

# 做伦理学： 变革时代与未来伦理学<sup>\*</sup>

张 曦

---

**内容提要** 人类反思本质上无法逃脱既有而偶然的实践经验的约束。这一“反思—实践”关系,削弱了许多试图面向“未来”的伦理理论的重要性。19世纪中叶,马克思和恩格斯曾以独特的新方法,探寻和反思过对于他们而言的“未来”,表明了了在什么意义上对“未来”的探寻和反思能突破“反思—实践”关系的约束。只有当“过去”“当下”和“未来”分享共同“人类处境”时,对“未来”的探寻和反思才恰当合理。“未来伦理学”因此只能是一项建基于共同“人类处境”的伦理探寻事业。

**关键词** “反思—实践”关系 未来伦理学 人类处境 人类问题

---

近年来,以“阿尔法狗”为代表的人工智能技术和以基因编辑为代表的基因工程技术迅猛发展。相关技术领域的惊人成就使我们意识到,人类正处于一个命运攸关的历史时刻。与历史上任何一次技术变革都不同的是,人工智能、基因编辑等新技术一旦实现关键突破,发生“奇点突变”,那么,不仅我们所生活的世界的物质环境会发生深刻改变,而且“人的定义”本身也将在相当大的程度上被改变。毫不夸张地说,围绕这些高精尖前沿技术,我们这一代人所做出的许多决定,将深刻影响未来世代“美好生活”的样式和可能性。

正因此,对于我们这个世代的伦理学者来说,体验到一种理论上的焦虑是不可避免的。正是这种理论焦虑,使我们格外希望通过严肃的理论工作来提供某种恰当合理的说明和引导,以便尽可能确保未来世代的人类,不会因我们这一代在伦理思考方面缺乏审慎而成为不受约束的技术突破

的牺牲品。面对一个充满变革和不确定性的时代,我们需要一种“关于未来的伦理学”(ethics of future)或者说“未来伦理学”,去帮助我们恰当思考那未曾到来、但很可能终将到来的“未来”。

那么,作为伦理学者,我们该如何思考未来?一种“未来伦理学”,究竟如何定位它自己的主题、目标和使命,才算得上是恰当合理的?在谈论“未来伦理学”时,如果不搞清楚这些问题,就很难保证我们的思考不会最终演变为某种幻想。

表面上看,在当代伦理学、特别是在应用伦理学的许多讨论中,我们并不难发现各种表达对“未来”的伦理关切的学术工作。不管这些理论彼此之间在主题上有什么样的差异,它们在结构上都具有一个共同特征,就是都得首先择取具有如下三方面特点的参照物作为理论关切的对象:

---

\* 本文系国家自然科学基金重大项目“马克思主义伦理思想史研究”(项目编号:17ZDA022)的阶段性成果。

(1) 它在时间上能够延展到未来,因而具有“未来性”;(2) 它被当下的世代视为是为了过“美好生活”而不可或缺的重要善物;(3) 它也被当下世代视为是未来世代为了过上“美好生活”而不可或缺的重要善物。参照物同时具备这三方面的特点,意味着当下世代在构想未来世代的生活时,具有某种必须承担的伦理责任,也就是通过当下世代人们对这些重要善物的珍视、保有和传承,确保未来世代能够在符合代际公正要求的比例上,像当代人一样,享有这些善物以及与这些善物不可分离的生活方式。

这些重要善物,既可能包括核物质、生物遗传物质、能源等自然物质,也可能包括建筑、景观、人工物等物质性文化体,还可能包括母语、本土礼仪、历史记忆等非物质性文化遗存。除此之外,在某种诠释下,还可以包括爱国、诚信、自由、平等这类以观念形式存在的人类价值。因此,以这些重要善物为中轴,我们好像就可以构造出“核伦理学”“基因伦理学”“建筑伦理学”“记忆伦理学”或者各种各样的以保有和传承人类价值为目标的伦理学理论。

可见,就人类是一种能够开展长远打算、能够依靠合理计划和审慎行动来实现“蓝图性”筹谋的动物而言,“未来性”可以说是人类关切的一个既不可或缺、也无法摆脱的基本成分。进一步讲,人类在伦理生活维度上所遭遇的许多问题,也都具有时间的延展性。它们从历史深处走来,指向遥远的未来。比如,财富和善物(goods)分配的公正性问题(所谓的“分配正义”问题),屈从于外在运气因素的支配对一个人过有质量的“美好生活”所造成的影响问题(所谓的“脆弱性”问题),等等。正是人类筹谋和人类关切的这种“未来性”,使得伦理学者当然会有兴趣去思考“代际”问题、“未来”问题。

所以,表面上看,对“超级人工智能条件下的人的道德地位(甚至还包括机器人的道德地位)”“基因编辑技术运用下自由意志的保全和道德责任的归予”“一项对未来会造成深远影响的技术研发与运用从后果主义(或道义论、或契约主义、或美德伦理)角度看是否可以允许”这类问题的

谈论,好像都是在谈论“未来伦理学”——难道不是吗?这些“做法”在当代伦理学研究文献中汗牛充栋,在某种程度上早已司空见惯——然而,我接下来的论证试图表明,如果“未来伦理学”指的就是这样一类理论,那么,我们伦理学者在学术工作中所谈论的“未来”或者“未来伦理学”,就其重要性而言恐怕是非常微不足道的。

