

关于仁爱与关爱的对话^{*}

江 畅 斯洛特

2018年4月,美国当代著名情感主义伦理学家、迈阿密大学哲学系校聘教授迈克尔·斯洛特(Michael Slote,下文简称“斯”)应邀到湖北大学进行学术交流。湖北大学高等人文研究院院长江畅教授(下文简称“江”)与斯洛特聚焦于“仁爱与关爱”这一中心话题,围绕仁爱与关爱的基础、根据及其践行,对中西道德哲学中关注的两种不同道德情感进行了充分交流。在2018年8月举行的世界哲学大会上,两位学者再一次就这一主题作了进一步深入的讨论,凸显了中西道德哲学在道德情感问题上展现出的不同理论特色。对话由李家莲博士翻译并整理。

江:从有关文献得知,西方德性伦理学复兴后有三个走向:一是新亚里士多德主义,二是基于行为者的理论,三是关怀伦理学(care ethics,亦译为关爱伦理学)。您的早期德性伦理学被认为是基于行为者的理论,后来您又侧重探讨关爱(care,亦译为“关怀”“关心”)问题,大大推进和深化了关怀伦理学研究。

斯:的确如此。在《源于道德的德性》这本书的一个注释中,我讨论过移情(empathy,亦译为“共情”或“共感”),也就是您所说的基于行为者的理论。基于行为者的伦理学理论,就其名称而言,是我给予它的。我之所以给出这个名称,是因为我受到了19世纪英国伦理学家马丁诺(James Martineau)的影响。而在《关怀伦理学与移情》这本书中,我则讨论了移情之于关怀伦理学所具有的积极价值。

江:我与您已进行过两次学术对话,第一次是关于中西德性研究的对话,第二次是关于道德心理基础的对话。^①今天我想以中国儒家的仁爱和西方关怀伦理学的关爱之间的关系为主题与您展开讨论,希望借此促进中西伦理学的互鉴、交融。

一 仁爱的含义和根据

江:我们首先讨论仁爱的含义和根据。“仁爱”体现了孔子提出的“仁”概念的实质内涵。孔子所说的“仁”,按照他的解释,其意思主要就是爱人,后来孟子进一步解释为“仁者爱人”,所

^{*} 本文系教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“社会主义核心价值观社会认同伦理研究(16JJD720016)”、国家社会科学基金后期资助项目“中国传统价值观及其现代转换(18FZX050)”的阶段性成果,并得到上海市高校马克思主义理论高峰学科建设计划项目资助。

^① 这两篇对话均已整理发表《寻求中西德性问题的共识——关于德性伦理学的对话》,《湖北大学学报(哲学社会科学版)》2015年第6期,第1—5页;《道德的心理基础——关于情感主义伦理学的对话》,《道德与文明》2017年第1期,第10—15页。

以后人一般就称之为“仁爱”。我认为这个概念非常重要，具有普遍意义。不仅如此，我还发现，儒家所说的仁爱在一定意义上与您所研究的关爱非常接近。

斯：的确如此。关怀伦理学最早是由吉利根（Carol Gilligan）提出的。我的关怀伦理学与吉利根的关怀伦理学之间的差别在于，我在关怀伦理学中加入了“移情”这个概念。我认为，关怀伦理学接纳移情是未来的发展趋势。

江：仁爱被儒家视为道德情感，关爱也被关怀伦理学视为道德情感。我关心的是，作为一种道德情感，关怀伦理学接纳移情这个概念的根据是什么？关怀伦理学提出关爱这个概念，是否受到了中国儒家思想比如孔子的仁爱思想的影响？

斯：我可以肯定地说，西方的关怀伦理学丝毫没有受到儒家思想的影响。我们知道，在生物学上，有些生物在结构上彼此差异很大，但在功能上显示出了极大的相似性。不过，功能上的相似性并不意味着它们在结构上具有相似性，因为我们知道，它们在结构上的差异很大。这种情形就像儒家与关怀伦理学一样，尽管两者都指向了相同的目标，显得很相似，但两者从未彼此相互影响过。

我有一个重要的问题。按照孟子的话来讲，天是仁的来源，那么，对于仁来说，其价值是源于天还是源于自身？或者说，人之所以有价值，是因为天给了它价值还是因为它自身有独立价值？

