Globethics Repository




# 从伦理学行为理论谈结果主义 [On Consequentialism from Theory of Behaviors in 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 | 孙, 效智 |
| Publisher | 业强出版社 |
| Rights | Creative Commons Copyright (CC 2.5) |
| Download date | 2026-11-07 09:18:47 |
| Link to Item | http://hdl.handle.net/20.500.12424/185514 |

# 孙效智：从伦理学行为理论谈结果主义

孙效智

## 引 論

莫爾（G. E. Moore）在「倫理學原理」（Principia Ethica）一書中，開宗明義地指出，在「善行是什麼」這一問題上，首先必須處理的是「善」的定義，而不是「行為」。因為，「善」是一個模糊不清的概念，而「行為」則清晰明瞭，沒有什麼可爭議之處【1】。莫爾這個看法無疑主導了本世紀分析倫理學的方向，使得後來的倫理學家多半都把注意力集中在「善」的觀念上，而較忽視倫理學行為理論（Handlungstheorie der Ethik）的探討。然而，從基本倫理學發展的現況來看，儘管倫理學家對於善的觀念作了許多後設的分析，但是在「如何評斷行為的善惡」這個基本的問題上，卻仍沒有清楚的答案。這使人不得不質疑，「行為」是否真是像莫爾所認為的那麼簡單明瞭？很顯然，「行為」如果是容易掌握的觀念，那麼，行為的哪些因素決定它的道德品質，就不應該是困難的問題。事實卻正好相反，當代基本倫理學之所以引起許多爭議，正是由於在這個問題上無法達成共識的緣故。最明顯的例子就是在目的論（teleology）的討論中，有關結果主義（consequentialism）的爭論。

目的論可以從兩個向度來理解，就倫理學價值理論（ethical axiology）而言，它可以稱為「相稱主義」（proportionalism）。相稱主義的基本出發點是：道德應然以價值實現為基礎。依此，道德上正確的行為就是，從人性整體（Gesamthumanum）考量時，能實現最大價值的行為。由於大部份行為在實現某些價值時，都同時帶來一些負面的價值【2】－這情形尤其以價值衝突的處境最為明顯，相稱主義便要求，同一行為所帶來的正價值與負價值之間應有相稱性（Verhältnismäßigkeit）。只當這相稱性存在的時候，才有實踐該行為的相稱理由（proportionate reason）。目的論的第二個向度是它的倫理學行為理論。倫理學行為理論關切的問題是，行為中哪些結構上的因素是道德上相關的。目的論者基本上認為，行為的結果扮演著關鍵的角色。不過，「結果」的角色到底具怎麼樣的關鍵性，各家卻有不同的看法。不少學者接受「結果主義」的主張，認為行為的道德對錯完全取決於行為的結果。目的論者柏克樂（F. Bockle）甚至將結果主義納入目的論的定義中【3】。但是，在另一方面，也有一些目的論者對結果主義有所質疑，其中包含著名的學者福克斯（J. Fuchs）、麥孔密（R. McCormick）等人。他們承認自己是相稱主義者，但不接受在他們眼中較為極端、片面的結果主義【4】。無論如何，在目的論的陣營中，學者對結果主義還沒有一致的看法。根本的原因在於，「行為的哪些因素決定它的道德品質」這個行為理論的問題，尚未得到徹底的解決。

結果主義是否真的比較偏頗與極端？首先，它確實不符合某些重要的倫理學傳統。黑格爾指出，只由行為的結果來評斷行為的道德性，或完全忽視結果，都是片面的抽象理性【5】。士林哲學也認為，決定行為道德品質的因素有三項：行為者的動機或意圖（finis operantis），行為本身（finis operis）【6】，以及行為的處境（circumstantia）等，一般稱為「行為道德性的三根源」（tres fontes moralitatis）。簡單說來，這些傳統思想並不主張，行為的道德品質只與結果相關。依此，結果主義的片面性是清楚而明顯的，它忽略了結果以外其他諸如行為動機、行為本身等因素。然而，值得深思的是，若結果主義的錯誤如此明顯，何以有愈來愈多的目的論學者認同它？難道他們都昧於上述的傳統思想嗎？

首先必須指出的是，結果主義背離某些傳統思想，並不足以證明它的謬誤。事實上，傳統主張也並非毫無瑕疵，許多地方更是相互扞格，需要進一步的釐清。以道德三根源為例，傳統倫理學家對於它們各自扮演什麼角色，看法便相當分歧。強調行為動機者，認為 finis operantis 是行為的主要建構因素，行為若離了動機，就根本不再是「人」的「行為」，而只是機械性的「行動」。在這樣的理解下，動機很自然地被看成是決定行為道德品質的最重要因素【7】。

康德更因此認為，行為的倫理價值，只在於行為者善的意志，而不在於行為的效果或其他因素【8】。

與此相反的，也有學者主張，行為客觀的道德正誤完全與動機無關。以施捨為例，動機是否出於憐憫而捐助窮人，固然決定行為者以及行為整體的道德善惡（morally good/evil），但是，「捐助窮人在客觀道德上是否是正確（morally right/wrong）的行為」，卻是獨立於動機以外的問題【9】。

再者，談到行為客觀的道德正誤，有人特別強調「行為本身」，也有學者認為「行為處境」才具有決定性。前者以天主教訓導立場為代表，後者以效益主義者為典型。新「天主教教理」（CCC: Catechism of the Catholic Church）及教宗的倫理通諭「真理的光輝」（VS: Veritatis Splendor）都明確地提到「行為本身」的優先性。有些行為，例如謀殺、姦淫及褻瀆，由於它們本身的邪惡，使得它們在任何情形下都是不道德的。不論動機是否善良或處境是否特殊，都不能在本質上改變這些行為固有的惡性【10】。另一方面，效益主義者卻認為，撇開具體處境，根本無法對行為進行道德判斷；而且，不同的「行為處境」會使同一個行為具有不同的道德品質。以「殺人」為例，在暴力威脅下，它能是道德上許可的正當防禦；在謀財害命的情境中，則是道德上邪惡的「謀殺」。若完全不知道在什麼情境下殺人，那麼，就根本無從在道德上判斷這個行為【11】。

以上的討論顯示，傳統倫理學對於「行為的哪些因素決定它的道德品質」這個問題，仍有許多不同的看法。因此，在進一步釐清之前，談不上能否用它們來支持或反對結果主義。另外一個問題是，傳統倫理學何以有這許多言之成理，但卻又互相對立的主張呢？很重要的一個原因恐怕在於它們各自有不同的行為定義。以有關動機的兩個主張為例，一個肯定，另一個否定動機在評斷行為道德品質時的相關性。很顯然地，互相矛盾的主張不可能同時都正確。如果都正確的話，那就表示，它們各自所預設的「行為」，有不同的內涵。同理，「行為本身足以決定行為道德性」中的「行為」，也不可能相同於「必須考量具體處境才能斷定行為道德性」中的「行為」。總之，要批判地整合各種看法，對於「行為」這個觀念進行深入的分析，恐怕是不可或缺的。

