

中国近代的伦理启蒙与人道主义

导师：朱伯崑 撰者：陈少峰

一、近代伦理启蒙的内容与特点

在比较近代思想史的视野下，可以察知，人道主义与启蒙主义的同步进境关系，显然是一种具有普遍意义的思想现象。同样，在理性主义旗帜指导下的近代思想启蒙运动，其侧重点乃是以人道主义为核心的价值观的革命。这一特征也是基于国别思想史比较归纳上的典型性结论。然而，在这一般性认知的背后，无疑隐含着肯定因思想传统和民族思维性格不同所决定的人道主义思想理论内容的重大差别这一事实。而这恰恰是我们深入研究中国近代人道主义的出发点。

因社会历史环境的特殊性，中国近代启蒙主义的目标不仅仅在于民众的觉悟、自我发展与幸福的实现等等这些显而易见的理想，还在于与这些理想相联结的民族独立这一前提要素。而这二者，既是古代士大夫在忧国忧民的使命觉识形式下的道德观念自觉，也是近代知识分子勇于冲破传统道德的使命力量。严复说：“今吾国之所最患者，非愚乎？非贫乎？非弱乎？则径而言之，凡事之可以愈此愚，疗此贫，起此弱者，皆可为。而三者之中，尤以愈愚为最急。何则？所以使吾日由贫弱之道而不自知者，徒以愚尔。继自今，凡可以愈愚者，将竭力尽气、殫手蜚足以求之。惟求之为得，不暇问其中若西也，不必订其新若故也。有一道于此，致吾于愚矣，且由愚而得贫弱，虽出于父祖之亲，君师

之严，犹将弃之，等而下焉者无论已；有一道于此，足以愈愚矣，且由是而疗贫起弱焉，虽出于夷狄禽兽，犹将师之，等而上焉者无论已。何则？神州之陆沉诚可哀，而四万万之沦胥甚可痛也”（《与外交报主义论教育书》）。这一剖白，揭明了启蒙主义的历史进程必然从打破传统的道德成规开始。而且，启蒙主义的伦理精神，应当以人道主义的成立为归依。这里反映出严复既深刻认识到启蒙主义的迫切性，又强烈地感受到人道主义的时代重责。在当时思想贫乏、封建道德价值观重重固锁的现实境况下，真正给予启蒙思想家们力量，使他们不顾阻挡着的“父祖之亲、君师之严”、不顾向西方学习而被视为同于夷狄禽兽的责难，而竭力尽气、铤手茧足以求道的，乃是燃烧着他们的对于同胞贫愚的哀痛和家国沦陷的悲哀。这种思绪情感，非为一人一时所独具，而是整个启蒙时期的思想家们所共有的。正是由于这种为人道主义呐喊奔求的献身精神的策励，使中国近代的启蒙主义者始终洋溢着理想主义激情。

这里所说的封建道德价值观，是指封建主义时代把人性规定为道德性，从而把人的内在修养和外在行为符合封建尊卑原则视为高于人的发展实现甚至生命存在价值的基本价值观。这一价值观在理学存天理灭人欲的命题中发挥至其完整形态，并产生了普遍性的影响。这一价值观在启蒙运动开始时仍然严密笼罩着社会的各个层面，严重阻抗着在外来思想冲击震荡下观念的深透变革。如果说，西方启蒙运动的理性主义是动员起整个社会确立自我省思和争求现实权利，以瓦解神学价值观的话，那么，中国近代启蒙运动中的理性主义自觉，则是在直接批判现实的封建伦理关系中肯定平等与人的全面发展原则，以此否定封建道德价值论。因此，中国近代思想价值观确立的标志，是关于人的全面发展与实现的人道主义目标追求，取代了把人的道德性实现视为综括一切价值的道德价值论。我们把这种封建道德价值论视为道德

至上主义。而启蒙主义与人道主义的源起，是在对于它的怀疑与批判中开始的。

然而，由于前近代思想的相对贫乏，以及传统封建思想强大惰性的顽强延续力量，近代人道主义迟迟未能发其端绪。至十九世纪八十年代，所谓封建主义的圣道即道德观念与伦理秩序的永恒性原则依然深固地维系着道德价值论，使人的现实痛苦呻吟淹没在道德的自我标榜和自我肯定的噪轰声中。固此，尽管以康有为为代表的改良主义思想家，在感知民困邦危的情感驱迫下，在兴民振国的历史使命觉识中毅然决然地呐喊出人道主义，以此为标帜，向封建主义营垒发起攻击，然而，贫瘠的思想土地上成长起来的思想家，在自身思想性格上仍然暴露出许多弱点与自相矛盾的一面。以此来与强大的封建营垒对峙，其失败或妥协显然是不可避免的。因此，启蒙主义的深入意识在革命派思想家和民主派思想家那里发生，也就必然是在一种献身精神的感召下、以人道主义的实现为职志的一种自觉力量推促下完成的。

