

伦理法则的特性及其生成

李建华

摘 要 伦理法则是调控社会伦理关系的基本准则,不是一般意义上的规范和伦理规制。规范是社会规则体系中的一种最普遍形式,规制更多的是指有规定的管理或者有法规的制约,伦理规制是正式规制与非正式规制的统一。伦理法则作为社会规则体系中的特殊形式,在调适和平衡利益的关系中更加有效,因为它具有软硬兼施的特性,甚至可以说是介于道德法则与法律法规之间的一种存在状态,伦理法则具有法的意味和域界限。伦理法则的法意体现在自然法、习惯法和成文法三个维度,而域的界限主要体现于人域、际域与境域的不同。伦理法则的生成内容涉及风俗、习惯、宗教、法律、舆论、文化心理等,载体上涉及道德经典、文化传统、父母长辈、道德榜样、社会团体等,主要的致思路径是社会控制和社会心理。伦理法则的生成离不开个体性的问题讨论,可以简略地从两方面展开,一是伦理作为法则个体应该被规训,二是个体在伦理法则的创化过程中起着十分重要的作用。

关键词 伦理法则;自然法;习惯法;规范性;个体性

中图分类号 B82-067 **文献标识码** A **文章编号** 1672-7320(2023)06-0122-11

基金项目 国家社会科学基金项目(23BZX092)

如果说人文科学的本质要求是以人为对象,而人的存在又是多重性的,那么伦理学作为人文科学的经典范式,其跨学科特征就更加突出。人文科学与社会科学的相通性,不在于二者都以人自身及其所构成的各类共同体为对象,而在于人组成的社会与社会中的人有着相同的价值追求和共同的行动法则。这些法则不是黑格尔式的同一性和否定性的辩证翻转,而是重复性不断消磨差异性的结果。面对社会生活的整体性重复,“我们从中不断地提取出微小的差异、变易和变状(modification)——这便是我们的现代生活”^[1](P2)。但差异的恒久存在又给重复带来了活力,我们在分析伦理法则作为法则的差异存在时,始终只有在伦理的拟像之中。但人类固有的抽象能力可以使我们从伦理拟像中找到伦理生活的实存,进而行使其协调社会利益关系、达成社会和谐与稳定的使命。

一、规范、规制与法则

“规”在中国语境中主要指校正圆形的用具,“规者,正圆之器也”“凡合韵规其字之外以识之”^[2](P1743),可见,“规”首先是一种物理现象,如物理学中就有规范理论。“按照规范理论,存在着场变量的变换群(规范变换),这使得量子场的基本物理学定律不变。该条件称为规范不变性,它使理论具有某种对称性,这种对称性支配着它的方程。简言之,在一特殊规范理论中,规范变换群的结构在方法上需要一些总的限制,使该理论所描述的场能与其他场或基本粒子相互作用。”^[3](P32)变为万物之理,但万变不离其宗,宗为总则、总目标、规范之意。因而,“规”的本质就是限制性,不能逾越某种界限,确保变之可测、可控,否则就会乱,乱则废,就更谈不上成方圆了。这种物的限制性引申到人伦世界,就是社会规范或行为规范。

“规范,又称社会规范(social norm)。一个社会群体诸成员共有的行为规范和标准,规范可以内化,即可以化为个人的意识,因此,即便没有外部奖惩他也会遵从;规范也可因外部的正面裁决或反面的裁决而得到遵守。”^[4](P237)规范是外部强制与自觉遵守双重作用的结果,又称外部规范性和内在规范性的统一。同时,在一般情况下,“规范比价值或理想更具体”^[4](P237)。例如,诚实是一种普通而又普遍的价值,需要在特定情况下确定各项诚实的标准才能算是规范,比如日常生活中的言行一致、商业活动中的诚实交易、政治生活中的实事求是,等等。至于人们为什么会遵守社会规范,历来存在两种主张。社会学的功能主义学派认为,规范反映了一种共同意见,即一个在社会化过程中发展起来的共同的价值体系,而所谓社会化过程,就是每个个人学习他所在群体文化的过程。另一种主张是所谓的冲突论,认为规范是处理不断循环往复出现的社会问题的一种机制,因为社会分层及矛盾或冲突是不可避免的,如何有效地进行治理,必须要有一种机制,这就需要社会中的一部分人有权力去支配另外一部分人,并且通过强制和裁决来维护有权者的规范。在这里,规范意味着一部分人对另一方部分人的支配和控制。就此而言,规范存在的前提是社会差别(差异)的存在。其实,功能论和冲突论都只是看到了社会存在的同一性或者差异性并各执一端而已,谁也没有说清楚社会成员的共同性和差异性的根源是什么,所以,现实生活中的社会规范也只是在统计学意义上所确定的标准或社会群体的普通行为、态度或观点。从这个意义上讲,规范是对实际行为而不是预期行为而言的。但是,规范又具有应然的价值预估或前瞻,总是带有某种理想性和趋高性,即大多数人要“做应该做目前还做不到的事”,因为“规范有助于社会系统的功能发挥作用,而被认为还要发展以适应社会系统所提出的某些‘需要’”^[4](P237-238)。这些规范因适应或满足不同的社会需要而具有不同的形态,如经济规范、法律规范、政治规范、伦理规范、宗教规范,等等。伦理规范是社会伦理要求的一种最普遍的形式,往往表现为双重形态:既是伦理关系的要素,又是伦理意识的形式。一方面是行为的规范,甚至表现在很多人的同类行为中经常重复出现的、人人必须遵守的一种风俗习惯。因为在任何社会中都存在着一定的经常重复的情况下使人们用同类方式行动的客观需要,这种需要就是通过伦理规范来实现的。对个体而言,伦理规范担负的力量的基础是大量的伦理榜样、社会舆论等集体习惯的共同作用,实际上表现出来的是社会意志的其他形式,如纪律与风尚。与此同时,以规范的形式表现出来的伦理要求,又作为相应的规则、戒律反映在伦理意识中,这就是伦理规范的主观性。伦理规范作为平等地对待一切人的命令通过伦理意识表现出来,这种命令是人们在各种场合都必须无条件执行的,这就是伦理规范的客观性。当然,伦理规范的普遍性并不是无条件的,必须要有具体的情境,如西方《圣经》描述的“十大戒律”中“戒杀”这样的规范,不能例外地运用于一切场合,如在战争状态下。可见,伦理规范需要考虑特定的条件和情境,有时甚至需要内外的强制,形成一种制度化要求。这就是伦理规制。

