

公正伦理
与
制度道德

唐代兴 著

GONGZHENGLUNLIYU
ZHIDUDAODE

人民出版社

GONGZHENGLUNLIYUZHIDUDAODE

公正伦理 与 制度道德

唐代兴 著

人民出版社

责任编辑:张振明
装帧设计:肖 辉
版式设计:诸晓军

图书在版编目(CIP)数据

公正伦理与制度道德/唐代兴著. -北京:人民出版社,2003.11
ISBN 7-01-004044-3

I.公… II.唐… III.道德社会学 IV.B82-052

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 087932 号

公正伦理与制度道德

GONGZHENG LUNLI YU ZHIDU DAODE

唐代兴 著

人民出版社 出版发行
(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京新魏印刷厂印刷 新华书店经销

2003 年 11 月第 1 版 2003 年 11 月北京第 1 次印刷

开本:850 毫米×1168 毫米 1/32 印张:11.5

字数:278 千字 印数:1-3,000 册

ISBN 7-01-004044-3 定价:21.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号
人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

前 言

一

思考和写作,一般基于两种考虑:一是基于学理方面的问题,以此为思考和写作的推动力,其直接目的是解决学理上的困惑或开辟学理新领域;二是基于生存困惑和生活实践问题的推动,以求得对问题与困惑的理性解决。公正的道德问题之所以进入我的视野而成为一个思考的对象,主要是出于后者。中华民族是一个伦理思想异常发达和道德情操特别高尚的民族。然而,我们民族的伦理思想传统和道德理想传统主要表现为对个人的道义规范和美德要求,社会普遍公正的道德要求、尤其是社会制度公正的道德规范意识,则一直处于非社会意识状态。由此,20世纪以来的种种社会问题更多的是通过非道德规范的权力方式来解决,这在许多时候不仅不能真正解决问题,而且引发出了更多难以从根本上解决的新问题、新困境、新矛盾。这一时代生存状况,构成了我思考公正道德问题的思维起点与动力。

改革开放以来,人口、资源、社会公正,这三个问题成为中国社会所关注的三大热点问题。从1992年始,我耗了两年多时间完成了《人口、资源、社会公正》的写作,在这本书稿中,我对人口、资源、社会公正这三把高悬在中国以及整个人类生存头顶的利剑,做了一次不成熟的社会治理考察,提出了创新社会权力制约机制和法

律治理实践方案。社会权力的制约直接来源于法律自身的理想定位和实践定位,法律的理想定位(立法)和实践定位(司法)的最终依据又是制度,制度形成和运转的价值支撑恰恰是伦理理想和道德原则。无论是对国家社会还是对人类生存而言,人口、资源和社会公正问题的根本性解决,都有待于更符合人的本性和世界(包括人类、自然和物种)整体生存的伦理理想和道德原则的重构:这是我自完成《人口、资源、社会公正》之后,于1995年初开始,对公正伦理问题予以专题思考的直接思维路径。

本书所思考的基本对象是制度的公正道德问题,即如何通过制度的道德思考而引入对一般伦理的探讨,和如何通过制度的公正道德的实践定位,而促使道德化的制度本身成为社会生活普遍公正的激励力量。当以这样的思路来考察人类生活和时代生存的伦理道德时,自然涉及到两个问题:一是在对人类伦理进行思考时,为何要以思考制度的道德问题为先?二是对制度的道德思考为什么要以公正为主题?

二

伦理始终是社会的伦理,道德永远是人的道德。当我们探讨伦理与道德时,所面临的第一个根本性问题是人与社会的关系定位:客观地看,社会是由人组成的,因而,人是社会的主体,而不是相反。人之所以愿意并能够组成社会,就在于“自然赋予人类以无数的欲望和需要,而对于满足这些需要,却给了他们薄弱的手段。”^①所以,人为了实现其自身欲望与需要的满足,必须努力从

^① 休谟:《人性论》下册,商务印书馆1980年版,第580页。

手段方面革新自我,而单个的人却永远都不能独自真正解决手段的革新问题,他必须走向对他者的求助,即走进人群而组成社会,这是人能解决其生存“手段薄弱”问题的最好方式与途径,因而,“人只有依赖社会,才能弥补他的缺陷,才可以和其他动物势均力敌,甚至对其他动物取得优势。”^①

