

C 思索者文丛
Thinkers Series

思贯中西

丁子江 ● 著

Thinking: China & West

丁子江哲学思考

中国工人出版社

思贯中西

中国思想与西方思想的比较研究

王德成 著

THE SIKHANG PRESS

C 思索者文丛
Thinkers Series

思贯中西

丁子江●著

Thinking: China & West

丁子江哲学思考

中国工人出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

思贯中西：丁子江哲学思考/丁子江著. - 北京：中国工人出版社，2003.9
(思索者文丛)

ISBN 7-5008-3100-5

I. 思… II. 丁… III. 哲学-文集 IV. B-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2003) 第 073079 号

思贯中西——丁子江哲学思考

作者：丁子江 责任编辑：郝宏丽

出版发行：中国工人出版社

地 址：北京鼓楼外大街 45 号

邮 编：100011

电 话：62005038 (传真)；(010) 62379038 (编辑室)

发行热线：(010)62005049 62005042

网 址：<http://www.wp-china.com>

经 销：新华书店

印 刷：北京忠信诚胶印厂

版 次：2003 年 9 月第 1 版 2003 年 9 月第 1 次印刷

开 本：787 毫米×1092 毫米 1/16

字 数：590 千字

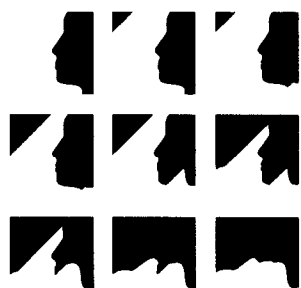
印 张：30.375

印 数：4000 册

定 价：38.00 元

版权所有 侵权必究

印装错误可随时退换



丁子江

北京大学哲学系毕业，
北京大学哲学硕士、美国普
渡大学哲学博士。现为美国
加州州立科技大学哲学系教
授、美国当代中国研究中心
研究员。曾任教或研究于北
京大学、美国普渡大学、印
地安那大学、芝加哥大学及
西北大学等。曾任北美中国
哲学家协会副会长。主要中
文著作有《美国之劫：华人与
美国法律的真实较量》、
《中美婚恋的性学分析》、
《经济大逃亡》、《哈罗，
洋情场》及《中国的复兴》
（与人合著）等。

自序

每个人都有自己的历史及职业史，一个多少做些学问的人似乎多少还应该有点儿学问史。就如人生有童年、少年、青年、中年、老年一样，人的学问史也应该有这样几个阶段：从幼稚到成熟再到完美，或者说从无知、略知到广知和深知。

鲁迅曾说：即便是一个伟大的人物，也不必自惭他的童年。何况我们这些凡夫俗子乎？

回首自己从事哲学的经历，也有20余载，但似乎“幼稚期”拉得特别长，怎么也达不到人人称羨的“成熟”，更不必说“完美”。正因如此，笔者还像金庸笔下的“老顽童”一样，始终在“闹腾”点儿什么。

《读者》杂志曾登过一篇法国作家的散文，题为《警惕成熟》。文中说：通常人们看到的所谓人成熟的标志是顺从命运的理性化；最好应有意地防止自己成为人们通常所理解的“成熟的人”；如果人都变成他们14岁时的样子，那么世界的面貌就会完全不同！

一个太成熟的果实，接下来就意味着衰败，然后就是腐烂。

论做学问，笔者并不成功，但有一点可聊以自慰，那就是从来没有停止过思索与追求。但思索什么，又追求什么，回答这个问题，还真有些两难。更多的人文知识？更高的人文精神？还是二者兼而有之？

中国文化传统不太注重自然科学，也没有确定的社会科学。知书达理，甚至满腹经纶，顶多也只称得文人，而非学者，更不要说哲人。中国传统文人，治学态度有二：一种是追求“浪漫”学问，诗琴赋画、潇洒言行，历史上的风流才子几乎都具这种“学问”；另一种是追求“迂腐”学问，注经训诂、道德规范，历史上的书呆子老夫子多陷于这类“学问”。虽说文史哲不分家，但一旦达到执着、甚至对“哲”痴迷的程度，那一定成了“枯燥”而“刻板”以极的人物。

