

中国管理哲学思想

道德是发于人之内的修养，表现为有担当，能承担的德行与

信念，更涉及人的心性内涵的主体性与独立性，伦理则是行为于外

的人的关系定位，表现为人际与人己之间的交往，尤其涉及社会五伦的关

系行为及其延伸○是什么力量使生活的经验与体验提升为道德的认知与自

觉呢？也就是问，有什么成中英◎著康德哲学中自由意志的角色，能把

非道德的生活转化为道德的生活？就孔子来说，道德发展的显然

是人的学能力，在学志，表述为『志于道，据于德，依于仁，游于艺』发了人尖点，发了人的善的意

的综合判断能力，表现为『乐之者、好之者、知之者』形态○在《论

语》中孔子还是提到性的，虽然次数极少，但却『性相近，习相远』，生也直，罔之生则幸

而免』○此外，初状或初态，性乃生之积累

及于心者○如，况为不明朗而不自欺的行

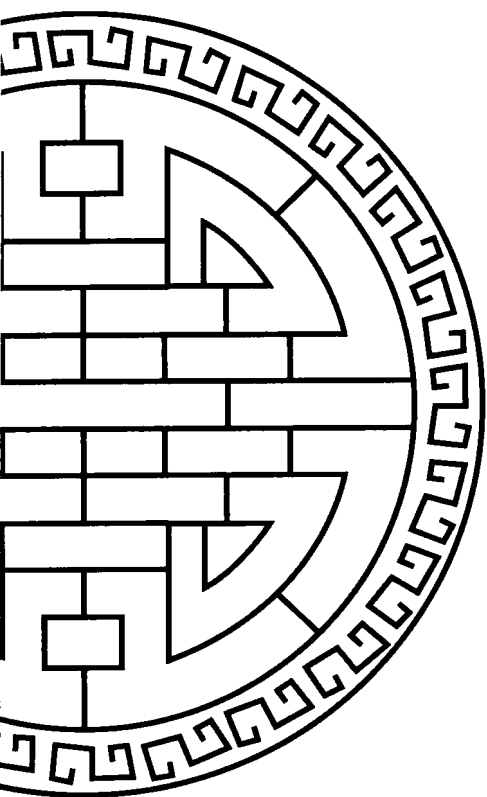
为与情感，坏，是善是恶，这是需

文化·伦理与管

游于艺

东方出版社





文化·伦理 管理

成中英
◎ 著

東方出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

文化伦理与管理/成中英 著. —北京: 东方出版社, 2010

ISBN 978-7-5060-4106-5

I. ①文… II. ①成… III. ①管理学—研究—中国 IV. ①C93

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 262696 号

文化·伦理与管理

作 者: 成中英

责任编辑: 姬 利 樊 虎

出 版: 东方出版社

发 行: 东方出版社 东方音像电子出版社

地 址: 北京市东城区朝阳门内大街 166 号

邮政编码: 100706

印 刷: 北京中新伟业印刷有限公司

版 次: 2011 年 1 月第 1 版

印 次: 2011 年 1 月第 1 次印刷

开 本: 710 毫米×1000 毫米 1/16

印 张: 18

字 数: 235 千字

书 号: ISBN 978-7-5060-4106-5

定 价: 38.00 元

发行电话: (010) 65257256 65246660 (南方)

(010) 65136418 65243313 (北方)

团购电话: (010) 65245857 65230553 65276861

版权所有, 违者必究 本书观点并不代表本社立场

如有印装质量问题, 请拨打电话: (010) 65266204

自序

我在1991年出版了《文化、伦理与管理》一书，该书是我多年有关文化、伦理与管理的论文组合而成，但这一组合却不是随意的，而是在一定的结构性的思考中完成的，因为它体现了文化与伦理、伦理与管理、文化与管理的多重有机关联。这本书有三个特点，一是伦理的多元一体结构的提出，尤其体现在儒家哲学的体系中。我注意到我们无法说儒家的伦理只是德性伦理，或只是责任伦理，或完全不重视功利的价值。事实是：儒家的伦理具有多面性，它是以德性为本，以责任为体，以功利（utility）为用的。我的一位早期的韩国博士生，现在是韩国知名的哲学教授，就是以孟子的功利主义为题写出他的博士论文的。在其论述中，功利主义的政策制定与为政者的道德修持可以是兼容的，而且是相互需求的。利义之辨不必导向利义对立，相反的，我们应看到利义必须结合的整体伦理系统来讲利义的关系。我提出的整体伦理学也就特别强调在德性伦理的基础上，各种后起的伦理学不但可以相容，而且可以相辅相成。

