

## 译者前言

大凡欣赏伯特兰·罗素（1872—1970）的人总不免每每念及他那博大而宽厚的胸襟，清新而思辨的文风，晓畅而风趣的文笔。也许是偏爱罗素伦理思想的缘故，在读他那溢满激情的文字时，我耳边似乎总是缭绕着“让世界充满爱”的主旋律。这文字，不，这音符，令我的心地光明澄静，缓缓入圣，任凭思绪徜徉在罗素耕耘过的土地上。

天地鸿濛荒凉，宇宙宛宛氤氲，我们不能妄想把自己扩充为六合八方的空间，但我们却可以用爱心包容生生不息的万物。尽己之性，尽人之性，尽物之性，民吾同胞，物吾与也。“普遍的爱是关于这个世界我所希冀的一切事物的原动力。”这句话是罗素讲的，但又何尝不是芸芸众生，乃至芊芊芳草的希冀？

作为一位伟大的思想家，罗素的步履几乎遍及了各个领域：数学、哲学、政治、伦理、历史、文学、教育等等。然而，他的长寿，他的思维的敏感和跳跃性，使人们很难在他所涉猎的各个领域中找到贯彻始终的观点。他把自己的思维比作一个如同溪流般的更替过程。他的哲学不能单单地框入哪个门类；“伯特兰·罗素是一位没有哲学体系的哲学家。换句话说，他是一位属于各派哲学的哲学家。”<sup>①</sup>他的伦理思想也勾勒出“当代伦理学的一张地

参见罗素《我的哲学的发展》附录，商务印书馆 1982 年版。

图”。<sup>①</sup>但纵观罗素的一生，“让世界充满爱”这一崇高的价值理想却始终没有变化。

罗素力图在一个违反人类价值的世界里，为人类创造一个由知识所指导、充满爱和希望的世界。因而，对知识的渴求，对真理的探索也陪伴了他的一生。在自传中，他曾这样写道，我“曾想去知道星星何以闪烁，曾想去冥索以数字掌握变动不居的世界之毕达哥拉斯的力量，而这一切都是为了理解人类的心”，都是为了用知识来教会人们驾驭自然的本领。他在38岁之前，完全醉心于数学的研究，1903年与怀特海共同完成了划时代的巨著《数学原理》。

可以想象，若是没有第一次世界大战，罗素还会循着抽象的玄想前往着实现自己价值理想的道路。“如果没有战争，我的生活将仍旧主要是学院式的和抽象的。”<sup>②</sup>

但是，战争震惊了思辨中的罗素，战火烧得他迷惑不解：为什么一些平素彬彬有礼的人却在以屠杀人类为最大快乐？为什么荣誉和英雄主义，民族沙文主义只是用来伪装、遮掩屠杀？而这一切的一切又都发生在他一直赞叹的“西方文明”中。他以战争为突破口，开始了对人的研究。为什么人们要打仗？从战争的动机探讨到人类整个行为的动机。“在我看来，通过战争所得到的主要是对于人的行为动机有了一定的看法。”<sup>③</sup>这种探讨使他不能再满意时下的伦理学理论，认为“我们现在的伦理学是迷信与理性的奇怪混合体”。<sup>④</sup>他要建立一种新的、非教条主义的伦理学。本书即是他总结自己多年来对人类行为动机以及伦理学的思考，在82岁高龄时完成的一部伦理学力作。

