

我们何以负有服从规则的道德义务？^{*}

姚 大 志

〔摘 要〕每个人都有服从道德规则和法律规则的义务。但是，对于我们何以需要承担这种服从义务，目前的道德理论还没有给出逻辑融贯的合理解释。对于该问题的合理解释应该同时包括制度规则与个人行为这两个层面。迄今为止，无论是后果主义还是义务论，无论是密尔的分层理论还是罗尔斯的限制理论，它们要么不能够对制度规则给出合理的解释，要么不能够对个人行为给出合理的解释，要么对两者均无法给出合理的解释。本文主张，我们可以把对这两个层面的解释分开，用后果主义来解释制度规则，用公平原则来解释个人行为。通过理论的这样一种分层使用，我们就可以很好地解决遵守规则的道德义务问题。

〔关键词〕道德义务 规则 后果主义 义务论 公平原则 〔中图分类号〕B82

任何社会都会对个人行为加以规范，以使人们能够和平相处，使社会保持良好的秩序。用以规范人们行为的东西主要有两类，即道德规则和法律规则。我们不仅仅是被要求服从这些规则，而且我们本身就有服从规则的道德义务。也就是说，我们“应该”服从这些规则的约束。但是，我们为什么负有服从规则的道德义务？这是最重要、最难回答的道德哲学问题。这个问题在当下中国更是具有特别重要的意义，因为很多人常常不遵守规则，而且更没有意识到负有服从规则的道德义务。

西方道德哲学对这个道德难题有两种基本的回答，即后果主义的或义务论的。^①作为一种道德理论，无论是后果主义还是义务论，都需要对人们服从规则的事情作出解释。这种解释通常分为两个层面，一个层面是对制度规则的解释，另一个层面是对个人行为的解释。后果主义的道德理论只能为制度规则提供合理的解释，但是不能为个人行为提供合理的解释，而义务论的道德理论对两者都不能提供合理的解释。本文试图站在后果主义的立场上，为道德义务提供一种更好的理论解释。这种解释采

* 本文系教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“制度文明的哲学理念创新”（编号16JJD720008）、国家2011计划司法文明协同创新中心的阶段性成果。

① 目的论也是一种基本的解释，但是目的论的解释大都渊源于亚里士多德。亚里士多德主张，人生拥有一种终极的目的，它是所有价值（其中包括道德）的基础。一方面，关于人生的终极目的，当代人们之间存在巨大的分歧和争议。另一方面，亚里士多德式的目的论蕴含着一种人性的形而上学，而这种形而上学在今天已经很少有人相信了。非亚里士多德式的目的论本质上属于后果主义，只不过其支持者认为，后果主义者把道德当作达成预想目的的纯粹手段，而目的论者则把它们当作达成预想目的的必要条件。实际上，并非所有的后果主义者都这样看待道德，比如说，规则后果主义者会更认真地对待道德。这样，或者亚里士多德式的目的论建立在人性的形而上学的基础上，而这种形而上学在当代已经失去了人们的信任；或者非亚里士多德式的目的论成为一种变相的后果主义，我们关于后果主义的讨论也适用于它。因此，我们将把目的论放到一边，在下面的讨论中不再考虑它。

取这样的论证路线: 首先 (1) 讨论后果主义对制度规则的解释, 然后 (2) 分析义务论对后果主义的批评以及它本身的问题, (3) 揭示这个道德理论难题的实质是什么, 通过 (4) 和 (5) 分析三种改良版的后果主义以探索解决这个道德难题的出路, 最后 (6) 用公平原则来解决道德义务的问题。

一、后果主义

一般而言, 后果主义更符合人们的直觉。所谓后果主义是指, 道德的证明基于它所促进的事务状态。也就是说, 所促进的事务状态为道德的存在及其性质提供了理由。道德是规范性的, 人们按照道德规则行事, 而且也按照道德原则来设计制度, 这样道德就为支持 (或反对) 某种个人行为或者制度设计提供了相关的理由。如果由道德所规范的个人行为或者制度规则产生了有利的后果, 那么这又反过来构成了支持这些道德本身的理由。在这种意义上, 道德是个人行为或制度设计的基础, 而它所促进的事务状态作为后果则是道德的基础。

问题在于, 这里所说的“事务状态”或者后果是指什么? 对所谓的“事务状态”或者后果可以有两种解释, 即主观主义的解释和客观主义的解释。按照主观主义的解释, 所谓的“事务状态”或者后果是指快乐、痛苦或偏好的满足。功利主义者通常采取这样的解释, 比如说, 边沁用增加快乐或减少痛苦来定义功利, 而当代的功利主义者更喜欢用偏好的满足来定义功利。这种主观主义的解释会面临很多难以克服的困难, 让我们以偏好的满足为例来说明。首先, 偏好的满足在性质上是各种各样的, 并非所有的偏好都应该得到满足, 比如说, 在功利主义批判中经常提到的“昂贵的偏好”和“令人反感的偏好”就属于此类。其次, 由于偏好的满足是主观的, 它们本身难以衡量, 所以没有办法进行功利主义所需要的人际比较。没有人际比较, 也就没有功利的最大化。最后, 由于偏好的满足本质上是人的主观感受, 所以它并不反映人们的真实状态。例如, 有些人尽管处于贫困的状态, 但是由于他们对生活的期望值很低, 所以也会感到很满足。相反, 有些人虽然很富有, 但是他们往往把更富有的人当作成功的标杆, 因此其满足感会很低。