“规制”一词源于英文“regulation”,其译名源自日本学者植草益的《微观规制经济学》。20世纪70年代以来,规制最先在经济学界、企业管理中被广泛使用,后来又运用于政治学、法学研究中,但具体内涵并没有一致性的规定,而是呈现一种开放性的用法,即可以自我定义,甚至用来替代“规范”“制约”“约束”等概念。如果要对规制用法进行归纳,大体上有静态与动态、广义与狭义之分^[5](P33)。静态意义上的规制,就是由某种公权组织制定的规则,所以规制与规则是密不可分的,只不过规制注重规则本身,关心的主要问题是由公权组织制定的规则,并明确各种组织什么可以做、什么不可以做以及如何做,特别强调规制者与被规制者之间的权力与责任的关系。所以,规制本质上是侧重于公共事务管理中的行为导向与约束,是从公共利益出发对私人行为的公共行政政策。而从动态上讲,规制更多是指有规定的管理或者有法规的制约,侧重于过程管理中的规范性,如在经济学领域,无论是规制分析学派还是规制实证分析学派,都认为规制是指政府运用政治强制力对特定产业的产品定价、产业进入与退出、投资决策、危害社会环境与安全等行为进行的干预活动,其目的是调节政府、生产者与消费者之间的利益关系。动态性规制往往是针对目标进行刚性的约束,并力争控制过程与控制结果的大体一致。

规制也有狭义与广义之分。狭义的规制往往被理解为就是正式的规制,即由公共权力组织按照一定的正式程序制定的政策法则和契约,主要形式就是法律、法规和公共政策等。而广义的规制除了国家制定的正式规制外,还包括由社会认可的非正式规制。非正式规制往往是人们在长期的社会交往中无意识形成但对人们同样具有约束力的规制,如风俗习惯、宗教信仰等。可见,狭义规制强调的是强制性和外在性,特别是过程管理与约束;而广义的规制更加看重规制的自然性与真实效果,而不注重规制手段的强制性。伦理规制有一个从非正式规制向正式规制转化或提升的过程,换言之,伦理规制是正式规制与非正式规制的统一,这也是伦理规制与道德规制的区别。道德规制是非正式的规制,对人类行为具有某种潜在的约束力,但“由于一代人的道德习惯不能成为下一代的本能,持续的控制是必要的”^[6](P46)。这种控制的持续需要人为的干预才能实现,需要有正式制度的坚持。尽管人类对某种秩序具有天然的适应性品质,并且世代代的社会风化可以让人对既定秩序持有足够的信心,甚至可以掩盖许多社会丑恶,但“我们今天所需要的正义的丰硕成果必须在人工制造的土壤上长成”^[6](P46)。特别是在人类利益关系日益复杂化的今天,要实现社会正义的基本目标,伦理规制的正式性成分越来越多,甚至伦理规制也成为社会控制的主要手段,或独立实施,或潜隐于其他方式之中。当伦理规制成为正式规制时,就具有了法则的意味。

“法则”在汉语中具有法度(《荀子·王制》:“本正教、正法则”)、方法与准则(《素问·八正神明论》:“黄帝问曰:用针之服,必有法则焉”)、表率(《荀子·非相》:“故君子……度己以绳,故足以为天下法则矣”)、效法(《史记·周本记》:“[后稷]及为成人,相地之宜,宜谷者稼穡焉。民皆法则之”)等含义^[2](P1078)。法则虽然具有多义性,但其精神内核是法度和准则。伦理法则是超越于一切个人主观意志的、普遍的、理性的公共法则,可见,法则是规则 and 规制的进一步普遍化、客观化和制度化。康德在区分道德与伦理的基础上认为,伦理学也是具有科学性的,同样受某种因果性的支配,只不过与自然科学不同的是,伦理学追求自由因果律而非自然因果律。康德在此基础上还区分了外在行动的自由与内在意愿(意志)的自由,于是伦理法则作为自由的法则又区分为作为外在自由立法的“法权论”与作为内在自由立法的“德性论”^[7]。所以,伦理法则区别于自然法则,也不同于道德规则,伦理学不为行动立法,仅仅是行动的法则。这里,康德在一种“大伦理学”的视野中,强调了伦理对道德的先存性,强调了伦理法则的法理意蕴。黑格尔则是从法过渡到道德,再由道德过渡到伦理,进而认为伦理是法权与道德的统一,是客观精神与主观精神的统一。在抽象法中,意志的定在是外在的东西,但“意志的定在是在意志本身即某种内在的东西中”^[8](P109),意志对它自身来说必须是主观的,通过这种对自身关系的肯定而导向道德。但作为主观存在的道德,其基本形态是善和良心,它们仅仅是作为纯粹抽象的原则。虽然作为原则与善和良心是抽象同一的,但作为现实规定必须具有普遍性和客观性,并上升为一个整体就会成为具体同一及二者的真理,这就是伦理,由此克服了抽象法与道德的片面性,伦理法则就是“自在自为地存在的规章制度”^[8](P164)。依据传统伦理学的思路,伦理无疑是对某种公共秩序的服从,并将公共秩序视为个体自由的条件和行为法则。在特定的伦理共同体中,每个人要获得自由,必须具备相应的理性条件,这就是对人的行为确立具有普遍性的、具有约束性的行为规范。所以,伦理法则有两个核心要素:利益与理性。因为伦理的实质就是用理性来规范和调节人的利益的行为,从而使行为具有社会正义性。伦理学的宗旨就是实现社会各方利益的大体均衡,如个人与社会、群体与群体、国家与社会、国家与国家、国家与人类,都需要利益的均衡。如果说伦理的真理性就在于能够将各利益主体的普遍利益协调起来,那么伦理法则就是对这一过程的实现进行规制。也正是在此意义上可以说,如果没有伦理法则,那么个体的利益就不具有真理性 and 正义性了。但我们必须明确的是,伦理法则不是个体的行动法则,而是共同体社会的整体性法则,如仁爱法则、正义法则、中道法则、和谐法则。个体行动法则是以自由、平等为前提,而整体行动法则是以人类根本利益为提前。生命哲学的兴起,提出了用个体法则替代伦理法则的主张,认为只有回到生命自身,才能超越个体与社会的对立,在个体的一次次自决中让应该的生命重新统一于生命之流^[9]。

