

伦理道德的精神哲学形态

樊 浩

摘 要 在“多”与“变”的时代,伦理道德何处是家园? 必须寻找“多”中之“一”、“变”中之“不变”。其关键词有二:“精神”与“形态”;理念是“回归‘精神’”,“皈依‘形态’”;理论假设是建构“伦理道德的精神哲学形态”。现代伦理学理论,不外三种形态,伦—理形态,道—德形态,伦理—道德形态,其理想类型是“伦理道德一体,伦理优先”的精神哲学形态。20 世纪的文明觉悟的本质,不是“伦理觉悟”,道德觉悟,而是在伦理回归中的“伦理—道德觉悟”。个体生命世界、社会生活世界、伦理学理论内在“精神哲学”的“形态”同一性。现代理论体系中“伦理学”与“道德哲学”不只是两种话语表达,而且代表着两种不同传统和“伦理”与“道德”的两种不同“形态”取向,应当在“精神哲学”的理念和理论中加以统摄和整合。人类文明的终极问题,包括“我们如何在一起”的伦理问题,与“人应当如何生活”的道德问题,其中“我们如何在一起”的伦理问题历史与逻辑地具有优先地位。“精神”及其“形态”,具体地说,伦理形态,道德形态,伦理—道德形态,就是精神世界、生活世界和现代伦理学理论中的“多”中之“一”,“变”中之“不变”,是伦理道德的精神家园。

关键词 伦理道德 精神哲学形态 伦理形态 道德形态 伦理—道德形态

DOI:10.16240/j.cnki.1002-3976.2018.02.005

我们正处于一个多元多变的时代,不仅内在生命世界、外在生活世界,而且作为精神世界核心的伦理道德及其理论从来没有像今天这样处于“多”的混乱与“变”的激流之中。邂逅“多”与“变”的漩涡,如何不为“多”所迷失、不被“变”所掳掠? 必须探讨一个严峻课题:“多”与“变”的时代,何处是家园?

思路简单而简洁:寻找“多”中之“一”、“变”中之“不变”。文明史的规律是:人们享受“多”的丰盛与“变”的活力,然而千百年来最高智慧总是坚韧地寻找“多”背后的“一”,“变”背后的那种“不变”,哲学中的“始基”,物理学中的“基本粒子”,生命科学的“基因”,人文科学的“最高主宰”,无一不是寻找“多”中

之“一”、“变”中之“不变”的努力。“给一个支点,我能撬动整个地球”,阿基米德的名言泄露了人类的抱负与梦想。“多”中之“一”、“变”中之“不变”,才是“道”,才是永恒,才是出发点和作为归宿的家园。

伦理道德如何在“多”与“变”中寻觅和回归家园? 南宋理学家陆九渊近一千年前就提供了启示:“收拾精神,自作主宰,万物皆备于我,有何欠阙”^①。人们往往将这句豪迈宣言只当心学禅说,难以真正了悟其哲学大智慧。学术史还原发现,这一道德哲学命题的话语背景与问题意识,理论上针对朱熹“格

^① 陆九渊:《语录》下。

物致知”的“支离事业”，提供“力行”的“简易工夫”；实践上针对心与理、知与行的纷扰，提倡“先立乎其大者”^①的乾坤定力。“支离事业”即是失去整体性的“多”，“易简工夫终久大，支离事业竟沉浮”^②。所“立乎其大者”即知行合一的“良心”或“浩然之气”的“精神”，“身体力行，障百川而东之！”^③陆九渊的“收拾精神”的现代启示是：伦理道德走出“多”与“变”的“支离”，只须“收拾精神”，由此便可“自作主宰”，“万物皆备于我”地在“精神”中安若家居。“当恻隐时自然恻隐，当羞恶时自然羞恶”^④。

“多”与“变”的时代，伦理道德“何处是家园”？关键词有两个：(1)“精神”，(2)“形态”；思路很简洁：(1)回归“精神”，(2)皈依“形态”。伦理道德既是一个精神世界，也是精神世界的核心，还是精神世界的生命过程或精神的呈现方式。在“多”与“变”的时代，伦理道德摆脱“支离”或被碎片化的厄运，必须以“收拾精神”回归家园。“收拾”的要义，一是回归“精神”的本性；二是寻找伦理道德呈现其精神本性的哲学“形态”，具体地说包括三大形态：建构个体生命秩序的种种精神形态，建构社会生活秩序的种种精神形态，现代伦理学的理论形态，三大形态“理一分殊”，在“精神哲学”的层面道通为一。由此便演绎了一个理念与方法假设：“多”与“变”的时代，伦理道德回归家园，必须建构“精神哲学形态”。“精神”是家园，“形态”是家园中的生命呈现方式。“精神哲学形态”同时指向实践与理论两个维度：实践上为人的精神在“多”与“变”中建立现实生命“形态”，理论上为伦理道德在“多”与“变”中建立理论“形态”，于是在实践和理论上便可以“自作主宰”，“当伦理时自然伦理，当道德时自然道德”。“精神哲学形态”即伦理道德的“多”中之“一”，“变”中之“不变”。

然而，无论伦理道德还是以它们为核心所建构的人的精神世界和生活世界，既具有强烈的现实性，又指向终极理想，“伦理道德的精神哲学形态”具有两种可能的形态：一是现实形态；二是“理想类型”。现实形态中人的精神可能流连滞留于伦理的或道德的某种形态或某个阶段，然而人们必定执着地追求由伦理道德的辩证互动所建构的精神世界及其理论的“理想类型”。因其现实性，所以具有解释力和解决力；因其理想性，则又内蕴着精神世界的巨大人文魅力和信念力量。“精神哲学形态”试图以“精神”为

伦理道德的家园，以“形态”为伦理道德的呈现方式，提出一种理论假设和解释构架：个体生命秩序与社会生活秩序的精神结构；人类的伦理道德史，现代伦理学理论，不外三种形态，伦—理形态，道—德形态，伦理—道德形态，其理想类型是“伦理道德一体，伦理优先”的精神哲学形态。

一、何种现代觉悟？

“伦理—道德”觉悟！

1. 伦理觉悟的时代。

某种意义上，20世纪可以说是伦理觉悟的时代。上个世纪20年代，陈独秀断言：“伦理的觉悟为吾人最后觉悟之最后觉悟”^⑤。上个世纪50年代，英国哲学家罗素发现：“在人类历史上，我们第一次达到了这样一个时代：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”^⑥。

不同的国度，不同的历史境遇，同一个觉悟：“伦理觉悟”，其话语背景有三大共同特点。其一，“伦理觉悟”的直接参照是“政治觉悟”。陈独秀以中国在明朝中叶之后面对西方冲击依次产生的六期文化反映为背景，将“吾人之觉悟”展开为“政治觉悟”与“伦理觉悟”两大觉悟，因为“伦理思想，影响于政治，各国皆然，吾华尤甚”^⑦。罗素则从相反的维度，即“伦理学应用到政治学的困难——有时难到几乎是徒劳的”，揭示“伦理觉悟”的意义。其二，无论在中国还是西方，“伦理觉悟”都是终极觉悟，“最后觉悟”、“人类种族的绵亘”等话语，无不宣示伦理觉悟的终极意义。其三，最为隐蔽，也是最需要辩证的是：为何“伦理觉悟”而不是“道德觉悟”是终极觉悟？显然，无论在陈独秀还是罗素的话语中，“伦理觉悟”都有特殊的问题指向，陈独秀指向“三纲”之名教礼教，罗素指

① 《象山语录》卷一。

② 《陆九渊集》卷二十五。

③ 陆九渊：《语录》下。

④ 陆九渊：《语录》下。

⑤ 陈独秀：《吾人最后之觉悟》，《青年杂志》1916年2月15日1卷号。

⑥ 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。

⑦ 陈独秀：《吾人最后之觉悟》，《青年杂志》1916年2月15日1卷号。

向第二次世界大战以来那些“有组织的”“破坏性激情”。然而仔细考察可发现,它们还有另一个潜隐的参照,这就是“道德觉悟”。陈独秀明确指出:“儒者三纲之说,为吾伦理政治之大原,共贯同条,莫可偏废。三纲之根本义,阶级制度是也。所谓名教,所谓礼教,皆以拥护此别尊卑、明贵贱之制度也。近世西洋之道德政治,乃以自由、平等、独立之说为大原,与阶级制度极端相反。此东西文明之一大分水岭也。”^①且不论陈独秀的判断是否准确,中国“伦理政治”、西方“道德政治”之说,已经明确将伦理与道德相区分,以“伦理觉悟”而不是“道德觉悟”为指向。罗素“伦理觉悟”所针对的不只是个体的“破坏性激情”,而是那些“组织起来”的破坏性激情,诸如纳粹对犹太人的灭绝、“有组织的集团之间的竞争”等等。因为这些“破坏性激情”的“有组织”,因而它们不仅具有伦理的性质而且对世界的破坏已经将文明推向存亡与否的边缘。正是在“有组织的破坏性激情”的意义上,这种觉悟是“伦理觉悟”而非“道德觉悟”。因为,罗素发现,“从金字塔的建造直到今日的历史研究,一直没能给任何仁慈者以鼓励。在各个时代里,总有能看清什么是善的人们,但他们并不能成功地改变人们的行为方式”^②。换言之,道德问题一直存在,道德觉悟也一直是历史的良知,然而只有当那种“破坏性激情”被“组织”起来之后,“学会为伦理思考所支配”的“伦理觉悟”,才具有决定“人类种族绵亘”的终极意义。总之,不仅相对于政治,而且相对于道德,“伦理觉悟”是“吾人之最后觉悟之最后觉悟”。

2. “伦理觉悟”? “道德觉悟”?

