

们选择这样做并不是因为他们可以违背那些规律,而是因为他们出于其他的目的而选择以这样的方式利用这些规律。规律不是意味着我们必须如此行事,而是意味着我们如彼行事必然得到如彼的结果。我们对规律的认识越清楚,对那结果的预测就越精准。人类可以选择的是遵守或违反这些规范而导致的结果,而不是这些规律本身,因为它们是无法改变的事实。

当然,我们也必须承认,在伦理学领域内事情要复杂得多。如果诚实是一种美德,而美德应该导致幸福或者快乐,那为什么在现实生活中往往恰恰相反呢?为什么撒谎者往往会得到比诚实者多得多的幸福和快乐?对此我们可以做两个方面的解释。一方面是因为我们对善、正义、美德这些概念的认识和理解还不够清楚,比起我们对引力、原子,以及数、集合这些对象的认识水平还相差很远,自然不可能做到在自然科学和数学逻辑中的那样精准的规范性。另一方面,整个社会对道德概念的认知水平也决定着个体道德行为的结果。一个对诚实不屑一顾的社会,撒谎者自然会受益良多。但这并不意味着那些客观的伦理概念不再起作用,如果那样的话它们就不配称得上是客观的。只不过在这种情况下,撒谎的恶果是由整个社会来承担的。不鼓励诚实的社会最终会走向崩塌,这似乎也是被历史证实了的。就像在烧死布鲁诺的那个时代中,地球依然在围绕着太阳运转一样,在一个撒谎成性的时代,伦理的规律依然在那里注视着每个人的一言一行。从这个角度看,伦理学的研究一定会推动着人类社会向更为正义的方向发展,对伦理概念客观知识的增加也一定会更好地规范人类的道德行为。事实上,整个人类发展的历史也的确说明了这一点。

总之,我们非常赞同邓安庆教授为伦理学确立的两个目标:通达天理和脚踏实地。同时坚信这应该成为对包括哲学在内的任何理性科学的普遍要求。而以语言分析为圭臬的哲学显然不能完成这样的任务。倒是弗雷格和哥德尔倡导的概念实在论,似乎有可能重新使哲学获得在古希腊和德国古典哲学时期所具有的那种高贵的精神气质,从而找到达成这样宏大目标的可能途径。

存在论为伦理学奠基问题管窥

王金林(复旦大学哲学学院教授)

安庆教授的大作《分析进路的伦理学范式批判》一文,对“分析伦理学”或“元伦理学”的基本范式及其哲学倾向进行了鞭辟入里的批评。^①其核心在于揭示所谓“分析进路的伦理学范式”虽对伦理学基本概念不无厘清之功,却一味沉湎于对道德词语与道德判断作貌似深刻的语义与逻辑分析,忽视了道德与伦理的社会历史性,遗忘了生活与存在,从而使道德哲学日益陷入上不通天理、下不入人心之困境。安庆兄指出,欲破此困境,道德哲学必须自觉重返存在与生命,对存在意义作伦理学辩护,为伦理学提供存在论根据,以“生活和生命”或“活生生的生活形式”来打通存在问题与伦理问题之间的生命阻隔,从而在存在论上开启伦理学的新天地。

分析范式企图一统伦理学久矣!然而,伦理学的分析转向却每每令人晕头转向。词语辨析之细致功夫与道德判断之空洞无物并存。对此,安庆兄一针见血:“没有任何道德词语的明确含义是单纯由概念分析而确定的,没有任何道德行为的理由必须经由分析哲学来为我们确定。之所以如此,是因为伦理学的基本问题:应该如何行动和如此行动的理由(价值)的最深层根据必须在存在论上才能得到解答。”此论掷地有声,堪称黄钟大吕,振聋发聩。确实,纯粹的概念分析岂能确定道德词语的含义和道德行为的理由?!没有存在与生命,没有社会与历史,何为善?何为善行?什么样的生活有意义?这些基本问

^① 邓安庆《分析进路的伦理学范式批判》,《中国社会科学评价》2015年第4期。

题根本无解。

安庆兄主张伦理学的最终根据必须由存在论来提供。这一观点由来已久,用心良苦,主要是要从存在论上为伦理学奠基,以免伦理学陷入分析范式而不能自拔。这一旨趣,我高度认同。但对其间所涉及的存在论为伦理学奠基问题,却不免心存疑虑。