<sup>①</sup> L. W. 艾肯：《罗素的道德哲学》1963年英文版序言。

<sup>②</sup> 转引自杜任之主编：《现代西方著名哲学家述评》，三联书店1982年版，第161页。

罗素：《社会改造原理》，上海人民出版社1986年版，第1页。

罗素：《怀疑论集》，1984年台湾版，第107页。

尽管罗素一生著述颇丰，但纯伦理学理论的著作却仅有两本。A. J. 艾耶尔在《贝特兰·罗素》一书中认为，罗素对伦理学理论的贡献体现于他的两本著作：《伦理学基础》（1910年）和《伦理学和政治学中的人类社会》（1954年）。前一本著作是罗素在第一次世界大战前写成的，当时他对伦理学的探讨还仅仅是学术式的。他在哲学上效法穆尔的实在论，在伦理学上也没有自己独特的见解，几乎在所有重大问题上都与穆尔异口同声。他的这本著作被看作是对穆尔1903年发表的《伦理学原理》的刻意仿效，“非常准确地总结了《伦理学原理》”。<sup>①</sup>如他同穆尔一道认为伦理学是科学的一部分；道德判断具有客观真理性；善是一种无法定义的、不确定的、非自然的特性；我们只能凭借直觉来把握它；善恶是独立于我们意见的对象的性质；善在伦理学的意义上并不等于被愿望的。这就表明，罗素早年曾坚持过伦理直觉主义的立场。在这之后，罗素的伦理思想经历了一个具有决定意义的转变过程，而他晚年所著的本书则标志着这一转变的最终完成。在本书中，罗素完全背叛了穆尔和自己早年的观点，不再把伦理学看作科学，试图从愿望角度为善下定义，提出了伦理学的情感原则。这一转变表明了罗素已经让自己的伦理学探讨赋有了价值理想的主旋律。

本书的最大特色在于，罗素把伦理学探索开掘到行为动力学，从人的最深层的心理动机出发建构伦理学理论，并把这一理论应用到各种现实的政治问题中去。我们认为，罗素晚年所著的本书才代表了他本人成熟的伦理思想，因而下面我们将围绕着本书对罗素的伦理思想作一概述。

<sup>①</sup> V. J. 伯尔克：《伦理学史》，1968年英文版，第282页。

## 一、伦理学的人性基础

“这个世界是我们的世界，要把它变成天堂或地狱都在于我们。”

罗素认为，人类有一种深切的内在本性，它使我们在物换星移的宇宙变迁中，在群泉纷争、王朝更迭的历史长河里，在恍惚迷离、纷繁复杂的人类社会中能够找到体现人之特质的幸福和辛酸。它给了我们玩味人生和这个世界的权利，既可以让自己升上天堂，也可以让自己坠入地狱。因此，挖掘这种内在本性，剖析这种本性的冲突，竭尽所能地协调这种冲突，就成为罗素伦理学的使命。

在罗素看来，人类的一切活动都发生于两个来源：冲动和愿望。冲动和愿望是我们创造幸福的基本要素。冲动，是人类本性中偏重本能的部分，本能则是一切人与低级动物共有的生存和发展的需要。冲动的实质是盲目的，并不是从对于后果的预料中产生的。但冲动对人有着至关重要的意义，促使人作出吃喝、性爱等行为的不是目的，而是冲动；瑰丽多彩的艺术世界来自创造者的冲动；高耸的科学大厦由好奇心的冲动奠基；冲动能使世界变得年轻、美丽、充满勃勃的生机。他批判了传统道德家对冲动的贬斥：“我认为一切有关这个世界上高尚生活的描述，都应当以动物的活力与本能为某种基础，没有这种基础，生活就变得单调平淡。”<sup>①</sup>罗素也看到，人的冲动也常常是固执的、疯狂的，它不仅给他人带来灾难，也会使自身蒙受巨大痛苦，使世界和生命殆尽。尽管如此，人类若要生存下去，且不丧失其特色，就必须保持冲动，否则生命就会枯竭。

<sup>①</sup> 罗素：《社会改造原理》第 119 页。

罗素：《为什么我不是基督教徒》，商务印书馆 1982 年版，第 54 页。

除了冲动之外，人的行为还受制于愿望。愿望是有意识的，它与人的理智相联系，表现为对一定的目的的追求。愿望来源于冲动，如果一种冲动不能在发生时得到满足，就会产生一种愿望。愿望一经产生也可以独立于冲动，而且愿望也可以高于冲动。这一方面因为它比冲动更明显、更高明、更自觉，另一方面也可以有意志参加进来。

