

# 批判与重构:历史唯物主义语境下的道德实在论

李家祥

[摘要] 为支持无产阶级对资本主义生产方式的道德批判,确证社会主义的历史正当性,一些西方学者尝试在历史唯物主义语境下构建道德理论。这些理论建构并不成功,原因在于其将道德客观性诉诸不依赖于人的意识的本体论事实预设,这与历史唯物主义的基本观点发生冲突。事实上,证成道德的适真性和客观性并不需要许诺本体论上的客观事实,道德是人类在实践过程中形成的依赖于人们社会意识的社会事实。历史唯物主义能够以实践真理观建立起对道德问题的合理解答方法以支持人们对善和正当的概念运用,并解释道德不敏于个人意志的特点,支持有历史限度的道德客观性。

[关键词] 历史唯物主义;道德实在论;道德认识论;道德客观性

[作者简介] 李家祥,东南大学马克思主义学院讲师。

自第二国际成立之后,关于历史唯物主义与道德之间关系的阐释长期存在两种不同观点:一种观点认为历史唯物主义是阐释人类社会一般规律的科学理论体系,无需道德维度的补充;另一种观点认为历史唯物主义本身内含道德维度,马克思始终对资本主义剥削抱有道德批判。前者被称为“非道德论”,后者则是“道德论”。但就当代资本主义发展的现实状况看,今日该分歧的理论焦点已发生转移。因为问题的关键已不在于历史唯物主义本身是否内含道德维度,而在于如何构建基于历史唯物主义的道德理论,在社会主义和资本主义长期共存的时代条件下说明社会主义的道德正当性,以应对愈演愈烈的意识形态斗争。即便“资产阶级的灭亡和无产阶级的胜利是同样不可避免的”<sup>[1](43)</sup>,也有必要基于道德维度来“缩短和减轻分娩的痛苦”<sup>[2](10)</sup>。从历史唯物主义的基本原理和方法出发构建一种道德理论以支持无产阶级对资本主义生产方式的道德批判,已成为当代马克思主义伦理学的核心任务。然而,面对历史唯物主义关于道德的意识形态性、多样性、流变性的观点,如何树立跨阶级、跨社会形态的客观道德标准成了棘手难题。对此,一些“道德论”阵营的学者试图从规范伦理学维度出发以道德实在论的方式加以解决,却均因借助形而上学的本体论预设而与历史唯物主义的基本观点产生冲突,无法令人满意。为此,本文试图在反思总结已有实在论理论建构的缺陷与经验的基础上,立足历史唯物主义构建一种支持道德客观性的理论方案,以支持无产阶级对资本主义的道德批判。

## 一、历史唯物主义与道德:从道德客观性到道德实在论

如果社会主义、共产主义相对于资本主义具有道德正当性,那么基于历史唯物主义的道德理论必然需要支持无产阶级对资本主义生产方式的道德批判。这实际上对理论建构提出了两个要求:一

---

\*本文系江苏省社会科学基金项目“马克思道德思想的理论形态研究”(24ZXC005)、东南大学中央高校基本科研业务费专项资金资助“唯物史观视域下道德客观性的限度研究”(2242024S30030)的阶段性成果。

是道德判断存在正确和错误之分,具有适真性;二是这些道德判断应具有超出个人的、跨阶级、跨社会形态通约的客观性,避免道德相对主义。原因在于,如果历史唯物主义陷入道德相对主义,那么拥有不同道德规范的社会群体之间就无法进行道德评价与干涉。这会直接导致从特定社会形态和阶级立场出发,资产阶级与无产阶级的道德主张都正确的结论,即使二者存在冲突,工人也无法对资本家作出道德上的谴责,这无疑将直接损害无产阶级对资本主义进行道德批判的效力与确立共产主义的历史正当性。

