

為天地立心，為生民立命，為往聖繼絕學，為萬世開太平

[返回首页](#)

[网站简介] [繁体中文]
[儒教论坛] [ENGLISH]
[功德碑] [设为首页]
[投稿邮箱] [加入收藏]

天地君親師

庞朴题

中国儒教网

信息与公告	热点与专题	动态与关注	重点与推荐	重建与复兴	历史与圣贤	经典与教理	生命与体证	道场与礼制	国家与教化
风俗与日用	公益与慈善	判教与卫道	中国与世界	艺文与考据	学术与争鸣	儒门报刊	书日推荐	域外宗教	学者文集

当前位置： [首页](#) > [学术与争鸣](#) > [文章内容](#)

【推荐】人性善恶与中西社会文化之异合

肖群忠 2011-3-23

本文摘自《西北大学学报》2000年05期作者：肖群忠原题为：人性善恶与中西社会文化之异合

每一种民族文化都是以其对人性的基本认识和社会认同作为其基础和起点的。中西方人论之差异是导致中西社会文化不同的根本原因、最终根据，揭示这种差异，存异求同，坚持多元并存、中西互补与整合，这对建设21世纪的中国文化将是有益的。

文化是人的文化，是人的创造，因此各种文化必须首先回答“人是什么？”或人的本质是什么？对人性问题可以是一种存在论、认识论的立场，也可以是一种价值论、信仰论的立场。在前一种意义上，中西方哲学家们提出了各种见解，先存而不论，从后一立场与视角来看，中、西方人论的根本差异则表现为中国文化坚信人性是善的，而西方文化则抱持人性恶基本信念。当然，这种价值论、信仰论均是以其存在论、认识论为前提的。

在中国思想史上，孔子在人性问题上只说了“性相近，习相远”这种属存在论、认识论的微言大义，以后在人性问题的辩论中，虽然提出了各种见解，如荀子也提出了“人性恶”的观点，但这种观点被看作中国文化的异端，韩愈《原道》不提荀子，不列其入道统，宋明理学不承认荀子，正统的儒学认为荀子是离经叛道，是异端。而在中国文化中处于正统地位的人性论思想则是亚圣孟子的性善论。

孟子是从与动物相区别的角度来探讨人性问题的。他认为人性主要是指人的社会道德属性，即仁义礼智。而且认为这些均不是后天获得的，而是先天就具有的。“无恻隐之心，非人也；无羞恶之心，非人也；无辞让之心，非人也；无是非之心，非人也。”“恻隐之心，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。恻隐之心，仁也；羞恶之心，义也；恭敬之心，礼也；是非之心，智也。仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也。”（《孟子·告子上》）孟轲尽管主张人生来就具有先天的伦理道德观念，但并没有否认后天自我修养的必要性，而且在这里也同样对人性表达了非常乐观的自信：“人皆可以成尧舜”，也即是说人人都有可能成为尧舜那样的道德上的圣人。人人遵仁循礼，社会实行仁政，那么就可实现王道，实现大同世界。

从学统上，孟子被尊为亚圣，而其人性本善思想则被士大夫文化和民众社会文化全面认同。董仲舒、王弼、郭象、韩愈、李翱、二程、朱熹、王守仁，甚至佛性说，尽管他们在具体阐述或说法上各有差别，但就其思想实质而言，都是对人性善理论的认同。在大众文化层面，《三字经》这一民间通俗文化的第一文本的首句教训就是“人之初，性本善”。历代人们追求并相信能实现“君子国”、“大同世界”，期盼明君与清官来拯救社会和自己，相信世上总是好人多。这些都是对人性善理论的认同或者说是以该理论作为其价值信念基础的。甚至到了20世纪，连毛泽东还坚信“六亿神州尽舜尧”。这种理论虽然提升了人的价值和尊严，但却对中国文化发展产生了诸多不良影响。

西方文化占主导地位的人论思想则是人性恶理论。西方文化发源于犹太教或基督教，基督教的一个首要观念就是其原罪说。上帝虽然是全智全能至善至美的，但人却是有原罪的，因而人性必然是恶的。当人类的祖先亚当、夏娃在伊甸园里偷食了智慧禁果时，他们就犯下了原罪。罪不是上帝所造的本性，罪恶是怎么来的呢？罪恶是一种美善的亏损。“世人都犯了罪，亏欠了上帝的荣耀。”奥古斯丁给“罪”所下的定义是“对完美的歪曲”、“对善的歪曲、或使之受亏损，或善之缺失”。为什么说这种罪是恶的？从世俗观念来看，就是人有物欲（偷食禁果）的追求和知性的追求（偷食的是智慧果）。西方基督教的这种罪感文化认为人性是有局限性的，从而是有限的。这种罪感的局限性、有限性使西方人具有一种反思和忏悔意识，使其文化对人的阴暗面有较好的督责机制。

