

普遍性种种

陈嘉映 主编

universals



华夏出版社

HUAXIA PUBLISHING HOUSE

普遍性种种

陈嘉映 主编

华夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

普遍性种种/陈嘉映主编. —北京:华夏出版社,2011. 1

ISBN 978 - 7 - 5080 - 6211 - 2

I. ①普… II. ①陈… III. ①矛盾的普遍性 - 研究 IV. ①B024. 2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 256248 号

出版发行: 华夏出版社

(北京市东直门外香河园北里 4 号 邮编:100028)

经 销: 新华书店

印 刷: 三河市李旗庄少明装订厂

装 订: 三河市李旗庄少明装订厂

版 次: 2011 年 1 月北京第 1 版

2011 年 1 月北京第 1 次印刷

开 本: 670 × 970 1/16 开

印 张: 14.75

字 数: 200 千字

插 页: 1

定 价: 49.00 元

本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换

编者小纪

去年4月22日至23日,我在首都师范大学张罗了一个题为“普遍性”的会议。近年来,会议有个程式,邀请很多人,每人发言20分钟,评论15分钟,讨论5分钟。我觉得这样讨论哲学问题近乎搞笑。我办的是个小会,只邀请了几位学者,张祥龙,梁治平,倪梁康,赵汀阳,程广云。与会学者,每位给首师大的学生做一个以“普遍性”为题的报告。开会前一周,我已经以“普遍性种种”为题讲了一次,算是会议的导论。学者们第一天讲课,第二天大家互相质疑、讨论,听众也可以参加进来。会议原也邀请了孙周兴,他临时有事不来;正好,鞠实儿来北京,很高兴邀他与会,没来得及讲课,参与了讨论。讨论会开得很热烈,一些与会的年轻学者如周濂、陆丁、刘畅、张浩军等也贡献了不少评论。

本书收入了与会学者所做的报告,以及讨论会的录音整理。录音整理发回给各位学者修订过,但由于我工作上的疏忽,没收入梁治平第二轮又做的几处修订。本书还收入了我的“有没有普遍价值”,那是后来在首师大为“校长邀你听讲座”活动做的一个报告。

首师大的不少同学为这本书做了很多工作。首先是整理录音。张家艺整理陈嘉映“普遍性种种”,李韧整理赵汀阳“普遍价值和必要价值”,傅金岳整理倪梁康“普遍主义与相对主义”,余露整理程广云“普世价值的阐明”,李瑞敏整理张祥龙“普遍性与人性”,沈大园整理梁治平“普遍主义 vs 国情论”,陈国清整理陈嘉映“有没有普遍价值”,冯文婧整理上午的讨论会录音,叶磊蕾整理下午的录音。

我名义上做主编,大一半工作是青年教师梅剑华做的,冯文婧也为编辑此书做了很多工作。这个会议以及这本书的编成都要感谢首师大校长刘新成和当时的人事处处长邱运华的支持。本书的出版尤须感谢华夏出版社的老朋友褚朔维。

陈嘉映

2011年1月

主编介绍

陈嘉映,首都师范大学哲学系教授。著有《海德格尔哲学概论》(1995),《存在与时间读本》(1999),《泠风集》(2001),《语言哲学》(2003),《无法还原的象》(2005),《旅行人信札》(2005),《从感觉开始》(2005年),《哲学 科学 常识》(2007)《白鸥三十载》(2010)。主要译著有《存在与时间》(1987),《哲学研究》(2001),《哲学中的语言学》(2002),《维特根斯坦读本》(2010),《感觉与可感物》(2010),组织并参与翻译戈尔的《濒临失衡的地球》(1997),大不列颠百科全书编写的《西方大观念》(2008)等。

目 录

普遍性种种	(陈嘉映) 1
普遍价值和必要价值	(赵汀阳) 30
普遍性与相对主义	(倪梁康) 55
普世价值的阐明	
——多元文化观念下的普世价值理念	(程广云) 78
普遍性与人性	(张祥龙) 97
普遍主义 vs 国情论	
——一个历史的注脚	(梁治平) 125
有没有普遍价值	(陈嘉映) 144
关于“普遍性”的讨论	162

普遍性种种

陈嘉映(首都师范大学 教授)

