社，2002.7

ISBN 7-81068-458-2

I. 哲… II. 顾… III. 哲学人类学—研究 IV. B089.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2002) 第 044710 号

哲学人类学导论

——从马克斯·舍勒《人在宇宙中的地位》开始

著 者：顾士敏 著

责任编辑：李兴和

封面设计：金 梅

出版发行：云南大学出版社

E-mail: yupress@sina.com

地 址：昆明市一二·一大街云南大学英华园（邮编：650091）

电 话：发行部（0871）5031071

印 装：昆明市五华区教委印刷厂

开 本：850×1168 毫米 1/32

印 张：5.875

字 数：135 千

版 次：2002 年 7 月第 1 版 2002 年 7 月第 1 次印刷

印 数：0001-1500

书 号：ISBN 7-81068-458-2/C·45

定 价：11.00 元

目 录

导言·“哲学人类学”是什么? /1

1. 人类学语境中的一种“另类话语” /1
2. 人类历史上的一种“另类历史” /14
3. 人类学在“后现代”的哲学思考与批判形式 /24
4. 哲学人类学的酝酿与建立 /30
5. 关于哲学人类学的评价与批评 /37
6. 哲学人类学的基本文献 /42

1. “哲学人类学问题”是什么? /44

1. 所谓“哲学人类学问题” /44
 - 1.1 “哲学”一词的来源及其意义 /45
 - 1.2 “哲学人类学问题”的人类学起点 /47
 - 1.3 “哲学人类学问题” /49
2. 文化“追问” /53
3. 文化“还原” /60

2. 神话/宗教人类学批判 / 76

1. 神话/宗教人类学思想 / 76
2. “祖先崇拜”与“社稷崇拜”：
神话/宗教人类学的来源 / 78
3. 神话/宗教人类学现象 / 82
4. 神话/宗教人类学中的“祖先记忆” / 84
5. 神话/宗教人类学的文化史意义 / 93

3. 自然主义人类学批判 / 97

1. 自然主义人类学 / 97
2. 对自然主义人类学的批判 / 101
3. 新进化论 / 104

4. 理性主义人类学批判 / 106

1. 理性主义人类学的古老源头 / 106
2. 现代理性主义人类学的发生 / 108
3. 对理性主义人类学的批判 / 110

5. 哲学人类学意义上的“文化起源论” / 114

1. “文化”于“自然”是怎样发源的？ / 114

2. 以“人”为参照的其他生命存在的基本特征	/ 117
2.1 植物存在——无主观、客观的“感觉欲求”	/ 117
2.2 动物“本能”——主观统一于客观的行为	/ 118
2.3 联想记忆——主观的萌芽	/ 119
2.4 “人格”问题	/ 121

6. 人的“逐层”

/ 124

1. “文化”的伦理基础	
——人所特有的“价值”问题	/ 125
2. “精神”	/ 128
2.1 “精神”的内容：“自由”	
——超越“本能”而“向世界开放”	/ 130
2.2 “精神”的内容：“自我意识”	
——觉察自身生命活动的意义以认识“无限”	/ 135
2.3 “精神”的内容：“纯粹的现实”	
——真理与心灵的契合	/ 137
3. “爱欲”与“文明”	/ 141

7. 马克思主义的哲学人类学意义

/ 144

1. 马克思主义与“马克思主义人类学”问题	/ 144
2. 马克思主义的“文化批判”	/ 150
3. 马克思主义的“文明起源论”	/ 154
3.1 劳动：人类存在的基本特征	/ 154
3.2 “劳动”是什么？	/ 155

3.3 “社会”的发生和语言、思想、传播	/156
3.4 劳动：人类历史唯一的基础	/157
4. 马克思主义中的“人的解放”问题	/159
4.1 “人的解放”问题的现实的基础	/159
4.2 “人的解放”的现实	/160

