

伦理学是科学吗?

——试论伦理学的学科形象

戴茂堂, 王 涛

(湖北大学 哲学学院, 湖北 武汉 430062)

[摘要] 伦理学的学科定位是所有伦理学问题的核心和关键。长期以来, 学界对于这个问题并没有给予充分的关注, 以至于将伦理学定位为一门科学成为一种习惯和常态, 科学形象作为伦理学的学科形象被学界广泛接纳和认可。从康德著名的“反思判断”与“规定判断”的区分入手, 可以证明, 伦理学和科学代表着人类把握世界的两种不同方式, 属于截然不同的两种学科, 伦理学不必且不能将科学确定为自己的学科形象。作为关注人生的伦理学, 必然远离科学主义和规范主义, 走进艺术, 走向美学。

[关键词] 伦理学; 科学; 学科形象

[中图分类号] B82-02 **[文献标志码]** A **[文章编号]** 1001-4799(2018)03-0030-07

DOI:10.13793/j.cnki.42-1020/c.2018.03.006

每一门完善的学科都拥有自己独立的问题。伦理学的学科形象问题涉及到这个学科的基本性质以及这个学科区别于其他学科的基本样态, 因此是伦理学这门学科的核心问题。如何理解伦理学的学科形象, 直接影响对伦理学的基本问题、核心原则、价值旨趣、研究范式的回答。这个问题如果得不到严肃处理与合理解决, 必将对伦理学学科的发展产生负面影响。遗憾的是, 这一问题至今未能引起伦理学界的高度关注和正面回应。

伦理学的学科形象问题之所以没有引起广泛关注和认真对待, 很大程度上是因为人们普遍认为这个问题似乎早已解决, 或者说根本就不存在。在伦理学界习惯性地指认“伦理学是一门科学”的过程中, 伦理学的科学形象也就不知不觉地被牢固确定并广泛接纳。也就是说, 伦理学界普遍认定, 伦理学的学科形象就是科学形象, 伦理学问题可以像科学问题一样进行处置, 似乎道德判断等价于科学判断, 道德教化等同于知识教育。总之, 伦理学拥有一种科学形象是毋庸置疑的。如魏英敏先生指出: “伦理学是研究道德的科学。”^{[1][14]} 还有人指出: “‘伦理学’, 根据这个词的希腊语意义, 它是一门关于风俗或道德的科学”; “伦理学属于实践的科学, 它的职能就是展示人生必须以何种方式度过, 以实现它的目标或目的。因此, 它处于实践科学之首”^{[2][7]}。还有人从“伦理学是科学”出发来证明马克思主义伦理思想的“革命变革”正在于“理性而科学地确立了道德在个人生活和社会发展中的地位, 使研究道德的伦理学建立在科学的基础之上”^{[3][5-6]}。应该说, 学术界在“伦理学是一门科学”这一点上具有高度的共识并成为占绝对主流的观点, 只有极少的学者持“伦理学是哲学”、“伦理学是人文学”等不同意见。学者们在普遍承认“伦理学是一门科学”这样的大前提下, 当然彼此之间也有细微的区别。不过, 区别只是在于: 有学者把伦理学解释为研究“义务”、“责任”的科学; 有学者把伦理学解释为研究“人生价值”的科学; 有学者把伦理学解释为研究“幸福”的科学; 还有学者把伦理学解释为研究“道德行为”、“道德品质”的科学。不一而足^{[4][36]}。

西方古代和近代伦理学普遍地赋予伦理学科学化的学科形象。古希腊的苏格拉底“美德即知识”的

[收稿日期] 2017-09-20

[基金项目] 国家社会科学基金重点资助项目: 17AZX015

[作者简介] 戴茂堂(1964-), 男, 湖北江陵人, 湖北大学哲学学院教授、博士生导师, 中华文化发展湖北省协同创新中心、湖北省道德与文明研究中心研究员, 哲学博士, 主要从事伦理学研究; 王涛(1979-), 男, 山东巨野人, 湖北大学哲学学院 2013 级博士研究生。

