

公共思想译丛



Moral Relativism

道德相对主义

[英]史蒂文·卢克斯 / 著
陈锐 / 译

中国法制出版社
CHINA LEGAL PUBLISHING HOUSE

公共思想译丛



Moral Relativism

道德相对主义

[英]史蒂文·卢克斯 / 著

陈锐 / 译

梁西圣 黄辛 / 校



中国法制出版社
CHINA LEGAL PUBLISHING HOUSE

图书在版编目 (CIP) 数据

道德相对主义/ (英) 卢克斯著; 陈锐译. —北京:
中国法制出版社, 2013. 8

(公共思想译丛)

ISBN 978 - 7 - 5093 - 3609 - 0

I. ①道… II. ①卢… ②陈… III. ①道德 - 研究
IV. ①B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 036915 号

责任编辑 周林刚

封面设计 李宁

道德相对主义

DAODE XIANGDUI ZHUYI

著者/ [英] 史蒂文·卢克斯

译者/陈锐

经销/新华书店

印刷/三河市紫恒印装有限公司

开本/640 × 960 毫米 16

版次/2013 年 8 月第 1 版

印张/ 10.5 字数/ 131 千

2013 年 8 月第 1 次印刷

中国法制出版社出版

书号 ISBN 978 - 7 - 5093 - 3609 - 0

定价: 30.00 元

北京西单横二条 2 号 邮政编码 100031

传真: 66031119

网址: <http://www.zgfs.com>

编辑部电话: 66067024

市场营销部电话: 66033296

邮购部电话: 66033288

Steven Lukes
MORAL RELATIVISM

Copyright © Steven Lukes, 2008
First published in Great Britain in 2008 by
PROFILE BOOKS LTD
ALL RIGHTS RESERVED

北京市新闻出版局出版境外图书合同登记号 图字：01-2010-6886

公共思想译丛



道德相对主义

序

当人们思考那些似乎需要做出道德判断的问题时，许多人发现，自己总会在两种相互冲突的直觉之间左右为难。其中的直觉之一即是这样一种思想：人们的某些行为或行为模式是放之四海而皆准的，而另一些却总是错误的。并且，无论在当今世界的哪一个地方，只要某人受到别人某种方式的虐待，只要某人不能得到本应得到的、维持最低限度好的生活所需的最基本的前提条件——诸如适量的食物、安全的居所、一定的资源、服务与机会，那么，这个人就受到了伤害。但对于人们应当（或应当不）以何种方式行为，或者人们应当（或不应当）如何被对待，或者哪一种资源、服务与机会在上述意义上被人们普遍认为是最基本的，大家的看法可能不一致。但无论如何，我们都会产生这样的直觉：此类道德问题肯定有正确答案（事实上，我们产生如此的分歧，只是针对“正确答案是什么”这一问题的）。另一种直觉则是由下面这一问题引起的，即在我们之中，谁才可以评判其他文化？我们会问：在我们之中，谁可以应用我们的标准去评判另外道德与宗教系统中的信徒？毕竟，对于“什么是正确或错误的行为方式”之类的问题，这些信徒的看法可能与我们不一致。我们认为有害的东西，他们不一定认为有害。我们认为某些先决条件对每一种有价值的生活都至关重要，他们却可能不这么看。并且，他们可能不赞成所有人（比如女人）都有资格获得上述那些

先决条件。

在上述两种思想之中，其中的一种思想引导我们得出某些道德判断，而另一种思想却试图阻止我们得出如此的道德判断。其中的一者认为，在道德问题上，存在着绝对的东西，而另一者却认为如此的主张太过武断。前一种思想可以从一些人的宗教信念、自然法信念以及理性主义者的进步观中推导出来，在今天，这一思想经常被人们以各种各样的人权措辞表达出来。后一种思想一旦发展成熟，就变成了大家普遍称呼的“道德相对主义”（moral relativism）——一个由“多样性”与“价值冲突”这两大核心思想产生的观念系列。道德相对主义者他们为喜闻乐见的、贯穿整个历史并遍及当今世界的道德多样性所吸引。他们认为，任何人的道德观念与实践都是在一定的历史环境中形成的，并带有地方性特点，如果不是由于某人出生在某一特定的时空中这一偶然事件，这些观念与实践应当不像现在这样。进一步说，当人们对这些观点与实践产生不同的看法时，他们认为，这些东西是扎根于难以解决的、根本的价值冲突基础之上的。如果将上述观念结合到一起，就易于使人们相信：人们的道德判断都是相对于他们所处时空的，因此，不能获得客观的证明，并因而不可能是绝对的。而且，道德相对主义者相信，我们不能步出我们的道德世界之外，我们的道德世界只是众多道德世界中的一个；如果我们对处于另外的道德世界中的东西做出评判，对于那一道德世界来说，那一评判根本就没有什么特别的价值，对于它们来说，这些评判似乎只是相对于我们自己的立场（或者双方立场）而言的、具有民族优越感或带有道德帝国主义特点的东西。

