

SOPHIA · 爱智文丛

# 道德感动与 儒家示范伦理学

A Confucian Exemplary  
Ethics of Virtue

王庆节 著



北京大学出版社  
PEKING UNIVERSITY PRESS

SPHIA · 爱智文丛

# 道德感动与 儒家示范伦理学

A Confucian Exemplary  
Ethics of Virtue

王庆节 著



北京大学出版社  
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目 (CIP) 数据

道德感动与儒家示范伦理学 / 王庆节著. —北京 : 北京大学出版社, 2016.9  
(爱智文丛)

ISBN 978-7-301-26661-8

I . ①道… II . ①王… III . ①儒家 – 伦理学 – 文集 IV . ① B82-092  
② B222.05-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 309531 号

|       |                                                                                   |
|-------|-----------------------------------------------------------------------------------|
| 书 名   | 道德感动与儒家示范伦理学<br>DAODE GANDONG YU RUJIA SHIFAN LUNLIXUE                            |
| 著作责任者 | 王庆节 著                                                                             |
| 责任编辑  | 王晨玉 田 炜                                                                           |
| 标准书号  | ISBN 978-7-301-26661-8                                                            |
| 出版发行  | 北京大学出版社                                                                           |
| 地 址   | 北京市海淀区成府路 205 号 100871                                                            |
| 网 址   | http://www.pup.cn 新浪微博 : @ 北京大学出版社                                                |
| 电子信箱  | pkuwsz@126.com                                                                    |
| 电 话   | 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62752025                                            |
| 印 刷 者 | 北京中科印刷有限公司                                                                        |
| 经 销 者 | 新华书店<br>650 毫米 × 980 毫米 16 开本 15.5 印张 177 千字<br>2016 年 9 月第 1 版 2016 年 9 月第 1 次印刷 |
| 定 价   | 38.00 元                                                                           |

未经许可, 不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有, 侵权必究

举报电话: 010-62752024 电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

图书如有印装质量问题, 请与出版部联系, 电话: 010-62756370

# 目 录

|                                  |    |
|----------------------------------|----|
| 导 言 您曾经感动过吗? .....               | 1  |
| 第一章 感 动 .....                    | 19 |
| 第 1 节 规则伦理学框架下的底线伦理之困难 .....     | 19 |
| 第 2 节 道德感动之为道德意识的起点 .....        | 23 |
| 第 3 节 道德感动是道德哲学的重要范畴 .....       | 31 |
| 第 4 节 道德感动与儒家伦理的传统 .....         | 33 |
| 第 5 节 儒家伦理:情感本位的德性伦理 .....       | 41 |
| 第二章 恕 道 .....                    | 47 |
| 第 1 节 道德金律的“黄金”地位 .....          | 47 |
| 第 2 节 基督教道德金律的现代命运 .....         | 49 |
| 第 3 节 “主体观点”和“他人观点” .....        | 53 |
| 第 4 节 道德金律的“真精神” .....           | 55 |
| 第 5 节 忠恕之道还是恕忠之道? .....          | 58 |
| 第 6 节 “恕道优先”在哲学上的三重优越性 .....     | 66 |
| 第三章 示 范 .....                    | 71 |
| 第 1 节 孔汉思与普世伦理的设想 .....          | 71 |
| 第 2 节 儒家伦理学的本色:规范伦理还是示范伦理? ..... | 77 |
| 第 3 节 儒家伦理的“厚”与“薄” .....         | 80 |

|                                      |     |
|--------------------------------------|-----|
| 第4节 作为示范伦理的儒家伦理 .....                | 85  |
| <b>第四章 身 体</b> .....                 | 91  |
| 第1节 “身体”在中国古代思想中的基本含义及<br>哲学背景 ..... | 91  |
| 第2节 儒家“身体”哲学的四个核心概念 .....            | 94  |
| 第3节 儒家以身体为基础的“亲近说”“推不出序”吗? .....     | 97  |
| <b>第五章 自 我</b> .....                 | 103 |
| 第1节 儒家伦理存在论的三个“自我”概念 .....           | 103 |
| 第2节 “一与多”的模式和普遍主义的自我概念 .....         | 104 |
| 第3节 “部分与整体”的模式与有机体主义的<br>自我概念 .....  | 109 |
| 第4节 “此与彼”的模式与“关系性”的自我概念 .....        | 115 |
| 第5节 汉字生成的谱系与系谱学的自我概念 .....           | 120 |
| 第6节 儒家的道德自我生成 .....                  | 127 |
| <b>第六章 本 分</b> .....                 | 134 |
| 第1节 理解儒家道德的两种语言方式 .....              | 134 |
| 第2节 作为普遍必然律的道德规范在实践中的<br>两难困境 .....  | 136 |
| 第3节 哈曼关于“应当”说法的四种分类 .....            | 139 |
| 第4节 “道德本分”与德性化育 .....                | 144 |
| 第5节 孔子:无可无不可 .....                   | 147 |
| 第6节 道德感动,规范与伦理 .....                 | 149 |