主持人:周 濂

主持人 今天,非常荣幸能够请到首师大著名的哲学教授陈嘉映老师给我们作报告,报告的题目是《普遍性种种》。我是临时被抓差来做主持的,关于这个题目,我本来是想作为一个普通的学生、听众来听的,因为这个题目对我来说是一个极其困扰的问题。

关于普遍性的问题或者关于一与多的问题,其实是一个极其古老的、也是极其重大的一个哲学问题。那么越是古老、越是重大、越是抽象的哲学问题,就越是隐含着危险——我们往往不得其门而入,找不到一个合适的切入点去进入这个问题。

记得 1989 年迈克尔·沃尔泽教授在牛津大学做过一次演讲,他当时说,关于一与多、普遍主义与特殊主义的讨论已经盛行了很多年。但是,不同立场的人,比如自由主义者和支持共同体价值的人,彼此之间的冲突是如此的尖锐,他们的立场是如此的坚定,以至于彼此之间几乎没有任何对话和沟通的可能性,只是在反复地申张自己的观点和立场。而且,彼此之间对对方的路数非常熟悉,你一招,我一式,相互拆招的时候对于对方的套路都非常了解,但是回应完之后,还是各持己见。这样的讨论在我看来,其实是最可悲的讨论,因为它完全无助于问题本身的深化。

2 普遍性种种

我读维特根斯坦《哲学研究》的时候,印象特别深的一点是他曾经有意用《李尔王》里的一句话作为题词,就是“**I will teach you differences**”(我将教会你差异)。在我看来,做哲学、思考哲学问题,你简单地站住一个立场是非常容易的,但是真正的哲学功力是显示在你对那种重大问题背后的细微差异性的把握之上。我听陈老师的课前前后后大概有十几年了,我觉得陈老师在这一点上可以说是中国哲学家的一个典范。在面对如此重大和古老的一个哲学问题,他会如何向我们展示背后的这种细微的差异性,对此我非常之期待。让我们用热烈的掌声来欢迎陈老师!

陈嘉映 最近,我要请几个朋友,包括倪梁康、梁治平、孙周兴、赵汀阳、张祥龙,来讨论一下普遍性这个话题。今天这个报告可以看做是这个活动的开始。

因为“普遍性”这个词,或者这个话题的确是有好多 dimensions(方向),在这里我会讲其中比较主要的,当然不全。刚才周濂说这是一个从远古留下来的问题,中国思想中有这问题,希腊思想中有这问题。这让我想起我最早读柏拉图时就注意到,关于一与多,谁要是能给我讲清楚一与多的关系,我就会像追随神一样追随他。周濂刚才也讲到了诸如自由主义等等。实际上,像我们这样讲普遍性,最后是会从所谓概念到概念。但我们一上来的关切点不会是“普遍性”这个概念,没人一上来就说“哎呀,这普遍性是怎么回事儿”。比如说,探究数学真理为什么普遍有效?为什么中国人做数学,外国人做数学,甚至火星人做数学,难道都是一样的?数学是怎么普遍有效的?这个问题,困扰希腊人甚于困扰中国人。因为数学在西方思想中,在西方文化中的地位更重要。比如说,道德原则、道德准则是否在不断地变化?当然有一些在不断地变化着,我们都得承认,但有没有不变化的道德原则?至少康德说有,很多人都说有。比如说,民主制、人

权,有人说人权是普适的,那我们说中国人有中国人的人权。有人就说民主制都合适,民主制国家发展得还都行;有人说这东西可能不坏,但是中国的国情就不合适。到底普适不普适?

讲起制度,我们都知道“多样性”这个词已经流行很多年了,多样性也有这个问题,当然你可以提倡多样性,可是你提倡到什么程度?比如说中国人的观念,关于人权、民主,跟美国人不一样,中国是有其独特的文化的。但中国本身也是挺大的一个地方,对外是多样性中的一样,那对内呢?有普遍性吗?说我们中国人跟其他人不一样,好像是在反对普遍性,但是这不是明显也在主张一种普遍性吗?就是在中国内部的普遍性。但是,如果有一个少数民族说你不对,说你代表不了我们,可就是这个民族中当然也不是一种人,那你说多样性是多样到什么地方,最后多样到每一个个体?当然我们也知道,一个个体,此一时彼一时,那我们就不知道多样性多样到什么地方。

