

# 论道德的自我性

李建华

〔摘要〕自我与道德的关系问题是道德学的基础性问题。自我尽管在概念上存在多义性,但其本质是社会性的,在此前提下可以分为心理自我、道德自我与伦理自我三个层面;道德的自我形成从纵向角度实际是道德人格的形成,从要素角度取决于自由意志与道德能力;自我并不能理解为一种“至上”性存在,起码在道德上存在边界,这就是自由而不自弃、自爱而不自恋、自尊而不自负;道德自我并不是封闭的,而是有向伦理过渡的可能和通道,因为自我的关系性、情境性和反思性,必定会由于特定的角色与场合,使道德的自我成为社会伦理共同体制的承载,由道德“应当”走向伦理“可能”。

〔关键词〕自我;心理自我;道德自我;伦理自我

我在区分伦理与道德时,曾认为道德偏重于个体性自我,而伦理是偏重于社会性人际<sup>①</sup>。需要进一步深究的是为什么道德是自我性的、道德的真正实体是什么、道德自我与心理自我是什么关系、自己的“自我”与他人的“自我”是如何相处的等基本理论问题,这也是道德学和伦理学的“元问题”之一。自我、自我同一性、人格这些概念经常出现在心理学的文献中,形成了诸多成熟的理论,而在道德学和伦理学的研究中则显得有些不足。而事实上,“自我性和善,或换言之自我性和道德,原来是难解难分地纠缠在一起的主题”<sup>②</sup>。由于我们长期恪守“伦理学就是道德哲学”的传统观念,而道德哲学的视域越来越窄,因为“这种道德哲学倾向于把注意力集中到怎样做是正确的而不是怎么样生存是善的,集中到界定责任的内容而不是善良生活本性上”<sup>③</sup>,导致伦理学就只能依赖于相关学科知识而另扩“地盘”,寻求“美好的生活”的实现路径。道德学同样不能再局限于“道德哲学”由“实然”到“应然”的简单论证了,而必须忠实于道德自身的运行原理而展开,自我与道德的关系就是基础性的问题之一。

## 一、自我的要义、社会本质及三个层面

如果说人文科学中有最复杂的概念,应首推“自我”。据此,不少学者称“自我”是一个谜<sup>④</sup>,因为

李建华,哲学博士,浙江师范大学马克思主义学院/中南大学教授、博士生导师,长江学者特聘教授(金华 321004)。本文系国家哲学社会科学重大招标项目“中国政治伦理思想通史”(016ZDA103)阶段性成果。

①参见李建华:《伦理与道德的互释及其侧向》,《武汉大学学报》(哲学社会科学版)2020年第3期。

②[加]查尔斯·泰勒:《自我的根源性:现代认同的形成》,韩震等译,南京:译林出版社,2001年,第3页。

③[加]查尔斯·泰勒:《自我的根源性:现代认同的形成》,第3页。

④参见[苏]伊·谢·科恩:《自我论》,佟景韩等译,北京:生活·读书·新知三联书店,1984年,第13页。

神经生理学、精神病学、心理学、哲学、伦理学等学科都涉及它,并且“随着问题着眼点的不同和分析问题方法的不同,‘个体’‘个性’‘认定性’‘自我性’‘个人’‘人身’‘自我’和‘私我’这些概念以及它们无数派生概念也都发生变义”<sup>①</sup>。按照对一般概念整体性把握的要求,我们从语言学、认识论、心理学、伦理学上对“自我”简述其义,然后指出其社会本质及面向。

自我(self)是“被某一个体实际体验到的‘我’”<sup>②</sup>,是指一个完整的人,一个具体的、活生生的存在<sup>③</sup>,这是一种自我的社会文化学解释。西方心理学著作中常用“ego”来指称“自我”,这往往是侧重于人格结构理论的视角(弗洛伊德)。其实,自我从日常语言的角度就是单数第一人称代词“我”以区别于第二称“你”、第三人称“他”,而真正的人称语言主体只有“我”和“你”。在社会关系中,二者具有专一性和互换性,即“我”称为“你”的那个人,同时就是“你”的“我”,如果以复数形式出现就是“你们”和“我们”。自我的人称指代意义表明,它是主体,是独立的、第一性的东西,与积极性的载体相联系,但只有与某个别的“我”交往时才具有存在的实在性。在认识论的层面上,自我问题就是自我同一性(self-identity)问题,即“我”如何认清楚“我是谁”,这就是“自我性”。笛卡尔曾经认为,自我问题首先是自我认识问题。“我是什么东西?”笛卡尔的回答是“我是在思想的东西”,所以“我思故我在”。那是什么促使个人把“自我”作为一种精神实体去认识呢?笛卡尔认为是天赋的观念,而洛克认为是人的“内部感觉”,因为只有对自身存在的感觉才是最真实的。休谟则认为只能靠知觉的想象力,因为实体性的自我与认识的自我不可能一致。费希特则认为“自我”是无所不能的活动主体,它不仅可以被认识,而且还也可设定、创造一个“非我”的外部世界。自我同一性是个体对自己的完整的统一的认识,自我同一性的形成意味着个性的获得与建立,也就意味着有了稳定清晰的自我形象,为过渡到道德自我奠定了基础。心理学特别是19世纪下半叶以来的心理学,从哲学关注的“自我性”的问题,补充为“自我意识”问题,如人格主义心理学认为自我是心灵或自由意志的体现,只能在“内省”活动中产生;心理学上的决定论者认为自我是环境的产物;行为主义心理学认为自我只能在行为中把握;认知心理学认为自我只是一种认知模式,个人可以通过它来处理自己的信息;存在主义心理学认为自我的本质就是自我实现的过程。总之,心理学对自我的关注是自我意识如何产生,自我意识的来源是什么。对自我概念进行伦理学分析的要首推黑格尔和康德。黑格尔既摒弃了费希特把自我规定为直接给定的实在性的说法,也反对经验论者将自我简单归结为个体对自身单一个性的认识,而是认为自我只能在关系的“共同性”中产生,“我们”就是“我”,“我”就是“我们”<sup>④</sup>。他还区分了自我意识发展的三个阶段:单个自我意识、承认自我意识、全体自我意识,只有相互作用的自我才能意识到自己深刻的共同性以至同一性,这种共同性就构成了“道德实体”。康德认为,自我这个概念是矛盾的,因为它具有意识主体和作为意识客体的双重属性,只有划分意识与自我意识,人才是个人,才有人的身份与尊严,而自我意识才是道德与道德责任的必要前提。这样自我问题就超出了心理学上自我意识范围,进入到了社会道德的层面。

