

Globethics Repository

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

儒家伦理、市场伦理和普遍伦理[Confucian ethics, market ethics and 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	章, 建刚
Publisher	中国社会科学院哲学所
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-04 23:57:12
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/182530

章建刚：儒家伦理、市场伦理和普遍伦理

章建刚

1. 当代新儒家的一条理路

道德化儒学一直是当代新儒家中一个主要方向。这种对传统道德的呼唤不仅仅是一个即将消逝的文明的缥缈绝唱，而且它也是对 20 世纪前半叶中国社会进入现代化时经历的各种失误、苦难和磋砣的针砭与评判，对 20 世纪后半叶亚洲一些深受儒家文化影响的国家、地区的经济成功的总结和褒赞，甚至被当成医治西方文化种种现代病的良药、验方。一个古老的文明面对经济全球化的挑战正在历经脱胎换骨般的再生。（<http://www.tecn.cn>）

出于对伦理学和道德问题的基础追问，当代新儒家的代表人物们几乎都考虑到了儒家伦理作为一种宗教实践的问题，但他们更多地是真正的学者和知识分子，对西方文明与宗教都有较深刻的同情理解，而不仅是有一种狭隘的本土文化情怀或宗教信仰。尤其可贵的是，不少新儒家学者是将社会伦理问题、道德修养问题与民族国家经济的健康发展联系起来考虑的。也正是在这个背景下考虑儒学道德化的问题才引起了我的兴趣。（<http://www.tecn.cn>）

可以将 贺麟 先生作为较早一代新儒家的理论代表。他认为，一切经济或一切金钱，其背后均有道德的观念和意识的作用在支配它；西洋资本主义最初的兴起，亦是由于少数具有经济天才的豪杰之士的自觉的道德努力，他们能合法律的途径，用科学的技术，本道德的信心以完成其事业，故其能创造西洋近代灿烂的物质文明；而中国近几十年来，因剥削、贪污、投机而致富的军阀官僚奸商，人数当然不少，但因将财产存在外国银行，反为外人利用以剥削国人。所以这类的资财，不仅没有经济价值，反而有害于国计民生。其故无它，即由于这是无道德背景、非为道德所决定的经济。（参见《文化与人生》，商务印书馆 1988 年版，第 29—30 页）要改变这种状况，贺先生认为有必要培养更多有学问修养的儒工、儒商，使之成为社会的柱石。中国社会的现代化首先要有道德观念的现代化，而道德观念的现代化就是儒学、礼教的现代化改造和新生。（<http://www.tecn.cn>）

那么，贺先生主张的道德又是什么呢？那就是五伦观念（君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友之五伦常）和等差之爱（亲亲、仁民、爱物和推己及人，其反面是兼爱、专爱和躐等之爱）。贺先生以为，现在的工作就是要从旧礼教的破瓦颓垣里，去寻找出不可毁灭的永恒的基石。在这基石上，重新建立起新人生、新社会的行为规范和准则。（参见《五伦观念的新检讨》，《文化与人生》第 51—62 页）贺先生的这种精神状态与西方 18 世纪启蒙思想家的精神状态有某种相似，或许从社会发展的角度看，那时中国的社会发展状况与启蒙时代的西方比较接近，而如果考虑到民族解放战争正战火熊熊，那么这时的中国就比启蒙时代的西方更悲壮。而到了八十年代，贺先生三、四十年代的旧著《文化与人生》重印再版，这是他旧话重提；中国的现代化依然是一个悬而未决的问题。（<http://www.tecn.cn>）

杜维明先生可以被看作新儒家稍晚一辈的代表。在探讨新加坡的成功经验时，他似乎不仅倾向于同意某些西方学者的概括，如将儒家伦理在其间的表现描述为对公司的忠诚、集体环境以内的协调、合作等（见《新加坡的挑战》，三联书店 1989 年中译本，第 30、32 页），并进而将新加坡经验归结为一种特殊类型的资本主义。他说：这种特殊类型的资本主义强调自我是各种关系的中心，义务感，自我约束，修身，取得一致意见和合作。它高度重视教育和礼仪。它注重信用社区和政府的领导。其经营的风格涉及既学习一整套实际技能又学习如何工作的一种程序和仪式。（《新加坡的挑战》第 109 页）这里，成为完人的自我具有决定性意义。杜教授虽然将学做人定义为儒家道德修养的最终目标，但其核心价值仍然在于五伦关系，只不过他更明确地强调了其中的互惠关系，更注重个人修养的不断超越特征[]。这里，做人甚至被界定为一个从善人到真人，真人

