

新 伦 理 学

(修 订 版)

(上 册)

王海明 著



商 务 印 书 馆

新 伦 理 学

(修 订 版)

上 册

王海明 著

商 務 中 書 館

2008 年 · 北京

序

任何时代,不论如何缺乏个性,总会有愤世嫉俗的独立特行者;不论如何浮躁,总会有毕生心无旁骛而远离浮躁的思想家。我的学生王海明就是这样的一个人。1968年,他18岁,适逢举国“破私立公”“狠斗私字一闪念”。他甚感困惑,遂沉溺于伦理学和哲学的研究与写作。到1983年,经过14年,七易其稿,终于完成了一部80余万字的《新哲学》书稿。1984年,海明考上我们教研室的研究生,又开始在这个书稿里“道德哲学”部分的基础上,撰写《新伦理学》。一直写到2000年才算完成,送交商务印书馆出版。由此看来,《新伦理学》实际上花费了海明30年的心血:研究、酝酿和写作14年、专门撰写16年。专心致志写了这么多年的书,在一般人看来似乎没有必要再做什么修改了。然而,还没等到该书正式出版,海明就开始着手对它进行修改了。这个“修改”,涉及的内容和方面很多。说是修改,其实简直就是重写。整整又重写了6年,终于在2007年初完稿。

海明究竟为什么能远离浮躁而潜心22年写一本书呢?他告诉我,1968年,他在辽宁当兵时,读了马克思的《资本论》和梅林的《马克思传》以及苏联一位女作家的《马克思青年时代》,便暗自下定决心要写一部像《资本论》那样伟大的不朽的著作。不过,当时的“公字化”运动激励他立志撰写的不是经济学而是伦理学著作。为了写出这样一本传世之作,据我所知,海明至少从1984年开始,整整22年,几乎置一切于不顾地全身心投入读书和写作。整整22年,他几乎谢绝一切社会交往而只做三件事:写作、讲课和锻炼身体。他妻子孙英一再抱怨说:海明只不过是一架写作机器,他锻炼身体完全是为了精力充沛地写作,他教书讲课完全是为了有钱给他这架写作机器买油、加油。人是社会动物。海明如此心无旁

2 新伦理学

鳏独往独来注定了他前途坎坷多难！但是，海明却总说他很幸运，因为他虽然出身贫贱，却能够 30 余年衣食无忧全身心地著书立说，所做的一直都是自己最愿意做的事：写作、讲课和体育锻炼。每思及此，海明便其乐陶陶了。可是，海明如此其乐陶陶而置一切于不顾地著书立说，为什么一本书还是整整写了 22 年？

原来，该书所要解析的，不仅是人们一直争论不休的一系列伦理学难题，而且还有今日所谓政治哲学、法哲学、经济哲学和道德哲学共同关注的诸如公正、平等、人道、自由、异化等热点问题，甚至还有自休谟提出之后人们一直未能很好解决的价值哲学问题：应该如何与事实如何的关系。这些问题的解决确实是有一定难度的。当然，对于这些问题，如果把先哲的思想用自己的语言说出来，甚至当作自己的“创见”——时下确有一些人是由此成名的——就花费不了多少时间了。海明总说他是为伦理学而活的。无论如何他也要在先哲思想的基础上推进这些问题的解决，哪怕只是前进了很小的一小步。

那么，海明到底解决了这些难题没有呢？请原谅，我自认为我还没有资格就此做出肯定或否定的判断，因为我没有专门研究过这些问题。但是，从他的著作中我们不难看出，他对于这些问题的解析都既是具有独创性的，又是依据以往伦理学优秀思想成果的。可以说，这是一本满载着古今中外伦理学名著优秀成果的原创性著作。我们知道，大凡原创性的东西，都很容易遭到非议。但是，在这部又重写了整整 6 年的《新伦理学》修订版中，海明一如既往旗帜鲜明地坚持马克思主义的共产主义理论、剩余价值理论和无产阶级专政理论，系统地论述了共产主义的应然性和必然性，确证了共产主义是社会治理的最高理想。这些不正是马克思主义最基本的理论吗？所以，不管此书多么具有原创性，不管此书有多少观点值得商榷，它都应该被认为是一部力图按照马克思主义的基本方向运用马克思主义的基本方法分析问题的著作。看到当今某些有一点“知名度”的中青年学者，竞相从批判马克思主义中“独辟蹊径”，而我的学生王海明却

