

“情”—“理”的“精神”形态

——基于人的“同一性追求”的道德哲学探寻

郭卫华

(天津医科大学 医学人文学院,天津市 300070)

摘要:“同一性”是人类不同精神文明形态对人的本质问题的共同回答。人的“同一性”追求在现实的民族精神中演化为“人应当如何生活”的道德追问和“我们如何在一起”的伦理追问。由于这两大追问彼此交织在一起,对这两大追问的现实回答又凝结为伦理道德相统一的道德哲学问题。基于“精神”的本性以及“情”的合同性与“理”的别异性等独特的精神哲学功能,伦理和道德相统一的动力正源于“情”与“理”的统摄互动。而在伦理、道德相统一的过程中,也成就了“情”与“理”由应当统一到必然统一的“精神”形态。

关键词: 同一性;精神;情;理;伦理;道德;道德哲学

中图分类号: B82 **文献标识码:** A **文章编号:** 1673-9841(2015)06-0023-06

一、永恒追问:人因何成为“人”?

人因何成为“人”?! 自从人类产生自我意识以来,学者就从各个角度探讨这一问题。究其原因,就在于这一看似简单的问题,其背后却蕴含着深厚的人类文明和人文智慧:首先,只有人才会思考和追问这一问题;其次,对这一问题的回答彰显着人自身的本质和力量,因为人在追问和回答这一问题时,不仅仅只是停留在思维层面、意识层面,而是通过实践探寻人的本质或本性问题;最后,如何回答这一问题决定着不同民族的文化发展类型,如在世界文明中,一是从“超自然的力量或存在”出发回答这一问题,开创了宗教型文化;二是从人的伦理实体性出发探讨人的本质,开创了伦理型文化。正因为如此,在宗教发达的民族精神中不需要发达的伦理,在伦理发达的民族精神中不需要发达的宗教,因为无论是宗教还是伦理都回答了人的本质属性在于人的同一性追求和同一性存在。而人类文明对“人是什么”这一问题的“同一性”回答又延展为两个一而二、二而一的道德哲学问题,即“人应当如何生活”的道德觉悟和“我们如何在一起”的伦理追问。

人类文明对这两个问题的回答,首先是以一种基于人性论的预设方式进行探索的。这种预设性的追问方式一方面揭示了道德哲学以人性论为理论预设的文明真理,另一方面又揭示了人类世界中“是”与“应当”之间的区别,并提出一个深刻的极具现实性的道德哲学难题,即人类如何从“是”的陷溺中提拔出来成为实体性的存在、“善”的存在。从“是”的角度看,人作为自然存在,具有动物性,并服从生老病死等自然规律;从价值的角度看,由于自身的精神本性,人又不会被动地服从自然本性,而是发挥意识、意志的能动性,努力从自然欲求中超拔出来,突显人作为主体的存在,“人应当

收稿日期: 2014-12-11

作者简介: 郭卫华,哲学博士,天津医科大学医学人文学院,副教授。

基金项目: 国家社会科学基金项目“先秦儒家情理主义道德哲学形态研究”(11CZX065),项目负责人:郭卫华;国家社会科学基金重大项目“现代社会诸理论形态研究”(10&ZD072),首席专家:樊和平。

