

担负起跨世纪的重任(代序言)

一、科教兴国战略是我国现代化建设的基本国策

即将到来的 21 世纪是高科技世纪。日新月异、突飞猛进的科技进步,不仅成为经济发展的决定性因素,而且极大地改变着产业结构和生产组织形式;改变着社会的组织管理方式和运行方式;改变着人们的生活方式、行为方式及思维方式。在和平与发展成为时代主题的情况下,国与国之间的斗争和较量,集中表现为以经济为基础、以科技进步为核心的综合国力较量。如果说过去的老殖民主义者主要是凭借他们的军舰大炮去侵占他国领土,掠夺其物力资源并控制其市场,冷战时期的两霸之争主要是军事实力较量,那么今天情况则大大不同了。经济全球化的趋势打破了国与国之间的壁垒,在世界范围内造成了你中有我,我中有你的错综复杂的经济局面,对物力资源的争夺日益让位于对智力资源的争夺。某些西方强国通过跨国公司和某些国际组织,运用商品输出特别是资本和技术输出,去控制别国的产业和经济命脉,迫使别国就范。他们凭借自己在科技上的主导权、侵占权和垄断权,谋得超额利润,攫取世界财富。从近来发生的东南亚和东亚金融危机中,人们可以清楚地看到这一点。经济和科技的竞争,归根到底是人才竞争,教育竞争,教育不仅是提高国民素质、开发智力资源的基础工程,而且是促进经济发展和社会进步的持续动力和能源基础。因此,在面向 21 世纪的发展中,许多国家都把教育作为经济振兴和社会

小”、“灭人欲”之类说教。结果照此办理的社会不能不是“率禽兽而食人”的最不公正的野蛮社会——这正是孟子当年所极力反对的不公正现象。《礼记·礼运》具体地描绘了理想的公正社会——“大同”——的图景：

大道之行也，天下为公，选贤与能，讲信修睦。……货恶其弃于地也，不必藏于己；力恶其不出于身也，不必为己。是故谋闭而不兴，盗窃乱贼而不作，故外户而不闭，是谓大同。

如果说“大同”是完全的、甚至是绝对的公正世界，那么“小康”则可谓相对的公正世界。若运用这一分界来看中国思想史，那么，民间有很多思想，比如人民起义中常有的思想，知识文化界的老庄思想、陶渊明思想以及真正的儒家思想，都比较接近“大同”世界的理想；信奉这些思想的人，也大多要为这种理想世界而著述、而奋斗。至于近代以来先后出现的三种空想社会主义流派，即太平天国农民起义领袖颁布的《天朝田亩制度》所提出的农业平均主义空想，资产阶级戊戌维新派领袖康有为的《大同书》所幻想的“大同”世界，以及资产阶级革命家孙中山先生所倡导的“天下为公”的民生主义，一方面固然是中国共产党出世之前先进的中国人向西方寻找真理的结果；另一方面无疑也是我国古代“大同”理想在新的历史条件下的新的表现形式，生动地反映了世世代代的中国人对社会公正执著追求的精神。

纵观历史，在悠悠几千年的不能摆脱私有财产制的社会条件下，过去有人，现在仍然有人在努力奋斗，担当起消除现存的不公正、争取社会公正的历史责任，写下了不知多少有价值的著作。为了公正，人类的智慧真是太辛苦了。

历史上那么多的理论著作和文艺作品，集中表达了人类追求社会公正的意愿，鼓舞了那么多的仁人志士，不惜牺牲生命去伸张

重任。科教优先发展的战略地位，不是上了中央文件就能自然而然地实现，归根结底要看学校培养的人才是否适应现代化建设的需要，我们发明创造的科学技术能否与经济建设密切结合，源源不断地向国民经济注入高新技术，更好地为强国富民服务，为提高中国经济的国际竞争力服务。一旦科教兴国这盘棋走活了，中国的经济建设必将别开生面，加速腾飞。

