

平乱电子资源交易平台docsriver.com入驻商家太我也



● 陈兴良 / 著

刑法的人性基础 (第四版)

Humanistic Foundation of Criminal Law

 中国人民大学出版社

平乱电子资源交易平台docsriver.com入驻商家太我也

陈兴良刑法学

CHEN XINGLIANG CRIMINAL LAW

● 陈兴良 / 著

刑法的人性基础

(第四版)

Humanistic Foundation of Criminal Law

藏书

中国人民大学出版社

· 北京 ·

图书在版编目(CIP)数据

刑法的人性基础 / 陈兴良著. —4 版. —北京:中国人民大学出版社,2017. 11

陈兴良刑法学

ISBN 978-7-300-25075-5

I. ①刑… II. ①陈… III. ①刑法-关系-人性-研究 IV. ①D914.04

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 253117 号

陈兴良刑法学

刑法的人性基础(第四版)

陈兴良 著

Xingfa de Renxing Jichu

出版发行	中国人民大学出版社		
社 址	北京中关村大街 31 号	邮政编码	100080
电 话	010-62511242(总编室)	010-62511770(质管部)	
	010-82501766(邮购部)	010-62514148(门市部)	
	010-62515195(发行公司)	010-62515275(盗版举报)	
网 址	http://www.crup.com.cn http://www.ttrnet.com (人大教研网)		
经 销	新华书店		
印 刷	涿州市星河印刷有限公司	版 次	2006 年 10 月第 1 版 2017 年 11 月第 2 版
规 格	170 mm×228 mm 16 开本	印 次	2017 年 11 月第 1 次印刷
印 张	36.5 插页 4	定 价	138.00 元
字 数	525 000		

版权所有 侵权必究 印装差错 负责调换

总 序

一个人开始对自己的学术生涯进行总结的时候，也就是学术创造力衰竭的时候。“陈兴良刑法学”这一作品集就是对我的刑法学研究生涯的一个总结，因此也是我的学术创造力衰竭的明证。

刑法学研究是我毕生从事的事业。与刑法学的结缘，始于1978年，这年2月我以77级学生的身份入读北京大学法律学系。1978年被称为中国改革开放的元年，这一年12月召开的中国共产党十一届三中全会确定了改革开放的方针。至于说到法制的恢复重建，是以1979年7月1日刑法等7部法律通过为标志的。从1949年到1979年，在这30年的时间里我国是没有刑法，也没有民法的，更不要说行政法。1979年刑法是社会主义中国的第一部刑法，从1950年开始起草，共计33稿，至1979年仓促颁布。这部刑法的起草经历了我国与苏联的政治蜜月期，虽然此后我国与苏联在政治上决裂，但刑法仍然保留了明显的苏俄痕迹。同时，从1950年代成长起来的我国刑法学家，基本上都是接受苏俄刑法学的学术训练，他们在荒废了20年以后回到大学重新执教，恢复的是苏俄刑法学的学术传统，我们是他们的第一批正规学生。1979年7月1日通过的刑法，生





效日期是1980年1月1日。而根据课程安排，我们这个年级从1979年9月开始学习刑法这门课程。也就是说，我们是在刑法尚未生效的时候开始学习刑法的，课程一直延续到1980年7月。一年时间，学完了刑法的总则与分则。对于刑法，我们只是粗略地掌握了法条，对其中的法理则不知其然，更不用说知其所以然。至于司法实务，更是因为刑法刚开始实施，许多罪名还没有实际案例的发生，所以不甚了然。大学期间，我国学术百废待兴，刚从“文化大革命”中走出来，受到摧残最为严重的法学学科几乎是一片废墟，我们经历了这个过程。现在很难想象，我们在整个大学四年时间里，每一门课程都没有正式的教科书，我们是在没有教科书的情况下完成学业的。也正是如此，我们阅读了大量非法学的书籍，基于本人的兴趣，我更是阅读了当时在图书馆所能借阅的大量哲学著作，主要是西方17世纪以来的，包括英国、法国、德国的哲学著作，对康德、黑格尔的德国古典哲学尤其着迷。因为原来就有一定的马克思主义哲学的基础，所以我对于马克思主义来源之一的德国古典哲学理解起来较为容易。这段阅读经历，在一定程度上培养了我的哲学气质，也对我此后的刑法研究产生了重大影响，我在1980年代后期至1990年代初期的刑法哲学研究，就是这段读书经历的衍生物。我在1981年年底完成的学士论文题目是《论犯罪的本质》，这就是一个具有本体论性质的题目。从这个题目也可以看出当时我的学术偏好。但这篇论文很不成功，只是重复了马克思主义关于犯罪的阶级性等政治话语，缺乏应有的学术性。因此，论文的成绩是良好而没有达到优秀。我的本科刑法考试成绩也只是良好，当时我的兴趣并不在刑法，后来只是因为一个偶然的原因才走上刑法的学术道路。

在我1982年2月大学毕业的时候，正是社会需要人才的时候，我们班级的大部分同学被分配到最高人民法院、最高人民检察院和中央机关，也有部分同学回到各省的高级法院和检察院，还有部分同学到各个高校担任教师，从事学术研究。而我们这些较为年轻的同学则考上了硕士研究生，继续在大学学习。我考上了中国人民大学法律系（从1988年开始改称法学院）研究生，师从我国著名的刑





法学家高铭暄教授和王作富教授，开始了我的刑法学习生涯。

1982年2月，我从北京大学来到中国人民大学。中国人民大学成为我接受法学教育的第二所大学。正是在这里，我接受了最为经典的带有明显苏俄痕迹的刑法学的学术训练。我的硕士论文是王作富教授指导的，题目是《论我国刑法中的正当防卫》，这是一篇贴近司法实务的论文，也是我最初的论文写作。该文答辩时是4万字，后来扩充到20余万字，于1987年以《正当防卫论》为书名在中国人民大学出版社出版，成为我的第一部个人专著。到1988年3月获得法学博士学位的时候，我娴熟地掌握了已经在中国本土化的苏俄刑法学，这成为我的刑法学的学术底色。

1984年12月，我在硕士毕业的时候就已经办理了在中国人民大学法律系离校任教的手续，因此博士学位相当于是在职攻读。当然，当时课时量较少，没有影响博士阶段的学习。1988年3月博士论文答辩获得通过，论文是高铭暄教授指导的，题目是《共同犯罪论》，有28万字。这是我第一次完成篇幅较大的论文。博士论文虽然以我国刑法关于共同犯罪的规定为基本线索，但汲取了民国时期所著、所译的作品，例如较多的是日本20世纪30、40年代的作品，试图将这些学术观点嫁接到我国刑法关于共同犯罪的理论当中。其中，以正犯与共犯二元区分为中心的理论模型就被我用来塑造我国刑法中的共同犯罪的理论形象。后来，我的博士论文被扩充到50余万字，于1992年在中国社会科学出版社出版。以上在硕士论文和博士论文基础上修改而成的两部著作，是我早期学习以苏俄刑法学为基础的刑法知识的产物，由此奠定了我的学术根基。

从1984年开始，我在中国人民大学法学院任教，从事刑法的学术研究。在中国人民大学法学院，我完成了从助教到教授的教职晋升：1984年12月任助教、1987年12月任讲师、1989年9月任副教授、1993年6月任教授、1994年任博士生导师。及至1998年1月，我回到母校——北京大学法学院任教。在大学担任教职，培养学生当然是主业。但对于研究型大学的教师来说，学术研究也是其使命之所在、声誉之所系。因此，我将相当的精力投入刑法的学术研究，见



证了我国刑事法治的演进过程，也参与了我国刑法学术的发展进程。在我自己看来，我在提升我国刑法研究的学术水平与拓展我国刑法研究的理论疆域这两方面作出了努力，有所贡献。我的研究领域主要在以下五个面向：

（一）刑法哲学

1992年由政法大学出版社出版的《刑法哲学》一书，可以说是当时篇幅最大的一部刑法著作，也是我的成名作，这一年我35岁，距离大学本科毕业正好10年。《刑法哲学》一书可以说是对过去10年学习与研究刑法的总结之作，完成了我对以苏俄刑法学为源头的我国刑法学的理论提升与反思，并且确定了我进一步研究的学术方向。这是我国整个法学界第一部采用哲学方法研究部门法的著作，因而受到瞩目。在《刑法哲学》的基础上，我于1996年在中国方正出版社出版了《刑法的人性基础》一书，并于1998年在中国人民大学出版社出版了《刑法的价值构造》一书。以上三部著作构成了我的刑法哲学研究三部曲，成为我的刑法学术研究的一个独特面向。

