

# 原則、情境與道德規範性\*

許 漢\*\*

國立中正大學哲學系副教授

當代道德個別主義者 Jonathan Dancy 主張，道德實踐不依賴道德原則，原則也不存在。他認為，同一類行為之每一行為個例的道德意義都不一樣。依據個別主義，如果有原則，必定有例外，原則之間也必有衝突。這篇論文提出一個原則主義的論述。這個原則主義反對個別主義且認為，道德需要原則。這個原則主義基於對原則的概念理解而論說，原則具有一組形上特性與功能可以化解個別主義的批評，而且，原則主義的道德觀可以說明道德的一致性以及道德對於情境的敏感性。

關鍵字：道德個別主義、道德原則主義、原則、道德意義、道德義務、情境敏感性、道德一致性

---

\* 本文是科技部計畫 (MOST 104-2410-H-194-104-MY3) 的部分成果，在此對於科技部的支持表示謝意。本文受益於兩位匿名審查者的意見，也在此表示謝意。本文之撰寫獲益於與祖旭華的討論，以及謝世民、張忠宏、吳瑞媛、王一奇、王鵬翔、侯維之、李國揚的批評意見；同時獲益於日本慶應大學 (Keio University) 成田和信 (Kazunobu Narita) 教授和創價大學 (Soka University) 蝶名林亮 (Ryo Chonabayashi) 教授的討論與批評。另外，也感謝中正大學哲學系鍾念倫、連祉鈞、彭雅茜同學費心校稿。

\*\* E-mail: hahnhsu@gmail.com

收稿日期：106 年 8 月 24 日；接受刊登日期：106 年 11 月 14 日

道德是人類生活中重要的一環，<sup>1</sup> 承認這個事實還是需要回答一個關鍵問題：行為的道德意義是如何被確定的？雖然哲學家 and 一般人對此問題爭論不已，有一個頗直接也頗被接受的答案：這需要標準。而生活中的道德規則或原則<sup>2</sup>（例如，說謊是錯的）提供標準直接確定行為（說謊）的道德意義（錯的），讓我們稱這樣的想法為「素樸的原則主義」。然而，素樸原則主義的回答並不全然令人滿意，一個頗明顯的理由是，<sup>3</sup> 事情並不總是如此直接或單純；有時候不同的（甚或衝突的）原則都可適用在同一行為，這個衝突使得該行為的道德意義並不是明白且直接確定的。<sup>4</sup> 例如，一個說謊的行為因為「說謊是錯的」這項原則被確定是錯的，但，這個說謊行為有個善良的動機或甚至造成好的結果，而且因為「幫助他人的行為是道德上對的」這條原則，一般的意見是，這個說謊行為是對的，或至少不是錯的。依據一般的意見，這個說謊的行為既是錯的又不是錯的，這是矛盾的。雖然這個道德衝突或矛盾或許可以解決，<sup>5</sup> 但，這似乎也指出了原則的例外性或者說可取消性，這使得原則在確定行為的道德意義所扮演的角色並不是那麼明確、不可置疑的。

---

1 這篇文章將不討論道德懷疑主義或虛無主義成立與否的議題。

2 一般說來，「規則」與「原則」可以互用，而且也經常被當成同義詞。我不反對這個作法，而且將兩者視作如一也有其優點。不過，需要注意的一點是，康德（I. Kant）與彌爾（John S. Mill）的倫理學主張有所謂的道德基本原則及次級規則之區分。

3 其他可能的問題如：「存在的規則就是正確的？」「傳統或多數人的接受就是正確的？」等，我只提出與本文較為相關的問題。

4 這裡所提及的只是道德衝突的一種，有些道德衝突發生在人際間彼此道德態度上的差異，而不是道德信念上的不同。道德衝突的現象如何理解？當代後設倫理學中的相對主義、實在論、認知論與非認知論等各有不同的看法，這裡不去討論。我依據傳統的說法，道德衝突是指兩個（或更多）道德原則同時適用一項行為，卻使得這行為有相衝突的道德意義，可參考 Frankena（1973: 25-28）。

5 例如，可以在原則間確定優先地位，如 John Rawls（1999: 37-38）所說的「辭典式的順序」（lexical ordering）；也可以使用一個超級原則（或基本原則）作為終極標準，如效益主義者彌爾的效益原則（the principle of utility）（Mill, 1861/1969）。另外，亦可用 W. D. Ross（2002）所提出的初步義務（prima facie duty）與真實（actual 或 genuine）義務之區分來解決原則間的衝突。這些是可能的作法，何者最能成功？這裡不處理。我在正文中提出的解決方式不同於這三者，但受後兩者啟發處應該頗為明顯。

對於原則的功能有所疑慮，這是倫理學向來已經存在的議題。<sup>6</sup> 這樣的疑慮是否可以支持某種錯誤理論（或「原則錯誤理論」）？<sup>7</sup> 這裡所謂的錯誤理論是說，任何相信原則是道德之真實要素的主張（例如素樸原則主義）都犯了錯誤，因為沒有任何原則存在，也沒有任何原則陳述可以為真，如此，原則在理解道德上是無用或造成誤導的。這個原則錯誤理論是很強的主張。畢竟，在道德生活中「有原則的人」是受到頗高道德讚譽的，而主流道德理論如效益主義、康德式倫理學，甚至有些品德倫理學及正義理論等，都主張原則的真實地位與功能。Jonathan Dancy 提出道德個別主義（moral particularism）的理論反對原則，他認為，道德思慮與道德判斷不可能依賴原則（Dancy, 2004: 7; 2013），<sup>8</sup> 行為的道德意義不可能依據規則來確定。像 Dancy 這樣的個別主義者認為，一般主義（generalism）（Dancy, 2004: 7）（也稱「原則主義」（principle-ism）（Jackson et al., 2000: 80））以原則來確定行為之道德意義的說法必定是錯的。

Dancy 反對原則主義是徹底的，<sup>9</sup> 他的個別主義主張，道德思慮與判斷不需要（不依賴）原則，而且，Dancy 認為，沒有原則這樣的東西，道德並沒有原則所陳述的那種規律性。這是一種原則錯誤主義的主張。看起來，Dancy 的個別主義與一般主義的爭論頗激烈且根本，之所以激烈，在於兩者不能同時成立，而所以是根本的，是因為此乃關於道德如何理解的爭論（Dancy, 2004: 1; Ridge and McKeever, 2016）。這項爭論的一個面向其實涉及道德規範性的

6 例如 Frankena（1973: 23-28）在其《倫理學》就指出這樣的困境以及一些化解的考量。

7 John Mackie（1977: 35）提出錯誤理論（error theory），這理論主張，如果相信道德判斷有真假（true/false），那麼，所有一階的實質道德判斷都必定是假的，這樣的道德觀使得一階道德實踐裡的道德判斷系統性發生錯誤。這裡延伸或改變 Mackie 的「錯誤理論」的用法：相信原則在道德生活中有著真實功能的立場是系統性的犯了錯誤。

8 Dancy 所支持之個別主義的描述是：……the possibility of moral thought and judgment does not depend on the provision of a suitable supply of moral principles。這其實是宣稱原則在存在論、知識論與道德實踐皆不可能，是極端的立場，Dancy（2004: 5）本人也承認。

9 Dancy 在“Moral Particularism”對於原則的立場或許沒有他在 *Moral Reasons* 以及 *Ethics without Principles* 的論述那麼極端（Dancy, 2013; 1993; 2004），對此感謝祖旭華的提醒。在這篇文章，我針對的是極端的 Dancy，而不針對任何能夠以某種方式接納原則的主張。

理解。<sup>10</sup>

Dancy 主張，一種行為類型（如說謊）之道德意義依賴於情境中的相關性因素，當相關因素改變了，說謊的道德意義也跟著變了。這也就是說，一種行為類型下的個別行為之道德意義是可變的，一種行為類型下的個別行為並不具有相同的道德意義。再以說謊為例，說謊有時是道德上錯的（不應該的），有時是道德上對的（被許可的），有時甚至是道德上應該做的。Dancy 論說行為之道德意義的可變性，這是依據更一般性的主張，Dancy（2004: 11）稱此為「理由的可變性」（variability of reasons），這是其「理由整體論」（reasons holism）（Dancy, 2013; 2004; 1993）的特質。<sup>11</sup> Dancy 認為，道德理由（行為的道德意義提供行為理由）也是如此。

相反的，原則主義基本上認為，同一類型行為的道德意義總是相同，其行為個例的道德意義並不隨情境改變。我在這篇文章試圖為原則主義辯護：以原則來表述行為的道德意義才能真實掌握或呈現道德的規範性。這是否定 Dancy 的主張。本文的論述有兩個焦點，一是說明原則的形上學特性，以及原則在確定行為之道德意義上所扮演的角色；另一重點是說明原則在道德理解、道德學習、思慮與道德判斷等的必要性。這兩點都與 Dancy 的個別主義不相容。

這篇文章的論述是由前述兩個重點所架構，進一步細分，以下，第一節，提出倫理學三個主要議題，由此強調一個區別：行為之道德意義不同於行為者的道德義務。基於這個區分，我所刻劃的原則主義主張：原則表述行

---

10 這篇文章討論並反對的個別主義是 Dancy 所提的或與之相類似的個別主義，有些個別主義者並不採取 Dancy 的看法，如 McNaughton and Rawling（2000）、Holton（2002）等，可參考 Ridge and McKeever（2016）。

11 理由整體主義是否蘊含道德個別主義？Dancy（2004: 7; 78-85）持肯定的主張，但，有些學者不認為如此，甚至一定程度同情個別主義的學者，例如 Holton（2002），他認為，整體論可以容許原則，提出所謂的「原則的個別主義」（principled particularism）。Dancy 認為，Holton 所提出的允許原則的個別主義，其基礎是不健全的，Holton 的說法其實並不是整體論（Dancy, 2004: 83）。我這篇文章不處理其他形式的（尤其是承認原則之地位的）個別主義，焦點是在 Dancy，而且我也不準備詳細論說理由整體論與道德個別主義的關係，畢竟篇幅有限。

為的道德對錯，而道德意義（對錯）並不同於道德義務。道德對錯與道德義務是有區別的，這就意味著，一個行為是錯的，這並不等於或不蘊含，這個行為必定或絕對是不應該做的。這個主張或許比個別主義更令人震驚。畢竟，一般的（或主流的）意見是，錯的行為不應該做，對的行為應該或可以做。這幾乎是倫理學的設準。不過，大部分倫理學家雖然意識到道德意義與道德義務的區別，但不認為這是兩個獨立的道德範疇，反而將兩者等同或混同對待，Dancy 也是如此。

在第二節，我將論說這個區分在道德（以及道德哲學）上重要的意義。這個原則主義對於道德意義與道德義務的區分有重要的理論與實踐意義，一方面這指向原則之形上學；另一方面，這區分指向道德原則在道德理解的必要性；第三，這區分指向原則在道德實踐上同時有穩定性與情境敏感性：原則使得道德有一個穩定的型態，那就是，道德依據原則有「設定的」(default)<sup>12</sup> 規範性，這樣的規範性是先驗的，有穩定並形塑道德的功能。