实际上,“非道德论”阵营的学者通常认为历史唯物主义具有道德相对主义立场,其典型观点来自艾伦·伍德(Allen Wood)。伍德的观点主要分为两个层面:一是历史唯物主义是历史科学而并不表达伦理命题,因而马克思从未在道德层面上批判资本主义;二是根据历史唯物主义对道德多样性和流变性的解释,不同社会形态内部的道德规范不可通约,这否定了跨阶级、跨社会形态道德批判的可能性。伍德认为:“一个制度的正义,取决于这个特定的制度以及它所构成的那个特定的生产方式。因此,正义的一切法权形式和原则,如果没有被应用于特定生产方式,便是毫无意义的;只有当它们的内容及其所应用的特定行为是自然地出自这种生产方式,并与这种生产方式具体地相适应,它们才能保持其合理有效性。”<sup>[3](257-258)</sup>在这一判断下,正义这样的道德价值仅是生产方式自身的衡量标准,只是特定生产方式反映在人思维中的实践准则,并不具备跨社会形态进行评判的可能性。有趣的是,伍德本人并不认为马克思的正义概念会陷入相对主义,其理由是不同社会、文化、时代之间存在关于正义问题的唯一正确答案,即“与生产方式相适应”就是正义。伍德的观点实际上认为道德判断依赖于道德判断主体所接受的与生产方式相适应、由人们所持价值标准和原则构成的道德构架。而在资本主义社会中,由于工人、资本家往往共享与资本主义生产方式相适应的道德架构,这让伍德误认为正义问题具有一致正确的答案。根据历史唯物主义,阶级社会中的主流道德架构实质上是意识形态的观念体系,突出表现为居于支配地位的“统治阶级的道德”。因此,伍德要求人们承认正义具有唯一正确答案,实际上是在要求人们承认资产阶级进行意识形态欺骗的合理性,将道德对错与生产方式直接联系起来,从而不占据统治地位的道德就无法对资本主义进行批判,这实际上导致了道德判断依赖于判断主体道德架构的能动者相对主义。

为了满足适真性和客观性这两个理论要求,回应历史唯物主义所面临的“非道德论”、道德相对主义等质疑,持“道德论”观点的部分西方学者在规范伦理学层面作出了一些建构性工作。总体来看,这些理论构建主要基于三种进路:一是功利主义,强调马克思主义对人类福祉最大化的追求,以最大多数人的福祉最大化原则作为反驳相对主义的理由;二是亚里士多德主义,主要基于马克思的人的本质概念,强调对人的生存境况的关注,主要以人的自由解放程度作为跨社会形态的价值标准;三是自然权利论,主要以自然权利为基础延伸出超出单个社会形态的正义、自由等原则,以实现对资本主义生产方式的道德批判。然而,以上三种进路的可行性均十分有限,这主要是由于这些规范伦理学进路在本体论上作出了内蕴道德规范性的事实预设,同历史唯物主义的基本观点发生冲突。

在功利主义进路中,道德价值的来源被奠基在关于人性的趋乐避苦预设上,这是一种使用本体论上的非道德事实来解释道德性质的实在论做法。如艾伦·布坎南(Allen Buchanan)提出将以追逐需要为核心的人性概念与功利主义的最大化原则相结合来解释共产主义的道德正当性。布坎南提出,由于马克思认为“人类历史基本上是人类满足自身需要的活动”<sup>[4](28)</sup>,那么其评价的标准就是这种活动的成功程度。因此,共产主义在道德上优于资本主义的原因不是因为资本主义不正义,而是共产主义能够更好地满足需要。为了使以人的需要为核心的人性概念能够同历史唯物主义兼容,布坎南还为其作出了一种历史性解释,即人类出于自身需要从事物质生产的同时也不断改变着自身的需要和满足需要的形式,这种由生产本身而产生的多变的需要就是人性。这样一来,共产主义的道

德正当性就不是建立在人们应该追求什么样的社会关系这一假设上,而是建立在人们的需要在共产主义社会中能够最大化满足这一事实之上。

亚里士多德主义进路往往依靠人的本质这一自然事实来完成道德理论建构。具体来说,其主要依据是青年马克思在《1844年经济学哲学手稿》(以下简称《手稿》)中对人的“类本质”的判断,即“自由的有意识的活动”<sup>[5](162)</sup>。实际上,青年马克思这一观点本身也带有自然主义实在论的色彩,原因在于《手稿》中的“类本质”本身是一个关于劳动的原初的、理想化的人类本质设想,缺乏历史和现实的因素,具有形而上学本体论的意味。而亚里士多德主义进路的支持者则发挥了这种本体论预设的作用,把“类本质”的实现程度视作衡量人类解放这一道德理想的标准。如艾伦·纳赛尔(Alan Nasser)认为,马克思的思想中包含着以哲学人类学特征来构成其道德批判的规范性基础,这种哲学人类学特征来源于古希腊的自然主义传统,即承认从自然人性到道德期许的过渡<sup>[6](485)</sup>。但是,使用“类本质”作为道德价值的事实基础会产生一个理论挑战,即如何看待青年马克思与成熟马克思思想差异的问题。为保持理论的自洽性,亚里士多德主义进路往往会增强马克思思想体系的前后一致性。由此,人类本质的实现被作为衡量历史进步的最终价值标准,人的特定属人功能的实现构成了人类幸福和繁荣的条件。