由上文便衍生两大问题。第一,一个世纪之后的今天,“伦理觉悟”是否依然是“最后觉悟”?在精神哲学的意义上,“伦理觉悟”优先地位,或伦理之于道德的优先地位,今天是否依然具有合理性与现实性?第二,“伦理觉悟”与“道德觉悟”,或者说伦理与道德,在人的精神世界、生活世界,以及与之相对应的伦理学理论中到底具有何种不同意义?今天我们所需要的觉悟,到底是“伦理觉悟”,“道德觉悟”,还是“伦理—道德觉悟”?

一个多世纪以来的人类世界已经沧海桑田,然而“伦理觉悟”不仅依然是精神世界的主题,而且是生活世界的难题,只是在不同历史境遇下,切换了文

明的问题式。在中国,它以伦理—道德悖论的方式在场;在西方,它以伦理认同与道德自由的矛盾显现。然而,在以伦理与道德为结构的精神世界及其所缔造的生活世界中,伦理依然是世界的重心,“伦理觉悟”依然是今天这个时代的“最后之觉悟”。“三纲”的伦理与“五常”的道德,是千百年来的传统社会中人的精神世界和生活世界中伦理与道德的纵横两轴,在近现代转型中,自谭嗣同始,便将批判的矛头直指“三纲”礼教。历经一个多世纪的涤荡,尤其市场经济和全球化的冲击,一个深刻悖论在生活经验和实证调查中被揭示:伦理的实体与不道德的个体。人们已经发现,当今社会最严重的问题或最大的恶,如生态危机、战争、分配不公等,并非由个人,而是由罗素所说的那些“有组织的集团”造成。市场逻辑下所形成的各种集团,因其利益的直接相关在内部关系中可能具有某种伦理性,在一定意义上成为“伦理的实体”,但当它们作为“整个的个体”而行动时,对社会和集团外部的他人却可能造成严重的恶,沦为“不道德的个体”。“伦理的实体—不道德的个体”,成为尼布尔所揭示的“道德的人—不道德的社会”的西方悖论在中国的反绎,也是中国传统社会的“道德圣贤—专制社会”的伦理—道德悖论在现代的反绎。在西方,遭遇两次世界大战的精神重创,当“有组织的破坏性激情”被唾弃之后,伦理认同与道德自由的矛盾成为精神世界的基本矛盾,于是康德主义、新康德主义兴起,意志自由不仅是道德世界而且是精神世界的主旋律,伦理认同遭遇前所未有的危机,于是无论生活世界还是精神世界都陷于原子化和碎片化,而社会的精神凝聚力也更加涣散。

作为精神构造和生活世界中伦理—道德矛盾的理论表现,先是在西方,正义论与德性论的论战再起,继而借助全球化飓风,它们“被移植”为“中国问题”,并一度呈燎原之势。然而无论在西方还是中国,正义论的强势与受宠,已经暗示或隐喻当今世界的精神生活和现实生活中伦理之于道德的优先地位,因为正义所诉求的无疑是伦理或伦理实体的合理性,而德性归责的则是个体对共同体的认同及其

^① 陈独秀:《吾人最后之觉悟》,《青年杂志》1916年2月15日1卷号。

^② 罗素:《伦理学和政治学中的人类社会》,第159页。

所内化的将个体性提升到普遍性的那些品质。在中国以“克己”为重心的“修养”传统下,德性历来在精神世界和生活世界中具有基础性哲学意义,然而2007年的相关调查表明,正义论(或公正论)与德性论两种取向已经在价值选择中势均力敌,49.1% VS. 50.9%;此后仅仅六年,在2013年的调查中,公正论便处于绝对优先地位,在个人利益与社会利益发生矛盾时,超过70%的调查对象选择“公正优先”。这是一种伦理的启蒙,也是一次精神世界的嬗变^①。它标示伦理日益成为生活世界的课题,由此也催生以“正义”或公正为诉求的“伦理觉悟”。

3. 精神哲学体系中的“伦理—道德觉悟”。

然而,如果将“伦理觉悟”的现代问题式仅仅归之于伦理,那无异于是对生活世界的误读和对精神世界的误导。“伦理觉悟”只是基于精神世界和生活世界中伦理之于道德的某种意义上的优先地位,离开道德和“道德觉悟”的参照系,精神世界和生活世界都将被肢解。“伦理觉悟”既诠释了伦理之于道德的优先地位,更演绎了伦理与道德不可分离的精神同一性。虽然陈独秀将“伦理觉悟”当作“最后之觉悟”,罗素将“学会为伦理思考所支配”提高到关乎“人类种族绵亘”的“最后时刻”,提示伦理问题是我们这个时代具有世界意义的共同难题;然而“伦理觉悟”的话语背景已经提醒我们,如果只局限于“伦理”,也许包括伦理在内的诸多问题都难以解决,必须进行理念和方法的重大转换,转换的方向,是在“精神哲学”的意义上,通过伦理道德向“精神”的家园回归,将伦理与道德作为精神世界的生命整体性、生活世界的生命整体性,以及与之相对应的伦理学理论体系中的一种“形态”,即一个精神结构和一个生命进程,在伦理与道德的生态互动及其历史发展中辩证把握。进入21世纪,人类文明,尤其是人类精神文明的重大觉悟,既不是“伦理觉悟”,也不是“道德觉悟”,而是“伦理—道德觉悟”。需承认,在“伦理—道德觉悟”中,伦理具有某种精神哲学的优先地位,由此,它便不是伦理与道德的某种无原则的折衷调和。正义论与德性论之争,在精神哲学意义上是伦理与道德之争,离开精神的家园和精神哲学的视界,它可能就是一一场难有结果的论争,因为它从一开始便陷入一种精神纠结,陷入相互期待然而却永远难以相互满足的价值围城。正义论与德性论

之争及其所折射的伦理与道德之争,是我们这个时代的纠结,既是精神世界的纠结,也是生活世界的纠结,更是伦理学理论的纠结。如果任其纠结下去,将会迷失于精神世界的孤岛,生活世界的碎片,伦理学理论的“丛林”。而要摆脱这些纠结,须在精神哲学意义上建立伦理道德及其伦理学理论的“形态观”。易言之,伦理道德的精神哲学形态,不只是伦理形态、道德形态,而且是二者辩证互动所生成的伦理—道德形态。与之相对应,人类文明的彻底觉悟,不只是伦理觉悟或道德觉悟,而是“伦理—道德觉悟”,准确地说,是以伦理觉悟为重心的“伦理—道德觉悟”。

二、精神世界—生活世界— 伦理学理论的“形态”同一性

为什么“伦理觉悟”是现代觉悟的重心,而伦理与道德才是个体与社会的精神构造及其所建构的伦理学理论的结构形态?必须透过精神世界、生活世界、伦理学理论三者之间的同一性关系,在人类文明的终极问题中寻找形上根据。

1. 伦理与道德的哲学裂隙。

伦理与道德不仅关联着个体与社会,而且关联着精神世界与生活世界。在《精神现象学》中,黑格尔将伦理道德当作“客观精神”,其哲学指谓包括:其一,伦理道德是精神或所谓“绝对精神”客观化,抑或现实化自身所“现”出的“象”即形成的两种现实形态;其二,“客观精神”与个体性的“主观精神”相对应,它是超越个体的社会精神或社会意识、民族精神。在这个意义上,伦理道德是精神在现实世界中呈现的形态,或者说是在人的意识中呈现的世界的两种形态,它试图解释和回答一个问题:社会生活或生活世界如何在精神的顶层设计中成为可能且具有合理性,或者说,社会生活如何被精神所建构。然而,思维缜密的黑格尔及其精神现象学体系也潜隐着一个思想的裂隙:伦理道德虽然“精神地”缔造社会生活,但它不仅是客观性的社会意识或指向社会性的精神,而且首先是个体并且必须首先是个体的精神构造,否则它们便逻辑和历史地不能完成“客观

^① 参见樊浩《当今中国伦理道德发展的精神哲学规律》,《中国社会科学》2015年第12期。

化”即建构社会生活与精神生活的任务。也许正因为知晓这一裂隙,在《法哲学原理》中,黑格尔颠倒了伦理与道德的体系地位。《精神现象学》中“客观精神”的体系是“伦理世界—教化世界—道德世界”,《法哲学原理》的体系是“抽象法—道德—伦理”。伦理与道德地位的这一体系性倒置当然可以从两本著作的不同研究主题解释,《精神现象学》的主题是“意识”或“精神”的辩证发展,《法哲学原理》的主题是意志或自由意志的辩证发展。然而值得注意的是,在《精神哲学》中,黑格尔明确将伦理道德作为“客观精神”的两个环节或精神客观化自身的两种形态,并且几乎完全采用了《法哲学原理》的体系结构,或者说,《法哲学原理》就是《精神哲学》中“客观精神”的展开。无论如何,在黑格尔哲学中存在“伦理”与“道德”的理论纠结,只是他用天才的辩证法,在精神的辩证发展及其生命体系中讨论伦理与道德,以此化解了伦理与道德之间的矛盾,也化解至少淡化了内在于他的精神哲学体系内部的伦理与道德的矛盾;或者说,黑格尔真正关心的并不是伦理与道德本身,而是它们辩证互动所形成的精神体系和精神哲学体系。但可以假设甚至指证,这一矛盾在黑格尔精神哲学体系中的存在,可能与黑格尔强制性地将对伦理与道德“客观化”或只客观化,未能充分揭示它的主观性或作为个体精神构造的哲学意义深度相关。

2. 伦理学? 道德哲学? 精神哲学?

