

伦理学理论谱系^{*}

[美]迈克尔·斯洛特

摘要:当人们对伦理学理论进行分类或加以对比时,通常是以一种相对零散的方式或仅仅将其局限于两两对比中进行的,缺乏整体性、系统性的分类研究,因而无法得到一个统摄所有观念流派的类别。对不同的伦理学理论谱系进行系统性分类或元哲学分析,并探讨它们之间的联动关系,可以使规范伦理学呈现更丰富的类别和区位,而不再局限于任何一种二元模型框架。

关键词:伦理学理论;谱系;元哲学;分类法

DOI:10.16382/j.cnki.1000—5579.2017.04.003

当伦理学理论(无论是古代的还是现代的)被分类或加以对比时,通常是以一种相对零散的方式进行的。譬如,目前人们认为后果论、美德伦理和道义论或康德的伦理学是规范伦理学的三种主要路径(这里我将讨论的是规范伦理学而不是应用伦理学或元伦理学)。人们认为,这三种是当下看似正确或有影响力的路径。当人们进行分类时,实际上他们并没有进行整体性或系统性的分类,而是仅仅将其局限于两两对比中。譬如,他们说:功利主义在某些方面类似于康德主义,但是在某些其他重要方面又与其不同;美德伦理与康德主义在某一方面有一些相似,但是在其他方面又与功利主义有几分相似。这样,当你进行两两对比时,你无法得到一个统摄所有观念流派的类别。然而,对不同的伦理学理论进行系统性分类或元哲学分析,并探讨它们之间的联动关系却是可能的。我将其称为元哲学而不是元伦理学,这留待其他议题讨论。这里我所谓的规范伦理学与其他人所谓的规范伦理学不同。因此,我们可以将其称为适用于规范伦理学的元哲学。

现在如果你想进行这种比较研究,你就可以进行二元模型或二元学说之类的分类与元哲学分析了。譬如,你可以在规范伦理学中就理性主义与情感主义之间的基本差别问题对所有观点进行分类。这为你提供一种二元模型框架,使我们能够对两种或更多的规范伦理学范畴进行区分,因为可能有些规范伦理理论介于两者之间。情感主义观点的代表是休谟,当然也可能是哈奇森。理性主义的代表可以是康德或罗尔斯。而且,你可以说某些理论介于两者之间以在某种程度上扩展这种分类。譬如,如果你考察安东尼·阿什利-柯柏(沙夫茨伯里三世伯爵)的著作,你会发现他的观点中确实存在着理性主义与情感主义要素的混合、交叉与糅合。尽管如此,他仍然被视为情感主义的奠基者,因为许多情感主义观念(英国的道德哲学)最初萌芽于其思想之中。你可以说,某种学说同时具有理性主义要素和情感主义要素,或者是它们二者的结合,或者居于二者之间。这样你就用了三种样态来加以分类。

当然,这种分类方法的一个问题是,它并非囊括所有观点。有些观点无法归于理性或感性,或由二者所结合的规范性思想和规范伦理学当中。这里我能想到的,恰恰可能是有些人所谓的道德之审美路径。这些学者认为道德奠基基于对审美的判断。关于这点有悠久的传统,它可以追溯到普罗提诺。普

^{*} 本文由河南财经政法大学经济伦理研究中心副教授、华东师范大学哲学系博士后鄯平译成中文,付长珍、李家莲审定。

【作者简介】迈克尔·斯洛特,美国迈阿密大学哲学系教授。

罗提诺认为美德的要求是辨别什么是美或丑,在肉体是丑陋的前提下,美德在于对某些身体欲望的排斥。你可能发现有人会说:美德在于对美的选择和对肉体之丑的拒绝。这是相当夸张的观点,但这是普罗提诺理论的本质。当代有一些更新的道德审美派之延伸学说。即便是今天,有时人们也会把道德或伦理思想奠基于审美之中。现在,这种二元比较模式,并非当代语境中的过时产物,而是不要仅仅局限于此:一旦你采纳了这种可能的分类,你就不能简单地把一切都归于刚才提到二元模型,因为有些路径会被遗漏。因此,鉴于我们所想到的这种审美可能性,二元模型框架并非囊括所有观念。

