



How Has “Subjective” Become “Objective” ? : A Correction of the Two Concepts Distorted by Western Philosophy

Liu Qingping

Abstract: The “objective” and “subjective” are two popular and important concepts in academic discourse and daily speech, originally meaning “existing outside human psychological activities” and “existing within human psychological activities” respectively. Under the dominance of the “cognitive reason” held by the mainstream of Western philosophy, however, many famous Western philosophers, including I. Kant, H. Sedgewick, Jürgen Habermas and so on, have distorted these core meanings of the two basic concepts to a great extent and endowed them with some strange and irrelevant connotations. On the one hand, they often confuse the concept of the “objective” with the concepts of “reason”, “universality”, “necessity”, “truth”, “neutrality”, etc.; on the other hand, they often confuse the concept of the “subjective” with the concepts of “perception”, “particularity”, “chance”, “falsehood”, “partiality”, etc. As a result, they have inclined to call many subjective things “objective” merely because these things are of such characteristics as universally suitable, necessarily effective, rational, neutral, and/or inexorable at the same time, and even they are excluded from the category of the “subjective” in virtue of their theoretical framework of the dichotomy between the “objective” and “subjective”. Due to the serious violation of the logic rule of identity, consequently, this kind of misuse has brought about a lot of negative effects, including disguised replacement of concepts and confused expressions, with the result being that even the spirit of “cognitive reason” itself has fallen into some in-depth theoretic paradox. Having been misled by the normative and often biased tendency of “cognitive reason” which usually has the great esteem of “reason”, “universality”, “necessity”, “truth”, “neutrality”, etc. on the one hand while belittling “perception”, “particularity”, “chance”, “falsehood”, “partiality”, etc. on the other hand, more seriously, many Western philosophers have embedded the evaluative “sollen” significance of good and bad, right and wrong in the two concepts of the “objective” and the “subjective”, which originally refer to the mere non-evaluative “factual” existence of various things. Consequently, they have often held that “objective” is vastly superior to “subjective”, thereby causing a series of meaningless theoretic confusions in the fields of humanities and social sciences. According to the logic rule of identity, therefore, today we should correct these distortions by returning to the core meanings of the two concepts, which are originally aimed at differentiating whether or not a thing exists within the subjective psychological activities of human beings in order to clarify those misleading viewpoints, especially in theoretic discourse.

Keywords: subjective; objective; the spirit of cognitive reason; the logic rule of identity

Author: Liu Qingping earned his MA and PhD from Wuhan University respectively in 1981 and 1999. He was a visiting scholar at Harvard University from 1993 to 1994, at UC Berkeley and GTU from 2000 to 2001, and at Yale University from 2005 to 2006. He taught at Wuhan University and Beijing Normal University successively. Currently he is professor of Fudan University as well as research fellow of Fudan Institute for Advanced Study in Social Sciences. His main interest is in the studies of the comparison between Chinese and Western cultures, moral philosophy, political philosophy and aesthetics. His main works include *Loyalty and Filial Piety vs. Humaneness and Justice: A Criticism of Confucian Ethics*; *The Emotional, the Rational, the Utilitarian, and the Desirable: A Reflection on Popular Aesthetic Culture*, etc.

“主觀”何以變成了“客觀”？

——矯正被西方主流哲學扭曲的概念

劉清平



[摘要]“客觀”和“主觀”是理論話語以及日常言談中兩個十分常見的重要概念，其核心語義原初分別是指“在人們心理之外存在”和“在人們心理之內存在”。然而，在西方主流哲學倡導的“認知理性”精神的主導作用下，包括康德、西季威克、哈貝馬斯在內的許多西方哲學家，卻在很大程度上扭曲了這兩個基本概念的核心語義，外在賦予了它們一些本不相干的內涵。一方面，把“客觀”概念與“理性”“普遍”“必然”“真理”“中立”等概念混為一談；另一方面，又把“主觀”概念與“感性”“特殊”“偶然”“謬誤”“偏倚”等概念混為一談，從而將許多明顯包含着主觀

心理因素，祇不過同時還呈現出普遍適用、必然有效、理性中立、人們無力改變（不可抗拒、不以人的主觀意志為轉移）等特徵的東西說成是“客觀”的，甚至還因此在主客二元對立的理論架構中將這些東西排除在“主觀”的範疇之外，結果嚴重違背了形式邏輯的同一律，產生了偷換概念、表述不清等負面效應，並且導致他們堅持的“認知理性”精神本身也陷入了內在的悖論。更為嚴重的是，在“認知理性”精神推崇“理性”“普遍”“必然”“真理”“中立”而貶抑“感性”“特殊”“偶然”“謬誤”“偏倚”的規範性哲理傾向誤導下，這些哲學家還往往以混淆“是”與“應當”、“事實”與“價值”的方式，賦予了“客觀”和“主觀”這兩個原本祇是涉及非價值實然存在狀態的概念以高下優劣等級之別的价值性應然訴求的意蘊，主張“客觀”的東西要比“主觀”的東西更為高超或優越，從而在人文社會科學領域內進一步造成了一系列畫蛇添足、無中生有的理論混亂。有鑒於此，應當回歸“主觀”概念原初意指“在人們心理之中存在”、“客觀”概念原初意指“在人們心理之外存在”的核心語義，通過恪守邏輯同一律來糾正這類濫用概念的扭曲性現象，澄清現行理論話語中那些具有嚴重誤導性的說法。

