

四川大学

硕士学位论文

题目 当代西方天主教新自然法学派的良心观

作者 张秋梅 完成日期 2007年3月

培养单位 四川大学道教与宗教文化研究所

指导教师 林庆华 副教授

专 业 宗 教 学

研 究 方 向 基 督 教

授予学位日期 2007年 月 日

当代西方天主教新自然法学派的良心观

宗教学专业

研究生：张秋梅

指导教师：林庆华 副教授

本文是对当代西方天主教新自然法学派良心理论的一个专门研究。天主教作为人类信仰样态的一种方式，在维护人类的良心方面有独特而宝贵的资源。天主教神学传统和牧灵实践都把良心视为作出道德决定的重要因素。新自然法学派作为天主教梵蒂冈第二届大公会议呼吁道德神学更新后出现的重要伦理学派别，在继承托马斯·阿奎那和梵二会议的相关良心学说并批判其它良心学说的基础上形成了其独特的良心理论。本文共分四章对其良心理论进行专门研究。我们将逐一介绍该学派良心观的理论来源、该学派对良心含义的理解以及该学派对遵从良心的义务和良心的培育的论述。首先我们将介绍圣经中“良心”概念的发展、阿奎那的良心学说以及梵二会议有关良心的训导。接着我们会介绍新自然法学派对良心含义的理解。在进入良心的含义

道德上正确的事情的最佳判断。一般的道德良心不是在具体行为和境遇层次上所作的判断，而是在基本原则层次上对道德真理的意识。基础的自我意识模式向我们揭示自己作为道德存在的自我并驱策我们使我们的行为和生活符合那些客观标准。新自然法学派认为，每个人都有遵从良心的义务，按其良心判断行事是一个人应尽的道德义务。我们应该遵从我们的良心，如果我们不这样做，就是错误的。人在良心判断中可能错误地应用基础道德原则或在推理中犯错，因此，人会形成错误的良心。但是，遵从良心的义务要求我们也必须遵从错误的良心。既然良心在判断的整个过程中可能发生无知和错误，那么帮助人们培育正确的良心就是必需的。良心的培育就是要努力唤起人们关注那些对过真正善的、人道的圆满生活来说是实际可能性的抉择。在良心的培育中，新自然法学派还专门讨论了天主教徒良心的培育。本文在讨论过程中尝试在相关部分将新自然法学派的良心观与中国传统儒家文化中孟子心性哲学中的“良心”进行了比照，以期发现二者的共通和差异之处。结语部分概括新自然法学派主要良心观点及其对良心学说的重要贡献，并以之为出发点分析了该学派良心的回应性特点。

关键词： 自由选择 良心 遵从良心 错误的良心 良心的培育
孟子 回应性

On Conscience Theory of Contemporary Western Catholic New Natural Law School

Specialty: Religious Studies

Postgraduate: Zhang Qiumei

Tutor: Lin Qinghua

In Catholic theological tradition and pastoral practice, conscience is viewed as a vital factor in moral decision-making. The New Natural Law School as a contemporary western catholic ethical school was formed after the calling for the renewal of moral theology by the Second Vatican Council. It also pays much attention to the issue of conscience. In this dissertation, the author also focuses the discussion on conscience in the New Natural Law School.

In the first chapter, the author outlines the origin, definition and different interpretations around “conscience” in the Bible, Thomas Aquinas and documents of Vatican II.

In the second chapter, the author discusses the concept “conscience” redefined by the New Natural Law School: “conscience” is viewed as the result of one’s personal awareness which ultimately leads to one’s moral principles and responsibility. Since one’s moral awareness is divided into different levels, consequently, his conscience is composed of different levels, namely, particular moral conscience, general moral conscience and fundamental mode of self-awareness. In this theory, the judgement of conscience is highly viewed as the final element leading to one’s moral judgement and all his behavior. As a result, he bears the moral responsibility to act in accordance with his own judgement of

conscience.

In the third chapter, the author pushes this discussion to the deeper level: a man should establish moral judgement over different “conscience” by his inner nature, and follow the call from the correct conscience and avoid signals from the erroneous one. In order to achieve it, a man ought to cultivate his good impetus in the inner nature, and perfect his judgement in distinguishing different elements which lead to the true and moral conscience and the untrue and immoral one.

In the fourth chapter, the author discusses in detail their understandings about the formation and one’s judgement of conscience.

In this discussion, the author conducts a comparative study between the conscience theory of the New Natural Law School and that of Mengzi in Chinese Confucian philosophy. In the conclusion, the author discusses the contribution of the New Natural Law School to the theory of conscience in the context of “responsiveness” in apologist tradition.

Key Words: Free Choice ; Conscience; Follow one’s Conscience; Erroneous Conscience; Formation of Conscience; Mengzi ; Responsiveness

目 录

绪 论.....	1
第一章 新自然法学派良心理论的来源.....	4
第一节 圣经的良心观.....	4
第二节 托马斯·阿奎那的良心观.....	7
第三节 天主教梵蒂冈第二届大公会议的良心观.....	10
第二章 新自然法学派论良心的含义.....	13
第一节 良心与自由选择.....	13
第二节 新自然法学派理论中良心的含义.....	14
第三节 新自然法学派对其它良心含义的批判.....	20
第三章 新自然法学派论遵从良心的义务.....	24
第一节 遵从良心的义务.....	24
第二节 什么是错误的良心.....	25
第三节 如何对待错误的良心.....	28
第四章 新自然法学派论良心的培育.....	30
第一节 良心的培育.....	30
第二节 天主教徒良心的培育.....	34
结 语.....	37
参 考 文 献.....	41
在读期间科研成果简介.....	43
声 明.....	44
后 记.....	45

绪 论

古今中外，良心都是人类关注的核心问题之一，它是伴随着人类的成长而发展的。至今，我们还没发现不把良心当作一个事实而接受的文化系统。长时间以来，人们片面地偏向理智——狭义的而不是广义的理性。其结果就是在很多时候忽略良心^①、公平或正义。从一些社会现象中，我们不难看到，现代社会的诸多弊病或悲剧都与人类良心的日渐萎缩有关。所以，对于现代人来说，物质虽是不可缺少的，但最亟需的还是心灵底层的精神依托，即良心——一种道德上的自觉，它是人类的一种归属感和存在感，它指向人类整体的共同进步、幸福和自由。在这个潜伏着人类传统道德迷失和败坏的危机时代，我们很有必要反思人类的良心问题。

事实上，我们每个人心中都有自己的良心定位。很多著名的思想家曾对良心进行过深入的思索。卢梭对良心的认识很有代表性。卢梭认为：在我们每个人的灵魂深处，生来就有一种正义和道德的原则，尽管我们也有自己的具体生活准则，但当我们在判断自己和他人的行为是好或者坏的时候，却都要以这个内心原则为依据。卢梭把这一根本的内心原则称为“良心”。在他看来，我们的好善厌恶之心是天生的，即良心源于我们的天性。但是，有些人也许会问：为什么每个人生来就有良心，但有些人却总是会作背离良心的事呢？卢梭的回答是：由于良心讲的是自然的语言，很容易受到社会的污染、遮蔽，良心容易受到种种偏见的干扰，容易散失。

在人类诸种形态各异的宗教中，伦理道德整合功能都是其根本的维度。良心，作为核心的道德问题也一直受到它们的关注，很多宗教都有自己专门的良

^① 关于良心与良知：良心、良知、良能是孟子提出的三个概念。在孟子那里，这三者相互关联，但不是同义词。良心在传统哲学中叫做“本体”，这个本体不是西方自古希腊哲学以来讲的本体，而是中国哲学讲“体用”关系的与“用”相对的那个“体”。有其体必有其用，然后发用流行，这就是良能。有一种良能，就叫做良知，在王阳明那里，这就是狭义的良知。这种良知本身就是良能的一个环节。良知发现良心，这就是孟子讲的确立本心——“先立乎其大者”。现在我们一般将“良知”与“良心”理解为同义，故文中只讲“良心”。

心学说。在人类的诸多宗教中，天主教作为人类信仰样态的一种方式，在维护人类良心方面有着独特而宝贵的资源。天主教神学和牧灵实践一直并且会继续把良心视为作出道德决定的十分重要的方面之一。他们认为，没有良心就没有真正的道德决定。为此，我们在研究良心问题时有必要借助这个宗教的视角。

本文拟专门探讨一个极具代表性的天主教伦理学派——当代西方天主教新自然法学派(下文简称“新自然法学派”)的良心观念。新自然法学派是天主教梵蒂冈第二届大公会议(下文简称“梵二会议”)呼吁天主教神学家进行伦理学更新后出现的重要天主教伦理学派别，他们的理论是在继承中世纪著名神哲学家托马斯·阿奎那的有关学说并在批判其它伦理学理论的基础上逐渐形成的。该学派的主要代表人物有：杰曼·格莱塞(Germain Grisez)、约翰·芬尼斯(John Finnis)、约瑟夫·博伊尔(Joseph Boyle)、威廉·梅尔(William May)和罗伯特·乔治(Robert P. George)等。新自然法理论的主要贡献是确定了人类所有的基本善，区分了实践推理的第一原则和道德的第一原则，通过“责任模式”的概念进一步规定了道德第一原则，最后是区分了两类特殊的道德规范。

新自然法学派对良心问题给予了特别的关注，并为我们研究良心问题提供十分有意义的视角。本文试图通过介绍新自然法学派有关良心的学说，展现天主教有关良心学说的资源价值所在。本文共分以下三个部分：绪论、结语及正文。绪论部分主要介绍本文的写作缘起、新自然法学派及其贡献以及本文的主旨。正文部分为文章的主体部分，共分四章。首先，我们将简要叙述新自然法学派良心理论的来源，即圣经、阿奎那以及梵二会议中有关良心的理论。接着，我们将具体阐述新自然法学派论良心的含义，他们认为良心是指人们对道德真理的意识。在介绍了新自然法学派对良心含义的理解之后，我们会阐述新自然法学派关于遵从良心的义务的看法，他们认为遵从良心是人的一项重要道德义务。在这一部分，我们会讲到新自然法学派有关错误的良心的观点。他们认为，良心是可能错误的。但出于遵从良心的义务，我们也必须遵从错误的良心。新自然法学派认为，虽然良心是每个人都具有的对道德真理的意识，但是在具体

应用良心的过程中，很多时候人们需要帮助。所以，我们将在文章的第四章重点讲述该学派有关帮助人们形成正确的良心，进行良心的培育的理论。通过这些考查，我们可以得出这样的结论：

新自然法学派的良心理论基本是在天主教传统的良心理论基础上发展而来的。他们认为，良心是人对道德真理的基本意识。遵从良心是人重要的道德义务。为了作出符合真理的判断，我们有培育良心的责任。从其理论中，我们看到回应性是自然法学派良心观的一个重要特色。

第一章 新自然法学派良心理论的来源

提到良心，无人不晓。人们在行事时，常常会应用到良心。我们通常会把良心看作一种根本的道德准则或最底层的道德底线。就如人们经常慨叹的：“什么都不讲也不能不讲良心啊！”但是要清楚说明良心的含义并非一件易事。到目前为止，人们也没有形成关于良心含义的确定而一致的定义。新自然法学派的良心理论是在吸收圣经、阿奎那以及天主教传统中关于良心的观点的基础上形成的。在本章，我们将介绍新自然法学派良心理论的来源，即圣经、阿奎那以及天主教传统中关于良心的理论。

