

基于“康德式”元伦理学前提的功利主义规范理论模式分析

——以黑尔的道德哲学逻辑脉络为例

贾佳

(扬州大学社会发展学院,江苏扬州 225002)

[摘要] 黑尔在《道德语言》中对道德概念“普遍化”与“规定性”特质的分析使其元伦理学观点具有一定康德主义倾向,但在其后理论发展的进程中,却推出了功利主义的规范伦理作为其必然结论。一方面,这拉近了通常被视为水火不容的康德主义义务论与功利主义规范伦理理论的联系;另一方面,又似乎割裂了康德道德哲学的形式(元伦理学)基础与其实质性内容的关联。从对黑尔的道德哲学发展的考察中,可以进一步厘清具有普遍化倾向的元伦理学前提与康德主义及功利主义道德规范三者的关系,并更深入地理解元伦理学对规范性理论的作用。

[关键词] 义务论 功利主义 元伦理学 黑尔

早在19世纪,功利主义的创始人之一约翰·密尔就曾经评价过,康德的道德哲学是与后果主义相一致的。20世纪的道德哲学家黑尔在其论文《康德可能成为功利主义者吗?》(Could Kant Have Been a Utilitarian?)中更是论证过,尽管一般认为,康德的道德哲学是义务论的,与后果主义的功利主义伦理学针锋相对,但这并不说明康德的道德哲学与功利主义毫无共通之处。因此,一方面,康德有可能成为一位功利主义者;另一方面,功利主义伦理学也可能从康德式的道德前提中推论出来。如果黑尔的观点能够成立,就会产生两个问题:其一,如何理解康德的道德哲学没有如黑尔所设想的,至少发展成为一种具有间接功利主义性质的理论;其二,是否能够从康德式的道德前提中得出某种类型的(例如黑尔式的)功利主义结论。

一、黑尔对康德道德哲学与功利主义之间一致性的分析

黑尔认为,自己是康德道德哲学的真正接班人。在《康德可能成为功利主义者吗?》一文中,他分析道,现代义务论直觉主义道德哲学家将康德视作义务论直觉主义的理论之父,由此普里查德、罗斯等直觉主义者,以及罗尔斯等当代契约论者,都认为康德的道德哲学与功利主义是针锋相对的。但是,这是对康德道德哲学的误解。康德是有可能成为一位功利主义者的,虽然总的来说他实际上是一位义务论者,但这是由于康德自己的(与论证的逻辑无关的)实质性道德信念与功利主义不相符合,他“严格的道德教养”不允许他以功利主义的方式来处理自杀、说谎和死刑等行为^①,而不是由于康德道德哲学理路在逻辑上无法倒向功利主义。

黑尔的论证主要集中在对康德《道德形而上学的奠基》的解读中。其中,康德为论证其“绝对命令”的三大公式,举出了四个范例。黑尔认为,第二、第四个范例与功利主义具有一致性,但第一、第三个却与功利主义观点相背离。第二个范例虚假承诺,与第四个范例慈善,说明的都是要将他人的目的当做自己的目的,这与某种类型的功利主义——理性意志功利主义相近^②。在康德绝对命令的三大公式中,“将行为的道德准则通过意志成为普遍法则”这样的说法与黑尔的元伦理学中“普遍

[基金项目] 国家社科基金项目“‘休谟问题’与元伦理学的出路——黑尔伦理思想研究”(18FZX026)阶段性成果。

[作者简介] 贾佳(1980—),女,江苏连云港人,哲学博士,扬州大学社会发展学院讲师,研究方向:西方伦理思想研究。

^① R. M. Hare, “Could Kant Have been A Utilitarian?”, *Utilitas*, 1993, 5(1), pp. 1-16.

^② R. M. Hare, “Could Kant Have been A Utilitarian?”, *Utilitas*, 1993, 5(1), pp. 1-16.

化”相一致,是与功利主义相容的。在虚假承诺的范例中,康德同样使用了意志的普遍化,他的错误在于认为意志的准则只能是简单概要的,而黑尔的“普遍化”的准则却是可以无限特异化(specific)的,所以不会面临康德的困境,即只能在“不说谎”与“保护他人”中二选一。

康德的第一与第三个范例——对自杀与沉沦的反对,在黑尔式的功利主义者看来,都是不会影响他人的理念(ideal)(不过也可以用功利主义的方式得出接近于康德的结论),所以不在普遍化论证的范围之内。而康德在此的“将个人自身当做手段”,指的似乎是“不能将自己的人性当做自己的所有物”,如果是这样,那就是将人性当做上帝创造的,具有超出自身范围之外的神性与特殊目的的存在,从自律走向了他律(上帝的命令)^①。这对康德道德哲学自身的形式而言是矛盾的,因此主要出于康德自身的道德信念,而非从康德的道德形而上学中逻辑地推出。由此黑尔论证道,一方面,康德的理论与功利主义是可以相容的;另一方面,由于其自身的教养背景,他在实践中的某些准则却是其基本理论无法支撑的。

