

叔本华与黑格尔在道德观上的情理之争^{〔*〕}

张艳玲

(河北师范大学 马克思主义学院,河北 石家庄 050024)

〔摘要〕叔本华和黑格尔是同时代、同国度,然而观点迥异的二位哲学家,黑格尔是理性主义者,叔本华则坚持非理性主义,黑格尔讲理,叔本华谈情。叔本华与黑格尔的情理之争在道德观上具体表现为:在道德动力上的同情与良心之争;在道德基础上的人性与义务之争;在道德形成上的先天本能与后天生成之争。解析叔本华和黑格尔各自道德观上的理论优势和不足,或许能为我们树立科学的道德观提供某种启示。

〔关键词〕叔本华;黑格尔;道德观 理性;同情心

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2024.11.008

黑格尔和叔本华同为近代德国著名哲学家,但二者的哲学观点却是根本对立的,黑格尔是理性主义者,叔本华是非理性主义者,叔本华是第一个举起非理性主义大旗向黑格尔理性主义哲学开战的哲学家。黑格尔讲理,叔本华谈情。叔本华与黑格尔的情理之争主要体现在本体论、认识论和道德观上。在道德观上,黑格尔主张道德是理性的目的,是一种超越于现实的“应当”,人的情欲不应当被压抑,而应当符合于理性。在他看来,作为生物的人的情欲和普遍的理性目的之间并非没有矛盾,但二者不是绝对不相容的。如果人的情欲不受约束,与理性相冲突,是不道德的,如果人的情欲符合理性要求,受理性支配,则是合乎道德的。叔本华与黑格尔则相反,叔本华认为,道德并不是我们经头脑智力思考以后的结果,并不是由我们的认知即不是由人的理性决定的,那种促使人们做出道德行为的原动力并不是高高在上的理性,人的理性对道德行为的影响是次要的,人的情欲(苦与乐)是人的道德或不道德行为的直接推动力,道德行为更多的来自“触景生情”,而不是抽象的知识。叔本华认为,经过理性思考做出的道德行为是“做假”,没有多大的价值,只有出自人的一种情欲即同情心的人的道德行为才具有真正的道德价值,才是高尚的行为,而同情心不需要多少思想的中介。本文试图从道德的动力、基础、形成三个方面再现叔本华与黑格尔在道德观上的情理之争,并有针对性地三个方面对二

