



首页 → 学术文章 → 应用伦理学基础理论

陈真：心理学利己主义和伦理学利己主义

心理学利己主义和伦理学利己主义

陈真

(南京师范大学 哲学系, 江苏 南京 邮编: 210097)

摘要：本文区别了两种不同的利己主义学说：心理学利己主义和伦理学利己主义，并利用当代西方伦理学的一些研究成果和作者的研究心得，探讨了两个问题。第一，“心理学利己主义”作为一种描述人性或者人的心理结构的科学学说是否为真？第二，“伦理学利己主义”作为一种规范伦理学理论是否成立？通过一系列论证，作者认为心理学利己主义作为一种人性的描述性的理论不能为真，而伦理学利己主义尽管包含了某些合理因素，但作为一种规范伦理学理论也不能成立。

关键词：心理学利己主义 伦理学利己主义 规范伦理学

作者简介：陈真，（1954—），男，湖北武汉市人（籍贯：湖南桃源），南京师范大学哲学系教授，主要从事当代西方伦理学和当代西方哲学研究。

Psychological Egoism and Ethical Egoism

CHEN Zhen

(Department of Philosophy, Nanjing Normal University, Nanjing)

Abstract: The article distinguishes between psychological egoism and ethical egoism, and explores two questions, based upon some achievements in the Western ethics and author's own research: (1) Does psychological egoism correctly describe human nature and psychology? And (2) is ethical egoism a correct normative ethical theory? Through a series of arguments, the author concludes that psychological egoism as a descriptive theory does not correctly describe human nature or psychology, and that ethical egoism as a normative ethical theory does not hold water even though it has some advantages.

Keywords: psychological egoism, ethical egoism, normative ethics

“人不为己，天诛地灭。”人们常常引用这句话来为自己的利己主义行为辩护。但熟知并不等于真知。这句话是否真有道理，是否是一个真命题，人们往往并不清楚。人们也常常批评这句话，但这句话是否就是一个假命题，或者说，如果这句话是错的，究竟错在什么地方，也是不大清楚。这句话实际上包含了两种不同的学说。一种学说认为人人都是自私自利的。另一种学说认为人人都应该自私自利。前一种学说在西方称之为“心理学利己主义”。后一种学说被称之为“伦理学利己主义”。人们常常用“心理学利己主义”来为自己的行为作道德上的辩护。反映在哲学上，就是用“心理学利己主义”来为“伦理学利己主义”辩护。许多人不赞成心理学利己主义，但如果我们不赞成它的话，我们就有必要弄清“心理学利己主义”究竟有无错误，如果有，错在何处。然后，我们才有可能证明“伦理学利己主义”作为一种道德理论，理由是否充分。本文打算利用当代西方伦理学的一些研究成果，探讨两个问题。第一，“心理学利己主义”作为一种描述人性或者人的心理结构的科学学说是否为真？如果为真，为什么为真？如果为假，为什么为假？第二，“伦理学利己主义”作为一种道德理论是否成立？有无合理的因素？如果有，是什么？如果不成立，为什么不成立？

一、心理学利己主义

费因伯格 (Joel Feinberg) 在他著名的“心理学利己主义”一文中，对心理学利己主义作了这样的描述，“任何人最终所能够欲

求或寻求的（作为目的自身的）东西只能是他自己的个人利益。”[1] 换言之，任何人自愿行动的动机最终都只能是对他自己个人利益的欲求。如果我们用“快乐”（pleasure）取代上面描述中的“个人利益”，我们就得到了心理学利己主义的另一种形式——享乐心理学利己主义（psychological egoistic hedonism）。心理学利己主义和伦理学利己主义不同，它只是关于人的本性或者说关于人的心理的描述性理论，而不是规范性的理论。它的正确与否，真或假，取决于它所描述的东西是不是事实。是，则真。不是，则假。（注释1）

那么，心理学利己主义作为一种描述人们心理特征、行为动机的科学学说是否为真呢？“人不为己，天诛地灭”是否果真如此呢？显然我们只要举出为数不多的、无法反驳的反例就可以显示这一理论为假。我们不需要举董存瑞、邱少云、特里莎嬷嬷、泰坦尼克客轮上的绅士等这样的特例，在日常生活中的例子就足矣。比如，有一次我的汽车在高速公路上抛锚，一位年轻人紧急刹车，停下来问我是否需要帮助。他的行为是自愿的，而他的动机无论如何都很难解释成是为了追求他的个人利益。

