

# 论“人性”和“人之本性”

## ——兼论中国文化激励下的“最美逆行者”

蔡 昱 龚 刚

**摘要:**“逆行者”是否违背“人性”?首先从西方人性观的演变史出发,论证西方近代“自利”的人性观并非自古就有,而是资本主义制度和文化的结果。其后,以马克思“人之本质”理论为基础,从“人的本真存在方式”出发区分了“人性”和“人之本性”,其中,后者是“互慈和创”,其承载者是区别于“原子式个体”的“超个体的个体”。儒家文化和马克思主义哲学无疑是当代中国文化的两大支柱,它们汇通于对人的本真存在方式的正确理解之上,帮助我们超越狭隘的私利。因此,抗疫中的“最美逆行者”正是当代中国特色社会主义制度和当代中国文化激励下的人之本性的呈现。

**关键词:**人性;人之本性;互慈和创;本真存在方式;逆行者

**DOI:** 10.19836/j.cnki.37-1100/c.2020.04.006

### 一、引言

在抗击新冠肺炎的这场没有硝烟的战争中,人性向我们展示了它的尊严、高贵和动人的面向,这尤其体现在冲在最前线的被称为最美“逆行者”的医务人员身上。

“在这群逆行的防疫一线医务工作者中,有的人放弃休假,有的人已退休又重返岗位,有的人已踏上回家之路却毅然返程……”<sup>①</sup>他(她)们的故事既时时令我们泪目,同时也成为鼓舞我们的力量。然而,在网络和自媒体上,也会冒出一些“杂音”,即质疑医护人员驰援武汉或剪掉心爱的长发等行为的自愿性。此种“杂音”无非根植于这样的假设:这些超越狭隘私利的行为是不符合西方近代以来对人性的理解,即所谓“自利”。然而,我们需要反思的问题是,西方近代以来的“自利”的人性假设是人之本性吗?它和我们中国文化所培养的人性是相符的吗?

作为对上述命题的回答,本文将首先回顾以“自利”为核心的西方近代人性观的演变历史,由此说明这种西方近代的人性观并非自古就有,它是资本主义制度和文化的结果,即它是资本主义的人性。进而,通过区分“人性”和“人之本性”,我们将进一步揭示“自利”并非人之本性,它是人之本性异化的结果。通过持守人之本性和超越“畏死的恐惧”这一人之弱点,人可以突破狭隘的私利,回归人之本性。与西方近代的“自利”的人性观不同,人之本性恰恰是中国文化的精髓。

### 二、西方近代以来对人性的理解——“真实的人”和“自利的人”

古希腊三哲认为灵魂中的理性是人所固有的。苏格拉底认为万物(包括人)的内在目的是“善”,人应该认识自己,为灵魂的事操心;柏拉图和亚里士多德将灵魂分为理性和非理性部分,只要

收稿日期:2020-04-20

作者简介:蔡昱,云南财经大学商学院教授(昆明 650221; yucaien@vip.sina.com);龚刚,云南财经大学经济学院教授(昆明 650221; gonggang@vip.163.com)。

<sup>①</sup> 《光明日报》评论员:《向逆行者致敬》,《光明日报》2020年1月26日,第1版。

理性可以控制非理性,人就能过上良善的生活——理性是人与动物的区别。于中世纪,人背负了原罪,必须信仰上帝才能获得善与幸福。欧洲文艺复兴和启蒙运动中,人们以人性反对神性,以现世反对来世,以科学反对蒙昧,重新发现了“人”,即肯定了人性、人的欲望和人的价值。同时,人性观开始了转变,即开始按照人的“真实面目”看待人,也就是说,要将人看作“真实的人”。

### 1. “真实的人”

“真实的人”的思想源于马基雅维利的政治功利主义下对治国术的改进。具体地说,马基雅维利在教导君主如何获取、维持和扩张权力时,对现实中的国家和理想中的国家做了区分。在他看来,过去的道德哲学家和政治哲学家只讲后者,失于给君主必须治理的现实世界提供指导。进而,这种基于对现实世界的实证要求,从国王延伸到个人,从国家的性质延伸到人性,得到了人性本恶的结论。他在《君主论》中提出:一般来说,“他们是忘恩负义、容易变心的,是伪君子 and 假好人,是逃避危难、贪财好利的。”<sup>①</sup>17世纪,这种根植于现实主义和经验主义方法论的“真实的人”的思想得到了很大的发展,这得益于如下两个原因。其一是数学和天体力学的发展使人们对科学理性的激情与自信大增,人们相信可以像对落体和行星一样以科学的方式发现人类行为动机的规律。如霍布斯就将他的人性论建立在伽利略学说的基础上,他在《利维坦》中认为人都是自我保护、趋利避害和无休止地追逐个体利益的。其二是文艺复兴时期出现的一种情感,在17世纪变成了坚定的信念,即人们不再相信道德教化的哲学和宗教戒律能够有效约束人的破坏性欲望。因此,必须寻找新的方法,而对后者的探索需要从对人性“细致而坦诚”的剖析入手。如拉罗什富科等就对人性刨根问底,并以极大的热情宣布了他们的“残酷的发现”,以至于这种剖析甚至好像变成了目的本身。<sup>②</sup>18世纪及之后,“真实的人”继续得到肯定,甚至成了套话。

