

# 道德发展的“中国问题”与中国理论形态

樊 浩

**摘 要** 道德发展的“中国问题”是什么？“无伦理”，“没精神”！它们的存在使当今以“道德”为轴心的“道德建设”南辕北辙，事倍功半。回溯中国道德文明史，道德哲学和道德发展的大智慧是“以‘伦’济‘道’”，伦理优先。现代道德哲学的中国理论形态，应当是“伦理精神”形态，而不是“实践理性”形态。“伦理精神”形态是“伦理”与“精神”的圆融，它以实体性、终极性的“伦”为前提，以“精神”为达致“伦”的条件，其精髓是：“从实体出发”；“单一物与普遍物的统一”。它是非宗教的中国文化生态中道德发展的哲学形态。

**关键词** 道德发展 伦理精神 中国问题 中国理论形态

道德发展的“中国问题”到底是什么？这一追问的意义已经不再凝滞于学术域的“中国问题意识”。现代化驱动与全球化飓风双重裹胁催生道德哲学理论的“西方依赖”，长期“依赖”而“中国问题依旧”之后，“中国问题意识”便由本土情结转向一种具有哲学意义的质疑——“西方药”能否治“中国病”？

由于自上个世纪后期以来，西方道德哲学开始了由宏大理论研究向具体问题关切的重大转向<sup>①</sup>，于是问题便更严峻也更尖锐地演绎为——是否西方人生病，中国人跟着吃药？

密涅瓦的猫头鹰只有在黄昏才起飞！“中国问题”背负的是“中国经验”，蕴涵着现实与历史。道德哲学的猫头鹰只有在亲历和鸟瞰了一天的生活进入沉思的黄昏之后，才能享受翱翔天空的自由。现代中国道德哲学，期待两个革命性的进程：透过深入的调查研究，切实把握“中国问题”；透过尖端性理论研究，建构道德哲学的“中国理论形态”。

18 天津社会科学 2011年第5期

## 一、何种“中国问题”？ “无伦理”，“没精神”！

从纷繁的感性经验中甄别和揭示道德发展的“中国问题”，无疑是一件难以完成的学术任务，因为它既需要基于可靠调查的事实呈现，更需要思与辨的哲学沉思。一般道德问题之成为“中国问题”应当具有两个条件：其一，是产生其他诸多道德问题的“元问题”并对它们具有解释力；其二，是当代中国社会道德变迁的基本方面并对它们具有表达力。

<sup>①</sup> 本人自2010年10月在英国期间，曾与同事一道，对英国大英图书馆和伦敦国王学院图书馆的伦理学藏书进行了较全面的检索分析，发现自上个世纪80年代以来，西方的伦理学研究出现了由理论与历史研究向问题与现实研究的转向，这一转向愈演愈烈，至本世纪的前十年，宏大理论研究和传统经典的著作已经十分稀少，学术研究的一个断裂带已经生成。

沿着这个思路,当代中国道德发展到底遭遇何种“中国问题”?一言以蔽之,“无伦理”,“没精神”!温和地表达:伦理缺场,精神退隐。

当今中国道德发展的现实状况和基本问题是什么?相关调查数据似乎向我们的日常经验提出挑战。例如,“你对当前我国的道德风尚与伦理状况,总体上的满意程度是”——1200份问卷调查显示:75.0%对道德状况满意或基本满意,73.1%对人际关系不满意<sup>①</sup>。

这个数据表明:(1)当前我国道德发展的主要问题,是伦理问题,而不是道德问题,道德上基本满意的主要方面是对道德自由的满意,但对作为道德自由的伦理后果即人际关系,却高度不满意;(2)道德上的基本满意与伦理上的基本不满意,在社会判断与大众心理中,势均力敌,形成一种伦理—道德悖论。以伦理问题为矛盾主要方面的伦理—道德悖论,是道德发展的“中国问题”的基本表现与集中表达。

什么是“伦理问题”?追究下去,什么是伦理?黑格尔曾这样揭示伦理的哲学本性:“伦理本性上是普遍的东西,这种出之于自然的关联(指家庭,引者注)本质上同样是一种精神,而且它只有作为精神本质时才是伦理的。”<sup>②</sup>从这段话中可以抽象出伦理的两大特质。第一,“本性上普遍的东西”,或者说伦理本质上是一种普遍物,因而伦理关系不是个别性的人与人之间的关系,或所谓人际关系,而是个别性的人与实体性的“伦”之间的关系,或人伦关系;第二,伦理实现的条件是“精神”,也只能是精神,因为精神“是单一物与普遍物的统一”<sup>③</sup>。简言之,“普遍的东西”(“普遍物”)是伦理之为伦理或伦理存在的基础,而“精神”则是达到伦理的主观条件。据此,黑格尔对“伦理行为”进行哲学辩证:“伦理行为必须是实体性的,换句话说,必须是整个的和普遍的;因而伦理行为所关涉的只能是整个的个体,或者说,只能是其本身是普遍物的那种个体。”<sup>④</sup>

我国近三十年历史变迁的最深刻道德哲学后果,是伦理“普遍物”或所谓“伦”本身及其存在方式发生了根本性变化。在经济生活中,由计划经济向市场经济转变,“公有”的所有制形式、“计划”的经济体制,都是伦理普遍性或伦理作为“本性上普遍的东西”的直接表达和经济学表现;在社会结构中,“单位制”在家庭与国家之间建立起兼具伦理、政治与经济