有人也许会说年轻人这样做是因为这样做他会感到非常愉快，如果不这样做，他会感到不愉快或者没有这样做感到愉快，他行为的最终动机是他自己的快乐。如此，我们也可以将“助人为乐”的行为解释为“为乐助人”（为了自己的快乐而助人），因此“助人为乐”也是“利己”的行为，故心理学利己主义依然正确。这种说法非常流行，需要认真对待。它可以表述为如下的论证：

（1）每当行动者得到了他想得到的（或每当他做了他想做的），他都感到快乐。

（2）因此，行动者行动的任何目的只是为了获得他自己的快乐（即，他所有的行动只是为了达到他快乐的手段，或者说，行动者自己的快乐才是行动的最终目的）。

这个论证的结论（2）表达的是享乐心理学利己主义。但第一，这是一个无效论证。因为从前提的真，我们并不能得出结论为真。詹姆斯曾举过一个例子，横跨大西洋的远洋客轮在驶向目的地时总是伴随着烧煤，但如果我们因此而得出它航行的目的就是为烧煤就显得非常可笑了。[2] 同样，即使每当行动者得到了他想得到的，他都感到快乐，我们并不能由此得出行动者行动的唯一、最终的目的就是他自己的快乐。

第二，前提（1）为假。达到行动的目的，满足行动者的愿望并不总是带来快乐。一个男孩追求一位女孩，当他达到目的后，他完全有可能并不感到快乐。

第三，从前提中我们完全可以得出和享乐心理学利己主义相反的结论：行动的目的一定不同于快乐本身，否则，一个人永远无法得到快乐。这就是所谓“享乐主义悖论”：一个人如果只追求快乐，别无其他，那么他永远也无法得到快乐。费因伯格举了一个例子。假定有一位叫琼斯的人。他一生所求除了对快乐本身有兴趣外，别无其他。自然科学、数学、哲学对他来说只不过是无意义的精神折磨。大自然的美景只能让他感到凄凉和孤独。体育运动对他来说只是身体的自我摧残。小说、电影、电视不过是骗人的非现实的胡说八道。诗歌、美术作品不过是无意义的符号。政治充满欺诈。宗教完全是迷信。商业到处是铜臭味。工作是人生的负担。弱势群体不过是社会的包袱。友谊不过是自欺欺人。和朋友聊天更是浪费时间。如此等等。（注释2）我们很难设想琼斯怎样才能获得快乐。这个例子说明快乐的获得本身就预设了对自己的快乐以外事物的追求。这也说明只关心自己的快乐和幸福而对任何其他事情都不感兴趣的人是很难获得真正的快乐和幸福的。这还告诉我们，如果我们真想我们的孩子快乐、幸福，培养他们多种的兴趣、爱好，包括对他人的关心是非常重要的。所谓“君子坦荡荡，小人常戚戚”说的就是这个道理。因此心理学利己主义和享乐心理学利己主义是不成立的。

还有一种说法认为人们的利他的行为不过是自我欺骗。人们在帮助他人，在做慈善事业时只不过是想要获得一个好的名声。因此，“利他”不过是自欺欺人之谈，不过是为了“利己”的目的。我前面举的年轻人的例子已经反驳了这一说法，因为他帮助我这个陌生人不会有助于他获得好的名声。让我们再来看看另一种反驳心理学利己主义的例子——恶意害人的例子。有人完全出于妒忌心而对邻居下毒。这种害人而不利己的行動的目的很难说就是出于行动者的个人利益。事实上许多恶意害人的例子都不是出于个人利益的考虑。如果真出于个人利益的考虑他们反而不会去做了。恶意害人例子的存在从另一个方面说明了心理学利己主义的不成立。（注释3）

