

外在理由与伦理生活

王华平

中山大学哲学系（珠海）教授 （广东珠海 519082）

摘 要：威廉斯论证了所有理由都是内在理由。内在理由是由可靠的慎思路径与行动者的主观动机集联系起来的理由。一旦清楚了慎思涉及全人与亚人之分，就会明白，转换构成了一种不同于慎思的心理机制。转换后产生的理由信念可独立地激发动机和行动，让行动者认识到世界中的价值事实是他开展行动的理由。这样的理由是外在理由。外在理由而不是内在理由，确保了道德生活的可理解性和道德规范的普遍性，是实践理性的恰当根基。

关键词：实践理性 伦理生活 外在理由 慎思

威廉斯（Bernard Williams）关于内在理由（internal reasons）的讨论成功地将人们的关注点从内格尔（Thomas Nagel）所提出的驱动问题引向理由问题，即一个人何以会有理由去做慎思和道德所要求的事。当然，这个转变并非以威廉斯一己之力就能完成的，它离不开麦克道尔（John McDowell）、拉兹（Joseph Raz）、斯坎伦（Thomas Scanlon）、丹西（Jonathan Dancy）、施罗德（Mark Schroeder）、芬利（Stephen Finlay）这样的杰出反对者或追随者。作为其追随者的中国代表，徐向东在他最近的专著中捍卫了威廉斯“不存在外在理由（external reasons）”这一著名的内在论主张。他指出，威廉斯的内在论维护了一种健全的观点：“当我们试图对别人做出道德评价时，首先要确信我们已经真正地理解了那个人。”^①而真正理解一个人就是要“彻底弄清楚”他的主观动机集（subjective motivational set）。我将表明，威廉斯对内在论的论证是无效的，徐向东对内在论的辩护也是不成功的。首先，我将重构威廉斯的论证，继而诊断出该论证的问题所在。其次，我将指出，一旦我们清楚了所讨论的慎思涉及全人（personal）与亚人（subpersonal）之分，就会明白，转换（conversion）——恰如麦克道尔所指出的，为行动者识别外在理由提供了可能。再次，我将阐明，外在论确保了道德生活的可理解性和道德规范的普遍性，是一个合理的实践理性理论。

一、内在理由

威廉斯试图论证所有理由都是内在理由。这个论证既有清楚的一面，从而为进一步的讨论奠定了基础；也有诸多不清楚的地方，从而为不同阐释提供了空间。作为其清楚的一面，它所考察的理由是规范理由（normative reasons），而非驱动理由（motivating reasons）。规范理由是支持行动的考虑事项，所以规范理由必定是好理由——假如它的确对一个行动提供了支持，那它就是做那个行动的好理由；假如它不能提供支持，那它根本就不是理由。一个

^① 徐向东.理由与道德 [M].北京：北京大学出版社，2019. 29

好的理由当然可以用来辩护一个行动，所以规范理由又被称为辩护性理由（*justifying reasons*）。驱动理由是行动者做他所做之事的理由。驱动理由解释了行动者为何会做他所做之事，因而又被称为解释性理由（*explanatory reasons*）。一些人，如史密斯，认为规范理由与驱动理由的不同是本体论上的不同——前者是作为考虑事项的事实，后者是行动者的心理状态^①。不过，更多的人认为两者的不同只是角色的不同，而非本体论上的不同^②。这是因为，规范理由应该有可能成为驱动理由，否则我们就很难理解它何以有资格算作行动的理由。反过来，当一个人根据好的理由行动时，他的驱动理由也就是规范理由。

除了主题外，威廉斯论证的结论同样是清楚的。其结论是，不存在外在理由，即独立于行动者的主观动机集的理由。按照这个结论，尽管充当理由的考虑事项是客观存在的，但一个考虑事项要成为行动者的行动理由，就得与行动者的主观动机集发生某种联系。比如，火车快要开了，这是一个客观事实。但它要成为我奔跑的理由，依赖于我是否有想赶上火车这样一个动机。假如我无论如何都不想赶火车，那么火车快要开了这一客观事实就不成为我奔跑的理由。这个结论非常强，它不仅对理由归与（*attribution*）做了限定，而且，正如我们将会看到的，它对我们的伦理生活给出了特定理解。

威廉斯的论证不清楚的一面表现在，其论证结构以及某些前提是不明确的。因此之故，对其存在多种不同的解读。芬利区分了“经典论证”与“解释论证”^③。“经典论证”的大前提是，规范理由具有解释维度。也就是说，一个考虑事项能够成为某个行动者的理由，仅当行动者有可能被那个理由激发起来行动，并且，如果成功激发，那个理由也就解释了行动者的行动。按照“解释论证”，威廉斯采纳了戴维森（Donald Davidson）的观点，即行动理由的概念蕴含了对行动的解释。区别就在于，前者涉及驱动理论，后者不涉及。所以，“解释论证”容许这种可能：理由不激发行动也可以解释行动。

与芬利的区分相响应，徐向东将威廉斯的论证重构为如下两部分^④。论证一：

- （1）如果存在一个行动的理由，那么它必须能够解释那个行动。^⑤
- （2）“除了激发行动者采取一个有意图的行動的东西外，没有什么能够解释那个行动。”

⑥

（3）能够激发行动者采取一个行动的东西必定是他经过慎思而达到的，而慎思必须以前他先前具有的主观动机集作为起点。

- （4）因此，所有行动理由在如下意义上都必须是内在的：它们必须与行动者的主观动

^① M. Smith, *The Moral Problem*, Blackwell Publishing, 1994. 95-96

^② M. Alvarez, *Kinds of Reasons: An essay in the Philosophy of Action*, Oxford University Press, 2010.3

^③ S. Finlay, M. Schroeder, “Reasons for Action: Internal vs. external, e. N. Zalta (ed.), *The Stanford encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 edition), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/reasons-internal-external/>.

