

共同价值何以可能 ——从多元论的逻辑悖论切入

赵静波

(复旦大学马克思主义学院, 上海, 200433)

摘要: 共同价值的提出有着深远的理论渊源和现实需要, 而共同价值的概念也极易让人产生价值同化或文化归同的含混和误解, 故基于可能性的讨论是后续研究的前提和要求。从分析多元论将价值理解为不可通约性这一视角入手, 指出多元论找不到在诸多选项中作出理性选择的基础和一般性原则来解决价值冲突, 其行事方式带有相对主义和主观主义的倾向, 为在自身理论框架内自圆其说, 多元论只有通过隐蔽着普遍性的论证来为自己提供辩护这一逻辑悖论。由此提出价值多样化的程度应受到平衡性或一致性的限制, 为了维系多元价值能够相互兼容而不至于相互破坏, 需要一个保护人的生存所必需的共同价值作为基础这一观点, 从而为共同价值“何以可能”找到正当合理的依据。

关键词: 共同价值; 普遍主义; 多元论

中图分类号: B82

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2017)02-0014-07

对价值问题的讨论存在着普遍主义与多元论两种思维范式, 完全抛弃普遍主义的多元论或者会使自己染上相对主义和主观主义的色彩, 或者会回到新的普遍主义。只是因为不同文化价值之间存在着差异, 就必然要放大这些价值体系在各个方面都各不相同且根本没有共同点的主张吗? 更为合理的观点当然是既有差异又有共同点的解释。考虑到本文的主旨, 我将把重点放在阐释多元论下的价值观念及剖析它的逻辑困境上, 以期通过借助于这种侧重分歧的讨论, 来加强我对“共同价值”立场的论证。

一、讨论价值问题的两种思维范式

普遍主义是贯穿西方思想史上的一条主线, 从古希腊到当代社会思潮的探索与争鸣, 都先后相继地秉持了一种普遍论的逻辑思考方式。它沿着形而上学和逻各斯中心主义路径而展开, 通过追问一事物之所以成为该事物的本源或根据, 来为千差万别的事物寻找共同的基础和准则。作为价值观, 普遍主义的立场要求将某一或某几个价值的组合视为具有超越时空的终极目标, 并视这个价值体系为化解矛盾冲突, 达于文明进步的路径和通道。

普遍主义的雏形最早可以追溯到6世纪的自然哲学, 其以万物的源泉和本质为研究对象, 对普遍性的理解只局限于对某一客观物质或物质的某种属性范畴, 价值取向问题还没有被纳入到关注的视野。智者学派“人是万物的尺度”的提出彻底打碎了古希腊哲学孜孜以求的一元论和客观本质, 通过摒弃本原问题, 智者学派从根本上消除了本质和真理, 解构了自然哲学和形而上学, 走向了相对主义。面对这种言论, 苏格拉底从目的论的世界观出发, 构建了对所有人有导向和引领作用的普遍伦理原则和规范。正是对人的本质的重新界定和对客观标准的不懈追求, 使得在相对主义价值体系里丧失的道德标准和普遍性重新得到关注, 他对最高目标的追求和对“善生”绝对性的强调, 开启了普遍主义思想体系的先河。不过, 苏格拉底所重建的这种普遍性还只是一种道德世界的本质, 直到柏拉图从存在论与认识论的高度对伦理目的进行阐述和论证之后, 善的理念被提高到世界存在的根据和终极典范, 道德本质才被泛化为整个世界的普遍本质。柏拉图的普遍主义思想对中世纪基督教神学的形成产生了深远影响, 基督教将上帝视为终极创世本源和一切活动的支配者, 经过柏拉图对理念作为最高善和基督教将上帝视为万物最终来源的发展, 普遍主义得以在价值论意义的基础上确立起来。

收稿日期: 2016-10-04; 修回日期: 2016-12-08

基金项目: 2015年海南省社科基金项目“社会主义核心价值观与依法治国的关系研究”(HNSK-YB1647)

