Globethics Repository




# 对普世伦理的诘问 [Interrogation on 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 | Preprint |
| Authors | 蓝, 江 |
| Publisher | 中国社会科学院应用伦理研究中心 |
| Rights | With permission of the license/copyright holder |
| Download date | 2026-11-12 05:07:00 |
| Link to Item | http://hdl.handle.net/20.500.12424/185604 |

# 蓝江：对普世伦理的诘问

## 蓝江

1993年8月28日至9月4日，全球6500名各派别的宗教人士云集美国芝加哥，召开了“第二界世界宗教议会”，大会制定并通过了《走向世界伦理宣言》。这次大会以及《宣言》在世界历史上都具有里程碑式的意义，毕竟，在两级格局坍塌之后，它为人类照亮了未来世界寻求共存的理想图景的道路。这个图景意味着，人们可以在普世伦理的基础上，构建和平美好的世界秩序。

问题不单单是大会和《宣言》提出了普世伦理的概念，本次大会所提出了普世理论不同于原来西方中心主义的普遍主义概念，这无疑是人类历史上的一次巨大进步。在西方殖民主义的背景下，西方文化无疑具有等级上的优先性，西方普遍主义的方式是将一元化的文化价值以霸权的方式在全世界推广，压抑其他文化的价值的合理伸张。这种“盎格鲁－萨克逊白种男性”的文化获得了空前的扩张，几乎成为当时世界唯一的标准价值。然而，现在的情况有所不同，“盎格鲁－萨克逊白种男性”的文化由于种种原因丧失了绝对中心的地位，在全球化背景下，各种不同类型的文化（如不同民族、女权主义、同性恋团体等等）都希望在世界文化的地图上寻求合理的坐标定位，他们本身的合理伸张过程都把矛头指向了“盎格鲁－萨克逊白种男性”中心主义的文化。本次大会所认同的在“黄金规则”上，寻求各种宗教的合理共存，与其说是一种全新世界伦理的构建，不如说是“盎格鲁－萨克逊白种男性”的文化在种种文化冲击前的退守，不至于被完全的被解构掉。

尽管如此，普世伦理仍然深得人心，对普世伦理表示欢迎的不仅有西方自由主义的学者和政治家，许多第三世界的学者也对新的普世伦理表示可以接受。普世伦理能具有如此人气，我想大致有两方面的原因。其一，在现代化发展下，加上全球化的催化作用，各民族国家和各类文化之间的距离相对缩小了。从许多第三世界国家对待西方文化的态度上，如对于民主自由等西方式观念，无论是在中国和还是在阿拉伯国家，无疑要比上个世纪进步了许多。世界不同文化间越来越明显的趋同（不是一元化）趋势，为普世伦理的行空出世奠定了基础。其二，当今世界所面临的许多问题，在一个民族国家范围内已经无法得到圆满解决，如环境污染、国际贩毒、非法移民、国际恐怖主义等等，这些问题必须依靠国际间相互合作，而国际间的相互合作没有普遍适用的准则是不行的。

于是，便有了“黄金规则”。“黄金规则”的前提在于，认同所有的文化中都共享着一些普遍适用的原则，即人类共同文化遗产的最小公分母。“黄金规则”的标准表述是，“每一个人都应该得到符合人性的对待。”很多学者等同于《论语》中的“己所不欲，勿施于人”。我们姑且把这其中的意义差异按下不表，就不同的文化在所谓的“黄金规则”面前，所适用的范围是迥异的。如基督教在其《圣经·马太福音》中“你们愿意人们怎样对待你们，你们也要怎样对待人”，适用的范围肯定是上帝耶和华的信徒，而伊斯兰教中的“你们当中，谁不想要兄弟得到他自己想要得到的东西，谁就不是信徒”，则更明显地体现为“黄金规则”的适用范围仅仅在于真主安拉的子民。“黄金规则”本身就将各文化中的对“非我族类”的态度给剔除了，从中抹煞了各文化和民族在“黄金规则”上的一个重要区别。如果“黄金规则”在构建普世伦理具有一个实在意义的话，那一个前提必须是全世界公民将在意识上形成一个无差别的共同体（类似于哈贝马斯的“跨民族的世界共同体”），然而，这样一个共同体在目前还只是乌托邦式的幻想。