本文的目的便在於有系統地進行行為理論分析，並以此為基礎，進一步處理「行為的哪些構成因素決定它的道德品質 」這個基本倫理學問題。如果這問題在若干程度上能得到解決的話，那麼，「結果主義」是否正確；並且，如果它正確的話，是在什麼樣的行為理論下正確，就都不言而喻了。

## 一、行為理論的一般分析

「行為」這個概念，表達了實在界很複雜的一個現象。本文不可能窮盡一切討論，所以先把注意力集中在行為與行為描述之間的關係上。為什麼要先討論這個關係？首先，任何倫理學都關切行為。並且，究極而言，倫理學關切的是具體將被實踐、或已實踐了的行為。倫理學關切它們的道德善惡，要提出它們當為或不當為的準則。然而，倫理學在評斷具體行為道德善惡之前，必須先掌握它一切重要的特徵，必須先知道它是什麼行為，換言之，倫理學必須先正確的描述行為，才能對它進行道德的分析及判斷。談到描述，很明顯地，任何描述都必須運用觀念，而這也就意味著，行為描述與具體真實的行為之間會有著傳統哲學所謂普遍概念（共相）與個體（universalia et res）之間的差異。任何觀念都是抽象的，行為描述既須運用觀念，就必然具有某種抽象性。這種抽象性使得它雖然能道出行為某些真實的面相 — 否則就不是正確的行為描述了 —，但也常常使得它不能將具體行為的一切內涵表達出來【12】。可惜在大部分的倫理學討論中，這個差異沒有受到應有的重視。

其次，正如德菲藍茲（ de Finance）曾提過的，抽象的行為描述容易忽略行為實踐的連續性，而有原子論的危險。任何個別行為都是連續的生命歷程中的一個片段。這個連續的生命歷

程彷彿是一個可以無限向後或向前延伸的景觀。要瞭解個別行為，雖不必窮盡此景觀中的一切內涵，然而，完全忽視這內涵、忽視生命具連續性的事實，就會使人不容易掌握個別行為的真正意義。抽象的行為描述正是如此：把行為抽離出它的實踐脈絡，看成是封閉的孤立體。

再者，原子論式的行為描述會造成的另外一個問題是，在具體實踐中，哪些片段能看成是一個獨立的「行為」整體，有時也並不那麼容易回答。為從事具體行為的道德判斷，這一點非常重要【13】。若不加以注意，就容易失去歷史的縱深脈絡與同情理解，而淪為法律主義（legalistic）的倫理學。

行為描述的抽象性可能導致一個結果：同一個行為常常能夠用不同的方式去描述。例如，當描述者的興趣或觀察角度不同時，他做的行為描述就會隨之不同。「某人打開窗戶」這個行為，可以被描述為「某人讓房間通風」。「一個著名的歌星為紅十字會登台演唱」，他可以說，他在為紅十字會募款【14】。從行為的構成因素來看，能影響行為描述的，包括傳統理論所謂的「行為道德性的三根源」以及結果主義所強調的「行為結果」。以下分別討論之：

## 行為與行為意圖

行為描述中一定包含意圖因素。意圖使得行為成為「有意義的」、「人的」行為。完全撇開意圖的行為描述，所描述的恐怕不再是「人的」行為，而只是某些無意義的行動或動作。此外，意圖在行為描述中能對質料上相同的行為（或行動），賦予不同的形式及意義，使得同一個行為能被不同的方式所描述。若行為者在某一行動上同時有許多不同層次的意圖，那麼，這個行動就能被賦予不同層次的行為描述，並且這些不同的描述不必互相排斥，即使行為者的意志本身是互相衝突或模稜兩可的（例如又愛又恨）。舉例來說，不同的人在某一天「不進食」。「不進食」本身已經是一個包含某些意圖的行為描述。如果再把其他動機納入考慮，則很有可能變成：「第一個人為了減肥正在『節食』，第二個人則因為示威抗議而『絕食』，第三個人出於宗教理由在守齋，第四個人則正在進行一項醫學上的實驗，所以必須『禁食』」【15】。由此可見，同樣的「不進食」加入了不同的意圖因素，就成了本質上不同的行為，而應給予不同的行為描述（以及評價！）。不過，這些描述都不與「不進食」這個描述相衝突。因為在不同層次上它們都表達了行為者的某些意圖。

行為描述必定包含某些意圖成分（finis operantis），然而，哪些意圖因素應放進行為描述中，卻沒有什麼硬性的規定，端視在具體的溝通處境中，怎樣的描述具有語言表達的適切性。事實上，行為描述不可能包含一切的意圖因素，因為「行為意圖」涵蓋的層面非常廣泛。它一方面指向具體的行為目標，另一方面也延伸到行為者的深層動機，甚至他的基本抉擇（optio fundamentalis）。因此，實際的行為描述常常只是按溝通的需要，有所選擇地掌握某些意圖因素，並把另外一些排除在外。以前面提到的「不進食」為例。假設在某一溝通處境中，可以恰當地將某人不進食稱為「絕食」，那麼，行為者「有所抗議」的意圖就被表達出來了。然而深層的動機是什麼，並沒有得到說明。這動機能夠是「為了與受壓迫的人一起要求社會正義」，也能夠只是「為了保護自己的既得利益」，甚至是「作秀」。進一步來看，這些動機又可以溯源於人心深層的基本抉擇：「行善避惡」或「自我中心」。這些動機或抉擇在某些狀況中，不是溝通的重點，所以不需要被提及。然而，在另外一些處境中，例如有關人格培育的心理輔導，也許它們遠比意圖所指向的具體目標更為重要。總之，行為描述常常不能、也不需要將意圖或動機的一切因素涵攝在內。行為描述者的工作就是按溝通的需要，選擇「意圖」中的某些關鍵因素來表達行為。

這個討論的一項結論是：在描述層次上，行為意圖與行為本身之間的區分，不是那麼絕對的。因為傳統所謂的「行為本身」基本上就是行為描述中所表達出的行為內涵。此一內涵既含有意圖因素，那麼，行為本身與行為意圖之間怎麼可能是截然二分呢【16】？

## 行為與行為處境

什麼是「行為處境」（circumstantia）？邊沁（J. Bentham）按字面的意義把「處境」解釋為：圍繞在某物四週的環境因素。在這個解釋模型中，「行為本身」好比是一個圓的圓心【17】，而「行為處境」便是圓心以外的其他因素。