作者简介: 赵静波(1977-), 女, 云南石屏人, 复旦大学博士后, 主要研究方向: 伦理学, 思想政治教育, 政治哲学

基督教对其他文化价值体系的否定排斥甚至对异端的迫害，促使文艺复兴时期的思想家们将普遍性的根据从神性转到人性。虽然这种人性还只是一种非历史的抽象的形而上演绎，人性还只是同等于自然现象般的同质和轮回，但以人性为基础来研究价值的普遍性却成了启蒙运动之后思想家们的理论重心。情感主义者将人性理解为同情心，声称同情心能够通过“人同此心，心同此理的”的共鸣形成普遍的价值判断。以康德为代表的理性主义将人性视为理性，从理性主义人性论出发，去阐释普遍必然性法则的来源、内容和标准，视从理性的善良意志中引申出的普遍法则具有纯粹性和崇高性。在康德那里，对普遍性的论证方式已不是传统意义上完全形而上的抽象人性预设，而是具有了思辨和权衡的考虑。自由主义追随康德，从思辨人性的角度来规定人先天自由平等的特性，自由被视为基本善而优先于其他善，相对于启蒙之前压倒性、唯一性的普遍性，自由主义的普遍性包含了差异和宽容性。如罗尔斯承认并非是在所有条件下都要求自由的优先性，优先性的实行要由一个社会的文化传统、经济发展水平及管理制度中所获得的技能等方面的条件来决定。

从上面的分析可以看出，普遍主义的价值观念主要包括以下几个方面：①它是优先性的，具有独立于情境的理性和权威，其他价值只是工具性的或从属性的。②它是自明的，其他价值不能对它提出质疑或侵犯，任何环境中对它的破坏都是不能得到辩护的。③所有的善之间是相容的，它们能够有序排列，当不同的善发生冲突时，最高的善能够作为裁决者为冲突的解决提供导向和引领，从而使彼此在一个和谐体系中得以共存。普遍主义的派别虽对哪些价值具有优先性存在纷争，但他们都肯定各自理论中那些具有普遍性的规范和价值，他们的争论只存在于哪一种价值才是普遍可能的，即“谁的”或“哪一种”价值规范理论才是真正合理和普遍有效的。^{[1](175)}

普遍主义虽一直在西方思想史上独占鳌头，但从古希腊的智者学派开始，就有了对它的置疑和反抗。亚里士多德拒斥柏拉图的“理念”论，认为不能完全根据先行规则来行事，暗示了对价值多元的理解。近代，诸如马基雅弗利、休谟、赫尔德、孟德斯鸠、韦伯对价值多元论的说明基本上是遵循亚里士多德特殊主义的传统。伯林之后，现代政治学派对普遍主义的批判和挑战，使多元论形成系统的理论体系，某些思想家明确地把他们自己称为价值多元论者。价值多元论对普遍主义提出的问题是——为什么一种特殊价值能够排在另一种价值之前？他们论证到，由于每种文

化和价值观都是在各自不同的历史背景和具体境遇之下形成的，打下了各自的特殊经历和对理想生活前景的烙印。因此，不同文化和价值之间缺乏可比较的通用价值和共同立场，相同的善在不同的文化语境中会得到不同的理解或体现，它们只有放在各自所属的历史文化脉络中才具有合理性和正当性。这一事实本身表明，任何试图将人类终极本质奠定在“形而上”主张之上的企图都将失败。从这一观点出发，多元论声称，所有的价值都是客观地多元和不可公度的(incommensurability)，它们拥有同等的分量，没有一种价值对其他价值拥有特权，不可公度性由此成为多元论区别于普遍主义的一个标志性特征。

克劳德将不可公度性概括为三个特征：不可比性；不可衡量性；不可排序性。^{[2](50)}Ruth Chang认为，所有的比较都必须有一个“通用价值”才能进行，由于价值的特殊性和多元性的复杂事实，很难找到一种能够囊括所有善而不会扭曲其他善的涵盖性价值来作为唯一的评价尺度和共同的衡量基础。说价值是不可通约的并不是指其中一个不能比另一个更有价值，而是说它们彼此平等，无法分出高低，友谊之善完全不等于充足的营养之善；公正无私对一个法官的身份来说是最高原则，但当他面对有困难的朋友时，把仁爱排在正义的前面是恰当的，没有一种单一的公度方法或超级价值能“公平对待既存的所有不同种类价值”^{[3](58)}的普遍排序。价值多元论对不可公度性的真正含义，不是说善与善之间绝对地不能进行等级之分，而是说善的价值受到特定情景的强烈影响，选择的理由与其说是由规则还不如说是由情景所提供的，他们反对的是某些价值始终不渝地对所有个体在所在情景中都有效的单一主导序列。以具体情境为转移，给予相同善的主张在不同的文化中以不同的方式来实现，似乎有理由对多元价值进行多种合理的比较和排序。在这点上多元论者只需质疑“普遍”主义论述的程度。

