

分析进路伦理学的意义^①

——为摩尔辩护

冯平(复旦大学哲学学院教授)

20世纪是一个虚无主义的世纪,是一个价值颠覆的世纪,是一个被相对主义的酸所溶解、且一直将这些漫延到21世纪的世纪。分析进路的伦理学就诞生于这个人类精神世纪遭遇几千年之未有之大变局的开端。不是分析进路的伦理学造就了精神世界的碎片化,而是社会结构的金字塔的颠覆带来了精神世界金字塔的坍塌。分析进路的伦理学不过是适应由这种颠覆和坍塌而催生的一个民主化、平等化、个体主体化世界的一种新型的伦理学。这种伦理学不再像以往的伦理学那般唯我独尊颐指气使,而变得谦卑宽容。同时它也使在它之后的伦理学羞于不经反思、不加限制地宣称自己的主张就是人类必须如此的绝对命令。它是在相对主义的酸中诞生的一种解构绝对主义的酸,但它本身并不是相对主义的。海德格尔在评论尼采重估一切价值时所说“重估也就不光是指:在以往价值原有的同一个旧位置上设定新的价值;相反地,这个名称总是而且首先是指:这个位置本身要得到重新规定。”^②分析进路的伦理学的重要意义就在于:为伦理学在一个非金字塔的世界中重新确立自己的位置,自觉将自身置身于思想竞争中清理了地基。作为分析进路伦理学的开山之作的乔治·爱德华·摩尔的思想值得认真讨论,对于正在经历社会形态转型和价值观念、思维方式转型的今日中国而言,更是如此。

摩尔伦理学引起人们质疑之点集中在:关于“善”是不可定义的观点、对“自然主义的谬误”的批判和当他自己言说“理想事物”时而被认为的“分析路向的不彻底性”这三个方面。本文将从这三个方面为摩尔辩护。

一 “善”是不可定义的

“善”是不可定义的^③,是摩尔《伦理学原理》和《伦理学》中最重要、也是最受质疑的观点。摩尔对“自然主义的谬误”的批判和他对理想事物的阐述都必须在这个观点的基础上得到理解。

摩尔对“善是不可定义”的阐述包含以下内容:

1. 摩尔认为伦理学无疑是与“什么是善行”这一问题有关的;既然与这个问题有关,伦理学就得告诉人们“什么是善(good)”和“什么是行(conduct)”。只有这样才算是从起点(beginning)开始讨论问题。因为“善行”(good conduct)是一个复合词。这两个词必须分别说清楚。如果我们离开所有好的东西(good things),而单独考察善行,我们就有出错的危险,即误以为good这种特性不是其他事物共同具有的(share)性质。这是许多著作家实际上所犯的~~错误~~,由于他们的探究仅限于行为。^④摩尔认为为了避免这些著作家所犯的~~错误~~,他首先应该在一般意义上探讨“什么是善”(what is good),因为在他看来对于“什么是行”我们都非常清楚。

2. 摩尔分析了讨论“什么是善”的三种情况。第一种是与某一事物的价值相关的“善”。摩尔认为伦理学不处理这种性质的事实,即不处理独特的、个别的、绝对特殊的事实。第二种是与某类事物相关的“善”。摩尔认为伦理学处理了许许多多这种问题。在一个包含“德性”清单的伦理学著作中,如亚里士多

^① 2002年我在《重建价值哲学》一文中,曾对分析路向的伦理学进行过十分激烈的抨击,但这十几年过程中,我越来越感到摩尔的哲学的魅力和体会到它的意义。所以此文也是对自己观点的检讨。

^② [德]海德格尔《尼采》,孙周兴译,北京:商务印书馆,2015年,第973页。

^③ 这一部分内容集中在《伦理学原理》第一章,为避免繁琐,除了要紧处外,不一一注明页码。

^④ 着重号为笔者所加。这句话恰是摩尔为分析“自然主义的谬误”所打下的伏笔。

德的《伦理学》书中, 包含的就是一些关于这一类事物的判断。摩尔说他将不处理这类判断。他要处理的是第三种, 即探讨如何给“善”下定义(how “good” is to be defined)。^①摩尔认为这是仅仅属于伦理学的探究, 是一种应该予以特别注意的探究, 因为如何给“善”下定义的问题, 是全部伦理学中最具基础性的(fundamental)问题。除了“善”的对立面“恶”(bad)之外, “善”所意味着的东西, 是伦理学唯一单纯的问题。因此“善”的定义问题是伦理学定义中的最基本(essential)之点。给“善”下定义的问题直接影响到最普遍的伦理判断是否有效。如果不知道如何给“善”下定义, 人们就无法知道一个伦理判断的根据是什么。在摩尔看来, 作为一种系统科学的伦理学的主要目的, 就是为考虑这个或那个是善的提供正确的理由。^②

