**南 开 大 学**

本科生学年论文

题目：论摩尔的内在价值概念及其困难

学 院： 哲学院

完成日期： 2019年4月29日

论摩尔的内在价值概念及其困难

摘 要

有关价值客观性的问题，尽管是一个可追溯至古希腊哲学的问题，但却在当代哲学之中产生了激烈的论争。切入该问题并具体回应这场论争，就使得重新阐释和分析G.E.摩尔在上世纪初提出的“内在价值”构想变得尤为必要。通过 “内在价值”概念，摩尔开创性地在事实领域之外开辟了伦理学的独特领域。他将这个领域区分为由元伦理学为基础而逐渐导向实践的三个层次的问题：“善意味着什么”、“善意味着善”以及“我们应当如何行动”，并据此将伦理学领域所蕴含的内在价值看做是既非客观也非主观的。因为内在价值载体中的“认知”与“情感”要素与价值的关联既是客观也是主观的，而判定内在价值的有机整体原则与绝对孤立主义方法则统一于其直觉主义，内在价值的“自明性”特征从根本上为客观性提供可能。当然，摩尔的内在价值概念存在着本体论上困难，并面临相对主义挑战，但我们认为，摩尔的内在价值构想其实为嗣后关于价值客观性的认知主义与非认知主义争论开辟了道路。本文依照摩尔内在价值论的建构路径，以认知与情感为线索，探析其对价值客观性论争的回应，如此揭示其直觉主义的内在价值论可能存在的困难以及导向的方向。

关键词：内在价值；直觉主义；认知；情感；客观性

**Abstract**

The question concerning the objectivity of value, although can be traced back to ancient Greek philosophy, has inspired fierce debate in contemporary philosophy. Entering the problem and responding specifically to this debate, makes it necessary to reinterpret and analyze the conception of "intrinsic value" put forward by G.E. Moore at the beginning of the last century. Through the concept of “intrinsic value”, Moore pioneered a unique field of ethics outside the filed of fact. Based on metaethics and gradually oriented toward practice, he divided the very field into three levels: “What good means?”, “Good means good” and “what ought we to do?”, and accordingly the intrinsic value contained in the field of ethics was regarded as neither objective nor subjective. Since Cognition and Emotion in the bearer of intrinsic value were both objectively and subjectively related to value, and the principle of Organic Unities and the method of Absolute Isolation involved in the determination of intrinsic values achieved unification on the basis of the Intuitionism, the “Self-evidence” character of intrinsic value fundamentally provided the possibility for objectivity. Of course, there are ontological difficulty and relativist challenge in Moore’s concept of intrinsic value, but we believe that Moore’s conception of intrinsic value actually opens the way for later debate between cognitivism and non-cognitivism about the objectivity of value. This essay follows the construction path of Moore’s intrinsic value theory, and takes Cognition and Emotion as clues, to explore his response to the debate of value objectivity, thus revealing the possible difficulties and orientations of his intuitivist theory of intrinsic value.

**Keywords:** Intrinsic Value; Intuitionism; Cognition; Emotion; Objectivity

目 录

引言 4

一、内在价值 5

（一）内在价值构想的基本思路 6

（二）内在价值概念 7

1.客观性的混淆 7

2.正面双重建构 9

（三）目的善与自身善 10

二、对象-认知-情感 12

（一）普遍规则 12

（二）仅与情感相关？ 14

（三）认知的客观意义 16

三、直觉主义 17

（一）有机整体原则 18

（二）绝对孤立方法 20

（三）直觉主义 22

四、内在价值何以可能 24

（一）困难：本体论困惑与相对主义挑战 25

1.怪异性与神秘的属性？ 25

2.达成一致的可靠性？ 27

（二）启示：认知主义与非认知主义 28

1.认知与非认知的潜藏因素 28

2.认知与非认知的阐发路径 29

结语 30

参考文献 32

引言

“价值”（value）概念是伦理学的一个基本概念，而且有关“价值”客观性的问题一直是伦理学领域中的核心问题。但这个问题却在当代哲学之中受到了很大的质疑，比如，迈克·休默尔（Michael Huemer）就将元伦理学所真正关注的问题确定为“存不存在客观价值”[[1]](#footnote-0)。更为甚者约翰·L·麦凯（John. L. Mackie）在其著作《伦理学：发明对与错》开篇即直截了当地提出“不存在任何客观的价值。”[[2]](#footnote-1)这一断言所体现的道德怀疑论立场在当代引起广泛争议。

其实从古希腊以来，众多哲学家就一直试图为道德客观性寻找依据。柏拉图、亚里士多德均支持道德价值的客观实在性。当代学者之中丹西（Jonathan Dancy）、莱尔顿（Peter Railton）、麦克道威尔（John Mcdowell）等事实上也是道德实在论的捍卫者。在认知主义意义上，他们认为价值是客观的，是一种客观属性。

而作为其反面的一大批情感主义、规定主义、表达主义等，则是反实在论的支持者。他们往往采取一种投射主义的立场，认为“我们的价值并不在‘世界里面’”，“价值是我们硬加或投射到周遭世界上的”[[3]](#footnote-2)。以艾耶尔[[4]](#footnote-3)为代表的激进情感主义者就认为，道德判断是无意义的句子，而“纯粹是情感的表达”，“不能归于真与假的范畴之内”[[5]](#footnote-4)。如果出现道德上的分歧，最后只能“乞助于谩骂”[[6]](#footnote-5)。

面对当代哲学和伦理学中的这一争论，或许我们可以回到元伦理学的开创者乔治·爱德华·摩尔[[7]](#footnote-6)那里寻找答案。摩尔提出“内在价值”（Intrinsic Value）概念，他认为“真正重要的，不是主观的与非主观的，而是内在的与非内在的”[[8]](#footnote-7)。其“内在价值”概念及体系对于道德价值的客观性问题进行了阐发。那么这一回答究竟只是巧妙地避开了问题的关键，还是有效地在实在论和反实在论之间达到平衡？

本文旨在通过分析摩尔内在价值理论的方法论来说明“内在价值”体系的内容及结构，阐释认知与情感在其内在价值体系中的作用，进而探究摩尔是如何依靠内在价值来回应价值的客观性问题的。最终我们将在论述摩尔内在价值概念的基础上尝试着进一步回应当代价值客观性问题上的诸种争论。

一、内在价值

自从休谟区分了事实与价值这个二分之后，我们不再能从“是”中顺理成章地推出“应当”，这对于价值世界的构成就存在着一个问题：善（好）或者价值之物是如何得到确认的？进而，其客观性地位如何？摩尔显然已经接受并且确认了价值与事实区分的二元框架，并且试图将价值客观性问题建立在内在价值构想的基础上。

（一）内在价值构想的基本思路

总体而言，摩尔关于内在价值的构想可以区分出三个层次，这恰恰对应于他所区分的伦理学的三类问题。

第一类问题是“善意味着什么？”（What good means ?）。在这一层次上，“内在价值”或者“善”所具有的，是一种“前概念”意义上的地位。也就是说，在我们形成概念、做出判断、进行表述之前，就已经有“善”这种不可还原的属性了。当我们说一件事物好的时候，并不在于看到了、接触了多少物理属性，而是因为表述了一种不可分析的属性“善”。

第二类问题建立在对前一问题的回答即“善意味着善”（Good means good）的基础之上，如此才追问“什么是善的？”（What is good ?）。在这一层次上，“善”已经被“概念化”。善就是善，而不意味着其他任何东西。摩尔通过关注“目的善”，或所谓具有“内在价值”之物，来分析概念化的“善”。

第三类问题是“我们应当如何行动？”（What ought we to do ?）这一类问题依靠于对前两个问题的回答。在这个层次上，所关注的是什么事物作为原因同那个本身为善的事物相关，这类问题最终都归结为“这是那个善的事物的一个原因”的形式。这里所聚焦的是作为原因同“目的善”相关联的“手段善”。

摩尔把“善”作为伦理学的首要概念和根本问题，把“善意味着什么”作为伦理学研究的起点。“善”与“正当”，伦理学的这两大主题，在摩尔价值论思路中都体现出来，但“正当”在其中仅只是所阐释的第三类问题，也就是说，“正当”是以“善”为基础的。摩尔指明了，“善”具有一种本体论或元伦理学意义上的地位，并如此确切地指出伦理学研究的领域其实就是善的领域。这一开创性的发现开启了元伦理学研究的思路，而且对于哲学史亦贡献深远。

在方法上摩尔认为“伦理学的基本原则必定是自明的”[[9]](#footnote-8)。在“善意味着什么”以及“善意味着善”这两个层面都需要诉诸一种明见的或自明的理由。因而，回答“什么是善自身”和“什么样的事物应当因其自身而存在”这前两类问题就需要诉诸“直觉”。至于第三类问题“我们应当采取什么样的行为”则不能诉诸直觉；因为“什么事物作为原因同那个其本身为善的事物相关”这个问题只能通过“经验考察”（empirical investigation）的方法来解答[[10]](#footnote-9)。但第三个层次却依赖于前两个层次，如此最终都依然需要归结到“直觉主义”上。正因为此，摩尔的伦理学理论常被称为价值论直觉主义。

“内在价值”是摩尔价值论直觉主义的核心概念，它通过前述三个层次来阐发其伦理学思路。当我们考虑“善意味着什么”的时候，这其实就已经在阐发着一个从充满自然属性的事实领域独立出来的、以“善性”或“内在价值”为基础的价值领域。正是在此意义上，摩尔认为，研究善性本身就是伦理学研究的领域。因为正是在第一个层次上明确了：当我们说一个事物是善的，这里的善究竟意味着什么，我们才能进而在第二个层次上回答，“什么事物是善的”，或“什么事物是具有内在价值的”。当然，在第二个层次上善始终是一种直观的或自明地得到认识的，或者说，善性是自身被给予我们的，而不是通过其他东西（作为逻辑理由）而认识到的。这就构成了第三层次，即“我应当如何行动”的基础。摩尔认为，这里的“应当”不能仅仅是动机论上的，也不能仅仅是结果论上的，它是“手段善”和“目的善”的有机统一。它以“内在价值”为基础，将行动整体统一起来，使之与行动的关联成为“正当的”因果关联。

