

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

何为道德：道德的动机和道德的多样性 [What is Morality: Motives and Diversity of Ethics]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	斯坎伦 [Scanlon], [Thomas]
Publisher	江苏省社会科学院
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-07 05:36:00
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/185394

斯坎伦：何为道德：道德的动机和道德的多样性

斯坎伦

何为道德：道德的动机和道德的多样性*

[美]托马斯·斯坎伦 (Thomas Scanlon)
美国哈佛大学哲学系

陈真 (南京师范大学哲学系) 译

内容提要：道德动机问题可以表达如下：一个行动道德上是错误的事实本身，何以能够给人们提供避免采取该行动的充分理由？回答这个问题包含对两个问题的回答。第一是道德的重要性问题，即我们为什么应该在乎道德要求。第二是道德的优先性问题，即当道德的理由（或价值）和其他的理由（或价值）发生冲突时，道德的理由何以具有优先性。非自利契约论认为，一个人如果看不到道德理由的力量，这不仅表明了他对其他人的态度，而且这种态度还会影响到其他人对他的看法以及和他的关系，乃至影响到他的整个生活，这就是道德的重要性。可能和道德发生冲突的其他价值（如友情）本身就包含了道德的要求，因此，当冲突发生时，道德理由始终压倒其他的价值或理由。

关键词：道德，道德动机，理由，非自利契约论

作者简介：托马斯·斯坎伦 (Thomas Scanlon)，朋友之间也常常称之为Tim Scanlon，1940年生，美国哈佛大学哲学系自然宗教、道德哲学和国家政体的阿尔福特教授，著名道德哲学家，非自利契约论的主要代表人物。

1、道德动机问题

自柏拉图以来，道德哲学的一个中心任务一直就是解释正确和错误的考虑如何给行动者提供理由。一个行动是错误的这一事实，对我们许多人来说，似乎提供了一个很强的不要去做的理由。但那个理由是什么呢？

首先，解释这个理由的任务可以看作是自我理解的任务：当我们为道德的考虑所打动时，我们试图理解我们自己所响应的理由。然而，似乎还有比仅仅解释我们所拥有的理由更为重要的东西。即使从我们当中那些在乎正确和错误的人的观点来看，仅仅描述我们所在乎的事情，似乎还不能满足我们的要求：我们所想知道的，不仅仅是当我们在乎正确和错误时我们所在乎的是什么，而且还包括为什么这是我们**必须**在乎的。

当我们转而考虑其他人的时候，我们需要的不仅仅是自我描述的思想就显得更加明显：关于正确和错误道德的充分解释似乎不仅仅应该解释那些在乎正确和错误的人被什么所打动，而且为什么它的重要性是每个人都有理由承认的东西。证明我们为什么必须在乎道德的要求，并且以适用于每个人的方式来证明这一点，这双重的任务使得道德哲学的任务变得特别困难。确实，在许多人看来，取得这两个目标似乎是不可能的，这导致了形形色色的怀疑主义和相对主义。我认为，如果这个任务理解为从每个人都已接受的前提出发来证明道德，那么这个任务是不可能的。但我认为这并不是设想这个任务的唯一方式。

在我看来，我们所能够提供的，那些似乎足以回答我们合理关心的东西，就是给道德结论所提供的行动理由一个更充分的解释。然而，在给出这个解释的时候，我们必须以两种稍有

不同的方式来考虑道德的“必须性”的问题——即道德要求所显现的必然性的问题。

我们的道德预设了如下的命题：一个行动是错误的这一事实本身，就提供了不要做它的充分理由，不论有无其他的考虑支持这个行动。即使在某些情况下，行动者可以有充分的理由做他或她知道是错误的事情，这样的情况也极为罕见。但如果认为正确和错误的考虑总是，或者几乎总是优于其他的价值，这是需要解释的。如果我们承认不同于正确和错误的价值并且认真看待这些价值，那么，如何才能说明一类理由优于其他所有的理由？我将这个问题称之为相对于其他价值的、正确和错误的优先性问题。