人类无疑要逐渐趋同（不同于一元化），我对此深信不疑。但是，如何构建一种合理的多元文化共在的世界秩序是当今人们值得深思的一个问题。对于中国来说，其文化和政治形态与西方自由主义的主流大相径庭，在新的世界秩序问题上更需要小心谨慎，因为，我们既不想在全球化大潮中出卖我们悠久的民族文化，更不想由于保存民族文化独特性的血脉，而导致新的闭关锁国。因此，在对新的世界秩序进行探讨时，既不能投身于自由主义的怀抱，从单纯的西方视

角来肢解中国的文化，更不能冀望于文化保守主义，走上极端民族主义或者“原教旨主义”的道路。一种合理的研究视角必须跨越自由主义与民族主义，在多元文化共在的视野中来思考，万俊人先生的《寻求普世伦理》一书正好为我们提供了这样一种合理的视角。

《寻求普世伦理》较好地协调了两种视野之间的紧张关系。在万俊人先生那里，普世伦理在普遍的共识基础上，各民族国家或文化能够平等地就生活中的淑世伦理达成一致，对于在不同文化间的分歧与差异，可以通过平等的多元文化对话来解决。各类不同的文化超越了“中心”和“边缘”的对立，在普遍平等的尊重基础上，各自的特殊性又相对得到适当的伸张，多元文化的共在的普世伦理是求同存异，责权共赏的。多元文化下的普世伦理的构建消弭了自由主义与民族主义的紧张关系，一方面，自由主义的普遍人权、平等、自由等观念作为人类的普遍共识，成为普世伦理的重要理论基石；另一方面，各种民族特殊性在共识基础上，又能够得到合理的自我发展空间。在中国与西方共在的视角中，中国一方面平等的融入正在逐渐成型的以普世伦理为基础的新世界秩序中，无论是中国的文化还是西方的文化，在普世伦理眼中，都不具备任何特殊的价值优先性，另一方面，中国文化的特殊性仍旧得以保存和合理伸张。

问题似乎得到了圆满的解决，然而，这种具有理想主义的普世伦理设想方案，在我看来，仅仅具有逻辑上的可行性，一旦将普世伦理置身现实的世界秩序之中，可能会出现两个方面的实际困难。首先是对公平的保证问题。如果我们进入到万俊人先生所提出的跨文化对话中，如何才能保证所有的参与者都本着公平的态度参与对话？我们尚且不能保证个人在公平问题上享有充分的自律，对于一种文化，我们又怎么能够有此奢望。另一个困难是在跨文化对话中，两方的观念是可能直接对立的，且没有任何中间解决的可能，如以色列和巴勒斯坦在圣殿山的归属上的争论，又如何可以达成共识？如果这样的问题得不到解决，普世伦理的保证岂不成为一纸空谈。万俊人先生的普世伦理忽视了伦理学和文化论之外的许多重要的现实因素，而这些现实因素，恰恰是普世伦理成为现实可能的最大障碍。或许可以这么说，“9.11”事件显然在普世伦理拥护者的思考之外，这一事件将他们美好的浪漫主义的设想血淋淋地撕得粉碎。

让我们首先从其逻辑起点开始反思一下普世伦理，即万俊人先生所提供的人类可以达成的普遍共识。不可否认，人们可以在一系列问题上达成共识，但是这些共识并不是先验的存在的，按照哈贝马斯的逻辑，这些共识是主体间的交往和相互协商基础上形成的。在社会原子论者那里，这些共识是不需要的，只有在社会共同体基础上，这种人类的普遍共识才有可能。因此，正如前面对“黄金规则”的分析一样，普遍共识必须有一个逻辑前提，即人类形成一个普遍的共同体，只有在共同体中人们才有相互协商和交流的可能，各民族国家和文化之间的交流亦是如此。然而，这样一个包含世界所有文化的共同体并不存在，或者说根本没有包含所有人类和文化的声音，至少没有包含ben·la deng 的声音。这样，被置于边缘之外的，如伊斯兰原教旨主义的，同“中心”的“多元文化的普世伦理”的冲突也不足为怪了。