多元论对普遍主义最强有力的批评，仍是指向它的排序性。他们指出，不同的价值之间具有不可削减的差异性和不可通约性，不存在一个独一无二的、终极的价值排序，也不存在一种所有个体都认可的价值序列能够总是压倒或优先于别的价值序列。普遍主义离开特定的情形和情境，以完备的字典方式进行抽象排序的方式违背了我们的经验直觉。凯克思论证到，自由主义对善的排序只是在追求对各种良善生活具有工具性价值的“程序性”，而没有考虑到实质性良善生活所需要的内在价值的特殊性，而遵奉这种规则的国家或个人“必定常常会使生活值得一过的价值从属于抽象的和近人情的程序”^{[3](79)}。通过在一种永恒等

级中把某些善放置在其他善上面,通过完全地压制某些善,自由主义似乎忽视了伦理经验多元论的范围和力量。格雷也指出,价值的不可通约性不是指它的不确定性,而是“当它们的要求相冲突时,不可能找到某种独一无二的正确或最佳解决办法”^{[4](44)}。不可通约性意味着,在冲突的多元价值中做出的选择不可能完全由一般性规则决定,因为一般性规则包含着多元论所质疑的抽象价值排序。那么,“原则上可以发现所有价值都能和谐相处的模式这样一种观念,便是建立在关于世界本质的一种错误的、先验的观念之上”^{[5](43)}。

在伯林看来,正是不可通约性意味着我们必须要在相互冲突的诸价值中做出选择,赋予选择以自由才是如此地重要。选择自由的价值并不依赖于对它的运用,而是因为它象征着作为一个人应有的道德地位,个人的自由选择因为是出于自身的意志从而彰显了“人是自由主体”的意义。“强行贯彻整齐划一就将违背对人的尊重这一基本的康德式原则,因为那样做等于是无视人们作为理性的道德行为者的地位。”^{[2](176)}这个观点蕴含着:多元的社会存在着客观而真实的价值冲突,如果压制或抹平这些冲突,就会挤压自由选择的空间进而侵犯到人的权利。强调在多种价值之间中做出自由选择,是在强化我们作为一种能够在本质和独特的意义上有尊严的个体存在。“假定所有的价值能够用一个尺度来衡量,以至稍加检视便可决定何者为最高,在我看来这违背了我们的人是自由主体的知识。”^{[5](220)}如此一来,柏林就把普遍主义用一个原则的决定程序解决冲突的方式提升到了损害个人自由和选择自由程度的高度。他这里所要表达的意思是,普遍主义会造成伦理学和政治学的乌托邦,而其中最严重的后果,是造成个人自由选择的丧失和责任的消解。不过,柏林把自由与人性联系起来,将自由从诸多价值中凸显出来,彰显了自由的优先地位,实际也就承认了价值的可排序性。

二、多元论的逻辑困境

通过对价值之间不可通约性的强调,多元论不仅否定了一切普遍价值的可能性和合理性,而且从解构普遍主义形而上学的角度,进一步拒斥了在普遍主义基础上建立起来的政治秩序。这不仅是对自由主义的挑战,而且将威胁到整个西方政治哲学的传统根基。但是,多元论要言之成理,仍需要作出令人信服的论证,其中一个需要回答的问题是,多元论如果不想倒

向相对主义,在完全抛弃传统普遍主义的同时,将“多元”作为一种行事原则是否又回到了一种新的普遍主义?