（二）内在价值概念

前述三个层次逐层推进，它“表明‘善’意味着什么”必然是“需要首先加以处理的一点”[[11]](#footnote-10)。“内在价值”被摩尔等同于“善性”（goodness），是其内在价值论的出发点，那么，理解“内在价值”的含义，也就是理解摩尔内在价值构想的第一步。所谓的“内在价值”意味着什么？摩尔从正反两方面给予了说明。

1.客观性的混淆

一方面，摩尔在否定传统的价值谓词的主客观观点的基础之上，确立其“内在价值”概念。为避免“客观性”（objectivity）容易造成的混淆，摩尔将问题的关键转化为“内在性”（internality）。

他首先以“美”为例反驳价值谓词的“主观”观点。如果认为“美”是一个纯粹主观的谓词，就意味着“这是美的”仅仅只表达了一个心理上的断言，它断言某些个体或群体（主体）对于所讨论之物，要么已经有，要么在某种特定的环境中将会有，一定的精神态度（mental attitude）。所谓“对某物有一种精神态度”，即是对某物有某种感受或情感（feeling or emotion），比如欲望某物、对某物感到愉悦或意愿某物。这样看待“美”的人就是持一种主观的立场。而摩尔认为这种将价值谓词视为纯粹“主观的”做法过于简化，是不恰当的[[12]](#footnote-11)。摩尔为什么否认“价值谓词是主观的”，拒绝将“价值”视为仅与精神态度或情感相关？我们会在后文论及。

既然价值谓词不是主观的，那么是否就是在相反的“非主观的”意义上是所谓“客观的”呢？

摩尔以进化论伦理学中通常被视为“客观的”观点为例，说明了在通常意义上主张所谓价值“客观性”的人并非真正的客观主义者。进化论伦理学把“更好的”（better）解释为“更适于生存的”（better fitted to survive），也就是“一个物种比另一物种更被生存竞争偏爱”[[13]](#footnote-12)。这里，“更好的”概念显然不是一种主观的概念，那么也就是在“非主观的”意义上是客观的。但值得注意的是，那些声称“反对善的主观论点并坚持其客观性”的人，往往同样会反对进化论伦理学这一所谓“客观的”解释。所以，在摩尔看来，这些人所真正主张的就不是“客观性”，而是他所称之为的“内在性”，人们恰恰是在一种他所称之为“内在价值”的意义上来支撑价值的客观性的。

这说明人们往往实际上将“内在的”（intrinsic）与“客观的”（objective）相混淆；而摩尔认为“内在的”与“客观的”，或者“内在性”与“客观性”是存在重大区别、并需要明确区分的。

把“更好的”解释为“更适于生存的”，这确实是一种客观的解释，而不是内在的解释，因为一物种是否比另一物种更被生存竞争偏爱，这不仅依赖于（depend on）这两个物种各自的内在本质（intrinsic nature）或内在属性（intrinsic property），还受到外在因素的影响，即“受到环境的变化而改变”[[14]](#footnote-13)。而“受到环境的变化而改变”这一使进化论论点无法成为“内在的”论点的理由，恰恰是人们反对主观论点时所依赖的论据，“内在性”概念因而能更准确地指称人们真正希望支持的“非主观性”。

于是，客观性的问题被摩尔转移到内在性的问题上；要反驳价值谓词不是“主观的”，所真正要依赖的并非客观性论证，而是内在性论证。

2.正面双重建构

那么，当我们说一种价值是“内在的”价值时，我们意味的是什么呢？摩尔所谓的“内在性”究竟意味着什么呢？

摩尔进行了双重建构。第一，说一种价值是“内在的”，就意味着，“事物是否具有这个价值、事物在什么程度上具有这个价值”，这仅“只依赖于该事物的内在本质”或“内在属性”[[15]](#footnote-14)。第二，所谓“内在性”，粗略表达，就是“足够简单，并且每个人都能立刻将它识别为总是在人们头脑中的概念”[[16]](#footnote-15)。关于“内在属性”，摩尔采取了这样的界定：“没有任何属性会是‘内在的’，除非这一点是显而易见的：对于这个属性，如果一个事物A拥有它，而另一个事物B不拥有它，那么A和B就不可能完全相同（exactly alike）”[[17]](#footnote-16)。摩尔于是把判断“内在”属性的问题转化到“完全相同”（exact likeness）这一概念上，这也就满足了他对于“内在性”的自明性要求。因为他认为“完全相同”的概念是一种每个人都完全清楚理解的概念，这就使得我们能够立刻判断大量的属性是不是内在属性。

以“颜色块”为例，摩尔认为，每个人在看到两个给定的颜色块时，就能立刻知道，说这两个颜色块“完全相同”是什么意思。除非它们的形状、大小、颜色完全相同，它们就不可能完全相同。那么，它们的形状、大小和颜色就可能是颜色块的内在属性[[18]](#footnote-17)。但是，两个颜色块，如果其中一个是“我看到的”，另一个不是我看到的，而是“你看到的”；或者如果其中一个“被红色的圆环包围”，而另一个没有“被红色的圆环包围”，这两个色块还是可能“完全相同”[[19]](#footnote-18)。因此，我们就知道诸如“被我看到”或“被一圈红色包围”之类的属性不是内在属性[[20]](#footnote-19)。“内在性”能被立刻地、显然地、清楚地判定，因而具有一种自明的特征。

简言之，摩尔关于“内在价值”的第一重建构强调了内在价值依赖于事物的内在属性，第二重建构则确定了内在性的自明特征。这为我们留下了两方面问题。

一方面，“内在价值”依赖于事物的内在属性，但与其依赖的“内在属性”不同，于是摩尔将这一特殊的伦理属性与事物通常的其它属性区别开来。那么问题可能就在于，这种独特属性与事物的其它属性有何区别？同时二者又是如何关联的呢？另一方面，“内在价值”具有自明特征，那么，这种自明的属性究竟要如何把握？当存在内在价值时，我们怎样才能发现它？当它并不存在时，我们又是否会误以为其存在呢？这两方面的问题我们留到后文讨论。

（三）目的善与自身善

伴随着“内在价值”等同于“善性”的独特特质，内在价值在价值体系中同样具有独特地位——“目的善”与“自身善”，这对于价值客观性是至关重要的。

摩尔在论述中总是将“内在价值”与“目的善”或“自身善”概念不加区分地使用，这使得我们注意到，对于摩尔而言，“内在价值”似乎等价于“目的善”或“自身善”。实际上，除了上述两重建构之外，摩尔后来又对内在价值进行了新的补充解释——“因其自身之故值得拥有”（worth having for its own sake）[[21]](#footnote-20)。这就更直接地显示出“内在价值”所具有的“目的善”或“自身善”的独特地位。

虽然“目的善”与“自身善”具有内在的一致性、往往指称同样的对象，摩尔也显然将二者等同起来，但是，这两种表述方式体现了这一善性的不同侧面。

一方面，“自身善”蕴含着这一善性的无条件性（unconditional）。因其自身而善的“内在价值”是无条件性的。如果一个事物具有一个特定的内在价值，那么它在任何发生的时候都必将具有这个价值。严格为一并相同的事物不可能在某时或某种情况中具有这个价值，而在另一时候或另一种情况中不具有；同样地，它不可能在某时或某种情况中以某种程度具有这个价值，而在另一时候或另一种情况中在不同的程度上具有这个价值[[22]](#footnote-21)。

这种无条件性在“内在价值”和与其形成直接对比的“作为手段的价值”的条件性（conditional）间的比较中突显出来[[23]](#footnote-22)。“断定一个事物自身是善的判断”与“断定一事物是善之手段的判断”的差别在于，“如果第一种判断对于所讨论到的某一种情况来说是真实的，那么它对于一切情况都必然为真；而在某些情况下具有好效果的某一事物，在其它的情况下却可能具有一种坏效果”[[24]](#footnote-23)。

而另一方面，“目的善”蕴含着这一善性的“非因果性”（not causal）。按照摩尔的说法，关于不是“作为目的为善”的手段善的伦理判断只是在做“因果判断”，断定所讨论的事物“只不过是这一独特属性“善”的确与之关联的其他事物存在的一个原因或必要条件”[[25]](#footnote-24)。每当我们判断说某个事物是“作为手段的善”时，我们就是在对其因果关系做出一个判断：“我们既判断说它会有一个特殊类型的效果，又判断说这个效果会是自身善的”[[26]](#footnote-25)。

而作为目的善的“内在价值”这一善性不涉及因果判断，也就不受“自然法则”的影响，“即使自然法则是不一样的，完全同样的善或许依然存在，尽管现在其存在的一个必要条件的东西已经不存在了”[[27]](#footnote-26)。

如果有一种价值类型可以具有“无条件性”及“非因果性”，那这就为价值谓词的客观性提供了可能。如果一种价值是无条件性的，那它在任何时候和情况中都不会变化，因而具有了一种普遍性和确定性；如果一种价值是非因果性的，那它就不会受制于他物的因果影响，成为其他价值因果关联序列中的第一公理，为整个价值体系提供确定性。但是如何才能具有这样的性质呢？这样的性质是否可能呢？

二、对象-认知-情感

尽管摩尔已经为我们描绘了一个十分迷人的“内在价值”形象，但实际上我们还并不清楚这样一个极具吸引力的的“内在价值”目标是如何得以实现的。对于摩尔而言，“内在价值”要通过其载体（bearer），即具有内在价值之物实现出来。于是，问题就到了第二个层次：什么是善的呢？什么是具有内在价值的呢？

（一）普遍规则

摩尔首先直接给出答案，界定了两类“大善”（great goods）与两类“大恶”（great evils）。

两类“大善”具有积极的内在价值。第一类是纯粹善（unmixed goods），指“审美享受”与“人类交往”。摩尔认为“我们所知道或能够想象的最为有价值的事物”就是“人类交往之快乐或美的对象之享受”[[28]](#footnote-27)。第二类善是混合善（mixed goods）。之所以把这类善称为“混合的”，是指其“作为整体是确定的善”，但其根本要素包含了“内在恶”或“内在丑”，“勇气”、“同情”以及“特殊的道德情感”都属于这一类型。这类混合善的善在于“心灵对恶或丑的事物的恰当态度”。这两类善可以分别简单称为“爱善美”及“恨恶丑”。