我们首先要从伦理探寻事业的本质特征说起。就对象来说,毫无疑问,伦理探寻起始于对各种“美好生活”样式的好奇和探索。好的伦理学工作所探索的,既可能是某部重要典籍(包括哲学典籍),也可能是伦理生活的某个“田野”,也就是某些人曾经或者正在开展具体而丰富的伦理生活的场景或场域。但不管是典籍研读,还是田野考察,简单的数据收集(data-collection),并不等同于一种真正的伦理探寻。因为,伦理探寻事业的本质,是一种恰当意义上的反思活动。正是依靠这种反思性,伦理探寻才最终能够帮助我们加深对某个具体的“美好生活”样式的认识和理解,启发我们去合理评估它的品质和价值。在这个意义上,反思性是伦理探寻事业的本质特征所在。

反思活动发生于心智之中。就人类心智活动的一般性特征而言,不管是研读和重构典籍为主要任务的哲学化、思辨性伦理探寻工作,还是以调查、理解和解释具体而丰富的“风俗”(ethos)为旨趣的伦理探寻工作,都必须依赖明确的问题意识和概念装备(conceptual equipment)才能得以有效开展。甚至可以说,对于一个伦理学者来说,持有什么样的问题意识、依赖什么样的概念装备,往往决定其到底能从典籍研读或田野考察中获取什么样的伦理知识、了解什么样的“伦理上真正重要之事”。

问题在于,伦理探寻和反思活动所依赖的问题意识和概念装备,只能来源于已经或正在形成的人类生活经验。作为反思活动的对象内容的人类生活经验,要么是“过去时”的、要么是“完成式”的、要么至少也得是“正在进行时”的。一言以蔽之,作为伦理反思活动对象内容的人类生活经验,内在地具有“既有性”(existingness)特征。

不仅如此,反思作为一种心智活动,在认识和

理解既有人类生活经验时,也受到各种历史偶然性的影响和左右,使得作为伦理反思活动的观念后果的伦理知识和伦理理解在内容上充满历史偶然性(contingency)。正因此,伯纳德·威廉斯才提醒我们,不仅是伦理学,而且一般而言的哲学,都需要历史学的帮助,以便真正理解我们心智活动所依赖的那些问题意识和概念装备的真实涵义<sup>①</sup>。

伦理反思对象内容的“既有性”及其观念后果的历史偶然性,意味着伦理反思活动和人类生活经验之间具有一种很容易被忽视的复杂关系。为了表述的简便,我们将其称为“反思—实践”关系。“反思—实践”关系意味着,为了真正理解伦理生活的本质、获取伦理知识和伦理理解,我们就需要诉诸敏感于特殊性、敏感于时空语境、敏感于具体细节的问题意识和概念装备,来开展伦理探寻活动。只有当我们以这样一种眼光,在伦理反思活动和人类生活经验之间建立起正确关系,才能摆脱许许多多注定要扭曲我们对伦理学、伦理知识和伦理生活本身的理解的那些也许并不鲜见的思想谬误。

一旦我们认识到伦理探寻内在蕴含着这种复杂而缠绕的“反思—实践”关系,那么我们就立即意识到,当一个世代的伦理学者试图去思考“未来”世代的“美好生活”的样式和可能性时,由于他既没有办法获取关于“未来”的各种特殊性信息,也没法洞察和感知“未来”的时空语境与生活细节,因而他所试图开展的反思活动从本质上来说是缺乏对象内容的,因而不可能真正有效地开展。这个局面并不是探寻者自身存在某种个体化认知缺陷的结果,而是“未来伦理学”研究本身所面临的一个真正思想困难:由于缺乏“未来”世代的生活经验,我们实际上无法真正地对“未来”开展伦理反思。反思活动只有在经验已经达成之后才能真正开展。套用黑格尔的话来说,密涅瓦的猫头鹰唯有到黄昏方能起飞。

这样一来,我们就看到了围绕“未来”开展伦理思考的许多学术工作的一个共同不足:对于这些工作来说,无论是其参照物的择取、理论问题的提出还是赖以开展思考的概念装备,本身无一来自于未来。这就意味着,当许多伦理学者试图在

理论层面对“未来”本身开展探寻时,不管这种探寻的尝试在意图上表达出何等深刻凝重的兴趣意愿,就其所能够依赖的全部反思资源只能来自于“过去”和“当下”而不可能来自于“未来”这一点而言,他们充其量也只不过是表达“当下”世代的学者以“当下”世代的眼光所洞见到的问题和挑战。然而,这些问题和挑战,对于真正经历着“未来”生活的那个世代的人类来说,也许既不可理解,也不值得理解<sup>②</sup>。

那么,难道根本不存在合理恰当的“未来伦理学”吗?难道一切面向“未来”的伦理探寻注定只是当下思想观念和当下问题意识对未来世界的投影(projection),因而微不足道?在人工智能和基因编辑的技术前景初露端倪的当下,面对如此棘手的问题,很难给出“是的”这样一个轻松的回答。因为与黑格尔所见识的人类历史根本不同的是,如今,高精尖技术第一次向我们这个世代的人展现了“人的历史”和“非人的历史”两种命运的可能性。当黑格尔坚信历史的“黄昏”时刻也是人类反思得以充分开展的时刻时,我们却惊讶地发现,人类所面临的,或许是“黄昏时刻”之后的历史还是不是“人的历史”这样的“存在论”级别的挑战。

