Globethics Repository



探寻中国文化境遇中的公民伦理 [In Search of Civil Ethics under the Situation of Chinese Culture]

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	Preprint
Authors	周, 国文
Publisher	中国社会科学院应用伦理研究中心
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-13 10:01:03
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/182738

周国文：探寻中国文化境遇中的公民伦理

周国文

[内容摘要]　公民伦理是“公民社会”公民交际生活的必然。它是在公共社会陌生人群中处理人际关系所必须遵循的行为规范以及个体作为政治社会成员处理交往关系所必须遵循的道德准则。公民伦理在日用人伦之外间接而生，它不仅仅隶属于道德情操的范畴，还是行为的规范性法则。对公民伦理核心概念的论述，需要从“个人的善”与“社会的善”谈起。从源头上，可以追溯到亚里士多德所阐述的古希腊城邦政治。公民伦理在实体的层面上是公民本位主义的演变，表现为公民既是社会治理的对象，又是社会治理的主体。把中国传统儒家“仁”、“礼”文化与西方公民伦理观做一个引申与比较，我们看到传统儒学的诸因子并不全然构成公民伦理的“善”。它在禁扼人格与压抑个性的程度上是无从用个体的自主性生活来保全生命个体的人本权利，是不可能形成体谅和尊重自己与他人独立、自主与平等生活的社会伦理规范；乡土社会血缘共同体成员之间的“不平等关系”其实质意义上也是与公民伦理精神有违的。总之，公民伦理作为一种道德概念，其所倡导的公民本位主义是个人本位、权利本位、与人格本位，而不是如中国传统儒家“仁”、“礼”文化所渲染的是群体本位、义务本位与角色本位。因此历史资源的匮乏、文化语境的尴尬、社会形态的不良，而又希图从中过渡转化、间接而出现代社会的公民伦理显得困难重重。尽管儒家人伦思想中有一些可资借鉴的并有利于社群秩序、公民生活的伦理资源，但在概念功用与价值理性上却看不到它与公民伦理相接洽的可能。毕竟中国乡土社会模式还是与开放畅通的公民社会显得有隔阂。因此在一个等级壁垒森严、臣民文化浓厚的国度，去构建现代社会的公民伦理既显得迫切的，又显得艰难。公民伦理是现代市民社会的道德支柱。对公民伦理的建构，其理论进路与实践进路都是尚存疑思的话题。从“公共领域”扩展到“公民社会”从而进化到“公民伦理”，也将随着公共生活的泛化、公民身份的获得与公民教育的实践而逐渐达成。与此同时，公共理性也随着政治社会共同体发育的不断成熟，为造就公民德性与有着良好品质的公民、为公民伦理在中国现代社会的建构确立可能与方向。

[关键词]　公民伦理 中国儒家文化 仁 公共领域 公民社会

一、公民伦理的缘起

公民伦理是“公民社会”⑵公民交际生活的必然。公民伦理常常也在宽泛的意义上被称之为公民道德，特别是从西方词源的涵义上考察。但在此文中，我们还是更多地使用公民伦理这个概念。因为“道德与伦理，从词源上看，在西方虽为一词，都是指人际行为应该如何的规范；但在中国却是整体与部分关系----伦理是整体，其涵义有二：人际行为事实如何的规律及其应该如何的规范；道德是部分，其涵义仅一：人际行为应该如何的规范。”⑶从伦理范畴的维度推究，从事实如何到应该如何是一个“德”的渐进增长过程，也是一个民族国家界域内具有政治身份的成

年人处理人际关系、社群关系的内在规范与外在规范和谐统一的进程。

对公民公共生活的推崇，是公民伦理存在的情感基础。而从偶然形成的人性向认识到了目的的人性转化，是麦金太尔承接亚里士多德“德性论”对于公民伦理目的性与理性的确认。何谓公民伦理，可能这是一个仁智交锋的问题。但在现代民主社会，“公民伦理相关于每一个人作为政治社会的成员、在公共生活中对待陌生人（一般他者）的恰当的态度和行为习惯。公民伦理只有在人们可以作为政治社会的成员以平等的政治地位相互交往的社会才能形成。”⑷ 可见公民伦理不仅仅隶属于道德情操的范畴，它还是行为的规范性法则。对公民伦理核心概念的论述，需要从古希腊城邦社会的溯源谈起。“在亚里士多德的意义上，国家是公民的联合。翻译成现代语言，就是不分种族和宗教、所有具有公民权的人的联合。”⑸因此公民、公民伦理的起源与希腊政治共同体制度的产生密切相关。希腊哲学家亚里斯多德认为：“人天生是一种政治动物”；“公民”就是一个同时适合于统治和被统治的人，也就是说，公民同时具有主动制订法律和被动服从其他公民所制订之法律的特质。他心目中一个理想公民的正当习性是：具有將公共利益或公共善（public good）置于私利之上的气质倾向。

