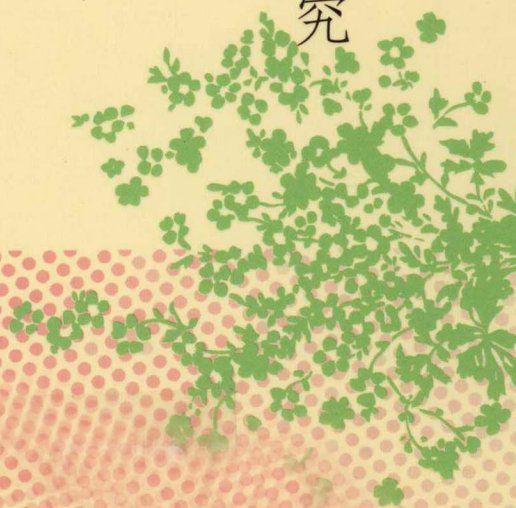


走出道德困境

——社会转型期的道德生活研究

◎ 李彬 著



湖南师范大学青年学术骨干培养计划项目“社会转型时期的道德建设困境研究”（09XGG38）阶段性成果
国家社会科学基金青年项目“生活秩序与道德生活之构建”（09CZX019）阶段性成果
湖南省哲学社会科学基金一般资助项目“社会转型下的个体道德生活研究”（09YBA113）阶段性成果

走出道德困境

——社会转型期的道德生活研究

◎李彬 著

湖南师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

走出道德困境——社会转型期的道德生活研究 / 李彬著. ——长沙: 湖南师范大学出版社, 2011. 6

ISBN 978 - 7 - 5648 - 0442 - 8

I. ①走… II. ①李… III. ①道德—研究—中国 IV. ①D82

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 086081 号

走出道德困境——社会转型期的道德生活研究

李 彬 著

◇责任编辑: 刘苏华

◇责任校对: 胡亚兰

◇出版发行: 湖南师范大学出版社

地址/长沙市岳麓山 邮编/410081

电话/0731. 88853867 88872751 传真/0731. 88872636

网址/http: //press. hunnu. edu. cn

◇经销: 湖南省新华书店

◇印刷: 湖南航天长宇印务有限公司

◇开本: 710 × 1000 1/16

◇印张: 18. 25

◇字数: 278 千字

◇版次: 2011 年 6 月第 1 版第 1 次印刷

◇书号: ISBN 978 - 7 - 5648 - 0442 - 8

◇定价: 36. 50 元

目 录

引 论 社会转型期道德困境的理论表现	(1)
第一章 社会转型与道德困境	(27)
第一节 社会转型：道德变迁和道德建设研究的背景	(27)
第二节 道德困境——一种道德的存在境遇	(46)
第三节 走出道德困境——关于道德趋于完善的界说	(65)
第二章 经济转轨下的功利与伦理平衡	(73)
第一节 经济转轨背景下的道德话语转换	(73)
第二节 经济发展遭遇的主要道德难题	(88)
第三节 走出道德困境：夯实道德建设的利益基础 ...	(104)
第三章 政治生活变迁与道德进步	(125)
第一节 政治生活变迁与道德嬗变的内在关联	(125)
第二节 政治正义与个体道德的矛盾	(142)
第三节 走出道德困境：道德进步与政治社会的良性互动	(158)
第四章 文化整合对道德建设的意义	(171)
第一节 改革开放以来的文化嬗变	(171)
第二节 文化繁荣背后的道德困境	(178)
第三节 文化整合与道德建设	(191)

第五章 生活方式转变与个体道德建构 (212)

 第一节 改革开放以来的生活方式变化 (212)

 第二节 生活方式转换带来的道德困惑 (225)

 第三节 生活世界的回归与个体道德的完善 (252)

结 语 和谐社会下的道德建设 (269)

参考文献 (273)

后记 (286)