罗素用人的冲动和愿望来奠定伦理学的人性基础。就冲动而言，可以分为占有性冲动和创造性冲动。占有性冲动表现为追求私人财产，攫取权力，进行武力的掠夺和侵略，扼杀人的创造性以及投入疯狂的竞争等等。创造性冲动表现为诸如知识、艺术、爱、创造一类的东西，它能促进人自身的完善，推动社会的进程。显而易见，“最好的生活是创造性的冲动占最大的地位，而占有性的冲动占最小的地位。最好的制度是能够产生最大可能的创造性和最小的适合于保全自己的占有性的那些制度。”<sup>①</sup>倘若人们抑制占有性冲动，发展创造性冲动，就会给人们带来更多的幸福，更少的竞争，共同享受合作带来的利益。因而，“一种可以使人们幸福生活的伦理学必须在冲动和控制的两极之间找到中点。”<sup>②</sup>“伦理学和道德准则之所以必要就在于理智与冲动之间的冲突。假如人只有理智，或只有冲动，都不会有伦理学的地位。”<sup>③</sup>

就人的愿望而言，也可以从三个方面为伦理学奠定基础。首先，“正是由于依据所愿望的目的而行为的力量，才使伦理学和道德规范行之有效。”<sup>④</sup>比如我想吃马铃薯，可能趁夜里到邻人的地里挖些来，但邻人可能也会以偷我树上的苹果相报复。因

① 罗素：《社会改造原理》，第 138 页。

② 本书第 30 页。

③ 本书第 29 页。

④ 本书第 31 页。

而我们都必须整夜守候着，防止被盗。最后我们发现互相尊重财产权情况就会好得多，于是，防止被盗的愿望就产生了相互尊重财产权的道德规范。其次，伦理学和道德实际上是为了调解人们的愿望冲突而立的。“道德的实际需要是从欲望的冲突中产生的，不管它们是不同的人之间，还是同一个人在不同时期，甚至在同一时期的欲望。”因而，“伦理学是使我们的某些欲望不仅具有个人的，而且具有普遍的重要性的一个尝试。”<sup>②</sup>再次，伦理学发生作用也要通过愿望。“显然，道德的观念如果不能影响想望，就不可能有任何重要意义，道德观念通过想望得到赞许和害怕受到反对而起作用。”<sup>③</sup>

那么，为什么人们之间会发生冲动和愿望的冲突？罗素认为，这根源于人类本性中深蕴着的一对矛盾：社会性和个体性的矛盾。人是半群居的动物，人性介乎于社会性和个体性之间，人的冲动和愿望有些是社会性的，有些则是个体性的。这两者有时会发生激烈的冲突。因此，伦理学就是要调解个人与他人、社会之间的冲动和愿望的冲突，把矛盾纳入秩序的轨道。“正因为人性不完全是社会性的，我们才需要伦理学来提出目的，需要有道德准则来教诲行为，蚂蚁似乎没有这种需要，因为它们总是根据集体的利益去行动。”<sup>④</sup>罗素指出，在人性的这对矛盾中，矛盾的任何一方在构成伦理学基础方面的价值都是相等的。我们不能说人的个体性的价值要低于他的社会性；没有社会性，社会就会灭亡，无视个体性，人的生存也就失去价值。因而社会性和个体性对于一个善的世界是同样必需的。任何一种恰当的伦理学都要说明这两个方面，只能说明其一的伦理学是不完善的，也是不能

罗素：《为什么我不是基督教徒》，第 57 页。

罗素：《宗教与科学》，商务印书馆 1982 年版，第 124 页。

罗素：《为什么我不是基督教徒》，第 55 页。

本书第 30 页。

令人满意的。

人的冲动和愿望令人类的心灵在明媚的苍穹和黑暗的地狱之间取得了难以置信的平衡。那么，人们不禁要问，人的冲动和愿望意欲的东西究竟是什么呢？在罗素看来，这不外乎是生存动机，包括衣食住行以及种的繁衍，对知识和财富的渴望，竞争和虚荣心的满足以及爱的力量。一切个人和群体的行为都受制于这几类动机。人性的纷争、各派理论的分歧、现实政治的冲突都围绕着这几方面的追求。

纵观古今中外的伦理学理论，人性缭绕，参差错落。罗素拨开了伦理学殿堂中的团团人性迷雾，洞彻出众家奢谈人性的一个深刻的目的：从人类行为的最终动因出发建立伦理学体系。尽管在伦理学历史上，感性主义强调过“趋乐避苦”；理性主义坚持过“神灵”和“理智”；弗洛伊德主张“力比多”；萨特提出“存在”；柏格森崇尚“生命冲动”；马斯洛则尊重人的“需要”，他们都在自觉不自觉地从事行为动因出发建立伦理学，但却没有像罗素那样把当代人本主义心理学的研究成果如此紧密地与伦理学探讨相联系，又让这种探讨随着时代的脉搏跳动，与整个人类的命运、所有有感觉生物的命运，乃至全宇宙的命运维系在一起！

