

人文社科新著丛书

道德哲学 引论

崔宜明 著



上海人民出版社

人文社科新著丛书

道德哲学 引论

崔宜明 著

 上海人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

道德哲学引论/崔宜明著.

—上海: 上海人民出版社, 2006

(人文社科新著丛书)

ISBN 7-208-06203-X

I. 道... II. 崔... III. 伦理学—研究 IV. B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 029296 号

责任编辑 许仲毅

封面装帧 王小阳

· 人文社科新著丛书 ·

道德哲学引论

崔宜明 著

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

上海商务联西印刷有限公司印刷

开本 890×1240 1/32 印张 11.5 插页 5 字数 280,000

2006 年 5 月第 1 版 2006 年 5 月第 1 次印刷

印数 1-4,250

ISBN 7-208-06203-X/B·518

定价 25.00 元

出版说明

近十几年来，出版界愈益为生计所累，纯学术著作因印数较少，出版颇为困难。而在另一方面，随着我国国民素质的普遍提高，高校招生的迅速扩大，整个社会的学术创造力大大增强，学术成果愈见丰厚。有鉴于此，本社决定策划出版《人文社科新著》丛书，意在给学术专著的出版开辟一个新的园地，使广大学者积年研究所得的学术心得能够嘉惠学林，传诸后世。

本社向以传播和译介学术文化为己任，为将优秀的学术成果转化高质量的出版物而努力。出版一流学者的一流学术著作固然是我们不懈的追求，但学术成果的价值常常需要时间的检验，凡能采用新材料、运用新方法、提出新观点，新颖、扎实的学术著作我们均竭诚欢迎。列入这套丛书的著作，或许在各自领域里所取得的成果有大有小，但这些成果都是逐步成长累积的学术大厦的必要组成部分。古人云，“积微成大，陟遐自迩”，我们相信，假以时日，这套丛书中一定会出现若干部对学术有重大贡献的不朽名作，这是我们和作者的共同期待。

属于人文社会科学的学科林林总总，决定了这套丛书的选题范围比较宽广。在丛书出版的初始阶段，取稿以研究中国传统文化者为主，且暂不作分类，待到有一定的积累和规模后，或可按学科分类构成若干专题。

学术为天下公器，立言可达人生不朽。我们殷切期待海内外学者不吝赐稿，为学术文化事业的繁荣发展共同做好这件有意义的事情。

目 录

导言	1
第一章 道德与价值	20
第一节 事实与价值	20
第二节 物的价值和人的价值	27
第三节 人格理想和社会理想	31
第二章 道德与人性	40
第一节 伦理学史上几种重要的人性观	40
一、人性观是道德理论的基石	41
二、中国传统：性善论和性恶论	43
三、西方传统：感性论、理性论及罪性论	49
第二节 人性是价值的“事实”基础	56
一、什么是“人性”	56
二、人性之为“事实”	61
三、人性之“是”与道德之“应当”	63
第三节 人性是历史地生成的	66
一、人性不是单个人的固有抽象物	67

二、劳动创造了人本身	72
三、每个人的自由发展是一切人自由发展的条件 ...	77
第三章 道德与评价	83
第一节 德性论和规范论	84
一、道德传统与道德评价	84
二、德性论与规范论的不同基本问题	88
三、从德性论到规范论	95
第二节 功利论和道义论	99
一、功利论	99
二、道义论	103
三、功利论、道义论的应用性讨论	110
第三节 中国的现代化与现代道德形态	114
一、中国的历史传统与道德转型	114
二、集体主义道德原则与经济体制的转型	118
三、民族复兴是当代中国道德评价的最高原则	122
第四章 社会公德	125
第一节 社会公德是公共生活领域的道德	125
一、从“群”到“社会”	126
二、社会公德与公民权利	134
第二节 社会公德的两个层次	140
一、对他人权利的尊重	141
二、对公共规则的尊重	152

第三节	社会公德的基本原则：公正	162
一、公正	是衡量权利和义务组合关系的价值标准	162
二、公正	之为美德	172
第五章	职业道德	180
第一节	职业道德是职业生活领域的道德	180
一、现代社会	的职业分工和社会协调	181
二、现代职业	生活的基本特征	185
第二节	职业道德的两个层次	189
一、利益交换	与公正	189
二、服务社会	与敬业	193
第三节	职业道德的基本原则：职责	198
一、职责	是职业生活中被强制要求着的义务	198
二、职责	之为美德	202
第六章	家庭美德	213
第一节	家庭结构的历史变迁	213
一、中国传统	社会的家庭	214
二、现代社会	与家庭变迁	221
第二节	家庭美德的两个层次	227
一、人格平等	与公正	228
二、互相尊重	与责任	234
第三节	家庭美德的基本原则：爱	239
一、爱是	人实现了的现实性存在	239