|                                              |     |
|----------------------------------------------|-----|
| 第七章 孝 养 .....                                | 152 |
| 第 1 节 丹尼尔斯/英格莉希的论题 .....                     | 152 |
| 第 2 节 父母对子女与子女对父母在“应该”上真的<br>有不对称性吗? .....   | 154 |
| 第 3 节 为什么大张“应该”救小娟? .....                    | 157 |
| 第 4 节 因为“同意”所以“应该”,还是因为“应该”<br>所以“同意”? ..... | 159 |
| 第 5 节 儒家论“孝”之为“立人之本” .....                   | 162 |
| 第 6 节 儒家关于孝养父母之为人的道德本分的<br>“论证” .....        | 167 |
| 第八章 解 释 .....                                | 175 |
| 第 1 节 庄子的故事和解释学的问题 .....                     | 175 |
| 第 2 节 文本、言谈和书写 .....                         | 177 |
| 第 3 节 狄尔泰的主体解释与结构主义的文本说明 .....               | 183 |
| 第 4 节 利科的解释概念 .....                          | 189 |
| 第 5 节 文本解释的两个实例 .....                        | 196 |
| 第 6 节 解释的真与真的解释 .....                        | 202 |
| 第九章 道 理 .....                                | 206 |
| 第 1 节 真理是“发现”还是“临现”? .....                   | 206 |
| 第 2 节 苏格拉底的诘辩法与追寻真理 .....                    | 209 |
| 第 3 节 “摆事实”与“讲道理” .....                      | 212 |
| 第 4 节 “讲真理”与“讲道理” .....                      | 214 |
| 第 5 节 “终极真理”的幻象 .....                        | 215 |
| 第 6 节 “道一理”:讲道与讲理;非一真理 .....                 | 218 |

|     |                                     |     |
|-----|-------------------------------------|-----|
| 第7节 | “有几分道理”“很有道理”与“不讲理” .....           | 223 |
| 第8节 | “僧推月下门”还是“僧敲月下门”：<br>斟酌、犹豫、推敲 ..... | 226 |
| 第9节 | “讲理”与“讲道理” .....                    | 228 |
| 附录  | “孔夫子”：“舶来品”还是“本土货”？ .....           | 231 |
| 后 记 | .....                               | 242 |

## 导 言 您曾经感动过吗？

我这时突然感到一种异样的感觉，觉得他满身灰尘的后影，霎时高大了，而且愈走愈大，须仰视才见。而且他对于我，渐渐的又几乎变成一种威压，甚而至于要榨出皮袍下面藏着的“小”来。……这事到了现在，还是时时记起。我因此也时时煞了苦痛，努力地要想到我自己。几年来的文治武力，在我早如幼小时候所读过的“子曰诗云”一般，背不上半句了。独有这一件小事，却总是浮在我眼前，有时反更分明，教我惭愧，催我自新，并且增长我的勇气和希望。

——鲁迅·《一件小事》

经过郊区，我闻到刺鼻的化学品的味道。走近海滩，看见工厂的废料大股大股地流进海里，把海水染成一种奇异的颜色。湾里的小商人焚烧电缆，使湾里生出许多缺少脑子的婴儿。我们的下一代——眼睛明亮、嗓音稚嫩、脸颊透红的下一代，将在化学废料中学游泳，他们的血管里将流着我们连名字都说说不出的毒素……你又为什么不生气呢？

……不要以为你是大学教授，所以作研究比较重要；不要以为你是杀猪的，所以没有人会听你的话，也不要以为你是个大大学生，不够资格管社会的事。你今天不生气，不站出来的话，明天——还有我、还有你我的下一代，就要成为沉默的牺

