

总 序

二十一世纪是中华民族伟大复兴的时代,面临着文化转型和道德建设的艰巨任务,传统与现代、中学与西学、神圣与世俗、科学与人生、价值与事实、个人与社会、人权与主权、公正与效益等关系已经成为我们这个时代精神的重要问题。哲学作为时代精神和民族精神的结晶,要对这些重大问题做深层次的思考,对中国现代文化的建设和社会的进步做出应有的贡献。为了承担哲学的时代重任,我特邀几个学友发表他们对以上问题的研究心得。他们多年来一直关心中国社会的道德和文化问题,他们严肃的治学态度和独到的研究成果已经在学界和社会上产生了广泛的影响。此次通过“文丛”方式,结集出版他们的理论观点,希望能够引起更多读者的兴趣和反响。本“文丛”包括五本专著:卓新平所著的《神圣与世俗之间——关于宗教、人生、伦理的断想》,邓晓芒所著的《中西文化视域中真善美的哲思》,王晓朝所著的《传统道德向现代道德的转型》,何怀宏所著的《良心与正义的探求》,以及我本人写的《人性和伦理的跨文化研究》。

我们这些著作之所以冠名为“新论”,是为了表明我们迎接中国学术新时代早日来临的迫切愿望,以及我们为实现这一目标而

贡献的努力。在中国学术史上,能够称得上“新”的时代不多,最近一次的新时代发生在 19世纪末和 20世纪上半叶。这是中国历史上动荡和苦难的时期,但同时也是思想创造和大师辈出的时代。在中学和西学、传统和现代性的激烈碰撞中,不但在文史和哲学领域,而且在科学领域,产生了辉煌夺目的思想和群星灿烂的思想家。这是一个可以与先秦诸子百家媲美的时代,如果这一时代也如先秦时代那样持续几百年,中国学者也可以像我们的祖先那样,创立为后世所称道的、可与西方强势文化相匹配的中国现代文化。但历史不容假设,无情的历史事实是,这一学术新时代结束得太早了。

与中国实践相结合的马克思主义本来是中国思想对外开放的产物,是把西方的和俄国的革命理论同中国社会现实和中国文化相结合的成功创举。但是,在 20世纪 50年代以后很长的一段时间,我们却把这一创举当成终结性的胜利,把已经取得的成功经验和理论绝对化为真理的顶峰,用意识形态领域的阶级斗争代替全民族的文化建设,用政治性的批判代替学术争鸣,走上了闭关锁国之路,最后在“批判封资修,砸烂旧世界”的口号下,完成了全面排拒传统文化和外来文化的思想封闭,酿成“文化大革命”的历史劫难。

“文化大革命”结束之后,中国再次向世界敞开大门,各种西方哲学思潮流派再次涌进中国,中国传统思想也得以复兴,获得发扬光大的大好时机。改革开放的大环境带来了学术的春天,知识分子在思想园地里勤奋耕耘,满怀着丰收的希望。记得在 20多年前,看到一位轻年作者写道,原来把写书看得很神圣,后来有了丰富的写作经验,觉得写书和小时候看到的种庄稼过程没有什么不同,春天把种子播撒下去,秋天就可以一箩一箩地收庄稼了。这位作者的表白反映了一种普遍的文风,这就是,用种庄稼的方式做学

问。其结果是 ,我国现在的学术出版物以不亚于经济增长率的速度快速增长 ,在数量上大概已经达到了世界先进的指标。但是 ,中国学者的学术研究成果很少有国际影响的 ,国际学术界公认的突破性的创新成果更是微乎其微。

人们翘首期待的学术新时代并没有到来。有人以“ 时机未到 ” 的借口聊以自慰 ,他们会说 ,中国迟早会有诺贝尔奖的获得者。但人们不禁要问 ,即使若干年后 ,中国真的出了一个或几个诺贝尔奖的获得者 ,与世界上的文化大国和思想大国的成千上万的思想家 (他们之中只有几百个能够有幸获得诺贝尔奖) 相比 ,又能在几多程度上提高中国在世界上的学术地位 ? 我们期待的不是几个诺贝尔奖获得者 ,而是一个学术上的新时代。俗话说 “ 英雄造时势 ,时势造英雄 ” ,在学术上也是如此 ,思想上的英雄创造新时代 ,新时代又为思想英雄的涌现开辟了道路。只有在能够创造大量的思想英雄的新时代 ,获得诺贝尔奖才不是一件望眼欲穿的渴求 ,而是瓜熟蒂落的平常事。

