



罗亚玲:阿佩尔的对话伦理学初探

阿佩尔的对话伦理学初探

罗亚玲(柏林自由大学哲学系 德国柏林 D - 14195)

[中图分类号] B6 [文献标识码] A [文章编号] 1002 - 8862 (2005) 06 - 0031 - 07

哈贝马斯和阿佩尔是对话伦理学(Diskursethik)的两位主要代表人物,但他们俩人的思想其实有着较大的分歧,与哈贝马斯普遍语用学(universal pragmatisch)路向的对话伦理学不同,阿佩尔的伦理学被称为先验语用学(transzendental pragmatisch)路向的对话伦理学,因此不能以为了解哈贝马斯的思想也就了解了阿佩尔的思想。阿佩尔先验语用学路向的对话伦理学的特点表现为:首先,对康德先验哲学进行语用学转型(Transformation),把理想状态下讨论的规范性条件看成是作为讨论者的人“总是已经”(immer schon)承认的先验条件,完成对伦理规范的基础论证(Letztbegründung),为基本伦理规范的义务性(Verbindlichkeit)寻求一个坚实的基础;第二,在追问由基础论证获得的基本规范在现实中的应用问题时,进一步把对话伦理学理解为责任伦理学:鉴于现实交往共同体与理想交往共同体的差距,为避免康德的意向伦理(Gesinnungsethik)的严格主义(Rigorismus),阿佩尔在其对话伦理学的B部分主张以目的论为导向的长远道德策略,以此来协调交往理性与策略理性的紧张关系。本文主要展开对这两方面特点的论述,细节之处限于篇幅不能深入,故曰“初探”。

一 先验语用学的基础论证

1. 共同体的先天性(Apriorität) 在我们这个时代,一方面,人们似乎普遍认为伦理道德只与个人道德修养相关,是一种不具有义务性的软规范;另一方面,随着环境危机等全球化问题的凸显,各种应用伦理学应运而生,人们又试图从伦理学中寻求出路。但是如果伦理规范本身的效力问题不能确定,那么应用伦理学的可能性和现实指导作用就很值得怀疑了。为此,我们必须回到道德规范是否具有普遍的约束力(或者说是否具有义务性)这个根本的问题。

这个问题也是阿佩尔对话伦理学的出发点。阿佩尔指出,在当前的科技文明时代,鉴于生态危机和核威胁等全球化的问题,对伦理规范的普遍有效性进行论证是一项迫切的任务。[1]但是,在西方意识形态条件下,似乎公共领域遵循的是目的理性,与道德无关,道德只是私人的非理性领域里的事情。阿佩尔指出,这种意识形态背后是分析哲学和存在主义哲学构成的互补体系,现代西方哲学中这两个派别虽然相互对立,但一个说只有科学知识是客观的,另一个说伦理学涉及的只是一些主观性的东西,共同指出对伦理规范进行有效性论证的不可能

性。[2]阿佩尔要进行伦理规范的基础论证,就必须突破这一困境。

阿佩尔从分析哲学的前提入手。他指出,分析哲学认为只有科学知识是客观的,这包含了三个前提:(1)从事实不能推论价值;(2)理性论证即逻辑推论;(3)只有客观的事实或有效的逻辑推论才具有主体间有效性。[3]阿佩尔当然承认客观事实与主观价值的区分,但他认为后两个前提是有问题的。

在阿佩尔看来,价值中立的科学实际上已经包含了普遍的伦理,后者是前者的可能性的条件。[4]根据释义学的观点,那些“客观描述性的、因果或统计说明性的科学”总是以“在(先验的)主体间性方面的方法论的意义沟通”为前提的[5]。而意义沟通只有在讨论共同体(Argumentationsgemeinschaft)中才有可能,因为,如果不假定一个由具有进行主体间交流和达成共识能力的研究者组成的共同体,讨论的逻辑有效性就无法得到检验。[6]在阿佩尔看来,讨论共同体不仅是科学的必要性条件,也是所有人类活动的条件,因为“一切语言表达、一切有意义的人类行动和表情,就其能见诸言语而言,都可被看做是潜在的讨论”,就是独白式的思考,也可以看成是“灵魂与自己的对话”[7]。这也就是说,人类的行为,一旦与意义沟通即与语言相关(用语言来表达、用语言来思考,等等),就已经预设了一个讨论共