如何生活”的精神觉悟也由此开启,并永久地面临着两种截然相反的选择:一是能动地、极致地发挥人的自然欲求,强化人的主观任意性和个别性存在,以致陷溺其仁爱惻隐之心,使“人”与同一性追求渐行渐远;二是超越人的自然欲求和扬弃人的主观任意性,使“人”的生命展现为向上、向善的终极追求,而且人类精神文明认为这才是人间正道。“人虽有动物性,而他的本愿总是向上。人总是以好善恶恶,为善去恶,为本愿,这是人人所首肯的。没有人甘心为恶,以恶为本愿。动物性本身无所谓善恶。以向上向善为本愿,则动物性的发作,夹杂,驳杂,甚至于乖谬邪僻,那都是本愿的提不住,扭不过,那必然是有的。但人总有一个向上向善的本愿,这是一个正面的标准。”^{[1]6}正是这种向上向善的本愿和动物性的自然欲求以及本愿的提不住(即主观任意性)之间的此起彼伏构成人类精神文明史。同时,“我”的突显也使人类陷入到文明纠结中:“人”的伟大之处在于既先天地与世界同一,又能从世界中挺立出来,自觉地认识和反思人与世界、人与人、人与自身的关系,并把这种认识和反思凝结成“理念”能动地作用和实现于客观世界,创造出服务于人的人类世界,但是人类的矛盾和纠结乃至生存危机也正源于“人”的这种伟大:人从自然中挺立出来的极端结果是人对自然的征服反而使人陷入到“生态危机”中;个别性的“人”从人之“类”中挺立出来的结果是导致“大道废”的文明忧患,乃至发展到今天人背离自己的同一本性而成为“碎片化的存在”。

“我”的突显造成的文明纠结以及人类追求同一性的本质,又使“我们如何在一起”成为更为根本的文明追问。“我”作为具有意志自由的生命个体,在理性反思和主体的建构中,“我”从“类”中分离出来,但是我之生命的意义和价值在于回到“类”的“同一性”中:“人之有道也,饱食暖衣,逸居而无教,则近于禽兽。圣人有忧之,使契为司徒,教以人伦:父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有叙,朋友有信。”^{[2]174}所谓“人之有道”实际上表达的就是“我”之“应当”,而这个“道”的标准或道德哲学表达就是“人伦”,也即是说,“人应当如何生活”之“应当”的客观前提和合法基础是“人伦”。“人伦”的道德真义是伦理实体性。‘人伦’的伦理本质,就是个别性的‘人’这个‘单一物’与‘伦’这个普遍物或‘人’的实体统一的关系。‘伦’既是单个的人的公共本质,也是人的生命的共体……在‘人伦’中,‘人’与‘伦’的关系,既是‘人’与他们的类本质或公共本质的关系,更是与作为他们的生命根源并绵延不断的生命共体的关系。”^{[3]283}而且“伦”作为一种公共本质或伦理普遍性,其道德哲学功能就是为人超越自身自然情欲和主观任意性提供具有根源性意义的根据,即人要从“禽兽”中超拔出来,必须做到“父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有叙,朋友有信”,个别性的人成为“伦理性的存在”本质上就是成为与伦理实体同一的存在。由此,“人应当如何生活”的道德追问本质上就是“我们如何在一起”的伦理追问,而“我们如何在一起”的追问本质上就是人如何成为伦理的存在。至此,“人因何而成为‘人’”的根据就在于人成为伦理性的存在。

二、理与情的“精神”本性

人类精神文明以预设的方式回答人的本质在于人的同一性追求和同一性存在,而且这种“同一性”的道德哲学表达就是人如何由个别性的存在提升为实体性的存在。由此出发,人类精神文明仍有待探讨的是“人应当如何生活”的道德追问和“我们如何在一起”的伦理追问何以能够获得现实性?“道德哲学最深刻的形而上学难题在于:伦理道德的基地是理性,但又不能停滞于理性;理性必须走向行动,但尚未达到行动。”^{[3]270-274}“由理性向行为过渡的中介,或理性形态的伦理,向现实形态或实践形态的伦理过渡的中介形态,这个中介就是:冲动或冲动形态的伦理”^{[3]274},“伦理冲动的人性机制有两种:意志和情感,准确地说,伦理意志和伦理情感”^{[3]274}。我们看到,人类要以道德哲学的方式回归到“同一性”中,需要依托于人性中的三种要素:理性、情感和意志。而在这三种要素中,“意志”缺乏相对的独立性,其功能的发挥有待于“理性下命令”,情感与意志的功能相通。^[4]由此,在道德哲学的人性基地中,“理”和“情”成为更具主导意义的精神因子,并成为人回归到“同一性”的主要精神动力。