在这篇论文中,我将提出、说明并捍卫一种更具综合性的规范理论的分类或组织方法。它并非面面俱到,而是保证就我所知的每一种主要理论学说都归入这种类别或与之有关联。它以下述方式展开:它确定不同的规范伦理理论之间嬗变维度的单一性,并主张存在一个轴心或谱系,从而架构从古至今所有的规范伦理路径。几年前,在康涅狄格州的米德尔顿召开的美国人文学科资助基金会夏季研讨会上(该研讨会着眼于西方德性与儒家学说的比较),当我提及谱系这个概念时,就引出了一个问题:这个概念能适用于儒家学说或更为普遍意义的中国伦理学说吗?我认为它是有可能成立的。尽管最近几年我已经对中国哲学有许多研究,但在这篇论文中,我不会尝试处理任何西方哲学语境之外的范畴。但我的确认为,如果我将要提出的这个架构对西方伦理学界颇具前景,那么它同样也适用于东方伦理思想。

那么,这个理论框架是什么呢?我基本上是从卡罗尔·吉利根那里借鉴而来:她写了一本书——《不同的声音》,该书于1982年由哈佛大学出版社出版。在这本书中,她主张关于规范性问题有两种思维方式,她最初的想法与性别相关联(后来她渐渐地少谈及这种关联性,这里我不会做出更深的论述)。那这两种思维方式是什么呢?一种方式是强调我们的自主权以及与他者相对立的正义与权利议题,有些人将其称为“正义伦理”。另一种方式是吉利根所谓的“关怀伦理”,这个路径更为重视我们与他者的关系,我们对他人的关怀与责任,而更少关注个体的自主权和个体选择的自愿性。这种思维方式使人们近期将康德主义伦理学置于正义伦理中。^①而新的关怀伦理学说与休谟的情感主义被置于关怀伦理的范围内,关怀伦理重视对他人之仁爱行为。吉利根最初认为正义与关怀相对,但是在1993年版的读者前言中,她认为从根本上来说二者是在分离与联结(或关系)之间的对立。这种(在分离与联结关系之间的)选择是我将要提出的分类法的推论前提。

在康德的伦理学中,自主权是绝对重要的。自主权是基本的且或许是与理性并重的概念,但是,理性是以自主权为基础的。这种强调意味着与他人的联结关系并没有以一种根基性的方式而加以重视,而这(关系的根基性存在)恰恰是关怀伦理的关注重点。因此,显而易见的是,如果要做出某种分类,我们至少要知道,以康德和罗尔斯为代表的自由主义或理性主义以及以休谟与关怀伦理为代表的情感主义这两种规范伦理该置于何处。吉利根只是隐喻了关怀伦理可能是什么,而在随后的发展中关怀伦理逐渐得以形成,其影响力和知名度也愈加深入且广泛。当然,有许多人对此并未给予高度评价,也有很多人愿意置身其中并推动其发展。

我属于后者。吉利根说:关怀伦理对联结关系的重视与康德主义对自主权和分离原则的重视恰恰相反。但是,这没有直接表明一种统摄其他理论的命名系统、分类方法或组织框架(我的分类模型)是怎样形成的。吉利根曾经这么告诉我(我曾经通过邮件与她联系):试想一下,功利主义和后果论在分离和关系区分框架下处于什么位置呢?我给出的答案是:后果论存在于二者之中的某处,因为功利主义和康德主义在某个方面有相似之处,也就是说,关怀伦理非常强调个体人际关系为道德领域的核心,但功利主义和康德主义并非如此。在这方面,相比于关怀伦理,功利主义或后果论与康德主义有更多的相似之处。但当然,相对于康德主义,功利主义在其他方面与关怀伦理有更多相似之处,譬如,功利主义关注人类福祉或有情众生的福祉。这不是康德伦理学的根本关注点。康德伦理学包含着对他人责任的关心以及对他人福祉提升的关注,但这并不是根本性的原则,且这被认为是起源于自主权。

① Carol Gilligan, *In a Different Voice*, Harvard: Harvard University Press, 1982.