那么,自我的本质究竟如何来界定,显然“自我”不能说明“自我”,而必须由作为人的自我的存在本质和存在方式来规定。古典唯心主义都强调“自我”的主体性和不可改变性,但旧唯物主义认为“自我”是物质性的肉体派生的。如费尔巴哈就认为:“我是一个实在的感觉实体,肉体的总体就是我的‘自我’、我的实体本身。”<sup>⑤</sup>费尔巴哈应当说是看到了自我的物质性基础,并且认为自我只能在“我

①[苏]伊·谢·科恩:《自我论》,佟景韩等译,第14页。

②《不列颠百科全书》国际中文版(修订版),北京:中国大百科全书出版社,2007年,第198页。

③陈国典:《自我与自我发展理论研究》,《四川师范学院学报》(社会科学版)2000年第6期。

④参见黑格尔:《精神现象学》(上卷),贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆,1981年,第122页。

⑤北京大学哲学系:《18世纪末——19世纪初德国哲学》,北京:商务印书馆,1960年,第565页。

与你”的关系中产生,但他把这种关系庸俗地理解为男女之间的爱情关系,连黑格尔“全体自我意识”的共同体要素都丢掉了。马克思认同费尔巴哈关于自我是交往的产物的思想,但坚持反对把“自我”的起源归结为直接的个体之间的人际交往,因为任何单个的人都是作为社会的化身出现的,个人是社会性的存在,人的本质“不是单个人所固有的抽象物,在其现实性上,它是一切社会关系的总和”<sup>①</sup>。离开了社会,就无法找到“真实的自我”。从马克思主义的立场出发,自我的社会性本质可以归结为四个方面。第一,“自我”的社会关联性,不是单个人之间的简单交往,而是在一定的社会结构中形成和发生的,是人“类”性的表现。“因为只有在社会中,自然界对人来说才是人与人联系的纽带,才是他为别人的存在和别人为他的存在,……才是人的实现心生活要素。”<sup>②</sup>这就使人的关联性与动物的关系性区别开来,从而实现人作为“自然存在”在整个自然界的独特性和崇高性。第二,“自我”作为社会性交往的产物,不是一般性的社会交往,而是在物质生产劳动中产生的,或者说,人的“自我”是社会实践的产物。人由于劳动可以把自己对象化到所创造的物品中,从而可能把自己作为活动者与自己活动的结果区分开来,由此才有了“自我”与“我的”概念的分化。“个人是什么样的,这取决于他们进行生产的物质条件”,“个人怎样表现自己的生命,他们自己就是怎样”。<sup>③</sup>第三,“自我”虽然在形式上不变,即以自我意识(心理形式)为前提,但其具体内容是历史的,不同历史条件下的人的自我呈现出一定的差异性,在阶级社会中具有阶级性的特性。因为,自我意识“是一个历史过程,它在发展的不同阶段上具有不同的、日益尖锐的和普遍的形式”<sup>④</sup>。资本家以资本、财富来确证自我,政治家是以权力大小来证明自我,无产阶级政党以解放全人类作为实现自我的目标,等等。第四,“自我”作为一种社会存在不是与社会共同体对立的,相反是“一体性”的,这种“一体”并不意味着“社会是个人的简单相加”,而是社会也离不开个人,或者说,没有作为个体的“自我”,社会也只是个“无意义的抽象”,社会不可能通过离开或超越个体来存在,同样,“自我”化的个人本身就是一种个体化的总体性和社会性。正是在这个意义上,我们才可以讲“每个人的自由发展是一切人自由发展的条件”<sup>⑤</sup>。

前苏联心理学家科恩认为,讨论“自我”,主要包括两方面的问题:什么是“自我性”,即自我认定性和自我意识等问题;二是“我是谁”的问题,即我的存在意义问题<sup>⑥</sup>,前者是心理学问题,后者是道德学问题。如果将自我置于现代“他者理论”,将“我的存在意义”推演到“我的存在对谁有意义”,应该还存在社会伦理的视角。所以,我拟从自我的社会本质出发,尝试着将“自我”分为“心理自我”“道德自我”与“伦理自我”三个层面。

“心理自我”是自我的第一层次,换言之,自我问题首先是心理问题,其核心是“自我同一性”。埃里克森(Erik H. Erikson)1946年将同一性(identity)引入心理学,1963年首创自我同一性概念,并广泛应用于社会心理学、人格心理学、文化心理学等领域,这被认为是20世纪以来最有影响的概念。<sup>⑦</sup>学术史表明,越是重要的概念因开放性大,越难以形成一致认识,但同时越具有潜在的解释力量。自我同一性可以有内部体验的一致性、内部一致的时间性、最佳的心理功能、与社会历史文化的一致等多种维度,但最基本的应该是结构性和过程性理解。自我同一性的结构性理解是将自我作为开放体系,不排斥跟自我相关的任何因素,凡是能引起心理反应的内在或外在要素都可统摄其中。

①《马克思恩格斯文集》(第1卷),北京:人民出版社,2009年,第190页。

②《马克思恩格斯文集》(第1卷),第187页。

③《马克思恩格斯文集》(第1卷),第520页。

④《马克思恩格斯文集》(第3卷),北京:人民出版社,2009年,第515页。

⑤《马克思恩格斯文集》(第2卷),北京:人民出版社,2009年,第53页。

⑥参见[苏]伊·谢·科恩:《自我论》,第48页。

⑦参见韩晓峰、郭金山:《论自我同一性概念的整合》,《心理学探索》2004年2期。

这就说明自我是“发生”意义上的而不是“建构”意义上的,是一种“自然而然”真实现象,而不是激进的建构主义所认为那样是由没有限制的自由意志所创造的。自我同一性的过程性理解就是将自我作为一个连续体系,也就是说自我意识作为一种心理形式不会因某种内容的介入而中断,从而保证了自我的连续感。结合以上两个方面,可以将自我同一性“我是谁”的问题分解为如下要点:第一,自我同一性是对自我的自觉意识,包含了“我已经是什么”和“我想成为什么”的问题,并且兼具意识与无意识;<sup>①</sup>第二,自我同一性是对自我的全面意识,是个性、性格、气质、爱好、信念、目标等因素的综合反应,这是一个人成熟的表现;第三,自我同一性是内在的自我与外部环境作用的结果,受到经济、政治、文化、社会心理等外部因素的影响,表明了一个人对外部环境适应能力的大小;第四,自我同一性是一个具有自我调节功能的自组织系统,可以通过同化和顺应与外部系统保持平衡与更新。自我同一性的完备与成熟就是健全的心理自我的形成。

