

# 早期儒家與天賦人權的問題

[美国]柳亨奎\*

## 目 录

- 一、自由主義道德哲學的影響與局限性
- 二、以「義務」代「權利」？
- 三、「道」的隱喻：沒有終點的實踐過程
- 四、早期儒家和「人之尊嚴」的新解釋
- 五、結語

## 一、自由主義道德哲學的影響與局限性

有關美滿世界的談論裡，「自由」、「正義」、「和平」等詞，似乎代表不可或缺或價值。這些詞彙所包涵的內容，似乎都具無與倫比的重要性，缺一不可。少了一項，或者其中任何一項的成份被減少了，就不能充分體現「美滿世界」的真正意義。因為那樣的世界就不免不夠「美滿」了。然而，這些詞彙，或許是因為都指向難以達成的願望，通常用來表述應該為之努力的理想價值，或者想像夢中所追求的目標，所以記述或描寫歷史或現實中客觀存在的世界時，並不出現。也正因為如此，這些詞彙的使用，往往只是為了政治話語修辭上的效果。有時候並不表示對現實的真實訴求。

最難的問題，是這些價值之間的衝突。在我們的思考架構中，這幾個概念常常被認識為互相競爭、互不相容的價值。「自由」和「正義」，正是如此。譬如說，從某一種立場看，為了實現社會「正義」而強調成員的義務時，做為美滿世

---

\* 美國瑞德大學·中國文學

界的另一個價值的「自由」就會受到一定程度上的限制。從強調「正義」的主張看，實現不受控制或限制的自由就意味著社會絕對不會「平等」。因此，除非有國家社會力量的介入，就達不到成員之間的「平等」，那樣就不能進入「正義」社會的階段。美國《獨立宣言》中「平等」這一價值的角色值得玩味。「平等」一詞的內容以及美國《獨立宣言》提起它的背景，並不單純。這個宣言並未能直截了當地主張「所有的人，生而平等All men are created equal」或者「所有的人平等All men are equal」，而只闡明，那是「不證自明self-evident」的真理。「不證自明」一詞，一方面是沒有半點猶豫的強烈主張，但同時也不易於承認，這一宣稱不能在人類社會的客觀存在中找到任何有力證明。這一點不容易否認。這裡更重要的是，只能主張而不能證明為美滿世界不可或缺的價值的「平等」，在《獨立宣言》裡，是宣佈獨立的重要理論基礎。這歷史性宣言的骨幹，就是當時的英國政府沒有遵守政府應該遵守的價值，而美國獨立的意義就在確認這些人類重要的價值，並為之給予憲法上、政治上的保護。「平等」和「天賦人權」，是宣言所提出神聖不可侵犯的兩大原則。可是真正實行「平等」，保護「天賦人權」的國家，嚴格地說，不但當時沒有，而且到如今也沒出現過。獨立後的美國也並沒有徹底貫徹宣言的這一部分。因此，從「不證自明」一詞，我們能看出現實情況和「平等」之間的距離和抵觸。在我們的世界，僅由於出生不平等而導致種種更進一步的不平等的情況，比比皆是，不勝枚舉。在這種的現實社會裡，「平等」只不過是個空洞的口號、達不到的理想而已。對這樣的批評，我們只能予以首肯。

反過來說，為了在不「平等」的世界實現「正義」，社會對成員，尤其是享受既得利益的成員，必須強制其履行義務。這種強制，常常被看做對「自由」的限制，甚至對人權的侵犯。社會所強制的義務中，租稅是最基本的一項。對租稅的抵抗，常常被看做「自由」的追求。對這種強制的反應，顯示政治理念上的差別。比如說，所謂的「保守」，因為以守護自由為基礎，持有批判重稅政策的態度，有時候呈現激烈的抵抗。從這樣的政治理念出發，自然就會懷疑，甚至不信任，國家權力是真心保護民權的誠摯力量。保守勢力主張「小政府」，是這