记得哪位作家的小说里说：一对新人邀请一哲学家参加婚礼，没想到此君滔滔不绝地讲起大道理，以致所有的来宾都借故跑了，连两位新

Thinking: China & West

人也逃到房顶上谈情说爱去了，洞房花烛夜，惟哲学家仍在不停地讲着、讲着……其实，“儒者”最初作为一种职业，主要是为婚丧嫁娶烘托气氛和热闹，自然不讨人嫌，不仅如此，人们还要花钱相雇；但到后来，“儒家”成了道德的说教者，就难怪人人恐躲之不及了。

哲学家们自我感觉都很好，但在旁人的眼里，哲学家十有八九不是古怪就是滑稽。或许非洲部落里的小孩子都知道麦当娜，但胡塞尔为何方神圣怕是连美国的大学生都未必能知；或许中国农村里的老太太都晓得刘德华，但冯友兰是哪路英雄恐怕连中国的研究生们都十有八九道不清。

自古以来，中国人就爱拿十种角色开心：一是傻子疯子，二是瞎子瘸子，三是叫花乞丐，四是浪女婊子，五是和尚道士，六是地主老财，七是寡妇嫖夫，八是伶人戏子，九是县官太爷，十是书生秀才。别的角色姑且不表，单说这最后一种，取笑之语即可谓多之又多，什么迂腐、酸臭、呆板等，有关读书人的笑话更是比比皆是，连“文革”中“黑”类排行的老九其前都冠以一个“臭”字。虽然孔子讲究师道尊严，但实际上，旧时私塾先生表面受人尊重，却多还是“家有隔夜粮，不当孩子王”。“教授”也不过是教书匠的雅称而已。所谓“唯有读书高”，其“含金量”也在于能不能当上官，否则便一钱不值。“博士”在旧时也并非什么好职业，最初是茶馆里跑堂儿的尊称，即所谓“茶博士”。如今又流行一句更刻薄的评语：“呆不过教授，傻不过博士。”倘若某君既是教授，又是博士，再加上“搞哲学的”，那就真是既呆又傻，简直不可救药了。

由于社会文化的发展，美国教育界有一个不成文的规定，即除极少数特殊学科（如音乐美术等）之外，绝大部分学科招聘正职大学教师必须是博士。如此一来，教授与博士当然就成了二位一体，呆与傻就更是合二为一。在美国待了一段时间之后，我发现美国人也爱拿教授博士、尤其是两者合一的哲学家之流取乐，造出许多声情并茂的笑话，甚至编辑成册，颇为畅销。顺手拈出一二，便可略知一斑。

某日，一位著名哲学教授不想见学生，便对秘书说：“若有学生来，就说我不在。”过了一会儿，秘书匆匆来报：“学生不相信您不在，非要进来。”那教授苦思对策，终于心生妙计：“那好，我自己去告诉他我不在。”说完便冲了出去……又有某日，此哲学教授在转门里不停地转着转着，进进出出的学生都以为老先生正在做向心或离心运动之类的重要试

验，也就没有理会。等天黑了，他还在转。一学生终于忍不住问他在做什么。教授困惑地说：“我忘了是要进还是要出。”在国内时还听说两位哲学教授，二十多年前单位分房搬家，二人合力抬一口大水缸，中途累了，停下来歇息，谁知缸刚一着地，竟“哗啦”一下碎了，二人好生纳闷，家也顾不得搬了，蹲在原地就研究起缸为什么碎得如此形而上与形而下、主观与客观、内因与外因、必然与偶然、肯定与否定、绝对与相对等一层层深奥的问题来，一时成为美谈佳话。

