

《湖湘伦理学文集》第二辑

国家治理 与道德精神

主编 李建华



National Governance
and Moral Spirit

湖南师范大学出版社

《湖湘伦理学文集》第二辑

国家治理 与道德精神

主编 李建华


National Governance
and Moral Spirit

湖南师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

国家治理与道德精神 / 李建华主编. —长沙: 湖南师范大学出版社, 2016. 11

ISBN 978 - 7 - 5648 - 2723 - 6

I. ①国… II. ①李… III. ①政治伦理学—文集 IV. ①B82 - 051

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2016) 第 274961 号

国家治理与道德精神

Guojia Zhili yu Daode Jingshen

李建华 主编

◇责任编辑: 宋 瑛

◇责任校对: 李 幸

◇出版发行: 湖南师范大学出版社

地址/长沙市岳麓山 邮编/410081

电话/0731. 88873070 88873071 传真/0731. 88872636

网址/http: //press. hunnu. edu. cn

◇经销: 湖南省新华书店

◇印刷: 长沙宇航印刷有限公司

◇开本: 710mm × 1000mm 1/16

◇印张: 27. 5

◇字数: 450 千字

◇版次: 2016 年 11 月第 1 版 2016 年 11 月第 1 次印刷

◇书号: ISBN 978 - 7 - 5648 - 2723 - 6

◇定价: 52. 00 元

《湖湘伦理学文集》编委会

顾 问：唐凯麟 曾钊新 陈谷嘉
主 任：李建华 王泽应
委 员：张怀承 肖君华 李培超 廖小平
左高山 吕锡琛 易小明 曾华锋
陈建旄 罗成翼 彭柏林 陈万求
黄显中 唐光斌 廖家林 尹德和
廖朝晖 何良安 向玉乔 彭定光
陈科华 罗能生 毛新志 刘 霞
周谨平

湖湘伦理学脉络及其当代使命

源远流长的湖湘文化为湖南伦理学的发展提供了肥沃的土壤，为其注入持久的生命力。以远古神农、炎帝故事为开端，湖湘文化早在数千年前便自成一派，在历史长河中奔流不息。屈原赋辞、贾谊哀鹏，古圣先贤们早已为我们留下了凝聚着我国优秀传统文化的道德精神。宋明以来，湖湘文化更是作为儒家正统而享有“道南正脉”的美誉。从朱熹、张渡、王夫之到曾国藩、左宗棠，再到魏源、谭嗣同、黄兴、毛泽东，湖湘文化广汇百家、博采众长，形成了包容、开放、勇于担当的道德态度，更凝结成“经世致用”、“敢为天下先”、“天下兴亡、匹夫有责”的精神气质。这种态度与气质已经融入每一位湖南人的血液之中，引领着一代又一代湖南人以天下兴亡为己任，致力于民族的复兴、国家的富强。能够在这片有着如此丰厚积淀的土地进行伦理学研究，是我们的幸运，更是我们的骄傲。

湖湘伦理文化在数千年的历史长河之中如湘江之水源远流长、奔流不息。站在三湘大地，我们在呼吸之间都能感受到湖湘伦理文化的浓厚气息。早在上古时期，中华大地的两位圣君——炎帝、舜帝，先后驻居此地，遍尝百草、教化五伦，播下伦理的种子。千年之后，屈原怀着忧国忧民之心来到湘水之滨，慷慨赋辞，以投江的悲壮方式阐释了爱国与忠诚。汉代贾谊步屈子后尘，于穷困之时来到这片土地，在对先贤的凭吊与追忆中继承发扬了心系社稷的伦理精神，处江湖之远仍忧其君，始终不改家国之念。他们的到来既促成了湖湘文化从俗到雅的转变，更奠定了胸怀天下的湖湘伦理基调。宋明之际，胡安国、胡寅、胡宏承袭理学正统，自成一派，湖湘伦理文化开启了新的篇章，以系统性的形式成为中华伦理文明的重要分支，形成了“吾道南来，原是濂溪一脉；大江东去，无非湘水余波”的学术情怀。湖湘伦理从一开始就显露出“立乎其大，贯通融合”的