二、素质教育是面向 21 世纪教学改革的核心

对于“21 世纪的竞争 归根到底是人才竞争”这句话 我们要有一个全面、深入的理解。其一，人才竞争，决不仅仅是专业技术人才的竞争 而是包括政治家、军事家、外交家、经济学家、科学家、文学家等各类人才的竞争。邓小平同志在著名的南方谈话中指出：“中国的事情能不能办好，社会主义和改革开放能不能坚持，经济能不能快一点发展起来，国家能不能长治久安，从一定意义上说，关键在人。”邓小平同志是从广阔的意义上来讲人才的重要性的。北京大学在一百年的历史中所以享有盛名，就在于她为民族振兴和社会全面进步培养了各种优秀人才。面向 21 世纪，北大要成为世界一流的社会主义大学，不仅要培养大批能攀登科学文化高峰的学问家，而且要培养大批能够治国安邦、经世济民的政治家、企业家等。其二，人才竞争，实质上是人才综合素质的竞争，包括思想道德素质、科学文化素质和身体心理素质等。在人才培养中，一个永恒的主题就是德、智、体全面发展问题。它所以成为永恒的主题，一是因为它反映的是教育的规律和人才成长的规律，二是因为这个问题不容易解决。任何一个人都是德、智、体等素质的有机体。在教育过程中 德育、智育、体育是三种最基本的教育 这三者是互相联系、互相渗透、互相促进、不可分割的。一个不学无术、无才无能的人，在任何时候，对任何社会都是没有用处的。一个人本事再大，

“为社会公正而奋斗！”

2. 走出道德困境，需要科学的伦理学理论

改革开放的历史洪流，把我国长期封闭的国门骤然打开。将近二十年来，潮水般涌入的各方思潮，泥沙俱下，鱼龙混杂。人们久遭禁锢的“原欲”，又在市场经济的激荡下突然爆发。所有这一切的合力，给我们的社会生活带来了剧烈震荡，对原有伦理文化、道德理念的冲击尤其突出。随着改革的深化，原有价值体系及其相应的道德规范同社会发展大趋势的矛盾，逐步暴露出来。许多人未经正确疏导，却因长期压抑而积蓄着的原生欲望，在社会转轨之际以极大的强度迸发出来，冲毁了原有的道德堤坝，使得原有道德在大众行为层面几乎不起作用，以致全社会出现了某种程度的价值真空和道德真空。在这种情况下，紧贴社会现实，进行深刻的道德反思，建立起适应时代需要的道德体系，就成了关系到社会稳定和发展的、迫在眉睫的大事，成了当代青年共同关注的话题。

人不同于动物，人类社会不同于动物群体，不能在失去价值信仰和道德规范的情况下长期生存。要从事现代化建设，更少不了以包含现代文化精神的伦理价值观对人们的社会活动进行导向和规范。就我国当前的情况来说，更有一个特殊的难题。这就是：被市场经济调动起来的欲望，无疑是把双刃剑，既可以激发人们的创造性，为现代化建设注入巨大的活力；也可能驱使人破坏性地释放自身潜能。例如，在近年来甚嚣尘上的拜金狂潮中，许多人为满足物欲而不择手段地攫取金钱和财富，既破坏了市场经济体制正常运转的必备条件——公平和信义；又破坏了人际交往的道德基础，使自己和大家一同陷入必须处处提防、寝不安枕的精力损耗之中；更有不少当权者为拜金潮所裹挟，弄权营私，堕落为腐败分

