

论人性与德性

· 陈楚佳 ·

人性问题在伦理学说中是一个颇为棘手的问题,不仅以往在伦理学说中曾有过极大的论争,就是当今伦理学界也存在不少意见分歧。然而,伦理学既然是一门关于研究社会道德的学问,而道德上的善与恶,又总是与作为主体的人相关联,它或直接表现为主体行为的现实的社会价值,或表现为经过主体的总结概括而形成社会对主体行为的要求或义务,或又表现为通过主体的活动,主体的选择及创造而升华了的具有普遍现实或自觉形态的社会价值。因此,对人性问题的科学说明,以及对人性与德性的关系的正确认识,也仍然是伦理学基础理论研究的一个基本和迫切的课题。

—

对于人性问题的讨论,我以为首先需要对人性这个论题本身的涵义及讨论范围有一个比较确定的认识,如果这个论题所论范围和涵义都各不相同,关于这个论题的论说当然也会纷纭各异了。然而,如何确定人性这一论题的内涵或讨论范围呢?我以为有必要区分人性与其他有关人的一些基本概念的区别,例如,应当区别人性与人的本能,人的本质,人的本质特性,人的属性及人格等概念。其实有关人的这样一些基本概念或论题都是从不同层次的关系上去说明人的。如人的本能,一般是指人的自然欲望,生理本能;人的本质指人之所以为人的根本或居支配地位的特质;人的本质特性,是指人的本质在各个方面所表现的特征;人的属性则常指人所具有的非本质的因素;而人格则是人作为自然主体和社会主人的意识,它是人的尊严和责任。在有关人的概念或论题中,我以为人性应该是一个最高、最一般、最普遍和最整合的概念或论题,人性应该是有关人的一切特性及属性的总和。确立了人性这个论题在有关人的范畴体系中的讨论范围及其规定性,我们也就能够具体地分析什么是我们应该正确理解的人性了。

关于什么是人性,人们曾经按照常识,通常把它当作与兽性相对立的内容来理解。但是把常识作为科学定义来说明,则往往容易陷入迷误。亚里士多德曾说过:“人是社会的动物”,他并没有奢望从人与动物的绝对分界中去看人。马克思主义也从来没有把人神化。如恩格斯亦说:“人来源于动物界这一事实,已经决定人永远不能完全摆脱兽性,所以问题永远只能在于摆脱得多些或少些。……把人类分成截然不同的两类,分成人性的人和兽性的人……只有在基督教里才可以找到。”^①恩格斯在1858年致马克思的信中指出:比较生理学的研究,定会对人类无兽性之说的“唯心主义的矜夸”以“极端的轻视”。^②这说明,所谓人性便是绝无兽性之说,实在并不是人性的真正现实,它只不过是道德化了的上帝的纯粹虚构,而真实的人性

则总归不免也会有些兽性的，问题是多些还是少些的区别。所以，人们把人性作为与兽性相对立的“纯粹人性”来认识，从严格的意义上说是不科学的，其方法论上的错误便是把人性与人格的概念相混淆，人格是人作为人的尊严责任。人格的高尚当然与丧失人格的兽性相对立，然而，人性它所要说明的则是人之成为人它的本性，或它本来所具有的特性及属性的总合。

对于人性的看法，也还有与上述习惯的说法完全相反的意见，即认为人性也就是人的欲望，人的自然本能，认为人性也就是人的食色之性。这种把人性完全看作是绝无理智的动物性，看不到人猿相揖别，人与动物毕竟已经有了质的区别，对于这种错误的认识，马克思在《巴黎手稿》中也已经作过有力的批驳，他说，“吃、喝、性行为等等，固然也是真正的人的机能。但是如果使这些机能脱离了人的其他活动，并使他们成为最后的和唯一的终极目的，那么，在这种抽象中，它们就是动物的机能。”^③马克思的这个批驳是正确的。