这是道德理由的特殊力量需要得到解释的第一个方面。第二个方面涉及我们对待那些不为正确和错误考虑所打动的人的态度问题。比如，在我们看来，不能看到不要杀人的道德要求的理性力量是一种非常严重的过错。我认为这个错误不是非理性的一种形式，除非非理性指的是更广义上的非理性，即对任何理由无动于衷的非理性。但不为一个行动是错误的的事实所打动的过错，似乎不同于对其他类型理由的吸引力充耳不闻的过错，比如，看不到艺术或音乐的价值或者大自然作品的价值。不为道德的正确和错误所动的过错使我们觉得它是一种更严重的、更重要的过错。这不仅仅是道德重要性方面的一种区别。无疑，从道德的观点看，道德上的过错比非道德的过错更为严重，这无需赘言。但在更为一般的意义上（这个意义需要解释），在缺少对正确和错误理由的关心和无法对其他类型的理由做出反应之间，确实有一种区别，前者是更为严重的、有着特别严重后果的过错。我将解释这一区别的问题称之为解释正确和错误理由特殊重要性的问题。

优先性问题和重要性问题可以回答大部分我前面谈到的道德的“必须性”问题。它们是一个充分说明道德动机的理论必须解释的、我们关于正确和错误概念的两个互相关联的特征。

2、道德动机的形式和实质的解释

解释道德结论产生理由力量的方法之一，是提供道德和行动之间联系的所谓形式解释——一种独立于任何具体价值吸引力的解释。

康德的伦理学理论是这种形式解释的最显著的例子。康德认为只要我们将自己看成是理性的行动者，我们就必须承认绝对命令是统辖我们思考和行动的最高规则。对康德来说，重要的是，这种对道德规范性基础的解释除了理性行动者自身以外，并不能使它依赖于任何具体的价值。任何依赖其他价值的解释，他都归于“非自治的”，并且作为不可接受的条件加以拒斥。

另一种方法我叫做实质的方法。这种方法接受非自治的指控，通过更充分地用实质性的术语表征具体的价值，来寻求解释道德判断作为理由源泉的力量，遵守这种具体的价值，我们行动正确，违反则行动错误。其目的是更好地阐明这种具体形式的价值是什么，并使其吸引力更加明显。比如，阿拉斯代尔·麦金太尔就已经注意到，从古希腊人传到我们的经典道德的神学版本给了道德一个双重的意义和目的：说出什么会有助于实现人的真正的目的和什么是上帝的法则所要求的。[1] 麦金太尔将这一点和他称之为启蒙的方案进行比较。所谓启蒙方案将道德的要求根植于一个理性概念之中，这个理性的概念放弃了上帝权威的思想和人的目的的思想。且不谈这是否是“启蒙方案”和它是否像麦金太尔所论证的那样是不可实现的，他所做的对比，用我的话说，就是两个实质解释和一个更为形式化的解释之间的对比，前者通过诉诸上帝的意志或人的目的来说明道德作为理由源泉的力量，后者仅仅诉诸理性的概念，而不是任何具体的善。

在我们的时代，对道德动机的最重要的实质解释是功利主义所提供的。在我看来，功利主义的吸引力很大程度上是因为这样一个事实，即它确认了“绝大多数人的最大幸福”的思想所体现的某种价值，这一价值似乎具有明显的和基本的道德意义，同时，当从非道德的角度看，又是某种具有明显重要性和价值的东西，它能够解释道德对自己所声称的重要性。对道德动机实质解释的主要困难之一是，一旦这些解释在某种具体价值中找到道德理由的来源，它们就面临一个怎样解释那个具体价值为什么优于所有其他价值的问题。上帝的意志，人的目的，以及绝大多数人的最大幸福的吸引力，部分地是由于这样的事实：它们似乎对这一问题提供了许多人所认为的唯一充分的答案。

