



—

本书的直接目标是从总体上把握或理解现今中国正在进行的这场伟大社会变革，即从非市场经济社会到市场经济社会的社会转型。本书中“从总体上理解”的含义是指从社会基本结构的变化上来把握社会转型。而所谓社会基本结构，则是指社会的经济、政治和精神文化三大活动领域之间的结构关系。

这样一种对于社会转型的理论把握介乎于哲学与经验社会科学之间，可以说是一种社会哲学意义上的研究。说它是一种社会哲学意义上的研究，是因为一方面作为一种总体上的把握，它不能不从一些关于人类本性的基本假定出发，而这些假定是无法直接诉诸经验之验证的；另一方面，作为一种对于现实事物的研究，它又不能离开现实经验去进行形而上学的逻辑推演。它同时就是理论思辨与现实经验的结合，即一方面力求从关于人类本性的一些基本假定出发去合乎逻辑地说明现实的社会生活，另一方面则力求将特殊的现实经验提升到适用于任

### 何社会转型的普遍性水平

对于社会转型进行一种总体层面上的把握，有其不可替代的重要意义虽然我们每个人都是身处在这一伟大的社会变革之中，亲身体会着这一变化，但是，熟知并非真知，体验并不等于理解。而为了理解我们正在参与造成的现实生活，必须诉诸理论，诉诸社会理论但社会理论有不同层面。一个层面便是人们所熟悉的各门社会科学，诸如经济学、政治学、法学、社会学、文化学等等，它们从不同方面对于现实生活进行经验性或实证性研究。这种研究对于人们理解现实生活，对于人们在各种活动中作出合理的抉择，自然是无比重要的。特别是在现代社会中，社会科学已经成为了社会决策不可缺少的有力工具。然而，社会科学由于追求客观性、精确性、可检验性，便不能不把自己的对象限制在经验性层面上，不能不分化为多种学科，从而从不同方面去分别地研究社会生活但社会生活本身却并不是各个方面的杂凑，而是个有机整体，有着自己内在统一性的整体。因此，各门社会科学分门别类的研究虽然极其重要，但其无法把握社会生活这一有机整体的缺陷也是同样明显的。为了弥补这一缺陷，一种从总体上对包括社会转型在内的社会生活进行研究的哲学理论便也是极其必要的。对于处于转型过程中的社会来说，尤其是这样。社会转型比之通常的社会生活有着大得多的不确定性或风险性，因而通过从总体上对社会转型的理解而提高人们在转型战略抉择上的自觉性，就有了十分重要的意义。哲学对于社会转型，或者一般地说，对社会生活的总体上的理解，构成了对于各门社会科学实证性研究的必要补充。

其实，社会理论在近代的兴起，是与市场经济的兴起所造

成的社会巨变分不开的。而且，最初的社会理论也无不是对于社会生活特别是社会转型作总体把握的社会哲学理论。例如霍布斯、洛克、孟德斯鸠、卢梭、维柯、康德黑格尔等人的社会理论便是一种对于人类社会生活，尤其是对于市场经济社会生活的总体性说明。即便是在被视为现代社会理论创始者的马克思、迪尔凯姆、韦伯等人的理论中，作为对于社会生活，特别是社会转型之总体把握的社会哲学理论也仍然占有相当大的比重。只是在相当晚近的时候，随着西方各发达国家的社会改造全面完成，现代性的市场经济关系延伸到社会的各个角落，社会理论家们才渐次把注意力主要地置于具体的、具有可操作性及可应用性的实证性研究上面。这一发展趋势使得社会研究日益接近于可应用于社会生活之中的社会工程技术。当然，在社会研究全面实证化的时期，总体性的社会哲学理论研究仍然存在，只是不再像社会理论兴起之时那样居于主导地位罢了。社会理论的发展过程所昭示于人们的，是对于社会生活的总体性把握的社会哲学理论不可避免地先于实证性的社会科学理论。早期研究的总体性以及与之相伴随的不精确性、缺乏可检验性和可操作性等特点，无疑是认识尚欠发展之表现。但另一方面，也必须看到，这种总体把握对于社会研究自有其不可替代的重要意义。对于局部现象的精确认识固然极其重要，但是，这些局部认识若是失去了其整体性背景，也就成了难以理解的了。因此，总体上的把握必然地构成了局部实证性研究的前提。即便后来的研究者们并未意识到这一点，他们仍然是不可避免地是从某种社会哲学理论框架出发的就总体理论框架而言，现代社会科学研究并未超出马克思、迪尔凯姆和韦伯多少。

