

# 现代世界中的伦理规范与道德相对主义问题

李 晔

(广西师范大学马克思主义学院,广西 桂林 541004)

**摘要:**现代世界以前所未有的程度展现了人类道德价值与规范体系的多样性及其矛盾冲突,也迫切地提出普遍伦理规范要求。一方面,当代伦理学致力于普遍性伦理规范和道德原则的理论和逻辑论证,批判和拒斥道德相对主义;另一方面,面对道德问题和公共事务时,往往要么把自己的价值和规范原则作为普遍标准,要么强调民族、群体的历史文化特殊性,排斥和抵御不愿接受的文化价值和道德规范原则。普遍伦理与多元价值、道德相对主义之间的矛盾,成为现代世界中伦理道德规范确立及其基础论证面对的主要问题。历史传统、文化价值与道德观念框架的多样性事实,不能得出和证明规范相对主义的应该性和合理性,也不能成为否定现实和未来人类共同体取得主体间一致和根本规范原则共识的根据。道德相对主义不能被看作简单而明显的错误,不论就理论还是实践意义而言,它都是现代世界一个需要认真对待的问题。

**关键词:**道德相对主义;伦理规范;现代世界;描述性;规范性

**中图分类号:**B 82

**文献标识码:**A

**文章编号:**1000-260X(2017)04-0050-08

现代世界是一个祛魅、世俗化与科学化的社会,人们的价值、信念和制度规范不再来自于超越世界,已经审定的规范合法性也不再被视为理所当然,而是要与现代科学世界观相协调。现时代又是全球化时代,对与错、该与不该等问题在不同社会及群体的文化传统相互冲突和交融视域中,体现为伦理道德规范差异甚至完全对立,伦理道德问题及规范性基础需要在现代性视域中重新审视和证成。科学世界观与全球化实践的普遍伦理需要与多元文化、价值多样性、道德相对主义之间的矛盾,成为现代世界中伦理道德规范确立及其基础论证面对的主要问题。

## 一、伦理规范的现代“基础” 问题与相对主义

近现代以来西方科学技术发展、科学世界观以及现代“历史观念”的兴起,导致了古典“自然正义”

或“自然法”的衰落,这一历史转换,带来韦伯所说的“诸神冲突”或各种不可调和的“终极价值”冲突问题。加之相随的全球化交往迅猛发展,文化混合成一种世界性“杂拌”,即使以日常生活来看,在伦理道德意义上应该如何过我们的生活,也面对截然不同观念之间的冲突。价值观念与思想文化传统的冲突,造成伦理规范合法性与合理性基础的混乱与缺失,探索伦理规范的基础,以及这种基础自身的合法性地位与合理性论证,成为伦理学研究的基础性问题。

现代世界一方面急需不同文化传统与伦理思想观念背景的人群之间交往共处的规范原则,另一方面却没有、甚至无法形成一种共同接受的规范准则。阿佩尔说,“大概再也没有像科学技术的可能性的扩展与特定群体的道德的守恒倾向之间的不平衡这样的例子,能更生动地表明人类文化诸领域的‘非同时性’了。”<sup>[1](P258)</sup>这是对我们时代伦理道德及伦理学状况的概括,科学成就向人类提出了道德上的挑战,

收稿日期:2017-01-20

基金项目:国家社会科学基金项目“全球化与科学时代的伦理规范基础研究”(11BZX078)

作者简介:李晔,哲学博士,广西师范大学马克思主义学院教授,主要从事伦理学研究。

科技文明使所有民族、种族和文化面临共同的伦理学难题,不管它们各自群体的、因文化而异的道德传统如何不同。人类在历史上第一次面临着为其全球规模的行动后果肩负共同责任的重担,人类活动具有能够威胁人类生存的宏观效应,这提出了对某种普遍伦理学,或者说“这个有限地球上的人类的一门宏观伦理学”的现实需要。但是在这个时代,任何规范伦理学在逻辑上似乎都过时了,它们的基础,与“自然法”的基础一样,被“科学的”哲学揭露为教条的或意识形态的;它们的有效性要求也受到了种种谴责,要么被说成是值得同情的幻觉,要么被指责为独裁的压制,是对人类自由的威胁。所以,阿佩尔感慨道,在现代世界中,一种普遍伦理学,即主体间有效的关于共同责任的伦理学,既是必要的,同时又是不可可能的<sup>[1]</sup>(P259-261)。

