

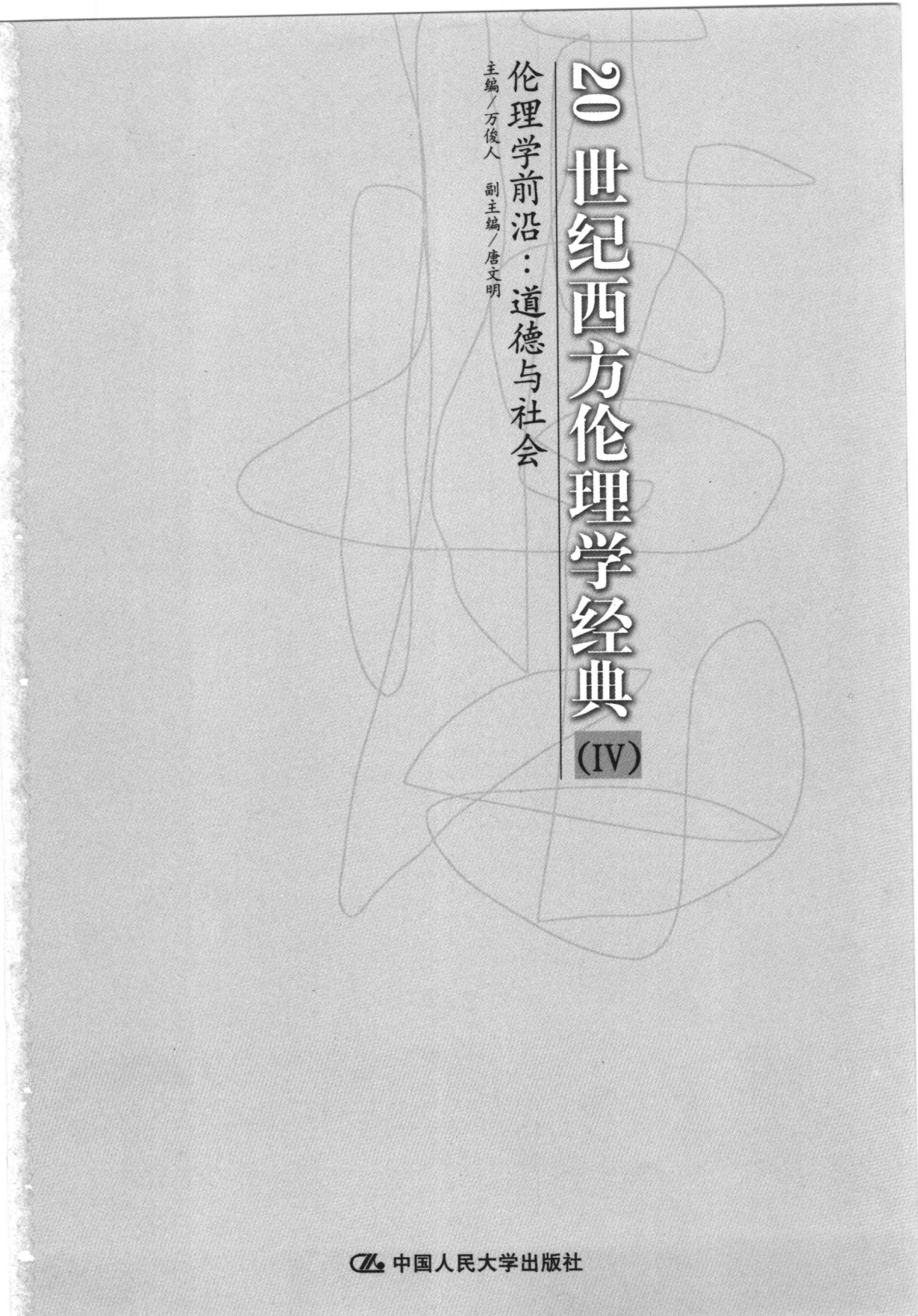
(IV)

20 世纪西方伦理学经典

伦理学前沿：道德与社会

主编 / 万俊人

副主编 / 唐文明



20世纪西方伦理学经典 (IV)

伦理学前沿：道德与社会

主编 / 万俊人 副主编 / 唐文明

图书在版编目 (CIP) 数据

20 世纪西方伦理学经典 (IV):
伦理学前沿: 道德与社会/万俊人主编.
北京: 中国人民大学出版社, 2004
ISBN 7-300-06189-3

I. 伦…
II. 万…
III. 伦理学
IV. B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 130772 号

20 世纪西方伦理学经典 (IV)

伦理学前沿: 道德与社会

主 编 万俊人

副主编 唐文明

出版发行 中国人民大学出版社

社 址 北京中关村大街 31 号 邮政编码 100080

电 话 010-62511242 (总编室) 010-62511239 (出版部)
010-82501766 (邮购部) 010-62514148 (门市部)
010-62515195 (发行公司) 010-62515275 (盗版举报)

网 址 <http://www.crup.com.cn>
<http://www.ttrnet.com> (人大教研网)