[關鍵詞]主觀 客觀 認知理性精神 邏輯同一律

[作者簡介]劉清平，1981年、1999年在武漢大學分別獲得哲學碩士和博士學位，1993—1994年在美國哈佛大學哈佛燕京學社做訪問學者，2000—2001年在美國加州大學柏克利分校和聯合神學研究院做訪問學者，2005—2006年在美國耶魯大學做訪問學者，先後任教於武漢大學、北京師範大學；現為復旦大學教授、社會科學高等研究院專職研究人員，主要從事中西文化比較、道德哲學、政治哲學和美學研究，代表性著作有《忠孝與仁義——儒家倫理批判》《情理利慾——大眾審美中的文化反思》等。

一 混淆“主觀”“客觀”概念的三個案例

無論在學術話語中，還是在日常言談裏，“客觀”和“主觀”都是人們經常使用的概念，其重要性不言而喻。但翻閱不少西方哲學大家的經典文本會發現，它們往往在與“理性”和“感性”、“普遍”和“特殊”、“必然”和“偶然”、“真理”和“謬誤”、“中立”和“偏倚”等術語的比附糾纏中，被外在賦予了一些本不相干的扭曲內涵，結果出現了種種混亂說法，把原本具有主觀性的東西硬說成是“客觀”的，甚至還因此在主客二元對立的理論架構中斷言這些東西不是“主觀”的。

以康德（I. Kant, 1724—1804）、西季威克（H. Sedgewick, 1838—1900）、哈貝馬斯（Jürgen Habermas）為例。在討論道德領域內的“實踐諸原理”時，康德就指出：“如果這些原理的條件被某個主體看成是祇對他自己的意志有效，它們就是主觀的。如果這些原理的條件被認為是客觀的亦即對於每個有理性者的意志都有效，它們就是客觀的。”^①一百多年後，西季威克在討論審美現象的時候也主張：“說美是客觀的，並不意味着它作為美的存在不依賴於它與任何心智之間的關聯，而僅僅意味着存在有某種對於所有心智來說都有效的美的標準。”^②又過了一百年，在討論社會科學中的意義理解問題時，哈貝馬斯依然反復聲稱：倘若某種評判標準對於所有人都是普遍必然地有效的，或者具有大家一致同意、屬於第三人稱、源自旁觀者、不偏不倚等特徵，它就是客觀的，反之則是主觀的。^③

不難看出，儘管討論的對象和具體的語境有所不同，這幾位西方哲學家卻流露出某種明顯相通的傾向：即便在考察那些無疑包含着主觀因素的道德價值、審美評判、意義理解等現象的時候，他們也不再是用“客觀”這個詞如其本義地去指那些“在人們主觀心理之外存在”的東西，而是轉而用它去指那些“對於所有人的主觀心理都普遍有效、必然成立、理性中立”的東西；與之相應，他們也不再是用“主觀”這個詞如其本義地去指那些“在人們心理之中存在”的東西，而是轉而用它去指那些“祇是對於某些人的心理纔特殊有效、偶然成立、感性偏倚”的東西。由此導致的一個結果是：在他們的理論話語中，許多原本包含濃郁主觀因素的東西，不僅被硬性地貼上了“客觀”的標籤，而且還因此不能被視為“主觀”的了。

案例一：人們在道德領域內遵循的種種實踐原理，諸如“不可說謊騙人”“應當慷慨大方”等等，一方面自然會涉及其他人的“客觀”存在，因而可以說具有“客觀性”，另一方面又要涉及行為者心中的意志、情感、認知等“主觀”因素，因而可以說同時也具有“主觀性”。可是，按照康德的解釋，如果它們祇是特殊偶然地適用於某些人的主觀意志，卻不適用於另外一些人的主觀意志（或者換一種方式說，如果它們“要以人們的主觀意志為轉移”），它們就是“主觀”的，而非“客觀”的；而如果它們能夠普遍必然地適用於所有人的主觀意志，因此沒有任何人的主觀意志能夠改變或抗拒它們（或者換一種方式說，如果它們“不以人們的主觀意志為轉移”），它們就不僅搖身一變成為“客觀”的，而且還因此不再是“主觀”的了，甚至在道德價值的等級排序上，也要優越於那些祇是特殊偶然地適用於某些人意志的實踐原理。然而，事情很明顯：即便在“能夠普遍必然地適用於所有人意志”的情形下，這些實踐原理豈不是還像“祇是特殊偶然地適用於某些人意志”的情形那樣，包含着無可否認的主觀心理因素，並且因此具有無可否認的主觀性嗎？

