

道德哲学 与儒家传统

方旭东◎主编

柯雄文 道德与人性

陶黎宝华 超越程序主义：从中国人的视角看作为政治美德的「诚」

塞尔曼 古代中国「自得」的三种模式

李承焕 自由权利与儒家德性：相反还是相成？

阮 儒家伦理与「生命控制时代」

陈心怡 儒家「敬」的观念

柯雄文 道德教育中能力、关怀及典范个人（君子）的作用

奥伯丁 哀的成就——对孔子哀颜渊的一个分析

赖蕴慧 《论语》中的「礼」：道德能力的培养和灵活性问题

信广来 《论语》中的仁与礼

庄锦章 「仁」之践行

陈素芬 从「吃人」到予人权力——《论语》所启发的平衡自由与共同体之尝试

华力克 孔子与康德：敬的伦理学

葛兰奇 公益的消失：孔子、杜威与罗蒂

罗思文 克尔凯郭尔与孔子：论求道

黄百锐 《孟子》中存在理性和情感的区分吗？

柯雄文 「古」在早期儒学中的伦理运用：以荀子为例

王怀聿 论格物：恢复《大学》之道

白诗朗 朱子的自我实现：诚的角色

唐格理 如何恢复伦理学的活力：来自朱熹的建议

柯雄文 承担与体认之间：王阳明作为道德共同体的宇宙观

B82-53

20112

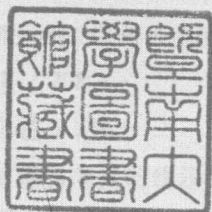
阅 览

本书由上海文化发展基金会图书出版专项基金资助出版

海 外 中 国 哲 学 论 丛

道德哲学与儒家传统

方旭东◎主编



华东师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

道德哲学与儒家传统 / 方旭东主编. —上海: 华东师范大学出版社, 2010. 12

(中国思想丛书)

ISBN 978-7-5617-8325-2

I. ①道… II. ①方… III. ①伦理学-研究-中国②儒家-传统文化-研究 IV. ①B82-092②B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 237173 号

中国思想丛书·海外中国哲学论丛

道德哲学与儒家传统

主 编 方旭东
策划组稿 王 海
项目编辑 李 艺
审读编辑 朱 茜
责任校对 汤 定
装帧设计 卢晓红

出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062
网 址 www.ecnupress.com.cn
电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537 门市(邮购)电话 021-62869887
地 址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口
网 店 <http://ecnup.taobao.com/>

印 刷 者 上海易材数码图文有限公司
开 本 787×1092 16 开
印 张 25
字 数 447 千字
版 次 2010 年 12 月第 1 版
印 次 2010 年 12 月第 1 次
书 号 ISBN 978-7-5617-8325-2 / B·602
定 价 78.00 元

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题, 请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)

《海外中国哲学论丛》叙

方旭东

作为教学与研究单位的哲学系(所)在中国的设立,是移植西方现代学术建制的结果。但中国的哲学系与世界上其他国家的哲学系相比,一个显著不同是:前者有中国哲学(史)专业而后者无之。例如,就美国而言,哲学系设有中国哲学博士培养项目的,目前只有夏威夷大学一家,而夏威夷大学的研究生项目在全美并不处于顶尖行列。^①在西方哲学系的课表上,很难发现包括中国哲学在内的亚洲哲学或东方哲学课程。这种情况使得中国的中国哲学从业者在对外交流时常常陷于一种尴尬境地:与东亚系或汉学系教授交谈,他会发现对方的研究与哲学几乎毫不沾边;而接触哲学系教授,他会发现对方对他说的孔子、朱熹观点既无所知亦无兴趣。并不只是交流的问题,在更深的意义上,这种尴尬对中国哲学作为一个学术领域的成熟程度提出了质疑。

必须承认,相比于哲学与汉学,中国哲学研究无论是历史还是现有水平都难以比肩,甚至其学术典范亦尚在形成之中。这样说,不是认为世界范围内的中国哲学研究一无是处,也不是要抹杀中国哲学从业者的辛勤耕耘,而是充分考虑到中国哲学研究所要求的特殊资格:它既需要顶尖的哲学训练,也需要过硬的汉学功底。这相当于一个从业者同时或先后要在顶尖的哲学系与汉学系接受严格训练。显然,现有的中国哲学博士项目能达到这个水准的少之又少:要么所在的哲学院系不能提供顶尖的哲学教育,要么指导教师本身就没有受过很好的汉学训练。遗憾的是,这种不足尚未引起相关哲学院系的充分重视。

