

作为道德本体的道德记忆

向玉乔

[摘要]道德本体问题是伦理学家普遍关注的重要问题,其实质是追问道德是否具有根本性本原。在道德本体问题上,人本主义伦理学、自然主义伦理学、超自然主义伦理学等伦理学理论持不同观点,或将道德本体归结为人的某种东西(如善良本性、内在德性、善良意志等),或将其归结为自然之道,或将其归结为某种超越存在,但此意义上的道德本体既不具有绝对可靠的合理性基础,也不具有普遍有效性。西方元伦理学家倡导建构没有道德本体的伦理学,但他们实际上只是把道德语言确立为道德的本体。在系统分析各种伦理学理论的基础上,可以提出一种以道德记忆作为道德本体的伦理学理论——道德记忆理论。它是一种多元主义道德本体论,强调道德本体的多元性,并基于对道德的含义、本质以及人类道德生活史叙事与道德记忆叙事的同一性,以及伦理学家如何充当道德记忆叙事的重要主体等论题展开深入系统的理论分析,提出将道德记忆确立为道德本体的观点,认为道德记忆是道德和人类道德生活的根本支撑和最重要本原。

[关键词]道德记忆 道德本体 道德生活史叙事 道德记忆叙事

[作者简介]向玉乔,教育部人文社会科学重点研究基地湖南师范大学中华伦理文明研究中心、中国特色社会主义道德文化省部共建协调创新中心教授(湖南长沙 410081)。

道德本体问题是伦理学家普遍关注的重要问题,其实质是追问道德是否具有一个根本性来源。不同伦理学家对道德本体问题持有不同看法,但总体来看,相信道德具有本体的观点一直是主流观点。我们追随这一主流,相信道德本体的实在性,并在系统研究古今中外的道德本体论基础上倡导建构一种以道德记忆作为道德本体的伦理学理论。

一、道德本体：道德的本原所在

本体问题是世界的本原问题。古希腊的哲学家们普遍关注和探究世界本体问题。例如,泰勒斯把世界的本原归结为“水”,阿拉克西美尼将世界的本原归结为“气”,而赫拉克利特认为世界的本原是“火”。亚里士多德指出:“那些最早的哲学研究者们,大都仅仅把物质性的本原当作万物的本原。因为在他们看来,一样东西,万物都是由它构成的,都是首先从它产生、最后又化为它的(实体始终不变,只是变换它的形态),那就是万物的元素、万物的本原了。”^{[1](15)}世界的本体是指世界的本原和本质,它是永恒的、不变的、稳定的,从根本上决定着世界的存在和发展状况。

道德本体是道德的本原所在。如果说一般意义上的本体是决定世界存在和发展状况的那个永恒的东西,那么,道德本体就是决定道德存在和发展状况的那个永恒的东西。例如,孔子的学生有子认为道德具有一个永恒的本体,并且将其归结为“孝悌”。他说:“君子务本

，本立而道生。孝弟也者，其为仁之本与！”^{[2](8)}与孔子一样，有子以“仁爱”来诠释“道德”的本质内涵，但他没有把它视为道德的本体，而是认为仁爱之德还有一个本体，这就是“孝悌”。所谓“孝悌”，指晚辈(主要是子女)对长辈(主要是父母)的孝敬和弟弟对兄长的顺从。有子认为，孝悌是仁爱之德的根本，也是道德的本原；如果没有孝悌，道德就会荡然无存。

道德本体问题是伦理学研究难以回避的根本性问题。伦理学家围绕该问题展开探究，各抒己见，形成了多种多样的道德本体理论。

人本主义伦理学是从人的视角来审视和研究人类道德生活的伦理学理论。孔子、孟子等人所倡导的儒家伦理学、亚里士多德的德性论伦理学、康德的规范论伦理学、叔本华的唯意志论伦理学等都属于人本主义伦理学。在道德本体问题上，儒家哲学家的主流观点是把道德的本原归结为人的善良本性。孔子说：“性相近也，习相远也。”^{[2](207)}其意指，人的善良本性是相似的，但习惯的影响会让人们的道德生活相差甚远。孔子及其弟子认为，人的善良本性就是人的仁爱之心，具有仁爱之心的人是“仁者”，他们能够“爱人”，在待人方面能够坚守“己欲立而立人，己欲达而达人”^{[2](72)}和“己所不欲，勿施于人”^{[2](191)}的“忠恕之道”。孟子发展了孔子的仁爱学说，认为人类天生具有“四心”。他说：“恻隐之心，仁也；羞恶之心，义也；恭敬之心，礼也；是非之心，智也。仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也，弗思耳矣。”^{[3](245)}孟子也相信人性是善的。他说：“乃若其情，则可以为善矣，乃所谓善也。若夫为不善，非才之罪也。”^{[3](245)}人性本善，善良本性的根本职能是引导人们向善、求善和行善，但受后天习惯的影响，人们也可能向善、求恶和作恶，但这并不是人的善良本性之过。

很多西方哲学家也是人本主义伦理学家。亚里士多德没有把道德的本原归结为人性，而是将其归结为人的德性或品质。在亚里士多德那里，“人性”和“德性”是两个不同的东西。他认为，“人在本性上是政治的”“人的德性就是一种使人成为善良，并获得其优秀成果的品质”，而“我们的德性既非出于本性，也非反乎本性生成，而是自然地接受了它们，通过习惯而达到完满”^{[4](14、38、30、31)}。亚里士多德把人的德性等同于人的内在品质，又将人的内在品质归结为人的理性对欲望、情感等心灵要素的有效掌控能力。康德将道德的本原归结为人的道德本性，即善良意志，认为“道德和能够具有道德的人性，才是唯一有尊严的东西”^{[5](99)}，人的道德本性(善良意志)是善本身，是“道德的卓越的善”^{[5](21)}。叔本华则把道德的本原归结为人的意志，甚至把整个世界的本原归结为意志，认为“世界是我的表象”“世界是我的意志”^{[6](2、3)}，同时强调人的道德品性的不变性，因为它“不受时间的影响”^{[7](9)}。西方人本主义伦理学家对“道德本体”的认知和解释也具有显著的个体差异。

