

世界伦理构想的时代语境和精神语境

杨煦生

(北京大学高等人文研究院世界宗教与普世伦理中心主任,100871,北京,中国)

提要:世界伦理(Weltethos/Global Ethic)及相关理念源于德国神学思想家孔汉思(Hans Küng, 1928-)1990年所出版的《世界伦理构想》(Projekt Weltethos)一书。当代的世界伦理运动自此书及1993年的“世界宗教议会”而兴起。此次会议上通过的《世界伦理宣言》,成为这一运动的基本精神纲领。世界伦理运动的主旨在于通过文化对话、宗教对话,通过对世界各种文化传统和宗教传统的平等的、客观公允的深入探究,寻求发现其中既有普遍性、可通约性的、同时又有底线意义的基本要素,在此基础上,建构一种对人类未来自觉承担精神责任的基本伦理精神。本文简略讨论了世界伦理构想形成的时代语境和精神语境,并从跨文化阐释的角度,提出对“世界”和“伦理精神”(Ethos)的基本理解。

关键词:世界伦理、Ethos、文明冲突、宗教、对话

作者:德国图宾根大学哲学博士,北京大学高等人文研究院世界宗教与普世伦理中心主任,100871,北京大学,中国。电话:Tel. + 86-139-1197-7196。电子邮件:yelao@pku.edu.cn

今天当然无法穷尽有关世界伦理观念的来龙去脉和这一构想的方方面面,我们的梳理和介绍主要先集中于如下方面:

- 1) 世界伦理构想诞生的基本背景
- 2) 世界伦理构想的基本精神导向(Orientierung)
- 3) 何物“世界”,缘何“伦理”

I.

“世界伦理”(Weltethos)这个概念是由德国著名的神学思想家孔汉思(Hans Küng,或译为汉斯·昆,1928-),于1990年提出的。上世纪60年代,当孔汉思只是一位三十多岁的年轻神学家时,已经是梵蒂冈第二公会(也就是基督宗教、天主教教会——称为“基督公教”或者“大公教会”要更加贴切——有史以来最重要的改革大会)的神学顾问,也参与了大会很多重要文件的起草。当时的顾问团里有两个人最年轻,除了孔汉斯,另一位就是刚刚退位的教宗本笃十六世,那个时候本笃还是德国明斯特大学教授,使用着他的本名拉青格(Joseph Aloisius Ratzinger)。这两个人可谓是难兄难弟,拉青格比较温和、中庸、实干,忠实于教廷主流路线;孔汉思是性情中人,有棱有角,富有思想锋芒和批判精神,事关教会的现代前途、事关信念的时候毫不妥协。70年代,孔汉思因为挑战“教皇无错论”(Unfehlbarkeit)以及其他一些保守教义而受到教会的严厉惩处。我们知道,“教皇无错”是传统基督公教的重要信条。从信仰的角度,一旦教皇作为上帝在人间的代表,则其所有的思想、观念和决断都代表着神的意志。孔汉思因为挑战这个信条而受到严厉处罚:他当时是图宾根大学天主教神学院的

基础神学讲座教授,罗马教廷剥夺了他为准备成为神职人员的学生的授课资格,因此他不得不离开天主教神学院。孔汉思获罪于教廷之后,图宾根大学校方认为,不能因为教会内部的斗争而让真理和学术的自由受到伤害,于是专门为孔汉思成立一个直属校长领导的研究所——这就是后来世界闻名的图宾根大学普世神学研究所。自此,孔汉思得以持续他的学术生涯,从事基础神学、普世神学和世界宗教的研究。而这个研究所也就成为后来的世界伦理构想(1990 提出)和世界伦理基金会(1995 成立)的母体。

普世神学(Ökumenische Theologie)的普世性何在?“普世”这个词我们待会会讲到。普世神学的普世性意涵,必须从其研究对象领域来透视。普世神学的研究对象领域,粗略可以分为三个不断放大的圆环(从基督教神学的角度,这是同心圆,从其他宗教的角度,则未必如此)。

首先,普世神学面对的是基督教内部三大谱系——东方正教、罗马公教以及随着宗教改革自15/16 世纪以来不断涌现的林林总总的新教教派——之间的对话与和解问题。由此基础上出发外推的第二个层面,则是发源于近东地区(也就是今天的巴勒斯坦、以色列一带)的三大一神论先知宗教——犹太教、基督宗教和伊斯兰教之间的对话与和解问题。第三个层面,则是世界宗教的问题,即超出三大一神论先知宗教的其他宗教文化传统——特别是中国宗教、印度宗教等等。一般的普世神学家的研究领地,主要都集中于这三者的前二者之间,凭一己之大力,将研究工作推至世界宗教的领域的普世神学思想家,孔汉思可以说是首屈一指的,或者我们可以这样说,孔汉思是这样一位思想家,毕其一生勇猛精进之大力,将普世神学的研究,推向世界宗教的广阔畛域,使一种世界范围内的以宗教精神为核心的文化对话,日益成为可能。而世界伦理(Weltethos)这一构想的提出,恰正好在、也只有有这样深厚坚实的基础上才得以可能。