时间本身既不创造问题,也不解决问题。在人类命运的分岔口上,任何负责的伦理学者都会发现,我们不可能坐等人工智能和基因编辑技术所带来的“未来”已经真正到来时,才开启伦理反思。因为这样做风险极大,以至于人类或许无法负担。但是,伦理反思的本质特征,也就是我们刚刚已经揭示出的那个“反思—实践”关系,意味着我们的伦理探寻和反思活动受到了某种本质约束(essential constraint)。如此一来,我们就看到,关于“未来”的伦理反思,或者说“未来伦理学”,面临着一个真正的悖论:一方面,“反思—实践”关系意味着“未来”不可能真正成为伦理反思的恰当对象;另一方面,实践要求的紧迫性、当代决断的不可逆转性,都决定了我们确实要在事态初露端倪时采取某些展望性研究。

于是,我们发现,对于“未来伦理学”来说,真正关键的问题是:在“反思—实践”关系约束下,

我们所能希望、并且有信心地希望的“未来伦理学”，究竟应该是什么样的、究竟应该关心什么样的问题？在接下来的论证中，我试图对这个问题给出一个在某种意义上有些保守的回答。然而，答案的保守性并不必然意味着实践的保守性。

## 二

尽管每一次变革之间的确存在巨大差异，但人类并不是第一次身处变革时代。在面对“未来”不知所措时，一个增强信心的方法是回到与“当下”理论困局类似的某个“过去”，去看看曾经的思想英雄们是如何面对和反思他们的“未来”的。为此，我们将目光投向马克思和恩格斯。因为一方面，他们犀利地反对过许多以“未来哲学”为名所开展的思想探索方案<sup>③</sup>；另一方面，他也对“未来”给出过自己的洞察和反思。

出于论证的需要，我们择取的文本是《德意志意识形态》第一卷第一章《费尔巴哈》章。择取这个文本的主要理由有三条：（1）《费尔巴哈》章继续巴黎手稿和《神圣家族》时期的方法论批判工作，充分展开了马克思在作为“新世界观的第一个文件”的《关于费尔巴哈的提纲》中的设想<sup>④</sup>，最后一次对“观念论历史观”开展了批判，对其发生原因作了考察，揭露了其作为思想工具的本质性缺陷，以独特的术语系统阐述了“反思—实践”关系对思想活动本身所必然施加的限制。（2）马克思恩格斯在青年时代自觉到必须摆脱观念论哲学影响后，一直开展艰苦的新方法探索工作。《费尔巴哈》章是马克思思想从不成熟向成熟过渡的枢纽。第一次完整呈现了新方法的样貌，第一次完整阐述并运用了两大发现之一的“唯物主义历史观”理论。（3）尽管马克思恩格斯意识到了“反思—实践”关系对思想的必然限制，但在《费尔巴哈》章中，马克思恩格斯提出了对“未来美好生活”的思考。这就意味着，新方法并不是只能面向过去和当下，而同样也能对“未来”开展某种有待澄清的意义上的探寻和反思。

《费尔巴哈》章既是对旧方法要害缺点的最后揭露，也是对新方法的第一次完整呈现和尝试性运用，更是以新方法为依据，对关于“未来美好

生活”的新哲学和新伦理学的第一次阐述。这些特点，使得《费尔巴哈》章对于我们当代伦理学者找寻恰当思考“未来”之道格外具有启发意义。我们对《费尔巴哈》章开展考察，根本目的是希望搞清楚两个问题：第一，旧方法为什么仍然不可避免地受到“反思—实践”关系的束缚；第二，新方法究竟在什么意义上能突破这一束缚，从而展开对“未来美好生活”本身的反思。

1845年春，马克思在《关于费尔巴哈的提纲》第八论纲中，已经概述了这样一个思想，“全部社会生活在本质上是实践的。凡是把理论引向神秘主义的神秘东西，都能在人的实践中以及对这种实践的理解中得到合理的解决”<sup>⑤</sup>。这里，所谓的“神秘东西”，就是“费尔巴哈、鲍威尔、施蒂纳所代表的现代德国哲学”所鼓吹的东西。马克思将他们讽刺为“哲学英雄们”。按照这些“哲学英雄们”的看法，对社会—历史问题的研究和解决，都发生在纯粹的思想领域之中。这些“哲学英雄”不是没有意识到人应当过更好的生活，而现实中大部分人的生活与“美好生活”标准相距实在太远，但是对于他们来说，这种意识所引发的，只是在头脑中“同现实的影子所作的哲学斗争”<sup>⑥</sup>。

在《费尔巴哈》章的开篇，马克思恩格斯就对这种仅仅在头脑中依靠来路不明的概念装备的自我运转而得以维系的纯粹思辨方法报以嘲讽。不仅如此，在手稿 III 中，以“统治阶级的思想”为论题，马克思恩格斯进一步给出了“思维着的人在面对社会—历史问题所依赖的问题意识和概念装备本身究竟是从何而来的”这个问题的回答。马克思恩格斯试图表明，只要现实世界是充满矛盾、无法协调一致的，那么思想充其量只能在头脑中伪装有能力解决这些矛盾，实现协调一致，而这种解决，除了是“独断的幻想和曲解”，什么也不是。因此，无论“哲学英雄们”以什么样的问题意识和概念装备来武装自己，无论是诉诸费尔巴哈式“人的本质”学说，或各种致力于驱逐思想幻觉的批判性意识，还是诉诸某种“真正的社会主义”，他们都既不可能提出真正的社会—历史问题，更不可能给出真正的解决之道。