引论 社会转型期道德困境的理论表现

探讨社会转型下的道德建设是具有重要现实意义和理论意义的问题。因为，改革开放以来的我国社会转型对道德建设特别是个体道德完善产生了深刻影响。“这个转型不但意义重大，而且极其深刻。它不但指物质方面的巨大转变，更是人们自身的巨大变化，社会关系的转变，生产、生活方式的转变，人们精神风貌的重大改变，其中也必然包含着道德观念和习惯的重大改变；没有这种道德观念和习惯的改变，所谓时代或社会的转型不但不算完整，而且也无从实现。”^① 改革开放以来，伦理学对社会道德和道德建设研究的进展是与社会变迁的过程相一致的，也是与个体在社会中地位的变化相一致的。改革开放的现代化进程作为道德建设以及理论研究的背景，决定了道德建设研究的内容、特点；改革开放过程的复杂性也成为道德建设研究方面出现分歧及其局限性的原因。从社会变迁与道德发展的关系看，改革开放以来，社会道德从整体上呈现为某种道德困境状态，这种道德困境无论对个体的道德塑成还是对个体道德的研究都带来了一定的冲突和争论。走出道德困境是社会现实的需要，也是个体发展的需要，更是理论研究应努力的方向。

社会转型背景下的道德困境是人们在生活中所能直接体验的，并且反映到社会的道德意识之中，最终通过理论的聚焦反映出来。回顾 20 世纪 70 年代末以来我国伦理学的发展，我们能够明显地感受到，理论上的纷争始终未曾停歇，许多问题的探讨都产生了广泛而深远的影响。稍加整理，可以通过如下几个方面显露端倪：

^① 陈瑛：《改造和提升小农伦理——再读马克思的〈路易·波拿巴的雾月十八日〉》，《伦理学研究》2006 年第 2 期，第 1-5 页。

一、人性问题

人性与道德有着深刻的历史渊源和学理渊源，人性的解读对于道德建设特别是个体道德的研究来说是无法绕过的课题。但是，“解放后的二十几年中，肯定共同的人性、人道主义的观点都横遭批判、压制，被扣上地主资产阶级人性论、修正主义的帽子，这不仅违反了学术上百家争鸣的方针，而且也扼杀了某些具有真理性的观点，限制了马克思主义的发展。”^① 改革开放前“几十年来，由于不加分析地一个劲地批判人性论，在我国曾经造成谈‘人’色变这样一种极不正常的局面，似乎只有地主、资产阶级才讲人性，而无产阶级是从来不讲人性的；其实大谬不然。”^② 改革开放以后，我国学术界冲破禁区，广泛而深入地对人性问题作了较为全面的研究。在这种研究之中，也存在着很大的争论，特别是如何理解马克思主义关于人性、人道主义、人性的异化和复归问题上，引起了较大的分歧。仅仅粉碎“四人帮”以后至1982年初，当时有250多种期刊和40多种报纸，谈“人”的问题的论文就有300多篇。^③ 人性问题研究一时成为热点，这与时代的发展和社会的变迁是分不开的。

(1) 对人性内涵的界定。在我国20世纪的80年代，在回答“人性是什么”的问题上，当时学术界大抵有三种看法：一是认为人性是人的自然本性，二是认为人性指的是人的社会性，三是认为人性是社会属性与自然属性的统一。第一种提法不多见，争论最大的是后两者，其中的焦点又是人性中能否包含自然性的问题。