我们知道,在基督教的两千年的历史之中,发生过两次大的裂变,一次是发生于公元10 世纪的东西教会的分裂,即东正教与大公教之间的裂变。一次是发生在公元16 世纪的宗教改革引发的各种“抗罗教”(Protestanten,即不再遵从西方教会的统一意志的各种新教流派)的崛起及其与罗马教庭的分庭抗礼。基督宗教历史上的这两次裂变导致并遗留下了很多的沉重的历史课题和思想课题。因而,基督宗教内部三大板块的互相宽容、对话与和解,是普世神学的第一个焦点领域。由此向外,第二个更大的层面,则是三大一神论先知宗教——犹太教、基督宗教和伊斯兰教之间的问题。这三大宗教也可以统称为阿伯拉罕世系的宗教,他们归根结蒂不但有统一的人类学和历史学意义上的共同根源,更有统一的精神和灵性的根源,并且就其作为超越的先知型一神教,他们还拥有基本类似的范式。三教之中,犹太教最为古老、历史最为悠长,基督教次之,伊斯兰相对最为年轻。这三大宗教之间的积累的问题,有历史性的、有宗教性的、有地缘政治的。犹太教与基督宗教之间、犹太人与穆斯林之间、基督教世界与伊斯兰世界之间,积累了大量的难题。比如今天的巴以冲突、阿以冲突就是国际政治秩序的一个巨大难题。比如在犹太教与基督宗教之间,基督徒追随的耶稣基督,从世俗族源上讲,是一个犹太人。从教外的、历史的而不是教内的、信仰的眼光来看,我们不妨说,耶稣首先是犹太教的改革者,虽然他的改革没有成功。换个角度我们甚至可以说,他是为了犹太教宗教精神的纯净而被虐杀的。关于耶稣的位格,或者关于他的先知地位等的抗辩,都是犹太教与基督宗教之间难以简单逾越的。

基督宗教有两千年历史(我们今天所谓“公元”,实际上就是基督宗教的纪元方式,即以耶稣诞生之年为纪元元年)。如前面提到,基督宗教两千年的历史中历经两次大裂变,形成了正教、公教、新教三大板块。第一次分裂,分成两大板块,一方是以今天的罗马为核心的“西方教会”即“大公教会”,其覆盖范围主要是今天的巴尔干半岛以西的整个欧洲,另一方则是以今天土耳其的伊斯坦布尔为核心的、也就是从拜占庭帝国的版图向东、向南、向北延伸至希腊、东欧、近东、北非地区,后来则到达广阔的俄罗斯地区。东西两个教会分别被俗称为天主教和东正教。东正教意为“东方正教”:从地理上拜占庭在罗马之东,东方教会自认为是最纯净的、最正宗的、最忠实于传统的。教廷于罗马的西方教会其实

严格应该称为“大公教会”，“天主教”这个俗称是大公教会全球化历程中的中国产品。要了解中国俗称的来源，需要了解四百年来的基督教世界与中国的关系。大概四百年前，以利玛窦（Matteo Ricci, 1552—1610）为代表的天主教传教士来到中国。在他们所主动发起的文化对话的历程中，碰到了神之名讳的翻译问题。最初耶稣会的传教士是想将其译为“上帝”的。上帝不是一个外来词，它在《诗经》、《尚书》里面就已出现。而天主一词在中国公教会中还是获得压倒性的优势。实际上天主也好，上帝也好，神也好，主也好，天父也好，在基督宗教的义理中指谓的是同一个超越对象。天主教的俗称就是这么来的。关于神之译名的论争持续了几百年，今天似乎也没有完全终结。之所以把大主教、天主教这些译名的问题在这里略加讨论，是因为今天的普世问题和大公主义有重要的历史关联，与我们下面即将讨论到的世界伦理问题有重要的精神关联。Katholizismus 这个词有重要的希腊词源——“katholikos”，它是全人类、全世界的意思。所以，就其本义而言，基督公教开宗明义即是一种追求普世主义、追求普遍精神的宗教。在这里，回应并彰显了本自《新约圣经》及早期的保罗神学已见清晰端倪的普遍性追求。公元15世纪到16世纪之交，发生了一系列世界史意义的大事件：环球航行和新大陆的发现、文艺复兴和宗教改革。宗教改革使罗马教廷失去了半壁天下，出现不再臣服于罗马权威的新教（我们今天汉语中俗称的“基督教”往往是指宗教改革以后崛起的基督新教）。宗教改革以后“基督新教”在19世纪大规模传入中国之后，汉语中有过各种各样的译法或指称，比如译为“抗罗教”，意即反抗罗马教廷权威的那些教派。基督新教有各种各样的派别，基督新教根本上说并不是一个统一的全球性教会组织。最著名的有路德宗、加尔文宗，英国国教和英国清教等等，各种很多小的派别则是不胜枚举。（单举一例，德国大学城图宾根，7万多人口中的新教徒部分，竟然分别属于130多个不同的新教教派，由此可见一斑。）

