



“十三五”国家重点出版物出版规划项目

当代湖湘伦理学文库·国家治理与现代伦理丛书

主 编 李建华

国家治理与生态伦理

廖小平 孙 欢 著

湖南大学出版社



国家出版基金项目
NATIONAL PUBLICATION FOUNDATION

“十三五”国家重点出版物出版规划项目
当代湖湘伦理学文库·国家治理与现代伦理丛书
主编 李建华

国家治理与生态伦理

廖小平 孙 欢 著

湖南大学出版社

内 容 简 介

本书是“国家治理与现代伦理丛书”的一种。国家治理现代化政治理念的提出是当代中国共产党人执政理念自觉提升的体现,意味着政治、经济、文化等方面的全新变革。生态环境领域的现代治理是贯穿于社会各个方面的系统工程,体现了当代中国国家治理理念的现代语境,彰显了国家治理现代化的生态价值取向。因而生态伦理学在从传统到现代、从西方到中国的话语权建构的过程中,需要结合当代中国生态环境治理的具体情况,建构适应推动国家治理现代化发展要求的现代生态伦理,确立人与自然、人与社会、人与人之间公平正义的价值立场与标准,最终实现创新、协调、绿色、开放、共享的发展理念。

图书在版编目(CIP)数据

国家治理与生态伦理/廖小平,孙欢著. —长沙:湖南大学出版社,2018.11

(当代湖湘伦理学文库·国家治理与现代伦理丛书)

ISBN 978-7-5667-1619-4

I. ①国… II. ①廖… ②孙… III. ①国家—行政管理—生态伦理学—研究—中国 IV. ①D630.1

中国版本图书馆CIP数据核字(2018)第196798号

国家治理与生态伦理

GUOJIA ZHILI YU SHENGTAI LUNLI

著 者:廖小平 孙 欢

丛书策划:祝世英 王和君

责任编辑:雷 鸣 李丹阳

印 装:长沙超峰印刷有限公司

开 本:710×1000 16开 印张:22.25 字数:300千

版 次:2018年11月第1版 印次:2018年11月第1次印刷

书 号:ISBN 978-7-5667-1619-4

定 价:88.00元

出 版 人:雷 鸣

出版发行:湖南大学出版社

社 址:湖南·长沙·岳麓山 邮 编:410082

电 话:0731-88822559(发行部),88821327(编辑室),88821006(出版部)

传 真:0731-88649312(发行部),88822264(总编室)

网 址: <http://www.hnupress.com>

电子邮箱: presszhuy@hnu.edu.cn

版权所有,盗版必究

湖南大学版图书凡有印装差错,请与发行部联系

“当代湖湘伦理学文库”编辑委员会

顾 问：李泽厚 刘放桐 卓新平 邓晓芒
唐凯麟 曾钊新 陈谷嘉 万俊人

主 编：李建华

委 员：张怀承 王泽应 吕锡琛 吕耀怀
曹 刚 左高山 廖小平 易小明
唐宜荣 雷 鸣 易言者 周谨平
彭柏林 肖君华 李培超 刘立夫
丁瑞莲 高恒天 陈万求 罗成翼
陈剑旄 黄显中 唐光斌 廖加林
何良安 向玉乔 彭定光 陈科华
刘镇江 陈力祥

“当代湖湘伦理学文库”总序

万俊人

夫伦理者，伦之序，礼（理）之分，道之德也。而伦理学之所谓者，乃关乎伦理道德之哲学学问也。汉语中，“伦”“理”二字初见于《尚书》《诗经》《易经》诸典，尔后《礼记》首次以“乐通伦理”将之连用，始成一词，其义理生焉。与之相关者，当谓“道德”一词，始出不一而义理相较近之莫若。“道德”之用始于老子《道德经》，其意较“伦理”远为广泛，后与之趋近，深蕴自然人伦之达道、天地本性之大德也。凡此种种，唯古希腊先哲之“mose”“ethos”二词之理式用法庶几近之。然，古希腊先哲虽多以“礼仪”“风俗”“习惯”等概念释义于“道德”“伦理”，却同时赋后者以“近神而居”“幸福生活”“本真存义”等诸多义理，从而将关乎道德伦理之研究或学问亦即所谓伦理学或道德哲学之谓者，界定为“幸福之学”（亚里士多德）、“伦理秩序之问”（苏格拉底、柏拉图）。迨至近代，东洋学人借诸吾国元典中“伦理”一词，移译西洋英文之“ethics”，将之译为“伦理学”。此今人所谓伦理学之概要也。