江：从中国传统观念上来说，天是永恒的，但天不是基督教的上帝，它不是独立存在的，而是体现在万事万物当中，每个事物都有天道在其中。中国远古时代认为天有意志，到了汉儒董仲舒也认为，存在着一个独立的、有意志的天。但是，孔子和孟子都不认为有独立意志的天存在。在《易经》中，“乾”代表天，而“坤”代表地，天地是包容万物的存在，或者说就是由万物构成的一种存在。不过，中国古代后来很少谈地，就用天指自然万物，其中包含了地。

斯：如果没有天的庇护的话，仁是否有价值？

江：在先秦儒家看来，不存在那种有意志的天，当然也不存在天的庇护问题。仁的价值不在于天的庇护，而在于体现天之“道”。在春秋战国时，“天”和“道”是相通的，天中有道，道在天中，所以通常将两者关联起来，称之为“天道”。所有万物的本性都是由天赋予的，所体现的就是天道，也可以说万物是由天道产生的。这就是老子所说的“道生一，一生二，二生三，三生万物”（《老子》四十二章）。而事物本性得到实现就是“得”，即“德”，也就是价值。“仁”在孔子看来就是人性的体现，是人的价值之所在。不过，就本性而言，仁还只是潜在的价值，只有当它实现出来时，它才是现实的价值。也就是说，只有当一个人爱人的时候，他才是仁的；而当他具有仁之德，亦即总是爱人的时候，他就是仁者、君子，甚至是圣人。

斯：“仁”到底有没有独立的价值，是天给的，还是自身存在的？我还没有弄清楚。

江：仁的价值并不像柏拉图的“善”理念那样，是一种本原的价值，而是以“道”为基础和根据的。在先秦儒家看来，人具有与天道相通的本性或禀赋，它可以被视为一种潜在的存在或一颗种子，而仁的价值就在于让这种潜能变成现实并得到发挥，或者说，让这颗种子发芽并生长，最终让它成长为一棵树。这就是成为君子以至圣人。人生下来还不是真正意义上的人，如果不把其本性实现出来，那他就不具有人格，或者只具有低级人格——小人。人是一个成为的过程，这个过程并无止境，要一直到成为圣人，成为圣人之后还要经邦济世，“明明德于天下”。仁的价值只有在这个成为和发挥的过程中才能得到实现并得以体现。2018年世界哲学大会的主题“学以成人”就与此相关，这正是杜维明教授根据传统儒家的“成人”观念提出来的。

不过，在中国传统哲学中，儒家所理解的道和道家不一样。道家的道是自然之道，或者说就是天道。儒家所理解的道情形则比较复杂。《周易》中认为，道有天道、地道和人造之别，天道

为阴阳，地道为柔刚，人道则为仁义。这三个道是有所不同的。

斯：这和周敦颐的太极图有点像。

江：但这是《周易》的观点，主要体现的是孔子的思想。到了孟子那里，这个观点发生了变化。孟子不再区分天道、地道和人道，而将上面所说的人道之“仁义”赋予给了天道，使天道仁义化。孟子所理解的天道，实际上就是仁义礼智“四德”。我们之所以知道这些德是天或天道具有的，是因为我们可以在我们的心里发现这些德之端。心里有，所以天有。在他看来，只要人“尽其心”，就可“知其性”，然后便可“知其天”。孟子这里就已经改变了孔子的思想，把天道统一于人道。如同康德的人给自然立法，在孟子这里实际上是人给天立法。

斯：在康德那里，道德价值不是情感性的，而是基于理性的，这是他与孟子的一个最主要区别。

江：的确，在道德价值的根据问题上，康德与孟子之间存在着重大差异。在康德看来，道德价值源自行为者对道德法则的敬重和遵循，或者说出于对道德法则敬重的动机而行动，而道德法则则是作为理性主体的人给自己确立的可以普遍化的行为准则。因而对于康德来说，道德法则是理性的法则，而非情感的法则，而且也只有理性的人才能制定和遵循这种法则。与康德不同，孟子将心与天贯通起来作为道德价值的基础，而心和天又统一于仁义礼智。这四德的首德是仁，而仁主要是一种情感，即爱人。孟子之所以要把天道与人心打通，一方面是要给仁义礼智提供一个本体论的根据，另一方面则是要以这种本体论为依据提出道德的要求。这种道德要求就是要人们“尽其心”，以“知其性”，而“知其性则知天矣”，也就达到了天人合一。而“尽其心”就是要扩充和尽量发挥自己的“本心”，也就是要让作为本性的“四端”转化为人的仁义礼智之德性和德行。