自我不仅仅是心理存在,还涉及到道德层面,这就是“道德自我”。泰勒认为,自我是所有道德哲学的背景或前提,并且这种自我是生存与生活的自我,而不仅仅是心理的自我,只有通过认识道德,才能成为真实的自我,没有对善的信奉,人如何能够是自我?<sup>②</sup>同时,自我也可以从人格构成来把握,而其中包括了人的行为正确性、情感如何具有道德性、生活方式是否健康等问题。这样在道德层面上,“自我的丧失似乎与自我的确立走的是同一条路:个人权利、自由和自主、尊重和日常生活的意义,这些已经成为道德的核心”<sup>③</sup>。与此同时,意义危机、态度分裂、过度物质化也导致了自我的丧失。可见,没有道德善价值的存在,自我也不复存在。康德将自我、自由与自律三者概括为一个道德哲学命题:我应该做什么,或我应该成为什么样的人。自我是主体,自由是实质,自律是目标。道德生活世界是从自我及人格开始的,既然自我的本质是自由,那么我们应该如何生活就成了首要问题,如何生活必要靠自律,也就是道德律,“在这种人格中道德律向我展示了一种不依赖于动物性,甚至平依赖于整体感性生活的世界”<sup>④</sup>。道德律不是出自自然法则,而是内含了自我与自由的“强制”,因为自由意志的准则要普遍化,能为一切人所普遍认可,就必须自我强制。这样“我应当做什么”这样一个道德自我问题就有了着落。这种“应当”是来源于道德律的要求,这就是将别人像自己一样对待,这就是人的道德生活方式。在此意义上,可以讲,道德就是自我的“应为性”,而自我就是道德的“可为性”,前者是价值性的,后者是可能性的。所以,现代道德学要超越于传统道德哲学之处在于,不但要提出“应该如何”的问题,而且要解决“如何可能”的问题。

如果道德的前提是个人的意志自由,并且要实现每个人的自由意志的可普遍化,这就必须把个体放到一种“复数”的情境场域中来考察,即由“我应该如何”过渡到“我们如何在一起”,这就是“伦理自我”问题,即我的“自我”与他的“自我”如何相处的问题。以胡塞尔为代表的主体间性理论,克服了自康德以来把主体性作为道德“至尊概念”的做法,用“共呈”“配对”等关系性概念来构建主体间的认识关系。胡塞尔认为,为了避免主体的“唯我”倾向,必须从自我走向他人,从关于“我”的问题走向关于“我们”的问题,这种转换源于主体交往。“我就是在自我身内,在我的先验还原了的纯粹意识生活中,与其他人一道,在可以说不是我个人综合构成的,而是对我来说陌生的、交互主体经验的意义上经验这个世界的。”<sup>⑤</sup>哈贝马斯认为,现代哲学必须从近代对主体意识的强调调转为对主

---

<sup>①</sup>此处参考了韩晓峰、郭金山:《论自我同一性概念的整合》,但我没有把“我应该成为什么”或“不应该成为什么”作为心理自我的内容,因为“应该”是道德层面的问题。

<sup>②</sup>[加]查尔斯·泰勒:《自我的根源性:现代认同的形成》,第141页。

<sup>③</sup>胡真圣:《道德与自我意识》,北京:人民出版社,2018年,第194页。

<sup>④</sup>[德]康德:《实践理性批判》,邓晓芒译,北京:人民出版社,2003年,第221页。

<sup>⑤</sup>[德]《胡塞尔选集》(下卷),上海:生活·读书·新知三联书店,1997年,第878页。

体间意识和交往过程的关注,关注自我与他者之间的交流。<sup>①</sup> 这种交流主要是通过语言和实践,从而保证交流沟通的有效性,这就是哈贝马斯的商谈伦理。勒维纳斯反对“主体是占有和同一的主体”的传统思维模式,而强调自我与他者之间“面对面”伦理关系的重要性。他认为,设置他者不但没有削减自我,相反通过他者强化了主体的伦理性。“人类在他们的终极本质上不是‘为己者’,而且是‘为他者’,并且这种‘为他者’必须敏锐地进行反思。”<sup>②</sup>勒维纳斯认为,人面对他者的面貌必须作出回应,也就意味着我马上要对他负有责任,自我与他人之间的关系就是责任关系。勒维纳斯试图构建一种超越本体论的伦理学,也就是说伦理学不再是哲学的分支,而是“第一哲学”,从而让自我有了全面而坚实的伦理基础。从上述思想家的论述可知,伦理自我本质上是关系性自我,就是“我的我们”与“我们的我”的有机统一,“即我们关于我们的自我的感觉是如何与他人共构的,以及如何通过他人延伸到整个世界的”<sup>③</sup>。这样就“回到了包含着他人的自我,他人即在我之中进行整合的他人。我在他人的眼中发现了自己。我拥有一个社会性定义的自我,这导致了一种共享的实在,一个共享的世界”<sup>④</sup>。在这个世界里道德自我转变成了伦理自我,也就是实现“由人及己”到“由己及人”的转变。

## 二、道德的自我形成与自我的道德边界

道德与自我的纠缠关系,在道德运行上主要表现为两大问题,即道德的自我形成与自我的道德边界。

道德的自我存在是本体性的,而道德的自我形成是过程性的,前者是基础,后者是表征。道德的存在源于自我,换言之,道德的问题只能在人的内部性拷问。诚如唐君毅先生所言:“因我深信道德的问题。永远是人格内部的问题;道德生活,永远是内在的生活;道德的命令,永远是自己对自己下命令,自己求支配自己,变化自己,改造自己。”<sup>⑤</sup>“自觉的自己支配自己,就为道德生活”。<sup>⑥</sup>因为只有这样才有真正的道德意识之体验。当我们从人心(人性)出发可能会产生由情感导致的道德自然主义和由理性导致的道德理想主义两种道德进路,但都是源自于自我。单个人的道德同一性通过人的交往形成“道德共识”,最后沉淀为作为人类文化现象的所谓风俗、习惯与礼制等,成为社会群体性道德。我们面对或“遭遇”的“既定”道德都是社会的“成型”,但基因和“原料”是个体性的,是自我的产物。如果没有这样的认识基点,道德现象无法科学解释。尽管我们可以从人的社会性本质出发,推出道德是社会群体性现象(规范),但也可以“倒推”出道德是个体性存在,正如“人是社会性的”与“社会是由个体组成的”两个判断并不矛盾一样。

如果“道德是个体性的”这个判断成立,抑或道德有个体生成路线,那么对“道德的自我形成”思考就有了明确的路向。正如前述,心理学有两个概念都被译为自我,一个是个人反省意识的“self”,另一个是处于本我与超我之间的中介物的“ego”。这样,道德自我就涉及纵向与横向两条道路。从纵向而言,道德的自我形成就是心理学上道德人格的发展过程;从横向而言,道德的自我形成就是个性要素与能力的结构对道德有何影响。从 self 这个路向出发,最早系统研究道德自我的是詹姆斯