在现代“科学”背景和观念框架中,伦理学似乎并不能产生我们希望达成的一致结论,无论是利用数理逻辑推论的形式主义还是利用对事实的归纳推论,都不能把规范或价值判断推导出来,所以,科学客观性的观念似乎要把道德规范或价值判断的有效性驱逐到主观性领域中去。这在哲学伦理学中有诸多表现,甚至成为主流。因此,一种比较流行的看法认为,在这样一个时代,我们的道德观点是“无根基的”,或者说也可以说存在着太多“根基”。沃林曾描述现代世界道德状况的这种悖论:自为发现自身的自由——它的“无根据性”——是不堪忍受的,于是它时刻渴望着摆脱那种自由。人们想知道,任何特定的规范集合能够主张什么样的权威,想知道,我们能够做什么基础上得出我们的价值判断<sup>[2]</sup>。

来源于文化传统及其历史积淀的伦理道德规范及其基础,失去了权威的光芒,需面对现代性的审视与反思。阿尔布莱希特·维尔默(Albrecht Wellmer)说,“是”与“应当”的区分如同人类言语和制度的历史一样古老,这种区分是伦理学的前提条件,但是,只有当行动与一个社会实际规范之间的严格相符不再被认为是“证成”那些行动的最终权威时,才存在所谓的伦理学问题。他说的其实是现代伦理学问题,按照维尔默的说法,是这样两个问题域,现代世界中,一方面,个人无须依赖于把共同体的制度和规范内在化,作为确立伦理上恰当的东西的手段;另一方面,社会的制度和规范不再需要从它们所谓天然的给定性推导出它们的合法性<sup>[3]</sup>。每一个人都无须依赖和接受各自群体或社会传统的伦理道德规范,而是在现代性背景观念和思想基础上对它们进行反

思、批判、选择、创造与改造。多元价值并不具有各自天然的合法性,人类要共存共处,所有的伦理道德文化与规范系统,都要在现代思想观念基础上进行证成和辩护。

一方面是必须探求在这样的时代,什么样的伦理规范和“基础”被认为是合法的,什么样的依据和论证被认为是可接受的和恰当有效的;另一方面,在现代世界中,所有理所当然的前提预设,以及一切原来毋庸置疑的理论背景框架都可能或者已经在反思中受到质疑并失去其基础地位,从而,相对主义与非理性主义成为伦理学研究要回应的主要问题,就像史蒂文·卢克斯(Steven Lukes)指出的,“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。”<sup>[4]</sup>

露丝·本尼迪克特(Ruth Benedict)在《文化模式》一书中展示出,在一种文化中被认为正常的事情,在另一种文化中却是不正常的。她通过人类学描述所要提出的主张是,关于生活的基本规范,不同文化中的人们其信念是截然不同的。作为人类学家,她所列举和叙述的是不同文化间的伦理信念和实践确实不同,评价的原则或标准框架在于部落的共享实践。但本尼迪克特看起来从那些特定事例中做出这样一个过渡,在一种文化中,什么被看作正常的,这要由一个文化的实践来决定<sup>[5]</sup>。道德在每一个社会中都是不同的,并且它只是一个用来表达被各自社会所认同的习俗的方便术语,所以,对她来说,“道德上善的”和“习俗性的”,这两个短语是同义词。这是一种从各种文化在伦理道德信念上存在着差异这一事实,到没有什么客观的(即,非相对的)伦理真理这样一种规范性观念的过渡。

道德相对主义者从对道德多元性事实的观察中得出结论:道德规范以及由这种规范组成的规范系统会因时空的不同而在内容与应用范围上有所不同,并且这种多样性是不可调和的。但是,相对主义的结论并不能从多元性事实的观察逻辑地推导出来,事实上,人们观察到的道德多样性及其冲突并没有什么新奇之处,它最早可以追溯到古希腊,对于这种多样性的记载从希罗德德那时就已引人注目<sup>①</sup>,从地理大发现时代开始,它就变成了一种老生常谈的事情,但一直到19世纪,很少有人得出道德相对主义的结论。很多人接受“多样性”这一事实,但在他们的道德观点与判断方面,仍坚持绝对主义与客观主义,对此的相对主义结论是在现代才得出的,这与人类社会进入全球化阶段是分不开的。

全球化将文化及价值多元状况以前所未有的程度展示在人们面前,这种多样性使得人们认为,道德判断总是要求人们使用一种相对化的语句。但问题是,在现代性视域中,各种道德命题需要成为“可接受的”道德命题。道德命题与可接受的道德命题、伦理规范与合理的伦理规范、多元规范事实与其合理性论证之间需要进行区分<sup>②</sup>。认为无论已经发展出或将要发展出什么样的社会事实,其本身在道德上都是正当的,这是一种道德历史主义观念。