建立在理性形而上学基础上的客观性价值失去权威之后,价值个体“完全可以从自我理解的任何观点出发,自由地选择某种自以为‘是’的人之本性来作为道德合理性的解释依据”^[6]。在“由着性子的自在与洒脱”的各行其是与理性意志的应然规则决裂之时,我们很难不说这样的行事方式不是一种纯粹任意的自由意志行为。由于没有一致认可的正义原则,各族群就会在善优先于正义的理念之下秉持各自的文化权威,拒绝接受任何他们文化之外的优秀文化成果,即使相异的文化能够弥补该文化的缺陷。更严重的是,不着边界完全自足的多元化还会导致群体成员的自命不凡、狭隘偏执甚至集体暴力。正是从这一立场出发,施特劳斯和桑德尔批评柏林的理论有滑向相对主义的危险。

由于多元主义没有给我们提供区分可接受和可反对的公度参照标准,就可能使不合法的东西合法化,这样就可追问,一种既定的生活形式在多大程度上代表着人性共同的善,一种既定的政治秩序是否且在多大程度上表征着社会的公平正义?沿着这种思路向前延伸,多元论应该允许不把自由作为首要价值的文化存在,那么,非自由主义就可以要求和自由主义一样受到同样的尊重,正如格雷和凯克斯所质疑的那样,柏林也不能赋予消极自由以优先地位。龚群教授指出,因循多元主义的逻辑,就难以给予“民主”一种不加审查的、规范化的优先地位,甚至反自由的价值观也可在多元主义的语境下得到辩护,即使是存在非民主的社会压制他们所不认可的生活方式,多元主义也不能提出反对。“按照这种观点,就没有理由反对德国纳粹或者斯大林主义苏联的文化和惯例。”^{[2](69)}如果硬要把某种价值视为权威并为它提供普遍性的论证,那就必然会超出多元论的理论框架而自相矛盾。这样一来,多元论就削弱了对诸如自由优先立场的任何理性辩护,因为多元论不能在某些情境中是多元的,在其他情境中不是多元的,而必须要求在所在情景中都是多元的。

我们可以接着说,如果真如多元主义所声称的那样,根本不存在什么普遍价值,有的只是特殊的文化价值体系,那么也就“不能根据一种共同标准对它们进行量化,在它们中间做出选择”^{[2](53)}。维特根斯坦指出,除非我们的判断中存在共同的量度,否则是不可能达成一致权重或平衡的。多元主义必须论证的问题是:人们在诸多选项之间作出理性选择的合理依据

是什么?有可能存在什么基础来排列相互冲突的价值?既然对立的善在不可公度的语境下无法进行对比和衡量,也就找不到所有人都同意的方案来解决冲突。

“由于没有任何能让每个人都信服的理由可以使一种解决办法优于另一种解决办法,顺理成章的似乎就是,决定这类问题的只能是偏好——个人的或集体的。”^{[4](57)}换句话说,我们只能以某种非理性的方式,“通过任意地‘赞成’一种价值或另一种价值,通过依赖于偏好或欲望或直觉”^{[3](58)}在它们之间作出选择。价值的不可公度性意味着,我们“将永远不会有当它们冲突时在它们中间做出决定的任何合理的基础”^{[2](50)}。不可公度性排除了生活领域中的理性选择,“由此得出的结论是,在价值选择上不存在理性问题,而只是一个意志问题”^[7]。从这一视角上说,多元主义又被染上了主观主义的嫌疑。