第一节 圣经的良心观

“良心”在犹太—基督教传统中是一个常谈常新的话题。然而，“良心”一词最早并不是在圣经中出现的。从词源的角度看，“良心”源于希腊语synderesis。所以，在介绍圣经中的良心含义之前，我们先来看看良心的词源构成和发展。良心（synderesis）由两个部分组成，即syn和deresis。“syn”的意思是“与”或者“一同”，“deresis”的意思是“知”。因此，synderesis是“同知”或“共知”的意思。一世纪以后，拉丁的修辞学家们开始在其哲学、伦理著作中广泛使用良心（conscientia）一词。conscientia是synderesis的拉丁译文。与synderesis类似，conscientia也是由con和scientia两个构成，con的意思是“与”或“一同”，scientia的意思是“知识”。因此，它在词源上的意思也是“同知”或“共知”。^①实际上，拉丁语conscientia在英语中的翻译除了conscience（良心）之外，还有另外一个，那就是consciousness（意识或知觉）。可见，对conscientia的不同翻译，会带来不同的意思。如果把它译为“良心”，那它们就意指一种关于自身的道德的知。如

^① 参看耿宁 著 孙和平 译 孙周兴 校，“欧洲哲学中的良心观念”，载于《浙江大学学报》1997年第4期，第23页。

果把它译为“意识”，那它们就意指一种未必有道德意味的关于自己的知。在现代英语翻译中究竟应该选取哪一种理解，的确是一个值得思考和商议的问题。在本文中，我们接受大多数人和西方文化传统认可的译法，即把conscientia翻译为conscience（良心）。我们看到，在希腊语和拉丁语中，表示“良心”的那些词语的原始意义都包含“知”的含义。从这个角度看看，这些词语都接近于汉语里的“良知”一词中的“知”。

从词源学上了解了良心的词源发展之后，我们有必要看看它们在其各自的发展阶段的含义。在有了这个语意背景之后，我们就能更清楚地认识良心的含义在圣经中的演变。在希腊哲学中，良心通常指一种能力，可以使人们按照自己衡定的是非标准来行事。同时，良心也有一种指控的作用，使人们为了避免受责备而远离恶事。斯多亚哲学家们教导说，道德法则就在我们自己心中，我们根据这一法则知道，我们在道德上的行为是善的还是恶的。他们在这一“知”中看到了人类最大的幸福和人类最大的不幸：对人来说最大的幸福就在于，人意识到他的行为是道德的；而最大的不幸在于，他意识到他的行为是不道德的。值得注意的是，在希腊哲学传统中，良心是一种普遍现象，是人内在结构的一部分，它可以判断人的行为，这种行为的标准并不是来自神明，而是诉诸于人的理智。后来，有一些人开始把神引入人的理智，将神视为良心的源头。塞涅卡曾说过：“人的良心是神明在人里面发出的声音，借此人们可以知道神明就在你的身边，就与你同在，就在你的里面。”^①

在希腊化时期，流散各处的犹太书在希腊文化主导的城市中生活，经济、文化、宗教等许多方面都与希腊文化发生了相互影响和融合。那些讲希腊语的犹太人也接受了希腊语中的“良心”一词。其中，斐罗的观点很有代表性。他一方面接受当时希腊世界人们关于良心的基本观念，另一方面又使之赋有犹太教独特的宗教内涵。所以，在斐罗那里，良心不仅是一种内在的自我认识，是一种道德评判，也是为圣经的真理作见证。斐罗对良心的理解集中体现了这种

^① New Catholic Encyclopedia. Vol. IV, p. 199.

融合的成果，并为以后犹太—基督教传统的良心观奠定了基础。

我们在旧约中看不到表达“良心”的专门词汇，却常常发现经文使用更宽泛的术语“心”(heart)和“心灵”(mind)来表达这层含义。比如，《创世纪》^①中，阿彼默肋客向天主求问时，使用的就是“心”。“那男人不是对我说过‘她是我的妹妹吗？’连她自己也说‘他是我的哥哥。’我做了这事，是出于心正手洁呀！”^②

《约伯传》写到：“我坚持我的正义，决不罢休；对于已往的生活，我问心无愧。”在这里，我们看到“心”是指人的一种内在的自我。它包括思考、判断和意愿的功能，它可能会会称颂人所行的公义，也会使人因为做错一些事情而到困扰。换句话说，这个自我能对人起到评判的作用。在旧约中，我们可以看到，这个“心”能促使人做更多顺服天主的事或者阻止人做背离天主的事。

新约出现了“良心”一词，但是在很多地方仍使用“心”。新约沿用旧约的看法，认为心可以指控一个人也可以使一个人信心大增。《若望一书》就讲到：“纵然我们的心责备我们，我们还可以安心，因为天主比我们的心大，他原知道一切。”^③新约中“良心”最早出现在《宗徒大事录》中。《宗徒大事录》二十三章中，保禄注视公议会说：“诸位仁人弟兄！我在天主前，作事为人，全凭纯善的良心，直到今天。”^④宗徒保禄对良心的含义作了很大发展，他使用“良心”的频率也比其他新约作者都要多。他综合旧约中的“心”和新约中的“良心”来表达良心的含义。在《罗马书》中，他将“心”与“良心”放在一句话里：“几时，没有法律的外邦人，顺著本性去行法律要求的事，他们虽然没有法律，但这些对他们自己就是法律。他们如此证明法律的精华已刻在他们的心上，他们的良心也为此作证，因为他们的思想有时在控告，有时在辩护。”^⑤因为人人都有良心，良心和神的关系也就变得重要起来。所以，对于保禄提到的外邦人（指非犹太人，后来泛指非基督徒）来说，即使他们

^① 本文所引用的圣经经文均为中国天主教主教团 1992 年印发的《圣经》版本。

^② 创世纪 20:5

^③ 若望一书 3:20

^④ 宗徒大事录 23:1

^⑤ 罗马书 2:14-15

没有天主启示给犹太人的法律，他们也会犯罪，因为存在着良心作证的、刻在每一个人身上的自然法。因此，保禄所说的良心不仅有判断、控告人的作用，还有为神的律法作见证的含义。

新约与旧约在对“良心”的用语上有所差别，但是对良心的看法是一致的。结合圣经中相关的天主教教义，我们会发现圣经对良心的普遍看法是：人的良心是在人被造的时候就有的，它是天主赐予人类的。良心使人具有判定是非的能力，让人分辨善恶。圣经中关于良心的这些思想是天主教神学和伦理神学的重要组成部分，也成为新自然法学派关于良心含义的重要来源之一。

第二节 托马斯·阿奎那的良心观

阿奎那作为一个神哲学家的历史地位以及他在整个罗马天主教传统中的重要性是其他人不可企及的。在考查道德生活的过程中，阿奎那曾数次对良心问题进行过非常系统的阐述。所以，阿奎那是研究良心问题的关键人物和历史起点。新自然法学派的良心理论继承了阿奎那的良心学说，我们要弄清新自然法学派的良心理论，就必须从分析阿奎那的“良心”入手。到阿奎那的时代，良心的概念就已经有一个悠长且复杂的词源学、哲学和神学的发展历史了。阿奎那关于良心的思想是建基于在他之前更早的哲学和神学之上的。他在三个不同的文本里探讨了良心问题：《彼得·伦巴德 <箴言四书>注释》、《论真理》和《神学大全》。在本文中我们将主要使用后两个材料，因为它们反映的是阿奎那成熟的思想，它们对良心的探讨是最集中和最深入的。

阿奎那提出了“良习”（阿奎那以及天主教传统都将希腊语的良心 *synderesis* 理解为本性良心，也就使阿奎那所说的“良习”，故下文将沿用这个译法）概念。他认为良习是比良心更内在的。“良习”（*synderesis*）和“良心”虽是密切相关的概念，但又有明显区别。良习是什么呢？阿奎那在《神学大全》提出，良习不是一种特殊的能力，而是一种习性。“不是一种能力，尽管实际上

有些人坚持认为它是一种能力”^①。作为实践秩序的第一原则的习惯 (*habitus*)，良习是一种自然习性，它是一个植根于人的内在倾向。它能实现人的潜在性，把我们的行为引向善，阻止我们作恶。在阿奎那看来，“自然法的基本法规就是人们应当践行并追求善，而避免行恶；其他规范都是建立在这个规范之上的。”^②自然法与良习不仅是紧密联系的，而且在这个意义上，“良习”几乎等同于自然法。^③

在对良习的解释中，阿奎那提及了良心。他认为，良习是属于思辩理性的一个自然习性，它是人们关于基本道德原则的知识。良心则是实践理性的判断行为，“良心”是将“良习”提供的基本道德原则应用到具体事实的伦理行为，也就是是“实践理性”对“思辩理性”认识原则在伦理范围内的应用。^④

阿奎那以良心的具体应用方式为例，从三个方面阐释了良心作为一种行为的含义。首先，良心见证我们的行为，让我们认识到在当下的具体境况中是否要采取行动。其次，良心会请求或告知我们在当下的具体境况中去做某事或不做某事。在这个意义上，我们可以说良心能鼓励或约束我们的行为。第三，良心会在当下的一个具体境遇中断定我们的行为是适当或者不适当，并判断它是好或坏。通过这种方式起作用，良心就会指控我们，为我们辩解或者使我们痛苦。阿奎那曾下过这样的结论：“很明显，所有这些都伴随着将知识实际应用于我们所做的事情。因此，严格说来，良心就是行为的一个名称。”^⑤

在阿奎那看来，良习是不会是错误的，因为良习的内容是由自明的道德秩序的第一原则定义的。人凭借它决定自己的行为，人的每一个实际判断都由它而来。所以，良习既是直觉上明了的，也必定是正确的。“如果第一原则不是可靠的，那么从其中推导出的结论就没有可靠性和确定性。如果没有更绝对和不

^① Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I, 79, 12. All references to the *Summa Theologiae* are from the English Dominican Blackfriars Latin-English edition. 60 vols.

^② Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I-II, 94, 2.

^③ 参看傅乐安著《托马斯·阿奎那传》，河北人民出版社，1997年版，第95—97页。

^④ 同上，第96页。

^⑤ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I, 79, 13.

可改变的先在原则，那么推出的原则或结论就没有基础。”^①进一步来讲，如果它是不可靠或不牢固的，那么人就不可能有道德生活。阿奎那总结到：“因此，为了使人们的行为正确，必须有一些具有不变的正确持久的原则，而且人们可以凭之检验所有的行为。这样，这个持久的原则就能抵制每个恶的行为而赞许每个善的行为。这就是良习，它的工作就是谴责恶并把我们引向善。因此，我们要承认良习不会犯错的。”^②但是作为对良习的应用的良心却是可能错误的。良心是对良习的第一原则的应用，其中包含了从第一原则到具体境况进行的推理，在这个推理中，良心有两种可能犯错。第一种可能是因为第一原则的应用和/或推理而犯错。第二种可能是因为将不正确或不适用的第一原则应用于具体境况而犯错。

阿奎那认为，一个人必须遵从自己的良心，违背自己的良心行事是错误的。但是，如果把这种遵从良心的义务理解为良心是所有行为的最根本的目的，也是错误的。我们要确定的是，任何不依其良心行事的行为都是不好的。一个遵从良心的人所做的事不一定是正确和善的，但是不遵从良心的人一定不能避免犯罪。

另外，阿奎那还讲了良心的约束性问题。阿奎那认为，约束性是良心的重要内容之一。阿奎那区分了两种约束人行为的力量的类型：一种物理的力量，一种是规范或劝诱。第一种力量只能施于人身体的行为上，而第二种力量能施于人的意愿上。良心就是第二种约束力量，能劝诱人尽力去行善并尽力避免做不善的事。阿奎那说，只有知道具体命令才算受良心的约束。然而，他在关于良心约束性的讨论中，阿奎那没有具体列出一些命令。需要注意的是，我们不能片面地理解良心的约束性，误以为我们的行为的目的都是良心。“良心并不是说将一个人约束于某物，因此，如果它做事的目的就是寻求这样一个良心，那

^① Thomas Aquinas, *Disputed Questions on the Truth*, 127. All the quotations from and references to *Disputed Questions on the Truth* are from Timothy Potts, *Conscience in Medieval Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 1980.

^② Thomas Aquinas, *Disputed Questions on the Truth*, 127.