并且相信,“当作为伦理的应该是我们自己的生命时,我们在伦理领域就拥有了普遍法则视阈中缺失的创造性”,“伦理的行为不再是对固定法则的遵循,而变成了对于应该生命的无限可能的表达”^[9]。齐美尔尽管对伦理法则统一性的寻求在个体法则里得到了实现,但个体主义的伦理立场仅仅是对人类个体的关注,并没有跳出自由主义的传统,而真正意义上的伦理法则是基于人类整体利益的。

二、伦理法则的特性

如果说人的本质是社会关系的总和,那么社会关系的本质是基于利益关系及其调节的规则体系,其要旨在于保证人的自由发展又使社会生活秩序化。几乎全部的社会规则均可视为对自由和秩序的调适与平衡。伦理法则作为社会规则体系中的特殊形式,在这种调适与平衡中更加有效,因为它具有软硬兼施的特性,甚至可以说是介于道德法则与法律法规之间的存在状态。道德法则可能见之于文字或文案,但隐匿于心灵世界,所规范的道德秩序就是心灵秩序。法律法规则是国家意志的体现,见之于各种成文法,并由相应的司法、执法机构加以实施。伦理法则是兼有二者属性但又不同于二者的特殊法则。

伦理法则具有法的意味。法在我们已有的观念中大体有两种觉识:一种是狭义化的法,一种广普化的法,前者在强调法的价值、意涵、结构、功能时,夸大其人为特征和独立性,后者强调法是一种普遍表现着的宇宙现象,与解释者没有直接关联^[10](P6)。格老秀斯在《论战争与和平的法权》中认为,法权有三种回答:正当、人身属性和法。正当就是使用理性的人组织的自然社会一致;人身属性是指人的道德属性,可以正当地拥有某个东西或做某件事;法是指约束我们去做正直的道德行为的规范^[11](P229-230)。可见,法的实质就是一种行动约束力以及由此而获得的某种权益。伦理法则的“法”应该是广普化意义上的法,是一种约束性规范,在现代社会有自然法、习惯法、成文法三个可解释的维度。

自然法是一种自在法(非人定法),通常被宽泛地理解为一种“抱持道德之客观标准的理论”,它的确切含义“指的是一种‘基于自然而存在’且‘基于自然而被认识’的约束着所有的道德法则(moral law)”^[12](P3)。自然法通常被认为是客观和普遍的,它独立于人类的理解,也独立于特定国家、政治秩序、立法机构或整个社会的制定法而存在,感觉是先于人类生活的某种设定法则。当然,这只是人类认知习惯而已,自然法则应该是与人类生活和进化同步的,只是少些人为的努力罢了,或者说它不是人意志努力的结果,而是人情感的自然流动。可见,伦理法则如果是自然法的自在体现,那么它就是人类的基础性生命法则,如生死法则、食欲法则、性欲法则、冷暖法则,等等。任何伦理都可蕴含其中,可以超越,但无法去除,这也是伦理之所以可以成为一种法则的前提。“一个行动的伦理品质所涉及的是,应当做出的道德行动与立法之间的一致性;它只有是其所当为,在此范围内,它自然地就不是被决定的,由此也不是必然的,而是自由的。”^[13](P5)也就说,如果把伦理法则置于自然法的范围,就意味着受制约者基本感受不到是制约,相反,一切都是自然而然,而非强制使然。这是伦理法则的优势,也是其短板。因为就人的本性而言,特别是自然欲望的驱动,人是需要有外在强制的,即人的道德自律并非可以完全让人在欲望面前绝对放心。从这个意义上讲,伦理法则是忠实于人之“体”^①、人之本心的,但也得有习惯性的外在约束。

习惯法是独立于国家制定法之外,依据某种社会权威和社会组织,具有一定强制性的行为规范的总和。它既非纯粹的道德规范,也不是完全的法律规范,而是介于道德与法律之间的准规范,既有人定因素,也有非人定因素。习惯法作为一类社会规范,不仅在中国有深厚的渊源,而且在世界各地广泛存在。在现代法律体系中,习惯法在社会生活中已不再起主导作用,甚至连潜移默化的浸润作用也大大减弱了,除了在非洲一些国家习惯法仍然在实际上起着比较大的作用外,在其他主要法律体系,习惯法已经不是主要法律规则体系的主导。但是,习惯法仍然在一个国家的规则体系中扮演着不可或缺的角色,它可以集中体现社会的伦理总则,如正义法则,也可以分层进入社会生活中的各领域体现为伦理分则,如

① 这里的分析借用了江山教授将世界分为“体、相、用”三界的观点^[10](P8-12)。

经济正义、政治正义、司法正义,等等。所以,作为习惯法的伦理法则往往是通过行动法则限制人在社会生活中的随意妄为,通过轻度限制来实现社会生活的良序化。因为社会生活的基本事实是,“人首先要做的事情是,让自由服从于具有统一功能的法则;因为,否则的话,人的行为举止会陷入混乱”^[14](P124)。事实上的“必须如此”而非源于理论论证的“应当如此”,就是伦理法则作为习惯性法则存在的意义。这是因为人类生活呈现的诸“相”多由矛盾或冲突所致,迫使我们作出各种选择。选择就意味“有所为而有所不为”,伦理法则仅仅是提供了一种选择的可能,但也是必要的可能。

