

契約論、假設性思考與公共道德的規範性*

許漢

國立中正大學哲學系
E-mail: hahnhsu@gmail.com

摘要

假設契約論面臨標準批評：假設契約不是契約，如此，假設契約論不能證成規範實際政治社會的公共道德原則，也不能對實際的人加上有約束力的公共道德義務。本文論說羅爾斯式的假設契約論的方法——原初處境式的假設性思考的方法能適當且合理地回應前述批評。而且，這種假設性思考的方法在實踐規範性有兩面：一是公共道德原則的規範性是客觀的，另一

© 中央研究院歐美研究所

投稿日期：112.7.19；接受刊登日期：113.5.31；最後修訂日期：113.4.23

責任校對：黃意函、林碧美、范馨文

* 本文得以完成並改善，我首先要感謝中央研究院歐美研究所蔡政宏教授支持我到歐美研究所訪問研究，以及對這篇文章前後兩個版本的批評與討論。特別是，我要感謝歐美研究所所長鄧育仁教授的慷慨與友誼，為我提供良好研究、撰寫論文的環境。在論文的撰寫上，我尤其要感謝我的同事王一奇教授，我們之間長期的討論，讓我這篇文章裡的一些關鍵想法在討論中逐漸成形、改善。此外，我也要感謝中央研究院支助我自 2023 年 2 月至 6 月到歐美研究所的訪問。這篇文章是我在國科會多年期研究計畫(111-2410-H-194-063-MY3) 之部分成果，在此也對國科會的支助表達感謝。這篇文章較早是在台灣哲學學會 2022 年年會發表，蔡政宏教授的評論，我獲益甚多。較近的一次版本於 2023 年 6 月在歐美研究所的公開演講發表，感謝現場聽眾的提問與評論，尤其是鄧育仁教授、方萬全教授、甘偵蓉教授、林恩志博士的意見。感謝《歐美研究》團隊在編輯上的細心協助。當然，這篇文章的錯誤或疏失都是我個人的責任。

是規範現實的人對於公共道德議題的實踐思慮。如此，假設契約論的方法論也合理說明現實中的人有理由與動機採納這種假設性思考的方法來思考、處理公共道德的困惑與爭論。

關鍵詞：假設契約論、羅爾斯、假設性思考、公共道德之實踐規範性的兩面、低限度的客觀性觀念

壹、背景、議題與論旨¹

相比於前現代，社會生活的現代性有一定的理性或合理的秩序，沒有秩序，個人的一切追求都將虛幻或無意義 (Hobbes, 1651/2012: chap. 13; Mill, 2003: chap. 1)。² 現代社會生活所要的秩序，尤其是政治秩序，必須是合理的，或理性上可證成的。這個理性的社會秩序必須建立在規範性的原則上，而難以避免的是，政治強制措施也是必然。³ 對於現代社會的公民來說，價值觀多元，

¹ 本文所引用羅爾斯 (John Rawls) 的著作主要是《正義理論》(*A Theory of Justice*, 1999)、《政治自由主義》(*Political Liberalism*, 1996) 以及《公平的正義觀：再論》(*Justice as Fairness: A Restatement*, 2001)，文中分別以縮寫符號代表，依序為 TJ、PL 以及 JF。

² 這裡引霍布斯 (Thomas Hobbes) 和彌爾 (John Stuart Mill) 談秩序的必要性，我想，是個有趣的對比。霍布斯主張絕對君王權威，而彌爾是十九世紀自由主義的標誌。霍布斯主張絕對王權的必要性，而，彌爾在論自由的第一章提出政治與社會的專制對個人自由的危害，雖然如此，他也注意到秩序的實踐重要性 (Mill, 2003: 91)。

