

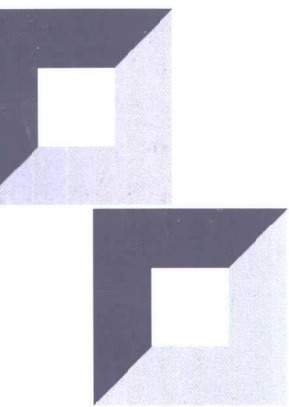
万俊人 著

现代性的 伦理话语

中国学术前沿性论题文存

京华学人卷

黑龙江人民出版社



现代性的 伦理话语

万俊人 著

图书在版编目(CIP)数据

现代性的伦理话语/万俊人著. —哈尔滨:黑龙江人民出版社, 2002.1

(中国学术前沿性论文文存·京华学人卷)

ISBN 7-207-05180-8

I. 现… II. 万… III. 伦理学—研究 IV. B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 065821 号

责任编辑: 李文方

封面设计: 于克广

现代性的伦理话语

Xiandaixing de Lunli Huayu

万俊人 著

出 版 者	黑龙江人民出版社出版发行
通讯地址	哈尔滨市南岗区宣庆小区 1 号楼
邮 编	150008
网 址	www. longpress. com E-mail hljrmcbs@yeah. net
制 版	黑龙江人民出版社激光照排中心
印 刷	黑龙江新华印刷厂
开 本	850×1168 毫米 1/32·印张 14. 625·插页 2
字 数	354 000
印 数	1—2 000
版 次	2002 年 1 月第 1 版 2002 年 1 月第 1 次印刷
书 号	ISBN 7-207-05180-8/B·156

定价: 20. 00 元

(如发现本书有印制质量问题, 印刷厂负责调换)

总 序

中国的历史似乎越古越辉煌,雄汉盛唐、唐宗宋祖、秦皇汉武……一部中国古代史灿烂辉煌,让人留连忘返。然而,盛极而衰,这是一个古老而平凡的真理。历史的发展总是一条曲线而不是直线。一部中国近代史黑暗悲惨,让人不忍卒读,战祸离乱、割地赔款、百年凌辱……“长夜难明赤县天”。历史的这一页终于被翻过去了。新民主主义革命的胜利使中国人民从此站起来了,并为中国的现代化开辟了一条现实的道路。然而,从1957年开始,一条“以阶级斗争为纲”的路线又把中国的社会主义引到了崩溃的边缘,中国的现代化再次误入历史的沼泽地。感谢邓小平,正是他老人家的拨乱反正、改革开放使“九死一生”的中国现代化奇迹般地走出了历史的沼泽地,并为中国的社会主义开辟了新的天地。

从1978年至今,短短的二十余年,在人类历史上只能是“弹指

一挥间”，然而，在中国这块古老的土地上却发生了巨大而深刻的变化：从以阶级斗争为纲转向以经济建设为中心，从传统的计划经济体制转向社会主义市场经济体制，从单一的公有制转向以公有制为主体、多种经济成分共同发展，从封闭半封闭型社会转向开放型社会……当代中国正在经济市场化的过程中实现社会现代化，而这种市场化、现代化又是同社会主义改革密切相联甚至融为一体的。换言之，我们是把市场化、现代化和社会主义改革这三重重大的社会变迁浓缩在同一个时空中进行的，从而构成了一次史无前例、波澜壮阔的社会转型。这的确是一个激动人心的年代。

市场化、现代化和社会主义改革这三重重大的社会变迁浓缩在同一个时空中进行，必然给当代中国的人文社会科学及其学术研究提出一系列新的问题。我始终认为，学术研究不能仅仅成为学者之间的对话，更不能成为学者个人的“自言自语”，学术研究应该也必须同现实“对话”，否则，学术研究就会成为无根的浮萍，甚至是“无病呻吟”。改革开放和现代化建设是当代中国最基本的现实。关注这一现实，从总体上把握当代中国改革开放和现代化建设，由此引发对民族的生存方式和社会发展的理论思考，这是学者应有的良心和使命。在我看来，现实实践中的难点或“热点”问题与学术前沿性论题是密切相关甚至融为一体的，现实实践中的难点或“热点”问题必然构成学术前沿性论题，而真正的学术前沿性论题归根到底是现实实践中的难点或“热点”问题。二者的双向运动构成了当代中国学术研究亮丽的风景线。

