

一九〇〇年以来的 伦理学

〔英〕玛丽·沃诺克著

商务印书馆

一九〇〇年以来的伦理学

〔英〕玛丽·沃诺克 著

陆晓禾 译 周昌忠 校

商 务 印 书 馆

1987年·北京

Mary Warnock
ETHICS SINCE 1900
Oxford University Press
Third edition 1978

根据牛津大学出版社 1978 年第三版译出

YIJIÜLÍNGLÍNG NIÁN YÍLÁI DE LUNLǏXUÉ

一九〇〇年以来的伦理学

〔英〕玛丽·沃诺克 著

陆晓禾 译 周昌忠 校

商 务 印 书 馆 出 版

（北京王府井大街 36 号）

新华书店北京发行所发行

河北香河安平印刷厂印刷

统一书号：2017·373

1987 年 3 月第 1 版

开本 850×1168 1/32

1987 年 3 月北京第 1 次印刷

字数 115 千

印数 13,000 册

印张 5

定价：0.96 元

中译本前言

本书作者玛丽·沃诺克是英国当代哲学著作家，生于1924年，曾任牛津大学圣休学院哲学研究员和导师(1949—1966)、牛津大学高级学校校长(1966—1972)、牛津大学玛格丽特学院高级研究员(1972—1976)，1977年以来任牛津大学圣休学院高级研究员。除本书外，她的主要著作还有：《让-保罗·萨特》(1963)；《存在主义伦理学》(1966)；《存在主义》(1970)；《想象》(1976)；《各种学派》(1977)。

1900年以来的西方伦理学主要有三大学派：以G.E. 穆尔的《伦理学原理》为开端，在许多讲英语的国度里居于支配地位的分析伦理学；深受M. 舍勒尔和F. 布伦坦诺影响的大陆和拉丁美洲的思辨伦理学；以及作为直到晚近的许多美国人的思想起点的J. 杜威或L.B. 培里的实用主义伦理学。在西方伦理学界，通常又按照自然主义与非自然主义来划分这三者。实用主义伦理学认为可以通过科学材料和事实来论证价值判断，因而被归入自然主义伦理学。分析伦理学与思辨伦理学虽在思维方式上迥然相异：前者反形而上学传统，采用经验证实原则和逻辑与语言分析的方法；后者则按照黑格尔似的方式构造哲学体系，具有思辨的和形而上学的特点；但两者都拒斥伦理概念的自然主义定义，认为本然的价值判断不能证明，因而同属于非自然主义伦理学。两者中，更能标志二十世纪西方伦理学基本发展趋势的是反形而上学传统的非自然主义伦理学。它不仅在伦理学的主题、方法和文风上与十九世纪的伦理学相去甚远，而且从穆尔开始，历经几代演变，是二十世纪最

强有力的发展倾向。因此,西方伦理学界公认,穆尔是当代西方伦理学的彪炳史册的开端人物,他所创始的分析伦理学本质上是属于二十世纪的。

本书基本上展现了一幅二十世纪西方伦理学的概貌。作者依历史顺序按学派关系,从穆尔开始,以分析伦理学为主兼顾其他两派,简洁地论述了当代西方伦理学发展史。全书共分七章。一至五章,考察和分析了穆尔以来的分析伦理学传统各派,详细介绍和讨论了穆尔、普里查德和罗斯的直觉主义,艾耶尔和斯蒂文森的情绪主义,厄姆森和海尔的语言分析伦理学,还介绍各学派在道德心理学领域中开展研究的情况。第六章论述了欧洲大陆的思辨伦理学,着重叙述了法国存在主义者萨特的伦理学说。作者在第三章末还简略地讨论了杜威和培里的实用主义伦理学。第七章总结了当代西方伦理学的发展概况,表明了作者自己的看法。作者阐明了各派学说的渊源和异同,细致剖析了它们的基本观点及其论证,对分析伦理学的形式主义、琐碎化以及存在主义的非理性主义这些问题也有所批评。一些西方评论家认为,本书材料翔实,而且颇有见地,当代欧美讨论的主要伦理学问题以及伦理学的最新进展在书中都得到了反映。因此,将本书译介给我国哲学界,当有一定的参考价值。

本书于1960年初版后,曾两次再版五次重印。现在的译本是根据作者1977年修改后于1978年由牛津大学出版社第三次出版的新版本译出的。它基本上保留了原版的形式和内容,同时又作了必要的增删和修订,吸取和反映了近一、二十年来西方伦理学的最新进展。译文容有不当,敬希读者批评指正。

