

# 中国人的道德结构:道德差序圈

喻 丰 许丽颖\*

【摘 要】道德差序圈是指个体对自己与其他实体进行道德考量的心理结构。它具有两个维度,即范围与差序。前者指的是究竟有多少道德实体让个体感到应对其负道德义务,并进入个体的道德考量中;而后者指的是究竟不同的道德圈层之间个体对其道德义务感与道德考量程度上有多大区别。道德差序圈是基于中国传统文化背景并结合西方科学范式产生的概念,对于西方道德圈研究而言,这种结合能够巧妙地弥补其对差序维度的研究缺陷,使其在差序维度得以蓬勃生长的文化土壤中得到更为充分的阐明;而对于我国差序格局研究而言,道德圈概念的融入不仅能够为其注入实证科学的新鲜血液,也为其被西方学者所理解打开了大门。因此,道德差序圈是一座能够联结东西方文化交流的桥梁,通过两种最能触及中西文化本质的道德概念之融合,我们期望能够在解释中国人的道德判断与行为时做出有中国特色、中国风格、中国气派的尝试。

【关键词】道德圈;差序格局;道德;差序;范围;中西比较

人的关系复杂而又有趣。相知我俩不移,我帮你天经地义,但你却跟我说“谢谢”,我不高兴。这是个简单但我们又时常会遇到的问题,这是中国式关系。西方人并不如此,“谢谢”可以说给亲朋好友,可以挂在嘴边,也应挂在嘴边。对关系有差别的人进行有差别的对待,这是中国人自古之礼。涉及到道德处,亦是如此。如果你的父亲杀了人,无论他处于什么样的动机,杀人是一个事实。假使你知道此事,你应该怎么办?是隐而不发、秘而不宣,抑或是大义灭亲地告发之?这是一段著名的公案,孔子首先提出此问题(《论语·子路》),孟子继而再述(《孟子·尽心上》)。哲学家将之称为“亲亲相隐”或曰“亲亲互隐”的问题。此一问题引来诸多哲学争论,即“亲亲相隐”是否应该(邓晓芒,2010;郭齐勇,2004,2011)。支持者认为“亲亲相隐”维护了儒家核心的关系伦理,君君臣臣父父子子(《论语·颜渊》),处于何种关系之中,便行何种关系所要求之规范。父子关系盖莫能大,当隐而不宣,此为入子之道。如若不能行人子之天道,那么如何能相信这样的人还能够遵循其他道德原则?因此,关系亦是中国人道德之核心。朝代更迭,却常听言“本朝以孝治天下”。不以科学政策、公共管理来治国理政,反之以孝悌为先,可见历代受关系道德传统影响之深刻。也可见父子关系乃人伦关系之始,“亲亲相隐”蔚为应当。反对者认为“亲亲相隐”所维护的儒家核心关系伦理乃不可现代化之始作俑者。

---

\*喻丰,西安交通大学社会心理学研究所教授、博士生导师,710049;许丽颖,西安交通大学与香港城市大学联合培养博士研究生,710049。

正因为有了关系的存在,我们便不会有一条客观的道德标准。客观的道德标准会随着关系的远近而随意变化,这样变化的标准便不是客观的道德标准。父亲杀人我隐而不发,朋友杀人我睁一眼闭一眼,但路人杀人我却正义之心满溢,非欲告之而后快。用关系来定义道德标准导致社会丧失道德底线,人可做任意恶事而不觉其恶,正因其关系近。那么这便会使法律黯然失色,而失去法的精神(邓晓芒,2014,第1—7页)。因此,“亲亲相隐”万不能成为应当。围绕这桩公案的论辩与争辩远不是上述短短几句那样简单。心理学家不参与这种“应该”的讨论(彭凯平、喻丰、柏阳,2011,第15—25页),但无论如何,我们可知国人之道德至少从传统儒家文化角度是存在一个由自己推向亲人再推及他人其他的圈层,这和费孝通所谓的投石入水状“差序格局”保持着类似的形态(费孝通,1985,第21—28页)。不过这个水波会绵延多少层?内层与外层之间又差别几何?这是值得思考的问题。

而关系通常被视作中国文化之突出特点,而差序格局又常被称为有贡献的中国社会科学理论(马戎,2007,第131—142页)。在道德领域,在个体性道德判断与决策机制泛滥的今天(喻丰、彭凯平、韩婷婷、柴方圆、柏阳,2011,第1702—1712页),其产生根植于西方个体主义文化的土壤。而在中国,在我们集体主义或者所谓关系主义的文化下,我们的道德判断与道德行为是否需要带上我们文化特色,是否呈现出不同的特色,我们是否需要使用西方道德心理学的话语体系,是否西方理论就能良好适用于中国特有文化,这是需要我们思考的。甚至有学者认为教师教育改革,也是一项道德领导事业。(杨跃,2016)在这种背景下,本文根植于中国背景与文化,原创性地提出“道德差序圈”(Moral Differential Circle)构念,试图在解释中国人的个体道德心理结构时能够做出中国化尝试。