著名论断在西方伦理学史上首次描绘了伦理学的科学形象。此后,近代理性派和经验派的哲学家们都热衷于从科学认识论的角度来解读道德的善恶问题,进一步加重并固化了伦理学的科学形象。当然,经验派伦理学秉持的是一种经验科学的立场,理性派伦理学力推的是一种理性科学的立场。但它们都坚信科学的伟力,并坚信道德问题可以得到科学的解决。洛克相信伦理学可以得到科学求解,算得上是近代伦理学史上这种科学认识论的典范人物。洛克毫不掩饰地说:“道德学和数学是一样可以解证的。因为伦理学所常用的各种观念,既是实在的本质,而且它们相互之间又有可发现出的联系和契合,因此,我们只要能发现其相互的常性和关系,我们就可以得到确实的、真正的、概括的真理。我相信,我们如果能采取一种适当的方法,则大部分道德学一定会成了很明白的,而且任何有思想的人亦不会再怀疑它,正如他不会怀疑给他解证出的数学中的命题的真理似的。”^{[5] 640-641}《全部知识学的基础》的完成者德国古典哲学家费希特也相信,伦理学“是一门研究知识的学说”^{[6] 17}。包括伦理学在内的整个哲学原则上不提供知识。提供知识是科学的使命与目标,而包括伦理学在内的整个哲学只是爱智,而爱智本身却包含了对科学所提供的知识的质疑。

在当代中国,罗国杰先生从他所坚持的马克思主义立场出发对伦理学的科学形象做过“最权威”、最强硬的描述。他的“权威描述”实际上是为当代中国伦理学界“标准地”回答伦理学的学科形象问题确定了基本结论。因此,不得不单独拿出来加以陈述。罗国杰先生对于伦理学的科学形象的描述分为两个步骤:一方面他积极把马克思主义伦理学解读并定位为科学,指出马克思主义伦理学在人类历史上第一次把伦理学置于科学的基础之上,使伦理学变成了一门真正的科学,而作为真正科学的伦理学的任务就是揭示道德的起源、本质、发展、变化及其社会作用;另一方面他自己也致力于创建一门“科学”的伦理学,并且指出作为科学的伦理学的职能就是以科学的形态再现道德,借助于抽象的理论思维就道德的规律问题展开理论探索和总结概括,达到对道德现象的规律性把握^{[4] 23-24}。究竟如何去确立伦理学的学科形象,王海明先生同样表现出科学化态度。他说:“伦理学乃是关于优良道德的科学,是关于如何制定和实现优良道德的科学,是关于优良道德的制定方法和制定过程及其实现途径的科学。”^{[7] 20}显然,罗国杰先生和王海明先生的定位与西方近代伦理学史上洛克的理解遥相呼应,代表了中国当代伦理学在伦理学学科形象问题上的科学化倾向。具有科学化倾向的中国当代伦理学相信:伦理学的研究对象是道德事实;道德事实进而道德真理是客观的,可以独立存在;当且仅当道德信念符合道德事实之时道德信念才为真。

值得一提的是,具有强烈科学化倾向的罗国杰先生对于德性论有很高的评价,对于构建新德性论有很大的期许和向往,似乎表现出对于科学决定论或知识决定论的某种怀疑与超越。他不仅说过,在提升人的道德品质和道德尊严方面,德性论远比功利论有优势,而且还说过,伦理学的任务在于塑造人格力量而不是给人提供伦理学的理论知识^{[4] 9-10}。但罗国杰先生在根本上、在骨子里还是更乐意把伦理学当成是以道德规律性作为自己的研究对象的科学,把伦理学的学科形象定格为科学形象,这就使得他并没有真正能够呼应西方德性伦理复兴大潮,而走向德性伦理学。他始终坚信伦理学的科学品格,即便是谈及伦理学的任务在于塑造德性品质和人格力量,也依然念念不忘伦理学是一门“关于人的德性形成”的理论和实践的科学的^{[4] 9}。

“科学”和“规范”是天然的“同盟军”和“孪生兄弟”。“科学”本来就以研究这个世界的“规律”为己任。“科学”不仅在理论上研究“规律”,而且还根据“规律”制定行为“规范”,要求人们在实践中遵守执行。所以,崇尚科学的“科学”的伦理学往往自觉不自觉地会成为“规范”的伦理学。罗国杰先生的伦理学就是如此。罗国杰先生指出:“伦理学作为一门特殊科学,必然要向人们提供道德规范……从这个意义上可以把伦理学看做是一门规范科学。”^{[4] 10}罗国杰先生断言,道德是人类在社会生活中所形成的相互约束和自我约束的规范,只有遵守这些规范,人类社会才能走向完善。一旦伦理学成为一门规范科学,它的使命当然就是用科学的手段去解释并揭示道德的规律性,然后以此作为规范去指导每个人合理地行动。作为规范科学的伦理学相信,每个人都得按照正确的规范来行事。规范越科学,行为越道德,科学越规范,行动越合理。这样一来,“科学”的伦理学注定走向“规范”伦理学。“科学”与“规范”的“联姻”,在学界影响巨大的伦理学专业重点教材《伦理学》中也有体现。该教材断定伦理学必须设计和整合系统化且与时代相符合

