**humanism/仁(Rén)**

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| European Perspective | Dominique Lambert | 13 Apr 2022 |

什么是人文主义（仁）？何以展示人文（人道、人性）？在法语中，“人文”一词既指人类的集合，也指人类的特点，相对于不是的那一部分。

而我们可以用两种不同的方式，来考虑这种对立。

1. 一方面，人类的特性使得人与动物，或人与机器之间的区别成为可能。人在这里被视为一个通用术语。继而这是一个人性的问题，其被理解为人的本质，也即他的本质，是何决定了他。
2. 另一方面，这个特性可以确定人的行为与他的天性相符。非人道，则是指与这种性质相矛盾的行动或行为。

如果我们在这个意义上[[1]](#footnote-1)理解人性，我们就会被导向去定义，何以使人成为人。传统上，这将我们带向了“（人类）人”的概念。因而在西方传统中，有一种对形而上学基础的参考（基础和普遍性）。

古希腊语中的人（πρόσωπον）一词，所指的是演员在剧院中使用的面具。因而这一词指的是人所扮演的角色，或他的地位。但这一词的翻译也意味着“面部”，这对我们而言很有趣，我们将回到这个问题之上（当我们提到希伯来语词源之时）。正是借助对方的面部，（我们）也许可以认识到其人性中最深的特点。

拉丁语中的“人”，即“persona”，在法律中被用来指代人与物之间所存在的基本的法律区别（de personis et de rebus即："关乎人和关于物"）。

根据亚里士多德的观点，（人）是一个“具有理性天性的个体实质”。

因此，人类首先被定义为一种实质（ὑπόστασις；即物质（sub-stantia），位于下级），也就是一个主体（ὑποκείμενον：主体（sub-jectum），基质（substrate），得到形式的物质）。这个主体的本质（即其οὐσία）首先是不能被分离（不被分割），它是一个现实，一个不可分割的个体统一体，它首先在自身之中有意义。其本质（使人之为人的原因）也是藉由人具有理性的天性这一事实来界定。这并非在说，人是由智识的行使来定义的，而是说，由于他的出生（天性（nature）来自 natus 和 nasci ，即出生），他本身属于一个被赋予了理性的物种（即使这个物种的一些代表，出于各种原因没有去行使它，例如疾病的原因）。这里存有辩论的余地，而这将对尊重人、尊重人的人性产生重大影响。诚然，一些哲学潮流希冀借助能力（人性随着这些能力的丧失而消失），或对能力的行使来定义人，然后将人与人区分开来（比如主体拥有行使理性的能力）。在这样的概念中，人可以失去身为人的天性，失去一些人性，而在经典的观念中：生而为人的人，由于他是人类所生，故而从出生到死亡，他都恒久地保有着他的人性。人们对这些概念之间所理解的差异，可能对所谓“人权”的定义产生影响（古典概念中的绝对性，或区分人与人的概念中的相对性）。无论如何，我们可以看到在这个亚里士多德式的人的定义中，强调的是个人（而非集体）和对认知能力的提及（这应是人与动物的区别：“人是理性的动物”（homo est animal rationale））。

但是对于亚里士多德以及后续的西方传统而言，定义人性的另一种方式，也即人的适当特征，是指人的灵魂[[2]](#footnote-2)。在此处使人成为人的东西，与一个原则相联系，与灵魂（ψυχή）相联系，也即是说，与“一个组织好的身体的首要行为，也就是有生命的力量”相联系。所有的生者都因他们的灵魂而活着（在拉丁语中，“anima”一词指的是使人有活力的东西，使人运动的东西，也即移动（motus））。人类有一个专有的人类灵魂，一个智识的灵魂（不同于动物的感性灵魂或植物的植物性）。故而人性在此指的是一种（元经验的）源头，一种“深度”，它赋予人类以整体性与它自己作为一种具有理性的，活生生的动物的特征。