这种献身精神不仅体现在思想家们投入到实际的社会政治变革过程中，以及思想启蒙运动中为人道主义倾竭心力的道德境界上；而且还体现在以之为一般道德理想，以己之觉悟和践履为榜样，唤起追求人道主义的社会道德力量的道德自觉精神。这种献身的伦理精神，决定了中国近代伦理观的理想主义性格。而且，这种伦理观，既是来自于现实的社会改造、实现民众幸福和民族独立的实际要求，又是在否定封建伦理关系中自觉地从价值观上和行为态度上加以提升括纳的，因而又富于实践性格，它的提倡与实践，进一步使人道主义与伦理启蒙的关系明朗化。

中国近代启蒙主义在其现实目标的追求上虽然是以瓦解传统的道德价值观为起点，然而这并不意味着否定了它与传统道德观念的内在联结。近代思想价值观的形成在其形式上极为明确地标榜着复古主义，尤其直接溯源至其人文主义精神较为丰厚热烈的

某一时代或某些人物的理想主义时，更为明朗。同样，在其实质性内容上也以自己传统的观念材料的近代改造为其先导，这乃是比较思想史的一般性结论。而中国近代的启蒙主义是在思想基础极为薄弱的历史条件下起步的，其对于传统思想的依赖性也就越发突出。具体地说，它对于传统的思想依赖，在否定传统忽视人的发展实现价值的道德价值论时，突出了传统伦理思想中的博爱准则。这就是否定与肯定的双重性格在近代人道主义思想进程中的直接表露。这种伦理启蒙的思想复杂性，不仅体现了中国近代思想的历史主义品格，同时也反映了中国近代倚重伦理观念的变革来达致建立近代价值观的理想的理想主义性格。

因此，在伦理启蒙的思想方法指导下，中国近代的人道主义的核心内容便历史地移注在博爱主义与个性主义的两个层面。前者自始至终都明显表现出对于传统观念改造上的依赖性，后者则一开始便以批判否定传统的面目出现。当然，这两个层面中，各自存在批判继承的一体化环节。从近代人道主义思想的发展趋势来说，启蒙主义的批判性格呈激烈化的倾向性。若就这两个层面在从改良运动时期到辛亥革命时期和新文化运动时期思潮性的侧重点加以分析的话，则明显地表现出由博爱主义兼及个性主义、二者平行发展，再到从个性主义引出博爱主义的阶段性分明的特征。而这恰好证明了启蒙主义深化过程中逐渐游离它对于传统思想的依赖这一思想辩证法。

同样值得重视的是，人道主义与启蒙主义的同步进境，与中国近代吸收和接受外来思想影响的强烈化趋向是完全一致的。这虽然在形式上反映为西化的恶性发展，然而，在其实质内容上则体现出自身思想侧重点的转移过程以及对于封建主义批判的尖锐化过程。这是因为，其一，近代启蒙思想家们在否定视西方为夷狄的道德观，伦理精神与物质利益的二元论之后，逐渐认识到所谓的西方思想即自由、民主、平等、博爱等等乃是人类的共同财

富，因而在所体认了的近代价值观内容中，实际上已抛弃了自我中心主义的偏见。所谓的西化也就是接受西方思想家们率先提倡的近代价值观，以此来批判封建主义的价值观。其二，随着对于封建主义本质认识的深刻化和对于西方近代思想理解把握的透入，启蒙思想家们把思想的侧重点由博爱主义逐渐转移到个性主义，从而对于传统忽视个性存在价值的伦理观念的批判也就益发尖锐，而对于在西方被系统化了的个人主义价值观也投注了更大的热情。其三，近代启蒙思想家们是在民族自尊心受到严重挫折的历史环境下走上思想自觉的。他们不可能也没有在否定民族性价值的理论上高扬民族独立的旗帜。相反，他们始终以民族独立为人道主义的实际内容，并且在把人道主义上升为国际关系原则中，避免了狭隘的民族主义。如前所述，启蒙主义的历史目标在于否定封建专制主义的社会政治关系以解除民生痛苦，追求每个人的幸福实现，以及推翻外来侵略，争取民族独立。因此，在维护民族自尊的前提下，竭尽所能地瓦解禁锢人的全面发展与实现的封建道德至上主义。在这个过程中，有力度地显示了启蒙思想家克服狭隘民族主义的宽容精神。

