



首页 → 学术文章 → 应用伦理学基础理论

陈真:道德研究的新领域:从规范伦理学到元伦理学

## 道德研究的新领域:从规范伦理学到元伦理学

陈真(南京师范大学 哲学系,江苏 南京 210097)

**【内容提要】**元伦理学是研究规范伦理学和应用伦理学未加证明的前提和假设的理性反思活动。没有对这些前提和假设的讨论和证明,规范伦理学对许多问题的探讨和证明是不充分的,并有可能犯“论点预设不当”的错误。这些前提和假设包括:道德判断是否表达可以有真假的信念?究竟有无道德事实?道德知识如何可能?道德动机如何可能?道德辩护如何可能?对这些问题的追问和探索,最终会导致对实践理性的考察和反思,反过来会极大推动道德问题以及和行动相关的其他学科,如政治学、国际关系学、行政管理学、决策学等的研究。因此,如果人们想更深入地探讨规范伦理学的问题以及道德问题,就必须考察规范伦理学所预设的前提和假设,开拓新的道德研究领域,从规范伦理学走向元伦理学。

**【关键词】**规范伦理学/元伦理学/当代西方伦理学

长期以来,国内学术界流行着这样一种说法,即西方经过从元伦理学到规范伦理学的转向之后,元伦理学开始衰落。笔者通过对西方伦理学的学术考察后发现,这其实是由于对元伦理学的片面认识所产生的一种误解。元伦理学是研究规范伦理学和应用伦理学未加证明的一些前提和假设的理性反思活动。没有对这些前提和假设的讨论和证明,规范伦理学对许多问题的探讨和证明是不充分的,并有可能犯“论点预设不当”(begging the question)的错误。更重要的是,没有元伦理学研究所提供的理论框架和理论概念,我们就无法深入和有效地讨论规范伦理学问题。比如,如果没有理由、应然性、内在价值和外在价值等元伦理学研究中经常采用的基本概念,我们几乎就无法清楚地表达和理解各种规范伦理学理论的基本思想。又比如,道德理由(价值)和非道德的理由(价值)的区别(这种区别是退一步看道德或道德问题的结果)对我们理解效果主义和非效果主义的差别,理解功利主义和义务论的差别,进而更好地评价这些不同的理论,提供了有效的概念手段。类似的概念还有认识理由和非认识理由、认识理性和实践理性的区别等。没有这些元伦理学概念的帮助,我们就无法看清道德和其他理性原则之间的关系,也无法了解规范伦理学的问题之所在。如果我们想更深入地探讨规范伦理学的问题以及道德问题,就必须考察规范伦理学所预设的前提和假设,开拓新的道德研究领域,从规范伦理学走向元伦理学。

### 一、作弊,直觉主义和元伦理学

作弊,在正常的规范伦理学语境中,是一个无法寻找理由开脱的错误行为。如果仅仅停留在规范伦理学的层面,作弊作为一种无法原谅的错误行为,除了严罚和严防以外别无他法。但如果从元伦理学的层面考虑问题,我们也许会提出,“不许作弊”的道德要求真的是始终压倒一切的理由吗?答案似乎是肯定的。比如,一个人可以用失恋、亲人去世等理由说明旷课或上课注意力不集中的缘由,这些理由多少都可以起到开脱的作用。但是,一个人无法以这样的理由来为作弊开脱,而且,看起来似乎也无法以任何理由来为作弊开脱。然而,如果再深入考察一下这个问题,我们会发现问题并不那么简单。如果一个社会不是完全以应试考试作为决定一个人一生的前途和命运,如果一个学校和社会上各个家庭不是完全以分数来评价一个学生好坏,如果一个社会和学校的风气不是视诚信为儿戏,那么,作弊无疑是压倒一切的道德理由。但如果一切都是相反,如果一次考试的成绩对一个人的一生是如此重要,如果周围的氛围是作弊成风,不许作弊作为一种道德的要求还具有前面所讲的那种压倒一切的力量吗?还有那种无需外部强制性因素就可以打动一个理性的人的道德力量吗?读者可以自己作出判断。如果没有,人们就只能借用外部的力量来强制学生“不许作弊”,其代价是牺牲学生的尊严。因为,那种如临大敌的监考,