### 一、道德圈研究缺乏差序维度

在爱尔兰历史学家威廉·莱基(William E. H. Lecky)眼中,“道德圈”(moral circle)是一个有关道德考量(moral consideration)的圈层结构,它始之于自我、继之于家庭、又泛之于阶层、国家,乃至动物并可终之于万物(Lecky, 1869)。亦即道德圈是以自己为中心的一个个同心圆,并随着个体发展而向外延伸。因此,此圈严格来说并非静固若冰,而是动如绵延。此动态的过程联系于个体心理发展又或者社会文化之渲染内化(如阅读),甚至是简单的情境线索(如接触)(Bloom, 2014)。此过程(或者是经过此过程之后的道德圈形态)被当代伦理学家彼得·辛格(Peter Singer)称之为“扩展之圈”(the expanding circle)(Singer, 1981, 2011)。辛格以功利主义自居,尤以其对待身体残疾之婴儿与动物的实践伦理态度闻名,其观点深刻亦备受争议。以其论述动物保护之好(当然这应是结论而并非其先在之态度)可窥其对于道德圈之基本考虑。辛格以进化论之亲缘(kin)作为利他之实以图道德圈之扩展。在其眼中,利他之“他”并不止于“他”,也包括“它”(见图1)。动物亦能体味甘苦,它们便应该成为个体利他之对象,并不应被差等待之。道德圈之扩展至少应包含于大部分的动物。辛格言及大部分动物而非全部动物,是因为动物在感知与进化上亦存在强弱与先后。

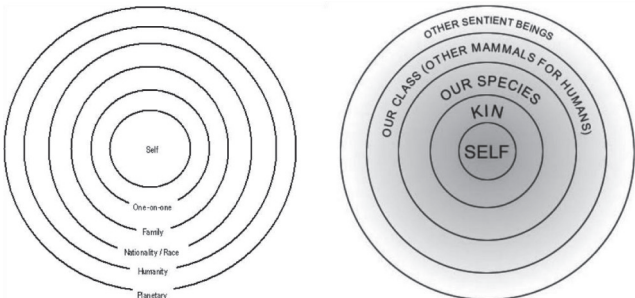


图1 莱基(左)以及辛格(右)的道德圈图示

应该说,无论莱基抑或辛格,其道德圈之观点首先强调道德圈的范围。莱基的论述只涉及范围,也就是说莱基关心个体道德圈之大小,直白而言,即在自我之圈外有多少层同心圆。这些同心圆里所代表者皆为道德考量的对象。莱基并未提及每一层同心圆对其道德考量的程度几何,是因其根本隐含一假设,即但凡被道德考量者,其考量程度应是相同。亦即,在莱基处,道德考量更可能是一个全或无的两极,凡在圈中者皆给予无差别的道德考量。当然,莱基实则并未提及此,他对于层际间道德考量之程度并未关心。

而辛格所谓将自我之圈扩展于动物,其明确言道应对动物与人类应采取一种“道德考量兴趣的平等原则”(the principle of equal consideration of interests)(Singer, 1981, 2011)。这里,令人混乱的字眼应是“兴趣”(interests),也就是说辛格实际上并未要求个体在真实对待人类和动物(甚至是不同的动物之间)时必然一致,而是在要求对其关注的兴趣一致。应该说,对其道德考量兴趣的一致不必然导致对其实际道德考量的一致。因此,按照辛格自己的话来说,他并未要求人类对待自己与对待老鼠无差别,他也并未声称人类与老鼠之间的生存价值无差别,他要求的是人类在对待自己和动物的道德考量上给予相同程度的兴趣。也就是说,辛格希望人类无差别地关注两者将自己和老鼠以相同程度的重视放入自己的道德考量中,而具体道德考量之程度,辛格并无必须等同之要求。而实际上辛格对于道德考量兴趣的平等原则的论述连同于其进化论和功利主义哲学基础已然可以推导出,辛格所主张的道德圈在道德关注上是有差序的,而并非是等同的。这是因为老鼠与人类并不等同,其在思维、教育、未来计划等各方方面都不尽相同。

道德圈的概念终于在最近被心理学家所关注,但迄今为止的心理学研究都较为忽视“道德考量的兴趣”与“道德考量”的区别。按照辛格的思想,对道德圈中所有实体的道德考量兴趣应为平等,而道德考量有差序。也就是说,现有心理学研究通常情况下忽视了道德圈的差序。大量心理学研究(Reed & Aquino, 2003; Bratanova, Loughnan & Gatersleben, 2012; Lahm, 2009, 2013; Waytz, Iyer, Young & Graham, 2017)将道德圈用于实际测量时均只考虑了道德考量,亦即道德圈的范围。即使其谈及可能的“差序”,其最终对道德圈的操作定义(即测量方式)也只是用一个单一的值来表示,并未说出道德圈中除了圈的范围,亦存在圈的差序,即圈的每一个同心圆之间道德考量的差别。唯一提及道德圈之“差序”思想的是所谓“道德扩展性”(Moral Expansiveness)研究(Crimston, Brain, Hornsey & Bastian, 2016)。