用我们的术语来说，马克思恩格斯洞见到的，

实际上是“反思—实践”关系的本质。脱离实践的反思,本身只能是概念在思维中的空转。依赖未经审视的问题意识,以未经审视的概念装备,在思维中开展自我维系(self-sustained)的反思活动,这种做法,属于典型的“意识形态家”。当然,这并不是说,概念空转的思考就一定不能获得成果。因为就像马克思恩格斯提醒的那样,即便对于费尔巴哈来说,也是可以“从宗教史上对基督教做一些说明”的,尽管只是一些片面的说明<sup>⑦</sup>。但是,脱离实践的反思,除了能在纸笔和观念的王国中勾勒一些乌托邦图样,注定是不能用来帮助我们获得对“未来美好生活”的任何理解的。因为勾勒这些图样的词句、概念和教条,在理解历史和当下的“现实性”(reality)时,都尚且沉溺于形形色色的臆想和幻觉中,一旦面对还未获得现实性的“未来”时,就只能堕落为“唱高调、爱吹嘘”的夸夸其谈和思想贩卖。

正是在《费尔巴哈》章中,马克思恩格斯第一次发现了后来被他们称为“唯物史观”的新方法。这种新方法的典型特征,是强调经验观察和事实分析的绝对优先性。在手稿 I 中,马克思恩格斯说,对人类问题研究来说,“经验的观察在任何情况下都应当根据经验来揭示社会结构和政治结构同生产的联系,而不应当带有任何神秘和思辨的色彩”<sup>⑧</sup>。这就意味着,对人类问题的考察,必须从“现实性”这个根本前提出发,将人、社会和历史从根本上看成是现实的、通过经验可以观察的、处于一定条件下进行的发展过程之中的、能动的主体。经验观察并不是简单的数据收集,也并不是观察者的主观想象向观察对象的简单投射,而是一个始终面向现实、受现实约束、因而敏感于现实的动态。经验观察和事实分析的本质,就是认识和理解这种动态,以描述刻画出人、社会和历史所经历的真正过程。只有这样,“关于意识的空话”才能被终止,才会被“真正的知识”所替代<sup>⑨</sup>。毫无疑问,这种“真正的知识”,既包括一切科学实证知识,也包括作为“人类解放的头脑”的真正的哲学<sup>⑩</sup>。

由此可见,新方法之所以不同于旧方法,根本的地方就在于其洞见到了“思想—生活”“反思—

实践”的正确关系。可见,马克思恩格斯实际上在此展开了对《关于费尔巴哈的提纲》第一论纲的论述,表明了反思活动为什么不能只停留在理论领域,为什么必须敏感于人类生活和实践经验、必须“从人们现有的社会联系,从那些使人们成为现在这种样子的周围生活条件来观察人们”<sup>⑪</sup>。用第一论纲中的术语来说,反思活动并不是反思者对“感性对象”的静观和沉思(contemplation),而必须认识到观察对象本身是“感性的”、动态的、实践的,从而使反思始终受到对象的感性、动态性和实践性的约束。

至此,马克思恩格斯就获得了观察和理解事情的全新眼光,逐渐达到了他们后来称之为“自己弄清问题”的研究目的<sup>⑫</sup>。从这一刻开始,在新方法的帮助下,马克思恩格斯拒绝了“哲学英雄们”从思维的世界想象或继承来的问题意识与概念装备,转而采取了事实分析,也就是经济—社会的历史分析方法,紧扣“人、社会和历史的当下状况是怎样变化发展而来的”这样一个问题,提炼出敏感于事实的新的问题意识系统(比如说:现代大工业对于人类历史来说究竟意味着什么、它创造了什么又为什么注定产生某种巨大的负面效应)和概念装备系统(比如说“阶级”“交往方式”“生产力”)。

就《费尔巴哈》章的四部手稿而言,马克思恩格斯这方面的探寻主要集中在手稿 II 和手稿 IV 中。在手稿 II 中,马克思恩格斯抓住了“分工”这个事实因素,发现正是由于“分工”的产生、发展和完善,造成了人类处境(human condition)的一个方面,那就是人类生活的精神维度和物质维度、享受维度和劳动维度、生产维度和消费维度,以专断而偶然的方式在人际间分配、由不同的个体承担。这就意味着,每一个人类个体在自己仅有一次的生命中,都屈从于巨大的运气偶然性。在这种人类处境下,个体是被偶然地抛掷在生活的某个层次和某个方面上的,然后被深深锚定、嵌于其中、无法自拔,最终使得每一个个体的社会活动、生活角色和生活样式被固定化,使得“我们本身的产物聚合为一种统治我们、不受我们控制、使我们的愿望不能实现并使我们的打算落空的物质力量”<sup>⑬</sup>。

在手稿 IV 中,马克思恩格斯抓住了“私有制”这个事实因素。虽然马克思恩格斯意识到“私有制”和“分工”本质上是“相等的表达方式”,只是一个就生产活动的产品而言,一个是就生产活动本身而言<sup>⑭</sup>,但视角一旦从生产活动切换到生产的产品、从“分工”切换到“私有制”,同样的经济—社会事实就呈现出了不一样的观察特征。正是通过“私有制”这个视角,马克思看到了人类处境的另一个方面,那就是无法消除的普遍的人际竞争关系、不断加强和加深的“物役性”以及劳动也就是个体生活条件本身的偶然化。

