目 录

[摘 要 2](#_Toc7474280)

[Abstract 3](#_Toc7474281)

[引言 4](#_Toc7474282)

[一、 道德实在论与反实在论之间分歧的复杂性 6](#_Toc7474283)

[二、道德判断的非真值条件语义学及其困境 11](#_Toc7474284)

[（一） 非认知主义的反道德实在论思想资源及其局限性 11](#_Toc7474285)

[（二）非认知主义与“弗雷格-吉奇难题” 16](#_Toc7474286)

[1) 非认知主义对道德判断的理解 16](#_Toc7474287)

[2) 弗雷格-吉奇难题 18](#_Toc7474288)

[三、准实在论视域下的道德判断真语义学 21](#_Toc7474289)

[（一） 准实在论计划 21](#_Toc7474290)

[（二） 对道德实在论的考察 24](#_Toc7474291)

[（三） 准实在论的道德真理 25](#_Toc7474292)

[1) 准实在论的道德真理及其确证 26](#_Toc7474293)

[2) 重访“弗雷格-吉奇难题” 30](#_Toc7474294)

[结论 33](#_Toc7474295)

[参考文献 35](#_Toc7474296)

**布莱克本准实在论视域下的道德判断真语义学**

# 摘 要

元伦理学中的道德判断的适真性问题是道德实在论和反实在论争论的焦点。反实在论者中的非认知主义者对道德判断作一种投射主义的解释，认为被道德实在论者引以为道德客观性依据与标志的道德事实和道德判断适真性是多余的。“弗雷格-吉奇难题”表明，这种主张的代价是：以道德判断的“真”作为语义根据的道德论证将失去意义。反实在论中的“错误理论”承认道德判断在一阶伦理层面确实承诺了适真性，但认为正因此所有道德判断都是错的。布莱克本试图以准实在论计划规避非认知主义者在道德言谈客观性方面的解释乏力。本文考察了布莱克本对适真性问题的回答，并指出，其意义在于它是一个在反实在论的方向上维护道德语言适真性的有益尝试，也是一个以证成实践性基础上的道德客观性为目标的有益尝试。

**关键词:** 道德判断句；适真性；道德实在论；道德反实在论；准实在论

# Abstract

The truth-aptness problem has been focus of debate between moral realists and moral anti-realists. Non-cognitivists’ version of moral anti-realism gives a projectivist account of moral judgements, regarding moral facts and the truth-aptness of moral judgements, which has been referred to by moral realists as signals and basis of moral objectivity, as redundant. As indicated by “Frege-Geach problem”, this is to undermine the moral arguments (which make no sense without the truth of moral judgements semantically). “Error Theory”, another version of anti-realism proposed by Mackie, admits that people’s moral language indeed implies the truth-aptness of moral judgements first-order ethically, but think that the moral judgements all thus falls in error second-order ethically. Blackburn seeks to avoid the weakness of non-cognitivism on construing the objectivity aspect of moral language by his quasi-realism. This article aims to make it clear that the significance of quasi-realism by Simon Blackburn is that it provides a promising approach to win the legitimacy of truth-aptness for moral judgements from an anti-realist point of view and is also a profitable endeavor for a practical basis of moral objectivity.

**Keywords：**moral judgement; truth-aptness; moral realism; moral anti-realism; quasi-realism

# 引言

 本文关注的是道德判断句的适真性问题，即道德判断句能否作为真值的承担者（truth bearer）。非认知主义者认为，虽然“真”与“假”是我们比较各种道德判断时实际使用的述词，但这种表面现象是误导性的，道德判断句深层的语义内容并不满足适真性条件。从这种怀疑意识开始，元伦理学哲学家就这个问题发展出十分复杂的争论。解决问题的关键在于说明道德判断句的语义内容能否满足适真性条件，哲学家们很难就此达成一致。

道德实在论传统下的诸理论对道德判断的适真性均持肯定立场，其根据就是对某种作为使真条件的道德事实的指定。对道德事实的不同解释区分了其中的不同版本。作为元伦理学开创者的摩尔也是元伦理学话语中第一个道德实在论观点的提出者，他给出的解释被称为是非自然主义的，麦克道威尔是这种观点的当代继承者；与之相对的是自然主义的道德实在论，其中既包括摩尔的“自然主义谬误”针对的还原论的自然主义者，也包括被称为康奈尔实在论者的非还原论的自然主义者。

对道德事实的否认构成了道德反实在论传统。非认知主义者被认为代表着这个传统的主流版本，它包括以艾耶尔（A.J.Ayer）与史蒂文森（C.L.Stevenson）为代表的情感主义者，以黑尔为代表的规约主义者，以及以布莱克本（Simon Blackburn）与吉伯得（A.Gibbard）为代表的表达主义者。此外也有以麦基（J.L.Mackie）为代表的认知主义的反实在论者，他提出的理论被称为“错误理论”。

但反实在论者对道德判断适真性问题的回答并不一致。布莱克本之前的反实在论者大致有这两类回答：以情感主义者为代表的早期认知主义者直接否认道德判断具有适真性；“错误理论”则认为道德判断确实在规范伦理层面得到了适真地应用，但却因为在元伦理层面承诺了并不存在的道德事实而全部是错的

两种回答都面临着质疑。首先，非认知主义对道德判断适真性的抛弃将使人们在道德言谈中实际追求的客观性成为不可能的，而且与此相关的道德实践也将变得难以理解。“弗雷格-吉奇问题”向我们表明非认知主义者将无法解释非直陈道德句的意义以及道德论证有效性。其次，“错误理论”把人们的道德客观性追求解释成由根本性的误会或自欺构造起来的，被认为是一种虚无主义的立场。

布莱克本不认可道德实在论者对道德判断适真性的解释，他站在表达主义的立场拒斥作为使真条件的道德实在。但也反对非认知主义者对道德判断适真性的消解，这使非认知主义容易被人们和“错误理论”的虚无立场混为一谈。他认为人类的语言实践不存在问题，反对对道德语言的修订性解释。为此他提出一种准实在论（quasi-realism）计划，即在一个投射主义的立场上证成人们使用道德性质、道德命题、道德真假判断这些言说方式的合法性（这似乎是对道德实在论话语的模仿）。

本文将以如下方式展开论述。首先，因为道德判断适真性问题本身的特征约束了关于它的争论在元伦理学中的呈现方式，接下来会讨论实在论提出之前道德实在论者与以非认知主义者为代表的反实在论者关于此问题的争论。然后要考察的是布莱克本是如何通过提出一种“准实在论”计划回答这个问题的。

# 道德实在论与反实在论之间分歧的复杂性

1. 道德谓词的含义

道德实在论者与反实在论者的争论集中在道德谓词的含义问题上。在元伦理学纲领的提出者摩尔那里，解决这个问题是伦理学中的首要任务。但我们看到，在他那里，完成此任务的必要性在于：若不首先确定某个道德属性M是什么，就无从知道把M指派给a到底是正确的还是错误的[[1]](#footnote-1)。这类表述往往被认为是带有实在论承诺的，因为它似乎表明：在a具有何种道德属性的问题上存在着事实，把M指派给a的正确性意味着这种指派符合事实。

但关键在于如何理解这种事实的实在性。实际的争论显示，道德反实在论者针对的是关于道德事实的形而上学问题，而道德实在论者的身份就是在这种反驳中被确认的——被认为承诺了某种具有形而上学地位的道德事实。道德实在论者的基本观念可以得到这样的表述：正如道德判断句表面的意思呈示的，它确实有说明某种道德事实的意图；a 有道德性质M意味着a不依赖人的心灵地、内在地具有性质M，这是一个在世界之中的事实（worldly fact）[[2]](#footnote-2)。

道德反实在论者认为a并不是在事实的意义上具有性质M。道德反实在论将给M作投射主义（projectivism）的解释。需要指出的是，反实在论立场往往不是全局性的，而是被限定在特定论域上的。一个科学对象上的实在论者完全可能采取道德上的反实在论立场。一个哲学家若接受科学对象的实在论而反对道德性质的实在论，便会对道德判断作这样的解释：一个行为并不是固有某种道德价值，而是依赖判断者的心灵状态而具有这种价值；在经验到这个行为的一些实在性质后，判断者的心灵状态受到影响而产生一种独特的内心体验；这些内心体验与关于实在性质的经验融合在一起[[3]](#footnote-3)。所谓的道德性质是判断者心灵状态向对象的投射，它仅仅是似乎具有实在性的。

1. 从道德谓词转向适真性分析及其复杂性

**道德判断的适真性（truth-aptness）问题似乎可以解释道德实在论与反实在论的争议。**这个问题关心的是：什么样的句子能够为真或为假。“真”是一个语义属性，一个适真的句子具有真或假的意义。即便仅凭对日常语言的一般领悟，我们就可以筛选出一些适真与不适真的句子。仅仅表示感叹的句子，如“啊！”，或者某种施行语句，如证婚人在婚礼上的宣布“你们现在起就是夫妻了”都显然不是适真的。而表示对事实情况的描述的句子，如 “草是绿的”，显然是适真的。支持这种区分的是这种信念：真在于思想与事实符合；对事实有所断定的句子才可能是真或假的句子，被判定为真或假的是这个句子包含的思想内容，即命题。

