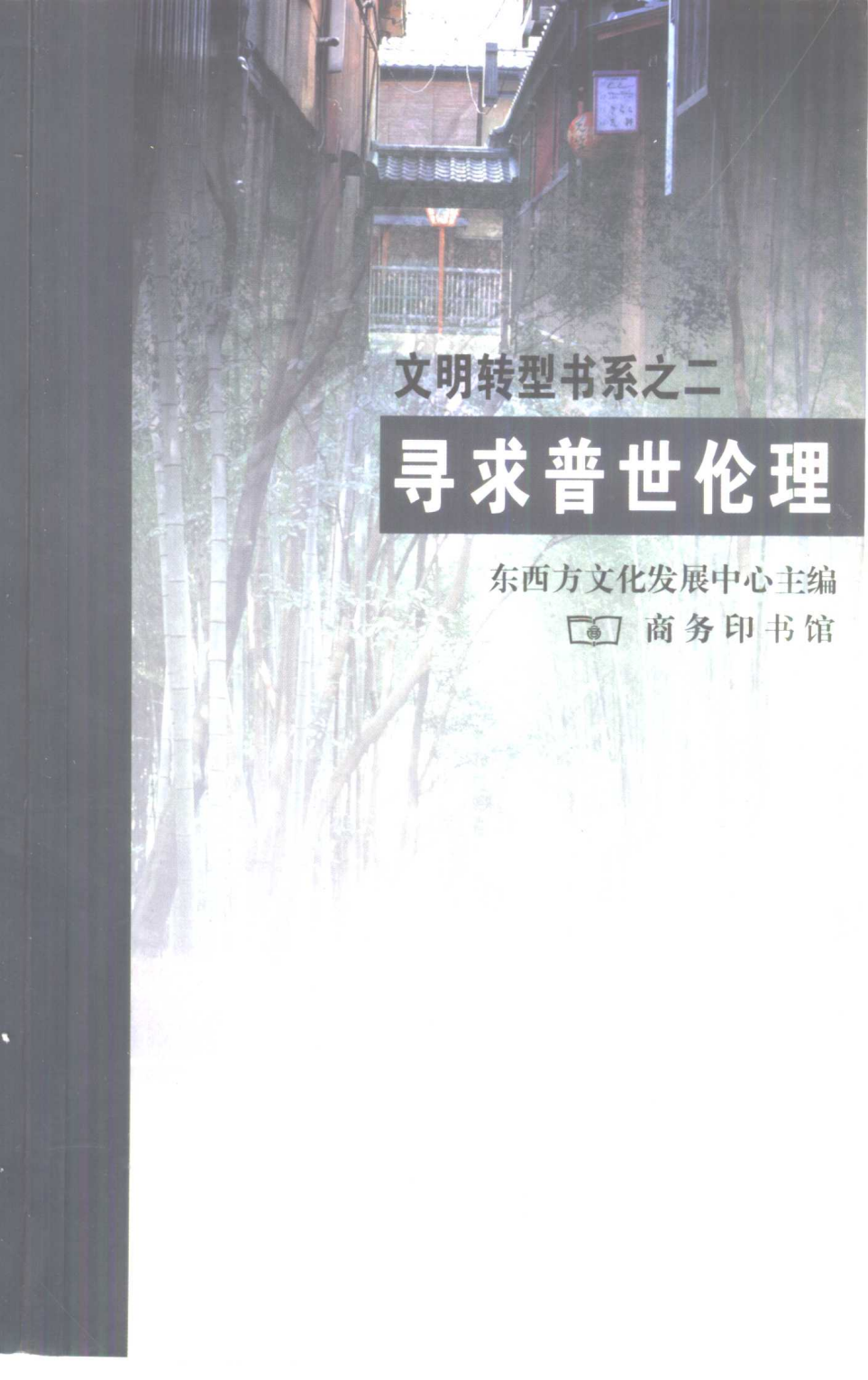




文明转型书系之二

寻求普世伦理

东西方文化发展中心主编

 商务印书馆

文明转型书系之二

寻求普世伦理

东西方文化发展中心 主编

万俊人 著

商务印书馆

2001年·北京

图书在版编目(CIP)数据

寻求普世伦理/东西方文化发展中心主编. - 北京:商务印书馆, 2001

ISBN 7-100-03150-8

I. 寻… II. 东… III. 伦理学-研究-中国
IV. B82-05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 30934 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

文明转型书系之二

寻求普世伦理

东西方文化发展中心 主编
万俊人 著

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商务印书馆发行

河北三河市艺苑印刷厂印刷

ISBN 7-100-03150-8/B·470

2001年3月第1版

开本 787×960 1/32

2001年3月北京第1次印刷

印张 19 3/4

定价: 25.00 元

献给——

我仁爱慈厚的父母!