功利主义解释所面临的问题是，尽管最大幸福的思想有着普遍的道德意义，但它似乎并没有和我们关于正确和错误的观念紧密相连。许多行动尽管对人们的幸福没有或很少影响，但依然是错误的，而且，一个行动可以提升整体幸福的事实并不能保证它是正确的。再者，即使幸福，或者至少当所有个人福祉（individual well being）明显处于重要地位的时候，它的吸引力自身似乎也不能解释我们想做正确事情、避免做错事的动机。比如，当我读到批评美国人在世

界上许多人还饥寒交迫的时候还生活奢侈的文章[2]时，我所感到的谴责的意义远不止是人们饥寒交迫是多么坏的一件事。我所感到的、几乎无法抗拒的、完全不同的一种意义是，我不去帮助这些饥民是错误的，假定这么做不费我什么事。正是这种更为一般意义上的道德错误性产生理由的力量，需要我们去解释。

我自己的非自利契约论试图用一种对道德动机实质的解释来抓住这种错误性的意义。[3] 我认为一个行动是错误的给出一个避免它的理由，因为我们有理由按照可以说服他人的方式行动，而我们行动的理由是他们无法合理拒斥的，只要他们也同样为这一理由所打动。这纯粹是实质的解释。我并不想把这种形式的动机植入任何关于实践理性或合理性的主张之中，相反，我只想更充分地描述那个根植于我们对正确和错误判断背后的理由，并将这种动机的来源和对这些判断的内容的具体解释联系起来。

历史上，功利主义和康德主义的道德理论常常既寻找对道德动机实质的解释，也寻找形式的解释。除了我刚才提到的个人福祉的实质性的吸引力外，功利主义者还诉诸了更为具体的动机形式。比如，密尔就引用“和我们的同胞团结一致的欲望”作为一个功利主义道德的稳定的动机基础。[4]但功利主义者还试图寻求证明对善的不偏不倚的响应为理性所要求。在康德的情形中，他的中心论证是，道德的根本原则必须得到任何将自己看成是理性行动者的人所承认和授权。但在我看来，康德道德的巨大和持续的吸引力如其说是由于他先验论证的力量，不如说是将人性作为目的自身对待和以承认他人同是目的国王的方式和他们和平共处等思想的实质性的力量。康德自己说道，虽然绝对命令普遍法则的形式也许是道德判断最可靠的向导，但“如果一个人还想保证对道德律的接受”，那么，诉诸另外这两个公式“也是非常有用的”。[5]

在这些例子中，我想说，由于其现象学意义上[表面上——译者注]的合理性，对道德动机的实质解释是非常有吸引力的，但理论家们还想寻求更为形式化的解释，以支持道德声称具有每一个人必须承认的权威性的主张。那么，问题是，一个纯粹的实质解释是否能够完成这个进一步的任务，或者说，尽管实质解释描述了我们这些在乎正确和错误的人如何感受到了道德的要求，因而具有更大的吸引力，但它是否会变成仅仅描述这种体验，而不能解释当这些要求适用于我们或他人时所具有的那种特殊的力量呢？

那么，这里必须解释的东西是什么呢？为了主张道德的要求适用于他人，甚至适用于那些承认不在乎道德要求的人，并不是非要证明它们是理性的要求。只要证明我们和他们都有理由认真对待这些要求，即那些不依赖于我们具体愿望的理由，就够了。在许多情况下，人们对那些在我们看来不仅适用于我们，同时也适用于他们的理由充耳不闻，但我们并不能必然得出结论：这表明他们是非理性的。那些看不到友谊价值的人，或者看不到不受糟蹋的自然环境的价值的人，甚至那些无法欣赏莫扎特音乐的人，确实失去了某种东西，我甚至想说他们犯了错误。但“非理性的”似乎并不是描述这种过失的正确用词。同样，有些人极力想说道德要求就是理性的要求。但如果我们的目的不过是想解释为什么那些拒斥道德的人的错误是特别严重和特别重要的话，那么，在我看来，“非理性”就没有准确表达这一错误。