因此，笔者认为，以伦理启蒙为其侧重点的中国近代的启蒙主义，尽管在追求人道主义信念达成的同时，或多或少地忽略了义利观等方面深刻的伦理启蒙的现实紧迫性，但在洞察中国传统伦理观念的不合理性，弘扬与改造传统的人道思想，以及从个性主义和博爱主义两个层面来丰富发展和建设人道主义体系方面，体现了思想的现实性和深刻特征。与此同时，近代人道主义思想发展进程中积极地消融外来思想以丰富人道主义的内涵，尤其结合时代环境的影响而表现出思想的创造性活力，反映了中国近代思想的最典型性格。这显然是伦理启蒙这一思想方法的特殊意义所在。

二、近代人道主义的历史发展

近代人道主义的理论体系化和思想自觉，是从改良派开始的。伦理启蒙的深入，直接推促了人道主义的快速进程，从而呈现出阶段性分明的特征。从改良运动时期到新文化运动时期，人道主义思想演进的脉络是一目了然的。

康有为的博爱思想是近代人道主义的起点。作为以启蒙思想家自觉的康有为，小心翼翼地在支配着每个人的强调个人修身养性和伦理道德规约的传统思想上寻找突破口，以承担起救国救民的时代任务。他首先分辨了仁与义的不同表征，“学不外二端，为我、兼爱而已”（《康子内外篇》）。为我即义，兼爱则仁。义即省身救过之德和尊卑既定之俗，他提出质疑并加以否定：

“中国之俗，尊君卑臣、重男轻女，崇良抑贱，所谓义也。……臣妇之道，抑之极矣，此恐非义理之至也”（同上）。而仁则成了博爱之意表，“孔子本仁，最重兼爱”（《春秋董氏学》），就是他的基本观念。一方面，仁是人所学所行所是之大本格准：

“夫所以能学者人也，人之所以为人者仁也。……若不行仁，则不为人”（《长兴学记》）。另一方面，由推重仁之超越性，他由主张性无善一恶转向性善论，强调不忍人之心，也就是仁本根于人性中的唯心论。认为人道之仁爱、文明、进化皆从此出（参看《孟子微》）。因此，梁启超称指康有为的哲学是博爱派哲学，并非无据。

那么，仁爱体达的具体表现是什么？从康有为的自我意识以及他对于仁的阐说来认识，显然他以救世为第一义。《康南海自编年谱》中记他二十七岁时已确认救世的深沉使命，“故日日以救世为心，刻刻以救世为事，舍身命而为之，……就其所生之地，所遇之人，所亲之众，而悲哀拯救之，日号于众，望众从之。以是为道术，以是为行己。”他在“百日维新”失败逃亡海外途

中所写遗书中进一步表明了自己救世度人的宏愿。此救世之念，成为他仁爱说的张本。因此，他说，“自黄帝、尧舜开物成务，以厚生民，周公、孔子垂学立教，以迪来士，皆以为仁也。旁仁异教，佛氏之普度，皆为仁也”（《长兴学记》）。

救世之博爱说，揉和了佛教、基督教和儒家关于爱的教理，尤以佛教之度世救人为核心。然而康有为却在孔子形象的近代改造的同时，把它移注到孔子身上。因为他并不满足于泛泛的救世宣扬，而是在深刻感知民生苦痛的强烈情感驱动鞭击下，以解民悬济民危为己任，要求通过社会政治变革的实践来体达自己的博爱主义。因此，他的观念中的孔子，是布衣改制的贤明素王，也是救民于水火的慈悲圣人。在他关于孔子改制理念的自叙中，抒发了这种对象化了的观念：“天既哀大地生人之多艰，黑帝乃降精而救民患，为神明，为圣王，为万世作师，为万民作保，为大地教主。……乃立元以统天，以天为仁，以神气流形而教庶物，以不忍心而为仁政。……于一世中随时立法，务在行仁，忧民忧以除民患而已”（《孔子改制考·叙》）。由此，他抨击封建压迫，以朱子为矢的而攻之甚烈：“朱子生于大统绝学之后，揭鼓护旗而发明之，多言义而寡言仁，知省身救过而少救民患，蔽于据乱之说而不知太平大同之义，杂以佛老，其道够苦”（同上）。

《大同书》中炽言烈烈欲去除者，封建专制之种种压迫也，宋儒之绝欲禁制也。救世之责，体现在解除民生苦难上：“立法创教，令人有乐而无苦，善之善者也；令人乐多苦少，善而未尽善者也；令人苦多乐少，不善者也。”而博爱之极则，则是大同的实现，是没有封建压迫之苦而人人获乐的境界。