同体。

这就是阿佩尔关于讨论共同体的先天性的思想。讨论共同体由此取代了个体意识成为检验思想有效性的元机构(Metainstanz)。这一思想同时也表明,科学的客观性也不是纯粹客观的,而是以主体间性为基础的。阿佩尔以此推翻了分析哲学的后两个前提。伦理规范的主体间有效性因此不需还原为客观性或有效的逻辑推论,人们可以把得到普遍承认的道德规范理解为具有主体间有效性的规范,并在此基础之上谈论其有效性论证的问题。

2. 对论辩共同体的前提分析 以主体间性代替主体性,这是当代哲学在语用学转向后的一个基本立场,也是对话伦理学的基点。哈贝马斯和阿佩尔都认为,一条道德规范只有得到所有相关的人作为实践讨论的参与者通过讨论一致同意时,才可被认为是普遍有效的。[8]这是对话伦理学的基本主张,后来被称为对话伦理学的基本原则(Grundprinzip der Diskursethik, 一般缩写为字母D)。

不同的是,哈贝马斯由此发展出了一条程序性的普遍化原则(Universalisierungsprinzip, 一般缩写为U):有效的规范必须满足这样的条件,即其普遍遵守所产生的结果和附带效应能满足每个人的利益、能被所有相关者所接受。[9]哈贝马斯强调U是价值中立的讨论规则。与哈贝马斯不同,阿佩尔则试图说明基本原则D已经包含了伦理规范,因而不是价值中立的,因为D只有在一定的规范性条件(例如,讨论者的真诚、对所有讨论者平等的承认)之下才能发挥作用。阿佩尔所说的这些条件其实包含于哈贝马斯关于语言交往行为的四个有效性要求(Geltungsansprüche)——可理解性、真诚性、真实性、正当性——的思想当中。但哈贝马斯只是将这些有效性要求看成是基于历史学、心理学等各种社会科学之上的讨论规则的重构,从而在比较弱的意义上承认其义务性。也就是说,在哈贝马斯看来,交往行为的有效性要求是以各种经验社会科学为依据对讨论规则的总结,其真假有待在讨论中进一步检验。而阿佩尔则认为这些条件是人作为讨论者“总是已经”承认的前提,是通过“严格的反思”(strikte Reflexion)获得的,是绝对有效的、必要的、无可争辩的。即使是对这些条件的约束力持怀疑态度的人,当他们进行争辩和怀疑的时候,也必须预设这些条件,否则他就会陷入“言语行为的自相矛盾”(performativer Selbstwiderspruch)之中。“言语行为的自相矛盾”,是指一个表述的行为条件及其语义内容之间互相矛盾。“言语行为的”这一术语来源于奥斯汀的行为话语和叙述话语的区分,所谓言语行为话语,即通过说话来做事。在阿佩尔看来,无“言语行为的自相矛盾”的讨论条件是无可后退的(unhintergebar),也就是说不能进一步追问其原因的。规范伦理的基础论证就在于讨论前提的不后退性(Unhintergebarkeit)中。

3. 基本规范 阿佩尔的基础论证指出了包含于讨论前提中的基本规范的绝对有效性,但他似乎并没有明确地说有哪些基本规范,他总是以列举的方式指出一些基本规范,如讨论者的真诚、承认所有讨论者的平等,等等,但他最强调的是讨论者的平等,以及所有讨论者对于发现问题解决问题的共同责任这两条,在具体讨论经济伦理或环境伦理问题时经常回到这两条基本规范。真诚、平等等基本规范作为讨论的可能性的条件不难理解,这里有必要提一下阿佩尔关于共同责任以及自主性与责任的关系的论述。