上述的讨论也许还不能彻底证明心理学利己主义为假，因为一个命题的真假取决于其准确的含义。命题可以分为两类：一类是分析命题，如“单身汉是不结婚的男子”，“所有的结果都有原因”等。确定分析命题的真假不需要经验，只要确定其意义，就可以知道其真假。另一类是综合命题，如“所有的单身汉都有神经质”，“所有的事物都有原因”等。确定综合命题的真假需要通过经验证实。一个综合命题可以通过重新下定义使不利的证据变成无效的证据，变成定义为真的命题，即伪装的分析命题。比如，“所有的天鹅都是白色的”是一个综合的经验命题，而澳大利亚黑天鹅的存在可以构成否认其为真的经验证据。命题的辩护者可以说“凡是不是白色的‘天鹅’都不是天鹅”，以避免被证伪。这样，通过对“天鹅”的重新定义，“所有的天鹅都是白色的”就变成了一个定义为真的、非经验的分析命题。心理学利己主义者可以通过对日常意义上的“利己”和“自私”重新定义以包含日常意义上的“利他”和“无私”的行为。这样我们所举的“利他”或“无私”的例子全都变成无效的了。比方说，泰坦尼克客轮上有钱的绅士将生的希望留给妇女儿童，将死的危险留给了自己，他们的“利他”行为可以解释为“为了满足他们自己的良心”或者说“为了保持他们的自尊”，因而是自私的，等等。心理学利己主义捍卫者甚至可以提出对日常的“自私”一词重新定义，即，凡是行动者自觉自愿的（出自他们自己愿望的）行动都是“自私”的行动。心理学利己主义者通过改变我们日常语言中“利他”和“自私”的用法，将不利于该学说的经验证据“取消”，其结果是将心理学利己主义从一种描述性的、经验的、可证伪的综合命题变成了不可证伪的分析命题。问题是：第一，按照他们的解释，凡是有动机的行动都是“自私”的行动，将“自私”和“有动机”等同起来。这样，“每个人行动的动机都是自私的”就等同于“每个人行动的动机是有动机的”。如此，他们的理论就变得空洞无物。第二，评价定义为真的分析命题主要根据这样定义是否有用，是否方便。将所有的行动都定义为“自私”的行动等于取消了“利他”和“不自私”等语在日常语言中的用法，这会带来很大的不便，因为事实上存在着不考虑他人的行动和考虑到他人的行动。通常前者道德上是受到批评的，后者是受到肯定的。为了区别二者，我们又不得不区别两种不同的“自私”行为。这样倒不如保持我们原来日常语言中关于“自私”的用法更方便。故以重新定义“自私”以逃避被“证伪”的办法是无济于事的。（注释4）

以上的讨论说明，“人不为己，天诛地灭”作为一种关于人性和人的心理的学说是站不住脚的。但这并不意味着道德上我们就不应该按照自己的利益行动。艾瑛·兰德（Ayn Rand）就认为“自私”（她将其定义为“对自己利益的考虑”）是一种美德，而利他主义是一种危险的理想。她认为对自己利益负责考虑是道德存在的本质。[3] 那么，我们究竟有没有理由认为“利己”是一种美德，每个人还是应该按照自己的利益行动呢？“人不为己，天诛地灭”作为一种规范性的道德学说是否可以站得住脚呢？下面让我们来讨论这个问题。

二、伦理学利己主义（注释5）

任何规范伦理学理论都要回答究竟什么东西使一种行为成为道德的行为。按照伦理学利己主义，正是行动者的个人利益使其行为成为道德的行为。我们可以将这一理论表述如下：

一个行动是道德的当且仅当它最大限度地符合行动者的个人利益。

换言之，按照这一理论，每个人道德上都应该根据自己的个人利益行事。在客观地讨论这个理论是否成立之前，让我们先来看看几种对该理论的误解。

1、对伦理学利己主义几种可能的误解

有人认为伦理学利己主义主张每个人都应该按照他自己的愿望行事，这其实是一种误解。因为一个人按照自己的愿望行事并不一定就符合他自己的利益。一位年轻的妇女拿起一把菜刀光天化日之下逼收银员交钱，很快就被店员抓起来了。马加爵杀害了他的四位同学。他们的行为是违法的，也是不道德的。他们做了他们想做的事情，但他们的所作所为并不符合他们的个人利益。社会上相当多的不道德的行为，恶性犯罪的行为，与伦理学利己主义无关。伦理学利己主义是坚决反对这类损人不利己的行为的。如果人们都真的按照利己主义原则行动，许多不道德的行为和恶性案件就不会发生了。

