

A Very Short Introduction

牛津通识读本

我们时代的伦理学

Ethics

[英国] 西蒙·布莱克本 / 著

梁曼莉 / 译



译林出版社

[英国] 西

牛津通识读本 ·

我们时代的伦理学

Ethics

A Very Short Introduction

图书在版编目(CIP)数据

我们时代的伦理学/(英)布莱克本(Blackburn)著;梁曼莉译. —南京:译林出版社, 2013.4
(牛津通识读本)
书名原文: Ethics: A Very Short Introduction
ISBN 978-7-5447-2976-5

I. ①我… II. ①布… ②梁… III. ①伦理学 IV. ①B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 133098 号

Copyright © Simon Blackburn 2001

Ethics was originally published in English in 2001.

This Bilingual Edition is published by arrangement with Oxford University Press and is for sale in the People's Republic of China only, excluding Hong Kong SAR, Macau SAR and Taiwan, and may not be bought for export therefrom.

Chinese and English edition copyright © 2013 by Yilin Press, Ltd

著作权合同登记号 图字:10-2007-046 号

书 名	我们时代的伦理学
作 者	[英国] 西蒙·布莱克本
译 者	梁曼莉
责任编辑	何本国
原文出版	Oxford University Press, 2001
出版发行	凤凰出版传媒股份有限公司 译林出版社
出版社地址	南京市湖南路1号A楼, 邮编: 210009
电子邮箱	yilin@yilin.com
出版社网址	http://www.yilin.com
经 销	凤凰出版传媒股份有限公司
印 刷	江苏凤凰通达印刷有限公司
开 本	635 毫米×889 毫米 1/16
印 张	17.5
插 页	4
版 次	2013 年 4 月第 1 版 2013 年 4 月第 1 次印刷
书 号	ISBN 978-7-5447-2976-5
定 价	25.00 元

译林版图书若有印装错误可向出版社调换
(电话: 025-83658316)

序言

何怀宏

初学伦理学或只是想了解一下伦理学的人经常会向我提出这样一个问题：伦理学是难还是不难？但我自己其实也会对这个问题感到困惑，我开始学的时候是觉得不太难的。因为伦理学有这样一个特点：它不像其他许多社会科学的学科，比如经济学、心理学、法律学，其中充满了大量专业术语，甚至符号、定理、公式，外行几乎完全不懂。而伦理学使用的概念相当多的就是我们日常使用的概念，诸如“好坏”、“善恶”、“是非”、“良心”、“义务”、“责任”、“德性”等等。有谁对这些概念不能说上一点什么呢？甚至如果别人说自己对这些概念一无所知或完全没有发言权，我会认为这对我是一种侮辱：“别的许多东西我可能不知道，但什么东西是好，或对我好；什么东西是坏，或对我坏；以及什么是正当的行为，什么是我应当做的事情，我还是知道的。”

一般正常的情况下或比较正常的时代里，我们大多数人的确知道这些事情，而且很有信心地这样做。但是，也还会有困难的时候，矛盾的时候，焦虑的时候，很难选择的时候。尤其在我们的时代，在一些重要和根本的道德问题上，我们看到仍然是众说纷纭。而且，我还应当说明一下，伦理学作为学科还是有

自己独立而且漫长的历史的,就说近一百年来,分析伦理学对我们日常使用的道德概念和逻辑就有相当多的细致区分和澄清。要理解这些分析乃至只是理解其结果并不容易,能够作一些推进就更难了。

所以,我感觉伦理学还是难的,好的伦理学,尤其好而短的、面向一般读者、必须针对实质性问题的伦理学就更难了。有时自己觉得明白了,想说让别人明白也还是不容易。而在我读来,收在“牛津通识读本”里的英国哲学家、剑桥大学教授西蒙·布莱克本(Simon Blackburn)的这本《我们时代的伦理学》,应该说是一本相当不错的、简明通俗而又有深厚学术功底的伦理学入门书。

这本书的书名原文直译是“一个非常短的对伦理学的介绍”。作者认为,书店里伦理学的通俗书籍多可分为两类,一类是心灵鸡汤,是提高士气或甜蜜可口的安慰剂。另一类是某些生物学家、动物行为学家的作品,他们迫不及待地传递这样的信息:“科学”已表明我们和动物或多或少统属一类。人类都是利己主义者,利他主义并不存在。而作者想提供一种新的、既反映新的学术成果又面对真实问题的通俗伦理学。它主要不是为学者而是为普通读者写的,即为想知道一些伦理学通识的读者写的。全书共分为三个部分:第一章审视伦理学闯入现实生活时人们作出的反应,这些反应以不同方式对伦理学构成威胁。第二章思考生活中人们要应对的一些问题,尤其是正义与权利原则的碰撞,以及幸福与自由。最后,在第三章是着眼于探讨根本性问题,包括伦理学的终极价值、伦理学与人类知识和人类进步的关系。