一个人可以争证明道德要求是理性要求（在某种特殊的意义上）的计划是否能够

成功。我怀疑它能够成功，但我目前的想法是，即使它能成功，我也不认为它能够正确解释正确和错误的特殊力量。当然，实质解释是否能够提供更好解释的问题依然存在。让我现在努力解释我为什么在这个问题上如此乐观，我想解释我自己的实质解释将如何处理上面我所讲的重要性和优先性的问题。

3、重要性

我首先考虑重要性问题，这是一个解释为什么不为道德考虑所动，在我们看来，是一种特别重要的过错的问题。我的意思不是说，为什么它道德上更重要，而是说，为什么道德要求，“从道德之外”观察，对我们特别有力和重要。如同我已经说过的，有许多别的例子，人们无法看到某些理由的力量，比如，人们无法看到科学或历史理解的价值，或者认为长城不过是一堆石头，就像我们用来建造商业中心的石头一样。我们可以说，这些人至少在两种意义上“缺点什么”。有某类理由，某种形式的价值，他们无法欣赏，并且由于这种缺失，他们的生活品质较差。但仅仅说不道德的人在这两种意义上“缺点什么”，将低估了我们对不道德人的反应。

我们可以说，不道德的人无法欣赏的价值是一种特别重要的价值——人类生活的价值。不是每一条来自人类生活价值的理由都是每个人必须承认并按其行动的理由。我们并不要求每个人都成为圣人和人类的慈善家。一个无法看到这种生活价值的人可以说是“缺点什么”重要的东西。但一个我所想象的不道德的人，当他不为道德的正确和错误所动时，他所缺失的远不止这些。这些要求体现在他人无法合理反驳的原则思想中，而这些人有着共同的目的，希望其他人接受他们的辩护。这些要求是将其他人真正当作人的最起码的要求。这个起码的要求究竟有多高是可以争论的[6]，但它作为一个起码要求的地位，可以有助于解释我们为什么将承认这些要求看成是非常重要的。

这里我想强调，这个“重要性”并不是一种特别的力道——某种特别的理性的力道——道德的理由对适用于他们的那些人的力道，而是一种特别的意义（significance），即对一个人和他人关系的意义，一种某人无法为这些道德理由所动的事实的意义。我们目前的目的是说服不道德者接受道德，而是理解并准确解释我们对这种人的反应。一个人所承认的理由对我们是重要的，因为它们影响了我们和那个人的可能的关系。如果一个人看不到音乐的意义，或者下棋的意义，或者无法欣赏自然的宏伟壮丽，那么人们将无法和这个人讨论这些事情，也无法和他一起享受这些事情。但是，虽然诸如此类的“盲点”会阻碍和一个人保持某些关系，但它们对大部分的生活没有什么影响。一个无法和我们分享追求这样或那样有价值事物热情的人，依然可以是一个好邻居，好同事，甚至好朋友。不为正确和错误考虑所动却是一个更为根本的差别，因为问题的要点不是一个分享某种外在价值的问题，而是此人对待我们的态度——具体地说，这是一种无法看到为什么说服我们接受他或她的行动应该有什么重要性的过失。

一个对一种活动有着特别兴趣的人，可以感到他和其他无法看到这种活动意义或价值的人有某种鸿沟。一个极端的例子就是，一些有宗教信仰的人可以感到他们和不信宗教的人之间的鸿沟。但即使这种生疏感也可以有我刚刚提到的个人的性格，只要信仰者觉得否认他的宗教涉及到否认他作为一个人的立场。可以想象，有些人会这样看事情。

一个不为涉及其他人的正确和错误考虑所动的人，也许依然可以和某些具体的个人有密切的关系。因此，就一个不道德的人对我们的态度而言，我假定“我们”和不道德的人形同陌路，我们和他们并不处在上述那种关系中。我认为这是一种考虑这种事情的方法，因为正是缺少这样的特殊联系，关于正确和错误的道德[简称“对错的道德”——译者注]一般被认为是它的主要工作。但有个问题，不为说服他人接受辩护的要求所动，而和这些他人又没有特殊的关系，这种缺失是否不影响更为密切的私人关系？