孔汉思作为梵蒂冈第二次公会的亲身参与者，作为公认的当代宗教改革思想家，始终是教会改革的不懈陈言者和宗教对话的忠实践履者。在这一意义上，无论他与罗马教廷处于何种抗辩状态，他都是梵二大会精神的忠实践履者。他面对现代，面对世界，呼吁基督宗教特别是罗马公教的自我反思，呼吁并身体力行展开对话。这是孔汉思这辈子所努力从事的事情，当然也是其他很多神学家所共同努力的事情。但是，孔汉思跟很多从事普世神学研究的神学家的不同之处在于：他不仅仅致力于基督宗教三大板块的和解，不仅仅致力于三大一神论先知宗教的对话，而且从这里出发，继续走向中国，走向印度，甚至走向非洲和澳洲的原住民族群。也就是说，从他熟知的三大一神论宗教的领地走向更为广阔的精神地平线，请进中国古老的神灵，请进印度古老的神灵，请进原住民古老的神灵（他关于先知宗教的三部煌煌巨制（《犹太教》、《犹太宗教》、《伊斯兰教》）以及耗费了多年心血的《世界宗教寻踪》就是这种精神旅程的缩影）。这就是孔汉思式的普世神学研究，在这种研究的基础上，世界伦理理念的形成，就是水到渠成的事情了。

1990年，孔汉思出版了《世界伦理构想》（*Projekt Weltethos*）一书。1989年是一个重要的世界史年份：冷战结束、其后柏林墙垮塌，二战结束以来的整个世界格局随之发生了根本性的改变。自第二次世界大战结束的1945年到1989年，这44年之间，整个世界生活在两大政治、军事及意识形态集团即以北约为首的资本主义阵营跟以苏联为首的社会主义阵营之间的对峙中。柏林墙一倒，东欧剧变，苏联解体，世界几乎一夜之间出现了一极多体的新局面。这种剧变对世界的未来格局和人类的未来命运会有什么影响，所有这些都成了思想家们必须直面的问题（中国人那个年份正忙着别的事情，所以对这个剧变的理论反应和深度思考是非常罕有的）。在这种背景下，孔汉思用一种先知式的方式写出这本《世界伦理构想》。当时，媒体对这本薄薄的书给予极高的赞誉，《新苏黎士报》的一篇文章就说它带着某种“先知的气息”。

这里我们不妨把孔汉思和亨廷顿（Samuel P. Huntington, 1927—2008）做一点粗略的比较，在这个语境中我们不得不提到他一下。孔汉思在1990年提出了“没有宗教之间的和平，就没有国家之间的

和平,没有宗教之间的对话,就没有宗教之间的和平,没有一种共同的伦理价值标准,就没有宗教之间的对话”。在中国语境中,如果我们把宗教这两个字置换为“文化”或者“政治”,似乎容易理解一点。对于当代中国人,身份问题的首要落脚点在于国籍而非教籍,我们只是说我们是中国人,至于你是儒教徒、佛教徒还是道教徒都没有问题,也就是说,宗教作为一个人的自我定位、自我认同的标准在中国社会里体现得不明显。在中国历史上,基本不存在着宗教战争。在我们已知的文明史中,中国虽然有不同的思想流派,有不同的宗教,甚至还有很多的外来宗教——丝绸之路几乎自从其开通之日起就成为欧亚大陆所有大宗教的舞台,在这个舞台上,不但有“传道”,更有“取经”。鸠摩罗什自西东来,玄奘从东西去。佛教徒、摩尼教徒、景教之子遗、犹太人之流裔、穆斯林的各种种群,在丝路上接踵往来。海上丝绸之路的情况一样,禅宗的中土初祖菩提达摩就是从海上丝路来到广州的。广州今日尚存的光塔寺,就是海路而来的穆斯林留下的历史明证。但是中国历史上虽然有过小规模的与宗教相关的冲突,却从来没有以信仰为号召而发动的大规模战争。在这个意义上中国传统是非常伟大的传统,我们包容了那么多的思想流派、宗教,但这些观念上的差异、信仰方向的不同并没有导致实质性的战争。

