



上 篇

人是什么？





# 第一章人类自我认识的危机

## 1

认识自我乃是哲学探究的最高目标——这看来是众所公认的。在各种不同哲学流派之间的一切争论中，这个目标始终未被改变和动摇过：它已被证明是阿基米德点，是一切思潮的牢固而不可动摇的中心。即使连最极端的怀疑论思想家也从不否认认识自我的可能性和必要性。他们怀疑一切关于事物本性的普遍原理，但是，这种怀疑仅仅意味着去开启一种新的和更可靠的研究方式。

在哲学史上，怀疑论往往只是一种坚定的人本主义的副本而已。借着否认和摧毁外部世界的客观确实性，怀疑论者希望把人的一切思想都投回到人本身的存在上来。怀疑论者宣称，认识自我乃是实现自我的第一条件。为了欢享真正的自由，我们就必须努力打破把我们与外部世界联结起来的锁链。蒙田<sup>①</sup>写道：“世界上最重

<sup>①</sup> 蒙田 (Montaigne, 旧译蒙台涅, 1533—1592), 文艺复兴时期法国著名人文主义者、怀疑论思想家。一译者

要的事情就是认识自我。”

然而，甚至连这种研究问题的方法——内省的方法——也同样不能免于怀疑论者的怀疑。近代哲学开端于这样一个原则——我们自身存在的自明性是坚不可摧、无懈可击的。但是，心理学知识的进展几乎根本没有证实这个笛卡儿主义的原则。现时代总的思想趋势又一次指向了相反的一端。几乎没有什么现代心理学会承认或推荐一种单纯的内省方法。一般来说，他们总是告诉我们，这样的方法是非常靠不住的。他们确信，一种严格的行为主义态度是通向科学的心理学的惟一可能的途径。但是，一种始终如一的彻底的行为主义是不足以达到科学的心理学这个目标的。它能告诫我们提防可能的方法论错误，却不可能解决关于人的心理学的一切问题。我们可以批评或怀疑纯粹的内省观察，却不能取消它或抹煞它。没有内省，没有对各种感觉、情绪、知觉、思想的直接意识，我们甚至都不能规定人的心理学的范围。然而必须承认，单靠这种内省方法是决不可能全面了解人的本性的。内省向我们揭示的仅仅是为我们个人经验所能接触到的人类生活的一小部分，它决不可能包括人类现象的全部领域。即使我们成功地收集并联结了一切材料，我们所能得到的仍然不过是关于人类本性的一幅非常残缺不全的图画，一具无头断肢的躯干而已。

亚里士多德宣称，一切人类知识都来源于人类本性

的一种基本倾向——这种倾向在人的各种最基本的行为和反应中都表现出来。感性生活的全部内容是被这种倾向所决定并且充分体现着这种倾向的。

求知是人类的本性。我们乐于使用我们的感觉就是一个说明；即使并无实用，人们总爱好感觉，而在诸感觉中，尤重视觉。无论我们将有所作为，或竟是无所作为，较之其他感觉，我们都特爱观看。理由是：能使我们识知事物，并明察事物之间的许多差别，此于五官之中，以得之于视觉者为多。<sup>①</sup>

这段话充分反映了亚里士多德的知识观与柏拉图的知识观之间的区别。对人的感性生活作这样的哲学赞颂，这在柏拉图的著作中是断然不可能有的。柏拉图决不会把求知的欲望与我们运用感官的嗜好相提并论。在柏拉图那里，感性生活与理智生活被一条宽阔而不可逾越的鸿沟所分离：知识和真理属于先验系列，属于一个纯粹的永恒理念的王国。即使是亚里士多德，也确信科学的知识不可能单单靠知觉活动来达到。但是，当他作为一个生物学家而说话时，他拒绝接受柏拉图在理念世

<sup>①</sup>亚里士多德：《形而上学》，980<sup>a</sup>。参见商务印书馆1981年中文版，第1页。——译者

界与经验世界之间所作的这种割裂。亚里士多德试图从生命这一方面来解释理念的世界，解释知识的世界。根据亚里士多德的看法，在这两个领域中，我们可以发现同样不间断的连续性。在自然界中就像在人类知识中一样，较高的形式是从较低的形式发展而来的。感官知觉、记忆、经验、想像和理性都被一个共同的纽带联结在一起，它们仅仅是同一种基本活动的不同阶段和不同表现而已。这种基本活动在人那里已达尽善尽美，不过在某种方式下，它也体现在动物以及有机生命的一切形式中。

