

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

关于普遍伦理的可能性条件的元伦理学考察 [The Meta-ethical Exploration about the Possible Conditions of Universal Ethics]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	赵, 敦华
Publisher	北京大学
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-12 06:34:53
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/185652

赵敦华：关于普遍伦理的可能性条件的元伦理学考察

赵敦华

伦理道德自然是普遍的，没有普遍性的道理或规则不能是伦理。在此意义上，“普遍伦理”这一概念的修饰语“普遍”实在是多余的。然而，我们也要理解，这一新概念的提出，自有其用意和针对性。不难理解，“普遍伦理”所强调的“普遍”有两方面的含义：其一，针对当前哲学和思想文化领域流行的价值多元论和道德相对主义，强调伦理道德是绝对的，而不是相对的，各种伦理价值是统一的，而不是孤立的，各不相关的；其二，针对全球化所引起的政治、经济、和平发展、环境保护等一系列各国面临的共同问题，强调各国政府和人民都有义务遵守的全人类共同的伦理规范和道德准则。就其普适的范围而言，“普遍伦理”也可称为“全球伦理”。

“全球伦理”的口号首先由德国神学家孔汉思于1990年在《全球责任》一书里提出。孔汉思等人还召集世界各大宗教代表会议，签署孔汉思起草的《走向全球伦理宣言》以及美国神学家斯威德勒起草的《全球伦理普世宣言》。后来又由联合国科教文组织哲学与伦理学处出面，于1997年分别在巴黎和那不勒斯召开了两次关于全球伦理的国际会议，于1998年在北京召开了“普遍伦理：中国伦理传统的视角”专家研讨会。此次会议之后，“全球伦理”在国内引起很多讨论。

我们讨论“普遍伦理”时，需要注意两个事实：第一，“普遍伦理”还只是一种伦理主张，尚未付诸实践；第二，“普遍伦理”还只是种种设想，无论是赞成者还是反对者，都还没有一个统一的说法，更谈不上什么完整的理论了。本文以下讨论即是从这些事实出发的。根据第一条，我们的讨论属于元伦理学范围。伦理学讨论的对象是伦理道德，即，在一定的伦理规范和道德准则指导下的行为习惯、生活方式，元伦理学讨论的对象则是各种伦理学的学说主张。“普遍伦理”既然属于伦理学范畴的一种理论主张，关于它的讨论也就是元伦理学的。根据第二条，我们关于“普遍伦理”的讨论不是一种全面的理论考察。由于人们对“普遍伦理”这一概念有不同的理解和界定，我们不能以偏概全，根据某一种说法就对普遍伦理的合理性或可行性作出明确的、一般性的肯定或否定。但是，我们可以审视普遍伦理的“可能性条件”，即，追问“普遍伦理”何以可能的问题。

III

“普遍伦理”何以可能？这听起来似乎是一个康德式的问题；但实际上，我们提出问题的方式与康德不同。当康德提出“可能性条件”的问题时，他已经预先设定了被考察对象的真理性。例如，他设定了欧氏几何、牛顿物理学和“未来形而上学”（包括他的绝对主义的伦理学）的真理性，然后分别提出了它们何以可能的问题，以揭示现实存在和真理的先验基础。我们提出“普遍伦理何以可能”的问题，既不假定普遍伦理的真理性，也不预示它在未来的可行性，而是按照一定的标准来考察它是否具有合理性和可行性。如果它满足了这些条件，那么可以肯定它具有合理性和指导实践的可能性；反之则可以得到否定的结论。我们在这里讨论的是可能性或不可能性；即使肯定它作为一种可能的伦理学主张，也不意味着肯定它的现实的或未来的存在，因为任何一种可能的理论，都需要特定的社会历史环境作为充分条件，才能获得其现实性。出于以上理由，我们把用以衡量“普遍伦理”的合理性和可行性的标准称作“可能性条件”，按这一标准对它的考察则可被称作追问“普遍伦理何以可能”的问题。

根据对中外伦理学传统、趋势以及现代社会的特点，我们认为一种伦理学理论若要具备最大程度的普遍性和绝对性，必须满足以下可能性的条件。

1. 不是形式主义的，而有具体的绝对性；
2. 不是后现代主义的，而是超越后现代的；
3. 不是道德本位的，而是内在的“自生系统”；
4. 不是规范性的，而是应用性的；
5. 不是以宗教为基础的，而是神圣与世俗相结合的；
6. 不是对不同文化传统的整合，而是跨文化的交流和对话。