多重功能过渡环节,使诸伦理实体具有同质性的生态关联,“单位”既是“第二家庭”,又是“国家”伦理实体的具体体现。多种经济形式和市场经济体制,使经济生活这个最世俗的社会生活领域彻底地“经济化”,彻底地贯彻经济理性,伦理乃至政治,已经不像公有制和计划经济那样,成为经济运行的目的和前提条件,最多只是在“市场失灵”时将道德和政府作为某种补救措施,即所谓“第二只手”、“第三只手”。无论如何,伦理在经济生活中退隐和缺场了。时至今日,中国社会、中国经济仍未真正找到经过深刻而巨大的变革之后,使伦理普遍物重新在经济生活与经济运行中“在场”的有效机制与合理理论,像马克思·韦伯所指出的新教伦理那样。当下社会结构中的情景更为明显。“单位制”解构之后,进入所谓“后单位制”时代,“后单位制”实质上是“无单位制”。“无单位”留下的在家庭与国家之间的社会结构上的荒野如何填补?“单位”的文化替代是什么?90年代学术界引进“市民社会”的理念与理论,而市民社会本质上是“个人利益的战场”,是以个体尤其是个体利益为本位的“法权社会”,基于利益博弈所建构的社会普遍性,只是形式普遍性,难以达到真正的伦理普遍物。同时,与此过程相伴生的,还有第三个因素,即独生子女政策的强力实施,以及城镇化、城市化的不断推进。这两大变化的伦理后果是,前者大大弱化了作为自然伦理实体的家庭的伦理功能和伦理存在,后者则摧毁了乡村这个伦理和伦理生活的自然策源地,由此,伦理的自然根源动摇,并且正逐渐丧失其伦理含量和伦理功能。

上述变化的结果,导致当代社会正遭遇一场空前的伦理危机:(1)伦理存在的危机——到底是否存在作为普遍物的“伦”?我们今天所谓的“伦”或“伦

① 在本人的研究中,伦理与道德有着严格而精微的哲学区分,为言说方便,本文的“道德发展”概念包括伦理与道德。自2006年以来,本人作为首席专家率领国家社会科学重大招标项目组和江苏省重大项目组,分别就当前我国的伦理道德状况和意识形态状况在江苏、广西、新疆、广东四省区进行了大规模调查,两大调查所投放的问卷都在万份左右。

② 黑格尔:《精神现象学》下卷,贺麟、王久兴译,商务印书馆1996年版,第8页。

③ 黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,商务印书馆1996年版,第176页。

④ 黑格尔:《精神现象学》下卷,第9页。

理”，是否拥有真正的伦理普遍性或是否是真实的伦理普遍物？（2）社会的伦理合法性的危机——我们今天的社会是否只是一个具有经济效率和法律的形式普遍性，但却缺乏伦理合法性的社会？（3）社会伦理能力的危机——我们的文明、我们的社会、我们社会中的个体，是否还具有伦理建构，回归“伦”的家园的能力？伦理能力是否已像我们身上的尾骨一样，成为一种退化和正在消逝的能力？

作为以上三大危机的文化后果和社会感知，是幸福感的危机——人们在生活水平提高的同时，幸福感却在下降。

在这里，我们必须进行两种辩证。一是伦理问题与道德问题的辩证。人们每每忧虑今天的道德状况，似乎问题总是存在于道德领域，也总是归责于个体道德，而其背后更深刻的伦理根源却逍遥于思想的触须之外，结果，虽然社会总是不断地呼吁和加强道德建设，但其效果却总是不能令人满意，原因很简单，根本问题不在道德，而在伦理，于是单一的“道德建设”只能是南辕北辙。二是伦理问题与伦理现象的辩证。社会生活中现实存在的大量问题，不仅是深刻的伦理问题，而且很多只是伦理问题的现象形态，是伦理存在、伦理能力危机的现象形态，如果社会的注意力总是聚集和凝滞于这些现象，那么，问题便难以解决，至少难以根本地和全局地解决。

一些调研信息无疑可以支持以上分析。（1）“你对改革开放的主要忧虑是什么？”居前两位的选择是：“分配不公，导致两极分化：38.2%”；“干部腐败：33.8%”。（2）“影响人们的政治信念和生活信心的因素有哪些？”一半以上调查对象首选“干部腐败”，其次是“分配不公，两极分化”。（3）“伦理道德方面最不满意的群体是哪些？”在多项选择中，政府官员74.8%，演艺娱乐圈占48.6%，企业家占33.7%。

以上信息都与两个问题有关：国家权力与社会财富。重要的是，这些信息决不能只看作一般的社会心态和社会问题，而是具有深刻且直接的伦理意义。伦理作为“本性上普遍的东西”，在社会生活与人的精神发展的不同阶段具有不同的形态。在其直接性上是家庭与民族，家庭与民族是自然的伦理实体；在其现实性上，便是国家权力与社会财富，因为在现实社会生活中，国家权力与社会财富是个体与其公共本质同一的现实形态，或政治与经济形态，伦