4、优先性

这个问题把我们带到我上面所讲的优先性问题，一个对错的道德和我们其他的价值怎样联系的问题，更确切地说，认为道德优于其他的价值如何才能讲得通的问题。当价值对行动提出不相容的要求时，价值在行动上可以彼此冲突，但即使没有任何行动，当一种价值所承认的理由无法和另一种价值所要求的理由相容时，这些价值也可以在某种更深刻的意义上彼此冲突。由于道德对我们可以接受的理由提出要求，它可以在第二种更深刻的意义上和其他的价值相冲突。这种形式的冲突可以通过伯纳德·威廉斯（Bernard Williams）对功利主义和康德主义关于道德概念的指责来说明。他认为功利主义和康德主义的道德概念要求某种不偏不倚的形式，而这种形式和友情以及家庭的亲情是不相容的。[7]这不仅仅是一种行动的冲突。这里所提出的思想是，要求这种不偏不倚的道德（这种要求使得爱情或友情是否是救起一人而不是另一人的可允许的理由成为问题）将会铲除爱情和友情，因为这些关系本质上就是一个人在此类情景中救起一个朋友或至爱的理由。

一般来说，有两种方法处理这个问题。第一种方法是扩大道德要求的权威，以便明确规定道德要求优先于其他所有的价值。（这可以通过证明道德要求就是理性要求来实现。）第二种方法是证明所谓的冲突并不如想象的那么严重。这可以通过两种平行的办法来证明。（假定一个人应该同时运用两种办法。）第一种办法是证明道德事实上并不要求这种不偏不倚。[8]沿着这条思路，我将证明，如果某些原则没有给来自其他在我们生活中具有非常重要价值的理由留下任何空间，这些原则可以合理地拒斥。但这个回答可以为第二种论证的思路所补充。我将集中考虑后一点。这就是要证明，当正确理解和道德相冲突的价值时，它们可以看作是暗指支持对错要求的理由。其结果是，当冲突发生时，它们自然而然让位于这些道德的要求。我将沿着这条思路考虑友情的价值，然后简单地说明这怎样可以运用于其他的例子。

友情，至少按照我的理解，涉及将一个朋友看成是一个具有道德地位的人，即任何一个有资格接受他人辩护的人，而不仅仅因为此人是一个朋友。因此，一个只将朋友看成具有这样道德地位的人并不是我所描述意义上的朋友：（因为）他朋友们的道德地位过于依赖于一个偶然的事实——他的友情。比如，一位只要你需要，愿意为你偷别人肾脏的“朋友”，就有某种令人不安的地方。这不仅仅是因为你会对那个肾脏被偷的人感到歉意，还因为它还意味着这位“朋友”对你和你自己身体权利的看法：他没有偷你身体的器官，那不过是因为他碰巧喜欢你。

众所周知，友情的关键在于：我们出于特殊的感情和我们对他或她作为一个朋友的尊重而为他或她做事，而不仅仅出于我们对一般人的义务。但肾脏的例子，在我看来，似乎表明友情还要求我们承认我们朋友具有一般的人所具有的道德地位，独立于我们之间的友情，这一点也对我们的行为产生限制。

我这里不是想论证一个人为了能够享有“真正的友情”应该接受道德。我的目的不是说一个不道德的人或任何其他接受道德。我有两个其他的目的。第一，通过解释我们的感觉，指出一个真正的不道德的人“不同于我们”的另一个方面：对道德无动于衷，和不能看到其他类型理由的力量相比，是他和我们之间的一种更为根本的区别。第二，我想讨论优先性的问题。如果，如同我刚才坚持的那样，友情包括对朋友作为人的道德权利的承认，因此也包含对非朋友的道德权利的承认，那么，当我拒绝侵犯陌生人的权利以帮助我的朋友，我并没有牺牲友情。友情的价值已经包含了和人际间的道德要求的相容性。我认为对其他的、可能导致和道德发生冲突的个人关系——如家庭关系，以及共同合作的其他成员的关系等——来说，道理都是一样。