如果我们接受了这种生物学的观点，我们就会认为，人类知识的最初阶段一定是全部都只涉及外部世界的。因为就一切直接需求和实践利益而言，人都是依赖于他的自然环境的。如果不能不断地使自己适应于周围世界的环境，人就不可能生存下去。走向人的理智和文化生活的那些最初步骤，可以说是一些包含着对直接环境进行某种心理适应的行为。但是在人类的文化进展方面，我们立即就遇见了人类生活的一个相反倾向。从人类意识最初萌发之时起，我们就发现一种对生活的内向观察伴随着并补充着那种外向观察。人类的文化越往后发展，这种内向观察就变得越加显著。人的天生的好奇心慢慢地开始改变了它的方向。我们几乎可以在人的文化生活的一切形式中看到这种过程。在对宇宙的最早的神话学解释中，我们总是可以发现一个原始的人类学与

一个原始的宇宙学比肩而立：世界的起源问题与人的起源问题难分难解地交织在一起。宗教并没有消除掉这种最早的神话学解释，相反，它保存了神话学的宇宙学和人类学而给它们以新的形态和新的深度。从此以后，认识自我不是被看成为一种单纯的理论兴趣；它不仅仅是好奇心或思辨的问题了，而是被宣称为人的基本职责。伟大的宗教思想家们是最早反复灌输这个道德要求的。在宗教生活的一切较高形式中，“认识你自己”这句格言都被看成是一个绝对命令，一个最高的道德和宗教法则。在这种命令中，我们仿佛看到了最初天生的求知本性的突然倒转——我们看见了对一切价值的另一种不同估价。在世界上一切宗教——犹太教、佛教、儒教和基督教——的历史中，我们都可以看到它们各自的这种发展步骤。

同样的原则也适用于哲学思想的一般进程。希腊哲学在其最初各阶段上看上去只关心物理宇宙。宇宙学明显地支配着哲学研究的所有其他分支。然而，希腊精神特有的深度和广度正是在于，几乎每一个思想家都是同时代表着一种新的普遍的思想类型。在米利都学派的物理哲学之后，毕达哥拉斯派发现了数学哲学，埃利亚派思想家最早表达了一个逻辑哲学的理想。赫拉克利特则站在宇宙学思想与人类学思想的分界线上。虽然他仍然像一个自然哲学家那样说话，并且属于“古代自然哲学家”，然而他确信，不先研究人的秘密而想洞察自然的

秘密那是根本不可能的。如果我们想把握实在并理解它的意义，我们就必须把自我反省的要求付诸实现。因此，对赫拉克利特来说，可以用两个字概括他的全部哲学：“我已经寻找过我自己”（ἐδίζησάμην ἐμεωτόν）<sup>①</sup>。但是，这种新的思想倾向虽然在某种意义上说是内在于早期希腊哲学之中的，但直到苏格拉底时代才臻于成熟。我们发现，划分苏格拉底和前苏格拉底思想的标志恰恰是在人的问题上。苏格拉底从不攻击或批判他的前人们的各种理论，他也不打算引入一个新的哲学学说。然而在他那里，以往的一切问题都用一种新的眼光来看待了，因为这些问题都指向一个新的理智中心。希腊自然哲学和希腊形而上学的各种问题突然被一个新问题所遮蔽，从此以后这个新问题似乎吸引了人的全部理论兴趣。在苏格拉底那里，不再有一个独立的自然理论或一个独立的逻辑理论，甚至没有像后来的伦理学体系那样的前后一贯和系统的伦理学说。惟一的问题只是：人是什么？苏格拉底始终坚持并捍卫一个客观的、绝对的、普遍的真理的理想。但是，他所知道以及他的全部探究所指向的惟一世界，就是人的世界。他的哲学（如果他具有一个哲学的话）是严格的人类学哲学。柏拉图在一篇对话中，描写了苏格拉底与他的学生斐德若（Phae-

① 《残篇》101。见第尔斯（Diels）辑本：《前苏格拉底哲学家残篇》（Die Fragmente der Vorsokratiker），柏林，1934年，第5版第1章，第173页。



drus) 的谈话。他们两人一块散步，不一会儿来到了雅典城外外的一个地方。苏格拉底突然赞赏起这个地方的美丽来。他对他所高度赞美的这片风景简直喜不自禁。但是斐德若打断了他。斐德若惊讶的是，苏格拉底的举止就像一个由导游者带着来观光的异乡人一样。他问苏格拉底：“你从未出过城门吗？”苏格拉底的回答是颇有象征意义的。他回答道：“确实如此，我亲爱的朋友。我希望你知道了其中的缘故后会谅解我。因为我是一个好学的人，而田园草木不能让我学得什么，能让我学得一些东西的是居住在这个城市里的人民。”<sup>①</sup>