我的刑法哲学研究是在一种十分独特的学术生态环境下进行的，也是我在极度贫乏的我国刑法学中试图突破，寻求前途的一种学术能力。如前所述，当我在1980年代中期进入刑法学术界的时候，我国刑法理论还是苏俄刑法学的“拷贝”，当然也结合刚刚颁布的我国刑法进行了一些阐述。但从总体上来说，我国当时的刑法理论是十分肤浅的，这对于正处于知识饥渴阶段的我来说，是很不解渴的。1988年当我获得博士学位的时候，现有的刑法知识我已经完全掌握了。当时我国学术尚未对外开放，在一个自闭的学术环境中，我基于对拘泥于法条的低水平解释的刑法理论现状的不满，以为刑法理论的出路在于从刑法解释学提升为刑法哲学。因此，在刑法哲学的名义下，我对现有的刑法知识进行了体系化的整理，并试图探索我国刑法学的出路。在刑法哲学的三部曲中，《刑法哲学》一书是在对苏俄刑法知识的系统化叙述的基础上，以罪刑关系为中心建构了一个刑法学的理论体系，可以看作是对苏俄刑法知识的哲理化改造。如果说，《刑法哲学》一书还是以叙述刑法本身的知识为主的，那么，《刑法的人性基础》与《刑





法的价值构造》两书则是对刑法的形而上的研究，实际上可以归属于法理学著作而非刑法学著作。这是在学术境况晦暗不明的情况下，从哲学以及其他学科汲取知识，寻求刑法学的突破的一种努力。刑法哲学的研究从1990年持续到1996年，这是我从33岁到38岁这样一段生命中的黄金季节。尽管刑法哲学的研究给我带来了较高的声誉，但这只是我进入真正的刑法学研究的学术训练期。正是刑法哲学的研究使我能够把握刑法的精神与哲理，从思想的高度鸟瞰刑法学术。

（二）刑法教义学

1997年我国完成了一次大规模的刑法修订，从这时起，我将学术目光转向刑法条文本身。1997年3月，我在40岁的时候于中国人民公安大学出版社出版了《刑法疏议》一书，这是一部以法条为中心的注释性的刑法著作，是我从刑法哲学向刑法解释学的回归。《刑法疏议》一书中的“疏议”一词，是一个特定的用语，不仅仅具有解释的意思，而且具有疏通的含义。我国唐代有一部著名的著作，称为《唐律疏议》，流传千古，被认为是我国古代最为重要的律学著作。《刑法疏议》这个书名就带有明显的模仿《唐律疏议》的色彩，这也表明我试图从我国古代律学中汲取有益的知识。我国古代的律学，是一门专门的学问。律学与现在的法学还是有所不同的，法学是清末从国外移植的学术，主要是从日本，以及通过日本而吸收德国的刑法知识。因为该书是对刑法条文的逐条注释，随着时间的推移，该书的内容很快就过时了。该书成为我的著作中唯一一部没有修订再版的著作，这次也同样没有收入“陈兴良刑法学”作品集。

2001年我在商务印书馆出版了《本体刑法学》一书，这是继《刑法疏议》之后又一部关注刑法本身的著作。但《本体刑法学》完全不同于《刑法疏议》：后者是逐条逐句地注释刑法条文的著作；前者则是没有一个刑法条文，而以刑法法理为阐述客体的著作。《本体刑法学》是《刑法疏议》的后续之作，力图完成从法条到法理的提炼与升华。《本体刑法学》这个书名中的“本体”一词来自康德哲学，具有物自体之义。我将法条视为物之表象，把法理看作是隐藏在法条背





后的物自体。因此,《本体刑法学》是纯粹的刑法之法理的叙述之作。这里应该指出,在整个1980年代我国刑法学还是在一种与世隔绝的状态下进行学术研究的。只是从1990年代初开始,随着我国对外开放,与国外的学术交流也随之展开。尤其是英美、德日的刑法学译著在我国的出版,为我国刑法学者打开了一扇学术之窗。从刑法的对外学术交流来看,最初是与日本的交流,后来是与德国的交流,这些都在相当程度上为我国的刑法学研究提供了学术资源。刑法学界开始对我国传统的刑法学进行反思,由此开启了我国当代的刑法知识的转型之路。

2003年我在中国政法大学出版社出版了《规范刑法学》一书,这是我的第一本刑法教科书,或者也可以称为刑法体系书。该书以我国的刑法条文为中心线索,完整地展开对刑法总论和刑法各论的知识铺陈,以适应课堂教学的需要。该书到目前已经出版了第三版,篇幅也做了较大规模的扩充。《规范刑法学》对于刑法总则的法理阐述是较为简单的,其重点是对刑法分则的分析。我国刑法是一部所谓统一的刑典,所有罪名都规定在一部刑法之中,有近500个罪名,其他法律中都不能设立罪名。《规范刑法学》对这些罪名逐个进行了构成要件的分析。对于重点罪名分析得尤为详细,这对于正确把握这些犯罪的法律特征,具有一定的参考价值。除了刑法规定以外,我国还存在司法解释制度,即最高人民法院和最高人民检察院可就审判与检察中涉及的法律适用问题作出解释。这种解释本身就有法律效力,可以在判决书中援引。自从刑法实施以来,最高人民法院和最高人民检察院作出了大量的司法解释,这种解释实际上成为一种准法律规范。《规范刑法学》一书中所称的“规范”,不仅包括刑法规定,而且包括司法解释。因此,《规范刑法学》尽可能地将司法解释融合到法理叙述当中,并且随着司法解释的不断颁布该书也不断进行修订。

2010年我在中国人民大学出版社出版了《教义刑法学》一书,这是一部以三阶层的犯罪论体系为中心线索,并对比四要件的犯罪论体系,系统地叙述德日刑法知识的著作。该书所称的教义刑法学,是指教义学的刑法学。该书以教义或



曰信条 (Dogma) 为核心意念, 以三阶层的犯罪论体系为逻辑框架, 在相当的深度与广度上, 体系性地叙述了刑法教义的基本原理, 充分展示了以教义学为内容的刑法学的学术魅力。该书对三阶层的犯罪论体系和四要件的犯罪构成理论进行了比较研究, 是对三阶层的犯罪论体系的本土化的知识转换, 为引入三阶层的犯罪论体系清理地基创造条件。该书是我为推动我国当代刑法知识的转型, 以德日刑法知识取代以苏俄刑法学为底色的刑法知识所做的一种学术努力。

(三) 刑事法治

1998年对于我来说又是人生道路上的一个转折点, 这一年1月我回到了母校——北京大学法学院任教。与此同时, 从1997年到1999年我在北京市海淀区人民检察院兼职担任副检察长, 这段挂职经历使我进一步了解司法实务工作, 尤其是对于我国刑事诉讼程序的实际运作情况有了切身的了解, 这对于我此后进行的刑事法治研究具有重要助益。这也在一定程度上使我的学术视野超出刑法学, 建立了刑事一体化, 即整体刑法学的观念, 从而开阔了理论视域。2007年我在中国人民大学出版社出版的《刑事法治论》一书, 就是这一方向的努力成果。这是一部面向法治现实之作, 而且是以刑事司法实际运作为结构, 贯穿了刑事司法体制改革的中心线索。该书讨论了刑事法治的一般性原理, 基于刑事法治的理念, 我对警察权、检察权、辩护权和审判权都进行了法理探究: 寻求这些权力(利)的理性基础, 描述这些权力(利)的运作机理, 探讨这些权力(利)的科学设置。同时, 我还对劳动教养和社区矫正这两种制度进行了研究。尤其是劳动教养, 它是中国独特的一种带有一定的保安处分性质的制度。但由于保安处分的决定权被公安机关所独占, 其被滥用日甚一日。我在该部分内容中明确提出了分解劳动教养, 使其司法化的改革设想。

刑事法治, 是我在过去20多年时间里始终关注的一个现实问题, 也是基于对我国的社会现状所进行的刑事法的理论思考, 为推进这个领域的法治建设所做的一份学术贡献。尽管现实与理想之间存在巨大的差距, 这种差距难免使我们失望, 但学术努力仍然是值得的。我国目前正处在一个法治国家建设的关键时刻,



既需要改革的勇气，也需要改革的思想。

（四）刑法知识论

2000年我在《法学研究》第1期发表了《社会危害性理论：一个反思性检讨》一文，这是我对深受苏俄影响的我国刑法学反思的开始。社会危害性是苏俄刑法学中的一个核心概念，被认为是犯罪的本质特征。正是在社会危害性的基础之上，建构了苏俄刑法学的理论体系。我国刑法学也承继了社会危害性理论，以及在此基础上的四要件的犯罪构成体系，由此形成我国刑法学的基本理论框架。对社会危害性理论的批判，成为我对苏俄刑法学的学术清算的切入口。2006年我在《政法论坛》第5期发表《刑法知识的去苏俄化》一文，明确地提出了去除苏俄刑法知识的命题，从知识社会学的角度展开对苏俄刑法学的批判，并对我国刑法知识的走向进行了探讨。其结论反映在我发表在《法学研究》2011年第6期的《刑法知识的教义学化》一文当中，这就是吸收德日刑法知识，建构我国的刑法教义学知识体系。在这当中，完成从苏俄的四要件到德日的三阶层的转变，可以说是当务之急。当然，我国的知识转型并没有完成，四要件的犯罪构成体系仍然占据着通说的地位，但三阶层的犯罪论体系已经开始普及，走向课堂，走向司法。围绕着以上问题的思考，我于2012年在中国人民大学出版社出版了《刑法的知识转型（学术史）》和《刑法的知识转型（方法论）》两书，为10年来我对我国刑法知识的研究画上了一个句号。刑法知识论的研究，使我从具体的刑法规范与刑法法理中抽身而出，反躬面向刑法学的方法论与学术史。这是一个刑法学的元科学问题，也是我的刑法学研究的最终归宿。