康有为的博爱思想受传统思想的影响极深。同样，大同思想亦如此。他以博爱为大同实现之标帜。但他所重毕竟在于有切肤之痛的国难民艰，故不以《大同书》开导世人。同时，救民之情怀，来自“我不入地狱谁入地狱”的献身精神自励。在这方面，

受康有为思想影响很大的谭嗣同进一步倡说个人献身精神。他为了冲决封建罗网，救民于难危，为了实现那“千里万里，一家一人”（《仁学》）的理想，勇于献身，勇于笑傲人生：“有心杀贼，无力回天，死得其所，快哉快哉！”（梁启超《谭嗣同传》）而他对于中外通、男女通、人我通的爱的伦理的阐扬，对于三纲桎梏人性和违背仁爱精神的激烈批判，进一步呐喊出博爱的福音。

与此同时，个性解放也在伦理批判的形式下始发声威。康有为在复古的形式下倡导个性独立：“尧舜与人人平等相同，此乃孟子明人人当自立，人人皆平等，乃太平大同世之谓”（《孟子微》）。谭嗣同则直接否定封建的伦理关系，唱说个性解放之要求：“五伦中于人生最无弊而有益，无纤毫之苦，有淡水之乐，其惟朋友乎。”（《仁字》）即，只有平等、自由与节宣惟意的伦理关系，才能区别于惨祸烈毒的封建伦理。他对于三纲批判的严苛，其意乃在于个性、人道伦理的追求。这种伦理不妨碍人我通爱的发展和体现仁爱的本质要求。

当改良派的思想家代表们纷纷从救民热线上退却时，曾经受他们思想洗礼的革命者们却勇于坚持为国民谋幸福的大义，并以此为基本价值信念。另一方面，个性解放的伦理启蒙，则直接承继自改良派的观念，并加以深化。邹容高举博爱与个性的两面旗帜，宣言：“为国民购自由平等独立自主之一切权利，为国民增幸福”（《革命军》）。章太炎倾向于个性价值的肯定，要求个体达到“径行独往，上无政党猥贱之操，下作懦夫奋衿之气”（《答铁铮》）的道德境界和厚自尊贵、人人自证有我、依自不依他的个性独立自觉。而孙中山和朱执信等人则揭示博爱与献身的伦理大义。

孙中山与邹容一样，提倡为国民谋幸福即博爱之说：且重献身精神：“博爱云者，为公爱而非私爱，即如天下有饥者，由己

饥之，天下有溺者，由已溺之之意”（《军人教育精神》）。此博爱说，是许多革命者所深契的。林觉民在写给妻子的遗书中，荡人心魂的献身精神洋溢无已：“吾至爱汝，即此爱汝一念，使吾勇于就死也。吾自遇汝以来，常愿天下有情人都成眷属：然遍地腥云，满街狼犬，称心快意，几家能够？……语云：仁者，老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。吾充吾爱汝之心，助天下人爱其所爱，所以敢先汝而死，不顾汝也。汝体吾此心，于啼泣之余，亦以天下人为念，当亦乐牺牲吾身与汝身之福利，为天下人谋永福也！”（《与妻书》）

如果说改良派之献身精神为个人自觉的话，革命派则同时把献身民众福利作为道德教育课题。同样，救民的观念被革命派视为狭隘，而代之以为民谋福利和互助的结合。孙中山说，“我国古代，若尧舜禹之博施济众，孔丘尚仁，墨翟兼爱，有近似博爱者。然皆狭义之博爱，其爱不能普及于人人”（《社会主义之派别与方法》）。因为救民或兼爱，是有所局限的。孙中山认为，以民主政府来为人民谋福利，来爱人，则人人皆获爱。他以为社会主义即是博爱的理想：“社会主义为人类谋幸福，普遍普及，地尽五洲，时历万世，蒸蒸芸芸，莫不被其泽惠，此社会主义之博爱，所以得博爱之精神者也”（同上）。另一方面，他强调在平等基础上以互助为原则来行道德仁义，则无不相亲互爱。

对于互助之爱，朱执信有极精彩的发挥。他认为互助与爱是“根于人道并体现人的本质的”。在《睡的人醒了》一文中，他认为，“人能够互助，故能够组织社会。组织社会这一要紧的事。就是爱人。”他强调“自己使这个人爱，自己又去爱这个人”，是很容易的。他的博爱主义是与献身精神相联结的：“于不损他人之限度内，以求自己及其同社会者之生活向上；于保存自己之余，以其力谋全人类之进步；于必要之际，牺牲自己以图全人类之进步是也”（《侵害主权与人道主义》）。朱执信把互助