问题在于,“习惯地遵守一种习惯,尽管还伴之以坚信这种习惯具有法律上的拘束的性质,但仍不足以使习惯变成法律”^[15](P426),只有立法者的认可和批准才能使习惯具有法律的尊严,所以需要制定成文法。成文法也叫实在法或人定法,主要指国家机关根据法定程序制定发布的具体系统的法律文件,以规范性文件形式表现出来的法。成文法的最大特点是普遍适应性,而伦理法则尽管基本上没有成文,但也具有维护一般正义的特点,从这个意义上讲,伦理法则是具有普遍适应性的非成文法。与此同时,由于成文法过多注重事物的一般性和普遍性,对更加丰富、更加复杂的社会生活特殊性无法统摄或替代,常常造成僵化的成文法与鲜活的现实生活的矛盾,在司法适应中出现不周延、模糊、滞后等缺陷。在这种情况下,伦理法则往往能发挥独特的作用,尽量实现情、理、法的有机统一。成文法仅仅是部分人域关系的规则,如财产关系、人身关系的规则,所以,它不是关于人之存在的完整法则,“最好也只是解释者之间的某些行为和部分秩序的规则”^[10](P7)。伦理法则在“用”上作为显体,可以调和社会行动的非线性、多维性和复杂性关系。“用”是“体”变、“相”变的结果,也是“体”“相”互养、互助甚至同构的过程,是对“体”“相”的超越,伦理法则的法意更加凸现。这也是当今世界最严厉的法律也不得不考虑伦理因素(自然法传统与习惯法要求)的重要原因。

伦理法则具有域的界限。伦理法则虽然具有较强的法意,但不是抽象空洞的规则,更不是冷冰冰的教条,适用是其生命力所在。适用就必须首先考虑其域的问题,即适用于什么才是有效的。如果我们对人伦世界做初步分层,伦理法则的适用可以分为人域、际域和境域三种情况。人域是人的存在(领域)世界,包括人的自然世界和人化世界;际域是人伦交往世界或关系世界;境域是人类生活的特殊状态或特殊境遇。伦理法则于不同域内的具体要求和作用机理是有所不同的,这也是伦理法则的重要特性。

人的存在构成人的世界本身,人的领域及人化的领域都是伦理存在的家。这是一体化的存在,一体化的背后就是统一的行动规则。就人类自身存在及其意义来说,其遵循的基本法则就是生存法则。生存在个体层面是活着,在群体意义是一起活着并要过好生活。就人化的世界及其边界来说,其遵循的基本法则就是限制法则,即人对外部世界的改造、占有和人化都是有限度的,人类自身要节制。二者之结合其实就是生存论与发展论之间的伦理平衡。马克思认为,“人是类存在物,不仅因为人在实践上和理论上都把类——他自身的类及其他物的类——当做自己的对象;而且因为——这只是同一种事物的另一种说法——人把自己当作现有的、有生命的类来对待,因为人把自身当作普遍的因而也是自由的存在物来对待”^[16](P161)。当人类把自己当作现有生命来对待的时候必须满足生存需要,这是首要法则,也是最大的伦理。当人类把自己当作自由存在物的时候,满足发展需要就是重要法则,但反过来,发展如果危及人类生存的时候,节制(类节制)就上升为伦理法则,这样才能实现人类生存和可持续发展。在此,伦理法则看似是钟摆,其实是以带有刚柔双性的规则发条在高效调适和平衡人类的伦理关系,这是人类伦理的整体要求。

但是,人类的整体性活力源于个体与群体的互动和互助,姑且称为人的际域,这里包括了个体与个体、个体与群体、群体与群体之间的交际,其间发生的伦理可以称为社会伦理。人与人的关系是通过交往、交换来实现的,前提是当我的活动能量无法自足时,必须借助他者(外界)的能势。当彼此的能势发生“共奋”时,就会人人获益并且提高社会整体能势,这就是“人的本质是社会关系的总和”的缘故,也是“人人为我,我为人人”的伦理境界。作为社会关系场域的参与者都是以特定身份出场的,身份本身就是

权利、义务、责任的标示,如男人、女人、父亲、儿子、教师、医生、政府、企业、社区,等等,无论个体还是群体,只要参与到人的际域中,就有了特定的行为规范和行动法则,父慈子孝、教书育人、治病救人、公平交易、执政为民,都是社会赋予特定身份的,是对人类伦理法则的具体化,这是社会共同体伦理。“共同体伦理‘拥有’所有个体,每个个体也拥有共同体伦理。在上古社会或传统社会,共同体伦理以本身的支配力被人们接受;而在国家社会(société nationale)中,它只能以偶然或不均等的方式表现出来。”^[17](P219)际域中的共同体伦理最核心的问题是如何处理个人利益与社会整体利益的关系,由此形成了个人主义与整体(集体)主义两种伦理法则的长期争执与较量。在学理上也许我们可以证成个人与社会的不可分,但在具体的利益分配中难免出现二者的矛盾与冲突,这就需要有超越二者的伦理法则来均衡,这就是公民责任法则,即公民对自我与社会(共同体)均有维护其利益并优先保证社会整体利益的责任。“一个高度复杂的社会不仅难过‘公正之法’(justes lois),还应通过其公民的责任/互助、智慧、创新和良知来保证其和谐。”^[17](P219)

即使在共同体中,社会生活也不是铁板一块,特别是由于生存(生活)环境的改变,有时甚至是非常态的变化,人们会遇到一些意想不到的情况,产生特殊的伦理境遇,即伦理二难。如我们常说的“电车难题”,战争状态下的“忠孝两难全”,柯尔伯格描述的“海因茨偷药”,等等。在这些特殊伦理境遇中很难有普遍适应的伦理法则,只能靠人类理性作出相对合理的选择,这叫“非常伦理”。至于何为合理,也只能是后果论意义上的择其大义(利)。伦理生活一旦进入境遇状态,伦理法则的普遍适应性就容易遇到障碍,如诚实守信,这是际域中的伦理通则,但如果遇到商业间谍就必须保守商业秘密。商店营业员需要百问不厌,但保密局的工作人员就需要守口如瓶。伦理生活的普遍性和特殊性决定了伦理法则落实的原则性和灵活性,伦理域的不同其法则适应性也不尽相同。但是,我们应该强调的是,不能因为伦理境遇特殊甚至是二难境遇,就视伦理法则是完全相对性的存在,甚至是完全可以“为我所用”的借口和道德谴责的挡箭牌。相反,伦理法则的价值承载和普遍适应是不可动摇的,伦理相对主义只能造成伦理生活的混乱和整体社会生活的无序。

