

哲学生活

CAMBRIDGE

道德是什么问题？

道德算什么问题？

道德有什么问题？

……

道德必然是个问题，

而且还是一个重要的问题！

[澳] 迈克尔·史密斯 著

The Moral Problem

道德问题

林 航 译



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS
浙江大学出版社

哲学生活

[澳] 迈克尔·史密斯 著

The Moral Problem

道德问题

林 航 译



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS
浙江大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

道德问题 / (澳) 史密斯著 ; 林航译. — 杭州 :
浙江大学出版社, 2011. 3

书名原文: The Moral Problem

ISBN 978-7-308-08284-6

I. ①道… II. ①史… ②林… III. ①伦理学—研究
IV. ①B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 259033 号

道德问题

[澳] 迈克尔·史密斯 著 林航 译

责任编辑 赵 琼

装帧设计 王小阳

出版发行 浙江大学出版社

(杭州天目山路 148 号 邮政编码 310007)

(网址: <http://www.zjupress.com>)

排 版 杭州天一图文制作有限公司

印 刷 杭州杭新印务有限公司

开 本 640mm×960mm 1/16

印 张 15

字 数 214 千

版 印 次 2011 年 3 月第 1 版 2011 年 3 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-308-08284-6

定 价 36.00 元

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

浙江大学出版社发行部邮购电话 (0571)88925591

献给我的父母
菲利·史密斯和罗伊·史密斯

前 言

本书的观点最早成形于 20 世纪 80 年代早期,当时我还是牛津大学的学生。然而认真考虑将这些观点形成一本书,却是我在普林斯顿教书临近结束的时期,并最终在我回到莫纳什大学后完成的。我想借此机会感谢所有在这个时期以各种方式帮助过我的人。

x

在 1988 年着手本书时,普林斯顿大学给我一个休假年。普林斯顿大学的教员和校友通过当年的两百周年教师奖学金的形式给予我的研究以支持,这极大地帮助了工作的继续。我想感谢所有普林斯顿人们的慷慨。莫纳什大学 1993 年上半年及接下来 1993 年下半年缺勤的休假年,使我能利用澳大利亚国立大学社会科学研究所哲学项目(RSSS)的访问学者奖学金重返本书。我感激莫纳什和 RSSS 给了我在那么理想条件下进行研究的机会。本书在我作为 RSSS 的访问学者期间完成。

写这本书的时候,我或多或少发表过几篇论文:“我们是否应该信任情感主义?”(收录在 *Fact, Science and Morality: Essays on A. J. Ayer's Language, Truth and Logic*, edited by Graham Macdonald and Crispin Wright, [Blackwell, 1986], 289—310);“休谟的动机理论”(收录在 *Mind*, [1987], 36—61);“价值的倾向性理论”(收录在 *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volume*, [1989], 89—111);“现实主义”(收录在 *A Companion to Ethics*, edited by Peter Singer, [Black-

xi

well, 1991], 399—410);“价值性:欲望指向还是相信指向?”(收录在 *Reduction, Explanation, Realism*, edited by David Charles and Kathleen Lennon, [Oxford University Press, 1992], 323—360);“客观性与道德现实主义”及“颜色、透明、独立于心灵”(收录在 *Reality, Representation, and Projection*, edited by Crispin Wright and John Haldane, [Oxford University Press])。感谢编辑与出版社允许使用这些材料,并在此再次感谢在上述文章注释里提到的所有人。

如同其他的书一样,本书的写作过程使我意识到更特殊的帮助。我也向这些人致谢。

西蒙·布莱克伯恩(Simon Blackburn)是我在牛津大学读学士和博士学位期间的导师,本书有许多地方源于我与他在学业期间的工作内容。我从西蒙那里获益良多,并且因后来我们同为 RSSS 的访问学者而得以延续。在牛津期间,我尤其感谢杰伊·华莱士(Jay Wallace)。杰伊和我是本科同学,并且从那时起,他对我工作的评论和批评就已无比珍贵。我在本书中处处努力将他的观点纳入其中。

