

## 目的論與義務論的道德論證

韓台武

陸軍軍官學校政治學系

### 摘要

目的論與義務論作為倫理學中的兩大核心典範，長期以來形塑了道德判斷的基本架構。目的論強調行動結果的價值，認為道德評價應以行為是否促進整體幸福、效益或善的實現為準；義務論則主張道德義務與規範具有內在價值，即使結果不利，也必須遵守行為的正當性原則。首先，本文將重點置於邊沁、約翰密爾的效益主義目的論與康德定言令式為核心的義務論命令。其次，用羅爾斯的觀點分析兩者在道德推理中的分歧與互補性，特別是在權利保障、社會正義與社會政策等議題上的應用。最後，本文指出當代倫理學傾向於在結果考量與義務原則之間尋求平衡，嘗試發展兼顧結果與規範的綜合模式，以回應全球化社會中多元價值與複雜情境下的道德挑戰。

關鍵詞：目的論、義務論、道德哲學、效益主義、康德倫理學

### 一、倫理學的理论

在倫理學的研究領域之中，有兩種重要的倫理系統主導著倫理學的研究與發展：第一種系統類型其價值的研究焦點是在「行為的結果」(the outcome or consequence of the act)；第二種類型其價值的研究焦點則是在「行為的性質」(kind of act)。前者的倫理類型被稱為目的論倫理學(teleological ethics)，後者則被稱為義務論倫理學(deontological ethics)。這兩種倫理學理論皆屬於規範倫理學(normative ethics)的主要分支。此外，尚有一種倫理學觀點認為，上述兩種倫理學都試圖在價值存在與事實存在之間建立某種通約關係，而實際上這兩方面並不能相互推導，此一立場即為直覺主義(intuitionism)，屬於後設倫理學(meta-ethics)的範疇。

上述所提到的事實與價值這兩個基本概念的二分，主要承傳自休謨(David Hume)在倫理學上的「是／應當」區分。

由事實所導引出來的學說，被稱為自然主義(naturalism)。此種立場順應人性的傾向，重視滿足慾望、追求幸福與實現人生完善，具有明確的目的取向，因而被稱為目的論(teleology)。另一方面，由價值所導引出來的倫理立場，則認為倫理規範並不能單純從事實推導，而需依賴理性或道德法則予以確立，因此被稱為非自然主義，而其代表性的倫理學理論即為義務論(deontology)。

經驗主義、效益主義與自然主義在哲學中密切相關，主要體現在知識來源、道德基礎與方法論上。經驗主義主張知識主要來自感官經驗與觀察，而非先天理性；效益主義則以最大化效用為道德評價標準，並常依賴經驗觀察來評估行為結果；自然主義則進一步主張，道德事實本身即為自然事實，可以透過經驗科學的方法予以理解與分析。因此，凡是較接近經驗主義或傾向效益主義者，多可歸為自然主義立場，其倫理目標在於完成人性本然傾向

與追求幸福；相對地，較接近理性主義或觀念論者，則主張在人類自然慾望與傾向之外，尚存在一個更高層次的道德規範領域，此即非自然主義之基本立場[1]。

然而，在當代倫理學的發展中，目的論與義務論之間的對立與爭辯，並非僅止於理論層次的區分，更涉及實際道德判斷中何者應作為優先原則的問題。究竟道德評價應以行為結果為準，抑或應以行為本身是否符合道德義務為準，成為規範倫理學中最具爭議且最具代表性的核心問題。

基於此，本文的研究問題在於：目的論與義務論作為兩種不同的道德論證模式，在實際道德判斷與倫理制度建構中，何者具有較強的說服力與適用性？兩者是否存在理論上不可調和的衝突，抑或在某些條件下具有互補與整合的可能性？

為了回應上述問題，本文將以效益主義與康德義務論作為兩種倫理典範的代表，分別說明其道德論證的理論基礎與邏輯結構，並透過邊沁（Jeremy Bentham）、密爾（John Stuart Mill）與康德（Immanuel Kant）等思想家的理論發展，分析目的論與義務論在倫理學史中的形成與分歧。進一步地，本文亦將引入羅爾斯（John Rawls）之正義論觀點，探討在現代政治與社會倫理框架下，是否可能在結果考量與義務原則之間建立一種較為平衡的規範模式。

因此，本文的研究目的並非僅止於對兩種倫理理論進行概念性的介紹與歷史性的梳理，而在於透過比較分析，探討目的論與義務論在當代倫理問題中的適用範圍與限制，並評估其在現代多元社會中作為道德判準之理論可行性與整合潛力。