基于这样的观点，亚里斯多德认为只有具有理性讨论公共利益能力的人才适合成为公民，而只有自由人才具有这种理性选择能力，因此除了拥有财产之男性之外，所有需要依赖他人生存的人，如：奴隶、女人、小孩、受薪阶级，都不能成为公民。⑹ 分析亚里士多德的公民观，显然带有奴隶主阶级的歧见，排它性的公民概念伤害了公民伦理的本质。但他所提出公民在制订律法上的主动性和对律法的服从性特质，以及公共利益或公共善（public good）优先等观点还是公民伦理可资借鉴的精神资源。从中我们察知公民伦理是对每一个理性自律的道德行为者所提出的要求。个人的自由和自主性就是展現在公民的活动之中。公民伦理并不存在什么其它的外在权威，它完全是出于自律的信条，听从“个人的善”与“社会的善”共同组合的内在命令。公民伦理在一种基准线上，首先要分清何谓道德善恶。“正当和不正当亦即所谓道德善恶。

然而，可以言道德善恶或正当不正当的东西却极其有限，无疑只是具有意识的、可以自由选择的东西，说到底，只是行为及其所表现的品德”⑺公民伦理就是这种可言行为道德善恶或正当与否的准则，它是公共生活的公正。也就是在十八周岁以上具有政治身份的成年人在社会公共生活中所贯穿的人际关系调适指南，即处理与陌生人群或者与他人的关系时所必须遵循的行为及其所表现出的品德。公民伦理作为有效性要求，创造了一种新的认同，一种与族群意识、族籍身份相分离的政治认同。但这是在一个区别于家庭或朋友圈之外处理社群交往与人际行为如何规范性的准则。也可以说是在传统中国五种人际关系：君臣、父子、夫妇、长幼、朋友之外的第六伦关系，它是处理陌生社会人际关系应该如何的规范。“国人在文化的传统中并未分离出关于公民伦理的观念，对待其他公民的态度与行为规范的问题向来被当作从传统的日用伦理扩展而引出的问题，因而自然地被看作统属于日用伦理的。所以台湾的部分学者就提议把公民伦理的育成看作五伦的扩展，并因而提出‘建设第六伦’的问题。”⑻

厘清公民伦理的边界与范围，才能知晓公民伦理的应用价值。在一个充斥着陌生人的现代社会，调适处理他们之间无处不在的各种各样的交往关系，需要日用伦理的介入。但公民伦理也绝不仅依此而生，它必须依据正确的理性，需要稳定的社会秩序配合，借鉴家庭伦理的样态创造新的意义系统。可以说公民伦理是日用伦理的扩展与延伸，它是一种政治参与的获得性品质。公民伦理不仅仅是一种角色道德，而且也是系统化的社会正义精神的折射。公民伦理它不是抽象的凝聚，也不是形而上的超历史，它存在于持续的传统之中！可见一个充满仁爱与理性内涵的公民伦理也必将支撑出这样一种社会：社群成员之间出于爱心、感激、友谊和尊敬，相互间提供必要的帮助，勇于呈现勇敢、节制、智慧与公正四大传统德性，社会所有不同成员都彼此尊重并相互宽容，平等和睦地被一个善的共同中心所吸引。

那么应用众所周知的正义原则作为依据，公民伦理的内容体系是否可以概括为如下7个要点：

1.公民人格要自由独立，其自由与独立的地位受到其他人的尊重。

2.公民之间要信守不干涉的义务，却拥有相互救助的责任（己所不欲，勿施于人/己欲立而立人，己欲达而达人）。

3.公民的平等地位不容侵犯。

4.公民要遵守承诺与契约。

5.公民要保护人权（生命权、自由权与财产权）

6.公民有自卫的权利，但不可逾越一定的限度。

7.公民的权利与义务必须平衡。

公民伦理在实体的层面上是公民本位主义的演变。它并不是无所期地抬高公民的地位，而是从最普遍的意义上确立公民在社会共同体中的行事规范。公民本位，表现为既不是贫民本位、也不是富人本位。它是对每一个社会个体的尊重，人的自由自主的社会公共活动是合乎人的本性，也是符合建基于理性自律之上的公民伦理。但“虽然说人生来富于同情心，但是，与他们对自己的同情相比，他们对一个素不相识的人同情却少得可怜。一个人，如果仅是他们的同类而已，那么，那个人的痛苦在他们看来简直无关紧要，甚至不能与他们自己的一点小小的便利相比。要是他们有足够的力量伤害那个人，而且也有足够的诱惑吸引他们去这样做，那么，面对那个人的防卫，倘若正义原则对他们不起作用，也不能威慑他们去尊重他们的无辜，他们就会像野兽一样随时可能向那个人发动袭击。”(9)这就是在一个扩大了交往范围的陌生社会，个体所经常遇到的一