这样,马克思恩格斯就从两个视角上,看到了人类处境的全貌。我们将其称为“人类处境命题”。“人类处境命题”,是一幅充斥着矛盾和分离性(separateness)的图景。这种处境中的人,屈从于各种从自己的本质力量中异化出去、但却貌似获得了独立的控制力的偶然性。对于这种处境中的人来说,不仅他人、社会和历史成了偶然的、异己的、外在的东西,而且生产力、劳动乃至生活本身也成了与个体自身生命相分离的东西。正是在这个意义上,马克思恩格斯指出,身处这种处境中的人,“丧失了一切现实的生活内容,成了抽象的个人”<sup>⑮</sup>。

一旦对“过去”和“当下”的经济—社会事实的反思达到顶点,马克思恩格斯就开始谈到“未来”:共产主义。马克思恩格斯试图表明,与“分工”和“私有制”相伴随的迄今为止的整个人类历史和人类社会样态,都是颠倒、分裂并因此充满各种幻术和幻象的东西。只有“共产主义革命”才能终结这种颠倒、分裂和幻术。从“消灭分工”的视角说,这场革命要终结的,是精神活动和物质活动、享受和劳动、生产和消费在不同个体之间的分离性,使每一个人类个体的生命体验、生活选择乃至与他人的交往方式都得到充分的现实的丰富性。从“消灭私有制”的视角说,这场革命“带有经济性质”,要创造一种属人的“真正的联合”,形成“真正的共同体”,使生产力获得自由人联合体的掌握,并且在这个意义上使生产力真正处于每一个个体的控制之下,而不至于再“异化”为偶然的外部力量。

可见,“共产主义革命”的目标,就是要将“偶然的个体”从偶然性中解放出来,重新给“抽象的个人”赋予充实的生命和现实丰富的生活,从而造就真正的“有个性的个人”<sup>⑯</sup>。正是在这个意义上,“共产主义革命”才具有了致力于实现真正的人的解放的性质。由此,我们也就从马克思恩格斯的讨论中,得到了一组“未来社会命题”。

很容易看到,“人类处境命题”和“未来社会命题”各有侧重。“人类处境命题”揭示了“过往”和“当下”人类生活悲惨和不幸的根源,揭示了人类和人类个体沉溺于颠倒、分裂和各式幻术的桎梏而无法自拔的原因,因而揭示了真实人类生活经验何等不配堪称“美好”。“未来社会命题”则指出了作为整体的人性的出路,刻画了一个摆脱了偶然性桎梏、丰富了个性生命的“未来美好生活”图式。这两组命题显然具有十分鲜明的伦理涵义。

“人类处境命题”确实是对新方法的一次高明运用。马克思恩格斯对“人类处境命题”的阐发,采取的是“哲学英雄们”根本不可能想到去尝试的新方法。它立足于对人类生活经验事实的探寻和反思,从对事实的分析中产生问题意识,提炼概念装备,因而在方法和成果两个方面都超越了旧方法和旧观点。特别是它洞察到人类生活中颠倒、分裂和幻觉性的特征,洞察到这种特征在“分工”和“私有制”无法废除的人类历史时期是不可能被终结的。这就意味着,马克思恩格斯通过对人类生活经验事实的分析,洞察到了迄今为止的人类历史的某种根本性特征。在这个意义上,“人类处境命题”所揭示的,不是某个细枝末节的东西,而是对于人性来说最为根本的东西。

对于“未来社会命题”而言,事情要复杂得多。“未来社会命题”所试图探寻和反思的,是尚未真正进入人类经验之中的一种生活形式。不管马克思恩格斯对“共产主义”的设想是怎么样,就其所具有的“未来性”而言,都属于“未来”才得以可能的人类生活经验。然而,就像我们在第一部分结束时已经指出的,缺乏未来生活经验,本质上导致我们无法对“未来”开展真正的反思。那么,这是否就意味着,“未来社会命题”从根本上来说仍然只是一种理想性的东西?换言之,这是否意

味着,当马克思恩格斯分析“人类处境命题”时,正确地把握了“反思—实践”关系;而当他们讨论“未来社会命题”时,其实只不过是误以为自己正在使用新方法,却不自觉地落入了某种理想或空想之中?我们的回答是否定的。

### 三

我们知道,马克思恩格斯谈论“未来社会命题”时,基本上不谈“未来”的具体境况。既不展望“未来”世代人类生活的具体样式或社会管理、生产组织的细节特征,也不讨论“未来”世界作为一个可能世界状态的具体景观。这是“未来社会命题”不同于“空想社会主义”的一个重要方面。“空想社会主义”把“未来”世界设想得非常具体,以蓝图性的想象对其加以刻画,用大量来路不明的空概念对其加以装扮,将其描绘成“最正义”“最平等”“最公正”的社会<sup>①7</sup>。本质上说,“空想社会主义”仍属于一种因为无法理解“反思—实践”关系约束而产生的关于未来的廉价幻想。

对于马克思恩格斯来说,“未来社会命题”并不是要确立一簇关于“未来美好生活”的蓝图描绘,它“不是应当确立的状况,不是现实应当与之相适应的理想”,而是“那种消灭现存状况的现实的运动”<sup>①8</sup>。“革命”并不指向一个明确的、具体的、“未来”的可能世界状态,这一点非常重要,因为它意味着,“未来社会命题”既不预设、也不蕴含任何有关“未来美好生活”的具体经验、具体场景和具体细节。那么,没有这些预设和涵义,缺乏对“未来”人类生活经验本身的充分反思,“未来社会命题”又是怎么建立起来的呢?“未来社会”又何以成为“美好”社会的呢?

