

当代中国

哲学丛书

道德结构与 伦理学

当代实践哲学的思考

陈泽环 著



上海人民出版社

当代中国



哲学丛书

道德结构与 伦理学



上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

道德结构与伦理学:当代实践哲学的思考/陈泽环著.

上海:上海人民出版社,2009

(当代中国哲学丛书)

ISBN 978-7-208-08418-6

I. 道… II. 陈… III. 道德社会学-研究-中国-现代

IV. B82-052

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 021326 号

责任编辑 张玲雅

封面装帧 王小阳

· 当代中国哲学丛书 ·

道德结构与伦理学

——当代实践哲学的思考

陈泽环 著

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

上海商务联西印刷有限公司印刷

开本 635×965 1/16 印张 21.25 插页 4 字数 280,000

2009 年 4 月第 1 版 2009 年 4 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-208-08418-6/B·710

定价 36.00 元

总 序

中国正处于一个历史巨变的时代。虽仍困难重重,问题重重,但一个蓬勃向上的中国已经出现在历史的地平线上。希望使人激动与兴奋;困难又使人焦虑与迷惘。在这千载难逢的历史时刻,我们这个伟大的民族迫切需要智慧的思想——哲学,这是历史对处于命运转折点的当代中国人提出的时代要求。

1

的确,社会上存在着一股崇尚实利的思潮,在此情势下,似乎没什么比谈论哲学更不合时宜了。但是,每一个伟大的文明背后,都有伟大的哲学存在。哲学是一切文化的核心,是民族精神生命的体现,是文明成熟的标志。它是文明人类对自身命运和全人类命运的思考,它指引人类理智地选择自己的道路和趋向的目标。人无远虑,必有近忧。没有哲学的民族更是注定不会有远大的前途。王国维讲,哲学是“人类一日存,此学即不能一日亡也”,正是指明了这一点。一个物质文明飞速发展的中国,不能没有,也迫切需要有与之相适应的思想建设和文化建设;处于历史巨变中的中国,需要有自己的哲学家为之深思和前瞻;崛起的中华民族,应该再次给人类提供自己的智慧和思想。我们生活的时代,正由“国际化”向“全球化”发展。我们不仅面临自己的特殊问题,而且也面临人类的共同问题。从人类历史发展的宏观角度看,人类文明正处于一个紧要关头。一方面,现代科技和经济制度第一次向人类展示了永久摆脱贫困的现实可能性;另一方面,人类在其精神生活和价值体系上从未像现在这么不定和迷惘。各种社会冲突乃至战乱不断向人类提出这样的问题:我们如何进入下一个一千年?回答这样的问题需要思想,需要智慧,一句话,需要哲学。不错,哲学从未像现在这么衰

落,但哲学自我更新的契机也正在这似乎黯淡的现实状况中。“当代中国哲学丛书”的出现,恰恰证明了这一点。

哲学起源于人类的问题意识,起源于人类对自己生存的一般状况、一般条件和前景的困惑和疑问。今天,我们处在一个前所未有的重要历史时刻,面临许多前所未有的重大问题,迫切需要有新的思想去思考、探索、研究和总结。这种历史要求证明中国哲学已经具备自我更新的外部条件。然而,哲学本身的特性决定了不断创新是哲学的动力与生命。“哲学”一词在古希腊文中的原义是“爱智之学”。哲学追求的不是平庸空洞的抽象构造或人云亦云的陈词滥调,而是启人心魄的智慧创造。这也是人们对哲学的最大期待。中国哲学的前途在于有原创性的思想。因此,我们期待,也努力促成为当代中国哲学的研究和开展开拓新路的著作不断问世。

2

新的历史条件不仅要求哲学有新的思路,也要求它更加直面生活,直面世界及其问题。但这不等于说哲学不应该有自己的问题。历史上哲学的重大问题无不来自哲学家对现实问题的思考。当哲学家将这些问题上升到理论和哲学层次时,就更突出了它们的基本性和重要性。无论是历史条件还是哲学自身的发展,都要求哲学家,尤其是一流哲学家,将眼光放在那些重要而基本的问题上,放在有远大发展前景的理论与方法上,放在已成为人类宝贵精神资源的伟大思想上。

