

道德哲学的两个原则^{*}

尚新建

[北京大学, 北京 100871]

关键词: 道德哲学; 正当性; 善; 西季威克; 康德

摘要: 古典道德哲学与现代道德哲学有明显的区别, 其各自的基本原则围绕“善”与“正当性”概念孰先孰后而形成对立局面: 古典道德哲学将“善”当作核心概念, 借其吸引力使“善”优先于正当性; 现代道德哲学则把“正当性”作为核心概念, 通过伦理价值的命令概念使“正当性”优先于善。论文的目的在于重申古今道德哲学研究的两个不同原则, 阐释二者的基本意涵和特征, 分析其得失, 从学理上澄清二者的本质差异, 借以证明不能将二者混为一谈。

中图分类号: B82-0 文献标识码: A 文章编号: 1671-7511(2016)03-0003-09

在哲学史的研究中, 有时会发生年代倒错的错误, 即将现代人的观念或原则生搬硬套在古人身上, 以为古人已经运用现代人的观念和原则思考问题、著书立说, 从而曲解了古人的思想。事实上, 我们现在的研究, 出现更多的或许是反方向的年代错乱, 即扬古抑今, 以古代今, 依照传统的观念和原则理解或规定现代人的思想。假如只不过是发思古之幽情, 或者用旧瓶装新酒, 为老祖宗脸上贴金, 倒也无伤大雅。然而, 倘若完全不顾时代的变迁, 因袭旧套, 抱残守缺, 张冠李戴, 其目的是闭关自守、拒绝进步, 那么这种年代错乱必将以假乱真, 不仅影响我们对现代理论的正确理解, 而且干扰我们对现代国情时局的正确分析, 造成严重的思想混乱。不幸的是, 这种错乱在目前国内政治文化领域的理论研究中屡见不鲜, 甚至形成一种气候。本文的目的在于重申道德哲学研究的两个不同原则, 借以澄清古代道德哲学与现代道德哲学之差异。

收稿日期: 2015-12-23

作者简介: 尚新建, 男, 北京大学哲学系、外国哲学研究所教授, 博士研究生导师。

* 本文系教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“启蒙与人性论的嬗变”(项目号: 14JJD720019) 阶段性研究成果。

① 罗尔斯这里所说的“古典道德哲学”, 指古代希腊人的道德哲学, 主要指雅典或生活在那里的哲学家的道德哲学。“现代(modern) 道德哲学”, 指 1600 年至 1800 年这一时期的道德哲学。

——

罗尔斯在《道德哲学史讲义》导论中明确指出, 古典道德哲学与现代道德哲学^①之间存在明显的差异:

古代人询问: 抵达真正的幸福或至善, 最合理的途径是什么? 而且他们探索: 合乎德性的行为以及作为各方面品格的美德——勇敢和节制、智慧和正义, 其本身即是善——如何与至善相关联, 无论是作为手段, 还是作为组成部分, 或者同时兼具二者? 而现代人的首要问题, 或者至少最初的问题则是: 将什么看作正当理性的权威规定? 这些理性的规定产生了什么权利、责任和义务? 只有在此之后, 他们才将注意力转向这些规定允许我们去追求和珍视的善。^{[1](P3)、[2](P4-5)}

通过不同的“首要”问题, 不难看出二者具有截然不同的关注重点: 古典道德哲学关注“幸福”或“善”; 现代道德哲学则更关心“理

性的规定”。这意味着,道德哲学的核心概念发生变化。问题在于:为什么会有这种变化?这种变化究竟意味着什么?二者的区别是否实质的、抑或表面的、单纯语言的?倘若是实质区别,其基础何在?

为了回答这些问题,必须追溯问题的源头。罗尔斯提出古今道德哲学之差异,是直接来自西季威克《伦理学方法》一书引申出来的。他引用西季威克书中的一段话:

古代的伦理学争论与现代争论明显不同,其主要特征可以追溯到在表达关于行为的普通道德判断时,运用的是一个属概念[善],而非种概念[诸如正当性]。美德或正当行为通常[被古希腊人]仅仅视为善下面的一个种,因此……当我们努力将行为系统化时,首要问题便是……如何确定至善(the Good)下面的这个种与该属下面的其他种之间的关系。^①

尽管西季威克这里表述的是古代伦理学的基本特征,不过,他试图通过与现代伦理学相比照而展示这种特征,因而,同时亦揭示了现代伦理学的基本特征。按照他的分析,二者的区别关键在于如何理解伦理学的两个基本范畴:“正当性”(rightness)与“善”(good)。“正当性”以及同类概念与“理性”概念紧密相连,其本身涵盖了“理性的规定”、“理性的命令”和“理性的约束”。道德行为即按照理性的命令行事。这里所谓的“理性”,或者指“无条件地规定某些行为,不然,便指涉某个遥远的目的”。^{[1][P1]}例如,康德的绝对命令,或者功利主义的最大幸福目标。反之,“善”及其同类概念则意味着,道德理想本身即具有迷人的性质,可以吸引人们关注和追求,无需理性的命令。至于合乎德行的行为或行动的正当性,其本身就隶属于善,属于善的范畴,并非理性的规定,亦非达到某种遥远目标的手段。

