

SICHUAN DAXUE ZHIXUE SHEHUI KEXUE XUESHU ZHUZUO CHUBAN JIJIN CONGSHU  
四川大学哲学社会科学学术著作出版基金丛书



# 从道德语言到 道德思考

——R·M·黑尔的道德哲学研究

郭立东 著

61



四川大学出版社



SICHUAN DAXUE ZHIXUE SHEHUI KEXUE XUESHU ZHUZUO CHUBAN JIJIN CONGSHU

四川大学哲学社会科学学术著作出版基金丛书

# 从道德语言到 道德思考

——R·M·黑尔的道德哲学研究

◎ 郭立东 著



四川人民出版社

责任编辑:陈克坚  
责任校对:朱兰双  
封面设计:墨创文化  
责任印制:李平

### 图书在版编目(CIP)数据

从道德语言到道德思考: R. M. 黑尔的道德哲学研究 / 郭立东著. —成都: 四川大学出版社, 2010. 2  
(四川大学哲学社会科学学术著作出版基金丛书)  
ISBN 978-7-5614-4746-8

I. 从… II. 郭… III. 黑尔, R. M. (1919~2002) —伦理学—研究 IV. B82-095. 61 B561. 59

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 021191 号

书名 从道德语言到道德思考  
——R·M·黑尔的道德哲学研究

---

著者 郭立东  
出版 四川大学出版社  
地址 成都市一环路南一段 24 号 (610065)  
发行 四川大学出版社  
书号 ISBN 978-7-5614-4746-8  
印刷 郫县犀浦印刷厂  
成品尺寸 148 mm×210 mm  
印张 10.5  
字数 260 千字  
版次 2010 年 2 月第 1 版  
印次 2010 年 2 月第 1 次印刷  
印数 0 001~1 000 册  
定价 22.00 元

◆读者邮购本书,请与本社发行科联系。电话:85408408/85401670/85408023 邮政编码:610065  
◆本社图书如有印装质量问题,请寄回出版社调换。

---

版权所有◆侵权必究

◆网址:www. scupress. com. cn

# 四川大学哲学社会科学学术著作出版基金丛书 编委会

主 任 杨泉明 谢和平

副主任 罗中枢 赵昌文 卿希泰 项 楚

委 员 (以姓氏笔画为序)

马 骁 王挺之 王东杰 文富德 石 坚

左卫民 冉光荣 刘亚丁 杜肯堂 何一民

李天德 李 刚 陈爱民 杨天宏 杨 江

教 凡 徐开来 徐玖平 唐 成 唐 磊

曹顺庆 黄宗贤 黄金辉 隗瀛涛 蒋永穆

潘显一 霍 巍

## 丛书序

四川大学（以下简称川大）是中国近代创办的最早一批高等教育机构中的一个。近十余年来，又经两次“强强合并”，成为学科覆盖面较广、综合实力较强的综合性大学。一百多年来，川大的人文社会科学在学校日益壮大的过程中，从国学研究起步，接受现代科学的洗礼，不同的学术流派融合互动，共同成长，形成了今日既立足于中国传统，又积极面向世界的学术特征。

作为近代教育机构，四川大学的歷史要从 1896 年设立的四川中西学堂算起。但具体到人文社会科学研究，则可以追溯到清同治十三年（1874）由张之洞等人创办的四川尊经书院。在短短二十几年的办学历史中，书院先后培养出经学家廖平、思想家吴虞等一大批在近代中国学术思想史上影响巨大的学者，也因此使四川成为国内研究经、史、文章等中国传统之学的重镇。此后，在 20 世纪相当长的一段时间里，以国学为主要研究对象的近代“蜀学”成为川大人文社会科学研究的主流，拥有张森楷、龚道耕、林思进、向楚、向宗鲁、庞俊、蒙文通、刘咸炘、李植、李培甫、伍非百等一大批国内知名的学者。