理普遍性，具体地说，权力的公共性与财富的社会性，是它们的合法性的伦理基础和伦理条件。在这个意义上，干部腐败和分配不公，决不只是一般意义上的干部道德和分配制度问题，它们从根本上动摇甚至颠覆了现代社会的伦理基础，使社会的现实伦理存在成为虚无。干部腐败使国家权力成为“少数人的战利品”，从而丧失公共性；分配不公使“为自己劳动也就是为他人劳动”的财富普遍性消解。上述问题的存在，使当今社会陷入深重的伦理信任与伦理信念危机，瓦解了社会的伦理实体性与伦理聚合力。所以，攻克这两大“改革开放问题”，从根本上说是一场伦理保卫战。

也许，人们会认为，市场机制的健全和法律制度的完备将会甚至已经为我们今天的社会找到建构同一性的更有效率的路径。然而，社会同一性，与社会同一性的伦理基础和伦理合法性是两个完全不同的论域。市场和法制的经济理性和形式普遍性，并不能形成社会同一性的精神基础，而伦理的条件却是“精神”，伦理与“精神”直接同一。黑格尔曾断言，当谈到伦理时，永远只有两种可能。一是“从实体出发”，二是“原子式地思考”，而后者是“没有精神的”，因为它只能做到基于个人的“集合并列”，而精神是“单一物与普遍物的统一”<sup>①</sup>。

市场经济的绝对逻辑和绝对价值观的必然结果，是经济理性和法律理性取代伦理的精神诉求。于是，“理性”玉兔东升，“精神”金乌西坠，理性主义的挺进与精神的退隐成为现代中国伦理乃至中国社会的重要表征。

在问卷调查中，以下数据值得关注：（1）“对伦理关系和道德风尚产生最大负面影响的因素有哪些？”“市场经济导致的个人主义”以55.4%高居榜首；（2）“公民道德素质中最突出的问题是什么？”80.7%调查对象认为是“有道德知识，但不见诸行动”；（3）“当今中国社会的基本伦理冲突有哪些？”人与人的冲突居第一位；（4）“人与人冲突的原因是什么？”“过度的个人主义”以65.7%的选择率成为第一因素。

这些信息表面上和理性与精神的辩证无关，实际上正是“精神”缺失症的表现。“精神”之为精神，有两个重要的特质。一是“单一物与普遍物的统

<sup>①</sup> 黑格尔：《法哲学原理》，第176页。

一”，其价值逻辑是“从实体出发”，运用于伦理，便是从普遍性的“伦”出发，达到个体性的人与实体性的“伦”的统一，而不是基于个体利益的“集合并列”；二是思维与意志、知与行的统一，如果停留于道德的“知”或知识，那么最多只是一种“优美灵魂”或“伦理意境”，永远无法使理性成为现实。个人主义是西方理性主义的现实形态，个人主义作为一种哲学并不完全排斥社会性，而是用“原子式思维”建构社会同一性，即“集合并列”的无精神的形式普遍性。在当代中国，过度的个人主义既与对西方理性主义的误读和不恰当移植有关，也是消解社会的伦理存在的重要因素。而知与行的脱节，有知无行，正是素质构造中精神退隐的直接表现，只有知与行的同一，才不是西方式的纯粹理性的“知”，而是王阳明所说的知行合一的良知或所谓精神。

由此，“无伦理”，“没精神”，或者伦理缺场，精神退隐，成为道德发展的“中国问题”。其实，它们是“合二而一”的问题。因为，精神是达到伦理的必由之路，也是伦理存在的主观条件。伦理作为“本性上普遍的东西”，只有透过“从实体出发”的“精神努力”，才能使人从个体存在者成为普遍存在，达到单一性与普遍性的统一。在这个意义上，“没精神”必然“无伦理”，至少在主观条件方面如此，“理性依赖”所建构的，只能是一个“单向度的人”，而不是“有精神的人”。

饱经市场经济“改革”的洗礼和西方理性主义“开放”的冲击之后，当代中国如何重新建构和认同社会的伦理存在，是必须严肃对待的尖锐问题。也许，我们通过艰难的长期探索和建设，使市场经济和市民社会在经济与社会两大领域成为伦理性的存在，就像公有制和“单位”曾是中国社会的伦理传统那样，但是，如何使市场经济和市民社会“有精神”，却是它们能否成为伦理存在的关键性难题。当今道德发展的“中国问题”往往以特殊的形式呈现：表现于道德，根源于伦理；在现象形态上是道德问题，但根本上却是伦理问题。因而往往表现和表达为某种伦理与道德的纠结，确切地说，源于伦理—道德生态链的断裂。这一立论同样获得了相关调研信息的支持。例如，“在现代中国社会，你认为应当公正优先，还是德性优先？”1200份问卷中，50.04%选择公正优先，48.9%选择德性优先。公正论与德性论二元对峙！其本质是伦理与道德的对峙；公正论追究社

会伦理，德性论追究个体道德。与道德上满意、伦理上不满意的伦理—道德悖论关联，笔者认为：“中国问题”是一个伦理—道德生态或伦理—道德关系问题，从根本上说是伦理问题。也许，我们只有达到这样的认知与判断，才能准确把握“中国问题”，至少，可以为“中国问题”的定位寻找一种新的思考方向。