近代资产阶级思想家则从世俗的角度全面肯定和阐发了人的趋利避害、自私自利的本性。而且他们并不认为这是恶，而是天然合理的。人的本性是什么？西方人的看法不尽一致，但一种占主导地位、并且为为无数思想家主张的观点是认为人的本性在于趋乐避苦，自私自利。这里仅以霍布斯、爱尔维修、费尔巴哈为例加以说明，他们分别代表了17、18、19世纪三个不同的时期和英、法、德三个不同的国度。霍布斯对人性的分析完全是以他的机械唯物论为根据的。他认为，人的一

切活动都是为了生命的保持和延续，因而都是人得以存在的必要条件。从人类活动的这种特征来看人性，他认为人的本性都倾向于自我，都是利己的。对于人来说，无论是条件反射式的本能活动，还是深思熟虑的自主活动，都是为了趋乐避苦，保存生命并采取一切手段去占有一切，这就是人的本性，也是人的自然权利。

与霍布斯不同，爱尔维修主要是从认识论的角度来论证人的本性在于趋乐避苦。他把人的一切活动都归结为肉体的感受性，这种肉体的感受性在人身上表现为一种喜欢快乐、憎恶痛苦的感情，它们构成了支配人的行动的唯一准则。他本人能够感受到肉体的快乐和痛苦，因而逃避后者、追求前者称为自爱，即爱自己。并认为，在任何时代，任何国家，人们过去、现在和未来都是爱自己甚于爱别人的。“自爱”是人的本性，是永恒的、普遍的。费尔巴哈是从他的人本学唯物主义出发论证人的本性在于趋乐避苦的。他认为人并非什么纯粹理性的主体，而是感性的物质的人。人作为人，首先是一个有血有肉、要吃要喝的感性存在者，人的最内在的本质表现在“我欲故我在”的命题中，就是说，人的自然欲望是人的本质。既然人是一个感性存在者，为了维持自己的生命和存在，为了满足感官的欲望，人就必然要追求自我保存，必然要汲取一切有利于生命和享受的东西，逃避危害生命和引起痛苦的东西。因此，人的本性必然是利己的。而且近代西方思想家均把这种利己本性看作是天然合理的，并没有把这种自爱、利己看作是罪恶。在霍布斯看来，人类的欲求及其他情感，本身并不是罪恶，它们是无可非议的自然倾向。甚至英国伦理学家曼德维尔（B·Mandeville, 1670—1733）在其著名的《蜜蜂的寓言》一书中还提出并论证了“私恶即公利”的观点：只要人们正视现实，就不得不承认，正是传统称之为邪恶的东西——个人追求自己快乐和幸福的活动，创造了社会的公利——国家的繁荣和富裕。

总之，西方文化把人主要看作是欲望个体、利益个体，因而从本质上说，人与动物是相似或相近的。在追求个体利益的过程中，人们必然发生利益的冲突——“人对人是狼”，因此，人性本恶，人性之中不具有主动为善的天性。

二

正是由于中西方文化对人性的设计不同或对人性的善恶看法不同形成了中西方社会文化的诸多差异，这表现为在社会人际利益观上的社会本位与个体本位、道义优先与功利优先；社会治理与调控方面的德治主义与法治主义；民族文化心理上的自尊自大与反思忏悔意识。

对人性善恶的看法，本身是一种价值论或道德论的视角，中国文化认为人性是善的，主要是指人有仁义礼智等道德属性，那么什么是仁呢？“仁者，人也”，只有在“二人”的对应关系中，才能对任何一方下定义，人的本质就在于其是社会角色，而非自身之个体存在。“仁者爱人”，有道德即有人性的人必然要爱人而非爱己，要行忠恕之道，要遵礼循礼，要以社会为本位。而在西方文化中，尽管人对上帝犯下了原罪，但在上帝面前，人人作为个体仍是生而平等的。人是万物的尺度，我思故我在，自私自利天然合理，现代存在主义更是认为，一个人只有从所有社会角色中撤出来，他的存在才是真实的。这一切都表达了个人本位的价值趋向。