但人们会说，既然在世界范围内社会理论已发展到了以精确性、可操作性为特征的实证性研究阶段，在这种情况下再去进行那种总体的研究岂非是一种逆流而动或是一种历史错位？且不说在社会研究高度实证化的当今西方学界，从事总体性社会哲学研究仍大有必要，也大有人在；退一步说，即便在社会哲学研究实证化的西方发达国家已不再有这种必要，但在社会哲学研究尚欠发达的后发展国家中却仍有这种必要。诚然，在社会理论已获得高度发展的今天，再去从头开始，既无可能，又无必要。直接引进当代社会理论无疑是最为便捷的方法。人们也许还会说，对社会生活的总体把握，即便有必要，也只要重温早期的社会哲学理论就足够了，又何必再进行这种不再时兴的研究呢？这种说法预设了一个前提，那就是像中国这样的后发展国家的转型与发达国家的转型没有什么不同。但这样一个前提是不能成立的。作为社会转型，原发型与后发型之间自然有其共同性，但其间的区别也决非可以忽略的。早期的社会哲学理论作为对于发达国家原发性社会转型之反映，即便其准确无误，也不可能全然反映后发展国家的特殊情况。因此，对于后发展国家来说，不仅实证性的社会科学研究有一个本土化问题——这一点社会科学家们已经意识到了，而且总体性的社会哲学理论也有一个本土化的问题——这一点人们还未有明确的意识。所谓本土化，就是要基于自身的新鲜经验，去修正、改造现有的理论，或者创立新的理论。这种修正、改造并不是将原有理论弄成只适合于本土的特殊理论，而是使之能包容更多的经验，具有更大的解释力，一句话，使之更具普遍性。当然，本书只是朝着这一方向的一个非常粗浅的尝试。

## 二

本书的基本逻辑框架，也可以说是基本方法，是从社会基本结构的变化去把握社会转型。而社会基本结构的变化，则被把握为从非市场经济条件下的领域合一到市场经济条件下的领域分离的变化。这样一种把握社会转型的方法论，极大地受益于诸多社会理论大师们的社会类型理论例如，黑格尔早就模糊地看到了市民社会与政治社会在中世纪是同一的，而在现代则是分离的马克思则在对黑格尔的批判中明确了这种变化。马克思后来还从另一角度把非市场经济社会和市场经济社会规定为“人的依赖关系”和“物的依赖关系”两大类型。斯宾塞关于“尚武社会”与“工业社会”的划分，梅因关于“身份社会”与“契约社会”的划分，滕尼斯的“共同体”与“利益社会”的概念，迪尔凯姆对“机械团结”与“有机团结”的分类，韦伯的“价值合理”与“目标合理的社会行动类型”划分，也都是从不同角度对于传统社会与现代社会，或者说，对于非市场经济社会与市场经济社会的基本特征的刻画。本书中关于“领域合一社会”与“领域分离社会”的划分，正是在充分吸收前人的思想，特别是马克思的有关思想的基础上做出的。但笔者在本书中力求从一种更具整体性的基点上把上述社会理论大师们的深刻洞察综合起来，构成一个能够较全面地描述非市场经济社会与市场经济社会基本特征的，从而能够用于从总体上把握社会转型的理论框架。而这个整体性的基点便是社会基本结构。通过对社会基本结构及其变化的描述，笔者力求能将各个方面的类型特征都合乎逻辑地将其描述出来。