指证黑格尔体系中伦理与道德的纠结,并不只是为了研究黑格尔或为黑格尔辩护,而是试图澄清,二者之间的纠结内在于个体与社会的精神世界及其理论之中。当今,关于伦理道德的理论似乎难以找到一个共同的表述,至少存在三种可能的表达,但又明显感觉到任何一种表达都缺乏普适性或不够契合:伦理学? 道德哲学? 精神哲学? 伦理学的话语重心在“伦理”,只是以“道德”为研究对象。名之“伦理”却以“道德”为对象和内容,这种理论和体系从一开始便内存概念矛盾,或许,将以“道德”为研究对象和内容的学科名之为“伦理学”,本来就是一种中国传统和中国文化基因,是伦理道德一体、伦理优先的中国伦理型文化传统的哲学演绎,这种传统倾向在孔子“克己复礼为仁”的哲学范式中已经潜存。“克己复礼为仁”的哲学范式表面指向“仁”的道德,实际以“礼”或“复礼”的伦理为目的和标准,但正因如此,

40 天津社会科学 2018年第2期

千百年来一直存在关于孔子及其儒家体系的“仁”核心与“礼”核心之争,这种解读的歧途甚至直接导致了后来的孟荀之殊。“道德哲学”的话语重心在“道德”,它将“道德”归之于哲学并在哲学的层面进行讨论,以此涵盖道德与伦理。然而仔细考察便会发现,“道德哲学”也许是一个西方传统或西方文化偏好,就像“伦理学”是中国传统和中国文化偏好一样。亚里士多德的《尼各马可伦理学》虽名之为“伦理”之“学”,但开篇便区分“伦理的德性”与“理智的德性”,并且以后者贬抑前者。在日后拉丁化的过程中,古希腊的“伦理”便向古罗马的“道德”形变,至康德,一种“道德哲学”的传统和偏好最后完成,这种道德哲学“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”^①。

西方哲学将伦理与道德重新回归于一体只是在黑格尔体系中才完成。黑格尔找到了“精神”这一概念,在“精神哲学”的框架和体系中讨论伦理与道德问题,将它们作为人的精神发展的一个环节和不同形态。虽然恩格斯在《费尔巴哈论》中说“黑格尔伦理学或关于伦理的学说就是法哲学”,但黑格尔本人明白无误地将它作为精神哲学体系中的一个结构。“精神哲学”可以扬弃“伦理学”和“道德哲学”中有关伦理与道德的偏颇,将伦理与道德在精神中哲学地整合为一个体系,然而似乎在名称中缺失“伦理”或“道德”的标识与显示度,并且,无论如何它们只是精神哲学即“客观精神”的一个结构,而不是精神哲学本身,在此之前和在此之后,还有“主观精神”、“绝对精神”两个构造。

“伦理学”与“道德哲学”的纠结至今依然存在。当今中国的学科划分,将“伦理学”归之于哲学,突显其“哲学”本性,但同时又认为它是一门实践的科学,在这种理解中显然存在康德“道德哲学”和“实践理性”理念的痕迹。而且,将伦理学当作“哲学”,不可避免地存在罗素所说的“道德的知识”和“关于道德的知识”的矛盾。哲学研究的是“关于道德的知识”,而伦理学传授的却是“道德的知识”。伦理学必须哲学,否则难以洞明人的大智慧,但如果只是哲学,将稀释其精神意义与实践意义。当今世界范围内伦理

^① 黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,商务印书馆1996年版,第42页。

学或道德哲学蓬勃发展,不少人预言:伦理学将成为甚至已经成为哲学中的显学,但无论“显”到何种程度,伦理与道德的纠结总是逻辑与历史地存在。不过,正因为存在伦理与道德、伦理学与道德哲学的纠结,才需要精神哲学,在精神哲学的理念和理论框架下统摄和讨论伦理与道德及其辩证发展。也许,“精神哲学”并非化解这些纠结的最佳方案,但它确实是迄今发现的最具可能性的方案。

3. 精神世界—生活世界—伦理学理论的同—性及其基本问题。

如何超越伦理与道德的纠结?黑格尔提供了智慧指引,即回归“精神”并在“精神”中“哲学地”同一,然而止于斯还远远不够,因为黑格尔体系本身就存在“精神”的裂隙。于是,必须借助黑格尔的“精神”资源同时扬弃其体系矛盾,其方法是在“主观精神—客观精神—理论体系”或“精神世界—生活世界—理论体系”的三者统一中,建立伦理道德的精神哲学同一性或精神哲学体系,其突破点是将伦理与道德当作个体精神世界的文化结构与生命形态。个体精神世界与社会生活世界具有内在一性。当下无论哲学理论还是伦理学理论,都将伦理道德当作“社会意识”或“意识形态”,即具有社会性和客观性的意识,社会性即普遍性或个体意识的同一性,客观性即具有实现自身或客观化自身的内在力量。“社会意识”的理念事实上与黑格尔“客观精神”的理念在形上层面对通,只是历史唯物主义倒置了他的“倒置”,不是精神外化或客观化为现实的社会存在,而是伦理道德作为社会存在是社会意识的反映。然而,“社会意识”不仅是具有社会性或社会同一性的意识,而且也是建构社会使社会生活成为可能的意识,由此个体的主观意识与社会的普遍意识便可相通。而“意识形态”或“社会意识形态”表明个体的、主观性的、多样性的“意识”已经具有“形态”或“形态化”,“形态”不仅是超越个体的同一性,而且也是个体意识具有现实性的生命呈现方式,个体意识一旦具有“形态”,便一方面获得社会的普遍性,另一方面也客观化和现实化。因乎“形态”,个体意识扬弃了个体性与主观性,从而成为建构社会生活世界的精神力量。“社会意识形态”是个体意识与社会意识之间的相互承认,而不是对个体意识的简单否定,将伦理道德当作“社会意识形态”,充分肯定了它们作为个体意识所

内蕴的成为“社会”并且缔造“社会”的精神基因和精神力量。由此,个体意识与社会意识、主观精神与客观精神、精神世界与生活世界便相通合一。

无论伦理学还是道德哲学,乃至精神哲学,都以“善”为核心价值和归宿。什么是“善”?黑格尔说:“善就是作为意志概念和特殊意志的统一的理想……善就是被实现了的自由,世界的绝对最终目的。”^①在他看来,善不仅是世界的终极目的,而且是世界的绝对目的即唯一目的。伦理与道德是善的两种形态,道德是主观的善,伦理是客观的善或“活的善”。个体意志与其本性的统一,就是善,或者说,个体性与普遍性的统一就是善。其实,无论哲学、伦理学,还是其他一切人文社会科学,如政治学、法学乃至经济学,都以个体性与普遍性的统一为诉求,分殊在于如何统一?伦理学、道德哲学以“善”为最高价值建构世界的同一性。人既具有单一性,又具有普遍性,于是便有心与身之分,性善与性恶之争。人不是天使,所以必须有道德;人不是魔鬼,所以可能有道德,这便是道德的必要与可能所在。人既是作为自然存在的个体,又是有家园的实体,“成为一个人,并尊敬他人为人”是“法的命令”^②。“成为一个人”并不是成为一个“个人”,因为“把一个个体称为个人,实际上是一种轻蔑的表示”^③,它否定了人的实体性。于是,单一性与普遍性、或个体与实体的同一性问题,便是伦理学和道德哲学、也是人的精神世界和生活世界的基本问题。然而,一旦将这一基本问题从形上层面对落到“如何统一”、“统一于何处”的价值层面和意义层面,便理论与现实地遭遇另一个基本问题,即伦理与道德的关系问题。单一性与普遍性或个体与实体的关系、伦理与道德的关系,既是人的精神世界和生活世界,也是作为其理论表达的伦理学和道德哲学的两大基本问题。

4. 人类文明的终极问题。

为何伦理与道德的关系成为人类的精神哲学纠结?其深刻根源存在于人类文明的终极问题及其形上认知之中。

人类文明的终极问题是什么?长期以来流行一

① 黑格尔:《法哲学原理》,第132页。

② 黑格尔:《法哲学原理》,第46页。

③ 黑格尔:《精神现象学》下卷,贺麟、王玖兴译,商务印书馆1996年版,第35~36页。

种表述,“人应当如何生活”。这种观点被诠释为“苏格拉底之问”。然而仔细考察可以发现,其一,在苏格拉底著作中没有发现关于这一命题的表述,相近命题是《克力同》中所说的“好的生活高于生活本身”,而它们显然并不是完全相同的命题。其二,根据黑格尔的观点,“应然”是不断的“未然”,应然意味着未发生但人们希望它发生,于是“应然”以及与之相对应的道德便是一个永远有待完成的任务。文明史表明,人类文明的终极问题,不是“人应当如何生活”的道德问题,而是“我们如何在一起”的伦理问题,但是,这并不表明“人应当如何生活”在人类文明中不具有重要的意义,只是因为它与“我们如何在一起”相关联,因而同样具有某种终极性。