自然主义伦理学是从自然的视角来审视和研究人类道德生活的伦理学理论。古代中国的老子、庄子就属于这一类伦理学家。老子认为世界万事万物皆来源于“道”，即“道生一，一生二，二生三，三生万物”^{[8](105)}，而“道”又来源于“自然”，即“人法地，地法天，

天法道，道法自然”^{[8](63)}，因此，世界的本原是“自然”，道德的本原也是“自然”。在老子看来，只有自然而然的東西才是真的、善的。庄子倡导“齐物论”，认为“天地与我并生，而万物与我为一”^{[9](31)}，强调“道通为一”^{[9](26)}。在庄子眼里，人在审视世界的时候，既可以采取以我观物的方式，也可以采取以物观人的方式，这就是“物无非彼，物无非是”^{[9](24)}的道理。以物观人是典型的自然主义伦理学视角。

西方也有很多自然主义伦理学家。赫拉克利特早在古希腊就在宣扬自然主义伦理思想。他说：“思想是最大的优点，智慧就在于说出真理，并且按照自然行事，听自然的话。”^{[1](25)}赫拉克利特是西方最早提倡人类以自然为师的哲学家。美国哲学家爱默生认为自然具有伟大的精神，自然是精神的象征，精神是自然的本质，人类应该以自然为师。^{[10](2)}人类以自然为师，即学习自然简单而又蕴含着深邃、自然而又蕴含着大美的精神。美国哲学家梭罗受到中国“天人合一”思想的深刻影响，厌恶美国物欲横流的世俗生活，主张回归自然、与自然融为一体，其所著的《瓦尔登湖》记录了他本人在瓦尔登湖畔历时两年多的隐居生活。自然主义伦理学把自然视为道德的本原，要求人类学习自然的德性。

超自然主义伦理学是从超自然的视角来审视和研究人类道德生活的伦理学理论。它将某种超自然的力量(如天道、天命或神)视为人类道德生活的主宰，并且要求人类尊天道、听天命或绝对服从神的旨意。中国汉代的董仲舒属于超自然主义伦理学家，其核心伦理思想是“循天之道以养其身，谓之道也”^{[11](605)}。“循天道”，即遵循天地蕴含的“中”道和“和”道。所谓“中”即中正、端正。所谓“和”即和谐。董仲舒指出，“夫德莫大于和，而道莫正于中”，“能以中和理天下者，其德大盛；能以中和养其身者，其寿极命”^{[11](606)}。不过，董仲舒将“天道”与“天命”等同，并且将它们神秘化，从而使之具有超自然的特性。他说：“元者为万物之本，而人之元在焉。……故人虽生天气及奉天气者，不得与天元，本天元命，而共违其所为也。”^{[11](70)}董仲舒认为，人的存在都是天命所为的产物，人的一切都是由天命所定，所以人不能违背天命。

西方的超自然主义伦理学家探索的领域进一步扩大。奥古斯丁的教父哲学把基督教视为“真正的哲学”，处处宣扬上帝的存在和基督教教义，并且将基督教教义伦理化。雅思贝尔斯宣扬“超越存在”。他所说的“超越存在”实质上是指“上帝”。他明确说：“超越存在究竟说了些什么，其含义始终是隐晦的；我们必须勇敢地负责去理解它，因为上帝决不直接明说。超越存在就是我借以成为我自己的那个势力：我之所以是自由的，恰恰就是由于它的缘故。”^{[12](72)}奥古斯丁、雅思贝尔斯等超自然主义伦理学家把某种“超越存在”当作道德的本体，视之为人类道德生活的终极原因。

道德语言学属于人本主义伦理学，但它又具有相对独立性。它是从道德语言的视角来审视和研究人类道德生活的伦理学理论，在西方是以“元伦理学”的形式出场和发展的。元伦理学家普遍反对亚里士多德、康德等伦理学家试图将道德论证为某种绝对真理的做法，更反对他们试图建构完备伦理学理论的做法，转而致力于研究道德语言在人类道德生活中的地位

、功能和价值问题，甚至试图建构“无本体论的伦理学”^{13}。西方元伦理学普遍认为，最应该研究的问题是道德语言问题。摩尔认为：“怎样给‘善的’下定义这个问题，是全部伦理学中最根本的问题。”^{[14](10)}黑尔更是指出：“在行为问题日益复杂而令人烦恼的这个世界里，存在着一种对我们据以提出并解答这些问题的语言进行理解的巨大需要。因为有关我们道德语言的混乱，不仅导致理论上的混乱，而且也会导致不必要的实践中的困惑。”^{[15](5)}西方元伦理学家否定亚里士多德、康德等哲学家所说的“道德本体”，但又把“道德语言”推崇为新的道德本体。

