

伦理学就是道德科学吗？

赵修义

摘 要:伦理学是否可等同于“道德科学”，不仅涉及伦理学的学科归属和地位，而且也是“再写中国伦理学”所绕不开的问题。伦理学界的三位前辈，在这一问题上有不同意见，周原冰明确坚持“道德科学”说。周辅成、冯契等则对此说持“保留”态度，并且就如何理解伦理学与哲学的关系、如何构建中国特色的伦理学等重大问题各自提出了独到的见解。通过对这一争论的梳理，期望对今天我们“再写中国伦理学”有所裨益。

关键词:伦理学；道德科学；周原冰；周辅成；冯契

DOI: 10.16382/j.cnki.1000-5579.2018.06.005

朱贻庭先生发表于《华东师范大学学报（哲学社会科学版）》2018年第1期的大作《“伦理”与“道德”之辨——关于“再写中国伦理学”的一点思考》，论述了“伦理”与“道德”的区别与联系，认为这是“再写中国伦理学”的一个重要的理论范式。读后颇受启发，也引发了一些回忆和进一步的思考。笔者以为，思考“再写中国伦理学”这一问题，还需要对改革开放以来伦理学恢复和发展中许多重要问题的争论进行回顾和总结。有些问题是绕不过去的，这其中就包括“伦理学到底是否可以等同于道德科学”这个在1970年代末至1990年代引发不同意见的问题。

这一问题之所以至今仍然值得我们重新认真思考，首先是因为这一问题的引发，是有深厚的历史背景的。它发端于“文革”结束之后，其前提是经过拨乱反正重新恢复了伦理学这个学科的合法性。经历过那个时代的学者都知道，这是一件很不容易的事情。周辅成先生晚年曾经写过一篇长文《中国伦理学建设的回顾和展望》，相当细致地记录了这个曲折的历史过程。

他写道：“中国在1949年全国大解放后，伦理学在大学课程中被取消。有的人甚至把它摆在‘反动学科’之列。”^①周辅成先生一方面对这种做法一直持有异议，在1957年鸣放的时候还曾发言和著文呼吁伦理学为社会主义所必需，后被点名批评，不得不做出检讨；另一方面，也比较客观地分析了产生这些现象的历史背景：一是就国内看，蒋介石集团掌权之后，用恢复旧道德，提倡“读经”来对抗社会主义，而后在其政权动摇、国民党“党义”课威信扫地的背景下，大搞所谓的新道德运动，在大学为新生开设伦理学，宣扬中国传统道德，在中学开设“修身”课，企图挽救自己的危亡，结果败坏了伦理学的名声；二是就国际看，与当时被奉为楷模的苏联有一定的关系。俄国革命之后，由于旧大学讲伦理学的哲学教授，几乎都是为沙皇辩护和宣传的，因而不得不退出历史舞台。伦理学也就随之退出消失。一直到苏共二十大之后，在50年代末六十年代初，苏联才开始恢复伦理学的教学和研究。