牲者、受害人！如果你有种、有良心，你现在就去告诉……：你受够了，你很生气！你一定要很大声地说。

——龙应台·《中国人，你为什么 not 生气？》

这两段文字，出自我们大家都耳熟能详的现代文学作品。我们知道，在现实的日常生活中，几乎每一个人都常常会为身边发生的一些看似微不足道的平凡人与平凡事触动和感动。这些感动可能是正面的，也可能是负面的，例如上文提到的内疚、羞愧，或者气愤乃至愤怒。但究竟什么是感动？我们为什么会感动？人们究竟被什么东西感动？作为一种心理或者社会心理现象，感动的哲学伦理学意义何在？尽管我们常常感动，但似乎鲜少有人对感动，特别是道德感动这一情感现象的哲学本质和伦理学意义，进行某种深入、系统和概念上的辨析和讨论。在这本书中，我想首先就这些问题进行某种哲学层面的探讨，并将之与儒家哲学，乃至整个中国思想文化的根源联系起来，旨在阐发道德感动这一极为重要的道德情感现象，对于我们理解和把握道德德性和伦理教化的本质方面，有着怎样的哲学意义。由此出发，我们将儒家伦理的一些重要概念和基本问题，诸如“恕道”“示范”“身体”“自我”“本分”“孝养”等等，放在当代哲学思考的背景下，给予具体的分疏、体会与理解。综合这些分疏与体会，本书想要得出的结论是，儒家伦理不是要去模仿那具有绝对普遍性的自然科学律，即在严格的逻辑推理和概念分析基础上，建立所谓“放之四海而皆准”的“规则伦理”，或具有绝对命令效应的“规范伦理”。换言之，儒家伦理的生命力，过去、现在以及未来，首先并不在于外在强加的义务，命令或律则般的普遍性规范，而是在起于和源自原初生命与生活世界中的人心感受、感动与感通。道德基于人心，成于示范、教育与自我修养。因此，儒家伦理学究其本质而言，首先是一种“示范伦理学”而非

“规范伦理学”，也就是说，它作为情感本位的德性伦理学，更多的是倾向于德性的“示范”而非规则的“规范”，德性的“教化”而非规则的“命令”，德性的“范导”而非规则的“强制”。说到底，规则、规范、律令的强制力量和命令力量首先还是来源于示范的感染力与影响力。

就道德形而上学的层面来说，无论是康德道义论的还是功效主义目的论意义上的规范伦理学，都预设了某种在“道德规范”背后“超验论”或者“实在论”的形而上学基础。从哲学解释学的角度来看，倘若我们将人类的一切伦理道德行为，都视为对作为这些行为之基础的道德价值或道德“真理”的“解释”活动，那么，对传统的“解释”与“真理”概念在哲学存在论上进行一番重新分疏、辨析和理解工作，就成为我们在此书中试图建立的所谓儒家“示范伦理学”必不可少的步骤和基石。这也是我们为什么要在本书的最后二章讨论与“真理”有关的“解释”与“道理”的缘故。

如果说西方主流的伦理哲学，或将“超验论”或将“实在论”视为其哲学形而上学的理论基石，儒家伦理学作为一种理论形态，其道德哲学形而上学的“基石”立于何处呢？本书试图引向的结论是：感动论。在此基础上，我理解儒家伦理学的本质为情感本位的德性伦理。为了更好地理解儒家伦理的这一本质，及其道德形而上学基础，让我们先对日常语言中以“感”字为核心，串联起来的一系列汉语字词和概念，进行一番哲学意义上的分疏、整理与澄清工作。

首先来看“感应”。感应是世界的最本源状态。在哲学上讲，这是一个存在论或本体论的概念。我们只能说有感应，或有相互感应。感应使得世界上的事件、事态、事情和事物得以生成和成立。世界首先不是物的全体，而是“事”，包括事件、事态、事情、事

物和事实的全体。不是先有实体性的天地万物，然后生发感应。感应和天地万物同生同灭，是万事万物生成、变化和发展的不竭源泉、根据和场域。

如果“感应”是一个存在论的源初概念，那“感觉”是什么呢？还有那些与“感觉”这个语词连着的“感受”“感触”“感想”“感知”“感悟”等等，应该做何理解？我将“感觉”理解为这样一种状态，即人处于周遭感应活动中的一种源初性的意识状态。所以，感觉也就是感应，不过是一种意识感应罢了。这种意识状态乃前概念和前范畴的，甚至往往是前语言的。感觉有广狭之分。狭义的感觉即外感觉与内感觉。外感觉一般指感官感觉，而内感觉则是我们的内心感受和感触。广义的感觉除了包括狭义感觉之外，还应包括感想、感知，甚至感悟。“感想”是感触和感受借助于联想力和想象力的进一步延伸。“感知”则是感想的理性化形式，是意识对从感触、感受开始到感想过程的初步理性整理和反思，它构成人类知识的基础和出发点。