在人性问题的讨论中，曾一度有相当多的意见认为人性就是人的社会性，持这种看法的同志其基本的论据便是马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中写的那段精采的话，即马克思说：“人的本质并不是单个人所固有的抽象物。在其现实性上，它是一切社会关系的总和。”^④马克思的这段话确实深刻揭示了人的本质，但是，马克思这里所揭示的人在其现实性上是一切社会关系的总和，即专指人的本质，指决定人之成为人的主导的或居支配地位的决定性因素，他并没有说这就是人性的全部内容。把人的本质即它的社会本质、社会性或一切社会关系的总和，等同为人性，恰恰是犯了把部分当作总和、把本质当作全体、以致虽然抓住了人的本质，却舍弃了人的非本质属性的谬误。其实马克思主义在说明人性时，任何时候也没有忽视人是自然界发展到高级阶段的产物，人除了有它的社会本质之外，还有人的非本质即人的自然方面的特质。马克思在《巴黎手稿》中说：“只有在社会中，人的自然的存在对他来说才是他的人的存在，而自然界对他来说才成为人”，^⑤在这里马克思既说明了人的本质是他的社会本质，然而同时也说明了人的存在毕竟还有他的自然的存在，人的吃、喝、性行为等等还是“真正的人的机能”。人总归具有与其它动物所不同的吃、喝、性行为及不同的生存或生活的方式。在人的自然存在与社会本质这两个方面中，以往人本主义的思想家，只看到人的自然存在，而看不到人的社会本质。因此，马克思主义指出人决不是单个人的抽象，而个人是社会存在物。然而，人们若以此就认为人既然是社会存在物，人就仅仅是社会人，不再具有个体的现实存在，人性也就是他的社会性，不再包括他的自然性，那么，由此所作出的人的社会抽象，在其现实上，其实也不能认为是真正现实的人，人们不可能设想有不具有个体自然存在而只具有纯粹社会抽象的人的存在。所以，从这个意义上说，离开个体自然存在的人或不具有社会本质的个体自然存在则都不是现实的，而真正现实的人及他的人性则应该是他作为个体的自然存在与他的社会本质的具体的历史的统一。不过在这二者的关联中，人的本质乃是他的社会本质，而人的自然存在，虽然也是人的真正现实的存在，然而它却只是人的非本质因素的存在。真正的人性乃是人的自然性(非本质)与社会性(社会本质)的统一。

与把人性归结为人的社会性相联系，在对人性问题的讨论中，还有的论者把人性或归结为人的劳动本能，或归结为人的理智或意识本性；也有的认为人性就是人的生活实践，还有的认为人性就是人的自由自觉的活动等等。所有这些看法虽然从马克思的著作中都可以找到根据，这些说法又确从不同角度说明了人的本质或人在不同方面的特征。但是，人性之作为人的一切特性及属性的总合，却不能只以其中某一方面的特性或本质特征而取代。总合的各个部份固然也呈现出共相的东西，然而总合就是总合，部分总是部分，共相存在于个别之中，个别中有共相，而个别却又不能代替共相，所以，也不能就把人能劳动，人会创造，人可以

实践，人具有理性，人有获得自觉自由活动的能力等其中的任何一个本质特征作为人性的规定。在这一方面，如果可以把人的任何一个本质特征任意地说成是人性，那么就会形成人性具有各种不同的规定，而且各自又都有存在的现实和理由，然而各个片面都不能反映人性规定的全面，所以，我以为人性的科学规定，应该概括为人的自然性与社会性的具体的历史的统一。

二

从伦理学的意义上探讨人性，它的主要之点还在于说明人性与德性的关系。在道德品性与人性究竟具有怎样的关系的问题上，我以为需要回答这样两个方面的问题：即一是善恶作为人们的行为品性，究竟是人的本性本来就固有的，还是人们在后来社会生活中养成的？第二方面则须说明人性在道德生活中究竟发生着怎样的作用？