波普尔曾对道德历史主义和道德实证主义作了批判,他认为道德实证主义(尤其是黑格尔式的道德实证主义)是一种只有现存标准、没有道德标准的理论,存在的就是合理的和善的,因而对现存事物状态做出道德批判是不可能的,因为这一状态本身决定事物的道德标准。历史主义的道德理论不过是道德实证主义的另一种形式而已,只不过用“将来”代替了“现在”。这样的话,对即将到来的事物状态做出道德批判是不可能的,因为这种状态决定着道德标准<sup>③</sup>。历史主义的一个理论前提是,人类社会发展的历史具有不以我们意志和行动为转移的趋势或确定法则,在历史发展进程的每一阶段,道德原则或规范都是由历史条件所决定的,也就是无法改变的,道德原则的“应当”就被历史的“是”所吞没。

针对道德历史主义及相对主义,R.G.佩弗(R. G. Peffer)区分了各种不同的“不可改变性”,比如逻辑上不可能改变的事情(“方应当是圆的”);按自然法则不可能的事情(“猪应当会飞”);由于社会-科学的原因在任何历史时期都是不可能的事情(“人类应当完全生活在和谐之中并且彼此永远没有冲突”);以及那些由于社会经济的原因只在特定的历史时期或特定社会安排下是不可能更改的(“公元前70年或更早奴隶制是不应该被允许的”)。即使“应当”蕴涵“能够”(如休谟所指出的)或“不应当”蕴涵“不可能”(如康德所指出的),这并不意味着不能对一个不可改变的事情做道德批评或谴责,而是说这么做可能是在做道德价值判断而不是在做道德义务判断。我们没有改变不可改变事物的义务,但我们可以判断这样一种情形在道德上是好还是坏。这样,不能仅仅因为一个社会事件或事实是历史上不可避免的就在道德上赞成或反对它。但是,如果要对它们作出应当或不应当存在的道德义务判断(可能承担某些义务的判断),那么所论及的对象必须具有历史可能性<sup>④</sup>(P250-251)。相对主义以社会历史发展的某种既定性或不可改变性为基础,将其中不同文化传统及

伦理道德原则和规范确定为无法进行选择 and 道德评价的事物。通过道德价值与道德义务的区分,我们可以得出,即使真的这些传统及各自规范标准具有其各自的历史必然性和不可改变性(这一点值得怀疑,但这又涉及历史哲学的根本性争论,这里不做探讨),我们仍然可以对它们进行道德评价,虽然不一定因此推出相应的道德义务。一种社会制度或事实在一定历史时期的“必然性”(因此而具有的历史“合理性”是黑格尔意义上的与“必然性”和“现实性”相统一的“合理性”),与其在普遍的历史时代及未来社会的“应当性”之间的关系,是相对主义的错误所在,这种错误还在于混淆了道德价值及相应的道德评价与道德义务之间的关系。

## 二、道德相对主义:特殊性事实描述与合理性规范论证

道德(或伦理)相对主义是一般相对主义的一种形式,但大概也是相对主义最为常见的形式。前面已经谈到,通常对道德相对主义的论证从存在着道德分歧这一事实开始,特别是看起来无法合理解决的分歧,因此道德相对主义可以看作是对这种事实的一种理论反应,就是说,“认为双方都可能是正确的,这是相对主义核心理念”<sup>⑤</sup>。道德相对主义可以大致区分为描述性道德相对主义、规范性道德相对主义和元伦理(或元道德)相对主义<sup>⑥</sup>。描述性道德相对主义看到道德多元性事实,因而主张,在道德上人们认为什么是正确、什么是错误,因个人、国家或文化的差异而不同,也就是对错观、道德观是因个人、文化等差异而不同的。规范性道德相对主义认为,事实上什么是道德上正确与错误,因个人、国家或文化的差异而不同,背后的理论预设是,在道德问题上人们认为什么是正确、什么是错误,就决定了对他们来说事实上什么是正确的或错误的。这其中也有观念立场差异,比如哈曼所说的,“我要再次强调的是,道德相对主义并不把什么是相对于一个给定的道德框架来说是对的,与什么是被那些接受那个框架的人们看做对的,这二者看做是一回事。”<sup>⑦</sup>(P19)他所坚持的是一种“评价者”(appraiser)或“言说者”(speaker)道德相对主义,前面论述的可以归于“行动者”(agent)道德相对主义<sup>⑧</sup>。规范性道德相对主义又可以根据究竟参照个人所坚持的道德善或正当性标准,还是参照人们所生活于其中的文化或社会历史所形成的道德善或正当性标准,来区分出不同的版