它就是善的，但如果他并没有那么做，罪就会发生了。”^①良心的约束性是阿奎那关于良心理论的独到创见。蒂莫西·珀茨(Timothy Potts)对他的这一思想给予了高度评价：“阿奎那对良心的约束性的问题的回应正是他对中世纪有关良心问题探讨所做出的最重要和具原创性的贡献”。^②

总之，阿奎那看来，良习是人身上的一个既定事实，是人理性中一种内在的自然倾向。它是绝对正确的，为人提供一个朝向善的基本和绝对的指向。良心与具体或特定的行为相关，良心是思考对其面对和必须解决的具体道德事件的判断的实践行为。良习本身是无法使我们行动的，它提供某个指向，并能作为一个习惯对我们施加影响，但直到具体到良心的行为和被应用到一个特定的事例中，它都会保持其非应用和基本的特点。良心通过要求我们这样做或不要那样的判断的行为使良习实践出来。尽管二者之间有一种联系，但很明显，良习和良心是可区分的。良习——第一序列原则的知识，可以理解为客观的、普遍的、绝对的而且不会错误的，并将人指引向善的。作为运用这些原则的行为的良心则可以理解为对这知识的具体表达，而且是主观的、个体的而且是可能错误的。

第三节 天主教梵蒂冈第二届大公会议的良好心观

圣经及天主教传统都强调良心对于人的道德生活的重要性。梵二会议也针对现代社会人们的精神状况特别议论了良心问题。“在某种意义上说，我们可以说梵二会议的主要工作就是处理‘良心’问题，至少是天主教徒的良心。”^③梵二会议文献总共有十六篇，涉及良心问题较多的是《论教会在现代世界牧职宪章》和《信仰自由宣言》两部文献。这里，我们就以这两个文献为主要依据分析梵二会议有关良心的看法。

^① Thomas Aquinas, *Disputed Questions on the Truth*, 135.

^② Timothy Potts, *Conscience in Medieval Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 1980, p. 55.

^③ Richard J. Regan, “Conscience in the Documents of Vatican II”, *Conscience: Its Freedom and Limitations*, edited by William C. Bier, S.J. New York: Fordham University Press, p. 28.

在《论教会在现代世界牧职宪章》有一个专门论述良心问题的段落：“在良心深处，人发现法律的存在。这法律的来源并不是人。人却应服从之。这法律的呼声告诉人应当好善、行善并戒恶，在必要时，便出现于人心：这事应当执行，那事应当避免。人拥有天主在其心内铭刻的法律，而人性尊严就在于服从这法律；在来日，人将本着这法律而受审。良心是人最秘密的核心和圣所。在这圣所内，人独自与天主会晤。而天主的声音响彻于良心至秘密的角落。良心神妙地将法律揭示与人，而这法律的成全就在于爱主爱人。信友凭了对良心的忠实，而同他人携手合作，以探求真理，并在真理内，解决私人和社会生活所掀起的道德问题。正确的良心越占优势。私人及团体越不至为盲目的武断所左右，亦越能遵循客观的论理原则。不少次，良心的判断为了无可避免的无知而发生错误，但良心并不因此而失掉其尊严。不过，人对探求真理及美善不大注意，或者因犯罪习惯而良心变为盲目，则不可同日而语了。”^①

从上述文献我们可以看到，梵二的神父们在使用“良心”——指人凭此参与天主永恒的和神圣的法律——这一概念时，是在不同的意义上使用的。在他们看来，良心，首先指我们对道德真理的意识，而对道德真理的意识是有不同层次的，即“良心”是有层次之分的。这三个层次即：一，具体的道德良心。它是指一个人对既定行为的道德性作出实际判断层次上的良心。这种良心通常是道德思考的结束。二，一般的道德良心，它是指一个人对道德基本原则的意识层次上的良心。它涉及作为道德思考出发点或原则的道德真理。人们在结束道德思考过程的判断中会作出具体的道德结论，这些结论诉诸一些原则，这一层次的良心会展示出这些原则的真理性；三，作为具体的、非常基础的自我意识模式的良心。

文献中“这法律的呼声告诉人应当好善、行善并戒恶，在必要时，便出现于人心：这事应当执行，那事应当避免”中所讲的“良心”就是指具体的

^①《论教会在现代世界牧职宪章》第16条，天主教梵蒂冈第二届大公会议文献（上），天主教上海教区光启社，1998年，第176-177页。

道德良心层次上的良心，它是关于特定行为的正确性或错误性的判断。这一层次良心的含义后来在若望保禄二世那里得到了进一步的阐释。他在一九九三年颁布的《“真理的光辉”通谕》中说到：“良心的判断是实际的判断，就是下命给人应作或不应作，或判断他已见诸实施的行为，也就是把人应该爱慕、行善及避恶的理性信念，应用在具体的情况下的判断。”^①那么，作出具体判断的依据是什么呢？这就是一般的道德良心的那些基本原则。从某种程度上讲，一般的道德良心是对最基本的道德原则的意识。没有这一前提，人无法作出正确的良心判断。在《信仰自由宣言》中，梵二神父们肯定人要通过良心的中介人才能逐渐认识永恒的真理。“人是通过自己的良心而领会、认识天主法律的指示”。^②

在第三个层次上，良心是自我意识的模式，我们凭之可以认识我们自己是道德的存在，是具有理智、自由尊严的存在。这是《信仰自由宣言》在说到“人人因其各有人格，依其自有的尊严，即有理智与自由意志，所以应为人格负责，受其天性的驱使，负有道德责任去追求真理”^③时所指的良心。这个层次的良心对于天主教徒的意义是尤其重大的。他们会使他们认识到，他们仍未完全成为天主呼召他们成为的人，他们能够通过根据真理塑造他们自己的生活和行为而成为天主呼召他们成为的人——热爱并乐于追求真理。因此，他们也就以更大的热情和责任感去提升自己的道德生活境界。

《信仰自由宣言》指出，人们必须遵从良心。梵二会议也认为，无论如何，每个人都要遵从自己的良心，对自己的良心负责，否则就是错误的。“人必须在一切的活动上忠实地随从良心，俾能达到自己的归宿——天主。所以不应强令人违反良心行事，也不应阻止人依照良心行事……”。^④梵二会议除了提出上述有关良心的训导外，还提示说良心可能发生错误，故良心应接受培育。

^① 若望保禄二世，《“真理的光辉”通谕》第59条，台北：天主教中国主教团秘书处，1994年，第80页。

^② 《信仰自由宣言》第3条，天主教梵蒂冈第二届大公会议文献（下），天主教上海教区光启社，1998年，第515页。

^③ 《信仰自由宣言》第2条，天主教梵蒂冈第二届大公会议文献（下），第514页。

^④ 《信仰自由宣言》第3条，天主教梵蒂冈第二届大公会议文献（下），第515页。

第二章 新自然法学派论良心的含义

新自然法学派关于良心的理论是在继承圣经、阿奎那以及梵二会议有关良心的学说并批判其它良心学说的基础上形成的。当然，作为当代一个重要的天主教伦理学学派，他们在继承阿奎那思想以及梵二会议精神的基础上，也对此两者的理论进行了很多的发展和更新，从而形成了具有该学派特色的良心理论。新自然法十分强调自由选择的重要性。他们认为，人只有通过自由选择才能成为他自己。只有经过自由选择的行为才能谈论其道德性。因此，自由选择也是良心的前提。在本章，我们将结合该学派对良心与自由选择的看法及其对良心含义的一些批判阐述新自然法学派对良心含义的理解。

第一节 良心与自由选择

天主教教义的一个核心主张是，按天主的肖像和模样受造的人拥有自由选择的能力。为了创造他能够把其自己的生命给予之的存在，天主创造了通过他们自己的自由选择而拥有享受或毁灭他们自己生活的能力的人。人之为的人的最大尊严就在于他是有独立位格的。所谓“位格”，指被赋予以理智与意志，具有认识真理和自由选择的能力，并因此而具有自我决定的能力。因此，因为拥有这个选择的自由，人才是属于他们自己的，即受他们自己控制或支配的。他们可以自由地进行选择并决定自己成为什么样的存在。这就是自然法学派所说的自由选择和自我决定。

在新自然法学派的理论中，自由选择和自我决定是他们的其他理论的基点。他们认为，只有自由选择才能使道德成为可能，使我们能为我们的行为和生活负责。人的道德善和道德恶就其存在来说要依赖于其自由选择的能力。没有自由选择，人们就不会有伦理感，也更不可能有本质意义上的道德决定。如果一个人想为他的选择和行为负责，那他必须是自由的。因为，只有当他自由地选

择我们所做的事时，他所做的行为才是他自己的行为。所以，只有当我们自由地选择去做某一行为时，它才能够是恶的行为或善的行为。也就是说，自由选择是道德善和道德恶的根源，正是因为自由选择的能力，人才生活在道德善和道德恶的世界中。新自然法学派多次强调，“因为它们使一个人的行为成为他自己的行为，使一个人的生活成为他自己的生活的，使一个人的道德品质成为他自己的道德品质。行为、生活和道德品质是通过其自己的自由选择把他们自己塑造成成为如此的人的责任。”^①可见，自由选择是人的道德责任的一个必要的条件，是一个使人成为有道德责任感的人的道德原则。

也正是在自由选择理论的基础上，新自然法学派发展了他们的良心理论。他们指出，良心也只有在这个自由的光照下才能发生作用。如果没有自由选择为前提，人类的道德就是没有意义的，也就更不可能有真正的良心判断。^②所以，良心是新自然法学派理论体系的第二个方面，它是紧随自由选择之后的。那么什么是真正的良心判断呢？

第二节 新自然法学派理论中良心的含义

我们相信，没有人会反对这个观点，即：对任何一个有理性的人来说，良心的存在都是很明了的，甚至是不证自明的。也就是说，我们能够自然地认识这个道德真理。新自然法学派吸收了梵二会议关于良心含义及其层次划分的学说。他们认为，“从根本上说，良心是一个人对道德真理的意识”^③。人对道德真理的意识是有不同层次的，因此，作为对道德真理的意识的良心也就是有层次之别的。他们将良心区分为三个层次，即具体的道德良心、一般的道德良心和基本的自我意识模式。

^① Germain Grisez and Russell Shaw, *Fulfillment in Christ*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991, p. 16.

^② See Robert J. Smith, *Conscience and Catholicism: the Nature and Function of Conscience in Contemporary Roman Catholic Moral Theology*. New York. Oxford: University Press of America, Inc. Lanham, 1998. p. 55.

^③ Germain Grisez and Russell Shaw, *Fulfillment in Christ*, p. 28.

第一层次的良心即具体的道德良心 (particular moral conscience), “这种意义上的良心可被定义为一个人关于在特定处境中什么是有待做的道德上正确的事情的最佳判断。”^①新自然法学派从经验的角度对具体的良心判断进行了分析。在每一种情况下, 我们都是在试图言说关于我们自己的某种行为的道德真理, 比如我们会发问: “这个特定的行为是道德上的善的行为呢? 还是恶的行呢?” 随之, 我们就会在诸如这样的良心判断中去回应这样的问题: “我不应该做这一行为, 因为它是错误的”, 或者“我所做的是正确的”。所以, 当我们面对现实的诸多可能性时, 我们当下就能领悟到自己应该如何选择才是道德善的。最后“人们会作出关于应该形成一个人选择的真理的判断, 这一判断就是良心。”^②可见, 具体的道德良心是将诸多道德规范与原则应用于具体行为的过程, 它可以是对于人正在做或已经做过的行为, 也可以是对于尚未做过的行为。在这个应用过程中, 良心告诉人们此时此地的伦理责任是什么, 或对过去的伦理行为进行评判。

具体的道德良心层次的良心对于指导我们的行为来讲是至关重要的。因为它判断特定行为的正确性或错误性, 如果一个具体行为是正确的, 在道德上就许可。反之, 一个具体的行为是错误的, 在道德上就不容许。所以, 这一层次的良心应该是“一个人对某一具体行为的道德性的深思熟虑的判断, 该判断是试图认识什么才是真正正确的东西的结果”。^③新自然法学派强调, 它是一个人在经过道德思考之后所作的反省性的道德判断, 而不是指对某一行为或决定的赞同或不赞同的情感或态度, 也不是指某种非理性的力量。正是因为良心的判断是一个人关于他应该做的事情的最佳判断, 他在道德上就有义务按其良心去行动。有关遵从良心的义务的问题, 我们将在后面的章节讨论, 这里暂不展开。

第二层次的良心指一般的道德良心 (general moral conscience)。在这个意义

^① Rev.Ronald Lawler,Joseph M.Boyle,and William E.May,*Catholic Sexual Ethics*.Huntington:Our Sunday Visitor,INC.,1985,p.100.