再来看看“感情”或“情感”。感情乃人和某些高等动物在感应活动中，对于或者伴随某些感应活动而生发的一种心理情绪状态，其本质也是一种感应。这些情绪状态包括喜怒哀乐，爱恶痛惜，悔恨羞愧等。同情和怜悯也属于这些感情状态。感情状态也可分类为关于自身感应的感情，例如自豪、自大、悔恨、内疚；对他人的感应的感情，例如同情、敬重、感激、鄙视、惭愧；还有一些，既可对自己，也可对他人，例如悲哀、喜悦、愤怒等等。

梳理了“感受”“感觉”和“感情”之后，我们再来看“感动”，就会比较容易理解和定位这个概念。感动本来也是一种感应，但它同时更是一种连接感应与感觉（感触、感受、感想、感知），以及感应与感情的“之间”状态或者“连接点”。感动源出于感应，并将感应引

向某种感情和感觉的方向。或者说,它是感觉和感情的起点,在这一意义上,它既是感觉状态,又是感情状态,而且还内含有一种欲求实现两者的冲动。也许更为重要的是,通过感动和不断感动,感觉与感情被注入道德的色彩和成分。无疑,感动是一种感应活动,但它与其他的自然感应(作用)活动不同的地方在于,感动一般讲是人的感应,有时也包括高等动物,例如狗对主人的不舍。就其本质而言,感动主要涉及属人的价值活动,属于价值论的范畴。我们一定为有价值的东西所感动,或者为有价值的东西的损害或毁灭而生反感,这些都是感动的情形,它启动我们人的道德感知与感情,所以是人类道德意识的起点。

感动还可以解释我们的感觉、感想、感知与感情的变化。如果说感动是感觉、感情的启动和开端,尤其是道德感觉与感情的开端,那么它的出现也是道德价值变化的起点和可能方向所在。例如,今天如果我们听到或看到吃人的现象,绝大多数人一定会义愤填膺。但是,我们同时自诩为“肉食动物”。当我们自己在餐桌上食肉或看到别人食肉时,大多数人并无愧色。在大快朵颐之际,我们心安理得,可能还不时赞赏肉食美味和交流烹调厨艺。只是偶然,或者有一部分人(先知先觉者),看见屠宰场杀猪宰羊,或者菜市场杀鸡杀鱼,鲜血淋漓,会心生怜悯同情,怵惕不忍之心。让我们假设几百年过后,生物技术完善进步,所有食品乃人工合成,人类的营养补充来源充足,无须也不再杀猪宰羊。那时,人们看今天的我们,会不会像我们现在看 8000 年前的食人族一般呢?他们会将我们称之为食肉族。我们完全可以想象,在这几百年间,人类面对动物被杀戮时的同情怜悯之心,或者说人类的感动,会越来越强,在此基础上生发的关于“不应该”通过杀戮而取得肉食的各种“论证”会层出不穷,于是,对食肉一族感到愤怒的人,也势必会愈

来愈多。我们这时就会开始在道德上谴责食肉之人，赞扬拒绝食肉之人。终于到了某一天，我们会在综合各方面因素的基础上立法，从而终止作为食肉族的历史。而且，随着时间的推移，人们回忆起这段历史，也会如当年的孔老夫子，为始作俑者，感叹万分。那时，人们再看见有个别人杀生食肉，也一定会怒不可遏，难以容忍，就像我们今天看见食人、活殉、猎头、吸血一族一样。

当感动顺利地打通自然感应与人类感觉与感情之际，不仅个体的感觉、感情与自然感应，搓揉摩荡，相互影响和呼应，而且，不同个体之感觉、感情也会在此时出现共鸣，影响与交汇。这种相互之间以及个体与群体间的共鸣影响过程就是“感通”。伴随着这种感通而出现的感知，就是“感悟”。感通可能通过“感召”瞬间触发，也可能通过“感染”逐渐发生。但无论从感染还是感召而来的感通，其作为众多感动的共鸣，之所以发生，完全因为与之相通的自然、生命和人类历史本身，就是一日新月异，生生不息的感应过程。

