

人民日报 名家谈系列
中华文化复兴方阵

Li zehou 伦理学纲要 Ethics

李泽厚○著

人民日报出版社

人民日报
名家谈系列
中华文明复兴历程

伦理学纲要

李泽厚○著

||

||

||

人民日报出版社

图书在版编目(CIP)数据

伦理学纲要 / 李泽厚著. —北京: 人民日报出版社, 2010. 1

ISBN 978 - 7 - 5115 - 0018 - 2

I. ①伦… II. ①李… III. ①伦理学 IV. ①B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 243016 号

书 名: 伦理学纲要

作 者: 李泽厚

出 版 人: 董 伟

责任编辑: 银 河 陈志明

封面设计: 博凯设计
13910295729

出版发行: 人民日报出版社

社 址: 北京金台西路 2 号

邮政编码: 100733

发行热线: (010)65369527 65369512 65369509 65369510

邮购热线: (010)65369530

编辑热线: (010)65369521 65369533

网 址: [www. peopledailypress. com](http://www.peopledailypress.com)

经 销: 新华书店

印 刷: 中新伟业印刷有限公司

开 本: 1/16

字 数: 180 千字

印 张: 12. 75

印 数: 1 - 5000

印 次: 2010 年 1 月第 1 版 2010 年 1 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978 - 7 - 5115 - 0018 - 2

定 价: 39. 80 元

序

本书《伦理学纲要》是我著作中有关论议伦理学的部分摘取汇编而成，它们分别写于世纪交替以来的不同时日，这次汇集未作改动，加一短文《新一轮儒法互用》作结尾。

这些属于不同岁月的文字合成本书，形式结构上便自无系统条理之可言，而且还有不少重叠雷同反复陈说的地方，但内在脉络和论证说法倒相当一贯，而且不断有所补充扩展。总的说来，就是在中国传统情本体的人类学历史本体论哲学视角下，从“人之所以为人”出发，将道德、伦理作内外二分，道德作宗教性与社会性二分，人性作能力、情感、观念三分，提出“共同人性”、“新一轮儒法互用”等来讨论伦理

学的一些根本问题。虽然挂一漏万,但自以为甚为重要。

我曾为突出特色而片面地说过,中国哲学是“生存的智慧”(如“度”的艺术),西方哲学是“思辨的智慧”(如 Being 的追寻);十多亿人口和五千年未断的历史是前者的见证,迅猛发展的高科技和现代自由生活是后者的见证,各有优长和缺失。我所想探究的,正是中国传统的优长待传和缺失待补,以及如何传如何补,我以为“转化性创造”是关键。这对我来说,就是以孔老夫子来消化 Kant、Marx 和 Heidegger,并希望这个方向对人类未来有所献益。

由于各种主客观制限,我的文章大多匆忙写成,未及锤炼,是以论证疏略,语言平浅,资料不多,概括稍快。诸作如此,本书亦然。但钩元提要,别见洞天,旨意深淳,自成一统,亦不遑多让。“阐旧邦以辅新命,极高明而道中庸”,为多代学人所深望,亦拙诸作所向往,幸希读者三留意焉。

此序。

目 录

· · · · ·

序	1
内在自然人化说	1
两种道德论	
第一节 经验变先验	19
I 宗教性道德	19
II “礼”源于“俗”	24
第二节 现代社会性道德	32

I 形式正义和普遍性	32
II 自由主义的问题	38
第三节 西体中用	44
I 善恶与对错分家	44
II “天地国亲师”	50
关于情本体	
一 心、性为本还是情为本	61
I 道德律令与理性凝聚	61
II 宋明理学追求超验的失败	67
III 道德的人是“最终目的”	73
二 什么样的情	81
I 亚伯拉罕的杀子与中国的孝—仁	81

II “未知死,焉知生”与“未知生,焉知死”	88
答问	
一、情本体、两种道德与“立命”(2006)	101
I 人性能力	101
II 权利与善谁优先	109
III“道始于情”	117
IV 立命:上帝拯救还是自己拯救	127
二、谈“恻隐之心”(2007)	137
I 道德心理与社会生物学	137
II“共同人性”的三方面	149
三、再谈理性与本能(2008)	159
I 动物本能与人类理性	159

II 能力、情感与观念	163
III 两种道德与儒学传统	173
四、新一轮“儒法互用”(2009)	182
I 善是什么	182
II 和谐高于正义	188

内在自然人化

(1) 至少从存在争议开始，当然也可以从康德算起，哲学重心已经转移到伦理学。但伦理学今天实际也已一分为二，即以“公正”(justice)、“权利”(human rights) 为主题的政治哲学—伦理学，和以“善”(goodness) 为主题的宗教哲学—伦理学。本文暂不谈这一区分。总之，近代哲学从康德起，伦理道德被认为是人所以为人(人的本体)之所在。它高于认识论所对应和处理的现象界。从而，这个崇高的“伦理本体”，作为我所谓的“文化心理结构”中的“自由意志”，究竟是什么，便应是伦理学的重要问题。