本节文字选自著名伦理学家周辅成先生为笔者主持的国家社会科学基金资助项目“社会公正理论研究”所撰写的序文，文句稍有改动，谨此说明并向原作者致谢。

能力强、具有较强适应性和创造力的人才，有人把这种改革叫做素质教育改革，也有人称之为“知识+素质+能力”的培养模式的改革。这里，我想特别强调培养创造性人才的问题。

创新是一个民族进步的灵魂，是一个国家兴旺发达的不竭动力。21世纪的激烈竞争呼唤着创造性思维和创造性人才，因循守旧、墨守成规只能导致在竞争中失败。美国的英才教育委员会尖锐指出：“日益增多的平庸之辈正在威胁着我们国家和民族的未来。”哈佛大学校长普西认为：“一个人是否具有创造力，是一流人才和三流人才的分水岭。”许多国外学者在评价中国学生时认为，中国学生学习刻苦，书本成绩很好，但知识面不够宽，动手能力不强，创新精神不足。这种评价是切中要害的，也揭示了在学生背后中国教育的弊端。我们的教育改革必须从教育思想、教育制度、培养模式上努力矫正这种弊端，鼓励创造性思维和创造性人才的涌现。对于大学特别是研究型大学来说，教师的职责不仅在于“教”，更重要的在于指导学生“学”。学生的追求不仅在于“学会”，更重要的是“会学”。真正的教育自我教育。真正的教学高境界是举一反三，无师自通。鲁迅先生在《我观北大》一文中指出：“北大是常为新的，改进的运动的先锋。”希望在面向21世纪的奋斗中，北大这种“常为新的”精神，这种锐意改进、一贯向上的精神能够大大地发扬起来。

三、提高思想道德素质是成才立业的保证

当前，面对着综合国力的较量，面对着经济发展的巨大压力，在社会发展中，要做到物质文明建设和精神文明建设“两手抓，两只手都要硬”是一件不容易的事情。同样，在这样的社会大背景下，学校教育要做到思想道德素质和科学文化素质协调发展也是一件不容易的事情。近年来，从社会、家庭到老师、学生，较为普遍存在

3. 处理个人与社会的关系，需要公正原则^①

从理论上说，社会是由个人构成而非超然于个人之外的独立的实体，个人是构成社会的基本单位，而社会则是个人生存发展的条件。因此个人与社会的利益在本质上是统一的。然而，由于个人与社会又有各自不同的特性，甚至不同的需要，在实践中，两者的关系又总是被矛盾和冲突所困扰。

人是世界上唯一追求自由而且一旦丧失自由就可能丧失其一切规定性的存在物。马克思认为，没有自由，对于人来说“是一种真正致命的危险”^②。应当说，自由既是每个人的天然权利，又是社会活力的源泉之所在。只有在自由状态下，个人的创造性才能充分发挥；社会若能保证个人的充分自由，并尽可能发挥所有个体的作用，社会就有了发展的巨大动力。反之，个人自由受到束缚，其创造性必然受到压抑，这等于捆住了社会向前发展的手脚，势必造成社会生活的死气沉沉。但是，一定的社会秩序和必要的社会团结又是个人赖以生存和发展的条件。一个社会如果处于混乱无序状态，不要说人的自由和发展，就是生存也将受到威胁。社会团结对于人的自由和发展同样不可缺少。曾经在强大的自然力量面前十分软弱的人之所以能一步步走上改造自然、利用自然的道路，就在于他不是孤独的个人，而是团结合作的集体。尽管必要的秩序和团结是个人自由和发展的条件，但是，由秩序所产生的社会结构上的定势和维护既有状态的惯性力量，又容易倾向于压制个人的自由和发展要求。社会团结所要求的统一也会产生压制个人自由的危险。在个人方面，在要求自由时则容易产生摆脱一切束缚，对社会和他人不负责任，破坏必要的社会秩序和社会团结的不

在本节撰稿过程中，参阅了肖雪慧的《探寻道德原则 建立整合模式》一文，吸收了该文的若干观点，谨此致谢。

《马克思恩格斯全集》第 1 卷 第 74 页。

把马克思主义同当代中国实践和时代特征结合起来的邓小平理论，而没有别的理论能够解决社会主义的前途和命运问题。”我国已经经历了二十年改革开放的成功历程，再过三五十年，我国将实现现代化建设“三步走”的宏伟目标。那时候，十几亿中国人民将过上富裕、民主、文明的新生活，自立于世界强国之林。这不仅是扭转民族命运的最伟大壮举，也是中国对人类进步事业的最伟大贡献。能够以主人翁的身份参加这一历史创造过程，是多么豪迈的事业。青年一代应当把自己的聪明才智，把自己成才立业的追求，融化到这一历史进程中，以坚定不移的信念、继往开来的奋斗、奋发有为的创造，去建筑中国现代化的大厦。20世纪的北大人，曾经为实现民族独立、人民解放的历史任务立下了不朽的业绩，21世纪的北大人也必将为实现国家繁荣富强、人民共同富裕的历史任务谱写壮丽的篇章。

