论赫勒的现代性道德哲学

颜 岩

【摘 要】赫勒从社会人类学出发,既反对行为主义无视本能的外部环境决定论,也反对“第三思潮”固化本能的自然主义宿命论,强调社会文化(道德)对人的本性(能)的影响,认为本能理论应关注人的潜能的实现。通过阐释现代性条件下的人的境况,赫勒认为现代人拥有双重先验和双重偶然性,注定只能生活在历史性的张力中,只有进行存在的选择,伦理地选择做一个好人,将偶然性转变为自身的命运,才能获得自由。赫勒坚信好人在现代性条件下能够存在,并且能够诉诸个性伦理学成为具有个性的个体。好人既不盲信权威,也不听命于普遍的道德律令,他们独一无二,实现了普遍性和特殊性、个体和类的统一。赫勒的现代性道德哲学有助于人们摆脱历史宿命论和经济决定论,彰显伦理道德的当代价值,抵制道德绝对主义和相对主义(虚无主义),抑制工具理性和技术理性的消极影响,在文化悲观主义的阴霾下提振人心,使人们自主从容地走出内卷化进程,享获幸福人生。其根本缺陷在于未能洞察现代性危机的实质是资本逻辑,低估了生产关系对文化价值和道德观念的影响,带有主观主义和乌托邦主义的色彩。

【关 键 词】赫勒;现代性;道德哲学;个性伦理学

【作者简介】颜岩(1978–),中南财经政法大学哲学院教授、博士生导师(武汉 430073)。

【原文出处】《国外社会科学》(京),2021.2.38~47

20世纪70年代末,东欧新马克思主义理论家普遍转向现代性问题研究,尤以布达佩斯学派理论家赫勒(Agnes Heller)的现代性理论最为系统和突出。在《现代性理论》《现代性能够幸存吗?》《后现代政治状况》等著作中,赫勒从反思的后现代视角出发阐释了现代人偶然性的生存境遇、现代性的动力和发展逻辑、现代社会格局等问题,强调既已身处现代性之中,就应接受现实,积极维系现代性的存续。在同期完成的“道德哲学三部曲”(《一般伦理学》《道德哲学》《个性伦理学》)中,赫勒从道德哲学角度对现代性展开分析,促使人们对以下问题进行反思:灾难为什么会发生?道德(善与恶)的本质是什么?恶从何而来?面对恶行人们能够做些什么?恶是现代性的全部吗?人类能获得救赎吗?上述问题必然涉及人的本能理论,赫勒认为人不是由本能决定的存在物,人的本质是开放的、可变的,必然受到社会文化(道德观念)的影响。只有从马克思的人的本质概念出发,强调人的本质的社会性和历史生成性,才能避免在人的本能问题上陷入误区,并对“大屠杀”等历史现象做出正确的反思。从人的境况概念出发,赫勒一方面强调人的本质的开放性和可塑性,强调现代人在偶然性生存境遇下进行存在的选择的必要性,另一方面认为只有成为好人,将偶然性转变为自身的命运,才能实现自我,享获自由。赫勒坚信好人存在并且在现代性条件下是可能的,好人宁愿自己蒙受不公也不愿他人蒙受不公,能够借助却不依附于外在的道德规范引导行动,并依据一种个性伦理学做出“惊人的一跃”。

一、从人的本能到人的境况

赫勒对人的本能问题有两个关注点:一是人的

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/

本能和动物本能的区别，二是人的活动与本能的关系。从马克思的人的本质概念出发，赫勒批判性地审视了弗洛伊德主义、行为主义和“第三思潮”的本能理论，以表明研究的着力点不是“人类变成人的进程，也不是当代人的生物结构，而是人类的潜能”。[①]也就是说，应该关注人能够成为怎样的人。从总体上看，赫勒对西方主流本能理论持批判态度，认为它们包含了意识形态的属性，具体来说有四种类型。第一种本能理论否认人和动物的本能，如行为主义者否认本能对人的发展的影响，认为人是环境的产物，倾向于把人描绘成在环境面前消极被动的机械存在物。这种本能理论具有明显的意识形态属性，它突出表现在与逻辑实证主义的关联上，其根本要旨是将行为视为对刺激的反应，表达了一种片面的技术主义世界观。第二种本能理论将人和动物的本能混为一谈，强调本能种类繁多，各不相同。赫勒反对将人的本能等同于动物本能，认为即便是吃喝等最基本的本能活动，在人与动物身上也有完全不同的表现。譬如，一群人被关在集中营里，饥饿的人并不一定会去偷取同伴的面包，因为他们具有人的意识，可以有效抑制饥饿的本能，这个例子充分表明人的本能总会受到社会文化价值和道德规范的影响，表现出非自然的样态。第三种本能理论把本能缩减为几种基本类型，如弗洛伊德将本能分为生本能和死本能，认为本能是人的“内驱力”和“生物需要”，必须得到满足，这种本能理论往往具有消极的意识形态性质，常常为战争和暴行开脱罪责。第四种本能理论强调只有动物才有本能，人仅仅保留了某种本能的残余。这种本能理论与社会经验事实不符，此处不再赘述。综上，赫勒认为本能是“那些不仅具有类特征同时也具有行动特征的具有强制力量的行为机制或协调的动作。这些行为机制或动作是通过遗传密码继承下来的，由于内部和外部的刺激因素的作用而表现出来”。[②]

