

现代化与现代伦理精神

王 润 生

广西人民出版社

8955096

现代化与现代伦理精神

王 润 生

☆

广西人民出版社出版

(南宁市河堤路14号)

广西新华书店发行 广西民族语文印刷厂印刷

*

开本850×1168 1/32 8.5 印张 插页2 199于字

1989年5月第1版 1989年5月第1次印刷

印数: 1—2120册

ISBN 7—219—01127—X/D·78定价: 3.50元

自序

这是一本专题文集，所收的20篇文章大都是从已发表的40余篇旧作中挑选出来的。

我本来并无急于编文集的打算，突然萌发此念，一是因为最近整理旧稿，发现有的篇章由于散见在各种报刊已不易寻觅；二是时常接到一些友人和同行的来信，表示对我过去的文字有兴趣并盛情索阅；三是自我检视，自信这些东西于同行或同道的研究还有些参考或借鉴价值，至少有些伦理学上的重要理论问题是在这些文章里率先提出的，而且由此引发的笔墨官司迄今尚未了结，立此存照，恐怕不无好处。

取名《现代化与现代伦理精神》，并无哗众取宠之意，无论是当时的写作动机还是文章的内容本身，这20多篇东西都或多或少与这个主题相关。

十年“文革”，使我初中毕业后便辍学，在工厂、农村、机关呆了7年后才有机会考上了研究生。由于没上高中、大学，所以貌似“科班”出身，其实并不地道。或许正是由于这样的经历和经验，纯学术性的课题始终激发不起我的热情。我常常以自己忠实于感受、忠实于生活来自我辩解。确实，我从事理论研究的初衷不过是为了参与生活或者干预生活。在我看来，理论研究不过是一种参与生活的方式，就大目标而言，它同文学、新闻、艺术没什么两样。因此，当我着手对某项课题进行研究或写作时，我总是要问：为什么要搞这个？目的是什么？我承认，在科学价值观上，我持广义的社会功利主义的态度。我始终忘不了黑格尔在《美学》中讲述的一个故事：一位善于用黄豆表演百步穿

杨之功的民间艺人有一次在亚历山大大帝面前献技，尽管百米开外他能将黄豆百发百中地掷进直径不足一厘米的铁环中去，但亚历山大并不欣赏这一手，为了酬谢这劳而无功的表演，亚历山大命令，赏给艺人一斗黄豆。

正因为如此，所以我给自己确定的中长期研究计划往往很少兑现，常常是兴趣所至，便动起手来。课题随自己最关心的现实问题而转移。但也惟其如此，才使我这些年写下的文字有了个共同的特征：同“聚讼之地”结下了不解之缘。

从历史上看，中国是个以伦理为本位的国家。有着丰富的伦理文化传统。在这一传统中无疑包含着值得继承或借鉴的精华，但也有相当多的糟粕。由于各种各样的原因，传统伦理文化的某些偏差和失误在现代社会仍未得以纠正，有的还披上了社会主义的伪装被“发扬光大”。从新中国成立30多年来我们所经历的种种坎坷中，从十年“文革”后在改革问题上所发生的种种思想交锋以及改革所遭遇的种种舆论和习惯的阻力里，我越来越清楚地感到，多年来我们在设计经济体制和社会决策中发生的种种失误，有相当一部分根植于传统伦理文化的幽灵。

恩格斯曾经说过：思想革命往往是社会革命的先导。世界历史一再证明这是个准确的概括，而在思想革命中，伦理精神的变革又是其重要组成部分之一。近代的宗教改革运动、启蒙运动、文艺复兴等等，都无不包含着道德观念的更新。自从马克斯·韦伯写出了《新教伦理与资本主义精神》一书之后，这一点已被越来越多的人所认识。

如果说这组文章在方法上有某些特色的话，那就是，有相当多的内容游离了传统伦理学的框架。我不满足于搞规范设计或对某种规范作纯思辩的论证，而是把道德当作社会大系统中的一个子系统来看待；判断某种既成的规范是否有价值，我认为不能仅仅以感情为尺度来衡量它，也不能仅仅考察它对社会

