



*Religion
and
Morality*

罗秉祥 万俊人 编

宗教与道德 之关系

清华大学出版社

B82
48

*Religion
and
Morality*

罗秉祥 万俊人 编

宗教与道德 之关系

清华大学出版社
北 京

内 容 简 介

本书为研讨宗教与道德关系的专题论文集,作者主要是香港浸会大学宗教及哲学系和清华大学哲学系的研究人员。作者从宗教道德与世俗道德之分殊、宗教伦理与当代议题、文化视域中的宗教与道德、普世伦理等不同视角,对此论题进行了深入探讨。

读者对象:哲学、宗教学研究者的。

图书在版编目(CIP)数据

宗教与道德之关系/罗秉祥,万俊人编. —北京:清华大学出版社,2003

ISBN 7-302-06317-6

I. 宗… II. ①罗… ②万… III. 宗教—关系—道德—文集 IV. B82-055

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 007932 号

出 版 者: 清华大学出版社(北京清华大学学研大厦,邮编 100084)

<http://www.tup.com.cn>

责任编辑: 岳秀坤

封面设计: 郑 勉

版式设计: 韩爱君

印 刷 者: 清华大学印刷厂

发 行 者: 新华书店总店北京发行所

开 本: 880×1230 1/32 印张: 9.5 字数: 265 千字

版 次: 2003 年 4 月第 1 版 2003 年 4 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 7-302-06317-6/B·29

印 数: 0001~3000

定 价: 20.00 元

目 录

宗教道德与世俗道德

现代道德的巴别塔

——世俗主义能为道德提供基础吗? 关启文(1)

宗教道德与世俗道德的融通与分殊 吴 倬(40)

文化、宗教与道德

文化视域中的宗教与道德 王晓朝(53)

当代西方文化哲学中的宗教问题 邹广文(69)

宗教伦理与当代议题

未知宗教,焉知道德?

——一个有关生死学的考察 罗秉祥(83)

女性主义视域中的“恶”

——解读内尔·诺丁斯的《妇女与恶》 肖 巍(98)

Sallie McFague 世界作为(as)神的身体的

生态神学 叶敬德(115)

“人有病,天知否?”——基督教反照下的

中国革命伦理演进及源流问题刍议 唐少杰(140)

宗教伦理的本质

普世伦理如何可能 万俊人(155)

伦理、宗教与终极关怀 卢 风(174)

宗教的心理调节与道德的境界提升	唐淑云(190)
-----------------------	----------

宗教、社会与人生

福音与律法的张力——兼论基督宗教的

道德本质	江丕盛(201)
------------	----------

宗教、道德与爱的维度	何光沪(216)
------------------	----------

近代哲学家论宗教伦理

克尔凯郭尔“个人”范畴的伦理和宗教意义	赵甲明(234)
---------------------------	----------

康德与牟宗三：“道德的神学”与“道德的形而上学”

辨正	胡伟希(247)
----------	----------

圣经与伦理

不道德的上帝——《创世记》中一些困难的经文 ...	何溢信(263)
---------------------------	----------

触发冲突世界的蜕变：论“登山宝训”之耶稣伦理 ...	刘彼得(279)
----------------------------	----------

现代道德的巴别塔

——世俗主义能为道德提供基础吗？

关启文

“道德的基础是什么？”是极富争议性的问题，有些学者相信只有宗教的世界观（如有神论）能为道德的客观性提供基础，如著名俄国作家陀思妥耶夫斯基（Dostoevsky）所言：“若上帝不存在，什么行为都是合法的。”但这种看法广泛受现代伦理学者排斥，他们相信道德律的本质是自主、独立和理性的，在现今“上帝已死”的社会，道德的基础只能建立在世俗主义（secularism）^①或自然主义（naturalism）之上。本文会批判地探讨这种观点，指出其问题所在，然后提出：“宗教能否为道德提供更稳固的基础？”是很值得探讨的问题，但本文只是初步的探索，不会就此问题提供答案。