赫勒重点分析了以马斯洛为代表的“第三思潮”的本能理论。与行为主义强调外部环境对人的活动的决定作用不同，“第三思潮”强调人格一旦被建构，就只能沿着固定的方向发展。赫勒认为这是一种典型的自然主义和乌托邦主义，暗示了人性中善是主要的，恶是次要的，人类历史只能朝着善的方向发展，“人在自己的本性中表现出一种朝着越来越充分的存在、朝着他的人性越来越完美的实现的方向发展的趋向”。[③]从马克思关于人的本质的论述出发，赫勒强调人的本质绝不是一成不变的，而是在对象化活动中被逐步建构的，因此人不能预测出自己的本质将会往何处发展。赫勒与“第三思潮”理论家的根本分歧在于对类本质有不同理解，赫勒认为没有固定不变的类本质，个体总是通过价值标准的选择和对象化活动不断构建自身的类本质，“第三思潮”理论家则认为类本质是固定不变的，每个人都必须沿此方向成为自我实现者。不难看出，后者暗含了一种命定论，未能指出实现潜能的现实道路。总之，赫勒认为人的本性既源于自然，又不同于自然，它是开放的、可塑的、无限建构的，决不会沿着固定的方向发展。当赫勒强调人的本性受风俗习惯、语言、原则、价值观念、艺术等影响时，便指向了一种“自觉地和有意识地使尚未出现的新事物成为现实的可能性”。[④]这种本能理论为现代性道德哲学提供了理论前提，既然人是社会存在物，受社会文化环境影响，人的本性是逐渐展开、内部建构的，那就表明，个体可以依照不断变化的社会道德规范展开行动，伦理地选择做一个好人。

在《一般伦理学》中，赫勒宣布放弃使用“人的本能”“人的本性”和“人的本质”等易混淆的术语，代之以对“人的境况”的分析作为现代性道德哲学的基本预设。她梳理了四种人性假设：一是强调人性恶，认为恶阻碍人成善；二是强调人性善，认为善有助于人成善；三是强调人性中立，认为人既可以成善，也能够变恶；四是强调人性中同时包含善恶，善有助于人成善，恶有碍于人成善。赫勒认为上述四种人性假设具有歧义性，容易诱发一种纯粹的被动想象，让人以为必须按照某种固有的本质去生活，而术语“人的境况”则不仅远离了抽象人性论和本能论，还避免了宿命论，因此是最佳的关于人性的表达方式。在赫

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/

勒那里，人的境况并不是泛指一切人类境况，而是特指现代性条件下社会规范替代本能规范这一特殊的历史文化现象，人的境况的核心是社会规范，它是人类生活的基本条件，“缺乏其中任何一个独特的要素，都会引起混乱、世界末日、(人类)生活的终结”。[⑤]

受海德格尔存在主义思想影响，赫勒认为“每个人都是通过偶然性的诞生而被抛入到某个独特的社会之中的”。[⑥]与狼出生时便是狼不同，人在诞生时具有不确定的潜能，具体成为怎样的人取决于后天的社会环境，就像是一封没有标明地址的信，将会被送到哪里谁都不知道，一切取决于当事人后天的选择和努力。赫勒用遗传先验和社会先验来表达现代人的偶然性生存境遇，遗传先验对应于人的自然本能，社会先验对应于社会文化环境，只有二者成功链接，自我和社会才能真正形成。但赫勒指出，两种先验的完全链接既不可能也不可欲，因为“一个完全链接的自我是单向度的，一个把所有自我完全链接起来的社会将是一个不能变化的社会(其特征将由有意义的合法的世界观的匮乏而体现)”。[⑦]因此，两种先验之间存在永恒的张力，表现为如下两种情况：一是某人具有特定的自然禀赋，但后天的社会文化环境阻碍其充分实现；二是某人不具有特定的自然禀赋，但后天的社会文化环境又令其必须拥有这项禀赋。无论哪种情况，个人只能在痛苦中挣扎。两种先验不断链接又无法完全链接的过程便是历史性，人只能在历史性的裂缝中生存和成长，同历史性搏斗，与永恒的张力相伴。质言之，人的境况意味着社会规范替代本能规范，人只能在历史裂缝和张力中生活。从人的本能到人的境况，赫勒的核心观点并没有改变，那就是，一方面强调遗传先验(本能)的不可或缺性，另一方面强调社会先验(文化规范)对人的本质的影响，人的偶然性生存境遇以及两种先验完全链接的不可能性决定了人必须进行存在的选择，并通过这一选择将偶然性转变成自身的命运。