總而言之，目的論與義務論所涉及的是規範倫理學中「初階」（first-order）的道德問題，其目的在於為人類行為提供實

際的道德判準與行動指引；而直覺主義等後設倫理學理論則屬於「次階」（second-order）的道德反思，其關注的對象乃是道德語言、道德判斷與道德原則本身的性質與基礎。本文即在此前提之下，對規範倫理學兩大典範的道德論證進行系統性的分析與評估[2]。

## 二、效益主義目的論的道德論證

在英國倫理思想發展史上，效益主義主要是繼承英國經驗主義哲學傳統和「情感主義」（emotionism）倫理學的基礎。經驗主義的先驅休謨指出要效法對自然世界的研究與成果就須回歸到人本身的研究，來發展「人的科學」（the science of man）或稱為「道德科學」（moral science）。休謨將其研究的焦點，集中於「人性」（human nature）的探討，採取和牛頓（Isaac Newton）研究自然世界的方法一樣，以經驗與觀察為研究的基礎[3]，只要透過科學與觀察的科學方法，我們就可理解「心智世界」（mental world）的規則，從而理解人的心智與人的行為之關係。在認識論上，經驗主義者強調感覺的經驗是人類知識的基礎；在倫理學中，經驗主義者則認為感情的體驗是道德的標準[4]。所以從19世紀開始，英國有些政治哲學家就明確地把道德標準的感情體驗歸結為「幸福」（happiness），他們認為要去判斷一種行為是否有符合道德，端視這種行為的結果是否能夠增加人們的幸福或減少人們的痛苦而定。換言之，符合道德的行為就是能夠最大限度地增加絕大多數人的幸福，這種假設就是功利主義的理論基礎。

根據西方文獻記載，效益主義可以上溯到古希臘時期伊比鳩盧（Epicurean）的快樂論學說，此學派主張以享樂為人生最終目的，這是一種「量」的概念。英國經驗論者霍布斯（Thomas Hobbes）、哈奇

森 (Francis Hutcheson)、亞當斯密 (Adam Smith)，以及法國唯物主義者霍爾巴赫 (Baron d'Holbach)、愛爾維修 (Claude Adrien Helvétius) 等人，都曾在他們的著作中提出過一些功利思想。但畢竟沒有系統地提出效益主義理論的框架，而真正的效益主義理論則是在邊沁 (Jeremy Bentham) 分別在《政府論片斷》(Fragment on Government, 1776) 與《道德與立法原理導論》(Introduction to Principles of Morals and Legislation, 1789) 兩本著作中正式確立。其後的約翰密爾對於效益主義的理論雖有不同的論述，但最後都可歸結到「功利」(utility) 這個原則[5]。

邊沁的功利原則實質上就是「數量」(quantity) 上快樂的原則，因此他的功利主義常被視為是伊比鳩盧學派快樂論的一種；約翰密爾則從「質量」(quality) 來限定幸福，並對功利主義做了很大的補充與修正。邊沁的效益主義指出一項行為是正當的，並不在於他是否符合自然法的規則，而是在於它能否產生幸福，同時痛苦和快樂是支配人的兩大主宰，由快樂與痛苦與否來決定人應該做什麼，以及決定怎麼做。他依此觀點顯示人類追求快樂，規避痛苦的經驗事實即是人的本性，也就是指人類天性是渴望快樂和幸福，而不希望有痛苦。對個人而言，任何行為所造成的後果應該根據這些人所感受到的快樂和痛苦的總量來計算，如果快樂總量大於痛苦總量便是善，否則便是惡。由此可知，一個人受到利益的驅使，將有助於推動極大化的快樂或幸福，所以人類的幸福就是存在於快樂的追求，而人類的福祉就是在於過著一種快樂而免於痛苦的生活，因此邊沁的人性觀點是基於人性動機的基本事實，而不是基於道德的理論依據之上。

邊沁的效益主義提供社會選擇做為一

種中立的決策模式，這種決策模式假定個人的欲望是「既定的與難以控制的」(given and incorrigible)，以此推論出功利行為其實是符合社會大眾的選擇。在公共選擇的領域中面臨道德兩難 (moral dilemmas) 的問題，就可透過不同行為取向所產生的快樂結果做理性的估計來解決。因而在決策中對影響每個個人之利益，就可依據邊沁的平等原則，認定在社會政策的每個個人的利益計量上，每一個人皆算作一個單位，沒有任何人多於一個單位 (everybody to count for one, nobody for more than one)。就此而言，最好的政策必然是立基於「最大多數人的最大幸福」，所以邊沁的效益主義從趨樂避苦出發，提供一個客觀的規則，以解決公共選擇所面臨的問題[6]。為了計算快樂的總量，邊沁設計了快樂的計演算法 (hedonic calculus)，將快樂的各種因素都計算進去，包括：1、「快樂的強度」(intensity)；2、「延續時間」(duration)；3、「發生的概率」(certainty or uncertainty)；4、「發生的時間」(propinquity of remoteness)；5、「產生有益後果的概率」(fecundity)；6、「產生有害後果的概率」(purity)；7、「發生的範圍」(extension) 等七項以此判斷行為的對錯[7]。