但要实现上述系统化目的，便必须超出不同社会类型的那些经验性特征，而去寻求那些特征得以存在的深层根据。这就引导我们来到了对于人类生活各个领域之间的关系的设定以及进一步对于人类本性的设定上把人类活动或人类生活划分为经济、政治、精神文化三个领域，人们一般是不会反对的，但是，一旦涉及到各个领域之间的关系，则人们往往不会有共同的想法。本书的基本观点是，人类生活的三大领域各有其独立的目标或功能，它们不能化归为一——这一观点又是深受贝尔观点的启发的。贝尔写道：“与社会统一观相反，我认为较有益的方法是把现代社会（我此刻不管它与以往社会的继承联系）看作由三个特殊领域组成，每个领域都服从不同的轴心原则。我把整个社会分解成经济—技术体系、政治与文化。它们之间并不相互一致，变化节奏亦不相同它们各有自己的独特模式，并依此形成大相径庭的行为方式正是这种领域间的冲突决定了社会的各种矛盾。”<sup>①</sup> 贝尔的这一见解无疑是极富洞察力的。但是，他将这一深刻的洞察仅仅限于现代社会，则似过于拘泥，且好像是专为说明现代社会而设本书则将三大活动领域各有其轴心原则这一设定推广至一切社会，而用各个领域发展的不平衡性来说明诸领域之间结构关系的变化。这样，按本书的理解，领域分离便是市场经济社会的正常态，而并非其病态，贝尔所忧虑的领域断裂则不过是领域分离之趋于极端罢了。此外，贝尔将自己的上述见解与马克思的观点对立起来，认为马克思只承认经济力量的决定作用，这是大可商榷的。马克思是肯定经济生活的首要地位的，这一点自然与贝尔的三大

<sup>①</sup> 贝尔：《资本主义文化矛盾》三，联书店 1989 年版，第 56 页。

领域并列的观点是根本不同的。在笔者看来，马克思并没有把经济生活视为唯一的决定性因素，而只是由肯定物质生活资料对于人类生存的首要性而肯定了经济生活在人类生活中的首要性。但这一点并不意味着一种经济还原论。笔者曾在别处证明过，马克思的唯物主义的涵义是在肯定物质生活与精神生活为真实存在的前提下，肯定物质生活对于精神生活具有一种基础性的制约作用。<sup>①</sup>而这一点不难推广到经济政治和精神文化之间的关系上。因此，把马克思理解为经济还原论者，是极深的误解。本书既肯定三大活动领域各有其独立的目标或中轴原则，亦肯定经济生活的首要性，肯定物质生活需求的满足在顺序上的优先性，因而与贝尔的并列论是不同的。

为了说明经济、政治和精神文化活动之间的关系，本书也对人类本性作了某种设定。本书认为，人类本性有生物性、社会性和精神性三个方面，它们决定了人类生存有着物质生活资料、社会秩序和生活意义三个方面的基本需求，而这三种基本需求则决定了生产满足三种基本需求的“产品”的三大活动领域以及三大领域之间的一般关系。但一般关系只是一个近乎空洞的架子，它不能说明社会基本结构的变化。为此，本书借助于斯密和马克思的劳动分工理论，用生产力发展与分工发展的交互关系，来说明人与自然关系对于人与人关系的影响，从而进一步说明社会结构的转型何以可能