我不能同意这样一种观点，即随着市场经济体制的确立，中国的学术研究日益贫困，甚至走向衰落。这是一种无原则的糊涂观念。市场经济与学术研究的关系并非如同冰炭，难以相融。没有市场经济就没有英国古典经济学和德国古典哲学，也没有当代的

存在主义和后现代主义,当然,也就没有马克思主义。社会主义市场经济这一前无古人的新的实践必然向人们提出新的问题,必然为学术研究开辟一个新的思维空间。事实也的确如此。随着改革开放和现代化建设在广度和深度上的不断拓展,随着对中国传统文化和现代西方人文社会科学的批判反思,随着马克思主义的自我反思,当代中国的学术研究正日趋繁荣,走向成熟,从而为我们展示了一个新的思想地平线。

正因为如此,受黑龙江人民出版社的委托,我主持编辑了这套“中国学术前沿性论题文存”(京华学人卷)。

首批列入这套丛书的有八部著作,即赵敦华教授的《西方哲学的中国式解读》,万俊人教授的《现代性的伦理话语》,杨慧林教授的《基督教的底色与文化延伸》,黄泰岩教授的《探求市场之路》,朱勇教授的《中国法律的艰辛历程》,景天魁教授的《社会发展的时空结构》,李强教授的《转型时期的中国社会分层结构》,以及杨耕教授的《为马克思辩护》。

从这些著作的作者来看,他们分别来自中国社会科学院、北京大学、清华大学、中国人民大学、北京师范大学和中国政法大学。这是一个特殊的学术群体,他们基本上出生在20世纪50年代,基本上是在20世纪70年代末那个“解冻”的年代走进大学校园,尔后又取得博士学位,被评为教授、博士生导师。他们都经历了共和国的风风雨雨、“天灾人祸”,而他们的学术生涯又是同改革开放和现代化建设的历程联系在一起的,几乎是同步进行。正是这段特殊的经历,使这些作者对社会与人生有了深刻的体认,并对他们的学术研究产生了深刻的影响。

从这些著作的内容看,它们分别涉及到哲学、伦理学、宗教学、经济学、法学和社会学,显示出不同的理论视角和不同的理论主

题。这些著作或者直接从现实出发去描述改革开放和现代化建设,或者似乎在进行纯学术研究而实际上在间接地探讨改革开放和现代化建设,或者纵目远眺,通过对理论本身的批判反思回归现实,从而研究改革开放和现代化建设。“每一个心灵都有它的望远镜”(狄德罗)。作者们在平凡的生活中深入掘进,在学术研究中深刻反思,从而将理论触角伸到了现实深处,同时,又保持了学术研究的相对独立性、反思性和批判性。

我不能说这些著作已达到高屋建瓴,但它们也绝不是浅滩上的漫步。这里,对大变革的礼赞和对旧体制的否定融为一体,真实的描述和理论的反思融为一体。你可以不同意作者的结论,但你不能不敬佩作者在如此广泛的领域里所进行的认真探索;你可以不欣赏这幅画面,但它的斑斓五彩不能不在这一方面或那一点上激起你探索的激情。

在我看来,这些著作既无压倒千古大哲的虚骄之气,也无一味取悦于读者的卑贱之心,相反,它们只是作者们二十年来上下求索的结果,是他们学术研究的心灵写照和诚实记录。“窥一斑而知全豹”。从这些著作中我们可以看到中国的人文社会科学及其学术研究的确是“在希望的田野上”。

我丝毫不否认这套丛书存在着缺陷、成见或错误。“学者们固然有时比一般人的成见少,但是另一方面,他们对已有的成见坚持的比一般人更厉害。”(卢梭)因而,对于学者来说,随时准备抛弃成见、修正错误尤为重要。在学术研究中,我们仍将“执著”,即坚定不移地追求真理,但不“固执”,即拘泥于成见或错误。只有当我们从对错误的错误理解中摆脱出来的时候,我们才能以合乎真理的方式去谈论真理。因此,我们欢迎一切批评,而不管这种批评是出自善意还是来自恶意。