道德在某种意义上可以说就是非功利的人性表现，因此主张人性是其道德善的中国文化必然在其正统观念文化形态上坚持道义论而贬抑功利论。所谓“君子喻于义，小人喻于利”（孔子），“何必曰利，有仁义而已”（孟子），“正其谊（义）不谋其利，明其道不计其功”（董仲舒），所谓“君子忧道不忧食”等等，均注重言“义”的“利他”而非言“利”的“利己”。“利他”的行为因为重个人而成为逐“义”之举，“利己”的行为因为重个人而成为逐“利”之行。重“利他”轻“利己”的传统观念导致的必然是“重义轻利”的思想。中国传统价值观念从主导方面来说是反功利的。在西方既然承认人的私欲、私心、私利都有天然的合理性，因而必然承认人的利益追求的正当性。西方人对现实利益的追求不仅有清教伦理“俗世天职”观念的支持，而且在西方近现代得到所有主流思想文化的肯定和支持。霍布斯的利己主义，边沁、密尔的功利主义，爱尔维修等的法国唯物主义，德国的费尔巴哈、俄国的车尔尼雪夫斯基的合理利己主义，现代美国的实用主义等等都是坚持功利主义的价值导向的，甚至认为获利与赚钱是人的责任或一种神圣的天职。韦伯认为资本主义精神的特征在于把获得看作为一种职业、一种事业，并且使每个人都感到自己对这种职业或事业有一种伦理义务，要求他在事业上成功，人竟被赚钱的动机所左右，把获利作为人生的最终目的。

正因为相信人性善，并把这种善看作是人的道德，因而在社会治理与调控方面必然坚持德治主义。认为人自身具有自我觉悟、自我行善的可能性，人的行为可以通过教化与感化矫正，因而人的行为调节应当主要通过伦理的形式而非法律制裁的形式实现。这是一种社会控制的理想图式。所谓德治主义我以为可从这样几个方面理解：一是认为伦理道德是政治的基础和根本，从这个角度讲，中国传统政治是一种伦理政治；从政治理想的角度看主要是要建立一个以德化民的仁政王道社会；从政治管理与调控所凭借的手段和方式来看，主要是依赖君主与官吏个人的道德品质与人格，正所谓教化是“以身训人谓之谓教，以身率人谓之谓化”。

对民众的治理调控主要依赖道德教化而非法律约束并坚信“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格”；因此德治的实质是人治。在人治社会里，最高统治者既是道德楷模（“圣人最宜作”），也是法律制订者（“生法者，君也”），甚至就是法（“君即法”）。因此，中国少有法治主义传统，中国古代法律也被仅仅看作是“刑”而非“法”。人治具有立法的主观性；司法的宗法等级性而非法律面前人人平等；执法的灵活性、情理性；约束的主体性即道德自觉约束与人体约束。法律以合情合理为基础，强调人的主体性、能动性、灵活性。

西方文化从其根源上看，基督教本身就有契约观念的传统，长期的市场经济实践，生活与生产的流动性也决定了社会只有依靠一种普遍有效的客观意志才能对人们的行为进行规范与调节，因而内在地、必然地要求契约精神。以古希腊、罗马为代表，西方古代社会基本上是奴隶主贵族民主制，而民主制与法律是一对孪生兄弟，民主制必然以法制加以辅行与保证。从这些意义上，可以说法治是西方社会的必然。

在法治社会里，一切都受法律制约，一切都靠法律规范调节，一切都依法律维护。法律在西方政治生活、社会行为中居于核心地位，并且有至上的权威。在这样的法治社会里，国家权力、政治统治是指法律而不是指个人。统治的实施是依据客观化的法规而不是主观意志的专断。政治权力被纳入法律的控制之中。在执法上，它强调法律面前人人平等，以法律为衡量一切的准绳。总之，所谓法治主义，就是以客观的、普遍有效的客观意志规范人的行为，进行社会控制的一种形式。

中西方这种德治与法治文化传统的差异，均渊源于各自文化对人性善恶的设计不同，可以说，儒家尤其是孟子的性善论构成中国社会控制的最终根据，正如霍布斯、孟德斯鸠等人的性恶论构成近代西方资本主义法律的根据一样。德治主义是一种信善靠善的社会调控机制，而法治主义是一种知恶防恶机制。