### 2. 资本主义的文化建设将“自利”转化为美德

与此同时,17世纪开始的资本主义排他性的私有产权制度(即不仅仅是私有的,而且是完全排他性的)的立法标志着资本主义的彻底胜利。资本主义生产力的发展和生产关系的变革必然要求与之相匹配的资本主义文化。于是,在17、18世纪的欧洲,出现了一场针对商业活动的思想推销运动,其目的是洗白自古以来就被认为不光彩、并被圣奥古斯丁列为使人堕落的三大诱因的贪财的欲望,从而使人们毫无负担地投入“赚钱”。具体地说,文艺复兴之后,尤其17世纪以后,由于神的权威衰落,人们对传统的道德教化或宗教戒律约束破坏性的欲望的可能性失去了信心。于是,他们通过重新解释欲望来寻找新方法,即区分欲望,以毒攻毒——利用一些破坏性较小的欲望来制衡另一些破坏性较大的欲望。为了使“欲望制衡欲望”更具有操作性,思想家们又演化出了“利益驯化欲望”的策略,即开始从“欲望”中区分出“利益”的成分,并将其设定为“驯化者”,而将其他欲望设定为“被驯化者”,即“需要被驯化的野蛮的欲望”。这样,被贴上“利益”这一中性词标签的贪财的欲望不但被“洗白”,还因具备了驯化其他欲望的特权而几乎成为了美德。实际上,这只是一种非常成功的语义操作,即以“利益”的温和的字眼和话语取代“欲望有害”或“罪恶”。同时,“利益”还被认为是沟通欲望和理性的桥梁,即使得欲望成为融入理性的欲望,使得理性成为为欲望服务的理性。<sup>③</sup>虽然这里的理性不再“洁净”,而是归于计算利益的个人,即成为对“小我”<sup>④</sup>的有用性的算计。然而,正基于此,思想家们“挖掘”出了商业活动在敦化“良好风俗”方面的作用。如斯图亚特就论证过受自利支配的行为不仅优于受其他欲望支配的行为,甚至优于道德行为,尤其关系到“被统治者的公共利益”时。“如果每天都有奇迹发生,自然法则将不再成其为法则;如果人人皆大公无私,政治家将不知所措……如果人民变得完全不顾私

① 马基雅维利:《君主论:拿破仑批注版》,刘训练译注,北京:中央编译出版社,2019年,第141页。

② 阿尔伯特·赫希曼:《欲望与利益:资本主义胜利之前的政治争论》,冯克利译,杭州:浙江大学出版社,2015年,第12页。

③ 阿尔伯特·赫希曼:《欲望与利益:资本主义胜利之前的政治争论》,第39页。

④ “小我”意为扎根于相互分离的身体及其抽象物的生存安全感意义上仅仅为了活着目的下的需要。

利,那将不可能对他们进行统治……。”<sup>①</sup>也就是说,追求自利的行为是“透明而有预测性的”,这使得自利的人在道德上仿佛是个“完人”。

总之,从利益角度处理欲望促成了西方自古以来人性论的一次制度性转折。同时,人们开始“喋喋不休”地用“自利”来解释人的一切行为,甚至解释美德。当然,这也解释了“商业、银行业和诸如此类的赚钱活动,在经受了过去数百年的谴责,被贬低为贪心、爱财和贪得无厌之后,如何在现代的某个时刻变成了一种荣誉”<sup>②</sup>。

由此可见,“自利”的人性并非自古就有,它是资本主义的制度建设和文化建设的结果,是资本主义的人性。

### 三、人性和人之本性

上述讨论让我们看到:作为资本主义的人性,“自私”和“自利”,并非自古就有。这样一种结论实际上意味着人性是可变的。于是,人性为什么是可变的?什么原因导致了人性的变化,人性中有没有不变的成分?人的本质到底是什么?