邊沁指出，一個立法者可以用這種計算方法在政策A與政策B之間做出客觀的比較。對於懲罰的問題，他認為懲罰必須符合比例原則，否則懲罰所施加的痛苦將會遠大於為了減少犯罪所帶來的社會效益。可見邊沁是方法論上的個人主義者[8]，因為他認為，像「國家」、「社會」這樣的概念都是虛構的，要使這些虛構名稱的陳述具有意義，就必須將它們表述為有關個人行為可計算的陳述。

由上述可知，邊沁的效益主義理論主

要在說明個人的利益是可以與社會的利益結合起來，其理由在於社會是由個人所組成的，所謂的社會利益，就是個人利益的總和。每個人在追求個人利益的同時，自然而然也就在增加著社會整體的利益，只要每個人真正在追求他自己的最大利益，最後必然會達到社會整體的最大利益。邊沁用「最大多數人的最大幸福」來概括其效益主義原則的倫理基礎，用以證明效益主義不同於「利己主義」，而是一種「利他主義」(altruism)。

邊沁的繼承者約翰密爾(John Stuart Mill)主張，幸福是指快樂的獲得和痛苦的免除，不幸福就是痛苦的狀態和快樂的缺乏，所有我們所欲求的事物不是本身即蘊含著快樂，就是因為它們能促進快樂或防止痛苦。顯然快樂或幸福在約翰密爾和邊沁的學說中都占了最重要的地位，不過約翰密爾和邊沁對快樂的主張卻有所不同。邊沁認為快樂只有數量或程度的差異，沒有質量或內容的不同；約翰密爾則指出，效益主義如果只有數量或程度的差異，那麼效益主義所倡導的快樂就將只有侷限於感官層次，因此他認為除了感官層次的快樂之外，人們還能享有精神、情感和想像以及道德情操上的快樂，這些心靈快樂的價值是高於感官的快樂。當我們在評估事物的價值時，會同時考慮質與量兩個面向，如果說我們只根據事物在「數量」上能帶給我們多少快樂來評估事物的價值，那是荒謬的[9]。

因此，約翰密爾的效益主義主張快樂具有高層次與低層次之分，人類因為「自尊」(sense of dignity)的關係，所以會追求較高層次的快樂，如果有人以為在相同的環境中，追求較高層次快樂的人會比追求較低層次快樂的人不幸福，那就是混淆了「幸福」和「滿足」(content)二種不

同的概念了。約翰密爾也強調，「做一個不滿足的人比做一隻滿足的豬好；做一個不滿足的蘇格拉底比做一個滿足的傻瓜好 (It is better to be a human being dissatisfied than a pig satisfied; better to be Socrates dissatisfied than a fool satisfied.)」[10]。

### 三、康德義務論的道德論證

義務論基本上是從一個行為所具有的一些內部特質來確定它是不是一個道德的行為。這種內部特質常是由於感受到一種義務的自我要求，因而要履行義務所規範的行動。義務論雖然不認為行為的後果決定道德性質，但是這並不表示義務論不重視行為的後果。事實上，義務論者也同意道德行為是對所有人都有良好效益的，因為義務論者認為對他人（不管是個體或整體）乃至於對其他生命、全宇宙等，作出傷害是不道德的。換言之，義務論是依於一個行為是否意在對生命產生傷害而看出行為的道德特色。

康德是義務論倫理學說最重要的代表人物，他的主要的義務論內容是根據《道德形上學基礎》(Groundwork of the Metaphysics of Morals, 1785)中的論述。

#### (一) 善意志的意義

「善意志」(good will)與「為義務而義務」這兩個概念，是康德最高道德原則的重要支柱，強調道德的先決條件是善意志，所以康德在《道德形上學基礎》開篇就討論善意志，重點是具有善意志的人在從事行為時，他的動機是如何？筆者認為，對於善意志的概念可將其理解為在面對道德相關的情境時，依照道德要求去選擇行為的一種承諾或態度。康德認為，無論在世界之內，還是在世界之外，除了善的意志，沒有一樣東西能夠成為「無條件的善」(good without qualification)，也

就是說意志的本質或本性即是善的，依它的本性，它只能選擇善，而不能選擇惡，因此意志之所以是善的，不是因為它能產生善的結果，而是因為它本身的性質如此[11]。

康德將其他有價值的東西分為兩類：一類屬於「自然稟賦」(gifts of nature)，例如才智、勇氣等；另一類屬於「後天的機緣」(gifts of fortune)，例如財富、榮耀、權力、健康等。康德認為上述兩類之所以被我們認為是有價值或是好的，都是有條件的[12]。康德對有條件和無條件的區別，不同於內在價值(intrinsic value)與外在價值(extrinsic value)的區別。那些本身就值得人們追求的事物稱為內在價值(快樂或幸福)；可以幫助我們實現最終所要追求之物的稱為外在價值(財富或權力)。換句話說，具有外在價值的東西是我們追求內在價值最有效的手段。