三、伦理法则的生成

伦理法则的生成是一个十分复杂的理论问题,甚至是无法用语言精准描述的文化现象。它在内容上涉及风俗、习惯、宗教、法律、舆论、文化心理等;在载体上涉及道德经典、文化传统、父母长辈、道德榜样、社会团体等;在领域上涉及政治、经济、文化等方面。所以,我们只能选择伦理法则生成的关键条件和主要路径简述之,使之获得时间与空间上的清晰感,尽管我们在此领域一直都很模糊。

美国社会学家爱德华·罗斯在《社会控制》中,用3章的篇幅来论述伦理法则的起源和维持。罗斯认为,伦理法则不属个人所有,而是社会意识的产物,是人们在相互交往过程中逐渐沉淀为一种有代表性的即一般的观念。“每一种伦理法则都是意见一致的表现,是社会各种庞杂见解的会合。”^[6](P262)在这种会合过程中,当然少不了个人贡献的社会见解,但个人思想观念的形成和道德品质的提高并非个人本性的改造,而是受了先于个体存在的伦理法则的影响,或者说,伦理法则是先于和高于个体观念和道德水平的。正因为伦理法则是众意交汇的结果,其起源同风俗和信仰的起源一样,是一个观念优胜劣汰的过程,人类道德的发展也要归功于最能适应应有秩序的社会生活法则的生存和提高。可见,伦理法则的生成首先与人类的生存竞争及其价值观念有关。

这是一种非常有意思的观点,因为我们通常认为人类价值观念特别是终极价值观念是永恒的,尽管其内容会随时代的变化有所不同,我们却忽视了这种终极价值是如何形成的。终极价值之所以终极并最终可以普遍化,如自由、平等、正义等,是因为经过了无数次优胜劣汰的结果,伦理法则亦如此。人类最基本的法则是生存法则。人类会根据自身的需要不断调适自己的生存环境(主要是气候环境),当人类还无力改造环境的时候只有适应,适应的最好方式就是移民,不断移民以适应好环境的民族死亡率相

对较低。“不平等的死亡率(或生育率)的法则不仅是适应环境而且也是自然界所有适应方式的关键。”^[6](P260)所以,生存法则应该是人类在适应环境过程中形成的第一(基础)法则,没有生存其他无从谈起。但人类不仅要活着,而且要有意义地生活(好生活),于是开始了对人类自身的淘汰,特别是随着生产工具的不断优化,个人行为就开始适应群体行为模式,否则就会遭淘汰。这种行为模式往往以某种标准和准则的形式出现,如制造工具、武器的标准方式,耕种和饲养的标准模式,两性交往的标准方法,等等,“这对一切要求取得权威的现象都是适合的,我们可以称之为文化法则”^[6](P260)。这些文化法则不但指导着真实生活和风俗演变的标准化,同时也带来了文化信仰的普遍化,如关于梦境、死亡、灵魂、疾病、气候、黑暗、运气、鬼神等,人们越来越相信这些观念是真实存在的,由此产生了普遍的信仰,并且获得了巨大的社会规范力量。

从生存法则到文化法则的形成也许是族群内现象,特别是这些文化法则一旦获得规范秩序的成功,可能就会在风俗习惯中稳定下来不再需要竞争。但是,当族群之间开始了生死竞争,文化法则的优胜劣汰会重新开始,结果是,一方面可能达成更加广泛的价值共识形成文化法则,因为“代表人类进步的巨大力量之一是各个民族之间相互交流的加强,这些民族一直独立从事文明的建设。交流的扩大又一次带来了健康的生存竞争的过程,它保证了文化法则的全面进步”^[6](P261)。但还有另外一种可能,就是不同文化法则之间的对立和冲突,其结果的复杂性在于,不是成熟的、文明程度高的文化一定会战胜不成熟的、低级文明的文化,文化之间的竞争与物质之间的竞争结果不一定是相同的。至今为止,关于不同族群之间的文化法则是如何替代和交融的,人类始终没有令人满意的一致性答案,原因在于文化的演变规律与物质的演变是不同的,难以直观性、计量性、概率性地把握。我们不禁要问,文化法则演变的神秘之处究竟在哪?罗斯认为,源于人们通过语言进行文化交流时的“隔膜自制”,即人们在交流时总会有所保留,交谈包含了一种容忍的意志,一个人只能部分地传达自己的思想^[6](P263),要么出于畏惧,要么出于心计。所以,伦理法则与一般文化法则不同,它不能依赖个体意见甚至“内心在想什么”,只有在公共交谈中达成的价值共识的基础上才能形成,并且数量不多。个体成见一定多于群体共识,共识是择优的结果,伦理法则是从群体需要中发展起来的。但我们也不要轻率地认为群体需要就是纯粹的精神性需要,“在社会意识中取得胜利的观念由于对人所共有的生理要求的卑下的顺从才被稳定地保持下来”^[6](P268)。伦理法则的生成和持续往往源于人世间的烟火味,无法动摇个人的物质化观念,也不能完全从肉体中解脱出来。正是基于生存法则,人们开始拒绝一些陈旧的生产方式,拒绝信任一些愚蠢的信仰,拒绝一些不吉利的规章。这样“群体中的每一法则都能够影响群体意识选择的趋向并借助于它的优势改进群体的伦理机制”^[6](P266),使伦理法则在各种文化法则中凸显出来。

我们强调伦理法则从自然法则(生存法则)到文化法则的跃迁,并不意味着它一定能同步带动社会道德水平的提高,更无法说明哪个共同体的优秀道德遗产一定是伦理法则带来的。伦理法则有时像艺术与科学一样,是由一些天才人物(主要是思想家)发现、倡导的。“社会伦理的最起始是由于民族演化的结果,但在其发展的较后即较高的阶段上则要求创造性的天才。”^[6](P269)比如,假设没有洛克、卢梭、霍布斯、柏林等思想家的思想创造,就不可能有自由的伦理法则,尽管人的天性就是追求自由。许多思想家有一种想把自己的思想强加于人的无功利热望,这种精神启蒙会唤醒和感化许多低知低觉的人。社会伦理精神的首要法则也许是在共同体(联合体)中产生的,但丝毫不能排除个体的作用,相反,“许多伦理法则在出现的开始都经受了‘伟大人物’的影响”^[7](P274)。如古希腊时期是毕达哥拉斯提出了节欲和胆识的观念,可能才有影响整个西方伦理思想进路的古希腊“四主德”(智慧、勇敢、节制、正义)。中国思想家孔子创造了以仁为核心的儒家伦理思想体系,之后形成的“三纲”“五常”,成为影响中国2000多年社会发展的伦理法则。穆罕默德创造了富有同情心和正义感的阿赖神,在无宗教信仰的游牧民族中创立了伦理学意义上的一神教,奠定了宗教伦理文明的基石。当然,对伦理法则产生的个体力量不能局限于一些天才式的思想家,还有践行伦理法则的英雄人物、履行教育责任的父母、自觉遵守伦理法则的各