我们认为, 对“事务状态”的主观主义解释是错误的, 因为人们的主观感觉有可能歪曲自己的真实处境, 从而不适合用作评价道德之后果的根据。与其相比, 客观主义的解释更为可取。从客观的观点看, 所谓的“事务状态”或后果是指人的利益 (human interests)。道德是需要加以证明的, 如果我们要想证明某种道德规范, 那么我们应该看它是否促进了人的利益。按照这种客观主义的解释, 我们试图为道德提供的证明具有这样一种形式: 道德是个人行为或者制度设计的基础, 而人的利益则是道德的基础。人的利益为道德提供了最终的辩护。

一个人拥有很多利益, 这些利益有大有小, 有多有少, 有物质的, 有生理的, 也有精神的。当一个人所追求的重要利益得到实现的时候, 我们通常把他所处的状态称为“幸福” (well-being)。在这种意义上, 个人利益体现于个人的幸福之中。后果主义要求我们按照道德所促进的事务状态来评价它们, 如果这样, 那么这意味着我们应该按照是否增进幸福来评价道德。幸福与道德的关系是这样的: 一方面, 人的幸福是终极价值, 而道德的意义在于增进幸福; 另一方面, 道德对个人行为的规范是人们追求美好生活的必要条件, 没有道德的规范, 也就没有人的幸福。

道德的价值不仅在于促进个人利益, 也在于促进公共利益。而且, 与个人幸福相比, 道德与公共利益之间的联系更为紧密。道德并非总是有利于个人幸福的: 有时候, 某种选择会让人们付出机会成本; 有时候, 道德规则与个人利益是冲突的。然而, 道德与公共利益几乎总是一致的, 因为它们在本质上就是服务于共同体的。我们可以从以下几个方面来理解道德与公共利益的关系。首先, 道德能够被制度化, 而当它们被制度化以后, 这样的道德制度本身就构成了公共利益。其次, 当道德被制度化

之后，这些制度会解决人类集体生活中的一个重要问题，即协作。如果人们都按照道德规则行事，那么他们的步调就会一致，就会减少甚至消除人们行为之间的矛盾或冲突。最后，虽然每个人所选择的生活方式是不同的，但是在这种道德规则的约束下，他们可以享有平静和安定的生活，而由道德所保证的平静和安定显然属于公共利益。

二、义务论的挑战

就后果主义作为一种道德理论而言，它不仅应该能够解释制度规则，而且也应该能够解释个人行为。制度由各种规则组成，而规则是需要人们服从的，但是人们是否负有服从规则的道德义务？个人行为与制度规则在履行义务的问题上汇聚在一起。如果后果主义能够为制度规则提供合理的证明，那么它也需要证明人们为什么负有遵守规则的道德义务。正是在这个方面，后果主义面临着巨大的困难，也面对着义务论的挑战。

从义务论的观点看，无论是用来解释个人行为还是用来解释制度规则，后果主义都是错误的。就解释个人行为而言，后果主义主张利益是道德的基础，并且把利益用作衡量个人行为是否正确的标准，即促进利益的行为是正确的，而损害利益的行为则是错误的。义务论者（如康德）认为，个人行为正确与错误取决于它是否符合道德法则，而同它所产生的利益是无关的。比如说，撒谎是错误的，即使它能够给人们带来利益。行善是正确的，即使它有时候与个人利益是冲突的。人们应该按照道德规则行事，而非按照个人的或者公共的利益行事。就解释制度规则而言，后果主义似乎处于有利的位置，因为很多制度在设计过程中确实考虑其后果。但是义务论者（如罗尔斯）认为，正义是社会制度的首要价值，如果以是否促进人的利益为标准来衡量制度，那么这是错误的。例如，如果制度的好坏在于是否促进人的利益，那么后果主义者就会设计出这样的制度，即通过剥夺少数人的自由来获取更大的利益。从义务论的观点看，每个人都享有的自由权利是神圣不可侵犯的，因此这种剥夺少数人自由的制度肯定是不正义的。

如果说后果主义关心的东西是利益或善（goods），那么义务论关心的东西则是正义或权利（rights）。在正义（或权利）与利益（或善）的关系上，义务论有三个基本观点。首先，正义是首要的。罗尔斯在《正义论》的开篇提出，正义是社会制度的首要价值，正如真理是思想体系的首要价值一样。（cf. Rawls, 1999a, p. 3）无论是评价行为还是设计制度，很多时候都需要对价值进行排序，义务论者总是把正义排在第一位，而后果主义者则把利益排在首位。其次，正义优先于善。因为正义处于首要的地位，其他价值都应该往后排，从而任何个人的和公共的利益都不能压倒正义。这也意味着，在制度设计中，我们应该首先满足正义的要求，然后才满足其他的要求（包括利益）。与此相反，后果主义强调利益或善的重要性，认为任何正义或者权利最终都服务于人的利益。最后，正义独立于善。对于义务论者，正义是首要的，这不仅在价值上意味着正义优先于善，而且在论证上正义独立于善。正义的证明不依赖于任何利益或者善的观念，相反，任何人在追求自己利益的过程中都应该服从正义的约束。因为正义优先于善并且独立于善，所以试图用善（利益）为道德提供基础的后果主义是完全错误的。