无论感应、感动、感情、感觉还是感悟、感知，首先都不是一智性认知行为和判断过程，而是一身体的行为和过程。换言之，它们首先借助于身体的感应为中介而发生、发动和生长起来。我们不妨说，以判断活动为主要特征的智性认知是从身体感应过程中生长出来的，是对此感应活动的反思性评判。智性认知是以身体性感应为基础的感知活动过程的后续阶段，这些后续在我们人类的认知以及行动过程中，极为重要，而且不可否认，它们将变得越来越重要。但这并不必然意味着高级。相反，它们在获得外在的形式普遍性与可理解性力量的同时，往往丧失其充满个别性、特殊性和具体情境的丰富内涵。

基于上述的理解，我在本书中将儒家的“示范伦理学”主要定位为情感本位的德性伦理。“情感本位”，说的是儒家伦理坚持认

为,我们每个人的日常伦理生活和行为,以道德感动、感应和感通为原初生发之基础;“德性伦理”说的是儒家伦理学的目标,首先不在于寻求一套“千篇一律”的普世规则,然后用之来裁决和评判人们社会生活中个别行为的好坏善恶,而在于探讨一个个实际生活中的活生生的人,她或者他的具体道德生成与成长过程,是怎样一回事。换句话说,儒家伦理学的原本与主要任务,并不在于发现或制定行为规则、规范、底线,从而规管、命令和诫告人们,在具体生活情境下什么该做和什么不该做,而是探究我们每个人活灵活现的道德人格与道德品格,如何在历史和生活中培育与建立起来,影响开去。如此说来,儒家伦理学主要是一门做好人的价值学问,所以又是德性伦理学。在儒家伦理学背后支撑着的“科学”首先不是现代意义上“逻辑学”“经济学”,而更多的是靠近传统意义上的“教育学”。或者用儒家传统的话语说,儒家“伦理学”首先讲的是“立人极”,是一门成人成己的学问与功夫。

作为情感本位的“示范伦理学”,儒家伦理学可能面临的主要批评,也许相似于历史上对“情感主义”伦理学的一个批评。这个批评的实质是说一个伦理理论或者学说,倘若不能对所有相同或相似的道德行为,依循统一的规则或者规范,给予一致性的好坏善恶的评判,并使之适用于在所有相似情形下的所有的人,那么,它就不能被称为一合格的道德理论。<sup>①</sup>“情感主义”伦理学的困境恰在于此。众所周知,人们对某一行为的情感反应往往各个不同,每个人在日常生活中总会遇上一些可能让人感动的事情。当然,实际的情形是,有些人会感动,有些人则不;而且同一个人,对不同的

---

<sup>①</sup> R. M. Hare, *The language of Morals*. Oxford: Clarendon Press, 1952, pp. 14—15. Also see W. D. Ross, *Foundation of Ethics*, Oxford: Clarendon Press, 1952, pp. 33—34.

事情,有些感动,有些不感动;甚至同一个人对同一件事情,有时感动,有时则不感动。正因如此,面对这些情况,人们很难预先设定有什么规则与规范来评判。所以,感动之类的情感、情绪,充其量也就是表达某种个人,或者至多某个特殊群体的主观好恶、赞不赞成的主观感受罢了。从现代社会伦理生活的现状来看,这一诘难不能说完全没有道理。但是,倘若我们仔细考察一下这一批评,就不难看出,无论赞成还是反对情感主义伦理学说的,都预先持有了一个共同立场,即现代规则伦理学或规范伦理学的立场。争论的双方,一方坚持说因为不可能形成普遍遵循的规则,所以情感伦理学不能成立,我们需要为伦理学寻找符合普遍规则性要求的基础;另一方也同意情感伦理不可能形成普遍遵循的规则,但得出的结论却截然相反,即并不企求到道德情感之外寻求伦理学的根据,而是干脆否认伦理学作为道德科学的可能性。但这样一来,就难免陷入道德主观主义或道德相对主义的陷阱。

现在的问题是,为什么伦理学,尤其是源生于东亚文化传统中的儒家伦理学,如果想要成立,一定要按照自然科学或者西方理性形而上学的模式,被构建为一种“千篇一律”或者“放之四海而皆准”的规则系统,来规范指导我们每个人的日常生活行为呢?伦理学的“规范性”本质究竟为何?为了厘清这个问题,我想在这里引进一个基本的区分,即伦理学的价值层面与伦理学的践行层面的区分。英国哲学家厄姆森(Urmson)曾经区分伦理学中的“standard setting”(标准的设立)与“standard using”(标准的使用)<sup>①</sup>,我想我在此处的区分与之有几分相似。不同的地方在于,厄

---

<sup>①</sup> J. O. Urmson, *The Emotive Theory of Ethics*, London: Hutchinson University Library, 1968, pp. 64—71.

