

如何走出分析进路伦理学范式的限制?

汪行福(复旦大学哲学学院教授)

邓安庆教授的论文《分析进路的伦理学范式批判》甫一问世就受到学界的关注,主要原因是他明确反对把语言和逻辑分析作为伦理学研究的核心进路的分析的伦理学传统,旗帜鲜明地主张伦理学应以存在论为基础,并把如何过良善生活视为最高旨趣。

在作者看来,元伦理学或分析的伦理学是当代道德哲学的失败事业,主要理由有两方面。其一,分析的伦理学无关乎人伦之大道,无法切中伦理学的真正问题。“没有任何道德语词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: 应该如何行为和如此行动的理由(价值) 的最深层根据必须在存在论上才能解答。”其二,在摩尔之后,道德哲学热衷于“贴标签”的“站队式”研究,使伦理学领域日益支离破碎。不仅以古今对立来把握德性论与义务论和功利主义的分歧,区分为自然主义与约定主义,认知主义与直觉主义,情感主义与理性主义,而且在德性论、义务论与功利论内部传统制造出各种区分,使道德理论成了相互之间无法沟通的语言游戏。“如果任由这个局面延续下去,当代道德哲学的彻底失败就是无法挽回的了。”

作者对当今道德哲学的批评直截了当,他的解救之道亦立场鲜明。作者认为,只要承认伦理学还是哲学,就必须从概念思维进入到本原思维,该思维从性质上说应该是存在论的,而不是知识论的,更不是语言和逻辑分析的。“之如以如此,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。”笔者非常认同作者的意图和核心观点,但有两点与作者商榷。第一,到底是应该把分析的伦理学理解为一项错误和失败的事业,还是理解为有正当作用但往往被错误地自我理解的研究方法? 第二,如何走出分析伦理学的困境,并恢复伦理学思想的统一性和完整性?

我们先讨论第一个问题。从摩尔和其他人的文本中可以看到,元伦理学传统一开始并非把自己视为伦理学知识本身,而是把分析哲学的方法运用于伦理知识,澄清其错误理解的特殊研究方法,在这个意义上,它是20世纪初哲学的语言学转向在伦理学领域的特殊表现。在这一传统的奠基者G. E. 摩尔那里,元伦理学是由其元问题所定向的,而一切伦理学的元问题就是“善”这个概念的意义。以往的伦理学的问题是把自已理解的特殊的善等同于善本身,因而未意识到善的普遍性。摩尔说“正像化学致力于发现随处一再出现的氧气的性质,而不仅仅是这个或那个特殊的氧气现象形式的性质一样,决疑论致力于发现随时一再发生的何种行为是善的。在这个方面伦理学和决疑论无区别地被算作像物理学、化学和生物学这样的科学,而跟历史学和地理学这样的科学全然对立。”在这里,摩尔明确认为伦理学类似于物理学、化学和生物学等等,而不像历史学和地理学。为什么? 因为前者把对象的普遍性质作为自己研究的对象,就如伦理学把一般的善作为研究对象。在摩尔看来,把一般的善混同于特殊的对象物的性质正是“自然主义谬误”的根本特征。摩尔认为,善是不可定义的,它只能诉诸每个人自己的直觉。摩尔把对善作为目的本身的道德判断称为一阶(first class) 判断,认为这类判断是无法证明或反证的,只有诉诸人的直觉;他把对具体的正当行为或义务的道德判断称为二阶(second class) 判断,认为它们可以通过后果进行证明或反证明的。摩尔始终把自己的分析性工作放在对关于善概念本身的自然主义批判上,而非要以自己的伦理学取代以往的伦理学。

如何理解摩尔以及其他分析哲学家的工作? 与邓文对分析的伦理学传统持完全否定的态度不同,笔者认为,如果把元伦理学视为一种有限范围内起作用的方法,而不是理解作为一种独断的排他性的理论立场的话,它的合理性应该得到承认。传统的伦理学很大程度上混淆了特定的道德主张与道德本身的

性质。亚里士多德把城邦生活作为道德的来源,康德把理性事实作为道德义务的基础,功利主义把感官快乐与痛苦作为道德的基础,如果不对自己的概念和历史前提进行澄清,都容易走向自然主义。分析的伦理学家强调,道德概念的意义、道德判断的性质问题与具体的道德偏好问题是有区别的。摩尔对善的意义持直觉主义的态度,其作用类似于胡塞尔的现象学还原,其意义是清除认识真理的自然主义障碍,从而为我们打开重新思考道德概念的可能空间。

