

论康德与罗尔斯的义务理论

张 美 宏

(西北师范大学 政法学院,甘肃 兰州 730070)

摘 要:通过分析康德的道德法则和罗尔斯的正义理论,文章认为,康德的道德法则作为惟一的实践法则来自于理性,然而这一法则在具体实践时陷入了职责的表象中,从而使得来自于理性的道德法则回归到了与其相对立的信仰之中。康德的矛盾一直到韦伯运用伦理学的分工才得以解决,罗尔斯在韦伯的“责任伦理”的基础上提出了重视社会制度和操作程序的正义理论,在这一意义上,西方伦理思想史上的义务理论经历了一次大发展。

关 键 词:康德;罗尔斯;韦伯;义务理论

中图分类号: B82

文献标识码: A

文章编号: 1006-2815(2004)01-0083-03

西方伦理思想史上长期以来有着“目的论”(Teleological Theories)和“义务论”(Deontological Theories)的分野说法。目的论认为善是独立于正当的,与正当相比较,善是更优先的,因此它成为人们据以判断事物正当与否的根本标准;正当依赖于善,是最大限度地增加善或符合善的东西,而依对善的解释不同,就派生出了各种各样的目的论,如快乐主义(Hedonism)、功利主义(Utilitarianism)和至善论(Perfectionism)等。义务论则与目的论恰恰相反,义务论认为正当是独立于善的,与善相比而言,正当才是更优先的。德国伟人、哲学家康德就是义务论的一个典型代表,而以正义理论(Theories of Justice)著称的当代美国哲学家罗尔斯也认为他的伦理思想是一种非目的论性质上的义务论,其学说同样也强调正当对善的独立性和优先性。本文以义务论中的“责任”(Duty)为线索,论述康德的道德法则(Sittengesetz)与罗尔斯的正义理论二者之间的联系。

义务(Obligation)在康德的著作里是从他所说的命令(Imperative)中引申出来的,康德在其著作《实践理性批判》中一开始就把命令区分为假言命令(Hypothetical Imperative)和定言命令(Categorical Imperative)。前者单单包含技巧规矩,是就一个结果和足以达到结果的充分性而言的,它决定作为现实化原因的理性存在者的因果性条件;与之相反,后者只是决定意志,而不论它是否足以达到这个结果,它是惟一的实践法则。在康德看来,命令是以表达了行为的客观强制性的应当为其特征的一条规则,也就是说,如果理性完全决定意志,那么行为就会不可避免地依照这个规则发生。命令在这个意义上说是客观有效的,与作为主观原理的规则完全不同。另外,康德认为准则虽然是原理,但仅这一点还是不能称其为命令,因为命令自身如果是有条件的,进一步说,如果它们不是决定作为意志的意志本身,而只是着眼于欲求的结果决定意志,即它们是假言命令,那么它们虽然是实践规矩,

但决不是法则。法则必须充分决定作为意志的意志,而不待行为者问其本人是否有达到所追求的结果而必需的能力,或者为了产生这个结果,其本人应该做什么。在这里,康德把能够充分决定意志的意志的法则与作为主观原理的准则作了深入的比较。基于此,法则必须是定言的,否则的话,这种必然性必须独立于本能。于是,实践法则单单干涉意志,而并不顾及通过意志的因果性成就了什么,并且人们可以不顾属于感性世界的事物而保持法则的纯粹。

在假言命令和定言命令二者之中,康德更重视定言命令,因为只有定言命令中才能确定他本人所提出的“道德法则”。康德的道德法则用他本人的话说,指示的是一个理智世界,是纯粹理性的一个事实,它自身无需证明其正当性,道德法则对于绝对完满的理性存在者是一条神圣性的法则,但对于每一个现实的有限的理性存在者的意志则是一条职责法则,一条道德法则,一条通过对法则的敬重以及出于对其职责的敬畏而决定有限的理性存在者的行为法则。针对人的行为动力,康德排除了人的主观原则,因为否则即使行为能够一如法则所规定的那样发生,因为尽管是合乎职责的,但还是没有出于职责,所以趋向于行为的意向就是不道德的,而这种意向正是这个立法中的关键所在。一个人出于对人的爱或同情的关怀而向他们行善,或出于对秩序的热爱而主持正义是非常好的,但这不是我们举止的真正的道德准则,因为真正的道德准则必须屈从于理性的节制,在这个意义上,惟有职责和本分才是我们必须赋予我们与道德法则的关系的名称。所以意志的自律是一切道德法则以及合乎这些法则的职责的独一无二的原则。相反,意愿的一切他律不但没有建立任何职责,反而与职责的原则,与意志的德性正相反对。道德法则无非表达了实践理性的自律,也就是关于自由的自律,而这种自律本身就是一切准则的形式条件,惟有在这个条件下,一切准则才能与最高实践法则符合一致。

