

平等的价值

——普特南其人及其《多面实在论》

○陈亚军

在今日美国的哲学舞台上，希拉里·普特南（Hilary Putnam）无疑是颗耀眼的明星。他视野广阔而又深远，运思细致而又深入，从精神哲学到语言哲学，从认识到伦理学，从数理逻辑到犹太宗教等等，无不在其鸟瞰之下；而思考的新颖独特及善于解决理论难题也早已使他蜚声美英哲学界。德国著名哲学家施太格穆勒曾对普特南有过这样的评价：“他（指普特南——引者注）也许是当代唯一具有‘纵观全局’能力的哲学家”，“15年来，每当英语国家，尤其是美国举行规模较大的哲学会议，普特南几乎总是主要报告人之一，而且大多数与会者又几乎毫无异议地认为：普特南的报告属于最有趣和最优秀的报告。”施氏甚至将普特南与年长他近20岁的当代美国最富盛名的哲学家奎因（W. V. O. Quine）相提并论，认为两人“已齐名多年”。

早年的普特南曾受业于赖欣巴哈和奎因，有“分析哲学鬼才”的绰号，和奎因一样，他由数理逻辑而入哲学殿堂。当年（1963年），一位德国哲学家在听了普特南的演讲后曾感叹地说：“把一个纯粹的数学家请到哲学讲坛上来，这种事情只会在美国发生。”然而，这位德国同行绝不会想到，普特南不仅在后来的历史发展中表明他不是所谓“纯专业哲学家”，而且他更以一般哲学家所罕见的热情投入了实

际的社会政治活动。（这不禁使人想起了罗素。）据说越战期间，当他的哈佛同事、著名的政治哲学家约翰·罗尔斯（J. Rawls）教授不为政治所动，依然我行我素，两耳不闻窗外事一心只教圣贤书时，普特南这位“分析哲学家”却积极地站在学生一边，作为教授代表，充任学生组织（“民主协会”）顾问，为学生运动出谋划策。他一度甚至加入过激进的信奉“毛主义”的“进步工党”。普特南在回忆那段历史时，说自己曾多年没有“作为一个哲学家而发挥作用”。但是，他珍惜这段经历并从中受益匪浅。正是这段经历使普特南对哲学的理解发生了根本性的变化。在90年代初的一次访谈中，普特南说：“我从那段岁月中所获得的一个观念是，哲学不仅仅是，也不可能仅仅是，而且也不应该仅仅是一种纯学术的学科。”哲学不是一种与人的当下实践无关的学问，不是一种只有上帝才能把握的技巧。这正是后来促发普特南“思维转向”的关键之点。

70年代以前的普特南，其研究范围虽很宽泛，但毕竟大多是技术性较强、仍属分析哲学范畴的“专业哲学”。自70年代中期开始，普特南越来越重视社会、历史、文化、价值等人文因素在人类认知中的地位与作用。他以实用主义为思想资源，公开否定分析哲学，为自己戴上“新实用主义”桂冠。除了在哈佛开设“实用主义和新实用主义”、“威廉·詹姆

斯”等有关实用主义的课程之外，他还发表了一系列的演说，撰写了一系列的论著宣扬他的新实用主义观点。《多面实在论》就是在他1985年华盛顿系列演讲的基础上所形成的一部著作。和普特南新实用主义代表作《理性、真理与历史》一书比较起来，《多面实在论》更侧重于道德哲学问题的阐述。如果说《理性、真理与历史》奠定了普特南新实用主义的理论基础的话，那么《多面实在论》就是这一理论在道德哲学领域的实际运用。

二

在这部著作里，普特南首先再次阐明了他的“多面实在论”（又叫“内在实在论”或“人面实在论”）的基本立场，即：我们只能在我们的概念框架之内同世界打交道，由于概念框架的相对性，我们对于世界的认识是多元化的，这里没有上帝的眼睛，我们只能在浸染着价值之色的眼镜中看世界，因而无法追究那所谓唯一的世界本质；不是只存在一个大写的实在论，而是存在着多种面孔的小写的对于实在的把握，站在这一立场上，普特南着重剖析了道德中的一个核心概念，即“平等”的概念。