斯：这个观点有点像牟宗三的理论。

江：牟宗三先生是新儒家著名代表之一。孟子从天出发解决了仁的根据或基础问题。在孟子看来，仁来自天。“我”怎么知道这一点呢？因为“我”“尽其心”就可以发现仁义礼智四德，而这四德是万物都具备的共同本性。所以，对于孟子来说，天和心是相通的，可以互释，而仁是它们之中的共同东西。孟子所谓“万物皆备于我”（《孟子·尽心上》）的意义就在于此。与孟子的仁爱思想不同，您所说的关爱，似乎仅仅是一种源自个人情感结构中的移情，而这种原初情感与天道或世界本原没有什么直接关系。在我看来，就仁爱和关爱这两种道德情感的基础和根据而言，两者之间存在着非常重大的差别。

斯：不仅如此，而且也没有形而上的东西在关爱之内。

江：您所说的“移情”一词的基础是建立在经验和科学的基础上，其中没有任何形而上学的东西。事实上，关怀伦理学所说的关爱是一种能为人们普遍接受的情感。然而，中国传统的仁爱观念到现在依然很难被人接受，其中的原因之一或许就在于它缺乏科学的基础。

斯：但是，当我讨论“仁爱”以及中国文化中的“和”概念的时候，我一直在努力尽最大可能赋予它们一种科学基础。

江：如果我们相信道存在的话，那刚才所说的仁爱的价值就是可以证明的。比如基督教，如果承认上帝的存在，那么博爱的价值就是可以得到论证的。在中国传统文化中，天除了给仁爱提供基础和根据外，还是中国人信仰体系的基础之所在。过去常常听人说中国人没有信仰，事实上，这个说法是不对的。中国人是有信仰的，这个信仰就是天或者道。

斯：但是道和基督教的上帝不一样，因为道不是人格神，不具有普遍人格。其实，这也是我为什么喜欢中国的重要原因，因为中国文化和中国哲学中没有人格神。

江: 的确如此。冯友兰先生说过, 人不一定需要信仰宗教意义上的人格神, 但一定要在哲学意义上有信仰。

斯: 中国是唯一一个没有人格神的国家, 在我看来, 这是非常好的。

江: 我也非常赞同。中国的信仰不是宗教信仰, 而是哲学信仰。因为我们有这样一个信仰定势, 所以现在我们信仰“世界是物质的”这样一种哲学观点。大家都相信, 所以它就成了一种信仰。在此意义上, 如果说我们信仰“天”“道”, 那么“仁爱”就有基础了, 不需要为它提供科学论证。

斯: 我也是这样认为的。

二 关爱的道德情感基础

江: 据我了解, 吉利根最早提出了“关爱”概念, 紧接着拜尔 (Annette C. Baier) 在讨论女性问题时也论述过这个问题, 诺丁斯 (Nel Noddings) 则进一步把“关爱”作为伦理学的中心概念。诺丁斯认为, 关爱意味着一个人负有保护或维持某人的责任, 并使他幸福。关爱是一种关系, 两个人中, 一方付出关爱, 另一方接受关爱。您更注重关爱的偏袒性 (亲疏远近), 强调要以关爱之心作为行为的根据, 并因此深入研究关爱的情感根据即移情。您能再讲讲关爱的根据或基础吗?