但是,我们达不到这样一种要求,即“完善”。在我看来,追求完善,这是学者的品格;要求完善,则是对学者的刻薄。实际上,这是一种非分的要求。“一切发展中的事物都是不完善的,而发展只有在死亡时才结束。”(马克思)因此,向学者以至任何人要求完善,实际上是向他索取生命。

杨 耕

2001年11月于北京西山

导论 现代性的伦理话语

一、引言：“现代性”道德危机的双重性

如果有人说,整个 20 世纪人类都在经受着一场不断蔓延的道德危机,大概不会受到人们过多的质疑。^①因为从 20 世纪伊始,我们这个世界就在经受着从世界大战到区域性和地方性战乱纷争的战火煎熬;经受着由经济危机、疾病、饥荒,以及日见严重的生态危机、资源危机、人口危机和政治危机……所造成的不见终止的苦难;经受着从生存世界的污染到精神内心的焦虑苦恼的内外困境。

^① 20 世纪 80 年代伊始,美国著名伦理学家麦金太尔即是以对这种道德危机的总体性论断作为其代表作《追寻美德》一书的开篇词的。他的断论得到了人们的普遍认同。见其著 *After Virtue*, "Preface", Notre Dame: The University of Notre Dame Press 1981.

无论有多少“客观的”解释,苦难、危机和困境都只能被看作是道德的恶,也只能被看作是道德危机的原因或结果。更何况,人类 20 世纪的道德生活世界本身的境况只会比其生活世界更糟而不会更好。比如说,道德资源的日趋匮乏;道德信念危机的日趋加深;道德文化力量的日趋减弱;等等。

但是,如果有人说,整个 20 世纪的伦理学知识状况也一直处在某种合法性的危机之中,恐怕会遇到诸多质疑甚至反驳。人们会说,虽然 20 世纪的人类道德生活状况充满危机,且必然会或多或少对 20 世纪人类的道德意识和伦理观念产生相应的影响,但这并不意味着这一时期的伦理学知识状况也一定呈现相应的危机,即令我们可以把 20 世纪曾先后涌现或依旧蔓延的诸如元伦理学、非理性主义、道德怀疑论或犬儒主义、“后现代道德”(the postmodern ethics,利奥塔语)等视之为伦理学知识之合法性危机的普遍症候。因为,作为一门古老的人文科学,伦理学的知识特性并不会因某一阶段性的道德生活史状况的特性变化而发生改变,一如经典物理学的基本原则和知识体系并不会因为相对论的理论发现和众多实验创新而失去其科学知识的性质一样。再者,在某种意义上说,与物理学等自然科学不同,伦理学非但不以其所观照的生活实在发生危机而陷入知识或理论的困境,反而会由此因祸得福。古今中外的伦理学史发展证明,理论与实践或知识与实在之间的辩证所呈现的,并不是所谓同向对应或镜像相映的关联,相反,却是异向对照或镜像互显的关系。易言之,在许多情形下,常常是道德生活本身愈呈现危机和困境之像,作为道德研究之科学的伦理学知识之镜反而愈具有理论透视力和解释力。反之,作为知识的伦理学理论之镜愈具备知识的透视力和解释力,它所针对的道德生活实在便显得愈不完善,愈需要改善。这一特点正是伦理学作为