第三節進一步說明原則之設定的規範性，並說明這個原則形上學的一個特性：原則容許情境脈絡可以凌駕原則初始設定的義務，這使得原則主義可以合理的處理所謂原則有例外或原則間彼此衝突的問題。這與個別主義的主張是扞格的。這一節的另一個重點是說明個別主義形上學的困難。

第四節討論之焦點是 Dancy 的個別主義與 McDowell 的主張，主要是駁斥個別主義提供的道德理解以及道德實踐上的適當性。駁斥 Dancy 與 McDowell 所主張的個別主義，其實是間接論述原則主義形上學的適切性。這一節也更進一步說明原則主義的確可以適當處理複雜的道德情境，不僅能使得道德一致性獲得保持，又能讓道德有情境敏感性。最後第五節是結論。

每一節的論說的「量」並不均衡，整體而言，本文使用較長的篇幅來論

---

12 其實，Dancy (1993; 2004) 也使用「設定的」這個概念來理解並區別理由、價值或語詞意義，比較相關的是他反對道德上有所謂設定的義務或初步確定的義務，這點在後面第三節會討論。這裡說一下我採用「設定的」(default) 這個概念的背景，其實是經過一番考量，決定採用比較沒有理論色彩的來源：新買來的個人電腦都有一些原廠所設定的功能，這些功能可以隨使用者的需要而被變更。延伸這個電腦原廠設定的理解，這裡所提出的「原則設定的義務」，意義就是，一項原則自動（原本）就設定了義務，這義務在一定條件下可以隨情境被取消而替之以另外的義務。

述原則主義的形上特性與實踐規範性。倫理學家頗多原則主義者，我所提出的原則主義也受這些哲學家的啓發與影響。<sup>13</sup> 即使如此，我所提出的原則主義刻劃原則之功能與地位的方式（形上學宣稱），有些不一定被其他原則主義接受，但，我這裡不準備處理原則主義內部的爭論，因此，我並未以檢討或批判任何已存之原則主義的方式來表達我的看法。反駁 Dancy 的個別主義之所以必要，是因為 Dancy 這種個別主義對原則主義構成根本性的挑戰。另外，我由概念理解來論述原則的形上學，但沒有提出積極的論證，而只提出間接的論證，就此而言，我對於原則形上學的論述目標是相當有限的（modest），主要是藉著駁斥個別主義，為原則主義製造可能性的空間而已。

在進入第一節之前，我稍微說明之所以提出原則主義的動機與想法。道德生活一個不可否認的面向是其複雜性，而另一個在理解道德上的必然面向是道德一致性。對於道德這兩個面向的理解關連到對於道德的期待：道德生活需要有一定的穩定性，或者說，人類的社會生活需要穩定的道德秩序。如果這些是理解道德所必要的，那麼，這篇論文所論述的原則主義是適切的，因為，原則有穩定道德生活的功能，並且具有情境的敏感性。這個原則主義認為，生活中的情境有時複雜到讓我們有理由接受：錯的行為是可以做或甚至應該做的；但，一般認定的道德規定是：錯的行為不應該做，這樣的規定使得日常的秩序能夠正當且穩定的維持。當錯的事被許可或要求，這需要額外夠強大的理由來支持。道德能夠同時具備一致性及情境敏感性，這是兩個頗有緊張性的功能；本文將說明原則主義如何結合兩者。

## 壹

道德哲學關注三個問題：什麼行為是對的或錯的？我應該做什麼？我為

---

13 對此，我不一一列舉，比較明顯的，古典哲學家主要是康德、彌爾，當代則是 William Frankena、John Rawls、T. Scanlon、J. Raz、S. Darwall。此外，尚有一些反對個別主義的哲學家，如 B. Hooker、R. Crisp、T. H. Irwin，以及一些同情個別主義但以某種承認接受原則之功能的哲學家，如 M. Nussbaum、M. Little 等，參考 Hooker and Little eds. (2000)。

何要遵守道德要求？<sup>14</sup> 不同哲學家對於這三個問題的說明與回答可能提出頗不相同的論述，這些論述向來被認為是規範倫理學的論述。這樣的看法雖然有其合宜性，不過，其侷限性也頗明顯，因為，對於這三項問題的說明與回答，在當代哲學很自然會涉及後設倫理學議題的討論，一些當代學者也發現，規範倫理學與後設倫理學有著密切的關連。<sup>15</sup> 這篇文章不考量這個關係，也不處理規範倫理學的議題，而是以道德規範性這個議題來架構這三項問題的思考及回答。在進一步陳述這篇文章所特別要處理的問題並提出我的主張之前，我先對前述三個問題作一些簡略的說明。

首先，「什麼行為是對的或錯的？」關於這個問題的適當性，有些人或許有異議，以為基本的道德概念不是對／錯，<sup>16</sup> 而是人品或行為的善／惡或好／壞。<sup>17</sup> 這個爭論或許只是語詞使用的不同，但也可能涉及實質且重大的爭

---

14 當然，還有一些長久以來備受關注的問題，如什麼樣的生活是值得追求的（什麼是美好的生活）？我應該成為什麼樣的人？什麼東西是有價值的？這些問題的討論涉及到比本文所說的道德更為廣泛的考量，尤其是價值。我這裡將這些涉及價值的問題歸屬於價值論，而不直接是道德意義的問題。這樣的作法或許有人不同意，但，這樣的區分有助於讓文章的討論焦點更集中。簡言之，我並不將倫理學的議題侷限在文中的三個問題。

15 例如 Dworkin (1996) 並不認為後設倫理學論述是中立於實質的道德立場，Darwall (1998) 就有這樣的觀察。一個有趣但有爭議的現象是，個別主義者幾乎沒有發表如康德或彌爾那般的規範倫理學理論，有人以為 Aristotle 是個別主義者，例如 McDowell (1979)，但，T. H. Irwin (2000) 並不認為如此。

16 彌爾在《效益主義》明白提出以效益原則作為道德對錯的標準，但，康德在《道德形上學基礎》則提出定言令式作為義務的原則。我這裡並不是直接針對康德倫理學 (Kant's ethics) 的詮釋，而是指向一種康德式的倫理學 (a Kantian ethics)。在我看來，康德式倫理學的特色在於以理性的定言令式（或類似的概念或理論）作為界定道德對錯的基本原則，這點可以參考 DePaul and Hicks (2016)、Frankena (1973: 30-33)。這個康德式倫理學雖然也涉及對康德倫理學的理解，但，我這裡並不宣稱這是對康德的詮釋，也不意圖說明康德的主張；明確肯定的一點是，這個康德式倫理學是相容於或延伸康德倫理學的。這個作法可以參考當代康德主義者 Marcia Baron (Baron et al., 1997) 的說法。

17 例如 Chisholm (1963) 以行為的好壞來說明道德。他提供一個說明的架構：1. Actions that are good to do and bad not to do；2. Actions that are neither good to do nor bad not to do；3. Actions that are bad to do and good not to do (引自 Heyd, 2016)。這個語詞或概念上的差異會涉及規範倫理學以及後設的概念分析的爭論，這裡不處理，而是假定，說明道德對錯是規範倫理學的首要課題。

議，<sup>18</sup> 例如，有些康德主義者主張，對優先於善（或好）（the priority of right over good）（Rawls, 1988），而彌爾的效益主義以基本的善界定對，當代品德倫理學以品德為中心，等等。顯然，如果爭論是屬於後者，如果可以解決，其結論可以想像會在道德哲學造成一定的衝擊；不過，這一篇短文不可能也無意處理這個較大的議題。為此，「辨識與區分行為之道德對錯的說明與論證」是道德哲學或倫理學的基本工作，這是本文的預設，這項預設並不明顯偏好義務論，因為，彌爾的《效益主義》一書，在導論之後，首先提出的就是對錯標準的宣稱，而有些品德倫理學家主張確定行為對錯是主要的課題。<sup>19</sup>

道德原則針對行為對錯，但需注意的是，原則的實踐規範功能之一也在行為者的道德思慮與判斷上，而行為者依據道德原則來考量行為的道德意義，由規範倫理學來看，這是規範性的，但由後設倫理學來說，這是說明性的：說明原則在道德實踐中的功能與地位。這裡不關切規範倫理學而只著重於後設倫理學的考量，這裡的重點是對於行為之道德意義的概念與形上學說明，而不是針對行為者應該如何行為。原則主義的一個關鍵宣稱是，原則提供道德思慮與判斷的必要指引，沒有原則的道德思慮將是「盲目的」，無所適從。例如，我知道眼前這個事件中有人說謊，我如何考量說謊這行為的道德意義？如果我說：「這個人說了謊話，這是錯的。」如果我的判斷成立，一個直接且有說服力的說明是，這個判斷是基於「說謊是錯的」這個原則（如果這個原則成立的話）。沒有原則的指引，人在進行道德思慮時馬上碰到困難，他只能針對「眼前」的情況找出其中的道德意義。以前述的例子來說，我要依據什麼進行道德思慮？發生在眼前的事實是有人說謊而我也發現這個事實，我或任何人或許對於說謊的行為（事實）產生不贊同的態度或情緒，但，這不是思慮，我們關切的是，在沒有原則幫助的情況下，人如何進行道德考量？純粹考量事實（由描述性質構成）並由此推論出道德判斷？從哲學

---

18 Brad Hooker (2000: 1-2) 也注意到我這裡所說的。他的焦點是針對個別主義所提出的一個關於道德述詞的等同性主張：「是道德上許可的」等同於「是對的」；他認為，不是所有的原則主義都被個別主義攻擊到。我在這篇文章會提出一個區分：「是對的」和「是應該的或許可的」並不在道德上同義。

19 如 Hursthouse (1999) 與 Swanton (2003)。

上說，這有明顯的困難（Hume, 1978: 469）。

第二與第三個問題的陳述以第一人稱的「我」來表述，這是將這兩個問題置於行為者的脈絡中，對照之下，第一個問題就不是如此。行為對錯的標準當然要適用到行為者，但，標準本身卻是抽離任何個別（單一或集體）判斷者／行為者及其處境脈絡的，<sup>20</sup>而第二個問題中的義務以及第三個問題所關切的道德實踐，這些都和脈絡中的行為者（有思慮與判斷能力）緊密關連。<sup>21</sup>第二個問題中的「應該」表述道德義務，但，情境中的行為者的道德規範不只是應該做什麼，也包括不應該（不可以）做的、可以做的；如此，道德義務的概念是廣義的，包括積極要求、消極禁止及道德允許。第三個問題則涉及行為理由理論與道德動機的理论，因為篇幅有限，這篇文章不處理。