康德認為，無條件的善不同於內在價值，即使快樂或幸福具有內在價值，但它們並不是無條件的善，因為他認為不論快樂或幸福的心靈狀態，只有當這種狀態是值得存在時才是善的，例如一個人做壞事而沒有被發現，他的心裡也會產生快樂的心靈狀態，但是由於他的行為是不值得擁有快樂的狀態，因此這種快樂對康德而言並不是有價值的。事實上康德的善意志是一種道德意識，所以具有內在價值的東西並不是無條件的善，因為擁有內在價值的東西可能是不道德的，或者與道德無關。換句話說，康德的善意志的「善」是一種道德價值，而快樂或幸福的「善」則屬於非道德價值，效益主義是用行為所產生的非道德價值，作為評價行為在道德上對或錯的標準，康德反對這樣的主張。羅爾斯(John Rawls)在區別義務論與目的論時指出，目的論是利用「善」定義「對」，所

謂道德上對的行為就是能夠實現善的最大化行為；義務論對行為對錯的道德評價，則不是由「善」所定義，而是由「對」優先於「善」[13]。

## (二) 義務論的三個命題

第一命題：有道德價值的行為必須是因義務而為康德指出當涉及道德價值時，我們所關心的不是表面上所看到的行為，而是我們無法看到的內在原則。康德認為大部分人類的行為雖然都合乎道德義務，但是如果仔細觀察行為者從事該行為的意圖時，幾乎都可以看到「自我」的出現，也就是說，「滿足自我」才是這些行為的真正目的，行為者並不是基於義務的嚴格命令去從事這些行為[14]。換句話說，一個看起來即使合乎義務要求的行為，但是行為者在從事這個行為時的內在動機不一定是基於「這是我的義務，所以我這樣做。」所以一個合乎義務的行為，行為者的動機不一定是為義務而義務，可能只是基於個人的「喜好」(inclination)[15]。康德在此要強調的是：「一個行為的道德義務，只有行為者基於這是我的義務，而去從事該行為時，這樣的行為才具有道德價值。」這個命題所蘊含的意義是一個合乎道德的行為(或者說一個道德上對的行為)不一定是具有道德價值，因為它的可能是基於個人的偏好，而不是基於義務。

康德以商人的「誠信原則」為例指出，如果一個商人只因為長遠的生意利潤而以誠信為手段，建立商譽，則他的行為只具有義務的表現，而沒有真正的道德價值；反之，如果另一商人之所以以誠信原則對待每一位顧客動機，是因為這是一種義務，這一行為真正出於義務而為，則他不會因為目前或日後是否有利而視之為一達成個人目的的手段而行使或放棄它，因此幫助他人而期望對方有回報，只是一種交

易，表面上與人與人之間互相幫助的義務一致，而不是出於義務而行的，康德並不認為這些行為具有道德價值。由此可知，康德在此命題的主要論點是和義務一致的行為不一定具有道德價值，只有基於義務而不是喜好的動機所從事的行為才具有道德價值。

第二命題：一個因義務而為的行為，其道德價值不在於由此行為所達成的目的，而在於決定此行為的準則。

根據康德的說法，「準則」(maxim)是意志的主觀原則[16]，它是行為者基於個人特殊的欲望或目的，在某種條件下通常會採取的行為決定，也就是說準則是指我們主觀方面個人的一些行動的規則，這些規則是構成一個人生活處事的基本態度，但是個人的行為的評估，不同的人彼此之間所採取的先後輕重的評估可能各有不同。從以上對準則的說明，我們可以將第二的道德命題理解為「一個行為的道德價值，是在於指引此一行為的準則，而不是在於此行為所實現的目的。」

既然個人行動所依據的準則有主觀原則的特性，何以這種主觀原則會具有道德價值？而且依據主觀原則所產生的行為如果合乎道德義務，是否道德原則就是主觀的？康德對此區別準則和「實踐法則」(practical law)。所謂實踐法則就是康德的道德法則，對康德而言實踐法則或道德法則是意志的客觀原則，也就是所有理性的人都會依據的法則，但是這種客觀法則也可以作為主觀的實踐原則。當一個人的理性完全控制其自然的欲望時，這個時候個人主觀所採用的實踐原則就等於是客觀法則。在這個命題中的準則實際上就是每一個理性人在理性完全掌握其對象取向的欲望時所採取的行為策略，所以雖然是個人主觀採用的原則，但卻是客觀有效。用