积 22 年的劳动,以如此厚重的原创性著作坚持马克思主义,使我甚感欣慰。

是为序。

杨 焕 章

1999 年 12 月 5 日第一版序

2007 年 3 月 18 日修改为修订版序

自序

我 1950 年生于吉林镇赉,在花草繁茂、虫鸟争鸣的小乡镇坦途长大。父亲是铁路工人,月薪 50 多块养不起六个儿女,只好到处开荒种地。我常和二哥海宾锄地于烈日之下,挥汗如雨,便把背心浸过凉水穿上。一次,我问二哥:“怎样才能逃此苦海,求得富贵?”二哥说:“唯有读书。岂不知十年寒窗苦,一朝天下闻?”我遂发愤读书。但没过多久,举国上下便开始了对成名成家、个人奋斗的大批判,开始了大立“公”字、大破“私”字、狠斗“我”字、把自己从“我”字中解放出来的“公字化”运动。我悲哀、我困惑、我寻求:人能否无私?为什么只要目的利己,则不论手段如何利人,都是不道德的?从此我便沉溺于伦理学研究。但很快我便意识到,不懂哲学,不知原因、结果、偶然、必然、本质、规律为何物,便无法研究伦理学。于是我又潜心哲学。到 1983 年,经过 14 年寒窗,七易其稿,完成了 80 余万字的《新哲学》;其中有 10 余万字是道德哲学。1984 年,我考上研究生,便在这 10 余万字的基础上,开始撰写《新伦理学》。

我每天都沉浸于伦理学思索之中:行路也思睡也思、吃饭也思病也思、乐时也思悲也思。就这样痴痴迷迷一直写到 1993 年 9 月,接近完成《新伦理学要义》,身体也跨下来了。我沉沉地对妻子孙英说:“此书若能出版,我便身患绝症,死无憾矣。”妻子嚤嚤啜泣。她 1989 年来到我身边,像桑丘跟随堂吉诃德,跟着我筑起人皆以为不可能的科学伦理学大厦。我终生感谢,她抛弃一切来陪伴我这么一个难以相处、整天写作、已近不惑之年而仍默默无闻的书呆子。我永远难忘,那一千多天海南岛上椰子树下,我俩就一个个伦理学难题的热烈争论。《新伦理学要义》凝结着我俩多少个“奇文共欣赏、疑义相与析”的幸福の日日夜夜啊! 1994 年元

2 新伦理学

月,我在病床上完成该书的最后写作,送交华夏出版社,更名为《寻求新道德:科学的伦理学之建构》出版。

1994年2月,我完全康复,便潜心系统发挥、论证、增删、修正该书的“科学的伦理学”部分。从此,我又几乎每时每刻都沉浸于对其思索之中。细细思考的,是每夜一觉醒来的一两个小时。走路和骑车是慢悠悠地想。谈话、开会、娱乐或睡觉则潜在地思索。但深思的主要场所,是颐和园。我差不多每天上午都在家里阅读有关书刊资料,作好各种笔记;午睡起来,便带上它们去颐和园深思、写作。我先在湖里或运河游泳半小时,然后便坐在颐和园西南角的十分偏僻安静的团城湖边。望着湖对面的玉泉山、玉峰塔及其后连绵起伏的西山,顿时俗肠扫尽,便欣然命笔。写到隐秘困惑之处,就再望望湖光山色、听听鸟语虫鸣、闻闻草树清香,思维便又活跃起来,充满了探寻高深莫测的大力。但最妙的还是冬泳。漫长而又持续不断的绞尽脑汁的苦苦思索使我常感大脑有如肌肉过累般的酸痛。可一钻进冰水,便酸痛顿消、头清目明。出来穿上衣服,到昆明湖上小跑。但见冰天一色、上下交映、六合澄明,不觉思如泉涌:当此际,最易解开思辨的奥秘之结。就这样一直到2000年,终于完成了这部《新伦理学》,送交商务印书馆出版。屈指算来,连我自己也不敢相信:这部书竟专心致志撰写了16年!