而具有消极的内在价值的是两类大恶。第一类恶，是“对本身是恶的或丑的事物的享受或赞美地欣赏”，比如，“残忍”和“淫乱”。这种情况中的情感要素，与最大的积极善的情况中的情感要素是一致的，同样包含“欣赏”（enjoyment）与“赞美”（admiration）[[29]](#footnote-28)；但这一种“与对于善或美的事物的认知是相合的”情感，被“指向了一种不合适的对象”。而第二类的大恶同样是混合的恶（mixed evils），包含“对于善或美的事物恨的情况”。这类恶包括“对于善或美的事物的认知”，但伴随着“一种不合适的情感”[[30]](#footnote-29)。相应地，这两类恶可以分别简单称为“爱恶丑”及“恨善美”。

进而，摩尔提出了一条普遍规则，在他看来这一普遍规则似乎对所有大恶和大善都是有效的。“它们全都是有机统一体，对于这个有机统一体来说，对于一个对象的认识和对于这一对象的某种情感都是必不可少的”[[31]](#footnote-30)。

以“审美享受”为例。摩尔认为，审美欣赏“不仅包括了对于何为对象之美的认识，而且也包括了某种感情或情绪”；认识主体应该“对他所认识到的美有一种合适的情感”[[32]](#footnote-31)。可以明确的是，审美欣赏这种纯粹善是同时包括“认知”（cognition）和“情感”（emotion）二者的。但是，“认知”和“情感”自身一般都不能具有（无论是积极的，还是消极的）内在价值；“正如认知和情感自身都不能够是极大的善一样，认知和情感自身同样也不能够成为大恶”[[33]](#footnote-32)。

摩尔将“认知”与“情感”二者看作是可区分的两个部分。认知不一定伴随着情感。“看到了事物的美”和“看到了其美的特质”[[34]](#footnote-33)不同，当主体“看到了事物的美”时，对美的特质有一种情感，而后者并不包含任何情感。比如，一幅画具有很多特质，其中有些特质是美的特质。当人看到这幅画时，可能看到了这些美的特质，但并不觉得美，这时是看到了对象，产生了认识，但并未产生特定情感；只有当主体看到了这幅画中美的特质，也觉得美，才能称为“看到了事物的美”，就对这种美的特质产生了特定情感。

而认知与情感背后，还隐藏着具有内在价值之物的第三个要素，即“对象”。虽然摩尔通常提及的“对于对象的认识”和“对于对象的情感”[[35]](#footnote-34)这类表述容易使人误以为这里只有“认识”和“情感”两个部分，但在论及“对美的对象的意识”时，摩尔明确指出这是一种整体，并且我们可以区分“一方面的作为整体的部分的对象，和另一方面的意识”[[36]](#footnote-35)。据此，“对于对象的意识”其实就是包含了“对象”和“意识”这两个部分的整体，摩尔是始终把“对象”作为价值整体的部分包含于其中的。

根据这一普遍规则，“内在价值”载体，即具有内在价值之物，似乎都具有一个“对象-认知-情感”的结构。

（二）仅与情感相关？

而在这一结构的三个要素中，“价值”是否仅与“情感”相关被摩尔视为价值客观性问题的关键。

价值的主客观问题常常会被表述为：价值的概念是不是“客观的”概念；善的概念是“绝对的”（absolute）还是纯粹“相对的”（relative）；是否存在绝对的善，善是否纯粹与人类的感受（feelings）和欲望（desires）相关。摩尔认为这些实际上都是一个问题，也就是“当我们判断（无论是正确地还是错误地）一个事物状态是善的时，我们关于所讨论的事物状态所思考的全部，是否仅仅是我们自己或他人在沉思或考虑它时，对它有或倾向于对它有某种感觉（feeling）”[[37]](#footnote-36)。简单说来，价值的客观性问题，核心就在于“价值”是否仅与“情感”相关。

值得注意的是，不同于以往通常把“美”的问题视作一种主观的问题，摩尔把价值谓词“美”视作客观的[[38]](#footnote-37)。他用“善”概念对“美”概念下定义，认为美应该被定义为这样的事物，“对它的赞美欣赏本身就是善的”。断定一个事物是美的，也就是“断定对这一事物的认识是我们所讨论的具有内在价值的整体的一个实质要素”；一个对象是否真正美的问题“依赖于所讨论的整体是否真正善这一客观问题，而不依赖于它是否在特定的人身上激起了特定的情感的问题”[[39]](#footnote-38)。

我们发现，摩尔把“所讨论的整体是否真正善”视为一个客观问题；而且正因为“善”的问题是一个客观问题，“美”才参照“善”来定义，所以“美”的问题才是客观的了。摩尔在这里对美的重新定义，所针对的是人们经常认为的“美或许可以被定义为对我们的情感产生某种效果的东西”；同时，处于他所谓的“客观”对立面的，是美依赖于“在特定的人身上激起了特定的情感”。我们也许可以这样理解，恰恰因为善和美的问题不依赖于“在特定的人身上激起了特定的情感”，所以它们是客观的问题。

那么，如何理解善和美的问题不依赖于“在特定的人身上激起了特定的情感”呢？“情感”，指的是某人对某事物或事物状态有着某种精神态度，它作为内在价值整体的必要要素无疑是重要的；摩尔甚至把“有价值的整体一定包含情感”视为基本原则：“任何整体，如果不包含作为其本身一部分的对某物的感情，它就不可能是内在善的”[[40]](#footnote-39)。但是，摩尔却又要反对善和美的问题依赖于“在特定的人身上激起了特定的情感”，那么，他真正反对的是什么呢？

摩尔所反对的是，把说一事物或事物状态是善的，仅仅等同于说某人对其“有着某种精神态度”[[41]](#footnote-40)。如果对这一问题的答案是肯定的，那么，所有与道德哲学有关的观点，就只是心理学上的观点；所有关于内在价值的陈述，仅仅是正确或错误的心理陈述。摩尔显然否定这一点，因为价值并不仅仅是一种心理陈述。以情感中的“欲望”为例，会存在两个不可消解的矛盾。第一，我们并非总是欲望我们觉得好的东西；第二，某些人与另外某些人的欲望往往是不相容的。其他类型的情感也将出现类似的问题。所以，摩尔认为如果一件事物具有内在价值，它之所以有这种价值，并非因为“它是任何人心理态度的对象”，或“将在某些假设条件下是这种态度的对象”[[42]](#footnote-41)。

“情感”总是与价值的主观性联系在一起。亚里士多德就曾明确指出情感是存在主体差异性的，“在人类中间，快乐的差别却相当大。因为，同样一些事物，有些人喜欢，有些人则讨厌；有些人觉得痛苦和可恨，有些人则觉得愉悦和可爱”[[43]](#footnote-42)。如果价值仅与情感相关，那么善的情况就会因人而异，价值的客观性也就无从谈起。摩尔通过否认价值仅与情感相关，也就否认了前文提到的“价值谓词是主观的”这一关于价值的主观观点。

这样，摩尔拒绝了“将道德哲学视为心理学的分支”[[44]](#footnote-43)。情感确实是构成具有内在价值的整体的必要部分，但也仅仅是作为部分。

（三）认知的客观意义

既然不能完全依赖于“情感”要素，我们又有什么其他选择呢？实际上，摩尔在揭示“判别具有内在价值之物”的普遍规则以及“对象-认知-情感”结构的时候已经回答了这一问题：内在价值作为有机统一体，除了“情感”要素，还有“认知”要素。

“认知”也就是对于对象的认识。在“审美欣赏”这类善中，摩尔明确指出“认知要素”指的是“对一个对象的美的特质（即肯定是美的对象的部分或全部要素）的任一或所有要素的实际认知或意识”[[45]](#footnote-44)。那么，“认知”对于价值整体有怎样的影响呢？

与“认识”要素相关，摩尔提出，大善的构成部分中还有一类特殊要素——“真信念”[[46]](#footnote-45)。在审美享受这类纯粹善中，摩尔把“美的特质”作为“对象”来看待；进而提出对象是否存在，即美的特质是否存在的“信念”（belief）问题。摩尔认为“真信念”会对整体带来积极的价值影响，“对于对象实在的真信念会大大增加很多有价值整体的价值”[[47]](#footnote-46)。

“知识”（knowledge）就被视作一种“真信念”而对内在价值产生影响：“日常意义上的知识，一方面区别于对于一个虚假东西的信念，另一方面区别于对于一个真实的东西的单纯意识，的确与内在价值有关联”[[48]](#footnote-47)。但知识本身并非具有内在价值：“知识”是“最高善的绝对根本性的构成要素，并且极大地增加其价值，尽管知识本身只有很小的价值或没有价值”[[49]](#footnote-48)；“知识”通常作为手段有价值：“大部分知识在这个世界上”首要的重要性“就在于其外在益处：其作为手段是非常地有价值的”[[50]](#footnote-49)。

摩尔也肯定了“对象”对于整体内在价值的贡献。在具有内在价值的整体“对于艺术和自然中的美的欣赏”中，“对于物质属性的认识，特别是对大量的我们称作第二性质的认识”是包含在这一整体中的部分。而“物质属性”这个“对象”尽管其本身完全没有价值，却仍然是“远不是没有价值的东西”的构成部分。

这显示出摩尔“关于内在价值的认知主义者”[[51]](#footnote-50)倾向。摩尔对于“美”的问题的“客观”答案，以及对认识中“对象”的“肯定”，都表明他相信伦理判断有正确错误之分并且可以被我们认识，而不仅仅只是情感或态度的主观表达。

三、直觉主义

内在价值载体具有“对象-认知-情感”这一结构，这说明了，价值并不仅与“情感”相关，同时也受到“认知”影响。为此摩尔在其内在价值构想的第二个层次上，对于“什么是善的”或“什么是具有内在价值的”问题给出了上述回答。

而在内在价值的载体中，“对象”、“认知”、“情感”实际上是通过有机整体原则统一起来，但又运用“绝对孤立主义方法”进行价值分析。更进一步地看，“有机整体原则”和“绝对孤立主义方法”这两种方法最终都可以归诸于其直觉主义。