二、爱之为美德	245
第七章 人格理想	253
第一节 德性与幸福	253
一、何谓幸福	254
二、幸福与人格完善的实现活动	260
第二节 人格建树与整合	267
一、理性自觉与意志自愿	268
二、道德自律与情感自足	277
第三节 个性化的理想人格	286
一、从“圣人”到“平民化的自由人格”	287
二、以创造为责任	295
第八章 社会理想	300
第一节 社会制度的“善”	300
一、何谓制度伦理	301
二、“正义”是制度伦理的基本原则	310
第二节 法治：实质性的正义原则	320
一、以法治国与依法治国	320
二、权利与权力	328
第三节 德治：平衡性的正义原则	338
一、现代社会的“诸神冲突”	338
二、传统的德治理念及其现代意义	348

导 言

中华民族有着悠久而伟大的道德传统，有着独特而博大的道德文明。作为一种独特的道德文明，它表达着中国人对在宇宙、社会之中的“人”的深刻认识、理解和要求，所以能够绵延两千多年，形成伟大的道德传统。作为一种伟大的道德传统，它凝结着中华民族两千多年的苦难和辉煌，支撑起民族的脊梁，所以能够生生不绝，成为博大的道德文明。

自鸦片战争以来，随着中国社会现代化的艰难进程，传统的道德文明经受了严峻挑战。一方面是社会经济生产的现代化和社会生活的现代化对现代道德文明的呼唤，即传统道德已经严重不适应现代社会的要求，甚至在一定程度上成为阻碍社会发展和进步的力量；另一方面是传统的道德学说因为不具有现代的知识形态而丧失了其理论力量，尤其是丧失了“道德学说”所不可或缺的信誉。当然，传统道德学说与传统道德文明是相表里的，传统道德文明作为传统社会生活的精神支柱产生了传统道德学说特定的知识系统，传统道德学说作为传统道德文明的理性表达是对传统社会生活的价值认同。在一定的意义上也许可以这样说，如果说中国社会的现代发展呼唤着现代道德文明，那么，中国的现代道德文明就呼唤着中国的现代伦理学。

所谓中国的现代伦理学首先是具有现代知识形态的伦理学，应当有其相对独立的学科对象，有其自身的基本问题和研究方法，有其自

身的基本任务或研究目的，更重要的是它要求着现代的哲学思维方式。

近代以来，相应于中国社会形态的现代变革和转型有一个理性知识系统的变革和转型，即从经史子集之“四部”旁及训诂考据等“小学”之系统向源于西方文明传统、于今已“普世化”的知识系统的转型，也就是先区分为自然、社会和人文科学，然后再不断地区分下去，如哲学是人文科学之一种，而作为一级学科，其内部又分为中国哲学、西方哲学、逻辑学和伦理学等二级学科，每个二级学科又可以分为若干个三级学科。总的来说，其区分的原则是以知识的对象分野为根据的。

大概可以说，在今天的中国，这种知识系统的变革和转型大体上已经完成，以至于现行学科分类在人们的意识中成为理所当然的。但问题是，并不是所有的学科都具有了比较完善的现代知识形态，这主要指人文社会科学；其中，伦理学就远未完善。

可以在近代思想史的变革中看到哲学学科内部一个显著的反差现象。在哲学的各二级学科中，除了伦理学之外，大都有大师级的人物完成了学科的奠基工作，如中国哲学史的冯友兰、西方哲学史的贺麟、逻辑学的金岳霖和美学的朱光潜等，而伦理学就付之阙如了。那么，是从事道德问题研究的学者太少吗？恰恰相反，事实是中国近现代思想史上每一个重要的思想家都对道德问题有所言说，几乎是中西道德思想中每一种重要的学说都曾被言说。那么，问题就是，中国的现代伦理学为何未能被奠基？

