

先秦儒家情理主义 道德哲学形态研究

郭卫华 著

中国社会科学出版社

先秦儒家情理主义 道德哲学形态研究

郭卫华 著

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

先秦儒家情理主义道德哲学形态研究 / 郭卫华著. —北京:
中国社会科学出版社, 2018. 7

ISBN 978 - 7 - 5203 - 2848 - 7

I. ①先… II. ①郭… III. ①儒家—伦理学—研究—先秦时代
IV. ①B222. 05②B82 - 092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 160958 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 张 林
特约编辑 闫纪琳铤
责任校对 王佳玉
责任印制 戴 宽

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 <http://www.csspw.cn>
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印刷装订 北京君升印刷有限公司
版 次 2018 年 7 月第 1 版
印 次 2018 年 7 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 21.5
字 数 326 千字
定 价 99.00 元



凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社营销中心联系调换
电话:010 - 84083683
版权所有 侵权必究

内容简介

“情”和“理”作为人性的重要内容，在人类精神发展史中分别具有不可替代的文化功能，对二者不同的文化设计形成中西方迥然不同的文明样态。中国从情理合一的角度形成情理主义道德哲学形态，西方则从情理相分的角度形成情感主义、理性主义两种道德哲学形态。作为具有原典意义的先秦儒家情理主义道德哲学形态，在为传统中国提供重要精神支撑的同时，又为当代中国由传统向现代的转化提供着合法性资源。



郭卫华 河北定兴人，哲学博士。现任天津医科大学副教授、硕士生导师，入选天津医科大学首届卓越教师发展支持计划。兼任中国伦理学会理事，天津市伦理学会秘书长，天津市医学伦理学会理事。主持完成国家社会科学基金青年项目一项，参与国家级、省部级哲学社会科学项目六项。出版学术专著一部。在《哲学动态》《道德与文明》《伦理学研究》《中州学刊》《西南大学学报》（社会科学版）等期刊上发表学术论文近四十篇，多篇论文被人大复印资料《伦理学》《科学技术哲学》全文转载。主要研究方向为中国伦理和生命伦理。

封面制作：郭蕾蕾

国家社会科学基金青年项目
“先秦儒家情理主义道德哲学形态研究”（11CZX065）结项成果

江苏“道德发展智库”成果

“道德国情与道德哲学前沿”江苏高校优秀创新团队成果

天津医科大学首届卓越教师发展支持计划成果

总 序

东南大学的伦理学科起步于20世纪80年代前期，由著名哲学家、伦理学家萧昆焘教授、王育殊教授创立，90年代初开始组建一支由青年博士构成的年轻的学科梯队，至90年代中期，这个团队基本实现了博士化。在学界前辈和各界朋友的关爱与支持下，东南大学的伦理学科得到了较大的发展。自20世纪末以来，我本人和我们团队的同仁一直在思考和探索一个问题：我们这个团队应当和可能为中国伦理学事业的发展作出怎样的贡献？换言之，东南大学的伦理学科应当形成和建立什么样的特色？我们很明白，没有特色的学术，其贡献总是有限的。2005年，我们的伦理学科被批准为“985工程”国家哲学社会科学创新基地，这个历史性的跃进推动了我们对这个问题的思考。经过认真讨论并向学界前辈和同仁求教，我们将自己的学科特色和学术贡献点定位于三个方面：道德哲学；科技伦理；重大应用。以道德哲学为第一建设方向的定位基于这样的认识：伦理学在一级学科上属于哲学，其研究及其成果必须具有充分的哲学基础和足够的哲学含量；当今中国伦理学和道德哲学的诸多理论和现实课题必须在道德哲学的层面探讨和解决。道德哲学研究立志并致力于道德哲学的一些重大乃至尖端性的理论课题的探讨。在这个被称为“后哲学”的时代，伦理学研究中这种对哲学的执著、眷念和回归，着实是一种“明知不可为而为之”之举，但我们坚信，它是我们这个时代稀缺的学术资源和学术努力。科技伦理的定位是依据我们这个团队的历史传统、东南大学的学科生态，以及对伦理道德发展的新前沿而作出的判断和谋划。东南大学最早的研究生培养方向就是“科学伦理学”，当年我本人就在这个方向下学习和研究；而东南大学以科学技术为主体、文管艺医综合发展的学科生态，也使我们这些90年代初成长起来的“新

