

论个人品德

□ 高国希

党的十七届四中全会，从制度层面提出了新时期党的建设的新课题，特别是其中关于建设一个学习型的政党，具有针对性、有效性和操作性。在改革向纵深推进之际，摆在我们面前需要探讨的问题很多，本刊欢迎广大作者贡献出将自己的研究成果与十七届四中全会的精神相结合的力作。

——编者

内容摘要 中共十七届四中全会提出的党建新任务，与十七大提出的个人品德建设相辅相承。个人品德在道德中如何定位？品德有何特征，构成因素有哪些？我们只有通过探讨品德与规范的区别与联系，对品德的构成因素做分析，才能为个人品德建设提供学理的支撑。

关键词 品德 规范 德性 德性伦理 道德 性情

作者 高国希，复旦大学马克思主义研究院副院长、教授、博士生导师。（上海：200433）

中共十七届四中全会从制度上提出“加快推进惩治和预防腐败体系建设，深入开展反腐败斗争”，这与党的十七大提出要加强“个人品德建设”，是一个问题的两个方面。笔者认为，无论是党的建设，还是全体国民的精神文明建设，都离不开道德修养。那么，个人品德在道德中如何定位？品德有何特征，结构怎样？国际学术界从人的内在品质出发，对于人的品德和道德追求进行了系统的研究。本文通过相关分析，力图为我国品德研究的深化和品德建设的实践提供借鉴。

品德与规范

品德是个体道德境界的标志，与个性、个体心理、人格发展密切相关，由道德认识、道德情感、道德意志、道德信念、道德行为等因素构成。“品”，是品性、品质（在英语中一般是 character, trait, disposition, quality）；而“德”，是优点、长处、卓越（英语为 virtue, merit, excellence）。据徐复观考证，“德”最初释为“行”，周初文献中的“德”字，都是具体的行为^[1]。在《诗经》中，“德行”二字就已连为一词，“有觉德行，四国顺之”（《诗·大雅·抑》），《论语·先进》篇亦有连用，后来才渐渐内化为人之心之德的“德性”之义。

品德在道德中处于什么位置？首先要看什么是道德。道德是什么？人生的重要追求，而非规则。道德是一种特殊的社会价值形态，它是人们以善恶评价的方式进行社会

调节的规范手段和人类自我完善的实践精神。一般著述中的道德界定似乎没有反映道德的这两个完整方面。作为规范手段，作为道德准则，道德以善恶评价的方式进行社会调节，通过社会舆论、传统习俗、内心信念维系，是一种纪律约束；作为实践精神，道德是人类自我完善的精神追求，构成了人趋向至善的品格追求。这两重涵义，一是在工具意义上的，是手段；另一是精神层面上的，表达了主体的自由，是目的。道德是为了通达好生活和好社会，正如“苏格拉底问题 (Socrates's Question)”所揭示的，是思考“人应当如何生活”的大问题。如何解读这个道德大问题，学术界一般从规范和品性两个维度来理解道德的界定。

1. 品德与规范：道德的两种表现形式

对于伦理学的理论形态，可以用“道德规范”和“道德品质”两大类区分。规范伦理学从正当行为的最终标准这一角度切入，试图回答这种问题：“我们应当接受哪些一般规范来指导和评价行为？为什么？”它试图认定和判明这些规范，其主要形态有后果论和义务论，或功利主义和康德主义^[2]。它们都关注正当行为的最终标准问题，功利主义或后果论是从行动后果的视角，义务论则是从行动原则的视角来判定道德价值。自近代以来，规范伦理学一直占据道德哲学的主导地位而成为一种“主流”。