在自然权利论进路中,道德价值的来源则被诉诸自然道德权利。这主要遵循了霍布斯、洛克等启蒙思想家以自然权利为起点延伸出正义原则的思路。如G.A.科亨(Gerald Allan Cohen)认为,正义在革命马克思主义者的信仰中占据着核心地位,这种正义是自然权利(或道德权利),而不仅仅是法律权利<sup>[7](12)</sup>。这种自然权利论进路的优势在于可以将无产阶级对资本主义的道德批判奠基在跨社会形态的正义原则上。马克思承认资本家对工人的剥削并不违背资产阶级的正义观念,那么批判资本主义剥削的道德原则就必须外在于资本主义的意识形态,为此,一种不以合法性为基础的自然权利无疑在理论上具有优势。但是,自然权利论进路也面临一些困难,具体表现为其所主张的超历史性、永恒性的道德原则与马克思所主张的具有历史性、进步性的道德观念之间的冲突。如果结合历史唯物主义关于道德意识形态性质的观点,那么自然权利论的思路同样能够为资产阶级道德进行辩护。

一种道德理论作为系统的、连贯的学说,其在规范伦理学和元伦理学上的立场必然具有内在一致性。如果我们更进一步从元伦理学维度审视“道德论”阵营在规范伦理学维度上的相关理论建构,则能够发现它们确证道德客观性的方案均属于道德实在论的思路。无论是功利主义对人性的趋乐避苦预设、亚里士多德主义的本质主义逻辑还是自然权利论的先验道德原则,都依循了这一思路,其主要工作是将道德客观性诉诸不依赖于人的意识的外在客观来源,通过内蕴道德规范性的本体论事实加以确证。

然而,这些本体论预设虽能够达成确证道德客观性的目的,却在理论建构上同历史唯物主义的基本观点和方法产生冲突。首先,虽然历史唯物主义同功利主义在对人的需要、利益的关注上具有相通之处,但历史唯物主义持有的是关于人性的历史性、复杂性观点,不认可功利主义对人性的趋乐避苦预设,更不支持脱离现实构想福祉最大化的方案。其次,尽管历史唯物主义与亚里士多德主义在对人类实践行动中的品质或状态的关注上能够达成一致,但亚里士多德主义往往立足于认识事物的本质主义逻辑和解释世界的目的论形式,这导致其主要依赖青年马克思的“类本质”概念预设来构想人的实践行动准则,无法直面历史唯物主义解释道德现象的历史主义解释原则。最后,自然权利论中作为理论基础的道德原则通常具有先于实践活动的先验性质,这必然与历史唯物主义实践观点的思维方式产生矛盾。为此,国内有学者提出,基于历史唯物主义的马克思主义伦理学是无法以西方规范伦理学的传统理论范式加以解释的<sup>[8](119)</sup>,这在根本上是缘于这些规范伦理学范式的道德实在

论立场。

由此,问题实际上转变为:基于历史唯物主义的道德理论能否通过道德实在论的方式加以建构,且这种理论构建需要在尊重道德多样性、流变性这一历史事实的同时,对道德的适真性和客观性提供支持。鉴于道德实在论是一种复杂的理论立场,甄别其能否完成这一理论目标必须进入元伦理学维度,从本体论、认识论、客观性等多个层面进行分析。为此,笔者将从马克思、恩格斯与道德实在论的理论渊源出发,结合当代元伦理学中关于道德实在论的相关讨论,梳理和辨析历史唯物主义与道德实在论之间的理论关系,尝试构建基于历史唯物主义的支持道德客观性的道德理论。

## 二、马克思、恩格斯对道德实在论的本体论批判

从元伦理学维度看,道德实在论是一种复合立场,一般由三个主张构成:(1)在本体论上,道德实在论认为世界上存在客观的内蕴道德规范性的事实,这构成其实在论立场;(2)在认识论上,道德实在论认为道德判断具有适真性且至少部分为真,这构成其道德认知主义立场;(3)在客观性问题上,道德实在论认为道德真理是客观且可通约的,这构成其道德客观主义立场。

可以发现,在当代关于历史唯物主义的道德理论建构中,西方学者在规范伦理学维度上提出的诸进路力图达到的理论目标是道德客观主义立场,却在道德实在论的框架下隐含了本体论立场和认识论立场。这种理论建构当然有其鲜明优点:一是在认识论上的经济性,由于道德规范性被诉诸事实,就可以使用适用于自然科学的符合论真理观对其进行说明;二是其能够确证强度极高的道德客观性,这不仅符合日常生活中道德规范不敏于个人意志的特点,而且可以有效地为推动人类社会进入更高社会形态提供道德上的正当理由。但是,如果考虑到道德实在论所面临的“自然主义谬误”难题,这种理论建构所付出的本体论代价无疑是高昂的。许多伦理学家都质疑从本体论上的某种事实推出道德价值的可能性,其理由是道德所具有的指引行动的规范性特征明显不同于任何自然事实或属性。与此同时,现代科学世界观对形而上学目的论的祛魅,也使得一种不存在于科学图景中的本体论上的道德事实令人难以接受。对此,J.L.麦凯(John Leslie Mackie)曾提出对道德事实的两个典型疑问:一是不同于宇宙中任何东西的独特道德事实(性质)是十分怪异的,以至于我们只能借助某种独特道德直觉来想象它的存在,这通常被称作“怪异性论证”;二是大量人类学和社会学的研究表明道德在不同时代、社会、人群中存在极大的差异,这虽然只是描述性现象,但也间接削弱了唯一客观价值来源的说服力,这通常被称作“相对性论证”<sup>[9](36-39)</sup>。因此,道德实在论在本体论立场上往往陷入困难。

