

道德自然：道德的终极存在

辛治祥

(南京师范大学 教育科学学院, 江苏 南京 210097)

摘要:“自然”,在“道德自然”中是一种哲学上的存在意义,道德自然含有作为存在者的自然和作为存在的自然之含义,道德自然就是对“为什么要讲道德”的终极回答。自然神圣、自然美好、自然有力和自然而然使自然成为道德自然。空间和时间是人类理性判断道德自然的基本凭借。通过它,人类在空间或时间中建构自己的道德生活和美好生活,并通过时间或空间来实现道德生活与美好生活的对接,从而实现了对道德自然的基本判断。

关键词:道德自然;存在者的自然;自然神圣;自然美好

道德的自然层次就是“道德自然”。道德自然就是对“为什么要讲道德”的终极回答。但作为道德自然的基础概念,“自然”到底具备什么样的内涵?从自然到道德自然的判断过程中,究竟是什么促成的转化?此外,道德自然毕竟不是道德生活本身,那么,道德理性又是通过什么样的方式来认识它,以使这种依据成为一种现实的道德建构?对以上疑问的解答需要从三个维度出发:什么是自然?自然为什么能成为道德的依据?自然又是如何成为道德的依据?

一、“道德自然”的“自然”概念

“自然”,在“道德自然”中是一种哲学上的存在意义。作为“存在”,海德格尔的解读使它出现了历史上的两种解释:一是“存在者”,海德格尔认为历史上对“存在”的解释其实都是对“存在者”的解释;二是“存在”,海德格尔认为惟有他的解释才是对“存在”本身的解释。如果用自然哲学的术语来表示,那就是“自然界”与“自然”的区别。在海德格尔的理念中,传统自然哲学所追问的不是“自然”,而是“自然界”:回答的不是“自然界”怎样,而是“自然界”是什么。他认为作为存在的“自然”是优于“自然界”的,因为任何“存在者”首先必须存在,然后才能是既定的“存在者”。但我们不能依此否定了作为存在者的自然界的意义。如果没有作为存在证明的“自然界”的存在,人类经验也就无从捕捉“自然”的意义。

按海德格尔的解释,自然首先是一种存在。它规定了自然界存在的可能、意义与规律,揭示了自然界存在的本性与依据;自然其次也是一存在者。作为存在者,它体现了存在者存在的模样和运行方式,反映出存在者存在的意义与规则。特别是当人类理解力还没有领悟“存在”意义的自然的时候,向“存在者”意义的自然模仿道德的存在方式,构建道德的根基就显得尤为必要了。

1.作为存在者的自然

作为自然界意义的“自然”都是相对于人类而言的概念。“它或者指事物及其所有属性的集合所构成的整个系统,或者指未受到人的干预的本然之物”^[1]。这主要是因为对人类的理解不同所造成的两种相对性结果:一是相对于人类精神而言的自然物质;二是相对于人类行为而言的自然状态。

相对于人类精神而言,自然就是一切事物的总和,就是人类精神所能认识到的一切。“在

它之外的东西不存在而且也不能存在，因为在这个巨大的整体之外是什么也不能有的”^[2]。这是一种作为存在者之整体的自然观念，它是作为人类精神的对立面而出现的。它不需要人类意识的加工，而只是作为一种实在的存在物而展现。“自然包括任何的存在，是一切存在的总和”^[3]。但这种自然却是人类精神加以判断和确认的结果，人类意识总是希望从它的存在形态、结构和演变中寻找某种规律性的东西。“所谓自然，我们是指一切实在的东西，即一切在空间和时间上确定的东西”^[4]。石里克就是用空间和时间的观念来对自然加以把握的。人类本身也属于自然的一个部分。所以，马克思提出对自然做“人本身的自然”和“人周围的自然”^[5]的理解。在人类意识的视野中，人自身同样也只是自然物，需要人类精神来把握它的存在方式和意义。

