

伪善的道德 形而上学形态

王 强 著

中国社会科学出版社

伪善的道德 形而上学形态



王强 著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

伪善的道德形而上学形态 / 王强著. —北京: 中国社会科学出版社, 2016. 6
ISBN 978 - 7 - 5161 - 8242 - 0

I. ①伪… II. ①王… III. ①伦理学—研究 IV. ①B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 116787 号

出版人 赵剑英
责任编辑 周晓慧
责任校对 无介
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 2016 年 6 月第 1 版
印次 2016 年 6 月第 1 次印刷

开本 710 × 1000 1/16
印张 22
插页 2
字数 378 千字
定价 88.00 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

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

2 伪善的道德形而上学形态

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，我们希望并努力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、重大应用为三元色的“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

4 伪善的道德形而上学形态

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

引 论	(1)
一 伪善问题的学术综述	(2)
二 伪善问题伦理学研究的双重困境	(10)
第一章 伪善的道德形而上学研究前提	(22)
第一节 历史类型	(23)
一 道德理性主义	(24)
二 道德精神的现象学	(29)
三 道德人格主义	(34)
第二节 哲学认识论前提	(41)
一 至善的实体预设	(41)
二 一元论的求真思维	(47)
三 伪善的道德语言	(51)
第三节 内在逻辑及其形态演进	(57)
一 主观性形而上学形态	(57)
二 “主观性”向“客观性”的过渡形态	(61)
三 客观性形而上学形态	(66)
第二章 主观性形态(一):道德意识的分化与规定	(71)
第一节 伦理实体的知性意识	(71)
一 伦理的实体性世界	(72)
二 善的实体规定	(78)
三 善之自然与人为	(83)
第二节 道德主体的反思意识	(88)

2 伪善的道德形而上学形态

- 一 现代道德反思思维的起点 (89)
- 二 善的自我规定 (93)
- 三 善之本然与实然 (96)
- 第三节 道德经验的直观意识 (102)
 - 一 否定、分裂的道德经验 (103)
 - 二 善的生活“原态” (108)
 - 三 善之自然与精神 (112)

第三章 主观性形态(二):道德意志的逻辑局限 (117)

- 第一节 道德行动逻辑的优先性及其界限 (118)
 - 一 作为过渡的“行动理性” (120)
 - 二 否定性的伦理行为 (124)
 - 三 无法超越“思”的道德行动 (130)
- 第二节 传统形而上学对行动逻辑的否定 (135)
 - 一 求善的目的论伦理学 (137)
 - 二 无恶的道德世界 (139)
 - 三 道德行动“主观性”界限的揭示 (144)
- 第三节 道德行动的形而上学悖论结构 (148)
 - 一 道德实践理性的逻辑悖论 (150)
 - 二 客观伦理世界的实存悖论 (155)
 - 三 伦理生活世界的生存悖论 (158)

第四章 过渡性形态:道德精神发展的“中断” (162)

- 第一节 道德心理上“改恶向善”的中断 (163)
 - 一 道德行为的主观动机 (164)
 - 二 恶的嫁接与心理掩饰 (168)
 - 三 改恶向善的“中断” (173)
- 第二节 道德意识上“自欺”的可能 (177)
 - 一 和解的道德行动经验 (178)
 - 二 行为的“为他性”欺骗与“外在性”自欺 (184)
 - 三 伦理行为向外超越的“中断” (189)
- 第三节 道德精神上“同一性”的分裂 (194)