风度。胡寅、胡宏完成了对心、理二分的超越，开创性地提出“心理一体”的哲学命题，就此衍生出从“体”到“用”的道德逻辑。王夫之博采众家之长，进一步构建出精致完备的从道德认知走向道德实践的“知行合一”伦理体系。往圣先贤们的道德智慧赋予了湖湘伦理知行相济、经世致用的独有气质。从曾国藩、左宗棠到谭嗣同、毛泽东，一代又一代湖湘儿女在实现民族自强、民族复兴的脚步中不断为湖湘伦理注入新的内涵。正因如此，湖湘伦理的土壤才能如今天这般肥沃厚重、生机勃勃。

在湖湘伦理文化的熏陶与滋养下，湖南伦理学的发展欣欣向荣。20世纪70年代末80年代初，湖南学者们就走在我国伦理学发展的前列，开始了作为专业性领域的伦理学研究。1980年，湘潭大学哲学系开设了伦理学必修课程，这是教育部首次规定哲学专业本科生要开设伦理学课程。经历三十多年的辛勤耕耘，湖南伦理学已经建立了从本科、硕士到博士、博士后的完整人才培养体系；承担了多项国家、教育部重大委托项目、重点研究项目；培育了数以千计的伦理学工作者。湖南已经成为中国伦理学教育、研究的重镇，湖南伦理学队伍也已成为中国伦理学的中坚力量。湖南伦理学建设有国家级、省部级重点学科、研究基地，涌现了大批优秀的学者，在国内外学界产生了重要的学术影响，如唐凯麟教授、曾钊新教授、陈谷嘉教授等学界前辈的诸多研究领域具有开创性的意义。目前，湖南伦理学在政治伦理、生态伦理、经济伦理、中国传统伦理、代际伦理、社会伦理、生命伦理、道德生活史等领域都形成了鲜明特色，取得了丰硕的研究成果，为我国伦理学事业的繁荣做出了重要贡献。

我国处于社会的转型时期，社会结构、生活方式的深刻变化产生了对道德的急切呼唤。曾经在商业化浪潮中逐渐式微的道德话语重新走向了社会生活的中心舞台。伦理学迎来了生机盎然的春天，伦理学者们也担负着新的历史使命。在全球化的浪潮中，思想、文化早已冲破地域、民族的限制，在世界各个角落汇集、激荡。文化、价值的多元化向我们提出了一个根本性的问题：如何坚持自己的文化道路？以何种价值体系引领我们的现代生活？党的十八大明确将加强社会主义核心价值体系建设、全面贯彻落实社会主义核心价值观列为建设社会主义文化强国的核心内容，道德文化建设被提升至国家战略的高度。党的十八届四中全会，我国又提出了全面推进依法治国的重大任务。正确处理以德治国与依法治国的关系，为依

法治国创造良好的社会道德环境，是我们伦理学者履行的职责。在网络化、信息化的时代，技术的发展也在改变着人们的行为方式和思想观念，产生出新的道德问题。大数据时代已悄然到来，人们的日常生活都以数据的方式留下踪迹、存储在互联网的云端，在海量的数据面前，人的主体性、隐私权都受到极大的挑战。以伦理学者的知识与良心应对新技术带来的技术难题，帮助人们在充满复杂性的社会继续道德地生活，也是当代伦理学工作者们不可推卸的责任。

我们所处的时代为湖湘伦理学发展提供了新的舞台。经济模式的转换、社会结构的调整、生活方式的改变、知识技术的更新在对已有伦理体系提出挑战的同时，也产生了对于创新伦理知识体系、构建新型伦理秩序的内在需求。建设生态文明与社会文明，在人与自然、人与社会之间构建和谐共荣的相互关系，无疑是当代伦理学研究的核心问题。以积极的姿态面对伦理难题，为社会道德建设提供学术支撑，是湖湘伦理学人不可推卸的历史使命。在文化多元的时代、在社会转型的时代，人们较以往任何时候都更需要价值的指引、道德的认同。有理由相信，只要我们持守湖湘伦理文化中对于社会、对于国家的良知与热忱，就一定能谱写出湖湘伦理学的秀美篇章。