案例二，西季威克也曾推出類似的奇怪結論：假定人們在評判這朵玫瑰花美不美的時候，

① [德]康德：《實踐理性批判》（北京：人民出版社，2003），鄧曉芒譯，第21頁。出於行文統一的考慮，本文在引用西方譯著時會依據英文本或英譯本略有改動，以下不再一一註明。

② [英]亨利·西季威克：《倫理學方法》（北京：中國社會科學出版社，1993），廖申白譯，第135—136頁。

③ [德]哈貝馬斯：《哈貝馬斯精粹》（南京：南京大學出版社，2004），曹衛東選譯，第167—211頁。

出現了“以他們的主觀意識為轉移”的意見分歧，亦即張三認為它美而李四卻認為它不美，它的美就是“主觀”的（帶有人們各自的愛好偏見），而非“客觀”的；而假定人們在評判那朵玫瑰花美不美的時候，達成了“真理”一般的共識，不再“以他們的主觀意識為轉移”，亦即每個人都認為它美，沒有異議，它的美就不僅搖身一變成為“客觀”的，而且還因此不再是“主觀”的了，甚至在審美價值的等級排序上，也要優越於前一朵玫瑰花。然而，事情很明顯：既然這兩朵玫瑰花的美都既要涉及它們本身的客觀形狀色彩，也要涉及人們自己的主觀心理要素，因而都同時兼有無可否認的客觀性和主觀性，人們又有什麼理由宣稱：前者的美就祇是主觀的、不是客觀的，後者的美卻祇是客觀的、不是主觀的呢？

案例三，哈貝馬斯將那些“普遍必然地有效、大家一致同意、屬於第三人稱、源自旁觀者、不偏不倚”的評判標準視為“客觀”的說法，也不妨作如是觀：鑒於這類術語原本就是用來描述在人們心理之中存在的某些無疑包含主觀因素的觀點或態度的，人們憑什麼一方面硬把“客觀”的標籤加在它們頭上，以致否認它們必然具有的主觀性，另一方面卻把那些“特殊偶然地有效、祇是某些人同意、屬於第一或第二人稱、源自參與者（利益相關者）、有偏有倚”的態度或觀點打入“主觀”的冷宮，以致否認它們也可能包含着客觀的因素呢？不管怎樣，哪怕某個人在評判調解另外兩個人的紛爭衝突時，確實站在了“各打五十大板”的旁觀者立場上，這種“屬於第三人稱”的“中立”標準豈不是也像兩位參與者各執一端的“偏倚”標準那樣，在這位旁觀者的主觀心理之中，體現了這位旁觀者的主觀價值意向，因此怎麼能夠說它就不再是“主觀”的，而是搖身一變成為“客觀”的了呢？

不幸的是，在這些西方哲學大家上述理論話語的表率作用下，這類扭曲主客觀概念的做法還逐步蔓延到了全球學術界，甚至進一步影響到了普通人，導致他們也傾向於在日常言談中把那些對於一切人的主觀心理都普遍適用、必然有效、理性中立、無力改變（不可抗拒）的東西說成是客觀的而非主觀的，哪怕這些東西本身包含着十分鮮明的主觀因素。例如，不少人常常是在這種意義上，認為人類社會具有某些“不以人們主觀意識（意志）為轉移”的“客觀”規律，甚至把“娘要嫁人”的內心意向與“天要下雨”的自然現象相提並論，都說成是世界萬物“不可抗拒”的“客觀”趨勢。然而，這種說法的錯誤之處也是一目瞭然的：如果說“不可說謊”的實踐原理、某些東西的“美”、各打五十大板的“旁觀者標準”“娘要嫁人”的內心意向等等，原本無一例外地統統具有不容否認的主觀性，那為什麼非要把它們說成是“客觀”的，甚至還因此拒絕承認它們是“主觀”的呢？這樣說不但背離了它們原本就包含主觀因素的本來面目，而且也違反了形式邏輯的同一律，隱含着偷換概念的嫌疑，甚至會造成充滿負面意義的理論混亂。

二 認知理性精神的誤導效應

反諷的是，追根溯源後會發現，這類違反邏輯同一律而扭曲主客觀概念的做法，恰恰根植於西方主流哲學從古希臘起就開始形成的“認知理性”精神之中，以致可以看成是後者在演變發展中陷入深度悖論的一個集中表現。

