

宪法价值哲学的历史纬度

——对西方宪法人性基础的反思

陈摇驰

(四川师范大学 法学院,成都 610000)

摘要 宪法价值哲学的历史形成和发展,离不开人性之于宪法的基础作用:自然人性观通过“法治优先论”孕育了古代宪法的萌芽,理性人性观以“有限政府论”促成了近代宪法的形成,社会人性观则以“社群主义论”激发了现代宪法的发展。

关键词 西方宪法;宪法价值哲学;人生基础;自然人性观;理性人性观;社会人性观

中图分类号 D911.1;D911.2;D911.3;D911.4;D911.5;D911.6;D911.7;D911.8;D911.9

宪法生命根植于市场经济的土壤之中,而市场经济的良性发展又依赖于宪法的价值指引和宪政制度的理性规范。二者的相互依存与协调发展正是现代国家走向文明的必由之路。事实上,很多问题表面上看是经济问题,一旦深入研究人们就会发现其背后的宪政基因,尤其是对经济发展和宪政建设都步入高速轨道的中国来说,这种情况更是明显。这种经济与宪政之间的交互性正日益使中国面临着对效率与公平问题等的重新认识。和谐社会的价值指向应当是公平、正义、协调与可持续发展^①,而不是经济效率的一枝独秀。面对这些问题,人们针锋相对地提出了以人的利益与价值为重点的“人类中心主义”和以自然(环境)为重点的“自然中心主义”^②。可见,上述二难问题之解决,最终都取决于我们对这些重大问题的总体态度、价值取向和制度安排,即选择什么样的宪法,推行什么样的宪政——“宪法为日趋多元化的利益诉求提供了一种平衡机制”^③。这就必然涉及到宪法价值哲学等基础性问题^④。而对西方宪法基础的考察必须以其历史发展

为纬度,从其人性根基开始。唯其如此,才能科学把握西方宪法的本质,借鉴其宪政实践的成功经验。

人性之于宪法的基础作用,体现在人性理论的每一次发展都对宪法的发展起到了价值指导的意义。可以说,不同时期的人性理论与人的本质的再认识,都直接影响并反映到宪法上。而这个认识的深化又给宪法的发展注入了新的生机与活力。

一、自然人性观孕育了古代宪法的萌芽——“法治优先论”

西方古代的自然人性观与自然法以及正义思想的讨论往往纠合在一起,都以自然为基础(实际上三者习惯上分别被称为自然人性、自然法和自然正义),你中有我、我中有你,很难截然地分开。因此,研究西方的自然人性观,就离不开对自然法的探讨,反之,探讨法,尤其是自然法的基础和来源,也必须从人性中去寻找答案。“西方的自然法学家是从人的本性角度来理解法律现象的,并把法律视为从属于和服务于人性的一种东西。……基于这样的认识,西方的自然法学家,特别是早期的自然法学家大

收稿日期:2023-12-15

基金项目:本文系四川省教育厅2023年重点课题“宪政的成本分析与节约型社会的构建”(2023YJ0010)的阶段性成果。

作者简介:陈摇驰(1985—),男,四川双流人,四川师范大学法学院副教授。

都以研究和论述人性作为其出发点,他们从人性中推导出自然法,然后再从中论证实在法或制定法^{〔14〕}。

自然法作为实在法的对称,是一整套关于自然正义和人类理性的原则体系,它高于实在法,是实在法的理论来源、人性依据和价值准则。它崇尚人的价值,强调人的个性独立、地位平等和自由民主观念,始终以人性为其价值基础和理论根据。古希腊早期的智者普罗塔哥拉的“人是万物的尺度,是存在事物存在的尺度,也是不存在事物不存在的尺度^{〔15〕}”的观点就充分表现了人的主体地位。崇尚自由的苏格拉底则主张真理的伦理依据就是个人美德,美德就是有知识,有知识就是美德。城邦的最大美德就是政治美德,即管理城邦事务的艺术。因此,让有知识的人来管理城邦就是真理。这种思想后来被柏拉图吸收之后,演化为“哲学王”统治的“贤人政治”。

柏拉图是从城邦的正义来论证人性与法的关系的。他认为符合自然就是符合正义,城邦的正义是建立在个人的善良道德基础上的。柏拉图认为每个人都有理性、意志和欲望三种品性。其中,理性是使人获得知识的力量,它表现为知识和智慧,是人的灵魂中最高的部分;意志是使人具有发怒的能力,意志接受理性的支配就表现为勇敢;而欲望是人的冲动要求,欲望如果接受理性的支配,则表现为节制。如果每个人都能通过理性很好地控制自己的意志和欲望,则具有良好的德性和正义的身心;而每个人都能够各安本分,各尽其责,则国家和社会就会充满民主、自由与和谐。但是,人的欲望是无限膨胀的,人的意志也经常受到冲动的困扰而忘记或丧失节制。于是,人性依然可能背离正义的美德——人的内在本性总有偏私与堕落的倾向。“所谓美好的和可敬的事物乃是那些能使我们天性中兽性部分受制于人性部分(或可更确切地说受制于神性部分)的事物,而且恶和卑下的事物乃是那些使我们天性中的温驯部分受奴役于野性部分的事物^{〔16〕}”。所以,为了防止人们逐渐丧失美好人性,控制人性的贪婪欲望,实现有节制的欲望,有理智的人性,人们只好从人性之外去寻找控制人性中贪婪、欲望与偏私的良方——法律。当然,此时的法还是具有先验性质的自然法。真正从人性中推演出自然法思想的是斯多葛学派的创始人芝诺。他“认为人的本性是整个自然和宇宙远