好在先行者虽少,却也并非前无古人。事实上,在英美,在欧洲大陆,在日本,在香港和台湾等地,即我们通常所说的海外,都分布着一些高水平的研究者,而一些有良好声誉的学术期刊已经为我们遴选出经得起考验的高质量论文。借助这些期刊,我们可以迅速地了解那些最好的成果。因此,我们决定与世界一流的学术期刊合作来编辑一套《海外中国哲学论丛》,从期刊到论文,从译者到出版社,每个环节我们都反复考量、

^① 在圈内有重要影响的《莱特哲学评估报告》(Leiter Report)显示,英语世界排在前二十五名的哲学院系没有一个有研究中国哲学的兴趣,排在前五十名的哲学院系只有四个院系拥有对中国哲学研究有兴趣的专家,而这些专家没有一个能阅读古代汉语。详沈云波译、方旭东校《中国哲学教育在美国:现状与问题》,载《哲学与宗教》第三辑,143—206页,上海人民出版社,2009年8月。

慎之又慎，宁缺毋滥，精益求精。我们的计划是在若干年内将海外中国哲学研究的论文精华网罗殆尽，造福国内学人。

论丛的出版，作为我们上海师范大学中国哲学创新团队共同研究项目“海外中国哲学研究”的一个重要组成部分，受到学校专项经费资助，也得到哲学学院大力支持。海外学术期刊以学术交流为重，无偿提供版权。团队同仁齐心协力，海内外先进拨冗援手。华东师范大学出版社富于远识，慷慨接受出版。正所谓因缘具足，功德成就，不亦善乎？

旭东承乏主持此事，略缀数语于卷首，是为叙。

2009年9月

目录

《海外中国哲学论丛》叙 / 1

1. 柯雄文：道德与人性 / 1
2. 陶黎宝华：超越程序主义：从中国人的视角看作为政治美德的“诚” / 17
3. 塞尔曼：古代中国“自得”的三种模式 / 31
4. 李承煥：自由权利与儒家德性：相反还是相成？ / 59
5. 阮：儒家伦理与“生命控制时代” / 70
6. 陈心怡：儒家“敬”的观念 / 84
7. 柯雄文：道德教育中能力、关怀及典范个人(君子)的作用 / 106
8. 奥伯丁：哀的成就——对孔子哀颜渊的一个分析 / 122
9. 赖蕴慧：《论语》中的“礼”：道德能力的培养和灵活性问题 / 145
10. 信广来：《论语》中的仁与礼 / 160
11. 庄锦章：仁之践行 / 178
12. 陈素芬：从“吃人”到予人权力——《论语》所启发的平衡自由与共同体之尝试 / 196
13. 华力克：孔子与康德：敬的伦理学 / 214
14. 葛兰奇：公益的消失：孔子、杜威和罗蒂 / 234
15. 罗思文：克尔凯郭尔与孔子：论求道 / 249
16. 黄百锐：《孟子》中存在理性和情感的区分吗？ / 262
17. 柯雄文：“古”在早期儒学中的伦理运用：以荀子为例 / 273
18. 王怀丰：论格物：恢复《大学》之道 / 298
19. 白诗朗：朱子的自我实现：诚的角色 / 319
20. 唐格理：如何恢复伦理学的活力：来自朱熹的建议 / 339
21. 柯雄文：承担与体认之间：王阳明作为道德共同体的宇宙观 / 355