必须承认,与人文科学的其他学科相比,哲学在中国近代以来的发展是相对落后的。这表现在像政治哲学、法哲学、社会哲学、道德哲学、宗教哲学、艺术哲学、文化哲学和历史哲学等专门哲学门类在中国几乎还是空白。不要说专著,即使是专门的研究论文也不多见。就此而言,当代中国哲学离国际水准和规模还有不小的距离。逐步建立这些哲学分支学科不仅对于建设当代中国哲学,而且,对于将中国哲学研究提高到国际水准都具有极为重要的意义。“当代中国哲学丛书”希望能为此作出自己的贡献。

哲学探讨的是关于人类存在最一般和最基本的问题,因此,哲学的概念、范畴、问题与方法有相当高的普遍性,哲学思想的任何成果都具

有普遍的意义。哲学首先是哲学,然后才有传统、立场、学说、倾向和内容等等区别。无论是中西哲学还是马克思主义哲学,只要是哲学,就应有共同关心的基本问题,区别只在于这些问题的提出、理解和回答上。因此,沟通各种不同的哲学传统对于发展当代中国哲学来说就尤其显得重要。成熟的中国哲学只能在融会贯通了各种不同哲学传统精华的基础上产生。正如王国维早就指出的:“异日发明光大我国学术者,必在兼通世界学术之人,而不在一孔之陋儒,固可决也。”当代中国哲学只有在与世界哲学积极对话交流中才能形成自己的特色。这就要求中国哲学家同样能研究国际哲学界关心的一般和前沿的哲学问题,并提出自己的独特见解。当代中国哲学应该在未来的世界哲学中占有它应有的地位。这就要求当代中国哲学著作具有国际公认的专业性和学术规范性。这也是本丛书给自己提出的基本要求。

3

我们深信,中华民族将充满着智慧进入下一世纪。生机勃勃的当代中国哲学将向世人证明我们是一个睿智的民族,一个成熟的民族,一个真正优秀的民族。

谨序。

“当代中国哲学丛书”编委会

Abstract

The purpose of this book is to put forward a constructive idea to answer this question: how to rationally organize the moral life in contemporary chinese society, corresponding with developing what types of ethics?

As to the study of social moral status, we must go around the core relationship between rights and obligations to distinguish two major dimensions: social system ethics and personal virtue ethics. In order to strengthen the moral construction of contemporary society, we should further protect the rights of all citizens, and meanwhile strengthen the awareness of the obligations of individual citizen. For this reason, the building of social ethics can not simply be attributed to the level of raising individual moral awareness, but mainly to a heterogeneous structure of coordination, that is about the positive interaction of three-dimensional heterogeneity of the moral elements: the bottom-line ethic, common belief and ultimate concern.

For the basic point of view, this book has systematically expositions of moral structure, types of ethics, applied ethics and philosophy of life.

前言 《大学》和《政治自由主义》之间

在为实现经济富强、政治民主、社会和谐、精神文明的宏伟目标而努力的进程中，需要组织好现实的社会生活，包括其道德生活。这是一项伟大而艰巨的事业，需要不断地实践，不断地探索。从而，对于我们哲学—伦理学工作者来说，也有义务为探讨“如何组织好道德生活”的问题贡献力量。但是，要深入展开这一探讨，就不能够局限于当下的实践范围之内，而是应该放开眼界，吸取古今中外各种合理的哲学—伦理学理论的积极成果，形成自己的建设性构想，并使这一构想接受当下生活的检验，以实现理论和实践之间的积极互动，使现实的道德生活更好地走向理想的未来。有鉴于此，笔者以下拟在简要地概括和分析儒家《大学》的“修己安人”之道和约翰·罗尔斯(John Rawls)《政治自由主义》的“重叠共识”观念的基础上，提出自己关于当代转型社会的“道德构想”，并以此就教于各种合理的理论学说、特别是现实的生活实践。

1

一、《大学》的“修己安人”