相对于人类行为而言，自然就是一种非社会状态。这种自然状态区别于人事或世俗状态。在后者中，“人是万物的尺度”，人成为了自然的主宰，按照自己的意志自由地制定道德要求和规范，虽然它有时候用人类的理性来把握自然的精神，但这种把握都只可能是一种模仿，在杂乱无章的人类生活面前，相对“自然”些罢了。“出自造物主之手的东西都是好的，到了人的手里就全坏了”^[6]。在卢梭的眼中，造物主就是一种存在者的自然，人类需要模仿而不是违背自然的生存方式。曹永国比较充分地描述了这种自然状态下的人的性质：自然之人是自足的，这种自足是一种能力与需求之间的平衡；自然之人是徽散的，享受着真正动物般的快乐；自然之人是没有美德，但又是善的，这是一种没有价值取向的自然自足；自然之人几乎就是动物，但他却有自由的意志力和自我完善的能力。所以，相对于人性分裂和异化的社会人而言，自由就是人的自然^[7]。这样的自然状态不仅存在于对世俗社会之前的回味中，也存在于对世俗后社会的期盼中。

2.作为存在的自然

在威廉斯所著的《关键词》中，自然除了“物质世界本身，可包括或不包括人类”外，它还有“某个事物的基本性质与特性：支配世界或人类的力量”等两个重要的意义^[8]。其实，自然不仅是“某个事物”，更主要的是“整个事物”的基本性质与特性。既然是基本性质或特性，那自然也就成了支配世界或人类的力量了。这种“自然”就是存在意义的“自然”，它规定了存在物存在的理由和方式。

在古希腊，自然概念的词根的意思就是“依靠自己的力量、自然而然地生长、涌现”，赫拉克利特把这一演化过程赋予“逻各斯”的意义。自然与规律或规则联系起来了，“‘自然’最简单和最古远的意义，正就是从作为一条原则的表现的角度来看的物质宇宙”^[9]。在我国古代，“自然”的最初含义也是本来如此，自然而然的意思。“人法地，地法天，天法道，道法自然”^[10]。在老子哲学中，道是宇宙万物、社会人生的本原，而“道”却是以“自然”为最终依据的，即宇宙万物，包括人类都要顺应自然的本性和法则。

“自然”概念有两个基本特点：首先是“自”，就是“自己”，它本性如此，自己有如此而不如彼的力量，无须再假定一个自然的动力因(efficiency cause)去解释发生在自然之中的变化。其次是“然”，就是“如此”，它是万事万物存在和运动的本性，是一切现象的最后根据。符合这两个基本特征的都是作为存在意义的“自然”，虽然它不一定用“自然(nature)”来表示。比如汉语词汇中的“天”、“天理”、“天道”、“公理”，英语词汇的“自然法”等都符合作为“存在”的“自然”意义^①。

二、自然何以成为道德自然

当我们把道德的最后判断标准和理由交付自然^②，并称这种自然为道德自然的时候，问题就产生了：自然何以成为道德自然的？或者说，人类凭什么让自然来为自己的道德立法？在人类理性面前，这个问题可以从三方面作答：第一是自然的神圣性；第二是自然的美好

(善)；第三是自然的力量。

1. 自然神圣

上面所分析的三类自然概念，都是一种相对性的概念。相对于人类精神也好，相对于人类行为也好，相对于人类生活状态也好，都反映了人类意识对某种现实道德状态的厌弃，对某种理想道德状态的期盼与回味。因为人类生活是具体的、世俗的，所以，这种期盼与回味中的自然势必是抽象的。惟有抽象，它才具有被崇拜的可能，具有反思与改造人类具体道德生存状态的可能。从这一点来说，自然其实是一种人类道德生活的标准。对于任何一个道德标准，我们都可能提出这样的问题：这是一个适当的道德标准吗？“能够确切地归之于任何崇拜对象的力量和智慧，都能出现在衡量崇拜对象的适当标准之中，并且因为对于任何有限的可辨别的对象来说，总可以想象出某一更有力量和更有智慧的力量，所以任何有限的对象总要比另一个可以想象存在着的对象更少值得崇拜”^[11]。所以对于人类意识判断中的道德最高标准而言，它必须是抽象的，抽象得让人类的智力和体力难以彻底琢磨和征服。自然在这里恰当地充当了这种角色。