二、关于存在的选择

通过分析人的境况，赫勒认为现代人拥有“出生的偶然性”和“成长的偶然性”。偶然性并不代表自由，而是空洞的虚无，既可以表现为缺失社会目标，也可以表现为生命走向死亡的拖延，偶然的人既是福又是祸，只有做出选择才意味着将灾祸(虚无的自由)转变成福祉(真正的自由)。赫勒强调选择必须自己做出，如果让他人替你选择，便不能消除偶然性，主体仍将处于不自由的状态。事实上，现代性危机的本质在于偶然性的统治，反映的是人的危机，现代人总是要么主动放弃选择，要么做出错误的选择。

如果说古代人试图“认识自己”，现代人则要“选择自己”。“认识自己”表明命运是固定的、无法选择的，只有认识自己，摆正位置，才能实现命运。“选择自己”表明未来具有多种可能性，人可以自由选择，选择前处于偶然性之中，选择后便可以确定命运。赫勒指出，对于现代人而言选择比认识更重要，因为在做出选择“成为我们所是的之前，我们既不能认识我们自己，他人也不知道我们‘究竟’是什么”。[⑧]假如放弃选择，就不能成为我们之所是，只能任凭外在力量的操控，个人自由也只能是虚假的，只有选择自己并把偶然性转变为特定命运的人，才是真正自由的个体。必须指出，这里的选择是一种关于存在的选择，具有不可逆转、不可更改的特性，“一旦你取消了它，那么你就会失去你自己，失去你自己的个性、你自己的命运，你将再次堕落到偶然性中”。[⑨]与日常生活中的一般性选择不同，“存在的选择是我们对自己的选择，而不是对一种具体目标的选择，甚至不是对特定生活之目标的选择”。[⑩]存在的选择本身就是目的，它不关心结果，只关注活动和过程。质言之，存在的选择不带有任何功利性和工具性，做出这种选择的人在行动过程中通常有一种欣喜感和满足感，而一旦人们做出工具性的选择，便会在目标实现过程中感到厌倦和不满。

赫勒进一步区分了两种存在的选择：一种是根据差异性做出的存在的选择，主要指选择某个特定的职业；另一种是依据普遍性做出的存在的选择，主要指伦理地选择成为一个好人。赫勒强调即便是第一类存在的选择也不能任意撤销和更改，譬如，当她的老师卢卡奇发现情人伊尔玛(Irma Seidler)妨碍了

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/

他的哲学创作时，便主动提出分手，选择哲学而不是选择同伊尔玛一起生活，这并不表明他不爱伊尔玛，而是因为他持有对整个人类以及自由个性的爱，并在心灵深处信守着一种对文化家园的深刻承诺。赫勒也做出了类似的存在的选择，那就是做一名哲学家，作为“大屠杀”的幸存者，她选择哲学是为了替那些亡故者还债，即便在最黑暗、最艰难的时刻，她也没有屈服，存在的选择让她成为生活中的强者。进一步看，根据差异性做出的存在的选择又分为三种情况：一是个人未做出选择，这意味着这个人不是存在者，“他人使你成为你所是，你成为一个客体，一个被他人制造的人工制品”；[11]二是个人虽然做出了存在的选择，但最终成为失败的存在者；三是个人成功地做出了存在的选择，实现了自我。对于存在的选择而言，赫勒区分了“推”和“拉”，她把存在的选择视为“惊人的飞跃”，在实现飞跃之前，天赋推着人们向前走，在实现飞跃之后，天赋拉着人们向前走。“推”是被动行为，“拉”是主动行为。这就意味着，一旦人们选择了自己的命运，便可以主动运用天赋实现命运。

赫勒分析的重心不是第一类存在的选择，而是第二类存在的选择，即如何伦理地选择做一个好人。芥川龙之介在《罗生门》中曾讲述过一个善恶逆转的故事：一个被主人逐出家门的仆人在风雨交加之夜来到罗生门避雨，见到一个老婆婆从女尸头上揪头发(盗发换钱)，经过一番内心的苦苦挣扎，他最终掳走老婆婆收集的头发及随身衣物，沦为强盗。正如鲍曼在《现代性与大屠杀》中分析的，大多数人在没有好的选择或好的选择代价过于高昂时，便会说服自己置道德责任于不顾，选取自我保全的原则。赫勒对于善恶问题有不同的见解，她承认现实中存在恶行和恶人，承认为善而善的人和行为并不多见，但她始终认为好人存在，且好人能够在现实中发挥积极的引领和示范作用，至少人们不能否认，一个人即便不会为了善而行善，但一定会尊敬为善而行善的人。