学术的新时代不会随着时间的流逝而自然降临。我们已经进入了一个新的世纪 ,但 20世纪与 21世纪在时间上的差别不过是地球绕太阳多转了几圈而已 ,那些认为进入了新世纪就是进入了新时代的说法不过是盲目乐观而已。说实在的 ,我对目前的学术环境并不乐观。我们现在所处的学术环境 (注意 :以下要比较的是学术环境 ,而不是社会环境) ,固然不能与 20世纪初期那个学术的新时代相比 ,即便与 20年代改革开放初期的学术环境相比 ,也有退步的表现。

人们现在经常把不良的学术环境归咎为学术制度和管理制度上的弊端 ,如评职称制度 ,科研成果的量化指标 ,评奖、评项目、评学位点和其他种种评审、评比制度 ,等等。制度上的弊端固然不能否认 ,但我们要记住 :制度由人制定 ,靠人来执行。学术制度上的

猿

弊端是人的封闭的、狭隘的心态的反映 ,这些弊端之所以迟迟不能纠正 ,也是因为它们程度不同地适应了学术群体的心态。虽然社会在进步 国家在开放 ,但我们的学术群体的心态却在退步 ,变得封闭起来 ,不如 19世纪初期知识分子的心态开放 ,也不比思想解放时的社会心态开放。这种封闭的心态是难以归咎于制度上的弊端 ,倒是需要在我们自身找原因。我在这里谈到的封闭的学术心态 ,有两种突出的表现 :一是“ 中国思想特殊 ”论 ,一是“ 学科专业中心 ”论。以下分别予以检讨。

现在有一种流行观念 ,中国人传统是特殊的 ,文化是特殊的 ,思维方式是特殊的。据说 ,中国人的特殊性历史漫长 ,从几十万年前的“ 北京人 ” ,甚至上百万年的“ 蓝田人 ”、“ 元谋人 ”起 ,就有了特殊的中国人种和文化。“ 中国特殊性 ”的现代性是“ 中国特色 ”。“ 中国特色的社会主义 ”是一条政治路线 ,不能把它庸俗化 ,动辄以“ 中国特色 ”相标榜。如果中国学者以“ 中国特色的理论 ”为研究方向和目标 ,那就等于放弃了理论的普遍性标准。不要以为“ 越是民族的 ,也就越是世界的 ”是普遍真理。对于这句话可以有两种理解 :一是认为一个民族独一无二的特质具有世界性的意义 ,二是认为一个民族能够贡献出普世的普遍理论。前一种理解往往满足了西方民族对其他民族风俗人情的猎奇心理 ,在文学艺术等领域有一定的市场 ;后一种理解把特定的文化传统和普遍的理论结合起来 ,更符合科学、哲学和社会、人文理论的发展要求。后一种理解的一个范例是犹太思想。犹太人有着极强的民族认同感 ,在失去祖国的近二千年历史中 ,他们流落在异国他乡而没有失去自己的宗教和文化传统 ,但民族传统并没有成为创立普遍理论的障碍。身为犹太人的思想家从不以“ 犹太特色 ”为理论目标 ,而是世代追求放之四海而皆准的普遍真理 ,这样 ,人类才有了马克思主义 ,有了爱因斯坦的相对论 ,有了弗洛伊德的精神分析学说。

今天,在全球化的大背景中,中国学者更没有理由把“中国特色”作为理论创新的目标,更没有理由强调“中国思想特殊”而不积极参与国际学术界的对话、争论和批评,拒绝与国际学术标准接轨,不愿意、也没有能力在国际学术期刊上发表研究成果;甚至进而认为中国人对自己传统思想的研究必然是世界一流的,外国人要懂得这些世界一流的“中国特色”的学说就必须先学习中文,而我们中国人则没有必要从外国人那里学习他们的“二流的”汉学研究成果。这些“中国思想特殊”论把理论研究封闭在狭隘的地域观念之中,降低了学术标准和目标,滋长了井底观天、固步自封的狭隘心态,对于理论的发展和创新有百弊而无一利。