^④ 徐向东.理由与道德[M].北京：北京大学出版社，2019.7,9

^⑤ 原文为“说明那个行动”。其中的“说明”对应英文应为“*explain*”，一般翻译为“解释”。

^⑥ 原文为“意向行动”，所对应的英文为“*intentional action*”，准确的翻译应为“有意图的行动”。意向是行动者对态度对象的反应倾向，意图才是行动者想要或计划去做的东西。

机集在慎思上具有可靠的联系。

论证二：

(1) 假设某人有一个外在理由做某事，而且，如果他理性地慎思，他最终会被激发起来做那件事。

(2) 实践慎思是出于行动者可以得到的动机。

(3) 在慎思是出于一个外在理由的地方，行动者的慎思就没有动机的起点。

(4) 如果一个假定的理由要激发并因此解释一个行动，它就必须设法与行动者的主观动机集发生联系。

(5) 因此，不可能存在着既解释了行动又激发了行动，但不能经过慎思与行动者的主观动机集发生联系的行动理由。

(6) 因此，就行动的理由而论，所有外在理由陈述都是假的。

其中，论证一属于“解释论证”，论证二属于“经典论证”。将两种不同的解读放在一起是不融贯的，暴露了对细微区别的忽视。而一旦细微的区别被揭示出来，论证二的问题也就显明起来：只有当其前提(1)中的“激发”被理解为具有动机时，论证才有可能是有效的。但是，给定威廉斯对动机的特定的休谟式理解，这已经预设了内在论。休谟式动机理论认为，动机的本质是欲望，信念对动机来说是不充分的。原因就在于，信念是真导向的，而行动是目标导向的。所以，动机中需要有一股力量来设定行动的目标，惟其如此才能驱行动。尽管威廉斯放宽了休谟式的动机概念，使得动机集可以包含“评价的倾向、情感反应模式、个人忠诚、把行动者的承诺体现出来的各种计划”^①，从而“欲望”只不过是统称它们的形式概念；仍然有一个特征将“欲望形式”统合起来，这个特征就是，它是扎根于心灵而非世界的、可设定行动目标的东西。正因为如此，威廉斯使用的是“主观动机集”，而不仅仅是“动机集”。

当然，徐向东有他的理由区分出两部分论证。他的理由是，两部分论证有各自不同的目标：“第一个部分旨在表明所有行动理由都必须是内在的而不是外在的。第二部分旨在表明并不存在外在的行动理由。”^② 问题是，第一个目标显然蕴含了第二个目标。这加重了我们对“两部分论证”的怀疑。实际上，威廉斯并未给出“两部分论证”。他只是首先阐明了何谓内在理由，然后论证不存在外在理由。内在理由，根据定义，是与行动者的主观动机集有合理联系的理由。威廉斯接着论证，理由与主观动机集发生合理联系的方式只能是慎思，因此，内在理由必定与行动者的主观动机集在慎思上有合理联系。给定这种联系，当我们断言某人有理由做某事时，“我们能够通过第三人称内在理由陈述(即某人有理由做某事的断言)正确归与他的东西，同时也是他能够将之作为慎思的结果归与他自己的东西”^③。这意味着，

^① B. Williams, “Internal and external Reasons”, in *Moral Luck: Philosophical Papers 1973—1980*, Cambridge University Press, 1981.62

^② 徐向东.理由与道德 [M].北京: 北京大学出版社, 2019.6

^③ B. Williams, “Internal and external Reasons”, in *Moral Luck: Philosophical Papers 1973—1980*, Cambridge University Press, 1981.61

在内在理由的情形中是不会出现理由识别与理由归与的不一致的。

论证的下一步是要表明，如果所谈论的理由是外在理由，那么就会出现理由识别与理由归与的不一致。因为根据定义外在理由是独立于行动者主观动机集的理由，所以，当我们断言行动者有做某事的外在理由时，行动者本人可能并不将之视为理由，也不会受其驱动来行动，从而也就不能用它来解释行动。威廉斯认为，在这种情况下，我们的归与也就失去了依据。因此，外在理由算不上行动的理由。根据上述思路，可以将威廉斯的论证重建如下。论证三：