生代”再次认识到,选择科技伦理为学科生长点是明智之举。如果说道德哲学与科技伦理的定位与我们的学科传统有关,那么,重大应用的定位就是基于对伦理学的现实本性以及为中国伦理道德建设作出贡献的愿望和抱负而作出的选择。定位“重大应用”而不是一般的“应用伦理学”,昭明我们在这方面有所为也有所不为,只是试图在伦理学应用的某些重大方面和重大领域进行我们的努力。基于以上定位,在“985工程”建设中,我们决定进行系列研究并在长期积累的基础上严肃而审慎地推出以“东大伦理”为标识的学术成果。“东大伦理”取名于两种考虑:这些系列成果的作者主要是东南大学伦理学团队的成员,有的系列也包括东南大学培养的伦理学博士生的优秀博士论文;更深刻的原因是,我们希望并使这些成果具有某种特色,以为中国伦理学事业的发展作出自己的贡献。“东大伦理”由五个系列构成:道德哲学研究系列;科技伦理研究系列;重大应用研究系列;与以上三个结构相关的译著系列;还有以丛刊形式出现并在20世纪90年代已经创刊的《伦理研究》专辑系列,该丛刊同样围绕三大定位组稿和出版。“道德哲学系列”的基本结构是“两史一论”。即道德哲学基本理论;中国道德哲学;西方道德哲学。道德哲学理论的研究基础,不仅在概念上将“伦理”与“道德”相区分,而且从一定意义上将伦理学、道德哲学、道德形而上学相区分。这些区分某种意义上回归到德国古典哲学的传统,但它更深刻地与中国道德哲学传统相契合。在这个被宣布“哲学终结”的时代,深入而细致、精致而宏大的哲学研究反倒是必须而稀缺的,虽然那个“致广大、尽精微、综罗百代”的“朱熹气象”在中国几乎已经一去不返,但这并不代表我们今天的学术已经不再需要深刻、精致和宏大气魄。中国道德哲学史、西方道德哲学史研究的理念基础,是将道德哲学史当作“哲学的历史”,而不只是道德哲学“原始的历史”“反省的历史”,它致力探索和发现中西方道德哲学传统中那些具有“永远的现实性”的精神内涵,并在哲学的层面进行中西方道德传统的对话与互释。专门史与通史,将是道德哲学史研究的两个基本纬度,马克思主义的历史辩证法是其灵魂与方法。“科技伦理系列”的学术风格与“道德哲学系列”相接并一致,它同样包括两个研究结构。第一个研究结构是科技道德哲学研究,它不是一般的科技伦理学,而是从哲学的层面、用哲学的方法进行科技伦理的理论建