有一种看法认为伦理学利己主义完全和我们的日常道德要求相反。这也是一种误解。我们大部分的，甚至是绝大部分的日常道德要求（包括利他的要求）都可以根据伦理学利己主义的原则加以解释。比方说，诚信之所以是道德所要求的，按照伦理学利己主义的原则，不是因为其他的原因，而是因为对讲诚信者有好处。政府、企业、个人要讲诚信，不是因为这是一条绝对命令，也不是因为对整体有好处，而是因为对政府、企业、个人有好处。不这样做就是傻瓜，就是非理性的。所以，道德上我们应该讲诚信。又比方说，考试作弊明显是不道德的行为，但一般人认为是利己的行为，因为作弊者可以以较少的劳动获取他不应有的、本来得不到的成绩。伦理学利己主义者可以说考试作弊不利于作弊者。一是因为有可能被抓住，尤其是养成作弊习惯后就更有可能被抓住，这对作弊者不利。二是因为作弊使作弊者没有学到真正的知识，当他今后真正需要这些知识的时候，作弊对他的不良后果就会表现出来，故作弊对作弊者不利。对利他的（行动者有时要吃点亏的）道德要求，伦理学利己主义主要沿着两条思路进行解释。一条是利他的道德行动可以为行动者建立良好的道德声誉，由于人们总是喜欢和有道德的人打交道、合作，因而建立起良好的道德声誉对行动者来说是有利的，这是间接的好处。另一条思路则是根据行动者的长远利益，而不是短期的利益来解释“利他”的道德行动。在“重复性囚徒悖论”中的道德要求就可以根据行动者的长远利益来解释。帮助他人或者帮助朋友，短期看来是吃了小亏，但长远考虑，则是有利的。因为下次当行动者需要帮助时，他人或朋友也会来帮助行动者，这对行动者是有利的，诸如此类。总之，在伦理学利己主义者看来，“利他”的道德要求不过是“吃小亏，占大便宜（或避免吃大亏）”。

在西方，还有一种比较有代表性的看法，认为伦理学利己主义作为一种规范性的道德理论是非理性的，因为它是一种自相矛盾的、理论上和逻辑上不连贯的学说。（注释6）我这里只谈谈一种比较有代表性的看法。按照这一看法，伦理学利己主义（“每个人都应该按照自己的利益行动”）蕴涵了伦理学利己主义者逻辑上不相容的愿望。假定甲某是一个伦理学利己主义者。乙某如果按照自己的利益行动将会不利于甲某。这样，甲某作为一个伦理学利己主义者一方面希望每个人都按照自己的利益行动，即希望乙某按照自己的利益行动。但另一方面，他又不希望乙某按照自己的利益行动，因为这将不符合甲某自己的利益。而这两个愿望是不相容的。（注释7）但这一看法是不成立的。正如杰斯卡林（Jesse Kalin）所指出的那样，这一推论是建立在一个假设上，即赞成一个道德的原则就等于赞成按照这一原则所产生的所有的行动，而赞成所有这些行动就等于希望这些行动都发生。卡林认为这一假设是不成立的。因为一个道德原则就像一个游戏规则，相信这条规则，相信每个人都应该遵守这条规则，并不等于赞成和希望遵守这条规则所产生的的每一个行动。卡林举了两个球队比赛的例子来说明这一点。球队甲完全可以相信（和接受）它的对手球队乙应该竭力将球射进自己的球门，但球队甲同时可以没有矛盾地、毫无困难地希望并阻止球队乙进球。因此，认为伦理学利己主义是理论上不连贯的学说是不能成立的。（注释8）