一门特殊价值科学的理想预设性(设定某种超现实的价值评价标准)和价值后设力量(针对道德生活现实的价值判断和道德批判力量)的典型反映。

至于说到 20 世纪出现的元伦理学、非理性主义、道德怀疑论和犬儒主义、以及“后现代道德”等伦理学思潮,人们可以作出某种消极的解释,指出这些思潮对伦理学在 20 世纪的知识生长中产生了各种各样的破坏性效果。但另一方面,人们也可以对之作出一种积极的反应,认为它们以不同的方式或在不同的理论层面刺激了 20 世纪伦理学的知识增长。比如说,元伦理学的认知主义努力,包括它对伦理学的判断、命题、道德语言、道德语句的句法结构和语词元素等复杂结构与意义的分梳析厘,显然有助于伦理学知识的科学化追求——姑且不论这种追求本身是否可行或合理。而 20 世纪的道德非理性主义、道德怀疑论或犬儒主义虽然可以同时被看作是道德生活界和伦理学知识界的反理智症候,但并不能因此断定,这两个层面的状况具有相同的危机性质。按照当代一些后现代主义研究家们冷静的研究,几乎所有后现代的观念和知识都是现代性观念和知识的某种戏仿式或反讽式延伸,并不具有完全独立的历史意味。^① 进而言之,后现代道德并不是为了或通过制造现代性道德的知识合法性危机而寻求它自身的知识合法性。因为它本身不仅不吁求任何知识的合法性,而且也质疑任何知识合法性本身的可能性真理。如果说,后现代的道德的确给现代性道德的知识合法性提出了最严肃的理论挑战,那也是因为现代性道德的知识合法性仅仅是自许的,其危机也是自生的。作为一种

^① 如, Frederic Jameson, *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Duk University Press 1999. Terry Eagleton, *The Illusion of Postmodernism*, Blackwell Publishers Ltd. 1996. David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, Basil Blackwell 1989. 等等。

思潮,后现代主义反对一切知识合法性的诉求,它把这种合法性诉求视为权力追求的规则游戏,因而总是由于规则制定本身的权能疑问而使这种规则化游戏成为难以清晰解释的政治权力事件,而非知识理论事件。

然而,尽管存在上述种种质疑,20 世纪伦理学的知识合法性危机却仍然可以被看作是一种理论事实,至少在我个人看来是如此。上述各种质疑确乎是有说服力的,但却不是完全可信的。伦理学的知识合法性危机的确不只是由于它所反映的道德实在本身的危机状况,伦理学的知识史或思想史不可能完全等同于道德生活史,它们之间的关系不是简单的镜像关系。可是,如果因为两者间的视差或距离便否认它们之间的内在关联,显然会导致更荒诞的结论。也就是说,如果伦理学的知识状况与人类的道德生活状况毫不相干,或被全然割裂开来,那么,不仅是伦理学的知识来源无法获得解释(更不用说充分的解释),而且伦理学本身的存在理由也将成为疑问。伦理学的知识状况从根本上说取决于它所反映的道德生活状况,和它借以对道德生活现实作出理论反应的思想方式或方法,而 20 世纪的伦理学知识合法性危机正根源于 20 世纪的人类道德生活秩序本身的危机。同时,由于这一时期伦理学对道德现实问题作出理论反应的思想力度和方式,均由于过度的情绪化(非理性)或技术化(尤其是狭隘的语义学倾向),而显露出较为严重的思想浮躁和理论片面性,以至加重了伦理学知识本身的合法性危机。需要注意的只是,这种知识合法性的危机并不仅仅属于 20 世纪。历史地看,它正是现代性道德生活和现代性伦理学知识体系的总体危机的继续,由来已久,只不过是于斯为甚罢了。

因此我们可以在具体展开我们的理论分析和论证之前断言,

20 世纪的道德危机首先是或者说仍旧是一种“现代性”的危机,它表现为现代生活世界的道德危机和现代知识系统的伦理学知识的合法性危机两个方面。这种危机的双重化表明了人类道德生活的双重困局:作为现代世界之现代化进程的精神资源和价值(目的论)动力,“现代性”的道德不仅遭遇到各种自身无法消解的道德困惑和难题,而且消解道德困惑或疑难的无能正是由于现代性伦理学知识或思想的资源短缺所造成的。与之相应的是,现代性的伦理学理论谋划既误读了现代社会的道德生活,也误解了伦理学知识本身的学术志向和文化功能。在这里,我们把“文化”理解为人类知识的积累或贮存形式,而非一般意义上的“文明”同义语。这样理解,现代性伦理学知识的合法性危机又可以视之作为一种内在知识意义的文化危机。它既是西方性的,也是世界性的。