**但至于适真性能否合法地归属于道德判断句，答案却并不明确。虽然道德判断句在句法上呈现为一个断定，与“草是绿的”这类句子无异，但却在某些方面表现出类似于感叹或者施事行为的意涵。**一些哲学家就此怀疑道德判断句实质上并不表达判断，作道德主张这种行为实质上并不是对某种道德事实的符合，无所谓真假。这就引发了对如下的问题的讨论。首先是，在既定的适真标准下，道德判断句是否符合适真性的语义要求？此外，如果对真概念本身采取另外的理解，问题的解答与争论又将进入一个怎样的前景？在预设了真理符合论的基础上，理解道德判断句表达什么样的语义内容是解决问题的关键。纠结之处在于，肯定与否定的回答各自提出的语义根据都具有一定的合理性。它们分别代表着道德言谈的实践性和客观性两个不同向度，但两者之间存在着紧张的关系[[4]](#footnote-4)。可以发现：关注客观性特征的哲学家倾向于对问题作肯定的回答，而关注实践性特征的哲学家则倾向于作否定的回答。两类哲学家在具体解答中产生的分歧则涉及不同的层次。语义上的分歧处于诸层次的核心，为了回答这方面的问题需要联系其它层面的论据，如语用层面的论据（一个道德判断句的作出是怎样的语用行为）以及心理学层面的论据（一个道德判断句表达怎样的心灵状态）。语义上的分歧关联着其他层面的分歧，而这些不同层面的分歧在元伦理学中将得到不同的表述。可以大致认为：语义层面的分歧体现在道德实在论与反实在论的区分上。**然而道德判断的复杂性使得在适真性问题上还要考虑**：

a）描述论和非描述论的区分

适真与否要以是否存在符合关系为依据，没有符合关系便不存在真和伪。道德实在论立场肯定了道德事实的存在以及语用上的描述论。在这种意义上存在道德主张与事实符合与否的状况。那么道德判断便是适真的。与此相对的是强调道德判断句语用特殊性的非描述论观点，它认为道德判断的使用中没有反映事实的意图。道德判断就是事实本身，不是适真的。

支持非描述论的直接相关的表述首次出现在奥格登（C.K.Ogden）和理查兹（I.A.Richards）的《意义的意义》中。他们依据效果差别为语言划分了不同的用法。他们区分了符号用法（即指称与描述外部经验事实的用法）与情感用法，并指出我们对道德词汇、道德语句的使用并不是为了表达一个断定性的主张，而是意图表达或者激发某种情感，不存在一个由语言朝向对象的匹配关系。当我们在作道德判断时，实际上“并不是在下判断，更不是在下错误的判断，”而仅仅是“在用词来唤起某些态度。”[[5]](#footnote-5)

对道德判断句描述性功能的否认是一个消极论题，在此基础上不同版本的非描述论将提出不同的积极论题。奥格登和理查兹已经提出了一种积极主张，认为道德判断意在表达或激发情感。这种说法也被后来的艾耶尔（A.J.Ayer）借用，发展出他的情感主义观点。情感主义、规约主义都是这种意义上的理论样态。

b）认知主义与非认知主义的区分

认知主义与非认知主义的争论以一种特殊的假设为前提，即要理解规范性语句含义，需要参照它表达的心灵状态。这种表达关系可以参照18世纪的观念论传统来理解，即：若要理解某个语言单位的意义，可以参照按照语言习惯与之联系的心灵状态来解释。[[6]](#footnote-6)

 休谟被认为提供了人类心灵的标准图景——有信念和欲望的区别，它们在模态上互不干涉。若承认了休谟在信念和欲望之间作出的区分，接下来的问题便是，一个道德判断句到底表达何种心灵状态？认知主义者认为这种心灵状态是表征性的，是对道德事实的反映。非认知主义者则认为这种心灵状态不是表征性的，而是一种意动态度（conative attitude）。

按照安斯康比（E. Anscombe）的譬喻，表征性与非表征性的心灵状态的区别在于匹配方向（direction of fit）上的不同。表征性的心灵状态如同一个侦探记录其调查对象的各种细节，并努力使记录的内容符合事实，这是一种心灵匹配世界的方向；而非表征状态则如同一个顾客按照自己的消费需求在超市里选购商品，这是一种世界匹配心灵的方向。[[7]](#footnote-7)

1. 适真性标准的进一步分析

道德判断句适真性问题的另一面是适真性标准问题。对道德判断的所有阐述必定以某种意义上的适真性为理论背景。

早期的争论是在真理符合论的基本设定上发生的。这种情况下，对道德判断的阐释依据是真值条件语义学。

那么，一个道德判断句要成为适真的，除了满足基本的句法约束之外还需要有相应的使真条件。这种情况下，道德事实的存在与否便成为争论的焦点。道德实在论代表着肯定道德判断适真性的立场，而反实在论中的主要版本即非认知主义代表着相反的立场。本文将在接下来的部分交代非认知主义者对道德判断适真性的抛弃将使其承担什么样的代价。

在后期的争论中，真理紧缩论（deflationism）的引入使得非认知主义者能够在坚持自己基本主张的基础上合法地言说道德判断的真。这种真理论不认为真谓词有实质的含义，说“‘煤是黑的’是真的”并不比说“煤是黑的”承诺更多的东西。

这样，“真”的实在论负荷就被“紧缩”掉了，相应地，适真性标准也极大地弱化了。布高西昂（Boghossian）指出真理紧缩论让以艾耶尔为代表的非认知主义者不得不接受道德判断的适真性。他认为紧缩论意义上的适真性标准仅要求语句满足两个约束条件：1)该语句至少要在表面上是有所断定的，并且能够嵌入否定句、条件句和命题态度语境种；2)该语句应是有意义的，存在一些判断我们对它的使用适当与否的约束条件。这两个条件被称为“约束的句法主义”（disciplined syntacticism）。布高西昂认为非认知主义者是不会否认道德判断满足这个约束条件，而这是承认适真性的充分条件[[8]](#footnote-8)。

但这种意义上的真对非认知主义者是否是友善的被认为是十分可疑的。首先，如此宽松的适真标准下确认的真似乎是无关紧要的，那么即便非认知主义者保留了道德判断的适真行也仍然未能尊重道德客观性。其次，德雷尔（James Dreier）提出，如果非认知主义者采纳最小意义上的道德判断适真性，那么也将能够采纳最小的意义上的道德性质、道德事实等实在论言说方式。那么，非认知主义者将失去自己与实在论者的区分。这被称为“蔓延的最小论”（creeping minimalism）难题[[9]](#footnote-9)。

小结：综上可知，道德实在论者关于道德判断适真性的主张综合了实在论的形而上学论题、认知主义的心理学论题和描述论的语用学论题。布莱克本被认为从属于非认知主义传统。为了引入他关于道德适真性问题的思考，我们需要重点考察的就是这个传统。已知的是它与道德实在论分享着共同的讨论前提，即由真理符合论规定的适真性标准；但在道德判断句问题的三个方面，它都与道德实在论持相对的观点：反实在论的形而上学观点、非认知主义的心理学观点和非描述论的语用学观点。接下来要考察非认知主义者为反驳道德实在论援引的经典资源，自身对道德适真性问题的回答及其面临的困境。

# 二、道德判断的非真值条件语义学及其困境

按照史密斯，一个元伦理学理论若承认休谟提供的信念—欲望二分的人类心理图景，便不得不面对道德问题核心结构的张力，在客观性与实践性两种特征之间作出抉择[[10]](#footnote-10)。道德实在论者对客观性特征的强调使其难以兼顾联合着人类情感、欲望、倾向的意动状态，而恰恰是后者才能解释道德判断何以能够承担引导行为的实践角色。对后者的强调成为非认知主义者反对道德实在论的重要动机，一种以动机性状态而非真值条件为基础的道德语义学就是这样促成的。

但第一，非认知主义者对道德实在论的反对看来并不成功。所谓的“休谟问题”以及摩尔的“开放问题论证”都是道德反实在论者的重要思想资源，但它们的约束力被证明是十分有限的。第二，抛弃了道德判断适真性的非认知主义者被认为没能给出一个和原来一样好的语义学。“弗雷格-吉奇难题（Frege-Geach problem）”表明，非认知主义不能说明复杂道德句的含义以及道德论证的有效性。

1. 非认知主义的反道德实在论思想资源及其局限性

前面已经指出，道德实在论的核心论题被认为是对道德事实的形而上学地位的承诺。一个哲学家若认同道德判断的描述性语用和认知性心理背景，并且同意道德判断之间存在着实质的真假差异，必须承认作为判别依据的道德事实的存在。为了支持自己对道德判断适真性问题的肯定意见，需要阐明作为使真条件的道德事实是什么。实在论者给出了这三种解释：非自然主义的道德事实，还原论自然主义的道德事实，以及非还原论自然主义的道德事实[[11]](#footnote-11)。非认知主义者若否认道德事实的存在，就应说明这些解释存在什么问题。“休谟问题”以及摩尔的“开放问题论证”都是非认知主义者为质难道德事实调用的经典资源，但道德实在论者对这些都能提出合理的反驳。

1. 还原论自然主义的道德实在论

由于历史原因，首先要考虑的是最先被针对的版本：还原论自然主义的实在论。这种版本的实在论不仅仅承认道德事实的存在，而且认为它是由自然上的事实保证的，而且还有更强的论题，即道德事实不具有独立的地位，所有道德事实都能还原为经验事实命题。常被援引来反驳这种进路的思想资源是“休谟问题”和摩尔的“开放问题论证（Open-question Argument）”。 “休谟问题”被用以说明从事实判断到道德判断推论的无效性，而摩尔的“开放问题论证”则意图说明道德词的不可定义性。

1. “休谟问题”

“休谟问题”也被称为“事实与价值问题”、“是-应当鸿沟”。文本出现在《人性论》第三卷中。休谟用这段文字说明道德哲学惯有的论述方式是可疑的：从“世界所是”的论述中突然进入“应当如何行事”的训诫，这个推出过程是难以理解的[[12]](#footnote-12)。很难说，休谟在这里对“是”能否推出“应当”有什么明确的主张，但一些哲学家确实是在这段文本的启发下展开对道德实在论的反驳的。

按照道德实在论者，若道德判断不过是事实判断，道德价值等同于事实，那么从“是”推出“应当”的方法论就是没有问题的。人们可以通过研究事实来确定什么在道德上是好的或出于道德应当做哪些事情。一些哲学家（如黑尔）试图从休谟提出的质疑说明：如果事实和价值是异质的领域，那么按照逻辑的保持性（conservativeness of logic），便只能从事实判断中推出事实判断，或从道德判断中推出道德判断。任何以“从‘是’推出‘应当’”的方式展开的道德论证在逻辑上就是错的。