## 二、何种“中国经验”？ “人之有道”——“教以人伦”

伦理与道德的关系问题，伦理理念与伦理现实的关系问题，历来是中西方道德哲学的大问题和大智慧。伦理与道德作为建构个体与实体、个人与社会的同一性的意义世界的意识形态和人文智慧，具有精微但却深刻的哲学殊异和文明分工。简单地说，伦理着力“人”与“伦”的关系，道德着力“人”与“理”的关系；伦理具有客观性与实在性，而道德具有主观性与个别性。无论现代道德哲学如何调和伦理与道德，试图使它浑然一体；无论现代人如何缺乏学术耐心和思想耐力，无视伦理与道德的分殊而一厢情愿地将它们合而为一，伦理与道德总是不仅分立于人们的思维中，而且在现实世界中严格地履行着自己的文化担当与文明使命。在现实生活中，伦理面临的永恒挑战，是伦理作为“本性上普遍的东西”的理念和理想，与伦理现实之间的矛盾甚至鸿沟，使伦理陷入表面上难以自拔事实上非常辩证的悖论之中：如果没有矛盾，伦理（包括伦理的理念）与理想将失去自身的意义，因为它已经存在；如果鸿沟太深以至难以逾越，伦理便没有现实性。伦理是否“存在”，或伦理与存在的关系问题，一直是伦理关系和道德哲学理论中难解的纠结，它们之间“乐观的紧张”形成伦理作为最基本的文明因子的文化张力。而“如何达到伦理”作为中西方的多元智慧，在现代性中以更为严峻的方式出现于世人面前和道德哲学理论中，这一课题如此严峻，以至它已经威胁到伦理本身，即：在现代性文明中，“伦理”到底只是一种延传的话语形态或所谓“文化遗存”，还是一种有生命力的文明存在和文化因子？当试图以法律或经济的形式取代伦理同一性并将它们宣布为“伦理”时，“伦理”事实上就已经死了，至少，已经沉沦为一个“没精神”、无灵魂的躯壳。现代性社会，包括现代中国社

会,断言伦理濒临死亡也许过于武断,或者会影响人们对于生活和未来的信心,但伦理确实已经成为十分稀有的“文化熊猫”,至少相对于“道德”是如此,道德上满意,伦理上不满意的伦理—道德悖论,已经折射出伦理之于现代文明状况,它不仅是一种心理感受和事实判断,而且应当视为一种文明诊断和价值愿景。因此,“拯救伦理”应当是一个来自文明深处的深切呼唤。

基于“中国问题”思考伦理以及如何达到伦理的问题,应当回首中西方道德文明的经验和智慧,尤其是中国经验和中国智慧。何种“中国经验”?何种“中国智慧”?简单地说,就是“‘人之有道’—‘教以人伦’”的道德哲学。

伦理与道德共生,是中西方文明的共同历史;然而,共生之后,彼此的文化命运,或者所经受的文化选择,及其所形成的伦理—道德的历史哲学运动就迥然不同了。中国文明史上,儒家与道家是一对孪生儿,在时间序列上,《道德经》在《论语》之先,其标题已充分彰显了它的哲学旨趣和文化偏好,“道德”是它的主题和思想重心。当然,《道德经》中的道与德,与后来乃至我们今天的道德有很大不同,它们更“哲学”,或者说主要是一个哲学范畴,但无论如何,今天的“道德”由此而来,却是不争的事实。它说明,在文明的开端,道德首先被提出和重视,至少在系统的哲学理论中如此。与之比较,孔子及其创立的儒家似乎更重视伦理。无疑,老子和孔子,在强调道之德、伦之理的同时,并没有完全否定或忽视另一方,区别在于确定的优位不同。《道德经》在讲“道可道”、“上德不德”的同时,也讨论“伦”与“理”。《论语》强调人伦之“礼”,但对道德之“仁”突显到如此地步,以至它不仅被公认为是孔子的独创和特殊贡献,而且很多人认为孔学乃“仁学”。需要追究的是,在儒家学说尤其是《论语》中,伦理与道德的关系到底如何?这种关系定位与它日后成为“显学”,尤其是解决“中国问题”有何关系?

儒家学说有两个基本概念:礼与仁。如果进行道德哲学分析,那么,礼可以视为伦理尤其是伦理实体的概念,“仁”是道德尤其是道德主体的概念。礼与仁,就是伦理与道德的传统概念与中国话语形态。一般认为,孔子的学说尤其是道德哲学以“仁”为核心,最重要的理由有二:其一,礼是孔子的继承,仁是

孔子的创造;其二,在儒家那里,尤其《论语》中,仁出现频率比礼多,地位也更重要。“礼”在《论语》中出现75次,而“仁”出现109次。这些理由当然有说服力,但它们都是知识层面的表象,最重要的是,在礼与仁之间,孔子的根本目标是什么?是建构一个“礼”的社会,还是“仁”的个体?二者之间有没有一个谁更优位的问题?《论语·颜渊》中的一段话对诠释“礼”与“仁”的关系特别重要,“克己复礼为仁。一日克己复礼,天下归仁焉”。

