

本刊特稿

“五伦”与“新五伦”之探索

吴根友 崔海亮

〔摘要〕 中国传统社会的五伦,从西汉以后逐渐成为中国历代社会基本人伦规范,对于维系中华民族的道德精神起到了极其重要的作用。步入近现代社会以后,由于受到现代西方文化的强烈冲击,逐步丧失了其社会作用与功能。改革开放以来,很多学者在传统五伦的基础上,创造性提出了六伦、五缘等新思想,具有积极的启发意义。在当代中国特色的社会主义新文化的建设过程中,综合当代诸多学者对于中国现代伦理、道德重建的积极理论思想的成果,尝试性提出“新五伦”的思想,以就教于学术界,也希望能对从事具体道德伦理文化建设的工作者有思想的启迪。

〔关键词〕 五伦;六伦五缘;新五伦;道德重建

近百年来,伦理道德重建问题不仅是理论界探讨的一个热点问题,也是公民道德建设的一个现实问题。近百年来,学界对五伦思想的研究大体经历了三个阶段:清末民初至五四新文化运动为五伦思想的批判与解构时期,五四新文化运动至20世纪八九十年代为五伦思想的正名与复兴时期,20世纪八九十年代至今为五伦思想的反思与重构时期^①。20世纪90年代实行市场经济以来,诚信缺失、道德滑坡现象日益突出,伦理道德问题成为困扰社会发展的重大现实问题。2012年,党的十八大首次系统提出了社会主义核心价值观——富强、民主、文明、和谐,自由、平等、公正、法治,爱国、敬业、诚信、友善,从国家层面较为系统地阐述了社会主义的核心价值观。但是,如何从传统伦理观念中吸收合理的思想资源来构建当代的新伦理,仍然是一个没有解决的理论问题与现实问题。本文尝试在时贤已有的研究成果基础之上,对当代社会的“新五伦”提出初步的理论设想,以回应当今时代迫切需要解决的重大理论与现实问题。

一、传统的“五伦”及其异化

“五伦”观念深刻地影响着中国传统社会的道德风尚和社会秩序,是中国传统礼教的核心。贺麟先生认为,可以从中国传统五伦观念里面发掘出新的时代精神,他在《五伦观念的新检讨》一文中这样说:“五伦的观念是几千年来支配了我们中国人的道德生活的最有力量的传统观念之一。它是我

吴根友,哲学博士,武汉大学哲学学院教授、博士生导师,长江学者特聘教授(武汉430072);崔海亮,哲学博士,延安大学马克思主义学院副教授(延安716000)。

①罗彩:《近百年来五伦思想研究述评》,《河北师范大学学报》(哲学社会科学版)2017年第2期。

们礼教的核心,它是维系中华民族的群体的纲纪。我们要从检讨这旧的传统观念里,去发现最新的近代精神。”^①“五伦”指的是五种人伦或五种人与人的关系。在中国传统社会,每个人都受这五种社会关系的约束,不能逃避自己的道德义务,不能逃避社会。如果每个人都能自觉遵守这五种伦理道德规范,就可以改良社会风尚,实现社会的安定有序。但如果这种伦理道德规范被统治者所利用而意识形态化,逐渐变成外在于个体的异己力量,就会出现“伦理异化”,作为主体的人就会被这种精神力量所奴役,伦理规范就会成为“以理杀人”的工具。今天我们重新检讨中国传统的五伦观念,既要看到注重人伦道德的积极的一面,也要总结历史上“伦理异化”的教训,吸收其合理的思想资源,结合时代发展从中挖掘出新的时代内涵。

中国传统的“五伦”思想资源,主要是由儒家思想提供的。从比较确定的文献时间来看,孟子最早提出了“五伦”的思想。他认为,周代始祖后稷虽然教会了人民种庄稼的技术,让人民有了温饱,但没有让人民与禽兽区别开来,是后来的圣人让契为司徒,“教以人伦:父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信。”(《滕文公上》)孟子明确提出了父子、君臣、夫妇、长幼、朋友五种人伦。

《礼记·礼运篇》讲了“十义”：“何谓人义？父慈、子孝，兄良、弟弟，夫义、妇听，长惠、幼顺，君仁、臣忠，十者谓之人义。”

“十义”究其实也就是“五伦”，父慈子孝是父子之伦；兄良弟弟是兄弟伦，余下“六义”实际分别是夫妇伦、长幼伦、君臣伦。只不过此处的“五伦”是一种相互“对待关系”的五伦，还没有表现出单向性的要求。而在伦理排序方面，是父子、兄弟的血缘关系优先，夫妇关系次之，一般性的长幼关系又次之，君臣之间的政治关系居末。“父慈、子孝、兄良、弟弟、夫义、妇听，闺门之义；长惠、幼顺，乡党之义；君仁、臣忠，朝廷之义。……先闺门而后乡党，先乡党而后朝廷，先近而后远也。”^②孙希旦认为“十义”体现了儒家由近及远的伦理秩序，把血缘亲情放在首位，还是原始儒家的观念，因此，“十义”至迟应当属于春秋末，战国前期的思想。表明这一时期的诸侯国的“君臣”关系还没有上升到宰制性位置。

除此之外，《易传》从人伦的生成过程论的角度，也涉及到了五伦问题：“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇；有夫妇然后有父子；有父子然后有君臣；有君臣然后有上下；有上下，然后有礼仪有所措。”（《周易·说卦传》）而且还强调“夫妇之道不可以不久”，故在“咸卦”之后安排“恒卦”，以显示夫妇之道的恒久。在《易传》中，遵循的自然之道，夫妇之伦优先于父子之伦，而父子的血缘关系优先于君臣关系，有了政治上的君臣，才有一般意义上的上级下级、长幼、尊卑关系。

《礼记》中的《中庸》一篇，提出了“五达道”的思想：“天下之达道五……曰君臣也，父子也，夫妇也，昆弟也，朋友之交也。五者天下之达道也。”“达道”即四通八达的大道，也即类似黑格尔所讲的“客观伦理”。值得注意的是，《中庸》把君臣关系放在五伦之首，政治上的朝廷之义高于血缘亲情。

从这些先秦文献可以看出，儒家五伦关系至迟在战国中期，即公元前四世纪中叶，还没有完全定型，夫妇、父子、君臣三伦之价值排序还是不确定的。《中庸》里的君臣关系优先于父子、夫妇关系。按照我们在第一编第三章第二节里讨论“忠之德”的演进逻辑来类推，这一伦理秩序更能反映战国中后期君主专制力量已经占上风的时代特征。（，）应当是战国中后期的思想。到汉代董仲舒之后，“五伦”关系基本上沿着《中庸》一书的价值排序展开的，而且更加明确地维护上下有别的等级制。人伦成为等级制的理论合法性之保证。董仲舒将“五伦”压缩成“三纲”，同时又提出“仁义礼智信”“五常”，以与“三纲”相配。这是儒家五伦思想与汉代皇权专制思想结合之后第一次异化的表现。