原因可能有两个方面：一，传统的道德文明实在太厚重了，以至于智慧的翅膀难以高举。二，道德的文明传统实在太辉煌了，以至于理性的眼睛为之晕眩。

就前一方面言，正如人们常说的中国传统文明是以伦理为本位的，那样，中国人是以道德为中心展开了对世界的理性认识和价值追求，

产生了以儒家为代表的理性知识系统。儒家的知识系统大致围绕着四大关系——即天人关系、心性关系、义利关系和知行关系——建构起来，其中“天人关系”是核心，并且展开为三个方面的内容：一，关于人和天道（天理、天命）之间关系的学说；二，关于民族历史过程和规律的学说；三，对当时历史条件下的社会基本结构和生活方式的理论反思。以“天人关系”为核心，由“心性关系”展开了关于人的本质及其心理结构的学说，由“义利关系”展开了关于“善”的价值学说，由“知行关系”展开了极为丰富的道德修养学说。即使从现代哲学的立场去看，这样一个知识系统也是不仅在内容上非常厚重，而且在观念上也高度自洽，它不仅表达着鲜明的“存在论”旨趣，而且蕴含着对终极关怀的叩问和对价值理想的呵护，并且旁及政治学说（如孟子的仁政论）和知识学说（如荀子的名实论）等等。

在伦理道德问题被思想立为主线，贯穿起那么多的期望而如此博大精深的情况下，任何试图建构现代伦理学——它仅仅是哲学的一个二级学科——的尝试不显得捉襟见肘吗？但是，如果舍弃了这样的博大精深，中国的现代伦理学又怎么可能被建构起来？而困难在于，怎么才能在现代伦理学的狭小理论空间里消化而容纳进那么丰富的精神内涵？智慧的翅膀承受着无法承受之重。

就后一方面而言，以中国社会的现代化为历史主题，为了中华民族的复兴大业，无数中华儿女英勇奋斗、前仆后继，才有了从鸦片战争时代的凋敝和死寂到今天社会主义现代化建设的升腾和辉煌。灌注在这一令人不堪回首、更令人击节高歌的历史过程中的精神动力是什么？——从谭嗣同的引颈就戮到陈天华的蹈海而死，从孙中山的百折不挠到毛泽东的“还看今朝”，从鲁迅“韧性的战斗”到朱自清“义不食周粟”，从龚自珍“我劝天公重抖擞”到邓小平“我是中国人民的儿子”，——其精神动力是对祖国的热爱。只有一个词庶几可以指

称这种精神动力的气质，这就是——高贵。

是传统道德文明哺育着的崇高德性支撑起近代变革的苦难历程，是无数志士仁人以对祖国的无尽热爱诠释着道德的文明传统。纵观中华民族两千多年的历史，应该说，我们的传统道德文明只是在近代这一百多年中才喷发出它那无穷的力量，才升华成为高贵的辉煌。如果舍弃了这样的崇高德性，又怎么能够是中国的现代伦理学？但困难在于，对这种崇高德性的诉求如何才能使转化为现代伦理学的知识形态？理性的眼睛晕眩在高贵的辉煌之中。

总之，我们需要的是中国的现代伦理学；它既必须是现代的，首先是具有现代的知识形态，又必须是中国的，即继承了传统道德文明的博大和高贵。这，实在是太困难了。

当然，在根本上，这一困难不过是中华民族现代化艰难过程的一个表征而已。中国社会形态的现代变革和转型是如此深刻和根本，理性知识系统的变革和转型不过是其一个小小的方面，仅仅是生产方式的变革和转型，社会结构、制度框架、生活方式、价值认同和道德形态等等变革和转型的产物。而且，这一变革的“发生”并非中国社会自身发展的结果，而是“应对”西方列强欺凌的产物；（正因此之故，传统的道德文明才成为变革的基本精神动力。）但是，变革的方向和参照却恰恰是肆意欺凌着中国的西方列强。命运就是如此吊诡，历史就是这么捉弄人。

中国近代道德变革的方向当然也是如此，参照只能是以西方现代文明为参照的现代道德。于是，西方的现代道德文明就与其理性形式——西方的现代伦理学一道被介绍进中国，并且反过来成为我们审视自身道德文明传统的理论武器。有关道德的言说就在这样的双重困境中展开：一，传统的道德文明既是社会变革的基本精神动力，却必须作为批判的对象加以否定和超越；二，西方的现代道德文明既是中

国道德变革方向的参照，其帝国主义和殖民主义的行径却给中华民族带来了空前的灾难。道德的言说因此成为思想的混战。

中国近代思想史上的道德学说虽然极为繁杂，但是从“知识形态”来区分，大致不过三类。一，以道德批判来影响人们的观念和行为的思想学说；二，以知识的建构为直接目的、并且具有本体论性质的道德“哲学”；三，以知识的建构为直接目的、但是作为对社会道德生活的哲学思考意义上的“道德”哲学。属于第一类的有为人们所熟知的梁启超“道德革命”等学说，属于第二类的有现代新儒家，属于第三类的有蔡元培于1910年出版的《中国伦理学史》等。

一，道德的社会批判学说。这是对中国近代社会影响最大的道德知识形态，它的根源可以上溯到明末清初，而作为一种社会思想运动，它最近一次的高潮是上个世纪80年代的“文化热”。