1993年亨廷顿在美国的《外交》杂志上发表了著名的文章《文明的冲突》。这篇文章所提出的一些预见在过去的20年间已经得到一些印证。亨廷顿是一个政治学家,以研究国际政治关系问题为主业,某种意义上也可以说是美国政府的“策士”。实际上,亨廷顿在此提出来了一个问题:东欧剧变、苏联解体使二战以后,北约华约两大政治集团以意识形态和基本政治价值导向为号召的对抗和冲突将不复存在,今后主导冲突的将是文明间的差异。政治需要盟友,更需要敌人。在此,人们需要“盟友”以构建“我们”的声势,更需要“敌人”这个不可或缺的“他们”,来保持“我们”的自我认同、保持同仇敌忾的内部凝聚力。这是人类政治生活极为吊诡之处。划分敌友、明确阵营、煽动仇恨,是政治生活中屡试不爽的阳谋。而“我们”和“他们”的确认标准,则一般随着时代语境和文化语境而定。血统、性别、种族、文化、地域、语言、宗教信仰、意识形态模式、社会制度及政体、社会经济地位等等,都可能成为“我们”的认同根基和“他们”的判定标准,成为阶级斗争、政治动员乃至战争动员的标识。

亨廷顿整篇文章的宗旨,简单说来,就是号召北大西洋两岸(即欧洲和北美,也就是基督教世界)的精诚团结,以应对儒家文明和伊斯兰文明的挑战,他认为未来世界最可怕的事情是儒家文明和伊斯兰文明联手对抗基督教文明,也就是所谓的黄色文明与绿色文明的联手。冲突的主要根源将是文化;各文明之间的分界线将成为未来的战线。这是他这篇论文最核心的内容,后来这篇论文在1996年又扩充成一部比较正式完整的著作《文明的冲突与世界秩序的重建》。

在此我想强调的是,面对同样的历史背景和历史事件,有两种人完全从不同的角度来分析世界的前景:一种是以孔汉思为代表,他们带有理想主义情怀和使命感,并且富于实践精神,希望通过文化或文明之间的对话(首先是宗教之间的对话)寻找不同文化之间的基本价值根基,然后在此基础上形成有一定约束力的共识,让我们过一种精神上认真负责的生活,面对人性及生活的共同基础,超越文明鸿沟(这种鸿沟往往是可以被人为夸大甚至虚构的),通过精神和解、通过富有责任感的人际关系以至国际关系的重建,达致世界和平。在孔汉思的理论中,我们不难倾听到德国启蒙传统中的世界主义(Kosmopolitismus)、世界公民观念(Weltbürgertum)以及康德式的、建立于人类的理性本质之上的“永久和平”的政治理想的当代回声。而另一派以亨廷顿为代表,他们站在基督教文化的立场,认为未来世界的冲突将是不同文明之间的冲突。1991年的伊拉克战争到今天的世界各种冲突和抗衡,似乎多多少少都应了一点亨廷顿的文明冲突论的乌鸦嘴。纵观冷战结束以来的世界历史,有时候我不免生出一个也许有点奇怪的念头:是作为理论家的亨廷顿的洞见如此迅速地在当代的世界历史进程中便得到验证呢,还是作为策士的亨廷顿的锦囊妙计得到美国政府尤其是五角大楼的青睐,并且日益成为一种集体无意识,有意无意之间循着文明冲突的方向营构着他们理解的世界格局、创造着他们的历史?这二者之间究竟孰因孰果?或者,干脆就是交互因果?

孔汉思的“世界伦理构想”和亨廷顿的“文明冲突”理念,显然是这个时代的两种完全不同的思想范式。孔汉思及其世界伦理构想代表了这样的一种精神范式:古老的大公主义的理想与德国启蒙运动的世界公民理念,通过世界伦理构想,在当代的全球化高技术时代的人性荒原上再度轰鸣,激起悠远的回声。

II.

我们回到世界伦理这个问题上来,简要的梳理一下 1993 年在美国芝加哥召开了一次“世界宗教议会”(这是历史上的第二次,第一次世界宗教议会举行于整整一个世纪以前的 1893 年,同样也是在芝加哥)。全球各地的数千位来自不同文化区域、具有不同信仰的人士参加了此届议会。在会议的筹备阶段,主办方邀请孔汉思以世界伦理为主题起草了一份宣言——《世界伦理宣言》(或者译为《全球伦理宣言》),这显然是《世界伦理构想》一书效果史的第一个里程碑。这份宣言最后在七千人大会上通过,世界很多著名的宗教领袖和政要都在上面签了字。这一宣言,是过去的这四分之一个世纪间世界伦理构想成为一种普遍的精神努力、甚至成为一种精神运动的基本纲领。

《世界伦理宣言》是这样开始的:

世界正在受难。这苦难如此普遍、如此紧迫,我们必须一一历数其现象,才能知晓这苦难是何等深切。

和平不再……地球正在毁灭……彼此为邻却互相畏惧……两性之间不再信任亲厚……无数的孩子死去!