本书另一个特点是强调了伦理与管理的关系，亦即伦理与管理的延续

性与发展性。伦理不应只限于个人，而管理也不必只用于群体。在这个意义上说，群体也有其伦理的用，个人也有其管理的用。因而我提出伦理是个人的管理与内在的管理，而管理则是群体的伦理与外在的伦理之说。这样就把伦理与管理结合起来了。其实伦理的内核道德也有自发于主体的自然规范情感，但也能自我立法形成自我的外在性的管理，自内与自下，自外与自上的转化是同时存在的，也可以是同时需要的。中庸说“合外内之道，固时措之宜”，其实就是这个意思。

本书的第三个特点是文化的基础性与本源性。我指出伦理与管理都有一个文化的基础与本源，而不同的伦理与管理也正反映出这个文化本源与基础的作用。我指出此点的意旨是：我们要把文化看成源头活水，而不必把它看成局限的与固定的形式与格局。基于世界化的需要，我们要发展文化来充实我们的伦理与管理，而不是把伦理与管理从文化中断绝出来，为我们一时的需要与单一的目标服务。再说，伦理与管理可以作为发展文化价值与文化生活的助力，而不必成为阻力。它们可以面对世界与未来，却不可废弃文化遗产的经验与生命价值根源的体验，最后失落社群认同与凝聚的能力与动力。人类要走向大同社会，却必然是以自身的价值的扩大与推己及人的努力作为起点的。我这里说的文化，不但指实际的生活方式与文化载体的价值理想，也指此一生活方式与价值理想的哲学思考与论述。

本书初版出版已有十九年之久，坊间早就买不到这本书了。许多读者向我表示对此书的兴趣，问我何时再版。初版者贵州人民出版社的编辑也一再表示愿意再版。但经过我的一再延宕，一直未能实现。这次由于东方出版社的积极要求，我决定同意再版，但我也要求我自己完成一篇新的论文，来作为新版的献礼。我的新论述名为“人类发展三层次：文化、伦理与管理”，将列为本书首篇，主旨在说明人类发展三层次的两个模型，一个是康德模型，代表西方；一个是儒家模型，代表中国。这两个模型各有其内在的文化、伦理与管理三层次的结构与关联，如何理解两者的差异以及其个别的特点对我们的自身个人与个别群体的发展有极为重要的意义。

这两个认知与价值思考模型也各有其形上学的基础与根源，在当前的世界潮流中相互激荡，有如地球上的两个板块，随时导发地壳的震动。但两者的激荡也是需要的，如能造成新的相互学习与新的相互理解，如此也就必能导向一个更好的新的世界秩序与新的人类合作的景观。值得担忧的是，人们蔽于一曲一方，而不能通晓全局，也无雅量以他山之石，攻己之错，则人类前途确是堪忧了。我在此鼓励新一代必须对人性有信心，对人类文化有信心，对伦理道德有信心，对管理之道有信心，则此一时代也就成为人类文化、伦理与管理发展的最佳时机了。

由于本书新的内容以及对主旨新的说明，此序名为新版自序，而非再版自序。我在此感谢东方出版社出版本书的热诚与信念。

成中英 序于檀香山 夏威夷大学

2010年11月21日



自序 / 001

人类发展三层次：文化、伦理与管理 / 001

- 一、三层次的关联问题 / 001
- 二、康德的道德形上学 / 002
- 三、儒家的伦理本体学 / 004
- 四、儒家忠恕之道的整体分析 / 008
- 五、从伦理到管理的转化 / 010
- 六、道德形上学与伦理本体学的关联 / 013
- 七、基于危机的管理发展 / 014