本。在前一种情况下,即使是在相同的文化或社会中,同样一种行为对一个人来说可能是正确的而对另一个人来说却是错误的,这取决于他们碰巧各自接受的道德原则或规范标准是怎样的。在第二种情况下,同样一种行为究竟是正确的还是错误的,在于其属于什么样的文化和社会,不同的文化或社会有着不同的道德原则或规范标准,因而根据各自相应的道德原则或伦理规范,可能会分别是正确或者错误的<sup>[7]</sup>(P290-292)。在本文中,以及在大多数相关文献中,所讨论的道德相对主义主要是针对后一种情况来说的。元道德相对主义主张,不存在确定可靠的方法证明在道德上什么是正确什么是错误,并且,即使每个人都完全理性并了解事实,也不能保证他们会同意只有唯一一套特定的道德原则是正确的,以及能够在根本的道德原则上达成一致。这三种道德相对主义在逻辑上存在着一种递进关系,最根本最基础的是元伦理(或元道德)相对主义。也就是说,如果元伦理(或元道德)相对主义是正确的,那么规范性道德相对主义就是正确的,从而描述性道德相对主义一定也就是正确的。但常见的对道德相对主义的论证逻辑则是反过来的。

对道德相对主义的论证大致可以归纳为:(1)各种文化在它们的道德信念上是不同的。(2)如果各种文化在道德信念上是截然不同的,那就不存在客观的(即,非文化上相对的)道德真理。(3)因而,从(1)到(2),不存在客观的道德真理。莫斯特勒(Timothy Mosteller)针对这一论证指出,这一对伦理相对主义的论证也可以被应用于其他知识性学科,比如,关于地理学陈述的论证:(1)各种文化在它们的地理信念上是截然不同的(某种文化认为地球是平的,其他文化不这么认为);(2)如果各种文化在地理信念上是截然不同的,那就不存在客观的(即,非文化上相对的)地理学真理;(3)因而,从(1)到(2),不存在客观的地理学真理<sup>[8]</sup>(P49)。但他这一批评策略忽视了地理学或科学陈述与伦理道德陈述之间的本质区别,科学真理的本质虽然也是科学哲学的一个争论问题,但伦理道德陈述的真理性毕竟是一个不同的问题,二者之间具有本质区别,而大部分这样的类比论证或批评没有意识到这种区别,这是伦理学讨论中很常见的问题。因为大多数这种地理学或自然科学陈述的真理性可以经验观察和实证的方式解决,存在一些客观参照标准,比如人类已经证明地球是圆的而不是平的,而伦理道德陈述却无法用某种得到一致认可的经验方法来证实。

但在逻辑上,莫斯特勒的论述也许是可以成立的。描述性道德相对主义从人类历史来看可以说是正确的,但是承认不同的个人、不同的文化传统有着不同的对错观、道德观,并不意味着事实上什么是正确什么是错误也会随之变化。这就好像说不同的人、不同的科学理论对地球的形状或地球在宇宙中的位置问题持有不同观点,这是对一种社会事实的描述,但这并不意味着地球的真正形状或宇宙地位会发生变化。也就是,描述性道德相对主义如果是正确的,即主张虽然某些个人、文化或社会相信某事在道德上是正确的或是错误的,并不能因此就说,事实上真的它在道德上就是正确的或是错误的。因此,从这一意义上说,描述性道德相对主义的论题即使是正确的,也基本上是无要紧要的,就像莫斯特勒所说的,“接受由描述伦理相对主义做出的这种经验陈述,这在哲学意义上根本不存在什么问题。”<sup>[9]</sup>(P45)我们真正需要严肃对待的是规范性道德相对主义和元伦理(或元道德)相对主义,通常我们说的道德相对主义也是在这个意义上而言的。

既在逻辑上也在实践上成问题的,是从描述性伦理相对主义到规范性相对主义的转换。规范性相对主义将会同意描述性相对主义,但会在这种描述性陈述之上附加规范性成分,也就是,不仅各种文化在它们的道德信念上确实是不同的,而且对于说在特定的信念和实践上哪一种文化更好,这也没有什么对错之分<sup>[10]</sup>(P45-46)。因为每一群体中的人拥有关于如何评判他们各自行为的不同标准。在一种标准体系中,这个行为是对的/道德的/好的,在另一种标准体系中,这一行为可能就是错的/不道德的/坏的,那么我们作为谁来做出判断?鉴于这一事实,不存在伦理评价的客观中立标准。

吉尔伯特·哈曼(Gilbert Harman)作为道德相对主义代表人物之一,他所要论证的就是,道德上的对和错(好与坏,正义与不正义,善与恶)总是相对于一种道德背景框架(framework)的选择。相对于一个道德框架来说是道德上正确的东西,相对于另一个不同的框架就是错误的,并且没有一个道德框架能够客观地优先于别的框架。所以,“P道德上应当D”这一判断,必须被理解为“相对于道德框架M,P道德上应当D”这一判断的省略式。道德上的对错是一件相对的事情,对于一个道德坐标系(system of moral coordinate)来说,一个给定的行为能够是对的,而对于另一个道德坐标系来说是错的,并且没有脱离任何道德坐标系的绝对的对或错。他所说的“道德坐标

