

Globethics Repository

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

美德伦理学和道德建设 [Virtue Ethics and Moral Construction]

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	陈, 真
Publisher	江苏省社会科学院
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-24 15:30:03
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/185673

陈真：美德伦理学和道德建设

陈真

美德伦理学和道德建设

陈真

南京师范大学哲学系

内容提要：道德建设从理论上讲应该包括三个方面的内容：第一，对我们日常道德判断进行哲学反思，以取得对行为正确性和错误性判断的理性共识，从而按照理性的要求，重建我们的道德观念。第二，进行美德伦理学研究，以确定我们究竟应该成为什么样的人，应该追求什么样的美德或理想人格。第三，研究怎样进行道德教育，特别是美德教育，以建立一个理想和谐的社会。本文着重探讨第二个方面的内容，包括三个问题：第一，西方伦理学发展的启示；第二，美德伦理学对中国现代化的意义；第三，怎样研究美德伦理学。

关键词：美德伦理学，理想人格，道德建设

中国的现代化和与时俱进不仅应该包括经济、国防和科学的现代化和与时俱进，也应包括人的现代化和与时俱进。[1]而人的现代化和与时俱进不仅应该反映在生活条件的改善和知识的增长上，也应该反映在个人的道德品质和修养上。加强道德建设就是为了提高全民族的道德修养和道德素质。道德建设从理论上讲主要应该包括三个方面的内容：第一，对我们日常道德判断进行哲学反思，以取得对行为正确性和错误性判断的理性共识，从而按照理性的要求，重建我们的道德观念。第二，进行美德伦理学研究，以确定我们究竟应该成为什么样的人，应该追求什么样的美德或理想人格。第三，研究怎样进行道德教育，特别是美德教育，以建立一个理想和谐的社会。第三个方面的内容包括怎样运用前面两个方面的研究成果来指导我们建立一个理想和谐的社会。本文着重探讨第二个方面的内容。由于究竟应该追求什么样的美德或理想人格应该是我们研究的结果而不是起点，所以本文不可能系统讨论什么样的美德才是理想的人格。本文想讨论的是美德伦理学研究的一些前提性的问题，即为什么仅仅研究上面讲的道德建设的第一方面的内容是远远不够的，为什么在现代化进程中我们必须研究美德伦理学（美德伦理学在道德建设中的不可取代的特殊地位），以及怎样研究美德伦理学的问题。具体地讲，本文想探讨三个方面的问题：第一，西方伦理学发展给我们的启示；第二，研究美德伦理学对中国现代化的意义；第三，怎样研究美德伦理学。

一、西方伦理学发展的启示

“我们应该成为什么样的人？”的问题一直是古希腊伦理学的中心问题，这使得古希腊的伦理学基本上就是美德伦理学。但亚里斯多德以后，西方哲学家将研究的注意力转向了对道德行为和道德原则的研究，因而忽略了对道德品质的研究，西方主流伦理学理论一直忽视怎样做人问题的研究，即美德伦理学的研究，这既有理论上的原因，也有历史现实的原因。

从理论上讲，西方哲学自柏拉图以后一直想寻求对自然和人的确定性认识，因而西方哲学一直注重理性分析和证明，这自然而然会将注意力直接放在命题意义的逻辑分析和证明上，直接放在我们日常的道德判断的分析和证明上，而不是进行道德判断的人身上，康德和密尔都是如此。对美德的研究涉及到对人的动机和人性的研究，这似乎是个心理学的问题，心理学的问题没有逻辑的必然性，逻辑分析和证明似乎难有用武之地。即使进行逻辑分析和证明，也很难得到确定性的认识。这大概是罗尔斯（John Rawls）为什么认为道德价值（moral worth）的概念，即一个有道德价值的人（morally worthy person）的概念的研究（也就是对美德的研究）只能从属于对正确性的概念和善（好）的概念研究的原因所在。[2]迄今为止，相当多的西方伦理学学者依然持有这个看法。[3]因此，西方主流伦理学理论实际上只讨论正确性和善的概念，而极少讨论什么是值得人们称赞和效仿的人的概念。这可以解释为什么西方伦理学要么是以行动的善为基础的伦理学理论，要么是以义务（正确性）为基础的伦理学理论。这两种理论的核心问题都是“我应该做什么？”“什么样的行动是正确的行动？”而不是“我应该是什