与马克思一样，赫勒对现代性的分析遵循历史性原则，即强调现代社会具有某种历史特殊性。就存在的选择而言，在前现代社会人们不需要进行这种选择，因为特定的生活方式在出生时便确定下来了，人们只能认识自己，并按照既定的命运从事活动；现代社会则完全不同，现代人处于偶然性之中，必须进行存在的选择，即选择在道德上成为好人。赫勒认为，伦理地进行存在的选择并不意味着把自己交给普遍的道德律令，选择和实现自身命运的活动应该是令人愉悦和欣喜的，选择是由个人自主做出的，不受任何外在强制和异化力量的裹挟。伦理地进行选择是一种绝对的选择，差异地进行选择是一种根本的选择，绝对的选择高于根本的选择，但二者对外力的反应不同，差异地进行选择可能会因外在的强制力量最终失败，但选择做一个好人则永远不会被外部力量的干涉所玷污。总之，两种存在的选择的差别在于，依据普遍性进行存在的选择是非结果论的道德选择，做出选择的人可能会不幸福甚至遭到厄运，但选择不会给他人带来不幸，而依据差异性进行存在的选择是结果论的，它非常重视成败，人们会将实现命运视为唯一重要的事情，而把他人视为工具。从道德方面看，进行选择的人可以是不道德的，甚至是一个恶魔。为了避免极端恶这种情况出现，赫勒一方面强调普遍性的道德规范应发挥“拐杖”的引导作用，另一方面强调良心和责任的统一。她提醒人们，依据差异性进行选择可能会遭遇诱惑，诱惑者可以是某个人，也可以是某个机构，或某种观点和某项事业，但无论怎样，它们都与生命的内核相冲突，人们一旦遭到诱惑放弃存在的选择，就会陷入偶然性之中。尽管抵制诱惑，做一个好人并不容易做到，但赫勒还是相信总有一些人能够依靠本能和理性抵制住诱惑，因为他们相信这个选择是正确的、值得的。

三、好人存在，好人何以可能

“好人存在，好人何以可能”是赫勒道德哲学的核心论题。赫勒坚信现代性条件下好人存在，但好人并不多见，“范例性的现代道德个体们并不处在聚光灯下；他们反而站在阴影下，未被察觉、没有标志、不被注意。只有他们的家庭成员，只有与他们接触

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/

的少数人才以一种私人的方式与这些独特的人、示范者、道德完美人物会面”。[12]在赫勒看来,好人总是低调做人,不轻易显露自己,那些否认好人存在或认为世人皆恶的人不过是犬儒主义者,他们永远不知道也无法辨认出好人。赫勒认为她的父亲是好人的现实“原型”,在奥斯维辛集中营中,官方声称只要他改信基督教便可以保全性命,有人劝导他说这样做不但可以救自己,还能救孩子,还有人暗示他不要固执己见,因为他并非真正的犹太教徒。然而父亲的回答却是:“一个人决不会离开一艘正在下沉的船。”父亲的言语和行为深深影响了赫勒,这也是她多年来一直信奉好人存在的根本原因。赫勒认为个体并非一出生就是好人,好人只能是个体后天依据普遍性进行存在的选择的结果,好人并不是千人一面,每个人都能以自己特有的方式成为好人,“所有的好人都是不同的,他们中的每一个都是独特的:每个好人都以他或者她自己的方式成为好的”。[13]

赫勒将好人的特征概括为三个方面。首先,好人绝不是利己主义者,不会轻易同他人比较,更不会受他人影响。好人之为好人,不是为别人,而是为自己。“依据普遍的范畴,已经存在地选择自己的人们并不将自己与任何人比较,因为他们已经成为的东西,他们的个性是独一无二的,原则上无法比较。”[14]赫勒认为成为好人必须满足两个条件:“第一,道德范畴和概念必须以某种方式在周围‘流行’;第二,孩子的命运一定不能像在前现代中那样被浓密的伦理规章预定。”[15]第一个条件为人们提供了区分善恶的标准,没有它们道德的选择就无从谈起。第二个条件预示了现代性的特殊性,即人处于偶然性之中,摆脱了一切前现代社会的伦理羁绊,拥有自由选择的权利。离开了这个特定的背景,人们不需要也不可能进行存在的选择。正是在强调人的命运(本质)具有开放性和生成性的意义上,赫勒肯定和拥抱现代社会,主张用动态正义取代静态正义,鼓励人们不断质疑社会道德规范和规则。其次,好人一定是本真的人。非本真的人在社会中是存在的,“这样的一个人存在但却没有生存,活着但却没有生活”,“本真的人被视为‘他自己’或者‘她自己’,而非本真的人则被视为一个影子、一个做别人通常做的事情的木偶”。[16]这里涉及人生目标的选择问题,如果一个人没有选择任何目标,虽然未来具有无限的可能性,但这个人却被偶然性控制,只有能够自主地进行选择的人才是本真的人,才能成为好人。最后,好人是勇敢的人,具有常人不具备的巨大勇气。好人不计较个人荣辱和得失,坚信自己做的是正确的事,因此无所畏惧,在危险面前不会战栗。好人的勇气尤其体现在面临死亡威胁的情况下,如果一个人(好人)宁愿牺牲也不愿放弃信念,自然需要巨大的勇气。