近代蜀学在研究内容上以传统学术为主，在观念与方法上则立意求新。廖平经学思想曾经作为 19 世纪晚期变法维新的基本理论依据之一，知识背景上也不乏西学色彩。20 世纪 20 年代成长起来的一批学者如庞俊、刘咸炘等人，更是亲自参与了中国传

统学术向现代学术的转变。其中，蒙文通由经向史，同时又广涉四部之学，在晚年更是力图从唯物史观的角度探索中国社会与思想的演进，最能代表这一学术传统包容、开放并具有前瞻性的眼光。

自 20 世纪 20 年代开始，现代社会科学的深入研究也逐渐在川大开展。1922 年至 1924 年吴玉章在此教授经济学课程，鼓励学生通过社会科学的研究，思考“中国将来前途怎样走”的问题。1924 年，学校设立了 10 个系，在人文社会科学 6 个系中，除了延续着蜀学风格的中文系外，教育、英文、历史、政治、经济 5 个系均着力于新的社会科学研究。这一科系的设置格局一直持续到 30 年代初的国立四川大学时期。

川大的另一源头是私立华西协和大学。作为教会学校，华大文科自始即以“沟通中西文化与发扬中西学术”为宗旨，而尤擅长于西式学问。其中，边疆研究最放异彩。1922 年创办的华西边疆研究学会（West China Border Research Society）及其会刊《华西边疆研究学会杂志》（*Journal of the West China Border Research Society*）在国际学术界享有盛誉。华西大学博物馆以“搜集中国西部出土古物、各种艺术品，以及西南边疆民族文物，以供学生课余之参考，并做学术研究之材料”为目标，在美籍学者葛维汉（David Crockett Graham）的主持下，成为国内社会科学研究的另一基地。

华大社会科学研究的特點：一是具有较强的国际色彩，二是提倡跨学科的合作，三是注重实地踏勘。这种对边疆文化、底层文化和现实问题更为关注的学术风格，与国立川大校内更注重“大传统”和经典研习的学术风格形成了鲜明对比。双方各有所长，其融合互补也成为 20 世纪三四十年代两校人文社会科学发展的趋向。从 20 世纪 30 年代中期开始，华大一方面延请了庞

俊、李植等蜀学传人主持中文系，加强了其国学研究的力量；另一方面致力于学术研究的中国化。一批既有现代社会科学的训练，又熟悉中国古典文化的中国学者如李安宅、郑德坤等成为新的学术领袖。

1935年，任鸿隽就任国立四川大学校长后，积极推动现代科学的发展。1936年5月，川大组建了西南社会科学调查研究处，在文科中首倡实地调研的风气，也代表了川大对西南区域跨学科综合性研究的发端。此后，经济学、社会学、民族学、考古学等领域的学者组织了大量的实地考察工作，掌握了西南地区社会文化的第一手资料。在历史学方面，较之传统史学而言更注重问题导向和新材料之扩充的“新史学”也得到了蓬勃发展，并迅速成为国内史学界的重镇。20世纪30年代后期开始，川大校内名师云集。张颐（哲学）、朱光潜（美学）、萧公权（政治学）、赵人儁（经济学）、徐中舒（历史学）、蒙文通（历史学）、赵少咸（语言学）、冯汉骥（考古学、人类学）、闻宥（民族学、语言学）、任乃强（民族学）、胡鉴民（民族学）、彭迪先（经济学）、缪钺（历史学）、叶麀（文艺心理学）、杨明照（古典文学）等一批大师级学者均在此设帐，有的更任教终身，为川大文科赢得了巨大声誉。

在不同学术流派的融合中，川大人文社会科学形成了自己的特点：一方面具有传统学术通观明变之长，另一方面又具有鲜明的现代学术意识。1952年，在院系调整中，随着华大文科的并入，更使川大人文社会科学进入了飞速发展的新时期。半个多世纪以来，在继续保持传统优势学科如古典文学、语言学、历史学、考古学、民族学发展的基础上，新的学科如宗教学、理论经济学、敦煌学、比较文学、城市史等也成长起来，涌现出了一大批在国内外学术界受到极高赞誉的学者，为川大文科未来的进一步发展打下了良好的