的一部分,由此出发,他要求人们按照自然而生活,即按照理性、按照宇宙的自然法而生活,过诚实的、道德高尚的生活,而使自己的行为符合有统治作用的命运,符合理性和世界主宰者的意志,就能达到高尚的生活和幸福。为此需要的是知识而不是欲念。要用理性抑制欲念达到寡欲,这就是高尚生活绝对必要的因素^{〔17〕}。

如果说芝诺仅仅从个体人性出发来论证法的产生和法对于人性的价值的话,亚里士多德则是将人性放回对人的类本质上来考察,指出人是天生的政治动物,必须要在社会共同体(城邦)中过一种有道德的政治生活。“人类生来就有合群的性情,所以能不期而共趋于这样高级(政治)的组合,……人类由于志趋善良而有所成就,成为最优良的动物,如果不讲礼法、违背正义,他就堕落为最恶劣的动物^{〔18〕}”。正是因为人类(而不是某个人)具有群居的欲望和普遍的人性弱点,比如欲望、冲动和偏私等,才使人性的冲突外化为人与人之间关系的冲突,所以必须有一个有普遍约束力的法律来规范人们之间的关系,而这个法律是有理性的人们为了对抗人性的弱点而共同制定和遵守的。可见,亚里士多德从自然人性出发,尤其是人类共同的人性弱点出发,很自然地得出了人性除了有自然性外,更为重要的是还有社会性。虽然当时还没有明确提出人的社会性(社会性是马克思主义的主要思想之一),但是这并不妨碍亚里士多德以人性中的自然性为基础,以人性中的群居欲望为平台,以人性中的理性(以智慧为主要表现形式的认识能力)为手段,提出法治优于人治、应当厉行法治的结论。由此可见,亚里士多德之所以能够首次完整地提出“法治优于人治”的著名论断,决不是一个偶然的巧合,虽然同时代的 中国也曾出现过主张法治的观点(如荀子等),但却始终没有形成压倒性的“法治优越论”,就是因为中国的人性论太强调人的自然性和自我性,而亚里士多德则更加强调人的社会性和理性。于是,在防止人性弱点方面,西方就不会像中国那样强调依靠个人的“吾日三省吾身”式的内省与教化,而是很自然地想到集体智慧超过一人的智慧。“单独一人就容易因愤懑或其他任何相似的感情而失去平衡,终致损伤他的判断力,但全体人民总不会同时发怒,同时错判”。所以,“谁说应该由法律遂行其统治,这就由如说,唯独神祇和理智行使统治;至于谁说应该让

一个个人来统治,这就在政治中混入了兽性的因素,虽最好的人们也未免有热忱,这就往往在执政的时候引起偏见。法律恰恰正是免除一切情欲影响的神祇和理智的体现”^[10]。

综上,从人性的角度去探索法的产生,中西皆然,而且都取得了各自的“成功”,即都论证了法是防止人性弱点的必要手段。所不同的是,中国古代的法仅仅是作为统治工具而存在的,而且由于其“人性味”低(仅仅强调人的自然性,缺乏人的社会性和理性)和社会地位低(与儒家的德与礼相比较而言)的双重尴尬,导致中国法律不仅仅是德治的补充,更遗憾的是由于没有社会中间阶层的强大支撑和理性的指导而始终没有从法或法律中生成宪法或宪政;相反,西方的法之所以最初被称为自然法,就是因为其有着浓厚的“人性味”和“高级法背景”,具有最高的地位。所以中国后来就演化为德治(实质是人治)为主,法治为辅,而西方则形成了长期的法治传统,并且在其社会性的“土壤”中,伴着理性的“营养”自然地长出了宪法与宪政。究其根本,就是西方人认识的人性是人的自然性、社会性以及理性(人的认识能力和智慧)的辩证统一,至少从亚里士多德开始就开启了全面研究人性论的良好传统,而中国古代先贤讨论人性的时候则往往停留在人的自然性,即使后来的程朱理学也曾涉及到理性,但也仅仅是个体的理性和“压抑”的理性(“存天理,灭人欲”),不像西方那样扩展到人类的理性和自由的理性。至于人的社会性,中国更是殊少论述,所以就不会从法的社会价值层面来论证法的人性基础,自然就提不出“法治优于人治”的观点了。正如鄂振辉所言:“西方法治从源头起,至少注意到了从人性论和认识论两个角度看待法治问题,这与中国先秦法家仅仅从人性角度论述法治问题有很大不同,况且中西性恶论也有很大区别。西方法治从一开始就在人性论与认识论基础上直接提出法治与人治的对立,这对西方法治的发展有很重要的意义,其中蕴涵的核心价值是:以开放的姿态,通过不断强化法的精神,宏扬法的神圣性,为法治增添和扩展更广泛的内涵。”^[11]当然,这里的认识论,用西方的语言,更接近理性的概念。理性是西方讨论人性和法的一个极为重要的范畴,尤其是在欧洲“三砸”运动(文艺复兴、罗马法兴起和宗教改革)及其以后的很长一段时期。

二 摇理性人性观促成了近代宪法的形成——“有限政府论”

