

哈贝马斯对西方元伦理学的批评、纠偏与误解

□ 杨 松

摘 要:哈贝马斯认为,直觉主义混淆了“真实性”和“正当性”两种不同的有效性要求,情感主义和规定主义从个体独白的角度研究规范性陈述,它们都会导致道德上的怀疑主义。为了克服西方元伦理学这三个流派的缺陷,哈贝马斯一方面提出规范性陈述具有“类似真理性”的主张,另一方面通过在商谈中引入“普遍化原则”,说明规范陈述的非任意性和主体间性。尽管哈贝马斯不乏真知灼见,但是也对西方元伦理学存在一定的误解,需要予以澄清。

关键词:哈贝马斯;西方元伦理学;怀疑主义;共识;误解

中图分类号:B516.59 **文献标识码:**A **文章编号:**1671-8402(2011)02-0044-06

哈贝马斯在构建其“商谈伦理学”的过程中,考察了以往流行的各种伦理学理论,对它们进行批判性反思。因此,西方元伦理学作为20世纪最流行的伦理学理论之一,也不可避免地遭到哈贝马斯的审视和批判。然而遗憾的是,在国内学界,不管是西方元伦理学的研究者,还是商谈伦理学的研究者,关于这方面的问题都很少开展细致的研究。哈贝马斯究竟如何看待西方元伦理学?他的看法对不对?是否存在偏颇?这些都是我们可以深入研究的问题。有鉴于此,笔者尝试着就哈贝马斯关于西方元伦理学的看法进行初步的探讨,以期抛砖引玉,求教于大方之家。

一、哈贝马斯对西方元伦理学的批评

哈贝马斯主要研究了西方元伦理学中的三个代表性流派——直觉主义、情感主义和规定主义,对它们做出了不少批评:

第一,以摩尔为代表的直觉主义没有意识到,事实陈述句和价值判断句有不同的有效性要求,从而将它们混为同一类语句。摩尔创立的直觉主义在元伦理学中被称为是“认知主义”,这是因为

该流派认为,“善”、“正当”等价值词对应了某种可以为人们认知的非自然性质——当说出“X是善的”、“Y是正当的”的时候,乃是描述X和Y具有“善”、“正当”这样的性质,并且人们可以通过某种认知能力认识到这些非自然的道德性质。在这个意义上说,“X是善的”和“X是黄色的”具有相同类型的逻辑特征,即是对事物X具有的某种性质的把握和描述。既然价值判断和事实判断一样,也是对事物具有的某种性质的描述,而且尽管“善”、“正当”和“黄色”、“圆形”不同,是非自然性质,但是这两种性质都是人们可以认知到的,因此关于事物是否具有这两类性质的判断就有了真假之分,即它们都有真值。我们既可以判断“香蕉是黄色的”和“足球是圆形的”的真假,同样也能判断“助人为乐是善的”和“不说谎是正当的”的真假。但是哈贝马斯认为,直觉主义的这种观点是错误的。一般的事实判断是关于客观世界的描述,因此如果这样的句子是有效的,那么就表明其“真实地”表述了客观世界的情况,因此事实判断具有真值属性,这是没有问题的。但是,价值判断本质上是具有规范性的判断,它是对人们面对客观世界和社会世界