中国文化的现代化与全球化 / 016

做一个现代中国文化人 / 037

- 一、一个简单明确的文化史观 / 038

二、中国文化的历史地位及其价值 / 042

三、西方文化的冲击 / 045

四、20 世纪的文明的挑战 / 046

五、传统与现代的结合 / 047

论知识分子与中国现代化的目标 / 051

自目的论与责任论分析与重建儒家道德哲学 / 061

一、亚氏目的论伦理学分析 / 063

二、康德责任论伦理学分析 / 068

三、自目的论与责任论相互比较与批评开拓儒家道德哲学 / 082

四、儒家的道德哲学定位：人、人生、人心、人性 / 085

五、结论：知识意志与本体理性 / 105

自孔子之知与朱子之理申论知识与道德之互基性 / 110

一、导论：理性之一元性与知识之多元性 / 110

二、孔子之“知”的分析 / 113

三、朱子之“理”的分析 / 122

四、结论：知识与道德的相互引发与互为基础 / 130

中国伦理体系及其现代化 / 135

一、两类伦理体系及其现代化 / 135

二、中国现代伦理体系的根源及其发展 / 142

论儒家孝的伦理及其现代化：责任、权利与德行 / 151

一、导言 / 151

二、传统儒家孝的伦理之分析 / 154

三、现代欧美父母子女间的权责伦理 / 165

四、结论：一个现代化的孝的伦理模型 / 175

现代化的儒家伦理和儒家伦理的现代化 / 179

一、宏观伦理和微观伦理 / 179

二、儒家伦理现代化的深层影响 / 182

儒家道德的辩证与人的形上学 / 188

一、儒家道德思想的三个发展阶段 / 188

二、三个发展阶段乃一理论架构之三次元 (Dimensions) / 190

三、儒家道德乃宗教意识的表露 / 192

四、与康德道德哲学的比较 / 196

五、与休谟道德哲学的比较 / 199

六、反驳萨特的批评 / 200

论孔孟的正义观 / 202

一、前言 / 202

二、中国儒家的正义观念——兼释“正义”一词 / 204

三、以“义”释正义 / 206

四、以“正”释正义 / 216

五、以“直”释正义 / 221

六、以“中”释正义 / 224

七、结论 / 226

伦理与管理 / 227

一、建立中国管理哲学 / 227

二、论工业化与伦理化的双管齐下 / 238

三、企业伦理的分析 / 245

四、战略的哲学基础分析 / 250

五、整体定位、应变创新的思考 / 261

人类发展三层次：文化、伦理与管理

一、三层次的关联问题

人们一般会问伦理与文化有何关系，管理又和伦理与文化有何关系，也有学者会问理解此等关系又有何等意义，对我们所处的社会，所面对的经济，所从事的管理与行政又有何等价值？虽然我对此等问题在我九零年代出版的本书里，已有部分相当重要的解说，但显然进一步做出更透彻的解说是必要的，因为人类社会已走到必须充分与全面说明一个问题的时代，也到了一个系统的理解人类自主与自觉行为的合理性根据与理由的时代。一方面我们必须凭借信心信念甚至信仰过日子，但另一方面却不能不面对他者的挑战来克服由之而起的怀疑主义与相对主义，使我们的信心信念与信仰得到理性的支持、知识的支撑与智慧的依托。即便是有关人类的宗教信仰，也可以有一个理性的公共空间允许不同的成熟的宗教传统能够多元一体的和平共处，和平论辩，共同谋取进步而受惠，相互借镜而得益。所谓一体指人类整个的物质生活世界。所谓多元指不同的精神形态以及不同自觉的表达方式。相互受惠与得益在达到所谓和而不同，不同而和，所谓理一分殊，分殊而理一，所谓一致百虑，殊途同归的境界。

二、康德的道德形上学

我想先透过道德哲学的一些问题的探讨与批判来突显伦理与文化、管理与伦理的关联。近数年我在大学开设博士班课程讲授康德与儒学课程，从知识、价值、与道德三方面对康德的哲学体系进行了全面的分析的理解^①。其中关于康德哲学的道德行为的形上学基础问题显然是康德一生最关心的事。此一基础经康德自己的分析应放在人的自由意志（free will）上面，人有自由意志能够主导人对善恶的选择，且能产生善行。自由意志故为善之意志，又为道德意志，因其能把人类社会生活中的善行规则提升为具有必然性与普遍性的道德律（moral law），有如普遍而必然的自然律。但有两个重大的问题值得关注：在自由意志如何去分辨善恶而择善固执？它又如何能区分可必然化与普遍化的善行规则与不可必然化与普遍化的善行规则？显然，自由意志必须先行假设我人在经验体验中已有能力分辨何谓善何为恶，并实际已作此分辨，且进而分辨善恶的可必然化与普遍化的规则与善恶的不可必然化与普遍的规则。如果我们认定自由意志涵摄先验的道德良知，故能先验的择善去恶，则此良知如何发生，又如何论证其真实的存在是一个深刻的哲学问题。事实上。我们可以问它是一个可以体征的现象或是一个理论的假设？熊十力在上世纪上半期就已指出，良知的存在是一个人心中的道德意识呈现，而且是人人都能在一一定的自省中体现出来，所谓“功夫所至，即是本体”，这里说的本体就是良知。