（1）如果一个东西能够成为行动的理由，那么它必定能够在某个场合成为行动者据以行事的理由，从而会出现在对行动的解释中。

（2）外在理由陈述本身不能解释行动者的行动。

（3）只有激发行动者采取行动的东西（即动机）才能解释那个行动。

（4）除了外在理由陈述的真外，还需要某个东西将它与动机合理联系起来才能解释行动。（由1、2、3）

（5）行动者相信一个关于他自身的外在理由陈述不能将外在理由与动机合理联系起来。

（6）只有慎思才能将外在理由与动机合理联系起来。（由5）

（7）慎思必须以行动者先前具有的主观动机集作为起点。

（8）外在理由与行动者先前具有的主观动机集没有合理联系。

（9）在外在理由的情形中，行动者的慎思没有起点。（由7、8）

（10）慎思不能将外在理由与动机合理联系起来。（由9）

（11）没有东西能将外在理由与动机合理联系起来。（由6、10）

（12）不存在外在理由。（由4、11）

论证三的前提（1）表达的是这样一个基本想法：一个理由要算得上行动的理由，它就总有可能成为行动者据以行事的理由，而如果行动者那样做了，它就会出现在对行动的解释中。因此，行动的理由与行动的解释具有概念联系。由此可见，论证三属于芬利所说的“解释论证”。

二、慎思与转换

显然，论证三有许多需要澄清的地方。首先是前提（2）。威廉斯对它的辩护是，既然外在理由根据定义就是独立于行动者的主观动机集的，那么，行动者在当下没被激发和将来被激发这两种情况下，都可被归与外在理由。这意味着，外在理由陈述在行动未被激发的情况下也为真，因而也就不能用它的真来解释行动者的行动。假如行动者在未来的某个时刻被激发起来行动，激发行动的一定是外在理由陈述的真之外的东西。

其次是前提（3）和前提（5）。与论证二的前提（1）相同的是，这两个前提都依赖

于休谟式驱动理论，如果否定了休谟式驱动理论，它们便不再成立。不同的是，它们相对于外在论来说并没有乞题，因为它们只对驱动问题有所断言，并不涉及理由问题。所以，对论证三的反驳不能简单地诉诸论证结构，而需逐个考察其前提。

最后是前提（6）和前提（7）。它们都用到了一个关键概念，即慎思。根据威廉斯，慎思，除了休谟所认可的目的一手段推理外，“还包括认识到一个行动‘将是实现一个人所看重的目标的最方便、最经济、最令人愉快的方式’；思考如何可以把对各种关切的追求结合起来；在发生冲突的目的中，考虑要给哪个目的最大的分量；发现实现某个目的或计划的‘构成性的解决方案’”^①。它们有个共同点，即都以行动者主观动机集中的元素为起点，历经一个理性的推理过程达到慎思的结果。慎思的结果，有可能是让行动者开始认识到他有理由做他之前认为没有理由做的事，从而产生新的行动；也有可能是让行动者失去对某事的欲望，从而更新他的动机集。这样的慎思概念具有明显的休谟色彩，不妨借用威廉斯自己的说法，称之为“亚休谟式”（sub-Humean）慎思概念。^②“亚休谟式”慎思在理由与原有动机集之间建立了合理联系，正是凭借这种联系，客观的考虑事项才成为行动者行动的理由。按照这样的理解，前提（7）无疑是成立的。

对慎思的上述界定蕴含一个重要论断，即慎思是全人的而非亚人的认知过程。全人与亚人之分是丹尼特（Daniel Dennett）首先做出的。丹尼特指出，除了“人及其感觉和活动的解释层面”外，还有一种类型的心理解释，这类解释聚焦于“大脑的亚人水平和神经系统中的事件”^③。典型的亚人层面的解释是心理学中的功能分析——它将人的心理能力，比如感知深度，分解成“亚能力”（sub-capacities）并将之归与一个子系统，比如视觉系统。相反，在全人层面的解释中，认知能力的归与对象是人，比如刻画慎思所用到的“认识”“思考”“考虑”之类的谓词，我们会将它们所表述的认知活动归与整个人。按照威廉斯对慎思的界定，它显然属于全人的认知过程。

那么，威廉斯所说的慎思可不可以包含亚人层面的认知过程呢？答案是否定的。在谈到目的一手段推理时，威廉斯说道：“仅仅是发现某个行动是目的的因果手段，这本身并不是一个实践推理。”^④这句话的意思，如果“发现”只适用于结果而不适用于过程，也就是说，发现的过程就是亚人的，那么它就算不上实践推理，因为实践推理是全人的。在谈到行动者的当下状态与理想状态的差别时，威廉斯说道：如果欲望 D “因为它处于无意识状态而不为 A 所知”，尽管它有可能为 A 做某事 ϕ -ing 提供理由，但它仍然不能满足理由与动机集合理联系的条件。在这种情况下，行动与欲望只是“象征性地”联系在一起。^⑤这句话的

^① 徐向东：《理由与道德》[M]，北京：北京大学出版社，2019.6

^② 威廉斯用“亚休谟式模型”来指这样一个实践理由主张： a 具有理由去 ϕ ，当且仅当 a 拥有某个欲望，他做 ϕ -ing 将会起到满足那个欲望的作用。与休谟式理由理论不同的是，“亚休谟式模型”将其中的“起到”替换成了“将会起到”，这大大扩展了其解释力。而对“将会起到”的解释依赖于“慎思”这一核心概念——它是对休谟目的一手段推理的扩展。因此，可以恰如其分地把“慎思”概念称为“亚休谟式的”。