³ 霍布斯甚至認為一個絕對威權的政治秩序是可被理性證成的。彌爾的代議民主社會，法治的秩序是首要的，正義雖然重要，在於可用來維繫法治秩序。羅爾斯在 TJ 的第一章第一節提出良序社會的觀念 (the idea of a well-ordered society) (Rawls, 1999: 4-5) 全然是規範的，雖然，良序社會也是個政治社會，但，秩序的維持並非依賴政治力的強制，而是公民對於正義規範的公共支持，這是理想理論 (8-9) 的觀念，現實的社會並不是羅爾斯所說的良序社會。羅爾斯在 PL 對良序社會的說明可以看成是羅爾斯前後思想的轉變。在 TJ，良序社會的觀念並不包含，但在 PL，則包含合理多元的事實 (fact of reasonable pluralism) (1996: 36)。在多元事實的脈絡下，羅爾斯提到自由民主國家使用強制力的正當性原則，這不僅建立政治正義觀，也包括體認到所謂的獨尊一元所需之壓迫的事實 (fact of oppression)，雖然強調理性，羅爾斯的政治哲學也指出，政治正當性就在於規範國家暴力強制的壓迫 (37)。這裡不意圖討論詮釋的問題，而是要指出，一個合理政治秩序的社會，TJ 的羅爾斯似乎認為這主要是正義原則實現的理想事態，但，在 PL，羅爾斯似乎更有現實主義的考量，對合理、可行的正義觀採納政治理解。我認為 (但不試圖提出任何說明)，PL 的羅爾斯對於良序社會的說明納入一些現實主義的考量，這或許更能呈現問題。在容許多元事實的體制下，公民對公共議題的爭執，這在民主社會，當然不可能以壓迫某個或某些主張來化解。但，這有限度。羅爾斯在 PL 提的限度是合理性。不論合理性是否過於模糊，但，他的確認為，自由民

或用羅爾斯的語彙，全面性主張 (comprehensive doctrines) (Rawls, 1996: 58-66) 的多元是自由民主體制下的合理事實。如此，政治秩序或社會秩序之公共證成是此秩序之規範面的自然而然的理性要求。即使社會秩序之以政治暴力為憑據的強制性有現實的必要性或理性，但，哲學上的難題是，秩序在現實性上的理性與秩序在規範性上的道德性如何能協和？契約論的獨特之處在於，以社會成員之公共理性或集體理性的決定，來說明並證成政治強制秩序所必要之政治權威的道德正當性，同時也以集體的理性決定，來說明合理正當秩序的道德原則。這是契約論的獨特理路。對於生活在自由民主體制下的人來說，一個核心且困難的實際問題是，如何在價值觀多元且分歧的事實條件下，建立並維持一個正義且民主的社會秩序？在自由民主社會中，公民因價值觀的多元、歧異造成的深刻爭執或衝突的情況下，如何可能有既有實現可行性且是合理的條件，來支持某種規範性的化解或緩解方案？自由主義者包括我認為，必有適當的理性思慮方法能夠引導公民恰當面對並尋得合理的化解或緩解的辦法。我認為，某種假設性思考的方法能夠擔當這個角色，而我所設想的這個假設性思考，主要來自於羅爾斯在 TJ 提出的假設契約論中的原初處境 (original position; OP) 的方法論設置 (1999: 11)，以及他後來提出的公共理性 (public reason) 觀念 (1996: 212-254, 2001: 89-94)。我將論說以下三點：(a) OP 式的假設性思考能夠適當說明、證成所決定的原則之公共道德的規範性，也就是，原則的規範具有一致性、非任意性與非偶然性，這是原則之規範性特徵的說明；(b) 羅爾斯的假設契約論所設置的 OP 這個假設性思考能夠證成良好公共秩序的規範原則，這是原則內容的證

主社會所保障的是合理多元，而非無限制的價值觀的多元性或他所謂的全面性學說的多元性。

成，並且：(c) OP 式的假設性思考的規範意義不僅是知性的，也提供現實的公民適當的動機與行為理由去遵守或實踐規範理性秩序的公共道德原則，這是說明原則在實踐上扮演的知性與動機功能。