而 美人 , 美人 而 大人 , 直至 圣人 乃至 神 的一个永无休止的过程。 亚洲四小龙 的经济腾飞曾直接扭转了西方学术界在传统儒学与东亚现代化进程关系问题上一派否定看法的局面,而在经历了亚洲金融危机之后,在这个问题上的肯定看法又需重新思考。 (<http://www.tecn.cn>)

1940 年,贺先生在大后方昆明的刊物《战国策》上发表《五伦观念的新检讨》一文,表示要从旧礼教残垣中发掘出它永恒的基石,而杜先生恰好在同一年、同一个城市里出生。这也许只是一个历史的巧合,但两位学者的思路实在是太相像了。他们对传统儒学的态度是一致的:五四运动 批判了的政治化的儒学(即旧礼教)是要不得的,而道德化的儒学必须发扬光大。他们对儒学伦理核心价值的理解是相同的:强调互惠的五伦关系。他们对儒学复兴方式有共同看法:强调个人修养,回到道德之心。甚至 他们在西方的理论参照物也是一样的:注重马克斯·韦伯《新教伦理与资本主义精神》一书的观点和对社会主义(socialism, 又译为民生主义)理念的某种认同。正是二者间这些经过深思熟虑的理论共同点使我们有理由将其视为当代新儒家的一条理路或一个传统。 (<http://www.tecn.cn>)

2. 儒家伦理和市场伦理

对于 五伦观念 , 贺麟 先生是特别看重的。 1988 年,他的《文化与人生》再版,在 4 页半的 新版序言 中, 贺 先生以两页半篇幅专 谈韦政通 先生在 1973 年对其 五伦观念的新检讨 一文的评论,并说: 我读了他(指 韦 先生)的这一部分文章,好似空谷足音。国内有的学者,多不加理会,甚至有对它(应指 五伦观念的新检讨)作过左的批评者。而 韦 先生则称其 仍然有新鲜之感,一点也不过时,现在我们仍正在朝这个目标努力!又如说 不但态度客观,且确已把握到传统伦理的本质,尤其对等差之爱的补充,以及对三纲的精神更是作了颇富创意的阐释。真令我感到 海内存知己,天涯若比邻' [] 了。 (<http://www.tecn.cn>)

如果 贺 先生对五伦观念的讨论是像我们今天不少做中国学问的学者那样非常 客观地 进行复述也就算了,而他偏偏是通篇在与西方哲学进行对比中,在考虑到现代化的历史变化时,说明五伦观念的合理性,如他明确说: 即使在产业革命、近代工业化的社会里,臣更忠,子更孝,妻更贞,理论上事实上都是很可能的。 (《文化与人生》第 52 页)事实上,这里的关键不在于五伦观念在本世纪上半叶或下半叶是否还作为某种遗留物经验地存在着,要害是 贺 先生以为这里有着建立新社会、新人生的道德规范与准则的基石。这才是一个值得进行严肃讨论的问题。 (<http://www.tecn.cn>)

道德化的儒家伦理在今天的人类生活中无疑继续有其存在的领域和理由;尤其当等差之爱作为一种个人主动选择的道德行为,作为一种单方面的义务实施,将在特定范围的大多数情况下 [] 有利于社会和谐。问题在于这种伦理对于今日的社会生活尤其是日益向生活各个方面渗透的市场结构到底有多大的适用性、适应性和可普遍性。 (<http://www.tecn.cn>)

这里我首先要强调的是,市场不仅是狭义上的一种交换技术,正像符号不能被简单地追溯到动物之间的信息交换媒体;把市场仅仅视为资源配置方式是片面的,或说仅仅在某些经济学的范畴内才是适用的。市场作为人类生活与交往的一项有效制度安排也必然蕴涵着特定的伦理原则,市场不仅是由交换行为构成的,它也是一套特定的公共制度。那么这里的问题就是,儒学伦理与这种市场伦理将构成怎样的关系;以五伦观念或等差之爱为核心的儒家伦理对于中国(大陆)以及亚洲其它正处于现代化转型过程的国家而言,是否还具有首位的重要性。我们要问,当 贺 先生考虑中国社会转型中的问题时,他是说中国的经济活动缺少了道德的指导呢,还是说这里有两种道德观念在发生冲突呢?中国经济所缺少的道德依托是古老儒家的五伦观念呢,还是本应制度化地蕴含在现代市场内部的某些规范?而当 杜维明 先生讨论儒家伦理在工业化东亚的经济成功中所发挥的积极作用时,他是否注意到这些社会中有另一种更为基本的道德观念在发挥作用呢?他是否在讨论这两种道德的互动关系呢?我觉得这样一些问题是我们首先应该思考的。 (<http://www.tecn.cn>)

