

兩岸四地中青年哲學家學術論壇

論文專輯

澳門人文科學學會出版
2004

20061

兩岸四地中青年哲學家學術論壇

論文專輯



澳門理工學院圖書館
Biblioteca do Instituto Politécnico de Macau
Macao Polytechnic Institute Library

致
意

Com os melhores cumprimentos
With compliments



澳門人文科學學會出版

2004

主辦機構

廣州中山大學文化研究所
台灣輔仁大學哲學系
澳門人文科學學會

贊助機構

澳門基金會
澳門政府社會文化司
澳門君怡酒店
澳門賽馬會

“兩岸四地中青年哲學家學術論壇”

籌備委員會

主 席

李宗桂 黎建球

秘書長

鄧思平

委 員

李惠美（台） 張俊峰（穗） 周柏喬（港）

鄭祖基（澳） 彭海鈴（澳） 高春芳（澳）

鄔栩清（澳） 崔恩明（澳） 劉雪瑩（澳）

張曉帆（澳） 廖志漢（澳）

中國大陸學者

- 趙敦華 北京大學哲學系主任
- 焦國成 中國人民大學哲學系主任
- 李宗桂 中山大學文化研究所所長
- 郭齊勇 武漢大學哲學學院院長
- 楊國榮 華東師範大學中國現代思想文化研究所所長
- 陳衛平 上海師範大學哲學研究所所長
- 陸傑榮 遼寧大學哲學系教授
- 李銀河 中國社會科學院社會學所研究員
- 趙劍英 《中國社會科學》雜誌社編審
- 楊澤波 復旦大學哲學系教授
- 李翔海 南開大學哲學系教授
- 徐長福 中山大學馬克思主義哲學與中國現代化研究所教授
- 張俊峰 中山大學哲學系博士

台灣學者

- 黎建球 輔仁大學哲學系原主任，候任校長
鄔昆如 (特邀) 輔仁大學士林哲學研究中心研究員
陳福濱 輔仁大學哲學系教授兼文學院院長
陳榮華 台灣大學哲學系教授兼系主任
潘小慧 輔仁大學哲學系主任
杜保瑞 華梵大學哲學系副教授兼系主任
孫效智 台灣大學哲學系教授
尤煌傑 輔仁大學哲學系副教授
李賢中 東吳大學哲學系副教授
張雪珠 輔仁大學哲學系副教授
李瑞全 (特邀) 中央大學哲研所教授
李惠美 輔仁大學哲學系助教

香港澳門學者

- 葉錦明 香港科技大學人文學部副教授
周柏喬 香港公開大學助理教授
謝寶笙 香港中華智慧管理學會，博士
鄧思平 澳門人文科學學會會長，博士

(以上排名不分先後)

兩岸四地中青年哲學家學術論壇

研討議程

一月九日

9:00 —— 開幕式

- 李宗桂致辭
- 與會學者介紹
- 照相

上午主題：全球化與普世倫理

第一節：9:30 —— 11:00

主持人：黎建球

- 1 · 鄔昆如：從“存異求同”到“轉多成一”——全球化哲學的省思
- 2 · 趙敦華：倫理學從傳統到現代形態的範式轉換
- 3 · 陳福濱：倫理道德、價值與全球化
- 4 · 焦國成：仁道與全球倫理

第二節：11:15 —— 12:30

主持人：趙敦華

- 1 · 李宗桂：儒學的現代化與邊緣化
- 2 · 潘小慧：經濟全球化與儒學“家”理論
- 3 · 張雪珠：從康得對普遍有效無上命令的奠基看普世倫理學的可能性

下午主題：哲學原理新探

第一節：3:00 —— 4:30

主持人：陳福濱

- 1 · 楊國榮：中國哲學：對話與建構
- 2 · 李賢中：中國哲學的方法問題——論“推理”的思想單位
- 3 · 李翔海：中國哲學文化生態模式的基本理論特質及其後現代意義
- 4 · 陸傑榮：從哲學境界的維度解讀當代意義上的形而上學

第二節：4:45 —— 6:00

主持人：郭齊勇

- 1 · 陳衛平：從重新評價到互動對話——臺灣對大陸二十多年儒學研究的述評
- 2 · 葉錦明：談兩岸三地邏輯與方法學教育
- 3 · 徐長福：亞里士多德實踐概念與馬克思實踐概念
- 4 · 張俊峰：大眾文化與精英文化