道德生活所产生的后果，而应综合考察它们对社会经济生活、政治生活、民族性格的总效应。根据这一方法，我发现，某些道德规范听起来似乎很动人，但其效应却未必美妙。艳丽硕大的花朵结出的果实有可能是酸涩的，不起眼的小草却可能酿出甘美的琼浆。

当然，这不是什么新方法，从社会经济背景中寻找道德产生、发展的根源，本是历史唯物主义的一个基本观点；同理，从社会经济需要中去预测道德变化的轨迹，也是历史唯物主义的应有之义。

除一两篇外，这些文章大都公开发表过。由于各种不同的原因，当初在报刊发表时又大都有删削，这里一概据原稿补齐。另外，既然设了一个专题性书名，文章也就不再按发表年月而是按内在逻辑排列了。

“回首向来萧瑟处”，虽然我的主要观点大体未变，但对早几年写的东西已相当不满意了，尤其是论证方式，有的失之粗疏，有的失之幼稚，有的又有模式化之嫌。这次结集时，之所以未作修改，目的是想给自己的思考历程留下一个见证。

1987年4月27日于北京西郊

目 录

自 序

人性与道德	(1)
论进取性道德	(25)
一个富于进取精神的道德典范	(41)
道德定义·道德结构·进取性道德及其它	
——兼答阿净的质询	(52)
人才成长的道德土壤	(67)
道德理想与现行道德规范	(75)
失当·正当·应当(附:问与答)	(79)
论公正	(94)
大与小的哲学	
——谈舒马赫《小的是美好的》	(107)
现代人的道德困境和出路	(120)
政治体制改革与政治文化心理的重建	(127)
历史的法码与观念的更新	(136)
“无商不奸”辩	(146)
责任·使命·自身素质	
——兼谈当代知识分子的文化心理包袱	(151)
社会现代化与现代伦理精神	(157)
作为伦理原则的社会主义人道主义	(175)

道德判断的形式	(187)
价值体系的核心和研究中的问题	(195)
信仰·价值·工具理性	(201)
重建中国伦理文化的目标	(203)

人 性 与 道 德

任何一个学科的研究工作，最困难和最有意义的部分莫过于基本原理的研究了，这个部分的研究是任何一个学术体系的基本建设性工作。

伦理学是研究道德的科学，但是它的任务绝不仅仅是向人们提出一整套的道德规范和道德原则。如果仅仅是像摩西十诫那样，以一副神学家兼道学家的面孔，在人们面前指手划脚，命令人们做这做那，那么，这绝不是科学，而是神学。并且，在科学日益发展的今天，在人们的理性日益成熟的今天，类似这样的道德戒条也是软弱无力的，稍有独立思考能力的人都会对它嗤之以鼻。

事实上，任何道德体系都有它的原理部分，它不仅告诉人们该做什么，不该做什么。而且更重要的是告诉人们为什么该这样做，不该那样做。即使是宗教的伦理道德，无论它是多么的荒诞无稽，也不得不抬出一个“上帝的旨意”来作它的最高权威，以这个最高权威来作为它的各种道德戒条的最终说明。就道德体系的结构而言，这个“上帝的旨意”（或“造物主的规定”），也堪称为宗教伦理体系的原理部分。

正是这种原理部分的差异，划分了历史上各种各样的伦理学学派。在马克思主义诞生之前，人们所寻找到的道德的根源真可谓形形色色、光怪陆离。有的从上帝那里去寻找根据，例如客观唯心主义的伦理学和宗教道德；有的则从天生的神秘的善的意识上去寻找根据，例如康德的“实践理性”；有的则从人的生存本能上去寻找根据，例如近代英国的经验主义哲学和法

国的唯物主义。

不管在这种种伦理学说之中是否有它合理的因素，但它们中的任何一种学说都不能提供一个令人信服的答案，因为在解释历史上的许多道德现象时它们都无能为力。例如，历史上的道德原则为什么会随着历史的发展而变化呢？同一国家的同一历史时期为什么会有几种不同的实践道德并存呢？旧时代的道学先生们要么是根本没注意到这些问题，要么是故意回避了这些问题。