由此我们可以看到摩尔关于如何给“善”下定义问题重要性的推理逻辑: 伦理学是关于善行的, 而要说清这个问题, 必须说清何谓“善”、何谓“行”。“行”我们都知道, 所以我们需要说的就是何谓“善”; 关于何谓“善”纯粹属于伦理学的问题就是如何给“善”下定义; 对于伦理学中的定义而言, 给“善”下定义是最基本的。因为它关乎最普遍的伦理判断是否有效, 是否能提供正确的理由。

而对摩尔的误解却常常是离开这个非常具体的推理逻辑, 而孤立地突兀地将摩尔的观点演绎为: 在摩尔看来, 伦理学最重要的甚至唯一的、根本^③(fundamental)任务就是给“善”下定义。于是, 摩尔的观点就变成了: 伦理学的问题就是下定义的问题。通过上述对摩尔推理过程的还原, 我们不难看出这一演绎离开摩尔的观点到底有多远。如果摩尔的推理前提和逻辑是可接受的, 那么由此得出的结论是无可置疑的。脱离具体语境加上自我演绎而抛出的摩尔的结论, 当然会立刻会招致诸多反对。最典型的反对就是如此关乎人类命运的伦理学, 竟然被摩尔肢解成了给“善”下定义的鸡零狗碎! 而这样的反对也当然会立刻引起热烈的共鸣。遗憾的是这种反对是无效的, 因为它缺乏正当根据。

3. “善”是不可定义的。摩尔的这个观点常常被演绎成“什么是善的”我们是无法认识的, 只能靠直觉去把握。于是斥责摩尔之声就集中于: 直觉是不可靠的, 是不具有普遍性的。摩尔将我们引向了不可知论。这里问题的关键是何谓不可定义。让我们仍旧还原一下摩尔的论证。

词是用来表达客体或观念的, 摩尔希望发现的是他所要掌握的客体或观念的性质(nature), 摩尔说他非常渴望在这一点上达到一种意见一致(agreement)。但是如果在意见一致这一点上来理解给“善”下定义”这个问题, 那么他给我们的答案一定是令人沮丧的, 因为他能告诉我们的是: 善就是善, 别无其他。我们不能给善下定义。^④在摩尔看来, 我们能够下定义的客体都是复合的(complex), 都是由诸多部分组成的, 我们可以通过一一描述其各部分的性质而给其下定义。但是对于简化到最简单的部分, 我们就不能下定义了。“善”就属于简化到最简单而不能下定义的概念。^⑤

由此可见, 摩尔所谓“不能下定义”关键包含两点: 其一, 所谓“下定义”指的是描述一个词所表达的那个客体或观念的性质; 这种描述只能通过描述这个词所表达的客体或观念的各个部分的性质而实现; 要下定义的词不能是无法分解为各个部分的最简单的概念;^⑥其二, 这个描述应该能够达到意见一致。而“善”所表达的客体和观念与上述两条都格格不入, 因此, 善是不可定义的。接下来摩尔着重论述了“善”不是由若干部分组成的。他说, 当我们想到“善”的时候, 我们不能像想到“马”的时候那样想到马头、马尾、马蹄等马的各个部分及其这些部分的排列组合, 我们不能用一些部分和排列组合来替代“善”。“正是在这个意义上, 我否定‘善’是可以定义的”, “而这就是我断言‘善’是不能下定义的意思。”^⑦正是因为担心他的这一说法被人们误解, 摩尔紧接着就解释道: 所说“善”是不能定义的, 并不是说对善者(which is good)是不能定义的。如果他要是真的这样想的话, 他就不会写伦理学著作了。他写伦理学著作的主要目的就是为了发现善者的定义。^⑧他之所以坚持“善”是不可定义的, 是因为他认为这

①② G. E. Moore: *Principia Ethica*, Reprinted, Cambridge, 1960, p. 5; pp. 5—6.

③ Fundamental 同一个词两种汉语翻译“根本的”或“基础性的”, 所引起的理解是有巨大差距的。

④⑤⑥⑦ G. E. Moore: *Principia Ethica*, p. 6; pp. 7—8; p. 7; p. 8; p. 9.