一月十日

上午主題：中國哲學與現代化

第一節：9:00 —— 11:00

主持人：焦國成

- 1 · 鄧思平：孔子經驗主義道德觀及其實施條件
- 2 · 謝寶笙：老子的無、非、大、一
- 3 · 陳榮華：論莊子的思考方式與中國文化的特性
- 4 · 杜保瑞：邵雍儒學建構之義理探究
- 5 · 楊澤波：牟宗三形著說質疑

第二節：11:15 —— 12:30

主持人：陳榮華

- 1 · 郭齊勇：現代新儒學的易學思想論綱
- 2 · 趙劍英：深刻變化的世界與當代中國哲學的使命（代宣讀）
- 3 · 周柏喬：融攝、疏理與發展：論儒學的出路
- 4 · 李瑞全：儒學生命倫理學之取向

下午主題：哲學與實踐

第一節：3:00 —— 4:30

主持人：李宗桂

- 1 · 黎建球：哲學咨商的理論與實務
- 2 · 李銀河：酷兒理論
- 3 · 孫效智：生殖性人類複製的倫理意義
- 4 · 尤煌傑：宇宙觀與透視法的表現：中西視覺藝術在透視法所呈現的差異

第二節：4:45 —— 6:00

主持人：楊國榮

大會討論

總結

這裡奔騰着新世紀中
國廣闊的大地上，一些
最年輕，因而也是最有
活力的思想。

—— 編者



第一行（右起）：陳榮華 焦國成 陳福濱 李宗桂 楊允中 鄒昆如 黎建球 趙敦華 陳衛平 鄧思平
 第二行（右起）：郭齊勇 葉錦明 楊國榮 李銀河 杜保瑞 孫效智 陸傑榮 徐長福 李賢中 潘小慧 李惠美 張雪珠 尤煌傑
 楊澤波 張俊峰 李翔海 鄭祖基 謝實笙



李宗桂在開幕式上致辭



黎建球、鄔昆如、陳福濱、趙敦華在會議上



楊允中教授（澳門大學校長高級顧問）致辭



焦國成、潘小慧、趙敦華在會議上



趙敦華、陳福濱、劉羨冰(澳門學者)、孫效智在會議上



郭齊勇、陸傑榮在會議上



潘小慧、趙敦華在會議上



陳榮華、孫效智、陳福濱、徐長福在會議上



杜保瑞、焦國成、李翔海、李銀河在會議上



李銀河、孫效智、尤煌傑在會議上



楊國榮、郭齊勇、李翔海在會議上



李賢中、尤煌傑在會議上



陳衛平、陸傑榮、郭齊勇在會議上



楊澤波、李翔海、謝寶笙在會議上



孫效智、李銀河、李宗桂在會議上



張雪珠在會議上



鄔昆如、黎建球在會議上



陸傑榮、鄧思平在會議上



周柏喬、徐長福、陸傑榮、郭齊勇在會議上



李瑞全、鄔昆如在會議上



尤煌傑、李銀河在會議上



會場全貌



學者交流討論



黎建球、楊國榮在閉幕式上致辭

目 錄

中國大陸學者論文

倫理學從傳統到現代形態的範式轉換	趙敦華	1
仁道與全球倫理	焦國成	7
儒學的現代化與邊緣化	李宗桂	14
現代新儒家的易學思想論綱	郭齊勇	19
中國哲學：對話與建構	楊國榮	29
從重新評價到互動對話	陳衛平	32
酷兒理論	李銀河	41
從境界的維度解讀當代意義上的形而上學	陸傑榮	48
深刻變化的世界與當代中國哲學的使命	趙劍英	54
牟宗三形著說質疑	楊澤波	60
中國哲學文化生態模式的基本理論特質及其後現代意義	李翔海	71
亞里士多德的實踐概念和馬克思的實踐概念	徐長福	80

台灣學者論文

哲學諮商的理論與實務	黎建球	96
從「存異求同」到「轉多成一」	鄔昆如	107
論莊子的思考方式與中國文化的特性	陳榮華	113
倫理道德、價值與全球化	陳福濱	124
邵雍儒學建構之義理探究	杜保瑞	130
經濟全球化與儒學「家」倫理	潘小慧	154
生殖性人類複製的倫理意涵	孫效智	162
儒學生命倫理學之取向：不忍人之心與自律原則之定位	李瑞全	172
中國哲學的方法問題一論「推理」的思想單位	李賢中	177
從康德對普遍有效無上命令的奠基看普世倫理學的可能性	張雪珠	183