作者简介:杨松(1983—),男,江苏淮安人,厦门大学哲学系博士研究生,研究方向为马克思主义价值论与规范论、西方元伦理学。

时该如何行为的指引,因此这类涉及人们行为规范的判断,其有效性要求是“正当”而不是“真实”,也就是说价值判断涉及的是对人们行为的规约是否“正当”的问题,而事实判断涉及的是关于客观世界状况的描述是否“真实”的问题,因此“真值”只能适用于事实判断,不能适用价值判断,价值判断没有真假的问题。哈贝马斯说:“如果我们设想规范性的陈述可以是有效的或者是无效的,我认为这是正确的。但是,如果我们通过乐于通行的‘命题真理’的模式来解释道德论辩中的有效性主张,正如‘道德真理’这一术语所表明的那样,那么我们就会被引导着——我认为是错误地——把实践问题中的可能真理解释为这样一种意义,规范性陈述有和描述性陈述一样的‘真’和‘假’。”^{[1](P52)}哈贝马斯认为,人们可以提供理由,证明规范性陈述和描述性陈述的有效性。但是,对于描述性陈述而言,例如“香蕉是黄色的”,其有效性要求是“真实”,满足有效性的理由是在客观世界中香蕉确实是黄色的,因此理由可以证明事实性语句是“真”还是“假”。但是,规范性陈述是对人们行为的指引,而行为只有正当与否,而不是真实与否,因此关于规范性陈述的理由只是表明人面对客观世界或者社会世界行为的正当性,而不是真实性。若是直觉主义者一定要坚持认为,规范性语句也有和描述性语句一样的“真实性”,那么他们必须提出这样一种理由——在客观世界中,“助人为乐”、“不说假话”中有“善”、“正当”这种性质,但是很显然在实际生活中人们无法通过经验验证这些性质的存在,从而提供理由证明这些规范性陈述的真实性。他说:“直觉主义者尝试着要把握道德真理,这注定是会失败的,因为规范性陈述不能被确证或者否认。这即是说,他们不能以和描述性语句一样的方式来证实。有鉴于此,可供个选择的就是在实践问题上整个地拒绝真理观念。”^{[1](P54)}这样,“由于直觉主义的失败,所以导致道德怀疑主义和相对主义。”^{[2](P214)}

第二,以情感主义和规定主义为代表的非认知主义从单个主体的角度出发,把规范性陈述视为个别主体情感的表达或者对行为的规定,因此规范性陈述丧失了普遍适用性,最终变成主观的和相对的,从而也会导致道德怀疑主义的盛行。同直觉主义将规范性陈述视为和描述性陈述具有相同意义上的“真假”之分的观点不同,非认知主义

者则认为规范性陈述没有真值。因为非认知主义者认识到,我们没有办法通过经验证实的方式来证实“善”和“正当”,所以世界上并不存在所谓客观的道德性质,因此规范性陈述没有意义,更谈不上真假的问题。例如,艾耶尔就说:“只表达道德判断的句子是没有说出任何东西的。它们纯粹是情感的表达,并且因此就不归入真与假的范畴之下。”^{[3](P123)}尽管非认知主义认识到规范性陈述不具有和描述性陈述相同意义上的“真值”,但是哈贝马斯认为,他们却因此走向极端,将规范性陈述一律视为主体自己任意派生出来的。情感主义者将规范性陈述看作主体个人情感的表达,“X是善的”被分析为“我赞成X,你也赞成吧”,因此规范性陈述就被主体个人的喜好所主宰,可以随意施用。规定主义者黑尔则将规范性陈述视为一种以祈使句为特征的规定语言,使用规范性陈述乃是为了指导人们在一系列行为中做出选择,按照规范的要求行事。但是人们可能有疑问,这条规范为什么可以指导我们的行为?它源自何方?黑尔指出,这些祈使性的规范陈述要遵循这样的推理法则:“如果一组前提中不包含至少一个祈使句,则我们就不能从这组前提中有效地引出任何祈使式结论。”^{[4](P30)}这个法则表明,所有的规范性陈述都需要从另一个规范性陈述中推导出来,普遍判断推出特殊判断,较普遍的规范判断推出较不普遍的规范判断,具有最高普遍性的判断直接或间接地推出所有的规范判断。“这样一来,实际上每一个道德论证链条就是一个前后连贯的逻辑演绎过程,而在这些道德推论之初,必然会有一些包含祈使命令,或规范性价值判断的大前提。”^{[5](P30)}那么,作为规范性陈述推理的起点,人们应该选取哪一个规范性陈述作为最终有效性来源呢?哈贝马斯认为,“黑尔的规定主义就意味着一种伦理决定论的形式。在他的理论中,对实质的规范性陈述的论证时的基础是意向句,即通过该意向句表达了说话者对原则的选择,这最终取决于他选择的生活形式。从另一方面而言,这种选择是不容论证的。”^{[1](P55)}也就是说,主体根据自己个人任意的选择,决定自己的生活形式,从而就意味着他对作为最终有效性来源的规范性原则的任意抉择。这样,不管是情感主义还是规定主义,都把规范性陈述视为单个主体依照自己的意愿、喜好做出的,人们的规范性陈述具有任意性,因此就导致道德上的主观主义

