

克利福德的证据主义信念伦理原则及其受到的批判

文学平

【摘要】鉴于信念与人们的行为、能力、习惯、性格和人类命运有着必然的内在联系,克利福德论证了一种严格证据主义的信念伦理原则。当代人对克利福德原则的批判主要有三种,即混淆不同证成类型批判、自指性抵牾批判和证据标准批判。这些批判都在一定程度上将知识论上的证成问题看作是克利福德原则的核心要义,但克利福德原则的主旨是伦理学而非知识论。假如克利福德明确区分了不同证成类型,他依然会提出相同的道德要求;克利福德对其伦理原则提供了比较充分的证明,并未陷入自相矛盾的困境;此原则实际上是说,我们在形成信念时,“抑制怀疑始终是不合理的”“相信不值得信的证据是错误的”,这正是人们保持理智诚实的德性要求。

【关键词】克利福德原则;信念伦理;认知证成;道德证成

【作者简介】文学平,哲学博士,西南政法大学教授、博士生导师(重庆 401120)。

【原文出处】《浙江学刊》(杭州),2021.6.105~114

【基金项目】本文系重庆市高等教育教学改革重点项目“学问思辨行五位一体的思想政治理论课教学模式理论与实践研究”(192012)的阶段性成果。

信念是我们相信什么事情的心灵状态。我们相信一个命题,意味着我们持有以该命题为内容的信念。信念可分为当下信念(occurrent belief)与倾向性信念(dispositional belief)、显存信念(explicit belief)与潜隐信念(implicit belief)。当下信念是你此时此刻意识到的信念。^①倾向性信念是说你有相信什么事情的倾向性。你倾向性地相信一个命题,即是说,你此时此刻并没有想到它,但假如当下考虑到了它,你就会相信它。^②倾向性信念可借由思考而变为当下信念。显存信念是其内容以适当方式明确地存储在心灵之中的信念。我们所相信的东西不可能都以表征的方式存储在心灵之中,否则我们的大脑就必须明确地存储

无限多的命题内容。因此,有些信念必须是以潜隐的方式存在。潜隐信念是我们可快速地从显存信念中推导出的信念。^③人们之所以关注各种各样的信念,因为信念和欲望是行为的基本动因。

信念本身只存在于个人的心灵内部,因而我们对任何命题持有信或不信的态度完全是个人的私人事务,我们完全有权根据自己的意愿采取信或不信的态度;只有当相应的信念作为行为的基础并引起了应受谴责的行为时,我们才受到道德的约束。这种常识性看法是否正确呢?对此,一百多年前的英国数学家、哲学家克利福德(William Kingdon Clifford)在其著名的《信念伦理》一文中给出了完全

否定的答案。^④他将道德义务的范围从行为的领域扩展到了信念的领域,从而“命名了一个新的哲学领域”^⑤,即信念伦理的领域。克利福德将其主张概括为如下原则:

无论何处,无论何人,相信没有充分证据的任何东西,始终是错误的。^⑥

这个严格证据主义的原则,人们通常称作克利福德原则。此原则引起了哲学界不少的批判。在此,我们主要考虑三种常见的批判:一是混淆不同证成类型批判;二是自指性抵牾批判;三是证据标准批判。在具体考察这三种批判之前,我们有必要先回顾一下克里夫福德提出其证据主义信念伦理原则的理由。

一、克利福德的证据主义信念伦理原则

克利福德是借助对两个虚构故事的分析来提出其主张的。一个是船主的故事,另一个是煽动者(agitator)的故事。^⑦这两个故事的逻辑结构一样,用以阐述的问题也一样。所以后来的哲学家们一致地忽略了后一个故事,而只说前一个故事,在此,我们也遵循这一传统“习俗”。

船主的故事如下:

一位船主正准备派一艘满载移民的船出海航行。船主知道这船已经老旧,而且它一开始就建造得不是太好,在去过许多海域、经历过许多风浪之后,经常需要维修。有人还向他表示过这船可能不再适合航行的疑虑。这些怀疑使他很苦恼,很不高兴。他也曾想,或许他应该对这船进行彻底的检查和整修,虽然这会花上一大笔钱。然而,在这船起航之前,他成功地克服了这些郁郁寡欢的愁绪。他在心中暗自说道:这船安全地航行了这么远的航程,也经受住了这么多的大风大浪,设想它这次不能安全地返航,是没多大意义的。他相信上帝不会不护佑这些为了寻求更好生活而背井离乡的不幸家庭。他打消了所有小肚鸡肠式的疑虑,即关于造船者和承包人是否诚实可信的疑虑。就这

样,他坦然而真诚地坚信这船彻底安全,完全适合航海。他怀着轻松的心情目送了这船驶离港口,并衷心地祝愿这些背井离乡者在人生地不熟的新家获得成功。但这船后来在大海中沉没消失,船主则得到了保险公司的理赔,而且没有任何流言蜚语。^⑧