2、伦理学利己主义中的合理因素

将“道德行为”和“利己”扯在一起，在传统的中国哲学看来，几乎是不可思议的。但在西方，这却是自柏拉图以来的一个哲学传统。西方哲学家认为凡是道德的行动都应该合乎理性。那么什么行动才算是合乎理性的行动呢？西方比较流行的一种看法认为，一个人的行为要合乎理性就应该符合行动者的利益，对行动者要有好处。这条原则被称之为精明理性（prudence或prudential rationality）的原则。一个人如果老是做损己利人的事情，老是跟自己过不去，他就会被人们看作是非理性的傻瓜。但道德的要求往往又是利他的，至少，不完全符合行动者的个人利益。这样，做一个有道德的人常常就会被人看成是非理性的傻瓜。而一个非常有“理性”但不道德的人往往又被人看成是狡诈的恶魔。由于人们既不想做傻瓜，也不想做恶魔，这就构成了道德和理性的困惑。如果我们能够将道德和个人利益完全联系起来，如果我们能以某种方式完全用个人利益来解释道德的要求和行为，则道德和理性就可以完全一致起来，我们就可以摆脱上述的困惑。（注释9）而伦理学利己主义明确根据行动者的个人利益来确定道德的行动，如果这种理论能够成立，我们就有充分的理由做有道德的事情，这样的理论当然是非常有吸引力的。（注释10）

此外，由于伦理学利己主义将道德要求和个人利益联系起来，如前所述，又由于它能解释大部分的日常道德要求，故能较好说服人们按照道德要求办事，这是伦理学利己主义的另一个优点。（注释11）

许多对利他主义道德观念的论证似乎预设的这样一个道理：人们首先要在乎自己，然后才有可能在乎他人。孔子的“己所不欲，勿施于人”似乎包含了这样的道理。托马斯·内格尔（Thomas Nagel）关于利他主义可能性的证明似乎也包含了上述的道理。他认为如果一个人不在乎自己的价值，他就应该在乎和自己一样有价值的他人的价值；一个人当然在乎自己的价值；故他应该在乎他人的价值；故利他主义是可能的。[8]由上所述，伦理学利己主义肯定每个人都有追求自己幸福的权利，认为行动者的个人利益可以并且应该构成行动的理由，即使从证明利他主义的角度看，伦理学利己主义也有值得肯定的地方。

3、关于伦理学利己主义的证明

以上讨论固然表明了伦理学利己主义的一些优点，但作为一个解释和指导人们道德行动的规范性理论，它必须要证明：为什么每

个人都应该按照自己的利益行事？一个常见的答案就是：“人不为己，天诛地灭”。这一答案可以表述为如下的证明：

- (1) 一个人道德上应该采取行动A仅当他能够采取行动A。
- (2) 一个人能够采取行动A仅当他相信他的行动最终会给他带来幸福或符合他的个人利益。
- (3) 因此，一个人道德上应该采取行动A仅当他相信他的行动最终会给他带来幸福或符合他的个人利益。

结论(3)是伦理学利己主义的另一种表达形式。这个论证是一个有效的论证。因此反驳这一论证的唯一办法是证明其中的一个前提为假或不成立。前提(1)是众所周知的“‘应该’蕴涵‘能够’的原则”。如果一个人道德上应该做到的事情，那么这件事情就应该是他的能力(包括认识能力)范围之内所能做到的事情。道德不可能去要求一个人做他根本不可能做到的事情。比方说，道德不可能要求我捐给“希望小学”一百万元人民币，因为我没有这么多钱，这超出了我的能力范围。又比方说，一位医生放弃城市优越的生活，自愿到农村去为缺医少药的农民服务。但她无意中将某种疾病带给了她所去的村庄，使许多人都感染了这种疾病。然而我们并不能谴责她的行为，我们依然认为她的行为是道德的，因为要求她避免她行为不好的结果超出了她的认识能力。换句话说，按照“‘应该’蕴涵‘能够’的原则”，一个人不可能做到的事情，道德上也不应该要求他做到。这似乎符合我们的道德直觉。但内格尔在“道德运气”一文中认为我们不能无限制地运用这一原则，因为这有可能威胁到我们大部分的日常道德判断。[9]之所以如此是因为我们大部分的日常的具有道德意义的行为都受制于行动者自身和外部环境的制约，而这些自身和外部的条件并非都是可以为行动者所能控制的。比如，有人认为许多犯罪分子重复犯罪(如强奸)是由于其生理状况或某种基因决定的，这些生理状况或基因不是他们所能控制的，但我们显然不能因此而认为道德上这些犯罪分子对他们的行为就可以不负责任。

