

<<伦理学方法>>

图书基本信息

书名：<<伦理学方法>>

13位ISBN编号：9787500411482

10位ISBN编号：7500411480

出版时间：1993-6

出版时间：中国社会科学出版社

作者：(英) 亨利·西季威克

译者：廖申白

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

<<伦理学方法>>

内容概要

《伦理学方法》是西季威克最重要的著作。

也是继亚里士多德《尼各马科伦理学》后英语世界中最重要的道德哲学著作。

全书结构宏大、背景广博、内容专深，为道德哲学研究者之必读书。

西季威克认为，伦理学是关于“应当”的研究，因而首先必须研究人们据以推断他们应当做什么的合理程序。

这些合理程序即“伦理学方法”。

按照人们的伦理学方法所隐含的目的，以往的全部方法可分为快乐主义的与直觉主义的。

快乐主义方法又按人们追求快乐的方式分为利己的快乐主义与普遍的快乐主义（即功利主义），两者间存在重要区别。

本书依上述分类分为总论、利己主义、直觉主义、功利主义四编。

<<伦理学方法>>

作者简介

亨利·西季威克是19世纪英国最重要的道德哲学家，古典功利主义学说的最好阐述者。生于1838年5月31日，1855年进入剑桥大学学院学习，主修古典作品。主有著作有：《伦理学史纲要》、《政治经济学原理》、《政治学原理》、《实践伦理学文集》。