道德扩展性的概念即道德圈,道德扩展性的名称来自于辛格的书名《扩展之圈》(The Expanding Circle),而作者并不直接称为道德圈(moral circle)而称之为道德扩展性,除了意欲将道德圈变为一种个体差异变量以便于测量之外,也正隐意着其对道德圈之范围的关注。当然,对范围的强调与伴随着发展的范围扩展也是其提出者莱基的本意。道德扩展性的测量方式是将道德圈分为有道德差序的四层,即道德关注的内圈、道德关注的外圈、道德关注的边缘以及道德边界之外(Crimston, Brain, Hornsey & Bastian, 2016)。道德关注的内圈意指那些值得用最高道德关注与标准对待的实体(entities),且个体对其福祉负有道德义务同时对其事感到自己应有责任;道德关注的外圈意指那些用中等道德关注与标准对待的实体,且个体对其道德事件感到关心,但对比内圈,个体责任感锐减;道德关注的边缘意指那些只需要用最小道德关注与标准对待的实体,但对其事并无道德义务或者个体责任;道德边界之外意指那些完全不需要使用道德道德关注与标准对待的实体,对其感到道德义务或者个体责任是极端与荒谬的。研究参与者的任务是将十类道德实体分别放入这四层之中。应该说,这个测量方式本身已经明确画出了差序的思想。但是其最终进行道德扩展性计算所使用的值是将各个实体按照不同道德关注程度的得分相加后平均。诚如研究者所说,其所用之测量方法考虑了道德扩展性的宽度(即道德关注实体种类的数量)与深度(即对同一实体不同个体道德关注的程度)。不过虽然其明确说明了道德



圈的差序思想,但其所谓深度与测量更多是在考虑不同个体对同一实体的道德考量程度上的差别,而并非道德圈每一层之间道德考量程度之间的差别。其测量中已然将道德考量程度分为三层,但这三层是个离散的大、中、小区分,严格来说,层与层之间的道德考量差序程度已然不是因变量,而是自变量了。作为道德扩展性的因变量是一个所谓宽度与深度的合成,同一个交大的道德扩展性的值,既可能是个体关注的道德实体多而对每一个实体的道德考量小,也可能是个体关注的道德实体少却对每一个实体有更大的道德考量。而由于研究者对道德考量的分层仅为三层(除去不计入计算的道德边界之外)且用1-3来进行计分,而道德实体却多达30个,合成值的两个维度数量之差决定了道德扩展性这个概念在测量和计算上更大程度上反映的是道德圈的范围。作为一种差序与范围的混合概念,道德扩展性与道德基础理论中的联系(binding)维度(忠诚/背叛、权威/从属、纯洁/堕落)负相关、与普世主义价值观(universalism values)、共情关注(empathic concern)、自然联系(connectedness to nature)、人性认同(identification with all humanity)、观点采摘(perspective taking)等变量正相关、与道德客体(moral patiency)、温暖性(warmth)等道德立场(moral standing)正相关、也能正向预测个体的自我牺牲行为(Crimston, Brain, Hornsey & Bastian, 2016)。

其他研究采取的道德圈测量方法皆不尽相同。归纳而言,我们可将其大致分为三类,即图画类、列举类和关系类。图画类如前述。列举法通常情况下让被试列举出或者在给定的范围中划出其道德圈内的实体。如在给定的28种生物与非生物中圈出觉得自己应该负有对其进行保护的道德义务的实体,并以圈出数量之多少作为道德圈的测量指标(Bratanova, Loughnan & Gatersleben, 2012)。关系类通常情况下是让研究参与者评价不同社会关系的个体应该受到道德考量的程度。如让研究参与者在—个从非常强烈的道德义务到完全没有道德义务的5点Likert量表上评价外国人、陌生人、不同信仰的人以及不同种族的人感到对其福祉和兴趣的道德义务程度(Reed & Aquino, 2003)。

对道德圈的所有测量方式除了考虑了差序的道德扩展性之外,其他方法均只是对道德圈之范围的测量,而道德扩展性本身的测量与计算方式则让其在更大可能性上测量范围而忽视差序。用这些方式进行的道德圈研究发现,心态对道德圈会造成影响,囊括心态(inclusion mindset)比排除心态(exclusion mindset)导致更大范围的道德圈(Laham, 2009);且记忆可及性也可以影响道德圈,越容易回忆起道德实体者,拥有更大范围的道德圈(Laham, 2013)。同时,更大范围的道德圈会导致更多的亲环境动机与亲环境行为(Bratanova, Loughnan, & Gatersleben, 2012)。但在其他一些结论上,研究却显示出了不同的结果。如道德扩展性研究发现,道德扩展性与政治意识形态并无关系(Crimston, Brain, Hornsey & Bastian, 2016);但另一些研究却发现,道德圈与政治意识形态相关,自由主义(liberals)比保守主义(conservatives)拥有更大范围的道德圈,或者说道德圈上的区别即是政治意识形态之基础(Graham, Waytz & Meindl, et al., 2017)。同时,道德圈与道德认同之间的关系并不清晰,道德扩展性研究发现,道德扩展性与道德认同中的内化(internalization)维度存在低度或者中度的相关(Hsu, 1981),而其他研究却发现内化与象征化(symbolization)两个位均显著相关(Graham, Waytz & Meindl, et al., 2017)。现有研究的抵触之处均来自使用道德扩展性测量与其他道德圈测量方式之间产生的矛盾,这些差异更可能来自道德扩展性的模糊概念。由于道德扩展性混合了部分差序与部分范围,这使得这一混合的概念会因为差序的混入而改变本应呈现出的范围与其他概念之间的相关。