现代（笛卡尔）传统会将灵魂与身体区分开来，将“思维物”（res cogitans）与“广延物”（res extensa）区分开来，使人类成为在精神与物质之间撕扯的现实，但亚里士多德意义上的人的概念，则不能与这种类型的二元论相认同。

另一方面，值得强调的是在西方思想的漫长序列中，人的观念，与人相对于物质与动物的超越相互联系。人是由物质构成的存在（正如其词源所示：homo 其指的是腐殖质，即大地；古希腊语中的土地（土壤）（χθων），地表（χαμαι），大地（χωμα）（我们活动在其之上的大地）来自梵语中的大地（क्षम्，Ksam）。在希伯来语中，是המאד，其意也即土壤，亚当（Adam）正来自于此，但它不能被缩减还原为物质。正如布莱斯·帕斯卡（Blaise Pascal）所言：“人无限地超越人”，人对超越其本身（（并赋予人以意义））的深度（一种秩序）是开放的。

在西方思想史上，人文主义经历了双重的演变。一方面，是对个人层面的强调：启蒙运动的人文主义似乎是人对人的自我决定。人成了人文主义的源泉。并且在当代，用以定义人类的思想不再与形而上的自然（一种本质）有关，而是来自存在（萨特）。

截止目前，我们已描述了一个以个人为中心的人文概念。但在西方哲学中，还有一个关于人的定义，指的是一个更加集体、更加关系性的维度，它可能是，也可能不是形而上学的基础。传统上，不是人与他人的关系奠定了人性，而是人性奠定了关系的能力。

在不同的时间和地点有着相同的思维事物；而这与思维是不可分割的，因为在我看来，它对思维是不可或缺的"。

从夏尔丹·泰尔哈德的视角来看，人类不能被设想为孤立个体的总和。所谓的思想之域（noosphere）（他在与爱德华·勒·罗伊（Edouard Le Roy）的讨论中所创造的术语），是指人类在其中互动、加强关系、组成阵营，但在其中人本身永远不会横遭覆灭[[3]](#footnote-3)的一个环境。“人类的意识“是指人类向彼此汇聚的那种意识。不朝这个方向发展的东西，在人性[[4]](#footnote-4)上就会倒退这也符合柏格森（Bergson）在《道德与宗教[[5]](#footnote-5)的两个来源》（Les deux sources de la morale et de la religion）中的观点。“封闭的社会”和“封闭的道德”是人类演化的终焉之径。在泰尔哈德身上，我们看到了一种原创性的思想，它通过明晰个性、人格和关系的一种概念，来定义人类和人文主义。而他本人对此的思路是“分期偿还”（amortization）：人类之中增长的爱。爱被泰尔哈定义为一种借助加深差异，而（变得）愈加团结的关系。个人和人际关系是紧密相联的。在他看来，这是一个坚定不移的神学观点：“上帝通过联合来创造”（Deus creat uniendo）。

在伊曼努尔·列维纳斯（Emmanuel Levinas）的观点中，有一些人类和他的超越性的东西，在他的面孔上被感知（即圣经希伯来语中的：צִָּנִים）这一词的复数，意味着 “存在”，但也表示“人”）。正是这个“面孔”召唤我去承担责任，并邀请我成为人，通过尊重它，而非在我的封闭系统中寻回它（在整全[[6]](#footnote-6)之中）在此处是伦理学（对他人的尊重）支撑着形而上学，而非相反！因此人类有两个面向，一是个人，另一个则是关系。但古代西方传统（古典或中世纪）从个人的形而上学性质中得出了关系的一面，而现代和当代的传统，则会倾向于放弃人性（或否认其存在），而在人际关系中寻觅人的特征。