义务论对后果主义的道德理论提出了批评和挑战，而且其批评在某些方面也确实击中了后果主义的要害，但是这种理论本身也不是没有问题的。义务论的道德理论起码面临以下这些困难，而这些困难表明，它对个人行为和制度规则都不能提供合理的解释。

首先，虽然义务论主张正义或者权利是首要的，但是它没有对此给予证明。从义务论者的观点看，“正义是首要的”，这种主张显然是正确的，甚至它本身就是明显的道德真理；或者，因为它本

身是评价其他一切事物的标准,而没有任何东西可以作为评价它自己的标准,所以它是不证自明的。在这个问题上,义务论者有两种可能的立场:或者他们认为义务论的主张是自明的,无需任何进一步的论证;或者他们认为义务论的主张是无法证明的,因为它们位于道德观念体系的顶层。比如说,对于康德式的义务论者,自由是无法证明的,然而由于道德世界依赖于自由,所以我们只能假设它的存在。缺乏论证是义务论的一个重要缺点。

其次,虽然义务论在解释个人行为方面具有明显的优势,但是在论证义务的问题上存在困难。义务论主张正义优先于善,而按照规则行事是正义的,因此它要求人们在任何时候都应该遵守道德规则。如果一个人的利益与道德规则发生了冲突,那么他应该使自己的利益服从道德规则,即他有服从规则的道德义务。义务论的这种要求显然是正确的。但是,一个人为什么具有服从道德规则的义务?对此,或者义务论者没有给出任何论证,不能为人们履行道德义务提供任何合适的动机或者理由;或者义务论者只能像康德那样武断地说,按照道德法则行事是“绝对命令”,但是这种武断的说法并不是一种论证。

最后,义务论在解释制度规则方面存在更大的困难。人们在设计制度的时候,有两类不同的考虑。一些制度与政治价值或道德价值是无关的,其设计完全出于利益的考虑。比如说,每个国家都有交通法,其中包含有这样的规则,即车辆必须按照道路的右侧(或者左侧)行使。制定这样的规则完全是为了人们出行的方便和效率。我们不能说汽车只有按照右侧行使才是正义的,因为无论是按照右侧或者左侧行使,与政治或道德的价值都没有关系。对于解释这样的制度,义务论无能为力。另外一些制度与政治价值或者道德价值是有关联的,人们基于某种政治原则或者道德原则来设计它们。例如,一个国家的政治法律制度和社会福利制度就体现了某些政治价值或者道德价值,比如说自由的价值或者法治的价值。但是,为什么一个社会应该实行自由制度或者法治制度?义务论没有为实行这样的社会制度提供理由,起码没有提供适当的理由。而后果主义则能够提供适当的理由:一个社会应该以制度的方式保护个人自由,这是因为自由是美好生活的必要条件,没有自由,人们就不能过自己想过的幸福生活;一个社会应该实行法治,这是因为法治为人们的社會生活提供了协作条件和预见性,没有法治,各行其是,个人行为就是不可预料的和相互冲突的,这样会破坏人们的幸福生活。

三、道德理论的难题

一种道德理论(如后果主义或义务论)应该既能够解释制度规则,也能够解释个人行为。就制度解释而言,道德理论应该能够为相关的制度规则提供一个基础,为其存在提供一种道德的理由。就行为解释而言,道德理论应该能够证明规则对个人行为具有规范的作用,特别是解释个人为什么负有服从规则的道德义务。前面的讨论表明,对于制度规则,后果主义能够提供一种合理的解释,而义务论则不能。对于个人为什么负有服从规则的道德义务,后果主义和义务论都不能提供合理的解释。

为了深入分析这个问题,让我们考虑这样一个在当今生活中会经常发生的例子。假设吴先生在自己居住的公寓底层有一个车库,他的汽车平时放在车库里,偶尔也会开车出去。如果他不用车,那么车库门前的车道就可以停放一辆汽车,而他的邻居们为了方便也会把车停在那里。根据相关的规则,吴先生对车库及其门前的车道拥有排他性的所有权和使用权,而其他入应该尊重他的权利,并负有服从规则的道德义务。现在任何一种道德理论(无论是后果主义还是义务论)所要回答的问题是:其他入为什么负有服从这种规则的道德义务?