①孙庆斌:《从自我到他者的主体间性转换——现代西方哲学的主体性理论走向》,《理论探索》2009年第3期。

②[法]勒维纳斯:《塔木德四讲》,关宝艳译,北京:商务印书馆,2002年,第21页。

③[美]海蒂·M·瑞文:《超越自身的自我——一部另类的伦理学史、新脑科学和自由意志神话》,韩秋红等译,北京:人民出版社,2016年,第448页。

④[美]海蒂·M·瑞文:《超越自身的自我——一部另类的伦理学史、新脑科学和自由意志神话》,第447页。

⑤唐君毅:《道德自我之建立》,南宁:广西师范大学出版社,2005年,第2页。

⑥唐君毅:《道德自我之建立》,第15页。

(W. James),他将自我分为物质的、社会的和精神的,并且这是一个由低到高的递进过程<sup>①</sup>。而真正对道德的自我研究做出重要贡献的是皮亚杰和柯尔伯格。皮亚杰通过“对偶故事法”的观察实验,观察儿童的活动,用编造的对偶故事同儿童交谈,考察儿童的道德发展问题。他认为儿童道德认知发展经历了一个从他律到自律的过程,提出了道德认知发展理论。皮亚杰认为,他律水平和自律水平是儿童道德判断的两级,同时也显示了作为自我发展的道德化程度。皮亚杰的理论属于认知结构派,在一定程度上源于德国格式塔心理学派的“完形”理论,当时并没有引起人们的关注,直到上世纪50年代才为柯尔伯格所赏识和发展。<sup>②</sup>柯尔伯格在皮亚杰理论的基础上,先提出是非观念、权利观念、赏罚观念、道德意图、行为后果等道德品质项,又在此基础上划分了三个道德判断水平和六阶段。三个道德判断水平是前道德水平、因袭有依顺的道德水平和自己认可的道德原则的道德水平。六个阶段是:服从与惩罚的道德定向阶段、天真的利己主义的道德定向阶段、好孩子的道德定向阶段、尊敬权威与维护社会秩序的道德定向阶段、履行准则与守法的道德定向阶段、良心或原则的道德定向阶段<sup>③</sup>。这种基于认识发生学的研究,是非常有意义的,至少证明自我的形成伴随着道德的影响,但道德的自我社会化过程一定是线性的吗?有没有倒退现象?自我的道德化与社会文化环境存在怎样的关系?都需要再次深入研究。

从 ego 这个路向出发,对自我进行结构化分析的心理学家是费特斯(Fitts)。他的自我概念理论包含两个维度和一个综合状况共10个因子。在结构维度中有自我认同、自我满意、自我行动;在内容维度中包含了生理自我、道德伦理自我、心理自我、家族自我、社会自我;综合状况包括了自我总分与自我批评。<sup>④</sup>弗洛伊德应该是对道德的自我形成进入结构性分析最有影响力的思想家。他把人的自我精神世界分为三个区域:“本我”“自我”与“超我”。<sup>⑤</sup>“本我”是与生俱来的,完全是无意识的,是对本能满足时的自我快感,遵守快乐原则,也是“自我”与“超我”发展的内在动力。但由于在“本我”的满足过程中出现了“不完全性”,即在现实的条件下,“本我”不能可无止境的实现,于是通过人的理性“过滤”压制掉一部分本能内容,从而实现了“自我”。这种“自我”是道德性的,因为它不但是对自我原欲的克制,也是对自我原欲的节制与升华,是“本我”与“超我”之间的平衡,位于人格结构的中间层,具有规范性的意义,遵守现实性原则。同时,个体在自我上的要求与社会的互动中通过“自居作用”内化成自己的“良心”,即从本我和自我中分化出人格的最高层次“超我”。“超我”是由社会规范、伦理道德、价值观念内化而来的,追求完善的理想境界,遵守理想原则,包括自我理想和社会理想。但是在弗洛伊德的思想中,超我常常与本我和自我发生冲突,在这场“冲突”中“自我”陷入了无创造性、无自主性的被动地位,因为现实的人要么是欲望的“魔鬼”,要么是欲望的“上帝”,“自我”的道德性受到了挤压,看不到前途。马斯洛与弗洛伊德相反,认为人有“向善”的天然倾向性,每个人的自我都可以实现。马斯洛与弗洛伊德都是把人看作一个有机整体,并且都是从结构性视角分析自我的道德是如何达成的,所不同的是马斯洛强调人是有思想情感、能实现自我潜能的个体,而弗洛伊德仅仅把人看成一个本能的生物体。马斯洛认为,现实的人已经将各种生物本能东西化、需要化和社会化了,只是各种需要的强度不同,个体总是按照生理需要、安全需要、从属和爱的需要、尊重的需要和自我实现的需要,由低到高而逐渐演进,自我实现则是最高的层次,是对自我道德化的最后完成。心理学家阿科夫(A. Arkoff)更是强调自我的道德性,认为自我可以分为主观自我、客观自我、

①参见戴岳:《道德自我的德育价值研究》,北京:北京师范大学出版社,2013年,第58—59页。

②参见韩进之、王宪靖:《德育心理学概论》,上海:上海人民出版社,1986年,第35页。

③参见韩进之、王宪靖:《德育心理学概论》,第36—37页。

④参见戴岳:《道德自我的德育价值研究》,第59页。

⑤参见[英]马克·柯克:《人格的层次》,李维译,杭州:浙江人民出版社,1988年,第138—154页。

社会自我及理想自我,并且可以通过“自我洞察”“自我同一性”“自我接纳”“自尊”“自我暴露”五种品质来衡量自我发展的道德水平。<sup>①</sup>以至于后来许多学者依据这些参数作为自我发展道德素质水平的量表,为道德学的实证研究提供了范本。心理学家们对自我的道德养成最终还是无法摆脱心理主义的路数,如果从道德本身与自我的一体化而言,自我的道德形成主要源于自我具有规范性的反思性。现实中的自我形态首先就是自我实现,实现自我体现的是自我的实然的维度,即自我作为生活世界怀道德实践的主体所具有的现实规定,缺乏这种规定,自我便成为抽象的存在。<sup>②</sup>与此同时,自我还有应然的德性维度,即自我作为道德主体具有道德追求,实现道德水平的不断提升。自我光有自我实现的目的指向是不够的,还有反省自我的特性。和目的指向一样,反省性是自我区别于其他存在的内在规定之一,它从意识结构和意识活动的层面为自我的道德完善提供了可能。<sup>③</sup>

当然在个体的意识结构和意识活动中,还有个性、气质、爱好以及行为能力都对道德的自我形成有重要影响。自近代以来,不太主张自我形成的反思论,而一直奉行的是“自我确立”的思路,即设定论,一是笛卡尔的“我思故我在”的方法,自我是自我意识的结果;二是费希特的“自我与自己关联”的方法,即自我是由自己所设定的,“只在自我对它自己有所意识时,自我才是”<sup>④</sup>。德国当代哲学家亨利希对“自我设定自己”进行了批判性的深入考察,认为“设定”既是规定也是活动,“设定这个概念既包含设定者的活动——提出假设的人的直接的、独立的、有意向的活动——又包含这个由设定者提出的假设的特殊的、有规定的性质”<sup>⑤</sup>。这种设定其实就是说明意向性活动的规定性及其实现规定的能力在自我形成中具有非常重要的意义,这些能力有认知能力、想象能力、移情能力、行为能力,等等。