经 销 新华书店

印 刷 北京雅艺彩印有限公司

开 本 700×1000 毫米 1/16 版 次 2005 年 1 月第 1 版

印 张 50.5 插页 精装 3 平装 2 印 次 2005 年 1 月第 1 次印刷

字 数 838 000 定 价 精装 88.00 元 平装 68.00 元

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

编辑说明

一、如本书“编者序言”所言，编译本书的基本立意为：续接我国著名伦理学家和西方伦理学史家周辅成先生于 20 世纪 60 年代主编出版的《西方伦理学名著选辑》（上卷，商务印书馆 1964 年出版，1987 年再版；下卷，商务印书馆 1987 年出版），以期完整呈现自古至今的西方伦理学知识图像。周辅成先生主编的《西方伦理学名著选辑》涵盖了自古希腊至 19 世纪末叶的西方伦理学知识图像，本书则以 20 世纪西方伦理学的发展为基本编译内容，且以这一时期最具理论代表性的伦理学流派或名家的主要代表作品为文本选编对象，故名之曰《20 世纪西方伦理学经典》。按照 20 世纪西方伦理学本身发展的流变脉络和理论类型，我们将本书分编为四卷，分别用副标题标示为“伦理学基础：原理与论理”、“伦理学主题：价值与人生”、“伦理学限阈：道德与宗教”、“伦理学前沿：道德与社会”。用这样的方式编辑本书，主要目的是为了（1）更好地呈现 20 世纪西方伦理学演进的真实图像和知识面貌；（2）方便读者更自由地阅读和购买，尽可能尊重读者的阅读偏好和知识选择，避免多卷本书籍常常暗含的强制购买的商业化倾向；（3）适当表达编译者在先阅读 20 世纪西方伦理学文本的个性化理解，甚至是我们自己初步形成的 20 世纪西方伦理学知识概念，以征询读者的学术批评和意见交流，从而推进我国伦理学界对现、当代西方伦理学的理论研究。必须申明，本书的分类概括肯定是不完整、不确切的，不可避免地存在着编译者自身的知识理解的局限，甚至是“知识偏见”，读者完全不必囿于我们的知识概念来按图索骥。翻译和编辑是一个学习的过程，编译者的学习绝不能替代读者自己的学习和理解。就人文学知识而言，文本永远是开放的知识资源。这是我们首先要说明的。

二、本书选编的时间限阈是 20 世纪，但众所周知，思想、理论和知识的限阈是很难完全用时间来确切限定的。人类的思想、理论和知识是永动的“意识流”，而机械计量化的时间则如同铡刀，可以裁断个体的生命之流，却无法裁断人类的思想之流。人类自由的思想 and 无限的知识探求永无止境。因此，我们的断代式文本选编仅仅具有相对的知识总结的意义。为了既能够较好地呈现 20 世纪西方伦理学的知识增长面貌，又能够相

对完整地呈现这一时期西方伦理学与 19 世纪西方伦理学的知识渊源关联，我们特别选入了尼采和詹姆斯两位 19 世纪的重要的伦理学家的知识文本，这一选编的具体理由可以从本书“编者序言”的有关陈述中见出。基于类似的理由，我们也选编了少量 21 世纪的西方伦理学知识文本，希望由此使读者注意到 21 世纪西方伦理学未来发展的某些理论迹象，同时也为我们今后的后续性学术工作——如果可能的话——埋下伏笔，留有余地。

三、本书所选编的仍然只是 20 世纪西方理论伦理学的知识文本，没有包括现、当代西方应用伦理学的知识文本。对于后者，我们将在适当的时候作为一项专门的工作来做。毫无疑问，应用伦理学是现、当代西方伦理学发展的重要一脉，其研究成果异常丰富，而且，对于我国伦理学研究和实际道德生活来说，其资源意义甚至更为直接和重大。我们已经把这项工作纳入我们的学术规划，并期待创造条件尽可能与国内伦理学界的有志之士一道早日完成这项有意义的学术工作。这既是我们的说明，也是我们的倡议和预期。

四、编译出版本书的首要目的是给国内大学人文学基础教学的相关课程和伦理学专业研究生的研究课程提供一部较为系统全面的文本选读教材，其意类似于“编者序言”所列举的北京大学哲学系所编译的多部《西方哲学原著选读》系列，不同的只是选编采用的形式有所变化而已。当然，作为一部原始文本选编，本书也适合作为相关专业方向的学术研究之资料参考，甚至也可以或者可能成为那些对西方现、当代伦理学抱有知识兴趣或思想兴趣的读者的阅读对象。编译一部好的文本教材是我们优先考虑的目标，而为学者和读者提供有价值的知识文本或思想阅读材料，则是我们更高的学术期待。

