

绪论：一、良心的概念

1. 西方的良心概念

《良心论》

在现代几种主要的西方语言中，与汉语“良心”或“良知”相对应，可以用来互译的词，在英文中是“conscience”，在德文中是“Gewissen”，在法文中是“conscience”，或再加个形容词“conscience morale”。

《底线伦理》

《契约伦理与社会

正义》

《道德·上帝与人》

这些词有一个共同的特点，即它们都是合成词，由一个前缀加上后面的词干组成。它们的前缀（英文con-，德文Ge-，法文con-）的意思都是“共同”“一起”“同一”之意接近英文介词“with”，德文“mit”的意思，而后半部分的词干（英法文同为-science，德文-wissen）都是“知”“知识”的意思，把它们合起来从字面上解就是“同知”“共知”和（别人）一起知”之意。而这“同知”“共知”在今天的用法中也就是“良知”“良心”了，从这种“共”“同”与“良”的联系中，我们已经可以看到一种对客观普遍性的暗示了。那么，这一过程是怎样发生的呢？我们可以再往前追溯。从表面的字形字义看，上述表示“良心”的词可以说渊源于下面这个拉丁词“conscientia”（con-“共同、同一”之义，加上scientia“知”即为“共知”、“同知”、“良知”）。这个拉丁词虽有“良知”的意思，但是，在中世纪，基督教哲学家常常把“conscientia”这个词仅用于较低层次的“决疑论”（casuistry）中，即用于处理具体情况，在特殊场合中辨别善恶是非的“良知”。至于更高的普遍意义的“良知”，他们使用了另一个源自古希腊语的词“synderesis”。这种普遍意义的“良知”（synderesis）才是不会出错的，明白无误的，它是上帝赋予人的、先天即存在于每一个人的心中，无需经过学习和训练就能得到；而具体应用的“良知”（conscientia）则可能出错，需要通过后天的学习、训练和培养，才能使之趋于健全和正确。职是之故，拉丁语中才会有“错误的良心”（conscientia mala）这样似乎自相矛盾的概念，以及还有“怀疑的良心”（conscientiadubia），“粗糙的良心”（conscientia laxa），“偏狭的良心”（conscientia angusta），“疑惧的良心”（conscientia scrupulosa）等等。这在中国古代哲学家那里几乎是不可想象的。③当然“conscientia”一词仅在中世纪是这样的用法，自近代以来，尤其在十八世纪英国宗教伦理学家约瑟夫·巴特勒（Joseph Butler）之后，“conscientia”渐渐获得了作为普遍道德原则规范之认识的意义，而不仅仅是指在决疑论层次的原则在特殊情况中的应用了。也就是说，良心不再只是指“权”，而更是指“经”——准确地说，指对“经”的认识。“synderesis”也就渐渐废用，决疑论也同样从历史上消失。

如果我们再往前追溯，那么我们就来到了古希腊。作为普遍意义的天赋良心的“synderesis”，是中世纪的圣杰罗米（Jerome）首先使用的，它来自古希腊词“syneidesis”。这个古希腊词也是“同知”“共知”的意思，它在一个时期里等同于“意识”（即英文consciousness之意，而法文的“conscience”一词仍然保留“意识”之义作为其主要含义，所以用来作“良心”解时常常要在后面加上“morale”，组成“道德意识”这一词组）。然而，圣杰罗米把“syneidesis”（知识、意识）改造为“synderesis”（良知、良心）使用时，却赋予了这个词以一种特殊的伦理含义。“synderesis”不再是一种一般意义上的知识，而是指一种特殊的知识，即一种对于道德是非，正当与否的知识。

那么，古希腊语中的“syneidesis”既然没有明显的伦理含义，有什么其它较接近于现代“良心”概念的词汇呢？在古希腊的哲学语汇中，最接近于现代“良心”概念的似乎是亚里士多德《伦理学》中所说的“明智、审慎”（在英文中一般被译为“prudence”），但它和我们现在所理解的“明智”、“审慎”有些不同，在亚里士多德的体系中，它实际上更接近于“moralsight”（道德直觉、道德感知力）的意思。

