

人际对待中的理性与情感

——合理对待无理性能力者的原则探究

易小明¹,张达玮²

(1.湖南师范大学 道德文化研究中心,湖南 长沙 410081;2.广东科技学院 思想政治理论课教学部,广东 东莞 523083)

摘要:正常的人际对待,常常是以对待者与被对待者双方的理性本质存在为基础,他们的对待是对等的、相互的。而理性者对于诸如智障、植物人之类的无理性能力者的对待,却因被对待者失去理性能力而变得不对等,但这种不对等并没有使被对待者失去被合理对待的“权利”,原因就在于人们不是根据理性原则而是根据情感原则——具体来讲是爱的原则——来对待无理性能力者,爱的原则时常无视被对待者的具体条件规定而对其合理对待,它因而具有对待对象的更加广泛的适用性。

关键词:人际;对待;理性;情感;对等;类本质;群体本质;个体本质

中图分类号:B82 **文献标识码:**A **文章编号:**1001-022X(2017)05-0056-08

正常的人际对待,常常是以对待与被对待者双方的理性本质存在为基础,他们的对待是对等的、相互的。而理性者对于诸如智障、植物人之类的无理性能力者的对待,却因被对待者失去理性能力而变得不对等,但这种不对等并没有使被对待者失去被合理对待的“权利”,如何解释这种现象?这是当今伦理学必须解决的一个难题。

一、人际对待与人的理性本质

根据理性主体及其应然——实然关系的规定,人际对待必涉及这两个基本方面:(1)对待者与被对待者。对待者是对待行为的权利——责任主体,而被对待者则可以分为两种,一种是同样可以作为权利——责任主体的被对待者,另一种就是仅仅享有被如此对待权利的被对待者——比如幼婴、智障者等——我们可称之为无理性存在者。(2)对待原则与对待行为。人际对待原则与对待行为之间总是存在着高度的一致性,即人际对待原则可以被看作是人际对待行为的理论形式,而人际对待行为则是人际对待原则的实践化。无理性存在者打破了常态下对待行为的“主体交互对应对待”这一预设,为常态

人际对待的理论与实践提出了挑战,由它所暴露出的相应理论与实践问题,迫使我们重新思考什么是真正的“人”际对待,从而思考“人的本质究竟是什么”。如果不澄清这个问题,无理性存在者就难以获得合理对待,因此,合理人际对待的一个根本问题,便是澄清“人的本质”是什么。

(一)人际对待的主体与客体。如果都是理性存在者,人际对待的主体与客体之间的关系是“相互的”甚至是“对等的”,对待者某种意义上也是被对待者,而被对待者同样可根据他人的对待而采取相应回报。这也是伦理学中正常人际对待的一个基本前提:主体之间客观存在的主体间性。但是人们已经发现,这个承诺的适用范围有些狭小,如果遵循这种传统的人际对待原则,那么很多实际的被对待客体在理论上并不能成为正式合格的被对待客体。然而,现实的生活却又实际地要求人们必须将这些特殊对象当做道德客体,即使他们缺乏必要的人的理性。

随着伦理学的发展,当今的伦理学已经开始严肃地思考关于无理性能力者该如何合理对待的理论依据和实践问题,应用伦理学中的相关伦理学分支,

收稿日期:2017-05-30

作者简介:1.易小明,男,哲学博士,湖南师范大学道德文化研究中心、湖南省中国特色社会主义道德文化协同创新中心特聘教授,吉首大学哲学研究所教授;

2.张达玮,男,广东科技学院思政部教师。

都对这一问题有所回答。当然,从客观的角度来讲,无理性能力者一直就随人类历史而“存在”着,但未必作为一个重要的问题出现在研究者相对深入的“理论考察”中,更没有给出一个令人信服的结论。当今时代,随着现实社会和伦理学的发展,要求人们将许多“无理性能力者”纳入正确合理的对待范围,并给出必要理由,正是在这种意义上,无理性能力者才深度地“出现”在伦理学研究者必要且深入的考察视野:我们应当如何对无理性能力者进行事实判断和价值判断?我们究竟应当根据什么原则来对待无理性存在者?无理性能力者究竟所处的尴尬地位带来了怎样的道德理论困境?我们又应当如何改善以往的人际对待原则以使其更合理地适用于如此广泛的道德客体?