译者

1984年5月

目 录

第三版序言	1
第一版序言	3
第一章 G.E.穆尔	5
第二章 直觉主义	33
第三章 情绪理论	50
第四章 情绪主义者以后	77
第五章 道德心理学	93
第六章 存在主义：让-保罗·萨特	108
第七章 结论	133
1977 年补论	138
简要参考书目	145
索引	149

第三版序言

vii

在准备本书这个新版时,我曾试图回顾 1960 年以来伦理学的发展情况。我发现,它在许多方面已发生惊人的变化。虽然我未发觉我的论述有很多错误的或者不适当的地方,但无疑在十七年以后,我本来应当写一本多少有点不同的书。如不作实质性的补充我便不能恰当地应付的一个重大变化可能是,现在已不能象我在 1960 年轻快地做到的那样,再将道德哲学同政治哲学区分开来了。1960 年以来有影响的著作几乎全都不是属于道德心理学领域(见第五章),就是属于政治哲学领域。同十七年前相比,后者的影响今天远为直接,也远为现实。我在 1960 年作出的略去政治哲学的决定,现在看来是天真的(象实际上一向有人认为是那样),而且无论如何都是行不通的。遗憾的是,我不能分析这一领域中的所有新著作,因为这需要作冗长的撰述,而如果要处理得恰如其分,那更得撰写整整一本新书。作为顾及到这类著作的标志,我所做的只是给参考书目增添一些新书目,另外还在书末的补论中相当概括地讨论了这个主要变化。在正文其他地方,我还作了一二处小修改。

在其他方面,除了删去关于 F.H. 布莱德雷和伦理学的形而上学传统的整个第一章而外,本书仍保持原样。这并非因为我现在认为这个传统不重要或者不令人感兴趣。根本不是这样。而是我认为,二十世纪伦理学似乎采取了它初期由于反对形而上学家所曾采取的方向; 布莱德雷如果不是在年代上那也是在精神上完全属于十九世纪。因此,从 1903 年《伦理学原理》一书的革命性的问

世来开始论述二十世纪的历史，显然是适当的；而且从这里开始撰写，我还能使这个新版本的篇幅保持合理的简短。

1977年

第一版序言

ix

对于一本这样的书，作者受教育的地点和时间这种偶然性的因素，必定对材料的选择和处理都有影响。我知道本书有许多遗漏之处；而且无疑偏见也俯拾皆是。我未能对凡有贡献于最近六十年里流行的形形色色道德哲学的哲学家全都讨论到。某些遗漏在参考书目中予以弥补，但我知道这是代替不了对他们的论点的全面论述的。

人们可能认为，我有时为了详述一个相当琐细的论证而花费笔墨太多，却没有更广阔地考察整个论题。我要辩解的是，在象伦理学这样的学科中，论证的细节是最为重要的。如果不至少部分地说明导致所提出的结论的推论过程，那么这些结论是没有价值的，而且肯定会引人误解。

我希望，关于伦理学究竟是什么的问题，我没有任何先入之见。我讨论了在我看来大致上在这个标题之下所作出的对哲学的一些最重要贡献；当然，可能有种种十分不同的选择。我故意略去了全部政治哲学，尽管我知道有时它与伦理学的关系非常密切。

最后，毋庸赘言，这本书里没有解决什么问题；不过，我想说，也许有些问题至少又重新展开讨论了，虽然它们并非初次提出。考虑到道德哲学还有很大部分仍须重新论述，这一点很令人欣慰。

1960 年

第一章 G.E.穆尔

1

十九世纪下半期，英国哲学自身已经活力甚微。在德国唯心主义巨大而有力的压力之下，个人已很少活动的余地，抵抗的意志则更没有了。与哲学的其他分支一样，道德哲学也是形而上学占支配地位。所要求的是一种伦理学的体系，这意味着从总体上解释事物的实在方式，而不管现象怎样。这种体系的一部分该是解释伦理行为的种种要求，根据人在作为一个整体的自然界中的地位证明道德的合理性。而且，诸如T.H.格林、内特尔希普、鲍桑葵和F.H.布莱德雷等英国伦理学著作家在一定程度上都是采取守势的。他们认为，在道德哲学遭到休谟、边沁、穆勒和功利主义者的破坏性打击之后，自己的任务是尽力重建道德哲学，从而或许也重建道德。功利主义被认为是将伦理学的概念与快乐、福利或幸福之类概念相联系，从而把伦理学解释清楚了。与此相反，形而上学家则企图将伦理学置于一种广包的总体构架的背景之中，来论证它的绝对独特性和不可化归性。道德哲学不再是经验的、浅显的或者平庸乏味的了。黑格尔主义成为正统。因地制宜的改变现在似乎是无关宏旨的了。