为了沿着这些思路对优先性的问题给一个完整的答案，一个人需要将论证从这些私人关系的形式伸展到其他的价值。这些价值中，有些价值反映在艺术、科学和其他人类活动领域里的至德（excellences）和成就之中。这里，一个人需要证明对这些至德给予了恰当的评价，不仅根据它们结果的抽象的价值，而且根据它们在人类生活中所起的作用和对人类生活的贡献。比如，在科学成就的情形中，一个人可以证明它的价值既在于它对人类生活的贡献，也在于它作为人类合作活动的一种形式所代表的至德。在任何一种情况下，由于所考虑的价值依赖于惠及他人的重要性，并且依赖于同他人的特定关系的价值，这种价值的产生自然而然受到条件的限制或对道德的影响——即“我们相互间的责任”的限制。我这里无法详细讨论这种情况，更不必说将论证扩展到所有其他需要考虑的例子中。也许我的方法不会在每一个例子中都起作用。我无法保证再也没有任何严重的冲突留下来，但在我看来，这是可能的，只要我们按照这一方法，我们至少可以表明，优先性的问题对我所辩护的道德动机的解释并没有构成严重的问题。

5、道德的多样性

在剩下的时间里，我想集中讨论的是另一个实质方法要求我们注意的问题。这是一种“道德”的多样性的可能性，这种多样性既存在于每一个个人之内，也以不同的方式存在于个人之间。

到目前为止，我一直按照通常的习惯来讨论“道德”，“道德的本质”和“道德产生理由的力量”。我现在想对这种通常的用法提出一些问题。当我第一次提出我对错误性的非自利契约论的解释时[9]，我将我的计划描述为考察“道德的本质”。然而，现在看来，显然非自利契约论的解释至多只抓住了“道德”的一个具体部分，这一部分可以称作义务和责任的领域，或者“我们相互间的责任”的领域。有些人将性看作是道德的中心问题，并且认为同性恋和手淫道德上是错误的。这些事情按照我对道德的解释都不是错误的。但是，由于我自己不认为它们是错误的，这个结论我很容易接受。但还有其他一些价值，我自己也承认是道德的价值。当一个不称职的家长，或者做一个不忠实的朋友，是一种道德上的缺失，非自利契约论并没有很好地解释对这些事情的谴责。比如，它们是错误的，并不是因为它们违反了他人合理的期待。我还要说，“极其懒惰”尽管也不违反任何对他人的义务，但依然是一种道德上的缺失。

人们也许会说，这些价值虽然很重要，但恰当地说，不应该叫做“道德”。然而，我认为大多数人，甚至绝大多数哲学家，会将它们归于道德的范畴。在我看来，怎样从广义上表征“道德”以包括所有这些价值观念，是一个困难的问题。但有一点是清楚的，“道德”的含义比我

们一般意义上相互间的责任——即非自利契约论所表达的含义——要广。在我看来，彰显道德领域里的这种多样性是我的理论的一个优点。认真对待我们对陌生人义务的理由似乎不同于我想成为一个好朋友或好家长的理由，而且，这些理由彼此不同，也不同于努力工作并满足我工作上高标准的理由。因此，我可以得出这样的结论：我所承认的、在日常的广义的意义上“道德”一词所考虑的领域，包括了完全不同的多样的价值的集合。