近代以来的道德批判学说又可以西学的大规模传入为界分为前后两个阶段。早期的龚自珍、俞理初沿着李贽、黄宗羲和戴震等人传统的批判方式，——揭示被持守着的正统“道德”正在产生“恶”的社会效果，从戴震的“以理杀人”到龚自珍的“衰世”论，都是对正统道德观念给予社会批判的学说。

西学大规模传入以后，这种对正统道德观念给予社会批判的思想工作就有了批判的理论武器，而不再像早期那样仅仅是经验的批判；而且，道德的社会批判也不再像早期那样仅仅是对道德的批判，在更为根本的意义上，它还是在中西文明传统比较中的对中国传统文明的批判，是在“传统”和“现代”对比中的对中国传统社会的批判。

魏源、康有为、梁启超、谭嗣同、严复、陈独秀、胡适等等，走上了思想的舞台，但事实是，当时不可能有人做到对西方社会历史传统的系统认识，不可能有人做到对西方现代文明和道德形态的深刻理解。所以，批判者们都是以他们所服膺的某种西方学说来批判传统道

德，其实，我更愿意说他们是在各自碰巧遇到的西方学说中挑出比较切近其心灵的一种、乃至几种举为旗帜，所以就有了梁启超的所谓不惜以今日之我否定昨日之我。当然，批判的目的是明确而清晰的，也就是严复讲的“新民德”，这是在早期批判者揭示出正统“道德”正在产生“恶”的社会效果之基础上、期望通过现代道德的建设以作为中国社会变革的动力。不过，问题的复杂性还在，他们之中的一些人也表现出整合传统道德文明的强烈意向，如谭嗣同以“冲决罗网”立意讲“仁学”、章太炎以阿赖耶识为本讲“人无我”等等。

道德的社会批判学说不仅是对中国近代社会影响最大、也是贡献最大的道德知识形态，思想的不懈劳作终于催生出社会的思想文化运动，作为思想文化运动的“五四”的矛头所向是“封建礼教”，而封建礼教的罪恶所在是源源不断地生产出卑劣的人格，以致需要一场深入的“国民性批判”。这应当被理解为中国近代道德变革的起点。

总之，道德的社会批判意在用“道德”改造“社会”，对“道德”本身的哲学反思工作就谈不上了。可是问题在于，期望通过道德的变革以作为中国社会变革的动力是不切实际的，其实，这种期望正是传统思维方式的延续，——“正人心”还是解决所有社会问题的根本，只是传统道德在其中的角色颠倒了过来，从“正”之所向变成了被“正”的对象。但更尴尬的是，传统道德文明正是在此时才喷发出它那无穷的力量，作为精神支柱支撑着这个正在崩塌之中的民族，作为精神动力激荡着这个正在变革中的社会。

二，道德的本体论学说。以冯友兰、熊十力、牟宗三等人为代表的现代新儒家具具有两方面的突出优势，1. 对传统道德文明有较为深刻的体认，并且对传统道德文明是中国社会变革的基本精神动力有较为清醒的认识，2. 对西方道德文明的理论形式有着较高的修养，并且有融会贯通中西文明的自觉意识。所以，他们能够建构起其繁富而精致

的道德“哲学”。其道德哲学典型地是“中体西用”的：既以中国文化为“本位”，又具有了西方的“哲学”知识形态。

但是，与其具有“哲学”知识形态不同的是，其哲学精神却是反现代的，起码可以说是非现代的。因为现代哲学的理性精神拒绝一切超验的东西，拒绝用超验的东西来理解和说明人的世界、人的生活和人本身。与此相应，中国的现代伦理学应当从物质的社会生活来理解和说明精神的道德生活，从在社会之中生活着的人来理解和说明人的道德，传统道德的那些价值根据——天道（天理、天命、天地之性），圣人，天赋良知等等其自身就丧失了正当性。可是，正如冯友兰所谓“接着讲”那样，现代新儒家的道德哲学在精神上是传统儒家学说的延续和展开，仍然固守着天人关系、心性关系、义利关系和知行关系的既定知识系统。当然，一方面，传统儒家学说所具有的“存在论”旨趣变成了自觉的本体论理论构造；另一方面，传统儒家学说所具有的对终极关怀的叩问和对价值理想的呵护成为他们坚持“中国文化本位”的最高理据。但是，在我看来，本体论的理论构造是属于古代哲学的事情——西方现代哲学正是从古代哲学的本体论朝着认识论“转向”为发端和标志的，终极关怀就更是属于信仰的事情，现代哲学没有权利去做这些事情。我们恐怕需要真正理解康德那句著名的话：我们需要对理性加以限制，以给信仰留出地盘；即便对价值理想的呵护仍然属于现代哲学的“正当”工作，但这也不是什么“天理”或者“天赋良知”所能解决的。