拉默尔(C. Larmore)根据“善”和“正当性”两个概念,用更简明的方式概括了西季威克的观点。他像罗尔斯一样,分析了《伦理学方法》的第一编第九章(上引西季威克的文字便出

自同一章节),断言西季威克的意图是要表明:

……道德价值的性质假定了两种截然不同的形式, [究竟哪一种] 取决于在“正当性”与“善”两个概念之间,认为哪个更为基本。而且,在他[西季威克]看来,这两种道德观具有鲜明的历史分野:善的优先是古希腊伦理学的核心;正当性优先则是现代伦理学的信条。^{[3][P19]}^②

拉默尔指出,此前各章,西季威克始终坚持使用“正当性”概念,将其作为伦理学的一个基本概念,其含义指“行为应当服从的具有权威的规定,规则或律令”。然而在这一章,他却提出“善”的概念也可以作为基本概念,其含义指人们欲求事物本身具有的某种品性,其本身因善而成为追求的目标。按照拉默尔的解释,这里绝非简单地引进另一个概念或另一种可能的表述方式,而是提出了“理解伦理学性质(或者他所说的‘道德理想’)的两种截然不同的方法”。^{[3][P20]}不仅如此,这两种方法还反映了不同时代的伦理学取向。“正当性”概念为现代人所青睐,“善”概念则是古代人的偏好。

就伦理学的基础而言,“如果正当性概念为善的概念所取代,那么,道德理想便不再是强制性的(imperative),而是吸引人的(attractive)”。这意味着,“伦理价值,或者可以界定为对于行为者的约束或义务,无论该行为者的欲望或要求是什么;或者,可以界定为行为者事实上想要的东西,假如他对自己的欲求有充分了解的话”。^{[3][P20]}前者,将“正当性”当作基本概念;后者,则把“善”当作基本概念。不难看出,这里的“基本”,并非一般意义的“重要”、“主要”、“基础”,而是指具有决定性的“根本要素”。因此,伦理学无论将哪个概念当作基本概念,两类概念均会出现,分别发挥自身应有的重要作用,只不过“基本概念”起决定作用,另一类概念必须根据“基本概念”加以界定和理解。倘若“正当性”概念是基本的,那么,“只有当善符合行为者义务的要求时,才成为他所欲求的

① 转引自 Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, pp. 1-2. 方括号里的内容是罗尔斯所加。原文参见 Sidgwick, Henry, *The Methods of Ethics*, 7th ed., London: Macmillan, 1907, pp. 105-6. 中译文参见西季威克《伦理学方法》,廖申白译,中国社会科学出版社,1993年,第127页。

② 方括号里的内容是论文作者所加。

东西。善是正当欲望的对象”；倘若“善”概念是基本的，那么，“正当性是指：在信息充分的情况下，为了获得行为者实际欲求的东西，他应当做的事情”。^{[3][P20]}

从以上分析可以得出结论：西季威克，以及罗尔斯和拉默尔，一致认为：伦理价值的命令概念使“正当性”优先于善；反之，吸引力概念使“善”优于正当性。前者是现代道德哲学的原则，后者则是古代道德哲学的原则。

二

毫无疑问，两种道德哲学原则根植于不同的历史文化背景。

古典道德哲学发轫于古希腊城邦的公共社会实践。据罗尔斯分析，^{[1][P3-5]}城邦的和谐与安定依靠公民宗教来维系。这种宗教并无神圣的教义约束人们的信仰和行为，不过是认定公民身份的一种仪式罢了，‘亵渎诸神的人遭受惩罚，与其说因为抛弃了信仰本身，不如说是因为这样便表明他们不愿参与公共的社会实践’。^{[1][P3]}至于道德理想，主要是通过《荷马史诗》的诸神和英雄形象设定的。在性质高度相同、人口数量不多的城邦社会里，公民所追求的幸福几乎是一致的。然而，荷马时代的理想生活方式逐渐过时。为了适应公元前5世纪雅典新兴的社会文化状况，必须摒弃传统的公民宗教。正是在批判传统公民宗教的背景下，古典道德哲学提出自己的“至善”观念，以取代先前的“至善”观念，自然而然地占据了人类生活的核心地位。

现代道德哲学的历史文化背景更为复杂。^{[1][PP5-11]}中世纪基督教崇拜上帝的绝对权威，人的命运和幸福，均依赖于上帝的拯救，因此，神的法则成为人类行为的唯一指南，成为衡量道德之善恶的唯一标准。16世纪发生的宗教改革运动，致使统一的宗教分裂，形成多元态势，不仅引发不同的宗教派别严重冲突，而且教会力量式微，大权渐渐旁落，为享有中央集权的君主取而代之。于是，现实生活经验给人们提出的问题，不再是古希腊人曾经探索的“人如何生活”的问题，而是“当面对的人们信仰不同权威和救赎方式的宗教时，如何才能与他们一起生活”的问题。^{[1][P8]}这个新问题引导人们重新考察道德哲学