么？”的问题。

从历史现实的原因上看，西方资本主义商品经济和市场经济的发展本来应该导致弱肉强食、唯利是图的价值观占主导地位，而这种价值观如果真占了统治地位，对西方经济文化的发展是不利的，但这种情况似乎没有出现，或者即使出现了但很快得到克服。事实上，利己主义作为伦理学的原则在西方学界一直没有占主导地位（虽然利己主义或自利原则作为一个理性原则相当流行）。解释这一历史和现实现象的原因之一是西方有宗教传统。美国大部分人都是基督徒，从小接受洗礼，进教堂，培养了某种对上帝的敬畏，真要做坏事，心理上不能没有顾忌。很多道德原则和理论都和教会里的思想有很深的渊源。所谓道德的“黄金律”和十诫都是通过教会渗透到人们的思想中，很多做人的道理都是教会培养出来的。这一情况，大大缓解了西方资本主义市场经济的发展可能给人们价值观念和社会所带来的冲击。可以说，西方的宗教在西方社会现代化的过程中起到了社会缓冲器和稳定器的作用，因而关于怎样做人，做什么样的人的问题一直没有成为一个紧要的问题提出来。事实上，受教会影响，大多数西方人都是日常意义上道德的人。而西方哲学家都是以这种日常意义上道德的人作为他们研究的起点，而不是研究的结果。如果不了解西方宗教塑造人的灵魂的作用，我们很难真正理解西方的伦理学。斯蒂芬·达沃尔（Stephen Darwall）认为现代西方伦理学实际上源于犹太教、基督教、伊斯兰教的神旨律（divinely ordained law），现代道德思想家不过是对神旨律的世俗的阐述者。[4] 麦金太尔（Alasdair MacIntyre）也持有相似的看法，比如，他指出康德的学说就反映了路德教虔信派的教义和思想。[5] 几乎所有的西方伦理学理论都预设了某种关于人性的理论。效果主义理论对“善”（the good）的分析最终导致对行动者理性的预设。康德的伦理学明显地假定了道德行动者是有理性的行动者，而罗斯的义务论则预设了人的道德性或道德直觉。自利的契约论假定了契约的各方是自利的理性行动者。斯坎伦的非自利的契约论的核心内容是道德上的对错建立在他人无法反驳的理由的基础上，但怎样判断一个理由是他人无法反驳的理由已经预设了他人和理性道德行动者具有某种共同的动机。这些理论预设了人的理性和道德性。如果我们抽去西方宗教所要求的对上帝的无条件的信仰和服从，西方宗教对人性的假设和西方哲学家对人的理性和道德性的假设相差无几。

这些理论都没有直接讨论我们究竟应该成为一个什么样的人的问题。不讨论怎样做人（不讨论美德问题）的伦理学所面临的问题是：理论上无法对一个行动的道德属性给予充分的评价，也无法充分证明道德的合理性，实践上则无法向不道德者证明为什么道德的理由应该压倒不道德的理由，也就是说，无法说服不道德的理性的行动者按照道德要求行动。比如，离开了行动者的行动动机，我们似乎无法对一个行动给予充分的道德评价。一个仅仅为了和男孩的母亲上床而跳进游泳池拯救男孩生命的人的行动（即拯救男孩的行动）[6]，在效果主义者（甚至义务论者）看来，是完全“正确的”行动，但这种完全对行动“只讲效果，不讲动机”的评价标准似乎并没有给予该行动以充分的道德评价，其结果之一是无法解释真君子和伪君子之间的区别。又比方说，道德的合理性问题，或者说为什么要讲道德的问题，自柏拉图以来，一直是西方伦理学长期争论不休的问题。西方哲学家试图从个人主义的角度，功利主义的角度，义务论的角度，理性主义的角度，或者其他的角度来证明我们应该讲道德，但一方面，这些论证理论上是不充分的，因为它们对我们应该成为什么样的人的问题缺乏论证，而这个问题是这些理论论证的前提。另一方面，实践中，这些论证无法说服一个理性的利己主义者不去做损人利己的事情，因为它们都无法解决行动者的价值取向问题，无法解决行动者的行动动机问题。