黑尔得出了如下结论:在康德的哲学中,存在着功利主义与非功利主义倾向之间的张力,在《道德形而上学》的《德性论》中,这种张力通过“对自己的义务”与“对他人的义务”^②两种义务的区分而凸显出来。“对他人的义务”从“实践之爱”中来,具有功利主义性质;而“对自己的义务”则主要是自己的道德完善,表面上看来是完美主义的,但如果深入探究“对自己的义务”即“道德完善”与“德性”,就会发现,所谓的道德完善是基于绝对命令的普遍法则要求的形式上的完善,即不偏不倚地增进所有人的目的,而这同样是与功利主义相一致的。也就是说,即便是在康德道德哲学的非功利主义部分,也能够通过逻辑上的转换,成为一种“隔代”的功利主义。这是因为,道德完善即德性的获得,而德性包含两个部分—履行对他人的义务的品质与使自己完美的品质,后者可以认为就是遵循普遍法则的意志,因而被绝对命令所决定。如果道德完善基于对绝对命令的普遍法则的遵从,那么也可以与功利主义相一致了。这样一来,道德完善的品格就是具有普遍的意志,将他人的目的当做自己的目的,具有遵循绝对命令的品质。

二、作为黑尔功利主义理论前提的康德道德形而上学之可行性分析

基于黑尔的论断,他的道德哲学理论的论证前提与理论框架可能与康德具有一致性,他的道德哲学理论可以是康德主义形式与功利主义内容结合的产物。如果将黑尔的普遍规定主义元伦理学视作对康德《道德形而上学的奠基》在道德语言层面的重述,也可以看出康德道德哲学与黑尔在理论基础层面有着一致之处。或者可以认为,黑尔的元伦理学是对康德道德哲学的形而上学基础的“去形而上学”但保留其形式化、普遍化特质的尝试。如果确实如此,那么黑尔功利主义这一功利主义的特定版本就有可能从康德主义的框架与前提中推论出来。

(一)形式结构上的康德主义

首先,黑尔的道德哲学的形式结构与康德有着相似之处。康德的《道德形而上学的奠基》设置了道德哲学理论构建的一种基本模式,其中心论点在于:道德行为是先验自由的具现。康德在此书中明确的目标是论证日常道德信念的客观性。对康德来说,道德法则的客观性在于与被理性当做必然的法则相符合,也就是对理性自身来说绝对有效的形式规则,即绝对命令。康德对道德原则的客观性的论证,其实就是要展示出按照这些原则行事是理性自身所要求的。而这样的行为,就是为了义务的行为,也就是为了能够被意志当做普遍法则的准则而行动。人类是不完善的理性存在,由于受到自然的因果的束缚而具有感受性,感受性诱惑人们将理性的功能限制为纯粹的手段,用来追求外在于意志这一源头的目的。义务则是理性自身的要求,能够与感受性相对抗。由于道德行为的规则即绝对命令就是对理性的服从,而康德将理性等同于自律的意志,因此他得出结论,“每一个理性存

^① R. M. Hare, “Could Kant Have been A Utilitarian?”, *Utilitas*, 1993, 5(1), pp.1-16.

^② 李秋零主编:《康德著作全集(第6卷)》,北京:中国人民大学出版社,2005年,第250页。

在者的意志都是一个普遍立法的意志的理念”^①。既然道德法则是理性的结果,也就是说绝对命令是意志自身的产物,那么自律就成了“唯一的道德原则”。道德行为的可能性就在于,人性既是被感性限制的,又是实践上自由的。道德法则的概念包含着自主性的观点,因而康德的自由观必须具有自律的概念。其中既包括消极的自由——自律的意志“不受外在原因决定”,也包括积极的自由——理性是道德法则的创造者。从而,一个自由的意志和服从道德法则的意志是一回事。由于人性的双重性,作为自然因果律决定的现象世界的一部分,人的行为是他律的;而作为理性的行为者,人的行为又是自律的。由此,先验层面的自由是可能的。

黑尔追随康德《道德形而上学的奠基》的理论构建模式,但他的自由观并非如同康德那样,基于与经验无关的形而上学层面,而是采取了一种纯粹形式化的道德立场,构建起的是现实世界之上的一种道德思维的模式。也就是说,黑尔从元伦理学层面为康德的先验自由提供了语言学基础。黑尔的论证从道德概念的逻辑出发,认为道德判断表达了普遍的规定。其中道德判断的规定性可以引导选择,但选择的理由是客观的,即普遍化的客观理性的原则。由此,道德判断是规定性的,不可还原为对世界的描述;同时又是可普遍化的,因而是客观的。但是,道德原则不是绝对命令,并不构成绝对客观的理性来使道德行为独立于其意图达成的目的。黑尔将事态与行为都归于道德原则之下,从而能够将后果主义引入其道德理论,并认为功用是第一道德原则。他认为,道德语言的使用,迫使人们的行动要平等地最大化所有受其影响的人们的欲望的满足,这样一来,被道德概念的逻辑所决定的理性的选择就是被功用原则引导的选择。最后,黑尔在《道德思考》中,用道德思考层次理论论证了道德的可能性。因此,首先在结构上,黑尔的道德哲学体系的构建思路与康德具有形式上的一致性。

二者在结构上的一致性可见表 1:

表 1 康德与黑尔道德哲学体系对照表

康德《道德形而上学的奠基》	黑尔道德哲学三部曲
第一章 道德法则:绝对命令	《道德语言》道德判断:普遍规定
第二章 道德原则:自律	《自由与理性》道德原则:功利
第三章 论证先验自由的可能性	《道德思考》论证功利原则的可能性