古希臘哲學的一個基本特徵，就是基於“求知是人的本性”的理念，特別強調人們旨在揭示世界萬物本質規律的理性認知活動的重大意義，甚至將具有邏輯思維的理性能力說成是人之為人的本質所在。相形之下，對於在人類生活中也扮演著重要角色的情感、意志、本能、慾望等感性因素，蘇格拉底（Σωκράτης，前470—前399）、柏拉圖（Πλάτων，約前427—前347）、亞里士多德（Αριστοτέλης，前384—前322）等理性大師卻在不同程度上採取了否定性的貶抑態度，認為它們要麼會在認知領域干擾理性思維追求真理知識的精純努力，導致歪曲事實真相的謬誤意見，要麼會在道德領域妨礙理性靈魂達成倫理德性的高尚旨趣，引發沉迷慾情聲色的墮落惡性。這種認知理性精神在柏拉圖的《斐德羅篇》裏表現得尤為明顯，其中栩栩如生地描述了理性御者如何克

服激情良馬和慾望劣馬的拖累，駕馭着“靈魂馬車”周遊天界，去追求祇有理性纔能達致的真善美存在。^①正是在這類觀念的影響下，西方主流哲學纔在二分架構中逐步把理性認知與感性情意割裂開來，並將前者凌駕於後者之上；就連現代的經驗主義思潮，雖然拒絕接受理性主義思潮貶抑感性認知（經驗）的觀點，卻依然明確認同了理性認知與感性情意的截然分離，甚至還像理性主義思潮一樣，在倫理道德等非認知領域充分肯定了理性因素的支配地位。

另一方面，認知理性精神在西方主流哲學中的這種形成確立，又是與人們作為“主體”運用“主觀”的理性能力追求有關“對象—客體（object）”的“真理”知識的行為體驗直接相關的。在認知領域內，正如“這朵花是活的”與“這朵花是美的”兩個命題的鮮明反差可以見證的那樣，那些圍繞日月山川、花草鳥獸等客觀事物本身取得的認知成果，由於與感性的情感意志關聯不大，一般較少出現因人而異的現象，因此人們也更容易憑藉“主觀認知”符合“客觀事實”的標準，評判它們的真假特徵，最終達致大家都能接受的普遍共識。相比之下，那些圍繞善惡美醜、社會現象、心理感受等要麼牽涉到感性情意、要麼本身就是主觀的屬人事物取得的認知成果，卻容易出現因人而異的情形，以至於你認為是真的我卻認為是假的，難以形成眾人公認的一致結論。就是基於這類在理性認知行為中形成的具體體驗，西方主流哲學纔傾向於依據認知理性精神主張：既然有關“對象—客體”的真理認知排除了“主觀”感性情意的負面干擾，它們就不但可以普遍必然地適用於所有同類的描述對象（如同 $1+1=2$ 的數學真理普遍必然地適用於一切有量值的東西那樣），而且還會被一切“有理性者”普遍必然地認可接受，不會出現紛爭異議；如果出現了，便屬於“主觀”的“意見”或“謬誤”了。

在這兩方面因素的共同作用下，在西方主流哲學的理論語境裏，“客觀”的概念便常常與“理性”“普遍”“必然”“真理”“中立”等概念纏繞在一塊了。舉例來說，亞里士多德在《形而上學》中，就反復強調針對宇宙萬物的“實是（存在）”展開的“理性”認知內在固有的“普遍性”和“必然性”。^②兩千年後，斯賓諾莎（B. D. Spinoza, 1632—1677）仍然聲稱：“理性的本性不在於認為事物是偶然的，而在於認為事物是必然的……在於真實地認知事物自身。”^③也正是基於這類纏繞，如同麥金太爾（Alasdair Chalmers MacIntyre）指出的那樣，早在柏拉圖和亞里士多德那裏，“客觀一詞就意味着有某種非個人的、沒法選擇的標準”，“個體對於這些標準沒有選擇的自由”，^④並且從中進一步生成了一種相當流行的觀念：任何人們“無力改變（不可抗拒）”、因而“一定如此”的普遍必然現象，都內在地遵循着“不以人的主觀意識（意志）為轉移”的“客觀”規律。

毫不奇怪，當“客觀”概念與“普遍”“必然”“理性”“真理”“中立”等概念如此硬性地捆綁在一塊，並且經歷了上述奇妙的語義擴張後，“主觀”的概念也相應地與“感性”“特殊”“偶然”“謬誤”“偏倚”等概念糾結在一起了，同樣導致了它在日常語用中本來具有的原初語義遭到嚴重的扭曲。結果，在西方主流哲學的理論語境裏，倘若某種認知、觀點、評判、態度被說成是“主觀”的（或者被說成是“缺少客觀性”），就不再是如其本義地指它“存在於人們的心理之中”，而往往是說它“受到了感性情意的影響干擾”，“祇能以特殊偶然的方式適用於某些對象或是被某些人所認可”，“包含有偏見的虛假謬誤”等等，卻幾乎遺忘了“主觀”一詞的核心語義，原本祇是指那些“在人們心理之中存在”的東西。

