



世纪文库

伦理学原理

[英] 乔治·摩尔 著

上海世纪出版集团

伦理学原理

[英] 乔治·摩尔 著 长河 译

世纪出版集团 上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

伦理学原理 / [英] 摩尔著;

长河译. —上海: 上海人民出版社, 2005

(世纪人文系列丛书)

ISBN 7-208-05545-9

I. 伦... II. ①摩...②长... III. 伦理学

IV. B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2005) 第 005696 号

出 品 人 施宏俊

责任编辑 王志钧 周 运

装帧设计 陆智昌

伦理学原理

[英] 乔治·摩尔 著

长 河 译

出 版 世纪出版集团 上海人民出版社

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

出 品 世纪出版集团 北京世纪文景文化传播有限公司

(100027 北京朝阳区幸福一村甲 55 号 4 层)

发 行 世纪出版集团发行中心

印 刷 北京华联印刷有限公司

开 本 635×965 毫米 1/16

印 张 15

插 页 4

字 数 208,000

版 次 2005 年 5 月第 1 版

印 次 2005 年 5 月第 1 次印刷

ISBN 7-208-05545-9/B·465

定 价 22.00 元

伦理学原理

北京世纪文景文化传播有限公司 出品

此为试读, 需要完整PDF请访问: www.ertongbook.com

世纪人文系列丛书编委会

主任

陈 昕

委员

丁荣生	王一方	王为松	王兴康	包南麟	叶 路
张晓敏	张跃进	李伟国	李远涛	李梦生	陈 和
陈 昕	郁椿德	金良年	施宏俊	胡大卫	赵月瑟
赵昌平	翁经义	郭志坤	曹维劲	渠敬东	潘 涛

出版说明

自中西文明发生碰撞以来，百余年的中国现代文化建设即无可避免地担负起双重使命。梳理和探究西方文明的根源及脉络，已成为我们理解并提升自身要义的借镜，整理和传承中国文明的传统，更是我们实现并弘扬自身价值的根本。此二者的交汇，乃是塑造现代中国之精神品格的必由进路。世纪出版集团倾力编辑世纪人文系列丛书之宗旨亦在于此。

世纪人文系列丛书包涵“世纪文库”、“世纪前沿”、“袖珍经典”、“大学经典”及“开放人文”五个界面，各成系列，相得益彰。

“厘清西方思想脉络，更新中国学术传统”，为“世纪文库”之编辑指针。文库分为中西两大书系。中学书系由清末民初开始，全面整理中国近现代以来的学术著作，以期为今人反思现代中国的社会和精神处境铺建思考的进阶；西学书系旨在从西方文明的整体进程出发，系统译介自古希腊罗马以降的经典文献，借此展现西方思想传统的生发流变过程，从而为我们返回现代中国之核心问题奠定坚实的文本基础。与之呼应，“世纪前沿”着重关注二战以来全球范围内学术思想的重要论题与最新进展，展示各学科领域的新近成果和当代文化思潮演化的各种向度。“袖珍经典”则以相对简约的形式，收录名家大师们在体裁和风格上独具特色的经典作品，阐幽发微，意趣兼得。

遵循现代人文教育和公民教育的理念，秉承“通达民情，化育人心”的中国传统教育精神，“大学经典”依据中西文明传统的知识谱系及其价值内涵，将人类历史上具有人文内涵的经典作品编辑成为大学教育的基础读本，应时代所需，顺时势所趋，为塑造现代中国人的人文素养、公民意识和国家精神倾力尽心。“开放人文”旨在提供全景式的人文阅读平台，从文学、历史、艺术、科学等多个面向调动读者的阅读愉悦，寓学于乐，寓教于心，为广大读者陶冶心性，培植情操。

“大学之道，在明明德，在新民，在止于至善”（《大学》）。温古知今，止于至善，是人类得以理解生命价值的人文情怀，亦是文明得以传承和发展的精神契机。欲实现中华民族的伟大复兴，必先培育中华民族的文化精神；由此，我们深知现代中国出版人的职责所在，以我之不懈努力，做一代又一代中国人的文化脊梁。