共同责任作为基本规范就是说,所有人作为讨论者都要对生活世界中与道德相关的问题的发现、界定和解决承担共同责任。[10]或许有人会说把共同责任作为基本规范与对人的自主性的承认是相矛盾的,但阿佩尔指出两者都是讨论所预设的。[11]当我们把语言或以语言为媒介的交往形式理解为主体间有效的思想或认识的可能性的条件时,主体的自主性就不再是康德的“我思”或先验自我意识意义上的理性的独立性。在康德那里,作为主体的“自我”原则上独立于其他的主体,直接通达主体间有效的思想和认识。来自其他主体对事物的界定可能在心理学的意义上对主体的真理标准产生影响,但不构成真理的必要标准。而在先验语用学的意义上,作为讨论者的自我同时也是他者。[12]这也就是说,我既是一个发表意见者,也是被别的主体诘问的对象,我提出一种主张,同时必须为我的主张提供有力的依据,才能使其为别人所接受。在道德规范论证中,某一行为准则是否可普遍化(即是否能作为适用于所有可能的、无限制的理想沟通共同体的成员的规则),取决于其是否得到所有讨论者在沟通基础上的一致同意。(具体的)道德原则不再是由单个主体的意志决定的,而是由相关的平等的主体在讨论中通过不断地论证共同形成的。对话伦理学将行为准则和道德规范的可普遍化理解为其在讨论中的可接受性或可同意性(Konsensfähigkeit),这意味着,对话伦理学不仅预设了所有潜在的讨论参与者的平等,而且预设了他们对形成共识的共同责任。这种共同责任强调共同负责,不同于个人责任,也不同于传统的某一集体内部的角色义务,后者是有关权威分配到个人的义务,是外加给人的,而阿佩尔所主张的作为基本规范的共同责任是一种从个人的能力和良知出发的自觉的责任。[13]

这里还可以顺便提一下,这也说明了本文为什么采用台湾学者林远泽的译法把Diskursethik译为“对话伦理学”,而不用以前的“商谈伦理学”。Diskurs字面就是“讨论”的意思,哈贝马斯和阿佩尔强调的是以沟通为目的的讨论,是纯粹的无任何行动担负的讨论,其所说的共识是得到所有讨论者在无强制条件下的一致同意,这种讨论区别于任何策略性的谈判或商谈(这也是他们本人明确强调的,后文还将

论及),因此,“商谈伦理学”的译法是错误的,还容易对理解这种理论产生误导。另外,现在也有“话语伦理学”的译法,虽然不错,但似乎没有把“讨论”的意味突出出来。

4. 针对反对意见的辩护 为了更清楚地阐明阿佩尔关于规范基础论证的思想,这里有必要介绍一下阿佩尔针对反对意见所做的辩护。其实阿佩尔本人也是通过与其反对者或怀疑者的不断争论来彰显自己的观点的。

(1)关于基础论证。基础论证的意思是说通过不断地追问命题的依据,找到其最终的依据。根据波普尔主义的证伪原则,所有的科学命题都是可证伪的,因此无法通过论证找到最终依据,为命题提供最终的安全保证。汉斯-阿尔伯特由此得出结论:基础论证的尝试终将陷入逻辑循环或者无穷后退,因此我们只能论证“假言命令”,而无法论证“绝对命令”。他建议把道德体系与科学理论一起置于不断的批判检验之中。[14]阿佩尔承认,如果我们把基础论证理解为公理体系框架内的演绎推理,那么伦理学的基础论证确实是不可能的。阿佩尔本人则把基础论证理解为对讨论的可能性与有效性的条件的先验反思。[15]受奥斯汀的言语行为理论的启发,阿佩尔认识到,批判理性主义的可证伪原则的有效范围限于命题内容这一层面,而不能到达对命题有效性和意义的主体间沟通这一层面,关于后者的知识只有在言语行为的层面上通过“严格的反思”获得并通过“无言语行为的自相矛盾律”得以检验。[16]有些阿佩尔的研究者因此建议用“基础反思”这一概念代替“基础论证”这一概念,以避免不必要的误解。[17]这也就是阿佩尔把自己的论证路向称为先验语用学的论证的原因。当他追问讨论的可能性与有效性的条件时,他做的是康德意义上的先验论证的工作;当他把这种论证定位在言语行为的层面上时,他又运用了自己具有开创性的语用学分析方法。