以这种故事来证明其证据主义的信念伦理原则,可能人们立即会产生诸多疑问。

一是行为后果的疑问。船主的故事可能并不能证明证据主义原则就是对的,因为船主的过错不在于其证据的充足与否,也不在于其信念的对错与否,而在于其行为引起的严重后果,即未对老旧的船舶进行彻底检修就仓促载人出海,使得可怜的移民们全都葬身大海,他当然应对移民的死亡负责。一句话,这个例子表明的是人们应对意愿行为的后果负责,而不是对信念的由来(origin)负责,不是对证据与信念之间的证成关系负责。对这种疑问,克利福德的回答说:“假定那船一点儿都不老旧,而且它也安全地完成了航行任务,此后又多次安全地出海。这是否会减少船主的罪责呢?一点儿都不会减少。”^⑨在船舶安全返航的情况下,船主没有充分证据的信念是正确的,而且行为后果也是好的,即安全地将大量移民送到了目的地。显然,至少相当多的人的直觉是,前一种情况的发生可以归责于船主,他应对这起海难负责,但在后一种情况下,船主可能没有任何罪责,似乎还有功劳。这种直觉当然是伦理学上的后果主义的直觉。但克利福德像是持有一种康德式的义务论伦理学。^⑩在船安全航行的情况下,克里福德说:“无论偶然性的结果是善抑或恶,都不可能改变行为的对错。在船没有沉没的情况下,船主并不是无辜的,只是他的罪责未被发现而已。”^⑪显然克利福德在此将基于不充分的证据而相信看作是一种“行为”。

二是内容错误的疑问。船主要对其过错负责,不是因为其证据不充分,而是因为其信念的命题内容是错的。对此,克利福德说:“对与错的问题跟他

的信念的由来(origin)有关,而跟信念的内容无关;不是它是什么,而是他是如何得到它的”^⑧。可见克利福德认为,对错评价的对象在于信念的由来,而非其内容的真假和后果的善恶。

三是信念重要与否的疑问。有学者认为那船主的信念具有如下一些特征:“那没有证成的信念是错误的;涉及的命题在实践上很重要;涉及的人有特殊的职责;那错误的信念导致惊人的损害后果;那信念是自己故意诱导而出的。”^⑨因此克利福德原则可以运用于满足这些条件的信念之形成,这似乎是合理的,但要求所有的信念之形成,无论多么琐碎无聊的信念之形成,皆应当受到克利福德原则的支配,这似乎太过了。对于这种看法,克利福德说:“一个人所持有的任何信念,无论其看似多么的琐碎无聊……都不会不对人类的命运产生影响,因此,我们别无选择,只能将我们的判定扩展到所有的信念。”^⑩任何人的任何信念,如果不是建立在充分证据的基础之上,都无权相信。即便是关于鸡毛蒜皮的琐碎信念,也必须有充分的证据,否则,相信者在道德上就范了错。

克利福德的理由我们大致可归纳为如下的论证结构:

(1)任何信念都会影响行为。克利福德区分了信念影响行为的多种情况:一是立即引起行为的信念;二是储存在记忆中影响未来行为的信念;三是通过影响信念体系而间接地影响个体行为和感受的信念。任何新的信念,无论多么的琐碎无聊,都会影响信念之整体结构,从而间接地影响未来的行为和感受。“在我们全部生活的每时每刻,信念之总体都是连接行为与感受的纽带。”^⑪因此,没有任何信念是跟人的行为彻底无关的。

(2)信念会影响能力、习惯和性格。克利福德分析了基于不充分的证据而形成信念的危害:一是损害了一些非常根本的知性能力,即控制自己的思维的能力、批判性质疑的能力、公正地权衡证据的能力;二是促使信念持有者养成轻信的性格特征,假如

持有证据不足的信念,能给相信者带来愉悦或其他好处,那么这类信念对人们本应养成的公正严谨的性格之损害,尤其严重;三是轻信的性格特征和习惯会带来更加严重的恶习,即欺骗和造假。当一个社会系统性地要求人们对某一些没有充分证据的东西加以相信,并大力鼓动、颂扬和维护轻信的特征或习惯时,相信者就会被包裹在“虚假和欺诈的重重迷雾”^⑫之中。

(3)任何信念都不是私人的事情。为社会目的而由社会创造的关于事物进程的一般观念是世代相传的传家宝,“每个人,只要他跟别人交谈,他的每个信念,无论好坏,都会融入这份传家宝”^⑬。储存在语词中的信念,会塑造我们的思维模式,会通过交流而传递给下一代,会影响下一代生活于其中的那个世界。为我们子孙后代生活于其中的世界贡献力量,既是我们的荣幸,也是我们的责任。