第一,“理性”的精神本性。

首先,“理”的别异性。“‘精神’的‘自由’包含两个意义:从外在的控制下得到解放;从情欲内在的束缚下得到解放。这两种解放都具有道德哲学的内涵。”^{[3]17}而人类获得这两种“解放”并实现精神自由的前提条件或首要条件便在于人的理性。因为“理性”的哲学本质是“别异”。人追求解放首先是认识到自己是被“控制”、被“束缚”的,也只有人才会有这种认识和这种感觉。而这种认识首先是由理性完成的,人经由理性认识到自己与世界、他人的别异,并根据自身的需求逻辑推知如何做才是“有益的”,而这一点在苏格拉底的“美德即知识”中得到了最直接的表述。苏格拉底不仅认为“美德即知识”,而且进一步认为美德只有被正当利用时才是有益的,而正当利用的根据就是在于得到理性的指导。苏格拉底提出“知识即美德”的道德论断的革命性意义在于人们开始从“我”的角度或个别性出发去辨别和认识事情,而不是再盲目服从神谕或箴言而行动。“人应当如何生活”的道德觉悟便在理性的别异性中破茧而出。人类通过理性获知在自然界中什么是对人有益的,因而开启了人与“自然”的分离,并走上了“征服自然”的人类之路;人类通过理性的别异性获知身心之间、人我之间、人与社会之间的区别和矛盾,从而走上了追寻“人应当如何生活”、“我们如何在一起”的“精神苦旅”。

其次,“理”对普遍性的建构。理性的“别异”性推动着人从自然的同一性中分离出来,使人意识到“我”、“你”、“他”的区别,以一种外在的、“对象性”的方式认识世界、改造世界。但是基于人的同一性追求的本性,理性更深刻的道德哲学本质是在“我”、“你”、“他”的区别之上追求和构建普遍性:一是以理性作为人的共同属性。人类精神文明普遍认为理性是人区别于动物的根本属性,也是人之所以为人共有的属性。但是,在人类的精神结构中,把理性置于何种地位,又彰显了不同的文明形态:西方理性主义将理性置于根本性的地位,并认为理性是人获得道德的精神根源。中国伦理性文化也重视理性的作用,但是理性始终隐伏于道德中而未获得独立发展,所以中国的理性未出现西方强大的认知理性,而是以一种性理之理、情理之理的形态隐含于中国式的精神结构中,发挥其道德哲学功能。“故西方以智为领导原则,而中国则以仁为领导原则……智,只润于仁中,调适而上遂。并未暂乎离乎仁,下降凝聚,转而为理解。”^{[1]15}二是理性建构普遍性的能力的彰显。理性之所以成为人的根本属性之一,并成为道德哲学的首要前提,还在于其建构普遍性的能力。如前所述,在人的同一性追求中,人类精神文明先预设一个“一”,如西方文化中的柏拉图的“理念论”、基督教的“上帝”、黑格尔的“伦理实体”概念、中国文化中的“天”、佛教中的“佛”、道家文化中的“道”、朱熹的“天理”、陆王心学的“心”。而对“一”的文化预设都是通过理性能力的发挥而完成的。“形式就是作为概念认识的那种理性,而内容是作为伦理现实和自然现实的实体性的本质的那种理性,两者自觉的同一就是哲学理念。”^{[4]13}正是基于理性,人类在认识到人与世界的区别的同时,也相信自身有能力自觉地追求与世界的同一,因为理性能够建构表达同一性的“最高概念”。当然,由于理性是从人与世界的区别出发建构“同一性”的,其更突显“我”的理性能力特别是“我”的理性算计能力,所以其在建构“同一性”时,也隐含着解构“同一性”的风险。