种社会团体等^[6](P278-280)。由于社会上的英雄人物对社会伦理秩序有特定的感受,具有明智的自我控制能力,往往在遵守伦理法则上更具有先进性和示范性。父母的影响也是伦理法则得以生存的重要力量,因为父母的影响总是鼓舞性的,并且总是以社会趋高的伦理法则要求孩子而非自己本身的道德水准,父亲用伦理造化孩子总是比造化自己多。各种社团组织从职业利益出发,坚守职业伦理法则也是社会传播伦理法则的重要力量之一。军人的英勇报国、教师的教书育人、医生的救死扶伤、官员的以民为本、商人的公平交易,等等,都是职业伦理法则。职业伦理的天然性决定了从业人员对此遵守的应当性和当然性,这种职业人员的无形教化和潜在影响,是伦理法则的滋生力量。

罗斯认为,社会伦理法则的生成大体需要五个基本因素:交流、共识、共同体、文学艺术等依托、传统^[6](P266-267)。较高层次的伦理法则首先是通过内部交流得到合理选择之后得以流行的,这种交流具有内部性和长久性。通过交流然后达成共识,人们不可能将相互不认可的行为规范视为伦理法则。这种共识的形成一定是限定在某一共同体内,一个共同体难以接受另外一个共同体的伦理观念,特别是在没有任何交流与沟通的条件下。一定的民俗、宗教、艺术、哲学等观念和理论也有助于将伦理法则保持并固定下来,特别是民俗与宗教是伦理法则的重要载体。因为伦理法则只有进入传统轨道并进行有效的代际影响才有真实意义,伦理精神才得以真正的传承。当然,罗斯主要侧重于从社会控制层面来探讨伦理法则的生成和维持,或者说把伦理法则视为社会控制的手段之一而审视其生成规律,这仅仅是一种社会学的描述。如果要考虑伦理法则生成的动力机制,我们不得不进入伦理法则生成的心理之路。

托马斯·内格尔视伦理学为心理学的一个分支,认为人类行为最终的动机是伦理学的初始基础,这种动机必须是符合理性要求的。“我相信可以找到对于伦理学的基本原则的一种说明(explanation),尽管它不是一种证成。一种令人满意的说明与对于行动要求相宜的动机效力。”^[18](P5-6)但是,关于伦理法则与道德动机之关系,历来存在外在论与内在论之争。“内在论是这样一种观点:道德地行动的动机的出现是由伦理命题本身的真值来保证的”,而“外在论坚持认为,必然的动机并不是由伦理原则和判断本身提供的,而且,为了激发我们遵守这些原则,一种附加的心理约束是必要的”^[18](P7)。其实,无论外在论还是内在论,仅仅是伦理法则与道德动机之间的优先性问题,都注意到了心理因素对伦理法则的影响。对内在论而言,其注重的不仅是同情、态度、自我感受等,更应该是一个完整的心理结构。这种心理结构不是个体意义上的,而是一种共同体意识层面的社会心理结构。社会心理的本质在于,“它是社会意识的一种特殊形式,是社会存在在人们情感、情绪、意志、性格、风尚、习惯等方面的反映”^[19](P4-5)。社会心理结构一般由社会文化心理、社会价值体系与社会思维方式等要素组成。社会文化心理是共同体生活长期积淀的结果,社会价值体系是历史传承和意识形态倡导的结果,社会思维方式则是在社会规范体系倡导下的心理定势,三者均表现出一种规范性特征。如果说个体心理结构承载人的道德法则,如羞耻感、义务感、荣誉感、幸福感等,那么社会心理结构就是社会伦理法则的基座,如公平感、正义感、是非感、爱国感等。这些伦理情感本身就是社会伦理法则的内在支撑或潜隐形式。罗尔斯在《正义论》中认为,正义感与一个秩序良好的社会的基本政治制度是相辅相成的,“一个组织良好的社会也是一个由它的公开的正义观念来调节的社会。这个事实意味着它的成员们有一种按照正义原则的要求行动的强烈的通常有效的欲望”^[20](P441)。当制度正义时,人们更容易在这种制度中获得正义感,具有更加维护这种正义制度的欲望;正义感越强烈越能战胜不公正,更能维护正义制度的稳定性。这充分说明伦理情感与伦理法则的不可分割,甚至可以说,人类的伦理情感是从个体性的道德情感集体无意识化的结果,成为伦理法则生存与持续的心理前提。

四、伦理法则与个体性

前述的伦理法则生成,仅仅是一种社会学或人类学、心理学意义上的描述。当有人提出伦理法则是由谁制定的时,则可能会陷入一种理论悖论:假定是你制定了伦理法则,肯定是你认同并愿意遵守这个

法则,这个法则肯定也是制约着你的,那么这个法则的权威性到底是源自你自己还是源自法则本身?如果你对法则具有权威,法则又怎能对你具有权威?只有一种可能,那就是你可以随意修改并制定仅对你有利(抑或不受约束)的法则,恰恰是这样的法则有悖伦理的初衷,这就涉及伦理法则与个体性的问题。