前提(2)实际上表达的是心理学利己主义。如果说前提(1)的假还不能完全确定的话，那么前提(2)的假则为我们前面的讨论所证明，此处无需赘言。因此，上述对伦理学利己主义的证明是不能成立的。

还有一种比较让人困惑的论证。按照这一论证，如果每个人都按照自己的利益行动，则整个社会会比不按照利己主义原则行动的社会要好得多。(注释12)如果实行该原则的整个社会比不实行该原则的社会好得多，则该原则就是正确的道德原则。因此，伦理学利己主义是正确的道德原则。这是经济学中比较流行的一种理论。“物质刺激，奖金挂帅”就是根据的这一理论。但正如有论者所指出的，这其实是一种伪装的(披着利己主义外衣的)功利主义理论。它的前提中包含了一条功利主义的原则：如果实行一个道德原则比不实行该原则对整个社会更有好处，则该原则就是正确的道德原则。它用功利主义的原则来为其利己主义的原则辩护，实际上已将功利主义的原则看成是终极原则，将社会的整体利益或共同利益看成是使行动成为道德行动的最后根据，故已经不是真正意义上的伦理学利己主义，因为伦理学利己主义按其本义应该将利己主义的原则看成是终极的原则，它应该将行动者的个人利益看成是使行动成为道德行动的最终根据。因此，这种偷偷的功利主义的论证也是不能成立的。[4][6](pp. 86-88)

4、为什么伦理学利己主义不能成立？

以上只是反驳了对伦理学利己主义的两种可能的论证，但这并不能证明伦理学利己主义是一种错误的理论。我们需要理由来说明“人不为己，天诛地灭”作为一种规范伦理学的理论为什么是错误的。这里，我想举四条理由。

第一，尽管伦理学利己主义对道德的解释可以和我们大部分的日常道德要求一致，但它仍然和我们一部分日常道德中无法反驳和怀疑的道德要求相违背，如不能损人利己。由于每个人彼此的利益不可能一致，经常发生冲突，故行动者不加限制地追求自己的个人利益(这是伦理学利己主义所必然主张的)的“利己”行为必然导致损人利己的“自私”行为，而这在道德上是无法接受的。伦理学利己主义之所以无法和我们日常道德中无可怀疑的道德要求相冲突，还因为道德所代表的价值，如共同利益，不可能完全还原为行动者的个人利益。所以伦理学利己主义和日常道德中无可怀疑的部分道德要求的冲突是无法避免的。

第二，即使伦理学利己主义能解释很多日常的道德行为和要求，但它解释的理由往往很难接受。比如说，怎样解释烧毁一幢住宅是不道德的？在伦理学利己主义者看来，“这样做会导致无辜人的死亡”不能构成该行为不道德的理由，不能构成我们不应该这样做的理由。烧毁它是不道德的仅仅是因为这样做不符合行动者的个人利益。这样的解释和我们的道德直觉是相冲突的。[10]

第三，伦理学利己主义不能解释和评价道德行为的动机。我们评价一个道德行为通常预设了非利己主义的行动动机。拯救一个溺水的孩子是一个非常值得肯定的道德行为。但如果行动者这样做仅仅是为了赢得孩子母亲的好感，以便和孩子母亲发生性行为，则这样的“道德行为”就有问题了。至少，我们会认为行动者出于错误的理由(动机)做了一件“正确”的事情。但按照伦理学利己主义，行动者恰恰是出于正确的理由(动机)做了一件正确的事情。这和我们的道德直觉也是相违背的。

