

伦理学与道德建设研究丛书

中国人民大学伦理学与道德建设研究中心编
罗国杰 徐惟诚 主编

YUDAODEJIANSHHEYANJIUCONGSHU

DAODE ZHIXUE DE SIKAO

道德哲学的思考

龚群 著

河南人民出版社

伦理学与道德建设研究丛书

中国人民大学伦理学与道德建设研究中心编
罗国杰 徐惟诚 主编

YUDAO DE JIANSHE YANJIU CONGSHU

D A O D E Z H E X U E D E S I K A O

道德哲学的思考

龚 群 著

河南人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

道德哲学的思考/龚群著. - 郑州:河南人民出版社,
2003.8

(伦理学与道德建设研究丛书/罗国杰,徐惟诚主编)
ISBN 7-215-05314-88

I. 道… II. 龚… III. 伦理学-研究 IV. B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 093205 号

河南人民出版社出版发行

(地址:郑州市经五路 66 号 邮政编码:450002 电话:5723341)

新华书店经销 郑州文华印务有限公司印刷

开本 890 毫米×1240 毫米 1/32 印张 10.25

字数 257 千字

2003 年 8 月第 1 版 2003 年 8 月第 1 次印刷

定价:21.00 元

► 总序

加强社会主义道德建设,是发展社会主义文化的重要内容和中心环节,是“以德治国”的必然要求,是调整社会主义人际关系、改善社会风尚、提升广大群众道德素质、维护社会稳定的重要保证。党的十一届三中全会特别是十四大以来,随着改革开放和社会主义现代化事业的深入发展,人们的道德生活也发生了和正在发生着巨大的变化。为了适应这种变化,党中央高度重视社会主义道德建设,以马克思主义的巨大勇气进行理论创新,在新形势下道德建设的功能和作用、特点和规律、指导思想和方针原则、主要内容和基本形式、实现途径和保障机制等方面,提出了一系列紧密联系、相互贯通的新思想、新观点、新论断,有力地促进了新时期社会道德生活的健康发展,为改革开放和社会主义现代化建设提供了强大的精神动力和思想保证。改革开放的实践使我们更加深刻体会到,在新的历史条件下,必须坚持物质文明、政治文明和精神文明的协调发展,实行依法治国和以德治国相结合,必须立足中国现实,继承民族道德优秀传统,汲取外国道德建设的成功经验和先进文明成果,不断加强社会主义道德建设,不断丰富人们的精神世界,增强人们的精神力量,促进整个民族素质的提高,形成追求高尚,激励先进的良好社会风尚,全面推进中国特色社会主义伟大事业。

党的十六大报告从全面建设小康社会、实现中华民族复兴的战略

高度强调指出,我们要建立与社会主义市场经济相适应、与社会主义法律规范相协调、与中华民族传统美德相承接的社会主义思想道德体系。这是我国社会主义道德建设目前亟待解决的重大课题,也是时代赋予我国广大伦理学工作者的光荣历史使命。时代的召唤,历史的重托,激励我们组织编写了“伦理学与道德建设研究丛书”。“丛书”由九部著作组成,分别是:徐惟诚的《传统道德的现代价值》、罗国杰的《以德治国与公民道德建设》、宋希仁的《伦理的探索》、许启贤的《道德文明新论》、夏伟东的《变幻世界中的道德建设》、吴潜涛的《伦理学与思想政治教育》、龚群的《道德哲学的思考》、葛晨虹的《中国特色的伦理文化》、肖群忠的《道德与人性》。作者中既有我国理论研究与宣传领域的资深人士和领导,也有我国伦理学界的老一辈著名专家,还有逐渐担任学术重任的中青年专家。这些成果大多是作者近年的最新成果,有对时代重大道德问题的研究,有对伦理学基本理论的研究,也有对中、西方伦理思想史的研究,还有对道德教育与思想政治工作的相关研究,涵盖了伦理学的方方面面,内容是非常丰富的。虽然作者有各自不同的研究领域、研究专长,学术观点,但均是围绕“伦理学与道德建设”这个主题展开的。同时,我们在编辑过程中也注意充分尊重作者的学术见解和立场,坚持百家争鸣、文责自负的原则。