伦理学之为哲学或人文学之一部，固有其义理与论理体系，因之有其作为人类普遍知识之特性在焉。如此识见，自是诚然而当然无疑。然则，伦理学所致力研究之道德伦理却并非必然而然。盖因伦理道德与诸特定社会或社群之礼仪、风俗、习惯等诸多文化要素间存在千丝万缕之关联及纠葛，且无法脱出其文化或文明之相对性限制，故尔道德之理暨伦理之论常常千差万别而难以归宗矣。试举一例：即令在最具民族文化多样性和现代普世价值观念确信之美利坚合众国，对于堕胎、同性恋等

行为之礼法约束，亦非国家本一而各州通行，反而各行其是，甚或相互迥异，不可同日而语者甚矣。所谓文化者，本乃寄居于不同地缘环境，拥有不同文明之历史际遇，创造不同语言、艺术、宗教（或信仰体系）之诸多民族文明创化之成就者也，其间纷纭繁复，不亦纷纭杂多乎？夫复足言哉？职是之故，现代文化人类学者竟生多达数百种之“文化”定义。或可极而言之，有多少民族，便有多少种文化或文化传统。不仅国际如此，一国内部之不同区域间亦复如此。人类世界诸不同民族之所以承诺不同之“图腾”与“禁忌”，究其本原，盖因其文化或文化传统之多元分殊使然矣。

或曰：既定文化多元论萃确无疑，伦理学之普遍知识诉求又当如何可能？是耶非耶？难以一言以蔽之！姑且借文学艺术界一名言以答之：“愈民族者则愈世界。”或以现代知识社会学之术语而详说之，可得一论：以人文学暨文化学之视角观之，大凡关于道德伦理之知识首先且必定为某一“地方性知识”，当且仅当其所反映、阐释、论证之“道”理与“伦”理在某种程度上或某种范围内可为其他地方或民族所理解、所认同甚或所接受并践行之，则其“地方性”伦理学知识庶几可逐渐演化扩展为具有“普遍性”——普遍之知识解释力与实践有效性——之伦理学识矣。诚然，某一“地方性伦理学知识”能否且在多大程度上可为“文化他者”所理解、认同、接受，其所需诉诸条件或前提委实甚多，难以尽言。所需明乎其要者或在于，文化——更遑论道德伦理文化——之知所能“普遍化”者，远难于科学技术之知者矣。此所谓意识形态——关于人类意识、观念之学——之争常甚于其他论争之根本缘由所在。以吾陋见，非不可也，实难能可贵也！俟乎时，仰乎势，依乎人，在乎理也。

由是观之，湖湘伦理暨湖湘伦理学实乃中华伦理暨中华伦理学之一部，亦堪称湖湘文化之精髓，其与自由浪漫之楚风文韵、清新厚实之湘派理学、威武勇猛之湘军精神实可谓群峰丛立，合为壮景，共同构成湖湘文化之基本内核与风骨，于中华文化版图中久居显赫之位，常享英华

之荣。然而，上溯三千年前之湖湘面貌，唯现巫楚蛮荒，“三苗”（亦谓之“三蛮”）散居，“餐菊饮露，披花戴草，折琼枝而驰飞龙”（借引韩少功《巫楚之野》，《湘水：湖南人文丛刊》第二辑，岳麓书社2014年10月），居洞穴而茹野毛，汲汲于湖泽之畔，悠悠乎岭岳之间。不亦蛮乎？不亦苦欤？自然而生息者然也。