第二,“情”^①的精神气质。道德哲学以理性为基地,并通过人类的理性能力预设性地建构反映同一性的“最高概念”,但是这种“最高概念”还都是主观的,还是以意识为表现形式,只是一种可能性,而人类如何将意识转化为意欲、行为,将向上、向善的“本愿”转化为一种现实性,其人性根源还在于人的情感。

首先,“情”的合同性。在人类的精神结构中,理性从“别异性”的角度出发构建形式普遍性,使人类从外在的客观世界中挺立出来认识世界、改造世界。但是由于“人”的本性或生命的终极意义在于追求与实体的同一。因此,人类还需要另外一种精神力量把人类从对象性的“别异”中重新聚

① 在中国文化中,就“情”的历史演变看,情具有质实、情实、情欲、情感等多种含义。本文中与“理”相对应的“情”主要指情感。

合到主体在内的同一性中。这种回归力量主要在于“情”。“情”存于关系中,其道德哲学功能就是基于对“伦”的实体的认同和信念,通过其“合同”本性,激发个体与伦理实体相统一。如孟子所言:“君子之于物也,爱之而弗仁。于民也,仁之而弗亲。亲亲而仁民,仁民而爱物。”^{[2]443-444} 这里的亲、仁、爱分别为“情”的三种表现形态,而且这三种表现形态分别对应人类所面临的三大伦理关系,即与亲人之间、与社会国家之间、与宇宙万物之间层层递进的关系:“亲”主要展现为家庭之间的伦理关系,其道德哲学意义主要是个体通过亲亲扬弃自身的特异性而成为家庭成员。“在家庭中,人们的情绪就是意识到自己是在这种统一中、即在自在自为地存在的实质中的个体性,从而使自己在其中不是一个独立的人,而成为一个成员。”^{[4]175}“仁”主要是处理比家庭伦理关系更具广泛性和普遍性的个人与社会国家之间的关系,其道德哲学意义是通过人与人之间的相互感通,并依托国家这一伦理实体,将个体的人凝结为更具普遍性的伦理共同体。“爱”在中国文化中主要是人类以道德主体的姿态展现为对宇宙万物的珍惜、爱护之情,并衍生了“天人合一”的宇宙情怀,和理性把人从自然中“别异”出来并衍生了征服自然的价值意识形成了强烈的对比。在这里,无论“亲亲”、“仁民”还是“爱物”,“亲”、“仁”、“爱”都展现了人类精神结构中情感合同本性的巨大道德哲学功能。正因为“情”的存在,人才会实现其“同一性”的价值追求,在与伦理实体的“同一”中获得人间幸福。

其次,“情”的非功利性。从人的现实生存来看,面对种种生存困境,人类需要理性辨别何者有益、何者有害,所以人类需要理性的谋划和计较。正是基于人的此种现实,无论西方道德哲学传统还是中国道德哲学传统都承认人的“自利”本性,并且认为人之本性在于如何将“自利”的本性提升为维护他人利益、整体利益的价值诉求。“自利”是一种本能、一种天性,而维护他人利益、整体利益则需要道德自觉,需要超功利性的情感的价值关切。“正是这种多同情别人和少同情自己的感情,正是这种抑制自私和乐善好施的感情,构成尽善尽美的人性;唯有这样才能使人与人之间的感情和激情协调一致,在这中间存在着人类的全部情理和礼貌。”^[5]而在中国道德哲学中,更是把对他人的同情即“怵惕恻隐之心”作为人之所以为人的根本,作为道德的根源动力。

