

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

## 当代西方道德 [Contemporary Western Ethics]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	高, 国希
Publisher	上海市社会科学界联合会
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-02 14:34:56
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/182781">http://hdl.handle.net/20.500.12424/182781</a>

# 高国希：当代西方道德：挑战与出路

高国希

当代西方道德：挑战与出路

高国希（复旦大学伦理学教授、哲学博士）

【内容提要】西方近代以来的道德观把伦理学理解为限制人们做事的规条，而不是把它掌握为思考人们如何生活的基础，因而使人性处处受到困扰。当代道德哲学以激烈抨击康德伦理学为开端，展开了重新探寻新道德的努力，试图走出实在论时代对人性本质上分裂的形上学设定，在什么是真正的人性、什么是道德的真义、什么是道德的根本形态等问题上做出了新的探索。通过对人性的新诠释，提出道德的目标是弘扬生命，从而在人的生活展现中、在社会结构的公正设定中、在人的德性完善中，重新找到道德的真谛。

【关键词】当代西方道德/太阳伦理学/辛格/库比特/德性伦理学运动

近代以来的西方道德理论，在诸多根本性问题上受到了强有力的诘难。这种诘难集中在对近代以来占主导地位的康德道德理论的批评上。剑桥大学唐·库比特(Don Cupitt)认为，康德道德哲学的阴影已经把现代人紧紧地罩住了，当代的任务是如何使人们从这一“最协调的、最耀人的哲学、最不可能不让人信奉的、最神秘化的道德哲学——也就是从康德的道德哲学那里，解逃出来”（注：Don Cupitt, *The New Christian Ethics*, SCM Press, 1988, P.33.）。由对康德的赞颂发展到对康德的贬损、批判，表征着近代伦理学发展至今已遇到了严重的危机，甚至在什么是人性、什么是道德以及道德的根本形态等基本问题的理解上，都遭遇了严峻挑战。对下述这些基本问题的新思考，反映出当代伦理学探寻新出路的努力。

## 一、人性是否在根本上永远冲突

康德把人设想为有理性的被造物(rational creature)。“有理性的”只有三类存在配享：神，天使，人。康德把人提到了神的高度，令人颤栗。他把自然律（头上的星空）与道德律（居人心中）并列：在自然世界中，人微不足道；在道德世界中，人为自我立法、自主、自律、自由，人的地位极高。但同时，康德的道德观也如自然规律一样地斩钉截铁，毫不留“情”。他认为，凡是出自欲望的行为，若非出于责任，即不道德。道德就在于不为“情”所动，坚决于理性意志颁布的规律。这就是康德人性论的二律背反难题，它宣告了人性、人格永远的分裂：人既属于感性世界，处在自然律之下；同时人又属于理智世界，处在独立于自然的、非经验的、仅以理性为根基的规律之中。

正是对人性的这一分裂，当代伦理学给予了无情的抨击。现今最为活跃的伦理学家彼得·辛格(Peter Singer)指出，康德的人性论把人永远分割成两个部分：人的“理性”和人的“动物的欲望”：“这就像一幅古老的图画：人总是处在一半是猿、一半是天使的半路之中”（注：Peter Singer, *Unsanctifying Human Life*, Blackwell, Oxford, 2002, p.343.）。

康德把欲望与理性的“二律背反”看成是本源性的、无法消除的，辛格的评论则表明，人性并非从来就是对立和冲突的，不能把人设想为总是在欲望和理性之间冲突着。事实上，在古希腊，人们在理性与感性的关系上就曾经是非常和谐的，两者的对立只是伴随着近代欧洲个体主义意识的出现才发展起来。这种对立的逻辑是：人是作为理性存在而掌握着道德规律，人意识到它并敬畏它，但它们却与人作为生理的、有欲求的存在在根本上相互敌对。人可以渴望在道德律和欲望之间达致和谐，但人却从不会成功。借用汉斯·昆(Hans Küng)对旧基督教的评论来说，这是以牺牲人性、贬损人性为代价，这种哲学所理解的“人性”不是真正的人性。

这种认识上的时代差异，反映了近代与当代的哲学分野。近代(modern, 或曰现代)的道德哲学是在实在论时代的绝对体系中建立的。对它的功过是非，在权威瓦解、中心解构、实在论受到诸多冲击的后现代(postmodern), 当然会有不同的评价。