^② Germain Grisez and Russell Shaw,*Fulfillment in Christ*, p.30.

^③ Rev.Ronald Lawler,Joseph M.Boyle,and William E.May,*Catholic Sexual Ethics*,p.100.

上，“良心是一个人最基本的道德真理的个人意识。”^①一般的道德良心不是在具体行为和境遇层次上对道德真理的意识，而是在基本原则层次上对道德真理的意识。它是比对正确与错误、善与恶的判断更为广泛的认识，因为它是一个人对作出道德判断的基本原则的意识。这个层次上的良心相当于阿奎那所说的“良习”，是人天生俱有的关于基本道德原则的自然习性，既不会错误，也不会泯灭。这一意义上的良心是指导人评估具体行为的规范。凭借一般的良心，一个人才知道他应该行善避恶。

良心在中国儒家文化传统里也是一个备受关注的话题，历来都有许多人进行探讨。儒家文化良心学说的源头可追溯到孔子。根据《中庸》所引，孔子说过：“仁者，人也。”仁乃是人性的根本标准。从早期儒家有关论述看，“仁”的基本意义是指道德态度和情感。这种内在心性路向的思维正是孔门后学良心的发端。儒家思想家中最早直接提出“良心”概念并对之进行系统论证的是孟子。这里，我们着重将孟子的良心学说与新自然法学派的良心理论作一简单比较，对其异同之处作一简单评述。孟子很频繁地使用“心”来阐述他的道德学说。从其理论整体来看，我们不难发现，他的“心”大多指“良心”含义，即我们通常所说的指道德之心。孟子也是从道德的高度来阐述人的“良心”^②。在一般的道德良心层次上，中国传统儒家文化中孟子的心性哲学的“良心”意义与新自然法学派所讲的一般的道德良心是可以沟通的。在孟子那里，“心”作为人的本质规定性之一，是内在于人的先天属性。他认为“恻隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。……仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也，弗思而已”。^③也就是说，良心对于人类是普遍的、平

^① Rev.Ronald Lawler,Joseph M.Boyle,and William E.May,*Catholic Sexual Ethics*,p.101.

^② 有些学者对此有不同的看法，他们认为，如果把孟子的“心”理解为道德心，从哲学层面上看，这就把中国传统哲学中的最重要的本体概念放在了一个较低的道德哲学层面上，把它放在伦理学的范畴内了，这是不对的。但是，笔者认为，在中国儒学中良心的确占有作为万化之源，众善之本的本体地位。但是，从道德层面理解孟子的“心”也并无不妥，这也更不是降低“心”的地位。所以，本文基于道德层面理解孟子的“良心”。

^③ 《孟子·告子上》

等的，它是人固有的共通的本性，是人人俱有的，而不是某个个体所特有的。

“非独贤者有是心也，人皆有之，贤者能勿丧耳。”^①所以，良心是“心之所同然耳。”^②孟子认为，良心作为天赋的普遍伦理原则，每个人都有并丝毫不仰赖后天习得。“人之所不学而能者其良能也。所不虑而知者，其良知也。”^③在这一层次上，孟子和新自然法学派都认为，良心是不会错误的。因为这一层次上的良心，是人的道德基础，如果这一层次的良心错误的话，那么就没有什么道德原则是可靠的了。可见，孟子的“良心”与新自然法学派的“一般的道德良心”在某种程度上是相同的。

作为一个极力捍卫天主教信仰的学术流派，新自然法学派在阐述一般的良心的时候，将之与天主教教义紧密联系起来。他们认为，正是在这一意义上，一个人的良心可被说成是对写在人心上的天主法律的意识，也正是在这一意义上，良心指人对自己作为道德存在的意识，即人被呼召去寻找真理并按照真理去生活。天主通过植根于人类的良心，告诫人们应该做什么，不应该做什么。那些能把握自己良心的天主教徒时常会意识到一些原则，比如我应该不伤害人；我应该爱天主爱邻人；我应该永远不做本性卑劣的，会侵害我们自己或者他人的行为。同样，他的良心也知道“十诫”是随这些基本原则而来的，人在理智反省中能领会比基本的道德原则更具体的道德规范。比如说，天主教教徒能认识到杀害无辜者是错误的这个一般的真理，当然，他们也会知道堕胎和自杀也是错误的这个具体的真理。

当代天主教伦理神学家卡尔·白舍客对良心所作的层次的划分很接近新自然法学派对良心的这两个层次的划分。白舍客认为，良心有作为伦理本能的良心和作为实用伦理判断的层次之别：“作为伦理本能的良心明示人伦理责任并促使人们去实现完成这些责任；而作为实际伦理判断的良心则告诉人在实际情况

^①《孟子·告子上》

^②同上

^③《孟子·尽心上》

中有什么样的责任”。^①具体的道德良心和一般的道德良心二者之间是相辅相成的关系，它们因为彼此的互动才能体现良心的含义。我们可以将两者的关系概括为：“一般的道德良心”指导人评估具体行为的规范；“具体的道德良心”借助道德原则规范判断实际行为。白舍客对这两个层次的良心的关系也有相近的看法，他将之概括为：“良心既是一个传达客观法律的信使，也是一个将法律施于单个具体情况中的执行官。”^②阿奎那曾用理智三段论来说明这个相互关系之间的作用。其大前提是良习提出的一些普遍原则，如不可偷盗；小前提是具体境况下的行为，如我未经物主许可拿走他的东西；结论是理智引用这个普遍原则对目前的行为作出的伦理判断，如这样拿走物主的东西是偷盗，是不道德的。因此，良心就命令人不应该那样做，也就因此而避免了不道德的事情的发生。《天主教教理》中的一段话很好地概括了对基于此互动关系的良心的综合理解：“道德良心包括对道德原则的领会（本性良心，*synderesis*），包括将这些原则，经过理性和善恶的实际分辨之后，运用于目前的环境，最后，包括对一些具体的行为，不论是行将开始的，或是已经完成的，作出判断。”^③

可见，无论是在理论上还是在实际生活中，具体的道德良心（实际的道德判断）与一般的道德良心（对基本道德原则的意识）始终都是一体的。当我们提及其中一个时，另一个就会立刻彰显出来。

良心的第三个层次就是基础的自我意识模式 (*fundermental mode of self-awareness*)。这一层次的良心的基本功能是向我们揭示自己作为道德存在的自我。梵二的神父们将之解释为一种人格的驱策性力量。这种力量是在人内部追求道德真理的驱策力量。这一层次的良心驱策人通过不断把自己提升到完满的存在而超越自我。所以，这一层次上的良心也是将我们指向对道德真理的追求的，而且驱策我们使自己的行为和生活符合那些客观的道德标准。正如当代

^① [德]卡尔·白舍客 著 静也 常宏 译 雷立柏 校，《基督宗教伦理学》（第一卷），上海三联书店，2002年，第225页。

^② 同上，第226页。

^③ 《天主教教理》，河北天主教信德室，2000年，第1780条。

神学家约翰·麦奎利（John Macquarrie）所说，“良心揭示了我们现实的自我与我们由于朝向人的目的的实现的自然倾向而已拥有的自我肖像之间的差距。因此，良心不仅仅是一种揭示（disclosure），它也是一种呼召或召叫。它是一种达到完全人性的召叫，我们已经对这种人性有所认识因为我们根本就是人，我们的本性就是要存在下去，超越在任何既定时刻的我们。尽管我们一般地认为良心是命令我们做某些事情，但良心的基本命令是要‘成为’。”^①

作为一种自我意识的良心揭示现实的自我与达到圆满目的的自我之间的差距，它呼唤我们要成为真正理智的、自由的、道德的人。在这个层次上，良心的确是趋向超越的。但是，有一些神学家根据这个层次的良心发展出另一种所谓的“超越良心论”。新自然法学派对之并不以为然，认为那是一种有严重缺陷的良心观。该学派尤其对持有此观点的代表人物沃尔特·考恩（Walter Conn）进行了批判。他们指出，考恩一方面认为，“超越的良心”是“朝向在人的主体性的核心中的自我超越的驱策力量，它展示自己……为符合合理判断的负责任的决定要求。”^②然而，他又认为，真正的道德生活“既不由绝对的原则决定，也不由相对于每一种处境的武断的创造性所决定；真正的道德生活是由意识的规范性结构界定的，这种意识要求一个人以同时是敏感的、批判性的、负责的、仁爱的创造性去回应每一种境遇中的价值。”^③这两个说法有着内在的不一致性。前者认为良心作为一种自我超越的驱策力量，是符合合理判断的负责任的决定要求，后者却否认道德生活中绝对的原则和每种处境的创造性的作用。

新自然法学派承认，在否认真正道德的生活是由“相对于每个境遇的武断创造性”所决定的问题上，考恩是正确的。然而，考恩认为真正的道德生活是由敏感的、批判性的、负责的、仁爱的创造性的意识决定的。这样

^① Macquarrie, *Three Issues in Ethics*. See William E. May, *An Introduction to Moral Theology*. Huntington: Our Sunday Visitor, INC., 1994, p. 42.

^② Walter E. Conn, *Conscience: Development And Self-Transcendence*. Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1981, p. 205.

^③ *Ibid.*, p. 213.

的对超越良心的理解就使良心变成是完全自主的，良心自身成了真正道德生活的标准或规范。通过排斥借助良心的中介认识的基本道德原则所起的决定性作用，考恩把“超越的良心”变成了创造性的意识，而不是对道德真理的意识。新自然法学派主张，我们只有凭借通过良心的中介认识的基本道德原则，才能看到“朝向自我超越的驱策力量”如何指导我们朝向真正使人完善的诸善。^①新自然法学派引用天主教的社会训导驳斥考恩的观点。在《真理的光辉》中，保禄二世所毅然摒弃的就是对良心的这种理解。“……这就在某些事件上就造成了两方面的分裂，或者甚至对立，即：一面是普遍有效的诫命的训导，另一面是个人良心的规范，它实际上会对什么是好是坏作出最终判断。”^②

新自然法学派虽然把良心分成三个层次，但是他们从没有割裂对这三个层次的理解。相反，他们认为，只有综合理解这三个层次的良心，才是对良心的正确理解，才能抓住良心的真正含义。虽然新自然法学派的关于良心的看法其并不是其原创，但是该学派对据第三层次的良心发展出来的“超越良心论”的批判是坚定而有力的。这不仅在很大程度上纠正了某些神学家的误解，而且也是该学派对天主教传统良心理论的独到贡献。新自然法学派的良心含义认为，我们有一个客观的道德标准，而作为人，我们有义务严格遵从这一标准。因为我们能在理智的光照下认识到它，它指导着我们朝向真正善的东西。当然，我们也有可能对这一标准的某一部分无知，也有可能以不恰当的方式利用它。这就需要通过培育良心，更好地认识这一客观标准。然而，尽管我们对这一标准的某些部分的无知是可能的，但是，如果我们在探求它的时候不审慎的话，也就逃脱不了责任。我们将在下面的章节详细讨论这个问题。

第三节 新自然法学派对其它良心含义的批判

新自然法学派在发表有关良心含义的看法时，也从侧面谈到某些关于良

^① Rev.Ronald Lawler,Joseph M.Boyle,and William E.May,*Catholic Sexual Ethics*,p.105.