再往前，苏格拉底在法庭为自己申辩时讲到自己心中有一种“灵异”，即心里有一种神的声音告诉他应该怎么做，比方说，这种声音劝告他勿涉足公共生活，勿参与政治，但这种声音看来更象是现代人所理解的“明智”而非“良知”。在苏格拉底那里，更接近于我们所说的“良知”的反而是在被判死刑后心里出现的“法律的声音”，《克里同篇》所展示的苏格拉底临刑前的心理活动正是一种典型的良心的活动。在肯定这种意识具有某种直觉性，乃至奇异的直觉性上，苏格拉底与中国心性一系的儒家学者颇有相同之处，但在苏格拉底那里，这种意识还与神、与法律有一种联系，这却是后者所没有的。另外，苏格拉底虽然在这种意识的本源上，在解释它为什么会发生在自己的心里的问题上有一种直觉的肯定和把握，但他对这一意识的运用还是很理性的，用弗兰克纳（W·K·Frankena）的话来说，是提供了一个在特殊情况下诉诸普遍道德原则的典型范例。④

以上主要是从语源角度考察西方的良心概念，下面我们再看看西方思想家对良心含义的解释。

古希腊人的良心论尚未展开，对“良心”没有一个固定和通用的一般概念，苏格拉底的“灵异”类似良心，但带有某种神秘性；且他对这一概念本身未予以展开说明；亚里士多德对“道德的明智、审慎”虽有很多阐述，但这个概念较

类似于后人的“具体良心”，即实际生活中的“道德判断力”，没有普遍的概括意义。当然，这并不是说古希腊人没有深刻感受到良心这样一种统一的道德意识的存在，实际上有许多概念，如“义愤”、“羞耻”、“正义感”、“畏惧”、“后悔”等辞都指示出了“良心”，只是没有专门构成一个综合的良心理论而已。

斯多亚派强调了对道德律的意识（良心），这一意识主要是作为理性存在的，是人的灵魂的支配部分，是神的声音。而到了基督教教父和经院学者那里，这个神就是基督教的上帝，良心就是上帝写在人心中的法。良心是一种超越个人意识的共识，这种共识是上帝赋予的。奥古斯丁把金规描述为“被写出的良心”，而唯有上帝才是其作者。托马斯则区分和描述了良心的不同作用：一方面是普遍的、根本的良心，另一方面是具体应用的良心。

正如前述，到了近代，“synderesis”这个概念与决疑论（casuistry）都一起消失了，“conscience”就上升为普遍的良心，且同时包括了普遍与特殊两方面的内容。这一工作主要是由巴特勒完成的。在他之前的霍布士、沙夫慈伯利那里，“良心”并非一个专一的伦理术语，且常常是在否定（不使为恶）而非肯定（使之成为善）的意义上使用。巴特勒则详细地阐述了“良心”（conscience）这一概念，他把良心看作是一种能辨别善恶的心灵知觉能力，认为良心是一种人心中的据以赞成或反对他的欲望和行动的支配原则，而自身并不直接趋向于行动。良心具有一种普遍性和优越性，也实际地存在于绝大多数人的心中。但他的良心理论对主观原则与客观道德法则的联系，以及良心这一支配原则的本身构成这两个问题的阐述尚有明显缺陷。

所以，康德会提出“良心能教吗？”的问题，康德认为良心是作为理性存在的人本来就具有的，是天赋的，绝对的，良心实等于善良意志、义务意识、内心法则，是对普遍道德律的绝对尊重，因此普遍的道德法则就处于更优先的地位。叔本华则较强调良心的主观一面，认为良心是“道德的自我决定”，另一方面，费尔巴哈强调良心与幸福、利益的关系，认为良心受人际利益关系的制约，“良心是在我自身中的自我”。后来的黑格尔则又达到了某种综合：他认为良心是一种积极追求在主观和客观上都是善的东西的伦理意识。在英国，密尔、佩恩、斯宾塞主要探讨了良心与外部社会状况的联系，探讨了良心在个人和族类那里的经验起源。