伦理法则与个体性问题非常复杂,在此笔者仅从两方面展开。一是伦理作为法则个体是否应该被规训,二是个体在伦理法则的创化过程中是否有作用。黑格尔认为,可以称为伦理的东西是社会分化和进化的结构,具体地说,就是因为社会秩序出现了一定的合理性的等级才需要伦理,大多数的民族国家都具备这个种属性,有理由相信它们都是具有伦理性的,并且国家是伦理发展的最高阶段^[21](P335)。当然,现代国家与古希腊城邦不同,伦理不是个体性的主观意向,而是由客观实体承载,如家庭、市民社会和国家。于是在伦理实体与个体之间造成了一定的伦理紧张。一方面,这样的伦理实体具有更多超越个体性的伦理属性,另一方面,一个更加复杂的伦理秩序可以为我们提供更多的主体性和个体性。黑格尔明确提出,抑制个体性的制度不是伦理性的制度,能使个体性获得解放的伦理秩序才是优良的伦理秩序。其实,黑格尔的伦理主张只是强调,只有个体拥有自我的观念伦理生活才成为可能,至于在个体与群体(国家)孰轻孰重的问题上,“黑格尔的伦理生活观的真正重要性在于,它表明,我们如何能在接受对自由主义的历史化的和社群主义批判的同时,又不放弃启蒙运动对理性的普遍标准的确信”^[21](P340)。从伍德对黑格尔伦理生活中个体性思想的介绍可知,个体性于伦理法则的作用是双重的,个体性的自我(伦理的主观性),特别是自由意志,是道德过渡到伦理的必要前提,但个体性的过度张扬可能消解伦理法则的普遍有效性,只有统一于理性法则才能缓解这种内在紧张。

至于理性法则如何平衡好伦理生活中个体与群体的关系,规训是必不可少的途径之一。“规训”一词最早见于《陈书·王场传》:“场兄弟三十余人,居家笃睦,每岁时馈遗,遍及近亲,敦诱诸弟,并禀其规训。”这是中国传统教育、教化意义上的规训,也是中华伦理文化得以承续的主要途径。“规训”是福柯在《规训与惩罚:监狱的诞生》一书中创造性使用的一个关键性术语。在法文、英文和拉丁文中,该词不仅具有纪律、教育、训练、校正、惩戒多种意蕴,而且还有作为知识领域的学科之意味。福柯用规训来指称一种特殊的权力形式,“这是一种把个人既视为操练对象又视为操练工具的权力的特殊技术。这种权力不是那种因自己的淫威而自认为无所不能的得意洋洋的权力。这是一种谦恭而多疑的权力,是一种精心计算的、持久的运作机制”^[22](P193)。在福柯那里,规训既是权力干预肉体的训练和监视手段,又是不断制造知识的手段,它本身还是“权力—知识”相结合的产物。福柯应该是看到了规训的权力本质,如果把权力理解为支配力的话,这种权力可以是国家权力、法律权力、经济权力等,也可以放大为知识的权力、习惯的权力、话语的权力,甚至道德权威,等等。没有权力干预,规训是不可能存在的。在此,伦理法则既可以理解为拥有习惯性的权力(常说的习惯势力),也可理解为具有成文法的约束力,如民法通则中的诚信原则、守法与公序良俗原则等。但伦理法则的规训又不同于政治与法律,它不需要国家机器和专门机关,而是无声的教育教化,往往以道德劝诫、舆论褒奖、人物示范等方式进行。在这种伦理的规训中,个体好像进入了一所无形的监狱,但这种约束和限制于个体的社会化而言是非常必要的,除非是没有进入人域的动物。个体为什么会自觉不自觉地接受特定的伦理规训,个体的存在与发展本身就是理由。也许社会本身就是牢笼,但要在其中获得有限的自由,只有接受特定的伦理规训,适应人类整体性生存法则。在这里,伦理法则与个体是不矛盾的,只是规训的程度不同而已,尤其是当规训成为一种习惯。

因此,乔万尼·詹蒂利认为,“规训是指习惯的统治。规训的任何概念都对动作的可重复性进行了预设,以这种方式,可重复就成为了习惯和风俗”^[13](P3)。这个定义有两个基本假设:一是行动可以被重复;二是我们可以作出很多行动,规训的核心要素是行动的可重复性。如果这两个假设可以被确保,那么规训就是可能的。可问题在于,这两个假定都是不能被保证的,因为精神活动难以重复。重复属于机械性运动,表面上看我们可以重复某种说教、理论、规则、价值观,并指导人的行为变化,但是“这个‘可重复性’总是一个与已经改变其状态而不再是以前之所是的行动者相关联的新的行动,因为他已经做出了

一个特定的新的行动”^[13](P3)。当然,詹蒂利理解的“可重复性”本身是机械性的,即使精神性活动的重复也会带来新的变化,正如古希腊哲贤说的,“不能两次踏进同一条河流”,但重复本身是体现在时间中的事实。这种事实应该不是行动的重复,也不是价值的叠加,更不是“当‘行动’退化为‘事实’,所有的伦理旨趣均消失于无形”^[13](P4)。相反,行动的重复不但会强化原有的伦理观念,而且会在行动重复过程中产生新的伦理认知,新认知不一定产生对旧观念的否定,但可能会加固原有的伦理观念,促进伦理法则的传播与传承。更何况,可重复的就是具有一般普遍性的东西,普遍性属于法则的秩序,法则本身规定了服从法则的主体间的相似性,以及这些主体与法则所指的诸项间的等价性。在此意义上讲,法则不是重复的基础,只是“表明了重复对于法则的纯粹主体——即那些特殊之物——来说是如何不可能的”^[11](P9)。伦理法则的规训实质上就是对个体自由随意性的消磨,使之实现主体间的高度相似性,这种相似度越高,反过来又会强化伦理法则的实施。