然而，当我们研究柏拉图的苏格拉底对话时，我们在任何地方都找不到对这个新问题的一个直接解答。苏格拉底向我们详细而不厌其烦地分析了人的各种品质和品德。他试图规定这些品质的性质并给它们下定义：善、公正、节制、勇敢，等等。但他从未冒昧地提出一个关于人的定义。这种表面上的不足应当如何解释呢？苏格拉底是有意地采取了一种兜圈子的方法——一种只允许触及问题的表面而不深入问题内部及其真正核心的方法吗？但是，在这里比在其他任何地方，我们都更应该揣测苏格拉底的反语。恰恰正是苏格拉底的这种否定回答，给这个问题带来了新的和意想不到的启示。正是这种否定回答告诉了我们苏格拉底对人的概念的正面

① 柏拉图：《斐德若篇》（Phaedrus）230A（乔威特英译本）。

看法：我们绝不可能用探测物理事物的本性的方法来发现人的本性。物理事物可以根据它们的客观属性来描述，但是人却只能根据他的意识来描述和定义。这个事实提出了一个全新的问题，这个问题是不可能靠我们通常的研究方式来解决的。前苏格拉底哲学中所使用的那种经验观察和逻辑分析，在这里被证明是不够的和不充分的。因为只有在我们与人类的直接交往中，我们才能洞察人的特性。要理解人，我们就必须在实际上面对着人，必须面对面地与人来往。因此，苏格拉底哲学的与众不同之处不在于一种新的客观内容，而恰恰在于一种新的思想活动和功能。哲学，在此以前一直被看成是一种理智的独白，现在则转变为一种对话。只有靠着对话式的亦即辩证的思想活动，我们才能达到对人类本性的认识。以往，真理总是被看成应当是某种现成的东西，它可以靠思考者的独自努力而被把握，并且能轻易地传递和传达给其他人。但是，苏格拉底不再满足于这种见解。在《理想国》中柏拉图说道，往一个人的灵魂中灌输真理，就像给一个天生的瞎子以视力一样是不可能的。真理就其本性而言就是辩证的思想的产物。因此，如果不通过人们在相互的提问与回答中不断地合作，真理就不可能获得。因此，真理不像一种经验的对象，它必须被理解为是一种社会活动的产物。在这里，我们获得了对于“人是什么”这一问题的新的、间接的答案。人被宣称为应当是不断探究他自身的存在物——一个在

他生存的每时每刻都必须查问和审视他的生存状况的存在物。人类生活的真正价值，恰恰就存在于这种审视中，存在于这种对人类生活的批判态度中。在《申辩篇》中苏格拉底说：“一种未经审视的生活还不如没有的好。”<sup>①</sup> 我们可以概括苏格拉底的思想说，他把人定义为：人是一个对理性问题能给予理性回答的存在物。人的知识和道德都包含在这种循环的问答活动中。正是依靠这种基本的能力——对自己和他人作出回答（response）的能力，人成为一个“有责任的”（responsible）存在物，成为一个道德主体。

## 2

〔苏格拉底对“人是什么”这个问题的〕<sup>②</sup>第一个答案，在某种意义上说，已经沿袭下来而成了经典的答案。苏格拉底的问题和苏格拉底的方法绝不会被遗忘或抹杀。通过柏拉图思想的媒介，它在人类文明的全部未

① 柏拉图：《申辩篇》 37E（乔威特英译本）。

② 本书方括弧内文字均为译者据上下文意思增补。——译者

来发展中留下了它的标记<sup>①</sup>。要使我们相信古代哲学的深刻统一性和绝对连续性，或许最可靠最简便的方法就是，把希腊哲学中的这些早期阶段与希腊罗马文化最晚最崇高的作品之一——马可·奥勒留·安托尼努斯皇帝写的《沉思录》一书相比较。乍一看来，作这样的比较显得很任意，因为马可·奥勒留并不是一个有独创性的思想家，他也不遵循严格的逻辑方法。他感谢诸神说，当他下决心使自己从事哲学时，他并没有变成一个哲学的著述家或三段论法的解决者<sup>②</sup>。但是，苏格拉底和马可·奥勒留都同样地深信，为了发现人的真正本性或本质，我们首先就必须摆脱人的一切外部的和偶然的