让我们来看安庆兄所引证的列维纳斯那段名言,看看列氏是否主张从存在论上为伦理学提供根据:“因此存在的意义问题——就不是对这个非同寻常的动词进行理解的存在论,而是关于存在之正义的伦理学。不是:为什么有存在而不是什么都没有,而是:存在如何为自己的正当性辩护。这才是最高的问题或哲学的问题。”^①这段引文出自列氏的《伦理学作为第一哲学》。如所周知,自从亚里士多德以来,西方哲学一向把探讨存在之为存在的存在论视为第一哲学。所谓第一哲学,按照胡塞尔在《第一哲学》讲稿开篇所言无非有两层含义:一是价值与地位意义上的第一哲学(哲学价值与地位最高),二是开端意义上的第一哲学(为其他一切哲学或科学奠基)。存在论之所以被视为第一哲学,乃是因为其所探讨的对象即“存在”被理解为世界的始基、根据或原则,世界必须由它来解释。在西方传统哲学中,存在论不仅是价值与地位意义上的第一哲学,而且是开端意义上的第一哲学。就此而言,要求存在论为伦理学奠基似有充分的理由。我们甚至可以说,存在论本来就是要为一切奠基的,其中当然包括伦理学。

然而,列维纳斯对这种第一哲学传统却大不以为然,其文章标题本身就一反传统,旗帜鲜明地提出第一哲学不是存在论,而是伦理学。在他那里,存在论从一开始就被贬为语义学,“对存在的把握”被仅仅视为有关存在“这个动词的语义学”。存在的意义问题被规定为不是“对这个非同寻常的动词进行理解”的存在论,而是“关于存在之正义”的伦理学。存在论怎么在列氏那里变成了语义学?存在论探讨作为存在的存在或存在本身,而这种存在本身在传统哲学中被当作世界之根据。世界的根据是什么?如何运作?这岂是语义学能够解答的?

当然,这不是我们在此关注的重点。我们要澄清的是列氏是否主张从存在论上为伦理学奠基。上述引文其实已经对此作出了多少有点复杂的回答:不是存在论为伦理学奠基,而是伦理学为存在论奠基。之所以说回答多少有点复杂,是因为列氏保留了“存在的意义问题”的最高性,也就是说,“存在的意义问题”仍然是最高的哲学问题,是第一哲学。西方哲学家通常都把追问“存在的意义问题”看作存在论。然而,列氏一方面承继传统,把“存在的意义问题”看作最高的问题,另一方面批判传统,把这个问题阐释为伦理学,而不是存在论。核心问题于是不再是存在是什么,存在如何为世界奠基,存在如何存在,而是存在的正当性何在,存在有什么权利存在。“存在的意义问题”变成了“存在之正义”问题,变成了“存在如何为自己的正当性辩护”问题。简言之,存在论问题变成了伦理学问题。这显然是要从伦理学上为存在论奠基,为存在论奠定伦理学的基础,而不是要从存在论上为伦理学奠基。

列氏之所以要为存在(在他那里存在即人的存在)划界设限,是因为他认为存在不是天经地义理所当然的,而是有前提的,这前提不是别的,就是承担对他人的责任。只有承担了对他人绝对责任的存在才是人的存在,才是合法的,才有权利存在。在他看来,海德格尔的基础存在论虽然揭示了此在与存在的本质关联,揭示了此在存在的在世机制与有限性,却遗忘了自我与他人的本质关联,自我对他人的绝对的无限的责任,遗忘了他人的面容,他人面容所表达的绝对的外在性,所以海氏不懂得伦理高于存在,人的存在本身有待辩护。此在“向死而在”只是在其有限性中承担了一己存在之责任,只有向着他人的面容而在才承担起共在之重任。伦理学作为第一哲学,其意在此。伦理学优先于存在论,其意亦在此。因此,很明显,在列氏那里,优先于存在论的伦理学不需要存在论来为自己提供最深层的根据,被贬为语义学的存在论也不可能是所有伦理学问题的最终根据。