斯: 在我开始详细讲述这个话题前, 我首先想说的是, 并不需要用科学为阴阳提供基础。正如我们所能看到的, 阴是好的, 阳也是好的, 阴和阳聚合在一起也是很好的。这是我的阴阳学基础。对我来说, 移情就是关爱的基础。下面, 我就来解释一下它是如何成为基础的。面对一个弱者或需要帮助的人, 有人问“你会对该人产生移情吗? 如果会的话, 你会行动吗?” 有人可能会说“如果我对别人有移情心的话, 我就会感到不舒服, 我就会跑开。”我认为这里面没有关爱。因此我要给出我的答案。面对弱者或需要帮助的人, 有些心理学家说“我们不会跑开, 我们会帮助人。”但是, 这样说的心理学家从来没有解释自己为什么不会跑开以及为什么会帮助人。而我会给出我不跑开的理由。这有点复杂, 但这就是我的工作。

我首先要泛泛地谈一下移情。有一个父亲, 他因为女儿喜好集邮而喜好集邮, 并且很投入。在英文世界里, 我们会这样描述这种现象, 即父亲受到了女儿集邮热情的感染, 或者说, 他被孩子集邮的热情深深感染了。我们所描述的这种现象就是移情。父亲把女儿的兴趣吸纳或接受进了自己的内心, 但他并没有吸纳或接受他女儿集邮的激情, 没有吸纳或接受她女儿那种集邮的积极态度。他的这种激情来自于他对女儿的爱, 而不是来自于集邮。

接下来, 我将谈一下关爱和移情的关系问题。假定一个人的手臂很疼, 他感到很痛苦。如果我对他有移情, 我看到他手臂疼的时候, 我也会感到很不舒服。如果我感到不舒服, 这就说明我对他产生了移情, 那么, 我就想去消除他的疼痛; 不仅如此, 手臂疼的人自己也想消除这种疼痛。这在我看来就是一种关爱, 这种关爱自动地源于移情。这样看来, 移情确实能推动关爱的产生。这不是一种偶然, 而是一种必然。因此, 关爱与移情之间存在着一种必然意义上的相关性。

江: 您说的关爱与孟子所说的“恻隐之心”是一回事吗? 如果有区别, 区别又在哪里呢?

斯: 是的, 两者是同一种东西。但是, 孟子不讨论移情, 如果他讨论的话, 就是同一种东西。如果我们把移情应用到落井的孩子身上, 那就会得到相同的结论。我认为移情这一概念对孟子的理论是有帮助的, 它解释了我们为什么要且必须要帮助他人。

江: 的确如此。不过, 您刚才说到的一个问题我不是太理解。您说到父亲喜欢集邮是因为受到女儿的感染, 女儿是对集邮本身感兴趣, 而父亲则是因为对女儿的感情或爱。那么, 我的问题是,

两者之间有什么区别吗？

斯：它们之间有很大的区别。如果这个父亲不受女儿热情的影响，他就不会帮她收集邮票，因为该父亲自己并不热爱集邮，对集邮没有什么兴趣或激情。因为他受到了女儿对集邮兴趣的感染，他就吸纳或接受了女儿对集邮的热情，加上他对女儿的爱或感情，他自己也开始变得对集邮充满激情，热爱集邮。如果不是因为爱女儿，他不会对集邮充满激情，他的这种激情与他女儿的激情之间存在着巨大不同。

江：这是关爱吗？

斯：这不是关爱本身，但它是关爱在现实生活中体现出来的一个较具典型性的实例。我举这个例子只是想说明，移情包含了直接吸纳或接受对象的情感。在上面的疼痛例子中，人们首先是看到疼痛，然后吸纳或接受那种痛苦的情感，再开始产生想要消除那种疼痛的念头。这就是我举此例的意义之所在。

江：这个很好理解。比如说看到一个人遭难了，我们感同身受，然后我们伸出援手，这就是所谓的同情或关爱。但前面那个女儿集邮的例子不存在女儿遭难的问题，情形就比较复杂。“我”是因为爱女儿而受到她的感染才对集邮感兴趣并帮她集邮。如果“我”的兴趣在于帮她集邮，那无疑是一种关爱行为；而如果“我”虽然受到她的感染但并不帮她集邮，而是开始自己集邮，那就不属于关爱行为吧？

斯：我认为这两种情形都不一定有道德意义，因为前者是由于爱女儿，父亲才受到女儿集邮激情的感染并帮女儿集邮，至于后者则无所谓关爱问题。

江：那后一种情形就不是我们要讨论的问题了。我倒是觉得有这样一个重要的问题，我们所说的移情实际上主要在消极情感上面。比如说我看到别人痛苦，看到别人遇难，由此就产生了移情，引出了我的一种同情，激发我对别人关爱，这是我们可以理解的。但这里存在的问题是，关爱伦理学难以解释不是由移情引起的关爱情感。我的意思是说，对象并不存在痛苦，他的状态很好，但我还愿意帮他，也就是“锦上添花”。这应是一种关爱行为，但并不是由移情引起同情、再由同情引起伸出援手。