结语· 儒学与哲学人类学 /163

1. 儒学与哲学人类学相同的人论立场	/164
2. 儒学与哲学人类学相同的人论逻辑	/166
3. 儒学与哲学人类学相同的人论内容	/168
4. 儒学与哲学人类学迥然不同的人论归宿	/174

导言·“哲学人类学”是什么？

现代人类生活在一个“哲学人类学时代”中。如果用一句话来简洁地概括哲学人类学产生、存在的理由，那么，这一句话就是恩斯特·布洛赫所说过的：“我在。但我没有我。所以我们生成着。”对“人”在“后现代”复兴的展望，是哲学人类学产生、存在的价值——也许有人并不这样认为，但这无关紧要。

1. 人类学语境中的一种“另类话语”

所谓“哲学人类学”，至今在人类学语境中仍是一个因拥有太多定义而无定义的人类学“话语”——不论其已有多少以“哲学人类学”命名的著述存在；而众多“哲学人类学”著述的不断出现，也许正是“哲学人类学”至今仍是一个因拥有太多定义而无定义的证明。它目前似乎还只能以人类学语境中的一种“另类话语”定

位，这对人类学说来，不能不说是一种不无尴尬意义的“失语”。

这一现象的存在，可以证明的就是：“哲学人类学”是一种拥有各种不同意指的话语。作为以往全部人类学理论的“终极关怀”意义上的哲学反思或一种“追问”，无庸讳言，它是以一种近似于“俄狄普斯”或“哈姆雷特”的形像出现于现有的人类学语境中的。它是人类学语境中的一位“俄狄普斯”——批评、扬弃现有的全部人类学理论而以“元人类学”自负者，也是一位“哈姆雷特”——追问全部人类学“存在意义之有无”的存在者。但哲学人类学之于人类学却是不可或缺的，也正如“俄狄普斯”与“哈姆雷特”之不可或缺于“人类”一样——如果人类学从来就不想以“悲剧”来给“人类”予定位，那么就决不应以“悲剧”去定位“哲学人类学”——虽然直至如今的人类学语境中对哲学人类学的失语，难免有几分悲剧意味。

在人类学还缺乏一种更为超然的视野时，如仅从形式上着眼，哲学人类学不过是人类在“现代”的又一次自我定位而已。因为，当“人”于“现代”只不过是一种“单一向度”的存在物时，对于曾经是和长期是世界“万物的尺度”的“人”来说，这怎能不是一种堕落呢？人与世界的“我-你关系”，在现代只能是一种单纯而直接的“价值关系”时，对于“我-你关系”，的本义、它在历史上人类本来的“认同意义”来说，这又怎能不说是一种耻辱呢？在这一番严峻的逼视之下，以“更原始或更奇特的社会形态”为对象的、古典的或原有的人类学研究，就难免显示出一种本来的却难于察觉的狭隘性，而全部人类学史由此而受到不可避免的“追问”，就决不是偶然的了。作为人类“自我认识危机”的一个重要表现，哲学人类

学就在这一必然中似乎成了对现存人类学发起挑战的一种“另类话语”。在目前所知的一切生物中，只有人类才拥有“历史记忆”，因此“人类”就成为一种需要不断自我定位的存在，甚至是一种在不断自我定位中才能获得的存在。在这一意义上说，拥有“历史记忆”的人类并不特别幸福——当代人类学的发展，表现出它自身经典话语的贫乏，以至在一个急剧变迁的世界中不能完成对“人”的完整而现实的描述，哲学人类学就是因此而产生的。

作为“另类话语”的哲学人类学，是于19世纪中叶以后才逐渐在人类学语境中出现的，它曾被释读为“哲学的人学”而被引入“现代人类学”。如《简明不列颠百科全书》就曾把哲学人类学阐述为“哲学的人学”（Anthropology, philosophical），并从人类学渊源上这样地解释过哲学人类学的产生与存在意义：