(4)信念关系到人类的命运。比如相信正义、相信公理、相信科学、相信民主、相信法治、相信和平,等等,这些信念的相关内容都是人类用血泪与生命换来的,关系到人类社会模式的基本架构。没有充分证据的信念确实容易导致错误,基于错误的信念而行动,不仅会导致行动失败,也会削弱我们对世界的掌控程度,还可能导致容易轻信的社会风气。轻信容易让人“失去了验证和探究的习惯,这样,人类必将重新陷入野蛮状态”^⑭。只有通过不辞辛劳的调查研究而正当地挣得的真信念才是值得我们拥有的。

(5)因此,我们应该坚守严格证据主义的信念伦理原则。任何人在任何时候基于不充分的证据而相信任何东西,在道德上都是错误的。克利福德课予了我们“对我们所信的一切提出质疑的普遍义务”^⑮。

克利福德原则一经提出就遭到了各种批判和质疑。有学者将克利福德的信念伦理受到的批判分为两大类:一是同代人的批判;二是当代人的批判。^⑯在此,我们仅聚焦当代人对克利福德原则的三

种主要批判。

二、混淆不同证成类型批判

在克利福德的众多当代批评者中,最多的批评就是他混淆了认知证成与道德证成,换句话说,他没有区分认知责任与道德责任,没有区分知识论问题与道德问题。^②因此他认为相信证据不充分的东西在道德上是错误的,这是不能成立的,但如果他说相信证据不充分的东西在知识论上是错误的,这倒可以成立。

哈克在其经典论文《重申〈信念伦理〉》一文中写到:“克利福德……没区分知识论的证成与伦理的证成,这种失败造成……克利福德在《信念伦理》中提议的过于苛求的道德解释。”^③如果他区分了认知证成与道德证成,那么我们会发现还存在其他选项,即在知识论上坚持克利福德严格的证据要求,而在道德上坚持一种比较宽容的证据要求。克利福德未能将两种不同的证成类型区别开来,自然也就不会区分“知识论上的错误”与“道德上的错误”,“但他从未论证说,这二者是同一的,甚至从未论证说,认知评价是伦理评价的一个亚种”^④,所以克利福德的论证是失败的。但克利福德的辩护者,可能会说:即便论证是失败的,但结论并不必然是错误的。在哈克看来,不但克利福德的论证是失败的,其结论也一定是错误的。

原因何在?克利福德的论证依赖于“两个错误的预设:仅仅是潜在的危害,无论多么的遥远,都足以支持否定性的道德评价(假如信念主体对其无证成的信念是负有责任的);任何信念主体对其无证成的相信,总是负有责任”^⑤。首先,遥远的潜在危害不足以支撑道德评价,否则“不但醉酒驾驶在道德上是有罪的,拥有一辆小汽车,在道德上也是有罪的”^⑥。我们拥有一辆小汽车,显然没有在道德上犯有任何错误,因此克利福德的潜在危害支撑道德评价的预设是错误的。其次,“对于无证成地相信,其主体并非总是负有责任。因为,无证成地相信,有时是由认知不胜任(cognitive inadequacy)造成的。”^⑦一个信念

主体由于智力上的缺陷或认知官能上的缺陷,他尽最大努力得到的认知成果还是不够好,这时他显然不应该受到道德上的任何责备。克利福德严格证据主义的要求对认知不胜任者显然是不成立的。

哈克的批判能否成立呢?首先,克利福德是否真的混淆了认知证成与道德证成呢?答案是否定的。克利福德确实没有明确地区分这两种证成。但这并不等于他混淆了这二者。克利福德的文章的标题就说明他讨论的是伦理问题,而非单纯的知识论问题。克利福德原则在字面上没有明说其“始终是错误的”之断言究竟在说知识论问题,还是道德问题。但根据上下文和文章主题判断,克利福德原则毫无疑问是在断言:基于不充分的证据而相信,这在道德上始终是错误的。或者说,在道德上我们不应该允许人们基于不充分的证据而相信任何东西。因为信念可以直接或间接地带来重大的社会后果。克利福德之所以提出严格的证据主义要求并不是因为他混淆了认知证成与道德证成,从而误将知识论上的证成要求当作了道德上的证成要求。倘若他真的是因为混淆了这两种证成,那他就不会大量使用后果主义的论证来证明其原则的合理性。我们完全有理由相信:克利福德即便在明确区分认知证成与道德证成的情况下,他依然会提出严格证据主义的信念伦理要求。

其次,哈克对克利福德两个预设前提的批判能否成立呢?答案依然是不能成立。就遥远的潜在危害问题而言,哈克的归谬论证是没有道理的。即便遥远的潜在危害能支持道德评价,也无法推出“拥有小汽车,在道德上也是有罪的”,因为“拥有小汽车”并不是“醉驾”的原因。但基于不充分的证据相信自己饮酒后也可以平稳地驾车,这却可以是醉驾肇事的间接原因。因此,我们应该为自己的这个信念的形成承担道德上的责任。况且,克利福德的论证并没有预设任何遥远的潜在危害都可以支撑起道德评价这个前提。因为信念与行为、性格、能力和社会风气之间的关系并不是“潜在”的相关关系,而是有着

