

# 無基礎的道德是否可能？

## Rorty 道德觀與相關論爭之探討及其教育啟示

洪如玉<sup>\*</sup>

### 摘 要

道德教育的目的一向被視為是傳遞社會既定之倫理價值、風俗、道德及培養學生道德認知、道德推理與道德實踐之能力，此種目的預設自律理性（autonomous rationality）與道德真理（moral truth），而理性與真理為超越世俗之先驗預設，換言之，傳統道德觀植基於形上先驗基礎。然而，當代道德理論與啟蒙理想遭到許多嚴厲質疑，例如：美國新實用主義哲學家Richard Rorty抨擊西方思想傳統與道德傳統中的本質主義（essentialism）與基礎主義（foundationalism），Rorty思想在當代學界也引起激烈探討，故本文試圖釐清Rorty的無基礎道德觀之內涵，及其相關爭議，最後說明Rorty觀點與相關論爭對於德育的啟示，本文認為，Rorty的道德觀點可稱為「最低限度道德觀」：以愛與正義作為主軸之具有實踐性與教育性之道德觀點。

**關鍵詞：**族群中心主義、最低限度道德、德育、實用主義、感性道德

---

<sup>\*</sup> 洪如玉：國立嘉義大學教育學系副教授

## 前言

道德教育的目的一向被視為是傳遞社會既定倫理價值、風俗、道德及培養學生道德認知、道德推理與道德實踐之能力，此種目的預設自律理性（*autonomous rationality*）與道德真理（*moral truth*），而理性與真理則為超越世俗之先驗預設，換言之，傳統的道德觀植基於形上的先驗基礎。然而，當代的道德理論與其啓蒙理想卻遭到許多嚴厲質疑，例如：法蘭克福學派學者Horkheimer與Adorno（1972: 3）批判「全然啓蒙的世界卻佈滿災難的凱歌」。但是，道德真的可以去除先驗理性或啓蒙理想嗎？或者說，有可能建立沒有基礎（*foundationless*）的道德觀嗎？

美國實用主義哲學家Richard Rorty抨擊西方思想傳統與道德傳統中的本質主義（*essentialism*）與基礎主義（*foundationalism*），Rorty思想在當代學界引起激烈探討，故本文以Rorty思想為探討主軸，探討無基礎的道德觀是否可能成立。Rorty思想本身也引發諸多爭議，尤其是Rorty無基礎主義的立場被評為相對主義，但是Rorty本身卻又否認自己為相對主義者，究竟Rorty的辯護成立嗎？如果成立，我們可能像Rorty所說的那樣建立一套無基礎的道德理論與德育原理嗎？如果不成立，Rorty道德觀點是否有所啓示？

整體而言，本文所要討論的問題將分別於第二節到第四節中進行討論。本文首先主要探討問題為：Rorty的道德思想內涵為何？Rorty提出什麼樣的道德藍圖；其次，本文探討的問題包括：Rorty所描繪的無基礎的道德面臨哪些批判？以及最核心的問題是：Rorty是否能成功為此無基礎的道德觀提出辯護；最後，本文認為無論Rorty是否成功捍衛其無基礎之道德觀，此論爭對於當代道德觀與道德教育都深

具啓示，此論爭的德育意涵將在最後一節中進行處理，綜合全文討論，本文認為，Rorty的道德觀點雖非無基礎的道德觀，但可稱為「最低限度道德觀」，以愛與正義作為主軸之具實踐性與教育性之道德觀，對於道德教育之理論與實踐深具意義。

## 無／基礎之道德觀

人類可不可能建立一套無基礎的道德觀？Rorty認為這是可能的，但是我們必須先放棄人類從古希臘時期到現代所抱持的許多想像——客觀真理（Objective Truth）、先驗理性（Transcendental Reason）、恆常普遍的實在（Universal Reality）——因為這些「想像」<sup>1</sup>正是傳統道德論述的「基礎」。以下先說明Rorty如何批判傳統道德論述與其預設的基礎主義內涵為何？其次再探討Rorty所勾勒的無基礎的道德觀點。

### 一、基礎主義

Rorty（1979）對於西方道德論述的批判，主要源自於對西方智性傳統的反動，Rorty認為傳統西方哲學有以下預設：（1）客觀真理（客觀主義）；（2）先驗理性（理性主義）；（3）恆常而普遍之實在（實在論）。這幾個基本預設隱含在從Plato以來的西方哲學傳統之中，造成西方哲學傳統或思想傳統具備一個特徵：「鏡式哲學」，也就是西方思想傳統認為：哲學概念可以反映客觀而先驗的實在，而人類心靈的理性能力足以準確反映客觀世界並以哲學概念予以「再現」及掌握之（Rorty, 1979）。基本上，客觀真理、先驗理性與恆常普遍的實在是相互牽涉的三個概念，客觀真理意謂著世界上存在著一種超越

---

<sup>1</sup> 從Rorty的角度來看，客觀真理、先驗理性與普遍實在是人類的虛構。

感官與時空、不受個體主觀左右、對所有人都一律平等、可如如實呈出的真理，因此，此種真理就是絕對、恆常而普遍的真實存在，然而，對於有限的人類而言，我們怎麼可能認識這樣的實在或真理？從古希臘哲學以來的西方哲人如：Plato、Aristotle、Augustine、Thomas、Aquinas到近代的Descartes、Kant都認為：人類理性可以超越有限的肉身去理解並掌握外在、超越的真理，而外在、超越、客觀、普遍的實在不受人主觀的情緒、喜好、愛惡所改變，Rorty稱之為「非人文實在」(nonhuman reality)，這些客觀實在也不受時空、歷史或社會脈絡的影響，因此，也稱為「非關係性」(unrelational)、「非歷史性」(ahistorical)的實在，被認為是知識與道德的絕對判準。