但是,对功利主义而言,对福祉的关注是基本前提,对关怀伦理而言,对福祉的关注也是基本前提。当然,关怀伦理不是以功利主义所谓的公正原则来关注人类的福祉。功利主义与康德主义另一相似之处,即它们在一定程度上都重视公正。尽管我认为,这样界说康德伦理学不尽公平,而对功利主义的界说则完全公平。因此,我告诉卡罗尔·吉利根,功利主义存在于关怀伦理与康德的公正伦理之间。但是,后来我想,这可能是错误的。当我发现了它如何及为何是错误的时候,我开始将其与当前这篇论文的分类观念进行比较。

我是如何发现其错误的呢?我们暂且忘掉后果论,在某一时段,我开始思考社群主义并想知道它在分离与关系模式中居于什么位置。我发现社群主义与关怀伦理一样,甚至比关怀伦理还更加重视关系。社群主义是一种非常复杂的学说,它有许多著名的支持者,比如迈克尔·桑德尔、阿拉斯代尔·麦金泰尔、迈克尔·沃尔泽、查尔斯·泰勒。但是,你从未发现一个关于社群主义的完全纯粹的版本或理想的模型。譬如,桑德尔的著作《自由主义与正义的局限》或许是我们所发现的社群主义最具代表性的版本。桑德尔非常重视一个社会的历史传统,并将其作为当今制度和实践的正当性的基础。但是在回应一些批评者时,桑德尔补充说,好的结果对这种正当性也同样重要,因此,对后果的考虑也纳入了其对社会正义的终极性或最后的评价当中。^①然而,我认为如果你仔细研究桑德尔,会发现他更多的是一个纯粹的社群主义者,而非如其所言他曾是社群主义的批判者。这里,我想聚焦纯粹的社群主义。

为什么我说社群主义对关系的重视远远超过关怀伦理?我从吉利根那里了解到,在关怀伦理强调父权体制下,女孩和妇女的声音没有被真正地倾听,他们的理想抱负也被鄙视。譬如:“亲爱的,你不是真的想成为一名医生,成为一名护士你会更快乐。”从中我所学到的是,你能把吉利根的观点加以普遍化:由移情而生的对他人的尊重具有某种理念内涵,这意味着不把你所认为的何谓善的观念强加于他人,相反认真倾听他们真正想说的,把他人的福祉融入自己的关切之中。这种对他人的倾听是关怀的一方面,它将是一种矫正父权制及其对女性不公正的药方。这正是我在《关怀与同情伦理学》一书中所赞成的^②。因为假如你倾听了女性的诉求而没有淹没她们的声音,就会有一个性别上更加平等的社会。

现在,我认为在社群主义中很少有这种因移情而生的对他人的尊重。在社群主义中,每种事物的正当性在于人们一直沿用这种方式,这是根深蒂固的。作为一种权威体制的社群主义,其社会类型是父权制的,因为父权模式是被允纳的。在19世纪和20世纪,这种论点(社群主义)常被作为父权制社会合法性的证明。在道德哲学中,如果它被作为正当性理由,那么女性只能接受某些事情,因为这是历史传统的一部分。不存在你听到并欲图改变的道德命令。因此,一个纯粹的社群主义体制,由于所有苦难的存在,如果某个孩子质疑上帝或真主是否真的善,接下来会发生什么呢?他们会说“哦,这是一个非常有趣的问题,但是,我们希望你能够相信真主远比你想象的好”吗?不,他们不会用这种方式和孩子说话。他们会说:“你违背你父母的信仰是忘恩负义的,鉴于真主为你做了一切,你不是真的想说这种有关真主的忘恩负义的事。”他们是不会认真地对待他(她)的。社群主义的典型特征就是把事物推入某种固定的伦理和社会鸿沟之中。因此,社群主义很少关注且认真对待个体自主权,也不会将其视为独立观念与思想的来源。它更加重视与社会历史相关的社会事实,很少关注个体有权反抗既定社会事实的前提假设。考虑到关怀伦理在一定程度上重视人与人的联结关系,它仍然为我们尊重他人的观念提供了巨大的空间,在某种程度上,这是对自主权的尊重。因此,关怀伦理比社群主义更接近规范伦理学谱系中的分离观念。

我们曾经提到过,或许有人会问,与康德的自由主义相比,为什么关怀伦理学更少关注自主性。正如我们所看到的,关怀伦理学有其自身的自主性内涵,但相比于自由主义对自主性的假设和捍卫,关怀伦理学的自主性概念缺乏一定的广泛性和彻底性。相比于康德的自由主义,关怀伦理更加专注于对福

① Sandel, *Liberalism and The Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

② M. Solte, *The Ethics of Care and Empathy*, New York: Routledge, 2007.