事实上,马克思、恩格斯对道德实在论的理论模式并不陌生。在他们生活的时代,许多意识形态家同样会诉诸形而上学的实体来解释道德现象。如费尔巴哈的人本主义将道德应当建立在人不同于动物的自然事实(“类本质”)之上。费尔巴哈的做法近似于亚里士多德主义,他以人与动物相区别的理性、意志和心(对应人的智力水平、情感表达和实践能力)来界定人的本质,将道德应当归结于人类本质的抽象事实。对此,恩格斯认为,“就形式讲,他是实在论的,他把人作为出发点”<sup>[10](290)</sup>。除此以外,当时的一些所谓社会主义者如魏特林、克利盖、格律恩等人在提出自己的理论和构建未来社会的样态时,甚至也从抽象的人性事实出发得出理想化的道德标准,试图将道德主张作为无产阶级运动的主旨。但究其实质,他们所提出的“真正的社会主义”“爱的共产主义”等道德主张仍属于资本主义的意识形态道德,这种外在于实践、超历史的意识形态道德建立在抽象人性事实假设上,具有普遍永恒的特征,终会成为对资本主义社会“现有之物”的辩护。马克思、恩格斯指出:“德国哲学是从意识开始,因此,就不得不以道德哲学告终,于是各色英雄好汉都在道德哲学中为了真正的道德而各显神通。”<sup>[11](424)</sup>在这种情况下,对人类社会历史的解释就从现实领域进入了道德领域,对什么是人的这

一问题的回答最终主宰了人类社会历史发展的应然道路。

马克思、恩格斯深刻地意识到反抗这种观念统治现实之状况的必要性,这构成了他们写作《德意志意识形态》(以下简称《形态》)的主要动机。可以说,马克思、恩格斯在《形态》中对新历史观的阐发本身就可理解为针对道德实在论所作的本体论批判。在《形态》中,这一本体论批判表现为对道德起源、本质和功能的历史唯物主义阐释。

从道德的起源看,马克思、恩格斯一反道德实在论解释道德现象的元叙事思维,从以经济基础为出发点的历史叙事来分析道德的历史起源和发展规律。道德实在论代表的是西方形而上学的元叙事思维范式,主张从形而上学实体出发把握现实世界,在思辨中实现有限性与无限性、可能性与现实性的统一。这反映在道德领域,表现为将道德之应当归因为实体之是,追求普遍的伦理秩序。元叙事思维在思辨领域错误假定了道德在根源上的普遍性,仅仅将问题归结为如何将这种普遍道德标准适用于人类历史进程和现实生活的问题,失去了发现道德真正起源的可能。而根据马克思、恩格斯在《形态》中的论述,道德只是“意识的所有各种不同的理论产物和形式”<sup>[5](544)</sup>中的一种,必须从作为其物质基础的“市民社会”来解释。为此,历史唯物主义采取了与元叙事相对应的历史叙事,认为任何道德观念、道德行为都是一定历史条件的产物,对道德行为的评判必须同具体的实践情境以及人们的思想状况相结合进行考察。置身于宏大的元叙事体系中,人们只会发现单一永恒道德标准与复杂现实冲突之间难以调和的矛盾。只有与具体历史阶段和实践场景相对应,个人的道德品质和具体的道德规范才能得到理解,不同道德规范之间的冲突才能够通过具体问题具体分析的方法得到解决,真正意义上实现思维与存在、事实与价值之间的统一。

从道德的本质看,历史唯物主义认为人们的道德观念并非纯粹是对客观道德事实的解释,而归根结底是由社会存在决定的社会意识的主观呈现,其产生和内容都取决于人们的物质活动和交往关系。不同于道德实在论主张的道德事实不依赖人的意识、道德正误取决于道德事实的观点,历史唯物主义认为道德社会意识不仅不具有“独立性的外观”,而且会“随着人们的生活条件、人们的社会关系、人们的社会存在的改变而改变”<sup>[1](50-51)</sup>。这一方面意味着道德不具有与自然界中的客观实在同样的形而上学地位,另一方面也决定了当人类历史表现为由“外在目的”到“目的本身的人类能力的发挥”<sup>[12](929)</sup>这一人类不断解放自身的过程时,道德作为人自身主观需要与价值诉求的实现的集中体现,必然表现为一个不断发生变迁、由初级诉求不断实现到高级诉求不断产生的动态过程。