的道德规范体系,并运用这样的体系对人的行为作善恶评判和价值引导^{[3] 5-6}。在这里,可以发现,当代中国伦理学的“宏伟抱负”似乎就是,做“科学的”且“规范的”伦理学。“科学”的伦理学不仅与“规范”的伦理学“合一”而且“合谋”了,彼此简直完全达成了精神上的“联袂”。这种“合一”、“合谋”、“联袂”把伦理学的学科形象带入到一个非常异化、极端外在的状态之中。伦理学经过“科学”与“规范”的这种“合一”、“合谋”、“联袂”之后,很快就会走向法律化和知识论立场。走向法律化的伦理学往往将道德异化、外化为冰冷僵硬的法则;走向知识论立场的伦理学往往将道德异化、外化为客观世界先在的规定。无论是走向法律化还是走向知识论立场,伦理学都会失去温情,道德也会失去温暖的力量。这应该引起高度警觉。

二

学术界常常会提起,康德“限制知识”正是要说明受自然法则支配的感觉世界与受自由法则支配的道德世界之不同,从而为道德自由留下地盘。因此,讨论伦理学的学科形象,康德关于“事实领域”和“价值领域”的著名分辨就成为不可以跨越的话题。事实上,后起的新康德主义者文德尔班、李凯尔特正是从事实与价值的分离这样的角度切入到伦理学的学科形象这一论域,并无比强烈地表达了包括伦理学在内的人文科学必须超越人们赋予其上的科学形象之意愿。新康德主义者努力将价值作为哲学的最高范畴和中心问题,断言哲学从根本上来讲就是关于一般价值的学说,并且认为哲学只有作为价值的学说才是真实的。从价值哲学的立场出发,新康德主义者认为,在科学知识论的框架内讨论伦理学的“应该”是绝无可能的。道德的核心是价值问题,联结词不是“是”或“不是”而是“应该”或“不该”。新康德主义显然是拒绝将伦理学当成是关于事物的知识之学,而接受将伦理学理解为关于道德的价值之学的。

但是在这里,我们更愿意提起同样是不可跨越但往往被学术界忽略的、在康德的“第三批判”的“第一导论”中对于科学的“规定”判断和非科学的“反思”判断所作的著名分辨。康德指出,规定判断的思想路线是自上而下、以普遍“规定”特殊。在“规定”判断中,普遍的法则、原理和规范预先被给定,特殊的情况一劳永逸地被普遍的法则、原理和规范所“规定”。多样性的特殊统统被归摄于普遍的原理之下,并被这种抽象的普遍所消解、所淘汰。与此不同,反思判断恰好尊重并立足于这种多样性的特殊,而放弃对逻辑概念和普遍规则的盲信。反思判断把多样性的特殊作为思想的起点,并努力揭示出蕴含在这个起点中的普遍性。用康德的话说,反思判断的运思路径乃是自下而上、“从特殊出发寻求普遍”^{[8] 13-14}。显而易见,反思判断与规定判断不仅不同,而且相反。如果说规定判断旨在通过运用普遍的概念对多样的外部世界做出“规定”,以求获得关于外部世界的客观知识,那么,反思判断则撇开所有概念的规定,“反”过来将“思”的出发点聚焦于判断者自身而不是对象世界,以求通过对表象形式在主观心灵中引起的诸认识能力的自由协调活动而引发人文思考和人生追问。

