

# 论后现代主义哲学的后人道主义思想

余 余

贵州大学哲学学院, 贵州 贵阳

收稿日期: 2022年11月6日; 录用日期: 2022年11月26日; 发布日期: 2022年12月8日

## 摘 要

后现代主义哲学产生于二十世纪五十年代, 它是后工业时代、信息时代的产物, 同时在一定意义上也是对两次世界大战反思的结果。作为对现代哲学的一种反思, 后现代主义哲学有其明显的特征和强烈的使命感, “后人道主义”正是其最明显的特征和强烈的使命感之一。后现代主义哲学的后人道主义思想主张, 作为本体的“人”已经死亡, 人类的境况处在自由与不自由之间, 人作为自然界的一员只有以自然为中心才能实现“人是目的”的关怀。

## 关键词

人道主义, 后人道主义, 后现代哲学, 自由, 自然

# On the Post-Humanism Thought of Post-Modernism Philosophy

Yu Yu

School of Philosophy, Guizhou University, Guiyang Guizhou

Received: Nov. 6<sup>th</sup>, 2022; accepted: Nov. 26<sup>th</sup>, 2022; published: Dec. 8<sup>th</sup>, 2022

## Abstract

Post-modernism philosophy came into being in the 1950s. It is the product of the post-industrial age and the information age. At the same time, post-modernism philosophy is also the result of reflection on the two world Wars in a certain sense. As a reflection of modernism philosophy, post-modernism philosophy has its obvious characteristics and a strong sense of mission. “Post-human-ism” is one of its most obvious characteristics and a strong sense of mission. The post-humanism thought of post-modernism philosophy maintains that “human” as noumenon has died, and human condition is between freedom and unfreedom. As a member of nature, only by taking nature as the centre can we realize the concern that “human being is end”.

## Keywords

Humanism, Post-Humanism, Post-Modernism Philosophy, Freedom, Nature

Copyright © 2022 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

## 1. 引言

关于人道主义(humanism)的讨论由来已久,人们对人道主义的定义也各有不一。如普罗泰戈拉的:“人是万物的尺度”、文艺复兴时期以“人的尺度”代替了“神的尺度”以及康德提出的“人是目的”、“人为自然立法”等主张皆持人道主义的立场。此外,人道主义还有人的本质主义以及与天道和自然对立等含义。一般认为,以上定义均为现代主义所坚持,而后现代主义也正基于此来对现代主义进行反思而提出“后人道主义”的主张。本文将从现代主义对 人道主义的理解入手,通过人道主义与反人道主义的对比而表明,后人道主义是对人道主义的反思与扬弃。

另外,后现代主义的家族及其庞大,其对后人道主义的论述也各有不同。如英国实用主义者席勒所说:“有多少实用主义者,就有多少种实用主义。”这句话对于庞大的后现代主义家族也同样适用。不过,家族就总有其“家族相似”。因此,虽然没有哪个后现代哲学家可以代表其家族,但他们之间的背离却不会太远。如他们都主张反本质主义、反基础主义、非中心主义、非理性主义、后人道主义、视角主义和多元主义方法论等。本文基于以上考量而考察评价后现代主义哲学家家族的后人道主义思想。

## 2. 作为本体的“人”的死亡

众所周知,对传统本质主义哲学的颠覆并不始于后现代,但可以说后现代哲学对它的颠覆最为彻底。分析哲学中的“逻辑是世界的本原”、实证主义哲学中的“实证原则”以及现象学中的“回到事物本身”等,在形式上都可以看做是对传统本质主义哲学的颠覆,但在这种颠覆中这些体系仍然确立着某种基础和本质。直至米歇尔·福柯宣布“人之死”和雅克·德里达宣称“逻各斯是儿子”之后,本质主义哲学才逐渐地退出了历史舞台。而与本质主义退出舞台的还有在本质主义哲学中作为[认知]本体和中心的“人”的退出。

虽然“人是理性的动物”[1]的说法古来已有,但人之成为本体肇始于17世纪的法国哲学家勒内·笛卡尔。笛卡尔从“我思故我在”的推论出发,得出了心灵实体和物质实体的二分。其中的“心灵实体”则明确表明了人的主体性,而且在这种情况下人不仅仅只是主体,他也成为了实体。笛卡尔的这种做法虽然在一定程度上受到了当时的经验主义和后来的康德等人的反对,但实际上当这些人在与笛卡尔进行潜在的对话时,他们也承认了“思想”和“广延”这样两种所谓人的本质属性的二分。在这种意义上,直到后现代主义哲学之前,人们对此的划分均没有真正实现彻底怀疑的态度。