历史唯物主义的产生，是人类思想史上的一个伟大的进步，也是伦理学史上的一个伟大进步，它使人们注意到了道德同社会经济的联系，它从社会的经济结构来说明社会道德的产生和变化。

毫无疑问，唯物史观的建立给伦理学的研究指出了一条清晰的线索。然而，决不能以为这个历史观的发现就使得各个具体的社会学科无事可做，人们只能惊愕的望着这个“圣物”再也不能前进一步。正如牛顿力学定律的发现和爱因斯坦相对论体系的建立并不能代替各门具体的自然科学学科的研究一样，历史科学总论也不能代替各门具体的社会科学学科的研究。

而且，唯物史观的创始人在道德领域里只是给我们画了一个粗线条，他们几乎没有涉足到什么具体的东西。当然，这一点我们不能苛求于前人，他们所处的那个时代要求他们去做其它的更为迫切的事情，因而他们没有打算也没有精力去建造一个伦理学体系。

此外，革命导师往往都是在同历史上的和当时的各种流派论战时谈到伦理问题的，因而出于论战的需要，往往只强调问题的一个方面，而撇开了另一方面。这一点，恩格斯在其晚年时曾谈到过。这就更需要我们在伦理学研究的过程中，注意把握各方面的联系，建立一个完整的，无懈可击的伦理学体系。

解放以来，在运用唯物史观研究伦理学原理方面，我国学术界是做了大量的工作的（例如对道德的阶级性和继承性的探讨）。但是应当承认，我们的研究面太窄了，我们只是抓住“道德是生产关系的产物”，“道德从来是阶级的道德”这两条原理不放，对于它们之间的联系和它们与其它东西之间的联系我们没有给予应有的注意去研究。

如果我们仅仅探讨这两条原理而不顾它们与其它事物的联系的话，我们就无法完满的解释许多道德现象。例如，任何社会意识都是主观的统一，都带有个体的色彩，道德作为一种意识是怎样在个体中发生的呢？人们接受或者说形成一个道德观的过程是怎样的呢？人们为什么会从社会的经济结构中意识到自己的经济地位并接受了自己阶级的道德观呢？此外，如果说还有社会公德存在的话，那么，这种社会公德的存在基础又是什么呢？

简单地说，就是必须从主体和客体的结合上去研究道德的发生过程，揭示道德形成的心理基础，揭示人性在人的行为中的作用，或者说，寻找道德行为的“动机的动机”。

我认为，探讨人性在人们的行为中的作用，探讨人性同社会经济关系及道德的联系，至少有助于解决以下几个问题：A，道德意识在个体身上的发生过程。B，道德的社会作用。C，社会公德的存在根源等等。

本文就是以此为主题，谈谈我对这个问题的一些看法。这些看法当然是颇为粗糙的，但对于解决一个学术问题，大胆的提出哪怕是不成熟的意见也比缄口不言要好得多。

既然我们所要研究的是人性与道德的关系问题，而人性这

一个概念在当代又是一个众说纷纭的非常不确定的东西，因而我们不能不把我们的眼光首先盯在人性这个问题上。

人性究竟是什么？它由哪些因素所构成？这在历史上就众说纷纭。早在春秋战国时期，就有性善论、性恶论、性不善不恶论、性亦善亦恶论这四家分立；西方哲学史上，也有性善论和性恶论之争，这些我们都略而不论，只重点考察马克思主义的人性观。

十年浩劫前，我国理论界关于人性构成问题的比较流行的观点，是认为人性所包括的内容就是人的能动性和社会性，至于通常所说的作为人的自然属性而存在的人的食欲、性欲和防卫本能，则是算不得人性的。其理由是：第一，人的自然属性是生物学的研究对象，将其作为社会科学的研究对象没有实际意义；第二，人性只能是人类区别于其它动物的特性，而自然属性是“人作为一种动物的动物性”，对食物的需求、异性的爱好，“并非人类所独有”，因而不能将其作为人性的内容。