按照休谟的观点,社会的直接动力来自于人类为自我欲望与需要的满足而追求解决自身生存手段的薄弱问题。然而,如果进一步探究,人类何以会欲望无穷、需要无限?这就涉及到人始终是个体生命的人。人的个体生命化,决定了他的生命存在与展开必须需要多样化的物质资源:人是资源化的生存个体,是资源的需求者与消耗者;而自然界却没有为人类提供现成的和丰裕的资源,它给人类所提供的资源始终是有限与匮乏的。面对这一状况,人类必须通过自己的努力来解决资源需求与满足问题。正是在这个意义上,人又是资源的生产者与创造者。人为了生存而不得不在资源匮乏的自然现实中谋求资源的生产与创造,当他走向对生存资源的生产与创造之途时,其自身“手段薄弱”的那一面也就完全地暴露了出来;为了从根本上解决其生存手段的薄弱问题,他必须与他人组成社会。

当单个的人组成社会,就意味着人成为了社会的人:社会构成了人的活动舞台,人成为了社会的缔造者和主体。虽然如此,一旦人成为社会的人,就意味着他成了规则的人,他必须规则地生活在人群和社会空间中。因为,社会本身就意味着规则,社会就是建立规则、遵循规则。社会是由人而缔造出来的,但社会却因其规则而自恃地存在着。相对人来说,规则就是制约,就是对人的欲望、需

^① 休谟:《人性论》下册,商务印书馆1980年版,第580页。

要和绝对自由的遏制。规则的这一本质规定性,形成了规则的适度问题:适度的规则会促进人的存在发展,满足人的正当需要;不适度的规则却扼制人的存在发展,压制人的正当需要与满足。因而,规则的适度问题也就构成了人的社会化生活的现实道德问题。

对社会而言,最基本的规则即是制度。制度是否适度,是其他所有社会规则是否适度的前提;制度是否道德,决定了社会是否道德和人的生活是否道德。这是我思考公正伦理问题时为什么要以制度道德为考察对象的根本理由。

三

社会一旦经由人缔造而产生,就意味着人的文明道路的开辟,而求真、创美、行善、逐利,是人类不断开辟新文明道路时展开的四个扇面。其间,逐利,是生命延续和生存延展的必然要求;求真,是对生存凭据的寻找与确立;创美,是对生存境界的开辟与提升;行善,是对生存和谐与幸福道路的开创。对人类来讲,逐利是为了活下去的必需,因而逐利始终是功利主义的;求真和创美,却是为了活得更好、更像人样、更具有人气、人品、人格的行动,所以,求真和创美之于人类生活,始终属于理想主义的范畴。人之所以能够从具有物性色彩的现实功利主义走向具有人性品格的理想主义,就在于其善的本性和求善、行善的群体要求。因而,求善和行善是人类在严酷的生存过程中将自己从物质主义引向精神主义道路的路标,是平衡人类物质欲望与精神追求的内在心灵指导原则:求善和行善就是道德地生活。要道德地生活,首先必须获得一种普遍的伦理设定,这一伦理设定只能附着于社会生活规则(即制度),即只

有当规则(制度)的确立获得了普适化的道德内涵时,人的社会化行为才可能获得道德规范,人才可能在实际的生存竞争中道德地生活。正因为如此,规则(制度)道德建设在人类的文明史上才显得特别重要。

21世纪人类所面临的一个基本问题是全球化生存,它构成了时代生存发展的主题。在对这一生存发展主题的展开过程中,人与自然、国家与国家以及人与人之间的分化与融合、竞争与协作、索取与给予、消耗与再生、战争与和平,此起彼伏。在这样一种生存状况下,人类、民族、个体要求得和平生存、共同发展,必须寻求构建新的规则(制度)道德。这种规则道德的建设应该获得一种普世性品格,既能普遍适用于人和人类自身的共同生存,又能普遍适用于整个地球生物圈中所有生物物种的共同生存,普遍适用于整个地球的生态平衡和资源再生。按照这一要求,新世纪人类社会和民族国家的规则(制度)道德建设应该是公正伦理建设。