<sup>①</sup> 参见拙著：《人类活动论导引》，南开大学出版社 1993 年版，第 34～39 页。

## 三

对于本书的叙述结构，也有必要略加说明。本书各章节的安排，是按照从抽象到具体的原则进行的。在第一章对人性和人类社会进行了最为一般的规定，即从对于人类本性和人类生存的诸基本需要的设定出发，对于人类活动三大领域间可能的结构关系以及三种基本价值间可能的结合模式进行了规定，从而为描述社会转型建立了一个一般性框架或“坐标系”。在此基础上，由三种基本需求被满足状况间关系的变化，而将人类社会划分为前文明时代、文明时代和后文明时代三大时代，每一时代则被分为前后两个时期，从而将从非市场经济社会到市场经济社会的转型定位为从文明时代的前一时期向后一时期的转变。在这个基本框架限定下，以后各章进入了对社会转型的具体分析。在第二章中，对包括自然经济社会和计划经济社会在内的非市场经济社会的经济运作方式以及与之相匹配的社会基本结构和政治、文化运作方式进行了简略描述，以作为市场经济社会的参照物。第三章到第六章则是对市场经济社会各个方面的描述：第三章是对市场经济的基本特征之描述，第四章是对市场经济所必然导致的社会基本结构转变之描述，第五、第六章则是分别对市场经济条件下的政治运作方式和文化运作方式之描述。最后在第七章简略地讨论了从非市场经济社会到市场经济社会转变的可能的转型方式，从代价论角度对转型战略之选择原则进行了分析。

这样一种叙述结构首先是由本书的目标和性质所决定的。本书的目标既然是从总体上把握社会转型，便不能采取一种经

验性的对于社会转型过程的直接描述的方法，而只能采取一种将特定的社会转型归结为一般的社会转型的个样式，并将社会转型归结为为人类本性所决定的人类生活方式转换的一个环节的“虚拟演绎”（贝尔语）的方法而所谓演绎，便只能是从一般前提到特殊结论的思想过程。当然，一般前提的提出并不是纯粹的主观设定或者得自天赋观念之类，而是源自对人类社会生活的抽象。这样一种演绎过程同时也是一种思想中的综合过程，即把经验材料综合进概念框架的思维过程。在形成一般前提的过程中，我们舍弃了特殊规定，将那些由特定历史情境决定的种种条件都悬置了起来，而在对一般的和特定的社会转型进行描述和解释时，我们则必须将那些被悬置起来的特定条件再度引进来，重新安置在一般概念框架之中。这样一种思想过程，也就是康德和马克思意义上的综合

本书作为对于社会转型的一种总体上的描述，其实只是主要描述了非市场经济社会和市场经济社会两类社会模式，而对于转型过程则只有很简略的分析也就是说，本书主要是对“型”的描述，而对“转”则未有很多涉及人们对此可能会有疑问：何以一本声称是对于社会转型进行总体把握的书却未对转型过程给予较多的笔墨呢？在直觉上，人们总以为对于一个变化过程的把握就是对于这一过程如何变化的描述。但是，这一直觉是错误的。任何一种理论都不可能是对于人们感觉经验中变化过程的直接反映，而是只能把它弄成一个个静止点上状况的序列。即便是数学上对于运动物体的描述，也只能是这样的。这正有如摄像机把运动中人或物变为一连串静止的动作一样。因此，理论上对于社会转型的描述便只能是对于一个个“型”的序列的描述。这个序列中元素的数目可多可少，随对

描述的精确度的要求而定，多可以多至无穷，少则可少至两个即少到只是对起点的“型”与终点的“型”的描述。由此观之，本书对于作为社会转型之起点的社会模式和对终点的社会模式的描述，正是从理论上对于社会转型过程的描述，只是所选取的“型”的序列的元素数目少到了极点而已。当然，这是为本书的总体把握性质所决定的。

在这篇引言中，笔者还想说的是，对于市场经济社会的理解，最重要的就是要排除掉各种虚夸性。在一个时期，我们曾经将市场经济视为洪水猛兽，必欲除之而后快。而在后来，则又趋向另一个极端，把市场经济看成是能包医百病的灵丹妙药。两个极端，一样的虚夸。市场经济好容易才来到了现实生活之中，但人们对它的虚夸认识似乎仍未绝迹，仍不时以种种方式表现出来。本书的一个愿望就是想让人们如实地理解到，市场经济既非洪水猛兽，亦非灵丹妙药，而是一种有其明显优点从而值得选择，但亦有其缺陷的生活方式。但一种生活方式是整体的，必然存在优点和缺点，你既然选择了它，你就要考虑应该如何发扬其优点而克服其缺点