下面我们对这些可能性条件一一加以论述。

1

西方人思维习惯于把“形式”与“质料”分开，并认为只有形式才能普遍化、绝对化。在伦理学领域，最大程度的普遍性和绝对性于是也就只能存在于伦理规范的最抽象的形式之中。康德是这种形式主义伦理学的典型，他的“绝对命令”只是“按所有人都遵守的原则行事”这样一条没有具体内容的规则，这是对传统伦理学的一些普遍形式，如“你们愿意别人怎么待你们，你们也要怎么待人”进行理性化的论证和表达。中国传统伦理学也有“己所不欲，勿施于人”、“己欲立则立人，己欲达则达人”这样的被称作“金律”的伦理形式。中国文化传统也有形式主义的倾向，这主要表现为孔子的“正名”思想被后儒发展为“循名责实”的正名主义，在伦理学中则表现为“纲常名教”，被奉为绝对不可违反的神圣。

形式主义的伦理学在本世纪受到广泛的批判和抵制。早在本世纪初，舍勒（Max Scheler）在《伦理学的形式主义和实质性的价值伦理学》这部名著中，就已击中了康德伦理学的要害：抽象空泛，不切实际，不能付诸行动。人们业已认识到，一种形式包含着各种利益的冲突和价值的选择，形式越普遍，则价值取向越复杂，根本不能决定单一的伦理价值。例如，当今世界，大家都在谈“人权”、“民主”，但各家众说纷纭。至于更普遍的伦理形式，各种理解分歧更大，遑论绝对性、普适性。

对形式主义伦理学的批判在一定程度上导致了伦理价值普适性和绝对性的解构，甚至危及到伦理道德。在此情境中，强调伦理的绝对性是有必要的。但这不是恢复已遭屏弃的形式主义的绝对性，而是适应于现代社会生活的具体的绝对性。一种以全球为应用范围的伦理学需要在造成人类生存危机的深刻的社会历史原因基础上，辨析是非，分清责任，并探讨消除危机的途径，指出承担道德义务的具体环境、实施条件和行为动力。否则的话，仍然以传统的形式主义的伦理学的思路来构建“普遍伦理”，不过是一些宗教与民族传统共同的道德戒律，如“不许杀人”、“己所不欲，勿施于人”等。我们当然不怀疑这些古训的价值。但是，现在把它们推崇为“后现代”、“新世界”的全球伦理，这究竟能告诉人们什么新东西，透露什么新信息，解决什么新问题，其结果不免使人感到困惑和失望。

如果真正要达到伦理道德的以全人类为应用范围的普遍性，就应该联系各种历史条件、社会领域和文化传统，来实现自己的目标。

III

2

我们先来看当代道德实践和伦理学所处的社会历史条件，主要谈思想文化方面的条件。依据思想方式和文化传统方面的变迁，有人提出了“前现代”、“现代”和“后现代”的三重区分。这

只是一种宏观的把握，不论在哪一个思想文化时代，都有一些与主流趋向不同的超前的或滞后的旁门支流。后现代主义更是如此，它不是一种统一的思潮或运动，而包含着形形色色的主张。虽然所有的后现代主义者都以批判超越现代主义为己任，但他们的价值取向却各不相同。有的超越实际上是从现代性向前现代性的回归，有的超越实际上抛弃了现代主义的积极成果，而把现代性的负面影响推向极端。当然，有的批判确实针砭到现代社会的弊病，但却满足于怀疑、批判、解构、否定，这是没有方向、没有出路的“超越”。

如果一种伦理学要以绝对性和普遍性为其追求目标，那么，它的本性决定了它的发展方向必然是超越后现代，而不是以从属于“后现代星群”为时髦。因为不管对后现代主义作何等解释和辩护，后现代主义的总的状况和一般趋势是不适合伦理学阐明理想、弘扬德性、指导实践的主旨的。