赫勒的道德哲学深受康德思想影响,她多次提到“人是目的而不是手段”,但她同时又反对过分诉诸普遍的道德律令,认为“决不存在着本体论的一形而上学的理由把一般性或者一般概念称为比特殊或者个别站得‘更高’”。[17]在赫勒看来,道德哲学应该给人们提供正确的建议,引领人们成为好人,而不是强迫人们行动。道德自律的个体(好人)绝不是抽象的,而是具体的,即实现了特殊性和普遍性的统一。存在的选择一定是对话式的,即通过与他人不断地进行哲学价值讨论而参与到伦理生活中。上述理想若要实现,社会中就必须存在伦理的共同体,在这个共同体中,人们并不是简单地认同固定的伦理规范和规则,而是尊重所有个体的特殊性和个性,崇尚一种个性伦理学。可见,赫勒与康德在道德哲学上的区别在于,前者强调一种多元化的价值原则、道德规范和生活方式,信奉个性伦理学,后者则强调道德律令的绝对性和永恒性,信奉规范伦理学。总之,赫勒认为现代人“生活在相互冲突的伦理中,生活在一个多样文化领域的世界里,生活在由许多子系统构成,而每个子系统都有自身规则的社会里”。[18]这就意味着,现代人的本质处于不断生成中,“现代人从来没有达到一种完全固定的品质的程度。她或者他拥有一种尽管不可塑但却没‘完成’的品质:它仍向进一步的具体化开放”。[19]

赫勒强调道德对话的重要性,目的是让人们可以自由地选择符合个性的道德生活,做一个特定的

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/

好人。道德对话涉及寻求建议者(听者)和提供建议者(说者),对话双方一般应拥有相近的价值观和道德规范,拥有的共同价值和道德规范越多,给予和接受建议就越简单。赫勒承认康德道德律令的有效性,认为人要不犯错就必须理解和遵守道德律令,她强调道德律令不是具有固定方向的梯子,而是一副拐杖,一方面代表着多个方向和多种可能性,另一方面携带性强,需要时拿出来用,不需要时放在身边。赫勒的这个比喻意在表明,道德规范是现代人伦理地选择做好人不可或缺的工具,人们需要道德拐杖指导自己的行为,但又决不能消融在抽象的道德规范中,这就需要让道德规范处于动态发展过程中。

就存在的选择和做一个好人而言,赫勒认为亚里士多德的"质料—教育—形式"模式并不适用于现代社会。现代人一旦选择了命运,就相当于选择了某种生活方式(形式)。因此,形式不是先验的,而是人们在选择命运时创造的,既然人是不断生成的,那么形式亦是如此。"在我们的世界里,并不存在塑造现代人的固定'形式'。既不存在社会上既定的典型道德形式,也不存在独自创造这种形式的人。"[20]赫勒主张用行为(conduct)代替形式,"行为是无限期的,持续不断进行的某物;它是存在和生成的同一"。[21]在赫勒看来,人虽然不能任意创造形式,但却可以用特定的方式发展某种行为,这就表明个体的选择不是被控制、被规划的。赫勒对亚里士多德形式概念的修正并不是要强调现代社会不存在形式,而是想强调亚里士多德的道德世界虽然已经不复存在,但善恶并没有在现代社会消亡,美德仍然是现代人正当行为的道德支柱,因此应该以非亚里士多德的方式重建美德。

除形式概念外,赫勒还修正了质料概念。在亚里士多德那里,质料对应于一种原初状态,但赫勒认为这是一种虚构,从"整体的人"出发,她强调人不能碎片化地选择自己的某个方面,只能整体地选择自己,因而整体的人不能被视为质料。此外,根本不存在原初状态的人,无论是否意识到,事实上人们在进行选择时已经被"塑造"了。在亚里士多德的"形式—质料"关系式中,质料和形式一开始是分离的,社会中存在不同数量和质量的质料,既不存在美德也不存在恶习,后来经过赋形的过程,质料和形式结合,美德才产生,恶习才消除。赫勒认为真实的情况是:美德和恶习在一切人类社会发展阶段都普遍存在,只是通过后天的教育,恶习才逐渐消失,美德才逐渐呈现出来。尽管赫勒否认社会中存在完全道德的人,但她认为这不妨碍人们成为好人,因为好人不必在道德上是全善的,他们只是以独一无二的方式表现为好人。