系”,意思是一种价值(标准,原则等)的体系<sup>[1](P3-13)</sup>。某事物是否是道德上善的、正确的或正当的,总是相对于一个道德坐标系,一套价值或道德标准体系,一种特定的道德观点。哈曼没有进一步论述他所说的“道德框架”、“道德坐标系”来源问题,根据他的思想,只能来源于各种文化传统和人类群体历史地形成的既定规范体系。

当代伦理学理论中还有被称作社群主义者的阿拉斯代尔·麦金太尔(Alasdair MacIntyre)和查尔斯·泰勒(Charles Taylor)等,他们都主张道德原则或价值的正当性与有效性依赖于人们所处共同体的原则或价值,或是与那个共同体之中的“客观道德”(黑格尔意义上的)所达成的一致<sup>⑤</sup>。迈克尔·桑德尔(Michael Sandel)是不是社群主义者以及表现出道德相对主义理论倾向,这一点可能不是很明确,但他确实主张由构成一个人身份的约定产生出正当合法的道德义务,似乎与规范性道德相对主义很接近<sup>⑥</sup>。如果说每一个人都是在其共同体中获得认同并体现其作为人的本质和特征,进一步就可以得出,正当合法的道德价值和原则就是那些在各自文化、社会共同体中事实上已经存在的道德价值和原则,那么就可以推论出,不同共同体之间将存在相互冲突的伦理规范或道德原则,并且其中的每一个都只能是同样正当有效的,这就是规范性道德相对主义了。

但就是仅仅从日常的道德直觉和常识出发,即使每个人所在的社会或共同体中的道德价值、原则与伦理规范在各自的共同体中都是一致的,我们也不能断言,相互冲突或对立的道德原则或伦理规范都是正当合理的。进一步的问题还在于,即使在同一共同体中,也可能并不存在道德价值与规范原则的完全一致性,更不用说不同文化、社会及共同体之间的一致性了。因此,进一步争论的问题就进入到在道德原则或判断,以及一般的规范性原则和判断问题上,是不是能够具有某种客观性实在或标准依据,或者退而求其次,是否存在人类达成一致性意见的可能性与方法途径,这是元伦理相对主义是不是正确的或具有某种合理性的问题,显然,这也是根本上如何对待和判断道德相对主义的基础。

### 三、事实与应该:主体间一致性及其基础问题

正如一个陈述的真理性通常被认为是与某些事实相符,大多数20世纪以前的思想家似乎也把道德

判断和道德原则的“客观性”描绘成与某种先验的或内在固有的价值和原则之间所存在的某种一致性。然而,近现代哲学家已日益变得拒斥这种道德客观性模式而赞成一种基于主体间一致性的道德客观性理论或模式,将客观性归结为主体间的有效性,这可能主要是为了避免旧有模式的形而上学包袱,因为这样可以避免对超自然的、先验的实在或某种“永恒真理”、内在固有价值之类事物的预设,还在于道德陈述或价值陈述与科学陈述或事实陈述本质上的不同。

虽然当代伦理学家对道德主张是否具有客观性仍存在分歧,但大多数人认同对道德客观性的某种主体间一致性解释。只不过一些人认为,这种主体间一致是一种现实的主体间对生活于其中的社会或文化的道德原则所取得的一致,因此可能得出,任何一种被特定社会或文化所接受的道德原则,至少对生活于那些社会或文化中的个体来说,就是正确的。可见,这种观点不仅认为一致性是道德原则的正当性所必需的,而且对道德判断和原则也是决定性的。另一些人认为,虽然这种现实的主体间的一致并不是道德原则或判断的决定性特征,但它是任何一种道德判断和原则正当性的必要条件,也就是说,如果这种共识不存在,道德判断和原则就是不正当的。不论是哪一种形式,其主要问题都在于使道德变革或一种异质性的道德规范的存在成为不可能。因而另一个似乎更有前景的方法是,使道德原则的正当性或客观性所需的主体间的共识成为一种纯粹假设性或理想性的共识<sup>[1](P304-306)</sup>。比如罗尔斯主张在原初状态中所达成的原则之所以是客观的,是因为它们是“一旦我们获得了恰当的一般观点,我们将会要求每个人(包括我们自己)都要遵守这些原则”,罗尔斯所说“客观的”或“客观性”似乎主要是指主体间的一致同意<sup>⑦</sup>。在哈贝马斯看来,规范,包括道德原则,在“理想的话语环境”下达成理性的一致同意时,才是正当的或有效的,也就是一个有效的或合法的规范,但他更关注对“真正的”和“虚假的”一致同意之间的区分。虚假的一致同意源自个体不真实、欺骗和自我欺骗的“非可普遍化的利益”。这就是为什么哈贝马斯注重强调发展一种“交往资质”以及“理想的话语环境”理论,并且以一种关于“系统化歪曲”理论来解释基于导致虚假的一致同意的非可普遍化利益的意识形态的盛行<sup>⑧</sup>。罗尔斯的“反思平衡”、哈贝马斯的“理想交往共同体”、“交往资质”概念,都可以作为现代世界多元价值和道德规范体系背景中,人