自古以来,人性是哲学探讨的永恒命题。哲学家们用不同的方式探索和阐述人性的内涵,他们或把人性归结为人的自然属性,或把人理解为理性存在物,或把人性强调为人的道德能力,或者用人的情感和意志来论证人的生命特征等等。所有这些探讨都是从不同的方面、以不同的方式来解析和诠释人性,因而都具有重要的思想价值。然而,人性是一个复杂的概念,自然性、社会性、感性、理性、情感、意志都是人性这个圆周的各个不同的扇面,因而将人性归结为其中任何一个方面似乎都是片面的“形式的抽象”。

马克思超越了上述“形式的抽象”的思维模式,以“具体的人”为基础讨论“人的本质”。接下来,我们将以马克思“人的本质”理论为基础,对人性进行探讨。

#### 1. 马克思的“人的本质”理论

马克思对“人的本质”的探讨是在两个维度上进行,即本体论维度和生存论维度。

具体地说,马克思的本体论维度是从“人之所以为人”的视角对人的类本质所进行的讨论。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中指出:“人的类特性恰恰就是自由的有意识的活动。”<sup>③</sup>“自由的有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来。正是由于这一点,人才是类存在物。”<sup>④</sup>这里,“自由的有意识的活动”指的是自由的有意识的劳动,它是人的类本质。

然而,人的类本质仅仅揭示了人作为“类”存在和动物的不同,没有考虑到具体的社会关系和社会结构对人的影响。1845年,马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中进一步从生存论(或现实性)维度对人进行了全新的解释。他指出:“人的本质不是单个人所固有的抽象物,在其现实性上,他是一切社会关系的总和。”<sup>⑤</sup>显然,生存论维度下的人的现实本质是具体的、历史的和流变的,同时,也常常是对本体论维度下人之类本质的异化。

作为人的本质在两个维度上的链接,马克思用资本主义生产关系下劳动的异化对此进行解释。例如,在资本主义生产关系下,“劳动对工人来说是外在的东西,也就是说,不属于他的本质;因此,他在自己的劳动中不是肯定自己,而是否定自己,不是感到幸福,而是感到不幸,不是自由的发挥自己的

① 阿尔伯特·赫希曼:《欲望与利益:资本主义胜利之前的政治争论》,第45页。

② 阿尔伯特·赫希曼:《欲望与利益:资本主义胜利之前的政治争论》,第7页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第46页。

④ 《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社,2002年,第273页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第1卷,第62页。

体力和智力,而是使自己的肉体受折磨、精神遭摧残。……因此,他的劳动不是自愿的劳动,而是被迫的强制劳动。”由于“自由的和有意识(或自觉)的劳动”是人的本质,因此,劳动一旦成为外在的东西,成为被迫的和强制的,人的本质将异化,而这种异化完全受资本主义生产关系的影响。从这个意义上说,人又是“社会关系的总和”。

## 2. 人性与人之本性

与马克思关于“人的本质”的理论相似,蔡昱、龚刚从“人的本真存在方式的需要”和人的弱点出发,论述了“人性”和“人之本性”的区别。<sup>①</sup>

具体地说,“人之本性”是人之为人的内在依据、质的规定性和最根本的特征,体现为满足人的本真需要的本真的生命实践。按照马克思的理论,这样一种生命实践无疑可以理解为“自由的有意识的生命活动”,其目的是为了“自我实现”及“自由与全面发展”。蔡昱、龚刚则将其总结为“互慈和创”。<sup>②</sup>与人之本性不同,“人性”则是被某一特定社会的政治、经济和文化所塑造的“正常”与普遍的人之特征,是个体为了适合此社会的管理与需要,即竭力在既定的生活模式中维持其生存的努力和适应的结果。可见,“人之本性”是亘古不变的,它服务于人的本真需要。而“人性”则是变化的,它服务于既定的社会需要,由既定的社会环境所形塑,常是“人之本性”的异化。

需要注意的是,虽然“人性”是社会形塑的,因此常是异化的,但不能认为“人性”可以被无限形塑。原因在于,“人之本性”会顽强地、或隐或显地、以健康或病态的方式表达着作为一个人的需要。于是,在既定的社会中,当“人之本性”被扭曲到一定程度时,向内和向外的破坏性能量就会积聚爆发,人类内心对文化与制度变革的呼声也会越来越响亮。显然,“人性”可以在多大程度上符合和体现“人之本性”取决于人的生活境况。只有当社会提供的生活模式和普遍精神符合“人之本性”时,即人目的与需要和社会的目的与需要和谐统一时,“人之本性”才能成为多数人的本性特征。

## 3. 从人的本真存在方式看为什么“互慈和创”是人之本性?

自古以来,那些仅仅以片面的“形式的抽象”的方式探讨人性的哲学家们忽略了一个事实,即人性本身包含着各个方面的因素,且这些因素都会指向同一个基点,即人的本真存在方式的需要和满足此需要的活动。下面,我们不妨从这一基点出发探讨为什么“互慈和创”是人之本性?