16世纪末期人学一词开始在德国各大学的哲学系中使用。18世纪出现了把人学分为自然人学和文化人学的倾向；前者把人当作一个自然种类，后者把人当作一个被历史和地理因素个别化了的社会存在，这是为了适应科学分工的需要，这一需要近来日益增长。结果，人学的领域已分为越来越多的专门学科，来分别研究人的各个方面。哲学的人学就是为了挽救这种对人的研究的分解状况，企图把那些专门学科重新组合于一个共同目标之内，设法给人的研究以条理感。因为没有条理感，研究人的科学就会忽视人的本质，忽视人性。

当代的哲学的人学虽开始于20世纪20年代，但

人却是西方哲学经常研究的对象。公元前5世纪中叶智者普罗塔哥拉就制订了人学的基本准则：“人是万物的尺度。”不久，苏格拉底也把德尔斐的神喻“知道你自己”作为自己的教条。人、世界和神自有史以来就是西方思想的重大课题，但这三者的重要意义则历代各有不同。

在古代，着重宇宙或宇宙秩序的概念，宇宙学比神学和人学占有优先地位。天体的宏观世界以其规律主宰人类的微观世界。中世纪文化仍保留着古希腊的世界结构；不过也有一种变化，在希腊人看来，宇宙秩序的权威凌驾于神之上；但在基督教看来，一个万能的神是世界的创造者和人的创造者；人不是为着自己而生存，他处于神的一种创造物的地位。尽管严格地说来中世纪没有人学这门学科，但在神学中却有一部分谈到人的堕落性质及其得救的可能性。在文艺复兴时代，人虽未停止在宇宙框架内观察自己，未否认神的存在，但他却充分地摆脱了这些束缚而把自己看做注意的中心，而思想的引力中心也从天上降到地下；人可为他的成就而感到自豪。意大利的人文主义者往往以人的尊严和优点作为论述的主题。文艺复兴时期的人文主义还不是哲学的人学，它仍为人是神的写照这一主题所蛊惑。

16世纪怀疑主义者蒙田是对人学思考作初步尝试的代表。他这种思考摆脱一切教条的羁绊，而用以经验为根据的考察精神来探讨人的各个不同方面。16世纪末和17世纪初经验主义先驱F·培根在这方面树立了一个榜样，但17世纪的古典哲学却脱离蒙田所

开辟的道路，认为“摇摆不定的人”似乎不足以作为永恒真理的有力支柱。法国哲学家 B·帕斯卡认为人既非天使，也非野兽，而试图把人理解为堕落的神或高级动物也是徒劳。笛卡儿把个人意识看做预测必然性的最敏捷的手段。斯宾诺莎和马勒伯朗士则认为个人的自我既不实在又无价值。在未抛弃伟大理性主义给现实所规定的体制之前，哲学的人学无立足之地。17 世纪末期，洛克的著作《人类理智论》给欧洲思想带来了一种新风格，主张采用经验的探讨方法，要求人们要意识到人类知识所受到的限制。洛克阐明人应当承认自己是这世界的理性主人；但人并不是个绝对主体，而是一个具有形体的意识，带着人性实体的各种缺点和限制。洛克、休谟以及法国孔狄亚克的哲学可算做哲学的人学。达朗伯和狄德罗的百科全书也有人学的倾向。

在 18 世纪启蒙运动中，哲学的人学有了明显的特点。它是与人文科学密切相关的一个哲学分支。启蒙运动时期的思想家重新发现人不仅是一种自然动物，而且也是一种文化动物；他们把传统的自然哲学补充以“历史哲学”。孟德斯鸠、伏尔泰、康德和黑格尔都相继发展了一种历史的或法律的和政治的人学。在 19 世纪社会科学高度专门化的情况下，科学专家的视野越来越狭窄，他们过分地夸张他们自己的科学，结果成为他们专门化的俘虏，而不能观察人的全部及其实质。宗教科学专家看到的只是宗教仪式行为，而经济学专家则认为个人的或社会的生活都只是全神贯注于个人的物质利益。哲学的人学为了补救这