关于善恶作为人们的行为品性，究竟是人的本性所固有的呢？还是人们在后来的社会生活中养成的？对这个问题的回答，我以为马克思主义伦理学应该是不容犹豫的，即善恶不是人的本性所固有，而是为人的后天的社会生活所养成。然而，由于对人性问题理解的偏狭，也不能不给这个问题的回答造成一定的困难。诸如，人们若以为人性就是人的社会性，那么作为社会性的人性，当然也应包括人的德性，在这一关系系列中，德性既然已是人性的一个组成，那么，善恶乃是人性所固有就只能被肯定。或许此时人们会说由于作为社会性的人性，本来就只是后天形成的，于是人性中的德性也当然是后天形成的，但是，这样的推论则也还不能从善恶是人性所固有的看法中得到解脱，而只有把人性与德性加以区别，说明人性与德性范畴的内涵不同，即肯定德性本区别于人性，才能既说明德性是后天形成，又认定它不是人性所固有。人们的德性固然也是主体人的行为的社会价值，然而并不是一切由主体活动所创造的成果都是主体自身本性所固有。人性所要说明的是人之作为人的本性，而德性则是主体在后天社会生活中所养成的相对稳固的习惯品性。同时只有把人性按照它本来的性质确立为自然性与社会性的统一，看到人性所体现的人的自然性与社会性的现实矛盾，看到人在其历史发展中始终是一个具有多种需要，而又以社会需要为其本质需要的矛盾着的有机复合体。人性中既是含有这些矛盾，当然它也并不直接呈现为善恶，而只有在社会生活中展开这些矛盾，并使主体行为产生一定的社会价值，主体的行为活动及意识才呈现出善与恶的价值。

关于德性是不是为人性所固有，在我国伦理思想史上曾经引起过激烈论争，一览伦理思想家们各自所执的意见，虽然也都有其形成及发生的社会历史原因，然而，他们在认识及论证问题的方法上，却有一些共同的错误，这就是他们都把人性方面的某些特征或表现便直观地说成是人性，并且又从这些人性所表现的现象中推演出善恶。我们看到孟子的性善论在认识及论证问题上就是这种错误方法。孟子主张人性善，在《孟子》一书中即认为：“仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也。”又说：“侧隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。”孟子给人性善作了这样的论证，他说：“乍见孺子将入于井，皆有怵惕测隐之心”，说“履之相似，天下之足同”，“口之于味也，有同嗜焉；耳之于声也，有同听焉；目之于色也，有同美也；至于心，独无所同然乎，心之所同然者何也？谓理也，义也”^⑥。在这里孟子所说的人的怵惕之心，实际即是人作为生物类的一种本能的惊愕，如见到血即恐惧，见黑夜便紧张，见险雨则抑闷，见同类遭难便恐惧，这种心实际还是人的生物本能，并不是人们道德品性上的善。在现实的道德生活中，人的这种恐惧，惊愕的心理

既可能导致人的道义同情，也可以造成人由于害怕，甚至有私心而远离孺子。至于同善，同听、同美以说明同理同义，则更是用人的器官所具有的相似的功能，用人本能地具有某些共同需要推演出人在品性上的善。

伦理思想史上性恶论，虽然与性善论对人性看法相对立，然而，在认识问题及论证方法上却也有与性善论相似之处，如荀子论证性恶，他在《荀子·性恶》篇中说：“人之性恶，其善者伪（人为）也”，然而为什么人性是恶呢？荀子说：“人生而好利”，“饥而欲饱，寒而欲暖，劳而欲休，此人之情性也。”显然，他是把人有吃饱、穿暖、休息，具有一定欲望要求和需要认定为恶的，其实人的这种欲望本能并无所谓善恶，欲望的善恶也还要看它在社会生活中所能作出的有益或有损于他人及社会的价值。荀子在为性恶作论证时，其认识与论证问题在方法上也犯了把人的欲望、本能需要或人性的某些特征与表现直接等同于德性的错误。

对于人性与德性关系的看法，在伦理思想史上，除有性善论与性恶论的看法以外，又还有周人世硕和以后西汉董仲舒关于人有善有恶的看法，以及杨雄关于“人之性也，善恶混”^⑦的看法。这些看法虽然与性恶论及性善论各有区别，然而在善恶即为人性所固有，以及用人性方面的某些特征及表现去直接说明道德品性之善与恶，即把人性方面的某些特征与表现等同于善恶，亦都是共同的。所以，这些看法也同性善论和性恶论同样是不科学的。在中国伦理思想史上也有主张善恶并非人性所固有，这就是古代告子及以后龚自珍、康有为所主张的“性无善无不善也。”^⑧“性者生之质也，未有善恶。”^⑨告子之说最早而蒙胧地把人性与德性的善恶作了区分，认为德性并非人的本性所固有，他并且还能看到人的食色之性，既不能认定其为善，也不能确认其为恶，这是他的可贵之处，然而，他把人性仅仅归结为“食色之性”，则也有看不到人的社会性的偏颇，也还不足以论证善恶为什么不是人性所固有。所以告子关于“性犹湍水”“无分东西”的形象论证，也不能不为孟子关于“人之性善”，“犹水之就下”之同样的形象论证所反驳。在这里，孟子对告子的反驳也只能是以其不科学的方法还治其不科学的方法而已，它也并不能抹去告子蒙胧地意识到善恶不是人性所固有之灼见。