斯：人确有一种自然倾向，当一个人成功了，人们更愿意去帮助他；而如果他落难了，我们就不想帮他。但这种自然倾向并不是很好。在我看来，您刚提到的现象也是可以解释的。例如，有一个女孩，她很爱她的男朋友，今天她很开心，因为她的男朋友要来她家。假若我是她的妈妈，可能会对女儿的兴奋产生移情，并努力促成这件事。比如，我的家住得很远，我就会给他提供足够的经费让他来我家。

江：我还是觉得您的这个理论在消极情感上比较好理解，对于积极的情感则很难理解，而儒家思想能够比较好地解决这个问题。孔子讲的忠恕之道既包含了消极情感（恕），也包含了积极情感（忠），通过这种办法可以把仁体现出来。您所谈论的移情可以用来解释消极情感。比如女性为什么有这样的情感呢？因为她们面对的大都是弱者，例如婴儿，所以她们拥有这种情感是很自然的。但如果她们面对的是强者，她们还会产生这种情感吗？孔子的思想对这两种情形都适用。

斯：这两种观点实际是相同的。如果真正有移情心的话，例如，在一对朋友之间，一个男孩对她的女朋友很有激情，那么，他看到她很开心，作为倾心相爱的朋友，无论她是否处于困境之中，他都会真心实意地帮助她。

江：这个例子确实有说服力。

斯：现在我的问题是：在这个世界上是谁最先提出“一个人的情感会受到他人影响”这种观点

的?答案一定会让您很吃惊,那就是孔子。孔子是第一个提出人的情感会受他人影响的人,这是一个很有洞见的看法。后来休谟也讨论过这个问题,但休谟肯定不是受了孔子的影响,而是从马勒伯朗士那里受到启发的。马勒伯朗士是一个伟大的人,他说一个人会影响另一个人。

江:就此而言,中国文化中有许多说法可以给您提供例证。比如“锦上添花”“成人之美”,还有社会学家费孝通说的“美人之美,各美其美,美美与共,天下大同”,等等。这些说法实际上和您的观点相似。

斯:是的,这确实是一些很好的例证,而且在中国哲学里还有很多类似的说法都可以作为例子,它的范围其实很广。不过,西方人谈得更多的是一些消极的情感,这或许是因为西方人比较悲观,而中国人更乐观一些。中国传统认为人的本性是善的,但西方人并不这么认为。

三 仁爱和关爱的践行

江:关爱主要建立在情感的基础之上,而仁爱并非如此。如果我们考察一下如何实现或践行关爱,或者怎么做才能体现关爱,那么,我们会发现,就关爱的践行原则来说,它更多地诉诸情感,比如刚才我们说到的移情。但是,中国所说的仁爱,在其践行过程中更多地诉诸理性。

斯:我不同意您的这种观点。孟子的仁爱是受理性推动的吗?我不这么认为。当然,朱熹不同于孟子。

江:您的这种看法也是值得讨论的。如果这种看法是对的,那么,孟子为什么说“尽心”“知性”“知天”?由此可见,“知”对于孟子也很重要。

斯:是的。但您所说的理性或“知”,是认识论意义上的理性,它不是仁爱的基础意义上的理性。认识论意义上的理性是中国哲学中一直都有的。

江:事实上,这两种理性是不一样的,但您谈的关爱更多地要诉诸情感而践行,意思是说要出于情感去行动啊。

斯:在践行关爱的过程中,也涉及理性。如果你看到某个人遭难了,看到他很痛苦,你就会产生移情,而要产生移情,前提是你必须首先认知到这个现象。而你认识到且吸纳或接受他人的痛苦状态,这就是一种理性。

江:不过,儒家更强调理性在践行仁爱中的作用。我们刚才说的是孟子,如果把孔子的思想考虑进去,理性的作用就非常大了。比如说,孔子把“忠恕之道”“中庸之道”作为实现仁爱的基本原则,而这些原则都是诉诸理性的。