引言：现代道德的巴别塔

现代社会的一个特征就是道德混乱（参 MacIntyre），道德立场呈现多元性及激烈分歧，而且理性似乎对解决这些分歧也无能为力。有些学者相信这是宗教衰退的结果，如萨特（Jean Paul Sartre）说：“陀思妥耶夫斯基说：‘若上帝不存在，什么行为都是合法的。’这正是存在主义的起点，诚然如此，什么行为都是合法的，若上帝不存在。这有一个后果：人是被遗弃了的，因为无论在他以内或是以外，他都找不到任何

^① 通常他们会强调这也是一种人文主义——世俗人文主义（secular humanism）。

可依附的东西。”^①

普利^②就曾详细探究在现代世界道德的基础的问题,他指出问题的关键在于现代世界观所含蕴的科学主义和工具理性。“现代科学的目标就是去描述和解释这世界,这意味着在它里面并没有与宗教和道德的要求相应的东西,于是宗教和道德的要求就从真理的领域驱逐出来,它们一定要另找一个身份。……究竟客观价值如何能与科学所揭示的特性相连或共存呢?假若它们存在,我们又可用什么方法认知它们呢?我们一旦接受现代科学,在论及世界是怎样时有首要的角色,我们如何能清楚说明什么存在于世上的东西可以成为指导我们生活的标准呢?就我所知,还没有人能成功响应这个挑战。”^③他认为“活在现代世界”的一重涵义就是承认,要是说价值和意义是存在的话,它们只能是我们所创造出来的。这就是学者称为道德反实在论(moral anti-realism)的立场,与此相反的立场则认为价值和道德标准是独立于我们存在、是我们发现(discover)的,这叫做道德实在论(moral realism)。

问题是对现代性来说,“并没有原则性的方法可解决[道德的]争执……现代性没有提供好的理由去接受争执中的道德立场的任何一个,每种道德提供一种关于个体应怎样做的说法,但没有哪一个能提供个体应认真看待它的好理由。若依循现代世界中盛行关于人类行动和理性的概念,一个理性的个体会拒绝接受道德的要求。”^④对尼采而言,虚无主义根本就是现代性不能逃避的命运,所以我们应热切接受这命运。普利承认这种立场真的有点疯狂,但他感到这似乎是对现代性最融贯的响应。

① C. Stephen Evans, *Why Believe? Reason and Mystery as Pointers to God*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1986, P. 39.

② Ross Poole, *Morality and Modernity*. New York: Routledge, 1991.

③ Ross Poole, *Morality and Modernity*. PP. 66-67. 骤眼看来他这样说比较武断,然而普利在书中有更详尽的讨论,例如他在第四章对基维夫(Gewirth)、罗尔斯(Rawls)和哈贝马斯(Habermas)等提出解决方案的人做出批评。

④ Poole, *Morality and Modernity*. P. x.

普利这样总结现代世界与道德实在论的张力：“现代世界创造了某些道德的概念，但亦把支持我们应认真看待它们的理据摧毁……现代世界……不能提供好的理据去相信它自己的原则和价值。现代性使用一种关于‘什么是行动的理由’的主导概念，但是这概念的后果就是：道德的指令对我们的动机的影响微乎其微……现代性建构了一种知识的概念，这概念排斥了道德知识的可能性；道德只能以一种个人信仰或教条化的信念的方式存在，在两种情况下道德都不能再保留它的权威性，但道德若要在社会和个人生活扮演它的角色，它正需要这种权威性。”^①

现代思想家呈现分歧，一方面有不少人同意普利，认为理性不能在现代世界观中建立道德系统；另一方面有不少人不同意，他们尝试单用世俗主义的资源解释道德的客观性。下文会详细评论双方观点，但先让我们澄清道德的意思。

道德经验的特性

当我们说 X 是 Y 的解释时，Y 可说是“被解释项”，而 X 是“解释项”。要决定这种说明是否恰当，我们要先明白 X 和 Y 的意义，及究竟是 Y 的哪一些特性需要被解释，和 X 的哪一些特性可提供解释。现在“道德”是“被解释项”，所以我们先在这里澄清道德的特性。我们用的是现象学方法，即是说先让道德经验向我们说话，至于其真实性则暂且括号起来(但下一个部分会简略讨论)。

有一些学者用非认知主义(non-cognitivism)的角度诠释道德经验，如艾耶(A. J. Ayer)的情绪论(emotivism)便认为道德句子只是接纳或不接纳的情绪的表达，没有认知意义，也不能分真假。但这种看法困难重重，艾耶承认根据他的理论，关于价值的争执从来没有发生过，因为“A 接纳 X”和“B 不接纳 X”两个讲法没有矛盾^②，但这是难以相信

① Poole, *Morality and Modernity*. P. ix.