所幸的是，在1960年代的中国，尚有周扬、潘梓年、于光远等一些有远见的负责干部，在考虑是否应

【作者简介】赵修义，华东师范大学哲学系、中国现代思想文化研究所教授（上海，200241）。

【基金项目】国家社科基金重大项目“冯契哲学文献整理及思想研究”（项目编号：15ZDB012）。

① 周辅成：《周辅成文集》卷Ⅱ，北京：北京大学出版社，2011年，第433页。

该恢复伦理学的问题并做了大量的工作,使伦理学获得了一线生机。北京大学等单位设立了教研室,周先生也有幸带了新中国第一位伦理学研究生。但是好景不长。“等到‘文革’结束,……中央通过十一届三中全会决议,宣布‘文革’为浩劫,指出一切以阶级斗争为纲的错误,……我们才敢于重新进行新伦理学的工作”^①。合法地位的获得,仅仅是一个开始。要建立我们自己的新伦理学,道路依然曲折。据辅成先生的观察,最初的一个阶段,盲目性还是很大的。“由于我们自己对新伦理学的研究,还处于刚起步的阶段,少数新上岗的同志,急于要开课,个别人不免饥不择食,遂以苏联的成果为蓝本”^②。这里所说的苏联的成果,最主要的就是两本代表作。一本是施什金的《共产主义道德概论》,可算是苏联第一本完整的伦理学书。该书的特点是保存了斯大林时代强调阶级斗争的气氛,重视对西方资产阶级道德现象的批判。施什金时任苏联《哲学问题》杂志的伦理学编委,主持制定“马克思主义伦理学教学大纲”,可见其显赫的地位。1960年代中期施去世后他的研究生季塔连科取代了他的地位。1980年代季塔连科写了一本《马克思主义伦理学》。其特点就是大力宣传人道主义,并将它与原来提倡的集体主义等等并列在一起。这两本书都被译成中文,在中国流传甚广。经历过那个时代的同仁,都会记得这两本书几乎是必备的参考。周辅成先生的文章强调,按照邓小平的中国特色社会主义理论,中国学者应该“力求自寻一条适合自己的宽阔大道”,“因袭、抄袭,究竟不如独立创造更有劲”^③。这里所说的“因袭”最主要的就是指对苏联教科书的因袭。

—

新中国成立后,较早对道德学说的性质、研究对象、任务和方法等提出自己看法的学者中,周原冰先生具有代表性。从学理的角度来看,周原冰先生最具特色的观点是坚持主张“道德科学”说。

周先生很早就专注于研究共产主义道德。1960年代,潘梓年、于光远试图恢复伦理学的时候,他就与中国社科院哲学所的李奇、北京大学周辅成一起被选为骨干,参与了几次读书会。1964年,他出版了《道德问题论集》一书。该书的第一篇题为“试论马克思主义道德科学研究的对象、范围和方法”,文中明确地提出:当代中国对于道德的研究,应该称为“道德科学”而不是“伦理学”。文革结束后,在1980年重新出版了该书的增订本,并在其他的论说中重申了这一基本的观点,并且就此作出了更为具体的说明。在“伦理学”这个学科的名称被广泛接受之后,1980年,他在一次讲演中说,现在“伦理学”这个名称已经约定俗成了,连我们的研究会也还叫“伦理学研究会”。“用‘伦理学’一词来称呼马克思主义以前的各种有关论述道德问题的学说,……基本上是正确的”^④。就中国而言,这是因为,第一,在中国所谓“伦理”一词的本义就是所谓的“人伦之理”。而“‘伦’者,等次、差序之谓也”。人伦又称天伦,来源于血亲关系,而后又推及等级社会的人与人之间的关系,这意味着人和人之间有一种由上天或者先天就注定了的主从关系。而“人伦之理,……就是一种永恒不变之理”。这正是马克思主义诞生之前的各种道德学说的基本一致的出发点。第二,在中国的封建社会,有关道德的学说,就是统治阶级所谓的“伦常之理”,主要就是维护其封建统治的“三纲五常”。^⑤但是,马克思主义诞生之后,“已经把道德学说根植于科学的基础之上了”^⑥。况且“马克思主义道德科学的阶级基础是无产阶级,从本质上讲,它是反对一切剥削阶级道德的,当然也反对封建统治阶级道德的。因此,再用封建伦理的这个概念来称呼马克思主义的道德学说,严格来说就很不确切,很不调和”^⑦。

如果按照周辅成先生提出的如何建立中国自己的新伦理学角度来看,周原冰先生的上述论述,表明他对这一问题有自己的独特的见解,这一见解可以简称为“道德科学说”——它认为,“伦理学”这个术

①②③ 周辅成:《周辅成文集》卷Ⅱ,第446页;第416页;第446—447页。

④⑤⑥⑦ 周原冰编著:《道德问题丛论》增订本,上海:华东师范大学出版社,1989年,第14页;第14页;第15页;第16页。

语可以适用于马克思主义产生之前的道德学说,尤其是中国传统的道德学说,一定程度上也可以适用于西方资产阶级的道德学说,但是不适合于指称马克思主义的道德学说。即使在“伦理学”这一学科的名称已经约定俗成的条件下,也要将中国的伦理学解读为“道德科学”。