## 第一章 人类社会的一般结构

为了能够描述市场经济所导致的社会结构的变化，我们必须建立一个能在其中表达这种变化的“坐标系”，这样一种“坐标系”便是人类社会的最一般结构，即必然地存在于任何社会形态之中的最一般结构。而这种一般结构又是一般地为人类无论在任何一种社会历史条件下生存都必须予以满足的基本需要所决定的。因而，我们便须从人类生存的基本需要出发去探求人类社会的一般结构

### 一、人类生存的基本需要

人类个体是一种有限存在物由于其有限性，他的存在便有种种需要；诸种需要之中，又有一些最为基本的需要，如不能予以满足，便不能以人的方式存在。这些基本需要根源于人类的本性（Nature），是人之为人的根据。无论生活于任何社会形态中的人都必然地拥有这种本性，否则，便不得称之为入。正是这种本性，不仅决定了人类生存的基本需要，而且进而决定了人类活动的领域划分以及基本价值原则。

#### 1. 人类本性的诸方面

一说到人类本性或人性，有人可能立即会对之产生疑问：有没有一种一般的人性？甚至还会有人怀疑笔者是在倡导一种

抽象的人性论——一种曾经受到严厉的批判且至今声誉不佳的理论。更可能会有一些性急的读者对一本考察极为现实的社会结构变迁的书从如此抽象的问题开始的做法产生疑问：这岂非离题太远？对此，一些说明显然是必要的。首先，说现实世界中的人性都是具体的，而非抽象的、一般的，这是完全正确的；但这一点并不否定现实世界中的人性具有一般性，或者说，的确有一种一般的人性存在于各种形态的具体人性之中。一般的人性或人性一般的确是一种理论抽象，但只要各个不同时代、不同地域、不同社会阶层的人之间确实有着某种共同的东西，某种使他们都得以称之为人的东西那么，这种抽象就是一个合理的抽象，一种能够真正把共同点提出来，定下来，免得我们重复的合理的抽象马克思关于“生产一般”的抽象的合理性的论述，也完全适合于这里的问题<sup>①</sup>。当然，我们不能停留在一般性上面，因为仅仅一般性是说明不了什么的，而是必须前进到具体性上面来但是，没有这样一个一般的基准点，我们就无法比较不同形态的特殊物之间的差异，从而也就无法把握住具体的东西。其次，从对人性的一般的考察开始，由之确定下人类生存的基本需要，进而确定下人类社会的一般结构，对于把握不同社会结构之间的差异，把握市场经济所导致的社会结构的变化，并非离题，而是一个合理的出发点。

人类的本性不是单一的，而是一个矛盾结构。这矛盾便在于人性中的自然生物性与超生物性的对立人类首先是一种生

<sup>①</sup> 参见《马克思恩格斯全集》人民出版社 1980 年版，第 46 卷（下），第 22 页。

物存在。作为一种生物存在，他是自然界的一个组成部分，受自然规律或自然必然性的支配。就此而言，人类在本质上并无异于普通生物之处，他必须像其他生物一样与其他自然物交换物质、能量、信息方能维持自己的生存在某种意义上，人类确实是万物之灵，但这并未赋予他脱离自然必然性支配的特权。当人从高处坠下时，他之受自由落体运动规律的支配与一块石头之受同一规律支配并没有什么两样；当人缺乏食物时，他也会像任何一种动物一样，感到饥饿难耐。总之，人的这种生物性“出身”把人自身与自然界紧紧地联结在一起，使人永远只能在“大地”上存在与发展，而不可能完全成为一种非物质的存在。不管你是王公贵族也罢，还是一介平民也罢，你都具有共同的生物性；不管你是茹毛饮血的原始人，还是生活讲究的现代美食家，你的肠胃决定了进食的根本目的都是为了解除饥饿。不错，文明人发明了种种事物，使我们的行为文明化了，使得动物式的进食变成了美食宴会，交配变成了恋爱、婚姻，厮打、争斗变成了政治，但这些并没有取消人的生物性，而只不过是使之“文化了”、“人化了”而已。一个社会，无论如何发达，如何远离原始时代，其实都并未脱离自然界这如来佛的“手心”因而，生物性或自然性注定要永久地构成人类本性的一个维度，并永远地在人类生活中起着决定性作用。