我们知道，资本主义和帝国主义的历史曾经是血腥的、声名狼藉的 []，但在其发展过程中，市场的制度、结构逐渐完善起来；即使是在后资本主义或后现代的条件下，这种市场的基本结构并没有发生根本的变化。而市场结构蕴涵了一种新型的伦理观念，即平等和契约的观念。这种伦理与韦伯说的新教伦理还不是一回事。（<http://www.tecn.cn>）

简单地说，我们可以把这种新型伦理和市场结构的构建追述到霍布斯、洛克等人在《利维坦》、《政府论》等书中关于 自然人、自然状态、自然律和自然权利的讨论。这些思想家竟然想象出了如此一个剑拔弩张的竞争场所：在一片自然资源不甚丰富的田野上，一群具有强烈生存和谋利动机的个人处于所有人对所有人的战争状态。但他们毕竟没有陷入无休止的血肉厮杀，而是凭借求生的愿望和共同的理性（人性），通过合作与妥协，建立了一种契约关系，从而使市场走向形成。（<http://www.tecn.cn>）

从这种设想提出的第一天起，没有一个思想家相信曾经真的有过这种 自然状态（所以他们不说 原始状态）；他们所说的 自然人 其实是真正的 社会人（或 经济人，而不是各有辈分的 家属），他们说的 自然律 或 自然权利 其实是真正的社会关系 []。这就是对市场及其伦理的观念构建： 自然人 就是抽象的市场主体；他们的活动才能叫做劳动（而在此之前，他们严格地说只是在做 家务 []）；他们的劳动所得是他们自己的财产，也是他们价值创造。在这个场所里，他们可以根据契约进行合作；劳动所得在合作者之间分配，也可与其他劳动者根据同一尺度进行交换。这时基本的道德理想就是平等（或公平，而不再是亲属之间的 仁爱）。（<http://www.tecn.cn>）

也许就是因为这种 自然状态 不是真正的自然状态，所以市场从一开始就是人们用契约营造起来的一部 机器。自然人经过了它才被制造成 经济人。这个制造过程就是立法，参与了这个过程的经济人就叫公民（或市民）。这里的道德理想就是公正（或正义）。（<http://www.tecn.cn>）

毫无疑问，这部 机器 和所有人造机械一样，起初是粗陋的、易造成伤害的，但就是在这样的历史过程中，伦理学经过劳动价值的量化变成了经济学；道德规范经过公民权利的形式化变成了法学与政治学 []。我相信依照这样的伦理原则才能营造一个有序而高效的市场，以及相对和谐合理的市民社会。无论是中国大陆经过了近 30 年的 计划经济 终于决心 改革 的事实也好，还是战后的日本及 70 年代 亚洲几小龙 的经济腾飞也好，这一体现了某种基本伦理原则的市场制度和相应政治程序的作用都是不可或缺的；而对这一理论与原则缺乏深刻的体认和自觉的构建则是此前有关地区经济无法取得成功的基本原因。（<http://www.tecn.cn>）

任何伦理规范之下都有对人的基本设定。市场伦理承认人是有欲望或谋利动机的 []，而且一般说他对自己的目的最清楚（称人为 理性最大化者）。同时，他会在与他人发生利益冲突时进行理性的思考，尽可能使用非暴力的手段达到目的。在很多情况下，他宁可与利益相关人进行合作，以求得双赢的结果，而不是与对手拼得两败俱伤，而让第三者坐受渔利。更为重要的是，这种伦理说明了私有财产来自个人劳动，为后来的劳动价值论奠定了基础；它强调对于利益所有的人具有平等的权利；它肯定契约的方式更合乎人性，在这样的基础上才有人的基本尊严。近代以后的哲学在一定意义上说，也是在探索和构建这些市场主体的理性结构。从形式上说，市场伦理是底限的（bottom-line），但又是现实的、可成长的：市场反应在很大程度上会对商家做出评价甚至奖赏，会令其接受教训并进行调整。（<http://www.tecn.cn>）

相形之下，古老的儒家伦理虽然为人设定了成人成圣的目标，但在现实性上人只能是特定的社会角色，他必须安分守己；甚至它只是一种过分夸张了的家族伦理。人们之间的伦理义务虽然是互补的，却不是可以互置的。那里没有一个普适的一般人的标准；没有一种人人平等的权利或资格；没有对个人财产所有的肯定 []。这种伦理是古老的：它不求对等，而是强者与弱者之间相对其共同利益所达成的道德或伦理 天则（inherent or innate law）。所以它常可在象征系统中表达为强者对弱者的爱护、救助或施与，也常在现实中表现为强者自己肆意违约并强迫弱者继续履约。儒家伦理是理想的，但却难以成为现

实，礼教就是其失败的实践方式 []。 (<http://www.tecn.cn>)