“必然”的内在联系。因此, 哈克所指责的第一个错误前提预设没有攻击稻草人之嫌。任何人都应对其没有充分证据的信念负道德上的责任, 这确实是克利福德的看法。但这并不是克利福德论证的前提预设, 而是其结论。况且认知不胜任的现象也并不能构成对克利福德原则的否定。^②问题在于哈克没有区分自觉的不胜任与不自觉的不胜任。如果一个认知主体, 他意识到了自己能力上的或背景信念上的不胜任, 他依然基于不充分的证据而相信, 那他显然不但在知识论上是错误的, 在道德上亦是错误的。因为它意识到了自己不胜任, 他虽不能形成在知识论上有证成的信念, 他总有能力搁悬信念, 既不选择相信, 也不选择不相信。对于不自知的认知不胜任, 认知主体的相关信念在知识论上是错误的, 在道德上却不是错误的。但克利福德原则的前提是认知主体要在一定层面知道正在考虑的命题“没有充分证据”却选择相信它。在船主的故事中, 船主一开始就意识到了那船潜在的种种问题, 他有意地压制了种种疑虑, 听信偏见和激情的声音, 最终形成了适合再次航海的信念。因此他的信念在道德上是应该受到谴责的。克利福德原则实际上要谴责的只是人们压制怀疑和回避调查研究的心灵状态。

三、自指性抵牾批判

克利福德犯有自指性抵牾的毛病或错误, 这种看法在当代哲学家中虽不像指责他混淆了不同证成种类那样流行, 但也是一种非常严厉的指责。

克利福德对证据的普遍要求, 其首要问题是: 这普遍要求不能满足其自身的要求。^③

克利福德原则本身没有足够的证据支持。对此, 克拉克(Kelly James Clark)试图通过一个思想实验来证明。设想一个人以克利福德的方式来考虑证据问题, 其证据要么是一些由感官经验而来的信念; 要么是一些具有自明性的逻辑或数学信念。雨后第二天, 他列举出了他所有源自经验的信念以及逻辑和数学上的信念:

(1) 天是蓝的; 草是绿的; 大多数的树木都比

大多数的蚱蜢要高; ……^④

(2) 二加二等于四; 每个命题要么为真, 要么为假; 在欧几里得几何中, 三角形的内角和等于 180 度; ……^⑤

从这两组命题能够推出克利福德原则吗? 即(1)和(2)作为证据能证明如下的结论吗?

(3) 无论何处, 无论何人, 相信没有充分证据的任何东西, 始终是错误的。

答案似乎是不能, (1)和(2)跟(3)之间没有形成恰当的证据支持关系。“所有这些被当作证据的命题, 跟结论没有任何关系。克利福德对于证据的普遍性要求不能满足其自身设定的标准! 因此, 依照克利福德自己的标准, 普遍的证据要求是非理性的。”^⑥克拉克的论证预设了证据最终都是信念, 源自感官知觉的信念、逻辑信念、数学信念等。但从所有这些信念的总体中并不能推导出克利福德原则。该原则要求所有信念都应该有充分的证据, 但该原则本身作为信念却没有充分的证据, 因此依照克利福德原则的要求, 该原则自身是不合理的。这就是自指性抵牾批判。

克拉克不但认为克利福德原则是不合理的, 而且有证据表明它很可能是错误的。^⑦

(1) 人的精力和时间有限, 不可能去检测每个信念是否符合克利福德的证据要求, 因而我们大多数的信念实际上都源自他人的证言。

(2) 人的认知能力有限, “人类能证明的事物是有限的”^⑧。

(3) “推理必须有起点”, 如果每一个信念都需要有充分的证据, 这会导致无穷倒退, 从而没有任何有证成的信念, 因此, “必须有一些我们只是接受并将其作为推理之根据的真理”^⑨。

(4) 因此, 我们没有义务要基于充分的证据才相信。

该论证, 我们可以称之为“不可能论证”, 但这决不是说对所有信念都不可能要求有充分的证据支持, 而仅仅是说, 不可能对所有的信念都要求有充分

的证据支持。该论证可以看作是对自指性抵牾论证的一个补充。前者是说,普遍的证据要求不合理,因为要求者自身却不满足其要求;后者是说,即便它是合理的,也不可能得到落实。