^①张学智：《贺麟选集》，长春：吉林人民出版社，2005年，第141页。

^②孙希旦：《礼记集解》（中），上海：中华书局，1989年，第607页。

在董仲舒看来,分别上下之伦,是伦理精神的根本,在讨论有关衣服制度时,董仲舒说道:“上下之伦不别,其势不能相治,故苦乱也。”(《春秋繁露·度制》第二十八)《顺命》篇虽然抬出最高的“天”作为人间的最后伦理裁判,实际上,只是将上下尊卑的等级制伦理客观化、普遍化而已。“天子受命于天,子受命于父,臣妾受命于君,妻受命于夫。诸所受命者,其尊皆天也,虽谓受命于天亦可。”(《春秋繁露·受命》第七十)而且,作为被动的受命一方,如果不能受命,则将受到主动方的惩罚,但对于主动方而言,则没有相应的道德约束。所以在董仲舒这里,父子、君臣、夫妻之伦是单向的义务与责任。他虽然也虚幌一枪,说“天子不能奉天之命,则废弃而称公”,但实际的政治与社会生活中,这是无法兑现的承诺。但“子不奉命,则有伯讨之罪”,“臣不奉君命,虽善以叛”,“妾不奉君之命,则媵女先至者是也”,“妻不奉夫之命,则绝,夫不言及是也。”^①(《春秋繁露·受命》第七十)上述的惩罚都是有真实的实施者,不受命者都是要受现实的惩罚的。

到东汉的官方文献《白虎通德论》里,“五伦”思想被细化为“三纲六纪”,并突出了是“三纲”的主导作用,将“六纪”看作是辅助性的伦理。《白虎通》对“纲纪”一词有明确的解释:“何谓纲纪?纲者,张也。纪者,理也。大者为纲,小者为纪。所以张理上下,事齐人道也。人皆怀五常之性,有亲爱之心,是以纲纪为化,若罗网之有纪纲而万目张也。”(《白虎通·三纲六纪》)

《白虎通》引纬书《含文嘉》为三纲张目道:“君为臣纲,父为子纲,夫为妻纲”。又说道:“敬诸父兄,六纪道行,诸舅有义,族人有序,昆弟有亲,师长有尊,朋友有旧。”把原来的“五伦”加以细化,增加了诸父兄、诸舅、族人、师长四伦。以往的五伦实际上变成了“九伦”,而“九伦”之中君臣、父子、夫妻为主要伦理,其他六伦为辅助性伦理,伦理法则有了主次和立体化的效果。

魏晋南北朝隋唐以降,对于五伦、三纲等的具体内容及其秩序问题,一般讨论很少,主要是在这些伦常的合法化、客观化、普遍化方面做一些理论性的论证,日常生活的主流基本上是由统治阶级所坚持的道德、伦理意识作为全社会的人伦法则。玄学家何晏、郭象等人,主要坚持并阐发“名教即自然”的道理。宋明理学家中的程朱一系是在“天理”的理论下讲儒家人伦的客观化、普遍化的道理。如朱熹讲:“且所谓天理,复是何物?仁义礼智,岂不是天理!君臣、父子、夫妇、朋友,岂不是天理!”(《朱子文集》卷五十九)不过,在朱子的思想体系里,有限度地恢复了先秦时期儒家伦理的对待关系,如他说:“万物皆是此理,理皆同出一源,但所居之位不同,则其理之用不一。如为君须仁,为臣须敬,为子须孝,为父须慈。物之各具此理,事物之各异其用,然莫非一理之流行也。”(《朱子语类》卷十八)

南宋以后,程朱理学被各朝统治者所利用,成为官方的意识形态,《朱子家礼》普遍推行,程朱理学的影响也普及到下层普通群众。在此过程中,理学产生了伦理异化,封建礼教蜕变为“以理杀人”的工具。

伦理异化指的是作为修身齐家的伦理道德被统治者所利用,而逐渐变成外在于个体的异己力量,主体反而被这种精神力量所奴役。萧蓬父先生认为,人的价值是通过自觉实践伦理道德规范来实现的,但是,当这些道德规范脱离了人的自我道德意识,而异化为一种强制、奴役、愚弄人的“道理”,反过来箝制人心,使人成为非人,结果人在实践道德规范中反而丧失了人的本质。这种现象是类似宗教异化的伦理异化^②。朱熹所倡导的“存理灭欲”,本来主要是指向君主士大夫的特权阶层,目的是主张限制他们过度的私欲膨胀,避免损害到民众的公共利益,危及到国家政权。但后来被统治者所利用后就改变了礼教原本具有的提高道德修养、规范社会秩序的功能,成为对意识形态化的

^①伯讨之罪,即卫世子蒯聩的故事。蒯聩想杀他的母亲南子,得罪了卫灵公,事发后逃到宋国。后来蒯聩又与公子辄争位,成功后立为庄公。晋伯伐卫,卫人逐蒯聩。董仲舒将此事称之为“伯讨之罪”。(见《左传》鲁定公十四年、鲁哀公十六年)

^②萧蓬父:《吹沙集》,成都:巴蜀书社,2007年,第146页。

教条的绝对服从,丧失了主体意识和自觉精神,封建的伦理纲常脱离人而异化为一种压迫、愚弄、奴役人的枷锁。比如先秦儒家礼教的“五伦”规定父慈子孝、兄良弟悌、夫义妇听、长惠幼顺、君仁臣忠,双方的关系是对等的,但礼教被异化后,强调三纲五常、三从四德,强调对君权、夫权、父权的绝对顺从,礼教就成了维护封建君权统治、奴役人民的工具。

南宋以后的统治者都明白程朱理学对于其政治统治的工具价值。元朝科举取士,就以朱熹的《四书集注》为考试内容。朱熹被追封为信国公,获得与祭祀孟子同样的礼仪规格。明朝建国后,即把程朱理学规定为官方的意识形态。明成祖永乐年间,为强化思想控制,明朝开始组织编纂《四书大全》《五经大全》和《性理大全》,并颁示全国,科举取士以程朱理学的注释为准则。程朱理学作为治国齐家的统一法理和道德准则,取得了独尊的地位,也钳制了人们的思想自由。

清代中期的戴震对“伦理异化”进行了深刻的批判,他说:“尊者以理责卑,长者以理责幼,贵者以理责贱,虽失,谓之顺;卑者、幼者、贱者以理争之,虽得,谓之逆。于是下之人不能以天下之同情、天下所同欲达之于上。上以理责下,而在下之罪,人人不胜指数。人死于法,犹有怜之者,死于理,其谁怜之?”(《孟子字义疏证》卷下)装扮成代表天理公正的“理”实际上成为统治阶级维护其自身统治的工具,挂在道学家嘴边的“天理”实际上是杀人不见血的软刀子。

儒家思想传统中的伦常思想,以及作为传统社会里占统治地位的法典化的伦常思想,其价值排序的次第在现代也是可以调整的,他们对于伦理关系中的道德主体的要求不一定是合理的,特别是像以“三纲”的强势、刚性的方式所表现出来的单方面的义务与责任要求,是极其不合理的。但是他们提及的人伦关系,除了“君臣”一伦之外,其它的伦常关系仍然是存在的,只是其具体的道德责任与义务的要求是不一样的。传统伦常中的有些内容,有的经过现代的重新解释,有的做一些适当的调整,还是可以为当代社会的人伦要求,如父慈子孝的要求,当然慈孝的具体做法可以更符合现代人的思想与情感,包括表达方式等。

二、现代“六伦”“五缘”“仁包四德”诸探索

当代中国的道德、伦理的工作建设,并不是完全建立在沙滩之上,而是有其丰厚的历史文化传统资源可以资借。这可以从两个方面来看,一是五四新文化传统以来逐步建立的现代道德文化资源,二是几千年悠久的传统道德、伦理的思想资源。前者不是本课题的研究重点,而且已经有一批学者在这方面做了大量的研究工作,也出版了不少论文论著。^①本课题主要集中研究传统优秀道德文化对于当代道德、伦理文化建设的意义。