朱光潜认为，人性“就是人类自然本性”^④。孙子威在《华中师范学院学报》1981年第2期发文《试论马克思主义的人性

① 黄枬森：《关于人的理论的若干问题》，《哲学研究》1983年第4期，第23—37页。

② 孙子威：《试论马克思主义的人性观》，《华中师范学院学报》1981年第2期：73—88页。

③ 李连科：《近几年来国内关于人的本质和异化问题的讨论综述》，《哲学研究》1982年第5期，第79—80页。

④ 朱光潜：《关于人性、人道主义、人情味和共同美问题》，《文艺研究》1979年第3期。

观》，指出人性是人的社会性，根据在于社会是人存在的形式，人是社会存在物。人的“社会性”才是人所共有的东西，是形成人的“本质”的东西。孙文不赞成人性还包括自然属性的说法，但也不否定人身上存在着自然属性，不否认人有饮食男女的生理要求，但这只是属于人的东西，是人作为动物的方面，而不是人性，因为人的自然属性不是人区别于动物的特殊本质。欧阳茂森、张瑞甫在《晋阳学刊》1983年第3期发表《简论社会主义人性规律》认为“人性是人的动物性和社会性的统一”^①。刘大枫在1981年第2期《南开学报》发表《人性的“异化”并非人性的泯灭》指出：“人性就是人与动物相区别，存在于人并对人的行为发生影响、制约甚至决定作用的人的本质属性，是人的社会本质和自然本质的对立统一。”^②朱德真在《晋阳学刊》1984年第1期发表《存在“社会主义人性规律”吗？》，对欧阳茂森一文提出商榷，认为该文是阶级分析方法过时论、抹煞人的阶级性而只热衷于谈论经济建设、人的价值和抽象的人道主义思潮的表现。^③

当时，也有立足于人的社会性的某一角度来定义人性，如把自由理解为人的本性。“什么是马克思称颂的人的本性呢？这就是人类在能动地改造自然和改造社会的实践活动中永远追求自由。”“马克思从两个角度——静止的角度和发展的角度——来分析人性。静止的（地）看，人具有意识性和社会性，因而也就有自由自觉的天性；发展的（地）看，人性是潜在的、发展变化的和理想的。对于马克思来说，人创造着自己的历史。他通过社会劳动，使自己成为满贮着属人的本质力量的潜能的物种。绝对地说，人的本质力量的每一次实现，都把人朝向自由境界推进一步；相对地说，人的本质力量既把人从自己本身分裂出去，又使对立的自我返回本体。所以，马克思的人性理论，既是历史论的，又是本体论的。它否认所谓孤立存在的抽象的人类本性，它

① 欧阳茂森、张瑞甫：《简论社会主义人性规律》，《晋阳学刊》1983年第3期，第63-64页。

② 刘大枫：《人性的“异化”并非人性的泯灭》，《南开学报》1981年第2期，第32-40页。

③ 朱德真：《存在“社会主义人性规律”吗？》，《晋阳学刊》1984年第1期，第17-22页。

又确认在历史长河中人类的自由自觉的本性是一往不变的。用一句极简单的话归结起来，就是：人的本性是自由。”^① 李连科认为：“人性（或人的本质）就是人的社会性，就是人类共性，就是人类追求自由的活动。”^② 高尔泰认为：“把人的劳动、人的社会性、人和人的世界的统一这些因素综合起来，可以得出一个明确的结论：人的本质是自由。”^③

也有从人的需要的角度来界定的人性观点。丁学良在 1981 年的《学习与探索》发表文章说，根据马克思提出的“劳动是人的类本质”的观点，劳动“作为生命的表现和证实，是没有社会化的人和已经有某些社会规定的人所共同具有的”“人的体力和智力的一般支出”，劳动使人开始与动物区别开来，据此，“马克思主义的人性定义就应该是：人性，就是存在于人类一般之中，贯穿于人类一切历史阶段之上，使人根本有别于动物的本质特性”^④，是“一切人都共有的本质属性”，因为它是超越人们之间个人的、阶级的、民族的种种差异之上的类特性。人的需要是人性的固有内容，“是指一切时代人人为了谋求生存、发展和发挥他的诸种本质力量所不可缺少的那些需要”，“简单说来，就是生存需要、发展需要和自我实现需要”。这很明显带有用马斯洛人本主义解释马克思主义的痕迹。张玉福在同年的《学习与探索》第 4 期对丁学良的文章提出了商榷，认为，把劳动作为人的类本质来解释人性是早期马克思的思想，把人的共性等于人的本质就是把人的存在等于人性，这种抽象是对人的社会性的抛弃；所谓人性之中的人的需要是空洞的超人的需要，这种需要脱离了人的社会关系就是不合理的，是讲纯粹的自我，会“导致绝对的自由化”^⑤。