是，为序。

李建华

2015年10月25日

目 录

第一部分 国家治理与伦理文化

论德治与法治	李建华 (003)
湖湘道德文化的精神血脉、价值特质和现实意义	王泽应 (013)
论李世民的道德治理及其启示和教训	吕锡琛 (021)
论国家治理的人权理念	彭定光 (032)
分配正义理论的选择与建构	向玉乔 (044)
自由的护佑：基于道德与法治的视角	成海鹰 (066)
道德治理：属性、目的、标志及限度	邹海贵 (077)
立何法？如何治？	
——对习近平依法治国理念的再认知	牛 磊 (090)
论国家治理中的国家理性及其问题	左高山 孙 娜 (099)
老子的国家治理思想及其现代价值	焦 丹 (109)
市场化或社会福利化：公立医院的价值选择	
——新公共行政路径的解读	徐 俊 (119)
论重大工程决策中的知识民主	任彧婵 (126)
人是目的	
——人本组织理论的相关思考	周 琼 (137)
论政治妥协及其伦理价值	李斯瑶 (146)
道德哲学研究之精神	
——基于规范性的元伦理学研究新进展	文贤庆 (155)

第二部分 中西伦理思想

儒家的慈善伦理思想及其历史影响和现代价值 ...	彭柏林 夏明月 (171)
--------------------------	---------------

论韩非基于制度的义利统一观	周四丁 (181)
论舜孝道思想对老年人权益保护法的影响	潘剑锋 李佩桦 (193)
儒家文化视域下的中国核安全观	刘镇江 王 烨 蒋福明 (202)
试论周敦颐以“诚”为本的道德本体思想	蒋 伟 文美玉 (211)
论亚当·斯密仁慈德性的内在矛盾	刘 飞 聂文军 (225)
从认知到道德：鲍曼论如何对待“陌生者”	黄泰轲 (234)
从《尼各马可伦理学》看亚里士多德的友爱观	毛铭扬 (244)
读《任何一种能够作为科学出现的未来形而上学导论》有感 ——先验辩证论和先验方法论部分	陈从俊 (250)
论两个培根的哲学思想的联系	冯 楚 (257)

第三部分 应用伦理及现代争鸣

“用工荒”的伦理审视

——对中小企业新生代农民工管理困境分析

.....	唐凯麟 姜 珂 (265)
生态危机的精神根源与儒佛道三教的生态智慧	刘立夫 (275)
诚信的功能	李桂梅 (282)
社会主义核心价值观对于西方价值观的超越	周谨平 (293)
爱国主义是实现中国梦的强大动力	匡列辉 (303)
财富创造者的伦理尊严	张颖杰 (313)
科技期刊编辑的责任伦理研究	蒋美仕 何文义 曹 渝 陈亮伟 万路莎 (324)
“环境悬崖”的伦理认知	朱 平 (333)
人情观视阈下的医患伦理	李彩虹 (344)
国际贸易的正义诉求	陈吕思达 (353)
网络社交的隐私问题与伦理规范	孙小晴 李 军 (367)
当代父职的伦理思考	赵 琳 (376)
论生态文明视域下我国农民生态人格的培养	谢新裘 (386)
传统引导下未来伦理价值体系建构的理论思考	卢明涛 (398)
人类生殖中的伦理	潘 力 (409)

第一部分

国家治理与伦理文化

论德治与法治

李建华

摘要：从广义而言，所有的社会治理方式都是人治，因为离开了人就没有任何社会活动；狭义的人治是相对法治而言的，即一人之治。法治是多数人之治，无论人治还是法治都要重视德治。德治与法治是密不可分的，是同源同根的。现代法治需要道德的滋养，从而实现“善治”。

关键词：人治；法治精神；道德

法治是社会主义核心价值观的重要内容，其基本含义是法律之治，即法律至上、法律面前人人平等、法律是社会治理的普遍方式，其内在要求是个人道德层面上的“善”和社会共同体层面的“正义”。《中共中央关于全面推进依法治国若干重大问题的决定》提出：以道德滋养法治精神、强化道德对法治文化的支撑作用，实现法律和道德相辅相成、法治和德治相得益彰。正确处理法治与德治的关系，是我国法治建设的重要内容。