个情感问题。当权宜的考虑压倒了良心的准则，道体主体的沦丧，就因缘于难以超脱私利而追求公益，也就是与正义法则相衔接的公民伦理缺位的结果。

公民伦理必须是完满的，须与德性一样终其一生。但其目的很难指向最高的善。公民伦理的意义在于提供了其成员和谐共处、共享价值的本质，并在看似分散的人群之间形成公民脐带联系。它更多地强调塑造公民健全的品质，即正义和友善的行为。公民伦理之所以有别于家庭伦理，实则也就是前者产生于公共领域，而后者产生于非公共领域。透过私人领域与公共领域的划分，以公民伦理为凭鉴，政府、社会或他人不能以任何理由加以干涉公民个人正常的行为活动。使拥有理性与德性的个人不仅在非公共领域中享有绝对的自主性，而且在公共领域中掌控自己的行为准则。这种不言自明性令人欣喜，也阐开着所有政治参予的可能，每个公民在参予法律事务时有公认的行为规范，而且在参加行政管理与共同自主决定社会共同体方针大策时也有一套约定俗成的行为准则。在此，公民伦理也是对一个公民社群忠诚、归属与团结的表现。他们对政治的参与也就是公共生活的参与，民族国家即公民共和体。只有公民之间良性互动、互相尊重、荣辱与共所产生的共同命运感，公民才既是社会治理的对象，又是社会治理的主体！公民伦理的完备性与效用性体现得异常明显。

二、是否西方公民伦理观与中国儒家文化相接洽

公民伦理无论从溯源、倡导者、内容体系与实践的空间来看，它显然带着强烈的西方文化色彩。因此我们从地缘意识上给它加上一个并不严谨的称谓：西方公民伦理观，意图与中国儒家文化做一个比较与引申。

公民伦理在何种程度上可以成为一种道德命令呢？可能在基督教文化体系的范畴之内，它可能被理解为是一种绝对的神性诫律与内心准则。但在中国传统儒家文化氛围中，公民伦理无论是概念、内容与精神，都可推论为是舶来品。神性般的权威不仅没有，而且其生成的土壤长期匮乏。“在家族的、村社的社会，日常交往的范围也就是公共生活的范围，公共的政治架构未独立分化，日常交往的伦理便是唯一的生活伦理。公共生活越是扩展了的政治社会的生活，人的伦理的角色就越是与他的职业的、尤其是公民的角色分离，公民就越是成为一个人在公共生活中的基本的角色，公共交往关系也就越同日常交往关系相区别，公民伦理也就越与日常交往的伦理分野。显然，只有在公共交往关系与日常交往关系相分野的发展中，一种与感情相别的公共生活中的尊重态度才可能日渐发展。”⑽从儒家文化的本体推导，它最多只是一种并不相称的日用伦理。它与公民伦理之间的分界也具有明显的区分。

但新儒家的一些人士认为：从传统五伦之外开出第六伦是公民伦理观与中国儒学精神相接洽的一种成果。但这种成果的验证却颇费踌躇。在中国传统文化这种熟人社会内，第六伦存在的基础是相当尴尬的，或者说处理陌生人之间关系的正确规范是很难自然生成的。在中国语境中，从等级制的身份社会中走出的是君臣尊卑的情理之道，这对建构平等、公正与和谐的公民伦理是相当不利的。臣民文化的归属对于中国传统社会已是一个不争的事实。“在重压下呻吟的人，自然要努力挣脱脖子上套着的索链。”⑾但周详地探究中国传统儒家文化的诸因子中是否存有与西方公民伦理观相接洽的内容是一件很有价值的事情。“在理论的意义上，儒家伦理不包含公民、公民社会以及公民伦理的概念因子，但是它隐含着某些关于公共生活关系的推论。儒家的心性学说含着一个根本的原理——‘仁’。”⑿“仁”是儒家思想的精髓，但“仁者爱人”、“为仁由己”的思想体系能否推导出公民伦理的相应内容与准绳呢？这是一个可以存疑的探究点。