種理念特色的表現。換言之，實現社會正義的責任落到國家權力的手中時，保守勢力會感到心目中「自由」受到威脅或限制，從而焦慮不安。

要是「自由」和「正義」被看成這樣互相衝突的價值，「和平」不過是南柯一夢。外敵的侵犯固然是對和平造成障礙的主要因素，但是社會成員之間的糾纏葛藤，也就是成員之間的利害矛盾和理念上的衝突，也是對「和平」造成障礙的重要原因。

這樣基本的衝突關係，是西方道德哲學理論在人之尊嚴的問題上難以逾越的挑戰。現代西方自由主義道德哲學，對「人之尊嚴human dignity」的思考，離不開「個人的權利individual rights」。這些「權利」的實際存在，通過維護自己的權利，抵抗他人的踐踏，能聲稱蹂躪的「個人」，才能得到確認。要是堅持自由主義道德哲學的這些基本觀點，保障個人權利和維持社會均衡之間，必然造成不可避免的衝突。<sup>1)</sup>西方道德哲學從比較倫理學comparative ethics的觀點，開始把視角轉向自身文化之外，來探討別的文化可能提供的靈感與啓示，可能也是為擺脫這種基本矛盾而作的努力。

然而，對基本觀點進行批評性的反思，實屬不易。「個人權利」在自由主義道德哲學中，的確已經形成了根深蒂固的基本觀念。比較倫理學的探討仍然建立在「個人權利」或者「人權human rights」的架構上。因此，在探討的起點，往往追問做為比較研究的對象的文化是否以「人權」為「基本」概念。代表中國文化的西方學者，如Henry Rosemont、Roger T. Ames、Chad Hansen等，對這個問題，提出了兩個基本主張。儒家思想傳統裡並沒有自由主義道德哲學所說的「人權」概念，是其一。「人權」，尤其是「個人的權利」，並不是有關「人之尊嚴」的探討能夠成立為道德哲學的必備條件，是其二。<sup>2)</sup>收錄在幾年前出版的《儒家

1) 西方哲學的不少學者共同承認，「個人的權利」這一概念，是「道德」能夠哲學上成立的必備條件。參看，Joel Feinberg, "The Nature and Value of Rights," *The Journal of Value Inquiry*, v. 4 (1970), 243-7; Alan Gewirth, *Reason and Morality* (Chicago: University of Chicago Press, 1978); Judith Jarvis Thompsom, *The Realm of Rights* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990).

2) Leroy S. Rouser, ed., *Human Rights and the World's Religions* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1988) 所錄，Henry Rosemont, "Why Take Right

倫理學Confucian Ethics》一書的幾篇論文，一再重申大同小異的觀點。3)

儒家思想，尤其是早期儒家思想的觀點裡，「人權」並不是討論「人之尊嚴」的問題的必備條件。譬如，「惻隱」、「羞惡」、「辭讓」、「是非」之心，是「仁」、「義」、「禮」、「智」這四德之端，而這「四端」為「人皆有之」。孟子所言之這四德四端，全不涉及人權的問題，但的確能提出對人之尊嚴頗有說服力的另一種根據。4)

但是「人權」仍然是向美滿世界的嚮往不可或缺的價值，而這一點在當代中國的政治社會狀況裡，得到又一次的確認。換句話說，自由主義道德哲學的影響，遠遠超越「西方」這一文化地域範圍。《零八憲章》是很好的例子。從《零八憲章》的主張裡我們可以看到西方自由主義哲學的影響和局限性。二〇一〇年諾貝爾和平獎得主劉曉波等三百〇三人，二〇〇八年聯名發表的這個《憲章》，以「自由」與「人權」為始，再加「平等」、「共和」、「民主」、「憲政」等，提出這六項價值為基本理念。5)

值得注意的是，《憲章》就對「自由」和「人權」，有不遺餘力的呼求，可是對「正義」卻不置一詞。「平等」和「共和」兩項，就字面上的意思說，應該是能夠同時促使人們思考「正義」的機會，但《憲章》中這兩項的實際內容並不包括有關「正義」的任何考慮。《憲章》所說的「平等」，不過是人之尊嚴和自由應該不

Seriously? A Confucian Critique,” 167-82; Roger T. Ames, “Rites ad Rights: The Confucian Alternative,” 199-216.