一、人治、德治与法治

讲到现代法治，首先遇到的第一个问题就是法治与德治的关系，因为在人们的思想观念里，“德治”就是“人治”，要实现法治就要反对“德治”。

首先，我们来分析究竟什么是“人治”。从社会控制论的角度而言，人是社会控制的主体，只要是人所采取的社会控制方式，都是“人治”的方式。只有当人彻底地从自然力和鬼神的控制下摆脱出来，变为“真正意义上的人”的时候，才有真正意义上的“人治”。“人治”应当说是人的主体力量的真正体现。“人治”程度越高，说明人的自我解放程度越高。

另外，从社会历史观而言，社会历史中的一切活动都是由人来承担的，人是全部历史活动的发动者、担当者、组织者和控制者。人们自己创造着自己的历史，“历史不过是追求着自己目的的人的历史”，人既是历史的“剧中人”又是历史的“剧作者”。如果我们承认，人是社会的载体和主体，社会的治理是人的自我管理；那么，全部的社会治理都是“人治”，人类社会的历史就是“人治”的过程，法治、德治、科治（以科技治国）等都是“人治”的表现形式。所以，广义上的“人治”是指作为社会主体的人对社会的系统治理。就此而论，“德治”是“人治”的一种，它们是个别与一般的关系，二者不能等同。

问题在于，我们对“人治”的理解从来就是基于狭义的角度，即把“人治”当作与“法治”相对的概念来理解，也就说人治和法治不能单纯作为社会控制的两种基本手段和方式，尽管它们都是人的现实活动，但存在着质的差别：人治所表达的内容是社会个别人、少数人对整个社会的控制；而法治虽然也是现实的人所从事的一种社会控制方式，但它所表达的实质内容则是全体社会成员对社会的自我控制。所以，人们对人治与法治的区分，往往不是从社会控制的具体方式和手段而言的，而是表达着一种政治理想和社会运作的模式。就此而论，人治与法治是根本对立的，构成一对矛盾，而“德治”只有被理解为社会控制手段时，才与法治构成一对矛盾，人治与德治不能等同，德治在实现人治与法治两种政治理想时都具有十分重要的作用。

柏拉图主张的“贤人政治”，实际上就是人治。他认为，一个国家的国王只要是个有知识的哲学家就可以把国家治理好，而不需要借助于法律进行统治。在他看来，政治好比医学，统治者好比医生，被统治者好比病人，只要有个好医生，就可以把病人治好；如果强调运用法律治理国家，就会束缚哲学家的手脚，犹如让一个高明的医生硬要依照教科书去看病一样。尽管在他晚年对法律作用的想法有所改变，但他的基本立场仍然是人治优于法治，法治只能是“第二等好的”政治。亚里士多德不同意老师的看法，主张法治。在回答“由最好的一人或由最好的法律统治哪一方面较为有利”这个问题时，亚里士多德认为“法治应当优于一人之治”。其理由是：法律是多数人的判断，总比一个人的判断可靠；人难免感情用事，实行人治易出偏私；法治可以反对专横与特权；法律有稳定性与连续性的

特点。作为治者总是有感情上的偏私和理性的局限，容易产生不公正。更何况在法治社会中统治者和被统治者都是平等的公民，都享有法律上的平等权利，任何人都置于法权之下。从柏拉图与亚里士多德关于人治与法治的争论中，可以看出人治与法治的基本内容及其彼此之间在原则上的差异：人治是治者之治，故与独裁、专制具有内在相通性；法治则是以民主为基础的人民依法治理社会，故与专制、独裁相对立。人治与法治首先表达的是政治模式的性质而不是统治的具体方式。

值得注意的是，尽管柏拉图和亚里士多德在国家统治的模式上出现了人治与法治的根本分歧，但他们都特别重视道德和教育在治理国家时的作用，尤其是统治者的道德品质。也就是说，不论是人治，还是法治，都要重视道德的作用。柏拉图认为，作为统治者只有基于正义的智慧才会有利于国家，而正义意味着界限意识，意味着坚守自己的职责，僭越和越界都要受到惩罚，这是正义在希腊传统中的本义，也是个体善与社会正义的统一，这就是德性。柏拉图甚至认为，“不论是在政治秩序不好的国家还是在政治秩序良好的国家”，只需注意一件“大事就行了”，即“教育和培养”，其中包括德性教育。亚里士多德基本上认同柏拉图的思路。他认为，无论是君主制，还是轮番统治，都是以公民之“德”为保障的，君主应有君主之“德”，公民必须有公民之“德”。只有都有了德，“整体的善跟随个人的善”，才能实现政治正义。而德性的养成、行为合理性的引导、自由情操的实现，都需要通过“灵魂教育”，“灵魂教育”是实现政治正义的当务之急。