斯:我同意。孟子的思想更具有情感因素。

江:在践行爱人或仁爱时,孔子主要还是诉诸理性。

斯:这个我不是很清楚。在孔子的思想中,这种说法其实并不是很明确,但也不一定就是错的。孔子在讨论仁的时候,并没有明确表明爱他人来源于理性,孔子在讨论爱他人时认为这就是人性的一部分。

江:我们刚才说到孔子的“忠恕之道”,就是我们爱人的方法,它是要诉诸理性才能完成的。我们怎么去爱人?就是要遵循忠恕之道,也就是要推己及人,尤其是“己所不欲,勿施于人”。

斯:这个话基督也说过,但基督不是一个理性主义者。因此,这不一定就是一种理性原则,可以是人道原则。

江:在中国传统哲学中,它是一种理性的推导。

斯:不过,理性的推导与理性的原则是不一样的。因此,我不认为仁爱是建立在理性原则上,

至少孔子和孟子没有明确表明这一点，这不是他们的论点。

江：事实上，关于如何实现或践行仁爱，儒家讲了很多。在我看来，践行或实现仁爱需要具备仁爱这种德性，而这种德性的获得或形成涉及我们所说的修身。修身就是一种理性自觉的活动。就此而言，仁爱也不同于关爱。中国不仅讲修身，而且强调修身为本，这在西方似乎比较少见。

斯：即便如此，也不能说修身就是一个理性的过程。修身在西方哲学中虽不处于中心地位，但也很重要。亚里士多德、康德和斯多亚派等都讨论过修身问题。在西方哲学中，这是个有着悠久传统的问题，但它并不是他们学说的中心。

江：关怀伦理学重视修身问题吗？

斯：关怀伦理学根本不讨论修身问题，这是关爱与仁爱之间最大的不同之一。

江：但是，关怀伦理学家还是主张要培养一种伦理关怀的德性的。

斯：这是不同的。比如在诺丁斯的讨论中谈道，一个人看到另一个人很痛苦，但是她很累，不想去管他，这个时候就需要有一种力量推动她去管他。这并不是修养的结果，而是教育的结果。

江：西方人注重教育，所以过去有“有教养的欧洲”（黑格尔）之说。

斯：是的，要教育小孩子，因为他们不会自己教育自己。

江：关怀伦理学的关爱有浓厚的女性主义背景，源自女性的情感与德性。然而，中国传统哲学中的仁爱并非如此，其最终根源是与家庭、亲情有关的情感。在这种观念形成的过程中，“孝”“亲亲”等观念发挥了重要作用。而且，仁爱观念强调从爱亲人开始，然后扩展到众人和天下百姓，最后扩展到万物。这就是孟子所说的“亲亲而仁民，仁民而爱物。”（《孟子·尽心上》）

斯：但是，就关怀伦理学来说，“孝”或孩子对父母的感情并不重要，最重要的是母亲对孩子的关爱之心。

江：孝和作为仁爱的“亲亲”侧重点不同。孝在中国传统文化中主要是一种行为规范，而亲亲是一种道德情感。从情感的角度来说，仁爱和关爱有相似性。

斯：我认为关爱也跟家庭有关。

江：目前，关怀伦理学有没有将被关爱的对象扩展到人以外的对象，比如动物、万物？

斯：诺丁斯在她的第一本书——《关怀：一个伦理和道德教育的女性主义视角》（1984）中写到对于动植物也要加以关注并施以关爱之心，但除了她，其他伦理学家在讨论这个问题的时候，主要还是讨论人和动物的关系，对人和对动物的关怀并没有诺丁斯讨论得那么深远。对于儒家的仁爱，西方人把它理解为角色（role）伦理，他们认为中国人比较重视父母、子女、夫妻和朋友彼此之间的关系。不过对于这个问题，关怀伦理学关心的重点并不在于此。关怀伦理学的重点在于关系（relationship），是一种关爱与被关爱的关系，而不仅仅是父母子女之间的关系。这也是两者之间比较大的一个区别。