现代企业在一定意义上也像一个王国，企业领导人当然应该是其中的强者，但他若真的按照儒家伦理去做，恐怕难以获得更多的利润，也难以在激烈的竞争中取胜。也许他的所作所为早就超过了市场制度的基本要求，却还远未成为圣人，甚至无法从物质上得到激励和报偿以印证自身努力的方向。因为他永远不知道究竟哪些是他应得的，而哪些是他的员工该得的。他的价值并不来自劳动，也无法以价格或财富的形式表达出来。反之，假如一位国有企业的领导人并不是一个圣人，而制度中又没有可以清楚地计算其个人对企业有多大贡献的办法，那么他的 贪污腐败行为 是否就会具有某些复杂的性质呢？ (<http://www.tecn.cn>)

这就是说，儒家伦理与市场伦理是完全不同的两种伦理。儒家伦理是古老的；市场伦理是现代的趋势。新的伦理在生活的日益扩大的范围里取代了旧的伦理；儒家伦理无法成为支持现代市场制度的基本伦理。新儒家 回到道德之心 的思路有着双重的缺陷：希望以儒家道德而不是市场伦理，通过内心修养而不是制度建设，在一个幅员辽阔的民族国家范围内实现经济的可持续增长是不现实的，更不要说这种经济增长是否会给所有人带来同比增长的幸福。 (<http://www.tecn.cn>)

但是应该承认，市场制度可能导致极端个人主义甚至是自私自利，而古老的儒家伦理却并没有完全丧失在今天的社会生活尤其家庭生活中的作用；在一定的条件下，后者对于市场交易和企业经营活动仍可具有辅助的、补充性的积极作用，例如其在六七十年代的东亚地区所表现出来的 [11]；另外无论中国还是韩国，都有一些研究者认为，儒家伦理在工业化初期，如中国改革开放之初的乡镇企业草创时，都可能具有一些积极意义。但另一方面也应看到，一是与倡导儒家伦理可能对企业或商业行为具有的积极意义相类似，西方社会也有一些对企业或商业运作起补充作用的、超越性的管理方法或行为规范，前者如国际一些著名大企业都制定有 使命宣言 (mission statements)，后者则有如付小费的习俗；二是这些积极作用是相对整个市场环境发育不全而言的，所以它对企业现代制度的确立也有负作用；更为重要的是，市场伦理对个人权利的肯定实际上肯定了两种价值：一是个人的自由；二是社会的公正。不能将自由主义与极端个人主义简单地等同起来。 (<http://www.tecn.cn>)

3. 普遍伦理和儒家伦理、市场伦理的关系

随着世界性交往的增加，面对日益严重的全球性问题，能否找到或者构建起某种普遍伦理（或全球伦理）及跨文化的价值逐渐成为全球学术界或思想家、宗教界或宗教领袖、国际组织或政治家、政府间组织或非政府组织日益关注的话题。其中比较重要的探索和实践包括世界宗教议会（ the Parliament of the World's Religions ）于 1993 年在芝加哥召开的有 120 多种宗教的代表参加的会议及其通过的全球伦理宣言。宣言在世界各主要宗教及伦理传统中认定了两条基本原则：一，每一个人都应该得到人道的对待；二，己所不欲，勿施于人。这两条基本原则又可具体化为四个方面： 坚持一种非暴力与尊重生命的文化； 坚持一种团结的文化和一种公正的经济秩序； 坚持一种宽容的文化和一种诚信的生活； 坚持一种男女之间权利平等与伙伴关系的文化。 [12] 此后这种寻找共同伦理的实践就不绝如缕；对各种共同价值的认定也有不少的版本。联合国教科文组织也正式立项对此进行探究，并力图形成某种形式的共同文件以指导 21 世纪的人类生活。这就使我们意识到：儒家伦理和市场伦理的关系问题也是与普遍伦理相关的，因为中国的经济社会发展即现代化过程必然是发生在一个日益全球化着的国际环境中的，只可能在与国际形势发展及全球性危机克服的互动中得以实现；事实上，儒家伦理也被不少研究亚洲经济成就的学者当作所谓 东亚道德共范 。那么，假如儒家伦理与市场伦理有着根本的差异，普遍伦理更接近上述哪种伦理呢？ (<http://www.tecn.cn>)

我们看到， 普遍伦理 [13] 虽由宗教届人士提出，却是一项超越现有各宗教的特殊实践。它的提出是基于对人类共同未来的关心。通过《全球伦理》等文献我们看到： 普遍伦理的最高目的是人（每个个体极其权利）而不是神（或其它终极存在），不同道德体系的神学 / 形上基础被悬搁或者说被敞开了，它要求从伦理上肯定和深化《人权宣言》的成果；其中有理想，可以校正传统社会与商业社会的发展方向，向所有的个人提示生活的意义；