从柏拉图和亚里士多德的思想中，我们可以得出一个重要的启示：一个国家，无论是实行“人治”，还是实行“法治”，都必须重视道德建设的作用，都要辅之以“德治”，否则，“人治”、“法治”都无法真正实现。如果把“德治”等同于“人治”，而“人治”又是与“法治”根本对立的；那么，在我们强调社会主义法治时，自然就会忽视“德治”的作用。因此，只有消除把“德治”等同于“人治”的错误观念，才能真正认识到在实现社会主义法治过程中加强“德治”的重要意义，才能有效地把依法治国与以德治国有机关地结合起来。

同时，把中国传统文化中的“德治”归结或等同于“人治”也是不妥的。在我国春秋战国时期，儒家和法家的“德治”与“法治”之争，同柏

拉图与亚里士多德的“人治”与“法治”之争存在着明显的不同：前者是治国手段和方式之争，后者是政治理想和模式之争。儒家的“德治”理论主要包括以下三个方面，从这些方面同样可以看出，“德治”不能等同于“人治”。

第一，儒家认为，治国要以道德为本，要施“仁政”，也就是倡导德政。儒家并不是根本否定法的作用，如孔子说，“礼乐不兴，则刑罚不中；刑罚不中，则民无所措手足”，而只是认为在治国手段的选择上道德比法律更好。如果说“法”是通过刑罚对人身的征服，那么“德”则是对人心的征服。从长远的观点看，道德比法律的手段更有力。“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”利用法律来治国是一种消极的办法；推行道德教化，提高民众素质则是一种积极有效的方法。所以，儒家是希望“为政以德，譬如北辰，居其所，而众星共之”。

第二，儒家认为，德治能不能真正得以实行，关键是要看最高统治者。“政者，正也。子帅以正，孰敢不正？”政治的昌明关键是要最高统治者能以身作则，作道德的表率，只有这样才能政令畅通。“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。”统治者只有“以德服人”，才能真正受老百姓的拥戴，“以力服人者，非心服也”，“以德服人者，中心悦而诚服也”。真正的王者，应是让人“心服”。正是在此前提下，儒家才提出“为政在人”的思想主张。这种“圣人之治”确实隐含着“人治”的危险，但强调统治者的德性，并以此作为“为政”的要领，同与“法治”相对立的“人治”还是有差别的，不可同义而语。儒家也确实讲“人治”，“其人存，则其政举，其人亡，则其政息”，但“人治”主要是讲要以贤君为安国之本，与“德治”虽然有不可分割的联系，但毕竟是两种不同的理念和致思途径。

第三，儒家认为，社会要实现德治，除了王者之德以外，还要在全社会施之以“礼”，这里的“礼”，既有道德的要求，也有法的意味。正是通过“礼治”来实现道德与法的融合。无论是立人、立国、立业，都要有“礼”作为根据，“礼”是人之所以为人的必要条件，是行为处事的道理和规则，更是建立国家制度的基本精神和确立政治的基本原则。“制度在礼”，“为国以礼”，“礼者，法之大分”。可见，礼是包括人们的生活规范及国家政治措施的大制度，内涵了修身、齐家、治国、平天下的一整套规

则。在儒家看来,既然礼是立德之基、登德之门,故可以治民;既然礼可以定纷止争、节欲息讼,故可以治世;既然礼可以安国家、定社稷,故可以治国。可见,礼治已经包含了德治和法治的内在统一,德治是从礼治中引申出来的。特别是孟子远离“王政”,试图通过“礼教”、“礼制”来实现“德治”,以此来避免由“德治”导致“人治”的思路是值得赞同的。

归纳起来,德治和法治的关系原本就是社会治理的两种不同方式,德治、法治都是调节社会关系、规范社会行为、引导社会秩序的重要机制,两者相辅相成。两种治理方式既不能相互替代,也不能相互隔离、相互排斥。相反,德治蕴含着对于法治的本质诉求,法治则必须建立在坚实的道德基础之上、追寻善的价值目标。唯有植根于深厚的道德土壤,法治精神才能获得持久的生命力。