与爱上升为民族与国家之间的关系原则：“然而相爱这一事，总算是人生一件要紧的事。不特一个人对一个人是如此，就是一个民族对一个民族，也可以用相爱的精神，行互助的手段，免了国家间的轧倾。……这个相爱的精神，就是国家间的人道主义”

（《睡的人醒了》）。这种思想，民主派思想家们结合社会主义运动来加以认识，强调了人道主义必然战胜侵略主义的世界历史趋势。

民主派思想家们在弘扬个性主义的重要价值意义时，揭明了在封建道德观念（如忠、孝、贞节）支配下的非人道生活，以及三纲的等级伦理专制下的个性泯灭现象。陈独秀认为，宗法伦理对于个性的压迫，至少有四种恶果：“一曰损坏个人独立自主之人格；一曰窒碍个人意思之自由；一曰剥夺个人法律上平等之权利（如尊长卑幼同罪异罚之类）；一曰养成依赖性，戕贼个人之生产力。东洋民族社会中种种卑劣不法残酷衰微之象，皆以此四者为之固”（《东西民族根本思想之差异》）。因此，他号召伦理的觉悟，“盖自认为独立自主之人格以上，一切操行，一切权利，一切信仰，唯有听命各自固有之智能，断无盲从隶属他人之理”（《敬告青年》）。奴隶地位和奴性的去除基础上的个人价值的实现，才是理之当然。

同时，民主派思想家把个性主义与博爱主义结合起来。从个性解放、个性发展和个人的幸福实现追求中引出普遍幸福的理想。鲁迅在《我之节烈观》中，在祭奠了无辜的为节烈牺牲的死者之后，强调了自己要得到幸福，同时也要别人幸福，要为全社会全人类谋正当的幸福。陈独秀认为，人生的真义应当是这样的。“个人生存的时候，当努力造成幸福，享受幸福；并且留在社会上，后来的人也能够享受。递相接受，以至无穷”（《人生真义》）。周作人进一步在利己与利他的伦理关系中阐明了新文化运动时期人道主义的合理准则：“……人道主义，并非世间所

谓‘悲天悯人’或‘博施济众’的慈善主义，乃是一种个人主义的人间本位主义。……要讲人道，爱人类，便须先使自己有人的资格，占得人的位置”（《人的文学》）；由此而爱人乃至献身，才是最真实的人道主义。

李大钊是民主派中博爱主义的积极阐扬者。他从俄国十月革命胜利的历史经验中归结出博爱主义思想的传播与社会主义革命的成功联结。他认为。托尔斯泰热烈赤诚的“倡导博爱主义，传播博爱之福音于天下”（《介绍哲人托尔斯泰》），以及十月革命前大批本着人道主义的革命者的奋斗献身，使爱人的精神深入人心（参看《法俄革命之比较观》），这是社会主义胜利的思想源泉和历史意义所在。因此，他强调了社会主义与人道主义的合致，认为社会主义者有共同主张的道德基础，“这基础就是协合、友谊、互助、博爱的精神。就是把家族的精神推及于四海，推及于人类全体的生活精神”（《阶级竞争与互助》）。

在献身精神的提倡上，民主派思想家不再单纯是诉求革命者的为国民谋幸福的革命的献身，而进于号召启蒙主义的献身。李大钊呼吁青年们到贫穷落后的农村去，学俄罗斯革命者，去向广大农民宣传人道主义、社会主义的道理，了解他们的苦痛，启发他们的觉悟，改善他们的生活，不惜于贡献自己的一生（参看《青年与农村》）。鲁迅则自觉于为后来者奉献自己的爱。他以背负因袭的重担，肩住黑暗的闸门，解放年青一代到光明的地方去来激策觉醒着及觉醒了的人（《我们现在怎样做父亲》）。他介绍了日本人道主义文学团体白桦派的代表作家有岛武郎的给“幻者”的爱，以有岛氏所说的“我爱过你们，而且永远爱着。……（你们）象吃尽了亲的死尸，贮着力量的狮子一样。刚强勇猛，舍了我，踏到人生上去了”（《热风·不满》）来表达自己“只有爱依然存在——但是对于一切幻者的爱”和让来者“从我的倒毙的所在，跨出新的脚步去”的勇气和决心。因而，献