另一種方式表達就是，準則是某些行為者依據而行的實踐原則，它表達行為者為滿足某些偶然利益的行為傾向，由於這些偶然利益不是所有理性人都會擁有的，所以不是每個人都會採取這個準則所規定的行為，但是有時候準則所表達的行為，可能是所有人基於實踐理性都會採行的，這時候準則就成為意志的客觀原則或實踐法則，也就是說當某人行為所依據的主觀原則就是所有理性人都會採取的原則，這個時候主觀原則和客觀原則相符合，依此而行的行為就具有道德價值。

康德又進一步說明，一個基於義務的行為必須是由「意志的形式原則」(formal principle of volition)所決定。而對形式原則康德的定義是拋棄所有主觀目的的實踐原則就是形式原則；當它們具有主觀目的時就是物質原則，因此一個行為是否是我們的義務，完全由意志的形式原則所決定。換句話說，一個行為是否為義務的依據是實踐該行為的動機是否對所有理性人有效，而不是基於任何個人的主觀目的。基於這個理由，康德認為一個依據義務而實踐的行為，其道德價值在於決定此行為的準則，因為這個準則可以顯示行為的動機為何，而這個動機決定該行為是否具有價值。

第三命題：義務是尊敬法則的必然行為

根據康德的主張，第三命題可以從第一命題和第二命題推衍出來，如果我們將第一和第二命題加以適當改寫，比較容易看出這三個命題之間的邏輯關係。第一命題「有道德價值的行為必須是因義務而為」可以改寫為「一個行為因義務而為，若且唯若 (if and only if) 它具有道德價值」[17]；第二命題「一個因義務而為的行為，其道德價值不在於由此行為所達成的目

的，而在於決定此行為的準則」則可以改寫為「一個行為具有道德價值，若且唯若它是因法則而為」。如果我們以改寫後的第一和第二命題當成前提，則可以導出「一個行為因義務而為，若且唯若它是因法則而為」。上述的推論可以用邏輯形式表達如下：

一個行為因義務而為，若且唯若它具有道德價值；

一個行為具有道德價值，若且唯若它是因法則而為；

一個行為因義務而為，若且唯若它是因法則而為。

由於法則具有必然性與普遍性等兩大特點，如果我們將上述的結論改寫，可以得到「義務是因法則而為的必然行為」，但是康德卻說義務是尊敬法則的必然行為，因此這裡推論出的結論和康德所陳述的第三命題仍有出入。除非「因法則而為」完全等同於「因尊敬法則而為」，否則第三命題並不能由第一和第二命題導出。康德對此的解釋則是認為，一個人知道自已的義務要求為何，和感受到對這個義務的尊敬是相同的，因此當法則決定意志時不需要預設任何情感，也不需要假設有一情感先於或獨立於對法則的認知，所以如果尊敬法則等於意識到法則，因法則而行的行為就等於尊敬法則而行。

### （三）令式的兩種類型

康德將令式可以分為兩種：一、「定言令式」。二、「假言令式」（hypothetical imperative）。自由意志（實踐理性）所生發的律則稱為「自由律」（laws of freedom），這也就是人之所以為人所應遵守的道德律，自由律與自然律不同。在自然律的控制下，一切的活動都是被決定的，人是沒有真正的自由。若要得到自由就必須是由理性而來的律則，此時決定意

志的不是自然律，而是理性而來的自由律。當「意欲能力其內在決定所依之根據是主體的理性時，它便稱為『自由意志』（Willie）」，又因為自由意志本身並無內在原理，它行動的一切律則皆是理性來的，所以自由意志就是「實踐理性」。在探討了人類意志之後可以得知，理性發出道德律給人，而由於人的雙重性，遵從道德法則會違背人的自然性向，也因此道德律是以一種命令來使人行使道德，道德律之所以為命令，是一種無條件地要去遵守的命令，所謂「無條件」，意思是說不可以預設任何其他目的、不可出自任何其他動機，也不計量什麼「結果」（consequence），而只因為它是道德命令，只發自對於道德命令的敬畏而服從，此即是「為義務而盡義務（duty for duty's sake）」[18]。道德命令強制地要求在這種情形之下被服從，這種命令之表達方式是「定言令式」。

所謂「假言令式」，即是有條件限制之律令，令式是為理性所制定而成為善，但假言令式之為善是因為達成某些其它結果而為善的，假言令式即是「因為要達到某種目的，便應如此做」的命令[19]，例如「為了身體健康，應早晚運動」。這一令式，人應該遵守之即是善的，但其為善不是因為其自身便是善的，而是為達至某些目的而為善的，即在為了身體健康的情形下，早晚運動成為便成為一令式，也因此假言令式不能是真正的道德令式。真正的道德令式是必須普遍必然的，適用於一切有理性之人，且不是為達成某些功效目而有效，其自身及有效，此種令式才是道德的令式。康德說：「如果義務這一概念具有任何意義，並對我們的行為是一個真實的立法權威，則它只能表示於定言令式中，而決不能表示於假言令式中[20]。」