(2)参与讨论的意愿以及对讨论的规则的认识作为先天事实的承认。反对基础论证的一种典型观点是:只有讨论参与者(而不是所有的人)承认讨论所包含的规范性条件,因此这些规范条件不是普遍有效的。这种观点基于经验性的理解,但是阿佩尔强调,他所说的参与讨论的意愿不是经验性的条件,而是“对假定的经验条件进行思考的可能性的先验条件”[18]。阿佩尔在这里说的讨论并不是某次具体的讨论,而是人类先验的不可后退(unhintergebar)的处境。按照这种对讨论的意义的理解,讨论者其实就是有讨论能力的人的一种自我规定和自我理解。哈贝马斯也有过类似的论述,他说,人——正常的有讨论能力的人——是不可能退出讨论的,除非他自杀或精神失常。[19]在这个意义上,实际上没有参与讨论的意愿可言,因为有语言和行为能力的人无法选择退出讨论。如果一定要说“参与讨论的意愿”,那么这指的不是体谟意义上的事实性,而是康德的“理性的事实性”(Faktum der Vernunft)。[20]在此有必要重提一下,阿佩尔说的伦理学的基础论证是指包含于实践讨论的前提条件之中基本规范的论证而不是具体规范的论证。人们可以选择不参加具体的讨论,在具体的讨论中得以论证的具体规范不但取决于参与讨论的意愿,也取决于讨论者所掌握的知识,具体的规范是相对的、可修正的。

阿佩尔的这种辩护同样也适用于另外一种反对意见,这种反对意见认为不能把规范的约束力奠基在规范被承认这一事实之上。然而,正因为为先验语用学的意义上,有语言和行为能力的人都是讨论参与者,他们对通过严格反思并经过“无践履的自我矛盾律”的检验的讨论规则的接受,同样也属于“经验科学的事实认定的可能性和有效性的条件”,[21]是先验的。在经验性的意义上,阿佩尔也承认,自由承认只是道德规范有效的必要条件,而不是充分条件。[22]将此作为充分条件甚至还可能使得不符合道德的约定合法化。这也是阿佩尔反对霍布斯的原因。阿佩尔的这些自我辩护无疑对澄清他的思想很有帮助,但是他的伦理思想显然也不能到此为止,就以上所述,人们很容易提出以下问题:首先,阿佩尔所说的包含于讨论的前提之中的绝对有效的规范在现实中是否有指导意义?类似于康德的绝对命令,基本规范要得到普遍遵循似乎也是不可企求的。康德主张不考虑具体的情景而无条件地遵循绝对命令,其意向伦理因此被认为是一种伦理严格主义。对话伦理学如果仅仅从义务论的立场出发,也同样会有康德伦理学的缺陷。阿佩尔是否以及如何能够避免这一缺陷?另外,阿佩尔强调,通过严格的反思得到的基本规范不同于霍布斯的契约,但是所说的具体规范与霍布斯的社会契约有何不同?具体规范怎样才能不至于成为强盗之间的约定呢?基本规范和具体规范之间有什么样的关系?基本规范既然不可能真正实现,那么,对基本规范的论证是否——如哈贝马斯所批评的——是多余而无意义的[23]?

这些问题引导阿佩尔发展出了对话伦理学的两阶段论。

二 对话伦理学的B部分

1. 理想讨论共同体与现实讨论共同体之间的紧张关系 阿佩尔一直很清楚,他的交往伦理学(阿佩尔开始的时候也用交往伦理学(Kommunikationsethik)指称他自己的伦理学思想,后来才固定地用“对话伦理学”这一术语)是从理想化的条件出发构建起来的;在基础论证阶段,他并没有考虑到(1)道德讨论的制度化过程中出现的理智上的困难,(2)这种制度化在具体的充满利益冲突的历史情境中的实现。[24]在具体的交往共同体(讨论共同体)中并不存在理想化的条件(至少不完全存在),在理想的和现实的交往共同体之间因此就产生了一种紧张关系。在理想化的条件下,所有的讨论者都平等地参与规范论