冥冥间，忽见楚天灵光闪耀，有屈子自荆楚呼之而来，两千多年阵阵浩叹沉吟，竟引来八方诸贤流寓，四海九派文脉汇融，真可谓四面八方，绵绵不绝，风劲云漫，激流浩荡；五彩纷呈间千秋各显，三教会通后一脉新来。于是乎，楚风生焉，流韵悠焉，文脉畅焉，理学盛焉。熊熊乎篝火燎燃，突突然蒸蒸日上。其势仿若四水汇合于八百里洞庭，“浩浩汤汤，横无际涯”（范仲淹《岳阳楼记》），蔚然而成千年湖湘文化，继之一泻千里，直奔东海，敞开现代湘学湘军湘人之三湘气象。虽难免“长太息以掩涕兮，哀民生之多艰”之《离骚》古调重唱，其悠其厚亦不及中原文化等“地域文化”，却也就此铸就千年湖湘文化暨湖湘伦理之独特大局，之高远格调，之特立精神，之不凡气象。如是可闻：家国不可忘乎？民众不可欺乎？犹听楚汉之屈贾！高洁不能染乎？威武不能屈乎？敢问濂溪周子与船山宏学！忧乐不改其先后天下乎？是非当分于毫厘即时乎？借闻杜诗范记！善恶不与共乎？爱憎必分也明乎？当看曾左谭毛！此吾之谓湖湘伦理精神之大要也。然耶忽耶？吾不敢私裁也，唯三声叩问，百家求教，或可得其法门，入其堂奥，揭橥其隐幽莲香之所谓者也。

然则，吾欲言且敢冒昧直言者，乃在乎湖湘伦理（学）之未竟者、阙失者、不良者种种。作为一独特之地域文化或“地方性知识”，湖湘伦理虽兼综“流寓诸贤”之宏学高义，亦有南人北风、南“腔”北“调”或南北通透之文化品格，可先“苗”后“汉”、开化滞后、久居中华文明之边缘、文明暨文化生长流动不居且多灾多难之地缘文明生成性或文化构成性之特征，遂使其伦理多具某种“文化杂交”（cultural hybridization）之品性，此一品性又或多或少、或直接或间接导致湖湘伦理

时常游离于主流正宗之外，纠结于多向头绪之间，曰情与理，曰自由浪漫与规则理性，曰刚毅果断与谨慎从事，曰剑走偏锋与循规蹈矩，以及更紧要者，曰个体自由与群体合作，曰边缘豪气与中心正谋。凡此种种，固大有裨益于湘人成就其“敢为天下先”之英雄壮举，以至千百年来之湖湘大地英雄豪气涌动，然亦埋下过度理想浪漫、两极发力而失之于激进任性，大事当前而无以致“中道”从容，反倒是时生“霸蛮”恣意而弗能自己矣。即令是为时下备受推崇之曾文正公等，虽堪称近世儒家伦理之楷模，却并非湖湘伦理之一般范例。质言之，若以现代科学理性检视其表里，则湖湘伦理（学）尚待改善者多矣，曰自由理性之不足，曰浪漫激情之有余，曰意气豪情之过度种种。阙如若此，倘若多些知行合一之船山理学暨经世致用之曾公日用伦理，少些“霸蛮”或“蛮干”之孟浪意气；或云，若更多借援于康德式或近代德意志之启蒙理性，更少感染卢梭式或近代法兰西之浪漫情绪，则湖湘伦理文化暨湖湘伦理学之当代复兴与未来新生更堪期待。此吾之私见，未知今日湖湘伦理学同仁以为如何？知我罪我，一任诸君，唯盼唯祈是幸！

湖湘伦理自是湖湘文化精神乃至中华伦理文化精神之胜果无疑，本当自珍弘扬以为上策。然近代百年以降，文化自怨甚或文化自虐之风甚嚣尘上，语言与道德之革命自弃者尤盛，自“打倒孔家店”至史无前例的“文化大革命”，文化道德革命之洪流一浪高过一浪。急急乎如天崩地裂，熊熊矣若电闪雷鸣；摧枯拉朽，何其汹涌！不独湖湘文化道德，亦复整个中华文化道德均陷入风雨飘摇、“花果飘零”（唐君毅、牟宗三等新儒家语）之窘境矣。其所以如是，盖因近代国运多舛，中华文明暨文化之现代“大变局”所使然哉！

幸逢时来运转，仰改革开放之力，中华重新崛起于二十暨二十一世纪之交，再接千载，振兴中华，得其时也。开放学习海外新知之余，悉心梳理国故始成当务。批判扬弃其糟粕，吸收赓续其精华，“弘扬优秀传统文化”，已然成为海内外华人世界之文化共识。值此时刻，有自觉自为之当代湖湘伦理学人如李氏建华教授者甚众，皆欲追根溯源，疏流