② A. J. Ayer, “Critique of Ethics and Theology,” in Geoffrey Sayre-McCord, ed., *Essays On Moral Realism*. Ithaca: Cornell University Press, 1988, P. 33.

的。事实上我们可认定 X 是好/善良的,但却不一定欣赏和接纳 X(例如因为妒忌或怨恨的缘故)。此外情绪论也意味着道德错误不可能发生,因为无真假可言的句子不可能正确,也不可能错误;此外也意味着从未被人赞赏的善行和从未被人谴责的恶行都不可能存在。这些涵义都严重违反我们的道德经验,所以情绪论作为道德经验的诠释是破漏百出的。

就算最终采纳道德反实在论的麦基(John Mackie)也同意非认知主义是不对的。他的立场是:道德语句是有认知意义,但它们全都是错的,因为道德特性(moral properties)根本不存在于世上,他的看法被称为错误论(error theory)。后面会再谈。他提到哲学传统明显是倾向道德认知主义的,如康德的道德无上律令(categorical imperative),和亚理士多德的幸福或美善人生(eudaimonia),都是有内在价值,即是说它们是因为本身有价值,所以才值得我们渴望;而不是因为它们被我们渴望,它们才有价值。这种价值客观论(objectivism)“亦在我们日常的思想、甚或道德词语的意义之中有稳固的基础。”^①“‘善/好’……被使用时就好像一种非自然特质(non-natural quality),这里用‘非自然’去描述,是为了留下空间给这特性的一些奇异性质:评价性、指令性(prescriptive)、本身就能指导行动(intrinsically action-guiding)。”^②

他认为道德判断意味着一种外在性和权威性,“从自然主义角度去分析,道德判断可以有实用性,但它们的实用性是相对于人的欲望或他们的行动所能获得的满足;但道德判断所说的似乎不只于此,[自然主义的]观点把道德要求的绝对性(categorical quality)遗漏了。事实上,自然主义和非认知主义的分析都遗漏了伦理的权威性,这是因为前者排斥了[道德要求的]无上律令的特性,而后者则排斥了[道德要求

① John Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong*. Harmondsworth: Penguin Books, 1977, P. 31.

② John Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong*. P. 32.

的] 客观有效性和真理性”^①。“当日常道德语言的使用者用道德的词语描述一事物时,……他想说的是关于这事物本身,而不单是表达他或其他人对它的态度或与它的关系。但他想说的也不纯然是描述性的,肯定不是惰性(inert)的,而是牵涉一种呼唤,呼唤你去做或不去做一个行动,这呼唤有一种绝对性,它不取决于他自己或其他人的欲望、喜好、政策或抉择”^②。这也是说道德要求有一种客观与内在的指令性(objective, intrinsic, prescriptivity)。

我们也可用“道德律”和“道德秩序”的概念来表达道德的客观与内在的指令性。道德标准好像法律,虽然我们有时会违反它们,但它们始终是我们承认的法律。当我们违反道德律时,我们经常会找借口或自欺欺人,这也见证道德律的真实性。我们所活在这样的世界里,好像不单存在自然秩序,也存在一种道德秩序:自私、残酷就是不对的,仁慈、诚实就是对的,这些说法似乎不是我们任意决定的,而像我们于实在中发现的。这种客观性特别在一些绝对的邪恶中彰显出来,如纳粹党对犹太人进行的种族屠杀。在纽伦堡审讯中,没有哪一国的法律可制裁这种行为,最后他们就诉诸一种超越地上法律的道德律,宣告这些是侵犯人性尊严的罪行(crime against humanity)。

就让我总结一下道德的“客观性”的多重意思:

(1) 深刻性:道德经验不是一种偶然的表面现象,它深深植根于个人和社群生活中,我们不是经常能满足道德要求,但道德的声音和道德要求是难以逃避的。“有时人能堕落到一个禽兽都不能经验的地步,但他经常意识到自己的堕落,因而自我责备。人是有自我意识的存有,他不单行动,更会判断自己(和他人)的行动。他不单用智能去达到他的目的,更会问那些目的是否应该达到。他不单追寻称赞,更会(至少有短暂的时刻)令自己配受称赞。他经常依循习俗行事,但一代一代过

① John Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong*, P. 33.