和相对主义。通过对直觉主义、情感主义和规定主义的分析,哈贝马斯说:“所有三种元伦理学路径都导致同样的怀疑主义论点。他们宣称,我们现实中的道德语词,用经验的、命令的、意向的句子可以说得更好一些。而这些类型的句子都不能作为具有‘真值’陈述的媒介,也不能作为任何有效性要求的论据。”^{[1](P55)}在哈贝马斯看来,直觉主义将规范性陈述视为具有和描述性陈述相同意义上的“真实性”,因此具有真假之分,但是他们必然会因为无法在客观世界中找到道德性质而灰心丧气,最终陷入道德怀疑主义。相反,情感主义、规定主义等非认知主义者认识到客观世界中并没有经验可证实的道德性质,因此正确地否认了规范性陈述具有和描述性陈述一样的“真值”,但是他们由此认为规范性陈述就是主体个人随意做出的,因此规范性陈述成为主观的、相对的,因此他们也注定会成为道德怀疑主义者。可见,哈贝马斯一方面不认可规范性陈述具有和描述性陈述一样的真实性的观点,另一方面也不认可规范性陈述是个别主体任意提出的,从而没有任何确定性的观点。因此,在对西方元伦理学做出批评之后,他接下来的任务就是解决这些问题。

二、哈贝马斯对西方元伦理学的纠偏

在哈贝马斯看来,西方元伦理学三个流派会陷入怀疑主义,源于两个理论前提:“第一,关于基本道德原则的争论通常不能达成一致;第二,曾经谈到过的那种所有对规范性命题真理性解释的尝试的失败。”^{[1](P56)}因此,为了纠正西方元伦理学的错误,哈贝马斯就必须对其理论的基本前提进行反驳,即一方面他必须说明不同的主体对道德原则的决定何以可能达成共识,另一方面要说明在何种意义上,规范性陈述具有真理性质。

哈贝马斯首先解决的问题是,在何种意义上,我们也可以说规范性命题具有真理性。他认为,在日常生活中,人们的言语行为面向客观世界,通过描述性陈述告诉他人客观世界中存在的事态。对这类描述,人们可以提出有效性要求是“真实”,即描述性陈述有真实性的要求。但是,“一个说话者可以合理地激起听者接受这样的表述,不是因为他所说的话具有有效性,而是因为他提供了一个这样的保证——如果有必要的话,他愿意对听者接受的表述努力提供援救。”^{[1](P58)}也就是说,当一

个听者接受说话者的描述性陈述,认为其具有“真实”的有效性的时候,并不是因为该陈述本身已经是“真实”的,而是因为听者认为,如果他对该陈述的真实性提出异议,那么说话者会提供合理的理由来证实自己所言不虚,而这些理由作为听者的他是会接受的。同时,也正是因为听者接受了这些理由,从而认为该陈述是真实的。因此,哈贝马斯并不认为描述性陈述自身具有“真实性”,其“真假”取决于人们对理由是否接受并达成一致,只有接受了才会认为该陈述是真实的。可以看见,哈贝马斯并不接受“真理符合论”的观点,而坚持“真理共识论”。例如“美国有自由女神像”并不是因为在美国确实有一座自由女神像存在着,并且这句话和实际情况相符合所以是真实的,而是因为当人们提出这句话的时候,将“美国有一座自由女神像存在着”这一客观世界中的情况作为理由提出来,而这一理由得到交往者的接受和认同,从而认为“美国有自由女神像”这句陈述是满足“真实”有效性要求的。通过把“真理符合论”改造成为“真理共识论”,哈贝马斯把“符合”作为“真实性”形成过程中的一种理由——“符合”是达成真理的理由。但是,决定陈述是否具有“真实性”的不是提供何种理由,而是人们对理由是否接受和认同,因此“真实和真理的检验尺度并非客观性,而是它的‘主体间性’。”^{[6](P77)}这样,哈贝马斯就为“在规范领域中的规范性陈述可能具有类似的‘真实性’”这一观点开辟了道路。在他看来,关于人们行为指示的规范性陈述,其有效性要求是“正当”,而这个有效性要求也是在人们共识中形成的。和“真实”类似,一个规范性陈述要是“正当”,也就意味着人们有理由做某件事情。和“真实”不同的是,在客观世界中,并不存在“正当”、“善”这样可为经验证实的道德性质,因此“符合”不是人们可以证明规范性陈述的有效性的理由。但是,关于行为的“正当”,人们总是可以提出除了“符合”之外的理由,例如关于利益的考虑、情感的倾诉、实际生活中人们的行为表现等等,这些理由被提出之后,只要人们在辩论中达成共识,一致接受了这些理由,那么也就意味着该规范性陈述确实满足了“正当”的有效性要求。从这个意义上说,规范性陈述也就有了认知意义,这个“认知”不是“符合论”意义上的关于语词对客观世界的符合的认知,而是关于人们对理由的接受和达成共识的认知,即是关于规范性陈述