后 记 / 389

CONTENTS

Preface / 1

1. Cua, A. S. , *Morality and Human Nature* / 1
2. Julia Tao, *Beyond Proceduralism: A Chinese Perspective on Cheng (Sincerity) As A Political Virtue* / 17
3. Sellman, James D. , *Three Models of Self-Integration (Tzu te) in Early China* / 31
4. Lee, Seung-hwan, *Liberal Rights or/and Confucian Virtues?* / 59
5. Nuyen, A. T. , *Confucian Ethics and, The Age of Biological Control* / 70
6. Chan, Sin Yee, *The Confucian Notion of Jing ... (Respect)* / 84
7. Cua, A. S. , *Competence, Concern, and The Role of Paradigmatic Individuals (chun-tzu) in Moral Education* / 106
8. Olberding, Amy, *The Consummation of Sorrow: An Analysis of Confucius' Grief for Yan Hui* / 122
9. Karyn Lai, *Li in the Analects: Training in Moral Competence and the Question of Flexibility* / 145
10. Shun, Kwong-loi, *Jen and Li In The Analects* / 160
11. Kim-chong, Chong, *The Practice of Jen* / 178
12. Tan, Sor-hoon, *From Cannibalism to Empowerment: An Analects-Inspired Attempt to Balance Community and Liberty* / 196
13. Wawrytko, Sandra A. , *Confucius and Kant: The Ethics of Respect* / 214
14. Grange, Joseph, *The Disappearance of the Public Good: Confucius, Dewey, Rorty* / 234
15. Rosemont, Henry Jr. , *Kierkegaard and Confucius: On Finding the Way* / 249
16. Wong, David B. , *Is There a Distinction Between Reason and Emotion in Mencius?* / 262
17. Cua, A. S. , *Ethical Uses of the Past in Early Confucianism: The Case of Hsün Tzu* / 273

18. Huaiyu Wang, *On Ge Wu: Recovering the Way of the Great-learning* / 298
19. Berthrong, John, *Master Chu's Self-Realization: The Role of Ch'eng* / 319
20. Thompson, Kirill Ole, *How to Rejuvenate Ethics: Suggestions from Chu Hsi* / 339
21. Cua, A. S. , *Between Commitment and Realization: Wang Yang-Ming's Vision of the Universe as a Moral Community* / 355

Postscripts / 389

1. 道德与人性*

柯雄文(A. S. Cua)**

对人类本性的探究是中西方哲学家们的持久关注。关于人的本性作为能力和倾向性的全部及其在人之为行为中的体现这样一个根本问题似乎是一个大的、没有方向感的问题,对这样一种问题有不同的阐释和答案,而所有这些阐释和答案又似乎反映了在“人性是什么”及“人性应该是怎样的”的问题上所存在的各种不一致的视野和理想。问题很大。就道德哲学在探究中占有一席之地而言,与其处理关于人性本质的更普遍的,且或许更根本的问题,不如聚焦于道德与人性间之关联这样一个细节问题来得更易把握的。这一细节性问题对于规范伦理学理论(normative ethical theory)而言尤其重要,因为哲学和道德的学说,以及“所有关于我们应该如何活着的操作性建议,均仰赖于对‘人性是怎样的’所抱有之信念。”^①然而,我们的问题预设了道德和人性的观念是不同的,与此同时它们又相互紧密联系。不将这种区分看作是一种不可兼的逻辑析取(exclusive logical disjunction),也没有将这种关联当作为一种逻辑上或概念的析取,对于问题的理解很大程度上取决于这种区分如何被解释,解释或许很好地反映了解答二者间之关联问题时的一定思路。

为初步澄清我们的问题,留意经典的中国陈述是有帮助的。王充(公元 27 年—100 年)在《论衡·本性篇第十三》中的陈述如下:

Man's natural feelings and dispositions are the root of government and the source of rules of proper conduct (*li*) and music. Therefore as we investigate the matter, we find that rules of proper conduct are employed to check the excesses of dispositions and feelings and that music is used to regulate them. In man's natural dispositions there are qualities of humbleness, modesty,

* *Morality and Human Nature, Philosophy East and West*, Vol. 32, No. 3. (Jul., 1982), pp. 279 - 294.

** 已故,原美国天主教大学哲学教授。

① Mary Midgley, *Beast and Man: The Roots of Human Nature* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1978), p. 166.

deference, and compliance. In men's natural feelings there are the qualities of likes and dislikes, pleasure and anger, and sorrow and joy. Hence music has been created to enable their feeling of reverence to be expressed everywhere. Natural dispositions and natural feelings are therefore the reason why systems of rules of proper conduct and music have been created. ①[人自然的性情乃治理所本及恰当的行为(礼)、乐之准则所由。因此,当我们探究事务时,我们发现恰当行为的准则被用来检查过度的性情,音乐用来规范它们。人的自然之性中有谦卑、谦虚、顺从和服从。人的自然之情中有好恶、喜怒及悲欢等品质。因此,创造音乐,从而将那崇敬的情感到处表达。自然之性情是制作恰当行为和音乐准则系统的缘由所在。]