从二十世纪中叶起，不少西方哲学家认为上述对宗教神旨律进行世俗化解释的现代道德理论是有深刻的缺陷的——一旦我们将其神学的内容去掉，剩下的就是冷冰冰的义务和法则。安斯克姆（G. E. M. Anscombe）认为现代道德哲学只讨论了“法则”而忽视了“立法者”，忽视了对人的研究，这样的道德哲学是空洞、无意义的。[7] 斯托克（Michael Stocker）举过一个例子来说明不研究怎样做人只讲义务、法则的道德理论的缺陷。假定你生病长期住院。一位朋友来看你。你非常高兴。在一番愉快的畅谈之后，你向你的朋友表示感谢，谢谢这位好人，好朋友，不辞辛苦远道来访。但你的朋友吞吞吐吐地说，他只是履行他的义务。你以为他是客气，但接下来的交谈使你认识到他真的仅仅是为了义务（不管是功利主义意义上的还是义务论意义上的义务）——不是因为他想来，不是因为他喜欢你，而是因为义务！斯托克认为，当你了解了你朋友的动机后肯定会感到失望，感到他的来访是一次冷冰冰的经过反复计算过的例行公事，当然，当你了解的这一切以后，他的来访对你也失去了应有的价值。[8] 怎样避免效果

主义和义务论的这种缺陷，安斯克姆、麦金太尔、威廉姆斯（Bernard Williams）等著名哲学家都不约而同地指向了亚里斯多德的美德伦理学。[9]

二、 美德伦理学研究对中国现代化的意义

前面一节的讨论已经在某种程度上说明了对行动的道德属性的研究，对道德规则的研究不能取代对怎样做人问题的研究，不能取代美德伦理学的研究。也就是说，本文开头所提到的道德建设第一个方面的任务不可能取代对美德伦理学研究的任务，这本身已经说明了研究美德伦理学在道德建设中的理论意义。笔者想举个例子进一步说明这个问题。据中央电视台报道，有一家医院进行“改革”，规定医生开药方，决定病人住院、检查等，都可以提成。这样做的结果当然是鼓励医生开贵药，鼓励医生对病人进行不必要的检查和住院等，好了医生，坏了病人。有一位医生出于良知反对这样做，得罪了有关方面，不得不申请离开该医院。记者前往采访，在电视镜头前，几乎所有医院中层干部都支持院长的改革，没有半点不安或愧疚之情。如果我们周围的人都是这样的话，不管按照功利主义最大幸福的原则，还是按照康德的绝对命令，即使把现在西方最流行的非自利契约论搬来，所谓对错都可以颠倒。因为，医院“改革”支持者可以认为，只要都按照他们“改革”的原则办事，即使一部分人的利益受损，整个社会的幸福可以增加。按照康德的绝对命令，他们也可以说，他们可以没有自相矛盾地要求他们的“改革”原则成为普遍的原则，因为即使他们处在患者的位置，他们也可以接受这样的“改革”原则。按照斯坎伦的契约论，道德上的对错应该建立在他人无法反驳的理由的基础上，他们也可以说，他们看不出他人能提出无法反驳的理由来反驳他们的“改革”。这个例子说明，如果实际生活中的大部分人不是以行动和义务为基础的伦理学理论预设的那样的道德和理性的人，那么，上面提到的这些西方伦理学理论对他们就无能为力。这个例子还说明，“我们应该成为什么样的人？”的问题无法还原为对道德行动和规则的研究。