身精神是鲁迅所说的个人主义（个性主义）与人道主义（博爱主义）联结起来的中介力量。

三、与近代外国资产阶级的伦理思想之比较

中国近代人道主义是在外来思想文化冲击震荡的思想背景下产生和发展的，其受外来思想影响的烙印依稀可辨。但同时，它有自己的独自发展的清晰轨迹。从比较研究的几个方面来审度中国近代的人道主义，可以拓展我们关于近代思想之间的相互交流及不同民族之间思想异同的认识视野。

其一，在中西近代思想的比较方面，其相互影响交流呈一方倾斜的现象。中国近代思想家们受到西方博爱主义的强烈影响。从基督教的“爱人如己”到启蒙主义的博爱再到空想社会主义的人类之爱的西方博爱主义。错综交织着在中国近代思想上打下了印记。不过，从接受影响的这一方来说，则是主动者。易言之，中国近代思想家是以西方的博爱主义来契证和提升自己对于传统博爱思想的弘扬的。例如，蔡元培以法兰西大革命时期的自由、平等、博爱来证和传统的仁爱思想。他强调推己及人的博爱说，主张追求自由平等的积极过程应该引向帮助推求自己同胞来一起实现自由平等；由此观之，禹、伊尹、孔子、孟子、张载等古代贤人的感思天下之苦，立己而立人的道德即是博爱。（参看《对于新教育之意见》）。与此同时，个性主义发展进程中受西方思想的直接影响更为突出。中国近代伦理启蒙的批判性格，集中体现在接受西方的个体价值思想来批判传统的封建主义价值观。

另一方面，西方近代的博爱主义不管是强调人性中爱他的感情的存在，还是提倡功利主义伦理学，博爱始终是与个人主义价值观并行的，或者说，前者是后者的补充完善。在其基本价值观上仍然是肯定个人主义的真实性和现实性。与此相映衬，中国近代思想家们则从个人主义引出博爱主义。他们强调个人权利只有

在普遍现实中才能得到保证，个人幸福必须与普遍幸福相联结。他们并不象西方近代思想家所主张的在法律确保个人权利的基础上实现共同的利益那样，而是注重个人权利由共同利益来实现的认识上和观念上的自觉，并提倡个人在追求自己幸福的过程中应该把他人的幸福视为内在于己的一部份的道德精神。这一重要区别，本质上是由于西方近代思想家们确认了法律观念，明确了道德上的博爱主义的定言命令的界限；而中国思想家们则从以平等和个性思想加以改造了的传统的推己及人的定言出发，把博爱主义视为重视个人主义同时的前提、过程和目的。

其二，在中日近代思想的比较认识上，其思想的差异特别引人注目。日本近代的启蒙主义显然缺乏博爱主义与个性主义这一环。明治时期对于基督教的受容，重点在于人生探求和实现的理论，因而并没有多少改变这种状态。大正时期白桦派作家所提倡的人道主义，可以视为是一种救弊的理论。然而，这并不意味着爱的思想渗透到近代价值观的内在层面。与此对照之下，中国近代博爱主义与个性主义思想的丰富性显得十分突出。

由于近代思想发展的后起特征，日本与中国的近代思想家都提倡向西方学习，并接受了西方近代思想的影响。但是，日本近代思想家撇开了西方近代的博爱学说和个体价值理论，由倡导民权强大国家走向国家主义和大日本主义。然而，由于缺乏强调国家对于国民的爱的自觉和人类共同利益的观念，他们容纳了军国主义。相反，中国近代思想家们在国难叠起，民族尚未独立的历史条件下，仍不忘强调，非利民仁民之国家，其有不如其无（参看陈独秀的《我之爱国主义》），仍殷殷于祈尚和平并强调人类的共同利益和民族之间的互助关系，把博爱主义上升为政治原则与国际原则。从而，中国近代新文化运动时期的思想家们清醒地指出了日本军国主义对内牺牲人民、对外侵犯人道主义的本质特征。同时，在中日近代博爱思想的比较上，中国近代思想家排斥