香港澳門學者文章

論兩岸三地邏輯與方法學	葉錦明	190
老子的無、非、大、一	謝寶笙	194
孔子經驗主義道德觀及其實施條件	鄧思平	203

倫理學從傳統到現代形態的範式轉換

趙敦華

一、傳統倫理學的範式批判

傳統倫理學有三種類型：目的論、義務論、功利論。這三種類型有以下兩個共同特點。

第一，它們都是規範倫理學。傳統倫理學認為，規範來自於價值，而不是來自於事實；價值與事實是二分的，價值是應然，事實是實然，這是傳統倫理學的基本設定。但是傳統倫理學的許多規範恰恰是從人的存在的事實中推導出來的，這就和傳統倫理學的基本設定是有矛盾的。不過，傳統倫理學認為他們對人的存在事實的各種判斷都是天經地義、毋庸置疑的自明真理，而不是有待考察的事實。這樣就掩蓋了矛盾。比如，目的論對人性事實的判斷是：人都是追求幸福的，幸福是所有追求的終極目的，但是，幸福為什麼會成為人生的最高目的？人一定會追求“至善”嗎？目的論認為這些問題是不須討論的。又比如，義務論認為人的義務是從道德律來的，而道德律反映在每個人的良心之內，這也是自明的道理。但是，人是不是都有良心？人到底在多大程度上有良心？這些問題義務論是疏於繼續考察的。同樣，功利論假定的人性基本事實是：人總是追求利益的最大化，所以，功利就成為善良價值的來源，但是，人為什麼要追求利益的最大化？為什麼不能毀滅自己的利益？功利論認為相反的假定是匪夷所思的。

第二、它們都有心理主義的傾向。所謂心理主義傾向，就是用人的心理狀態來解釋和描述道德規範。心理狀態一般被分成三種：知、情、意。從“知”的角度研究倫理學即理智主義，強調認知功能在道德行為中的作用，理智主義與目的論有密切關係；從“意”的角度研究倫理學即意志主義，強調意志在道德行為中的作用，意志主義與義務論有聯繫；從“情”的角度研究倫理學即情感主義，它與功利論有很大關係。心理主義的問題在於：它往往會忽略倫理行為常常是人們的一種習慣的產物，並不總是伴隨著意識活動，有時甚至是無意識、下意識的，並不是作任何一件道德行為都有明確自覺的理智、情感、意志的參與，如果真的要經過一番“知、情、意”的算計和選擇，就往往不“行”了。“倫理”這個詞就是最初從希臘文中的“習慣”(ethos)而來的，從詞源上來講是這樣；從中國歷史上看，孟子首先講“五倫”，人倫也是一種習慣性的人際關係。人和人交往中的習慣並不總伴隨著意識，這並不是說他沒有這樣的意識，而是說他在行為時並不需要這樣的考慮。如一個英雄做了一個驚天動地的事，事後記者採訪他時會問：“你當時是怎麼想的？”英雄往往都是這樣說的：“我什麼也沒想，當時就想救人要緊”。這就是道德行為的真實狀態，因為他已經養成了這個習慣，他並不需要意識始終支配自己，而“知情意”就是要求意識狀態，而且是個人意識狀態，如此描述道德行為，是不符合實際狀況的。

總之，通俗一點說，傳統倫理中的規範倫理學把人想得太好了，倫理學的心理主義又要人想得太多了；而這都是和道德實踐的真實狀況有出入的。這就是傳統倫理學存在的根本問題。傳統倫理學家們也覺察到了傳統倫理學理論和實際生活有格格不入之處，為了打破這些隔膜，他們又加了很多補充性說明，比如中國有對“知行關係”的探討，對“經權”問題的探討。在西方，比較著名的有“蘇格拉底悖論”，即“德性就是知識，無人有意作惡”。蘇格拉底為了解釋生活中大量存在的惡，只好加了“作惡是因為無知”的補充說明，可是生活中有多少錯誤是明知故犯的啊！經權關係在西方思想史上稱為“決疑法”(casuistry)，即在實踐中出現與原則相悖的情況時，加進來一些補充性原則，使實踐與原則恢復一致，使實踐在道理上講得通。倫理學本身是實踐的