说得形象点,人虽然因其拥有实践理性而向他自身呈现为敬重的德性王国的立法成员,但同时作为这一德性王国的臣民他必须自觉地服从这个法则,因此人们一旦违背了道德法则理当受到惩罚。“在每一种惩罚里面,首先必须有正义,这种正义构成了惩罚概念的本质的东西。善意虽也能够与惩罚结合在一起,但是受惩罚者因其行为绝无理由将它筹算在内。”可见“正义”是康德实施道德法则的首要原则,因为惩罚不能构成某事为罪行的根据,“正义之所以成其为正义相反倒在于废除一切惩罚,甚至于阻止自然的处罚”。然而定言命令式的道德法则在具体操作层面上不可避免地导致宗教,因为康德的道德学说虽然不是以神的知识及其意志为道德法则的基础,而是以它们为在遵循这个法则的条件下达到至善的基础。但他把遵循这个法则的根本动力不是置于愿望所遵循的法则的后果之中,而只是置于职责的表象之中,所以获得这种后果就在于忠实地遵循职责,从而使得一切职责变成宗教式的戒律命令,人们对于道德法则的敬重变成了信仰,“上帝存在,灵魂不死”自然而然地成为实践理性的公设。然而,如果人们最后求助于作为万物创造者的上帝,那么至少可以说他们已经走到了他们的哲学的尽头,因为人们被迫认定某种他们原本并无其单独概念的东西,以能够为自己亲眼目睹的东西的可能性构成一个概念。可是通过行而上学以可靠推论的方式人们无法证明,在这个世界之外主宰另外一个世界的上帝的概念及其实存。原因很简单:人们必须把这个世界作为可能最完满的整体来认识,即人们为此目的必须认识一切可能的世界,以便区别于这个世界,从而必须是全知的,以便说这个世界上只有通过一个上帝才是可能的。但是,理性又绝对不可能从单纯概念来认识那个由上帝和灵魂组成的可能世界的实存。“因为我们只是知道这个世界的一小部分,更有可能把它与一切可能世界相比较,所以我们可以从世界的秩序、合目的性和大小顺利地推出一位智慧、仁慈、强力等等的创造者,但是不能够推出它的全知、全善、全能等等。”这样,康德的道德法则被悬置起来,无法向操作层面上纵深发展。在理论层面上使得整个有关道德法则的学说陷入了理性与信仰的矛盾之中。

康德的矛盾预示着一个时代的结束——理性与信仰相统一的时代(中世纪)已经成为过去。直到马克斯·韦伯那儿,通过伦理学的专业化分工才使得理性和信仰落实到了可操作层面上。依韦伯在其著名的两篇演说《以学术为业》和《以政治为业》中的说法,每一种神学,都预设世界必然有某种意义,问题就在于如何解释这种意义,以使它可以为理智所理解。这种情况也适用于康德的知识理论,它以这样的预设起点。由于有神学,才使得科学与宗教这两个不同领域之间的紧张无法克服。因此,韦伯认为,当门徒将“理智的牺牲”献给先知时,我们毫无异议,因为他们信奉神;而作为具有科学素养的教师要想献身于学术,保持理智的真正诚实,他就必须勇于直面“令人不快的事实”,其他一切伦理的虚饰,不但是对现实的歪曲,还意味着企图逃避行为后果所应尽的责任。基于此,韦伯提出了著名的“责任伦理”(Verant-