但事实和价值的异质性恰恰是有待说明的。皮格登（Pigden）认为“休谟问题”仅仅是一种逻辑推论上的限制：前提中没出现的词项在结论中不得出现。但这是一种普遍适用于所有论证的限制，不是道德论证特有的，不能据此说明道德问题有怎样的特殊性。休谟所说的“is”的确在逻辑上推不出“ought”，但仅仅是因为“ought”是不同于“is”的字眼。但不能仅从字眼上的不同得出含义上的不同。在还原论的自然主义者那里“is”和“ought”在语义上不是异质的，不存在逻辑鸿沟。那么，执行“从事实推出价值”的伦理学研究方法论就是没有问题的[[13]](#footnote-13)。

1. “开放问题论证”

“可以为道德词确定一个事实定义”是还原论自然主义者的语义论题，如上所述，“休谟问题”对其并无约束力。能够在语义上作出约束的是摩尔提出的“开放问题论证”。摩尔意图以此说明自然主义伦理学是错的，但他的论证被认为并不可靠。

 摩尔（G.E.Moore）在《伦理学原理》中的论述表明，无论自然主义者用什么自然性质N来等同于道德性质M，这种同一关系都有待怀疑。且这种怀疑并非因为对N、M含义的不明确，而是缘自对两者等价性的不明确。因此，关于道德性质M是什么的问题永远是开放的。那么还原论自然主义对道德谓词作的分析定义就是错的，摩尔认为它犯了“自然主义谬误（naturalistic fallacy）” [[14]](#footnote-14)。

 “开放问题论证”本身面临着一些技术上的问题。从以下两点质疑看，它没能从论证上一劳永逸地清除还原论的自然主义[[15]](#footnote-15)。

第一，弗兰克纳（Frankena）认为摩尔犯了乞词谬误。按照米勒（ Miller）对弗兰克纳观点的解读，这个谬误体现在两个方面。

首先，摩尔以“即便人们对道德性质M和自然性质N的含义十分明确，‘M是不是N？’仍然是一个开放问题”为论据来证明“M实际上不是N”这个结论。但在弗兰克纳看来，这个证据是摩尔一厢情愿的断言。“M是不是N？”这个问题未必是开放的。也许人们实际上并不理解M和N的含义，也许这就是“M是不是N？”这个问题暂时保持开放的原因。但如果人们真的明确地知道了M和N的含义，问题也许就不再保持开放。但摩尔似乎没考虑这些。要让他的论据是可靠的，只能依赖“分析的自然主义是错的”这个预设，而这正是他要证明的结论。

然后，摩尔在说“善是不是就是快乐”是一个开放问题之后轻易地把结论普遍化了，认为所有这类问题（“善是不是就是N”）都是开放问题。但至于人们在被问到这个问题时将如何作答是一个经验问题。若不是因为一厢情愿地认为分析的自然主义是错的，摩尔又是如何如此自信地认为人们一定会按他设想的那样一直就“善是不是就是N？”发问呢？

第二，开放问题论证的一个假设是：概念分析是无聊的（not interesting），这就是所谓的“分析悖论”（Paradox of analysis）[[16]](#footnote-16)。对此存在质疑的声音。

摩尔在论证中表示，要使“A是不是就是B？”这个问题是封闭的，就要求能够用B构成对A的分析定义。而对A的分析定义必定是不给出信息的（not informative）。因为，A为人们所知意味着A所有的意涵为人们所知。那么如果人们知道A，出示A的分析定义便不会使人们对A的认识有任何增进。故，一个正确的分析定义不可能同时给出新的信息。至于“善就是自然性质N”这类定义，人们总能够从中了解到一种关于德性或好的行为的特殊观点，它是给出信息的，而非无聊的。那么，对道德性质的自然定义便不可能是分析的，而‘道德性质M是否就是自然性质N’这类问题就是开放的。

反对的观点认为概念分析不存在悖论，正确的分析并不是无聊的。比如，数学和逻辑研究先验和分析的真，但这并不是无聊的。它虽然不综合新的信息，但的确给出信息——一种有待被揭示的信息。一种说明方式是：在关乎“如何”的知识（knowledge how）和关乎“是怎样”的知识（knowledge that）之间作出区分。依据一个人关于一个概念的“如何”的知识可以判定这个人是知道了这个概念的，不必同时要求他知道这个概念中蕴含的所有命题知识。如果“分析悖论”成立，那么一个人在掌握关于“说话”的全部命题知识之前就没有知道“说话”这个概念的能力和资格，这是荒唐的。而事关伦理，也是如此。故，摩尔的论证在这一点上也是不可靠的。

1. 非自然主义道德实在论

接下来考虑的是摩尔本人贡献的非自然主义道德实在论，而这也是道德实在论元伦理学话语中最初的版本。但这种解释下的道德事实无论对于道德反实在论者还是后来的道德实在论者都是很成问题的，因此并未成为争论的焦点。摩尔根据“开放问题论证”认为不存在对“善”的分析定义，并由此得出结论：善不是混杂的，而是单纯的。因此它仅凭自身被我们获知，不能以任何别的性质作为认识论上的中介。

为了使人对善的认识在解释上是可能的，摩尔设定了一种专门的心灵接受能力：道德直觉。但这种直觉本身恰恰是需要解释的——若它不牵涉任何自然感官，那么就只能把它理解成某种超自然的东西；而如果关于“具有什么道德价值”、“应该怎么做”的道德事实全凭道德直觉自明地把握，那么在事情所有关乎道德的方面就都是无需论证的，也无所谓道德判断上的对与错的区分。

1. 非还原论自然主义的道德实在论

还需要考虑非还原论的自然主义实在论。抛开可靠性问题，虽然摩尔的论证声称是对“自然主义谬误”的驳斥，但它能够针对的仅仅是自然主义伦理学的一种可能性——一种试图把道德价值分析成自然性质、把道德问题降解为经验事实问题的还原论版本。另一个版本在否认语义还原可能性的同时可以仍旧坚持道德价值与自然性质形而上学上的同一性。“开放问题论证”即便可靠，也仅仅能禁绝对道德价值的语义还原。至于道德价值到底在形而上学上是不是自然的，它无法作出回答。

康奈尔实在论者（Cornell realist）代表着自然主义的另一版本“非还原论的自然主义”，他们利用弗雷格对“涵义”与“指称”的区分成功地说明了这一点。按照弗雷格，一个概念以“涵义”为其思想内容，以之为索引可以找到概念指称的对象。涵义不同的两个概念可以指称同一个对象。正如，“晨星”和“暮星”是不同的概念，分别意味着在不同时间出现的天体，但实际上，它们具有相同的指称——金星。摩尔的论证能够说明的实际上仅仅是：不同概念之间因为涵义的不同而不具有语义上的可通约性——“善”与“快乐”涵义不同，故不能以“快乐”作为“善”的语义上的定义。但“善”和“快乐”可以有同一个指称，我可以依据这种形而上学的同一关系把“善的那种性质”定义为“使人快乐的那种性质”，这样我便可以通过“快乐”理解“善”是什么。这并不受到开放问题论证的限制[[17]](#footnote-17)。

## （二）非认知主义与“弗雷格-吉奇难题”

施罗德指出，弗雷格-吉奇难题是一个具有普遍意义的难题。被它针对的是所有不再以描述论、而是转而从某特定领域内语言的使用实践来理解该领域语言之意义的观点。[[18]](#footnote-18)他认为，这类观点有相同的理论动因。就是，当某个领域内的“核心问题”（该领域牵涉哲学核心领域——形而上学、认识论、心灵哲学、语言哲学领域——的问题）难以解决时，不妨考虑是否真的存在这样的问题。[[19]](#footnote-19)比如，关于数的非描述观点将认为，也许令我们无比纠结的比如“数”是什么、我们如何能够知道、以及如何能够思考和言说“数”这些问题并不存在，如果一定要理解“数”的含义，就得诉诸人们运用它的方式。

伦理学中的非认知主义分享了同样的理论动因——道德语言关于什么的问题如此令人费解也许是因为我们提出了错误的问题。当然，它还有特殊的理论动因：道德语言的动机性特征使一些哲学家怀疑道德语言的意义并不来自描述，而是来自某种特殊使用方式。[[20]](#footnote-20)吉奇援引弗雷格的思想资源对非认知主义的语义学提出严厉的批评，使所谓“弗雷格-吉奇难题”成为非认知主义者至今面临的严峻挑战。有必要交代非认知主义诸版本各自的基本主张，在此基础上考察吉奇的批评如何对于非认知主义者是一个必须克服的难题。

1. 非认知主义对道德判断的理解

在吉奇的批评发表之际，非认知主义限于艾耶尔、史蒂文森代表的情感主义与黑尔代表的规约主义两种类型。但“弗雷格-吉奇难题”被认为是非认知主义的所有版本共同面临的问题。

“情感主义（emotivism）”是非认知主义的最初形态，艾耶尔在《语言、真理与逻辑》中为这种立场作了标志性的论述。依据“可证实原则”，艾耶尔认为，道德命题由于既不具有逻辑上的可分析性，也不具经验上的可证实性，因此无字面意义，不是真正的命题，不能为真或为假[[21]](#footnote-21)。但道德命题仍然有其他方面的意义，在这方面奥格登和理查兹的传统直接影响了艾耶尔的相关表述[[22]](#footnote-22)。他认为，道德判断的作用类似于宣泄和激发道德情感。

黑尔（Hare）代表着“规约主义（prescriptivism）”。他不认为道德语言像情感主义者描绘的那样，似乎是某种难以抑制的道德情绪的后果。他特别关注语气（mood）对话语意义的影响，并认为某些特定的语气更适合表达特定的意义，比如在英语中陈述语气、祈使语气和疑问语气都能表达要求和命令，但祈使语气更适合表达这样的意义。他观察到，道德语言和祈使句一样，都适于表达规定或推荐[[23]](#footnote-23)。