二十世纪西方哲学界对良心的看法和探讨主要有四种倾向：第一种倾向是撇开不谈或干脆否定。在具有实证分析倾向的哲学家看来，“良心”跟“自我”“本体”一样都属于形而上的概念，都应该受到拒斥，在行为主义者看来，良心并非一种人特有的精神能力，而只不过是一种“习得的反应刺激的模式”，在这方面，与动物没有多少差别。甚至在最接近于古典良心论的直觉主义者那里，良心的概念也在其它概念后面消失不见了，他们宁愿用“道德直觉”“道德判断力”等概念来表示类似于“良心”概念的含义。

第二种倾向是价值论中的良心概念。在一些价值论哲学家那里，他们把良心看作或是依据于价值情感，或是指向某种超越权威，这意味着良心并不自律地创造价值，而是以价值为先决条件。

第三种倾向表现为存在主义中的良心概念。存在主义者都强调良心的自我意识性质。海德格尔认为良心是从“此在”（人）中发出的对“本然的自己存在”的呼声，雅斯贝尔斯认为良心是对善恶的辨别力和决断心，良心只有在个人与个人的存在交往中，才能敞开。

最后一种倾向表现为精神分析心理学中的良心概念。在弗洛伊德看来，良心是个人的“超我”，是社会的要求在个人那里被内在化了。

2.中国的良心概念

显然，汉语中的“良心”一辞可析为两字：一为“良”，即道德；一为“心”，即意识。“良”字本身固然有多种含义，包括非道德意义上的“好”，“精美”“手艺熟练”等等，但一旦与“心”或“知”联系起来，则从来都只有道德的含义。这里值得注意的是“良”字还有“天赋、先天就有”的意义，如孟子所言“不学而能谓之良能，不学而知谓之良知”，就明确地以“不学而知”来定义“良知”。所以，“良心”“良知”在孟子那里不仅是道德之知，而且是天赋之知。

中国传统思想的一个重要特点是天文、地理、自然、政治都有伦理化的倾向。“心”的意思本是指人之身体内部的器官，然后被引申为思维器官（等于脑），然后又被引申为思维和意识，然后又常常被径直作为“道德意识”的同义词使用。陆象山论心，常常不着一“良”字，不着一“善”字，然而所论之心却纯是道德之心，善善恶恶之心。其他思想家也常如此，故我们可暂时放弃“良”字而专门论“心”，先来追溯一下“心”是如何获得其道德意义的，它是如何由一般意义上的心引申出道德之心：

①《诗经》论心。“心”在《诗经》中出现165次，基本上都是在“意识”尤“情感意识”的意义上使用的。令人吃惊的是，这“心”几乎总是和“忧”“伤”“悲”“噎”“怛”“惨”等伤感的情绪联系在一起，而与“喜”“休”“遐”“宁”等正面情感联

系在一起只有6次，“乐”则从来没有与“心”连用过一次。

《诗经》中表现忧伤之情的诗句举不胜举，令人感叹，然而道德的意义也许就渐渐萌生于此？请看下面一段：

“相彼投兔，尚或先之，行有死人，尚或之。君子秉心，维其忍之，心之忧矣，涕既陨之。”《小雅·小弁》此处作者的忧心已是一颗不忍人之心，一颗悲天悯人之心。一颗心忧己，尚非道德心，一颗心忧人，却已是道德心，即一颗恻隐之心、一颗同情之心了。因自己的痛苦而推想到别人的痛苦，那么，即使自己不再置身于这种引起痛苦的处境，而只是看到别人置身于这种处境中，也能去体会别人的痛苦，自己就会对自己的行为深长思之，或者是因悲悯而谋解救，或者是因自己过去的行为也是造成别人这种处境的一个原因而生内疚，而图弥补。这指示了一条路向：即道德一般是源于推己及人，是源于同情，当然，在《诗经》这一文学作品中，“心”还没有成为道德哲学的一个固定概念。