实际上,为了避免将“未来社会命题”当作是表达一种理想或空想的东西,就必须把“未来社会命题”看作是与“人类处境命题”构成互惠性关系(reciprocal relation)的一对观点。一对观点如果是彼此互惠的,意味着离开其中的一个就无法理解另一个。那么为什么这一对观点是互惠性的呢?让我们分别从“人类处境命题”和“未来社会命题”两个方面分别加以考察。

一方面,“人类处境命题”从事实分析出发,

刻画并解释了“过去”和“当下”人类生活的境况,揭示出一种普遍的人类不幸。但是,如果缺乏“未来社会命题”,那么,对这种“人类处境”的刻画,本质上最多只是对人类生活和人类命运的某种症候性描述,并不必然具有规范性涵义。作为一种症候的“人类处境”或许很悲惨、很沉重、令人绝望。但有病并不意味着必然就有药。“症候”和“症候的解除”之间并没有分析命题那样的必然关系。在缺乏“未来社会命题”的情况下,“人类处境命题”除了传递关于人类生活和人类命运的悲伤消息,揭示人类处境的不堪和不幸,并不能告诉我们更多的东西。

另一方面,“未来社会命题”解释了终结“人类处境命题”中所观察到的那种人类处境为什么是可欲的(desirable)和必要的(necessary)。人类是一种能够理解世界和自身的智慧生灵,是潜在的具有“感性丰富性”的动物,能感受、能思考,有盼望、有恐惧。这就意味着,人类对自身不幸处境的观察和反思,不可能不引起人类对自身命运的反思和叹息。因此,一旦认识到自身生活经验的颠倒、分裂和幻象本质,人类存在者就不可能在这样一种处境面前无动于衷、默然承受。可是,获得这种认识的前提条件,是掌握“人类处境命题”所揭示的人类生活真相。如果缺乏“人类处境命题”,那么我们就缺乏契机去洞察人类生活的普遍不幸。

“人类处境命题”和“未来社会命题”之间,贯穿着一条始终一致的问题主线,那就是“人应当过什么样的生活”以及“怎样才能过那样一种配得上人性的生活”。这是两个命题互惠性的关键所在。正是依靠“人类处境命题”揭示出那种普遍的人类不幸,当马克思恩格斯构思“未来社会命题”时,才不需要像空想社会主义者那样,运用一些在“过去”和“当下”形成的、但是在“未来”也许根本无法继续维持其内容真实性(conceptual truth)的概念装备,去一厢情愿地投射到一个叫做“未来”的可能世界当中,并以此为依据对“未来”开展探寻和反思。相反,“未来社会命题”所包含的可欲性和必要性,就内在包含于“人类处境命题”所揭示的“过去”和“当下”人类处境的不可忍受之中。

可见,“未来社会命题”之所以不是理想或空想性的东西,恰恰是因为“人类处境命题”揭示了一种时间上连贯,从“过去”“现在”一直延续到“未来”的人类生活样式。这种人类生活颠倒、分裂、充满幻觉,屈从于形形色色的“拜物教”,或者用大卫·哈维的话来说,这种人类生活形式中处处充斥着事实(is)与表象(seemingly)之间的矛盾,各种表面信号、符号和表象填满了我们的生活,使得我们的生活被各种误导人的迷雾遮蔽,使我们无法洞见到表象背后的事实与本质,使得资本、技术、与自然界的联系、社会关系、物质生产模式、日常生活、心理观念和制度框架彼此之间处处充满矛盾和冲突,因而不可忍受<sup>①</sup>。所以,只要这种人类处境没有被终结,只要“未来”某个世代的人类还无法摆脱它的桎梏,那么,那个“未来”就和“过去”与“当下”一样,属于人类历史的“史前时期”(pre-history),属于要不断克服的“现实性”(reality)<sup>②</sup>。由此可见,马克思恩格斯之所以可以恰当合理地将那个“未来”纳入伦理探寻和反思的视域,真正的奥秘就在于,从人类处境的一致性角度来看,那个“未来”只是“过去”和“当下”在时间维度上的伸长和延续。正是依靠“人类处境”这个探寻和反思的思想公制(metrics)在“过去”“当下”和“未来”的贯通,马克思恩格斯才获得了恰当反思“未来”的机会。

于是,我们得出了一个有点令人吃惊的结论:马克思恩格斯确实可以依赖他们发现的新方法去恰当合理地谈论“未来”。但他们所能谈论的“未来”,从“人类处境”的视角看,与“过去”特别是“当下”在本质方面并没有不同。新方法之所以能够对“未来美好生活”开展某种程度的反思,恰恰是建立在“未来”与“过去”“当下”处于同样的“人类处境”这一事实的基础之上的。在这个意义上,新方法所探寻和反思的“未来”,与“过去”和“当下”一样,处于一段共同的人类历史时期之中。正是共同“人类处境”在时间上的伸长和延续,造成了“未来社会命题”获得“持续革命”(revolutionizing)理论的地位,并始终与“人类处境命题”构成一种互惠性关系。然而,一旦“人类处境”发生根本性变化,当人类从充满“拜物教”迷