3

世界上有识之士现已认识到，只有通过和平与发展，才能解决人类共同面临的社会和生态危机。但是，对于实现和平与发展的途径，他们却见仁见智。近年以来，众多的宗教家和道德家以不同的文化传统为本位，纷纷义愤填膺地谴责现代社会的道德沦丧、精神跌落和科技邪恶。认为只有靠一种精神的力量才能拯救人类。有一种说法，认为科学技术是造成现代弊病的物质力量，伦理道德则是能与之抗衡的精神力量。

我们在此以科技与伦理的关系为例，谈一下伦理道德在现代社会生活中的定位问题。把伦理与科学视作完全独立的两个领域，肇始于康德关于实践理性与理论理性的区分。据韦伯的观点，康德关于科学、道德和艺术的划界代表了现代主义的方向。现代化就是社会文化领域的分化。相对于前现代文化的一切领域都服从于一个无所不包的：“宇宙论世界观”的统摄作用，现代化进程分化出多元的价值领域，并把它们制度化，这是历史的进步，为人类带来空前未有的物质财富和精神财富。又据哈贝马斯的观点，现代主义与后现代主义的偏颇，都与科学、道德和艺术三大领域的不平衡有关。体现于科学技术之中的“工具理性”在现代文化占主导地位；“工具理性”以牺牲道德和艺术为代表的文化功能和人文价值为代价，追求工业技术的无限制膨胀和市场经济的超常发展。另一方面，后现代主义以批判科学主义、人本主义为由，用“多元化”、“个别化”的要求彻底解构科学的普遍理性和道德的普适规范。这实际上是站在现代艺术强调个性创作的浪漫主义一隅，否定现代文化的全部。畸形的现代主义和后现代主义貌似两个极端，实际上殊途同归。两者分别占据科学技术的工具理性和现代艺术的浪漫主义的立场，否定、侵占或取代现代文化的其他领域的价值观。

泛道德主义强调的伦理的普遍性和绝对性的主张，与正在流行的后现代主义不可同日而语。然而，泛道德主义最终也未能脱离后现代主义与唯科学主义之争的窠臼。正如唯科学主义以科技领域片面的工具理性为本位，后现代主义以艺术领域片面的自由情感为本位一样，泛道德主义以片面的伦理价值为本位，三者都企图凌驾于现代文化的其它价值领域之上，如同三足鼎立，相互攻击。实际上，三者都是对自启蒙运动开始的现代主义的一种反动，这就是：企图把现代化进程分化出来的多元文化价值领域重新隶属在某种单一的价值观念的统摄之下。三者的分歧仅仅在于分别推崇不同的统摄的价值观而已。

广而言之，当今的道德本位思潮和历史上的泛道德主义一样，都不免是清谈空议。这些主张的倡导者忘记了来自生活经验的一个唯物主义的道理：武器的批评不能代替批评的武器，物质只能用物质的力量改变。以人类面临的环境问题为例，我们可以同意把工具理性的无节制应用作为造成生态危机的一个重要原因，但却不敢苟同泛道德主义者的断言：“科技制造的邪恶不能靠科技的发展来症治”；相反，“解铃还须系铃人”；生态的保护和改善归根到底还要依靠科技自身的发展水平。离开科学技术这个第一生产力，一切道德义愤和良好愿望都无济于事。

我们也承认精神可以变物质，在此意义上，环境保护的意识至关重要。我们与道德本位论

的分歧并不在于是否应把这种意识上升为人类共同的道德义务，而在于：究竟是用道德义务从外部批判、限制科学技术，还是从科学技术内部发展出自觉实现这一义务的价值观。

4

我们前面谈到，现代主义把科学与道德相分离是一种历史进步，但也应看到其中的局限性。现代科学的历史证明，科学技术不仅仅是知识体系，而且也是一种价值体系；不仅仅是无生命的工具、而且是知情意合一的人的一种存在方式。在这一体系中，人根据信息的反馈和行为的后果不断调节、修正自己的目标和手段，由此引起观念的变化，包括价值观的变化。以人与自然关系为例，从近代科学诞生期的培根的“人是自然的仆役和解释者”的观念，到科学成熟期的康德的“人为自然立法”的观念，直至今日的“人是自然界的朋友”的观念的转变，都是随着科学发展的需要，在科学知识体系内部引起的价值观转变。