^① 列维纳斯《伦理学作为第一哲学》朱刚译,载邓安庆主编《当代伦理学经典—伦理学卷》,北京:北京师范大学出版社,2014年,第351页。

我们在此无意去讨论列氏对海德格尔的批评是否恰当。海德格尔罕言“第一哲学”,虽然他一再强调思想之为思想必须先于一切去思存在之真理。海氏思想最恰当的名称恐怕非“存在之思”莫属。尽管他早期有“基础存在论”概念,但它其实是从属于“存在之思”的。在《关于人道主义的书信》中,海氏既拒绝以伦理学来补充基础存在论,也不打算从基础存在论出发为世人提供一份积极生活的实践指南(伦理学)。这倒不是因为他认为基础存在论可以充当伦理学,而是因为他认为这种要求本身就有问题。其实,他早在《存在与时间》中就对此有所警告:“当人们首先局限于‘理论主体’,以便过后在补上的一部‘伦理学’中‘按其实践的方面’来补全这个主体时,课题的对象就被人为地教条地割裂了”。^①在海德格尔看来,当下之困境不是因为缺乏伦理学的约束,而是因为遗忘存在。要求伦理学的约束,这不是对症下药,而是在维持当下困境,是在遗忘存在的道路上愈走愈远。如果一定要一种伦理学的约束,那么这种伦理学只能是所谓“原始的伦理学”,而这种伦理学其实不是别的,正是存在之思。“如果说按照 *ethos* 一词的基本含义来看,伦理学这个名称说的是它深思人的居留,那么,那种把存在之真理思为一个绽出地生存着的人的原初要素的思想,本身就已经是原始的伦理学了。”^②伦理学在此被他理解为对人的居留的深思,而人的居留无他,存在也,因此伦理学无非就是对存在的深思。这种“原始的伦理学”当然不提供现存伦理学所提供的道德约束。

海德格尔其实并不认为其“存在之思”是什么伦理学,“原始的伦理学”转了一圈还是回到深思存在上来。他甚至直言,“存在之思”在理论与实践分化之前就已追问存在之真理,所以既不是对存在进行表象的理论即存在论,也不是提供积极生活指南的伦理学。“因此之故,关于二者之间的相互关系的问题在此领域内不再有任何根基。”^③现存的存在论与伦理学不过是形而上学的结果。两者之间有无通道,能否打通,如何打通,海氏存而不论。但不难看出,他既然明言伦理学与存在论之间的关系在存在之思领域内没有任何根基,他显然是不会从存在论上为伦理学奠基的。他关心的是思存在:“当存在隐藏在长期的被遗忘状态中,同时又在当今的世界时刻通过对一切存在者的震动而昭示出来后,难道思想还能继续放弃思存在吗?”^④

概而言之,无论是列氏还是海氏都没有真正从存在论上为伦理学奠基。当然,我们不会就此得出结论:从存在论上为伦理学奠基是不可能的。这种结论显然不成立。但我们要思考的是,为什么他们都无意于此。这是不是同海氏思想的一大洞见有关?

海氏对形而上学的基本批判在于指出,形而上学致力于超出存在者之外,寻求存在者的根据,然后以此根据来解释整个世界,符合此根据者则存在,不符合此根据者则不存在,或即使存在也无意义,这样形而上学就把本来丰富多彩的世界弄得日益窘迫。譬如,黑格尔哲学体系虽然允许种种差异存在,但这些差异终究都是要被扬弃的,只不过是作为扬弃环节的差异,而不是海氏所谓的“作为差异的差异”,不是存在与存在者之间的存在论差异。海氏在《形而上学导论》中曾经对形而上学寻根求据的做法进行过深刻的解构。在他看来,所谓根据(*Grund*),其实并非原根据(*Ur-grund*),而是非根据(*Un-grund*),甚至是深渊(*Ab-grund*)。西方哲学史上各种形而上学所寻的根据各有不同,所同者在于都寻求根据。不是用理念、自我或绝对精神来解释一切,就是用历史生产或权力意志来解释一切。这种形而上学的构造只会把存在的意义弄得日益空疏抽象,最后变成最普遍、不可定义和自明的概念,沦为尼采所言“气化实在的最后一缕青烟”。存在的丰富性荡然无存。此在与存在的本质关联性亦所剩无几。这恐怕就是海氏即使终身致力于存在问题,却不愿多谈第一哲学的原因所在。列氏坚持伦理学为第一哲学,似乎有从乃师海德格尔立场上倒退之嫌。但他并不是要从存在论上为伦理学奠基,而是试图从伦理学上为存在论奠基,所谓存在为自己的正当性辩护是也。

因此,若从传统形而上学的立场上来看,则主张从存在论上为伦理学奠基可能天经地义,因为存在

① 海德格尔《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,北京:三联书店,1987年,第375页。