的“正当性”的认知。这样一种“认知”和描述性陈述关于“真实”的认知具有相同的模式：一个是在人们对“符合”意义上的理由的接受和共识中形成的关于描述性陈述的真实性的认知，一个是在人们对“非符合”意义上的理由的接受和共识中形成的关于规范性陈述的正当性的认知。“按照哈贝马斯的这个分析，我们可以说，道德理论作为一种知识，它所应该满足的知识论标准是‘善’和‘正当’，而科学知识所应该满足的知识论标准是‘真’。伦理知识的真理性就是它的正当性。道德伦理知识和科学知识都是知识，由于它们处理的对象不同，用途不同，于是知识的标准就不同。”^{[7](P86)}因此，哈贝马斯将规范性陈述的“正当”这一有效性要求称为“类似真理的要求”^{[1](P56)}。

在证明规范性陈述也可以具有认知意义，并且具有类似的真理性之后，问题也随之而来。我们知道，一般而言，事实命题具有普遍有效性，即如果一个命题是真实的，那么原则上说，对于所有具有判断能力的人而言，该命题都是真实的。那么规范性陈述是否具有普遍有效性呢？在哈贝马斯对情感主义和规定主义的批评中，我们可以发现，这些非认知主义者都把道德论证建基于个人对规范性陈述的任意选择，因此规范性陈述也就变成相对的、主观的。这样，正如哈贝马斯所分析的，要从源头上克服各种相对主义和主观主义的观点，就必须说明人们何以可能在基本道德原则上达成一致。他认为，“倘若规范有效性主张的作用是调和日常社会生活中的行动，那么道德辩论必须解决的问题就不可能独自得到的解决，相反，它需要共同的努力。”^{[8](P43)}这就是说，一方面，规范是对于社会世界中人们的行为的普遍指引，它不是针对个别情况的命令；另一方面，规范的有效性源自人们对于提出的理由的接受与否以及共识的形成与否，这种有效性不是对个人的有效性，而是社会有效性，“如果一个规范被接受者认为是有效的或是有根据的，我们就说这个规范是实际存在的，或具有社会有效性。”^{[9](P88)}规范的正当有效性乃是源于人们在各种异议的辩论中，通过对理由的接受而达成的共识，因此规范性陈述不能是个体通过独白的方式任意提出，而应该让所有受规范影响的交往者共同参与论辩，只有大家都接受的规范才是有效的。而为了让所有参与者接受某一规范，必须通过某种论证方式，使得参与者能够接受规