wortungsethic)和“信念伦理”(Gesinnungsethic)的区分。韦伯认为,指导行为的准则既可以是“责任伦理”,亦可以是“信念伦理”,这并非意味着“信念伦理”不负责任,或“责任伦理”毫无信念。但是,宗教意义上的恪守“信念伦理”的行为同理性层面上的遵循“责任伦理”的行为(如行为所带来的后果)之间确实有着极其深刻的对立。“信念伦理”是不问行为所引起的后果的,它所能意识到的“责任”仅仅是盯住信念之火,如对社会不正义的抗议之火,不要让它熄灭。所以,这种行为只具有楷模的价值,而就行为可能引起的后果看毫无理性可言。而在充满利益冲突的现实世界上,只有“责任伦理”才能以审时度势的态度一边为自己的目标做决定,一边为行为的后果承担责任。韦伯强调在行为的领域里“责任伦理”的优先性,所以,康德矛盾的解决无非是我们的行为必须遵循道德法则,因为我们遵守道德法则的根本动力是行为遵循法则的后果,而不再是职责的表象,同时,这一法则不再限于定言命令,还必须顾及假言命令。

韦伯的“责任伦理”和“信念伦理”解决了康德的理性与信仰之间存在的矛盾,从而使得理性在信仰方面有威信可言,“责任伦理”的优先性不仅说明了康德所说的意志对道德法则的绝对屈从,而且更强调了代表意志的行为应当一如既往地屈从于道德法则,直到发生结果为止。这样,康德道德法则中的责任不仅在意志中具有神圣的地位,而且在现实世界中,人的行为也必须屈从于责任,并发生作用,产生结果。也就是说,行为的动机不再是良心或对法则中的职责的敬畏,而是出于对职责不得不执行的义务。韦伯又捡起了被康德所抛弃的假言命令,将康德道德法则的职责落实到了可操作的层面上。

无疑,罗尔斯的正义理论不仅已经突破了韦伯的“责任伦理”优先性的论断,而且他甚至放弃了对康德所保留的或韦伯“信念伦理”所统摄的信仰的关注。罗尔斯把康德“有关善恶概念的自由范畴表”(一)“量”中既先天客观又主观自由的“法则”降低到了客观的、依照原则的“规矩”层次上,与相应,康德“范畴表”(四)“模态”中的完满的和不完满的“职责”也回归到了职责和违反职责的“事情”上面,也就是结果上面,使得它更具有可执行性。罗尔斯正是由此出发把正义的对象放置在了社会的基本结构,即用来分配公民的基本权利和义务,划分由社会合作产生的利益和负担的主要制度上面。罗尔斯认为,人们的不同生活前景受到政治体制和一般的经济、社会条件的限制和影响,也受到人们出生伊始所具有的不平等的社会地位和自然禀赋的深刻而持久的影响。然而,这种不平等却是个人无法自我选择的,因此,这些最初的不平等就成为正义原则的最初应用对象。换言之,正义原则要通过调节主要的社会制度,来从全社会的角度处理这种出发点方面的不平等,尽量排除社会历史和自然方面的偶然任意因素对于人们生活前景的影响。在这里,正义原则与康德的“道德法则”一样拥有着至高无上的权威性,罗尔斯才得以进一步阐述他的两个正义原则,即第一个原则:平等自由原则;第二个原则:最少受惠者的最大利益的差别原则和机

会的公正平等原则。这两个正义原则暗示着社会基本结构的两大部分,一是有关公民的政治权利,一是有关社会和经济利益的部分。第一个原则要处理前一方面的问题,第二个原则要处理后一方面的问题。诚然,如前所述,罗尔斯对康德理论的发展并不只是他提出的两个正义原则,更重要的是罗尔斯强调了他的两个正义原则应用于制度的结果。罗尔斯指出,一个制度可以从两方面考虑:首先是作为一种抽象目标,即由一个规范体系表示的一种可能的行为形式;其次是这些规范指定的行动在某个时间和地点,在某些人的思想和行为中的实现。这样,在现实的制度或作为抽象目标的制度中,对行为正义或不正义的问题,还存在一种含糊性。由此看来,正义与否的问题只涉及现实的并且被公平有效地管理着的制度,至于作为一个抽象目标的制度的正义与否,则是指它的实现将是正义的或不正义的而言。很明显,这一抽象目标与现实的制度相比处于无足轻重的地位。这是罗尔斯对康德“道德法则理论”的发展。