讲这些问题,不是说我要来解决它们,我不能说它们是日常问题,但的确是,平常如果你思考的话,就会联想到这么一个叫做“普遍性”的问题。换句话说,“普遍性”在我的理解中不是一个单独的问题,它是一个题域,这个题域连着很多我们平常会思考的事情。最简单的说法,可以说“普遍性”这个词有若干重意思,都汇集到“普遍性”这样一个“论理词”的名下。我们说它们都汇集到“普遍性”这样一个词名下,是不是因为这些问题、这些意思有一个共同点?我们知道,至少维特根斯坦提出过一个叫做“家族相似”的说法,它们不一定有共同性,它们可能就是这个和那个有点像,那个和第三个有点像,然后就连到一个“家族”里面了。那么,共同点也好,家族相似也好,或者还有其他的……家族相似我觉得也不是咱们要说的这个问题的答案或者结论。总而言

之,我就是先说一下,所谓谈论普遍性问题就是连同数学、道德、政治这些较为具体的问题来谈的。如果你从来不关心普遍性这个问题,我也会觉得很奇怪,因为谈论民主制度的适用范围问题、谈论数学真理问题,不可能不涉及普遍性问题。

我们刚才简单地谈了一点,就已经涉及一个问题,就是中国的汉语的论理传统,即今天汉语讲的“哲学的”,它已经注定跟西方的传统接上了——我们今天的论理词基本上都是从西方移植过来的。我们讲的“普遍性”就有可能“universal”或“universality”,这本来是个拉丁词,它大致的意思是“一对多”,或者说是“联系多之一”,或者说“多之联系”,大概就是诸如此类的说法。刚才一讲到普遍性,周濂就马上提到“一与多”的问题,从西方文字面上就是同一个问题。我们今天来讨论普遍性问题,还不是只从字面上与西方哲学联系,它还跟另外一些西方概念连在一起,比如柏拉图的“理念”,康德的“绝对命令”,维特根斯坦的“家族相似”。

当然,我不是说每个人都要精通哲学史,但这个参照系是在那儿的。比如“普遍”这个词,我们今天可能在很多不同的场合使用,如在报纸上会常用,如“群众普遍存在不满情绪”,或者“贪污很普遍”,这时候这个“普遍”我们就不会把它翻译成“universal”,我们会把它翻译成“general”,或者“wide spread”等。而在哲学传统里边考虑这个“普遍”的时候,我们多半是在谈“universal”。这里面的一个重要的区别是在这儿:我们讲到“general”或者“wide spread”,它不是百分之百的,我们说“贪污现象普遍”,它也许就是百分之七十,甚至就是百分之四十,我们都可以说它“贪污现象普遍”。但是在哲学里面谈到“普遍”,通常是指“无例外的”,如“二加二等于四”,没有地方二加二等于别的数。就此而言,我们就接触到哲学里面一个非常常见的区分:所谓“经验的”和“理性的”。那种不是百分之百的普遍性,一般来说,我们说它是

经验的,比如说到底群众有多么不满或有多少群众不满,这个是调查得出来的。而二加二等于四,就不是说,你看了好多二加二都等于四,然后你总结出来的二加二就等于四。而哲学,至少是西方哲学,所关心的就特别是这种“没有例外的普遍性”。

这里所说的也就是理性和经验这组对照。这种对照还有好多说法,比如“理性与事实”、“观念与事实”、“分析与综合”等等。我至少可以念出一二十组这种常用的对照。这本身再一次提出了有关普遍性的问题:这一组一组对照说的是不是一种普遍的对立关系?这些对照,它们是表示了同一组对照,还是它们各自表示了稍微有点不同的一种对照?每一种这样的说法都并不完全等同于另外一种说法,比如“语义”对“事实”就跟“理性”对“经验”不完全一样。哪点不一样呢?从字面上它已经在说这种百分之百的普遍性很可能是跟语义有关。