作者简介:张艳玲,法学博士,河北师范大学马克思主义学院教授、博士生导师,研究方向:马克思主义哲学、近现代西方哲学和思想政治教育。

〔*〕本文系2023年国家社会科学基金重点项目“马克思主义哲学视阈下近代德国道德哲学情理之争研究”(23AKS025)的阶段性成果。

人各自的道德观作出判断和解析。

一、在道德动力上的同情与良心之争

在道德动力问题上,黑格尔强调,良心是一个人内心向善的动力,它既是主观性的善的规定,同时又受理性支配,是个体自觉意识到理性的目的——善,而在内心“自身确定”的一种精神,是客观的理性在个体主观意识中的再现。虽然在现实生活中,个体的主观目的和客观的理性目的会发生矛盾,但二者不是绝对不相容的,人的行为应当自律,要受理性支配,因为道德只有对有理性的人才是适用的。“道德在于遵循思想,亦即遵循普遍的法则、正确的理性。一件事情只有在其中实现了并且表明了一个普遍的使命,才是道德的和正当的。”^[1] 理性是普遍的善,良心“是特殊性的设定者、规定者和决定者”,^[2] 它使普遍的善具体化,成为实现善的内在动力。良心调节道德行为表现在:道德行为前善的行为的鼓励与恶的行为的禁止,道德行为中善的行为的督促与偏离善的行为的修正,道德行为后的“法庭审理”,即对善的行为赋予崇高感与对恶的行为的谴责和忏悔。按照黑格尔的理解,良心就是在理性指导下,在人的内心深处自觉形成的一种能够自我约束、自我规范和自我导向的善良意志。至于这种善良意志能否最终实现,那要看善的动机是否能带来善的后果。黑格尔指出,判断良心是不是真正的善,不能以主观“自我确信”为标准,如果善仅仅是建立在主观自我确信基础上,那么善极有可能会走向自己的反面——恶。“良心如果仅仅是形式的主观性,那简直就是处于转向作恶的出发点上的东西”,^[3] 也就是说,如果一味强调主观的善良意志,只强调动机,而不顾良心的实现,不顾行为的后果,那么,善良意志很有可能会变成伪善,即行为人根据自己的良心企图把违规行为设想为一种善行;也有可能为了达到善的目的不择手段。如,为了赈济穷人而盗窃,为了孝敬父母而临阵脱逃,为了憎恨和复仇而杀人。“仅仅志欲为善以及在行为中有善良的意图,这毋宁应该说是恶,因为所希求的善既然只是这种抽象形式的善,它就有待于主体的任性予以规定。这里牵涉到‘只要目的正当,可以不择手段’这一恶名昭著的命题。”^[4] 这里,黑格尔强调,道德不仅仅是普遍的理性、善良的意志,更重要的是这种道德观点在行动中的实现,是道德动机和后果的统一。“更高的道德观点在于在行为中求得满足,而不停留于人的自我意识和行为的客观性之间的鸿沟上。”^[5] 黑格尔认为,良心要最终实现自己,变成真实的善,必须要突破主观自我确信这道“防线”,进入客观的现实的社會关系中。

针对黑格尔的良心观,叔本华提出了自己的同情论。叔本华认为,人们在交往中之所以普遍做出道德的行为,主要是迫于一是法律,二是名声。不少人为自己做出了的不道德的事情感到后悔、不安和良心责备,只是害怕将为自己的行为承担后果而已。“良心的五分之一是对别人的畏惧,五分之一是对神灵的畏惧,五分之一是世俗的定见,五分之一是虚荣,五分之一是习惯的力量。”^[6] 他指出,我们想象自己没有做出某种事情是出于纯粹的道德上的理由,但随后我们才了解到其实是恐惧阻止了我们的行动,因为一旦解除了任何危险,我们就马上做出这样的事情了。在叔本华眼中,出于害怕和恐惧为自己的行为承担后果的所谓的良心,不是真正的良心,而是虚假的良心。他认为,良心是“奢侈之物”,它不具有其天然的根源,良心不过是准则、诫令,出自良心的行为是不得已而为之,不具有道德价值,只有纯粹的发自内心的、自觉自愿的仁爱行为才具有真正的道德价值。叔本华指出,不管我们为某一行为提出什么样的最终动机,但如果经过一番拐弯抹角,我们发现做出这一行为的最终真正推动力就是做出行为者的苦或乐,那这一类的行为就是利己的,因此也就是没有道德价值的。只有唯一一种行为是完全着眼于他人的苦或乐,这一行为才打上了道德价值的印记。那么别人的苦或乐怎么会直接成为我行为的动因? 要这样做,就必然要有这样的前提条件:对于别人的苦和乐,我能感同身受。