3) Kwong-loi Shun and David B. Wong, eds., *Confucian Ethics: A Comparative Study of Self, Autonomy, and Community* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004) 所錄, Craig K. Ihara, “Are Individual Rights Necessary? A Confucian Perspective,” 11-30; Henry Rosemont, “Whose Democracy? Which Rights? A Confucian Critique of Modern Western Liberalism,” 49-71; Chad Hansen, “The Normative Impact of Comparative Ethics: Human Rights,” 72-99.

4) 《孟子》〈公孫丑〉上。此篇之「四端」與〈告子〉上之四端有出入。〈告子〉以「恭敬」為「禮」之端。

5) <http://08charter-tw.pbworks.com/w/page/661827/零八憲章全文>。《零八憲章》英譯本，看 Perry Link, Tienchi Martin-Liao, and Liu Xia, eds., *Liu Xiaobo, No Enemies, No Hatred: Selected Essays and Poems* (Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2012), 300-12.

受社會地位、職業、性別、經濟狀況、種族，膚色，以及宗教和信仰等因素的影響。換言之，《憲章》裡「平等」的主張，以「自由」為終始，而並不提及對社會中「弱者」的關注和關懷。「共和」也沒有甚麼不同，只表示各利益集團、社會集團、多元文化和信仰共同體應該能公平地競爭，平等地參與的願望。換言之，《憲章》裡，連「平等」和「共和」兩項，似乎也只是「自由」一詞的不同表現。對社會弱者的保護，並沒有任何主張。參加起草《憲章》的人，對其宣言的歷史性一定有了相當的認識。對這一點，應是毫無疑問。因此可以說，略去「正義」一項不可能是一時疏忽。那一定是有意的選擇。

《憲章》舉「自由」為「普遍價值」之核心，列出言論、出版、信仰、集會、結社、居住、工人之團體行動、示威等自由，而後強調這些自由都是現代民主國家應以憲法保障的基本權利。對人權的保障是任何民主政府義不容辭的責任，也是公共權力建立合法性的基礎。從這個角度出發，《憲章》把中國歷來的種種政治災難，看成政治權力不尊重人權甚至無視人權的直接結果。克服這一障礙也許是最基本的目的。但是，《零八憲章》對「自由」、對「人權」的嚮往，與對「正義」的沈默，形成強烈鮮明的對比。做為改革開放以後最有代表性的政治抵抗的宣言，對「正義」如此沈默，只能解釋為一種自覺的選擇。「正義」之追求被延後到不可知的未來，的確是基於理念的選擇。參與《憲章》的知識份子，把對被異化、被排出在外的「弱者」的照顧和關懷延後到「明天」了。在嚴酷的政治現實裡，《憲章》的起草人未能掌握機會探討「正義」這一問題，在不少參與《憲章》的成員被拘禁的情況之下，也許我們不應過於苛求。但是，對「正義」這樣的理解，正是問題的癥結所在。把「正義」看做可以延後，甚至可以暫時疏忽的價值時，正義社會是絕不能實現的。美滿世界更是遙不可及了。

其實，政治現實只能說明這個問題的一小部分。《零八憲章》固然是改革社會的努力，但是劉曉波似乎是一直從個人的修養著手立論的。這一點，早在一九八九年六月的絕食宣言裡已經相當明白。今年出版的英文版文集，以那個宣言中的一句話為標題：「無敵人，無仇恨」。<sup>6)</sup>可以說，這是他維持一生的修養

6) Perry Link, Tienchi Martin-Liao, and Liu Xia, eds., *Liu Xiaobo, No Enemies, No*