伦理与道德、伦理学与道德哲学作为人类精神的特殊形态和理论表达,应当与人类精神发展史、个体精神发育史、社会发展史或人类文明史相一致,只有达到三者的一致,才具有真理性与现实性。中西方文明的历史叙事表明,文明起源所邂逅的第一个问题,便是“我们如何在一起”。西方文明有两大基本传统,希腊传统与希伯来传统。希伯来传统即基督教传统,其创世纪史诗有两个重大文明事件,一是上帝造人,一是被逐出伊甸园。“创世纪”复原了人类文明的原初状态:上帝是世界的根源,上帝用一把黄土创造了亚当,又用亚当的肋骨创造了夏娃。于是,在原初世界中,上帝、亚当、夏娃便只是一个存在者,这是一个实体性的世界,也是一个完美的世界。然而,亚当、夏娃偷吃了智慧果,于是启蒙了,也异化了,异化的集中表达就是用了第一块遮盖布。这块遮盖布极具文明象征意义,它意味着原初世界出现了“别”,不仅是亚当、夏娃之间的两性之“别”,而且表明实体性的世界分裂为亚当之“我”,夏娃之“你”,还有不在场的上帝之“他”,由此完美的原初实体世界颠覆了、解构了,于是上帝雷霆震怒,将人类的祖先逐出伊甸园,由此开始了赎罪才可以得救漫漫文化长征。拯救的真义是受上帝恩宠和召唤而重返伊甸园,而重返伊甸园,便是重新回归原初的伦理实体。“原初状态—逐出伊甸园—重返伊甸园”的精神过程与文明过程,本质上就是从实体出发,解构实体而又回归实体的伦理过程。在希腊历史上,第一个重大文明事件是苏格拉底之死。一般将苏格拉底之死诠释为道德事件,然而经过反思人们会发现,这一

文明事件的核心不是苏格拉底蒙冤判死,而是他可以逃离但却慷慨赴死,于是苏格拉底便成为古希腊的道德基型,苏格拉底之死也就成为一个道德事件。实际上,这同样是一种误读,因为它是一个典型的伦理事件。“苏格拉底之死”作为古希腊最重要的文明事件的秘密,一是苏格拉底为何“罪当至死”,二是苏格拉底到底因何“赴死”。苏格拉底因两宗罪而被判死,慢神和教唆青年。而其中的秘密在于,苏氏为何是死罪?慢神颠覆了神的终极实体性,而教唆青年则颠覆了雅典城邦的实体性。这两宗罪分别在精神世界和生活世界颠覆了古希腊的实体性,“罪大恶极”,于是“苏格拉底必须死”。苏格拉底因何不逃死?《苏格拉底的申辩》和《克力同》记载了苏格拉底的纠结,“好的生活高于生活本身”是他的纠结的理性表达。苏格拉底解构了古希腊的实体性世界,然而却未能像重返伊甸园那样发现新的文明希望,更重要的是,他对这个实体性世界还保持深深的认同,苏格拉底反复追问和论证,他难以逃到一个比雅典更好的城邦,逃死不如慷慨赴死,于是,“苏格拉底只能死”。“必须死”、“只能死”,演绎一个主题,“苏格拉底之死”是古希腊文明源头的重大伦理事件,而不是道德事件。

中国文明源头的文明事件同样演绎了这一人类精神的主题,携带伦理型文化的胎记,相对于西方文化的悲剧式崇高而具有伦理喜剧的色彩。解码轴心时代的中国文明,春秋时代最重要的精神事件,一是孔子周游,老子出关;二是《论语》与《道德经》同时诞生。孔子周游“游”什么?“游”于伦理道德之和。孔子学说以“克己复礼为仁”为宗旨,其要义不在仁的道德,也不在礼的伦理,而是通过仁的努力,回归礼的伦理实体即所谓由“克己”而“复礼”。在孔子那里,自殷周而来“礼”是原初而美好的伦理实体,“复礼”实际是“重返伊甸园”的伦理型文化的表达。老子出关出何种“关”?“大道废,有仁义,智慧出,有大伪”,出仁义智慧的教化异化之“关”。在老子那里,仁义实际是伊甸园里的智慧果,是文明异化的结果,也被他当作异化的根源,因而要“绝圣弃智”,这便是“出关”的真义,即出仁义异化之关而回归“道”的本真。《论语》是“伦”语,《道德经》是“得‘道’经”,一个以伦理为重心,一个以道德为重心,共同缔造了中国伦理型文化的阴阳两条染色体。

个体精神发育史同样体现文明的这一精神密码。个体生命从无到有,十月怀胎,以一声啼哭向这个世界报到,人类为何对母亲、母爱有如此强烈的依恋之情?为何从伦理到宗教的一切人文科学都以“爱”为永恒的主题,而爱的精髓是“不独立”、“不孤立”?为何即便在高扬个体主义与理性主义的今天,人类也必须并且能够培育出如此坚韧的“爱”的能力和品质?为何迄今为止的一切人类文明都以实体性的家庭为基础和细胞,并且在日后的家国矛盾、家庭与社会的矛盾中忍受那么多的与家庭的情感纠结深度相关的爱恨情仇?根本原因在于,家庭是一个自然的伦理实体,母亲是生命之源,是伦理实体的人格化。对母亲、对家庭的情感,本质上是一种实体性的伦理情感。人的精神生命的本质是什么?是伦理;个体生命的原初问题是什么?是与母亲、与家庭“在一起”的伦理问题。

上帝之怒,苏格拉底之死;孔子周游,老子出关;无论中西文明源头的重大精神事件,还是个体生命的诞生史与发育史都表明,人类文明的终极问题不是“应当如何生活”的道德问题,而是“如何在一起”的伦理问题。上帝之怒,苏格拉底之死,本质上是一个伦理事件;孔子周游完成的是“复礼”的伦理使命,老子出关出的是道德异化之关,“周游”与“出关”,演绎的是伦理与道德的文明二重奏;而个体生命诞生之初的第一声啼哭,是从母体的实体中分离的“伦理之哭”,与被逐出伊甸园的亚当、夏娃之哭具有相通的文明意义。然而,这些并不表明“人应当如何生活”的道德问题不具有重要的文明意义。伦理是实体,道德是主体。实体等同于“共同体”,共同体在任何时代、任何情况下都可能形成,譬如以利益建构的经济共同体、以权力建构的政治共同体,“实体”的必要条件是“精神”,当通过“精神”的努力而“在一起”时,共同体便成为伦理性的实体。伦理性的实体的建构与坚守,必然期待身处其中的每一个个体严肃回答“应当如何生活”的道德问题,并通过对实体的认同与内化而成为主体。人“应当如何生活”同样是人类文明的重大问题,只是它由“我们如何在一起”的伦理问题衍生,并以伦理实体为其现实性,因而“在一起”的伦理问题更具终极性。

必须澄明,“我们如何在一起”中的“在一起”涵盖如下内容。一是个体性的“我”如何成为实体性的

“我们”,或“我”如何成为“我们”;二是作为诸伦理实体的“我们”如何在一起。前者指向个体与实体之间的关系;后者指向实体之间的相互关系。陈独秀的“最后觉悟”与罗素的“为伦理思考所支配”,便分别指向这两大伦理问题和伦理关系。陈独秀的“最后觉悟”以“三纲”为批判对象,要求在现代觉悟中冲破个体与实体关系的纲常礼教或伦理罗网;罗素的“为伦理思考所支配”,以诸民族、诸集团之间“有组织的破坏性激情”为对象,认为这些破坏性的激情不仅使不同的“我们”即诸国家、民族、社会群体不能“在一起”,而且已经将人类文明推至可能灭绝的边缘。于是,“我们如何在一起”的现代觉悟,不仅是个体的伦理觉悟,而且是实体的伦理觉悟,前者关乎社会风尚,而后者已经关乎“人类种族的绵亘”。这便是集团伦理在当今文明体系中至关重要的精神哲学意义,也是伦理之于道德对于文明前途的更重要、更具现实性的精神哲学意义。

三、伦理道德的三种精神哲学形态

1. “精神哲学形态”结构元素。

“伦理道德的精神哲学形态”逻辑地包含三大结构元素:“伦理道德”、“精神”、“形态”,形上根据与合理性存在于其“哲学”本性之中。

伦理道德的基本问题,或者说伦理道德的文明使命是什么?是个别性与普遍性,或人的个体性与实体性的关系问题,其文明使命是将人从单一的个体提升到普遍的实体,从而在空间上超越有限达到无限,在时间上超越短暂达到永恒。“无限”与“永恒”是伦理道德的两大终极追求。在“伦理道德”的概念中,“伦”与“道”是无限与永恒的两种不同形态,而“理”与“德”是达到无限与永恒的路径和条件。人是一个有限的存在者,“身”的具体性和自然属性使其具有个别性;人与世间万物一样,有生必有死,是一个短暂的存在者。人无法逃逸“空间”与“时间”的终极魔力,也许人是世间唯一意识到自己的有限性和必定要死亡的动物,于是便诞生追求无限与永恒的终极追求与终极理想。在人类文明体系中,宗教与伦理道德是达到无限与永恒的两种基本文化智慧,前者是西方智慧,后者是中国贡献。宗教将普遍性人格化,于是创造某些终极性的实体,如上帝、佛

主、真主；伦理道德在现世和世代更迭的血脉关系中缔造普遍，达到永恒。前者的逻辑是“永远活在上帝手中”，后者的逻辑是“永远活在人们心中”。这便是出世文化与入世文化的根本殊异，区别在于是否将普遍与永恒人格化，在彼岸达到还是此岸达到。“伦”与“道”，就是普遍与永恒的现世形态和信念形态。宗教实现个体性与普遍性的统一，达到永恒与不朽需要“信仰”；伦理道德的路径则是“敬仰”，也许这便是孔子“畏大人，畏天命，畏圣人之言”，也是中国哲学一以贯之地“主敬”的根本原因。宗教与伦理道德，殊途同归，理一而分殊，完成人类文明的终极使命，也是人类文明的顶层设计。