叔本华认为,人的行为只有三个推动力:一是利己心;二恶毒心;三是同情心。叔本华认为,不带任何利己的动因是鉴定行为是否具有道德价值的标准。如果做出某一行为的动因是某一利己的目的,那这一行为是不会具有道德价值的。换句话说,即一种行为是否具有道德价值完全取决于这种行为是否纯粹出于利他。叔本华指出,产生出具有道德价值行为的唯一源泉是同情。“那就是司空见惯的同情现象,亦即首先对别人的痛苦有一种完全直接的、独立于所有其他考虑的切身感受和关注;然后,通过这种感受和关注,避免或消除别人的痛苦。……这种同情才是发自内心做出的公正和仁爱行为的真正基础。只有发自同情的行为才具备道德的价值。”^[7]叔本华认为,正是受同情这种直接推动力的驱使,一个人才会不假思索地对别人施以援手,有时候甚至不惜置自己生命于危险之中而不顾,而所帮助的又是自己素昧平生的人,在整个过程中想到的只是眼前所见的别人的巨大危险和困境。同情作为唯一并非是利己的推动力,同时也是唯一真正的道德推动力。“谁又会否认:只有对那些全因同情心的作用而做出的善举,我们所有人才会怀着崇敬和感动,无条件承认这种行为具有真正的道德价值?”^[8]“人与人之间发自同情心的互助,与那些出自某些理性考虑、由概念组合而成的抽象和普遍的严格的责任戒令相比,我们对前者肯定抱有更大的期望。”^[9]叔本华指出,人们所提出来的理据所支撑着的“定理”、死板机械的口号和格言——这些高高在上的东西,没有丁点现实生活的基础,它们极适合在授课大厅里回响,供人们磨炼鉴别力之用,却永远不会包含驱使人们做出公正和仁爱行为的真正原动力。他认为,同情心是产生无私行为的唯一源泉,只有出自同情心的行为才具有真正的道德价值,而同情心不需要抽象的知识,只需要直观的认识和对具体事情的理解,同情心用不着多少思想的中介就可以马上作出反应。叔本华认为,良心是在事后起作用的,它不能成为道德行为的动力。“良心是以理智功能为前提条件,原因在于有了理智功能以后,清晰、连贯的回顾记忆才成为可能。事情的安排就是良心只是在事后才发言;正因为这样,我们也把良心称为评判的良心。在事情发生之前,良心并非是在真正意义上发话,也就是说,这时,良心只是间接地表白自己,因为反省思维是根据对过去类似事情的记忆,认定对这仍只是计划要做的事情是不赞成的。我们意识中的伦理道德事实就到此为止了。”^[10]

黑格尔把道德看作理性的目的,认为道德是“应当”,是理性,它要实现出来,而不仅仅是内心的善良意志,道德是内在善的动机和外在后果的统一,是人的良心在行动中的实现。黑格尔认为,良心是在人的内心深处自觉形成的善良意志,良心是人人都具有的,是不同人的共有属性。黑格尔把良心分为形式的良心和真实的良心。形式的良心是指没有任何特殊内容的意志活动的形式。如我只知道孝敬父母是“应当”,我并不知道如何才算孝敬父母即孝敬父母都有哪些特定的内容。黑格尔指出,形式的良心只认识到应当即善,其余一切概不认识,它神圣不可侵犯,但什么都实现不了。而真实的良心是具有特定内容的善,是能够实现的善。如陪伴父母是孝,赡养父母是孝,为父母争光也是孝。如果只知道孝敬父母是应当,是善,这种善的良心还无法实现出来。形式的良心是普遍、抽象,真实的良心是特殊、具体。黑格尔指出,道德世界观是充满矛盾的,如果只知道形式的良心,是根本不能有所作为的。因为“每一件具体的行为都包含着一般的对立,每一件道德行为都包含着诸义务的对立,那么按照行为的规定说来就总有一个方面、一种义务会受到损害;或者是,能够有所作为,那么互相对立的诸义务之一就会出现实际遭受损害的情况。良心,真正说来,乃是清除了这些不同道德实体的那种否定的单一或绝对自我;它是合于义务的一种简单行为,作为行为,它并不履行这一义务或那一义务,却在认知和实行具体的正义事情。因此一般说来,良心只有在这个时候才是行为,才是道德的行为”^[11]就是说,不同的道德关系中人的道德义务不同。孝敬父母是一种道德义务,是应当,为国捐躯