(原文:情性者,人治之本,礼乐所由生也。故原情性之极,礼为之防,乐为之节。性有卑谦辞让,故制礼以适其宜;好恶喜怒哀乐,故作乐以通其敬。礼所以制,乐所为作者,情与性也。)

如果我们对独特的儒家关于乐的道德关怀存而不论,王充所述呈现了一个有关我们的问题的相对清晰的观点。从更一般的形式上而言,道德作为一关于恰当行为准则的系统,同包含情感、意欲和性情在内的人的基本动机结构有紧密的关联。道德是如此被理解,即我们并非处理人的全部本性,而是针对这种本性中对道德而言有意义的某一面向。换言之,探究的目标指向可靠的说明或理解,而不是一种关于道德本质的解释。②

在本文中,我聚焦于两种不同的极端理论,它们表面上为我们提供了一些对道德本质之作为伦理探究主题的洞见。我所谓的“外在论”(Externalism),正如此术语所表明,将道德与人性间的关联解释为本质上是外在的事情。据此观点,道德在某种程度

① Wing-tsit Chan, trans., *A Source Book in Chinese Philosophy* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1963), p. 293. 参见 Alfred Forke, trans., *Lun-Heng, Part I: Philosophical Essays of Wang Chung* (New York: Paragon Book Gallery, 1962), 384; Homer H. Dubs, trans., *The Works of Hsüntze* (Taipei: Ch'eng-wen Publishing Co., 1966), p. 213.

② 关于这一分别,参见 Henrik Von Wright, *Explanation and Understanding* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1971); Nicholas Rescher, *Conceptual Idealism* (Oxford: Basil Blackwell, 1973), pp. 189-194; 以及拙作 *Tasks of Confucian Ethics*, *Journal of Chinese Philosophy* 6, No. 1(1979): 55-67。

上而言与人性是相违背的(alien to)。正是道德的存在最终指向人基本动机结构(motivational structure)的某些成问题的面向。同这一观点相对,我所谓的“内在论”(Internalism),将道德与人性间的关联解释为一种亲密的、内在的状态。据此观点,道德从某种程度上而言是人性所固有。更具体地说,在人的本性中有某些情感和性情,在它们的表达和发展不受阻碍的情况下,人性将在人的行为中达至完满。在对这两种观点的批判性讨论中,我对它们的一般假定及预设更感兴趣,而对每个理论之具体版本的适当性问题兴趣不大。然而,讨论这些观点却不偶尔援引一些人性及行为的熟悉概念是困难的。例如,很典型的,外在论会与从某种基本意义上而言是坏的、挑衅的、具破坏性的人之观念相关联;内在论则或许更频繁地与作为自然地善、有激情的、合作的人之观念相关联。^① 在这些典型的理论版本中,很显然默认了一些规范伦理学学说。表面上看来,如果辩论各方已经澄清了他们的假设和中心关切,便不会显出有任何真的争端。当假设和隐含的关切被阐明时,两种类型的理论远非对洞见的相互独特主张,实际上却可能变成对于理解道德两种关键面向而言为互补的视界。就此精神而言,我将首先阐述外在论和内在论,其后考虑它们调和的可能性,最后,论及它们对道德哲学的意义。

一、外在论

外在论的一个隐含要素是道德具备裁决不同人之间利益冲突的职能这样一种观念。在当今所熟悉的有关道德之观念看来,道德代表了“这样一种观点,即它是诉求利益冲突的法庭。因此,它不能(逻辑上)同利己主义的观点相一致”。^② 但是这种道德观念预设了,在某种意义上而言,在人的基本动机结构方面,人是一追求私利的、利己的动物。他的情感和意欲需要得到满足。然而,对于这种满足的自然倾向不必被解释为狭隘意义上的专注于私利,即排斥任何对于其他人的情感和意欲的关怀。换言之,这种倾向与利他主义相比,未必一定是自私的。倒不如说它更似是一种偏爱所需事物的倾向。这种倾向在某种角度看是“不好的”。这是因为,如荀子所言,“所谓善者,正理平治也;所谓恶者,偏险悖乱也。”若是人的基本动机结构是这种定义意义上之善,便

① 对于各种不同的版本,尤其是社会科学方面的,参见 John J. Mitchell, ed., *Human Nature: Theories, Conjectures, and Descriptions* (Metuchen, New Jersey: The Scarecrow Press, 1972)。

② Kurt Baier, *The Moral Point of View* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1958), p. 190.