2. 自然美好

人类道德的最大功能在于过一种美好生活，“自然”的出现使这种美好产生了终极的范本和目的。我们说，正是因为自然是美好的，或者说是善的，它才有资格来为人类的道德立法。那么，自然是何以表现它的美好或善的呢？

存在者的自然都是作为一种美好的秩序范本而具有道德意义，教育就是引导儿童“分有”和“参与”这种自然的。在第一类自然中，自然就是一切事物所具有的生存状态。这种生存状态具有三个特征：首先，它是一种以生命的维持、生长、发育和演化为主要内容的活生生的系统；其次，系统中的每种存在物都是作为个体而相互关联，整体的意义是系统中每个个体所共同赋予的。即每个个体都有平等的存在权利；第三，系统是一种动态的生存状态。系统中的每个存在物都不断地参加整个系统的演化过程。在过程中，每个存在物都是作为一定的功能角色而存在的。“天人相分”也好，“天人合一”也好，都是笼罩在这里自然的光亮中。在第二类自然中，自然就是区别于人为状态的构想。这种构想下的自然体现的是一种宇宙生命的和谐秩序，它相对于人世间的好生活而言，是一种纯粹的好生活。这种自然是哲学家的理性建构起来的，人类的行为永远只能模仿、接近自然，而无法达到它。自然的存在意义就是让人们来效仿它。《理想国》也好，《乌托邦》也好，都是在参与这类自然的建构。

存在意义的“自然”先于“自然界”而存在，但自然界却能找出自然的本性，这个“找”的过程就是人类运用理性去发现和把握的过程。黑格尔说得好：“知识所应研究而用概念来把握的，就是现存于自然界中的现实理性；它不是呈现在表面上的各种形态和偶然性，而是自然界的永恒和谐，即自然界的内在规律与本质”^{[12]③}。存在意义的自然克服了自然界太过于具体的缺点，它把一切生活所呈现的虚伪、伪劣、丑陋等等都归于自然界的现象，而唯把高尚、美好、舒适等都归于自然的本质。人类应该遵照自然的本质要求来生活与行动，就因为它它是美好的。

3. 自然有力

美好的东西不一定能成为现实的东西，除非它自身就带有一种力量，这种力量迫使现实的人们不得不按照它的要求来布置自己的生活。于是，这就带来了它的第三点特性，也是道德自然之所以成立的第三点理由：自然是强有力的。自然的力度首先表现在它包容着人类的生命，无论是存在者还是存在意义的自然，它都先于人类生命而出现，不仅如此，人类生命又先于它而消亡，至少对于个体人而言是这样的。我们找不到任何一个与天同寿的人存在，尽管与天同寿一直是人类的梦想。自然的力度其次表现在它对人类恶劣行为的惩罚上。如果

人类顺应自然规律办事情，自然会让人类种瓜得瓜，种豆得豆；但人类如果违背自然规律办事，终究就是南辕北辙，自己搬石头砸自己的脚。自然之所以是有力的，最后是因为人类是自然不可分割的一部分，人类本性是自然本性的一部分，那支配着自然的律法也是人类行为应该遵守的律法，否则那就是对人类自身本性的一种违背。

4.自然而然

尽管上述三个理由都是成立的，但理性却告诉我们，上述三个理由都无法各自自圆其说。因为：首先，自然为道德立法的神圣性理由绝非仅仅来源于其概念的抽象，它的这种抽象还必须能够在适当的时候具体化。否则，太抽象的东西就会因为它的不可捕捉而不存在。其次，尽管美好(善)能成为人类生活仿照的样本，但既然人类是因为美好(善)而模仿它的，那就意味着人类在确定模仿它之前就有一个美好(善)的概念，而这就意味着美好先于自然而存在；最后，自然有力也无法最终保证人类的道德指向。我们说因为讲道德的人是尊重自然的，我们又说讲道德的人不是自私的，但这两个前提恰恰能推演出一个预料之外的结论：人可能为了自私的需要而尊重自然，但却不道德。