关于《大学》的宗旨或性质，如来可泓所说：“《大学》是儒家最全面、最系统申述治国平天下学说的一篇政治论文。……《大学》的中心思想是‘修己以安百姓’。它的主要内容，诚如宋人所说的‘明明德、亲民、止于至善’三纲领和‘格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下’八条目，并对它们加以阐发论述。把道德论和政治论结合起来，把人生哲

学和政治哲学熔为一炉，内圣外王，发儒家‘为政以德’的德治主张，对我国思想、文化的发展产生了深远的影响。”^[1]这就是说，“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善”，作为一个治国平天下的纲领，无论是从广义的“政治生活”的角度来看，还是从狭义的“道德生活”的角度来看，都是一种特殊的“德治”纲领。当然，这里的“德治”，就其理想状态而言，绝不是君主利用“道德”作为手段来治理其臣民的“以德治国”的手段，就像他还有治理臣民的另一手段——刑罚——一样。毋宁说，这是天命的治国平天下的基本原则，包括国家要按照道德原则治理，其成员人人都要有美德两个要素：“大学之书，古之大学所以教人之法也。盖自天降生民，则既莫不与之以仁义礼智之性矣。然其气质之禀或不能齐，是以不能皆有以知其性之所有而全之也。一有聪明睿智能尽其性者出于其间，则天必命之以为亿兆之君师，使之治而教之，以复其性。”^[2]

因此，《大学》就有了实现这一“德治”纲领的八个步骤：“古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知。致知在格物。……自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本。”并且强调“物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。”这些话的主旨是，只要人人都能够做到以修身为本，那么就能够实现家齐、国治而天下平的伟大目标。用现在的话说就是，只要每个人都养成了美好的品德，那么就会建成经济富裕、政治民主、社会和谐、精神文明的正义和合理的社会。至于人们如何做到“以修身为本”，《大学》也对此作了深刻的规定，直到现在对于我们仍然具有深刻的启示意义：“所谓修身在正其心者：身有所忿懣，则不得其正；有所恐惧，则不得其正；有所好乐，则不得其正；有所忧患，则不得其正。心不在焉，视而不见，听而不闻，食而不知其味。此谓修身在正其心。”而对平天下的规定，则不仅展现了儒家的社会理想，而且也突出了其规范君主行为的“德治”实质：“所谓平天下，在治其国者，上老老而民兴孝，上长长而民兴弟，上恤孤而民不倍。是以君子

有絮矩之道也。”

而现在的问题是：“自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本”，如果做到了这一点，就确实能够达到家齐、国治而天下平的伟大目标吗？显然，对于我们的儒家先人来说，毫无疑问，这是没有问题的。这是他们极为真挚的信仰。但是，对于当今我们来说，事实却没有这么简单。我们知道，历史和现实都已经反复地昭示人们，“国治而天下平”的实现需要包括经济、政治、军事和文化等方面的许多条件，道德只是其中的条件之一。即使经济、政治、军事和文化等方面的条件具备了，《大学》中的道德条件也不是那么容易实现的。因为，像伏羲、神农、黄帝、尧、舜等圣王只是远古氏族、部落及其联盟的伟大领袖的理想化，体现了我国政治和道德生活的优良传统；但是，在后来更为发展的、广土众民的古代社会中，实际上再也不可能出现这样的圣王了。因此，虽然《大学》的传统在形成古代社会的良风美俗、保障多民族国家的长治久安上发挥了极大的作用，中国人民于今仍受其所赐，但是仅就组织当代社会的道德生活而言，其“把道德论和政治论结合起来，把人生哲学和政治哲学熔为一炉”的思想，我们再也不能够完全照办了。当然，这种不能够完全照办并不意味着对《大学》“修己安人”传统的完全否定，而是强调要把它作为一种合理因素包括在我们关于转型社会的“道德构想”之中。正是基于这一认识，我们就把目光转向了罗尔斯的《政治自由主义》。

3

二、《政治自由主义》的“重叠共识”