人的能动性和社会性是人性的构成因素，这无可非议。然而，人的自然属性不是人性中的组成部分吗？这值得怀疑。

首先，对人的自然属性的研究在社会科学的研究领域中是否有意义呢？要回答这一问题，必须先弄清楚人性研究的意义。从历史的角度来看，对人性的探讨主要是为了研究人的行为和社会关系的需要，目的在于寻找出对人的行为和社会历史时时刻刻都发生重大影响的、存在于人的个体之中的本质属性。在这个意义上，我们可以给人性下这样的定义：所谓人性，就是人对自身的行为发生影响的本质属性。

人的能动性、社会性对人的行为有重大影响，这当然是不言而喻的。可是人的自然属性难道就不影响到人的行为吗？这几乎也是用不着证明的，谁只要愿意对人的行为的基本动机进行穷根究底的追溯的话，那么，无论他观察旁人也好，对自己作

反思也好，终究会得出肯定的结论。从人类整体来看，生产活动是其最基本的实践活动，这种活动之所以会发生，就是因为生存本能和需要在那里充当了唯一的发动者的角色。关于这一点，马克思说得很清楚：人们之所以去生产他们所必需的生产资料，“这一步是由他们的肉体组织所决定的”。^④从每个个人来看，除了自然本能之外，也很难设想出还有第二个与之平行的驱使他活动的最基本动因。在社会生活中，人们的具体动机当然是多种多样的，而且，也不是每一个动机都与本能发生直接的关系，但是，自然属性是所有行为动机的最深的基础。

既然人的自然属性对人的行为有这样重大的影响，那么，按照我们给人性下的定义，它为什么不可以是人性之组成部分呢？它为什么仅仅是生物学的研究对象而不可以同时是社会科学的研究对象呢？当然，许多人所提到的人作为脊椎动物门、脊椎动物亚门、哺乳纲、人科所具有的与动物的某些共同点，确实只是生物学的研究对象，因为它们与人的社会行为没有直接的联系，如果说有联系的话，也只是作为远因而存在；可是，表现为食欲、性欲和防卫本能的人的自然属性则应另当别论，它们是作为人的社会行为的近因而存在的，所以社会科学不能不研究它们。例如，文学以人的生活为其反映对象，而自然属性又不可能不干涉人的生活，那么，能够回避对它的研究和描写吗？至少，文艺理论有一个肯定它的存在与否的问题吧！其实，面对具有着普遍联系的自然界和人类社会，不同的学科有某些共同的研究对象，是很常见的。生物学、生理学的问题渗透到社会科学中来，没有什么可奇怪的。

其次，人的自然属性同样也存在于其它动物身上这一事实，是否就证明了它不属于人性的范畴呢？不是的。按照一些人所认为的只有人所区别于动物的特性才是人性的观点，似乎只有人所独有的东西才是人的东西。这个命题不仅没有根据，而且

在逻辑上也极其荒谬。

这里我们不得不来谈谈共性和个性的关系。共性寓于个性之中，没有脱离个性而存在的共性，正如没有个别就没有一般一样，因为共性只不过是一种撇开了个体特点的抽象，它反映了被抽象物的某一方面的本质。因此，共同的本质在客观上首先是作为个体的本质而存在的，如食欲、性欲、防卫本能，首先就是作为个体的本质而存在于具体的人、家畜和飞禽走兽之中，只是经过了建立在分析基础上的综合之后，它才作为一个抽象物而存在。可以承认，这些属性是一种动物性，然而这种动物性在人身上是作为人性而存在的，只不过因为它同时也存在于其它动物身上，我们抽象地将其称为动物性罢了。抽象的共同本质在客观上首先是具体的个体本质。