对于我在此处已经揭示的这一直觉冲突，人们可以通过四种方式来回应：人们可以无条件地拥护道德绝对主义（moral abso-

lutism)，并否认道德相对主义具有任何合理性；也可以无条件地拥护道德相对主义，同时否认道德绝对主义具有任何说服力；还可以认为，我刚才说到的直觉冲突是不真实的，其原因既可能是由于我错误地刻画了那些重要的东西，也可能是由于人们认为这些东西没有什么意思或无关紧要；并且——我在本书的以下部分将继续进行这样的论证——人们还可以紧盯这一冲突，进而问到：这一冲突能够解决吗？如能解决，又将如何解决呢？在完善这一论证时，我当然希望自己能够说服那些拥护第一种方式与第二种方式的人们，使他们相信，他们每一方都可以找到一种真正合理的选择；同时，我还想说服拥护第三种方式的人们，告诉他们，我们正在讨论中的冲突是真实存在的，如果人们对之进行恰当的建构，它不仅非常有意思，而且十分重要。

如我们即将看到的，在面对我们这一时代一些最具分歧性的公共问题时，道德相对主义总是位居要津。如果我们不只是将之当作一个标签，就会发现，人们经常调用这一思想，并经常问到这样的问题：真的存在一种“文明碰撞”吗？真的存在独特的亚洲价值观吗？随着大规模移民的日益增长，道德相对主义经常激发人们以“尊重另外的社会及其传统”为名，从政策与法律的角度进行“多元文化论”（multiculturalism）的论证。但这又产生了新的问题，人们会进一步追问：如此的尊重提出了哪些要求、又排除了哪些东西呢？如果有人援引“这是他们的文化”这一常见的口号，这又意味什么呢？在“如何应对世界范围内的恐怖主义与宗教极端主义”这一极具争议性的问题上，道德相对主义经常卷入其中。在“如何看待身份政治？”“如何面对与主流价值的冲突？”“如何面对‘后殖民话语’（postcolonial discourse）？”“如何回应西方的帝国主义霸权？”等问题上，道德相对主义也经常起着很大作用。此外，道德相对主义的触角还深入到了“人权政

道德相对主义

治”与“人道主义干预”等领域。对于这些问题，我们不禁要问：上述种种现象是否都是文化帝国主义（cultural imperialism）的最新形式？并且，我们有什么资格认为那些独特的实践是“野蛮的实践”呢？到底谁才是真正的野蛮人？

目 录

序	1
第一章 认识论相对主义与道德相对主义	1
认识论相对主义	2
道德相对主义	17
第二章 理性、习俗与自然	30
习俗与食人族	31
文化相对主义者	37
相对主义与宽容	40
道德心理学家们	46
规范的普遍性与多样性	54
语言上的类比	58
第三章 道德的多样性	63
道德的范围 (1)	63
关于行为的正确描述是什么?	66
投影错误与投影难题	71
真正的道德多样性?	78
关于道德多样性的三个例子	84
本章结论	94
第四章 文化与价值	97
价值多元主义	98
文化转向	102

道德相对主义

文化的隐喻	112
价值问题	123
第五章 普遍与相对	129
道德的范围 (2)	134
狭义道德之核心	135
普遍的价值	144
结论	151
进一步阅读书目	160