较为现实，这种伦理作为开端是底限的，以金律为核心，以戒律为基础，尤其是倡导了一种公正的经济秩序，同时它也具有扩充的多种可能性；其运作方式本身即是民主的，由世界宗教议会发起，促成对话，并交由各宗教领导人自愿签署。（<http://www.tecn.cn>）

从上述几方面看，普遍伦理与市场伦理的吻合度要高。它有对人性和所有人平等权利的承认，有对共同游戏规则的承诺，有对商谈的追求。同时，它也保持了与市场经济的适当张力，维护了一种较高的社会道德理想。相比较而言，其与儒家伦理的吻合度要低很多。这主要是因为儒家伦理中还没有阐发出具有普遍性的人的观念和权利观念，它的人的观念还停留在前自然人（pre-natural person）、经验的或生物学的水平上。根据儒家经典，人们需要学习的不是平等的对话方式而是一套象征性表达符号、一套不平等的礼教。（<http://www.tecn.cn>）

事实上，今天的中国社会已经发生了极大的变化，人的觉醒是空前的，市场经济也在缓慢地发育之中，而制度性、观念性建树又相对滞后，在这样的背景下，儒家伦理所起的作用更多是消极的、否定性的。这样的伦理从整体上说，也很难对于普遍伦理再有什么实质性补充。（<http://www.tecn.cn>）

值得注意的是，所谓普遍伦理在一定意义上说，也是西方传统的基督教伦理的一种发展。西方文明、西方哲学的基本特点就是不断在变，几百年来它的宗教也在不断地世俗化。韦伯所谈到的新教伦理可以说只是这个世俗化过程中的一个环节。[14] 只有在这种不断变化或世俗化的过程中，西方的基督教伦理才可能在人类日益变得不确定的未来面前，在全球性生态、经济和政治危机频繁出现的情况下，较早地做出调整的姿态，倡导不同宗教、不同文化间的和平以维护人类共同的发展前景。既然基督教也可以暂时不提上帝的问题，传统的基督教伦理也被剔除得只剩金规了，那么儒家学者何不可以先从己所不欲，勿施于人出发，也努力从自己的典籍中寻找一些有益于中国经济发展和全球人类繁荣、又可与其它文明其它宗教的道德信念兼容的价值或规范，那怕它是经过现代思想再解释过的呢？（<http://www.tecn.cn>）

说得再夸张一点，基督教伦理的进一步世俗化就是向市场及其伦理的靠拢。普遍伦理的基础是普遍的生活即共同的生活：共同的消费取向、生产与经营上的合作、商品的流通。这里就有共同的人或人性。在市场中，你承认不承认他人与你同样的资格呢？在你发展的同时承认不承认他人有同样的发展权利和平等的地位呢？说到底，是共同的生活要求共同的伦理，全球化的时代呼唤普遍伦理。在这个问题上，西方的一些伦理学家并没有幻想，他们认为，作为普遍伦理的具体内容，即各种共同的行为规范是可能建立起来的，而在这些共同规范的下面，那些道德形而上学的、神学的或终极的价值观念也许是极为不同的。普遍伦理是要在多文化共存的世界中先发现某些各方都认同的行为准则。（<http://www.tecn.cn>）

经过这样的比较我们就会发现，无论是贺麟，还是杜维明，他们所做的新儒家的努力，或在儒学道德化方面所进行的探索还是与启蒙精神有所差异的。用卡西尔的话说：启蒙哲学的特殊魅力和它真正的体系价值，在于它的发展，在于它有鞭策自己前进的思想力量（《启蒙哲学》第1页）这就是说，重要的问题在于探索和创造。而新儒家学者总是坚信，在旧礼教的废墟中，必定埋藏着某些不可毁灭的永恒的基石（贺麟）或某种原始本质或核心价值（primary identity, the core values, 杜维明）。我不是说在这个民族国家还不会消亡的时代一种民族文化认同意识的自觉不重要，也不想说道德化儒学的努力没有价值，我的问题是：尽管新儒家学者有权利选择他们认为是好的价值观或伦理体系，但它为什么必定是儒学这一点是很难说明的。我的意思是说，这样去继承发扬儒学精神，难免总是使儒学在社会生活中处于一个比较边缘的位置，对它的辩护总是捉襟见肘，因而难以真正促成其新的复兴，例如有不少学者说儒家的思想有利于环保，但中国的环境、它的森林和水资源几乎就是在它的漫长的农业经济文明时期被破坏掉了。（<http://www.tecn.cn>）