据说，在这个世界上，只有犹太民族最看重和尊敬学问、知识和智慧，也只有他们很少有挖苦和取乐教授、博士和哲学家的情况。

即便是哲人，西方古哲人与西方今哲人也很不同。古哲人大都素朴恬淡，其经典形象经常是：身着粗布袍，左手捧一碗清水，右手捏一块面团，面对无尽的苍穹和喧闹的人世发呆。所谓一心追求知识和真理。难怪柏拉图叹曰：知识就是德行。今之哲人却似乎什么都不弃，金钱、权力、名气、美色、刺激……不管精神的还是物质的，都兼收并蓄，且美其名曰：人类文明的进步、人性的健全发展。欧洲今哲人与美国今哲人又有不同。今欧哲们仍缠在形而上学的思辩网结中，一天到晚不是烦就是忧，活得不甚洒脱。而美哲们则嘻嘻哈哈，相当快活，玩玩人造语言游戏，弄弄鬼画符式的数理逻辑，哪管什么思想体系、终极真理。

我国古哲人与西方古哲人同中有异。“同”是均重智慧人伦；“异”是在于，西哲是简餐，中哲却是美食，甚是嘴馋。自孔子“食不厌精，脍不厌细”和老子“治大国若烹小鲜”始，我国哲人个个是尝遍天下美酒佳肴的美食家。“会吃”几乎成了不但是文人，甚至是哲人圣人们的文化特征。我国今哲人与西方今哲人更是相异。后者在物质精神的追求中，不忘自律的理性诉求，反对盲从；而前者却仍在他律的缰绳下求生。我国的今哲人与其先祖古哲人也颇为相左。后者敢于嘴馋，善于嘴馋，并不为嘴丧志，不时还强调个“文死谏”；而今日哲人却是既嘴馋，脊椎又不够硬挺。

自古以来，最功利的和最不功利的恐怕都是中国的读书人。从孔子发动“文化大革命”，创办私学以来，文人便有了机会，仕途大展，所谓“十年寒窗无人问，一举成名天下知”、“洞房花烛夜，金榜题名时”。显然，人人都知道那书中藏着黄金、乌纱和美女。从这一点来说，西方读书人原本倒不怎么功利，因为其时代落后，实行世袭制，埋没了升迁机

Thinking: China & West

会。后来，西方传教士来华，从科举制中大受启迪，将之引回，也以考为准，才出现了文官制。这怎么也得算儒家政治对西方民主的一大“贡献”。但在其他方面，西方读书人却相当功利，每本书、每座桥、每座建筑，都留下著者或设计家的大名。而我国读书人在这一点上则似乎很不功利，大多不朽之著，像《四书五经》、《道德经》、《淮南鸿烈》等，都不知作者何人；还有不少作品更是伪托之作，有的甚至从未传世，只在人们掘墓后才见天日。就连巨著《红楼梦》的作者究竟为何人，恐怕仍旧存疑。这倒也好，从事作者考据学的人能混碗饭吃，不致失业。真难以想象，一辈子呕心沥血著书立说，却隐名或伪托他名，功名心何等淡泊。当然，这其中不排除有恐文字之狱者（主要在清代之后）。

从现象上看，今天的一些中国读书人比其先辈和西方的读书人，功利感更畸形，为一署名，闹得鸡飞狗跳者，层出不穷。当然也不排除此时此刻，在某个角落，还有这样一些人，他们正匿名或以伪托之名创作着不朽之著，让几百年后那些从事考据工作的人仍有碗饭吃。

摩罗在他的《耻辱者手记》中叹道：“长期以来我对自己可能会成为一个文化人怀着莫名的恐惧。……这种恐惧的主要根据就是我对于中国文人的极度憎恶。在我和朋友们的交谈中，用为指代最丑恶最下流的事物的概念便常常是‘中国文人’。这是因为中国文化中最丑恶的东西总是在文人身上得到集中表现，……作为自我批判精神强一点的人，自然要把最无情的批判指向自己及与自己相近一点的人。这种恐惧和批判中暗含着我对另一种人格形象的追求。需加说明的是，我这‘中国文人’，并不是指所有的‘中国的文人’，而是指全面地继承了中国旧文化，而没有在西方文化熏陶下更新自我人格的那种文化人（不管他是中国人还是外籍华人）。至于那些虽是中国的文化人，却较多地抛弃了中国旧文化的价值观，接受了西方现代意识并敢于坚持自我的人，则多多少少总会受到我的尊敬。……我一定要把自己与中国文人区别开来，与一切中国奴格区别开来。”