还有把人性界定为是追求自身完善。“‘人性’从属于‘人’的概念，‘人性’应当是对人的本质矛盾的概括。人性包括人类

① 吴予敏：《学习马克思人性理论二题》，《西北大学学报》1983 年第 2 期，第 104—111 页。

② 李连科：《论人性“是一切社会关系的总和”》，《学术月刊》1981 年第 1 期。

③ 高尔泰：《关于人的本质》，《甘肃师范大学学报》1981 年第 2 期。

④ 丁学良：《马克思究竟怎样看待人性》，《学习与探索》1981 年第 2 期。

⑤ 张玉福：《谈“人性是一切社会关系的总和”——与丁学良同志商榷》，《学习与探索》1981 年第 4 期，第 10—17 页。

固有的（最初只是肉体的，然后发展成社会的及精神的）那种向外追求他物以适应自身经验或者说满足的倾向性，即人类固有的追求自身完善的天性。这种天性首先就是欲望”，“欲望是人性的基本因素，但不是唯一的因素。与欲望一起产生的，便是抑制。”人性在劳动中得到完整的表现，并且生产的发展会推动人性的进步。^① 由于对马克思主义的片面理解和现实中的极“左”政治的影响，特别是“文化大革命”中对人的迫害，在关于人性的问题上，使有的人也认为我们新中国成立 30 多年来讲“人性就是社会性”的观点是完全错误的：人性就等于服从社会，服从政治，从而服从领导专权，这种人性论否定了人的需要，特别是个体的自我需要。“和费尔巴哈相反，近几十年在马克思主义的理论研究中又逐渐形成了这样一种观念和倾向：仿佛人的社会特性和本质，是纯社会的原因造成的，而与人的自然本性无关。这也是不正确的。”^② 出现了某种否定人的社会性的倾向。

有人则提出了“广义人性范畴”的观点：“人的本性的全部含义决不是现实的社会关系所能完全概括得了的。因为人性不仅是个现实范畴，还是个历史的范畴和未来理想的范畴”，“我们看到，马克思后来并不满足于单纯从现实的社会关系上来对人的本质或人性进行概括，他时而仍在理想或规范的意义使用人性范畴”，“它既是现实范畴，又是理想范畴，这都是我们理解马克思主义人性理论所不可缺少的……其实争论各方，不论哪种观点，也不论其引证的材料和最后得出的结论，都有一定根据，都有自己的道理。只不过大家所理解的角度不同，侧重的方面不一样，得出的结论也就不一致”。^③ 基于此，该文认为，人性的结构应该包含三个层次，第一是人的天性，包括“饮食男女”和防卫本能等人的自然属性以及某些类特性如爱美、母爱等；第二是劳动和社会性，与此相关的需要、自由、能动性和创造性等可以归入这个层次；第三是人的心理和意识方面一系列优秀的品格和高尚的

① 倪培民、商戈令：《道德的起源、异化及复归》，《学术月刊》1982 年第 5 期，第 9—13 页。

② 岳守：《关于马克思主义“人的”理论的探讨（综述）》，《韩山师专学报》1981 年第 3 期，第 78—81 页。

③ 张奎良：《广义人性范畴刍议》，《北方论丛》1982 年第 3 期，第 63—68 页。

特性，或者说是人的道德性。

(2) 人性的共同性和阶级性的关系。对于人性有没有共同性以及共同性与阶级性关系的问题是 20 世纪 80 年代伦理学界争论较多的问题。

有人认为只有阶级性才是具体的，人性或者人的共性是抽象的。这种意见认为，人的本质属性只能是人的社会属性，而阶级社会的社会属性就只能是阶级属性。因此，在阶级社会里人性只能是人的阶级性，或是阶级的人的人性。如果把人性超出阶级范围之外，那么人性也就超出了人的社会属性，把人性伸进人的生物属性中去了。其结果只能走向唯心主义。^① 对于这种观点，理论界出现了一片反对之声。