基於這樣的說明，我將在這篇文章中論述道德規範性的一個重要面向：道德原則界定行為之對錯，這是抽象的，具有普遍的規範性與有效性；而且，道德原則也對情境中的行為者擔負道德義務的確定上有著必要的功能。換個方式看，倫理學這兩個議題的分別其實包含著一個概念上的區分：行為的道德意義不同於行為的義務性。原則正確的承載了這個概念的區分，這是原則主義。這個主張當然不被 Dancy (2004; 2013) 或 McDowell (1979; 1981) 這樣的個別主義者所接受。<sup>22</sup>以下，進一步說明原則在道德意義與道德義務之決定上所具有的功能。

---

20 或許有人會說，我這裡的區分對個別主義是巧題的（beg the question against particularism）。但，我要指出的正是，個別主義者（以及許多哲學家）並不嚴肅對待這個區分，而是將行為的對錯與義務混為一談。我提出的區分是概念的，雖然這指向我所接受的立場，但，論證上，我的區分是個別主義未在理論有所主張與說明的，因而沒有巧題的問題。

21 不僅是個別主義者，以原則來表述義務的 Ross (2002) 也將「一個行為是對的」和「一個行為是義務的（應該做的）」當成同一件事。在他看來，道德原則所陳述的就是義務。我這裡的說法是對錯由原則確定，而義務需要情境共同確定，這當然不同於 Ross。但，這是否只是語言的差異或有著哲學上更實質的議題？我這裡不準備討論，也不詮釋或評論 Ross 的說法。

22 McDowell (1979; 1981) 並不標榜自己是個別主義者，他認為，道德不可能以規則來理解或不可規則化，而且實踐智慧也不可能被化約成只是對規則或原則的理解和應用。

## 貳

以道德原則來確定行爲的對錯，這使得道德的獨立規範性是可理解的：道德要求獨立於行爲者的思想、情緒、慾望與處境，就此而論，道德原則是先驗的確定行爲的對錯。<sup>23</sup> 此外，原則之首要的（primary）對象是行爲類型，如此，以道德原則確定行爲的對錯，這是無視於個別行爲者的心理狀態或行爲的情境脈絡。<sup>24</sup> 一項道德原則（如果是有效的）不會輕易被某個人或某些人的意見或態度或處境所否定或肯定，因為如此，道德原則所具有的規範性（對於行爲與道德思慮的權威性）是有一致性的，這個一致性就是道德規範具有一般性或普遍性。這裡對我前面所說的先驗性提出簡單的說明：這裡的先驗性在理論上是低限度的，不明顯允諾特定的後設倫理學立場，甚至在一定意義上可以相容於某種社會規約論（social convention theory）；依據此種社會規約論看法，道德原則是社會約定（這約定可以是實際的或假設的）的產物，不過，道德原則的規範性仍是獨立於社會中的任何特定行爲者（單獨個人或群體）的心理狀態；據此，道德至少具有相對的一般性或普遍性，當所有社會共同接受一組道德原則，道德便有更大的普遍性。就這一點而言，這裡的所說的道德原則的先驗性（或獨立性）其實相容於某種經驗主義：原則之基礎是經驗的。但，我所說的道德獨立性並不承諾（或者說，也可以相容於）康德式的先驗性或柏拉圖式的。再一次強調，我這裡所提出的先驗性並不承諾（更不要說蘊含）特定的立場，所需要的只是道德獨立性是

23 這個先驗性在於原則之確定對錯，但，原則的基礎可以是人性，例如彌爾的效益原則之基礎是人性中趨樂避苦的傾向，這是經驗的；而神意論（the divine command theory）所主張的原則之基礎則是超越的；康德式倫理學的定言令式（原則）的先驗之基礎是純粹理性。我這裡不涉及基礎的議題。

24 依據 Dancy（2013; 2004）的說法，原則的概念有兩種極端不同（radically different）的理解，他分別稱之為「絕對的」（absolute）或「決定性的」（decisive）與「參與貢獻的」（contributory）或「可取消的」（defeasible）（Dancy, 2004: 5-6; 126-127）或部分的（partial）（Dancy, 2013）。既然我這篇文章為原則辯護，照一般的想法，我應該討論他的說法，這裡不討論他的說法主要是因為，我認為，他所說的「原則概念」其實並非中性的，而這篇文章主要是以概念理解來說明原則的特性，成功與否不依賴對 Dancy 之說法的反駁。

真實的，不論這樣的真實性如何說明。<sup>25</sup>

就道德思慮來說，原則提供給行為者的幫助在於作為道德相關性因素來啟動道德思慮，因為，純粹由描述性質所構成之情境事實並無法用可理解的方式啟動行為者進行道德思慮。據此，純粹的事實考量或認知也無法以可理解的方式來支撐行為者之道德義務的判斷。這裡之所以說「無法以可理解的方式」，是因為在哲學上，直接由描述性的事實判斷作為前提而推論出規範性的道德判斷，這直接在概念範疇上出現差異，是所謂實然（IS）與應然（OUGHT）的鴻溝（gap）。<sup>26</sup> 如果實然—應然的鴻溝的說法成立，那麼，如果有原則指引道德思慮（道德原則是道德考量或推論的前提之一），道德判斷和所依憑的道德思慮就不會出現前述的鴻溝，道德思慮亦不會因為要跨越鴻溝而出現推論上的跳躍；因為，在概念上，原則陳述事實與道德間的關連。<sup>27</sup> 類似的，當一個人所得的資訊全部是事實性的（由描述的非道德的

25 不同於懷疑論或虛無論，有些哲學家承認道德真實性，但是在特定的解釋下，例如 Mackie (1977: 30-35)，他提出錯誤理論，認為所有一階的道德判斷（包括道德原則）在一階道德實踐中被認定有認知意義並被宣稱可以為真；他認為，就道德形上學的角度來說，因為道德性質並不存在，一階道德判斷都是假的，不可能為真；所以，一階道德實踐對於道德真實性的信念，嚴格說來，是錯誤的，道德並沒有真實性。但 Dworkin (2011: 24-26) 不接受這種說法，他主張，道德判斷的真假是在實質的道德理論中決定，就此而論，道德的真實性由道德觀點決定。Blackburn (1993: 166-181) 有條件的支持 Mackie 的後設倫理學主張（道德投射論），但他認為，道德判斷的真假只能是一階實質道德的議題，從二階的後設倫理學（形上學）的觀點看，一階的道德判斷以及道德原則的主張沒有真假可言，道德的真實性是在道德實踐的脈絡中。McDowell (1979; 1985) 主張，道德要求是真實的（是世界的面向），需要有適當的道德敏感性或感知力才能察覺並回應。這些看法或許相容於我所說的道德原則的先驗性（雖然，Mackie 與 Blackburn 有明顯的社會規約論傾向，而 McDowell 認為，道德有主觀面並不表示不是真實的），這裡不進一步處理。

26 休謨 (David Hume, 1978: 469-470) 認為，這個鴻溝一直未被看重，他認為，一旦人們開始嚴肅看待這個議題，將會對道德哲學帶來重大衝擊甚至翻轉。這個說法在當代後設倫理學引發頗大爭論，當代的休謨主義者以及受休謨影響的非休謨主義者（如 Dworkin (1996)）傾向支持這個鴻溝是不可跨越的。有些自然主義實在論對此有一定的修正，如 Peter Railton (2003)，不過，他討論價值與事實而不包括道德，但，這可以延伸至道德 (Railton, 1997)，參考 Richard Boyd (1997)。另外，Frank Jackson (1998) 提出化約的自然主義也可用來化解休謨提出的鴻溝。

27 這裡不排除有一些原則並不陳述事實與道德性質的關連，而是道德性質間的關連，例如，「正義的行為是對的（或是好的或是有品德的）」。這樣的事實當然更強化原則主義的立場。

所構成)卻進行道德思慮,這有兩種情況:如果有祕密的因素推動,這是神祕的,除非解密,否則無法理解;如果沒有祕密因素,那麼,這也是一種跳躍,有智性上的不可理解性。

人之生活的各種情境中,某些個別情境面對著道德議題,其他的則沒有,兩者之間如何區別?這是相當基礎的道德哲學議題,我不準備處理,但,可以換個角度且變更問題:處在情境中的行為者(我)如何知道所處的情境是否需要進行道德思慮?一個有用且直接的線索是:道德原則,道德原則提供資訊讓我判明所處的情境是否有道德相關性,是否需要進行道德考量。例如,我處在一個可選擇說謊的情境,但,我如何知道說謊是道德上相關的?我如何知道應該或不應該說謊?如果我知道「說謊是錯的」這個原則,<sup>28</sup>那麼,我馬上就意識到,我所處的情境是一個道德情境:我將要選擇的行為是有道德意義的。<sup>29</sup>另一方面,如果我不知道「說謊是錯的」這條規則(以及任何其他道德規則),那麼,我就不知道說謊有道德上負面的意義(假設我也沒意識到所處情境中有任何其他相關因素);或許我也會考量應該如何行為,但,我的思慮不會被我認為是道德思慮,所做的決定至少不會被我認為是有道德意義的。這個例子說明原則在道德思慮上的必要性。有一個問題值得且必須回答:為何當我意識到「說謊是錯的」這就意味著對於原則的意識?

許多道德規範的陳述,如「說謊是錯的」,一般認為是一項原則或規則,我們問:什麼是原則或規則?一項原則是一項一般性的陳述,這裡所說的一

---

28 個別主義者會說,有可能我正好在玩「吹牛」的紙牌遊戲,這遊戲的重點就是說謊(吹牛),那麼,在此情境下,說謊不僅不是被禁止的,而且是應該的。但,遊戲不是道德情境,所以看起來,「說謊是錯的」這原則無法適用(Tsu, 2016)。更嚴重的是,這原則並無法幫助我判定情境是否有道德相關性。我的看法是,個別主義將情境簡化,使得原則看起來是無用甚至是誤導的,因為,玩紙牌的人都知道自己在玩紙牌遊戲,知道這是與道德無關的,沒有人會將遊戲中的吹牛拿來否定「說謊是錯的」這個原則。所有的遊戲都被一項道德原則所規範:禁止作假(如暗中藏牌),這個規範是一般的,所以,個別主義無法說明,但原則主義能適當說明這個規範的一般性。

29 關於這個說法,非認知論者會說,這不是知道與否的問題,因為,在一定意義上,一個休謨式的非認知論者會說,事情或行為的道德意義來自某種情感,而非認知。不過,這裡並不討論非認知論者的挑戰,我關切的是個別主義,而個別主義者像 McDowell 和 Dancy 都不是非認知論者。

一般性並不是由諸多個例歸結出來的經驗的一般化，如果是經驗歸納的話，一個問題經常被提出：經驗的一般性陳述是否在超越經驗的情況仍然有效？例如，我至今都經驗到太陽從東邊升起，對這個經驗加以一般化：「太陽每天早上由東邊升起」，但，這個一般性的陳述現在是否也對明天的情況有效？休謨反省過這個議題，並且抱持懷疑的態度（Hume, 1975: 32-39）。這裡不準備討論這個議題。我這裡關切的是道德原則。概念上，道德原則作為一般性陳述，不是描述的，而是規範的；道德原則如「說謊是錯的」的述詞（「是錯的」）並非指涉經驗的或描述性的性質，<sup>30</sup> 就這點來說，道德原則不是經驗的一般化。<sup>31</sup>