我们应如何看待克拉克的批判呢?它们驳倒了克利福德原则吗?当然没有。

首先,克利福德原则的支持者对于自指性抵牾论证,可以做如下反驳:克利福德原则,当然有充分的证据支持。这证据就是前面所论及的四点:任何信念都会影响行为;信念会影响信念主体的能力、习惯和性格;任何信念都不是私人的事务;任何信念都直接或间接地关系到人类之命运。因此,抱有任何信念都应该有充分的证据。没有充分证据就相信,这对自身和人类都会带来伤害。这是一个目的论论证,并非是一个演绎论证。演绎论证并不是充分证据的必要条件。克拉克对充分证据的理解是错的,他误以为:一个信念是有充分证据的,那么这个信念就必须能够从另外的信念或信念之总体中逻辑地推导而出。克利福德原则的证明是借由目的论论证或曰实践推理而实现的,决非克拉克所误解的那种理论理性的逻辑推理而实现的。因此,克拉克式的自指性抵牾论证难以成立。

其次,克利福德的辩护者对于“不可能论证”可做如下回复:个人的时间、精力和认知能力都是有限的,这完全正确。但这并不影响任何信念都应有充分的证据,因为他人的证言也是非常重要的证据,没有任何理由要求充分证据只能是由自己的直接经验产生的信念或逻辑的、数学的信念。况且,个人的时间、精力和能力有限,并不等于无限发展着的整个人类的时间、精力和能力亦是有限的。累积起有充分证据的信念恰好是不断发展的整个人类的任务,并非仅仅是任何单个人的道德义务。我们没有绝对不可能错的证据来证明他人存在或世界不是五分钟之前才产生的。但我们却有极为充分的经验证据证明他人存在,证明“五分钟世界”^⑤之假设是不符合事实的。充分证据并非绝对不可能错的证据。克利福德

原则的证据主义要求绝不是“绝不可能错”的要求,而是合乎理性的要求。将怀疑论的假设当作人类认识能力的界限,这是相当荒谬的。我们赞同说任何推理都有起点,否则会陷入无限后退的困境。但克利福德原则完全可以避免这种假想的无限后退,因为事实上,我们有相当一部分信念是知识论上的基础信念,它们可以是推理的起点,而它们自身却不源自任何推理,而是源自感官知觉或极其简单的理性洞见。因此,“不可能论证”的三个前提都难以成立。

四、证据标准批判

克利福德原则虽然并非只是针对宗教信仰,但经常被哲学家们理解成只是针对宗教信仰而言的,所以当代哲学家因瓦根(Peter van Inwagen)在专门论述克利福德原则的论文中说:“正如克里福德原则所表明的,‘每个人都知道’他的目标是宗教信仰。”^⑥因此,因瓦根对克利福德的批判主要也是从宗教信仰的合理性的角度来考虑的,其核心问题是宗教信仰是否应该满足克利福德原则的要求?我们先来看一个简单的论证:

(1)根据克利福德原则,只要没有充分的证据,对任何命题的相信都是没有证成的。

(2)没有人有关于上帝存在等宗教命题的充分证据。

(3)因此,任何人关于上帝存在等宗教命题的相信,都是没有证成的。

该论证可称之为“宗教无证成”论证。因瓦根不能接受这个结论。但他并没有直接否定前提(1),他试图直接挑战的只是前提(2)。

在因瓦根看来,克利福德原则与宗教信仰的关系可以归纳为如下四种情况^⑦:(1)不接受克利福德原则,那么没有什么可说的,游戏直接结束;(2)接受克利福德原则,但认为宗教信仰跟其他诸多信念一样,都是有证成的,这也没有什么需要进一步探究的,游戏结束;(3)接受克利福德原则,并且认为宗教信仰是没有证成的,包括政治的、哲学的等其他诸多领域的信念也是没有证成的,这导致怀疑主义的心态,对于

怀疑论者,也无须多说,游戏结束;(4)接受克利福德原则,但认定宗教信仰是没有证成的,哲学和政治等其他领域的信念却是有证成的,这就必须要对这种差别作出解释,其解释必须预设差别论题:要么宗教信仰的证成标准应比其他信念的标准更加严格,要么在所有领域用一样的标准,但在一样的标准下,宗教信仰比其他领域的信念表现得更加糟糕,即更加没有证成,否则就没法解释这样的结果:宗教领域的信念没有证成,而其他领域的信念却有证成。但差别论题能否成立呢?如果能够成立,我们应该接受这个选言命题的哪个选言支呢?对此,虽然因瓦根并没有给出明确的结论,但他认为对差别论题的解释必然涉及到对证据的理解。

哪些东西可算作证据呢?因瓦根考虑了三种情况:

1. 证据=法庭和实验室意义上的证据。对此,我们称之为“可当众核查的证据”。

如果“证据”是法庭和实验室意义上的证据(照片、誓词文本、专家证人的意见、仪表读数记录,甚至论证,如果论证像公共的可获得的文本一样简单,并且任何人只要阅读并理解了适当的文本,就可以“拥有”构成其论证的证据),那么“这证据”显然不能支撑起我们哲学的和政治的信念。^③