的基本原则。“到了18世纪，许多著名作家希望为道德知识奠立一种基础，独立于教会的权威，能为有理性、有良知的普通人所把握。为此，他们要求发展一整套概念和原则，借以刻画自主和责任的特征。”^{[1][P13]}这意味着，凡具有正常理性的普通人，都可以认识应该承担的道德义务和责任，都必须依据普遍的道德原则判别善恶。上帝的权威为理性的权威所取代。

尽管中世纪的道德哲学开始关注道德法则和道德责任的作用，不过，它与现代的道德哲学仍存在重大差别。透过罗尔斯提出的三个问题，可窥一斑：

第一：我们所要求的道德秩序究竟来自外部源泉，还是以某种方式产生于人性本身（作为理性或情感，或者，既作为理性亦作为情感），产生于我们在社会中一起生活的需求？

第二：关于“我们将如何行为”的知识或意识，究竟只能为某些人或极少数人（如神职人员）直接获得；还是可以为凡具有普通理性和良知的每个人获得？

第三：我们究竟是必须通过某种外部动机，才可能被说服或被强迫，驱使自己遵守道德；还是我们本来就是如此构造，以至于其本质便具有充分的动机，足以引导我们去应当做的事情，根本无须外部动因？^{[1][P10]}

每个问题分前后两部分，分别代表不同的道德哲学取向，彼此对照。罗尔斯认为，上述三个问题，现代哲学家均以不同的方式肯定了每一问题中的后一种观点，即，道德秩序来源于人性本身，来源于我们在社会中一起生活的需求；凡具有普通理性和良知的人，都有能力知晓“我们将如何行为”；人本质上具备充足的动机，无须依靠上帝或国家的外力引导，便可做应当做的事情。不难看出，二者的差别是十分明显的。应该指出，有些学者甚至认为，即便基督教道德哲学强调上帝颁布道德律令，却并未完全摆脱古代道德哲学的“善”优先于“正当性”的框架。例如，拉默尔指出“阿奎那的伦理学，其形态依然是‘善’优先于‘正当性’。自然法的第一律令是‘求善避恶’，不过，按照阿奎那的界定，善本身是理性所理解的我们具有的一种自然倾向。”^{[3][P21]}

其实，在罗尔斯看来，根本没有固定不变

的哲学问题,亦没有解决它们的统一标准。问题及其解决方案,均依赖于不同时代的普遍思想架构。这种思想架构体现时代精神,并通过特定的问题展示其历史特征和要求。问题之所以成为真正的问题,并非单纯出于好奇,而是现实环境对人们流行的观点和预期提出严重的挑战。随着时代的变迁,一些问题消逝,另一些问题则出现。一般哲学问题如此,道德哲学问题何尝不是这样呢?

三

然而,若要理解古代道德哲学为什么以及如何将“善”优先于“正当性”,其局限性何在,还必须回到理论本身。

上文所述罗尔斯引自西季威克《伦理学方法》的那段话,为我们的理论理解提供了一个重要指引。遗憾的是,两个中译本(指罗尔斯和西季威克的中译本)均未能将“属概念”(generic notion)和“种概念”(specific notion)两个关键词准确译出,而是做了含糊处理,分别译作“一般概(观)念”与“特殊概(观)念”,非但弱化了其指引功效,甚至干扰了读者的正确把握。因为在这里,西季威克恰恰是要凭借“属概念”与“种概念”,以确立古代道德哲学中“善”与“正当性”的逻辑位置,表明二者之间的逻辑关系。“善”作为属,意指一个较大的类,“正当性”则是其下的一个种,即相对较小的一个子类,属于“善”这个大类。或者说,“正当性”是属概念“善”的下位概念,其外延完全包含在“善”的外延中,并仅仅是属概念“善”之外延的一部分。要理解“正当性”,必须在属概念“善”的辖域内才有可能。“正当性”只是“善”之一类,此外还有其他不同种类的善,它们作为种概念,均像“正当性”一样归于同一个属概念“善”。因此,“正当性”不仅与作为属的“善”具有密切关系,而且也与作为不同种类的其他善发生关系。于是,古代道德哲学根本不会关注“义务及其基础是什么”的问题,其核心问题只能是“在人们认作善的对象中,哪一个是真正的善或至善?”或者,用更专门的方式提问:“我们称作德性的那种善,即人们颂扬和称赞的