上海世纪出版集团
世纪人文系列丛书编辑委员会
2005年1月

目录

序/1

第一章 伦理学的研究对象/6

- 1.为了给伦理学下定义，我们必须发现，对一切无可置疑的伦理判断来说什么，既是普遍的，又是特殊的。
- 2.但是，这种判断与人类行为无关，而与一定的属性“善的”和它的对立面“恶的”有关，该属性既可适用于行为，又可适用于其他事物。
- 3.一种科学伦理学的判断的主体和某些学科的判断的主体不一样，并不是“特殊的事物”；
- 4.但是，这种伦理学包含一切断言“善性”对任一主体的关系之普遍判断，从而包括决疑论。
- 5.然而，这种伦理学不仅必须探究哪些事物是普遍与善性相关的，而且必须探究它们与之相关的这个属性是什么；
- 6.而对这个问题的答案是：这个属性是不能下定义的。
- 7.或者说它是单纯的：因为如果下定义指的是对一个思想对象的分析，那么只有复合的对象才是能下定义的；
- 8.而在使用“定义”一词可能具有的三个意义之中，这是最重要的一个。
- 9.不能这样下定义的不是“善”，也不是总是具有“善”这个属性的东西的整体，而是这个属性本身。
- 10.因此，“善”表示无数思想对象当中一个独一无二的单纯的对象；然而这个对象极普遍地被看作跟另一个同一；这是一种可以叫做“自然主义的谬误”的谬误；
- 11.并且，这一谬误把当作伦理学的一条基本原理的东西，不是降为同语反复，就是降为对一词意义的叙述。
- 12.这一谬误的本性是容易认识的；
- 13.并且，如果避免了这一谬误，那么很清楚，除了承认“善”是不能下定义的以外，就只有承认：或者它是复合的，或者

根本不存在为伦理学所特有的概念。这二者只能通过考察来加以驳倒，但也是能这样加以驳倒的。

- 14.以边沁为例，说明“自然主义的谬误”；并指出避免这种谬误的重要性。
- 15.各种伦理判断断言普遍存在于“善的事物”与其他事物之间的关系有两种：一事物可以被断定为或者它本身是善的，或者它与另一本身是善的事物具有因果关系，即它“作为手段是善的”。
- 16.我们对后一种关系的考察只能希望确定：某一种行为一般将得到可能的最好的诸效果；
- 17.可是，属于前一种的一个关系，只要是完全正确的，在一切情况下都会是正确的。一切通常的伦理判断都断定因果关系，但它们一般是当作并不断定这种关系来处理的，因为对上述两种关系并未加以区分。
- 18.一个整体的价值可以不同于它各部分价值之和，这一事实使内在价值的考察复杂化。
- 19.在这种情况下，部分对整体具有这样一种关系：它显然跟手段对目的的关系既有不同之处，又有类似之处，而这两点具有同样的重要性。
- 20.“有机整体”这一术语可以很确切地用来表示一整体具有这一性质。因为，它在通常使用这一术语所暗示的其他两种性质之中，
- 21.一种性质，即各部门之间互为因果的互相依赖之性质，跟这一性质没有必然的联系；
- 22.而另一种为人们所极力强调的性质，是一个由于混淆不清而陷于自相矛盾的概念，对任何整体来说，都不可能是真实的。
- 23.本章总结

第二章 自然主义伦理学/39

- 24.本章和以下二章将考察人们对伦理学第二问题“什么就其本身而言是善的？”所提出的某些答案。这些答案都具有下列特征：(1)它们宣称只有某一类事物就其本身而言是善的；

- (2) 它们之所以这样宣称，因为它们假定这一事物确定了“善”的意义。
25. 这样的一些理论可以分为(1)形而上学的和(2)自然主义的两类；而第二类又可分为二类：(a)宣称除快乐以外的某种其他自然客体是惟一善的各种理论；(b)快乐主义。本章将对(a)加以讨论。
26. 确定“自然主义”所表示的意义。
27. 因为某些事物是“自然的”所以它们就是“善的”这一常见的论证，或者包含(1)“正常的”东西本身是善的这样一个错误命题；
28. 或者包含(2)“必需的”东西本身是善的这样一个错误命题。
29. 然而目前最流行的一种系统化的乞灵于自然的见解是跟“进化”这个术语联系着的。通过对赫伯特·斯宾塞先生的伦理学的考察，可以说明这一形式的自然主义。
30. 达尔文关于“自然选择”的科学理论是使“进化”这一术语流行于现代的主要原因，但必须细心地把它同通常与这一术语有联系的某些思想加以区分。
31. 斯宾塞先生把进化跟伦理学联系起来，似乎表明他受到了自然主义谬误的影响；
32. 然而关于“快乐”与“进化”的各种伦理学上的关系，斯宾塞先生是含糊其辞的；他的自然主义可能主要是自然主义的快乐主义。
33. 对《伦理学原理》第三章的讨论可以说明这两点，并证明斯宾塞先生在伦理学的基本原理上是极端混乱的。
34. 关于进化对伦理学的关系，可能还有三种见解：要把它们跟自然主义者的见解加以区分；我建议只对自然主义者的见解使用“自然主义伦理学”一名。根据这三种见解中的任意一种，这种关系都是不重要的，而使它显得很重要的“自然主义者的”见解包含着双重的谬误。
35. 本章总结。