但在道德生活中，人们考虑最多的，常常不是不断地固守原则或规条，而是更倾向于可信的品性，善良的道德感行事，而不是被化简成遵从规则。如果没有超越原则和

规则的各种感情和真心感受,道德就会是冷血的和不能激发人的。德性伦理学最初作为一个词语提出来,就是为了与规范伦理学相区别,专指德性或道德品性的探讨,而与强调责任或规则(义务论,是否符合道德规则)、强调后果或行为(功利主义,能否最大化福利)的探讨区别开来。在品性、规范之争的背后,有着对于人性与道德的深层理解,视角的不同,映衬出着眼点的不同,立场的迥异。这些争论,其根本的原因在于深层次的问题。P.辛格提出,“过一种伦理的生活,将不是自我献祭,而是自我完善”,他批评现代人把伦理学理解为仅仅是限制我们做事情的规条,而不是理解为思考我们要如何生活的基础^[3]。道德是一种信仰,还是一种工具?是人的一种品德,还是一种需要服从的规则?德性在道德中居何地位?德性的结构与逻辑如何?为何在当代伦理学中又成为“显学”?它与“规范”、“规范伦理”又是如何分工的?有何联结?如果只是从理性(reason, reasoning)的视角来理解道德,那么,作为推理(reasoning),道德好像就是一种程序,就成了类似于数学推导的东西,而近代以来的规范伦理学,正是提供这样的一些程序:如康德的绝对命令程序(根据意志的可普遍化推理来定)、功利主义的“最大幸福”计算(根据最大后果来定)、契约论的社会利益计算。道德是否应当比一组决定的程序更多呢?对于近代以来道德理论的缺陷,如后果论重因外物(功效),义务论重规则(责任),契约伦理重利益算计,德性伦理明确提出更加注重品性和生活智慧。

在这些讨论中,德性、品性的价值愈加清晰,个人品德的探讨就成了一个不同于规范的、专门的道德理论研究方向。德性伦理的出发点是强调是否能帮助人们慈爱或仁慈。并不致力于特殊行为的指导,认为道德不是规则或原则的汇集。它的可借鉴之处就在于看到了原则不能解决一切问题,因而主张把德性的要求与特定情景中的特定问题结合起来,认为根据个人的品行就可以做出德性的行为,这就构成了行动者存在的方式。

2. 品德对规范的支撑

向规范伦理学发起构成挑战的德性伦理学,要看看究竟是什么构成了道德善的品性。在德性伦理学看来,“说谎是错误的”,不是从权利正义的角度,说谎之所以是错误的,不是因为它侵犯了别人“知道真相的权利”,违犯了“别人要受到尊敬地对待”的规则,而是因为,“说谎是不诚实的”,而“不诚实”本身是“恶”,是一种坏品质。此外无他。有学者概括了德性伦理学的几个特征:是一种“以行为者为中心”的伦理学,而不是“以行为为中心”的伦理学;关心的是人“生存”或“在”(Being)的状态,而不是“行”(Doing)的规条;强调的问题是“我应该成为何种人(What sort of person should I be?)”,而不是“我应

该做什么(What sort of action should I do?)”,它采用特定的具有德性的概念(如:好,善,德)作为基本的概念,而不是以义务的概念(正当、义务、责任)作为基本概念;不认为伦理学是提供特殊行为指导规则或原则的汇集^[4]。德性伦理学是以行为者为基础(agent-based),从个体的内在特质或动机、或个体本身所具有的独立的和基本的德性品格出发,来对人类行为做出评价^[5]。德性论不主张具体的道德判断要从属于固定的规则,而是要做出判断,这种智慧是难以汇编为固定的条文的。德性是人的第二天性,按德性要求行事,是行为者稳定品性特征的反映。J.安娜斯认为,德性论关注品质与选择,关注实践智慧和情感的作用,不是使用绝对命令^[6],不会受到其他似是而非的附加规则的折磨。关注德性就是关注你是哪种人的问题。德性不拘泥于具体的规则,不主张具体的道德判断要从属于固定的规则,而是认为道德是生活的实践智慧,这不是规则的汇编,甚至认为规则只是对不健全的人做出规定。

上述的当代西方德性伦理观点,与儒学对德性的理解正相契合。如《礼记·学记》所言:“大德不官,大道不器,大信不约,大时不齐。”这是说,大的才德不仅能专治一种官务,大的道理不仅能涵盖一种事物,大的信用不须体现在文约上,大的天时,春夏秋冬并不整齐,在道德上,这正如孔子所言之“随心所欲不逾矩”。我国历史上,周公“一餐三吐哺,一沐三握发”形象地表征了其为政的品格,这并不是“规则”“制度”对他的要求。《诗经·卫风·淇奥》中也描写了注重道德修养的谦谦君子:“有匪君子,如切如磋,如琢如磨”,与孟子的“养浩然之气”、“修天爵”是相通的。品德正是规范的内在根基和有力支撑。《左传》在写周郑交换人质时说:“君子曰:信不由中,质无益也”,诚信不是出自内心,交换人质是没有益处的。在《论语·八佾》中有一段谈先有仁义之质的内涵,而后饰之以礼仪外表(规范)的著名对话:

子夏问曰:“‘巧笑倩兮,美目盼兮,素以为絢兮’,何谓也?”子曰:“绘事后素。”曰:“礼后乎?”子曰:“起予者商也!始可与言《诗》已矣。”

子夏从孔子的“先有白底子,再有图画”的话中,悟到礼的内涵和外在的关系,得出“礼仪产生在仁义之后”(礼后乎)的结论,品德与礼仪,是内里与外表的关系。由此我们也可以进一步说,品德与规范也并不是势不两立的,而是相辅相成的。在上世纪70年代,当德性伦理学还尚未作为一个运动出现之时,美国伦理学家弗兰克纳就提出:我们不要把“义务—原则的道德”(morality of duty and principles)与“德性—品性的道德”(morality of virtues or traits of character),看成我们只能在二者间选择的、对立的道德,而要看成它们是同道德的互为补充的两个方

面,因此,对每一条原则来讲,都会有常与该原则名称相同的一种好的道德品质,它包含有按照该原则行动的一种气质或倾向^①;所以他提出:“原则无品格是空的,品质无原则是盲的。”这正如曾子之言:“士不可以不弘毅,任重而道远。仁以为己任,不亦重乎?死而后已,不亦远乎?”(《论语·泰伯》)这里,把实行仁德作为自己的责任,责重如山,而且是一生都要承担的。仁义,既是美德,又是责任,是作为知识分子、作为士所需要担当的天职、天爵。这说明,规范也是需要的,借助这些理想性的规范,如荀子所言,“以矫饰人之情性而正之,以扰化人之情性而导之”(《荀子·性恶》)。

规则、标准、规范,是有适用范围、有边界的;品德则没有清晰的边界。原则由品德浸润、支持,这一点甚至连不属于德性伦理学派而是康德主义者的英国哲学家O.奥尼尔也看到了:“好的德性没有法律是脆弱的;但单是正义也不能指导人生,好的法律必须要有好的品性来提供支撑。”^[7]从这个意义上,道德品质、品德是规范、原则的生命所在。而规范与德性伦理之划分和争论,也并非永久对立,消除壁垒也一直是学者的愿望。正如荷斯特赫斯所说,并不希望德性伦理等在伦理学的风景中成为永久的特征。真的希望有一天能够冰雪融化,培养出来的未来几代道德哲学家们,在这几种探究方法和理论形态中,不再把自己归为这一派而非另一派,使所有这些分类标签只是由于历史的兴趣而存在。但这却仍然处在视界范围之外。

品德的构成因素

1. 品德是人之为人、人之区别于动物的品质

德性伦理学认为,“德性是类为了幸福、为了兴旺发达、生活美好所需要的特性品质。”^[8]亚里士多德在《尼各马可伦理学》中指出,“我们称那些值得称赞的品质为德性。”^[9]可见这种品质是人类幸福生活所不可或缺的。

在什么是“人”,人(Person)与物(Things, belongings)、人性与道德的关系问题上,中国有着不同于西方的传统。孟子提出:“人之所以异于禽兽者几希,庶民去之,君子存之。舜明于庶物,察于人伦,由仁义行,非行仁义也。”这段话应当有两层涵义:作为道德品质的仁、义,是人禽的关键界分。这是非常明确的。同样明确的是,“由仁义行”,是由仁义之心出发,是由仁义的内在品德生发而行动,“非行仁义也”,是说这样行为并不是遵守仁、义的“规范”和“要求”去做,而是“基于道德本心或良知所行的仁义”^[10],这也印证了“仁义礼智,非由外铄我也,我固有之也”一说。

“圣人,与我同类者”、“舜,人也;我,亦人也”。朱熹说:“仁者,心之德,非在外也。放而不求,故有以为远者。反而求之,则即此而在矣,夫岂远哉?”(《论语集注》卷四)孔子用比喻的方式说:“骥不称其力,称其德也。”(《论语·宪问》)不是称赞千里马的力气,而是称赞它的品德,说明君子以“德”为首,“才”则居其次。理想的人格品质,在孔子看来是智仁勇“三达德”;孟子的理想人格是“大丈夫”,即“富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈”的意志与品质。仁义品德,是人安身立命的根本所在。孟子就多次强调:“仁,人之安宅也;义,人之正路也。”(《孟子·离娄章句上》)“无恻隐之心,非人也;无羞恶之心,非人也;无辞让之心,非人也;无是非之心,非人也。恻隐之心,仁之端也;羞恶之心,义之端也;辞让之心,礼之端也;是非之心,智之端也。人之有是四端也,犹其有四体也。”(《孟子·公孙丑章句上》)