也是一种道德义务,也是应当,孝敬父母就不能为国捐躯,为国捐躯就不能孝敬父母。这时,形式的良心已无能为力,只有真正的良心才能在“搅拌在一起”的各种道德义务中进行“比较和审核”,选择出符合正义的那一个。黑格尔指出:“事件的多样性也就是义务的多样性。——良心知道它必须在各种各样的义务中进行选择,作出决定;因为从其规定性上说或从其内容上说它们任何一种义务都不是绝对的,只有纯粹义务才是绝对的。”^[12]就是说,真实的良心在众多的义务中选取的那一个义务不是抽象的、绝对的普遍,而是具体的、相对的特殊,是有其特定规定性的,是内容与形式的统一。黑格尔指出,直接指导行为的良心是这样的,“当我实际行为着的时候,我是意识到有一个别的、一个现实成存在着,而且意识到有一个东西是我想使之实现的,我怀有一个特定的目的,履行着一个特定的义务”^[13]黑格尔指出,真实的良心不承认任何对它来说是绝对的,因为它是一切被规定的东西的绝对否定,它完全由自己本身进行规定,但它已经不属于道德而属于伦理了。黑格尔指出:“道德的观点和伦理的观点是有分别的,前者只涉及形式的良心;如果也提到真实的良心的话,那只是为了指明其与形式的良心的区别。”^[14]这里,黑格尔强调形式的良心只有向真实的良心过渡,善良意志(动机)才会实现出来变成实际的善的行动,才能达到道德动机与后果的有机统一。这一思想克服了哲学史上只顾动机不顾后果的道德动机论。他指出,立大志,还要成大事,不成大事的大志等于零,没有价值。这些思想具有辩证法的思想光辉。但是,黑格尔毕竟是理性主义者,他抬高了理性在道德中的地位,贬低了情感等非理性在道德中的作用,他的理性是冷酷无情的无人身的理性。黑格尔强调理性、良心,忽视情欲,强调“应当”,强调理性统摄情欲,忽视情欲与理性的对立,他无法解释一个非常具有理性的人为什么会做出不道德的、甚至不法行为,如高官落马、教授嫖娼、知识分子家庭暴力等现象。现实情况是,许多不道德的行为都是明知故犯,人的理性灵魂是不能完全控制情欲的马车的。

而在叔本华眼中,强调道德是理性的目的无异于强调外因是人的道德行为的基础,就像把小鸡生成的原因归于孵化鸡蛋的温度一样。叔本华认为,同情是道德的唯一一推动力,同情是人发自内心的情感,是每个人身上都必然会有东西,谁要是看上去缺少了同情,就会被别人称为不是人。叔本华看到了同情是每个人身上都必然会有区别于动物的特征,看到了人之为人的精神属性,强调内因是一个人的行为的根据,这些观点是正确的、合理的。但是,叔本华的同情论是以他的关于人的本质是意欲为前提的,是主观唯心主义的。叔本华指出:“一个人的意欲就是这个人本身,是这个人存在的真正内核。”^[15]把人的意欲当成人的本质,其实质是把人的非理性的精神当成人的本质。马克思主义哲学告诉我们,人的本质是实践活动特别是生产劳动,正是实践活动特别是生产劳动使人脱离了动物界,使人具有了人性。叔本华研究同情的起点是人的意欲,即人的非理性的精神,他不懂得人的非理性精神的深刻根源,不懂得动物的本能心理向人的意识即精神的飞跃是由什么造成的,不懂得实践活动特别是生产劳动是造成人与动物区别的根据。同时,马克思主义哲学还告诉我们,人是一切社会关系的总和,人与人之间的感情关系受社会的物质生产关系的制约。在阶级社会,不同阶级的人们之间的感情关系不同。同情作为人与人之间的感情关系受阶级关系的制约,一个人总是容易对自己所属的那个阶级的成员有较多的同情心,而对敌对阶级的成员有更多的憎恶的情感。事实上,道德行为来自内心信念、良心、同情心、习惯、社会舆论、教育等多种内外因素的综合作用,是理性和情欲作用的统一。叔本华强调情欲,强调同情心的力量,忽视理性、道德修养的作用,同样是走向了另一个极端。