关于人性善恶问题在西方近代伦理思想中也曾经有过激烈的论争，这主要是早期资产阶级革命时期在英法感性主义伦理思想家中展开，然而西方近代伦理思想之人性善恶之争，虽然发生在17、18世纪，但他们关于人性善恶的论证方法却并未超过我国公元前三世纪的那场论争。霍布斯论证人性恶，亦以人都有生存和自我保全的自然要求为基础；而人性善的论证，如葛罗夫的《伦理学大全》所说：“行仁爱是人心所固有”，他也同样用人有同类相怜的生物特性以说明人之性善。可见，这些主张善恶乃是人之本性的思想，其认识错误也仍在于把人的自然欲望或作为人的本能的侧隐怵惕之情直接等同于道德的善恶。马克思主义的科学的人性论，揭示人性是人的自然性与社会性的具体的历史的统一，说明了人的主观世界本来就是矛盾着的世界，则既批判了资产阶级人性论的道德观，而同时又为善恶不是人的本性所固有提供了科学的论证。

三

人们的道德品性的善恶固然不是人性所固有，但是，人性是不是在道德品性的形成中发生着能动的作用呢？人性在道德品性的形成中又是如何发生作用的？这是研究人性与德性的关系所要说明的又一方面的问题。

人类的道德生活虽然并不是一个主体意志的任意臆造或主体意志的自由创造物，主体意

志中的道德并不是主体纯粹意志的产物，而是主体在一定社会经济状况中，受经济状况的支配和制约，所展现的行为的社会价值。社会道德生活的根源深藏于社会经济事实中，社会道德生活的原动力亦非主体本身。然而，经济关系对道德生活的决定，毕竟要经过主体这个环节方能实现。外部经济关系的客观要求只有变成主体行为的社会价值，才具有善恶的意义，而主体行为的社会价值又须经过主体的概括、总结，才能上升为人们应该遵行的道德规范或价值标准，而这些规范或准则又只有经过主体扬善祛恶的道德活动，特别是经过每一个主体在观念意识上的选择，才能变成个人和社会道德生活价值升华的直接现实。所以，对道德生活中的主体性的研究和说明，实在是研究道德问题的重要环节。

为要说明道德生活中的主体功能及作用，对人性问题的科学理解及认识便成为问题的关键。主体在道德生活中为什么是能动的呢？它与主体人性中存在着的现实矛盾有着密切的关联。由于人性乃是人的自然性与社会性的具体的历史的统一。因此，现实的人性本身就是充满着矛盾的人性。一方面，人是现实的自然存在物，人是自然界发展到高级阶段的产物，人总归具有人的自然属性，人有人的自然结构，人有生命活动的机体，人也具有维系这种生命活动机体的各种需要，诸如有吃，喝，性行为等满足人的生理欲望的需要，人还有维系生命、保全其存在，如进行活动、获得休息、睡眠、得到医疗及新陈代谢的需要。然而，另一方面人的这种自然存在，以及他的生理和生命活动的自然需要，又总是在人的社会存在和社会需要中实现的。人们满足这种自然存在和自然需要的方式，也只能是社会生产实践和社会交往的方式，人也只有在社会生活中才能获得他的自然存在和自然需要。这就是说人不仅有自然存在，也有社会存在，不仅有自然需要，而且还需要社会。并且在自然存在与社会存在，自然需要与社会需要的关联中，人的最本质的存在即是社会存在，人的最根本的需要也是社会需要，因为恰恰是人的这种社会存在和社会需要才是使人的自然存在和自然需要得以成为具有人性的关键。然而既然同一个主体人之存在和他的需要之分为二，这自然存在与社会存在、自然需要与社会需要之间便不能不构成错综复杂的矛盾。例如，人的自然存在其各种不同的生理欲望和本能之间就已经具有矛盾，人的自然需要也有多种需要，也会有矛盾。而人的社会存在则更复杂，劳动、理智、文化、社会交往、精神生活等等，都会具有矛盾，而人的各种不同的社会需要之间如物质需要，文化需要，爱和尊重的需要，群体生活的需要等也会具有矛盾，至于因环境的变化与不同，人的自然存在与社会存在，自然需要与社会需要也会有不同而引起的矛盾错综也就更趋复杂了。不仅如此，人们的这种自然存在与社会存在，自然需要与社会需要之间的错综复杂的矛盾又还会随着社会发展的演化和个人年龄增长及文化素养的变化而变化，而人的道德品性的养成又面临着主体自身这样复杂的心理环境，从这个意义上说，主体个人也确实是一个“小宇宙”，主体个人在道德品性上的养成离不开这个“小宇宙”。本来我们的道德生活就面临着一个客观世界和主观世界，而道德生活又具有依靠意志及内心信念以维系的特点，所以研究道德生活是绝不能舍弃主观这个复杂的心理世界而不顾的。当然，主观世界的确不是脱离客观世界而独立存在的，但是人的主观世界的心理活动，特别是道德的心理机制决不会仅仅只是一个简单的直观反映，而必然会随着人们的社会条件不同，年龄及文化素养的不同，而产生复杂的变化。正是人性构成中的这种复杂的矛盾性，才使道德生活的心理机制有了可塑性和变异性，这就是人性之所以能够对德性产生能动影响的内在原因。