近代对于“平等”价值的崇尚和思考是从卢梭开始的，然而这一价值在西方文明中的确立却始于犹太教。古希腊伦理学中，至少在柏拉图和亚里士多德那里，还没有普遍的人类平等的概念。只是在犹太教中，我们第一次看到了这样一幅图画：所有的人都被按照上帝的模样造出，上帝面前人人平等。与此相关，犹太法典规定，每一个以色列人的生命和任何其他以色列人的生命是价值同等的。在西方后来的历史发展中，随着道德价值的世俗化和具体化，人们对“平等”的理解纷繁各异。“平等”越来越成为一种模糊的只有嘲讽意味的东西。有的人把平等理解成“人人被按照上帝的模样造成”；有的人把“权利”当作平等的主要内容，每个人都有一些不可剥夺的基本权利，在尊重彼此权利方面人人平等；再后来，随着“幸福”价值在道德领域中地位不断提升，“权利”让位于“幸福”，平等意味着对每个人幸福的平等尊重。由于平等这一概念如此混乱和空泛，以致某些道德哲学家们认为，整个平等概念就是一个错误，所谓“所有人类的平等”是完全没有意义的。他们转而提倡不同形式的道德精英主义，拒绝来自犹太教和

基督教的道德传统。尼采就是这一主张的突出代表。

然而，平等概念本身不应被抛弃。普特南向我们昭示，沿着康德的思路走下去，我们能够拯救这一西方文化所信奉的基本价值。在康德以前，不论是对平等的宗教的理解还是世俗的理解，都与人的自由不相干；康德的不同凡响在于，他把“自由”引入了平等的內容，把一种怀疑的精神引入了平等之中。（第46页）。

康德首次在道德领域作出“自律”与“他律”的区分，正是“自律”构成了“平等”的实质性的蕴涵。“律治”是指一个人或由于被迫，或由于父母，或由于不加反省而接受某种道德体系，总之，他不是“为自己而思考”。（康德最喜爱的格言之一就是：“为自己而思考”。）与“他律”相对的“自律”，其含义不是那样的简明清晰。康德有时又把“自律”称作“自我立法”。不论是“自律”还是“自我立法”，听起来都有“自由选择”的意味——一种在理性基础上的自由选择的意味。“自律”的人会对自己发问：我应该作什么？我应该怎样生活？他运用理性去寻找答案。然而，（注意！）仅仅到此为止，我们还不能把康德的观点与中世纪诸如托马斯·阿奎那的观点区别开来。（阿奎那同样主张，我们自己能够凭借“自然之光”演绎出上帝，建立起我们的伦理学。）光自由意志加理性还不足以构成“自律”的完整內容，我们有必要进一步厘清康德的“自律”与中世纪观念的不同。

在中世纪的人看来，我们具有一种才能，可以知道人的功能和人的本质；我们知道什么是大写的幸福。（这里的“幸福”是极端的亚里士多德意义上的，即不仅指一种积极的情感，或一种满意的组合，而且还指“范围广泛的人类目的”。）如果这种中世纪的观念是正确的；如果我们知道人的本质是什么，人的目的是什么；如果我们能够运用我们的理性“证明”这一切，那么运用理性加自由意志不过意味着运用一种机械程序。就是说，有一个唯一的大写的“人应该做什么”，我们运用理性去发现它，并且去实现它。然而，当这个“它”作为本质的东西存在于那里并作为我们的自由意志和理性的目的和基础时，“自律”也就成了一句空话，这种对自律的理解只能导致他律，而且是一种危险的他律，一种狂热或盲信。当