运用康德关于两种判断的理论,可以发现,当学术界把伦理学学科描述为一门“规范”的“科学”,并以揭示道德的本质和发展的普遍规律为己任,以指明每个人应当遵守什么样的行为法则和规范才能达到善的时候,伦理学研究走的显然是康德所说的“以普遍归摄特殊”的“规定判断”之路,这是一条“科学”的道路。然而,只要细细体察就能明白,伦理学是“前科学的”、“前逻辑的”,伦理问题与科学问题具有全然不同的性质,根本就不能在科学的框架内被分析、被解决,也不能通过科学的方式被规定、被统摄。相反,科学的普遍性规律解释不了道德的特殊故事,合乎伦理道德的行为往往与科学的原理并不相容,甚至是对科学原理的“突破”与“超越”。因此,不可以以科学所揭示的普遍规律来说明和解读奠基于自由意志的道德活动,相反,只能从自由个性出发去建构伦理学,才能实现道德的人类学还原,并走向普世伦理、公共伦理。道德判断其实就是“从特殊出发寻求普遍”的反思判断。尽管康德在他的道德论中没有提及反思判断,但毫无疑问反思判断与伦理学的实践智慧有深度关联。借助于反思判断,伦理学可以告别那种把道德的善或恶理解为是先于证明或不需证明的、在人之前事先存有的先验设定,而回返到人性之源来展开对于道德善恶的理解,最终接近自身的核心问题——对于每个人来说,何种生活才算是有意义的好生活。叔本华就特别强调,伦理学必须从特殊的个人出发。这是因为“生命,基本上就得在个体中表出”^{[9] 377}。人生最重要的不是去获取那些外在的规定、抽象的概念,而是内心的体验与内在的特性。在叔本华看来,意志、自由、同情、善良等个体生命中最独特的东西才是你之为你、我之为我、伦理学之为伦理学

的深层要素与本原动力。所以,叔本华的伦理学“是关于同情的伦理学。它试图用个体在对待彼此的态度以及对待整个世界的态度上的分歧来解释善与恶的区别”^{[10] 89}。

伦理学问题的“处置”恰恰要求尊重个体特殊生命,悬置所谓的科学的普遍必然规律。因为实践理性与理论理性、价值理性与工具理性毕竟是两种互不相同的理性。这也就是威廉姆斯所说的:“由于实践理性和理论理性的差异,……由于科学对世界的理解,不仅完全与承认我们不占有其中任何特殊立场这一看法相融贯,而且现在还与这种承认结合在一起。然而,伦理思想的目标是帮助我们建构一个将成为我们的世界,这是一个我们将在其中拥有社会的、文化的和个人生活的世界。”^{[11] 11} 如果将伦理学的道德判断隶属于科学的规定判断,那么我们可以得出这样的结论——世界上最善良的人理所当然地就是最具有规定判断力、最懂得科学推理的人。可是,我们完全没有理由相信和接受这样的结论。赵汀阳先生的观点值得重视。他说:“有不少伦理学家的确企图求助于知识论,这很可能是由于对科学方法期望过高。实际上,如果以知识论的态度对待生活事实,那么所谓伦理学至多是对这种事实的描述。通过描述人们的伦理行为并不能因此解决伦理学问题。”^{[12] 6} 或许,这就是为什么亚里士多德在《尼可马科伦理学》中特别强调,伦理学的目的不是“知识”而是“实践”^{[13] 6} 的缘故。

伦理学中的善恶、良心、正义等概念的确不是知识论问题,因此也就不属于科学范畴,这些概念关涉的是另一类问题,即价值问题、评价问题。科学判断允许研究者置身事外,科学关乎真假,所揭示的普遍规律无所谓好坏、善恶,属于事实判断;而道德判断却不可以有十足的旁观者,伦理关乎善恶,没有客观实在性,一定有价值评价在其中。伦理学关注的是价值问题,指向价值和应然性的理想;科学研究的是事实问题,指向事实和实然性的知识。蔡元培先生在《中国伦理学史》中就明确表示,伦理学并非自然科学。他说:伦理学“阐定标准,而据以评判各人之行事,异以善恶是非之名,则非自然科学之所具矣”^{[14] 240}。韩东屏先生也从事实与价值彼此相分的角度直截了当地表达了伦理学的学科形象不应该是科学的看法。他认为:“伦理学并不属于科学。”^{[15] 7} 世界著名生态哲学家萨克塞也在伦理学与自然科学之间划出了边界:“从自然科学不可能推导出伦理原则,因为自然只展示有什么,并不展示应该有什么。”^{[16] 34} 这就好比说,在牛顿的万有引力定律或达尔文的生物进化论基础上不可能建立起伦理学。