(二)元伦理学与规范伦理学的区分

根据黑尔的观点及其自身的理论框架,可以这样理解康德“可能成为功利主义者”的意义:在康德的道德哲学中,存在着形式化基础与实质性原则之间的区分。从其形式化基础中,可以推论出具有功利主义性质的实质性结论(即便康德的实质性道德原则并非如此)。可以将康德道德哲学视为:伦理学能够从对某种规范的实践推论的可普遍化的一致性要求中推论出来,这以绝对命令的第一公式为代表;同时含有一套义务论的规范伦理主张,通常与绝对命令的第二个关于人性自身作为目的公式相关联,并且以康德对说谎、自杀等的严格禁令为示范。而黑尔的观点是,康德的元伦理学是功利原则的一个合理且恰当的基础,而他的义务论主张并非从其元伦理学中导出,并且与之并不一致。

相应地,这样的区分也可以在功利主义中做出。有元伦理学上的功利主义,认为只有功用是内在善的,它在逻辑上优先于正当,并且是正当的基础;也有规范性的功利主义,这一理论仅仅认为,应该最大化功利。如果无论是康德道德哲学还是功利主义理论,其元伦理学层面与规范性层面之间都没有严格的决定关系,那么就可以理解黑尔的观点:在康德道德哲学中,其元伦理学层面的理性主义与功利主义在规范性层面相容,并且要求规范性的功利主义作为其结果;相反其元伦理学层面与自己的规范伦理学层面即义务论却不存在决定性的关系。而如果黑尔的伦理学并不承认元伦理层

^① 李秋零主编:《康德著作全集(第4卷)》,北京:中国人民大学出版社,2005年,第439页。

面的功利主义,即拒绝功用的基础性、内在善的观点,其最大化效用的理由是:这是“理性行为者”的唯一选择的话,那么就可以从康德主义的元伦理学中将其推导出来。既然无论是功利主义还是义务论理论,都是规范性的,而非元伦理学的主张,那么就完全可以接受功利主义的规范性主张而拒绝其元伦理学上的主张。黑尔考虑的并非规范性层面上功利主义与义务论之间是否能够相容,而是康德的元伦理学观点与其自己的义务论主张是否存在矛盾,以及是否功利主义是康德主义元伦理学观点的更好的结论。

因此,如果在康德的道德哲学体系中,其元伦理学层面重视的是作为道德法则的绝对命令,而这又与黑尔在《道德语言》中“道德判断是普遍规定”的论断基本一致,那么似乎确实可以展示出,在元伦理学的形式化原则上,康德与黑尔同样认同理性主义的可普遍化原则;而如果认同这一元伦理学层面上的基础性原则的一致性,以及黑尔规范伦理层面与其元伦理学基础逻辑上的必然联系,那么似乎就可以认为,黑尔功利主义规范伦理的逻辑前提是康德式的理性主义。

三、康德道德哲学与功利主义一致性观点存在的问题

但是,康德道德哲学一般被界定为义务论,而义务论一直是以后果论(功利主义)对立面的形象存在。在《为什么康德不是功利主义者》中,延斯·蒂默曼就曾经分析过康德道德哲学与功利主义之间存在的一些本质上的差异,其中值得重视的有以下两点:

(一)道德与幸福观问题

在道德与幸福的关系上,功利主义与康德道德哲学都认同对幸福的追求。功利主义认为,幸福是被所有人普遍欲求的,并值得一般提倡;康德也说过,道德义务在于“自己的完善、他人的幸福”^①。如果对康德的幸福理论恰当地重构,那么似乎它也能够与功利主义相一致,即“我必须将他人的目的,也就是他人为了自己的意志,视作我的目的”^②可以等同于“如果将同等偏好视作具有同等分量,结果就是功利主义”^③。但是,任何规范伦理理论(伦理利己主义除外)都会赋予增进他人的利益或幸福重要的道德分量。因而蒂默曼认为,“问题在于为什么大众的幸福值得被提倡,以及在何种程度上值得提倡”^④。

问题首先在于道德行为对象的范围。在康德道德哲学中,“道德的对象的范围与道德主体的范围是一致的”^⑤,因为只有理性的存在,具有道德自主的能力,才能成为道德主体;也正是由于其理性值得被其他理性存在所尊重,所以才会是道德对象,而非仅仅是达成目的的手段。人类作为理性存在的特殊身份使他们的意志具有分量,行为者不能忽视他们的意志而偏爱自己的意图,否则就无法在逻辑上做到前后一致。功利主义的道德对象的范围却“包括所有的可感物,由于它们具有感受性,或者感受到快乐和痛苦的能力”^⑥,就成为道德对象。功利主义者认为增进他人的幸福是因为可感物具有感受快乐与痛苦的能力,而尽量提升快乐、减少痛苦是每个可感物所追求的。

此外,蒂默曼还考察了幸福的分配。例如,功利主义与康德道德哲学似乎都认为要平等对待每个道德行为者,即所谓“每个人都只能算作一个,没有人可以算作一个以上”^⑦这种不偏不倚的观点。但是二者同样在程度与原因上不同。功利主义认为,所谓的不偏不倚就是对“同等偏好给予同等分量”。而康德道德哲学中,却存在一个“配得”问题。在康德哲学中,幸福与善的关系是复杂的。“总的来说,当且仅当幸福的人是道德上善的人时,幸福才是善的^⑧。”只有道德善的人才配得上幸福。既然如此,那么不同德性的人的配得就不相同,道德善的行为者配得更大的幸福,而恶人获得的幸福

① 李秋零主编:《康德著作全集(第6卷)》,北京:中国人民大学出版社,2007年,第398页。

② R. M. Hare, “Could Kant Have been A Utilitarian?”, *Utilitas*, 1993, 5(1), pp.1-16.