一个人以为自己运用理性抓住了人的本质，抓住了道德的本质时，他所表现出的偏执将更为强烈，狂热或偏执不一定是非理性的，也不一定是错误的，但它一定是一种对于他人的“为自己而思考”的敌意和不宽容。中世纪的人们坚信，宗教的真理是具有自由意志的人在理性的基础上演绎出来的，因而是确实可信的，也是颠扑不破的。任何异端都只能是邪恶的蛊惑，都应该受到宗教裁判所的制裁。康德对此加以抨击。他主张，宗教的内容不应该来自将某些神圣的概念实体化，不应该以诸如人的本质、人的目的为前提。它的唯一内容只能来自我们的“希望的权力”，我们只能运用自己的理性“为自己”建立起希望的内容。没有所谓唯一的大写的真理，我们只能“为自己”寻找真理。“宗教只有一个，而教会却有众多。”（第50页）。

康德的“自律”是一种否定了本质的自治，它和普特南的“多面实在论”思想十分契合。普特南敏锐地抓住了这一点，提出，中世纪的形而上学实在论认为我们可以凭着“理性的直觉”把握事物本性，康德的贡献就在于，他揭示了一个事实，我们不可能将我们的概念附加物与所谓的“客观存在”相分离。这并不是灾难而是一种幸事。随着认识论领域的“本质”的消失，对于所谓大写的道德本质、生活目的的“理性自觉”也宣告瓦解。人，不可能在对某种非人的、使人沉默的所谓“本质”的理性推演中建立起对于生活的理解，他只能在生活中、在社会历史中“为自己”铸就道德观念。康德的“自律”思想揭示了“平等”的真谛，即“我们只能为我们自己思考，……这一事实本身就是对我们生活最有价值的事实，正是在此特性方面，我们都是平等的，我们都处在同样的困境中，我们有潜在的能力为我们自己思考如何生活的问题。”（第50页）平等的社会应该是这样一种社会：人们为自己思考如何生活，他们并不知道什么“人的本质”之类的东西，他们彼此尊重这种作法。

普特南认为，现在的道德哲学往往热衷于谈论善，权利，责任，等等，而不是首先探讨道德世界观；尽管如此作法有着种种理由，但它却是本末倒置的。在道德哲学中，道德应该澄清我们的道德世界观。应该觉悟，我们的道德世界观不是对某种道德本

质的对应，而是人们在自己的生活中所实际形成的对于生活的道德理解；它不是一个模式，而是多种面孔。

普特南不仅借助于对康德的诠释阐明了“平等”价值的内容，而且还借助于对法兰克福学派的评述，揭示了“平等”是一切道德之所以可能的前提。

对此，实用主义大师威廉·詹姆斯早有论述。詹姆斯曾在他的《信仰的意志》一书中指出，道德概念本身就预设了“社群”概念，它是道德客观性不可或缺的保证。在一个只有一个人的世界中，无所谓道德。这个人的价值就是一切，没有外在的批判，从而也没有真假可言。在一个虽有他人存在，但彼此漠视，各不理睬，只以自己为中心，只以自己的价值标准为标准的世界中，也没有道德可言，因为这个世界无非是前一种情形的量的扩大而已。普特南在哈佛的一次讲演中进一步补充说，在一个人们虽然彼此往来，但人人服从于某个强人意志的世界中——如专制极权社会中，同样没有道德可言，因为这里同样只有一个人的标准。（见普特南于1993年10月10日在哈佛所作的题为“实用主义与道德客观性”的演讲。）

道德即意味着“社群”的存在，而这个“社群”只能是一种自由联结的、与任何外力无关的、平等对话的民主社群。在这个社群中，人们彼此尊重，他们为自己而思考并同样尊重他人的思考；人们也彼此在理性的氛围中相互批判，这是一种对话式的批判，人们希望通过批判而达成对道德的共同理解，然而这种共同理解并不取决于先在的约束性的基础。法兰克福学派的代表人物哈贝马斯（J. Habermas）和阿佩尔（K. Apel）就是这一观点的倡导者。在哈贝马斯、阿佩尔等人看来，我们的道德主张必须是能经受批判和检验的。如果我是一个理性的人，那么就意味着我的看法是人的看法，是可以经受理性批判的，这样，我就必然要与某种可能的检验我的社群相关联。如果我的道德观点意在追求客观，那么我就应该认识到与我相关的社群的权威性；但作为权威性的社群必须是这样组织起来的：这个社群必须是由理想的探求者所组成，其中每一个人都可以提出质疑和批评，也就是说，“它必须是尊重理智自由和平等原则的社群。”（第54页）