二、在道德基础上的人性义务之争

在道德基础问题上,黑格尔认为,良心是道德行为的动力,而良心的基础是义务。在《精神现象

学》中,黑格尔指出,“良心是不同的自我意识的公共元素”,^[16]其中“公共元素”可以理解为普遍物,而这普遍物很明显是指向义务。“道德主要地包含着我的主观反省、我的信念,我所作的遵循普遍的理性的意志决定,或普遍的义务。”^[17]“道德之所以是道德,全在于具有知道自己履行了义务这样一种意识。”^[18]良心“就是自身确定的精神,而自身确定的精神本身就包含着它自己的真理性,它的真理性就在它的自身中,就在它的知识之中,并且所谓在它的知识中,意思就是说在关于义务的知识之中”。^[19]黑格尔认为,良心是以义务为内容和善的标准的。他指出,良心“是希求自在自为的善和义务这种自我规定”。^[20]关于什么是义务,黑格尔指出:“除了下述以外暂时还没有别的说法:行法之所是,并关怀福利,——不仅自己的福利,而且普遍性质的福利,即他人的福利。”^[21]义务之所以是义务,就在于义务的超功利性,如果一个人是出于谋取私利,或贪图报偿去行为,那么这个人不是在履行义务。履行义务是应当、是自觉自愿行为,是以或多或少的自我牺牲为前提的。有良心的人不会把履行义务当成额外的负担,而是当成份内的事情,当成自我的实现。因此,是否有对义务的自觉意识以及对义务实际履行的情况是判断一个人有无良心的标尺。比如,子女对父母的照顾,经常会引起子女间的纠纷,患得失,争利益,他们尽管也在履行义务,但还不是出于自觉自愿,不是出于义务而合乎义务,而是迫不得已,他们在履行义务,但仍缺乏良心。黑格尔反对“义务是强制具有一个不乐意采纳的目的”^[22]的观点,认为尽义务时不应当不乐意,而应当是心安理得的。黑格尔指出:“我应当为义务而尽义务,而且我在尽义务时,我正在实现真实意义上的我自己的客观性。我在尽义务时,我心安理得而且是自由的。”^[23]平时我们说凭良心做事,就是按照内心的善的自我确信心安理得地做事。同时,黑格尔指出,仅仅知道善是我的义务,那么,我还是停留在抽象的义务上。善作为普遍物是抽象的,而作为抽象的东西就无法实现,为了能够实现,善还必须得到特殊化的规定。他指出,为义务而义务是没有内容的形式,是什么东西都没有,也不会有什么矛盾,它完全缺乏层次。“人们可以用高尚的论调谈论义务,而且这种谈话是激励人心、开拓胸襟的,但是如果谈不出什么规定来,结果必致人生厌。精神要求特殊性,而且它对它拥有权力。”^[24]就是说,空谈义务没有意义,只有在内心中把不具有内容的普遍义务即形式的良心变成具有特定内容的特殊义务即真实的良心,才能实现为了义务而尽义务,并且心安理得地去实现义务。

针对黑格尔的义务观,叔本华提出了自己的人性论。他认为,义务是一种双方明确下来的约定,履行了某一项义务也就获得了某一种权利,因为没有人会在缺乏动因,也就是缺乏某一种对自己有好处的情况下承担责任(义务)。他认为,真正对良心起作用的不是义务,而是权利,即好处。只有一种义务是承担义务一方确定下来的,那就是父母对孩子所承担的义务,这种义务不是“应当”,而是责无旁贷,是“必须”,而“必须”是外在的不是发自内心的,不是道德。“据我所知,只有一种责任和义务是没有经由双方确定、直接只经由一种行为就承担了下来,因为在承担这义务的时候,义务的对象一方还不在场呢。我指的是父母对其孩子所承担的义务。谁要是把孩子带到了这一世上,那就有责任把这孩子抚养成成人,直到这孩子能够自己谋生为止。”^[25]他认为,同情心是产生道德行为的唯一源泉,是道德的真正基础。而一个人是否有同情心,取决于这个人的本性。他认为,一个人的行为只是这个人的本性的外观而已,行为只是症状,行为背后的本性才是疾病。“虽然良心的指责首要和明显涉及我们所做出的行为,但归根到底这些指责针对的是我们的本性(性格);我们所做出的行为只是提供了说明我们性格的充分有效的证据而已。因为我们的所为之于我们的性格就犹如疾病的症状之于这一疾病。因此,罪孽和功德就必然在于这一本质(esse),在于我们是什么样的人。”^[26]“先有本质,后有本质的发挥。”^[27]据此,他指出,一个人一生的轨迹连同其变化多端的活动,其实不过就是一只座钟的外