（一）有机整体原则

我们已经清楚，对于摩尔而言，具有内在价值的事物往往具有“对象-认知-情感”的结构，“情感”和“认知”都在具有内在价值之物的整体之中发挥着必要作用。但与此同时，它们通常自身又没有内在价值或具有很小的内在价值。那么，为什么这样的“部分”能构成一个具有极大内在价值的“整体”呢？

关键之处就在于，它们是“有机整体”。上文不断提到“部分”与“整体”，这其实就涉及到摩尔的“有机整体原则”（principle of organic unities）。所谓“有机整体”，表示的是部分与整体之间的一种特定关系，即“整体的内在价值在总额上不同于其部分的价值之和”[[52]](#footnote-51)。这一方面意味着，内在价值通常属于某种“有机的”整体或复合体，而不是简单的东西或单一物；另一方面表明具有内在价值的复杂整体，其价值“与各部分的价值之和不成比例”[[53]](#footnote-52)。既然整体的价值并不等于部分的价值的单纯加成，那么，即使“认知”、“情感”自身没有内在价值或内在价值小，也能作为部分构成具有极大内在价值的整体。

在有机整体原则之下，部分与整体之间的价值关系变得极为灵活。一方面，有价值整体中的部分可能无价值；而另一方面，无价值的部分可以构成有价值的整体。这给内在价值的计算带来了彻底的困难，部分与整体之间不再具有许多功利主义者希望找到的直接对应或组合关系，而要判断由多个部分构成的整体的价值，也就不再存在直接机械的计算公式或简明确定的衡量方法。

这样，部分与整体的价值关系变得难以捉摸，在怎样的情况下整体能构成更大的价值总量呢？

对于具有极大内在价值的整体而言，部分构成整体的过程中之所以能发生“质变”，可能就在于部分与部分间的合适（appropriate）关系；具体而言，在“内在价值”载体这类有机整体的情况中，可能就在于认知与情感之间的合适关系。

通过考察作为内在价值载体的四类善恶，似乎可以确定认知与情感之间关系的合适与否对于有机整体的内在价值具有关键作用。两类大善，即“爱善美”与“恨恶丑”，满足认知与情感之间的合适关系，他们之所以具有积极的内在价值，恰恰是因为对于对象的情感与对于对象的认知相匹配。而在两类混合恶，即“爱恶丑”与“恨善美”的情况中，认知与情感之间产生了张力，当这两个不匹配的部分构成整体后，整体就具有了消极的内在价值。

此外，摩尔对于情感自身的价值及其对于整体价值之贡献的分析也可以直接证明这一点。摩尔认为，“情感自身”的确没有什么价值，但情感处于其中的心理状态的整体价值“有可能大大增加，或完全丧失并在很大程度上完全变成恶”，这“端视伴随着这种情感的认识的恰当与否而定”；而“对于情感的欣赏”本身具有某些价值，但这一欣赏仍然“有可能构成具有更大价值或根本没有价值的整体的一个部分”，这“端视它是否伴随着知觉到了情感与对象是相应的而定”[[54]](#footnote-53)。尽管情感自身没有价值，但恰当合适的情感，可能构成具有极大内在价值的整体。

所谓“恰当合适的情感”显示出一种“情感合宜性”色彩。情感的合宜性可以至少可以追溯到《尼各马可伦理学》。在第十卷快乐中，亚里士多德提到，欲望如果是“对于高尚[高贵]事物的”，就“值得称赞”；如果是“对卑贱事物的”，就“应受谴责”[[55]](#footnote-54)。如果将欲望视作一种情感，那么，对于高尚事物的欲望也就对应着摩尔的纯粹善，即“爱善美”；对于卑贱事物的欲望也对应着混合恶“爱恶丑”。摩尔也许更直接地受到布伦塔诺的影响[[56]](#footnote-55)。与判断的正确与不正确相类比，布伦塔诺认为爱和恨的行为在情感领域也可能是正确或不正确的。“情感的正确性”在于“情感和它的对象之间的一种对应关系”，即“一个人的爱或恨是正确的，只要他的感觉与感觉的对象相符合——在适当、合适或适合的意义上是相符合的”[[57]](#footnote-56)。

如此，依据“有机整体原则”，“对象”、“认识”、“情感”各个部分就有机地构成了整体，进而作为整体成为“内在价值”之载体。而整体内各部分的合适关系也能够使得整体具有超出各部分价值的更大价值总量。

（二）绝对孤立方法

但是，认知与情感之间的关系是否“合适”究竟应该怎样判断呢，我们如何得知不同认知和情感构成的整体是否具有内在价值呢？

面对这一“难以预料”的情形，摩尔采取了一种他所称之为“绝对孤立主义”（method of absolute isolation）的判定方法。这一方法被他视为判别“什么事物，在什么程度上具有内在价值”唯一可以放心使用的方法：判别“什么事物具有内在价值”，就是考虑“其在绝对的孤立中自身地存在着，其存在是善的”[[58]](#footnote-57)。因为这一孤立主义是以所讨论对象的“孤立存在”（isolated existence）为条件，摩尔的这个立场就被称为“本体论孤立主义”（ontological isolationism）。但所谓“孤立存在”可能招致许多质疑，比如某人的高兴就不可能孤立于此人而存在。于是，齐硕姆[[59]](#footnote-58)将之发展为一种“意向性孤立主义”（intentional isolationism），强调孤立于“对其他的、更广的事态的考虑”而“考虑和偏爱某一种事态”时的“意向性态度”[[60]](#footnote-59)，因为即使任何事态都不能孤立存在，它本身也可以构成考虑的对象，“被孤立地考虑”[[61]](#footnote-60)。意向性孤立主义仍然符合摩尔的初衷并更为牢固，这就在改良中捍卫了摩尔的绝对孤立主义方法。

绝对孤立主义方法一方面应对了由有机整体原则带来的部分与整体的关系变得难以捉摸的困难，另一方面也符合“内在价值”概念上的内在要求。当判断一个作为“整体”意义上的对象的内在价值时，我们并不参考其各部分的价值，而只是看这些部分构成的整体的价值；而当判断一个作为“部分”意义上的对象的内在价值时，我们也不考虑这个部分构成的整体的价值程度，而只是关注这个孤立的部分。同时，如果采取绝对孤立主义方法对一个事物进行孤立，那么剩下的属性必定是它本身具有的，也就是该事物的“内在属性”；这一施用于内在价值载体的绝对孤立主义方法恰恰与内在价值的概念——内在价值依赖于事物的“内在属性”——相一致。绝对孤立主义方法排除内在价值的外在干扰，进一步聚焦于事物的内在属性，使得所讨论的对象孤立自身存在进而纯粹地显露出来，在这个角度上可以算作一个高明的策略。

但是，绝对孤立主义方法的实现方式是否可靠，这仍有待进一步的考察。在反驳西季威克[[62]](#footnote-61)的快乐主义观点时，摩尔运用此方法来分析前者的“对于快乐的意识”。他首先质疑的是，“单单是快乐意识本身，作为一个极好的事物，绝对不与其它事物放在一起，即便是以最大的量存在，我们能够接受吗？”摩尔将“孤立法”应用于“对于快乐的意识”，即通过考虑“对于快乐的意识”这一对象“在绝对的孤立中自身地存在着”时“是否是善的”来判定它是否具有内在价值。而他的答案是“我想我们会毫不犹豫地回答：不能。我们更不能接受说它是唯一的善”[[63]](#footnote-62)。摩尔认为“对于快乐的意识”在绝对孤立存在时并非是善的，所以它并不具有内在价值。如此，他否定了西季威克将“对于快乐的意识”视作唯一的善的观点。

在运用绝对孤立主义方法问答时，摩尔的回答似乎总是诉诸“直觉”。“我们会毫不犹豫地回答”表明摩尔认为这类问题的答案是显而易见的，任何人都能非常直接并确定地作答。这是一种直觉主义的倾向吗？在开始反驳西季威克时摩尔做了这样的铺垫，“西季威克教授的直觉支持这一主张，而我将向你表明为什么我的直觉则否认这一主张”[[64]](#footnote-63)，那么这应该可以使我们确定，摩尔的确诉诸直觉，或者按照他本人的说法，诉诸所谓的“反思的人的清醒判断”（Sober judgment of reflective persons）。

不难发现，在直接运用绝对孤立主义方法以判断事物是否具有“内在价值”的背后，潜藏着的是一种“直觉主义”的方法。

（三）直觉主义

 实际上，摩尔也确实明确主张运用直觉来处理“什么样的事物应当因其自身而存在”[[65]](#footnote-64)这一类伦理学的问题。“为了表明我所提出的第一类伦理学命题既不能确证又不能否证，我有时会沿袭西季威克的用法，称其为‘直觉’”[[66]](#footnote-65)。西季威克非常重视直觉，主张“我们承认道德学家们常常力图证明的一个论点，即存在着显然是独立的道德直觉，并以这一论点作为出发点”[[67]](#footnote-66)。摩尔则部分地继承了他的直觉主义方法。但是摩尔并不是一个通常意义上的“直觉主义者”。不同于一般直觉主义者将直觉视作一种特殊能力或认识方式，他强调，其所说的“直觉”仅仅指所讨论的命题的“自明性”，也就是指所说的命题是不能被证明的[[68]](#footnote-67)。那么，这里的自明性究竟指什么呢？

摩尔强调，直觉不是一种“论证”，“一定不要把直觉看成是论证的一种替换物”[[69]](#footnote-68)。于是，他将“直觉”与“论证”明确区分，也就是将“自明理由”与“逻辑理由”明确区分。当我们说一个命题是“自明的”（self-evident），是说“这个命题仅凭其自身是明显的或真的”；这一表达意味着“这个命题对我们来说显得是真的”，而不是“这个命题是（逻辑）真的”。而“这个命题对我们来说显得是真的”，就是我们断定、认为或说这个命题是真的的原因（cause）；所以，这个命题的“证据”或者说“自明性”（evidence）只是“我们主张这个命题为真”的理由（reason）。