孔子以“仁”说“礼”,以“礼”立“仁”。“仁”的根本目标是“礼”的伦理实体的建构。孔子以“复礼”为自己的终极使命,“复礼”必须“克己”,“克己”者胜己也,即超越自己的个别性,达到人或孔子所谓的“大人”的“普遍性”。“克己复礼”的过程,就是“仁”的建构过程。在这个过程中,道德主体的“仁”始终服务乃至服从于伦理实体的“礼”。“克己复礼”是一个道德与伦理同一的过程,或道德完成与伦理实现同一的过程,但在这个过程中,“复礼”确实具有目的意义,“复礼”的伦理,相对于“克己”的“仁”确实具有更为优先的地位。只是,这个优先地位隐蔽,因为孔子将“礼”或“复礼”作为一种价值预设,着力解决的问题是如何建构“仁”的道德主体,他对“仁”之于“礼”的意义强调到如此重要的地位,以至极易发生误读,以为“仁”比“礼”更重要。也许,将“仁”的道德当作达致“礼”的伦理的精神过程更为恰当。孔子言仁,认为人人皆有仁之可能和种子,“为仁由己”,但从未称赞谁是“仁人”或已经达到“仁”的境界。因为,在孔子那里,“仁”存在于“颠沛必如是,造次必如是”的自强不息的努力之中,是由“己”或所谓“小人”的个别性达到“大人”的普遍性的“单一物与普遍物统一”的精神过程。所以,如果用一句话概括伦理与道德在孔子体系中的地位,或孔子道德哲学体系的特质,那就是:礼仁同一,伦理与道德合一,伦理优先。

孔子开辟的这一传统在孟子那里得到更为具体的发挥和辩证展开。《孟子·滕文公上》的一段话最能代表儒家关于伦理与道德关系的理论,“人之有道也,饱食、暖衣、逸居而无教,则近于禽兽。圣人有忧之,使契为司徒,教以人伦:父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信”。

这段话中,最关键的是“人之有道”与“教以人伦”之间的关系。儒家乃至整个中国文化最大的忧

患是“类于禽兽”，即所谓“忧道”，这是忧患意识的发源和根本。如何解决这一课题？中国文化的历史智慧是“教以人伦”。在这种源头性的“中国经验”中，“教以人伦”是消除“类于禽兽”忧患的根本。“人之有道”，以“伦”济“道”，既是“中国经验”，也是“中国智慧”。在这个意义上诠释道家与儒家的关系，如果说《道德经》揭示了一个作为宇宙、社会、人生的逻辑格的“道”，也言说了一个人世“得道”的“德”，那么，《论语》和儒家则指出了天道如何成为人道，如何走出失道之忧的智慧，即“教以人伦”。因此，人伦的伦理，在儒家道德哲学中，始终具有目的性和前提性的地位。对中国文化进行宏大叙事，道家与儒家的同在，便是道德与伦理的共生，宋明理学达到的儒道释三者的统一，便是伦理与道德的文化圆融。中观地考察，在儒家体系中，伦理与道德始终是一个生态，只是在历史发展中具有不同的话语形态和历史内涵。在孔子是“礼”与“仁”，在孟子是“五伦四德”，董仲舒以后则是“三纲五常”。无论如何形变，伦理与道德始终一体，而且“礼”、“五伦”、“三纲”的伦理，之于“仁”、“四德”、“五常”的道德总是具有优先地位。用现代道德哲学的话语诠释，中国传统道德哲学总是在具体的伦理情境中建构道德的合理性与合法性，而不是诉诸西方式自由意志之类的抽象。

孔子以后，在中国传统道德体系尤其是儒家体系中，总有三个结构性元素：伦理性的“礼”或人伦（“五伦”或“三纲”），道德性的仁或德性（“四德”或“五常”），而修养则是它们之间使二者同一的“第三元素”。修养的真谛是什么？是“修身养性”。“身”即人的个别性或所谓“单一物”，是人之“小者”；“性”即人的公共本质或所谓“普遍物”，是人之“大者”。中国哲学智慧的精髓是：性作为普遍本质为人所共有，因而只需要“养”；“身”作为个别的感性存在则潜存某种道德上的危险性，因而有待“修”。“修身养性”的过程，就是人的单一性与普遍性统一，使人从存在的“单一物”成为“普遍物”的精神运动过程。所谓“养其大者为大人，养其小者为小人”，在个别性的“身”与普遍性的“性”之间，存在某种“乐观的紧张”。当然，中国道德哲学也洞察到伦理与道德之间的紧张和矛盾，因而从孔子便提出“中庸”境界，其真义是透过超越于复多的人伦关系之上的作为“天下之大本”的“中”，以及对大本“不偏不倚”的择善固执的所

谓“庸”，达到伦理客观性与道德主观性、伦理认同与道德自由之间的和谐与合理，只是“中庸”作为一种“其至矣乎”的德，已经“民鲜久矣”。

要言之，关于伦理—道德关系的“中国经验”和“中国智慧”，是礼仁合一，伦理道德共生，伦理优先。“人之有道”—“教以人伦”，就是这种历史经验和文化智慧的理论表达。这种经验和智慧的合理性前提，是伦理存在的合理性与合法性，这是中国道德哲学遭遇的一大难题。应对伦理合法性的现实危机，道家在哲学上不仅对现实的伦理存在，而且对伦理本身采取激烈批判甚至彻底否定的态度。《道德经·三十八章》载：“故失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。夫礼者，忠信之薄而乱之首。”