基础。

2006年是川大建校110周年，为了继续发扬深厚的学术传统，推动人文社会科学研究的新繁荣，学校决定设立“四川大学哲学社会科学学术著作出版基金”，资助川大学者尤其是中青年学者原创性学术精品的出版。我们希望这套丛书的出版，有助于川大学术大师的不断涌现和学术流派的逐渐形成，为建设具有中国特色、中国风格、中国气派的哲学社会科学作出贡献。



## 目 录

引 言	( 1 )
第一章 道德哲学与语言哲学	( 10 )
第一节 道德哲学的任务与方法	( 10 )
第二节 语言分析的性质	( 17 )
第三节 逻辑与语言	( 23 )
第四节 语内力量与意义	( 27 )
第二章 20 世纪前半期的元伦理学	( 34 )
第一节 摩尔对自然主义谬误的批判	( 35 )
第二节 逻辑经验主义	( 43 )
第三节 斯蒂文森的情感主义	( 50 )
第四节 斯蒂文森的伦理学方法	( 55 )
第五节 黑尔的修正与批判	( 60 )
第三章 祈使句的逻辑	( 66 )
第一节 对言语行为的剖析	( 66 )
第二节 祈使语气与陈述语气	( 71 )
第三节 祈使句的推论规则	( 76 )
第四节 单一口吻与多重口吻	( 83 )
第五节 假言祈使句	( 91 )
第四章 道德语言的规定性	( 96 )
第一节 对自然主义谬误的解释	( 96 )
第二节 价值词的意义与应用标准	( 101 )

第三节	评价与规定·····	(106)
第四节	价值词的人工分析·····	(114)
第五节	道德软弱·····	(121)
<b>第五章</b>	<b>与描述主义的争论·····</b>	<b>(129)</b>
第一节	菲利普·福特的新自然主义·····	(129)
第二节	吉奇与麦金太尔·····	(136)
第三节	塞尔的“是—应当”推导·····	(143)
第四节	描述主义与相对主义·····	(152)
<b>第六章</b>	<b>道德语言的可普遍化性·····</b>	<b>(159)</b>
第一节	可普遍化性与描述意义·····	(159)
第二节	对可普遍化性的阐释·····	(166)
第三节	可普遍化性命题的性质·····	(171)
第四节	普遍性与一般性·····	(176)
第五节	想象成为他人·····	(184)
第六节	普遍性与非现实性·····	(189)
<b>第七章</b>	<b>道德推理的方法·····</b>	<b>(195)</b>
第一节	非线性推理模式·····	(195)
第二节	黄金规则论证·····	(201)
第三节	条件映射原理·····	(207)
第四节	规定与偏好的权衡·····	(215)
<b>第八章</b>	<b>对功利主义的证明·····</b>	<b>(222)</b>
第一节	古典功利主义·····	(222)
第二节	黑尔的证明·····	(227)
第三节	道德思考的两个层次·····	(235)
第四节	理想与狂热主义·····	(242)
<b>第九章</b>	<b>功利主义与正义·····</b>	<b>(249)</b>
第一节	罗尔斯的正义理论·····	(249)
第二节	黑尔对罗尔斯的反驳·····	(256)

第三节	功利主义论证中的等概率假设·····	(262)
第四节	等概率模式的错误·····	(268)
第五节	对最大最小原则的论证·····	(273)
<b>第十章</b>	<b>若干综合评论·····</b>	<b>(278)</b>
第一节	对道德的定义·····	(278)
第二节	为什么要有道德·····	(283)
第三节	黑尔陷入了自然主义吗·····	(290)
第四节	与康德的比较·····	(297)
第五节	结 语·····	(302)
<b>参考文献</b>	·····	<b>(310)</b>
<b>后 记</b>	·····	<b>(320)</b>