如果没有哈贝马斯的普遍人类的共同体，那么普世伦理也只好求助于罗尔斯的“政治的正义”观念。所谓“政治的正义”没有脱离自由主义的社会契约论式的预设，他们的共识基础是普遍的人权，和人们在利益协调机制上所形成的契约。当这两者应用到一种普世伦理的视野中，同样也存在问题。普遍的人权观念发轫于西方，它是与西方自由主义的社会模式相匹配的，如果这个地球上还有等级社会（无论是合理的还是非合理的）的话，人权观念是否能够被接受，即使接受了西方人权观念也是出于被迫的。如迈克尔·沃尔泽在《论宽容》中所谈到的印度寡妇殉葬问题，在西方人观点中这是侵犯人权的行为，但是在当时的印度土邦，这是一种男性中心主义的习俗，普遍人权，至少对寡妇并不适用。这种习俗在印度土俗中这是出于对死者的尊敬，在他们的文化视域中，寡妇殉葬是一种崇高的仪式。英国“绅士”们的道义自然对这种“陋俗”大为不屑，然而他们消灭这种“陋俗”的方式却不是通过普世伦理者所能够接受的文化协商的方式，而是一种强迫和命令，消灭这种“陋俗”的过程本身就可以视为西方的普遍人权对印度的土俗的一种强制性的征服。在利益机制上的协调的契约更不保险，人们的利益往往是暂时的，随着时间的迁移，利益随时可以发生180度转弯，个人尚且如此，民族国家多元文化间的利益协调则

更加困难，否则小布什就不会在其上台后，先后撕毁《京都议定书》和《美俄反导条约》了。

或许普世伦理者还有另外一个选择，那就是查尔斯·泰勒的“承认的政治”。正如万俊人先生所承认的，他在泰勒的“承认的政治”基础上改造出“平等的政治”，按万俊人先生的解释，“平等的政治”是“分享普遍平等的政治权利，同时意味着相互尊重对方的特殊差异，并共同寻求一种共享的政治责任和道德义务”，是一种求同存异、均衡责权的人类社会的平等政治。在自由民主的西方社会中，人与人之间的普遍平等是通过立宪和国家权力来加以保障的，否则仅仅依靠个人与个人之间的利益协调（自由主义者）和公共领域（哈贝马斯）又如何保证所谓的共同体和社会契约不会成为强者推行其霸权的工具。在世界范围内显然没有这样具有广泛约束机制的宪法和行政机构，所谓《联合国宪章》和联合国都没有严格的约束力，诸如美国这样的强国可以肆意对《宪章》和联合国本身进行践踏，北约不经联合国授权擅自空袭南联盟说明了这个世界仍然是一个强权世界，而不是普世伦理者所设想的平等的世界，如果《联合国宪章》对强国都没有基本的约束力，我们怎么又能够企盼强权政治在抽象的“平等的政治”下得到约束？

无论是“承认的政治”还是“平等的政治”另一个重大的理论缺失在于，他们假定了所有的文化都具有同等价值，因此需要得到同等的承认和对待。如果说泰勒在其《承认的政治》中还只是假定各种文化具有相同的价值，万俊人先生则将其扩展为肯定。在人类历史上，各种文化在推动人类社会发展中所起到的作用决不可等视而论，各种文化价值实际上是不等的，因此，不能假定文化价值的等同而期望各文化能够得到同等对待。这好比几个在一起劳动，有的人劳动多，有的人劳动少，最后却要分得同样的报酬一样不合理。作为平等对待不同文化的价值永远是弱势文化的反抗话语，其所承认的各文化的等同价值必然是对强势文化价值和功绩的抹煞，这一点在西方人那里难以接受或者坚决予以排斥是不难理解的。因此在一个不成立的假定基础上推导出的结论的合理性是值得怀疑的。