让一个生活在 20 世纪的人相信存在着什么天理或者天赋良知多少有点滑稽，公元前 4 世纪的孟子能够理直气壮地说从“仁心”中可以开出“仁政”，20 世纪的牟宗三先生说从“良知”中可以开出科学和民主就不那么理直气壮了。根本就不是开得出开不出的问题，是存在不存在什么天赋良知的问题。

三，建构现代伦理学的尝试。我把以知识的建构为直接目的、但又是作为对道德生活作哲学思考意义上的“道德”哲学称为现代伦理学。理由是，第一类道德学说不具有现代的知识形态，它把道德当作是人生观的一部分，尽可能地诉诸人们的情感和情绪，它并不从事理性的自我批判工作、而是希望通过道德批判来影响社会。第二类道德学说尽管以知识的建构为直接目的，并且具有了现代道德哲学的外在形式，但是仍然沿袭了传统道德学说的理路，即把“道德”理解为统摄人类生活的本体性的“存在”，因而在精神上是非现代、甚至是反现代的。第三类道德学说自觉地把自己限制为对社会道德生活的哲学思考，它拒绝了第二类道德学说的那种虚妄主张——道德是人的“存在”本质和人类生活的绝对价值，人类的经济生活、政治生活等等都应当为道德生活服务。

建构现代伦理学的尝试发端于蔡元培的《中国伦理学史》（1910），但是这一工作远远没有完成，甚至可以说迄今为止，中国的现代伦理学还很不成熟。

在我看来，在蔡元培之后，属于同类的思想家和著作大致有刘师培的《伦理学教科书》（1915），李石岑的《人生哲学》（1926），张东荪的《道德哲学》（1930），《现代伦理学》（1932）和《伦理学纲要》（1936）等等。但是这些著作普遍存在的问题是理论上不成熟，常常是对西方伦理学理论的介绍与作者所服膺的某些道德主张混为一体，对道德生活的哲学思考与拯救世道人心的火热心肠牵扯不清。也就是说，他们与道德的社会批判学说难以截然分开，如蔡元培就是以他所服膺的“自由、平等、博爱”作为社会批判的武器。就理论的成熟度而言，此类学者远远不如稍后的冯友兰、熊十力等新儒家学者。

作为对道德生活的哲学思考的现代伦理学，具有里程碑意义的著作可以说是罗国杰教授的《马克思主义伦理学》（1982），这部著作给

出了一个相当完整而自洽的知识系统，其强烈的实践性与哲学的理论抽象性达到了高度统一，标志着中国现代伦理学的“成型”。如果把这部著作与计划经济时代的中国社会生活联系起来去想象，恐怕没有人能够不为之叹服。然而，中国社会已经进入了市场经济时代，正在现代化道路上迅猛前进，社会生活方方面面所发生的巨大变化，需要我们给予系统的理性反思。更何况，新的时代精神回旋激荡，需要理性的劳作为之“清明”；新的价值诉求不断生成，需要理性的劳作为之“阐明”；新的道德问题不断产生，需要理性的劳作为之“辨明”；新的社会共识不断形成，需要理性的劳作为之“澄明”；与现代社会生活相适应的现代伦理学正任重而道远。

在我看来，与中国的现代社会生活相适应的现代伦理学，其中心任务在于对现代社会基本价值观念的理性认识和理论论证。

如果说一个稳定的常态社会总是以拥有普遍的价值共识为其基本特征的，那么，一个正在全面变革中的转型社会就必然以形成普遍的价值共识为其追求的基本目标。正是在对普遍的价值共识的追求中，包含着对新的社会制度的探索和对新的生活方式的想像，也包含着对普遍的共同利益的理解。

当然，对于中国社会而言，真正拥有普遍的价值共识就必须超越上述那一双重困境，而反过来说就是，如果中国的现代伦理学在理论上实现了对那一双重困境的超越，就标志着中国现代社会的普遍的价值共识已经基本形成。在 21 世纪之初的今天，那一双重困境大概可以表述为：一，传统的道德文明必须作为批判的对象加以超越，但是它仍然是中国社会变革和发展的基本精神动力；二，西方的现代道德文明仍然是中国道德现代变革的参照，但是它自身的历史局限性已经暴露无遗。

中国的现代伦理学应当以中国现代社会的普遍的价值共识为其追