事实上社会经济状况决定主体行为道德价值并形成行为品性的过程，也是行为主体不断对外部必然作出反应，并进行抉择和创造有价值的人生的过程，主体在作出这种抉择和创造

时，需要适应外部客观环境，需要判断各种矛盾，对各种不同的需要必须进行选择，以调解各种不同需要之间所引起的冲突，主体还要处置由于不能满足某种需要所受到的心理上的挫折，在这里体现的主体道德品性养成的过程，实际上是一个在外部规定与影响的非发生过程中发生，而在发生过程中不断受着非发生过程的制约，尔后逐渐达到在社会实践基础上实现发生过程与非发生过程趋向统一的过程。在这一他律过程中有自律，自律过程中不能不受他律的制约，而在社会实践基础上日渐获得他律与自律的矛盾统一的过程中，它既受着外部社会经济状况变化的制约，同时也受主体年龄及文化素质生长过程的影响。起初主体不由自主，后来处于自主与不自主的心理抗争中，尔后便逐渐在不自主中获得自由，最后达到人心与规律相对致一的“随心所欲不逾矩”。在人类的道德生活中，由于每个个体一般都会经历这样一个过程，而这一个过程在每一个个体中将如何实现，因为每一个历史发展阶段的客观要求不同，且主体适应发生能力也不尽相同，况且这个规律本身又暗于主体，只有经过主体自身的实践体验，才能把外在的东西变成主体自己的真知，整个社会道德生活的发展都不能离开主体道德品性发生的这一能动作用的过程。

人们道德品性上的善恶虽然并不直接导源于人性，然而人们对于人性中的各种矛盾，冲突及挫折的适应、判断、选择及行动意志却对于道德品性的养成产生着直接现实的影响。人们对人性中各种矛盾、冲突、挫折所作的适应、判断、选择及行动意志适具有促成主体行为向善作恶的趋向性。同时它也使增强社会道德教育，开展扬善祛恶的道德活动，提高人们的道德境界和修养，提高人们的道德水平以有效促成社会经济制度和政治制度的发展与变革成为可能。而我们进行伦理研究和道德建设的基本任务也还在于通过各种道德活动，以普遍提高全社会的道德水平，在我国已经建立了社会主义经济和政治制度的情况下，为要使我们的道德教育、道德评价等活动取得真正卓有成效的成果，我们也必须清晰地地去把握存在于现实人性中的各种矛盾，才能具体地、实事求是地、科学地引导人们对行为作出正确的选择。