② John Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong*, P. 33.

去,他会问那些习俗是否真的正确。”^①

(2) 普遍性:道德标准/理想/规范是每个人都应承认的。^②

(3) 道德判断有描述性成分,是有真假值的。

(4) 道德特性(moral properties)存在于事物本身,而不是在我们的心灵内。若价值或道德律的对错完全视乎我们的态度和喜好,那它们就是主观的。就好像我们说“情人眼里出西施”时,就是说美丽是主观的。如说德兰修女是善良和希特勒是邪恶时,我们不是在谈我们的情绪、感觉或态度,我们想说的是:德兰修女**本身**是善良的,希特勒**本身**是邪恶的,无论这是否大多数人的共识或反映他们的态度。

(5) 道德责任(moral obligation)的绝对性:根据哈曼(Gilbert Harman)的诠释,“相信有绝对价值就是相信有一些事情,是每一个人都有理由盼望或希冀的。说有一条‘能应用到每个人’的道德律……就是说每个人都有充足的理由遵守那律”^③。

(6) 道德责任的凌驾性:责任经常与自利、明智、习俗、个人欲望甚至与法律背道而驰,所以道德挣扎有一种普遍性,也经常是文学作品的主题。然而我们相信那道德责任真的是他的责任时,这应凌驾于其他种类的诉求。

道德的客观性

在这文章里,道德的客观性会是一个基本的前提,我不会很详细的论证这前提,我只在这里指出,否定道德的客观性与我们的常识、直觉、

① Elton Trueblood, *Philosophy of Religion*. Grand Rapids, Michigan: Baker, 1957, P. 109.

② 这当然是就着道德的最基本标准而言,这些标准在特定情况如何应用当然会有不同,但这种“相对性不单与客观性的概念吻合,更是后者所涵盖的。两个人分别从河的两岸出发,要游到河中间的小岛,为了到达同一个目的地,他们游泳的方向完全相反,这不是因为没有客观秩序,反而正是因为有客观秩序。”(Trueblood, *Philosophy of Religion*. P. 112)

③ Gilbert Harman, “Is There a Single True Morality?” in David Copp and David Zimmerman, eds., *Morality, Reason and Truth: New Essays on the Foundations of Ethics*. Totowa, New Jersey: Rowman and Allanheld, 1984, P. 34.

文化和社会实践完全背道而驰,所以牵涉的代价极大,若为了维护世俗主义而否定道德的客观性,似乎得不偿失。就算从知识论的角度看,我不认为我们有理由把道德经验的重要性完全抹杀,先验地否认道德经验可成为我们探索现实的一把钥匙,如杜鲁波德(Elton Trueblood)所言:道德经验“是如此崇高和不可置疑的经验,在我们尝试认知实在的本质时,我们一定要给他大的比重。我们所知道的都是透过经验,去注目较低层次的经验,但却忽略明显是较高层次的经验,是荒谬的。”^①说人类所有道德经验乃集体错觉实在是有点儿武断。我们后面看到世俗主义者有时也承认道德的客观性与自然主义是不吻合,而与宗教较吻合,但他们的解决方法是否认道德的客观性。我则认为在这情况下,更合理的方法是否认世俗主义和自然主义。^②