“思想”和“广延”的二分使人们认为自己有找到某种真正本原的可能,这种认识论——表象主义——哲学在黑格尔及其以前的哲学中表现得最为明显。即使到了亚瑟·叔本华和弗里德里希·威廉·尼采,他们宣称传统本体论哲学和上帝已死,但仍然主张人本身带着某种本质属性,如“原欲意志”和“权力意志”等。对此,后现代主义哲学家注意到了叔本华和尼采哲学的重要性。但他们也看到了前辈哲学中存在着像“普罗克拉斯蒂的铁床”[1]一样的局限性,即它们都倾向于用“本质”来对人的诸活动

加以限制。这种限制是强制性的，在其体系内没有自由。

基于对种种“普罗克拉斯蒂的铁床”的不满，后现代主义哲学家们注意到了传统哲学的症结所在并开展自己反基础主义的工作。奎因指出，每当人们在谈论某一事物的时候，人们总是要预设一个“本体论的承诺”，但是别忘了人们所做的这些努力都只是归纳综合的结果。基础主义的假设便这样遭受松动，后现代主义哲学家们一致建议人们应该要看到他人有何假设而不是只看他人说了什么。理查德·罗蒂就指出：“基础主义哲学家们，一方面把人拌作神的形象，仿佛有一面镜子，一切了然于心，从而无需选择；另一方面也使人成了一部机器，一切早已就绪，只有被动接受，没有选择可言。这是一枚钱币的两面，实质上都是对人性的逃避。而人的尊严，人的自由无非就是‘去建立另一种替代理论或词汇的自由’[2]。”由此，后现代主义哲学彻底宣告了作为本体的“人”的死亡，人成为了无本质的存在物。

### 3. 人在自由与不自由之间

后现代主义哲学虽然宣告了作为本体的“人”的死亡，但是他们并不认为，人是无本质的存在物，所以他就是自由的。在后现代主义哲学家那里，人处于完全的自由与完全的束缚之间。人之自由在于他并无与生俱来的本质性特征，而人之不自由在于他是受自己所处的时代、社会、文化和历史等多方面的制约。这其中后现代主义哲学家们的主张也各有不同，但总的来说他们并不持本质主义的立场，并不认为有某一个最好的标准可供人们参考。

存在主义的著名代表人物让-保罗·萨特曾声称：“存在主义是一种人道主义”。这种存在主义的人道主义大谈人的自由，认为人是一种自我设计、自我选择、自我规定、自我造就的存在物。以萨特自己的话说：“是懦夫把自己变成懦夫，是英雄把自己变成英雄[3]。”可以看出，早期的萨特认为“人的存在和他‘是自由的’这两者没有区别[4]。”但是，对此后现代主义哲学家们并不同意。在所谓的“人道主义”背后带来的种种霸权与虚伪，尤其在福柯那里反抗得最为强烈。从福柯的作品《监视与惩罚：监狱的诞生》和《疯癫与文明：理性时代的精神病史》我们可以看到这一点。在福柯的眼中，所谓现代文明的社会乃是一种权力关系的社会。在父母之于孩子，教师之于学生，上级之于下属的关系中，隐藏着的权力关系实是最为核心的。福柯认为，人类的诸关系往往都以语言的形式呈现而表现为一种知识，而任何一种语言的目的都是要获得话语权。结果知识变成了权力——“知识就是权力”——一直用以表征知识的“真理”也变成了权力。因此，福柯宣称“知识型”先于个人主体而存在，主张“人类主体本身是有限的意识，从属于不由他选择和创造的规则。人是被建构的‘外型’[5]。”在福柯看来，人没有任何与生俱来的本质性特征，但人受社会建构的因素影响很大。以福柯的话说：“事实上，至少17世纪以来，所谓的人道主义一直不得不依赖某些从宗教、科学、政治学中借来的人的概念[5]。”

福柯与萨特的对立是明显的。或许为今人们更为看好萨特的“人怎样才能创造自己？”而认为福柯关于“人类的死亡”是说法在今天看来显得过时了。但是，对于以批判为一种更深刻的爱——偏爱批判与解构——的后现代主义者而言，他们的目的就在于击穿现代主义的人道主义背后的虚假面具。“我反对人道主义，因为它是隐藏反动思想的屏幕，在幕后结成了可恶的、难以相信的同盟。”就当今的社会和生态环境而言，号称“小马克思”的福柯对于我们的重要性不言而喻，就像我们仍然还离不开马克思的幽灵一样[7]。在全监狱式的现代社会有自由吗？显然，“全景式监狱”社会表明了人之于社会的不自由。在福柯看来，人道主义的尊严可归结为一种意识形态的把戏，而问题的关键在于人们需注意到后人道主义的重要性。“啊，自由！多少罪恶假汝之手以行[5]！”福柯关于人道主义的所谓自由的审视，如今仍不乏其深刻性。