<<伦理学方法>>

书籍目录

目录

初版序言

第二版序言

第三版序言

第四版序言

第五版序言

第六版序言

第七版序言

第一编 总论

第一章 导论

1 伦理学是一种关于实践的理论或研究。

2 它是基于个人意愿行为的对于应当的研究。

3 人们自然地基于不同的原则，应用不同的方法来确定他们应当做什么。

4 有两种自明的合理目的：美德（或完善）与幸福；至少后者可以被为着个人而追求或普遍地追求。人们普遍认为某些规则是不诉诸较远后果而制订出来的。

相应于不同原则的方法主要有三种：利己主义、直觉主义、功利主义。

5 我们将分别地考察这些方法，把它们从日常思考——我们发现它们在其中相互混杂着——中提炼出来，并尽可能准确和合逻辑地把它们表达出来。

第二章 伦理学与政治学之关系

1 在思考伦理学与政治学的关系时，我们必须区分实证的法律和理想的法律。

2 但是伦理学的首要目标在任何意义上都不是确定在一个理想社会应当做什么，因而它不必把这样一个社会的理论结构作为其开端。

第三章 伦理判断

1 我们用“合理的”——无论是道德意义上的合理还是审慎意义上的合理——行为指那些被我们判断为我们“应当”去做的行为。

这样一种判断不可能被合理地解释为一种事实判断，也不可能被合理地解释为仅仅与实现较远目的的手段有关的。

具体地说，“应当”这个术语在用于道德判断时

2 也不仅仅意味着有关行为是依靠惩罚来强制的；

3 “应当”所表达的概念，在其最严格的伦理学使用形式上，是非常基本的，以至它不能再包含形式的定义，或再分解为更简单的概念。

这个概念被视为有客观效准的；而且，当使用着它的那些判断与判断者的未来行为有关时，这些判断便伴有一种特殊的行为冲动。

4 这种“理性的命令”也表现在单纯的审慎判断和单纯的假言命令之中。

第四章 快乐与欲望

1 认为欲望始终指向快乐的心理学说，可能与上述伦理判断所表达的观点相冲突，并且应当通过具体

<<伦理学方法>>

例证而得到缜密的考察。

2 如果“快乐”意指“合意的感觉”，这一学说就与经验相对立，因为在我们的从最高至最低的全部欲望之中，我们能区别出指向其他目的而不是指向我们自己的感觉的冲动，

3 这两种冲动之间时而发生的冲突进一步表明了这一点。

4 对人类活动的“无意识的”或“原初的”目标的思考也不能给这一学说提供任何支持。

注释

第五章 自由意志

1 康德的“自由的”和“合理的”行为的定义由于“自由”这一术语的歧义性而陷入错误。

2 当对意愿行为的规定与分析把关于自由意志的歧见充分显明之后，决定论的总论点便几乎取得了胜利；

3 不过我觉得，在行动时我不可能不把我自己看作是做着我认为合理的事情的。

然而解决关于自由意志的形而上学问题对于一般伦理学体系说来无关紧要（神学除外），

4 但它与公正概念有一种特殊的关系。

5 如果我们缜密地考察意志的作用范围，自由意志问题的实践上的不重要性就更清楚了。

第六章 伦理学的原则与方法

1 第一章指出的方法明确地要求有合理的原则作为基础，要求其他原则——就它们能被准确地阐述而言——服从这些原则，

2 尤其是服从“按照自然生活”的原则。

3 要言之，各种方法可以被简便地归入三类：直觉主义和两种快乐主义，即利己的快乐主义和普遍的快乐主义。

常识对后两者的混淆容易得到解释，但难于杜绝。

注释

第七章 利己主义与自爱

1 为获得对于通常理解的利己主义的清晰观念，我们必须区别出这个词的几种可能的意义并将它们排除；

2 同时，我们还必须把它的目的规定为行为者的快乐对痛苦的最大可能的余额——假定快乐的价值与它们的令人愉快性成正比。

第八章 直觉主义

1 我用直觉的——在两种合理意义中的那种较狭窄的意义上——这个词专指这样一种方法：在使用这种方法时，人们假定了某些行为的正当性是无需考虑它们的后果而被认识的。

2 常识所了解的直觉方法和归纳方法的对立是不准确的，因为直觉方法不必从普遍推到个别。