^② 若望保禄二世，《“真理的光辉”通谕》第56条，天主教中国主教团秘书处，第77页。

心含义的其他看法。除了上述的对“超越良心论”批判外，他们对主观主义良心和心理学的良心等关于良心的误解也进行了澄清。这些错误的良心理论主要有以下几类。

第一类是道德主观主义者持有的主观主义良心观。持主观主义良心的人认为良心不是对客观的道德原则或规范的认识，而是一种主观的个人意识，因此他们往往借良心为自己的错误行为开脱，比如说：“我的良心告诉我做某事是对的——因此良心对我来说是对的，没有人能够告诉我错了。”新自然法学派批评了这种主观主义的良心：“对良心的主观主义的理解在某种程度上说只是想合理地证明不遵从道德规范是正当的。”^①实际上，主观主义良心论者否定了基本道德原则的客观性。新自然法学派还进一步分析了主观主义良心的错误依赖于两种混淆。

第一种混淆涉及到“良心属个人”这个命题的意义。“每个人都必须遵从自己的良心！”这句话表达了一个重要的道德真理，即每个人都必须遵从良心。不幸的是，这句话经常被人们理解为一个人的负责任的人要关注的事情是个人的良心，而道德的客观原则却是可以置于身后或忽略不计的。新自然法学派指出，这种理解是错误的。良心是个人对道德真理的意识，但这并不是说良心是一个人自己的主观愿望或决断。在新自然法学派看来，一个人真实看到的东西也应该是别人能看到的客观事实。同样，由一个人的良心所领会的道德真理，其他人也同样能领会到，而一个人自己的任意愿望或武断的良心就未必会得到其他人的认同。因此，新自然法学派指出，我们不能把主观的个人良心与客观的、普遍的良心相混淆。真正善的人会非常在意他的良心，让它引导自己去做那些真正善的事情。因为他关注真正善的行为，不仅仅是在他看来似乎正确的行为。

第二种混淆涉及到良心与法律命令的关系及与道德原则的关系。良心面对强制性的法律命令时，可以根据自己的意愿遵守或不遵守那些允许或禁止

^① Germain Grisez, *The Way of the Lord Jesus. Vol. 1, Christian Moral Principles*. Quincy, IL: Franciscan Press, 1983, p. 86.

的规定。但是良心面对道德原则时的情况就不一样了。它面对的是它自己权威的根源，是内在于我们心中的法律，而不是那些外在的强制性的法规。因此，无论如何，它都应当遵守道德原则。如果一个人的良心与这些原则发生冲突，就必须纠正自己的错误，而不能以个人自由的名义违背道德真理。相反，如果他利用自由去抵制那些他可接受的道德原则，他就严重误解或歪曲了自由的含义。因为自由是受到道德原则或规范约束的，而不是随心所欲。

在新自然法学派看来，主观主义良心论者实际上并没有成熟的良心，具有成熟良心的人并不会这样割裂个人的良心与客观道德原则的关系，更不会滥用自由，违背道德原则，而会坦然接受并努力实践它。梵二会议也对主观主义良心提出过批评，并坚持认为道德规范是客观存在的，认识并服从这一规范正是良心的义务。他们说，“这法律的来源并不是人，人却应服从之。”^①

第二类错误是把超我等同于良心。根据弗洛伊德的心理学理论，我们所有人都有“超我”。在人的童年阶段，父母等权威会要求他应做什么，不应做什么。小孩需要得到被爱与被认可的感觉，所以，他们会因为惧怕受罚或不被认可而服从父母等权威和社会习俗的命令和要求。久而久之，这些权威的标准会内化到孩子身上。孩子会以父母教导和社会习俗的规范来衡量自己的行为。这种从孩提时代体验到并逐渐内在化的情感被就是弗洛伊德所说的“超我”。超我通常是人在成长中把父母的权威形象和社会习俗合并于自身的产物。它是对父母或师长等权威以及社会习俗的劝告、威胁、警告或惩罚表现出顺从或抑制。所以，在很大程度上，“超我”是由非理性的因素所塑造而形成的，它是父母的权威和社会习俗甚至传统禁忌的内在化。很多人受弗洛伊德的影响，将超我等同于良心，认为超我与良心有相同的作用，超我的表现就是良心的功能。新自然法学派指出，良心与弗洛伊德的“超我”观念是不一样的。良心是人自己主动发出的对道德的追求，超我不是由人的道德原则自觉形成的，它是心理活动过程的产物，它所作出的反应、冲动和情感可

^①《论教会在现代世界牧职宪章》第16条，天主教梵蒂冈第二届大公会议文献（上），第176页。

能是现实的、健康的，也可能是虚幻的和病态的。有时候它可能没有自己的道德主见而只附和社会习俗的规定。所以，有时候它会谴责正确的事情却赞同错误的事情。因此，不管超我在个人的生活中起什么样的作用，超我本身不可能为人们提供真正的道德的指导。它不可能是良心，人们也不可能像遵从良心那样遵从超我。新自然法学派指出：“良心不是导致一个人觉得不安或轻松的超我；不是想从群体赢得赞同的东西；也不是一个人碰巧去追求的东西，而是真正正确的、善的东西。”^①

此外，新自然法学派还批判了法律主义的良心。法律主义将良心看作外在的、强制性的法律规则。他们假定，在面临道德问题时，唯一的选择就是要么接受、服从这些规则，要么是抵制和反抗这些规则。新自然法学派认为法律主义“倾向于混淆个人良心的尊严和欲望的绝对化”^②也误解了道德原则的含义，甚至认为人为了保持道德必须要做些什么。它没有看到，“对于每一个人来说，它表达的是对其自己的人性的要求”，^③良心关注的是“应该做的善的事情是什么”。新自然法学派认为，“法律上被禁止或许可的事都不是良心的范畴。”^④

最后，新自然法学派还批判了那种认为良心仅仅是以某种方式去行动或生活的主观情感或抉择的看法。他们强调，既然良心的判断是理智的一种行为，它就不可能仅仅是一个人关于以某种方式去行动或生活的一种情感或决定。当然，新自然法学派并不否认情感在伦理判断中的重要性，也不认为良心在作判断时与情感无关。他们力图主张的是，道德生活要求我们能够确信既定的行为是不是真正符合正确道德标准的。所以，“指导成熟的人的生活的应该是理智的判断而不是情感或选择”。^⑤

^① Germain Grisez and Russell Shaw, *Fulfillment in Christ*, p. 28.

^② Ibid..

^③ Rev. Ronald Lawler, Joseph M. Boyle, and William E. May, *Catholic Sexual Ethics*, p. 109.

^④ Germain Grisez and Russell Shaw, *Fulfillment in Christ*, p. 28.

^⑤ William E. May, *An Introduction to Moral Theology*. Huntington: Our Sunday Visitor, INC., 1994, p. 32.

第三章 新自然法学派论遵从良心的义务

新自然法学派认为，良心的判断是他对具体情况所做的最终的、最佳判断，所以，我们每个人都要遵从自己的良心。遵从良心是人的一个重要的道德责任。每一个人都不应该逃避这个责任。所以，无论一个人应该做什么，他都应该遵从他的良心。良心也有可能是错误的，但是，出于遵从良心的义务，我们仍然要遵从它。

第一节 遵从良心的义务

新自然法学派认为每个人都有遵从良心的义务 (the duty to follow one's conscience)。按其良心判断行事是一个人应尽的道德义务，因为“良心的判断是一个人对于他或她的行为的道德善恶性所作的最终判断。”^①首先，在作为基础原则的层次上，良心是我们作为道德存在的标志之一，遵从良心是人人格尊严的重要体现。我们应该行善避恶，尽到遵从良心的义务，这样我们才能成为更全面的人。其次，我们根据自己认识到的基本道德原则作关于在具体境况中应做什么的判断，就会让我们认识到自己有义务根据对在一定处境下什么是正确的、最佳判断去行事，“这一义务也要求我们在达到这一判断时已为发现真理努力过，要求我们已为告知我们的良心努力过。”^②

“我们说一个人应该遵从他的良心判断之意义在于一个人应该尽力去做道德上善的事情——通过进行与他认为的道德真理一致的选择，尽管他意识到那个良心判断是可能错误的。”^③因此，一个人遵从良心，就是做他认为应该做的事情，他也必须那么做。即使一个人觉得如果他遵从了良心的命令，

^① Rev.Ronald Lawler,Joseph M.Boyle,and William E.May,*Catholic Sexual Ethics*,pp.105—106.

^② *Ibid.*,pp.107—108.

^③ Germain Grisez ,*The Duty and Right to Follow One's Judgement of Conscience,Humanæ Vitæ:20 Anni Dopo*,Atti del Congresso Internazionale di Teologia Morale,Roma,9-12novembre 1988,p.212.

会遭受巨大的损失或不能获得重大的利益，他也必须按他的良心判断去行动。

“即使一个人受到最有威严的政治或其他权威命令，要求他以良心禁止的方式去行动时，也不应该屈从。”^①所以，遵从良心的义务要求我们必须深刻认识到良心是一个人审慎的、诚实的道德判断，它不应因其他任何外在压力而受到扭曲或排挤。

天主教神学传统和梵二会议的神父们都特别强调，这确实是一个重要的道德义务。若望保禄二世也曾说道：“良心的判断也具有命令的特性：人应该遵照它而行事。如果人违反这判断而行事或者在他不能确信他已决定的行为是正确和善的，却还是实施了那行为，那他就要受到他自己良心的谴责。”^②

第二节 什么是错误的良心

如果良心有错误，那还能成之为良心吗？上文已经提到，新约解释良心时，就已经提出了一个很重要的观点，即认为它是能够错误的。新自然法学派对于这个问题的看法与圣经、教会中传统的良心学说是一致的，他们也认为良心是能够或可能错误的。这种关于良心的理解与中国儒家文化中孟子对良心的理解是不同的。有人或许会问：良心既然是对道德真理的意识，是内在于人的“关于基本道德原则的自然习性”良心怎么会是错误的呢？如果良心是可能出错的，那如何能够发挥它的道德评判作用呢？杰曼·格里塞说：“天主刻在人心上的法律在人的判断中有可能被错误地运用。在陈述原则，根据原则进行推理，以及在思考涉及到应作道德评价的可能选择的事实中，错误都是可能的。”^③由之可以看出，错误的良心（*erroneous conscience*）不指一般的道德良心，而指具体的道德良心。换句话说，能够错误的“良心”是指作出实际的具体判断的良心，而不是作为先天地刻在人心上的法律良心。

^① Rev. Ronald Lawler, Joseph M. Boyle, and William E. May, *Catholic Sexual Ethics*, p. 106.

^② 若望保禄二世，《“真理的光辉”通谕》第 60 条，天主教中国主教团秘书处，第 81 页。

^③ Germain Grisez, *The Way of the Lord Jesus. Vol. 1, Christian Moral Principles*, p. 78.