相比于福柯，理查德·罗蒂的后人道主义主张则没有那么激烈。不过，对于反基础主义的罗蒂来说，人道主义作为一种本质主义是不能成立的。关于反人道主义的主张，罗蒂在其关于“后哲学文化”的设

计中表明了自己的态度。其主张大体可以归结为以下几个方面：“以解释学取代认识论，以协同性诠释客观性，以‘弱理性’替换‘强理性’ [2]。”简言之，罗蒂的后哲学文化主张“反反种族中心主义”。罗蒂的反反种族中心主义认为没有一个绝对客观的标准可以作为参考，故种族本身就是中心。但人作为一种情感动物，社会的发展在于人们能够成为“反讽者”而同情他人的苦难，不断地放大自己的群体而包容更多的人以促使社会的进步。在罗蒂种族中心主义的立场中，人们没有绝对的自由，只有相对的不断团结他人的自由。在罗蒂看来，没有相互包容与团结的人类自由是不可设想的，人类不断扩大化的自由只能一步步通过诸人类团体的团结努力而实现。

除了福柯和罗蒂外，后现代主义的文化批评家詹明信也以自己后现代的分析方式为社会的发展和人类的自由寻找进路。他把现代主义与垄断资本主义时期相对、后现代主义与跨国资本主义时期相对而提出的“文化主导”思路也表明了他对人的相对自由的主张。他说：“我们必须视‘后现代主义’为文化的主导形式，我们的历史分期观才能有出路。我认为，只有透过‘文化主导’的概念来掌握后现代主义，才能更全面地了解这个历史时期的总体文化特质。有了‘文化主导’这个论述的观念，我们才能把一连串非主导的、从属的、有异于主流的文化面貌聚合起来，从而在一个更能兼容并收的架构里讨论问题[8]。”

综上可见，福柯、罗蒂和詹明信等后现代家族中的哲学家以自己的方式避免了让自己再走入本质主义的泥淖，同时也实现了对过去人道主义对人的自由的拔高的批判与扬弃。不过，对于庞大的后现代哲学体系来说，从以上知识论和政治观的进路来回应现代主义的种种问题仍旧是不够的。在后现代主义，特别是建构性后现代主义看来，更重要的是人们必须思考人与自然乃至宇宙的关系。这不仅是对现代主义的回应，同时也是后现代主义自身世界观的确立。

#### 4. 人类中心让位于自然中心

从地理环境的视角看，西方传统社会必须借助于战胜自然条件以谋生路和发展，这是他们面海而作的商业文明与中国传统靠天吃饭的农耕文明的不同。但是，“战争是万物之王”的思想自现代以来对自然环境和人类社会的摧残显示出了其弊端[9]。这种弊端的产生，最为明显在于其人道主义——人类中心说——的主张。这和中国社会西化以前有着明显的对比，中国的传统思想往往先重自然的中心地位，随后才重人的具体位置。西方世界的人道主义明显主张人道高于自然，如在康德的“人为自然立法”中就只有“人是目的”而没有“自然是目的”。对此，后现代主义哲学要思考的正是“人是目的”与“自然是目的”的关系问题。

康德提出了“自然向人生成”、“人为自然立法”和“人是目的”等主张，这是明显的人道主义立场。即在这种语境之下，人是具有主观能动性的主体，而自然是完全被动接受的客体，人是目的，而自然是成就目的的手段。在这种情况下，人与自然形成了“重人轻物”的不对等关系。对这样的人与自然的关系，[在某种意义上]作为对两次世界大战的反思的结果的后现代主义持着否弃的态度。在后现代主义，特别是建构性后现代主义看来，生态自然是一个大系统而人只是这个大系统中的一名成员，一名重要的成员。也正是在这种意义上，建构性后现代主义，特别是查伦·斯普瑞特奈克的生态后现代主义，不仅把自然看做自然环境，更把自然看成是生态自然，看成是人们的世界观和宇宙观。

自然何以能够成为目的？在斯普瑞特奈克看来，这首先是对现代主义世界观的回应。按照斯普瑞特奈克的理解，现代主义的世界观的表现有：“1) 物质主义[人在本质上被看作‘经济人’]；2) 工业主义；3) 客观主义；4) 非理性主义；5) 还原主义；6) 科学主义；7) 中心化；8) 人类中心说；9) 欺压土著人；10) 分隔化；11) 父权制[5]。”在斯普瑞特奈克看来，这种现代主义的世界观对现代人的生活造成了极大的有害影响。而建构性后现代主义哲学倡导的“绿色政治运动的十大核心价值：1) 生态智慧；2) 草根民主；3) 个人与社会的责任；4) 非暴力；5) 以社团为基础的经济；6) 非中心化；7) 女权主义；8) 尊