布莱克本和吉伯得则代表了“表达主义（expressivism）”，这是非认知主义的晚近版本。它现在基本被认为是非认知主义的同义词，甚至早先的情感主义观点也被归入其中。布莱克本认为早期的情感主义在道德判断表达何种心灵状态的问题、以及客观性与真的问题上持一种过于简单化的观点[[24]](#footnote-24)。即在语言和内心状态的关系作一种因果关系式的解释, 这类似于一种“如果看到了烟那么说明一定有火”的解释[[25]](#footnote-25)。布莱克本用一种规范性的解释方式对其进行改进，在这种意义上认为道德语言的意义在于非信念心灵状态的表达——如果看见了烟，那么用着了火来解释更合理；同样，用某种情感、态度、愿望来解释道德语言更为合理[[26]](#footnote-26)。

总体上看，在非认知主义者那里，道德判断并不关乎什么东西，其意义在于内心动机性状态的表达；它不认为道德事实在解释中是必要的，反对道德实在论的语用描述性论题，以及信念性心灵状态。

1. 弗雷格-吉奇难题

非认知主义者认为道德判断的意义要从情感、意愿等意动状态的表达中得到解释，而不是从对道德事实的描述中得到解释。对于道德判断，不存在与事实的符合关系与真或假的语义属性。与此相应的是一种非真值条件的语义学。从吉奇的观点看，这种语义学与真值条件语义学相比有很大缺陷。因为放弃了道德判断的命题性和真值属性，它不具备真值条件语义学的语义构成能力，其解释力仅限于原子句。

在弗雷格那里，陈述被分解为所施加的效力（force）和内容（content）两个层面。每一个陈述句都应这样来解释：首先它有一个思想内容，其次它本身以这样的方式构成——对这个思想内容施加一个断定。在符号上，弗雷格用“$⊢ρ$”表示一个判断（或陈述），它是表示断定的竖线“|”和表示内容的“–$ρ$”的结合。“$ρ$”就是命题，在前面加上“–”就是为了表明有一个与是否被断定无关的纯内容。命题是一个“图像”，与世界中的事实处于表征与被表征的关系中，符合或不符合是这种关系的两个状态。若符合，命题是真的；不符合，命题是假的而一个陈述含义就是被它断定的命题成真的条件，这是一种真值条件语义学。道德实在论者就是以此来解释道德语言的意义的[[27]](#footnote-27)。

而对于一个非认知主义者来说，一个道德判断必然具有某种动机性态度，因此并不具有一个可以和言语所施效力分离开的纯思想内容。现在假设一个原子句：

说谎是错的

非认知主义者可以将其解释为：表达对于说谎行为的不赞成态度，并意图在他人的心中激发同样的态度。只要是在直接断言的语境中，非认知主义者都能很容易地作出这样的解释。但在非直接断言的语境中，一个原子句的含义以与言语所施效力脱离的方式呈现时，非认知主义者以现有的方法就无法做出解释。如果我说出这样一个道德条件句：

如果说谎是错的，那么说了谎而不愧疚就是错的

那么你既不能认为我有“说谎是错的”这种看法，也不能认为我有“说了谎而不愧疚是错的”这种看法。我仅仅是对整个句子表了态，但却没对构成它的任何一个原子句表态。

虽然我并没承认这两个原子句，但我之所以使用它们来构成我的条件句，是因为它们是有某种意思的。但一个非认知主义者将怎样解释它们的意思呢？困难在于，按照非认知主义的语义学，对于道德判断，似乎不存在一个脱离态度的“意思”。作为条件句的前件，“说谎是错的”并未被施加断定，显然不能像非认知主义者那样用“表达对于说谎行为的不赞成态度，并意图在他人的心中激发同样的态度”来解释。看来，非认知主义者不能解释条件句中简单道德句的含义，也不能解释整个句子的含义[[28]](#footnote-28)。

此外，由此可以得出另外一个发现，无法通过非认知主义者的语义学理解道德论证的有效性。比如，如下的一个假言三段论，它可以被视作道德论证的一个典型的模式，如果非认知主义的语义学不能使它有效，那么也不能使许多道德论证有效:

$P\_{1}:$ 说谎是错的

$P\_{2}:$ 如果说谎是错的，那么说了谎而不愧疚是错的

$C :$ 说了谎而不愧疚是错的

如前所述，非认知主义能够理解“说谎是错的”在$P\_{1}$中出现时的含义，却无法解释它在$P\_{2}$中出现的含义。它在$P\_{2}$中的出现并不出于直接断定语境，因而无论如何不与其在$P\_{1}$中的出现同义。那么在非认知主义者那里，这个道德论证实际上是这种形式：

$P\_{1}:$ A

$P\_{2}:$ 如果a，那么B

$C :$ B

这并不是一个有效推理。对A的断定并不能满足$P\_{2}$所示的推出B所需要的条件（“$a$”），从$P\_{1}$和$P\_{2}$推导不出$C$。这仅仅是一个例子，但它反映的是一个普遍问题：非认知主义者无法解释道德论证何以能够是有效的 。

这也许是非认知主义者自己也不愿意接受的结论。实际上，早期的非认知主义者倾向于得出“伦理问题无争论”的结论。艾耶尔就明确作出过这样的主张，他认为，我们的伦理争论实际上不过是事实争论。若事实达成一致时仍然存在价值上的分歧，那么就没有任何争论的余地，任何试图说服的尝试都将失败。这时，争论将沦为单纯的情感宣泄和相互谩骂[[29]](#footnote-29)。

相比之下，采用真值条件语义学的道德实在论者就不面临这些问题。道德上的争论不过就是事实上的争论。因为在这种语义解释下存在独立于言语所施效力的思想内容，即命题。一个句子不会因为处于非直接断定文本中而与其被直接断定时有含义上的差别，它无论在何种语境下出现，都具有相同的内容。

道德实在论对道德判断的解释满足组合条件语义学，一个复杂的道德句的含义可以由原子句的含义构成。一个道德陈述句无论有多么复杂的结构，也不过是对一个道德命题的断定，它的意义可以还原为其原子命题意义的组合状况。

# 三、准实在论视域下的道德判断真语义学

我们已经看到，正如施罗德指出的，非认知主义者出于回避核心问题的理论动因采取了反道德实在论的否定性立场，并参照道德判断实践性特征赋予道德判断以某种特定使用论的解释，但弗雷格-吉奇问题表明这类解释歪曲了道德言谈的实际状况，这是抛弃道德判断的真值条件义的相应代价。

布莱克本在表达主义与投射主义的立场上提出一种能够尊重日常道德语言的言谈方式的准实在论计划。日常道德言谈的特征通常被认为是道德实在论的。但在布莱克本看来道德实在论虽维护了日常道德言谈的表面特征，但在其何以具有如此特征的解释上是偏离事实的。真值条件义仅仅是释读道德言谈适真性的一种方式，而在他看来这是一种牵强的方式。而他将以准实在论为日常道德言谈的“真”提供一个更为合理的定义。

 至此，这一部分的任务便是引出作为一个准实在论者的布莱克本对道德判断适真性问题的回答。这包括对以下问题作出说明：1）在理论的动机因素方面，准实在论者维护道德言谈适真性的理由是什么？2）在布莱克本看来，道德实在论为何不是一种对道德言谈适真性的好解释？3）准实在论如何能够克服非认知主义者面临的诸多难题（尤其是弗雷格-吉奇难题）成为一种好的解释？

1. 准实在论计划

布莱克本在其独立编著的《牛津哲学词典》中对准实在论作了这样的界说：“用来等同于一种坚持这种观点的立场：关于伦理学的表达主义与投射主义说明能够解释带有实在论口吻的（realist sounding）言谈（我们在其中提出和讨论道德观点）的意义并将其合法化。”。接着，他指出准实在论直接针对的是持这种观点的哲学家：“如果投射主义是正确的，那么我们凭主观感受使用诸如道德上的真、或知识、或伦理事实独立性词汇的日常思考方式，（由于）体现了错误的实在论形而上学，必然都是错的”，紧接着，他表明了准实在论的目标：“试图在投射主义的基础上赢得我们使用这些词汇的权利”[[30]](#footnote-30)。

 布莱克本这里针对的哲学家是同为投射主义者的麦基。道德上的投射主义是一种以反实在论方式看待道德性质的立场，认为道德性质并不内在于事物，仅仅由于人的心灵作用才显得似乎属于事物本身，就如同放映仪在墙上投射出墙上本身没有的画面。

在麦基看来，我们的道德语言本身就是错的，人们的日常道德言谈内在地具有得不到辩护的实在论承诺。这种观点被称为“错误理论”。布莱克本十分看重对错误理论的反驳。他观察到哲学家们普遍认为反实在论不可避免地蕴涵错误理论，并且认为必须对这种看法进行修正。为此他需要说明错误理论何以是错的，以及如果错误理论是错的，那么投射主义何以仍然能够对道德语言做正确的解释。

在麦基看来，人类的道德化是由元伦理层面的错误——一种相信客观的道德事实的幻想——支撑起来的。但布莱克本认为并不存在这样的错误。他指出，麦基没有意识到的是，如果人类的道德化是错误的，那么应该有一种可以规避错误的可能。但似乎并没有这种可能，麦基本人实际上也没能给出这种可能。“相反，他在书的第二部分十分愉快地表达了许多直截了当的道德观点”[[31]](#footnote-31)（该书指《伦理学：发明对与错》），布莱克本怀疑麦基的表述显示他仍在进行他认为是出于错误的道德化。

由此显示出的矛盾是，麦基的“错误理论”将自然地导出排斥一阶伦理领域道德化的结论，但他同时似乎又不接受这种说法。麦基曾强调，他认可的仅仅是二阶伦理的虚无主义，而不是一阶伦理的虚无主义。[[32]](#footnote-32)在他看来，即便道德是出于发明而非发现，但并不因此就要放弃道德上的努力。