没有什么比一个名词成为某种负面意义的代名词更可悲的了。也许，“文人”这两个字所组成的名词就是这种代名词？！清末明初的“狂怪名士”辜鸿铭是一个矛盾的人物，可谓罕有的学贯中西。他精通九国文字、熟谙国学、嗜读莎士比亚，又偏好小脚女人；他既新潮又守旧，一生精彩且充满传奇。有一次，他背后拖着小辫子走进北大讲堂授业，引得学

生们无不捧腹，他却面不改色地说：“我头上的辫子是有形的，你们心中的辫子却是无形的。”此语一出，课堂里一片寂然，北大学生的狂傲骤然遁形。是的，国人头上那条满清辫子早已剪掉，但国人甚至包括文人们，心中那条无形的辫子呢？！大概 20 多年前，在国内读过一篇短篇小说，叫《啊！》，里面对“文人”的描写真真切切只能用一个“啊”字来表达！

过去有一个很狭义的界定，即知识分子就是文人、读书人、受过教育的人。其实不然，在这些人中，有相当一部分，甚至大部分配不上这个称号。英文“intellectuals（知识分子）”一词的主要意思是指具有丰富知识、同时又具有很强的思想性的个人。多年来，对什么是知识分子这个问题有着广泛而深入的讨论，比较一致的意见认为，知识分子有三个基本特征：一是比较广博的知识，尤其是跨学科和跨文化的综合知识，而非是仅仅知道自己某一单纯领域的专业机器；二是独立思考的能力，拥有较强的理性思维，尤其是追求真理、具备批判和不盲从的精神；三是社会责任感，尤其是具有正义感和自律精神，是非分明，同情人类的苦难，反对一切不合理的制度和现象。要做到这三点，说难也难，说不难也不难。在这个世界上，这样的人应该有不少。不然，我们的未来真是没有任何希望了。说实在的，笔者最为惭愧的即是本人自身对“知识分子”称号的名不符实，也许充其量只是一个“文人”或“读书人”。

社会生活如此丰富和精彩，而我们的时代却是一个缺乏大师的时代！是精神低下、急功近利、夜郎自大、素质欠缺、眼界狭窄、阅历短浅、天分不够、环境恶劣、经济窘困，还是物质贫乏？是其中之一，数项并列，还是全部因素的综合？对别人不敢妄加评论，但笔者自叹不是全部，而是几乎集中了其中大部分。

笔者在中美两地都受到一定的哲学训练，从事哲学教研工作也已有相当年头，因此对东西方思想和文化多少有一些心得和体会。这本集子收录了多年来笔者所写的 22 篇文章，分为“中国篇”与“西方篇”两部分。正是这两部分，构成了笔者自称的“思贯中西”。尽管有些不自量力，但也算一种对治学理想状态的追求，虽然这些并不绝对构成对学术成就的价值判断。本集大多数文章曾发表过，由于时代和认知的局限，很多篇幅相当不成熟，甚至幼稚可笑，但为了尊重自己的治学历史，笔者宁可冒“过时”和“水平低”之嫌，而仍然将它们推出。

旅美华人学者中有不少人不再用中文写作。原因不外有二：一是没

Thinking: China & West

有时间精力；二是中文不算学术成果。甚至还有极个别的人，以忘掉中文为荣，以撰写中文为耻，原因也有二：一是可以证明自己融入主流社会的浓度有多大；二是可以证明自己英文的水平有多高。笔者很没有“出息”，总是割不断与自己祖国文化的联系。放弃中文，有点儿像刮掉心头的一块肉……