为什么具体的道德良心会出现错误呢？我们可以说，任何判断都是一个人尝试发现真理的结果。这样的尝试是可能失败的，特别是当一个人尝试去发现关于复杂问题的真理的时候。所以，在探索道德真理的过程中，一个人的良心判断或多或少是有可能错误的。因为天主刻在人心上的法律在人的判断中是可能被错误地运用的。在陈述原则中，在推理中，在思考应该作道德评价的涉及可能的选择的事实中，错误都是可能的。当然，这并不是说我们发现关于具体道德问题的真理的尝试总会失败，通过我们的经验，我们可以有理由地确信我们在大多数情况下都是成功的。正如《天主教教理》说到的那样：“对基督及其福音的无知、他人留下的恶表、作情欲的奴隶，对良心独立自主的误解和意图、拒绝接受教会的权威和教导、缺乏皈依和爱德，都能成为对伦理行为判断偏差的原因。”^①

前面我们已经提到，孟子认为“良心”是普遍伦理原则，是内在于人的，这与新自然法学派所讲的一般的道德良心的含义是一样的。新自然法学派认为，在具体的道德良心层次上，良心有可能犯错误。在这个方面，孟子与新自然法学派既有一致之处，也有差异。共同之处就在于二者认为良心都在从客观的道德原则落实到人的具体行为的过程中出现了问题。差异就在于新自然法学派认为良心可能在推理、应用原则时发生错误。而孟子并不认为良心是可以错误的。“良心”的“良”字在汉语里本身就有好、善的意思。所以，孟子的良心都是指善的、正确的良心。但是，孟子也并不是说良心永远是善的。他认为，“良心”并非固定不变的。孟子认为，人的良心很容易受到环境和欲望的负面影响而被流放、散失。良心既可能顺利成长，也可能散落或被蒙蔽，所以必须进行良心的存养。也就是说，良心虽根底深厚，但尚待存养培植。为此，他说到：“学问之道无他，求其放心而已矣”。^②可见，二者都主张人借助理智的力量，通过后天的功夫和努力引导人正确把握道德真理，也就是进行良心的培育。否则，人放失其本然的良心，随之就会迷失道德。

^①《天主教教理》，1792条。

^②《孟子·告子上》

新自然法学派认为，从该受谴责或责备与否的角度来讲，错误的良心分成两类。第一类是无过错的、无可责备的良心。有时候，人会犯错误，但他不知道错误，他过去没做什么，现在也不可能有方法去阻止或改正那种状况，这类出于无意或无知的错误的良心就是无可指责的良心。新自然法学派指出：“这些情形下，一个人不仅应该遵从错误的良心，而且在这样做时也绝不应该有任何的罪疚感。”^①但是我们都知道，即便如此，无可责备的错误的良心还是可能并经常会与人的幸福发生冲突甚至造成很大影响。因此，尽管这种良心是无过错的、无可责备的，人们还是应当尽量避免这类错误的良心，减少这样的无知或错误，努力把握真正善的东西。第二类是应受责备的错误的良心。这个良心的无知和错误或多或少是一个人自己的过错。如果我们看到道德真理向我们发出的要求之后，就应该按之行事。在这种情况下，无知不是绝对的，因为一个人不可能对道德真理完全无知。然而，有些人也许会隐瞒它，也许会倾向于逃避道德真理甚至自我欺骗。他可能会做思想挣扎：“我正在做的事情是错误的吗？也有可能是对的。”这个时候，如果一个人的选择无视自己的责任或不去做他认识到的正确的事情，不按道德真理去选择和行动，这个错误就是他自己造成的，是应受责备的，他必须为此担负起道德的责任。新自然法对错误良心的分类源于阿奎那对错误的良心的看法。阿奎那将良心的错误原因分为两种，即非过失性的无知和过失性的无知。阿奎那认为，从一个人行为的道德善或道德恶来看，如果良心的错误是他不可能知道的，那他所犯的良心错误是非过失性的，因而是可以原谅的。相反，如果一个人按错误的良心行事，而这个错误又是他应该知道的，那这个人的良心的错误就是过失性的，他是不可原谅的。

新自然法学派认为，人绝不会找不诚实或虚伪的借口故意犯良心的错误，他们深信：“正如人们在道德上和灵性上要成长一样，他们在生活中也会逐渐意识到这些不诚实或虚伪的地方，并会采取一定的措施去清除它们。”^②因此，错

^① Germain Grisez and Russell Shaw, *Fulfillment in Christ*, p.30.

^② *Ibid.*, p.31.

误的良心虽然有理由存在，也要被遵从，但我们要做的是尽力避免错误的良心。错误的良心有时候会把人们引诱入一种虚假的安全感，所以，我们必须对之提高警惕。正如新约中所说：“因为我虽然自觉良心无愧，但我决不因此就自断为义人……”^①所以，人们还是应该努力克服或改正错误的良心，培育正确的良心，因为“正确的良心越占优势，私人及团体越不至为盲目的武断所左右，亦越能遵循客观的道德原则”。^②所以，新自然法学派指出，“一个人首要的责任就是形成正确的良心，以便其道德判断是真的。”^③

那么错误的良心是否能够改正，改正有什么困难呢？新自然法学派认为，错误的良心是能够改正的。其中的困难因错误的不同而有所差异。如果有良好的训导、劝告、建议和指导的帮助，那些还能认识到错误的人就会抛弃错误或无知，承认道德的真理。但是，如果错误根深蒂固而且持续了很长时间，情况就大不一样了。梵二会议就谈到已经成为犯罪习惯的良心，这种良心实际上是很盲目的。“人对探求真理及美善不大注意，或者因犯罪习惯而良心变为盲目，则不可同日而语了。”^④在这种心已顽固的状态下，要改正错误是不容易的，因为那个人已经不太容易认识、承认他的错误。虽然他的状态是一种有罪的状况，但他不会感到他是有罪的。也许只有当他遭受由于他的错误而带来的痛苦的后果的时候，他才能认识到自己的错误。这时候，训导、建议等帮助才能发挥作用，帮助他们重新认识道德的真理并按道德真理行事。

第三节 如何对待错误的良心

良心有时是可能错误的，但我们有遵从良心的义务。那么，我们要遵从错误的良心吗？新自然法学派对此问题的回答肯定的，他们认为遵从错误的良心是理所当然的。他们指出，“我们总是应该遵从我们的良心；如果我们不这样做，

^① 格林多前书 4: 4-5

^② 《论教会在现代世界牧职宪章》第 16 条，天主教梵蒂冈第二届大公会议文献（上），第 177 页。

^③ Germain Grisez, *The Way of the Lord Jesus. Vol. I, Christian Moral Principles*, p.79.

^④ 《论教会在现代世界牧职宪章》第 16 条，天主教梵蒂冈第二届大公会议文献（上），第 177 页。

我们就总是错误的。即使良心是错误的，也应该如此。”^①为什么我们要遵从错误的良心呢？新自然法学派是这样解释其原因的：因为如果良心，也就是前文所说的“一个人对某事情在道德上是正确的或错误的最终的、最佳判断”是错误的，人们就不可能认识它，他也不会说“我不必遵从我的良心，因为它是错误的。”如果一个人作出这个判断，那么他的良心就是第二个判断，而不是第一个判断。所以，他对第一个良心判断时，这个被否定的判断丧失了其真理性。但是，我们必须注意到，它在进行判断时，它的绝对权威是不可动摇的。可见，即便良心是错误的，但是它的判断并没有因此而丧失权威性。如果我们违背了良心，我们就是错误的。所以，遵从良心的义务也要求我们遵从错误的良心。换言之，我们应该做我们相信是正确的事情，哪怕我们是错误的，因为做人们认为是错误的事情时，在道德上总是有罪的。正如阿奎那所说的：“无论如何，谁都不可违背自己的良心做事，否则就是犯罪。”^②

也许有人会问，我们不是陷入了一个困境吗？当良心通过我们自己的过错而是错误的时候，如果我们违背良心去行事，那么我们的行为就是错误的；如果我们遵从这良心，我们的行为也是错误的。这样看来，无论怎样我们都是错误的。但是，新自然法学派主张，我们依然应该遵从自己的良心。在遵从良心和违背良心之间，我们始终要选择遵从良心。行为错误远远没有违背良心的罪严重。因为在最初的判断中，当良心作判断时，它是以真理和至善的名义进行判断的，良心行使的权威是绝对的。任何违背良心的事情都将被视为错误而抛弃。所以，“我们应该做我们相信是正确的事情，即使我们是错误的，因为在做我们认为是错误的事情时我们在道德上总是有罪的。”^③但是在遵从错误的良心时，我们并不能因此而我们的过错开脱或者寻找其他借口。我们应该努力克服正确的良心，培育正确的良心。

^① Germain Grisez and Russell Shaw, *Fulfillment in Christ*, p. 30.

^② Thoms Aquinas, *Summa Theologiae*, II, 19, 5, 转引自傅乐安著《托马斯·阿奎那传》，第 95 页。

^③ Thoms Aquinas, *De veritate*, q. 17, a. 3 and a. 5. See Germain Grisez and Russell Shaw, *Fulfillment in Christ*, p. 30.

第四章 新自然法学派论良心的培育

新自然法学派认为，作为道德原则存在于我们之内的良心是客观的，不是我们人创造出来的。对每一个人来说，它表达的是其自身人性的要求。但是，由于多方面的原因，并不是每一个人在任何时候、任何境况下都能认识到其良心并依其良心行事，所以有时候要努力去发现它的存在，并将其展现出来，这就是“良心的培育”（formation of conscience）。此处的“培育”指培养和教育，即指导人去认识并实行道德真理。

第一节 良心的培育

新自然法学派认为，如果呈现在人们面前的道德真理是明白而可信的，他们就乐于探求道德的真理。但是，人们虽然想认识正确的东西，做正确的事情，但并不在所有领域、所有时间都能认识或做到正确的事情，甚至还会为正确的事情感到犹豫。这时，只要人保持追求道德真理的希望，良心的培育就是可能的。从另一个角度来说，要作出正确的良心判断，必然会涉及三个因素。第一，人们必须清楚地认识区分正确与错误的规范。第二，人们必须有足够的洞察实际可能性的事实知识，至少包括一种道德上可接受的可能性。第三，人们也必须注意规范和实际可能性之间的关系。在这几个因素中，无知和错误都是可能发生的。因此，在这些问题上进行教育和学习，帮助人们培育正确的良心是很必要的一项工作。“做正确事情的愿望使得培育成为可能；对做正确事情感到犹豫使得培育成为必要。”^①这样，良心培育的可能性和必要性就使培育良心成为了人的重要道德义务的一部分。在这里，新自然法学派强调，培育不是把规则和规条强加到别人身上的问题，如果这样理解

^① Germain Grisez and Russell Shaw, *Fulfillment in Christ*, p.32.

培育就走向了法律主义。

如上文已经提到的，我们要作出一个正确的良心判断，必须要把握三个方面的情况，即：一是对正确的与错误的道德规范的认识与区分；二是要有充分的洞察实际可能性的事实知识；三是要认识道德规范和实际可能性之间的关系。^①因而，良心的培育与这三个领域相关，即：对规范的清晰理解；有关可能性的准确的、足够的信息；在选择前乐于作道德的反省。新自然法学派也是围绕这三个方面对良心的培育进行阐述的。针对这三个方面，新自然法学派分别提出了其培育良心的建议，即良心的培育涉及的三个因素。

第一个因素是阐明由“写在[我们]心上”的法律构成的道德原则。这些道德原则要得到表达，要被描述，要被领会，以使人们看到它们的真理性。在阐明道德原则这个方面，新自然法学派提出的建议是让人通过问答行式进行自我阐释真理。“通常，最佳方法是辩证的（问答式的）：提问问题，请求讨论，这样人们就会为他们自己陈述道德的真理”。^②之所以要通过这个方式是因为，“实际上人们对他们心上的那些基本原则并不是无知的，甚至可以自己发现并正确应用那些真理。只是有时候在引出真理并论述真理方面需要得到帮助”。^③这个问题在孩子和道德上不成熟的成年人身上尤为突出。良心的应用往往从对道德问题的发问开始。然而，孩子和道德上不成熟的成年人经常会自发地行事，他们不进行道德的反省，而当他们进行反省时，通常也受到类似社会习俗的外在评价力量的驱动和影响。因此，新自然法学派培育良心的基本方式就是让人通过自我问答为自己阐明真理。“鼓励道德上不成熟的人提问道德问题（包括质问社会习俗的要求是否都是合理的）就是良心培育的基本方法。”^④

第二个因素是培养对实际可能性的认识。有些人会提出异议：“不是每个人都能意识到实际的可能性吗？”新自然法学派承认，所有人都能认识到一些实

^① Germain Grisez and Russell Shaw, *Fulfillment in Christ*, p.32.

^② Ibid..

^③ Ibid..

^④ Germain Grisez, *The Way of the Lord Jesus. Vol. 1, Christian Moral Principles*, p.83.