对于道德科学的性质、研究对象和方法,周原冰先生提出了相当系统的论述。强调道德科学是研究道德问题的学问,要“去研究人类社会和社会各行各业的以及作为社会一员的个人的道德现象、道德观念、道德教育、道德修养等一般发展规律的学问”^①。马克思主义的道德科学,要严格遵循马克思主义的科学原理,特别是历史唯物主义的原理,去研究这些问题。1986年出版的专著《共产主义道德通论》则把相关的论述具体地展现为一个相当丰满的构架。首先,作者认为首要的问题是阐明“什么是道德”,此书的前面几章就是直接或间接地回答这一问题的。作者给出的结论是:“道德是特定的社会意识形态”,其客观基础是社会的物质生活的生产方式,是人们的社会存在。就其社会作用而言,“道德是指导和制约人们行为的精神力量”^②。其次,讨论了道德与其他的各种上层建筑、意识形态的关系。进一步考察的就是道德领域的内部关系,包括道德的内在结构以及道德的历史联系和各种不同道德之间的关系。第三,在对从原始公社到资本主义社会的道德演进的历史考察的基础上,论证共产主义道德是迄今为止人类道德发展的最高阶段。第四,阐发共产主义道德的实质、基本原则。强调既不能把共产主义道德同社会主义政策混淆起来,又必须看到共产主义道德是社会主义政策得以正确执行的保证;提出了集体主义原则是贯穿各项道德规范的核心,以主人翁的态度进行创造性劳动,高度自觉地遵守劳动纪律和社会秩序是共产主义道德在当代中国的重要内涵。第五,关于共产主义道德的教育和修养。

周原冰先生强调,道德科学是一门实践性很强的学科,最反对的是脱离实际的空洞说教。它又是一个与政治关系极为密切的学科,“如果……置客观实际特别是现实的社会思潮于不顾,那就不可能理解马克思主义道德科学的精髓”^③。

从学科性质的角度来看,这个构架显然与以往的学理性的伦理学,尤其是作为哲学学科的道德哲学,有很大的区别。对于伦理学作为一门道德科学与哲学的关系,周原冰先生在一些论文中做了说明,强调“伦理学或道德学,不只是一种哲学,而且是一门实践性很强,与政治关系极为密切的科学”^④。“那种把伦理学限制在纯粹知识的领域的观点,是未必站得住脚的。”^⑤他明确表示,不能把它归结为道德哲学。在他看来,“伦理学一词,是从西方翻译过来的,意指道德哲学”;“西方的学者们用这个词,主要是把道德问题仅仅当作哲学的一个分支”;马克思主义之前的“西方哲学家或伦理学家们,又确实总是仅从哲学角度来研究和论述道德的问题的”。但是道德作为一种特定的意识形态,它固然有哲学问题,并且一定受哲学的指导,但它“并不仅仅限于哲学方面的问题,他应该还有其自身的特殊问题和特殊规律,还有道德实践、道德教育、道德的内部关系和外部关系等等许多实际问题,这是道德哲学所概括不了的”^⑥。对于传统的道德哲学所做的一些工作,他基本上持否定态度,认为其主要的工作是抽象的道德说教,和“在纯粹知识的领域”里“采取经院哲学或中国以往称之为笱钉之学的态度致力于注释前人的语录或进行支离破碎的考证”,这在他看来是没有意义的。

针对冯友兰1961年在《新建设》发表的《关于伦理学的基本问题》一文中提出的伦理学的主要目的“在于科学地说明什么是道德,也就是什么是善”的说法,他提出了批评,认为这是非常错误的。因为善恶标准不是来自善恶概念本身而决定于经济基础,把它作为基本问题,实际上是承认有一个先验的统一的善的标准,会导致唯心主义。同时,使得道德科学变成脱离实践斗争的纯学院式的东西,从而丧失了生命力。这就意味着,把“善”这样一类概念作为伦理学的基本问题,对此作出哲学分析是没有意义的。他后来对道德哲学的态度有所变化。当有些论者提出是否需要建立一门与道德科学并行的道德哲学的问题时,周先生的回应是:“任何一门独立的科学,似乎不能理论与实践截然分开;而任何一门独立科学