中国文化的人性善假设从民族文化精神和心理的角度看，固然提升了对民族文化的自尊自豪感、民族自信心和民族凝聚力，但是，也产生了“天朝心态”、“天下第一剑情结”的自大心理。如历史上的“华夷之辨”、近代史上的中国精神文明第一，以为中国文化能包容一切，而视其他文化为隶属自己的，认为别的文化中的要素是自己文化自古就有的，这种心理影响并阻碍了中国吸纳世界其他文化。个人的自我无限化，来自人人可成圣人的传统，主张满街都是圣人或人人具有佛性之说，本意在讲众生平等，但却令很多人主观上以为自己境界很高，自认成圣人、大师、活佛，或具无限知识和品格者。产生“天下第一剑情结”，不能容忍其他自认的天下第一剑，而互相排斥，于是中国有能耐的人都在互相诋毁，不能团结成为一伟大力量，也不能有对话与欣赏，结果各自修行，一盘散沙。而西方文化中的宗教原罪意识，俗世的人生自私自利、追求利益的本性认识，使西方文化多有一种“悔悟”反思意识，正视自我的罪过和人生有限性，知罪过才会悔悟，有了悔悟才能洗净愚昧自大，才能加强防恶之督责，改革之追求。

三

上述社会文化的差异是客观存在的，也自有其历史的必然性，都适应和满足了该社会的需要，在一定历史时期推动了其社会进步，但也有各自的历史缺陷和局限性。对此做谁优谁劣的简单整体评价是没有必要的，也是没有可比性的。重要的是坚持多元并存、取长补短、中西整合、综合创新。笔者以为在建设和发展中国21世纪的文化时，必须坚持个人与社会的统一，义利统一，德治主义与法治主义的统一，增强民族文化自信心与文化反省革新意识的统一。

中国传统文化强调人对社会的义务与责任，有助于保持社会的稳定，加强民族的亲和力。但这种观念又易忽视个人权利，否定个人自由，把人束缚在等级隶属关系之中，影响了个性的解放、个人自主性的发挥。西方文化强调个人的主体地位，这有利于个人主体性的弘扬、个性的解放，有利于保持社会的活力，但其极端发展也使现代西方出现了诸多问题，使个人都变成孤独离散的个体，丧失了普遍价值和理想，使社会关系松散，人际冲突增多，社会安全没有保障，社会失去稳定。因此在建设当代中国文化时，一方面要吸取西方文化重视个体价值的某些合理因素，以补自己整体主义之不足，同时也不能抛弃我们整体主义的某些优良传统，在“我们”的积极文化价值资源的基础上，建设富有现代色彩的“我”的文化，在此基础上，努力实现“我们”和“我”的价值统一。

在义利问题上，中国传统的道义论价值取向，固然有助于提升人的精神境界，也许培养了为数不多的真诚信奉并实践此原则的真君子，但是利益对于人的生存来说，是不可缺少的客观存在，加之中国古代民众的生存条件本身又是很困难的，尽管正统与观念文化提倡的是道义论，但重视人伦日用，重视现实利益似乎却是民众实实在在的国民性。在道义论与整体主义的主导观念的压迫下，人们的本能冲动、求利之心只有借他人之名、整体之形幻化出来，才能得到世人首肯，或者说利益的谋得是以道德的名义进行的，道德是谋取利益的手段和工具。我把中国传统文化的这种内在运行机制概括为“道德功利主义”（参见拙文：“论道德功利主义——中国主导性传统伦理文化的内在运行机制”，载《哲学研究》1998年第1期）。也就是说，在义利问题上，中国文化实际上体现出官方与民间、观念与实践的双重性。在新的历史时期，社会变革与社会政策的导向，西方功利论价值观念的有力影响，使中国人开始相信，对利益的追求是经济社会发展的根本动力，是社会全面进步的根本条件，也是个人幸福的根本途径。追求利益、追求金钱、追求利润不再被看作是不道德的、丑恶的事，而被看作是正当的、合理的。人们已经完全从过去耻于谈钱，羞于谈钱中走了出来，开始了大胆地谈钱，拼命地赚钱。正是由于在中国社会文化中，长期以来，人们追求利益的愿望不能得到正常满足，或者说受到正统社会文化观念的压抑，因此在新时期这种原欲被充分调动起来，从一个极端走到了另一个极端，令人担忧的是这种义利观的失衡，功利冲动的过分膨胀，导致了诸多社会文化弊端：精神、人文、道德的价值急剧失落，世俗化、金钱化、权力化成了社会文化的普遍情形，这一切不仅影响社会的可持续发展，而且使社会文化出现一种畸形状态，不利于社会文化的全面进步与人的解放。21世纪的中国社会文化建设，必须注意避免资本主义原始积累时期的原欲膨胀的无序状态，坚持义利并重，又富又仁，“以义制利”、“见利思义”。现代文明是功利主义的产物，功利可以使人和社会生机勃勃，富于进取性，这是功利主义大盛的现代文明赢得空前成就的动力所在。但当功利脱离健全的价值理性的指引和制约时，便会如脱缰野马，可能演出种种暴戾的劣行。当下人们深以为忧的现代病，其症结往往在此。如果说，西方功利主义可以激发人的创造精神，增进社会活力，却又导致唯利是图，甚至国相敌、人相食，故单凭功利主义可以发达于一时，却是短视的急功近利，无法实现可持续发展；那么，将功利主义激发出来的创造精神置于道德的指引和规范下，达到“义与利和”，将人的两重性统一起来，则有可能赢得人类社会、人类文明的可持续发展。