似乎通过如下说明可以为麦基辩白，即认为麦基的一阶伦理尝试是有意识地“发明”一种道德，而非出于一个错误意识去“发现”道德。布莱克本将其称为“拟道德化（shmoralize）”，它类似于道德化，但规避了道德化中出现的形而上学错误。但布莱克本认为，只有一种道德化实践，并没有之外的“拟道德化”实践。理由是 1）无法证明麦基的道德主张是一种摆脱了错误的“拟道德化”。麦基的“拟道德化”与道德化的差别在外表上无法分辨。似乎只有麦基的类似于“道德并不内在于世界构造”的声言能够对这种差别有所暗示。但这也仅仅是一种暗示，不能据此判断他真正地规避了道德化。布莱克本指出“并不是所有的道德学家都会否认这一点”——承认这一点和道德化并不矛盾。2）不能认为关于同一种活动的不同理论表现的是不同的活动，无论是麦基的道德理论，还是其他哲学家的道德理论，还是普通人的道德观念都同样是关于道德化的实践。由此，在布莱克本看来，错误理论实质上说的不过是——大多数道德哲学家在道德化上提供的是错误的理论：错在假设了客观的道德价值和道德律令。但不能因此认为人类的道德化实践本身是错的。

 布莱克本以上的论述表明，“错误理论”对人类道德语言实践的诊断是十分可疑的。他认为投射主义立场不必蕴涵“错误理论”，“我认为根据道德语言在我们道德化时表达的态度来说明它的意义有一些基本上正确的东西。但我也并不想要一种‘错误理论’。我想它不是真的。我想日常语言是完好有序的。”[[33]](#footnote-33)

 布莱克本认为，反实在论之所以通常被认为蕴涵着错论是因为哲学家们未能真正把握道德实在论与反实在论之间分歧。这体现在这种表达方式上：实在论者认为存在真和知识，伦理性质是存在的，它们能起解释的作用，它们独立于我们，它们是客观的；而反实在论者恰恰是处于反面，否认道德上的真、知识、性质、独立与客观性。如果反实在论者否认道德实在论者归于道德的客观性，而我们的日常道德言谈又确实反映了我们对道德客观性的信念，那么我们的道德语言就只能是建立在自欺上[[34]](#footnote-34)。

 反实在论者必定站在道德客观性的反面吗？布莱克本的准实在论计划可以被理解为围绕着这个问题展开的否定性回答。在他看来，解答这个问题是十分迫切的，相似地问题也出现在诸如法律、历史、科学等诸多领域。如果我们失去了在这些领域言说客观性和真的权利，那么我们在这些领域的评价实践也将会被改变[[35]](#footnote-35)。

 布莱克本认为，如果本身具有良好基础的日常道德实践要求捍卫其客观性和真，而道德实在论又不能提供一个好的解释，那就需要反实在论者能够证成如下观念的合理性：1）真是判断的目标；2）它即便独立于我们，我们仍能够通过训练更好地理解它；3）我们对它的把握是会失败的[[36]](#footnote-36)。这些构成了准实在论的论

述目标，总而言之，就是在反实在论的立场上为道德领域的“真”提供一个优于道德实在论的解释基础。

1. 对道德实在论的考察

在关于道德判断句本身的问题上，布莱克本仍然和传统的非认知主义者保持一致，都对道德判断语用层面的描述性以及心灵层面的信念性表示怀疑。他认为，是我们对世界特征的呈现作出的态度和行动上的反应使伦理进入我们的思想[[37]](#footnote-37)。世界以它的诸特征呈现给我们，并且存在以不同的方式赋予那些特征不同的关切程度。是一种道德层面的关切在人们中间看到了道德价值。道德判断的分歧源于关切的差异，而不是信念差异。

布莱克本常用这样的例子引入自己的看法：钢琴压在你的脚上是我把钢琴从你的脚上挪开的理由，这该怎么理解？道德实在论会认为，在得知“钢琴压在你的脚上”这个事态后，我出于道德的考虑把钢琴从你的脚上挪开，就需要假定我有一个正确的道德信念：如果你疼痛，我应该帮你解除疼痛才对。这属于一个人对什么是“善”行为的信念，如果我做得不好，就在道德认识上出了偏差。

我们在前面已经看到，道德实在论者能够冲破“休谟问题”和摩尔“开放问题论证”的限制。康奈尔实在论者就是一个很好的例子。即便不能把“善”等同于某种自然性质，如“使人愉快”，但这不能阻止我们认为：“使人愉快”要求的行为实质上就是“善”要求的行为。如果说“使人愉快”总能够成为我们辨认“善”的标志，那是因为这种情况是完全可能的：“使人愉快”的自然基础就是“善”的自然基础。无论如何，可以说“善”和“令人愉快”之间的区别不过是“晨星”和“暮星”的差别，它们不过是同一个自然基础的不同名字。而关于一个行为是不是“善的”的问题和这个行为是不是“使人愉快的”的问题一样是关于该行为自然基础的认识问题。

布莱克本表示反对。第一、康奈尔实在论者的肯定性结论是没有根据的。的确，摩尔的论证仅仅划定了“善”和“使人愉快”之间的语义界限，不能就此认为“善的”事物不是“使人愉快的”事物，从而否认“善”是个自然性质。这仅仅说明“善”可能和“使人愉快”一样，是某个自然基础的名字。但这并不说明实际上就是这样[[38]](#footnote-38)。第二，关于道德价值的非还原论自然主义观点无助于为不一致的道德主张的是非提供定夺标准。在布莱克本看来，哲学家们用道德实在论、自然主义、认知主义这些技术词是表达一个理论承诺：某种客观的东西能够在争论的紧要关头证明某一方是对的[[39]](#footnote-39)。康奈尔实在论者拒绝将道德价值还原为自然性质，使其不能明确那作为决疑依据的“某种客观的东西”是什么。按照康奈尔实在论者的建议，当钢琴压着你的脚时，为什么把钢琴挪开比放任不管更好是得不到证明的。这样，它甚至失去了道德实在论的理论吸引力。

它的核心的主张，即把道德价值的归属问题等同于自然性质的认知问题，仍旧面临休谟和摩尔思想资源的责难。本文认为，在这一点上，布莱克本对康奈尔实在论者的批评是道德实在论的所有版本都要面对的。它们都试图把规范问题还原为事实问题，对道德判断“真”的指称论理解也是由此形成的。

布莱克本认为休谟的是与应当问题和摩尔的开放问题论证十分相近，因为确实有一个是与应当之间的鸿沟。他提醒说：休谟的那段经典文本实际上试图说明的是一个人认识了“是”却拒绝符合“应当”的要求不是因为犯了逻辑或含义理解上的错误，而是在情感和实践倾向上有问题[[40]](#footnote-40)；而摩尔的论证固然很难做到形式可靠，但其中隐含的洞见是：道德化是一个特殊的东西，伦理学是个特殊的领域。自然主义的道德实在论者犯的错误是忽视了这种特殊性，试图用看待自然性质的方式看待道德化过程。摩尔的启示是，在“善”的名目下看待一个自然性质是采取一种特殊的看待方式。而采取何种方式看待这个自然性质并不取决于这个性质本身[[41]](#footnote-41)。

1. 准实在论的道德真理

布莱克本一般被归入非认知主义的队伍，但在一些标志性主张上布莱克本离开了它，如：道德判断并不表达信念，道德性质、道德命题并不存在，道德判断不具有适真性。他承认道德判断的适真性，也承认道德判断的信念性、道德性质和道德命题的存在，但却是基于一个异于道德实在论的基础——它体现为欲望、态度、动机的人类关切。由此道德判断的信念性有待以非信念状态说明，而道德性质也仅仅是谓词经由语义提升获得的产物，它们不再能在道德判断的适真性问题上发挥解释性的角色（explanatory role）[[42]](#footnote-42)。

1. 准实在论的道德真理及其确证

本部分要说明的是，布莱克本将怎样在准实在论的视域下，使如下观念得到证成：1）真是判断的目标；2）我们对它的把握会失败；3）即便道德真是客观的，我们仍能够通过某种途径增进对它的理解。为此他需要说明：1）准实在论者能够克服相对主义；2）准实在论意义上的道德客观性是可能的；3）在对道德真判断的准实在论理解下，有一个确证的途径。当然，对这三个方面的说明是很难截然分开的。

 非认知主义传统下的理论被认为有相对主义的嫌疑：如果道德判断仅仅事关非理性的态度，那么没有谁的观点能够被证明比另一个人的观点好，所有的道德观点都一样好。准实在论也不例外。准实在论在紧缩论的意义上认为道德判断有适真性，说“‘说谎是错的’是真的”仅仅意味着对“说谎是错的”有一种肯定的态度。那么，似乎仅仅满足句法限制就可以把真谓词赋予一个道德判断。德雷尔指出，这使过多的句子都能够是适真的，即便是一些显然不能适真的句子。[[43]](#footnote-43)这样，真的含义就被极大地稀释了。而且，“‘说谎是错的’是真的”和说“‘并非说谎是错的’是真的”都一样真，一样好。这背离了道德客观性的要求。

 布莱克本认为相对主义观点确实是不可接受的，因为伦理是这样一个领域，其中的分歧是人们无法容忍并迫切地要求解决的。伦理是一个公共的领域，如果你和我不得不生活在一起，那么我们各自的道德观念就不只是想法上的问题，它们的分歧意味着我们之间的行动将发生磕绊。听任这种分歧存在下去，我们的共同生活会因此变得很悲惨。[[44]](#footnote-44)相对主义是准实在论必须解决的问题。

 他认为准实在论不必承诺相对主义。即使人们的道德判断仅仅是表达了人们的主观关切，但这并不意味着人们在道德问题上不得不持“怎么都行”的态度。“真”并不因为与人的态度关联而失去其可追求性，需要重新看待“真”以及客观性的意义。