G.E.穆尔^①的哲学给这种气氛吹进了一阵强劲而又令人清醒的风。他似乎在从头开始。他关心的不是怎样把复杂的形而上学七巧板一块块拼合起来，而是力图确切地阐明事物实际上怎样，我们实际上相信什么。如果人们要恰当地理解他对伦理学的贡献，²就切莫忘记，他整个工作的主旨是批判，是真正破除偶像崇拜。穆

^① 一译摩尔。见摩尔著《伦理学原理》，商务印书馆 1983 年版。——译者

尔的《伦理学原理》初次发表于1903年。今天习惯上都把这部著作看作是本世纪后来道德哲学所由发展的泉源，或者至少是对这种道德哲学的一股最强大的影响力。无疑，这是一本非凡的杰作。但是，我拿不准，某些后来的著作家是否情不自禁地只看到他们赞同的东西，而完全无视书中的那些表现个人癖性的、偏执的特点。这委实令人遗憾。无疑，穆尔已对别的哲学家产生了很大的影响。但情况又好像是，这些哲学家中有的人，特别是牛津大学的一些哲学家只读了这本书的头一二章；如果他们继续读下去，则他们本来可能会更加慎重地考虑，是否要跻身于穆尔所假设的旗帜之下。

在《伦理学原理》的“序言”中，穆尔表明了他写这本书的主旨。他说：“我试图将道德哲学家通常自称要给予解答的两类问题明确地加以区分，但是……他们几乎总是不但把这两类问题彼此混淆，而且还把它们与别的问题混为一谈。”这两类问题是：“哪类事物应当为它们自己而存在？”以及“我们应当采取哪种行动？”穆尔说，知道了对这两类不同问题的回答，我们才能进而发现，用哪种证据（如果有的话）支持道德判断是适当的；我们才能知道哪些种伦理学命题是能够证明的，而哪些种命题是无法证明的。概言之，穆尔这样回答他的问题：（1）那些应当为它们自己而存在的事物是我们称之为本然善的事物。“善”是事物的一种简单的不可分析的特征的名称，因此不可能给它下定义。但是这并不意味着，当我们看到那些本然具有这种不可分析特征的事物时，我们不能认出它们。穆尔的论点是，只要我们经过充分的深思熟虑，我们一定能够认出本然善的事物。他还在书的最后部分列举了某些他认为是本然善的

3 事物。但是，这仅仅是个识别的问题。我们提不出什么证据来证明，某个事物是本然善的；这仅仅是个看出它是如此的问题。没有任何东西能够证明，如果某个事物据说是本然善的，那么它就真是如此。“我们要小心翼翼，注意当我们试图回答一个这种问题时，我

们头脑中就只应有这个问题,而不能再有另一个或另一些问题。这样,我们才能防止犯错误”(第viii页)。(2)对我们应当实行哪些种行动这第二个问题的回答,是能够加以证明或者反证的,是属于经验性质的。因为,我们应当总是实行那种会使最大多数善的东西存在的行动。所以,为了证明某个所提出的行动方针正确而必需的那种证据,也就是证明这个行动方针将导致某些结果或后果的因果证据。此外,还必须知道,这些后果是本然善的。因此,穆尔认为,在能够着手论证应当采取某个行动方针之前,必须首先知道哪些种事物是本然善的,即哪种事物一般应当存在,因为提出来支持这前一个论点的证据必定包括关于后一种的某个陈述。

因此,这就是穆尔撰著他那本书的主要目的,即把那些能够诉诸证据加以证明的伦理判断同那些不能这样做的伦理判断区别开来。确立这种区别的第一步是考虑善这个概念,以便阐明“善”是简单的和不可定义的。该书第一章正是用于这种考虑。在这一章中,穆尔阐发了他的著名理论:无论怎样试图给“善”下定义都是错误的,试图用自然对象给善下定义尤其错误。穆尔把给不可定义的“善”下定义的企图称为“自然主义的谬误”。但是,重要的是应当注意到,这种错误就在于试图下定义,而不是特别地在于用自然对象给所谓的非自然对象下定义。穆尔说(第13页),如果有人把两个自然对象混淆起来,用一个给另一个下定义,那么,这就会犯跟试图给善下定义同样的错误,只是在这种情况下,就没有理由称这种错误为“自然主义的”。这个名称之恰当只在于把自然的类和 4 非自然的类这两个类相混淆;但是,即使“善”是一个自然对象,“那也不会改变这种错误的性质,同样也丝毫不会减弱它的重要性”。由此可见,最主要的是,假定给“善”下定义是错误的,其次才是,用一个自然对象给一个非自然对象下定义是错误的。我详细论述了这一点,并非没有缘故。因为,人们在谈论中间,常常不仅流露出,