这套“丛书”的作者,除了个别不在高校工作的同志以外,大多是中国人民大学的教授和博士生导师,这是因为中国人民大学是我国马克思主义伦理学研究和教学的创始单位,有着深厚的学术积淀和学术传统,几十年来,在我国马克思主义伦理学的教学研究、人才培养、队伍建设、学术交流等方面多有建树,为促进我国社会主义道德文明建设与德育思想政治工作做出了重要的贡献。中国人民大学伦理学与道德建设研究中心是教育部人文社会科学百所重点研究基地之一,“中心”自成立以来,发扬理论联系实际的优良学风,始终坚持把推动伦理学的学术进步与促进我国社会道德建设紧密结合起来,围绕建立与市场经济相适应的社会主义道德体系,以德治国与公民道德建设,诚信道德等重

大问题进行了卓有成效的研究。这套“丛书”的出版,在一定程度上反映了他们近年的研究成果。

随着我国改革开放的深入和社会主义现代化建设事业的发展,我国社会主义道德建设面临着新的形势和任务,伦理学研究也面临许多新的课题。如何推动中国伦理学的学术进步,如何促进中国社会道德建设和道德文明的进步,如何使这两者在我们的研究工作中联系得更为紧密,这是我们大家共同关注的。我们愿与全国伦理学界加强学术交流,取长补短,相互学习,为逐步形成与发展社会主义市场经济相适应的社会主义道德体系,为促进我国的伦理学研究和道德建设事业的蓬勃发展作出应有的贡献。因此,希望本丛书得到伦理学界及从事精神文明建设的同志们的批评指正。

编 者

2003年8月

 自序

对于伦理与价值的探寻,对道德哲学的思考,是我近 20 年来所从事的基本的劳作。回首我所走过的学术追求的道路,心中感到无比的沉重。我把我的生命、最好的年华都放在这种学步式的探寻上,我的心,你能告诉我吗,我是否误入歧途?是否会空手而返?当我回首往昔,我觉得只是留下了一些歪歪扭扭的脚印。我怎么能把它看得那么重要呢。我多么希望我的生命能够以心血结出一些美丽的花朵,使它在精神自由的国度里开放,但我总觉得那是一种过高的奢望。人们都说只要你锲而不舍地坚持,总会有收获。但此时的我,只感到仿佛两手空空。如果说有什么,那都已是过去。而过去的都为时光所存贮,我还能带着什么前行呢?

我的行进不像是登山。如果是登山,你无论是攀登到哪一个点上,那是不可更改的、确切无疑的事实。而我则是逆水行舟,不进则退。如果我们不能有所前行,就有被历史抛弃的危险。我们在任何时候都不能自持那所得所见,而且,我们又能为多少所得所见呢?当然,有时我们会十分珍惜我们在生命的旅程中所得的那一点收获,尽管在他人看来它是那么微不足道,但它却是我的生命的全部。然而,把它放在真理的长河中,它确实又是那么微小,并且,我们自以为自己所握有的真理,它经得起时间的检验吗?它会不会被历史的大浪磨得毫无光泽而黯然

失色？我就真的握有绝对真理吗？在我的认知里，又包含多少谬误的成分？并且，我很有可能收获的全然不是真理，而只是谬误。当我们以一生的代价换来的是谬误或者是罪孽时，我们又该做何感想？应当知道，命运就是这样地会捉弄人的。依孔子之见，人是越活越自信，即所谓“三十而立，四十而不惑，五十而知天命”等。但我则是越活越困惑，越活怀疑越多，而且是对自己的怀疑。少年自信往往带有一种无知，但当你经历了那些磨难，经历了那些思想的激荡，我们还能说我们原有绝对把握信以为真的还都是真知吗？也许，还有人是这样，但我不是那样的幸运儿。至少，我身上没有孔圣人的那种气质。如果有，那该多好。还有，我们不仅不可能在那种确切位置意义上说是像登山，而且在登山终有一个顶点的意义上，我们不是登山。因为在我们的有生之年都难以说我们所达之处就是顶点。如果这样，那只能意味着再也不可前行了。因此，我们的前行恰恰是一种生命的旅程，它的终点只是生命的尽头。或者你在哪一天说，你不干了，你要换另一种活法，你才可能画上一个休止符。因为从此你的生命的航道变了。