证,这种论证无行动担当,无时间压力,而在现实条件下,讨论者经常必须在有限的时间内,在自身利益的制约下,做出策略性的决定。[25]前者类似于大学里的讨论课或者学者之间的学术讨论,后者类似于议会辩论。阿佩尔把基础论证部分,即对理想化条件下的道德原则论证这一部分,称为其对话伦理学的A部分。这一部分尚未涉及基本规范难以遵循的问题,这一问题必须在B部分通过一个以目的论为导向的补充原则做出回答。[26]

2. 以目的论为导向的道德策略 哈贝马斯把社会行为区分为策略性行为(*strategisches Handeln*)与交往行为(*kommunikatives Handeln*)。交往行为以沟通为导向,通过讨论形成共识,与别人共同分享对共同处境的理解,来协调自己和别人可能不同的计划,在交往行为中,主体之间相互规定、相互制约、相互合作;策略性行为则以成就为导向,是符合目的理性的功利主义的行为方式,为了达到目的,可能使用金钱收买、权力压制等手段。[27]阿佩尔虽然采用了不同的方法来分析人的社会行为,但他基本上也在这种区分意义上使用“交往行为”、“策略性行为”、“交往理性”、“策略性理性”等概念。在理想的讨论共同体中,人们的行为是完全的交往行为,人们完全遵循交往理性;在现实的交往共同体中,人们则必需将其具体的行为方式与具体的历史情境联系起来,并对具体的行为后果承担起责任, [28]这使得人们经常必须做出策略性的决策。阿佩尔进而指出,基于在具体的情景下对可预期的行为后果与附带效应的考虑而做出的策略性的行为方式,尽管可能违背基本规范,仍可能是符合道德的。这一功利主义的观点使阿佩尔的对话伦理学区别于康德的意向伦理,因为后者并不考虑具体情境下的可预期的行为后果。

然而,什么样的策略性的行为才是符合道德的?要回答这一问题,得回到阿佩尔关于理想讨论共同体与现实讨论共同体的紧张关系的思想。在阿佩尔看来,理想与现实之间的对立是辩证的,“现实交往共同体预设了理想交往共同体,即把它看做现实社会的现实可能性,尽管现实交往共同体与理想交往共同体(在多数情况下)相去甚远。但是,基于其先验结构,讨论别无选择,惟有正视这一绝望而又充满希望的处境。”[29]人们只有通过理想交往共同体在现实中的历史性实现,才能指望两者之间辩证性矛盾的解决。[30]由此可见,阿佩尔对话伦理学中的基本规范实际上是一种指导性的理念(*regulative Idee*)。符合道德的策略性行为不是任意的,而必须以基本规范为导向、为最高价值和目的。基本规范虽然没有给具体规范带来更多的约束力,但也不是多余而无意义的。这样,对话伦理学的策略性行为就表现为“对话伦理学的理想原则所体现的伦理交往理性”与“以后果为导向的工具主义的策略理性”的协调 [31],其与强盗之间的约定的区别就很明显了。

以目的论为导向的长期道德策略,简单地说就是:既然现实交往共同体不具备完全实现交往理性的条件,那么首先就得创造条件。人们可以(或者说不不得不)采取策略性的行为方式,但这些行为方式必须有利于基本规范的实现。阿佩尔还指出了个人长远道德策略的两条基本指导性原则:生存原则,即人们的行为举止应该保证作为现实的交往共同体的人类的持续存在;解放原则,即人们的行为举止应该有利于理想的交往共同体在现实的交往共同体中的实现。[32]