自尼采开始，旧的实在论概念，作为独立于人、凌驾于人、全能的、客观的精神存在体已遭

到猛烈抨击，时至今日已经终结。随着实体主义、中心主义、权威主义的解构，附着在这些实体上的那些旧规条，那些高高在上、放之四海而皆准的绝对标准与惯例，事实上也已解体。那些号称是固定的“本质”和“不变”的客观真理，也没有了市场。这种情形就如库比特所说：“绝对的道德体系、一成不变的僵固规条成为一种蜡像，永远不可能恢复生命”（注：Don Cupitt, *The New Christian Ethics*, p.9.）。这直接导致了伦理危机，导致了对传统道德理论旧假设的怀疑（注：Stan van Hoof, *Caring, An Essay in the philosophy of Ethics*, University Press of Colorado, 1995, p.1.），这种假设认为它能够提供一个理性的基础，以指导行为或协调我们客观的责任。

实体的解构产生观念的震荡。基督教在西方的主导思想中占据着压倒性的地位，在这样一个“上帝死了”的时代，随着世俗时代的到来，许多人不再信仰上帝、不再相信死后新生。传统的观点无疑从根基上受到动摇。西方传统一直把世界的意义植根于神的计划，世界的意义是这一计划的一部分，而“没有了神，就不可能有照看我们的天道远景，我们的生命也就没有任何意义。”（注：Peter Singer, *How Are We to Live? Ethics in an Age of Self-Interest*, Prometheus Books, 1995 P.186.）这种转型对于传统的伦理学无异于灭顶之灾，因为在当代世俗社会中，无论是神法还是建立在理性超越基础上的康德主义，都不再有有用武之地。关于人性、关于人与世界的关系、关于道德与人性的关系等，都将被重新思考。

其次，对道德只是生活的规条或篱笆这一传统的预设前提，当代思想家也不认同。人就是人，为什么总要把人说成是冲突的？现实中的人是热爱生活、享受生活的，可伦理学却把人设想得那么沉重，吓跑了追求自由的现代（以至后现代）人。为了改变这一困窘，辛格认为：“要重新思考康德和其他怀疑论者的假定——道德与我们的自然倾向总会导致冲突，我们才能建起基于自身本性之上的伦理学（注：Peter Singer, *How Are We to Live? P.186.*）。”

传统哲学（至少是从奥古斯丁到克尔恺郭尔占主导的大传统）都是从外在现象出发，向内深掘以求道德和宗教的大写真理。这种探索总是向内的，从社会到孤单的个体，从表现到回忆，从外在显现到内在实在。在实在论时代，这样一种内转对人们的信念或许还有点意义，现在则全然不同了：当代哲学颠覆了这个运动。库比特主张，每个人的生命都独一无二、价值无限，当不计人嫌，以自己的方式展示生命、表达自己，道德信念就是“我们要进入生活！”这样，就没有了超验的道德秩序，也不再把自我分割成外在的现象与内在的超验“本质”。人显现于外的就是“内在本质”的展现，不需要设定“二重分裂”。人惟一要做的就是：“为热爱生活倾注心力”（注：Don Cupitt, *Solar Ethics*, SCM Press, 1995, p.9.）。这就是他特别欣赏的“太阳伦理学”。

对库比特来说，取代传统的、不再受压抑的、自我发布的太阳伦理学，绝好地体现出他倡导的“我们的确，我们必须，走向生活”（注：Don Cupitt, *Solar Ethics*, SCM Press, 1995, p.9.）的根本旨趣。这里他无疑在宣示：生活就是道德！生活就是伦理！库比特对太阳(Solar)情有独钟，在他的思维中，太阳根本不用为展示自己而有什么歉意，它就是自身流溢的自我表达。它是一个很好的表演秀。它没有任何的“内在本质”(inwardness)，也就是它并不“固有地”从属于某种看不见的、“超越自身”的“权威”或“本质”。这种新伦理学“并不感到道德秩序是某种与它自己，与它的活动格格不入的东西。它不被忧虑和怨恨所驱动：它纯粹是、且仅仅是：肯定性的(affirmative)。它考虑的完全是自己的快乐的、一往无前的自我呈现化过程。”（注：Don Cupitt, *Solar Ethics*, SCM Press, 1995, p.8.）它们要求公共性，要求证明它们走出密室而冲进光天化日之下。公共的领域是惟一真正的世界，“人要面向公共世界和社会生活，把旧的、一心想着自我的伦理学驱逐出去。”（注：Don Cupitt, *Rethinking Religion*, Wellington, 1992, p.23.）这就使身体内的灵魂——这个曾是私密的、隐蔽的空间中的灵魂、表现到外面来，使身体充满活力。我们的现代生活，就是为了创造生活价值，提升生命质量。