由於定言令式其自身便具備有絕對之價值，而其為善不依於所能產生的任何結果，而又為有一切有理性者所應該必然遵守者，即所謂定言令式[21]。此即是說，定言令式即要求我們把自己的主觀原則普遍化成為一客觀原則，以檢視它是否可以對所有人有效，即成為一客觀原則。如果它被普遍化時失效，則證明此主觀原則只代表了行動者個人的利益，違反了道德的普遍要求，因而是道德的，如果依此原則而行的行動即是一不道德行為，例如對人作出假的承諾（欺騙）是不可以普遍化的，因此可判斷欺騙行為是不道德的。康德基本上不直接以行為來判定它的道德性質，而是從它所依據的準則來作分析。康德也被稱為「規則義務論」或更明確的是一種「單一規則的義務論」，因為康德只以一定言令式為依據來衡量所有行為，而定言令式不同於假言令式在於它是一種無條件的律令，不能以任何先行的目的來作為行動的依據。

上述對於康德義務論倫理學的研究可以發現，一個行為的道德價值不是由於它所能達成的目的而來，而是由於行動者所秉持的意向決定。我們不會以一個救人的行動必須成功才算是道德的，道德行為的內部特質是它所展現的行為者的存心，這種存心只能純粹出於對義務的感受，而不能雜有其他非道德的意圖，才使所做的行為具有道德價值，因此行動的道德性質來自意志的決定方式。如果意志是受它之外的任何其他的目的所決定，那麼它的行動將不具有真正的道德價值。如果意志只是依據它的自願或自我要求，不為任何其他目的，它的行動才是道德的。在此我們所感受到的是一種自我的內部立法的無條件的道德命令，而這一立法即表現為人類的自律的道德法則。義務即是意志對自立的

道德法則的尊敬，道德行動即是出於對道德法則的尊敬而產生的行動。在此意志是「自由的」（free）與「自律的」（autonomous），它所立的道德法則是普遍於所有人而言的，不容許有例外，不遵守此法則即是不道德的行動。

#### 四、兩者在道德推理中的分歧與互補性

根據上述關於康德的倫理學理論以及先前對目的論與義務論的論述可知，兩者分類的關鍵是「目的」觀念涉及「非道德價值」以及「結果」在道德行動決擇上的優先性問題。也就是說，在判斷行動是否為「道德的」的依據時，究竟是依照「幸福原則」或是「義務原則」。康德的義務論能否接受功利原則，作為衍生的道德？弗藍凱納（Frankena）就直接定義倫理學上的目的論是：「道德上之是非、義務等基本的或終極的標準是其所導致而來的非道德價值」[22]。目的論者有時也是快樂主義者，把善等於快樂，但有時將善視為權力、知識、自我實現、完美等，所以有時也並不一定是快樂主義者[23]。另有學者認為，「目的論主張一個行為的對錯，完全決定在該行為所實現的目的或結果，義務論者則認為評估行為的對錯，不是完全由行為所造成的結果決定，而是由行為本身所具有的特點決定。」[24]經由上述可知，目的論和義務論兩者之間似乎是個矛盾的命題，「其中之一者為真，另一者必為假」的存在關係，並排除了他們兩者可能「同時為真」的反對關係。由於康德被視為義務論的代表，他明顯地主張真正的道德價值不能依循「幸福原則」而行，也就是說並不能以後果來決定行動的道德價值。

另一方面，康德在「倫理學上的哥白尼式的革命」（the copernican revolution in ethics），將傳統以來「目的」的觀念運用

在他實踐哲學的意義上時，認為人類在產生道德行動之前，勢必有一個由意志產生的表象，此表象可以是一種「對象」，然此種對象不同於可能經驗的對象，因而又稱為一種「目的」。「目的」涉及行動的結果，結果的「好」或「壞」即是「幸福」的問題，幸福必然是意欲（desire）的對象[25]，「道德」與「幸福」分別對應的是「善」（good）和「好」（well）。雖然這兩個目的是「異質的」（heterogenous），但伍德（Wood）認為，康德的哲學即在尋求道德與幸福此兩者之間的統一，這種「道德的目的論」（moral teleology）的關鍵在於：「當此中的目的沒有被限制在只是被當成是工具性時，此一目的才是善的。」[26]因此康德的倫理學不僅是「義務論的一個系統」，也是「目的論的一個系統」[27]。換言之，康德義務論不一定排斥目的論式那種非道德意義的善，它只是反對以非道德意義的善作為道德價值之唯一的或最後的判準。