2. 品德是倾向、性情(disposition),表征稳定的个性状态

品德、品性不是天生的,而是后天获得、在实践中养成的。亚里士多德就已看到,我们所有的道德德性都不是由自然在我们身上造成的,它是由习惯养成而获得的品性、品质,但品德并不只是“习惯”,不只是一种机械程序,它的涵义要丰富得多。对亚里士多德来说,发展出一种特质需要做具有这种特质的品性的行为,只有做了公正的行为,人才能把公正感慢慢地灌植入他自身,做公正之事的习惯会帮助我们打造成公正之人。这种实践,是要不断地重复这类的行为而内化,德性人就是这样炼成的。由做公正的事而成为公正的人,这一论述,表明在亚里士多德那里并没有当代伦理学所提出的“做”(doing)与“在”(being)的尖锐区分,亦即不存在“做(什么事)”与“是(什么人)”在“如何行动”与“生存状态”之间的鸿沟,在亚里士多德那里,二者是相贯通的。

品德是一个人的状态或性情(disposition)。如果一个人是慷慨的,那么他就有一类特定的品性,他在性情上,亦即习惯地和可以信赖地,是慷慨的。德性要求,作为一种品性,为了正当的理由做正当的事情而没有严重的内心不情愿的反抗,以这种方式来发展你的品性。比如,你是全心全意地慷慨,公平地行动而决无反悔等等,这才是源于品性的好的行动的真实动因。正如安娜斯所说,德性是承载了伦理价值(如公道与仁慈)的品质。因为这些性情是我的,它们是我生存的方式,是我的品格,我的特质,它们使我以特定的方式过自己的整体的生活,因此,思考德性就引向了思考我的作为一个整体的生活。这种性情要化为内心的一种内在品质。孔子看到卫灵公薄德厚色,发出“吾未见好德如好色者也”的感叹(《论语·子罕》),他希望好的品德就如生而俱有的本性一样,达到“好好色,

恶恶臭，诚也。好德如好色，斯诚好德矣”（朱熹《论语集注》卷五）。

3. 品德拥有实践智慧，追求生活的意义

品德是因为某些理由而行动的性情、倾向，所以，其背后是有理由（reason）的。德性作为要行动的一种倾向，以适当的方式（如诚实地、勇敢地等）、以正确的理由、做正确的事。这一行为方式的深层根基，正是生活积累的实践智慧。它既要求你向别人学习，又要求你自己去思考和理解它，伦理反思起始于你在社会中所学到的东西，又要求你由此增进，这里体现出行动者自己所依据的行动理性，结合了情景，决定出自己的行动。这既要求“社会价值”，又要求在此基础上有“个人增进”，是由外在要求而最终成为个人内化的过程。品德起于遵从你所在的社会和文化中的规则与楷模，要求你发展出一种性情，经由思考，来决定与履行只有你能够在自己的情形中实现的东西，因而是理性的、深思熟虑的而非偶然恰好如此的行为和性情。安娜斯认为，德性伦理学把我的生活作为统一的整体（an overall unity），而不是一堆或多或少的无关联状态的前后相续（a succession of more or less unconnected states）。^[11] 我的目标是以特定的方式生活，是主动地关照我生命中涉及的事情，而不是任其漂流地由一堆规则（原则）或外物（后果）来决定我的生活。正如亚里士多德说：“人们总是择善而行而非习规。”^[12] 德性伦理学告诉人们，依德而生是好生活的最好体现与阐明，品德是在对现实状态的认识基础上体现的坚持不懈的理想追求。解决艰难的道德问题，要靠个人运用全部智慧去做出选择，你要成为什么样的人，是你自己根据情境而从品质出发决定的。伦理学不是决疑术，它不认为一个小孩普遍读道德书籍、熟记道德原则之后就可以成为道德权威——道德需要实践智慧融入其中。如此拥有品德之人，就可以达到“知者不惑，仁者不忧，勇者不惧”了。

德是一种实践智慧。孔子之道无穷尽、无方体，“仰之弥高，钻之弥坚，瞻之在前，忽焉在后”。这种智慧，如何形成？教之还需有道：“夫子循循然善诱人，博我以文，约我以礼，欲罢不能。既竭吾才，如有所立卓尔。虽欲从之，末由也已。”（《论语·子罕》）