人类个体与动物的个体的根本区别在于,后者仅仅作为动物种群成员而分享种群的意义,即作为个体本身是没有意义的。人却完全不同,人虽然也是社会性的存在,但人的自我意识、理性和他(她)的从生到死的生命故事使他(她)从群体中凸显出来,即他(她)有能力个体化自我,从而作为个体本身而有意义。由此,导致了人的本真存在方式的独特性。此独特性体现为相互关联的两个方面:一方面,人不能将自己孤立于与自然和与他人的交往,否则不能生存;另一方面,人又需要独立的存在感。因此,人既要与互动者关联,又要保持自己的独立性,即不失落自己的存在而被周围吞噬。也就是说,人的本真存在方式是一种“共在与(‘为其所是’意义上的)自在并存”的“整体关联之在”。<sup>③</sup>

人的这种本真存在方式可以让我们推导出人之本性。如前所述,“人之本性”是人之为人的内在根据,是人的生命活动有别于动物的根本特征。而人若要获得真正的幸福与安宁,其活动就必须遵从自身生命的结构形态或人的存在的本真形式。因此,“人之本性”体现为满足人的本真存在方式的需要的人的本真的生命实践。与此同时,人的本真存在方式应是“共在”与“自在”并存的“整体关联之在”,因此,只有同时满足人的本真存在方式的一体两面性的行为,才能成为人的本真生命实践,我们把这样一种人的本真的生命实践称为“互慈和创”。

<sup>①</sup> 蔡昱、龚刚:《守护人之本性——再论节制欲望的共产主义和人类文明再启蒙》,《南开经济研究》2016年第1期。

<sup>②</sup> 关于“互慈和创”,后文将作详细论述。

<sup>③</sup> 蔡昱:《论作为公共卫生伦理基础的“超个体的个体”和“人类命运共同体”——兼论自由主义和社群主义的前提错误》,《中国医学伦理学》2020年第4期。

“互慈和创”是整合马克思主义哲学和儒家生命哲学的思想精髓而形成的概念。它一方面是建立在马克思实践哲学和社会批判传统之上,以“人的自由与全面发展”和人的“实在的自由”<sup>①</sup>为核心;另一方面,它吸取儒家关于“人的关系性”与“人之存在的整体关联性”的观念,并把“仁”中所蕴含的生命理性和承载于其上的通达性情感作为推动人的生命活动的精神实质。它既涵括了马克思的作为人的本质的本真劳动,也涵括了儒家的作为人之本性的“仁”的道德实践。具体地说,“慈”是生命固有的本真驱动力,这种驱动力肯定、成全与创化生命。它既指向整合,又指向创造,即在整合中创造,在创造中整合,在整合与创造中超越。“互慈和创”是由“慈”推动的人与人之间肯定、成全与扩展双方自我,肯定、成全与扩展双方生命的,协同创造的有意识的生命实践活动。

显然,能够满足人的本真存在方式需要的个体,才是可以承载人之本性(即“互慈和创”)的个体。此种个体需要具备双重能力,即既要具备“选择自己的自我”从而保持其独立性的能力,又要具有超越狭隘的私利<sup>②</sup>或“严格的私人性”<sup>③</sup>而相互通达的能力。我们将这种满足人的本真存在方式的需要的个体称为“超个体的个体”<sup>④</sup>。显然,“超个体的个体”是相对于被封闭在“严格的私人性”中的“原子式个体”而言的。只有“超个体的个体”才能通过“互慈和创”的本真的生命实践与他人相互通达进而共同发现与共同创造满足人的本真存在方式需要的真正的“属人的关系”<sup>⑤</sup>和“属人的世界”,才能与他人合作并服务于他人。只有这样的个体才能有作为独立的人而守望相助,为了公共卫生中的公共善而超越狭隘的私利来共同行动。

#### 四、畏死的恐惧及其超越

已知,“人之本性”是“互慈和创”。然而,“人之本性”很容易被遮蔽或异化,即通常情况下,人们以适应社会的“正常”与普遍的人性做事情。然而,“人之本性”究竟为什么可以被遮蔽或异化?或者说“人性”为什么可以被形塑?这是我们接下来将要讨论的问题。

##### 1. 人之弱点——“畏死的恐惧”

“人之本性”可以被遮蔽和异化的原因在于人有其弱点,即“畏死的恐惧”。“畏死的恐惧”是笔者在前人对人类自身理解的基础上填补的一块被普遍遗漏的碎片,透过这块碎片,我们可以看到一些不同于之前的人类“图景”。