從Plato的洞穴寓言，到Descartes的「我思、故我在」(Cogito ergo sum)，以及Kant的先驗理性批判，顯示出西方智性傳統有一條循先天理性追求絕對客觀真理之軌跡，此種「以人類可超越肉身的內在理性能力去掌握外在的真實」的信念稱為「再現主義」，Rorty用Bernard Williams的話來解釋再現主義的看法：

我們可以在我們對世界圖像的諸多信念與其特徵中選取一些——我們認為是可以合理再現這個世界的「信念與特徵」，而我們選取的方式是儘可能獨立於個人觀點與喜好。(轉引自Rorty, 1991: 8)

因此，再現主義追尋真理的判準在於：愈「趨近」客觀實在者愈真實，「真值」(truth value)愈高；換言之，愈具有主觀意識與個人色彩者，真理價值愈低。此外，前者是透過普遍的先天理性所獲，認知過程必須儘可能去除非理性成分與主觀因素之「污染」，包括情

緒、時空脈絡、人際關係等因素。此種知識論上的預設也反映於倫理學領域中，以Rorty經常提出討論的Kant為例，Kant在《道德形上學》（1996）與《道德形上學基礎》（1997）中，指出道德基礎在於先天、完全無待於經驗的理性，如此，人才能產生追求絕對善之道德目的的道德實踐，而道德實踐純粹是基於先驗自由的自我決定、自我立法的實踐行動，否則道德行為就會變成追求有限目的之工具理性活動。其次Kant揭示道德原則不同於經驗原則，後者必須受實然條件所限，因此，是一種有前提的「假言令式」，道德律則為無待乎經驗的先天的「定言令式」，Kant指出定言令式有三種原則，如下述：

（一）普遍原則：任何理性存有者只照著設準行事，而此設準是理性存有者同時願意它成為普遍法則。只依照理性存有者的行動設準行事，如同它因為你的意志而成為普遍自然律。（Kant, 1997: 31）

（二）目的原則：理性存有者的行動必須永遠同時把人視為目的，而不只是工具，不論是對你自己或對其他任何人。（Kant, 1997: 31）

（三）自律原則：理性存有者的意志就是制定普遍法則的意志，而所有來自理性自律立法的設準都可以在可能的目的領域中相互和諧一致，如同在自然領域中一樣。（Kant, 1997: 38, 43-44）<sup>2</sup>

Kant倫理學指出道德思考與道德實踐的基本原則，也是西方基礎主義道德思想主流，Rorty（張國清譯，2003）指出Kant倫理學有一

---

<sup>2</sup> Kant（1997）在《道德形上學基礎》（*Groundwork of the Metaphysics of Morals*）中指出，所有設準都符合三種條件：「形式」（一般瞭解為「普遍法則」）、「內涵」（一般理解為「目的原則」）、「完全決定」（a complete determination of all maxims），「完全決定」包括所謂的「自律原則」與「目的王國原則」（或「一致性原則」）兩部分，因此，有些學者認為Kant道德原則不只三種，但大多Kant研究則歸納為三種，故本文仍以三種原則為主。

基本信念：「道德源自於理性」，而「理性」又被理解為人類所獨有的普遍與先天的本質，因此，自我是一個理性、自律、獨立、非關係性的個體。但是，Rorty質疑人類是否具有此種獨特本質。

Rorty（張國清譯，2003）認為Kant倫理學有一基本預設：自律的理性主體可掌握超越真理與客觀實在，然而人類必須透過「語言」瞭解真理或實在，但是「語言」其實是人類所構作、創造出來的偶然產物（contingent product），如同實用主義哲學家Peirce所說：

人類創造語言，但是當人類沒有賦予它意義時，它什麼意義也沒有，「即使有」也只針對某些人……因此，我的語言就是我的全部，因為人就是思想。（Peirce, 1933: 313-314）

如果人們賴以映現並掌握真理的工具——「語言」——其實也只是一個任意的、隨機的且是不斷變化的創作，人們又如何能從這種流變不居的人為工具中獲得確定不疑的永恆真理？同樣地，道德原則也是語言的表達，因此，也是偶然且機遇的產物，人們如何可能從自己偶然創造的工具中去掌握恆常的道德真理呢？Rorty用Dewey的觀點反駁西方道德思想中的基礎主義：

據說，道德蘊含著使事實屈從於理想的考慮，而在此呈現的觀點（Dewey本人的觀點）要使道德從屬於單純事實，這等於剝奪了道德的尊嚴與權限……這個批評是建立在一個虛假分離之上的。它實際主張的是，要麼理想標準先於習慣，並授以習慣以理想標準的道德等價物，要麼作為處於習慣之後且從習慣演化而來的東西，它們僅僅是意外的副產品。但是它將如何處理語言呢？……語言萌發於稚童的咿呀亂語，產生於所謂的「體態」的

本能運動與外界壓力。但是，語言一旦產生，便永遠是語言，並且作為語言來操作。（張國清譯，2003：58）

Rorty（張國清譯，2003）認為：Kant傳統的道德論點自以為植基於先天基礎——無論是理性的先驗範疇、道德的定言令式或設準，但其實道德所植基的語言不過是人為的後天產物，更受習慣所塑造，人類語言與動物吼叫在本質上並無二致，只是歷經文化琢磨而更形細膩複雜而已。因此，當語言與思維的先驗基礎被推翻，道德的客觀性也隨之動搖，換句話說，Rorty自稱他所主張的道德是「沒有原則的倫理學」——無基礎的道德。

## 二、無基礎之道德觀

Rorty認為道德無須基礎、倫理無須原則，然而，缺乏基礎或原則的道德要如何下道德判斷？或如何評價一件事物？或行為在道德上的善惡呢？好、壞、善、惡、是、非的判準又何在呢？再者，如果沒有道德原則，我們又如何「改善」自我與社會，希冀將這個世界建構為朝向「更美好未來」的「烏托邦」（utopia）呢？沒有倫理準則，我們又如何區分「烏托邦」或「惡托邦」（dystopia）呢？