五、本书所选内容约半数系新译文本，半数则选自国内已有中译文本。一般来说，对所选入的文本中凡已有中文翻译的，我们都优先考虑尊重已有译文，对于我们认为或学界普遍认为存在较大的缺陷甚至误译的那些中文译文，我们则采用重译的方式弥补之。如，麦金太尔的《追寻美德》。对于少数已有多个译本的文本，我们则在征询有关专家意见的基础上，根据我们自己的判断，选择我们认为较为可信的中译文本。如，罗尔斯的《正义论》，国内至少已有两个不同的译本，比较而论，我们选取了何怀宏等人的译本。对于新翻译的文本，我们采取了先译者互校然后专家专校的双重方式，以尽可能保证译文的质量。然则，即便如此，新译文本中仍存在诸多不尽如人意的地方，各篇译文的水准也参差不齐，有的地方甚至还存在我们尚未察觉的错误。对此，只能寄希望于将来读者的批评和

再版再校的机遇了。我们衷心感谢国内外有关出版社（公司）对本书编译的真诚理解和大力支持！他们理解本书作为大学和研究生院基本教材的特殊性质，给予我们选编的权利，并赐予我们深厚的道义支持！对于少量尚未取得联系的出版单位和译者，我们仍然期待着他们的理解和支持，并将按照通行的规则保证他们的权益。我们恳请有关出版单位和译者个人与我们或出版社及时联系，以便尽快处理这些遗留问题。无论如何，我们都真诚地感谢他们的理解和支持！

六、本书的编译工作立意已久，但正式开始是在1998年春。其时，本书主编尚就职于北京大学，次年转入清华大学工作，是故，参与本书编译工作的人员包括了北京大学哲学系和清华大学人文学院哲学系的多位教师和博士、硕士研究生。他们努力而出色的工作是本书得以顺利完成的根本保障。承蒙广东出版集团的领导和编辑，特别是余小华编辑的大力推动，使本项工作得以正式启动！虽然由于各种原因，本书最终未能由广东出版业界刊印，但其推动之功甚大，不可不记。机缘偶在，友谊长存！本书的正式出版得到了中国人民大学出版社的鼎力支持，尤其是该出版社的策划负责人李艳辉、本书责任编辑吴冰华和金焕玲等，他们对本书的翻译、选编和出版之诸环节都给予了高度的关注和极富学理技术性的指导、帮助，对于他们，本书主编暨全体编译人员惟有深深的敬意和感激！本书的编译得到了国内外诸位学人的支持和帮助，在此一并致谢！我的业师周辅成先生赐予我编译本书的全部知识和力量，而我的博士生开门弟子唐文明君则始终与我一道同甘共苦，风雨兼程，帮助我完成了本书的编辑统稿工作。可以说，本书得以完成和出版，也是我师门三代同力共赴的结果！

万俊人

（〔附〕通信地址：清华大学人文学院哲学系，邮政编码 100084）

编者序言：20 世纪西方 伦理学知识镜像

万俊人

一、西方伦理学知识的中国成像

40 年前，业师周辅成先生主持编译了两卷本《西方伦理学名著选辑》，交付商务印书馆刊印。但由于种种原因，1964 年上卷出版后，下卷却迟迟未能杀青，直到 1987 年，两卷才得以完整刊出。先生无疑是新中国成立后西方伦理学研究的开拓者，其主编的这两卷文本对于我国西方伦理学的研究和教学所发挥的作用自不待后学如我者言，大凡涉猎伦理学的国内学人，甚至是许多人文社会科学圈内的学人都会有所体会和评价。业师从学之时，西学东渐之势强劲如潮，然，西方伦理学却迟迟难越雷池。这或许与中国之为“道德文明古国”的文化传统身份或特殊地位多有关系。中华文明对西方现代文明的接受过程是经由“器物”到“政制”再到“文化”而渐次展开的，按陈独秀的说法，中国传统道德文化的现代开放乃是这一展开过程的最后阶段，是国人之最难“觉悟者”。不难理解，道德文化或社会“精神气质”（ethos）的改变肯定难于器物功能的改变，更何况是在一个拥有几千年道德文明传统且素来以此为荣的古老国度里实施道德文化的开放与变革。因此，西方伦理学进入现代中国当然也只能是西学东渐的最后一波，其传入的迟缓也就自然而然了。事实上，虽然国人对西方现代的道德价值观念吁求既久且烈，但对西方伦理学的知识援引却只是到了 20 世纪四五十年代才真正开始，而业师的两卷编译则是这一知识援引事业的标志性成果，至少可以说，绝大部分中国伦理学人都是通过这部两卷本的《西方伦理学名著选辑》，获取西方伦理学的原始知识地图的。

先生早年以中学为业。我曾经问过先生，是什么原因使他从中国哲学转向西方伦理学并最终决定以此为终生学术事业的。先生的回答极为简单却又耐人寻味：“因为大家都不做而我又觉得必须去做，所以便做了。”先