与其说是保证考试的公平，不如说是表明了对学生诚信的不信任。这种代价是否太大，是一个需要人们从元伦理学的层面思考的问题。我们必须思考道德的理由和其他理由之间的关系，思考如何比较理由之间的说服力或“力度”（stringency），思考是否有比较不同理由力度的可以通约的基础，思考道德动机如何可能等一系列的元伦理学问题。通过这些思考，我们可以进一步深入思考究竟应该建立怎样一个公正合理的社会，究竟应该怎样进行卓有成效的道德建设等问题。

直觉主义是辩护我们日常道德的一个有力的武器。直觉主义本质上是将我们日常的道德或道德经验看成是理所当然的。直觉主义者认为，如果我们诉诸其他理由来证明我们的日常道德直觉，我们实际上是将伦理学变成非伦理学的东西。如果我们只停留在规范的层面，我们似乎无法不满足于我们现有的道德和道德直觉。道德教科书只需要根据我们的道德常识，对人们的行为规范作出众所周知的规定即可。这样的道德教科书很难说是哲学，至多不过是道德常识的汇编或归纳而已。但是，如果我们从元伦理学的角度或层面进行思考，我们会发现直觉主义的很多问题。毕竟，封建社会的“三从四德”、“文革”时期的“割资本主义的尾巴”，也曾建立在人们直觉的基础上。为了冲破这些建立在直觉基础上的“道德”观念，人们一度阻力重重。而冲出仅从直觉看问题，避免跟着感觉走，似乎只有退一步看问题，从元伦理学的角度看问题才能办到。古人曰：“不识庐山真面目，只缘身在此山中。”我们只有跳出日常道德的习惯性思考，跳出我们所习惯的规范，才能更清楚地认清我们所面临的道德问题，使我们的认识能够超越常识。这正是古希腊的先哲们对哲学所追求的智慧的定义——发现事物的本质和真相。达沃尔认为，直觉主义在我们日常道德生活的层面很有道理，以我们日常生活层面的道德直觉为伦理学基础的理论确实比其他理论更有吸引力。但如果我们跳出日常道德生活，退一步来看这种理论，即从元伦理学的层面来看这种理论，我们就会发现这个理论存在许多问题。他认为，从形而上学的层面看，直觉主义的主要问题是：它似乎预设了某种非自然的神秘的道德属性，假设这些属性存在与否似乎不会在我们的现实世界造成任何波澜。由此它也造成了认识上的神秘主义，即我们究竟如何认识或知道这些道德属性？我们有什么官能（faculty）可以认识它们？<sup>①</sup>这里姑且不论达沃尔的看法是否能够成立，但直觉主义是否合理显然是一个需要从元伦理学的层面进一步思考才能最终弄清楚的问题。这个问题争论的结果直接关系到那些建立在直觉主义基础上的规范伦理学理论是否成立。

事实上，规范伦理学理论还预设了许多其他的前提。比如，效果主义实际上预设了道德价值源于某种非道德的价值，甚至可能还预设了某种自然主义的还原论；义务论则预设道德价值无法还原为非道德的价值或自然属性。不弄清楚这些问题，我们停留在规范伦理学层面上的思考可能依然是不确定的，依然可能是有问题的。因此，我们需要从元伦理学的层面进一步思考这些问题。

## 二、道德判断是否表达信念？

伦理学研究是一种哲学的理性反思活动。哲学理性反思的一个重要内容是证明或论证观点，而有成效、有意义的论证的先决条件是所论证的问题、所使用的句子、所采用的概念的意义和功能是非常明确的。在规范伦理学中，我们预设的道德话语（moral discourse）（道德判断和道德词汇，如正确和错误）的意义和功能是明确的。但这种预设是否真道理？我们是否真的已经完全明了道德话语的意义和功能？这类问题是属于元伦理学，主要是道德语义学所要考虑的问题。

道德语义学的核心问题之一是道德话语的语义功能究竟是什么？道德话语的功能是陈述事实呢，还是起着某种不同于陈述事实的其他的作用呢？道德话语是否可以看成是可以有真假的命题或判断？如果道德话语是可以有真假的，那么，这种可以有真假的道德判断如何可能？要想回答这些问题，我们不能就道德而谈道德，我们必须退一步来考虑问题。就道德谈道德会使我们的认识始终只能停留在常识的层面。只有跳出常识，才能使我们对道德的认识更进一步。跳出道德来看道德，我们发现道德和自然科学不一样，道德是属于实践的领域，所以是实践理性所应考虑的问题。而自然科学属于认识领域，是属于认识理性所应该考虑的问题。