与《大学》“修己安人”的中国古代社会德治传统不同，罗尔斯的《正义论》和《政治自由主义》则集中体现了西方现代社会的法治传统。一般说来，把《大学》和《政治自由主义》放在一起进行对比研究，无论从时间还是从空间的维度来看，似乎都遥远了点。笔者承认这一点。但是，如果考虑到对于我们思考如何组织社会的道德生活问题，《正义论》特别是他的《政治自由主义》，给出了一个似乎能够解决《大学》留下的疑

难问题的方案,那么这样的对比研究还是必要和有益的。在《正义论》中,罗尔斯指出:“正义是社会制度的首要价值,正像真理是思想体系的首要价值一样。……每个人都拥有一种基于正义的不可侵犯性。”[3]“正义的主要问题是社会的基本结构,或更准确地说,是社会主要制度分配基本权利和义务,决定由社会合作产生的利益之划分的方式。”[4]“处在原始状态中的人们将选择两个相当不同的原则:第一个原则要求平等地分配基本的权利和义务;第二个原则则认为社会和经济的不平等(例如财富和权力的不平等)只要其结果能给每一个人,尤其是那些最少受惠的社会成员带来补偿利益,它们就是正义的。”[5]“假定在原初状态中的各方的平等是合理的……(即)作为道德主体,有一种他们自己的善的观念和正义感能力的人类存在物之间的平等。……这些条件和无知之幕结合起来,就决定了正义的原则将是那些关心自己利益的有理性的人们,在作为谁也不知道自己在社会和自然的偶然因素方面的利害情形的平等者的情况下都会同意的原则。”[6]

从以上对罗尔斯《正义论》基本观点的概括来看,可以说,虽然探讨类似的问题,即如何组织社会的政治生活,包括其道德生活,但《正义论》、《政治自由主义》和《大学》的观点之间是有很大差别的。除了国家起源上的“天命论”和“契约论”、社会基础上的“整体优先论”和“个体优先论”、规范原则上的“义务本位论”和“权利本位论”等差别之外,还有一个值得注意的差别,那就是“社会制度伦理和个体德性伦理”的“一体论”和“分化论”之间的差别。而在笔者看来,正是罗尔斯的“社会制度伦理和个体德性伦理的分化论”给出了一个不同于《大学》把“修身”和“国治而天下平”一体化的方案,为我们合理地组织当代社会的道德生活提供了一条思路。这一点集中体现在他的《政治自由主义》中。这就是说,虽然罗尔斯在《正义论》中坚持,“将在原初状态中被选择的原则是政治道德的核心,它们不仅规定了人们合作的条件,而且规定了在不同的宗教和道德信仰之间以及它们所属的不同文化形态之间进行调解的协议”[7],实际上已经区分了“政治道德”与“宗教和道德信仰”。但是,正如他本人所说的那样,毕竟“在《正义论》中,一种普遍范围的道德

正义学说没有与一种严格的政治正义观念区别开来。在完备性的哲学学说、道德学说与限于政治领域的诸观念之间也未做任何对比。然而，在本书(《政治自由主义》)这些讲演中，这些区分及相关理念却至关重要”[8]。换句话说，在“政治正义”原则已经得到了基本论证的基础上，罗尔斯认为还必须着重论证“完备性的哲学学说、道德学说与限于政治领域的诸观念之间”的区别问题。

罗尔斯之所以如此重视论证“完备性的哲学学说、道德学说与限于政治领域的诸观念之间”的区别，是由于他认识到了这样一个严重的问题：“现代民主社会不仅具有一种完备性宗教学说、哲学学说和道德学说之多元化特征，而且具有一种互不相容然而却又合乎理性的诸完备性学说之多元化特征。这些学说中的任何一种都不能得到公民的普遍认肯。”[9]基于这一与其说是在可预见的将来难以改变的，毋宁说“是立宪民主政体之自由框架内人类理性实践的正常结果”的现实，罗尔斯从而强调，“政治自由主义寻求一种政治的正义理念，我们希望这一观念在它所规导的社会中能够获得各种合乎理性的宗教学说、哲学学说和道德学说的重叠共识的支持。获得这些合乎理性的学说支持，便为我们回答第二个基本问题——即，因宗教学说、哲学学说和道德学说而产生深刻分化的公民，怎样才能维护一个公正而稳定的民主社会——奠定了基础”[10]。由此，他明确地、严格地区分了“政治的正义理念”和“各种合乎理性的宗教学说、哲学学说和道德学说”，同时也就明确地、严格地区分了政治生活和道德生活、政治哲学和道德哲学，特别是明确地、严格地区分了社会制度伦理和个人德性伦理，给出了一个不仅区别于《大学》“修己安人”，而且也区别于欧洲中世纪扩张性的基督教神学，甚至近代完备性自由主义传统的，比较适合在全球化、多元化、民主化社会的条件下组织政治生活(包括道德生活)的方案。