在自我的道德形成过程中是否意味着道德自我就是绝对的,自我就可以超越道德边界呢?不能,自我也是有道德限度的,或者说,只有守住道德边界的自我,才是真正的道德自我。可以成为共识的是,道德哲学的主要问题是“我该如何生活”,其核心是自我反思。这就意味着能够进行道德反思的那个自我,“不再是消极地寻求欲望满足的那个自我,而是能够通过参照自我之外的世界(包括他人),来审视自己的欲望的结构和本质的那个自我”<sup>⑥</sup>。自我的反思性不但意味着在意识层面可以审视自己的全部与过程,而且还能照顾到自我之外的世界,即他人的自我,也即客观化的自我。米德曾经将自我区分为“主我”与“客我”两个侧面:“客我体现着代表共同体中其他人的那一组态度”,“当个体采取了他人的态度时,他才能够使他成为一个自己”,“如果我们不能在他人与我们的关系中承认他人,我们便不能实现我们自己”<sup>⑦</sup>。客我其实不是别的,“本质上是一社会群体成员,并因而代表着该群体的价值观,代表着该群体使之成这可能的那种经验”,“从某种意义上讲这些价值观是最重要的价值观”<sup>⑧</sup>。群体价值观一方面代表了群体的意志和行动方向,同时,也代表着以个体行为的某种控制,所以,客我的特性在于从他人或社会群体的角度来考虑问题。作为社会化的规定,客我总是通过社会控制来影响主我,因为“社会控制乃是与主我的表现相对的客我的表现”<sup>⑨</sup>。客我在其现实性为自我设置了道德边界,不能突破“中道”,这就要做到自由而不自弃、自爱而不自私、自尊而不自负。

自由而不自弃,就是追求自由但不放弃责任。对自我的道德边界考虑首先面临着是从道德法则

---

①参见陈国典:《自我与自我发展理论研究》。

②参见戴岳:《道德自我的德育价值研究》,第68页。

③杨国荣:《论道德自我》,《上海社会科学学术季刊》2001年第2期。

④[德]费希特:《全部知识学的基础》,王玖兴译,北京:商务印书馆,2009年,第13页。

⑤[德]亨利希:《在康德与黑格尔之间》,乐小军译,北京:商务印书馆,2013年,第377页。

⑥徐向东:《自我、他人与道德》,北京:商务印书馆,2007年,第895—896页。

⑦[美]乔治·H·米德:《心灵、自我与社会》,赵月瑟译,上海:上海译文出版社,1992年,第172—173页。

⑧[美]乔治·H·米德:《心灵、自我与社会》,第190页。

⑨[美]乔治·H·米德:《心灵、自我与社会》,第187页。

入手还是自由入手,如果按照康德的思想,在现象层面不能用自由概念来解释,但从实践理性出发,自由又是一个关键的概念,因为意志自由是自我形成的前提。这里的意志自由实际上是意识的自由、反观的自由与选择的自由,它仅仅是意识层面的。但自我不仅仅是意识的存在,具有实践理性,而自由同时受因果律的支配,且是行动的体现,即自我具有某种实践倾向性。从消极自由的意义上自我有不受限制的自由,但从积极自由的意义上人有做自己想做的事的自由。“自己想做什么”就是行为上的自我选择,所以当我们说自由与责任不可分时,一定是在知行统一的层面上,心灵或思想的自由所指向的责任不能是与思想意识对应的,而应该有行动的标示。米歇尔·梅耶把自由区分为实际自由与发韧性自由。实际的自由就是“每个人都可以根据自己的理解自由行动,拥有把任何选择置于某种替代形式的自由”,这就意味着自由是自己可以掌握的,并且限制自由的形式本身就存在于决定成为自我的因素之中。而发韧性自由就是“能够让我们在某种给定的形势中调整距离的自由”,也就选择与他人的距离而产生的自由,我们只有通过发韧性自由才能实践我们的各种基本自由,在实现实际自由过程中“发韧性自由必然处于实践之中”<sup>①</sup>。实际的自由与平等相关,而发韧性自由与责任相联。责任有三个基本向量:“从集体责任到个体责任;从外部责任到内部责任即心理责任;从向后看的责任(对过去负责、过失)到向前看的责任(对将来负责、职责)。”<sup>②</sup>与自我意义上的自由相关的责任涉及三个维度的全部,所以自由不是自我的放纵与任性,也不是对任何权利的无限制性享有,而是通过“向善的能力”对责任的承诺与履行。“所有这些责任都是以自主生活所具有的价值为基础,对这些责任的期望就是为了确保实现一种作为能力的自主。”<sup>③</sup>自我通过使用这种能力,就能够获得自主与自由,同时也为其设定了道德限制。

自爱而不自私,就是珍惜自我荣誉但不自私自利。自爱是道德学的根本性范畴,也表达了个体的一种基础性美德,它包含了爱物质性的肉体的精神性的道德(荣誉),自知自主是基础,自超自善是目标,而自私自利则是其反相,是对自我的道德否定。亚里士多德认为,自爱出于人的天赋,并不是偶然的冲动,自私应该固然受到谴责,但所谴责的不是自爱的本性,而是那超过限度的私意。他在《尼可马克伦理学》中,区分了两种“自爱”:一种是“把那些使自己多得钱财、荣誉和肉体快乐的人”,这是贬义上的自爱者;另一种自爱者是“他使自己得到的是最高尚[高贵]的、最好的东西。他尽力地满足他自身的那个主宰部分,并且处处听从它”。这个“主宰的部分”是合“逻各斯”的他自身的行为,“所以,钟爱并尽力满足自身的主宰部分的人才是真正的自爱者”<sup>④</sup>。亚里士多德实际上在这里是对自爱的道德划界,前者是不道德[恶]的自爱,后者是道德[善]的自爱,不道德的自爱就是极度自私自利。自私是人性一种恶劣的品性,是人为了满足自己的私人欲而不择手段地损人利己。马基雅弗利曾认为,自私无论对他人还是自我都是一切罪恶的根源,因为自私者永远追求私利的满足必然对自我也是冷漠的。<sup>⑤</sup> 弗兰西斯·培根在论述自私者时打个比喻:蚂蚁这种动物替自己打算很精明,但对于一座花园来讲它却是一种很有害的生物。自私的人容易产生自我满足感,因为他觉得自己很聪明,但是,自私者的聪明就是“点着别人房子煮自己的一个鸡蛋”式的聪明,“应该说是一种卑劣的聪明。这是那种打洞钻空了房屋,而在房屋将倒塌前及时迁居的老鼠式的聪明。这是那种欺骗熊来为它挖洞,洞一挖成就把熊赶走的狐狸式的聪明。这是那种在即将吞噬落入口中的猎物时,却假装悲哀流泪的鳄鱼式的聪明”<sup>⑥</sup>。