年轻幼稚时欣赏过一句话，至今仍然欣赏它——理论是灰色的，而生命之树却是常青的！理论并非一定是真理。人们追求的有真与假两种“真理”，而真的真理决不会是灰色的，它随着生命之树而常青。真理是年轻的，难道追求真理的人就不该是年轻的？！

也因此，笔者再一次想到那位法国作家的诗意：如果人都变成他们14岁时的样子，那么世界的面貌就会完全不同！

丁子江

2003年7月于美国洛杉矶

目 录

第一部分：中国篇

- 中国传统人本主义中的“权利”意识——一个东西方
比较意义上的哲学思考 \ 1
- 最超脱地回归自然——西藏丧葬死亡观的哲学思考 \ 33
- 孔子人本思想中的开放性 \ 52
- 庄子的“泛道化说”释遽 \ 66
- 中美异族婚恋的心理与行为分析 \ 82
- 中国民营经济发展的多重文化基础 \ 120
- 一次全方位的国运转机——对萨斯灾变的五点
哲学思考 \ 148
- 从腐败到经济大外逃——对中国国有资产流失
的几点思考 \ 181
- 破坏中华民族统一的三大潜因 \ 222

第二部分：西方篇

- 挑战进化论?! ——澄江化石群与寒武纪生命
大爆发的哲学思索 \ 235
- 人文哲思精神的复归——美国哲学发展的新趋势 \ 288
- 图尔敏科学理论观评介 \ 309
- 西方哲学界争论的几个问题 \ 326

Thinking: China & West

美国科学实在论述评 \ 331

维特根斯坦和英国分析哲学 \ 338

罗素——百科全书式的一代哲人 \ 343

从说谎者悖论到罗素悖论 \ 350

罗素与早期人工语言学派 \ 354

罗素人性论浅析 \ 363

论罗素多元论、关系说和分析方法的统一 \ 377

美国的现象学和存在主义运动 \ 419

美国法律思想和制度综述 \ 426

代后记：对我有影响的几位学术老前辈

Chinese Part
中国篇

中国传统人本主义中的“权利”意识^①

——一个东西方比较意义上的哲学思考

在中国传统文化中，到底有没有与西方“权利”相应的意识和行为。这是一个值得商榷的问题。对此，全盘肯定或全盘否定都是不负责的态度。同考察其他一切社会政治的现象一样，对“权利”的探究通常也有三个方面：概念的分析、理论的来源和实践的发展。至于对中国历史上有无“权利”问题的研究，应该涉及当时社会观、政治观、法律观、价值观、生活观以及人们行为方式的各个层面。本文力求揭示，在中国数千年的历史上，“权利”的现象是某种“素朴的、朦胧的和潜在的意识”或“自发的、偶然的和盲目的存在”。然而，它在不同的程度上，或多或少都影响了中国传统社会和文化的发展。为了有效地进行这个研究，跨文化、跨学科和跨方法的综合考量显得很有必要。本文同时也试图发现中国传统“权利”意识和行为的某种带规律性的模式。

一、中国传统文化中的“权利”：观点的论争

对中国传统“权利”^②问题的争论存在着两种对立的观点。

一种认为，权利，尤其是通常所说的人的权利（human rights，中文简称为“人权”），^③只能产生于西方文化的土壤，而在东方文化中，尤其是在中国传统文化中，

^① 本文英文原载“*Rights in Traditional Chinese Anthropocentrism*”，*The Examined Life: Chinese Perspective*，Edited by Jiang Xinyan，Global Publication，2002。中文原载《留美博士论文集·比较哲学卷》（商务印书馆，2002年），此次出版在原文的基础上又做了必要的修改。