后果主义主张,无论是法律的规则还是道德的规则,都是为人们的利益服务的,在这种意义上,规则是个人行为的基础,而人的利益则是规则的基础。但是,后果主义只能用于解释社会制度,不能

用于解释个人行为。因为在很多场合,如果人们按照后果主义行事,那么他们就会侵犯其他人的权利。假如吴先生的邻居们是后果主义者,他们就会认为,与其闲置不用,他们使用吴先生车库门前的车道会产生更大的利益,于是他们就会把自己的车停在那里。在现实社会中,很多人经常把自己的车停在别人的车库前面,顶多是把自己的电话号码留在车窗上,以便车库所有者自己用车时找到车主。我们认为,吴先生对于自己车库前面的车道拥有排他性的使用权,其他人应该尊重他的权利,并且负有遵守规则的道德义务。后果主义能够以促进利益来解释制度(包括赋予吴先生以财产权和使用权的产权制度),但是不能用它来解释个人行为。因为在某些场合,促进利益会与其他人的权利发生冲突。在侵犯到其他入权利的时候,促进利益不是一个好的理由。如果一个人按照后果主义行事,那么在所得利益与其损失相比更大时,他就会选择侵犯别人的权利。我们知道,人们应该按照规则行事,并且负有服从规则的道德义务,但是后果主义不能为此提供合理的解释。

表面上看义务论好像能够为个人服从规则的道德义务提供比后果主义更好的解释,但实际上它会面临同样的困难。以我们的例子来说,吴先生的邻居们为什么负有尊重其财产权的道德义务,从而不应把车停在其车库门前的车道上?义务论者一般会说,吴先生对他的车库及其门前的车道拥有排他性的财产权和使用权,而其他入“应该”尊重他的权利,从而应该遵守规则。但是,我们为什么要遵守规则?义务论者说,我们“应该”遵守规则。义务论者在这里用“应该”来解释尊重他人权利以及服从规则的道德义务。但是,用“应该”来解释道德义务,这不过是同义反复而已。我们需要的东西正是关于人们为什么“应该”服从道德规则的解释。也就是说,我们需要更基本的解释。康德的道德形而上学为道德义务提供了更基本的义务论解释:我们之所以负有服从规则的义务,归根结底是因为我们所服从的规则是我们自己选择(同意)的。对于任何一种规则,如果我们能够永远按照它所要求的命令行事,那么这种规则就是道德法则。按照道德法则行事,这是一种绝对的道德命令。因为我们所服从的道德法则是我们自己同意的,所以我们有服从法则的道德义务。但是,义务论被用来解释个人行为就会面临这样的问题:我们在日常生活中会遇到各种各样的规则,而这些规则并非是经过我们自己同意的。如果吴先生的邻居们是后果主义者,那么他们就会按照后果主义的原则行事,也就是说,他们不认为必须尊重吴先生对车道的排他性使用权。

四、规则后果主义

在解释个人行为特别是个人为什么负有服从规则的道德义务时,后果主义和义务论都遇到了难以克服的巨大困难。这种状况促使一些后果主义者修正自己的主张,以使后果主义能够解决这个难题。这种修正的核心是承认服从规则的重要性,因此这种道德理论被称为“规则后果主义”(rule-consequentialism)。^①

规则后果主义有两种版本。一种版本的规则后果主义主张,行为的正确性是一个社会之实际道德规则的功能,也就是说,我们应该按照社会上实际通行的道德规则行事。另外一种版本的规则后果主义则认为,行为的正确性是一个社会之理想道德规则的功能,也就是说,我们应该按照理想的道德规则行事。前一种规则后果主义只是要求个人服从规则,但是它不能解释为什么个人应该服从规则,因此它与我们这里讨论的问题无关。只有后一版本的后果主义才与我们的问题相关。

这种规则后果主义主张,一种行为在道德上是正确的,或者做某一事情属于道德上的义务,就是

^① 正如通常意义上的后果主义包括功利主义一样,这里所说的规则后果主义也包括规则功利主义。两者的目的是一样的:用规则来限制人们的行为。

按照理想的道德规则行事。这里我们需要注意,这种规则后果主义的核心观点是,我们应该按照理想的道德规则行事,而非按照社会上实际通行的道德规则行事。但是,我们通常知道的东西是社会上实际通行的道德规则,而不知道“理想的”道德规则是什么。规则后果主义者认为,“理想的”道德规则就是能够最好促进利益的规则,起码它能产生同其他道德规则一样多的利益。也就是说,规则后果主义试图对道德规则进行区别:一些道德规则是理想的,我们应该按照它们行事;一些道德规则是不理想的,而我們不应该按照它们行事。在做了这样的区别之后,规则后果主义者对个人行为给予了这样的规定“一种行为是正确的,当且仅当它不会被该社会之理想的道德信条所禁止”。(Brandt, pp. 119 – 120)

对于义务论者或者一般的后果主义者,所谓服从规则就是服从社会上通行的规则。但是,在某些规则后果主义者看来,社会上通行的实际规则与后果主义的要求有可能是冲突的,而如果我们按照社会所通行的实际规则行事,那么这些行为可能不会产生最好的后果。例如,某些宗教规则禁止人们堕胎和输血,而在某些情况下,这样的规则会导致最坏的后果,即人的死亡。由于实际规则与最好后果在很多情况下不是一致的,所以规则后果主义者把所应服从的规则规定为“理想的”。“理想的”道德规则有两个特征:第一,从后果的角度看,它是最好的;第二,从道德的角度看,它在应用上是普遍的。