4.简短的结论或者建议

事实上，以这么少的文字谈论这几种伦理学的关系问题是很难说清的，每一种伦理学的形成都有着漫长的历史：儒家伦理自不必说，市场伦理也有了近 400 年的观念演变史，而普遍伦理至少可以被视为基督教伦理的一个新版本。而在这几种伦理学当中，我们关心的主要是儒家伦理，关心的是它在新儒家那里被道德化的命运。我们是在中国社会处于现代化转型的大背景下，通过与相关伦理的比较来考虑它的发展前景。（<http://www.tecn.cn>）

在今天的中国，新儒家似乎也逐渐被认为是一种对社会发展和现代化转型有益的理论方向。而在我看来，强调以等差之爱和单方面义务以及个人修养的道德化儒学的思路是无法满足今日中国市场化改革的基本需要。我们必须正视的是另外的伦理要求。（<http://www.tecn.cn>）

那么在方法上，我们是否可以发现古老的伦理（学）和现代的伦理（学）之间有一些明显的不同呢？据我看，古老的伦理，比如儒家的伦理，主要是一种道德论（在古汉语中，德主要是描述一种内心状态），更多地谈论种种美德。这种道德论是诉诸于个人内心修养及自觉行为的。当然它也关心或者必然关心善的问题，与善相关的则有一个包罗万象的宇宙论（例如在中国是 天 ）。而现代的伦理，比如市场伦理，主要是一种人伦学（在汉语中，伦主要是有序人际关系的意思），更多地关注共同人性和每个人的平等权利。它的哲学基础（或元伦理学）应该是一种人本主义或价值论。这里人本身就成了目的、尺度或理论的中心。如果这种讨论可以成立，那么就可能引出我们下面的问题。（<http://www.tecn.cn>）

我们看到，当代新儒家们已经将政治化的儒学（礼教）抛弃了，而道德化儒学的尝试又步履唯艰，那么，新儒家学者是否需要思考，在政治化儒学和道德化儒学之外，还有没有第三条道路，即伦理化或经济伦理学化的儒学？道德化的儒学走的是古代伦理学的理路，伦理化的儒学大概要走现代伦理学的理路。假如这种儒学最终也能找到甚至重建适当的人的理念，找到正面肯定人的平等权利的基本原则，那么，它就可能建立一种将所谓 内圣 与 外王 两个方面结合起来的新理论，即能使个人道德修养与社会法制建设结合在一起的儒学。这里的关键是我们不要把经济和政治分开，不要以为道德是在市场之外的，要看到市场内在的伦理学。如果有了这样的儒学，传统的儒学就可能对今日中国的社会转型发挥更大的积极作用，才可能在普遍接受、普遍共识的意义上达到 复兴 。（<http://www.tecn.cn>）

对于儒学来说，这种适应和改造的过程要困难得多。新儒家学者一直认为儒学在道德方面是有优势的，有某些 原始本质 或 核心价值 早已存在，并应进一步发扬广大的。而在我的考察中，还没有发现有哪些儒学 核心价值 是很容易与市场伦理直接相协调的。从对新儒家学者观点的观察中也可以注意到，尽管政治化儒学被认为是一条失败的路，但新儒家学者并未完全放弃开出 新外王 （道路）的希望，并且他们大多认为所谓 新外王 就是要通往政治上的民主制。那么我正是看到，所谓市场伦理不仅在历史和学术思想史发展中从伦理学演变成经济学、法学和政治学，而且从一开始就是从政治学的角度被探讨的。我们知道 利维坦 是圣经中的一个巨兽，霍布斯用其寓意着国家；而洛克的书名就叫《政府论》。所以我觉得从伦理学出发是可能发展出一种与经济发展相关的政治学理论的，因此 内圣 和 外王 是可能结合起来的。但这时必须看到，传统儒家的 王道 也还仅仅是一种与儒家伦理同样古老并且逻辑相统一的、自上而下的单向社会控制论，对它的改造也决非易事。但伦理化或经济伦理学化的儒学毕竟是一个新的方向，事情的成败在一定程度上取决于新儒家学者的做法。（<http://www.tecn.cn>）

值得思考的是：西方的市场伦理，即霍布斯、洛克等始作俑者的理论在很大程度上是一种构建、一种创新。他们处心积虑地利用当时环境中的人们可能接受的说法，将自己的全新理路呈现出来，导致一种全新观念体系的建立。这也为新儒家学者提出了一个问题，即按照孔子 述而不作 的原则，究竟怎样叫做 述 ，怎样又叫做 作 ？（<http://www.tecn.cn>）