然而，我们还应当看到，罗素对人性的分析不能说是完美的，他脱离了社会、经济、政治背景，把战争和世间罪恶的根源归于人的本性，这既使他无法真正认清战争的本质，也无法开出有特效的救世药方。他对冲动和愿望的论述也片面地夸大了人的自然本能，割裂了人的自然属性与社会属性的关系，犯了历史唯心主义和形而上学的错误。

## 二、伦理学的基本原则

在罗素眼里，传统的道德原则无可挽回地式微了、衰败了，成了“明日黄花”，他要建立一个新的道德原则。在为伦理学奠

定人性基础之后，他开始着手这方面的工作。所谓的道德原则，也就是善的原则。他从善的定义入手建立道德原则。因为在他看来，一旦善的定义被确定了，伦理学的其余部分也就随之被确定了。

罗素首先深入到道德的历史中，以道德的相对性来揭示善的目的性。历史科学之父希罗德指出，每个民族都有它自己的风尚，并且总以为自己的风尚是最好的。罗素在考察了伦理史之后也得出相似的见解。他发现，每个社会都有自己的道德准则，这些准则通常如此地不同以致于到了让人难以置信的地步。不同时代、不同地域的道德准则是不同的。如阿兹台克人认为在礼仪场合吃敌人的肉是对国家的一种职责，否则太阳就会失去光芒。儒家认为，父母健在的人若不在官府中谋得一赚钱的职位，使父母生活舒适，就是犯了不孝之罪。不仅如此，同一社会中也可以同时存在完全相悖的道德准则。如中世纪由教会所倡导的基督教道德与骑士的荣誉准则的并存等等。甚至对同一社会同一种道德准则来说，遵循和触犯有时也同样都值得赞扬。我们履行自己社会的道德准则应当得到赞扬，但我们若触犯它也常常应当赞扬。食人之风一度是很普遍的，在许多场合，还与宗教联系起来，但人们不能认为它是自消自灭的，必然有道德的先驱者把这种行为看成是一种邪恶，那么，这样的先驱者不值得赞扬吗？

既然道德如此地相对，我们如何判定一种准则所允许的行为是正当的，而另一种准则所允许的行为是不正当的，或者说履行这种准则是正当的，触犯这种准则是不正当的呢？罗素认为没有办法，除非我们找到高于准则的确定方法。他指出：“在伦理学中存在某种高于道德准则的东西，而且人们可以用它作手段判断道德准则。”<sup>①</sup>这种东西就是某种行为的目的。罗素把这种目

的用善恶标示出来，达到目的就是善的，否则就是恶的。

罗素指出，在伦理史上，人们早已朦胧意识到善的这种目的性了，只不过未明确提出来罢了。禁忌不能违犯是因为它有不愉快的后果，善的目的在于幸福、快乐等等。甚至在基督教道德准则中，也是以功利主义目的的考虑为基础的。如托马斯·阿奎那认为，婚姻是永久性的，为什么呢？因为如果不是这样，父亲就会在教育中失去作用，但父亲比母亲有理性，并有体力惩罚孩子，因而这种作用是应当有的。与之相似，兄妹之间是不应结婚的，因为兄妹之情融进了夫妻之爱后，情感就会极度膨胀。

既然善是目的，那么道德就是服务于善的手段。凡是促进善的行为，就可以判断为正当的，反之就是不正当的。罗素批评了斯多葛派和康德伦理学把德性本身看成目的的观点，指出他们实际上是在自己的伦理学之外，还在主张着另一种伦理学，譬如斯多葛派的著名代表，罗马皇帝马可·奥勒留虽然和他的学派一道主张德性是唯一的善，苦难是培养德性的良机，但他作为皇帝却不愿让他的臣民品尝到苦难，而是无休止地奔波于给他的人民带来幸福的活动。所以，他的理论和实践显然是矛盾的。又如康德，虽然他相信为义务而义务的价值，但他又强调人有来世的永恒幸福。罗素对康德提出诘难说，如果你真的相信自认为相信的东西，那么就不应把天堂看成是幸福的乐园，而应看成对自己不喜欢的人尽仁慈之心的圣地。