种认识论上的无政府状态，主张在对人的理解中人生的价值处于首要地位。在人文科学出现之前，古代哲学叫作形而上学；哲学的这一新支可以认为是“人而上学”，以期在科学和技术发展的高潮中，再求得人的平衡。

在基督教的影响下，西方思想界长期不接受人是一种自然的存在这一概念；人们把达尔文的进化论看做是羞辱和堕落。另一方面 17 世纪理性主义哲学也不把人的身体当作人看待，认为人的本质和他的肉体器官毫无共同之点。哲学的人学则和这种二元论完全相反，认为人的这两个方面是统一的。经验证明没有无身体的思想。人学的一元论不是本体论的一元论，而是认识论的一元论。

德国学者 J·F·布鲁门巴赫被人认为是自然人学之父，他的《论人的天生变异》（1775）是一本继续布丰的《自然史》而写的著作，他认为只有人才真正有手，使他能制造工具；只有人才会说话、会哭、会笑。通过布鲁门巴赫的著作，自然人学现在可能对人作出更多的理论探讨。人的直立姿势解放了前肢，发展成为手，而手则是技术创造的泉源。同时，直立的姿势使人扩大了视野，增加了活动领域。虽然人是软弱的，赤裸的，缺乏自然的防卫手段，但他的身体构造是他身体自由的基础，他的智慧是保证他生存的最有效的武器。

人是进化的产物。但这一观念起初不易被人们接受。19 世纪上半纪，法国考古学家布歇·德·彼尔特在法国北部发现了一些加过工的燧石和其他石器，认

为这是远古文化的遗迹；一直到20年后，即1859年达尔文的《物种起源》出版时，人们才承认了这一说法。

哲学的人学和古典哲学的唯理论相反，它的对象不是抽象的人，不是“我思故我在”的我，而是对人生存处境的探讨。自然人学不能和文化人学分开，人的变异不但须从自然方面认识，也要从文化方面认识。

人是文化的产物。像布丰所想象的纯粹野蛮人是没有的。瑞士生物学家A·波尔特曼说：“人的遗传所特有的方式不是生物的，而是社会的。”同时，人也是文化的创造者。在18世纪末期，德国浪漫主义先驱冯·赫尔德曾说：“我们生活在一个我们自己所创造的世界里。”哲学的见解认为，文化才能是人的存在的组成部分，人的社会实体化和他的身体实体化一样，是他生存在世界上的先决条件。

20世纪20年代，以现象学、存在主义、人格主义为代表的西方哲学思想把个人生活状况作为中心。哲学的人学是一种个体化哲学，每个存在着的个体都被认为是无法摆脱双重的具体实在：它不能没有身体；同时，在他们作为一个必要的分子的社会团体中（如家庭、国家和政党），又和其他个人联系在一起。这种自我统一不是当下可见的，而是在与各种因素的不断接触中探索自己。照哲学的人学家看来，世界上既没有普遍的真理公式，也没有对真理的固定准则。真理的真谛就是这样探索自己，在达到结论前什么也不能肯定。个人被认为是基本价值的主体，他强使自

已承担起一切主要责任。和理性主义的本体论相比，哲学的人学更注重个体，它希望成为一种具体人的生活经验的哲学，而不管什么本体论的本质。

哲学的人学关注每个个人生活的不可索解的奥秘，心理学的任何模型和图式对它只能提供有限的理解。哲学的人学不能形成一个学派，而只能代表现代各种不同思想所共有的一种趋向。