第一章 认识论相对主义与道德相对主义

只有一种视角性的“看”，也只有一种视角性的“认识”。

——尼采^①

相对主义是一个生来即有争议性的话题，这一语词激起了人们的争论，这些争论时而饱含热情，时而又充满敌意。从一方面看，相对主义似乎只是威胁到了知识的确定性，但从另一方面看，它对道德的严肃性也是一种威胁。此处就有两个极好的例子。教皇本笃十六世在当选的前夜曾宣称：“我们正滑向相对主义的独裁，它根本不承认有任何东西是确定的，它将个人的‘自我’与自己的欲求作为最高目标。”^② 艾伦·布罗姆（Allan Bloom）晚年在其畅销书《美国心灵的封闭：高等教育是如何使得民主失败并令今天的美国学生缺乏创造性精神的？》中写道，“相对主义已经窒息了教育的真正动力，即人们对美好生活的向往。”^③

所有这些陈述都向我们揭示，这些作者所称的“相对主义”

① Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morality*, ed. Keith Ansell-Pierson, trans. Carol Diethe (Cambridge university press. 1994), 92.

② BBC News Magazine; 20. April .2005. (<http://news.bbc.co.uk/1/hi/magazine/4460673.stm>).

③ Allan Bloom, *The Closing of the American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students* (New York: Simon and Schuster, 1987), 34.

已经获得了广泛注意，并且，这些陈述都将注意力集中在道德相对主义这一问题上。在许多人看来，道德相对主义似乎很合理，并且很有吸引力，即使这些人并没有使用这一标签，甚至拒绝这一标签。但如上所述，它也引起了一些批判者的担心。这些批判者担心什么呢？这正是我在本书即将探讨和澄清的问题之所在。为此，我们首先要弄清楚下面的问题：一个相对主义者断定了什么？道德相对主义的独特性何在？对于那些追随者与批判者来说，道德相对主义分别意味着什么呢？在道德相对主义理论中，有哪些东西值得我们支持？又有哪些东西应被拒斥呢？

我们首先需要区分知识论意义上的相对主义（或认识相对主义）与道德意义上的相对主义，我们将集中探讨这一区分。

认识论相对主义

我们的认识内容是由一个独立于我们的世界决定的吗？或者说，它在某种意义上是“取决于我们”的吗？康德认为，就我们的认识而言，我们无法步出人类的立场之外——即我们自己的观念、理论与推理的界线之外——并达至一个如其所是的、无遮蔽的世界，一个卓然独立于我们的观念、理论与推理的世界。康德哲学就是建立在这种令人不安的思想之上，但康德也试图消除这种不安。他包容性地使用“我们”这一词来意指由我们所有人组成的人类以及人类能够理解的所有其他存在物。因此，从这种包容性非常强的意义上看，“我们”一词涵括了知识与理性之船上的所有存在物。进一步说，对于“我们能够认识什么？”以及“我们应当如何推理？”这些问题存在的不确定性，我们没有理由担忧。毕竟，我们唯一可用的知识只能是那种能为我们理解的知识。因此，它必须在预先给定的范畴（如空间、时间、人物以及

对象、与其他人之间的因果联系)之内被人们建构,正是这些先在的范畴型塑了我们的思维,并使知识成为可能。而且,由于我们是理性的人,因此,我们如何推理并不取决于我们自己,而是由理性(我们用大写字母 R 来表示)的要求确定的。

但康德试图打消人们疑虑的东西又逐渐被人们清除掉了,因此,这一思想变得更加令人不安起来。尼采(Friedrich Nietzsche)通过提出人们经常说到的“视角主义”(perspectivism)(他写道:仅仅只有一种视角性的“看”,也仅仅只有一种视角性的“认识”^①),第一次给了康德的思想以巨大破坏。按照尼采的这一理论,我们的认识是受我们的欲望、情感——更直接地说,我们的兴趣——指导、规范并最终形成的。根本就不存在真正客观且不能为我们人类认识的“真实世界”。在现实世界里,总是存在着无限多的可能视角,人们可以通过这些视角获得知识。并且,我们根本不能奢望,可以将所有这些视角纳入一个真实的、综合性的世界理论之中。

当视角论与人类中的特定群体联系起来时,就变成了一种完全的相对主义者的思想。现在,这一思想变成了这样的:我们所有的观念与理论从根基上都可以被视为地方性的文化形态,都是扎根并限定在特定时空之中的,根本就没有不依赖任何东西的“事情的真理”(truth of the matter)可用来甄别它们。这反过来又向我们揭示:对于我们人类来说,根本就没有一个大家都接受的标准,以至我们可以以之为基础,相互理解。实际的情形是:存在着多种多样的冠以“我们的”东西,每一个“我们的”都有着“我们”自己的真理、推理与道德标准。“我们的”这一术语不再是“包容性的”,而变成了“对立性的”了:它将“我们”

^① Nietzsche, *Genealogy of Morality*, 92.