毋庸置疑,人具有急切的自我保存的需要,即生存必须性的需要。正是其所具有的急迫性,使得“生存必须性”及其所引发的“畏死的恐惧”,即“对(生存性安全感意义上的)匮乏的恐惧”,成了对人之自由的内在胁迫,即生存必须性的胁迫。生存必须性的胁迫及其所从出的“畏死的恐惧”是人的弱点。如果被“畏死的恐惧”掣住,便会盲目追求生存性的安全感,从而被他人以虚假的安全为诱饵操控着,将宝贵的生命力虚耗在偏离自我实现的外在目的上,进而失落自由而被奴役。生存必须性的胁迫所引发的“畏死的恐惧”包括两个方面的“对匮乏的恐惧”:

一方面,是物质性生存必须性胁迫所引发的“对物质性匮乏的恐惧”。具体地说,人是生物性存在,需要一定的物质以维持生存,否则就会灭亡,由此便产生了“对物质性匮乏的恐惧”。如果某种机制制造了虚假的匮乏,从而引发匮乏感,便会迫使人们盲目追逐此匮乏感所指向的对象,如金钱和财

① 蔡昱、龚刚:《我们所追寻的自由——从手段的自由到目的的自由》,《政治经济学学报》2015年第1期。

② “狭隘的私利”是指深深扎根于相互分离的身体及其抽象物的“仅仅为了活着”目的下的需要。

③ “严格的私人性”是指生存性安全感意义上的“仅仅为了活着的目的”下的“对小我的有用性”。

④ 蔡昱:《“超个体的个体”为本位的生命哲学视域中的医患关系》,《医学与哲学》2017年第9期。

⑤ “属人的社会关系”是一种“双相(相互)承认”的非对象性的社会关系。在其中,双方的人格都被承认,双方都被允许按照其本性与本真需要存在与行动。同时,双方都通过将对方的需要当作自己的需要而形成的“我们”而超越了“原子式个体”的“严格的私人性”,从而相互扩展与协同创化着双方的生命。我们也可以将它称为“生—生式的属人的社会关系”。

富等,从而挟持了人的目的。最典型的制造此种匮乏感的机制是广告对贪欲的制造。

另一方面,是社会性生存必须性胁迫所引发的“对社会性生存安全感意义上的匮乏的恐惧”,即“对不被他人或社会认同的恐惧”。具体地说,人是社会性存在,需要与他在物质、情感和精神上形成关联,不可孤立地生存,由此便引发了对被孤立的恐惧。如果某种机制制造了“孤立感”,则会引发此种社会性的匮乏感,它将使人以牺牲内在自由为代价与他人关联以追求虚假的安全。<sup>①</sup> 最典型的制造此种匮乏感的机制是“庸俗大他者”的“凝视”。<sup>②</sup>

## 2. “生存性境况”和“生命性境况”

根据能否超越“畏死的恐惧”,我们将人的可能的生活境况分为两种,即被“畏死的恐惧”摄住的“生存性境况”和超越了“畏死的恐惧”的“生命性境况”。

所谓“生存性境况”是指人被自然的或被制造的生存必须性胁迫所引发的“畏死的恐惧”所摄住,从而被“匮乏感”封闭于“盲目追逐生存性安全感意义上的仅仅为了活着的目的”和“严格的私人性”中。前者(仅仅为了活着的目的)表现为被“匮乏感”逼迫着盲目追逐(匮乏所指向的对象),或盲目屈从(异化的权威或社会力量),从而失去了“选择自己的自我”的独立能力,即成为了“萎缩者”。<sup>③</sup> 后者(严格的私人性)表现为失去了相互通达的能力而陷入“原子式个体”的状态。

所谓“生命性境况”是指超越了“畏死的恐惧”,从而回归“互慈和创”的人之本性,并由此而实现了人的本真存在方式的人的境况。由于摆脱了“匮乏感”和“恐惧感”,其中的个体既是有能力通达他人的“超个体的个体”,又是有能力“选择自己的自我”的“强壮的个体”。因为他们与“萎缩者”在“是否可以超越狭隘的私利”上的行为方向完成相反,我们也可以将这种超越了狭隘的私利的,与“萎缩者”处于完全不同的生命层次的个体称为“逆行者”。

## 3. 文化和制度建设:形塑人性的两个基本途径

已知人有弱点,即“畏死的恐惧”。正是人的这一弱点为人性的形塑和异化提供了可能。根据马克思的理论,在共产主义之前的种种社会形态中,人是具有依附性的。<sup>④</sup> 以“人之弱点——畏死的恐惧”理论进行分析,这意味着在实现共产主义之前,除了少数勇敢和智者,多数人会被不同类型和不同程度的“畏死的恐惧”封闭在“生存性境况”中。在“畏死的恐惧”的胁迫下,他(她)们不得不努力使自己适合当前的生活模式,成为与既定社会环境相适应的“正常”与普遍的人。显然,这种“正常”与普遍的“标准人性”是被既定的社会环境所形塑的,是“人之本性”的异化。他(她)们失去了独立性,失去自我实现意义上的实在的自由,处于前文所述的“萎缩者”的状态。