理性人性观是西方人性论的第二个阶段,是自然人性观的继承和发展,它萌芽于斯多葛学派以来的自然理性思想,禁锢于中世纪的神学理性,形成于意大利文艺复兴时期的人文主义思潮^④,最后,在近代资产阶级启蒙思想家的欢呼声中繁荣成人类理性。虽然在古希腊、古罗马时代就有自然理性(即理性就是自然,自然就是理性),中世纪又产生了宗教理性或者神学理性(主张人是没有理性的,它属于上帝;人是有原罪的,而法律就是用来控制人的各种欲望的理性的命令),但是,它们都没有真正将理性规定为人的属性。只有到了“文艺复兴”运动以后,理性才回归人间,人们才“用‘人’的眼光,从‘人’出发,并以理性为依托来观察说明社会政治现象,从而建立起以个人主义为特征的近代资产阶级人性论”^[12]。这种人性论为近代资产阶级宪法的产生提供了直接的精神养料。“如果说在古希腊,自然理性引领法律发展;在中世纪,神学理性定于一尊;那么在近代,人类理性就是衡量一切事务的唯一尺度。……文艺复兴世纪的古典自然法学派更是在‘人类理性’的名义下,创造出了人权、人民主权、法治、宪政等这些如今我们耳熟能详的法律语言,全面发展了社会契约论、天赋人权说和法治理论,并最终创造出了人权宣言、独立宣言和宪法”^[13]。人性从自然性到理性的转变,是人的本质发展的一个质的飞跃,它表明人类自己的成熟以及人类征服、改造自然和社会能力的进一步增强——人具有独立的认识、判断、选择和控制的主观能动性。

人性的理性化过程实际上体现在两个方面:一方面是人类日益脱离和超越人的自然本能的过程。“人之所以超越禽兽,是因为人具有发达的智力、能够进行推理、判断、直至取得结论的本能”^⑤。近代理性主义哲学的开创者笛卡儿也认为,理性是人的天赋,人与禽兽的差异就在于人具有理性的禀赋。这种理性人思想一直影响了整个近代的法哲学理念,人们也从此出发来系统地论证法的基础乃至宪法的根据。另一方面是法学日益从神学中分离出来,并在近代一大批思想家的共同努力下,形成了近代古典自然法学派。该派法学家从对人性的目的论知识进路到因果论和经验论知识进路的研究中认为,理性的力量普遍适用于所有的人、所有的国家和

所有的时代,而且在对人类社会的理性分析的基础上能够建构起一个完整且令人满意的法律体系^[1]。

格老秀斯首次公开地、直接地将法(先是自然法,而后是人定法)的基础界定为人的理性即人性上,表明自然法是以人的理性为基础的,这种观点彻底冲破了中世纪神学理性(即理性仅属于上帝)的束缚,将理性归还给人类,由此开创了以人性的、从而也是科学的眼光来理解和解释法的基础之先河。

斯宾若莎主张趋利避害是人之天性,而追求安全与幸福则是理性的人们之最大选择。但是,在自然状态下,人们自私、恐惧、嫉妒、仇恨,战争无时无处不在^[2]。因此,为了获得安全与幸福,理性的人们必须联合起来以求壮大自己,防范敌人。于是“保存自我的努力即是自身的本性”^[3]。这样,人之内在的理性力量就会驱使他们放弃自然状态,并用一种和平且理性的方式安排其生活——国家与政府就被理性的人们以契约的方式建立起来了。所以,国家和政府是一种必要的恶,其存在的唯一目的就是确保和平、维护自由,而不是相反。“政府的目的并不是把人从理性的动物变成野兽或木偶,而是使他们能够安全地发展其身心,并且使他们能够毫无约束地运用其理性”^[4]。这样,斯宾若莎就从功利主义的角度论证了国家和法律的起源,说明政府和法律存在的正当性就是压抑人性中邪恶的欲望和无节制的冲动,而服从法律则是人们过理性的社会生活的正当要求。反过来,政府的权力即主权也不是无限的,除了人们的思想自由和言论自由外,它还受到源自于大众的力量或源于政府对其自身利益的理性认识。可见,斯宾若莎已经在探讨人性的基础上,不仅涉及了法和国家起源的人性基础,还触及到了国家主权生成的人性根基及其运用的边界——近代宪法产生的人性基础已经初见端倪。

洛克主张的自由,是一种有限度的积极的自由,即要受到法律和政府权利限制的自由。“法律按其真正的含义而言,与其说是限制还不如说是指导一个自由而有智慧的人去追求他的正当利益,它并不在受这法律约束的人们的一般福利范围之外作出规定。假如没有法律他们会更快乐的话,那么法律作为一件无用之物自己就会消灭;而单单为了使我们不致堕落泥坑和悬崖而作的防范,就不应称为限制。所以,不管会引起人们怎样的误解,法律的目的不是

愿

废除或限制自由,而是保护或扩大自由。这是因为在一切能够接受法律支配的人类的状态中,哪里没有法律,哪里就没有自由”^[5]。可见,自由是洛克整个理性人性观的直接反映,也是洛克设计他的有限而理性的政府之逻辑起点。洛克认为,为了保障人们的自由、生命和财产,人们让渡自己的一部分自由与权利,而生命、自由和财产等自然权利仍然保留在政治国家的权力范围之外。于是政府的权力只能是有限的,其存在的唯一目的也只是保障人们的自由与权利。到此,洛克已经把近代宪法的主要精神,即人权保障和有限政府的思想在理性人性观的指导下得以宏观的论证。