狭隘的民族主义，结合大同思想与博爱主义，以全人类的利益实现和普遍幸福为自己的理想归趋，这一认识自觉中所反映的理想主义是相当突出的。

其三，从中国近代与俄国近代的思想关系来说，前者受后者的影响是较显著的。从比较人道主义的异同来分析，有许多特征值得引起注意。首先，在博爱主义的积极宣扬、阐发和提倡上，在博爱主义与乌托邦思想的结合上，以及受无政府主义思想强烈影响方面，两者颇相一致。其次，如果深入分析的话，可以看出，俄国近代的博爱主义受无政府主义的影响要深刻得多，而其所表现出来的不抵抗情绪也浓厚得多。在个人价值与博爱关系的认识上，俄国近代思想家突出了宗教色彩极为浓厚的自我牺牲理论。例如，陀斯妥也夫斯基是个性思想较为明朗的思想家，然而他仍倡导为博爱而爱的思想：“一个人必须本能地向往于博爱、共同生活、协调，并且不顾民族的自古沿袭的苦难，不顾生根于民族内部的野蛮的粗鲁和愚昧，不顾自古沿袭的奴性、外国人的侵略，而仍旧向往于这些东西，——总之，必须在人的天性里包含有对爱的共同生活的要求，他必须怀着这种要求到世上来，或者历来就早已承受了这种习惯”（《冬天记的夏天印象》）。与此相比较，中国近代处在社会政治变革和争取民族独立、建立民主共和国的历史背景下、无政府主义思想始终没有起支配作用。中国近代思想家们所提倡的献身精神，强调为了他人和民众的幸福可以牺牲自己的幸福，但他们同时强调个性发展和个人幸福的价值，把博爱视为个人的自觉，即个人自我实现自觉的自然结果，而反对盲从。再次，在专制主义肆虐以及落后的社会经济条件下，提倡博爱主义并接受了无政府主义的影响，理想主义思维性格极为近似。最后，由对于利他主义、博爱、互助道德的提倡而最终接受社会主义，这一过程是一致的。

从这一比较中我们可以了然，中国近代的人道主义奠定了接

受社会主义的思想基础。

在如上的叙述分析基础上，结合中国近代整个思想发展来考察近代人道主义，可以归纳出几个显著的特征。

首先，中国近代的人道主义是社会政治变革运动的指导思想。博爱主义的思想发展进程中所呈现的阶段性特征，与社会政治变革运动的阶段性展开过程是一致的。改良派所发动的改良运动，是在进步力量相当薄弱的历史条件下进行的。因而他们诉诸于个人救世的使命感和献身精神，来向整个封建势力挑战。同样，作为配合这场政治变革运动的启蒙宣传和获取思想力量的主要内容，是仁爱思想，即通过改制来实行仁政以及解救民患的仁民道德。这种个人献身精神与救民的博爱思想指导下的社会政治变革运动，也就是自上而下的变政改良。革命派思想家从改良运动过程中认识到满清政府的腐败与残暴，主张以暴力手段来推翻它，来建立民主共和国。由此提倡为民众谋幸福的革命者的献身精神。而孙中山等人所强调的能够普及于人人博爱的博爱，本质上是避免贫富不均的政治理想的缩语，它实际上成为民主共和国政治、经济纲领的检测标准。孙中山在就任临时大总统以后亟欲改革政治和发展实业来实现为民众谋福利和普遍幸福的理想，很典型地反映了博爱思想的具体指导意义。民主派思想家们从辛亥革命的失败教训中认识到启蒙主义的根本地位，他们认为，没有国民的觉悟和国民参与的政治运动，是一定要失败的。因此，他们猛烈地批判压迫抹杀个性的传统思想价值观，倡导个性解放、个性发展的健全人生观，从人生观中引出每个人的献身精神和互助友爱的博爱主义。这种献身精神所强调的，是每个觉醒的个体都应该为国民谋幸福和个体平等独立基础上的互助、协合。这影响了中国社会政治变革运动与追求社会主义相一致的方向选择。事实上，无政府主义的博爱主义虽然满足了中国近代理想主义思维性格的要求，然而由于它流于自由主义，不适于指导中国近代的社会发

展，因而始终没有起着支配地位。从这一侧面也能反映人道主义指导和配合社会政治变革运动这一特征。

其次，中国近代的人道主义在继承传统思想方面体现了批判精神；在吸收外来思想影响方面体现了思想的自主性。从而比较成功地确立了它在近代价值观中的地位。在传统博爱思想的继承与批判方面，是一个发展的过程。近代博爱主义思想的发展，是与个性解放、个性发展和平等观念的深化同步的。虽然改良派在宣扬救世的博爱思想方面，与他们自己积极提倡的个性解放与平等思想的矛盾是比较尖锐的；但在革命派思想家那里，已经指出了传统博爱思想是狭义的，因为是一方之爱，因而所兼也不能普及于人人。民主派思想家从批判封建专制主义及其伦理道德、弘扬个人主义（个性主义）价值观出发，引出了进取的、个性发展的人生观中的博爱，以及由此把家族的精神推扩于四海的博爱。因此，近代博爱主义是以个性思想和平等思想为基础的。从谭嗣同的“上下通，人我通”，到邹容的批判奴性，再到李大钊的批判孔教强调个性自觉，其中对于个性与平等的肯定，对于传统思想的批判与宣扬博爱的认识，是个不断深刻化的过程。这样，传统的救世的博爱思想在近代逐渐失去它的影响力；而“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”的推己及人的观念，在平等和个性为基础的思想改造之后，完成了它向近代的转化。这样，个人主义（个性主义）与博爱主义的紧密结合，构成了近代价值观的基本内容。