對Rorty而言，道德並非用來衡量評價、提供判斷或實踐依據的準繩，因為道德根本不是一種理性判準，「根本沒有這種知識」（Rorty, 1993: 118），既然沒有所謂的道德知識或道德真理，也就沒有絕對的善惡對錯可言。那麼，道德是什麼呢？Rorty認為道德的根本不是理性本質，而是提供人們互信互愛的共同情感脈絡。Rorty嚴厲批評傳統以理性為基準的道德雖然伴隨著「道德義務」或「道德責任」——因此，當人們依賴理性進行評價時，人們必須摒除個人好惡「為所應為」，即使那違背個人意願，因為人們有「義務」；但是，理

性也造成「區分」與「歧視」。

傳統Kantian倫理學將「理性」道德基本預設，也是人性本質，人之所以為人，或說人之所以異於禽獸之別就在於：人具有此種獨特人性本質——理性，而動物沒有。因此，人與動物之別也就是「理性」與「非理性」的差異，換言之，人是唯一具有道德的動物。但是，當理性能力被視為通往客觀真理之唯一路途時，有些人被視為「理性不足」或「不夠成熟」，以致於無法步上追尋真理之路，他們也是「不夠道德」的人——不算真正的「人」。這些理性不足或說非理性的人就無法自律，因此，他們必須由具有足夠理性的人們來管理——哪些人曾經或至今仍被視為理性不足？未成年人、婦女、有色人種、異教者、異文化者、原住民族等等（Rorty, 1979, 1989, 1992, 1993, 1996）。然而，「文明人」以理性為名，而對「野蠻人」行宰制之實，古今中外之歷史斑斑可考。

基於上述，Rorty強烈主張道德無須建基於自律理性，也無須以客觀真理為皈依，因為那原本就是人們的想像，Rorty認為，「道德」應予重新理解，「道德」不要再被視為對人性或人的本質的確認，「道德」不是追問「人是什麼」，也不是像柏拉圖一樣不斷追索著下述問題：「我為何要道德？為什麼道德是理性的？為什麼道德符合我的利益？為什麼道德符合人類的利益？Plato『用這些問題』使我們陷入真我與假我的區分。這個區分到Kant轉變成範疇的、嚴格的道德義務與變通的、經驗決定的自利取向的二分。當代道德哲學仍然困於自利與道德的對立……」（Rorty, 1993: 123）。

Rorty認為值得追究的道德問題不是Plato或Kant追究本質的問題，而是經驗性、情緒性的問題：

「我們」是誰？我們如何變成現在這個樣子？我們又可能變



成什麼樣子？（Rorty, 1989: 60）

我們要給後代子孫留下什麼樣的世界？……我們可以企求什麼？……我為什麼要關心一個陌生人、一個和我毫不相干、生活習性令我倒胃的陌生人？（Rorty, 1993: 122-133）

Rorty認為從情感而非從理性出發的道德才有實踐可能，以感性為本的道德雖不像傳統道德出自「道德中立」之義務行動，但是傳統道德卻可能透過「理性／非理性」的二分而製造排斥與宰制，而感性道德的實踐卻是從關懷、同情開展，人與人之間的異同並不重要，如果一定要提出一個可成為「道德圈」（moral circle）的一分子——可被道德接納、也可道德關懷——的基本條件，那就是「感受痛苦的能力」。從感性出發的道德不需要形上基礎，而只是在現實生活世界中去經驗與感受，因此，Rorty（1993: 129）認為：所謂道德的進展並非建構抽象的道德原則，而是「感性的進步」（a progress of sentiment），所謂「感性的進步」意謂著：

一種能力的逐步漸進，這種能力就是能夠在我族，以及與我們極為不同的人們身上看出相似性，而非衡量差異的能力。  
（Rorty, 1993: 129）

在此觀點下，道德進步並非增長理性或智能，而是「一項增進敏感性的事情，一項增進對愈來愈多的人和事的反應能力的時候」（張國清譯，2003：67）。因此，道德圈由近及遠、由親而疏是一個自然而然、無可避免的事實。傳統義務道德觀視此種有親疏遠近關懷的情感為「非理性」、不夠道德中立，在情感作祟之下進行道德判斷與道德實踐是不可取的，但是Rorty並不這麼想，Rorty認為違背情感的道

德判斷與實踐是不自然的，而是出自於人類自以為中立客觀的傲慢，也是基於傳統道德義務的要求與勉強，而此種勉強無法使我們真正將陌生人納入「我族」，更不用說將原先厭惡的人變成「自己人」，那麼，一旦某些對象被劃歸為「非理性」陣營，他（她）就更容易變成「理性」陣營要「調教」乃至於壓制的對象。

無基礎的道德關注是人與人之間的同情共感，由共同情感萌生彼此共同的道德圈，Rorty（1989, 2003）將此種情感比擬為兄弟姊妹情誼，透過想像力——再描述——來提昇我們對痛苦與殘酷的敏感度，將更多人逐漸納入這個共同的道德圈，促使更多人視彼此為兄弟姊妹，這就是道德的進步。

整體而言，從Rorty論述中可歸納出：傳統理性主義道德觀與實用主義道德觀各有不同特色，二者對比可以表1述之：

表1 理性主義道德觀與實用主義道德觀比較表

| 理性主義道德     | 實用主義道德        |
|------------|---------------|
| 理性         | 感性            |
| 知識         | 希望            |
| 先驗         | 經驗            |
| 必然         | 偶然            |
| 非歷史性       | 歷史的           |
| 非關係性       | 關係的           |
| 確定性        | 想像力           |
| 傲慢         | 好奇            |
| 責任感        | 團結感           |
| 價值中立       | 價值依賴          |
| 相信實在       | 無須追求或無所謂實在    |
| 客觀主義       | 族群中心主義        |
| 自律主體作為道德主體 | 同情共感者為道德圈之一分子 |
| 道德行動基於義務   | 道德行為基於避免殘酷    |