无须恰当的行为准则或道德教育。^①更明确的是休谟评论人的有限慷慨：“目前呈现的是，在我们心里的原有框架中，我们最强烈的注意力被限制在我们自身；我们接下来的注意力将延伸至我们的关系和熟人；只有那最薄弱的注意力会触及陌生人和不关心的人。这种偏好及其后的不同的感情必会不仅影响及我们在社会中的行为举止，还会影响到我们的善恶观。”^②

从而，就道德观点而言，人的基本动机结构是成问题的。在资源匮乏状态去满足个人意欲，人必然被迫去相互竞争。用荀子简洁的话说，“欲多而物寡。”^③这种状态使某种形式的人类行为规范成为必需。道德在这方面是一种规范性体系。在一种中国式的外在论中，是礼或恰当行为准则规范了人类的争斗。在当代西方道德哲学中，一种相似的观点是这样表达的，即由于关于我们的一定的自然事实，因此法律和道德必须具备一定内容，此处所谓的事实如关于有限的资源和利他主义；^④又或者这样来表达这种相似的观点，即“道德的‘一般目标’（懂得这‘一般目标’使得我们理解道德评价的基础）是要去促进人类境遇的改善或进化，以及设法对抗‘有限的同情’和他们潜在的最具破坏性的后果”。^⑤

但是，正如我已解释的那样，在人基本的和前道德的动机结构中聚焦于偏好，未必会逻辑地受缚于同利他相对的任何自私观念。当然，的确存在一个阐述关于我们所说的外在论大纲细节的问题，因为怎样去阐述动机结构的细节很成问题。在很大程度上，要明确这样一个结构之内容的难度要视当下情感和意欲的本质及个体寻求满足时所处的环境而定。或许，这种明确性取决于那赋予明确内容以意义的文化语境而可能指向多样性内容。如果人的基本动机结构因其成问题的诸方面而需要规制，则这并不意味着这样一种按照道德准则的规制可以逻辑地由上述诸方面衍生。

对一些哲学家而言，上述观察立刻唤起了相对主义议题。一位公正的外在论者在

① Burton Watson, trans., *Hsün Tze: Basic Writings* (New York: Columbia University Press, 1963), p. 162. 参见拙作 *The Conceptual Aspect of Hsün Tze's Philosophy of Human Nature*, *Philosophy East and West* 27, no. 4 (October 1977); *The Quasi-Empirical Aspect of Hsün Tze's Philosophy of Human Nature*, *Philosophy East and West* 28, no. 1 (January 1978); 以及 *Dimensions of Li (Propriety): Reflections on An Aspect of Hsün Tze's Ethics*, *Philosophy East and West* 29, no. 4 (October, 1979)。

② David Hume, *A Treatise of Human Nature* (Oxford: Clarendon Press, 1951), Book III, Pt. II, Sec. 2.

③ Dubs, *The Works of Hsüntze*, p. 152.

④ 参见 H. L. A. Hart, *The Concept of Law* (Oxford: Clarendon Press, 1961), chap. 9.

⑤ G. J. Warnock, *The Object of Morality* (London: Methuen & Co., 1971), p. 26.

此回应时会关注其要害所在,即,人的基本动机结构之成问题的性质。这种关切及其概念的表达并不导致像在利己主义与利他主义议题中那样的伦理相对主义。有关文化相对主义及其对人类行为的含意的议题,外在论者接受某些人类学家对作为形式或概念范畴上的跨文化的普遍性之强调多于明确内容的普遍性。诚如默多克(Murdock)所指出的,在不同文化类型中所发现的普遍共同点甚少“代表在具体文化内容中的认同。文化的真正普遍性从而并非是在习惯及可定义的行为方面的认同。它们是类别上的相似,非内容上之相似”。^①当然,问题仍然在于是否这样的道德准则是“真正”普遍的。这个问题难以回答。作为处理人类冲突的手段,道德准则根据它们各自的目的而有所不同。目的不同,准则也不同。进而言之,即便关于相同目的,也很可能仍然通过不同的准则来贯彻。这后面的考虑尤其同道德观念作为规范体系相关。此处,作为一个一般的观点,假设了一单一目的,且这个目的能够通过不同准则加以贯彻。例如,十诫同儒家的礼或恰当行为准则间的区别即很明显。一个目的的一般观念,在其实际意味方面,可随正在讨论的文化群体或个人之特定的环境而变化。不同的文化或许被认为分享了相同形式的理想,例如,正义。麦克柏斯(Macbeath)恰当地提醒我们“出发点、问题及目标对任何人而言都是一致的。但是,在出发点跟目标之间是解决方案,解决方案是由不同的人经由尝试为理想给出具体的表达,以及将其融入一种生活方式而得来的。正是对这些形式理想的具体、详细的表达,即内化了的理想之运转,为道德行为者提供了操作性指引和规定了详细的义务和职责”。^②从而,我们可以理解,为何两种不同的文化,虽然在道德“目标”上“一致”(借用 Warnock 的术语),却在贯彻目标的路向方面存在差别。从此意义上而言,相对主义的确影响我们的道德理解。