原則。因為這句話的內在含義，就是「敵視我、迫害我的人固然很多，可是我並不敵視他們；讓我感到憤恨的客觀情況多的是，可是我並不把它掛在心裡」。從這個原則可以看出，劉曉波思想的起點是把自己當做被害者的自我認識。在修養與探索的中心，有他自己。這一點上，劉曉波已經有自由主義道德哲學的基本觀點。「正義」佔次要的地位，也是難免的結論。我們可以想像，《零八憲章》對劉曉波獲得諾貝爾和平獎起過一定的作用。但，《憲章》搬進西方自由主義的觀點，而對其道德哲學上的局限和矛盾並未能進行徹底的反思。如前文所述，自由主義道德哲學面臨著不易克服的矛盾。而這個矛盾在《憲章》裡也一樣如鯁在喉，令人深感知識上的遺憾。

## 二、以「義務」代「權利」？

中國的人文傳統裡不乏探索有關人之尊嚴與價值的看法，我們從中或許能尋得靈感，來幫助我們克服自由主義的理論矛盾。當然，做那樣的理論探索，我們應該先尋找合乎中國思想傳統特色的分析模式，力求對中國的思想傳統需要有正確的認識。這一點無需贅言。但是，如今的研究成果還不能令人滿意。譬如，頗有一些學者說明，中國文化強調個人對社會的「義務」與「責任」，成員與成員之間或者成員與社會之間關係，不以「權利」，而以「義務」為核心。其中一些學者更進一步地說明，儒家思想傳統通過「以群體為中心community-centered」的談論探索人之價值與尊嚴，並認為這種理論模式，能給過分強調「個人權利」而面臨理論矛盾的自由主義道德哲學提供一種有突破性的選擇。<sup>7)</sup>

這類主張有一定的說服力，但是至少有三個問題。第一、強調「社會群體」和成員的義務的想法，就西方道德哲學而言，並不是聞所未聞的新理論。所謂

*Hatred: Selected Essays and Poems*. 〈絕食宣言〉，看 277-83.

7) David B. Wong, Rights and Community in Confucianism, in Kwong-loi Shun and David B. Wong, eds., *Confucian Ethics: A Comparative Study of Self, Autonomy, and Community* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 31-48.

的「群體主義communitarianism」在西方道德哲學傳統裡不但有很長的歷史，而且已經達到了相當成熟的理論與實踐。其中的一個核心問題，也就是有關「權利」的討論裡應不應該考慮「善the good」的問題，引發了不少值得玩味的討論。這對自由主義哲學提出了不少有建設性意義的批評。甚至對「群體主義」本身的局限性也進行反思與討論。可見，這類有關公共道德的哲學討論達到了相當成熟的水平。<sup>8)</sup>第二、強調「義務」與「責任」的理論，與束縛個人的措施之間，似乎只有微妙的差別。因此，過於單純地強調義務，會被解釋為對禁錮個性、扼制個性的牢籠所作的辯護。最大的問題，在對儒家思想的誤解。強調責任能否是認知人之尊嚴與價值的理論架構，以及那種架構是否建於對儒家思想傳統的正確的理解，都有待仔細商榷。

儒家所提出來的價值與德行，確實強調人與人之間的關係。但是我們不能忽視，儒家所重視的美德，不管是定義還是實踐，都是「單方向unilateral」的。儒家美德的實踐裡，對方的態度、資格、或者反應，是絕不在考慮範疇之內的因素。這一點與「群體」的概念之間有天壤之別。譬如，「孝」的單向性在儒家的討論裡非常明白。我行不行孝的判斷，絕對不考慮父母夠不夠資格。對父母的評價，不能是行孝的前提。孝雖然是建立在父母與子女之間的關係的儒家品德，但其定義與實踐都是單一方向的。