資料來源：作者整理自Rorty（1979, 1982, 1985, 1986, 1989, 1991, 1996）。

## 無基礎道德所面臨之批判

Rorty認為實用主義倫理學就是無基礎、無原則的道德觀，在某些面向，Rorty觀點似乎可避免如Horkheimer與Adorno（1972）等學者所批判的理性異化所造成的極權（totalitarian）與恐怖主義（terrorism）；但是，Rorty觀點仍然引起許多質疑，這些質疑可分為兩大類：其一是針對Rorty道德觀點中的族群中心主義，似乎同時包含著客觀主義與相對主義之矛盾；其二是針對Rorty道德論述中是否仍然隱含著「基礎」，以下則分別針對此二點進行討論。

### 一、族群中心主義與相對主義

一般而言，道德理論可分兩類：（一）客觀主義（objectivism）：有客觀、超越時空限制、適用於所有人的道德原則；（二）相對主義（relativism）：沒有適用於所有時空、所有人的道德原則存在，道德原則是依照個人身處的道德情境——文化或社會脈絡——所形成，道德判斷依照該道德原則而行，因此，任何人都不能依照自身文化道德標準而對其他文化道德進行道德判斷。相對主義乍聽之下頗符合一般經驗，但是面臨許多批判：當代政治法哲學學者Fernando Tesón將相對主義的論點綜合整理為下述三個命題：

- （1）世界上沒有普遍的道德原則。
- （2）每個人都根據他所身處的團體原則行事。
- （3）（2）是普遍道德原則。（Tesón, 2001: 385）

根據上述分析，相對主義本身的論點是不一致的，因為它的主要三個命題（1）與（3）是矛盾的。雖然相對主義可能作以下修正來避免內在矛盾（Tesón, 2001: 85）：

- (1) 世界上沒有普遍的道德原則，除了唯一一條。
- (2) 每個人都根據他所身處的團體原則行事。
- (3) 唯一一條普遍道德原則就是(2)。

上述修正使相對主義避免內在不一致，但是它卻成為「弱」的倫理學，因為道德論述有一個非常重要的特徵，那就是：普遍性(universality)。當任何人在談論是、非、對、錯、責任、義務、權利等道德語句時，他在邏輯上已經承認應該要依照該原則來行事，而其論述就超越了個人喜好與文化特異性。因此，Rorty (1983) 也同意相對主義之論點是「自我駁斥」的(self-refuting)。

但另一方面，Rorty認為所有道德是文化產物，雖然傳統西方道德——從Plato、Kant到啓蒙主義的道德立場——自認為是可掌握客觀道德實在的客觀主義倫理學，但是它們其實都是文化產物。如此，這是否意謂著Rorty論點為相對主義呢？這豈不是自相矛盾嗎？

Rorty並不承認自身之道德立場為相對主義，而自承為「族群中心主義」(ethnocentrism)。Rorty (1983) 認為相對主義仍然隱含著形上敘事(metanarrative)，如同上述，相對主義主張所有道德都是文化產物，因此，我們不能以特定文化之道德標準判斷其他文化，相對主義意謂著「每一個群體都與其他一樣好」或說「每種傳統都和其他一樣合理、一樣道德」，但是這卻意謂著相對主義承認文化或傳統為理性或客觀真理之特定表徵，顯示出相對主義仍為肯定實在(reality)的某種道德實在論(moral realism)，這是相對主義不同於後現代主義、不同於實用主義的重要之處。再者，Rorty (1986) 認為，雖然相對主義採取特定文化的方式或語言，但是只要當相對主義還在依循某種道德真理，相對主義就會變成自我滿足而自閉的文化實體，亦即「無窗單子」(windowless monad)——借自Leibniz的語辭，而此「無窗單子」無法對其他文化進行道德評價，也無法與其他

文化實體進行交流溝通。

然而，實用主義的道德觀點不同於相對主義，首先，二者差異在於實用主義不訴諸超越的道德實在。Rorty強調，所謂實用主義可說是一種「唯名論」，對實用主義者而言，「『真實』<sup>3</sup>不過是所有『真的陳述』共享的屬性的稱呼而已」（Rorty, 1982: xiii），因此，Rorty不承認其觀點為相對主義。

其次，Rorty認為他所主張的實用主義道德雖然從特定文化脈絡出發，但是卻不斷保持開放與變化的可能：

……我們從自己身屬的網絡出發，以自己目前認同的群體為起點開始找答案……（Rorty, 1983, 1991: 202）

此種以自身文化網絡為起點的實用主義道德就是族群中心主義，族群中心主義不認為道德判斷必須依賴獨立而超越的道德原則，也就可以避免陷入道德實在論的僵化。再者，Rorty認為，布爾喬亞自由主義文化正是這種以自身文化網絡為起點，能對其他文化保持開放的文化：

「布爾喬亞自由主義文化」引以自豪的就是不斷給自己開更

---

<sup>3</sup> Truth一般的中文譯法為「真理」，但是「真理」容易使中文讀者聯想為超越的、普遍有效的或永恆不變之客觀真理，這正為Rorty所反對；再者truth的英文原意也並無客觀或恆常之意，一個判斷或命題若符合事實，則為真，換言之，符合事實的判斷即為truth，此為Rorty使用truth一辭之意。例如：Rorty曾指出The term “true,”...means the same in all cultures, just as equally flexible terms like “here,” “there,” “good,” “bad,” “you,” and “me.” But the identity of meaning is, of course, compatible with diversity of reference, and with diversity of procedures for assigning the terms.