^③ D. C. Dennett, *Content and Consciousness*, Routledge & Kegan Paul, 1969.63

^④ B. Williams, “Internal and external Reasons”, in *Moral Luck: Philosophical Papers 1973—1980*, Cambridge University Press, 1981.61

^⑤ B. Williams, “Internal and external Reasons”, in *Moral Luck: Philosophical Papers 1973—1980*, Cambridge

意思是，无意识的欲望 D 不能成为慎思的起点，因为行动者不能用 D 来回答与 ϕ -ing 相关的慎思问题。由此可见，慎思一定是全人的。

上述澄清很重要，它可以帮助我们看到麦克道尔对威廉斯的批评的合理性。麦克道尔敏锐地认识到，在威廉斯的论证中，最关键的一步是如何解释这样一个转变：行动者从没有被所设想的外在理由激发起来行动到被激发起来行动。由于外在理由无关乎动机，所以不能用动机来解释这一转变。在欲望被排除后，剩下的似乎只有信念了。于是，解释行动者的转变就相当于说明，行动者何以可能从不相信有理由做那事到开始相信他有理由做那事。威廉斯考虑到了这一点，他说：“行动者因为他开始相信理由陈述而获得动机，并且，他开始相信理由陈述是因为他以某种方式正确看待问题。”^① 他接着断言，外在论者要以上述方式解释转变的话，就不得不承认，行动者是借由正确慎思而获得动机的^②。当他这么断言时，他已经将其中的“因为”看作是在表达一个全人层面的推理过程。他反问道：“当一个人开始相信他有理由去 ϕ 的时候，他所相信的如果不是下述命题或某种蕴含下述命题的东西，还能是什么呢？这个命题就是：如果他合理地慎思，他将被激发正确地行动。”^③ 这个问句很重要，不妨称之为内容问句。一些人认为，内容问句蕴含了一个支持内在理由的独立论证，即所谓的“内容论证”^④。我认为，最好将“内容论证”看作支持前提（5）和前提（6）的一个子论证。不过，这个分歧并不重要。重要的是，理由陈述信念与动机的获得以及行动者的转变是否只能用全人层面的慎思来解释。

麦克道尔洞见到，完全可以用亚人层面的过程来解释行动者的转变。他将这样一个过程称为“转换”。转换是“动机取向上所发生的可理解的转变”^⑤，它不是“通过现有动机控制的实践推理实现的”^⑥，而是“非理性的”^⑦过程。转换非常类似知觉中的形相转换（aspect shift）。在形相转换中，一个看起来是鸭子的图像突然看起来像是一只兔子。这样一个过程是亚人的，它既不为主体所知，也不为主体所控制——主体知道的只是转换后的结果。在知觉哲学中，形相转换并不神秘，可以用注视点的变化来解释。简单地说，注视点的变化引起了视觉模块信息处理方式的变化，从而带来经验现象特征的变化。^⑧当代主流知觉理论普遍

University Press, 1981.61

^① B. Williams, “Internal and external Reasons”, in *Moral Luck: Philosophical Papers 1973—1980*, Cambridge University Press, 1981.64

^② B. Williams, “Internal and external Reasons”, in *Moral Luck: Philosophical Papers 1973—1980*, Cambridge University Press, 1981.64

^③ B. Williams, “Internal and external Reasons”, in *Moral Luck: Philosophical Papers 1973—1980*, Cambridge University Press, 1981.64

^④ C. Heathwood, “Desire-Based Theories of Reasons, Pleasure, and Welfare”, in *Oxford Studies in Metaethics Volume 6*, Oxford University Press, 2011.86

^⑤ J. McDowell, “Might There Be external Reasons?”, in *Mind, Value, and Reality*, Harvard University Press, 1998.102

^⑥ J. Fodor, A Reply to Churchland’s “Perceptual Plasticity and Theoretical Neutrality”, *Philosophy of Science*, 1988, 55(2).

^⑦ J. McDowell, “Might There Be external Reasons?”, in *Mind, Value, and Reality*, Harvard University Press, 1998.107

^⑧ J. Fodor, A Reply to Churchland’s “Perceptual Plasticity and Theoretical Neutrality”, *Philosophy of Science*, 1988, 55(2).

认为，知觉涉及亚人层面的亥姆霍兹式推理（Helmholtzian inference），也即推断出感觉输入的可能原因的统计推理引擎。^① 亥姆霍兹式推理是无意识的、自动的，具有模块化特征。在其中，注视点的变化会导致信息关联方式的变化，从而引起推理方式的变化，特定情形下表现为视角变换。同样地，行动者心理注意力的改变，比如他充分发挥了自己的想象力或听取了别人的建议，会引导他换一个角度看待问题，从而识别出原来不能识别的理由。所以，完全可以用亚人层面的转换来解释行动者的转变。