分析伦理学传统的失误不在于它坚持对伦理概念的语言分析,而在于它忘记了摩尔关于善的非定义性和开放性所包含的难题,在这里,我们要区分分析伦理学家所做的工作与分析伦理学家们对它的错误理解。如果伦理学家把自己从事的道德概念和道德命题的性质的分析的元研究等同于整个伦理学事业,就是以偏概全或僭越自己的界限。正如石里克所批评的“要求伦理学除了任意地确定一个语词的意义之外什么也不为,这简直是完全荒谬的。”但是,我们同时也应该看到,分析的伦理学对打破伦理学中普遍存在的自然主义和独断论的错误态度所起的积极作用,不能把小孩与洗澡水一起倒掉。

第二个问题是如何走出分析伦理学的限制。笔者看来,一个完整的伦理学理论起码包含三个层面:对道德知识来源的历史解释;对道德知识的概念分析和道德规范的证明;对道德的社会任务和社会效力的评价。

在第一个层面上,道德哲学家不是规范和价值生产者,正如石里克所说,道德规范是社会生产的:“‘善的’(包括被认为是道德的)这个词的含义是由人类社会的意见所决定的,社会是确立伦理要求的立法者”。社会是个体互动的领域,人们在相互依存中需要调节个体自身的不同要求和与他人相互间行为的规范,并把某些行为模式或生活方式视为有价值的。对任何轴心文明来说,道德都不能等同于任意的实然性的社会规定,它总是包含着超情境的普遍含义。一个规范之所以是道德的规范,一种权力要求之所以是合法的要求,总是依赖于摩尔所说第一类“善”的观念。因此,我们需要进入到第二个层面,即对道德概念和判断的语言分析和道德主张的证明。关于善的含义有许多理解的方式,义务论、功利主义、决断论、直觉主义、情感主义,甚至尼采的权力主义都是理解它的方式,并发展出自己的道德话语。分析的伦理学在这个层面的作用有两个方面,一是通过对道德自然主义谬误的批判,澄清道德规范的语义学特征。道德命题不是描述性命题,也不是自我表达的命题,而是定言式的规定性命题,二是元伦理学的分析工具可以帮助各种伦理学去完善自己的理论,澄清其模糊和矛盾之处,达到理论的明晰性。

邓文正确地强调,语言的分析不能代替道德的判断;但过于匆忙或直接地以存在论伦理学取代分析的伦理学是有危险的。虽然美好生活是道德的目标,但生活本身并不能告诉我们什么是美好的。道德起源于现实,但不能依赖于现实。如果把道德的存在论理解为对逻辑实证主义、抽象义务论以及道德心理主义的超越的话,它应该在道德话语的第三个阶段,即最后一个阶段起作用。

邓文主要是从生存论出发理解存在论概念的,正如作者所说,存在论不能归结为“何物存在”的知识论问题,而是活生生的生活形式,即什么样的生活是值得过的问题。这样理解的生存论实际上是把伦理学主要理解为价值论。笔者认为,作为伦理学环节的生存论应该主要理解为规范或价值的现实化(realization)的理论。如果把道德起源论作为出发点,规范的证明论作为必要的中介,道德存在论应该思考的就是观念性的道德规范如何融入社会生活,并有效地成为规范人类生活的力量。在这个意义上,道德的存在论问题是道德制度化问题。它要思考的是:(1)如何通过社会化和培育德性并生成人的道德动机,这是道德规范的内在化或肉身化问题;(2)思考道德在社会公共领域及其重大问题的讨论中如何成为一种自主的力量和辩论的理由和根据,这是道德的公共化问题。在如此这般理解的存在论视野中,道德就不再是主观的应当,而是塑造社会和影响人的行为的现实力量。在笔者看来,道德话语的这一步骤所完成的任务类似于黑格尔所说的伦理对道德的扬弃。

黑格尔指出,在现代人的道德生活中存在着两种对立的因素,一方面是道德自我立法的良心,它要求在任何情况下都必须为义务而义务;另一方面是人的自然存在所带有的感性冲动,这两者既相互对

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。