辛格在这一点上与库比特不谋而合。辛格看到，东方智慧已经知道“（人性）善的来源必须到人的本性当中去寻找，而不是外来的什么东西强加给他的。”（注：Peter Singer, *How Are We to Live? P.183.*）这里实际上暗含了新的道德观：道德如果完全逆背人性，则不是道德。康德的概念对于人们来说在某种意义上甚至是危险的：没有了人类的仁慈和同情，一种强烈的义务感会导致出刻板僵化的道德痴迷；其实道德理应促进人性的成长，而这就涉及到一种对道德根基的理解。因此，在何谓道德这一最基本的问题上，当代哲学同样遇到了根本性的诘问。

## 二、道德是自我献祭，还是自我完善

道德理论在当代被一再抨击，许多思想家宣称道德哲学失败。人们对道德理论不感兴趣。这

到底是当代人的问题还是“道德”本身的问题？

如果归结为人的原因，那就只有一个解释：天变道变，世风日下。但我们没有理由说当代人比古人更“无赖”，更“不可救药”。如果归结为道德与现实总是不合拍，那只能说，这种道德视角不能正确地反映现实，这种道德评价所依傍的标准大成问题，或许早就过时了，因为它太过于保护传承下来的道德秩序，因循守旧，陈腐不堪。

库比特在谈到“道德哲学的麻烦”时说，这种哲学一直在努力为道德辩护，执迷不悟地坚持道德实在论和客观主义，尽管这种信念早就被证明是站不住脚的（注：Don Cupitt, *Solar Ethics*, p. 7.）。道德要有它的精神、它潜在的目标以及它所蕴涵的一般的伦理生活图景。旧道德显然已不再适应新的需要，这就涉及到道德哲学整体精神的转换：“创造一门新伦理学，就是可能的，甚至是必须的”（注：Don Cupitt, *Solar Ethics*, p. 9.）。

1994年，辛格出版了《生与死再思考：我们传统伦理学的崩溃》。在这部书中，辛格对什么是人的价值以及我们应当如何确立新的道德评判标准，也试图实行一种转变，并被誉为生命观念中新的“哥白尼革命”。

传统观念的问题之一是人类中心主义。它来源于从宗教世界观承接下来的观念——人类是伦理宇宙的中心。哥白尼在天文学上的革命引发了一个巨大的观念地震：地球不再是宇宙中心，只不过和其他星球一样在旋转，并没有特殊的地位。但人的特殊地位并没有随地心说的逝去而画上句号，它至今仍在统治着人们的生活观念。

传统信念所主张的“所有人类的生命总是比任何非人类的生命更珍贵”，是大成问题的。其实并不是每一个人都是人性的，有些非人类的心却是人性的。辛格举例说，有一个植物人瓦伦丁娜，不管她活多久，她的心都不会因为她妈妈进到这个房间而加速跳动，她从不会感觉到爱的情感或关心任何人。而有一个大猩猩Koko，虽没有一颗人类的心，但却能关心他人，显示出爱和对他们的关心，这在第二种意义上是“人性”的，Koko的心比瓦伦丁娜的心更为人性。在这种情况下，凭什么把Koko的心移植给人不算谋杀，而把瓦伦丁娜的心移植给别人就是谋杀呢？这涉及到什么是人，需要重新确定道德观。在辛格看来，经过修正的伦理观主张，生命的权利并不只是人类成员的权利，它是一种只属于人格的权利；并不是所有的人类成员都是人格人，也并不是所有的人格人都是人类物种的成员。

正如脑死亡标准、安乐死等彻底改变了人们的生命与道德观念一样，其他的道德理解也要与时代同步，“重新检视我们生命的伦理基础就以一种从未有过的方式加诸我们身上。

”（注：Peter Singer, *Unsanctifying Human Life*, P.326.）道德要维护哪一种价值观？道德的根基究竟是自我献祭，还是自我完善？