在普林斯顿生活的许多重要乐趣之一是教授如此有才能的研究生,在每周工作的进展当中,他们给你即时的、常常是相当好的反馈。Jamie Dreier、Mark Kalderon、Gideon Rosen、Jamie Tappenden、Nathan Tawil 及 Mark van Roojen 都曾以这种方式帮助过我,与戴维·刘易斯(David Lewis)和马克·约翰斯顿(Mark Johnston)的交谈是我在普林斯顿生活的另一个亮点。我现在持有的许多观点最早发展自一系列与他们的意见交流。虽然我们不常以意见一致的方式结束讨论,我还是很乐于承认刘易斯和约翰斯顿的观点对我的影响,以及他们对待哲学的相当不同的方式。我感谢他们的友谊和他们的鼓励。在普林斯顿期间给予我帮助的人还有 John Burgess、Joshua Cohen、Stewart Cohen、Gil Harman、Barbara Herman、Susan Hurley、Will Kymlicka、George Wilson 及 Crispin Wright。

回到澳大利亚后,我从与菲利普·佩迪特(Philip Pettit)和弗兰克·杰克逊(Frank Jackson)的哲学交谈中得到许多收获和快乐。与菲利普的交谈后来形成了几篇我们合作的论文,它们中大部分在本书的其他地方

会提到,比戴维·刘易斯和马克·约翰斯顿更多。我现在发现很难明确指出我现在具有的观点中哪些是源自菲利普的、哪些又来源于我——如果它们不是共同起源于我们的话。我知道他不会介意,但还是让我提前为万一出现的情况,即发现我对于我们共同持有的观点的笨拙表达,对我们共同造就的本书所具有的负面影响而向菲利普致歉。在这些年里,弗兰克·杰克对我的哲学方法的理解产生了很大影响。我认为他对本书的影响和菲利普的一样多。

在莫纳什大学的课堂和讨论会上,同事和学生们贡献了本书的大部分观点。我想特别感谢 John Bigelow、Richard Holton、Lloyd Humberstone、Jeanette Kennett、Rae Langton 及 Robert Pargetter 的各种有益评论。更广泛地,感谢莫大哲学系的所有人创造的生气勃勃的研究环境。

其他见到或阅读过本书的一部分,以及回应被证明为尤其有益于我的人,包括 David Brink、John Broome、John Campbell (La Trobe)、John Campbell (牛津)、Jonathan Dancy、Ben Grüter、R. M. Hare、Brad Hooker、Julie Jack、Christine Korsgaard、David McNaughton、Douglas MacLean、Michaelis Michael、Chris Parkin、Denis Robinson、Geoffrey Sayre-McCord、Steve Schiffer、Peter Surger、Paul Snowdon、Natalie Stoljar、Galen Strawson、David Velleman 及 Susan Wolf。克里斯平·莱特最早邀请我把本书加入布莱克维尔哲学理论丛书。菲利普·佩迪特给了极其有益的编辑建议。阿利森·特鲁菲特和唐纳德·史蒂芬森在排版定稿时给予了很多建议。感谢所有这些人的帮助和鼓励。

最后,向我的妻子莫妮卡、我的儿子杰瑞米、朱利安和萨缪尔致谢。因为有他们才使我在牛津、普林斯顿以及现在返回澳大利亚后的生活如此快乐也才使得本书得以写成。

xiii

迈克尔·史密斯

澳大利亚堪培拉

1993年12月

目 录

第一章 什么是道德问题？	1
一、规范伦理学与元伦理学	1
二、今日元伦理学	3
三、道德问题	5
四、对道德问题的一种解决	13
五、总结与前瞻	14
第二章 表现主义者的挑战	16
一、描述主义与表达主义	16
二、描述主义者面对的一个明显困境	17
三、艾耶尔对非自然主义的反驳	21
四、非自然主义与认识论	21
五、艾耶尔对自然主义的反驳	26
六、开放问题论证与形而上学的自然主义	28
七、开放问题论证与定义的自然主义	37
八、围绕我们道德概念的通常见解是什么？	40
九、主观定义的自然主义与非主观定义的自然主义	42
十、作为我们道德概念网格分析探寻的定义自然主义	44