在钟面,藏在座钟里面的,另有某一原初的驱动装置,这驱动装置就是人的本性。

黑格尔的义务观启示我们:一个人要想自觉地成为一个有道德的人,就要在实现自己的福利时发挥良心的作用,把义务作为善的内容和标准,顾忌他人和社会普遍的福利。义务之为义务,就在于义务的超功利性,在于出自义务而合乎义务。道德的价值就在于付出而不求回报,“德性之所以仍然具有如此之多的价值,只是因为付出如此之多,而不是因为它带来了某种东西”。^[28]道德的价值与付出成正比,付出越多,道德越有价值。做道德之人就要凭着良心自觉自愿地去做应当做的事情,而不是被迫去尽义务。黑格尔之所以强调义务在良心中的地位和作用,就在于他始终坚持的“人之所以为人,就在于人有理性”,义务是“应当”,只有有理性的人才知道什么是应当或不应当。理性,是一个人之所以能够成为有道德的人的根据。叔本华则相反,他强调同情心是道德行为的唯一动力,强调同情心来自人性,是人类的普遍感情,也就是强调人是有血有肉有感情的非理性的人。事实上,人是既有理性又有情感的存在物,道德的人也是既讲理性又重情感的人,只讲理不谈情或只谈情不讲理都不是完整意义上的道德人。马克思主义哲学告诉我们,首先,人是有理性的类存在物。人不同于动物,动物只有感性,没有理性,因为动物本能地适应外部世界,无需了解世界的本质和规律,不需要把感性上升到理性,人则不同,客观的现实世界不能满足人的需要,人必须要靠自己的实践活动去改造世界以满足人的需要,要改造世界就必须先了解世界、认识世界的本质和规律,就必须把感性上升到理性。理性是实践着的人的特征,正是在改造世界的实践活动中,人不断地接触外部事物,才能把对事物的表面的、片面的、形象的认识串联起来,形成关于事物的内在的、整体的、本质的认识,从而使感性认识上升到理性认识。理性既是实践活动的要求,也是实践活动的结果。动物没有实践,也就没有理性。其次,人是有感情的社会存在物。马克思指出,“激情、热情是人强烈追求自己的对象的本质力量”,^[29]恩格斯指出,“在社会历史领域内进行活动的,是具有意识的、经过思虑或凭激情行动的、追求某种目的的人”。^[30]情感是人生活和交往中对客观对象和自身状态的内在体验和心理反应,是人的一种精神现象,通常表现为喜、怒、哀、乐。情感作为一种巨大的精神力量,会使人在实践活动中表现出极大的主动性、创造性。最后,人是在实践基础上理性与情感的统一体。理中有情,情中有理,情理交融。没有只有理性而没有情感的人,也没有只有情感而没有理性的人。黑格尔的义务观抓住了理性,叔本华的人性论抓住了情感,都各自具有片面的真理性,也同时具有各自的理论缺陷,只有克服二人的理论缺陷,把理性和情感结合起来,才能使人成为合情合理、有情有义的道德人。

三、在道德形成上的先天本能与后天生成之争

在道德形成问题上,黑格尔主张后天生成论。他认为,“应该怎样做人,靠本能是不行的,而必须努力”。^[31]黑格尔指出,良心不是自然而然生成的,它是自我意识发展到“道德的自我”阶段的产物。黑格尔认为,自我意识发展有三个阶段,第一个阶段是“原子式个人”自我,这时自我的个体性与普遍性是不加区分的。第二个阶段是“重功利、争自由”的自我,这时自我的个体性与普遍性一分为二,二者既可以对立,也可以统一。第三个阶段是“讲道德、重义务”的自我。这时自我的个体性与普遍性达成了统一。在黑格尔眼中,第二个自我是“形式的良心”,第三个自我才是“真实的良心”,是“道德的自我”。形式的良心指个人有个人的良心,个人按照自身标准来判断善和义务,确定行为的标准。如,一个人以发财致富作为给需要援助的人做些有益的事是义务,别的人也许认为这一方式是骗局;一个人以保全生命以造福别人是义务,别的人也许认为是怯弱退缩。形式的良心具有很大的主观性和任意性,它既可能使个体的善与普遍的善达成一致,如“个别人为他自己所做的事,对于普遍物、多数人