黑格尔认为康德的主体性道德是一种纯粹的主观性,而只有客观的伦理才能实现自由。赫勒认为黑格尔的观点只适用于民主制国家,对于极权主义国家而言,客观精神的实现只能意味着接受集中营和毒气室。为了防止这种情况的出现,赫勒认为主观的道德良知是必要的,"正当的人必须坚持他们自己的主观性(主观性道德)并听从他们自己的内心、灵魂和道德良心的建议"。[22]总之,赫勒认为实践就是自由,她反对把实践狭隘地理解为改造世界的客观物质活动,认为实践是主体面对偶然性,选择某种可能性并向我"转身"的姿态,"我们之所以选择我们的偶然世界是因为我们选择将我们的偶然性转换成我们的命运,而不是因为我们选择转换世界"。[23]不难看出,赫勒所谓不向现实妥协并不是要以革命的方式改变现实,而是让人们选择做道德上的好人,改变内心世界,这与马克思主义的基本立场和观点存在重要差异。

四、走向个性伦理学

赫勒道德哲学的核心是论证"好人存在,好人何以可能",其根本要旨是反对普遍性道德规范的强制,揭示人类伦理生活的多样性,张扬个性自由。赫勒强调哲学家不能充当权威,不能将个人观点强加于人,为了真实地表达上述观念,她将道德哲学的落脚点定位为个性伦理学,并选用独特的体裁(对话和书信的方式)完成了"道德哲学三部曲"的终曲。个性伦理学不同于康德的道德哲学,它抵制一切普遍道德律令的强制,"在一种纯粹的个性伦理学中,人

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/

们不能使自己的行为或决定屈从于任何一种规范，甚至也不能屈从于普遍的道德律”。[24]道德律令只能作为拐杖发挥作用，这就意味着让人们成为好人的关键不是道德律令，而是好人自己的选择。道德律令可以告诉人们善恶的标准，提醒人们应该做什么和不该做什么，因而是现代社会不可或缺的。具体说来，道德规范帮助人们决定何时以及朝着哪个方向飞跃，人们“咨询调节性理念、引导性原则，不是为了遵循绝对命令，而是为了倾听来自积累的经验的建议，而不用感到有义务去遵循它”。[25]质言之，现代人必须用脚走路和实现向好人的飞跃，伦理规范不决定人们的行为，其意义仅在于在方便时提供给我们一副拐杖。

那么，在没有任何外在强制的情况下，个性伦理学何以可能？有一种观点认为，“伦理不能从内在，从单个的、独特的人类‘灵魂’中召唤出来，它与独特的个性毫无关系。伦理学的本质毋宁说是将相同的标准强加于我们所有人，或者至少是强加于具有相同精神的团体的所有成员”。[26]赫勒认为这种观点仅适用于传统社会，不适用于现代社会。个性伦理学并不否认强制，但它认为强制是内在的，自己附加上去的，具有个性的人不服从外在的强制，只服从自己的命运。借助虚构人物劳伦斯之口，赫勒说道：“康德已经生活在历史决定论的世界了。他——在某种程度上也包括黑格尔——仍然在必然性、普遍性和绝对性以及类似理想已经被破坏的世界中坚持着这些理想。”[27]赫勒认为康德终其一生都在关注如何在上帝已死的世界解救道德，但当他将绝对性赋予道德时，便忽视了道德有可能成为新的上帝，成为压制人的力量。在一定意义上，赫勒认为康德的道德哲学也是一种个性伦理学，只不过是康德自己的伦理学，但这种个性伦理学不够真诚，因为它是在普遍性的光环下呈现出来的，这就注定了它无法调和普遍性和特殊性(个别性)的张力。赫勒承认康德的道德哲学能够为人们提供重要的辨别善恶的标准，但她区分了两种情况：一是少数人仅凭自己的良心成为好人，这时不需要康德的道德拐杖；二是大部分人要从弯曲的木材变成笔直的木材，必须依赖道德拐杖。只有在后一种情况下，康德的绝对命令才能发挥积极的引导作用，“绝对命令(拐杖)存在于我们所有人中，它不是被强加的，它没有侵犯人们的自主性；相反，它保证了自主性”。[28]按照赫勒的解读，康德并没有声称绝对命令可以让一切人成为好人，他只是告诉人们好人应该做什么，在现实中总有人不遵循绝对命令，康德不否认这种情况有可能发生，但他认为这类人会感到不安和愧疚。“当康德说道德律令存在于我们所有人中，他的意思是，每个人都内在地具有他应该咨询的最高权威。但他并不是说我们通常确实咨询这个权威，更不是说我们通常——更不用说总是——遵循这个权威的意见。”[29]