（五）判例刑法学

在我的刑法研究中还有一个独特的领域，这就是判例刑法学。我国传统的刑法学研究都是以刑法的法条为中心的，这与我国存在司法解释制度但没有判例制度具有一定的关联性。然而，判例对于法律适用的重要性是不言而喻的。因此，深入的刑法学研究必然会把理论的触须伸向判例。前些年，我国虽然没有判例制度，但最高人民法院公报以及最高人民法院刑事审判庭出版的案例选编等司法实





际素材，为刑法的判例研究提供了可能性。我在法学院一直为刑法专业的硕士生开设案例刑法研究的课程，作为刑法总论与刑法各论学习的补充，受到学生的欢迎。在这种情况下，我以最高人民法院刑事审判庭出版的有关案例为素材，进行判例刑法学的研究，于2009年在中国人民大学出版社出版了《判例刑法学》（上下卷）一书。该书从案例切入，展开法理叙述，将案例分析与法理研究融为一体，成为刑法学研究的一个新面向。

2010年中国正式建立了判例制度，这是一种具有中国特色的判例制度，称为案例指导制度。这种判例制度完全不同于德日国家的判例制度，它是以最高人民法院不定期颁布指导性案例的方式运行的。最高人民法院颁布的指导性案例在下级法院审判过程中具有参照的效力。这里的参照，既非具有完全的拘束力，又不是完全没有拘束力，而是具有较弱的拘束力。这些指导性案例虽不能在判决书中援引，但判决与指导性案例存在冲突的，可以作为上诉的理由。尽管这一案例指导制度仍然具有较强的行政性，它是以颁布的方式呈现的，而不是在审判过程中自发形成的规则秩序；但它毕竟是一种新的规则提供方式，对于我国司法实践具有重要的意义。判例制度的关键功用在于通过具体判例形成具有可操作性的司法裁判规则，因此，对于裁判规则的提炼是一项重要的工作。我作为首席专家，从2010年开始承担了《中国案例指导制度》的国家社科重大项目，并于2013年年初在北京大学出版社出版了《人民法院刑事指导案例裁判要旨通纂》（上下卷）一书。该书在对既有的刑事指导案例进行遴选的基础上，提炼出对于刑事审判具有指导意义的裁判要旨，并对裁判要旨进行了法理阐述，以此为司法机关提供参考。

刑法学属于部门法学，它与公民权利具有密切的联系。因此，刑法学者不仅是一个法条主义者，更应该是一个社会思想家；既要有对于国家法治的理想，又要有对于公民社会的憧憬；既要有对于被害人的关爱之情，又要有对于被告人的悲悯之心。

罪刑法定主义是我所认知的刑法学的核心命题：它是刑法的出发点，同时也





是刑法的归宿。在我的刑法理论研究中，罪刑法定主义占据着极为重要的位置。中国1979年刑法并没有规定罪刑法定原则，反而在刑法中规定了类推制度。及至1997年刑法修订，废弃了类推制度，规定了罪刑法定原则，由此而使中国刑法走上了罪刑法定之路。在我国刑法规定罪刑法定原则的前后，我先后撰文对罪刑法定主义进行了法理上的深入探讨。这些论文编入《罪刑法定主义》一书，由中国法制出版社于2010年出版。在该书的封底，我写了这样一句题记，表达了我对罪刑法定主义的认知：“罪刑法定主义：正义之所归，法理之所至。”罪刑法定主义应当成为刑法的一种思维方式，并且贯穿于整个刑法体系。我国刑法虽然规定了罪刑法定原则，但这只是一个开端，还会经历一段罪刑法定司法化的艰难进程。在相当一个时期，我国刑法学者还要为实现罪刑法定原则而奋斗。

整体刑法学的研究也是值得提倡的。李斯特提出了整体刑法学的命题，这对于今天我国的刑法学研究仍然具有指导意义。北京大学法学院教授、我的前辈学者储槐植教授提出了刑事一体化的思想，追求刑法的内在结构合理（横向协调）与刑法运行前后制约（纵向协调）。作为一种方法论，刑事一体化强调各种刑法关系的深度融合。应该说，整体刑法学与刑事一体化都是从系统论的角度看待刑法，反对孤立地研究刑法，提倡把刑法置于整个法律体系与社会关系中进行分析。对于这样一种刑法研究的方法论，我是十分赞同的。因为刑法本身的研究领域是较为狭窄的，必须拓宽刑法的研究领域，并且加深刑法的研究层次。对于刑法，应当以教义学为中心而展开。如果说，刑法教义学是在刑法之中研究刑法，那么，还需要在刑法之上研究刑法的刑法哲学、在刑法之外研究刑法的刑法社会学、在刑法之下研究刑法的判例刑法学，等等。除了对刑法的学理研究以外，刑法学者还应当关注社会现实，关注国家法治建设。只有这样，才能使刑法学不仅是一种法教义学，而且具有经世致用的功效。

刑法是具有国别的，刑法效力是具有国界的；然而，刑法知识与刑法理论是具有普世性的，是可以跨越国界的。因此，我始终认为我国刑法学应当融入世界刑法学的知识体系中去，而不是游离于世界刑法学之外。在这种情况下，我国应





应当向德、日、英、美等法治发达国家学习先进的刑法理论。相对而言，由于历史的原因，我国借鉴的是大陆法系的法律制度，包括法律技术与思维方法。因此，吸收与汲取德日刑法知识是更为便利的。从1980年代以来中国刑法学演进的路径来看，其也是在学术上的对外开放当中发展起来的。最初是引进日本的刑法知识，后来是引进德国的刑法知识；开始是以引进刑法总论知识为主，后来逐渐引进刑法各论知识；从翻译出版刑法体系书（教科书），到后来翻译出版刑法学专著，经历了一个发展过程。这些来自德日的刑法知识对于中国刑法学的发展起到了重要的促进作用，推动了我国刑法学的发展。我国学者将这些舶来的刑法知识用于解决中国刑事立法与刑事司法中的问题，其实践功能也是十分明显的。可以说，我国刑法学正在融入德日刑法知识的体系之中。

“陈兴良刑法学”作品集将对已经出版的个人著作进行修订整理，陆续出版。我的著作初期散落在各个出版社，首先要对各个出版社的编辑在我的著作出版过程中付出的辛勤劳动，表示衷心感谢。自2006年起，我的著作列入中国人民大学出版社的“中国当代法学家文库”，出版了20余种。现在，我的个人专著以“陈兴良刑法学”的名义修订出版，作为本人学术生涯的一个总结。对于中国人民大学出版社的编辑在我的著作出版过程中的敬业、细致和认真的职业精神，表示敬意。30年来以学术为旨归，以写作为志业，虽劳人筋骨，伤人心志，亦执着以求，守职不废。这对于一个学者来说，当然是本分。然此盈彼亏，心思用于学问多，则亏欠家人亦多。因此，对于夫人蒋莺女士长久以来对我的理解与襄助，深表谢意。

自从1987年我在中国人民大学出版社出版第一本个人专著《正当防卫论》以来，正好30年过去了。这30年是我学术研究的黄金时节，在此期间，出版了数十种个人专著，主编了数十种著作以及两种连续出版物，即《刑事法评论》（40卷）和《刑事法判解》（9卷），发表了数百篇论文。收入“陈兴良刑法学”的，是我在这30年间出版的个人专著，共计以下14种，分为18卷（册），计一千余万字：





1. 《刑法哲学》
2. 《刑法的人性基础》
3. 《刑法的价值构造》
4. 《刑法的知识转型（方法论）》
5. 《刑法的知识转型（学术史）》
6. 《刑事法论》
7. 《正当防卫论》
8. 《共同犯罪论》
9. 《刑法适用总论》（上卷）
10. 《刑法适用总论》（下卷）
11. 《规范刑法学》（上册）
12. 《规范刑法学》（下册）
13. 《判例刑法学》（上卷）
14. 《判例刑法学》（下卷）
15. 《本体刑法学》
16. 《教义刑法学》
17. 《口授刑法学》（上册）
18. 《口授刑法学》（下册）