祉的考量。很多关怀伦理学家和女权主义者认为,康德的自由主义和关怀伦理是可以调和的,正义伦理和关怀伦理也是可以调和的,尽管正义伦理更为重视分离,而关怀伦理则更为重视关系。但是,你应该对此保持怀疑。考虑到不同的且看起来相反的侧重点,它们应该有不一致的情况。这里有一种其相互对立的可能情况,即有关言论自由和仇恨言论相关的问题。

自19世纪70年代以来,涌现出大量的关于斯科基案例的演讲和著作。一群新纳粹分子试图在伊利诺伊州的斯科基进行游行和公开演讲,因为这个地方有很多大屠杀幸存者。很多自由主义者,包括罗纳德·德沃金、T.M. 斯坎伦、托马斯·内格尔,他们作为第一修正案的辩护人,主张自我表达的权利是首要的(哪怕它涉及仇恨性言论),因此倡导游行和演讲应该被允许。虽然最终这件事情并没有发生,但是他们认为这种活动应该被允许。当然,有些人对此并未予以肯定。尽管凯瑟琳·麦金农对于第十四修正案有她自己的理解,而关怀伦理学家会这样论证:自由主义和康德派哲学的讨论中,有一件事情是缺场的,即在小镇中心的游行和演讲可能会再次创伤大屠杀幸存者。这一点甚至未被提及。我认为,关怀伦理会把这一点考虑进来,它会说:是的,我们理解新纳粹分子的立场,但是我们也理解大屠杀幸存者的立场。对于大屠杀幸存者而言,极有可能引发的心理伤害要远远严重于新纳粹分子不能进行游行的心理挫折。因此,不应该允许新纳粹分子进行游行。关怀伦理学想要指出,康德伦理学强调自主权和言论自由,但是对那些将会受到伤害之人的福祉关注不够。

自由派思想中还有另外一种方式,其更多地重视分离而非联结性关系。康德主义与自由主义对分离更为重视,在典型的自由派学说中,你也会发现这种观点:主张没有经过严格的理性审查,思想、情感或关系都是不被允许的(这是对苏格拉底未经审查的生活是不值得过的这一思想的过度强化)。这种学说意味着:如果你有孩子,你就应该认真考虑是把孩子送给别人,还是自己保留他们。我举这个可谓最夸张的例子,原因在于:我认为这种自由主义学说是一种极端的理论。我并不认同这种理论,但是作为一名关怀伦理学家,我想表明观点乃是并非每种关系和情感都必须受到质疑。事实上,对于某些关系最好不要质疑。如果你真的要质疑它们,这就意味着你并没有充分置身于这些关系中,也可能意味着你从所质疑的这些关系中所获无几。

当然,女性会因不质疑她们与其丈夫的某些关系而使自己陷入麻烦中。但是,根据这种自由主义学说,你应该只作为一个理性人那样质疑一切,摒弃任何既定理由,认为一切皆有可能是错误的。你可以看到康德的自由主义和关怀伦理学的不同在于:原则上,你不需要质疑你与他人之间的每种关系、每种感情或者其他各种联结关系。没有命令要求质疑一切。因此,再次强调,与康德的自由主义理论相比,关怀伦理学更加强调联结关系而不是理性自治。

目前为止,我们还没有谈到分类学的新框架与后果论(功利主义)有什么样的关系。现在,我并不认同自己最初告诉吉利根的观点,关于分离与关系维度的议题,我认为后果论居于与关怀伦理相异的社群主义的另一端,正如社群主义处于不同于自由主义或康德正义伦理学与关怀伦理学的一端。换句话说,与社群主义相比,后果论更接近于伦理分类中对关系重视的一端;就像社群主义比关怀伦理学更强调关系,相应地,关怀伦理学又比康德的自由主义更重视关系这一端。

这就是为什么我认为后果论比社群主义更接近于伦理分类中重视关系这一端(我将大量引用伯纳德·威廉姆斯在他与J.J.C.Smart合著的《功利主义:赞成与反对》一书中所说的观点^①)。功利主义和后果论要求人们致力于每个人的更大利益并为之服务,而不考虑这些利益是否和自身相关。因此,就更大的议题和关切而言,功利主义考量之外的属于你个人的筹划、关系和承诺就被置换了。因此,你没有太多的自主权,没有实质性的生活领地借以谋划和决定你自己的生活 and 人际关系。你没有太多自由且自主的选择,因为你是一个更大的“满意系统”的代言人。根据威廉姆斯的观点(我也如此认为),个体自由选择如何做、能做什么的空间变小了。