老子反演伦理与道德关系的逻辑，将一切不道德的根源归于对“礼”的伦理的恪守。儒家伦理则似一把双刃剑。一方面，以道德理想主义和伦理理想主义，对现实的伦理存在和道德状况采取批判的态度，“内圣外王”，以“圣”为“王”的前提条件的伦理规律，“不患寡而患不均”的财富忧患，孔孟儒家“好为王者师”对“王者”的道德教训，凡此种种，都可以视为对权力公共性与财富普遍性的伦理合理性的追求和固守。宋明理学透过儒道释的融合，以“理”或“天理”统摄“礼”的伦理与“仁”的道德，也是伦理合理性与道德合法性统一的一种努力。至此，中国道德哲学核心概念，在话语形态上已经既不是“礼”，也不是“仁”，而是“理”！然而，由于伦理存在的历史具体性，无论儒家如何忧患和批判，伦理总是难以成为一种现实合理的存在。于是，对伦理优先的固执，一旦与现实政治结合，一旦被专制政治所利用，最后便演化成为一种残酷的悲剧：“以礼杀人”！正因为如此，反“三纲”的伦理启蒙，是近代反封建的开端；而反“五常”的道德启蒙，则相当程度上是封建社会内部的异端。在这个意义上，礼仁合一、伦理优先是“中国历史经验”和“中国历史智慧”，而“以礼杀人”则是“中国历史问题”。

鸟瞰西方道德哲学，似乎走过了一条相反的道路。柏拉图与亚里士多德两种学说之间的关系，某种意义上有点类似于老子与孔子，只是前者由于直接的师承而表现出明显的哲学同质性。柏拉图的“理念”可以理解为老子“道”的西方话语。亚里士多德把德性区分为“伦理的德性”和“理智的德性”，申言“理智的德性”具有优先地位和更大的合理性。在

《尼可马可伦理学》中，“伦理的德性”更多是基于风俗习惯的自然伦常，而理智的德性则是经过反思的合于“理念”的德性。亚里士多德虽然突显伦理的理念，但对理智德性的偏好和强调，不仅与柏拉图的理念主义一脉相承，而且也作为古希腊之后开始、完成于康德的由伦理强势向道德强势的转变，由伦理学向道德哲学形变埋下伏笔。所以，虽然黑格尔进行了伦理与道德的辩证综合，并建构了融伦理与道德于一体、伦理—道德辩证运动的精神哲学体系和法哲学体系，但由于西方哲学对黑格尔的狭隘而过度的冷落，也由于对意志自由和普遍法则的抽象追求，对道德自由的热衷，其始终是西方现代道德哲学和道德生活的主流和主题，而伦理则在受冷落的同时逐渐失落，由此形成伦理认同与道德自由的深刻矛盾。在这个意义上可以说，“道德优先”是“西方经验”，道德自由与伦理认同的矛盾是“西方问题”。

随着全球化的强势推进，使“中国经验”与“西方经验”、“中国问题”与“西方问题”交汇和交织于“当代中国”这个特定时空中，形成一种看不见但却现实存在的文化世界。现代化的时代课题，五四运动所开辟的批判性的现代传统，容易诱导人们过于青睐“西方经验”，并试图以此解释与解决“中国问题”，对“中国经验”和“中国智慧”采取过于激烈的否定态度。伦理—道德悖论，以公正论与德性论为聚焦点的伦理—道德的二元对峙，已经将道德哲学和现代道德文明推进到一个必须做出选择的严峻时刻。学会选择，也许是我们这个时代最需要，也是最重要的智慧。不过，在历史选择之前，必须进行理论准备，理论准备的核心课题之一，就是关于现代中国道德哲学的理论形态的思考与探索。

### 三、何种理论形态？ “实践理性”还是“伦理精神”？

“中国问题”，“中国经验”，乃至“西方难题”，从否定与肯定的不同侧面，都纠结于一点，这就是：伦理。伦理之于现代文明的意义，中西方早已形成某些跨文化共识。20世纪初，陈独秀便深切感悟：“伦理的觉悟，为吾人之最后觉悟之最后觉悟。”<sup>①</sup>西方哲学家罗素也睿智地指出：“在人类历史上，我们第一次到达这

样一个时刻：人类种族的绵亘已经开始取决于人类能够学到的为伦理思考所支配的程度。”<sup>②</sup>伦理启蒙，是现代文明早该完成但却远未完成，甚至还未真正意识到的时代任务，这一任务是如此重要，以至它不仅关涉道德发展，而且与人类文明的前途深切关联。对道德哲学研究来说，迫切需要追究的问题是：应当以何种理论形态引导现代社会的道德发展？具体地说，到底是“实践理性”，还是“伦理精神”？

无论在理论还是实践方面，现当代道德发展的主题似乎是道德压倒伦理。在中国，这一主题的形成，历史地可能与以“反三纲”为标帜的传统社会的伦理启蒙有关，在现实性方面可能与“改革开放”对个体的解放有关，而在理论上则自觉不自觉地源于对“实践理性”的认同与偏好。近代以来，康德“实践理性”的理念成为道德哲学的主旋律，它对道德发展产生了深远影响。作为西方道德哲学由伦理向道德、由道德向道德哲学型变的关键性环节，康德的“实践理性”理念以个体的意志自由为出发点和目的。但是，人们在接受康德理论，中国学术界在移植《实践理性批判》时，有几个公案没有澄清，甚至没有引起必要的关注。第一，康德道德哲学缺乏伦理的观念，正如黑格尔所批评的那样：“康德多半喜欢使用道德一词。其实在他的哲学中各项道德原则完全限于道德这一概念，致使伦理的观点完全不能成立，并且甚至把它公然取消，加以凌辱。”<sup>③</sup>取消伦理的结果是，使道德成为“真空中飞翔的鸽子”，虽然“纯粹”，却缺乏现实性。第二，康德是否认为道德就是“实践理性”，乃是一个有待严肃追究的问题。虽然《实践理性批判》是他的重要道德哲学著作，但由此反推道德就是实践理性却难以成立。作为《纯粹理性批判》的“接着讲”，《实践理性批判》的基本主题是以道德论证纯粹理性的全部实践能力。道德只是实践理性的一种形态，政治理性、经济理性等，都是实践理性<sup>④</sup>。由道德是实践理性的一种形态，反推道