从道德的功能看,区别于道德实在论追问“道德是什么”的哲学本体论研究范式,马克思、恩格斯关心的是“提供一种有关道德(道德化)在阶级社会中通常如何发挥功能(它的社会功能是什么)的道德社会学主张”<sup>[13](133)</sup>。道德社会学将道德作为社会结构和社会运行的组成部分去研究,注重它同经济基础以及其他社会意识形式之间的关系,运用辩证、系统的观点分析它们之间相互作用、相互影响的发展过程。其研究目的不仅在于分析道德得以形成的根本起源,还要考察道德发展变化的条件和规律,对道德所发挥的社会功能进行评估。为此,历史唯物主义指认了道德的历史性、社会性和意识依赖性,说明了道德在人类社会不同时代、地区和群体呈现的多样性和流变性特征,将道德知识理解为地方性知识,反对以普世性的“永恒道德”来约束人的行为与生活,任何树立永恒道德规范的主张都会被视作意识形态的欺骗。

可以发现,历史唯物主义同道德实在论的分歧主要集中在本体论立场上,但问题在于,对道德实在论的本体论批判是否会影响其道德认识论和客观性立场。自第二国际成立之日起,已有不少学者将历史唯物主义划归道德相对主义,认为其无法支持可通约的道德真理。但是,从马克思、恩格斯对历史唯物主义的阐发来看,他们依然对基于历史科学取得道德真理抱有积极态度,只是否认意识形态蒙蔽下的“永恒真理”。不过,由于马克思、恩格斯无意构建完整的道德理论,历史唯物主义在道德认

识论领域的基本观点仍有待澄明。这促使我们回到历史唯物主义的语境进行一种全新的理论构建。

### 三、以历史唯物主义重构道德实在论

既然历史唯物主义消解了道德实在论的形而上学本体论承诺,那么想要支持道德的适真性和客观性,就必须基于历史唯物主义重构道德实在论的认识论立场。

但是,历史唯物主义在道德认识论上的立场有些微妙,因为就认识论领域的符合方向问题来看,历史唯物主义仍保留了类似道德实在论的符合论真理观以支持认知主义、获取道德真理。一般来说,在道德认识论层面区分认知主义和非认知主义的方法是考察对待道德适真性的态度,认知主义认为道德表达认知状态从而能够进行真假判断,非认知主义认为道德表达非认知性状态而不具备适真性。而区分认知状态与非认知状态的手段则是诉诸符合方向的检验:认知状态在符合方向上表现为由心灵指向世界,因而适真性实际上依赖于外在世界存在与其所描述内容具有同一性的事实;非认知状态则不具有对事实的依赖性,因为如欲望这类非认知状态的实现要求世界与其相适应,其在符合方向上表现为世界指向心灵<sup>①</sup>。可以发现,道德实在论之所以能够支持认知主义,是因为其坚持了由心灵指向世界的符合方向进而采用了符合论真理观。如果历史唯物主义认为道德判断是人的道德社会意识的呈现,那么其就不应该采用符合论真理观,因为道德规范本身不是在描述客观的事实或性质,而是人们价值判断的表达。但从马克思、恩格斯对历史唯物主义的阐发来看,他们却在坚持道德适真性的同时使用了符合论真理观。根据他们对德意志意识形态的批判,普世性意识形态道德的错误在于“合乎逻辑地向人们提出一种道德要求,要用人的、批判的或利己的意识来代替他们现在的意识,从而消除束缚他们的限制。这种改变意识的要求,就是要求用另一种方式来解释存在的东西,也就是说,借助于另外的解释来承认它”<sup>[5](516)]</sup>。根据上述论断,道德作为社会意识依然是对“存在的东西”的解释,只是意识形态歪曲了这种解释。

由此,历史唯物主义看待道德的观点似乎陷入了一个悖论,即道德在本体论视野中具有主观性却在认识论视野中呈现客观性。但是,结合马克思、恩格斯对道德实在论的本体论批判以及对道德起源和本质的阐释来看,这可能正是历史唯物主义看待道德现象的真实态度。这个似是而非的悖论真正展示了人类社会中经由实践所产生的诸多事实同自然界中的固有事实在本体论上的区别。自然界中存在许多固有事实,如山脉、湖泊、分子等,这些事实是客观的、独立于人的意识的。而人类社会中存在许多事实是经由人类实践才产生的,是被人的主观意志赋予了特定功能的社会事实。马克思指出:“社会是人同自然界的完成了的本质的统一。”<sup>[5](187)]</sup>社会事实是人类在改造自然、建立社会关系的过程中产生的,其建立以自然事实为前提,是在人的对象性活动中被赋予了社会性和精神性烙印的事实。社会事实无法像自然事实一样脱离人们缔结的社会关系而存在,只有被置于特定社会关系中才能够被理解,依赖于人们看待它们的集体态度才能发挥功能,如制度、法律、货币等。社会事实的实践性、社会性特征导致其在本体论上无法像自然事实一样独立于人的意识,却又可以在特定社会关系中表现出外在于个体主观意志的特点,支持人们通过符合论真理观对其作出认知性判断<sup>②</sup>。人们无疑可以作出一个认知性判断,如“这(一张纸)是一张百元大钞”。纸张是依赖于自然事实的客观存在物,