3. 作为责任伦理的对话伦理学 生存原则和解放原则体现了阿佩尔责任伦理的思想。实际上,阿佩尔的对话伦理学B部分正是要进一步把对话伦理学阐释为一种责任伦理学。他一方面回答了韦伯所提出的在他人不按照道德规范行事的情况下应当如何应对的问题,另一方面又从理论内部得出了尤纳斯的保持人类持续存在的未来责任主张。而他的B部分基于A部分,作为对A部分的补充,又同时克服了韦伯和尤纳斯的缺点。韦伯在《以政治为业》一文中指出,善的动机不一定产生善的结果,他于是要求区分责任伦理和意向伦理,用责任伦理补充康德意向伦理的不足。[33]这大概是关于责任伦理这一提法的最早出处。确切地说,韦伯所说的责任是一种前瞻性的后果责任,即从行为的可能的后果出发做出行为抉择,不能像意向伦理学那样只注重行为的动机而不考虑具体情景下行为的可能后果。但后果责任为何是一种伦理要求,而不只是目的理性支配下的无伦理内涵的行为方式,韦伯本人并没有做出更多地论述。

尤纳斯的《责任原则》一书确立了他作为责任伦理学的主要代表人物的地位。尤纳斯从科技时代人类集体行为的长期效应和累积效应及其对人类整体存续的威胁出发提出对未来负责的主张。[34]这种宏观的远距离的责任更加要求义务性基础的论证,但他根本无法完成这一任务,即使他试图做的形而上学的或本体论的论证,基本上也难以避免从事实推论价值的嫌疑, [35]因此尤纳斯的未来责任严格说来还只是一种伦理号召。阿佩尔认同尤纳斯的出发点和基本立场,但他不但从外部认同未来责任的必要性,他还从内部提供了未来责任的义务性基础。这使得他同时克服了尤纳斯观点的片面性。尤纳斯的未来责任只相当于阿佩尔的生存原则,但生存原则本身并不包含平等原则、正义原则,其本身并不排斥有社会达尔文主义者的主张,比如通过饿死一些第三世界的人来解决人口增长资源短缺的问题,阿佩尔因此主张未来责任必须同时还包含解放原则或进步原则。[36]从上文分析看,这一原则也是从他的理论体系中可以得出的结论。另外,阿佩尔的共同责任还为如何承担未来责任指出了方向。

阿佩尔对尤纳斯的批判和补充,是阿佩尔上个世纪80年代以来伦理学思考的主题,也构成了尤纳斯责

任伦理学研究的一个重要方面,关于这个问题可以另文论述,此处不再展开。

结语:康德伦理学的转型

综合上文对阿佩尔先验语用学路向的对话伦理学的叙述,可以看出,阿佩尔的理论企图非常宏大。他试图建立的伦理学,一方面要为伦理规范找到最终的义务性基础;另一方面又必须能为现实提供指导作用。这两方面都是通过完成对康德伦理学的转型来实现的。

首先是康德先验论伦理学的语用学转型。阿佩尔把讨论的先天性看成是不可后退的处境,这类似于康德的先验哲学,但后者把对象意识与自我意识的统一看成是至高的标准,在方法论上犯了唯我论的错误,而阿佩尔把讨论共同体作为有效性检验的元机构,实现对先验哲学的批判性转型,克服其方法论的唯我论。同时,他以此克服了形式逻辑演绎推理在论证伦理规范有效性问题上的困难,在语用学的层面上完成了道德规范的基础论证。第二是康德意向伦理的责任伦理转化。通过B部分的补充原则,对话伦理学意在解决良知伦理与责任伦理的矛盾,既避免康德的严格主义,又赋予尤纳斯的基于直觉的责任伦理坚实的义务性基础。因此在阿佩尔这里,责任伦理不再——如马克思-韦伯所说的——只是良知伦理的补充,而是自足的与对话有关的责任伦理(diskursbezogene Verantwortungsethik)。