 在布莱克本看来，无论是道德实在论者还是错误理论者都是在一种抽象的意义上理解道德判断的“真”——即一种符合论的理解：一个真判断要求存在相应的使真条件。这样的道德真理似乎是某个游离于人类生活之外的神秘存在。显然，非认知主义者也是基于这种理解才提出道德判断的非适真性主张的。布莱克本认为，在道德问题上，沿着这个方向当然是找不到任何真理的。[[45]](#footnote-45)“我们持有一个怎样的真概念呈现于我们使用它的方式”[[46]](#footnote-46)。为理解道德判断的“真”，需要回到这样的问题上：我们的道德考虑实质上关心的是什么。如果我们关心的是无非是客观性，那么接下来需要确定的是怎么理解这种客观性。

准实在论从属的非认知主义传统在道德客观性问题上有两点质疑需要回答：1）心灵独立性问题：道德的客观性要求它不受人任性的主观状态影响。人类心灵的非理性部分是不稳定的，如果把道德上的正确和错误建立在这个基础上，那么它也将是不稳定的，这样的道德也是不足依凭的；2）精神分裂问题：一个以投射主义的方式看待道德价值的人将不会敬畏他的道德信条。既然他知道他持有他的信条仅仅是一种主观投射，他那完全可以不在乎它。[[47]](#footnote-47)布莱克本希望以准实在论的方式证明一个投射主义的立场不必倒向相对主义，并且能够解决心灵独立性以及精神分裂问题。

这些质疑与人们对道德客观性的惯有理解有关，道德实在论者以这种理解证成道德客观性。布莱克本观察到，在道德实在论者那里道德的客观性似乎仅仅意味着与人的非理性状态毫无瓜葛，它“在事物的本性中，而不是在人对事物的主观、善变的反应中”[[48]](#footnote-48)。那么要使道德是客观的，最好把它还原为某种一旦确定就没有继续讨论余地的东西。他不能认同这种意义上的客观。

他在一篇题为《客观的道德确证在准实在论的基础上是可能的吗？》的文章中通过考察几个对道德“真”实质性概念持支持态度的观点（康斯戈尔德的康德主义建构论观点、新维特根斯坦主义的观点以及新亚里士多德主义的观点）得出，这些观点不能避免相对主义的问题（在此不做论述）[[49]](#footnote-49)。

他认为准实在论能证成道德客观性和道德真理。正如感觉限制了我们关于经验世界的信念，“我们的本性、欲求、需要和快乐”限制了“我们可以崇敬和要求什么，容忍什么以及为什么而努力”[[50]](#footnote-50)。布莱克本的准实在论希望给出这样的期许：在人类心灵的非理性基础上，客观性能够建立——道德不会因为建立在态度上而成为任意的，相互冲突的道德体系并不一样好，它们的分歧表明它们有可能通过进步达成一致[[51]](#footnote-51)。一个完好的道德体系将是唯一的、稳定的，它对所有的人有约束力。这样，一个对道德价值持投射论态度的人也不会认为自己的道德信条是没有根据的，因此也不会轻视自己的道德承诺。

首先，态度能够成为一个稳定的基础。他认为，一个人单纯的喜好和厌恶可以是任意的、不稳定的，道德并不直接取决于这些（虽然在根本上以之为基础）。他指出，并不是人类所有的态度反应都是伦理的，存在一些纯粹的、无关道德考虑的情绪，但它们可以经过“提升”成为一种关乎道德的态度——它不仅以行动为对象，而且以态度为对象。这是一种高阶态度（high-order attitudes），它对其他所有人对某种行为的态度进行赞许或否定[[52]](#footnote-52)。拥有一种认为“忽视别人的痛苦是残忍的”态度不仅仅意味着对“忽视别人痛苦”的不赞成，更意味着要求所有人分享这同一种考虑。布莱克本认为这就是价值倾向，这是人们不愿意改变或者不能没有痛苦地改变的[[53]](#footnote-53)。

第二，态度的基础上能够产生普遍的约束力。因为，我们的关切对彼此赞成什么、否定什么提出了要求，“假如我们不分享它们，或没有恰当地看重它们，我们就会被认为已经有所欠缺”[[54]](#footnote-54)。来自他人的要求成为我不得不考虑的事情，这会内化为我内心的声音（inner voice）。这意味着我们能够与公共观点汇通，以及我们能够有一种公正的道德能力。如果我们自己违犯了这些关切，一种健康的不良感受会煎熬我们，正如换做他人，我们也会心生责备[[55]](#footnote-55)。

布莱克本认为，追求道德的客观性就是追求道德偏见的克服[[56]](#footnote-56)。生活经验的限制可能使我们的关切局限于一个狭隘的范围，没有意识到别人关心的东西；或者我们在情感上迟钝，感受不到对于与我们生活在一起的他人来说什么是必须尊重、不能触犯的。这些都是我们在道德上犯错的根源。

这将自然地引出布莱克本的道德真理概念，它和“进步”概念联系在一起。我们有限的经验和未得到充分发展的道德感受力会使我们未能把一些重要的关切纳入考虑，我们也许此时正囿于偏见之中。遭遇不同的道德观点意味着一些一度被忽视的关切显明出来的可能性，而这正是道德进步的可能性。布莱克本认同拉姆塞（Ramsey）关于概率的观点：正如概率表示一种确信度，而不是某种神秘地盘旋在一个随机事件之上的实在[[57]](#footnote-57)。我们会看到，布莱克本用同样的方式理解道德判断的“真”，它并不盘旋在人类生活之上，而仅仅表示人们对道德判断的信心。如果人们确信一个道德观点能够经受不断修正的考验以至于无法设想进步的可能性，那么有理由认为它有一个最好的态度基础：这个基础上，人们关心的一切都得到和考虑和权衡。布莱克本认为，人类能够达到的“最佳态度集合”定义了道德真理。并且它是唯一的，不存在两个同样好的道德真理集合[[58]](#footnote-58)。

 为此，布莱克本需要提出一个可靠的确证方式。如何确定一个道德判断表达了最佳态度？需要说明的是，如何保证一个观点不再有被修正的可能。如果人类道德样态的复杂性和多样性表明道德态度永远向进步开放，那么似乎我们在道德上就从不曾把握到真理，也似乎没有最终抵达真理的可能。

 本文认为，这种想法中似乎仍然蕴含着抽象地思考道德真理的危险：它把“真”的价值提升到一个人类够不到的地方。遵循布莱克本的路径，我们看到更好的感受和理解力、更多的考虑和更少的偏隘才是我们求之于“真”的品质，这并非不切实际的追求。“进步”概念或许更重要，如果说少一些偏见比固执己见要好，为进步作出的努力就是有意义的。但至于是否有一些观点注定将被认同，布莱克本认为“也许没有，但在一开始就宣称这一点是不谨慎的。并没有一个能够预知探究结果的上帝视角。” [[59]](#footnote-59)

 最后要提及的是，布莱克本确实指出了一个努力的途径：各种道德观点之间的沟通。一种相对主义的观点可能认为不同的道德体系相互之间谁也无法说服对方，交流是无益的；而艾耶尔也提出了这样的观点，即人们的道德争论只在事实层面才是可能的，一旦触及价值层面，就没有任何争论的余地。布莱克本表示反对，价值的交流是可能、而且有益的。

他认为，我们自身持有的价值总有值得商榷的余地，虽然相对于纯粹的情绪是稳定的，但仍会在经验的渗透中改变。首先，我们确实有各种道德关切，但它们并不对我们显明，似乎只当它们遭到侵犯时我们才会意识到自己在乎什么[[60]](#footnote-60)；而且，一个人的关切存在着不一致，如，我们可能同时关心“绝不伤害别人”和“始终讲真话”，但当说真话会伤害到别人时，关切就在内心出现冲突，需要通过重新审视这些关切来解决[[61]](#footnote-61)；此外，正如上面提到的，也许会有一些未曾被注意的关切会在异己的道德主张中出现，它们对于我们绝非不可接受的。交流的过程是一个相互提供道德理由的过程。这不是信念的，而是关切的沟通。它的意义在于为我们发现、反省、补充和订正自己的价值提供了机会。这促进了道德观点的进步，这是一个不同观点之间彼此体谅、采纳对方道德关切的过程，共识的达成是它理想的结果。

1. 重访“弗雷格-吉奇难题”

至此就可以理解解决“弗雷格-吉奇难题”在准实在论计划中的重要性。“弗雷格-吉奇难题”说明非认知主义者很难对复杂道德句的含义以及道德论证的有效性作出合理解释。艾耶尔“价值问题无争论”的表述是一个典型的例子，似乎一个道德主张仅仅是宣泄情感，不具有可讨论性。

准实在论若想把道德的“真”与客观性建立在情感态度的基础上，就必须为非认知主义者夺回为道德观点提供理由的权利。为此需要提供一个态度的语义学，使之具有和真值条件语义学一样好的解释力。黑尔认为非认知主义者只需能够构造出一个以态度为基本单元的组合语义学就能解决问题[[62]](#footnote-62)。布莱克本在这个方向上前后提出两个较为成熟的解决方式,可以分别称之为高阶态度方式（higher-attitude approach）和推理许可的方式（commitment-theoretic approach）[[63]](#footnote-63)。 关于“弗雷格-吉奇难题”的争论多以条件句和假言三段论为样本。准实在论者若要为非认知主义传统辩护，可以在这个样本上提出一个解释范例。如果为道德语言提供一个情感基础是合理的，就应该能够解释下面$P\_{2}$的含义是什么以及从$P\_{1}$、$P\_{2}$推出$ C$的论证何以是有效的：

$P\_{1}:$ 杀人是错的

$P\_{2}:$ 如果杀人是错的，那么让弟弟去杀人是错的

$C :$ 让弟弟去杀人是错的

一种高阶态度的解释是这样的：如果$P\_{1}$可以解释成以“杀人”这个行为为对象的反对态度，那么$P\_{2}$可以解释成一个以某种道德感受能力（moral sensibility）为对象的态度，即一种高阶态度。布莱克本是这么处理的：他认为如果用态度无法直接解释“如果……那么……（if……then……）”这种逻辑关联，可以把它化解为其他联结词。“并且（and）”是一个很好的选择，既然不借助真值就能理解“打开门并且关上窗”的含义，那么用它来说明“杀人是错的并且让弟弟去杀人是错的”的含义也是合适的。“可以扩展and的用法，……，用and联结不同的承诺表达一个整体的承诺：仅当它的部分都被接受，它才能被接受”[[64]](#footnote-64)