构和学术研究，故名之“科技道德哲学”而不是“科技伦理学”；第二个研究结构是当代科技前沿的伦理问题研究，如基因伦理研究、网络伦理研究、生命伦理研究等等。第一个结构的学术任务是理论建构，第二个结构的学术任务是问题探讨，由此形成理论研究与现实研究之间的互补与互动。“重大应用系列”以目前我作为首席专家的国家哲学社会科学重大招标课题和江苏省哲学社会科学重大委托课题为起步，以调查研究和对策研究为重点。目前我们正组织四个方面的大调查，即当今中国社会的伦理关系大调查；道德生活大调查；伦理—道德素质大调查；伦理—道德发展状况及其趋向大调查。我们的目标和任务，是努力了解和把握当今中国伦理道德的真实状况，在此基础上进行理论推进和理论创新，为中国伦理道德建设提出具有战略意义和创新意义的对策思路。这就是我们对“重大应用”的诠释和理解，今后我们将沿着这个方向走下去，并贡献出团队和个人的研究成果。“译著系列”、《伦理研究》丛刊，将围绕以上三个结构展开。我们试图进行的努力是：这两个系列将以学术交流，包括团队成员对国外著名大学、著名学术机构、著名学者的访问，以及高层次的国际国内学术会议为基础，以“我们正在做的事情”为主题和主线，由此凝聚自己的资源和努力。马克思曾经说过，历史只能提出自己能够完成的任务，因为任务的提出表明完成任务的条件已经具备或正在具备。也许，我们提出的是一个自己难以完成或不能完成的任务，因为我们完成任务的条件尤其是我本人和我们这支团队的学术资质方面的条件还远没有具备。我们期图通过漫漫兮求索乃至几代人的努力，建立起以道德哲学、科技伦理、重大应用为三原色的“东大伦理”的学术标识。这个计划所展示的，与其说是某些学术成果，不如说是我们这个团队的成员为中国伦理学事业贡献自己努力的抱负和愿望。我们无法预测结果，因为哲人罗素早就告诫，没有发生的事情是无法预料的，我们甚至没有足够的信心展望未来，我们唯一可以昭告和承诺的是：我们正在努力！我们将永远努力！

樊 浩

谨识于东南大学“舌在谷”

2007年2月11日

目 录

导言 人类如何走向美好?	(1)
--------------------	-----

上篇 “情”—“理”的精神形态

第一章 “情”—“理”的道德哲学形态	(15)
第一节 伦理、道德、道德哲学	(16)
第二节 “理”与“情”的道德哲学本性	(28)
第三节 “情”与“理”的三种道德哲学传统	(38)
第二章 “情”—“理”的历史哲学形态	(55)
第一节 西方情、理二分的道德哲学传统	(56)
第二节 中国情理合一的伦理传统	(61)
第三节 近代西方理性精神与中国情理精神传统的 文明撞击	(70)
第三章 “情—理”的儒家伦理精神形态	(77)
第一节 “伦理世界”的情感逻辑	(78)
第二节 “道德世界”的情理机制	(91)
第三节 “情理合一”的伦理精神境界	(100)

中篇 先秦儒家的情理主义传统

第四章 先秦儒家情理主义道德哲学形态之源起	(115)
-----------------------------	-------

第一节 殷周之际中华文明之具形	(116)
第二节 春秋时期“情理合一”的彰显	(125)
第五章 孔子“礼”—“仁”辩证统一的情理精神	(136)
第一节 “礼”之“理”	(137)
第二节 “仁”之“情”	(144)
第三节 “克己复礼为仁”的情理精神及其实践智慧	(154)
第六章 孟子基于向善之情的情理精神	(167)
第一节 以“情”论“性”	(168)
第二节 情理合一的德性结构	(181)
第三节 “以德化民”的伦理政治	(192)
第七章 荀子“礼以养情”的情理精神	(201)
第一节 性情论	(201)
第二节 “礼”之情理精神	(212)
第三节 荀子道德价值观的情理特质	(216)
 下篇 先秦儒家情理主义道德哲学形态 的“现代”问题	

第八章 先秦儒家情理主义道德哲学形态及其中国精神	(225)
第一节 伦理优先	(225)
第二节 “仁且智”的主体精神	(234)
第三节 “合情合理”的实践智慧	(242)
第九章 现代文明中“情—理”精神链的断裂	(254)
第一节 理性居于绝对地位的现代文明后果	(255)