这种规则后果主义有一些难以克服的困难。首先,什么是“理想的”道德规则,这是不清楚的。规则后果主义者认为,“理想的”道德规则就是能够产生最好后果的规则。但是,一个人如何能够知道哪些道德规则能够产生最好的后果,哪些道德规则不能,这是成问题的。一般而言,行为者只能知道现成的规则,无法知道理想的规则。如果他不知道什么是理想的道德规则,那么他也就无法按照这些规则行事。

其次,“理想的”道德规则是否就是产生最好后果的规则,这是没有保证的。为了论证的方便,我们假设行为者知道什么是“理想的”道德规则。但是,我们如何能够知道某种道德规则能够产生最好的行为后果?我们如何能够知道一种道德体系比另外一种道德体系能够产生更好的后果?什么东西能够保证“理想的”道德规则一定会产生最好的后果?所有这些问题都是规则后果主义者无法回答的。没有什么东西能够证明,“理想的”道德规则就是能够产生最好后果的规则。

最后,即使上述两个问题都能得到肯定的回答,规则后果主义者还面临一个根本的问题,即人们为什么负有服从规则的道德义务。假如我是一位后果主义者,并且确信,与遵守规则相比,违反规则会给人们带来更大的利益,那么在其他一切事情相同的情况下,我就没有理由还要按照这种规则行事。只要用行为的后果来解释行为,总会面临这个难题。因为利益作为行为后果不能说明人们为什么负有服从规则的道德义务。

五、分层理论与限制理论

只要后果主义者直接用行为的后果来解释个人的行为,他们就会面临这样的问题:按照规则行事,并非总会带来对个人或群体有益的后果。规范人们行为的规则是各种各样的,因时间或地点的不同,规则所产生的后果也会不同。在某些场合按照某些规则行事,可能会促进人们的利益;而在另外的场合不按照某些规则行事,可能也会促进人们的利益。肯定有这样的处境,违反规则而非遵守规则会给人们带来更大的利益。因此,只要用后果主义的原则来解释个人行为,这个困难是无法克服的。这样,如果后果主义者要想既坚持后果主义,又想解释个人行为,那么他们就不得不放弃直接用后果主义的原则来解释行为。有两种这样的理论值得我们考虑,一种是密尔(John Stuart Mill)的“分层

理论”，另外一种则是罗尔斯的“限制理论”。

密尔的道德理论是后果主义的（功利主义的），但是他不用行为的后果作为判断行为是否正确的标准。相反，密尔对规范的概念加以分层，而每一层面都会产生相应的道德判断。具体来说，密尔“分层理论”的基本思想是这样的：底层规则涉及的东西是个人的具体行为，而这些行为有正确与错误之分，有道德与不道德之分，归根结底有正义与不正义之分。如果这样，那么我们如何判断行为是正确的还是错误的或者是正义的还是不正义的？我们据以判断行为是否正确或正义的标准是道德规则。密尔所说的道德规则是各种各样的，但其中最重要的东西是权利，如人们享有的道德权利和法律权利，以及相对应的义务。这些规则位于中间层面，它们被用来规范人们的行为。如果人们按照这些规则行事，那么这就是正确的或正义的。如果人们不按照这些规则行事，那么这就是不正确的或不正义的。但是，这些道德规则本身不是自明的，而是需要证明的。证明道德规则的东西是人的幸福，因为这些规则的目的就是促进人们的幸福。人的幸福是终极价值，因此也是最高层面的规范。在密尔的这种“分层理论”中，作为终极价值的幸福是各种道德规则的基础，而各种道德规则是判断行为正确或错误的基础。

在密尔的三层规范概念系统中，只有最高层面的原则是后果主义的（功利主义的），并且这种后果主义原则只能被用来解释中间层面的道德规则，而不能被用来解释底层的个人行为。也就是说，后果主义的原则只与道德规则有关，而与个人行为的正义或不正义无关。个人行为是正义的或不正义的，这要看他是否按照道德规则行事。按照这种分层理论，后果主义的（功利主义的）原则不能用来解释个人行为，否则就犯了概念错误。（cf. Lyons, p. 135）这种“分层理论”使得后果主义避免了通常这类理论所犯的谬误，即后果主义的（功利主义的）原则与个人行为之正义的冲突；由于个人行为的正义或不正义取决于他是否服从道德规则，这样它就能够以与道德直觉一致的方式来解释个人行为。

问题在于，按照密尔的“分层理论”，个人行为不能用后果主义的原则来解释，而只能用道德规则来解释，如果这样，那么一个人为什么一定要服从道德规则？他为什么负有服从道德规则的义务？密尔式的“分层理论”对道德规则给予了合适的解释，但是它对个人行为则没有提供合适的解释，因为它没有解释人们为什么服从道德规则。用我们上面所举的例子来说，“分层理论”只告诉邻居们应该尊重吴先生的权利，按照规则行事，即不应该在他的车库门前停车，但是它没有解释人们为什么要尊重他的权利，为什么应该按照规则行事，如果违反规则能够产生更大利益的话。即使后果主义的原则（促进利益）是正确的，但是利益在解释道德义务时不是一个好的理由。当我们说人们负有服从规则的道德义务时，其含义超出了利益的考虑。人们负有尊重他人权利的道德义务，但是“分层理论”不能说明他们为什么负有这种道德义务。