III

岂止科学有其自身的价值观，各个领域都有其价值观。比如，传统观念认为经济与道德相分离，甚至义利对立。但最近有人指出，经济是一种“自成体系”。经济运行体系在内部生成包括伦理在内的价值观，调节各种利益冲突，以达到体系所需要的平衡状态。

当今的伦理正朝向领域化方向发展，政治伦理、经济伦理、商业伦理、环境伦理、生命伦理、医学伦理，等等，层出不穷，它们在各价值领域内部揭示出与其特殊行为相关的伦理价值与道德规范。人们通常把这些研究称作“应用伦理学”。其实，这并不是把传统伦理学简单地应用于各门领域，而是一种根本性转变。传统伦理学，不管是目的论、义务论还是功利论，不管是理智主义、意志主义还是情感主义，都要为人类的全部行为立法，都要在人们活动的专门领域以外，颁布各种戒律和规范，用以限制、束缚各种具体行为。面临着当代社会的复杂性、多样性和变化性，规范伦理学的做法无法奏效，因此才有上述转变。如果把对现代性的负面影响的超越称作“后现代”的话，那么，领域伦理学对道德与其他领域的现代分离的克服，堪称名符其实的“后现代”，它代表着摆脱了现代主义和后现代主义的“两难困境”的伦理学的发展方向。

5

据笔者观察，在伦理与宗教的关系问题上，大致有三种立场。第一种立场把宗教归结为伦理，如康德在《完全在理性范围内的宗教》一书中所表述的那样。第二种立场把伦理归结为宗教，如新教神学家哈纳克（A. Harnack）所说：“耶稣基督把宗教与道德合为一体，在此意义上，宗教是道德的灵魂，道德是宗教的形体”。第三种立场认为宗教超越伦理，如基尔凯郭尔提出，并被巴特（K. Barth）所发展的那种说法。通常，第一种立场被视为非神学的世俗主义，第二种立场被视作自由派神学，第三种立场被视作保守派神学。

基尔凯郭尔和巴特等人尽管抬高宗教、贬低伦理，但他们认为不能用宗教来衡量伦理、用信仰来规范道德，反对把神学伦理化，这毕竟是符合现代文化“独立的逻辑”的，也不会导致什么“普遍伦理”的思想。反观一些“全球伦理”的主张，倒是蕴涵着把伦理归结为宗教的企图。在他们看来，普遍伦理必然是宗教伦理，因为：“有一件事是没有宗教信仰的人所不能做的，那就是，他们即使想要接受无条件的道德规范，也不能给予伦理义务绝对性、普遍性的理由。”这样一来，“全球伦理”魔术般地变成了“真正的宗教”。在这种宗教伦理的框架中，举凡各国政治、经济、科技和道德等领域，都要受“全球伦理”的规范制约，而“全球伦理”又被进一步归结为“全球宗教”，这意味着宗教将要全面参与和介入各国和全球的事务。如果通过“全球伦理”的途径，达到这样一种政教合一的后果，那么它给世界带来的，恐怕不是宗教和平，而是宗教冲突。

亨廷顿着眼于基督教文明与儒教文明和伊斯兰文明之间的差异，提出了“文明冲突”论。这

种思维方式已经引起了不少中国学者的不安。其实，以宗教为基础的“全球伦理”的后果并不比“文明冲突”论好多少，只不过前者着眼于宗教间的共同处，后者着眼于宗教间的差异。但只要宗教全面参与全球事务，其结果只能是“文明的冲突”。

需要说明的是，并不是所有主张“普遍伦理”的人都要把伦理归结为宗教。事实上，很多人是为了纠正现代化、全球化所造成的一些弊病而主张实行普遍伦理的。我们同意他们这样的看法：普遍伦理不是宗教伦理，普遍的宗教伦理在当今世界不但是不合理的，而且是不可行的。

6

应该承认宗教是各民族文化传统不可或缺的一部分，因此也是伦理道德的重要文化资源。未来的伦理价值观既不是前现代的神圣价值观，也不是现代主义的世俗价值观，而是神圣价值观与世俗价值观的结合。在此意义上，宗教传统对于当代伦理学的发展方向仍有重要的作用。如果一种伦理学要以全人类的道德实践为对象，就必须积极地参与各种不同的文化和宗教传统的比较和对话。