许多人没有认识到转换与慎思的真正区别。例如卢宾（Dean Lubin）就赞同威廉斯，认为转换并不能说明命题（R）（行动者 A 有理由去 ϕ ），因为按照麦克道尔的解释，命题（R）所有的内容只是从一个正确的慎思者将会怎样做得来的，所以（R）无关于 A^②。实际上，命题（R）并非慎思的结果，而是亚人层面的知觉过程的产物。再比如，徐向东认为，麦克道尔试图利用威金斯（David Wiggins）对亚里士多德实践智慧概念的分析来表明，“有一种不依赖于行动者现有动机的理性慎思”^③。在一番仔细考察后，他发现威金斯的观点并不能为其提供支持。实际上，麦克道尔想要表明的不是有另一种理性慎思，而是全然不同于慎思的另一种心理机制。他甚至同意威廉斯，如果对行动者的转变的解释只能是全人的，那么慎思的确是唯一选项。但他不同意，解释只能是全人的，所以慎思并非唯一选项。明白了这一点也就会明白，麦克道尔没有也无需威金斯的分析来证明，“实践慎思无须完全取决于行动者的现有动机”^④。麦克道尔提到威金斯，只是想借助亚里士多德的实践智慧概念来帮助我们理解，行动者“突然”获得正确看待问题的能力是可理解的。一个有德性的人由于其教养而获得了正确看待问题的能力，这一点儿也不神秘。这种能力有可能被遮蔽，比如执着于某个信念，但在发生转换后突然恢复了能力，这同样也不神秘。如此看来，转换具有与慎思一样的可理解性。

但仍然有一个担忧。由于转换就像宗教皈依一样是非理性的，所以转换后产生的理由信念（行动者相信他有理由做某事）有可能像宗教信仰一样得不到辩护。特别是，在转换的情形中，行动者无法援引实践推理来辩护他的理由信念，这加重了担忧。但是，行动者给不出推论式辩护，并不等于他的信念没有得到辩护。知觉信念就是典型例子。设想一个人看见一个红色三角形，从而形成一个相应的知觉信念。他如何辩护自己的知觉信念呢？他能说的顶多只是：我看见了一个红色三角形。当他这样说时，他并不是在给出一个推论式辩护，而是告诉我们他目前所处的状态。这种状态可以对他的信念做出担保。伯奇（Tyler Burge）称这样的辩护为知觉资证（perceptual entitlement）^⑤。粗略地说，资证是主体因其处于某种状态而自然而然享有的权利，哪怕他本人并未意识到这一点。这就好比一个小孩，虽然他不能说

^① L. Patton, “Hermann von Helmholtz”, The Stanford encyclopedia of Philosophy (Summer 2023 edition), edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2023/entries/helmholtz/>> .

^② D. Lubin, external Reasons, Metaphilosophy, 2009, 40(2).

^③ 徐向东.理由与道德 [M].北京：北京大学出版社，2019.13

^④ 徐向东.理由与道德 [M].北京：北京大学出版社，2019.18

^⑤ T. Burge, Perceptual entitlement, Philosophy and Phenomenological Research, 2003, 67(3).

出他拥有哪些权利，但他依然拥有作为小孩所拥有的权利。按照这样的理解，行动者在转换后所产生的新知觉经验（看出原来所没看到的理由）资证了他的理由信念。理由信念与宗教信仰的不同之处在于，它有宗教信仰所没有的正当的经验基础。教养赋予了一个有德性的人将世界中的事项看作行动理由的能力，转换只是释放这种能力。

三、外在理由

我已经说明，转换是一种不同于慎思的心理机制。这为外在理由开辟了可能空间：转换提供了一种不同于慎思的解释，并且这个解释无须援引行动者的原有动机集。不过，新方案仍有隐忧，因为它并没有说明，转换后所产生的理由信念是否在亚人层面依赖于原有动机集。如果理由信念的形成必须在亚人层面接受原有动机集的引导和控制，以便将一个新的动机产生出来，那么外在理由就会退化成内在理由。

这个忧虑的根源是广为人知的休谟式动机理论。根据这个理论，行动根源于欲望，只有欲望才能设定行动的目标，信念只不过为实现目标提供手段，它本身并不能产生动机或激发动行。因此，为了解释行动者动机的转变，比如根本就不想当兵的欧文被他父亲说服去参军，我们不得不设想一个慎思过程来连接行动者的原有动机与新动机。但是，如果能够激发动行者采取一个行动的东西必定是他经过慎思得到的，那么他的原有动机集必定也是他经过慎思得到的，而这个慎思又需要以更早的动机集为起点，如此就会引发无穷后退。终止后退的方式有两种：一是承认有些动机是无须经过慎思而直接得到的；二是承认信念可以独立地产生动机，但这等于否定了休谟式动机理论。

先看第一种终止方式。内格尔（Thomas Nagel）注意到，欲望有受激发（motivated）与不受激发（unmotivated）之分。^① 不受激发的欲望是“简单地作用于我们”的欲望，比如食欲、性欲等。我们的多数欲望是受激发的。激发它的有可能是另一个欲望，比如我肚子饿了想吃东西，我想起街对面有个面包店，于是产生了去那里买面包的欲望。这是威廉斯所说的慎思的典型情形。欲望的激发者也有可能是一个考虑事项，即理由，比如欧文决定去参军，是因为他接受了他父亲所给出的理由，即维护家族的从军传统和自豪感。不过，由于内在论认为理由莫基于动机，所以最终激发欧文去参军的动机还是他自己的动机。但那些最终动机本身必定是不受激发的，否则就无法终止后退。