关于人性与德性关系的研究，我以为重温马克思《关于费尔巴哈的提纲》颇有新的启发。在这个文件中，马克思指出：费尔巴哈的唯物主义的主要缺点是“对事物，现实，感性，只是从客体的或者直观的形式去理解，而不是把它们当作人的感性活动，当作实践去理解，不是从主观方面去理解。所以，结果竟是这样，和唯物主义相反，唯心主义却发展了能动的方面，但只是抽象的发展了……。”^⑩用马克思的这段话来看看我们对伦理道德问题的研究，我以为我们虽然克服了以往包括费尔巴哈在内的旧唯物主义把人只是当作孤独个体来研究的弊端。我们一般都能从社会关系中去研究人。然而，对于人的研究若仅仅知道他是一切社会关系的总和，则还只能解决人不是一个孤独个体的问题，而尚未完全解决把人只是当作客体和以直观形式去看人的问题，还没有解决从“感性活动”作为“实践”主体去理解和从“主观方面去理解”的问题。造成这种状况的原因在于我们在批判唯心主义错误时，常常把唯心主义只是当作陈腐的东西加以抛弃，却没有能够吸取其中能动及从主观方面理解的合理因素。我们把人作为一切社会关系的总和来理解，这当然非常重要，也抓住了根本，然而却遗忘了人还是一个有生命和有自身活动能量的活生生的人，特别是人的道德生活，主体的活动对于他的道德品性养成产生着直接的影响，所以，我们应该深入研究主体，包括对人性的研究。马克思主义伦理学在社会伦理道德研究中，加强对于行为主体的人性及其心理活动的研究，与以往唯心主义的根本区别，就在于它不是对孤独个体的纯粹人性及心理研究，而是在个体与社会存在的历史关联中去考察个体，包括他的心理活动，只要我们在道德研究中，不仅能够正确认识

(下转37页)

还指出：“必须把计划工价建立在商品交换和价值规律的基础上，应当通过国家和企业之间，企业与企业之间按照等价交换原则签订定货合同等多种办法，逐步缩小指令性计划的范围，国家对企业的管理应逐步转向以间接管理为主。在这里是强调在两种管理的结合中，要更充分地利用价值规律进行调节，以达到宏观控制微观搞活。促使各个企业提高效率，灵活经营，使职工的积极性能够得到充分的发挥，使企业出现充满生机和活力的局面。赵紫阳同志在十三大报告关于管理方面的论术，为我们如何实现有计划的商品经济指明了方向。

社会主义的计划经济是有计划的商品经济这个理论是我们党总结了我国和其它社会主义国家的建设经验在十二届三中全会关于经济体制改革的决定中提出来的，这个理论是计划经济理论的重大突破是对马克思计划经济理论的重大发展，它在理论上和实践上都具有重要的意义。

从理论上讲，有计划的商品经济，它确认社会主义计划经济和商品经济的统一，确认社会主义经济和商品经济分不开，这样在我国的社会主义建设实践中就指明不能限制和排斥商品经济，而应该是在计划宏观控制下大力地发展商品经济。有计划的商品经济它和资本主义的商品经济又有着根本的区别。因此，在社会主义条件下，大力发展商品经济并不是要发展资本主义。有计划地发展商品经济是要以更快的速度去发展社会主义经济，有计划的商品经济所坚持的是社会主义道路，这样在社会主义建设的实践中，人们就可以无顾虑地去发展商品经济。这个理论它有利于我们清除过去形成的传统观念的束缚，有利于清除旧观念对经济改革造成的障碍，有利于调动人民群众建设社会主义的积极性，促使我国社会主义建设事业获得更迅速的发展。

注释：

- ①② 《马克思恩格斯选集》第3卷，第323、443页。
- ③ 《斯大林选集》下卷，第352—353页。
- ④ 赵紫阳：《沿着有中国特色的社会主义道路前进》。

(上接57页)

道德生活发展的客观历史进程，而且又能够在认识客观历史进程的同时，又进一步去认识和把握主观世界的活动过程，我们就一定能够在已有良好开端的基础上，开创马克思主义伦理研究和开拓社会主义社会道德建设的新局面。

注释：

- ①②④⑩《马克思恩格斯选集》第3卷，第140页，第4卷，第337页，第1卷，第18、16页。
- ③⑤《马克思恩格斯全集》第42卷，第94、122页。
- ⑥⑧《孟子·告子上》
- ⑦《法言·修身》
- ⑨《万木草堂口说》