雾的“史前时期”真正走进以人类的自我掌控(self-mastery)为标志的“人的历史”之中,也就是当某种真正具有“未来性”的那个“未来”到达之后,那些世代的人类生活,就超出了任何伦理乃至一般意义上的思想探寻和反思的限度,而只能属于想象、猜测乃至科幻领域了。

从这个结论推广开来,我们就发现,存在一门“未来伦理学”是完全可能的。但其存在的前提,是与“美好生活”相关的某些根本人类问题,也就是某些事关“人类处境”的根本问题,能够在时间上延伸到某种程度的“未来”,以至于对经历着那个世代生活的人们来说,这些问题仍然算得上是一个值得探寻和反思的问题。在这个意义上,我们可以说,存在且只存在一种“未来伦理学”,存在且只存在一种对“未来”的恰当伦理探寻和反思,那就是作为伦理探寻和反思对象的“未来”,必须和我们共享同样的根本“人类处境”,面对同样的根本“人类问题”。

正因此,对于我们这个世代的人类来说,当面临着人工智能和基因编辑技术所可能带来的“未来”时,我们必须认识到,我们的伦理关切在很大程度上受到“反思—实践”关系的约束和限制,因此只能投放于与我们处于同样的“人类处境”、面临同样的人类问题的那些“未来”世代之上。我们无法预测不能进入我们的生活经验之中的“未来美好生活”形式,因此也就无法对那样一个“未来”开展任何严肃的探寻和反思。带着这样一个认识,接下来,我们以人工智能为例谈一点非常初步的看法。

按照某种揣测,人工智能的“奇点突破”,要以模拟人类心智活动为标志。出于论证的需要,我们在此不讨论这种“奇点突破”是否可能。我们关心的是,假设人工智能能够实现这一“奇点突破”,那么我们如何在伦理上探寻和反思后“奇点”时代的人类生活经验。

显然有两种可能性。第一种可能性,是假设后“奇点”时代“人类处境”与今天没有根本差别。在那样一个未来,世界仍然为资本和权力宰制,人类仍然普遍面临着颠倒、分裂和幻象般的生活境遇。第二种可能性,是假设后“奇点”时代“人类

处境”已经发生根本变化。对于这样一个未来,除了科幻小说,我们大概无法以严肃的思想方式加以探寻和反思。

因此,如果我们要从伦理上探寻和反思后“奇点”时代的人类生活经验,就只能按照第一种可能性来开展。有趣的是,一旦我们按照第一种可能性来探寻和反思“未来”,我们本质上好像也是在做这样一件事:将我们已知的“人类处境”当作给定条件,思考技术变革对处于此种“人类处境”之中的人所可能造成的冲击。

这就意味着,当我们试图探寻和反思后“奇点”时代的人类生活和人类经验时,我们最多只能反思仍然受到共同“人类处境”约束的那样一种“未来”。因此,这种反思,与其说是有关“未来”的“反思”,不如说是以技术变革的可能后果为变量,对“当下”世代的相关决断所做的一种推演、提示和警醒。本质上,这种反思不属于真正的“未来”,而属于“当下”,但它却并不是没有意义的。它的意义就在于,警告我们注意技术变革前景与“人类处境”的现实之间的落差。这个落差,也是技术前景与人性可承受程度之间的落差。如果在技术变革不断取得突破的同时,我们无法维持乃至缩小这个落差,那么,我们以及未来世代,可能就会遭遇巨大的风险和灾难。这时候,我们的伦理探寻和反思,就获得了可靠的信心,去启动相关的实践决断,改变或者扭转技术变革的速度或方向。

#### 四

所以,“反思—实践”关系的约束,决定了我们不能期待伦理学家反思和探索一个无法进入自身经验之中的“未来”,因为那超出了伦理探寻的范围和限度。那个真正的“未来”,只能属于想象和科幻的领域。在那里,严肃的哲学家只能保持沉默。

尽管这种“未来伦理学”限度明显,但是它的重要性也十分显著。当“未来”尚未到来,还存在许多种可能性时,基于共同“人类处境”而开展的极其有限的反思,仍然能够在关键的地方提醒我

们注意,当我们在研发和运用高精尖技术时,究竟什么是可欲的、什么是不可欲的;什么是值得期待的、什么是不可期待的。“未来伦理学”绝不能假装自己已经获得了关于“未来”的整全信息,绝不能假装有能力对“未来”世代的真实遭遇有任何先知般的洞察和理解,而必须始终将自己限定为一种无论在功能上、还是在使命上都非常有限的探寻活动。这是我们从马克思和恩格斯那里得到的又一件伟大思想遗产。

① Bernard Williams, *Philosophy as a Humanistic Discipline*, Princeton University Press, 2008, pp. 190 ~ 192.