挑选出来，并使“我们”与他者相对立。当这一思想传播开来时，伯纳德·威廉姆斯（Bernard Williams）写下了这样的话：

对于一些批评者来说，道德主张、历史上的人道主义原则、批判主义以及自然科学等似乎并不能命令所有的人达成理性的合意。相反，人们认为，这些东西是人类中某一群体的产物，表达了这一群体的视角。一些人根本不将所谓的合理言说的权威看成权威，而认为那是某种社会力量的构造物。

如果进一步考察这些东西，对这些情形进行反思，本身就会导致相对主义。相对主义要求人们从所有的视角后退，一视同仁地看待这些东西，并认为，这些东西要么全真，要么根本就没有一个是真的，要么从自己的派性看每一个都是真的。^①

并不是所有的相对主义者都走过了这一鲁莽而又眼花缭乱的旅程的全部行程，一些人经常坚持认为，“事实、理论、实践与权力都具有社会建构与政治论争的特点”。^②“社会建构”（the social construction）这一短语——以及更为糟糕的“对于现实的社会建构”（the social construction of reality）这一短语——一度令社会科学各领域的思想家们陶醉不已。其结果并不是为了否认社会科学家的理论与说明，或者揭开“他们的研究结果是为强大的社会或政治利益服务的”这一面纱，而是相反，是为了消除“科学说明优于所有其他说明”之类的观念。例如，一个工作在祖尼（Zuni）印第安部落（他们相信自己的祖先来自地球内部，某种

① Bernard Williams, “The End of Explanation” (a review of Thomas Nagel’s *The Last Word*), *New York Review of Books* 45, no. 18 (1998), 40–41.

② Marcy Darnovsky, “Overhauling the Meaning Machine: an Interview with Dona Haraway”, *Socialist Review* 21, no. 2 (1991), 66.

超自然的神灵引导他们来到这个事先为他们准备好了的世界)的考古学家就曾写道:“科学不过是我们了解世界的众多方法之一”,“祖尼人的世界观与考古学家对于史前的看法具有一样的有效性”。另一个考古学家,爱荷华大学的齐默尔曼(Zimmerman)博士,明确地拒绝将“科学看成是看待世界的一种优越方式”^①。人类学家雷纳托·罗萨尔多(Renato Rosaldo)认为,社会科学家们宣称的“客观、中立与无偏私”不过是“一种在殖民时代发展起来的分析性态度,人们现在已经不再坚持它了”,它们“与那些更多地参与社会实践、且同样具有较强洞察力、知识渊博的社会成员的观点相比,并不显得更为合理”。^②

在另外一些思想家中,有三位思想家为我们提供了得出上述断言的方法,他们对科学自身(尤其是处于其核心的自然科学)的客观性提出了质疑。其中的一个思想家是费耶阿本德(Paul Feyerabend),他将自己描述为“认识论意义上的无政府主义者”,他在《反对方法》一书中写下了这样一段非常有名的话:“与科技哲学准备承认的东西相比,科学更接近于神话。它是人们已经发展出来的众多思想方式之一,并且不一定是最好的思想方式。它夸夸其谈、聒噪并且厚颜无耻。仅仅对于那些决定迎合某种意识形态的人或者那些甚至不准备考察其便利与局限就准备接受它的人来说,科学才具有内在的优越性。”^③第二个思想家是费耶阿本德的同事、科学哲学史学家托马斯·库恩(Thomas Kuhn),他

① Both quotations come from Paul Boghossian, *Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism* (Oxford: Clarendon Press, 2006), 2.