十一、网格分析怎样成为有缺陷的：序列置换问题	48
十二、我们能否为道德术语提供网格分析？	54
十三、我们能否避免艾耶尔的两难困境？	56
十四、总结与前瞻	58
第三章 外在主义者的质疑	59
一、内在主义与外在主义	59
二、作为一种概念性主张的理性主义与作为 实质性主张的理性主义	63
三、布林克的“非道德主义者”质疑	65
四、回应布林克的非道德主义者确实做出道德判断的主张	67
五、对实践性要求的一个论证	70
六、福特的“礼规”质疑	75
七、回应福特关于道德与礼规相类似的主张	78
八、回应福特对理性主义者的概念性主张的反驳	81
九、对理性主义者的概念性主张的一个论证	83
十、总结与前瞻	88
第四章 休谟的动机理论	90
一、两个原则	90
二、动机性理由与规范性理由	92
三、来自内格尔的初步反驳	97
四、我们为什么应该相信休谟理论？	99
五、欲望与现象学	103
六、欲望、适应指向与倾向	110
七、欲望、适应指向、目标与动机性理由	116
八、迄今整个论证的总结以及前瞻	126

第五章 一种规范性理由的反休谟理论	131
一、从动机性理由到规范性理由	131
二、意向性的与思虑性的	132
三、评价指向与欲望指向之间的一些区别	134
四、困惑之处	137
五、戴维森论作为欲望指向的评价指向	139
六、高西尔论作为欲望指向模态的评价指向	142
七、刘易斯论作为愿欲于欲求的评价指向	144
八、评价指向作为相信指向	149
九、对规范性理由的分析	152
十、解开困惑	177
十一、总结与前瞻	181
第六章 怎样解决道德问题	183
一、一种对于正确性的以关于我们规范性 理由的事实方式的分析	183
二、道德问题的解决	185
三、道德事实存在吗?	188
四、对正确性的分析可使我们怎样回应 理性主义的标准反驳	191
五、结 论	202
参考文献	204
索 引	211
译后记	224

第一章

什么是道德问题？

一、规范伦理学与元伦理学

1

我们用道德的观点去评价别人的行为和态度，这是个常识。例如，当我们拒绝救济一场饥荒时，我们说这是“错误的”，而当我们交还在街上捡到的钱包时，我们可能做的是“正确的”事情；如果表现出对他人感受的更多敏感，我们就会是“更好的”人；而若我们在那么做的同时对我们的家庭和朋友漠不关心，可能就会是“更糟的”。我们中的大多数人都视这种类型的评价为理所当然。即使我们有所烦扰，所烦恼的也只是如何把它做得正确。

哲学家们是普通人。他们也想给出对于道德问题的正确回答。实际上，他们是如此多虑，以至于他们一直想要在其哲学课堂里找出他们的解决方式，对此只要看一下任何大学里教授的哲学就可发现。被冠以诸如“实践伦理学”、“应用伦理学”、“当代道德问题”、“犯罪与惩罚”、“伦理学与环境”、“生活中的美好事物”等的规范伦理学(normative ethics)主题，现在几乎在每个地方都被讲授着。当然，哲学家倾向于做出比普通人更

为技术化和系统化的解答。我怀疑,任何一个从朋友那里获得建议的人,所获得的建议会是标准的功利主义、义务论或德性论——当然,除非那个朋友是一个职业哲学家或是一个哲学系学生。但这仅仅是由于哲学家想要构造解答道德问题的道德理论,而普通人则乐于提供或接受一次性的回答。可是,重点在于,哲学家们的理论所提供的对于道德问题的回答,在本质上与普通人所提供的并没有差异。这些回答只不过更为技术化和更为系统化而已。

然而,在对规范伦理学的兴趣之余,哲学家们并不认为这类问题在道德哲学里具有第一位的重要性(虽然辛格是一个反例, Singer, 1973)。相反,他们认为,只有在做出对于那些问题的元伦理学(meta-ethcis)方面的满意回答之后,我们才应该去从事规范伦理学。但这又是为什么呢?