那么，认识理性和实践理性有差别吗？如果有，这种差别有多大？这种差别是否大到我们对道德和对科学的研究必须采取完全不同的方法？反映这种差别争论的一个主要问题就是：道德要求究竟是否表达了一个命题？在现代逻辑学中，一个基本的常识就是命题和祈使句的不同。前者可以有真假，而后者没有真假。比如，“请你帮我把门关上”就是一个祈使句，它没有所谓真假。任何一个人如果认为这是一个可以有真假的句子，他的看法都会显得很古怪。因为“请你帮我把门关上”并不是对客观事实的表达或断定，因此，谈不上什么真假。换言之，祈使句没有真假。它在句子中的作用不是断定某个事实为真，而是请求采取某种行动。而这种请求和断定真假的陈述是明显不同的。而我们日常生活中的道德要求，比如，“不许说谎”、“不许骂人”、“不许损人利己”等，似乎更像一个祈使句，而非表达真假的命题。祈使句通常表达的是一种愿望、要求。这和自然科学中的命题有明显的不同。自然科学中的命题必须符合它所表达的对象，不管认识主体如何不情愿。相反，祈使句则要求对象符合自己的愿望要

求。因此，从语言形式上看，道德话语似乎不是判断和命题，因此，无所谓真假。

但是，“不许说谎”等道德要求也可以表达为：“说谎是错误的”或“不说谎是正确的”。从语言形式上看，这类句子也表达了对事实的某种判断，看上去似乎也是有真假的。问题是，道德判断究竟是否真的表达了可以有真假的命题？如果是，那么这样的道德判断究竟如何可能？认识主义者（cognitivists）认为，道德判断表达了一种信念（belief），信念是可以有真假的。因此，道德判断确实可以有真假。非认识主义者（non-cognitivists）则认为，道德判断表达的是某种非认识的心理状态，如情感和欲望，②虽然表达情感或欲望的句子可以有真假，但情感和欲望自身无所谓真假。因此，道德判断并无真假。这种争论是当代西方元伦理学核心争论之一，它所导致的一系列问题和争论对西方伦理学的发展产生了深刻的影响，并且推动了规范伦理学的深入研究和发

### 三、究竟有无道德事实？

如果我们认为道德判断表达了可以有真假的命题，那么，我们据以决定道德判断真假的根据是什么呢？对这个问题的思考导致了对道德本体论问题的思考。

在自然科学中，决定我们认识判断真假的是客观事实或者说是关于客观事实的证据。但在道德领域里，决定道德判断真假的是什么呢？认识主义者认为，是独立于人们主观意愿的道德事实。但什么是道德事实呢？认识主义中的自然主义者（naturalists）即自然主义认识论者（naturalist cognitivists）认为，道德事实等同于或可以还原为自然事实或自然事态（natural states of affairs），道德属性等同于或可以还原为自然属性。所谓自然事态，按照摩尔的说法，就是自然科学和心理学的研究对象（the subject matter）③。更具体地说，一个自然事态指的是能够例释一个自然属性的事态。一个自然属性就是体现在自然科学或心理学中的一个属性。比如，有利于绝大多数人的最大幸福就是一个自然属性，有助于人类的生存也是一个自然属性。康乃尔学派的实在论者（The Cornell realists）认为，道德属性本身就是不可还原的自然属性；而自然主义还原论者（也属于道德实在论者）则认为，道德属性可以还原为其他的自然科学和心理学所研究的自然属性。④

在认识主义中的非自然主义者（non-naturalists）看来，独立于人们主观意愿的道德事实或道德属性不能等同于或还原为自然属性。这些道德属性本身是不可还原的，它们是自成一体的。摩尔是非自然主义的主要代表人物。按照他在《伦理学原理》（1903年）一书中所表达的思想，道德的善是简单的、不可分析的（不可定义的）、非自然的属性，但它独立于人们的主观意识或意愿。其他当代的非自然主义者包括约翰·麦克道尔（John McDowell）和大卫·威金斯（David Wiggins）等。⑤