为了具体阐释和论证这一断言,我们至少需要完成以下几项必需的理论工作:(1)“现代性”道德的双重化危机是如何造成并相互关联的?(2)现代伦理学知识合法性危机的症候及其诊断。如何解消?(3)是否存在一种“现代性”道德危机的中国本土化解释?该如何理解?如何克服——如果存在这种中国伦理学知识之合法性危机的话。要回答第一个问题,我们需要(实际也正是因为)更深入地重新认识现代化的历史与现代性道德之间的复杂关系,以及这种复杂关系的思想图像。因此,它不单是一项现代化历史的思想分析工作,也是一项现代性伦理学的地图测绘工作,且两者是相互关联的。对第二个问题的回答,需要我们把伦理学知识地图的测绘与类似于福柯术语意义上的“知识考古学”结合起来,并给予一种充分合理的理论证明。如果上述第三个问题的答案是肯定的,则我们还必须建立起一种“现代性”道德的“中国知识”概念。这需要哪怕是一种简略的不可或缺的中国现代伦理的史学解释和

文化解释。

以下,我们将对上述前两个问题展开具体讨论,而对于第三个问题则寄托于另篇详解^①。首先从第二个问题谈起。

二、“现代性”道德的合法性危机:历史与道德

按照哈贝马斯的解释,现代社会的发展趋向是一个不断追求现代社会价值(目的)系统的合理性(合理化)和政治—文化领域的合法性(合法化)的过程。“生活世界”作为组织化和制度化特征的日益明鲜的整合系统,通过诸如市场经济或物质商业化的社会实践而寻求着更高的价值合理性目标,而政治和文化领域的理性化运动,则是通过不断增长的民主法治程度,比如说,从“资产阶级的国家”到“资产阶级的法治国家”,再到“民主法治的国家”,最后趋向“社会民主的法治国家”的历史递嬗,来寻求现代国家在民主基础上的政治合理性(政治正确?)和文化共识基础上的文化道德的合法性。(道德正当?)^②然而,这种依靠实质价值目的的合理性寻求、并期待最终赢得政治正确和道德正当所构筑起来的现代性的合法性却在现时代产生了危机。现代性的合法性危机根源也许并不在“现代性的谋划”(the project of modernity)本身,因为现代社会条件的不充分性,使得自启蒙运动开始的这项伟大谋划成为了

^① 拙文“三维架构中的‘中国道德知识’——21世纪中国伦理学前景展望”(在刊中)。

^② 参阅艾四林著:《哈贝马斯》,第五章,尤其是第123页等处。长沙:湖南教育出版社1999年版。

一项“尚未完成的谋划”^①而是由于“生活世界的(被)殖民化”——即:物质商业化(金钱)和政治权力对“生活世界”的入侵与消蚀——造成了现代性本身的合法性危机。

现代性的合法性危机不仅有可能造成现代性谋利的搁浅,而且也可能同时造成现代性的知识状况发生实际肢解和歧异的危害。现代道德和伦理学知识状况的危机正由此发生。而这一危机的深刻原因,不单是金钱与权力对“现代生活世界”的“殖民化”,更深远的是历史真理与道德价值的内在紧张。同样是哈贝马斯,通过对现代性问题的历史追问,发现了这一重要的思想线索。在哈贝马斯看来,黑格尔是西方近代哲学史上最早意识到并思考过“现代性问题”的哲学家。他说:“黑格尔不是第一个属于现时代(modern age)的哲学家,但他是第一个意识到现代性已然成为一个问题的哲学家。在他的理论中,现代性中的概念群,诸如时间意识和合理性,第一次变得清晰起来。”^②在这段话中,哈贝马斯似乎在暗示人们,作为最早意识到“现时代”并将这种时代意识自觉地转化为哲学主题的哲学家,黑格尔撰写《历史哲学》和《法哲学》(中译《法哲学原理》)的思想动因已然是不言而喻的:他似乎(而且的确?)是想通过这两部主题性哲学著作,揭橥时间意识的历史理解之道(way)和合理性在社会权利实践中的道德正当性与政治合法性之价值推理逻辑。

仍然依据哈贝马斯的解释,正是黑格尔发现,现代性的基本原

① 哈贝马斯本在同利奥塔关于现代性与后现代主义的著名论战中,明确地表达了这一立场。详见其文“现代性——一项未完成的谋划”,该文是哈贝马斯在法兰克福(1980年)和纽约(1981年)的两次演讲后正式发表在《新德国批评》杂志第22期(1981年冬季号)上。转引自 Paul Rabinow - William M. Sullivan (eds.), *Interpretive Social Science: A Second Look*, University of California Press 1987.