普世伦理中另一个值得关注的问题是“跨文化对话”，在我看来，合理的“跨文化对话”是必要的，但是我们不能对“跨文化对话”在解决文化分歧，弥合文化差异上的作用期望太高。有两个方面的原因抑制了“跨文化对话”作用的发挥。首先是从对话本身来考察的，对话所能够解决的问题仅仅只局限于涉及不同文化中的非原则问题，如果要求不同的民族国家和文化在原则上做出让步，在其内部看来，将会被视为对国家和文化的背叛。如以色列和巴勒斯坦都不放弃对耶路撒冷老城主权的要求，特别是圣殿山被视为犹太教和伊斯兰教共同的圣地，放弃对圣殿山主权的要求，便意味着对本民族的底线原则的放弃。实际的局势发展也否认了巴以双方达成协议的可能性，每天新闻中报道双方不断的新冲突正使他们之间认同的距离越来越远。其次，文化对话仍然是以强权为后盾的，没有实力的国家在对话中声音夹杂着颤抖，相反，强权国家在对话中颐人气指，八国首脑会谈的话语范围甚至超越了联合国，他们在全球局势的规划上享有充分的主动权，我们零星地听到一些发展中国家向强权国家发出的柔弱的抗议，但这些抗议只是成为强权国家茶余饭后讨笑的话题。可见，在文化对话的平等的要求成为了一种呼吁，在现实中显得是如此可望不可及。

普世伦理在理想和现实中的巨大差异，证明万俊人先生至少将两个问题排斥在外。第一个是普遍存在的实际上的不平等。万俊人先生的普世伦理只是在理论上论证了平等的必要以及何种平等，但是没有就平等的实际保障机制给予阐述，这样，没有现实平等保障机制的普世伦理只能飘荡在空中，成为空中的天国，在人间，还是地狱。万俊人先生的平等也仅仅只是从文化和伦理的角度给予论证，缺乏从具体可行的规范角度，即如何给予破坏平等规矩者予以惩罚，我们总不能仅仅依靠以强权破坏公平者的自律来保证普世伦理的威严吧！仅此而论，抽象意义上的平等是不可靠的，它仅仅是一种价值吁求，而不能成为现实的法治意义上的约束话语。建立一种普遍规范意义上的平等，没有超越强权的全世界共同体的权威是不行的，至少现在的联合国还不能担当此重任。如果没有绝对的国际权威，首号强权必然会僭位，以他自己的标准来评判整个世界，甚至不惜以武力来凌弱。因此，普世伦理如果不希望成为虚无飘渺的空中天国，那么就应该致力于建立一种具有普遍约束机制的共同体，但这种设想显然在目前还不现实。

第二个被排斥的是文化间的冲突。万俊人先生将多元文化之间的冲突看作是非必然的，相反，它们之间的交往和对话才是根本的、必然的。

文化之间的特殊差异也可能导致文化冲突，但差异本身并不意味着冲突。它同样可以成为，而且更应该成为相互交在和对话的理由：因为差异，才有相互了解和理解的必要。因为需要相互了解和理解，才必须展开相互间的交流与对话。（《寻求普世伦理》第564页）

其中的善意是明显的，他不希望文化之间的差异演化为冲突，希望用文化之间的交流和对话来化解冲突的可能性，然而这仅仅是一种美好的愿望，但愿望的话语并不能真正代替话语的实质性判断。冲突，作为人类多元文化之间一种必然的事实存在，在形成新的世界秩序中具有不可或缺的作用。引起普世伦理主义者对冲突的反感或者拒斥，大致来源于人们在冲突中太多痛苦的经历，换句话说，他们不希望历史重蹈覆辙。然而历史的发展绝非愿望和呼吁能够阻挡的，在多元文化并存的今天，一种“诸神论战”的局面已经形成，尽管不可否认，诸种文化之间仍具有协调的可能，在一些不涉及根本原则的问题上具有普遍共识可能，但是，他们不会就其根本原则做出妥协与让步，如果在原则上的达成一致，只有两种方式，一种是建立跨民族和跨文化的绝对权威，以权力的胁迫，如英国殖民当局对取缔印度寡妇殉葬的行政命令；另一种方式只能是付诸冲突，用血与火来祭奠他们心目中所谓的“真”。