第四，以上三点只是根据我们的日常道德和我们的道德直觉来评判伦理学利己主义的合理性。这种评判预设了一部分日常道德判断和道德直觉的合理性和优越性。但如果这种预设本身不能得到辩护，则对伦理学利己主义的批评就不可能彻底。这种辩护涉及到对道德价值基础的评判。我认为合理的道德判断和道德直觉应该建立在行动者的共同利益的基础上。从人类生存的角度看，以行动者的共同利益做为道德和行动的基础优于仅仅以行动者的个人利益作为道德和行动的基础。何以见得？请看下例。假定鸟类得了某种致命的寄生虫病，由于它们自己无法消灭它们自己头上的寄生虫，它们需要互相帮助。又假定有两种鸟类。一类总是乐于为任何其他的鸟打理羽毛，从而消灭它头上的寄生虫。这类鸟类可以称为“缺心眼者”(Suckers)。另一类则只愿意接受羽毛打理，但从不给其他鸟打理羽毛。这类鸟可以称做“狡诈者”(Cheaters)。如果鸟类只由“缺心眼”的鸟组成，则鸟类可以生存下来并活得很好。如果鸟类只由“狡诈”的鸟组成，则鸟类就会在自然界里绝迹。但如果鸟类由“缺心眼者”和“狡诈者”共同组成，则“缺心眼者”就会被“狡诈者”所利用，并逐渐衰败乃至消

亡。“狡诈者”会兴旺一时，但当“缺心眼者”的数量减少到一定程度，“狡诈者”也会开始衰亡，并在“缺心眼者”消失之后，随之灭亡。“缺心眼者”代表了“毫不利己，专门利人”的“自我牺牲的利他主义”，而“狡诈者”却代表了“自私的利己主义”。当二者分开生活时，“自我牺牲的利他主义者”优于“自私的利己主义者”。当二者共同生活时，“自私的利己主义者”因活得长一点，略优于“自我牺牲的利他主义者”。假定又出现了第三种鸟类，它们只愿意帮助那些愿意帮助它们打理羽毛的鸟打理羽毛，这类鸟可以称做“斤斤计较者”（Grudgers）或“恩怨分明者”。如果这三类鸟生活在一起，则“斤斤计较者”只会给同类或“缺心眼者”打理羽毛。如果“狡诈者”一旦被它们发现，将永远不可能得到它们的原谅。其结果，“斤斤计较者”将会繁荣兴旺，而“狡诈者”将会过得比“缺心眼者”还要困难（除非“缺心眼者”占的比例非常之大）。如果只是“斤斤计较者”和“狡诈者”生活在一起，则“狡诈者”的灭亡几乎指日可待。人们通常认为“斤斤计较者”代表了以共同利益为基础的“互惠的利他主义”。（注释13）从上面的例子可见，从进化论的角度看，“互惠的利他主义”优于“自我牺牲的利他主义”和“自私的利己主义”。建立在“互惠利他主义”基础上的日常道德判断和道德直觉的合理性和对利己主义的优越性因此而得以证明。