以這個解釋為出發點，首先要指出的是，「行為本身」與「行為處境」的區別不是固定的，更不是在行為結構上先驗地作了決定的。哪些因素屬於「行為本身」，哪些因素屬於「行為處境」，完全決定於行為描述的方式，換言之，決定於行為描述者的描述角度。當我想看動作片時，哈里遜福特是否是男主角，也許只是次要的「處境」因素。但是如果我是他的影迷，就是要看他的電影，那麼，他是否在某一部動作片中演出，便是關鍵的因素【18】。

這樣看來，描述行為的方式，就會把「行為本身」與「行為處境」區分開來。當我稱一個行為為「殺人」時，那麼，「被殺的人是無辜的」這個事實，就是該行為的一個「處境」。同樣的行為若被描述為「殺害無辜」，那麼，在第一個描述中屬於處境的，現在卻成了行為本身的要素了。總之，一旦確定了行為描述的方式，在該描述方式以外的行為因素，就自動會成為行為的「處境」【19】。

很顯然地，行為本身與處境之間，也並沒有什麼本質結構上的區別（ontic difference）：行為描述中包含的內涵愈少，行為處境在斷定行為的特質上，所扮演的角色就愈重，反之則愈輕。以「寫自己名字」為例，這樣的行為描述是相當單薄的，因此不同的處境就會使得它成為本質上完全不同的各種行為，例如「匯款、締結合約、定某人罪刑或宣佈某人無罪、給球迷留下親筆簽名」【20】等等。當然，反過來說，行為描述中所包含的內涵愈多，行為處境在斷定行為的特質上，所扮演的角色就愈少。以此觀之，傳統理論中，不論是只著重處境或只著重行為本身的主張，都忽略了一個事實，亦即：行為本身與處境之間的區別，並不是靜態不變的，而是會隨著行為描述動態地改變。若從一個很單純的行為描述出發，行為處境在道德評價上，自然就扮演了關鍵性的角色。若以一個較複雜的行為描述為判斷的對象，那麼，「行為處境」很可能就只是一個次要的因素了【21】。

## 行為與行為結果

正如同「行為本身」與「行為處境」之間，沒有什麼本質上的區分，「行為本身」與「行為結果」之間，也沒有固定的界線。這一點特別可以由行為是一個連續的過程看出來。史特司（W. T. Stace）說的好：

「嚴格來講，區分行為本身與結果根本是不可能的。然而，在日常會話中我們的確作這樣的區分，而且這樣作也並非毫無理由。因為這種區分是一種實用的方便作法—儘管它在理論上站不住腳。在這個區分中，我們或多或少以某種任意的方式，在連續性的事件當中畫一條線，然後稱線這邊為『行為』，線那邊為『結果』。切割點則由語言習慣及實用的方便所決定」【22】。

舉例而言，如果把一個行為描述為「給某人注射氰鉀化合物」，那麼，「死亡」就是它的結果；但同一個行為也可以說成是「毒害某人」，在這個描述中，被害人的「死亡」已經蘊含在行為本身之中【23】。

從語言上看來，完全排除行為結果，就幾乎不可能再進行行為描述。反過來說，即使非常素樸的行為描述，都必定包含某些由該行為直接或間接產生的結果。以「給某人注射氰鉀化合物」為例，估不論氰鉀化合物在人體內會造成什麼影響，「注射氰鉀化合物」至少指出了「氰鉀化合物注入某人體內」這個「結果」。因此，康德也承認，要描述行為的特徵，不能不運用某些結果。所以他區分「建構行為本身」的結果與「非建構行為本身」的結果。在日常溝通的處境中，只有後者才被稱為「結果」，前者既然被視為是「行為本身」的一部分，也就不再被稱為「結果」了【24】。

不過，儘管這個區分具有語言溝通上的實用意義，必須注意的是，無論是建構行為的結果，或是非建構行為的結果，它們都是行為所產生的結果，換言之，它們都屬於行為整體結果的一部分。當然，有時候在語言上不太容易將那些建構「行為」的結果稱為「結果」，因為，按照定義，這些結果屬於行為本身。然而，不要忘記，這裡所謂的定義，也只是實用的，而非本質上的定義。在判斷行為的道德性時，不論行為描述如何區分行為本身與結果，一切結果都該納入考量。

最後，還有一點需要注意。若「行為結果」指的是行為的一切結果，而不是「行為本身」以外的那些「結果」，那麼，說「行為結果完全屬於行為處境」，就不是很精確的說法。前節已經指出，所謂行為處境是行為描述中沒有提及的，也就是行為本身以外的行為相關因素。按照這個定義，只有那些非建構「行為本身」的結果，才屬於行為處境，而並非一切結果都屬於它【25】。

## 二、倫理學行為理論與結果主義

（一）倫理學行為理論關切的問題，不再是行為結構的一般分析，而是從倫理學的角度，進一步地探討行為結構上哪些因素與道德判斷相關。

談到道德判斷，當代倫理學愈來愈意識到，由於對象的不同，事實上有兩種相關、但範疇不同的道德判斷。它們分別是對行為者或對行為本身進行的道德評價。對應這兩種道德判斷，學者引入了「道德善惡」與「道德正誤（對錯）」二詞，來作為區別【26】。「道德善惡」用以評價人的道德性；「道德正誤或對錯」則用來描述行為的道德品質。此一觀念之區分甚為重要，許多相關的學術討論所以流於口舌之爭，原因就在於疏忽了善惡二詞的多義性以及觀念內涵定義精確的重要【27】。

在此首先要指出的是，當代基本倫理學在討論目的論或結果主義時，關注的首要問題不是人的道德善惡，而是行為的道德正誤【28】。這並不是說，人的道德善惡是不重要的問題；相反的，人是否有一顆善良的心或善良的行為動機，是最重要的道德課題。問題是，什麼是善良的心或動機？不正是願追求並實踐道德上正確行為的意願嗎？如此看來，探求什麼是道德上正確的行為，是肯定道德善的重要性之後，立刻必需要面對的課題。

善良的動機既然關心並追求道德上正確的行為，那麼，什麼是道德正誤的問題，就有別於什麼是善的意志的問題。如果同時又說善的意志能規定行為的正誤，這不但在理論上是一種循環論證（petitio principii），而且在實踐上也是極危險的錯誤：以為善意能夠將惡行合理化；以為只要有善意，便什麼都可行。由此看來，意志的善惡並不能決定行為本身的道德正誤；相反的，意志是否關心行為的道德正誤，卻可以彰顯行為動機是否善良。「道德善惡」與「道德正誤」之間，有一種不對稱的關係（Asymmetrie）。

（二）接下來的問題是，什麼是道德上正確的行為？行為哪些結構上的因素與它的道德正誤相關？

對於第一個問題的回答，本文的出發點就是相稱主義的基本洞識：道德應然以價值實現為基礎。道德上正確的行為就是，從人性整體（Gesamthumanum）考量時，能實現最大價值的行為【29】。