一	工具化的道德实践	(195)
二	道德价值非人格属性的表现	(202)
三	道德价值经验感受的中断	(207)
第五章	客观性形态(一):人格化现实	(212)
第一节	从“宗教罪”到“道德恶”的转换	(212)
一	《圣经》中的“第一桩罪”:先验的人性结构	(213)
二	罪的伦理化转向:道德主体的诞生	(219)
三	从人性恶到世界恶:伪善逻辑的弥散	(222)
第二节	伦理实体性的个体呈现与异化	(225)
一	法利赛人与乡愿之徒	(226)
二	伦理实体性向主体性转变	(231)
三	从律法之恶到教会的异化	(236)
第三节	从“极端恶”到“平庸恶”的现实	(238)
一	伪君子与异化的人	(238)
二	从理性批判到世界批判	(243)
三	从人性之恶到制度之恶	(248)
第六章	客观性形态(二):社会化现实	(254)
第一节	现代世界“脱罪化”的个体行动	(256)
一	道德角色现实行为的欺瞒	(257)
二	无责任的服从	(261)
三	无反思的平庸个体	(266)
第二节	作为“虚假外围”的生活世界	(269)
一	虚假外围世界的两种路径	(270)
二	生活世界的制度化与技术化	(275)
三	伦理同一性基础的抛弃	(280)
第三节	政治世界中道德实践的异化	(286)
一	政治认同对道德认同的优位	(288)
二	从宗教罪到社会恶的转化	(292)
三	道德真空中的恶	(297)

4 伪善的道德形而上学形态

结语 伪善谱系的揭示及其意义	(305)
一 伪善的“谱系”形态	(305)
二 道德精神发展的内驱力	(313)
三 作为道德存在者的坚守	(319)
参考文献	(323)
学术索引	(335)
后记	(341)

引 论

我们在对“伪善”的研究中，很难区分理论分析与历史经验的维度。因为道德生活中的经验感受驱动着我们对这一道德问题和现象的关注；而同时“伪善”在道德理论上的主观动机与客观目的之间的逻辑背反、道义追求与幸福生活之间的悖论关系又促使我们在形而上学层面寻求其发生的真正根由。因而，无论是生活层面还是精神层面的“伪善”问题，都是真实的问题领域。但是，我们不愿动摇于二者之间；或者说，无力把握或协调二者的和谐共存，而倾向于把伪善作为现代伦理学建制性的“元问题”，即道德形而上学层面的探讨。

所以，正如这一“形而上学”名称本身，在把“伪善”作为道德形而上学问题追思之前，我们先要追问“形上”形态的研究何以可能？这就是道德形而上学层面伪善研究的对象与形态界定：其一，现代语境中伪善的“问题域”从伦理概念、个体心理与德性问题转变为伦理学理论框架、形上结构（也区别于语言哲学的“言语行动”分析）；其二，研究形态上从“体系间”（如舍勒、尼采）批判转换为“体系内”反思，即伪善的道德形而上学形态研究。

伪善的道德形而上学研究及其形态的呈现，其最终目的并不是要建构一种“伪善”的道德形而上学体系，而是要透过现实生活中诸多伪善现象与问题追寻其观念意识、习俗文化、行为模式中的一般知识、概念的根据。康德早就提出：“如果一个纯然出自概念的先天知识体系叫做形而上学，那么，一种不是以自然，而是以任性的自由为对象的实践哲学就将预设并且需要一种道德形而上学，也就是说，拥有这样一种道德形而上学甚至是义务。”^①由于是一种实践知识，这一并非纯粹无所凭借就能产生的知

^① 李秋零主编：《康德著作全集》第6卷，中国人民大学出版社2007年版，第223页。

识体系是依赖于道德经验的，即便这种经验是道德思维想象、反思的结果；在一定意义上，伪善就是道德主观性经验的产物。当然，道德思维的客体与经验客体之间的差异，也是伪善发生的重要根据之一。但是，正如严谨的形而上学不能生硬地扩展其研究视域一样，“道德形而上学也不能建立在人类学之上”，^① 这里我们宁愿遵循形而上学的内在逻辑，古典哲学家们正是通过“伪善”这一特殊概念试图推动道德形而上学逻辑的发展，将道德的“主观性”内在困境向更高的“客观性”自由形态推进。