二、德治与法治的不可分割性

法治精神的形成与培育离不开道德的滋养。法治如果没有道德的规约与引领,就有可能成为“专制”。德治由于其依赖的道德与法律的同构性而为现代社会所吸纳,与法治同在,并且成为法治之外另一重要的治理模式,能补足法治在某些方面的不足与局限。

首先,德治与法治的共生共存。德治在现代社会中能与法治共存首先在于法律起源于道德。戴维·M.沃克认为:“人类社会早期发展阶段,调整人们相互关系的习惯、宗教、教条、禁忌以及具有强制力的道德信条等行为规范之间没有多少区别。因此作为特定的社会共同体中日常生活中的行为准则,法律与道德拥有共同的起源。”事实上,道德的产生早于法律,早在原始血缘公社时期,由于人类自我意识的产生,以及对人与人之间“应当如何”的认识,人类由此生成了最初的原始道德意识。到了氏族公社时期,这种意识进一步成熟,并孕育了禁忌、礼仪、风俗、习惯等原始形态的道德规范,用以调整人与人之间、个人与社会之间乃至人与自然之间的祥和关系。这些禁忌、礼仪、风俗、习惯——在十分宽泛的意义上还包括图腾和巫术——构成前文明时代的规范体系。在以后的漫长岁月中,经过习惯到惯例法再到国家法的演变,最终形成了法律。

德治与法治的共存还在于法律起源于道德根本上赋予了法治天生即具有一种伦理属性和精神。首先起源于道德的公平、正义、利益、秩序、自

由、平等等价值昭示的是整个人类进行社会治理的理性选择和终极追求，同时也是法治的内在精神和核心理念，构成了法治与德治之间的“姻缘”纽带。在古希腊，柏拉图就是通过道德理念来寻求正义的理想国的，而他又认为“争议的原则是国家的基本法”。法律所追求的利益也是以道德为基础的。功利主义者边沁就主张，立法是以增进“真”、“善”、“美”为目的的，以追求最大多数人的最大幸福和快乐。而耶林也主张，法律的目的在于保护社会生活条件，它包括所有被公众判断为能够给予生活以真正价值的善、美、愉快的东西，也即道德利益。

随着法制模式在现代社会的不完善，法治的道德内涵以及德治的能效似乎被掩盖，使法治与德治之间的渊源关系若隐若现，渐趋淡化。然而，无论是从法治与德治的内在特征还是表层现象来看，两者之间的内在联系始终是存在的。为此，意大利的法学家米拉格利亚如此表述道：“道德与法律乃是伦理学的两枝，是实现人类目标或伦理实体的两种方法。因而道德不是完全地存在于意识之中，也表现在行为之中。另一方面，法律也不能归为一种完全外形和仪式的实践，本质上也包括某种程度之内容。”德治与法治的内在联系对现代社会的发展意义重大，但这不仅在于德治与法治的共存，也在于德治对法治的重大补足作用。

其次，德治对法治的支撑补缺。法治社会生成的首要前提是要要求法为良法，而法律天然的道德属性为我们对法律进行判断提供了道德依据。凡是优良的具有约束力的法律都应体现基本的道德精神，闪耀出公平、正义、利益、秩序、自由、平等的神圣光芒。摒弃道德精神的法律是没有生命力的，它只有法律的外壳而没有感人的力量，只有一时的强制力而没有持久的生命力。因此，要实现法治，首先要在立法过程中充分考虑道德因素和标准，以适当形式将道德的基本精神纳入法律。现实的法律与道德在调整范围上多有交叉，就是因为立法认同或吸收了许多道德规范，从而使法律具有相应的伦理意蕴，能反映社会普遍遵守的价值趋向。

法治社会的打造不仅依赖于法为良法，还要求法律能得到公众的普遍服从，使法律规范在人们行为中得到落实。只有法律得到服从，才能使抽象的法律规范转化为具体的现实的法律活动，使权利被享用、义务被履行、禁令被遵守。法律的被服从通常由国家强制力来保障，但大多数社会成员并不仅仅是因为法律的强制义务而服从法律，在许多情况下是由于道