罗尔斯在 1955 年发表的“两种规则概念”一文中，对于人们为什么要服从规则，提出了另外一种后果主义的（功利主义的）解释。这种解释的关键在于区分两种论证，一种是为所实行的规则体系进行论证，另外一种则是为由这些规则所支配的个人行为进行论证。（cf. Rawls, 1999b, p. 22）因为罗尔斯主张后果主义的（功利主义的）解释只适用前者，而不能用于后者，所以我们把他的这种观点称为“限制理论”。

法律是一种典型的规则体系，由各种各样的规则构成。如果人们违反了法律规则的要求，那么就会受到惩罚。在罗尔斯看来，功利主义能够为法律的惩罚辩护，即惩罚作为维护社会秩序的工具能够带来有益的后果。如果我们能够证明法律的惩罚有效地促进了社会利益，那么我们就为此提供了合理的论证。但是，功利主义面临这样一种批评：为了促进社会利益，功利主义允许对一个无辜的人进行

惩罚。比如说,某个地方的某种犯罪非常猖獗,而又没有抓到任何一个罪犯,如果把一个无辜者当作一个罪犯绞死而能有效威慑实际的罪犯,那么功利主义将会允许这样做。这个问题也与人们为什么负有服从规则的道德义务有关。按照功利主义,人们应该遵守诺言,这是因为信守承诺具有巨大的社会价值,给人们带来很大的利益。但是问题在于,如果信守承诺具有价值,那么会有这样的场合,不守承诺会比遵守承诺带来更大的利益。而在这样的场合,功利主义者会选择遵守承诺。因此,人们通常批评功利主义与履行道德义务是不相容的。

罗尔斯提出,对功利主义的解释应该加以区分,即区分将功利主义的解释用于规则体系与用于由规则支配的特殊行为。罗尔斯所说的规则体系主要是指法律和道德,而特殊行为是指属于法律和道德领域内个人所从事的具体行为。罗尔斯认为,功利主义用利益来评价事物的状态,这种解释只适用于作为规则体系的社会制度,而不适用于作为特殊案例的个人行为。对功利主义的批评大都建立于后者,因此,如果这种区分是成立的,那么它就能够反驳对功利主义的批评。但是,为什么功利主义的解释只能用于前者而不能用于后者呢?罗尔斯关于功利主义解释的区分建立在另外一种区分即两种规则的区分的基础上:一种是“概括的规则观念”,另外一种是“实践的规则观念”。而二者之间的区别的关键在于逻辑先在性。

“概括的规则观念”认为,每个人在个别处境中都通过诉诸功利主义原则来决定如何行动,并且认为不同的人在不同的个案中会以同样的方式来做出决定。也就是说,在某种处境中,同一个人不同的时刻或者不同的人在不同的时刻会做出同样的决定。如果这样的个案出现的频率足够高,那么我们会概括出一种规则以适用于这类个案。由于这种规则观念将规则看作是对把功利主义原则直接应用于个案而产生的决定的概括,所以个案在逻辑上先于规则。(cf. Rawls, 1999b, p. 34) 这种“概括的规则观念”本质上把规则看作一种指南,即规则是在某种个案处境中正确地应用功利主义原则会产生出的理想决定。因为个案逻辑上先于规则,所以在特殊的个案中是遵守规则还是违反规则,人们拥有充分的选择权。因为这种规则观念主张将功利主义原则应用于个人行为,而个人有时候会决定背离规则,所以它会导致规则与功利主义的冲突,从而也无法避免对功利主义的批评。

与此不同,“实践的规则观念”把规则看作是定义实践的东西。罗尔斯所谓的“实践”是指由某种规则体系所界定的活动,如议会、法庭和游戏等。实践的标志是,告诉人们如何参与一种实践,就是告诉他们定义这种实践的规则,以及诉诸规则来规范这些参与者的行为。按照这种“实践的规则观念”,规则不是在个案中所做出的决定的普遍化,而是规则定义了实践,因此规则在逻辑上先于个案。(ibid., p. 36) 没有规则,就不会有相关的实践,不会有人对此类活动的参与。这种“实践的规则观念”有三个要点:首先,功利主义的原则可以用来解释相关实践的规则体系,即这些规则体系的价值在于促进利益;其次,规则体系定义了实践活动,即如果你要参与某类实践活动,这意味着你要遵守相关的规则;最后,规则体系规范了个人的行为,而非功利主义的原则规范了他们的行为。

罗尔斯对功利主义原则的适用性进行了限制,即功利主义只能被用来解释规则体系,而不能用来解释个人行为,即使个人行为受到规则体系的规范。这种理论本质上是对功利主义的批评的回应:一方面,功利主义者不会惩罚无辜者,因为作为功利主义者的官员要遵守相关的规则;另一方面,功利主义者不会不守承诺,因为承诺是一种实践活动,而参与实践活动必须遵守相关的规则。