现在还有一个似是而非的口号,叫做“以学科建设为中心”。听起来这是一个重视学术的主张,但仔细分析一下,不难看出,其中包含着强化不合理的学科划分和阻碍跨学科研究、违反学术发展趋势的暗流。

现在所说的“学科建设”的单位,主要指二级学科的学位点。所谓一级学科、二级学科的划分有很多不合理之处。以哲学这个“一级学科”为例,包含马克思主义哲学、中国哲学、外国哲学、伦理学、美学、科学技术哲学、逻辑学和宗教学等八个“二级学科”。这可奇怪了,马克思主义哲学既不算西方哲学(难道它能够与西方哲学传统和现代西方哲学分开?),也不算中国哲学(难道它不是现代中国哲学的重要成分?);中国哲学可以与伦理学和美学家;与中国传统哲学接近的韩国和日本的传统哲学(其典籍就是用汉字写的)算作外国哲学,而外国哲学中的西方哲学也可以和伦理学、美学和科学技术哲学家;科学技术哲学可以与自然科学史(那是另外一个“一级学科”)分家;宗教学属于哲学,而与社会学、人类学、心理学、历史学、语言学等其他学科分家;逻辑学属于哲学,而与数学、计算机科学和认知科学分家。学科分类目录是学术地图,用这

样一张糊涂的地图来指路,不知要把“学科建设”引向何方?不过,可以肯定的是,以这些划分不合理的“二级学科”为“中心”来做学术,不要说跨学科研究了,连原本是综合统一的哲学理论也被人为制造的隔阂障碍弄得支离破碎,以邻为壑。

跨学科研究是当今世界的学术发展趋势。据北京大学科研部的一项资料,最新的高科技成果和基本理论的创新成果,几乎没有一项是在传统的“一级学科”(如数、理、化、生、地)的范围内取得的,都是打破学科界限,开展跨学科交叉研究而取得的。自然科学和技术是这样,社会科学和人文学科也是这样。比如,社会科学与生物学的交叉(“社会生物学”和“进化心理学”等),考古学、人类学、社会学和自然科学的交叉,与各种学科相交叉的“分支哲学”(如政治哲学、经济哲学、社会哲学、法哲学、历史哲学、考古哲学、生物哲学),还有跨哲学(哲学与政治学)、政治学(政治学与经济学)、跨自然科学(自然科学与政治学)等等,都是最有活力、最有发展前景的新的理论形态。

在自然科学和高科技领域,以追赶国际最新成果的科研项目为指导和参照国际指标为标准,推动了跨学科研究的发展,基本适应了国际学术界的发展趋势。但是,在传统的文科(哲学社会科学和人文学科)领域,所有科研项目是“中国特色”的,论文的语言、内容和质量是不能与国际接轨的,因此不需要、也不能够用参照社会科学论文索引和参照艺术和人文学科论文索引等国际指标来衡量。没有适应跨学科研究这一学术新趋势的需要和压力,文科的“学科建设”的自我封闭倾向表现得尤为明显。如果违反了世界学术发展的大趋势,学术上的衰落在所难免,封闭和衰落造成的学术腐败也是不可避免的。现在,学术腐败愈演愈烈,其根子就在这里。