我们可以区别出几种直觉主义：首先是感性的直觉主义，按照这种学说，被直接了解的始终是某些具体行为的正当性；

3 其次是教义的直觉主义，按照这种学说，常识中的普遍规则被视作公理性的；

4 此外还有哲学的直觉主义，这种学说试图找到对这些流行规则的一种更深入的解释。

注释

<<伦理学方法>>

第九章 善

1 另一种重要的直觉主义是用更宽泛的“善”概念取代“正当”的直觉主义。

2 某物是“善的”这一常识判断在反思中并不等同于它是直接或间接地令人愉快的这一判断。

3 “善的” = “值得欲求的”或“合理地被欲求的”。

在应用于行为时，这个词不表达一个象“正当”那样明确的命令；而且不仅仅适用于意愿行为。

4 有许多其他事物通常被判断为善的，但反思表明除某些人类生存方式之外，任何东西都不是终极地善的。

第二编 利己主义

第一章 利己主义的原则和方法

1 利己的快乐主义的原则是下述人们普遍承认的命题：对每个人来说，行为的合理目的是他的最大幸福或快乐。

2 有几种追求这一目的的方法，但我们可以把通过经验一反思来进行快乐比较的方法看作基本的方法。

第二章 经验的快乐主义

1 在使用这种方法时，我们假定所有为人们追求的快乐和为人们回避的痛苦是可公度的，并且是能以某种选择尺度来排列的；

2 同时，我们把快乐规定为“被有感觉的个人在感受到时领悟为值得欲求的感觉”。

注释

第三章 经验的快乐主义（续）

1 为了更清楚地了解这一方法，我们先来考虑那些旨在表明其内在的不可行性的反对意见，例如：首先，“快乐作为感觉是不可认识的”，以及，“快乐的总量是无内在意义的”；

2 第二，易逝的快乐不可能令人满足，以及，自爱的过于强烈的影响可能毁掉它自身的目的；

3 第三，对快乐斤斤计较的习惯不利于快乐；

4 第四，快乐和痛苦的量的比较是模糊的和不明晰的，甚至当此种比较的对象是我们以往的经验时亦如此；

5 第五，这种比较还因时而异，尤其是因比较者的现状的变化而异；

6 第六，快乐是可以明确地公度的这一假设事实上是不可证实的；

7 第七，在借鉴他人经验和从过去中推断未来幸福时，也存在着产生错误的可能性。

第四章 客观的快乐主义与常识

1 关于幸福的根源的常识判断似乎提供了一个躲避经验的快乐主义的不确定性的庇护所，但是这些判断仍然有一些致命的缺陷；

2 而且一俟缜密地考察，我们就会发现这些判断恼人地不一致。

3 但是我们仍能从中引出一些实践的指导。

第五章 幸福与义务

1 人们一直认为能够以经验根据来证明一个人的义务行为总能给他带来最大幸福。

2 但是从义务的法律的制裁之中似乎产生不出这种完全的一致；

<<伦理学方法>>

3 从义务的社会的制裁

4 或义务的内在的制裁中似乎也产生不出这种一致，即使当我们不仅考虑孤立的义务行为而且考虑道德生活整体时，情况亦是如此。

第六章 演绎的快乐主义

1 快乐主义方法必然最终依赖于对事实的经验观察，但是它可以在很大程度上成为从关于苦乐原因的科学知识中进行演绎推理的方法；

2 然而我们实际上不可能获得关于这些原因的心理学；

3 或生理学的理论。

4 “提高生命”的原则，“追求自我发展”的原则，或“放任冲动”的原则，如果不求助于苦乐的经验比较，也不能给我们提供实现利己主义目的的实践指导。

第三编 直觉主义

第一章 直觉主义

1 直觉主义的基本假设是我们有能力看清何种行为自身就是正当的和合理的。

2 虽然有许多行为会因其动机而被常识判断为较好的或较坏的，但严格地说我们关于正当和错误的常识判断是同意图相联系的。

诚然，我们假定有一种动机（即做那种本身即正当的行为的欲望）是正当行为的基本条件，但是应当把直觉的方法视为不含有这种假设的。

3 诚然，我们不相信此种行为会是错误的的是一个基本条件，而且它意味着我们也不相信它对于类似境况中的任何类似的个人会是错误的；但是，这种含义尽管可以提供一种有价值的实践规则，却不能提供一个有关正当行为的完整标准。