② Renato Rosaldo, *Culture and Truth: the Remaking of Social Analysis* (Boston: Beacon Press, 1989), 21.

③ Paul Feyerabend, *Against Method: Outline of An Anarchistic Theory of Knowledge* (London: NLB, 1975), 295.

影响卓著的著作《科学革命的结构》^①向标准的教科书描述的“科学进步是累积性的、走向真理的过程”这一图景提出了挑战，得出了相反的观点：科学是经由一系列“不可归约的范式”向前发展的，人们经常将科学看成是由群体信念组成的集合。第三个思想家是布鲁诺·拉图尔（Bruno Latour），他一直致力于从人类学角度对科学家的“实验室生活”进行研究，他主张说：“自然”根本就不能解释某个科学争论是如何得到解决的；他还宣称：“某些人经常指责别人是非理性的，其实他们不过是试图编织一个大网，以罩住那些阻碍自己发展的人。”^②在此处，似乎再也没有余地去评价事实证据或推理在解决争端或促进科学知识发展方面的作用了。（非常有意思的是，对于其他人从他们的著作中得出极端相对主义结论，库恩的态度是从来不允许别人这样做，而随后的费耶阿本德和拉图尔的态度却是与这种做法撇清关系。^③）

有人认为，“事实”，甚至“现实”都是由社会建构的，这一思想是由以下三种独特的思想令人着迷地混合而成的，伊恩·哈金（Ian Hacking）在他的《关于何者的社会建构？》^④一书中非常清楚地揭示了这一点。在这三种思想中，每一者都非常令人兴奋，如果我们想要冷静地对待这些思想，需要做的第一步工作就是：考察在特定情况下这些思想是否具有合理性。（毕竟，“夸克是由社会建构的”与“注意力缺损症是由社会建构的”这两种主

① Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 3rd ed. (Chicago: Chicago University Press), 1996. First published in 1962.

② Bruno Latour, *Science in Action: How to Follow Scientists and Engineers Through Society* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985), 258.

③ Paul Feyerabend, “Atoms and Consciousness”, *Common Knowledge* 1, no. 1 (1992), 28–32; Bruno Latour, “Why Has Critique Run Out of Steam? From Matters of Concern”, *Critical Inquiry* 30, no. 2 (2004), 225–48.

④ Ian Hacking, *The Social Construction of What?* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999).

张是有区别的。)第一种理念是关于“偶然性”(contingency)的,它说的是:我们的解释理论本来可以是别的样子——以至本该存在着另一种同样非常成功的物理学,它与现有的物理学差异巨大。第二种理念是一种唯名论(nominalism)思想,这一思想说的是:我们的范畴与分类并不是由世界的结构决定的,而是由我们的语言习惯决定的。第三种思想(有时人们称之为“外在主义”[externalism]思想)是这样的:我们相信我们所做的事情,不是因为“它似乎能够证明我们相信为真的事情”这一理由,而是由于下列因素的影响,如强权的影响,社会利益的影响,制度性命令的影响或者社会网络的影响。这后一种思想恰好就是所谓的“知识社会学”(the sociology of knowledge)这一学科的渊源。

即使是这一学科(即知识社会学)的经典奠基者们,也不愿意沿着相对主义者的道路走得更远。因此,马克思(Karl Marx)与恩格斯(Friedrich Engels)以及随后的马克思主义者们从不认为,他们的历史知识与有关资本主义发展的动力学理论仅仅只是“地方性知识”,相反,他们认为,那些知识得到了科学证明。与之相对照,意识形态则具有歪曲性与欺骗性(与客观的、追求真理的思想相反),是建立在阶级利益基础之上,并为之服务的。法国社会学之父涂尔干(Emile Durkheim)及其追随者们同样相信,有关社会学方法的规则能够引导人们得出有着可靠证据证明与良好理论支持的结果——这些结果包括:由宇宙哲学与对自然界进行分类的方法衍生出的、关于社会结构特点的理论,以及我们拥有的、在社会经验基础上产生的一些最基本范畴。匈牙利知识社会学的奠基者卡尔·曼海姆(Karl Mannheim)认为,“所有时代的所有党派的思想都带有意识形态特点”,但他仍然否认科学知识问题上的相对主义,他认为,那是一种“含糊的、欠考