孟德斯鸠的理性人性观的最大贡献在于其科学界定了自由的内涵,以及在此基础上的三权分立学说。他说:“在一个国家里,也就是说,在一个有法律的社会里,自由仅仅是:一个人能够做他应该做的事情,而不被强迫去做他不应该做的事情。……自由是做法律所许可的一切事情的权力;如果一个公民能够做法律所禁止的事情,他就不再有了自由,因为其他的人也同样会有这个权力。”^[6]可见,自由既是一种对他人的尊重,也是一种法律许可的界限。当公民的自由同国家政治相联系的时候,这种界限就变成了必须和强制。因为政府的目的不仅要保障自由,而且要防止对自由的侵犯与破坏,而对自由的最大侵犯和破坏恰恰来自于拥有强制性公权力的政府及其官员。因为“一切有权力的人都容易滥用权力,这是万古不易的一条经验。……要防止滥用权力,就必须以权力约束权力。我们可以有一种政制,不强迫任何人去作法律所不强制他做的事,也不禁止任何人去作法律所许可的事”^[7]。只有对权力进行分立和制约,才可能保障自由;只有对有权力的人(组织)采取怀疑和监督的态度,才可能对权力进行分立和制约;也只有承认人的理性和道德是有限度的和不完善的,人们才有资格去怀疑和监督有权力的人或组织。这就是孟德斯鸠对权力与自由辩证关系的全部逻辑,而这个逻辑本身就是在理性的指导下,充分体现和反映了自由主义理性人性观。这个理论的标志性成果就是孟德斯鸠的三权分立与制衡理论,它不仅超越了自然理性观对人性的善良愿望,也超越了宗教理性观对人性的冷漠,更超越了早期人类理性观对人性(恶)的恐惧,而是既看到了人性的善良(自由、平等与和平),也看到了人性的丑

恶(猜疑、争斗和侵权),更看到了善良人性的恶果(滥用权力)以及丑恶人性的善果(法律与政府是一种必要的恶)。这种客观、全面、冷静的人性观本身也是理性的产物,它为资产阶级宪法理论的最终形成找到了合理的人性基础,也为这个理论在资产阶级国家的具体运用——宪政的运行,提供了丰富的养料。

有限理性论实际上也是对人性的双重假设的进一步发展:人是有理性的,所以人们之间可以相互信赖与和平共处,这是人们享受安全、追求幸福的前提和基础;同时,人的理性又是有限的,人们的自私、欲望和过分集中的权力又可能侵犯人的自由。于是,人们通过建章立制,约束公权与自私,就是必要的、可行的。这是人们享受自由,维护人权的保障。可见,有限理性观这种对人的本性既信任,又适度防范的做法,正好为近代宪法关于通过限权政府来保障人权的精神提供了丰富的哲学养料和人性基础。

既然人的理性来自于社会,那么对人的理性的科学把握和人性的正确认知,就必然最终都得在社会关系中寻找答案——理性人性观逐渐过渡到社会人性观。

说人性观的过渡,并不是指社会人性观取代理性人性观或自然人性观,或者是对后二者的彻底否定。恰恰相反,这种过渡正好说明了自然人性观与理性人性观,在历史上曾经具有的主流地位及其价值影响,尤其是在宪法的形成与确立时期。例如,自然人性观承认人的各种自然欲望及其合理性,主张人人自然平等、人生而自由,强调人的尊严与主体地位等思想,这就使自由与平等的人性要求深入人心,从而使过去长期将人看作义务主体转化为权利主体,人权观念首次得到了大规模的普及。正如夏勇先生在总结人权思想的萌芽时指出,“在西方早期人权思想的逻辑结构里,比终极权威观、平等人格观更为重要的是本性自由观”^{[1][页脚]}。这就为人权的产生和最终确立提供了思想基础。法国1789年《人权与公民权宣言》的很多条款就是自然人性观的直接体现。总之,自然人性观是人权得以确立的坚实基础,而这也是近代宪法得以确立的第一个先决条件。近代宪法最终确立的另外一个条件就是有限政府的建立。限权政府的人性基础恰恰正是理性人性观,尤其是理性经济人。由于人的本性有自私的一面,所以人人都会利用一切可能的条件来为自己谋

私,实现个人利益最大化的理性选择。而拥有公权力的机关和个人在资源稀缺的社会竞争中更是如此。“在这种资源稀缺的生存环境中,人并不是一个完全自律的圣徒,在追求自身利益的过程中往往存在‘机会主义的行为倾向’。……因此,如何找出一套能有效地对一切个人的‘自利’活动施以合理限制或约束的制度机制,就成为重大的政治经济学问题”^{[1][页脚]}。这样,对权力进行分立与制衡,使政府这个保障人权的“必要的恶”在合理的范围内活动,就成了理性的人们的理性选择。“防止把某些权力逐渐集中于同一部门的最可靠办法,就是给予各部门的主管人抵制其他部门侵犯的必要法定手段和个人的主动。在这方面,如同其他各部门一样,防御规定必须与攻击的危险相称。野心必须用野心来对抗”^{[1][页脚]}。于是,三权分立、权力制衡、民主法治以及联邦制度等原则就在理性人性观的论证中逻辑地构成了有限政府的基础原则,甚至是近代宪法必须具有的内容。由此观之,自然人性观和理性人性观对于近代宪法的产生起到了不可或缺的基础性作用。