现在的问题是，不受激发的欲望或动机能否提供理由？常识告诉我们，我们所拥有的许多理由是与我们的欲望分不开的。一个人想吃梨，于是他有理由去买梨。一个人想吃苹果，于是他有理由去买苹果。休谟式理由理论接受了以上常识，认为行动者有理由做某事，仅当他有一个可被做那件事满足的欲望。但常识似乎也告诉我们，有些情况下，不管行动者有没有动机，他都有理由去做一些事情。比如在辛格（Peter Singer）所说的溺水儿童的情形中，

^① T. Nagel, *The Possibility of Altruism*, Princeton University Press, 1970.29

你在上班路上遇见一个小孩在小池塘里溺水了，这种情况下，不管你有没有欲望去救他，你都有理由那样做^①。这告诉我们，对动机能否提供理由这一问题的回答不能简单地诉诸直觉，而需进行哲学分析。

根据拉兹的分析，不受激发的欲望或动机是不能提供理由的。这是因为，很多不受激发的欲望本质上是“简单地作用于我们”的冲动（urges），它们不属于我们，不受我们的控制，所以不能合理化行动^②。事实上，那些基于冲动做出的行为，比如不停地开关收音机、将土豆涂成绿色、数草叶的数目，根本就不是出于理由的行动。当然，也有一些不受激发的欲望是属于我们的，比如食欲。这类普通欲望，正如斯坎伦（Thomas Scanlon）所指出的，是“注意力导向意义上的欲望”^③，它们将我们的注意力持续不断地导向欲望对象呈现出来的支持我们拥有它的一些考虑事项。比如，一个人对一个新电脑有注意力导向的欲望，他会发现自己的注意力不断地被引向新电脑所呈现出来的让他觉得有理由去买它的那些特征，比如它的外形很酷、性能很好。但是，那人有可能同时发现，那些呈现出来的特征是欺骗性的，从而相信自己没有理由去买那个电脑。这种情况下，即使注意力导向的欲望让那人有一种倾向做出自己有理由买电脑的判断，他还是没有理由去买电脑。毕竟，他相信自己没有理由去买电脑。我们常常觉得自己有理由去做自己想要做的事，是因为欲望或动机起到了“主观条件”的作用。这个世界有很多有价值的东西值得我们去追求，但只有我们的注意力被导向它们，我们才能发现这一点。借用丹西的话来说，欲望在行动中起到的是“能使者”（enabler）的作用，真正起到“支持者”（favorer）作用的是欲望对象呈现出来支持我们拥有它的那些考虑事项^④。

上述分析告诉我们，诉诸不受激发的动机并不能终止由“亚休模式”慎思带来的无穷后退。剩下的只有第二种终止方式，即承认信念可以独立地产生动机。承认这一点就等于承认了外在理由，因为我们可以以一种独立于行动者原有动机集的方式解释新动机的产生。问题是如何阐明这一点。首先，可以肯定的是，信念的获得可以导致新动机的产生。这不但是“亚休模式”慎思所允许的，而且是它所承诺的。比如，欧文在他父亲的劝说下认识到了维护家庭荣誉的重要性，从而产生了参军的动机。这是内在论者所赞同的。不过他们坚持认为，信念本身并无能力产生新动机，它们只不过是传导了产生于原有动机的原动力。

信念要传导原动力，只有两种模式：要么是在亚人层面，要么是在全人层面。在亚人层面，信念要传导原动力就需要原有动机渗透到知觉中。这是因为，根据前面的讨论，理由信念是由一个类似于知觉的过程中产生的，所以，原有动机要能对理由信念产生影响，就必须先对知觉过程产生影响。这等于承诺了认知渗透。但是，认知渗透是个很有争议的说法。主流的观点是：知觉是模块化的，即使认知渗透可以发生，那也是非常特殊的，而非普遍现象。

^① P. Singer, *The Life You Can Save*, Random House, 2009.3

^② J. Raz, *engaging Reason: On the Theory of Value and Action*, Oxford University Press, 2003.54

^③ T. Scanlon, *What We Owe to each Other*, Harvard University Press, 2000.39

^④ J. Dancy, *Practical Reality*, Oxford University Press, 2000.39

①这回答了理由信念是否在亚人层面依赖于原有动机集的问题，进一步确认了转换是一种不同于慎思的心理机制。

即使在全人的慎思层面，理由信念也可独立于原有动机产生新动机。我们来看安斯康姆（Elizabeth Anscombe）所举的一个日常生活中的实践三段论^②：

- （1）维生素 x 对 60 岁以上老人有益；
- （2）猪肚富含维生素 x；
- （3）我是 60 岁以上的老人；
- （4）这里有一盘猪肚；
- （5）我会吃一些猪肚。

这个三段论的特别之处在于，它的前提只涉及信念内容，但结论却蕴含了动机。它告诉我们，纯粹实践理性是可能的。当纯粹实践理性认识到世界中的价值事实，比如维生素 x 对 60 岁以上老人有益，行动者就会按照纯粹实践理性的指示开展行动。所以，行动的理由是由价值而非欲望提供的。提供理由的价值包括成就、快乐、友谊等，它们是理性行动者所看重的东西。但是，假如行动者由于认知的限制或者由于缺乏相应的欲望而不能将注意力引向价值事实，他就不能按照价值事实开展行动。这个时候，客观价值事实还在那儿，他仍然有理由去做价值事实所支持的行动。当我们这样说时，我们归与行动者的是外在理由。