(二)合理的对待“原则”及其行为。人际对待原则与人际对待行为的发生,当然有一个先后的问题,这里的先后既可以是时间的先后,也可以是逻辑的先后。从总体生成论上而言,人际对待的行为不是以明确的人际对待原则为产生基点的,是先有行为后有原则。但从成人一般逻辑来讲,则应当是先有原则后有行为,行为是原则的现实化。无论是他律还是自律,人们在现实生活中一旦形成某些稳定的人际对待原则,则常常会遵循这种已然的原则行事。当然,现实生活总是不断变化着的,当某些已然形成的、相对稳定的人际对待原则不再具有生活适用性时,对待行为与对待原则之间的关系就会再次回到实践生成理论原则的“原点”,生活中就会产生新的人际对待原则。以往的人际对待原则,总是天然地不假思索地以人的普遍理性、理性主体间性为前提,认为对待行为理所当然是发生在理性存在者之间的。而事实上,理性者对待无理性者,其真实关系并没有被锁定在“交互理性主体”之间,道德生活要将无理性能力者纳入合理对待的范围,这就必然对原有的道德对待原则提出了新的要求,从而引发我们对原有的人际对待原则进行新的思考。

(三)人的本质:人际对待必须面对的问题。当我们的合理行为欲将无理性能力者纳入理性对待的范围时,逻辑上首当其冲的便是“无理性能力者是不是人的理性本质所规定的那种意义上的人?”以及“什么是人?”“什么是人的本质?”等问题。从哲学史的角度来讲,提出“人的本质是什么”的问题,其内在意义从来不止于问题的提出和形成的答案本身,不同时代的人们一直在提出这一问题,其目的其实是希望借助这一问题的提出和不同回答来解决当下的

现实问题。当然,如果总是抽象地回答这一问题,就势必将其转化为一个科学的认识论问题,答案可能会偏离其作为时代精神精华、关注现实生活的哲学问题提出的初衷。所以,“人的本质是什么”这一问题的提出还只是真正问题得以呈现的一部分,其更为重要的背景意义在于我们为什么会提出这一问题?如此,问题才呈现出其本真的、完整的、与问题环境、问题时代密切相关的总体结构。但是,无论怎样关注问题的生成背景,“人的本质是什么”的问题还是得抽象而又清晰地陈述出来。关于人的本质有多种定义,其中就有一条:“人是理性的动物”,对于这一定义,许多学者不一定完全赞同,但也应不会反对到哪里去,因为这一定义还是有其一定道理的,它不仅关涉人与动物的区别,也关涉人类内部不同群体、不同个体的差异,是抽象规定与具体规定的统一。

今天,我们重新提出“人的本质是什么”这一问题,当然也是出于现实生活的需要。人际的合理相互对待,是以主体间性为基础的,而主体间性的本质是主体理性的内在具有。于是人们相互对待的首要问题便是:“被对待者是不是理性的人”。由于人的本质被定义为“理性存在者”,而如幼婴、智障、植物人等却是无理性能力者,就不具有这个本质,不具有人的本质规定者是不是可以按照正常的理性人际对待原则去对待呢?应用伦理学中的一部分研究在努力探索相关问题的各种解决方案,但一个最基本的理论问题仍横亘其中:即“无理性能力者究竟是如何进入理性互动对待群的”?如果无理性能力者是正常人,那么当然按照通常的人际对待方式对待即可,但无理性能力者不是正常人,而是非正常的、特殊的人,特殊的人当然仍然是人,但合理对待原则所要求的进入门票——即拥有理性——他却并没有,这就出现了一个悖论:无理性能力者凭什么要求合理的人际对待?

更为严重的问题是,如果人的本质是理性,那么无理性能力者便没有这个本质,无本质规定者又是如何获得人的规定性的?于是,另一个问题便接踵而至:“究竟什么是人”,或者说“人的本质究竟是什么?”“人的确证与人的本质之间究竟是什么关系?”“人的本质是理性之规定是否正确合理?”如此等等。为了维护之前“特殊的人也是人”的命题,我们就不得不这样回答:“一个存在物只要具有人的身体结构和生命特征,而无论他(她)是否具有理性,我们都应当将其当作自己的同类,按照合理的人际对待原则去正确地对待他(她)。”

但是,从理性认识的角度来讲,仅仅具有人的身体的存在物真正是我们完全认可的人的规定吗?显然并不如此。也许有人提出,无理性能力者有其天赋的合理对待权利。可事实上,天赋权利的前提却恰恰是理性能力的不可缺位,没有理性就没有天赋一说,就没有那个权利,也没有那个责任。也许还有人认为:“无理性能力者因处于我们的社会关系之中,我们当然不能无视他们的存在,更不能将其当做非人来对待。”可是,若理性地分析,享受社会关系的关照与构建社会关系是同时同构起来的,理性能力是社会关系得以建构的基础,因此有理性能力的人既是社会关系的享受者同时也是社会关系的建构者和维护者,并且正是建构和维护了社会,他才具有享受社会关照的资格。无理性能力者既然不能“主动地”建构和维护社会关系,也就难以“内在地”占有社会关系、享受社会关照。他们只是客观处于这种关系中,这种客观地“处于社会关系之中”并不能成为我们按照社会关系和人际道德对待他的理由。

可见,是否具有理性能力构成了所有问题的关键,而一旦我们据此行事,就在逻辑上将无理性能力者排除在道德客体之外,于是他们便似乎失去了被合理对待的根本理由,难道合理地对待无理性能力者错了吗?