①在以下的篇幅中我并不打算对人类学哲学的历史发展作全面的评述，我将只挑出几个代表阶段以便说明一般的思想路线。关于人的哲学的历史仍然是迫切需要研究的。形而上学的历史、自然哲学的历史、伦理与科学思想的历史，直都得到了详细的研究，可是在人类学哲学方面，我们仍然只是刚刚开始。在上一世纪，这个问题的重要性越来越强烈地被人们感觉到了。威廉·狄尔泰全力集中于这个问题的解决。但是，狄尔泰的著述虽然丰硕并富有启发，却仍然是不完全的。狄尔泰的一个学生贝恩哈特·格勒图森（Bernhard Groethuysen）对于人类学哲学的一般发展作了相当出色的叙述。但可惜的是，即使这个叙述也没有达到最近的关键性的一步——我们现时代的一步，而是停了下来。参阅格勒图森：《哲学人类学》（*Philosophische Anthropologie*），载《哲学手册》（*Handbuch der Philosophie*），慕尼黑与柏林，1931年，第3章，第1—207页。还可参阅他的论文：《迈向人类学哲学》（*Towards an Anthropological Philosophy*）载《哲学与历史》（*Philosophy and History, Essays presented to Ernst Cassirer*），牛津，1936年，第77—89页。

②马可·奥勒留·安托尼努斯：《*Ad se ipsum*》，第1卷，第8段。在以下大多数引文中我都引用海恩斯（C. R. Haines）的英译本，《马可·奥勒留·安托尼努斯的沉思录》（*The Communings with Himself of Marcus Aurelius Antoninus*），马萨诸塞州，剑桥，哈佛大学出版社，1916年，露白古典丛书。

特性。

不能使他成为一个人的那些东西，根本就不能称为人的东西。它们无权自称为是属于人的东西；人的本性与它们无涉，它们不是那种本性的完成。因此，置身于这些东西之中，既不是人生活的目的，也不是目的亦即善的完成。而且，如果任何这些东西确曾与人相关，那么蔑视它们和反对它们则不是人的事……不过事实上，一个人越是从容不迫地使自己排斥这些和其他这样的东西，他也就越善。<sup>①</sup>

所有那些从外部降临到人身上的东西都是空虚的和  
不真实的。人的本质不依赖于外部的环境，而只依赖于  
人给予他自身的价值。财富、地位、社会差别，甚至健  
康和智慧的天资——所有这些都成了无关紧要的。惟一  
要紧的就是灵魂的意向，灵魂的内在态度；这种内在本  
性是不容扰乱的。“那不能使一个人本身变得比从前更  
坏的东西，既不可能使他的生活变得更坏，也不可能从  
外部或内部伤害它。”<sup>②</sup>

因此，在斯多葛主义那里，就像在苏格拉底的概念

① 奥勒留：《沉思录》，第5卷，第15段。

② 奥勒留：《沉思录》，第4卷，第8段。

中一样，自我质询的要求是人的特权和他的首要职责<sup>①</sup>。不过，这个职责现在是在一个更广的意义上被理解了。它不仅有一个道德的背景，而且还有一个宇宙的和形而上学的背景。“一定要向你自己提出这个问题，并且要这样盘问自己：我与我身上被称为统治一切的理性的这一部分有什么样的关系？”<sup>②</sup> 一个与他自己的自我、与他的守护神和睦相处的人，也就是能与宇宙和睦相处的人。因为宇宙的秩序和个人的秩序这两者只不过是一个共同的根本原则的不同表现和不同形式而已。人，由于确信在这种宇宙和个人的相互关系中起主导作用的是自我而不是宇宙，从而证明了他内在固有的批判力、判断力和辨别力。一旦自我获得了它的内在形式，这种形式就是不可改变和不能扰乱。“一个球体一旦形成就永远是圆的并且是真的。”<sup>③</sup> 可以说，这就是希腊哲学的最后定论——这个定论又一次包含和说明了希腊哲学在一开始就已表达了的那种精神。这种精神就是判断的精神——在存在与非存在、真实与虚妄、善与恶之间的批判审辨精神。生活本身是变动不定的，但是生活的真正价值则应当从一个不容变动的永恒秩序中去寻找。这种秩序不是在我们的感官世界中，而是只有靠着我们的判断

① 奥勒留：《沉思录》，第 3 卷，第 6 段。

② 奥勒留：《沉思录》，第 5 卷，第 11 段。

③ 奥勒留：《沉思录》，第 8 卷，第 41 段。

力才能把握它。在人那里，判断力是主要的力量，是真理和道德的共同源泉。因为只有在判断力上，人才是整个地依赖于他自己的，判断力乃是自由、自主、自足的<sup>①</sup>。马可·奥勒留说，