针对来自各方的批评,柏林对多元论的客观性作出了新的理论阐释,并坚持认为任何时候任何特定场合都是在多元的价值之间作出理性选择。即虽然价值多元论使我们不受普遍规则指导的方式行事,但我们是在特定的情境中在那些要求之间做出选择,具体情境的特殊性表明了决定是依据客观要求作出的。柏林的回应要求我们,只有首先确定什么是对特定情形中的选择者最重要的东西,才能为在多元价值之间进行理性选择找到正当的理由,这就需要分析“情境”包含哪些因素。克劳德认为,情景的考虑可以从事实和价值两个范畴去理解。事实限定了在一种给定情形中什么是可能做的什么是不可能的,例如我不可能在同一时间既选择在家看电视又去健身。价值维度的情景是指我们总体上应当如何生活的背景性观念,“当我们必须决定在一种特定情境中什么是对我们最为重要的东西时,一个关键性的问题是我们所面对的对立的选择和价值是怎样与我们是谁以及我们总体上应当如何生活的背景观念联系在一起”^{[2](63)}。它决定了具体环境之下什么是对我们最重要的事物从而决定了选择的偏向。如果我选择去图书馆而不去海滨,是因为去图书馆能提前完成作业,置身于这种情景中的踏实感比去海滨的放松和娱乐更能让我接近良善生活的目标和理想。但说去图书馆比去海滨“更好”的优点体现在哪里呢?要对两种善进行比较,就要诉诸一种“覆盖性价值”(covering value),仅仅说“X比Y更好”不能作出比较,只有说“X在Z方面比Y更好”才能明确“好”的意义。在这里,Z就是覆盖性价值,它包含了善的背景性概念,即对良善生活的侧重:去图书馆不去海滨的决定受我们对学术的专注这一更为一般的背景性观念支配。

所以,拒绝价值之间可通约的质,就无法说明一种价值比另一种价值更优先,进而无法说明作出一种选择舍弃另一种选择的合理性。多元论的选择不想被指责为随机或任意的,就只能寻求对情景的关注,理性选择才是可能的。而要求每一种选择都将情景纳入考虑,这又等于肯定了一个普遍的,占支配地位的规则。柏林自己也承认,“在终极价值不可调和的地方,原则上不可能找到清晰的解决方式。要在这种情形中做出理性的决定,就是要根据普遍的理想,即一个人、一个团体或一个社会所追求的总体的生活模式”^{[8](1)}。这说明,多元论的情境性选择总是要受一定原则框架的约束和限制,强行割裂普遍主义与多元的联系将使得我们的选择太过狭隘又太过碎片化,价值多元论不可能完全是特殊主义的,价值冲突中的理性选择只有通过对普遍主义的运用才能成为可能。

三、多元论背景下凝聚共同价值的基本要求

从上面的分析可以看出,多元主义在自身的理论框架内无法提供如一贯之的论证,尽管各派多元论者都在力图反对普遍主义那种追根溯源式的形而上学,但它在更深层次上隐蔽着对普遍主义的依赖,他们在批判普遍主义传统的过程中却又不可避免地映现出新的普遍性。既然价值多元已成为一个不争的事实,对于我们的挑战就在于,若以传统形而上学式的普遍主义思维模式来对待价值问题,我们极易走向同一性的死亡胡同;而取消同一性的普遍规则对多元论听之任之,又极易使我们混淆善恶而陷入不知所措的局面。如何重新选择一种切实有效的动态观切入实现,我们在此寻求一种“共同价值”的观点作一尝试。

借用孔汉思在《世界宗教议会走向全球伦理宣言》中对普世伦理的表达,在这里所指的共同价值,并不是一种全球的意识形态,也不是超越现存宗教之上的价值观,而是我们生存和发展不可取消的标准和人格态度的一种基本共识。缺少这样一种共通性价值观,社会将会处于混乱或无序状态,个人的权利也会遭到破坏。从共同价值的视角来理解多元,“并不是为了消除‘多’,或者简单地消解多元之间的差异和异质,相反,基于这一视角的探究路径是以承认并维护人类文化的多样性和差异性的生存与发展权利为事实前提……进一步寻求多元之间可能分享的那些相同或相似的道德观念或伦理规则”^{[1](369)}。这样的诉求不是来源于传统形而上学意义的超验本体,也不是要达到超历史超文化的绝对永恒的最高理想,它的构成系统不是

从某种预先设定的本质前提出发,而只能是从普特南所说的那种日常生活和实践事实中抽象、升华出来,探讨可以相容的道德信念,分享经验知识,共担道德责任。共同价值的内涵,“就是站在全人类的立场,兼顾了文化的多元性、文明的多样性和不同国家和民族的利益,代表了超越差异和冲突的人类共同利益”^[9]。

