

立,也相互依赖。“抽象地去了解这就是普遍性和特殊性的对立,普遍性要保持独立存在,不依存于特殊性,特殊性也要独立存在,不依存于普遍性”。普遍性与特殊性的冲突不是概念的,而是现实的,它会表现为“内心的自由与外在自然界的必然性之间的尖锐矛盾;也就是本身空洞的死概念和具体的活生生的现实之间的矛盾,即认识和主观思维与客观存在和客观经验之间的矛盾。”^①这些矛盾并非现在才出现,但现代人把它们推到了顶峰。众所周知,黑格尔给出的解决方式就是通过制度性的伦理克服主观主义的道德。对黑格尔的具体方案我们无需全盘接受,但如果把分析伦理学与规范伦理学视为反思性的主观主义伦理学,我们不妨借鉴黑格尔对康德伦理学的扬弃来克服分析进路伦理学的困境与出路。

概念实在论框架下的伦理学

郝兆宽(复旦大学哲学学院教授)

哲学的任务就是对科学所使用的语言进行批判的分析,这是分析哲学的教条之一。因为他们相信,“通过对语言的一种哲学说明可以获得对思想的一种哲学说明。”而且“只有这样才能获得一种综合的说明”。^②具体到伦理学,在这个领域,哲学的首要任务是对“善”这个伦理学根本词语的意义的澄清,这就是所谓元伦理学的方向。对于一个真正打算让伦理学既能通达天理(形而上学)又能脚踏实地(指导人类的生活和行动)的学者来说,这样的立场当然是不能令人满意的,甚至是不能接受的。^③邓安庆教授正是这样的学者之一。在他的论文《分析进路的伦理学范式批判》中,整体上对上述研究范式提出了质疑和批评。而分析哲学的另一个,也是更为隐蔽的立场,即绝对的经验主义,被注意的较少,本文正是打算从这个方向上稍作梳理,以就教于安庆教授和天下有识君子。

安庆教授批评的主要对象是元伦理学,而这又肇始于摩尔的《伦理学原理》。在这部著作中,摩尔把“善”看做伦理学“特有的唯一单纯的思想对象”,因此“怎样给‘善的’下定义这个问题,是全部伦理学中最根本的问题”。与此同时,摩尔又为善做了两个根本的规定,一个是实在论倾向的,即关于“善”这个概念的性质的那些判断是客观地为真或为假的,而不是对某人的主观心理状态的报告。另一个则是反自然主义倾向的,即,关于善的那些判断既不是源自,也不能还原为非伦理的、科学的或形而上学的判断。^④

单从这些,我们还看不出摩尔的研究方略会导致伦理学的“碎片化”,也看不出摩尔会同意“伦理学是语言学的一个分支”,同样看不出伦理学的主要工作是对伦理概念的语义分析。相反,摩尔明确指出他“希望发现的是(善)这一客体或观念的本性”,因此给善下定义并不是一个咬文嚼字的问题。摩尔所探究的那种定义并不是“用其他一些字眼儿来表达一个词的意义”,“这种定义在任何科学中都永远不能具有根本性的重要意义”。他也“不渴望讨论我认为该词这样用法是否正确。”“我的工作只牵涉到我所掌握的客体或观念,即该词通常用来表示的东西。”^⑤从这个意义上,摩尔打算做的工作似乎与物理学家探究,例如“行星”的本性的工作是一样的。天文学家为“行星”下定义,从而决定冥王星不再是行星,这件事本身与语言学无关。这是科学家不断探究客观物理世界整个工作的一部分。这种工作也与在《理想国》中苏格拉底对“正义”的探究并无二致,如果我们能像苏格拉底本人那样坚持认为存在一个客观的“正义”理念,而不是人类的发明或态度决定何为正义。

① [德]黑格尔《美学》第一卷,朱光潜译,北京:商务印书馆,1981年,第66页。

② [英]达米特《分析哲学的起源》,王路译,上海:上海译文出版社,2005年,第4页。

③ 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。

④ [英]摩尔《伦理学原理》,长河译,上海:上海人民出版社,2005年,第8页。同时可参见 Moore's Moral Philosophy, Stanford Encyclopedia of Philosophy。