我在此着重提及冲突的概念，并不想像亨廷顿那样，企图构建一个全面的“文明的冲突”的理论。在新的世界秩序逐步成型的过程中，冲突，是作为普世伦理的观念的一个必要补充出现的。万俊人先生的普世伦理为我们提供了一个融合的视野，即多种不同文化的相互对话，相互交流，融合为普世伦理。但是，普世伦理的形成过程并不是一路莺歌燕舞，而是不断地夹杂着冲突的刺耳声。多元文化的分歧差异除了融合的可能之外，同样也具有冲突的可能，冲突与融合构成当今世界多元文化共存的相互联系又相互区别的视野，两者是共在的，没有一定的冲突，也没有一定的融合，反之亦然。限于篇幅，在此不能做过多的论述，在此只讲几点。

在一个不具有普遍平等的多元文化背景下，冲突是寻求合理文化定位可行的手段。在当今多元文化结构中，各种文化的实际地位并不均衡，平等对待各种文化之间的差异仅仅是一个口号，在现实中并没有太多实际意义。强势文化自然不会主动地去遵循这个原则，因为他们认为西方自由主义对人类发展进步具有优先价值，而处于劣势的文化为了争得公平的待遇在合法的范围内受到限制，因此不得不付诸冲突。但必须指出的是，我们必须区分不同的冲突类型，不是所有的冲突都是武力的，一些文化的冲突可能更多表现为非武力的抵制场，如印度拒绝情人节的方式。只有当且仅当各种文化具有相差无几的地位时，近乎平等的对话才有可能。

一些根深蒂固的观念在相互对话中无法简单消除，而消除这些顽固的陈见，必须借用于冲突。在鸦片战争之前，英国派使团同乾隆皇帝商谈通商协议，但中国封建观念中根深蒂固的“普天之下，唯我中华”的视四方皆为蛮夷，拒绝英国使团的要求；而鸦片战争后的局面发生了剧变，中国人才发现所谓“中国”仅仅是世界的一角。普遍人权观念在推广时也遇到了同样的困难，在许多等级社会中，人权是同个人的地位紧密联系的，正所谓“君要臣死，臣不得不死”，哪个大臣如果要跟皇上讲人权，其结果可想而知。我们现在之所以能够接受普遍人权的观念，得益于19世纪末以降的中西方文化的冲突，尤其在新文化运动中，德赛二先生（民主与科学理性）将中国传统等级伦理驱散开来。由此而言，我们今天的普遍尊重人权的观念本身就是文化冲突的一个结果。正是具备了尊重普遍人权的基础，我们同西方文化进行交流和对话的途径更加通畅。

在今天的全球秩序中，冲突与融合相互交互发展的进程仍在继续。“9.11事件”向人民说明，文化冲突是一个不可忽视的事实。亨廷顿的《文明的冲突和世界秩序的重建》一书再次热销起来，这无不归功于“9.11事件”。两级格局是一个相对平衡状态，因为它有两大集权之间的相互制衡，而两级格局后的世界多元文化是一个不稳定的共存秩序，在多元文化并存的基础上，只有通过各方实力在冲突中此消彼长，最终趋于新的平衡。新的稳定的世界秩序不会在短期内形

成，也就是说，我们可能还要经过一段时间的冲突与融合的弥合期，才能企盼新的秩序（不一定是和平的）的到来。

来源：http://www.opencn.cn/r_zx.asp?id=7264

/