当一个制度所指定的行为按照一种公开的理解,即确定制度的规范体系应被遵循而有规则的实现时,它就是存在于一定时间和地点中的。当谈到一种制度因社会的基本结构是一种公开的规范体系时,罗尔斯的意思是说,每个介入其中的人都知道当这些规范和他对规范规定的活动的参与是一个契约的结果,一个加入一种制度的人知道规范对他及别人提出了什么要求,他也清楚,别人也知道这一点,他们也清楚他知道。虽然,这一条件在现实制度中并不总是被满足,但这是一个合理简化的假设,因为在契约理论中类似这样的假说是很自然的。

我们有必要把一个制度中各种权利义务的基本规则与如何为了某些特定目标而最好地利用这个制度的策略和准则区别开来,我们更有必要把单独一个或一组规范、一组规范或它的一个主要部分与作为一个整体的社会体系的基本结构区别开来,因为这样做是为了应对这样两种情况:一个制度的一个或几个规范可能是不正义的,但制度本身却不是这样,或者一种制度是不正义的,而整个社会体系并非如此。的确,罗尔斯之所以做出这两种区分在于他最关心的还是两个正义原则用于制度时所产生的结果,也就是说,我们要设计这样的社会系统,以便让它给我们保障无论制度带来什么样的结果,它都必须是正义的结果。为此结果,罗尔斯认为还得依靠操作程序的正义,纯粹程序正义的概念可以最好地通过对完善和不完善的程序正义的比较来理解。为说明这一点,罗尔斯举出了一些人如何依靠程序才能把一个蛋糕平等地划分到每个人手里,明显的办法是让一人来划分蛋糕并得到最后的一份,其他人都被允许在他之前拿,他将平等地划分这个蛋糕,因为只有这样才能确保自己得到可能有的最大一份。这一事例的细节我们可以略去,关键的是我们要有

一个决定什么结果是正义的独立标准,和一种保证达到这一结果的程序。另外,纯粹程序正义有一个明确特征:决定正当结果的程序必须实际地被执行,因为在这些情形中没有任何独立地参照它即可知道一个确定的结果是否正义的标准。显然,我们更不能因为一种特殊结果是在遵循一种公平的程序中达到的就说它是正义的,这样做会导致荒唐的不公正的结果。所以,“一种公平的程序解释其结果的公平性只是在它被实际地执行的时候。”罗尔斯的从正义原则到程序正义的理论比起康德的道德法则来确实是一大进步,其间,我们可以看出,马克斯·韦伯的作用是不容忽视的。然而,罗尔斯理论的局限性又证明了他对康德契约理论扬弃的不彻底性。正如德国哲学家尤根·哈贝马斯批评时指出的,罗尔斯的正义标准事实上只反映着他本人或美国人所青睐的正义观。哈贝马斯认为,真正的正义应当通过“沟通”(Communication)或交流来求取,亦即在理想的对话(Ideal Dialogue)情景下,通过人们的“理性对话”(Rational Dialogue)来达到具有正当基础的“主体间性”(Inter-subjectivity)和“共识”(Consensus)。如果我们只注重正义的实体内容从而使得正义最终沦为一种空洞的口号,那么,正义的“程序理论”(Theories of Procedure)则过多地注重了正义的形式要素从而使得正义有可能在“语言游戏”(Language Games)中丧失掉其经验内容。总之,康德对义务论的贡献在于他开创性地提出了抽象的“道德法则”和人们对法则的敬畏而必须履行的职责,这一理论经由韦伯的发展传到了罗尔斯那里,义务论具有了很大的操作意义。这样,西方伦理学界的义务理论经历了一次较大的完善和充实。

参考文献:

- [1] 康德(德国). 实践理性批判[M]. 韩水法译. 北京:商务印书馆,1999. 18, 89, 152.
- [2] 康德(德国). 实践理性批判[M]. 韩水法译. 北京:商务印书馆,1999. 38.
- [3] 在康德看来,公设是一种理论的,但在它自身是不可证明的命题,它不可分离地附属于无条件有效的先天实践法则。见康德. 实践理性批判[M]. 韩水法译. 北京:商务印书馆,1999. 134.
- [4] 马克斯·韦伯(德国). 学术与政治[M]. 冯克利译. 北京:三联书店,1998. 46, 108.
- [5] “有关善恶概念的自由范畴表”见康德. 实践理性批判[M]. 韩水法译. 北京:商务印书馆,1999. 72.
- [6] 罗尔斯(美国). 正义论[M]. 何怀宏,等译. 北京:中国社会科学出版社,1988. 5055, 6061, 87.

(文 言 编发)