然而,由于外在论假定在抽象层面上所达成的概念性认可并不导致一致实质的道德结果,没有一种对似是而非的概念相对论(conceptual relativism)假设的辩解,上述所言并不具备彻底的说服力。进而言之,撇除道德概念的逻辑由来不论,它们只有在真实的环境中才具有自身的“货币价值”(cash value)。这就是说,在某种意义上它们是受制于文化的(culture-bound)。对于近来客观主义者主张的道德哲学而言,这种暗含的假定引起了问题,因为既然比较道德评判对于效准而言做出合法断言,则这样一种评判不仅可理解和可能,且相当合理。当然很可能做出了错误的断言,但在此出错

① George Peter Murdock, *The Common Denominators of Culture* in Mitchell *Human Nature*, p. 416. Ralph Linton 和 Clyde Kluckhohn 持类似观点。参见 Mitchell, *Human Nature*, chap. 40 and chap. 41.

② A. Macbeath, *Experiments in Living* (London: Macmillan & Co., 1952), p. 68.

的可能性预设了存在着正确答案,这正确答案正是道德哲学的任务要揭示的。

对这种“客观主义者”的反驳有双重答辩。首先,如果接受一种怀疑的态度,外在论者可以指出,暗含于我们比较评判中的客观断言是一种种族中心主义的表达,^①又或者是一种对首先归诸人的哲学教育的根深蒂固倾向的客体化。可争论的是,哲学家专注于道德观念反映了他们对存疑术语之哲学方面的使用兴趣超过普通的使用兴趣。正如罗蒂近来所主张,“像‘善’这类词,一旦它们被以传统哲学运用的方式来运用时,便获得了一种如其所是的意义”^②。更有甚者,或许引出的议题被解释为对于外在论者自称理性的挑战。一个适当且似乎可靠的回应是,放弃限制在归纳或演绎变项的逻辑经典中的理性,满足于合理性,这种合理性如其一般被理解的那样区别于理性。^③此处的合理性留心于惯例,虽然这并非不是批判性的。当然,逻辑的一致性被坚持,但除非眼前的状况被判定为是贴切地相似,以至于认可相同的评估。进而言之,在实际境况中,合理性更多地着眼于理性的具体意义方面。在抽象讨论中,一致性无疑是一种价值,但是它的价值为其预设了在不同现实情况中的重要相似具有一种具体意味。合理性虽然明显地同传统和文化相关,却并非是一种武断的主观,因为它向推论的论证和辩护开放。^④合理性在任何适当的时候都具有客观性。因为毕竟它是推理的无偏颇的运用。它跟理性一样是一种独特的人类能力的运用。然而这样的一种能力在人的动机结构缺失时,在实践的背景中几乎不存在问题。在此我并非坚持休谟的命题,即推理是激情的奴仆,而是主张,没有激情,对于行为而言推理几乎不成问题。

二、内 在 论

希望我对外在论的刻画是对在道德与人性间关联问题上的可靠立场的一种清晰再现。可靠度大致取决于评估人类动机观念的数个层面,这些层面指向它的成问题的

① 这似乎是已隐含在 Richard Rorty, *Pragmatism, Relativism, and Irrationalism*, 当选美国哲学学会东部分会主席致辞(1979年12月29日)。参见 *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 53, No. 6 (1980): 719-738。

② Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1979), p. 306 (斜体略去)。

③ 参见 Ch. Perelman, *The Rational and the Reasonable, The New Rhetoric and the Humanities* (Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1979), pp. 117-124。