由此看来,我们得另辟蹊径才行。我们要寻求的,是一种无需具有“理性能力”就能为我们的对待行为提供充分理由的原则,那是什么呢?那就是与理性相对应、有时又与理性相对抗的情感!可以说,我们其实是怀着天然的同情、仁爱和悲悯的情感来对待无理性能力者的,情感作为一种巨大的感性力量为我们的对待行为提供了另一种可靠的理由:因为诉诸情感时,我们完全无需考虑被对待者是否具有理性能力,情感、爱,可以破除一切规定和隔阂。可见,人际合理对待中的“理”有两个基本层面:理性之理与情感之理,所谓合理对待,就既有基于理性考量的维度,也有基于情感考量的维度,现代社会,这两个维度应当合理地交合使用才对,仅仅偏向于理性或情感的维度都是片面的,也难以合理解释和说明现实生活本身的实际表现。

若以理性为根本分析原则,很容易得出结论:无理性能力者不是这种理性意义上的人,至少不是完整的人,但是,这一结论是极易引起人们反感的,因为人们一般认为这一命题本身就是不道德的。当然,我们有必要区分“某某不是人”的两种不同的语境。通常情况下,极易引起我们反感的,是这一命题

的价值内涵。日常生活中,“某某不是人”常常是指某人具有损害他人和社会的负价值,即仅具有工具理性,但却缺乏道德理性而做了不道德之事,因而遭受谴责和辱骂。另一种情况是,按照前面的人的理性本质规定来分析,“无理性能力者不是人”的说法,其实只是一种逻辑认知意义上的推理,尽管这只是个仅依据理性标准的推理,但它还是会让人们产生一定程度的反感。为什么会如此反感呢?我们认为,人们反感的其实主要不是无理性能力的人没有理性这个事实,而是因为它伤害了人们的道德情感,“触怒了”人们人际对待中的情感仁爱原则,因为人际对待中除了理性维度还有情感维度,在“情感本位”的中国社会则更是如此。人在博大的仁爱、慈善和同情中,有时根本不需要对象具备什么理性本质,甚至不需要具备任何被爱被同情的资格和条件,它更不期望被对待对象的任何回馈。恰恰相反,被对待对象的缺乏理性、他们的弱小常常成为人们更加关爱和保护他们的内在理由。

其实,在实际的对待行为中,对于有理性能力和无理性能力的人,我们都将其作为人而对待,他们只要具有人的肢体结构、具有人的容貌特质就成,哪怕是罪犯——惩罚虽是必要的,但在惩罚过程中我们都是将其当作同类来合理地对待。当然,面对理性存在者与无理性能力者,我们也不是毫无区别地对待,而是有分别地对待:有理性能力者往往按照理性原则对待,无理性能力者常常按照情感仁爱原则对待,两种对待的原则、要求是有差异的。对于有理性能力者,是需要交互性的,是双向互动的,而对于无理性能力者,则可以只是单向的关照,可以不要任何回报。

二、人际对待中的理性之维

从哲学发展史来看,被冠以“理性主义”的哲学家们都主张理性乃人的本质属性,人际对待应当遵行理性原则。从亚里士多德“人是政治的动物”这一经典命题开始,人们在思考人际的关系、人际对待问题时,无不以“理性主体”为前提基础,从宣扬世界理性的斯多葛派到自拥“绝对命令”的康德,从伸张“主体间性”的胡塞尔到强调“商谈伦理”的哈贝马斯,尽管人际对待的基本预设存在着从独白的主体到多元交互主体的发展,但主体的理性本质却始终如一。而且正是主体的理性及这种理性本质平等,才为对待关系的相互性奠定了基础。因此,我们才把人际对待的理性原则限定在主客体对待的相互对应关系中,一旦越出这个相互对应关系,人际对待就

可能已经偏离了理性,从而相应的理性原则也许就失效了。

(一)对待主客体间的相互关系。只有在澄清了人际对待中“什么是人”这一关键问题后,我们才可顺利进展到紧随其后的伦理学理论问题——即无理性能力者的合理对待地位问题。通常,发生在理性存在者间的人际对待原则,是一种表现着主体之间交互对应关系的对待原则,每一主体在实际互动行为中被规定为对待者的同时,也被潜在地规定为被对待者,他只有从对待与被对待的双向互动角度考虑问题,才会形成一个交互的合理对待行为。主体间交互对应关系的基础,是主客体理性本质的平等存在,是具有理性能力的主体能够将对方当做与自身相类似的主体,彼此由于具有同样的类本质而能够进行主体间平等的交谈与勾通,彼此所遵奉的对待原则具有一定的“可通约性”,也正是如此,对待的正当合理性才得以生成,因为正当对待的基本形式即主体间的对等(reciprocal,交互)关系[1]。其实,我们还可以将更多表现为“主体之间交互关系”的对待原则归结为理性基础原则,因为发生在理性存在者之间的对待行为无不是出于对待双方自身的理性能力,并且无不彼此将对方当作一个理性的对象。