首先，我们必须从儒家仁学思想是否存在相应的“公共善”的概念开始思考。对于像中国这样一个强调忠孝节悌的礼仪之邦，社会共同体中的所有成员是否体认并且共同分享“公共的善”，也是一个随之而来的大问题？一个共同接受的价值理想是儒家人伦准则的话，那么公共的善会被从中推导而出吗？许慎《说文解字》云：“仁，亲也，从人，从二。”《礼记》郑玄注曰：“仁是‘相人偶’之意。”可以推究而出“仁”的思想其实是一种社会本位价值观，正如清初颜元所说：“千万人中不见有己，千万人中不忘有己”⒀“不忘有己”的前提即在于“不见有己”，个体价值与利益在社会群体的价值与利益面前随时被牺牲也是传统中国人的道义责任。一种社会本位、群体本位的价值观消解的是个体本位与公民本位的价值观，个人的欲望、要求和利益被放在一旁，只有“克己复礼为仁”，满足社会群体的利益是以随时牺牲个人的利益为代价的。故而一切个体皆要服从仁的权威，也就是必须服从社会至上的原则，以社会群体的利益与秩序为准。当然公民伦理也需要社会本位的精神，这是仁学思想中最有可能与西方公民伦理精神相接洽之处。但以群体为名抹杀个人的尊严与价值，以所谓的公共性克制个性却不是公民伦理内涵的本义。斯宾诺莎认为：德性的基础即在于保持自我存在的努力，而一个人的幸福即在于他能够保持他自己的存在！个人是社会的主体，只有个体的自主、平等、自由与独立才能充盈起由广泛的人所联结的社会共同体。可见个人本位主义是西方社会自亚里士多德以来公民伦理思想的精髓。

其次，在中国传统文化的土壤中，“父子君臣，天下之定理，无所逃乎天地之间”⒁，可见个体存在的全部意义都需要听从天、道、太极这些绝对命令的召唤，人所具有的全部价值即在于顺从地履行社会角色。“故先王案为礼义以分之，使有贵贱之等、长幼之差，知愚能不能之分，皆使人载其事而各得其宜，然后使慤禄多少厚薄之称，是夫群居和一之道也。”⒂朱熹说：“命犹令也，性即理也。天以阴阳五行，化生万物，气以成形，而理亦赋焉，犹命令也。于是人物之生，因各得其所赋之理，以为健顺五常之德，所谓性也。”⒃“仁义礼智信”这种“五常之德”是中国化的道德律令，也是传统中国人的生活之道，还是必须谨守的义务规范。而西方公民伦理的基本精神是每个个体都是在公共生活领域中，特别是在政治生活领域颇能胜任的道德主体。传统儒学中所张场的义务规范是感性自律的自在主体，无从超越。可见传统“中国一般不把个体的权利看成是一种本体化的绝对命令，而总是把它看成是一种义务的派生物。换句话说，所谓权利，就是个体具有维护义务的权利。”⒄而西方公民伦理的精神实质即在于权利本位，这是不言自明的伦理前提。从西方道德伦理的意义分析权利，权利是人的权利，人的自主性、独立性

与个体性是受到尊重的。只有把人与权利以及个体生命都关联在一起，个人的生命意义才能得到完整地阐开与充实，在公民伦理的体系中权利的道德定位得到捍卫。人本道德是西方公民伦理思想的具体内容，而个人权利原则则是人本道德亘古不变的灵魂。

再者，传统儒学思想的角色规范意识是个人作为存在者存在的尺度。孔子所强调的“君君、臣臣、父父、子子”⑱的礼仪之道，是所谓的“名教”、“礼教”，也就是各据其位、谨守角色与规范的分寸，不能逾越身份、破坏规距。“礼是中国古代无所不包的社会规范的总和。作为社会规范的‘礼’，总是与各种不同的角色（即名份）相关。礼决不是一种普遍适应的行为模式，决不是一种能够一般地要求全体成员的行为规范。相反，它总是与个体的身份、等级紧密联系在一起的。”⑲用角色本位压制人格本位，个体的存在需要遵守社会等级系统的人为划分。在传统中国寻找衡量价值的尺度、追溯价值的根源，皆需从个人的角色定位与履行角色规范的表现上找到。孟子说：“人之有道也，饱食、煖衣、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。”⑳社会角色分化在一个等级分明的传统社会中它是道德化儒学的一个方向，但也是束缚国民参予政治的一大樊篱。臣民文化的根本流弊即在于此。在此种家国－体、宗法社会的道德政治“人格系统”中，不仅“自我”是缺位的，而且诚如亚里士多德所指称的“政治人”也是不存在，那种德性中所蕴含的有意图选择也是找不到的。“为人君止于仁，为人臣止于敬，为人子止于孝，为人父止于慈”[21]。角色本位的规范，一方面把仁与礼是结合在了一起，但“仁”的思维范式也就逐渐偏离了公民伦理的思维范式。