关于正确的价值取向问题，简而言之，就是“为人民服务”。在历史丰碑上留下英名的伟人，都是为人民服务、为社会奉献的人。一个只为自己、不为他人，只想索取、不想奉献的人，怎么可能建树功业、为世人称道呢？一个人有道德和无道德的分水岭，也在于其行为是为他人还是为自己，一个“目中无人”的人是不会有道德的。在当今社会中，种种不文明、不道德、不守纪律乃至种种消极腐败现象的背后，就是一句话：只为自己，不为别人。从根本上说，为人民服务是社会主义公有制的经济基础和人民当家做主的政治上层建筑对价值观念的必然要求，也是中国优秀传统文化的重要体现。一个自我中心、个人本位、自私自利的人，必然同我国现存的经济基础、上层建筑乃至传统文化发生经常的冲突，是不会感到幸福的。试想，一个只为自己着想和整天为个人利益奔波的人，在他遇到困难和矛盾时，怎么可能指望大家都来救助他、同情他呢？因此，自私自利的人必然是孤独的、脆弱的。只有当一个人把自己的事业融合在集体的事业中，把自己的命运同千百万人的命运紧

追求自身利益时会同别人发生冲突的可能。如果冲突双方都不顾对方利益，一味坚持发展自身利益，则势必导致人际关系的紧张，以致如霍布士所说，处于“一切人反对一切人的战争状态”。更何况，利己主义还具有使人为一己之私而不择手段地损人利己的倾向，这种倾向可能导致必要的社会秩序的崩溃。因此，在实际生活中，没有任何一个社会会倡导利己主义。常见的情况是，在倡导利他主义的同时，辅之以非道德的手段来控制人的利己冲动，强迫人就范于以利他主义为基本原则的道德秩序。而社会一旦出现某种变动，控制手段出现薄弱环节，人的利己冲动就会占上风，而且常常爆发出破坏性力量。值得注意的是，在人类道德史上，还存在着超越利他主义与利己主义的两极对立的尝试，这就是以互惠互利的义务在社会成员内部建立起道德秩序。

根据人类学家的发现，互惠的道德价值在不同民族、不同文化、不同发展阶段的群体中普遍得到认可和尊重。这主要是因为社会本身就是一个合作体系，谁也无法靠个人的力量满足生存和发展的需要；而人们在性别、年龄、知识、能力、体力等方面的差异，也促使人们必须置身于社会合作体系之内，以彼此的差异相互补充，共同获益。人的生存和发展主要依靠这种互惠性。从最亲近的血缘关系、家庭成员中的显见的互惠性到陌生人间诸如社会产品交换等活动中的互惠性，使得不同社群中的人普遍自发地把互惠互利作为人们之间彼此对待的处世准则。这个朴实的处世准则，隐含着人的平等与尊严的人道价值，并且有助于个人把自我感情与社会感情协调起来。社会成员间正常健康的关系就建立在这个基础之上。然而如果互利准则只是人们的自发倾向而不能上升为理性的道德原则并得到相应的社会结构的保障，那就很容易遭到践踏，其内含的人道价值也就难以在全社会凸现出来。

例如，在我国传统的等级森严的身份制度下，一方面，个人的独立价值不被承认，却如梅因所说：“人们不是被视为一个人，而

是始终被视为一个特定团体的成员”^①。另一方面 人的社会地位上下有等、贵贱有别，每个社会成员都被定格在某一特定等级内，权利和义务的分配则取决于人们在这种差序格局中的身份地位：权利与身份高低成正比，义务与身份高低成反比。这种社会格局必然是破坏互利的，必然践踏人的互利关系所蕴含的人的平等与尊严。当然 在这种等级制社会中 除了等级关系之外 还有其他关系（如婚姻血缘关系、朋友关系、邻里关系等）存在 故互利原则在社会上还或多或少地自发存在。近代以前西方社会的情况，也大致如此。