康德的道德哲学是主张“纯粹”理性原则的,无论其后的伦理学如何发展,合理的人际对待都无法脱离人的“理性能力”这一基本预设。阿佩尔继承了康德道德哲学的普遍性立场,并将康德道德哲学中的独白式个体主体发展为交往式复数主体。其实,阿佩尔合理对待的先验性基础,并不在个体的纯粹理性之中,而是在于主体间的论辩式的交往理性之中[2](P159)。“如果以康德为出发点,我们或许可以说,在那种自我在其中同时把其对象和它自身设定为思维实体的‘统觉综合’中,自我必须同时认同于先验交往共同体,只有后者才能够证实他的自我知识和世界知识的意义有效性……作为一个论辩者,他总是已经隐含地承认了无限的批判性交往共同体这一前提。”[3](P150-151)总之,阿佩尔所谓的商谈共同体及其人际对待条件,是共同体成员之间先验的“对等”关系的存在和对于这种对等关系的承认,而无论是存在还是承认,都以理性为基础。

理性存在者之间合理的人际对待无非是主体间的道德关照问题,因此彼此的平等交流和互换视角是需要的,而这一点则必须依赖于人的理性能力的获有及其合理表现——一定程度上按照他者的意愿、要求、利益思考和处理问题。人的理性具有一种

普遍化能力,马克思曾经提到人的这种“按照任何种的尺度进行生产”的普遍化能力,理性的人——既然能够超越自我的各种规定、从而“进入”和“穿越”对象,能够度量任何种要求、进而“具备”任何种的尺度。在人际对待中,这种普遍化能力,能够将他人看作是另一个自己,也可以将自我看作另一个他人,这也就形成了“由己及人”与“由人及己”的良性互动。

理性原则要求如此的对待行为是“有内在理由的”,亦即“符合理性逻辑的”。从纯粹的理性原则来看,人们的理性行为常常是有某种理由的,无论人际对待的行为遵从的是目的论、义务论还是契约论,对待者都可以为自己找到一个最原初的理由。义务论的理由是“绝对命令”,对待者作为对自己立法的理性存在者,不应当违背“绝对命令”;功利主义的理由,则是最大多数人的最大利益,因为对利益的事前计算常常是可能的;契约论的理由是要遵守自己理性认可的契约,以便维护由契约而来的利益。总而言之,人际对待的理性原则,除了抽象的理性主体平等交流之外,更落实在人们对自身现实利益的理性考量上,无论是抽象的理性还是具体的理性,理性本身构成了其恰当性、正当性、合理性的内在根据。

(二)理性与人的同一性。我们将理性作为人的本质规定,就意味着我们将某种形式而非质料作为人之为人的内在规定性。有理性能力的人,同时也是一种社会性、精神性、文化性的存在者,也正是人的理性内在地构建着人的社会性、精神性、文化性。诚然,自然界中的群居动物也过着某种“社会”生活,但那是一种“自然的社会”,遵从的依旧主要是自然的丛林法则。而人的社会生活,一方面有赖于自然的法则,另一方面又创造了人为的文化法则,它是自然法则与文化法则的统一。违背了自然的法则,当然会受到自然的惩戒,比如过度砍伐就会生态失衡;而违背了人为法则则应受到社会的惩罚,如不遵守法律就理应受到制裁。由于人的“身体”这一自然属性的始终相伴,所以,任何人都无法完全背离自然的法则,正如恩格斯所言:“人来源于动物界这一事实已经决定人永远不能完全摆脱兽性,所以问题永远只能在于摆脱得多些或少些,在于兽性或人性的程度上的差异。”[4](P478)人为的法则作为一种非自然的文化法则,它是基于理性而制造出来的,因而也就必然有理性的要求和界限,以传统契约论为例,“契约的签订仅是在拥有互相伤害的能力、因而也拥有签约能力的理性自利者之间才会发生,他们站在同等的起跑线上,只会认同对自身有利的行为规则。”

[2](P178)可见,人为的法则只允许有理性能力的人参与其中,无理性能力者和自然界其他存在物是无法纳入契约规范的范围之内的。虽然,时下的环境伦理学和动物伦理学,将自然界和动物纳入人类契约的保护范围,生命伦理学将婴儿、无理性能力者以及未来人纳入理性存在者的契约保护范围,但这种契约本质上只是理性者之间的契约而不是理性者与非理性者之间的契约,理性存在者和无理性存在者之间依旧无法达成契约。