根据前文所述的人之弱点的两个方面,即“对物质性匮乏的恐惧”和“对社会性匮乏的恐惧”,能够迫使人背离“人之本性”的力量也主要来自两个方面:一是基本经济制度(或生产关系),二是文化。弗洛姆曾从文化上描述社会如何形塑人性,“社会的整体文化精神都是受社会中势力最强大的那些集团的精神所决定的——他们握有权力,控制了教育制度、学校、教会、新闻出版、剧院,并能将自己的观念灌输给所有人。不仅如此,这些权势集团声望如此之大,以至于低层阶级急于接受并模仿他们的价值观,并在心理上向他们看齐”<sup>⑤</sup>。马克思关于“人的本质”的双重维度理论本身就意味着人性是可以被形塑和异化的,即“人创造环境,同样,环境也创造人”<sup>⑥</sup>。但与弗洛姆不同,马克思更强调的是社会关

① 蔡昱:《资本逻辑下的欲望异化及人类的自我奴役》,《山东大学学报(哲学社会科学版)》2015年第4期。

② “庸俗大他者”是指资本主义文化所制造的“大众”,它常以大众认同的价值观或消费观等“强制”个体的选择。

③ 蔡昱、龚刚:《从畏死的恐惧看人的境况——三论节制欲望的共产主义和人类文明再启蒙》,《学术界》2019年第6期。

④ 马克思在《1857-1858年经济学手稿》中,将人的自主活动的历史发展划分为三个基本的历史形态,即“人的依赖关系”“以物的依赖性为基础的人的独立性”和“建立在个人全面发展和他们共同的社会生产能力成为他们的社会财富这一基础上的自由个性。”参见《马克思恩格斯全集》第46卷上册,北京:人民出版社,1962年,第104页。

⑤ 艾里希·弗洛姆:《逃避自由》,刘林海译,上海:上海译文出版社,2015年,第75页。

⑥ 《马克思恩格斯选集》第1卷,第92页。

系(特别是其中的生产关系)对人性的形塑和异化。

## 五、中国文化中的人之本性

当代中国文化最重要的两大支柱是儒家文化和马克思主义哲学,而两者都建立在对“整体关联之在”的人的本真存在方式的正确理解之上,这是两者可以汇通的根本原因。同时,“仁”本质上是“互慈和创”的人之本性在道德上的体现,而“共产主义理想”则是帮助人们推开“畏死的恐惧”而回归人之本性的终极力量。

### 1. 儒家文化和马克思主义哲学的汇通

具体地说,中国传统文化重视人之存在的整体关联性,即儒家文化从不认为人是“原子式的个体”,与之相反,他们是通过“仁”而相互通达的“超个体的个体”。如孟子认为,人的先天之心可以通过“恻隐”“不忍人”等与他人相通达;进一步地,儒家提倡“仁民爱物”,即通过“仁”这一具有通达性的整合力量而与他人与自然关联,浑全无对;同时,“儒家推崇成德。成德并不只是个人之成就其自己而已,它指的是将全副的生命回向整个生活世界,而去成就此生活世界中的每一个个我”。<sup>①</sup>

马克思同样认为人是整体关联的。他认为,本真的人,即“作为个人的个人”需要在“真实的共同体”中实现自由与个性的发展,同时,“真正的共同体”必须以保护人的自由、独立性和个体性作为其目的,即其中,“个人都是作为个人参加的”<sup>②</sup>。否则,就是“虚假的共同体”。资本主义社会就是典型的“虚假的共同体”,而“共产主义社会”则是“真正的共同体”。

在此基础上,我们发现儒家文化中的“仁”本质上是“互慈和创”的人之本性在道德上的体现。同时,马克思主义哲学的“共产主义理想”是帮助人们推开“畏死的恐惧”,从而回归人之本性的终极力量。