三摇社会人性观激发了现代宪法的发展——“社群主义论”^⑦

如果说自然人性观和理性人性观是宪法价值得以形成与确立的人性基础的话,社会人性观则是宪法价值得以发展与完善的人性基础,是人性理念对于宪法发展的理论回应。随着社会竞争的加强和宪法制度的发展,人们发现,人的权利不仅是自由的,还是可以限制的,甚至在某些方面是必须限制的;人权之间不仅是平等的,还可以是有差异的,多样化的;人的权利不仅是个人的,更多地表现为集体的、民族的,而且是相互依赖的;政府的权力不仅是应当限制的,还可以是对社会生活进行干预的,在某些方面还需要进一步加强;个人权利的实现不仅依赖于人权规定的完善和私权与公权的严格区分,还依赖于社会公共利益的增强和公权对私权的合理干预,如此等等,不一而足。透过这些宪法观念的种种变化,人们发现有以下四条不同于过去的新的规律:一是人权种类的多样性和人权主体的多元性;二是人权保障的合作性与依赖性;三是公权限制的合理性与边界性;四是个人的私权和自由是可以限制的,而公权在一定条件下却是可以赋予更为广泛的权力。于是,自然人性观和理性人性观的基本理论显然不

能为宪法发展过程中出现的新情况提供基础性解释。例如,自然人性观在强调人的自然性的同时,忽视了人的历史性和发展性,抽掉人的社会历史性的结果,是使人变成一种一味满足生物性需要的普通动物;而在强调人的自然本性的同时,又否定了人的主动性、能动性和创造性。理性人性观虽然肯定了人的主观能动性,但是又过分强调人的理性本质,尤其是人的自利的经济人本性,把本来是活生生的、有血有肉的人变成了抽象的、只知道牟利的、且缺乏相互信任的个体。这样,在国际、国内各种竞争日益加剧的条件下,人们的活动和与之相应的宪政制度就必然要求人性的交互性、合作性和社会性。于是,社会人性观就粉墨登场了。它是对人的自然性和理性的双重吸收与扬弃:就自然性而言,由原来单纯宣布与确认人权到对自由的限制与对公共福利的重视(如德国《魏玛宪法》就首次规定了社会公共福利和大规模的社会、经济、文化权利),实现有限度的自由、有保障的人权;就理性而言,公权的限制是必要的,但没有公权的干预和保障同样是可怕的,国家与政府的存在是人之社会性的必然要求(经济危机下人的脆弱性以及战后恢复经济中个人的软弱性,使宪法赋予了国家广泛的干预社会经济文化的权力),对它的限制必须合理而有限。

“人的本质是人的真正的社会联系”^[1]。所以,我们必须在社会生活中来研究人的本性和本质,反过来,人的本性或本质只有在其社会性中才能得到科学的解答。自然性是人的本质的基础,理性是人的本质的认识工具和方式,而且它本身也是不确定的,不同时代的人们有不同的理性观。自然性和理性都是人性的有机组成部分,但它们都不是人性中最核心、最稳定的部分,即不是人的本质所在。只有人的社会性才是人性中最核心、最稳定的部分,它不仅激发了人们之间的相互交往与合作,更促成了人们对宪政制度的强大需求。尤其是人们在有组织的交往与合作中,结成了强大的社会中介组织,从而既有效地制约和抵抗国家公权力,又有效地维护了个人权利,因而极大地推动了现代社会的转型和宪法的发展。

首先,群体性是人之社会性的首要形式和第一个内容。在从猿到人的进化过程中,群体性是人类形成的必要条件。人类早期时代的社会,其实就是人与人之间结合的产物。而人与人之间结合在一

起,就形成了巨大的抵抗能力和生存能力,这是人类得以生存和发展的首要条件。所以,个人、人的群体和人类社会实际上是同时产生,并且是相互依存、共同发展的。可以说,没有群体就没有个人,也就没有社会。“只有在社会中,人的自然的存在对他来说才是他的人的存在”^[2]。因此,“只有有群体的存在,才可能有人的存在和进化”^[3]。正是因为有了群体性,个人才可能走向社会,从而获得了人类的进化和发展;也正是因为个人在群体中的学习和交流,才锻炼了人与人之间的协调与合作能力。“人是合群的社会动物,决不可能离开群体而正常生存……关键不在于要群体还是要个人,而是如何促使这彼此需要的双方间达到自然的协调和成功的合作:作为个人联合体的群体是否能有效地运作?作为群体中的个人是否相互平等?是否还能保留其他个人的自由和权利?”^[4]这样,群体性不仅是人类产生的重要条件和形式,它还进一步促进了人与人之间的价值平等和法制需要。于是,人们在群体生活中结成群体社会,在群体社会中形成了有独立人格和理性价值的自由社群。而个人恰恰就是在自由的社群生活中了解社会,认识自我,把握人的类本性。人的价值实现只有在社会这个“关系场”中才能进行,即人的价值实现过程其实就是马克思所说的“人的社会化”过程^⑤。“问题不只是自由的个人要构成社群,更加重要的在于自由的个人都是在社群的传统和结构功能中生成的。在这个意义上,没有社群的语境,自由的话语就是空洞的,没有社群的背景存在,也谈不上有独立人格的个人。社群价值就是恢复‘博爱’在自由主义体系中的地位,它认定:由于现代自由主义忘记了博爱,所以‘自由’与‘平等’也变得没有多大意义”^[5]。因此,宪法中规定的人权保障以及人的价值实现,都离不开人的社会性。没有社会性,人们之间的交互性活动就缺乏最基本的平台和基础,甚至人们连自己的需要是什么、以及如何实现这些需要等问题都难以准确地把握;没有社会性,人们的活动就失去了重要的社会意义,其实践活动的价值也很难发挥出来;没有社会性,人们甚至不知道要进行社会生产与生活,也不知道人的潜能发挥与价值实现都是在社会中进行的。正如马克思总结的那样:“只有在集体中,个人才能获得全面发展其才能的手段,也就是说,只有在集体中才可能有个人自由。”^[6]