人际对待的理性原则以“人的本质”为根据,要求将符合“人的本质”的人当做人来合理对待,每个理性存在者对他人都有“先天的责任”,一个人之受到尊重——被当做目的而不是手段——是因为人具有内在价值,“而人的内在价值,除了生命自利的内在价值以外,更为重要的是具有理性,是一种自觉自为的存在,它本质上是指人与人之间的共同性、共通性、平等性,能够将心比心,因而能够将‘自我个体生命’的内在价值普遍化为‘每一个体生命’的内在价值。”[5]一个人之所以是目的、之所以受到尊重,不仅因为他有其自身的内在目的,更因为他能够理解和尊重他人的内在目的,他既能够把自己的特殊要求平推为每个人的一般要求,同时又能够将每个人的一般要求当作自己的特殊要求那样去珍惜和对待。可见,理性能力——理性中的普遍化能力是合理人际对待的内在基础。

康德曾指出:“有些存在者,它们的存有虽然不基于我们的意志而是基于自然,但如果它们是无理性的存在者,它们就只具有作为手段的相对价值,因此而叫做事物;与此相反,理性存在者就被称之为人格(Personen)”[6](P62)。但康德这一说法是不适用于无理性能力者的,因为人际对待除了理性原则,还有情感原则,情感原则并不要求被对待客体具有理性能力,人们同情、关怀、慈爱无理性能力者,正是道德主体之道德理性、道德能动性的充分体现——即他们能够像关爱自己那样关爱他人。

如上所述,人际对待的理性原则首先要求人们运用自身的道德理性能力——康德称之为实践理性能力,将其他所有同质的理性存在者当作目的而非当做手段。康德认为,人因具有理性能力而能够履行对他人的义务,因而才享有相应的权利和尊严,能够作为“人格”而存在;反之,无理性能力的其他存在者则只能叫做“事物”,人对“事物”没有直接的义务。康德此话其实只是针对物、针对自然界其他无理性存在物而言的,而不是针对人类“内部”不同个体而

言的,而对于无理性能力的“身体人”,康德这种把理性当作人际对待的唯一根据,显然是不太适合的。

三、人际对待的情感之维

许多反对“理性独尊”的哲学家都或多或少表述过人际对待的情感原则,即使情感对于他们也许有着不一样的内涵。在亚当·斯密那里,情感构成了道德判断的重要依据,在休谟那里,情感被认作道德力量的根本来源,就是特别看重理性的康德,虽将情感排除在“绝对命令”之外,但是他在关于“动物伦理”的演讲中,认为人对诸如动物和事物之类的无理性存在者虽然没有直接的义务,但有间接的义务,人们以仁慈对待动物恰恰是对自身人性的负责。情感在维特根斯坦那里意味着某种“不可说”,意味着伦理学和美学所最终依据的东西,大致同样的意思也出现在艾耶尔那里,情感作为一种超出“伦理命题”的存在,构成了最基本的道德判断标准。人际对待之情感原则,其博大宽厚的包容力量在于,它无需预设“主体之间的交互对应关系”。虽然,情感原则也必然表现在对待主客体间的交互关系中,但“交互关系”并非是情感原则所直接带来和要求的,它们亦非情感原则之本质特征。客观存在的“交互关系”,在情感原则的支配下,能被转换为对待者与被对待者之间的“单向性关系”,这时,我们才看到情感原则某种程度的非自我中心、非原子式个体存在的本真面目。也许,在情感原则中找不到理性存在者将无理性存在者当作大写的人来对待的理性理由,但却能发现理性存在者如此对待的良好动机,即理性存在者对待无理性存在者的关爱、同情等情感性理由。所以,人际对待的情感原则无需从“人是理性的动物”这一命题出发,且拒绝对被对待者进行是否具有人的本质之考量,它以爱之洪流而狂汇,扑灭一切人际差异的内在生成根据与外在表现形式。

(一)主客体间的单向对待关系。理性存在者与无理性能力者之间的情感对待行为,其实是一种由主体施与对象以爱的单向对待行为,它其实是一种“主体间的非对等”对待行为[7](P36-44)。在这种情况下,理性存在者仅仅作为对待主体而出现,他无法要求被对待者能够承担什么责任、履行什么义务,无法要求被对待者能去解理对待主体行为的意义,更无法要求被对待者能够以相应的方式予以回报。可见,理性主体由于无法将客体认作理性的对象,因而也就无法再依照理性原则来对待无理性能力者。可以说,无理性能力者之被对待地位如何,直接地取决于理性存在者对他的情感如何。虽然,据于理性的