无疑，我们是以一种“康德式”的路径进行的，在现代性的道德形而上学逻辑中揭示伪善，同时又揭示现代性的经济、政治的规范，制度乃至一种现代性文化又是如何导致、陷入“伪善”之中的。这其中一以贯之的是对道德行动的价值辩护的反思，这种“反思”是对伦理道德自身的哲学合理性的反思。“伪善”问题本身深入了道德行动理由的辩护中，楔入道德行动价值的“形而上学”论证的方方面面。因而，从“伪善”视角重新审视现代伦理学学科建制的哲学基础，是一次有益的尝试。

一 伪善问题的学术综述

（一）词源学层面的“伪善问题”

在中西文化的源头中，“伪”并不是以现代意义的罪恶形态出现的，也并不具有真假、善恶的价值批判功能，但是，它在一定意义上开辟、拓展了先民思维认识的自觉形态与新空间。

“伪”字在中国古汉语中即“从人从为”，简单来说就是“人为”的意思。徐锴在《说文》中说：“伪者，人为之，非天真也。”实际上，从伪字的源头来看，“伪善”就面临着善恶不一、针锋相对两个层面的解释。这当然与中国古代对“伪善”的认识天然地与“人”“人的行为”以及“人性”的认识联系在一起而造成的；问题的纠结在于“人为”之为在伦理道德上的价值判断。其中有代表性的，一方面表现在《论语》中对“乡愿”的描述上，孔子说“乡愿德之贼也”^②，孟子也作了具体描

^① 李秋零主编：《康德著作全集》第6卷，第224页。

^② 《论语·阳货》。

述：“言不顾行，行不顾言……阉然媚于世也者，是乡愿也。”^①意思是说，乡里的那些好好先生打着道德的幌子实际上是无德的。这里，孔子首先是对道德行为的价值进行判断；其次，更为重要的是要对“何为真德”、“何为假善”进行理论上的区分，真善与伪善如果没有了根本的分别，世上的那些“乡愿之徒”岂不都成了道德君子。另一方面，荀子认为，“不可学，不可事而在人者，谓之性；可学而能，可事而成之在人者，谓之伪”。不仅如此，荀子又说：“人之性恶，其善者伪也。”^②这里，荀子从道德意识来源的角度区分了“性”与“伪”之后，得出“本性为恶”而“伪者为善”的结论。然而，在中国传统文化中，荀子的这一道德意识来源论并没有得到传承和发展，相反，儒家对善的真伪区分、辨别与判断成为认识的主流。因为“伪善的危害，不仅体现在对道德性结构，同样作为怀疑论还威胁到道德知识的大厦；因为，伪善问题不仅是关涉社会良善生活的基本因素，而且还是对他人的道德判断能力的重要表征”^③。但是，这也带来了理论上的自我反思与诘难，例如，道德自我如何判定他人的行为价值，道德自我的“反身而诚”是否具有彻底性等问题。同时，儒家传统在对待“伪善”的问题是严肃的，正如“道德自我”虽然摆脱不了逻辑上的循环，但是在每个环节上都认真地努力着。

在古希腊，伪善的出现是在“戏剧”表演中，意为“表演”“装扮”“作假”或“掩饰”，例如一个演员演得好，就说明这个人善于伪装，是伪善的。^④但是，这仅仅是在戏剧表演中，而没有被使用在公共政治领域。从词源来看，“伪善”一词来自于古希腊语“πόκρισις (hypokrisis)”，是由希腊语前缀“hypo-”和动词“krinein”组成的，前缀意为“假借 (under)”，动词“krinein”意为“决定、判断 (to sift or decide)”，二者联系起来构成了伪善的原初含义，即“暗示由于能力上的不足而作出的决断”，这种不足是特指一个人自身的信念或感觉上的。有一个例子，在前4世纪的雅典，著名的雄辩家、演说家德摩斯梯尼 (Demosthenes) 嘲笑他的竞争对手 Aeschines，说他在演艺事业上是成功的，因而

① 《孟子·尽心下》。

② 《荀子·性恶篇》。

③ Béla Szabados, Eldon Soifer, *Hypocrisy: Ethical Investigations* (Broadview Press, 2004), p. 1.