姆森使用的是“标准”，而儒家伦理则更多地看重“德性”或“品德”。相形之下，我更喜欢用“编词典”的例子。我们日常的伦理生活，也许就像语言活动，无时不在变化、变动、生长之中。儒家的伦理学家们，像孔子、孟子、荀子、董仲舒、二程、朱熹、王阳明……无一不浸淫在语言中，都是一等一的“编词典”的高手。“伦理学”作为一门“理论/实践”学科，就是要“编”出一部“伦理词词典”，这部词典的任务一方面是在活动的语言中，“收集”和“罗列”种种“德性”与“劣性”词，另一方面，它通过这些“收集”，并不“规定”或强力“规范”某个语词在具体情境下的使用，它只是通过某个语词在此情境下的“示范性”使用，“引导”和“影响”语言的一般性走向而已。所以，某个语词在某种特定语境下不适用，或者某几个大体适合的语词在此情境下只能选用其一，这并不直接影响它或它们本身在词典中“德性词”或“价值词”的地位。

长久以来，人们似乎并不清楚而且混淆了这两个层次之间的分别。在我看来，儒家伦理作为价值科学本质上是一种文化生活和活动，它的目标在于生成、酝酿、承继、革新与传播以某种或某些核心价值为中心的价值文化理念。它的基本运作方式在于影响、教化与引导那些具有共同或共通血缘、历史、语言、宗教、文化的社群、族群的成员，使之参与构建、成就并认同这些核心价值，从而形成某种共通的道德氛围与风尚，形成此族群和社群中多数成员认同并倾向于体现或实现的共通品质、品德与品格。如果放在现代社会生活的架构中来说，在这个意义上理解的儒学及其生活氛围、环境，就是中华民族这个文化共同体的一种“公民宗教”和“生活世界”。

与在价值层面上的关注相连但有别，儒学在践行层面上的关注要点，更多地在于当这些核心价值得到肯认和不断肯认之后，如何在现实的社会与政治生活中，成功实施和最大程度地实现这些

价值或德性。因此,如果说儒学在价值层面涉及的是私人领域与准公共领域的事务,那在践行层面则更多地连接着公共领域或政治领域的事务。也正因如此,它们更多地不是强调价值和德性的生成和认定,而是强调一旦某种或者某些核心价值被肯认之后,如何通过政治、经济、法律、社会、科技的力量,在公共生活领域进行推广、实施与实现。我们知道,在政治、经济、法律、社会、科技,这些科学与社会科学领域中的“判断”或抉择,由于其所涉及的领域和层面的不同,会更多地强调公共性、普适性、规范性、可行性与有效性。

不容否认,儒家伦理在中国历史上曾经由于统治者的利益所驱,陷入过“泛道德主义”的误区,并由此出现过“礼教吃人”的境况。但当今社会对一般伦理学的看法则似乎陷入了另一个误区,即“泛法律主义”误区。这一误解的实质在于企图用法庭法官的判决,完全取代道德良心的始初感动与感触。这种做法看似力求将伦理学拔高为具有普世性特征的科学,但正如上面所述,这种做法有着这样的—个事先预设,即预设任何一种道德要求,倘若不能同时成为人类道德伦理生活中所有主体的共同要求,即成为评判所有人在相似情形下的所有相似行为的普遍判准或规则,那就不能被视为是一种道德应当。从这一立场出发,以孔子“仁学”为代表的儒家伦理学的合法地位就被取消和被取代,甚至被视为是一种老掉了牙的、七零八碎的“道德说教”和“陈词滥调”,就丝毫不足为怪了。

实际上,我们今天所讲的伦理道德,无论在西方古代的希腊,还是在中国古代的先秦思想中,起初均是作为在一个个具体族群中自然流行、蔓延的风气、风俗以及风范形式出现的。在今天现代西方的主要语言中,“伦理学”(Ethics)这个词就从希腊文“*ethos*”演