⑤ [英]摩尔《伦理学原理》,第8—9页。

真正导致伦理学碎片化,使其既不能通达天理又不能脚踏实地的是摩尔之后的分析哲学家们那种彻底的经验主义立场,最典型的代表是维也纳学派的逻辑经验主义者。按照这一派的观点,只有那些能够在经验中彻底得到验证的判断才是有意义的,其他一切判断,包括伦理的、美学的,甚至逻辑的判断都是无意义的胡说。因为描述客观世界的工作完全由(经验)科学承担,所以留给哲学的任务就只剩下对(科学)语言进行了分析。需要注意的是,在这个框架中,伦理学甚至连语义分析的地位都没有。既然经验世界并没有善这种事情,那伦理判断与任何形而上学判断一样,属于不可说的神秘之域。事实上,这派哲学也是摩尔伦理学最早的批判者之一。他们的领袖石里克在《伦理学问题》中对摩尔的观点多有批评。但需要注意的是,石里克批评的目的不是将伦理学从“语言学的一个分支”中拯救出来,而是彻底否定摩尔的实在论倾向。他不同意伦理学的主要任务是对善这个概念的理解与认识,是因为他不认为善这个词有着客观的意义(它不指称客观世界的一个对象),因此并不存在一个绝对意义上的价值标准。他强调善这个词的意义是由人类社会的意见决定,不过是伦理价值并无客观标准这一立场的必然要求。他刚刚批评摩尔把伦理学看做语言学的一个分支,转而就把伦理学变为心理学的一个分支:“我们认为伦理学的核心问题是纯心理学的。因为毫无疑问,对任何行为,因此也包括道德行为之动机和规律的揭示,都纯粹是心理学的事情。……也许有人会说,‘在这种情况下根本就不存在什么伦理学,所谓的伦理学就只不过是心理学的一部分!’我会回答说‘为什么伦理学不能是心理学的一部分呢?’”^①

事实上,在几乎同时期的哲学家中,也有具有实在论倾向的代表人物,被尊为“分析哲学之父”的弗雷格就是坚定的实在论者。这还包括早期的罗素和“亚里士多德以来最伟大的逻辑学家”哥德尔。其中,哥德尔的概念实在论是这一倾向的哲学家中最为典型的立场。作为柏拉图主义在当代的继承人,哥德尔断言存在着一个与物的世界相平行的概念世界。哥德尔相信,与物理世界一样,“这些概念自身形成了一个客观的实在,我们不能创造或改变,而只能知觉(perceptive)和描述。”^②这两个世界的分界线在于它们是否存在于时空之中。物的世界就是时空中的物理世界,而概念世界则是抽象客体的世界。^③毫无疑问,哥德尔的这一实在论立场首先源自于他对数学基础的研究。数学的那些基本公理迫使我们接受其为真,就像我们观察到的物理世界的事实一样。但也同样显然的是,这个客观的概念世界不可能只有数、集合、可计算性这样的数学概念,善、美、正义……当然也必定是概念世界的成员之一。对数和集合这些概念本性之研究构成了数学和逻辑的主要内容,那对善和正义这些概念本性之研究自然就构成了伦理学的主要内容。如果我们同意这种概念实在论框架下的伦理学,那它无疑是一门“通达天理”的科学,因为它远远超出了经验科学的范畴。

在这里,我们当然不必过分强调摩尔的实在论倾向,事实上他没有断言“善”究竟是怎样的一类存在,因此他的立场是有可能导致伦理学的语言分析倾向的。但我们也必须看到,在这个问题上,后来分析哲学中的强烈的经验主义和物理主义倾向才是更为根本的因素。真正令人担心的是逻辑经验主义者对伦理判断客观内容的否认,这使得伦理学或者成为心理学这样的经验科学的一个分支,或者成为无意义的胡说。最好的结果也不过是作为哲学的一个分支,成为对伦理语词的语义分析的学问。正是这样的立场,才真正阻断了伦理学通达天理的道路。

当然,安庆教授依然有充分的理由借用石里克来批评摩尔。因为后者显然更强调善和伦理行为的社会属性,“道德要求和义务分析到最后就是个体对快乐和痛苦的感觉,因为它们不过就是社会平均的、主流的欲求。”^④这比起摩尔来似乎更能使伦理学“脚踏实地”。这就引起了本文的第二个论题,道德

①④ Moritz Schlick, *Problems of Ethics*, Prentice-Hall, 1939. pp.28—29; p.84.

② Some basic theorems on the foundations of mathematics and their implications, in *Collected Works*, Vol. III. *Unpublished Essays and Lectures*. S. Feferman, et al., eds. New York: Oxford University Press., pp.304—323.