伦理学领域的跨文化对话有一个特殊的困难，那就是各种不同的伦理传统都以全人类的名义大行其道。中国古代伦理学自认为适用于天下一切人，基督教伦理学自以为是一切人弃恶从善的必由之径，近代以来英国、法国、德国的等西方国家的伦理学更是自觉地要为全世界人立法。当今世界如果要有一个真正能在全人类行得通的“普遍伦理”，那只能在不同文化传统的对话和融合中才能逐步达到文化传统的融合是一个漫长的、艰难的磨合过程，现在谈各种伦理传统的“融会”、“综合”尚为时过早。不同文化传统的真正融合开始于相互理解，真正的相互理解产生于求同存异的对话。如果看不到对话的艰难性和融合的长期性，仅仅从理论上抽象出几点相同之处，便轻易地得出几种文化传统必须而且可以融合的结论，恐怕对现实生活和道德实践难有什么影响。

这是因为：首先，伦理道德主要是习惯性的生活方式，不同的伦理传统表现为不同的风俗习惯，它们之间的关系不能简单地归结为思想观念的异同，它们之间的变异比理论言谈所能表达的复杂得多。

III

其次，即使从理论上比较同异，也要重视“公度性”问题的挑战。我们虽然不同意相对主义的“无公度性”的结论，但必须承认，在跨文化的比较研究中，自觉地或不自觉地按照特定的标准衡量异己文化的“以己度人”的做法，确实很难避免。比如，有人说，基督教的“博爱”、儒家的“仁爱”和佛教的“慈悲”是大同小异，得出了“人同此心，心同此理”，这几种传统必然趋同的结论。殊不知，这样貌似公允的比较其实已经不知不觉地选择了一个角度，这是按照基督教以“爱”为“最大的诫命”以及现代基督教伦理以“爱”为中心为标准而作出的选择。实际上，“爱”并不是“仁”的唯一的或主要的意义，也不是“慈悲”的真谛。如果把“仁”或“慈悲”置于儒家或佛教的传统中全面考察，它们和基督教之“爱”的关系岂不是复杂得多、丰富得多吗？这些传统的伦理观念在现实中的表达，更有多种多样的关联，岂是“趋同”这一种方向能够概括的吗？

总而言之，与其侈谈不同文化的“融合”，不如脚踏实地，做细致的跨文化比较；与其争论中西文化孰为体用、孰为优劣，不如具体地以一些专题、案例分析来揭示两者的异同。如果达到的结果是两者有同有异，则应求同存异；如果达到的结果是异大于同，也应由大异而求更大之同，这才是符合现代社会生活的开放心态。也正是这种意义上的跨文化比较以及开放心态，才能够为“普遍伦理”的可能性奠定一个初步的理论基础。这大概是我们现在所能期待的一个最好的结果了。

注释：

1.见Hans Kung, *Global Responsibility*, Continuum, New York, 1991。笔者对该书的评论，见《也谈“全球论理学”，兼论宗教比较方法论问题》，《哲学研究》，1997年第12期

2.关于国内讨论“普遍伦理”的近况，见王志萍：“普遍伦理研究综述”，《哲学动态》，2000年第1期

3.《圣经·马太福音》，7：21

4.《论语·颜渊·雍也》

5.关于“名教”的形式主义特点，见冯友兰《中国哲学史新编》，第三册，人民出版社，1984，页75

6.关于韦伯和哈贝马斯的观点，参阅拙作《批判理论与保守主义之争》，载于《德国哲学》第14辑，北京大学出版社，1995

7.Hans Kung , *Global Responsibility*, Continuum, New York, 1991, p.42

8.参阅约翰·韩纳枫：《中西伦理学交流的新领域：道德和市场经济的关系》，载《哲学研究》1997年第4期

9.Adolph Harnack, *What is Christianity*, trans1.by T. B. Saunders, Putnam's Sons, New York, 1901, p.79

10.Hans Kung , *Global Responsibility*, Continuum, New York, 1991, p.51

11.见拙文《超越后现代：神圣价值与世俗价值相结合的一种可能性》，《哲学研究》，1994年第12期。

来源：http://www.opencn.cn/r_zx.asp?id=7263

/