真是可悲可鄙!

我们谴责对地球生态系统的滥用。

我们谴责贫穷,它扼杀了生机;我们谴责饥饿,它使人类的身体羸弱;我们谴责贫富悬殊,它让无数家庭面临毁灭。

我们谴责各国社会的混乱动荡;我们谴责对正义的忽视,这会将人推向深渊;我们谴责在各个社区(*Gemeinden Platz*)蔓延的无序状态;我们谴责暴力,它让无数的孩子无辜丧生。我们特别谴责以宗教的名义挑起的侵略和仇恨。

这种苦难是可以避免的。

它可以避免,是因为一种伦理基础已然存在。这种伦理精神为一种更好的个人和全球秩序提供了可能,它指引人们摆脱绝望,指引社会摆脱混乱。

我们这些人,无论男女,对于自己在此世所遵循的宗教诫命与实践都一心不二,诚信笃行。

我们坚信,在各种宗教的教导之中有一套共同的核心价值,它们构成了一种世界伦理的基础。

我们坚信,这一事实已经众所周知,但是人们还需深切体会,并加以践行。

我们坚信,在一切生活领域,无论家庭、社会、种族、国家和各种宗教,存在着一种不可违逆、需无条件遵循的标准。人类的行为准则古已有之,人们可以从世界各大宗教的教义之中找到这些准则,它们为一种可以延续的世界秩序提供了条件。(见《世界伦理手册》)

在此我们可以完全清楚地看到,世界伦理的构想,就是这样一种发端于生活世界的各种危境的构想、一种面对现实而有责任感的构想。《世界伦理宣言》的内容可以概括为两大原则和四项指令。

两大基本原则可以这样表述:

——人性原则:“每个人都应得到人性的对待,而不应受到非人道的待遇。”

——推己及人的道德黄金律:“己所不欲,勿施于人。”

实际上,《宣言》涉及到超越宗教藩篱、文化分际的人性最低基准——因而也是最终极关切的问题。每一种文化传统,每一种宗教都有关于人的行为准则的思想体系,这些思想体系可能在很多表层的、具体的行为规则上互相冲突——比如在饮食问题上,佛教徒需要严格的素食,而犹太教徒穆斯林虽可肉食却有严格的禁忌,佛教僧侣和基督公教的神职人员需要放弃家室、严格禁欲,而对其他生活领域的要求(如饮酒)则不同,如是等等,不一而足。在每一种文化内部,在每一个信仰共同体内部,这些具体的规则从教义到实践都是充分自洽的。可是一旦人们进入了跨文化和跨宗教的具体语境,情况当然就不同了。但是在这些有明确文化性格和历史印记的具体的诫命之外,当然更有最低基准和最终关切的價值存焉!这就是世界伦理构想所努力彰显的东西。

世界伦理构想所倡导、所张扬的,并不是某种超越各种宗教文化传统的某种人为设计的超级结构、并不是某种人为的普遍宗教,诚如孔汉思所言:

世界伦理绝非人造的“超级结构”,绝不是一种什么“人为抽象的世界一体化伦理(artifizuell abstraktes Welteinheitsethos)”。它尊重由宗教或哲学方式奠基的道德文化的多样性并且绝不压制那些善意的拥有不同见解的人们。它的根基是不同民族的古老智慧和基本的生活原则,这些智慧与原则自人类与动物世界揖别之日开始,就塑造了最原始的人类,并且从诸种文化的不同宗教与伦理传统以及习惯法之中积淀而成。(《世界伦理手册》I.2.[6])