不要分散你的注意力，不要过于焦虑不安，而要成为你自己的主人，并且像一个人，像一个有人性的人，像一个公民，像一个凡人那样地面对生活。……事物并不对灵魂起作用，因为它们是外在的并且始终是无动于衷的；而我们的骚动不安则仅仅来自于我们在自身中所形成的那种判断力。你看见的所有那些事物，都是瞬息万变并且将不再成其为所是的；要牢牢记住你已亲眼目睹了多少这样的变化。宇宙——变动不居，生活——作出判断（affirmation）。<sup>②</sup>

① 奥勒留：《沉思录》，第5卷，第14段。

② 希腊原文为：“Ὁ κόσμος ἀλλοίωσις ὀβριος ὑπόληψις”，第4卷，第3段。在我看来，“affirmation”（断言）或“judgment”（判断）比我查阅到的所有英文译本中用的“opinion（意见）”一词，更能准确地表达马可·奥勒留的思想。“Opinion”（柏拉图的 δόξα）包含着一个变化和不确定成分，马可·奥勒留没有这种意思。在后者那里我们发现，与 ὑπόληψις 同义的词有 κρισις，κριμα，διακρισις，参见第3卷，第2段；第6卷，第52段；第8卷，第28，47段。

斯多葛派关于人的观念之最大功绩就在于，这种观念使人既深深地感到他与自然的和谐相一致，又深深地感到他在道德上独立于自然。在斯多葛派哲学家的心目中，这两种断言并不发生冲突，而是互相联系着的。人发现他自己与宇宙处于完全的平衡之中，他并且知道这种平衡一定不会被任何外部力量所扰乱。这就是斯多葛派之“静默”（ἀταραξία）的双重特性。这种斯多葛主义理论被证明是古代文化最强有力的构成力量之一。但是，它突然发现自己是在一种新的并且在此以前未被发现的力量面前。与这种新力量的冲突从根本上动摇了古典的关于人的理想。在人的问题上，斯多葛学派与基督教的理论并不是必然敌对的。在思想史上它们并行不悖，我们常常发现它们紧密地结合在同一个思想家身上。然而，基督教的理想与斯多葛派的理想在有一点上始终是对立的，这种对立被表明是不可调和的。在斯多葛学派的理论中，维护人的绝对独立性，被看成是人的最基本的美德；而在基督教的理论中则变成了人的最根本的罪恶和错误，只要人坚持这种错误那就不可能被引上拯救之路。这两种互相冲突的观点之间的斗争持续了许多世纪，而且直到新纪元的开端——文艺复兴时期以及 17 世纪，我们仍然能感到这种斗争的激烈程度<sup>①</sup>。

在这里我们可以领悟到人类学哲学最典型的特征之

<sup>①</sup> 详见卡西尔：《笛卡儿》，斯德哥尔摩，1939 年，第 215 页以后。



一。像其他哲学研究分支一样，这种哲学不是若干一般观念的一个缓慢而持续的发展过程。甚至在逻辑、形而上学和自然哲学的历史中，我们也发现最尖锐的对立。我们可以用黑格尔的术语把这种历史描述为一个辩证的过程，在这个辩证过程中，每一个正题后面都紧接着一个反题。然而，总有一种内在的一致性，一个清晰的逻辑次序，把这种辩证过程的不同阶段连接起来。而另一方面，人类学哲学则显示出完全不同的特征。如果我们想把握人类学哲学的真正意义和重要性，我们必须选择的不是叙事诗的描写方式，而是戏剧的描写方式。因为我们所面临的，不是各种概念或理论的和平进展，而是在各种冲突着的精神力量之间的撞击。人类学哲学的历史充满了人的各种最强烈的激情和冲动。不管它所涉及的范围是多么普遍，它并不关心一个单一的理论问题。在这里，人的整个命运处于存亡攸关之中，并迫切要求作出最终的裁决。

这个问题的这种特性，在奥古斯丁的著作中得到了最清晰的表述。奥古斯丁站在两个时代的交界上。他生活在公元4世纪的基督教时代，又是在希腊哲学的传统中长大的，尤其是新柏拉图主义的体系在他的整个哲学中留下了烙印。但是另一方面，他又是中世纪思想的先驱者，是中世纪哲学和基督教教义学的奠基人。在他的《忏悔录》中我们可以一步一步地追踪他从希腊哲学走向基督教启示的道路。根据奥古斯丁的看法，在耶稣基