這個洞識對於當代倫理學的討論，有著關鍵的重要性。因為，康德的自律道德觀使許多人誤以為，道德義務之所以為道德義務的理由應當是不假外求的，甚至是完全自足的（Autarkie）。相反的主張很容易就被斥為是道德本質的扭曲或道德的他律（Heteronomie）。

誠然，道德在某些方面應具有自律的性格，例如在動機上，人應當為了道德義務本身的價值而行動，而不應當是為了行為所產生的其他外在價值，例如名譽、晉升機會等等。另一方面

道德自律也指道德法則的自律，這是說，道德義務不應以外在的權威為理由。不過，這並不等於說，道德義務是毫無理由的。若道德義務毫無理由，人又何必遵循它呢？按照相稱主義的看法，道德義務的理由正就在於行為所涉及的價值；道德法則的存在，也正是為了要維護某些價值的實現或避免某些價值的傷害。依此，所謂「行為的道德正確性」也應當是由行為所實現的價值來規定【30】。道德上正確的行為或道德上應然的行為就是那些能實現最大正價值或能避免產生較大反價值的行為【31】。

上面提出的第二個問題是：到底行為的哪些結構上的因素，與它的道德正誤相關？前節「行為理論的一般分析」的一個重要結論是，「行為本身」、「行為處境」及「行為結果」等概念並非在存有本體上（ontic) 或內涵上（intensional）固定不變的概念。它們彼此之間的區別往往隨著觀察的角度或描述者的興趣而改變。因此，這些概念的區別即使在語言溝通上是必須的，但對於行為的道德判斷，卻並不是那麼重要【32】。事實上，為客觀地判斷行為的道德正確性，更必須超越這些區別，而考慮行為一切與價值相關的因素。

更清楚地說，當吾人判斷一個行為的道德正確性時，應該考量的是該行為所產生的一切可預見的正反價值【33】，不論這些價值是蘊含在所謂的「行為意圖」、「行為本身」、或是在「行為處境」、「行為結果」之中。只要是涉及價值實現者，一律都應該納入考慮。只偏重某些因素，而忽略其他，就是忽略行為整體價值實現的某些部份，就會使得道德判斷成為偏頗而不客觀的。依此，忽略「行為本身」的結果主義當然是站不住腳的。

（三）然而，問題是：這樣的結果主義是目的論者所支持的嗎？答案恐怕是否定的。支持結果主義的目的論者所理解的「結果」，並非是那些在語言上與行為的其他結構因素有所區別的「結果」。這裡顯然碰到了對「結果」一詞的定義問題，必須先加以澄清。

結果主義的結果概念與日常語言上所謂的「結果」相去不遠，但又不盡相同。日常語言中的「行為結果」，籠統地指行為所產生的後果或效果。結果主義也是如此，不過，它用價值哲學的說法將「結果」精確定義為「行為所實現的一切正反價值」。這個定義強調「一切」正反價值【34】，使得「結果」一詞與一般從事行為描述時所說的「 行為結果」有了很大的不同，因為後者只涉及行為價值實現的一部份，而非全部。在它當中至少不包含「行為本身」所蘊含的那些正反價值【35】。

從這個定義出發，那麼，結果主義的主張可說是相稱主義的直接結論。相稱主義已經肯定，行為的道德正確性由行為所實現的一切可預見的正反價值來決定，這就等於說，行為的道德正確性完全由行為可預見的結果來決定。由此可見，當「結果」一詞如上述般被精確定義時，相稱主義與結果主義的確是可以劃上等號的。反目的論者也將它們劃上等號，但目的只在於揶揄相稱主義者，認為相稱主義就是「不擇手段，只求達到目的」的主張。但是在事實上，他們的「結果」概念與他們所批判的結果主義者，是完全不相干的。

## 三、對結果主義的若干質疑

接下來必須承認的是，如此定義的「結果」，由於不盡符合日常語言的習慣，所以容易導致誤解，使人們對結果主義多所質疑。為進一步理解結果主義，這些質疑是不能不面對的。然而由於篇幅之限，本文不可能將一切重要的批判 — 例如來自正義理論的反省 — 都加以處理【36】。因此僅就目的論者本身所提出的一些非難，來進行討論。著名的目的論者福克斯曾這樣批評過結果主義：

「結果主義（a）容易忽略行為本身也是行為主體所導出的某種『結果』，這『結果』在判斷行為道德正誤時，是應該納入考量的；

（b）結果主義也容易有主觀主義的傾向，亦即：忽略行為『客觀』的結果，而只注意『主觀」意圖的效果；

（c）最後一項危險在於，結果主義與效益主義相去不遠。它可能根本就是效益主義的一種形式」【37】。

針對這些批判，以下分別探討之：

**結果主義會忽略「行為本身」嗎？**

反對者常以為，結果主義主張：行為的道德正確性只由「行為結果」決定，而與「行為本身」無關（命題 A）。在此，首先要指出的是，不僅命題 A在語言上不精確，就連它的反論 — 行為的道德正確性只由「行為本身」決定，而與「行為結果」無關（命題 B）— 也是自相矛盾的主張。反對者的方法可以說是一種「歸謬證明」（reductio ad absurdum）的策略。命題 A與命題 B 的問題在那裡呢？按照前文的分析，「行為本身」與「行為結果」之間，根本只是一種實用的區別。而且，在「行為本身」這個概念當中，也必然蘊含某些「結果」的成分。依此，只依靠「行為本身」或「行為結果」就想決定行為道德正確性的主張，就都必須面對一個沒有固定答案的問題， 那就是：什麼是「行為本身」，什麼又是「行為結果」呢？也因此，命題 A 與命題 B 都必然會陷入某種自我矛盾的困境。 以命題 A 而言，那些在行為描述時被當成「行為本身」的「結果」是否該被考量呢？就它們屬於「行為本身」而言，命題 A 主張不應該考慮它們，但就它們也是「行為結果」來說，似乎又該考慮它們了。命題 B 也面對類似的困難【38】。

不過，命題 A 的錯誤，並不表示結果主義也必定是錯誤的。因為結果主義並不必被理解為命題 A。事實上，本文所定義的的結果主義便與命題 A大相逕庭，甚且還反對它。依定義，「結果」指的是行為所實現的一切正反價值。由此可見，重要的不是行為描述時，如何區分行為的不同因素，而是這些因素所蘊含的價值。只要包含價值實現的行為因素，不論行為描述時如何稱呼它們，都應該納入考量。福克斯說的沒錯，行為本身也是行為主體所導出的某種「結果」，因此，在判斷行為道德正誤時，應把它考慮在內。然而，若用這個理由來反對結果主義，恐怕就是一種誤解了。徹底的結果主義者根本就不能忽略所謂「行為本身」當中所包含的價值因素【39】。