^② 为避免争议，本文中国传统概念上的权利用引号标出。

^③ 权利，从广义上说就是“人的权利”。所谓权利的概念是在自然规律与人的自然权利相对的意义上传出的。在西方古典文献中，将得到法律保障的个人自由和利益称之为权利。从概念内涵与外延的意义上说，“权利”比“人的权利”似乎要宽泛，但实际上从古希腊罗马以来，几乎所有的政治思想和法典文献都是在“人的权利”意义上谈“权利”的。只不过在现代，人们对“人的权利”比之其古老的意义作了更具体、狭义和深入的界定。现代西方提出的民权（civil rights）以及其他各种法律权利或政治社会权利都是“人的权利”的某种延伸或在某一范围内的具体应用。其实，说到底，一切权利都是人作为主体的权利。由于上述缘故，本文作者同大多数学者一样，将“权利”与“人的权利”两者之间的区分并不企图截然分开，而在现代意义上讨论“人权”时，将其看作是基本的和自然的权利，而与其他一些非基本的，甚至“人为的”“权利”加以一定的区分。这在本文中，将做详细的论述。

它没有任何根基。正如西多德拜瑞 (Wm Theodore de Bary) 所指出的: “对许多现代观察者来说, 儒家与人的权利似乎不可能联系在一起……”^① 在罗中寿 (译音 Chung-sho Lo) 看来, 一般人认为, 在 19 世纪末西方思想进入之前, 东亚文化中不存在人的权利的概念。例如, 儒家伦理建立在一定固有的社会关系和相互义务的基础上。^② 根据小亨瑞·柔斯蒙特 (Henry Rosemont, Jr) 的意见, 很显然, 权利的概念以及人作为自律和具有自由抉择权个体的概念, 只属于主导世界的西方文明。^③ 朱丽叶·秦 (Julia Ching) 则认为, 对中国在历史上没有人的权利的概念, 这种概念仅来自西方, 有“两种解读”: (1) 一个本身有着自足人文价值和社会和谐的中国引进“人的权利”的概念是一种无必要的文化侵略; (2) 中国文明的黄金时代是由严酷的政治文化培育的, 而这种文化只强迫消极的服从, 决不允许任何民权和自由理念的发展。^④ 艾润·布鲁姆 (Irene Bloom) 也指出, 不少学者觉得“人的权利”是一个与中国文化毫无关联的西方观念。^⑤ 兰多尔·皮仁布姆 (Randall Peerenboom) 提议, 那些儒家的现代鼓吹者必须对权利的挑战做出回应, 尤其对这样一个责难做出回应, 即儒家不但没有发展权利, 而且在根本的意义上与权利相抵触。^⑥

另一种认为, “权利”曾经以其独有的方式影响中国传统社会的发展。考克 (D. W. Y. Kwok) 坚决认为, 在中国传统文明中, 有关人的权利的文献已具有很高的水准, 而且相当成熟。^⑦ 对肯尼斯·伊纳达 (Kenneth K. Inada) 来说, 人的权利的概念在法律的意义上是清晰和显明的, 但在实际操作上, 由于强加不同的文化而产生不确定和灰色的区域。这种情况对亚洲两个文明古国, 即印度和中国, 尤为明显, 因为它们具有自己的思想体系, 如印度教、佛教、耆那教、儒家、道家和佛教。^⑧

上述两种观点对中国文明中的精神性、价值体系和社会政治机制有着不同的理解。由此看来, 对中国传统文化中“权利”的探讨, 比其他任何社会政治概念会遇到更加多重的困难, 因为我们必须从浩如烟海的古代文献中追索它尽可能多的根源。

近年来, 愈来愈多的学者计划在东西方文化之间为人权问题建立一个对话渠道。

① Wm Theodore de Bary, "Introduction", *Confucianism and Human Rights*, edited by Wm. Theodore de Bary and Tu Weiming, New York: Columbia University Press, 1998, p. 1

② Chung-sho Lo, "Human Rights in the Chinese Tradition", in UNESCO (ed.), *Human Rights: Comments and Interpretations*, p. 187