## 引 言

自由与理性是近代哲学的两个关键词。近代社会信仰的权威逐渐衰落，意味着人必须依靠自身的理性能力去建立知识与道德。笛卡尔在他的沉思中开始了理性的冒险。“我思故我在”这个命题使他相信自己终于找到了一个支点，有权希望单凭理性而不借助启示，就能穿透怀疑论的迷雾。理性证明了上帝存在，上帝反过来又保证了这种能力的可靠性（只要不被滥用）。笛卡尔认为人们可以清楚明白地发现某些基本的先天原则，这些原则为认识提供了起点，按照合理的次序，可以从中演绎出更多的真理，直到建立起整个知识体系，而道德也包括在这体系之中。洛克虽然否认了我们有先天的观念和原则，认为我们的观念都来自经验，但是人有能力对这些观念进行分解和组合，通过这种方式，就可以得到我们需要的大部分知识，道德也是知识的一种并且可以有数学一样的确定性。他们都承认一种广义的自由，即知识（包括道德）是由人自己自由地运用自己的能力发现的，而不为信仰或其他预先存在的权威所制约，并且他们都承认这种能力是人的理性。当然，他们对理性理解有差异。在这种意义上，自由与理性是统一的。

休谟则看到，洛克并没有能完全地解释人的知识的获得。如果仅靠对来自经验的观念的分解和组合，我们根本不能获得因果关系的观念。因此，休谟提出需要人性原则来做认识的基础。而人性原则是支配人心理活动的自然法则。在这种意义上，休谟的

哲学具有非理性的色彩，因为人的认识受制于一种自然的必然性，只不过理性在休谟那里意义很宽泛（在这种意义上，动物也有理性），所以他还是认为认识是属于理性的。并且，休谟将道德与知识区分开来，认为“理性是对真与假的发现。真与假在于符合或不符合观念的实在关系，或实在的存在和实际的事情。因而，凡是与这种符合和不符合无关的，就不可能为真或为假，并且不可能成为理性的对象”<sup>①</sup>。道德属于实践，其作用是刺激情感，产生或制止行为，情感和行为本身就是事实，而不是观念，不存在与事实是否相符合的问题。从而道德不是理性的对象。休谟提出了一个对后世影响甚大的问题：

在我迄今为止遇到的每一个道德学体系中，我总是注意到，作者有时按照平常的推理方式进行论述，确定了上帝的存在，或者对人事做一些评论；可是我突然惊奇地发现，我所遇到的命题没有一个不是由一个“应当”或“不应当”联系起来的，而不再是命题中通常的“是”与“不是”等连接词。这个变化虽难以察觉，却关系重大。因为这个**应当或不应当**既然表示一种新的关系或肯定，所以就必须加以评论和解释；同时对于这种似乎完全不可思议的事情，即这个新关系如何能从完全不同的另外一些关系中演绎出来，也应该给出理由。不过既然作者们通常不采用这种谨慎的做法，所以我想向读者们推荐这种做法；而且我相信，这样一点点的注意就会推翻一切通俗的道德体系，并使我们看到，恶与德的区别不是仅仅建立在对象的关系上，也不是被理性所察知的<sup>②</sup>。

① David Hume, *A Treatise of Human Nature*, The Clarendon Press 1946, p. 458.