有关传统“五伦”或五常等思想资源的转化,学界有一些已经做了先行的研究与探索。林其铨在20世纪80年代就曾经提出过“五缘”^②说。郭齐勇提出过“六伦”说^③。胡成广在“六伦”说的基础上提出了“七伦”说,把科学发展观中提出的“人与自然的关系”看作是第七伦^④。姜广辉则进一步提出了“九伦”说,针对网络信息化高度发达的现实,他把伦理关系从现实世界延伸到网络虚拟世界,提出要把建立“网际伦理”作为第八伦。“网际伦理”强调人们在网络虚拟世界中要具备分辨真伪、善恶、是非的理性能力,要善于区分虚拟世界与真实世界,建构起一套网络道德规范。同时,针对目前纷繁复杂的国际形势,他又把伦理关系从国内关系延伸到国际关系,形成了第九伦的“国际伦理”,主要用

①高瑞泉:《中国思潮评论》(六辑),上海:上海古籍出版社,2009年到2014年,每年一辑,分六个主题展开。

②林其铨:《五缘文化论》,上海:上海书店出版社,1994年。

③郭齐勇:《新时代“六伦”的新建构》,《儒学新论》,贵阳:孔学堂书局,2015年。

④胡成广:《从“五伦”、“第六伦”到“第七伦”》,《哈尔滨师范大学社会科学学报》2012年第3期。

于调节国与国之间的关系,强调弘扬中国传统的“协和万邦”“亲仁善邻”的美德,确立“邦交有礼”的伦理规范以及和平共处的方针原则^①。这些说法均有极强的启发意义。下面就新伦常的问题提供一些新的设想与讨论。

(一) 六伦、七伦还是九伦?

与传统社会相比,今天的社会发生了很多变化,但基本的人伦关系还是存在的,父母子女的关系是普遍存在的,伴随着计划生育政策的放开,兄弟姐妹的关系正在恢复,夫妻关系不仅存在,而且成为家庭关系的重心与中心,朋友关系一直就存在,但在今天的社会里变得极其复杂,不仅有远近、熟悉与陌生等不同的距离关系,还有因为职业、兴趣爱好、性向的关系而组成不同类型的朋友关系;君臣关系不存在了,包括臣民关系也不存在了,但有国家与公民的关系,有上级与下级的关系。今天社会由于教育普及化、平民化,师生关系成为社会重要的一伦。此伦在中国古典社会里也存在,特别是在科举制度后期,师生关系变得很复杂,但不像今天的师生关系在社会生活中占有重要的位置。今天社会行业分工发达,各种类型的同事关系,也是古典社会里所没有的。古代行会、衙门里的会员与同僚的关系,难以与今天的同事关系相比拟。由于现代中国社会的特殊性,军人既是国家安全的柱石,军人在部队里结下的战友情谊,复员后也构成了现代中国社会里非常重要的一种人伦关系。当然,伴随着中国社会的改革开放,越来越多的外国公民进入中国社会,国民与非国民之间也有一种特殊的人伦关系,跨国婚姻越来越多,这些人群的生活不能不进入我们的道德、伦理生活之中,而且他们的伦常生活也会影响我们的伦理生活与现状。凡以上提到的种种伦理关系现象,都需要我们从理论上加以认真地对待。

如果我们将“三纲”的专制因素加以剔除,而纯粹从伦常的角度来看,君臣、父子、夫妻实际上是三伦,加上“诸父、诸舅、族人、昆弟、师长、朋友”六纪,共有九伦。结合上文提及的当代社会人们所形成的客观人伦关系和学术界关于五伦现代转化的研究成果,当代中国社会的伦理建设,或许可以提出“九伦”的思想框架。这“九伦”的具体内容是:

1. 国家与公民,简称国与民的关系,此伦属于政治伦理。国家要爱护自己的人民,赋予并保护公民的基本权利。公民应当遵守国家的法律、法规与其他一切规范,并要忠于国家的利益。
2. 夫妻之伦。基于现代社会人人平等、自由,男女平等、自由的原则,夫妻之伦强调相爱相敬、互相忠诚,平分责任、义务与权利。
3. 父母子女之伦。父母慈爱子女,尊重子女的个人权利与人格、尊严;子女孝敬父母,尊重父母的个人权利与人格、尊严。
4. 师生(包括师徒)之伦。尊师重道爱生,是全社会都应该树立起来的一种伦理关系。而师生平等,生生平等是现代平等观念在师生之伦里面的合理延伸。不仅学生在学校里要尊重教师,社会都要树立起尊重教师的伦理态度。而这一伦理态度在社会各政府组织的行为、价值导向中都应该得到体现。而与之相适应的是:社会应该提高教师行业在道德、知识、能力方面的准入门槛。
5. 上下级关系的干群之伦。干群之伦首先要有平等意识,其次才是下级服从上级,下级尊重下级。服从的伦理对位而不对具体的个人,所以古代社会的谏诤之德可以活化到当代的干群伦理关系之中。谏而不从,若有错误,可以不承担。或者调离某一岗位。
6. 同学、同事、战友之伦。此伦主要面对熟人关系,以相互平等、相互尊重,在自觉自愿的前提下相互帮助。这是同学、同事、战友之伦的伦理要求。

^①姜广辉:《九伦》,《光明日报》2007年8月23日。

7. 一般朋友、陌生人之伦。此伦的伦理义务要求相对而言比较轻、比较少,只需要保持相互尊重、平等对待就可以了。没有相互帮助的绝对伦理义务与要求,只有当陌生人处在生死存亡的特殊情境下,陌生人有一种人道的义务,给予力所能及的帮助,以使其从极端险境下摆脱出来。

8. 宗教人士与非宗教人士之伦。各宗教内部的人士,基于共同信仰基础上的相互尊重、相互平等,有共同维护自己宗教信仰纯洁性、神圣性的义务。同时还有相互帮助、共同提高的教内同仁的要求。各宗教对于教外人士可以分为两种,一种是不同宗教信仰的人士,也应当本着信仰自由的原则,尊重其他宗教人士的信仰,平等相对。对于各种非宗教人士,不信教人士,也应当本着人人平等的原则,不应该以有没有宗教信仰为标准,蔑视或鄙视非宗教或不信教人士。

9. 公民与外国公民之伦。此伦要求基本的尊重人的态度,在没有发现外国公民明显的非法,违背人类基本的伦理要求,也没有违背本国的基本伦理要求的前提下,应当友好地对待他国公民。不应该以肤色、人种、国别来歧视外国公民。

上属“九伦”之中,除了国家与公民之间有明确的权利与义务关系之外,其他八伦的基本的伦理要求是一样的,即平等对待任何个人,这是现代伦理的基本要求。国家也应当平等地对待任何公民。对于合乎国际关系要求的外国公民,也要做到友好对待。平等,作为一种伦理要求,是现代伦理与传统伦理根本不同的要求,贯穿在各种伦理之中,并成为基本的伦理要求。其次,各种伦理关系之中,除国家与公民的伦理关系之外,人与人之间的相互尊重,也构成一种伦理关系,是由平等之伦引申出来的,又有高于平等之伦的内容与要求在其中。尊重,首先是一种善意的,把对方当作有价值的同类来对待。人们在地位、职业、性别、年龄、相貌、健康与否、残疾还是正常、信仰、生活习惯等方面的差别,都不应该受到蔑视与忽视。把一切人当作人来看待,既是中国传统儒家仁学精神的现代体现,更是现代人道主义的基本要求。仿照王夫之的说法,这是“古今之通义”。