这种“限制理论”的优点是对制度规则与个人行为进行了区分,而功利主义原则只适用于解释制度规则,而不能用于解释个人行为。如果这样,那么个人为什么要服从规则?罗尔斯的解释是,规则在逻辑上先于个别的行为,所以一个人只要参与某种实践活动,就必须遵守相关的规则。但是,这种解释是有问题的。一个人是否服从规则,这不是一个逻辑问题,而是一个道德问题。更重要的问题

在于，罗尔斯的理论没有涉及道德义务。一个人不是单纯地服从规则的规范，而是他负有服从规则的道德义务。实践是由规则定义的，规则在逻辑上先于行为，这些说法在最好的情况下也只是说明人们应该服从规则，但是没有解释他们为什么负有服从规则的道德义务。这意味着，一个功利主义者在相信违反规则比遵守规则能够为共同体带来更大利益的场合，他仍然有理由不按照规则行事。

六、公平原则

我们上面的讨论表明，对于人们为什么负有服从规则的道德义务，无论是义务论还是后果主义，无论是“分层理论”还是“限制理论”，都没有提供令人信服的回答。但是通过对这些理论的分析和批评，我们也揭示出解决这个问题的一個关键思路：应该把制度规则的解释与个人行为的解释分开。如果上述分析和论证是正确的，那么我们现在需要为道德义务问题提供一种不同于制度规则的合理解释。我们认为，“公平原则”是一种比上述各种理论都更好的理论解释。

让我们从哈特（H. L. A. Hart）开始。法律具有强制性，它以强力为后盾迫使人们遵守法律。但是，法律也有道德性，而人们负有服从法律的道德义务。哈特在论证人们有服从法律的道德义务时，提出了“限制的相互性”原则——“当很多人按照规则从事某种合作事业并且限制了他们自己的自由时，那些服从这些限制的人们在需要时有权利要求那些从其服从中受益的人们服从同样的限制。”（Hart, p. 185）法律是一种社会制度，它的目的是规范和协调人们的行为，使社会具有良好的秩序。为了达到这个目的，法律规则对人们的行为给予了限制。然而，人们为什么要服从法律规则的限制？哈特认为，每个人都从作为规则体系的法律中受益，在其他人都服从法律规则限制的情况下，任何一个人也都应该服从同样的限制。

但是，哈特的“限制的相互性”原则存在一个根本问题，即作为规则体系的法律本身可能是不正义的或不公平的，或者它的某些规则可能是不正义的或不公平的。法律本身可能是不正义的，它有可能包含一些不平等的甚至歧视性的规定，例如关于种族或者性别不平等的规定。如果法律本身是不正义的，那么“限制的相互性”原则就是不正义的，因为服从法律规则会使某些人处于不利的地位。法律规则也可能是不公平的，比如说某些法律规则可能要求人们做出超过自己收益的贡献，或者它在人们之收益不同的情况下要求人们做出同样的贡献。如果法律规则本身是不公平的，那么“限制的相互性”原则就是不公平的，因为服从规则会导致人们的贡献与收益不成比例。哈特的原则只有一个条件，即人们受益于法律的规范。但是这仅仅是一个必要条件，而不是充分条件。“限制的相互性”原则以受益为理由要求人们服从法律，但是由于法律本身有可能是不正义的或不公平的，那么在这种情况下，这个原则就会是不正义的或不公平的。

因此，我们需要提出一个更好的原则来替代哈特的“限制的相互性”原则，而这种更好的原则就是“公平原则”。“公平原则”有两个条件：第一，人们接受了制度安排所产生的利益；第二，这种制度安排本身是公平的。第一个是必要条件，它要求规则的服从者同时也是规则的受益者，即这个人是某种共同体（法律的或道德的）的正式成员，拥有同所有人一样的权利和义务。第二个是充分条件，它要求制度安排（法律的或道德的）本身对所有人都应该是公平的，而不应该把某些人排斥在外，也不应该有不平等的规定。如果这两个条件都得到了满足，那么一个人就有服从制度规则（法律的或道德的）的道德义务。“公平原则”为服从制度规则提供了道德理由：如果人们从中收益的规则对所有人都是公平的，那么每个人都应该服从规则的约束；如果你不服从规则，那么你对那些服从规则的人就是不公平的。

关于第一个条件，即“人们接受了制度安排所产生的利益”，会产生一些争议。一些道德哲学家

认为，仅仅“接受了制度安排所产生的利益”是不够的，并且还需要“这种接受必须是自愿的”。^①我认为，这种“自愿的”限制既是不合理的，也是没有必要的。首先，由制度安排所产生的利益可以分为两类，即排他性的与不可排他的。对于不可排他性的利益，比如说保护安全或者消除污染，是没有办法区别出对其利益的接受是自愿的还是不自愿的。其次，无论是法律的还是道德的制度安排，都是与某种共同体连在一起的。一个人出生并成长于某个（法律的或道德的）共同体之中，这不取决于他的意愿。同样，这个人受到该共同体之规范（法律的或道德的）的约束，这也不取决于他的意愿。人们既不能选择他的共同体，也不能选择规范他的规则体系。最后，坚持对利益的接受是自愿的，这是一种“以权利为基础的自由主义”的要求。这种要求反映了这种自由主义的义务论性质，即履行义务是人们的自主行为；这种要求也反映了这种自由主义的个人主义性质，即个人的自由选择脱离了他生活于其中的共同体。