多扇窗、不斷擴大其同情心。它是一種不斷延伸觸角、調適自身去適應周遭的生活形式。它的道德價值感正是建立在對多樣性的寬容之上。(Rorty, 1986, 1991: 204)

然而，什麼是對其他文化開放？何謂對多樣性的寬容？Rorty認為這是一種能夠設身處地、想像他人處境或其他文化境況的能力，此種能力可促使個體與社會不斷重新塑造自我意象，因此，無論是個體或群體都沒有必然的面貌與走向，而有無窮的可能與選項，使生命世界的網絡不斷被編織與延伸。

Rorty致力於建構一套不須訴諸道德實在，而又想避免相對主義批判的族群中心主義，Rorty成功了嗎？不少學者（Miller, 2002; Peerenboom, 2000a, 2000b; Perry, 1998）認為Rorty並未跳脫相對主義，因此，要回答這個問題，必須仔細檢查Rorty對相對主義的理解，以及他如何定義族群中心主義。

一般而言，相對主義分為下述三種（Tesón, 2001）：

（一）描述相對主義（descriptive relativism）：不同社會對於「對」、「錯」的認知不同。因此，不同社會有不同的道德，此類相對主義只是在描述各種文化差異，屬於人類學式的探究。

（二）後設倫理相對主義（metaethical relativism）：後設倫理相對主義又包括：

（1）情緒主義（emotivism）：道德判斷只是一種情緒的表達，沒有認知上的意義，也沒有客觀有效性。

（2）虛無主義（nihilism）：世界一切存在無意義，道德語辭也沒有意義。

（3）溫和後設倫理相對主義（mild metaethical relativism）：道德推理無法像科學方法一樣客觀，因此，任何道德理論都不像科學一

樣可以具有客觀性與普遍性。這也是主要的後設倫理相對主義。在哲學上的討論多以溫和後設倫理相對主義為主，因此，在此以後設倫理相對主義稱之。

（三）規範相對主義（**normative relativism**）：亦可分為下述兩類（**Pojman, 1990**）：

（1）約定俗成論（**conventionalism**）：也可稱為文化相對主義，對道德的理解是隸屬於文化，而文化是多樣而彼此相異的，因此，道德因文化而異，任何人都不能用自己隸屬的文化道德來對身處於其他文化脈絡中的道德行為下判斷，本節一開始所討論對相對主義之批判即是針對規範相對主義。

（2）極端主觀主義（**subjectivism**）：每個人的道德原則都不相同，每個人的道德判斷或道德行為都不一樣，因此，即使是同一社會文化環境中的人們，每個人也都有自己的道德原則與標準。

從上述對相對主義之定義與分類來看，與Rorty對相對主義與其族群中心主義的觀點有何關聯呢？首先檢視Rorty本身的論述，Rorty（1985）曾經將相對主義分為三種類型：

（一）相對主義1：主張每一種信念都一樣好。

（二）相對主義2：主張所謂「真」的意義是歧異的，「真」表示有效的證成程序（**procedures of justification**），因此，有幾種證成方式，就有幾種「真」的意義。

（三）相對主義3：主張所謂「真理」或「理性」離不開個人隸屬的群體，但「真理」或「理性」並不是指這個團體所認可的客觀真理，而只是意謂著一種較為人們所接受的證成方式。

Rorty認為實用主義所接受的族群中心主義即是上述相對主義3，至於相對主義1是「自我駁斥」的觀點，也就是上述Tesón所批判的；而相對主義2則是「古怪」（**eccentric**）的論點，在同一脈絡中，對同

一個問題或概念如何同時產生多種證成方式？Rorty認為這令人不解。前面兩種相對主義與相對主義<sup>3</sup>（或說族群中心主義）最大的差異在於前者是「積極」意義的相對主義，而族群中心主義是「消極的」。所謂「積極」的相對主義就是主張有相對真理，雖然是相對於個人或群體，但是仍有可依循的真理；至於族群中心主義的「消極性」在於強調：我們要放棄傳統對「知識／意見」、「表象／實在」的區分，亦即放棄道德實在論（Rorty, 1985）。

Rorty上述對相對主義與族群中心主義的說明，其實並不能真正將相對主義與族群中心主義清楚劃分，因上述對相對主義的「積極性」與「消極性」的定義並非彼此互斥（exclude），積極的相對主義所主張的「道德為內在於特定社群或文化之原則」，主張有相對之道德原則並不能等同主張道德原則為道德實在；其次，Rorty對族群中心主義有如下說明：

世界上有許多種不同而同樣有價值的人類生活方式。（Rorty, 1998: 266）

世界上有無限多種而同樣珍貴的方式來引導人的生活，而這些方式是不能用優劣等級來排序的，只能說這些生活方式對於人們及其所隸屬的群體的幸福有哪些貢獻。（Rorty, 1998: 268）

……我們可以保留「道德」這個概念，但前提必須是能夠不再把道德當作內在神性的聲音，而只把它當作我們作為一社會的成員、一共同語言的說話者所發出來的聲音。我們可以保留道德／明智的區分，只要我們不再把這區分是為訴諸無條件命令與訴諸有條件命令的差別，而視為訴諸團體的利益與訴諸個人的、可能互相衝突的私人利益之差別。（徐文瑞譯，1998：120-121；Rorty, 1989: 59）



從上述論述來看，Rorty的族群中心主義承認世界上有各種文化之存在，而這些文化無法比較其高下優劣，此觀點類似於前述描述相對主義與約定俗成論；而Rorty極力強調族群中心主義之所以不同於相對主義1與相對主義2，是因為族群中心主義反對道德實在論，就此而言，就排除族群中心主義作為約定俗成論之可能——因為規約論主張的是道德與人權因文化而異，但就特定文化而言，特定文化具有特定道德觀點，而其道德就該隸屬於該文化的成員而言是客觀的（Tesón, 2001）——但是，此定義下的族群中心主義（或相對主義3）仍與前述溫和後設倫理相對主義之意義相同。此外，Rorty又說：