6、多种多样的道德概念

现在让我们来考虑不同的人所理解的“道德”的理由的多样性。我首先考虑“道德”和“道德上错误的”两个词的意义。这些词的意义怎样决定了它们应用的范围？首先，我们可以说，“道德上是错误的”意思是“为客观的、压倒一切的要求所禁止”。关于这类对行动提出压倒一切的、客观的要求的来源有许多不同的理论，我已经提到了一些，如上帝的法则，人类的目的，纯粹实践理性，以及可以说服他人接受的价值或“和我们的同胞团结一致”等。显然，人们无需滥用语言就可以使用“道德的”，“不道德的”或“道德上错误的”等词，并诚挚地希望根据任何上述这些理由的来源提出行动标准。

我认为我们的情景如下。当我们说“道德”或者某件事情“道德上是错误的”时候，我们假定我们指的是一些标准，这些标准得到一些确定的权威理由来源的支持。有的人也许对这一理由的来源有具体的看法——比如，认为道德是建立在上帝的意志或者建立在我上面提到的这样那样的来源的基础上。我们当中的其他人将“道德”看成是得到权威理由支持的，但却不敢肯定这些理由怎样才能得到最好的表征。对这些人来说，哲学对道德本质的研究是一个重要的事业，因为它将帮助我们得到关于这些理由的更为清楚的概念。[10]（对前面的那些自认为已经清楚这些理由是什么的人来说，这一事业看上去不那么重要。）

我已经将这种哲学的研究描述为更好地理解自己的一种探索，但这不是一个完全孤立的工作。只要有一些“我们”，使得“我们”让“我们自己”去分享道德标准，这些道德标准有着同样的理由，关于这些理由是什么的哲学研究就会在“我们”之间进行。这是理解功利主义，非自利契约论，和其他各种各样亚里斯多德主义之间争论的方法之一。这些理论应该理解为哲学上的，而不仅仅是一阶的命题。这些观点代表了彼此竞争的不同的主张，这些主张想说明，我们直觉上所承认的道德的本质和重要性怎样才能得到最好的理解和说明。

这种研究始于许多可反驳的假设。首先，我们事实上都承认行为权威标准有着共同的内容。其次，我们每个人暗自或朦胧地认为这些原则所依据的根据都是一样的。第三，它们都是充分的根据——即，它们提供了我们每个人都承认的充分的理由，这些理由给道德原则以显著的重要性。

当然，在研究的过程中，这些假设，有些必须放弃或者修改，而必须放弃的事情之一就是“我们”。也许结果证明，虽然我们所接受的一阶的行为规范在很大程度上互相重叠，但我们一部分人所认同的这些规则所必须具有的根据（如我们所理解的“道德的本质和重要性”）则完全有可能不同于我们另一部分人所承认的根据。这也许是研究所揭示的。这也许是研究所带来的结果，这些结果，是通过使我们一部分人改变我们的看法，改变我们关于什么是压倒一切的行为规则的充分基础的看法，所带来的。

这表明关于道德的分歧至少有三种。第一种是关于我们直觉上所承认的道德基础最好的哲学表征是什么的分歧，我称之为解说性的分歧。第二，可以存在着关于这种道德的实践内容实际上是什么的一阶的道德分歧。第三，这种分歧也许来自哲学的研究。这也许可以称作何为道德的分歧，但如果何为道德的意思是指只有一种研究的内容（*subject matter*），即道德，我们对这同一对象提出了不同的互相冲突的主张，那么，这种说法有误导听众之嫌。我认为这种分歧可以更准确地表征为关于理由的分歧，即关于有充分理由接受什么样的规则作为压倒一切的行为准则的分歧。比如，当我们中间的一个人认为某些理由（比如关于人类目的的理由）是充分的，并且是制定最终行为的标准唯一充分的根据，而另一个人反对这一看法，并且认为唯一充分的理由应该是另一类（比如和有感知觉生物的幸福有关的理由，或和上帝的意志有关的理由）时，那么，上述分歧就会出现。

第三类的分歧当然是可能的，而且可能更常见。我认为在当代的美国就有这样的分歧，比如在像我这样的非宗教的自由主义者和保守的基督徒之间的分歧，前者认为同性恋道德上没有值得谴责的，后者认为它是一种严重的道德错误。