其次,合作性是人之社会性的运作方式和重要内容。人与动物的重要区别就是人首先要过一种有组织的、正义的政治生活。人的自由、安全、生存、发展、情感与幸福等价值需要都必须在人与人之间的相互交往与合作中得到实现。可见,人的社会性表明,“人是生活在各种人与人之间的社会关系中,人的利益与道德,他们的思想与行为都不可能不受各种社会关系的性质与特点的影响和制约”^{〔图1〕}。这就是亚里士多德所说的人是一种“政治动物”、“社会动物”。这种人的政治性、社会性体现了人性中的组织与合作潜能。“人类生来就有合群的性情,所以能不期而共趋于这样高级(政治)的组合,……人类由于志趋善良而有所成就,成为最优良的动物,如果不讲礼法、违背正义,他就堕落为最恶劣的动物”^{〔图2〕}。人们因为生存而相互依赖,在依赖中产生共同需要,形成社会组织,进行社会合作,从而促成了法制的产生和宪政的运行。因此,合作性、社会组织性是人之社会性的运作方式和重要内容^⑨。合作性是人性中的运动本性,是社会性的动态方面。个人与社会的发展都是在人与人之间的相互合作、彼此协作中进行的:一方面,个人必须在社会合作中求得发展,“只有在集体中,个人才能获得全面发展其才能的手段”^{〔图3〕};另一方面,社会也必须在个人之间的相互合作中形成巨大的社会凝聚力和整合力,“通过协作提供了个人生产力,而且是创造了一种生产力,这种生产力必然是集体力”^{〔图4〕}。就法律价值而言,合作性是宪法和法律制度得以形成的人性根据。人如果没有社会性的合作,就没有人与人之间的各种社会关系,包括良好的协调与合作、规范的交换与契约,以及扭曲的侵权与伤害等关系,而法就是调节这一系列关系的准则与制度。宪法和法律其实就是社会合作的基础与依据。没有社会合作,就没有法制产生的必要。没有社会合作,就没有宪法的精密设计和宪政的良好运行。“合作是由公众认可的规则与程序来引导的,合作者把这些规则和程序看作是恰当规导他们行为的规则和程序”^{〔图5〕}。这些规则和程序就是法,它是人们合作的基础和前提。反过来讲,人的社会合作又是法的价值的直接来源与基础。“在这个意义上,人的社会性就是人的合作性。人具有的群体性和合作性产生了人的社会共同需要,这种需要就是维护社会的存在、发展以及发挥正常功能的需要。制度则是直接产生于满足

人的社会共同需要的方式活动之中。因而人的社会性为制度的价值诉求提供了主要的人性依据”^{〔图6〕}。而制度主要就是宪法和法律。因此,社会性,尤其是人性中的合作与协调潜能,是宪法和法律产生的人性根据。

第三,组织性是人之社会性的结构方式和静态方面。组织性又叫社会组织或者社会团体,是人的社会性的外在形态。在宪法中,社会组织主要表现为各种社会团体和社会共同体,其主要功能就是促进民主的实现和个人权利的有效维护。传统宪法观念认为,个人与国家是宪法关系中最根本的一种关系,它构成了全部宪法的基本内容:宪法的精神就是通过一系列的制度设计来控制公权以保障人权。但是,随着社会关系日趋复杂以及人们自我认识的进一步增强,人们越来越发现,个人的力量是有限的,而公权力及其组成人员的权力异化也是一个普遍的现象。这些都是过去那种单纯强调人的自然性或者理性的人性观无法正确解答的问题。而这些问题的出现,都是基于人性中的社会性,即人际关系的复杂、国家组织的强大,从而造成个人被日益淹没在国家和社会中。与此同时,正像人的社会性是导致传统宪法观念面临挑战一样,现代宪法观念的更新也是源于人性中的社会性:既然单个的自然人无法抗衡强大的国家,人们就会基于相互之间的共同利益而团结起来,组成较大的组织,以集体的力量来对抗国家,保障人权。这也就是西方民主政治中经常出现的利益集团,它是现代民主政治的主要组织形态。而人们之所以能有效地组织起来,就是因为他们之间有相同的“类本质”——社会组织性。“在西方共和民主政治的历史上,各种中间性社群,如教会、社区、协会、俱乐部、同仁团体、职业社团、等级、阶层、阶级、种族等,曾经起过非常重要的作用。各种各样的利益团体是市民社会的主要组成部分,而市民社会又是唯一足以与国家相抗衡的力量,所以各种利益团体在政治决策中有着举足轻重的作用,利益团体之间的互动被认为构成了西方国家政治过程的主体”^{〔图7〕}。可以说,正是人的社会性促使了人们之间的各种社会组织 and 团体的产生,将分散的、弱小的单个个人结合成为有强大对抗能力的法人集体,从而真正能够实现“人民当家作主”——人性是现代民主政治的基础。