第二节 “情”之迷失的现代文明困境	(263)
第三节 先秦儒家情理主义道德哲学形态对情、理相分 的辩证超越	(268)
第十章 情理主义的现代伦理精神建构	(279)
第一节 先秦儒家情理精神与现代理性精神的冲突与“和解” ...	(280)
第二节 后现代道德与先秦儒家情理精神之“价值共识”	(291)
第三节 先秦儒家情理精神之现代形态的建构	(303)
结语 向“伦”的回归	(315)
参考文献	(326)
后记	(333)

人类如何走向美好？

我们今天正处于一个人类政治、经济、文化、科技发生巨大变化的时代，这多方面的变化彼此绾结在一起，相互影响，逐步形成一个危机与新生并存的复杂多变的局面，正如狄更斯《双城记》开篇的吟唱：“这是一个最好的时代，也是一个最坏的时代；这是一个充满智慧的时代，也是一个最为愚笨的时代；这是一个明媚的岁月，又是一个黑暗的岁月；是一个充满希望的纪元，也是令人绝望的纪元；这是一个一切都在我们面前展现的时代，也是一切都向我们封闭的时代。”^① 这一复杂局面挑战着人类已有文明，考验和解构着人类已有的人文智慧，同时也带给人类走向新的文明高峰的机会，如何抓住这个机会是时代赋予我们的新使命，意义丰富而深远。

这个复杂而多变的时代对中国与世界的未来发展意味着什么呢？面对纷繁复杂的世界图景，人类该如何主动地应对？作为具有意志自由和“类”的属性的人而言，我们必须积极而清明地认识世界的两个重大层面：一是客观世界的存在及其变化是真实无妄的，人作为世界中的一员，虽然具有不同于“物”的主观能动性和实践能力，但是必须承认甚至顺从客观世界之“真”，也只有这样，人才能在世界中生存，才不至于因自身的无知而陷入泥淖的困境中而不能自拔，由此人在世界中的挺立和改造世界的能力的养成必须以获得客观知识为保证，与外客观世界既保持相对的独立性又应当直面世界之“真”；二是人作为有精神生命的存在和“类”的存在，自然情欲、主观任意性与基于“类”的伦理实体性，也面

^① [英] 狄更斯：《双城记》，高奋、陈姝波、张洁译，人民文学出版社1994年版，第1页。

临着一个重新整合的重要契机。从人类文明的发展史来看,无论人类历史呈现出怎样的具体样态,人类始终都致力于解决两大基本问题:“人应当如何生活?”和“我们如何在一起?”前者的追问主要源于人的意志自由或基于人的理性能力,后者的追问主要源于人的伦理实体性。就人所具有的提升、超越和创造的能力以及追求真善美的愿望而言,这两大问题的进一步延伸就是“人如何过好的生活?”以及“我们如何幸福地在一起?”也正因为如此,自人类觉醒以来,就对这两大问题进行孜孜不倦地探求。

与其他生命形式相比,人的生命始终处于未完备的生命状态,“人力不若牛,走不若马”,但是由于人具有意识,因而成为这世界上最美丽的花朵,人因为意识的支撑,不仅不会被动地服从世界,而且还能通过意识主动构建以“精神”为联结的“人类世界”,通过“类”的集体力量弥补个体生命的微弱和不足,“人力不若牛,走不若马,牛马为用何也?人能群而彼不能群”。(《荀子·王制》)面对人类自身拥有的认识能力和实践能力,在新的时代挑战中,在希冀与痛苦并存的现代社会中,我们必须追问和回答:如何面对我们的历史?如何构筑我们的未来?我们的生命动力来自何处?我们的目的为何?我们的终极价值目标是什么?面对这些只有人类才会觉知的追问,对追问本身予以回答的人类的生命动力源于人的两大精神因子:情感与理性。人类依托理性的认知能力能够获得对外在客观世界以及人自身的知识,为人类改造世界的实践活动提供指导,进而使人类更好地弥补自身生命的不足,在此基础上,通过理性的别异性把人从世界的自然同一中挺立出来,经由自由意志的反思性,个人成为个体;基于人的类本性,人之所以为人的本质和人的终极追求个体获得伦理普遍性。关于此,中西方文化皆有认同和表达:“人之有道也。饱食、暖衣、逸居而无教,则近于禽兽。圣人有忧之,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”。(《孟子·滕文公上》)“人类把伦理看作是永恒的正义,是自在自为地存在的神,在这些神面前,个人的忙忙碌碌不过是玩跷跷板的游戏罢了。”^①那么个体如何超越自身的个别性而获得伦理普遍性呢?这