對早期儒家的道德實踐如此的解釋，會引起激烈的爭論。也許需要進一步的說明，討論儒家德行的單向性的觀點理論上能不能立足。儒家哲學的立論基礎，固然是對「人際關係」的掌握，以「倫」為基本架構。但是，這並不表示「雙向bilateral」，甚至「多方向multilateral」的實踐。以對人際關係的理解為基礎的道德行為不一定是雙向的。是單是雙，要看道德實踐受不受對方反應的影響，考慮不考慮對方的品德或態度。如前文所述，行孝絕對是單方的。所謂「五倫」，都是如此。譬如「長幼有序」，決定道德行為的唯一標準是兄弟之間的年齡。「兄」對「弟」的行為是否合乎「仁」，不影響到「弟」對「兄」的道德行為。這

8) 有關「群體主義」簡明扼要的介紹，請參看Michael J. Sandel, "The Limits of Communitarianism," in his *Public Philosophy: Essays on Morality in Politics* (Cambridge, MA and London, Harvard University Press, 2005), 252-60.

一原則，在「朋友有信」也並無二致。唯一的考慮，是我是否把那關係看做朋友關係。那個朋友想法或者反應，不可以影響到我的行為。

《論語》所論之「恕」，也是常被誤解的概念。〈衛靈公〉篇說：

子貢問曰：「有一言而可以終身行之者乎？」子曰：「其恕乎！己所不欲，勿施於人。」

孔夫子所說的〈恕〉裡，有決定性的唯一因素，是〈己〉對〈己之所欲〉與〈人之所欲〉的判斷，不涉及行為的〈相互性〉。把〈恕〉解釋為reciprocity，是容易引起誤解的翻譯。<sup>9)</sup>

從這三點討論可知，「以權利為中心」還是「以義務為中心」，或者「以個人為中心」還是「以群體為中心」等討論，對有關人的定義、價值、尊嚴等問題的探索極有局限性。

### 三、「道」的隱喻：沒有終點的實踐過程

從自由主義道德哲學的立場看，「自由」是要爭取的目標。到達了這個終點，才能避免人權的蹂躪，才能實現人之尊嚴。然而，人類社會所嚮往的目標，所希望到達的終點，不只有「自由」一個。如前文所論，「正義」也是一個終點，而對這些目標的追求，並不是象條條大路都通向羅馬。這是造成利益及理念衝突的原因之一。有關「自由」的談論中出現的「人權」，具有「不平則鳴」的能力。但「人權」一詞在與「正義」相關的談論裡出現時，往往「不平也無力

9) Simon Leys, tr., *The Analects of Confucius* (New York & London: Norton, 1997), 77. Lau不試〈恕〉的英譯，僅用音義代之。D. C. Lau, tr., *The Analects* (Hong Kong: The Chinese University Press, 1992), 155. Slingerland翻成〈理解understanding〉。這個翻譯雖然沒有會引起誤解為〈相互性〉的問題，但那是否〈恕〉一詞有用的翻譯，應另當別論。Edward Slingerland, tr., *Confucius Analects* (Indianapolis: Hackett, 2003), 183.



鳴」。社會裡有「不平也不能鳴」的人，那類社會的成員的人並沒有尊嚴可言。自由主義道德哲學應該進行的反思，也許就在這一盲點，是結果壓倒一切、「以目標為中心goal-oriented」的想法所帶來的局限。

早期儒家所援用的「道」一詞，也許能為我們提供有啟發性的靈感。「道」是先秦所謂諸子百家的思想環境裡常見的術語。因此，其意味的範圍又廣又不明白，頗不容易把握。甚至在同一個學派裡的用例，也常常有出入。但是這一個術語的隱喻功能是值得探討的問題。我們看看早期儒家的用法。《中庸》首章對這表示儒家修養之最高境界的「道」，有如下的說明：