2. 证据=可当众核查的证据+逻辑推理+私人的感官经验+感官经验之记忆。对此,我们可简称为“公共语言可描述的证据”。

在此,尽管可算作“充分证据”之证据的范围,得到了极大的扩展,但是,“‘这证据’不能支撑起我们哲学的和政治的信念,这似乎依然为真。……它不足以证成我们绝大多数哲学的和政治的信念,或者我们哲学的和政治的信念确定无疑地会有比实际情况大得多的统一性。”^④因瓦根实际上认为一些人的哲学信念和政治信念,确实是有证成的,即有充分证据的,然而事实上,我们在哲学的和政治的信念方面却存在着巨大的分歧。

3. 证据=公共语言可描述的证据+洞见或其他一些不可言表的要素。对于后者,我们可以简称为“不可言表的证据”。

如果“证据”可以包括“洞见(insight)”或其他一些不可言表的要素,……一些人的一些哲学的和政治的信念,可借助他们能获得的证据而得到证成。……但是,如果以这种方式来理解证据,怎么会有人确信一些人的宗教信仰不能通过他们可获得证据而得到证成呢?^⑤

因瓦根对证据的分析,我们可以归纳为如下论证:

(1)克利福德原则所要求的证据,要么是能说服任何理性者的、可当众核查的证据,要么是能够用公共语言进行描述的证据,要么是除开语言可描述的证据而外,还要包括语言不可描述的证据,比如不可言表的洞见。

(2)如果证据的范围只能是可当众核查的证据才能算作克利福德原则所要求的证据,那么无人能满足克利福德原则的要求,因而我们绝大多数的信念都是没有证成的。在此情况下,只是指责宗教信仰没有证成,这是虚伪的。

(3)如果证据的范围扩展到可用公共语言表达的证据,那么哲学的和政治的信念依然是难有证成的。在这种情况下,只是指责宗教信仰没有证成,这仍是虚伪的。

(4)如果证据的范围扩展到包括不可言表的证据因素在内,那么一些哲学的和政治的信念就可以得到证成。与此同时,宗教的信念亦可以获得证成。

(5)因此,要么对宗教信仰的指责是一种虚伪,要么宗教信仰跟其他领域的信念一样可以满足克利福德原则的证成标准。

(6)因此,“差别论题”不能成立。

如何看待因瓦根的论证呢?因瓦根并没有否定克利福德原则,只是说其“充分证据”之证据标准或范围是有相当大的解释空间的,如果将个人洞见等不可言表的因素考虑在内,哲学、政治、宗教等领域

的信念都可以满足“充分证据”的要求；如果不将不可言表的证据算在“充分证据”的范围之内，那么不但宗教信仰难有证成，哲学和政治等其他领域的诸多信念亦是证成的，没有充分的理由对宗教信仰要求更加严格的证据标准。

显然，因瓦根是从知识论的角度来审视克利福德原则的，而非伦理学的角度。克利福德确实未曾界定过何谓“证据”、何谓“证据充分”或“证据不充分”等问题，更没有解释何谓“证据支持”的问题。倘若我们将克利福德原则看作是认知证成的原则，那么这或许是克利福德论证中的缺陷。因瓦根借助这些缺陷来为宗教信仰进行辩护，也是合情合理的策略。但即便在知识论的范围内来说，我们也认为因瓦根的辩护是不成功的。如果将不可言表的神秘洞见亦算作证据，那么就没有任何信念是证成的了。任何荒唐透顶的信念，相信者都可以说，你无法获得我所获得的证据，在你看来某个信念是不合理的，没有证成的，但我却拥有无法向你言传的洞见作为证据，因而相应的信念具有知识论上的合理性，即它是证成的。我们并不完全否认洞见(insight)对信念有证成功能，但洞见至少可以区分为理性洞见与神秘洞见，我们认为理性洞见在原则上是可以言表的，交流的双方如果有相同的背景信念和除开理性洞见之外的其他证据，那么通过说理或情景体验等方式，是可以说服没有该洞见的理性者接受相应的洞见的。

因瓦根纠缠于证据问题，这恰好证明因瓦根误解了克利福德原则的实质。克利福德原则不是关于认知证成的知识论原则，而是关于信念形成的伦理原则。克利福德原则的实质不是知识论而是伦理学，他没必要严格地讨论知识论上的证据标准或范围问题。因此，有学者认为“克利福德的信念伦理对于知识论本身而言是完全不适用的”^⑩。实际上克利福德的目标是将德性伦理的原则运用于信念领域，而不是要讨论认知证成与道德证成的相互关系。克利福德原则的“证据表述”可能具有修辞上的考虑。