可是,当清样出来,我慢慢地校对而陶醉于老牛舐犊之快乐时,我蓦然发现,该书的论证总体说来还相当简单、粗疏和不充实。这种缺憾,后来唐代兴教授也看到了。他在研究该书的学术专著《优良道德体系论:新伦理学研究》中写道:“其理论体系从整体上看具有其逻辑体系的严密性,然在具体的综合与论述中却形成一种平面思维倾向并体现出某种程度的粗疏感。”^①于是,我立刻从第一页开始修改、增删和重写《新伦理学》。没想到又整整写了6个春秋,于2007年初完稿,作为《新伦理学》修订版,送交商务印书馆。该版比第一版的篇幅翻了两番,达140余万字数。这140余万字,我专心致志而置一切于不顾地整整写了22年啊!这140余万字,凝结着我多少心血、欢乐和悲辛!整整22年,我几乎谢绝一切社会交际和

亲朋往来而只做三件事：撰写《新伦理学》、讲课和锻炼身体。吾师杨焕章先生早有警告：人是社会动物，如此心无旁骛独往独来岂不注定前途坎坷多难！诚哉斯言！但我惜时如金，无论如何也要将一切时间都尽可能用到《新伦理学》的写作上来。《新伦理学》就是我人生的目的和意义，比我自己的性命还重要；前途的坎坷和磨难又算得了什么？我无限欣慰的是，我总担心生前写不完的《新伦理学》终于彻底完成了；我不会再修改了。因为，一方面，它差不多达到了我的能力和努力所能够达到的最完善的程度；另一方面，对祖国的深情挚爱不断催促我探究她崛起的具体问题。从2008年开始，我将运用《新伦理学》——特别是其社会治理道德原则理论——于中国的历史和现实。或许5年后，会写出《国体与政体：中国的过去现在和未来》。

专心致志22年磨一剑，表明我对伦理学的爱，是纯净的科学之爱而无半点主观任性实用逢迎之意：伦理学在我心中只围绕真理的太阳旋转。但是，我22载的呕心沥血，说到底，无非起因于将人们从各种“公字化”的利他主义金枷锁中解脱出来的强烈渴望；而且始终不过是对我国社会现实的巨大热情所磨研的结果。这就是为什么最动我心的，会是那“为己利他”。我曾一直为找不到适当伦理学术语来称谓“成名成家”、“个人奋斗”等等通过造福社会 and 他人而求得自我利益的行为而苦恼。1987年在张家界开会，望着突兀的山脊、幽幽的白云，我又陷入新道德的沉思。突然，眼前奇峰异景化为四个字：“为己利他”！找到了！我终于为这个多少年来一直在我心中呼嚎着的“魔鬼”找到了名字！本书之初衷、它一以贯之的现实感，便是为这个忍辱负重、功勋无比的“魔鬼”正名！

二

本书洋洋百余万言，所言无非“优良道德”而已矣！道德是可以随意制定的，因而有优劣之分：这就是伦理学诞生的真正原因。伦理学的意义全在于避免恶劣的、错误的道德，制定优良的、正确的道德。因为制定道德并不需要伦理学，伦理学迟至公元前500～前300年，亦即在孔子、老

子和苏格拉底、亚里士多德时代,才诞生的;而在伦理学诞生之前,道德早就存在了:有社会,斯有道德焉。只有制定优良的、正确的道德才需要伦理学:伦理学是关于优良道德的科学,是关于优良道德的制定方法和制定过程以及实现途径的科学。