现在我们来谈谈从第二种意义上所理解的人性（2）。

在古希腊哲学中，亚里士多德哲学揭示了人类的特征（人文主义），即按照人的（形而上学的）天性行事，这种天性与理性相关。

但是，是什么造就了人类和他们的人性？我们不仅要质疑古希腊-古罗马的传统，也要去质问犹太教-基督教的传统。

在基督教传统中，人类的原型是基督，据称他是“心地温顺而谦逊”的。这是一种内心的贫乏，是对自我的剥离，使“人性出类拔萃”。在这种背景下，自我对他人的馈赠方是人性的标志。正是出于爱（爱心（caritas, ἀγάπη））的自我馈赠，为人类打上标志。在“好撒玛利亚人的比喻”（parable of the Good Samaritan）（路加福音10:25-37）中，一个人邀请我们“与某人为邻”，（使）我们看到显示人性，就是令自己积极地为他人服务。成为他人的邻居（他以前不是！）是“对他表示怜悯（ἔλεος）的人”（36-37）。

《圣经》已然说过，“耶和华有怜悯，有恩典，不轻易发怒，且有丰盛的慈爱（multum misericors）”（诗篇103:8）。“爱”一词是指怜悯，在希伯来语中，是指被他人的苦难所触动的事实。同情、怜惜和怜悯，在希伯来语中是相互联系在一起的（即：רַחַם raham, rahamim），此处身为人类的准则，显然并非在认知能力方面，而是在爱方面。

也许令人好奇的是，我于此还要提到达尔文，他在他的名著《人类的后裔》（The Descent of Men,）中，他把人最崇高的部分，定义为他有能力照顾病人、穷人......。因此在这个意义上，当我们令自己被他人的痛苦所触动，并且因为我们给了痛苦的、脆弱的他人一个位置，（那么）我们就是完整的人。地质学家、巴黎法兰西公学院教授泽维尔·勒·皮雄（Xavier Le Pichon）在其《于人类之根处.从死亡到爱》（Aux racines de l’homme.De la mort à l’amour)一书中，便强调了这样的观念。（于人类之根处.从死亡到爱[[7]](#footnote-7)（原文为英文解释）他认为，欢迎弱者、残疾人、受苦之人，是成为人和提升人性的一种方式。

1. 例如，约翰·洛克在*《人类理解论》*，II，c.27，§9，牛津，彼得·H·尼迪奇（Peter H. Nidditch），1975 ，第 335 页言道：我们必须考虑“*人*”代表什么；我认为，“人”是一种有思想的智慧存在，他拥有理性和反思，可以把自己当成自己，在不同的时间和地点，都是同样有思想的东西；人与思想是不可分割的，因为在我看来，思想对人是必不可少的"。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 参见圣托马斯·阿奎那，*《人类的灵魂》*(L’âme humaine )（弗朗索瓦·格扎维埃·普塔拉斯（François-Xavier Putallaz）译注），巴黎，CERF，2018. [↑](#footnote-ref-2)
3. *参见皮埃尔·泰尔哈德·夏尔丹（ Pierre Teilhard de Chardin），《人类的现象》*（The Human Phénomenon）（莎拉·阿普尔顿·韦伯（Sarah Appleton-Weber）对*《人类的现象》(Le Phénomène Humain)*的新编译；布莱恩·斯威姆（ Brian Swimme）序），布莱顿，萨塞克斯学术出版社，1999年。 [↑](#footnote-ref-3)
4. *参见*《关于人类的一些反思》（Quelques réflexions sur les droits de l'Homme"），*载于《人类的未来》（L'Avenir de l'Homme）《泰尔哈德·夏尔丹文集》5（Oeuvres de Teilhard de Chardin 5）*。巴黎：门槛出版社（Paris Seuil），1959年，第247-249页。 [↑](#footnote-ref-4)
5. 巴黎，阿尔坎出版社（Alcan），1932年。 [↑](#footnote-ref-5)
6. *参见* E. 列维纳斯*（E. Levinas），《整全与无限》（Totality and Infinity）.关于外部性的论文（Essai sur l’extériorité,）,* 拉艾（La Haye）, 马蒂纳斯·奈霍夫出版社（Martinus Nijhoff）*, 1961年。* [↑](#footnote-ref-6)
7. 巴黎，文艺复兴出版社, 1997年。 [↑](#footnote-ref-7)