把互利从自发的处世准则提升为自觉的调节人际关系的基本原则，这个发展趋势是同社会关系在近代实现的“从身份到契约”的转变同步的。“从身份到契约”的社会进步奠定了以互利原则来调节人际关系的社会基础。契约关系克服了身份关系的外在性，它不像身份等级这种当事人无法选择从外部强加的关系，而是由当事人自主决定的关系；它也不同于由身份等级规定的权利与义务极不平等的关系，而是各方本着不损害任何他方利益的精神对等缔约的平等关系。契约关系的出现意味着个人取得了独立地位，过去从属于团体并且只有从属于团体才具有某种功能意义的个人 现在成为独立的缔约人而获得了独立价值。因此 近代以来社会关系从身份到契约的转变，在道德上标志着伦理本位的转移，即从社会本位向个人本位的转移。与此相应的人际交往关系，就不能是一方索取、另一方付出，而必须是互惠互利的。这就是说，以契约关系为基础的互利必然成为调节社会成员之间关系的既合目的又合理性的伦理原则。它要求人与人之间的关系做到“必须双方同意”和“切勿使人受害”而不能要求地位平等的双方中的某一方作出单方面的牺牲或克制。如何以互利原则指导人际关系呢？

心理学家高登有过很好的表述：

你和我存在于我所珍惜并希望保有的关系里。然而，我们是互为分开的个人，都有自己的独特需要，以及设法满足那些需要的权利……当我们任何一方不能改正自己的行为去满足对方的需要，以及发现我们在关系上有了欲望的冲突时，让我们都彼此约束自己，在解决此种纠纷时不会诉诸自己的权力，以对方失败的代价来换取自己的胜利。我尊重你的需要，但我也必须尊重自己的需要。因此，最好是让我们经常努力去寻找那些你我双方都能接受而可以解决我们无可避免的纠纷的方法。用这种方式，你的需要满足了，我的需要也满足了——没有人吃亏，两方面都胜利^①。

这种互利原则不仅适用于调节个人之间的关系，还适用于包括个人与集体、集体与集体或子集体与母集体之间关系在内的广泛的伦理关系。以个人与集体的关系为例，在任何实现了伦理本位向个人转移的社会，个人与集体的关系在很大程度上也成为契约关系。在真实的契约关系下，个人归属于某一集体当是出于自愿，而且在其中保持着独立人格。个人之所以选择某一企业或其他类型的集体，与之订立契约并履行契约规定的义务，目的是为了获得相应的权益。而企业或其他类型的集体之所以接纳他，则是要用其所长以增进本身的利益。可见，契约关系下的个人和集体之间存在着利益交换关系，这种交换同一切交换一样，只能遵循平等原则，公平地分配双方的权利和义务。集体并不因为是“公家”而处于优越地位，个人也不因为是“私方”而活该倒霉。这样，互利原则自然也成为在伦理上调节个人与集体关系的基本原则之一。在这一原则指导下，个人与集体在相互对待方面的行为规范和准则，是在初始契约关系中以权利和义务的订立方式明确的，如个人

转引自韦政通：《伦理思想的突破》，四川人民出版社，第 144—145 页。

所要求的报酬、人格尊重、福利以及特定情境下的自由选择权利等等，若得到集体的承诺，便成为集体的义务和行为要求；而集体对个人的角色要求，也就成为个人的角色规范。

基于契约关系的互利原则，把封建社会上下有等、尊卑有序的传统伦理模式打得粉碎。传统伦理对亲情过分倚重，权利义务关系十分模糊，使得一些人因义务的模糊而可以方便地贪奸取巧；另一些人又因权利的模糊而在侵权行为面前有口难辩，群体因此而矛盾丛生，合作变得非常困难。此外，调节人际关系的重担全部依托于亲情，只能导致情感的功利化，反倒使纯洁的友情、爱情、人情匮乏起来。与此相反，契约关系不仅冲破了人情关系的狭隘眼界，崇尚公平和法度，使人际关系平等化，有利于人与人的合作，而且在“亲兄弟明算账”式的“不讲情面”的基础上，使纯真的感情得到培养。

综上所述，处理人际关系（包括个人与集体、集体与集体或子集体与母集体之间关系）的互利原则，实质上是要在人的利己冲动和利他冲动之间建立起最佳关系，在人的权利和义务之间求得平衡，说到底，就是要求公正。由此看来，无论是处理个人与社会的关系，还是处理人与人之间的关系，都适用于公正原则，即合理地分配各方的权利和义务。