类普遍伦理规范选择与建构的理论基础,其中重要的理论价值也许就在于它们对于“真实的一致同意”而不是“虚假的一致同意”建构中的功能。但是问题在于,就像很多研究者已经指出的,在我们的社会中,不仅不存在对罗尔斯的正义观的一致同意,而更令人不安的是,连在所有的人都应当得到同等尊重这样的观念上都不存在一致同意。“这是罗尔斯被他那种把社会视为几乎完全是合作性的(而不是以冲突和压迫与剥削关系为特征)新古典主义倾向弄得走火入魔的一个实例。”<sup>[7]</sup>(P324)这实际上指出了罗尔斯以及类似思想理论的一个更根本的前提预设,而这个隐含的前提是成问题的。甚至当代福利资本主义社会也是充满着源自(阶级等)支配和剥削关系的严重冲突,罗尔斯关于在这样的社会中所有的主要群体能够实际上达成一致同意这种隐含假设,在当代社会的严重冲突中显得是完全空想的。除了人类历史上普遍的阶级压迫和剥削,还存在着其他根本性的分歧和冲突,比如国家、民族、宗教、地区等方面的根本利益冲突,无论如何,现代世界中,罗尔斯和哈贝马斯的理论预设可能都是成问题的。社会在本质上是合作性的还是对抗性的,这是现代世界中处理相对主义问题更为深刻的社会历史基础。如果能够获得一致同意是现代世界中伦理道德规范被证明客观和正当的有效途径,作为处理相对主义的一种策略,这种一致同意还需要在理论与实践、逻辑与现实的可能性及其基础问题上做进一步的区分和论证。现实的理论状况是,虽然现代伦理学理论流派众多,但其主流一直在于普遍道德原则与规范的寻求和论证,以及相关更为基础性问题的研究,并对道德相对主义进行拒斥和批判,表现着普遍伦理学趋向。而一旦面对现实道德问题及公共事务时,往往又强调民族、文化、历史、社会、群体等特殊性的,采取某种相对主义立场。

卢克斯认为,虽然我们缺乏具有稳固的形而上以及宗教基础的、为人们广泛接受的世界观,但这并不能阻止我们得出可普遍适用的判断<sup>[8]</sup>(P157)。阿佩尔提出,无论如何,即使面对价值多元性和道德规范多样化的事实,只要我们真正具体地和彻底地思考,都必须准备通过一门哲学伦理学对特定情境中的社会义务和伦理规范做出基础论证,即使在这种孤独的决断情境中,仍然存在着超越各自文化传统与伦理道德观念的可能性和必要性,“让理想交往共同体的可能批判性在本己的反思性自我理解中实现出来”,这在他看来就是可能的道德自我超越的原则<sup>[9]</sup>

(P342)。卢克斯和阿佩尔也许有些过分乐观了,在现代世界中普遍伦理规范的必要性和迫切性是显而易见的,但克服相对主义、证成普遍伦理的基础似乎还没有成熟。

我们通常认为规范性道德相对主义和元道德相对主义是成问题的,并且对它们进行批判和拒斥,根本的依据并不是说存在着某种人们可由道德直觉感知或者以某种特殊方式获知的超验实在或道德价值,而在于即使仅仅依据道德话语逻辑,我们也无法主张一种道德判断既是正确的又是错误的,只是因为依据的道德原则或伦理规范根据不同的个人或文化、社会而言是正确或错误的。道德相对主义坚持,像哈曼所论证的,存在着各种道德坐标系或道德观点,以及各种不同的对错标准,没有诸如客观上绝对的好、绝对正确或绝对正义这样的东西,只有相对于这个或那个道德框架的善、正确或正义。某人当做具有绝对正确性的东西,仅仅是相对于由那个人的价值所决定的道德坐标系来说的正确性<sup>[9]</sup>(P17)。安德鲁·费舍(Andrew Fisher)强调指出的,道德框架是由我们所持有的价值、标准和原则所产生的,并且它们将取决于人们所处身与其中的处境,所以,第一,不存在共享的普遍框架;第二,说一个框架比另一个“更正确”是没有意义的<sup>[10]</sup>。