在社会治理与调控上，德治主义与法制主义各有其得失短长，要坚持二者的互补与整合。德治主义，其最大弱点就是把政治建立在对人性善的假设与期待上，而缺乏社会的监督机制，中国的好多事办不好，也许均源于此，如对官员腐败问题，仅相信其道德自觉仍是软弱无力的，而必须有强有力的制度保障和制约机制。当然德治主义的宗法等级性与现代法律精神的平等性，执法的灵活性与现代法律的公度性、客观性是对立的。因此需要向西方法治主义学习普遍性、平等性、客观性、公度性、有效性，努力建设现代法治国家。当代社会是以法治为主导的社会，但这并不是说靠法律就能解决所有问题，因此在社会治理上，还需要借鉴中国德治主义的某些合理与可取之处，比如道德调节比较广泛而且有深度，它强调社会控制的多样性与主体性，充分调动个体的积极性与能动性，可以把人们的行动控制在比较理想的层次上，强调法与情理的一致性，这似乎更符合人性、人情和中国国情。社会生活的范围很广泛，法律不可能穷尽这一切，法律只能规范人们的行为，而不能规范人的思想与情感，因此，对丰富多彩的社会来说，单一的法律控制是远远不行的，其直接的结果必然是治标不治本，治身不治心，因此必须坚持二者的互补与整合。只有法教兼施，德力并行，实现他律与自律的统一，我们的社会才有可能在公正与和谐中，健康、平稳地走向未来。

在民族文化心理上，首先要增强民族自信心与自豪感，反对全盘西化论和民族虚无主义，这是必要的也是必须的。但是也不能抱持一种夜郎自大的心理，没有一种文化的反省革新意识，否则，这种文化就不可能有发展进步的动力，在这一点上，我们应向西方文化学习和借鉴。21世纪，在经济上必然实现全球一体化，但在文化上必然是多元化，是和而不同。欧洲中心论必将被抛弃，但也不会形成一个中国中心论。不要为汤因比在其《历史研究》一书中提出的21世纪将是中国人的世纪这一论断而沾沾自喜。既然世界是多元的，因此任何文化的中心主义都是不可能的。民族文化自信是必须的，但仍要以谦和的心来面对全球的发展，强调中国是以和谐与沟通的心进入世界，任何民族文化，不管这个文化多么光明、灿烂，你傲慢的话，这个文化就会变成狭隘的沙文主义，我们必须设法突破那种狭隘的民族主义，尽量同情地了解其他文化的精华，特别是和自己民族文化大异其趣的精神文明的基本价值，这样才能推动民族文化与社会的进步。我们经常说西方已经没落了，但事实上它每次面临没落时都能发现而加以改正，就是因为它有一种很深刻的对人的有限性的自觉，还有人的罪性自觉，所以有很深的对自我的反省和忏悔，从而有自我纠错和自我更新的能力。因此在建设21世纪的中国文化时，还必须在民族文化心理上，坚持增强民族自信心与反省革新意识的统一。