值得指出的是，在認知理性精神的這種主導效應下，西方主流哲學還常常憑藉從“object”到“objective”的語義綿延，傾向於在“事實”的前面加上“客觀”的修飾詞，強調祇有那些“不受人們感性情意影響干擾”的東西纔是“客觀”的“真實存在”（或者叫“客觀事實”），甚至由

① [古希臘]柏拉圖：《柏拉圖全集》（北京：人民出版社，2003），王曉朝譯，第2卷，第160—169頁。

② [古希臘]亞里士多德：《形而上學》（北京：商務印書館，1959），吳壽彭譯，第55—57、223—225頁。

③ [荷蘭]斯賓諾莎：《倫理學》（北京：商務印書館，1983），賀麟譯，第83頁。

④ [美]麥金太爾：《倫理學簡史》（北京：商務印書館，2003），龔群譯，第129—133頁。

此進一步產生了“主觀”的“事實”不能構成“理性”的“對象”、“真理（科學）”祇能是“客觀”的之類偏見。例如，休謨（D. Hume, 1711—1776）在提出“是與應當”的質疑時就聲稱，道德上的善惡價值不在於理性察知的“事實”或“真實存在”，而是基於情感的“事實”，“但這個事實是情感的對象，不是理性的對象；它在你的心中，不在對象之內”，^①從而將情感以及善惡價值這類主觀感性的東西，排除在理性所能察知的“真實存在”之外。再如，維特根斯坦（L. J. J. Wittgenstein, 1889—1951）也斷言：“不可能有倫理學的命題……我們不能談論作為倫理擔當者的意志”^②，認為主觀感性的意志或道德價值超出了理性認知所能把握的範圍，倫理學也因此沒有資格成為能夠運用“命題”把“客觀事實”表述出來的“科學”。這類偏見造成的嚴重後果之一就是：雖然自然科學早就被奉為“科學”（嚴密精確的“客觀真理”）的典範，各門人文社會科學乃至心理科學作為“科學”的身份，卻長期受到了西方主流學界的強烈懷疑。

針對這種懷疑，約翰·塞爾（John R. Searle）指出：“人們說科學是客觀的，而意識是主觀的，因此，不可能有什麼意識科學。這是一種含糊不清的謬誤。客觀性和主觀性概念具有兩種不同的意義。有一種與知識相關的認識上的含義，在這個領域中，科學家們尋求那種不依賴於任何科學研究的主體態度的知識。從這種含義上說，科學在認識論上確實是客觀的。但也有另一種意義的主客體區分，它是本體論的……存在一個在本體論上是主觀的領域，即人類意識，但這一事實並不意味着我們不能有在認識論上客觀的科學領域。”^③顯而易見，正是為了糾正人們的偏見，塞爾纔試圖將主客觀概念的兩種不同含義區分開來，主張“意識”的主觀事實在本體論意義上也能構成“科學”的研究對象，而“意識科學”也有資格成為認識論意義上的嚴格“科學”。但另一方面，塞爾還是沒能擺脫西方主流哲學扭曲主客觀概念的積澱性影響，未加辨析地把認識論意義上的“客觀性”理解成了“不依賴於任何科學研究的主體態度”（亦即“不以任何科學研究的主體態度為轉移”），所以纔依然主張“意識科學”是一門有關人類“主觀”意識的“客觀”知識，卻沒有察覺到事情的本來面目：這門科學獲得的有關“意識”的真理認知，不但本身存在於人們的“主觀”心理之中，而且還是以“主觀”的心理現象作為直接的研究“對象”；因此，無論在本體論的意義上說，還是在認識論的意義上說，它都祇能是一門具有濃郁“主觀性”的“科學”或“真理”。