道也者，不可須臾離也，可離非道也。

從這個說明，我們知道「道」存在於我們自己的時空，不會離人很遠。如果在遙遠而難達的地方，就不能要求「不可須臾離」。然而《論語》〈里仁〉篇的說明，與《中庸》首章的這個定義，有明顯的矛盾：

子曰：「朝聞道，夕可死矣。」

這似乎在說，「道」是極難的課題，追求一生也不一定能有把握。一旦明白了道的真意，就可以死而無憾了。屬於同一個早期儒家傳統，出現於略同時期的兩個文本，有如此互成矛盾的說法，是為甚麼，我們得進一步地探討。

「道」之所以難，並不是因為「道」上遇到的一個個問題或者情況難解決。其實，儒家思想可以說以「認知論上的樂觀epistemological optimism」為基礎，為每一個具體情況找到與之對應的行為模式。並非難事。其難，就難在「道」的連續性。換言之，常在「道」上，而「不須臾離之」，就是難的原因。這個過程不允許我們想像「完成」這個概念。做為一個隱喻的「道」所包涵的教導，不是要有指向未來的態度，和走向遠大的目標，而是貫穿每個人生命的始終，時時刻刻都應該遵循的為人處事的行為準則。要是把「道」解釋為行「仁」的過程，我們對「仁」的理解也應該與這個隱喻一致。將「仁」解釋為「仁慈」或者「愛」，明顯地

違背早期儒家最基本的思想觀點。<sup>10)</sup>我們在「道」上遇到各種各樣的人，我們跟那些人的關係每一次都是個別的，特殊的，都不會一樣。我們的行為也應該因而不同。所謂的「五倫」，就是從那無數的關係中所選的最常見的，最根本的五種關係。走在「道」上，我們的行為每次都要合乎包括這五倫的種種關係，就是「仁」的具體內容。儒家把走在「道」上合乎人際關係的所有行為，包括在「仁」一詞了。這一條「道」的最後有甚麼，是毫不重要的問題。重要的，只是走在「道」上時遇到各種各樣的具體情況，應該如何應對。

#### 四、早期儒家和「人之尊嚴」的新解釋

對儒家傳統之特色如此的認識和解釋，在《論語》〈顏淵〉篇首章的內容中我們可以找到有力的佐證：

顏淵問仁。子曰：「克己復禮為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。仁由己，而由人乎哉。」顏淵曰：「請問其目。」子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」顏淵曰：「回雖不敏，請事斯語矣。」

這是常常被引用的對話，但是歷來對這個對話的討論集中在「克己復禮」一句，以及「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」等「為人」的具體行為準則。所得出的理解並不很全面。這個對話中的幾個因素需要仔細分析。首先，我們要考慮「己」在「行仁」過程中的角色。當然，「己」是要克服、要控制的對象。這是把儒家思想規定為強調「義務」的傳統的理論基礎之一。但「己」為克服的對象，只是其角色的一半而已。《論語》這段對話中孔夫子所說的話裡，「己」同時也是行仁的主體。這一點確鑿無疑，值得注意。做為克服控制的對象的「己」，與自由

10) 因此，「仁」的英文翻譯裡最常見的「benevolence」，頗成問題。這個英文字是「施德」或者「給予惠澤」的意思，而「仁」絕不是一個人給另外一個人的惠澤。「仁」是合乎人與人之間所能發生的行動之內容和方式的綜合。

主義道德哲學的基本前提剛剛相反。如前文所述，自由主義道德哲學裡，「人」是行使權利的主體。這與做為克服對象的「己」成明顯的對比。可是，行「仁」的主體也是各個人，也就是「己」。「仁由己，而由人哉！」的內容要仔細琢磨。從賦予行仁的動機，到根據人際關係決定行仁的途徑，再到不受對方之反應的影響，這所有的過程都以「己」為主體。這是「單向」而不「以己為中心」的實踐。