公正伦理具备普世性品格。就在于公正伦理的重心指向规则(制度)道德构建。

人类自进入国家社会时代以来,一切不平等、所有非道德和反道德因素与行为,都与规则(制度)的非道德或反道德倾向相关,并且都最终根源于规则(制度)的非道德和反道德倾向。人类社会要真正走向普遍道德主义,必须寻求规则(制度)道德化:规则(制度)道德建设是人类生存发展能走向普遍道德的根本前提。公正伦理构建的根本任务就是对规则(制度)进行伦理的和道德的诉求,即公正伦理力求要解决的基本问题,就是21世纪人类生存发展中的规则(制度)建设的普遍伦理理想和道德准则的全面确立问题。

四

探讨制度道德的建设,何以要从公正入手?这确实既是一个历史问题,又是一个现实问题。从历史本身来看,人类的道德实践史充满了太多的不道德和反道德的恶,究其根源,都与人类生存的历史缺乏普遍的公正道德规范相关联,与人类道德理论探索历史的片面性相关联。这种片面性主要体现在:伦理学作为人类道德理论探索的基本形式,自始至终把自身的职责定位在对个人道德的构建上,即伦理学只关注和探讨个人的道德形成问题和个人的生活幸福问题,而忽视了人类共同生存的规则道德建设和国家社会的制度道德建设的根本性。一旦人类共同生存的规则道德问题和国家社会的制度道德问题被排除在伦理学的视野之外,规则和制度的形成与运作就往往在道德真空状态中展开,这样一来,个人的道德形成与道德生活也就变成了一个悬案,个人的幸福也就难以获得普遍性。

从现实看,人类已经进入到 21 世纪,21 世纪是高科技全速发展的时代,也是进行全面社会动员的社会。然而,这一切都以规则和制度为根本保证、以社会公共权力的高度集中为体现形态。因为高科技的全速发展和社会动员的全面深入,事实上把社会公共权力、政府权力和国家权力推向了一个无所不包的极盛状态;权力达向极盛之境时,可能就是腐败与暴力泛滥之时:

“现代化开创了财富和权力的新来源,从而促进了腐败的产生。这是因为,一方面社会中占控制地位的传统准则尚未明确这种财富和权力新来源与政治之间的关系;另一方面社会中占控制地位的集团尚未认可涉及这种关系的现代准则。

从这个意义上讲,腐败是拥有新财源的新生集团的兴起以及他们使自己在政治领域内起作用的直接产物。腐败可以是非正常的手段把新兴集团吸收进政治体系的手段。”

“现代化在政治体系的输出端发生的变化促进了腐败。现代化使政府权力扩大,使政府制约的活动增多,这种情形在较晚进行现代化的国家尤为明显……诚如麦克马伦所指出的,所有法律总是把社会中的某些集团置于不利地位,使这个集团成为潜在的腐败来源。因此,法律条款的增多,产生腐败的可能也增大。实际上,腐败的可能性转变成现实主要取决于:这些法律条文在公民中受到普遍拥护的程度;是否可以轻易地违反法律而不被察觉;以及违法行为所能带来的好处。因而,那些关于贸易、关税和税收的法律,以及那些针对赌博、卖淫和酗酒等既普遍又有利可图的活动的规章制度,便成为腐败行为的主要激发因素。所以说,在一个腐败风气普遍的社会里,通过严厉的反腐败行为,只不过为腐败行为提供更多的机会而已。”

“腐败行为大多数采取政治行动换取经济财富的形式。一个社会,哪种特定形式的腐败现象具有普遍性,这往往取决于人们在两者之中采取哪一种途径比较容易。一个积累经济财富机会很多,而政治权力的职位很少的社会,其腐败的重要形式是应用前者取得后者。在美国,财富常常是一条通向政治势力的坦荡大道,而政治公职却不是一条发财致富的途径。禁止利用公职谋取私利的规定比利用私人财富谋取公职的规定要严厉得多,因而一般为人所遵守。美国政治生活中一种既突出又常见的现象——内阁部长或助手为了养家活口而不得不辞职,常常令世界大部分其他国家的人大为惊诧,难以置