⑧ 于是他在“理想事物”一章就开始讨论给大善和大恶下定义的问题。

样可以减少在探索给“善者”下定义时犯错的危险——而这种危险就是摩尔所说“自然主义的谬误”的危险。摩尔强调“善”与“善者”的区别。他说,假设“善”是一个形容词,那么“善者”就必须是与这个形容词相适应的一个名词。这个形容词所适应的,必须是这个对象(者)的整体,而且总是与之相适应。^①这个整体和适应这个整体的形容词就肯定是两个不同的东西。而我们所做的是给这个适应于“善”这个形容词的“善者”下定义,而不是给“善”下定义。摩尔说,他极端深信:可以找到“理智是善的和只有理智是善的”这种形式的正确命题;否则我们就不可能给善者下定义。但是即使如此,他仍旧断言,“善”本身是不可定义的。^②

关于“直觉”,摩尔在他《伦理学原理》的再版序言中说得非常清楚。他说“为了说明我说的第一类伦理学命题不能予以证明或反证这一事实,我有时鹦鹉学舌地用(follow)西季威克的说法,将它们称之为‘直觉’(Intuitions)。但我请大家注意,我并非直觉这一术语通常意义上的‘直觉主义者’。严格意义上的直觉主义者的特征是,认为我说的第二类命题,即某一确定的行动是正当的或是一项义务的命题,是不能通过对该行动的效果的考察而加以证明或反证的。而我的主张恰恰相反,我亟欲主张这类命题不是‘直觉’,并不亚于我亟欲主张第一类命题是直觉。”^③

“此外,我希望大家注意,我把这样的命题称为‘直觉’,我的意思仅仅是断言它们是不能证明的;而绝不是指我们认识它们的方法或起源。更不是像绝大多数直觉主义者那样意味着:因为我们采取了一种特殊的方式或运用了某种特殊的能力认识这类命题,因此这类命题就是正确的(true)。与此相反,我认为任何一种可能致使一个正确命题的方式,也可能致使一个错误命题。”^④对于摩尔如此清晰的阐释,我们再无需赘言。

问题是为什么摩尔要大费周章地论证善是不可定义呢?我认为摩尔下述说法非常重要。摩尔说,他关于“善就是善”、“善是不可定义的”这个回答极其重要。因为关于善的所有命题都是综合的,而决不是分析的。这句话用通俗的说法就是“如果我是正确的,那么谁也不能以这就是‘善这个词的真正含义’为由而将‘快乐是唯一的善’,或者‘善即所欲求’作为公理而强加给(foist)我们。”^⑤我认为,最后一句话就是摩尔之所以要证明不能给“善”下定义的根本原因。

二 “自然主义的谬误”

所谓“自然主义的谬误”是摩尔理论流行最广的一个术语,摩尔一个判词似乎颠覆了以往形形色色的伦理学理论。摩尔用“自然主义的谬误”批判了两类伦理学,一类是非形而上学的伦理学,一类是形而上学的伦理学。摩尔批判的关键在于这些伦理学家都以为自己是在给“善”下定义,给出关于“善”唯一客观的其他人必须接受的逻辑定义。因此他们对善者的理解,对善者不同性质的揭示就被自认为是唯一正确的、彻底排他的关于“善”的客观定义。非此即彼,自以为是就此开始。所以这些伦理学的错误,其实是自以为是宣称自己的价值判断是唯一客观的真理的错误。而摩尔将这种错误称为“自然主义的谬误”。

摩尔认为每一个善者作为一个整体可以具有不同的性质,即用不同的形容词描述同一个善者,“善”仅是描述善者的一个形容词,“善”仅是对善者这个整体的一种性质的描述。^⑥伦理学的目的的确在于发现什么是属于所有善者的其他各种性质,但太多的哲学家们认为:当他们说出善者的其他性质时,他们就是在给“善”下定义,并且认为他们所说的那些性质实际上不是属于善者的“其他”性质,而就是与“善性(goodness)”完全相同的东西。摩尔就在此处说,他打算将这种错误命名为“自然主义的谬误”。^⑦

摩尔认为太多哲学家在伦理学理论各执一词争论不休的原因就是在于:这些哲学家们不仅说他们说的“善是什么”是正确的,而且他们还竭力证明其他人所说出与他们不同的“善是什么”是错误的。例如,一个人说“善就是快乐”,而另一个人说“善就是所欲求”,他们每一个人都竭力想证明自己所言是

^{①②⑤⑥⑦} G. E. Moore: *Principia Ethica*, p. 6; pp. 7—8; p. 7; p. 8; p. 9.

^{③④} G. E. Moore: *Principia Ethica*, p. x.