^① Bernard Williams and J. J. C. Smart, *Utilitarianism For & Against*, Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

现在你可能说:社群主义也不容许更多的选择自由和自主性。但是,如果你真的是一位后果论者或功利主义者,对日常生活的决定权便也不再可能。彼得·辛格对这一问题的观点是:你可以通过帮助病人和饥饿者而行更大的善,但你不能通过逡巡故地做一名教授或建筑师而实现行善。如果你离开自己的家庭便可挽救更多的生命,这体现了保罗·高更(Gauguin)的道德样式,他外出不是去画画,而是去帮助他人。在我看来,社群主义以一种可怕的方式约束人们,但它至少不限制人们日常生活的可能性——至少就男人们所关心的话题而言。

现在让我来讨论一些其他的理论,首先是自由主义权利论——我将要谈论的是罗伯特·诺齐克的《无政府、国家与乌托邦》^①。自由主义权利论是一种与康德自由主义形成鲜明对比的学说,但在很多方面又与其非常相似。我之所以说是“非常鲜明的对比”,是因为像诺齐克这样的自由主义者认为人没有任何义务或责任帮助任何人。所以,你的道德关系与他人是无关的。你需要做的只是不伤害他们。所以,在我看来,诺奇克的自由主义中对与他人联系的强调甚至比康德的自由主义还弱。康德自由主义——罗尔斯的差别原则和康德的德性理论——至少告诉我们,我们有义务去帮助人们。说到这一点,让我谈谈其他两种观点:在我看来,一方面其与伦理谱系中强调分离这一自由主义权利论相一致;另一方面与自由主义关怀伦理维度相一致。

考虑一下道德反律法主义。例如,在陀思妥耶夫斯基看来,如果没有上帝,那么一切都是被允许的。此外,鉴于无神论的反律法主义,人和任何其他他人之间的伦理关系不复存在。看起来自由主义权利论和反律法主义的立场几近相似或完全一致。最后是利己主义。利己主义宣称,你没有道德上的义务去帮助任何他人(就像帕菲特在《理性与人》一书中指出的那样,现在它基本不再被视为一种道德理论,而被视为一种理性选择理论^②)。有时候,它可能指审慎做一些有益的事情,因此你可能有一种派生性的道德义务去帮助别人。换句话说,如果你的道德责任是做最好的或很好的自己,而实现此目的的唯一做法诉诸帮助他人,那么你必须以帮助他们为手段以图帮助自己。在我看来,这样一种道德或伦理理论与反律法主义和自由主义权利论都归于伦理理论分类谱系中强调分离这一端。

但是,现在我想讲讲斯多葛主义,因为我认为它处于反律法主义、自由主义权利论、(非斯多葛)利己主义这一类和康德的自由主义这一类两者之间。我不会说柏拉图和亚里士多德是伦理利己主义者。幸福论和利己主义之间是有区别的,尽管所有的古典学派都主张,美德的标准在于它是否能帮助个体作为行为主体。但是,他们在动机上不全是利己驱动的。他们未必认为,有德性的行为主体只是追求自己的幸福。譬如,我相信亚里士多德乃至柏拉图并不思考上述事务(切记,柏拉图所说的哲学王或哲学女王必须放弃他们喜欢的沉思的生活,以服务于更大的社会秩序)。

然而,我从来没有听说过有人质疑斯多葛主义是非利己主义的。为什么我要区分普遍的利己主义和斯多葛学派呢?普遍的利己主义认为:在经验给定但远非普遍的情况下,你可以尽帮助他人的义务,这对你自己也有益。相反,在斯多葛学派中,帮助他人的义务是建立在宇宙的模式之中的。斯多葛主义认为,宇宙是理性的,我们依照自然而生活也是理性的,这就是理性的本质,理性要求我们将对自己的关心扩展到对他人的关心,把我们关心的范围扩大。为了确保我们的幸福,我们必须扩大我们关心的范围。因此,斯多葛学派虽然强调以自我为中心,但它仍然包含着对他人的关心。然而,斯多葛主义帮助他人的义务是奠基于确切的宇宙的结构之中;而在普遍的利己主义这里,他们认为这是一个完全偶然的事件。因此,斯多葛主义比普遍的利己主义更加强调联结关系。

接下来,我是如何区分斯多葛主义和康德的自由主义呢?这包含两个方面:首先,康德的自由主义认为,帮助他人的义务不是基于利己的考虑,因此,其学说在更深层次上强调与其他人的伦理关系。它不必诉诸帮助他人就是帮助自己这一必要前提而发挥作用。其次是关于情感的问题。关怀伦理学

① Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, New York: Basic Books, 1974.

② Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford: Oxford University Press, 1984.

批判康德的伦理学不够重视情感的作用,这种批评可能合理也可能不合理。而康德自由主义伦理学允纳情感的作用,而且新康德主义也谈到了康德允许的理性和情感合作的各种方式。康德认为我们应该质疑情感,自由权利派伦理学认为,我们必须把每一种情感或感觉的联结关系置于理性审视之下,这样情感便被打上一个大大的问号。而事实是,无论如何,康德自由主义允纳情感的存在,只是没有把情感置于中心位置而已。但斯多葛主义认为,情感是坏的,是反理性的。我们帮助别人并不是因为我们同情关心他们,而是因为宇宙的理性灵魂。在这个意义上,康德主义者承认与他人的情感联结,只是没有将其视为基本的道德价值。但是,对于斯多葛学派而言,在伦理或理性的条件下,它们完全是被排除在外的。

下面让我们来讨论极权主义或独裁。你可能会认为,极权主义或独裁不是道德哲学或伦理理论,而是一种不光彩的政治现象。但通常来讲,极权主义有其自己的伦理正当性。我在这里谈论的是极权主义所依靠的伦理辩护。即使是最无情的政权也会试图为自己辩解。毕竟,德意志民主共和国称自己是“德意志民主共和国”。有趣的是,斯大林和希特勒都认为,他们的政权是最真实的民主形式。斯大林和希特勒所宣扬和赖以统治的这种“最真实的”民主是什么?从其特征上来讲,它把某一个人或某个小集团视为所有权威的来源,所以每个人都必须服务或献身于元首或领导人。此外,这种“最真实的”民主会使普通的人际关系发生恶化,例如孩子们应该暗中监视他们的父母,如果父母反对独裁者的统治,孩子就会去告密。在某种程度上,极权主义与功利主义有点相似,最严格的极权主义无法使人正常的生活,因为朋友会互相背叛,每个人都互相怀疑。每个人都应该聚焦于最高领导者。尽管在极权主义之下,不可能有正常的人际关系,但它对联结关系却又极其重视。与后果论或功利主义不同,极权主义所重视的关系与大众的福祉无关,它只与领导者的命令或意志相关。所以,极权主义所强调的联结关系并不是普通意义上的联结。在纳粹德国,无论希特勒说的是什么都成为法律——“领袖的话具有法律效力”。在18世纪和19世纪,不存在极权主义,这是一个独特的现象。看来,那时大众意识形态灌输没有被使用或者还没有出现。然而,我不知道如何在分离性问题上区别功利主义与极权主义。他们似乎都最大程度弱化自主性与个人受他人影响的分离性。因此,在分类学谱系目标上,或许两者都可归入极端重视联结关系这一端,同时处在和关怀伦理学不同的社群主义的另一端。

最后,让我回归到美德伦理。我将其置于关怀伦理与社群主义之间,这是为什么呢?最近,某些亚里士多德的捍卫者指出,虽然亚里士多德是反民主的,但是也要注意其社会正义的特殊观点,正义在于每个人其幸福的完满实现,而幸福被视为过合乎道德的生活。例如,赫斯特豪斯论证道,亚里士多德正义社会的观念要求一定程度的集会和言论自由,在一个集权体制下,你无法给予一个孩子有关这些美德的恰当训练。在希腊集会上,人们需要一定程度的观念与论证方面的自由交流。赫斯特豪斯认为,如果正义存在于这样的国度,其允纳公民的美德和荣昌,这样就会产生关于言论与集会自由权利的现代模型。^①然而,特别有趣而值得注意的是,赫斯特豪斯没有以这种方式讨论民主,她似乎并不关心民主制度和理念是否来源于亚里士多德。

对于关怀伦理而言或在关怀伦理中,民主是必须的吗?答案是未必。在我先前所提到的一本关于关怀伦理的著作中,我试图证明关怀伦理倾向于民主,但并不以其为前提条件。现在让我来论述某些其他因素,以清晰地地区分亚里士多德伦理学与关怀伦理学。在《美德的不幸》一文中,杰瑞米·斯尼温指出,亚里士多德美德伦理的一个问题就是,如果某人是一个有德性的亚里士多德学派的信奉者,她没有理由去容忍那些反对她的人。谦逊不是亚里士多德所强调的美德。^②在现代生活状况中,人们对许多基本问题看法不一,这种不宽容的态度是不会有有益处的。

① Rosalind Hursthouse, *After Hume's Justice*, *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol.91 (1990—1991), pp. 229—245.