不过，我至今仍然相信亚里士多德所信之事：沉思的生活是一种真正能代表人性的生活，只有沉思的生活是接近神明的生活。只要我没有放弃这种信念，我的生命就还有可能维持在这个维度上，尽管这是一个艰难而沉重的责任，但我卸不掉这个轭。

在我的面前，还有无数幽深的领域需要去探寻。实际上，有些我自认为已经获得了确切认知的地方，很有可能仍是肤浅得很。柏拉图的对话《会饮篇》十分生动地说明了这点。《会饮篇》乃是柏拉图最伟大的对话之一，当我读完这些对话，心中感慨万千。那些雅典最有智慧的人们对爱欲的由衷的赞美，礼赞爱神，他们说得多好啊。斐德罗引经据典，说是爱塑造了诸神中最早的那一位，由此可知爱的古老是举世公认的，而且是人类一切最高幸福的源泉。他认为，一个人最可靠的幸福在于爱。他说：“一个人要想过上一种良好的生活，出身、地位、财富都

靠不住,只有爱情像一座灯塔,指明人生的航程。”^①鲍萨尼亚则把爱区分为天上之爱与地下之爱,地下的爱情只追求肉体的而非灵魂的对象,而天上的爱则是使人高尚的爱。他说:“所爱的肉体一旦色衰,他就远走高飞,背弃从前的信誓,他的所有甜言蜜语都成了谎言。而那些追求道德之美的爱人会终身不渝地爱他的情人,因为他所爱的东西决不会褪色。”^②阿里斯托芬则以一个意味深长的寓言谈到爱的本体性根源。他说,人最初是球形的,有四条胳膊和四条腿,他们的强大威胁到了诸神的统治,于是,宙斯就把人全都劈成两半,因此,我们每个人都一直在寻求与自己相结合的那一半。他说:“我想说的是全体人类,包括所有男人和女人,全体人类幸福只有一条路,这就是实现爱情,通过找到自己的伴侣来医治我们被分割了的本性。”^③阿拉松则提出爱神永远年青而美丽,美丽的爱神一出现就不会再有丑恶,爱能使每个人都成诗人,等等。每个人都是宏篇大论,余意无穷。正如苏格拉底所指出的,如果我们听了如此精彩,如此气势磅礴,一泻千里的演讲,别人还有机会说什么呢?大概我们在这样的场合也只会哑口无言。

然而,苏格拉底就在这样的时刻,把他的据说是得到女祭司狄奥提玛传授的爱欲哲学讲了出来。苏格拉底首先承认爱是对美的事物的爱,但狄奥提玛指出,爱的企盼在实质上是对善的企盼。她认为,除了求善,爱决不会企盼任何事物的另一半或全部,而爱的行为就是既在身体中,也在灵魂中孕育美。在这里,美与善本身是一个东西。性爱与生育内在相关,子子孙孙以至于永远。在这个意义上,爱也是对不朽的企盼。然而,理解这一切仅仅是对爱的理解的起点。据狄奥提玛所说,对肉体美、形体美的爱仅仅是爱的开端,而一个人应当把心灵之美看得比肉体美更重要,这是第二步。经过心灵美,要进一步引导人们思考

① 《柏拉图全集》(王晓朝译)第2卷,第214页,人民出版社2003年版。

② 同上书,第220页。

③ 同上书,第231页。

法律与体制之美。再进一步,则是发现各种知识之美。到了这个时候,你就不会像一个卑微的奴隶,把爱仅专注于某一个别的对象,爱一个少年,一个男人或爱一种体制。“这时候他会用双眼注视美的汪洋大海,凝神观照,他会发现在这样的沉思中能产生最富有成果的心灵的对话,能产生最崇高的思想,能获得哲学上的丰收,到了这种时候他就全然把握了这一类知识,我指的是关于美的知识。”^①也就是说,从个别的美开始,探求一般美,一步步上升,最后再从知识之美进到仅以美本身为对象的那种学问,最终明白什么是美。这是“被引导或接近爱的圣地的惟一道路”^②。爱的最高学问是对美本身的爱。