② 同①, p. 469-470。

康德也区分了实践领域和理论领域，理论领域关心的是认识，而实践领域关心的是欲求能力。道德属实践领域，并不是纯粹认识的对象，但康德从不怀疑理性能应用于实践领域。“纯粹理性单凭自身就是实践的，并给予（人）一条我们称之为道德法则的普遍法则。”<sup>①</sup>这是因为：“自然的每一个事物都按照法则发挥作用。唯有一个理性存在者具有按照法则的表象亦即按照原则来行动的能力，或者说具有一个意志。既然为了从法则引出行为就需要理性，所以意志无非就是实践理性。”<sup>②</sup>这就是说理性并不仅仅是认识实际的事情是怎样的（在这个领域内它不能脱离经验），而且能够为行动立法。从而意志是自律的。但是，这种自律如何能区别于主观任意？或者说，理性为自己立法如何能具有客观性？康德认为我们可以从法则的形式条件中找到答案。而这种形式条件就是其普遍性。由于形式条件的约束，使得每个有理性者用以指导自己行动的准则对所有有理性者都是有效的。从而具有客观性的道德法则就可以由理性给出。而康德提出理性的特点是自发性，区别于感性的感受性。而意志就是按照理性所颁布的法则去行动，因此意志是自由的。在实践领域内，服从道德法则就是摆脱感性因素的影响按照纯粹理性所颁布的法则去行动。遵循道德法则既是理性的，又是自由的。

但是，康德的路线受到了质疑。黑格尔认为康德的伦理学是空洞的形式主义：“形式的立法原则在这种孤立的境地里不能获得任何内容、任何规定。”<sup>③</sup>

① 康德：《康德著作全集》（第五卷），李秋零译，中国人民大学出版社，2007年，第34页。

② 康德：《康德著作全集》（第四卷），李秋零译，中国人民大学出版社，2005年，第419页。

③ 黑格尔：《哲学史讲演录》（第四卷），贺麟、王太庆译，商务印书馆，1983年，第290页。

在尼采看来，上帝死了，一切传统道德价值的根基被抽掉了。只能由人自身来创造价值。同时，尼采否定理性，认为价值的源泉只能是非理性的意志。作为存在主义代表的萨特也沿着这条肯定自由，但否定理性的路线。他说：“上帝不存在是一个极端尴尬的事情，因为随着上帝的消失，一切能够在理性天堂内找到价值的可能性都消失了。”<sup>①</sup> 随着上帝的消失，人就是无依无靠的，这就是人的自由，每个人必须自己决定应当怎样生活，去选择，去发明。

在英语世界中，20世纪道德哲学的一个重要现象是元伦理学(metaethics)<sup>②</sup>的兴起。很长一段时间里，正如有人所说：“道德哲学的中心问题，是通常所称的是一应当问题。”<sup>③</sup> 这个问题，正是前述休谟所提出的那个问题。而这个问题实际上有着更深的根源。英国哲学家R·M·黑尔(Richard Mervyn Hare 1919—2002)指出，自由与理性的二律背反“是几乎所有道德问题的核心争论的根源”<sup>④</sup>。他说，面临着道德难题的人知道，“这是他自己的问题，没有人能替他回答。的确他可以寻求其他人的建议，对于一个所建议的行动，他还可能弄清更多的关于其条件和后果的事实，以及其他这类事实。但终有一个时候，他不能指望通过事实发现任何其他相关的东西，而且他知道，不论别人怎样回答他的问题，他都必须作出自己的回答”<sup>⑤</sup>。这个观点与萨

① 让-保罗·萨特：《存在主义是一种人道主义》，周煦良、汤永宽译，上海译文出版社，1988年，第12页。

② 港台地区学界把“metaethics”译为“后设伦理学”，这也许更为恰当。因为“元”含有“第一”、“根本”的意思，但这不是“meta-”这个前缀的本意，而“metaethics”尤其不能理解为“第一伦理学”或“伦理学根本”。

③ W. D. Hudson (ed.), *The Is-Ought Question*, New York, St. Martin's Press, Inc., 1972, p. 11.

④ R. M. Hare, *Freedom and Reason*, Oxford, Clarendon Press, 1963, p. 3.

⑤ 同④，p. 1.