宗教与伦理道德的另一相通之处在于：无限与永恒必须也只能在“精神”中实现。在相当意义上，“精神”是宗教与伦理道德的共同话语。在当今世界的哲学话语中，“理性”具有霸权地位，不少西方学者认为“精神”是一个宗教的概念，其实中国传统哲学尤其宋明理学特别强调精神，陆九渊的“良心”，王阳明的“良知”，都被他们自己诠释为精神。按照黑格尔的精神哲学理论，“精神”有三大特点：出于“自然”而超越自然；“单一物与普遍物的统一”；知行合一。其中，“单一物与普遍物的统一”是核心，也就是说，精神的本性是将人从个别性提升到普遍性，从而达到无限与永恒。黑格尔将精神表述为“单一物与普遍物”的统一，而不是“个别性与普遍性”的统一，一个“物”字，实际上内在地具有将个别性与普遍性人格化的倾向，而普遍性一旦人格化，便具有走向宗教的可能。所以，在黑格尔哲学中，既有高度思辨的哲学普遍性，又有作为绝对精神人格化的宗教，不过，宗教也只是他的绝对精神的一个环节，这可以作为“精神”兼具宗教与伦理道德双重属性的学术佐证。

个别性与普遍性、个体与实体的统一是辩证发展的生命过程，也是人的文化生命及其境界的呈现方式。伦理道德如何“精神地”呈现自己所达到的个别性与普遍性统一的境界与样式，于是便有所谓“形态”。“形态”即样态，“形”与“态”是生命的两种呈现和表达方式。“形”是具体，是“肉”，“态”是抽象，是“灵”；“形”是“精”，“态”是“神”。“形”与“态”构成具体与抽象、灵与肉、精与神的统一。“形态”表明，伦理道德的辩证发展，展现为个别性与普遍性、个体与实体的统一的不同“精神”状态、不同“精神”境界，一

句话，呈现为人的“精神”不同的生命样态。

“伦理道德”——“精神”——“形态”，构成“伦理道德的精神哲学形态”的三个结构元素，那么，三个元素如何统一？必须“哲学”地统一。伦理道德的精神形态是一种哲学形态，或者说是哲学的层面建构和呈现的形态。由此，它逻辑与历史地呈现为三种形态：伦—理形态，道—德形态，伦理—道德形态，简言之，伦理形态，道德形态，伦理—道德形态。伦理形态是“如何在一起”的形态，道德形态是“应当如何生活”的形态，伦理道德形态是“如何在一起”与“应当如何生活”辩证互动的形态。

2. 伦—理形态。

伦理形态是实体形态，其要义是“居伦由理”。在中国文化中，“伦”即实体，也是人的精神的家园。“伦”为“实体”的要义，不只是因为它是共体即人的公共本质，并且由于对这种公共本质的认同，建立起人的诸多共同体，从“人之异于禽兽者”的“人”之“类”的“人类”普遍本质的认同，到荀子所说的各种“群”的建构，再逐步由哲学走向生活，由形上走向形下，更重要的是，真正的“伦”的实体必须甚至只能通过“精神”才能建构。黑格尔曾经说过，家庭这样的“出自自然的关联”，只有当它作为精神或具有精神的本性时才是“伦理的”。“伦”超越时空但又没有西方那样浓郁的宗教气息，具有入世文化的特质。“伦”的精神发端于家庭并以家庭为根源，其文化符号便是从父氏社会延传而来的家族姓氏，由此，从家族血脉的起源到延绵无疆或子子孙孙不绝的未来，便都是也只是“伦”的自然形态或“伦”的自我演绎，是“伦”的自然呈现方式，于是便有所谓“慎终追远”。中国式的“伦”与西方式的“上帝”，最大区别在于没有将它人格化和彼岸化，而只是此岸的血脉；中国人的祖先崇拜，实际上就是“伦”的崇拜，是个体对血缘实体的伦理依皈，是兼具伦理与宗教双重意义并以伦理为表达方式的精神形态。然而，“伦”不仅是实体，且是以区分而建立起来的实体，“伦”的智慧本质与文明真谛是所谓“惟齐非齐”。“伦者，辈也”，“伦”的文明意义是由“群”而“分”，因“分”而“群”，由此才能建立秩序，使群体成为一个“整个的个体”。由是，以“君君臣臣、父父子子”和“礼之用，和为贵”为秩序与价值取向的“礼”，在中国文化中便成为“伦”和“伦理”的日常话语与生活形态。

在西方尤其在黑格尔哲学中，“伦”的精神形态是家庭、市民社会、国家；在中国传统哲学中，“伦”的精神形态是家庭、国家、天下，所谓家、国、天下。它们构成人的家园，准确地说，是由人的精神所缔造和建构的家园。对“伦”的认同便是所谓“理”，“伦理”二字表征“伦理”之“理”不是西方式的理性之“理”，而是甚至只是“伦”之“理”。“伦”之“理”不只是说“伦”派生“理”，“理”由“伦”来，而且是说“理”必须以对“伦”的认同为前提和依据。由此，“伦理”的前提是“居伦”，守望和守护“伦”的家园，这是一切“理”的根源、神圣性和合法性之所在。“理”由“伦”出，“理”在“伦”中，“理”为“伦”之“理”，这便是所谓“居伦由理”。在家国一体的中国传统中，“伦”分为“天伦”与“人伦”，前者是家庭血缘关系，具有自然性与神圣性，后者是社会和国家关系，具有建构性。“伦”的精神哲学规律是：“人伦本于天伦而立”。与之对应，“伦”之“理”便有所谓“天理”与“人理”，“天理”的神圣性首先是与“天伦”相契合并来自“天伦”。“伦”与“理”的关系，准确地说，“理”对“伦”的关系，不是反思，而是认同，所谓“见父自然知孝，见兄自然知悌，见孺子入井自然知恻隐”，这里的“自然”即所谓“由理”。“居伦由理”表征“伦”的家园意义和“理”对“伦”的认同关系，由此“伦理”的精神哲学逻辑便是所谓“伦—理”。

“伦理”建构个体与群体的实体性关系，这种关系因“伦”的不同在场方式或“居伦”的不同文化取向，以及“由理”而“居伦”的不同方式，逻辑地展现为多种伦理形态。从“伦”的在场方式或“居伦”的文化取向考察，有“伦”在此岸与“伦”在彼岸两种文化取向，于是便有宗教伦理与世俗伦理，或出世的伦理与入世的伦理两种形态。从“由理”的方式考察，也有两种可能。黑格尔断言：“在考察伦理时永远只有两种观点可能：或者从实体出发，或者原子式地进行探讨，即以单个的人为基础而逐渐提高。后一种观点是没有精神的，因为它只能做到集合并列，但精神不是单一的东西，而是单一物与普遍物的统一。”^①两种伦理观点，即“从实体出发”与“以单个的人为基础而逐渐提高”，是两种“伦—理”路向。前者是“居伦”，是由实体而个体；后者是“反思”，是由个体而实体；前者是伦理实体主义，后者是伦理个体主义。“以单个的人为基础而逐渐提高”的个体主义伦理路

向的最大缺陷是“没有精神”，不过，虽然它只能做到“集合并列”，而不能造就“有精神”的实体，但依然是一种“伦理的观点”，在现代，它甚至可能成为居主流地位的伦理的观点。所以，黑格尔所说的“两种伦理的观点”，即“从实体出发”与“集合并列”，既是逻辑的，也是历史的，是不同文化传统，也是生活世界和伦理学理论中现实地存在的“两种伦理的观点”，或两种“伦理的形态”。

3. 道—德形态。

道德形态是道德主体形态，其要义是“明道成德”，是由“道”而“德”的“道—德”形态。雅斯贝斯曾经说过，在轴心时代，人类产生了一些共同的觉悟，相信人可以将自己提高到宇宙同一的高度，这是人类对于无限与永恒的一次具有决定意义的重大觉悟，也许，这就是轴心时代的那些经典为何成为人类精神永远的家园的重要原因，因为人类文明的主题万变不离其宗，终极问题就是如何超越有限而达到无限。金岳霖发现，在那次具有决定意义的觉悟中，不同的文明都产生了一些“最崇高的概念”，在希腊是逻格斯，在犹太人那里是上帝，在印度是佛主，在中国则是“道”，它们是世界最后的根源，也是最高的同一性。这些觉悟的概念与话语虽不同，但都大致指向同一主题，由此也说明，人类文明在终极层面相通。“道”是终极与永恒的中国表达，“道生一，一生二，二生三，三生万物”。也许无需考察道与德何时成为人的品质的专有名词，可以肯定它们从一开始就是指向个别性与普遍性同一的概念，老子的《道德经》就是这种同一性智慧的集中表达；但“道”的理念及其与“德”的关系的理论几乎在先秦诸子百家的经典中都被讨论，不能不说它是一次具有标志性意义的重大时代觉悟和文明觉悟。“道德”文明的精髓，《道德经》的主题，是如何得“道”而成“德”。“道—德”关系与“伦—理”关系不同，“伦”是实体，而“道”是本体；“理”是“伦”的实体规律，而“德”则是“道”的本体的多样性表现。“道德经”不仅在原始文本上是“德道经”，而且本质上是“得道经”，即如何“得道”的智慧。“德也者，得也。”“得”什么？得“道”！人们常用“内得于己，外施于人”诠释“德”，然而在这种诠释中往往将“得”的对象遮蔽了，“得”的对象是“道”，普