上述分析大体上反映了世界伦理学界对道德本体问题进行理论致思的主要路径。人本主义伦理学、自然主义伦理学和超自然主义伦理学的理论框架和致思理路并不相同，但它们都强调道德具有本体的事实。西方元伦理学反对传统伦理学探求道德本体的做法，但最终又创造出新的道德本体出来。显而易见，肯定道德本体存在的实在性，致力于探寻道德本体，是伦理学研究难以回避的基本理论问题。对该问题的探究，旨在找到人类道德生活的终极原因。人本主义伦理学努力从人自身来找到它，最终将其归结为人的善良本性、内在德性等；自然主义伦理学努力从自然来找到它，最终将其归结为自然之道；超自然主义伦理学努力从人和自然之外的世界来找到它，最终将其归结为天道、天命、上帝等；西方元伦理学努力从人类使用的语言中来找到它，最终将其归结为道德语言。

二、道德记忆能否成为道德本体

追问道德记忆能否成为道德本体的问题，其前提是人们迄今为止还没有就何谓道德的本体达成普遍共识。人本主义伦理学、自然主义伦理学、超自然主义伦理学和道德语言学为确定道德的本体提供了各自的方案，但它们的方案并不具有绝对的权威性和说服力。

孔子、孟子、亚里士多德、康德、叔本华等人本主义伦理学家试图从人本身来探求道德的本体，这在总体思路上是正确的，但他们确认的道德本体都不是绝对可靠的。孔子和孟子主张的本善之性并非普遍的人性，本性邪恶的人在所有时代、所有社会都为数不少，以善良本性作为道德本体显然缺乏说服力。亚里士多德以人的内在德性或品质作为道德本体，但他所说的德性或品质是后天养成的，因为人的“理智德性主要由教导而生成，由培养而增长，所以需要经验和时间”，而“伦理德性则是由风俗习惯沿袭而来”^{[4](30)}。既然人的内在德性或品质需要塑造才能形成，它就不是绝对可靠的东西。康德所说的“善良意志”也不是绝对可靠的。他认为人的理性与意志能够相向而行、相互支持，并且以其作为善良意志形成的前提，而事实上，人的理性与意志常常是冲突的，尤其是意志不服从理性指挥的事情司空见惯。叔本华把意志提升到“物自体”的高度，使之成为世界的本原和道德的本体，而人的意志在很大程度上是本能性的、任性的，以其作为道德本体也很容易遭到质疑。

老子、庄子、爱默生、梭罗等自然主义伦理学家试图从自然界来探求道德的本体，这也有一定的道理，因为人类确实在很多时候会向自然界学习自然之道，但问题在于，人类的认知能力参差不齐，并非每一个人都能够认识人类作为自然之子的的事实，并非每一个人都能够

倾听自然界的聲音、服從自然界的教導、遵循自然界存在和發展的規律，因此，自然之道沒能真正地对道德發揮根本性的支撐作用。事實上，人類所堅持的道德与自然之道常常是背道而馳的。老子就曾經指出：“天之道，損有餘而補不足；人之道則不然，損不足以奉有餘。

” [8] (184)

董仲舒、奧古斯丁、雅思貝爾斯等超自然主義倫理學家試圖將道德的本體確立為某種超越存在，甚至將其具體化為“上帝”，但問題在於，絕大多數普通人是依據感性經驗過道德生活，他們很少進行這種以“超越存在”為對象的思維活動，這就使得“超越存在”很難真正成為人類道德生活的本原。尤其是對於沒有穩固宗教信仰的中華民族來說，“超越存在”更是難以作為道德的本體發揮作用。

摩爾、黑爾等西方元倫理學家試圖把“道德語言”確立為道德的本體，這不是全無道理的，因為道德語言不僅是道德的重要內容，而且對道德的整體格局發揮著不容忽視的重要作用，但問題在於，道德語言並不是道德的全部，它不能代表道德的整體性，當然也不能成為道德的根本支柱和本體。

我們不禁要問，為什麼歷史上的哲學家們所確立的“道德本體”並不能成為道德的本原？這是因為他們對道德本體問題的哲學致思並沒有面向人類道德生活本身。人類道德生活極其複雜，它既具有時代差異性、民族差異性，又具有階級性、個體差異性。恩格斯指出，“善惡觀念從一個民族到另一個民族、從一個時代到另一個時代變更得這樣厲害，以致它們常常是互相直接矛盾的”^{[16] (98)}，因此，道德世界不存在凌駕於歷史和民族之上的不變的道德原則，“一切以往的道德論歸根到底都是當時的社會經濟狀況的產物”^{[16] (99)}。最重要的在於，人類道德生活的根本特征是它的傳承性和連續性，沒有哪一代人的道德生活是全新的，因為每一代人的道德生活都建立在前一代人的道德生活的基礎之上，而能夠賦予人類道德生活傳承性和連續性的東西只能是人類自身的道德記憶。

道德記憶是人類記錄和重現其道德生活經歷的能力。前輩們通過道德生活所刻寫的道德記憶是後輩們廢續道德生活的根本依據。我們的前輩們既有向善、求善和行善的傾向，也有向善、求善和作惡的傾向。兼有善惡的道德生活是過去的、歷史的，但它能夠通過人類道德記憶不斷傳承、不斷廢續。道德記憶是連接人類道德生活的紐帶。它是人類道德生活的記錄者，也是人類道德生活的傳承者。由於具有記憶能力，人類的過去道德生活經歷不會隨著時間的推移而灰飛煙滅，並且能夠為人類道德生活的傳承和廢續提供根本支撐。沒有道德記憶，就沒有道德，也就沒有人類的道德生活。

我們今天擁有的道德的內涵是由人類的道德記憶塑造的。與世界上的其他事物一樣，道德總是在發展。道德的源頭在原始社會，但經過長期發展，我們今天的道德已經與原始社會的道德大相徑庭。我們今天的道德之所以呈現如此這般的樣態，既是現今時代深刻影響的產物，也是歷史塑造的結果。在長期的道德生活過程中，人類不僅僅經歷了道德生活，更重要