那些行为和性格的品质,与其他善的事物是什么关系?”西季威克甚至强调,“古希腊思想家所辩论的,自始至终就是这个问题”。^{[4] P106}

问题背后是以目的论为导向的形而上学。柏拉图将至善规定为“相之相”(the Form of Forms),即决定所有相的最高相,善之相。世间的万事万物,就其本质而言,均以至善为目标:任何获取知识的尝试,都是试图获取绝对善的知识,因此,哲学的任务,其本质亦是道德的。所有特殊善的知识,都包含在绝对善的知识中,就此而言,人类所有的实践德性,也以绝对善的知识为源泉。在这一点上,亚里士多德与柏拉图并无二致,他认为,神圣之善与人类之善紧密关联,宇宙的本质就是善的,是普遍的抽象思维活动的终极目的,其本身是不变的和永恒的,同时却是具体世界整个变化过程的源泉和动因。因此,自然本质上具有“自然的”目标,整个自然世界不过是自然目的的一个整体系统,其中的每个事物都试图获得自我实现,“宇宙万物都是向善的”。^{[5] P1094a2}人作为自然的一部分,当然也不例外。

于是,我们不难理解,苏格拉底为什么断言“德性即知识”:既然善性并非习俗,而是自然事物,是关于宇宙的最基本的事实,那么,透彻理解善性便成为人们过美好生活的必要条件。人们之所以作恶,其根源在于他们不知道何为真正的善。在现代人眼里,这个论断显然是一个悖论(paradox),甚至对一般古希腊人而言,似乎也是荒谬的。然而,西季威克指出,这个悖论恰恰是理解古代道德哲学的一个重要线索,因为它“是从一些自明之理演绎出来的,几乎无法辩驳”。^{[6] P24}

(1) 每一个人都欲求自己的善,如果可能,都将获取它。

(2) 正义和美德是善,是所有善中最美好的(finest)。

假如(1)与(2)两个“自明之理”不容怀疑,那么,必将承认:

(3) 凡知道什么是正义和正当行为的人,决不会选择别的事情;凡不知道的人也决不可能把它们付诸实践。

承认(3)无异于接受苏格拉底的结论:“正义和所有其他德性,统统囊括在智慧或善的

知识中。”现代人会质疑：倘若如此，行为主体还有道德的自由吗？苏格拉底却认为，“唯独知识才使人获得真正的自由”。^{[6] P25} 坏人做坏事，乃为无知所限制，其所作所为与其本性，即真正的善的欲求，背道而驰。人性是向善的，只有善良的行为才是出于人的真正意愿。因此，唯独获得善的知识，人才能自由地实现自己最大的意愿——善。人生活的正确方式，是通过知识获得的。人生最宝贵的财富是智慧或知识，而最重要的知识是善的知识。苏格拉底之后的希腊主流哲学，几乎都不否认这一点。

按照这种理解，人的善，或真正的善，是人类合理行为的终极目的，因此，终极善的本质及其实现手段，便成为道德哲学的主要研究对象。问题在于：“终极善”的概念对于确定“何为正当行为”是否为必然的？“德性即知识”预设的一个基本前提是：正当行为本身是人的唯一的终极善，认识了终极善，必然有正当行为。然而，如前所述，“正当性”与其他德性（诸如勇敢、节制、慷慨等）均为种概念“至善”下的不同的属概念，正当性仅仅作为一类善，占据善的一席之地。因此，假如将“至善”作为判断“行为是否正当”的根据，似乎必须首先弄清楚，为什么“我们应当选择这种善的事物，而非所有其他善的事物，即，仍然需要寻找某个标准，以评估不同之善的相对价值”。^{[4] P106} 所以，上面两个自明之理并不自明：即便（2）断言正义是最美好的善，人们仍然有理由追问：为什么如此？更何况，（1）所指涉的是一个人“自己的善”，于是需要澄清：自己的善与正义或正当性是什么关系，与其他的善是什么关系？

从对“善”的一般理解出发，任何判断为善的事物，“都隐含地被设想为达到快乐目的的手段，即便我们在判断中并未明示这个或任何其他外在目的”。依照这种观点，当人们根据“善性”（goodness）对事物加以比较时，“实际上是将它们作为快乐的源泉进行比较”。“因此，任何将我们的善性直觉——无论是针对行为的，还是品性的，或者针对其他事物的——系统化的尝试，都必然合理地把我们径直引向快乐主义。”^{[4] P106-107} 西季威克的以上分析引导我们更好地理解古代道德哲学的两个主要特征：

首先，道德哲学为人们提供生活技艺（arts of life）。无疑，在古人看来，某类德性（如勇敢）是人们追求的目标，而且，获得它需要采取相应的某类行为，因为好的行为包含在目的本身中。但是，德性若在现实中得以实现，则需要实践理性发挥作用：实践理性主要关心达到目的的手段，即决定在特定的处境下采取哪些具体行为。正如眼睛的目的是看到它想看到的的东西，所有器官和工具的目的就在于能够实现自己的功能，同理，整个宇宙亦可以设想为手段对目的适应。