正因为理想显得那样遥远,我们更有责任朝向理想做不懈的

努力 ;正因为身处的学术环境令人堪忧 ,我们更要有兴利除弊、革故鼎新的决心和勇气。我们现在所做的工作 ,是沿着跨学科研究的方向 ,推动学术的发展和进步 ,改进我们的学术环境。我的几个学友 ,都具备了这样的才能。他们都受过西学的严格训练 ,同时熟悉中国传统文化 ,他们既是本学科的专家 ,同时也广泛涉猎其他学科领域。卓新平曾在国外专攻基督教神学 ,回国后 ,对宗教学的各个领域和各个主要宗教 ,以及宗教伦理和人生哲学 ,都有全面的研究。邓晓芒是研究德国哲学的专家 ,同时在美学、文学评论、道德哲学 ,以及中西哲学和文化的比较等领域 ,进行了深入研究。王晓朝是研究希腊哲学的专家 ,同时对基督教神学和哲学、伦理学和中西文化交流史进行专门研究。何怀宏曾是专攻西方伦理学史的博士 ,后来的研究扩展到政治哲学、道德哲学、中国传统文化和西方文化等领域。至于我本人 ,也在做跨学科研究的努力 ,虽然常被人称为专家 ,但我自知只是思想世界中的一个漂泊者而已。

做跨学科研究的意义重大 ,但也有同样重大的风险 ,一个人不可能精通各行各业 ,在自己专攻的本行之外 ,很难不说一些“外行”话。正因为如此 ,跨学科研究是各相关学科专家们之间的相互学习、相互交流。我们以跨学科研究心得与各学科的专家切磋 ;有些读者虽不是专家 ,但与我们同样关心中国现代文化和道德建设问题 ,我们也引以为同道。我们怀着与同道们对话交流的心情 ,希望能够得到广大读者们的批评和回应。

赵敦华

二〇〇四年 元月于北京大学

苑

图书在版编目(CIP)数据

良心与正义的探求 / 何怀宏著. — 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2007. 11

ISBN 7-5312-2711-1

I. ①何… II. 何… III. ①个人—关系—集体—研究 ②道德—关系—法制—研究 IV. ①D61

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 182307 号

良心与正义的探求

何怀宏 著

何怀宏 著

出版 黑龙江人民出版社

地址 哈尔滨市南岗区宣庆小区 5 号楼

邮编 150008

网址 <http://www.hlbr.com.cn>

电子邮箱 whh@hlbr.com.cn

责任编辑 翰 冲

装帧设计 轲 克广

开本 787 毫米 × 1092 毫米 1/16

字数 200 千字

书号 ISBN 7-5312-2711-1

定价 15.00 元

印刷 黑龙江新华印刷二厂

印张 12.5

版次 2007 年 11 月第 1 版

印次 2007 年 11 月第 1 次印刷

印数 10000 册

定价 15.00 元

(本书如有印装质量问题, 请直接与印刷厂调换)

目 录

| | |
|---------|-------|
| 总序..... | (员) |
|---------|-------|

上编 良心的探寻

| | |
|----------------------------|-------|
| “良心”释义..... | (猿) |
| 对传统良知论的批评 | (源) |
| 论恻隐之心 | (缘) |
| 说“仁爱”..... | (苑) |
| 对义务的敬重心..... | (员) |
| 道德观点..... | (员) |
| 良心的决断..... | (员) |
| “良知”何以为“良”？ ——答倪梁康..... | (员) |

下编 正义的求索

| | |
|-----------------|-------|
| 社会正义与好的生活..... | (员) |
| 和平与政治秩序的关联..... | (员) |

| | |
|-------------------|-------|
| 契约伦理原论 | (圆原) |
| 正义原则的逻辑与根据 | (圆踪) |
| 一个精致的正义理论体系 | (猿缘) |
| 在自由与平等之间 | |
| ——诺齐克的权利正义论 | (猿愿) |
| “全球伦理”的可能论据 | (源元) |
| 后记 | (源缘) |



上 编
良心的探寻

“良心”释义

19世纪初(1850年)美国哲学家威廉·詹姆士在《哲学心理学与科学方法杂志》第一卷上发表了一篇名为“‘意识’存在吗?”的论文,他在书中写道:“在过去二十年中,我已经不相信‘意识’为一种实体……‘思想’的确存在,这是无可否认的……我的意思是否认这个名词代表一种实体,并且很郑重地主张它是代表一种机能。”^①

罗素在他1918年出版的《心的分析》一书中引用了詹姆士这段话,并进一步总结了19世纪前二十年西方思想界对于“意识”的批评意见。他分析了把“意识”看作心理现象的本质的种种困难,最后的结论是:“所以,无论‘意识’的正确定义是什么;‘意识’不是生命或心的本质,这种设想是很自然的。”^②