②孔子论心。“心”字在《论语》中出现6次，都是在“意识”而非“道德意识”的意义上使用，我们不一一抄录，仅举一例为证：

“子曰：‘回也，其心三月不违仁。’《雍也》值得注意的是，“心”显然与“仁”有别，而“仁”在此无疑是一种客观的、确定的道德规范，“心”可能违“仁”，也可能不违“仁”。可见“心”仅指“意识”而非“道德意识”。

③《管子》论心。《管子》中《心术》上、下，《白心》、《内业》四篇的作者是谁的问题尚有争议，其中对心的论述可归纳为以下三点内容：第一，心在人的身体那里处在君位，人的九窍则各有职分，不能互代。

第二，心处道，窍循理，静乃自得。安心之法在得道，在去忧乐喜怒欲利，心和乃成、修心静音，道乃可得。不以物乱官，不以官乱心，是谓中得，是谓内得（德）。

第三，我心治，官乃治，我心安，官乃安。心安即国安，心治即国治。

《管子》四篇主要是从心的地位和功用论心，心居身体之主宰地位，心又与道发生联系，循道谓之得（德），心有一种由里向外的扩展。此处的“心”也主要还是在“意识、精神”的意义上使用。

④孟子论心。“心”在《孟子》中共出现了119次，包括单独使用和组成“良心”“中心”“放心”“心志”“心思”等双音词。在此，“心”字是分别在下列三种意义上使用的：

第一，思维器官，如“心之官则思”。《告子上》。

第二，思想、意识，如“以德服人者，中心悦而诚服也”。《公孙丑上》。

第三，天赋的道德观念和意识。如：“虽存乎人者，岂无仁义之心哉？其所以放其良心者，亦犹斧斤之于木也，且旦而伐之，可以为美乎？”（《告子上》）这是首次出现“良心”的完整概念。除此之外，孟子还使用了“良知”的概念，也是指这种天赋的道德观念。”

良心”“良知”等概念在孟子这里第一次获得了明确固定的道德意义，孟子并对良心的内容、性质、意义、根源、以及心性关系做了深刻的阐述。

⑤后人论心。后人论心大体不出上述范围。较早、也较值得注意的有下面几种论述：荀子：a、心为形之君，出令而无受令。b、“人心之危，道心之微”，危微之几，惟明君子而后能知之。c、君子养心莫善于诚。

《礼记·乐记》：凡音之起由人心生也，故君子曰：礼乐不可斯须去身，致乐以治心，则易直子谅之心油然而生矣，生则乐，乐则安，安则久，“乐者，通伦理者也”。

《淮南子·人间训》：“清静恬愉，人之性也，仪表规矩，事之制也。知人之性，其自养不勃，知事之制，其举措不惑。发一端，致无竟，同人极，总一莞，谓之心。”心为人之本。

董仲舒《春秋繁露·循天之道》：“凡气从心，心，气之君也”“是以天下之道者，皆言内心其本也”。

然而，这还是些片断的论述，直到宋明，心学才经陆象山，由王阳明之手构成了一个博大精深的理论体系。

总之，到秦汉时，对心的论述已发展到包含有下列内容：第一，心指人的意识、精神，其中包含有恻隐、羞恶、辞让、是非等道德内容。第二，心为人的身体之主宰，支配五官、四肢及身体其它部分；心安则身安，心治则身治，治心意味着要除去情欲。第三，心为性之本，心为行之本，人的道德行为取决于道德心。

与“心”很接近的词还有“知”。“知”在中国古代也不仅仅是个认识论概念，而是很早就有了道德的含义。如《荀子·礼论》：“凡生于天地之间者，有血气之属必有知，有知之属莫不爱其类”。这里所言的“知”是一种同情恻隐之心，而且他把人之良知与动物之知联系起来。