科学不承认有任何例外的绝对统一性,强调的是千万次重复不变的结论,伦理学强调的是瞬间的永恒、叶片中的世界、一个微笑中的完整生命。科学以外部世界为研究对象,强调的是客观普遍性,而伦理学的“客观性”来自生命世界的共通感与内心认同,强调的是主观普遍性即精神世界的内在规律。伦理学中的道德公理只是一种公理的“假设”,而不是真正的科学定理。威廉姆斯认为,科学研究采取的方法是收敛式的,科学研究是向着一个“绝对实在”概念的收敛,而伦理学研究是透视性的,伦理世界中并没有一个“绝对实在”概念存在着,没有在科学领域中所假定的那种客观性。伦理学不可能以绝对真理的样式出现。伦理学中的真理性判定需要在一个相对主义的信念体系框架中去完成。总之,善不来源于真,美德不是知识。科学的对象性思维方式在行使“规范权力”之时,不知不觉就疏远了情感世界,而伦理学借助于人特有的“反思力”,找到了同情的力量,跨越了主客之间的坚硬界线,实现了万有相通、万物一体、天人合一。科学的数理逻辑解释不了道德的情感逻辑,相反,道德的情感逻辑总是会“挑战”科学的数理逻辑,而走向崇高和超越。因此,可以把科学和伦理学理解为人类把握世界的两种不同方式,代表了截然不同的两种学科形象。在这个意义上,伦理学必须确立自己的超科学形象。不仅不能简单地以科学形象来充当伦理学的学科形象,而且还要努力划清伦理学学科与科学学科之间的边界,并对伦理学在学术界广为盛行的科学化的学科形象进行重新审视。正是因为伦理学与科学彼此存在学科边界,伦理学才拥有自己的问题域,也才获得自己的合法性。

伦理学的超科学形象,还可以从元伦理学以建立“科学的”伦理学而“始”、但最后却以发现伦理学“最不科学”而“终”得到极好的把握。站在科学主义的立场,元伦理学起初认为,伦理学的任务就是辨析道德术语的涵义,厘清道德语言的逻辑,寻求道德判断的根据,并把道德判断表述在科学的规定判断的逻辑形式中,从而使自己成为一门“准科学”。元伦理学的开创者摩尔就积极主张将逻辑方法引入伦理学之中。但是,当元伦理学(无论是摩尔所代表的价值论直觉主义元伦理学还是普理查德所代表的义务论直觉主义元伦理学)试图采取科学的方式与手段,从逻辑学维度来对道德概念和道德判断进行实证研究

时,却产生了完全相反的“效果”:伦理学中的道德概念和道德判断实际上并没有严格的科学意义。元伦理学家本想建立具有严密科学性质的伦理学,但实际上,却得出了“善的性质是单纯和不可分析的”、“善不能定义”、“道德判断不能证实”的结论。并且警告说,如果对于这样的结论不加以重视,必然陷入自然主义谬误。继直觉主义元伦理学而起的新实证主义元伦理学家(如罗素、维特根斯坦、卡尔纳普等)明确指出,伦理命题不是关于经验事实的命题,得不到经验的检验和证实,道德语言根本就不具有认识意义,道德判断表达的无非就是人的情感,从而走向了对伦理学的科学形象的彻底质疑。史蒂文森直截了当地表达了他的怀疑:“伦理命题与祈使句大致相似,主要是用来鼓励、改变或纠正,而不是简单地描述人们的目标和行为,在这些方面它们都不同于科学命题。”^{[17] 26}元伦理学之所以出发点和结局出现这样的反差,关键在于元伦理学起初并没有注意到规范判断与反思判断的使用领域不同,而道德判断属于反思判断而不是规范判断。可以说,元伦理学实际上是以一种反向甚至反讽的方式展示和例证了伦理学的超科学形象,这对于我们理解伦理学的学科形象尤其具有象征意义和警示功效。