再者,毕竟能言行一致地接受道德相对主义的人万中无一,例如著名哲学家普特南(Hilary Putnam)本来是一直接受道德非认知主义的,他初期接受哲学训练时这可是主流;但到了中年,他面对一个重大的道德抉择,苦恼不堪,一直思索也找不到答案,才猛然醒悟,若道德非认知主义是对的话,那根本就没有对或错的答案,那他为何还要苦思呢?但他的确在苦思,这就表示他内心深处还是相信道德难题是有答案的。这经验使他彻底摆脱早年实证论的残余影响,晚年即致力发展一种能为客观价值找到地位的世界观——他称之为内在实在论(internal realism)。所以大多数世俗主义者不采纳道德反实在论的进路,而尝试调和与自然主义与道德实在论。但先让一些自然主义者现身说法,解释为何在自然主义的世界观中,道德的客观性会是一个问题。

① Trueblood, *Philosophy of Religion*. P. 110.

② 当然以上大多是断言,我明白更多的论据是必需的,可参启文:《由人的超越到神的存在——约翰·麦奎利的人类论证》,载《建道学刊》;Kwan Kai Man, *The Application of the Principle of Critical Trust to the Evaluation of Theistic Experience*. Unpublished D. Phil. Thesis, 1993.

一、由自然主义到道德怀疑论

罗素的情绪论

罗素(Bertrand Russell)是著名的无神论者,他对道德的看法很清楚反映自然主义者解释道德时的难题。首先,自然主义的世界里很难为人的价值、意义和尊严提供基础。他在一篇有名的文章《一个自由人的崇拜》(A Free Man's Worship)中这样说:“人的出现并非为了什么目的,他的来源、他的成长、他的希望和恐惧、他的爱以及他的信仰只不过是原子偶然排列的结果。没有什么热情、英雄主义、思想或情感能把个人的生命保存到入土之后。一切的辛劳、一切的爱、灵感和一切人类天才的光辉都注定要消灭在太阳系巨大的死亡中,人类成就的殿堂将不可避免的埋葬在宇宙的废墟内。这一切的发展趋势是无可置疑的,拒绝承认这点的哲学理论是无法立足的。今后我们只有以这些真理为骨架,以不屈的绝望为基础,才能安全的建立灵魂的居所。”^①他这样描写人类的挣扎:“我们看到自己所乘的小木筏在黑暗的海洋里载浮载沉,转瞬沉没,只有微弱闪烁的友谊之光间歇地照亮木筏,在这巨大而敌对的黑夜里,寒风暴雨鞭打我们的避难所,人性的孤单沉重的压迫个人的灵魂。而个人的灵魂必须尽力提起勇气,独自奋战,以抵御一个对它的希望与恐惧漠不关心的宇宙。”^②

简而言之,宇宙对人类一切的价值观是漠不关心的,人类存在于其中也没有什么客观的目的,无论人类怎样热切地盼望和努力都不能改变这事实。罗素提供给人类的答案是:我们面对这一切,要有一种“不屈不挠的绝望”(unyielding despair)。这吊诡的答案初听起来好像很有深度,人类的确可以在看似绝望的情况下仍怀有不屈不挠的精神;正如海明威所言,我们可以被消灭,但不是被打败。这是多么崇高的精

① 罗素:《我为什么不是基督徒》,香港:人文丛书,年份缺,105~106页。

② 罗素:《我为什么不是基督徒》,112页。

神！所以到最后罗素的文章叫做《对自由人的崇拜》可能更加合适：人类“虽然无法逃避死亡……的命运，但是在短暂的有生之年还是可以自由的检视、批评、认知，可以自由的想像创造”^①。“让我们保持生活所不容许我们所保有的对真理、对美、对理想的尊敬，虽然这种尊敬不能获得宇宙的认可。人的真正自由即基于此：基于崇拜我们的良心所创造的上帝……在思想上、抱负上，我们是自由的。”^②