<sup>①</sup>对符合方向问题的相关介绍可参见 I. L. Humberstone, “Direction of Fit”, in *Mind*, 1992, Vol.101, No.401, pp.59-60。

<sup>②</sup>约翰·塞尔(John Searle)区分了本体论与认识论上的客观性和主观性,认为本体论上的客观性和主观性与存在物的存在方式有关,而认识论上的客观性和主观性与断言的认识状态有关。这个区分试图解决本体论上的主观实在如何可能有一套认识论上的客观陈述的问题。本文有关社会事实的观点参考了这一区分。塞尔的相关论述参见约翰·塞尔:《人类文明的结构:社会世界的构造》,文学平、盈俐译,中国人民大学出版社2014年版,第16—17页。

但纸张之所以成为纸币,缘于人们在经济交往实践中塑造出了纸币作为货币的这一社会事实。而由于社会事实不依赖于个人意志的特点,人依然可以通过检验自身关于纸币的观念是否符合关于货币的社会事实来作出一个由心灵指向世界的认知性判断。

道德是典型的社会事实,其本体论层面的主观性和认识论层面的客观性都可以用历史唯物主义的观点加以解释。

在本体论层面,历史唯物主义认为道德是与物质生活相联系的社会意识,任何道德观念都是一定历史条件下人们社会关系尤其是经济关系的产物,是人们从事精神生产的结果。在《形态》中,马克思、恩格斯论述了社会意识的发展过程:“意识一开始就是社会的产物,而且只要人们存在着,它就仍然是这种产物。当然,意识起初只是对直接的可感知的环境的一种意识,是对处于开始意识到自身的个人之外的其他人和其他物的狭隘联系的一种意识……另一方面,意识到必须和周围的个人来往,也就是开始意识到人总是生活在社会中的。”<sup>[5](533-534)</sup>人的意识起初是对直接的可感知的环境的意识,其中包括对自然界的意识和对他人关系的简单意识。而随着人与环境之间实践交往的深入,人们开始意识到自身必然要生活于社会之中,形成关于社会关系的自觉社会意识。从社会意识的历史发展过程考察道德现象,可以发现人类道德意识的发展轨迹。在基础性的物质生产实践过程中,自然物的有用性满足了人们不断变迁的实践需要,逐渐形成了人类关于善的基本观念。而为了满足自身的更高层次的需要,人们在社会分工与合作的过程中必然产生同社会关系相适应的价值观念,形成对特定行为的稳定集体态度,并在经过或隐性或显性的社会承认后形成具有普遍性的道德规范体系。由此,在作为人们关于社会关系的观念表达的意义上,道德社会意识在本体论层面具有主观性。

在认识论层面,道德社会意识在形成过程中经历了两次固化而呈现出外在于个人意志的客观性特点。道德社会意识的第一次固化发生在社会意识的生成过程中。马克思、恩格斯指出:“人们的观念和思想是关于自己和关于人们的各种关系的观念和思想,是人们关于自身的意识,关于一般人们的意识(因为这不是仅仅单个人的意识,而是同整个社会联系着的单个人的意识),关于人们生活于其中的整个社会的意识。人们在其中生产自己生活的并且不以他们为转移的条件,与这些条件相联系的必然的交往形式以及由这一切所决定的个人的关系和社会的关系,当它们以思想表现出来的时候,就不能不采取观念条件和必然关系的形式。”<sup>[11](199)</sup>根据以上观点,道德社会意识虽然存在于人的思维之中,却不是源自思维而是源自实践领域,是人们关于生产生活过程中产生的交往形式和社会关系的观念表现,必然会因人们进行生产生活的物质条件本身的客观性而被固定为必然性的形式,并由于人类社会发展的规律性而表现出聚合性特征。这也导致关于特定行为规范的社会意识虽然依赖于人的意识才能够产生,但因其经历了实践领域的现实抽象而不能还原到个体意识之中。社会意识的“合力”一旦形成,并不会因单个个体的意志而改变,个人面对既成的道德观念体系而成了受动者。马克思指出:“在不同的财产形式上,在社会生存条件上,耸立着由各种不同的,表现独特的情感、幻想、思想方式和人生观构成的整个上层建筑。整个阶级在其物质条件和相应的社会关系的基础上创造和构成这一切。通过传统和教育承受了这些情感和观点的个人,会以为这些情感和观点就是他的行为的真实动机和出发点。”<sup>[1](498)</sup>社会意识的第二次固化发生在统治阶级对社会意识形态的干预过程中。统治阶级通过自身拥有的规训权力干预社会意识是阶级社会中普遍存在的状况。这使得道德在阶级社会中往往被固定为有利于统治阶级利益的特定内容,偏离社会中绝大多数人的真实需要,固化为阶级关系的观念反映,产生个人意志难以撼动的外在性。经过以上两次固化,道德作为社会事实呈现出既根源于人的社会意识又不以个人意志为转移的客观性特点。