但人类不仅仅是一种生物性存在，同时还是一种超生物性的精神性存在。人赋有意识，这使得人类从根本上不同于普通生物。所谓赋有意识，就是说，人与其他生物不同，不仅能够做什么，而且知道他做什么，意识到他做什么。一句话，人的活动是自觉的，他能意识到自己的活动，他有自我意识。意识的本质即是自我意识对自身活动的自觉或自我意识，这是人

类所特有的能力。而人类之所以能拥有这种能力，又是因为人类获得了达于意识、自我意识的现实条件——语言符号。马克思说语言是一种“现实的意识”<sup>①</sup>，正是指明了意识实现的条件。“思想离开了词的表达，只是一团没有定型的、模糊不清的浑然之物。”<sup>②</sup>正是语言，把人类主观的心理活动规范化、普遍化、客观化，使之成为可操作、可交流的对象，才使得意识得以实现，动物式的心理活动得以被提升为人类特有的意识活动。一种活动的本质特征即在于该种活动得以可能的中介结构。而正是作为中介的语言符号，决定了人类意识活动的本质特征。自然，这里所说的语言符号是广义上的，并不限于通常所说的狭义的语言。当卡西尔说“我们应当把人定义为符号的动物”<sup>③</sup>时，他所说的符号是一种包括了劳动工具在内的广义的符号。我们这里所说的语言约略与之相当。但毫无疑问，狭义的语言是一种最为发达的语言符号

那么，人类的精神性或意识性的本质特征是什么呢？与人类由于其生物性而受自然必然性支配不同，精神性或意识性使人类获得了自由选择的能力。而自由首先便在于选择的自由，无选择即无自由。因而，我们可以说，精神性的本质特征即为自由。那么，进一步的问题就是人类选择的自由是如何可能的呢？这仍须通过语言的中介作用而得到说明。我们知道，语言

参见《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第35页。

索绪尔：《普通语言学教程》，商务印书馆1980年版，第157页。

参见卡西尔：《人论》，上海译文出版社1985年版，第34页

作为符号系统，由能指与所指两个极构成<sup>①</sup>。语言的所指作为被表示成分，它的量与人类活动的经验累积过程相关，是随着人类活动的历史发展而不断增长的；而语言的能指作为一种能力系统，却如列维-斯特劳斯所指出的那样，从其起源时起，就拥有一种难以使之与所指对应、吻合的完整性<sup>②</sup>。语言的这两个极之间明显地存在着巨大的差别。人类的认识活动其实就是将现实活动中的事物作为所指与能指匹配起来，形成知识等精神产品。但语言的能指既然从一开始就有一种潜在的完整性，则其容量必定大于、过剩于历史地累积起来的所指的量，因而语言的能指不仅能够反映或表达现实的事物或事物的现实性，而且还拥有足够多的剩余量去表达或“反映”非现实的事物或事物的非现实性。那些具有客观性的事物的非现实性或非现实存在的事物，表达于语言之中，与剩余的能指按一定规律相匹配，就构成了人类所把握的事物的可能性或可能性空间。这样一个可能性空间由于它所表达的是事物的客观的非现实存在，因而在语言之外便自有客观的对应物。但这种客观存在着的可能性空间对于没有语言能力的存在物来说却是不存在的，或者说是在关闭着的，而只向拥有语言能力的存在物开放自身。正是语言，才为人类打开了这样一个可能性的世界，开放了事物存在的可能性空间。这正有如阿里巴巴的故事中，只是凭借了咒语，才得以打开封闭着的宝窟的大门。由于人类拥有打开事物的可能性空间的语言，在其面前的世界便不再像呈现于动