如此，從概念上的探究我們發現道德原則不是經驗的一般化，<sup>32</sup> 這個發現提供基礎支持一個主張：原則具有形上學特性。此外，對於道德原則的概

---

30 個別主義與原則主義大都接受道德知識是可能的。這裡雖然關係到道德實在論—非實在論的爭議，但無需處理，至少，Dancy 以及 McDowell 的個別主義承認道德性質的實在性。

31 有人或許會說，因為社會一直都支持「說謊是錯的」，所以，道德原則一般說來大部分是經驗的一般化。這個相對主義—經驗主義的主張其實並不直接討論道德性質（也就是，錯的）是否是可經驗的，這個立場將道德規範當成社會事實。但，我不同意這樣的迴避。社會生活的道德爭論頗複雜，作為社會事實的道德規範頂多是向來有效的，社會的變化帶來新的道德議題，有些時候人們還是會針對一些可能發生或不希望發生但已經發生的事情爭論其道德意義，這時候，後設倫理學的問題：「『錯的』究竟是什麼樣的一種性質？」可能是重要的背景議題，需要被回答。這與先前所提及的道德原則的社會約定理論有緊密關連。如果道德原則是社會約定的，那麼，所謂的道德性質似乎也是社會的決定，即使如此，原則（已經被社會決定的原則）對於個別社會成員來說也是獨立的或先驗的界定了行為的道德意義。至於原則相對主義的問題，並不直接影響這裡的論證，我就不討論。

32 如果有人認為可以接受個別主義，又同時接受道德原則（將之當成經驗規則（rules of thumb）），這是較為軟性的個別主義：或許只是策略性的、只是在實用的層面（一階的道德層面）承認原則是有效的，但是在形上學仍明確否定原則。這樣的妥協：接受原則，更合乎一般對道德的理解。但，將道德看成只是經驗法則，這是在概念上誤解原則。或許，這種軟性的個別主義並不將原則當成經驗法則，而只是實踐上有用的提示，這當然避開了概念的錯誤，但可能避不開基本的困難：將原則當成是有用的指示，這是實用性的，然而，如果在所有的情況都需要原則來指示，這意味著道德依賴原則？前面提及的說謊的情況，如果沒有「說謊是錯的」這個原則，我不會對於行為的選擇有道德察覺，那麼，我的行為不被自己認為是有道德意義的。事實上，我可能做錯，也可能做對，但，這都只是碰巧，不是道德抉擇，即使做錯了事還是必須承擔道德上的責任。Margaret Little (2000: 295) 也認為，接受經驗法則其實就是避不開原則。Raz (2000: 59) 認為，經驗法則不適用在道德中，而是在工具性思考中 useful。

念理解還有一個明顯而重要的面向：道德原則是規範性的。就前一節的區分，原則的規範功能至少包括說明（決定）行為的道德意義（對／錯）以及行為者的義務。

基於前面的說明，原則之決定行為的道德對錯並且決定行為者的義務，這個功能其實有兩種運作模式。在第一種模式，這個功能的運作是抽象的或先驗的，「說謊是錯的」就直接確定說謊是錯的以及行為者（我）不應該說謊（或者，道德原則提供理由讓我相信並決定不應該說謊）。在第二種模式，一項原則仍然決定某行為類型的道德意義，但這一項原則可能因情境的差異而不是一致的決定道德義務；這是說，原則在決定道德義務上有其必要的相關性，而情境脈絡也是必要的：情境的不同有時的確能夠提供不同的相關因素，與原則共同參與義務的確定。問題是：一個情境脈絡的諸多因素中，何者關係到道德義務的決定？這裡的難題是：情境只由自然性質構成，不包含規範性質，那麼，情境中哪一個自然性質具有道德相關性？

依據前面的討論，單單自然性質本身不具有道德意義，情境因素之有道德意義只能由道德原則來決定。當同一類型之行為個例的情境因素不同，當這個情境的差異也涉及不同原則，那麼，理論上，原則在第一種模式下所決定的道德義務是能夠被改變的。換個方式說，原則在第一種模式下所決定的道德義務也許可以適當的稱為是「原則的設定（default）義務」。原則的設定是先驗的，如此，原則的設定義務並不依賴情境，就這一點說，設定的義務不必然是情境中的行為者真正擔負的義務。我們可以說，只有充分考量情境提供的相關因素，才能真正確定個別行為者的義務。依據這樣的考慮，原則在第一種模式下設定的義務可稱為「初步確定的義務」（*prima facie obligations*），<sup>33</sup> 這樣的義務是原則先驗設定的，原則初步針對所適用的情境行為

33 Dancy (1993: 229-230) 反對初步確定的理由（*prima facie reason*），他認為這個初步確定理由支持一般主義，延伸的說，Dancy 反對初步確定義務，因為這是原則主義所支持的。他正確指明這樣的關係，但，他的反對並不成立，可參考 Dancy (2004: 112) 對 *default reason* 的討論。另外，他也提出「*default values*」（Dancy, 2004: 184-187）的概念以說明個別主義的價值觀。這與我這裡談的沒有太直接的關係，除非是道德價值，但，我這裡只處理道德意義和道德義務。他在討論語言的意義時，提及語詞的「*default meaning*」，這或許可作為我所說的「設定義務」的對照，他說：……to allow the possibility of default meanings, that is,

者決定義務，當情境脈絡並沒有出現相關且足以推翻這個設定的義務時，初步義務就是情境中之行為者擔負的真實義務。這樣的理解顯示，原則對於義務之確定並不獨立於情境，或者說，有脈絡敏感性：同樣是原則所適用的行為類型，可因為情境提供相關因素的差異，而使得行為者對此行為的道德義務有所不同，這是原則決定義務的第二種模式，可以稱之為「充分確定的義務」(pro tanto obligations)，<sup>34</sup> 這樣的義務是基於情境的實況所提供的所有相關因素而確定的。<sup>35</sup>

由前面關於原則與義務之關連的說法的合理性，以下進一步說明。前面說過，情境由事實（描述的自然性質）構成，如果事實本身並不具有道德意義，那麼，情境本身就不具有資格（能力）來確定道德相關性。或許，有人認為，有些自然（或描述的）性質能夠「產生」<sup>36</sup> 道德性質，如此，這樣的自然或描述性質便具有道德相關性，但，問題是：這裡所謂的「產生」是什麼樣的機制？一個金光黨騙了約翰手裡的五萬元，這裡都是描述性質，如金光黨欺騙約翰、如金光黨獲得五萬元、如高興、如懊悔、如憤怒等，但，這

---

a contribution by a term to the meaning of the sentence……does not need any special contextual explanation…… (Dancy, 2004: 194)。我這裡也不處理。雖然，道德語詞的使用和道德思慮、道德判斷有密切關連，但還是可以區別。

34 需注意的一點是，充分確定的義務並不是總體考量下的義務 (all-things-considered obligations)，而是在情境中充分考量下的義務。兩者有何不同？最主要的區別是，充分確定之義務的判斷是情境的，而，總體考量之義務的判斷，在概念上，包含情境以外的因素，包含了可能的或假設的因素，如此，總體考量之義務似乎是個模態 (modal) 宣稱。可是，假設性考量並非決定行為者之具體義務的恰當方式，因為，具體情境之具有確定道德義務的功能就在於，實際情境之間的不同會造成道德相關性因素的差異。如果將可能性以及假設性的因素納入義務的決定，那麼，總體考量之義務或許就等同於抽離具體情境來決定的義務。我所提議的原則主義並不接受這點。

35 這裡區分 prima facie 和 pro tanto 兩種義務，這是指出原則在確定義務上對於情境之變異性的敏感性。初步確定和充分確定的區分是基於情境的，在概念上，兩者並不全然互斥，也就是說，一個初步確定的義務可以是充分確定的。另外，我在這裡使用這兩個語詞的方式和一般的用法不盡相同。Ross (2002) 提出 prima facie duty 的主張，與我的「初步確定義務」的意思相類。祖旭華 (Tsu, 2010) 認為 Ross 使用「prima facie」並不適當，應該是「pro tanto」，這提議有相當的道理。我這裡不特別堅持語詞的使用，我的主張是在語詞之後的說明。

36 Dancy 有如此主張，下一節將討論。

些描述性的事情如何產生道德性質？就算約翰不喜歡被欺騙，金光黨喜歡騙來的五萬元，約翰的懊惱、憤怒，這樣的情緒或態度也不顯然就蘊含「產生」道德性質的地位。一個人對於說謊的行為或許有些情緒或態度，這個情緒或態度或許會讓他考慮到底要不要說謊，但，僅只因為情緒或態度而來的考量，主觀上與客觀上都不能決定說謊是有道德意義的。那麼，如何決定行為的道德意義？

原則主義的答案是：這需要道德原則來確定。前面說過原則的兩項功能：決定行為之道德意義與行為者的義務，而後者，原則有兩種運作模式。我在前面說過，這個說法是合理的，也是可以成立的，理由就在於：這說法能夠適切回答上述問題，而且，這個回答也同時例證（vindicate）了原則之形上學的合理性。以前例來說，我面臨一個說謊的處境，情境因素無法讓我知道這是個道德抉擇的處境，除非我知道「說謊是錯的」這個原則。在前面說過，原則的功能決定行為的道德意義，如此，原則提供必要的資訊讓行為者能夠辨識處境是否有道德相關性。<sup>37</sup> 雖然，情境的可變性可以貢獻到義務的改變，但，情境無法單獨決定情境中之行為的道德相關性的有無，具有先驗規範性的道德原則是必要的。

原則之形上學的一個重要意涵是，行為的自然性質與其道德性質（對／錯）的關連是法則式的，而且，原則也決定義務，所以，行為的道德意義與其道德義務也有關連，但，這不是法則式的，而只有相對的規律性：原則的設定是：對的行為是應該做的（而錯的行為是不應該做的），這個設定的規範只有相對的（非絕對的）規律性，因為，當道德上的凌駕性因素出現，原則 1（A 是錯的）設定 A 是不應該做的，卻因為原則 2 有凌駕地位使得 A 變成是可以做的。這是概念說明所延伸的形上學，實質上說，這仍然只是個假設，還缺少直接或積極的證成。事實上，我這篇文章也沒有對原則形上學的直接證成。原則主義是個假定。這篇文章的主旨是，說明原則主義可以處理個別主義對於原則的質疑、否定，並且，說明道德規範的一致性以及情境敏