在元理学里,我们关注的并不是规范伦理学领域中的那些问题,诸如“我应该救济饥荒吗”,或者“我应该交还我在街上捡到的钱包吗”,而是关于下面这些疑问的问题:那些问题里的“应该”是什么意思?它是否标志着这些问题有关某些事情或事实?如果是这样的话,那么,我们怎么能去证明所给出的某一种而非另一种答案的合理性?换句话说,哪类事实是一个道德事实?道德论证(moral argument)在何种意义上来说是理性论证的一种?并且,如果“应该”不是一个道德问题与事实有关的标志,那么,再一次地,我们怎样才能证明对这一问题所给出的某一种而非另一种答案是合理的?换句话说,道德论证是关于什么的?它的目的和作用何在?一个好的道德论证得以衡量的标准是什么?

也许在澄清最终问题(final questions)后,哲学家就能给予元伦理学问题以较之于规范伦理学问题的某种优先性。如果道德论证不是理性论证的其中一种,则那将引来对日常生活中道德论证的真正作用的质疑。因为,在日常生活里,这样的论证在我们如何分配利益和责任时扮演着一个基本性的角色。如果这些对利益和责任的分配不能被理性地证明,那么我们就必须自问,它们在何种方式上——如果存在可能的方式的话——能得以证明。

从规范伦理学和元伦理学的这一区分而言,我现在可以说,本书将问

心无愧地致力于对某些元伦理学问题的解答。我捍卫两个主要主张。第一个主张是,诸如“我应该救济饥荒吗”和“我应该交还我在街上捡到的钱包吗”这样的问题乃是一个有关事实的问题;并且,道德论证因此就是理性论证的其中一种,这样的论证致力于发现真理。第一个主张是通过论证这些问题里的“应该”的意思这样的方式在一种分析性的精神(analytic spirit)下论证的,而该分析反过来又依赖于我的第二个主张,对此我将稍后再表。可以期待的是,该分析的一个惊人特点在于,它不仅使哲学家对规范伦理学的兴趣合理化,而且也使这样一种兴趣成为对元伦理学问题最终解决的关键。

3

二、今日元伦理学

然而在讨论别的问题之前,对我而言,似乎最好是先承认、并尝试着考察给予元伦理学问题以任何可令人信服答案的困难。因为,如果说在读过了现如今的哲学家们对元伦理学所写的东西之后,有什么是可以一说的话,则结论必定是,那些著述之间存在着无数的鸿沟,这些鸿沟如此广泛地存在着,我们想知道,它们说的到底是不是同一件事。例子随处可见。

我们被告知,参与道德实践(moral practice)预设了存在着道德事实(moral facts);而这种预设的错误或误解之处,类似于当上帝实际上不存在时,那些宗教信仰者所做的错误预设(Mackie, 1977)。并且,我们被告知,道德允诺(moral comittment)不具有这样的预设性错误;道德谈论是在一个完全合理的实践中发生的(Brink, 1984; Blackburn, 1985a; McDowell, 1985; Nagel, 1986)。

我们被告知,存在着道德事实,且这些事实是些平常的事实,在种类上与科学方面的事情无异(Harman, 1986; Railton, 1986; Jackson, 1992)。我们也被告知,存在着道德事实,且这些事实是独一无二的

4

我们被告知,存在着道德事实,且它们是因果关系解释网的一部分(Railton, 1986; Boyd, 1988; Sturgeon, 1985; Brink, 1989)。而我们也被告知,不仅道德事实在因果关系解释网中不起任何作用,而且,压根就不存在什么道德事实(Ayer, 1936; Hare, 1952; Mackie, 1977; Blackburn, 1984; Gibbard, 1990)。

我们被告知,在道德判断与意志之间存在内在或必然的联系(Hare, 1952; Nagel, 1970; Blackburn, 1984; McDowell, 1985; Korsgaard, 1986)。而我们也被告知,这样的联系并不存在,道德判断与意志之间的联系完全是外在和偶然的(Frankena, 1958; Foot, 1972; Scanlon, 1982; Railton, 1986; Brink, 1986)。