①③④⑤⑥ 周原冰编著:《道德问题丛论》增订本,第16页;第287—288页;第109页;第110页;第147—148页。

② 周原冰:《共产主义道德通论》,上海:上海人民出版社,1986年,第1—2页。

的基本理论,当然总不能脱离一点哲学的指导,也总不能不去概括和回答这门学科中的一些哲学问题。”“至于是或否需要另立一门以道德哲学为基本内容的‘伦理学’,当然可以考虑,但它如何同道德科学的基本原理、同历史唯物主义有关道德的方面分工?还值得研究。”^①

周原冰先生提出的道德科学的概念,从表面上看并未取得普遍认可,最明显的例证是:“伦理学”一词还是成为学科的正式名称。但是,就事实言,把“伦理学”理解为“道德科学”的观念,为理论界乃至学术界的许多主流学者所采纳。流行最广的一些伦理学教科书都把伦理学定义为“道德科学”。其中许多教科书的框架,也与周原冰先生提出的框架有类似之处。

二

周原冰先生的观点虽然在当时有相当的影响并拥有一批事实上的拥趸,但无可避免地受到来自学术界的质疑。在老一辈的学者中,当时对此持有保留意见并在后来提出有影响的学术观点的,据笔者所知,要数周辅成先生和冯契先生。

周辅成先生的“保留意见”,是在1990年代中后期才见诸文字的。主要体现在《中国伦理学建设的回顾与展望》、《建设中国特色的新伦理学》两篇文章中,可以从三个方面看出他的保留态度。

首先,在回顾改革开放以后伦理学的进展的时候,他并没有将道德科学说的各种版本的教科书视为符合新伦理学要求的成就,相反对于改革开放之后登上舞台的一批青年伦理学学者的著作,给以很高的评价。称赞他们独立思考,博通古今中外的伦理学,发表的著作与早些时间抄袭前苏联成果的一般教科书大不相同,“不愧是有中国特色的学者,不愧是中华民族传统精神的人物”^②。言外之意是,道德科学说的许多教科书,带有因袭苏联的痕迹。

其次,突出地强调伦理学是一门哲学学科。“我认为,新伦理学的大方向要有健全的哲学基础。伦理学作为21世纪哲学的一部分,应该有所创新,才不愧对祖国的现代化主潮。这里有一个偏向,应该纠正。现在有一些人有意想争取伦理学与哲学脱离关系或闹独立。这对二者都有害”。哲学以自然哲学和人生哲学为根本,这两个部分不能分离。“‘离婚’就是死路一条”。可以将哲学的内容分为本体论、宇宙论、认识论、美学、伦理学来研究,“但必须注意它们之间的相互关系,只有相对的独立性。相互依存,还是重要的一面”。“我想,我们今后讲哲学或伦理学,决不能忘记这点。如果,我们的哲学没有讲好,伦理学也不会讲好。反之,伦理学没有讲好,哲学也不能讲好。因为哲学,终必归结到人生哲学(主要是伦理学和社会哲学)。人生哲学,也应该有健全的宇宙哲学(或狭义的世界观)作基础”^③。他在评论亚里士多德伦理学的时候还以此为范例,告诫中国的学者:“学哲学一定要先把伦理学学好;学伦理学的一定要先把哲学学好。否则,不是空谈,就是琐碎平庸,这种人只能做哲学或伦理学的传道士、宣传员,对于个人与社会并无益处。”^④

第三,提出了以“义”和“仁”为中心建立伦理学体系的构想。辅成先生认为,“21世纪的新伦理学,不管是以中国伦理传统的名词为准,还是以西方伦理学名词为准,凡建立体系,都将要以义(The Right, Righteousness, Justice)与仁(Charity, Benevolence, Love)为中心”^⑤。其中,公正或义,是首要的。“爱而不公正,比没有爱更可怕、可恨!”^⑥讲公正,就不能不尊重每个人的自由和意志,即人的主体或人格的价值。正义感和道德的来源就在于此。“讲伦理学就应该从这里开始,然后可以从个人道德开展社会道德、社会公正。另一方面,人也会从被动变为主动,从客观的东西变为主观的东西,从实际的存在变为理想的存在,合理的存在。实然与应然一致。”^⑦这一构想,显然有别于道德科学说所构建的体系。