---

37 這裡不厭其煩再強調一次，道德原則的先驗性指的是原則在決定行為之道德意義的地位，而不是道德原則之內容。

感性。這樣的說明是假設了原則，但，如果這樣的說明是可接受的，那麼，原則形上學也有可接受的空間。

這個原則主義或原則形上學比較積極的一面是，原則的性質是由概念說明開始。除了前述的性質與功能，從概念上說，道德原則還有一個面向：其規範性具有普遍性。但，這個普遍性有一個明顯卻未曾被嚴肅看待的特質，那就是，這個普遍性之範圍大小不一，而這個特性對於處理原則的例外有一定的重要性。有些原則只是對單一類型行為的規範陳述，如「說謊是錯的」，這僅針對說謊這類行為的所有個例而不涉及其他，這是低限度的普遍性。有些原則的普遍性則針對一種以上（但不擴及所有類型）的行為類型，例如「在別人身上強加自己所不想要的是錯的」，因為，一個人自己不想要的不只一類事情而已，不僅只不想要被欺騙，也包括不想要被殺害、不想要被歧視等，這樣的原則適用多種類型的行為，但有些類型的行為並不適用，如幫助需要的人：這樣的原則有中等程度的普遍性。還有一類原則是哲學家如康德、彌爾等倫理學者費力去闡明的，這類原則稱之為「基本原則」或「(界定)對錯標準的原則」，這類原則適用所有道德行為類型，例如效益原則是所有具有道德對錯之行為的標準，基本道德原則有最大的普遍性。道德原則之規範的普遍性範圍有大小之分，但都超越個別情境，如此，我們可以肯定原則的第三個特徵：原則的適用性在概念上是跨越個別（行為）的情境脈絡的。依據原則的概念說明所得的這三個特質（不依賴經驗、是普遍的、且是跨越情境脈絡的）共同指向原則的先驗性。

這裡所謂的先驗性，如前所述，其意義只在於原則的規範性是獨立於經驗的，也就是，原則的規範性獨立於特定個人或群體的慾望、情感、思想、意志、行為等。但，道德原則雖是先驗的，卻又直接作用於經驗，是用來規範所有相關行為者的慾望、情緒、思想、意志、行為等，如此，道德原則的規範性既是先驗的又適用於經驗。<sup>38</sup> 先驗的卻又適用於經驗，而且必然適用於經驗，這是道德原則的特性。原則所適用的是行為類型，雖範圍大小不

38 這個先驗性的說法看來像是康德式的，但其實不必與康德的先驗哲學掛勾。前面說過，這裡只是與經驗性相對照。這可以滿足本文的需要。至於進一步的哲學論說是否需要是康德式的或其他方式？這是個未定的議題，這裡也不進一步討論。

一，但行為類型下的個別行為都被相關對應的原則決定其道德意義，以「說謊是錯的」為例，依據這個原則，所有說謊的個例都是錯的。

## 參

前文依據適用範圍大小，將原則粗略分為三類，但，原則所適用之行為類型在經驗中可以有不同的個別化，這是說，同樣是幫助他人的行為，有的是給予財物，有的是精神上的鼓勵，有的甚至是以說謊（欺騙）的方式，等等。因為行為類型在具體化為個別行為時，具有可變異性；一個原則所規範的行為類型之具體化的個例甚至可以不具有相同的描述性質，而兩個原則可能給同一個具體行為個例不同的道德性質，使得道德原則出現例外或衝突的可能性，這也是個別主義反對原則主義的重要戰場。雖然，對原則主義來說，原則的例外或衝突不是真正的例外或衝突，但，需要嚴肅看待個別主義的批評。面對第二節所提出之原則形上學，這一節討論個別主義的反駁及其形上學主張。這個討論的主要著眼處是說明，個別主義的形上學主張是困難或不可能的。

前一節區分原則的三種類型，提供原則主義說明原則之形上性質的存在可能。這個區分是由原則的概念理解來提出並說明原則的部分形上特質，但，除了這些形上特質，原則主義還需要解決一個問題：原則所規範之行為類型下的所有個例都具有共同性質？或者，只是無共同性質之個別行為的集合？以說謊為例，說謊的所有個例是否都具有相同的性質，並且這個性質是以法則般的方式關連到道德的錯？還是，所有說謊的個例並無任何共同性質（除了被歸類為說謊），而且每個個例也不是法則般的關連到相同的道德性質？如果原則是自然性質（描述的非道德性質）與道德性質（對／錯）以法則般的方式關連（以下，自然性質（描述的非道德性質）與道德性質（對／錯）的關連以「自然—道德之關連」來表述），那麼，個別主義否認有原則這樣的東西。個別主義主張，行為類型的所有個例不會有共同的自然性質，而且，行為類型的個例也不會以一致的方式關連到相同的道德性質。例如，說謊的行為的個例有不同道德性質，有的是錯的（例如張三以說謊來騙取李

四的錢財是錯的)，有的不是錯的（例如約翰在紙牌遊戲「吹牛」中對瑪麗說謊就不是錯的），有的是對的（例如陳醫生對癌末病人說謊讓他好過一些是對的）。這樣的例子表示原則不可能。<sup>39</sup> 如果個別主義這樣的說法成立，那麼，原則主義的主張是錯的。問題是，自然一道德之關連究竟有無法則般的規律性？這問題顯然不是單單以一些個例可以支持任何一邊就能解決，因為，原則主義及個別主義都有各自偏好或支持的例子。對原則主義來說，關鍵在於，個別主義提出的否定原則的例子是否可以被原則主義化解？

原則主義化解個別主義的反對論述的關鍵在於，個別主義的例子不但並非真正反原則，而且原則主義可以適當說明這些情況。如果這種原則式的說明成功，那麼，原則陳述就有可能可以為真，這也就是說，自然一道德之關連有法則般的規律性，而且對此規律性的陳述可能為真。在進一步討論原則主義的說明之前，有兩個可能的誤解先要化解。首先，或許，有人以為，「自然一道德之關連」的說法意味著某種自然主義。我簡單評論這個意見而不詳細論證。首先，我並不接受這個說法。自然主義作為一種形上學理論，有如此主張，這並不意外，但，非自然主義者也可以接受行為之自然性質的改變關係到其道德意義的狀態，例如非自然主義者同意「說謊謀私利是不應該的」而「說謊救人是應該的」，這兩個例子（對前者的描述包括謀私利，後者包括救人）的對比顯示了非自然主義接受「自然一道德的關連」，就這點來說，自然主義並非「自然一道德的關連」這說法的預設或後果。我這裡並不宣稱或允諾自然主義成立與否。我這裡的說法是中性的。「說謊是錯的」這陳述例示了「自然一道德之關連」，僅此而已。另外，「自然一道德之關連」的說法似乎意味著道德隨附（moral supervenience），而一般認為，隨附關係的肯定是偏頗原則主義的；<sup>40</sup> Dancy 反對道德隨附，他也認為隨附適用於說明原則（Dancy, 1993: 69; 78）。<sup>41</sup> 這裡的爭論其實意味著，「自然一道德的關連」這

39 提出這樣的例子，其實是個別主義之形上學的一個應用或一個情況。

40 例如 Blackburn (1993: 131) 說：The supervenience claim means that in some sense of 'necessary' it is necessarily true that if an F truth changes, then some G truth changes, or, necessarily, if two situations are identical in point of G facts, then they are identical in terms of F facts as well。Blackburn 這裡所說的「F」可用「道德的」替代，「G」可用「自然的」替代。

41 McPherson (2015) 提出強與弱的道德隨附，強的版本：Necessarily, if anything x has some

個宣稱是否預設或蘊含道德隨附？

這個問題仍被學者所爭議，雖然我並不是說，有這個爭議，所以，「自然一道德的關連」這個宣稱就不預設或蘊含道德隨附。其實，這個爭議涉及的就是本文現在所關切的議題：原則主義肯定「自然一道德之關連」有法則般的規律性，但個別主義不同意。<sup>42</sup> 這是原則主義與個別主義主要的形上學爭議。在下一節，我將採取間接的方式來論證原則主義的可信性。但在這一節以下的段落，我的說明與討論重點是個別主義的主張，而不在於 Dancy 對原則主義的批評。

個別主義認為，同一類型行為的個別行為有不同道德意義。Dancy 舉了一個例子：同樣是幽默的，但有時是有趣的，有時是侮辱的。這個幽默的例子，一如前面說謊的例子，個別主義者接受行為類型與行為個例的區別。但，既然是同一類型的行為個例，為何並無共同性質？一個解釋是，行為類型的說法只是個有用的（heuristic）裝置而已，在實踐中用來提醒行為者過去的一些經驗；但實質上，行為類型是無共同性質之行為個例的集合。每一行為個例都可以因情境背景因素而有不同的自然特性，這些自然特性在行為之道德意義的關連是「產生」（resultance）（Dancy, 1993: 73-77）。Dancy 引述休

---

ethical property F, then there is at least one base property G such that x has G, and necessarily everything that G has F; 與之對照，弱的版本：Necessarily, if anything x has some ethical property F, then there is at least one base property G such that x has G, and everything that G has F。看起來，兩者的差別在於第二個必然性的有無，就此而論，強的版本傾向原則主義，弱的版本則無此傾向。

42 學者間對於個別主義有許多理解方式，有些學者用「形狀」（shape）這個譬喻或方式來區分原則主義與個別主義，提出所謂的無形狀的個別主義（shapeless particularism），不過，不是所有學者都接受如此來理解個別主義。我這裡主要以 Dancy 的說法為討論對象，值得注意的是，Dancy（2004）說他也可以接受這個無形狀的說法，但他採取更極端的立場，而他在“Moral Particularism”一文並不明顯採取這個理解（Dancy, 2013），而在 *Moral Reasons* 一書，Dancy 對於「shape」的理解是同於這個「shapelessness thesis」中的「shape」（Dancy, 1993: 115-116）。關於「shapeless particularism」的相關文獻可參考祖旭華（Tsu, 2016: 547, footnote 4）以及 Ridge and McKeever（2016）。祖旭華（Tsu, 2016; 2013; 2010）接受無形狀的個別主義這個理解，並反駁所謂的坎柏拉學者（Canberrans）的「形狀性或共同性（commonality）」主張。形狀性／無形狀性議題涉及後設倫理學之語意（概念學習）、形上學及認知等諸多議題，例如 Kirchin（2010）討論無形狀論題（shapelessness thesis）的焦點在倫理認知論與非認知論的爭議。我這裡不介入這個爭論。

謨的主張：觀察一個謀殺事件，只能觀察到自然性質，不會看到「邪惡」這個道德性質。Dancy 認為，休謨之所以看不到謀殺事件中的「邪惡」，是因為他搞錯了方向，「看錯了地方」(look in the wrong place) (Dancy, 1993: 75)，因為邪惡並不是出現在謀殺之諸多自然性質旁邊的另外一個性質。Dancy 說，謀殺行為的邪惡就在於「謀殺行為的這些性質……以及這些性質關連在一起的方式」(ibid.)，看起來，這個說法好像將道德的等同或化約到自然的，但，其實他不是這個意思。他在同一段落就表示，道德的性質和自然的性質是不同的，用正確的方式去看並看對了地方就會發現行為的道德意義，<sup>43</sup> 也就會發現「道德事實」，這是不依賴原則的，是一種直觀 (intuition) 認知。<sup>44</sup> Dancy 反對休謨的說法，他認為，休謨說，觀察一個謀殺行為，所看到的只有自然性質，所以，休謨宣稱沒有道德性質；但，Dancy 說，休謨他看不到並不表示沒有 (ibid.)。依據 Dancy，一個謀殺行為的所有相關因素及其關連在一起的方式就產生了一個道德事實：這是錯的。