也有好处,他关心他自己愈多,他有益于别人的可能性也就愈大”。^[32]也可能使个体的善与普遍的善相对立,个别人把个体的善提升至普遍的善之上,打着普遍善的幌子干着伪善的甚至恶的勾当。因此,黑格尔指出,“形式的良心”还具有很大的主观性和任意性,它还要继续发展,达到“真正的良心”。在黑格尔看来,真正的良心是合乎理性的、绝对普遍有效的那种行为方式的规则,是神圣的不可侵犯的。黑格尔认为,从形式的良心上升到真正的良心,必须进行启蒙,通过启蒙形成“道德的自我”,也就是能够自觉地认识到“纯粹的义务”是良心的本质的那个自我。黑格尔说,“一个人做了这样或那样一件合乎伦理的事,还不能就说他是有德的;只有当这种行为方式成为他性格中的固定要素时,他才可以说是德。德毋宁应该说是一种伦理上的造诣”。^[33]在黑格尔的观念中,良心不是自然生成的,而是需要后天的挖掘和培育。为此,他特别强调教育的重要性。他说,“教育学是使人们合乎伦理的一种艺术,它把人看做是自然的,它向他指出再生的道路,使他的原来天性转变为另一种天性,即精神的天性”。^[34]他认为,教育的目的就是把人塑造成符合国家这个伦理实体的普遍精神的合格公民。

针对黑格尔的后天生观,叔本华提出了自己的先天本能论。叔本华认为,道德是先天的本能。“所有这些美德和劣性都只能理解为与生俱来的素质,并且的确只有当这些东西是与生俱来的,才是真正的美德或劣性。而如果这些东西是经过理智思考以后、由人们随意作出的行为,那这些最终就沦为做假,是不真实的东西。”^[35]“人的性格牢固不可改变。每一套允诺能够改善人的内在道德、让人们在美德方面取得进步的伦理学,在任何时候都会遭到现实和经验的驳斥,而这就证明了美德是与生俱来的,而不是靠聆听说教。性格作为原初之物是不可改变的,因此,任何经由矫正认知以改善性格的努力都是无法达到目的的。”^[36]就是说伦理学是不能使一个铁石心肠的人生出同情之心,并使这个人脱胎换骨成为一个正直、善良的人的。“根据人与人之间这种巨大的、与生俱来的、原初的差别,每一个人就相应地只会受到这个人最为敏感的那些动因的影响,正如某一物体只对酸、而另一物体则只对碱起反应一样;并且,就像这些物体不可改变一样,人的性格也是不可改变的。”^[37]叔本华强调人的本质是先天的、与生俱来的,像猫吃老鼠一样是不能改变的。“修养道德和学习理论道德学当然会有一些的效果;但能做的也就到此为止了,局限轻易就可看得出来。头脑是照亮了,但心却依然没有改善。最根本性的东西——无论是在道德方面,还是在智力或者体质方面——都是与生俱来的,人为努力和运用技巧始终只能起到辅助作用。”^[38]“公正和仁爱的行为都植根于自然生发的同情。这种同情本身就是人的意识中一个不可否认的事实,从根本上是人的意识所独有;同情并非以假设、概念、宗教、神话、信条、教育、修养为基础,同情其实是原始和直接的,就存在于人的本性之中,并因此在各种情形里都经受得起考验。”^[39]

黑格尔强调,对于应当如何做人,靠本能是不行的,良心不是本能的,不是自然生成的,它是自我意识发展的产物,当良心自觉地意识到“纯粹义务”是其本质并使之实现出来时,良心才是合乎理性的,才是真正的美德。因此,一个人要想成为真正善的人、成为有道德的人,就要进行后天的培育和教化。这一思想对我们如何成为一个有道德的人有重要的启示意义。道德是人特有的区别于动物的特征。人有两种完全不同的规定性,即“是”和“应当”。“是”即是什么和是怎样,是感性的、被规定性的,“应当”是超感性的、主动的、道德的存在。人是“人所是和应当是的那样”,正是“应当”把人与动物,哪怕是最聪明的动物区别开来。康德指出:“在自然中的一切都是,在它里面谈不上任何应当。”^[40]“是”是人和动物共有的,“应当”即道德是人特有的。人是人自己造成的,人的道德也不是天地自然或神的产物,而是人通过人的实践活动建立起来的。教育是培养人的实践活动,“人是唯一必须受教育的造物”。^[41]康德指出,人生蛮地来到世上,由动物性到人性的改变必须有别人来为他做这