分析,无理性能力者根据某种人们特定的人的本质规定而被划于大写的人的范畴之外,但理性存在者在实际的对待行为中却依旧是将其当做大写的人来对待的。之所以如此,是因为理性存在者在对待无理性能力者时,并没有进行他们何以如此对待的理性反思,他们之所以能够合理对待无理性能力者,与其说是将他们当作具有同类身体特征的“身体的人”来对待,不如说是他们根本就没有进行这种理性的区别和划分,而之所以不区别不划分,不是因为他们没有进行这种区别和划分的理性能力,而是因为他们将这种对待直接交付给了情感。理性存在者与“身体人”之间的关系一旦交付给情感原则,被对待者的理性要求就突然消逝了。所以,理性者要对无理性者产生合理对待,就必须由双向的理性原则转移为单向的情感,并且也只有情感能够与理性相抗衡,从而为“身体人”的合理地位提供坚实的根据——仁爱的情感理由。

理性存在者对无理性能力者施以单向仁慈,按照康德的分析,理性存在者对无理性能力者并无直接的义务,而其所谓仁慈,也只是为了维护理性存在者自身的人性和尊严,是理性存在者对于自身的义务。那么,从理性角度来讲,无理性能力者被赋予了合理性对待的权利,也就只是一种勉强的说法。但是,无理性能力者被理性者给予被爱的“权利”,却是现实和真实的,确切地说,这是来自于人的情感而非理性的权利,它当然无法从理性那里得到说明。

人可以将任何事物当做情感的对象,从亲人到同胞,再到宠物和一般动物,直到大自然的生态系统与人类的母亲——地球,人们都可以赋予情感,有多少种对象,就有多少种具体的情感。情感常常扑灭理性的过度区分,但并不是说情感自身就只是一种混沌的宏大,就不具有差异与层次,根据对象与自身的相似度与相关性,人和对象之间的情感“由近而远”可以分为多个层次。例如,相对于世界另一端遭受恐怖袭击的受灾者,人们倾向于同情和援助眼前所看到的受灾者;相对于陌生人的子女,人们更愿意关爱熟人的子女。

但是,爱是情感,并不意味着情感就只是爱。并且,爱的情感一旦表现出各种具体的差等和层次,它也会面对一种与理性原则一样的难题:爱多与爱少的公平问题。所以,我们说理性者对于无理性者的合理对待,主要是基于爱的情感原则而不是理性互动互利原则,并不是说爱的原则、现实的爱的对待就一定没有区分,而是说那样一种非对等关系中的对

待原则,虽在理性那里得不到合理说明,却在情感这里可以得到合理说明。它们其实是不同层面的问题,故不能将它们随意扯在同一语境中并混同在一起。当然,爱也有大爱与小爱、普遍之爱与特殊之爱等等之分,大爱、普遍之爱也许是应当提倡的,但它也不应当成为一种强行的普遍要求,因为它虽境界很高,但却远非一般人所能达到。

(二)对待的动机。按照理性原则对待理性者,基于人的理性存在本质,其相应对待行为有其内在理由;按情感原则关爱无理性能力者,其相应对待行为仍然有其内在理由——人是一种会爱的存在物,爱也是人的一种本质规定。尽管情感与理性是相互联系在一起的,但是,仅从道德的角度来看,人的情感本质似乎比人的理性本质更重要。我们可以从人际对待的事后结果中分析理性原则和情感原则,但直接促使人们去行为的却总是他的“意愿”,是他的“动机”。动机就是“使得一个人以这种而不是那种方式行为或活动的动力。动机与一个人对其行为对象的欲求密切相关。……‘动机是导致活动的意愿,亦即,一个无须进一步的推敲而被褒扬为善的活动目标;它包括有效的或蓄意的活动倾向’”[8](P647)。并且,近代情感心理学的研究已经证实,在人们行为的相关要素中,情感才是行为发生的“第一动力”,行为中理性的作用,仅在于对情感的合理调控[9]。所以,我们在研究人际对待行为时,总是难以将行为的动机或者愿望直接归功于行为者的理智和逻辑思维,而只能归功于他的情感。

情感原则有其人际对待的更加广泛性,这种广泛性有时成为一种相对的优越性,因为它的适用范围不只局限于理性存在者之间,它不要求道德主体和道德客体是相互对应或对等的关系,因此,它不仅被用来解决对于无理性能力者的合理对待问题,也常常被人们扩展地用于解决环境伦理、动物伦理中的相关问题。从另一视角来讲,情感原则之所以有着比理性原则更加广泛的适用性,是因为理性原则——亦即双向性(对等性)伦理——是一种强调同样条件的“强条件性伦理”,而情感原则——亦即单向性(非对等)伦理——是一种不要求对方条件的“弱条件性伦理”,正因为如此,就有论者认为单向性(非对等)的伦理从“纯粹道德”的角度来讲要高于双向性(对等性)的伦理[7](P44)。