**結果主義是一種主觀主義嗎？**

第二種對結果主義的疑慮，是擔心它在判斷行為道德正確性時，過份注意「意圖」的「結果」，而淪為主觀主義。福克斯認為，判斷行為道德正誤性時，雖然應該考慮「意圖」，然而，正如「結果」一樣，「意圖」也並非是唯一要考慮的因素，更不一定是最具關鍵性的因素。重要的是要將行為的整體各面加以價值衡量，才能確定它的道德正確性，也才能知道是否有實踐它的相稱理由【40】。

在某種意義上，福克斯的疑慮是不無道理的。人們在思考什麼是行為結果的時候，的確很容易只將注意力集中在行為者所意圖的結果或目的上。然而，這個疑慮並不適用於本文提到的結果主義。因為，按前面的定義，徹底的結果主義者絕不能只管行為者所意圖的那些結果，相反的，他必須考慮他所能預見的一切結果，不論這些結果是否是他所樂於見到的。

非但如此，結果主義更認為，「意圖」對於道德正確性的判斷，不但不扮演什麼重要角色，而且，正如莫爾（G. E. Moore）所指出的，它根本與行為的道德正確性無關【41】。為解釋這一點，以下將進一步剖析「意圖」這個概念。

「意圖」可以區分為三個層次【42】，彼此環環相扣。首先是「超驗層次的基本態度」（transcendental attitudes）。超驗的基本態度涉及整個人的基本抉擇，它問的是，行為者在其人格核心是願意向善抑或向惡；願意開放自己去愛抑或封閉在自我中心之內。其次是「範疇性－－形式的行為目的」（categorial–formal aims of acts）。這是超驗的基本態度在各種實踐範疇中

的初步的落實或表達。例如在社會資源與利益的分配上，向善的基本態度要求人「正義」。在男女互為主體的相遇中，愛的基本抉擇則要求人「貞潔」。最後一個層次是「意圖」概念（finis operantis）最原本的意義。它指的是行為者「具體的行為目的」（concrete aims of acts）。人實踐任何行為，都是為了達到某些具體的目的。而所謂「具體的行為目的」，無非就是行為者透過行為所希望達到的那些結果。在這個意義上，具體行為目的可以看成是「範疇性－－形式的行為目的」進一步的落實或具體化。以「正義」為例，在具體的行為上，正義有時會要求資本家「同工同酬」地對待員工，以達到男女平等上的正義。有時也可能正好相反，要求「同工不同酬」，以達到扶養人口眾多者的社會正義。

很明顯，在以上的區分當中，第一及第二層次的「意圖」只與行為者的道德善惡相關，而與他所做行為的道德正誤無涉。人在「超驗的基本態度」或「範疇性–形式的行為目的」上所做的，只是向善與否或追求正義與否的抉擇，至於他具體做出來的行為是否真是道德上正確的，則是另外一個問題。這個問題的答覆固然是具善意的人所關切的，然而，它與行為者的善意並不相干。事實上，在日常生活中，「出於善意，但卻給別人帶來傷害」的例子，不是比比皆是嗎？

第三層次的「意圖」，也就是「具體的行為目的」，是行為者所希望達到的行為結果。既然涉及「結果」，那麼，按照結果主義，當然就應該納入考量。就這點而言，第三層次的「意圖」與行為的道德正誤是相關的。不過，值得注意的是，這些被「意圖」的結果應該納入考量的原因，並不是由於它們被意圖，而是因為它們屬於行為結果整體的一部份。換言之，真正與道德正誤相關的，不是「意圖」，而是「結果」。這些結果「被意圖」與該行為的道德正誤是沒有關係的。因此，嚴格說來，第三層次的「意圖」也與行為道德正確性的判斷無關【43】。

以上的討論很清楚的顯示，結果主義不能只考慮行為者「所要追求」的結果或「所要實現」的價值，否則就是一種自我矛盾及錯誤的主張。這樣的結果主義也正是教宗保祿若望二世在「真理的光輝」通諭中所批判的【44】。不過，他的批判雖然合理，但這並不表示，所有的結果主義都必須等於或者是認同他所批判的錯誤主張。

### 結果主義等於效益主義嗎？

除了福克斯以外，其實還有許多學者都認為結果主義就是效益主義（Utilitarianism），而且是快樂主義式的效益主義，例如 J. Connery, F. Carney, G. Grisez, P. Quay 及 W. Frankena 等等【45】。結果主義與效益主義究竟有什麼關係呢？要探討這個問題，必須先對效益主義的內涵也有所認識。

效益主義引起的爭議很多，光從它的傳統譯名「功利主義」所蘊含的貶意即可得知。為公平的看待它，必須考慮效益主義從古典期至今，各種不同的發展【46】。基本上，效益主義可以用三個原則來定義。首先是「結果原則」（principle of consequence），亦即行為的道德正確性由行為結果來決定；其次是「效益原則」（principle of utility），行為結果應帶來最大的「利益」或「價值」；最後是「普遍原則」或「社會原則」（universalistic or social principle），這是說行為實踐要顧慮行為所涉及一切相關的人事物。許多學者喜歡再加上「快樂主義原則」（hedonistic principle），認為效益主義的行為以快樂為目標。不過，這一點在理論上是頗為可議的【47】，而且即便它適合古典效益主義的情形，卻未必符合當代效益主義的發展。

依上項定義，效益主義的第一個原則，從字面上看來，就是結果主義。不過，本文的討論已充分顯示，字面上相同，並不表示內涵上也一致。一個效益主義者如何運用「結果原則」，與他對「結果」一詞的理解密切相關。如果不注意「行為描述」與所描述行為之間的區別，也不注意行為描述中各項行為結構區分在本質上的不確定性，那麼，人們對「結果」一詞的理解，就會是南轅北轍的。為避免這種混淆，莫爾（G. E. Moore）論行為正確性（rightness）時特別強調，「行為本身」的「工具善」（good as means）以及「行為結果」中的「本身善」

（good in itself）都應該納入考慮。否則，在考量結果時，很可能注意的只是某一行為描述下所謂的「結果」，如此一來，「行為本身」所蘊含的價值就被忽略了。在這個意義上，本文將「結果」定義為行為所實現的一切正反價值，也是為避免同樣的錯誤【48】。