的是我们有能力将自己的道德生活经历刻写成各种各样的道德记忆，并且在一代又一代人之间不断流传，从而不断塑造和拓展道德的外延和内涵。

伦理学家都是基于人类道德记忆来研究道德的。这一点在中国儒家伦理学家那里表现得尤为明显。《论语》中所表达的观点大都是追溯人类道德记忆的结果。孔子说：“今之孝者，是谓能养。至于犬马，皆能有养。不敬，何以别乎？”^{[2](18)}“今之孝者”是与“古之孝者”相比较而言的，其中包含着对古人如何孝敬父母的道德记忆。有子说：“礼之用，和为贵。先王之道，斯为美，大小由之。”^{[2](12)}所谓“先王之道”，是指过去的圣明君主治国理政的理念和实践智慧，其中包含先王践行“先王之道”的道德记忆。

前人对道德的思考和研究是人类道德记忆的重要内容，也是当代伦理学家建构伦理学理论的重要依据。甘绍平认为：“人类的道德观念，呈现出一种从直接性和差异性到抽象性和平等性的变化过程。而直接性的道德从某种意义上讲并不是自由选择的结果。中国儒家伦理是直接性、差异性道德的最大代表。”^{[17](11)}显而易见，甘绍平对道德的当代认知和理解建立在对儒家伦理的道德记忆基础之上。

伦理学家的道德观都是特定时代的道德观。由于能够超越个人视角的局限性，并且能够站在同时代所有人的视角进行伦理运思，他们对道德问题的思考就具有普遍性、客观性、代表性等特征，从而能够在很大程度上代表他们所属的时代的道德观和道德记忆。如果他们对道德问题的思考确实达到真理性认识的高度，他们的道德观以及由此形成的道德记忆就有可能被当作一个民族乃至整个人类的集体道德记忆。

离开人类道德记忆，伦理学家是不可能思考伦理问题的。在现实中，只要不引用孔子、老子、苏格拉底、柏拉图、亚里士多德等伦理学家的思想和理论，很多伦理学理论工作者就会犯“道德失语症”，就会在讲述道德问题时不知所措。这并不意味着那些大伦理学家所提出的思想和理论都是正确的，但真实地说明了他们已经成为人类集体道德记忆的事实以及当代伦理学理论工作者不能没有这种集体道德记忆的事实。

以道德记忆作为道德的本体，既应该从一般的哲学层面来加以理解，也应该从道德的特殊层面来加以理解。这两个层面都很重要。前者能够让我们从哲学原理的高度看到道德具有本体的事实，后者能够让我们从微观层面看到道德本体的特殊性。

从一般的哲学层面来看，既然世界万事万物的存在一定具有一个本体或本原，那么，道德必定具有自己的本体或本原。在世界本体问题上，存在唯物主义哲学和唯心主义哲学的区分。前者遵循物质统一性原理，把世界的本体归结为“物质”或“存在”；后者遵循精神统一性原理，把世界的本体归结为“精神”或“思维”。马克思曾经指出：“全部哲学，特别是近代哲学的重大的基本问题，是思维和存在的关系问题。”^{[18](277)}马克思认为世界的本体是物质。笛卡尔是一个主观唯心主义哲学家，他将世界的本体归结为“意识”。哲学家关于世界本体问题的思考至少说明人类置身于其中的世界由两个部分构成，一部分是物质，另一部分是精神。道德不是物质，而是精神，因此，从一般的哲学原理来看，物质是道德的本体

或本原，因为道德从根本上来说是由物质决定的，或者说，一切道德都是由一定的社会经济状况决定的。

根据历史唯物主义，人类物质生产活动与精神生产活动总体上是同步的，人们在进行物质生产活动的同时一定也在进行着某些精神生产活动，但具体来看有两种情况，一种是人的精神生产活动成为物质生产活动的直接产物，另一种是人的精神生产活动与物质生产活动相分离。第一种情况发生在人类登上历史舞台的早期。马克思指出：“思想、观念、意识的生产最初是直接和人们的物质活动，与人们的物质交往，与现实生活的语言交织在一起的。人们的想象、思维、精神交往在这里还是人们物质行动的直接产物。表现在某一民族的政治、法律、道德、宗教、形而上学等的语言中的精神生产也是这样。”^{[19](524)}在发展初期，人类具有精神，但精神中并没有道德。那时的人类并不懂得以道德规约自身，也没有创造出道德。随着社会分工的出现和不断深化，人们的物质生产活动与精神生产活动出现了分离。马克思说：“分工只是从物质劳动和精神劳动分离的时候才真正成为分工。从这时候起意识才能现实地想象：它是和现存实践的意识不同的某种东西；它不用想象某种现实的东西就能现实地想象某种东西。从这时候起，意识才能摆脱世界而去构造‘纯粹的’理论、神学、哲学、道德等等。”^{[19](534)}我们今天所说的道德是由经济基础决定的精神形态，但它也是可以与经济基础相分离的精神形态。这一事实至少说明，物质是世界的本原，从根本上决定着世界的存在状况，但受其支配的精神也具有相对独立性。

作为人类精神的重要组成部分，道德是由物质(经济基础)决定的，但它并不是由物质直接创造的。任何一种物质都不可能直接创造出道德，与所有精神形态一样，道德的创造必须由人来完成。人是物质生产活动的主体，也是精神生产活动的主体。根据历史唯物主义关于物质生产和精神生产之真实关系的论述，人类在发展初期具有思维和语言能力，但不一定具有道德思维和道德语言能力，道德是人类发展到一定历史阶段的产物，我们难以确定人类是在哪个历史节点创造了道德，但我们可以想象，道德一定是在人类具有道德思维能力的时候才出场。另外，道德一经产生，它就进入人类的精神体系，成为其中的重要组成部分，并且随着人类精神的整体发展而发展。它既从根本上依靠物质(经济基础)，又始终保持着一定的相对独立性。