学术是一个逐渐累积的过程，每个人都只是一门学科所形成的知识链中的一个节点。我作为从 20 世纪 80 年代开始登上我国刑法学术舞台的学者，学术生命能够延续到 21 世纪 20 年代，正好伴随着我国刑事法治的恢复重建和刑法学科的起死回生，以及刑法知识的整合转型，何其幸也。“陈兴良刑法学”所收入的这些作品在刑法学术史上，都只不过是“匆匆过客”。这些作品的当下学术意义日渐消解，而其学术史的意义日渐增加，总有一天，它们会成为刑法学术博物馆中的古董摆设，这就是历史的宿命。

在“陈兴良刑法学”作品集的编辑过程中，总有一种“人书俱老”的感叹。





我知道，这里的“书”并不是一般意义上的书，而是指书法的“书”。但在与“人”的对应意义上，无论对这里的“书”作何种理解都不重要，而对“俱老”的意识和体悟才是最为真实和深刻的。对于一个写作者来说，还有什么比亲笔所写的书，伴随着自己一天天老去，更令人激动的呢？

最后，我还要感谢中国人民大学出版社对我的厚爱。如前所述，我的第一本专著《正当防卫论》就是1987年在中国人民大学出版社出版的。从2006年开始人大出版社将“陈兴良刑法研究系列”纳入“中国当代法学家文库”，这次又专门为我出版“陈兴良刑法学”作品集。我还要感谢北京冠衡刑辩研究院院长刘卫东律师为作品集的出版慷慨解囊，提供资助。作为我指导的法律硕士，刘卫东在律师从业生涯中践行法治，成为业界翘楚。为师者，我感到十分荣幸。

是为序。

陈兴良

谨识于北京海淀锦秋知春寓所

2017年9月1日



第四版出版说明

《刑法的人性基础》是我的一部早期作品，被纳入我的“刑法哲学三部曲”当中。本书1994年初版，1999年出版第二版，2006年出版第三版。虽然先后经历三版，但其内容并没有太大的改动。这主要是因为本书不涉及具体刑法条文，在这种情况下，无须追随着刑法的不断修改而对书中的内容进行修订。当然，这并不意味着本书的有些内容不会过时。不要说资料，即使是对于人性的见解，也会随着时间的推移而发生变化，这是难免的。

《刑法的人性基础》大体上属于社科法学的范畴，是从哲学及其他学科的角度对刑法背后的本源性的问题进行探究，如同一种探险。转眼之间，距离最初写作该书已经过去20多年了。现在回过头来再看本书，还真为当年的勇气感到自豪。流年如逝水，渐入老境，豪情不再。因此，本书只能作为作者曾经年轻过的一种证据。

陈兴良

谨识于北京海淀锦秋知春寓所

2017年6月5日

第三版出版说明

《刑法的人性基础》一书是我继《刑法哲学》（中国政法大学出版社1992年版）之后创作的一本真正意义上的刑法哲学著作，它是对《刑法哲学》的超越。在写完《刑法哲学》之后，我有一种学术上的枯竭感与思想上的饥渴感。这本来也是一种正常的现象，因为《刑法哲学》似乎已经耗尽了我在之前累积的所有学术资源与思想资源。然而，也正是《刑法哲学》一书的写作，使我汲取知识与表达思想的能力大有长进，从而也为《刑法的人性基础》一书的创作奠定了基础。

每一本书的诞生，都具有某种机缘，《刑法的人性基础》也是一样。1994年的年中，中国检察出版社拟组编“刑法精品文库”，并向我约稿。在这种情况下，我开始了《刑法的人性基础》一书的写作。写作出乎意料地顺利，到1994年10月底就完成了本书的写作。但交给出版社以后却如同石沉大海，经与出版社交涉，获知丛书拟在收齐各位作者的书稿后集中出版，现在只有我一个人交稿，还要等其他作者的稿子。这样，一等就是一年。作为作者，总是想让自己的作品早日问世，因而急切之心可以想见。在这种情况下，1995年年底，因主编《当前





经济领域违法违纪界限与认定处理实务全书》(中国人事出版社 1995 年版)而与当时的中国方正出版社编辑,现为方正出版社社长的胡弛相识,正好他与我同住在北京海淀区塔院迎春园 11 号楼。为此,我向胡弛提出作为交换条件,将《刑法的人性基础》一书放在中国方正出版社出版。胡弛答应了我的条件,我遂从中国检察出版社将书稿取回交给胡弛。这样,胡弛就成了本书的责任编辑。如果读者细心的话,就会看到本书第一版的封面上端有一行小字:“当前惩治经济违法违纪犯罪丛书”。这行字我也是在本书 1996 年 1 月出版以后才发现的。看到这行字,读者一定会感到莫名其妙,这么一本与经济违法违纪毫不相关的刑法著作怎么会纳入“当前惩治经济违法违纪犯罪丛书”?这背后的原因可能就是如我所言的一种交换条件。本书第一版出版后,受到读者欢迎。胡弛还亲口向我讲述,在一次出版社参加的书市中,只剩下最后一本《刑法的人性基础》的书,一位学生模样的读者爱不释手,但所带的钱不够支付书款(30 元)。在这种情况下,胡弛毫不犹豫地把书送给了这位读者。及至 1999 年,中国方正出版社计划出版一套“博士导师丛书”,胡弛又商请我将本书纳入“博士导师丛书”作为第二版。本书第二版的责任编辑是北大校友杜英莲女士,此时胡弛已经担任中国方正出版社的副社长。本书第二版是 1999 年 8 月出版的,此时我已调回北大法学院任教。本书第二版于 2000 年获北京市第六届哲学社会科学优秀成果一等奖,这是我的《共同犯罪论》一书于 1994 年获得这一奖项之后的再次获奖,这是对本人及本书的最大肯定。

在我所有的著作中,《刑法的人性基础》一书是较为“另类”的,这主要体现在本书的内容上。本书虽然名为《刑法的人性基础》,但这里的“人性”并非伦理学意义上的人性,而是哲学(严格地说是认识论)意义上的人性。伦理学意义上的人性以及人性论,所要解决的是人性的善恶问题,此一问题与法治包括刑事法治也具有重要的相关性。而认识论意义上的人性以及人性论,所要解决的是理性与经验的问题,即人的认识究竟是源自理性还是源自经验,由此出现了理性主义与经验主义之争。本书从以理性人为假设的刑事古典学派与以经验人为假设





的刑事实证学派的争议切入，全面展现了人性假设之于刑法，乃至于法的重大意义。尤其是，本书差不多以三分之一的篇幅在讨论一个非刑法问题，这就是意志自由问题。我的基本立场是在存在论意义上否认人的意志自由，而在价值论意义上承认人的意志自由。在此基础之上，为刑事责任寻找理论根基，也为作为规范学的刑法学与作为事实学的犯罪学确定各自的边界。这种事实与价值二元区分的方法，成为在刑法理论研究中不可或缺的基本方法。

《刑法的人性基础》一书的写作，对于我来说，是一次精神探险，是对本人的知识视界的一次勘验。在我的学术经历中，是具有重要意义的。距离本书的第一版，已经过去10年了，距离本书的写作则已经过去12年了。这十多年来，我对于人性问题有了更为深刻的体验，对于学问之道也有了更为透彻的感悟。这一切，都将在我的著作中体现出来。这次“中国当代法学家文库·陈兴良刑法研究专著系列”的推出，得以使本书第三版与读者见面，作为作者我由衷地感到高兴。旧作如同故人，旧作的再版则如同与故人相逢。在这一刹那，会有许多旧时的情愫重现脑海。这一切，值得珍惜，值得怀念。无论对人还是对书，感情是相通的。

陈兴良

谨识于北京海淀锦秋知春寓所

2006年7月25日



再版前言

欣闻中国方正出版社将拙著《刑法的人性基础》一书纳入博士导师丛书再版，高兴之余不免有几分惶恐。翻检旧作，有一点感想，写在这里，充当再版前言。

在我的学术进程中，《刑法的人性基础》是具有特殊意义的。它是在《刑法哲学》的基础上，对形而上学意义上的刑法进行研究的一个重要尝试。如果说，《刑法哲学》徒有哲学之名，那么，《刑法的人性基础》才真正可以说是有了一点哲学的味道。《刑法的人性基础》在以下三点上，窃以为是值得称道的：一是对刑法进行超法条的思考，开创了“没有法条的刑法学”的研究范式，与注释刑法学拉开了距离，从而使刑法理论呈现出注释刑法学与理论刑法学的多元化格局。正因为《刑法的人性基础》是一本没有刑法条文的刑法著作，所以，虽然1997年对刑法进行了大规模的修订，但本书并不受影响，不需随着刑法条文的修订而修订，这就保持了刑法理论的相对稳定性。二是对刑法知识进行科际整合，拓宽刑法的理论视野。法学知识具有专业性，因而或多或少地疏离了人文社会科学的知识背景。为此，应当打通法学与人文社会科学之间的学术藩篱，使法