尽管如此，人类理性仍然把自然作为道德的终极理由和标准。这主要是基于以下三个方面的原因：首先，自然无论如何都是人类主观建构起来的一个概念。人类理性面对生活实际的好与不好的时候，需要把一切美好的都赋予一个概念。这个概念不仅需要是有力的，而且也是美好的。虽然力量和美好本身就无法在同一个概念中兼得^①。其次，之所以“自然”充当了这个概念，其关键的原因还在于自然概念自身的复杂性，所以它对人类的道德要求具有巨大的适应性和灵活性。当人类把“存在”作为它的概念核心的时候，人类总是宣称它存在于具体的“存在者”身上；当人类把“存在者”作为它的概念核心的时候，人类总是说能从“存在者”身上找到它存在的理由。我们也期盼地发现，自然的巨大解释力能让它在不同时间、不同地点与不同的道德原则表达相协调。最后，自然终究是作为协调道德与美好生活的关系而出现的。遵从道德是一种德性，而牵引道德的又是一种好的生活。当人类的现实生活无法让道德生活与美好生活联结起来的时候，自然恰逢其时地出现了。自然使人类的道德生活变得理由充分起来，它为道德沦丧的社会寻找到一种替代的方式和理由，因为它认为现实所出现的都是一种偶然，而美好生活却需要道德生活作为前提条件。自然，此时成为了道德自然，它树立或维持了人们对道德生活与美好生活联系的有效判断。

三、道德自然与时空

可见，自然在本质上是一种观念性的东西。在人类理性中，这种观念性的东西以相对性获得自身概念的规定性，是一种外在于自己的存在。那么人类理性是借助什么样的方式来把握这种相对性的观念存在，并通过它来探询和思考道德自然的呢？自然是外在于人自身的存在，黑格尔说，“己外存在直接分裂为两种形式：首先是作为肯定的形式，它是空间；其次是作为否定的形式，它是时间”^[13]。可见，空间和时间是人类理性判断道德自然的基本凭借。通过它，人类在空间或时间中建构自己的道德生活和美好生活，并通过时间或空间来实现道德生活与美好生活的对接，从而实现了道德自然的基本判断。

1.空间的道德自然

空间作为道德自然的肯定形式而出现，是自然的直接外在性抽象。空间是道德生活或者美好生活的表达形式，但它的这种肯定又被空间内的群所否定。与自然一样，群也是一规定性的概念，它的大小完全取决于人为的假定，而没有一种先在的差别。我们可以把特定的两人组合称为群，也可以把一个国家或联合体内的人的集合称为群。空间中群是自为存在的，群的存在导致了空间被分割成两种形式：绝对空间和相对空间。