②③④ 海德格尔《路标》,孙周兴译,北京:商务印书馆,2000年,第420页;第421页;第416页。

论所论的“存在”一向被视为一切的根据, 伦理问题或伦理学概莫能外。但是若从列维纳斯或海德格尔的立场上来看, 则这一主张似有疑问, 因为列维纳斯是反过来要求从伦理学上为存在论奠基, 而海德格尔则是要以存在之思来破寻根求据的形而上学。如何在现时代坚持打通存在论与伦理学, 无疑是一大挑战。安庆兄以“生活和生命”或“活生生的生活形式”来解释存在, 力图以此来打通存在问题与伦理问题之间的生命阻隔, 这显然是一种极其可贵的探索。但问题在于, 倘若我们把存在仅仅理解为“生活和生命”或“活生生的生活形式”, 那么我们对伦理学的拯救恐怕就既有牺牲存在论的可能, 更有继续遗忘存在的危险。

要害在于走不出个体主义的语境

孙向晨(复旦大学哲学学院教授)

邓安庆教授的“分析进路的伦理学范式批判”一文对从摩尔肇始的分析伦理学进行了深入的分析, 文章批判的重心在于紧紧抓住其对于“科学性”的狭隘理解, 基于这种理解, 道德语词的辨析以及道德推理的论证成为道德哲学的主要内容, 但是道德问题似乎并没有由此变得更为清晰, 邓教授的结论是“科学性的描述, 使得道德既不通达‘天理’(因为形而上学被否定了), 也不脚踏实地(因为‘道德’变成了对概念的词义分析, 变成了单纯的‘知识’, 而不指导生活和行动)”而是彻底碎片化, 因而是失败的。笔者认可这种批判, 但认为这种道德哲学之所以失败还有一个更大的背景, 那就是元伦理学背后有着一一种狭隘的个体主义语境。

道德之为道德在西方的传统中一直在追求一种普遍性, 在苏格拉底的对话中, 苏格拉底始终不满意智者对于德性的种种具体规定, 而是要为德性寻求一种普遍性的定义, 从那时开始道德就始终在寻求这种普遍性基础, 为此柏拉图给出了理念论。在中世纪, 道德的普遍性则是由上帝来保障的, 这构成了西方伦理学的基础。但在现代社会, 理念论消退了, 上帝隐身了, 它们都不再成为道德的基础, 人自身成了道德权威的最终来源。

在近代, 主要是通过苏格兰的情感主义、康德哲学以及功利主义完成了个体主义的道德理论建构。这些道德理论虽然千差万别, 但有一点是共同的, 它们的阐述完全基于个体。在脱离了上帝的诫命之后, 苏格兰情感主义首先在人的情感中, 尤其是在“同情心”中, 寻找道德的基础。但情感自身的不稳定性, 促使康德从理性的普遍性角度来为道德奠基。可以说, 个体自主的道德理论在康德的道德哲学中达到一种较为完善的表达。因此, 在黑格尔的《精神现象学》中, 古典伦理世界结束后, 基督教的“教化”立场一直要到康德的道德世界那里才算真正完成。这种个体化的道德观通过基督教中上帝的保障, 从古典世界共同体的习俗(*ethos*) 中脱胎出来, 并最终在康德式的个体的普遍化理性中重新得到奠基, 道德原则通过道德主体的自我立法得以完成。在康德看来, 每个个体作为理性的存在物足以确立起一种义务感, 这是“个体”通过尊重自我确立的道德法则来建立的, 康德排除了个体之外的任何其他方式, 无论是来自上帝, 还是社会传统或自然法依据。这种义务感是一种在经验上不受限制, 在社会中也不受传统和习俗约束的道德感。康德哲学很好地完成了现代道德哲学的两大诉求, 一是道德的基础不在于上帝, 不在于超越人类的力量, 而只在于个体的人; 二是尽管产生于个体, 但道德原理却是普遍的, 是对所有人普遍有效的。康德诉诸的是个体的理性法则, 得出的道德法则却是普遍性的。

功利主义以另一种方式来完成现代道德哲学的诉求, 从某种意义上讲, 功利主义与康德哲学有其一致之处, 它们都是基于个体的哲学。与康德不同, 功利主义走向了另一个方向, 康德基于个体理性, 功利主义则基于个体欲望。功利主义通过个体的趋乐避苦, 以及快乐叠加为道德的指导原则, 并最终“以最大多数人的最大利益”来规避其个体化和主观性的趋向, 从而呈现出某种普遍性指向。就现代道德哲