「實用主義者」認為意義相當彈性的「真」這個字——其實只是表達一種賞識……（Rorty, 1985, 1991: 23）

在此，Rorty的觀點又近乎後設倫理相對主義中的情緒主義，「真」只是表達讚賞的情緒。Rorty也認為無需區分道德語辭、知識論用語或形上學概念，例如：「真」、「善」、「惡」、「你」、「我」等語辭的意義都是可改變的。

綜合上述，Rorty所提出的族群中心主義道德觀帶有後設倫理相對主義的成分，雖然Rorty極力劃分族群中心主義與相對主義的差別，但是並不成功。

## 二、否認客觀道德真理與無基礎

Rorty道德觀所面臨的第二個重大挑戰在於：實用主義道德論點真的完全沒有基礎、沒有原則嗎？關於此，本文提出下述質疑：

（一）Rorty（1985）認為，植基於某些形上預設的傳統道德觀企圖把「團結性奠基在客觀性之上」，隱含著道德實在論之預設，例

如：普遍人性、先天理性或先驗真理；相對地，實用主義道德觀是反實在論的，主張的是「將客觀性化為團結性」，道德無須植基於先驗基礎，也無須如Plato一般劃分「知識」（真知）與「意見」（假知），此種劃分意謂著必須依循客觀標準來判斷知識真偽，但是既然沒有客觀的知識判準，也就無真知、假知之別，所謂真知不過是「比較容易獲取和議的話題」，而假知就是「比較不容易獲取和議的話題」。

上述論點乍看之下似乎避免道德對基礎預設或原則的要求，但若要達到社會和諧或說建構社會團結，社會成員必須篩選公共論述的題材：有些題材容易取得和解，所以可共同討論；有些題材不容易取得和解，因此要避免。但這是否會限制輿論關心公共事務的範圍，或只是逃避問題？再者，誰來決定哪些主題可進入公共論域？哪些不行呢？

（二）Rorty（1989）道德觀提出一個非常重要的「最低限度」或「底限」（minimum）：避免殘酷。但是，為什麼？Rorty指出，回答「為什麼要避免殘酷」、「為什麼要避免羞辱他人」這類問題是形上學家的任務，並非實用主義者所關心的問題。但是，如果不能回答，實用主義者又為何要選擇「避免殘酷」而不選擇「殘酷」？即使實用主義者不訴諸超越現實的理由回答這個問題，即使實用主義者無須區分科學知識／文化成見、事實問題／價值問題（Rorty, 1986），實用主義者仍應提出說明，指出為什麼「避免殘酷」會比「殘酷待人」「好」或「恰當」、為什麼要「愛」人們而不「恨」人們。

（三）Rorty的「最低限度道德」（minimum morality）隱含著效益主義基本預設。Rorty道德觀點可化為以下的論證：

前提一：只要是人，都會「痛」。

前提二：「痛苦」是由「殘酷」所引起的。

結論：因此，避免殘酷，就可避免痛苦。

然而，上述論證還隱含著前提，那就是：「痛苦是不好的」，亦即，「痛苦是不道德的」。因此，Rorty道德觀之完整論證如下：

前提一：只要是人，都會「痛」。

隱含前提：痛苦是不好的、不道德的。

前提二：「痛苦」是由「殘酷」所引起的。

結論：因此，避免殘酷，可避免痛苦。

避免痛苦，可避免不道德。

在Rorty道德論述中，「避免殘酷」是最基本的道德要求，「避免殘酷」是外顯的行為表現，因為殘酷會引起內在的痛苦，而痛苦是讓人不舒服、不悅的情緒與感受，因此，Rorty道德觀其實植基於快樂主義的效益主義（hedonistic utilitarianism）之上。

（四）Rorty（1983, 1986, 1999）討論族群中心主義與布爾喬亞自由主義時，曾經指出他對布爾喬亞自由主義的肯定不是來自於先驗預設，而是來自於經驗，因此，他的觀點並非奠基於道德實在論。然而，當他說有些文化實體是封閉、有些不是，像布爾喬亞自由主義文化就是開放的、多窗的、不斷擴展同情感。那麼，為什麼開放、多元的文化比封閉、單元的文化好呢？為什麼要選擇前者而不選擇後者呢？

（五）Rorty（1986）認為程序正義（procedural justice）是值得肯定的道德事實。人類學者Clifford Geertz（Rorty, 1986）曾經以一個印地安原住民的醫療個案為例，說明文化差異造成醫療資源浪費，因為白人醫師不瞭解印地安原住民的生活習性，讓某位印地安原住民進

行腎移植手術，但是，該病患病並未遵照醫師指示而改變生活作息，最後仍過世。Rorty認為，這個例子反而肯定了自由主義社會之運作機制的順暢與合理，顯示出多元社會可以容納各種觀點與文化，即使我們無法設身處地去想像並瞭解來自異文化的人、事、物，但自由主義的程序正義已經足夠使人們「把該做的做完並做對」（Rorty, 1986, 1991: 205）。雖然Rorty強調不同團體、不同文化及其成員之所以可以被納入程序正義考量的共同對象，是因為先有人類學者或小說家之類的人們，為我們這個社會與文化擴大想像與同情的範圍，亦即先透過感性的認可，將原本視為異族者納入我族的道德圈。之後，即使除人類學者或藝術家之外的人們，未能對這些新加入者同情共感，但程序正義可以保證每一位社會成員獲得公平對待。但是，程序正義不正是啓蒙理性的產物嗎？何況，上述Rorty說法中顯示：一個社會對各種文化之容納有兩種來源，一是感性想像，二是理性辨認，無法透過感性者就可以藉由理性之路，可見二者並無孰先孰後或孰重孰輕的問題。同時可知，Rorty將啓蒙理性逐出實用主義道德的企圖並未完全成功。