其次，对每一个人来说，终极善是其福祉（幸福），快乐是福祉的一个重要因素。正如亚里士多德指出的：人的行为所获得的一切善，其顶点是福祉（eudaimonía）；善的生活、好的行为就是福祉。^{[5] 1095a16-20} 对于这一点，古代哲学家几乎无人表示怀疑。他们争论的焦点在于，“人们认作善或可欲望的特定对象——智慧、快乐、财富、声誉等——在多大程度上构成或有益于他的福祉”。^{[6] P48} 尽管回答这个问题，需要普遍“善”的知识，即知道善本身的实在性质，但是，人的特定福祉（幸福）不能从普遍善的知识直接推论出来，而是必须考虑每个人的特殊境况，必须取决于特定的生活技艺。因此，每一个善的概念，必然是德性与利益的统一。

古代道德哲学的以上两个特征，无疑暗示了它所面临的两个严重困难。

首先，若将善看作生活技艺，即手段，将陷入论证困境：有德的行为所以合理，皆因为其目的是实现某类德性，但是，要实现这类德性，则需要合理的行为，这意味着，并非所有以追求这类德性为目的的行为是天然合理的。埃尔文（Terence Irwin）敏锐地看到古代目的论道德哲学所遇到的困难，并概括了古希腊哲学家为解决这一困难做出的种种努力：

苏格拉底将目的论的合理性等同于技艺的生产合理性，以至于德性因为它们作为原因构成某种外在目的而具有选择价值。柏拉图主张，正义值得选择，乃为了正义本身，不仅仅为其引发的结果。于是，他暗中否认生产合理性是唯一合理的追求目标，但并未清楚指明其他出路。亚里士多德则区分两类追求目标的行动：生产（poiēsis），其目的是生产之外的某种目

的“行动”或“行为”(praxis)，“好的行动本身即是目的”。(1140b7)他宣称，有的行动可以从目的论加以理解，尽管它并非单纯的手段，用以实现完全外在的目的。亚里士多德的区分表明，德性如何不单纯具有工具的价值而适应于幸福，同时表明，有德性的人为什么能够将幸福看作终极目的，并且能够为了有德的行为而选择有德的行为。^{[7] (P117)}

亚里士多德的两分法最终能否摆脱困境，学界有不同看法。不过，埃尔文的论述至少证明，将道德哲学看作单纯的“行为技艺”并不合理，古代哲学家已经看到这一点，而且千方百计予以弥补。西季威克揭示了问题的实质“倘若我们假定，行动的正当性取决于能否促成某种外在目的，那么毫无疑问——这种目的一旦明确——人们在不同的关系和环境中，决定其行动的正当规则的过程将自然而然地隶属于技艺的概念。”然而，在实践过程中，道德行动的终极目的往往不是外在的，“而是行动的正当性本身”，即“通过这种行动得以实现和确认的德性”，因此，“技艺”一词不适合道德哲学的系统表述。^{[4] (P14)}善的目的与行为的正当性之间的冲突清晰可见。

其次，把快乐等同于善，并作为追求的目的，会导致更加严重的困难。且不论臭名昭著的“伊壁鸠鲁主义”如何肆意践踏人类的道德意识，将无德的个人物质享乐当作美德，为世人诟病。即便关于善与快乐关系的严肃讨论，亦可发现，将善等同于“追求快乐”或“追求个人福祉”同样难以立足。相对于“快乐”，“善的”概念更加抽象，致使二者无法贴切地彼此吻合，因此，“善的属性……可能并不相应于行为引发的所有快乐，而仅相应于一个特殊的快乐”，即类似于“审美的”快乐。甚至这种特殊的快乐，也只能由道德品味高尚的个人提供理想标准，评判其是否善的，或多大程度上是善的。况且，这些人提供的标准，往往也来源于理智的领悟，而非快乐的情感。^{[4] (P108-109)}将“快乐”等同于“善”的逻辑结论必然是：用特殊的主观标准取代普遍的客观标准，甚至凭借个体的好恶感受进行道德判断。然而，古代道德哲学家恰恰企图借助“快乐”解释人的幸福和善，降低了后者的抽象性，甚至认为人类最好的、最高贵的生活就是将痛苦降低到最

低程度，获取最大快乐的生活。于是不难理解，亚里士多德为什么再三强调必须通过“技艺”为人类造福了。这里的“人类”是集合名词，指个人构成的群体。当个人把追求自己的幸福当作善，当作道德标准，无异于将个人的快乐与痛苦作为标准，完全流于个人主观的决定。这意味着：行为者的道德要求不可能与他自己的善相冲突，提升“我”的善即提升道德的德性。因此，亚里士多德从来不说我们应当牺牲自己的善去坚守正义的主张；而只是说，假如我们拒绝了这些主张，便丧失了自己的善。^{[1] (P4)}正如西季威克正确指出的，尽管古希腊道德哲学家亦探讨终极善，但是，其“主要问题自然地且不可避免地采取利己主义的形式”，他们“所研究的至善(the Good)是‘为自己的善’，或者，是为了其他个体的哲学灵魂，探求真正的生活方式”。^{[8] (P89)}