四、伦理生活

现在，我们可以来看威廉斯论证的问题了。根据上一节对外在理由的刻画，论证三的前提（2）和前提（3）是不成立的。这是因为，价值事实如果真能支持行动的话，它就可凭借支持关系为行动提供解释，这无关乎行动者是否有动机。也就是说，解释行动的不是激发行动的动机或原因，而是支持行动的规范理由。这粗看起来似乎不合乎直觉：当我们要弄清楚一个人为何行动时，首要的任务是弄清楚他的动机。实际上，规范理由的解释更符合直觉。当我们不明白为什么一个人在冬天冰冷的河水里游泳时，我们想弄明白的是他有什么好的理由去那样做。我们感兴趣的不是引起他身体运动的原因。也许，他的动机集中的某个要素引起了他的身体运动，然后用那个要素来解释他手脚交替划动那样的身体运动，即我们称之为“游泳”的行动。但这样一个心理事件联结而成的因果链在规范性上是无趣的，我们想知道的是那人为什么游泳，而不是他如何游泳。威廉斯和徐向东都接受了戴维森的行动因果论，从而理所当然地认为前提（2）和前提（3）是正确的。然而，按照理由外在论，这两个前提都是不成立的。

除了前提（2）和前提（3）外，前提（5）、前提（6）、前提（7）同样是有问题

^① Z. Pylyshyn, Is Vision Continuous with Cognition?: The Case for Cognitive Impenetrability of Visual Perception, Behavioral and Brain Sciences, 1999, 22(3).

^② G. e. M. Anscombe, Intention, Harvard University Press, 2000.60

的。理由信念完全可以将外在理由与动机合理联系起来，因为理由信念可以独立于原有动机集激发新动机，就像安斯康姆所说的实践三段论所例示的一样。所以，尽管“亚休谟式”慎思必须以行动者的原有主观动机集作为起点，但如果纯粹实践理性指导下的实践三段论推理也可归为慎思的话，那么，慎思完全可以不以行动者的原有主观动机集作为起点。总之，理由的根源不是行动者的动机或欲望，而是那些关于哪些东西是值得做的或可提升价值的事实。因此之故，外在理由又被称为基于价值的理由（value-based reasons）。^①

然而，内在论者想说的不止这些。他们争论说，只有内在理由才能对道德生活给出恰当的说明。理由归与是与道德生活紧密相关的，因为它构成了道德评价和道德责备的基础。所以，如果一个理论蕴含了不合理的道德评价和道德责备，那就有理由怀疑它本身的合理性。这是一个后果论证，内在论者想用它来证明外在论是有问题的。其想法大致如下：如果一种评价行动的标准是充分理性和充分知情的行动者都无法得到的，那么它就不能有意义地和正当地被用来评价行动的合理性^②，从而也就不能依据它来责备行动者。然而，外在论却容许我们用行动者无论如何都无法得到的外在理由来评价行动的合理性，并由此责备行动者。这足以表明，外在论是不恰当的。

在内在论者看来，恰当的道德评价应该充分考虑行动者的个人关切。如果我们忽视这一点，就有可能在理性和充分知情的行动者无论如何都不想做某事的情况下仍然断言他有做那件事的理由。当我们这样断言时，我们实际上将他的行动评估为“不理性的”（irrational）。比如，一个人不好好对待他的妻子，他的朋友劝他对他的妻子好一点，他说他没那个想法，他就是那样一个人。这个时候，内在论者争论说，那个人的动机集里没有任何东西可给予他理由对他的妻子好一点，因而他的朋友也就不能说他有理由对他的妻子好一点^③。对于这样一个人，我们对他的评价有很多，比如“没良心、不体谅人、冷酷无情、大男子主义、恶毒、自私、粗暴”，等等^④。但如果硬说他有理由，那就等于说他是“不理性的”（因为他没按理由行事）。当我们这样说时，我们不是在劝导他，而是在进行“恐吓”（bluff）。^⑤严重的时候，一个人可以假借理由之名或以道德卫士的身份来威胁他人做他不愿意做的事，甚至对他人的品格造成严重威胁。这就破坏了我们所倡导的良善的道德生活。内在论者由此主张，“当我们试图对别人做出道德评价时，首先要确信我们已经真正地理解了那个人”^⑥，或者至少要弄清楚他对所评价事情的看法。他们认为，这样做就可以营造一个更为友善、更为宽容、人与人之间更为平等的社会环境。

^① Z. Pylyshyn, *Is Vision Continuous with Cognition?: The Case for Cognitive Impenetrability of Visual Perception*, *Behavioral and Brain Sciences*, 1999, 22(3).