① [德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,商务印书馆1996年版,第165页。

就是情感。情感的哲学本质就是基于人与人、人对物的感通而拥有的合同本性，特别是以真善美为内核和导向的人类情感能够使人拥有同情共感、克己度人的能力与意志，从而消融人的个别性，使“我”成为“我们”的存在，并且，在以真善美为导向的情感支撑下，“我们能够幸福地在一起”，即如西方宗教文明所追求的“与上帝同在”和中国文明例如儒家所追求的“老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼”的“天下一家”的大同社会。

由此，人类因何强大？因为理性！人类因何美好？情感！人类依托于对外在世界的改造中如何既能强大又走向美好？情理合一！

一 西方之美好：遵循理性而生活

伴随着人类文明的漫长发展史，“人应当如何生活？”“我们如何在一起？”只有人类才会思考的这两大终极问题不仅以有形的方式渗透于人类社会的外在器物中，而且更是深深地萦绕于人内在的精神生命中。何种应当？西方文明基于理性的价值传统，所谓“应当”就是人要过善的生活，而善就是遵循理性的指导去生活，应当的价值目标就是人在理性的指导下去追求对人类有益的东西，使人获得美好而幸福的生活。由此，西方文明对理性的强调使其走向了以理性为主导的文明路径中，同时由于情感作为人性基本内容之一，情感又始终以受理性引导、克制的暗流形式贯穿于整个西方精神文明史中。

西方由原始社会向文明社会的过渡方式表现为与血缘氏族制度相决裂，这一过渡方式直接基因式地决定了理性在其文明中的绝对地位，因为人要从基于血缘关系的自然同一性中解放出来，首先需要以理性的别异性使个体挺立出来；同时由于人的“类”本性，人又有追求同一性的价值诉求，因此又需要以理性建构形式普遍性和绝对性的“一”。因此，古希腊哲学无论从何种角度论证人对善的追求，始终都重视理性的发挥和其在道德哲学中的绝对意义。认为人类只有依托理性才会走向真善美。苏格拉底提出“知识即美德”，认为一切正义的、共荣的和好的行动，都是遵循着理性、明智而做出的，一个人要获得德性，就首先必须有关于道德行为的知识。继苏格拉底之后，柏拉图把理性追求绝对性、形式普遍性的哲学本体功能推向了极致，他提出“理念论”，认为只有理念世界

才是客观真实的,人要过上美好的生活,获得永恒的价值,必须以最高的理念——善指导自身的言行。他还强调,一个有道德的人,就是一个理性控制了情感和情欲的人。在柏拉图看来,无论是个人幸福的获得还是“我们能够幸福地在一起”都离不开最高的理念——善的支撑,“没有一个城邦比暴君统治的城邦更不幸,也没有一个城邦比贤王统治的城邦更幸福;没有一个人比暴君型的个人更不幸,也没有一个人比贤王型的个人更幸福”^①。亚里士多德作为古希腊伦理思想的集大成者,使西方精神文明的理性传统更为系统化,他把至善和幸福作为其伦理思想的出发点和最终归宿,认为至善就是幸福,而人要获得幸福就必须以理性做统帅,“合乎德性的活动所导致的快乐比任何其他快乐都更美好、更高尚、更令人快乐。而最美好、最高尚、最快乐的东西就是幸福”^②。“德性是一种决定我们的情感和行动的品质,这种品质处于一种相对于我们的中道之中,而这种中道参照伦理性加以确定。”^③古希腊伦理学以理性作为人类追求美好的动力,而理性的本质是别异性,其转化成的人类认识世界和改造世界的能力的前提是把人和世界处于对立之中,其所建构的人类精神世界基本上展现为一个具有更紧张、差异和矛盾的文化结构。如何化解紧张、差异和矛盾?古希腊理性精神特别是亚里士多德试图按照中道原则,以至善为终极价值目标,而建立起一种美好的、对称与和谐的人类世界。