①参见[比]米歇尔·梅耶:《道德的原理》,史忠义译,北京:知识产权出版社,2015年,第243—245页。

②[苏]伊·谢·科恩:《自我论》,第459页。

③[英]约瑟夫·拉兹:《自由的道德》,孙晓春等译,长春:吉林人民出版社,2006年,第418—419页。

④[古希腊]亚里士多德:《尼可马克伦理学》,廖申白译注,北京:商务印书馆,2017年,第300—301页。

⑤参见李建华、周小毛著:《腐败论——权力之癌的“病理”解剖》,长沙:中南工业大学出版社,1997年,第159页。

⑥[英]弗兰西斯·培根:《培根论人生》,何新译,上海:上海人民出版社,1983年,第64—65页。



自尊而不自负,就是维护自我尊严但不唯我独尊。“自尊”简而言之,从自我性来讲,就是自我尊重,但从其心理形式和伦理特性来讲,存在高自尊与低自尊、自尊与他尊,自尊与尊他等问题,是一个开放性概念,在人格心理学、社会心理学、道德心理学、伦理社会学等领域广泛使用,由此也带来了内涵上的多义性。乔纳森·布朗和玛格丽特·布朗认为,自尊存在三层含义:一是整体自尊,即人们通常是如何看待自己的,主要表现为对个体情感的感知;二是自我评价,指个体评价自己的能力和特性的方式,类似于自信与自我效能概念;三是自我价值感,就是瞬间的情绪状态,特别是那些由好的或差的结果所引发的情绪,这类似于情绪的自我体验。<sup>①</sup>自尊从自我情感体验来讲,有两个基本成分:源于社会交往经验的归属感和具有个人特征的掌控感。“归属感是指无条件的喜欢或尊重的感觉,它不需要任何特定的品质和原因,而只取决于这个人是谁。”<sup>②</sup>掌控感是对世界能够施加影响的感觉,这种感觉不一定发生在很大范围内,而是在日常生活层面就够了。我们可以通过多关注自己的优点、把失败归因于外在、建立适己性的自我评价等方式来提高自尊。自尊的本质在于现实的自我与理想的自我的一致性,由此产生的自我满足、自我接受和自我肯定,是“个人的价值判断,表现为个体对自己所采取的各种定势”<sup>③</sup>。但是自尊从道德上讲不是骄傲自满、不是妄自尊大,不是没有自我批评精神,更不是走向其反向的自卑。这里重点涉及到自尊与他尊、自尊与尊他两个伦理问题。就第一个问题来说,自尊同时也来自于他人对你的尊重,而要获得别人的尊重,除了自己确实有值得别人尊重的能力、水平与品德,还要虚怀若谷,人为谦逊,低调行事。第二个问题,要想通过别人的尊敬来实现[提高]自尊,首先要学会尊重他人,甚至包括包容他人的缺点与低能。还有一种情况是自尊与自我评价不一致,也就数说出现因评价不中肯而盲目自尊,个体顽固地坚守自己的反面“自我形象”,并不为耻反以为荣,这就需要在道德认知上进行调整,从而面而实现自尊与自我评价的统一。

### 三、自我的道德如何向社会伦理延伸

如果我们仅仅是讨论自我与道德的相互关系,应该就此打住,相信以上思考线索已经多少有些明朗,但问题在于“自我”本身内含了个体性与社会性的双重规定。现实社会道德生活表明,实体性的“道德自我”从来就不是纯粹个体性的,从逻辑上必然关涉自我的道德确证、“我的自我”与“他人的自我”如何进行道德关联、无数的“道德自我”“相加”是否可构成良好的社会道德场域等问题。这就迫使我们思考自我的道德如何向社会伦理的延伸,包括延伸的可能性和延伸的具体途径两个层面的问题。对这一问题的回答,从客观上表明道德学本身不是一种封闭系统,更不是道德知识堆积的“杂物间”,而是既开放又流动的“趟篷车”,它与伦理学之间存在交叉和过渡关系,这种过渡就是通过道德向伦理的转化来实现的<sup>④</sup>,其中自我就是关键因素。

自我的道德向社会伦理延伸的可能性源于道德自我的“外部性”关系。既然道德自我的实践(行动)性具有向外“扩张”的倾向,同外部条件的纠缠就不可避免,这种“外部性”关系存在“另外的自我”与整体性外部世界的不同。一些哲学家如布雷拉德关注的重心是整体,他认为道德的目标就是自我实现,而自我实现就是与整体的关系世界融合为一。<sup>⑤</sup>也有思想家如维特根斯坦和哈贝马斯则强调个体与个体间的交往,实现“自我”间的互为主体。尽管如此,认识到了道德自我与外部存在关

①参见乔纳森·布朗、玛格丽特·布朗:《自我》(第2版),王伟平、陈浩莺译,北京:人民邮电出版社,2015年,第256页。

②乔纳森·布朗、玛格丽特·布朗:《自我》(第2版),第249—250页。

③[苏]伊·谢·科恩:《自我论》,第434页。

④参见李建华:《伦理与道德的互释及其侧向》。

⑤参见杨国荣:《伦理与存在——道德哲学研究》,上海:上海人民出版社,2002年,第118页。

系的对称性和交互性,这就是自我的道德向社会伦理延伸的开始,就是社会伦理关系的产生。自我能否超越心理局限走向道德,这是自我成熟的第一步,超越道德的自我局限走向他者的伦理,是自我社会化的根本标志,这对伦理学的产生具有十分重要的意义。美国心理学家海蒂·M·瑞文也认为,“对超越自身的自我的发现、投入并跨越其社会与自然的世界,正是伦理学的来源,或起主要作用的来源。”<sup>①</sup>因为“自我是跨越心灵、身体和世界的,这个意义上的自我是我们在这个世界上道德探究和道德行为的起源和本性。”<sup>②</sup>自我是渗透性的和关系性的,而不是封闭的、离散于世界而展开其自身的内在程序,这样,“我们不仅发现内在于我们的世界,也在这世界中发现我们自己,将我们同自己等同为这个世界中的一部分”<sup>③</sup>。自我的道德在与外部发生关联的过程,并没有忘却自我或消解自我,相反,它只是在寻找一个更加广阔的空间,“我们需要通过生活在一个道德共同体来塑造和重新塑造我们的自我”。正如塞缪尔·谢弗勒所指出的,“把自我成功地整合进入一个社会并由此实现一种诚实的道德上的自我理解,这种做法对于我们过一个好的生活来说大有裨益”<sup>④</sup>。对美好生活的追求成为了道德与伦理“走到一起”的理由。