他们给予我生命,同时,

也教养我最本真的道德和伦理!

“有两种东西，我们愈时常、愈反复地思索，它们就给人心灌注了时时在翻新、有加无已的赞叹和敬畏：头上的星空和内心的道德法则。”

——I. 康德：《实践理性批判》

“我不想教诲，只想引导，只想表明和描述我所看到的東西。我将尽我的知识和良心首先面对我自己，但同时也对大家来讲话。”

——E. 胡塞尔：《欧洲科学危机和超验现象学》

目 录

序	1
导论 普世伦理及其承诺	11
一 背景与问题	11
§1. 引言:从《走向全球伦理宣言》谈起	11
§2. 当代道德问题及其追问:一种倒错的 道德意识结构	18
§3. 普世伦理作为一种新的伦理概念	23
二 多元文化对话中的普世伦理	29
§1. 寻求道德共识	29
§2. 普世伦理的基本维度	42
三 普世伦理的承诺	52
§1. 开放的普遍化底线	52
§2. 差异的跨越性公度	54
§3. 新世纪的道德话语	57
第一章 道德文化的多元视景	62
引言 道德谱系与伦理学类型分析	62
§1. 全景与视点	62
§2. 谱系·类型·整合	67
第一节 信念伦理	72

§1. 宗教作为一种道德资源	72
§2. 信仰·爱·希望(基督教伦理).....	77
§3. 慈悲与涅槃(佛教伦理)	86
§4. 真信与真义(伊斯兰教伦理)	102
第二节 规范伦理	119
§1. 道德的本性	119
§2. 规范伦理学的古典形态与现代地位	123
§3. 两种进路:目的论与道义论	130
§4. 社会契约论与“现代性道德”	135
第三节 美德伦理	141
§1. 儒家的美德伦理精神	142
§2. 古希腊伦理精神	149
§3. 几点初步的比较	161
第二章 中国传统伦理作为一种普世伦理资源.....	169
引言 儒家主导的中国传统伦理之内在脉络.....	169
第一节 儒家伦理的核心理念和价值构成	182
§1. 仁·义·礼·智·信	183
§2. 亲亲·孝慈	192
§3. 义利(理欲)	197
§4. 中庸之道:知性·尽心·至诚	203
第二节 儒家伦理传统的现代转化向度	206
§1. 立场与理解	206
§2. 层次与意义(I)	210
§3. 层次与意义(II)	221
§4. 层次与意义(III)	227
第三节 儒家伦理作为一种普世伦理资源	233

§1. 资源意义	233
§2. “地域性”与“普世性”	244
第四节 道家生态伦理及其现代启示	250
§1. 一种必要的普世伦理资源	250
§2. “道法自然”:道家生态伦理	253
§3. 人与自然:“现代性”道德的价值观盲点	262
第三章 融合视野内的普世伦理	270
引言 方法问题	270
第一节 文明立场与文化判断:方法(一)	275
§1. 弗雷斯恰克尔的“文化平行比较”模式	275
§2. 关于亨廷顿的“文明冲突”论	278
§3. “融合视景”的可能与限度:文化 宽容与文化理解	281
第二节 理性的与合理性的:方法(二)	286
§1. 两种普遍理性的求证方式	287
§2. 层次或限度:关于“最多主义” 与“最少主义”	292
第四章 基本理念(上):道德人权	303
引言 “现代性”道德的批判与辩护	303
§1. “现代性”道德的两难	303
§2. 普遍理性主义	306
§3. “现代性”道德的批判及其限度;或, 道德相对主义的危险	310
第一节 人权理念	319
§1. 概念问题:一般的与严格的	319