信。在进行现代化的国家,其情形通常恰恰相反。在这类国家里,通过私人活动来积聚财富的机会受到多方面的限制,如传统的行为准则,少数种族集团对经济的垄断,以及外国公司与投资者对经济的控制。在这种社会里,政治成为发财致富的门路。那些富有进取精神、雄心与才能齐备的人,因无法在企业中大展宏图便转而问鼎政治。在许多进行现代化的国家里,那些野心勃勃而干练的年轻人,通过政治而成为一个内阁部长比之开办企业变成百万富翁要容易得多。所以,与美国相反,进行现代化的国家可能把普遍利用公职中饱私囊视作正常现象,而对利用私人财富谋取公职的行为却采取较为严格的看法。由于除政治之外没有施展才能的机会,加以政治体制的软化和僵化,人们就把精力投入不正常的政治活动中。于是腐败如同暴力一样应运而生。”^①

亨廷顿对人类现代化建设过程中的共同问题的理性思考,无疑给人以特别的警示。腐败与暴力可以说是从20世纪后半叶以来进行现代化建设的许多国家的普遍社会现象。在这些国家里,腐败与暴力并不是互无关联,恰恰相反,腐败是暴力的催化剂和推动力,暴力是腐败的社会化表现形态:腐败越猖狂,暴力越普遍;反之,暴力充斥、不断升级的社会,则是腐败不断走向普遍化的社会。

一般来讲,暴力更多地产生于平民生活领域,腐败则主要产生于社会权力(包括社会公共权力、社会财富权力、社会职能权力和社会知识权力)领域。但无论是暴力还是腐败,都是反道德的行为

^① 塞缪尔·P·亨廷顿:《变动社会的政治秩序》,上海译文出版社1989年版(下同),第66、67、72—73页。

与现象。平民生活领域的反道德现象最为直接地来源于社会权力领域的反道德行为,并现实地接受社会权力领域的反道德行为的激励。因而,抑制腐败泛滥和暴力升级的根本解决之法,不是法律的严酷,而是根治社会权力的腐败。根治社会权力腐败的根本措施是强化社会规则和制度的道德建设,从根本上改变“道德与政治的颠倒”状况。

“考察一下在流行的关于政府的观念中,存在着道德与政治的颠倒。政府不再是人们权利的保护者,而是成为最危险的侵犯者;不再是自由的保护者,而是建立一种奴役的体制;不再是使人们免受武力,而是首先使用武力,并在任何方式和问题中,以它愿意的方式作某种强迫;不再是人们相互关系中,基于客观准则的服务者,而是成为一种极端的和隐蔽的用偶然和恐惧来控制的机构,它没有客观的法律,而是由盲目的官僚机构所作的任意决断来解释法律;不再保护人们免受奇想的伤害,而是傲慢地把权力植于无限制的奇想之中。在这里,我们很快地发现了这样一种颠倒:政府可以做它想做的任何事情,而公民只有得到同意才可以去做;这是人类历史最黑暗的时代,由野蛮的力量所控制。”^①

这是 20 世纪 60 年代美国客观主义哲学思潮的首倡人物爱因·兰德女士从客观主义立场出发对西方流行的各种形式的政府的总的看法。兰德女士认为现行的政府所存在的最大弊端是“道德与政治的颠倒”:政府为着单一的政治目的而僭越道德,使道德服从于政治。政府一旦把道德作为政治的婢女,其政府行为也就失去了应有的约束而成为强权运动,这样一来,政府的有限绝对权