更為嚴重的是，由於西方主流哲學將認知理性精神當成了價值評判的重要標準，原本祇是用來描述某個東西“是否在人們心理之中存在”的非價值實然狀態的主客觀概念，在經歷了上面描述的語義轉換後，又被塞進了包含“高下優劣”的等級之別的價值性應然意蘊，反倒全然遮蔽了它們自身的非價值實然特徵。結果，在西方主流哲學的語境中，一方面，當人們說某種原本就有主觀性的認知、觀點、評判、態度是“主觀”的時候，就不再是指它存在於人們的心理之中，而主要是貶義性地指它夾雜着感性情意有偏有倚的負面干擾，包含這樣那樣的虛假謬誤，至多也祇是對於某些人或某些對象纔特殊有效、偶然成立，並且還會因此遭到另一些人的質疑反對；另一方面，當人們說某種原本就有主觀性的認知、觀點、評判、態度是“客觀”的時候，也不再是指它像日月山川那樣存在於人們的主觀心理之外，而主要是褒義性地指它基於不偏不倚、合乎邏輯的理性思維，屬於符合事實的科學真理，因而對於所有人或所有對象都普遍有效、必然成立，能夠得到每個“有理性者”的認同接受。兩相對照，在人類生活的價值等級序列中，“客觀”的認知、觀點、評判、態度，便顯得要比“主觀”的認知、觀點、評判、態度正確或優越得多了。這種把“事實”與“價值”、“實然”與“應然”混為一談的做法，不但偷換了概念，扭曲了真相，而且在理論上也造成了許多負面後果。說穿了，正是由於潛意識裏還殘存着這種“高揚

① 參見[英]休謨：《人性論》（北京：商務印書館，1980），關文運譯，第508—510頁。

② [英]維特根斯坦：《邏輯哲學論》（北京：商務印書館，1962），郭英譯，第95頁。

③ 引自蔡曙山：“關於哲學、心理學和認知科學的12個問題—與約翰·塞爾教授的對話”，《學術界》3（2007），第8頁。

客觀、貶抑主觀”的價值反差意向，塞爾纔會一方面明確肯定存在着本體論意義上的“主觀事實”，因而“主觀”的意識也能構成科學研究的對象，另一方面卻又拒絕承認“意識科學”因此必然具有“主觀”的特徵（畢竟，無論它的研究對象，還是它的研究成果，都祇能是存在於人們的“主觀”心理之中），反倒依然堅持它是一門有關“主觀”心理現象的“客觀”科學，沒有看到“意識科學”的“科學性”或“真理性”，其實僅僅在於它能夠符合或揭示“意識”這種“主觀事實”的本來面目，結果就導致了那些混亂不清的理論表述。

三 扭曲“主觀”“客觀”概念所帶來的負面後果

無可否認，在理論話語和日常言談裏，從某個字詞概念原初具有的核心語義中演變出豐富衍生語義的現象是廣泛存在的，並且在大多數情形下還是有必要和積極意義的。然而，西方主流哲學在認知理性精神的主導下，不僅轉換了主客觀概念的實然性原初語義，而且賦予了它們應然性價值意蘊的做法，明顯不在此列。

首先，這種在認知理性精神的主導下展開的做法，恰恰反諷性地違背了西方主流哲學自己也很強調的理性思維本該嚴格遵循的那條底綫原則——邏輯同一律。在學術話語中，人們理應讓每個概念都在限定的語境裏，圍繞某種限定的核心語義保持一致，不可混淆偷換，這樣纔有可能既準確地陳述自己的觀點和論證，又讓其他人形成清晰確定的理解，從而在彼此間展開富有成效的交流溝通、辯難討論；否則，以隨意變動核心語義的方式混淆偷換概念，勢必產生誤導和曲解。不幸的是，擴張主客觀概念語義的做法所導致的正是這樣一種悖論性的後果。

本來，按照它們各自的核心語義，“客觀”與“主觀”原本分別是指在人們的心理之外或之中存在，“感性”原本是指人們從事感受知覺、情感慾望、直觀體驗等主觀心理活動的能力或過程，“理性”原本是指人們從事概念界定、判斷推理、邏輯思維等主觀心理活動的能力或過程，“普遍”原本是指在給定範圍內對於每個東西都有效或適用，“特殊”原本是指在給定範圍內對於某些東西纔有效或適用，“必然”原本是指在給定情況下一定如此、不會不如此，“偶然”原本是指在給定情況下或許如此、或許不如此，“真理”原本是指符合客觀或主觀事實的主觀認知，“謬誤”原本是指不符合客觀或主觀事實的主觀認知，“中立”原本是指不對某種現象展開規範性的價值評判，“偏倚”原本是指對於某種現象展開規範性的價值評判，等等。因此，倘若在已經給定了這些分別具有各自不同的清晰語義的既成概念的情況下，仍然以違反邏輯同一律的方式，一方面將“客觀”的概念與“理性”“普遍”“必然”“真理”“中立”等概念混為一談，另一方面又將“主觀”的概念與“感性”“特殊”“偶然”“謬誤”“偏倚”等概念混為一談，就會在理論話語和日常言談中造成種種毫無必要的模糊混亂，不但不足以讓其他人搞清楚自己想要表述的意思，而且有可能連自己都不明白在說些什麼了。