开引，籍编辑出版“当代湖湘伦理学文库”之机缘，重新梳理湖湘伦理学之渊源递嬗，检视当代湖湘伦理学人之创新成就，以祭先进，以启后来，以续绵长之流者，以成蔚然之大焉，宗其旨曰：“传承湖湘伦理学之大统，创中国伦理学之湖湘学派，立中国伦理文化传播之高地。”其志可谓高矣，其功堪乎善哉！华民慈善公益基金会董事长卢氏德之先生欣闻兹事体大，决意慷慨助之，共襄此举，其情其怀，令人感佩。吾有幸忝列湖湘伦理学人之末，焉敢不鼓呼在前，趋步在后乎？是故，一俟建华教授示下为序，且命吾以文言简略述之，虽深感难以奉承于万一，亦不敢怠慢些微少顷，又岂敢坚拒一词尔？呜呼于是，勉力为序者如斯，窃望殷殷，或庶几不负建华、德之等诸位湖湘伦理学同仁之美意矣。

噫嘻！喃喃呓语，不知所云，且当抛砾石以引幽谷玉璞，点爝火而引满天繁星也罢。至所望焉！

戊戌立秋日凌晨于京郊悠斋

走向善治

——“国家治理与现代伦理丛书”序

李建华

众所周知，治理并不是一个新名词，从词源上说，英语中的 governance 一词源于拉丁文和古希腊语，原意是控制、引导和操纵，长期以来它一直与 government 一词交叉使用，并且主要用于与国家的公共事务相关的管理活动和政治活动中。自从世界银行在《1989 年世界发展报告》中首次使用了“治理危机”，许多国际组织和机构开始在其各种报告和文件中频频使用它，政治学、经济学和管理学等学科纷纷引入治理概念，赋予了治理丰富的含义。概括起来，它大致包含如下几层含义：作为最小的国家管理活动的治理；作为公司管理的治理；作为新公共管理的治理；作为善治的治理；作为社会控制体系的治理；作为自组织网络的治理。如果从重要性角度而言，现代社会的当务之急是国家治理，抑或国家治理体系和治理能力的现代化。

国家是一种特殊的伦理实体，其治理离不开伦理的考量。把伦理（Sittlichkeit）与道德（Moralität）区分开来，是黑格尔的一大发明，并且他首次将伦理置于道德的自由意志发展的最高阶段。在伦理阶段，道德的内在意识发展为社会习俗、内在个人尊严和独立人格得到外部法权制度的保障。伦理就是主观的伦理习俗和客观的伦理实体的结合，家庭、市民社会和国家就是主要的三种伦理实体。“伦理实体”是黑格尔伦理思想中的一个核心概念，是价值合理性的最终依据，也是把握伦理关系和伦理秩序的关键所在。他借助于“实体”这样一种形而上的、具有世界本原意义的辩证表达，认为“绝对精神”就是“实体”，而实体是自因性的、不依赖于他物的，并且实体又因是自主变化运动的而成为“具体的实体”，家庭、市民社会、国家就是伦理作为主观与客观统一物