鉴于本文所要表达的主要观点,一个需要首先回答的问题是,是否存在达成共同价值的可能性?回答是肯定的。社会作为一个合作体系,每个人的利益都需要在与他人的互动关系中来实现,因而决定了人的生存和发展需要相互的协同合作,而合作内在需要“共同点”作为整合基础。只有寻找到相互的“共同点”,才能找到缓和或化解冲突的良药,从而对规则的遵守才能内化为每个人心中的自律。“这里所说的‘共同点’就是具体情况下的共同价值,它反映了人类生存和发展最基本的、前提性的利益、需要和能力状况,表现了人们对于最终或初始普遍价值的认同。”^[10]所以,从原则上说,尽管自由地选择自己的生活方式是每个人的权利,但是人与人之间不可分割的依赖关系仍在提醒着我们注意这样一个事实:游离于基本价值之外的任性妄为将为他者所排斥,为历史所唾弃,共同价值的内容虽只具有基础性,却具有道德命令的绝对性,具有对行为方式的强制性。

面对带有相对主义倾向的置疑,多元论只有求助于普遍性的方式为之辩护。有学者指出,这暴露了多元论反启蒙运动的妥协性和不彻底性,而我认为,启蒙时代的梦想恰恰是我们应该坚守的。那种无视共同生存与发展面临的难题,无视共同利益的追求,偏执于多样性和特殊性的一意孤行,必然会带来社会的混乱与分裂,结果可能是一些善被另一些善所侵犯,谁的利益也得不到保障。所以我赞同哈贝马斯的观点,批判传统的目的不是为了单纯地否定和颠覆,而是为了使传统适应变化了的时局,从而获得新的血液和力量。仅仅把追求尽可能多的价值作为对多元的理解是不全面的,完全拒斥“共同点”沉湎于特殊性而不问这些特殊的价值是什么以及它们之间的关系如何的问题将是自我挫败的。更多的价值并不一定意味着更好,追求一种善往往需要舍弃或排斥另一种善。社会秩序就是按照肯定和倡导某些善同时压制其他善的途径来构建的,价值多样化的程度应受到平衡性或一致性的限制,多样应既是指范围上的广度,也应包含与其他价值保持一致的要求。更准确地说,为了使多元的价值成为一种真正的可能性,必须要确保基础价值在最低限度上的一致性。

丹尼尔·温斯托克(Daniel Weinstock)对多元作了

“激进”和“有限”的区分。在激进多元主义者那里,任何客观价值的存在都是可以被允许的,它们能够相互取代;而有限的多元主义认为,有些客观价值不能完全被取代。多元论要在它自身的理论体系框架内自圆其说,就只能是“有限”的,而不可能是“激进”的,为推进多样性而不顾及基础价值的范导性,就把多元论的观点降低为相对主义。接受价值多元论不仅是允许多种善和有价值的生活方式存在,还要承认某些生活方式比其他生活方式更加值得欲求。“尽管人们无法将客观的善进行排序,但仍然有一些基本的善,它构成了任何一种值得选择的人类生活观念的组成部分。”^[11]^[6]也就是说,为了维系多元价值能够相互兼容而不至于相互破坏,需要一个保护人的生存所必需的共同价值作为基础。从这一意义上说,柏林才会强调消极自由的基础性地位,并将消极自由等同于人类共同性的核心价值,坚持在不损害消极自由的前提之下,不同乃至互竞的善观念才得以正常维系。“如果我们不想‘贬低或否定我们的本性’,就必须维护最低限度的个人自由……抛弃了它,就等于违背我们的人性之本。”^[8]^[126]柏林对消极自由的论证,实际上是承认了最低限度的普遍性,也显露出他的理论张力。只有建立起和普遍的基础价值宗旨相一致的政治制度,才不会轻易出现一种价值任意压倒一种价值的情况,人类所珍视和追求的价值才有实现的可能。