但康德从理性的检验与论证立场，仍然要问内心呈现的良知如何保证其必然性与普遍性，故而不得不把良知中所包含的自由意志当作一个必然的假设，结合人的灵魂不朽与上帝存在的假设，用来保证择善固执与达到

^① 在康德道德哲学方面，我的博士班探讨了康德道德哲学涵盖了康德从1785年《道德形上学基础》，到1788年《实践理性批判》，1793年《在理性规范中的宗教》与1797年《道德形上学》的内涵及其发展过程中的一致性、延伸性、差别性等问题，对康德道德哲学的二元主义有深刻的认识。另参考我在2008年国际亚洲康德会议上的主题论文“*Incorporating Kantian Good Will: On Ren as Perfect Duty*”，in <Kant in Asia>, volume 3, Berlin: Walter de Gruyter, 2011.

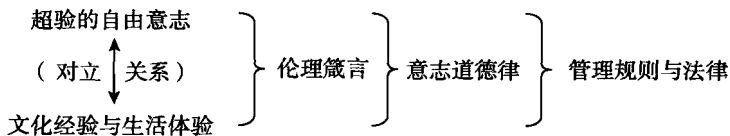
完美的善（所谓圆善）的可能。其实康德所假设存在的还不是单纯的自由意志，而是孟子与王阳明所提出的知善知恶的良知，不然所谓自由意志如何就其自由形成善恶的选择呢，它又如何转化为善的意志呢？康德因其宗教的背景以及对先验理性的执著，选择了对自由意志及其善的内涵的超越假设，并意欲从此一前提演绎的推论道德律的建立以及其应用，当然也就难免导入空洞的形式主义与抽象主义。然而我们又不能不知，就康德实际发展其道德形上学的论述来说，他并未真正放弃人类生活中的实质的道德经验与体验。在对善恶意义的理解中，在对人类社会行为的伦理规则的认识中，以及在对人类终极追求的价值目标的认识中，康德都透露出他缄默的、潜在的道德经验的底蕴，因为这仍然是他发展他的哲学体系的一个必须预设的重要部分，一如他的宗教的教养背景一样。但他却把他的宗教背景信仰理性化为逻辑性的假设，对于他自身的道德体验却始终维持在后设的前提位置上。此一情况让他与儒学的道德哲学一方面有着鲜明的对比，另一方面又有若隐如现的密切关联。

这里所彰显的是康德道德哲学中的三层关系：第一层次是潜在于文化中的伦理与道德意识，此一意识是他的道德信条与理念的文化与历史资源，使他能够从中理性的提炼与提升出道德信条与道德理念，包含他非常重视的道德律。但是什么机能能够进行这样的提升呢？那即是他说的自由意志。自由意志能够经过自我立法把经验的伦理规则普遍化为必然的道德规律，此即第二层次。第三层次是：在康德的道德形上学的体系中还有另一重要部分也可以看作另一层次，即是经过外在规定的权利与义务关系，这是与自我立法的道德责任不一样的，但却是建立在自我立法的道德责任上面。康德注意到个人有个人的生活目的，人类社群有各自发展以及共同发展的生活目的。基于外在生活目的的认识所形成的必须遵守的规则就是外在的规律，为了达到目的就必须遵从。人类个体有各自的生活目的，因而相对此一目的形成了个人内在的权利与义务。但人类也有各种大小的共同生活目的，因而形成了各种大小范围的权利与义务，当然也就形成了规章与制度，为达到目的而必须遵从。而此目的的合法性却仍然建立