为何这些道德研究会忽视道德圈的差序维度?其原因可能是深层文化偏见。在中国文化,尤其是传统文化中,差序也许是最重要的概念。而在西方文化中,其更加强调的应是对人、对动物、对世间万物的人性化对待,而差序概念在其文化中至少在规范性(normative)上是不被赞成从而也是不太需要探讨的。因此根植于西方文化的研究者会忽视其概念上不需要探讨的方面,当然更重要的是,由于差序概念在西方文化中的隐性地位,在西方进行的研究自然也无法分别出这一概念。这正是因为隐藏

在研究背后的西方文化并不强调关系的维度,而这种维度只有在强调它的中国文化中才可以通过实证获得。

基于以上分析,我们认为,个体的道德圈存在两个维度,其一为道德圈的范围,即究竟有多少道德实体让个体感到应对其负道德义务,并进入个体的道德考量中;而另一个维度为道德圈的差序,即究竟不同的道德圈层之间个体对其道德义务感与道德考量程度上有多大区别。为了有别于已存的“道德圈”概念,我们在说法上将这种个体道德的两维圈层结构称之为“道德差序圈”。

## 二、道德差序圈并非差序格局

在《乡土中国》中,费孝通论述到“以己为中心,像石子一般投入水中,和别人所联系成的社会关系,不像团体中的分子一般大家立在一个平面上的,而是像水的波纹一般,一圈圈推出去,愈推愈远,也愈推愈薄。在这里我们遇到了中国社会的基本特性了”(费孝通,1985,第25页)。如果将费孝通形容的差序格局画成图示,那么它也基本和莱基或者辛格所谓的道德圈呈现出类似的同心圆形态(人类学家许烺光也用同心圆描述过人的心理社会圈,但并非是在描述社会维度的层次,而是个人自我之层次)。在费孝通的差序格局圈中,他实际上论述到了范围与差序这两个维度。“愈推愈远”可谓圈之范围、“愈推愈薄”可谓圈之差序。虽然形态一致,看似相同,但中国的差序格局与西方的道德圈概念却又有不相一致之处。

首先,两者代表的层次不同。就提出者的原意来说,道德圈更多是一个个体性的构念,而费孝通的差序格局指的是社会结构的形态,每个人的“水波”相交而成一个整体的社会,这个社会结构不同于西方社会的捆柴而汇的模式。差序格局是作为一种个体的关系模式从而结合成为整个社会的结构,它是一个个体性的社会结构基石,而非直接是整个社会结构。在这个意义上来说,差序格局当然可以如同道德圈一样,成为一个个体性的构念。

其次,两者描述的侧重不同。就概念来说,道德圈只侧重于道德领域,即个体对各种实体进行道德考量的范围和差序程度,它不涉及直接涉及人的社会性。而差序格局则直接侧重于关系与社会性。但差序格局实际上除了人际之差序之外,同样暗含着道德圈之差序。道德,或曰伦理,从汉字之原意来说,即关系之差序。在费孝通论述其差序格局之后,接踵而至的便是其对“伦”的论述:“伦是什么呢?我的解释就是从自己推出去的和自己发生社会关系的那一群人里所发生的一轮轮波纹的差序。”(费孝通,1985,第22页)且费孝通对差序格局的论述始终没有脱离道德,如他论及:“孔子的道德系统里绝离不开差序格局的中心”(费孝通,1985,第27页)、“社会结构格局的差别引起了不同的道德观念……从己向外推以构成的社会范围是一根根私人联系,每根绳子被一种道德要素维持着。”(费孝通,1985,第32页)费孝通的这些描述,很明显就是在描述一种存在着差序的道德圈。在这个道德圈中,自己是中心,而不断将道德圈向外扩展的是存在着各种差序的已然社会联系。明显可知,费孝通的差序格局即使在描述道德圈,这个圈的范围也是无法扩展至动物、植物甚至世间万物的,其道德圈仅只论及人类。因此,费孝通的差序格局结构也可以是一个具有道德考量的更关注差序的同心圆,如同道德圈一般。

第三,两者的规范性方向不同,这是二者区别的最根本之处。所谓规范性意指不同的构念在“应该”(ought to)上所规定的方向。伦理学是研究规范性的学科,而心理学则是着重于“是”(is)的描述性的科学。但在具体的文化之上,其是有规范性或曰“应该”之上的倾向的。就道德圈与差序格局来说,其倾向性并不相同。道德圈的规范性要求个体的圈范围大且差序程度小;而差序格局在个体圈的范围上并不要求很大,但是要求其必须有很大的差序程度(见图2)。这源于东西方文化间的根本不同。