④ 参见拙作 *Reasonable Action and Confucian Argumentation*, *Journal of Chinese Philosophy* 1, no. 1 (1973)。

特性和在准则—规范方面适当纠正的必要性。正如我们在讨论人的本质时已指出,关于人的其他面向,许多已经被略去。但被略去的并不必然是负面评估的结果,这是因为,很显然,由于人具有思维能力和精神能量,因此,成问题的动机面向可以被易理解地处理,以克服那有可能从动机结构的运作产生的灾难性后果。在真正的意义上,是我们的动机对道德规范提出了问题。

在这种道德与人性的观念上,或许会恰当地从内在论者的观点出发提出两个问题。首先,或许会指出成问题的状况产生于某些我们性情的当下力量。虽然并非实际运作中的力量,很可能是被忽略的因素拥有道德规范的权威。我们可以回想巴特勒(Butler)提出的作为一种反省能力的良知观念或孟子所明确强调的四种道德开端或德性的种子,即,恻隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心。^①然而,外在论者或许会准予这些性情的存在但却指向它们可能有问题的后果。取决于人类的交流状况,根据我们性情有利或有害的后果来对它们加以评价。以同情心为例,如在孟子和卢梭(Rousseau)的例子中,^②没有反思性的指引,它可以是道德上成问题的。一种盲目的慈悲行为很可能会导致人的不幸或苦难。如果我们坚持仍然存在一种反省性的能力(Butler)或一种区分是非行为的辨别力(孟子),那么必须再次指出这样的反省能力是一种非道德能力。因为在缺乏道德承担的情况下,我们没法保证它会留意道德需求。进而言之,一位外在论者会指出,虽然内在论者为道德或道德动机而聚焦于我们自身的能力是颇为中肯的,但人性为天性本善却不能成立。因为这样的道德动机明显是道德修养或经由思考和意志调节而得的次级道德意欲发展的结果,且这种道德动机为道德考虑之重要性的关切所提示。

但是,或许据说外在论者仍然忽略了道德的一个主要面向。认同道德是一基本的规范体系,这毫无疑问,但仍然存在一个关于这个规范体系价值的问题。除非我们重视规范,否则我们不倾向于认可它。然而如果我们重视它,我们仍然必须因为某种原因而重视。^③一位外在论者可能会回答说:如果人的交流避免了冲突及其所引起的问题,我们不倾向于重视规范。当人类行为除了和谐之外没有展示任何内容时,去证明这种行为规范的合法性是很难为人理解的。

① D. C. Lau, trans., *Mencius* (Baltimore, Maryland: Penguin Books, 1970), pp. 82–83.

② 参见 J. J. Rousseau, *A Discourse on the Origin of Inequality*, in *The Social Contract and Discourses* (New York: E. P. Dutton and Co., 1950)。

③ Ian Gregory, *Psychoanalysis, Human Nature and Human Conduct*, in R. S. Peters, ed., *Nature and Conduct* (New York: St. Martin's Press, 1975), p. 114.

然而,内在论者可仍旧坚称道德的实质面向不能为外在论所解释。首先,无论是犹太教的、基督教的、儒家的,抑或佛教的,不是所有的道德都只关心规范。虽然不同的道德有它们各自的内容,但仍然存在着一大体上对什么是好的人生的广泛关注。在道德的广义和狭义之间需要做一定的区分。外在论仅仅聚焦于作为制约体系的狭义意义上的道德。但是,从广义上而言,道德处理的是准则或/及理想,这准则或/及理想是为一个人所接受的,以用来定义他之关于恰当的行为和大体上好的人生的观念。^①“人是什么”的问题很可能是“什么对人的尊严而言是适合的?”或“人应受人类的称谓意味着什么?”的问题。^②视此问题为亚里士多德和孟子伦理学说的主要关注是非常恰当的。论题简洁地、虽然误导性地根据人性之善来陈述回答了这个适当的问题。这是一个有关人类尊严的问题,或用孟子的话说,作为道德行为者的人是怎样的问题。