这是普世伦理构想的基本态度和基本洞见。在各种不同的宗教体系、文化传统中寻找共同而最基本的、从历史维度也从未来维度都可能得以认肯(Anerkennung)和贯彻的最基本的伦理精神(Ethos)。这种最基本的伦理精神在中国的思想传统中找到其简朴而完整的表述形态:每个人都应该得到人性的对待,而不应该得到非人道的对待。人怎么定义自己?用孔老夫子的话来说,“仁者人也”,人是用某一种人性品质来自我定义的。这个人性规则的正面表述方式是“己欲立而立人”,成己须成人,立己须立人,我要期盼的、所意欲的,必也是他人之所期盼、所意欲的。因此,拥有成熟、健康、自觉人性的人们,也应该帮助他人成其所愿、成其所是。同一个人性规则的消极表达方式则是——“己所不欲,勿施于人”,我自己不愿意忍受的事情,我也不应加诸他人。后者,被称为人类的道德黄金律或者黄金原则。这些不过尔尔、极度简单的道理,要真正落实到人的生活实践中却是极其困难的。这两条基本规则主要是来源于中国的精神资源,当然它们也能在其它任何的宗教里头找到——从原住民的宗教到佛教、印度教、犹太教、基督宗教、伊斯兰教等等我们都能找到这两个规则的基本主张。孔汉思在《世界伦理构想》一书中,曾有一个道德黄金律在宗教思想中出现的次第的排列,而对这条黄金律的首次明晰表述,见诸孔老夫子那些朴实无华的语录。

接下来是有关人性的四项指令或律令(Die vier Weisungen oder Imperative)。这四项基本律令,都可以有正面和负面的表达方式,或者说,有禁诫式和劝导式的表达差异:

——致力于非暴力的、对一切生命心怀敬畏的文化:“不可杀人——也不可刑讯、折磨或伤害他人”——正面的说法则是:“对一切生命都心怀敬意!”非暴力意味着对所有生命都怀有一份敬畏。不管黑格尔式的历史哲学如何教导我们,恶归根结底是历史的动力。实践理性的最高律令则是不能杀戮,尤其不能滥杀无辜,不能用无辜者的鲜血来为某种劳什子历史必然性当药引子。

——致力于团结的文化和公正的经济秩序:“不可偷窃——也不可剥削、贿赂或收买他人”——正面的说法则是:“行为要公平公正!”原始牧歌和原始野蛮的时代一旦过去,私有制文明的时代就揭开帷幕。私有制社会最基本的原则就是承认个人财产所有权的不可侵犯。这是私有制经济的基础。在未来的也许终将降临的大同之世成为历史社会事实之前,人们还是必须通过互惠性的合作,致力于双赢、多赢、共赢,任何人都不能倚强凌弱、以众暴寡、巧取豪夺。

——致力于宽容的文化与诚信的生活:“不可说谎——也不可欺骗、伪造或操纵他人”——正面的

说法则是：“说话行事要依循事实！”这就是一般所谓的诚信问题。实际上，这是一个极其困难的问题，这比不偷盗、不杀人事实上要困难得多。这不是逻辑学上的同一律、不是那个古来的所谓“思维与存在的同一”的命题能简单奏效的领域。伦理意义上的拒绝谎言，是一个在逻辑上自明而在实践上极其困难的问题。谎言实际上有非常多的层次，也有非常多的形态。这个问题对我们所有人来讲都是一个日常性的挑战。有些谎言是辩护性的、自卫性的，它可能不指向对其他行为主体的侵害而直接伤害谎言者自身的主体性。真正的谎言是侵害其他行为主体的欺诈，就是说你有一个实用目的，这种实用目的也许是缺乏任何正当性或者通过正当手段难以企及的，但是你通过观念或语言的诡计，制造假象坑蒙拐骗从而达到自己的目的，这就是欺诈，这是海量发生在我们的日常生活中的、人的欺人且自欺的窘境。我个人认为诚信问题是这四项指令中最重要的问题——这是我们面对真相、面对真实、面对真理的态度。康德深知不说谎很难，所以他告诫我们，当我们无法说出真理的时候，就应该尽量保持缄默。这条规则如果没有宗教性保障，它是很难达致的。因为我们经常要为自己辩护，要为自己找一条退路。我们需要将谎言与欺诈进行严格区分。有时候某些自卫性或者保护性的谎言应该并且可能得到谅解——尤其在不正常的社会环境和历史语境中，但是欺诈则绝对不应该被姑息宽纵。

——致力于平等的文化与男女两性之间的伙伴关系：“不可性滥用！不可利用、侮辱或贬低自己的异性伙伴”——正面的说法则是：“彼此尊重，互敬互爱！”互主体的(Intersubjektiv)平等的人类伙伴关系，应该始于男女之间。亚当夏娃互让苹果、伏羲夏娃开始举案齐眉的时候，人类的互主体性萌芽便破土了。在儒学传统中，从传统宗法制的品格出发，父子关系在人类各种社会相关性中占了鳌头。社会关系的扭曲，事实上都从男女的伙伴关系的失落开始，只是这个领域的异化形态林林总总难以尽述。……

III.