④ *Ibid.*, p. 2.

作为一个善于伪装的伪善者（演员），在舞台上塑造人物的纯熟“技术”使得他是靠不住、不值得信赖的政治家。于是，日后罗马人对“演员”的轻蔑——“一个假冒的角色”，在一定程度上也决定了“伪善”一词含义的走向。^①但是不容忽视的是，“伪善”一词天生所具有的“内在否定和不足”的意蕴，这一点被尼采深刻挖掘而转化为一种“怨恨”的道德结构。

在基督宗教中犹太人与法利赛人的伪善现象，是探讨“伪善”重要的文化历史与学术资源。其中，法利赛人作为后世伪善的代名词的出现，是与“谁可以（道德）判断”问题联系在一起的；在由中世纪向现代转变的过程中，文艺复兴时期但丁在“地狱”（《神曲》）中对宗教的伪善有过批判。到了现代，伪善发生了改变，现代的伪善概念倾向于“自欺”“是其所不是”的内容，这一转变从18世纪巴特勒的英国道德哲学中开始。伪善的后现代转变，尼采对道德自欺的揭示就展示出其力量，在具体生活的社会与道德矛盾中，“伪善”在于描述个体或者少数派反对社会规制与压力下的普遍价值观念。于是，在社会规制下，个体行为就产生了非自我的借口，这成为一种“弄巧成拙（Self-Defeating）”或“自欺”的伪善。^②因而，在现代的社会与道德生活中，伪善一直作为一种现象存留在我们的周围。

（二）道德哲学、政治哲学层面的伪善问题

从理论层面上看，作为道德理论的伪善问题，是从康德道德哲学开始的，但这并不是说康德之前的人类生活中伪善作为一种道德生活现象就不存在，而是从康德道德哲学开始，道德主体的成熟，具备了把握伪善的道德认识能力。

当然，这种能力一方面是识别伪善本质的道德辨别能力，另一方面就是在道德心理的刺激下对不当道德动机的嫁接，从而故意掩饰真实的行为动机，或道貌岸然或曲意逢迎。康德最先在道德形而上学体系中论述了“伪善”问题，尤其是在《道德形而上学》中，通过对《圣经》

^① From Wikipedia, <http://en.wikipedia.org/wiki/Hypocrisy>.

^② Béla Szabados, Eldon Soifer, *Hypocrisy: Ethical Investigations* (Broadview Press, 2004), pp.

中“人的堕落”的重新释义，认为“《圣经》记下的恶借以来到世间的第一次犯罪不是（该隐的）谋杀兄弟，而是第一次说谎（因为本性毕竟是反对谋杀的），并且把它当作一切恶的始作俑者，成为元始的说谎者和谎言之父”^①。从而以“对纯然作为一个道德存在者的自己的义务”角度，确立作为道德主体的人在上帝面前所犯下的第一桩罪——“伪善”。《单纯理性限度内的宗教》一书从对人性论分析的角度对伪善的产生在理性基础上进行了研究。黑格尔青年时期在一篇神学作品《耶稣传》中，也曾在康德道德神学思想的影响下对“伪善”问题进行了深刻的揭露和批判。更为重要的是，在《精神现象学》和《法哲学原理》中，黑格尔分别从道德意识和道德意志两个角度对“伪善”的产生和克服进行了系统的论述。这成为研究伪善的道德辩证法最重要的资源。尼采在《论道德的谱系》以及《善恶之彼岸——未来的一个哲学序曲》中，提出高贵道德与教士道德的对立，现在欧洲占统治地位的是教士道德，他们翻转了高贵道德，即希腊罗马的高贵道德。基督教怨恨情结以及同情伦理情绪，造成了人性的倒退——虚无主义，这是人性的自我欺骗史在自身历史现实中的终点。于是，“反生命的基督教道德从源头起就具备虚伪的特征”，就在于“没有主体的人把如此之虚构当做维持自我生存的工具，习惯于把每一种谎言称作神圣”^②。所以在一定意义上，尼采所为之斗争的正是由于伪善的自欺欺人所造成的虚假世界的存在，努力的方向在于重塑新人性——超人。舍勒在《伦理学的形式主义与质料的价值伦理学》中，甚至提出形式主义伦理学与功利主义伦理学是伪善的伦理学，并提出以人格主义和质料的价值伦理学克服这种伪善的伦理学。这一认识使伦理本身的定位——“伦理观念”^③产生了转向。现代重要的基督教哲学家朋霍费尔在其代表作《伦理学》中，从基督教伦理学的角度对“伪善”问题进行了论述和剖析，而且对伦理、善恶