同样，在吸收和接受外来思想影响方面，天赋人权（自由、平等）、民主、个性思想以及互助的博爱观是中国近代思想家们最感兴趣的部分。他们的思想融合，本质上是完成近代个人主义与博爱主义相结合的一个环节。因而他们在宣扬法国大革命时期的博爱口号时，并不去深解它的意韵，而是以自己所理解的博爱思想来接受它。这样，从确立近代价值观过程中不断深化的传统

思想批判以及西化过程的重点，可以看出它始终是批判封建三纲、以及传统的退守、奴性、因循的观念，而弘扬了个人主义以及从个人主义中引出的博爱主义。因此，近代思想家在传统思想的继承与批判以及融合外来思想方面体现了不断深刻化的思想自觉性。

再次，近代救国救民的历史使命的自觉，是思想家博爱主义发展的根本动力。救民思想发展所体现的献身精神以及为国民谋幸福思想的深化，已如上述所分析。但救国所表现的爱国主义，与博爱主义交织在一起，完全是中国近代独特的思想贡献。康有为《大同书》中消弥战争与去国界的天下大同，孙中山的和平与博爱，朱执信把爱上升为民族国家的道德关系的主张，陈独秀对于军国主义的揭露，李大钊以互助、人道道德来否定侵略主义等方面，都是把博爱主义与爱国主义结合的典型。对于中国近代思想家来说，博爱主义不仅没有削弱爱国主义，恰恰相反，因为他们所向往的是和平、互助、友爱的国际环境中的民族独立和国家富强，而不是仅仅关注狭隘民族主义的民族国家强大。因而博爱主义对内可以引唤爱国的情；对外可以批判帝国主义，揭露帝国主义博爱思想的虚伪，如章太炎说，“始创自由、平等于己国之人，即实施最不平等、自由由于他国之人”（《五无论》）；同时显示了自己反抗外来侵略压迫的合理性，以取得世界正义、人道主义力量的支持。这是中国近代博爱主义思想最深刻的内容之一。

最后，中国近代人道主义思想反映了近代思想追求上的理想主义思想性格，从消极方面说，无政府主义的博爱主义自由主义和平均主义的普遍幸福观的影响是其代表。对于近代中国落后的社会条件以及面临着艰巨的社会政治变革的历史任务来说，无政府主义实际上是一种反动的力量。例如，《人道》杂志于1920年8月刊登了一篇题为《人道主义》的文章，其中写道：“狭隘

的，几千年来的国家观念，要因之而化为冷雨轻烟，趋于灭绝之途，而大社会的世界的社会的理想，深入人心，终将有实现的日子。”同样，平均主义不仅直接承袭了封建时代的思维方式和价值观念，排斥发展，与近代个人主义价值观相背逆，而且与幻想的乌托邦思想合流，抵抗着资本主义的发展，并在社会主义思想中渗透了它的惰性——权利的平均而不是能力与义务的不同而决定权利的取舍。自由主义则起着瓦解革命力量的作用，尽管也带着否定封建伦理的激烈性格。从积极的一面来说，近代思想家始终高悬着一个完美的理想，以此来检证社会进步水平和思想合理性，而竭心尽力的带着献身精神来追求它的实现。这样，在世界观念背景下，社会进步与思想的提高促使他们的理想不断升格。改良派的社会理想是日本立宪制度，革命派的理想是避免资本主义痛苦的民生主义的“社会主义”，民主派的理想是既有现实性又有思想性的社会主义。这种积极的理想主义随着思想的深刻化而所提倡的博爱主义也由消极的理想主义而进于积极的理想主义——它终于在它的探索的实践的过程中找到科学、真理与进步观念来批判它的对立面。这种积极的理想主义乃表现了近代思想的根本特征。

因此，理想主义性格是近代人道主义思想丰富、复杂性的决定性因素，同时也反映了传统思想注重理想在近代的深刻影响。而更重要的是，它是近代人道主义影响到社会政治变革以及国际关系诸方面的成因。这种具有支配意义的思想，确定了中国社会发展走向以实现普遍幸福为理想的社会主义的方向选择。而它所提倡的献身精神和所设定的社会道德关系的互助博爱原则，直接成为中国民主主义革命的指导思想。

作者工作单位：北京大学哲学系

（本文责任编辑：袁俐）