我不同意 Dancy 對休謨的批評，因為，休謨認為，之所以看不到謀殺的邪惡，正是因為邪惡根本就不是能看得到的，而只能是被感受到的 (Hume, 1978: 470)。這裡不討論 Dancy 對休謨的評論。Dancy 建議換一個「好的方法」去看。依據 Dancy，一個看出謀殺之邪惡的好方法是，「考量產生 (邪惡) 的基礎 (性質) 並且以正確的方法去考量」(ibid.)。一個行為有道德性質的話，那麼，是行為的基礎性質 (自然性質) 產生道德性質。

前面說過，這個「產生」是需要說明的。雖然 Dancy 的理由整體論是說

---

43 Dancy (1993: 115) 說：……we are to see an action's being right or one which ought to be done as identical with the shape of the circumstances—what it is about them which calls for just this action。這個說法呼應了 McDowell (1979; 1985) 的道德回應的認知方式。稍後會討論。

44 Dancy (2004: 155-156) 對照了他和 Ross 的主張，他認為，Ross 和他一樣都接受以直觀的方式看出個別事情的道德意義。Ross 認為，道德學習，也就是，直觀的歸納 (intuitive induction)，能夠讓人獲得道德原則的知識，Dancy 否認這樣的學習，他說「Everything is the way it is, and nothing has anything to do with anything else」(Dancy, 2004: 156)。張三對李四說謊騙人以牟利的行為，和約翰對湯姆說謊騙人以牟利的行為，或許兩者都是錯的，但依據 Dancy 的個別主義，兩者的錯並沒有任何共通性，沒有人和東西可以說明張三和約翰的行為都是錯的，他們各自的行為說明各自的錯。我認為，這個說法，不論是就道德理解或道德學習來說，都是錯誤的，尤其是就社會中的道德秩序來說，Dancy 這個說法更是荒謬的。

明行為理由，而不是個別主義的道德觀，但，Dancy 認為前者支持或相通於後者（Dancy, 2004: 41），如此，一個情境中的行為，因為不同因素的不同作用而有不同道德意義，依據 Dancy 的理由整體論，這些自然因素的不同功能：有的是有利者或不利者（*favourer* 或 *disfavourer*），有的是啟動者或取消者（*enabler* 或 *disabler*），有的是強化者或弱化者（*intensifier* 或 *attenuator*）（Dancy, 2004: 38-52），放在道德脈絡，這些因素的角色或功能大致相同，最大的差別是，有些因素不再是「有利者或不利者」（*favourer* 或 *disfavourer*），而改為「產生對或產生錯」（*right-making* 或 *wrong-making*）。以「張三對李四說謊的行為是錯的」為例，這依賴於行為之情境因素「製造錯性」，例如，張三對李四說謊使得張三佔有李四的錢財，這事實因素所製造的是錯的性質；而，當張三對李四說謊使得李四避開尷尬的窘境，在此情況，張三對李四說謊就不是錯的，事實因素所製造的不是錯的而是對的性質。如此說來，即使接受所謂行為類型這個抽離情境的概念，但，行為個例是由所有情境中相關的因素構成，個例之間並無共同性質，這是必然的。<sup>45</sup> 說謊的個例之間有不同的情境特徵（實然性質），這使得某個情境的說謊是錯的或不應該做的（應然性質），另一個情境的說謊是對的或應該做的（應然性質）。問題是，情境因素只是描述的（自然的）性質？這如何啟動某行為個例的道德意義？一個幽默的笑話對一群人是有興趣的，對另一群人是侮辱的，啟動這個有趣性和啟動侮辱性的因素當然不同，但，覺得有趣和覺得受到侮辱都是心理的感受（心理狀態），心理的感受可以被環境因素所啟動，這在心理學上說得通，只是，這合於休謨而非 Dancy 的主張。Dancy 說行為的道德意義是情境產生的（製造的），即使行為的道德意義是脈絡環境的一部分，仍然是要被環境因素所啟動或產生，但，道德性質是非自然的（或非描述的），如何被描述的（自然的）環境因素所啟動或產生？一種說明是，有些自然性質有產生（製造）

---

45 Ridge and McKeever (2016) 提到，Dancy 之整體主義這個模態宣稱相容於一個可能性：……holism is consistent with the possibility that some considerations are, as a matter of fact, reasons (of the same force and direction) in every case。如此的話，個別主義似乎與原則相容，但，這似乎對原則主義也不是什麼好事，Dancy (2004: 82) 認為，這個相容性只是「宇宙的意外」（*cosmic accidents*）。對原則主義來說，原則不是宇宙的意外。

道德性質的地位 (right-making status) (Dancy, 2004: 41)，例如，一樁說謊行為個例具有欺騙謀私利的性質，使得它是錯的。

但，這還沒有解決問題，使用一個概念指認某自然性質有獨特性，能夠產生道德性質，即使是正確的，問題仍在：自然性質為何能夠產生道德性質？或者，這個獨特性是什麼？如果屬於自然性質，這是拖延問題；如果是非自然因素，那麼，這是製造新問題，而且沒有解決原來的問題。以自然產生道德來說明「自然—道德的關連」，這並不是讓被說明的變得更明白或可理解，反而有著神祕之處。做個對照：自然的產生自然的（冰水可以產生降溫的效果），基於經驗，這是可理解的，而自然的產生非自然的（欺騙謀私利使得說謊是錯的），雖然這是對於「自然—道德之關連」的一個理解，但，這個理解還是需要說明其機制或理據，欺騙謀私利的因素究竟如何使得說謊是錯的？若不能適切回答這個問題，則個別主義作為形上學主張有根本的困難。

或許，個別主義者會說，這樣的質疑是巧題的 (beg the question against particularism)。我的看法是，這個問題不只休謨與休謨主義者認為是正當的，非休謨主義者如康德主義者也會認為如此。這裡有著基本議題上的爭執，不僅有觀點的爭執，也有方法論的爭執。個別主義的形上學主張道德產生於自然而非隨附於自然，並提出個例來說明，而原則主義相容於道德隨附的理論。<sup>46</sup> 兩種立場的形上學爭論明顯爭執不下。以下，我將不直接討論原則主義與個別主義之形上學的爭論，這也就等於是不討論如何直接證成原則主義。我將基於前面第二節對於原則的概念理解而得到的原則之形上特性：原則的三種性質以及兩種功能，來化解個別主義提出的反例。如果這個化解是成功的，那麼，原則主義至少免除個別主義的形上學批評。不過，這樣的化解畢竟還是一種消極的，是間接的形上學論述，頂多間接支持原則主義的形上學主張。

46 參考 Jackson et al. (2000)。祖旭華 (Tsu, 2016) 批判的討論了這個主張。

## 肆

個別主義者主張，行為之個例之間沒有任何關連性，而且，同類型行為個例的道德意義可以改變，這是反原則主義。如果這樣的個例的確摧毀了原則的地位與功能，那麼，雖然這些個例只否定一些原則，但，這還是對原則主義構成挑戰。前面說過，這裡不直接處理隨附或產生這類形上學的爭議，所要論述的雖是原則的存在與功能，但，處理方式是間接的。有一種間接的處理方式是條件性的處理，條件性處理（至少）有兩種：第一種是，如果原則主義能說明這些個別主義的例子不構成原則的例外（也就是，這些個別主義的例子不會推翻原則），那麼，原則存在的假設未被挑戰。第二種是，如果道德思慮、推理與判斷依賴原則，那麼，原則在作用，如此，原則存在的假設未被挑戰。

先討論第二種情況。這可以先由考慮否定後件的方式開始：如果沒有原則，也就沒有所謂原則在作用這回事，那麼，道德實踐如道德概念的學習與使用，會因為沒有原則的指引而有荒謬的情況（Jackson et al., 2000）。但是，個別主義者不認為如此，McDowell（1979）主張，道德學習與認知不需要原則，而是在情境中逐漸發展出道德覺知的能力（moral sensibility/perception），行為者使用這個道德覺知就能夠知道個別行為或個別事情的道德意義，而且使用這項能力不需要訴諸任何原則就能夠獲得道德知識。<sup>47</sup>

這個道德覺知能力類似於（但不是）感官覺知（sense perception），是一種直觀的覺知。依賴著感官覺知，人看出交通號誌是正閃黃燈；類似的，行為者依賴其道德覺知可以「看出」或理解情境的道德要求或道德事實（這裡假定這個概念是可以被領會的）。這個道德覺知能力所得的道德知識（包括相關的道德思慮、推理與判斷）不依賴原則，就好似感官覺知的判斷不依賴原則。

---

47 個別主義對於原則或規則在行為者之道德認知（包括思慮判斷）所扮演的角色經常接受 Wittgenstein 所提出的「規則依循」（rule-following）的分析，參考 McDowell（1981）、Dancy（2004: 197）。

對於 McDowell 的說法，就道德經驗的現象學的層面說，一個人不依賴原則做出正確的道德判斷是可能的，也可以是事實；但，這樣的道德現象學無法（至少在理論上）排除原則的作用，例如，當道德原則已經內化在一個人心靈的深層中，這個人不必思考就可以做出原則所要求的；在道德現象學層面，一個人的道德判斷可以不訴諸原則，但在深層的心理事實上，原則規範著他的判斷。McDowell 的說法侷限在表層，這並不排除，道德判斷的深層面還是有原則在作用。

至於所謂的「道德學習不需原則，全然是行為者經由個別行為個例的實踐或探究而發展出道德覺知能力」的說法也是有問題的。首先的問題是：道德學習不依賴原則是否可能？假設一個人完全無知於實質的道德規範，如四維、八德或十誠或社會生活中任何的倫理價值等，他在情境 1 碰到他可以選擇說謊與否的情況（假設他知道什麼是說謊），他在情境 2 又碰到可以選擇說謊與否的情況，對這個人來說，這兩個情況跟他碰到樹葉自樹上飄落下來的的情況，其實並無「範疇」上的差別。個別主義這個主張是奇怪的。回到我們關切的議題：這個人如何知道情境 1 與 2 是有道德意義的？前面提到 McDowell 與 Dancy 的道德覺知能力的主張，當這個人的道德能力足夠成熟時，他就能夠「看得出」其道德意義。這樣的說法幾乎可以用在道德的所有情況以致於是無用的，這是說，如果一個人道德能力發展成熟，他會知道情境的道德意義，他會做出正確的道德判斷，他會對情境的道德意義有正確的道德回應，等等；而如果這個人不知道情境 1 與 2 有道德意義，那麼，他的道德能力尚未發展成熟；如果這個人做出的道德判斷不正確，那麼，他的道德能力尚未發展成熟；如果這個人對於情境沒有做出正確的道德回應，那麼，他的道德能力尚未發展成熟，等等。如果這是道德能力理論給的答案，這不只是空洞的，也沒有實踐意義。