阿佩尔直面当代伦理学的困境,他的问题直接指向当代伦理学的核心,他所尝试的解决方法无疑也是很有启发意义的,但他是否真正成功地解决了这些问题,学界还存在不少争议。比如哈贝马斯就认为,阿佩尔强调从意识哲学到语言哲学的语用学转向,但是当他试图完成道德规范的基础论证时,他实际上退回到了他自己所批判的意识哲学。哈贝马斯称阿佩尔的先验语用学为形而上学和唯我论的残余。[37]显然,哈贝马斯看到了阿佩尔的基础论证不是通过对话伦理学所强调的对话来完成的,但是语言哲学所强调的主体间性是否就是对意识哲学的主体性的否定呢?阿佩尔或许更愿意将主体间性理解为对主体性的补充。哈贝马斯也不同意阿佩尔把对话伦理学阐释为责任伦理,他觉得这是没有必要的,符合普遍化原则的道德规范的应用问题,在哈贝马斯看来不是伦理学的任务,而必须过渡到政治法律理论中去。[38]但阿佩尔强调伦理学的基础地位,即伦理学要为政治法律提供理论基础。这些争论很难分出胜负,但无疑引发着对话伦理学的深入发展,也引发人们对道德问题的深入思考。

注 释

[1] [2] [3] [4] [5] [6] [7] [15] [16] [18] [20] [21] [22] [24] [29] [30] [32] Apel, Karl - Otto, Das Ap riori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlage der Ethik, in Apel, *Transformation der Philosophie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1976, p. 359, pp. 359~378, p. 379; p. 395; p. 396; p. 399; p.400; p. 411; p. 400; p. 415; p. 417; p. 416; p. 415; p. 426; p. 429; pp. 430~431; p. 431.

[8] [9] [19] [37] Habermas, Jürgen, *Moralbewusstsein und Kommunikatives Handeln*, Frankfurt amMain, Suhrkamp, 1983. p. 76; p. 73; p. 110; p. 106.

[10] [11] [12]Apel, Karl - Otto, First Things First. Der Begriff p rimordialer Mit - Verantwortung. Zur Begründung einer p lanetaren Makroethik, in Matthias Kettner (Hg.), *Angewandte Ethik als Politikum*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2000, p. 37; p. 34; p. 35.

[13]Apel, Karl - Otto, p rimordiale Mitverantwortung, zur transzendentalp ragmatischen Begründung der Diskursethik als Verantwortungsethik, in Apel/ Burckhart (Hg) , *Prinzip Mitverantwortung*, Würzburg, KËnighausen &Neumann, 2001, p. 104~106.

[14]Apel, Karl - Otto, Das Problem der philosophischen Letztbegründung im L ichte einer transzendentalen Sp rachp ragmatik. Versuch einerMetakritik des kritischen Rationalismus. in Apel, *Auseinandersetzen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1998, p. 38.

[17]Reese - Sch¼fer, *Karl - O tto Apel zur Einführung*, Hamburg, 1990, p. 59.

[23] [38] Habermas, Jürgen, *Erl¼uterung zurD iskursethik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1991, p. 189; p.198.

[25]Apel, Karl - Otto, Ist die philosophische Letztbegründung moralischer Normen auf die reale Praxis anwendbar? in: Apel, BËhler u. a. (Hg) , *Funkkolleg Prak tische Philosophie / Ethik*, Bd. 2. Weinheim u. Basel, 1984, p. 608.

[26] [28] [31] [36]Apel, Karl - Otto, *D iskurs und Verantwortung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1988, p.300; p. 298; p. 298; p. 184.

[27]Habermas, Jürgen, *Theorie des Kommunikativen Handelns*, Bd. 1, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1981, p. 376.

[33]Weber, Max, Politik als Beruf, inWinckelmann (Hg.) , *Gesamm elte Politische Schriften*, Tübingen, J.C. B. Mohr, 1919, pp. 551~552.

[34]Jonas, Hans: Prinzip Verantwortung, InselVerlag, Frankfurt am Main, 1984 erste Auflage bei Suhrkamp, 1979, p. 36.

[35]Gronke, Horst, Verantwortungspflichten gegenüber derNatur? Ein neuerVersuch zurBegründung derNaturethik aus diskursethischer Perspektive, in Marcel Niquet u. a. , (Hg.) , *Diskursethik - Grundlegung und Anwendung*. Würzburg, Königshausen &Neumann, 2003, p. 227.

(《哲学动态》2005年第6期)

中国社会科学院应用伦理研究中心

北京建国门内大街5号 邮政编码: 100732 电话与传真: 0086-10-85195511

电子信箱: casethics@yahoo.com.cn