一般地(这是常识,但我在这里还是说一下),经验中的普遍性哪怕达到百分之百,你总是可以设想出它的反例。比如你见过的所有的乌鸦都是黑的,但你可以设想一只白的乌鸦。或者说,“白乌鸦”这个用语不是矛盾用语,你能明白什么叫做“白乌鸦”。但是你就没有办法设想二加二不等于四,或者说物体是没有重量的,或者是没有广延的,或者方的是圆的,诸如此类,这些就是没有办法设想的。在逻辑学中就把这样一种普遍命题定义为在一切环境和语境中为真的命题。你要引入可能世界概念,它就是在一切可能世界中为真。二加二等于四在一切可能世界中为真,而乌鸦在另外一些可能世界中它可能就是白的。这些说法差不多只是用了一些别的词,但基本的意思是同一个。在这儿,我们就注意到了,“不管是语境还是环境如何”,这是一个非常重要的想法,也就是说,这个普遍真理,这个真正的 universal,它跟“不

管是语境还是环境如何”这一点有密切的联系。

数学真理的普遍性是被当做理性的普遍性的一个典范,但是也有一些政治社会学家、道德学家会把一些道德律令当成是普遍的。比如康德说,像“不得撒谎”就是一个普遍的道德律令。当然这引起很多争议,我们老觉得有时候撒点就撒点了,甚至有时候就应当撒谎,但是康德说不行。再比如,也有主张道德底线的,普世道德底线。当然,“不得撒谎”可能不在里面,但是“不得滥杀无辜”可能就在里面,因为没有一个是允许滥杀无辜的。但是,不得滥杀无辜和不得撒谎也有一点差别:不得撒谎是不是普世的,这我们不知道,但是,它的意思我们大致知道——什么叫做撒谎;但是,滥杀无辜,也许到处都不允许滥杀无辜,但对“无辜”的定义可能差太多了。他可能把战俘杀了,战俘是无辜的还是不无辜的,这很难定。“911”把世贸大厦炸了,你说他滥杀无辜,他说整个美国人、特别是工商阶层,就是要对现在世界的这种苦难负责任。以前我们说“诛九族”、“灭族”,现在听起来就特别的无辜:丈夫贪污了,怎么把妻子和女儿、儿子全杀了呀?但反过来说,他贪污的时候,他们都过好日子,那他们是不是无辜?“滥杀无辜”肯定是不对的,但什么才是“无辜”比较难确定。就好像,当然可以说“无论如何人都是为幸福而生存的”,人都在追求幸福,只不过人对幸福的理解可能非常不同,甚至相反。我的幸福是,只要有点儿吃的就幸福,那个人可能就不是,他是志士不饮盗泉之水,那也是一种幸福。这样的话,你再说无论如何他们都是在追求幸福,这话还有多大意义?

哲学家关心这种百分之百的普遍性。我用“百分之百”这个词不是特别好,因为“百分之百”它就有一点像跟“百分之九十九”对照着说的,其实它关心的这种绝对的普遍性,不是概率越来越高,最后概率到了百分之百。它天生就那么普

遍。真正让人着迷的是这种绝对性是怎么来的。经验上的普遍性,它的来源,一般说起来比较清楚,比如我刚才讲了群众普遍不满。你怎么知道群众普遍不满?你去调查调查,你经常跟人家聊天你就知道了。但是绝对的普遍性是从哪儿来的,这件事情就不是特别清楚。我在这儿引用柏拉图的一句话,在《会饮》篇中——每个读哲学的人早就读了好多遍了——他说:“我们从个别的美开始,好像升梯一级一级逐步上升,直到最普遍的美。”首先,你不能把这句话理解为我们从个别的美“归纳”出普遍的美,而要理解为我们借助这种个别的美来到普遍的美。这是一种教育,是我们从个别受到教育,但是我们最后来到了普遍的美。实际上就在这句话前面,柏拉图还专门说到,最后达到那个普遍者是需要一个跳跃的,它不是从百分之九十九再扩大一步,它是一个跳跃。

以前,我们对于道德律还是有很多办法确定的,比如说,是上帝说的,是经上说的,或者是圣人说的,孔子说的,这种被认为是普遍真理。可能今天还有人这么认为,我不觉得这很奇怪,但如果有人认这是一个强有力的论证,我觉得就不太可能了,说“就是这样,因为孔子说了……”一般的基督教徒,恐怕也没有办法说因为圣经上反对同性恋,所以我们就应该反对同性恋,这个可能不再是一个强有力的论据了。我们还有别的很多说法,比如笛卡尔的天赋观念,这个天赋观念也有点像孟子的“人同此心,心同此理”,但是这些似乎也都只是断言了普遍真理的存在,而不是加以论证。他说普遍真理是在我们心中的,这个话就有点像“普遍真理是在圣经上”,他就这么说了,但我们心中怎么就有普遍真理了,这事不是特别清楚。