美德伦理学研究在中国现代化过程中还有非常现实的作用和意义。中国现代化过程的一个主要方面是实行市场经济，强调经济规律，优胜劣汰，适者生存。目前中国各行各业都引进竞争机制，这一方面从经济上促进了社会的发展，充分调动了每个人的潜力，提高了生产的效率，但另一方面也造成了一些问题。其一，市场经济在某种程度上肯定和强调了利己主义原则，似乎只要为了自己的利益，做什么都行（前面讲到的某家医院改革的情况就是一例），这就容易使人为达目的不择手段。各个领域里的诚信问题，贪污受贿问题，学术腐败问题，等等，都与此有关。其二，加速了两极分化，造成强势群体和弱势群体。这就有一个强势群体如何善待弱势群体的问题。这两个问题解决不好都会影响到社会的经济发展和理想和谐社会的建立。建立法制和监督机制可以在一定程度上解决前一个问题，但对第二个问题则无能为力。这完全取决于强势群体的道德良知。怎样建立公众的社会道德良知？在西方，这个问题很大程度上是由教会完成的，宗教扮演了道德教育者的角色，起到了社会稳定器的作用。在中国，没有这样的稳定器，这就需要进行道德教育。但进行什么样的道德教育，怎样进行卓有成效的道德品质的教育，我们需要理论进行指导。研究美德伦理学就是要提供这样的理论指导，这正是美德伦理学研究在中国现代化过程中的价值和现实意义所在。

三、 怎样研究美德伦理学

西方伦理学所预设的道德和理性的人是否就是真正理想的人是一个可以进一步讨论的问题。中国没有宗教的因素来左右我们的研究，我们可以更加自由地、更加理性地去探讨理想人格的问题，探讨美德伦理学的问题。毫无疑问，在研究美德伦理学的过程中，我们应该吸取中国传统的美德伦理学思想和西方的美德伦理学研究的成果。但这不是本文所能完成的工作。本节的重点是讨论美德伦理学研究应该包括哪些主要的内容。总的来说，美德伦理学应该对我们日常生活中关于怎样做人的道德直觉进行哲学的理性反思，将我们应该怎样做人的道理建立在理性反思，而不仅仅是道德直觉的基础上。具体地说，可以包括如下几个方面：

第一，研究美德伦理学首先要明确美德伦理学研究的主要问题和美德伦理学研究的特点。美德伦理学和行动伦理学和义务伦理学不同，她要回答的首要问题不是我们应该采取什么样的行动（或什么使一个行动成为道德的行动），而是我们应该成为什么样的人的问题。它所

考虑的不是我们做什么的问题，而是我们是什么的问题。美德伦理学和以往规范伦理学的一个重要区别在于，以往的功利主义和义务论的道德评价的核心概念是正确和错误，善与恶，它们是以法则作为基础的，它们研究的重点是行动。违反了法则的行动就应该受到责罚。而美德伦理学的核心概念却是高尚和卑鄙，它是以理想为基础的，它研究的重点是品质。高尚的生活是更有价值的生活，值得人们追求，卑鄙的生活是价值较少，或没有什么价值的生活，是应该避开的生活。卑鄙的人可能不会受到责罚，但却会受到人们的鄙视。我们还应该注意到，美德是根据virtue翻译而来。在我们日常生活中，我们常常是用“优点”来表示西方“美德”所表达的含义。这个说法有时更为妥当。因为西方“美德”的反义词是vice，我们常常翻译为“恶习”，但美德的反面有时可能只是“缺点”，“恶习”的说法可能就太重了。美德伦理学还有一个特点，它对美德和恶习，优点和缺点的具体描述同时具有某种规范性的意义。如勇敢和怯懦是可以描述的，对前者的描述蕴涵我们应该追求的品质，对后者的描述则蕴涵我们应该唾弃的品质。而效果主义和义务论所讨论的“正确”和“错误”等概念是很难描述的性质，这也成为西方伦理学区分规范性陈述和描述性陈述的重要原因，但在美德伦理学的研究中，这种区别变得不那么泾渭分明了。