需要澄清的是,这里所指的共同价值与传统的普遍价值是有区别的,其不同点体现在以下三个方面。

其一,寻求共同价值不是要发现某种“唯一”的真理或回到文化归同的原点,也不是要人们放弃特殊主义的立场,而是要在多元的互竞价值之间寻找它们相互重叠的部分共享,充其量“只是多样差异之间的一种价值观念分享和某种程度上的道德共识”^[1]^[372]。在这点上,共同价值并不是要反对整个多元主义,而是要反对所有价值都是不可公度不可排序这一极端观点,即只需要质疑“多元”论述的程度而不是要整个推翻它。价值具有主体和客体双重向度,但传统普遍主义对价值的寻求采取的是道德知识的论证方式,将任何价值视为事物本身所固有的而不是因主体而异的,这就极易使某一价值体系成为永恒的、绝对的僵化。而价值本是因关系而存在的,每个人的幸福都与他人的苦乐休戚相关。赵汀阳先生认为,真实的普遍价值应是以“共在”而不是“存在”为基本问题,“普遍有效的普遍主义不可能是单边普遍主义,而只能是共建共享的兼容普遍主义”^[12]。利益的得失不仅要从“我”的角度来考虑,而且要从所有相关人的“他者”角度来考虑,普遍地满足所有人的利益。所以,它不

产生于任何个人的主观设计，而是“要以‘人类共主体形态’的客观形成为前提”^[10]。我们所寻求的共同价值，正是包含了上述普遍性的意蕴，它不以某一种文化、某一系统性学说或某一群体的价值观为公度标准，不给任何一种意识形态以普遍话语霸权。“共识”作为共同价值形成的前提，并不是在未加审察的信念之间达成妥协，而是包括对真理的批判探究，是通过交流和融合的方式达成对所面临的共同问题和整体利益的同意，所考虑的是共担风险、共分利益的动态共享关系。

其二，共同价值的内容虽是客观中立的，其表现形式却是立足于“实然”的根据和“应然”的规范之间，既包含历史的足迹又体现了对理想的向往。这里的“实然”，并不是哪一民族、哪一国家业已证明了的抽象形式化规定，而是凝聚在世界图景中的历史性规范；这里的“应然”，是指各国建设和发展所要追求和实现的共通性价值，以“实然”的形成和存在为基础，又受到“应然”的条件和环境的约束。按照休谟的观点，“是”与“应该”是两个不同的领域，两者之间没有必然的因果联系，而且“所有人都如此”不等于“我也应该如此”。李德顺先生认为，传统的普遍价值以默认“人我相同”为前提，沿着“外推式”的单一方向进行，道德仅被赋予“应然”的规范而缺少历史本身“实然”的考虑，这样的理解和推广在现实中是弱势的。道德要与人的社会现实一道，就必须是“内生”的，即“向内、向下提出一定秩序或规则性的要求——这些要求是维持这一社会系统或活动方式的存在所不可缺少——并促使有关的人们在意识和行为中普遍地适应这些要求。”^[10]我们这里所指的共同价值的求证方式，正是这种“内生”式的，因此它能够与人的生存发展相联系，呈现出历史的面貌，面对不同时代的使命矛盾，必然会有不同价值观的此消彼长或同一价值观的革新变化。从实然层面上来说，共同价值在各时代、各地域与各国制度有着本质的联系，从而又会具有截然不同的表现形式。

其三，只是抽象地谈论共同价值，还难以为人们的行为选择提供价值导向，还需要说明共同价值是指什么，才不会对“共同”的部分存在争议和分歧。共同价值既然是“共通性”的、基础性的，它就不能只是普遍性的，仅仅普遍性不能说明一种价值的好，价值的普遍性程度取决于它的必要性，只有说它是必要的、根本的，才能证明这种价值是正当的。所以，共同价值应蕴含罗尔斯在《正义论》中所说的“基本善”的含义，即共同价值的内容理应是“一个理性的人无论他想要别的什么都需要的东西”^{[13](93)}。这些价值作

为公民全面发展和充分运用两种道德能力的背景条件和手段，以及实现他们的人生计划都是必需的。每个人的目标和理想可能会千差万别，但对那些影响人类福祉的特定事物会有着共同的基础，因此，基本善是共同的，也是必要的。“共同”的意义就体现在关注主体的共同利益，提升人的生存质量，增强每个人追求和获得最大程度的幸福感。从这个意义上说，不管人们选择和追求什么样的生活方式，基本善在价值上都是中立的。于国家而言，国际合作不能侵犯到这种必要性价值的要求；于个人而言，人际交往应以不伤害必要性价值的主旨为边界。基本善的指标为多元价值的取舍划定了“人际比较”的公共基础，有了基本善这一客观性的范畴，在多元价值之间就有了可比性，也使得共同价值的应用有了可操作性。