第三章 快乐主义/59

36. 快乐主义之所以流行主要是由于人们犯了自然主义谬误。

- 37.可以把快乐主义定义为这样的学说：它主张快乐是惟一善的东西；快乐主义者们总是信奉这一学说，并把它当作伦理学的基本原则，尽管他们往往把它同其他学说混淆起来。
- 38.本章所采取的方法是：通过批判约翰·斯图亚特·密尔和亨利·西季威克，揭穿通常为证明快乐主义为真理而提出的各个理由，并提出一些足以证明其为荒唐无稽的理由。
- 39.密尔宣称幸福作为目的是值得欲求的惟一事物，并坚决主张关于各终极目的的各问题不容有直接的证明；
- 40.可是，他为第一命题提供的证明不过是：(1)荒谬地把“值得欲求的”同“所欲求的”混淆起来，
- 41.(2)企图证明除了快乐，什么都不是所欲求的。
- 42.提出这样一种理论，即认为除了快乐什么也不是所欲求的，似乎主要是由于混淆了欲求的起因与欲求的对象的缘故；快乐无疑不是欲求的惟一对象；即使快乐始终是欲求的起因之一，这一点也决不会使任何人认为快乐是一善。
- 43.密尔一方面主张快乐是欲求的惟一对象，一方面承认其他事物也是所欲求的；于是荒唐无稽地宣称达到幸福的手段是幸福的“一部分”，企图把这两点加以调和。
- 44.密尔的论证和我的批判的总结。
- 45.我们现在必须进而把快乐主义原理作为一种“直觉论”来加以考虑，而过去只有西季威克教授一人具有这种明确的认识。快乐主义作为一种直觉论不能加以证明这一点本身并不是什么令人不满的理由。
- 46.于是，当我们开始考虑哪些事物就其本身而言是善的时，我们就留下了对自然主义的驳斥，进而处理另一类别的伦理学问题。
- 47.密尔主张某些快乐“在质上”胜过其他快乐的学说包含两点：
(1)关于各目的的判断必定是“一些直觉”；
- 48.(2)快乐不是惟一善的东西。
- 49.西季威克教授避免了密尔所造成的这些混淆不清；因此，在考虑他的各个论证时，我们将只考虑“快乐是惟一善的东西吗？”这个问题。

- 50.西季威克教授首先企图证明，在人生之外，什么也不可能是善的。提出几点理由，对此表示怀疑。
- 51.于是他进而提出一个更为重要的命题：除了快乐，人生的任何一部分都不是值得欲求的。
- 52.但是，必须把快乐跟快乐_{的意识}加以区分；而且(1)很清楚，当这样加以区分的时候，快乐不是惟一善；
- 53.(2)同样很清楚，快乐_{的意识}不是惟一善，如果我们同样细心地把它跟它的通常伴随者加以区分的话。
- 54.西季威克教授为相反见解所作的两种论证中的第二种完全相容于这样一个假定：快乐只不过是正当行为的一个标准。
- 55.并且，在他的第一个论证中，即在诉之于反思的直觉当中，他没有明确提出下述两方面的问题：(1)他不承认有机_{统一}体的原理；
- 56.(2)他没有着重指出：他极力加以证明的，快乐主义的判断与常识的判断之间的一致，仅仅对_{关于手段的判断}来说，才能成立；而关于目的的快乐主义判断是极端荒谬的。
- 57.因此，我的结论是：如果预存适当的戒心，那么反思的直觉会赞同常识的看法，即认为仅仅把快乐_{的意识}当作惟一善的东西是荒唐悖理的。
- 58.剩下下来的是考察利己主义与功利主义。有的利己主义主张“我一己的快乐是惟一的善”；有的利己主义作为利他主义的对立面，主张追求我一己的快乐只有作为_{一种手段}才是正当的；将二者加以区别是很重要的。
- 59.真正的利己主义是自相矛盾的，是站不住脚的；它没有认识到：当我断言一事物是我一己的善时，我必须断言它是绝对善的，不然就根本不是善的。
- 60.分析一下西季威克教授自相矛盾的见解，可进一步揭露一种混淆不清。
- 61.而且，可以证明下述两种见解都是极端错误的：由于这种混淆不清，他把“理性利己主义对理性德行的关系”说成“最深刻的伦理学问题”；他认为“要使伦理学合理化”，就必须作某种假定。
- 62.像人们(例如密尔)通常所做的那样，企图从心理学上的快乐