没有人愿意使自己处在一个万事皆备之城中，在那里围绕人的，已经是全力运行的结构、价值和权力，留给人的只有一点事情要做：净化我们的心灵，奉守定下的规矩。这种预定的和谐，这样的枷锁，是莱布尼兹时代的产物。到了后现代，人的生活世界是处在人的文化历史中，是人自己逐渐地进化出来的，人们靠自身揭示了真理，创造了价值，构成了现在包围着人们的“实在”。道德也是如此。它不只是规范手段，更是人类自我完善的实践精神，它让人享受生命价值而不是要人远离人间烟火，是要人“走进生活”。正如库比特所说：“过一种伦理的生活，将不是自我献祭，而是自我完善！”（注：Peter Singer, *How Are We to Live?* P. vii.）

在当代思想者眼中，当代伦理将一改往日的僵化，应是生命活力的奔涌，是太阳般的展示，是有着自我意识的、彻底的创造者。它只剩下一条道德命令：创造价值！价值就是恩典！自己致力于价值的创造，向外展示，同时又无所求、无所“私”，尊重别人的价值与创造。这样的生活是何等的道德、何等的令人向往。库比特提出，伦理的问题不再是如何抑制行为，而是要变成“我们如何能够发现创造的力量；如何使富有成效、价值实现的行为成为可能”。新伦理学将昭示：道德不是牺牲，而是生长；不是毁灭性的，而是建设性的。道德就是要实现人性的价值，实现人生的幸福。

其实这并不是新的发明。道德自古就与人生的幸福(well-being)或兴盛(the flourishing of human life)联在一起。伦理史上著名的“苏格拉底的问题”(Socrates' question)（注：Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Chapter 1. Harvard University Press, 1985.），涉及的就决不是普通的小事，而是我们应当如何生活的大问题，原因正如苏格拉底在申辩时告诉人们的：“未经省察的生活，对人来说是没有意义的。”（注：柏拉图：《理想国》352D. J. Cooper(ed.), *Plato. Complete Works*, Hackett, 1997, p.996. 《申辩》篇，38a.p.33.）这个问题表明了人希望通过一种典型的哲学理解，用一般的、抽象的、理性的反思来指导自身的生活。作为研究人生幸福或兴盛的学问，道德要探讨的是：对人类本身而言，“好的生活”的条件——正当的生活是什

么，人类之成为人类的生活方式是什么。

当代道德哲学认为，伦理学的意蕴并不是指道德准则，而是意味着采取某种生活方式或生活态度，最终将引导人至最高幸福。一种伦理学就是一种好的生活的学说，它教出一种好的生活道路，遵从它，我们就能获得最高的善、至福。伦理学研究人应当如何生活，其实更可以说，人在伦理学中要发现生命中真正重要的是什么，是什么赋予生活以意义，使他值得活下去。这就很清楚，人们关心的就是最终意义上的正确的生活方式，也关涉到人们应当遵从哪种道德形态。

### 三、道德的根本形态：规范还是品性

伦理学以各种方式理解和检审道德生活。近代以来，居主导地位的道德哲学曾一直表现为规范伦理学的两种形式：功利主义和康德主义（注：Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, see Editorial Introduction by Kund Haakonssen, Cambridge University Press, 2002, p.vii.）。规范伦理学面对的问题是：人们应当接受哪些一般规范来指导和评价行为，其原因何在；其关注的是正当行为的最终标准问题。

康德伦理学从先天原则来制定道德的法则和道德形而上学的整体体系，不关心人们的行为将被引至何方，只关注是什么引导着人们的行为。对康德来说，最重要的不在于达到一个实体性的目标，而是要关注义务责任，根据人们意志中特定的性质行动，而不计较是否得到好处。最高的善是由人们行为的内在结构决定的，最高的价值就是道德上值得赞许的。尽管正当行为会使我们和他人幸福，但这并不一定使这种行为在道德上是善的。康德的结论是：除了善良意志，没有其他无限的善。

功利主义（后果论是其当代形态）是一种目的论伦理学，其评判行为是否道德，是看它是否达到了一定的效果。对功利主义来说，道德是达到终极善的手段，这种善在道德确定之前就界定好了，道德只是保障这个善的一种战略。密尔认为，作为一个目的论者，我们的行为只是一个手段。道德要求对个体或族类的成功生活进行指导，就是保证他们的要求和愿望能够得到满足。