③ R. M. Hare, “Could Kant Have been A Utilitarian?”, *Utilitas*, 1993, 5(1), pp.1-16.

④ Jens Timmermann, “Why Kant Could not Have Been a Utilitarian”. *Utilitas*, 2005, 17(3), pp.243-264.

⑤ Jens Timmermann, “Why Kant Could not Have Been a Utilitarian”. *Utilitas*, 2005, 17(3), pp.243-264.

⑥ Jens Timmermann, “Why Kant Could not Have Been a Utilitarian”. *Utilitas*, 2005, 17(3), pp.243-264.

⑦ 约翰·穆勒:《功利主义》,徐大建译,上海:上海人民出版社,2008年,第63页。

⑧ Jens Timmermann, “Why Kant Could not Have Been a Utilitarian”. *Utilitas*, 2005, 17(3), pp.243-264.

是其不配得的。功利主义则无法对道德对象的配得做出区分。

(二)道德义务问题

康德区分了完全的义务与不完全的义务,以及对自己的义务与对他人的义务。义务还可以进一步细分成:对自己的完全的义务即自我保全的义务(反对自杀的义务),对自己的不完全的义务即培养自己才能的义务、以及对他人的完全的义务即不说谎或不做虚假承诺的义务,对他人的不完全的义务即慈善的义务^①。蒂默曼认为,在黑尔对康德《道德形而上学的奠基》的功利主义解读中,他主要考察的是慈善的义务,或增进他人目的的义务,这是最接近于功利主义的。但是在精神实质层面,康德的慈善的义务是基于对尊严、理性和道德自主性的考虑,而非偏好的满足或幸福的提升。同时,慈善的义务是所谓的“不完全的义务”,而说不说谎的义务才是“完全的义务”。对这一义务,黑尔认为能够使用功利主义“一般化”论证,即“如果说谎这一个人的准则成为普遍的法则,那么又会怎样”,而结论是,义务将成为“空洞的谎言”^②,即从说谎行为后果的普遍化方面来考察。但这对康德来说只是论证的一个中介环节。康德的主要论证是“普遍行为的公式”是否有效,依赖于如果行为者的态度被所有人共有的话,他是否依然能够根据自己的这一原则来行动。对于说谎这样的行为,这会导致“概念上的自相矛盾”。决定这个完全的义务的是,我在困境下做出虚假承诺的准则,如果成为普遍法则的话,是否包含一个矛盾。

蒂默曼还指出,在康德对完全的义务与不完全的义务的划分中,完全的义务优先于不完全的义务。也就是说,不能为了履行不完全的义务而违背完全的义务。而在功利主义看来,某些行为可被称为“必要的恶”,也就是为了更大的利益而违背一些普遍的准则,这样的行为是“善大于恶”的行为。为了更好的结果而做出道德上错误的行为,是功利主义推理的常见形式之一。而对康德主义来说,首先,行为的道德善不能依赖于行为的后果;其次,道德善的行为不能部分善,部分恶、“与绝对命令相背离的行为是直截了当地、毫不含糊地恶的行为”^③,不能因其后果而变成道德上善的行为。

此外,蒂默曼认为,在康德的道德体系中,“利他主义只是道德的一个维度”^④。在《道德形而上学》中,康德甚至认为,对自己的义务才是所有义务的基石。道德的核心不是行为者对绝对命令的遵从,而是他所具有的服从绝对命令的品质本身。对自己的义务不是为了更好地增进他人的目的,而是因为为了眼前的快乐而无视某人的理性目的的态度中,存在着某种逻辑上的不一致。道德完善包含主客体两个方面,由于康德的动机论,当从行为者内部考察行为的原则、动机时,所有的义务都是对自己的义务;在对他人的义务中,行为的正确性是对他人的义务要求的;也有超出实施某一行为本身的部分——为了正确的理由而做正确的事——这是对自己的义务要求的。因此蒂默曼总结道,道德不可能完全与功利主义式的利他主义或实践之爱相等同。

将蒂默曼的以上观点纳入考虑,可以进一步发现,康德道德哲学与功利主义之间即使存在有一种表面上的一致性,其深层次依据也是不同的。例如在道德与幸福的关系问题上,功利主义与康德道德哲学从一开始,在对幸福概念的界定上就有着极大的区别。功利主义一般认为,幸福是欲望、倾向与需求总和的满足。幸福是在自然的状态下获得的,除了为达目的而需要的作为手段的理性之外,不需要其他帮助。理性在这里是工具性的,作用在于告知行为者必要的获得幸福的手段。同时,幸福的人就是道德的,因为幸福或者幸福的获得是道德善的标准。而在康德道德哲学中,关于幸福概念的界定,以及幸福与道德的关系问题,却是复杂多变的。康德有与功利主义相似的幸福观点,如在《道德形而上学的奠基》中,他认为幸福就是“一切偏好的满足的总和”^⑤。但是,在《实践理性批判》与《道德形而上学》,康德的幸福观也发生了改变。总的来说,康德的幸福观可以表述为:幸福是理性存在者的某种特定状态,其中他的意志及其基础与自然处于完全和谐的状态。康德将德性与幸

① 李秋零主编:《康德著作全集(第6卷)》,北京:中国人民大学出版社,2007年,第250页。

② R. M. Hare, “Could Kant Have been A Utilitarian?”, *Utilitas*, 1993, 5(1), pp.1-16.