這裡補充強調一點。這篇論文主要論述 (a) 與 (c) 兩點，尤其是 (c) 關於契約論之假設性思考的方法論在實踐規範性上的意義，這是較少被討論的議題。而 (b) 則只是方向性的陳述而無嚴格論證，這是因為本文對於契約論的論述重點是其方法論與規範性的特性。此外，(b) 是公共道德原則之實質內容的主張，需要複雜且更充分的論述，非本文所能，當代契約論的實質論述多以專書論述如羅爾斯的 TJ，高帝爾 (David Gauthier) 的《協議下的道德》(*Morals by Agreement*, 1986)，史坎倫 (Thomas Scanlon) 的《我們虧欠彼此什麼》(*What We Owe to Each Other*, 1998) 等，這是理論要求。因而，本文的主要論點是 (a) 與 (c)，至於 (b) 雖是契約論的必然的主張，本文卻無法提出積極的論述，只能就 TJ 的兩原則為例，說明假設性思考的確能得出並證成實質公共道德原則。如此，本文之論述在道德哲學上的重要主張有三方面：第一方面，(a) 論述羅爾斯式的假設契約論在方法論以形式條件構成道德思考程序，就此而論，這是以形式條件來刻劃一個道德觀點，而且，這個形式條件足以得出實質的公共道德原則；第二方面，闡明 (a) 也說明了假設性思考的形式方法也能恰當闡明實質道德原則的客觀主義式的規範性。第三方面，前述兩方面為多元的自由民主社會提供了一個合理有客觀規範意義的思考架構，在特性上，這是羅爾斯式的公共理性自由主義的一個方案，提供一個由形式程序所構成的道德觀點可讓公民如何以合理理由來面對多元事實下的爭議、衝突現象，並指向合理秩序之建構合理可能性。後面這點是本文論述假設性契約論 (c) 之實踐規範意義的重要一面。

貳、羅爾斯式的假設契約論之為公共道德哲學

契約論是道德的論述，目的在於說明社會政治秩序的基本規範原則在道德上可因為社會契約而被證成，也就是：基於社會成員共同理性決定與同意，而有道德證成的地位。為此，契約論在結構上包括三項設定：(1) 一個理想的契約環境、(2) 簽約者依據理性思慮來決定，以及 (3) 簽訂的契約是社會秩序的基本原則。(3) 是關於契約內容的實質的規範原則，就契約論的發展來看，契約內容可以是政治道德原則，說明國家或政府的政治正當性或政治權威性，例如霍布斯、洛克 (John Locke) 的政治契約論；或者是一般性的基本道德原則，說明行為的道德意義上的對錯，例如高帝爾與史坎倫的道德契約論 (Gauthier, 1986; Scanlon, 1982, 1998)。羅爾斯在 TJ 中主張的契約並不只是政治原則，但也並不是一般性的基本道德原則，而是介於兩者之間的社會正義原則。⁴ 我們也可以用公共道德原則來理解羅爾斯式的契約之實質內容。我認為，以公共道德的原則來理解契約之內容，符合羅爾斯的政治哲學性格，主要有兩點：[一] TJ 的主題是社會基本結構，而在 PL 則更侷限於憲政要素與基本社會正義的議題。但，這樣的契約論都是以公共領域的基本議題為主題。此外，[二] 契約內容的證成具有公共證成的特性，而非只是知識論式的證成，或基於所謂的基本原則的證成。後者如效益主義 (utilitarianism) 基於效益原則，或理性直覺論基於永恆客觀

⁴ 雖然，羅爾斯在 TJ 第一版的前言這樣說，但一致的立場仍是他的契約論要發展出不同於效益主義與直觀論的系統道德觀 (Rawls, 1999: xvii)，而且他的契約論原則將比傳統契約論具有更高階的抽象性 (xviii)。就此而論，公共道德的觀念可以是羅爾斯式的更高階的抽象論述，但，這仍然還不是一般道德的契約論。公共道德的核心主題之一是羅爾斯所說的社會基本結構，差別之處是，公共道德的觀念比正義理論以及政治自由主義更廣一些，可以處理包括羅爾斯所說的憲政要素、基本正義議題之外的公共政策、立法的道德議題，但並不足以說明一般道德原則為目標。

的善或理想，這傾向以所謂的基礎論來刻劃證成。公共道德原則的證成是公共證成，這樣的證成觀更切合自由主義政治哲學的目的，尤其是為自由民主社會尋得合理理由，來化解公民間因價值觀而對公共議題所產生的深刻困惑、爭議，甚至衝突。這個合理化解方案的必要條件是，公民使用其理性，以合理的理由共同支持。這是自由民主社會的特性，也是要求。如此，公共證成的公共道德原則，或許比正義原則更合乎羅爾斯式的契約論的理論目的。