诚如以上分析，传统儒学的诸因子并不全然构成公民伦理的善。它在禁扼人格与压抑个性的程度上是无从用个体的自主性生活来保全生命个体的人本权利，是不可能形成珍贵和尊重自己与他人独立、自主与平等生活的社会伦理规范，社会共同体成员之间的不平等关系其实质意义上是与公民伦理精神相违的。总之，公民伦理作为一种道德概念，其所倡导的公民本位主义是个人本位、权利本位、与人格本位，而不是如中国礼治文化所渲染的是群体本位、义务本位、与角色本位。它从自身的维度开始生成其后并向社会提供了一种逻辑转换，从调适自我生命的存在向个人的外在行动准则扩展，最后体现为指导与社会共同体中其它人关系的规范。它在西方社会的历史相当久远，在源头上也肇始于古希腊社会柏拉图的“善的本体”、亚里士多德的“德性论”。当然它在晚近中国的命运随着儒学的现代化与新儒学的渐生，其有了新的发育可能。

当然追究儒学之精华，并不是其内容全然与公民伦理精神相抵触。特别是孔子关于仁的一个重要思想“己所不欲，勿施于人”[22]（《论语·颜渊篇》）、“己欲立而立人，己欲达而达人”[23]（《论语·雍也篇》），这种充满进步意义的“忠恕之道”也是陌生人社会人际关系的处理准则。这是儒家德性学说在社会层面的应用，也是“亲情”原则的进一步推广与发展，可以推断为儒家的“社会伦理”，但真正说来，它是一种建立在在一种位阶关系与忠恕之道上的德性伦理。它既是建立在人类共同情感之上的，也是建立在人类的尊严之上。

从哲学的规则推断，公民伦理在个体关系的调适上是对诸如公正、节制、仁慈、诚实、友爱、宽容等这些有用品质的赞许。它在一个有别于熟人社会的陌生人群之间极其全面地控制我们的情感，在一个更加扩展了交际范围的人群之间树立了新的交往规范。或许公民社会是在人们之间普遍交往的基础上形成的，但中国乡土社会“自给自足的小农经济模式”是自成一体、拒绝交流的封闭模式。

公民社会是一种典型的陌生人社会，而乡土社会则是一种传统的熟人社会。陌生人社会与熟人社会之间关系的处理准则是有分殊的，标准之间的差异性是显见的。从村落社会、家族社会的阴弊之下走出来的传统儒家人伦，家庭之间、邻里之间、族群之间、乡社之间是个体基本的交际范围，由于活动半径的有限与血缘亲情的羁绊，“父慈、子孝、兄良、弟弟、夫义、妇听、长惠、幼顺、君仁、臣忠”[24]，往往是调适熟人之间关系的基本要求，对待其它人的关系处理也往往以日用人伦为参照。

《礼记.乐记》也提出：“礼义以为纪，以正君臣、以笃父子、以睦兄弟、以和夫妇”，可见礼治秩序实则是“人性善”思维框架所推导出的人治模式。但普遍性的“仁爱”实现的可能性还是相当小，“亲亲”往往随着人群的分别与关系的亲疏而“蔽昧”。“爱从亲始”、“爱有差等”的家庭伦理也就泛化为“君君臣臣”的臣民伦理，随着刻板效应的沉淀与弥散成为传统中国道德政治的基石。朱熹说：“礼谓之天理之节文者，盖天下皆有当然之理，但此理无形无影，故此作礼文画出一个天理与人看，教有规矩，可以凭据，故谓之天理之节文。”[25]

从“仁爱”到“仁理”，从增进情感交往到调节社会风气，所确立的忠孝、宽恕、诚实等品质是与我们的道德义务相匹配的。但一种“真诚恻坦”的“自然原则”要成为公正持衡的“社会原则，需要的是一种文化范式的转化。传统儒家思想与开放畅通的公民社会虽不是格格不入的，但在概念功用与价值理性上也看不到更多接洽的可能。

三、探寻中国社会现代公民伦理的可能

既然传统儒家文化开不出公民伦理的概念因子，我们希图在“仁”、“礼”的语境中探寻中国社会现代公民伦理的可能就显得重重困难。历史资源的匮乏、文化语境的尴尬、社会形态的不均，而又希图从日常人伦中过渡转化、间接而出----公民伦理，这种假设与推论就显得理据苍白。或许重构与转化是一种实然的选择。