我以为，作为人类伦理行为的主要形式的“自由意志”，其基本特征在于：人意识到自己个体性的感性生存与群体社会性的理性要求处在尖锐的矛盾冲突之中，个体最终自觉牺牲一己的利益、权利、幸福以至生存和生命，以服从某种群体（家庭、氏族、国家、民族、阶级、集团、宗教、文化等等）的要求、义务、指令或利益。可见，第一，它是个体自觉意识的行动、作为和态度。动物也有为群体生

存而牺牲个体的事例，但不可能有这种自觉的具有理性认识在内的“意志”。第二，由于它常常是相悖于个体生存的利益或快乐，因而是只顾因果利害而如此行为动作的。由于它不屈服于利害因果的现象世界，所以说它是“自由”意志。动物自然也没有这种“自由”的意志。这里的关键在于，人的这种“自由意志”本身具有崇高价值，它为人类对自己和对他人（包括对后人）培育了具有社会文化内涵的普遍性的心理形式，使人获得不同于动物界的社会性生存。这就是所谓高于现象界的“伦理本体”。

拙作《批判哲学的批判（康德述评）》（1979年，人民出版社。下简称《批判》）曾举儿童教育中的“勿”（勿贪吃、勿贪玩等）为例指出，社会对个体行为的伦理要求，是从小起便培育用理性的自觉意识来主宰、控制、支配自己，这就是中国人讲的“学做人”（*learn to be human*）。从孔老夫子讲“克己复礼”、“立于礼”，直到今天许多中国人教训儿女，都是这个意思，都是指出：人（*human being*）并不只是一个生物体而已；要成为一个人，必须有内在的自觉的理性品德。概括到哲学上，这也就是塑造作为“伦理本体”的“人性”心理，也就是我所讲的“内在自然的人化”中的“自由意志”。可见，这“自由意志”不在天理，而在人心。此“心”又并非神秘的感召、先验的理性或天赐的良知，而是经历史（就人类说）和教育（就个体说）所形成的文化心理积淀。康德的重要贡献就在于，他把人的伦理行为这一理性主宰的特征，以“绝对命令”（*categorical imperative*）的崇高话语表达出来，并以之为超越因果现象界的先验的普遍立法原则。于是，伦理话语有如神的旨意，即使无理

可说也必须绝对服从。有了它，人便无所畏惧，也无所希冀，处变不惊，一往无前，“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”。据说康德讲伦理学时，曾使听众落泪。正由于他非常准确地揭示了这一人之所以为人即具有“自由意志”的伟大庄严，表明这个“伦理本体”的地位远在任何个体的感性幸福、快乐以及任何功绩、事业之上。只有宇宙本身能与之相比：“位我上者，灿烂星空；道德律令，在我心中”。

(2)《批判》接着叙说黑格尔批判康德的伦理学，认为它是形式主义，空无内容。因为康德描述谈论的，实际上是伦理行为的心理形式（理主宰欲）的特征，康德把这一特征当做伦理行为的普遍性的“立法原则”，落实到具体规范上，如举出“不说谎”、“勿自杀”、“助他人”、“禁怠惰”（发展自己才智）等等，便突出地显示由于脱离具体社会历史情境而难以成立。战争中，对敌人能不说谎吗？被捕不说谎而出卖同伴，难道反而更道德吗？自杀在好些情况下比苟且偷生也要更为道德。“助他人”和“勿怠惰（即发挥自己的才智能力）”在各种具体情境中，也各有非常复杂的状态，其道德与否很难脱开具体境遇和事实来作一般论定。包括康德提出的“人是目的”，作为普遍立法的伦理原则，在好些情况下，也不成立。例如在战争中和革命中，个体的人很难是“目的”，而常常必须是自觉作为工具、手段和螺丝钉，以服从于民族、国家和革命的利益，才更“道德”。又如，在长期的奴隶社会中，奴隶作为工具而生存，吻合当时历史条件下的“道德”。所以，柏拉图、亚里士多德不提出康德的命题。