基於前面的說明，「羅爾斯式的契約論」的論述目的，顯然不侷限於 TJ 的正義原則，而是規範更廣之公共事務的公共道德原則。公共道德的契約論比十八世紀的政治契約論有更廣的適用性，也需要更高階抽象度的道德思慮、推理方法；在另一方面，公共道德契約論也不如前面提及的當代道德契約論具有那麼廣泛的一般道德的範圍。公共道德契約論在論述的基礎結構包括兩面：一方面是實踐思慮層面，議題不僅包括社會正義原則的證成，或是社會基本體制的設計，例如憲政措施的共識，也可以是公共決策，例如全民健保的爭議之化解、社會整體能源政策的爭論之解決的道德證成、以納稅人的錢支持社會的文藝活動之爭議，甚至也包括環境倫理議題之爭論的處理等，也就是說，公共道德的領域不僅關切政治正當性、社會正義的議題，也包括其他公共關心議題的合理化解。另一方面則是在實踐的行動層面，公共道德契約論是一種假設契約論，如此一來，這雖然能恰當說明公共道德原則的規範地位，但也必須能合理說明公民有動機與理由遵守合理（或被證成）之公共道德原則，以及說明公民（實際的與理想社會的公民）承擔公共秩序的建立與維持的公共道德義務。

契約論作為公共道德哲學，具有高階的抽象性與規範性，也就是，契約論一方面是公共道德思考之方法上要求，另一方面契約論

得出之原則首先是高度抽象的，而無法直接而只能間接適用在具體情況的規範。就契約論觀點來說，即使是處理具體情況的議題，當缺乏適用的一般規範原則時，假設性思考的方法仍然是適切的公共思慮的方法。我認為，這兩方面是契約論之道德思考方法面與原則面的知性規範性，假設契約論的假設性思考方法是公民應該採納的，而且，契約論得出之原則指導了公民對公共道德議題的思考。而契約論的實踐規範性，也就是契約論所得出之原則，也提供行為者承擔公共道德（原則之）義務的理由與動機。這裡須強調，本文對於契約論之規範性的說明與論述是理論的，距離實際的適用仍需要納入更多其他因素，包括相關的環境、心理的事實，甚至也可能需要其他規範的考量（例如審議式民主的要求）等。⁵

參、假設契約論的主要挑戰與 OP 式假設契約論的回應理路

第貳節所述的設定 (1) 在契約論，可以是實際的或想像的，然而，當代契約論者幾乎都認定是假設性的或想像的，也因此，對當代契約論，設定 (2) 的簽約者也是想像的行為者。(1) 與 (2) 這兩項設定的意義在於說明社會成員有理由或動機，以理性方式共同決定或共同同意建構與維繫正當的社會秩序的基本原則，也就是設定 (3)，即使現實上他們被社會的與自然的偶然性所局限。雖然，(1)、(2) 與 (3) 是假設性的，不是歷史上某個時期實際上有一群人聚集在一起共同以理性來思慮社會秩序的規範原則。⁶ 但，契約論不一

⁵ 關於抽象原則與具體情境義務之間的哲學關聯可參考許漢 (2018) 與 Tsu (祖旭華) (2016)。

⁶ 羅爾斯在 JF 明白陳述其假設契約論的特性，而且也明白重申在 OP 所決定的正義原則之推理是演繹推理 (deductive reasoning) (Rawls, 2001: 17)。

定是假設性的，不一定是想像的。⁷ 前面提到，當代契約論者都將這三項設定理解為假設性的，而非實際的，這是假設契約論。而且，我們很容易理解，假設契約論直接面臨的困難，也就是：如果契約論的 (1)、(2) 與 (3) 三項設定都是想像的假設，那麼，這如何對實際的人們（或，實際生活在自由民主社會的我們）有任何規範意義？假設契約論者當然持肯定立場並提出辯護與說明。但是，反對者顯然不接受。一個標準的反對意見是，假設契約論的設定無法說明契約論所要達到的目的，也就是：(A) 無法說明與證成社會秩序的基本公共道德原則，(B) 也無法說明並證成實際的人擔負公共道德（原則）的義務（政治義務或正義義務），即，假設契約之內容並無約束力（not binding）。休謨（David Hume）（1777/1985）反對契約論，針對的是洛克的實際契約論，但，其論述可延伸至假設契約論。所以，休謨支持上述 (A) 與 (B)。德沃金（Ronald Dworkin）（1975）針對羅爾斯的假設契約論，他似乎直接支持 (B)，但，在特定解釋下，他似乎可以接受 (A)。此處先指出假設契約論的標準反對意見，而暫時不提供其論證，一方面，因為這兩項反對意見本身