综上所述，“人不为己，天诛地灭”作为一种解释人们道德行为，指导人们道德行动的规范性理论是不成立的。

注释

1. 伦理学利己主义则是规范性的理论，它提出的是人们应该或者不应该怎样行动的标准，而不是经验事实的描述。它的真假或合理性要通过论证来确定。
2. 我对费因伯格例子中的内容略做了增添修改。
3. 以上讨论，源自Feinberg [1], Sections B and C。他反驳了四种为心理学利己主义辩护的论证。这里我只讨论了两种。我将他对第二种和第四种论证的反驳合并到我上面所讨论的第一种论证中，并加上了我自己的想法。
4. 以上讨论见Joel Feinberg [1], Section D。
5. 当代西方伦理学利己主义有许多不同的理论形式，比方说，个人的伦理学利己主义(individual ethical egoism)，私人的伦理学利己主义(personal ethical egoism)，普遍的伦理学利己主义(universal ethical egoism)等。但有些理论形式明显地站不住脚，比如个人的伦理学利己主义要求人人都按照我的利益行事，私人的伦理学利己主义只要求‘我’按照‘我’自己的利益行事，至于别人怎么行事，私人的伦理学利己主义没有任何要求。前者明显地既不合理也不可能。后者则缺少作为规范伦理学理论所应具有的对人们行为的普遍指导性。本文所要讨论的是最合理的一种行式，即普遍的伦理学利己主义。普遍的伦理学利己主义有人也称之为“道德利己主义”。为了便于讨论问题，本文所说的“伦理学利己主义”仅指普遍的伦理学利己主义。
6. 这里谈的是普遍的伦理学利己主义可能遇到的不连贯的问题，而不是个人的伦理学利己主义所无法避免的不连贯问题。前者没有后者的不连贯问题。关于自相矛盾，不连贯的问题，请参见Fred Feldman [6] 90-93, G. E. Moore [7], Brian Medlin [4], 和Jesse Kalin [5]。
7. 参见Brian Medlin [4]。Kurt Baier对伦理学利己主义的不连贯性做了另一种解释。按照他的看法，伦理学利己主义蕴涵如下不相容的结论：甲某应该挫败乙某的行动，但乙某也应该按照自己的利益行动，故甲某不应该挫败乙某的行动。Feldman认为Baier的论证依赖于一个不成立的原则，即“无人应该挫败一个人所应该采取的行动”。我认为下面Kalin的分析有助于理解Feldman的论点。参见Fred Feldman [6] 92-93。
8. Jesse Kalin还通过对实质价值评价和形式价值评价的区别来解释为什么上述不连贯性的指责不能成立。见Kalin [5], Section IV。
9. 霍布斯、哥梯尔（David Gauthier）、富梅顿（Richard Fumerton）、科夫卡（Gregory Kavka）、拜尔（Kurt Baier）等都可以说是沿着这一方向努力的哲学家，虽然他们当中多数并不赞成伦理学利己主义。
10. 现在社会上许多不道德的行为都不符合行动者的个人利益，故都是非理性的。提倡一点精明理性对减少这些非理性的不道德行为显然是有积极意义的。
11. 唯制度论（即道德建设仅仅是制度建设）在某种程度上就是接受了伦理学利己主义的这一思想：即违背个人利益的道德要求是不合理的要求，是违背人性的要求，因而不应该成为道德的要求。如果从共同利益出发，如果想要避免人人都采取利己行为所带来的弊病，不应该以所谓道德的要求来改变人们利己主义的行为方式，而应该用制度、法制来取代道德的要求。唯制度论是否全面，是否站得住脚，取决于伦理学利己主义是否成立。
12. 我们在穆勒（John Stuart Mill）那里可以找到类似的思想，见John Stuart Mill, *On Liberty* (The Liberal Arts Press, 1956), 17。
13. 以上讨论参见 [11]。该文收入Christina Sommers & Fred Sommers, *Vice & Virtue in Everyday Life*, sixth edition (CA: Wadsworth, 2004)。上面三种鸟类的例子，最初源于Richard Dawkins, *The Selfish Gene*。

参考文献

- [1] Joel Feinberg, "Psychological Egoism" in *Reason and Responsibility* (CA: Wadsworth, 2001) 11th edition, ed. Joel Feinberg.
- [2] William James, *The Principles of Psychology* (New York: Henry Holt, 1890), Vol. II, 558.
- [3] Ayn Rand, Introduction to *The Virtue of Selfishness* (New American Library, 1964).
- [4] Brian Medlin, "Ultimate Principles and Ethical Egoism" in *Australasian Journal of Philosophy* XXXV (1957): 111-118.

- [5] Jesse Kalin, "In Defense of Egoism" (1968), 该文收入Louis Pojman, ed. *Ethical Theory* (CA: Wadsworth, 2002).
- [6] Fred Feldman, *Introductory Ethics* (N.J.: Prentice-Hall, 1978).
- [7] G. E. Moore, *Principia Ethica* (Cambridge: Cambridge University Press, 1903), 96-102.
- [8] Thomas Nagel, *The Possibility of Altruism* (London: Oxford University Press, 1970), 16, 19 and 99-102.
- [9] Thomas Nagel, "Moral Luck" in his *Moral Questions* (Cambridge University Press, 1979).
- [10] James Rachels, "Egoism and Moral Skepticism" in *A New Introduction to Philosophy*, ed. Steven M. Cahn (New York: Harper and Row, 1971).
- [11] Louis Pojman, "Egoism, Self-Interest, and Altruism" in *Ethics: Discovering Right and Wrong* (CA: Wadsworth, 2001), 4th edition.

(本文发表在《求是学刊》2005年第6期。) 作者电子信箱: chenzhen@njnu.edu.cn

中国社会科学院应用伦理研究中心
北京建国门内大街5号 邮政编码: 100732 电话与传真: 0086-10-85195511
电子信箱: cassethics@yahoo.com.cn