三、转型社会的“道德构想”

从以上对《大学》的“修己安人”之道、罗尔斯的《正义论》和《政治自

由主义》的“政治的正义理念”的概括来看,《大学》和《政治自由主义》体现了两种典型的组织社会政治生活和道德生活的传统,即中国古代社会的德治传统和西方现代社会的法治传统,可以说是人类政治智慧和道德智慧的积极成果。因此,有了这两种传统作为思考“如何组织好道德生活”问题的理论基础,现在笔者就可以基于为实现经济富强、政治民主、社会和谐、精神文明的宏伟目标而努力的实践,提出自己的“转型社会的‘道德构想’”了:当代开放、平等、多元社会的道德结构应当包括底线伦理、共同信念和终极关怀三个基本要素。其中,得到普遍承认的底线伦理处于基础地位,经过民主商谈而达成的共同信念处于中心地位,源远流长、开放常新的各种终极关怀则处于反思地位。正是这三个要素之间的积极互动形成了当代社会的合理道德结构。为确立这三种要素之间的合理关系,社会成员在普遍地遵守底线伦理的基础上,应该努力就社会的共同信念形成尽可能广泛的一致,并同时积极促使各自终极关怀之间的相互激荡,以实现终极关怀对底线伦理的深层支撑和对共同信念的超越反思。

对于这一可以称之为“三维异质道德结构论”的所谓关于“转型社会的‘道德构想’”,需要展开全面和深入的论证。在此,只能简单地阐述一下这一构想与《大学》和《政治自由主义》的关系,即笔者想由此提出一种介于“《大学》和《政治自由主义》之间”的组织社会道德生活的方案。就此方案与《大学》的关系而言,是对这一传统抱有敬意的产物。作为中华民族的后人,对先人伟大的精神创作和优良的道德传统,首先应该是学习,其次才可能超越。在经过试图与传统观念实现彻底决裂的一个相当长的时期之后,在中华文化已经初步显示出复兴曙光之时,我们不能再仅仅让外国人来做承续中华文明的典范了(例如,联合国秘书长潘基文说:“在我的一生中,我一直在受到孔子和孟子思想的影响。”他说,他一直在努力从《论语》等中华文化经典中汲取智慧、经验和为人处世的原则,无论是履行公务,还是处理个人私事,这些伟大的思想都使他获益良多。他用汉字写下:修身齐家治国平天下。并解释说,一个人必须先使家庭和睦,才能管理好国家乃至天下。[11]),也不能再

仅仅让包括李光耀、赵小兰等在内的华裔名人来阐发中华文明的精华了：“中华文化背景赋予我力量。”^[12]祖国大陆作为传承和发展中华文化的本体和主体，在 21 世纪，完全应该和能够形成包括道德文化在内的新时代的中华文化。笔者提出上述关于“转型社会的‘道德构想’”，就是为此而作出的努力之一。