但是,情感原则的优越性也只是相对而言的,它的适用范围虽然在“空间”上广阔于理性原则的适用范围,但它却不能保障道德行为的必然性。在个体

化不断加深的时代,人们的自我存在意识不断强化,仁爱原则对于无理性能力者是可以的、用于动物关爱、用于环境保护也是可以的,因为人们在此环境中处于绝对的主体支配地位。但对于有工具理性而无道德理性的人来说,却是根本行不通的,因为他们总是以自己的工具理性无原则地扩展自己的利益,而你却只用情感、仁爱去“无原则地”给予他利益,这本质上不就是鼓励“道德剥削”吗?从个人道德修养角度来讲,这也许更能彰显其高尚的道德修养,但从社会管理的角度来讲,从道德的正义之维来讲,这却是非常不公平的。所以,情感对待原则只适用于有理性能力者对无理性能力者的关爱,而不适用于有理性能力者对有工具理性而无道德理性的人(聪明的坏人)。

至此,我们可以说大致厘清了人际对待中的两个基本原则:理性原则与情感原则。理性原则能够在逻辑上合理处理好与具有相同类本质的理性存在者之间的关系,但却无法合理处理好与其有点异质的“身体人”之间的关系,而在这一点上,情感原则却大有用武之地。如果说理性所能把握到的是人的理性存在本质,那么可以说情感所能把握到的是人的情感存在本质,二者都是人的普遍存在本质。虽然人的以情感对待对象的普遍性比以理性对待对象的普遍性更加“宽广”,但它们的普遍性都是基于人的普遍能力,即在于人是一种能够跨越自身种的限度、能够把握任何对象种的尺度的普遍存在物。人的理性存在和情感存在这两种普遍本质是相互依赖又相互限制的,理性限制情感、要求情感有度,而情感则总是超越理性,使爱变得无视对象差异而变得无边无际,理性为道德主体提供一种合理对待的基本中道,而情感却可能使道德主体不断走向无限高远之境。

四、两种对待原则的差异化表现

人际对待,作为一种是否道德的表现,它是个体为载体而发生的。理性作为人的同一性本质,表述的是人的类本质规定,是要提示人与自然之间的根本差异。但是,差异是无处不在的,人与自然之间、人类社会内部的各群体之间、群体内部的各个体之间,都存有差异。而现实生活中所遇到的问题,不仅关涉人与自然界(动物)之间的差异,也关涉不同群体、不同个体之间的差异。对一个类、一个群体进行某种本质主义的规定,是因为它们之间有某种共相而易被我们的理性认识和接受,但是如此的方法对应到个体身上——即要对个体的本质进行如此规定,就显得困难重重了。

事实上,当我们追问个体的本质规定时,总是容易回落到个体的类本质规定那里去,例如“苏格拉底是理性的动物”,这样的规定难道是苏格拉底作为个体的本质规定吗?如果这个命题表达了苏格拉底的个体本质,那么凭借这一定义就能够将苏格拉底与其他个体人区分开了,但显然它不能,因为我们完全可以在相同的意义上说“柏拉图也是理性的动物”,对柏拉图的这一定义与对苏格拉底的相关定义毫无区别。究其原因,根本失误就在于我们试图仅仅用人的类本质——理性的动物——来言说人作为个体的丰富的本质内涵。当然,我们也不能反说“苏格拉底和柏拉图没有理性”,他们当然有理性,但问题的根本不在于他们有理性,而在于除了有理性之外或在这一理性的基础之上,他们还具有只属于某一特殊群体才共有的群体性规定、只属于自身个体才特有的个体性规定。所以,当人们要真正真实地认识和把握某个个体时,除了把握其类本质规定外,还应当把握其群体本质规定和个体本质规定,对于具体的个体而言,仅仅一个抽象的类本质规定——或相对抽象的群体本质规定往往是不够的,只有从类、群体、个体的三重角度进行综合把握,才可能是具体的、深入的、深刻的和准确的把握。

从另一个角度来讲,对于具体的人的理解,不仅在于其是否有类本质规定、群体本质规定和个体本质规定,更在于他们是如何现实地表现、去是、去生成为类性存在物、群体性存在物和个体性存在物的。因为,很明显,“有”什么规定并不代表就必然总是“表现”什么规定,而没有如此的表现当然就不能如此现实地去“生成为”、去“是”某种规定的存在物。在这里的“是”不是跨越具体情境的抽象类本质规定,而是不断从类向群体向个体进发、不断具体化、现实化地构成自身真实存在的总体过程。具体的人身上有诸多属性,但具体的人的本质并不是这些属性的简单总和,而是这些总和的真实存在,在这里,本质已经向存在回归。“‘有’和‘是’不是同一个概念……‘有’,是广泛的客观存在,‘是’属于具体的客观事物自身的规定性。对人的研究,我们也要采取这种‘是’、‘有’相别的分析方法。”^[10]所以,人有理性,并不直接意味着人就能够时时表现理性、总是成为理性的存在物。人有仁爱,也并不意味他就能够时时表现仁爱、总是成为仁爱的存在物。因此,人真实地表现其人际对待的理性和情感原则,必然是一种差异化的表现,其表现的多元丰富性,既取决于自身存在的多样丰富性、也取决于对待对象存在的多