我们被告知,道德要求(moral requirements)是来自于理性的要求(Kant, 1786; Nagel, 1970; Darwall, 1983; Korsgaard, 1986)。而我们也被告知,不道德地去行动并不必然是非理性的,道德评价(moral evaluation)与把人评价为理性或非理性是不同的(Hume, 1888; Foot, 1972; Scanlon, 1982; Blackburn, 1984; Williams, 1985; Railton, 1986; Harman, 1985; Lewis, 1989)。

我们被告知,道德是客观的,存在着单一的“真正”道德(Kant, 1786; Nagel, 1970; Darwall, 1983; Korsgaard, 1986; Brink, 1989)。而我们也被告知,道德不是客观的,并且,不存在一种单一的真正道德(Ayer, 1936; Mackie, 1977; Harman, 1975, 1985; Williams, 1985)。

不应认为所存在的深刻分歧是误导性的;也不应认为,虽存在分歧争论,但还是有着主导性的观点。情况其实是非常不同的一种局面。并不存在什么主导性的观点。在对过去一个世纪的元伦理学的全面评价中,斯蒂芬·达沃尔(Stephen Darwall)、艾伦·吉巴德(Alan Gibbard)和彼得·雷尔顿(Peter Railton)评论道,“局面引人瞩目地复杂和迥异”(1992: 124)。但即使对于一个非专业人士来说,此断言也确实并不过分。局面是如此的迥异,以至于我们必定会惊讶于这样的假定,即这些理论家全都在谈论着同一件事情。

三、道德问题

元伦理学问题为什么产生了如此多的分歧?在我看来,原因可以追溯至道德的两个最与众不同的特点,这两个特点在普通人参与日常道德实践时明显地体现出来。哲学家们的任务即是去思考和解释清楚带有这些特点的实践行为。然而令人吃惊的是,这些特点是彼此背反的,它们恰恰在威胁着道德是统一的这一观点(Smith, 1991)。

5

如同我们已经看到的,第一个特点是,道德实践的参与者关注的是对道德问题的正确解答。而这种关注自身似乎导向了某些元伦理学的结论。例如,这样的关注预设了存在着对道德问题的正确回答。该预设的自然而然的解释是,存在着道德事实的领域;那些事实是我们能由之形成信念,以及由之可能会犯错误的。

不仅如此,我们在过道德生活时的做事方式似乎预设了,这些事实在原则上是对所有人都有效的;没有人例外地比其他人更能发现它们。我们拥有的这一预设,似乎一方面解释了我们的道德交谈(moral conversation)与道德论证,另一方面解释了包含人们对道德问题有着不同反应的那些小说与电影。因为在给出这些预设的时候,关键之处似乎在于一个简单的观点,亦即我们都面临着相同的处境。某个人所面临的一个道德困境,也是另一个可能面临它的人所面临的困境或问题。撇开一些他们的境况方面的相关差异,对于第一个人的情况的恰当反应,必定也是对于另一个人情况的恰当反应。

可以换个方式来说这一点,即我们似乎认为,一个行为的正确性的唯一相关决定因素,在于那个行为所发生的境况。如果处于相同境况中的行为者做出了相同的反应,那么,他们要么都做得对,要么就都做错了。鉴于此,这也就是我们在面临道德困境和问题时,能从他人的反应那里学到东西的可能性之所在。对于支持或反对我们的特殊道德观点的理由——它们关于这些困境和问题——的仔细审查和评价,因此也就是发现什么是真正的道德事实的最佳方式。如果我们思想无偏见而且清楚地去思考,那么

6

这样的—个论证就将导致道德观点方面的汇聚，—种对真理的汇聚。个体反应当然可能服务于相同的目的，但只在它仿照了—个真正的道德论证时才会是那样；因为只有那样我们才能确定，我们给予了论证各方以恰当的考虑；我们不只是基于自己盲目的偏见和成见而肯定自己。