有人认为，不能用人的阶级性否定人的共性。“人性不但不是超阶级的，什么也超不了；它也不是超家庭的、超民族的、超性别的、超年龄的、超思想的。因为人是由多种规定构成的，什么规定也不能超。”^② “人性不仅可以是共同的，而且必然是共同的，不是共同的就不是人性。人性逻辑地包含着共同性，人性是人的本质所决定的，人的本质是一切人所共同具有的，人性当然也是一切人所共同具有的。”^③ 刘光裕在 1982 年第 1 期的《东岳论丛》发文说：“人们之间存在类的共同性，如共同的思维规律、社会的公共道德、共同美等，这都说明阶级社会中的人类思维、伦理、美感方面存在着某种共同性；不同阶级的人都有夫妻之情、亲子之爱，都所谓饮食男女问题，这说明人类在感情、欲望、要求等方面存在着某种共同性；此外，人类还在运用语言交际的能力、从事体力和脑力的劳动的能力、实践和创造的能力等方面，存在着某种共同性。正因为人类之间存在着诸如此类的共同的或相通的东西，处于阶级对立中的人才能互相交往，组成一个得以共同生活于其中的社会。”该文还认为，“我国的庸俗社会性在否认人类共性方面，经常显露出中世纪封建道学的某些特

① 丁松龄：《漫谈人性》，《浙江师院学报》1980 年第 1 期。

② 李连科：《马克思关于“人”的类概念是科学的抽象》，《学习与探索》1982 年第 5 期，第 41—46 页。

③ 黄枏森：《关于人的理论的若干问题》，《哲学研究》1983 年第 4 期，第 23—37 页。

征，对于生活、恋爱、感情等方面的一些合情合理的‘人欲’，常常不分青白地加上剥削阶级思想特征之类的帽子，一概加以反对，这种做法当然是难以为一般人接受的。”^①

共识性的观点认为，共同的人性就是不变的人性。在阶级社会里，阶级性就是人性。但是“人性从来是一个复杂的范畴，对客观的历史过程来说，人性不可与阶级性等同起来，在阶级社会中人性又未完全被阶级性所取代，也使得人性不能与阶级性看成一个概念……不能因共同人性排斥阶级性，因人的阶级性否定共同人性。”^②“即使在阶级社会中，我们也不能只讲阶级性，只讲差别性，不讲共性。我们不能用阶级论来完全代替马克思主义关于人性问题的理论，更不能用阶级论来取消对人性问题的研究。”“无论从整个人类历史发展的情况来看，还是从阶级社会的情况来看；无论从纵的方面来看，还是从横的方面来看，阶级论都只是马克思主义关于人性问题理论的一个组成部分而不是全部，用阶级论来代替或取消马克思主义关于人性问题的理论是站不住脚的。特别是在出现了林彪、‘四人帮’曲解和篡改马克思主义的阶级论，并妄图用他们曲解和篡改了的阶级论对无产阶级和广大人民群众实行赤裸裸的法西斯专政以后，我们更应该刻不容缓地恢复马克思主义阶级论的本来面目和历史地位。”^③“至于思想感情，不同阶级的人之间也是既有不同，也有相同……某些伦理道德也已成为人性内容的一部分。不同阶级之间，伦理道德既有不同，也有相同。”^④总之，主张共同的人性论者大都认可在阶级社会不同阶级的人也存在共同的欲望和渴求，“集中反映在意识领域，形成以感情为纽带、以欲望和渴求为内容的社会关系”。也有人直接认为，人的共同人性就是人的自然属性，与阶级性无关。