件事,“人惟有通过教育才能成为人”。^[42]首先,人必须受到训诫,即对野性的驯服;其次,人必须受到培养,即造就技能;再次,人必须受到聪明方面的塑造,即文明化的培养;最后,人们必须关注道德化,即道德的教育。其中,道德的教育是最高的塑造,它具有整个人类方面的价值。康德指出:“一个人可能受到了很好的自然培养,他可能有一个很有教化的精神,但在道德上没有培养好,毕竟是一个恶的造物。”^[43]黑格尔强调后天的培育和 Education 对道德的养成是对的。

与黑格尔相反,叔本华认为,一个人是善还是恶是与生俱来的本性,人的本性是不会改变的,如果认为人的本性是可以改变的,这无异于一颗苹果树今年长苹果明年长梨子。他认为,黑格尔强调教育在人的塑造方面的作用就会使得人们误把那些令人发指的罪恶行径解释为法盲,而那些做出高尚行为,甚至置自己生命于危险之中而不顾的人是因为阅读了英雄人物传记一类读物的缘故。事实上,人的本性与动物的本性不同,动物的本性是先天的,是遵循生物进化规律的,只要物种不发生变化,物种内个体的行为是不会发生变化的。人则不同,人的本性是先天和后天综合作用的结果。马克思主义哲学告诉我们,从根本上说,人性作为一种可能性,向善或向恶都是可能的。不存在先天的人性,也就不存在天生的善人和恶人,因为,人性的高尚与卑劣,取决于每个人自我德性的造就。同情心人人都会有,恶毒心也不少见,而道德的目标就在于对人性作扬善弃恶的规范。马克思主义哲学还告诉我们,人是一切社会关系的总和,社会关系变化了,人的本性也会变化。在一种社会关系中是好人,在另一种社会关系中也许是坏人,如孝敬自己父母的人也许是个杀人犯;今天是个好人,明天也许就会成为一个坏人,反之亦然。如高官犯罪,高官之所以是高官,是因为德才兼备,高官之所以犯罪,是因为有才无德,高官犯罪就是从聪明的好人变成了聪明的坏人。叔本华犯了人的先天本性不变论的错误。

注释:

[1][17][德]黑格尔:《哲学史讲演录》第3卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆,1959年,第31、36页。

[2][3][4][5][14][20][21][23][24][31][33][34][德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,北京:商务印书馆,1961年,第139、143、151、124、140-141、141、136、136、139、188、170、170-171页。

[6][7][8][9][10][15][25][26][27][35][36][37][38][39][德]叔本华:《叔本华论道德与自由》,韦启昌译,上海:上海人民出版社,2011年,第127、146、178、188、202、22、161、200、196、194、195、197-198、199-200、151页。

[11][12][13][16][18][19][32][德]黑格尔:《精神现象学》下卷,贺麟、王玖兴译,上海:上海人民出版社,2013年,第152-153、157-158、153、155、159、161、160页。

[22][德]康德:《道德形而上学》注释版,张荣、李秋零译注,北京:中国人民大学出版社,2013年,第171页。

[28][德]康德:《康德道德哲学文集》上卷,李秋零等译注,北京:中国人民大学出版社,2016年,第219页。

[29]《马克思恩格斯全集》第42卷,北京:人民出版社,1979年,第169页。

[30]《马克思恩格斯选集》第4卷,北京:人民出版社,2012年,第253页。

[40][德]康德:《康德宗教哲学文集》上卷、注释版,李秋零等译注,北京:中国人民大学出版社,2016年,第424页。

[41][42][43][德]康德:《康德教育哲学文集》注释版,李秋零等译注,北京:中国人民大学出版社,2016年,第7、9、38-39页。

[责任编辑:汪家耀]