“群”的出现丰富了绝对空间的内涵。群作为规定性的概念，自身就是矛盾的统一体。

首先,群的存在造成了空间的间断,由此,道德生活与不道德生活成了决然对立的画面。这种对立不仅是群体道德生活范围的对立——我的道德生活能在多大范围内实现,也是美好生活存在范围的对立——我能与哪些人共享美好生活。其次,群的存在又使得空间得以连续。任何相对空间都是有边界的存在,通过边界,内部生活世界同外部世界实现了道德对话与交换。在交流与对话中,或者外部空间丰富了内部空间的道德与美好生活的内涵,或者内部空间扩展了自己的道德与美好生活的范围。当然,更可能的情况是两者兼而有之,实现了“交感”方式的存在^⑤。“群”保证了相对空间的自足。所谓自足,指在相对的空间内,个体人或者群体人具有自我组织和调控的能力,实现一种秩序的良好,从而实现道德和美好生活。在相对空间内,这种组织与调控主要通过系统和结构来保证的。所谓“系统”,首先是“系”,即相对空间内部的各个体之间相互联系,相互作用;其次是“统”,即各个体彼此联系从而构成一个统一的道德生活或美好生活的共同体。相对空间之所以能形成一个系统,关键的原因是系统内的个体相对于群体道德或美好生活而言,都是一种功能性的存在。而这种功能又是通过群的结构特点来保证。结构性空间通常能做两种方式的判断:或者是纵向的层次性结构,它体现的是空间内部各个体之间纵向的或垂直的有序关系,这种判断在中世纪后期成为了基督教会和封建贵族解释社会和道德等级差别的理论依据;或者是横向的相互独立的和谐关系,这种判断在近代又成了天赋人权,主张人性平等的理论依据。两种观点并非不能融合:比如,相对空间内的个体,首先应该享有平等的生存和生活权利,但这种权利又是伴随着它纵向的功能角色(比如单位的职工、家庭的成员)而同行的。道德生活就是如果相对空间内的群体制度和个体人理性能够保证上述关系的和谐存在,那这样的群体和个体就是体现道德自然要求的公共社会和道德人。

2.时间的道德自然

如果说空间是对道德或美好生活存在的一种肯定方式,那么“时间就是在存在的时候不存在,在不存在的时候存在的存在”^[14],是对道德或美好生活的一种变易。时间如同空间一样,也是一种纯粹的抽象。在抽象的时间概念面前,自然物是有限的,所以服从于时间,具有有限性;而自然本身作为一种真实的理念和精神,则不服从于时间,是永恒的。道德自然的时间理念表现在自然物“人”身上,这种表现是通过时间的“持久性”而获得的。

现实事物本身的历程构成时间,无限持久的时间就是永恒性。永恒与时间是同步的,它不是属于时间的开头与结尾部分。所以,在一种绝对理性所思考的美好生活和道德生活里是没有时间概念的,即使存在时间概念,那也是一种永恒性质的存在。从这个前提来说,在美好生活和道德生活里,时间既是存在的,又是不存在的概念。当人类超越现实(非)道德生活秩序的时候,无非就是想追求一种时间永恒的美好生活和道德生活。时间的永恒性也是一种规律性,这种规律是属于普遍性质的,它只有作为个体的生活过程才具有意义。持久性赋予了规律的个体道德意义。当个体人试图过道德生活的时候,他正在寻求的是一种生活的美好。个体的这种道德生活通过时间概念与一种普遍的规律统一起来,成为一个完美的生活形态,即美好生活的形态。持久性分解了永恒性的时间,从而时间实现了过去、现在、将来的划分。这种划分如同空间的群一样,同样属于规定而非描述的性质^⑥。尽管存在着对立的规定性,但这变易的每个环节就其本身而言都是一个独立的整体。当道德自然通过时间的否定形式来表达的时候,人类理性通常有两种矛盾的方式来实现对它存在方式的判断。

第一种方式是进化。进化标志着人类的道德生活在过去与将来之间有着从不完善到完善、从无序到有序、由简单到复杂、从低级到高级不断向前进步的发展趋势。现在生活的意义,那是作为过去的道德形式的否定而产生的。现实的道德努力就该具有现实和超越性的特征。之所以应该现实,那是因为现在与未来之间存在着间断,而非一种永恒的统一;之所以应该超越,那是因为未来的道德生活能保证与美好生活的绝对相应。近现代以来的道德理想大都是以进化的方式认识道德自然的。

第二种方式是退化。退化标志着人类的道德生活在过去与将来之间有着从完善到不完善、从有序到无序、由复杂到简单、从高级到低级不断退步的下降趋势。但人类理性又认为，人类有着挽救这种退化局面的能力。这种挽救需要通过现实的道德努力来实现，这种实现方式既是一种回归，又是一种顺时。说它回归，那就是希望人类的现实道德生活能够回归到一种最初的原始状态，在那种道德状态中实现道德生活与美好生活的统一；说它顺时，那是因为它决非一种绝对的回归，而主张根据时代的特点，回归到真实的道德生活的自然状态，而非原始生活本身。古典的道德理论一般都是以退化的方式来解释人类道德问题的。