学知识获得更多的人文性与思想性。对于刑法知识来说，也是如此。在《刑法的人性基础》一书中，我试图引入大量哲学和其他社会科学的知识，充实刑法学，从而使刑法理论呈现出丰富多彩的学术形象。三是对刑法的本源进行拷问，在人性这一视角中重新观察与考量刑法，从刑法之所然到刑法之应然，深化刑法的理论研究。《刑法的人性基础》虽然只选择了人性这一视角，但由于这一视角的新颖性与独特性，仍然可以获得某些关于刑法的新知。如果说，《刑法哲学》一书具有包罗万象的体系性特征，重在体系的构造，未能在专深上着力，那么，《刑法的人性基础》就是摆脱了思想上的体系性束缚，从人性切入，展开刑法理论，更具专著的特征。

在《刑法的人性基础》出版以后，我又完成了《刑法的价值构造》（中国人民大学出版社1998年版）。后者是前者的研究的继续，也表明我在刑法哲学研究上的新进展。由此可见，学术研究是没有止境的，《刑法的人性基础》只不过是学术道路上的一个脚印。现在看来，它也还有些蹒跚，但毕竟是已经走过的一步，值得珍惜。但愿将来有更满意的著作问世，不辜负社会的期许，以此自勉。

陈兴良

1999年8月2日

谨识于北京西郊稻香园寓所



前 言

刑法的人性基础这个课题，对于畏惧者来说，是一堵令人望而却步的墙；而对于勇敢者来说，却是一扇充满诱惑力的门。它对于我来说，既是一堵墙，又是一扇门。当我怯弱的时候，它是一堵墙；当我的自信战胜了怯弱的时候，它又成了一扇门。我轻轻打开这扇门，仍在门里徘徊，只不过是仅仅迈进门槛而已。既然入门，总不能空手而归，本书可以说是我在门里采撷的一枝一叶，作为这次精神探险的收获，或是一种留念。

本书是《刑法哲学》一书所开始的刑法理论探索的继续，那本书的终点正好可以作为本书的起点。因此，本书是刑法哲学第二部。本书以《刑法的人性基础》作为书名，这是一个容易引起误解的书名。因为人性这个概念曾经蒙上过一层历史的灰垢，以至于现在也还没有完全擦拭干净。而且，由于东西方之间文化上的差异，对于一个中国人来说，人性首先令人想起的是性善与性恶这样一种伦理上的评价。应当指出，我在本书中所说的人性主要不是指伦理学意义上的人性，而是指哲学意义上的人性，即以意志自由为中心的理性与经验的问题。人性是哲学的基础，也是一切人文科学，包括法学的理论根基。令人欣慰的是，人性问题不再沉寂，我国法学界不少有识之士已经开始关注人性问题，并将其作为理论探讨的出发点。可以预想，随着法学理论的进一步深入发展，思维的触须必然伸向具有终极意义的人性问题。在本书中，我把人性——理性与经验以及人的意志自由问题，作为一个理论的视角，审视刑事古典学派和刑事实证学派建构起来



的刑法理论的基本框架。因为是从人性这样一个终极性的问题出发，所以这种审视是究根刨底式的，触及了刑法的本原性问题。作者的意图是在正确界定人性的基础上，为作者在《刑法哲学》一书中重新构筑的刑法理论的基本框架提供坚实的学术根底，至少为这种理论的重构廓清地基。

本书贯穿了理性与经验、意志自由、整体主义与个体主义、事实与价值这样一些从人性中引申出来的基本理论线索，并以此展开本书的逻辑体系。在《刑法哲学》一书中，我曾经指出：构造刑法哲学这样的体系是一个研究范畴和揭示它们的相互联系的引人入胜并且卓有成效的方法，但要防止满足于体系的形式上的对称性与完美性，因而忽略了内容上的客观性与科学性（第15页）。也许，形式上的对称性与完美性和内容上的客观性与科学性之间存在着某种天然的对立，正如同李贵方博士在《走向哲学的刑法学》（载《中国法学》1993年第4期）的书评中，对《刑法哲学》一书评价时所尖锐地指出的那样，《刑法哲学》一书庞大的体系化结构使某些内容显得繁琐，间或有为追求体系完整而牺牲内容科学性的倾向（第118页）。我不得不承认，本书也许重犯了这一毛病。对体系的形式美的孜孜追求与津津讲究，是我遏制不住的发自内心的一种精神冲动，以至于冥顽到宁可牺牲内容也要保全体系的地步。对于我来说，一本书，当然是我所全身心投入、灌注了心血的书，往往是先有形式——一个对称而和谐的完美体系，后有内容——一些未经推敲而自然涌现的思想。在我看来，思想观点迟早都是会被超越而过时的，但一本书的体系的形式美却是永恒的！

美国学者亨德森指出：“正如天文学里对已知天体运动中的摄动的研究导致了新天体的发现一样，在社会科学领域里对邪恶的研究，也使得我们更接近于了解善的东西，并有助于我们在向善的道路上前进。”刑法学是以犯罪为研究对象的，犯罪是一种恶。因此，刑法学可以说是一门研究恶的学问。正因为刑法学研究恶，才要求我们的研究者有一种善的冲动。在刑法学研究中，通过观察与剖析恶，使我们更加向往与信仰善。这是我写作《刑法的人性基础》一书的意外收获，写在这里与读者共勉。是为序。

陈兴良

1995年10月



目 录

第 一 章	导 论	(1)
	第一节 人性的分析框架	(1)
	第二节 人性的分析方法	(21)
第 二 章	刑事古典学派的人性基础	(27)
	第一节 人性假设	(27)
	第二节 人文背景	(69)
第 三 章	刑事实证学派的人性基础	(94)
	第一节 人性假设	(94)
	第二节 人文背景	(132)
第 四 章	意志自由：学说史	(160)
	第一节 古代哲学中的意志自由论	(161)
	第二节 中世纪哲学中的意志自由论	(166)
	第三节 近代哲学中的意志自由论	(169)
	第四节 现代哲学中的意志自由论	(189)
第 五 章	意志自由：存在论	(202)





	第一节 意志与存在·····	(202)
	第二节 自由与必然·····	(220)
第 六 章	意志自由：价值论·····	(237)
	第一节 意志与价值·····	(237)
	第二节 自由与责任·····	(251)
第 七 章	犯罪的人性基础·····	(272)
	第一节 犯罪存在论·····	(272)
	第二节 犯罪价值论·····	(309)
第 八 章	刑罚的人性基础·····	(336)
	第一节 刑罚存在论·····	(336)
	第二节 刑罚价值论·····	(373)
第 九 章	立法的人性基础·····	(396)
	第一节 立法理念·····	(396)
	第二节 立法模式（上） ——成文法·····	(410)
	第三节 立法模式（下） ——判例法·····	(437)
第 十 章	司法的人性基础·····	(466)
	第一节 司法主体·····	(466)
	第二节 司法活动（上） ——法律解释·····	(478)
	第三节 司法活动（下） ——自由裁量·····	(505)
主要参考书目	·····	(530)
索 引	·····	(544)
后 记	·····	(550)



第一章

导 论

英国著名哲学家休谟指出：“一切科学对于人性总是或多或少地有些关系，任何学科不论似乎与人性离得多远，它们总是会通过这样或那样的途径回到人性。”^①刑法是以规制人的行为作为其内容的，任何一种刑法规范，只有建立在对人性的科学假设^②的基础之上，其存在与适用才具有本质上的合理性。因此，刑法的本原性思考，必然将理论的触须伸向具有终极意义的人性问题。

第一节 人性的分析框架

人性，又称为人的本性，是人之为人的基本品性。在理论上，人性是一个魅力无穷而又争论不休的问题。而且，在中西文化观中，对人性的理解大不相同。对于一个中国人来说，只要提起人性就自然而然地想起性善性恶之争。因此，中

① [英] 休谟：《人性论》，上册，6页，北京，商务印书馆，1980。

② “假设”这个词表示“给定”的意思。之所以称为人性的假设，参见 [美] 珀杜等：《西方社会学——人物·学派·思想》，4页，石家庄，河北人民出版社，1992。



国哲学主要是从伦理学的角度界定人性。而在西方哲学中，性之善恶虽然是一个与人性有关的问题，但人性研究主要集中在理性与经验之争。人到底是理性的还是经验的，这个问题成为西方人性论的永恒主题，它不仅影响到世界观与方法论，而且是一切科学的基础。本书之所谓人性，主要是在人性的理性与经验之争的意义上理解的，这是一个前提性的界定。