在苏格拉底发言之前,已有那些雅典的名士发表了他们的精妙的论点。从常人的观点看,我们还能对爱欲说些什么呢?然而,就是在这个时候,苏格拉底不同凡响地提出了爱的哲学(在这里我无意谈苏格拉底的爱的哲学的对错问题,因为这是柏拉图哲学的核心因素)。在苏格拉底的光辉映照之下,所有那些论点不过是老生常谈。由此我们看到,如果不从某个高度鸟瞰整个视域,我们能够发现我们的真实处境吗?如果没有某种智慧来照亮,我们能够认清我们自己吗?这也说明,哲学是需要一点大智慧的。我们也真正需要这种大智慧啊。上天能够赐予我们吗?不,我们不能等待。我们只能凭着我们的天分来努力。也许我们可以聊以自慰的是,我们是属于那一支采摘智慧之光的大军的成员,我们能够获得多少,也许那是天意。

① 《柏拉图全集》(王晓朝译)第2卷,第254页,人民出版社2003年版。

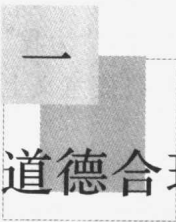
② 同上书,第254页。

 目 录

自 序	1
一 道德合理性与价值	1
历史合理性与道德合理性:背反与统一	1
社会伦理关系	12
论权力关系及其伦理特性	23
社会实践在价值判断中的作用	32
相互承认与相互尊重	45
论道德价值	50
论功利价值观念与现代化	59
重新审视事实与价值的区分	71
二 经济伦理	83
市场经济的伦理特性	83
市场经济条件下的社会公平	92
市场经济与功利价值观念	102
市场经济条件下法与伦理的转型重构	113
对经济伦理逻辑起点的质疑	125
市场经济与道德建设研究述评	140



三	中国哲学与伦理	151
	道家人生哲学的历史作用	151
	道家人生哲学的现代意义	162
	老子的人生修养过程论	174
	从孟子到朱熹的心性哲学	188
	中国传统社会的职业与伦理	203
	中国和合思想与 21 世纪的人类和平	219
	本土文化与全球文化	229
四	西方哲学与伦理	235
	论卢梭的两重伦理观	235
	现代西方伦理学的历史承继及其理论特征	247
	共同体主义与拯救德性	263
	哈贝马斯的社会真理观	273
	论罗尔斯的自由理念	287
	从主体哲学到交互主体哲学	304



道德合理性与价值

► 历史合理性与道德合理性：背反与统一

所谓历史合理性与道德合理性,指的是评价社会现象的历史主义的价值尺度与道德主义的价值尺度的问题。从学理上看,历史主义是一个颇有歧义的复杂概念和源远流长的西方学术传统以及众多学术流派的总称。在评价意义上,历史主义就是从社会历史的政治、经济、文化乃至社会发展的宏观意义上,进行历史的总体的评价,指出它在历史时空中的意义,提出历史合理性的问题。而道德主义则是在社会评价的意义上被使用。它是指依据一定的道德立场、道德学说和道德观念对社会历史现象进行社会评价的价值学说和评价主张。或者说,道德主义就是站在一定人类社会的道德立场上,以一定的道德原则和道德理想来对社会事件进行道德评价,提出其道德合理性问题。

从总体上看,历史评价和道德评价,都是人类认识世界、把握世界的基本方式,是人类的实践精神的体现。两者所依据的是人类主体的

生存与发展的内在需要这一内在价值尺度,人类通过这样两种评价,将这一内在价值尺度提升到意识层面,来观照历史、批判和改造现实,使世界成为“为我”需要的世界。也就是说,评价本身有着规范历史活动,使人类的实践活动趋向价值理想(善或至善),使世界成为“为我”需要的世界。因此,这两类评价,从人类的生存与发展的终极意义上看,应当是一致的,是没有根本冲突的。