而逻辑理由（logical reason）则是“这个命题是（逻辑）真的”的理由。当我们说“自明的命题没有理由”时，就是在逻辑理由的意义上断定“它绝对没有理由”[[70]](#footnote-69)。由于摩尔区分了自明理由和逻辑理由，自然就不能把直觉看作“论证”（reasoning）的替换物。虽然“直觉只能给予主张一个命题为真一个理由”，然而，“当一个命题是自明的，而且事实上不存在能够证明其真理的理由的情况下，直觉就必须这样做”[[71]](#footnote-70)。奥迪[[72]](#footnote-71)将摩尔这一观点表述为“直觉是无法证明的”，如果一个命题是自明的，那么就“不可能有任何理由去证明它”，而且“它一定可以以一种非推理的方式被理解”[[73]](#footnote-72)。

所以，摩尔所谓的伦理学基本原则的“自明性”，指的就是“仅凭其自身就是明显的或者是真实的”；不同于“这个命题是真的”，“对我们来说显得是真实的”体现出自明理由的视角性。逻辑的原则是普遍的，与主体和视角无关，而明见的原则是与视角有关的，“我”看到或认为什么，都是从我的视角去看到或认为的。

而自明性进一步的要求是“达成一致”。在反驳伦理快乐主义的原则“快乐本身是作为目的的善”这一直觉性的命题时，摩尔明确指出，要肯定或否定这一命题并不是通过证明，而是在于“就其达成一致”。摩尔首先同意了密尔的如下主张：将“快乐本身是善的或是值得欲求的”这一命题时视为“属于第一原则一类的命题（这类命题不能有直接的证明）”，并且人们“可以提出种种决定理智的考虑”来支持或反对这一学说。西季威克正是以这种“决定理智的考虑”或直觉的方式来支持这一学说。而摩尔则主张，“如果我‘可以提出种种决定理智的考虑’来否定这一说法，那我肯定就会非常满意了”。

目前这一“非常不令人满意的事物状态”，在摩尔看来，其之所以不令人满意，主要不是因为“我们的原则不能被证明”，而是因为“我们彼此不能就其达成一致”。以“椅子”举例，尽管“谁也不能够证明我身边这是一把椅子”，但“我们都同意它是一把椅子”，“这足以让我们满意了”[[74]](#footnote-73)。所以，直觉命题的真并不依靠逻辑论证，而是依靠自明理由，最终也就是依赖一种直观一致性。人们是否接受一个命题，在于能否对它取得彼此一致的意见。我们并不能“证明”一个自明的伦理原则，这样的伦理原则对我们而言就是真实的，仅仅因为它对我们而言就是清楚的而非模糊的，是真实的、确定的、绝对无疑的，而没有其他可能性。

那么，摩尔的直觉主义就能够在第一个层次上把握住“善意味着什么”。也就是说，在形成概念之前，在“前概念”的层次上，我们能够通过一种“直观”或“明见”的方式去表达什么是善的、什么是不善的。

就此看来，恰恰因为直觉主义的这一能力，上述“有机整体原则”与“绝对孤立主义方法”这两个判别“内在价值”载体的方法，最终都需要诉诸直觉，或者都统一于其直觉主义。

摩尔的有机整体原则与绝对孤立主义方法往往是综合地运用的。比如，当我们评价“天气的好”与“建筑的好”的价值的时候，我们应该使用孤立主义的方式将这二者的“好”（善）孤立开来，因为二者的好是无关的。“天气的好”并不会受到“建筑的好”的影响，反之亦然。而且价值评价的对象是不同的，也不能结合成一个更高的价值整体。但是，如果因为“天气的好”与“建筑的好”带来了“我的好心情”，那么，原有这二者的好就成为构成“我的好心情”这一整体的部分；由于形成了新的价值对象与更大的价值整体，就不能再把这二者的好孤立开来。

但是，以“整体”的视角对价值进行“孤立”，最后都要诉诸于直观主义。有机整体原则将对象、认知与情感综合为一个有机整体，孤立主义则是相对于一个价值对象而言的。看到“天气的好”与看到“建筑的好”都是按照孤立的方式来进行直观。而当“天气的好”与“建筑的好”统一在一起的时候，就构成了“我的好心情”这一整体，因为此刻“我的好心情”区别于其他时刻的“沮丧”等其他整体，所以同样需要运用孤立的方法对这一对象整体进行直观。

如此，有机整体原则和孤立主义方法就在更深层的意义上统一到直觉主义之上，继而就能在第一层次，即“善意味着什么”的层次上，以明见的方式把握住所谓的价值属性。进而，直观地遵循有机整体原则并使用孤立主义方法，又能在第二层次“善意味着善”的意义上，判别善的事物或具有内在价值之物。

四、内在价值何以可能

我们已经在摩尔内在价值构想的两个层次内，依次分析了其“内在价值”的概念、其载体以及概念得以运用的方法，最终说明了作为其基础的“直觉主义”。但是，这种内在价值可能会如何回应我们一开始提出的价值客观性论争的？而这些回应将进一步揭示摩尔直觉主义的内在价值论可能存在的困难以及所可能导向的方向。

（一）困难：本体论困惑与相对主义挑战

自明的内在价值通过直觉主义的方式把握，摩尔的方案是否成功了呢？如果在伦理领域内通过直觉“达成一致”，那价值的客观性是否又能够得到保障呢？

1.怪异性与神秘的属性？

对于摩尔而言，内在价值这一种独特的属性显然是不能还原为自然属性的。内在价值既不同于自然属性又与自然属性相关，如此直觉主义如何将二者关联起来就是问题之所在。但，是否会存在一个第三方呢？比如一个超感实在？构建形而上学预设往往是一种传统的做法。

但是实际上，摩尔的非自然主义立场已经排除了形而上学预设的可能。他著名的“自然主义谬误”除了顾名思义地针对着把善性定义为自然对象或自然属性的做法之外，诉诸形而上学的做法其实也处于其批评对象中[[75]](#footnote-74)：他明确排除了将其定义为“形而上学属性”——也就是属于超感实在的性质——的可能[[76]](#footnote-75)。

对于摩尔而言，“内在价值”或“善性”这个属性的独特性或许就体现在这里。摩尔认为，当我们说到“独特的”事物时，我们并不是简单地说它们与其他事物不同；我们的意思是它们“非常不同”。因此，“说善性是独特的”，“真正要表达的是，它与所有的自然属性和形而上学属性非常不同”。那么，内在价值除了不是自然属性外，也不是形而上学属性。

既然独特的“内在价值”既不是自然属性、也不是形而上学属性，那它究竟是一种什么样的属性呢？这似乎成了一个令人困惑的问题。

反对者可以利用麦凯的“怪异性论证”来对摩尔这一直觉主义进行批评。麦凯从客观价值的怪异性方面论证，“假如存在着客观的价值，那么它们将是一类非常奇怪的实体、性质或者关系”，“完全不同于宇宙中的任何其他的东西”；进而这种客观价值在认识论上也会出现困难，“假如我们意识到它们，那么这得要通过某种特别的道德知觉或直觉的能力，它完全不同于我们认识其他事物的通常方式”[[77]](#footnote-76)。摩尔试图在主观性与客观性问题之间找到一个中间位置，即一个“善”的或“内在价值”的独特领域，这个领域通过直觉主义的方法来加以把握。这一具有客观性的、非自然的“内在价值”概念，正是被批评者认为在本体论上是一种非常怪异的属性。本体论上的模糊，也使得我们很难不去怀疑其直觉主义方法究竟如何把握到这一处于主客观之间的独特领域。

弗兰克纳[[78]](#footnote-77)同样对直觉主义提出了批评。他指出“一个直觉主义者必定相信一些简单的难以定义的性质，即一些特殊的非自然的或规范的性质，一些先天的或非经验的概念、直觉，自明的或综合的必然命题，等等”。摩尔把“善”作为不可定义、不可还原的属性，正是弗兰克纳所指的直觉主义。而在他看来，“所有这些信条在目前都难以自卫”，难以想象“特殊的和难以限定的性质”，“为先天概念和自明真理辩护”是困难的[[79]](#footnote-78)。也就是说，摩尔的“内在价值”这种特殊的和难以限定的性质，是难以想象的，我们很难说清楚这究竟是一种什么样的东西，内在价值的“自明性”本身并不是自明的、显而易见的。

而在艾耶尔看来，这种直觉主义具有一种神秘化的色彩。他认为这种直觉主义使得价值陈述“不是与普通的经验命题一样被观察所制约的”，而是“仅被神秘的‘理智直观’所制约”，这就使得价值陈述“变成不可证实的了”。每个人直觉不同，就会产生意见的分歧，而分歧的两方都可以称自己是正确的。面对冲突和分歧，“除非可能提供一个标准，用这个标准可以来决定互相冲突的直觉哪一个是确定的”，否则“检验一个命题的效准只诉之于直觉是没有价值的”[[80]](#footnote-79)。但是，道德判断不能给予这样的标准，就主观确定性而言，究竟谁是正确的将无法选择。

摩尔的直觉主义方式，由于没有在本体论的意义上做出承诺，因而遭到了“怪异”或“神秘”的种种批评。其“内在价值”概念所依赖的自明性仍需要得到进一步的辩护。

2.达成一致的可靠性？

先把本体论上的困难放在一边，摩尔直觉主义“达成一致”又具有一定的经验论色彩与道德相对主义倾向。

摩尔在《伦理学原理》前四章中批判前人观点，而在第五、六章构建自己的伦理学体系，这一写作上的结构无疑也暗示着摩尔思想中的批判继承意味。从宏观视角看，如果我们把摩尔放在他所处的历史位置中加以审视，那么，我们就不能忽视英国经验论传统对摩尔的可能影响。从微观视角看，在注意到摩尔对密尔、西季威克等人的批判之时，我们也应该同时注意到他们代表的经验论传统。

在摩尔内在价值论的第三个层次上，伦理学的第三类问题“我应当如何行动”应采用“经验考察”的方法处理，进而在规范伦理学的意义上持有“行为的正确与错误永远仅仅取决于其结果”[[81]](#footnote-80)的功利主义立场[[82]](#footnote-81)。正如奥迪所说，“直觉主义者也可以是经验主义者，认为直觉能够为道德判断或原则提供经验依据”[[83]](#footnote-82)。摩尔在前两个层次中依靠直觉方法，而使用经验方法的第三层次则是以前两个层次为基础，如此而言他其实是将直觉方法与经验方法结合起来。但是，这种经验论色彩之上的经验论哲学就其彻底性而言则必将导向一种相对主义。