如作者所言,他首先是面对质疑伦理学的相对主义、虚无

主义和怀疑论的潜在威胁,然后考虑我们对出生与死亡等重大问题的态度,考虑我们的人生观和价值观,以及我们对人性和幸福的认识,试图揭示良善的人类生活意味着什么。他还描述欲望、自由以及获得我们在日常生活中需要的机会和权力的权利。在讨论过生命起点、终点及人生意义之后,他还想思考一下如何生活。他先分析和评论了快乐主义、然后是亚里士多德的完善论,再就是现代的功利主义。

以上的人生目的和理想都有较积极的含义,看来作者还是较倾向于目的论或结果论的。但是,他也指出,实现幸福生活的另一种途径是首先思考应当避免什么,而在这一方面,人们是很容易达成以下共识的:我们不希望有人统治我们、歧视我们、忽视我们、怜悯我们、蔑视我们、剥夺我们的权力和机会,同时,我们也不希望丧失生存技能、遭遇失败和痛苦,不希望依赖他人,不希望受到病痛、忧郁等消极情绪的折磨。或者说,“地狱总比天堂更容易描绘”。列举必须避免的内容比列举必须实现的内容更容易。而在我看来,这还不仅是理论上更容易的问题,也是实践上更有可能的问题。我们应当首先通过建设一个好的政治社会而避免陷入地狱。下面的观点自然是我赞同的:政治秩序不是万能的——它不能保证人们没有抑郁、没有疾病、没有失望地生活;但它能保障人们远离暴力、免受歧视、不被随意抓捕,免遭残酷的或侮辱性刑罚、不公平审判以及其他厄运。你陈述自己的观点或和平示威时,它用法律保护你的权利。就此来看,道德、政治或社会秩序给人们提供基本保障。而人们在此基本保障之下能获取什么、能否实现人生幸福则主要取决于个人。赋予人们幸福不是政治以至道德哲学的责任,更不是宪法或政府的责任,它们所提供的仅仅是一个可以让个人正常和自

由发展的平台。

这种对自由和幸福看法似被作者认为过于消极。作者指出消极自由和积极自由有相互联系的一面,认为任何对自由完整的定义都应包括免受侵扰和能够去做这两个方面。任何积极的善都可被描述为免于(free from)某种东西:健康是免于疾病;幸福是一种免于缺憾和痛苦的生活;平等是免于优势和劣势之别。但是否可以反过来这样说呢?我以为哪怕从次序上来说,也是应当首先争取对消极的自由(实际上也就是一些最基本的权利)的切实保障,然后才是考虑争取积极的自由幸福,而后一种争取是不能违反前一种争取所施加的道德限制的。另外,这样两种争取的主体、对象和动力也是有分别的。任何一个人都仅仅因为其生而为人而配享那些基本的(消极)自由,但享受积极的自由幸福则还需要一种能力的培养,需要我们自己对自己个人提出要求,需要我们自己作出努力。不同人的自由幸福观念也有所不同,有些人比较推崇独立,也有些人希望更多地涉及到他人,希望有一种更紧密的共同体感,但这有时可能会导致干预他人、甚至支配他人,有时也可能是依赖他人。

作者对宗教或永恒与无限观念似乎有些不以为然。他引剑桥哲学家弗兰克·拉姆齐回应帕斯卡尔“无垠空间的沉寂令我恐惧”的话说:

我与一些朋友的不同之处在于我不重视物质的大小。面对无垠的宇宙,我丝毫不感到渺小。星空虽然广袤无垠,但它们既没有思想,也没有情爱。我更重视思想与情爱这些品质而不是大小,我不会因为身躯重达十七英石而受到赞誉。