⁷ 一般認為，洛克似乎主張社會契約實際存在，而非只是個假設（Locke, 1960: §95）。羅爾斯認為，洛克區別明示同意（express consent）與默然同意（tacit consent）兩者的規範意義有別（Rawls, 2007: 132-133）。但，洛克主張實際同意在政治正當性的必要性，也就是實際社會契約存在對於正當統治權威的必要性。不過，羅爾斯也警告，洛克所提出實際社會契約論以及前述兩種同意之規範意義需仔細辨明（14, 124-128）。除了社會契約是否實際存在的問題，羅爾斯也說明契約內容的能不能同意（could or could not）與會不會同意（would or would not）的差異，他認為洛克的主張是，不正當的統治是人民不能（could not）同意，而且，洛克不必說明他們會（would）同意某個政府（15）。此外，雖未明說，但我認定霍布斯的契約論理屬於假設契約論，這並非沒有爭議，因為，霍布斯在《利維坦》（*Leviathan*）一書中有些地方明說或暗示社會契約的存在是歷史事實或者是現實。羅爾斯認為，《利維坦》書中的暗示並不是也不需要是歷史事實或者是現實。因此，至少有兩種衝突的詮釋。本文接受霍布斯的契約論屬於假設契約論，這並沒有獨立的論證，而是接受羅爾斯的詮釋建議。

頗直接；另一方面，這兩項反對意見將逐步被安置為是對假設契約論之方法論與規範性的挑戰，這和一般對於 (A) 與 (B) 的理解並不全然相同。我的論說將以方法論和規範性兩條論說理路逐步論述，羅爾斯式的或 OP 式的假設契約論所提出的假設性思考可以適當回應 (A) 與 (B) 兩項反對意見。⁸ 如此，我將在說明完羅爾斯式的假設性思考與假設契約論之後，再回來處理 (A) 與 (B)。

上述對假設契約論的反對意見，我們換個一般的方式解說：假設契約論被質疑無法適切說明規範性。我這篇論文的主要討論對象是羅爾斯式的假設契約論，我將試圖論說，羅爾斯式的假設契約論（或許在我的理解下）的確能夠提出適切說明假設契約的規範性。而且，我將論說，假設契約論的方法——假設性思考方法，也就是 OP（應該說，以 OP 為架構的一種假設性思考方法，稱之為「OP 式的假設性思考」，稍後將進一步說明），可以恰當證成公共道德原則（公共道德原則更廣但也可以包括羅爾斯的公平正義原則），同時，這個規範性是對於實際的生活在自由民主社會的公民（我們），當我們在處理公共事務的道德困惑、道德爭論，我們有理由也有動機採取 OP 式的假設性思考。而假設性思考的決定——公共道德原則，因為可以被證成（公共證成），因而對現實中的我們有規範意義；不僅如

⁸ 羅爾斯在 TJ 提出的假設契約論所引來的批評不僅只是德沃金，正義理論的方法論、實質主張、論述的設定等都遭到批評，如 Robert Nozick (1974: 183-228) 基於放任自由主義、Michael Sandel (1982: 133-174) 基於社群主義 (communitarianism)、Jean Hampton (1980) 從契約論的角度、Okin (1989) 從女性主義等，Harsanyi (1982) 主張 OP 可推論出效益原則，正義原則之內容的批評，Hinton (2015) 蒐集許多不同角度討論 OP 的論文。我在本文中當然不可能都討論。這篇文章關切的重點是道德方法論，而羅爾斯的假設契約論的 OP 是個實踐思考、推理的方法，而羅爾斯也重視這個程序的規範意義。我認為，羅爾斯提出的 OP 是好的實踐推理的方法，我試圖就其假設主義的特性提出一些方法論的議題與修改，以及修改後的主張如何處理標準反對意見以及說明這個修改的一些後設倫理學的意涵。

此，我還需要回應一個問題：以 OP 證成的原則是否也是公共道德義務的基礎或來源？當我可以肯定回答這個問題，那麼，OP 式的假設性思考所具有的規範性功能將更強，也就是，足以回應 (A) 與 (B)。

前面已指出，假設契約論的一般性主張包括前述的 (1)、(2) 與 (3) 三項設定。(1) 設定理想的、反事實的契約情境，(2) 則是對於假想的行為者之理性思慮、推論的方法設定，而設定 (3) 則是理性決定之內容陳述。我們可以說，假設契約論在方法與內容的雙重假設，並且都蘊含規範性，這規範特性可稱之為假設主義的規範性主張或論題。這篇論文主要將循著以下兩個方向或理路來闡述並論證羅爾斯式的假設契約論的方法與內容的合理性，或者，假設主義的規範性主張是合理的。