然而一些问题仍然挥之不去：以上提及的种种精神价值和自由究竟从何而来？所有事物（包括人类）不都是受自然定律掌管和决定的吗？那自由如何可能？为何自由就这么有价值呢？若起初和终结都只有物质而没有精神，那么精神价值根本就不可能在现实中找到基础，那可就是真正绝望了，所谓“不屈不挠”是否只是空谈和安慰人的话呢？罗素早年写这篇文章时还会提到自然赋予人类“善恶的知识”^③，但后期他发觉到在他的世界观内，根本很难理解什么是“善恶的知识”。第一，他发觉事实与价值的鸿沟（fact-value gap or is-ought gap）是难以跨越的：“自然的哲学是一回事，价值的哲学就完全是另一回事。把两者混为一谈是有害无益的。我们认为好的，我们会喜爱的，同实际存在的事物并没有丝毫的关联。”^④那既然价值没有外在事实的基础，那它只能是主观的：“任何事物，不管是实在的还是想像的，都能由我们评价，没有什么外界的标准可以否定我们的评价。我们自己就是价值的最终也是不可辩驳的决定者。”^⑤这也引申出道德反实在论，而罗素采纳的也是一种情绪论：“严格地讲，我认为并不存在道德知识这样一种东西。……我们检验一切道德法则，必须考察他们是否有助于实现我们想达到的目的。我说的是我们想望达到的目的，而不是我们应该想望达到的目的。我们‘应该’想望达到的目的只是别人要求我们想望达

① 罗素：《我为什么不是基督徒》，106页。

② 罗素：《我为什么不是基督徒》，108页。

③ 罗素：《我为什么不是基督徒》，106页。

④ 罗素著，江燕译：《真与爱——罗素散文集》，上海：上海三联书店，1996，8页。

⑤ 罗素：《真与爱——罗素散文集》，9~10页。

到的。这通常就是当权者——父母、校长、警察和法官要求我们想望达到东西。如果你对我说,‘你应该如何如何做’,你这句话的动力就在于我想望得到你的赞许——也许还有与你的赞许或反对同时产生的奖赏或惩罚。”^①从自然主义的角度,他也很难理解道德要求如何能有麦基谈及的内在指令性:“道德的观念如果不能影响想望,就不可能有任何重要意义。……理论道德是多此一举的。”^②

然而熟悉罗素生平的人都知道他是一个有道德信念和热情的人,但这是和他的情绪论矛盾的,而这种张力是他自己也觉察的。例如他“认为仁慈和智能才是重要的德行”^③,而“高尚的生活是受爱激励并由知识导引的生活”^④。然而他很快觉察到他的情绪论不容他接受客观的道德价值:“当我说高尚的生活包含知识引导下的爱的时候,激励着我的欲望就是希望我尽可能过这种生活,同时也看到别人过这种生活的欲望;这种说法的逻辑涵义就是:在一个人们以这种方式生活的社会里,将会比在一个较少爱或较少知识的社会里,能够满足更多的欲望。我并不是说这样一种生活就是‘有道德的’,也不是说与之相反的生活就是‘罪恶的’,因为在我看来,这些概念都是缺乏科学依据的。”^⑤

以上引句的最后一段清楚显示罗素的道德反实在论的另一主要根源是他的知识论,作为自然主义者,他不单要求“道德知识”的对象要与自然主义世界观吻合,也要植根于科学方法,然而他发觉“所有这些道德原则都是找不出科学的道理来论证的。比如说,为什么残酷的迫害某人是一件坏事?残害人,这是坏事。罗素自己也很同意这个原则。但他就觉得自己提不出任何能令人满意的理由。”^⑥他也曾说:“关于伦理的哲学基础我所曾读过和说过的,我都不感到满意。我不懂怎样去

① 罗素:《真与爱——罗素散文集》,16页。

② 罗素:《真与爱——罗素散文集》,17页。

③ 罗素:《我为什么不是基督徒》,207页。

④ 罗素:《真与爱——罗素散文集》,11页。

⑤ 罗素:《真与爱——罗素散文集》,18~19页。

⑥ 高宣扬:《罗素哲学概论》,香港:天地图书公司,1987,85页。

驳斥支持伦理价值的主观性的论据,但若说极度的残酷的惟一问题只是我不喜欢它,我又感到难以置信。”^①

可见罗素的道德思想充满矛盾,他一方面对何为高尚生活有肯定的意见,但他后来又说高尚生活不“就是‘有道德的’”,但一个“不可以说是有道德的高尚生活”究竟是什么?他好像觉察到这好像显示“高尚生活”完全没有客观性,于是尝试为“高尚生活”找寻一种主观的基础:它“比在一个较少爱或较少知识的社会里,能够满足更多的欲望”。这似乎假设了一种喜好功利主义(preference utilitarianism):能满足大多数人的最多欲望就是高尚的。罗素似乎高估了人们对知识的渴望,但更重要的问题是:假设社会大多数人都对一少数民族存“偏见”、喜爱他们受苦,那种族歧视或隔离的政策就是满足最多欲望的高尚生活方式——这对吗?