在个人的道德律的自由意志上面，因为遵从此等外在的义务也是自由意志所选择的而具备了道德的合法性。这也就是说，假设性的目的规则可以成为个人或大众群体必须遵从的规则。这也是管理规则与法律所以发生的理由与原因。这也就诠释了“伦理是内在的管理，而管理却是外在的伦理”的意义。

我们必须注意所谓外在仍是相对的内在，因为它是建筑在一个共同承认或必须承认的目标认定上面。企业与行政的管理的合法性即在于此。但所有企业与行政的最后目标相对全人类来说应该是符合普遍的道德律的。另一个非常重要的一观点是：外在的管理与法律不但带来义务与责任，也带来权利，尤其是相对人的存在来说。相对动物来说，康德认为动物不发生权利的问题，而相对上帝来说，康德认为上帝不发生义务问题，而相对物质的存在来说，康德认为物质个体既不发生义务问题，也不发生权利问题。前两点可说理论上有问题，并在现代的环境伦理中已经完全推翻了，并变得不实用了。对于后一点，我们可以想象后代的生存需要，而把权利与义务转移到人与物质世界的关系中，有如公共的财产与资源，也可以纳入伦理的管理的体系之中。

基于我们对康德的理解，我们可以图示文化、伦理与管理的三个层次的发生与关联，并显示其与自由意志作为基础的密切关系：



三、儒家的伦理本体学

对照康德的系统的道德形上学，我们可以进一步探讨儒家的道德哲学与管理哲学的关联与基础问题。首先我们要认清儒学哲学（尤其是古典的

儒学从孔子经子思、曾子到孟子与荀子) 也有一个内在的逻辑结构, 完全可以比拟于上述康德的道德形上学系统, 我称之为儒家的本体伦理学或“伦理本体学”。在这里我想进一步说明本书最初版本中已提出的道德与伦理之分与关系: 道德是发于人之内的修养, 表现为有担当、能承担的德行与信念, 更涉及人的心性内涵的主体性与独立性, 伦理则是行为于外的人的关系定位, 表现为人际与人己之间的交往, 尤其涉及社会五伦的关系行为及其延伸。显然伦理必须建立在道德之上, 正像道德必须建立在人的本体之上。基于我较后提出的“人类整体伦理学”(Integrative Theory of Ethics) 的概念^①, 我们可以更明确的认定道德重视或关切人的行为动机与其追求的终极目标问题, 而伦理则关注如何面对道德动机与目标所引起的义务或责任问题, 以及相应的权利与自由问题。西方伦理学很明显的有一个从内在的德性伦理, 经康德道德形上学与弥勒功利主义, 发展到今天正义论的权利伦理学的过程, 已形成道德与伦理甚至法律为一体的庞大系统, 但却因为缺少一个核心的价值体系, 往往变成多元理论相争的局面, 尤其在与经济管理方面更缺少一个系统的框架, 来彰显出文化、伦理与管理的关联与基础, 也就是缺少一个 Rawls 所说的“博大系统”(comprehensive system)。而儒家的伦理本体学正是一个经过长期实践与思辨发展出来的博大系统。

什么是道德与伦理的起点呢? 就其实质内涵来说, 我们仍不能不把历史文化与生活世界作为道德与伦理的蕴藏的基源, 因为人类必须从经验与体验中逐渐建立生活的仪轨与行为的准则的, 而在此建立的过程中难免有错误与迷失, 却也得到应得的教训。但是我们要问: 是什么力量使生活的经验与体验提升为道德的认知与自觉呢? 也就是问, 有什么力量扮演了康德哲学中自由意志的角色, 能把非道德的生活转化为道德的生活? 此处我

^① 参考我的论文 “On Integrating Onto-ethics of Virtues and Meta-Ethics of Rights”, in *Dao*, Volume 1, Number 2, 2002. 157-184,