以上的认识主义被称为“强认识主义”（strong cognitivism），即认为道德判断易于按照真假来评判，道德判断是对道德事实（或道德属性）的断定，道德判断是我们对道德事实或道德属性认识的结果。麦基（John Mackie）也是强认识主义者，但他并不认为存在着可以使道德判断为真的道德事实或道德属性，正是在这个意义上，所有的道德判断都是假的（我们的道德判断使我们误以为存在着道德事实，这使我们陷入了一种根本性的错误）。因此，他的理论被称为“错论”（“Error-Theory”）。他的立场是反道德实在论（moral anti-realism）的⑥。

弱认识主义认为道德判断易于按照真假来评判，但道德判断不可能是对道德事实或道德属性认识的结果。弱认识主义的表现形式之一是赖特（Crispin Wright）的“道德性质的最好意见的解释”（“‘best opinion’ accounts of moral qualities”）的理论。按照这一理论，我们对道德观念（价值观念）的最好判断决定了道德谓词（如道德的、错误的等）的外延，真的或正确的道德判断就是对我们道德观念的最好判断。道德判断并不是根据某种特殊的官能认识和发现道德事实或属性的结果。赖特的理论是一种反实在论的理论，但它和“错论”不同，它不是通过否认道德事实的存在来反对道德实在论，而是通过否认这些道德事实的构成本身是独立于人类意见、看法的方式来反对道德实在论。⑦

非认识主义则完全否认道德判断是易于真假的。非认识主义者认为道德判断无法表达可以有真假的信念。如果道德判断不可以表达真假，那么，它们表达什么呢？艾耶尔（A. J. Ayer）的情感主义认为，道德判断表达的是情绪（emotions），是某种赞同或否决的情感（sentiments）。布莱克本（Simon Blackburn）的准实在论（quasi-realism）认为，道德判断表达的是我们形成赞同或否决的情感的倾向（dispositions），即我们的某种心理倾向。吉伯德（Allan Gibbard）的规范表达主义（norm-expressivism）则认为道德判断表达的是我们对规范的接受。⑧

笔者这里无意全面介绍关于道德本体论争论的所有理论，也无意对它们作出评判，只想指出这种争论对规范伦理学研究的影响。规范伦理学理论，至少绝大多数的规范伦理学理论，都认为存在着唯一的、普遍的、客观的道德原则或道德体系。我们的任务只不过是发现它们。契约论虽然认为道德是人造的，但这种人造的道德或理想的道德并非是可以随心所欲的。建造这些道德的原则或理由依然是某种客观的东西。问题是，道德真的是客观的吗？围绕着道德事实是否可能的元伦理学的争论无疑会将人们对

规范伦理学问题的有关认识引向深入。

#### 四、道德知识如何可能？

根据道德实在论，道德知识是可能的，因为存在着道德事实，道德知识不过是对道德事实的认识。而且，由于道德是客观的，因此，道德知识也是客观的，是不以人们的意志为转移的。但从认识论的角度，道德事实是否真的存在，或者说，即使人们假定道德事实存在，人们怎样才能知道自己的道德判断反映了道德的事实？人们显然需要理由相信自己的判断反映了事实，需要理由来证明自己的道德判断确实为真。但问题是，这样的辩护或证明如何可能？道德知识如何可能？

道德知识是否可能以及如何可能的问题是道德知识论或道德认识论所研究的核心问题。道德认识论主要研究实质性的（substantive）道德信念和断言是否能够得到辩护，是否能够知道或证明为真。如果回答是肯定的，那么，道德认识论则研究道德信念在何时以及如何才能得到辩护，在何时以及如何才能够知道或证明为真。<sup>⑨</sup>

道德怀疑论否认道德知识的可能性。道德怀疑论有多种表现形式。例如，语义道德怀疑论（认为没有任何道德信念或断言是真的或假的），本体道德怀疑论（认为不存在着道德事实或道德属性），实践道德怀疑论（认为并非总是有理由做道德的事情），道德知识怀疑论（没有任何道德信念或断言是可以知道为真的），道德辩护怀疑论（没有任何道德信念或断言是得到辩护的），等等。<sup>⑩</sup>

反对道德怀疑论并非必然要承认或证明道德事实的存在，因为，道德事实是否存在和人们是否知道自己的道德判断为真并无必然的联系。所谓客观的东西无非是其真确定无疑的东西。道德的最终的基础可以是那些人们直觉上无可怀疑的、确定为真的东西。人们并不需要可以感知的东西来作为客观性的基础。道德真理就像数学真理一样，虽然看不见、摸不着，但依然存在。西方传统上认为数学真理都是先验为真，而先验为真的就是无可怀疑的，而无可怀疑的就是客观的。伯兰特·罗素（Bertrand Russell）就认为，伦理学的根本原则都是先验的判断，它们无需经验的证实，经验只是起着某种启发的作用。<sup>(1)</sup>