古希腊理性精神无论把理性置于何种最高地位,但是其始终关注人的现实生活,柏拉图建立的“理念世界”虽然超越于现实世界,但是他的后继者亚里士多德又把柏拉图的“理念”从抽象中拖入到现实的具体中,“亚里士多德和他的老师相反,既不拿唯心主义的理念来骗人,也不主张禁欲主义。他从现实的实际生活出发,主张一切具体的行动和职业活动,都是在追求某种目的,是在实现某种具体的善”^④。但是,现实世界和人的现实生命本身毕竟是有限的,同时人作为有精神的存在,又有

① 唐凯麟:《西方伦理学名著提要》,江西人民出版社2000年版,第37页。

② 同上书,第52页。

③ 同上书,第58页。

④ 罗国杰、宋希仁:《西方伦理思想史》,中国人民大学出版社1985年版,第185页。

追求无限的本质和要求。古希腊理性精神执着于对象性的认知，努力掌握外在世界的形势和规律，而难以从内在层面满足人的精神世界对无限性的价值诉求。由此，继古希腊理性精神传统之后，西方的精神文明传统又走向了具有超越性的宗教型文化，“西方文化有两个传统，希腊的理性精神和希伯来的超理性精神，虽然并存，却在两者之间产生了一种强烈的对立和辩证关系。理性化和超理性化就变成西方哲学、西方文化发展的一条基本途径。理性化的方式是外在化，是把一切变成外在关系；超越理性化把所有变成一种纯粹的精神存在”^①。“上帝”超越具体的“理性”成为世界的根本。以“爱上帝”作为绝对的信仰，西方宗教文明在解答“人应当如何生活”“我们如何在一起”这两大问题，走向“爱上帝”“信仰上帝”“希望得到上帝的眷顾”成为回答这两大追问的终极答案。人之幸福的实现、人类美好世界的构建就是一切都以“回到上帝身边”为终极价值目标。那么，人应当如何过上好的生活呢？我们如何幸福地在一起？就是每个人都要具有源于“上帝之爱”的博爱精神。由此，在超理性的西方宗教文化中，理性与情感获得合一，不过，“上帝”作为“理性”之绝对性的人格化身，理性仍居于主导地位。但是源于宗教情感的博爱精神在西方文明中却产生了深远影响，“爱”的理念成为西方人追求美好、和谐的内在精神动力，也是西方人理性化情感的基本精神形态。

在神学的统治下，“理性”绝对地服从信仰，哲学成为神学的婢女，遮蔽了人性在现实世界的光辉。到近代，随着文艺复兴“人本”反对“神本”的胜利，理性又重新获得独立和尊重，同时现实的人从基督教纵欲主义的禁欲主义解放的过程中，人的情欲和情感需求进一步得到肯定和发扬。因此，到近代，古希腊理性精神和源于宗教的非理性精神共同集中在西方人身上，这两种精神在西方的精神世界中发生着激烈冲突，其集中表现就是科学与人文的对立与较量。不过在这种对立中，理性始终居于主导地位。理性居于主导地位对西方的积极影响就是使西方自然科学技术和外在社会制度建设上获得了充足发展。因为西方的理性精神

^① 成中英：《新觉醒时代——论中国文化之再创造》，中央编译出版社2014年版，第171页。