道德的实质内容必须这样去看。聚焦于先天同情心,或我们回应那处于危难中的人之需求的能力,是一种指向人性的方式。以这种对于人性理想的关怀为基础,外在论者必须承认其重要性。例如,荀子承认,他作为外在论者关注成问题的人的困境是狭隘的。由于道德在规范人的行为方面有其基本和显著的作用,如果它没有同一种理想功能合作,即,一种显赫(ennobling)功能,它对于个体行为者而言显得是一形式制约的纯粹系统,不带有个人意义的深度。即便人类冲突能够通过作为恰当行为准则系统的礼来消除或避免,除了这些准则的谆谆教导方面,“滋养”我们的基础动机结构是道德教师的任务。毕竟此动机结构是道德转化的“原料”。用荀子的话说,“The original nature of man is the beginning and material; acquired characteristics are the beautification and glorification of the original nature. Without original nature, there would be nothing to which to add acquired characteristics; without acquired characteristics, the original nature could not become beautiful of itself.”^③【“人的原初之性是开端和材料,习得的特性是对原初之性的美化和赞颂。没有原初之性,习得的特性便无处可加;没有习得的特性,原初之性便不能变得自身美丽”】(原文:性者、本始材朴也;伪者、文理隆盛也。无性则伪之无所加,无伪则性不能自美。——《荀子·礼论》)

① 有关这一平行的区分,参见 J. L. Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong* (Baltimore, Maryland: Penguin Books, 1977), p. 106.

② Renford Bambrough, *Essay on Man*, in Peters, *Nature and Conduct*, p. 7.

③ Dubs, *The Works of Hsüntze*, p. 130. 对于一种对礼而言的价值论路数,参见拙作 *Dimensions of Li (Propriety)*。

我们基本动机结构的成问题的本质并不指向其本质邪恶的性格。当我们的基本动机结构受制于道德规范并由对道德节操的重视而变得高贵时,它配得上作为道德结构的称谓。从而,当循人性理想的道德转化成功时,因而产生的性格也可以被恰当地看作为是我们的本质。从广义上而言,道德必须指向人性的某种理想,这理想赋予符合(complicance with)规范体系以意义。在这种内在论者的观念上,我们必须鉴别的主张是“除非在人的方面存在着一些情感,否则从来不会有任何的动机是道德的”。^①但必须注意这样一种情感,要么其本身是一种反省的情感,即,一种由反思所引导的情感,要么是一种归因于经验和反思的情感运作范围的扩张。后面一种情况,孟子所发展的儒家中心尤其如此。^②在此方面,外在论者不能否认道德在广义上而言因为包含着人性理想是某种种子的萌芽或在人的本性中发现的端倪。如果正常地抚育和温柔地爱护这些种子,它们将会生长成为我们归诸于成德之人的德性。进一步而言,随着这些情感范围扩大,外在论者所关注的成问题的动机结构可被逐渐克服。但是抚育这些情感也在引导他们反思地朝向正当的渠道。一种关于人性或德性理想的道德可以从而被看作是坚定地植根于人性中。^③

为了这个观点是可靠的,我们需要接受关于道德成就的一种追溯性的(retrospective)观点。虽然统领我们成问题的动机的准则是重要的,检讨过去,符合这些准则也展示了个人的德性和价值。在此,在理想道德与成就之间有一内在的关联。德性并非道德努力的直接目标,而是扩展道德情感种子范围这种行为之个人风格的特有成就。面对处于困厄中的陌生人,一位仁者致力于有帮助的行为并非为了去展示他的仁心,而是为了帮助补救那困厄的处境。当他成功时,他仁慈地行动。德性实际上是他行为的副词限定(*adverbial qualification*)。^④当然,我们关于德性的观念也可以在对准则的陈述中加以展开,例如,正义的准则或仁爱的准则。这样的区分当然并不意味着双方间不存在任何形式的关联,因为我们的确期望一个正义的人依照正义的准则行事,反之亦然。但是很有可能,进一步说实际上也就是在儒家伦理的情况中,一个人

① Gregory, *Psychoanalysis*, p. 111.

② 有关对这一主题的新近说明,参见 David S. Nivison, *Two Roots or One?* 当选美国哲学学会太平洋分会主席致辞(1980年3月28日)。参见 *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 53, no. 6 (1980): 739-761.

③ 对于这一观点的全面讨论,参见拙作 *Confucian Vision and the Human Community*, presented at the International Society for Metaphysics, King's College, London, on July 22, 1980; 将发表在 George F. Mclean, ed., *Society and Unity* (Oxford University Press)。

④ 对比 John Dewey, *Reconstruction in Philosophy*。