按照罗尔斯的理论，人类既然能够有共同理性的预设26，同样应有共同情感的预设，将心比心，相互对待。但设若公民伦理的欠缺，所导致的人与人之间、人群与人群之间的相互伤害将引致社会的离心离德。这种危害性，我们不能不预见。因为在一个形式上十八岁成年公民即具有法定权利的社会，因为无法对“公民社会”产生一致的情感共识，因为在陌生人群的交际活动中匮乏正确行为规范的认识。他不是以旁观者的眼光去审视其它人，就是从居高临下的身段去俯视陌生人。公共理性的缺位，无法植入一种正确的情感，其结果便是猜忌、怀疑、怨恨、敌意与嫉忌

丛生，联结社会交往的纽带往往被绞杀，歧异的感情倾向往往导致社会四分五裂。

因此我们推断公民伦理是现代市民社会的道德支柱。因为作为国家这个庞大的社会组织系统需要一种具备效用的价值准绳来维系它的正常运转。“在洛克看来，善和恶对人是自然的利害，人类按其本性，趋利避害，不但需要法律的强制，更需要道德和良心。在这个意义上，他认为道德法是人类规范自己行为的主要法律。”[27]

道德法也正是现代意义的国家维持社会教化的基本纽带。儒家人伦作为中国传统社会的道德法已被推导为适合于“私人领域”的规范律令，但在“公共领域”的无能为力令其往往丧失调适各种各样社会关系---诸如职业的、公共生活的、政治活动的效用。那么，公民伦理是否与托克维尔的“非国家自主空间”的公民社会相联系呢？由于公民伦理是调适与公民活动、交往活动有关的社会价值与行为准则。我们也可以这样分析：“公民伦理”这个概念是与汉娜.阿伦特和于尔根.哈贝马斯曾热烈讨论说明的“公共领域”观念紧密联系在一起的。它既是一个政治伦理的问题，也是一个公共理性的问题。由此这里可能存在两个问题：1、“公共领域”在中国的发育还是相当不成熟的，其空间还在蕴蓄与重组之中；2、“臣民身份”的束缚，让国人对公民概念还欠缺准确的体认。

因此从培养一个完备的“公共领域”向锻造一个成熟的“公民社会”进化，既需要个体心性的启悟，又需要公共空间的明确化。没有完整的公民身份，没有成熟的公民观念，没有相称的公民义务与权利，就没有公民伦理存在的前提。公民伦理的建构需要从公民身份的获得谈起，没有完全的公民身份，意图建构公民伦理是不可能的。公民是更具有活力的人群，但其身份的获得却是一个困难的问题。首先是权利与义务往往是不对称的，其次是权利与义务尚未得到足够稳妥的权衡论证。“公民身份是个人在一民族国家中，在特定平等水平上，具有一定普遍性权利与义务的被动及主动的成员身份。”28
只有国家赋予其效力的权利与义务是具体的、可实现的与平衡的，公民身份的确证才有可能。公民伦理也才因公民身份的确定而显得实在！国家是公民权利的赋予者，它确认公民为一民族国家的政治成员身份。它也对公民伦理的建构与完善起着一种保护作用。

另一方面如若没有清晰的公私界限、明朗的公共利益、确定的公共责任，也就欠缺公民伦理存在的外在基础。因此建构中国社会现代公民伦理的第一步应从建构一个完备的“公共领域”-----从非政府组织、志愿者团体、社团协会、利益团体与广泛自发的公民活动开始。这些民间组织、民间活动横跨在国家与市民、政府与个人之间，以公民团体的面目出现，以介于政府与企业之间的“第三部门”的大力推动，确认个人与国家之间的和谐互动关系。从而“公民社会”也就水道渠成，公民伦理也就拥有社会空间保障。

而从另外一个角度分析，从公民伦理的逻辑推演来看，是否可以说它是“由外向内”推导，外在的社会情势要求个体做出相应的反应。特别是市场经济的不断发展与“疆界意识”的不断被

打破，公共领域”的逐步发育与“公共空间”彻底地被延展，客观要求个人承担起公民的道德责任。公共生活是现代人生存所必需的条件，因此调适公共生活准则的公民伦理就是现代社会不可或缺的基石。公民伦理的完善也需要广泛的公民教育。虽然，自觉与自发的意识会有一种自然生成，但纯粹的自我感悟既不很准确也不很可靠。本杰明.巴伯谈到：“强有力的民主.....所依靠的概念在于自我管理的公民群体，把他们联合在一起的，主要不是同一的利益，而是公民教育；他们之所以能够致力于共同的目的和联合的行动，是由于他们的公民态度和参与机制，而不是由于利他主义或良好本性。”29这需要从公民教育的心智启蒙着手，表现规范准则的体认与责任伦理的察知。“至于公民教育则不是以追求真理为目标，而是为了陶冶社会成員的人格，使其能在所属的政治社群中，有效的实现个人的生命理想，並因此而强化和支持其社群，所以公民教育不和其政治社群对立。”[30]