令人惊异的是，有人鄙视它、讨厌它，把它看作兽性，这是何等的荒唐！它明明存在于人身上，怎么是兽性呢？此外，把动物性视为人性也不是一种降格，正如人具有灵长类的某些特征，白马具有马的某种特征，不是一种降格一样；也正如个人具有人类的某些特征、阶级个别成员具有整个阶级的某些特征，不是一种降格一样。在个体中存在的本质尽管在其它个体中也能发现，仍是它的本质，如果仅仅把个体中最特殊的、独一无二的东西才视为其本质的话，那么，具体事物的本质就少得可怜了。例如个人，他的动物性也好、社会性也好、阶级性也好、男性或女性也好，都不能算他的本质了，因为在其他人身上，这些属性不也同样存在吗？依此推论，就会荒唐地得出这样的结论来：男人的本质不包含一般人的本质，个别男人的本质也不包括一般男人的本质，如此等等。可见，这种本质的规定法无异于宣称：“白马非马！”否定了共性中包含有个性，否定了本质的层次性。

不是有人说我们的这种观点是从生物学的角度出发吗？其实，恰好相反，把人的本性视为人的特性的观点，才是从生物学

的角度出发的，因为他们所作的仅仅是生物学意义上的类的划分。

再次，应当指出，马克思主义从未否认过在人性构成中有自然属性的成分。过去很多人认为，人性就是人的社会性、社会性在阶级社会中表现为阶级性这样一个观点，才是马克思主义的人性观。而社会性同自然本性相统一的人性观则是非马克思主义的。他们辩解说，在马克思的经典著作中，从未把人的自然属性看作人性，凡是提到人性时，指的都是人的社会性。

这是不符合事实的。虽然马克思、恩格斯没有对自然本性和社会性作过专门的论述。然而无论是在他们的早期著作中还是以后的著作中，均可发现，在谈到人性时，他们有时指的是自然属性，有时指的则是社会性。

这里最值得一提的是马克思在《资本论》第一卷中的这样一段话：“如果我们想把这一原则（指边沁的效用原则——本文作者注）运用到人身上来，想根据效用原则来评价人的一切行为、运动和关系等等，就首先要研究人的一般本性，然后要研究在每个时代历史地发生了变化的人的本性。”^②在这里，马克思所说的人性包括了两个方面的内容，这是毋庸置疑的了。问题在于，它们是什么呢？没有明说。不过根据前后文的意思是不难推断出来的，这段话是马克思在批判边沁的效用原则时举的例子，认为用效用原则来权衡一切是幼稚的。其推理过程可以归纳成这样：把效用原则具体运用于行为评价时，首先就要确定物的有用性；而要确定物的有用性，就要了解人的需要；而要了解人的需要，就得研究人性。从这个推理过程来看，马克思是把人性与需要这两个概念联系在一起的，需要由人性所决定，而决定需要的人性当然就包括自然属性和社会性这两个方面，这是常识所了解的，人的基本需要只能从人的自然属性中得到解释，而人的需要在历史上的变化则只能从人的社会性以及社会性所

带来的一切得到解释。

《德意志意识形态》里有一段话可作为上面的补充：“在任何情况下，个人总是‘从自己出发的’，但由于从他们彼此不需要发生任何联系这个意义上来说他们不是唯一的，由于他们的需要即他们的本性，以及他们求得满足的方式，把他们联系起来（两性关系、交换、分工），所以他们必然要发生相互关系。”^③ 这里的意思是够清楚的了：人们的“需要即他们的本性”，这种本性是纯属自然的，因为它是人们发生“两性关系、交换、分工”的前提，或者简单地说，是由于它的存在才驱使人们结成了一定的社会，它是人的社会性的基础。

在《神圣家族》中，马克思多次提到资本主义社会是对工人阶级的人性的断然否定。显然，那里所说的人性也不是指人的社会性，更不是指阶级性，因为社会性和阶级性都无所谓“断然否定”的问题。联系到劳动异化的观点，应当说这里的人性指的就是由自然属性所决定的人们的基本需要。

因此，把人性仅定义为人的社会性的观点是片面的，至少不符合马克思的原意。人性是人的自然本性和社会性的统一。

明确把人性看作是自然本性和社会性的统一，以前就有人这样提出过，可是关于这两者之间的关系却往往被忽略。有人曾试图用主次的划分法来说明这个问题（例如把人的社会本性视为人性中的主要方面，而把自然本性看作次要方面），其实这是没有意义的。在人性构成中，自然本性和社会性究竟谁更主要，如果撇开了对这两者的相互关系的了解，难以说得清楚。在这里，主次之分是相对于它们对行为的影响之强弱而断定的，可是这种影响的强弱怎么能够断定呢？经验告诉人们，在主次上它们是经常互易其位的，而且在绝大多数场合都是作为合力出现的。