第二，美德伦理学应该研究美德和美好生活之间的关系。亚里斯多德认为所谓美德应该是有助于一个人过上美好生活的品质。美好的生活代表了一种理想，而理想的生活都因人而异。什么是美好的生活？美好的生活又怎样因人而异？美德本身怎样构成美好生活或幸福生活不可或缺的要害？都是我们需要研究的问题。美好的生活不应该是一个人可望而不可及的生活，它应该是一种现实的、可以实现的生活。实现这种生活所需要的美德也不应该是一种常人无法实现的美德。

第三，美德伦理学应该研究美德和建立一个理想和谐社会之间的关系，美德和仁政之间的关系。亚里斯多德认为美德应该有助于有德者过上幸福生活，而一个人能否过上幸福生活取决于他所处的社会环境。这也是他为什么将伦理学看成是政治学的一个组成部分的原因所在。但美德是否完全是受一个人所处的社会环境所决定的，有没有独立于社会环境而存在的美德？我们所说的“富贵不能淫，威武不能屈”的美德是否也要依环境而定？在“文革”那种特殊的情况下，是否每个人都只能选择万古碑（电视剧《历史的天空》中的反面角色）那样的行为？美德是否对理想和谐社会的形成就没有作用？比如，如果每个人在庐山会议上都像彭德怀元帅那样耿直是否可以避免后来文革那样的灾难？这些问题都值得我们去研究。

第四，美德伦理学研究应该包括对美德内容的研究，包括研究和证明哪些品质是美德，其具体内容如何，以及各种美德之间的关系。在我们的日常生活中，我们对什么是美德和什么是恶习已经有一套看法。比如，我们认为适度就是一种美德，过分就是一种恶习。但我们的看法是否真的正确，是否真有理我们需要理性的反思去弄清楚。美德似乎也有不同层次，彼此处在不同的关系中。我们平时常说一个人大节如何如何，就是指他虽然有些缺点，但主要的品质还是好的。《历史的天空》中，刚参加新四军的姜大牙身上有很多陋习，但他非常耿直，勇敢，这就为他后来克服陋习打下基础。所以，有些品质是更为根本的品质，如正直，诚实，忠诚，仁慈。有了这些品质，其他的问题就好解决。有些品质是需要拿捏分寸，过多或过少都不妥，在乎他人对自己的反应是一个优点，但过于在乎他人的反映似乎也不妥。完全不在乎他人的反应似乎也不妥。亚里斯多德认为怎样把握这当中的分寸需要实用的智慧。所以，他认为智慧是一种更为根本的美德。更为根本的美德可能不止一种，怎样发现这些更为根本的美德，需要我们去研究。弄清和理顺美德之间的关系是美德伦理学研究的一个重要的方面。

第五，美德伦理学应该研究美德和正确行动之间的关系。至少有两个问题值得研究。第一个问题是美德能否成为决定行动正确性的最终根据，换句话说，动机是否是决定行动正确性的主要根据。二十世纪中，西方哲学家提出重新研究和评价美德伦理学时主要还是为了补充功利主义和义务论的不足。上世纪末到本世纪初以来，不少西方哲学家，如罗莎琳德·赫斯特豪斯（Rosalind Hursthouse），迈克尔·斯洛特（Michael Slote），和克里斯廷·斯旺顿（Christine Swanton），认为美德伦理学不仅仅是对功利主义和义务论的补充，而且可以作为功利主义和义务论的对手而独立存在，即美德伦理学可以从美德出发给道德的行动下定义，可以根据人们的动机来对它们的行动进行道德上的评价，给人们提供行为指导。这种努力的成效如何，西方目前还在争论、讨论中。笔者认为问题的关键是美德是否可以不依赖功利主义和义务论的原则来下定义，如果能，则美德伦理学就可能成为和功利主义和义务论分庭抗礼的规范伦理学理论。在动机和效果的关系问题上，我们不能用所谓“效果动机统一论”简单地、含混地说明二者之间的关系，我们需要进行深入细致的分析、研究。第二个问题是研究美德和正确行动规则之间的关系，比如，公正的规则和正直的品德，“不许说谎”的规则和诚实的品德之间的关