① 陈独秀：《吾人之最后觉悟》，载任建树等编《陈独秀文集》第1卷，上海人民出版社1993年版，第179页。  
② 罗素：《伦理学和政治学中的人类社会》，肖巍译，中国社会科学出版社1992年版，第159页。  
③ 黑格尔：《法哲学原理》，第42页。  
④ 关于此问题的辩证，参见拙文《“实践理性”与“伦理精神”》，《哲学研究》2005年第1期。

德就是实践理性,在逻辑上犯了必要条件与充要条件混淆的错误。第三,更重要的是,以“实践理性”诠释和论证道德,是康德的贡献,也是他的理论局限所在。透过哲学的“思”与“辨”可以发现,无论是“实践”、“理性”,还是二者结合的“实践理性”,都将道德限定于世俗生活的领域,尤其是世俗生活中个体的意志自由,于是,便无法逾越两大难题。(1)缺乏理论上的彻底性与彻底的道德效力。正因为如此,康德必须将在哲学与科学中清除出去的上帝再请回来,悬置“灵魂不朽”与“上帝存在”两大预设;(2)缺乏超越性乃至真正意义上的神圣感,难以解释道德的根源,对一些具有实体性和终极性的伦理存在只能“敬畏”。正如《实践理性批判》开卷所表白的那样:“有两样东西,我们愈经常愈持久地加以思索,它们就愈使心灵充满始终新鲜不断增长的景仰和敬畏:在我之上的星空和居我内心的道德法则。”<sup>①</sup>

仔细琢磨,这种表白潜隐着某种深深的无奈,这是“实践理性”自身的无奈。虽然康德强调“绝对命令”,试图以此给自由意志以同一性,但毋宁将“绝对命令”当作化解甚至逃逸“实践理性”矛盾一个体系性要求的“哲学黑洞”。可见,即便康德真的将道德当作“实践理性”,由于缺乏并“凌辱”伦理的概念,他本身已经陷入难以自拔的困境。原因很简单,康德基于“意志自由”的“实践理性”,是“原子式思考”的“理性”的“集合并列”。

道德哲学要走出“康德困境”,道德发展要走出“实践理性悖论”,必须确立伦理的概念和理念,以此使道德成为“黄昏起飞的猫头鹰”,而不是“真空中飞翔的鸽子”。伦理要成为当代道德哲学和道德发展的概念与理念,必须兼具三个基本条件:(1)作为实体性的“伦”存在;(2)具有达到并实现“伦”的能力,或“伦”具有外化自身的能力;(3)伦理与道德构成有机合理的价值生态。它们的问题指向是:我们的文明是否需要、是否存在“伦”?如何达到“伦”?如何建构“伦”与个体的同一性?于是,“伦理精神”便成为现代道德哲学的理论形态。

“伦理精神”与“实践理性”如何哲学地殊异?

作为一种兼具理论和实践意义的形态,“伦理精神”不只一般地包含“伦理”与“精神”两个结构,更是由两因子构成的哲学同一体,是“伦理”与“精神”圆融的道德哲学形态。“伦”是具有实体和本体意义的

普遍物,不仅具有客观现实性,即呈现为诸具体社会形态,而且具有也必须具备主观现实性,就是说,客观存在的“伦”,只有透过主观认同才获得真正的现实性,在这个意义上,“伦”既是客观也是主观的存在,客观与主观的统一通过“精神”实现。“伦”是人的实体或共体,是也应当是普遍存在者,它的抽象形态是人性,自然和直接的形态是家庭和民族,世俗或教化形态是国家权力和财富。关键在于,它们往往因其“客观”而被忽视“精神”的意义。“精神”作为“单一物与普遍物的统一”,是达到“伦”、实现“伦”的必要和根本条件。缺乏“精神”的普遍性,可能只是制度的普遍性、利益的普遍性,最终会陷入“简单和冷酷的普遍性”(抽象的整体性)与“僵硬和顽固的单一性”(原子式个人)的对立。诚然,伦理普遍性需要也必须诉诸制度和利益的普遍性,但是,缺乏精神的制度和利益的普遍性,只是僵硬的缺乏生命力的普遍性,这是“实践理性”的误区所在。“实践理性”建立在“自由意志”与“理性”同一的基础上,自由意志不但需要理性,也必须以理性为条件,但借助“理性”所建构的自由意志的普遍性,只是“集合并列”的形式普遍性,缺乏主观现实性,因而也缺乏生命力。“伦理”与“精神”、“自由意志”与“理性”,是“伦理精神”与“实践理性”两种形态的结构区别所在。

“从实体出发”与“原子式地思考”,是“伦理精神”与“实践理性”的另一哲学殊异。在“伦理精神”形态中,“伦”不仅是普遍物,而且是价值的源头,是行为合理性与合法性的基础,具有神圣性,它赋予人的行为以具体社会情境的现实合理性,而不是抽象的理智或意志自由的合理性,这便是孔子“亲亲相隐”的“直”的哲学内涵和哲学根据所在。在“伦理精神”中,“伦”始终是出发点和归宿,它不仅预设了“家园”,而且具有回归家园的能力,这就是“精神”。与之比较,“实践理性”则是“原子式地思考”。它以个体及其意志自由为价值预设,透过“理性”建构普遍性,“理性”的现实样态是“集合并列”。由此形成两种合理性:“伦理精神”是实体合理性,“实践理性”是原子合理性。在“伦理精神”中,普遍性或所谓“伦”是信念和信仰的对象,在“实践理性”中,普遍性是理