② Jerome Schneewind, *The Misfortunes of Virtue*, in R. Crisp and M. Slote, eds., *Virtue Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 1997.

在这方面,关怀伦理有所不同。正如先前我指出的,充分地关怀其他人意味着愿意聆听他们,并从他们的视角来看问题。这在某种程度上涉及尊重之理念。关怀伦理恰恰与这种观点非常相符,即如果某人与你的观点不一致,你首先需要做的事情就是从反对者的观点来看待这件事情。这就是所谓的关心其他人的部分内涵。(20 世纪的心理学家们倾向于论证真切的关心需要移情,基于这一假设,出于移情之尊重或出于尊重之移情可建构于关怀伦理之中。)正像在父权制之下,父母们不尊重他们的女儿想成为一名医生的想法,不愿意承认,遑论尊崇她的期愿,相反,在关怀伦理学中你必须尽力理解他人的观点。在亚里士多德那里,甚至在当代亚里士多德学派那里,没有告诉你什么事情都要如此做(关怀他人)。对他人观点的尊重不是来自于亚里士多德。但是,如果你确实尊重他人,你就会给予他们更多的自主权和更大的他们自身的思考空间。在这方面或基于这种尊重(原谅这里的双关含义),相比于亚里士多德的伦理学,关怀伦理更加强调分离和自主权。但是另一方面,相比于社群主义,亚里士多德学派不会通过这种方式来证明其社会正义观念的合法性:即这是我们一直以来的行事方式。这样,亚里士多德学派的确允许理性而批判性地反思美德、集会和自由言论的权利,这些理性和批判性反思在社群主义框架里未必会得到许可。在社群主义这里,提供了关于某种权利的独立性辩护,但是在社群主义内部,针对他人对既定个体(事实)的干涉这种情况,其独立性辩护无从实现。

在我看来,对各种规范伦理理论进行哲学史或元哲学方面的比较分析时,这种分类学的框架或谱系是非常有用的。在此框架内,当我们思考亚里士多德学派和社群主义在这一框架下的理论定位时,我认为我们会更好地理解每种路径所涉及的具体内容,也会使我们更清晰地理解我们需要如何论证以便从哲学上构建某一种或另外一种具体观点。有趣的是,正如我的同事 Nicholas Stang 所给我指出的那样,叔本华伦理学在其道德义务(或责任)的解释方面强调的是分离,在其对道德善的论述方面强调的是联结性关系。尽管叔本华伦理学的这一特点使得要把他的理论置于我们的伦理谱系当中是非常困难的,但恰恰这种困难可以通过界定伦理谱系的这些概念来加以解释(而这种解释有助于我们从总体上来界定叔本华的道德哲学),强调谱系作为一种分类框架,我似乎暗示分离与联结维度是仅有的分类议题。这并非是我所想的那样,但这种区别本身的确对我而言非常重要。因此,在我看来,吉利根指出的那一问题,即在关怀伦理和自由主义就联结性关系的重要性这一方面所体现的不一致性,具有远远超出这两种理论视域的重要性。不在于界定两种伦理极端状况(像吉利根和我最初设想的那样),关怀伦理和自由派或康德派正义伦理按照它们对分离或关联的侧重,基本位于任何一种伦理理论分类谱系的中间。但是,这并不意味着吉利根思考这两种伦理路径之间的差异这一想法是错误的,分类与联结议题在现实的当代思想语境中是极其重要的。

不管怎样,这里所形成的伦理谱系源于吉利根的观点,但在元哲学或分类学意义上,此处将其进一步深化发展。这里所提出的伦理学谱系使得规范伦理理论有着更多的类别和区位,而不是任何一种二元模型框架。如果我们在更大的确切性上来推进这一工作,谁会知道这一路径将有何种更进一步的区分和定位呢?

(责任编辑 付长珍 实习编辑 王成峰)