三

在前面的讨论中,借助于康德的分辨,我们一再指出,有两种不同的判断,一个是规定判断,一个是反思判断。规定判断走的是“以普遍归摄特殊”之路,反思判断反其道而行之,走的是“从特殊出发寻求普遍”的道路。科学的规定判断因为需要以普遍归摄特殊,所以必须从具有普遍性的法则和规范出发,而非科学的反思判断因为没有对普遍的法则和规范的依赖,所以可以从特殊出发。在前面的讨论中,我们还指出,伦理学的道德判断属于反思判断而不属于规定判断。康德伦理学就是采用这种从特殊寻求普遍的方法建构起来的。在康德看来,道德作为最纯粹的实践理性,其根基就是纯粹的自由意志。毫无疑问,如果从实践能力来看,每个人都是自由的,尽管人做什么可以受束缚,但想怎么做的意志可以不受任何束缚。康德相信,建立在人的自由意志上的道德才是真正的道德。康德把自由与道德的这种内在关联表述为:“自由固然是道德法则的存在理由,但道德律却是自由的认识理由。因为如果不是道德律在我们的理性中早就清楚地想到了,则我们是决不会认为自己有理由去假定有像自由这样一种东西的(尽管它也并不自相矛盾)。但假如没有自由,则道德律也就根本不会在我们心中被找到了。”^{[18] 274}于是,自由构成了康德伦理学的出发点^{[19] 80}。接下来康德要考虑的是从自由出发何以能够找到普遍性。康德认为,以自由意志为根基的道德不会走向个别化,反而具有最大的普遍有效性。康德把最高的或基本的道德原则叫做实践的先天综合命题。在《道德形而上学奠基》中,这个实践的先天综合命题的标准表达式是:要仅仅按照你能够同时意欲它成为一个普遍法则的准则行动。康德在其他文本中依然相信这样的普遍性,那就是要求我们的行动准则能够成为普遍必然地有效的法则。康德认为,道德律应当像自然律之于自然事物一样,对一切有理性者适用,具有客观的普遍性。康德确定,自由意志的行动必然使得行动的准则成为普遍的法则。反之,如果没有自由意志,任何一个行动的准则都会因为自己特殊的感性的束缚而无法成为普遍法则。在1793年完成的《纯然理性界限内的宗教》中,康德还提出了“善的联合体”即伦理共同体的设想。伦理共同体意味着人与人之间依靠善的力量形成一种普遍的联合。这就表明,康德不仅在理论层面思考了如何从特殊出发去寻找普遍,而且还在实践层面思考了从特殊出发寻找普遍可以达到的实际景象。现在,我们想指出的是,规定判断重事实判断,伦理学重价值判断。在重价值判断而非事实判断这一点上,伦理学与美学相通,美学也重价值判断。可以说,康德在其“第二批判”中是以伦理学的道德判断为例向我们展示反思判断是如何从特殊出发寻求普遍并建立起伦理学的价值世界的。实际上,康德在其“第三批判”中就是以美学的审美判断为例向我们展示反思判断是如何从特殊出发寻求普遍并建立起美学的价值世界的。

我们以为,伦理学的道德判断也是一种从特殊出发寻找普遍的反思判断。正是基于反思判断,伦理学与美学之间建立起一种基于个体体验的情感对话基础。就反思判断而言,伦理学与美学关系密切,都强调从个人出发寻求普遍。显然,我们的伦理学不是缺少普遍的规范,而是普遍缺少对规范的反思,并且缺少的是一种发自每个人内心的独一无二的反思。即使伦理学家给我们带来再多的道德规范,如果我们不能从心底里经过反思之后去认同它,那些道德规范又与我们有何干系呢?假使没有内在的良心的真诚

认同,外在的一切规范对于人来说都是形同虚设的。优秀的伦理学绝对不是来给世人提供像法律科学一样的规范的,而是要倾情地告诉人们什么才是好生活,什么才是与好生活相配称的好品质和好德性。伦理学的原始本义就是创建人可以安居其中的有意义的“家园”、“居所”的含义。Ethikos的词根是ethos,其原义为“家”、“住所”、“场地”。“家”就是最习惯的生活住所、活动场所。所以,ethos在希腊文的日常语义中就有“风俗”、“习惯”等涵义。德语中的“习俗”、“习惯”(Gewohnheit)的词根wohnen就较为明显地保留了“家”、“住所”的原初涵义^{[20]3}。由“伦理”的这样“原义”、“本义”引申出伦理学的基本问题,就是生活的意义是什么?在古希腊,亚里士多德的伦理学关切的正是这种好生活、好德性。伦理学除了“追寻一个道德上有意义的好生活”这个愿望之外,根本就无意于去建构一种抽象的道德规范和空洞的道德实在。遗憾的是,这样的好生活和好德性,在近代遭到了“否定”和“遗弃”。过于强盛的技术理性以及这种理性带来的表面繁荣,使得近代人的兴趣外在化、物质化,而没有能力向内发展,没有人太愿意用心去关注自己的内心和灵魂。近代伦理学“下降”为规范伦理学也就在情理之中了。而这恰好可以帮助我们理解为什么回归德性成为现当代中西伦理学共同的方向和普遍的呼声。