1) 所以，问题的关键是怎样证明或辩护人们的道德判断为真。根据辩护的方式，道德知识论中非怀疑论的理论可以大致分为三类：

一是道德直觉主义，认为道德的辩护最终依赖于某些非推导性的（noninferential）信念。按照直觉主义，这些非推导性的（non-inferential）信念是可以得到辩护的，即它们是不证自明的，或者它们是以某种非推导的方式得到辩护的。<sup>(2)</sup> 道德直觉主义在道德认识论中的位置相当于一般认识论中的基础主义。

二是道德连贯论（moral coherentism），否认没有推理或推导的辩护。它认为，凡辩护必然涉及推理，必然涉及辩护的理由，哪怕这种理由或辩护不是显见的。道德辩护的关键是保持各种理由和判断之间逻辑的一致性或连贯性。按照道德连贯论，道德认识主体s有充分的理由相信某个道德命题M为真，当且仅当，M和道德认识主体s所持有的连贯的信念体系是连贯的（逻辑上是一致的，没有自相矛盾）。一个信念体系是连贯的，当且仅当，所有的信念彼此一致（consistent），涵盖面广，并且它们之间保持着逻辑的、或然的和解释性的联系。<sup>(3)</sup>

三是道德契约论，有着许多种形式，其中之一是将先前的道德信念之间的联系列举出来，这样，连贯性就成为基本的辩护要求。道德契约论更为常见的一种主要的形式则认为，一个道德信念得到了辩护，如果在一定的条件下某些人们会赞同它，或者为这些人们所赞同的规则或体系所允许，不管其结果是否和先前的道德信念保持连贯。和道德直觉主义和道德连贯论相比，契约论至少有两点不同。首先，契约论主要考虑一个道德信念在什么条件下得到辩护，而不是人们在什么条件下有充分的理由相信它，因为，一个信念，在大部分的情况下，人们都不会因为由于其信念达成了某种共识因而就有了充分的理由相信它（比如，即使人们对“地心说”达成了共识，这也并不能使人们因而有了充分的理由相信它）。但按照契约论，一个人可以有充分理由相信某个命题P，如果他有充分理由相信人们对P达成了某种共识。其次，契约论并不需要应用于所有的道德领域，大部分契约论的理论主要是关于正义的理论。<sup>(4)</sup>

规范伦理学理论将否定道德怀疑论看成是理所当然的，将道德信念最终能够得到辩护看成是理所当然的，但这个假设是否成立？这成为道德知识论所要研究的核心问题。这种研究结果将直接影响到我们对规范伦理学的各种理论、对各种道德的规范究竟最终是否能够提供辩护，直接关系到人们对道德问题最终是否能够有确定性的认识。因此，道德知识论的研究对规范伦理学研究的重要性是不言而喻的。

#### 五、道德动机如何可能？

道德动机的问题在元伦理学的领域里是属于道德心理学研究的问题。道德动机的问题可以表达为：当行动者真诚地作出一个道德判断时，他是否一定就会产生按照道德判断采取行动的动机？作出一个道德判断和产生相应的道德动机之间存在着必然的联系吗？人们一般认为，在认识理由（即相信的理由）和

相信之间存在着必然的联系。例如，在遗传学的不利证据（如脱氧核糖核酸和血型等证据）面前，一个具有相关的遗传学知识的父亲依然真诚相信他的儿子是亲子。人们一般认为对一个理性的人来说，这是不可能的，因为一个理性的人相信的理由和相信之间存在着必然的联系。但在实践领域里，在道德判断，即道德理由和行动动机之间也存在着必然的联系吗？

这个问题在古希腊哲学家苏格拉底、柏拉图和亚里士多德那里叫做“不能自制”的问题。即一个人如果真的知道对错，他还会做错事吗？(15) 苏格拉底认为，不能自制是不可能的，一个人不可能真正知道对错而做错事。亚里士多德认为，不能自制的行动是可能的。按照苏格拉底的说法，作出一个道德判断和产生相应的道德动机之间存在着必然的联系，但亚里士多德否认了这一点。(16)