当然,个体在伦理法则创化过程中不完全是被动的,相反,个体性的发挥甚至张扬也有利于伦理法则的维系,虽然这取决于我们在何种意义上理解个体性。实在论中的个体性常常被理解为个体或个体事物是一种真实的思想存在,是理念世界中的真实实体,以特殊性的方式呈现普遍性,是思想的对象,因为“任何在自然中存在的个别性都是由质料和形式共同决定其统一的东西”。但到了现代社会,个体性成为自然实体,“归属于此实体的统一性并不允许欠到自然世界中去探索它”^[13](P16),并且这种统一性是属于精神性的和自我的。我们也正是从这种统一性中才能认识到自己是独一无二的存在,与实在论意义上的同等归属于个别事物的统一性完全不同,只有自我的统一性是无法超越的,也是无限的、普遍的和绝对的,“因为如果不是以普遍的方式、自我不可能思想、感受抑或认识到它自身”^[13](P17)。个体性观念立场并非就是社会原子主义,因为它是纯然基于想象的虚构。当我们真正把一个体人当作真正的人对待的时候,“他会把一个给定的社会当作是他自己的社会,并且自身作为自己和社会之间的关系的把握者”^[13](P19),所以,个体的存在往往就是社会的内在法则,个体遵守的法则要获得社会的普遍认可,经常是以经验的方式存在于普遍共识以及对同代人和后代人的影响之中。这其中有个体经验如何上升为社会经验的问题,需要有社会理想的指引以及实现这种理想而获得荣耀的渴望。这是个体与社会不可分的基本原理,也是个体性作为思考伦理法则问题的重要社会机理。

自由主义与社群主义往往各执一端,如果我们从人的整体性和社会的构成性出发,特别是把人统一于精神世界的时候,很难从物理性上严格区隔个人与社会。至于何者在价值上具有优先性,同样是属于“鸡与蛋何者为先”的思维缠绕。并且,个体主义完全不同于个人主义,前者是存在论意义上的,后者是一种价值主张。个人主义作为价值主张也不同于利己主义,强调的是自主选择和自我负责,利己主义就是损人利己,这是人类伦理法则鄙视和反对的。有了这样一种基本共识,我们就能很好地理解个体性在伦理法则形成和传承中的辩证法,或者说,个体性本身的辩证法才能真正为人类伦理法则解密。因为“在个体性的辩证法中,个体的内在社会将自我彰显;因为他不可能将自己的足迹落于坚实的大地之时而不会扬起自己的头颅于自由的普遍性天空之中,并在自由的世界中树立他自己”^[13](P30)。

参考文献

- [1] 吉尔·德勒兹. 差异与重复. 安靖、张子岳译. 上海: 华东师范大学出版社, 2021.
- [2] 辞海. 上海: 上海世纪出版股份有限公司、上海辞书出版社, 2000.
- [3] 不列颠百科全书(修订版): 第7册. 北京: 中国大百科全书出版社, 2007.
- [4] 不列颠百科全书(修订版): 第12册. 北京: 中国大百科全书出版社, 2007.
- [5] 丁瑞莲. 金融发展的伦理规制. 北京: 中国金融出版社, 2010.
- [6] 爱德华·罗斯. 社会控制. 秦志勇、毛永政等译. 北京: 华夏出版社, 1989.
- [7] 邓安庆. 再论康德关于伦理与道德的区分及其意义. 北京大学学报(哲学社会科学版), 2019, (5).
- [8] 黑格尔. 法哲学原理. 范扬、张企泰译. 北京: 商务印书馆, 1982.

- [9] 潘利侠. 生命与伦理: 齐美尔生命哲学基础上的个体法则. 社会, 2020, (2).
- [10] 江山. 法的自然精神导论. 北京: 法律出版社, 1997.
- [11] 李猛. 自然社会: 自然法与现代道德世界的形成. 北京: 生活·读书·新知·三联书店, 2015.
- [12] 吴彦, 杨天江. 自然法: 古今之变. 上海: 华东师范大学出版社, 2018.
- [13] 乔万尼·詹蒂利. 社会的起源与结构. 邬蕾译. 北京: 商务印书馆, 2022.
- [14] 沃尔夫冈·凯尔斯汀. 良好的自由秩序: 康德的法哲学与国家哲学. 汤沛丰译. 北京: 商务印书馆, 2020.
- [15] 埃德加·博登海默. 法理学——法律哲学和方法. 张智仁译. 上海: 上海人民出版社, 1992.
- [16] 马克思恩格斯文集: 第1卷. 北京: 人民出版社, 2009.
- [17] 埃德加·莫兰. 伦理. 于硕译. 上海: 上海世纪出版股份有限公司学林出版社, 2017.
- [18] 托马斯·内格尔. 利他主义的可能性. 应奇、何松旭、张曦译. 上海: 上海译文出版社, 2015.
- [19] 李建华. 道德的社会心理维度. 长沙: 湖南教育出版社, 2011.
- [20] 约翰·罗尔斯. 正义论. 何怀宏、何包钢、廖申白译. 北京: 中国社会科学出版社, 1988.
- [21] 艾伦·伍德. 黑格尔的伦理思想. 黄涛译. 北京: 知识产权出版社, 2016.
- [22] 米歇尔·福柯. 规训与惩罚: 监狱的诞生. 刘北成、杨远婴译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2009.

The Characteristics and Generation of Ethical Laws

Li Jianhua (Wuhan University)

Abstract Ethical laws are the basic norms regulating ethical relations in society, not norms and ethical regulations in the general sense. Norms is one of the most common forms of social rule systems. Regulation is more often referred to as prescribed management or constrained by regulations, and ethical regulation is a unification of formal and informal regulation. As a special form in the system of social rules, ethical laws are more effective in regulating and balancing interests. Because it has the characteristic of combining hard tactics with soft, and can even be regarded as a state of existence between moral laws and legal regulations. Ethical laws have the legal meaning and domain boundary of laws. The legal meaning of ethical laws is reflected in the three dimensions of natural law, customary law and statutory law, and its boundary of domain is mainly reflected in the difference of human domain, inter-domain and realm. The content of ethical law generation involves customs, habits, religion, law, public opinion, cultural psychology, etc. Its carrier involves moral classics, cultural traditions, parents and elders, moral role models, social groups, etc. The main path of thought is social control and social psychology. The generation of ethical laws cannot be separated from discussions of individuality, which can be briefly developed in two aspects: on the one hand, ethics as laws, determine that individuals should be regulated, and on the other hand, individuals play a very important role in the process of creating ethical laws.

Key words ethical laws; natural law; customary law; standardization; individuality

■ 收稿日期 2023-07-04

■ 作者简介 李建华, 哲学博士, 武汉大学哲学学院教授、博士生导师, 武汉大学应用伦理学研究中心教授; 湖北 武汉 430072。

■ 责任编辑 涂文迁