^① 爱因·兰德:《新个体主义伦理观》,三联书店 1993 年出版,第 118 页。

力无限度地膨胀为没有任何边界的绝对权力,其所造成的直接结果是:整个社会权力平衡系统被打破,公民的个体利益遭受无止无尽的损害。兰德女士认为,道德始终是社会的道德,是某个特定地域中生活的个人、组织、机构、团体和政府的道德。道德不仅是社会共同体的行为准则和最强劲的约束力量,同时还表现为人的社会利益权利。相对政府以及所有社会组织与机构而言,道德的约束力量最为真实地体现为对个人利益权利的维护。因而,以对个人利益权利维护为基本内容和根本目的的社会道德,不容置疑地构成了政府的道德。政府的道德作用主要体现为对政府权力的约束,使政府的权力行为担当起以下任务:第一,保护每个个体的利益权利,而不是侵犯或取消他们的利益权利;第二,保护每个个体的自由,而不是取消或压制他们的自由;第三,保护每个个体免遭武力的强迫,而不是用武力强迫或放纵武力对他们的强迫;第四,规范政府做公民同意做和公民希望做的事,而不是做政府喜欢做或愿意做的事。兰德女士认为,西方现在流行的各种政府之所以是对“道德和政治的颠倒”,最为典型地体现在这些“政府可以做它想做的任何事情,而公民只有得到同意才可以去做”。这种“道德与政治颠倒”的政府,是权力无限度的政府;一个政府的权力一旦处于无边限的状态,那么这种政府也就是人类政治史上最野蛮的政府,社会和人也就被“野蛮的力量所控制”着。

以此观之,在走向 21 世纪的存在发展中,任何一个民族与国家,其政府行为要做到道德化,其政府就要成为社会道德的典范,必须理顺政治与道德的关系,真正杜绝道德与政治的颠倒。这一切,都需要以制度的道德化为前提,都需要以制度道德建设为保障。而制度道德的精神指向只能是公正,制度道德的价值原则只能是公正原则。

五

公正何以能构成当代人类社会制度道德建设的精神指向？公正原则何以能构成当代人类生活的根本价值原则？这两个问题不仅涉及到公正的人本本质规定性，更涉及到人类道德的起源问题。

就人类生存的基本事实而言，道德产生于人向社会谋求生存的行动本身：道德不是产生于个人，而是产生于社会，产生于个人的群体化生活现实；进一步讲，产生于人的社会生活行为的非道德、不道德和反道德行为。这种不道德、非道德和反道德行为，就是不公正。纵观人类道德史，公正问题与道德问题几乎同时产生。在西方伦理思想史上，最早对人的道德问题进行理性考察的是古希腊哲人赫拉克利特。赫拉克利特对道德的思考，集中于社会公正问题。赫拉克利特认为，人间的道德问题就是公正问题。公正问题之所以成为人间生活的现实道德问题，就在于人往往为了自己的利益而不断地做出不公正的行为。赫拉克利特对公正的思考，是从不公正开始的，他以哲学家独特的敏锐发现了生活中的不公正现象：“如果没有那些（非公正）的事情，人们就不知道公正的名字。”^① 在赫拉克利特那里，“公正”问题是一个现实的生活道德问题，并且是一个现实的社会生活道德问题。公正之所以作为现实的社会生活道德问题而产生，在于现实的社会生活中存在着不公正的行为与现象，这种不公正的行为与现象，在赫拉克利特看来，最严重的莫过于说假话和做假证：“公正，一定会打倒那些说假

^① 周辅成编：《西方伦理学名著选辑》上卷，商务印书馆1996年版，第12页。

话和做假证的人。”^①因而在赫拉克利特的视野里,公正的问题实际上是关于诚实、良心与公道的问题;诚实地生活,凡事讲求良心与公道,就是公正,反之,都是不公正的行为。

在赫拉克利特看来,公正的即是善的,并且公正的还是美的。公正是善与美的整体体现,反之,一切非公正的行为既不善也不美:“对于神,一切都是美的、善的和公正的;人们则认为一些东西公正,另一些东西不公正。”^②赫拉克利特认为,善、美与公正是同一个东西,它们作为一种绝对的存在形式、一种衡量人间生活的道德尺度,只能在神那里:在神那里,美与恶、美与丑、公正与不公正,从来是清晰、明朗的;而在人的生活中“善与恶是一回事”^③,人们认为是善的东西,实际上也是恶的东西。善与恶本来就是一个东西,人们之所以能够和可以把同一件事情或同一个行为看成是善的或恶的,关键在于人们对待它或评价它的生存态度与价值取向不同,由此,善恶是相对的。既然善恶是相对的,那么作为善的基本形态的公正,同样也存在着相对性,即对同一行为或事物,你认为是公正的,他却可能认为是不公正的。