相对于传统普遍理性只强调绝对权威的应然性要求，在差异和实然性基础之上形成的共同价值能以开放的姿态表达对多元的尊重，并能以宽广的格局宽容多元事实之间的冲突。此时的共同价值不再是从林法则之下的强制接受，不再是抽离于多元之上、之外的“乌托邦”，而是博弈、权衡、修正之后心悦诚服的认同和自觉践行，所信守的是多元文化与价值观之间的宽容与互信，即“对我(他)的好与对他(我)的好之间，不是互相排斥，而是可以一致和联系起来的”^{[10](126)}。不同的主体可以在遵循共同价值的过程中获得各自需要的满足，这就很好地避免了回到一元论或出现文化霸权主义的可能。这种反思和协商之后所达成的共同价值，“不仅优于初始的共同体规定和原生的普遍性预加，而且也优于只知其然，不知其所以然的直接特殊性”^[14]。

参考文献：

- [1] 万俊人. 寻求普世伦理[M]. 北京: 北京大学出版社, 2009.
- [2] 乔治·克劳德. 自由主义与价值多元论[M]. 应奇等译. 南京: 江苏人民出版社, 2008.
- [3] John Kekes. The morality of pluralism[M]. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- [4] 约翰·格雷. 自由主义的两张面孔[M]. 顾爱彬, 李瑞华译. 南京: 江苏人民出版社, 2008.
- [5] 以赛亚·柏林. 自由论[M]. 胡传胜译. 南京: 译林出版社, 2015.
- [6] 宫瑜. 现代道德共识的可能性及其限度[J]. 社会科学辑刊, 2014(6): 19-23.
- [7] 马德普. 历史唯物主义对柏林价值多元论的破解[J]. 中国社

- 会科学, 2013(11): 25-45.
- [8] Isaiah Berlin. Four essays on liberty[M]. London: Oxford University Press, 1969: 1.
- [9] 林伯海, 杨伟宾. 习近平的人类共同价值思想初探[J]. 当代世界与社会主义, 2016(5): 165-169.
- [10] 李德顺. 普遍价值及其客观基础[J]. 中国社会科学, 1998(6): 4-14.
- [11] 威廉·A·盖尔斯敦. 自由多元主义[M]. 佟德志译. 南京: 江苏人民出版社, 2008.
- [12] 赵汀阳. 普遍价值和必要价值[J]. 世界哲学, 2009(6): 60-66.
- [13] 约翰·罗尔斯. 正义论[M]. 何怀宏, 何包钢, 廖申白译. 北京: 中国社会科学出版社, 1988.
- [14] 王仕明, 詹小美. 价值多元语境中的政治认同[J]. 哲学研究, 2014(9): 95-101.

On the possibility of common values: From the logical paradox of pluralism

ZHAO Jingbo

(School of Marxism, Fudan University, Shanghai 200433, China)

Abstract: The proposal of common values was far reaching with profound theoretical origins and strong practical necessity, but the concept was very much likely to bring about ambiguity and misunderstandings with value or cultural assimilation. Therefore, discussion on the possibility of common values serves as the prerequisite and requirement of subsequent studies. Starting from the perspective of analyzing the incommensurability of pluralism, the present essay points out a logical paradox of pluralism. It indicates that pluralism fails to find out the basis and general principle for making a rational choice among numerous options to resolve the issue of value conflicts. With the tendency of relativism and subjectivism, pluralism can only resort to the argument of disguised universality for self-justification within its own theoretical framework. Therefore, the essay puts forward that the degree of value diversity should be subject to restriction of balance or consistency, and that it is necessary for common values to serve as basis to protect human survival in order to keep multiple values mutually compatible rather than destructive, hence finding out a reasonable theoretical support for the possibility of common values.

Key words: common values; universalism; pluralism

[编辑: 颜关明]