不可否認，道德實踐需要行為者對於情境或行為的道德意義有一定的感知能力，但，如何說明這個能力？一個人的道德能力表現在這個人對行為或事情有道德思慮、道德判斷、道德回應等，但，如何說明這些思慮、判斷、回應等是道德的，而不是別的？個別主義者說，事情就是這個樣子，而有實踐智慧的人就有能力看出其道德意義，無法進一步說明。

可是，有實踐智慧的行為者是否真的不依賴原則就能看出事情的道德意義？前面的討論所得的答案是否定的。原則主義的主張是，雖然道德實踐需要行為者有一定的能力，但，所有相關的問題都可以用原則做出適切的說明：事情是否有道德相關性？行為者是否在進行道德思慮？是否做出正確道德判斷？是否正確回應？等等，這些問題都可以用原則做出「進一步」且具有可理解性的說明。原則在道德實踐中的作用：使得行為者有判斷道德相關性的依據，可以指引並說明道德判斷的正確與否，可以指引行為者如何正確回應情境的要求。McDowell 認為，當一個人看見一位老者正步履蹣跚的穿過馬路，他想都不想就跑過去幫助，這不需要原則。我們對照一下：一個人開著車，當他看到交通號誌亮著綠燈，他想都不想踩著油門就開過去，他沒有想到交通規則；但，稍加反省，他的行為用交通規則來說明，才是合理的。類似的，McDowell 那個路人的行善行為的合理解釋是，原則指引著他。個別主義者以道德感知的能力來說明道德，這是不足的，只憑著道德感知而沒有原則的指引，個別主義者的道德實踐將會是混沌的，而且無法說明道德行為在知性上的可理解性。

此外，道德生活中的道德學習不僅是在實際狀況中學習，或許更重要的是在假設的情況中的思慮與判斷。假設性思考在道德學習的重要性也支持原則主義，因為，以假設情境來檢驗道德考量或主張，這是脫離脈絡的。個別主義或許可以堅持錯誤理論：任何將假設情境或思想實驗當成證成原則的方法都是錯誤的；但這樣的堅持並不成功，也沒有說明任何東西，畢竟假設性思考（包括思想實驗）的確抽離情境，而且正因為抽離情境而更凸顯假設性思考的適切性。或許，個別主義者可承認，假設情境的行為有道德意義，這是可以成立的，但無關於其他情境（包括實際情境）中行為的道德意義，任何人以假設情境來檢查道德主張，這只是一個個別的道德思慮與判斷，與其他任何東西都無關連。如果個別主義者真的這樣「咬下子彈」，那真是糟糕無比的一個主張。思想實驗或假設情境的方法當然不是另一個情境而已。人類設定假設的情況來檢查某個主張，這是人類知性的特長與優點，假設性思考可以（雖不必然）更正錯誤、指引未來，這正契合一般主義／原則主義的主張。假設情境不只是另一個情境而已，假設性思考使人不受情境所侷限，使

人可以在不同情境中知道道德要求是一致的。這些是個別主義無法說明的。

現在討論第一種情況：如果有原則，那麼，原則可以化解個別主義的反例？對於這個情況的處理，依據前面第二節（以及第三節之部分）提出的原則之性質與功能的形上說明，原則對於行為者有規範的指引功能，這個指引可以單純只是規範行為者如何行為，也可以包括對於行為者在道德思慮與道德抉擇的指引，這也包括決定行為者的道德義務。原則之分類與功能正好可以用來化解個別主義者所宣稱的例外。在討論這個處理方式之前，我先用個類比來說明原則主義在一階的（生活中的）必要性。

生活中有許多情況，處身其中的我們的確需要決定什麼是應該／不應該／可以做的，但不論是否與道德有關，有些情況都是有先在的規則或原則，例如在臺灣，交通法規對於駕駛汽車的規定是行車靠右，這規則對於情境脈絡有相當的獨立規範性；但，有時候，我所處的情況有突發的偶然狀況，例如我正在開車，而路的前方發生爆炸使得右線車道損毀，我只能靠左行駛。如果因此就說，交通規則是無用的或沒有交通規則，這是不通的，是沒道理的。每天違背交通規則卻被許可的事件不少（包括前述那種偶然事件），這並不使得交通規則無效，或者，這些被許可的違規情況更表示需要規則。在一定意義上，我們可以說，交通規則是抽離個別情境脈絡而訂定的駕駛車輛的規範；這表示，一般說來，開車的人應該遵守交通規則，但，現實情況如發生爆炸，可以允許或要求行為者開車靠左。

道德原則先驗確定的義務，這個義務可能在情境中被凌駕，但，不同於交通規則被其他考量所凌駕，在道德領域，可以凌駕道德義務的只能是基於另外的道德原則，情境中的社會事實或自然事實並不具有凌駕道德義務的地位。<sup>48</sup> 再以先前說謊的例子說明，我處在一個可以選擇說謊的情境，「說謊

---

48 自然事實不能凌駕道德，這裡的自然事實是純粹描述性的性質所構成，不關連到任何規範性的因素，如價值或美感。或許有人主張，有些事實（如社會事實）其實承載著道德意義，例如欺騙、殘忍等是事實，但其道德意義是蘊含在其中的，這類行為既有描述的（事實的）面向又有道德面向，有些人以為這類行為可以用所謂的「厚的」（thick）道德概念來理解，而道德的實質規範性是由厚的事實所架構的。依據這樣的看法，事實（厚的事實）就可以凌駕道德原則。我不同意這個看法。依據我這裡的區分，像欺騙、殘忍這樣的事實的確有道德意義，而其實是原則決定這種行為的道德意義。以道德上厚的概念來分類行為

是錯的」先驗的決定我不應該說謊，但這個義務的決定並非絕對的；當情境中沒有相關的因素足以凌駕這項原則，那麼，我確實不應該說謊；然而，情境中或許有其他道德相關因素，例如說謊與否直接涉及某個無辜的人的福祉，我可能會因為這個額外的因素而被允許或被要求說謊。

此處，我們回到所謂的「例外」。原則決定行為的道德意義，這是先驗的，所謂的例外發生在情境中就是某原則不充分決定義務（注意：不是決定道德意義（對／錯））的情況。但，問題是：原則不充分的條件為何？舉例來說，個別主義者以及其他人採取主流的看法，認為「說謊是錯的」之例外就是，某個情境中的說謊行為不是錯的，這樣的情況使得說謊有相矛盾的道德意義。依據這個主流意見的批評，原則主義是矛盾的。但，依據我提的區分，說謊的行為總是錯的，這有恆常性，而原則抽象確定的義務卻可以被凌駕，一如剛剛提及的說謊的情況。既然例外發生在情境中，那麼，原則在情境中的功能是確定義務，而非道德意義。例外之出現表示，在情境中原則的設定義務並非絕對，是可以被凌駕的。就此而論，「說謊是錯的」這原則的設定義務是一般性的，也就是說，一般說來，行為者不應該說謊，這是原則運作的第一種模式，決定了初步義務；但，當情境具有的特別性使得另外的原則可以凌駕不應該說謊的義務，允許或要求行為者說謊，這是第二種模式，決定了充分義務。如此，依據我這裡的原則主義，說謊的行為總是錯的，而在具體情境中，說謊的行為或者是不應該的、或者是被許可的，但不會同時是不應該的又是被允許的（或應該的）。如此，說謊並不同時有相互矛盾的道德性質。這裡也顯示原則主義的一個重要主張，同一類型的行為只具有相同的道德意義，但可有不同的道德義務性。依據原則主義所提出的道德意義與道德義務的區分，這個「原則有例外」的說法就被化解了。

---

的道德特性，這有實踐上的意義，在一定社會條件，也就是，社會的習慣或長久道德實踐所養成的習慣下，社會中的人因為這樣的習慣而將原則所決定的有道德意義的行為當成了自然事實。這是否涉及更有意義的哲學議題？或許，這裡有個形上學議題：原則表述了自然性質（或描述的性質）與道德性質之間的法則般的規律關係，這樣的關係如何說明？有些哲學家認為，這個自然—道德之間法則般的規律性關係是道德隨附（moral supervenience）關係的一個特殊情況。見第三節的討論。Dancy 對於 thin/thick 的理解不太一樣，他用「產生」（resultance）這個關係來說明 thin/thick 的意義與關連（Dancy, 1993: 115-116）。

當然，或許個別主義者會說，這項區分是虛假的或後來加上的（ad hoc）。「一項行為是對的」與「一項行為是應該的（或許可的）」這兩種說法是互通的，因為「對的／錯的」與「應該的／不應該的」這兩個語詞（概念）是混同的，所以，原則有例外，原則無用或甚至誤導。但，問題是，既然依據主流說法，原則會有例外性問題，也有衝突問題，為何還要堅持主流說法：兩者是同義的？這個混同既然出了問題，那麼，依據這些問題而發展出來的個別主義就需要仔細檢查！我的提議是，將兩者區分，如此，我們可以解決一些問題，如例外性與原則衝突的問題。個別主義者所說的，行為之道德意義的可變性（同一類型之行為個例並不具有相同的道德「價性」（valence））這個說法是輕率的，忽略了前述對道德意義與道德義務的區分。

這個區分不僅解決問題，也滿足了個別主義所要的情境敏感性，因為，這個原則主義容許說謊的行為個例可以有不同的道德義務性。同樣重要的是，這個區分也說明了一項個別主義所無法提供的「道德的一致性」。原則主義主張，說謊總是錯的。因為如此，涉及說謊之情況的設定義務就是不應該說謊，如果有些情境中說謊不是不應該的，這需要有足夠的理據，這理據必定是因為另外的道德原則適用到同一個情況。如此一來，說謊總是錯的，但，並不總是不應該的，情境的可變性能夠參與到充分義務的確定，這必然是因為涉及相關原則。如此，原則主義化解了個別主義的例外性質疑以及行為道德價性的可變性主張。這裡出現了一個原則主義需要解決的問題：一項原則之凌駕另一項原則的條件為何？

在前述的情況，「說謊是錯的」這個原則被其他道德相關因素（也就是其他原則）所凌駕，因而這個行為者在此一情況所擔負的義務就不是「說謊是錯的」這原則所決定的，這個行為者應該採取的行為是由其他原則所決定，這個原則是（例如說）「幫助需要的人」，而此原則所許可或要求的行為是說謊。

這裡的難題是，行為者有何可靠的憑藉讓他做出正確的義務判斷？原則雖是他判斷情境之道德相關性所必要的，但原則本身在複雜情境中並不提供判斷的充分依據而只是必要的依據。例如當我所處的情況是，說謊是欺騙別人的行為，同時又是救人的行為，究竟應該救人或不應該說謊？情境中的因