当代西方伦理学家中的内在主义者（internalists）认为，在真诚地作出一个道德判断和产生相应的行动动机之间存在着必然的、内在的（internal）或概念上的联系。非认识主义者多持这样的立场。而一部分认识主义者则否认内在主义的观点。他们的观点被称之为外在主义（externalism）。他们认为，判断和动机之间只存在着外在的（external）、偶然的联系(17)。

由于道德动机是明显存在的，因此，道德动机的问题也可以表达为：道德动机如何可能？休谟认为，信念和动机（情感、欲望）是各自独立存在的(18)。按照这样的观点，如果道德判断仅仅是表达信念，则道德动机的产生或可能性和道德判断无关，道德动机和道德判断之间并无必然的联系。如此，道德动机的可能性仅仅在于行动者本身已经有了某种欲求，如同情心等。动机的产生也许涉及信念，但没有已经存在于行动者心中的某种欲望，信念自身无法产生行动动机。这一观点被称之为“休谟动机论”（the Humean theory of motivation）。而反对这一观点的理论则称之为“反休谟动机论”（the anti-Humean theory of motivation）。按照“反休谟动机论”，信念自身就可以形成行动动机或产生新的欲求，无须行动者内部的其他欲求。(19)

一般认为道德判断和道德规范都为行动者提供了行动的道德理由。道德理由也是行动理由。行动理由之所以成为行动理由的一个先决条件似乎是：它必须能够打动行动者，即成为行动者的行动动机。如果行动理由（包括道德理由）无法成为行动者的行动动机，按照“应该”蕴涵“能够”的原则，则无法打动行动者的理由无法成为行动理由，亦即无法构成实践理性的部分。在规范伦理学的讨论中，学者们始终预设道德规范、道德判断本身能够提供充分的行动理由。这也似乎预设了道德理由能够打动承认道德理由的行动者。但究竟是否如此？学者们还缺少更深入的研究。道德动机问题以及相关问题的讨论不仅将会有助于人们对这个问题的认识，而且也会进一步推动人们对美德伦理学的研究。

## 六、道德辩护如何可能？

自苏格拉底和柏拉图以后，道德的辩护问题一直成为西方伦理学和元伦理学的一个核心问题。西方哲学家们常常称这个问题为“为什么要讲道德”的问题。上面提到的道德语义学问题、道德本体论问题、道德认识论问题以及道德心理学问题都和这个问题密切相关。这些问题也可以说是由于这个核心问题而产生的问题。对这些问题的研讨交织在一起，构成了当代西方元伦理学，也是当代西方伦理学的主要内容。

道德辩护的问题包括道德的合理性和道德的优先性问题。所谓道德的合理性，指的是凡道德的事情都是最合理的，无可置疑也无法置疑。所以，康德称道德要求是无条件的绝对命令，是没有例外的。所谓道德的优先性，指的是当道德要求和其他非道德的要求发生冲突时，当道德理由和其他非道德的理由发生冲突时，道德要求始终是压倒一切的要求。在规范伦理学的讨论中，学者们预设了道德的合理性和优先性，预设了道德和理性的一致，规范伦理学的主要任务仅仅是确定什么是道德的，而无须对道德本身进行辩护。但这些预设是否真有理？是否理所当然？西方哲学家秉承苏格拉底以来的批判传统，不断提出质疑。毕竟，在西方的历史上，道德的权威曾经依赖于神学和神权。尽管后来世俗化了，但这并不意味着就完全合理化了。退一步来看道德，用批判性的眼光来看待和思考道德，思考道德的合理性和优先性，可以帮助人们避免在道德问题上的盲目性，对于人们加深对道德问题的认识和理解具有重要意义。

如果不预设道德的合理性和优先性，那么，究竟能否证明和说明道德的合理性和优先性？如果道德怀疑论是错误的，如果能够证明道德的合理性和优先性，那么，我们怎样才能证明和说明道德的合理性和优先性呢？这些问题直接将我们引向对实践理性的思考。因为，道德的合理性和优先性只有在实践理性的基础上才能得到充分的说明。那么，什么是实践理性？实践理性和认识理性究竟有无不同、有何不同？实践理性（或实践理由）的根据是什么？怎样确定一个行动理由的充分必要条件？实践理性和行动价值究竟是什么关系？怎样决定一条理由优于另一条理由？有没有比较不同的行动理由力度的基础或标准？等等。这些问题的探讨无疑会使学者们对道德问题的研究达到一个新的深度和高度。而对实践理性本身的研究，又可以推动和行动相关的其他学科，如政治学、国际关系学、行政管理学、决策学的深入