① 周原冰编著:《道德问题丛论》增订本,第151页。

②③④⑤⑥⑦ 周辅成:《周辅成文集》卷Ⅱ,第449页;第459—460页;第540页;第460页;第461页;第461—462页。

三

同周辅成先生一样对“道德科学”说持有异议的,是冯契先生。同周辅成先生一样,冯先生晚年不喜欢参与争论。他在给友人的通信中曾写道:“我怕引起麻烦。”并特意在发表的文章中删去了当时处于争论焦点的异化等问题。^①在伦理学还是道德科学的争议中,先生也没有发表什么意见。当笔者向冯先生请教对这一问题的看法时,他明确地表示,不赞同“道德科学”说。但是,语焉不详。他对伦理学这个学科的见解,却在他后来完成的《智慧说三篇》之中,有非常具体明确的体现。

《智慧说三篇》是冯先生精心构筑的哲学体系。他自称是“广义认识论”,所谓广义,就是要考察认识论与伦理学、美学的统一。这就非常明确地表示,伦理学是一个哲学学科。那么伦理学到底在整个哲学学科中处于一个什么样的地位呢?

这要从冯契先生提出的“四界说”讲起。“《智慧说三篇》导论”概述了这一学说。认为,在没有主客对立时,自然界是未曾剖析的混沌,我们称之为“自在之物”或“本自然界”。“人类由无知到知,以得自经验者还治经验,本自然界就转化为事实界”。“事实界”是自然界被人理解的领域。被人理解,就表明人有了自我意识。可以对事实界的各式各样的联系,加以思考,这个“可以思议的领域称为可能界”。“可能界并不是在事实界之外独立自存的世界,而是主体以一定的观点为视角,依据事实材料(也许是零碎的)、运用逻辑思维(至少不违背矛盾律)来把握的领域。”现实发展提供的是多种的可能性,对于人的需要来说,有的适合,有的违背,有的无关紧要,有待作出选择。“人们把握了适合人的需要的现实可能性,以其作为目的,创造条件使之化为现实,便是创造了价值”。“一切价值(指正价值,包括功利与真善美)都是现实的可能性与人的本质需要相结合的产物”。这个“价值界是人化的自然,是人类在其人类历史发展中凭借着对自然物的加工而造成的文化领域”。冯契在论述“四界说”的时候还强调,这一过程,从对象说是一个自在自物不断地化为为我之物的过程,就主体来说“是精神由自在而自为,使得自然赋予的天性逐渐发展为自由的德性的”过程。^②就此而言,价值问题是离不开人的自由的。

从“四界说”的框架可以明显地看出,在冯契先生的哲学体系中,道德、善作为一种人类在历史发展的过程中创造出来的文化现象是属于价值界的。以道德、善为对象的伦理学的最直接的哲学基础是价值论。当然作为一种有根的价值理论,它是离不开认识论和本体论的。价值界不同于事实界,道德、善不能简单地归结为某种事实的存在,因而也不能用研究事实界的方法去对待,研究道德、善的学科就不能归结为“道德科学”。

伦理学当然要研究道德,但是,道德并不简单地就是一种事实。道德首先是一种价值,一种理想。即人对善的追求。具体地说,“道德理想……是关于善的伦理和品德的理想”^③。“伦理是指人和人之间(个人之间,群体之间、个人和群体之间)应当有的关系,品德即指道德主体的品质。”这里冯契明确地把伦理和品德加以区分。他的伦理学就是分别从这两个方面展开的。

这里所说的“伦理”,主要就是指在社会行为中,“作为行为主体在人际关系中的自由”问题。广义地说,善也就是“好”,“可欲之谓善”。“道德意义上的善是狭义的,是指涉及人伦关系的好的行为”^④。“道德行为的特点,是要把合理的人际关系建立在‘爱’的基础上,建立在自觉自愿的基础上”。“道德的主体是人,以道德的准则处理人与人之间的关系,一个一个的人都是主体,都是目的,所以要肯定人的尊