主义推导出功利主义，也包含着同样的混淆不清。

63.真正的利己主义之所以貌似真实，似乎还由于人们把它同作为手段的学说的利己主义混淆起来了。

64.注意到功利主义这一概念中所包含的某些含糊不清，应该指出：(1)把功利主义看作一种关于所追求的目的之学说，已通过驳斥快乐主义被彻底驳倒了；(2)为证明它而提出的最通常的论证，充其量不过旨在证明它为正当的行为提供了一个正确标准；然而，这些论证远不足以达到这个目标。

65.本章总结。

第四章 形而上学的伦理学/106

66.按照“形而上学的”这一术语的定义，该术语本来仅仅跟一个并非自然界一部分的——不像某一知觉对象在一定时间实存的——认识对象有关；但是，形而上学者们并不以说出有关这类实体的真理为满足，而总是假定并不实存于自然界的东西，至少必定实存，因而这术语也跟一个假定的“超感觉的实在”有关了。

67.并且，我用“形而上学的伦理学”代表这样一些体系，它们主张或者暗示：对“什么是善的”这一问题的答案必然以如何回答“超感觉实在的本性是什么？”这一问题为转移。所有这样的体系显然都包含同一谬误——“自然主义谬误”，而我正是根据这一谬误来给自然主义下定义的。

68.研究“超感觉的实在”的形而上学，在下述条件下，可能对实践伦理学有关系：(1)如果把它所处理的超感觉实在看作我们的行为所能影响的某种未来事物；或者，(2)如果它能证明，永恒实在或者是惟一实在的事物，或者是惟一善的事物，那么，它将证明实践伦理学的每个命题都是错误的。大部分形而上学著作家们相信后一种实在，因而暗示每个实践命题都是完全错误的，尽管他们并未察觉到：他们的形而上学跟他们的伦理学因而是互相矛盾的。

69.然而我规定属于形而上学伦理学的理论，不是认为形而上学

* 指“必定实存于某种超感觉的实在之中”。——译者注

同实践伦理学中所包含的“我的行为将产生什么效果?”这一问题有逻辑联系,而是认为它同“什么就其本身而言是善的?”这一伦理学基本问题有必然联系。我在第一章中通过证明自然主义谬误确是一种谬误,就已经驳倒了这种理论。现在剩下下来的工作仅仅是:分析人们由于某些混淆不清而认为它似乎有理的情形。

- 70.产生这种混淆不清的原因之一似乎是没有弄清楚“这是善的”这个命题既可以意指“这实存着的事物是善的”,又可以意指“这类事物的实存必定是善的”,其间是有区别的;
- 71.产生这种混淆不清的另一原因,似乎是没有把暗示一真理的东西(或者作为使我们得知一真理的原因的东西)与一真理所必然依赖的东西(或者作为使人信仰一真理的理由的东西)加以区分;而在前一种意义上,纯粹的虚构可以比形而上学同伦理学有着更重要的关联。
- 72.但是,产生混淆不清的更为重要的原因在于假定:“是善的”跟具有某种超感觉的性质是同一的,而这种性质也就是被包含在实在的定义之中的。
- 73.作这种假定的原因之一似乎是一种逻辑偏见:一切命题都具有最常见的式样,即其中的主词和谓词二者都是实存者。
- 74.但是,不能把伦理命题化归为这一个式样。特别是:伦理命题显然一方面不同于:
- 75.(1)自然法则,而康德最有名的原理之一却把这二者加以混淆;
- 76.另一方面不同于(2)命令,而康德和其他人却把这二者加以混淆。
- 77.后一种混淆不清是人们主张“是善的”与“是所意愿的”同一——这一现代学说之所以流行的原因之一;但这一种学说之所以流行却似乎主要是由于其他原因。关于这种学说,我将力求证明:①引诱人们接受这一学说的各主要错误是什么;②除此以外,也很难说关于意志的形而上学能够跟伦理学发生丝毫的逻辑关联。
- 78.(1)从康德以来,人们往往认为“善性”对意志或者感觉的关系跟“真理”或者“实在”对认识的关系相同;因而伦理学