然而，人类道德史表明，在财产私有制的剥削制度下，人们在道德上的公正要求——合理地分配社会权利和义务的要求，事实上难以实现。统治者往往借助于国家的暴力机器，“把一切权利留给一个阶级，把一切义务推给另一个阶级”。尽管近代资本主义社会的契约关系打破了封建等级制的身份关系，实现了历史的巨大飞跃，但资本主义契约关系的“互利”和“公正”，对于无产者来说，依然是残酷的剥削和极大的不公正。资本主义不可能消除利己主义和利他主义的对立；相反，正是资产阶级思想家把这两种对立的道德学说分别发展到极致。只有马克思的科

学社会主义思想才超越了这两种‘主义’的对立，也超越了道德史上伦理社会本位和伦理个人本位的对立。马克思主义创始人明确宣布：

共产主义者既不拿利己主义来反对自我牺牲，也不拿自我牺牲来反对利己主义，理论上既不是从那情感的形式，也不是从那夸张的思想形式去领会这个对立，而是在于揭示这个对立的物质根源，随着物质根源的消失，这种对立自然而然也就消灭^①。

社会主义制度的建立，消除了利己主义和自我牺牲（利他主义）两者对立的物质根源，在人类历史上第一次展现了“没有无权利的义务，也没有无义务的权利”的现实前景，由此产生了迄今为止调节各种道德关系的最高类型的道德公正——源于历史而又高于历史的公正原则。

5. 从历史到现实

中外道德史表明，自人类的道德现象产生之日起，就产生了公正的道德要求。从作为古希腊时代“四达德”之一的公正到作为中国儒家伦理源头的义（英译为 justice 即公正），公正乃最基本的道德项目，是其他一切善良美德，包括大公无私之类崇高道德的基点。不是吗？一个鄙视道德公正，甚至践踏公正原则的人，怎能设想他会是个善良的人？他又怎能成为大公无私的人？为中国人所世代传颂的包拯、海瑞等道德楷模，其根本的道德特征不就是公正二字吗？正是在这一意义上，西方伦理学的开山祖亚里士多德在《尼可马克伦理学》中断言：“公正不是德性的一部分，而是整个德性，不公正也不是邪恶的一部分，而是整个邪恶。”

鉴于上述理由，以道德为研究对象的伦理学，也就不能不以研

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷第275页。

究公正为主线，探讨公正的起源和发展规律，阐述公正的历史内涵和现实要求，指明实现公正，特别是社会公正的科学途径。撇开公正理论，很难有科学意义上的伦理学。西方伦理学的研究者认为：“西方伦理学史几乎就是一部公正思想史”。你看，在西方历史上，从柏拉图到康德，凡是伟大的思想家、伦理学家，有谁不关心公正、社会公正问题呢？柏拉图的经典著作《理想国》就是以争辩“什么是公正？”开篇的。此后两千多年来，西方伦理学家们围绕这一伦理学的根本问题争论不已，在不同学派的激烈论争中不断推进伦理学的发展。不论其主张如何，他们都不但关注个人的道德完善，尤其关注社会制度的公正化；他们设计出种种公正社会的蓝图，训诫世人务以追求社会公正为要。正是在这一源远流长的伦理文化背景下，才诞生了批判资本主义制度的不公正性，引导人类迈向更高层次社会公正的马克思主义学说。自本世纪 60 年代以来，特别是自罗尔斯的《公正论》(A Theory of Justice)于 1971 年面世以来，当代西方伦理学及其邻近学科对社会公正的研究更是学派纷呈，蔚为壮观，至今不衰。罗尔斯及其论敌们尽管观点各异，但都抨击功利主义“不公正”，都视公正为社会的最高价值，为“社会制度的首要美德”，力图以各自的社会公正论充当解决社会性道德难题的根本价值导向。