另外一個問題是，結果主義是不是快樂主義式的效益主義呢？很多人對於結果主義有這樣的疑慮。剛才已經提到，效益主義與快樂主義不是必然相等的。人學及價值學的研究指出，快樂主義式的快樂或欲望滿足並不是唯一或最高的人性價值。因此，效益主義的效益原則沒有必要，也不應該以快樂主義為價值判準。其次，從定義來看，既然所有的效益主義（至少在字面上）都接受結果主義，所以，快樂主義式的效益主義也並不例外，即使它本身是一種錯誤的主張。但必須注意的是，結果主義與快樂主義根本是不同範疇的兩種主張，所以問「結果主義是不是快樂主義式的效益主義」是一個牛頭不對馬嘴的問題。結果主義是一種倫理學行為理論，快樂主義則是一種倫理學價值理論。前者關切的是行為結構中哪些因素具道德相關性。後者則要探討什麼是道德行為所應該追求或維護的價值。兩者問題相關，但是層次不同，而且不互相蘊含。所以在倫理學行為理論上支持結果主義，並不意味著在價值理論上也必須以快樂為價值判準。反過來說，快樂主義者也不見得是結果主義的擁護者。在日常生活中，只注意過程的快感，而不管結果嚴重性的快樂主義論調 —「只要我喜歡，有什麼不可以？」—，不是到處可見嗎？

最後值得一提的是，結果主義是不是效益主義，並不是真正重要的問題。一般人想從這點證明結果主義的謬誤，只是因為他們對效益主義有許多似是而非的成見。當然，在哲學史上的確有不少的效益主義理論是基於片面的價值觀而展開的。不過，這也並不能證明效益主義基本原則是錯的。至少從本文的行為理論分析來看，效益主義的結果原則或目的論的結果主義，在一定的前提下，都似乎是站得住腳的主張。

## 結 語

總結本文的思路過程，如果肯定相稱主義的基本洞識（道德應然以價值實現為基礎），並且將「結果」精確地定義為「行為所實現的一切正反價值」，那麼，結果主義的正確性是無可置疑的。從倫理學行為理論來看，這就是說，行為的道德正誤完全取決於行為的結果。

這樣的主張在倫理學的討論中，很容易引起一些純粹語言上的誤解。例如傳統行為理論中，影響行為道德正誤的因素有三，分別是「行為者意圖」、「行為本身」及「行為處境」。純從字面上看，結果主義似乎忽略了這些與行為道德判斷相關的因素。

然而，深入的行為理論分析卻顯示，傳統倫理學行為理論本身有許多問題。最主要的原因在於，它們都不夠意識到區分行為結構的觀念如「行為者意圖」、「行為本身」或「行為處境」等，在內涵上的不穩定。這些觀念彼此之間的界線常會隨著觀察者不同的角度或同一行為不同的表述方式，而有所不同。

另一方面，不論傳統的「道德三根源」所扮演的角色孰重孰輕，結果主義不但不忽略它們，而且，正因為結果主義，我們才得以瞭解，它們各是在什麼意義下與行為的道德正誤相關。以「行為者意圖」來說，在具體的層次上它指出了行為者藉著行為所欲達到的「結果」。既然涉及結果，在判斷道德正確性時，當然就應該將它們納入考量。不過，必須分清楚的是，這些意圖的結果之所以與道德正確性相關，並不是因為它們是「意圖」的結果，而是因為它們是意圖的「結果」。意圖本身與道德正確性是沒有什麼關連的。其次，「行為本身」也是不容忽視的因素，因為它指出了某些「工具性」的正價值或反價值，而且，正如康德所承認的，在描述「行為本身」時，必然會將某些「結果」收納進來。因此，結果主義也應該將「行為本身」考慮在內。最後，行為處境與道德正確性的相關性在於，不同的處境使同一行為的結果大相徑庭。若將處境視為變數，那麼，同一行為的結果就是隨之而變的函數。在這個意義下，結果主義當然也應該考慮「行為處境」。

當然，結果主義在當代的討論中所引起的質疑不只這些。由於篇幅之限，本文也不可能一一加以處理。非常重要的一點是，為正確地理解結果主義，最好能仿效赫爾（R. M. Hare）區分兩層道德思維的方式，而區分道德規範的應用（Normenanwendung）與證明（Normenbegrü/fTimesNewRoman;ndung）。結果主義是在「證明」層次的理論，而不是「應用」層次的原則。許多反結果主義者混淆了這兩種不同的層次，所以會認為，結果主義是一種「為達目的，不擇手段」的主張，彷彿結果主義者在履行道德義務時，仍會去衡量履行該項義務的結果是否實現了最大的價值。事實上，當「什麼是道德義務」已經確定的時候，接下來應該是「實踐」的問題，而不再是「證明」的問題。只當道德義務尚未確定的時候，才需要透過結果主義來證明道德義務的有效性。也只有在這個層次上，相稱主義或結果主義才主張，價值或結果的衡量是證明道德義務「唯一」的方法。清楚這一點，就會發現康德以來許多對結果主義的指責，都是不相干的。

**註 釋：**

【1】參閱 Moore, G. E., Principia Ethica, Nr. 2.

【2】J. Fuchs 曾指出，由於人是有限的，所以人大部分的行為總是在產生某些正價值的同時，也產生某些反價值。參閱 Fuchs, J., Fü r eine menschliche Moral. Grundfragen der theologischen Ethik. Bd. I: Normative Grundlegung（符合人性的道德. 神學倫理學基本問題. 卷一：法則之奠基）, Freiburg i. Ue., 1988, 324。

【3】 Bö ckle, F., Fundamental Moral, Mü/fTimesNewRoman;nchen, 1991, 306.

【4】有些反目的論的學者認為，主張相稱主義者必然會支持結果主義。這個論點顯然是昧於事實。參閱 Hoose, B., Proportionalism. The American Debate and its European Roots, Georgetown University Press, 1987, 76 f. 教宗的倫理通諭「真理的光輝」（VS: Veritatis Splendor）似乎也認為相稱主義與結果主義都是目的論的別名（VS, 75）。

【5】參閱 Hegel, G. W. F., Grundlinien der Philosophie des Rechts（法哲學綱要）, Hamburg, 1967, §118。反目的論或反結果主義的思想家，常常引用黑格爾這段思想。例如斯培曼（R. Spaemann）。參閱 Spaemann, R., Zur Kritik der politischen Utopie（政治烏托邦批判）, Stuttgart, 1977, 167 f.