因此他对证据标准没有做知识论上的严格界定。他的整个文章要说的是我们在信念形成时具有调查研究的普遍义务。或许我们用克利福德原则的另一种表述会避免其“证据表述”带来的诸多误解。克利福德强调说：“抑制怀疑始终是不合理的，因为要么可以用已做出的调查研究的结果对怀疑的问题做出诚实的回答，要不然就是证明调查研究还没完成。”^⑪对此我们可以称之为克利福德原则的“怀疑表述”。“怀疑表述”与“证据表述”实质上是一回事儿，都是在说我们具有调查研究的普遍义务。明知自己的证据不足而通过抑制怀疑的方式来形成信念，这在道德上始终是错误的。换言之，克利福德只是要求我们在形成信念时始终保持理智上的高度诚实。理智上的诚实是人类良心的核心构成部分，如果我们在道德上允许基于不充分的证据而相信，我们就违背了理智诚实的道德义务。克利福德在整篇文章中反复用“不值得信的证据”(unworthy evidence)^⑫、“不值得信的理由”(unworthy reasons)^⑬、“不值得信的根据”(unworthy grounds)^⑭、“不值得信的东西”(unworthy object)^⑮来替代“不充分的证据”(insufficient evidence)一词。这说明，“不充分的证据”一词并不是克利福德深思熟虑的专门术语，而是一个可替换成其他语词的常识性表达。因此克利福德原则又可表述为：“相信不值得信的证据是错误的”^⑯。这个表达甚至会给人一种重言式命题的感觉。克利福德原则并不是什么惊世骇俗的过高伦理要求，只是将理智诚实的德性要求应用在信念领域而已。

五、结论

克利福德从信念与行为、性格、能力、社会风气和人类命运之间的内在联系出发，将理智诚实的德性要求扩展到信念领域，从而命名了“信念伦理”(the ethics of belief)这个新的规范领域。知识论上的证成问题并不是克利福德原则的核心问题。

哈克等人指责他混淆了不同证成类型，因而提出了过严的伦理要求。这种批判是不能成立的。即便他明确地区分了认知证成与道德证成，他诉诸人

类长远发展之整体利益的信念伦理论证也不可能变为有关信念证成问题的知识论论证。设想克利福德如果意识到了不同的证成类型,那么他就不会主张基于不充分的证据而相信在道德上是错误的,只会主张基于不充分的证据而相信在知识论上是错误的。这种设想毫无疑问是误解了克利福德整篇文章的伦理学主旨。诉诸认知不胜任的情形也不能驳倒克利福德原则,因为克利福德原则并不要求认知不胜任者承担其不可能完成的任务。他只是要求当人们意识到证据不充分的时候,不要对任何怀疑采取抑制或自我欺骗的态度,而要去调查研究,然后根据调查研究所得到的证据来确定相应的信念状态,即选择相信某个命题,不相信此命题,或暂时悬搁判断。因此,即便是认知不胜任者,也有要使得自己的信念状态与证据适成比例的普遍义务。

自指性抵牾批判指责克利福德原则不能满足其自身提出的证据要求。这种看法要求克利福德原则本身要能从感官经验证据、逻辑和数学知识中推导出来才算满足了其自身提出的证据要求,这种看法显然没有道理。因为克利福德不是在证明一个单纯的知识论命题,而是在向我们阐明一项伦理规范。单纯的感官经验事实、逻辑和数学知识不可能蕴含道德上的“应该”。克利福德诉诸信念与行为、性格、能力、社会风气和人类命运的内在联系而提出的目的论论证就是其信念伦理原则的充分证据。伦理论证的有效性并不必然要求结论能从前提中逻辑地演绎出来,否则任何伦理论证在根本上都可能是无效的。个人的时间、精力和认知能力的确是有限的,但这并不是推翻克利福德原则的理由。因为无论我们受到什么样的限制,我们总能在理智上使我们的信念态度跟自己已经掌握的总体证据保持一致。

克利福德确实没有明确地阐释证据标准问题,但这至多可以算作克利福德论证其伦理原则时的一个疏忽或缺陷,并不能以此来否定其信念伦理原则的有效性。实际上“证据”在克利福德原则中并没有多数人想象的那么重要。“证据表述”并不是克利福

德原则的唯一表达形式,他自己在行文中也曾将其表达为“抑制怀疑始终是不合理的”或“相信不值得信的证据是错误的”等形式。克利福德实质上只是要求我们始终要保存理智诚实的德性。这种德性落实到信念形成问题上,就要求我们履行调查研究的义务,不轻信、不盲从,使相信的程度与证据适成比例。克利福德原则并不是什么过分的要求,而是人类社会健康发展所需的理智德性基础。但倾性信念作为倾性信念而未通过思考使其成为当下信念时,我们是无法实用克利福德原则的;当潜隐信念处于潜隐状态时,我们也是没法实用克利福德原则的。一切信念状态只有处于有意识的思虑过程之中时,克利福德原则才有实用的空间。

注释:

① Louis Pojman, *What Can We Know? An Introduction to the Theory of Knowledge*, California: Wadsworth Publishing Company, 1995, p. 7.

② Richard Fumerton, "Inferential Justification and Empiricism," *The Journal of Philosophy*, Vol. 73, No. 17, 1976, p. 565.