既然善是一种目的，它也就与愿望联系起来。“若没有愿望，我们就决不会想到善恶的对立。我们感到痛苦并希望摆脱它；我们感到快乐并希望延续它。我们厌倦人们限制我们的自由。当我们缺少饮食和爱情时，就会对它们产生强烈的渴望。如果我们对自己周围的一切漠不关心。我们也不会相信善恶、正当与不正当以及值得赞扬和应受谴责的两分法。我们会毫无抗争

屈从于自己的命运，不管这种命运如何。”<sup>①</sup> 在无生命的世界里，没有什么或善或恶的东西，伦理上的善恶是与人的生命息息相关的，没有人，没有人性也就无所谓善恶。假如太阳与其它星球相撞，地球变成气体，这种情况若发生在无生命之处，就仅仅是有趣的，但若发生在人类生存的地方，便是极恶的灭顶之灾。罗素在这样从正面、反面、侧面论述了善与愿望的关系后，得出结论说：“‘善’的定义必须出自愿望。”<sup>②</sup> 当一件事满足了愿望时，它就是善的，更确切地说：善是愿望的满足。

既然善是一种愿望的满足，它也就仅仅具有主观的性质。因而罗素认为，价值是人造的，心灵的状态创造了价值。善是一种内在的价值，它并不属于自身正确的外在对象，而属于外在对象的一种心理结果。善即是体验它的人之心灵所愿望的特性。罗素在这点上似乎像休谟一样，受了洛克第二性质说的影响。休谟曾认为，“恶与德可以比作声音、颜色、冷和热，依据近代哲学来说，这些都不是对象的性质，而是心中的知觉。”<sup>③</sup> 当罗素这样地看待善时，他已不知不觉地步入了当代伦理学情感主义的行列。因为在他看来，愿望和情感本来就是一个东西。“愿望、情感、激情（随你愿意选择什么词）是行为唯一可能的根据。”他也公开表示过对休谟的情感主义的赞成：“有句名言：‘理性是，而且仅仅应当是激情的奴隶。’这句话并非出自卢梭、奥斯特洛夫斯基或者萨特的著作，而是出自大卫·休谟。它表达了我像每个试图有理性的人一样完全赞同的观点。”<sup>④</sup> 罗素就是这样一步步地建立起了伦理学的基本原则——情感。

获得了情感原则之后，罗素就毫不犹豫地把伦理学赶出了科

本书第 66 页。

② 本书第 61 页。

③ 休谟：《人性论》商务印书馆 1983 年版，第 509 页。

本书第 25 页。

⑤ 同上。

学的大门。因为在他看来，伦理学与科学不同，它的基本材料是情感和情绪，诸如希望、恐惧、愿望、反感。而科学的基本材料是事实，它只能借助知觉来说明。如基督教道德教诲我们，安息日掐起麦穗来吃并不是错误的，但是恨你的敌人却是错误的。这种见解显然有一种与众不同的标准，但无论这种标准是什么，它终究不是像科学那样的客观事实。科学诉诸的是陈述句、判断句，可以由事实来确证和反对，而伦理学使用的则是命令句、祈使句，诸如“爱邻如己”一样表达了一种无法用事实证明的愿望和情感。罗素认为，以往的哲学混乱就是因为没有分清这一点。“哲学在其全部历史中一直是由两个不调和地混杂在一起的部分构成的：一方面是关于世界本性的理论，另一方面是关于最佳生活方式的伦理学说或政治学说，这两部分未能充分划分清楚，从来是大量混乱想法的一个根源。”