似乎穆尔的兴趣仅仅在于为揭露逻辑错误而揭露逻辑错误，而且还流露出，似乎这种错误的性质只不过是把一个自然对象与一个非自然对象相混淆，用前者给后者下定义。应当承认，“自然主义的谬误”这个名称的确含有这个意思。不过，穆尔对这个名称并不怎么介意。“假如我们在遇到它时能认出它，那么，我们究竟怎么称呼它，就无关宏旨了。”真正的错误在于试图给不可定义的东西下定义。

这一学说中有好几个论点在这里还没有阐释清楚。应当承认，其中有一些必定仍会说不清楚。但是，我要试图尽我所能清楚地阐明穆尔的论点。

对“善是什么？”这个问题，穆尔区别了三种可能的意义。第一种，它可能需要一个特称的回答。显然，在这个意义上，这问题事实上不会以上述一般的形式提出，而会是例如“哪一个好的饭馆？”或者“怎样算是讲话的好的开始方式？”^①等形式。所以，我认为，我们可以撇开这一假定的意义。第二种意义是，这个问题要求一个一般的回答，其形式是某种事物是善的这样一个陈述，例如仁慈的行动是善的，或者快乐是善的。在他那本书的结尾，穆尔对这个问题的这种形式作了回答。第三种，“善是什么？”这个问题可能是一种求取定义的要求。穆尔说，在这种形式之下，这个问题无疑是伦理学的中心问题，而且是只属于伦理学的问题。他要继而加以论证，尽管它是中心问题，却是不能成立的。应当注意，穆尔说的“定义”在这里意思是“分析”。他摈弃了这种意见：只要观察人们事实上怎样使用“善”这个语词，他就能达到“善是什么”这个问题所要求的那种定义。他认为这种定义没有什么意思，纯粹是辞典编纂学上的事情。可是，由于想当然地以为他是在按“善”这个语词通常被使用的方式讨论它，因此他感兴趣的是他所说的通常

① 这里的“好”在原文中与“善”为同一个词(good)。——译者

用这个语词所代表的那种对象或观念。于是，在这令人感兴趣的意义上，一个定义就是对这种观念的分析。正是这一点，对于“善”所标示的对象来说，他认为是不可能的。穆尔关于定义的观点极为晦涩，他举的一些例子也无助于澄清它。他把“善”与“马”这两者相对比(第8页)。“马”被定义为“马属中有蹄的四足兽”。这可能或者是(1)一种任意的语词定义，它只是告诉你：我打算如何使用这个语词；或者是(2)一个关于英国人怎样说或应当怎样使用“马”这个语词的陈述；或者是(3)穆尔说，我们可能“意指某种远为重要的东西”。我们的意思可能是，某个我们大家都熟悉的对象是以某种方式组成的。“它有四条腿、一个头、一颗心、一只肝 等等，它们全都彼此结成一定的关系。”正是在定义的这个意义上，穆尔否定“善”是可以定义的。但是，很难看出怎么能认为所引述的“马”的定义——它是马属中有蹄的四足兽——意味着马有按一定秩序安排的心、肝等等。无疑，人们能够列出马的各个部分，甚至说出它们之间的相互关系，但是这样做，并不等于带有一种特殊意义地说“有蹄的四足兽等等”；通常也根本不会认为这就给“马”下了定义。然而，我并不认为人们应在穆尔对“定义”这个语词的古怪阐释上浪费很多时间。一则，定义这个概念本身就很模糊，而且也不清楚，规定了事物能够或不能够定义的种种不同方式之后，会产生什么很重要的结果。再则，如果我们略去“定义”这个语词，并略去这种关于马的混淆的类比，那么也不会失去多少东西。因为穆尔明白无误地表明，他认为你对“善”所不能合法地做的事情就是分析它。不可能列举它的各个部分，因为它没有部分。一如笛卡尔和莱布尼茨，穆尔也认为这是绝对自明之理：如果某些事物是复合的，因而能够分析，那么就必定存在由这些复合物分解而成的一些事物，这一些事物本身则是单纯的，并且没有组成部分。这是一种极其普遍而又自然的信念。穆尔认为，善的这个性质(他令人莫