范，产生共识。在事实描述领域，言说者通过归纳或者演绎的方式进行论证，使参与者接受最终的结论。在规范领域，也需要一个类似的论证规则，根据该规则推出的规范性原则能够得到所有参与者的认同。因此，哈贝马斯提出在规范性论证中的“普遍原则”(U)：“所有受到规范影响的人都可以接受因为遵循规范所产生的结果和附带效果（和可选的其它可能的规则产生的结果相比，人们更愿意选择这些结果），并且对规范的普遍遵循能够满足每一个人的利益。”^{[1](P65)}一方面，由于规范的产生需要所有受到规范影响的人共同参与，肯定每一个参与者进行道德商谈的权利，否认单个主体可以根据自己的取向对群体做出规范性指导，这就体现了商谈主体的普遍性。另一方面，规范的提出必须考虑到每一个人的利益诉求，对规范产生的所有结果也必须得到一致接受，因此规范的提出和论证就不可能是某一个主体单方面的反思、命令或要求，不能通过“独白”的方式单向度地提出，而应该在不同观点的交融中，在对异议的辩论中，通过对普遍意见的考察、普遍利益的兼顾，在所有人一致同意的基础上产生，这样规范的产生和论证就从“主体性”走向“主体间性”。西方元伦理学中的情感主义和规定主义将规范性陈述视为个别主体情感的表达或者对行为的规定，因此将规范的诞生和论证的基础归于主体个人的喜好和任意选择，才造成了在规范问题上彼此争斗，无法取得一致的境况，从而陷入主观主义和相对主义。哈贝马斯将视角从个别主体转向主体间，从“我”转向“我们”，从而通过U原则就说明了人们在基本规范的问题上何以可能达成一致。

三、哈贝马斯对西方元伦理学的误解

应该说，哈贝马斯对西方元伦理学的批评有其独到之处，提出了不少深刻的见解。虽然哈贝马斯是一个学术大家，涉猎极为广泛，但是在这个知识爆炸的时代，他也不可能对所有的哲学理论了如指掌。笔者认为，哈贝马斯尽管点出西方元伦理学的不少要害之处，但是他对西方元伦理学还是存在一些误解，需要予以澄清。

首先，哈贝马斯对直觉主义的观点做了不恰当的引申。直觉主义确实如哈贝马斯所言，把“善”、“正当”看作是指称某种性质的概念，但是并不能由此认为，人们在实际生活中因为无法和“黄

色”、“圆形”一样通过经验观察到“善”、“正当”的存在,就必然会对“善”、“正当”的存在产生怀疑,从而陷入道德怀疑主义。实际上,摩尔为代表的直觉主义并不认为道德性质具有和自然性质一样的认识方法。“黄色”、“圆形”这些自然性质是通过经验方法认知的,而“善”、“正当”这些道德性质是通过“直觉”这种不同于经验的能力认识到的。因此人们不是经验到,而是直觉到“善”、“正当”这种性质的存在。因此,尽管道德性质不是经验可知的,可直觉主义也绝不会因此陷入怀疑主义。但是,国内有学者赞成哈贝马斯的批评。例如王晓升先生认为,虽然摩尔提出人们可以通过“直觉”认识到“善”、“正当”这些道德性质的存在,但是人们无法认识到自己的直觉是否正确,因此人与人在道德问题上就必然会陷入莫衷一是的相对主义和主观主义^{[7](P77-78)}。笔者认为,这里需要搞清楚两个问题:在直觉主义那里,一方面,人们是否真的不知道自己通过直觉做出的规范性陈述正确与否,另一方面,人们根据直觉做出的判断是否是相对的、主观的,因而道德判断没有真理性。对于第一个问题,直觉主义者摩尔认为,像“助人为乐是善的”这类直觉的规范性陈述是不能证明正确与否的——“我把这样的诸命题称为‘直觉’,我的意思仅仅是断言它们是不能证明的。”^{[10](P3)}另一位直觉主义者罗斯也认为,实际生活中存在很多“显见义务”,例如“不伤害无辜者是正当的”,我们都是通过直觉认识到的,而这些义务显而易见是正确的,如同基本数学公理一样,尽管我们无法证明,但是凭直觉就知道这些命题的正确性^{[11](P85)}。综合起来说,就是直觉主义者承认,规范性陈述的正确与否不能证明,规范性陈述具有自明性,但是这并不意味着人们不知道规范性陈述是否正确,人们通过直觉就自然会意识到其正确与否,尽管他们不能证明。就像“整体大于部分”一样,人们尽管不能证明这个命题正确与否,但是都明白这个命题是否正确。这样就涉及到王晓升先生提出的观点的第二个方面,既然人们关于规范性陈述的正确与否的判断不能证明,那么关于规范性陈述就会形成众说纷纭、自说自话的局面,这样还是会导致主观主义和相对主义的局面。但是,这种想法在摩尔看来是多虑的。这正如当看见一张桌子后,提出“这是一张桌子”这个命题,根据人们的生活常识,大家都会知道这是正确的。类似地,人们尽管不能证明关于