① 冯契:《冯契文集》第10卷,上海:华东师范大学出版社,1998年,第284页。

② 冯契:《冯契文集》第1卷,第49—50页。

③④ 冯契:《冯契文集》第3卷,第216—217页;第206页。

严、人的价值,这就是人道(仁爱)原则”^①。这也就是道德与法律的区别所在。道德规范,确实是伦理学必须研究的一个重要的问题。但是冯契先生对道德规范的解读自有其特点。

一方面他特别强调道德规范与道德理想之间的密不可分的关联,认为不能就规范论规范。道德规范是道德理想的具体化。“道德理想表现于人的行为中,便具体化为处理人和人关系的准则,即道德规范”^②。这里把规范视为理想的具体化,在一定意义上,规范是“分开来说的道德理想”。同时,“每一个规范又一定要取得理想形态。”“规范一定要取得理想的形态,并且要有主体(人格)掌握它,并出于爱心力求见之于行为。也只有当贯彻于行动时,才能说真正具体掌握了道德规范”^③。从价值论可能世界的角度来说明人的活动是要实现目的的。目的作为法则贯穿于行动之中,并且按条件和运用手段来制定规则,以便目的的实现为结果。与物质生产的操作规程不同的是,“道德行为不同于一般的求利益的行动,主要在于它的目的是巩固、改善人与人之间的伦理关系,这种行动是出于爱心和利人的活动,它以道德规范为准则,不像生产中那样的操作规程”^④。

另一方面,通过对善与真的关系的讨论,他非常仔细地分析了道德规范与社会规律之间的关系。冯契指出,道德规范与社会规律,归根结底是统一的。道德规范有其客观规律的根据,才是合理的。但是不能简单化。冯契强调,“当然”和“必然”是有区别的。规则和规律显然是不同的。规律是客观的,具有必然性。而规范是人制定出来的。“道德规范、准则包含意志、愿望的成分”^⑤,“道德规范的合理性,不仅在于有社会历史方面的依据,而且在于合乎人性发展的真实的要求”^⑥。“道德规范的合理性、正当性,就在于一方面符合社会发展的规律,有客观规律的根据;另一方面合乎人性发展的要求。合乎人性发展的要求,其本质就在于把人看成是有个性的,把每个人看成是目的。把这两方面结合起来,我们可以说,善以真为前提,要有客观规律做依据,要以人性的发展的真实要求为前提”^⑦。他以冯友兰以有历史需要为由,替二程的“失节事大”作辩护的论说为例,指出这是混淆了当然和必然,以必然为由为反人性的封建礼教做辩护。进而强调,即使有客观规律的依据“却违背了人性,违背了人性自由发展的人道原则。礼教的虚伪性就在于它根本上违背了人性发展的真实要求”^⑧。

这些论述,一方面吸收了道德科学论对道德规范与社会规律相统一的合理的论说,另一方面克服了道德科学论很容易导致把两者关系简单化的弊病。一方面坚持了历史唯物论,另一方面则克服了把历史唯物论简单化的做法,即简单地从历史规律推论出道德规范的做法。这就超越了道德科学论,也超越了传统的伦理学说对客观规律的排斥。

这种超越还体现在,他突出地强调了对社会伦理与个体道德品质的区分。在讨论道德理想的时候,明确地将道德理想定义为“道德理想……是关于善的伦理和品德的理想”。“伦理是指人和人之间(个人之间,群体之间、个人和群体之间)应当有的关系,品德即指道德主体的品质。”^⑨之所以要强调这一区分,背后有更深层的思考。1980年冯契在给友人邓艾民先生的信中袒露了心迹。他在谈到对于人道观的问题时说,自己还在思考。其中的一个焦点就是个体的德性培养和社会的进化之间的关系。他写道:“正如生物有个体发育和物种进化两方面一样,人类有德性的培养和社会进化两方面。唯物史观是关于后一方面的理论,这是马克思的贡献。但是关于人的德性的培养的理论,我们讲得少,而且遭受破坏很大。”^⑩在西方哲学史上,黑格尔的《精神现象学》和存在主义者注意到了要研究个体精神现象的演变、发展。这种状况必须改变。如果,能够就中国哲学的人道观的逻辑发展,拉出一条线索,并从马克思主义的观点加以总结,则可以弥补这一缺憾。