科学与伦理学的割裂实质上也是“是”与“应当”、“事实”与“价值”的割裂，这种割裂并不是从罗素开始的。在西方伦理史上，对“是与应当”的问题大体有过三种解决方式：其一是从“是”中推论出“应当”。如十七世纪的英国经验主义伦理学家从每个人的行为都是“趋乐避苦”的心理事实，理所当然地得出应当“趋乐避苦”的伦理原则。其二是从“应当”中来求“是”，如康德为代表的伦理学就认为“应当”高于“是”，把应当的意愿当作超然的实体，认为它超乎感觉、超乎自然，但却可以派生出“是”。其三是把“是”与“应当”割裂开来，这种观点最先是休谟提出的。他曾大吃一惊地发现通俗道德学体系中的“是”与“应当”的不知不觉的变化，要求对这种表示一种新的关系或肯定的“应当”加以论述和说明，认为仅这一点点的注意就会推翻一切通俗的道德学体系。穆尔把这种割裂推向极端，在

罗素：《西方哲学史》，商务印书馆 1981 年版，第 395—396 页。

“是”与“应当”之间划了一条不可逾越的鸿沟。以他的“自然主义谬误”和“未决问题论证”来批判任何以事实来定义价值的企图。罗素在这个问题上追随穆尔，在他身上笼罩着穆尔的浓厚的影子。

我们认为，价值或“应当”的确并不直接与事实相联系，它属于应然的领域，不是讲“人是什么样的”，而是讲“人应当是什么样的”。罗素看到道德的应然特征是正确的，但把事实与价值，“是”与“应当”割裂开来是错误的。价值、“应当”并不是像罗素等人所认为的那样是不诉诸事实、脱离事实的主观情感，而是从理想角度去看待、反映现实世界，以便创造合目的的、美好的未来世界。因而，“应当”总是从“是”中，从现实中抽象出来的，与现实条件、规定、原因等密切联系。我们对现实的认识也总要进入必然的认识领域，而不是虚妄的想象，“应当”要有坚实的客观必然性基础。从这个角度说，伦理学是一门科学，而不仅仅是一种非科学的情感。但是，它并不完全等同于自然科学意义上的科学。

对“是”与“应当”关系的处理也反映出唯物主义和唯心主义、辩证法和形而上学的对立。一般说来，从“是”中求“应当”的观点实际上是把事实看成是价值的来源，遵循了唯物主义原则。但马克思主义以前的唯物主义伦理学家犯了形而上学的错误，他们大都像十七世纪英国经验主义伦理学家那样从“是”简单地过渡到“应当”，不懂道德实践才是这种过渡的桥梁。从“应当”中求“是”或者把“是”与“应当”割裂开来则遵循了唯心主义的原则，而且也容易导致形而上学。因为“应当”如不来源于“是”，本身也就没有什么真伪之分，也无需具有合乎理性的根据，道德也只能是一种情感了。这显然割裂了道德认识中的感性与理性的辩证关系。罗素似乎同其他情感主义不同，他承认了理性的作用，并且试图廓清理性的含义，“‘理性’有完全清晰和

精确的含义，它是对达到目的的正确手段的抉择”。但罗素所讲的理性与我们所谈的道德认识中的理性阶段并不是一回事儿。

罗素对“是”与“应当”的割裂是他在伦理学上犯的一个致命的错误，使他在许多伦理学问题上无法得出正确的结论，甚至使他的伦理学也无法实现初衷。罗素伦理思想的本意是改造现存世界，建立理想的世界，这就表明他的伦理理论本身是源于现实生活中的“是”，追求于“是”，服务于“是”的，但他的伦理学原则却把“是”与“应当”割裂开来，认为无法从“是”中推论出“应当”，这不能不说是罗素伦理学理论上的一大漏洞。

### 三、愿望的和谐

罗素并不像他那个时代的许多人那样，是一个躲进小楼，聆听世间风雨，玩弄概念游戏的元伦理学家，他的伦理思想始终寄托了对人类命运的关切。但是，当他把运思的焦点都集中于愿望、情感时，也顺其自然地把所有善的冲突都归因于愿望的冲突、情感的冲突，认为愿望的冲突是人类生活中的一个基本的、不可逃脱的事实，法律和道德的主要目的就是缓和这种冲突。

罗素信奉德国古典历史哲学所揭示的一个理想，即一个人不仅是某一国家的公民，而且更是整个世界的公民。他曾以一种旷达的态度揭示出历史学的目的：“开阔我们的想象世界，使我们在思想上和感情上成为一个更大的宇宙的公民，而不仅仅是一个日常生活的公民而已。”这一超渡时空、意境深阔的理想也体现在他的伦理学中。在他看来，协调愿望的冲突、取得愿望和谐的第一步就在于愿望的自我扩张。