舉例來說，在嚴格恪守邏輯同一律的情況下，如果自己確實認為某種實踐原理或評判標準必定會得到所有人的認可，那完全可以訴諸“普遍”和“必然”這類既定的術語精準地描述它們的這一特徵，並且由此讓其他人清晰地理解自己的觀點或態度。可是，倘若自己置理性思維的底綫原則於不顧，而是像康德、西季威克、哈貝馬斯等西方哲學家那樣，非要以生拉硬扯的擴張方式斷言：這樣一來它們就是“客觀”的，甚至還因此不同於那些祇是得到了某些人偶然認可的實踐原理或評判標準，以致沒法像後者那樣被看成是“主觀”的，豈不是就會誤導其他人按照“客觀”概念的原初語義，將它們理解成了像日月山川那樣在人們的主觀心理之外存在的東西，以致覺得丈二和尚摸不着頭腦了嗎？畢竟，哪怕確實找到了某種實踐原理或評判標準，必定能夠得到古今中外所有“有理性者”的一致認可，它們不還是像那些祇是得到了某些人偶然認可的實踐原理或評判標準那樣，包含着不容否認的主觀因素，而僅僅是在得到人們主觀認可的範圍廣度和確定程度上有所區別嗎？有鑒於此，硬要動用“客觀”一詞描述它們，甚至還因此將它們排除在“主

觀”範疇之外，豈不就是一方面偷換概念而違反了邏輯同一律，另一方面又歪曲了它們原本就包含主觀因素的本來面目，祇會畫蛇添足地製造混亂嗎？更重要的是，一旦陷入了這樣的局面，主張人們應當遵循邏輯同一律的底綫原則展開推理思維的認知理性精神，還怎麼可能在日常言談和理論話語中真正得到貫徹落實呢？也正是在這個意義上說，西方主流哲學在認知理性精神的主導作用下扭曲了主客觀的概念，清晰地體現了這種哲理精神在自身的演變發展進程中所陷入的內在悖論。

其次，當西方主流哲學憑藉上述語義轉換，進一步賦予了主客觀概念以莫須有的價值性差等意蘊，從而把“實然”與“應然”混為一談的時候，由此造成的理論扭曲就更嚴重了。從某種意義上說，上面提到的那些哲學家不惜違反邏輯同一律也要這樣做的目的，其實就是想通過將某些不但他們自己在主觀上認可、而且也認為能夠普遍必然地得到所有“有理性者”主觀認可的實踐原理或評判標準說成是“客觀”的轉換途徑，來彰顯這些原本包含主觀因素的實踐原理或評判標準在人類生活中擁有某種不容置疑的普適性和權威性，能夠強制性地迫使每個人都不得不像面對日月山川所遵循的那些人們“無力改變、不可抗拒”的自然規律那樣承認或接受它們。事實上，另一些西方哲學家的確不加掩飾地表述過這種意向。例如，英國哲學家摩爾（G. E. Moore, 1873—1958）就指出：在倫理學領域，“一旦人們清晰地理解了我們要求他們投票贊成的問題，全世界都會同意我們……這就像在算術裏求和一個樣”^①；羅斯（D. Ross, 1877—1971）也站在“道德實在主義”的立場上認為，“善”和“正當”的價值屬性就像形狀和體積一樣，屬於“世界的客觀特徵”，所以，道德真理也像數學真理一樣具有客觀必然性，每個人都會承認它們。^②不難看出，當下那種喜歡給某種原本具有鮮明傾向性的主觀態度或觀點貼上“理性—中立—客觀”標籤的流行做法，實際上也自覺不自覺地隱含着這種試圖將自己在主觀上贊成的東西說成是所有人都應當普遍贊成的東西的深層意向。

然而，雖然這種扭曲主客觀概念的做法在某些情況下確實能夠發揮一定的影響效應，但它仍然會由於自身在邏輯上的混淆偷換而陷入虛幻乏力乃至自相矛盾，結果不但不足以為那些原本就包含主觀因素的實踐原理或評判標準提供堅實可靠的學理支撐，相反還會妨礙人們找到它們在規範性維度上擁有普遍必然的適用性和權威性的真正根源。例如，要是有人試圖通過給“不可說謊騙人”的實踐原理貼上“客觀”的標籤，將其混同於“地球繞着太陽轉”這條人們“無力改變”的自然規律的轉換途徑，來確立它被認為是對於所有人都普遍適用的權威性，反倒會讓人們圍繞這條實踐原理展開的理論論證缺失嚴謹扎實的說服力，因為很難真正找到它在人們主觀心理之外原本擁有的什麼“客觀”基礎，來強化它在人際交往中所擁有的那種道德上“不可抗拒”的強制性約束力。畢竟，從某種意義上說，它在這方面甚至還不如直接基於自然生理規律的“應當好貨好色”的實踐原理那樣“客觀”，而某些人在現實生活中恰恰就是出於後面這條貌似更“客觀”的實踐原理，纔不惜違背“不可說謊騙人”的實踐原理去欺騙其他人的。毋寧說，祇有依據“人是目的”或“不坑害人”這類本來就包含着濃郁主觀因素的規範性倫理立場，人們纔有可能從道德角度充分有效地證成這條實踐原理應當被每個人普遍認同的權威性和約束力。進一步看，一旦人們接受了這種規範性的倫理立場，那種憑藉生物學的基因技術把人克隆出來的做法，儘管明顯呈現出所謂“理性—中立—客觀”的典型特徵，卻仍然會被人們評判為道德上的“邪惡”舉動而遭到譴責和拒斥，根本不可能因為它確實包含的“理性—中立—客觀”特徵就具有每個“有理性者”都不得不認可的普遍必然性和不可抗拒性。誠然，從學理的角度充分論證“人是目的”或“不坑害人”的規範性倫理立場的權威性和約束力，並非一件容易的事情；不過，像西方主流哲學那樣自以為給它貼上了一個“客觀”的標籤就能消除異議、大獲全勝的做法，不但流露出了由於理