(3) 人性的异化和复归问题。在 20 世纪 80 年代初期，对于

① 刘光裕：《人类共性和超阶级的人性》，《东岳论丛》1982 年第 1 期，第 29 - 34 页。

② 刘泽民：《论“人性”》，《益阳师专学报》1984 年第 2 期，第 2 - 9 页。

③ 薛德震：《马克思主义的人性论初探》，《人是马克思主义的出发点》，人民出版社 1981 年版。

④ 刘大枫：《人性的“异化”并非人性的泯灭》，《南开学报》1981 年第 2 期，第 32 - 40 页。

人的异化或者人性异化的问题一度讨论得非常激烈，成为人们普遍关注的问题。焦点问题是：社会主义有没有异化存在？

肯定的观点是，不能以为公有制取代私有制、无产阶级政权的建立就完成了社会主义的目的，从而异化现象就可以自然而然地消除，在剥削阶级作为一个阶级已经被消灭，阶级斗争已不具备完整形态的情况下，异化是社会主义一切弊端的集中体现，是对社会上大量存在的丑恶现象所能给予的最科学的说明。在经济领域存在的异化表现为：为长官意志而生产，产品不能为人民消费；埋没人才，不让现有人才充分发挥自己的体力和智力为社会做出贡献，人的才能和价值不能在社会劳动中得到实现。政治领域的异化主要表现为有些干部由公仆变为主人。在思想文化领域，存在“文化大革命”的造神运动的封建遗毒、对真善美的践踏、普遍的教条主义和思想僵化以及社会风气方面的蔑视人的尊严等的异化现象。^① 这在理论上有所反映也是必然和正常的，正如有文章说“长期以来，僵化的‘马克思主义’对于人的忽视，尤其是十年浩劫对于人的权利、人的需要、人的自由、人的尊严、人的价值、人的才能、人的思想、人的感情、人的幸福、人的生命的践踏和虐杀，使人的解放和人道主义问题，在今天不能不提到马克思主义理论战线的前卫阵地”^②。

一般的观点认为作为经济制度的异化劳动和作为这种制度下的人与人关系的异化是不存在了，但作为广义的异化现象，在社会主义社会还是存在的，在此意义上，异化可以是矛盾，可以是对抗性的矛盾，也可以是阶级矛盾。“在剥削阶级作为阶级消灭以后，阶级斗争已经不是主要矛盾。由于国内的因素和国际的影响，阶级斗争还将在一定范围内长期存在，在某种条件下还有可能激化。”^③ 据此，大量文章认为，社会主义制度本身没有劳动异化，但社会主义社会不可能纯粹，不可能完全消灭剥削和异化劳动，残余的剥削分子还会存在一个时期，也可能产生新的剥削分

① 阮铭：《人的异化到人的解放》，《新时期》1981年第1期。

② 岳守：《关于马克思主义“人的”理论的探讨（综述）》，《韩山师专学报》1981年第3期，第78-81页。

③ 《中国共产党中央委员会关于建国以来党的若干历史问题的决议》，人民出版社1981年版。

子，特别是贪污盗窃分子、投机倒把分子。在这种情况下，异化劳动或者变相的异化劳动就不可能完全消除。特别是思想上的剥削思想，如损人利己思想、特权思想、官僚主义等还会存在。^①反对的观点也有：“现在有的人大讲什么‘人性复归’，说什么‘人类的历史就是人性异化和复归的历史’。说迄今为止的一切社会形态都是人的本质的异化，社会主义社会也没有消灭异化，只不过是改变了异化的形式，只有到了共产主义人性才能‘复归’”。这是一种“存在主义的人道主义”观点。^②

因为人道主义是以个人为出发点的，在“文革”刚刚过去的年代，在思想解放的潮流冲刷下，人道主义被理论界拾起作为一种工具批判“文革”对个人的摧残、对个人思想的压制、对个人欲望的禁止、对个人尊严和价值的蔑视等都是自然的。但是也有人借机宣扬个人主义的东西，因此需要在理论上进行澄清。1984年胡乔木的《关于人道主义和异化问题》发表以后，主张共同人性、人的自然属性的观点消失了，代替的是对这些观点的批判。随着批判的展开，在人性与阶级性的关系问题上也形成了共识，即人性就人的本质属性而言，是指人的社会性，在阶级社会人的社会性主要表现为阶级性，但“承认人的阶级性，并不是说一切社会关系都可以简单地归结为阶级关系，把人性说成只是阶级性”^③。该书对人道主义和异化问题的研究做出了“权威”的总结，提出了“人道主义有两个方面的含义：一个是作为世界观和历史观；一个是作为伦理原则和道德规范”^④。被认为“这些长期以来争论不休的重大问题，这次在《关于人道主义和异化问题》中得到了澄清。这些问题都涉及党的指导思想和精神文明建设中道德教育等重大问题，解决这些问题，对于我们正确地贯彻执行