样丰富性,以及两者之间互动变化的多样丰富性。

亚里士多德曾说过,许多具体的可感事物是没有定义的,我们往往“是凭思想、凭感觉来认识它们。脱离了现实,很难断定它们是存在还是不存在,但永远可以被说,可通过普遍原理被认识,质料自身是不可知的。”^[11](P173)所以,当我们具体言说某一个体人,与其用个体身上的某种类同一性——或曰类本质来抽象地把握,不如用个体身上与他者的差异性——一个人的个性本质来具体把握,与其谈那人的抽象本质,不如谈那人的具体存在。“差异”总是被“养活”在生动具体的现实关系的活水里,因此,它常常用来言说个体的甚至是人的“存在”:相对于动物,人类的种差是“理性”,而相对于其他人,个体的种内差异就是他的个性,并且在个体身上所呈现出来的个性表现为某种绝对的差异性,属于苏格拉底的个体性绝不会完全重现在柏拉图身上。我们可以在类和群体层面言说苏格拉底和柏拉图之间的同一性,例如他们都是理性存在者,他们都是男性、都是智者,但我们决不能在个性层面言说两者的同一性本质,毕竟“个性”是他们自己的特殊的存在内容和形式,同时构成了他们得以根本区分的绝对界限。

总之,无论是人际对待的情感原则还是理性原则,它们的实现都是个体发出行为的结果,而在个体表现那里,各种原则就不只是一种抽象的同一规定,而是多样表现的人的存在过程,这就是为什么统一的原则总是被不断打破、发展、超越的内在缘由。

参考文献:

- [1] 易小明,等.正义的内在生成原则[J].社会科学,2006,(11).
- [2] 甘绍平.伦理学的当代建构[M].北京:中国发展出版社,2015.
- [3] [德]卡尔—奥托·阿佩尔(Karl—Otto Apel).哲学的改造[M].孙周兴,陆兴华译.上海:上海译文出版社,2005.
- [4] 马克思恩格斯选集:第三卷[M].北京:人民出版社,2012.
- [5] 易小明.两种内在价值的通融:生态伦理的生成基础[J].哲学研究,2009,(12).
- [6] [德]康德.道德形而上学奠基[M].杨云飞译,邓晓芒校.北京:人民出版社,2013.
- [7] 崔永和,等.走向后现代的环境伦理[M].北京:人民出版社,2011.
- [8] [英]尼古拉斯·布宁[中]余纪元.西方哲学英汉对照辞典[M].王柯平,等译,北京:人民出版社,2001.
- [9] 李建华.从道德理性走向道德情感——近代西方道德情感理论述评[J].中南工业大学学报(社会科学版),2000,(1).
- [10] 曾钊新.论人性的唯一性和一维性[J].求索,1981,(4).
- [11] [古希腊]亚里士多德.亚里士多德全集:第七卷[M].苗力田译.北京:中国人民大学出版社,1993.

责任编辑:杜振吉 赵昆

On the Reason and Emotion in Interpersonal Treatment

—A Thinking about the Moral Principles of Treating Non-rational People Reasonably

YI Xiao-ming¹, ZHANG Da-wei²

(1.Center for Morality cultural Research and Cooperative Innovation, Hunan Normal University, Hunan Changsha 410081, China;

2.Department of Ideological and Political Theory, Guangdong University Of Science And Technology, Guangdong Dongwan523083, China)

Abstract: Normal interpersonal treatment is usually based on the rational essence-existence of moral agents and moral patients or objects, which manifests as quits and reciprocal. However, rational moral agents' treatment to non-rational moral patients such as amentia, coma (the man in a vegetative state) would become nonreciprocal because moral patients have lost their rational capability. But moral patients do not lose their right to be treated reasonably, and the reason is that moral agent treats those non-rational people by the emotional principle, in particular, by the principle of love rather than by the rational principle. Once moral agents act by the principle of love, they usually ignore the specific condition and stipulation of non-rational people and can treat them reasonably, thus the principle of love has more widespread applicability of treating moral object.

Key words: interpersonal; treatment; reason; emotion; reciprocal; essence of category; essence of group; essence of individual