我们再次从基本名相的角度，回到“世界”和“伦理”这两个语词上来。

所有古老文化中，都有一系列描摹人类精神生活的基本名相，援引荣格(C. G. Jung)关于原型(Archetyp)的洞见，我把这些名相称为“原型概念”。诸如古希腊的 Logos, Mythos, Ethos, Pathos, 古印度的 Atman, Brahman, Dharma, 古代中国的阴阳、道、太极、仁等等，都属于此列。这些原型概念，不仅在后代思想学术的基本版图上留下深深的印记，更重要的是在人类精神生活中始终弥漫氤氲。

比如，Logos 便是后来所有哲学、尤其是逻辑学和知识论哲学的一个“原型”概念。我们可以把它翻译成“道”，因为它与另外一个中国文化中原型概念“道”似乎最有可能叠合——同样具有理性、言说方式以及规则等等含义，它是人假借其理性能力表述生活并因之进入生活世界的那种东西。依循伽达默尔的提示，logos 在古希腊前苏格拉底时期，也许还不是一个那么神圣的概念。它首先是表述方式——一件事情可以用不同的方式来表达，当我们用理性的方式表达的时候，那么这就是 Logos 的方式，因而在那个时代，它还应该有一个动词形态：logein。如果我们用讲故事的方式来表达，并且把这个故事演绎与希腊的诸神世界，那么这个东西就叫 Mythos，它是用诗性、文学化的风格来表达某种观念或事件的方式。Logos 和 Mythos 是人类两种基本而不同的表达方式，我们通过它们来营建并沟通我们的精神世界。此外，希腊语中还有一个很重要的语词 Pathos，英文的 passion 即源于此，它用来表示人除了有理性之外的其它各种各样情绪性的东西。人是一种有激情的动物，经常受到激情的驱动。那么，还有一种东西叫 Ethos。生活世界中的每一个体、每一族群，他们之所以能够共同生活，必然有某种共同认可的东西主导着、调剂着、平衡着。

“世界伦理”中的“伦理”一词,孔汉思所使用的就是依今在当代德语中还保留着原型的希腊语词 Ethos。在一个社会共同体、文化共同体中,只要有共同的生活,人与人之间就自然形成群体或社群,这里就需要某一种大家都认可的精神规则。这些东西就是希腊人所谓的 Ethos。如果用中国古典的语言来翻译,我们可以译成“风俗”、“风尚”、“风气”、“民风”,如是等等。Ethos 首先并不是一套完备的形式化规则,而是一种生活伦理,一种融化、弥漫于一个生活共同体中的精神。当然它具有一定的调节性,在我们犹豫、彷徨、茫然、需要做出选择的时候,它可能用某种我们也许无法描述甚至无法觉察的方式悄然地规范着、导引着我们。但是它无论如何不是僵死的形式化的规则体系。我个人倾向于将 Ethos 翻译成“伦理精神”。实际上,这种弥漫于我们生活之中的 Ethos 一直提醒着我们——我们是人,而人是有精神的,而精神是有一定规矩的,我们只有通过这样一种规矩才能跟别人结合成群体。只有依照这种规矩,我们才终于“成人”。每一种文化都有一些基本的原则,每一种文化共同体内部都有一些非常古老的精神导向。正在在这种基础上,自我理解和对他的理解才得以进行。所以, Ethos 作为一种“风”,从来都是一种“古风”;作为一种“道”,从来都是一种“古道”。这是弥漫于生活中的精神原型。正是这些难以简单明快地用某一个现代概念置换的古老观念,这种作为“古风”、“古道”的 Ethos,弥漫、浸润并养护着我们的生活。

最后,我们倒过来审视一下“世界”。

人们时时都在谈论世界,但世界究竟何物?从日常语言的角度,世界似乎称指我们生活其上的这个星球——地球,一张压平了的地图成了这个世界的二维码。可这个“世界”只有空间意义。我们知道地球不过是太阳系中的一颗小行星,而太阳系也不过是浩瀚星云的沧海一粟而已。中国古人所谓的宇宙,宇指古往今来的历史时间,而宙则指东西南北上下的空间方位。当我们谈论我们生活的空间时,时间的维度已经自明地蕴含其中。中国古代还有“天下”这个概念——“普天之下莫非王土,率土之滨莫非王臣。”我们生活在“天”所荫护的大地上,那么“天下”就是我们生活的这个“世界”。希腊语中的 Ökumene,这一今天翻译为“普世”的语词,在古希腊指谓的是环地中海地区。虽然当时的希腊先民已经了然,在“北风之外”还有广大的地理空间,就像中国先人大谈天下的时候实际上也相信昆仑以远、大荒之中乐土存焉一样。栖息于大地上的不同族群的交往史,比我们能够想象的要长很多。既然如此,中国人为何执拗地保有天下观,而且还自负地把自己的家园断定为天下之中?其实,从人类学的角度,任何人、任何族群,包括一个群落、一条村子,都可能把自家门口那一亩三分地当作自己生活的中心,而它自然而然也就成为“世界”的中心。任何人都可能把自己的国度当成“中国”,把自己当成世界的中心,这并不奇怪。关键在于人们必须通过反思性的省察也了然于心:任何其他个体、族群也可能、并且合情合理地可以拥有同样的想象。