物质是道德的决定者，也是道德的本体，但道德一旦获得相对独立性，它就不仅具有自身的发展规律，而且会获得新的本原。这种“新的本原”一定在“人”身上，可以统称为“道德人格”，但人的道德人格不是某种单一的因素，而是包括道德思维、道德认知、道德情感、道德意志、道德信念、道德语言、道德行为、道德记忆等诸多内容。人身上的每一种道德人格的因素都有可能决定人的道德生活，或者说，它们都有能力决定道德。纵观人类道德生活史，有些人确实具有善良本性，但这种人毕竟为数不多；绝大多数人是在后天通过接受道德教育、沿袭传统习俗等方式获得道德人格和道德的。我们认为，道德的本体或本原是多元的，而不是单一的、一元的。

道德记忆有资格成为道德的自体或本原。我们至少可以从三个方面加以认知和理解。

第一，它具有根本性。能够成为世界本体的东西必须是根本的，它犹如树的根，隐而不显，但决定着树的细枝末叶的生命状况，甚至决定着一棵树的整体生命状况。这个根本不能被毁灭。就人类道德生活世界而言，道德记忆具有根本性，没有道德记忆的根本支撑，人类既不可能有道德，也不可能道德生活。道德记忆是道德的根基。道德的本性是发展，但它必须基于道德记忆才能发展。道德记忆越是根深蒂固，道德之树就越是茂盛。人类道德生活的大树建立在肥沃的道德记忆土壤之上，所以才能屹立不倒。在人类身后，拖着一长串道德记忆，它不是人类的负担，而是推动人类不断向善、求善和行善的不竭动力。如果把道德记忆比喻为一个艺术陈列馆，那么，它是一个永远不会关门倒闭的艺术陈列馆。人类道德生活永不停止，就不断会有道德记忆的艺术品被它收藏。它也不会缺乏观赏者，全人类都是观赏它的游客。它是全人类共同的道德根基，也是全人类共同的精神家园。

第二，它具有本质性。能够成为世界本体的东西必须是本质，而非表象。它能够决定表象，但表象不能决定它。只要它没有发生根本性变化，无论表象如何变化，都是“万变不离其宗”。如果它发生根本性变化，则表象就跟着改变。道德记忆是道德的本质所在。它决定着道德的本质内涵和根本特征。道德是什么样的，是由人类的道德记忆塑造的、决定的。

道德本质上是道德记忆。无论道德是什么，它一旦在现实中呈现出来，它就由现实转化成了历史，而历史性的道德只能是道德记忆。道德记忆在建构自身的同时也建构了道德的本质。现实的道德是不断变化和发展的，只有作为道德记忆存在的道德才是长久的。如果我们把道德比喻为一个花园，它一定是一个开满道德记忆之花的花园。在道德花园里，各种道德记忆之花争奇斗艳，共同谱写道德繁荣发展的胜景。道德花园之所以让人们流连忘返，是因为它有道德记忆之花的吸引和牵绊。人们之所以会牵绊道德记忆之花，是因为它们代表着我们向善、求善和行善的光荣过去。道德记忆是我们人之为人的道德人格的塑造者，是我们具有道德本性的见证者。珍惜道德记忆即珍惜我们自己的道德人格和道德本性。

第三，它具有创生性。能够成为世界本体的东西必须具有创生能力，而不是只能被其他东西所创造。道德记忆是创造者，而不是被创造者。它是过去的、历史的，但它不仅属于过去和历史，而且属于现在和未来。道德记忆是一种强大的道德创生力量。它不仅是道德的根基，而且是道德的生命力源泉。

道德记忆主要以两种方式创生道德。一方面，它作为人类道德生活的根本原因而存在，是人类一代又一代不断地过道德生活的根本动因。人类之所以能够一代又一代不断地过着道德生活，并不是因为我们现在突然产生了过道德生活的冲动，而是因为我们的先辈一直过着道德生活，并且给我们留下了丰富多彩的道德记忆，我们必须沿着先辈开辟的道德之路继续前进。另一方面，它作为最重要的道德规范性而存在，在规范人类行为的同时发挥了创生道德的重要作用。道德记忆是一种实实在在的道德规范性力量，它或者存在于我们的脑海之中，或者存在于社会之中，推动着我们认真过道德生活。

道德记忆是道德的本原，也是人类道德生活的本原。道德是人类的专利品，道德生活是人类专有的生活方式，这从根本上来说是由道德记忆决定的。事实上，道德记忆不仅是道德和人类道德生活的塑造者，而且是人类道德人格和道德本性的塑造者。在自然界，只有人类需要不断地过一种合乎道德的生活方式。这一方面体现了人类在自然界的特殊性和独特性，另一方面也彰显了人类的高贵性和尊严性，而这些都是由人类自身的道德记忆决定的。作为人类，我们因为具有道德记忆而成为道德动物，因为具有道德记忆而变得伟大。

三、以道德记忆作为道德本体的道德生活史叙事

道德记忆能否成为道德本体？人类道德生活史最有话语权。马克思指出：“历史不外是各个世代的依次交替。每一代都利用以前各代遗留下来的材料、资金和生产力；由于这个缘故，每一代一方面在完全改变了的环境下继续从事所继承的活动，另一方面又通过完全改变了的活动来变更旧的环境。”^{[19] (540)}我们认为，“以前各代遗留下来的材料”就包括人类道德记忆。一部人类道德生活史就是一部人类道德记忆史。人类道德生活史是一种历史叙事，也是一种道德记忆叙事。这两种叙事是相辅相成的关系。正如法国历史学家勒高夫所说：“记忆滋养了历史，历史反过来又哺育了记忆，记忆力图捍卫过去以便为现在、将来服务。”^{[20] (113)}