四

现代道德哲学原则的最经典表述当推康德。康德在多部著作中试图证明，纯粹理性是实践的，即能够不依赖于任何经验，而单凭道德法则决定其意志，因此，人类的道德根源于纯粹理性。道德法则所以具有至高的权威性，并非出于人的好恶，并非出于人的自然本性，亦非出于人对幸福生活的向往，而在于这些法则本身具有普遍有效性。《实践理性批判》“分析论”开篇对“实践原则(理)”加以界定：

实践原理是包含意志一般决定的一些命题……如果主体以为这种条件只对他的意志有效，那么这些原理就是主观的，或者是准则；但是，如果主体认识到这种条件是客观的，亦即对每一个理性存在者的意志都有效，那么这些原理就是客观的，或者就是实践法则。^{[9] (P17)}

凡是设定客体在先，将其作为欲求对象，据此决定意志的取向，统统依赖于经验条件，即将主体的特殊条件作为决定意志的基础，将个人的准则当作实践法则。在康德看来，这种实践原则是质料性质的，仅具有主观的有效性，隶属于自爱准则。唯独将准则的单纯形式作为决定意志的根据，这种准则才具有客观有效性，才能成为实践法则。科尔斯加德(Christine

Korsgaard) 用公式表述这两种情况:^{[10] [P165]}

自爱准则: 我将做我欲求的事情, 而且, 如果不干扰我的自爱, 那就是道德上所要求的。

道德准则: 我将做道德所要求的事情, 而且, 如果不干扰我的义务, 那就是我所欲求的。

这里, 科尔斯加德直接用“道德准则”表述“实践法则”, 并特别强调“道德准则是源于绝对命令的准则: 我仅仅依据一种准则行为, 即我能够意愿其作为普遍法则的准则。”^{[10] [P165]} 这意味着, “你意志的准则始终能够同时用作普遍立法的原则”^{[9] [P31]} 因此, 当人们判断某个意志或行为是善的, 必然以某个普遍原则为标准, 将绝对命令作为先决条件。显然, 康德关于实践法则的阐述体现了现代道德哲学原则的运用“正当性”优先于善, 人类道德根源于理性的绝对命令。

事实上, 康德《实践理性批判》的一个重要任务, 就是为这一道德哲学原则作辩护。他在该书“前言”指出, 《道德形而上学基础》出版后, 备受责难, 其中一个指责(来自 Hermann Andreas Pistorius) 是说: “善的概念在那里没有先于道德法则确立起来(按照他的意见这是必需的)”, 本书“分析论第二章”将给予“充分的答辩”^{[9] [P7-8]} ①

分析论第二章讨论纯粹实践理性的对象概念, 并且认定, 实践理性将善恶之物作为自己的唯一对象, 善是“欲求能力的必然对象”, 恶是“憎恶能力的必然对象”^{[9] [P62]} 仅从字面看, 这个论述与以往哲学家并无多大区别。然而, 问题的关键在于, 康德并不认为意志的对象是先存的、现成的, 而是特别强调自由意志自发遵从的实践法则为行为提供决定依据, 使其结果的表象成为实践认知的对象。“这就是说, 善和恶的概念必定不是先于道德法则(从表面上看来, 前者甚至似乎必定构成后者的基础) 被决定的, 而只是……后于道德法则并且通过道德法则被决定的。”^{[9] [P68]} ② 以往道德哲学家所以误入歧途, 就在于他们企图依据对象为道德法则奠定基础, 其结果必然将对象与个人情感直接联系起来。按照康德的看法, 这种善的对象必将决定经验主体成为判断善恶的标准, 因为人们欲求的对象取决于经验, 即该对象的

表象能否引发快乐, 完全依个人的感受为转移。即便遵循语言的习惯用法, 严格从普遍概念的意义上运用“善”和“恶”, 其结果亦不过将目光从对象转移到达到目的的手段, 使“善”与“有用”相等同, 但仍然将善置于纯粹意志之外, 最终还是摆脱不了对快乐感受的依赖。^{[9] [P62-68]} 这种以欲望对象为前提的实践原则, 统统是“质料原则”, 皆“从属于自爱或个人幸福的普遍原则”^{[9] [P20]} 自爱和幸福的概念意涵模糊, 依个人的不同条件而变幻不定, 因此, 建立在自爱和幸福基础上的善不能提供普遍有效的道德法则, 相反, 只有以道德法则为依据, 才能判定善与恶, 才能将善恶作为意志的对象。

五

不仅康德, 甚至作为现代道德哲学的功利主义, 也将“正当”置于“善”之先。

无疑, 功利主义是一种后果论, 与被称作义务论的康德道德哲学相对立。前者注重行为的效应或后果, 其提问公式是: 如果我做 X, 会发生什么? 道德上正确与否, 取决于行为造成的后果, 其判断始终为未来的行为结果所引导; 后者则注重意志或义务的作用, 其提问公式是: 无论结果如何, 做 X 是对还是错? 决定行为价值的不在于后果, 而在于动机。两种观点针锋相对, 似乎水火不容。长此以往, 人们进而认为二者的分歧就在于, 究竟是将“正当”还是将“善”看作基本道德原则: 康德强调“正当”原则, 功利主义则强调“善”的原则。然而, 这种看法是错误的。事实上, 两种理论都强调“正当”优先于“善”^{[3] [P22]}

