

道德是種有風險的特殊溝通方式： 錢永祥先生的書評所引發的（不）和諧 共鳴

湯志傑（中央研究院社會學研究所）

很高興也很榮幸有這個機會，參加這場由錢永祥先生的精彩書評所引發的討論會。對身為社會學家的我來說，這有重大意義，代表著我們關注、分析的焦點在於社會溝通，而不是個別的意識系統。相應於這樣的解讀，我以下的發言主要是從社會學的視角探問真不真的問題，嘗試對道德進步的主張提出些歷史—社會分析的疑惑，追問實際的情形是否如此，而不是採取規範性的立場，權衡道德進步的好與壞，對自由主義的歷史觀做一道德評判。¹ 希望我這些來自不同視角的發言，能與長於規範性思考的朋友的分析互補，豐富討論的內容，我想這應也是舉辦此次跨學科圓桌討論的用意所在。

首先要聲明，由於我無法取得平克的原書參照，所以我的發言只是在閱讀書評的基礎上，選擇性地借題發揮。在我看來，錢先生的書評條理分明，思慮周詳，在自由主義的歷史觀這個大問題下，不但清

¹ 本文主要觀點係拾綴魯曼（Niklas Luhmann）的牙慧而得，特此聲明，以免變成遭人蔑視的不道德行為。因篇幅顧慮，以下不一一贅引，僅舉德、英、中文獻各一為例，供有意進一步瞭解者參閱：Luhmann, Niklas and Robert Spaemann, *Paradigm lost: Über die ethische Reflexion der Moral* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1990); Luhmann, Niklas, "The Sociology of the Moral and Ethics," *International Sociology* 11(1, 1996): 27-36; Kneer, Georg and Armin Nassehi 著，魯貴顯譯，《盧曼社會系統理論導引》（台北：巨流，1998）。

楚地交待了其演變與遭遇到的困難，更對自由主義是否適合有特定內容的歷史觀做出各種審慎斟酌，我推測這個敘事架構與諸多細緻的權衡應為原書所無，因此這篇書評雖然簡短，卻足以令我們得魚忘荃。只是，錢先生體大思精的討論不免引發我更高的期待，謹在此提出一些個人的疑惑，就教於錢先生與在場的各位朋友。

假如我沒讀錯，錢先生似乎假定了道德是好的，連帶地道德進步自也是件好事，並希望在歷史幾經周折後，我們現在能勇於肯定道德進步的事實，並以之為自由主義的歷史觀。但如果我們選擇與道德保持距離，視之為經驗問題、「事實」問題，追問如果人們採取道德的方式溝通，把事情道德化，情況會變成什麼樣子的話，我們或許會觀察、反省到，逕自把「道德是好的」當作毋庸置疑的前提，必須付出些代價。換句話說，如果我們不直接進入價值立場的討論，而是迂迴一下觀察現實的情形如何，或能有意想不到的收獲。因為我們實際上常會觀察到，訴諸道德不但是動用好／壞、善／惡等帶有價值評判的符碼，更意味著堅守自己的立場不再退讓，而因著這樣的固執與激情，最後反而常是以爭吵、暴力或威嚇收場。最近文林苑都更案或師大商圈爭議中各造道德言辭的攻防，當可為這點做註腳。

所以，道德其實是種充滿風險的特殊溝通方式，在堅持好的、善的同時，也可能帶來一些錯誤或惡果。錢先生對此有相當敏銳的認知與深刻的反省，也因此才對究竟能否以道德進步的概念來鋪陳自由主義的歷史觀感到忐忑。然而，感覺上錢先生還是傾向把道德視為理所當然的善，突顯、強調的仍是好的那一面，而不是把它看作一組區分，所以雖不時觸及好壞與善惡的議題，對進步的概念提出深刻反省，但關注的重點主要在於「目的論」的問題，離從好／壞、善／惡區分的統一來思考、反省道德（進步），似仍有段距離。