人们所制定的道德规范是否优良,说到底,取决于是否符合行为的道德价值。道德价值与道德规范根本不同:它不是人制定或约定的。其实,一切价值——不论道德价值还是非道德价值——显然都不是人制定或约定的。试想,玉米、鸡蛋、猪肉的营养价值怎么能是人制定或约定出来的呢?猪肉的营养价值不是人制定的,人只能制定如何吃猪肉的行为规范。问题的关键在于,人们所制定如何吃猪肉的行为规范既可能与猪肉的价值相符,也可能不相符;相符者就是优良的规范,不相符者就是恶劣的规范。同样,人们所制定或约定的道德规范与行为的道德价值也可能相符或不相符:与道德价值相符的道德规范,就是优良的、正确的道德规范;与道德价值不符的道德规范,就是恶劣的、错误的道德规范。因此,制定优良道德的关键,在于确定行为的道德价值。可是,究竟怎样才能科学地确定行为的道德价值,乃是著名的“休谟难题”:**“价值”、“应该”、“行为之应该如何”能否从“事实”、“是”、“行为之事实如何”产生和推导出来?**这个难题至今仍未得到解决。我在研究这个难题时发现:

行为之应该如何的道德价值,说到底,不过是行为之事实如何对于道德最终目的——保障社会存在发展和增进每个人利益——的相符抑或违背之效用,因而是通过道德最终目的,从行为事实如何中产生和推导出来的:符合道德最终目的的行为之事实,就是**应该的、具有正道德价值**的行为;违背道德最终目的的行为之事实,就是**不应该的、具有负道德价值**的行为。这就是**“是与应该”的关系之真谛**,这就是休谟难题之答案,这就是优良道德的推导和制定之方法,这就是可以推演出伦理学的全部内容、全部对象的伦理学公理。我们可以将其归结为一个道德价值推导公式:

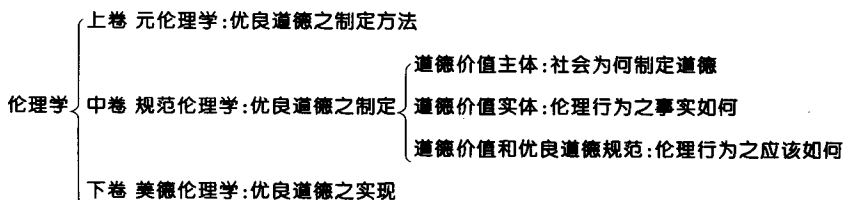
前提 1:道德最终目的(道德价值主体)

前提 2:行为事实如何(道德价值实体)

结论 1:行为应该如何(道德价值)

结论 2:与行为道德价值相符的优良道德(优良道德规范)

伦理学的全部内容都是从这个道德价值推导公式所表明的伦理学公理推导出来的。上卷《元伦理学》就是确证伦理学公理的科学,它主要通过研究“是与应该”的关系而确证制定优良道德之方法;元伦理学是关于优良道德规范制定方法的伦理学。中卷《规范伦理学》则是具体推演构成伦理学公理的四个命题的科学:首先,推演前提 1,亦即道德概念、道德最终目的和道德终极标准;其次,推演前提 2,亦即行为事实如何之十六种、六类型、四规律;最后,推演结论,亦即运用道德最终目的和道德终极标准衡量行为事实如何之善恶,从而推导出行为应该如何的优良的道德总原则“善”和社会治理道德原则“公正”、“平等”、“人道”、“自由”、“异化”以及善待自我道德原则“幸福”,并从这七大道德原则推导出“诚实”、“贵生”、“自尊”、“谦虚”、“节制”、“勇敢”、“智慧”、“中庸”八大优良道德规则。所以,规范伦理学是关于优良道德规范制定过程的伦理学。下卷《美德伦理学》则是研究如何实现规范伦理学所确立的这些优良道德规范的科学,因而研究“良心”、“名誉”和“品德”:良心与名誉是优良道德实现途径;美德则是优良道德之实现。所以,美德伦理学是关于优良道德实现途径的伦理学。于是,伦理学便是关于优良道德的科学,是关于优良道德的制定方法和制定过程以及实现途径的科学,其全部对象、结构、顺序可以归结如下:



这就是本书所构建的科学的、新的伦理学。它是科学的伦理学,因为一种体系之所以是科学的,一方面,必须能够容纳该门科学的所有知识:以往的、现在的和将来的;否则,只要有一点点知识在该体系中找不到自己的位置,那么,该体系就不配享有科学的美名。另一方面,科学的体系容纳的所有知识,相互间必须具有内在的、必然的、客观的联系,而绝非任意的、偶然的、外在的排列;否则,岂不成了一种大杂烩而谈何科学?本书所构建的伦理学是科学的,因为,一方面,它的所有知识和判断皆从四个命题推演出来,因而是一种公理化体系;而公理化体系,如所周知,乃是最精密的科学体系:它所包容的全部知识相互间都具有内在的、必然的客观的联系;它所包容的每一论点都具有几何学式的严密论证。另一方面,本书构建的这种伦理学的公理化体系具有最大限度的包容性,它实际上虽然不可能包容所有伦理学知识,却具有包容所有伦理学知识的抽象可能性。试问,谁能够列举哪怕一句伦理学判断在这个公理化体系中找不到位置?确实,人类以往、现在和将来的任何伦理学——亦即道德哲学——知识,怎么可能逃离元伦理学、规范伦理学 and 美德伦理学,从而逃离这种推演出三者的公理化体系?

本书所构建的伦理学同时又是一种新伦理学。因为它试图将人类以往伦理学结合为一个有机整体,因而必须解决众多不同乃至相反的流派所争论的一系列伦理学难题;否则,对人类以往伦理学——特别是一直相互否定排斥的元伦理学、规范伦理学 and 美德伦理学——的综合便注定是一个互相矛盾的大杂烩了。而要解决引发如此众多流派的不胜枚举的伦理学难题,就必须——对这些难题提出新的观点或新的论证,从而才能把围绕这些难题所形成的各种不同乃至矛盾的学说统一起来。这些新的观点或新的论证的成立,又必须有伦理学的全部概念和全部问题的相应更新;因为牵一发而动全身是一切有机体的基本特征。这就是为什么这本书对于每个问题的解析几乎都既是独创的同时又无不依据中外以往伦理思想的缘故,这就是为什么这本书专心致志整整写了 22 年的缘故。

三

专心致志 22 年磨一剑的原动力,乃是我所深切感受到的伟大祖国之崛起对于新道德的呼唤。22 年前我之所以决心撰写《新伦理学》,就是因为我深信,我国现代化建设所需要的,既非西方道德,更非传统道德,而是那只能为科学的伦理学所确立的优良道德。那么,《新伦理学》所确证的优良道德究竟是怎样的?

按照本书的观点,道德与法一样,就其自身来说,不过是对每个人的某些欲望和自由的压抑、侵犯,因而是一种害和恶;就其结果和目的来说,却能够防止更大的害或恶(社会的崩溃)和求得更大的利或善(社会的存在发展),因而是净余额为善的恶,是必要的恶,是人类为了达到利己目的(保障社会的存在发展)而创造的害己手段(压抑、限制每个人的某些欲望和自由)。因此,道德最终目的不是自律的,而是他律的;不是为了道德和品德自身,而是为了道德和品德自身之外的利益、幸福;不是为了道义,而是为了功利——为了保障社会存在发展,最终增进每个人利益、实现每个人幸福。准此观之,增加还是减少全社会和每个人的利益总量,便是评价一切行为善恶和一切道德优劣的道德终极标准:哪种道德对人的欲望和自由侵犯最少、促进经济和科教发展速度最快、增进每个人利益最多、给予人的利与害的比值最大,哪种道德便最优良;反之,则最恶劣。