让我们做一个总结。对于人们为什么负有服从规则的道德义务的解释，与对这些制度规则本身的解释，不可能是同一个解释。因为无论是用后果主义还是义务论来解释制度规则，在涉及个人行为时，都可能面临这样的场合，即背离规则而非服从规则能够带来更大的利益或者能够保护更多的权利。因此，我们应该对制度规则与个人行为提供不同的解释。如果这种分析是正确的，那么我们主张，后果主义能够对制度规则提供更好的解释，而公平原则能够对个人行为提供更好的解释。至于这两种解释如何结合为一种统一的道德理论，这需要另外的文章来专门加以讨论。

参考文献

- 诺奇克，2008年《无政府、国家和乌托邦》，姚大志译，中国社会科学出版社。
- Brandt, R. B., 1992, *Morality, Utilitarianism, and Rights*, Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Hart, H. L. A., 1955, "Are there any natural rights?", in *Philosophical Review* 64 (2).
- Lyons, D., 1984, "Utility and rights", in J. Waldron (ed.), *Theories of Rights*, Oxford, UK: Oxford University Press.
- Rawls, J., 1971, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- 1999a, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- 1999b, "Two concepts of rules", in S. Freeman (ed.), *Collected Papers*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

（作者单位：吉林大学哲学基础理论研究中心暨哲学社会学院）

责任编辑：陈德中

① 罗尔斯在《正义论》第18节阐述服从制度安排的义务时，要求个人对利益的接受是自愿的。（cf. Rawls, 1971, pp. 111-112）另外，诺奇克在批评哈特的“限制的相互性”原则时，也强调对利益的接受必须是自愿的。（参见诺奇克，第100-111页）

What they attempted is rather a nuanced and dynamic balance between “self-establishment” and “following the words of others”, between “self-confidence” and “obeying the instructions of the master”, between “self-reflection or self-observation” and “inter-subjective examination”, between “resorting to the heart” and “resorting to the sages”, and between “having faith in the heart” and “having faith in the principle”, etc.

The Reliability of Kant’s Argument on the “Non-Spatiality of Thing-in-Itself”

——A Realistic Response to “Trendelenburg’s Gap”

Yuan Jian-xin

Trendelenburg’s Gap is not tenable because Trendelenburg understood Kant’s argument on “the non-spatiality of thing-in-itself” simply from the perspective of logic. Kant’s analysis of light and spatial perception in the *Critique of Pure Reason*, refutation of idealism in its second edition, and argument on the relationship between light ether and spatial intuition by ether-proofs in *Opus postumum* indicate that the basic premise of his argument is realism. Paul Guyer approves of Trendelenburg’s criticism and holds that Kant’s argument is not sound, meaning that Kant’s transcendental idealism cannot be gotten from Kant’s unreliable argument about the non-spatiality of thing-in-itself. Based on Lorne Falkenstein’s work, Henry Allison refuted Trendelenburg’s three possible criticisms of Kant’s argument but refused to grant that Kant’s argument was based on realism. Only by interpreting Kant’s philosophy of mind and philosophy of mathematics correctly can we reveal the connections between Kant’s argument on the non-spatiality of thing-in-itself and his transcendental idealism.

Why Do We Have a Moral Obligation to Comply with Rules?

Yao Da-zhi

Each individual has an obligation to comply with moral rules and legal rules. However, no moral theories give a reasonable explanation as to why we have such an obligation. A reasonable explanation would contain two aspects, concerning respectively the rules of institutions and individual actions. Up to now none of the major moral theories — neither consequentialism or deontology nor John Stuart Mill’s level theory or John Rawls’s constraint theory — can give a reasonable explanation of the rules of institutions, of individual actions, or of both. This paper proposes that we may give an explanation on two levels: that is, give a consequential account of the rules of institutions and account for individual actions by principle of fairness. By dividing the explanation into two levels, we can give a good account of the moral obligation to comply with rules.

Are Scientific Instruments the Window for Observing Nature?

Li Yuan-ming

Scientific instruments play a fundamental role in the generation of scientific knowledge. Can they then be regarded as windows for observing nature? In the case of the use of microscopes, for example, the latest debates between scientific realism and constructive empiricism regarding scientific instruments can systematically be broken down into the following three issues: (1) whether microstructures might be seen through microscopes, (2) whether microscopic images represent microstructures, and (3) whether unaided perception is superior to aided perception. A further examination of constructive empiricism shows that van Fraassen’s claim about observability seriously deviates from scientific practice, and is also epistemologically unjustified. According to the concept of the extended cognitive system, a scientist’s perceptual process can sometimes extend beyond his/her original biological boundaries into the environment, incorporating external instruments with which he/she is intimately coupled. Despite facing some problems, this approach gives us a new perspective on the window metaphor for scientific instruments.