【6】道德三根源中第二項的內涵有一些語言上的歧異，不常為學者所注意。按拉丁文原意 Finis operis 與 finis operantis 相對，後者指的是行為者的意圖或行為者主觀的目的， 前者則指行為本身客觀的目的（參閱 Spaemann, R., Glü/fTimesNewRoman;ck und Wohlwollen《幸福與善意》, Stuttgart, 1990, 19-20）。但在當代的討論中，大多數學者在提到 finis operis 時，指的卻是「行為本身」（actus in se）（參閱 Fuchs, 1988, 246 f.）。本文也採納這個理解，以避免語言上的混淆。事實上，finis operis 的原意並不那麼容易掌握，在天主教的官方文件中有時就把它理解為「被選取的行為目的」（CCC, 1750 - 1752），而與 finis operantis 混而為一了。相關用法的混亂，與「行為」概念的模糊密切相關。這也正是為什麼應當重視行為理論的一個原因。

【7】拉勒（H. Reiner）指出，視動機或態度為道德決定性因素的思想在哲學史上屢見不鮮。Reiner, H., Gesinnungsethik, in: Ritter, J. (Hrsg.), Historisches Wö rterbuch der Philosophie〈哲學史辭典〉, Bd. 3, 539-540。

【8】參閱 Kant, I., Grundlegung zur Metaphysik der Sitten〈道德之形上學奠基〉, in: Weischedel, W.（Hrsg.）, Werkausgabe, Bd. VII, 27。當然，康德是否真認為動機是決定行為道德性的唯一因素，也是不無疑義的，詳見作者博士論文 44-47 頁的討論（Sun, J. , Heiligt die gute Absicht ein

schlechtes Mittel?《善意能使惡行合理化嗎？》, St. Ottilien, 1994）。

【9】參閱 Hoose, 1987, 45 f.。 G. E. Moore 及 W. D. Ross 都持類似的看法：在判斷行為道德正誤時，並不需要知道行為者的動機（參閱：Moore, G. E., Ethics, London, 1958, 117; Ross, W. D., Foundations of Ethics, Oxford, 1949, 138-39）。 這個看法後來影響基本倫理學，去區分行為者的「道德善惡」與行為「道德正誤」的不同。

【10】CCC, 1754-55; VS, 77-78。CCC 及 VS 只承認，特殊的處境至多只能在一定範圍內減輕本身為惡的行為的惡性而已。

【11】參閱 D' Arcy, E., Human Acts. An Essay in their Moral Evaluation, Oxford, 1963, 85-92.

【12】德菲藍茲（ de Finance）曾援引多瑪斯的思想（參閱 Summa Theol., I, 14, 11）詳細討論了這一點。按多瑪斯的學說，人不可能經由普遍概念，而對個別事物獲得完全的認識。參閱 de Finance, An Ethical Inquiry, Rome, 1991, 324, 336.

【13】參閱 de Finance, 1991, 334 f.

【14】參閱 Wolbert, W., Vom Nutzen der Gerechtigkeit. Zur Diskussion um Utilitarismus und teleologische Theorie（正義的效益 論效益主義與目的論）, Freiburg i. Ue., 1992, 48.

【15】Wolbert, 1992, 48.

【16】 CCC 與 VS 在論及行為本身時，都稱之為「意志在自由內選取的對象」。如此所描述出的 finis operis ， 當然包含了 finis operantis 的因素在內（CCC, 1751; VS, 78）。

【17】參閱 Bentham, J., An Introduction to the Principles of Morals and Legislation (ed. Burns, J. H./Hart, H. L. A.), London, 1970, chap. VII. 及Wolbert, 1992, 23; d'Arcy, 1963, 57-92.

【18】 參閱 Wolbert, 1992, 24.

【19】同上註。

【20】 Wolbert, 1992, 46.

【21】傳統天主教倫理與效益主義對「行為本身」或「處境」有不同的側重，原因大概就在於此。事實上，若仔細檢查它們各自為支持自己理論所舉的事例，更可以清楚看出，天主教倫理所謂的「行為本身」常常是那些已具有完整行為特質的行為描述，例如「謀財害命」、「褻瀆」等。至於強調「行為處境」的效益主義，則幾乎只以內涵單薄的行為描述做討論的基礎，例如「殺人」（詳閱 d'Arcy, 1963, 85-92）。

【22】Stace, W. T., The Concept of Morals, Gloucester (Mass.), 1975, 118-119。

【23】 Wolbert, 1992, 44.

【24】康德此一區分，在當代有關「結果主義」的討論中，被許多學者注意到。Hö/fTimesNewRoman;ffe 便指出，內在於行為的結果，是那些在觀念上屬於「行為本身」的結果（Hö/fTimesNewRoman;ffe, O. (hrsg.), Einfuhrungen in die utilitaristische Ethik, Tü/fTimesNewRoman;bingen, 1992, 43）。

【25】將行為結果看成完全屬於行為處境，是反對結果主義者常有的看法。在他們眼中， 行為結果完全屬於行為處境，因此如同行為處境一樣，不足以本質性地決定行為本身的道德品質

（參閱 VS, 77）。至於行為處境是否不足以在本質上決定行為的道德品質，前文已有詳細討論，此處不再重複。

【26】 B. Schuller根據 G. E. Moore 的討論引入了這個區分，詳見 Schuller, B., Die Begrundung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moraltheologie（道德判斷的證明。倫理神學中道德論證的形式）, Dusseldorf, 1987, 133 f. 有關此一區分的歷史背景，請參考 Keenan, J. F., Goodness and Rightness in Thomas Aquina's Summa Theologiae, Washington/D. C., 1992, 3-8.

【27】參閱 Sun, 1994, chap. 1, 特別是 24 f.

【28】福克斯（J. Fuchs）明確指出，有關目的論或結果主義的討論，牽涉的並非關於行為者的道德善惡，而是關於行為的道德正誤。這一點在許多討論中，沒有受到應有的注意（參閱 Fuchs, 1988, 306）。

【29】請參閱 Witschen, D., Gerechtigkeit und teleologische Ethik, Freiburg i. Ue., 1992, 106 f. 關於相稱主義的這項洞識，其中有詳盡的解說。

【30】康德也並不認為道德義務是毫無理由的。他主張道德義務就是那些符合無上命令（kategorischer Imperativ）要求的行為。而無上命令的一種形式規定：道德法則就是那些能普遍化的行為律則（Maxime）。問題是，什麼樣的行為律則能普遍化？他們能普遍化的理由是什麼？難道不是為了維護某些價值實現或避免某些價值的傷害嗎？其次，康德無上命令的另一種形式 — 絕不可將人只當作工具看待，而不尊重他本身自為目的 — 基本上也只能在價值學上找到它的理據：工具性的價值（instrumental values）應受到工具性的對待，本質性的價值（intrinsic values）則應受到本質性的對待。

【31】什麼是正價值或反價值呢？這一個問題牽涉甚廣，是價值哲學、人學、自然法理論中極複雜的課題，需要另外為文處理。此處僅抽象地肯定，理性（recta ratio）以人性整體（Gesamthumanum）為依據進行考量時，符合人性自我實現（Selbstverwirklichung）者，即為正價值；反之則為反價值。再者，從價值理論來看，判斷行為的道德正誤時，所應衡量的正反價值都是非非道德性，而與道德相關的（non-moral, but morally relevant）價值。因為，真正的道德價值是指意志上道德善的價值（the value of moral goodness）以及道德上正確的行為所具有的價值（the value of moral rightness）。其他一切符合人性的價值都是非道德性的，雖然與道德相關。

【32】 Wolbert, 1992, 46.