我的世界之图像显示在脑海中，而不像按照比例制作的模型。人占领了宇宙之最有利地形，而星星则如三个便士硬币那么小。

如此自然也不易产生康德那种面对星空与道德律的敬畏之情。而无限的“星空”并不只是“物质”的东西，它可能造成的印象就更不是了。作者在最后一章讨论伦理学的根基时回顾了亚里士多德的完善论、康德的普遍性原理、休谟的共同观点，罗尔斯的正义论、哈贝马斯的话语、斯坎伦的契约理论等。而最后，我们注意到他对同情心作为道德源泉和孔子仁学作为道德根基的思考。他写到，如果我们看到一个人被钢琴压住了脚，“我们不仅理解那个以脚受到伤害为理由推倒钢琴的人，我们还可能把他的痛苦当做我们的行为动机。他的痛可能转化为我们的痛——不是简单的脚痛，而是成为解救他的愿望。看到他人遭受痛苦却无能为力的好人会感到极其不安。在这种情况下，让我们采取行动的是同情心或仁慈心，而不是任何语言程序规则。我们能在多大程度上对他人痛苦与难处感同身受，这一点不是最主要的。无论从血缘关系还是从方位距离上，当他们与我们更为亲近时，我们往往受到的影响更大。在所有这类情况下，在我们身上起作用的似乎是感情而不是理性。在此意义上，道德动机的基础不是关于某种话语的程序性规则，而是我们能够作出回应的情感。正如孔子很早以前就看到的，仁或对人性的关照是所有这一切的必要根基。”

作者对现代性已经有一种反省和批评，他说，“当今我们一味追求权利，丝毫不考虑拥有权利者的能力，我们可能会怀疑这种行为本身是否健康。”他甚至说：“我们可以在大体上追溯

黄金时代的传说,那时我们的品质中尚没有当代人所具有的缺陷。我们崇尚儒家的道德秩序,道家强调的天人合一,或斯多葛派的顺从天命,并且对进步心存怀疑。”作者敏锐地注意到,现在人们越来越开始注意保护我们的自然生态环境了,但对我们的道德生态环境却不够关心。当然,他对人类的道德前景还是有信心,虽然他不抱过高的期望:“如果我们谨慎、成熟、想象力丰富、行事公正、作风正派,并且受幸运之神眷顾,我们大概不会从道德之镜中看到自己成为圣人,但也不会看到自己成为妖魔。”

前言

这本“非常简明导论”是我的另一本入门级作品《思考》的姊妹篇,但它比《思考》更短小精悍。《思考》从以往哲学导论枯燥乏味、毫无趣味性的窠臼中跳出来,这本伦理学读本的写就则是基于另一种考虑,即大多数伦理学读物很少涉及真正困扰人们的主题。我认为,真正困扰他们的,是那些使他们担心道德要求实质上虚假伪善的种种因素。这种担心其实就是所谓的相对主义、怀疑主义和虚无主义。因此,我将围绕这些问题展开论述。然而,最终还是要由读者来判定这些问题是否得到了彻底解决。即使它们犹如吸血鬼德拉库拉阴魂不散,至少已被拔去了毒牙。

丛书总编谢利·考克斯约我撰写本书,她的信任和鼓励使我有决心战胜困难。在澳大利亚国立大学社会科学院,我完成了整个写作过程,那里也许是完成这项任务最理想的地方。在此,感谢迈克尔·史密斯及社会科学院的热情好客。另外,北卡罗来纳大学教堂山分校为我的研究提供了大力协助,那里的同事和研究生悉心阅读初稿并向我提出许多宝贵意见,其中我尤其要感谢阿德里安娜·马丁为本书作校对。像以往一样,主要功劳应归于我的妻子安杰拉,为同一屋檐下的作者

编辑、排版并非她的份内之职，因而需要她付出不同寻常的耐心与热情。

西蒙·W.布莱克本

2000年11月24日

目录

前言 Ⅰ

导言 Ⅰ

1 威胁伦理学的七大因素 Ⅱ

2 种种道德观念 50

3 伦理学基础 83

附录 116

索引 123

英文原文 127

导言

现在我们都非常关注自然环境,知道我们赖以生存的自然环境是脆弱的,知道就能力来说我们能够毁灭自然环境,从而毁灭自己的生活,或更确切地说,毁灭子孙后代的生活。然而,我们当中鲜有人认识到所谓的道德或伦理环境。道德或伦理环境是关于应该如何生活的意识氛围,它决定我们的思想——什么可以接受,什么不可接受,什么令人向往,什么令人鄙视。道德环境决定我们对一帆风顺和时运不佳的概念。在与人交往时,道德环境让我们知道该得到什么,该付出什么。它成就我们的情感世界,决定什么事令人骄傲或耻辱,什么事令人愤怒或感激,什么事可以原谅或无法饶恕。它是我们的标准——我们的行为准则。在一些思想家——最著名的可能是黑格尔(1770—1831)——的眼里,道德环境铸就我们的独特人格。我们对自己的看法在很大程度上,或从根本上,就是别人对我们的看法。我们需要从他人眼里或世人眼里认识自己的价值。有时为提升这种价值所作的努力甚至会矫枉过正,保罗·克莱的作品便表明了这一点(见图1)。