总而言之,罗素的困境是,他持守的自然主义世界观和知识论导致他接受主观主义的伦理学,但他并不喜欢自己的主观主义的伦理学观点,因为这与他内心推崇的价值矛盾。按他的情绪论,说“残酷是恶”时,实际上只是说他不喜欢残酷而已。这不单是他不能满意,也与普遍的道德经验相违。罗素仍期望“人们……承认上述所谓道德前提……追求真理……符合良心的行为原则”^②,但面对与此相违的伦理(如尼采的超人)时,罗素能说的是:“反驳他[尼采]的哲学的最终论证,不是诉诸事实,而是诉诸感情。尼采鄙视博爱,但我感到这是我所有欲求的原动力。对付所有内在一致但又讨人厌的伦理,最终的反驳论证也是这样。”^③我们可怀疑“诉诸感情”究竟算不算一种论证,更严重的问题是:“除非讨我们厌的行动本身真的是错的,我们没有权利游说别人不去做它,更遑论制止他们。‘罗素希冀博爱’或者是关于他的生平的有

① Peter Munz, *Relationship and Solitude: A Study of the Relationship between Ethics, Metaphysics and Mythology*. London: Eyre and Spottiswoode, 1964, P. ix.

② 高宣扬:《罗素哲学概论》,87页。

③ 引自:H. P. Owen, *The Moral Argument for Christian Theism*. London: Allen and Unwin, 1965, P. 23.

趣事实,但伦理上它没有内容,也不能帮助我们决定应该培养那些希冀。”^①

哈曼的相对主义

哈曼(Gilbert Harman)采纳的是自然主义的伦理思路:最重要的问题是在科学所揭示的事实世界中为价值与责任找寻位置,伦理学要与科学的世界观吻合。^②他认为“同时是自然主义者和[道德]绝对主义者是可能的,但不常见。……最合理的自然主义的版本包含一种道德相对主义,即是说视乎不同道德行动者在参与什么道德习俗,对他们的基本道德要求也会不同”。^③一个关键的证据是:“事实信念与道德信念有一个重要的分别:我们日常的事实信念为我们提供证据,支持一个独立的物质世界的存在,因为若不假设我们是在和一个外在于我们的物质世界(包括我们知觉和操纵的对象)互动,就不能解释那些事实信念。但我们单单诉诸我们的成长和心理,就可完全解释我们的道德信念,并不用诉诸一独立存在的价值和责任的领域。”^④

他和罗素一样重视事实与价值的区分:“自然主义者不能明白价值、公义、对和错能在说明中扮演角色,除非他们能理解它们在世界的‘位置’。……自然主义者要求的是,我们能把价值、公义、对、错等安置在世界里,正如他们可把桌子、颜色、基因、温度等安置在世界里一样。”作为自然主义者,他不“明白道德事实如何能说明事物,一个人的品格的败坏如何能解释他某种方式的行动”。^⑤这里哈曼是用较新近的知识论(如他提倡的最佳说明推论)重申罗素已说过的一点:我们不能用科学方法证立客观价值的存在。不单如此,他还相信有正面的理由否定道

① H. P. Owen, *The Moral Argument for Christian Theism*. P. 24.

② Harman, “Is There a Single True Morality?” P. 29.

③ Harman, “Is There a Single True Morality?” P. 30.

④ Harman, “Is There a Single True Morality?” P. 32.

⑤ Harman, “Is There a Single True Morality?” P. 33. 哈曼后来有进一步发挥这论点,参 Gilbert Harman, “Ethics and Observation,” in Geoffrey Sayre-McCord, ed., *Essays On Moral Realism*. Ithaca: Cornell University Press, 1988, PP. 119-124.