罗素认为，“愿望作为一个事件，是个人的，但它所期望的内容却是一般的。”<sup>①</sup>伦理史上的许多混乱就是因为没有分清这

<sup>①</sup> 罗素：《宗教与科学》，第126页。

种一般与个别的关系。“我认为正是这种个别与一般的奇妙的连锁关系，使伦理学产生了这样大的混乱。”<sup>①</sup>他以这一观点剖析批判心理享乐主义，认为他们在我的愿望必然决定我的行为这一点上是正确的。因为一个人在作出道德抉择时，只有自己的愿望才有正当性，在任何情况下，除非我愿望，我不会去做正当的事情。但他们也有两点错误，其一就是我的愿望总是为了我的快乐，而在罗素看来，愿望比快乐更根本，愿望是原因，快乐是结果，而不是相反。其二就是我的愿望总是以自我为中心的。罗素认为，除了自我感觉到我的愿望之外，我的愿望并不必然与自我有任何联系，也就是说，愿望并不都是利己的。生活的事实告诉我们，很少有人把愿望完全集中在自己身上，一般人的愿望总是超越自身的。“太强的自我是一座牢狱，倘你想完满地享受人生，就得从这牢狱中逃出来……”<sup>②</sup>文明的第一步，同样也是道德的第一步，就是要冲破自我这一坚硬的躯壳，尽可能宽阔地扩张自我，把愿望扩张到全人类。“许多人感到，在自己愿望范围内包括自己的子女没有多少困难，再低些程度也可以把朋友包括进来，在危急时刻也会想到国家，但我们的同情扩展到我们自己的国家是不够的，如果世界永久和平，必须把愿望扩展到包括全人类。”

罗素还认为，协调愿望冲突，取得愿望和谐的第二步在于愿望的自我抑制。他要求人们抑制彼此间冲突的愿望和冲动，发展可和谐的愿望和冲动，把占有性冲动和愿望引导到创造性冲动和愿望上来。他认为，冲动和愿望既可以创造善，也可以创造恶。人类的最重要的任务就是为它们寻求善的出路——赋予人类生活以快乐、骄傲和荣耀的出路。我们可以用科学上的发明和创造来

① 罗素：《宗教与科学》第126页。

② 罗素：《幸福之路》参见《傅雷译文集》第14卷情爱篇。

③ 塞缪尔·迈耶：《杜威与罗素的交流》，1985年英文版，第94页。

控制自然，随之控制由自然财富的欠缺带来的贪欲。我们也可以写书、艺术创造等形式在不伤害他人的情况下得到权力欲的满足。

在英国这块伦理沃土上，罗素的先辈们曾提出种种不同的途径来协调愿望的冲突，取得愿望的和谐。沙甫慈伯利和赫起逊的道德感认为，人生而俱有一种对他人仁慈的倾向；休谟则认为，是同情心使人跳出自我的圈子，关心他人、关心社会，把他人的苦乐感转换成自己的苦乐感；密尔、斯密等人则强调联想，以己心推知人心。这些人都给罗素以启发。但罗素的特点在于注意到了社会条件的研究。基督教曾认为，尽管社会制度或政治是不好的，但个人能够在不完美的世界中保持完美。罗素在批判基督教的这一观点中得出一个重要的伦理结论，就是个人不能在不完美的世界里完美。“高尚的生活，正如我们想象的，需要很多社会条件，缺少这些条件高尚的生活就无法实现。”<sup>①</sup>他认为，在一定的社会中，愿望的和谐取决于三种因素：（a）社会制度；（b）个人愿望的本质；（c）赞成和谴责的规范。一定的、良好的社会制度，一种社会愿望的伦理，以及对个人性格的科学的理解和修炼，都将可能使个人和社会愿望普遍满足之间的冲突变得愈来愈小。在这三者中，社会制度是最重要的。因此罗素一直为建立什么样的社会制度而苦苦思索，他对比了马克思的社会主义、巴枯宁的无政府主义以及工团主义、基尔特社会主义等观点之后，曾表示过自己赞成基尔特社会主义的观点。他并不主张用革命来推翻旧世界，固然在完美的世界里个人才能完美，但创造完美世界也需要通过愿望的自我扩张和自我抑制，通过知识和教育逐步地改良。他特别强调用教育去改变人性，培养大度、豁达的愿望，使人自发地具有与社会和谐愿望。他也反对狭隘的民族主