§2. 解释问题:普遍的与特殊的	324
第二节 道德人权:权利与义务	334
§1. 人权的道德性与道德的人权	334
§2. 权利与义务或人权与主权:一种 普世伦理的解释	340
第五章 基本理念(中):伦理正义	361
第一节 伦理正义的优先性	361
§1. 概念	361
§2. 功利或正义的社会伦理选择	364
第二节 罗尔斯正义论模式解析	380
§1. 罗尔斯的正义论模式	380
§2. 几点评论	392
第三节 伦理正义与人类共同体	398
§1. 伦理正义的层次与主题	398
§2. 普遍正义与人类共同体	410
第四节 普世伦理的正义原则	414
§1. 从罗尔斯到哈贝马斯	414
§2. 普遍伦理正义:原则与论证	424
第六章 基本理念(下):自由·平等·宽容	439
引言 一种必要的反省	439
第一节 自由及其道德负担	449
§1. 两种自由观:萨特与伯林	449
§2. 自由与责任;或,自由的道德负担	466
§3. 自由的领域与原则	477

第二节 平等及其伦理意味	485
§1. 平等与自由的内在紧张	485
§2. 普遍平等的原则及其限制	494
第三节 宽容及其限度	507
§1. 宽容的概念	507
§2. 宽容的心理—文化基础	514
第七章 道德秩序与道德教育	523
引言 人类道德秩序:突破“中心”与“边缘”	523
§1. 背景与概念	524
§2. 突破“中心”与“边缘”	530
第一节 道德秩序的重建及其基础	535
§1. 平等政治	536
§2. 经济伦理	548
§3. 文化对话	560
第二节 普世伦理与现代教育	568
§1. 现代教育的得与失	569
§2. 道德教育与普世伦理	573
结语 “致中和”:文化对话与文化互镜	573
后记	594
参考文献	603

序

汤 一 介

近几年,世界各地都在讨论“全球伦理”的问题,万俊人教授的这本书以“普世伦理”为书名以代替“全球伦理”,我认为“普世伦理”或者更适合用于伦理学。由于世界经济发展到今天,无疑在经济上会越来越走向全球一体化,加之科学技术的飞速发展,全球网络的形成,一定会加速经济全球一体化的过程。因此,现在许多学者十分关注是否因经济的全球一体化而将导致文化的全球一体化。对这个问题显然有两种不同的意见,而且是相对立的两种不同意见。一种意见认为,经济的全球一体化和科学技术的发展(特别是电讯网络的发展),不同传统的文化在各民族、各国家虽然仍会起作用,但将被肢解,其民族的成分将逐渐被削弱,以至于民族文化最终将消亡,而形成文化的全球一体化。另外一种意见认为,经济的全球一体化的实现,不仅不会削弱民族文化,相反会加强各民族发展自身文化的要求。他们认为,在可以预见的21世纪的相当长的一个时期中,经济的全球一体化必然是在发达国家的经济发展的同时,发展中国家的经济也会得到相应发展,否则经济全球一体化就很难真正形成。由于发

展中国的经济得到发展了，一定会要求发展他们的民族文化。这样就造成了在理论层面上的文化全球一体化与文化民族多元化的重大分歧。这两种不同的看法无疑会反映在各种学科中，反映在哲学、文学、艺术、社会学、政治学、经济学等等之中，当然也会反映在伦理学的研究之中。特别是在我们寻求普世伦理(或“全球伦理”)时不能不考虑这个问题。

在寻求普世伦理的讨论中，有些学者提出应该找到某些在伦理观念上的“最低限度的共识”。我认为，找寻不同民族文化在伦理观念上的某些“最低限度的共识”无疑是很有意义的，而且一定可以找到或者说在不同文化传统中已经存在某些伦理观念上的“共识”。例如，“己所不欲，勿施于人”大概是所有不同文化的民族都可以承认的一条伦理准则（当然这也是从理论上说是所有不同民族都可以承认的，但在实际生活中由于其他因素的影响或干扰能否实行则是另一问题）。但是，对普世伦理的寻求或探讨是否仅仅限于找寻不同民族文化在伦理观念上的“最低限度的共识”呢？照我看，寻求普世伦理如果分成若干方面来考虑或许更有意义，这样可能有利于把经济上的全球一体化和文化上的多元化的分歧消除掉。

我们可以把在伦理观念中已经为不同文化传统的民族所共同接受的伦理观念（我们把它称作伦理观念上的“最低限度的共识”）作为普世伦理的最低的要求。当然，所谓伦理观念上的“最低限度的共识”在不同民族文化传统中的解释也往往会出现分歧，这就像