显然，儒学第三条道路的开创也将是筚路蓝缕，对于它的创立与成功与否我没有信心，但仍同情地期待着！

* 本文为作者出席联合国教科文组织哲学与伦理学处普遍伦理项目于 1999 年 10 月初在韩国汉城召开的 普遍伦理与亚洲价值国际研讨会 提交的论文，原英文标题为：Some Efforts of the Neo-Confucians and Universal Ethics，会议后做过简单的修改；而其初步的一些思考曾在 1999 年 8-9 月间在澳门召开的 贺麟先生学术思想研讨会 上做过讨论。（<http://www.tecn.cn>）

[] 互惠（mutual benefit）或相互性、互惠性（mutuality）实际上是一个非常微妙的问题，从这里出发似乎通往不同的新儒家理路。如 你应该如何如何，我应该如何如何 可以理解为 你如何如何，我就（才）如何如何，其否定的形式就是 如果你不如何如何，那么我就可以不如何如何。这样相互性就可能导引一种相互权利或契约的思想。事实上，从孟子 闻诛一夫纣矣，未闻弑君也（《孟子 梁惠王章句下》）的说法，几乎可以导致出一种 造反有理 的论调。但杜先生（甚至包括贺先生）的思路肯定不是朝这个方向的，因为他更强调个人道德修养，甚至以德报怨，而不是相互监督、斤斤计较或责权利的交换。这个意思又是新儒家学者有代表性的观点。贺麟先生也特别强调 以常德为准而皆尽单方面之爱或单方面的义务。（见《文化与人生》第 62 页）（<http://www.tecn.cn>）

这个注释发表时被删除，我翻译时先翻了但未翻完，不忍丢失暂放于此。In fact, mutual benefit or mutuality is a very subtle problem. Different Neo-Confucian scholar can draw different meanings from the same word. For example, if I say that you ought to do in that way, and I ought to do in this way, it could mean that I'll do like this, if only you can do like that, or I don't like to do so, because you didn't do anything like this as negative form. Here, what you do becomes a prerequisite of my doing. This understanding of mutuality may lead to a thought of mutual rights or contract. In the past Mencius said, (I) have heard of the cutting of the fellow Zhou(纣), but not heard of the putting a sovereign to death, in his case. This almost lead to a doctrine that rebellion is right. But I think, Professor Tu (or Professor He) would not go to this way, because he believes so much in personally moral cultivation, even returning malice with uprightness, but supervising mutually, haggling over every ounce, or exchanging any rights for interests.（<http://www.tecn.cn>）

[] 商务本作 海外存知己，疑为笔误。

[] 我之所以要加这样的限定语，是因为即使是在家庭内部，由于价值观的历史变化和复杂的利益相关，这种爱的实施也可能带来矛盾和冲突，如示爱同时就是价值输出，对巴金先生《家》中所描绘的场景与情感，我至今有同情和不能释怀之处。（<http://www.tecn.cn>）

[] 我们知道，即使在西文著作中，资本主义这个词也常常是贬义的，有时它被描述为 肮脏的交易与高利贷的精灵、拜金主义，说它要对世界的所有痛苦、恶意和行为和公正负有责任等（参见 P. 科斯洛夫斯基：《资本主义的伦理学》，中国社会科学出版社 1996 年版中译本，第 6 页）；我们东方人更是感受到过他们的强制和压迫。（<http://www.tecn.cn>）

[] 对于这一点，卡西尔看得非常清楚，他说：在 17 世纪，人们从未把自然科学与抽象科学区分开来过，自然在当时并不是指事物的存在，而是指真理的起源和基础。无论其内容如何，凡属自身确定的、自明的、无需求助于启示的真理，都是属于自然的。（《启蒙哲学》，山东人民出版社 1988 年中译本，第 235 页）在讨论契约与社会科学方法的段落，有一段文字这样说：卢梭 在该书（指《论人类不平等的起源和基础》）的序言中指出，无论什么人谈论 自然状态，都是在谈论一种不再存在的事物状态。这种状态过去也许从来没有存在过，将来也许永远不会存在。尽管如此，人们仍必须对这种状态形

成一个观念，以便正确地评判我们的现状。（《启蒙哲学》，第 265 页）
（<http://www.tecn.cn>）

[] 经济学， economics，一词词根在希腊文中的原意就是家务管理。

[] 这样一个过程起码涉及到从 17 到 19 乃至 20 世纪西方经济学、法学、政治学及相关哲学分支的发展。17、18 世纪是其草创时期。尤其值得注意的是，这个理论发展过程是在不断的批判中的形成的。即使是没有注意到经济学发展的卡西尔，已经看到了启蒙哲学内部的这种积极的相互批判的关系。他说：启蒙思想家屡屡冲破体系的僵硬藩篱，启蒙思想家，尤其是他们当中最伟大、最富于独创精神的人物，更是力求规避这种严格的体系制约。启蒙思想的真正性质，从它的最纯粹、最鲜明的形式上是看不清楚的，因为在这种形式中，启蒙思想被归纳为种种特殊的学说、公理和定理。因此，只有着眼于它的发展过程，着眼于它的怀疑和追求、破坏和建设，才能搞清它的真正性质。（《启蒙哲学》第 5 页）
（<http://www.tecn.cn>）