4 我们不会怀疑，存在着直觉地获得的关于正当行为——区别于它们的有效性——的明确认识；而且，我们无需通过证明其“原初性”来证明它们的效准。

5 具体的和普遍的直觉共存于我们的普通道德思考之中，但是直觉主义的道德学家常常要求把普遍的直觉视为有终极效准的。

我们必须通过对常识进行反思，来检验我们能在何种程度上清晰准确地陈述出这些道德公理。

第二章 德性与义务

1 义务是正当的行为，要充分履行此种行为，一种道德动机至少常常是必要的。

德性的行为既包括被视为超出严格的义务甚至超出某些行为者的能力的值得赞许的行为，也包括义务的行为。

2 我们都承认，德性主要表现于产生具体的正当效果——它们必须至少被行为者视为不是错误的——的意志之中；但是德性若要是完善的，似乎还需要某些情感。

3 可以说，道德美德象美一样难于定义；但是假如打算建立伦理科学，我们就必须有明确的道德公理。

第三章 智慧与自我控制

1 常识的智慧观念假定不同的伦理学方法所追求的目的是相互和谐的，认为智者追求着并且尽可能地实现着所有这些目的。

<<伦理学方法>>

2 在一定程度上意志与做出明智的决定有关，但是意志更明显地是与执行这些决定——无论把这样表现出来的德性叫做什么——有关的。

3 有一些较细微的理智美德并不是严格意义上的德性；另外一些美德，例如谨慎和果断，则仅仅是部分地出于意志的。

注释

第四章 仁爱

1 仁爱准则在一定程度上要我们去培养情感，去施福

2 给感觉存在物，主要是施福给人，尤其是处于一定的环境和关系中的人，在这种环境和关系中的情感——几乎不是德性——激励我们去提供友善的服务。

由于人们的各种要求可能相互抵牾，我们需要有分配友善的规则；

3 但是我们不可能从常识中得出明确的分配友善的规则

4 也不可能从常识中得出可从中推出规则的明确原则。

当我们考察对亲属的义务——这种义务是普遍公认的——和

5 产生于邻里关系与公民身分以及普遍仁爱的更广泛的义务，培养尊敬和忠诚的义务，

6 以及那些产生于婚姻关系、

7 友谊、

8 感激的和由于怜悯而产生的义务时，便可看出这一点。

注释

第五章 公正

1 公正是尤其难下定义的。

公正的不等同于合法的，因为法律亦可不公正。

而且，法律的公正也不仅表现在制订或管理法律中不存在人为的不平等这一点上。

2 公正的一个因素似乎在于实现（1）契约和明确的默契，以及（2）自然地产生于现有社会秩序的期望；但是满足这些期望的义务却不甚明确。

3 而且，当从另一种理想的标准来检验时，这种社会秩序本身就可能被谴责为不公正的。

那么，这种标准是什么？

我们似乎看到了各种程度和各种形式的理想标准。

4 一种理想的法律的观点宣布自由是它的绝对目的，但是按照这一原则构造一种法律制度的努力，却使我们陷于不可克服的困难。

5 而且，自由的实现也不符合于我们关于理想的公正的常识观念。

它的原则毋宁说是“劳绩应得到回报”。

6 但是这一原则在应用上十分令人困惑：无论是当我们试图确定善绩（或服务的价值）的大小的时候

7 还是当我们为实现刑法的公正而试图确定恶绩的大小的时候。

此外还存在着调和保守的公正和理想的公正的困难。

第六章 法律与允诺

1 虽然守法义务在很大程度上属于公正的范围，但是对它仍须进行单独的研究。

<<伦理学方法>>

然而，关于这种义务的准确定义，我们却找不到一致意见。

2 因为，我们既没有在何种政府是理想意义上的合法政府这一问题上达成一致意见，

3 也没有在传统意义上的合法政府的标准

4 及政府权威的恰当界限的问题上达成一致意见。

5 在允诺为允诺者和受诺者双方理解的意义上，实现一个允诺的义务被我们视为极其严格和确定的。

6（与此同时我们承认：守诺的责任是相对于受诺者的，并且可以由受诺人取消的；我们还承认，守诺的责任不能超越那些严格的优先的责任。

）

7 但是当允诺是靠强制或欺骗而获得的，

8 或当自允诺作出以后情况已有了实质性的改变，尤其是当它是对一位死者或不在场者的允诺因而不可能由这位受诺者来解除，或当履行这项允诺将极大地伤害受诺者或使允诺者蒙受一种不相称的牺牲时，常识似乎怀疑允诺的有效程度。

9 另外一些怀疑产生于允诺受到误解，以及使用一种特殊的规定语言来表达的场合。

第七章 义务的分类。

诚实

1 我一直没有采取把义务分为社会的义务和有关自身的义务的做法，因为这种分类对于直觉方法似乎不恰当；直觉方法的特征是，它把某些绝对的和独立的规则（例如讲真话的规则）作为基础。

2 但是常识毕竟没有规定在一切场合都要讲真话，也没有明确规定我们有义务澄清的那些有关真实情况的信念是我们应当用言语直接引起的，还是应当能够间接地从这些言语中推出的。