“人权”(作为政治概念的“人权”)一样,在现时代几乎所有民族和国家都可以说他们尊重“人权”,但同时几乎所有民族和国家对“人权”的解释都或多或少地有着差异。尽管这样,由于大家都承认应该尊重“人权”,那么就可以在这个问题上经过对话取得某种“共识”。在伦理学中,我们也许不必讨论“人权”问题,但我们是否可以把“尊重他人”作为伦理观念中“最低限度的共识”呢?这和“人权”问题一样,也会发生不同民族文化传统对之理解的差异,大概也只能在对话和商谈中取得某种“共识”。所以在伦理观念上的“最低限度的共识”的取得也并非易事。这就需要我们z把问题更加展开来讨论了。既然对一些看起来可以或者已经取得“共识”的伦理观念也会因文化的差异而出现分歧,那么是不是我们就无法取得“共识”呢?如果这样,我们寻求普世伦理就没有意义了。我想,要求在伦理观念上取得某种“共识”需要克服两种思想上的不好的倾向。一是文化上的霸权主义。普世伦理应该是以承认和接受多元文化为前提,必须充分了解和尊重人类各种文明、各民族、各群体、甚至每个人的多样性和差异性,因此要反对强加于人的文化上的霸权主义。一是文化上的相对主义。我们必须看到,在各种文明和不同民族文化传统中,本来就存在着某些伦理观念(如“不可杀人”、“不可盗窃”等等)上的一致性,同样存在着对这些观念解释上的一致性,也就是说,大家必须承认在某些伦理观念上有某种客观标准,为此我们要反对“公说公有理,婆说婆有理”的文化上相对主义。

寻求伦理观念上的“最低限度的共识”虽非易事，如果我们转换一个角度来讨论普世伦理问题也许更有意义。我们是否可以讨论不同传统文化的最核心的伦理观念(或者说某种伦理学说的终极理念)在创建普世伦理中所能发挥的特殊作用呢？我们知道，不同传统文化，特别是有很长历史传统的文化，在漫长发展过程中已经形成了非常坚固的基本伦理观念。这种基本的伦理观念正是这个民族伦理观念的精神所在，也是这个民族生存发展的基本保证。其实所谓伦理观念中的“最低限度的共识”都是和某个民族的基本伦理观念相联系，或者说都不能把它从某种伦理体系中分割开来。如果我们把“尊重他人”(或“己所不欲，勿施于人”)作为当前人类社会可以共同接受的最低限度的伦理观念上的“共识”，那么这个伦理观念上的“最低限度的共识”对中国传统文化中的儒家说，正是和它的“仁学”(“樊迟问仁，子曰：爱人”)相联系的；对西方基督教说则是和它的“博爱”相联系的；对印度佛教说则是和它的“慈悲”观念相联系的。在这三种不同文化传统的伦理体系的理念中，显然有着深刻的差异，例如儒家的“爱人”包含着“亲亲”观念；基督教的“博爱”包含着“在上帝面前人人平等”的观念；佛教的“慈悲”中包含着“涅槃”的观念。因此，它们的不同是显而易见的，问题是我们如何对待这种不同。照我看，这三种不同文化传统的伦理观念虽然不同，但并不是互相排斥的，甚至在“爱人”(仁)、“博爱”和“慈悲”中又存在着某种深刻的互相“认同”的方面，这就是都以不同方式表达人的