學問，在一個徹上徹下的倫理學理論中，知和行、經和權的關係本來不應該有問題的，至少不應該是基本問題，嚴重的問題。如果出現了這種性質的問題，那就說明倫理學理論本身有問題。

二、現代倫理學的範式轉換

西方倫理學界也意識到了這種理論困境，出現了一些新的道德哲學學說，比如正義論、德性論、商談倫理學等等，它們意在彌補傳統倫理學的缺陷，但它們還是沒有從根本上擺脫傳統倫理學的困難。正義論與商談倫理學從根本上講，還是屬於規範倫理學的範圍，要建立一些新的原則和規範來指導道德實踐。德性論因此反對正義論和商談倫理學的規範倫理；德性論採取歷史的偽事法，麥金泰爾的《德性之後》和《誰之正義？何種理性？》實際上是用歷史叙事法來削減規範倫理，這是他的德性論的特點，因此被看作是後現代的。但德性論也沒有解釋人為什麼要追隨德性，他只是用歷史的角度考察德性是什麼概念，是怎麼發展的，有什麼作用等，只是一種歷史描述，缺乏反思意識，也沒有對人的道德做理論上的反思，不能稱之為道德哲學。西方學者的補救不是很成功的。正是在這種背景下，倫理學必須向它的當代形態轉變，只有這樣，才能推進我們的倫理學研究。這個轉變體現于以下幾個範式轉換。

1、拋棄價值和事實的二元對立範式

倫理學屬於人對自身的反思，要從人的存在這個最簡單的事實出發。人究竟是怎樣的存在？達爾文的進化論告訴我們，人的最簡單、最基本、也是最容易忽視的事實就是：人是自然界的物種，人是自然進化的產物，人的存在是經過自然選擇，不斷適應環境的性狀。有人認為這是一種還原論，即把人的存在還原為物的存在，其實並非如此；所謂還原論是把複雜問題簡單化，而從生物的角度考察人的存在，只是強調從一個最簡單的起點出發，一點一點地疊加，一點一點地推進，直到得出一個較為複雜的結論，這是與還原論根本不同的方向。

如果從人的最基本的存在事實出發，那麼，人和動物在很大程度上沒有區別。傳統倫理學把人想得太好，認為人與動物有根本的、不可逾越的界線。孟子的“性善論”特別強調人與禽獸的區別，講道德四端：側隱之心，是非之心，羞惡之心，辭讓之心，認為沒有這“四端”就“非人也”。但是孟子有什麼事實證據呢？很少，他只是舉人們在看到孺子快要掉到井裏時都有“怵惕側隱之心”的例子，來說明人人都有側隱之心。但這個證據能說明問題嗎？我們現在看到是相反的。請看下列新聞媒體公佈的兩則消息。

新華社海口2003年4月4日電（莊斐）：3日上午8時40分左右，在海口港新碼頭8號泊位，一輛載有5人的汽車掉進海裏，造成車上4名兒童溺死的慘劇。“我跪下來，抱住他們的腿、拉著他們的手，求求他救救我的孩子。可是，他們都不肯下水救我的孩子。”談到日前在海口港慘劇中死去的孩子，李小英早已泣不成聲。

新華網湖南頻道2003年5月12日電（頻道責編 胡為）：“湖南一男子高樓跳下身亡，數百名看客竟鼓掌歡呼。”5月9日11時30分左右，有人發現姜某站在二三地質勘測隊辦公樓6樓樓頂欲跳樓，就興致勃勃地吆喝著在樓下圍觀，一時竟聚集了數百人。中午12時左右，110巡警接到好心群眾報警後，立即趕往現場，並馬上通知了該市消防支隊組織營救。民警和姜的親友上樓與其展開周旋，勸說他放棄輕生念頭，姜一度被動動情而痛哭流涕。同時，消防官兵迅速確定了一套營救方案，在樓下鋪開了救生氣墊，並準備萬不得已時將其制服。然而，就在此時，樓下圍觀的數百名看客卻不斷發出歡呼聲，有人甚至高喊“快跳啊”，“我都等不及了”……下午2時