最后,类本性是人之社会性的哲学抽象,是整个

人性特点的本质所在。马克思在批判康德式的“道德人”、费尔巴哈的“受动人”、黑格尔的“意识人(绝对精神)”以及斯密的“自私人”的过程中,以人学批判与政治经济学批判相结合的社会批判的新颖角度,全面总结了人的本质即人的社会性,而人的社会性就是以人的类本性为基础的社会实践活动。这是所有的人,不论是男人、女人、黑人、白人、有产阶级还是无产阶级,东方人还是西方人,都具有的超越单个生命体的“类本性”、“类存在”。“这种‘社会性’的最本质特征,是人作为人性主体或主体对象的社会化。以前人性研究是以‘人’为对象,现代是以‘人类’为对象,形成一种巨大的‘类哲学’、‘类存在’、‘类本性’等的类思潮”^{〔1〕}。这种类本性既不是人的自然性、意识性,也不是人的理性;它既不来源于人自身的生命活动,也不来源于简单的人际交往,而是来源于人与自身以外的他人和自然的对象化活动。“人作为自然存在物,一方面具有自然力、生命力,是能动的自然存在物;另一方面,……他的欲望的对象性是作为不依赖于他的对象,而存在于他之外的;……人只有凭借现实的、感性的对象才能表现自己的生命”^{〔2〕}。所以,“人有两重本性、双重生命(种和类),种本性(生命)是自然赋予的;类本性则是自为的规定,它必须在人的活动中由人自己去创造。……人要成为人,必须经历两次双重的生成过程。这就是‘自为’本性的特质”^{〔3〕}。由此可见,人的本性或本质虽然依附于人的身体和

生命,但并不由人的身体或生命来决定,而是由人的生命活动的对象化来决定的,这恰恰就是人的本质所在。这个本质表明,人既是个人的独立性存在,又是个人之间相互依赖性的存在;既是人对自然的征服与改造,又是人与自然的和谐共处;既是个人对国家和社会的独立与反叛,又是个人对国家与社会的统一与协调;既是人的现实存在与发展,又是人的理想实现与人的价值追求的共生共存。总之,人既是理想的,又是现实的;既是自然的存在,又是抽象的存在,而人的类本性其实就是人的理性与抽象的普遍存在,是超越了自然与本我的人的类存在,即人的类本性并不是单个人的特性或功能,而是所有人都具有的普遍的、稳定的、区别于其他动物的本质属性,它不是个人作为“种”的特性,而是作为“类”的特性。“人的类特性恰恰就是自由自觉的活动”^{〔4〕}。这就是人的社会生产活动,“生产活动本来就是类生活”^{〔5〕}。人就是在丰富的生产实践中,创造了物质生产资料和人自身的意识和需要。而人越是要更大程度上改造自然和人类自身,就越是要有效地组织起来进行社会生产,宪法和法制是人类迄今为止所能发现的最有效的组织人类社会实践活动的工具。因此可以这样说,没有人的类本性,就没有人类的发展和人的“类需要”,从而也就没有人的最大“类需要”——宪法的生产和发展。宪法是人的类本性的产物,是人的社会性的直接结果。

注释:

- ①所谓和谐社会,主要包括五个方面的内容:民主政治、公平正义、诚信友爱、充满活力、安定有序、人与自然和谐相处。参见胡锦涛《在省部级主要领导干部提高构建社会主义和谐社会能力专题研讨班上的讲话》,《人民日报》^{〔1〕}2005年3月4日。
- ②“人类中心主义”和“自然中心主义”都是人们为解决人类自身利益与自然环境的相互关系而提出的两种观点。“人类中心主义”认为,人类的一切行为应当以人的存在、人的价值、人的利益为中心;“自然中心主义”则认为,人类中心主义是生态环境恶化的罪魁祸首,任何形式的人类中心论,其理路与指向都是不承认自然界自为的、内在的价值。相反,人也是一种自然,是自然的有机组成部分,自由人与自然的和谐共处,人类才能得以更好地生存和发展。
- ③关于宪法价值哲学的基础与逻辑原点问题,可以参阅拙作《宪法价值哲学的逻辑原点——对中国宪法人性基础的反思》(《四川师范大学学报》(社会科学版)^{〔2〕}2007年第3期)。所不同的是该文以中国宪法的人性基础为视角,本文则是以西方宪法的人性基础为线索。
- ④人文主义是西方近代理性人性观的重要基础。它以人类为宇宙的中心,把人看作是自然界进化的目的和自然界中最贵重的东西,按人类价值观来考察宇宙中的所有事物,积极鼓吹人具有改造和征服自然的能力(参见徐亚文《“以人为本”的哲学解读》,《中国法学》^{〔3〕}2007年第1期)。人文主义的总体特点和理念就是张扬人性,强调人的中心和主体地位,它用人性对抗神性;用人权对抗神权;用享乐主义代替禁欲主义;用科学对抗蒙昧;用民主对抗专制;用自由对抗束缚(参见:杨震《法价值哲学导论》,中国社会科学出版社^{〔4〕}2007年版,第1页)。
- ⑤西塞罗《法律篇》,转引自《西方法律思想史资料选编》,北京大学出版社^{〔5〕}2002年版,第1页。