赫拉克利特把公正问题与善、与道德联系在一起,认为善的只能是公正的,公正的就是道德的,而恶的和道德的、反道德的就是不公正,他的这一伦理思考,成为西方伦理学的一个思想传统。这个传统经由德谟克利特、苏格拉底、柏拉图而至亚里斯多德,得到了全面的确立。亚里斯多德在他的伦理学中明确地指出:“公正自身是一种完满的德性”、“公正集一切德性之大成”、“公正不是德性的一个部分,而是整个德性;同样,不公正也不是邪恶的一部分,

①②③ 周辅成编:《西方伦理学名著选辑》上卷,商务印书馆1996年版,第12、13、13页。

而是整个的邪恶。”^①

公正之所以成为人类生活德性自身,在于公正就是行为的“中道”,即行为的不偏不倚、不左不右;不公正之所以是邪恶的全部,在于不公正破坏人间生活的中道,即违法与不公平。“不公正分为,一是违法,一是不平,而公正则是守法和公平。”^②在亚里斯多德看来,“公正就是公平”、“不公正就是不公平”^③。因而,守法与违法都是以公平与不公平为标志的。而公平与不公平的分界线是什么呢?亚里斯多德认为,“公正就是某种比例,而这种比例并非抽象数目所独具,而是由普遍数目所形成。比例就是比值相等。”“公正就是比例,不公正就是违反了比例,出现了多或少,在这种活动中是经常碰到的。不公正的人所占的多了,受不公正待遇的人所得到的好处就少了。在恶事上恰恰相反,与大的恶相比,小的恶在道理上就可以是善。在选择恶时宁小勿大,选择善时越大越好。”^④“分配的公正,是按照所说的比例关系对共有物的分配(这种分配永远是出于共有财物,按照各提供物品所有的比例)。不公正则是这种公正的对立物,是比例的违背。在交往中的公正则是某种公平,而不公正是不平,不过不是按照那种几何比例,而是按照算数比例。不论是好人加害于坏人,还是坏人加害于好人,并无区别。”^⑤

由此我们不难看出,公正之所以是人类生活的全部道德问题,就在于公正起源于不公正;进而言之,人类的道德追求起源于恶,这种恶就是不公正;不公正就是违背比例进行分配和违背比例占有不该占有的东西。公正(或者说道德)的本质就是遵循比例、遵守中

①②③④⑤ 亚里斯多德:《尼可马科伦理学》,中国社会科学出版社1999年版(下同),第97、99、100、101、102页。

道,就是分配与占有利益、权利和财物时的不多不少。这种中道标准,不单纯是利益、权利、财物的分配和占有,相伴随的还应该是劳动、付出、责任的承担与履行。准确地讲,中道的本质规定和价值指向恰恰是利益、权利、财物的分配、占有和劳动、付出、责任的承担与履行之间的比值相对等。这种比值的相对等,使交换成为可能。

六

公正作为道德的整体形式,只能在人与他人、人与社会的交换中展开与实现。而交换的前提条件是劳动、付出、责任的承担履行和利益、权利、财物的分配占有之间的比值相对等。交换比值相对等,就是中道,也是公平与公道。公平、公道、中道的公正道德最为直接地表现为一种政治道德,它保证每一个人在社会共同体中能够自足地存在和共同地生活。“但是不要忘记,我们所探求的不仅是一般的公正,而且是政治的或城邦的公正。这种公正就是为了自足存在而共同生活,只有自由人和比例上或算术上公平的人之间才有公正,对于那些与此不符的人,他们相互之间就没有政治的公正。”^①

社会生活的公正,最为集中地体现为政治的公正;政治公正的前提就是社会规则、制度的公正。如果没有社会规则与制度的公正,事实上很难获得政治上的公正。一旦政治公正得不到建立,交换就难以有其比值的相对等,分配也就不可能获得公平、公道与中道。进一步讲,公正问题集聚了人类社会生活的全部道德问题,对它的考察绝不能只局限于赫拉克利特以来至亚里斯多德的思维传统,因为这一传统的公正理论,虽然看到了人类社会生活的全部道

^① 亚里斯多德:《尼可马科伦理学》,第108页。