^② 徐向东.理由与道德 [M].北京: 北京大学出版社, 2019.24

^③ B. Williams, “Internal Reasons and the Obscurity of Blame”, in *Making Sense of Humanity*, Cambridge University Press, 1995.39

^④ B. Williams, “Internal Reasons and the Obscurity of Blame”, in *Making Sense of Humanity*, Cambridge University Press, 1995.39

^⑤ B. Williams, “Internal and external Reasons”, in *Moral Luck: Philosophical Papers 1973—1980*, Cambridge University Press, 1981.65

^⑥ 徐向东.理由与道德 [M].北京: 北京大学出版社, 2019.29

看起来内在论为我们描绘了一幅美好的社会图景，但这只是个假象。当内在论试图从人类个体的心理中寻找实践理性的基础时，道德规范就注定沦为任人拿捏的软柿子。既然道德要求只有在行动者能以可能的慎思方式纳入他的主观动机集中才能为他提供理由，那么他就可以以顽固到底的方式来逃脱道德要求的合理性约束。其结果，就像我们不能说一个没有动机对他的妻子好的人有理由对他的妻子好一样，我们也不能说一个不愿拯救溺水儿童的人有理由救人。因此，这样一个世界必定没有绝对理由（categorical reasons）——独立于行动者的欲望的理由。任何理由，包括道德理由，如果它确乎是行动的理由的话，都得以行动者的欲望为前提。但当道德理由完全沦为内在理由时，道德怀疑论也就在所难免了。由此不难理解，威廉斯为何会站在尼采的立场来批评“现代道德”。

威廉斯的一个批评是，“现代道德”充满了基于外在理由的责备，这是不恰当的。他争论说，我们责备一个人就是指出他“应该做”他没做之事，并且，这里的“应该做”与我们劝告一个人所说的“应该做”是同一种意思。而劝告中的“应该”蕴含了“能够”，因为劝告的目的是改变他人的行动，这当然要以他人能够那样做为前提。^①威廉斯接着指出，他人能够那样做，意味着他能够通过慎思形成做那事的动机。所以，责备是以内在理由为基础的。可是，当威廉斯坚持认为“能够”做之事就是“候选的慎思结论”时^②，他已经预设了“亚休模式”慎思是实现“能够”的唯一途径。这是外在论者所不能赞同的。正如上一节所表明的，行动者完全可以通过基于纯粹理性的实践三段论来实现他的“能够”。所以，基于外在理由的指责既不是强求，也不是恐吓。很多时候，我们责备一个人就是要求他多一些理性，能够做到用他的理性来管理他的动机。这是一个合理要求。多一些这样的要求，残暴之徒以及自私自利之人就会多一些改变自己品格的压力。多一些这样的要求，我们就会离美好社会更近一步。

参考文献：

- [1] 徐向东.理由与道德 [M].北京：北京大学出版社，2019.
- [2] M. Smith, The Moral Problem, Blackwell Publishing, 1994.
- [3] M. Alvarez, Kinds of Reasons: An essay in the Philosophy of Action, Oxford University Press, 2010.
- [4] S. Finlay, M. Schroeder, “Reasons for Action: Internal vs. external”, e. N. Zalta (ed.), The Stanford encyclopedia of Philosophy (Fall 2017 edition), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/reasons-internal-external/>.
- [5] B. Williams, “Internal and external Reasons”, in Moral Luck: Philosophical Papers 1973—1980, Cambridge University Press, 1981.

^① B. Williams, “Internal Reasons and the Obscurity of Blame”, in Making Sense of Humanity, Cambridge University Press, 1995.40-41

^② B. Williams, “Internal Reasons and the Obscurity of Blame”, in Making Sense of Humanity, Cambridge University Press, 1995.40

- [6] D. C. Dennett, *Content and Consciousness*, Routledge & Kegan Paul, 1969.
- [7] C. Heathwood, “Desire-Based Theories of Reasons, Pleasure, and Welfare”, in *Oxford Studies in Metaethics Volume 6*, Oxford University Press, 2011.
- [8] J. McDowell, “Might There Be external Reasons?” , in *Mind, Value, and Reality*, Harvard University Press, 1998.
- [9] J. Fodor, A Reply to Churchland’ s “Perceptual Plasticity and Theoretical Neutrality” , *Philosophy of Science*, 1988, 55(2).
- [10] L. Patton, “Hermann von Helmholtz” , *The Stanford encyclopedia of Philosophy* (Summer 2023 edition), edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2023/entries/helmholtz/> .
- [11] D. Lubin, external Reasons, *Metaphilosophy*, 2009, 40(2).
- [12] T. Burge, Perceptual entitlement, *Philosophy and Phenomenological Research*, 2003, 67(3).
- [13] T. Nagel, *The Possibility of Altruism*, Princeton University Press, 1970.
- [14] P. Singer, *The Life You Can Save*, Random House, 2009.
- [15] J. Raz, *engaging Reason: On the Theory of Value and Action*, Oxford University Press, 2003.
- [16] T. Scanlon, *What We Owe to each Other*, Harvard University Press, 2000.
- [17] J. Dancy, *Practical Reality*, Oxford University Press, 2000.
- [18] Z. Pylyshyn, Is Vision Continuous with Cognition?: The Case for Cognitive Impenetrability of Visual Perception, *Behavioral and Brain Sciences*, 1999, 22(3).
- [19] G. e. M. Anscombe, *Intention*, Harvard University Press, 2000.
- [20] B. Williams, “Internal Reasons and the Obscurity of Blame” , in *Making Sense of Humanity*, Cambridge University Press, 1995.

转引自《道德与文明》2023 年年第 6 期