从此出发,本书一方面揭示人类伦理行为事实如何之十六种、六类型及其所遵循的四大规律;另一方面则运用道德最终目的和道德终极标准来衡量这些行为事实如何之善恶,从而推导出行为应该如何的优良的道德总原则“善”和社会治理道德原则“公正”、“平等”、“人道”、“自由”、“异化”以及善待自我道德原则“幸福”,并从这七大道德原则推导出“诚实”、“贵生”、“自尊”、“谦虚”、“节制”、“勇敢”、“智慧”、“中庸”八大优良道德规则:这就是本书所确立的优良道德规范体系。不过,这些道德规范在优良道德规范体系中的地位显然是不同的:道德规范体系优劣的基本且核心的特征,全在于倡导何种道德终极标准、道德总原则和社会治理道德原

则,而与倡导何种道德规则和何种善待自我的道德原则无关。

这是因为,任何一种道德体系所确立和奉行的道德都是多种多样、数不胜数的,因而必定既有一些是科学的、优良的和正确的,又有一些是恶劣的、不科学和错误的,而不可能全部优良正确或全部恶劣错误。所以,评价一种道德规范体系之优劣对错,只能是就其处于基础与核心地位的——亦即具有决定意义——的道德来说的:如果处于基础与核心地位的道德是优良的,该道德规范体系就是优良的;反之,如果处于基础与核心地位的道德是恶劣的,该道德规范体系就是恶劣的。不言而喻,在任何道德规范体系中,处于基础与核心地位的当然是普遍的道德原则,而不可能是推导于普遍道德原则的特殊道德原则和道德规则。普遍道德原则无非四类:一是最根本的道德原则,亦即道德终极标准;二是最核心的道德原则,亦即一切伦理行为应该如何的道德总原则,说到底,亦即所谓“善”;三是最重要的道德原则,亦即善待他人的道德原则,主要是社会治理的道德原则“公正”与“人道”;四是善待自我的道德原则,亦即“幸福”。那么,在一种道德规范体系中,这些普遍道德原则是否都处于基础与核心地位呢?否。道德原本是一种社会契约,善待自我的道德原则显然并不处于基础与核心地位;处于基础与核心地位的无疑是道德终极标准和道德总原则以及善待他人或社会治理道德原则,因为三者分别是最根本、最核心和最重要的普遍道德原则。于是,判断一种道德体系的道德是否优良,说到底,全在于该体系的道德终极标准和道德总原则以及善待他人或社会治理道德原则是否优良。本书的研究表明:

新功利主义道德终极标准(包括适用于任何条件的道德终极总标准“增进每个人利益总量”和适用于利益冲突的道德终极分标准“最大利益净余额”以及适用于利益不相冲突的道德终极分标准“不损害一人地增进利益总量”)和己他两利主义道德总原则(无私利他是最高且偶尔善原则、为己利他是基本且恒久善原则、单纯利己是最低且偶尔善原则)最为优良。因为,一方面,这种道德对每个人的欲望和自由侵犯最为轻微:它们仅仅侵犯、否定每个人的损人的欲望和自由,因而只有在利益冲突时才会

求无私利他、自我牺牲；另一方面，它增进全社会和每个人利益又最为迅速，因为它不但提倡无私利他，激励人们在利益冲突时无私利他而不致损人利己，从而增进了社会利益总量，而且倡导为已利他，肯定一切利己不损人的行为，鼓励一切有利社会和他人的个人利益的追求，也就开放了增进社会和每个人利益的最有力的源泉。于是，合而言之，这种道德便是给予每个人的利与害的比值最大的道德，因而也就是最为优良的道德。

反之，义务论道德终极标准（完善每个人的品德）和利他主义道德总原则（只有无私利他才是道德的，而只要目的利己便都是不道德的）最为恶劣。因为这种道德虽然坚持了无私利他，鼓舞了人们无私奉献的至善热忱；却反对一切个人利益的追求，而以无私利他规范一切行为。这样，一方面，它对每个人的欲望和自由的侵犯便最为严重：它侵犯、否定每个人的一切目的利己的欲望和自由；另一方面，它增进社会和每个人利益最为缓慢，因为它否定目的利己、反对一切个人利益的追求，也就堵塞了人们增进社会 and 他人利益的最有力的源泉。于是，合而言之，这种道德便是给予每个人的利与害的比值最小的道德，因而也就是最为恶劣的道德。