30分左右，姜某就猛喝一口酒，把酒瓶一甩，縱身躍下了20多米高的樓房。“呼”的一聲，血流滿地，圍觀人群一陣悸動，隨之竟爆發出熱烈的鼓掌聲與歡呼聲。一名在現場營救的民警憤怒地質問一旁的看客：“你們怎麼這麼無恥，鼓什麼掌，要不是你們這樣大呼大叫，他是不會這樣跳下來的！”幾分鐘後，突降的傾盆大雨將血污了一地，圍觀人群也迅速散去。

這些事實與孟子所講完全相反。這些人有惻隱之心嗎？沒有！能因此說他們不是人嗎？把“不是人”作為道德譴責，可以怎麼說，但這並不是說這些人事實上不是人。20世紀60年代開始，有一門新興學科——社會生物學，它探討社會集體的生物學基礎，社會不是人所特有的，動物也有，如螞蟻、蜜蜂，為什麼螞蟻蜜蜂社會能行成了因為他也有利他的行為，動物沒有利他意識，但有利他行為，這是在自然選擇中保存下來的適應環境的性狀；如果沒有利他行為，社會就會毀滅，就沒有螞蟻和蜜蜂的種類了。而正是因為這種群體，才使他們保存不下來。同樣，人類為什麼有利他行為？因為自然選擇，如果沒有利他的道德行為，人類就沒有社會，就不能生存。這樣看來，動物與人類並無本質區別，都是有社會、有利他習慣的物種。亞里士多德曾說：“人是有理性的動物”，同時他也說過：“沒有德性的人是最邪惡，最野蠻、最淫蕩，最貪婪的動物”。¹即使是孟子，他雖然主張人性善，但也承認了“人之所以異於禽獸者幾希”。從基因學上講，人的基因與大猩猩的基因只相差1%。波普也說：“從阿米巴到愛因斯坦只有一步之差”。當然，這個1%，進化的這一步造成的實際後果是十分巨大的。我們要從進化和自然選擇的觀點出發，來理解人類存在的事實，並進一步解釋人類道德和理性的特徵。

2、從“義”到“利”的範式轉換

西方哲學史上有一個著名的概念：奧康剃刀，這就是簡單化原則，要把不必要的假設都剃掉。應用倫理學也要從最簡單的事實出發，儘量少對人性作出太多的假設，而是把利益作為一個基本的出發點。國際政治有一條原則：“沒有不變的敵人，也沒有不變的朋友，只有不變的國家利益。”應用倫理學也要承認：“沒有不變的善，也沒有不變的惡，只有不變的利益”。那麼不變的利益是什麼呢？就是更好的生存，這本來是功利主義的基本原則，用利而不是義作為衡量道德的標準。功利主義剛開始時，被人理解為拋棄道德，遭到普遍反對。正如現在生物社會學也引起軒然大波，認為它把人下降為動物，是對人的褻瀆。功利主義在應付批評時，不斷對“利”的概念做修改，結果是對“利”作了過多的假設。功利主義的集大成者是西季威克，他把情感性的功利主義轉化為原則性的改良主義，他認為功利不是個人情感的快樂，而是一種原則。他的《倫理學方法》很複雜，講了不少原則，但歸根到底就是兩條：合理化原則，利益最大化原則；就是說，用合理的手段實現利益的最大化，這就是道德的本質。²其實問題沒有那麼簡單。正如非理性主義對功利主義提出的挑戰，人的很多行為、思想都不一定是理性的；人也不一定追求利益的最大化。弗洛伊德就說，人不僅有愛欲，還有死欲；不僅服從快樂原則，還服從毀滅原則。毀滅自己的和別人利益就是所謂“損人不利己”，這樣的事在日常生活中太多了。義和利不是對立的，公與私也不是對立的，它們都是可以互相轉變的。應用倫理學的原則應該遵循從私利到公利，再從公利到公義的路徑。

我以為，利益、人性和道德構成了一個三角形，每條邊既可以表示符合關係，也可以表示反對關係。如功利論認為利益與道德之間有符合關係，而目的論和義務論大多（不是全部）認為兩者是反對關係。再如，性善論認為人性與道德之間有符合關係，而性惡論者則認為兩者是反對關係。還比如，經驗主義的倫理學傾向於認為利益與人性之間有符合關係，而先驗主義的倫理學傾向於強調兩者的反對關係。當然，這些只是大概的傾向，思想史上總是有一些一般的規律、傾向