4. 品德拥有特定的情感，体验到人的尊严

品德本身就有着其特定的感情，“唯仁者能好人，能恶人”（《论语·里仁》）。如“仁者爱人”，就不可能是机械地刻板地拥有“仁”的品德，履行“仁”的行为。同时由品性而引发动时，会有情感体验，亚里士多德强调理性与情感的结合，提出“道德德性同感情与实践相关”^[13]，道德德性与理智德性不能分开，品性的卓越（excellence of character），是通过实践获得的性情（disposition）^[14]。“我们必须把伴随着活动的快乐与痛苦看作是品质的表

征。”^[15] 德性需要特定的行动与特定的情感反应，这实际上也说明，情感是德性人理解和反应世界的视镜。

亚里士多德认为，所有真正的德性，都必须要有选择。但是快乐是履行德性的一个副产品。发现是什么引起了一个人的快乐，就可以解释关于这个人的品格。“不享受履行高尚行为之人，根本不是一个好人。”^[16] 因此，品德就不简单地是行为的性情，而是能够展现有着特定情感的行动的性情。正如孔子所说：“君子不忧不惧”，“内省不疚，夫何忧何惧？”（《论语·颜渊》）品行坦荡荡，行事无忧无悔，就不会产生悔恨的情感。品德伦理把情感、欲望、理性都视为人的活生生的生命之一部分，品德“不仅关系到一个人做正确的行动，而且关系到她正确地感觉（feel）”，德性是一种品性状态，不只涉及做正确的行动，而且涉及感受正确的情感^[17]。这一点甚至作为义务论者的康德也看得很清楚：“德性中的练习的规则旨在两种心灵情调，即在遵循义务时顽强的和愉快的心情”，要有“伴随着品德的愉悦感”^[18]；作为功利主义者西季威克也提出，道德的认识“在正常情况下伴有各种被叫做‘道德情感’的情感”^[19]。德与知、与美是密切相连的：“里仁为美。择不处仁，焉得知？”（《论语·里仁》）子谓《韶》：“尽美矣，又尽善也。”（《论语·八佾》）孔子自己的心得就是“兴于诗、立于礼、成于乐。”（《论语·泰伯》）学诗立志，明辨是非；为人处世，以礼为矩，非为外物诱惑；以乐陶冶心情，荡涤邪恶而成事，如此则“德不孤，必有邻”（《论语·里仁》）。

5. 品德包括理智能力和价值认知，尊德性与道问学

品德伦理主张情感和理性的结合，品德需要情感的反应，品德也需要理智能力的运用，需要行为者知道他正在做的是做什么。亚里士多德说：“德性不仅仅是合乎正确的逻各斯的，而且是与后者一起发挥作用的品质。”^[20] 德性使我们确定目的，实践智慧使我们选择实现目的的正确手段^[21]。道德德性，在古代的伦理传统中是一种技艺、技能，一种实践知识。具体的、平凡的技艺是这种统一的实践理智的范例，如果我们要成为有德的，它将基于理智以统一的方式把我们的生活整序^[22]。德性地行动的观念，是衍生于、或依赖于德性的行动者的观念。德性不只是去行动的性情（disposition），而且也是让判断和感觉符合正确理性命令的倾向（disposition），作为人类目的的幸福生活，要求实践德性。要拥有德性就是要作为一个人很好地行动着。亚里士多德认为构成行为者完整德性的条件有三个：他必须知道（他在做符合道德规范的行为），这涉及到理性和知识；他必须亲自做决定，涉及到选择与意志；他必须是在稳定的、不变的状态下做这件事，前两点都是通过第三点所说的“稳定的、不变的品格”特质（the “firm and unchangeable character” trait），亦即德性

而起作用。

德性的培育需要问学的过程，而问学的目的则是指向德性的完善。中国古代智慧中的“成人”，不只是天地生就的，而更是靠人自身去“成就”的。“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善”，需要一番“格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下”的功夫。