① 黄楠森：《关于人的理论的若干问题》，《哲学研究》1983年第4期，第23-37。饶有兴味的是，在1984年胡乔木的《关于人道主义和异化问题》发表后，黄楠森即改变了一些看法，做出了自我批评，认为异化的概念不适于对社会主义社会的弊端的评价（参见北京大学哲学系编：《人道主义和异化问题的研究》，北京大学出版社1985年版，第1页）。由此可以看到，当时的理论界对此问题争论的处境。

② 陈志尚：《关于人性的基本观点》，《北京大学学报》1982年第5期，第11-18页。

③ 陈志尚：《人性、社会性和阶级性》，《红旗》1984年第16期，第30-33页。

④ 胡乔木：《关于人道主义和异化问题》单行本，人民出版社1984年版。

党的路线、方针、政策，无疑有着重大的政治意义”^①。

对人性问题的探讨和争论反映了“文革”结束以后的思想解放运动的复杂性和迫切性。不可否认，一些秉持抽象人性论、人道主义的理论工作者也是出于对“文革”时期蔑视人格、践踏人的价值和尊严、迫害人的做法的厌恶，对什么是真正的社会主义以及社会主义条件下如何对待人、关心人的伦理思考，是对以阶级斗争为纲在伦理学上的反动。值得注意的是，这种思考借用了西方特别是马克思早期的一些观点，在理论上存在着不足。当时已经有人对此在理论上做出过总结和纠正：“对党内和社会生活中实际存在的封建主义思想影响当然应该进行清除。但是，我们用来进行批判的武器只能是马克思主义，而不能用资产阶级或小资产阶级的思想理论。批判的目的是要用马克思主义去克服反马克思主义和非马克思主义的东西，引导人们更好地去建设社会主义。如果用‘人是目的，不是手段’之类的资产阶级口号去进行批判，不但无助于清除‘左’的错误思想的影响，无助于人们正确认识封建主义残余的危害，而且会助长一些人的资产阶级个人主义、无政府主义以及怀疑社会主义和党的领导的错误倾向。”^②这种批评无疑是正确的。

但是有论者认为的人道主义的观点就是资产阶级和小资产阶级思想在中国的翻版，就否定了这些思想和观点中的合理因素。虽然人道主义等可以区分为历史观的和价值观的两条思维路线，但从“文革”结束以后的20世纪80年代到今天，对人性或者人道主义的研究或者使用，从其主旨来看，基本上都是在价值观意义上的阐发，即用其分析批判“文化大革命”时期甚至新中国成立以来对待个人的政策和道德要求，其价值意义远远超出其历史观的意义。

经过这次关于人性问题的讨论，那种在人性问题上把马克思主义和资产阶级的人道主义简单地对立起来，认为讲人道主义就是反马克思主义，坚持马克思主义就必须反对人道主义或者人有