此外，“转型社会的‘道德构想’”也借鉴了罗尔斯的《正义论》和《政治自由主义》的理论成果。毋庸讳言，罗尔斯的《正义论》和《政治自由主义》，作为西方思想界典型的自由主义理论，作为现代西方主流的社会思潮，与当代中国的国情和需求有很大的差异。因此，就像对于《大学》“把道德论和政治论结合起来，把人生哲学和政治哲学熔为一炉”的思想，我们不能够完全照办一样；对于罗尔斯的《正义论》和《政治自由主义》的“政治的正义理念”和“重叠共识理念”，我们也不能够简单地拿来就用。但是，同样就像我们能够采用首先是在西方成熟起来的市场经济体制发展生产力，提高综合国力和公民生活水平一样，我们也能够借鉴包括罗尔斯在内的西方思想家的积极理论成果，作为发展和完善当代中国道德生活的参考。而这种参考的具体表现之一就是：“对孔子、《论语》和儒学……这一‘半宗教半哲学’的文化精髓既解构又重建的工作。……解构方面首先应是，将伦理道德作为个体的内心信仰、修养和情感（宗教性私德）与作为社会的外在行为、准则和制度（社会性公德）区分开来。‘自天子以至庶人，一是以修身为本’和‘其身正，不令而行；其身不正，虽令不从’的伦理与政治的混同必须解构。”^[13]只有在此基础上，“才可能在各种不同层面来谈‘批判的继承’和‘转化性的创造’。宗教性道德（“内圣”）可以经由转化性的创造，而成为个体对生活意义和人生境界的追求，它可以是宗教、哲学、诗、艺术。社会性道德（“外王”）可以经由转化性创造，而成为现代政治体系的中国形式：将重视人际和谐、群体关系、社会理想以及情理统一、教育感化、协商解决等特色，融入现代政治的民主体制建构中，而开辟某种独创性的未来途路”^[14]。

注释:

[1] 来可泓:《大学直解·中庸直解》,复旦大学出版社 1998 年版,第 3—4 页。

[2] 朱熹:《四书章句集注》,中华书局 2007 年版,第 1 页。

[3] 约翰·罗尔斯:《正义论》,中国社会科学出版社 1988 年版,第 1 页。

[4] 同上书,第 5 页。

[5] 同上书,第 12 页。

[6] 同上书,第 16—17 页。

[7] 同上书,第 211 页。

[8] 约翰·罗尔斯:《政治自由主义》,译林出版社 2000 年版,《导论》第 3 页。

8

[9] 同上书,第 4 页。

[10] 同上书,第 10 页。

[11] 新华社电:《潘基文:中庸之道是我的个人哲学》,《东方早报》2008 年 6 月 30 日。

[12] 李学军、葛相文:《中华文化背景赋予我力量》,《参考消息》2008 年 7 月 1 日。

[13] 李泽厚:《论语今读》,生活·读书·新知三联书店 2007 年版,第 4—6 页。

[14] 同上书,第 6—7 页。

目 录

总序	1	1
前言 《大学》和《政治自由主义》之间	1	
导论 道德建设的文化根基性	1	
第一节 立足传统的道德根基	1	
第二节 传承民族的主体价值	5	
第三节 确立共同的伦理背景	8	

第一篇 道德结构论

第一章 道德维度、道德结构和道德价值	17	
第一节 道德问题的重大维度	17	
第二节 道德结构的基本要素	20	
第三节 道德价值的核心原则	23	
第二章 道德结构及其基本要素	27	
第一节 底线伦理	27	
第二节 共同信念	31	
第三节 终极关怀	35	

第三章 道德生活中的共同信念	41
第一节 麦金太尔的“美德—传统共识论”	41
第二节 罗尔斯的“重叠共识论”	46
第三节 转型社会中的共同信念	50
第四章 分离基础上的互补	57
第一节 当代社会的道德结构	57
第二节 “轴心原则”的分裂和互补	60
第三节 社会伦理和个人伦理的分离及对应	62
2 第四节 作为个人伦理的终极关怀	64
第五章 根基和多元互动中的终极关怀	68
第一节 终极关怀的文化根基性	68
第二节 传承整体性的终极关怀	72
第三节 拓展个体性的终极关怀	76

第二篇 伦理学类型论

第六章 西方伦理学的道德论证	85
第一节 古代的幸福论和现代的义务论	85
第二节 客观的宇宙论论证和主观的人类学论证	88
第三节 最高的价值是不可论证的	91
第四节 从道德程序到道德结构的转变	94
第七章 多元视角中的德性伦理学	98
第一节 行为分析中的德性伦理学	98
第二节 现代性批判中的德性伦理学	101
第三节 转型社会中的德性伦理学	105