回归德性就是要让人回复到自己最特殊的内心深处,从内部建立自己,完成自己。如果真是如此,那么从学科形象上看,我们的伦理学一方面要努力与科学保持一个距离,另一方面又要竭力与美学维持一种关联。在艾耶尔看来,伦理学与美学是相通的。这相通之处就在于,不管是伦理学还是美学都建立在同一个基础上,这个基础就是人的情感。很多时候,伦理学的词汇如“赞赏”、“厌恶”与美学的词汇一样,只是表达某种情感。遗憾的是我们常常只在美学中接受了情感。其实,情感也是道德的“拱心石”、“试金石”。果真如此的话,情感也就构成了讨论伦理学学科形象的重要维度。真正的伦理学不能没有情感的支撑。甚至可以说,伦理学学科天然地就与情感具有某种亲缘关系。如果说道德是柔性化的软约束,那么伦理学学科就是要在情感上唤醒人们对于道德的敬仰,使之能够产生崇高的力量。“在这个意义上,可以说,与法律的冷峻与严厉恰好相反的是,道德充满自由感,道德使人的情感得到自由,得到敞开,而不是感到限制,感到异化。如果伦理学总是有意无意绕开人的自由情感,伦理学就难以提出有亲和力的道德原则来。道德意识的确立以及道德行为的发生都离不开道德主体的情感参与,所以不关切道德情感的伦理学是空洞的伦理学。对于伦理学来说,尽管自由情感本身还不是一条道德规范,但它却是考量一切道德规范的前提。当一个人不处于自由情感的状态下,他就不能保证他的行为是属于他自己的。而如果连自己的行为都受制于人或事,那他的行为的道德性将无从谈起。一个完善的道德行为首先应该是行为者在自由情感状态下自愿自觉地选择的结果。显然,伦理学也只有建立在自由情感之基础上才能最大限度地体现出伦理学的人学性质和人文关切。也正是在这个意义上,我们认为,伦理学不应该是冷漠的,而应该是温暖的、热情的。在今天,我们的伦理学要构筑起道德的大厦,就必须唤醒人温暖的情感,把道德的良知重新根植于人类的情感。正是在情感的深处,才会有道德的驻留地。因为只有伟大的情感才能够激发高贵的灵魂。只有魂牵梦萦的真情才能打开每个人的道德心扉。只有从心灵深处刮起的旋风才能激荡每个人的道德心海。所以,只有完成对人情感的占有,我们的道德信仰才能庄严地站起来。在这个意义上,可以断言,创新我们的伦理学必须进行道德的情感还原,必须走向对道德情感的强调,必须敞开伦理学的情感维面,实现道德理性向道德情感的飞跃和转换”^[21]。事实上,在以往学者们描绘的伦理学科学形象中情感维度一直都比较缺失。这既表现在对于伦理学史上关注了情感维度的伦理学家(如苏格兰启蒙运动时期的夏夫兹博里、哈奇森)视而不见,又表现在对于伦理学家不去关注道德同情、道德良心、道德情感、道德心理同样视而不见。

如同没有美感之外的美,美必须还原为美感一样,也没有道德感之外的道德,必须将道德还原为道德感。也正是在这种意义上,我们认为,道德范畴属于情感范畴而不是属于理性概念,真正的道德不是概念化的而只能是情感化的,至少也是情理化的。惟其如此,伦理学才会告别那副冷面的科学形象,而建立起自己温暖的形象。温暖的道德是美的生命的自然绽放。正如德国绿茵场上足球世界的战车和维也纳大厅里的钢琴曲,都是意志力与情感的完美结合。酒神的世界是美的世界,也是道德的世界。

伦理学需要理性而不起于理性,所以美学作为“感性学”成为道德的前奏。美学作为“感性学”几乎天然地具有回到事情本身的性质。真正的美学必定致力于通过消除科学的规定判断所秉承的主客二分和