的正当方法就是发现意志或感觉中包含什么，正像照康德看来，形而上学的方法就是发现认识中包含什么一样。

- 79.这种错误的学说是从“善性”与意志或者感觉之间的一些实际关系推导出来的；这些实际关系似乎主要是：(a)一种因果关系(即只有对意志和感觉的经验作一番反思，我们才能认识各个伦理上的区别)；(b)一些事实(即对善性的认识也许总是包含在某些意志和感觉之中，并往往为其所伴随)。
- 80.但是，从这些心理事实中的任何一个都不能推定：“是善的”跟“以某种方式被矢志或者被感觉到”是同一的。而认为可以作这种的推定的假定，就是现代认识论中的基本矛盾——包含在既区分、又同一看待思维行为和思维对象，既区分、又同一看待“真理”本身和设想的真理标准之中的矛盾——的一个例证。
- 81.一旦承认了意志与认识之意的相似性；那么，认为伦理命题跟意志或者感觉有着重大关系的见解，就会被有关认识本性的另一错误所加深。这个错误就是假定“知觉”仅仅表示认识一个对象的某种方式；而实际上它包含断言该对象也是真实的。
- 82.扼要重述前三节的论证；其中指出：(1)意志和感觉并不跟认识相似；(2)即使相似，“是善的”仍不能意味着“以某种方式被意愿或者感觉”。
- 83.(2)如果“是善的”和“被意愿”并不同一，那么后者只能是前者的一个标准；同时，为了证明后者是这样的，我们应该独立确定许多事物是善的，也就是说，我们必须首先确定我们大多数伦理结论，关于意志的形而上学才能给我们极其微小的帮助。
- 84.像格林那样的形而上学著作家们，企图把伦理学建筑在意志之上，却根本不去尝试这种独立考察；这说明他们是从这样一点着手的：即错误地假定善性跟被意愿同一。所以他们的伦理推理是没有任何价值的。
- 85.本章总结。

第五章 关于行为的伦理学/134

86. 必须把本章所要讨论的问题跟我们迄今所讨论的下述二问题清晰地加以区分：(1) 什么是“这就其本身而言是善的”这一命题的本性？
87. (2) 哪些事物就其本身而言是善的？对于后者我们提出了一个答案，确定快乐就其本身而言并不是惟一善的事物。
88. 在本章中，我们将处理伦理学研究的第三对象，即对“什么行为是达到好结果的手段？”或者“我们应该怎么办？”这一问题的答案。这是关于实践伦理学的问题，其答案包含一个因果联系的断言。
89. 我证明：断言“这一行为是正当的”或者“是我的义务”等于断言该行为的总结果将尽可能是最好的。
90. 本章其余部分将讨论以此阐明的某些结论。其中第一个结论是：(1) 直觉论是错误的；因为任何关于义务的命题都不可能是自明的。
91. (2) 很清楚，我们不可能期望证明：我们在每一情况下可能实行的一切行为之中，哪个行为将会产生最好的总结果。不可能发现这一严格意义上的我们的“义务”。然而可以证明：在我们大抵会实行的行为中，哪个行为会产生最好的结果。
92. 进一步说明在上节中所作的区别；并坚决主张：伦理学已经做或者能够做的一切，并不是确定各种绝对义务，而是指出：在某些条件下可能作出的少数选择中，哪个会具有较好的结果。
93. (3) 即使这后一工作也是无限困难的，并且不曾提供适当的证据来证明一行为的总结果胜过另一行为的总结果。因为 (a) 我只能估计到比较近的未来的一些实际结果；因而我们必须假定同一行为在无限遥远未来的结果不会根本改变这种权衡；也许能够，但实际上并不曾证明这一假定是合理的；
94. (b) 即使确定任何二行为之一，在最近将来比另一个会产生较好的总结果，也是十分困难的；同时，十分未必，甚至完全不可能证明：任何个别行为作为手段在一切情况下都比其他或然的选择好些。即使在这一狭义上，义务法则也只能是一般真理。