际的可能性。但是，我们也必须看到，人们经常只认识到那些他们所处的文化所强调的实际可能性。有些文化可能会允许或容忍一些事情，例如同性恋、堕胎，并把这些当作实际的可能性。但是，新自然法学派从其天主教信仰的角度对这些实际可能性提出了不同的看法。他们认为这些都是及其丑恶的事情，根本不属于真正的实际可能性。真正的实际可能性应该是基于人类基本道德原则的，能够引导人们朝向圆满的道德生活的。因此，他们提出，“良心的培育就是要努力唤起人们关注那些对过真正善的、人道的圆满生活来说是实际的可能性的抉择。”^①

第三个因素是良心培育要努力展示道德原则与行为的相关性。这其实是上述两个因素的相互关系的综合。有些法律主义者认为道德是一系列规则，在没有规则的地方他们就可以为所欲为。他们相信过有道德的善良生活就是不犯死罪，也就是不可饶恕的大罪。新自然法学派对此种看法进行了严厉的批评，并特别强调良心的培育的“努力表明道德原则与行为的相关性”这个因素。“指导人关注道德规范和实际可能性之间的关系是良心培育的一个非常重要的方面”。^②他们认为这个方面的培育就是指导人们在将一般的道德原则明确、具体化地应用于生活处境时，在清楚认识正确规范和相关可能性的基础上，在选择前进行道德反省，从而恰当地处理二者的关系，正确运用道德原则或规范以便作出正确的良心判断。

良心的培育目标和任务不在于获得任何利益，而在于“表明每一选择在道德上都是重要的，表明善良的生活是完全按照道德真理去度过的。”^③什么是完全按照道德真理的生活呢？新自然法学派没有对此作出特别的解释。但是，他们提出，这要挑战人们通常认为理所当然的目标和标准。比如“我对我的生活是忠实的”，“我没有从雇主那里偷拿东西，因此，我的道德生活是很好的”等信念。新自然法学派认为，不犯错误的生活并不等于就是好的。拥有这样的想

^① Germain Grisez and Russell Shaw, *Fulfillment in Christ*, p.33.

^② Germain Grisez, *The Way of the Lord Jesus. Vol. 1, Christian Moral Principles*, p.83.

^③ Germain Grisez and Russell Shaw, *Fulfillment in Christ*, p.33.

法的人的良心实际上是迷茫的，需要帮助的。因此，良心的培育要试图消除这些道德的盲目者，特别地通过鼓励他们怀疑他们的自我正直性而一步步走向真理。新自然法学派强调指出，正确的良心不是一蹴而就的，它是在人的一生中逐渐形成和发展的。吴智勳先生也指出培育良心的任务的重要性和艰巨性。“良心的培育是全人的培育，不能是片面的，而是兼顾理智、意志、情操，社会的、心理的、信仰的各因素”^①尽管每个人都会发现良心的培育是一项非常巨大而艰难的任务，但是我们仍要努力去做。《天主教教理》对良心的培育曾这样总结：“良心的教育是一项毕生的工作。自人生的最初几年，它启发儿童，使他认识并实行由道德良心承认的内心法律。明智的教育教人修养德行，预防或治疗由人性的软弱和过失所产生的恐惧、自私和自大、罪恶感和自满的冲动。良心的教育保证自由，产生心灵的平安。”^②

前面我们讲过，孟子认为良心虽根底深厚，也需要存养培植。他提出，人的“良心”天赋的善的萌芽和开端，经过后天的教育、培养、扩充就能发挥出来，能够达到至善，能够成为道德高尚的“圣人”，但并不意味着人人都能成功地扩充为“四德”并非人人都能成为“君子”、“圣人”而达到“事天”的境界。这就与新自然法学派所讲的良心的培育是共通的思想。但是，我们也可以从此看到另一个方面，即孟子的“良心”的培育也是有层次性的。首先“存其心”，即天赋良心，人人可为；然后“养心其善于寡欲”，或曰“求放心”以寡欲，不受外界环境影响培养良心；而后“凡有四端于我者，知皆扩而充之……”使四端得到发展以“充心”；再后到达“尽其心者，知其性也”；最后才能“事天”，知晓天理，成为至善至德圣人君子。

新自然法学派认为良心培育的理想结果有两个方面。一方面是人们根除不成熟的良心，摒弃法律主义的想法，不再让焦虑的情感、困惑不堪和他人的赞同或不赞同态度支配他们的生活。他们不再认为他们的情感是衡量道德的指南，比如说一些类似于自我安慰的话：“如果这样做不让我觉得心里不安，那它就是

^① 吴智勳，《基本伦理神学》，天主教上海教区光启社，2000年，第149页。

^② 《天主教教理》，第1784条。

没问题。”这样，他们越来越想做真正正确的事情，实际上也会那样做，并且在做正确事情时通过诸种道德选择而完善了自我。另一方面是人们更容易接受道德真理。各种诱惑虽然并不会完全消失，但它们的力量不会像没有原先那么大了。这样的结果就是人们越来越自然而然地认识和做正确的事情。这种良心培育的结果就是有效而值得期待的，《天主教教理》就此说到：“受过培育的良心是正直和诚实的。它依循理性，符号造物主的智慧所愿的真善而作出判断。”^①

第二节 天主教徒良心的培育

前面我们讲到培育良心的任务是“表明每一选择在道德上都是重要的，表明善良的生活是完全按照道德真理去度过的”。^②新自然法学派还特别就信仰因素的影响讨论了培育良心的方式问题。白舍客也说到，“良心的判断不仅仅是自然本性上的灵感与见解，而且也受信仰的光照与启迪”^③。也就是说理性和信仰在人良心的形成中都有其各自的作用。所以，培育良心的方式因信仰的关系而有所不同，宗教信徒和非信徒培育良心的方式是有差异的。下面我们看看新自然法学派是如何讨论天主教徒培育良心的问题。

良心判断是关于什么是具体情况下必须做的事情。这一判断的根本基础是每一个人对基本道德原则的意识。然而，这些一般的原则必须明确化并应用于生活中的具体处境。有些应用相对容易，也有些应用十分复杂。如果一个人认识到每一种直接杀害无辜者的行为都是错误的，某个既定的行为如果被认为是直接杀害无辜者的行为，那么，我们很容易能判断出这个行为是错误的。但是也有另外一些复杂的情况，我们很难判断杀人是否是直接的，或者被杀者是否是无辜的。加之，有些道德规范不是绝对的。所以，这些对原则的应用就有点难度，加之某些对于具体抉择的指导并不能简单地从一般的

^① 《天主教教理》，第 1783 条。

^② Germain Grisez and Russell Shaw, *Fulfillment in Christ*, p.33.

^③ 卡尔·白舍客 著 静也 常宏 译 雷立柏 校，《基督宗教伦理学》（第一卷），第 234 页。

道德原则推导出来。这种情况就涉及到我们之前提到的，“实际上人们对他们心上的那些基本原则并不是无知的，甚至可以自己发现并正确应用那些真理。只是有时候在引出真理并论述真理方面需要得到帮助”。^① 在这个困境中，天主教教会往往会通过宣扬适当的社会训导给那些需要帮助的人而担当重要的角色。梵二会议就训导说：“教友为培养自己的良心，该谨慎注意教会的神圣而确定的道理。由于基督的意愿，教会是真理的导师，她的职责是宣扬并权威地教授真理—基督，同以自己的权威阐明并确证由人性本身流溢的伦理秩序之原则”^②。所以，对于天主教徒而言，天主教教会的训导是这种帮助的一个重要来源。如果一个天主教徒认识到启示的一个核心目的就是帮助他如何明智地生活，他就会接受基督通过其教会而进行的训导。

当今，有些人对教会训导抱有一种不友好的看法，认为教会的道德训导学说是官方教会提议的“政党路线”。他们视教会的道德训导为一系列强加于人身上的法律的、武断的规范。新自然法学派专门对此作出了澄清并直接指出，这些对教会道德训导的这种看法是完全错误的。不可否认，天主教徒会自然地倾向于认为教会在道德秩序方面的训导是正确的。然而，对教会来说，教会的道德学说并不是那种武断地从外部强加给天主教徒的法典。“教会认为或应该认为教会的道德训导是真理，这些真理的意图是提醒我们作为按天主的肖像和模样被造的存在的尊严，并呼召我们要根据真理去塑造我们的选择和行为。教会的道德训导的目的是要应该帮助天主教徒执行并完成他们作为天主儿女而被召叫的使命，完成被接纳为上主的兄弟姐妹的使命”。^③

在培育良心方面，天主教教会除了进行一般的社会训导之外，还经常集中于劝诫，例如，新约的大部份书信就有呼求人们关注道德真理的努力。这些劝诫一般地采取列举善行和善的态度的方式，并把它们与其对立面相比较。劝诫天主教徒摒弃他们旧的道路，要警惕、抵制恶魔，要服从他们生活状态

^① Germain Grisez and Russell Shaw, *Fulfillment in Christ*, p.32.

^② 《信仰自由宣言》第14条，天主教梵蒂冈第二届大公会议文献（下），第524页。

^③ William E. May, *An Introduction to Moral Theology*, p.39.

的要求。耶稣的劝诫就是一个很好的典范。他不仅通过他的训导和布道也以躬亲示范来劝诫人形成正确的良心。因此，忠实、明智的天主教徒把教会提供的道德指导看作是培育其良心必须借助的道德真理。

对于天主教徒来说，每个人作良心判断时都必须使用周全的理智才能认识天主刻在他们心上的法律。按照天主教的教义，这种道德法并不是外在的法律。对于每一个天主教徒来说，它表达的是对其自己的人性的要求，它体现的是信仰者自由地、愉悦地委身的道德要求。更重要的是，新自然法学派强调，要培育天主教徒正确的良心，还必须让他们质疑现存的欲求和已接受的提议。确实，只有当所有仅仅是假定的目标和标准被信仰的光照考察，只有一个人满有信心把信仰看作合理的、正确的保证而接受的时候，一个完全成熟的基督徒良心才会形成。圣保禄对此也曾这样说道：“你们不可与此世同化，反而应以更新的心思变化自己，为使你们能辨别什么是天主的旨意，什么是善事，什么是悦乐天主的事，什么是成全的事。”^①

^① 罗马书 12: 2

结 语

以上我们讨论了新自然法学派的良心理论，现在简单回顾一下该学派关于良心的主要观点以及他们对良心学说的主要贡献。

首先，新自然法学派认为，良心是一个人对道德真理的意识。它关涉对客观的真正善的事物的意识。在不同的层次上，良心发挥不同的作用。“一般的道德良心”指导人评估具体行为的规范；“具体的道德良心”借助道德原则规范判断实际行为。“基础的自我意识模式”是在人内部追求道德真理的驱策力量，这一层次的良心是“一般的道德良心”和“具体的道德良心”的动力基础，它驱策人通过不断把自己提升到完满的存在而超越自我。

其次，人们必须遵从自己的良心。良心的权威是绝对的，人不能因任何外在的压力或影响而违背良心。良心有时可能因为推理或应用的不当而犯错，但是即使它是错误的，我们也应遵从良心。遵从良心，即做他认为为善的事情，是人的尊严所在。

最后，新自然法学派主张，人有时会作出错误的良心判断，也有人在认识真理方面有困难而需要得到帮助，所以我们应该培育良心，让人们更好地按照真理生活。培育良心的基本方法是鼓励那些道德上不成熟的人提问道德问题，通过这种问答的方式为自己阐明真理。培育良心就是要让人们关注并进行那些真正善的生活需要的选择。

新自然法学派作为一个新兴的重要伦理学学派，其良心理论既吸收了其他良心观，也有其独特的创见和视角，他们为良心学说的发展作出了自己的贡献。我们认为其重要贡献有以下几点。

其一，新自然法学派是一个天主教护教学派，其理论是建立在天主教传统理论基础上的。该学派秉承天主教的神学传统，十分强调天主的教导和绝对权威。在良心问题上也是如此。他们认为，在天主的指引下，人能更清楚