道德环境的作用可能是奇特而无形的。我曾经在一个广播节目中慷慨陈词,大力宣传哲学实践的作用。然而,其中另一位

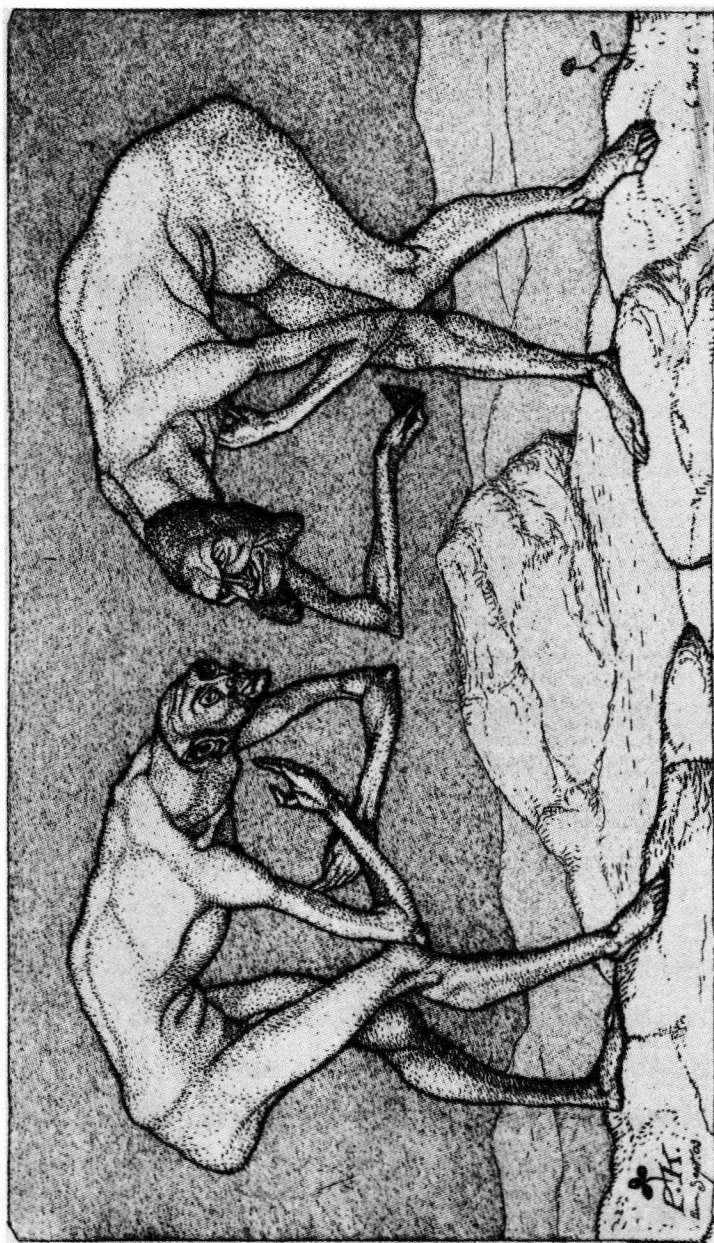


图1 保罗·克某：“两人邂逅，双方都自以为对方地位高于自己。”这里说明的是人类为了取得他人的尊重而表现出的奴性。

嘉宾是个学者，曾是纳粹集中营的幸存者。他毫不示弱地质问我：对于一群踏上死亡之旅的人们，哲学的作用何在？不可否认，答案是苍白的——在那个年代，哲学与文学、艺术、音乐、数学或其他自然科学一样派不上用场。但是，不妨试着反思一下当时促成纳粹统治的道德环境。希特勒曾宣称：“人没有思想，对统治者是件天大的幸事。”信口开河的他，似乎同样没有认识到催生这种想法、使他施展淫威的道德环境。这种环境是原始质朴、纯真无邪的日耳曼民族形象存在的土壤，彼时人人担忧，唯恐日耳曼民族的纯洁遭到玷污。与二战之后麦卡锡时代的美国一样，它也面临着受到国内外“不良风气”的影响而蜕化变质之忧。这种道德环境包括对民族和国家使命的构想，包括通过国家团结和军事忠诚实现天启转变的观念。它完全符合眼光敏锐、具有绝对权威的希特勒的观点。德国人的这些观点根植于对达尔文主义^①的误用，根植于德国浪漫主义，以及基督教甚至犹太教的一些内容。总之，正是因为他们确实有思想，希特勒才能得到至上权力——只不过他们的思想被一种封闭观念所毒害；他们中的很多人大概还没有意识到这个问题，因为人们往往不能明了自己的观念。在此意义上，观念是一种倾向，它能接受自身没有发现或无法表达的思想或情感路径。然而，这种思想倾向却统治着社会政治领域。