那么这里，可以把“如果杀人是错的，那么让弟弟去杀人是错的”解释为对一种把“杀人是错的”和“让弟弟去杀人是错的”表达的道德感受联系在一起的感受的赞成态度。

 为了明晰地表示这种观点，他构造记法$E\_{ex}$以表示道德语言的深层结构。其中只有两个算子——表示赞成的“hooray!（H!）”和表示反对的“boo!（B!）”。“H!(a)”表示对a的赞成，而“B!(a)”则代表对a的反对。那么上面的三段论可以表示为：

$1\_{ex}$：B!(杀人)

$2\_{ex}$：H!( B!(杀人)；B!(让弟弟去杀人) )

$3\_{ex}$：B!(让弟弟去杀人)

 布莱克本这样解释这个三段论的有效性：接受前提$1\_{ex}$、$2\_{ex}$的意味着必然要接受$3\_{ex}$，否则就是承诺了相互冲突的东西。接受$1\_{ex}$、$2\_{ex}$却不接受$3\_{ex}$就是同时

接受了$1\_{ex}$、$2\_{ex}$和$与3\_{ex}$相反的态度，这就意味着同时接受了$2\_{ex}$和与之不一致的态度（因为同时接受$1\_{ex}$、$3\_{ex}$就是接受了与$2\_{ex}$不一致的态度）。这表示内心关切的冲突。

 布莱克本认为，虽然$E\_{ex}$可以揭示道德语言的深层形式，但这并不意味着它的表层命题形式因此是一个误导或遗憾，他认为，采取表层的命题的形式有利于使这种深层内容更好地发挥“严肃的、反思的，评价的实践功能”，更好地成为思想和讨论的对象。

 反对的观点认为，布莱克本没能说明道德假言三段论为什么是有效的。因为有效是一个逻辑性质，要说明一个论证的有效性需要说明为什么接受前提却不接受结论是在逻辑上犯了错。但在这里接受$1\_{ex}$、$2\_{ex}$却不接受$3\_{ex}$却仅仅显示出一个道德错误而不是一个逻辑上的不一致。[[65]](#footnote-65)

 布莱克本为了抵消这个观点采取了所谓推理承诺方式，即能够在逻辑上说明：接受了前提便不得不接受结论。在这种意义上，无论是道德条件句还是事实条件句都受到同样的约束，没有所谓“是道德错误而非逻辑错误”的嫌疑。这时，他是在更普遍的意义上考虑条件句意味着什么。

 他认为，“如果p，那么q”意味着“并不是p，或者q”。p和q各自表达一种心灵状态。承诺了“并不是p，或者q”也就承诺了不接受p或接受q两种心灵状态。对于这样的假言三段论（每个命题表达的心灵状态标注在括号里）：

$P\_{1}:$ p（接受p）

$P\_{2}:$ 如果p，那么q（不接受p，或者接受q）

$C :$ q（接受q）

无论其中的变元p，q代表事实命题还是道德命题，都必须承认：一旦接受$P\_{1}和P\_{2}$，并且不接受$C$，就一定接受两种心灵状态组合：

1. 接受p, 不接受q, 并且不接受p
2. 接受p, 不接受q, 并且接受q

而这两个心灵状态的组合都是矛盾的。布莱克本由此认为，承诺一个条件句意味着“系于一树（tied to a tree）”，意思是不得不接受某些信念和态度的可能组合，并且排斥其它一些组合。由此便可以认为：无需借助真值，仅仅在态度的基础上就能说明为什么道德论证是可能的。

# 结论

 史密斯指出，道德兼具客观性和实践性两个特征。人们期望于道德主张的客观性是：能够不偏倚于兴趣和利益地区分好坏、善恶。由着这种期望，人们似乎能够意识到有某种道德事实，真诚的道德判断意图表达对这种事实的领会，这伴随着一种对自己判断可靠性的信心，同时伴随着的还有对犯错可能性的意识。同时，人们必须承认道德本质上是实践的，一个真诚的道德判断会被要求具有相应的实践动机。如果一个人声称某种事是不道德的，自己却仍无动于衷地从事这种事，那么这个人的声称是否真诚就值得怀疑。在这种意义上，道德主张不像是一个纯观点的东西。

 这两个特征都是元伦理学说需要尊重的，但正如史密斯认为的，它们之间有难以化解的张力。似乎关注一方就要偏废另一方。客观性是道德实在论者重点关注的价值。但道德实在论者的关注方式却严重地忽视、甚至压抑了道德的实践性向度。

 布莱克本意识到这种方式错误地把人的情感、欲望、态度、关切作为对立面，由此证成的客观性本身也是成问题的。那将是一种冷漠神秘的、无法把握的客观性，因此也是无益于道德实践、无关紧要的客观性。

 一个元伦理学说必须尊重道德的实践性，它关联着动机、情感、欲求等非理性概念，它们构成了反实在论者的核心关切。由于这些概念被道德实在论框架下的真理、事实和客观性概念排斥，反实在论者对这些概念的维护必然伴随着对真、事实等概念的反击。这使反实在论者面临着不尊重道德客观性的诟病。

 布莱克本的洞见是，为了维护道德实践性而采纳反实在论立场在根本上是对的，但以往在这个方向上的理论尝试之所以面临不尊重客观性的诟病是因为概念上的狭隘——仍然在道德实在论的框架下谈论真理、事实以及客观性概念，却没意识到这并不是一个合理的解释框架。布莱克本的准实在论的意义就在于，它能突破以往反实在论者的概念局限，向我们例示一个在实践性基础上证成道德客观性的可能。在布莱克本关于道德判断适真性问题的回答中，我们得以清楚地看到这一点。

# 参考文献:

中文：

[1] 洪谦：《论逻辑经验主义》[M]北京：商务印书馆，2005年1月第1版

[2] 程炼：《伦理学关键词》[M]北京：北京师范大学出版社，2007年11月第1版

[3] 孙伟平：《伦理学之后——现代西方元伦理学》[M]北京：中国社会科学出版社，2014年6月第1版.

[4] [澳]麦基：《伦理学：发明对与错》，丁三东译，[M]上海：上海译文出版社，2007年12月第1版

[5] [英]大卫·休谟：《人性论》，关文运译，郑之骧校，[M]北京：商务印书馆，2009年8月第1版

[6] [澳]迈克尔·史密斯：《道德问题》，林航译，[M]杭州：浙江大学出版社，2011年3月第1版

[7] [英]西蒙·布莱克本：《思想：哲学基础导论》，徐向东译，[M]北京：中国轻工业出版社，2017年3月第1版

[8] [英]G·E·摩尔：《伦理学原理》，陈德中译，[M]北京：商务印书馆，2017年4月第1版

[9][美]马可·施罗德：《伦理学中的非认知主义》，张婉译，[M]北京：华夏出版社，2017年1月第1版

|  |
| --- |
| [10]徐向东.道德知识与伦理客观性[J].云南大学学报(社会科学版),2013,12(01):13-25+111. |
| [11]周振忠.情感主义的语义表述[J].哲学研究,2012(08):90-97+129. |
| [12] 骆长捷.实在论、反实在论和准实在论[J].北方论丛,2011(01):129-133. |
| [13] 杨征源. 道德语句的非认知主义语义学研究[D].南京大学,2018. |
| [14] 张方文. 试论布莱克本的道德准实在论[D].南京师范大学,2013. |
| [17]王航赞,王彦方.布莱克本的准实在论与伦理非认知主义[J].重庆理工大学学报(社会科学),2018,32(04):19-23. |

外文:

[1] Alexander Miller：Contemporary Meta-ethics: An Introduction, Cambridge: Polity Press, 2013, 2 ed.

[2] Charles R Pigden: *Naturalism*, in Peter Singer(eds.), A Companion to Ethics, Oxford, UK& Cambridge, Massachusetts: Basil Blackwell, 1991

[3] Simon Blackburn: Essays in Quasi-realism, New York: Oxford University Press, 1993

[4] Simon Blackburn: On Truth, New York: Oxford University Press, 2018

[6] Simon Blackburn: Ruling passions: a theory of practical reasoning, New York: Oxford University Press, 1998

[7] Simon Blackburn：The Oxford Dictionary of Philosophy, New York: Oxford University Press, 2005,2 ed.

[8] Tristram McPherson and David Plunket (eds.) The Routledge handbook of Meta-ethics, New York: Routledge, 2018

[9] Simon Blackburn (1999) Is Objective Moral Justification Possible on a Quasi-realist Foundation?. Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy, 42:2, 213-227

[10] James Dreier ：Meta-ethics and the problem of creeping minimalism. Philosophical Perspectives, 18, Ethics, 2004

[11] Simon Blackburn. Quasi-realism in Moral Philosophy[J]. Ethic@: An International Journal for Moral Philosophy,2002,1(2)