的真理性存在。黑格尔认为,伦理实体要由家庭经过市民社会再到国家这种最高形态,虽然家庭和市民社会也是伦理共同体,但都是“单个人”的“集合”,只有国家才是必然性和普遍性的产物,才是最优的伦理实体。那么作为伦理实体的国家,在其实现性上又与伦理有哪些纠缠呢?换言之,国家具有哪些伦理上的特殊性呢?第一,国家就是真实的自由。在黑格尔哲学中,自由贯穿抽象法、道德和伦理各个环节,作为抽象法和道德的统一与真理环节,伦理是“作为实体的自由不仅作为主观意志而且也作为现实性和必然性的实存”。^① 国家作为伦理实体消除了个别与整体、特殊与一般、个人与社会的对立,是一种普遍实现了的自由,是消除了个人任性的自由,“自由的理念中只有作为国家才是真实的”。^② 所以国家是实现普遍自由的“家园”和依托,或者说,只有在国家这样的政治共同体中才有真实的自由。第二,国家就是伦理精神。伦理是实体性的普遍物,国家环节的自由又是一种实体性自由,而自由之所以只在国家环节是真实的,是因为国家是实体性伦理精神的最高体现。“国家是伦理理念的实现——是作为显示出来的、自知的实体性意志的伦理精神,这种伦理精神思考自身和知道自身,并完成一切它所知道的,而且只完成它所知道的。”^③ 可见,国家体现的是一种普遍性的整体主义精神,是个人利益的普遍化。第三,国家就是伦理秩序。黑格尔认为,只有在国家这种伦理实体中,在抽象法和道德阶段所认定的权利、义务关系才从主观变成了客观、从偶然变成了必然,这不仅仅是主观应该,而且是主观应该与客观现实的统一。权利与义务相结合的概念是最重要的规定之一,并且是国家内在力量所在,所以国家的伦理秩序就是权利和义务的统一。第四,国家就是集权主义理念。由于国家代表普遍化的利益,并且对市民社会的个人权利主观化、个别化产生影响,这必然导致一种超国家主义的政治主张——集权主义。黑格尔对国家这一政治共同体伦理特性的阐发,给了我们深刻的启示:国家不仅是权力

① 黑格尔. 法哲学原理 [M]. 范扬, 张企泰, 译. 北京: 商务印书馆, 2009: 41.

② 黑格尔. 法哲学原理 [M]. 范扬, 张企泰, 译. 北京: 商务印书馆, 2009: 65.

③ 黑格尔. 法哲学原理 [M]. 范扬, 张企泰, 译. 北京: 商务印书馆, 2009: 253.

载体，而且是伦理实体，国家的治理离不开伦理的引导与规范。

国家治理的最高价值目标，就是基于伦理维度的“善治”。人类社会发展到今天，社会管理模式发生了实质性的变化，由政府或国家“统治”（government）向社会“治理”（governance）的转化就是其中之一。“治理”与“统治”从词面上看似差别不大，但其实际内涵存在根本上的不同。不少学者认为，区分“治理”与“统治”两个概念是正确理解治理的前提条件，也是理解“什么是善治”的关键。治理作为一种政治管理过程，同政府的政治统治一样与权威、权力不可分割，其最终目的也是实现社会秩序的和谐与稳定，但二者是存在明显差异的。其差异主要表现在两个方面：第一，统治的权威必定是政府，而治理的权威并非政府机关；统治的主体一定是政府的公共机构，而治理的主体既可以是公共机构，也可以是私人机构，还可以是公共机构与私人机构的合作。所以“治理”是一个比“统治”更宽泛的概念。在现代社会中，所有社会机构如果要高效而有序地运行，可以没有政府的统治，但绝对不可能没有治理。第二，管理过程中权力运行的向度不一样。政府统治的权力运行方向是自上而下的，是单一向度的管理；而治理则是一个上下互动的管理过程，其实质是建立在市场原则、公共利益和认同基础之上的合作。这就说明，我们今天的德治不是基于“统治”的理念，而是基于“治理”的理论视野，其最终目的是实现“善治”。

尽管西方的政治学家和管理学家在看到社会资源配置过程中市场和政府的双重失效之后，极力主张用治理取代统治，因为治理可以弥补国家与市场在调控过程中的某些不足，但他们同样认识到了治理本身也有失效的问题。既然治理也存在失效的可能，那么现实而紧迫的问题是如何克服治理的失效或低效。于是，许多学者和国际组织纷纷提出了“元治理”“有效的治理”“健全的治理”和“善治”等概念，其中“善治”理论最有影响。

自从有了国家及政府以后，善政（good government，可直译为“良好的政府”或“良好的统治”）便成为人们所期望的理想政治模式。在西方，由古希腊的“国家是有德者的共同体”到现代的“国家是正义的

共同体”，它们都显示出对善政的期望。在中国传统政治文化中，善政的最主要意义就是能让官员清明、公正和廉洁，各级官员像父母对待自己的孩子一样热爱和对待自己的子民，没有私心，没有偏爱。古今中外的思想家们对善政的理解，包括如下要素：严明的法纪、清廉的官员、高效的行政、良好的服务。这种善政主要是人们对政府的期盼，或者说是一种政治理想，至于能否真正实现“良好的统治”，要看政府或国家本身。从“理想国”到“乌托邦”，从“大同世界”到“世外桃源”，它们都表达了人们对善政的苦心期待。但是这种善政在政治理想中的独占地位自20世纪90年代以来在世界各国日益受到了严重的挑战，即来自“善治”的挑战。