最后,“情”的直接性。情感的“直接性”特征可以超越理性的权衡、计较,直接诉诸“行”。“情感在现实上体现为‘知’与‘行’的合一,在相当多的情境下,主体的行为是一种‘身不由己’的情感反射,因而更能体现道德作为‘实践精神’的特点。”^{[6]174}如孟子提出的“见父自然知孝,见兄自然知悌,见孺子入井自然知恻隐”的道德论证就直接体现了“情”的直接性特征。在这里,“知”本身就具有“行”的意义,而知与行直接同一的内在精神动力即为血缘亲情、伦理情感和道德情感,“自然”本身本质上就是对“情”的直接性的表达。“情”的“直接性”可以消解“理”的抽象性和形式性,实现个体与实体的现实统一,使抽象的伦理普遍性展现于“活泼泼”的个体道德生命中,从而使人类的道德诉求从“理”的形式层面提升到实质性层面,使人不但“知理”,而且还能够按照“理”提供的价值原则去行动,真正实现伦理精神所追求的理论合理性和实践合理性。另外,“情”作为“伦理精神”中最强劲的因子,它一旦被激发,就会以一种无可抵抗的力量激发起人类对“善”的执著,并打破世俗与神圣之间的界限,贯通现实世界与意义世界。无论是中国传统中的仁爱精神还是西方传统中的博爱精神都体现了“情”的此种强大力量。特别是中国情理传统中的仁爱精神,通过“推己及人”、由近及远展现为由“爱亲”到“爱人”再到“爱物”,最终打破“天”“人”界限,实现“天道”与“人道”的合一,实现个体与实体的统一,为解决“我们如何在一起”的文明难题提供了价值引导。

三、“情”—“理”的“精神合一”

在“人因何而成为‘人’”的文明追问中,引申的“人应当如何生活”的道德追问和“我们如何在一起”的伦理追问这两大文明问题是彼此交织在一起的,其中“我们如何在一起”更具根本意义,是“人应当如何生活”的普遍准则,因此在道德哲学层面,人类精神文明又面临着另一个文明难题,即伦理和道德的统一。基于“精神”的本性(“‘精神’不仅概念地融摄意识、意志和情感,更重要的是,作为

具有民族特色的概念,它也概念地融摄了伦理与道德”^{[6]17)}以及“情”与“理”独特的精神哲学功能,伦理与道德的统一有赖于“情”与“理”的统摄互动,同时,在伦理道德统一的过程中,“情”与“理”也由应当统一的预设性存在转化为必然统一的现实性存在。

“情”和“理”各自所拥有的独特的哲学功能使其成为人的精神结构中更具主导意义的精神因子,为追问和探寻“人应当如何生活”、“我们如何在一起”这两大人类文明问题提供精神动力,同时也是伦理道德相统一的人性机制。在人类已有的文明中,二者虽然被赋予不同的道德哲学地位,但是二者均为人性,并且有机地存在于人的生命整体中,因而从人性出发的“精神”也必然是二者的有机统一。“‘精神’与‘理性’的区分在于:其一,它不仅包括理智、意识,而且还包含意志、情感,事实上是有别于‘心理’的以德性为统摄的知、情、意的统一体。‘实践理性’可以包括意识和意志,但却很难融摄作为价值之根源的情感。其二,‘精神’的最大特点在于价值性,因而是一个包含‘整个心灵和道德的存在’,在最初的出发点上,它凸显的是人和动物的区别。”^[7]基于“情”和“理”在人的精神结构中分别具有不可替代的道德哲学功能,以及二者有机地存在于人的生命整体中,伦理和道德如何统一、因何统一的文明难题的疏解在于,如何以“价值生态”的方式将“情”与“理”辩证统一于“伦理精神”中,真正开启“人应当如何生活”的道德启蒙和“我们如何在一起”的伦理觉悟。人类已有的文明成果已经向我们表明了把二者割裂开来所造成的文明后果:理性主义把理性置于主导和基础地位,而人的自然情欲和情感等其他本性都置于理性的规约甚至是压制之下。从一定意义上说,理性主义追求的普遍性为人类精神追求同一性提供了普遍准则,具有一定的文明真理,但是由于理性所追求的普遍性只是一种形式普遍性,缺乏一种基于“伦理实体”的认同,其真理是有限的,因为如果人只听从理性的“绝对命令”,就会变成“理智的傻瓜”,而缺乏行动特别是伦理行动的能力;情感主义在批判理性主义的同时,又把情感置于根本地位而无视甚至否认理性的精神文明意义。如果道德哲学以情感为唯一的人性基地,势必走向主观主义和相对主义,反而消解了“情”的精神文明意义。