第二、行仁的具體內容，「視」、「聽」、「言」、「動」，都要合乎禮，說明孔子通過「仁」提出「以過程為中心process-centered」的實踐哲學。這一點通過「一日克己復禮，天下歸仁焉。」一句能得到再一次的確認。「一日」與「天下」二詞之間的張力值得注意。行「一天」的仁能讓「天下」歸仁嗎？當然能。問題在第二天，第三天，還要走在「道」上，還得決定要不要看，要不要聽，要不要說，要不要動。實踐「仁」的狀況不會有終點。也就是說，就算今天天下歸仁了，得讓天下所有的人「歸仁」的情況，明天還得繼續，後天也仍舊繼續。

## 五、結語

自由主義道德哲學所提出來有關「人權」的主張，固然是為美滿世界不可忽視的價值。然而這個主張有幾個問題。這個人權通過能聲稱人權被蹂躪的「個人」才能確認，是其一。這個人權是人之尊嚴的必備條件。是其二。做為人權之條件的個人「自由」受到過度的重視，與有關實現美滿世界的其他必要價值會造成衝突，是其三。早期儒家對這矛盾與局限的思考，能為我們提供一種新的靈感。不以要爭取的目標為中心，而以實踐過程為中心的想法，對有關人之尊嚴的探討提供全新的線索和思路。「己」在這個過程裡同時擔任克服之對象的客體和行仁的主體等雙重角色。

最後，對這篇文章限論「早期儒家」，要做一個簡略的交代。儒家在中國思想史裡經過了頗不簡單的進化過程。先秦時期已經開始呈現重要的變化。其中至少兩項與本文所論有關。首先，孟子所提起的「義」，開了儒家接受「忠」於國

家為重要德行的先河。其次，「禮」逐漸接近「法」的意義，由行「仁」的方法演變為「社會規範」之意。就早期儒家以「仁」為主的道德哲學而言，這都是很重要的變化。接著儒家為漢帝國的統治理念摸索理論基礎，把「忠」與「孝」扯在一起後，先秦時開始呈現的變化方向就更顯著了。這種變化在宋明以後的新儒學裡，也仍舊進行。這些變化多多少少走上鼓舞義務、強調責任的路。而本文從儒家能否彌補自由主義道德哲學的局限著眼，力圖拓開探討人之尊嚴和人權的新領域，僅對這些變化以前的儒家思想進行分析。因而題為「早期儒家」。

<Abstract>

Early Confucianism and the Question of Individual Rights

Hyong G. Rhew

This essay explores ways in which early Confucianism may help address theoretical challenges faced in moral philosophical discourse dominated by the liberalist idea that the concept of individual rights is central in understanding human dignity. The liberalist perspective conceptualizes the existence of individual rights as something to be ascertained through the individual who makes a claim when his rights are infringed. Consequently, freedom becomes a central, indispensable value with respect to human dignity. The theoretical challenge arises from the obvious incompatibility between freedom and other values significant for conceptualizing human rights, such as justice.

Responses from scholars of Chinese philosophy to calls for comparative ethical inquiries, the initial question of which was always if Chinese philosophy developed the concept of individual rights, was two-fold. They acknowledged that the concept of individual rights as defined in liberalist moral philosophy was absent in Chinese intellectual tradition, but argued that human dignity could be articulated without it. They further argued that Chinese culture could offer a model of “duty-centered” and “community-centered” moral conduct.

This essay argues that such a response, while bearing some measure of truth, shows insufficient understanding of early Confucian teachings. It proposes that the Dao as a metaphor inspires the idea of conduct that is “process-centered” than “goal-centered.” It also argues that the “self” can be both the subject and the object of the cultivation and control, and that can lead to a new, different function of the individual in the course of cultivating moral conduct.

Key Words : individual rights, human rights, human dignity, liberalist moral philosophy, early Confucianism, the 2008 Charter, communitarianism, comparative ethics, Dao

투 고 일 : 2012. 9. 5. / 심 사 일 : 2012. 9. 19. ~ 2012. 10. 7. / 게재확정일 : 2012. 10. 10.