罗素：《为什么我不是基督教徒》，第 65 页。

义教育，主张对青年人进行国际主义教育。他忧心忡忡地看到，在世界大部分国家中，学校只教导在民族范围内合作，而与其它民族竞争，这种教育正给我们的时代带来灾难性的结局；他主张要教导对整个人类的忠诚，培养起把同情心扩张到人类的愿望，在此基础上建立起一个世界政府，以它为手段，达到一种远远超出迄今为止所达到的程度的人类幸福。

罗素的这种以教育拯救人类、逐步改良的立场，这种温文尔雅的谦谦君子风度，在腥风血雨的世态中根本无法解决问题。因而，这些给罗素留下的只是更多的爱莫能助的慨叹。毛泽东同志在青年时代曾对他的这一资产阶级改良主义立场一针见血地指出：我对于罗素的主张有两句评语：理论上说得通，事实上做不到。

#### 四、倾斜的天平

愿望的冲突究其实质便是个人与社会的冲突，这是伦理学史上的一个古老而又常新的问题。尽管罗素反复强调愿望的自我扩张和自我抑制，想通过这样做来取得愿望的和谐，个人与社会的和谐。但在个人和社会之间，他的天平永远倾向于个人。有人认为，罗素是西方个人主义的典型代表，我们也同意这种看法，因为罗素在用他那酣畅饱满的文笔、甚至用生命追求博爱的同时，的的确确在理论上也有着鲜明的个人主义倾向。

罗素的个人主义的基本涵义是，尊重个人的价值尊严，仁慈平等地对待每一个人；充分发挥每个人的潜能和创造能力；每个人都拥有不受他人或权威干涉的自由。这一个人主义的核心就是创造和自由。

他从三个方面为这种个人主义建立根据。首先，他以逻辑原

子论的眼光看待社会，认为从社会的构成来看，个人才是社会的细胞，因此维护个人的自由和权利是社会发展的前提和条件，个人自由发展是社会进步程度的标志。他十分崇尚西方的个人主义传统，“西方人看到个性生活中人的快乐，对我们来说，一个伟大社会是由尽可能仁慈、幸福、自由、富有创造力的个体构成的。”<sup>①</sup>其次，就社会和道德进步而言，个人是原动力。他从历史的角度考察了这一点。在原始社会，个人的冲动和愿望很少起作用；在狩猎和战争中，也许一个人比另一个人更成功，但是他们彼此共同分享成果，即便是个人最具有自主性的行为，也与已承认的行为方式相符合。伴随着人类文明的进步，一个人与另一个人的活动也愈发地不同，社会需要一种相悖于普遍行为方式的个人。“实际中的所有进步，艺术上的、道德上的以及知识上的进步，都依赖于这样的个人，他们是从野蛮状态向文明状态过渡中的一个决定因素。”<sup>②</sup>道德进步的决定因素在于个人。现实生活中，人们普遍认为，服从本社会的道德规范是正当的。但罗素认为，这是人类学研究所不能满意的结论。食人之风、用人献祭以及猎取头颅一类的道德实践，已在对传统道德信念的反对之下消失了，这说明必须有个人站出来批判邻人中普遍接受的习俗，道德才能进步。也就是说，道德的进步在于对道德的超越，而这种超越的使命总要落在个人肩上。再次，个人是善恶的承担者。所谓善恶终归要由个人来体现。个人有思想、情感、冲动和愿望，这些可以是明智的或愚蠢的，高贵的或低下的，充满爱的或由仇恨引起的。相信在人的集合中才有善恶，超越个人来思考善恶是错误的，在实践中也会导致集权主义，因而也是危险的。

罗素还尖锐地批评了以社会、整体来压抑个人的错误。一方面，他批评了以往道德中过于强调普遍责任而无视个人的错误。

迈耶：《杜威与罗素的交流》第94页。

② 罗素：《权威与个人》，中国社会科学出版社1990年版，第33页。