然而,就某个具体的社会历史时期而言,从历史主义出发看待的社会历史的进步与从道德主义出发看待的道德进步,却呈现“二律背反”的情形。改革开放以来,从总的方面看,国内政治稳定,社会经济繁荣,科学技术进步,人民生活渐富,国力开始增强。然而,社会道德状况没有相应改善,反有“滑坡”的趋势。当然,我们不排除在新的历史条件下的新的道德因素的增长。新道德因素的增长与社会道德状况的下滑是两个不同的问题,在这里我们不能作更多的考察,这是我们需要确认的前提,从而我们可以进一步展开相关的讨论。

对于历史合理性与道德合理性的二律背反问题。国内学者常常引用恩格斯的这段话作为经典依据:“在黑格尔那里,恶是历史发展的动力借以表现出来的形式。这里有双重的意思,一方面,每一种新的进步都必然表现为对某一神圣事物的亵渎,表现为对陈旧的、日渐衰亡的、但为习惯所崇奉的秩序的叛逆,另一方面,自从阶级对立产生以来,正是人的恶劣的情欲——贪欲和权势欲成了历史发展的杠杆,关于这方面,例如封建制度的和资产阶级的历史就是一个独一无二的持续不断的证明。”^①恩格斯这段话里包含两个有关“恶”的命题:一是作为社会发展的辩证否定性因素的恶,从陈旧的、日渐衰亡的社会秩序与道德体系立场上把社会进步看成为“恶”,在马克思主义的辩证法看来,这种恶是达到新质的善的一个有待扬弃的环节。二是道德生活内部的恶,它同样是历史发展的动因。对于恩格斯的理解,有争议的是在于后一

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷,第233页,人民出版社1972年版。

命题,为此,有必要回到黑格尔那里去。

在黑格尔看来,与普遍性相对的个体性,既是恶的根源,也是恶的内容。他认为,当人们的狭隘的自我离开普遍性,当他的认识和意志只知道自我时,就陷于恶。黑格尔认为,在人的理性中,人是个体性与普遍性、主观性与客观性的统一,然而,人们往往把自己的主观性、个体性与客观性、普遍性相分离,从而使自己成为恶,虽然人作为理性的存在物,在自身中完全具有认识自己普遍性的这种规定。他说:“从形式方面看,恶是个人最特有的东西,因为恶正是个人把自己设定为完全自为的东西的主观性。”^①而恶的意志希求跟意志的普遍性相对立。如果“把任性即自己的特殊性提升到普遍物之上……并通过行为来实现它,即有可能为非作歹”^②。黑格尔认为,具有普遍意义的行为才是善的行为。黑格尔对善与恶进行区分,指出善恶的规定性,但黑格尔的深刻在于,在他那里,善与恶又并非绝对的对立物,尤其是“善恶”两者在人的行为的意志阶段。他从唯心论的概念论出发,认为任何概念都包含了区分自己并否定地设定自己的因素。“意志”这一概念既有普遍性的一面,又有特殊性的一面。所谓纯粹的善,即它在行为发生根源上就是善的,不过是理智上的空虚规定。因为在人的理性(意志)中的特殊性与普遍性的统一,是有差别的统一。也就是说,并非绝对的同一。因而,人既有希求普遍性的可能性,也有把某种特殊性内容作为行为原则并加以实现的可能性。而后者就是否定性的恶。

在现实领域,黑格尔把恶规定为财富。而财富被规定为恶,在于它的自私自利、个人享受性。就抽象意义而言,它在现实中同样表现为脱离普遍性的个体特殊性。那么,在现实生活上,恶又如何成为历史发展的动力呢?在抽象的意志中,善与恶并不是绝对对立的两极。人的意志行为中包含着善与恶这样两种可能性,恶本身作为一个环节包