^① 上海社会科学院哲学所：《人道主义和异化三十题》，上海人民出版社1984年版，第5页。

^② 李步楼：《一个非马克思主义的哲学命题——评“人是目的，不是手段”的提法》，《江汉论坛》1984年第1期，第10-14页。

共性的观点最终被否定了。这是理论界达成的共识，认为马克思主义对资产阶级的人道主义也有继承批判的关系，基于宣传社会主义人道主义的需要，必须认真批判“文革”期间反人道的现象和认真对待在人道领域所存在的空白。在这种理论氛围下，有人也专门提出了要关注弱势群体（老人、儿童、妇女、残疾人等）的需要和利益的观点，努力践行社会主义的人道主义。社会主义人道主义自此成为一种科学的提法，理论界一般都认为，社会主义人道主义不是历史观和世界观，但以马克思主义的世界观和历史观为基础，它属于伦理学的，是社会主义社会对待人方面的一项道德原则和规范。当然其中的表述在不同的论者那里有些不同。如李奇认为，社会主义人道主义不是马克思主义伦理学的指导思想，只是共产主义道德体系中对待人方面的一项“低层次”的具体伦理原则和道德规范。^① 马积华提出社会主义人道主义“是马克思主义伦理学的一个道德原则；在理论上它从属于唯物史观；在实践上，它作为一个策略原则和一个方面的政策，是为无产阶级革命斗争服务的”^②。罗国杰指出：“社会主义人道主义是社会主义社会一种对待人的伦理道德原则，是处理人与人之间新型关系的道德要求。”“它的主要内容是：在人民内部要尽可能地满足人们不断增长的物质文化生活的要求，力求最充分地发展每个人的才能，尊重每个人的尊严，最大限度地发挥每个人为社会主义建设而进行的创造性劳动，从而不断提高每个人的价值。”^③

这些观点可以说既是对以前抽象论说人道主义和人性的批判，也是对其合理性的继承，人道主义和人性的辩论终于结出符合中国实情的果实。值得注意的是，这些论者还提出了社会主义人道主义和共产主义道德的关系问题。早在1982年，李奇就系统论述了共产主义道德体系的层次结构，后来把社会主义人道主义作为该体系的一个低级层次。魏英敏的观点也与此相似，认

① 李奇：《社会主义人道主义是一项伦理原则》，《伦理学与精神文明》1984年第2期。

② 马积华：《列宁是怎样看待人道主义的》，《光明日报》1984年3月12日。

③ 罗国杰：《社会主义人道主义和抽象人道主义的对立》，《高教战线》1984年第2期。

为，把社会主义人道主义看作共产主义道德的一个规范，正是因为它表现了人与人之间的新的关系和对人的新的态度。^① 罗国杰认为，在我们的生活中，存在着一些水平不同、难易程度不同的道德行为要求，因而表现出一些层次的区分。尹继佐认为，共产主义道德的实现已具备客观的现实基础，但由于人民群众水平的差别性，决定了实现它是个长期的过程，而社会主义人道主义具有极大的广泛性，它直接指导人们形成社会主义社会的新型的人与人之间的关系。^② 这些关于道德层次的观点，以我们现在的目光看，无疑是具有如何在新时期进行道德建设问题的浓厚意味的，是对“什么是社会主义”道德、如何建设“中国特色的社会主义”道德的问题的伦理学探索。

由上所述不难看出，随着市场经济体制的逐步建立，“人性”的探讨逐渐褪去了其政治色彩和意识形态的色彩，人性的存在和讨论成为一个科学和哲学的事实。虽然人们对于人性到底是什么还存有认识论上的分歧，但是把人性和道德联系起来考察，已经成为一种研究方法，由此，对人性的理解也更具体化了。^③ 伦理学对人性问题探讨的不断深入是与社会主义的发展不断改善和提升人的生存状态是一致的。这反映了在改革开放的过程中，人们的物质生活、精神生活需要都不断得到了提高和满足；个人政治的、经济的和文化的权利在法律和道德方面都得到了充分承认和尊重。

二、人生观、价值观问题

在20世纪80年代初，有些报刊开展了人生观的讨论，其中影响最大的是《中国青年》杂志组织的关于潘晓来信的讨论。潘晓的来信引起了热烈的反应和广泛的共鸣，反映了青年一代在“文革”结束以后的失落和苦闷，表现了人们对人生价值的迷茫。在短短的几个月内，该刊编辑部就收到了有关的信件达6万多封。理论需要给青年以关注和理解，人们也需要理论来为自己的

① 魏英敏：《两种对立的人道主义》，《北京大学学报》1984年第2期。

② 尹继佐：《科学地区分道德总体的层次》，《文汇报》1984年3月14日。

③ 参见戴茂堂：《人性的结构与伦理学的诞生》，《哲学研究》2004年第3期，第85-90页。