人类在绝大多数时候是以复现记忆的方式来安排生活的。美国哲学家杜威指出：“人与下等动物不同，因为人保存着他的过去经验。过去所经历的事还能再现于记忆，而现在所遇到的事，周围都有许多与既往相类事件的思想。至于动物，所有经验都是随起随灭的，各个新的动作或感受都是孤立的。惟独人类自有有一个世界，其中所有事件都充满着既往事件的许多反响、许多回忆，其中事事均能引动其他事物的回想。”^{[21] (1)}记忆的复现并不意味着我们“实际地”回到了过去，但它能够将我们带回到过去的情景，并且让我们感到亲切，人类需要记忆，也常常在记忆。

通过研究人类道德生活史叙事，我们可以探知人类长期以道德记忆作为道德本体的历史事实。人类道德生活本质上是记忆性的。人们借助自身的记忆能力，使自己过去的道德生活经历浮现于眼前，从而为自己继续道德生活提供了根本动因。人类建构道德记忆的根本目的，不仅是为了记住过去的道德生活经历，更重要的是为了给自身的道德生活提供持久的根本支撑。人类一直在道德记忆的指引和引导下严肃认真地过着道德生活。

道德记忆从道德诞生之日起就担负起了道德本体的职能。如果说道德诞生于原始社会，那么，人类道德生活史就可以追溯到原始社会，人类道德记忆也要追溯到原始社会，道德记忆作为道德本体的历史同样要追溯到原始社会。道德的历史有多么久远，人类道德生活史就有多么久远，道德记忆承当道德本体的历史就有多么久远，道德记忆是人类历史记忆的重要形态。通过追溯人类道德记忆，我们更能深刻认知和理解道德记忆作为道德本体的历史事实。

马克思主义伦理学家普遍把道德的起源追溯到原始社会。张岱年指出：“道德起源于原始社会。在原始社会中道德是没有阶级性的。自从社会分裂为对立的阶级，道德也就带上了阶级的性质。”^{[22](11)}这是典型的马克思主义伦理学观点，其要义是把人类道德生活追溯到原始社会，将道德区分为无阶级道德和阶级道德。道德诞生于原始社会，但这绝不意味着人类在踏上地面上的第一天就开始拥有道德。在蒙昧时代的初期，人类的生存方式与动物的存在方式极其相似。恩格斯说：“他们至少是部分地住在树上，只有这样才可以说明，为什么他们在大猛兽中间还能生存。他们以果实、坚果、根作为食物；音节清晰的语言的产生是这一时期的主要成就。”^{[18](33)}蒙昧时代的人类已经创造了语言等文明的元素，但他们总体上还是以与动物很相似的方式生存着。进入蒙昧时代的中期，人类学会了使用火，并且懂得采用鱼类作为食物、使用粗糙的石器以及狩猎活动，但“由于食物来源经常没有保证，在这个阶段上大概发生了食人之风，这种风气，此后保持颇久”^{[18](33)}。人类在蒙昧状态下的智力是低下的，他们恐怕既不能进行自我认识，也不能将自身与非人类的存在者区分开来，更不用说具有强烈的道德意识和道德生活。

人类在野蛮时代已经开始拥有原始道德。在野蛮阶段，人们开始理解亲属关系，建立了亲属制度和“对偶制家庭”，但他们的性关系非常混乱。恩格斯引用摩尔根的话指出：“那时部落内部盛行毫无节制的性关系，因此，每个女子属于每个男子，同样，每个男子也属于每个女子。”^{[18](42)}那个时候的人类已经开始进入“专偶制家庭”阶段，但由于缺乏家庭伦理的引导，人类家庭生活总体上表现出动物般的野蛮。恩格斯说：“如果严格的专偶制是各种美德的最高峰，那么优胜的棕叶就应当属于绦虫了，因为绦虫在其50—200个关节或体节的每一节中都有完备的雌雄性器官，终生都在每个体节中自行交合。而如果我们只限于谈哺乳动物，那么我们在这里就可以找出性生活的一切形式——杂交、类似群婚的形式、多妻制、个体婚制；所缺乏的只是多夫制，这一点只有人类才能做得出来。”^{[18](43)}野蛮时代的人类性关系之所以如此混乱，从根本上来说是因为近亲性交在当时是道德的。

恩格斯曾经指出：“旧氏族时代的道德影响、传统的观点和思想方式，还保存了很久才逐渐消亡下去。”^{[18](135)}这一论断既说明原始社会具有道德，也说明道德具有记忆性、传承性。原始人的道德是原始的、朴素的，他们的生产方式和生活方式均具有原始性，以此为基础形成的善恶观念也是原始的。原始社会的道德包含很多现代人无法接受的内容，但它们在当时具有历史合理性。现代人没有理由嘲笑原始人的善恶观念或原始社会的道德状况。尼采说：“对人而言，猿猴是什么？一种可笑的动物，或一种痛苦的羞耻。对于超人而言，人也是可笑之物，或痛苦的羞耻。”^{[23](5)}尼采不是要求人类嘲笑猿猴，而是要求人类进行自我反思，他的意思是，“人是一种应该被超越的东西”^{[23](5)}。人类与其他存在者的根本区别在于，我们能够拥有伟大的精神，能够不断进行精神上的超越。所谓“超人”，并不是地球上的另一种人类，只不过是实现了精神超越的人类。如果人类不能实现精神超越，我们就会失去人之为人的资格，沦为低级的存在者。尼采说：“你们走过了由蠕虫变人的道路，可是你