一旦我們改從經驗研究的視角出發，追問道德的功能，首先面對的自是如何界定道德的問題。在此，我追隨魯曼的看法，把道德（更精確地說：道德化）理解為牽涉到以尊重／蔑視這組差異來編碼的溝通過程，其功能在於對相互尊重的條件、相互尊重的溝通，以及因此對不斷進行著的自我—他我綜合的調整進行駕馭。依此，雙方觀點不同、立場不同，對道德來說毋寧是構成性的，也才有訴諸道德的必要。如果能彼此尊重的話，通常就不需訴諸暴力，而且共識也變得是多餘的，至少不必再刻意費力追求。由於尊重涉及整個人的人格與認同，可說是押入人格做賭注，也因此訴諸道德不只是不退讓而已，同時更明示暗示地蔑視對方，這往往也就隱涵著否定對方的人格，乃致不再把對方當「人」看。不難想像，在這樣的情況下，衝突極易一般化、普遍化，而較難實事求是地尋求彼此可接受的妥協方案。我們只要想想歷史上諸多的「聖戰」即可理解這一點。所以，從事實而非規範的角度出發，我要再次提醒，道德不純只是好事，而是同時涉及好與壞、善與惡的區分或差異。特別是在華人講究臉面的文化脈絡裡，道德溝通的風險可能更高，因此認清這一點格外重要。

如果我們同意道德涉及互相尊重的問題，涉及彼此如何互相對待這個雙重偶連性的基本問題的話，那麼從社會學的角度來說，探問、釐清有助於相互尊重的（社會結構）條件，可能比討論、確認能達成普遍共識的價值或規範立場為何（例如：減少暴力），來得更有意義。因為，理解、尊重不必然意味著接受、認同對方與已有異的立場。只要我們能尊重對方的立場，通常便足以迴避衝突。而埃利亞斯（Norbert Elias）的研究告訴我們，是衝突引發暴力，而非反之。所以，我認為從促成相互尊重的角度來談暴力的降低，進而探討其何以可能的結構條件，可能比以統計數據或歷史案例來描述暴力的減少或

馴服，將之歸因於內心善良天使促成的道德進步要來得有意義。

事實上，依錢先生的說法，雖然平克以「人性中的善良天使」為書名，著重的卻是「環境因素」與「制度性的外在推力」，與社會學的觀點有相當的親近性。不過，我懷疑平克可能只是以訴諸直覺的方式強調降低暴力、減少受苦就是道德的、好的，而未必有從相互尊重的角度切入，對暴力降低與道德的關聯做進一步的倫理學反省。同樣令人覺得可惜的是，如錢先生已指出的，平克把暴力減少歸因於利維坦國家、貿易、女性化、都會化及運用理性的「因素化」談法，在方法論與歷史詮釋上極易有爭議，而且我認為這種做法並未清楚交待，或是適切地掌握到社會結構演變的整體圖像。

我同意錢先生說的，「即使……暴力的減少是由（五項）外在因素所促成，但還是需要由一種道德意識來確認此一過程構成了道德進步」。可惜的是，錢先生雖指出道德意識（或用我的說法：道德語意）是關鍵性的媒介，卻未企圖進一步釐清道德意識與社會結構的關聯。因為道德雖恆常使用好／壞、善／惡的符碼，但我們據以判別好壞善惡的判準，也就是綱要，是會隨著時空條件的不同而變的。特別是，由於道德溝通實際上常導致爭議，所以它偏好以影射等間接方式為之，或更根本地，傾向訴諸第三者，設法說服他人取得支持。而且，從經驗上來看，道德其實有趨中、趨眾的傾向，秀異或違背者同樣易遭「唾棄」或「懲罰」。像動物權的說法在台灣雖不算是空谷足音，但目前看來仍有不短的路要走。所以，如何找到適合於今日情境的道德語意，說服大眾反對暴力、保障動物權，有賴倫理學家的創意與努力。相對地，社會學家或許可以幫忙釐清道德語意與社會結構的關係。慚愧的是，關於我們的文化脈絡裡道德語意與社會結構究竟有何關係，社會學家迄今應是繳了白卷。