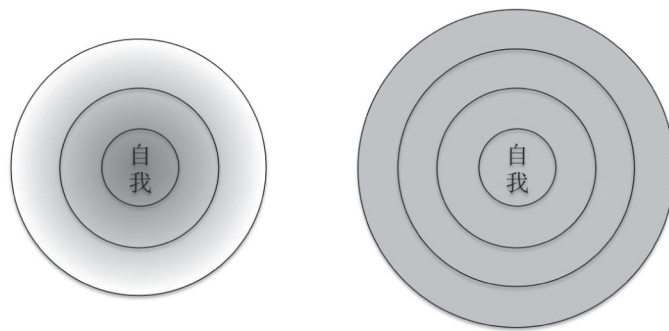


图2 传统中国文化(左)与西方文化(右)对道德圈的规范性要求

从西方文化之始,儿童便被教育训练成为良好的社区成员,他们必须融入群体,这意味着压抑自己的兴趣,同时也关注家人、他人的兴趣(Graham, Waytz & Meindl, et al., 2017)。对亚里士多德(Aristotle)来说,智力美德(intellectual virtue)可以通过学习新知识来获得,但道德美德(moral virtue)只能通过道德行为而缓慢塑造,若无德行之实践,道德美德便无法获得,美德习惯的获得让其必须在实际情况下折衷(Aristotle, 350 BCE/1985)。这种实践必须要求个体放弃自己的兴趣而关注他人,使得其道德圈扩大。西方基督教传统更加重视道德圈的扩大与一视同仁。基督教对于道德圈的大范围与无差序追求容易理解,它要求人们爱人如己,甚至“全部法律都包在爱人如己这一句话之内了”(《新约·加拉太书》)。而所谓人,则包括全部之人,无论是亲仇远近,应一以贯之。

中国文化在差序上严格强调,且与西方文化截然相反。我们的道德是“君君臣臣父父子子”(《论语·颜渊》),自己处于何种地位,便一定要保持那种地位所规范出的样子,是所谓“礼”。在我们这样一个“讲礼”的文化中,对于靠近自己的圈层,我们需要表现出更多的道德考量的兴趣,也应该给予更多的道德关注。而对于远离自己的圈层,我们却不必如此,对待其作为白纸是合理的。对于敌人,我们甚至可以将其去人性化并排除出自己的道德圈之外,所以“壮志饥餐胡虏肉,笑谈渴饮匈奴血”的岳飞虽然将敌人去人性化,且完全以一种非道德的方式对待之,也完全不妨碍他成为英雄,而且正是因为这种以差序道德的方式对待敌我,其英雄形象才得以凸显。正如费孝通所说:“我们传统道德系统中没有一个像基督教里那种爱的观念——不分差序的兼爱;而且我们也很难找到个人对于团体的道德要素”(费孝通, 1985, 第33页)。如果将所有关系者“兼爱”之(《墨子·兼爱上》),那么必然会导致社会的混乱,是所谓“夫物不齐,物之情也,子比而同之,是乱天下也”(《孟子·滕文公》)。实际生活中亦如是,如果你以对待外圈的标准来对待内圈(如你非常客气地对待熟人),反而会引起内圈之不舒适,因为在此文化中的每个人都存在差序之思想。

在道德圈的范围上,东西方文化并无如差序般截然相反的区别,但其还是存在程度上的不同。值得一提的是,道德圈最终涉及到了动物、植物以及其他非人实体。以动物为例,西方相对于东方文化是采取更加保护以及给予更多的道德关注之态度的。因此,在西方素食主义者或者普通人看来,才会有所谓吃肉却觉得不应吃肉的“肉食悖论”(meat paradox),正是因为规范性上对动物的道德义务和描述性上的相反行为,使得个体需要进行道德调节(Loughnan, Bastian & Haslam, 2014)。但是东方文化却并无对动物的道德义务。所谓“君子远庖厨”(《孟子·梁惠王上》),是因为君子有情感,看见动物被屠宰必然产生原始的情感,唯一的做法干脆是不看,这是一种潦草的自我调节,但是也体现出了中国文化对于动物道德义务的关注缺乏。

经过以上分析,我们认为道德圈与差序格局可以理解为近似的概念,并在道德圈(或者差序格局)的范围与差序两个维度上进行实证分析。对差序格局概念的理解通常限于中国社会学的研究。虽然其通常被称为中国社会科学最为突出的理论贡献(马戎, 2007, 第131—142页),但实际上其被国际



学界的理解甚少。本土心理学早已强调关系 (guanxi), 这与差序格局同出一脉。因为差序是建立在不同“伦”, 亦即不同关系上之差序, 所以关系成为实证社会科学之首选。如心理学家杨国枢根据差序格局把人际关系分为: 家人关系、熟人关系与生人关系 (Yang, 1981)。而心理学家黄光国则根据社会交换理论将这些不同关系之间的交换原则定义为情感性交换、混合性交换与工具性交换 (Hwang, 1987)。当然, 关系并非直接就是圈, 关系有远近, 是一个连续体上可以移动的维度。而圈是分层的, 按照圈层的概念来说, 不同的圈之间是不同的, 是在一个连续体上不同的坐标。但是圈内的实体却不应有区别, 也就是说, 圈内是一个确定的值, 大家平均。而这一点也得到确证, 即差序格局之中对于同一圈内的人要讲求均分原则, 资源在圈内是平均分配的 (翟学伟, 2009, 第 152—158 页)。