(二)“五缘”说的启迪意义及其理论上之不足

作为一种具有世俗人伦意义的“五缘”说,应当是林其铨先生最早提出的人际交往关系说。林先生提出的“五缘”包括如下五个方面:亲缘、地缘、神缘、业缘和物缘。这五种关系说包含了一些伦理的关系,如亲缘、业缘、神缘,有些则只是一般性的人际关系。“所谓亲缘,就是宗族亲戚关系。”^①展开来说,有血亲和姻亲之别,包含父族、母族和妻族。儒家传统中的父子、夫妇、昆弟的三重关系,都包含在亲缘之中。“所谓地缘,就是邻里乡党关系。”^②“所谓神缘,就是以共同的宗教信仰和共奉之神祇为标帜进行结合的人群,其组织形式便是神社、教会等。”^③“所谓业缘,就是以同业和同学而组合的人群,如各种商会、同业公会、协会、学会、研究会等等。”^④“所谓物缘,则以物(如土、特、名、优)为媒介而发生关系并集合起来的人群,如以物为对象而成立的行会、研究会之类的组织。”^⑤

上述五缘关系中,“亲缘”在伦理上比较复杂,即使我们可以淡化血亲与姻亲的区别,但父母子女关系与夫妻关系在伦理上的要求就是相当不同的,父母子女之间的关系有纯粹的义务关系,而夫妻关系则是一种相互的义务与责任关系,而且现代社会特别强调双方基于爱情基础上的相互忠诚,这是父母子女之间所没有的伦理要求。因此,“亲缘”来作为一种要求,过于粗疏,不利于人伦关系的确立。

①林其铨:《五缘文化论》,上海:上海书店出版社,1994年,第2页。

②林其铨:《五缘文化论》,第2页。

③林其铨:《五缘文化论》,第2页。

④林其铨:《五缘文化论》,第2页。

⑤林其铨:《五缘文化论》,第2—3页。

地缘关系纯粹是一种自然的关系,不足以构成人与人之间的伦理关系。“神缘”的说法不是太准确,有些宗教并不以神灵崇拜为核心,如佛教、儒教。按照中国的文化背景与环境,改为“教缘”关系可以更清楚地反映中国宗教信徒之间的宗教伦理关系。要而言之,“五缘”关系说对于建构新时代的伦理关系有一定的启发意义,但不足以作为一种伦理关系来对待,因为,其中有些“缘”并不涉及权利与责任,责任与义务的关系。现代伦理学应当涉及权利与责任,责任与义务的双重关系,否则不足构成一种伦理关系。因此,作为一种道德伦理学意义上的人际关系之缘,“五缘”或者是更多的缘,可以从自然、社会两个层面来展开,至少存在血缘、地缘、姻缘、业缘、学缘、教缘、政缘、网缘“八缘”。从自然的层面说,可以有血缘、地缘两缘。血缘可以分血亲与姻亲,父母子女、兄弟姐妹属血亲;舅姑姨属姻亲。夫妻关系介于自然与社会之间,从生理性别角度看,异性夫妻更多因为自然原因而结合;但夫妻之间的结合更重要的还是社会、文化的原因。今天社会里,同性婚姻已经成为一种社会现象,夫妻之伦在继承传统观念的同时,应该能反映更加真实的现时代生活状态,因此,夫妻之缘——“姻缘”,在当代的权利与义务、责任与义务的关系就可能比古代社会要复杂一些。

从社会的层面说,有业缘、学缘、教缘、政缘、网缘五缘。业缘的涵盖面最广,所有的职业关系及其伦理都可以涵盖于其中。现代的职业伦理就是用来处理业缘关系的。“学缘”既包含具有共同学校经历的同学关系及其伦理,也包含学徒之间,以及广义的师生关系——学生与老师,徒弟与师傅。师生之间平等、学员之间平等,是学缘关系的基础。学员之间相互爱护与帮助,是基本的伦理要求。而尊师重教则是所有学员对于教师必须遵守的基本人伦。“教缘”主要是指各大宗教的教内信徒与教外信徒之间的伦理关系,也可以延伸到教内宗教人士与在家宗教信众的伦理关系。“政缘”实际上是国家内部公民与公民之间的最广泛的伦理关系,也包涵了公民与非公民的伦理关系。在“政缘”里,上下级之间的关系既有下级服从上级的伦理关系,也有上级尊重下级人格,以平等态度相处的伦理义务。公民与公民之间,公民与非公民之间,相互尊重、平等对待也是基本道德义务。“网缘”主要针对当今虚拟网络空间里发生的人与人的关系,要区分真实世界与虚拟世界,理性对待网络信息,发帖和发言要遵守国家的相关法律法规,避免网络暴力,做到文明上网。

从以上“八缘”或者“八伦”的角度来看,今天实际社会生活中最基础的还是血缘、姻缘、业缘三种人伦关系,其次才是其他五缘。“政缘”最重要,对一个人的影响最具有框架性的意义,既抽象又感性,身份证就是最典型的象征符号。同时,由于网络在当今人们社会生活中的地位越来越重要,其价值已经超越了“地缘”。所以“八缘”之中,若按价值排序的方式来排列,则当是政缘、姻缘、血缘、业缘、学缘、网缘、地缘、教缘。由此主要“八缘”构成八种人伦关系,可以成为我们今天道德伦理建设的八个主要方面。因此,笔者认为,“五缘”文化观,在处理华侨关系时,可能有一定的理论指导意义,但作为一种普遍的当代社会的伦理学思想资源,似乎还略显不足。笔者在此处更倾向于上文所阐述的“九伦”,以之来思考当代中国的道德、伦理建设的问题。

(三)“仁包四德”说及其三层道德谱系

在《仁学本体论》一书中,陈来从两个层面对“仁体”进行阐述,第一层,“万物关联共生的整体即是本体,即为仁体。”第二层,“此整体之后有实体,但此实体非独自另外一物,亦非在万物自身之内的另一物,此实体与万有关联共生之整体乃是‘即体即用、即用即体’的关系。此实体是一切生生不息的终极根源。”^①此两层仁体在理论上、逻辑上有先后、轻重的关系,在理论上,在逻辑上,第二层有优

^①陈来:《新原仁——仁学本体论》,北京:生活·读书·新知三联书店,2014年,第62页。

先性,在实践上,第一层有优先性,“用朱子的话说,论先后,第二义为先,论轻重,第一义为重。”^①

陈来建构仁学本体论,不只是出于单纯的学术追求,而是有强烈的现实关怀指向,这种“现实指向”可从两个层面来看,一是现代性世界所凸显的共同问题,即陈来说的:“世界问题的根源是这个世界与道德的分离,以现代性为名否认了几千年来人的道德经验和道德诫令,道德文化的崇高感荡然无存,人只相信科学技术,却无法对科学技术的成果予以把握,以核子武器为代表的大规模杀伤性武器在资本主义和帝国主义的冲动下根本无法被遏止。”还有个人主义与物质享乐主义、消费主义成为青年人的主导原则和生活方式,人们对事物的道德感受、道德立场、道德意识的逐渐丧失,^②均是现代性社会所面临的共同问题。因此需要有一种新的道德哲学与作为第一哲学的伦理学来处理现代性世界所提出的现实难题与生活问题。二是与中国社会在现代化的过程中出现的具体民族问题密切相关,如陈来说:“仁体论的建构既是面对现代儒学形上学的需要,也是面对中华民族复兴时代重建儒学或复兴儒学的需要,在根本上,更是面对当今中国与世界的道德迷乱,因此它最终要落脚在价值、伦理、道德的领域,重建社会和人的道德,如古人所说振纲纪、厚风俗、正人心者。”^③具体而言,“当代儒家必须坚持在一切公共文化中凸显儒家道德精神,力图使之成为社会文化的主导的精神力量。”而在中国的具体文化环境里,“儒家的人道主义可以把它的仁学与社会主义、文化民族主义相结合,因为中国的文化民族主义是对近代西方文化中心论霸权的强势压迫的反抗,也是对民族文化复兴发展的支持。”^④