基于“情”与“理”相割裂开来的文明缺失,二者应当而且必须统一在一起。而二者的统一正实现于伦理道德的统一中:“情”、“理”统一既为伦理道德的统一提供精神动力,同时伦理道德的统一又实现了“情”与“理”的“精神”合一。“伦理”的精神本性或价值真理,在于揭示了人如何由个体性存在成为伦理实体性的存在,即“单一物与普遍物的统一”。人作为具有自然情欲和主观任意性的现实存在,是有限的、个别性的、单一性的存在,但是同时人作为“类”的存在和具有意志自由的存在,又不会沉溺于这种“单一性”中,而会发挥理性的认知能力,以真实的认识世界和认识自身为目标,并以“同一性”为准则从个别性、具体性中抽象出普遍性。在“伦理”中,理性所把握的“普遍性”即为“伦”,对于个体而言,“伦”即意味着所有具体、现实、偶然的个体的公共本质,是个体作为“类”存在的“类意识”。“伦”更重要的精神意义是,它虽表征着一种客观关系,但是这种客观关系又不是外在于人的,而是内在于人的价值体认中,所以伦理的真意在于“伦”之“理”。所谓“伦”之“理”,既是指理性对“伦”的一种认知,同时也指从人的“同一性”追求出发做出基于利与害、善与恶的价值评价,正如中国道德哲学在构建夫妇、父子、兄弟、朋友、君臣“五伦”世界的同时,也共时性地提出“夫义妇顺、父慈子孝、兄友弟恭、朋诚友信、君惠臣忠”的“伦”之“理”。然而,对“伦”之“理”的价值评价再到认同不仅基于理性,还需要情感的参与,达到主体对伦之理的领悟、认同和自觉维系。因为理性可以通过逻辑的力量使人不得不接受其所发现的“真理”,但是仅仅凭借理性和逻辑的力量,往往容易使“伦”之“理”沦为客观的强制而失去其“应然”的本义。因此,要由“伦”之“实然”走向“理”之“应然”必须有“情”的参与。如前所述,“情”最首要的精神本性是“合同性”,这种合同性以一种肯定性的本质扬弃个体的孤立和特异性而激发个体与伦理实体相统一,即个体不再是孤立的个人,而是作为家庭成员和国家公民而存在,从而,“我”成为“我们”的存在。这样,在“伦理”中,“情”与“理”也成为统摄互动的关系。正因为“情—理”的互动结合,“伦”之“理”不再仅仅是由理性成就的客观认知,而是包含了由情感参与的价值认同,即“良知”。