會有這種推論的主要原因是因為在康德的時代效益主義尚未盛行，康德主要批評的是伊比鳩盧。康德認為，道德理論並不是要教導我們如何得到幸福，而是指引我們如何才能值得有幸福。康德雖然同意真正的倫理學應該採取德行原則進路，可是他不同意「幸福」必隨「道德」而至，所以筆者認為，康德的道德哲學既不認同快樂主義的路線，也不保證遵守道德一定會產生幸福。

康德既然不採取快樂主義的路線，那麼他也不會同意邊沁效益主義式目的論路線，但可以確定的是，康德絕不是不處理道德行動中「幸福」的問題。幸福是意欲的對象，任何道德實踐必定落在意欲的主觀格準上而言，自由意志只是自我立法的功能。既然道德判斷必須與意欲息息相

關，這顯示康德也必須處理行動結果的問題，而不只是意志動機的問題。

羅爾斯說：「值得注意的是，人們把義務論界定為非目的論理論，並不是視為制度（institution）的正當性（rightness）以及獨立於結果之外的行動此二者所具有的特徵。所有值得我們注意的倫理學都將結果用以判定行動的正當性。不這樣做的倫理學說簡直就是不理性（irrational）和不正常（crazy）的理論[28]。」換言之，羅爾斯認為正常的倫理學即使如義務論者那樣也都應該處理制度的「正當」或「正當性」，以及行動結果的「正當」（或正當性）問題，所以他認為社會制度的正義問題，是屬於義務論式的。在羅爾斯看來，正義雖是社會最首要的德行，但這種德行不是個人的道德行動，或是一般團體社群而言的普遍正義問題。他主張的「正義即公平」具有「對的優先性」（priority of the right）的特徵。

羅爾斯為了解釋對的優先性和道德法則的對象曾說：「康德所謂的善觀念（conception of the good）有六個意思，其中第一個就包括「幸福」，依次是人的需要、可行的目的、善意志、道德法則的對象以及完全的善。」[29]而且他解釋康德應該是以前三個價值（幸福、人的需要、可行的目的）必須在後三個價值（善意志、道德法則的對象、完全的善）的指導之下，從事我們的行動[30]。只有在理性底指導下，意欲的「好」的對象，才有成為善的道德價值之意義。羅爾斯主張的「對的優先性」包含所有社會成員能享有平等的基本權利。換言之，「正當」的概念涉及人與人之間行動結果的正當與否，而「善」的概念則關聯到個人的價值信念、善意動念。一個正義的社會體系即是提供人際關係（行動結果之間）中的正當性。優先性

之意是指，在外在社會形成「正當」（或「正當性」）的前提條件下，才能確保個人主觀而內在的價值信念之追求[31]。這也顯示，義務論與目的論其實也具有互補性，義務論者不一定排斥目的論式那種非道德意義的善；他只是反對以非道德意義的善作為道德價值之唯一的或最後的判準，並強調須在判斷結果時也要考慮正當性。

## 五、結論

綜觀上述討論，「正當」與「善」的區分並非單純的二元對立，而是當代倫理學中相互張力與互補可能性的核心課題。正當性提供了公共領域中行動規範的合法性條件，使個體的價值信念與善意動機得以在制度化的框架下獲得保障；而「善」的概念則提醒我們，道德實踐無法僅以外在規範為終極判準，仍須關注內在價值的自我肯定。義務論藉由強調行動的普遍化原則，防止道德判斷淪為結果主義的工具性計算；目的論則透過後果考量，促使道德行動者承擔其行為對他者與社會的實際影響。當代倫理學因此傾向於在結果考量與義務原則之間建構一種綜合模式，既維護社會體系的正當性，又回應全球化社會中多元價值與複雜情境的挑戰。此一趨勢顯示，義務論與目的論的理論對話不僅是倫理學的理論革新，更是面對當代道德困境時不可或缺的實踐指引。