③ Jens Timmermann, “Why Kant Could not Have Been a Utilitarian”. *Utilitas*, 2005, 17(3), pp.243-264.

④ Jens Timmermann, “Why Kant Could not Have Been a Utilitarian”. *Utilitas*, 2005, 17(3), pp.243-264.

⑤ 李秋零主编:《康德著作全集(第4卷)》,北京:中国人民大学出版社,2005年,第406页。

福视作两种最高的善,但二者的关系不是分析的,而是综合的。在幸福与道德的因果关系上,只有认定自在之物的存在,“意向的道德性作为原因,而与作为感官世界中的结果的幸福拥有一种即便不是直接的,但也毕竟是间接的,而且是必然的联系,这并非不可能……”^①至善,即德性与幸福的一致可能性在于,“认定存在一个知性的世界被道德主宰,并有将幸福按照德性来分配的职能”^②。然而,幸福不是道德善,也不是道德善的标准。而如果将道德生活设想为一个过程,对理性存在者来说会永远进行下去,即预设了灵魂不朽,那么只要我们配得上它,就会在未来某个时间变得越来越幸福。这样,幸福就成了希望的对象。如果道德以及幸福的配得是可能的,那么与之必然联系的幸福也必然是可能的。如果幸福是理性存在者与自然的和谐状态,那么实践理性与自然相独立,即理性存在者的意志不可能成为自然的原因,也不能独自带来自然与实践原则之间的和谐。但既然至善在实践上是可能的,这一联系就必须被预设,即存在一个自然的原因,且独立于自然之外,却含有这一关联的基石。这就是最高的知性存在,也就是上帝。只有基于这一的永恒视角,幸福才被证实为可能。

而在道德义务问题上,康德所谓的完全的义务是与行为者相捆绑的。在他看来,在人的品质中,不仅包括理性,也包括非理性的欲望。作为理性存在的人类,介于动物与神圣意志(神)之间,道德完善的理性存在者,就具有将实践法则应用于约束自己的选择而不被非理性的欲望影响的能力。有德性的行为者的欲望服从于对法则的“敬重”,而道德恶的行为者则相反。道德完善是行为者持续地控制自己的欲望来服从实践法则的意志。理性存在者的意志能够对抗自己的倾向而实现自己的义务。道德行为者是在对抗自然倾向、欲望与激情的过程中实现道德完善或德性的,这并非有限的人生能够实现,而是“无止境的过程”,所以康德才必须预设灵魂不朽。这些都不是以功利主义术语分析出来的,不能通过实践之爱将对对自己的义务归纳为对他人的义务。

其实,密尔早就评价过,康德对失败的绝对命令的论证说明的只不过是“若不道德行为规则被普遍接纳,那么其后果是没有人会选择去承受的”^③。黑尔也持这样的论点,他认为,康德道德哲学与功利主义都是行为导向的理论,这意味着一个行为的正确或错误性依赖于其意图,同时也依赖于可预见的后果。实施一个行为会产生不同后果,而意图实施这个行为而非那个行为则意味着我们意图引起这个后果而非那个后果,这内在于所有原则指导的道德理论中。也就是说,“尽管唯一无条件的善的事物就是一个善的意志,然而使其成为一个善的意志的却是意志的内容(自主地、普遍地、理性地且不偏不倚地),而这就是其意图的后果”^④。但正如前文中蒂默曼所批判的,康德道德理论并不是只关于意志的内容的理论,而是意志怎样使自己成为一个善的意志的理论,也就是要“自主地”、“普遍地”、“理性地”以及“不偏不倚地”进行,简而言之,就是具有正确的动机。对功利主义来说,行为的正确性在于其预期的后果;而对康德哲学而言,道德上善的行为是出自行为者遵守道德法则的正确品质的行为,而不论其可能的后果。康德道德哲学在进行道德判断时,是因行为自身而判断其道德性,考虑的是其传达的精神,而非偶然的事态,即后果。

由此,康德道德哲学在基本理论层面与功利主义之间存在的矛盾是根本性的。黑尔认为康德只要放弃某些由于教养背景造成的实质性道德主张,就能够成为一位功利主义者,但这其实是要求康德放弃其理论中大部分与功利主义不一致的部分,仅保留与功利主义相一致或至少不相矛盾的部分。所以,从整体的道德理论层面,康德道德哲学与功利主义之间的深层次矛盾超出了其在某些具体问题表面上的一致性,康德不可能成为一位功利主义者。

四、康德道德哲学与黑尔式功利主义在形式层面的本质分歧

根据第三部分的内容,康德道德哲学与功利主义存在着根本性的矛盾,康德无法成为一位功利

① 李秋零主编:《康德著作全集(第5卷)》,北京:中国人民大学出版社,2005年,第122页。

② Lewis White Beck, *A Commentary of Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago: The University of Chicago Press, 1963, p247.

③ 约翰·穆勒:《功利主义》,徐大建译,上海:上海人民出版社,2008年,第4页。

④ R. M. Hare, “Could Kant Have been A Utilitarian?”, *Utilitas*, 1993, 5(1), pp.1-16.