进一步说,人以“同一性”为终极目标的精神追求不仅仅是在意识层面仅仅形成“同一性”的意识,即“良知”,而且是在更高层次上将良知转化为获得“同一性”的行动,使个体成为主体,即“良知”转化为“良能”。由此,伦理还必须走向道德,即由理论理性走向实践理性。在“伦理”阶段,基于“情”与“理”的共生互动,个体在认知和评价层面达到了对“伦”之“理”的自觉认识,认识到了“我”作为个体应当和实体统一,然而这仍停留于理论理性的层面,其基点和对象乃是“伦理实体”。而由理论理性向实践理性转化,“个体”成为“主体”有赖于“我”的实践。在具体的实践中,“我”将面临个体的意志自由与伦之“理”的普遍性要求之间的对立和冲突(如义利、理欲、公私等现实问题)。“道德”的本务就是化解这种对立和冲突,而化解之道就是通过对“伦”之“理”的价值认同:“我”按照普遍法则去行动而达到伦理实体性的自由。这里的“普遍法则”实为“伦”之“理”转化而成的道德之“道”。由“良知”向“良能”的转化主要通过两个过程完成,即“理”向“道”的转化以及“道”向“德”的转化,而且这两个过程的转化的精神动力仍源于“情”与“理”的统摄互动。“理”向“道”的转化一方面需要理性在对所有特殊的个体意志自由进行抽象的基础上,扬弃个体的主观性和本能性的干扰,实现价值共识,建立道德的同一性,为人的同一性追求提供价值指导,另一方面还需要“情”的参与,使道德的同一性由潜在状态向自为状态发展。就是说,“理性的判断往往超越当下的欲求而关涉行动在未来可能产生的结果和意义”^[8]。因此,在“理”向“道”、“道”向“德”的转化中,个体在“求道”、“持道”和“行道”的过程中,还需要发挥“情”的直接性、执着性和超功利性而最终实现与伦理实体的统一。具体而言,“情”在“道德”中主要展现为对“道”的敬重情感以及基于对“伦”的价值认同而产生的义务感。其中对“道”的敬重情感是个体分享“道”而获得“德”的精神前提,也是保持道德纯洁性的精神基础,因为“情”的超功利性可以激励个体在义与利、理与欲、公与私的冲突和矛盾中超越利益的计较和权衡而“求道”、“持道”和“行道”。而义务感的本质是按照“道”的要求超越情欲和主观任意性而体验到的作为人的尊严感和自由感。“在义务中个人毋宁说是获得了解放。一方面,他既摆脱了对赤裸裸的自然冲动的依附状态,在关于应做什么、可做什么这种道德反思中,又摆脱了他作为主观特殊性所陷入的困境;另一方面,他摆脱了没有规定性的主观性,这种主观性没有达到定在,也没有达到行为的客观规定性,而仍停留在自己内部,并缺乏现实性。在义务中,个人得到解放而达到了实体性的自由。”^{[4]167-168}正如中国伦理性文化中所追求的“乐”的精神自由境界:“曰:‘莫春者,春服既成,冠者五六人,童子六七人,浴乎沂,风乎舞雩,咏而归。’夫子喟然叹曰:‘吾与点也!’”^[9]这里的“吾与点也”之乐实际上就是“物我两忘、天人一体、超然物外、超生死超功利的一种自由境界的乐趣”^[10]。由此,在道德中,“道”由理性提供和建构道德同一性,为个体获得伦理普遍性提供价值指导,为“情”的功能的发挥提供普遍性的引导,同时在“情”的参与下,个体能够扬弃自身特异性与伦理实体统一,把对“道”的分享内化为个体德性,从而获得实体性的自由,即个体与伦理实体成为“同一性”的存在,“我”成为“我们”的存在。

参考文献:

- [1] 牟宗三. 历史哲学[M]. 长春:吉林出版集团有限责任公司,2010.
- [2] 十三经注疏整理委员会. 孟子注疏[M]. 北京:北京大学出版社,2000:174.
- [3] 樊浩. 道德形而上学体系的精神哲学基础[M]. 北京:中国社会科学出版社,2006.
- [4] 黑格尔. 法哲学原理[M]. 范扬,张企泰,译. 北京:商务印书馆,1996.
- [5] 斯密. 道德情操论[M]. 蒋自强,钦北愚,朱钟棣,等,译;胡企林,校. 北京:商务印书馆,1997:25.
- [6] 樊浩. 伦理精神的价值生态[M]. 北京:中国社会科学出版社,2001.
- [7] 樊浩. 道德形而上学体系的精神哲学基础[M]. 北京:中国社会科学出版社,2006:11-12.
- [8] 杨国荣. 人类行动与实践智慧[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店,2013:108.
- [9] 程树德. 撰,程俊英,蒋见元. 论语集释(全四册)[M]. 北京:中华书局,1990:806-811.
- [10] 蒙培元. 情感与理性[M]. 北京:中国社会科学出版社,2002:358.