四

批评者的诘难是可以想象的：如果平等是伦理学

的核心概念，如果我们允许多元的道德世界观，而又没有一个形而上的“基础”在此充当中性标准，我们的对话岂不是失去了根据，我们的选择又以什么为理由？！普特南的回答是，道德世界观和科学世界观一样，都不是对所谓大写实在的摹写，它们可以有多个面孔，但这并不意味着它们之间没有好坏之分。普特南的妻子罗丝·普特南（R. A. Putnam）曾有一个通俗的比喻，道德世界观是“人造的”，正如刀具也是“人造的”一样。关于刀具我们没有一个由“世界本身”提供的衡量其好坏的标准，我们所能有的唯一的标准就是看它满足我们需要的程度，道德世界观的好坏也同样取决于它满足我们需要的程度。罗丝·普特南强调指出，这里所说的“需要”是杜威意义上的，即它是一种真正的人的需要。和“欲望”不同，它不是主观偶然的，也不是先在的，它是文化共同体在历史的发展中自然形成的，在此意义上说，它是客观的。普特南赞赏罗丝的比喻和强调，他并且进一步提出，道德世界的衡量标准并不是恒定的。随着我们实践的发展，需要的改变，标准本身也在不断地被修正，因此也可以说，标准本身也是“人造的”。这样，普特南就彻底地否定了道德本质主义，而把道德学说坚实地建立在实用主义的基地上。

五

功利主义把“幸福”作为道德思考的出发点。随着世界的世俗化和物质化，这一观点的追随者在不断地增加。普特南在铸造“平等”的道德中心地位时，也评析了功利主义的这一主张。在他看来，功利主义的问题在于，它只在操作层面上理解幸福并以此作为生活的目的。普特南引作家哈克斯雷（Huxley）的小说《勇敢的新世界》为例，通俗地阐明了他的观点。在小说所描写的世界里，人们的生活在某种意义上是“幸福”的，人人享受高度的乐趣并且轻松愉

快。通常以为，民主制度之所以好于它的竞争者，就在于它的竞争者常常把人带向战争、贫困和磨难。但在哈克斯雷笔下的世界里，没有战争，甚至也没有苦难、折磨，其唯一的代价就是：人类民族的幼稚化。人民被限定保持一种幼稚状态，享受幼儿的快乐和幸福。如果这个世界的公民来到当今西方世界，亲眼看到这个世界所充满的情感折磨和政治冲突，那么他们中的绝大多数会毫不犹豫地逃回他们的幼稚的快乐世界中去。功利主义无法回答这样的追问：哈克斯雷的“勇敢的新世界”到底出了什么问题？如果“幸福”是道德的核心内容从而是人生的主要目的的话，那么毫无疑问，这个世界中的人们比任何现实世界中的人们都活得更加有意义，更加有道德。然而，这显然只是一肤浅而违反人的信念的对于生活和道德的理解。现代功利主义对古典功利主义作了如下修改：我们必须让人们幸福，但同时必须以不损害他们决定自己幸福的自由为前提。这里显然已经涉及到除幸福之外的另一个价值了，——这就是“平等”价值。人们或许会问：为什么在我们认为自己已合理地把握了幸福的时候，却应该设想每个人都是他自己幸福的审判官？现代功利主义对此保持沉默，他们无法回答这一挑战。在普特南看来，只有“多面孔的实在论”回答了这个问题，只有自治意义上的“平等”才是一切道德思考的基础，也才是解答上述问题的关键。

注：本文所引资料除注明出处者外，均引自 Hilary Putnam: *MANY FACES OF REALISM*, Open Court Publishing Company, Illinois, 1987.

作者单位：厦门大学哲学系
责任编辑：涂成林