们中仍有许多人是蠕虫。你们曾是猿猴，可现在的人比任何一种猿猴更猿猴。”^{[23] (6)}我们不能简单地用现代的伦理视角去评价原始人的善恶观念。

从原始社会走出来之后，人类进入有国家的社会状态，也就是所谓的文明发展阶段。恩格斯指出，“国家是文明社会的概括”^{[18] (195)}，而“国家的本质特征，是和人民大众分离的公共权力”^{[18] (135)}，因此，人类文明的首要标志是公共权力的出现。不过，最早的公共权力体现为警察，而最早担任警察的人都是社会地位卑下的奴隶，这说明早期的国家缺乏道义上的威望，并没有得到人们的普遍道德价值认同，但国家的产生确实从根本上改变了人类社会状况。恩格斯说：“国家是不能没有警察的，不过国家还很年轻，还未享有充分的道义上的威望，使那种必然要被旧氏族成员视为卑贱的行业受到尊敬。”^{[18] (136)}在原始社会，身强力壮的劳动者受到尊敬，看家护院的人通常受到鄙视。这种原始的道德价值观念流传到了有国家的文明社会。虽然早期的警察没有受到人们的充分尊敬，但是他们毕竟不同于氏族部落看家护院的人。他们是人类文明的根本标志，其社会地位在文明社会逐步得到了提高。

道德是人类在文明社会维系人际关系和社会秩序的基本手段。不同时代具有不同的道德，但道德始终都保持着一定的记忆性和传承性。马克思认为道德具有民族差异、时代差异，但他同时也承认道德的记忆性和传承性。在马克思看来，道德不仅具有记忆性和传承性，而且具有相通性和一致性。他认为现代社会存在三种道德，即封建贵族的道德、资产阶级的道德和无产阶级的道德。这三种道德固然是不同阶级的道德，但它们也存在一些共同之处。马克思说：“这三种道德论代表同一历史发展的三个不同阶段，所以有共同的历史背景，正因为这样，就必然有许多共同之处。不仅如此，对同样的或差不多同样的经济发展阶段来说，道德论必然是或多或少地互相一致的。”^{[16] (99)}

我们无需对人类道德生活史进行面面俱到的追溯和描述就能够发现两个基本事实。其一，人类道德生活史叙事都是以道德记忆为形式和内容的。追忆人类道德生活经历，对其展开谱系学研究，从错综复杂的道德生活经历中提炼出人类道德生活谱系，是人类道德生活史叙事的总体样式。其二，伦理学家是人类道德生活史叙事的重要主体。伦理学家以伦理学理论为依据，以道德记忆为主要叙事方式，对人类道德生活经历进行深入系统的哲学反思和理论诠释，将道德、人类道德生活史等呈现出来，为人类持续不断地过道德生活提供伦理学理论和实践智慧引导。

纵观世界伦理学发展史，探求道德的本体是所有伦理学家的共同使命，也是所有伦理学理论的共同支撑。普特南建构“无本体论的伦理学”的努力是不可能成功的。他认为：“哲学起源于对人类在特定文化环境下面对的特殊问题的有时限的反应。”^{[13] (28)}普特南与杜威的伦理学立场一样，认为“伦理学关注的是实践问题的解决”^{[13] (25)}。

普特南的话固然有其道理，但难以完全站得住脚。在现实中，一些人在并不知道什么是道德本体的情况下就完成了了一定的道德行为，但这毕竟不是人类道德生活的全部。在过道德生活的时候，很多人会问：我们为什么要过道德生活？道德是我们对自己提出的规范性要

求，还是别的力量向我们提出的规范性要求？如果我们不过道德生活，我们会变成什么样子？当人们提出这些问题时，如果没有人能够作出解答，他们必定会陷入迷茫，甚至不知所措。

康德曾经使用过“健康的理性”概念，其意是指所有人都是理性存在者，但这绝不意味着所有人的理性认识能力是同等的。理性认识能力具有个体差异，这不仅使人与人之间存在认识层次差异，而且也显示了哲学家与普通人的差别。在康德看来，所有人都努力以其理性认识能力认识和把握世界，但普通人的理性认识能力总是存在着这样或那样的缺陷和不足，这就为哲学和哲学家的出场提供了理由。康德说：“当实践的普通理性培育其自身时，一个辩证法就在不知不觉中跟着产生了，这个辩证法迫使普通理性去寻求哲学的帮助，就像在理性的理论应用中所发生的情况一样。”^{[5](31)}

伦理学出现之前，人类已经拥有漫长的道德生活史。换言之，在建构系统的伦理学理论之前，人类已经在道德生活的轨道上走了很久。我们不禁要问：人类为什么在公元前七世纪前后要建构系统的伦理学理论？难道没有伦理学理论我们就不能继续生存和发展了吗？答案当然是明确的。伦理学是人类社会发展到一定历史阶段的必然产物。在没有伦理学指导的历史时期，人类具有道德生活，但那时的道德生活方式是盲目的。雅思贝尔斯指出，步入“轴心时代”，人们“开始意识到其整体的存在、其自身的存在以及自身的局限”，甚至“感受到了世界的恐怖以及自身的无能为力”^{[24](8)}。在“轴心时代”，中国人面对礼崩乐坏的局面而感到不知所措，希腊人面对日益严重的道德危机而忧心忡忡，这样的历史语境固然给人类带来了极大恐慌，但确实也为伦理学的诞生创造了条件。