① 康德：《康德著作全集》第6卷，《道德形而上学》，张荣译，第441页。

② 戴晖：《从人道主义世界观到现代对世界的省思》，南京大学出版社2006年版，第115—116页。

③ [德] 马克斯·舍勒：《伦理学的形式主义与质料的价值伦理学》，倪梁康译，三联书店2004年版，第5、138页。这即是说“伦理是关于什么的”，对康德伦理学的批判，舍勒就认为是一种“超越”，是一种对“伦理观念”的（现代）转变（一般形式伦理学的观念）。因而，在对自身进行伦理学定位时，就认为：“一门首先在其性质根据中寻找伦常价值的伦理学就已经完全不同于一门形式的伦理学。”

6 伪善的道德形而上学形态

本身的思考也是卓越的。

政治哲学对“伪善”问题的关注，也是西方研究的主流方向之一。这种传统最早可以追溯到马基雅维里、霍布斯等人，正是他们明确地将政治与道德的价值判断区分开来；但是，从此政治的公正与道德的善的关系问题，以及道德主体人格与政治建制的关系问题，一直困扰着西方学者和历史发展。马基雅维里在《君主论》中认为：“政治的特色就是充满了各种形式的阴谋诡计，包括伪善；……但他独树一帜地坚持认为：伪善不可消灭。在这个基础上，他建议有抱负的领导人就应该像狐狸一样狡猾。”^① 卢梭对二者的关系给出了自己独特的判断和解释。他一方面将道德的基础立足于情感之上，让道德理性成为道德情感的附庸；另一方面，在人类道德发展史上，他又认为腐败的不平等的制度不断对人们的“人性”进行着破坏，而只有回复到“自然状态”，才能保证共同体存在所需要的有道德正义感的公民。而这种人性同时也是在共同体的保证下存在的。这样，在卢梭这里就存在着一种政治制度性的“伪善”：人们是以政治共同体这种方式保障着人性的“道德性”，同时又防止人性对共同体的败坏。

通过法国大革命，人们对此有了更加理性的认识；但是康德和黑格尔对“伪善”的认识都不同程度地有着卢梭的影子。现代对这一问题的的发展，是在第二次世界大战所引发的一系列政治反思的基础上进行的，代表人物有阿伦特等。阿伦特在《论革命》《人的境况》《极权主义的起源》等中，把政治的和道德的两个角度分称为“世界的忧虑”和“心的忧虑”，而现时代人们更多地以“心的东西”来解决“世界的问题”，所以造成了“世界”的“灾难”，比如法国大革命、第二次世界大战等。她在《人的境况》中更是一针见血地指出：“只有善不被人察觉，甚至不被行善的人自己察觉的情况下，善才能存在；任何看到他自己行善的人就不再是善的了。”^② 所以，革命者向公众表白爱心、表白自己，也就已经堕落成为一种单纯的外观的形式，必须被看作伪善。

^① [美] 地默尔·库兰：《偏好伪装的社会后果》，丁震寰、欧阳武译，长春出版社2005年版，第12页。

^② [美] 阿伦特：《人的境况》，王寅丽译，上海人民出版社2009年版，第49页。