生当初的学术选择似乎是基于其主观直觉而作出的，可如今想来，这为人所不为的从学之道该要有多大的学术勇气和何等坚定的学术志向！近半个世纪的风雨春秋，先生大半生的荣辱坎坷不都系于他对西方伦理学教研事业的执著么？记得在研究生毕业前夕与我的一次促膝交谈中，先生仰头望着有些灰暗的天花板，几乎是一字一语地对我说：“他们要我退休，我不能带你继续读书了，但西方伦理学总还是值得做的，你尽力去做吧！”也几乎就是从那一刻开始，我就再也没有考虑过自己的学术选择。几年后，我写成两卷本的《现代西方伦理学史》，当我把刚刚出版的样书送到先生台前的时候，先生平静地说：“哦，好！只是稍急了些。若先把现代西方伦理学的文本资料编好，然后再写此书就更好了。”师言如光，师道如命，觉悟间更有几分沉重与决意。在随后的日子里，我仔细阅读了先生主编的两卷本选辑，并开始计划编译一部《现代西方伦理学名著选辑》以续师业。先生的编译始于古希腊而止于19世纪末，留下待续的恰好是整个20世纪。于是我便决意编译一部较为详尽的《20世纪西方伦理学经典》，按照理论类型和时间演变分为四卷，以期配合先生的奠基性工作，完整地呈现西方伦理学自古至今的知识图像。

西方伦理学的知识传统源远流长，用文本选集的方式所呈现的西方伦理学知识图像，显然只能是一幅粗略的知识草图，但文本选集的方式曾经是、且在我看来依然是我们了解域外文化和知识的一种简明可为的有效方式。比如说，20世纪五六十年代由我的母系北京大学哲学系外国哲学教研室的先生们所编译的数册《西方哲学原著选读》，就一直是国内大学西方哲学教学的基本教材或文本资料。近年来，有关西方哲学的原典移译总体上已经转向对学者或学派之代表性文本的系统翻译。但即便如此，一种“面”的文本了解仍然具有“点”的文本了解所不能替代的作用。譬如，前者更有助于呈现学科知识谱系的连贯性和完整性；更有助于专业知识的非专业化普及——须知：这也是现代知识传播最有效最具市场化力量的方式；更便于有关学科教育课程的普遍开展；如此等等。

业师的两卷本《西方伦理学名著选辑》呈现了西方古典伦理学的知识图像，而我则希望，这部四卷本的《20世纪西方伦理学经典》能够延伸前书已经呈现的西方伦理学知识谱系，从而使整个西方伦理学知识图像的呈现能够更为完整连贯，尽管这一知识图像本身已然发生了即使在西方学者看来也是令人眩晕的变化。话说到此，难免牵扯出一个问题：既然20世纪西方伦理学知识图像本身如此变化多端，又为何以“经典”名之？学术或理论文本的经典性首先应当体现在文本自身持续长远的思想影响力和理论

典范性上，而这又需要一定的时间检验。从这个意义上说，将刚刚过去的 20 世纪的西方伦理学文本冠以经典之名确乎有些冒昧。但我之所以明知故犯，是基于这样两点考虑：其一，我们所选编的大部分文本已然经过了相当长的时间检验，并被公认为 20 世纪西方伦理学的权威性文本。在选编这些文本时，我们参照了多种已在欧美学界获得广泛认可，或者已经成为权威性的大学或研究生基本教材的伦理学选编本，如，Sellars & Hospers 合编的《伦理学理论阅读》(*Reading in Ethical Theory* [1970])，Steven M. Cahn & Joram G. Haber 合编的《20 世纪伦理学理论》(*20th Century Ethical Theory* [1995])，Peter Singer 主编的《伦理学指南》(*A Companion to Ethics* [1991])，等等。其二，文本的经典性总是相对的，伦理学文本的经典性更是如此。我这样说当然不是想用后现代主义的解释方式，来消解现代理论经典及其学术权威性，而仅仅是想表达这样一种或许还有待批评的见解，即：任何理论文本的经典性首先应当是由它所表达的思想之时代特征和理论创造性价值所赋予的，其次也应该是由它对于某一学科的知识创新贡献所赋予的，而即使是同时代的学人也应该、而且可能在这两个方面对同时代的知识文本作出合理的评价和选择，尽管毫无疑问，这些同时代的学术评价和选择标准将会因未来学人的再评价或重新选择而发生改变。

对于读者来说，文本总是具有“他者”的文化特性，西方的文本对于中国的读者来说自然就是更遥远、更陌生的“文化他者”，而由于作为文化的道德伦理的知识有着比其他知识更为敏感的“文化意识形态”特征和价值征服性（权力）话语功能，所以，西方伦理学的知识文本对于中国的读者来说，就更可能产生某种精神隔膜，甚至是某种文化恐惧了。事实上，西方伦理学知识图像的中国呈现一直都是不太完整的，有时甚至是模糊不清、扭曲变形的。其所以如此，不仅仅是由于人们显而易见的社会政治原因，或者因为“政治意识形态”之故，而且也由于我们不易察觉和承认的文化传统影响，或者叫做“文化意识形态”的原因。就前者言，由于我们在相当长的时间内把道德伦理问题仅仅看做社会意识形态和国家上层建筑内的问题，忽略了道德伦理作为社会文化精神之价值内核的普遍意义（相对于意识形态或上层建筑的纯政治理解），因而不可避免地把西方伦理学知识化约成了西方资本主义政治原则本身，始终对其保持着高度的政治警惕和文化抵触。就后者论，由于各文化传统之间有着天然的文化异质性，道德伦理价值层面的“不可公度性”(*incommensurability*)始终是阅读和理解异域伦理学知识文本的一个难以逾越的文化—心理障碍，而具体