^① 黑格尔：《法哲学原理》，第173页。

遍性的“道”通过被个体所体悟,即“内得到己”,然而这只是“德”的一个方面即“知”结构,“德”还有另一个更重要的结构,即“外施于人”,这就是“行”。“德”是知与行的统一,所谓知行合一,于是“德”便是王阳明诠释的“良知”,黑格尔所诠释的“精神”。王阳明认为,知行合一,“一”是什么?就是良知,这种良知,以“其凝聚而言谓之精”,“以其妙用而言谓之神”,德即良知,良知即精神。黑格尔说,精神是思维与意志的统一,但这并不是说精神有两个口袋,一个口袋装着思维,一个口袋装着意志,而是说它们只是精神的两种不同形态,意志只是冲动形态的那种思维。中西方哲学殊途同归:“德”的本性就是“精神”。

“道—德”关系在哲学层面也表现出深刻的跨文化相通。在柏拉图哲学中,“德”就是所谓“众理”,而“道”则是“总理”,“道”—“德”关系的真谛是“分享”。在佛教哲学中,“道—德”关系被禅译为“月映万川”,“一切水月映一月,一月摄一切水月”。在朱熹哲学中,“道”与“德”的关系一言概之,“理一分殊”,“道”是“理一”,“德”是“分殊”。总之,“道”是一,“德”是“多”;“德”是“变”,“道”是变中之“不变”。“道—德”关系的真理是:“道生之,德蓄之,物形之,势成之。是以万物莫不尊道而贵德”^①。“道”是万物的最高本体,“德”是分享或得“道”之后而形成的世界的现象形态,是“道”的寓所和托载,“德”对“道”分享所化生的生命形态便是包括人在内的世间万物,“物”赋予“道”也赋予“德”,准确地说赋予“道”与“德”的统一以生命形态即所谓“形”,但“道—德”同一的生命形态的生成需要一定的条件即“势”,所谓“势成之”。所以,宇宙万物,都是“道—德”的在场方式和生命形态。特别重要的是,世界的生成,不仅需要“道”,也期待“德”,否则便“生”而无“形”即缺乏生命。“道”是本体,“德”是主体,本体与主体的同一,共同缔造生命的无限与永恒。正因为“道德”从一开始便是一个关于宇宙本体的概念,中国哲学便将“道”区分为“天道”与“人道”,并以“人道”为基点建立起二者之间的同一性关系,因为“天道远,人道迩”^②。也许这就是后来“道德”成为关于人的品质及其终极根据的专有概念的深刻原因。“德”是主体,是人的高贵之所在,黑格尔说过,人的最高贵之处,就在于能够扬弃自然本能,以此超越有限,而这些是动物所不能忍受的。这种高贵之处,孟子将它

表述为“人之异于禽兽者”,实为“人之贵于禽兽者”,这种贵于禽兽者就是人性或人之性,其具体内容就是孟子所说的“四心”,它们是道德的根源或仁义礼智的四“善端”。于是,“性”便成为多样性个体中的道德本体,而“心”则是这一本体的能动体现。也许这就是后来将中国道德学说诠释为“心性说”的根据。人是有限与无限的矛盾体。因其“身”而有限,是个别性;因其有“性”和“心”而具有达到无限与永恒的可能与能力。所以,与“天道”与“人道”的区分相对应,作为“德”的主体的“心”也被区分为“道心”与“人心”。《尚书·大禹谟》云:“道心惟微,人心微危;惟精惟一,允执厥中。”人心具有偏离和背离“道”的可能性,因而必须“惟精惟一”地保持高度的警惕。

如何“明”“道”?“成”何种“德”?于是派生“道—德”的种种形态。正是与“道”和“德”,以及“天道”与“人道”、“道心”与“人心”的“道—德”呈现方式相对应,所“成”之“德”便有两种可能的形态:德性主义与自然主义。“道德”的文化使命是建立个体性与普遍性之间的同一性关系,这种同一性关系被黑格尔表达为“被预定的和谐”。然而由于“德”的建构的基点不同,便可能产生两种“道—德”路向。人是心与身或孟子所说的“大体”与“小体”的统一,人身上“大体”与“小体”的对立统一关系被黑格尔表述为以义务与现实、道德与自然的关系为内容的所谓“道德世界”观,于是,道德同一性的建立便内具两种可能:(1)基于“大体”建构德性主义的道德同一性;(2)基于“小体”建构自然主义的同一性。但只有德性主义才能达到“万物皆备于我”、“从心所欲不逾矩”式的自足与自由。在严格的伦理学说中,德性主义应当是与自然主义相对应的理论,而不是直接与正义理论相对立。同时,“明道”之“明”有“自明”与“他明”两种路径,前者是孟子的觉悟论,后者是荀子的教化论;前者是自律,后者是他律。另外,由于“道”与“德”的不同关系,或“得‘道’”的不同方式,也可能产生另外两种不同的路向:道德的理性主义与非理性主义。前者将道德作为认识与反思的对象,后者将道德作为内化的对象。基于不同的“道德世界观”和对“道—德”关系的不同把握方式,产生不同的关于

① 《道德经·五十一章》。

② 《左传·昭公十八年》。

道德的理论形态和实践形态。

4. 伦理—道德形态。

伦理形态,道德形态,也许是现实的精神哲学形态,但并不是伦理道德的精神哲学形态的“理想类型”,也不是它的合理形态,伦理道德的合理形态和理想类型,是“伦理—道德形态”。

伦理形态的要义是实体和实体认同,道德形态的要义是主体和主体建构。“伦”是自然,“理”是必然,于是伦理形态的规律便是戴震所说的“适合其自然而归于必然”,具体地说,基于“伦”的神圣性,达到“理”的必然性。“伦”的“自然”,在中国入世文化中是家庭的自然神圣性,在西方出世的文化中是宗教的自然神圣性,无论如何都是实体神圣性。“道”是本然,“德”应然,“道德”规律是“出于本然而合于应然”。伦理是实体性的家园,道德是主体性的自由,伦理与道德、伦理形态与道德形态的辩证互动,建构人的精神的有机生态,缔造人的精神世界和生活世界的现实合理性。“伦理—道德形态”是“伦—理—道—德—得”五位一体、辩证发展的过程,也是伦理精神与道德精神的辩证互动过程,最终表现为实体与主体、实体认同与主体建构的辩证统一,也是伦理认同与道德自由的辩证统一。伦理形态的核心问题是“我们因何在一起?”“我们如何在一起?”道德形态的核心问题是“人应当如何生活?”伦理—道德形态建构“如何在一起”与“应当如何生活”的伦理—道德的精神生态,形成人的生命和生活的顶层设计。

然而,由于伦理与道德的双重结构,伦理—道德一体所形成的精神哲学形态逻辑与历史地内在两种路向和可能:或伦理优先的形态,或道德优先的形态。伦理道德一体、伦理优先的形态,以伦理认同和伦理实体的建构为核心与宗旨,孔子“克己复礼为仁”就是经典形态或中国形态。黑格尔精神现象学和法哲学也是伦理优先的精神哲学形态,是西方经典形态,不同的是在《精神现象学》中,伦理是起点,是家园;在《法哲学原理》中,伦理是归宿,是现实性。“伦理学”与“道德哲学”两种不同的对以伦理道德为对象和内容的理论体系的表述,实际上就体现了在伦理道德一体中伦理优先与道德优先两种不同取向及其所建构的不同理论形态。所有道德哲学体系,都难以回避伦理的前提,只是以道德主体建构和道德自由为主题;所有名之为“伦理学”的理论体系,无

论它在何种程度上以道德为对象和内容,但都潜隐着以“伦理”为取向的诉求。正义论与德性论之争,在现实形态上是伦理与道德之争,在理论形态上也可以诠释为伦理学与道德哲学之争。而在生活世界,准确地说,在精神世界与生活世界统一的意义上,伦理与道德、伦理形态与道德形态一体的现实形态和精神哲学规律,就是所谓“善恶因果律”。“善恶”指向道德,而“因果”必须在现实的伦理关系和伦理实体中实现,“善恶因果律”的精神哲学本性,就是伦理与道德、伦理形态与道德形态的统一,而以“因果律”为话语重心和伦理—道德关系的规律,已经内在对“伦理优先”的追求,因而是伦理优先的精神哲学形态。

四、“精神的种种形态”与 “理论的种种形态”

综上所述,可以得出一个关于“伦理道德精神哲学形态”的理论假设:无论伦理道德如何“多”与“变”,但在精神哲学意义上万变不离其宗,即有三种可能的形态:伦理形态,道德形态,伦理—道德形态。伦理形态是实体认同形态,道德形态是主体建构形态,伦理—道德形态是实体与主体合一形态。其中,只有伦理—道德形态才是精神哲学的合理形态和“理想类型”。个体生命形态如此,社会生活形态如此,现代伦理学理论形态也是如此。

1. 个体生命发展的精神哲学形态。

个体生命的精神发育史,相当意义上就是伦理—道德的生命发展史。人类生命的原初状态就是伦理的实体状态,这种实体状态具有生理与伦理的双重意义。在生理上,个人生命从无到有,却总是由两个人即一个男人和一个女人共同缔造,也必须在一个生命即母体中由单细胞发育成灵长类。然而,个体生命的本质和家园并不只属于其中任何一个人即母亲或父亲,而是婚姻双方即婚姻关系中的男人和女人扬弃各自的个别性获得实体性的人格化表现,正是在这个意义上,子女被当作父母爱情的“结晶”,“结晶”即实体。“爱”的本质是不独立不孤立,爱情是扬弃个体独立性的自然形态和最高形态,因为它赋予爱的双方即男人和女人以生命的实体形态即子女,而作为生命的缔造者,他们被赋予“父亲”和