1905年,英国哲学家、曾长期担任《心》这一哲学杂志主编的吉尔伯特·赖尔又出版了他的一本对西方世界很有影响的著作《心

^① 此文收入他的《彻底的经验主义论文集》(1919年),商务印书馆1957年出版,第100页。

^② 《心的分析》(1918年),商务印书馆1957年出版,第100页,中华书局1956年版。

的概念》。^① 他指出了接受笛卡儿的心灵理论的两个主要困难：一是无法解释心身之间的联系，解释它们究竟是哪个在起根本作用，以及又是如何起作用的；二是无法解释人如何能够通过内省来认识他人之心，断定除我之外还有他人存在。所以赖尔拒绝讨论诸如“心是什么”之类的问题，而只讨论心理事件、过程、状态以及含有心理谓词的描述。

这就是 17 世纪前五十年西方哲学界对待“心”这一观念的主要倾向，这一倾向的背景是从 17 世纪末就开始兴起的“对形而上学的拒斥”，哲学界（包括伦理学）拒斥诸如“本原”、“实体”、“自我”、“灵魂”这样一些难于在逻辑上确证和分析的大字眼。影响所及，我们在 17 世纪很少看到奠基于这些概念之上的形而上学著作。

这就向任何有关良心或良知的理论提出了一个挑战：如果连“心灵（~~心灵~~）”、“意识（~~意识~~）”这样的概念都不能成立，那么，必须以它们为基础的道德范畴如“良心”、“良知（~~良知~~）”又如何能够成立呢？

我没有在本书中严格区分“良知”与“良心”两个概念，如果说一定要在两者之间区别的话，那就是：“良知”在古代用得较多，尤其是在书面文献中，它是较传统的一个概念，较强调良心成分中的一种直觉，或者强调它是一种综合性知觉，而“良心”则在现代日常生活中用得越来越多，比较口语化。简言之：“良心”更强调“良”，而“良知”则更强调“知”——即把良心解释为一种直接的知觉。用“良知”可以标示思孟一系的儒学，尤其是王阳明的理论，而“良心”则比较适合作为现代用来概括道德意识的名称。

总之，无论我们怎样理解良心，只要我们用这一概念，上述

^① 《心的概念》（~~蔡元培~~），徐大建译，商务印书馆 1994 年版。

挑战初看起来都是一个很严重的问题,但它实际上并不像它外表看起来那样严重,我们在后面将要试图回答这一问题。然而,在这样做之前,让我们先来看一看中西良心概念的历史。

一、良心的概念

西方的良心概念

在现代几种主要的西方语言中,与汉语“良心”或“良知”相对应,可以用来互译的词,在英文中是“conscience”,在德文中是“Bewusstsein”,在法文中是“conscience”,或再加个形容词“raisonnable”。

这些词有一个共同的特点,即它们都是合成词,由一个前缀加上后面的词干组成。它们的前缀(英文 con-, 德文 Bew-, 法文 con-)的意思都是“共同”“一起”“同一”之意,接近英文介词“with”,德文 mit 的意思,而后半部分的词干(英法文同为 science, 德文 wissen)都是“知”“知识”的意思,把它们合起来从字面上解就是“同知”“共知”和(别人)一起知”之意。而这“同知”“共知”在今天的用法中也就是“良知”“良心”了,从这种“共”“同”与“良”的联系中,我们已经可以看到一种对客观普遍性的暗示了。那么,这一过程是怎样发生的呢?