重差异；9) 全球社团；10) 可持续的未来发展”[5]则可用以应对现代主义带来的系列问题。

除了对现代性世界观的回应，建构自己后现代的世界观也是它必须要面对的问题。它不能以“后现代就是什么都行”和“后现代就是什么都不行”等粗浅目光来妄自菲薄，它必须超越此两者而建构自身的“后形而上学”世界。在这种情况下，“它特别注意从一些民族的传统智慧中汲取营养，其中包括佛教文化传统，美国土著人的文化传统、女神精神传统、犹太教文化传统、中国文化传统等[5]。”正是基于这种吸收，后现代主义实现了它“自然向人生成”与“人向自然生成”的综合统一。自然不再被对象化，而作为个体的人也不再被对象化。人一方面要改造自然以实现自身的需求，而另一方面人也要顺应自然和回归自然而实现其超越性的精神追求。也就是说，人有其现实关怀，也有其终极关怀。就改造自然而言，人实现了其现实关怀，而就向自然的复归而言，人实现了其终极关怀。在此，出于人的视角人实现了其——“人是目的”——的关怀，但假如自然实现不了其目的(“自然是目的”)，人能实现其关怀吗？显然，在后现代主义哲学的视眼里，人与自然必须相互成就，而且必须是人先成就自然。

综上可见，现代主义的人道主义的世界观是“天人相分”的物我对立的世界观，在“人-物关系”中它主张“自然向人生成”、“人是目的”和“人定胜天”。而后现代主义哲学的后人道主义思想则主张“天人合一”，天人和谐，“人依天而存在，天藉人以开显”[10]。以中国先秦思想家老子的话说：“道大，天大，地大，人亦大[11]。”

## 5. 结语

自两次世界大战以来，当今世界无论在国际社会关系还是自然生态方面都遇上了几千年未有之危机，是人类必须再次考量自己过去的认知和主张的时候了。在这样的时代背景下，后现代主义哲学作为新的哲学形态随着时代的需要而生。它的生长在于已有的世界的破裂和新的世界的生成的迫切需求。按照詹明信的说法，如今我们所处的是跨国资本主义时代而其对应的文化分期则是后现代主义。在这种情况下，人们应以“后现代主义”作为其时代的“文化主导”，惟有这样才能更全面地了解这个历史时期的总体文化特质并进一步把握社会未来的方向。

本文正是基于对这样的社会文化的思考，以后现代的视角作切入点而对比分析现代主义的人道主义和后现代主义的后人道主义。从社会需求和哲学的知识论发展两个维度来看，现代主义的人道主义在历史上确实发挥过重要的启迪人的蒙昧和探索自然奥秘的作用。但是，诚如伽达默尔指出的那样，文艺复兴以来人们想要以“理性”来替代基督教哲学的“宗教”而塑造新的文化霸权，这是现代主义的弊病。这种理性中心论的人道主义造成了人“控制自然”和“人定胜天”的极端思想，在为今世界有其明显的不可取之处。

总之，“人是目的”的主张应与“自然是目的”的思考加以渗透与结合。人作为依附于自然的生物，只有在实现“自然是目的”的前提下，“人是目的”的关怀方有可能实现。在这一点上，后人道主义实现了对人道主义的扬弃，其思考值得关注与深思。

## 参考文献

- [1] 卡西尔. 人论[M]. 上海: 上海译文出版社, 2004: 9+30.
- [2] 陈亚军. 实用主义: 从皮尔士到布兰顿[M]. 南京: 江苏人民出版社, 2020: 192+200.
- [3] 萨特. 他人就是地狱: 萨特自由选择论集[M]. 天津: 天津人民出版社, 2007: 203.
- [4] 萨特. 存在与虚无[M]. 上海: 三联书店, 1987: 55.
- [5] 王治河. 后现代哲学思潮研究[M]. 北京: 北京大学出版社, 2006: 125+303+307+307.
- [6] 布罗克曼. 结构主义[M]. 北京: 商务印书馆, 1986: 89.

- [7] 宋伟. 批判与解构: 从马克思到后现代的思想谱系[M]. 北京: 人民出版社, 2014: 179.
- [8] 詹明信. 晚期资本主义的文化逻辑[M]. 上海: 三联书店, 1997: 427.
- [9] 徐行言. 中西文化比较[M]. 北京: 北京大学出版社, 2004: 30-98.
- [10] 陈伯海. 回归生命本原[M]. 北京: 商务印书馆, 2012: 183.
- [11] 高明. 帛书老子校注[M]. 北京: 中华书局, 1996: 351.