正确的,而别人所说是错误的。^①他们全都想使我们相信:他们称之为“善”的东西,就是我们应该做的:“务必这样做!因为‘善’这个词就是用来表示具有这种性质的那些行动的。”^②这就是他们为自己要求我们做他们认为我们应该做的事情的理由。

“自然主义的谬误”一词中,“自然主义的”这个形容词是极易引起质疑的,在写《伦理学原理》时,摩尔自己就意识到了。他说:我并不在乎名称,我所在乎的是谬误。而这种谬误其实是非常简单的(simple也可以说是愚蠢的)谬误。^③尽管如此,“自然主义的谬误”这个名称还是引起了诸多强烈的批评。如在《摩尔哲学》一书中,就收录了弗兰克纳(W. K. Frankena)对摩尔“自然主义的谬误”的批评,而摩尔又不得不对此做出题为《“自然主义的”含义》的回应。^④但如果我们不纠缠于“自然主义的”这个也许不甚妥当的名称的话,我们可以看到摩尔用这个名称所称谓的伦理学的一种谬误是显而易见的,并且指出这种谬误、纠正这种谬误是极其重要的。设想一下,如果伦理学家们清醒地意识到:他们自己所表达的是对“善者”的各种性质的认识,他们所说的是“什么是善的”,而不是在给“善”下定义,那么他们也许就不会那么专横,而有可能胸怀若谷地汲取各种不同于己的关于善者的界说;如果伦理学著作的阅读者清醒地意识到这一点的话,他们就不会为究竟该追随哪一位伦理学家而纠结,他们会意识到他们应该做的是海纳百川,仔细辨别各种理论中的真知灼见与秕谬。而伦理学的问题就不再是何种伦理学是王位的主人,而是根本没有什么王位。所有的伦理学都必须说出自己能够说服人的理由,而不能以貌似客观的断言作为自己价值判断的华丽外衣。玛丽·沃诺克说“如果人们要恰当地理解摩尔对伦理学的贡献,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。”^⑤宾克莱认为“摩尔最大的贡献就是唤醒了我们的批判精神,使我们避免轻易地被那些暗含逻辑错误的华丽辞藻所蒙蔽。”^⑥

三 语言分析只是伦理学的起点而非终点

人们质疑摩尔的另一点是摩尔的分析哲学不够纯粹,不够彻底。他的《伦理学原理》一书,在讲完“善是不可定义”的和批判了各种犯有自然主义谬误的伦理学之后,竟然写了第六章“理想事物”(The ideal)。对于这一章,J. M. 凯恩斯(J. M. Keynes)在他的回忆录《我的早期信仰》中描述了摩尔对他本人和他在剑桥的同时代人的影响“同摩尔关于理想事物那一章的超凡脱俗相比,《圣经·新约》就只是政治家的一本便览(handbook)了。据我所知,自柏拉图以来,没有任何文献可以与之相媲美。而且,它较之柏拉图还胜一筹,因为他摆脱了幻想(fancy)。它表达了摩尔思想的毫无修饰的美;表达了他那纯正而又奔放的,非空幻也无矫饰的洞察力。”^⑦在第六章中,最让人着迷的(或许也是最让凯恩斯着迷)是摩尔对纯粹善的论述,摩尔说“纯粹的毫无杂质的善者(unmixed goods)就是对美的事物或对好的人的热爱。”^⑧

按照认为摩尔哲学不彻底者的观点,摩尔就应该从头至尾冷静甚至冷酷地止步于人类事务,而将自己的论说完全限定在分析“善是不可定义”或诸如此类的分析上,决不能像在第六章中那样,突然变得热情洋溢,甚至带有独断的色彩。摩尔《伦理学原理》第六章与前几章的主旨的确有所差异。其实摩尔对此并未讳言。在《伦理学原理》一书的再版序言中,摩尔说:他在这本书中“致力于发现什么是伦理学论证(reasoning)的基本原理;同时,可以视为本书主旨的,并不是运用这些原理可以达到的结论,而是确立这些原理本身。然而第六章,我也(also)尝试就‘什么就其本身而言是善的’这个问题的正确答案提

^{①②⑧} G. E. Moore: *Principia Ethica*, p. 7; p. 9; p. 10; p. 11; p. 12; p. 224; p. 223.

^③ G. E. Moore: *Principia Ethica*, p. 14. 摩尔在此举了一个例子:一个橘子是黄的,但它也可以是甜的。当我说“橘子是黄的”时,并不意味着我们就得说“橘子仅意味着黄”,或者“只有橘子是黄的”;也不意味着我们就得承认:甜就是跟黄一样的东西。

^④ 参见 *The Philosophy of G. E. Moore*, The Library of living Philosophers Volume IV.