凡此种种，说明康德的“自由意志”、“绝对律令”只要具体化，便很难作为自古至今普遍适用的立法原则，以规范人们的行为。相反，任何个体都处在一定的家庭、氏族、集团、阶级、民族、国家等等具体人群关系中。这些具体人群各各被制约于特定时空条件，从地理环境、生产水平、经济状况到文化传统、宗教信仰，他们所具体实现的伦理关系和所要求的道德规范，常常各有特征，并不一致，有时还有尖锐矛盾和冲突。有的原始部落杀老，有的却尊老，它们是在各自不同的具体历史环境下为维持生存所要求的产物，它们都是“道德”的。妇女贞操问题，也如此。文化人类学证实了许多这种相互不同和冲突的道德行为和道德观念，从而认为一切道德、伦理都是相对的，都是特定时空条件下即历史的产物。伦理从属于历史。只有历史主义，不可能有独立的伦理主义。从黑格尔到马克思，也是这种看法。功利主义更是如此。总起来看，与康德以及各派宗教哲学的绝对伦理主义相对立，相对主义伦理学早已是今天的主流。大量经验事实似乎证实着并没有超经验、超时空条件、放之四海而皆准、具有普遍必然性的先验的“绝对律令”。所有道德都与特定的因果、利害相关联，都只能有条件地服从，并无绝对的神圣性。时空条件的变迁，使道德义务也变迁。

(3) 但是，情况却有更为复杂的一面。例如，为什么好些时候人们对敌人宁死不屈这种对己方并无利益的行为态度，内心会产生赞叹和敬重的道德感受？包括有时对恶人的刚毅、勇敢、智慧也会起某种敬重赞赏之情，而大盗比小偷一般也更受尊敬？为

什么总有很难用利益或功利（无论个体或集体）来解说的道德行为，如孟子讲的看见小孩快掉下井，常常是本能似的去救援？为什么一些坏人干完坏事，深夜扪心又仍感自愧不安？而康德所举出的“不说谎”、“不自杀”等等，也确乎是任何社会在一般情况下所要求的“普遍法则”。所有这些，似乎又显示出，的确存在某种超越个体、己方以至某一集体利益的、更为崇高伟大的普遍价值。相对于一切时空条件中的事物，它是某种绝对的存在。“砍头不要紧，只要主义真”，但这“主义”仍然只是人间的相对事物。那么，这超越一切相对事物的绝对存在又是什么呢？如此庄严肃穆可比于灿烂星空的道德律令，它究竟来自何处？它那不容置疑无可争辩的绝对根基到底在哪里呢？这就是伦理学特别是伦理绝对主义的一个关键问题。

这一问题有各种回答。宗教徒说它来自上帝。理学家说它乃“天理”或“良知”。康德说它是“先验理性”。文化人类学、功利主义和各种相对主义伦理学，如前所述则根本否认它。本文所主张的人类学历史本体论承认并重视它的意义。但认为它不是来自上帝，也不是来自“天理”、“良知”或“先验理性”，它仍然来自“人”。这“人”不是有时空限制的任何社会、民族、阶级、集团，当然更不是任何个体，而是作为过去、现在、未来以及或可无限延长的人类总体，也就是《批判》一书中所说的“大写的人”。这“大写的人”的生存延续便是康德所宣讲“应当”服从的“绝对律令”或“先验原则”的根源。因为它代表的是人类总体的存在和利益。对个体说，它就像是“先验原理”：作为人，生来就有此服从义务；不服

从它，也就不是人。这是一种似乎无道理可讲的“先验的”理性命令。康德的“绝对律令”实际来自此处。康德举出的“不说谎”、“不自杀”等思想规范正是人类作为维系其生存和延续在一般情况下所不可或缺的基本要求。康德提出的“人（个体）是目的”，则是人类总体发展到现阶段的必然要求和至上理想。它们的根源实际都在这个“人类学历史本体”。

也正因为这一绝对原则（人类总体的生存延续）是理性的，与个体的经验和情感可以无关；所以也如康德所尖锐指出，“绝对律令”在前，道德感情在后。前者与任何经验也与任何情感无关。从而道德感情的特征是敬重，而非爱、同情、恻隐、怜悯之类。“铁肩担道义”是来自对“绝对律令”的敬畏、服从，而非出于任何人道主义或人文精神的同情、恻隐或爱。

这一点极其深刻。它从具体经验的道德情感上，揭示出了上述人之所以为人的理性特征。即人应当以强大的自觉理性而不是任何经验型的感情，包括爱的感情，来战胜个体的所有物欲和私利，包括战胜动物性的巨大生存本能。人去救快落井的“孺子”，人敬重勇敢不屈的敌人，不是出于“爱”，而是出于对理性律令的服从。这才是人的“自由意志”，是使人之所以成为人的力量所在。“自由意志”是理性原则，而不是爱的感情。

我以为，以康德为代表，伦理绝对主义所审验的这种具有普遍必然性的“绝对律令”，有其合理内核，是人类学历史本体论对传统进行转化性创造的重要资源。简单说来，仍然是如下几点，第一，任何时空条件的人群作为人类总体生存延续的一个部