以仁爱为核心,陈来阐发了他自己提出的新四德——仁爱、自由、平等、公正,而以和谐为社会目标。如果采用传统的“五德”观念模式,即是仁爱、自由、平等、公正、和谐。无论是“四德”还是“五德”,仁爱都是根本之德,以宇宙论的语言或方式说,“仁体的大用是生气流行,通贯周流于四德之中,比喻言之,仁爱是仁之春,自由是仁之夏,平等是仁之秋,公正是仁之冬;仁爱是仁之本体的本然流行,其他三者是仁的流行的不同表现。自由是仁之活动无碍,平等是仁之一视同仁,公正是仁之正义安排,和谐则是仁体流行的整体要求。”^⑤

就其理论的现实关怀来看,陈来对当代中国核心价值问题也从他的“仁学本体论”的立场给出了明确的回答。他认为,如果从儒学的角度看,当前中国社会的核心价值只需要突出五项,即仁爱、自由、平等、公正、和谐。而在社会核心价值层面意义上的仁爱,“不是作为个人道德的仁,而是作为普世价值的仁。”^⑥

陈来以其理论的清晰性,区分了“价值”与“道德”问题。他的仁学本体论既处理了当前社会的核心价值观的建构问题,也着重从道德建设的角度提出了当代中国社会的“个人基本道德”的谱系重构问题。他认为,当代中国社会需要的个人基本道德,即私德,若用单个字表达,即是“仁、义、诚、信、孝、和。用双字词:仁爱、道义、诚实、守信、孝悌、和睦。”^⑦次一级的私德有:自强、坚毅、勇敢、正直、忠实、廉耻。而个人道德中与社群有关的社会公德则是:爱国、利群、尊礼、守法、奉公、敬业。这三重个人基本道德谱系的建设工作,具有极强的现实指导意义。

在面对强大的现代西方文化及其价值谱系时,陈来的“仁学本体论”既提倡“全球文化关系的去

①陈来:《新原仁——仁学本体论》,第62—63页。

②陈来:《新原仁——仁学本体论》,第85页。

③陈来:《新原仁——仁学本体论》,第99页。

④陈来:《新原仁——仁学本体论》,第92页。

⑤陈来:《新原仁——仁学本体论》,第429页。

⑥陈来:《新原仁——仁学本体论》,第466页。

⑦陈来:《新原仁——仁学本体论》,第467页。

中心化和多中心化即世界性的多元文化主义”，^①亦直言不讳地强调了以仁学为核心精神的中华价值及其文化价值在排序上的优先性。这种价值排序上的优先性与以仁学为核心的中国文化在价值排序上的优先性有如下两个序列的表达式：

其一是：“仁爱高于一切，责任先于权利，义务先于自由，社群高于个人，和谐高于冲突，以及天人合一高于主客二分。”^②

其二是：“仁爱原则、礼教精神、责任意识、社群本位都是与个人主义相反的价值立场。即协同社群、礼教文化、合作政治、王道世界。协同社群突出社群的意义，以对治个人主义；礼教文化突出道德意识，以区别法律主义；合作政治突出合作的政治沟通，以有异于冲突的政治；最后，王道世界是一种与帝国主义不同的天下秩序。这四点都以仁为核心，仁是以相互关联、共生和谐为内容的基本原理。”^③

“仁学本体论”也试图为当今人类的诸多问题开出当代中国儒家式的思想解决方案，陈来要求人们跳出旧的“传统—现代”对立的思维模式，“站在更高的层次上，重新认识当代全球社会的文化问题。仁爱、自由、平等、公正、和谐，就是现代全球社会需要的五项基本价值。”^④他认为，“仅仅依靠西方现代性价值——自由、民主、法律、权利、市场、个人主义去解决，是不可能的。我们必须开放各种探求，包括重新发掘中国文明的价值观和世界，发挥仁的原理、关联性、交互性伦理，发挥道德和礼教意识，使当今这个令人不满意的世界得以改善。”^⑤

陈来的“仁学本体论”的确超越了古今儒者的仁学与仁论思想，以系统而明确的哲学本体论的形式活化、深化了儒家的仁学思想，是儒学在当代中国的新开展。但是，他的“仁包四德”的理论或“五德”的理论构想，在处理传统的智德，即今日的科学知识，以及科学知识如何与人的道德成长相统一的诸问题，留下了不少的理论空间；他提出的五项核心价值的设想，以及当代社会的三层道德谱系，均忽略了智德或曰现代科学知识所体现的价值意义与道德意义。这虽然是因为有感于当代社会科学技术的膨胀与负面因素日益凸显的事实，但在道德与价值理论建构中忽略智德与现代科学与技术的价值意义及其对于人的道德成长的意义、不能不说是一种遗憾。另外，他关于价值序列的第一个表达式，除了“仁爱高于一切”的原则可以成立之外，其他五个高于——“责任先于权利，义务先于自由，社群高于个人，和谐高于冲突，以及天人合一高于主客二分”，作为一家之言是可以的，作为普遍的伦理原则，是可以商榷的。作为一种纯粹的伦理意识，由个人自觉自愿的选择是可以，如果作为一种国家的意识形态，通过政治权力加以推广，则可能会导致新的“伦理异化”。

三、传统道德、伦理的现代转化与“新五伦”的基本要求

（一）“为仁由己”与道德个体的自觉自愿

对于传统伦理向现代伦理转化的基础及其面临的困难，学界已经有了一些理论探索，本节第一、第二部分提到的“新六伦”、“五缘”等说法，都是一些学者提出的理论尝试，富有一定的启发意义。近几年来，陈来提出新的“仁包四德”说，以及三层道德谱系的理论探索，颇具有理论的内在一贯性与深刻性，但对于如何处理“智德”问题，还是有较大的理论空间。在我们看来，传统优秀道德文化在当

①陈来：《新原仁——仁学本体论》，第492页。

②陈来：《新原仁——仁学本体论》，第487页。

③陈来：《新原仁——仁学本体论》，第490—491页。

④陈来：《新原仁——仁学本体论》，第498页。

⑤陈来著：《新原仁——仁学本体论》，第499页。

代的实践与展开,要与当代社会的主流价值,人的实际存在具有内在的关联性,才有可能发挥其内在价值。经过现代性洗礼的当代中国社会,对于个人的高度重视,是一个不争的文化事实。当代中国法律体系,上至宪法,下到民法,都是以基于个人权利、义务、责任为本位的现代法律体系。作为现代法律体系理论支撑的道德、伦理体系,从逻辑的内在性要求看,也必然要以个人的权利、义务、责任为本位,来建立基本的道德谱系与伦理关系。但这决不意味着要以发源于近现代西方的原子论式的个人主义为其理论基础。传统仁学理论中的“为仁由己”的观念,就包含着道德个体自觉自愿的思想因素与内容。道德哲学与伦理学,在哲学领域里,本来就属于实践哲学的范畴。“为仁”的实践哲学,以道德个体的自觉自愿为基础,在社会层面以“经得起模仿”为其基本的行善原则,^①进而与寡头的个人主义在道德实践层面容易滑向自私自利的道德冷漠,颇为不同。