我们难以接受这样的主张,两个相冲突的道德判断或原则都是真的或正确的,而同一个道德原则或判断既是正确又是错误的,用佩弗的话来说,“如果我们接受了这种主张,我们就不再进行道德语言的博弈,我们就离开了道德话语领域。”<sup>[11]</sup>(P296)规范性道德相对主义和元道德相对主义使我们无法严肃对待道德上的对错和伦理道德原则及规范问题,不能认真考量哪些道德原则是正确的,哪些违反伦理规范的行为是错误的,哪些社会制度可道德上赞许为正义和公正,哪些公共或群体行为却是道德上该谴责的暴行,即使披着民族、文化或宗教特殊性的外衣。

在哲学讨论中,如果你能够指出你的对手持有一种相对主义立场,那基本上就等于你赢了。将某人称作一个“相对主义者”,这肯定不是什么赞美之词,甚至专业哲学家们在论证中也趋向于,假如能够说明,一种立场将导致相对主义,这就足以质疑那一立场的正确性。许多论者将伦理道德上的分歧归结为关于事实认识的分歧,或根源于对一定事实及其信息没有达成充分共识。但在现代世界中,一种被普遍承认的直觉常识观念就是,无论人们掌握多少关于

事实的信息,无论人们多么理性,他们仍然可能在伦理道德观念与持守的伦理规范上存在根本分歧。因为确实很难看出如何能够通过关于非道德事实信念上的差异来说明所有的道德分歧,许多道德分歧看起来确实是以道德观点上的根本差异为基础的。因而,道德相对主义即使不是道德多样性事实的一个直接逻辑结果,它也是从对这一事实看起来最为合情合理解释而得出的一个推论。就像哈曼之所以主张不存在单一的真正的道德,存在着的是许多不同的道德框架,它们中没有一个比其他的更正确,因为他认为,这是对道德多样性能够进行最为恰当解释而得出的一个合理推论<sup>①</sup>(P5-8)。

但这并不意味着道德相对主义就是正确的,或是不可避免的理论结果,这只是说,道德相对主义不应该简单地被看做显然错误的伦理学理论。当然,指出道德相对主义的问题及错误,也并不意味着就解决了道德相对主义问题。通过以上论述或许可以得出,对于道德相对主义问题最终的解决前景在于人类社会历史发展的某种新阶段,为人们在根本利益和价值认同上达成一致创造出前所未有的基础和可能性条件。这不是一种道德未来主义(道德历史主义的一种形式),因为我们这里所讨论的现代世界的基本特征,一方面使得道德相对主义成为突出的时代问题,但另一方面,这一问题也正在于现代世界对普遍性伦理规范的需要,正是这种时代状况使我们也看到了对道德相对主义问题解决的社会历史可能性。比如,现代性反思特征既抽掉了传统伦理规范天然合理根基,又为普遍伦理学提供了理论和逻辑可能性;全球化进程既凸显了人类社会多元价值和规范原则的事实及道德相对主义问题,也为解决这样的问题提供了社会历史实践基础。这也说明,道德相对主义问题的解决在最终意义上是一个社会历史实践问题,而不是纯粹理论问题。

#### 注:

- ① 希腊历史学家希罗多德在他的《历史》第三卷中有一段记述:当大流士做国王的时候,他把在他统治下的希腊人召了来,询问要给他们多少钱才能使他们吃他们父亲的尸体。他们回答说,不管给多少钱他们也不会做出这样的事情来。于是他又把称为卡拉提亚人并且吃他们双亲的那些印度人召了来,询问要给他们多少钱他们才能够答应火葬他们的父亲。这时,他要希腊人也在场,并且叫翻译把所说的话翻译给他们听。这些印度人高声叫了起来,他们表示不愿提及这种可怕的事情。
- ② 参见拙著《现代世界中的伦理规范——语言、事实、理由与