幸好，借鑑於魯曼的研究，我還可以針對這一點談點東西。在意識是個自我生產系統的前提下，社會學家關心的主要不是道德意識，而是透過溝通與意識的相互滲透機制可能對其產生影響的道德語意。雖然道德語意也會影響、改變社會結構，但有更多的社會結構轉變是位於道德控制之外，以致道德語意更常扮演適應與鞏固的角色。特別是對現代社會來說，從階層分化、中心／邊陲分化等其他分化形式向功能分化的轉變，導致各個功能系統不再接受道德這個超級符碼的後設規約，而是由自己的二元編碼來確保自己的自主性。換句話說，由於各個功能系統各有其特定的道德原則，它們的符碼甚至要求更高層次的非道德性，所以以往貫穿整個社會的普遍道德效力不再，道德再也不能整合全社會。儘管如此，道德並未退居社會諸領域之一，而仍是就全社會層次發揮作用，依然要求涵括每一個人，因為道德事實上並無特定負責管轄的領域。甚至，由於我們在現代社會裡不時要面對陌生人，道德還出現普遍化的趨勢。所以，使用好／壞、善／惡的特定區分，同時卻能普遍地應用的道德，與功能系統有類似的特徵，但並不是一個功能系統。而且，當功能分化的結構特性要求限制道德的應用範圍，令其在全社會的層次弱化，同時卻有普世人權制度的創設以為彌補。

值得關注的是，道德的普遍化一方面導致人們放棄道德化，或對之保持警戒之心，另一方面卻令道德這個媒介同時出現緊縮與膨脹的趨勢。用道德化的語調談論太多的事情，卻又無法由此得出可加以控制的行動義務，同時在真正需取決於道德時，道德卻又變得蒼白無力，以致不可信賴，我想這才是現代社會要面對的深刻道德危機與挑戰。批判的姿態雖可讓我們繼續保有道德的光環，但未必有助於解決現實複雜的問題。因為價值雖無可爭議，且多半被視為理所當然，卻無法

決定任何事情，因為之所以需要做出決定，正是因為存在著價值衝突。用價值作為判別善惡的綱要，實際上並未履行分派好壞善惡的功能。考量到台灣社會常有泛道德化的傾向與毛病，公共輿論裡甚至不時有把好／壞、善／惡與執政／在野、富有／貧窮、有教養／無知、有品味／庸俗……對應起來的聲音浮現，揮舞道德這個利器需格外小心。在我們的脈絡裡，警告人們提防道德可能造成的危害，說不定是比追求道德進步的偉大理想更為急迫的任務。

何況，再偉大的理想還是會有盲點的。反身性的觀察或反省要求我們逼問自己，使用道德進步的觀察圖式到底是好還是壞？看到了什麼又看不見什麼？由於我不曾得閱平克原書，所以不真地確定該書沒看到什麼，但我傾向相信他沒看到暴力與文明共存的弔詭，更懷疑減少暴力的主導觀點會令他看不見對其他物種、文化、階級……的暴力。至少，我猜對有形暴力的關注可能會讓平克相對忽略像核電風險、基改食物、(禽) 流感、糧食分配不均、瘦肉精、貧富……眾多有形無形的「暴力」，忽略植物一樣是生命，忽略吃狗肉、魚翅、熊掌等飲食習慣有時不只是文化差異的問題，也可能是生存的問題。就像對相信輪迴觀、相信 20 年後又是一條好漢的人來說，囚禁一輩子，剝奪其社會互動，剝奪人作為社會存有的特性，可能是比死刑更為可怕、難堪的精神折磨。

要特別聲明的是，我不是唱反調，刻意讚揚「現代」社會所貶抑的行為。這是螳臂擋車，乃至令自己揹負不道德罵名的愚蠢行為。我只是想從二階觀察的角度提供激擾，增加些反省的機會罷了。畢竟，不只是道德本身有風險，而且風險的問題也會回過頭來影響道德溝通。眾多經驗研究已經揭露，人們對自己的作為多半有風險意識，也因此願意接受與寬容風險，但對別人造成的危險，卻多半反應激烈，