上述以原则或责任为基础确定正当与错误的行为理论，是由聚焦于行为或责任的善或恶来讨论道德的善或恶的。这种理论没有看到运行这些行为、拥有这些动机、遵从这些原则的主体或行为者。它们认为，伦理学是以原则或规则的方式提供对行为的一般指导，而这就失去了对主体的关切。

对这些疏离了具体人生体验的伦理学说，人们日渐不满。它们要么关注对普遍满意度的计算，要么只对广泛的一般性普遍原则予以关切，而特殊的语境、历史和个人都没有出现。主体的缺失与疏离正是近代伦理学的一大缺陷。后果论也好，康德的义务论也好，都与人的心理没有关系，与行为主体的过去和未来无关，因而是没有个性色彩的、苍白的、没有说服力的，都是“徒见规，不见人”。如此抽象干枯的学说，只是简单地为行动建立规则，如何以此来对待人呢？

为解决这些困境，德性伦理学应运而生。它要探索究竟是什么构成了道德善的性质。“德性伦理学”最初作为一个词语提出来，是为了与规范伦理学相区别，以专指对德性或道德品性的探讨，而与强调责任或规则的义务论（是否符合道德规则）、与强调后果或行为的功利主义（能否最大化福利）的探讨区别开来。德性伦理学企图促进一种“共同感”的道德品性观念，其出发点是强调能否帮助人们慈爱或仁慈。德性伦理虽古已有之，但在近代曾被忽视多年。作为一种对古代探讨的复兴，它是当代道德理论最近新发展出来的。

1958年，英国女哲学家伊丽莎白·安斯可姆(G.E.M. Anscombe)的著名论文《现代道德哲学》被公认为是对功利主义和康德主义同时发动批评的檄文。就是这样一篇仅有十几页的短文，竟成了现代伦理学的必读经典。安斯克姆率先批评了现代意义上“后果论”(Consequentialism)这一功利主义的最新进展，并在当代哲学中首次提出德性伦理的主张。安斯克姆认为，“行为不是为了满足你的任何愿望，而是因为这样做是道德上正当的”这样的教条不仅不好，实际上有害，因为所谓的“原则”或“责任”致命地成为了一种目的自身，而不再与人的需要、欲望、情感相关。

在20世纪60-70年代，有一些讨论涉及德性，但都没有折回到古希腊。在大学教材中开始出现“德性伦理学家们会说什么”的话题，这时它还没有被认作是伦理学的第三种方法，而只是对“道德主体的动机与品性”等少数几个要点的强调。

麦金太尔把安斯克姆的分析向前推进了一步。上世纪80年代初，随着麦金太尔《德性之后》的出版，反近代主流的伦理学形成了声势。一批回到古希腊德性论的著作接连推出，人们猛然

看到众多堪称一流的星级大腕展现在面前。这个名单至少包括：较早期的有伊丽莎白·安斯科姆(G.E.M.Anscombe)、费丽帕·福德(Philippa Foot), 扛鼎的有阿拉斯代尔·麦金太尔(Alasdair MacIntyre)、玛莎·努斯鲍姆(Martha Nussbaum), 相呼应的有伯纳德·威廉斯(Bernard Williams)、约翰·麦克多维尔(John McDowell)、迈克尔·斯洛特(Michael Slote), 后起之秀的是罗莎琳德·荷斯特豪斯(Rosalind Hursthouse)、朱丽叶·安那斯(Julia Annas)。他(她)们在这一领域的努力获得了广泛的声誉, 演化为一场名副其实的“德性伦理学运动”, 而与近代以来的义务论、功利论鼎足而三。

德性virtue, 来自拉丁文vir, 意为男子气概的, 希腊文为arete, 指具有某方面能力和特长, 在荷马史诗中被用来指各种优点(excellence)。德性伦理学认为: “德性是人类为了幸福、为了欣欣向荣、生活美好所需要的特性品质”(注: Rosalind Hursthouse, On Virtue Ethics, Oxford, 1999, p.29.), “德性是人类后天获得的性质, 拥有和运用它, 会使我们能达到内在于实践的那些好处, 而若缺少了它, 则必定会阻碍我们达到这类好处。”(注: Alasdair MacIntyre, After Virtue, Notre Dame, 1984.) 德性伦理学认为人类有着特殊的本性, 即都有着成为有德之人的特殊的目的和目标, 人们的行动是实现这一目标的手段。在《福祉的脆弱性》一书里, 努斯鲍姆对人类好的生活、福祉、昌盛寄予了深切的关注。她精于对希腊化时期道德理论的诠释, 由此揭示出当代道德和政治思潮的价值源泉意义, 促使人们把哲学看作是促进人生的技艺。