“善治就是使公共利益最大化的社会管理过程。善治的本质就在于它是政府与公民对公共生活的合作管理，是政治国家与公民社会的一种新颖关系，是两者的最佳状态。”^① 善治不仅仅意味着一种新的管理理念，而且是一种新的与善政不同的政治运作模式。它是一种建立在市民社会基础之上的、具有不同于传统社会管理方式特性的全新的社会治理方式。善治的特性在国家治理中主要表现为应遵循如下基本原则。^②

认同性原则。它不是指法律意义上的强制认可，也不是宗教学意义上的盲从，而是政治学意义上的合法性，即标示社会秩序和权威被人们自觉认可的性质和状态。政府的权威和秩序无论其法律支撑多有力，也无论其推行措施多强硬，如果没有在一定范围内被人们内心所体认，就谈不上合法性。并且公民体认的程度越高，合法性就越大，善治的程度便越高。取得和增大合法性的主要途径是尽可能增加公民的政治认同感，所以，是否是善治，首先要看管理机构和管理者在多大程度上使公共管理活动取得了公民的同意与认可。我们的治国方针政策得到人民群众的认同与支持，是社会主义德治的最终目标。

责任性原则。它是指社会管理机构及其个人应当对自己的行为负责，要尽相应的义务。责任性意味着管理机构和管理者个人必须忠实履

① 俞可平. 治理与善治 [M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2000: 5-6.

② 俞可平. 治理与善治 [M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2000: 9-11.

行自己的职责和义务，否则就是失职，就是没有责任性。责任性越大，善治程度就越高。正因为如此，现代社会人们越来越重视政治阶层的道德责任问题。马克斯·韦伯就曾在他的名为《作为职业的政治》的著名演讲中提出政治领域中“意图伦理”和“责任伦理”，前者不考虑后果，后者则要求行为者义无反顾地对后果负责任，政治家应当遵循的是责任伦理而不是意图伦理。赫尔穆特·施密特甚至认为，对自己的行动或者不行动的结果承担责任，其前提首先是承担在确定目标方面的责任。“政治家的目标以及实现目标的手段和途径不能同他所接受的伦理基本价值产生冲突。缺乏基本价值的政治必然是没有良知的政治，是在道德方面无所顾忌的政治，并且会趋向于犯罪。”^①

法治性原则。这里“法治”的基本意义是，法律是政治管理的最高准则，任何政府官员和公民都必须依法行事，法权高于一切，在法律面前人人平等。法治的直接目标是规范公民的行为，管理社会事务，维护正常的社会生活秩序。但其最终目标在于保护公民的民主自由权利，不但要使参与契约的双方都能从利益交换中公平得益，也要以不损害社会公共利益为前提。因为在一个摆脱了身份关系的社会中，契约行为应当以平等的自由精神为要旨，社会公共利益正是他人自由权利的集中表达，所以维护社会公共利益正是对平等的自由这一契约行为的灵魂守护。而要维护公益不能没有国家强权，不能没有法治。法治“不是一种关注法律是什么的规则（a rule of the law），而是一种关注法律应当是什么的规则，亦即一种‘元法律规则’（a meta-legal doctrine）或一种政治理想”。^② 所以，法治既规范公民的行为，更规范政府的行为。法治内生着民主自治的社会伦理要求，同时法治也是善治的基本要求。没有健全的法治，就没有善治。

透明性原则。这里主要是指政治信息的公开性，即政府在决策过程中应该公开、公正。因为在现代法治社会中，每一个公民都有权获得与

^① 赫尔穆特·施密特. 全球化与道德重建 [M]. 柴方国, 译. 北京: 社会科学文献出版社, 2001: 113.

^② 哈耶克. 自由秩序原理: 上卷 [M]. 邓正来, 译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1997: 261.