一、理性人

理性人，是对人性的理性假设，是理性主义哲学的人性观。这种理性的人性观发轫于古希腊哲学，到近代黑格尔哲学发展到顶峰。

古希腊对人性的探讨始于古希腊著名哲学家苏格拉底。前苏格拉底时期，哲学家更为关注的是宇宙本体，自从苏格拉底提出“认识你自己”这一著名命题以后，哲学家转而注重对人自身的研究，这就是西方哲学史上著名的从宇宙本体到人本体的转向。人性，也就是在这个历史背景下被纳入哲学家的研究视野的。苏格拉底对人的本性认识的贡献，在于提出了美德即知识这一命题。苏格拉底强调知识来自理性，认识事物就是用理性确定事物的概念。只有确定概念，才能达到对事物的本质的认识，才能达到真知。由此可见，苏格拉底从知识上界定人的本性。继苏格拉底，柏拉图对人性问题也作了深入探讨，提出了人性三分论。柏拉图认为，人是由肉体 and 灵魂构成的，人的灵魂分为三个部分，即情欲、意志和理性。灵魂是这三个部分或因素的结合体。其中每一个因素都在个人生活和行为中发挥一定的作用。但三者之间有着一定的等级统属关系：理性最高，意志次之，情欲最低。在对人性的认识上，从苏格拉底的知识一元论到柏拉图的理性、意志和情欲三元论，无疑是一大进步，因为柏拉图认识到了人性构成因素的复杂性。尤其是柏拉图对理性的重视具有一定的意义。亚里士多德继承了柏拉图的观点，进一步强调理性的重要性。亚里士多德根据生活经验的事实，认为要弄清幸福的性质，必须研究人的本性，也就是要指示出人特有的功能。亚里士多德指出：





“人的功能，绝不仅是生命。因为甚至植物也有生命。我们所求解的，乃是人特有的功能。因此，生长养育的生命，不能算做人的特殊功能。其次，有所谓感觉生命，也不能算做人的特殊功能，因为甚至马、牛及一切动物也都具有。人的特殊功能是根据理性原则而具有理性的生活。”^① 在这个意义上说，人是有理性的动物。当然，亚里士多德并不否定人的本性中具有非理性的因素。亚里士多德认为在人的灵魂中存在着三种因素，即感觉、理智和欲望，或者说，灵魂具有非理性部分和理性部分。在非理性部分中，就是生物的特性。然而，灵魂还有另外的本性，这就是理性。无论是自制的人还是不能自制的人，他们灵魂中都有理性的部分。除了理性之外，在灵魂中似乎还有一种不同的本性，抵制和反抗着理性，恰像身体的瘫痪部分一样，灵魂也会发生同样的事情。同样，无节制的人在冲动之下，就会违背理性。但是，在身体中我们看到了相反的移动，在灵魂中我们则看不到。然而，在灵魂中，除了理性之外，还存在着与理性相反，反抗着理性的东西。在亚里士多德看来，植物性的生长欲望属非理性部分，和贪欲及一般欲望相联系，而与理性毫无共同之处，但它能接受并服从理性。那些能节制的人、勇敢的人，其灵魂部分即是符合理性的。所以他认为理性、非理性都有二重性。理性的二重性表现在理性是在克服非理性而成为理性的；非理性的二重性表现在由于理性的指导使非理性转反为理性。^② 亚里士多德的天才在于辩证地论述了人的理性本质，揭示了人的本性是理性与非理性的对立统一。亚里士多德还将理性分为主动理性与被动理性。主动理性是指纯理性活动，被动理性指由感觉而来的认知。应当看到，亚里士多德这里所说的被动理性，实际上是指人的经验性。由此可见，亚里士多德并未将理性与经验完全厘清。当然，他是将人的主动理性视为至上的，从这个意义上说，亚里士多德仍然不失为一个理性主义哲学家。在亚里

① 周辅成编：《西方伦理学名著选辑》上卷，208页，北京，商务印书馆，1961。

② 参见〔古希腊〕亚里士多德：《尼各马科伦理学》，22～24页，北京，中国社会科学出版社，1990。





士多德后的古希腊哲学中，斯多葛学派进一步阐述了人的理性本质。斯多葛学派从亚里士多德那里继承了人是有理性的动物的命题，但将这种理性自然化，认为理性的生活是依照自然的生活。斯多葛学派认为宇宙是一个有秩序的整体，人是宇宙的一部分。因此，人应该合乎自然的秩序而生活。在人成为一个有理性的动物时，便把一个有理性的本能看作是真正的自我。因此，人追求和实现自己的本性，就是善。因为，人是整个宇宙的自然的一部分，个人的本性就是整个宇宙的自然的本性。所以，在斯多葛学派看来，合乎自然的方式的生活就是至善。什么是普遍法则呢？在斯多葛学派的哲学中，就是指渗透于一切事物之中的理性，亦即主宰万物、规定万物的神。斯多葛学派使理性等同于自然，并将其神化，表现出理性的神秘化的倾向。

人类理性通过罗马时代的历史变迁，发生了宗教化的转向，形成了所谓宗教理性。中世纪经验哲学的主要代表人物托马斯·阿奎那肯定人和其他一切动物一样，都力求充分发展自己的能力，使本性完善。但是有些动物目的一致，有些动物目的不一致。生命、健康、安全、喜乐、力量、名誉、爱欲、知识等欲望，并非恶事，但是也不能把它们看做最高的善。那么，最高的善是什么呢？阿奎那引用亚里士多德的理论，论证最高的善是理性的活动，只有理性完善，才能使一切行为完善。它的价值在于内心灵魂的完善活动，在于自我完善。由于理性沉思对象的广大和神圣，灵魂能够达到全知全智，达到至善至美的境界。那么，什么对象能够使它满足呢？阿奎那认为，不是财富、名誉、权力和肉欲的享受，而是对上帝的热爱和追求。只有对上帝的沉思，才能达到类似神的境界，获得真正的幸福。由此可见，阿奎那把理性视为接近上帝的工具，这就表现出宗教理性的特征。宗教理性孕育着神秘主义，最终导致近代人本理性的诞生。近代理性的精神的觉醒，是以意大利人文主义和路德宗教改革为标志的，由此形成文艺复兴运动。人文主义以对人性解放的执著追求、以知识理性为改善人性的信念，鞭挞宗教神学的蒙昧主义。同时，又大胆热烈地追求人的现实生活的幸福与欢乐，肯定生命的价值和意义，讴歌生命的自然本性，激烈抨击中世纪以禁欲主义为内容的





宗教理性。由此可见，人文主义不能说既是理性的又是反理性的，只能说是以人本理性取代宗教理性，从而促进了近代资本主义精神的生长。路德的宗教改革引发了人类的理性思想的启蒙，因为这场宗教改革的思想基点是对人的自我意识的肯定，是对人的理性自由价值的确信；这种对人的内在主体独立自主自由的充分肯定，使每个个体的自我意识获得了空前的精神解放和自由。路德认为，教权制度以及由此而来的一切约束和强制人的律法，都是外在的、他律的；而唯有人心中的信仰，能使人产生自觉的善行，这是人的精神的自律，也即由信仰得来的人的理性的自觉自为。

从 17、18 世纪开始，随着启蒙运动的兴起，欧洲进入了理性时代。当时的启蒙运动，就是以理性为号召的，用理性来扫除一切愚昧与无知，并对当时的社会制度及其一切意识形态进行理性的反思。正如恩格斯指出：“在法国为行将到来的革命启发过人们头脑的那些伟大人物，本身都是非常革命的。他们不承认任何外界的权威，不管这种权威是什么样的。宗教、自然观、社会、国家制度，一切都受到了最无情的批判；一切都必须在理性的法庭面前为自己的存在作辩护或者放弃存在的权利。”^① 在这种理性世界观的指导下，理性人就成为 17、18 世纪的人性假设。近代理性主义的开创人是法国著名哲学家笛卡尔。笛卡尔以清晰明白的观念作为其哲学的基础，认为理性是人的天赋，人之所以异于禽兽，就在于人的理性禀赋。所以，只有从人的理性观念出发，从清晰明白的概念出发，才能获得正确的知识。笛卡尔认为，人的这种理性观念或理性认识能力是天赋的、人人皆有的。那种正确地作判断和辨别真假的能力，实际上也就是我们称之为良知或理性的那种东西，是人人天然地均等拥有的。由于人与禽兽的区别在于人有理性或思维能力，那么确立人的本质原则，即是人的思维原则，思维即是人的本性。从人的本质是思维理性这一前提出发，笛卡尔确立了普遍怀疑原则及“我思故我在”的哲学主体性至上原则。笛卡尔认为，由于人是有思维理性的，所以没