① 参见索绪尔：《普通语言学教程》第 102、158~161 页。

② 参见梅吉奥：《列维-斯特劳斯的美学观》，中国社会科学出版社 1990 年版，第 11~14 页。

物面前的那样仅仅是一个纯粹现实的世界，而是一个现实性与可能性相互交错的世界；现实的世界不再是唯一的世界，而不过是多种可能性中在特定条件下实现了一种可能性，是无限广阔的可能性空间中突现出来了一点而已。有了语言的助力，人类就把自身从直接的现实世界中解放了出来，而时时徜徉于可能世界之中。有了可能性空间作为参照系，人就能够在语言之中重新构造现实世界，而不必现实地构造这一世界。在这种构造中，现实世界中所潜藏的可能性便无所遁其身，不得不在语言中对人呈现出来而对由语言揭示出来的多种可能性，人便能够在其中进行选择，选择出某种可能性作为自己的活动目的。这种选择的可能性，正是人类自由的最基本的含义。有了相对于现实世界的可能世界，便有了选择的可能，而有了选择便有了自由，有了与自然必然性对立的自由。动物之无自由可言，正是由于其缺乏开放可能性空间的语言能力，缺乏选择的前提；而人类由于获得了语言能力，便不可避免地被赋予了选择的能力，被赋予了自由。由于人拥有语言能力，在某种意义上甚至可以说，选择不仅是人的特权，而且更是人的“宿命”，人不能不进行选择，从而人不得不自由。不做选择对人而言也是一种选择，即选择了不做选择这种说法决不是巧辩，而是指明了一个事实，人既然被赋予选择的能力，既然已经吃了语言这“智慧果”，便一去不复返地离开了那“伊甸乐园”，不可能再回到那“无知无识”只凭本能行动的天真状态中去了人既然已意识到了多种可能性的存在，便不能够逃避选择，便不可避免地要做出某种选择。因而，这种以自由为本质的精神性便亦不可避免地构成了人类本性的又一维度。

社会性构成了人类本性的第三个维度人类不可能单纯以

个体的形式存在。人类个体的有限性决定了社会是人类存在的必然形式。人作为个体在时间和空间上都是非常有限的，这种有限的个体，在其孤立的状态下，都不足以作为人而存在；他们必须结合成社会以克服个体的有限性，即必须借助于空间上同代人的结合和时间上不同代人的绵延而超越个体的有限性。结成社会是人类个体能够作为人而存在下去的最基本条件。即便是最为基本的人自身的再生产，也须通过个体之间的合作方能进行。当然，单凭一般的社会性还不足以使人成为人。许多动物都具有比之人类更为严密的社会组织，如我们常见的蚂蚁、蜜蜂等，但它们远未达到人类的水准。因为这种社会性最多只能解决生物性层面的问题，即只能克服生物性意义上的个体有限性，而不足以克服精神性层面上的个体有限性。人之为人，还在于他的精神性之维，还在于他的智力远远高于其他物种。但人类个体所具有的这种高水准智力，在单一个体中却至多只是一种潜能，一种可能性，而非现实性。我们常常听到的关于“狼孩”、“熊孩”之类的报导，便是极好的证明。那些由于种种原因而脱离了人类社会的个体，虽然其生理结构中蕴含着潜在形态的高水准智力，但却没有使其成为现实性的社会条件。人类个体所具有的高水准智力的可能性，只有在社会文化的条件下，才会通过他的活动而成为现实性。作为社会性存在的文化既是智力的现实化，同时也是人类智力的活动方式。人之为人，只能“文化地”存在着，文化是人的宿命。因此，人类社会性的内容便根本不同于其他动物的社会性，人类的社会性是一种有文化内容的社会性。

进一步看，文化无论作为一种活动还是作为一种既成的东西，其核心都是一种（广义的）符号的运用而符号的发明