- ⑥ 霍布斯认为,自然状态下的人们之所以产生仇恨与争斗是基于人性的三个原因:第一是竞争;第二是猜疑;第三是荣誉。竞争使人为了求利而争斗,猜疑使人恐惧自身安全而侵略他人;人们为了追求荣誉而相互侵犯。参见:霍布斯《利维坦》,1652年英文版,第174页。
- ⑦ 社群主义是20世纪80年代后当代西方政治哲学的最新发展,它是在批评新自由主义的过程中产生的。社群主义的哲学基础是新集体主义。它反对新自由主义把自我和个人当作理解和分析社会政治现象和政治制度的基本变量,而是认为个人及其自我最终是他或他所在的社群决定的。因此,社群才是政治分析的基本变量,而认为个人及其自我最终由他或他所在的社群决定。用公益政治学代替权利政治学是社群主义的根本主张。社群主义的核心思想是强调社群对于自我和个人的优先性,主张个人利益的维护和社会矛盾的解决首先在社区和社会组织中进行。
- ⑧ 胡玉鸿认为,人的社会化包括两个方面的涵义:个人在社会中通过学习活动,掌握社会的知识、技能和规范;个人积极地参与社会生活,介入社会环境,参加社会关系系统,再现社会经验。从这个意义上说,“社会人”是个人在社会领域中的又一基本角色。参见:胡玉鸿《“人的模式”构造与法理学研究》,《中国法理学精粹》(1995年卷),机械工业出版社1996年版,第174页。
- ⑨ 当然,不同的人对于人的社会性的理解是不同的。胡玉鸿先生将现代社会中法律所期望的“社会人”概括为三项内容:一是同类人之间基于共有的社会情感而给予的“社会救助”;二是人们为了共同的社会利益而进行的“社会合作”;三是为了补充和发展民主制度而组织起来的“社会集合”。参见:胡玉鸿《“人的模式”构造与法理学研究》,《中国法理学精粹》(1995年卷),机械工业出版社1996年版,第175页。严存生先生在批评西方自然法学在法律的人性基础问题的研究上也有不足,认为他们在对社会性的理解上不够全面和科学,即往往把社会性只是理解为群体性或合群性,而不懂得人是由各种各样的群体组成的,有血缘性群体,如家庭、种族;有经济性群体,如企业和公司;有政治性群体,如政治社团;有精神性群体,如宗教等。因而,人的社会性的内容是很丰富的,不仅是群体性,还有文化性、阶级性等。参见:严存生《探索法的人性基础——西方自然法学的真谛》,《华东政法学院学报》1993年第3期。

参考文献:

- [1] 杨泉明,谢维雁.强化宪法摇实施推进社会和谐[J].四川师范大学学报(社会科学版),1997(1):1-4.
- [2] 严存生.探索法的人性基础——西方自然法学的真谛[J].华东政法学院学报,1993(3):1-4.
- [3] 古希腊罗马哲学[M].北京:三联书店,1957.
- [4] 柏拉图.理想国[M].郭斌和,张竹明译.北京:商务印书馆,1986.
- [5] 鄂振辉.自然法学[M].北京:法律出版社,1994.
- [6] 亚里士多德.政治学[M].秦寿彭译.北京:商务印书馆,1985.
- [7] 白钢,林广华.论宪政的价值基础[J].中国社会科学院研究生院学报,1994(1):1-4.
- [8] 徐亚文.以“以人为本”的法哲学解读[J].中国法学,1999(1):1-4.
- [9] 穆勒.登海默.法理学法律哲学与法律方法[M].北京:中国政法大学出版社,1988.
- [10] (荷)斯宾诺莎.伦理学[M].北京:商务印书馆,1984.
- [11] (英)洛克.政府论(下篇)[M].北京:商务印书馆,1982.
- [12] (法)孟德斯鸠.论法的精神(上册)[M].北京:商务印书馆,1982.
- [13] 夏勇.人权概念起源[M].北京:中国政法大学出版社,1993.
- [14] 杨春学.经济人与社会秩序分析[M].上海:三联书店·上海人民出版社,1993.
- [15] (美)汉密尔顿,等.联邦党人文集[M].北京:商务印书馆,1992.
- [16] 马克思恩格斯全集:第1卷[M].北京:人民出版社,1982.
- [17] 卓泽渊.法的价值论[M].北京:法律出版社,1989.
- [18] 钱满素.个人·社群·公正[J].韩军宁,等.自由与社群.北京:三联书店,1993.
- [19] 韩震.后自由主义的一种话语[J].韩军宁,等.自由与社群.北京:三联书店,1993.
- [20] 马克思恩格斯选集:第1卷[M].北京:人民出版社,1995.
- [21] 李步云.人权法学[M].北京:高等教育出版社,1991.
- [22] 马克思恩格斯全集:第1卷[M].北京:人民出版社,1982.
- [23] 马克思恩格斯全集:第1卷[M].北京:人民出版社,1982.
- [24] 约翰·罗尔斯.政治自由主义[M].万俊人译.北京:译林出版社,1993.