自我的道德向社会伦理延伸的可能性还源于自我的包容性和开放性。神经哲学家探索出了分散式主体问题,即一个行为的主体比个体大,分散式的自我能够在完全外在于身体的某处感受到自身,也就是说行为主体的心理感受已经可以超出个体自身的感受,通过移情机制,完全可以去感受着别人的感受,去“爱着你的爱”“幸福着你的幸福”。心理学已经证明,作为完全自我认识的自我包含着最初是“他人”的视角,“这个视角重新定位了在其自身之外及在他人之中的自我”<sup>⑤</sup>。我们曾经错误地认为,真正的自我就是我们内心的固有物,是有界限的本质,其实,“我们使世界一些部分感觉起来像是自我,我们用我们在这个世界中的活动不断填充我们的自我感觉”<sup>⑥</sup>。这种“填充物”来自哪里?除了自我对他者的责任与义务,同时还有他者的物质或精神的利惠,人人能做到“修己以安人”,那么人人就可以在“安人”中实现“安己”。这种从“由己及人”向“由人及己”的过渡不正是社会伦理的发生机理吗?日本学者平野启一郎提出过“分人理论”,对传统的“个人是社会的基本单元”“个体是不可再分的”等观念提出了挑战。所谓分人,“是指每个对他关系中形成的种种各样的自己”<sup>⑦</sup>。这种分离出的“人”,其实是在与不同交往中的所扮演的角色,这些角色多了,就会形成虚假的自我,就会使真正的自我趋于弱化。但是,分人不会结成人际网络中心,“因为分人不是自己任意创造出来的人格,而是在一定环境和对人关系形成的。正如我们所处的世界没有绝对唯一的地点一样,分人也是每个个人各自的构成比率形成的”<sup>⑧</sup>。分人可以根据自我所面对的对象而进行,首先是面对社会的分人,然后是面对单位组织的分人,最后是面对特殊人群的分人,由分人就肯定了自我的变化。不过这种分人主义确实对否定唯我论的个人主义有一定意义,因为分人就意味着对自我的把握始终离不开对他者的关注与关心,分人再多也不会失去自我的人格、主体、自尊等核心要素,相反,从伦理关系而言,只会强化自我的自信,这就是我们日常伦理生活中的“待别人好其实就是待自己好”的道理。

自我的道德向社会伦理延伸的可能性还源于道德生活中的情境性和自我反思能力。心理学在研究自我时存在把自我同环境隔离的现象,从而把自我当成“自足自给”的封闭系统。但道德自我与

①[美]海蒂·M·瑞文:《超越自身的自我——一部另类的伦理学史、新脑科学和自由意志神话》,第443页。

②[美]海蒂·M·瑞文:《超越自身的自我——一部另类的伦理学史、新脑科学和自由意志神话》,第443页。

③[美]海蒂·M·瑞文:《超越自身的自我——一部另类的伦理学史、新脑科学和自由意志神话》,第446页。

④参见徐向东:《自我、他人与道德》,第894—895页。

⑤[美]海蒂·M·瑞文:《超越自身的自我——一部另类的伦理学史、新脑科学和自由意志神话》,第447页。

⑥[美]海蒂·M·瑞文:《超越自身的自我——一部另类的伦理学史、新脑科学和自由意志神话》,第452页。

⑦[日]平野启一郎:《何为自我——分人理论》,周砚舒译,杭州:浙江文艺出版社,2019年,前言第5页。

⑧[日]平野启一郎:《何为自我——分人理论》,前言第63页。

心理自我的最大差别就在于前者一定是情境性的,一定发生某种道德空间的道德关系,也就是说,如何判定一个行为是否为道德行为的根据就在于看它是否出现在特定的道德情境中,而道德情境的本质是习惯的相互修正。<sup>①</sup> 由于道德生活总是存在于不断变化的特殊事件中,这就需要道德主体自我去不断发现、总结其普遍性的东西,所以道德情境同时包含了探究的需要,然后又通过新的道德生活事件来印证理智探究的结果,道德生活也就成了连续和充满活力的不断适应的过程。<sup>②</sup> 因此,道德情境因个体的道德审度能力与外界道德生活的变化相适应,这种内外“互修”、互动的过程及结果就是伦理的秩序。同样,道德生活看似是个体化的甚至隐藏在自我的内心,但他同时也一定是情境化的,哪怕是个体单独发生的道德行为。现代伦理学特别是规范伦理学的根本问题是“我应该如何生活和行动”的问题,这个“我”就是第一人称,这使得自我反思成为伦理生活的核心要素。这个能自我反思的自我,“不再是消极地寻求欲望满足的那个自我,而是能够通过参照自我之外的世界(包括他人),来审视自己的欲望的结构和本质的那个自我”<sup>③</sup>。也正是在这个意义上,康德认为人的理性能力是自我尊重的基础,同时也是得到他人尊重的基础,反思也就意味自我内外的因素的相互作用与反观。表面上看,反思是自我的内部审视与修正,其实也促使与外部联系的调整,因为对习惯的反思会使习惯的双向渗透功能得以强化,这有助于我们尽快地适应新的道德生活,在适应中克服道德难题,在克服道德难题中产生新的道德适应,这就是自我的理智活动和伦理实现。

自我的道德向社会伦理的延伸,大致可以依据身份角色、职业岗位和社会场合来实现。在对伦理与道德进行区分的基础上,应该正视由道德入伦理的过渡或转换的问题,其中有多种途径,“位分”就是重要的一种。“位分”实际上是讲个体在社会生活中的地位、身份是特定的,具有一定的边界,不能混淆,不能互换,由此产生特定的义务法则,由“我是什么”直接内生出“我应当如何”的道德指令<sup>④</sup>。如中国传统道德强调的“君明”“臣忠”“父慈”“子孝”,古希腊柏拉图的“四美德”,我们日常生活中的“男人应该像个男人”“父亲应该像个父亲”等,这就是我们常说的“身份道德”。这种身份道德对于身份的义务和责任规定是特定的,具有“天职”的意味,具有非对称性,即不因道德关系中的另一方是否也履行了同等义务和责任而有所改变。并且在履行身份道德时,个体是“向我性”的思维,是为了成就自我和完善自我,为己与为他不会彼此相斥,这样,在个体履行义务的过程中实现身份的高度自我认同。因为“自我惟有自觉地承担对自身的义务,以自我潜能的多方面发展与自我完善为自身的责任,才能提升到道德之境并作为道德自我而承担对他人的义务。”<sup>⑤</sup>然而,在伦理领域,道德关系又具有对称性的一面,换言之,道德关系的对称性决定了道德的自我必然要进入伦理领域,也就是权利与义务的对称或大体对称的领域。如在中国传统伦理关系中,父不慈,子可不孝;君不明,臣可以不忠。现代伦理更是强调这种道德关系的对称性,如公民的权利与义务是基本对等的。这里,无疑会涉及两个无法回避的问题,一是没有伦理关系,是否存在身份道德,也就是伦理与道德谁先说明谁的问题。这实际是“先有鸡蛋还是先有鸡”的问题,这应该是同一个问题的两面,没有父子关系当然没有父与子的身份。同样,没有父与子的角色也没有父子关系,无非是侧重点不同罢了。道德学侧重从道德说明伦理,而伦理学侧重从伦理说明道德。二是身份道德进入伦理领域是否会消解道德自我。自我进入他者领域,可能由于理性能力、社会角色认同、利益冲突、回报机制等原因,造成在成就他人时自我受损,进而出现自暴自弃、心灰意懒,甚至自我怀疑。这就需要在伦理关系中实现每