尽管功利主义根据行为的结果评判道德价值, 认为凡能导致社会的最大幸福, 使善的总量有所增益, 造福于社会每一个人的行为, 就是善的。“但是, 这并不意味着: 正当行为的观念是从独立的善的概念派生出来的。因为要确定善获得最大量增益, 其本身必须诉诸正当性的绝对原则: 通过公平考虑所有相关个体的总体善来界定

① 黑体为康德加的。

② 黑体为康德加的。

善,如同宣称我们‘应当’做什么,并不考虑我们自己的利益是什么,因此,遵循这个原则是一种责任,我们必须无条件地承担起来。”^{[3] P22-23}西季威克作为一个功利主义者,对这个问题有更直接的阐述。他在《伦理学基本问题的若干争论》一文中指出,现代道德哲学的“合理性判断”通常采取以下形式“X是正当的”或者“应当做X”,其中“正当的”和“应当”两个概念至关重要,是最终概念,不能再加分析,即“不能凭借其他更基本的概念给以解释”。^{[8] P40}不仅功利主义,甚至反对功利主义的其他现代道德哲学派别,在这一点上都是共同的。然而,富勒先生(Mr. Fowler)提出责难,认为不能将“正当的”和“应当”作为最基本的概念,理由之一是“正当”观念必须凭借善的观念加以解释(explication)。^{[8] P42}西季威克在回应中,指出富勒先生有两点错误:

首先,富勒先生把“正当性”看作手段的属性,而非目的本身的属性:凡抵达某一目的的最佳手段,便是“正当的”。^①因此,他似乎理所当然地认为,必须凭借目的之“善”,解释抵达此目的的手段之“正当”。然而,一旦人们将目光转向目的本身,问题便产生了:如何界定“善”概念?难道不能将“终极目的”表述为“正当的”?富勒先生似乎并不否认这一点,因为他承认,当对不同的目的加以比较时,人们会进行价值评估,有意识地选择更好的目的,摒弃不太好的目的。倘若如此,为什么将“正当”仅仅归于手段呢?

其次,富勒承认,“正是通过[对目的的]有意识的选择及其随后而至的自我赞同,道德性才第一次出现”,其中,决定意愿取向的判断活动起着重要作用,且不同于纯粹的满足感。这意味着,行为者赞同意识的选择是一种常规的道德判断。于是西季威克提出质疑“我看不出,在这个判断中,[为什么]不允许‘正当’概念进入。因为这个判断,必须通过‘有意识的选择,等等,是正当的’命题,才能明确表达;命题中的‘正

正当的’一词,不可能意味着‘有益于整体的最大善’,因为这个意义将使命题毫无价值。”这里,并不允许凭借善的概念解释“正当”概念。后者是“最终的且不可分析的”。^{[8] P43}

在西季威克看来,伦理学不同于实证科学,其研究的基本对象是“应当”(ought),而非“所是”(is),因此,目光自然而然地聚焦于义务或正当行为的一般规则,即道德准则,试图确定指导人类行为的准则哪个才是正当的,纷繁歧异的道德判断哪个才是有效的。诚然,人们在探讨“应当”性质的问题时,时常涉及善恶概念,甚至将它们与正误概念互换使用,但是,正如西季威克指出的:

反思表明,对于一个人,什么是善的普通概念——即便我们将它限于所谓“终极”善,或“善本身”,而非单纯抵达某一未来目的的手段——不仅包含了对他而言什么是正当或义务的普通概念,而且也包含了他的利益或幸福。毫无疑问,人们通常认为,履行义务最终对个人有好处,会增加他的利益和幸福;但是,决不能由此推论,义务与利益概念是同一的,甚至断言,二者间不可分离的联系可以为科学所认识和证明。^{[6] P6}

不难看出,作为一种道德理论,功利主义同样承认:尽管“善”与“正当”两个概念有密切关联,但是,决不能将二者混为一谈。“善”始终牵扯个人的利益和福祉,不能作为普遍有效的行为准则。“正当”则意味着对任何人的行为具有无条件的约束力,具有客观的有效性。因此,“善”对于确定“什么是应当”并不具有决定性,它必须以“正当”为前提,才能发挥道德作用。“正当”之所以具有这个优势,盖源于前文所指出的两个基本特征:(1)制约性“正当的”道德准则是命令或绝对命令,无条件地要求人们应当做什么,决定人的意愿和行为。无疑,这种命令时常与个人的经验动机发生冲突,然而,正是通过这种冲突,命令才彰显本来的意涵,用来“描述理性与纯粹禀性或不合理冲动之