由于人们是自主地进行选择，这就意味着必须为自己的行为负责，因此个性伦理学同时也是责任伦理学，即一种“意识到人类有限性和偶然性的伦理学。这种伦理学的富有活力的观点就是，我们从未确切地知道某事，每一个决定都是冒险，而我们必须冒这个险”。[30]现代人生活在偶然性的境遇中，他们不用提出正确的道德问题也可以生活，甚至获得成功。但这样的生活不值得期待，只有进行存在的选择，人才能实现真正的自由。按照个性伦理学的精神生活的人一定是坚强而孤独的，他“总是对他自己的生活说‘是’，而不考虑所有外在于他的个性的东西：他遭受的磨难、他的孤独、他的边缘化，或者他在所有事情上的坏运气”。[31]“骰子的幸运一掷”意味着命运从此确定下来，选择自己命运的人不一定是幸运的，但他认定这就是他的生活和命运，因为他要努力成为他所是的那个人，“做真实的自己；这是个性伦理学的第一个，或许也是唯一一个准则”。[32]总之，个性是一个人最宝贵的东西，它意味着自由。一个不自由的人，决不会有个性伦理学的精神生活。

五、简短的评论

赫勒的现代性道德哲学为我们揭示了现代性危机的实质，这就是：“道德主体从个人转移为超个人的代理机构，普遍的理性化的伦理规范取代了个体的道德选择，从而使个体的道德判断力和道德责任

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/

萎缩或者消失。”[33]个性伦理学的目标正是在现代性条件下重建个体道德，唤醒道德良知，防止“大屠杀”的历史重演。赫勒试图综合康德的规范伦理学以及亚里士多德的美德伦理学的优点，揭示人类道德谱系和伦理生活的多样性，并通过强调社会文化因素对人的本能的影响以及人的本性的开放性和生成性，建构一种不同于抽象“哲学人类学”的“社会人类学”。对人的境况的分析揭示了现代人偶然性的生存境遇，遗传先验和社会先验完全链接的不可能性表明现代人只能生活在历史性的张力中。正如赫勒所言：“现代的(偶然性的)个人的摇篮边上，被同时写下了对无限可能的承诺，以及对无限贫穷的警告，因为准确地说，他们的摇篮边上什么都没写。”[34]偶然性的统治意味着现代人仍生活在虚无中，并未获得真正的自由，那么，“我们怎样才能不放弃自由，不守着必然性或宿命的扶手而把我们的偶然性转化成命运？”[35]赫勒的回答是：现代人必须伦理地选择做一个好人，将普遍性的道德规范视为拐杖，发展一种个性伦理学，从特性状态跃迁至个性状态。在现代性条件下，好人存在的可能性在于存在不同类型的伦理共同体，其中每个成员都能够进行平等协商和对话。个性伦理学旨在实现道德的去中心化，在这个意义上，它反对一切道德绝对主义；同时，个性伦理学充分认可道德规范的意义和价值，鼓励个体在适合自己的道德共同体中生活，可见它也反对道德相对主义和虚无主义。

笔者认为，只有结合赫勒的特殊人生经历，才能理解其个性伦理学。一方面，在“大屠杀”时代，道德冷漠和极端的恶成为人们心中挥之不去的阴影，任何一位有良知的知识分子都必须做出道德回应，阐明恶的根源以及消除恶的方式。另一方面，资本主义现代性的高歌猛进虽然在一定程度上解放了人的个性，但又让人们深深陷入物化和拜物教之中，这一点在理论上突出表现为思想越来越趋于普遍和抽象以及同一性的文化逻辑对文化多样性和差异性的侵凌。事实上，普遍主义的文化范式并不是某些知识分子的个人偏好，它恰恰反映了资本主义社会的现实，因为按照马克思的判断，资本主义社会本就处在一个抽象(交换价值)占据统治地位的时代。问题在于，哲学观念与社会现实往往是交融相生的关系，普遍性对特殊性的扼杀既是“大屠杀”的社会现实在观念上的反映，也为“大屠杀”提供了某种意识形态的支撑。譬如鲍曼就得出结论说，“大屠杀”并非人类历史进程中的一个特例，而是“文明恐怖而合理的产物”。