### 三、中国道德研究需要可交流的理论

是不是有纯粹基于中国社会背景或者文化传统来进行的道德研究? 这是个很难回答的问题。按照通常学者们的说法是“很缺乏” (吴楠, 2017)。实际上, 中国学者也许并不缺乏进行此类研究的动机, 但收效并不如想象。道德判断与行为上有没有文化差异? 这似乎不用怀疑 (彭凯平、喻丰、柏阳, 2011, 第 15—25 页)。沿着西方研究的路数去进行简单跨文化比较的研究较多。通常情况下, 这些研究是去单纯跨文化地或者比较中美、中欧之间的道德判断上的差异。举例来说, 如跨文化地验证某种道德判断效应 (如 Knobe 效应) 是否在中国人群中也存在, 如验证某些道德调节机制是否在中国人群中也一致 (如西方在不道德行为之后洗手的行为, 在中国也可以是洗脸) (Lee, Tang & Wan, et al., 2015), 又如验证某些道德理论是否在中国同样存在适用性 (如道德基础理论是否在中国文化中依然稳固) (Graham, Nosek & Haidt, et al., 2011) 等。这样的研究虽然描述了道德判断或者行为在描述性上的区别, 但并非是以中国特有之理论与文化为指导, 更多是在验证大量西方理论与西方文化下产生的假设或者模型在中国的适用性。我们之前说过, 根植于西方文化的道德理论有很大可能是有其文化隐性偏见存在。

中国文化中最盛的儒、释、道以及基于此产生的中国文化心理最有可能产生基本的理论, 并以此来进行研究, 而其中尤以儒家文化为盛。儒家伦理强调人伦与关系, 而实际上, 真正不以社会交换理论来看待关系又去解释道德问题的还是西方学者 (Fiske, 1992; Rai & Fiske, 2011)。费斯克 (Alan Fiske) 等人认为正是处于不同的关系之中, 道德才有可以讨论的价值。因此, 人类道德便可以看作关系调节的方式。在费斯克看来, 无论道德是不是只有伤害 (harm), 道德是否包含有纯洁 (purity), 这都并不重要, 重要的是, 你必须理解道德判断和行为是在特定的关系情境下发生的, 道德必须经过关系这一层覆盖才能完整理解 (Fiske, 1992)。这就像西方研究者为何无法理解有些民族会将被抢劫、强奸之亲属杀死一样, 这种“美德暴力” (virtuous violence) 必须放在特定文化的关系之内方能理解 (Fiske & Rai, 2014)。费斯克将所有道德判断与行为都放在关系的框架下去看的观点, 与不少台湾本土心理学研究者意图将所有的心理学概念、结论都重新放在中国特殊的文化背景下, 如关系主义的背景下去重新审视如出一辙。但是有趣的是费斯克的道德关系调节理论虽然引用者并不鲜见, 但是直接针对它的实证研究却不多。它没有能够成为道德心理学研究的中心也许是因为它更加类似中国文化而在西方文化绝对主导的心理学界水土不服有关。

中国的道德研究需要可交流的理论作为指导, 同时也需要符合西方科学研究的方法论。何谓西方科学研究的方法这每位心理学者都能熟稔, 心理学并未起源于东方, 而在创建之初其科学的实证研究方式便已然成为学科之基石。但何谓可交流的理论, 这却并不是太常见。

首先, 纯粹的东方理论通常缺乏交流之可能。如费孝通的差序格局理论。如此深刻而反映社会文

化本质的理论通常被称为中国社会科学最有洞见的观点之一,但它并非特别为西方学界所熟知,甚至连如何翻译都无法取得大量共识。这是因为差序格局理论并非一个可交流性极强的理论。也就是说,它是一个中国文化特有的理论,能够给国外汉学家提供对中国文化的基本理解,但是它无法跨出文化之外,而让西方学者以实证方式检验之。虽然有大量社会网研究可以说脱胎于差序格局理论,但是他们实际上直接检验的变量并非来自于该理论,而是来自于其他可供直接操作的西方理论。因此,一个可交流的理论必须让东西方学者都了解其意、能够提供清晰可操作的维度与变量、且东西方文化都能在这些维度与变量上得到刻画。