6. 品德体现一种意志，体现人格的力量

康德对于德性是一种道德力量的论述非常有启发意义。康德认为，德性就是人在遵循自己的义务时准则的力量，品德的训练在于与自然冲动作斗争，在出现威胁着德性的情况时能够制服自然冲动。人加给自己的约束（纪律）只能通过伴随着约束的愉悦感成为值得称赞的和示范性的。在德性论和实用人类学中，康德探讨了作为理性的动物的人类，在具体的特殊的环境和关系、特殊的个性品质、性别、民族、种族、种类的品质等条件下，如何“在社会中通过艺术和科学来使自己受到教化、文明化和道德化，无论他消极地沉溺于他称之为幸福的安逸和舒适生活的诱惑的那种动物性倾向有多大，他倒是积极地在与本性的粗野而纠缠着他的障碍的斗争中使自己配得上人性”。^[23]他认为，原则规则是一般的理性要求，对于芸芸大众来说是要让他们实践，“考虑规则是无用的，如果它不能使人准备好遵从它的话”^[24]。这种应用的道德人学，“惟一要处理的是人性中阻碍或帮助人贯彻道德形而上学法则的主观条件，它将处理道德原则的发展、传播、强化（在教育中，学校教育和民众指导），处理其他类似的基于经验的学说、规定。它是不可省掉的”^[25]。道德人学可以展现出在什么条件下，道德法则能够现实地成为我们的动机，帮助我们把道德法则运用到具体的情境中，这样我们就需要人性的知识，如果我不能现实地认清它们，我就无法有效地履行我的义务，发展我的才能。“德性是冲突中的道德性情。”^[26]“这种能力和下定的决心，反抗一个强大而不义的对手，是刚毅，就我们自身的道德意向的对手而言，是德性。”^[27]“这种以道德律对于爱好的斗争，履行义务的持久的性情，因而就组成了我们所说的德性。德性的拉丁文 *virtus* 本来就是指勇气、力量和坚定不移。”^[28]“君子怀德，小人怀土”（《论语·里仁》），君子怀念道德，小人怀念乡土，这就是人格和境界的区别。

7. 品德需要持存修养

如何提高品德修养呢？孔子回答说“主忠信，徙义，崇德也”（《论语·颜渊》），以忠诚、信用为根本，追求正义，就可以提高品德。

“人之有道也，饱食暖衣，逸居而无教，则近于禽兽。”（《孟子·滕文公上》）为了时刻保持人之为人的特性，就要强调道德修养，注重人格的完善锻铸。早在西周时代，周公就曾告诫子伯禽修养德行，礼贤下士，勿恃位傲

人。《礼记·大学》即已提出：“自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本。”这里的修身就是道德修养，又叫存养、涵养，包括养心、存心、正心、诚意、养气、持敬、主静等方法或功夫。孟子的“大丈夫”之本，居于心中，仰不愧于天，俯不忤于人，不为外界非道非义之势力所左右，以达到“居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道。得志，与民由之；不得志，独行其道。富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”（《孟子·滕文公下》）的意境。

中国素有尊圣学贤的传统，各种修养书、家教书、幼蒙读物特别丰富。道德实践上更侧重于个人内省式，注重修养方法和过程。如《颜氏家训》就论述了思想修养功夫对做人的重要性：“夫学者犹种树也，春玩其华，秋登其实，讲论文章，春华也；修身利行，秋实也。”（《勉学第八》）“名之于实，犹形之于影也。德艺周厚，则名必善焉；容色姝丽，则影必美焉。今不修身而求令名于世，犹貌甚恶而责妍影于镜也。”（《名实第十》）它是人们在道德品质思想意识方面的自我锻炼和自我改造功夫，包括遵循道德原则规范而进行的内省活动，及由此形成道德情操和达到一定道德境界的过程。这种人性的守护，是人高于自身动物性而存有其独特的社会性的一个标志。一个人的道德品质如何，是他自身长期践行铸成的稳定的道德特质和倾向。

个人品德建设

上述分析有助于我们对品格及其形成规律的认识。由其因素构成，可以看出，品格是知、情、意的综合体。品德的发展，是一个不仅影响到个人，而且也影响到社会的过程和关切。党的十七大把个人品德建设与社会公德、职业道德、家庭美德建设并列，说明个人品德建设不仅是个体的事情，而且也需要通过社会、政府、其他组织予以落实。个人品德建设也就需要有多维的视角，全方位地展开。

从个体的层面来说，个人品德建设包括知识学习（学习善，学习对好的品格的认识，这样的品格对实践的重要性）、情感体验、个体修养（如康德所说：“人有义务努力脱离其本性的未开化状态，脱离动物性，越来越上升到人性，通过教导来弥补其无知，纠正其错误，达到道德上的完善”^[29]）、意志锻炼，最终付诸行动，正如亚里士多德所说：“因为德性是品质的状态（states of character），那么仅仅知道（knowing）德性就不能使我们做（doing）事情更有德性。”^[30]从社会的层面来说，个人品德建设还需要营造强烈的环境氛围，在共享核心价值基础的共同体中倡导、提升。“只有在城邦内并通过城邦生活，德性才能得到运行。离开了城邦特别是好的