① 西季威克认为,把正当性看作手段的一种属性,乃人们的通常看法。他在《伦理学方法》中指出“人们力主,‘正当性’专指手段的属性,而非目的的,因此,这种属性仅仅意指,被判断为正当的行为,是实现某种所理解(如果不是明确表明的)目的的最佳手段,或唯一的合适手段。”所以,人们才有“应当做什么”、“应当如何行为”等等说法。但是,这种理解有很大局限,因为,(1)某些种类的行为——称作正义、诚实、诚信等——通常被认为是无条件正当的,无须考虑未来的结果如何;(2)我们将采取某种目的——诸如社会的共同善或普遍幸福——看作‘正当的’。^{[4] P25}

间的关系，将其比作上峰意志与下属意志的关系”。^{[4] P35)} 道德法则具有必然性。对人而言，其本身就是强制性。(2) 普遍有效性 “正当的”道德准则并非源于个人或群体的欲求，而是源于理性，为理性的实践法则所决定，因此，对于一切具有理性的存在者均有效。当道德法则决定人们“应当”如何行为时，展示的是一种理想或范型，用以规范所有人的行为，并非个人（哪怕杰出人物）的经验判断。正如西季威克所言 “应当是一种可能的知识对象，即，凡我判断为应当者，必然为所有真正判断该问题的理性存在者同样判断为应当者，除非我判断错了。”^{[4] P33)} “即便道德判断最初与某种特殊行为相关联，但是，我们通常认为它也适用于任何其他行为，只要它们隶属于某一个确定的类别，因此，人们所把握的道德真理，被默认为本质上是普遍的……”^{[4] P34)} 也就是说，始终对所有的理性存在者普遍有效，并非为一人、一群、一族、一国、一时、一域的特殊条件所局限。“正当”为“应当”提供理性的根据和保证，基本的道德原则必定包含“正当”和“应当”的意涵。正因为这个缘故，西季威克时常将“正当”与“应当”互换使用。

然而，西季威克指出，在现代道德哲学的论证中，人们往往忽略了这一点。“例如，许多作者似乎赞同密尔的观点，以为可以利用‘人人欲求快乐’的心理学概括，构建‘快乐是我们应当追求的目标’的伦理学命题。”^{[8] P31)} 其错误在于：企图从个体现实的欲望经验推导具有规范性的

“应当”，即普遍有效的道德原则，其实，二者间并无必然的逻辑关系。在西季威克看来，功利主义绝非建立在“心理联想主义”的基础上，而是以理性为核心，解决“正当行为将如何被规定”的问题。他在生前未发表的笔记中坦承：“……我重读了康德的伦理学……其基本原则——仅遵照你同时也能意愿成为普遍法则的原则或准则去行动——的真知灼见和重要性，给我留下深刻印象。”^{[4] P3vii)} 尽管他仍然将追求普遍幸福准则作为行为的最高指导规则，但是，他力图树立理性的权威，同时为合理的自爱留有余地，将康德的原则与功利主义原则完美地协调起来。他认为自己的功利主义原则“是一个普遍法则，即人们应当按照提高普遍幸福的方式去行动；事实上十分明显，从普遍的观点看，它是我能够决然意愿的唯一法则”。^{[4] P3x)}

最后需要指出一点，对现代道德哲学而言，尽管其基本原则强调“正当”优先于“善”，但是，两类概念缺一不可，二者在道德哲学的构建中都起着重要作用，不管孰先孰后。说“正当”优先体现了现代道德哲学的基本原则，仅在于强调理性的道德义务独立并优先于个别行为者的善，并不因此而抹杀“善”的意义和问题。正因为如此，现代道德哲学的问题更加扑朔迷离，错综复杂。不过，毫无疑问，厘清古今道德哲学的不同原则，自觉而谨慎地辨析古今道德理论的异同，避免将不同层面的问题混为一谈，对于我们今天的道德哲学讨论，显然是十分迫切和必要的。

参考文献:

- [1] Rawls, John. *Lectures on the History of Moral Philosophy*. edited by Barbara Herman. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- [2] 罗尔斯. 道德哲学史讲义 [M]. 张国清译. 上海: 上海三联书店, 2003.
- [3] Larmore, Charles. *The Morals of Modernity* [M]. Cambridge: Cambridge University, 1996.
- [4] Sidgwick, Henry. *The Methods of Ethics* [M]. Chicago: University of Chicago Press, 1970.
- [5] 亚里士多德. 尼各马科伦理学 [M]. 苗力田译. 北京: 中国社会科学出版社, 1990.
- [6] Sidgwick, Henry. *Outlines of the History of Ethics* (6th ed.) [M]. Boston: Boston Press.
- [7] Irwin, Terence. *The Development of Ethics: A Historical and Critical Study* (Vol. 1) [M]. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- [8] Sidgwick, Henry. *Essays on Ethics and Method*. edited by M. G. Singer. Oxford: Clarendon Press, 2000.
- [9] 康德. 实践理性批判 [M]. 韩水法译. 北京: 商务印书馆, 1996.
- [10] Korsgaard, Christine. *Creating of Ends* [M]. Cambridge: Cambridge University, 1996.

■责任编辑/张瑞臣