### 2. 儒家“无为无对之仁”——人之本性在道德实践中的呈现

“互慈和创”的人之本性无疑是人的生命之根,而对于中华民族来说,它就扎根于儒家文化的沃土之中,体现为“无为无对之仁”<sup>③</sup>。

具体地说,孔子讲:“仁者,人也”,即人的人格完成是人,也即“仁”是人的本性。然而,人格不是单独一个人可以体现的,与之相反,它体现在人和人的关系中。所以“仁”字从汉子的字形上看是两个人在一起,郑康成将其解做“相人偶”,即互爱和互敬。总之,“要彼此交感互发成为一体,我的人格才能实现”<sup>④</sup>。由此可见,儒家文化中的“仁”并不是一种单纯的情感,而是一种可以将人联结成“仁之关系”的道德实践。同时,“仁之关系”中的人既具有独立性,又彼此通达和联结成“仁之共同体”,进而在相互合作中使得双方人格都得到创生与实现。也就是说,作为一种道德实践,“仁”体现了互慈和创的人之本性,“仁”和“仁之关系”都满足了具有“共在与自在并存”之特征的人的本真存在方式的需要。

下面,我们将通过论述“仁”所具有的“无对性”与“无为(wei 的四声)性”,来进一步讨论“仁”所具有的“超越狭隘的私利”的特质。

首先,“仁”作为一种本真的道德实践,是“无为”的,即是没有外在目的的。孔子讲:仁是“克己复礼”(《论语·颜渊》);孟子言:“君子以仁存心,以礼存心。仁者爱人,有礼者敬人。”(《孟子·离娄》)由此可见,儒家的“礼”与“仁”是一体两面的。进一步地,儒家的“礼”与当代的法律根本不同,它代表的

① 林安梧:《儒家的宗教精神及其成圣之道——不高于生活世界的终极关怀》,《宗教哲学》1994年第1期。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷,第573页。

③ 蔡昱:《论本真的医患关系——互慈和创的仁爱共同体》,范瑞平、张颖主编:《建构中国生命伦理学:新的探索》,北京:中国人民大学出版社,2017年,第217-230页。仁的“无为性”和“无对性”将在后文进行解释。

④ 梁启超:《自立:梁启超论人生》,北京:九州出版社,2012年,第282页。

是庄子所谓“照之于天”的客观天道,而不是主观的“人意”。所以,“克己复礼”之“仁”就是在行为上符合作为天道的“礼”的规范,从而是“无为”的,即没有外在目的,也即超越了狭隘的私利。

其次,仁是“无对”的。这里的“无对”意指“整全”,也即相互通达而归于大一。它是借用了梁漱溟先生的提法:“无对者指超离利用与反抗而归于浑全之宇宙”<sup>①</sup>。这里的“超离利用与反抗”是指超离了“我一它”式的行为规则,即各方都不把对方当作观察、研究、利用的客体或对象,不视对方为可操纵的工具,也即各方都超越了狭隘的私利。

同时,儒家认为,人之所以作恶,是因为后天之心的私欲而自为局限,从而自我中心地与外界隔阂不通;而善本应是“通”。所谓“通”,即通达,是以超越狭隘的私利为前提的“痛痒好恶彼此可以相喻且相关切”<sup>②</sup>,它正是作为人之本性的“仁”的无为性和无对性的体现。

### 3. 共产主义理想——推开“畏死的恐惧”的“与永恒相关的生命意义”

我们已知,人之本性常因人之弱点,即“畏死的恐惧”而被遮蔽、歪曲或异化,因此,超越“畏死的恐惧”是回归人之本性的前提条件。而“与永恒相关的生命意义”是推开“畏死的恐惧”的终极力量。

马克思为我们提出了人类解放的外部条件,即生产力高度发达的“共产主义”这一未来的“自由王国”,即可以实现个人的自由与全面发展的理想共同体。在其中,每个人的人之本性都得到了回归,即“以一种全面的方式,也就是说,作为一个完整的人,占有自己的全面的本质”<sup>③</sup>。因此,它是“自由人的联合体”,是“把人的世界和人的关系还给人自己”<sup>④</sup>的作为人的世界的“人类生命共同体”。

进而,“共产主义理想”是“共产主义”这一“人类生命共同体”在每一个当下于个体生命上的投射。也就是说,对共产主义的坚定信念可以将个体的人格扩展为“人类生命共同体”,而对自我是“潜在的人类生命共同体”的确认可以赋予个体“与永恒相关的生命意义”。“与永恒相关的生命意义”是推开“畏死的恐惧”和狭隘的私利的终极力量。在战争年代,持守共产主义理想的共产党人曾无惧牺牲,为新中国的建立抛头颅洒热血。在当下,真正的共产党人仍然能够凭借对共产主义理想这一“与永恒相关的生命意义”的坚守而成为“超个体的个体”,并带领全国人民打赢这场没有硝烟的战役!