^① 《马克思恩格斯选集》，2 版，第 3 卷，719 页，北京，人民出版社，1995。





有什么不可以使思维理性产生怀疑，从宇宙自然到人性世界，从自然观念到伦理道德，一切皆在思维的怀疑中。思维通过怀疑，确立肯定的东西，否定否定的东西；思维通过怀疑，确认思维的权威性和至上性。虽然一切都可经思维而怀疑，但思维怀疑的思维却是不能怀疑的。因为只有确立思维思维者的存在，即思维主体存在，思维的怀疑才能进行。所以，“我思故我在”是一个思维和思维实体确立的普遍性命题，人的主体性及存在，被提到了空前至上的地位。对理性的强调与推崇，使笛卡尔得出这样的结论：永远只许听从理性的证明。所谓理性，在笛卡尔看来，就是人的判断和辨别真假的能力。它是每个人生而具有的，是人的本性，自我的本质。由于笛卡尔把理性看做人人皆有的良知，人人都有这种天赋，所以人人都有正确地判断和辨别真假的能力。如果说，笛卡尔相信人类理性有能力把握确实和普遍的知识，是一个独断主义者和唯理主义者；借助于心灵中固有的自明的概念和原理，笛卡尔从事于建立起一个包罗万象的理论，这种理论像几何学的命题那样必然为理性所遵守。那么，斯宾诺莎具有同样的信心，他认为哲学的目的也是要获得关于事物的完全的知识，这只有靠清晰明确的思维才能达到。如果我们从自明的原则出发，每一步都加以证明，我们能够构成像数学一样的真理系统。^① 在斯宾诺莎看来，人是自然的一部分，只是在一定方式内体现实体本质的一种特殊样式。作为实体的特殊样式，人所具有的广延性和思维性就是身体和心灵。人的本质是由身体和心灵相结合构成的统一体，自然的本性就是人的本性。按照斯宾诺莎的分析，心灵可以经过身体提供的外物形象进行自由的想象和联想，进一步形成观念的联系，即记忆。由此他得出一个重要的结论：理智是人人相同的。斯宾诺莎考察了人的情感与理智的关系，认为情感不是人性中自有的，而是由身体与外物接触，受外物刺激而产生的。所谓情感，就是使人体活动增加或减少、顺畅或阻碍的感触。斯宾诺莎认为，情感会给人带来灾害，因此必须受到理智的控制。由此，斯宾诺莎提出了道德情感的发展阶段与知识发展

^① 参见 [美] 梯利：《西方哲学史》，下册，55～56 页，北京，商务印书馆，1979。





阶段相适应的知德统一论。按照这种观点，在低级阶段上，人的情感是被动的，心灵对事物的知识是片面的、零碎的、不清晰的，只是印象的感性的知识。与这种知识相适应，情感只能表现为被动的、盲目的、狭隘的热情。人在这个阶段上，往往被情欲所驱使和奴役，在控制或克制情感上软弱无力。人类要从被奴役的状态下解放出来，就必须超越低级阶段而达到高级的理智阶段。在理智阶段上，心灵有了正确的观念，由片面的、零碎的、不清晰的知识达到了完整的、系统的、清晰的知识，即达到了对自然的本质和必然性的认识，得到了真知识。与这种心灵的正确观念、真知识相联系，情感就发展为主动的意志。所谓意志，就是在理智指导下的保持自己存在的努力。只有在这个阶段上，心灵或理性才能成为情欲的主人，表现出意志的主动性。在此，斯宾诺莎强调了理性的知识能力与理性的行动能力的一致性和同一性，体现了理性主义伦理学说的特征。

法国 18 世纪的唯物主义哲学家继承了理性主义的传统，但又具有强烈的功利主义色彩。爱尔维修把唯物主义感觉论运用于对人性的研究，并在此基础上建立了功利主义伦理学说。爱尔维修把人看做自然界的一部分，认为人是一架机器，由感官感觉所发动。人体活动的一切，都可以归结为感觉。人的欲望、情感、意志、思想和行为都是由肉体的感受性决定的。因此，趋向快乐和避免痛苦就是人的本性，是永恒不变的法则。在爱尔维修看来，人来到世界上的时候，只是带着感觉的能力，即肉体的、物理的感受性。理智的能力是从这种感觉能力中发展出来的。在外界对象的作用下，人通过感觉感受到快乐或痛苦，并通过记忆、想象产生希望和失望、忧虑和恐惧等情感。根据反复的经验和教训，人们感到愉快的就去追求，感到痛苦的就回避。因此，趋乐避苦就成为人们行为的唯一动力和原因。爱尔维修强调人的物理的感受性，人性自私，趋乐避苦，追求个人利益是人的行为的原动力。但他又认为个人与社会是不可分离的，个人要满足自己的需要，就必须结成社会。那么，怎样使个人利益和公共利益结合起来呢？爱尔维修认为，在这个问题上人们必须求助于理性。理性会告诉人们，作为社会的一个成员，人们必须估计到行为的后果，有时如果不放弃眼前的快乐，就会在以





后得到痛苦的后果。由此可见，爱尔维修虽然强调人的感受性，具有经验主义的因素。但最终爱尔维修还是从理性出发，限制人的感受性，以服从社会利益的需要。因此，在爱尔维修关于人性的认识中，理性还是最高的原则。法国另一个唯物主义哲学家霍尔巴赫认为，道德科学应该像自然科学那样，从客观事实本身及其关系出发，建立在确定的、自然的原则之上，必须符合人的现实关系和人的本性，科学地研究人类行为的动因。在霍尔巴赫看来，道德学的可靠基础是人性。人是由物质构成的，不过是有理性的、能思想的物质体。人不但有感性，而且有理性。由于人有感觉、理智，所以人的本性就是依靠自己的感觉和理智采取行动。凡是使自己的机体感受快乐的，人们就去追求，凡是使自己的机体感受痛苦的，人们就逃避。因此，趋乐避苦，就是人的本性。人的理性的作用就是给人提出目的，并且能够提出行动的适当方法以达到自己的目的。一个有理性的人，就是能够凭着经验选择最可靠的方法来达到自己提出的目的的人。霍尔巴赫认为，道德对人是必需的，它建立在人的理性之上，道德义务是必然的、确定的，与人类的生命同样长久。在他看来，德行是义务行为的道德属性，这种道德属性能够在个人身上形成，是理性克服欲望、深思熟虑认识的结果，是文明战胜自然的结果。由此可见，霍尔巴赫同样强调理性对于道德的重要性。这种功利主义，确切地说是一种理性的功利主义。这一点，在英国哲学家边沁那里也体现得十分明显。边沁的功利主义思想来源于法国唯物主义伦理学说，尤其是爱尔维修给他以深刻的影响。边沁在《道德与立法原理引论》一书中，把趋乐避苦作为论证功利主义原理的根据。边沁认为，趋乐避苦是人人共有的自然本性。自然把人类置于两个至上的主人——苦与乐的统治之下，只有它们两个才能指出我们应该做些什么，以及决定我们将要怎样做。在它们的宝座上紧紧系着的，一边是是非的标准，一边是因果的环链。这就是说，边沁把快乐和痛苦看作是人的行为应该如何的标准，把道德判断的标准归于人的苦乐感觉。如果一种行为带来的快乐超过痛苦的余额，大于另一行为带来快乐超过痛苦的余额，它就好比另一行为更善。而在一切可能的行为中，包含的快乐超过痛苦的盈余最大的那种行为，就是最大的





善。快乐和痛苦不仅提供了审查法理学所需要的价值标准，而且也指出了人类行为的原因，揭示了人类行为的因果链条；不仅立法者可以巧妙地利用它制定控制人类行为的法则，而且伦理学家也可以借助它确立道德的原理和原则。边沁指出，功利原则承认人类受苦乐的统治，并且以这种统治为其体系的基础，这种体系的目的在于假借理性和法律之手以建树福利的体系。由此可见，边沁全部体系的核心和宗旨就是功利。追求功利不仅是理性的职责，而且也是法律强制的重要任务。立法者的职责不过是在私人利益和社会公益之间求得协调。因此，边沁提出最大多数人的最大幸福的口号，而这种功利计算与预见，则完全有赖于人的理性能力。苏联伦理学家在评价霍尔巴赫等人的感觉主义伦理学时指出，这个“自然道德—理性—法律”的三位一体，是伏尔泰、狄德罗、霍尔巴赫、爱尔维修、卢梭等人不断重复的共同话题，尽管他们在哲学上和政治上存在着分歧。把理性纳入伦理学理论，这是又复归到了笛卡尔的传统。感觉主义伦理学的理论弱点就在于，在这个伦理学中暗中偷换着道德评价的标准，即既谈经验，又谈理性；既谈作为道德基础的感受性，又谈意志的合理性；既谈私利，又谈社会利益。^①

人类理性精神在18世纪德国古典哲学中发展到理性主义的顶峰。理性是康德伦理学赖以建立的基础。在康德看来，人是一个有理性的存在者，只有理性才能决定人之为人和人的道德价值。以前的道德学都是他律的，即从人的本质以外的原因中引申出道德原则，它们或者是从外部经验世界中寻找道德的根据；或者是从上帝的意志中引申出道德原则；或者是从社会法规和权威中找到道德的根据；或者使道德依附于人的自然要求，强调行为的快乐、幸福和利益。康德认为，所有这些他律伦理学说，都没有真正找到道德价值的根据，因而也都没有找到行为的普遍必然性法则，没有揭示自由的规律。要找到行为普遍必然性的法则，找到道德价值的根据，只有从人的理性本质出发，承认理性存在作为目的本身的价值。康德认为，人固然是有感性欲望的动物，但人和动物的区别却不在感