传统伦理在什么样的基础上可以向现代转化?这是我们构建当代新伦理首先要考虑的问题。对于这一问题,贺麟先生在《五伦观念的新检讨》一文中给我们提供了解决这个问题的思路,他说“现在的问题是如何从旧礼教的破瓦颓垣里,去寻找出不可毁灭的永恒基石。在这基石上,重新建立起新人生、新社会的行为规范和准则。”这个“基石”到底是什么,贺麟先生在这篇文章中并没有明确提出,但他在这篇文章的结尾总结了传统五伦观念的四个基本要素。“（一）注重人与人之间的关系；（二）维系人与人之间的正常永久关系；（三）以等差之爱为本而善推之；（四）以常德为准而皆尽单方面之爱或单方面的义务。这就是我用披沙拣金的方法所考察出来的构成五伦观念的基本质素。”^②这四个要素除了第四个方面“尽单方面的义务”与现代社会不太适用之外,其他三个方面都应该是我们构建当代新伦理需要认真考虑的。其中第三个要素“以等差之爱为本而善推之”被贺麟先生认为是实践五伦观念的主要特征和根本方法。在贺麟看来,以仁爱之心为基础的等差之爱不仅合乎人情,也可以与现代民主社会相适应。陈来先生提出的“仁包四德”的“仁学本体论”可以看作是对贺麟先生的发展和超越。陈来提出的“仁爱、自由、平等、公正”新“四德”也是以仁爱为根本的。仁爱作为普遍的人情和人性,具有永恒的价值。综合前人的研究,我们认为“为仁由己”的道德自觉自愿原则可以作为构建当代新伦理的基石。

“为仁由己”的道德观念何以可能作为构建当代新伦理的基石?这可以从博兰尼的“支援意识”理论来说明。

英国哲学家迈克尔·博兰尼认为,人的创造来源于两种意识,即“集中意识”和“支援意识”。一个人在思考具体问题时,其意识就会集中在或大或小、或明确或模糊的某一点上,这种思想活动的关注点就被称为“集中意识”。但“集中意识”的背后却是长期生活学习过程中潜移默化的积累,即“支援意识”。按照博兰尼知识论中的观点,一个人的“支援意识”是从他的文化与教育背景中,经由潜移默化而得来的,对人的创造发挥着决定性的作用。今天,我们在构建当代新伦理时,其背后的“支援意识”主要是来自中国传统的伦理道德,不仅包括儒家的,也包括道家 and 佛教的。作为“为仁由己”的道德观念文化在佛教中也得到体现。中国化佛教,特别是禅宗的精髓,就是强调自觉觉他,依自不依他。这种禅佛教的道德个体意识,并不是基于现实的利益或功利基础上的个体意识,而是一种道德上的向上与向善的个体意识。

在中国本土道家与道教的思想资源中,尊视个体生命,是道家、道教的基本道德与伦理意识。而在庄子的思想体系中,个体的精神自由成为以庄子为代表的道家基本思想倾向。

因此,以儒家道德、伦理思想为主流的传统优秀道德文化,依托儒家“为仁由己”的个体道德自觉

^①此点受赵汀阳《论可能生活》一书论述方式的启发。

^②张学智:《贺麟选集》,第149页。

自愿行为,可以成为传统道德向现代道德转化的内在核心观念。这一核心观念亦可以从明清之际早期启蒙思想家那里获得自己的近代化早期文化传统的支持。王夫之的道德哲学中强调具有创造性的自我在道德实践中的价值与意义,提出了在道德领域里提倡“无我”,会导致“道不立而义自迷”的恶果,故而主张一种“大我”：“我者,大公之理所凝也。”顾炎武通过公私关系论的阐发,提出了“合私成公”的道德主张。龚自珍亦提出了尊我、贵我的思想。因此,讨论传统优秀道德向现代的转化问题,要从动态的历史发展过程来考察本民族内部所产生出的与近、现代道德观念相一致的思想要素。传统道德文化虽然不能简单地分为进步与落后的两种道德文化,但对传统道德文化在动态的历史过程中自然而然地发育出的合乎现代道德观念的因素与内容,也不能故意地视而不见,甚至加以抹杀。

萧蓬父先生认为,儒家传统在其衍生、变异阶段,形成多层的结构,并随时代发展而不断变化其内容。儒家传统包括儒经的传统、儒行的传统、儒学的传统和儒治的传统,这几个层面各成系统而又密切结合。“所谓儒家传统,并不仅是一种学术思想或精神资源,而是依附于一定的经济政治制度的伦理规范、社会风习、文化心态、价值理想等的综合体,涵盖面广,渗透力强,在历史上曾经起过重大的支配作用。尽管经过近百余年的历史沧桑,它在民族文化的深层结构中仍具有不可忽视的再生活力。”^①萧蓬父先生认为要实现传统文化的现代化又涉及到“历史接合点”问题,即传统与现代在什么地方“接合”?萧先生认为“明清之际”的启蒙思想是中国现代化的“源头活水”,是传统与现代的“历史接合点”。中国的现代化应该接续明清之际的启蒙思想作为起点,这样才能使中国的现代化扎根于中国的文化传统之中^②。

传统道德文化与现代道德文化的“接合点”问题,在当代中国的道德建设中,仍然是一个可以继续讨论的理论问题与现实问题。

(二) 基于“为仁由己”基础之上的“新五伦”

上文将汉书中的“三纲”“六纪”加以适当的改造之后,提出了新九伦的探索性主张,这新“九伦”即是:1. 国家与公民。简称国民之伦。2. 夫妻之伦;3. 父母子女之伦。4. 师生(包括师徒)之伦。5. 上级与下级的上下之伦。6. 同学、同事、战友之伦。7. 一般朋友、陌生人之伦。8. 宗教人士与非宗教人士之伦。9. 公民与外国公民之伦。如果从简化的角度看,可以化约为“新五伦”,国民之伦不变,2与3可以化约为家庭之伦;4、5、6、8可以化约为“行业之伦”、7可以简称为“群己之伦”,9可以称“内外之伦”,如果不取古典意义“华夷之别”的具体历史内容,即不取“尊华贬夷”的价值之意,仅以名称而言,亦可以称为“华夷之伦”,简而言之,可以称之为“新五伦”:国民、家庭、行业、群己、华夷。下面分述新五伦的基本道德内容及其伦理要求。

第一,国民之伦。卢梭的《社会契约论》是现代民主国家的基础理论,其中比较明确地规定了国家与公民的权利义务关系。人生而自由平等,人们通过订立契约来建立国家,国家就是人民契约的结合体。有了契约的保证,每个人对所有的人承担了义务,所有的人也对每一个人承担了义务,这就使得人与人之间拥有了权利的平等。国家的主权在人民,政府只是人民的受托方、法律的执行者。“主权在民”是政府存在的法理基础,人民是国家真正的主人,人民要加强对政府的约束,要推动政府成为好政府。

现代社会的国家与公民的伦理关系,其基本的伦理要求是:国家的所有一切都属于一国之公民的,国家的政治权力是人民赋予的,国家的一切公共权力都是为公民服务的。现代的民主共和国的