自己的利益相关的政府政策信息，包括立法活动、政策制定、法律条款、政策实施、行政预算、公共开支及其他有关的政治信息。透明性原则要求上述政治信息能够及时通过各种大众媒体为公民所知，以便使公民能有效地参与公共决策过程，并且对公共管理过程实行有效监督。透明性标示着一个社会的民主化程度，也反映了市民社会的成熟程度，因为在市民社会中，每个成员都不是在被胁迫或强迫的情况下，而是根据自己的意愿或自我判断参与或加入某个社会群体或集团的事务或决策。政府以高度尊重个人的选择自由为前提，而个人又以对政府高度信任和负责的态度参与决策。这种双向的透明其重要意义在于，一方面可以使政府养成对人民负责的态度，另一方面可以使公民养成自我管理的习惯。一个社会的透明度越高，善治程度也越高。

有效性原则。这里是指管理的有效性。它包括两方面的含义：一是指管理机构设置合理，管理程序科学，管理活动灵活；二是最大限度地降低管理成本。人类管理根源于“自然资源普遍稀少和敌对的自然环境”与人类需求的矛盾。由于资源是稀缺的，不可能无限制地满足人的需要，由此而形成管理组织，行使管理职能，以便有效地获得、分配和利用自然资源来实现某个目标。因此，追求有效性必然成为社会管理最基本的内在规定，有效性也是衡量社会治理水平的重要标准。善治与无效或低效的管理活动是格格不入的，管理的有效性越高，善治程度也越高。这同时也说明，一个无效或低效的政府，一定是一个缺德的政府。

基于国家治理与现代伦理的内在关联，我们从政治伦理、经济伦理、文化伦理、社会伦理、生态伦理、网络伦理六个方面组织了这套研究丛书，这绝非一种任务式的科研使然，而是我们湖湘伦理学人对国家治理体系和治理能力现代化这一国家重大战略的理论自觉和伦理表达。

2018年8月28日于三思书屋

目 次

引 言	1
一、国家治理的内涵及其伦理属性	2
二、国家治理的过程彰显生态伦理属性	23
三、国家治理的目标体现生态伦理属性	27
四、国家治理的价值定位具有生态伦理属性	31
五、国家治理的合法性源自生态伦理属性	35
第一章 生态伦理：反思生态危机的新生理论	40
一、现代生态危机与伦理反思	41
二、现代生态伦理的主要谱系	60
三、现代生态伦理的价值理念	68
第二章 理论真空：国家治理理论的生态伦理失语	81
一、西方治理理论之生态伦理缺位	81
二、西方治理理论与中国国家治理	96
三、现代化理论之生态伦理缺环	103
四、现代化理论与中国现代化建设	108
第三章 治道变革：价值观变迁与国家治理现代化	113
一、一元价值观向多元价值观转变与协同治理	115
二、整体价值观向个体价值观转变与民主治理	118
三、神圣价值观向世俗价值观转变与法律治理	121
四、精神价值观向物质价值观转变与道德治理	125
五、反自然价值观向绿色价值观转变与生态治理	128

第四章 生态哲学：国家治理现代化的哲学基础	136
一、生态哲学本体论与国家治理现代化	137
二、生态哲学认识论与国家治理现代化	141
三、生态哲学方法论与国家治理现代化	145
四、生态哲学价值论与国家治理现代化	149
第五章 生态实践：当代国家治理的生态伦理体现	154
一、当代中国国家治理的绿色发展方式	155
二、当代中国国家治理的生态文明战略	172
三、当代中国国家治理的生态治理行动	185
第六章 生态治理：国家治理的生态伦理方案	197
一、以生态治理协调主体间的伦理关系	197
二、以生态治理推动社会结构的生态化	209
三、以生态治理贡献全球治理的中国智慧	221
第七章 生态理性：国家治理的生态伦理指引	230
一、国家治理及其现代化的生态化语境	231
二、生态伦理与“五位一体”总体布局	241
三、国家治理现代化与生态伦理同构	259
四、国家治理现代化的生态伦理范式	266
第八章 生态善治：国家治理的生态伦理目标	275
一、以多边合作治理建构伦理秩序	276
二、以绿色生产生活建设美丽中国	290
三、以生态正义共识促进社会正义	305
四、以环境话语构建推动绿色政治	317
参考文献	327
后 记	332