学术评论 47

“母亲”的家园和根源地位。所以,个体生命从一开始就是一个伦理性的存在。十月怀胎,一朝分娩后的第一声啼哭,标志着个体由自然生命向伦理生命的具有决定意义的转化,婴儿落地时的那一声啼哭,本质上是一个伦理事件,它标志着与生理实体的痛苦而诗意的告别,更标志着具有精神意义的伦理生命和伦理实体的诞生,因为从此必须以母子的生理实体性关系为基因和本能,创造和建构具有精神意义的新的伦理性的实体性关系。子女在母亲怀抱中成长的过程,也就是一步步从生理实体中分离,习得和建构伦理实体的生命旅程。个体生命由男人和女人共同创造并作为男人和女人实体性的人格化确证的诞生史,使人具有伦理的基因,孩童时代所有的温馨与美好记忆都与这种自然的伦理实体密切相关,可以说,个体生命自从生理实体中分离,便处于自然伦理实体的温暖襁褓之中。孩童时代,是伦理的童话时代,也是伦理的神话时代,呱呱坠地时的那一声啼哭,是人的伦理时代开幕的魅力献词,是人类留在这个世界上最初也是最美妙的唱晓,只是这声唱晓只为观众永远地回味和激赏,而歌者自己却全然不知也全无记忆,因为他们总是像舞台上的明星那样投入和忘情。

孩童时代是由伦理世界逐步向道德世界转化的过程。家庭是伦理的温床,也是伦理的策源地,在家庭中个体养成和积淀一些自然的伦理本能和伦理素质。然而家庭是社会的细胞,家庭教育的重要任务,是使个体成功地融入社会,于是,无论社会多么的“超稳定”,它都跨越了家庭的自然伦理实体,个体将面对完全不同于家庭的更为复杂也不断变化的关系及其课题,于是必须学会社会生活的普遍准则,按照社会所期待的规则行动,它们是社会生活成为可能,也是个体与社会之间相互承认的必要条件。由此,自然的伦理状态便向自觉的道德状态过渡。所有的道德教育,所有的道德评价,实际上都是对人过普遍生活的精神素质的建构和矫正,评价只是通过激励和处罚,使个体与社会所期待的普遍准则保持一致。因为这些普遍准则是社会的精神基础并为社会成员所认同,也因为与人的本质的一致性,所以被提高到“道”的本体与绝对价值的高度,而所谓的“德”,就是通过对“道”的分享、认同和践行,将人由个体提升到普遍,从而从个别性的存在者成为普遍性存在者。

48 天津社会科学 2018年第2期

所谓“同心同德”,意味着人获得社会的精神同一性,在个体与社会之间建立起相互承认信心和信念。

道德和道德世界使人的主体性得以建构。然而,无论“道”还是“德”都不可能与伦理完全脱离。“道”实际上是“伦”的形上形态或实体的本体性表达,而德则如黑格尔所说,“是一种伦理上的造诣”。道德世界本质上是一个冲突而严峻的世界,这个世界的逻辑是孔子所揭示的“君子喻于义,小人喻于利”。宋明理学所说的“天理人欲,不能两立”,道德世界中人的主体建构的典型方式“日三省吾身”,都表明这种紧张。因为,道德世界以义与利、理与欲、公与私的对峙和对立为前提,正如中西方哲学家所发现的那样,道德必须在冲突的情境中才能体现。虽然孔子指出道德的最高境界是“从心所欲不逾矩”的自由,虽然黑格尔认为道德世界观中存在道德与自然即天理与人欲、义务与现实的“被设定的和谐”,道德的目标是“使自然规律成为道德规律”,但这种对立始终是存在的,如果永远保持这种对立,个体就会在紧张中自我分裂。于是,个体的道德世界必须向伦理世界复归,人的精神在回归于伦理与道德统一中完成,达到伦理与道德辩证互动的“中庸”之境。由此,不仅个体与个体之间、个体行为与普遍准则之间相互承认,而且个体与实体相互承认,这里承认的精神哲学形态,就是伦理的实体与道德的主体合一,不仅“自然规律成为道德规律”,而且“道德规律成为自然规律”。达到实体的“伦理律”与道德的“主体律”的精神哲学统一,即所谓“精神律”。要言之,精神律就是伦理律和道德律的统一,精神世界就是伦理世界与道德世界的统一。

2. 社会生活世界的精神哲学形态。

与个体生命相比,社会生活具有更大的复杂性和现实性,但社会生活本质上是“人”的生命,对伦理道德而言,必须达到个体生命形态与社会生活形态的精神哲学统一,由此才具有真理性和价值意义。社会生活中的伦理道德形态,表现为“家庭—社会—国家”的精神哲学发展。

人类世界的精神史从哪里开始?从古神话开始。古神话的世界是何种世界?是原初的实体世界、伦理世界。无论基督教的上帝造人、古希腊的奥林匹斯神话,还是中国的盘古开天女娲补天,复原的都是同一个世界,这个世界原本是无疆无分无辨的

实体世界,在基督教是“上帝”的实体,在奥林匹斯山是“力”的实体,在中国是“天”的实体,因为偷吃智慧果或开天辟地,于是这个世界分化了,也异化了。人的世界从哪里开始?世界文明所有的集体记忆都是从一个男人和一个女人开始,亚当与夏娃、宝葫芦中的兄妹,就是人类的祖先,也是人这个“类”的根源。然而,人类史发端的文明密码和文明基因,不是实体分离为一个男人和一个女人,而是他们如何创造世界,重新缔造他们自己的实体即子女,并与他们的实体“在一起”,形成绵延无疆的人类文明。于是,家庭便成为古神话所创造的人的实体的自然文明形态,也成为超越于动物本能的文明形态。家庭不仅是人类自然生命的根源,也是人的社会生活的开端,是人的精神的家园。家庭的本质是自然伦理实体,它对人类文明的深远意义是作为伦理永远的策源地。因为家庭具有社会生活的现实性,所以在中国将它表述为“家”与“庭”,在西方表述为“home”与“house”,前者指向抽象的共同体生活,后者指向共同生活的现实空间。在中国,“庭”原指父母所在之地,是自己的根源所在。但无论中国还是西方,家庭都具有另一个超越于以上二者的意义,即所谓“family”,它不只是一般意义上的血缘关系,而是由这些关系所构成的实体,这个实体只有通过精神才能建构。正如黑格尔所说,家庭关系并不只是家庭成员之间的关系,也不是他们之间的情感关系或爱的关系,家庭关系的真谛是:个别性的家庭成员的行动,以家庭的整体为现实性和内容。所以,这样的自然实体只有具有精神时才可能是伦理的,因为“精神是单一物与普遍物的统一”。家庭是人的社会生活的始点和基础,家庭是自然的伦理实体,社会生活或人的生活世界的第一种形态就是伦理或伦理实体。

个体因从家庭中被“揪出”而成为社会公民。“社会”一词已经隐喻它对个体的某种文化承诺:既然人的自然状态是伦理实体状态,既然家庭是人的伦理家园,那么,个体一旦被从家庭中“揪出”而与之分离,社会就有一种义务,即为个体建立所谓“第二家庭”。因为人诞生于家庭,已经表明它是一种伦理性的动物。中文中的“社会”实际上是一个凌驾于众多家庭之上的超越性的伦理概念。“社”是土神,农耕社会,土地为生活之本,土神是超越于众多家庭之上的精神同一性。在敬奉土神的时节和场所,众多

的家庭及其成员相“会”在一起。因“社”而“会”,不仅“在一起”,而且对敬奉土神的共同价值赋予这种“在一起”以精神意义。然而,个体一旦走出家庭,即成为脱离实体的“单子”。“在一起”要成为可能,就必须使众多单子或原子式的个人具有精神同一性,这种精神同一性就是所谓“公”,即成为有“公”之“民”,“公”即普遍性,“公民”不只意味着某种政治身份,而且意味着对于“公”也成为一种的伦理认同和伦理承认。在社会生活中,“公”具有两大现实的伦理基础,这就是国家权力与社会财富。黑格尔认为,国家权力是“直向的善”,因为它通过权力将个体组织起来,使之成为普遍性的存在,从而建构伦理性的实体;财富是“反向的善”,因为一方面在分工条件下财富创造必须通过大家的共同努力,“自私自利只是一种想象的东西”,另一方面,财富又要通过消费才能实现和完成,在这个意义上,财富具有恶的性质,因为在消费中人们意识到自己的个别性即所谓“人欲”。国家权力与社会财富是社会生活中伦理的两种存在形态,其伦理性的保持必须透过个体的道德的努力。在权力中存在公与私的冲突,在财富中存在理与欲的冲突,对二者来说都存在义与利的冲突。由此,伦理生活便进入道德生活,伦理世界现实化为道德世界。道德世界与道德生活是生活世界的第二个精神哲学形态。

然而,道德,包括理欲、公私、义利关系的合理性与合法性,必须在具体的伦理情境和伦理实体中才有现实性,离开伦理具体性和伦理实体的抽象道德,很可能导致“道德的人与不道德的社会”、“伦理的实体与不道德的个体”的伦理—道德悖论。同样,离开道德,伦理和伦理实体便难以建构和守护。在这个意义上,正义论与德性论的抽象讨论,也许从一开始就是一场没有结果的学术争讼,或学术思想的自由市场。同时,道德的根本目的,是伦理实体的建构,“人应当如何生活”是永远有待回答也永远难以彻底回答的问题,它服务于“我们如何在一起”的终极目的与现实追求。由此,道德必须回归伦理,但这里的伦理,已经不是原初的家庭那样的自然实体的伦理,而是通过道德,通过以对国家权力和社会财富为两个伦理焦点的生活世界和精神世界的道德建构,形成伦理与道德辩证互动的价值生态和精神生态,将伦理道德的精神哲学形态推进到伦理—道德形态。