^①萧蓬父:《吹沙集》,第144页。

^②萧蓬父:《吹沙三集》,第1页。

政治形式及其政治权力,是属于一个国家全体公民的,因而只能为该国公民服务。是公民决定了国家的权限,而不是政治告诉公民应该做什么。从法的形上学原则来看,公民之间的契约构成了公民之间的相互权利与义务,国家作为保护全体公民的政治实体,主要是保证契约得到完全真正、平等、公正地得以实施。除了公民之间相互契约所形成的权利与义务关系之外,国家作为一个政治实体没有任何资格额外要求公民承担由国家机关提出的特殊义务要求。国家不能凌驾于公民之上,公民也不得无辜破坏本国公民之间形成的权利与义务关系。维护国家实体这一共同体的任何义务与责任要求,都只能与该国之内所有公民的权利、义务相关。而破坏某一个或某一条伦理的义务,实际上在其他场合也就会影响到他本人。

因此,国家保护每一位公民基本权利不受侵犯,是国家对于公民的一项基本义务。一个国家如果不保护其中的任何一个公民,从理论上说就不可能保护所有的公民,那么国家就失去其作为国家的基本正当理由。与此基本权利相关,每个公民也不得以任何理由拒绝他应当担当的基本伦理义务,如不能为了个人的利益而出卖国家的利益。因此,国民之伦基本上就是一种对待的权利与义务的关系。除此之外,国民之间就不存在任何伦理的关系。

第二,家庭之伦。儒家认为人伦关系起源于家庭,由家庭推及家族,由家族扩展到社会中的君臣、师友诸关系,由此构成整个社会的政治伦理关系。传统社会最重要的五种人伦关系:“君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友”都是以家庭为基础的。冯友兰先生这样讲:“传统的五种社会关系:君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友,其中有三种是家族关系,其余两种,虽不是家族关系,也可以按家族关系来理解。”^①在当今社会,传统大家族的家庭关系已经解体了,当今家庭一般是三口之家。但在今后一个相当长的时期内,家庭仍然是社会的细胞,仍然是当今社会的基本单位。家庭在协调人际关系,稳定社会秩序方面,仍然发挥着非常重要的作用。只要这一点不改变,家庭伦常关系我们就应该重视。

如前所述,家庭之伦包括夫妻之伦和父母子女之伦。夫妻之伦主要是基于爱的原则。夫妻之间是基于爱情,父母子女之间主要是基于亲情。两种关系都从属于爱,但夫妻之爱既基于性爱,更基于一种精神上的相互理解、相互尊重、相互平等、相互关心的精神之爱,而父母子女之间的爱是一种天然的、血缘之爱,然后才是一种现代的平等、相互尊敬、相互理解,父母慈爱,子女孝敬的互动式的伦理关系。

与古典的家庭伦理不一样,夫妻之间没有主从与服从的关系,父母子女之间也是如此,都有一个尊重对方人格独立与自由空间的现代人伦的基本要求。夫妻之间既要相互尊重,也要相互信任。父母在孩子成长的过程中,应该注意培养孩子的独立自主的人格与意志,在逐渐长大后,需要并尊重子女的个人意志。在没有征得子女个人同意的前提下,绝不能替孩子自作主张。尤其不能以爱的理由来做不尊重子女独立人格的事情。

家庭之伦以爱为基础,尊重每位成员的自由、独立的人格。家庭里不以伸张个人权利为理由,但也不能忽视作为个体的家庭成员的基本权利。家庭伦理中需要谦让,但不能以谦让为理由而剥夺,甚至忽视家庭成员的基本权利。家庭中的每位成员之间有一种天然的责任与义务,这些责任与义务不能以权利为借口而加以推脱。

第三,行业之伦。社会主义核心价值观在个人层面的要求是:爱岗、敬业、诚信、友善。“爱岗、敬业”是对工作的基本伦理规范,“诚信、友善”是对他人的基本道德规范。作为一种行业伦理,在自觉自愿地选择的岗位上,保持对自己岗位热爱与敬业的精神,是一种基本的伦理要求。现代社会的高度分工,对行业的伦理要求也随之出现。一方面,不同的行业有具体的伦理要求,如对于教师、医生、

^①冯友兰:《中国哲学简史》,北京:北京大学出版社,1996年,第19页。

公务员等行业,伦理的要求相对要高一些,但也必需遵循一般性的行业伦理要求。具体而言,行业伦理分成两个层次,一是作为社会各行业的一般性伦理,二是作为具体行业的特殊伦理要求。此处我们仅从一般性的行业伦理要求,尝试提出一些原则性的要求。

其一、敬业乐群。是所有行业的从业人员所必备的基本伦理精神。敬业是岗位的要求,乐群是行业内分工合作的需要。现代社会各行业都是建立在高度分工,又高度合作的社群之中。这种分工—合作的社群既是工作的,也包含着一定的生活内容。一个只敬业不合群的行业人员,几乎无法展开自己的工作。主治医生没有助手、护士的密切合作,几乎无法展开自己的医疗活动。一个教师在具体的课程教学中可能主要是单个的主体行为,但没有其他同事的自然协作,也无法培养出好的学生,对于研究生的培养更是如此。工厂里的工人更是如此,大机器的流水作业,更需要上下流水线同事的密切配合。而每个行业上游与下游,从行业伦理的角度说,也有一个相互分工配合的问题。在尊重个人独立性的前提下,具备团队合作精神是当今单位员工的一个基本要求。关心集体,善于与同事相处,保持和谐的人际关系也是个人工作顺利开展,实现人生价值的基本条件。

其二、诚实劳动。在人人平等的现代伦理的前提下,所有行业的从业人员在具体的劳动过程中——精神的与体力的劳动,都应当坚持诚实劳动的基本伦理。从根本上讲,诚实劳动是由市场经济活动中等价交换的原则决定的,是由价值规律决定的。付出多少劳动就会得到相应的报酬^①。多劳多得,少劳少得,也是社会主义按劳分配原则的体现。体力劳动过程中的偷工养料,减少必要的劳动程序,精神劳动过程中的造假,如数据造假、抄袭、剽窃等行为,都违反了诚实劳动的基本伦理原则。从短期来看,这种造假的欺诈行为可能会给个人带来暂时利益,但从长期来看,不诚实劳动的欺诈行为最终会影响个人声誉,业务开展会受到消极影响,得不偿失。

其三、精于技术。所有的行业劳动,都需要有一定的技术。行业分工从社会生产与生活的外在需要规定了技术的细分。而技术的专门化从内部支撑了每个行业,并让每个行业具有自己的内在标准,对自己的从业人员提出了特殊要求。高尖端的科学技术部门的从业人员,要求有精湛的技术,自不待言,即使是教育与医疗这样一个既有高深技术要求,又与广大民众日常生活密切联系的行业,其中的技术要求也是非常严格的,新的技术手段也是日新月异。而伴随着时代的变化发展,各个行业的技术更新呈现为一种竞争态势。因此,精于技术就成为各行业人员内在的伦理要求。这一伦理要求让各行业人员避免懒惰与不思进取的人生态度。竞争成为常态,努力进取,勇于掌握行业领域最新技术的劳动者才能成为行业精英。