到现代中国知识界，这种道德知识层面的文化心理隔膜往往更容易成为文化守成主义的一个有力的借口。

上述两种因素无疑对西方伦理学知识的中国成像产生了很大的影响。十多年前，我曾向伦理学界呼吁，我们需要持守的学术姿态应当首先是“本色的了解”，然后才是理性的批判和选择。但时至今日，这种“本色的了解”仍然是我们所欠缺的，或可说，西方伦理学知识的中国成像至今仍然是不够清晰的。弥补这一基础性的知识欠缺，正是我们编译本书的初衷之一。好在时至今日，不仅是当代中国的知识学人，而且是当代中国的普通民众，都逐渐意识到了这样一个道理：社会的开放不可能限制在某些“器物”技术性的层面或学术局部，更不可能回避来自各个方面或层面的参与和竞争。问题的关键不在于我们必须面对什么，而在于我们如何面对！如果我们把西方伦理学知识不仅仅当做一种异质的社会意识形态，而且也看做一种有差异的文化竞争者和知识资源，那么，我们就会以一种学习和竞争的姿态，面对这一来自异域的“地方性知识”，并从中寻求和吸收一切有益于丰富我们自己的道德文化知识的资源，将中西伦理学的会面与交流看做中国地方性道德知识扩展为普适性道德知识的机遇。就此而论，首先获取一幅较为完整的西方伦理学知识图像就不仅是必要的，而且也是有益的。这一确信几乎又可以说是我们编译本书的基本动力和目标。

二、20 世纪西方伦理学知识镜像

麦金太尔教授在其《追寻美德》一书的开篇即大胆断言：“后启蒙时代”的西方伦理学由于传统的中断已然只剩下一些道德知识的“碎片”而显得缺乏充分的理论可信度和实践解释力。这一西方式的自我批评可能有些言过其实，但就20世纪西方伦理学发展的整体而论，又很难说麦氏的此一论断全然是空穴来风。

道德知识首先是一种地方性知识，而且总是以传统的方式生长和传承着。这是为什么在此一传统中被视为正当或者善的行为在彼一传统中却可能被看做不当或者恶的行为的根本缘由。比如说，云南摩梭族的“阿注婚姻”（一妻多夫婚姻制的变形?!）在道德伦理上就难以为汉族所接受。所以我们可以说，任何道德知识首先必定是一种“地方性知识”，然后才可能成为一种普适性知识，因而必须首先在特定的道德文化传统语境中才可能被正确地了解和理解。麦金太尔对西方“后启蒙时代”道德知识的状况的

指摘正是基于其脱出传统、一味追求普遍理性主义道德知识的主流趋势有感而发的。事实上，20 世纪的西方伦理学首先就是从这种伦理知识的科学化寻求起步的。1903 年，英国伦理学家摩尔《伦理学原理》一书的出版被看做一个具有划时代意义的伦理学知识事件。它第一次系统地批判了各种已有的伦理学所触犯的一个共同“谬误”——即所谓“自然主义谬误”：人们一直试图用某种自然的或人为的东西来定义“非自然的”道德的“善”概念，实际是用某种事实性的东西来定义价值（善）概念，而真正的道德价值（善）却是不可定义的，一如“红色”不可定义一样。摩尔的批判复活了 18 世纪“休谟命题”的非认知主义力量：我们不能合乎逻辑地从“是然”（事实命题）中推导出“应然”（价值命题），因此关于道德的学问能否成为一门科学或知识仍然是一个疑问。伦理学的知识合法性再一次以——与休谟的质疑相比——更彻底的方式突显出来，成为 20 世纪上半叶西方伦理学争论不休的中心课题，由是，所谓“元伦理学”（meta-ethics）或“批判的分析伦理学”（critical analytical ethics）也就成为了 20 世纪西方伦理学的主流之一。