我们可以如下总结道德的第一个特点：我们似乎认为，道德问题具有正确的答案；正确答案是由客观的道德事实给出的；道德事实完全由境况决定的；并且，通过参与道德交谈和论证，我们能够发现被境况所决定的这些客观道德事实是什么样的。此处，术语“客观的”只表明了刚才所提道德观点类型的汇聚的可能性。我们称之为“道德判断的客观性”(objectivity of moral judgement)。

道德的第二个也更为突出的特点，关乎道德判断的实践含义。假设我们在—个星期天的下午坐在一块。援助组织“世界观察”(World Vision)正在为饥荒的救济而在外筹集款项，所以，我们在等着敲门声。我在犹豫自己是否应该响应这—特别呼吁。我们正在对赞成或反对捐助展开争论，并且假设，在—些讨论之后，你说服了我，即我应该进行捐助。门口传来了敲击声。你会期待什么呢？我想你将会期待我前去应答，并给征集者予我的捐助。但假设我说的是：“不过等会儿！我知道我应该救济饥荒。但我没有被说服我有什么理由去那么做！”而且，让我们假设我因此拒绝去捐助。你的反应会是什么呢？

我觉得你会显得极其困惑。我们谈论的是我是否应该救济饥荒。而这恰恰似乎等同于—个有关于我是否具有—个救济饥荒的理由的谈话。由于我声称自己已经被谈话所说服，且由于理由有着动机性含意(motivational implications)，我的拒绝就将因此非常容易引来严重的困惑。有可能，我能够这样为自己解释：可能我认为存在—个做点别的事情的更好的理由；或者，可能我受意志软弱或是其他此类心理缺陷所累；并且，声称我之所以没有被说服，只是因为我没有得到更进一步的动机，而这样的动机足以促使我克服我自己的软弱，由此被别人说服。但缺乏某种这样的解释，这困惑将会导致对我这—主张的真诚性的强烈怀疑，即已经信服了救济饥荒是正确的。

我们可以总结道德的第二个特点如下:道德判断似乎是——或者隐含了——有关我们具有的、并以特定方式行为的理由的观点;并且,如果其他情况不变,持有这样的观点,就成了一件探寻我们自身的一个相应的行动动机的事情。我们称此为“道德判断的实践性”(practicality of moral judgement)。

道德的这两个不同特征——道德判断的客观性与实践性——被广泛地认为同时具有形而上学的与心理学的含意。但是,同时也是不幸的是,这些含意正好是彼此背反的。为了了解这为什么会是如此,我们需要暂停一下,先更具体地反思一下人类心理的本质。

按照人类心理的标准图景——这一图景我们得益于休谟(Hume, 1888)——存在着两种主要类型的心理状态。一方面存在着信念(beliefs),目的在于表现世界所是的方式的状态。由于我们的信念目的在于表现世界,它们就可以被论说成真实的和虚假的,这依赖于它们是否成功地体现了世界真正所是的方式。而另一方面也存在着欲望(desires),这是体现世界怎样成为其所是的状态。欲望不像信念,它们的目的不在于体现世界所是的方式。它们因此不能用真实和虚假来评价。休谟认为,信念和欲望因此是不同的存在;也就是说,我们总是可以把信念和欲望分开,至少从模态上而言可以如此。因为,在我们所想像的任何信念和欲望的分离那里,我们总是能想像得出某个人具有欲望但不具有信念,或者反之亦然。如果情况不是这样的话,如果我们不得不想像一种特殊的信念,且在它之上带有一种特殊的欲望,那么,欲望就将——与事实相反地——能用真实的和虚假的来评价,至少从衍生意义上可以如此。因为,我们能把欲望看作真实的,而不论其所共有的信念是否被看作是真实的;也能把欲望看作虚假的,而不论其所共有的信念是否被看作是虚假的。 8

实际上,按照我们从休谟那里得到的人类心理状态的标准图景,不仅欲望无法用真实的和虚假的来评价,且它们也根本不能受到理性的批判(rational criticism)。我们具有某种欲望的事实——需要被加以一个限制条件——仅仅是我们自己必须承认的事实。我们具有特定的联合性的欲望可能是不幸的——可能我们的欲望无法被一并满足——但我们的这些欲望就它们自身而言却都处于同等地位之上,它们是理性中立的。这是