素左右了我主觀的判斷，也提供客觀決定義務的依據。情境的差異性（若是道德相關的）也是決定義務所必要的，這差異性甚至造成義務的差異，例如，我所說的謊言會帶給被欺騙者多大的傷害？而救人究竟是怎麼一回事？如果我思慮後判斷，我的謊言可以使得被我欺騙的人生活品質大幅提升（例如不對自己絕望）或甚至挽救他的生命（不自殺），那麼，依據原則，我可以或應該說謊；可是，如果我欺騙一個人卻對另一個人帶來幫助或利益，這裡就更複雜，我的義務判斷將更困難。在這複雜的情況下，道德原則雖然必要，但提供的幫助看起來是有限的。一個人要能夠做出適切的義務判斷，需要足夠的道德辨識能力，這個能力需要適當的道德教養；雖然能力與教養可以幫助處理複雜的道德情況，但，沒有了原則的幫助，道德教養與道德能力無從進行，沒有原則，一般人甚至將對這個複雜情境不知所措。就此而論，原則主義對於原則之凌駕性並沒有任何先驗的實質主張，除了，一個情境若出現凌駕設定義務的考量，此考量必定是由另外一個原則而來。全然只是描述性的事實因素並沒有任何道德相關性的地位足以凌駕任何道德義務。

## 伍

總結這篇文章的論述：原則的表述是一般性的，陳述行為類型的道德意義（對／錯），這是先驗的且是穩定的；但，原則對於行為者之道德義務的決定並非全然先驗的且固定的，因此，行為者承擔之義務不必然是恆常固定的；因為義務是以原則為基礎，所以具有相對的規律性。行為之道德意義有恆常性，而且，道德義務有相對規律性，這對於人類生活之道德實踐以及道德秩序<sup>49</sup>的建立與維持是必要的：因為原則，這在一般的層面使得人類彼此能夠有對道德的共同理解，甚至可以合理預期彼此的思慮與行為；秩序與這

---

49 這裡所說的道德秩序並不是指理想國式的秩序，而是生活中的道德秩序，這意思是：如果人與人之互動有著某個程度的道德秩序，這意味著，在道德相關的事務上，人與人之間某個程度存在著對於道德的共同理解與相互期待。道德秩序依賴著這樣的道德的共同理解與相互期待，這是秩序的必要條件（之一），而且，這個秩序概念是程度的，現實社會中的道德秩序不會是理想的，有些地方多少有道德秩序，有些地方更顯著，有些地方則蕩然。

樣的共同理解和心理預期有密切關連，沒有這樣的彼此預期，人類生活中的道德秩序將流向蕩然。具有一定程度的道德教養的確可以幫助行為者在複雜情境中做出正確的義務判斷，但，有多大幫助？有多大成功率？這也是經驗問題，除非有足夠的經驗研究，否則大概很難有一般性的答案；不過，這也可以是規範倫理學的問題：不論何種規範倫理學都承認，道德訓練是道德上有價值的，甚至可以承認，家庭與社會為其成員提供道德教養是應該做的事。如此的話，原則是重要的且必要的，畢竟，道德訓練在家庭、社會，甚至是個人自己，都不可能沒有「訓練指引」，這個指引陳述什麼樣的行為合乎道德要求或理想，這個訓練指引所陳述的是將行為類型和道德要求或理想關連在一起，就這點來看，訓練手冊（指引）必定包含一套道德原則。

## 參考資料

- Baron, Marcia, Philip Pettit, and Michael Slote  
1997 *Three Methods of Ethics: A Debate*. Malden, MA: Blackwell Publishers.
- Blackburn, Simon  
1993 *Essays in Quasi-Realism*. Oxford: Oxford University Press.
- Boyd, Richard  
1997 "How to Be a Moral Realist," pp. 105–135 in S. Darwall, A. Gibbard, and P. Railton (eds.), *Moral Discourse and Practice: Some Philosophical Approaches*. Oxford: Oxford University.
- Chisholm, R. M.  
1963 "Supererogation and Offence: A Conceptual Scheme for Ethics," *Ratio (Misc.)* 5(1): 1–14.
- Dancy, Jonathan  
1993 *Moral Reasons*. Oxford: Blackwell Publishers.  
2004 *Ethics without Principles*. Oxford: Oxford University Press.  
2013 "Moral Particularism," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Fall 2013 Edition. Retrieved August 2, 2016, from <https://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/moral-particularism>
- Darwall, Stephen  
1998 *Philosophical Ethics*. Boulder, CO: Westview Press.
- DePaul, Michael and Amelia Hicks  
2016 "A Priorism in Moral Epistemology," *Stanford Encyclopedia of Philosophy Archive*, Fall 2016 Edition. Retrieved June 11, 2017, from <https://plato.stanford.edu/archives/>

- fall2016/entries/moral-epistemology-a-priori/
- Dworkin, Ronald  
 1996 "Objectivity and Truth: You'd Better Believe It," *Philosophy & Public Affairs* 25(2): 87-139.  
 2011 *Justice for Hedgehogs*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- Frankena, William K.  
 1973 *Ethics*, 2nd ed. Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Heyd, David  
 2016 "Supererogation," *Stanford Encyclopedia of Philosophy Archive*, Spring 2016 Edition. Retrieved March 12, 2017, from <https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/supererogation/>
- Holton, Richard  
 2002 "Particularism and Moral Theory: Principles and Particularisms," *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volume* 76: 191-209.
- Hooker, Brad  
 2000 "Moral Particularism: Wrong and Bad," pp. 1-22 in Brad Hooker and Margaret Olivia Little (eds.), *Moral Particularism*. Oxford: Oxford University Press.
- Hooker, Brad and Margaret Olivia Little (eds.)  
 2000 *Moral Particularism*. Oxford: Oxford University Press.
- Hume, David  
 1975 *An Enquiry Concerning Human Understanding*, pp. 5-165 in David Hume, *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, L. A. Selby-Bigge (ed.), 3rd ed., revised by P. H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press.  
 1978 *A Treatise of Human Nature*, L. A. Selby-Bigge (ed.), 2nd ed., revised by P. H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press.
- Hursthouse, Rosalind  
 1999 *On Virtue Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Irwin, T. H.  
 2000 "Ethics as an Inexact Science: Aristotle's Ambition for Moral Theory," pp. 100-129 in Brad Hooker and Margaret Olivia Little (eds.), *Moral Particularism*. Oxford: Oxford University Press.
- Jackson, Frank  
 1998 *From Metaphysics to Ethics: A Defence of Conceptual Analysis*. Oxford: Oxford University Press.
- Jackson, Frank, Philip Pettit, and Michael Smith  
 2000 "Ethical Particularism and Patterns," pp. 79-99 in Brad Hooker and Margaret Olivia Little (eds.), *Moral Particularism*. Oxford: Oxford University Press.
- Kirchin, Simon  
 2010 "The Shapelessness Hypothesis," *Philosophers' Imprint* 10(4): 1-28.

- Little, Margaret Olivia  
2000 "Moral Generalities Revisited," pp. 276-304 in Brad Hooker and Margaret Olivia Little (eds.), *Moral Particularism*. Oxford: Oxford University Press.
- Mackie, J. L.  
1977 *Ethics: Inventing Right and Wrong*. New York: Penguin Books.
- McDowell, John  
1979 "Virtue and Reason," *The Monist* 62(3): 331-350.  
1981 "Non-Cognitivism and Rule-Following," pp. 141-162 in Steven H. Holtzman and Christopher M. Leich (eds.), *Wittgenstein: To Follow a Rule*. London: Routledge & Kegan Paul.  
1985 "Values and Secondary Qualities," pp. 110-129 in T. Honderich (ed.), *Morality and Objectivity: A Tribute to J. L. Mackie*. London: Routledge & Kegan Paul.
- McNaughton, David and Piers Rawling  
2000 "Unprincipled Ethics," pp. 256-275 in Brad Hooker and Margaret Olivia Little (eds.), *Moral Particularism*. Oxford: Oxford University Press.
- McPherson, Tristram  
2015 "Supervenience in Ethics," *Stanford Encyclopedia of Philosophy Archive*, Winter 2015 Edition. Retrieved March 12, 2017, from <https://plato.stanford.edu/archives/win2015/entries/supervenience-ethics/>
- Mill, John Stuart  
1861/1969 *Utilitarianism*, pp. 203-259 in John Stuart Mill, *The Collected Works of John Stuart Mill, Vol. 10, Essays on Ethics, Religion, and Society*, J. Robson (ed.). Toronto: University of Toronto Press.
- Railton, Peter  
1997 "Moral Realism," pp. 137-165 in S. Darwall, A. Gibbard, and P. Railton (eds.), *Moral Discourse and Practice: Some Philosophical Approaches*. Oxford: Oxford University.  
2003 "Facts and Values," pp. 43-68 in Peter Railton, *Facts, Values, and Norms: Essays toward a Morality of Consequence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rawls, John  
1988 "The Priority of Right and Ideas of the Good," *Philosophy & Public Affairs* 17(4): 251-276.  
1999 *A Theory of Justice*, revised ed. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- Raz, Joseph  
2000 "The Truth in Particularism," pp. 48-78 in Brad Hooker and Margaret Olivia Little (eds.), *Moral Particularism*. Oxford: Oxford University Press.
- Ridge, Michael and Sean McKeever  
2016 "Moral Particularism and Moral Generalism," *Stanford Encyclopedia of Philosophy Archive*, Winter 2016 Edition. Retrieved May 20, 2017, from <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/moral-particularism-generalism>

Ross, W. D.

2002 *The Right and the Good*, Philip Stratton-Lake (ed.). Oxford: Clarendon Press.

Swanton, Christine

2003 *Virtue Ethics: A Pluralistic View*. Oxford: Oxford University Press.

Tsu, Peter Shiu-hwa (祖旭華)

2010 "Can Morality Be Codified?" *Australian Journal of Professional and Applied Ethics* 11(1-2): 145-154.

2013 "Shapelessness and Predication Supervenience: A Limited Defense of Shapeless Moral Particularism," *Philosophical Studies* 166(S1): S51-S67.

2016 "Can the Canberrans' Supervenience Argument Refute Shapeless Moral Particularism?" *Erkenntnis* 81(3): 545-560.

## Principles, Situations, and the Normativity of Morality

Hahn Hsu

Associate Professor

Department of Philosophy, National Chung Cheng University

### ABSTRACT

Contemporary moral particularists like Jonathan Dancy argue that the possibility of morality does not depend on moral principles. He maintains that principles do not exist. According to particularism, if there were any moral principle, there would have to be exceptions to it; if there were plurality of principles, they would necessarily tend to come into conflict. This paper attempts a defense of the need for and existence of moral principles. Such a defense is a form of principlism which will be argued for and explained by this paper. This defense begins with a conceptual understanding of principle which gives rise to some metaphysical features and functions of principles. In virtue of these features and functions, the proposed principlism is able to meet the particularist criticisms. More importantly, this principlist view of morality is able to give an account of moral consistency and the contextual sensitivity of morality.

Key Words: moral particularism, moral principlism, principle, moral sense, moral obligation, contextual sensitivity, moral consistency