“大道之行也，天下为公。”我国先秦儒家的世界大同理想，合乎人类天性，反映了我们华夏祖先对社会公正的美好憧憬。可惜，后世儒家们的伦理学说大多流于论证封建等级制的“天然合理”、“合乎天道”，不容人们探求公正的社会秩序，思考社会公正问题。他们把伦理道德囿于个人依循封建纲常名教的修身养性，要人们无条件地恪守封建道德义务；“存天理，灭人欲”，从而铸就了中国传统伦理文化主流的保守性。中国传统人格中明哲保身、安于现状、不思进取之类劣根性，盖源于此。在这种同西方文化大异其趣的“重义务、轻权利”的封建文化的阴影之下，我们曾经长期地拒

绝道德权利概念，回避公正和社会公正问题，这就使得伦理学理论不能不滞后于改革开放以来的社会经济生活和道德实践。近几年来，我国人民投身于市场经济的伟大实践，积极寻求保障市场经济健康发展的新道德，很快把公正问题推到了理论前沿，激发了富有社会责任感的理论工作者的研究热情，涌现了一批公正论著述。今天，公正原则已被公认为社会主义道德的基本原则——尽管人们对它的理解还有差异——对公正原则的理论研究已经成为我国学术界关注的焦点之一。

“具有中国特色的社会主义现代化大厦，依赖于政治民主、经济发达、文化繁荣、社会公正这四根大柱的支撑；其中社会公正又是对社会的政治、经济、文化结构及其运行结果的总体性道德评价 理应成为改革开放的总体性价值目标”。如果说这一论断在 80 年代改革初期提出时不过是理论工作者的一家之言的话，那么今天，它显然已得到大多数国人的认同。人们关心廉政建设和反腐败，关心改革开放的走向和命运；人们关心市场经济和道德建设的协调，关心社会上争论已久的所谓“效率和公平”问题——那么，人们就不能不关心社会公正的理论和实践。令人欣喜的是，1995 年底，中共中央在《关于制定国民经济和社会发展“九五”计划和 2010 年远景目标的建议》中明确提出：“社会发展的总体要求是：保持社会稳定，推动社会进步，积极促进社会公正、安全、文明、健康发展。”同年 10 月 6 日，江泽民在第七届国际反贪大会上则斥责贪污腐败现象“破坏社会公平和正义的原则，侵蚀社会道德和人们的精神世界”，号召人们必须“坚持进行反对贪污腐败的斗争”以维护社会公正原则 促进社会的发展与进步。所有这些 充分揭示了学术界聚焦公正论的现实意义，也预示着我国的伦理学研究，必将适应现代化建设的需要，赶上公正论研究的世界潮流。

值此世纪之交 放眼全球 有识之士预言：“新世纪伦理学不能只是爱人之学、利他之学 还应当成为‘社会公正之学’”因为“一

个没有社会公正的社会，比一个没有仁爱、没有理性的社会更为冷酷、黑暗、可怕”。新世纪的人类，特别是代表未来的青年一代，一定要尊重正义感，培养正义感，以正义感来推进全人类社会公正的发展^①。

第二节 公正论与伦理学

1. 没有公正便没有道德

公正是人类道德史上最为古老的道德原则。远在人类思维还不知晓道德为何物的原始时代，人们就已经在氏族部落内外的交往中，实际恪守着公正原则，世代传承着崇尚公正的道德观念。

人类最早的公正观念，首先表现为报复公正或报应公正。这种公正观认为，“如果人们杀了人，那么，为了‘保持天平的平衡’他们就得丧失自己的生命。这种古老观念早在《旧约全书》时代就产生了，它一直是家族、氏族、部落或其他团体间长期世仇和血仇的思想道德基础。例如，如果甲部落酋长的儿子被乙部落的人杀死，那么，乙部落酋长的儿子也就一定要被杀死，如此等等”^②。西方近代思想家拉法格曾经指出，原始人为了抑制无休止的流血复仇所造成的毁灭性后果，并满足原始共产主义的平等感情的需要，产生了以命抵命、以伤抵伤、以眼还眼、以牙还牙的同等报复的观念，正是“同等报复在人类头脑中撒下了公正思想的种子”。后来，随着游牧部落的定居和家族财产的产生，导致了对氏族可耕土地的分割问题。于是，分配公正原则应运而生，由此强化了在氏族内部平均分配生活资料的公正要求。所以，拉法格总结说，“以打击还打击，所受损失的平等赔偿，在分配生活资料和土地时的平等