在这封信中,还陈述了他对研究这一问题的一些基本构想。主要有以下几个要点。

第一,“马克思主义者应该在社会发展中来研究个体精神的发育过程”。一方面要看到“社会既然

①②③④⑤⑥⑦⑧⑨ 冯契:《冯契文集》第3卷,第208页;第217页;第218页;第218—219页;第210页;第210—211页;第212页;第213页;第216—217页。

⑩ 冯契:《冯契文集》第10卷,第270页。

分裂为阶级,德性当然是有阶级性的”;另一方面,时代条件是否有利于个体的精神发育,德性的全面发展,也可以从社会的状况来说明。“从中国历史来看,有着百家争鸣气氛的时代,比较有利于个体的精神发育,因为这样的时代有利于做到:一、言行一致;二、个性比较全面发展。而专制主义的统治,容易造成虚伪的道学家、两面派”^①。

第二,“不过,这还不够,个体的精神发育,德性的全面发展,说到底,是要达到真、善、美的统一”。一方面,从理论上说,认识论、伦理学、美学都要以个体的精神发育、德性的全面发展为研究对象;另一方面,对于人的本质,既要从社会历史、阶级性等方面来说明,又要把人的本质理解为从 nature 发展出 virtue 的过程。“而它的全面发展就是要求达到真、善、美的统一的人格”^②。

第三,还要“研究各个时代的思想家如何从不同的侧面反映了这一过程”^③。也就是说,需要通过思想史的研究来把握个体的精神发育和德性的全面发展的过程。把思想史的研究与理论的研究结合起来。他还强调,在研究历史上的思想家的时候,需要把理论的反映与实际的过程加以区别,“理论的反映和实际的过程不都是一致的,理论不仅有片面性而且可能是虚伪的(如道学家)”^④。

后来,冯契先生把这封写于 80 年代初的信函中提出的构想,展开为“智慧说”的哲学体系。就伦理学的视角来看,展示了超越“道德科学论”的丰富的内涵。一方面把伦理学和认识论、美学统一起来,另一方面极大地拓展了伦理学本身的内涵。尤其是在总结中国思想史的基础上,通过对个体的精神发育和德性的全面发展的论述,触及许多“道德科学论”所忽略的问题,提出了许多创见。如道德的自愿和自觉的关系,自由意识与德性的全面发展,德性的自证,等等。对于中国的伦理学的建设作出了自己独特的贡献。

周原冰先生在其《共产主义道德通论》的结尾处,写下了这样一段文字:“天底下从没有完全离开前人的脚印和旁人辛劳的科学;天底下也从没有穷尽了的真理。真理总是在延伸;天底下的路是人走出来的,新路总难免荆榛和泥淖。”^⑤本文梳理前辈学人的工作,目的就是期望为今天走出新路,为重写中国伦理学提供一些启示。可喜的是,近来不少学界同仁在走出新路方面进行了积极探索,他们的关注点其中也涉及伦理学在中国的历程与现状。如有文章也提出当前中国的伦理学存在一些“理论困境”,诸如本体论上的客观主义、认识论上的科学主义、方法论上的规范主义、目的论上的实用主义^⑥,等等。这些问题的提出,从一个侧面表明,厘清伦理学的一些基础性问题,仍然是这门学科发展所必须解决的问题。

(责任编辑 付长珍 王成峰)

①②③④ 冯契:《冯契文集》第 10 卷,第 270—271 页;第 271 页;第 270 页;第 270 页。

⑤ 周原冰:《共产主义道德通论》,第 656 页。

⑥ 戴茂堂、谢家建:《中国当代伦理学的理论困境》,《湖北大学学报(社会科学版)》2017 年第 4 期。