因此，关键在于说明它们之间的联系，说明它们间的相互影

响和相互作用。

为了说明这两者之间的关系，我们先引进一个概念：本质的层次性。列宁在《哲学笔记》中曾谈到，一个事物所包含的本质是多级的，既有最基本的本质，又有次基本的本质。举白杨树为例，首先，作为生物的一种，它具有生物的一般属性，这是它最基本的本质；其次，作为植物，它具有植物的一般属性，这是它的第二级本质；再次，作为树的一种，它具有树的一般属性；这是它的第三级本质；最后，作为白杨树，它具有自己所特有的区别于其它树的属性，这可看作它的第四级本质，如此等等。这种本质的多级性，用现代科学所熟悉的术语来说，就是事物本质的层次性。

一般地说，本质中最基本的层次是其它层次的基础，而特殊层次则是基本层次与其它特殊条件相结合的产物。

把这个观点具体运用到人性的研究上，我们认为，自然本性和社会性无论就其历史过程还是就其逻辑过程来说，都是人性构成中的两个层次，而自然本性又是其中最基本的一个层次。

从纵的角度即历史过程来看，人的社会性是在自然本性的基础上产生的，后者是前者的动因，其具体过程可作这样的描述：第一，人的自然本性即生存本能产生了人们对物的需要；第二，需要发动人们进行活动，这种活动由于人类在生存斗争中能力的提高而由简单的采集变为对自然界的改造，变为有目的的劳动。正如马克思所指出的那样：人以一种自然力的资格，与自然物质相对立，他因为要在一种对于他自己的生活的形态上占有自然物质，才推动属于人身体的自然力，推动臂膀和腿，头和手。可见，自然本性是劳动的发动者；第三，由于大自然的客观条件，使得人们的劳动不可能单独地进行，他们必须联合起来，组成社会，由此就产生了人的社会性。

可是为什么人能从自然本性中产生出社会性而其它动物不

能呢？这应当从人的能动性得到解释。从简单的采集过渡到自然的改造，既是自然本性的要求，也是人的能动性的表现，没有人类的思维能力的提高，人们是做不到这一点的。人们之所以能结成社会也与人的能动性有关，这意味着人们的经验的积累和对自身的认识。可见，从自然本性到社会性这一过程的中介是能动性。

再从横的方面来看，对一个人一生最初起作用的就是自然本能的冲动，然后才是社会性对它的约束和影响，人们的任何一个行为都是这两者交互作用的结果，而自然本性是基础，社会性是自然本性的产物。一个人之所以甘受社会各方面的约束而不离开社会，是因为他的能动性（表现为理性）使他认识到，在现实中他只能选择社会生活而不可能过鲁滨逊似的生活，即使是海岛上的鲁滨逊，也不得不依赖社会给他提供的各种工具而生存。

总而言之，只有把社会性同能动性以及自然本性联系起来，把它们视为一个过程，才能理解人的社会性的本源。可是有人偏偏不是这样，他们把社会性看作人性中唯一的因素，将其与自然本性对立起来、分割开来，认为把两者相联系的观点是混淆了生物学与社会科学的界线。这真是令人大惑不解，如果不从物的方面来解释社会性的产生，我们还能到哪儿去寻找其根源呢？到上帝那里吗？

无论把人性定义为自然本性还是定义为社会性、或是定义为两者的统一，都不免有主张“普遍的人性论”之嫌，从而与过去某些提法相冲突。历史上，曾有人用人性论来对抗阶级论，这种观点受到了马克思主义者应有的清算，但是清算的结果却导致许多人走向另外一个极端：干脆否认一般人性的存在，把人性同阶级性等同起来，其著名的公式是：人性 = 社会性 = 阶级性。他们以为，一旦承认普遍人性的存在，就否定了人的阶级性。总