① 《法哲学原理》,第148页,商务印书馆1961年版。

② 同上书,第142页。



含在善的意志之中(没有纯善)。在社会历史领域,作为个人享受性(自私自利性)的恶(财富)却因人们的经济活动(劳动和消费)而转化为普遍性的东西。财富“既因一切人的行动和劳动而不断地形成,又因一切人的享受或消费而重新消失。在财富的享受中,个体性固然成了自为的或者说个别的,但这个享受本身却是普遍的行动的一个结果,而且反过来,又是促成普遍行动和大家享受的原因。现实的东西完全具有这样的精神意义:即,它直接地是普遍的。每个个人诚然都会以为在享受财富时其行为是自私自利的;……一个人劳动时,他既是为他自己劳动也是为一切人劳动,而且一切人也都为他而劳动。因此,一个人的自为的存在本来即是普遍的,自私自利只不过是一种想像的东西”^①。在人的享受与劳动创造的同时,人的享受活动就超出了自己的个体性,从而具有普遍性的品格,起着推动历史进步的作用。黑格尔指出,这种普遍性的品格不在个人的想像意识范围内,而是在历史活动中达成的结果。因此,历史领域里的善恶的转化,本身是人们历史活动的结果。在恩格斯那里,黑格尔的“财富作为动力”则是用更明白的语言——“贪欲和权势欲成了历史发展的杠杆”来表达的。

通过追溯其源,我们已经清楚黑格尔“关于恶是历史发展动力”的思想。首先,黑格尔从哲学上深刻揭示了恶的道德本质在于脱离普遍性的特殊性、个体性。其次,黑格尔并没有从道德评价的意义上一般地谈论恶,而是指出“恶”在现实历史中的客观活动。再次,黑格尔所说社会历史中的恶,在我们看来,只是一个道德上中性的概念,这个“恶”只不过是财富,即个人利益而已。而且,这个“恶”只是与客观历史相对的主观意识中的恶,在历史领域却具有普遍性,因而“它自在地即是普遍的善行”^②。

恩格斯批判地继承了黑格尔的思想。恩格斯说,在从原始社会过

① 《精神现象学》下卷,第46—47页,商务印书馆1979年版。

② 同上书,第49页。

渡到私有制社会,“最卑下的利益——庸俗的贪欲、粗暴的情欲、卑下的物欲、对公共财产的自私自利的掠夺——揭开了新的、文明的阶级社会”,而阶级社会“在其整整两千五百余年的存在期间,只不过是一幅区区少数人靠牺牲被剥削和被压迫的绝大多数人的利益而求得发展的图画罢了”^①。所以恩格斯指出,“卑劣的贪欲是文明时代从它存在的第一日起直至今日的动力”。^②马克思主义的经典作家既继承了黑格尔和斯密等人有关恶是历史动力的思想,同时,又以历史唯物主义的态度,科学地阐明了“恶”与文明时代的出现及其作为文明时代的动力的阶级实质。

马克思主义的经典作家对于历史动因的“恶”本身的道德态度,是与黑格尔等人的又一重大区别。上述恩格斯的话语中的道德愤慨已经表露得十分清楚。这里还可再举马克思的例子。对于西方资本主义的原始积累,马克思认为,这种积累包括着对人民群众的残酷剥夺。他说:“这种剥夺包含一系列的暴力方法。……是用最残酷无情的野蛮手段,在最下流、最龌龊、最卑鄙和最可恶的贪欲的驱使下完成的。”^③字里行间表露出强烈的道德义愤、道义精神。而黑格尔等人在表述这一思想时的用语,都没有道德批判的意蕴。在恩格斯那里,既承认这种恶推动了历史进步,同时又强烈谴责了这种道德性的恶。马克思主义的创始人既对于这种与人类文明发展史相伴随的“恶”表明了强烈的道德义愤,同时又科学地认识到这种“恶”的历史作用。既不因它是道德性的恶而否定它的历史作用,又不因它的历史作用而赞美它,抹煞它在道德评价上的恶的特性。值得指出的是,马克思和恩格斯的这种谴责至少包含了某种必要的理论前提,即表明某种道德合理性的丧失。这种卑劣的贪欲之所以是恶,既在于它不合乎某个历史时期的(阶级)

① 《马克思恩格斯选集》第4卷,第94页,人民出版社1972年版。

② 同上书,第173页。

③ 《资本论》第1卷,第830页,人民出版社1975年版。