主义者;但是,根据第二部分,如果认为黑尔的元伦理学思想是对康德《道德形而上学的奠基》去形而上学化之后的语言和逻辑学表述,似乎又可以从康德式的元伦理学前提中推论出黑尔式的功利主义结论。如果康德与黑尔道德哲学的元伦理基础是基本一致的,为什么在规范伦理学层面却会得出针锋相对的结论?或者说,从某种元伦理学思想中,能否推论出一种与其有必然联系的规范层面的实质性观点?

(一) 普遍化问题

在黑尔的道德哲学体系中,规范层面的功利主义的立论基础的是其普遍规定主义的元伦理学思想。元伦理学考察的是道德推理的概念内涵与逻辑规则,因此是纯粹“形式化”的。普遍规定主义与“可普遍化特性”(universalizability)等概念虽然均为黑尔所创,但其理论渊源却完全可以上溯到康德甚至更远。如上所述,康德《道德形而上学的奠基》为道德义务提供了一个形式化的基础,但这一基础是形而上学的,求助于人的先验自由;而黑尔的普遍规定主义则可以视作对康德道德形而上学的在元伦理层次的语言学重构。这样一来,仅仅与道德推理的语言与逻辑相关的普遍规定主义就具有更为彻底的形式化特征,似乎是对康德《道德形而上学的奠基》中的观点的“去形而上学”化。而如果这一推论成立,就存在这样一个疑问:如果康德道德哲学的实质性内容确实有与其思想的形式基础冲突之处,那么怎样才能合法地论证黑尔自己的实质性道德立场(功利主义)与其逻辑基础(普遍规定主义)在逻辑上是一脉相承的?

黑尔曾经认为“[元]伦理学理论……仅仅提供对道德推理的概念框架的澄清;因此在这层意义上,它在不同道德意见之间是中立的。……我的观点是,一个道德规定的内容完全不可能被其逻辑或概念界定而排除”^①。根据这一观点,普遍规定主义元伦理学并不会为任何特定的实质性道德立场提供理论支持,而仅仅是在进行道德判断时,通过普遍化与规定性的检测,避免推理中的逻辑矛盾。而如果黑尔式的功利主义是形式化的普遍规定主义的必然结论,那么只能说明在采取了道德观点时:(1)功利主义推理不存在逻辑矛盾;(2)其他伦理观点在道德推理时都会出现违反普遍规定主义的逻辑矛盾。(1)并不存在很大问题,功利主义伦理理论尤其是黑尔式的功利主义在论证逻辑上基本是通顺的。问题在于(2)。

值得注意的是,黑尔在《自由与理性》中,曾经描绘过一类“狂热者”,他们拥有着非功利主义的“理念”,却能够通过普遍规定主义的思想实验,因为他们情愿自己置身于受迫受害者的立场上,也不愿放弃自己的狂热理念。也就是说,不同于另外一类完全不采取道德视角的“非道德主义者”,“狂热者”可以认同采取“道德的(可普遍化的)”视角,在道德推理上,“狂热者”也能够通过元伦理学层面的普遍规定主义检验,但是,他们的理念又是非功利主义的。而这似乎说明了,虽然黑尔式的功利主义规范伦理学与其普遍规定主义元伦理学基本上是相容的,但却并非与普遍规定主义元伦理学相容的唯一道德原则。

当然,针对“狂热者”的这一立场,黑尔在《道德思考》中找到了另外一个应对方案:规定了更为严苛的道德视角——绝对客观的不偏不倚。也就是说,在《自由与理性》中,狂热者的普遍化道德原则的方式是如果自己既站在道德行为者,又站在道德行为对象的立场上,将会怎样选择;而在《道德思考》中,黑尔认为真正意义上的“道德”视角的普遍化方式应该是,如果自己拥有道德行为者与道德行为对象的偏好,并基于该偏好分别站在行为者与行为对象的立场上,最终哪一方具有最大的偏好强度。这样一来,道德判断的形成就从行为者视角转向了一个绝对客观的“理想旁观者”视角,从而取消了“狂热者”由于其狂热的理念而拒绝功利主义倾向原则的可能性,似乎也加强了普遍规定主义元伦理学与功利主义规范伦理原则之间的逻辑联系。

问题在于,普遍规定主义的道德视角是否要求这种程度的“不偏不倚”。康德的绝对命令要求“行为的准则应当通过你的意志成为普遍的自然法则”^②,而普遍规定主义则要求行为者“对相同的

^① R. M. Hare, *Freedom and Reason*, Oxford: Oxford University Press, 1977, p. 89.

^② 李秋零主编:《康德著作全集(第4卷)》,北京:中国人民大学出版社,2005年,第429页。

普遍性描述事实作出相同的道德判断”。也就是说,无论是康德的绝对命令还是黑尔的普遍规定主义,都并不要求行为者采取严苛的“不偏不倚”的理想观察者的视角。这样一来,黑尔在从《自由与理性》到《道德思考》中对“狂热者”态度的转变就是无法在其普遍规定主义元伦理学的框架中找到根据的,而仅仅是一种在原则的应用上的一种实质性道德立场。普遍规定主义既然不能排除“狂热者”,也就更无法排除康德式的义务论原则。因此,即便在元伦理学层面,黑尔继承并发展了康德在《道德形而上学的奠基》中的基本原则,在实质性道德层面,黑尔的功利主义却也不能看作康德的“绝对命令”的唯一现实展开。

此外,康德的道德哲学的形上基础也并不能完全在语言层面形式化。它具有如下实质性内容:

首先,绝对命令是针对行为者的,它要求行为者“行为的准则通过你的意志成为普遍的自然法则”,也就是说,绝对命令能够要求的是行为者在实施行为时所采取的行为准则。而准则不是一般的目的或意图,而是行为者依其行事的根本性主观原则。因此,康德并不要求行为者在判断采取什么样的行动时站在“理想旁观者”的立场,而是要行为者考察这样的行为是否从根本上符合自己能够“成为普遍的自然法则”的行为准则。准则是行为者行为的出发点,而不是他人对其行为的判断标准。因为只有行为者自己了解其行为所依据的准则,而他人的判断只能针对行为的外在表现。其次,由第一点可以看出,康德的绝对命令要求行为者的道德自律,而黑尔的“可普遍化”原则却不能在形式上规定被普遍化的究竟是什么,所以既能够得出康德式的针对行为者的行事依据的自律的道德原则,也能够得出功利主义式的关于行为者与行为对象的欲望与意图的他律的道德原则。

由此可知,康德的“道德形而上学的基础”虽然具有形式化、抽象化的特征,但其中也包含着对行为者行为动机的深层次要求。如果将这些部分完全抽离,成为纯粹的对道德判断的语言分析,那么当然可以以一种黑尔式的普遍规定主义的形式呈现,但这并不是康德的本意。并且,即使承认普遍规定主义是对康德道德哲学基础的元伦理学分析,黑尔依然不能为其自身的从普遍规定主义元伦理学到功利主义规范伦理学推论的逻辑必然性提供论证。因此可以认为,当黑尔对康德的道德哲学基础“去形而上学”化时,也在一定程度上摒弃了康德道德哲学的行为者视角与道德自律的要求,而仅仅保留了普遍化的逻辑。这更多说明的是黑尔普遍规定主义作为元伦理学理论的中立性,而非其实质性道德理论与康德的道德哲学基础之间的承接关系。作为一种实质性道德理论,黑尔的功利主义与其普遍规定主义元伦理学确实是基本相容的,但这并不能说明黑尔式的功利主义是其普遍规定主义的唯一逻辑结论,更不能说明功利主义与康德道德哲学基础之间的相容性。

(二) 先验自由

康德的《道德形而上学奠基》为道德哲学的研究树立了基本的模式,他试图说明,道德行为可被认为是先验自由的实现:无论作为科学探索的对象的世界是怎样的,自由的理念都既是理论上可能,又是实践上必须的。而黑尔不能从康德的形而上学意义上设想先验自由,因为这意味着一个原则上对经验探索封闭的领域。但是,黑尔的道德哲学理论无法支撑康德的道德主体的自律(autonomy)这一中心论点。在黑尔看来,行为者的自由就在于最大化偏好的满足,因此,道德的行为就只能有一种行事方式,从而缩减了人们自由选择自由。虽然普遍化并不命令偏好的内容必须是什么,自由人依然基于客观理性来引导行为,但是在将理性论证为客观的过程中,黑尔与康德的观点分离了。康德看重道德自由,认为自由的本质是理性的自我决定的力量。而黑尔的论证并没有体现出自由与理性之间的密切联系,没有证明道德自由的合法性,也不是对以自律原则为根基的道德理论的清晰表达。

康德的道德哲学受到过黑格尔的形式化指控:康德的理性理论导致了一种内在意图的伦理学,与道德行为者的生活与事实完全脱离,无法获得必要的立足点来为具体道德行为的正当性发声。康德式的抽象使对义务的知识成为不可能,他的普遍化测试仅仅可以用来论证那些早被认定为正当的行为,因为其制度语境是预设的。形式化的理性作为抽象的意志原则,不会规定任何制度必须属于道德的宇宙。

黑尔试图避免这一形式主义的指责,他的对策是将其功利主义视作同时具有形式化与实质要素的理论。其形式要素在于对道德语言逻辑特性的解读,由此,对所有人的偏好都要同等地算计,即功用原则。而这一原则却是纯形式的,并不能单独决定道德选择,必须要检验过所有人的实际偏好后才能得出结论,从而将经验事实纳入其中。所以黑尔说过,纯粹对道德语言意义的研究不能为“我该做什么”提供答案。但是在避免形式主义的同时,黑尔却难以论证道德主体的自由。他抛弃了康德的道德自律构思,将道德行为者这一概念退化为一种遵守独立运行,且无视行为者自身意志的法则的概念,从而承认了道德主体的他律。因此可以认为,他并没有真正构建起一个自律的道德主体。