①参见张奇峰:《以“道德自我”为概念核心的杜威道德哲学研究》,上海:生活·读书·新知三联书店,2017年,第57页。

②参见张奇峰:《以“道德自我”为概念核心的杜威道德哲学研究》,第59页。

③徐向东:《自我、他人与道德》,第896页。

④参见李建华:《伦理与道德的互释及其侧向》。

⑤杨国荣:《伦理与存在——道德哲学研究》,第116页。

个人的权利与责任对等的制度化,让每个自我互为目的,充分肯定自我成就的积极价值,避免自我的萎缩与消解。

职业岗位最能体现道德自我与社会伦理的有机统一。道德自我在职业岗位的体现就是职业道德,换言之,职业道德是自我在职业领域的道德要求。现行的职业道德的基本要求是“爱岗敬业、诚实守信、办事公道、服务群众、奉献社会”。这些要求具有“绝对命令”的性质,即无论什么情况下都应该无条件遵守。但从职业伦理的角度看,职业是由于社会分工和劳动内部分工使人们长期从事具有专门义务和特定职责并以此作为主要生活来源的社会活动,这里涉及到三个方面的伦理问题。第一,职业是社会分工的产物,在此产生了职业内部最基本的伦理要求,就是职业的平等意识。在社会伦理领域,其应然性要求是,职业没有贵贱之分,职业面前人人平,要克服职业等级化的错误伦理观念,并且要从制度上实现职业收益的大体均衡。第二,职业是社会职能的专门化,每一个人从事一定的职业就是对社会责任的一种分担,所以,一个好的社会就是要让每个公民人人有事做,事事有人做,各有其位,各司其职,各尽其责,各取所得。第三,职业是个人谋生手段,就业是最基本的人权保证。人们谋职的基本目的就是谋生,在社会伦理制度上,要让公民充分就业、优质就业,“砸三铁”“拖欠工资”“无情下岗”等现象都是对人权的伤害。可见,职业伦理是责、权、利的统一,不同于职业道德,后者是对职业者的单方面要求,前者是对社会的整体性要求。这些年,由于我们的职业伦理建设不到位,严重影响了职业道德的建设,同时也由于职业道德水平的下降,又影响了社会职业伦理水平的提升,这种道德与伦理在职业领域中的互损性必须引起高度重视。

社会场合是自我间的特殊际遇与相逢。因每个自我以其自身固有的身份在社会生活流动,为了双方或多方才能完成的某一个目标在某个场合相遇,单方面地恪守身份或职业道德都无法完成这一目标,只有双方同时遵守“事理”原则,相互配合,才能达成各自在同一行为中的目标,这就需要一种“场合道德”。“场合道德”是著名伦理学家曾钊新先生在研究伦理社会学时的独创性概念,他认为,“场合道德是在特定空间发生交往时必须遵守的道德,是指在固定身份的一方履行责任,满足身份固定的另一方的需要,被满足者也同时履行责任,实施善意‘馈赠’的道德律令体系”<sup>①</sup>。如在学校这种特殊空间,就有教师与学生之间教学相长的教学道德,这是教师自我道德与学生自我道德的交汇,只有双方同时具备并且各自恪守,才会形成有效的道德作用场域。时下师生关系的紧张,就是只强调了教师职业道德一方,而没有对学生提出道德要求,致使各自的自我无法形成相互感染和心灵共振,无法相互理解和体谅,学生方只有自我“出场”而道德“退场”,并没有在自我间形成完整有效的伦理关系及双向调节机制。现在的医患关系如此紧张,究其原因也是我们只对医生提出职业道德要求,而对患者缺少道德规约。如果患者不是一个守道德的、文明的自我,医患矛盾始终得不到解决,买卖道德、审判道德都是如此。场合道德的提出正好打通了相互之间的道德交往桥梁,提供了道德沟通对话的平台,为自我的社会化、道德的伦理化提供了切实可行的路径。自我的道德在向社会的伦理延伸时,不但要有自我的道德“行为守则”,还要有社会伦理的“入场须知”。

当然,我们例举由自我道德向社会伦理延伸的诸多条件和可能性路径,旨在一方面于理论层面上强化道德与伦理的相通性,道德学与伦理学仅仅是知识范形与致思方式的差别,二者并非水火不相容;另一方面在实践层面上强调个体无论道德自我如何自足与强大,只有进入社会场域,才能真正发挥应有作用,只有无数个道德自我形成的“道德合力”,才会构成社会有效的控制力量,反过来又使每一个道德自我更加强大,成为可以为社会或他人顶天立地的人。

(责任编辑:程天君)

<sup>①</sup>曾钊新、涂争鸣等:《心灵的碰撞——伦理社会学的虚与实》,长沙:湖南出版社,1993年,第206页。

## The Relationship between Self and Morality

LI Jianhua

**Abstract:** The relationship between self and morality is the basic issue concerning morality. Though ambiguous, self is essentially a social concept. Under this premise, the construct of self can be divided into three levels: psychological self, moral self, and ethical self. The formation of moral self is actually the development of moral personality from a vertical or historical perspective. In terms of the components, the formation of moral self depends on free will and moral ability. Moreover, the notion of self cannot be understood as a “superior” existence, for at least there is a moral boundary defined by the following principles: one can pursue his freedom but should not escape his responsibilities; can value his personal honor but should not be selfish; and can keep his self-esteem but should not be egoistically self-centered. The moral self is not closed; there is a possibility and channel for it to develop into ethics, because the relatedness, situatedness and reflexivity of self is sure to turn the moral self into the bearer of the system of common social ethics according to the specific roles played by individuals in different situations. In this sense, the moral “should” becomes the ethical “can”.

**Keywords:** self; psychological self; moral self; ethical self

**About the author:** LI Jianhua, PhD in Philosophy and Distinguished Professor of the Chang Jiang Scholars Program, is Professor at Zhejiang Normal University and Central South University (Jinhua 321004).