其次,现行的中国道德研究需要以这些可交流的理论作为指导。唯有如此,作为弱势文化的中国文化下进行的心理学研究,方有可能在根植于西方文化的整体心理学研究界里得到关注和可讨论的余地。(刘昌,2018)实际上,在全球化进程席卷的今天(Yu, Peng & Peng, et al., 2016),根植于中国文化的心理学研究已得到了西方学界的大量关注,甚至中国文化内变量所产生的心理与行为差异都能获得极大兴趣(如中国南北方的认知差异)(Tahelm, Zhang and Oishi, et al., 2014, )。中国学者并不缺乏进行自己独有文化下研究的动机,且已然进行了不少基于文化,尤其是关系的道德研究(燕良轼、周路平、曾练平,2013,第20—25页)。这些研究通常情况下进行操纵的变量是将一个自变量加入关系的层次(如家人、熟人、生人),这样的研究本身无法打动西方学术界,无法“走出去”,因为关系的层次带来的不同在西方亦不鲜见。甚至与关系相关的脸面、人情等问题在西方并不是没有。当我们用“guanxi”代替“relationship”、用“diu mianzi”代替“losing face”之时,我们需要说明它们之间为何是内涵不同的概念。当我们在进行道德研究加入家人、熟人、生人这样的变量时,我们需要解释这种乃至在西方文化中都可以说不言自明的可能结果为何值得大张旗鼓地进行研究。通常情况下,我们会将其诉诸于中国理论,如差序格局等。这又返回了上文我们提到的问题,这些中国理论并非是可交流的理论。因此,超脱于这些理论之上,构建出更加高层的可交流的理论是极为重要的。

现代社会道德的进步在很大程度上表现为道德圈的持续扩大(Crimston, Hornsey, Bain & Bastian, 2018)。例如,现如今许多人开始将消费动物产品(如皮草等)视为不道德的行为,甚至在全世界范围内已有数起为黑猩猩争取基本人权之先例。越来越多的人将之前拒之于道德圈之外的实体纳入其中,而这对于我们的祖先来说几乎是不可想象的。然而,虽然这一趋势显而易见并已被一些理论家指出(Bloom, 2011; McFarland, 2011; Pinker, 2011; Singer, 1981),但针对道德圈的心理学研究直到近年来才得到广泛关注。无论是生存资源日益枯竭以致资源争夺日益激烈的客观现实,还是人道主义和环境保护主义日渐兴盛的主观趋势,这些话题及其相关问题的解决都与道德圈息息相关。可以说,这一新兴的研究领域不仅能够从理论上揭示人类道德的发展轨迹,也同样能够且应该在解决道德困境的实践中发挥至关重要的作用。而目前仅囿于范围维度的道德圈研究显然无法承担起这一重任。我们可以从道德圈范围的扩大中窥见古今之异,却无法以其解释我们对待圈内实体的等级之别。我国的差序格局理论则恰恰能够弥补道德圈研究的这一缺陷。纯粹的东方理论之所以通常缺乏交流之可能,这是由于它们来源于中国特有的文化且往往止步于理论,对于西方学者而言,这种理论能够使其了解基本轮廓之大概,却始终无法让其以熟悉的实证方式通晓核心之本质。道德圈的概念源于西方,其本身具有清晰可操作的维度与变量,将其融入我国差序格局之研究,使得东西方文化都能够在这一些维度与变量上得以刻画,从而实现交流之可能。