【33】「可預見性」也是一個很重要的觀念。行為者在判斷行為的正確性時，只能盡其所能地去衡量行為所實現的一切價值。倫理意義的「應該」以物理意義的「能夠」為前提（Das sittliche Sollen setzt das physische Kö/fTimesNewRoman;nnen voraus）。

【34】這樣的「結果」定義並非新創（參閱 Wolbert, 1992, 45; Witschen, 1992, 126）。事實上，許多反結果主義的學者也引用它，例如斯培曼（R. Spaemann, 1990, 157 f.）。只是大部分人在討論時，可能都疏忽了「結果」一詞作為籠統的日常語言與作為精確學術定義的區別。結果主義者所謂的「結果」指的是「一切」結果。「一切」這兩個字非常重要，因為它避免了日常語言的籠統性。

【35】請參考「行為理論的一般分析」一節中論及「行為與行為結果」的部分。

【36】 W. Wolbert 的 "Vom Nutzen der Gerechtigkeit" 是相關課題方面很值得參考的書。此外，也可參考 Sun, 1994, 233-254。正義理論不足以批判或甚至推翻結果主義的一項重要理由是，若正義也能被視為一種價值，而且是非常重要的價值，那麼，結果主義沒有理由不認真考慮它。

【37】 Fuchs, 1988, 307。此處只是原文的意譯。

【38】很可惜，不少倫理學家在區分目的論與義務論時，就是運用命題 A 與命題 B 的對立，來作區分，例如W. K. Frankena, Louis P. Pojman 等人（參閱 Louis P., Ethics. Discovering Right and Wrong, Belmont: Wadsworth, 1995, 133-134；Frankena, W. K., Analytische Ethik, 33-34）。

【39】通諭「真理的光輝」反對「結果主義」，也是基於類似的理由。通諭將「結果」看成是屬於「行為處境」的一部份，因此認為它不能在本質上改變「行為本身」的道德品質，而只能在一定程度上減輕或增加行為的善性或惡性（VS, Nr. 77）。在此必須指出的是，通諭的「結果」概念，屬於「行為本身」以外的「處境」，故而與本文超越這些語言區分的「結果」概念不同。按照通諭的理解，建構「行為本身」的那些結果因素或價值因素，都不包含在「結果」內。這樣的結果主義當然就不是考慮行為一切價值實現的結果主義。此外，關於「行為處境」能否在本質上決定行為道德性的問題，見「行為與行為結果」一節。

【40】Fuchs, 1988, 305。此外，以上福克斯思想的簡述，也說明了他為何自認為是相稱主義者，而非結果主義者的原因。

【41】Moore, G. E., Ethics, London, 1958, 117. W. D. Ross 也指出，判斷行為的道德正誤，並不需要知道行為者的動機。參閱 Ross, W. D., Foundations of Ethics, Oxford, 1949, 138-139。事實上，這就是前文提到的「意志的道德善惡不決定行為的道德正誤」。

【42】此一區分得自福克斯的啟發，請參考 Fuchs, 1988, 313。

【43】不過，它如同另外兩個層次的「意圖」一樣，都與行為者的道德善惡相關。理由如下：第三層次的意圖是倫理動機的具體化。如果在這個層次行為者意圖的是行為所產生的一切正價值，而且這些正價值比行為同時所產生的其他反價值更為重要，那麼，就可以判斷，該行為者願意實踐一道德上正確（morally right）的行為。這樣的意圖或意願就是道德上善（morally good）的意願。所以，它與人的道德善惡是相關的。

【44】以下用英文引用通諭的文字：“Certain ethical theories （指目的主義《teleologism》或結果主義《consequentialism》，通諭不區分兩者的不同，見 VS, 75）... claim to be concerned for the conformity of human acts with the ends pursued by the agent and with the values intended by him”（VS, 74；底線乃筆者所加）。這樣的結果主義不但不等於本文定義的結果主義，而且也是本文的結果主義所反對的。因為它考慮的只是行為者所想要追求的目標。可惜，不少反對結果主義的學者對結果主義都有類似的曲解，例如 J. R. Connery及 G. Ermecke（參閱 hoose, 1987, 76及該處的註 37）。此外，在通諭對「結果主義」的批判中，事實上混淆了兩種對「結果」的理解。在 Nr. 74 中提到的結果指的是行為者意圖的結果。在 Nr. 77 中提到的結果卻屬於「行為處境」。通諭既然預設行為描述的傳統區分（即道德三根源）的嚴格性（本文的分析卻指出，行為描述的區分只是實用的），那麼，前者屬於 finis operantis，後者屬於 circumstantia，兩者雖都是構成行為整體的部份，但並不相同。

【45】參閱 Cahill, L. S., Teleology, Utilitarianism, and Christian Ethics, in: Theological Studies 42 (1981) 613。林火旺批判結果主義過份「簡化」的缺失時，也不知不覺地將「享樂功利主義」的問題直接當成是結果主義的問題，參閱：林火旺，結果論及其批判， 文收於：國立台灣大學文史哲學報第三十九期，1992，315-316。

【46】有關效益主義的發展，請參考筆者另一篇文章，此處不贅述：孫效智，道德論證問題在基本倫理學上的發展 目的論與義務論之爭，文收：哲學與文化 ，四月號，1995。

【47】德國學者赫佛（ O. Hö/fTimesNewRoman;ffe ）便以上述的三個原則，再加上「快樂主義原則」來為效益主義下定義（Hö/fTimesNewRoman;ffe, 1992, 11）。從理論上來看，效益原則與

快樂主義原則卻不一定是相容的。Hö/fTimesNewRoman;ffe 自己也承認，效益原則不能以任意的目標或價值來作為效益的內容，而必須追求真正符合人性的善（Hö/fTimesNewRoman;ffe, 1992, 10）。因此我們必須反問他：難道效益主義者一定要把快樂主義的「快樂」看成是「真正符合人性的善」嗎？難道他們不能認識快樂主義以外更深刻的人學或價值學，並以之為基礎來界定什麼是「真正的善」？赫佛一方面很清楚效益主義的當代發展，另一方面只依據古典效益主義的主張，就把「效益原則」與「快樂主義原則」並列為效益主義的基本原則，似乎有失公允。

【48】參閱 Moore, G. E., Principia Ethica, Nr. 15 f。 Moore 所用的「正確」（right ）一詞即本文所謂的「道德正確性」（morally right）。而所謂的「善」（good）則較為岐義。Moore 原是要討論道德意義的善，但在 Nr. 15 f. 的脈絡中，「善」一詞並非本文的「道德善」（morally good），而只能被恰當地理解為道德上正確行為所應追求的、符合人性的「價值」。他本人在提到「工具善」或「本身善」時，也常常稱之為「工具價值」（value as means）或「價值本身」（intrinsic value）。

来源：“学说连线”http://www.xslx.com

/