① [英]摩爾：《倫理學原理》（上海：上海人民出版社，2003），長河譯，第185頁。

② [英]羅斯：《正當與善》（上海：上海譯文出版社，2008），林南譯，“導論”第2頁，正文第69頁。

論上的無能為力而偷工減料的懶惰心態，而且還會妨礙人們窮根究底地揭示這種規範性倫理立場的本來面目和道德上的正當性。

基於上述理由，儘管扭曲主客觀概念的做法不但植根於西方主流哲學源遠流長的認知理性精神之中，而且目前在全球學術界也已經是根深蒂固、積重難返，幾乎有點類似於當年“太陽繞着地球轉”的流俗信念逐漸在潛移默化的長久沿襲中讓人們習以為常了，以致貌似變成了某種人們“無力改變、不可抗拒”的“客觀”趨勢，但今天還是有必要從源頭上撥亂反正，堅持在“是否在人們心理之外存在”的核心語義上理解和運用這兩個基本的概念，以求克服那些由於混淆偷換、捆綁穿越而在日常言談特別是學術話語中生成的表述不清、論證乏力等負面的後果。不管怎樣，難道以嚴格遵循邏輯同一律的方式展開理論言說，讓客觀祇指客觀、理性祇指理性、普遍祇指普遍、必然祇指必然等等，人們就沒法闡釋和論證有關的立場或見解了嗎？要是非得突破理性思維底綫原則的方式展開理論言說，讓“客觀”一會兒指“理性”、一會兒指“普遍”、一會兒指“必然”等等，人們纔能說明和證成所認可的那些觀點或態度，這樣的學術研究還有什麼價值呢？又該如何體現出西方主流哲學一直倡導的認知理性精神呢？從某種意義上說，這其實也是本文試圖揭示西方主流哲學的認知理性精神由於扭曲“主觀”與“客觀”概念而陷入了深度悖論的目的所在。

·學術微信·

2016年10月29—30日，由中國現代外國哲學學會法國哲學專業委員會主辦、中山大學哲學系（珠海）承辦的第六屆中國法國哲學年會在中山大學珠海校區伍舜德學術交流中心召開。此次年會的主題為“身與心——法國哲學的進路”，來自中、法、德三國的高校、科研機構、期刊和出版界的五十餘位學者出席。《南國學術》總編輯田衛平應邀參會，並向部分與會專家約稿。

2016年11月4—6日，由湖南人文科技學院聯合中國古代文明與國家起源研究中心、中國殷商文化學會、湖湘文化研究會主辦，湖南人文科技學院承辦的“2016湖南·梅山文化”學術研討會在湖南省婁底市舉行，來自全國各地研究梅山文化的專家學者等八十多人參會。《南國學術》總編輯田衛平應邀出席，並在大會上作了《中山文化與梅山文化的勾連》的學術報告。

2016年11月5—7日，由《武漢大學學報》編輯部承辦的全國高等學校文科學報研究會第八次會員代表大會暨學術研討會在湖北省武漢市召開，《南國學術》總編輯田衛平應邀出席，並當選為全國高等學校文科學報研究會常務理事；會議還對從事編輯工作三十年的資深編輯進行表彰，田衛平因為從事編輯工作三十四年而獲得“玉筆獎”（寓意“孜孜以求，玉成他人；默默奉獻，筆耕一生”）。

2016年11月11—13日，由華中師範大學近代史研究所主辦的“大學與近代中國”國際學術研討會在湖北省武漢市舉行，來自全國二十多所高校的五十多位學者齊聚一堂，圍繞近代中國大學起源與發展以及大學與政治學術和社會的關係問題展開討論。《南國學術》總編輯田衛平應邀出席，並向部分與會專家約稿。