如果说新功利主义是最为优良的道德终极标准和己他两利主义是最为优良的道德总原则，那么，社会治理的优良道德原则是什么？无疑是人道与公正：人道——主要是自由的法治原则、自由的平等原则、自由的限度原则以及政治自由、经济自由和思想自由六大人道原则——诸原则是社会治理的最完美的道德原则；公正——特别是基本权利完全平等与非基本权利比例平等以及政治平等、经济平等和机会平等五大公正原则——诸原则是社会治理的最重要的道德原则。这些社会治理道德原则就是科学的人道主义、自由主义和平等主义道德原则。科学的人道主义、自由主义和平等主义的社会治理道德原则，一方面，对每个人的欲望和自由的侵犯无疑最为轻微——它们甚至倡导每个人的自由应该广泛到社会的存在所能容许的最大限度——另一方面，增进全社会和每个人利益必定最为迅速，因为平等与公正以及自由与人道无疑是实现每个人创造潜能、调动每个人劳动积极性和保障社会繁荣进步的根本条件。于是，合而

言之,科学的人道主义、自由主义和平等主义道德原则便是给予每个人的利与害的比值最大的道德,因而是最为优良的社会治理道德。

人道主义、自由主义和平等主义的共同的对立面,是专制主义:专制主义就是一种为不公正和不人道——特别是不平等和不自由——辩护的社会治理道德原则的整体的综合的理论。专制主义的社会治理道德原则无疑极其恶劣:一方面,它维护一个人独掌国家最高权力,而违背政治平等、经济平等和机会平等原则,从而剥夺所有人应该享有的各种平等权利,使所有人生活于一个极端不平等、不公正和无人权的等级社会;另一方面,它维护一个人独掌国家最高权力,而违背政治自由、经济自由和思想自由原则,剥夺所有人应该享有的各种自由权利,使所有人都生活于一个遭受全面的奴役、异化和不自由的社会,完全丧失个性而不可能实现自己的创造性潜能,因而必定极端阻碍社会发展进步,造成社会停滞不前。合而言之,专制主义道德对每个人的欲望和自由的压抑、限制和侵犯最大,而增进全社会和每个人利益却最少:它是给予每个人的害与利的比值最大的道德,因而是最为恶劣的社会治理道德。

总而言之,如果一种道德体系倡导义务论和利他主义以及专制主义道德,那么,该道德体系,就其基础或核心来说,便是最恶劣的,因而不论其余道德如何,这种道德体系都是最恶劣的;反之,如果一种道德体系倡导新功利主义和己他两利主义以及科学的人道主义、自由主义和平等主义道德,那么,该道德体系,就其基础或核心来说,便是最优良的,因而不论其余道德如何,这种道德体系都是最优良的。一言以蔽之,新功利主义道德终极标准、己他两利主义道德总原则和科学的人道主义、自由主义、平等主义的社会治理道德原则,以及以其为基础和核心的道德规范体系,就是本书所确证的优良道德,就是我国现代化建设所需要的道德,就是我国之崛起所需要的道德。

四

近年来,人们普遍意识到现行道德行不通了。怎么办?许多学者诉

诸传统道德。在他们看来,只有以传统道德——当然主要是儒家道德——为基础和核心的道德,才是我国现代化建设所需要的道德,才是我国之崛起所需要的道德。特别是,随着国学热的日益升温,很多人越来越怀疑“五四”精神。他们认为“五四”不过是一种运动,因而对儒家道德的否定不过是一种运动的热忱,并没有什么科学根据。那么,“五四”运动对儒家的否定是否正确?换言之,儒家道德究竟是科学的、优良的和正确的,还是恶劣的、不科学和不正确的?我国之崛起所需要的道德果真就是弘扬儒家道统而以其为基础和核心的道德吗?