## 六、逆行者和萎缩者

在回到本文开始所提出的关于“逆行者”的命题之前,我们有必要总结一下本文对“人性”和“人之本性”的分析。

第一,“人性”和“人之本性”是有区别的。“人之本性”是人之为人的内在依据、质的规定性和最根本的特征,体现为满足人的本真需要的本真的生命实践。这样一种本真的生命实践可以称之为“互慈和创”。“人性”则是被某一特定社会的政治、经济和文化所塑造的正常与普遍的人之特征,它服务于既定的社会需要,由既定的社会环境所形塑,常是“人之本性”的异化。

第二,“人之本性”之所以被遮蔽和异化,原因在于人有弱点,即生存必须性胁迫下的“畏死的恐惧”。它包括两个方面,即“对物质匮乏的恐惧”和“对不被他人或社会认同的恐惧”。

第三,根据人能否超越“畏死的恐惧”,人的境况也具有两种可能,即被“畏死的恐惧”所摄住的“生存性境况”和超越了“畏死的恐惧”的“生命性境况”。我们可以将被“畏死的恐惧”所摄住而处于“生存性境况”的人称为“萎缩者”,而将超越了“畏死的恐惧”而处于“生命性境况”的人称为“逆行者”。

第四,如马克思所述,在共产主义之前的种种社会形态中,人是具有依附性的。从而,多数人将或

① 梁漱溟:《人心与人生》,上海:上海人民出版社,2011年,第140页。

② 梁漱溟:《我的人生哲学》,北京:当代中国出版社,2014年,第183页。

③ 《马克思恩格斯全集》第42卷,北京:人民出版社,1979年,第123页。

④ 《马克思恩格斯全集》第1卷,北京:人民出版社,1956年,第443页。



多或少地被“畏死的恐惧”所摄住,不得不背离人之本性,成为屈服于当前社会环境的“萎缩者”。然而,根据人之弱点的两个方面,能够迫使人背离“人之本性”的力量主要来自两个方面:一是基本经济制度(或生产关系),二是文化。

中国当前并非处于共产主义社会。因此,如马克思所述,多数人或多或少是具有依附性的,或多或少地被“畏死的恐惧”所摄住。中国目前所处的外部环境,即所谓的国际社会大多为资本主义,从而资本主义的“自私”和“自利”的“经济人”的人性观在全球化背景下的中国仍有市场,这使得网络和自媒体上的一些人可以按国际通行的“正常”和“普遍”的人性观以“庸俗大他者”的身份来凝视和嘲讽中国的“逆行者”,殊不知他们的这种嘲讽本身就揭示了其“萎缩者”的本来面貌。

尽管中国当前并非处于共产主义社会,但与资本主义社会所不同的是,中国目前处于共产主义的前期阶段,即社会主义社会。这意味着中国的体制(特别是经济体制)中,具有共产主义的成分。这样一种体制所蕴涵的共产主义成分无疑会在某种程度上减少人们对“物质匮乏的恐惧”。与此同时,就文化环境而言,当前中国主流文化的两大支柱,即儒家文化和共产主义理想教育无疑更能体现“互慈和创”的人之本性。这种制度和文化上的差异性在中国的国有经济中显得更为突出。例如,我们很难想象中国的两大主流文化会在私立医院得到弘扬。这也就是为什么“逆行者”只产生于中国的公立医院,而中国的私立医院(包括国外的许多私立医院)在疫情到来之际则纷纷选择关门。

总之,这些抗疫一线的最美“逆行者”正是中华民族的代表!他们是真诚的,是平凡而又伟大的!他们以勇气和行动超越了“畏死的恐惧”,他们是中国特色社会主义制度和中国文化激励下的“人之本性”的自然呈现!

---

**On Human Characteristics and Human Nature:  
“Heroes in Harm’s Way” Inspired by Chinese Culture**

Cai Yu Gong Gang

(School of Business, Yunnan University of Finance and Economics, Kunming 650221, P. R. China;  
School of Economics, Yunnan University of Finance and Economics, Kunming 650221, P. R. China)

**Abstract:** Is “heroes in harm’s way” against human nature? Starting from the evolution history of the view of human nature in western countries, this paper demonstrates that self-interest as the core in the view of human nature did not exist since ancient times. It is indeed the result of the capitalist system and culture. Then, on the basis of Marx’s human nature theory, this paper distinguishes between human characteristics and human nature, the latter of which is “mutual kindness and harmonious creation”. The carrier of such human nature is the “individual beyond atomic individual”. Confucian culture and Marxist philosophy are undoubtedly the two pillars of contemporary Chinese culture. They converge on the correct understanding of the real existence of human beings and help us to transcend the narrow view of self-interest. Therefore, the “heroes in harm’s way” is the presentation of human nature inspired by the contemporary socialist system with Chinese characteristics and contemporary Chinese culture.

**Keywords:** Human characteristics; Human nature; Mutual kindness and harmonious creation; The way of the real existence; Heroes in harm’s way

[责任编辑:勇 君]