从公民伦理的教育理念上看：公民伦理从最初始的意义上是一种道德理想，而后发展为一种价值标准，之后则是历史的现实境遇！正义是公民伦理的基石！从处理诸种关系的脉络中可见一斑。首先，从公民伦理处理公民与国家的关系来看，是确认公民个人并非国家的简单附属物，国家作为社会共同体是众人公共意志的集合。当公民的权利与国家的权利形成某种不对称的格局时，一个健全社会的基石也将被抽离。反之，公民爱国家，国家爱公民；相辅相成的政治情感既尊重个体权利，又捍卫公共利益。可见，国家对公民不是外在的约束或异化的压迫，而是体现契约观念、关爱精神与责任意识。而公民也应该忠于国家，服从于公共利益的需要。公民对国家政治的关心，就是对众人之事与社会公共事务的高度关注，实质上是对自我利益的关注。

在处理公民与社群的关系上看，公民伦理就不仅仅是一种个人层次的道德行为。这是在处理与国家关系之后的另一种德性。社群主义者的观点对公民伦理的形成有相当的助益：社群一旦崩解，个人的自我认同也就失去落脚之处，所以社群是一个生命共同体，其价值在于提供其成员共享的本质，体会到这个本质会产生公民之间的共同命运感，因为这种深层的分享关系，会在公民之间形成公民脐带关系。此外，也因为社群价值优先于个人，所以公共善优先于任何私人利益。

从处理公民与公民的关系上来看，平等是公民共同体令人赞许的基本法则。公民不分族群、性别、地域、年龄、职业与学历，享有一致的权利与义务。平等与自由是相互关联的，平等与友爱也是相互关连的。公民伦理强调个人品德的锻造，人既要关心自己灵魂的完善，当然更要关心公共社会的善。在此借鉴古希腊社会延袭下来的公正、节制、勇敢、智慧、友爱及虔诚的六大德性，尽心竭力遵循为自己也为社会做正确事情的规范准则，对于公民人际关系的处理是有着借鉴意义的！

因此一种建基于对个人负责、对国家负责与对全球社会负责的公民伦理就不再只是呼之欲出了。但在一个臣民文化相当浓厚的国度，去构建现代社会的公民伦理既是迫切的，又显得问题重重。公民社会在中国的发育与生成，预期将是一个长时期的过程，公民伦理也将随之断后。因为秩序的长期匮乏与威权的惯性运作，一方面导致政府与公共事务管理部门不致于在短时间内放松

对社会事务的管治。另一方面，公共理性在中国的生成因缘于“感性文化”与传统人治模式的影响还显得稚嫩。但中国公民社会的形成已成为客观形势的应然与必然。从常识与习惯的意义上，公民伦理作为民主政治和公民国家的道德情感基础，它自然与血缘纽带、宗族关系、地域属性相分离，与家庭伦理（日用伦理）相分离，但从对正义的遵守上它也是属于自然法形成的联合。

公民社会的稳定性结构需要公民伦理的支撑。反过来说，一套健全的公民伦理已成为公民社会是否成形的内容要素。公民伦理在塑造一个现代法理型社会的现代化进程中起着巨大的推动作用。它强调行为的正义性，而正义性也应该说是公民伦理的根本。“对社会生存而言，正义比仁慈更根本。社会少了仁慈虽说让人心情不舒畅，但它照样可以存在下去。然而，要是一个社会不公行为横行，那它注定要走向毁灭。”31但恰当的公民伦理在中国现代社会则不能通过“自己立法，自己遵守”的行为模式来达成，外在的道德律令也显得很重要。当社会合作不断增进个人的利益所得时，当公共社会不断落实共同计划的实施时，公民伦理就是社会人群为促进共同“善”的实现都必须遵守的准则。这种准则是通过外在的律令来显现的，虽然是不成文的，但通过相互确信与遵守，将成为一种普遍的规范性要求。

中国社会正在向现代法治社会迈进。从法律权利、政治权利、社会权利和参与权利的背景下考察公民伦理，它也应如本迪克斯所说的一样是“合法的存在状态”。公民伦理也需要在公民的政治参与中得到体现。从“人格”的获得到兴趣的激发、习惯的养成直至行为的规范，公民与公民、公民与社会、公民与国家的关系，无论是市场领域、公众领域和国家领域都形成稳定而又和谐的互动与沟通。这种建构的方向也可以说成是一种政治社会凝聚力生成的表现，是广泛的政治认同从亲族关系转向政治属性关系的需要。公民伦理的形成自然是政治和社会条件变化的结果，是公民权利走向完备的肇始。而在题中，公民伦理的践行要求对社会与政治问题持有一种正确的态度。因为在现代社会，社会公共体既是一个生活纽带，又是一个活动场所。它要求一种自我确定的制度性尺度渗透进自我选择的生活观念之中。