江：这就涉及如何理解儒学的问题。我发现，这其中存在着一个非常重要但被很多学者忽视的问题。事实上，儒学是由两部分组成的：一部分是关于仁的学说，主要涉及道德感情；另一部分是关于礼（“五伦”是其核心内容）的学说，主要研究社会规范。当我们讨论儒家的规范时，确与刚才所说的角色伦理有关。但是，礼这一部分并不是儒家的独创。我们知道，早在夏朝就出现了礼，在商朝和西周礼是主要的社会规范；到了东周时期，礼有所中断。后来，经孔子及后儒的倡导和弘扬，礼又重新得到复兴。

斯：但是，在关怀伦理学中，“礼”并不重要。

江：在西周，周公整理了一套完整的礼乐体系，不同的礼要配不同的乐。后来到了东周，即春

秋战国时期，这套体系全都崩溃了，被称为“礼崩乐坏”。所以，孔子就把“复礼”作为他的重要使命。但是我认为，“礼崩乐坏”恰好证明了礼是不能治国的。

斯：我在此之前没有听到过这个观点，但我觉得还是很有道理的。

江：孔子非常希望把仁爱精神贯彻到礼里面去，他实际上也这样做了，他强调礼之中“德”的内涵。例如，孔子的孝已经不单是规范，其中已经有了情感的意义。

斯：从英语的角度言，如果要做到孝，就应该有一些情感。

江：在孔子之后，就出现了一个分离。孟子把孔子的仁爱思想加以发展，虽然他还谈礼，并作为“四端”之一，但礼在他的思想体系中已经没有什么地位。他较少讨论礼的社会规范作用，而关注将仁爱思想运用于政治领域，提出了“仁政”学说。

斯：在这一点上，可以看到孟子和关怀伦理学有一致的地方。

江：但是，荀子后来发展了礼的思想，对于仁则谈得比较少，而且他所谈的礼也没有什么仁爱思想在其中。他后来在礼之外还加上了“法”作为社会的规范。他的这种思想被董仲舒加以神秘化后，以“三纲五常”为核心内容的规范体系开始成为中国皇权专制主义时代占统治地位的伦理纲常，礼则是该规范体系的具体要求。董仲舒不仅给伦理纲常提供了一种非常重要的神学根据，即天人感应论，而且使礼统一于伦理纲常。因此，董仲舒的思想已经偏离孔孟的思想比较远了。在后来中国传统社会占统治地位的儒学实际上是经过董仲舒等汉儒改造过的儒学。

斯：我认为许多西方学者都很乐意听到这种思想。

江：在中国传统皇权专制社会中，真正的“仁爱”思想在统治者那里基本上不占主导地位。但这种思想在民间还是非常具有影响力的。孔子虽然说过“克己复礼为仁”，但他实际上只是把复礼作为实现仁的途径，而仁的实质性内涵是爱人，即仁爱。孔子与西方关爱思想有关的，正是这种“仁爱”思想。当然，这里面有一个非常重要的区别。您说过，关爱的践行基础与根据是移情，人之所以彼此之间关怀，就是因为人存在着移情之心。但是，先秦儒家的“仁爱”思想并不是基于个人的移情，究其实质，是基于家族的血缘亲情，所以在践行过程中，不怎么重视移情，而重视推己及人、推人及物。

斯：对于孟子来说，仁不是个人的吗？

江：这是一个比较复杂的问题，涉及中国传统哲学中的“天（道）”“性”和“诚”的关系。“诚”就相当于德，仁是其主要内涵。传统价值观中的“性”由于被视为上天赋予宇宙万物（包括人）的本性，因而也被视为“命”，所以“性”或“命”是道的体现。按《周易》的说法，天、地、人“三才”各有其道，它们分别是阴阳、柔刚和仁义，所以三种道实际上并不完全相同。而孟子则倡导“诚”的概念，把诚视作天道、地道、人道共同的性质，从而使不同的“三才”之道贯通起来，作为仁义道德的基础和根据。对于孟子来说，“诚”的内涵不过是“仁义礼智”，而其本质是仁。所以，孟子虽然讲每一个人都生而具有仁义礼智之善端，但这种潜在于个人的善端实际上是天道之体现，它们是万物共同具有的本性，而非个人独具的。正因如此，万物是相通的，天人可以合一。

（作者单位：湖北大学哲学学院；美国迈阿密大学哲学系）

责任编辑 冯瑞梅