（六）即使道德無須植基於超越理性，而植基於情感，情感是不是一種源自生命的真實？根據Rorty觀點，Plato、Kant等人所主張的理性，其實也只是一種產生自特定文化的語彙，並沒有超越或先驗意義，情感也可以被如是看待，當Rorty主張Plato與Kant等人所提出理性可以幫助人們擴大生活世界與道德圈，情感更如是。情感好惡的對象可能隨文化而異，但無論如何，感性作為人類生命本能的一部分，人類需要吃喝來維持生命，情緒也是機體因應環境刺激所產生的反應，如Rorty（1991）所說，我們可以不必要賦予情緒超越或先驗意義等形上學或知識論基礎，但卻無法否認感性作為生命機體的存在意涵，如此一來，Rorty無基礎的道德其實仍有基礎——植基於感性所

建構的倫理。

## 感性倫理學的德育啟示

綜合前述討論，本文認為Rorty所主張的無基礎的實用主義倫理學其實並非無基礎——否則就變成虛無主義或徹底懷疑論。究其實，Rorty的道德觀是將傳統道德的基礎從「理性」轉移到「感性」之上、從「客觀真理」轉移至「相互主體和議」之上，但同時並未完全排拒理性在道德思考與實踐上的作用。

此外，Rorty主張其族群中心主義道德不同於相對主義，但從他的論證來看，族群中心主義仍然屬於某一種相對主義。然而，整體而言，Rorty雖然未能成功建構一套無基礎、無原則的倫理學，但是，他批判傳統倫理學蘊含的本質主義與基礎主義可能造成的危險，仍是非常值得省思。整體而言，他的道德觀點不是無基礎或無原則，而是無形上基礎或先驗原則，但具有社會建構基礎與感性原則，然而Rorty並非「非理性主義」，只是「理性」不再如同傳統道德哲學那樣為唯一判準。如同Rorty（張國清譯，2003：75）所說：

關於道德進步這幅圖畫使我們去反對Kant的如下建議：道德是一項理性的事情，並且它使我們去同情Hume的如下建議：道德是一項情感的事情。假如我們只有兩個候選者可以選擇，那麼我們將與Hume站在一起。但是我們願意拒絕這個選擇……我們建議拋棄在兩個孤立充當著信仰與慾望源泉作用之間的區分。我們將不再在這個區分的限制之內工作……

整體而言，Rorty道德觀對道德教育深具啟示，以下述三點說明

之。

## 一、道德教育起自感性陶冶

Rorty (1993) 指出用「信任」(trust) 取代「義務」(obligation) 作為道德的基本觀念，以「感性進步」(a progress of sentiments) 取代「道德律之認知」，如此，我們才能容納更多人、更多元的觀點或文化。Rorty 觀點促使吾人反省：文化成見、排他、仇外造成的「惡」——如刻板印象、衝突或戰爭等等，僅依賴道德推理的教育是無法根除的，理性與道德律取向的德育可能可以「克制」我們對「異族」或「異類」的不當行徑，但是卻無法去除內心的厭惡感與排斥感，真正能夠使我們「接受」、「體諒」原先視為「異族」的是「感性接納」。因此，道德教育不僅僅培養理性批判的能力，而是對他人處境的敏感、同情與信任的發展。

傳統道德教育強調道德思考能力、道德推理能力的培養，以及道德律的建立，習於將人視為平等、自律的抽象個體，但是許多道德問題或衝突發生於具體情境、發生於枝微細節的差異與比較之間，神態、語氣、腔調、手勢、眼神可能就是衝突的來源，抽象道德傾向於化約這些具體而微的存在特質，以至於無法面對真正的癥結而解決爭端。Rorty 的理想社會是人人能夠被納入的道德圈，但是「接納」不是依賴說理、說服或辯論，而是感性的認同、贊許、支持與鼓勵，因此，如何培養對其他人的痛苦的敏銳感受與設身處地的想像，正是道德教育的重要任務。

## 二、最低限度道德

Rorty 觀點揭示出實用主義取向的道德教育具有一個非常重要的特徵，那就是：德育旨在建立以「避免殘酷」為目的的「最低限度道

德」，而非「成聖成賢」的「高標準道德」。傳統Platonian或Kantian道德觀追求符應非關係、非歷史、非時間性與非空間性的、無脈絡性的實在與道德律，不符合道德實在或道德律的言行就是不道德、敗德，因為以道德律或道德實在為尺度，只有「符合」或「不符合」，沒有所謂「一點點」或「稍微」符合，此種道德觀造成高標準的道德準繩，高標準道德衡量的結果——不是完人，就是罪人。

相對地，實用主義觀點的「最低限度道德」之建構無須訴諸先驗基礎，而植基於個人親身經驗——包括個人的處境、時空脈絡、愛恨情仇、由近及遠的同情，此種道德觀從最起碼的道德要求開始，只要能避免對人殘酷、避免造成痛苦，就是道德的進步。相較之下，「最低限度道德」的道德抉擇不是非此即彼的選項，而是漸進式的，每次進步一點點的可能，「最低限度道德」的實踐性更大，也更具有教育實踐的可行性。

### 三、愛與正義並重的倫理原則

Rorty (1986, 1991) 曾指出：一個自由民主的社會有兩種人，其一為「愛」的化身，也是「多樣性的鑑賞者」(connoisseurs of diversity)，例如：人類學者或文學家；其二為「正義」的化身，也是「普遍性的捍衛者」(guardians of universality)，例如：哲學家與科學家，兩類人都可以擴展社會的理解，增加文化的包容與深度。此外，在Rorty回應Geertz所討論的印地安病患的例子中，顯示出Rorty對程序正義的肯定。上述顯示出Rorty道德觀所重視的德行包括感性之愛，也包括理性正義(rational justice)，此為「情、理」並重的倫理。雖然「情理法」或「法理情」輕重先後的排序曾經是論東西方文化差異的爭議焦點之一，然而，Rorty觀點顯示出：吾人無須認定哪種排序才是「正確」的，因為根本沒有客觀標準來判定。倫理道德的