规范性陈述正确性的判断,但是根据自小培养起来的常识和生活背景,关于道德判断的正确性也会有一致的看法。当然,这并不意味着每一个人根据自己的常识和生活背景都会得出相同的判断,因此这些判断确有对错之分。在这些不同的判断中,我们总会决定哪一个是具有真理性的判断,因为最终决定命题正确性的是大家的“共识”。摩尔的意思就是说,我们能够根据常识和生活背景直觉到一些命题,尽管大家会做出不一样的判断,也不能对自己的判断做出证明,但这也并不会导致人们关于这个命题的正确性的看法具有主观性和相对性,因为一个命题是否具有真理性质,有一个标准可以用来判断,即人们对此是否具有一致的意见。摩尔从某种意义上也是认为,只要人们关于某个命题形成了一致意见,那么该命题就是正确的^{[10](P75)}。因此,笔者认为,摩尔和哈贝马斯有相似之处,他也认为“共识”是真理的标准——命题正确与否,通常是根据人们意见是否能够达成一致来确定的。这样,摩尔实际上就和哈贝马斯走到了一起。因此,总的来说,笔者认为,忽视对“直觉”这种认识能力的考察、忽视对摩尔关于“一致意见”作为真理标准的看法的重视,由此将直觉主义的观点引申到怀疑主义,是哈贝马斯对直觉主义的最大误解。

其次,哈贝马斯忽视了情感主义和规定主义理论中的合理部分。情感主义尽管认为,道德判断主要是情感的表达,因此人们的道德判断具有主观性的成分,彼此的意见也不是一致的,但这并不意味着人们在道德问题上只能具有主观性和相对性,从而导致无休止的分歧。情感主义者斯蒂文森的理论出发点恰恰是要解决道德分歧,达成道德共识。为此,他还提出了一些解决道德分歧的方法,而这恰恰是哈贝马斯的“商谈伦理学”最欠缺的。哈贝马斯尽管提出规范性陈述的“正当性”在于,所有受影响者关于理由展开论辩,最终形成普遍一致的意见,达成普遍接受的共识。但是实际上不同的人有不同喜好和利益诉求,人们可能提出不同的理由,如何可能让所有人都达成一致意见,没有分歧呢?哈贝马斯对这个问题似乎无能为力,他坦承道:“我们也无法保障我们在所有问题上都能取得一致。对话决不能消灭分歧;对话只能考虑我们能够采用非暴力的形式来对待分歧与冲突。”^{[12](P36)}这样看来,哈贝马斯只是提供了一个对话的形式,却无力解答如