③ 参见郝兆宽《论分析性》,《哲学研究》2015年第12期。

事实与物理事实 描述性与规范性的关系。

道德事实至少可以从三个层面上去理解: 个人具体道德行为的总体; 特定人类社会在特定时期道德观念的总和; 道德概念的本质和它们之间的客观联系。经验主义者, 及其在当代的继承人物理主义者, 否认善、正义这些道德概念的客观存在, 否认有关这些概念的判断在客观上为真为假。在它们看来, 如果伦理学是一门科学, 那也不是关于客观的道德概念的, 而是对个人的道德心理状态, 或者一时期人类社会所接受的道德规范的总结和描述。因为, 说到底, 科学只可能是经验科学, 只有具体的人的道德行为和心理才有可能成为经验科学的对象。这正是石里克在《伦理学问题》中对伦理学作为科学进行的规定和刻画。

而站在概念实在论的立场上, 正是这第三个层面才是道德事实所意指的东西, 才具有“事实”这个词所应有的客观内容, 才应该是伦理学探究的根本任务和目标。前两个层面是个人或人类社会对客观伦理事实不同认知的结果。当然, 具体的社会观念和具体的道德行为自然也是某种意义上的事实, 但它们不是作为伦理学事实, 而是作为社会学或心理学事实而存在的。对这些事实的探究, 应该是社会学、心理学的任务, 或者是它们与伦理学形成的交叉学科的任务。

正如安庆教授正确地指出的, “描述的事实同时就是规范”。那些把描述性的知识与对行为的规范分离甚至是对立的观点, 从一开始就错误地把人类对自身所处客观宇宙的探究和认知活动与人类在这同一个宇宙中的行为方式分离开来。而事实上, 我们探究宇宙的主要目的之一就是理解我们在这个宇宙中的处境, 并据此来指导我们在此宇宙中如何行事。

自然科学的探究成果指导着我们在自然界的行事方式。知道地球是圆的, 哥伦布才会相信西行也能到达东方的印度。牛顿对万有引力的认知指导我们预测天体的运行, 制造飞往地球之外的飞船。所以, 正是对物理世界的描述性知识规范着我们在物理世界的行为方式。

当然, 在一个概念实在论者看来, 描述性的事实不仅仅存在于自然科学领域。对概念世界的探究而获得的知识同样也规范着我们在宇宙中的行事方式。就像逻辑学, 它也曾被理解为一门规范性的科学, 是对人类思想中那些必须遵守的规则总结。但是, 如果像经验主义者和物理主义者那样, 把这些规则看做人类的某种约定(语言的句法规则) 或某种生物进化的结果(人类大脑的结构), 那它们的客观性就大大降低了, 降低到不足以解释数学和逻辑的那种显明的必然性和确定性。对于这个问题, 弗雷格曾指出, 如果我们超出物理的世界, 就可以想象一个违背物理规律的事情, 但似乎还要遵循欧几里得几何学的那些规律; 当我们超出欧式几何学的世界, 我们就可以思考那些非欧几何的对象; 但当我们试着超出自然数的世界(按照弗雷格逻辑主义的立场, 这也就是逻辑的世界) 时, 我们发现自己甚至都不能进行思想了。^①所以, 我们必须逻辑地去思想, 是因为逻辑学揭示的是作为我们思想对象的整个客观宇宙最普遍的规律。逻辑的必然性和强迫性不是来自我们自身, 而是来自于我们身处其中并且不断对其进行探索的那个客观世界。否则我们就可以换一种约定, 换一种规范进行思想, 而这显然是不可能的。

逻辑学的事例非常清楚地解释了客观概念世界对我们(思想) 行为的规范和约束。而正如我们前面指出过的, 没有理由认为概念的世界只包含数、集合这些东西, 善、正义也必然属于它。因此, 对这些概念本性及其之间关系的探究, 必然也会规范着我们的伦理行为。所以描述性和规范性即使在伦理学领域, 也不存在着任何的对立和分裂。

一个可能的反驳是: 一个深谙关于正义的知识的人就一定是正义的吗? 一个伦理学专家, 因为对善这个概念有着最为精准的把握, 就一定是一个依善而行事的人吗? 事实上显然不是如此, 但这并不影响我们刚刚得出的结论。一个物理学家也可能会选择从高楼上跳下去, 虽然他深知万有引力定律; 一个逻辑学家有可能更善于利用诡辩这违背逻辑规律的东西, 虽然他对这些规律的了解比任何人都深入。他

^① 参见 Frege, *The Foundations of Arithmetic*, Basil Blackwell Publisher, 1980, 第 14 节。

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。