我们回到关于世界的观念。汉语中之“世界”,出典于《佛说四十二章经》中的“观世界,念非常。观灵觉,即菩提。”——当我们观照我们的生活空间、观照外在于我们的世界时,我们要牢牢记得,这一切都没有恒存的“常性”。这就是“念非常”,我们关注它,但它并不永远如是。是的,“世界”不过是一个迁流不息的空间,而我们恰巧生活在其中。正因为 we 生活在其中,我们才有痛苦和欢乐、幻灭与憧憬,才有星云那么广阔的情感疆域。世界伦理构想所强调的、我们生活与其中的世界,便是一个赤裸裸的世界,是一个充满战争、欺诈、苦难和血泪的世界,它是一个“生活世界”,这个世界不是一张放大的没有血肉的二维码,也不像地球仪那么一派可爱的圆嘟嘟。我们不妨在不纯粹的哲学意义上借用德国著名现象学家胡塞尔(E. Husserl)的概念——“生活世界”(Lebenswelt)来表达世界伦理所主张的那个世界的样态。世界伦理作为一种精神性的表象,它所致力、所期盼的,是我们对这个世界的承负和担当。

我们试图用有点不是那么标准学术化的方式,展开“世界”“伦理”观念可能蕴含的基本意义。但

也许我们要问,这样一个“世界”、那么一种“伦理”跟我们有什么关系?对我们中国人来讲,这里存在一个有点惨痛的悖论:一方面,毫无疑问,中国传统的精神资源让中国完全可以成为任何一种世界性思潮的资源大国。《尚书》所讲的“人心惟危道心惟微”,不啻就是世界伦理构想的所有思想题旨的极度简明的古老表述。对“人心”之“危”、“道心”之“微”,我们的先人可谓大有先知先觉,所以在那个古远的时代,他们就已经保有了这么伟大的志忑。另一方面,数千年过去,这种伟大的志忑,依然保有活生生的生命力。我们的生活充满危情,因为我们越来越习以为常地无视我们作为人的精神品质(我想在这个地方我无需有太多的举证)。在这个意义上,我们需要一种共识,需要一种自觉,这种自觉不是任何人所能强加于你的,这种共识就是——我们必须承认我们作为人所应当拥有的精神禀赋,并且对自己有所期待,善视自己,善待他人。缘于此,世界伦理构想就不会是高渺的乌托邦,而是一个与我们每个人的生命可能切实相关的精神事件和精神历程。

[基本文献]

Hans Küng, Projekt Weltethos, Piper, München, 1990

(中译本《世界伦理构想》,周艺译,三联书店,北京,2002)

Hans Küng, Spurensuche: Die Weltreligionen auf dem Weg, Piper, München, 1999

(中译本《世界宗教寻踪》,杨煦生等译,三联书店,北京,2007)

Hans Küng, Handbuch Weltethos, Piper, München, 2012

(中译本《世界伦理手册》,杨煦生中文版主编,杨煦生、邓建华、廖恒译,三联书店,北京,2012)

English Title:

Temporal and Spiritual Context of the Concept of a Global Ethic

YANG Xusheng

Ph. D. , University of Tübingen, Director of the Center of World Religions and Global Ethic ,
Institute for Advanced Humanistic Studies, Peking University, 100872, China. Tel. + 86-139 1197 7196. Email: yelao@ pku.
edu. cn

Abstract: The concept of a global ethic (Weltethos/Global Ethic) and related ideas originated from the book *Global Responsibility (Projekt Weltethos, 1990)*, by the Germany theologian, Hans Küng (b. 1928). The contemporary Global Ethic movement came about in 1993 through this book and the Council for a Parliament of the World's Religions. The conference passed The Declaration of a Global Ethic, which became the movement's core spiritual principle. The movement seeks to identify basic universal elements that can serve as a basis for cultural and interreligious dialogue, as well as a means of viewing the world's cultural and religious traditions on an equal and objective basis. In this way, we may construct a basic ethic of responsibility, a conscious commitment to the future of the human race.

This article briefly describes the temporal and spiritual context for the concept of a universal ethic, and provides a basic understanding of the "world" and "ethics" (Ethos) from a cross-cultural perspective.

Key words: Global ethic, Ethos, Crash of the civilizations, Religions, Dialogue