② Jürgen Habermas, “Hegel’s Conception of Modernity”, In *the Philosophical Discourse of Modernity*, translated by Frederick G. Lawrence, Cambridge: MIT. Press 1987. P. 43.

理或理念,乃是所谓“主体性”(subjectivity),而按照迄止 20 世纪 70 年代的许多西方哲学家或哲学史家的普遍看法,整个现代哲学正是主体性哲学一路高歌猛进的时代,只是到了结构主义和后结构主义(或许还有后现代主义?),“主体性哲学的凯旋”才渐渐转入“主体性的黄昏。”^① 关于“主体性”的哲学理解,向来歧义丛生。在黑格尔这里,作为现代性概念的“主体性”至少包含四层意思,即:个人主义;批判的权力;行为自律和观念论哲学本身。^② 这些主体性原理的实践首先是通过宗教改革、启蒙运动和法国大革命具体体现出来的。

我们知道,由马丁·路德启动的宗教改革运动一直被视为西方现代性思想解放运动的先声。人们之所以作如是观,不独宗教改革所标示的信仰自由原则具有思想解放的历史意义。“因信称义”和“自我救赎”(拒绝教会作为个人信仰实现的经济中介人角色,即:以出售“赎罪券”而自诩信徒之宗教信托者的角色)的吁求,显然让个体信徒取得直面上帝、直接与上帝沟通的信仰权利或独立资格(entitlements),而且更长远地显示出个体解放的现代意义——“自我救赎”本身实际上构成了现代权利理论的观念原型,个人权利意识由此开放。而这恰恰是近现代西方个人主义思潮的理论滥觞。

个人权利理念的形成是现代性道德真正脱出传统美德伦理范畴的基本标志。当洛克宣称“个人权利神圣不可侵犯”时,他实际上是在宣告现代性个人主义道德理念的诞生。每个人而非只是信徒个体都可以自己面对一切,不仅是面对上帝,也是面对他人和社

^① 参见[美]弗莱德·R·多尔迈著:《主体性的黄昏》,万俊人等中译本。上海:上海人民出版社 1992 年版。

^② 见艾四林著:《哈贝马斯》,第 197 页。

会。所谓批判的权利既是已经解放了的个体的基本权利之一,更是他或她面对社会所采取的一种姿态,这便是个人行动的自律或自主。如果说,洛克(或许还应该有亚当·斯密)用一种现代个人权利论(在亚当·斯密这里则具体演化为个人目的论)诠释了现代西方个人主义的道德价值理想。那么,康德则是通过一种普遍理性主义的意愿推论,对现代主体性的行为自律原理给予了最富想像力的解释。

然而,康德的解释是不可靠的,因之也被称之为形式主义的和非实质性价值论或抽象道义论的伦理学构造。行为的自律有可能是基于普遍理性、意志和义务动机的,但不可能是主体间的、绝对的或必然的。黑格尔的解释是,主体性只具备有限存在的相对意义,它不可能作为普遍意志或绝对善意(所谓“善良意志”)的行为原则。即使作为个体的行为准则,也具有或然的性质。克服人类行为之偶然和有限的惟一进路,只能是客观性或无限客观性,只有建立在这一原则之基础的道德,才具有普遍的道德约束力和伦理价值。然而,黑格尔心中的客观性决非法国唯物论者的那种经验甚或是经验感觉的客观性,后者只具有外在客观的经验性意义。它仍然是相对的、有限的。因此,我们必须寻找一种真正内在的普遍客观性。它不在经验中,只能在观念中,只能在观念或辩证理性的逻辑中。人类只有通过理性的反思或辩证推导,才可能建立这样的行为原则。这一切又只可能通过绝对观念的内在逻辑运动来达成,因之,必须诉求于观念论的哲学理解。观念论(唯心主义)是人类形成和创造自我独立意识或客观理念的积极成果。

黑格尔对康德主体性伦理学的批评,实际上是一种知识论的批评而非价值论的批评。因为他并不是质疑康德崇扬道德主体性地位(行为者的道德自律和人作为目的的自我尊严与人格独立)和