^⑤ 参见玛丽·沃诺克《1900年以来的伦理学》,陆晓禾译,北京:商务印书馆,1987年,第5页。Mary Warnock: *Ethics since 1900*, Third edition, Oxford University 1978, p. 6.

^⑥ 宾克莱《二十世纪伦理学》,孙彤、孙南桦译,石家庄:河北人民出版社,1988年,第3页。

^⑦ 参见玛丽·沃诺克《1900年以来的伦理学》,陆晓禾译,第32页。Mary Warnock: *Ethics since 1900*, Third edition, Oxford University 1978, p. 28.

出一些推断(conclusion)。这些推断与哲学家通常所主张的大不相同。”^①但我认为,在基本逻辑上,“理想事物”一章与前几章并无不同。摩尔从未认为伦理学家不能给善者下定义,更未认为伦理学家不能言说善者,只是表明当伦理学家用“善”这个词来言说他认为可以用“善”这个词描述的东西时,他并不是在给“善”下定义,即他并不是在给出人人都必须接受的关于“善”的定义,他所表达的仅仅是他对“善者”的某种性质的见解。通俗些讲,他所表达的仅仅是按照他的价值观和他的认识所达到的他对“善者”的理解。摩尔对他“理想事物”一章的观点有明晰的自我意识。他说“我们应当把本章的结果看作解答伦理学基础性问题所必须采取的方法和所必须遵循的原理之例证,而不应将其视为对伦理学基础性问题所提供的正确答案。”^②

在我看来,猛然一看“理想事物”一章似乎是摩尔语言分析路向的伦理学的一种断裂,但实际上恰是一种经历语言分析路向伦理学洗礼之后的一种有节制的伦理学的展示。有“理想事物”这一章更能展现摩尔观点的全面性。它作为《伦理学原理》的一个有机部分,表达了摩尔的基本立场:伦理学家应该自觉自己认识的局限,自觉人类认识的局限,但这绝不意味着伦理学家应该放弃思考“该如何行动”、“该成为什么样的人”、“该如何生活”,应该对人类生活保持沉默。而只意味着,伦理学家应该意识到:他是在他的有限性中行使他作为伦理学家的使命,其他人也可以在其他人的有限性中行使这一使命,因而观点不一属于常态。思想的交锋与交流将形成共识性更强的认识。任何人都没有资格自诩真理的发布者和人类行动的立法者,而应谦卑地意识到自己所提供的只是人类行动可以参考、可以参与各种伦理学之比较和竞争的思想。

遗憾的是,后人以讹传讹误解了摩尔,并在这一误解的基础上,向人们描绘了一幅因摩尔和分析哲学家分析伦理学语言,从此伦理学便唯唯诺诺支离破碎,背弃关怀人类命运之使命而躲进语言分析之一隅的悲惨图景。通过以上的分析,我期望能使我们认识到:摩尔从未认为伦理学只有语言分析一种进路。毋宁说,在他看来,对伦理学进行语言分析,其目的正是在于能够使伦理学在新的坚实的基础上重新言说对于人类而言的重要价值。语言分析只是伦理学的起点而并非其终点。

如果将摩尔伦理学视为分析进路伦理学的开山之作,将其视为分析进路伦理学的典范,那么分析进路的伦理学的意义就在于:

1. 不可能再有高高在上、具有真理特权的伦理道德规范的发布者;所有伦理道德规范的倡导者,都必须对他们所提出的规范给出令人信服的理由。

2. 伦理学中没有唯我独尊的真理王位,因而伦理学根本无需为争夺这一不存在的王位而你死我活。

3. 现代社会是一个个体具有主体性、每一个人都必须用自己的头脑思考问题的社会,自诩权威和让人们匍匐在权威脚下,只能是对人类文明进步的嘲弄。

套用尼采在说到积极的虚无主义时的那句话“地平线对于我们仿佛终于重新开拓了,即使它尚不明晰,我们的航船毕竟可以重新出航,冒任何风险出航了,求知者的任何冒险又重新得到允许了。”^③这就是我所理解的分析路向的伦理学所具有的最重要的意义。

① G. E. Moore: *Principia Ethica*, ix.

② G. E. Moore: *Principia Ethica*, p. 224; p. 223.

③ 尼采《快乐的科学》,第343节。此处采用的是周国平的翻译。参见周国平《尼采与形而上学》南京:译林出版社,2012年,第71页。