“爱心”。所以寻求普世伦理不是要排斥或否认不同民族文化传统的伦理价值，而是应在尊重各民族文化传统的伦理价值的基础上发掘和利用不同民族文化传统中的伦理思想的内在资源。因此，越是深入发掘和利用不同民族文化传统中的伦理思想的深层资源，对建立普世伦理越有意义。中国的儒家应该能贡献给人类社会的极为宝贵的伦理资源，这里我想稍稍展开作点说明。孔子把“仁”解释为“爱人”，这是基于“亲亲”思想（《中庸》引孔子的话：“仁者，人也，亲亲为大。”《论语·学而》：“有子曰：……孝弟也者，其为仁之本与？”）。“爱人”并不是凭空产生的，它是从爱自己的亲人出发的，但是为“仁”不能停止于此，而必须“推己及人”，因而要“老吾老以及人之老”、“幼吾幼以及人之幼”。要做到这一点并不容易，得把“己所不欲，勿施于人”、“己欲立而立人，己欲达而达人”的“忠恕之道”作为“为仁”的准则。如果要把“仁”推广到整个社会，这就是孔子说的：“克己复礼为仁，一日克己复礼，天下归仁焉。”“为仁由己，而由人乎？”对“克己复礼”的解释，往往把“克己”与“复礼”解释为平行的两个相对的方面，我认为这是不合孔子思想的。所谓“克己复礼为仁”是说，在“克己”基础上的“复礼”才叫作“仁”。“仁”是人自身的内在本质，“克己”是要靠人的自觉；“礼”是规范人的行为的外在的礼仪制度，它的作用是为了调节人与人之间的关系，“礼之用，和为贵”。要人们遵守礼仪制度必须是自觉的才有意义，才符合“仁”的要求，所以孔子说：“为仁由己，而由人乎？”对“仁”和“礼”的

关系,孔子有非常明确的说法:“人而不仁如礼何?人而不仁如乐何?”因此,我们可以说,孔子认为“克己”(求仁)是要靠自己的内在自觉性。有了“求仁”的内在自觉性(“我欲仁,斯仁至矣”),并实践于日用伦常之中,这就是“极高明而道中庸”了。“极高明”要求我们寻求伦理体系中的终极理念,“道中庸”要求我们把它实现于平常生活之中,而“道中庸”和“极高明”是分不开的。哪怕是寻求最低限度的伦理观念上的“认同”,也和某种伦理体系的终极理念有着密切联系的。如果说,孔子的“仁学”充分地讨论了“仁”和“人”的关系,而没有去讨论“仁”与“天”的关系,那么孟子在这方面则发挥了孔子的思想,他说:“尽其心者,知其性也;知其性,则知天矣。”而朱熹说得更明白,他说:“仁者,在天则怍然生物之心,在人则温然爱人利物之心,包四德而贯四端出。”“天心”本“仁”,“人心”也不能不“仁”,“人心”是和“天心”相贯通的,因而儒家的伦理学说实是建立在一种道德形上学之上。故《中庸》中说:“诚者,天之道,诚之道,人之道。”儒家的这一“天人合一”思想无疑有其特殊的伦理意义。如果我们对儒家的伦理学说作出适应当今人类社会要求的解释,我认为对建立普世伦理会有很大意义。

要对儒家伦理给以适应当今人类社会的解释(当然任何一种伦理学说都有这个问题),就必须关注当前人类社会面临的问题。孔孟都主张“以天下为己任”。现在几乎所有民族和国家都承认“和平与发展”是即将到来的 21 世纪人类社会所追求的目标。要实现“和平

共处”就要求我们处理好民族与民族、国家与国家之间的关系,即“人与人”之间的关系;要实现“共同发展”就不仅要求我们处理好“人与人”之间的关系,而且还要处理好“人与自然”之间的关系。因此,在我们创建普世伦理中应十分注意从不同民族文化传统中找寻可以对实现“和平与发展”有意义的伦理资源。在讨论到民族与民族、国家与国家关系问题时,其伦理问题就不仅仅是个人伦理问题了,而是政治伦理、社会伦理、经济伦理和环境伦理等等问题。我认为,在这方面各个民族都应可以从其伦理观念中找到有益于解决当今人类社会存在和发展的资源。例如,我们似乎可以从孟子提出的“得道多助,失道寡助”引发出某种政治伦理来;由墨子的“兼相爱,交相利”引发出某种经济伦理来;由道家的“崇尚自然”引发出环境伦理来,如此等等。因此,我认为讨论普世伦理既然必须关注当前人类社会所面对的根本问题,那么政治伦理、经济伦理、环境伦理等等都应是我们要考虑到的。

在不同民族的伦理观念之间,不仅会存在着差异,甚至会存在着矛盾的方面,如何处理不同民族在伦理观念上的差异和矛盾可能引起的冲突,这也是寻求普世伦理必须研究的问题。在近年来讨论文化问题中,为了确保不同民族文化的健康合理发展以及不致于因文化问题引起民族与民族、国家与国家之间的对抗与战争,一些学者曾提出若干处理不同民族文化之间的关系的原则,例如哈贝马斯提出的“正义”和“团结”原则,把它们作为处理不同民族文化之间关系的原则。据我