有个故事，讲的是一位物理学家到同事尼尔斯·波尔家做客，当他看到挂在墙上的幸运马蹄铁，便惊讶地问道：“你不迷信吗？”“我才不呢，只不过有人告诉我无论迷信与否，它都

① “达尔文主义”一词有时仅狭义地指达尔文学说，以及由此而产生的进化思想。——注释均由译者添加，以下不再一一说明。

能带来好运。”殊不知,马蹄铁不能,道德环境却能。

道德环境不同于道义环境。事实上,道德环境的某些内容可能与道义说教相左,后者总让人感到有些不合时宜或形式不当。这样的思索本身将影响我们的生活方式。因此,(比如说)当前的道德环境的一个特点是,我们对权利斤斤计较,而对“善”却不够关心。对于早先的伦理思想家,如奥义书作者、孔子、柏拉图以及基督教的创始人来说,他们主要关注的是人的精神状态,也就是关于正义或和谐的个体状态。这种精神状态可能包括顺从与克制,或包括超脱,包括驯服,包括知识,尤其是关于自我的知识。柏拉图认为,世上没有正义的政治秩序,只有生活在政治秩序中的正义公民(尽管内心和谐或正义需要有公正的政治秩序——这种相互作用形成了良性循环)。

如今,我们却不这么认为。我们更愿相信现代的宪政民主制度健康有序,而无视其体制内部的隐蔽缺陷。更有甚者,一谈及善,我们就会紧张不安:善似乎是符合道德标准的,或者是武断专制的,或者是天生优越的。同样,提及责任我们同样感到不安。维多利亚时代^①的理想是过一种投身于责任或献身于号召的生活;如今,这种理想已全然消逝。于是,我们把道德力量更多地用于在彼此争辩时维护自己的观点,包括维护自己的思想状态使其不受外界干扰。我们会在本书中看到道德环境这一方面的某些作用。

人类是道德性的动物,但不是说人类天生就知书达理,也不是说人类总是在相互督促。而是说,我们会对事物进行归类

① 维多利亚女王(1819—1901)在位时期。维多利亚女王即位后英国加紧向外扩张,建立庞大殖民地,工商业亦迅猛发展。一些英国历史学家称“维多利亚时代”为英国历史上的“黄金时代”。

和比较、评价,甚至赞美,主张权利或为其正名。我们不会孤立地“偏爱”一件事,而是希望有人与我们有共同爱好。由于这些共同爱好,我们开始向他人提出各种要求。客观事物的发生、发展不断改变着所有人对于责任、对于罪与耻以及对于我们自己和他人的价值的看法。我们梦想过上令人尊崇的生活,在现实生活中却喜欢隐藏或否认自己的弱点。戏曲、文学和诗歌都提出了关于行为标准及其结果的观念,这在一些伟大的作品中表现尤其明显。但是,在我们对闲言碎语、忏悔秀和肥皂剧的无尽追捧中,这一点得到了同样正确的体现。罗德知道托德跟达琳接吻,尽管还没有人告诉马琳,阿琳应不应该告诉沙琳这件事?这样做是对沙琳的由衷关爱还是对达琳的背叛?请继续观看。

对伦理环境的思索不是一些学院派学者的专利,毕竟讽刺作家、漫画家、小说家、艺术家对普遍的伦理环境的评论和批评,与那些所谓的哲学家一样犀利。传播反抗精神的小说家(如哈丽雅特·比彻·斯陀、狄更斯、左拉、索尔仁尼琴)的影响可能大于学院派学者。在结束越南战争方面,当时所有道德哲学家的作品加在一起其作用可能还比不上一幅摄影作品(见下图)。

哲学当然不是唯一研究伦理环境的学科,但是,哲学对伦理的思考却目标明确:研究动机、理性、感情等激发人类行为的根本动因,其意在研究维持我们生活的一整套法则或“标准”。这一目标往往表现为在我们所遵守(或声称遵守)的零乱无序的法则和目标中寻找脉络。这就是道德自觉。当然,哲学家即使在思考伦理道德的时候,也不能摆脱伦理环境的影响。在当代的整体环境下,任何关于人性的故事,无论好坏,都是受环境和人性影响的结果。

尊崇道德自觉,渴求道德自觉,甚至容忍道德自觉,这些本