## 参考文献

- 邓晓芒,2010:《儒家伦理新批判》,重庆:重庆大学出版社。
- 邓晓芒,2014:《中国道德的底线》,《华中科技大学学报》第1期。



- 费孝通, 1985:《乡土中国》, 北京:三联书店。
- 刘昌, 2018:《中国心理学:何以可能? 如何建立?》,《南京师大学报》(社会科学版)第4期。
- 郭齐勇, 2004:《儒家伦理争鸣集:以“亲亲互隐”为中心》, 武汉:湖北教育出版社。
- 郭齐勇, 2011:《〈儒家伦理新批判〉之批判》, 武汉:武汉大学出版社, 2011。
- 马戎, 2007:《“差序格局”——中国传统社会结构和中国人行为的解读》,《北京大学学报》(哲学社会科学版)第2期。
- 彭凯平、喻丰、柏阳, 2011:《实验伦理学:研究、挑战与贡献》,《中国社会科学》第6期。
- 吴楠, 2017:《运用整体思维, 整合研究方法, 构建道德心理学研究多层次系统》,《中国社会科学报》1月23日。
- 燕良弼、周路平、曾练平, 2013:《差序公正与差序关怀:论中国人道德取向中的集体偏见》,《心理科学》第5期。
- 喻丰、彭凯平、韩婷婷、柴方圆、柏阳, 2011:《道德困境之困境:情与理的辩争》,《心理科学进展》第11期。
- 杨跃, 2016:《教师教育改革:一项道德领导事业》,《南京师大学报》(社会科学版)第1期。
- 翟学伟, 2009:《再论“差序格局”的贡献、局限与理论遗产》,《中国社会科学》第3期。
- Aristotle, 350 BCE/1985, *Nicomachean Ethics*, trans. T. Irwin, Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Bloom, P., 2010, “How Do Morals Change?” *Nature*, vol. 464, p. 490.
- Bloom, P., 2014, *Just Babies: The Origins of Good and Evil*, New York: Broadway Books.
- Bratanova, B., S. Loughnan and B. Gatersleben, 2012, “The Moral Circle as a Common Motivational Cause of Cross-situational Pro-environmentalism” , *European Journal of Social Psychology*, vol. 42, pp. 539—545.
- Crimston, D., P. G. Bain, M. J. Hornsey and B. Bastian, 2016, “Moral Expansiveness: Examining Variability in the Extension of the Moral World” , *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 111, pp. 636—653.
- Crimston, D., M. J. Hornsey, P. G. Bain and B. Bastian, 2018, “Toward a Psychology of Moral Expansiveness” , *Current Directions in Psychological Science*, vol. 27, pp. 14—19.
- Fiske, A. P., 1992, “The Four Elementary Forms of Sociality: Framework for a Unified Theory of Social Relations” , *Psychological Review*, vol. 99, pp. 689—703.
- Fiske, A. P. and T. S. Rai, 2014, *Virtuous Violence: Hurting and Killing to Create, Sustain, End, and Honor Social Relationships*, Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Graham, J., B. A. Nosek and J. Haidt, et al., 2011, “Mapping the Moral Domain” , *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 101, pp. 366—385.
- Graham, J., A. Waytz and P. Meindl, et al., 2017, “Centripetal and Centrifugal Forces in the Moral Circle: Competing Constraints on Moral Learning” , *Cognition*, vol. 152, pp. 68—74.
- Hsu, F. L., 1981, *Americans and Chinese: Passage to Differences*, Honolulu: The University Press of Hawaii.
- Hwang, K. K., 1987, “Face and Favor: The Chinese Power Game” , *American Journal of Sociology*, vol. 92, pp. 945—974.
- Laham, S. M., 2009, “Expanding the Moral Circle: Inclusion and Exclusion Mindsets and the Circle of Moral Regard” , *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 45, pp. 250—253.
- Laham, S. M., 2013, “Ease of Retrieval and the Moral Circle” , *Social Psychology*, vol. 44, 2013, pp. 33—36.
- Lecky, W. E. H., 1869, *A History of European Morals from Augustus to Charlemagne*, New York, NY: D. Appleton & Co.
- Lee, S. W. S., H. Tang and J. Wan, et al., 2015, “A Cultural Look at Moral Purity: Wiping the Face Clean” , *Frontiers in Psychology*, vol. 6, p.577.
- Loughnan, S., B. Bastian and N. Haslam, 2014, “The Psychology of Eating Animals” , *Current Directions in Psychological Science*, vol. 23, pp. 104—108.

- McFarland, S., 2011, “The Slow Creation of Humanity” , *Political Psychology*, vol. 32, pp. 1—20.
- Pinker, S., 2011, *The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined*, New York: Viking.
- Rai, T. S. and A. P. Fiske, 2011, “Moral Psychology Is Relationship Regulation: Moral Motives for Unity, Hierarchy, Equality, and Proportionality” , *Psychological Review*, vol. 118, pp. 57—75.
- Reed II, A. and K. F. Aquino, 2003, “Moral Identity and the Expanding Circle of Moral Regard toward Out-groups” , *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 84, pp. 1270—1286.
- Singer, P., 1981, *The Expanding Circle*, Oxford: Clarendon Press.
- Singer, P., 2011, *The Expanding Circle: Ethics, Evolution, and Moral Progress*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Talhelm, T., X. Zhang and S. Oishi, et al., 2014, “Large-Scale Psychological Differences within China Explained by Rice versus Wheat Agriculture” , *Science*, vol. 344, pp. 603—608.
- Waytz, A., R. Iyer, L. Young and J. Graham, 2017, “Ideological Differences in the Expanse of Empathy” , in P. Valdesolo and J. Graham (eds.), *The Social Psychology of Ideological (Claremont Series on Applied Social Psychology)*. New York: Taylor and Francis.
- Yang, K. S., 1981, “Social Orientation and Individual Modernity among Chinese Students in Taiwan” , *Journal of Social Psychology*, vol. 113, pp. 159—170.
- Yu, F., T. Peng and K. Peng, et al., 2016, “Cultural Value Shifting in Pronoun Use” , *Journal of Cross-Cultural Psychology*, vol. 47, pp. 310—316.

( 责任编辑 : 蒋永华 )

## Chinese Moral Structure: A Moral Differential Circle

YU Feng, XU Li-ying

**Abstract:** Moral differential circle refers to the individual mental structure for the entities worthy of different moral considerations. The moral differential circle has two dimensions. The first one is the scope, which means extending some moral consideration to more types of entities. The second is the differential level, i.e. the level of moral consideration extended to each entity. As a combination of Chinese traditional culture and Western scientific paradigm, moral differential circle can benefit research on both moral circle and the differential mode of association ( aka *chaxugeju* ). On the one hand, moral differential circle contributes to the research on the moral circle by making up for a lack of differential level. On the other hand, moral differential circle contributes to research on the differential mode of association by introducing empirical research method, which helps it to be understood by Western scholars. Hence, moral differential circle is a way of building bridges between the East and the West. By combining these two moral conceptions closely related to different cultures, we aim at explaining Chinese moral judgements and behaviors in a way with Chinese characteristics.

**Key words:** moral circle; differential mode of association; morality; differential; scope; East-West comparison