我们可以再往前追溯。从表面的字形字义看,上述表示“良心”的词都可以说渊源于下面这个拉丁词“conscientia”(共同、同一”之义,加上 scire “知”即为“共知”、“同知”、“良知”)。这个拉丁词虽有“良知”的意思,但是,在中世纪,基督教哲学家常常把“conscientia”这个词仅用于较低层次的“决疑论”(theologia moralis)中,即用于处理具体情况,在特殊场合中辨别善恶是非的“良知”。至于更高的普遍意义的“良知”,他们使用了另一个源自古希腊语的词“symploke”。这种普遍意义的“良知”(“symploke”)才是不会出错

的,明白无误的,它是上帝赋予人的、先天即存在于每一个人的心中,无需经过学习和训练就能得到;而具体应用的“良知”(conscience)则可能出错,需要通过后天的学习、训练和培养,才能使之趋于健全和正确。职是之故,拉丁语中才会有“错误的良心”(false conscience)这样似乎自相矛盾的概念,以及还有“怀疑的良心”(doubtful conscience)、“粗糙的良心”(rough conscience)、“褊狭的良心”(narrow conscience)、“疑惧的良心”(timid conscience)等等。这在中国古代哲学家那里几乎是不可想象的。^①当然“conscience”一词仅在中世纪是这样的用法,自近代以来,尤其在17世纪英国宗教伦理学家约瑟夫·巴特勒(Joseph Butler)之后,“conscience”渐渐获得了作为普遍道德原则规范之认识的意义,而不仅仅是指在做决疑论层次、在特殊情况中的应用了。也就是说,良心不再只是指“权”,而更是指“经”——准确地说,指对“经”的认识。“conscience”也就渐渐废用,决疑论也同样从不再流行。

如果我们再往前追溯,那么我们就来到了古希腊。作为普遍意义的天赋良心的“symploche”是中世纪的圣杰罗米(Jerome)首先使用的,它来自古希腊词“symploche”。这个古希腊词也是“同知”“共知”的意思,它在一个时期里等同于“意识”(即英文“consciousness”之意,而法文的“conscience”一词仍然保留“意识”之义作为其主要含义,所以用来作“良心”解时常常要在后面加上“symploche”,组成“道德意识”这一词组)。然而,圣杰罗米把“symploche”(知识、意识)改造为“symploche”(良知、良心)使用时,却赋予了这个词以一种特殊的伦理含义。“symploche”不再是一种一般意义上的知识,而是指一种特殊的知识,即一种对于道德是非、正当与否的知识。

那么,古希腊语中的“symploche”既然没有明显的伦理含义,有

^① 有一个例外大概是戴震所说的“心知之弊”。

什么其他较接近于现代“良心”概念的词汇呢？在古希腊的哲学语汇中，最接近于现代“良心”概念的似乎是亚里士多德《伦理学》中所说的“明智、审慎”（在英文中一般被译为“~~美德~~”），但它和我们现在所理解的“明智”、“审慎”有些不同，在亚里士多德的体系中，它实际上更接近于“~~美德~~”（道德直觉、道德感知力）的意思。

再往前，苏格拉底在法庭为自己申辩时讲到自己心中有一种“灵异”，即心里有一种神的声音告诉他应该怎么做，比方说，这种声音经常劝告他勿涉足公共生活，勿参与政治，但这种声音看来更像是现代人所理解的“明智”而非“良知”。在苏格拉底那里，更接近于我们所说的“良知”的反而是他在被判死刑后心里出现的“法律的声音”。《克里同篇》所展示的苏格拉底临刑前的心理活动正是一种典型的良心的活动。在肯定这种意识具有某种直觉性，乃至奇异的直觉性上，苏格拉底与中国心性一系的儒家学者颇有相同之处，但在苏格拉底那里，这种意识还与神、与法律有一种联系，这却是后者所没有的。另外，苏格拉底虽然在这种意识的本源上，在解释它为什么会发生在自己的心里的问题上有一种直觉的肯定和把握，但他对这一意识的运用还是很理性的，用弗兰克纳（~~宰援~~）云（~~翻译~~）的话来说，是提供了一个在特殊情况下诉诸普遍道德原则的典型范例。^①

以上主要是从语源角度考察西方的良心概念，下面我们再参照西方几种主要的百科全书看看西方思想家对良心含义的进一步解释。

古希腊人的良心论尚未展开，对“良心”没有一个固定和通用的一般概念，苏格拉底的“灵异”类似良心，但带有某种神秘性；且

^① 参见关键译《伦理学》第 1 卷 1 页，三联书店 1984 年版。