系。

第六，美德伦理学的研究应该和怎样进行道德教育，怎样进行美德教育结合起来。道德教育目的是使人们成为有高尚情操和道德修养的人。而这样的人不太可能通过上道德规则课和道德理论课培养出来。因而美德教育应该是道德教育的主要内容。而美德伦理学的研究，第一，可以帮助我们确定教育的内容。第二，可以帮助我们因材施教。按照亚里斯多德的看法，理智的美德需要通过学习、理解获得，但道德意义上的美德，如诚实，是一种习惯，一种行为倾向，不是通过上课就可以传授的，一种道德美德（如诚实）的获得只能通过不断重复诚实的行动才能获得。这也许对一部分道德美德是如此，但未必对所有的道德美德都是如此。比如，爱国是一种道德意义上的美德，但未必不能通过学习获得，未必非要重复爱国的行动才能获得。但不管怎样，美德似乎可以区别为可以通过理解可获得的美德和更需要通过实践才能获得的美德。如果情况果真如此，那么，对幼儿的教育，对青少年的教育和对成年人的教育不管在内容上，还是在方式上，似乎都应该有所区别。第三，美德伦理学的研究可以帮助我们确定美德教育的形式。美德常常是通过故事和文学作品的形式来表达最富有感染力，我们常常为好的文学作品中人物的人格所感染，成为我们仿效的对象。

以上看法只是笔者引玉之砖。总之，美德伦理学的研究是现代化中国的道德建设的一个重要的方面，它的研究对重塑我们民族的灵魂将产生积极的影响。

注释

[1] “现代化”在许多“后现代化”的学者眼里有许多特定的含义，甚至负面的含义。笔者这里所讲的现代化主要指一种不断提高可持续发展的生产力水平和科技文化水平以改进人们生活品质的过程。

[2] 参见John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971), p.

24。Moral worth是一个比较难以翻译的概念。最早可能来自康德。一个行动或人是否有道德价值，包含道德上是否值得称赞的意思，其中包含了对行动者动机的评价。

[3] 参见Ramon Das, “Virtue Ethics and Right Action”（“美德伦理学和正确的行动”）in *Australasian Journal of Philosophy*, vol. 81, No. 3, September 2003, pp. 324~339。该文已经译成中文，见《求是学刊》2004年第2期和《新华文摘》2004年第14期。

[4] Stephen Darwall, ed. *Virtue Ethics* (MA: Blackwell, 2003), p. 1.

[5] Alasdair MacIntyre, *After Virtue* (University of Notre Dame Press, 1984), pp. 192~3, chapter 5.

[6] 该例子取自Ramon Das, “Virtue Ethics and Right Action”。

[7] G. E. M. Anscombe, “Modern Moral Philosophy” in *Philosophy*, 1958.

[8] 斯托克的例子转引自James Rachels, *Elements of Moral Philosophy* (McGraw-Hill, 1986)。

[9] 参见G. E. M. Anscombe, “Modern Moral Philosophy” in *Philosophy*, 1958, Alasdair MacIntyre, *After Virtue* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1984), Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985)。

（本文发表在《江苏社会科学》2005年第6期。）

作者电子信箱：chenzhen@njnu.edu.cn

/