以上论心、论知，都是紧扣“意识”“精神”来阐述“良心”“良知”的含义，虽然“良心”概念在孟子那里仅使用过一次，“良知”之说也只是到明代中叶王阳明那里才大放光明，但按照我们前面对良心的定义，实际上我们在古代的许多概念中都可发现良心的痕迹，例如在《尚书·多方》中：“惟圣罔念作狂，惟狂克念作圣。”

意为：虽然是圣明者，一旦无善念也会愚狂，虽然是愚狂者，一旦能发善念也能成圣明。此“念”实即一点诚意，一点良知。再如孔子。孔子未言过“良知”，然其仁学中实洋溢着一种推崇内心之善的道德精神，如他说“我欲仁，斯仁至矣”，故孟子也曾直截了当地以“心”来解释孔子之“仁”：“仁，人心也；义，人路也。舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！人有鸡犬放，则知求之；有放心而不知求。学问之道无他，求其放心而已矣。”（《告子上》）

而且，我们可以进一步说，孔子之“忠”，孟子之“诚”，颜渊之“乐”，曾参之“孝”，《大学》之“正心诚意”，《中庸》之“诚明、明诚”，无不具有“良心”的含意，中国的儒学后来以“心性之学”，“内圣之学”这一系最为光大决非偶然，其精华、其命脉、其骨血也主要在此。

自本世纪始，自国人大量翻译西方典籍起，加上后来白话文运动的勃起，“良心”就越来越成为人们在日常生活和著述中用来表示道德意识的最常见概念了，但是，我们不可忽视历史上这许多与“良心”意义相同或接近的概念。

3.两点区别

综上所述，我们认为中国与西方在良心概念的诠释方面主要有以下两点区别：

第一，中国历史上的思想家一直很重视对良心的探讨，虽然使用的概念并不一致，但其中的精神意蕴却是一贯的，从原始儒家、宋明理学直到当代新儒家（如熊十力、牟宗三）的共同特点是都很重视对内心道德意识的开发，甚至把这作为其哲学思考的中心，他们都把内圣置于外王之前，把内圣置于外王之上。而西方思想家则远没有把对良心的探讨置于如此重要的地位。在西方历史的两端：古希腊与当代，良心理论都不发达，在中世纪与近代，对良心的探讨也是要未与上帝联系起来，使之成为其哲学神学的一部分，要未被对社会伦理的关注所掩盖而相形失色，良心很少在西方思想家那里成为其哲学思考的中心。

第二，中国历史上的思想家大都强调良心的综合性，直觉性和自足性，把良心看作一个包括了理性、情感、意志、信念等种种道德意识成分的整体，对良心取一种直接的整体把握，而并不深究其细节，而在西方，我们知道，良心概念的字面含义就是“同知”、“共知”。“同”、“共”意味着他人，意味着社会，意味着要与他人取得某种一致，“知”则意味着认识、知识，而对这个“知”的诠释则多解为“理性”。中国思想家对良心的意义体验至深，却不甚关心良心的起源、构成等问题，在他们常说的“良心就是良心”，“良心就是当下的呈现”一类话语中，虽有某种武断的嫌疑，但也有一种崇高、绝对的意味，而西方思想家则从哲学心理学、社会学、文化学、人类学等方面对良心概念作过种种分析。总之，中国思想家长于对良心的体验，长于对良心的总体和直接的把握，西方思想家长于对良心的分析，长于对良心的分门别类，不同角度的细致探讨。体验者必使自身介入其中，使自身人格与生活发生某种改变，分析者则可以取一种冷静的理智旁观态度。故我们在中国良心概念那里，接触的不仅是学理，还有如孟子、阳明等一个个带着感情和血肉的生动人格，而在西方人的良心概念那里，则象进入了一座精致的学理的宫殿。西方人也有其深刻的终极关切和热烈的精神追求，然其基点不是固定在良心的概念上。

[上一页](#) | [回目录](#) | [下一页](#)