抉擇必須在具體情境中施行，感性與理性是以互補的方式來幫助人們進行抉擇與實踐，而不是強迫性的二選一，因此，Rorty道德觀不是沒有原則，相反地，他抱持的是「愛」與「正義」並重的倫理原則。

## 結語

綜合而言，不同於傳統道德哲學致力追求與理念世界的符應，Rorty（張國清譯，2003：74-76）道德觀提出另一幅道德圖像：

道德進步……更像是縫製一條很大的、精心製作的、色彩斑斕的被子的活動……

……用希望取代知識，……以想像取代確定性，以好奇取代傲慢……

至此，我們可以更清楚看到：Rorty道德觀不是沒有基礎，而是沒有「標準答案」。這個新的道德圖像如同百衲被（quilt）一般，在具體的生活實踐中共同縫製，每一個人都可以任意裁剪與縫補，但是，更多人的加入、更多情感的投入，這條百衲被就會更加斑斕與溫暖。

## 參考文獻

- 徐文瑞（譯）（1998）。R. Rorty著。偶然、反諷與團結：一個實用主義者的政治想像（Contingency, irony and solidarity）。臺北：麥田。
- 張國清（譯）（2003）。R. Rorty著。後形而上學希望：新實用主義社會、政治與法律哲學。上海：上海譯文。



- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (1972). *The concept of enlightenment, in dialectic of enlightenment* (pp. 3-42). New York: Continuum.
- Kant, I. (1996). In M. Gregor (Trans.), *The metaphysics of morals*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1997). In M. Gregor (Trans.), *Groundwork of the metaphysics of morals*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Miller, C. B. (2002). Rorty and moral relativism. *European Journal of Philosophy*, 10(3), 354-374.
- Pojman, L. P. (1990). *Ethics: Discovering right and wrong*. Cal.: Wadsworth.
- Peerenboom, R. (2000a). The limits of irony: Rorty and the China challenge. *Philosophy East & West*, 50, 56-89.
- Peerenboom, R. (2000b). Beyond apologia: Respecting legitimate difference of opinion while not toadying to dictators--a reply to Richard Rorty. *Philosophy East & West*, 50, 92-96.
- Peirce, C. S. (1933). In C. Hartshorne, P. Weiss, & A. Burks (Eds.), *Collected papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Perry, M. J. (1998). *The idea of human rights: Four inquiries*. New York: Oxford University Press.
- Rorty, R. (1979). *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton: Princeton University Press.
- Rorty, R. (1982). *Introduction: Pragmatism and philosophy, in consequences of pragmatism* (pp. xiii-xlvi). Minn: The University of Minnesota.
- Rorty, R. (1983). Postmodern bourgeois liberalism. *The Journal of Philosophy* 80, 583-589. Reprinted in: Rorty (1991) Objectivity, relativism, and truth: Philosophical papers, 1, 197-202. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, R. (1985). Solidarity or objectivity? In J. Rajchman & C. West (Eds.),

- Post-analytic philosophy* (pp. 3-19). Nw York: Columbia University Press.  
Reprinted in: Rorty (1991) *Objectivity, relativism, and truth: Philosophical papers*, 1, 21-34. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, R. (1986). On ethnocentrism: A reply to Clifford Geertz. *Michigan Quarterly Review* 25, 525-534. Reprinted in *Objectivity, relativism, and truth: philosophical papers*, 1, 203-210. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, R. (1989). *Contingency, irony and solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, R. (1991). *Objectivity, relativism, and truth: Philosophical papers, 1*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, R. (1992). A pragmatist view of rationality and cultural difference. *Philosophy East & West*, 42(4), 581-586. Reprinted in (1998) *Truth and progress: Philosophical papers*, 3, 186-201. Cambridge University Press.
- Rorty, R. (1993). Human rights, rationality, and sentimentality. In S. Shute & S. Hurley (Eds.), *On human rights: The Oxford Amnesty lectures 1993* (pp. 111-134). New York: BasicBooks.
- Rorty, R. (1996). What's wrong with "rights." *Harper's Magazine* 292(1753), 15-19. (EBSCO Document Reproduction Service No.960525011)
- Rorty, R. (1998). Afterwards: Pragmatism, pluralism, and postmodernism. *Philosophy and social hope* (pp. 262-277). London: Penguin Books.
- Rorty, R. (1999). Response to randall peerenboom. *Philosophy East & West*, 50, 90-91.
- Tesón, F. R. (2001). International human rights and cultural relativism. In P. Hayden (Ed.), *The philosophy of human rights* (pp. 379-396). St. Paul: Paragon House.

# **Can Morality Be Foundationless? The Debate on Rorty's Moral View and Its Educational Implications**

Ru-Yu Hung<sup>\*</sup>

## **Abstract**

The goal of moral education has been taken as the delivery of established ethical values, conventions and the fostering of the ability of students' moral cognition, reasoning and practice. This goal is pointed out to assume the autonomous rationality and moral truth a priori. In other words, traditional morality is grounded on the transcendental presupposition. However, this view is facing many challenges. Foundationless morality, proposed by the best-known neo-pragmatist Richard Rorty, is among the piercing challenges which criticize the essentialism and foundationalism underlying the traditional view. In addition, Rorty's view of morality without foundations provokes many debates. This article aims at discussing the related debates on Rorty's moral view, which will be illuminating to moral education.

**Keywords:** ethnocentrism, minimum morality, moral education, pragmatism, sentimental morality

---

<sup>\*</sup> Ru-Yu Hung: Associate Professor, Department of Education, National Chiayi University