“元伦理学”的突显无疑是现代科学主义压迫的文化后果之一，然而，道德的人文本性决定了道德知识无法满足科学技术化知识标准的“非科学”命运。一种学院式或学究式的道德知识永远只能是灰色的理论，无法真正反映丰富多彩的人类道德生活世界。如果说人类的道德知识只能寄居于特定的道德文化传统并以文化的而非科学知识的方式生长的话，那么，麦金太尔关于“后启蒙时代”之道德知识碎片化的理论论断，就不啻对现代西方道德知识状况的文化诊断，而这一诊断的依据正来源于尼采的“道德谱系”理论。站在“世纪的转折点上”（周国平语），尼采以超人的智识洞见到，当康德、黑格尔式的理性主义伦理学在 19 世纪后期登峰造极之时，人类自身的道德知行潜能便已然枯竭见底。道德首先是一种实践智慧和意志能力，一旦它被迫蜕化为某种形式的知识技术，人类社会便不再存有任何道德崇高的渴望和英雄主义的道德激情。普遍形式化的知识所要求的是强求一律和恒定不变，而道德智慧却要求实践崇高和价值超越。尼采用一种极端的提问方式将他在 19 世纪末叶所发现的道德疑问交给了 20 世纪：在我们这个道德（文化）谱系多元化而且充满族群意志力的人类生活世界里，一种普遍的道德知识如何可能？

尼采的声音春雷般地随着 20 世纪西方世界的思想年轮一起滚动，不绝于世，以至于我们无法因为时间的分界而将生活在 19 世纪的尼采排除在 20 世纪西方伦理学的发展过程之外。最先发出响应的是胡塞尔及其所发动

的现象学—存在主义哲学思想运动，它不可避免地带来了西方20世纪伦理学的革命性骚动：拨开理性主义的哲学天幕，反省现代科学主义及其所导致的价值观念危机，重返生活世界本身，成为20世纪前中期西方伦理嬗变的又一主题。由是，存在主义本真伦理学、生命伦理学和形形色色的人本主义伦理学相继登台。你方唱罢我登台，各领风骚数十年。20世纪前中期的西方伦理学既有学究式的逻辑游戏，又有迪斯科式的思想宣泄。

思想的宣泄源于过度积压的思想爆发。20世纪的确是一个太多思想刺激的世纪：仅仅在前半个世纪的40年间便爆发两次世界大战，这本身也许是人类文明史上仅有的劫数！经济大萧条、饥荒、冷战、核威胁、种族屠杀与地区冲突、传染病与生态危机、恐怖与征服……几乎所有灾难和悲剧都在这个世纪迸发，人们不能不日有所思，夜有所想，陷入难以摆脱的心灵焦虑。然而，生活的磨难常常成为思想的温床，甚至成为人文知识的增长动力，这仿佛又是人类文明行进的悲剧性逻辑！在欧洲大陆，这一逻辑显示为伦理思想的深度进展和广度扩张，似乎可以肯定地说，没有哪一个世纪能够像20世纪的欧洲大陆这样产生如此众多的道德“主义”和伦理“学说”，形成如此富有张力的伦理思想和道德理论。存在与虚无、自我与他者、生命与天道、心理与身体或者灵与肉、形上与反形上、人与自然，以及现代与后现代或后后现代，几乎人类所有的道德经验、道德情感、道德观念和伦理问题都挤压在这个世纪，一起迸发出来。与之对照，在美国，这一逻辑却更多地表现为知识的生长与积累。一方面，由威廉·詹姆斯在19世纪末叶创造的“美国哲学”即实用主义，迅速成为20世纪的显学，这种被称为“美国精神”之灵魂和核心的哲学，不仅缔造了“美国哲学的谱系”（C. West语），成为美国开始摆脱其对于欧洲文化母体的精神依赖的基本标志，而且还凭借着20世纪迅速强大起来的美国国力，向世界各地迅速扩张，本土化的地方性哲学知识一跃成为普世化的哲学知识。当美国人自豪地宣称詹姆斯使得美国从一个哲学进口国一跃成为哲学出口国并把詹姆斯奉为“哲学的爱国者”（康马杰：《美国精神》）和美国的精神英雄时，他们实际上也在告诉世人：美国不仅要成为20世纪的经济强国、政治强国和军事强国，而且也将要成为精神文化的强国。另一方面，正是这一强烈而深远的动机，促使美国利用两次世界大战的机会，在大力扩张自己的物质势力的同时，也大量引进或接受了来自欧洲大陆一批又一批科学家、哲学家和人文社会科学家，获取了前所未有的技术资源和智力资源。也就是说，20世纪中后期的知识学人的地域迁徙，使美国实际上已经成为全球的科技创造中心、思想创造中心和知识创造中心。

虽然美国实用主义哲学根本上只不过是美国现代典型经验的观念反映，一种地道的工具主义目的论道德哲学。然而，它却再典型不过地揭示了西方“现代性”道德危机的秘密：实用理性至上，让包括道德在内的一切人类和人类社会事务都暴露于市，使其接受竞争和交易规则的检验！西方“现代性”的道德危机给西方宗教的复兴提供了机遇，一如中世纪晚期的宗教危机给近代人道主义的启蒙运动提供了历史机遇一样。在整个 20 世纪，西方宗教尤其是宗教伦理主要是作为一种社会文化批判的精神力量而复活和发展起来的。在市场经济和商业社会的环境下，现代世俗伦理不断降低价值目标和道德标准，正当合理性的规范化诉求逐步掩盖甚至替代了人类对卓越与崇高的美德追求。缺乏终极价值关怀成了现代人普遍的道德缺失，因之也成了现代社会最稀有的道德精神资源。人类需求最大的往往是其最缺乏的。现代宗教伦理正是从这一缺口切入现代社会的。20 世纪的西方宗教伦理构成了整个 20 世纪西方伦理知识体系中最重要也最连贯的一脉，从 20 世纪之初的人格主义，到马里坦的“神学人道主义”；从神正义，到当今方兴未艾的宗教生态伦理学；西方各种形式或教派的宗教都在充分利用自身的价值精神资源和现代社会文明的缺陷，用道德批判的方式参与并干预现代社会生活，神学道德或宗教伦理学成为 20 世纪西方伦理学知识图像中主要构成之一。