在德性伦理学看来, 说谎之所以是错的, 不是从权利正义的角度, 不是因为它侵犯了别人“知道真相的权利”, 违犯了“别人要受到尊敬地对待”的规则, 而就是因为“说谎是不诚实的”, 而“不诚实”本身是“恶”, 是一种坏品质, 此外无它。人是“理性的动物”, 因而人们行为的独特方式就不能等同于其他动物也可能拥有的方式。这样, 区别于人和动物的不是行为上的差异, 也不是准则上的差异, 而就是因为我们是“人”(Human person)。最根本的原因是主体质的不同, 不是行为方式和行为准则的区别。在亚里士多德那里, 一种行为可以没有德性而成为正当的, 但一种行为要能够有德性, 则必定是从心灵的正当状态实行而来。正当的行为、正当的动机是在一个有德性的行为中展现出来的: “有些人做了公正的事情, 却不是公正的人。这样看来, 人们须具有某种品质, 使每一由此而来的行为成为善良的……德性造成了选择的正确性。”(注: 《尼各马科伦理学》1144a14-20。) 德性伦理学与其他伦理学进一步的区别, 可以从荷斯特豪斯概括的几个特征当中看出来(注: Rosalind Hursthouse, On Virtue Ethics, Oxford, 1999, p.17.): 第一, 德性伦理学是作为一种“以主体为中心(agent-centred)”的伦理学, 而不是“以行为为中心”(act-centred)的伦理学; 第二, 关心的是人“在”(Being)的状态, 而不是“行”(Doing)的规条; 第三, 强调的问题是“我应该成为什么类型的人(What sort of person should I be)”, 而不是“我应该做什么类型的行为(What Sort of actions should I do)”; 第四, 采用特定的具有德性的概念(如: 好, 德)而不是以义务的概念(正当、义务、责任)作为基本概念; 第五, 拒斥把伦理学当作是一种能够提供特殊行为指导规则或原则的汇集, 不像功利主义和义务论那样提供行为的指导。

这样, 基于主体(agent-based)的德性伦理学, 就是从个体的内在特质、动机或个体本身所具有的独立的和基本的德性品格出发, 来对人类行为做出评价(不论是德性的行为还是义务的行为)。

作为一种运动, 德性伦理学也有细节上的差异。麦金太尔无疑是德性伦理的领衔学者, 他有着亚里士多德主义倾向。他的《有依赖的动物: 人为什么要有德性》(1999)一书试图回答: 人类是脆弱、有依赖的理性动物, 如要幸福昌盛, 需要哪些品性。他认为, 人类与其他有智力但无语言的动物种类都具有一种动物本性, 人类自身也存在着依赖性, 渗透到人类生活中的脆弱与无能力, 使我们对他难以摆脱依赖。共同的善, 就是既需要独立的、实践理性的人的德性, 也需要接受的、依赖性的德性。人类共同体就是在这种联合、这种互相依赖、这种给予和收受的关系中来实现共同的好处。

以玛莎·努斯鲍姆为代表的中年学者更侧重于对斯多亚主义的探讨。其借助于对古希腊哲学和文学的探讨, 在西方的影响如日中天, 无疑代表着德性伦理的强劲未来。她的同道、著有《幸福的道德》一书的安娜斯指出, 对于人生的幸福来说, 仅有亚里士多德的德性是不够的, 亚氏有他的弱点, 而斯多亚学说有其优点, 值得由此发展出一种独特的自然主义。

斯洛特则沿着道德情感主义的线索来发展德性伦理学。他受休谟和哈奇逊道德情感主义的激发而发展出情感德性论。他遵从休谟把性格、情感及其对行为的一贯作用作为道德的基础, 认

为道德判断并不描绘被如此判断的事物的性质或关系，而是表达了做出如此判断之人的胸中情感（而非胸中威严的道德法则）。这样，它们在本质上就是情感上的问题而不是知识的问题，也不是某种什么“理性的指令”。