这种分歧不可能合理地理解为在同一个道德概念之内的一阶的分歧，因为一方认为是明显的、基本的道德的理由，在另一方看来，没有任何道德上的意义。因此，更有可能的是，双方对一

阶的道德内容有不同的看法，因为他们对道德的本质和职权的基础有不同的看法。那些认为同性恋是错误的的人可能认为道德是基于上帝的意志，或某种人类目的的特殊思想，而我们这些持相反观点的人则对道德有完全不同的看法。

我愿意相信那些和我有分歧的人，即使按照他们自己的术语理解，也犯了错误。这就是说，即使按照他们所理解的道德的基础，也不能得出他们所认为的结论。当然，每一方关于他们所想象的道德所要求的东西，可能都是正确的。那么，接下来的问题是，概念上怎样理解这种分歧。也许，这些不同的观点都是关于同一件事情——即“我们”关于道德正确性的共同思想——彼此竞争的哲学解释。在这种情况下，双方的冲突和功利主义和非自利契约论之间的冲突一样，这种分歧就是我上面所说的解说性的分歧。但是，如果双方对什么是一阶道德内容的中心思想确实有分歧，那么，分歧就是关于理由的分歧：不是关于某些具体的实质内容或所谓“道德”理由类别的分歧，而是关于我们应该将哪些理由看成是决定生活和行动的最终准则的理由。

描述这样一种分歧，并不是说关于那一方是正确的“没有正确的答案”，因为对我们有什么样的理由——关于哪些考虑可以提供充分的理由来认真对待某些行为的准则——可以有正确的答案。即使在许多情况下，分歧的各方无法提供说服另一方的解释，情况也可能如此。他人拒斥我关于我们有什么样的理由的事实并不意味着我必须认为他的立场和我一样好。关于我们有什么样的理由的问题，是一个我们每个人都必须自己去做出决定的问题。当然，这并不是说，我们不会犯错。认真对待理由包含承认，和他人一样，我们也可能犯错。小心翼翼的哲学研究是决定我们是否犯了错误的唯一的途径。我们所必须做的事情是小心翼翼地进行我们的研究，带着自信去支持我们所达到的结果。这就是我在考察关于我们相互间的责任的理由时所极力想做的。

注释

* 本文根据斯坎伦教授2005年3月30日在南京师范大学和4月5日在中国社会科学院的演讲稿翻译而成。本文经作者授权同意在本刊发表，特此致谢。——编者

[1] Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, page 51.

[2] 比如，Peter Singer的名篇，“Famine, Affluence and Morality”，*Philosophy & Public Affairs* 1 (1972)。

[3] 参见我的“Contractualism and Utilitarianism” in Sen and Williams, eds., *Utilitarianism and Beyond* (Cambridge University Press, 1982), and *What We Owe to Each Other* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998)。

[4] J. S. Mill, *Utilitarianism*, Chapter 3, paragraph 10.

[5] Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals* at Ak. 437.

[6] 关于认为在目前情况下，这一要求确实非常之高的论证，可参见 Nagel, *Equality and Partiality* (Oxford University Press, 1992)。

[7] 参见“Persons, Character and Morality”，in Williams’s *Moral Luck* (Cambridge University Press, 1981)，特别是pp.15~19。

[8] 参见 Barbara Herman, “Integrity and Impartiality,” *The Monist* 66 (1983), pp. 233~250, reprinted with additional material as Chapter 2 of her *The Practice of Moral Judgment* (Harvard University Press, 1993)。

[9] 参见我1982的文章，“Contractualism and Utilitarianism”。见本文注释3。

[10] 如同 Gibbard在 *Wise Choices, Apt Feelings*一书中所说，当我们感觉内疚，愤怒等情感时，我们力图更为清晰地构述我们所接受的高阶规范，这些规范具体说明了支持关于怎样生活的低阶规范的理由。

(本译文发表在《江海学刊》2005年第3期。)

/