3 据说普遍地容许讲假话将是自杀性的，因为没有人会相信假话。

但是这一论点尽管有力，却不是决定性的。

因为，（1）这种结果在一定环境下也许是值得欲求的，或者（2）我们也许有理由相信不会发生这种结果。

注释

第八章 其他社会义务与德性

1 舆论时常一概地谴责恶毒的情感和意志，但是反思的常识似乎承认某些恶毒是合理的，并基于功利的根据来确定容许此种恶毒的界限。

2 其他社会义务准则似乎明显地从属于那些已经讨论过的德性，对豪爽及其他同类概念的考察可以说明这一点。

第九章 有关自身的德性

1 我们普遍认为追求个人自己的幸福这一一般义务是从属于审慎概念的。

2 当此种审慎被特别地应用于对肉体欲望的控制时，它便被称为克制。

但是我们时常认为对克制概念必须作出一种更为严格的限制，尽管我们对这种限制的原则似乎没有一致意见。

3 我们也不容易对贞洁准则作出明确的定义，而且事实上常识似乎对这种努力感到反感。

<<伦理学方法>>

然而我们必须指出，自杀是被常识判断为绝对错误的。

第十章 勇敢，谦卑，等等

1 勇敢的义务是从属于已经讨论过的那些义务的，在给勇敢的美德和鲁莽的缺点划界限时，我们也似乎不得不乞援于功利的考虑。

2 与此相似，谦卑的准则也似乎或者明显地是从属性的，或者不明显地是决定性的。

第十一章 对常识道德的评论

1 我们现在必须考察上面规定的这些道德准则，以便确定它们是否具有科学的直觉的特征。

2 我们需要一种公理，它应当（1）以清晰而准确的词语来陈述；（2）真正是自明的；（3）不与任何其他真理相冲突；（4）并充分得到“专家们的一致意见”的支持。

常识的道德准则不具备这些特征。

3 智慧准则和自我控制准则只有作为同义反复命题才是自明的；

4 我们也不可能陈述出任何规定着感情的义务的清晰的、绝对的和普遍承认的公理；

5 至于那些从常识的公正观念中引出的原则，我们也不可能分别给它们作出令人满意的定义，更不用说去调和它们了；

6 甚至守信的义务，当我们思考常识多少带着怀疑接受的对于它的数不清的限定时，也更象一个从属性的规则，而不是象一个独立的首要原则。

诚实的规则更是如此；

7 其他德性也与此类似，甚至对自杀的禁令——就其是合理的而言——似乎也最终是基于功利根据的。

8 甚至当我们不得不去考察贞洁德性时，这一德性严格地说也产生不出明确的原则。

9 常识的道德准则足以担当实践的向导，但不可能被提高为科学的公理。

第十二章 作为道德判断的主题的行为动机

1 有些道德学家认为，“普遍良心”主要地不是裁决行为的正当性，而是裁决动机的等级的。

2 然而，如果我们把道德情操包括在这些动机之内，这一观点就将陷入前一观点的全部困难和困惑之中，而从这些动机中排除道德情操又是自相矛盾的。

3 即使撇开这些不谈，我们在动机的等级上也很难找到一致意见。

而且，从动机的复杂性中还产生了一种特殊的困难。

同时，常识似乎并不认为，一个低于最高动机的“较高”动机总比一个“较低”动机更可取。

第十三章 哲学的直觉主义

1 哲学家们试图透过常识的表层发现某些更深的原则。

2 但是作为他的探究的结果而呈现给世人的，却常常是同义反复的命题和恶循环。

3 不过，他也提供一些真正重要的、人们可凭直觉了悟的抽象道德原则，尽管这些原则本身不足以提供全面的实践指导。

例如，我们指出公认的审慎、公正和仁爱原则中存在一种自明因素。

<<伦理学方法>>

4 这一点可以从克拉克和康德的体系中得到证实；

5 也可以从功利主义中得到证实：功利主义需要一种自明的合理仁爱原则作为基础；对密尔的“功利主义证明”的一条批评意见表明了这一点。

注释

第十四章 终极善

1 通常理解的德性概念离开了一种逻辑上的循环论证便不能与终极善概念相统一。

2 也不能与承认意志的主观上的正当性及构成终极善的其它完善因素的常识相统一。

3 最终地善的或值得欲求的东西必然是值得向往的意识。

4 就是说，它或者是——简单地说——幸福，或者是意识的某种客观联系。

5 当这些选择对象相当清晰地呈现出来时，常识似乎倾向于选择前者，——我们现在尤其能解释常识之所以本能地不愿意把快乐当作终极目的的原因——而另一选择对象却使我们没有标准来确定“善”的不同因素的相对价值。