五、结论

黑尔在写作《道德语言》,构建自己的普遍规定主义元伦理学时,主要是为了给道德哲学建立起语言和逻辑学基础,使任何人在进行规范性道德原则研究时,都不能偏离道德判断的“普遍化”与“规定性”,只有符合这两个特征的道德判断才能被认为具有“客观性”,但这种“客观性”是纯形式化的,对道德行为者来说,任何一种具有上述两种特性的道德判断都是在逻辑和语义上不会阐述矛盾的判断,都可以成为行为者遵循的道德原则。黑尔主要接受了康德定言命令的“普遍法则”公式,这一公式体现了康德道德哲学的形式化特质。但是,黑尔过分追求“普遍法则”的形式有效性,却忽视了康德道德哲学在内容上的界定。康德的《道德形而上学的奠基》并非仅仅是对行为者做出道德判断时的逻辑和语言学要求。“将个人行为的准则当做普遍的自然法则”不是对“应当”的语义学诠释,而是对“善的意志”在道德形而上学上的抽象表述,是对日常道德的哲学化,但并非纯粹是在逻辑和语言层面的抽象。在康德的道德形而上学基础中,敬重、准则、意志等概念都是无法进行语言学上的形式化重述的,在这层意义上,康德对道德形而上学的奠基并不是黑尔意义上的纯粹的元伦理学研究。康德道德哲学的形式主义是由于纯粹实践理性出于“先验自我”因而具有普遍必然性的先天的“纯形式”,而非无视欲望或偏好的具体内容而只论欲望或偏好强度本身的对现象的“算术化”。黑尔试图取消康德道德哲学的“先天性”而保留其形式主义,但这种针对现象世界的形式主义是违背康德的本意的,同时也造成黑尔的道德哲学最终走向了功利主义。此外,黑尔的普遍规定主义元伦理学也不仅仅是康德道德哲学的“去形而上学化”,而是所有重视道德原则的普遍性与客观性的规范性理论的共同的逻辑与语言学前提,因而在本质上是中立的,并不会蕴涵任何实质性的道德结论。普遍规定主义或许可以成为康德式义务论与黑尔式功利主义的共同逻辑前提,但这并不能说明可以从康德式的道德前提中推论出黑尔式的功利主义实质性原则来,而仅仅说明了,黑尔元伦理学思想并不如其后期所认为的能够内在地蕴涵功利主义实质性道德的结论。

普遍规定主义试图解决元伦理学中的一个严峻的两难处境:首先,道德具有实践性,道德行为是人的行为,道德规范则会引导人的行为;其次,道德是一种知识,具有一定的普遍性,并能够为人的理性所认识。但是,普遍性说明道德是外在于个人的,因此难以成为人的行为的真正的内在动机;而实践性说明道德原则必须得到行为者的认同才能成为行为的引导,却难以在人们之间达成道德一致。康德的道德哲学在形而上学层面上化解了这一两难:道德活动体现了人的先验自由,这种自由的表现,道德的原因不在于现象世界,即道德的理由与人的现实利益与欲望无关,而是遵循纯粹实践理性自身的法则——理性自己的无条件的法则,这一法则同时也是意志的主观的准则,即善的意志的体现。由于善的意志既是人的主观道德意愿的抽象理念,又有着以人为目的的实质性内容,因此一方面能够指引人的行为,另一方面又是实践理性的要求,能够得到理性存在者的一致认同,在形而上层面体现了人的先验自由本质。但是,这一结论存在着一个形上预设:人是先验自由的存在者,道德行为是人的先验自由的体现。然而,当代道德哲学拒绝对道德的形上预设,道德哲学的研究者们最终必须求助于元伦理学层面的道德语言与道义逻辑来化解道德认知与道德行为之间的悖论。为此,黑尔将道德问题转化成了语言问题,完全从道德语言的逻辑层面理解道德的普遍性,使得道德判断所依赖的理性成为完全抽象的工具理性,道德的实质则成为人的欲望与偏好选择。这样一来,道德

在黑尔这里就变成了两个层次——形式化的道德语言的规则与实质性的偏好,二者的结合形成了黑尔式的偏好功利主义。也就是说,黑尔试图将道德语言逻辑的普遍性与人的欲望与偏好的现实性相结合,从而结合元伦理学与规范伦理学,“抽象的普遍性”与“具体的现实性”。在黑尔看来,道德的普遍性在于道德语言规则的普遍性,道德的实践性则在于现实生活中的人的偏好与选择对行为的指导性。但是,对二者的简单结合并不能回答道德哲学面临的难题。由于黑尔将确立道德原则的理性本身理解成了计算与比较的工具,具体的、现实中的人的欲望与偏好在这一工具理性的理解中就成了简单的“积聚”(agglomeration)^①,在这一过程中,没有“生活”中的人,只有人在生活中产生出的欲望与要求。道德语言的规则的普遍性是无内容的普遍性,只能据此考察行为者自身道德思考逻辑中是否存在前后矛盾,而无法说明人们之间能否存在道德一致;现实的人的欲望与要求的行为导向并不需要符合道德语言的形式化要求,因为欲望与要求是非道德的,仅仅将理性视作工具,而非在实践理性的指导下行事。这样一来,黑尔式的非认知主义不但无法解决道德的普遍性问题,甚至为了避免相对主义,也无法解决道德的实践性难题。黑尔的道德哲学试图结合欲望或偏好的“属人性”与理性的“普遍化”,摆脱表达主义与非认知主义在“如何达成道德一致”这一问题的困境,同时保留道德原则影响意志、指导行为的直接性与内在性。但是当欲望或偏好被抽去内容,仅仅留下强度的比较;当无欲无求、不偏不倚的“大天使”成为道德判断的唯一视角,当道德判断的标准从道德原则“能否普遍化”转变为偏好的强度“如何计算”,黑尔的普遍规定主义就在规范性层面完全偏离了康德主义的道德形而上学前提,也偏离了康德从绝对命令的无条件性推演出的对道德法则的敬重,以及“自由即自律”的精神。因此,康德没有在规范性层面成为黑尔式的功利主义者,这不是由于在康德的道德哲学中存在着形式层面与规范性层面的不自洽;而是,由于黑尔在对康德道德形而上学进行“语言学转向”时,并没有把握住康德道德哲学的精神实质。

(责任编辑 万旭)

^① [英]伯纳德·威廉斯:《道德运气》,徐向东译,上海:上海译文出版社,2007年,第4页。