知所从地时而带引号时而不带引号地谈论它)是能够组成复合物但本身是非复合物的这些单纯性质之一。他从这个角度比较了善和黄(第10页):“我们说,黄和善不是复合的:它们是那种可构成定义,并无法对之进一步下定义的单纯概念。”他说,“善”和“恶”是伦理学所特有的也是仅有的两个单纯概念。他认为,“善”的不可定义性,如果不是伦理学所必须研究的最重要的事实,也是最为重要的事实之一。我再援引一段:

如果问我:“善是什么?”那么我的回答是,善就是善,这个问题即使追根究底也是这样。或者如果问我:“怎样给善下定义?”那么我的回答是,它不可能下定义,这就是我对此所能说的一切。这些回答也许令人失望,但它们却是至关重要的。

在表明了善与黄一样也是不可分析的这个论点之后,穆尔接着又运用“善”和“黄”这个类比确立两个进一步的论点。第一个论点是,虽然不可能定义关于颜色的语词,但还是能够指出各种颜色的物理伴随现象。我们可以指出,为了使正常眼睛能感觉某颜色,必定有哪些光振动落到了它上面。穆尔说,但是这些光振动不是我们在谈到这颜色时所说的东西。在这一点上,他完全正确。关于颜色的语词是正常眼睛可以感觉到的一种性质的名称,而不是需要用科学测量去发现的某种东西的名称。穆尔论证说,“善”也是如此,我们能够指出,一切善的事物,除了是善而外还是别的什么;例如,可以发现,凡是善的东西,它也是令人快乐的,或者是赞许的对象。但是,这并不一定得出,当我们谈论一个事物是善的时候,我们的意思是说,它是令人快乐的或者是赞许的对象。事实上,如果我们不能独立地区分善的事物与非善的事物,那么就决不能发现凡是善的事物都是令人快乐的。把光波与颜色或者把快乐
7 与善等同起来,就是犯了试图给单纯的和不可定义的东西下定义的错误。将会看到,这个论证完全根据这样的假定:象“黄”一样,

“善”也实在只是事物的一种可觉察的性质的名称。

第二个用同颜色的类比来建立的论点是：没有人会认为，因为“黄”是不可定义的，所以不可能说出哪些事物具有黄这种性质。也没有人会认为，只能有一个黄的事物，更没有人会认为，黄的事物所具有的一切其他性质都与黄这个性质相同。我们都很清楚：樱草花是黄的；除樱草花以外，还有一些东西也是黄的；樱草花又香又黄；它们的香味与它们的黄颜色是两回事。穆尔认为，然而，当人们思考事物的善时，没有看到所有这些要点。说善是不可定义的，并不阻止人们例如说：快乐是善的；除快乐而外，还有其他事物也是善的；快乐可能还有别的性质，例如是欲望的对象，但这些性质与它的善不是一回事。对于穆尔的论证来说，这一点非常重要，因为他对伦理学的兴趣决不限于关于某些概念之单纯性的这种假设的逻辑观点；他的兴趣在于确实地指出哪些事物具有本然善这个性质；也在于举例说明他的无法证明的第一类伦理学命题。他显然无法做到这一点，除非他能够表明，有可能挑出一些事物，作为这种不可定义的善的性质的所有者。

到此为止，穆尔尚未给出过论据来证明，“善”是不可定义的；所已提出的只不过是一种类比而已。他接着试图用二难推理作出实际证明（第15页）。要末“善”是不可定义的，否则，或者它必定是一种复合物（关于它的正确分析可能存在分歧），或者这个词语必定毫无意义。关于我们究竟应该讨论一个语词抑或一个语词所标示的某个对象例如一种性质这一点，书中的讨论在这里和别处都显得相当混乱。但是，这种混乱不怎么要紧，而且穆尔很容易在进行二难推理时避免这种困难。我们必须要末承认，“善”这个语词标示一种简单的不可分析的性质，要末承认，它标示一种复合的可以分析的性质，要末承认，它根本什么也不标示。穆尔认为，这样穷尽了各种可能性。然后，他力图表明，后面这两个选择都是不可