## 參考文獻

- [1] 詹哲裕，*現代倫理學*，頁129-130，2007。
- [2] 林火旺，*基本倫理學*，頁17-18，2009。
- [3] David Miller, *Philosophy and Ideology in Hume's Political Thought*, NY: Oxford University press, p. 19, 1981.
- [4] Raymond Plant, *Modern Political Thought*, Oxford: Black-Well, p. 150, 1991.
- [5] 宋希仁，*西方倫理思想史*，2010。
- [6] Timothy L. S. Springge, *The Rational Foundations of Ethics*, NY: Kegan Paul, p. 10, 1987.
- [7] Jeremy Bentham, *The Utilitarians*, NY: Anchor Press, pp. 17-18, 1973.
- [8] 所謂方法論的個人主義，意指「在界定一指涉整體現象的概念時，最後此概念所指涉的經驗現象，要化約到以個人為單位的個人行為，這樣的概念才可以說是具備所要求的經驗意涵」。任何涉及整體的概念都必須化約到最基本的構成單位來進行觀察，如此方能得到精確的經驗基礎；若不能化約，則使概念的內涵便無法明確地被界定，這種認識論的立場，稱之為「方法論的個人主義」。
- [9] John S. Mill, *Utilitarianism*, IL: Regnery, Inc, pp. 9-10, 1949.
- [10] John S. Mill, *Utilitarianism*, IL: Regnery, Inc, pp. 11-12, 1949.
- [11] Louis P. Pojman, *Ethical Theory: Classical and Contemporary Readings*, 5th ed, Wadsworth Publishing Company, pp.588-589, 2006.
- [12] Herbert J. Paton, *The Categorical Imperative*, PA: University of Pennsylvania Press, pp. 60-61, 1964.
- [13] John Rawls, *A Theory of Justice*, MA: Harvard University Press, pp. 24-25, 2005.
- [14] Herbert J. Paton, *The Categorical Imperative*, PA: University of Pennsylvania Press, pp. 60-61, 1964.

- [15]由於康德認為有價值的行為必須是基於義務，而不是基於喜好，而在康德的倫理學中，喜好（inclination）合理性（reason）是兩個相對立的概念，所以基於義務而為的行為事實上等同於理性的行為。在此要說明的是，康德使用「喜好」一詞是「興趣」、「利益」、「欲望」的統稱，這些都和「理性」相對立。
- [16]Herbert J. Paton, *The Categorical Imperative*, PA: University of Pennsylvania Press, p. 69, 1964.
- [17]若且唯若（If and only if），在數學、哲學、邏輯學以及其他一些技術性領域中被用來表示「在，並且僅僅在這些條件成立的時候」之意，在英語中的對應標記為Iff。雖然「A若且唯若B」是一個標準用法，但是公認的其他同樣說法還有「A是B的充分必要條件」，或者「A成立，正若B」。一般而言，當我們看到「A若且唯若B」，我們可以知道「如果A成立時，則B一定成立」而且「如果B成立時，則A也一定成立」。
- [18]Herbert J. Paton, *The Categorical Imperative*, PA: University of Pennsylvania Press, p. 88, 1964.
- [19]Herbert J. Paton, *The Categorical Imperative*, PA: University of Pennsylvania Press, p. 82, 1964.
- [20]Herbert J. Paton, *The Categorical Imperative*, PA: University of Pennsylvania Press, p. 89, 1964.
- [21]Herbert J. Paton, *The Categorical Imperative*, PA: University of Pennsylvania Press, p. 88, 1964.
- [22]William K. Frankena, *Ethics 2nd ed*, NJ: Prentice-Hall, p. 27, 1973.
- [23]William K. Frankena, *Ethics 2nd ed*, NJ: Prentice-Hall, p. 28, 1973.
- [24]林火旺，*基本倫理學*，頁20，2009。
- [25]Kant著，李秋零譯，*單純理性限度內的宗教*，頁81-82，1997。
- [26]Allen W. Wood, *Kant's Ethical Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 312, 1999.
- [27]Allen W. Wood, *Kant's Ethical Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 323, 1999.
- [28]John Rawls, *A Theory of Justice*, MA: Harvard University Press, p. 26, 2005.
- [29]John Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, MA: Harvard University Press, p. 219, 2000.
- [30]John Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, MA: Harvard University Press, p. 223, 2000.
- [31]John Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, MA: Harvard University Press, p. 392, 2000.

# **Teleological and Deontological Moral Reasoning**

**Tai Wu. Han**

**Department of Political Sciences, R.O.C. Military Academy**

## **ABSTRACT**

As two central paradigms in ethics, teleology and deontology have long shaped the fundamental framework of moral judgment. Teleological ethics emphasizes the value of outcomes, holding that moral evaluation should be based on whether actions promote overall happiness, utility, or the realization of the good. Deontological ethics, by contrast, maintains that moral duties and norms possess intrinsic value and that the rightness of an action must be upheld even when its consequences are unfavorable. This paper first examines the utilitarian teleology of Jeremy Bentham and John Stuart Mill, alongside Kant's categorical imperative as the core of deontological ethics. It then draws on John Rawls's perspective to analyze the divergences and complementarities of these two approaches in moral reasoning, particularly regarding the protection of rights, social justice, and the formulation of public policy. Finally, the paper argues that contemporary ethics tends to seek a balance between outcome-based considerations and deontological principles, attempting to develop an integrated model that accommodates both results and norms in response to the moral challenges posed by globalization, plural values, and complex social contexts.

***Keywords: Teleology, Deontology, Moral Philosophy, Utilitarianism, Kantian Ethics***