因此我们所说的这个过程无疑会涉及更多的思想家，比如黑格尔和马克思。黑格尔的历史观中争取承认的斗争的观点显然也是对霍布斯、洛克自然状态理论的一种修正；而马克思的劳动价值论就是对这种理论的一种发展。难能可贵的是，德国的思想家们比其英国前辈更善于整体思维、辩证思维，于是我们可以看到马克思在《1844 年经济学哲学手稿》中对黑格尔的下述评论：在黑格尔法哲学中，扬弃了的私人权利等于道德，扬弃了的道德等于家庭，扬弃了的家庭等于市民社会，扬弃了的市民社会等于国家，扬弃了的国家等于世界史。同样地，扬弃了的质等于量，扬弃了的量等于度，扬弃了的度等于本质，扬弃了的本质等于现象，扬弃了的现象等于现实性，扬弃了的现实性等于概念，扬弃了的客观性等于客观性，扬弃了的客观性等于绝对理念，扬弃了的绝对理念等于自然界，扬弃了的自然界等于主观精神，扬弃了的主观精神等于伦理的客观精神，扬弃了的伦理精神等于艺术，扬弃了的艺术等于宗教，扬弃了的宗教等于绝对知识。（第 125、126 页）从中我们不仅能更好地理解马克思主义对黑格尔哲学的颠倒是怎么回事，而且也意识到充分理解唯物史观至今仍是我们的一项艰巨任务。（<http://www.tecn.cn>）

[] 卡西尔给我们一个例证：爱尔维修的主要意图，乃是扫除一切由习俗所建立并竭力加以维护的种种人为的差别。爱尔维修力图表明，传统伦理学所说的某些特殊的道德‘意识’，它认为自己在人身上发现的控制并约束人的感官欲望和利己欲望的原始‘同情心’，是一种与人的简单明了的情感和活动相去甚远的假设。只要不带偏见地研究这些情感和活动，就会发现这种表面上的二元论是根本子虚乌有的。无论何时何地，我们只能看到千篇一律的动机，所谓大公无私、宽宏大量和自我牺牲等等品德，只是名称不同而已，并没有什么实际差别。它们都来自人性的基本冲动，源于低下的欲望和激情。社会并不压制这些基本冲动，而只是使之纯化。（《启蒙哲学》第 24 页）（<http://www.tecn.cn>）

[] 在这种情形下，说中国传统哲学或伦理是关心人的，注重伦理的实在是很勉强的。贺麟先生讨论五伦观念时说：西洋自文艺复兴以后，才有人或新人的发现。十七世纪和十八世纪，人本主义盛行。足见他们也还是注重人及人与人的关系，我们又何必放弃自己传统的重人伦的观念呢。（《文化与人生》第 53 页）其实东西方的人 是两件很不相同的事儿。（<http://www.tecn.cn>）

[] 甚至学习都是不太可能的，我们大致可以设想，从很早的历史时期，孩子们就开始做过家家 的游戏，一些孩子饰演家长，而另一些还是表演自己；但我们很难设想，当时有人玩过君臣游戏，即有人充当皇帝，其它人饰演其臣属。在那个只能父在观其志，父歿观其行的时代，孩子们做这种游戏显然太危险了。（<http://www.tecn.cn>）

[11] 我相信杜维明教授关于新加坡经验的讨论是相当清醒相当谨慎、几乎是无懈可击的。

[12] 具体内容可参见孔汉思、库舍尔编，何光沪译：《全球伦理》，四川人民出版社

1997 年中译本。

[13] 世界宗教议会通过的宣言将这种探索中的共同价值叫做 全球伦理 (a global ethic)，而联合国教科文组织的相关项目称其为 普遍伦理 (universal ethics)，本文不对两个概念做进一步区分，径自采用 普遍伦理 的术语。 (<http://www.tecn.cn>)

[14] 卡西尔在谈论启蒙时代的宗教时就提到： 宗教改革运动与文艺复兴运动的共同点在于，它也认可尘世生活，并赋予尘世生活以新的价值。 这样一来，为弃绝尘世而苦修苦练的主张，就碰上了肯定尘世生活的主张。这种肯定应当在人们的日常操劳中实现。 (《启蒙哲学》第 134 页) (<http://www.tecn.cn>)

来源：中国社会科学院网站

/