女性主义者卡罗尔·吉里甘(Carol Gilligan)在《不同的声音》一书中提出了关怀的德性伦理。她看到，男人们倾向于用“权利”、“正义”、“自主”来考虑道德，而女士们则更经常从“关怀”、“责任”、“与他人的关系”角度来考虑道德。关怀也能发展出社会公正和一般社会道德的多种观念，因此关怀的伦理也可以自成系统的圆融体系，并不是传统的如契约论、义务论和功利主义的补充。

奥妮尔(Onora O'Neill)则试图结合正义与德性，认为德性的优点在当代社会能否运行不只是靠德性，还需要公正的制度保障。但在古代被视为基本德性之一的公正，在现代哲学中却被认为是与德性难以相容的（注：Onora O'Neill, *Towards Justice and Virtue*, Cambridge, 2002, digital Printing, p.9.）。她在《走向正义与德性》一书中提出：“正义的原则和德性的原则将在各自不同的情境中，有着不同的意义。公正要求拒斥伤害原则(rejection of principle of injury)，要求一视同仁：这是义务。而德性则不然。社会德性的潜在原则，要求拒绝无差异(rejection of indifference)。在“义务”以外的所有活动中，人们无法彻底避免“区别对待”，一些“非义务”的品格也是需要的，它们是“可选”动作，并不是普遍的义务原则所要求的，与义务原则没有关系，但仍为人类所钟爱。这样，德性也就作为一种重要的品性要求，而应在伦理系统中占其一席之地。“好的德性没有法律是脆弱的；但单是正义也不能指导人生，好的法律必须要有好的品性来扶壁支撑。”（注：Onora O'Neill, *Towards Justice and Virtue*, Cambridge, 2002, digital Printing, p.9.）正义是有边界的，而德性是无边界的。在强调正义的同时，德性理论就不仅是一种可能性，而且应当已经是现实了，它给法治提供了观念基础和文化支持。在这一点上，公正与德性都是保证人类幸福昌盛的必由之路。

上述各种德性伦理所做出的种种探索，都旨在证明道德的根基就是人本身。正如皮彻姆所说：“在道德生活中，人们考虑最多的，常常不是不断地固守原则或规条，而是更倾向于可信的品性，善良的道德感，和依据真实的感情行事。”（注：Tom Beauchamp, *Principle of Biomedical Ethics*, Fifth Edition, Oxford, 2001, p.26.）如父母充满爱意地与子女游戏和养育他们，人间的真爱表现出同情、耐心和负责等，它源自人的情感和关心，不可能被简化成遵从规则。如果没有超越原则和规则的各种感情和真心感受，道德就会是冷血的、无激情的行为。坚执道德，只是因为我们是“人”，并非为了“规则”、“原则”而存在。要成为道德的，不是其他外在的原因，只是出于我们自己的人性。毋须牵挂其他，只需简简单单做个“人”！在德性伦理学那里，道德的根据重新回到了行为主体。它的崛起，说明了道德不只是公共的规范，而是包括了个体或团体自愿接受的道德品性与道德理想（注：当然，对德性伦理学也有批评的声音，如批评德性伦理学无法充分解决应用伦理学中出现的悖论，如堕胎问题。它不提供一个需要禁止的行为的细化列表，而是聚焦于一个好人的一般观念，对特殊的事实却几无言说。还有，我们如何能确定谁是有德性的？德性伦理学不再像后果论那样强调主体的行为(an agent's action)而是过于强调主体的行为方式(the style of an agent's conduct)。德性理论在复杂的境况中难以实践。）。

伦理学关注人的生活与幸福，关注人类生活是否能改善？在多大程度上可以改善？人类以个体或集体的方式能否过上一种值得过的生活？当代道德哲学对此虽然还未达成共识，出路尚未定型，但通过对人性的新诠释，确定以促进人类幸福昌盛为道德目标，重新寻找着道德和人生幸福的真谛，既不放弃制度的公正设定，又孜孜于德性的涵养，使人性、道德、德性更加贴近生活，更加促进人的发展。这正是我们之所以寄望现代道德哲学能够应对挑战，使人性更加丰富、促进灵性成长、从而持一种“宇宙乐观主义”（John Hick语）的理由之所在。