第四编 功利主义

第一章 功利主义的含义

1 应当把被称为功利主义的伦理学理论或普遍的快乐主义小心地与利己的快乐主义区别开来；同时，还要把它与关于道德情操的本质和起源的任何心理学理论区别开来。

2 “最大幸福”的概念已在第二编第一章中作了规定，但对它的应用范围与方式还需作进一步规定。

我们应当把所有感觉存在物包括进来吗？

我们要最大限度地扩大的是整体的幸福还是平均的幸福？

我们还需要一个用于幸福的分配的补充原则：平等原则初看起来是合理的。

第二章 功利主义的证明

常识要求对功利主义方法的首要原则提供一个证明；这一证明要比对利己主义和直觉主义的首要原则的证明更清晰。

针对利己主义的快乐主义者作出的这样一个证明实际上已在第三编第十三章第三节中给出；这一证明把功利主义原则的本质表达为一种清晰而确定的直觉。

但是考察功利主义

第三章 功利主义与常识道德的关系

1 休谟把德性展示为带来幸福的品性；把休谟的这种说明作为我们的基础，我们就能找出功利主义和常识之间的一种复杂的一致性。

把这种一致性说成是完满的和精确的既不必要也无助于论证。

2 我们可能注意到，首先，尽管产生于某些倾向的某些特殊行为不带来幸福，这些倾向（作为通常带来幸福的倾向）却可以受到尊敬。

其次，许多德性准则都同某种得到确认的义务有明显的或隐含的关系。

撇开这些不谈，我们来考察常识的义务概念中的那些较为明确的义务。

3 我们首先发现：按照家庭感情、友谊、感激和同情的正常刺激来分配友善的规则，具有一种坚实的功利主义基础；而且，为了解释在规定这些规则时产生的困难，我们经常要诉诸功利主义。

<<伦理学方法>>

4 其次，通过单独地或总体地考察我们从常识的公正概念
5 以及其它德性中分析出来的不同因素，我们也得出了相似的结论。

6 贞洁德性一直被视为一个例外，但是对调节着性关系的舆论的缜密考察表明，在道德情操与社会功利之间有一种特别复杂和微妙的一致关系。

7

第四章 功利主义的方法

1 那么，一个功利主义者应当马上把常识道德作为一种功利主义学说而接受下来吗？

不是的，因为即使接受道德感源于同情这样一种理论，我们也能看出一些使常识与完善的功利主义道德准则相互背离的原因。

2 同时，不以实证的道德为我们的基础而以某种其它方式来构造这样一种准则，也似乎是隔靴搔痒。

3 如果普遍幸福是终极目的，把“社会机体的健康”或“效益”作为实践上的终极道德标准就是不合理的。

第五章 功利主义的方法（续）

1 所以，既从总体上支持又在细节上纠正常识的道德是一个功利主义者的义务；而且，纯粹经验的快乐主义方法是他目前在——最终确定这种纠正的本质与范围的——推理中所能使用的唯一方法。

2 他的创新可能或是否定的和破坏性的，或是肯定的和补充性的。

有一些重要的反对前一类创新的一般理由，这些理由在某种特定场合中很容易压倒支持此种创新的特殊论据。

3 一般地说，一个功利主义者在——通过榜样或准则——推荐一种偏离公认规则的行为时，总是希望他的创新被广泛地仿效。

但是在某些场合，他可能既不期待也不希望此种仿效，尽管这些场合极少而且不好确定。

4 在修正区别于道德义务命令的道德美德理想，以便使它更能产生幸福时，也存在类似的困难。

尾章 三种方法的相互关系

1 把直觉方法和功利主义方法合二而一并不困难，但是我们能调和利己的快乐主义和普遍的快乐主义吗？

2 就后者与常识一致而言，我们已从第二编第五章中看到，这两种快乐主义不可能在经验基础之上达到完全的一致。

3 对于同情——一种特有的功利主义制裁——的进一步思考也不会引导我们修改这一结论；尽管同情的快乐无疑是重要的。

4 如果我们能够说明宗教的制裁实际上是与功利主义规则相联系的，这种约束就当然是充分有理的；

5 但是它的存在不可能单独地由伦理学论证来证明。

不过，离开了这种或某些类似的假设，伦理学就会不可避免地陷入一种根本的矛盾。

附录：康德的自由意志观念

<<伦理学方法>>

索引

中译本附录一 西季威克著作和主要哲学论文年表

中译本附录二 西季威克研究参考文献

<<伦理学方法>>

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>