“达成一致”在某种意义上直接反映了一种道德相对主义的倾向，确切地说是一种主体间的相对主义，即以主体间的道德共识作为道德判断是否正确的标准。

依靠共同直觉可以形成“共识”。支持这一直觉主义的观点认为，因为人们在实践或生活的经验往往是可分享的和共同性的，直觉可以具有一种普遍性，这就确保了人们对于道德领域的问题可以有相同的直觉及相同的价值观念。摩尔诉诸共识的直觉主义方案为实现认知的普遍性——达成一致、形成共识——提供了可能。或许可以说，道德的客观性不需要奠基于绝对知识，即使没有绝对知识，这种普遍性和一致性也可以成为充分前提。

但其反对者则认为，直觉的差异却会带来“分歧”。由于人们的经验、知识、理解力不同，直觉会表现出个体差异，因此直觉具有模糊性和不确定性，往往难以达成“共识”。所以，摩尔试图通过道德直觉达成一致性和普遍化认知的做法是困难的。如果直觉命题难以达致普遍性，那么基于此，也就难以建立所谓“客观的”伦理学。

退一步说，即便达成所谓的一致依旧是一群人达成的一致，是“我们”的一致。这并非是指一个社会的每一个人都赞同或同意的观念，而是指“绝大多数人赞同并在一个社会占据统治地位的观念”[[84]](#footnote-83)。受历史文化传统、认识的有限性等因素影响，封建迷信观念、科学领域的地心说都曾是“共识”。如果道德仅仅是人们的共识，也没有其它手段衡量其是否正确，那么一旦达成共识，是否就成为我们所必须奉行的道德原则呢？共识往往是多数人而非所有人的共识，所谓“多数人的暴政”就极为可能，当民族主义的狂热达成共识，这也是一种善吗？

这些都对“达成一致”的可靠性造成质疑，进而也对摩尔“内在价值”的直观自明打上了问号。

（二）启示：认知主义与非认知主义

虽然摩尔的内在价值论与内在价值概念存在着如上的困难，其为价值客观性提供支撑的方案并未完全成功，但是，摩尔的内在价值论中已经蕴含着解决问题的可能方向。若回到本文一开始论及“内在价值”概念的双重建构所留的问题，那么摩尔的内在价值构想其实已经蕴藏着走向现今的认知主义与非认知主义之争的双重启示。

1.认知与非认知的潜藏因素

从第一重建构上看，内在价值“依赖”于事物的“内在属性”，是事物的一种独特属性。那么，这种属性的独特性体现在哪里，与其他属性有何区别?这里的关键在于对这个“依赖”的理解。对于这里的“依赖”摩尔并未给出明确解释，如此围绕内在价值与内在属性的关系，存在着多种可能的阐发。

既然有所谓“依赖”，也就是说内在价值是与内在属性不同的，同时内在价值也是与内在属性相关的。

如果说内在价值与内在属性不同，那么其自身并不是一种内在属性。在这个意义上内在价值是与内在属性相独立的，这反映出摩尔的非自然主义立场。摩尔认为“内在价值”区别于任何“自然”属性、关系或状态，我们可以把伦理属性、关系或事态与自然实体区分开来[[85]](#footnote-84)。他对“自然主义谬误”的批判也清楚地告诉我们，善不能被某种自然的事物定义，道德谓词根本不同于自然谓词。摩尔把道德判断与自然判断、道德事实与自然事实区分开，也就强调了价值层面和事实层面的区别，这往往会导向非认知主义。

如果说内在价值还是与内在属性相关，那么内在价值就并非完全独立于内在属性。这里的依赖性就暗示我们，摩尔并非将“价值”与“事实”完全割裂。正如一幅画的美可能被认为依赖于它的颜色和排列，或者一个苹果的好可能被认为依赖于它是甜的、多汁的、成熟的等等，内在价值可能被认为依赖于某些非道德的事实或属性[[86]](#footnote-85)。在事实和价值这道鸿沟之间，摩尔建立了一条“直觉”的桥梁。其认知主义的可能立场也在一定程度上来自于直觉对“善性”这种独特属性的认知。他把“善”和“美”的问题视为客观的问题，价值具有认知意味，这显示出他的认知主义倾向。

因此，摩尔本人的思路中已经蕴含着认知主义和非认知主义两种倾向。

2.认知与非认知的阐发路径

从第二重建构上看，内在价值这种属性究竟如何把握的？内在性所谓的“足够简单，并且每个人都能立刻将它识别为总是在人们头脑中的概念”揭示出其“自明性”；内在价值作为一种简单的、不可分析的属性，需要通过直觉主义的方法把握。这仍然回到摩尔内在价值论的核心即“直觉主义”上去。

摩尔开创性地提出了自明的直觉主义，自明理由的机制究竟如何运行也还存在多种可能的路径。究竟是主体的情感自明地投射到对象之上，还是对象的性质自明地被主体认识？其内在价值构想的两个层次和内在价值载体的两个要素，给后人走向认知主义与非认知主义这两条路径提供了充分的阐发空间。

认知主义，往往将“认知”与“情感”严格区分，并侧重于以“认知”为导向来探讨内在价值概念。在“善意味着什么”的第一层次上，也就是概念化之前的层次上，通过物质属性分析价值属性，更注重考虑善的属性与自然属性是如何结合的。这一路径中客观性的意味更浓。

认知主义的代表人物中，比如麦克道威尔将客观价值类比于颜色等第二性质，“一方面以被感知而存在于客观世界之中，另一方面只有在主观感受中才能得以体现”。这一新的认知途径的尝试如若成立，就能保证价值陈述的认知意义，进而将对麦凯“不存在客观价值”等主观观点构成根本否定[[87]](#footnote-86)。

而非认知主义，更强调从“情感”的意义上去探讨价值，而将“认知”要素边缘化，如此就并不过多关注事物本身的自然属性与它的价值属性之间的联系。其主要关注点在概念层次上，也就是概念化之后的“善意味着善”的第二层次上，着力于分析价值概念是如何产生的。非认知主义将价值视为情感的投射，常常被称为“投射主义”。从主观出发，行为者认为一个事物是好的，这只不过是行为者当下的情感态度而已。因此，这一路径带有更浓的主观性。

如威廉斯所说，投射主义作为一种全新的“发现”，可能带来“绝望”，“就像世界丧失了目的论意义”，但也可以被视作一种“解放”，因为“世界不再能够强迫我们接受这套价值而非那套价值这一事实给我们带来了一种极端形态的自由”[[88]](#footnote-87)。究竟是“绝望”还是“解放”？这仍有待更多探索。

总之，摩尔的内在价值构想既潜藏着认知主义与非认知主义的因素，也为后人提供了可能的阐发路径。“内在价值既不是主观的，也不是客观的”这样一个看似矛盾的论断，实际上给出了伦理学一种关于“善”的研究的领域。这个领域不依赖逻辑理由，并非完全客观；又不等同于情感态度，同样并非完全主观。这个处于主观性与客观性之间的中间地带，通过直觉的方法把握，它既可以作为一种主观态度，与“我们”相关，与自明或明见的概念相关，同时，它又可以成为客观判断的基础，因为逻辑理由必须要借助“我们”视角性的判断作为基础。摩尔试图在主观与客观之间达到协调。

结语

回到我们最初的问题，摩尔正是用“内在价值”概念来回应价值的主客观问题的。尽管他这一为道德建立客观性的尝试可能存在着问题，但正是其“什么是善？”这一开创性的问题揭开了元伦理学的序幕，使得伦理学这一具有经验归纳之嫌的学科愈加往科学化、系统化的方向发展。他力图澄清“善”的定义，使“善”作为一种不可还原的领域显露出来，从而奠定了元伦理学的开端，他的成就为二十世纪的伦理理论提供了决定性的起点，影响了当代哲学的发展进程。

除了开创性地提出问题之外，摩尔对于问题的解答，即“内在价值”概念及构想已经指出了可能的方向。摩尔同时具有认知主义的倾向与非认知主义的倾向，但又并非彻底的认知主义者或非认知主义者。其并未完全成功的建构，进一步激发了后人对于价值客观性问题的讨论热情，为后来层出不穷的伦理学理论的出场留下空间。可以说，正是摩尔开辟了这两条道路，摩尔之后的元伦理学争论才具体地围绕着认知主义与非认知主义展开的。

同时，摩尔解决问题的独特策略也不失为一种很好的尝试。他对“什么是善”这一伦理学根本问题的回答，诉诸于对“善性”、“善本身”、“自身善”的直觉，他部分地用自明性的直观方法代替了传统的经验归纳和演绎方法。这也使我们看到，英美传统与欧陆传统后来的分立其实源出于相同的问题，这也是其现今对话的基础，它为我们综合使用各种哲学方法提供了启发。

参考文献

一、一手文献：

（一）相关著作：

1. G.E.摩尔：《伦理学原理》，陈德中译，北京：商务印书馆，2017年。
2. 乔治·爱德华·穆尔：《伦理学》，戴杨毅译，北京：中国人民大学出版社，1985年。
3. G. E. Moore. *Principia Ethica*,Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
4. G. E. Moore. *Ethics*, New York: Oxford University Press, 2005.
5. G. E. Moore. *Philosophical Studies*, New York: Routledge, 2000.
6. G. E. Moore. *Philosophical Papers*, New York: Routledge, 2004.
7. G. E. Moore. *Some Main Problems of Philosophy*, London: The Blackfriars Press, 1953.