我这次讲的主要是接着前几次讲维特根斯坦“哲学语法”概念,听过我的课的同学可能知道,在20世纪有一种“约定论”,某种意义上的“约定论”,它是说,一个真理是普遍的

是由于它是“述谓包含在主语里”，大致意思是说，“物体都是有重量的”，那是因为“物体”这个词的语义就包含着“有重量”这个语义。如果它没有重量，我们就不把它叫做物体。这是说我们并非通过对世界的研究得出这个结论，而是我们的语言就是这么规定的。比较典型的例子就是“马走日，象走田”，在中国象棋里，“马”永远走“日”，“象”永远走“田”。但这并不是对世界上一个真理的发现，不过是我们认为的一个规定，你“马”不走日，也可以，但你就不是在下象棋。这个说法是相当有启发的，但是，就像维特根斯坦本人也意识到了，它也有它的困难。比如，他自己举到“人都有父母”、“人必有一死”，这类命题相当普遍，应该说是普遍的，但是，要说他是由于“人”这个概念里就包含了有父母，就包含了有死亡，就有点儿麻烦。你不见得不能这么说，但你肯定是要绕很大的弯子，它不像是说“棍子就是包含有长度”这么简单明了。

实际上，讲到这样一些命题，就要说到理性的普遍性和经验的普遍性这个区分，虽然其在西方哲学传统里面源远流长，但它本身还有相当的困难。除了像“人都有父母”、“人必有一死”，还有其他好多例子。比如光速，光在真空中的速度，这是恒定的、普遍的。这个速度我们是在经验中发现的，读一点物理学史的人都知道，是我们一次又一次测出来的。这个速度虽然是经验测出来的，但是我们现在不能设想光速是另外一个速度。如果光速是另外一个速度，今天的物理学整体就坍塌了。经验和理性的区分，这是个大话题，无法深讲，我只是在这里提出一些疑问。

接下来，是普遍性的另外一个方面，就是它和相对主义的关系。我们都知道，大家争论的时候，有一方是绝对主义或者是普遍主义，另一方就是相对主义。简单地说，相对主义否认普遍真理。极端的相对主义一般否认有绝对真理，但

是通行的相对主义不关心数学真理这些事,一般就关心人类社会,它不相信人类社会有普遍的真理,也就是说否认有普遍的道德真理和政治真理。这是比较常见的相对主义。当然,这么一说,其中就有一个分支的问题,到底自然的真理和人间的真理是不是要划一条界线,这条界线在哪儿划,这个我们在别的地方讨论,就不在这里讨论了。

普遍主义与相对主义相反。“普世真理”指的是无时无处不在的真理,这个无时无处不在实际上可能受一定的限制,比如说,主张道德真理的普遍性的,肯定是在讲道德真理对人类是普遍的,不会讲对驴子、对草履虫,这道德真理都普遍。这个普遍都是划了一个范围的,在这个范围内它是普遍的。但是再谨慎一点的道德学家,他不但会划一个范围,还会给出这么一个限定:道德真理对处在相仿环境中的个体是普遍的。这个提法是个更谨慎的提法,但是我要说,这事儿不能是靠谨慎做出来的。因为谨慎归谨慎,“相仿环境”这个提法本身又带来了好多问题。如一个将军和一个士兵在一场战斗中是不是处在相仿的环境?怎么确定两个环境是相仿环境?比如海难和战争,是不是相仿的环境?或者在海难中,一个船长和一个抱婴儿的母亲,是处在相仿环境中的个体吗?就是说,这种谨慎不会给我们带来多大好处,道理不是靠我们把话说得谨慎就可以得到的,没想清楚就是没想清楚。你在这儿谨慎了,在那儿问题就出来了。毛病就在于,将环境和客体分开了。在一场海难中,一个船长和一个抱婴儿的母亲,他们是不是处在相仿环境中的个体?问题是,也许这个环境就对他们俩不一样,也就是说我们在说环境这个话的时候,就好像是脱离了当事人的一个环境,然后我们说它是相仿环境,但我们把当事人一牵进来就发现,实际上这环境是个什么环境,是必须连着这个当事人一起定义的。在一个意义上,这个船长跟这个婴儿的母亲是在同一环境中,