网站：

[1] https://plato.stanford.edu/entries

[2] http://www2.phil.cam.ac.uk/~swb24/

1. [英] G.E.摩尔：《伦理学原理》，陈德中译，北京：商务印书馆，2017年，第1页 [↑](#footnote-ref-1)
2. https://plato.stanford.edu/entries/moral-realism/ [↑](#footnote-ref-2)
3. https://plato.stanford.edu/entries/moral-anti-realism/projectivism-quasi-realism.html [↑](#footnote-ref-3)
4. [澳]迈克尔·史密斯：《道德问题》，林航译，杭州：浙江大学出版社，2011年3月第1版，第5-12页 [↑](#footnote-ref-4)
5. 孙伟平：《伦理学之后——现代西方元伦理学》，北京：中国社会科学出版社，2014年，第122-23页. [↑](#footnote-ref-5)
6. 杨征源：《道德语句的非认知主义语义学研究》.南京大学.2018年,第20页. [↑](#footnote-ref-6)
7. [美]马可·施罗德：《伦理学中的非认知主义》张婉译，北京：华夏出版社，第13-14页. [↑](#footnote-ref-7)
8. 周振忠.情感主义的语义表述[J].哲学研究,2012(08):90-97+129.P91-92 [↑](#footnote-ref-8)
9. James Dreier ：*Meta-ethics and the problem of creeping minimalism*. Philosophical Perspectives, 18, Ethics, 2004, [↑](#footnote-ref-9)
10. [澳]迈克尔·史密斯：《道德问题》，林航译，杭州：浙江大学出版社，2011年3月第1版，第11页当然，史密斯指出，可以否认这个图景。这样，信念特征与欲望特征之间的张力便不复存在。例如，McDowell认为道德判断的背后并非信念与欲望二分的心灵状态，而是一种无法分割的信念与欲望统一体（besire or felt-thought）。那么，由这种状态获得的道德领悟便既不缺乏客观标准，也不缺乏动机性。 [↑](#footnote-ref-10)
11. Alexander Miller：*Contemporary Meta-ethics: An Introduction*, Cambridge: Polity Press, 2013, 2 ed.p1-7 [↑](#footnote-ref-11)
12. [英]大卫·休谟：《人性论》，关文运译，郑之骧校，北京：商务印书馆，2009年8月第1版，第505-506页 [↑](#footnote-ref-12)
13. Charles R Pigden: *Naturalism*, in Peter Singer(eds.), *A Companion to Ethics*, Oxford, UK& Cambridge, Massachusetts: Basil Blackwell, 1991, [↑](#footnote-ref-13)
14. [英]G·E·摩尔：《伦理学原理》，陈德中译，北京：商务印书馆，2017年4月第1版，第10-11页 [↑](#footnote-ref-14)
15. Alexander Miller：*Contemporary Meta-ethics: An Introduction*, Cambridge: Polity Press, 2013, 2 ed. p14-16 [↑](#footnote-ref-15)
16. https://plato.stanford.edu/entries/analysis/s6.html#4 [↑](#footnote-ref-16)
17. Alexander Miller：*Contemporary Meta-ethics: An Introduction*, Cambridge: Polity Press, 2013, 2 ed.p16-17 [↑](#footnote-ref-17)
18. [美]马可·施罗德：《伦理学中的非认知主义》，张婉译，北京：华夏出版社，2017年1月第1版，第54-55页 [↑](#footnote-ref-18)
19. 同上，第4-10页 [↑](#footnote-ref-19)
20. 同上，第10-14页 [↑](#footnote-ref-20)
21. 艾耶尔如此定义“可证实性原则”：“当且仅当一个陈述或者是分析的，或者是经验可以证实的时，这 个陈述才被认为是字面上有意义的”，而“除非一个句子是字面上有意义的，不然它就不会表达一个命题” [↑](#footnote-ref-21)
22. 参见.艾耶尔《答洪谦》，见.洪谦：《论逻辑经验主义》，北京：商务印书馆，2005年1月第1版，第162-169页 [↑](#footnote-ref-22)
23. [美]马可·施罗德：《伦理学中的非认知主义》，张婉译，北京：华夏出版社，2017年1月第1版，第37-40页 [↑](#footnote-ref-23)
24. Simon Blackburn：*The Oxford Dictionary of Philosophy*, New York: Oxford University Press, 2005,2 ed.p127 [↑](#footnote-ref-24)
25. Elisabeth Camp, Meta-ethical expressivism (in)Tristram McPherson and David Plunket (eds.) *The Routledge handbook of Meta-ethics*, New York: Routledge, 2018,p90 [↑](#footnote-ref-25)
26. Simon Blackburn: *Ruling passions: a theory of practical reasoning*, New York: Oxford University Press, 1998,p51-59 [↑](#footnote-ref-26)
27. Jack Woods: Frege-Geach problem, (in)Tristram McPherson and David Plunket (eds.) *The Routledge handbook of Meta-ethics*, New York: Routledge, 2018,p226-43 [↑](#footnote-ref-27)
28. 人们对“弗雷格-吉奇难题”的说明常常以条件句为样例，给人造成的印象是这个难题仅仅关于条件句。但只要对于所有复杂句式的含义（包括否定式、合取式、析取式、蕴涵式）非认知主义者都无法作出解释。因此这个难题也被称为“嵌入问题”。 [↑](#footnote-ref-28)
29. 孙伟平：《伦理学之后——现代西方元伦理学》，北京：中国社会科学出版社，2014年6月第1版.，第187页 [↑](#footnote-ref-29)
30. Quasi-realism, Simon Blackburn：*The Oxford Dictionary of Philosophy*, New York: Oxford University Press, 2005,2 ed.p304 [↑](#footnote-ref-30)
31. Simon Blackburn: *Essays in Quasi-realism*, New York: Oxford University Press, 1993, p149-50 [↑](#footnote-ref-31)
32. [澳]麦基：《伦理学：发明对与错》，丁三东译，上海：上海译文出版社，2007年12月第1版，第3-5页 [↑](#footnote-ref-32)
33. Simon Blackburn. *Quasi-realism in Moral Philosoph*y[J]. Ethic@: An International Journal for Moral Philosophy,2002,1(2)p.101-114 [↑](#footnote-ref-33)
34. Simon Blackburn: *Essays in Quasi-realism*, New York: Oxford University Press, 1993, p3 [↑](#footnote-ref-34)
35. Ibid. [↑](#footnote-ref-35)
36. Ibid. [↑](#footnote-ref-36)
37. Simon Blackburn: *Ruling passions: a theory of practical reasoning*, New York: Oxford University Press, 1998 p4-5 [↑](#footnote-ref-37)
38. Ibid. p119-20 [↑](#footnote-ref-38)
39. Simon Blackburn: *Ruling passions: a theory of practical reasoning*, New York: Oxford University Press, 1998 p120 [↑](#footnote-ref-39)
40. Simon Blackburn. *Quasi-realism in Moral Philosophy*[J]. Ethic@: An International Journal for Moral Philosophy,2002,1(2) p110 [↑](#footnote-ref-40)
41. Ibid. p109-10 [↑](#footnote-ref-41)
42. Simon Blackburn (1999) *Is Objective Moral Justification Possible on a Quasi-realist Foundation?.* Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy, 42:2, P216 [↑](#footnote-ref-42)
43. 德雷尔认为，可以通过任意地把不适真的句子改造成满足句法约束的形式来使之适真，如把“嗨！鲍勃。” 改造成“‘鲍勃是来友的’是真的”，就可以是适真的。这是一个荒唐的结论，被用以质疑非认知主义者对紧缩论的应用。——参见《伦理学与非认知主义》p200-205 [↑](#footnote-ref-43)
44. Simon Blackburn: *Ruling passions: a theory of practical reasoning*, New York: Oxford University Press, 1998 p69 [↑](#footnote-ref-44)
45. Simon Blackburn: *On Truth*, New York: Oxford University Press,2018,p89-92 [↑](#footnote-ref-45)
46. Simon Blackburn: *Essays in Quasi-realism*, New York: Oxford University Press,1993,p6 [↑](#footnote-ref-46)
47. Alexander Miller：*Contemporary Meta-ethics: An Introduction*, Cambridge: Polity Press, 2013, 2 ed. p39 [↑](#footnote-ref-47)
48. *Moral realism*, Simon Blackburn：*The Oxford Dictionary of Philosophy*, New York: Oxford University Press, 2005,2 ed.p241-42 [↑](#footnote-ref-48)
49. Simon Blackburn: Is Objective Moral Justification Possible on a Quasi-realism Foundation? P219-220 [↑](#footnote-ref-49)
50. Alexander Miller：*Contemporary Meta-ethics: An Introduction*, Cambridge: Polity Press, 2013, 2 ed.p72 [↑](#footnote-ref-50)
51. Ibid. p72 [↑](#footnote-ref-51)
52. Simon Blackburn: *Ruling passions: a theory of practical reasoning*, New York: Oxford University Press, 1998, p8-14 [↑](#footnote-ref-52)
53. Ibid. p68 [↑](#footnote-ref-53)
54. [英]西蒙·布莱克本：《思想：哲学基础导论》，徐向东译，北京：中国轻工业出版社，2017年3月第 1版，第295页 [↑](#footnote-ref-54)
55. Simon Blackburn: *Ruling passions: a theory of practical reasoning*, New York: Oxford University Press, 1998 p14-21 [↑](#footnote-ref-55)
56. Simon Blackburn (1999) *Is Objective Moral Justification Possible on a Quasi-realist Foundation?.* Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy, 42:2,,p220-23 [↑](#footnote-ref-56)
57. Simon Blackburn: *Ruling passions: a theory of practical reasoning*, New York: Oxford University Press, 1998 p72-73 [↑](#footnote-ref-57)
58. Alexander Miller：*Contemporary Meta-ethics: An Introduction*, Cambridge: Polity Press, 2013, 2 ed. p72-73 [↑](#footnote-ref-58)
59. Simon Blackburn: *On Truth*, New York: Oxford University Press,2018,p102 [↑](#footnote-ref-59)
60. Simon Blackburn: *Ruling passions: a theory of practical reasoning*, New York: Oxford University Press, 1998 p67 [↑](#footnote-ref-60)
61. [英]西蒙·布莱克本：《思想：哲学基础导论》，徐向东译，北京：中国轻工业出版社，2017年3月第1版，p302 [↑](#footnote-ref-61)
62. [↑](#footnote-ref-62)
63. 此处参照了亚历山大·米勒和马可·施罗德对布莱克本两种方式的称谓。 [↑](#footnote-ref-63)
64. Simon Blackburn: Spreading the Word, 1984, p191-92——转引自Alexander Miller：*Contemporary Meta-ethics: An Introduction*, Cambridge: Polity Press, 2013, 2 ed.p54 [↑](#footnote-ref-64)
65. Alexander Miller：*Contemporary Meta-ethics: An Introduction*, Cambridge: Polity Press, 2013, 2 ed.,p59 [↑](#footnote-ref-65)