地认识实际的情况，从而在行动时能更有智慧，作出正确的选择。“当心由于受到天主的教导而具有智慧的时候，它就能很好地对正确与错误作出判断。良善的心是一个有智慧的心，它有天主的光照，它看到现实，并有相应的行动。”^①

其二，新自然法学派对良心含义的批判为人们澄清了许多对良心的误解，其中对于主观主义良心论、法律主义良心论、超越良心论以及对心理学的超我良心论的批判都是该学派对良心理论的发展。借助这些批判的意见，我们能更好地指导自己的行为。

其三，纵观该学派的良心理论，我们注意到，他们的良心观有一个突出的特点，即回应性(responsorial)。提到“回应性”，我们就不得不出先谈谈“关系”这个概念。二十世纪犹太教神哲学家马丁·布伯在其名著《我与你》一书提出了其“关系哲学”的思想。在布伯看来，人与周围的现实总是处在两种基本关系中，要么是“我一你”的关系，要么是“我一它”的关系。人是与世界保持“原初距离”的创造物，他可以离开现实、把它当成客体。但是，人也可以冲破这个距离，把世界也看作一个主体，与它确立为直接的我一你关系。“‘我一你’源于自然的融合，‘我一它’源于自然的分离。”^②人可以按照“我一你”或者“我一它”的方式确定自己与任何现实的关系。“我一它”的关系是一种主体—客体关系。布伯提倡的就是这种能彼此融合的“我一你”关系，在这种关系中，两者互为主体进行自然交流。布伯把我一你之间的称为“对话”关系，在这种关系中“我”向“你”诉说，“你”则对“我”做出回应。新自然法学派的良心理论就给我们展现了这种回应性的对话关系。良心是天主在创造中刻在人心上的法律，天主的创造没有任何先决条件或任何要求回报。从天主这一边来看，他给予人的是爱和信实的应许和恩赐。人是通过回应天主而进入与天主的关系之中的。从人这一边来看，包含着两种与天主对话的可能方式。一种是自由的、感恩的正面回应，另一种是不顺服

^① Germain Grisez and Russell Shaw, *Fulfillment in Christ*, p.28.

^② 马丁·布伯，《我与你》，生活·读书·新知三联书店，1986年版，第41页。

或不信任、误解的负面回应。作为天主的对话伙伴，人有自由按照自己的意愿去作出不同的回应。在新自然法学派的良心理论中，人对天主创造和护佑发出的是自由的、感恩的正面回应。人能意识到自己的良心，人在领会良心的同时也回应天主的呼召，按他的呼召过道德的生活，完成一种爱和信实的生活使命。人们能认识到，天主给予人的不是任务，而是恩赐；不是律法，而是恩典。可见，这种回应性关系正如许志伟先生所讲的，“这是一种以呼唤与回应、交互往来与对话为特性的关系。”^①我们在《诗篇》中也可以清楚地看到这种回应性关系。“耶和華的眼目，看顧敬畏他和仰望他慈愛的人；要救他們的命脫離死亡，並使他們在荒飢中存活。我們的心向來等候耶和華；他是我們的幫助，我們的盾牌。我們的心必靠他歡喜，因為我們向來倚靠他的聖名。耶和華阿！求你照我們所仰望你的，向我們施行慈愛。”^②

新自然法学派的良心观展现的这种回应性是一种积极的对话关系。为什么这种对话能够顺利实现呢？我们认为，大致有两方面的原因。一方面，良心使人理解他生活的意义与目的，明了天主的意旨，能洞察到天主计划中的呼召，这就会促使人去遵守和实现呼召中的命令与要求。另一方面，如阿奎那所讲的，良心是天主传达真理的一个中介，它是有约束力的。良心让人们领会到，天主赋予人的良心要求一种责任感。因此，人们会在这种责任感的引导下人作出正确的良心判断，而违背良心就会导致人们的罪咎感。白舍客也讲到：“它向人显示了他的终极召叫是什么及天主所给予他的个人责任有哪些，这种本能（良心）也帮助人意识到这些责任及召叫的绝对性与约束力。”^③

我们看到，回应性是自然法学派良心观的一个重要特色。这种回应性是平等的、互动的。天主主动与人立下法律，人也是通过主动回应参与天主的法律，与天主进行沟通的。人借助受造的良心参与和天主的对话，在这个对话过程中，人不仅领会良心，遵从良心，为着真理还必须培育良心。人们

^① 许志伟，《基督教神学思想导论》，中国社会科学出版社，2001年，第124页。

^② 诗篇33章

^③ 卡尔·白舍客著 静也 常宏译 雷立柏校，《基督宗教伦理学》（第一卷），第228页。

对良心作出的这种回应其实证明了人通过领受并实施良心这种积极的回应而成全了天主的法律。当然，良心会有错误，但不会因错误而丧失其尊严，人对天主的回应也不会因回应的错误而失去意义。尽管人会因犯罪而破坏与天主的关系，但天主与人的关系并不会因人的罪而改变。哪怕人不再作出回应，天主仍会地维持这种与人对话的关系。像莫尔特曼所说的那样：“天主置自己在与人的特殊关系之中——在这一关系中有他的形象……这关系有天主所决定，被天主所创立，并且绝不会被废止或收回，除非出于天主自己。”^①人与天主的对话有两种可能的方式，那么为什么我们看不到第二种，即不顺服或不信任、误解的负面回应呢？我们认为原因在于新自然法学派对天主与人关系的认识。如果人滥用自由，不对刻在心上的良心作出回应并为此承担道德责任，那么天主的法律就没有在人身上实现。在这种情况下，天主与人之间的对话并没有达成，因为人没有回应，天主的话语只是他自己的独白。这种无效的回应不仅是一种对法律的违背，而且也会因违背而伤害天主与人的关系并天主已经给予人的信任。

最后，如果我们假定新自然法学派与孟子良心观的主要区别不在于时空，而在于信仰的差别。将宗教信仰中的良心观与非宗教信仰中的良心观进行比照后，我们发现他们两者的良心观恰恰构成良心的两个维度，即内在性和外在性。首先，在新自然法学派的理论中，在信仰的角度看，信徒的良心源于天主。他的良心是天主刻在心上的法律，他的良心也是根据天主的话语所作出的。但是他和天主的对话则完全是内在的、私人的，除了他自己外，别人不知道他的体验是怎样的，没有信仰的人更是无从了解的。我们把可以良心的这个特征称为良心的内在性。从另一方面来说，不管一个人有无宗教信仰，他都能领悟良心真理，能够知道他心中的良心法则，并以此为依据看到他的良心所把握的真理。我们可以把良心的这个特征称为良心的外在性。我们可以看到，良心的内在性和外在性之间没有任何紧张关系，新自然法学派和孟子对良心的认识和把握都是有其特别价值和意义的。

^① 莫尔特曼，《创造中的上帝》。转引自许志伟，《基督教神学思想导论》，第128页。

参 考 文 献

一、原典及文献：

1. Grisez, Germain, *The Way of the Lord Jesus. Vol. 1, Christian Moral Principles*. Quincy, IL: Franciscan Press, 1983.
2. _____, *The Duty and Right to Follow One's Judgement of Conscience*, *Humanae Vitae: 20 Anni Dopo. Atti del Congresso Internazionale di Teologia Morale*, Roma, 9-12 novembre 1988.
3. _____, and Russell Shaw, *Fulfillment in Christ*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991.
4. Lawler, Rev. Ronald, Joseph M. Boyle, and William E. May, *Catholic Sexual Ethics*. Huntington: Our Sunday Visitor, INC., 1985.
5. May, William E., *An Introduction to Moral Theology*. Huntington: Our Sunday Visitor, INC., 1994.
6. *New Catholic Encyclopedia*. Vol. IV.
7. 《论教会在现代世界牧职宪章》，天主教梵蒂冈第二届大公会议文献（上），天主教上海教区光启社，1998年。
8. 若望保禄二世，《“真理的光辉”通谕》，台北：天主教中国主教团秘书处，1994年。
9. 《圣经》，中国天主教主教团1992年印发。
10. 《天主教教理》，河北天主教信德室，2000年。
11. 《信仰自由宣言》，天主教梵蒂冈第二届大公会议文献（下），天主教上海教区光启社，1998年。

二、专著及论文：

1. Aquinas, Thomas, *Summa Theologiae*, All references to the *Summa Theologiae* are from the _____ English Dominican Blackfriars Latin-English edition. 60 vols.
2. _____, *Disputed Questions on the Truth*, All the quotations from and references to *Disputed Questions on the Truth* are from Timothy Potts, *Conscience in Medieval Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 1980.

3. Conn, Walter E., *Conscience: Development And Self-Transcendence*. Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1981.
4. Potts, Timothy, *Conscience in Medieval Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 1980.
5. Regan, Richard J., "Conscience in the Documents of Vatican II", *Conscience: Its Freedom and Limitations*, edited by William C. Bier, S.J. New York: Fordham University Press.
6. Smith, Robert J., *Conscience and Catholicism: the Nature and Function of Conscience in Contemporary Roman Catholic Moral Theology*. New York. Oxford: University Press of America, Inc. Lanham, 1998.
7. 傅乐安,《托马斯·阿奎那传》,河北人民出版社,1997年版。
8. 耿宁 著 孙和平 译 孙周兴 校,“欧洲哲学中的良心观念”,载于《浙江大学学报》1997年第4期。
9. [德]卡尔·白舍客 著 静也 常宏 译 雷立柏 校,《基督宗教伦理学》(第一卷),上海三联书店,2002年。
10. 马丁·布伯,《我与你》,生活·读书·新知三联书店,1986年。
11. 《孟子》
12. 吴智勳,《基本伦理神学》,天主教上海教区光启社,2000年。
13. 许志伟,《基督教神学思想导论》,中国社会科学出版社,2001年。

在读期间科研成果简介

1. 基督教的孝道观——兼比较其与中国儒家孝道观的异同，将刊于《哲学与文化》（台湾），2007年4月刊。
2. 略论当代西方天主教的女性主义伦理学（合作），载于《宗教学研究》，2006年第3期。
3. 当代西方天主教新自然法学派的良心观，载于《宗教学研究》，2006年第1期。
4. 当代西方天主教新自然法学派的自由选择论（合作），载于《宗教学研究》，2005年第2期。
5. “宗教伦理研究走向深入”专题通讯，载于《中国民族报》2004年11月19日刊。
6. “基督教与道教伦理之比较”国际学术研讨会综述，载于《世界宗教研究》2004年增刊。

声 明

本人声明所呈交的学位论文是本人在导师指导下进行的研究工作及取得的研究成果。除了本文中特别加以标注的地方外，论文中不包含其他人已经发表或撰写过的研究成果，也不包含为获得四川大学或者其他教育机构的学位或证书而使用过的材料。

本学位论文成果是本人在四川大学读书期间在导师指导下取得的，论文成果归四川大学所有。

特此声明！

后 记

转瞬间，三年光阴已经飞逝不返。回想起来真是思绪万千！

能有机会在宗教研究所各位老师的教诲下度过我三年的研究生生活，我深感荣幸。求学期间，得恩师林庆华授道解惑、不倦教导，这将使我受益终身。

在这里要特别感谢卿先生，以及我们的任课教师陈建明教授、段玉明教授、张泽洪教授、丁培仁教授、陈霞教授、李小光教授、闵丽老师、查常平老师，他们不但教授了我很多知识，还激发了我许多思考的灵感。另，我还要特别感谢宗教研究生所的杨光文老师、李平老师、杨秀英老师、许吟雪老师，他们都在各方面给了我很多关心与帮助。

最后，要感谢我的家人多年来对我学业的支持，因为他们坚定的支持我才有机会实现我的读书梦想，因为他们一如既往的关爱我才得以顺利完成我的学业。感谢我的父母用他们毕生的辛勤劳动养育我们几个孩子！感谢我的男朋友王牧之在学习、生活等方面给予了我的不尽的关怀与照顾，因为他的关爱，我的生命才完整。

张秋梅