然而，对“现代性”道德的批评与辩护始终是 20 世纪西方伦理学演进的主线。进至 20 世纪后期，这一主线演化为两个相互交错层面上的理论争论：一个是现代主义与后现代主义之间的争论，其中的道德争论更多地行进在关于“文化政治”（the politics of cultures）和“文化哲学”（the philosophy of culture）的语境之中，而且所谓“后现代（主义）伦理学”至今仍然处在朦胧不清的生长初期，除了李约塔尔、鲍曼等少数后现代思想家开始讨论后现代伦理问题之外（见李氏的《后现代道德》和鲍氏的《后现代伦理学》），真正谈论后现代伦理学的学者并不多见。事实上，充满解构力量的后现代话语究竟如何谈论甚至是否能够谈论天性持守规范秩序的道德伦理话题，仍然还是一个问题，期待用后现代叙事方式去建构某种后现代伦理学，就更是一个疑问了。

另一个层面是“现代性”思想内部的理论争执，其中以新自由主义、共同体主义（社群主义）和文化守成主义（一说“文化保守主义”）三家最为突出。自由主义原本是西方现代社会的意识形态——即：一种具有宰制性思想力量的社会观念形态，如何辩护和完善这一观念形态及其社会价值权威，始终是西方思想界的头等大事。20 世纪 70 年代伊始，美国哈佛

大学伦理学和政治哲学教授罗尔斯发表《正义论》(1971),标志着20世纪西方伦理学的重大转折,即:伦理学从学理式的纯伦理学知识论探究转向道德实践规范的重新建构。康德社会契约论的普遍主义规范伦理学传统得以复兴。与此同时,一种基于亚里士多德美德伦理或黑格尔历史主义传统的共同体主义(一译“社群主义”)伦理学也开始抬头,并与新自由主义伦理学形成鲜明对照,而与共同体主义有着内在亲缘关系的文化守成主义也悄然兴起,并逐渐成为一种全球性的当代伦理思潮。然而,当代西方伦理学的三足鼎立并不具有内在分裂的知识异质性或理论异质性,毋宁说,它们之间的理论竞争更像是一场话语权力的争夺,一如江湖门派之争终究无外乎武林势力的较量一样。不过,任何有关“现代性”的道德话语都无法脱离当代世界的社会语境,因而,当代西方伦理学所讨论的课题,诸如,自由与平等、正义与秩序、规范与美德、权利与制度、个体与群体等,实际也是全球伦理的当代主题。从这个意义上说,由罗尔斯引发的当代西方伦理学讨论不仅不会随着20世纪的结束而结束,而且也不会只限于西方伦理学的语境,关于上述课题的讨论将会而且实际上已经开始进入21世纪全球伦理的公共论坛,成为新世纪人类社会的共同话题。有鉴于此,我想特别强调,在我们这个时代和社会里,阅读20世纪西方伦理学的文本已经不再只是在阅读“文化他者”,它实际上也是一种本土文明或文化的道德自我阅读,包括对我们自身道德文化传统的重新解读,以及更重要的是对我们现实生活情景与意义的道德解读!

三、道德谱系与知识镜像

毫无疑问,20世纪西方伦理学的发展展现出一种异常复杂多变的知识状态,无论人们是用“破碎凌乱”还是用“丰富多彩”来描绘这一知识状态,实际上都无关紧要,对于我们来说,重要的是通过解读那些显露抑或遮蔽这种知识状态的典型文本,了解这一知识状态背后的道德实在、道德实在与伦理知识之间的互动关联,以及有可能和有必要了解的西方伦理学知识镜像之于当代中国伦理学知识生长的复杂意义。

尼采的说法是对的。任何道德都以谱系的方式存在和发展着,没有一种无谱系生成的一般道德。不同民族、不同群体、不同阶层,其所形成并信奉的道德伦理都从属于他们各自不同的生活方式、生活环境和生活目标(理想)。因此在道德实在论的意义上说,任何一种道德知识或者道德观念首先都必定是地方性的、本土的,甚至是部落式的。人们对道德观念或道