学术评论 49

这是生活世界中伦理道德的现实形态。

3. 现代伦理学诸理论形态。

现代西方伦理学理论虽流派众多,然而万变不离其宗,概括言之,大致分为三种形态:伦理形态,道德形态,伦理—道德形态。

伦理形态与道德形态之间的逻辑殊异,在于“伦”的实体性与“道”的本体性,“理”的认同与“德”的内化之间的关系。由此有三种可能的理论形态:伦理实体主义,道德理性主义,以及伦理—道德的还原主义。之所以将伦理—道德形态称之为还原主义,是因为它是现实的精神哲学形态,前两种形态在一定意义上都具有某种抽象性质。在“理”与“伦”、“德”与“道”的关系方面,“理”对“伦”的认同是一种良知良能,即孟子所谓“不虑而知”、“不学而良”的“自然”;“德”对“道”的内化是“良心”的道德主体的建构。在中国哲学中,“良心”的经典结构即孟子所谓“四心”:恻隐之心,恭敬之心,羞恶之心,是非之心。其中,前三心是情感,只有“是非之心”是理性。学术界长期存在关于道德本性的理性、情感、意志的争论,以良心为体,可以化解这一争讼。理性是“知”的结构,意志是“行”的结构,而情感与意志具有相通的精神功能,在《历史哲学》中,黑格尔认为,情感只是主观形态的意志,比意志更具行为的直接性,所谓“身不由己”。而且,知与行只是精神的两种不同形态,并不是精神中的两个独立存在的结构。中西方伦理学和道德哲学都将良心作为道德的主体。孟子将“四心”作为道德的根源,认为道德努力的根本是“求放心”,至陆九渊将良心直接作为道德的本体与主体。黑格尔的《精神现象学》在道德世界中讨论良心问题,认为良心扬弃义务与现实、道德与自然之间的倒置与道德世界观中存在的分裂,将精神复归为一个主体,是“创造道德的天才”。伦理之“理”由良知良能建构“伦”的实体,故名之伦理实体主义;道德以良心建构“德”的主体,而“心之官则思,思则得之”,故名之道德理性主义;伦理—道德形态将伦理之良知良能与道德之良心复合,形成“良知—良能—良心”的由实体而主体的精神生态,进而安顿个体的生命秩序和社会的生活秩序,故名之还原主义。伦理道德以善为精神价值,伦理形态建构伦理的善,既在实体中建构个体的善,也建构实体的善;道德形态建构道德的善,培育道德的个体与主体;伦理—道德

形态建构既现实又合理的善。伦理的善—道德的善—伦理道德的善,构成伦理道德的精神哲学形态的“善”的形态与体系。

现代西方伦理学三大理论形态划分,既依据其理论特色或理论的标导性理念和标志性话语,也依据其理论所指向和解决的问题,进而达到抽象的形态类型与诸如中国传统伦理学的“心学”与“理学”等具有表达力或冲击力的学派理念的统一。

伦理形态或伦—理形态的伦理学理论的关键词是“伦理世界”或“伦理实体”。其理论要素主要包括:(1)“伦”的信念与认同,即对伦理实体的尊敬与肯定;(2)“伦”之“理”的自觉,即良知良能,是良知理性而不是抽象的认知理性;(3)“伦理世界”的建构;(4)由“伦”而“理”的致善规律或同一性精神哲学规律。伦理形态的精髓是伦理实体主义,但根据黑格尔所说的“永远只有两种可能的观念”,现代西方伦理学大致可以区分为两大“伦理形态”。其一,“从实体出发”的伦理形态,如情感主义伦理学,共同体主义伦理学,宗教伦理学也是这种精神哲学类型。其二,“集合并列”的伦理形态,如正义论的伦理学,契约论的伦理学,制度主义伦理学等。离开具体的伦理情境,正义本质上只是一种抽象的理念,它无法回答那个著名的“麦金太尔之问”:“谁之正义?”“何种合理性?”它所建构的伦理实体,只是个体追求正义而达到的个人利益的“集合并列”。契约所建构的只是契约双方的“共同意志”,而不是“普遍意志”;因而契约论的伦理学虽然诉求伦理的同一性,但本质上只是“集合并列”的伦理形态。

道德形态或道—德形态的伦理学的关键词是“道德世界观”与道德主体。其理论要素主要包括:(1)尊“道”;(2)贵“德”;(3)由“道”而“德”的“理—分殊”;(4)道德与自然的精神同一性。道德形态的精髓是道德理性主义,按照“道德世界观”的不同,主要有两种基本的理论形态:其一,德性论或德性主义道德形态;其二,自然主义的道德形态。道德心理主义,精神分析学派,存在主义,实用主义,新功利主义等,都是自然主义道德形态或道德自然主义理论形态的种种表现,因为在“道德世界”和“道德世界观”中,它们以“自然”,如个体欲望、利益、存在,以及社会功利为基点建立理论体系,其中最典型的是道德心理主义。心理学以生物学为基础,具有“自然”的

性质,道德心理主义以生理解释心理,以心理解释伦理,虽然具有一定的合理性与现实性,然而一定程度上也是对人的本能的迁就,对伦理道德“出于自然又超越自然”的“精神”本性的祛魅。两种道德形态,基于两种“道德世界观”:道德主义的世界观与自然主义的世界观。

伦理—道德的理论形态是还原主义的精神哲学形态,其形态精髓是生态复归。它不再滞留于伦理世界或道德世界,而是通过生活世界的中介,实现伦理与道德、伦理世界与道德世界的辩证互动,建构伦理道德的精神哲学生态,达到个体生命秩序、社会生活秩序、精神哲学生态,即生命、生活、生态的辩证统一。伦理—道德理论形态的关键词有三:伦理道德生态;回归生活世界;真善合一。新马克思主义伦理学,生态主义伦理学,境遇伦理学等,都是伦理—道德形态的理论表现。境遇伦理学在特殊的伦理境遇中考察和解释人的行为的道德合理性与道德合法性;生态主义伦理学已经不是一般意义上的自然生态,而是将自然生态的理念提升到生态哲学的形上高度,再落实为价值生态,以“生态”为合理性依据;新马克思主义伦理学虽然本身分歧很大,但从社会存在和社会意识的有机体系中考察伦理道德,建立伦理道德理论,却是其一以贯之的传统。

诚然,以上伦理学理论形态还有待审慎论证,现代西方伦理学还有其他流派,如道德虚无主义等,在此难以一一穷尽。“伦理道德的精神哲学形态”的理念和理论仅试图做出一种理论假设和学术尝试:无论现代伦理学或道德哲学如何“多”与“变”,但总是如影随“形”,千姿一“态”,它们是“精神”,也必须是“精神”,因而具有“精神”的“形态”;伦理形态,道德形态,伦理—道德形态,就是三种基本的精神哲学形态。“形态”就是诸伦理学和道德哲学理论的“多”中“之一”,“变”中之“不变”,它们不仅对现代西方伦理学理论形态有解释力,而且为伦理道德史所证明。西方传统伦理学的发展史,经历了从古希腊的“伦理”,到古罗马的“道德”,再到康德的“道德哲学”和

黑格尔的“精神哲学”的三期发展。正如黑尔所说,现代西方伦理学理论的“多”与“变”,呈现的是伦理与道德的“临界”状态或摇摆状态。黑格尔扬弃了西方传统中伦理与道德的分离,建立了伦理与道德辩证互动、伦理优先的精神哲学体系,现代西方哲学故意冷落黑格尔,于是陷入伦理与道德的碎片之中,在上个世纪短暂的“丛林”繁荣之后走向沉寂。世纪之交以来宗教伦理学的兴起,以及对黑格尔的重新关注,潜藏着某种重新走向整合以及向伦理复归的趋向。中国传统伦理学一以贯之的传统是伦理道德一体、伦理优先,但在此过程中,伦理与道德的两种形态都得到充分发展。轴心时代孔子与老子、《论语》与《道德经》的同时诞生,演绎着伦理道德一体的精神哲学基因,同时儒家与道家在整个中国传统社会共生互动的历史,也使它们所代表的伦理与道德两大形态充分展开。然而,儒家在中国文化和中国人的精神发展进程中的主流地位,在相当程度上是因为孔子所奠定、日后为孟子与荀子沿着两个路向发展的伦理道德一体、伦理优先的精神哲学形态,为中国人的精神世界和社会生活,也为中国伦理道德理论提供了“理想类型”。以“克己复礼为仁”为基型的伦理道德一体、伦理优先的精神哲学形态,是中国文明对于世界的特殊贡献,也正因为这种精神哲学形态,以及这种精神哲学形态的合理性与现实性,中国文化才成为一种伦理型文化,伦理型的中国文化才与西方文化、印度文化、伊斯兰文化等宗教型文化比肩而立,共同缔造人类文明尤其是精神文明的辉煌。

本文系江苏省“道德发展高端智库”和“公民道德与社会风尚协同创新中心”承担的国家社会科学基金重大项目“现代伦理学诸理论形态研究”(项目号:10&ZD072)的阶段性成果。

(本文作者:樊浩 东南大学人文社会科学学部主任、教授,江苏省社会科学院副院长)

责任编辑:赵景来