② 恩格斯说“只有在不仅消灭了阶级对立,而且在实际生活中也忘却了这种对立的社会发展阶段上,超越阶级对立和超越对这种对立的回忆的、真正人的道德才成为可能。”这就意味着,后“共产主义”世代的人类实际上根本无法理解我们这个世代的许多伦理问题,比如“正义”问题。参见《马克思恩格斯文集》第九卷,人民出版社2009年版,第100页。

③ 比如说,费尔巴哈曾经撰写过一部叫做《未来哲学原理》的作品。马克思和恩格斯对这部作品的态度既有肯定也有激烈的批评。一方面,他们肯定这部作品中包含着一些重要的成就,评价这部作品是“一口隐藏的火锅,用蒸汽激起了被胜利冲昏头脑的绝对批判的魁首的怒火”。但另一方面也批评这部作品不够彻底,“既承认了现存的东西又不能理解现存的东西”。相关观点,参见《马克思恩格斯文集》第一卷,人民出版社2009年版,第112、294、549页。

④ 《马克思恩格斯文集》第四卷,人民出版社2009年版,第266页。

⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑬⑭⑮⑯ 《马克思恩格斯文集》第一卷,人民出版社2009年版,第501、510、516、524、526、18、530、537、536、580、574、539页。

⑫⑰ 《马克思恩格斯文集》第二卷,人民出版社2009年版,第593、592页。

⑱ 恩格斯说,对于空想社会主义而言,它的蓝图“越是制定得详尽周密,就越是要陷入纯粹的幻想”。参见《马克思恩格斯文集》第三卷,人民出版社2009年版,第529页。

⑲ 大卫·哈维《资本主义的17个矛盾》,中信出版社2017年版,绪论第5~8页。

作者简介:张曦,1982年生,厦门大学哲学系教授、博士生导师。

(责任编辑:赵涛)

## ABSTRACTS

**(1) Doing Ethics: Time of Transformation and Future of Ethics***Zhang Xi* • 21 •

In essence, Human beings reflection can not break through the constraints of the practical experiences. The “reflexive – practice” relationship weakens the significance of many ethical theories which try to face “the future”. In the middle of the 19th century, Karl Marx and Frederic Engels once explored and reflected on “the future” from a unique new perspective, which indicating that in what sense the exploration and reflection on “the future” could break through the constraints of the “reflexive – practice” relationship. It is only when “the past” “the present” and “the future” share a common “human condition” that the search and reflection on “the future” be appropriate and reasonable. “Future ethics” can therefore only be an ethical exploring enterprise based on the common “human condition”.

**(2) On Methodology Model of “Empirical – Transcendental” Relationship in Studies of Value Philosophy***Liu Jintian* • 50 •

The model of subject – object relationship is the mainstream methodology model of value philosophy research in our country in the 40 years of reform and opening up, which has both existed advantages and limitations. In order to update the method, open up ideas and advance the development of value philosophy in our country, this paper puts forward the methodology model of “empirical – transcendental” in order to surpass and include the methodology model of subject – object relationship. The main metaphor shows that the methodological model of the “empirical – transcendental” relationship is the extraction and generalization of the value research methods actually used in the history of value philosophy, and has the basis of the history of philosophy. It is a methodological representation of the ontological theory of “human fundamental – nature basic” and the duality existence structure of human beings with ontological basis. The study of value philosophy using the “empirical – transcendental” relationship methodology mode has important advantages and significance, which can provide powerful methodological impetus for new breakthroughs in value philosophy theory and practice.

**(3) Mixed Ownership Reform Based on Competitive Neutrality: Theory and Path***Cheng Junjie Huang Sujian* • 78 •

Mixed ownership is the core content of deepening economic system reform in China. From a historical perspective, competition neutrality has become an inevitable choice for deepening the reform of mixed ownership in state – owned enterprises. At present, although the reform of mixed ownership has made remarkable progress, it still faces many obstacles, such as the distribution of equity and control rights, worrying about the loss of state – owned assets, and adjusting labor relations. Competitive neutrality is the key to break through the dilemma of mixed ownership. It is suggested that we should further refine the classification of state – owned enterprises, shape the social culture advocating competition neutrality, strictly protect all kinds of property rights of the mixed ownership enterprises, and change the mode of supervision of the government.

**(4) “Belt and Road” Initiative and Investment Facilitation for Countries along: Empirical Evaluation Based on Synthetic Control Method***Li Min Yu Jinping* • 101 •

Clarifying the current situation of investment facilitation in countries along the “Belt and Road” and assessing the investment facilitation effect of the initiative are of great significance for promoting the “Belt and Road” construction. Investment facilitation varies greatly among countries along the route according to the calculation results of the generalized investment facilitation index, which covers four aspects of infrastructure, market environment, financial service and institutional quality. 42 of the 48 countries along the route have seen an overall increase in investment facilitation levels since the initiative was put forward. The empirical results based on the synthetic control method show that the “Belt and Road” initiative has increased the overall level of investment facilitation in countries along the route by 5.05%, among which the improvement of infrastructure, institutional quality and financial service is more obvious, while the market environment has changed relatively little.

**(5) Structuration, Organization and Development Tendency of New Social Stratum***Zhang Haidong* • 124 •

The new social stratum is a new social group that appears with the reform and opening up, and has been expanding its scale in the past 40 years. In terms of structural characteristics, most of the new social stratum is characteristic of the middle class outside the system. The expansion of the new social stratum has contributed to the transformation of our social structure into an olive – shaped society. In terms of organizational feature, the degree of organization of the new social stratum is increasing accompanied with obvious characteristics of self – organization. In addition, driven by the top – down organization, the new social stratum group has been increasingly organized. In terms of development tendency, the scale of the new social stratum will continue to grow, their strength will continue to increase, and their social influence is increasingly significant. Therefore, how to promote the healthy development of the new social stratum