（二）相关论文：

1. G. E. Moore. “The Conception of Intrinsic Value”, in *Philosophical Studies*, New York: Routledge, 2000, 253-275
2. G. E. Moore. “The Nature of Moral Philosophy”, in *Philosophical Studies*, New York: Routledge, 2000, 310-339
3. G. E. Moore. “Is Goodness a Quality?”, in *Philosophy Papers*, New York: Routledge, 2004, 89-101.
4. G. E. Moore. “Relations, Properties and Resemblance”, in *Some Main Problems of Philosophy*, London: The Blackfriars Press, 1953, 321-335

二、二手文献

1. 艾耶尔：《语言、真理与逻辑》，尹大贻译，上海：上海译文出版社，2015年。
2. 弗兰克纳：《伦理学》，上海：生活·读书·新知三联书店，1987年。
3. 龚群，陈真：《当代西方伦理思想研究》，北京：北京大学出版社，2013年。
4. 聂文军：《元伦理学的开路人-乔治·爱德华·摩尔》，保定：河北大学出版社，2005年。
5. 孙伟平：《伦理学之后——现代西方元伦理学思想》，北京：中国社会科学出版社，2014年。
6. 西季威克：《伦理学方法》，廖申白译，北京：中国社会科学出版社，1993年。
7. 亚里士多德：《尼各马可伦理学》，廖申白译，北京：商务印书馆，2003年。
8. 颜青山：《价值道义论的基础》，上海：上海人民出版社，2015年。
9. 约翰·L·麦凯：《伦理学：发明对与错》，丁三东译，上海：上海译文出版社，2007年。
10. A J Ayer. *Language, Truth and Logic*, London: Penguin Books, 2001.
11. Alasdair MacIntyre. *A Short History of Ethics: A History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century*,New York: Routledge, 1997.
12. Aristotle. *Nicomachean Ethics*,Translated, with Introduction, Notes,and Glossary, by Terence Irwin, Cambridge: Hackett Publishing Company, 1999.
13. Dale Jacquette. *The Cambridge Companion to Brentano*,Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
14. Franz Brentano. *The Origin of Our Knowledge of Right and Wrong*, Edited by Oskar Kraus English, Translated by Roderick M.Chisholm and Elizabeth H.Schneewind, New York: Routledge, 2009.
15. Franz Brentano. *The Foundation and Construction of Ethics*,Edited and Translated by Elizabeth Hughes Schneewind, New York: Routledge, 2009.
16. J. L. Mackie. *Ethics: Inventing Right and Wrong*,London: Penguin Books, 1991.
17. Michael J. Zimmerman. *The Nature of Intrinsic Value*,New York: Rowman & Littlefield, 2001.
18. Noah M. Lemos. *Intrinsic Value: Concept and Warrant*,Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
19. Robert Audi. *Moral Knowledge and Ethical Character*,New York: Oxford University Press, 1997.
20. Robert Audi. *The Good in the Right: A Theory of Intuition and Intrinsic Value*,Princeton: Princeton University Press, 2004.
21. Stephen Darwall, Allan Gibbard, Peter Railton. *Moral Discourse and Practice Some Philosophical Approaches*,New York: Oxford University Press, 1997.
22. Ted Honderich. *Morality and Objectivity, A Tribute to Mackie*, New York: Routledge, 2011.
23. Terry Horgan, Mark Timmons. *Metaethics after Moore*, New York: Oxford University Press, 2006.
24. Thomas Baldwin. *G. E. Moore*, New York: Routledge, 1999.
25. Toni Rønnow-Rasmussen, Michael J. Zimmerman. *Recent Work on Intrinsic Value*, Dordrecht: Springer, 2006.
1. Michael Huemer. *Ethical Intuitionism*, New York: Palgrave Macmillan, 2005, p.2. [↑](#footnote-ref-0)
2. 约翰·L·麦凯：《伦理学：发明对与错》，丁三东译，上海：上海译文出版社，2007年，第3页。 [↑](#footnote-ref-1)
3. 威廉斯在《伦理学与哲学的限度》中论及投射主义：“我们的价值并不在‘世界里面’（in the world）；若谨守分寸不加虚饰地描述世界，就不会提及任何价值；在某种意义上，价值是我们硬加或投射到周遭世界上的”。参见：威廉斯：《伦理学与哲学的限度》，陈嘉映译，北京：商务印书馆，2017年，第155页。 [↑](#footnote-ref-2)
4. 艾耶尔（Alfred Jules Ayer,1910-1989）是英国哲学家，逻辑实证主义者，激进情感主义代表人物。 [↑](#footnote-ref-3)
5. A. J. Ayer. *Language, Truth and Logic*, London: Penguin Books, 2001, p.89. [↑](#footnote-ref-4)
6. A. J. Ayer. *Language, Truth and Logic*, London: Penguin Books, 2001, p.91. [↑](#footnote-ref-5)
7. 乔治·爱德华·摩尔（George Edward Moore，1873-1958）是元伦理学的开创者，英美哲学分析学派代表人物。 [↑](#footnote-ref-6)
8. G. E. Moore. “The Conception of Intrinsic Value” in *Philosophical Studies*,New York: Routledge, 2000, p.256. [↑](#footnote-ref-7)
9. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第160页。 [↑](#footnote-ref-8)
10. G. E. Moore. *Principia Ethica*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p.196. [↑](#footnote-ref-9)
11. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第192页。 [↑](#footnote-ref-10)
12. G. E. Moore. “The Conception of Intrinsic Value”, in *Philosophical Studies*,New York: Routledge, 2000, p.253. [↑](#footnote-ref-11)
13. G. E. Moore. “The Conception of Intrinsic Value”, in *Philosophical Studies*,New York: Routledge, 2000, p.256. [↑](#footnote-ref-12)
14. G. E. Moore. “The Conception of Intrinsic Value”, in *Philosophical Studies*, New York: Routledge, 2000, pp.256-257. [↑](#footnote-ref-13)
15. 虽然摩尔在对“内在价值”进行直接定义时使用“intrinsic nature”一词，但他在定义与“内在价值”等价的“善性”时也使用了“intrinsic property”一词；鉴于实际上摩尔基本是将二者等同的，且在论证中更多地围绕“intrinsic property”展开，所以本文主要关注“intrinsic property”一词。参见：G. E. Moore. “The Conception of Intrinsic Value” in *Philosophical Studies,* New York: Routledge, 2000, pp.260-262；G. E. Moore. *Principia Ethica*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p.22. [↑](#footnote-ref-14)
16. G. E. Moore. “The Conception of Intrinsic Value”, in *Philosophical Studies*, New York: Routledge, 2000, p.259. [↑](#footnote-ref-15)
17. G. E. Moore. *Principia Ethica*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p.23. [↑](#footnote-ref-16)
18. G. E. Moore. *Principia Ethica*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p.24. [↑](#footnote-ref-17)
19. G. E. Moore. *Principia Ethica*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p.24. [↑](#footnote-ref-18)
20. 同时我们还需要避免一种极其可能的误解，即把“内在的”与“内部的”（internal）相混淆。摩尔指出“可能会很自然地假定，当我们说到任何复杂的事物有一个特定的组成部分（particular constituent）时，我们所赋予它的这种性质是一种“内在的”性质，因为它的确告诉我们所讨论事物的内部成分（internal constitution）的一些情况”。但是，即使另一事物没有这个特定的组成部分，它也可能与所讨论的事物完全一样（exactly like），只要它有一种与这个特定组成部分完全一样的组成部分。摩尔承认他的内在属性概念容易引起误解，但他与确定这种用法更符合一般的用法（common use）：当人们谈论一件事物的“内在本质”（intrinsic nature）时，人们总是在这样的意义上使用这一术语：“任何两件完全相似的事物都可以说具有同样的内在本质”。此外，除非所讨论的事物是一个有组成部分的复杂物，我们就不能在关涉“内部成分”的这个意义上来讨论“内在属性”了；而摩尔对于这一概念的要求则是单一物也可以具有“内在属性”。这再一次为我们避免把摩尔的“内在的”概念误解为“内部的”提供了充分的理由。 [↑](#footnote-ref-19)
21. 由于上述两重建构招致了许多“自相矛盾”或“言之无物”的批评，摩尔对内在价值进行了新的补充说明。这一解释关联于上述两种解释，同时也避免了对上述两种解释的反对意见，不能说这是自相矛盾的、也不能说它是言之无物的，因为它一定意味了某些东西，并且是不自相矛盾的某些东西，以及一定有很多经验是因其自身之故值得拥有的。摩尔认为，把“善”解释为“因其自身之故值得拥有”（worth having for its own sake），就把“内在价值”的含义解释清楚了。参见：G. E. Moore. “Is Goodness a Quality?”, in *Philosophy Papers*, New York: Routledge, 2004, pp.94-96. [↑](#footnote-ref-20)
22. 参见：G. E. Moore. “The Conception of Intrinsic Value”, in *Philosophical Studies*, New York: Routledge, 2000, pp.260-261. [↑](#footnote-ref-21)
23. 摩尔将判断“善”的伦理判断分为两类。一类断定这一独特的属性“善”的确总是属于所讨论的事物，另一类断定所讨论的事物只不过是这一独特属性“善”的确与之关联的其他事物存在的一个原因或必要条件。前者即是“目的善”或“内在价值”，后者即是“手段善”或“工具价值”，之间包含着因果关系。一切伦理问题总是涉及“判断什么事自身是善的”以及“因果判断”这两类判断。“在日常语言中，由于术语‘作为手段的善’（good as means） 与‘自身善’（good in itself），‘作为手段的价值’（value as a means）和‘内在价值’（intrinsic value）的对立，它们的差异得到了表现。”可以明确看出，摩尔认为“内在价值”是与“作为手段的价值”相对立的。而在“内在价值”、“目的善”与“工具价值”、“手段善”二者之间，显然前者是更为重要的，是摩尔所认为的首要的伦理学问题，是后者的前提。参见：G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第24页。 [↑](#footnote-ref-22)
24. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第30页。 [↑](#footnote-ref-23)
25. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第24页。 [↑](#footnote-ref-24)
26. G. E. Moore. *Principia Ethica*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p.73. [↑](#footnote-ref-25)
27. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第32-33页。 [↑](#footnote-ref-26)
28. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第207页。 [↑](#footnote-ref-27)
29. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第228页。 [↑](#footnote-ref-28)
30. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第231页。 [↑](#footnote-ref-29)
31. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第232页。 [↑](#footnote-ref-30)
32. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第208-209页。 [↑](#footnote-ref-31)
33. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第228页。 [↑](#footnote-ref-32)
34. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第210页。 [↑](#footnote-ref-33)
35. 如普遍规则被摩尔表述为“它们全都是有机统一体，对于这个有机统一体来说，对于一个对象的认识和对于这一对象的某种情感都是必不可少的”；以及“所有的善和所有的恶都既包括了对其对象的认知，也包括了对其对象的情感”。参见：G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第232，246页。 [↑](#footnote-ref-34)
36. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第31-32页。 [↑](#footnote-ref-35)
37. G. E. Moore. “The Nature of Moral Philosophy”, in *Philosophical Studies*, New York: Routledge, 2000, p.330. [↑](#footnote-ref-36)
38. 参见：G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第220页。 [↑](#footnote-ref-37)
39. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第220页。 [↑](#footnote-ref-38)
40. G. E. Moore. *Ethics*, New York: Oxford University Press, 2005, p.86. [↑](#footnote-ref-39)
41. 类似的说法还有：“称某事物‘善’并不总是仅仅意味着对这一事物采取了某种精神态度”。参见：G. E. Moore. *Ethics*, New York: Oxford University Press, 2005, p.82,86. [↑](#footnote-ref-40)
42. 参见：Noah M. Lemos. *Intrinsic Value: Concept and Warrant*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p.5. [↑](#footnote-ref-41)
43. 亚里士多德：《尼各马可伦理学》，廖申白译，北京：商务印书馆，2003，第301页。 [↑](#footnote-ref-42)
44. G. E. Moore. “The Nature of Moral Philosophy”, in *Philosophical Studies*, New York: Routledge, 2000, p.339. [↑](#footnote-ref-43)
45. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第210-211页。 [↑](#footnote-ref-44)
46. 关于这二者有三种可能的情况：(a)对象存在，同时有信念，此时信念为真，这“解释了对于自然和人类情感中的美的事物的欣赏”；(b)对象存在，有认知而无信念，无信念也无所谓信念的真假，这“解释了想象的快乐，包括了大部分对象征的艺术品的欣赏”；(c)对象不存在，但有信念，此时信念为假，这“表现为被误导的情感”。三种情况的共同点在于“都有对真实的美的特质的认知，和对于这些特质的合适的情感”，也就是说这三种情况都同时具备对象、认知、情感这三个要素，所以是具有内在价值的，“这三种情况都包括着极大的积极的善；都是我们认为因其本身而值得拥有的东西”。但是这三种情况存在着价值上的差异，第一种情况要优于第二种情况，“对于自然风景有情感的欣赏（假定其特质同样是美的），在某种方式上要比单纯地欣赏风景画更好”。这就涉及到“真信念”在具有内在价值的有机整体中的作用。参见：G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第212-214页。 [↑](#footnote-ref-45)
47. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第218页。 [↑](#footnote-ref-46)
48. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第213页。 [↑](#footnote-ref-47)
49. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第218页。 [↑](#footnote-ref-48)
50. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第215页。 [↑](#footnote-ref-49)
51. 参见：Noah M. Lemos. *Intrinsic Value: Concept and Warrant*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p.4. [↑](#footnote-ref-50)
52. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第40页。 [↑](#footnote-ref-51)
53. C. M. Korsgaard. “Two distinctions in goodness”，in *Recent Work on Intrinsic Value*, Toni Rønnow-Rasmussen, Michael J. Zimmerman.ed. Dordrecht: Springer, 2006, p.93. [↑](#footnote-ref-52)
54. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第224页。 [↑](#footnote-ref-53)
55. 亚里士多德：《尼各马可伦理学》，廖申白译，北京：商务印书馆，2003年，第300页。 [↑](#footnote-ref-54)
56. 摩尔在《伦理学原理》序言中提到“本书杀青之时，我发现布伦塔诺的《正确知识与错误知识的起源》一书，也要比我所熟悉的任何其他伦理作者都要更与我的看法相近”。参见：G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，序言iv。摩尔作为布伦塔诺的学生受到其影响，也多次公开赞扬布伦塔诺及其著作，“这是比我所了解到的任何其他原则都要好得多的对伦理学最基本原则的讨论……在几乎所有他与任何伟大的历史体系产生分歧的地方，他都是正确的；他在道德哲学最基本的观点上有所不同……夸大这项工作的重要性是很困难的”。参见：Wilhelm Baumgartner and Lynn Pasquerella. “Brentano’s value theory: beauty, goodness, and the concept of correct emotion”, in *The Cambridge Companion to Brentano*, Dale Jacquette ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p.236. [↑](#footnote-ref-55)
57. Franz Brentano. *The Origin of Our Knowledge of Right and Wrong.* New York: Routledge, 2009, p.49. [↑](#footnote-ref-56)
58. 同样，判别“不同事物的相对价值等级”，就是考虑“什么样的比较价值关联于每一个孤立存在的事物”。参见：G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第206页。 [↑](#footnote-ref-57)
59. 齐硕姆（Roderich M.Chisholm 1916- ）是美国哲学家，分析哲学主要代表，布朗大学哲学教授。 [↑](#footnote-ref-58)
60. 参见：Noah M. Lemos. *Intrinsic Value: Concept and Warrant*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p.10. [↑](#footnote-ref-59)
61. 参见：Michael J. Zimmerman. *The Nature of Intrinsic Value*, New York: Rowman & Littlefield, 2001, p.132. [↑](#footnote-ref-60)
62. 西格威克（Henry Sidgwick，1838—1900）英国伦理学家、哲学家，持有直觉主义的功利主义伦理学说。著作《伦理学方法》标志着古典功利主义传统的顶峰，强调“大多数人的最大幸福”是基本的规范要求。 [↑](#footnote-ref-61)
63. 摩尔还接着进行了一轮十分类似的问答。为了打败快乐主义最后的辩护，摩尔再次提问以反驳“对于快乐的意识”是唯一的善：“假定我们只有对于快乐的意识，除此之外没有别的东西，甚至没有意识本身，事物的这种状态，不管其量有多大，是值得欲求的吗？”而答案是否定的——“我想，没有一个人会认为它是值得欲求的。”参见：G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第107-108页。 [↑](#footnote-ref-62)
64. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第85页。 [↑](#footnote-ref-63)
65. 在《伦理学原理》序言中，摩尔把伦理学问题分为两类：第一类问题是“什么样的事物应当因其自身而存在”；而第二类问题是“我们应当采取什么样的行为”。后文他则进一步将伦理学问题确定为三类，即本文开头提出的三类问题。参见：G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，序言i，第192页。 [↑](#footnote-ref-64)
66. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，序言iii。 [↑](#footnote-ref-65)
67. 西季威克：《伦理学方法》，廖申白译，北京：中国社会科学出版社，1993年，第353页。 [↑](#footnote-ref-66)
68. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，序言iv。 [↑](#footnote-ref-67)
69. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第161页。 [↑](#footnote-ref-68)
70. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第160页。 [↑](#footnote-ref-69)
71. G. E. Moore. *Principia Ethica*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p.194. [↑](#footnote-ref-70)
72. 罗伯特·奥迪（Robert Audi）是当代最著名的伦理直觉主义（Ethical Intuitionism）捍卫者之一。 [↑](#footnote-ref-71)
73. 参见：Robert Audi. *The Good in the Right: A Theory of Intuition and Intrinsic Value*. Princeton: Princeton University Press, 2004, pp.11-14. [↑](#footnote-ref-72)
74. G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第85页。 [↑](#footnote-ref-73)
75. 在未出版的第二版序言里，摩尔承认了关于“自然主义谬误”容易引起的混淆。他解释，尽管自然主义谬误往往也同时将矛头指向“用任何其他谓词来定义善”以及为“善是不可分析的”辩护，对于自然主义谬误最精准的理解在于“用自然的和形而上学的谓词来定义善”。参见：G. E. Moore. *Principia Ethica*,Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p.14. [↑](#footnote-ref-74)
76. 摩尔称，说到“自然”一词，“我的确意指并一直意指作为自然科学以及心理学研究主题的那些东西”，“它包括了在时间上已经存在的、正在存在的和即将存在的东西”。简言之，自然指的就是经验的对象。与此相对应，“形而上学属性”意味着和“超感觉的对象”具有“自然属性”与“自然对象”所具有的同样关系的属性。《伦理学原理》第四章的主题就是批判“形而上学伦理学”，即那种“假定‘善’要参照某种超感实在来定义”，“认为唯一的善要在这样的实在中去寻找”的主张。参见：G.E.摩尔：《伦理学原理》，北京：商务印书馆，2017年，第46，65页。 [↑](#footnote-ref-75)
77. 约翰·L·麦凯：《伦理学：发明对与错》丁三东译，上海：上海译文出版社，2007年，第27-28页。 [↑](#footnote-ref-76)
78. 弗兰克纳（William K. Frenkena，1908-1994）是美国伦理学家，早期深受伦理直觉主义与元伦理学理论影响，20世纪60年代回归规范伦理学的代表人物之一。 [↑](#footnote-ref-77)
79. 威廉.K.弗兰克纳：《伦理学》，上海：生活·读书·新知三联书店，1987年，第214页。 [↑](#footnote-ref-78)
80. 艾耶尔：《语言、真理与逻辑》，尹大贻译，上海：上海译文出版社，2015年，第86-87页。 [↑](#footnote-ref-79)
81. 乔治·爱德华·穆尔：《伦理学》，北京：中国人民大学出版社，1985年，第90-91页。 [↑](#footnote-ref-80)
82. 类似于密尔、西季威克的古典功利主义、黑尔的行动功利主义，摩尔也被称为理想功利主义。 [↑](#footnote-ref-81)
83. Robert Audi. *Moral Knowledge and Ethical Character*,New York: Oxford University Press, 1997, p.74. [↑](#footnote-ref-82)
84. 参见：龚群，陈真：《当代西方伦理思想研究》，北京：北京大学出版社，2013，第61-62页。 [↑](#footnote-ref-83)
85. 参见：Noah M. Lemos. *Intrinsic Value: Concept and Warrant*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p.5. [↑](#footnote-ref-84)
86. 参见：Noah M. Lemos. *Intrinsic Value: Concept and Warrant*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p.5. [↑](#footnote-ref-85)
87. 参见：J. Mcdowell. “Values and Secondary Qualities”, in *Morality and Objectivity, A Tribute to Mackie*, .ed. Ted Honderich, Routledge, 2011, pp.112-113. [↑](#footnote-ref-86)
88. 参见：威廉斯：《伦理学与哲学的限度》，陈嘉映译，北京：商务印书馆，2017年，第155页。 [↑](#footnote-ref-87)