何在复杂的多样性中寻求“共识”,因此他的“商谈伦理学”要么成为理想中的“乌托邦”,要么成为现实中在“对话”的名义下,进行的群体性“独白”的“个演”。而斯蒂文森却提出,人们尽管可能具有道德分歧,但是这并不妨碍人们彼此之间形成一致意见。既然规范性陈述通常是人们情感的表达,那么只要促使人们在情感态度上形成一致,那么就会在道德问题上达成一致。因此,斯蒂文森提出,对于根植于事实分歧的道德分歧,只要分歧各方通过澄清事实的方式,就可能促使意见不同转变自己的态度形成共识。对于根植于情感态度的分歧,就需要借助“劝导”的方式对对立各方进行态度的影响,通过合理的情感渲染,“修辞的语调,恰当的隐喻,洪亮的声音,刺激的作用,或者恳求的声调,戏剧性的姿式,小心谨慎地与听众或观众建立的和谐关系等等。”^[13](P157)从这个角度而言,斯蒂文森的情感主义也不失“对话”的品质。如果说哈贝马斯搭出了一个“商谈”的框架,那么情感主义者斯蒂文森则提出了如何将“商谈”进行下去、得出结果的方案,两者不正是相互补足的关系吗?此外,规定主义虽然如哈贝马斯所言,由某个主体提出某个道德原则作为道德论证的最终基础,忽视了道德规范论证中的主体间性,具有“独白”的性质,但是该流派却在元伦理学史上首次提出了“普遍主义”的概念。规定主义者黑尔认为,当人们使用“善”、“正当”、“应该”这些价值词的时候,需要考虑这样一个问题:是否愿意在类似的情况下,也允许他人使用同样的价值词。也就是说,当人们在选择某个原则作为道德论证的最终基础原则时,这个原则的选择不是任意的,而是通过对普遍化的考虑之后,得出的结果。如果我把“应该做X”当作道德论证的起点,我就必须考虑是否在类似的情况下,我也愿意他人也把“应该”运用于“X”(即允许他人也以“应该做X”为行为准则),如果我愿意,那么我才能选择这条原则作为论证的最终原则,如果我不愿意,那么就不能以此原则立论。但是哈贝马斯对黑尔的“普遍主义”的评价是,这种原则充其量只能说明在语词使用上的普遍性,因此是语言使用上的“公正”,而不是真正的“公正”^[14](P64)。笔者认为,这也是哈贝马斯不了解规定主义之处。规定主义不仅认为价值词在使用上具有“普遍性”的要求,而且还认为道德命题具有规定行为、引导选择的功能,正是因为价值词具有普遍性,所

以道德规范才能对人们的行为做出普遍的引导和指示。这样,“普遍性”不仅意味着在语词使用上的“公正”,而且意味着道德规范对于人们行为的指导具有不偏不倚、普遍适用的公正性。当然,黑尔通过“独白”的方式,从个别主体出发,在个人的想象中考虑规范命题的“普遍化”,确如哈贝马斯所言,具有一厢情愿的性质,在这个问题上哈贝马斯的批评是有道理的。但是,我们也应该看到,就其理论对于“商谈伦理学”的作用而言,黑尔提出了不同个体在处理道德分歧、进行道德论证的时候,应该遵循“普遍主义”的规则,这无疑和斯蒂文森一样,为解决商谈中分歧提供了可供借鉴的方法。如果人们想要得到哈贝马斯所言的“普遍接受的结果”,那么人们在商谈中就不不得不采取黑尔所言的“普遍主义”式的论证,在这个意义上说,哈贝马斯和黑尔也是互补的。

参考文献:

- [1] Habermas. *Moral Consciousness and Communicative Action*. Mass: The MIT Press, 1990.
- [2] 龚群:《道德乌托邦的重构——哈贝马斯交往伦理思想研究》,商务印书馆2003年版,第214页。
- [3] 艾耶尔:《语言、真理与逻辑》,尹大贻译,上海译文出版社1981年版,第123页。
- [4] 黑尔:《道德语言》,万俊人译,商务印书馆1999年版,第30页。
- [5] 席天扬:《当代元伦理学中的亚里士多德主义——简析黑尔对“道德语言”的建构》,《东岳论丛》2006年第5期,第30页。
- [6] 得特勒夫·霍尔斯特:《哈贝马斯传》,章国锋译,东方出版社2000年版,第77页。
- [7] 王晓升:《道德商谈与商议民主——哈贝马斯政治伦理思想研究》,社会科学文献出版社2009年版。
- [8] 莱利斯·A·豪:《哈贝马斯》,陈志刚译,中华书局2002年版,第43页。
- [9] 哈贝马斯:《交往行为理论(第一卷)》,曹卫东译,上海人民出版社2004年版,第88页。
- [10] 乔治·摩尔:《伦理学原理》,长河译,上海人民出版社2005年版。
- [11] 戴维·罗斯:《正当与善》,林南译,上海译文出版社2008年版,第85页。
- [12] 郭官义:《现实与对话伦理学——哈贝马斯答郭官义问》,《世界哲学》1994年第2期,第36页。
- [13] 查尔斯·L·斯蒂文森:《伦理学与语言》,姚新中,秦志华等译,中国社会科学出版社1991年版,第157页。

(作者单位:厦门大学 哲学系,福建厦门 361005)

(责任编辑:夏也)