城邦所承担的教育,人类在理性所要求的德性方面就是无能的。”^[31] 我们需要从道德修养、道德教育、道德氛围等方面,发挥个体、共同体、制度的积极性和作用,形成建设的合力。一个秩序良好的社会,既需要一个结构正义、合理的制度安排,也需要公民品德和公共精神,需要在制度和程序中起作用的公民的素质和性情、行为和身份、责任和角色。W.金里卡指出,为了平衡个人利益,人们建立了一些程序性的制度、机制,但只有这些制度和机制,是不够的,还需要有一定水准的公民品德和公共精神^[32]。为了制度的运转和保护我们的基本权利,需要承担公民的要求。

品德的塑造不只是个人的事情,由于它会影响他人,所以也是社会的事情。在20世纪80年代中期,美国社会针对70年代“价值澄清”出现的问题,也形成了品德教育运动(Character Education Movement):在德性伦理领域,主要探讨品德与美德、品德形成与道德发展等问题;在品德心理学领域,从认知、情感、行为整合的角度分析品德,认为品性是道德认知、情感、动机、行为等多种道德心理成分在个体身上的稳定表现;在品德教育学领域,经历了传统品德教育模式(20世纪20年代之前)、现代相对主义德育模式(20世纪60年代到80年代早期)、当代品德教育模式(20世纪80年代中期至今)阶段^②,这一运动主要涉及对品德教育的基本概念和理论基础的探讨,如什么是品德,什么是品德教育,品德教育的目的,品德教育的原则,高质量的品德教育以及品德教育的意义、品德教育评价机制等。

做一个道德的人!如何做?道德要求如何体现?如何帮助学生、帮助公民知善、向善、行善?当前的个人品德建设,是在思想多样化时代的品德培育,在多样化的时代,多元的文化,德育的背景发生了变化。和谐社会要求引领思潮,包容多样,在品德培养上,就不能是简单地命令、服从,而是引导学生认识、理解后,再做选择、追求,是注重引导示范作用,而不是过分注重规范的惩罚作用;既要有制度、规范的设定,又要有品格、信念的培育。品德建设的环境也有变化,全球化的浪潮,使得品德教育不是隔绝的、孤立的教育,也不能只是同一国文化的内环境,而且是多国家文化碰撞的产物,公民道德教育不能固守传统的路子,不能闭目塞听,在多样性的各国文化对话中,要合理引导,理性地选择。品德是心理、意志、品格、人格的综合体,需要多学科的综合,不仅是德育、伦理学、政治学、教育学参与其中,还需要心理学、美学、行为学、组织学的共同努力。品德建设既有社会主义核心价值观体系的要求,也有借鉴世界文明成果的要求;既要有适应时代要求的道德理论,又要有符合现代教育规律、符合人的心理发展规律的德育实践学科。在教育方式

上,个人品德及其建设问题,实际上涉及到“我们应当选择什么样的生活?品德何以必要?它为何能成为指导人生的价值取向?品德成立的根据是什么”等问题。作为自我和社会完善的道德、伦理,不能理解为仅仅是限制我们做事的规条,而应当把它掌握为思考我们要如何生活的基础,使品德追求真正融入生活,不只是理智的认知、不只是行为的规范,而且内化为个性特征的品格、安身立命的信念,在这个意义上,加强个人品德建设和修养,德才兼备,以德为先,正是我们道德建设的长期任务,是“改造主观世界的终生课题”。

[本文系作者主持的国家社会科学基金项目“当代德性伦理学研究”(07BZX049)的成果之一、2008年度国家社会科学基金重大招标项目课题“建设社会主义核心价值观体系研究——当代中国社会主义核心价值观的构建、阐释与落实”子课题的阶段性成果。]

注释:

① 弗兰克纳.伦理学,第4章第4节,部分译文据英文版改动。感谢北京大学哲学系魏英敏教授2008年底在“全国个人品德与德性伦理学研讨会”上,让笔者注意到弗兰克纳这一观点。

② 其代表性的成果是达800页的Character Strengths and Virtue(2004)一书,该书对品德的基本范畴、关系、培养途径进行了极好的梳理。

参考文献:

- [1] 徐复观.中国人性论史·先秦篇.上海:三联书店,2001:21.
- [2] Adam Smith. The Theory of Moral Sentiments. Kund Haakonssen. Editorial Introduction. Cambridge University Press, 2002:7.
- [3] Peter Singer. How Are We to Live. Prometheus Books, 1995:8.
- [4] [8] Rosalind Hursthouse. Virtue Ethics. Oxford, 1999:17.
- [5] M. Baron, P. Pettit, M. Slote: Three methods of Ethics: A Debate. Blackwell, 1997:206.
- [6] Julia Annas. The Morality of Happiness. Oxford University Press, 1993:11,4.
- [7] O. O' Neill. Towards Justice and Virtue. Cambridge University Press, 1996:9.
- [9] 亚里士多德,廖申白译.尼各马可伦理学.北京:商务印书馆,2003:34.
- [10] 黄慧英.儒家伦理:体与用.上海:三联书店,2005:131-133.
- [11] J. Annas. Virtue Ethics D. Copp. The Oxford

加强县域治理 推动县政改革

——中国政治改革的重大步骤

自秦朝设郡县以来，中国就有“郡县治，天下安”之说。两千多年来，县一直是中国传统政治中最基本、最重要的治理单位。然而，自上世纪80年代以来，随着市管县体制的逐步推开，县这个中国最重要的地方治理单位在政权体系中日益被边缘化。当下，在基层民主渐趋成熟并逐步向上扩展，以及基层社会矛盾错综复杂的形势下，县域治理的重要性已经凸显。县政改革能否成为中国政治体制改革之新的突破口，是考验实践者和研究者的一个重大问题。为此，本刊特邀几位专家学者就加强县域治理和推动县政改革发表自己的意见，以期更多的专家学者参与这一问题的讨论。

——主持人 杜运泉

国家化与地方性背景下的双向型县域治理改革

□ 徐勇，襄樊学院“隆中学者”，华中师范大学政治学研究院院长、教授、博士生导师



近年来，由于县域治理日益重要，有关县域治理改革的论述也愈来愈多。但总的来看，与当年乡镇改革一样，主要限于就事论事，缺乏系统的学理性研究，结果是各说各话，各执一端，最后不了了之。政

治学是一门制度学科，它要承担制度设计的使命，而进行制度设计时需要有足够的经验和学理支撑。我认为，讨论县域治理的改革和走向，需要将其放在国家化和地方性背景下考察。

人类历史是在活动空间一步步扩展中发展的，从早期的部落，到小型城邦国家，再到分散孤立的国家，直至近代以来的全球化。研究当下的县域治理或者说其他层级的治理，都离不开“全球化趋势、国家性建构、地方性复活、草根性成长”这四个关键词。

自近代以来，全球化便成为不可规避的大趋势。早在100多年前，马克思在《共产党宣言》中就论述了这一历

Handbook of Ethical Theory. Oxford University Press, 2006: 520.

[12] 亚里士多德，吴寿彭译，政治学，北京：商务印书馆，1965：81.

[13] [15] [16] [20] [21] [30] 亚里士多德，廖申白译，尼各马可伦理学，北京：商务印书馆，2003.

[14] Sarah Broadie. Philosophical Introduction and Commentary, Aristotle. Nicomachean Ethics. Oxford University Press, 2002: 17.

[17] Susan Stark. Virtue and Emotion. Nous, 2001: 440.

[18] [25] [29] 康德，康德著作全集（第6卷），北京：中国人民大学出版社，2007：494-495、224、400.

[19] 西季威克，廖申白译，伦理学方法，北京：中国社会科学出版社，1993：99.

[22] Julia Annas. The Structure of Virtue. M. DePaul, L.

Zagzebski. Intellectual Virtue: Perspective from Ethics and Epistemology. Oxford University Press, 2007: 20.

[23] [27] 康德，康德著作全集（第7卷），北京：中国人民大学出版社，2008：320、393.

[24] Kant Lectures on Ethics Peter Heath. Cambridge University Press, 2001: 42.

[26] 康德，康德著作全集（第5卷），北京：中国人民大学出版社，2007：91.

[28] Kant Lectures on Ethics Peter Heath. Cambridge University Press, 2001: 260-261.

[31] MacIntyre. Virtue Ethics. L. Becker. Encyclopedia of Ethics. Routledge, 2001: 57-58.

[32] 金里卡，当代政治哲学（第7章），上海：三联书店，2004.

编辑 秦维宪