人类道德生活是复杂的，需要伦理学理论的引导和指导。当代人类已经步入人工智能时代，但面对的很多伦理问题是老问题，它们是让我们每一代人都感到困惑而又必须深入思考的问题。进入人工智能时代，越来越多的人工智能体能够说出与人类一样的道德语言，有些人工智能体甚至能够代替我们从事辛劳乏味的体力劳动。在人工智能时代，人类的生产方式和生活方式均发生了巨大变化，但这绝不意味着我们可以抛弃长久坚持的道德生活。事实上，人类为什么要讲道德、道德从何而来等根本性问题依然在困扰着我们，而我们不仅不能回避，而且必须作出解答。人工智能伦理学因此而应运而生，它或许将对道德本体问题作出新的解答。

结语

道德记忆是人类记录和重现其道德生活的能力。没有道德记忆，既没有道德，也没有人类道德生活。人类身后拖着一长串道德记忆，它们不是人类道德生活的负担，而是推动人类不断过道德生活的根本原因。道德记忆不仅记录人类道德生活的过去，而且决定着人类道德生活的现在和未来。我们研究作为道德本体的道德记忆，既是为了揭示道德记忆能够成为道德和人类道德生活之本原的事实，也是为了表达关于道德本体问题的认知和看法，更是为了

在道德记忆理论的框架内倡导一种以道德记忆作为道德本体的道德本体论。这种道德本体论坚持以下几个主要观点。

第一，道德的本体是多元的。世界只有一个本体或本原，但道德的本体或本原是多元的。道德本体的多元性是人本主义伦理学、自然主义伦理学、超自然主义伦理学等伦理学理论形态多元共存的根本原因。

第二，道德记忆是道德最重要的本原，从根本上决定着道德的内涵要义和生命力。善良本性、善良意志、自然之道等具有成为道德本体的资质，但它们都不是普遍有效的道德本体。道德记忆对道德和人类道德生活的强有力支撑更具有普遍有效性。

第三，道德记忆的道德本体地位是在悠久的人类道德生活史中得到确立的。一部人类道德生活史就是一部人类道德记忆史。人类道德生活总是在道德记忆的基础上向前推进的。道德记忆是人类道德生活的“源”，也是人类道德生活的“流”。作为“源”，它在原始社会；作为“流”，它存在于人类社会不断演进的历史进程中。作为道德本体的道德记忆，是人类道德生活的“源”与“流”的统一体。道德记忆记载人类道德生活经历，同时作为人类道德生活不断推进的根本基础存在，从而发挥着道德本体的作用。

参考文献

- [1]西方哲学原著选读(上卷)[M]. 北京大学哲学系外国哲学史教研室, 编译. 北京: 商务印书馆, 1981.
- [2]论语·大学·中庸[M]. 陈晓芬, 徐儒宗, 译注. 北京: 中华书局, 2015.
- [3]孟子[M]. 万丽华, 蓝旭, 译注. 北京: 中华书局, 2006.
- [4]亚里士多德选集(伦理学卷)[M]. 苗力田, 编. 北京: 中国人民大学出版社, 1999.
- [5]〔德〕伊曼努尔·康德. 道德形而上学基础[M]. 孙少伟, 译. 北京: 九州出版社, 2006.
- [6]〔德〕叔本华. 作为意志和表象的世界[M]. 刘大悲, 译. 哈尔滨: 哈尔滨出版社, 2015.
- [7]〔德〕叔本华. 人生的智慧[M]. 张尚德, 译. 哈尔滨: 哈尔滨出版社, 2015.
- [8]老子[M]. 饶尚宽, 译注. 北京: 中华书局, 2006.
- [9]庄子[M]. 方勇, 译注. 北京: 中华书局, 2015.
- [10]〔美〕爱默生. 美国的文明[M]. 孙宜学, 译. 桂林: 广西师范大学出版社, 2002.
- [11]董仲舒. 春秋繁露[M]. 张世亮, 钟肇鹏, 周桂钿, 译注. 北京: 中华书局, 2012.
- [12]〔德〕卡尔·亚斯贝斯. 生存哲学[M]. 王玖兴, 译. 上海: 上海译文出版社, 2005.
- [13]〔美〕希拉里·普特南. 无本体论的伦理学[M]. 孙小龙, 译. 上海: 上海译文出版社, 2008.
- [14]〔英〕乔治·摩尔. 伦理学原理[M]. 长河, 译. 上海: 上海人民出版社, 2005.
- [15]〔英〕理查德·麦尔文·黑尔. 道德语言[M]. 万俊人, 译. 北京: 商务印书馆, 1999.
- [16]马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯文集: 第9卷[M]. 北京: 人民出版社, 2009.

- [17]甘绍平. 伦理学的当代建构[M]. 北京:中国发展出版社, 2015.
- [18]马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯文集:第4卷[M]. 北京:人民出版社, 2009.
- [19]马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯文集:第1卷[M], 北京:人民出版社, 2009.
- [20]〔法〕雅克·勒高夫. 历史与记忆[M]. 方仁杰, 倪复生, 译. 北京:中国人民大学出版社, 2010.
- [21]〔美〕杜威. 哲学的改造[M]. 许崇清, 译. 北京:商务印书馆, 1958.
- [22]张岱年. 中国伦理思想发展规律的初步研究; 中国伦理思想研究[M]. 北京:中华书局, 2018.
- [23]〔德〕尼采. 查拉图斯特拉如是说[M]. 黄明嘉, 译. 桂林:漓江出版社, 2000.
- [24]〔德〕卡尔·雅斯贝尔斯. 论历史的起源与目标[M]. 李雪涛, 译. 上海:华东师范大学出版社, 2016.