特的观点之间存在明显的相似，同时，和萨特一样，黑尔认为回答道德问题事关重大，因此，“当人们成长到这样的阶段，开始理解在道德问题上，他们是自由地形成自己的观点的，这时他们感到这种自由不是一种解放，而是一种负担”<sup>①</sup>。黑尔曾经的学生安东尼·普赖斯（Anthony Price）引述黑尔的另一个学生约翰·卢卡斯（John Lukas）的话说，黑尔的道德哲学“有存在主义的气质”<sup>②</sup>。

不过黑尔毕竟不是存在主义者，作为一个分析哲学家，他始终坚持哲学是理性的事业。正是因为做出道德决定事关重大，所以不能把它交给盲目的选择，而需要尽力发挥人的理性能力。在这个问题上他反对休谟而追随康德：“认为理性的可能作用只是判定事实和发现真相是错误的。除理论理性之外还存在实践理性是康德的基本命题。”<sup>③</sup> 他在他的一本主要著作《自由与理性》中说：“道德哲学的工作以及本书的工作正是寻找一种方式，调和这些貌似不相容的立场，因而解决自由与理性的二律背反。”<sup>④</sup> 他希望能通过他的工作恢复人们把道德看做理性活动的信心，但是又不否定人在回答道德问题上的那种自由。

黑尔认为，做到这一点的关键是要理解用来表述道德问题的

① R. M. Hare, *Freedom and Reason*, Oxford, Clarendon Press, 1963, p. 3.

② A. W. Price, “Richard Mervyn Hare 1919—2002”, in *The British Academy*, 2004, p. 120. 普赖斯和卢卡斯都认为这可能和黑尔在第二次世界大战期间做过日军战俘的经历有关（尽管在这个问题上黑尔从来都保持沉默）。有趣的是，萨特也有过类似的经历，但黑尔的经历可能要比萨特更为严酷，差点让他送掉性命。不过黑尔此后的经历就平稳得多了，他在获释后回到牛津大学，完成学业，并留在牛津大学工作，曾长期担任怀特道德哲学讲席教授，后辞职前往美国佛罗里达大学，直至退休。回到英国后黑尔于2002年去世。

③ R. M. Hare, “How to Decide Moral Questions Rationally”, in *Essays in Ethical Theory*, Oxford, Clarendon Press, 1989, p. 99.

④ R. M. Hare, *Freedom and Reason*, Oxford, Clarendon Press, 1963, p. 3.



概念，而这正是元伦理学的工作。他花了大量的工作来解释道德概念，并把这种解释与康德联系起来：“这个解释在于康德所认识到的道德概念的两个逻辑形式特征：它们的规定性（prescriptivity）和它们的可普遍化性（universalizability）。”黑尔像康德一样，认为道德判断的形式特征足以对有理性者所能够同意的道德判断施加限制，从而导致对所有有理性者都有效的道德判断。从这些方面看，黑尔的哲学与康德有明显的相似处，但伯纳德·威廉斯（Bernard Williams，也曾是黑尔的学生）评论说这只是表面形式上的相似，因为“实际上，黑尔现在假设，当一个实质性的道德理论从他的哲学前提中释放出来，它最终将是某种版本的功利主义”<sup>①</sup>。黑尔不仅要表明自由与理性是相容的，而且要表明康德与密尔是相容的。由于黑尔最终把自己的论证引向了功利主义，他的理论被看做功利主义的一种重要的当代形式。当代功利主义哲学家彼得·辛格（Peter Singer）在他的重要著作《实践伦理学》的序言中说：“曾在牛津大学教导过我的R·M·黑尔，给本书所取立场的伦理学基础留下了明显的印迹。”<sup>②</sup>

自从元伦理学成为一个独立的研究领域，它与实质性道德问题的研究之间便存在着某种张力，似乎元伦理学研究会排斥对实质性道德问题的研究。有人甚至主张用元伦理学来代替对实质性道德问题的研究，把元伦理学作为道德哲学的唯一合法形式。因此，在很多人心目中，研究元伦理学的哲学家感兴趣的是道德语言的意义，诸如“说某个行动‘对’与‘错’是什么意思”、“做

<sup>①</sup> Bernard Williams, “Persons, Character, and Morality” in *Moral Luck*, Cambridge University Press, 1981, p. 1.

<sup>②</sup> Peter Singer, *Practical Ethics* (second edition), Cambridge University Press 1993, p. xii.