两种解释都能自圆其说，但放到一起却无法通行。我们不能对上述两种矛盾方式实行非此即彼的理解，因为一种新的解释可能更符合道德自然的本来面目，那就是：道德生活在时间的轨道内，并非一种进化或退化，它主要是一种道德范式的转移。也就是说，道德自然是理性的产物。在不同的历史阶段和文化背景中，人类对它的理解存在着理解范式的差别。时间和空间的划分只是分析的方便，人类理性在道德自然判断的时候，更主要的是处于一种杂糅状态。正是这种不同的杂糅状态丰富了人类道德理性判断的画卷。道德教育就是在道德理性对道德自然的理解中实现的。

注释：

① 邓小军在《儒家思想与民主思想的逻辑结合》中写道：“儒家的天道思想，与西方的自然法思想，一致地以天道、自然法为宇宙自然的形上本体，一致地以天道、自然法为道德性的终极存在，一致地以天道、自然法为天赋人性的终极来源与终极依据。取此之故，儒家思想的天道于西方思想的自然性，乃具有本质上的 consistency。”（可参考：邓小军：《儒家思想与民主思想的逻辑结合》。成都：四川人民出版社，1995年，第397页。）当然，也有反驳的声音，如蒋庆在评论《儒家思想与民主思想的逻辑结合》一书时就主张：（1）自然法与道德有很大的不同：自然法强调权利，道德则强调义务；自然法禁止他人加害于社会共同体成员，道德则要求自己不加害于社会共同体成员；自然法为他人权益的获得提供支持和依据，道德则为自我人格的完善提供支持和依据；自然法通过保护性的规定将他人应得之物给予他人，道德则通过让予性规范将自己应尽的责任完成；自然法通过外力请求（社会、政府、法院等）来实现道德目的，道德则通过行为自律来实现道德目的；自然法规范的是社会共同体的生活，道德规范的则是个人与个人之间的行为；自然法是对社会作“禁止侵权”的整体性要求，道德则对个人作“履行义务”的个体性要求；自然法往往需要实定法来帮助其落实，道德则不依靠法律而靠内心觉悟落实。由此可见，道德不具有自然法权利性、请求性、社会全体性的特征，故道德不是自然法。（2）建立在形而上学上的普遍人性概念所依之人类理性具有局限性、偏至性。建立在普遍理性上的人性概念之最大特征是把人从其历史性、文化性、传统性与现实性中抽离出来，去掉其具体特殊的内容，使人变为一无历史、无文化、无传统、无特性、无现实内涵的抽象普遍之人，再从这种抽象普遍之人的角度来看其人性。由于通过这种抽象作用人变成了一个普遍概念，由此而形成的人性也变成了一普遍规定。但是，在政治生活中，人是具体历史文化中的人，是特定历史文化的产物，生活在特殊的传统与现实中，而非生活在普遍的哲学体系与抽象的逻辑概念中，故其人性亦是具体历史文化中渗透着特定传统内涵的人性而非抽象普遍的空洞人性。所以中国的道德哲学无法类比于西方的政治哲学（可参见：蒋庆：《超越西方民主，回归儒家本源》http://www.pinghesy.com/data/2006/0110/article_282.htm。发布时间 2006-01-10；又可见：蒋庆：《政治儒学：当代儒学的转向、特质与发展》。北京：生活·读书·新知三联书店，2003年5月）。

② 本研究认为，蒋庆比较出的自然法与道德、道德与政治的区别，虽然有中西思维习惯上的原已但更多的区别却是为比较而强行撕裂开的。自然法当然不是道德，如同天道也不是道德一样，但他们的不同并非中西道德自然观上的不同。西方的“NATURE”或者中国的“天”，都只是道德的自然理由而已，虽然前者更多的是法理意义而后者更多的是德性内涵。还有，蒋庆把道德等同于绝对律令，而忽略了道德与政治一样都有实践判断的内涵，这显然误解了道德。实际上，当我们在区分自然法与天道等概念，分清道德与政