^① 参见 [苏] A. 古谢伊诺夫等：《西方伦理学简史》，413页，北京，中国人民大学出版社，1992。





性欲望，而在于理性。人的意志之所以是自由的，就在于它的本质是理性的。人类之所以有道德，正是因为理性能够给自己、给人类立下行为准则，使人不会顺从感情欲望和驱使，不致陷入畜群的境地。康德把人看作理性的动物或理性存在物。人的意志之所以是自由的，就在于它是理性的。在康德的体系中，意志就是理性的实践能力，就是实践的理性。因此，意志是康德伦理学的出发点。作为出发点的意志，是具有普遍性的善良意志。这种善良意志来自于人的理性本身。康德认为，实践理性的法则，道德的法则，不能建立在感性经验的基础上，而必须建立在理性的善良意志的基础上，从理性的善良意志中引申出具有普遍必然性的道德法则，这就是绝对命令。按照康德的规定，作为道德法则即实践理性的基本法则的绝对命令只有一个：“不论做什么，总应该做到使你的意志所遵循的准则永远同时能够成为一条普遍的立法原则。”康德强调善良意志和绝对命令，使道德根据和价值标准从主体外部移到主体内部，从感情的方面移到理性的方面，使道德的他律变为道德的自律。康德论证自由的规律，就是论证这种基于理性绝对命令的意志自律的普遍必然性。德国著名哲学家黑格尔在康德开创的理性主义思想传统基础上，集德国理性主义思想之大成，将人类理性推向极端，将人类理性精神上升为宇宙本体精神，创立了令人惊叹的客观唯心主义哲学体系。黑格尔认为，理性是世界的灵魂，理性居住在世界中，理性构成世界内在的、固有的、深邃的本性，或者说，理性是世界的共性。由于理性是宇宙的主宰，宇宙的实体，理性是万物的无限内容，是万物的精华和真相。整个宇宙，包括人类历史和精神，都遵循着一种理性秩序运行发展。所以，黑格尔认为，理性在先，自然物体在后，可见的自然、精神世界和历史过程，都受理性的决定支配。因而，黑格尔提出了绝对理念的概念。在黑格尔看来，他的哲学作为认识绝对存在的最高认识，能以概念的直接规定，从具体理念出发，从而在人的理性高级形式中，把握精神与自然或思维与存在同一的绝对存在，即绝对理念。

对人性的理性假设，是理性主义哲学的基本点。近代理性主义哲学由笛卡尔开创，经过康德的纯粹理性批判，至黑格尔的绝对理性主义发展到极峰，人类理





性的自我认识进到一个自觉成熟阶段。^① 理性主义哲学并不否认人的本性中的非理性因素，但试图以理性原则消解理性与非理性的对立，使人性建立在理性原则的基础之上。

二、经验人

经验人，是对人性的经验假设，是经验主义哲学的人性观。这种经验的人性观在西方文化中虽然不如理性的人性观那样蔚然大观，却也对西方文明产生了不可低估的影响，尤其是从19世纪开始，随着理性主义的式微，经验主义哲学以各种形式表现出来，成为现代西方哲学的主流。

在古希腊哲学中，伴随着理性主义的兴起，经验主义随之发轫，并且以非理性的形式表现出来。例如，在古希腊著名哲学家亚里士多德的学说中，具有理性与非理性同一的思想。亚里士多德认为，灵魂具有理性与非理性两个部分，人的内在本性具有理性与非理性的矛盾。亚里士多德的伦理价值观，使人以人的特有理性与动物划清了界限，使人成为理性人，然而又客观地看到了人从动物过渡而来的生物性和自然性。在古希腊哲学中，经验主义的代表人物是伊壁鸠鲁。伊壁鸠鲁主张认识上的感觉论，认为事物是在人的意识之外而且不依赖于人的意识而存在的，感觉是唯一可靠的认识源泉和标准。伊壁鸠鲁认为，没有什么东西能够驳倒感性知觉。相同的知觉不能驳倒相同的知觉，因为它们有相同的标准；不相同的知觉也不能驳倒不相同的知觉，因为它们所判断的并不是相同的事物。在他看来，认识事物固然要用理性，但是理性本身还是要依赖感觉，理性只是一种派生物，若没有感觉它就不能提供可靠的知识。概念也不能驳倒感性的知觉，因为概念依赖于感性的知觉。如果否认感觉，就是否认了认识真理的标准，同时也将失去一切行为的可能性和信念的可靠性。伊壁鸠鲁认为，认识中的错误不在于感

^① 参见冯玉珍：《理性的悲哀与欢乐——理性非理性批判》，84页，北京，人民出版社，1993。





觉、知觉，而在于判断，因为离开感觉、知觉的判断，就会没有可以用来判定你所斥责的错误判断的东西了。而理智清醒的时候所感知的事物，也不会作出错误的判断。同样，思想中的怀疑和意见，也不能成为真理，因为它没有经过经验的判断和证明。伊壁鸠鲁强调一切意见都必须经过经验的证明才能判断其真伪。显然，伊壁鸠鲁十分强调感觉在认识中的作用，具有经验主义色彩。

进入中世纪以后，宗教神学利用理性建构其理论体系，形成宗教理性。但与此同时，宗教所特有的信仰主义又必然导致对人的理性的否定，从而迈向以感觉主义为特征的经验主义。随着近代理性主义的复归，经验主义也开始流行，尤其是在英国形成了经验主义哲学的强大思潮。在近代英国哲学中，经验主义哲学家首推培根。培根重视经验而轻视理性，他说：绝不能给理性加上翅膀，而毋宁挂上沉重的东西，使它不会跳跃和飞翔。培根认为，人的认识就是对客观事物的反映，知识来自对自然界的模仿，存在的真实同知识的真实是一致的。在培根看来，知识就是对自然规律性的认识。在自然中真正存在的东西，虽然除掉个别物体按照一定的规律进行纯粹个体的活动之外，没有什么别的，但是在哲学中，就是这种规律以及对于这种规律的研究、发现和解释构成知识与活动的基础。培根强调感性经验和实践活动对认识的作用，认为知识来自感性经验，人类应在实践的基础上考察和改造知识，把科学的体系建立起来。培根强调经验，但也并没有完全排斥理性，他在强调经验是认识的来源和基础的同时，主张必须把感性认识上升到理性认识。培根认为不能使感性经验的东西放任自流，必须按照一定的规律，给予理性的指导，才能得到真正的知识。既然培根也谈论理性，为什么还说他是经验主义者呢？对此，美国哲学家梯利指出：我们可以把培根划归经验主义学派，尽管他的经验主义不彻底和前后不一致。他认为除去天启以外，一切知识都产生于感觉，只有个别的存在。精神或理性能对感官所提供的材料加工，知识是理性的，又是经验的；而理性本身却不出真理。与此同时，他论述心智的各种能力时，好像那是先天的资质。灵魂是物质的。可是此外还有理性的灵魂，关于这个灵魂我们一无所知，它属于宗教范围。神学被排除在物理学以外，变成



为形而上学毫无效益的部分中的一部分。^① 培根从经验主义出发，创立了归纳法，向理性主义的演绎法提出了挑战。归纳法以经验事实为基础，清除理性主义所带来的谬误，被培根认为是唯一科学的认识方法。

继培根之后，英国哲学家休谟也是著名的经验主义者。休谟怀疑和贬低理性，强调和夸大情感、直觉的作用。休谟否认在人的感觉之外有任何物质实体和精神实体的存在，认为人的认识不能超出主观感觉的范围之外，世界上存在的只有感觉和知觉，除此以外一切都不可知。在《人类理性研究》一书，休谟明确指出：我可以大胆地提出一个没有例外的概括命题说，这种关系的知识在任何例证下都不是由先验的推论得来的；这种知识之所以生起，完全是因为我们根据经验，看到某些特殊的物象是恒常地互相连合在一块的。一个人不论有如何强烈的自然理性和才能，他在遇到一个完全新的物象时，纵然极其精确地考察了那个物象的各种可感的性质，他也不能发现出那个物象的任何一种原因或结果来。我们纵然假定亚当的理性官能一开始就是很完全的，他也不能单根据水的流动和透明就断言水会把他窒塞住，他也不能只根据火的光和热来断言说，火会把他烧了。任何物象都不能借它所呈现于感官前的各种性质，把产生它的原因揭露出来，或把由它所生的结果揭露出来。我们的理性如果不借助于经验，则它关于真正存在和实际事情也不能推得什么结论。^② 既然任何信念都无法用推理或理性的方式获得，而不管怎样我们都又确实得到了无数的信念，那么，根据休谟的观点，关于人是独立而有理性的行为者的传统理性主义观念就应当被抛弃。

法国著名哲学家孔德的实证主义的崛起，是对理性主义的进一步挑战。孔德提出“观察优于想象”的命题，抑制人的理性，具有明显的经验主义倾向。正如美国哲学家梯利所指出的，孔德是站在经验派思想家一边的，他属于以休谟和狄

^① 参见 [美] 梯利：《西方哲学史》，下册，26 页，北京，商务印书馆，1979。

^② 参见 [英] 休谟：《人类理性研究》，28 页，北京，商务印书馆，1957。