③ Gilbert Harman, *Change in View: Principles of Reasoning*, Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1986, p. 13.

④ William Kingdon Clifford, "The Ethics of Belief," In his *Lectures and Essays*, Vol. 2, London: Macmillan and Co., 1901, pp. 163-205. 此文最初是1876年4月11日克利福德在伦敦向“形而上学学会”(Metaphysical Society)成员发表的演讲,随后该文于1877年1月刊印在《当代评论》(*Contemporary Review*, XXXIX)。

⑤ Nikolaj Nottelmann, Patrick Fessenbecker, "Honesty and inquiry: W. K. Clifford's ethics of belief," *British Journal for the History of Philosophy*, Vol. 28, No. 4, 2020, p. 797.

⑥⑦⑧ William Kingdon Clifford, *Lectures and Essays*, Vol. 2, London: Macmillan and Co., 1901, pp. 175, 165-166, 163-164.

⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯ William Kingdon Clifford, *Lectures and Essays*, Vol. 2, London: Macmillan and Co., 1901, pp. 164, 164-

165, 165, 169-170, 168, 174, 169.

⑩之所以是“似乎”持有康德式的义务论伦理学,因为克利福德在《信念伦理学》中又充满了后果主义的论证,因此无法准确地断言他究竟是持有义务论的观点还是后果主义的观点。

⑬ Susan Haack, "'The Ethics of Belief' Reconsidered," In: Matthias Steup(ed.), *Knowledge, Truth, and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*, New York: Oxford University Press, 2001, p. 26.

⑱ William Kingdon Clifford, *Lectures and Essays*, Vol. 2, London: Macmillan and Co., 1901, pp. 174, 171.

⑳ Timothy J. Madigan, W. K. Clifford and "The Ethics of Belief", Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2009, pp. 86-162.

㉑ 马丁(Michael Martin)说:“克利福德本应该论证:根据纯粹的认知理由而相信,这是一种独立的知识论上的义务”,然而他却基于功利的理由来证明我们的认知责任(Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification*, Philadelphia: Temple University Press, 1990, p. 31)。寇德(Lorraine Code)说:“克利福德相信他自己是在做严格意义上的道德判断,因此在一定程度上掩饰了先前没有保证的认知策略所产生的有罪行为。”(Lorraine Code, *Epistemic Responsibility*, Hanover, New Hampshire: Brown University Press, 1987, p. 73。)信念形成属于知识论的领域,行为及其后果属于道德的领域,克利福德将二者混在一起了。

㉒ Susan Haack, "'The Ethics of Belief' Reconsidered," In: Matthias Steup(ed.), *Knowledge, Truth, and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*, New York: Oxford University Press, 2001, pp. 22, 26.

㉓ Susan Haack, "'The Ethics of Belief' Reconsidered," In: Matthias Steup(ed.), *Knowledge, Truth, and Duty: Essays on*

Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue, New York: Oxford University Press, 2001, pp. 27, 27, 27.

㉔ 文学平:《认知困境与信念伦理》,《学术界》2018年第12期。

㉕ Kelly James Clark, "Without Evidence or Argument," In: Kelly James Clark(ed.), *Readings in the Philosophy of Religion*, 2nd ed, Ontario: Broadview Press, 2008, pp. 203, 203, 203, 203-204, 204, 204.

㉖ 世界是五分钟之前才产生的,这个假设是罗素在1921年出版的《心的分析》中提出来的。(罗素:《心的分析》,贾可春译,商务印书馆,2009年,第135页。)对于这个假设,我们当然无法在逻辑上彻底驳倒它,但罗素的意思决不是说,这种怀疑论的假设很可能是真的,而是说,这种假设在抽象的逻辑层面是无法驳倒的。

㉗ Peter van Inwagen, "It Is Wrong, Everywhere, Always, and for Anyone, to Believe Anything upon Insufficient Evidence," In: *The Possibility of Resurrection and Other Essays in Christian Apologetics*, Oxford: Westview Press, 1998, pp. 36, 41-42.

㉘ Peter van Inwagen, "It Is Wrong, Everywhere, Always, and for Anyone, to Believe Anything upon Insufficient Evidence," In: *The Possibility of Resurrection and Other Essays in Christian Apologetics*, Oxford: Westview Press, 1998, pp. 40, 40-41, 41.

㉙ Nikolaj Nottelmann, Patrick Fessenbecker, "Honesty and Inquiry: W. K. Clifford's Ethics of Belief," *British Journal for the History of Philosophy*, Vol. 28, No. 4, 2020, p. 800.

㉚ William Kingdon Clifford, *Lectures and Essays*, Vol. 2, London: Macmillan and Co., 1901, pp. 176, 178, 173, 201, 171.

㉛ William Kingdon Clifford, *Lectures and Essays*, Vol. 2, London: Macmillan and Co., 1901, p. 178.