参见《珞珈哲学论坛》第 1 集 武汉大学出版社，1996 年 第 403 页。

〔美〕蒂洛：《伦理学理论与实践》 北京大学出版社，1986 年中文版 第 190 页。

份额，这是原始人所理解的唯一的公正观念”^①。这种以平等为核心要求的公正观，代表了原始共产主义道德的基本精神。

原始社会瓦解，人类进入阶级社会之后，全社会统一的原始共产主义道德分裂为对立的或不同的阶级道德。如何分配社会的物质和精神的财富，不同阶级的道德体系提出了不同的公正标准。在阶级社会中，虽然统治阶级的公正原则和观念总是居于支配地位，但从来的被统治阶级，从未放弃过自己的道义武器，总要张扬本阶级的公正观，借以同统治阶级的公正观相抗衡，作斗争。这种斗争，是作为阶级社会前进动力的阶级斗争在道德领域的集中表现。因此，无论哪个阶级的道德体系，都无一例外地突出其公正德目。尽管由于阶级地位的不同，其公正德目的具体涵义自然各有不同。

就历史上占统治地位的道德而言，在古希腊人和古罗马人那里，公正被列为四主德——智慧、勇敢、节制、公正——之一。《美国百科全书》（1980年国际版）的“公正”条目指出：“公正是古希腊人和古罗马人的主要美德，一直是社会道德责任即道德律的典范。”西方中世纪的基督教道德，继承了这一崇尚公正的道德传统，把公正列为七主德——信仰、希望、仁爱、公正、慎重、刚毅、节欲——之一。至于支配中国人道德生活长达二千年之久的封建道德，其主要道德纲目即所谓“三纲五常”的“五常”指的是仁义礼智信五德，其中作为中国传统道德核心概念之一的“义”通常译为英文的 *justice*，也就是公正。

总而言之，人类道德的发展史表明，人类社会不论哪个历史时期、不论哪个社会阶级的道德体系，总要把公正列为基本的道德项目，因而视之为基本的道德价值目标。在人类历史的长河中，社会道德的类型常有更迭，但作为道德原则的公正却始终存在于道德的深层结构之中，成为人们心中不朽的道德律。无论过去和现

拉法格：《思想起源论》，三联书店，1963年 第 96页

在如同美国哲学教授 J.P. 蒂洛所说，“人们很难看到不关心公正的道德体系”。蒂洛以西方道德流派为例证明说：

即便是伦理利己主义因其主要目的是自身利益人们可能认为它不关心公正。然而，它的公认形式——普遍型利己主义，要求每个人都为其自身利益而行动。这实质上难道不是要求每个人都受到公平待遇吗？利己主义者可能强烈反对某些公正分配观点，但他们至少倡导每个人都应当为其自身利益而行动。……至于功利主义，无论是行为功利主义还是规则功利主义，大概都提倡最强烈地关心对一切人的公正，因为它们都力图创造一切相关者的幸福，而不只是自身的、甚至也不只是他人的幸福。犹太教和基督教在其十诫（强调勿杀人、勿偷盗、勿奸淫、勿贪恋别人的配偶和财物）中关心公正 耶稣所极力主张的“爱人如己”甚至“爱仇敌”也强调了待人的公平合理^①。

综上所述，不难看出：公正同人类道德共始终，没有公正便没有道德；取消公正，不讲公正的道德体系，在人类道德史上是不存在的。

2. 没有公正论便没有伦理学

伦理学是一门古老而常新的学科，它以人类的道德意识、道德行为规范和实践活动为其研究对象。既然公正对于道德的决定性意义犹如上述，那么，公正概念对于人们认识和把握道德现象的重要作用，它之所以成为古往今来的大多数伦理学家的研究焦点，它在伦理学体系中的范畴地位，也就不言而喻了。如果说没有公正便没有道德，那么，我们同样应当说，没有公正论便没有伦理学。这一点，在西方伦理学史上表现得尤其突出，——早就有学者断

〔美〕蒂洛：《伦理学理论与实践》，北京大学出版社，1986年中文版，第148页。