们必须回到古典儒学发展的观点。就孔子来说，带动人的道德发展的显然是人的学习能力与人的反思能力，在学习与反思中启发了人的善的意志，表述为“志于道、据于德、依于仁、游于艺”（论语 7—6）的综合判断能力，“乐之者、好之者、知之者”（论语 6—20 原文：“知之者不如好之者。好之者不如乐之者”）的生命形态。此一能力与形态可称为人之性，但由于子贡说孔子罕言性与天道，学者逐避而不谈孔子之论性。事实上，在论语中孔子还是提到性的，虽然次数极少，但却是很关键：一是“性相近，习相远也”（论语 17—2）一是“人之生也直，罔之生则幸而免”（论语 6—19），此处生与性应相通，而生是性的初状或初态，性乃生之积累及于心者。如此，我们可以说人性是诚直的，表现为不明朗而不自欺的行为与情感，此即是人性的真实。但此一真实是好是坏，是善是恶，这是需要我们自觉的判断的。从孔子看来，人性自然是性善的，因为他的发动带来良好的生命现象与生活效果。也就是说，人性能使人变得秉性而行而为善。人性成为一个开放有道德发展潜力的生活与行为能力。这个能力除其有自然的一面外，也是有其自由的一面。虽然人性的自由是有其内在的与外在的限制，但它的能动性能使人发展更为自由及独立的能力。人性的自然性与有限能动性使它显然与自由意志很不一样。

也许我们可称为主动人性（心）或人性（心）的自主性（autonomy of human nature / heart-mind），以别于康德二元论的意志自主（autonomy of will）。动态自主的人性（心）是不脱离生活世界与文化经验的，它成长于斯，却又经努力独立于斯，仍不离于斯。它是一个成长发展的本体，根于天地大化，凝聚天地之气化合成为了独立天地之间的个体动力。人性的功能在能发展能充实，所谓“继善成性”（见易传系词上），从学习中与反思中发展充实，也在不断融合与整合部分，以此体现了本体的创造性。由于人性不离开现实的人生，更离开不了身体力行，它必然要调和欲望、情感与理性为一体的，而非以自身为意志，独立于情性和欲性之外。此一调和的倾向因而也显示了所谓修己成己的动力。在论语中，此人之性已体现为心，只是孔子并

未进行深刻的讨论，而孔门弟子也未探究。然而孔子说“七十而从心所欲”（论语 2—4）又说颜回是“其心三月不违仁”（论语 6—7），此性已显为自觉的心了。自觉的心也是自觉的性，能知善恶，能知道、据德、依仁，显然能独立自主，而为一自由意志的表现，但这一自由意志是此性此心的自由意志，不等同于康德的自由意志，而是与此心此性没有隔离而为其主宰。此一意义的心或心的自由意志经孟子尽心、知性、知天的体会已凸显为孟子所谓良知，但后起的荀子仍然以心为人性自由自主的一个表现，只是他把心更多的限制在认知的功能上，故曰“心知道”，而未能说明心是否及何以知善知恶，以及与其性恶之说联系^①。此心的概念的周折要到宋明儒才得到明朗。亦即，知善知恶的心到王阳明就明显的说为“良知”。但原来孔子及大学中说的具有意志自由的心并不离人之性而为其作用者，则可用宋儒张载与朱熹的“心统性情”一词来表达。我认为此一表达最为适当：心并非单纯的意志，而是能够统合情性的自觉功能，与性情同一根源，所谓“统”是“统合”而非“统治”，又兼有“知”的意义。心在统合性情并知觉性情的基础上体现“主宰”的功能。这也是儒家修身之说的主体。

再回到孔子，孔子说“克己复礼为仁”（论语 12—1），重点在克制整体的自我，使其合乎礼，而非仅为抑制欲念而言，故并不蕴含二元分立的意思。总言之，道德的提升力量来之于人性本体之全，而非单纯的自由意志。但这并非否定自由意志的存在，而是把自由意志纳入人性、人情与人心本体来了解、来认知、来修持，使其成为善的价值的创发者、扩大者、持续者。

自主的人性或人心在不断的修持中成就了仁的德性与德智，发而为具体的各种德行。此处我们要简单说明仁的德性就是儒学道德伦理的中心原则，相当于康德道德形上学中的道德律。但作为儒家本体伦理学或伦理本体学的

^① 荀子解蔽篇说“心者，形之君也，而神明之主也；出令而无所受令。自禁也，自使也，自夺也，自取也，自行也，自止也。”此处并未提到心能知善恶。但在该引言的前段，荀子说“心知道然后可道，可道然后能守道以禁非道”，因而言“故治之要在乎知道。”这又表示心能知善恶，而且能为善去恶。如此，荀子的心概念也接近孟子有关“良知”的概念。