道德作为社会事实的解释实现了对道德实在论的反拨。在本体论层面,从历史唯物主义的基本观点出发将道德理解为社会事实,可以回应道德实在论所面临的“怪异性论证”,以“社会实然”解释

“道德应然”,科学揭示道德的历史起源、社会意识本质和客观发展规律。在认识论层面,道德作为社会事实可以在面对“相对性论证”时既科学解释人类社会道德的多样性和流变性现象,又保留具体历史情境中道德知识的客观性和普遍性。

从批判性的视角看,历史唯物主义实现了对道德实在论所使用的符合论真理观的继承和超越。道德实在论在承诺道德事实的同时使用符合论真理观,虽然非常有利于解释道德不敏于个人意志的特点从而支持道德客观性,却极易导致“规范上的惰性”:如果道德真假依赖于外在世界是否存在具有同一性的事实或属性,那么道德认知就只能是依随世界的而不是试图改变世界的。而根据历史唯物主义的实践真理观,人们求真的活动从来不是纯然地肯定外部实在,而是将自身的主体意向诉诸外部实在,甚至改变外部实在的功能。因此,人类的求真活动不仅要把恰当的谓词归于某项事实本身,而且既把外部实在视为既有的、历史的实践条件,又视其为具有发展意义的、能够为人所用的对象。这意味着基于历史唯物主义的道德理论始终具有面向实践本身、满足主体需要、追寻自由全面发展的解放意蕴。

基于以上观点,历史唯物主义的道德认识论实际上采用的是具有双重维度的实践真理观。一方面,道德判断在经过两次固化后既能够在认识论上体现出“思维反映存在”的意义,又在反映社会关系的同时具有真理性的外观并内化为人们关于何为正当的稳定道德观念。这种稳定的道德观念会在历史的世代更替中不断融入社会环境并构成社会事实,为具体历史情境中的道德判断提供系统的、客观的规范性依凭。另一方面,道德在表达主观意识内容时不会仅限于“主体符合客体”这一视角,而是同时表现出追求改变世界以使“客体符合主体”的革命性特征。虽然人类社会中的道德观念往往会构成稳定的规范体系,但不同规范体系之间也会产生相互冲突的道德,这在社会形态更替时期会因经济基础的变动而尤为突出。即使如此,基于历史唯物主义的实践真理观也不会陷入元伦理相对主义的困境,因为道德在代表人们对善的不断追求的意义,可以根据其赖以成型的经济基础相对于人类社会发​​展进程的进步与否判断何种道德更具历史正当性。这也是为什么恩格斯在面对“基督教封建道德”“现代资产阶级道德”以及“无产阶级道德”三种道德观时会断言:“现在代表着现状的变革、代表着未来的那种道德,即无产阶级道德,肯定拥有最多的能够长久保持的因素。”<sup>[14](98-99)</sup>事实上,只要摆脱关于“永恒真理”的幻想,将道德判断同具体的历史阶段和实践场景结合起来,道德就会产生具有历史语境的客观性特点,不同道德之间的进步与否就可被清晰地识别。

由此,我们可以得出以下结论:第一,解释道德的规范性特征并不需要在本体论上许诺客观的道德事实(属性),道德是人类在实践过程中形成的社会事实,其依赖人们的社会意识,是人类社会发展的产物;第二,有赖于独特的实践真理观,历史唯物主义具有一套关于道德问题的历史性方法以支持人们对善和正当的具体运用,在支持道德真理的同时保留符合论真理观的特点,将道德认知的对象指向社会事实从而解释道德不敏于个人意志的客观性特征。

#### 四、道德客观性的历史限度

最后,有必要检验一下以上理论建构对道德客观性的支持强度,以观照理论建构的最初目的——支持无产阶级对资本主义的道德批判,证成社会主义的历史正当性。同道德实在论相比,基于历史唯物主义的理论建构在确证道德客观性的力度上是不如后者的,这是放弃在本体论上承诺客观事实、支持道德多样性和流变性的理论代价。