德知识的接受习得方式也是谱系式的。儿童首先是从其父母身上和家庭生活中习得原初的道德知识，而不是从书本中获取其道德知识的。必须明白，道德知识乃是一种特殊的人文学知识，而所谓人文学知识（the knowledge of humanities）不是现代知识意义上的“科学技术知识”，或者用时下的技术语言来说“可编码化的知识”，而是一种最切近人类自身生活经验的学问或生活智慧。当然，今天的儿童也可以从诸如电视和网络上习得某些普遍标准化的道德知识，如一些商业广告或社会宣传所传达的道德信息。但无论如何，这些公共的道德信息都远不及父母的言传身教对儿童的影响来得直接和根本，后者的体认式知识传授方式恐怕是永远不可替代的。

这样说来，伦理学的知识生成和传播就面临着一个难以消解的矛盾：如果伦理学是一门真正的科学，其知识就必须是超道德谱系的，或者用康德式的术语来说，必须是可普遍化的，否则，就不能叫做知识，而只能叫做常识或者经验。反过来，如果脱开具体的道德文化传统或道德谱系，伦理学的知识最多也只能是一种纯形式的知识，不具有任何实质性的内容，因而很难对人们的道德实践发生普遍的实质性价值影响。如果有人对那些食不饱肚、衣不遮体的非洲部落居民宣讲自由和平等的人权原则，他或者她除了漠然、疑惑和失望之外，肯定不会得到任何实质性的价值满足。

不过，这并不是反驳基于普遍理性或普遍道德推理之上的伦理知识论的充分理由，人们同样可以反驳说，如果普遍的伦理学知识绝无可能，人类又是如何达成相互间的道德理解和道德共识的？毕竟人类社会实际上在诸如正义、和平、良知和爱等一些基本的道德伦理价值理念上有着相当程度的分享和共识。麦金太尔曾经承认并且希望，各个道德谱系或道德文化传统在达成对本谱系或本传统及它们自身的连贯性发展的具体确认之后，有可能而且应该通过它们相互间的解读、对话和“翻译”（不仅是文本的，而且还有道德观点或文化价值观念的），寻求某些道德共识。然则，麦金太尔似乎仍然拒绝了诸如康德和罗尔斯等人主张的普遍主义伦理学知识的实际可能。相比之下，我个人可能要比麦金太尔先生更乐观一些，但也不及罗尔斯先生那般大胆，主张比如说他晚年在《万民法》（1999）一书中所倡导的那种或可称之为万民自由主义的价值立场。我相信，道德知识首先是一种寄居于各特殊道德谱系之中的地方性或本土化知识，不同的地方性道德知识之间的确存在着某些不可通约或公度的知识元素。然而我也相信，某种基于相互沟通和相互理解的道德共识并非是完全不可能的，关键取决于各地方性道德知识是否有相互了解、相互学习的愿望，是否能够保

持一种相互宽容、相互增进或共生共荣的文化姿态。况且，道德知识的普遍化实际上也是每一种地方性道德知识的生长愿望，在一个开放和竞争的时代，没有哪一个道德文化传统或哪一种地方性道德知识会轻易放弃这种普遍生长的愿望，问题是，每一种地方性道德知识或道德文化传统都必须明白，这一愿望的实现首先是以“文化平等”（参见 Brain Barry, *Culture and Equality*, 2003）和相互学习、相互理解为基本前提和条件的。就此而论，一种平等的文化心态和学习理解的学术姿态，也应当是我们阅读 20 世纪西方伦理学的经典文本的基本态度。

最后我想特别说明一下，作为一名普通的伦理学知识传授者，我自身的知识局限同时也决定了这部四卷本的《20 世纪西方伦理学经典》的知识局限性。这不是参与本书编译工作的其他学人的过错，而是作为本书主编的我难以短期改善的过错。然而无论如何，我不想因为自身的局限而限制甚至挫伤本书读者的知识了解愿望，克服这种局限的惟一办法只能是，请那些想了解 20 世纪西方伦理学知识本相的读者，在翻阅本书之后，进一步研读这一时期各西方伦理学家更详细的著述文本，获取更完整更详尽的 20 世纪西方伦理学的知识图像。就此而言，本书所能起到的最大作用只不过是提供一种知识索引或知识草图而已。

2003 年 12 月中旬成稿于广州中山大学紫荆园

12 月下旬定稿于北京西北郊蓝旗营小区悠斋

伦理学前沿:

道德与社会

目 录

[美] 罗尔斯 (John Rawls, 1921—2002)	(1)
《正义论》(1971) (节选)	(3)
《政治自由主义》(1993) (节选)	(41)
《万民法》(1999) (节选)	(62)
[美] 麦金太尔 (Alasdair MacIntyre, 1929—)	(69)
《追寻美德》(1981) (节选)	(71)
《谁之正义? 何种合理性?》(1988) (节选)	(100)
《三种对立的道德探究观》(1990) (节选)	(128)
[美] 德沃金 (Ronald Dworkin, 1931—)	(135)
《至上的美德》(2000) (节选)	(137)
[美] 诺齐克 (Robert Nozick, 1938—2002)	(179)
《无政府、国家与乌托邦》(1974) (节选)	(181)