健全的公民伦理观需要在中国“社会共同体”向“伦理共同体”的整合实践中生成。审视公民伦理生成的路径，在家庭、氏族、部落、村社、城邦、帝国的交往范围内是不能生成出公民伦理的。在一个有着共同“善”的追求与利益趋向的共同体内对共同利益的共同关注，是现代公民伦理赖以存在的一个基本社会背景。一个体现基本德性在活动的社会，民间力量的不断凸显，才能使公民人格从威权崇拜的阴影中走出来；并依靠如诺齐克所说的最弱国家之正义原则的协调，把社会各阶层的“利益冲突”变为“利益合作”，带来个人的幸福与群体普遍的幸福；在公民德性“超乎短视”的衡量中，以公民之间“超越利益”的联结取代社会功利化的道德困境，重构彼此可以信赖、价值可以共享的伦理共同体。它不仅在公民个人生活中，更多的也在市民社会的公共生活中得到体现。随之公民伦理的培养与造就也就有了目标-----公民交往行事经过确认的理性标准与维持社会共同体秩序的基本共识为准。

注释：

⑴本文所议的《探寻中国境遇中的公民伦理》，只涉及对公民伦理在中国儒家“仁”、“礼”文化语境中的命运与走向的探察，以及传统儒学与公民伦理是否相接洽的问题，并不过多地辨析公民伦理的本义与概念演变。而所议的中国境遇，实则上也就是中国文化背景；它在传统与现代交汇重构的意义上，更多地以中国传统儒家文化作为考察的范本。本文思路的成形、受惠于廖申白先生《公民伦理与儒家伦理》一文。

⑵所谓“公民社会”，指的是国家或政府之外的所有民间组织和民间关系的总和，其组成要素是各种非国家或非政府所属的公民组织，包括非政府组织（NGO）、公民的志愿性社团、协会、社区组织、利益团体和公民自发组织起来的运动等，它们又被称为介于政府与企业之间的“第三部门”。公民社会是现代市民社会发育的必然，它是促生公民伦理的现代背景。

⑶见《伦理学原理》王海明 著 北京大学出版社 2001年8月第一版 第28页

⑷见《公民伦理与儒家伦理》廖申白 载《哲学研究》2001年第三期

⑸见《公民与国家》（美）菲利克斯.格罗斯著 王建娥 魏强 译 新华出版社 2003年1月第一版 第32页

⑹参见亚里士多德《政治学》

⑺见《伦理学原理》王海明著 北京大学出版社 2001年8月第一版 第28页

⑻见《公民伦理与儒家伦理》廖申白 载《哲学研究》2001年第三期

⑼见《道德情操论》（英）亚当.斯密著 余涌 译 2003年5月第一版 第93页

⑽见《公民伦理与儒家伦理》廖申白 载《哲学研究》2001年第三期

⑾见《论宗教宽容》洛克 第44页

⑿见《公民伦理与儒家伦理》廖申白 载《哲学研究》2001年第三期

⒀见 李恭《恕谷后集》卷10

⒁见 《二程遗书》卷5

⒂见 《荀子.荣辱篇》

⒃见《四书集注.中庸注》

⒄见《圣王理想的幻灭》 朱汉民著 吉林教育出版社 1990年3月第一版 第17页

⒅见《论语.颜渊》

⒆见《圣王理想的幻灭》朱汉民著 吉林教育出版社 1990年3月第一版 第28页

⒇见《孟子.腾文公上》

[21]见《大学》

[22]见《论语·颜渊篇》

[2]3见《论语·雍也篇》

[24]见《礼记.礼运》

[25]见《朱子语类》卷42

[26]参见罗尔斯《正义论》，北京：中国社会科学出版社，1988

[27见《西方伦理思想史》下卷 罗国杰 宋希仁编著 第95页 中国人民大学出版社 1988年6月第一版

[28]见《公民与文明社会》 托马斯.雅诺斯基著 柯雄译 辽宁教育出版社 第11页

[29]见《公民与文明社会》 托马斯.雅诺斯基著 柯雄 译 辽宁教育出版社 第36页

[30]参见《自由主义社会与公民道德》一文 林火旺 台大哲学系教授

[31]见《道德情操论》（英）亚当.斯密著　　余涌 译 2003年5月第一版 第93页

(作者简介：周国文，北京师范大学哲学与社会学学院2003级博士生，福建教育学院政史系讲师)

(本文首次发表于《中国应用伦理学网》主页《百家争鸣》专栏2004年8月30日)

/