那么,跨阶级、跨社会形态的客观性应如何实现?从历史唯物主义的实践真理观出发,其基本的路向应当是:一方面,发掘贯穿不同阶级和社会形态的共同社会意识,在“思维反映存在”的意义上探寻道德的历史普遍性和客观性;另一方面,诉诸人类对超出现实状况的更高级善的追求,在“客体符

合主体”的维度中摆脱相对主义陷阱。事实上,一些贯穿人类历史的共同社会意识并不罕见,如“我们希望生命能够得到善待而不是摧残”这样的共同社会意识必然贯穿人类历史始终,背后的深层原因在于个人的生命持存乃是一切价值关系的存在基础,即“人们为了能够‘创造历史’,必须能够生活”<sup>[5](531)</sup>,生命持存因而成为不可或缺的前提性价值而成为普遍性的善。类似的,关于一些其他的善诸如自由、繁荣、幸福的共同价值观念,都能够在一定程度上为普遍的道德规范提供基础。结合历史唯物主义关于人的需要变迁的观点可以发现,人类追寻解放的过程实际上是一个低级善不断实现、高级善不断产生的过程,如果道德能够顺利地依据人们社会意识内容的变化而得到社会性承认,实际上是可以根据人们关于普遍性基本善的追求确立通约的道德要求。为此,历史唯物主义实际上支持了以下判断:“从时间 $t_1$ 到 $t_2$ 到 $t_3$ 存在着合理的进步,因而对人类来说,在其他情况保持不变的条件下,他们经历这种发展要比停留在时间 $t_1$ 上更好。”<sup>[13](51)</sup>因此,历史唯物主义并不会如伍德等学者认为的那样陷入元伦理相对主义,其能够使道德判断标准外在于个人的主体道德架构,从而支持跨阶级、跨社会形态的道德批判。这虽然只是一种具有历史限度的道德客观性,但同样能够说明社会主义和共产主义相对于资本主义的正当性所在。

不过,道德作为社会事实能够真正反映社会中多数人的真实需要,发挥革命性的历史进步意义依然需要一个历史的条件,即避免统治阶级的意识形态对社会意识产生质的扭曲。由于阶级社会中的社会意识不可避免地会被统治阶级的意志和规训权力所影响,那么通过跨阶级、跨社会形态的道德批判彰显社会主义历史正当性的一个前提依然是在一定程度上消灭意识形态的“虚假性”,这正是马克思、恩格斯不愿在19世纪无产阶级运动中掺杂道德因素的原因。规避这种扭曲的理想情形当然是在马克思所设想的“自由人的联合体”中进行社会意识的凝合,但在资本主义意识形态依然盛行甚至是主导全球叙事体系的今天,主要的工作依然是更多地塑造无欺骗的规范性话语以对抗资本主义的“普世性”意识形态道德。在社会主义和资本主义长期共存、全球化和信息化不断强化意识形态碰撞的今天,这更是我们所面临的重要任务。

#### [参考文献]

- [1]马克思,恩格斯.马克思恩格斯文集:第2卷[M].北京:人民出版社,2009.
- [2]马克思,恩格斯.马克思恩格斯文集:第5卷[M].北京:人民出版社,2009.
- [3]WOOD A W. The Marxian Critique of Justice[J].Philosophy & Public Affairs, 1972, 1(3).
- [4]BUCHANAN A E. Marx and Justice: The Radical Critique of Liberalism[M].Totowa, New Jersey: Rowman and Littlefield, 1982.
- [5]马克思,恩格斯.马克思恩格斯文集:第1卷[M].北京:人民出版社,2009.
- [6]NASSER A G. Marx's Ethical Anthropology[J].Philosophy and Phenomenological Research, 1975, 35(4).
- [7]COHEN G A. Freedom, Justice and Capitalism[J].New Left Review, 1981, 1(126).
- [8]张霄.马克思主义伦理学与西方规范伦理学的联系和区别[J].道德与文明,2015(3).
- [9]MACKIE J L. Ethics: Inventing Right and Wrong[M].London:Penguin Books, 1977.
- [10]马克思,恩格斯.马克思恩格斯文集:第4卷[M].北京:人民出版社,2009.
- [11]马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第3卷[M].北京:人民出版社,1960.
- [12]马克思,恩格斯.马克思恩格斯文集:第7卷[M].北京:人民出版社,2009.
- [13]尼尔森.马克思主义与道德观念:道德、意识形态与历史唯物主义[M].李义天,译.北京:人民出版社,2014.
- [14]马克思,恩格斯.马克思恩格斯文集:第9卷[M].北京:人民出版社,2009.

(责任编辑:李建磊)