赫勒的现代性道德哲学强调社会文化(道德规范)对人的本性(能)的影响，有助于摆脱传统的历史宿命论和经济决定论思维框架，凸显伦理道德在现代社会的重要价值；对亚里士多德“形式—质料”关系式以及康德道德哲学的反思和批判，有助于从动态发展的角度理解道德规范的历史性，抵制“永恒道德说”和普遍性对人的操控；现代人偶然性的生存境遇决定了存在的选择的必要性，“好人存在且好人可能”意味着社会中总是存在某些人，他们能够及时抵制诱惑，抑制工具理性和技术理性的影响，实现个体和类的统一。与法兰克福学派悲观主义的哲学宣言相比，赫勒的个性伦理学更能够提振人心，也更加契合现代性的道德状况。此外，赫勒的个性伦理学对中国特色社会主义建设也具有重要的启示意义。我国当前社会存在两个较为突出的问题，其一是信仰危机和虚无主义，尼采曾指出虚无主义是现代性的产物，现代性的危机必然表现为道德危机(道德相对主义和道德虚无主义)，赫勒提醒我们：当人们走出宿命热烈拥抱偶然性的世界时，极有可能沦为偶然性的奴隶，只有选择自己，将偶然性转变为自身的命运，才能安身立命，成就自己。其二是价值观趋同，内卷化严重。赫勒的个性伦理学强调个体应遵循自己内心的道德，不要过分在意他者的目光，因为好人不是只有同一个标准，好人是具有个性的个体。若人们能够理解赫勒的这些观点，相信能够主动退出内卷机制，享获美好人生。当然，赫勒的现代性道德哲学也存在理论缺陷。一是未能彻底洞察现代性危机的实质。马克思主义认为，现代性的实质是资本主义的现代性，无论是偶然性的统治，还是道德虚无

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/

主义的滋生蔓延，都源于资本主义特定的生产方式，即交换价值和资本逻辑的普遍强制。就此而论，赫勒反对普遍性对特殊性的压制，强调个性伦理学的观点带有一定的乌托邦色彩。二是低估了生产关系对文化价值和道德观念的影响。赫勒强调好人存在，认为无论外在环境如何恶劣，总有人愿意成为好人，这的确是事实，但她却高估了文化(道德)的力量。相反，鲍曼和芥川龙之介则道出了一个基本事实，那就是当人处于关键的“临界点”时，极有可能由好人变成恶人。三是赫勒的道德现代性理论并没有成功解决多元价值与社会整合的问题。如果说罗尔斯试图分离政治和道德，以“重叠共识”和公共理性为现代社会建立规范性基础，赫勒则试图融合政治和道德，强调一种不完备的、动态的伦理政治概念，并通过一种理想化的哲学价值讨论和多元伦理共同体实现社会整合。这一哲学理念要想实现，显然还有很长的路要走。

注释：

①艾格妮丝·赫勒：《人的本能》，邵晓光、孙文喜译，辽宁大学出版社，1988年，“序言”第1～2页。

②同上，第6页。

③同上，第108页。

④艾格妮丝·赫勒：《人的本能》，1988年，第22页。

⑤阿格妮丝·赫勒：《现代性能够幸存吗?》，王秀敏译，黑龙江大学出版社，2012年，第46页。

⑥阿格妮丝·赫勒：《一般伦理学》，孔明安、马新晶译，黑龙江大学出版社，2015年，第25页。

⑦同上，第27页。

⑧阿格妮丝·赫勒：《道德哲学》，王秀敏译，黑龙江大学出版社，2014年，第11页。

⑨同上，第13页。

⑩同上，第12页。

⑪阿格妮丝·赫勒：《个性伦理学》，赵司空译，黑龙江大学出版社，2015年，第199页。

⑫阿格妮丝·赫勒：《道德哲学》，2014年，“英文版导言”第5页。

⑬阿格妮丝·赫勒：《道德哲学》，2014年，第34页。

⑭同上，第44页。

⑮同上，第31页。

⑯同上，第87页。

⑰同上，第118页。

⑱同上，第37页。

⑲同上，第38页。

⑳阿格妮丝·赫勒：《道德哲学》，2014年，第79页。

㉑同上，第77页。

㉒同上，第157页。

㉓同上，第147页。

㉔阿格妮丝·赫勒：《个性伦理学》，2015年，第5页。

㉕同上，第7页。

㉖同上，第131页。

㉗同上，第140页。

㉘同上，第148页。

㉙阿格妮丝·赫勒：《个性伦理学》，2015年，第163页。

㉚同上，第6页。

㉛同上，第21页。

㉜同上，第32页。

㉝衣俊卿：《东欧新马克思主义精神史研究》，黑龙江大学出版社，2015年，第588页。

㉞阿格妮丝·赫勒：《多元旨趣的现代性》，李天朗译，《学术交流》2018年第8期。

㉟阿格妮丝·赫勒、费伦茨·费赫尔：《后现代政治状况》，王海洋译，黑龙江大学出版社，2011年，第22～23页。

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/