研究和发展。

研究元伦理学对深入探讨规范伦理学的问题是非常重要的，但这并不是说，元伦理学的研究可以替代规范伦理学的研究，就像理论物理学的研究不能替代应用物理学、力学的研究一样，就像理论物理学家的的工作不能替代工程师的工作一样。但是，如果没有元伦理学的研究，人们就没有办法真正从哲学的层面对道德问题进行理性的思考，对道德问题的研究就只能仅仅停留在经验的层面和常识的层面上。一个民族如果缺少对道德问题的哲学层面的思考，她对社会问题和道德问题的思考和解决就只能跟着常识和感觉走，她对人类社会发展和进步的思考就会缺少原创性，她也就难以摆脱种种道德的迷茫和困惑。

相对来说，中国学者对西方在规范伦理学层面的研究还是比较容易接受的，因为许多理论耳熟能详，比如，伦理学中的利己主义、功利主义、义务论等。究其根源，在于我们的文化中、我们的传统哲学中、我们的日常道德生活中，与之有着相似思想和经验。但是，在道德研究领域，真正体现西方哲学思想精华的是他们的元伦理学研究。中国学者需要直接了解西方的元伦理学的研究状况，需要学习、汲取西方元伦理学的研究成果，进而在元伦理学的研究领域里创造出中国人自己的东西。这样，才能在哲学这块西方世袭的领地里，真正取得中国的发言权，并对人类的进步作出自己应有的贡献。

注释：

- ① Stephen Darwall, *Philosophical Ethics*, Colorado: Westview Press, 1998, pp.52—54.
- ② Alexander Miller, *An Introduction to Contemporary Metaethics*, Cambridge: Polity Press, 2003, p.3.
- ③ G. E. Moore, *Principia Ethica* (1903). Revised edition. Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p.92.
- ④ Alexander Miller, *An Introduction to Contemporary Metaethics*.2003, p.4, chapter 9.
- ⑤ Alexander Miller, *An Introduction to Contemporary Metaethics*.2003, pp.4—5, chapters 2、3、10.
- ⑥ Alexander Miller, *An Introduction to Contemporary Metaethics*.2003, p.5, chapter 6.
- ⑦ Alexander Miller, *An Introduction to Contemporary Metaethics*.2003, pp.5—6, chapter 7.
- ⑧ Alexander Miller, *An Introduction to Contemporary Metaethics*, 2003, pp.6—7, chapters 3、4、5.
- ⑨ Walter Sinnott-Armstrong and Mark Timmons, eds. *Moral Knowledge?* New York: Oxford University Press, 1996, p.5.
- ⑩ Walter Sinnott-Armstrong and Mark Timmons, eds. *Moral Knowledge?* 1996, pp.7—8.
- (11) Bertrand Russell, *The Problems of Philosophy*, Oxford University Press, 1959, chapter 7.
- (12) Walter Sinnott-Armstrong and Mark Timmons, eds. *Moral Knowledge?* 1996, pp.25—31.
- (13) Walter Sinnott-Armstrong and Mark Timmons, eds. *Moral Knowledge?* 1996, p.31.
- (14) Walter Sinnott-Armstrong and Mark Timmons, eds. *Moral Knowledge?* 1996, pp.36—37.
- (15) “不能自制”的希腊文为akrasia，英文常常译为lack of self-control，incontinence, the weakness of will。苗力田将其译为“不自制”（见亚里士多德：《尼各马科伦理学》，第7卷）。“不能自制”，这里指的是“不能自我控制”、“失控”等义。
- (16) 关于苏格拉底的想法，参见Plato, *The Protagoras*, 345d-e, 351c—358e。关于亚里士多德的想法，参见《尼各马科伦理学》，1145b21—31和1147a24—b18.
- (17) Alexander Miller, *An Introduction to Contemporary Metaethics*, 2003, p.7.
- (18) David Hume, *A Treatise of Human Nature* (1739), Oxford: Clarendon Press, 1968.
- (19) Alexander Miller, *An Introduction to Contemporary Metaethics*, 2003, p.7和Kurt Baier, *The Rational and the Moral Order*, Illinois: Open Court, 1995, pp.7—16.

《学术月刊》，2006年10期