第四,群己之伦。群己之伦主要处理个人与他人,个人与集体两个层面的人际关系。而且主要是面对一般性的朋友与陌生人的关系。现代社会非常强调个人的价值,与古典社会个体不张的社会文化形成了鲜明的对照。台湾的李国鼎提出的针对群己关系的“第六伦”在台湾引起了较大反响。李先生认为,传统的“五伦”只是局限于熟人之间,忽略了与陌生人的关系。而对于现代公共社会而言,随着“业缘”的不断扩大,大家面对更多的却是陌生人社会,需要高度重视与陌生人的交往关系,因此,构建群己之伦就甚为必要^②。个体不张使整个社会处在一种缺乏活力、动力与创造性的状态。个性伸张的现代社会,容易形成个人中心主义,自私自利、道德冷漠以及个人的孤独与抑郁等社会问题。因此,现代社会的“群己之伦”还要有三个方面的基本要求。

首先,自尊尊他。传统的儒家伦理思想中的己立立人,己达达人的忠恕之道,可以通过现代转换,成为群己之伦的首要原则。在这一点上,现代中华民族的“群己之伦”不接受近现代西方资本主

①罗珊、郑永廷:《论我国职业道德传统与发展》,《思想教育研究》2007年第5期。

②杨铮铮:《传统五伦的现代构建》,《湖南师范大学社会科学学报》2009年第3期。

义社会发展起来的原子论式的个人主义、自由主义的伦理原则,也不提倡合理的利己主义的伦理原则。

其次,独立合群。现代社会提倡个人独立自主,同时又强调要合群,不要郁郁寡欢。提倡独立的人格,自己成就自己。除去必要的亲情与友谊之外,在人的精神品格上努力形成一种不依赖任何外在的条件,自我奋斗的精神与文化心理。从社会的层面说,要努力形成一个机会平等的社会;从个人的角度说,要努力依靠自己的个人努力来获得相应的社会资源、荣誉与地位。

最后,友善乐善。在现代社会里,人口流动特别迅速,范围广大。与陌生人打交道是我们的生活常态。社会主义核心价值观之中,有一条是友爱。友爱,即是要求每个社会员以友善的态度对待陌生人。在他人遇到危急的状态下,尽可能的提供一些力所能及的帮助,乐于助人。乐善好施是中华民族的传统美德,在这个方面,我们也有着丰富的传统思想道德资源。友善乐善的伦理原则,在开始的状态表现为一种付出,但如果这条伦理原则得到很好的实施,实际上其结果也会自然而然,在不经意的的时候会形成对于每个社会成员的一种有利状态,即当我们在偶然的情况下遇到危急,就可能会得到其他陌生人的帮助。这种结果不是我们在友善乐善的行为中所要抱持的一种功利主义想法,仅是从其社会效果的角度加以分析的结果。

其实,友善乐善的伦理要求,也是基于现代社会基本的伦理要求——人人平等的原则推导出来的普遍的基本的道德实践原则。我们之所以将友善放在乐善之前,是鉴于与传统社会宗教文化传统中的乐善好施的特殊伦理要求而言。基于友善基础上的乐善伦理原则,是一种以平等待人的态度来实施对他人的伦理关怀,而不是一种居高临下的施恩,因而也从根本上消除了“报恩”的道德功利主义想法。友善乐善的道德行为,完全出于一种纯粹的道德义务,是道德主体在自己的能力范围内所实施出的一种利他的善行。

第五,华夷之伦。第一次世界大战前后,民族主义思潮兴起,民族意识觉醒,独立的国家也越来越多。这些民族国家普遍具有民族意识,欧美的一些国家还具有种族意识,由于种族歧视而发生的战争和冲突不仅在历史上发生过,在今天也还在不断上演。即使号称最民主的美国,今天也还不断发生白人警察枪杀黑人事件,在公共场合发生歧视黑人和其他有色人种事件。同时,当今世界开放的程度进一步加深,不仅中国政府与外国经济政治联系越来越紧密,随着交通工具的改进和旅游业的迅猛发展,中国公民与外国公民的交往也越来越频繁,在国内国外发生的中国公民与外国公民的冲突也越来越多。如何处理与外国公民的关系就成为迫切需要考虑的伦理道德问题。不断开放的世界与开放的中国,需要我们以严肃的伦理态度来对待其他国家的公民。

华夷之伦是立足于中国社会与中国公民的立场,来思考如何对待在中国工作、游历和其他合乎中国法律要求的外国公民。作为人类的共同体,所有人都应该得到基本的人的礼遇与尊重,反对种族歧视和文化歧视,不得歧视任何一个外来的他国公民。中国传统儒家有“四海之内皆兄弟”的思想,也有“天下一家,四海一人”的大同理想,这些都可以成为今天构建华夷之伦的重要思想资源。平等、友善是我们对待外国公民的基本伦理要求。歧视或过分地保护,享有超国民待遇的特殊礼遇,是两种相反而均不合乎基本要求的两种伦理观。因此,华夷之伦应当以平等对待,友善对待为基本的伦理原则。

构建华夷之伦还应该考虑如何处理与华裔的关系。根据2009年的统计数据,海外华裔大约有4500万^①。这四千多万的华裔是一个庞大的群体,比许多国家的人口都多。这些华裔的绝大多数对中华民族都有强烈的文化心理认同,也都关注中国的发展,渴望中国的富强统一和国际地位的提

^①此数据引自国侨办副主任许又声2009年4月21日在深圳的讲话,载《人民日报》(海外版)2009年4月28日。

并愿意为中国的发展提供经济、舆论和道义上的支持。充分发挥这些海外华裔的作用,把“文化中国”作为国家的一项发展战略,对于中华民族的伟大复兴具有重大的意义^①。因此,与海外华裔在平等友善的基础上,还应该加强文化经济方面的交流,增强他们对中华文化和中华民族的认同,得到他们对中国更多的支持。同时,由于受种族歧视和排华运动的影响,华裔群体很难融入居住国的民族群体,华裔与外族之间总是存在文化上、心理上的鸿沟。一个繁荣、稳定、统一、发展、强大的中国是孤悬海外的华裔心理上的安全保障,海外华裔生存境遇的改善与中国国际地位的提高息息相关。因此中国政府对华裔也应该采取优惠政策,通过合法的手段,关注保护华裔在所在国的合法权益。

(责任编辑:程天君)

An Exploration of *Wulun* and Neo-*Wulun*

WU Genyou, CUI Hailiang

Abstract: In traditional Chinese society, the notion of *wulun* 五伦 (literally five relationships) was a system of ethical norms governing the basic interpersonal relationships since the Western Han Dynasty and played an essential part in maintaining the ethical standard of Chinese nation. Since China's entry into its modern times, *wulun* has gradually lost its social function due to the enormous impact exerted by the modern Western culture. After China implemented its reform and opening-up policy in 1978, many Chinese academics have proposed such new theories of ethics as *liulun* 六伦 (literally six relationships) and *wuyuan* 五缘 (five causes and conditions) on the basis of the traditional *wulun* system, which are insightful and informative. With regard to building a new socialist culture with Chinese characteristics, we try to propose a theory of neo-*wulun* by integrating the achievements made by contemporary Chinese academics in re-constructing modern Chinese ethics and morality, hoping to invite constructive feedback from our colleagues and to offer some help to those who are engaged in the practical work of building ethical culture in China.

Key words: *wulun*; *liulun* and *wuyuan*; neo-*wulun*; moral reconstruction

About the authors: WU Genyou, PhD in Philosophy and Distinguished Professor of the Chang Jiang Scholars Program, is Professor and PhD Supervisor at School of Philosophy, Wuhan University (Wuhan 430072); CUI Hailiang, PhD in Philosophy, is Associate Professor at School of Marxism, Yan'an University (Yan'an 716000).

^①崔海亮:《“文化中国”与海外华裔的中华民族认同》,《中华文化论坛》2014年第1期。