对大多数哲学的人学家来说，必须把人和神的关系计算在内，才能确定人在事物全体中的地位。如果说古代思想的主要任务是证明神的存在，现代思想的首要任务则是证明人的存在。

《简明不列颠百科全书》认为，19世纪末至20世纪初的关于人的所有科学研究，无论是就解剖学、生理学-心理学和医学等自然科学来说，还是就伦理学、美学和语言学等人文科学来说，都存在着某种专业上无心的失误。因这一“失误”，把在实际生活中原先完整的“人的形象”，于所得到的支离破碎的知识碎片的堆积中仿佛被分裂了，人的无限复杂多样的精神目的和感情-道德价值世界，于人类学语境中反而变成了无法理解的世界。在这一人类学发展趋势之中，就以某种必然诞生了哲学人类学——“哲学的人学关注每个个人生活的不可索解的奥秘，心理学的任何模型和图式对它只能提供有限的理解。哲学的人学不能形成一个学派，而只能代表现代各种不同思想所共有的一种趋向。”

《简明不列颠百科全书》的这一定义，是从人类学历史发展形式上对哲学人类学发生的回顾，它所侧重描述的是自人类学诞生以来不可避免的话语分离，认为哲学人类学是这一人类

学话语分离的某种必然结果。因此，这人类在现代的又一次自我定位，它就以一种人类学反思——以现有的所有人类学理论作为批判对象，而去探讨和寻找“真正的人类学应当是什么？”问题的答案，从而去寻求一种“人”的重新整合。这诚如 M·兰德曼在其《哲学人类学》（1955 年）的“美国版前言”中所说：

哲学人类学并不总是被包括在古典哲学各学科——形而上学、认识论、逻辑学、伦理学——的范围内。然而，就其实际上的起源而言，可以追溯到希腊哲学，它在文艺复兴和歌德时代达到了新的高峰。本世纪 20 年代，赫尔穆斯·普列斯纳和马克斯·舍勒重建了哲学人类学，尔后阿道夫·波特曼、埃里希·罗特哈克和阿诺德·格伦发展了这一学科。笛卡儿和康德曾经使人们认识到哲学实在的“构成基础”；像洪堡特的语言学一样，哲学人类学是更具体更全面地阐述这个基础的许多企图之一。由此看来，哲学人类学不仅研究“相互联系的世界的一部分”，而且它有权成为一种新的、根本的基础，成为一种“先验哲学”。

但是，哲学人类学在 20 世纪的复兴，并非导源于内在的哲学动机。在当时，它是作为对 19 世纪实证主义及其支解世界的倾向的一种反动而出现的，是出于一种觉醒中的、对引入“整体观点”的需要。这是一种普通的哲学再也不能使之满足的哲学上的需要，经过一个世纪的自然科学的盛行之后，人们在很多科学之中都能同时感到这种需要的存在。满足这种需要的方法之一，是根据一种人类学观点综合地重建

这些学科。此外，数十年来一直在追随由自然科学建立起的模式的人文科学和社会科学，现在正开始对它们自身的方法和目标进行反思。

“哲学人类学”一词，最早出现于1928年。1928年4月，马克斯·舍勒于哲学人类学的奠基作《人在宇宙中的地位》一书的“前言”中，曾这样写道：

几年来，我一直在写作《哲学人类学》一书，该书将于1929年初问世。这篇文字即是对书中几个主要问题作一个提纲挈领的总结。自从我的哲学意识第一次觉醒以来，诸如‘人是什么？人在存在中的地位是什么？’一类问题，比其他然后一个问题更强烈、更焦躁地萦绕在我心头。多年来，我致力于从所有可能的方面来解决这个问题。自1922年以来，我多年的努力集中在写作一部篇幅较大、专门探讨这个问题的专著上。并且我有幸看到，那些我已着手探讨的哲学中的大部分问题，在这个问题上日渐趋于一致。

然而，在写下以上话语之后未久，1928年5月19日马克斯·舍勒即匆匆告别人世，薄薄一卷约5万余字的《人在宇宙中的地位》，于是成为绝笔。

人类学，如从其历史形式上说，是所谓“现代社会”从西欧、北美向全世界展开的进程中，因人类的空前遭遇而开始了的人类自我发现、自我认识、自我分析从而发生的一个“现代”学科；而如从其实质上去认识，则可以说它是人类文明发展史中的必然产物，是人类文明中必有的一片辉煌，是每一个