治领域的同时，也不能忘记了他们共同的本体假设、终极存在方式、应然的理性假定以及实践的判断要求。

③当然，也有论者认为道德恰恰是人类超脱于纯粹的自然物特别是动物的生存状况的显著特征。所以，人类的道德不应该向自然“物竞天择，适者生存”的规则学习。这是有道德的，但超脱于纯粹的动物式生存法则后的人类道德，所追求的无非又是人人平等的生存和发展权利。这种权利从何而来？从最初的“天赋人权”到“原初状态”的设想，无不是来源于自然。也就是说，该论者在抛弃第一种道德自然观的同时，又无意识地接纳了另外一种道德自然的观点。

④这好比人们对上帝的评价：如果上帝是善的，那他就是无力的，因为他无力来解决人类的种种恶：如果上帝是有力量的，那他就不是善的。因为他的力量造就了人类的同时也造就了人类的恶。

⑤福柯用“适合”、“仿效”、“类推”、“交感”阐释了事物相似性的四种主要形式。“适合、仿效、类推、交感告诉我们，世界必须如何反省自身、复制自身、反映自身或与自身形成一个链条，以便物能彼此相似。”在这四种形式中，适合表示两者空间的邻近，仿效意味两者映像的重复，类推暗含着全部的联系，而交感则是“同化”的强求。参见福柯著，莫伟民译：《词与物》。上海：上海三联书店，2001年，第35页。

⑥分析教育哲学家谢弗勒在《教育的语言》中认为教育的定义有三种：(1)规定性定义，指创制的定义，即作者所下的定义。在同一著作中要求被界说的术语始终表示这种规定的含义；(2)描述性定义，指适当描述被界说的对象或使用该术语的方法；(3)纲领性定义，它或明或暗地说明“事物应当是什么”。瞿葆奎主编：《教育学文集·教育与教育学卷》，北京：人民教育出版社，1993年，第31-37页。

参考文献：

- [1]转引自吴国盛.自然哲学(第1卷)[C].北京:中国社会科学出版社,1994.12.
- [2]霍尔巴赫.自然的体系(下卷)[M].北京:商务印书馆,1999.161.
- [3]罗尔斯顿.哲学走向荒野[M].长春:吉林人民出版社,2000.40.
- [4]石里克.自然哲学[M].北京:商务印书馆,1984.6.
- [5]马克思、恩格斯.马克思恩格斯全集(第23卷)[M].北京:人民出版社,1972.560.
- [6]卢梭著.爱弥尔(上卷)[M].北京:商务印书馆,1978.5.
- [7]曹永国.自然与自由—卢梭与现代性教育困境[M].南京:南京师范大学教育学原理专业博士毕业论文,2005.37-38.
- [8]威廉斯.关键词:文化与社会的词汇[M].北京:三联书店,2005.326.
- [9]亨利·梅因.古代法[M].北京:商务印书馆,1959.31.
- [10]老子.道德经·二十五章[M].
- [11]麦金太尔.伦理学简史[M].北京:商务印书馆,2003.160.
- [12]黑格尔.法哲学原理[M].北京:商务印书馆,1961.4.
- [13][14]黑格尔.自然哲学[M].北京:商务印书馆,1980.39.

Moral Nature: the Sacred Existence of Moral

Xin Zhiyang

(School of Education Science, Nanjing Normal University, Jiangsu Nanjing, 210097)

Abstract: "Nature" and "Moral nature" is a kind of philosophical existence meaning. Moral nature contains the meaning of as nature and as the natural meaning of existence. Moral nature is the answer to the question why we need to follow the rule of moral. Nature is sacred, beautiful, and strong. These made nature moral nature. Space and time is humanity's basic natural moral judgment. Through it, human construct their own moral life and a better life in space or time. Through time or space, human achieve the docking of a better life and the moral life, thus achieving the basic judgment of moral nature.

Key words: moral nature; natural as existence; sacred nature; beautiful nature.