但是在我们现在要谈的含义上,那并不是同一个环境。

普遍主义要为它的普遍真理的适用性设定一定的边界或范围。然而,设置了这个范围,我们就看到这个普遍主义和相对主义并没有太大的区别,相对主义本来也是在说真理只在适用范围内有效。差别也许不过是,普遍主义把这个范围设得比较大,相对主义把这个范围设得比较小,但是这么一来,普遍主义和相对主义之间就没有什么了不起的争论了,无非是适用范围大一点,或小一点。反过来说,相对主义的麻烦跟普遍主义是一样的。全人类并没有统一的道德真理,中国人有中国人的道德真理,美国人有美国人的道德真理,换句话说,北京人有北京人的道德真理,河南人有河南人的道德真理。最后你有你的道德,我有我的道德。如果这个世界是每个人都有自己的道德,我不知道“道德”这词还有什么意义。也就是说,如果只是在范围大小上绕圈子,并不能解决我们的困惑。

我最近读了一本书,讲宪政多样性的,可能对自由主义有点批评,它说,自由主义谈民族自决等等,实际上所涉及的原则跟以前的普世主义没有多大区别,说是一个民族内部自决,但是这个内部的范围划到什么程度呢?我并不是说在实际生活中没办法确定这个界线,只是说在原理上没有多大区别。

于是,问题就好像变成了,在逻辑上我们只要退一步,就要退到个人,甚至连个人都退不到,因为我讲了,个人还变呢。我现在的道德观念跟二十岁时的道德观念就不同。如果不退,就得顶在绝对的那一头。所以我一向觉得,相对主义和绝对主义的争论基本上是在一个平面上打转的。当然了,我们学过辩证法的人是最好的,我们知道相对主义是片面的,绝对主义也是片面的,普遍性是寓于特殊性之中。不只是在我们所谓辩证唯物主义的教科书里这么写,到处都会

读到：普遍性寓于特殊性之中，我们通过抽象，从特殊性上升到普遍性。这种所谓的哲学命题，我通常称为“初级概念反思”。就像这种普遍性、特殊性的问题让你困惑了，然后你在概念层面上进行思考的时候，谁都会来到这儿，谁都会想到这种话，如果他没想到这种话，他一读到就会觉得对，这个比较好。但是我就会说，这种话基本上就是一个起步点，我们下面的工作——几乎我认为是哲学的全部工作——都是对这样的反思进行再反思和批判。第一步特别容易，你要是做哲学普及教育，估计有半年，或一个学期，就能把量变质变、普遍性特殊性等概念教得大家朗朗上口，而且觉得他们有点儿入门了。实际上这是站在门口没有入门，下面要登堂入室才是麻烦的事儿。

第一，我想说这个“上升”。我们到处都说“上升到普遍性”，我觉得这个词已经有问题。为什么是“上升”而不是“平移”到普遍性，或者“降低”到普遍性？因为一说“上升到普遍性”，就已经把普遍性说成是一种更高的目标，一种归宿。我刚才引用的柏拉图的那段话，“我们一阶一阶往上走到那个象”，我们为什么不是一阶一阶往下走？像这种听起来很哲学的命题，我要说，里面有可能充满了隐喻。“上升”是一个隐喻。你觉得你是从概念到概念，可能认为是在用一个客观的概念的思考方式，实际上你可能已经被一个隐喻领着走了。

第二，普遍性“寓于”特殊性。怎么个“寓于”法？这个会有好多种设想，如有两个盒子，一个盒子里面可能装了很多乱七八糟的东西，有小石子、螺丝钉，还有一只甲虫。另一个盒子里也装了很多东西，毛线团什么的，但也装了一只甲虫。就是每个盒子里有很多不一样的东西，但是有一样东西是一样的，就是一只甲虫。这是一种解释。

此外，还有比较高深的说法，是分享，分有。甲虫不是被