对象性思维,以拯救人性的危机和找回人生的意义,并最终使人从内部建立自己和完成自己,回归德性,回复到自己最特殊的内心和最完美的状态。美学是善行的引导者,是灵魂的净化剂。康德曾经深刻指出,美是道德的象征,审美是实践理性的预演,艺术是道德生活的隐喻。如果人生的至境是道德,那么审美则是通达这最高境界的桥梁。席勒也认为,美是自由的象征,美感是自由的快感,艺术是自由的女儿。但是,道德需要审美来象征。审美最终是服务于道德目的的,是实践理性的预演。正是美使人性克服异化、走向完善,正是道德生活使人实践完美人生。当人没有美感的时候,人总是感到有个对立面,感觉到什么都在限制自己,纠缠自己;当人有美感的时候,人是高度自由的,感觉不到对手的存在,人跟整个世界是相容相亲的关系。这种自由感和相亲相容感从否定性方面说就是摆脱异化,达于解放,走向非功利性和无利害性;从肯定方面就是万有相通、天人合一、主客不分、日益完善、日益完美。也就是说,当人进入美感状态之中的时候,可以体会到人本身就在天、地、人的世界之中。作为人,人并不是面对世界,仿佛人是主体,世界是客体,而是融身到了世界之网,与万物共生共在。现当代世界哲学正经历着一种诗化转型。只要伦理学是关注人生的伦理学,只要伦理学立足于生命又回归于生命,伦理学就必然远离科学主义至上带来的硬伤,远离规范至上产生的概念伦理,走进艺术,走向美学。恰如高尔基所期望的,美学是未来的伦理学。伦理学的学科形象是美学而不是科学。

最后,让我们以张世英先生的话来总结关于伦理学学科形象的讨论——“道德源于普遍理性,亦难充分表现个人的个性和自由。唯有审美活动完全是个人自我实现、自我创造、自我表现的活动,审美活动的产品比起科学、道德来,最能体现自我的个性和自由特征。人皆有自我表现的冲动,但人也只有在审美活动中才能找到独立自主的自我。大概也就是因为这个缘故,在当今的社会文化生活中,一方面人们越是讲科学、讲道德,另一方面人们也就越需要讲审美”^[22] 249。

[参考文献]

- [1] 魏英敏.新伦理学教程[M].北京:北京大学出版社,1993.
- [2] 弗里德里希·包尔生.伦理学体系[M].北京:中国社会科学出版社,1988.
- [3] 马克思主义理论研究和建设工程重点教材《伦理学》编写组.伦理学[M].北京:人民出版社,2012.
- [4] 罗国杰.伦理学探索之路[M].北京:首都师范大学出版社,2011.
- [5] 洛克.人类理解论(下卷)[M].北京:商务印书馆,1981.
- [6] 费希特.伦理学体系[M].北京:中国社会科学出版社,1995.
- [7] 王海明.新伦理学[M].北京:商务印书馆,2002.
- [8] 康德.判断力批判[M].北京:人民出版社,2002.
- [9] 叔本华.作为意志和表象的世界[M].北京:商务印书馆,1982.
- [10] 贾纳韦.叔本华[M].龙江,译.南京:译林出版社,2014.
- [11] Bernard Williams.Ethics and the Limits of Philosophy[M].London:Fontana Press,1985.
- [12] 赵汀阳.论可能生活[M].北京:中国人民大学出版社,2004.
- [13] 苗力田.亚里士多德选集·伦理学卷[M].北京:中国人民大学出版社,1999.
- [14] 蔡元培.蔡元培全集:第2卷[M].高平叔,编.北京:中华书局,1984.
- [15] 韩东屏.人本伦理学[M].武汉:华中科技大学出版社,2012.
- [16] 萨克塞.生态哲学[M].北京:东方出版社,1991.
- [17] 斯蒂文森.伦理学与语言[M].北京:中国社会科学出版社,1992.
- [18] 康德.康德三大批判精粹[M].杨祖陶,邓晓芒,编译.北京:人民出版社,2001.
- [19] 李超杰.康德的先验论与王阳明的心学[M]//德国哲学(2016年上半年卷).北京:社会科学文献出版社,2017.
- [20] 亚里士多德.尼各马可伦理学(注释导读本)[M].邓安庆,译.北京:人民出版社,2010.
- [21] 戴茂堂.敞开伦理学的情感维度[N].光明日报,2010-02-16(03).
- [22] 张世英.美在自由——中欧美学思想比较研究[M].北京:人民出版社,2012.

[责任编辑:张媛媛]