③ Henry Rosemont, Jr., *A Chinese Mirror*, La Salle, Illinois: Open Court, 1991, p. 60

④ Julia Ching, "Human Rights: A Valid Chinese Concept?", *Confucianism and Human Rights*, p. 70

⑤ Irene Bloom, "Mencian Confucianism and Human rights", *Confucianism and Human Rights*, p. 95

⑥ Randall Peerenboom, "Confucian Harmony and Freedom of Thought", *Confucianism and Human Rights*, p. 247

⑦ D. W. Y. Kwok, "On the Rites and Rights of Being Human", *Confucianism and Human Rights*, p. 83

⑧ Kenneth K. Inada, "A Buddhist Response to the Nature of Human Rights", Claude E. Welch, Jr. and Virginia A. Leary, *Asian Perspectives on Human Rights*, Boulder: Westview Press, 1990, p. 91

在他们中间，最不遗余力的领头人物是著名汉学家西多德拜瑞。1994年，他呼吁，为了促进在人权问题上建立非对抗的、多元文化的对话，尤其以儒家和西方思想比较来讨论人权，而应召开更多的研讨会。为此，他提出了下列可能的重要议题：（1）儒家学说中自我、人及个人在国家与社会中的关系；（2）在礼仪和中国传统法律中对“权利”的保障，以及权利、责任和义务之间的关系；（3）在儒家社会正义观中的人权观。^①

在这以后，为将来实现有效的对话，西多德拜瑞提出了更多的议题：（1）通过不同的语言，千百年来，儒家学说及其价值观关注了不少西方人权思想家所关注的问题；（2）即便是在西方，人权思想也是在近代才真正得到发展的，而且也有不同的来源；（3）很有意义的一点是，一些东亚国家并没有发现他们的儒家文化的根源对接受西方式宪法和对人权的保障有任何障碍；（4）虽然儒家的确强调社会和公共价值，但它同时也强调自我尊严和人为中心是这种价值的始端；（5）在儒家长期的演化中，某种在宪法和公正程序意义上对法律需求的意识曾经不断增长；（6）个人权利、社会义务或公众应该相互包含，而且是必要的；（7）对今天的东西方来说，有两个问题不能使用相同的衡量标准：一个是人权是否在缺乏政治基础的情况下能够有效；另一个是我们今天遭遇的各种社会和经济问题是否不再需要新的人权概念和实践，例如，对人类之外的所有生命形式加以人道的考量。^②

许多西方和东方的学者相信，在儒家和人权之间可以存在一个有意义的协调性。杰瑞米·帕尔提尔（Jeremy T. Paltiel）强调，中国儒家的价值与西方自由价值并非相互排斥，它们之间仅是存在不同。他认为：“用对立的词汇来观察各种文化必将夸大差异性，并且破坏相交点。不同文化的相融可以认同和谐的特性。”^③

萨姆纳·忒斯（Sumner B. Twiss）将自己的目标描述为“为不同文化之间的人权对话去发展一个建设性的构架，并且以对儒家传统的尊重来解释它的用途”。为了达到这个目标，他设计了一个草图来帮助理解，他亲自修正过的对人权的理解能够适用于儒家传统。首先，要勾勒出自己对可能承担人权的儒家传统各种参考资料的一般了解；其次，要介绍出儒家传统对人权普遍诉求的历史贡献；再次，要指出人权的三种形式可以与儒家的伦理及政治思想相协调；再其次，要建议儒家传统对自己的参与者和自己在国际上参与人权合作的契约，而用自己的词汇来加以评判；最后，要认识

① Wm. Theodore de Bary, (ed.), *Confucianism and Human Rights*, pp. xvii - xviii.

② Wm. Theodore de Bary, "Introduction", *Confucianism and Human Rights*, pp. 24 - 25

③ Jeremy T. Paltiel, "Confucianism Contested: Human Rights and the Chinese Tradition in Contemporary Chinese Political Discourse", *Confucianism and Human Rights*, pp. 270 - 271