行动》,广西师范大学出版社,2017。

- ③ 对道德相对主义也可在“社会的”和“个人的”层面进行划分,常见的还有“行动者(agent)”和“评价者(appraiser)”或“言说者(speaker)”之间的划分等。相关哲学伦理学讨论提出其他一些区分。与本文论题相关的一些关于道德相对主义的专门讨论,可以参阅 David B. Wong. *Moral Relativity*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1984; Neil Levy. *Moral Relativism: A Short Introduction*, Oxford: Oneworld, 2002; Gilbert Harman and Judith Jarvis Thomson. *Moral Relativism and Moral Objectivity*, Oxford: Blackwell, 1996; Gilbert Harman (1975) “Moral Relativism Defended,” *Philosophical Review* 84: 3-22; Paul K. Moser and Thomas L. Carson (eds.) *Moral Relativism: A Reader*, New York: Oxford University Press, 2001; David Lyons (1976) “Ethical Relativism and the Problem of Incoherence,” *Ethics* 86: 107-21; Philippa Foot. “Moral Relativism,” in *Moral Dilemmas*, Oxford: Clarendon Press, 2002; Timothy Mosteller. *Relativism: A Guide for the Perplexed*, New York: Continuum, 2008; Andrew Fisher. *Relativism*, in *Metaethics: An Introduction*, Durham: Acumen, 2011, pp. 111-126; Nicholas L. Sturgeon. *Relativism*. In John Skorupski (ed.) *The Routledge Companion to Ethics*, London and New York: Routledge, pp. 356-365; Steven D. Hales (ed.) *A Companion to Relativism*, Oxford: Wiley-Blackwell, 2011, Part IV Moral Relativism, pp. 309-429. 本文不对这个问题进行详细阐述,只是采用了一种常用的更为宏观的划分方法。
- ④ 具体参阅 Nicholas L. Sturgeon. *Relativism*. In John Skorupski (ed.) *The Routledge Companion to Ethics*, London and New York: Routledge, pp. 357; Andrew Fisher. *Relativism*, in *Metaethics: An Introduction*, Durham: Acumen, 2011, pp. 111.
- ⑤ 参阅麦金太尔 *After Virtue: A Study in Moral Theory*, University of Notre Dame Press, 1981; 泰勒 *Hegel and Modern Society*, NY: Cambridge University Press, 1979.
- ⑥ 参阅迈克尔·J. 桑德尔. *自由主义与正义的局限*. 万俊人译,南京:译林出版社,2001。
- ⑦ 参阅罗尔斯 *A Theory of Justice*, Cambridge: Belknap Press of Harvard University of Press, 1977.
- ⑧ 参阅哈贝马斯 *On Systematically Distorted Communication*, *Inquiry*, Vol. 13 (Autumn), 1970

#### 参考文献:

- [1] (德)卡尔-奥托·阿佩尔. *哲学的改造*[M]. 孙周兴, 陆兴华译. 上海:上海译文出版社,1997.
- [2] (美)理查德·沃林. *文化批评的观念*[M]. 张国清译. 北京:商务印书馆,2000.195.
- [3] (德)阿尔布莱希特·维尔默. *后形而上学现代性*[M]. 应奇,

- 罗亚玲译.上海:上海译文出版社,2007.2.
- [4] (英)史蒂文·卢克斯.道德相对主义[M].陈锐译.北京:中国法制出版社,2013.序言.
- [5] (美)露丝·本尼迪克特.文化模式[M].王炜等译.北京:三联书店,1998.
- [6] (英)卡尔·波普尔.开放社会及其敌人(第2卷)[M].郑一明等译.北京:中国社会科学出版社,2007,318.
- [7] (美)R. G. 佩弗.马克思主义、道德与社会正义[M].吕梁山,李旸,周洪军译.北京:高等教育出版社,2010.
- [8] Nicholas L. Sturgeon. Relativism. In John Skorupski (ed.) *The Routledge Companion to Ethics* [M]. London and New York: Routledge.356–365.
- [9] Gilbert Harman and Judith Jarvis Thomson. *Moral Relativism and Moral Objectivity*[M].Oxford: Blackwell, 1996.
- [10] Timothy Mosteller. *Relativism: A Guide for the Perplexed* [M].New York: Continuum, 2008.
- [11] Andrew Fisher. Relativism, in *Metaethics: An Introduction* [M]. Durham: Acumen, 2011.112.

【责任编辑:来小乔】

## Ethical Norms and Moral Relativism in Modern World

LI Ye

(College of Marxism, Guangxi Normal University, Guilin, Guangxi, 541004)

**Abstract:** Modern world has witnessed unprecedented diversity and contradiction of human moral values and norms and calls for universal ethical norms. On one hand, contemporary ethics has been working on the theoretical and logical argumentation of universal ethical norms and moral principles and criticizing and rejecting moral relativism, but on the other hand, when faced with moral and public issues, contemporary ethicists tend either to take their own values and principles as universal standards or emphasize the historical and cultural peculiarities of different nations and communities and reject the cultural values and moral principles they are reluctant to accept. The contradiction between universal ethics and diverse cultural values and moral relativism has become a major problem in the establishment and justification of ethical norms in modern world. The fact that historical traditions, cultural values and moral frameworks are different can neither justify moral relativism nor enable it to be the basis for denying the possibility for humans at present and in the future to reach agreements on fundamental norms and principles. Moral relativism should not be regarded as simple and obvious mistakes. Theoretically or practically speaking, it is an issue that needs to be taken seriously in modern world.

**Key words:** moral relativism; ethical norms; modern world; descriptiveness; normativeness