首先,儒家的道德终极标准理论是一种道义论或义务论。因为在儒家看来,道德起源于每个人完善自我品德的需要;最终目的在于完善每个人的品德,实现人之所以异于禽兽、人之所以为人者。这一点,孟子讲得十分透辟:“人之有道也,饱食、暖衣、逸居而无教,则近于禽兽。圣人乃忧之,使契为司徒,教以人伦:父子有亲、君臣有义、夫妇有别、长幼有序、朋友有信。”^②这样一来,行为是否道德,也就只能看它对行为者的道德、品德、道义的效用如何,而不能看它对全社会和每个人利益的效用如何:凡是能够使行为者品德达到完善从而实现人之所以为人者的行为,不论它如何减少行为者和整个社会的利益总量,也都因其符合道德最终目的,而是应该的、道德的;凡是不能使行为者品德达于完善从而不能实现人之所以为人者的行为,不论它如何增进行为者和整个社会的利益总量,也都因其不符合道德最终目的,而是不应该、不道德的。举例说,“为己利他”行为无疑能够极大增进全社会和每个人的利益总量,但在儒家看来却是一种“巧于算账”的行为,远非品德完善境界、不能实现人之所以为人者,不符合道德最终目的,因而绝不是道德的应该的行为;反之,无私利他、自我牺牲在任何情况下——不论在该情况下它比为己利他如何减少当事人的利益总量——在儒家看来都是应该的、道德的;因为在任何情况下,它都是品德的完善境界、都能够实现人之所以为人者、都符合道德最终目的。于是,说到底,增减每个人的品德完善程度——而不是增减每个人利益——总量,便是衡量一切行为是否道德的道德终极标准。西汉大儒董

仲舒把这一思想概括为一句千古名言：正其义不谋其利，明其道不计其功。

其次，儒家义务论道德终极标准势必导致利他主义道德总原则。因为人类的全部行为，无疑只有仁爱无私、目的利他的行为才是品德的完善境界，因而才符合儒家道德最终目的和道德终极标准——使人的品德达于完善——从而才是善的、道德的、义的，才是君子的行为；而只要目的是为了利己，不论手段如何利他，则都因其不是品德的完善境界、不符合儒家义务论的道德最终目的和道德终极标准，都是恶的、不道德的、不应该或不义的，都是小人的行为；无私利他（亦即所谓“仁”）是评价行为善恶的道德总原则。对于这个道理，新儒家冯友兰讲得很清楚：“求自己的利，可以说是出于人的动物的倾向，与人之所以为人者无干。为实现人之所以为人者，我们不能说，人应该求自己的利。……但求别人的利，则与人之所以为人者有干。为实现人之所以为人者，我们可以说，人应该求别人的利。”^③因此，孔子曰：“君子喻于义，小人喻于利。”^④孟子云：“鸡鸣而起，孳孳为善者，舜之徒也；鸡鸣而起，孳孳为利者，跖之徒也。”^⑤所以，儒家所主张的绝不仅仅是仁爱利他，而是地地道道的仁爱利他主义：利他主义就是否定目的利己而把无私利他奉为道德总原则的理论，就是把无私利他奉为衡量行为善恶唯一准则的道德总原则的理论。

最后，儒家的社会治理道德原则理论是一种典型的专制主义。因为所谓“专制主义”，如所周知，亦即认为专制是应该的理论，亦即为专制辩护的理论，说到底，亦即认为一个人不受限制地掌握国家最高权力的政体是应该的理论。准此观之，中国自古以来，直至清朝，几乎所有思想家——儒家、墨家、法家、道家和阴阳家等等——竟然无不是专制主义论者！但是，中国专制主义的最重要的代表，当然是儒家。儒家专制主义理论可以归结和推演于孔子回答齐景公的那句千古名言：“君君臣臣父父子子。”这就是说，君应该像君那样作为。可是，君究竟怎样作为才像君呢？首先就应该自己一个人掌握国家最高权力。因为君主之为君主就在于一个人掌握国家最高权力；君主政体就是一个人掌握国家最高权力的