<sup>①</sup> 康德:《实践理性批判》,韩水法译,商务印书馆1999年版,第177页。

智权衡和利益博弈的结果。如果说“伦理精神”具有某种超越性和神圣性,那么,“实践理性”则具有世俗性。但是,由于意志自由的多样性与主观性,实践理性最终难以从个体主义、相对主义和原子主义中自拔,不仅伦理,而且社会,终将受其威胁,因为它会瓦解人的“伦理”和“社会”的能力。

与此相关联,“伦理精神”要求伦理与道德的同一,建构“伦—理—道—德—得”的辩证价值生态。因为,精神的本性不仅是单一性与普遍性的统一,而且是思维与意志、知与行的统一。“伦理精神”只是强调普遍性的“伦”的意义,以及透过“精神”达到“伦”的普遍性的能力,并不排斥道德的意义,相反,它将道德作为伦理在个体中的落实和贯彻,是其现实性的体现。在精神发展进程中,当“伦”转化为“德”时,“单一物与普遍物的统一”便由实体转化为主体,从而获得主观现实性;当“德”与“得”辩证互动,“德—得”相通时,这种统一便获得现实性。伦理精神是伦理与道德的价值生态,它不像实践理性那样,忽视甚至排斥伦理的概念,尤其是伦理之于道德的具体历史情境的意义。简单地说,“伦理精神”必定诉诸道德,而“实践理性”则排斥伦理的前提,至少,在历史传统如它的创立者康德哲学中如此。

“伦理精神”的概念和理念,之于中国道德哲学和中国道德发展,具有特殊意义。伦理道德是一个生态性的文明存在,其内部要素和与其他诸文化因子之间的关系都是如此,因而只有在文化生态中才能解释和把握。“伦理精神”和“实践理性”某种意义上可以说是道德哲学的中西方话语。这不仅因为“理性”是一个哲学的舶来品,而“精神”是具有深厚哲学根源的中国气质,更重要的是,“伦理精神”具有特殊的哲学意蕴和文化功能。与西方相比,中国没有强大的宗教,像西方没有中国式强大的伦理一样,但从生态有机性和生态合理性的维度考察,如果它们是必然和必要的文明因子,那么只能假设一定存在某种具有相似功能的文化替代。宗教与伦理,在文化功能方面存在某种哲学的相似与相通。中国没有强大的宗教,但中国伦理具有某种准宗教的意义,因而不需要强大的宗教;西方有强大的宗教,因而不需要强大的伦理。人们一般承认中国伦理尤其儒家伦理的准宗教意义,这不仅因为中国伦理以家庭伦理为基础,所谓“人伦本于天伦而立”,而家庭孝敬则

与祖先崇拜有关;不仅因为作为完成形态的中国传统伦理的宋明理学中已经融合了佛教的结构,宗教参与了中国伦理的历史建构和现实发展,更重要的是,“从实体出发”的“伦理精神”本身与宗教有相通之处。实体,准确地说“伦”的实体,是一个具有现实形态,但又必须透过精神才能把握和建构的具有某种终极意义的存在,对个体与它的同一,是一种具有彼岸意义的超越。

所以,中国道德哲学一开始就悬置了一个兼具伦理与宗教意义的“天”的概念,“天道远,人道迩”。“天”介于哲学的最高实体与宗教的终极实体之间,因而到宋明理学,当此岸世界的“伦”之“理”,与彼岸世界的“天”结合,形成所谓“天理”概念时,便标志着中国传统道德哲学的完成,所以二程才将这一概念视为自己独特乃至最大的哲学贡献。程颢曾说:“吾学虽有所受,‘天理’二字却是自家体贴出来。”中国自孔子始最担忧的是:“人心不古,世风日下。”上帝存在与伦理存在,是西方与中国文化生态中两个最重要的文化信念和精神家园。当然,对中国文化来说,如何防止“伦”或伦理的暴政,用启蒙哲学话语言之,即如何防止“以礼杀人”,这是一个必须高度警惕和有待完成的任务,这是伦理之成为“最后觉悟之最后觉悟”的根本原因。

“伦理”与“精神”圆融而成的“伦理精神”,不仅一般地意味着二者的同一性,更重要的是指谓“精神”是“伦理”的条件。二者的同一,是伦理存在与伦理方式、伦理能力的同一,这种同一的精髓是:“从实体出发”;“单一物与普遍物的统一”。至此,基于“中国问题”和“中国经验”的“中国理论形态”,凝结为道德哲学和道德发展的两个重要的口号和理念:“保卫伦理!”“蓬勃精神!”

本文系国家社会科学基金重大招标项目“现代伦理学诸理论形态研究”(项目号:10&·ZD072)、国家社会科学基金重点项目“伦理道德的精神哲学形态研究”(项目号:10&·AZX004)暨江苏省高校哲学社会科学重点研究基地重大项目的阶段性成果。

(本文作者:樊浩 东南大学人文学院院长、教授、教育部长江学者特聘教授)

责任编辑:赵景来