動輒斥之為不道德（流浪狗的爭議可為例子）。因此，當人們牽連到某個問題中或至少受其直接影響時，比較有可能採取應付風險的態度，形成期望的壓力，從而加以引導，但這終究難拘束那些將其視做與己無關者。更麻煩的是，在現代社會裡，風險的問題還常變成分配的問題，與貧富、知識、資訊……差異等掛勾。可是分配的一面卻常被遮掩，逼得受害者、劣勢者回頭將此視為不受自己決策影響的危險，並導致雙方走向劍拔弩張以致難解的道德溝通模式。

從社會學的角度來看，值得肯定的是，平克的論述不再只是在倫理本身較為狹窄的自我指涉循環中打轉，而是試圖在暴力降低的歷史趨勢這個對社會現實的認知基礎上立論。然而，當平克強調暴力的降低、減少是「人類歷史最重要的一件事」，不免透露出他仍是遵循傳統的倫理學模式思考，企圖找到某個（道德）理據為道德奠基，證成道德進步的主張。奠基的想法會導致人們追求一個絕對的基礎，令證成道德的論述本身也採取了道德的溝通模式，往往只片面地利用道德符碼中正值的那一面，認定只要事關道德，必定是好事，只要用道德的方式來處理問題，必能帶來共識，創造良善結果，不但看不到符碼應用到自身上的弔詭，更忘記道德其實同時關乎好與壞、善與惡這兩面。我以為，改從區分的想法出發，認知到奠基的弔詭，把不完備的問題交給內部不斷的反省來解決，可能比尋求無條件絕對之物（或價值）要來得好，至少比較能避免善意卻造成惡果。

要澄清的是，系統理論，或至少我個人並不反對一階觀察，勇敢主張或追求某些理想。因為一階觀察不但有其必要性，而且必定會產生。只是如果當下並無行動要求的急迫性的話，不妨多花些心思反省。畢竟除弊易、興善難，² 我們很難完全避免未意圖後果的問題。

² 台灣一般傾向從防弊的角度設計制，但通常只綁住了君子，卻防不了小

而歷史已教曉我們太多過度自信所造成的惡果，所以當涉及行動時，我覺得寧可謙遜些，並把 Heinz von Foerster 提示的儘可能增加行動自由度的倫理原則牢記於心。在追求夢想、敢於付出時，也要勇於反省，提醒自己隨時把他人的不同觀點與自己的盲點考慮進來，認知到再偉大的理想一樣是個偶連的觀點。要追求道德上的進步，不可自我豁免是必要條件，否則將變成權力而非道德。

沒有什麼進步不同時內含著弔詭，但反過來樂觀地想，沒有弔詭，也就不會有進步。歷史的發展往往便是一系列開展弔詭的複雜過程。只是變得更加複雜是否就意味著進步，仍取決於我們採取何種視角。就像有中樞神經系統的高等生物能做出許多低等生物無法為之的複雜行為，卻無低等生物的再生能力，以致相對脆弱易死。這樣的差異或許就帶出生存意義的問題，究竟我們是消極地求溫飽就好，還是想過積極的道德生活？

不論意識還是社會，都是使用意義的系統，也都是自我指涉、替代的系統，所以不但會自我生產，更會以自我觀察與描述來引導自我生產。它們透過再進入而來的記憶功能，把個人經歷或史料組織成（看似不可再改變的）歷史，視為現在（行動）的前提。由於歷史只能事後書寫，很難完全擺脫目的論的糾纏，所以我們只能時時提醒自己盡量設法去除「現在主義」的偏見與輝格主義的進步史觀。那麼，追問道德進步與否的自我描述的作用為何？是要激發進步向上的動力嗎？還是讓自己能心安理得地對不想看到的不道德之事視而不見？我想兩者可能同時成立，而何者能佔上風，端視這樣的描述，這樣的道德溝通如何在社會中進一步被溝通。雖然我無法確定這個溝通的結果是好還是壞，但可以確定的「好」消息是：所有道德判準的最終基礎人，是另一個問題。

只能是個弔詭，也就是個無法真正解決的問題、一勞永逸地解決的問題；因此，我們無法令道德溝通告終，而是始終需要道德，並相應總是有「進步」的空間。這樣的認知，或許也有助於我們擺脫目的論的糾纏，在勇敢承認進步的同時，也能謙遜地認知到歷史的偶連性，又不需預設一個最終狀態或目的。