肆、假設性思考的規範性與客觀性

就我的目的來說，說明 OP 式的假設性思考之方法具有規範意義的一個最好的、最便利的方式，是經由說明羅爾斯的假設契約論的方法的適當性、合理性。如此，我在以下的說明，將以羅爾斯的假設契約論為出發點，同時也提出我的修正構想，所以，我所論述的是一種羅爾斯式的契約論，尤其是一種羅爾斯式的公共道德的假設性思考方法。羅爾斯在 TJ 提出原初處境 (OP) 的設置，這是羅爾斯的政治哲學的方法 (甚至也是一般倫理學方法)，⁹ 我將由方法

⁹ 羅爾斯在 TJ 簡短考慮過 OP 為方法的道德契約論，他稱之為「公平的道德觀」(rightness as fairness) (Rawls, 1999: 15)。不過，他認為契約論無法處理所有倫理議題，如動物倫理、環境倫理等。羅爾斯認為契約論的範圍相當有限，就此而論，後來的許多對羅爾斯的批評 (包括 TJ 與 PL) 似乎都已被羅爾斯所設想過，這裡就不一一去指認。但，我覺得，基於 OP 或 OP 式的假設性思考方法可以超越羅爾斯的契約論框架，成為公共道德的理論，甚至是一般倫理學 (而不僅是正義理論) 的方法。這裡無法細論，只

論的觀點來說明，羅爾斯在論述正義原則時使用這個方法的道德規範意涵與功能，而，這個規範意涵的一面是在於正義原則的確定與證成，如此，正義原則的可由 OP 來證成似乎也支持羅爾斯的 OP 方法是可接受的。¹⁰

即使如此，挑戰者仍會說，因為契約論公共道德原則是假設性的，他們自然而然會問：如何可能有實際的規範性？在回答這問題前，我們需要做一些釐清的工作來逐步明確化這兩個議題。

首先，關於假設契約的內容（如公共道德原則或羅爾斯的正義原則）如何規範現實中的人？應注意的一點是，實踐規範性不只是

能簡略說明我的理由。首先，OP 作為一般倫理學的方法在於能夠得出並證成規範原則；其次，OP 得出的原則具有一致性，甚至公平性；第三，OP 得出的原則是般人有能力經過省思來支持。如此，OP 得出的規範原則不僅用在規範人際互動，也可以用來規範更多的倫理議題，不僅是動物倫理、環境倫理，甚至也可以用來思考 AI 倫理議題等，條件式這些議題成了公共議題，這就需要公共道德原則來處理可能的或難以避免的爭論。羅爾斯在 TJ 中認為，OP 的程序使得其決定之結果具有道德特質。事實上，OP 就是個具有道德特質的程序，體現了一個道德觀點 (Rawls, 1999: 103-104)。如此，OP 的思慮與推理是由一個道德觀點的決定。我們可以說，OP 方法的道德理論是一種程序主義倫理學 (ethical proceduralism) (Shafer-Landau, 2021: 205)。我想，羅爾斯提 OP 使用所謂純粹程序正義 (pure procedural justice) 的觀念為其模型 (Rawls, 1999: 118) 的說法可以用來理解 OP 方法的倫理學。我這裡的說明是指明 OP 式的假設性思考可以在前述幾個方向滿足作為一般倫理學方法的條件，但，我想，這幾項條件也適合說明 OP 式的假設性思考是公共道德理論的方法。後者的一些細節會在文章中進一步說明。

¹⁰ 這裡似乎會有循環論證的困難，畢竟，以 OP 證成正義原則，再以正義原則被 OP 證成來支持 OP 的合理性，這似乎不妥。但，OP 其實並不單只是如此。稍後將說明，OP 的思考是理性的，具有一致性、非任意性與非偶然性，甚至也包含羅爾斯所說的合理性為其特性。依照羅爾斯的主張，OP 是設定一個公平的處境。我這裡不強調公平之為 OP 的設定，只將之當成前述特性的後果。此外，稍後也將說明，OP 以羅爾斯所說的純粹程序正義的觀念為模型，如此，OP 的決定有正當性，這個事實（因為 OP 以純粹程序正義為模型）就支持 OP 的合理性，甚至正當性。就這些來看，前面提及的循環論證的困難只是表面的。

規範的原則或規則，這也還需要由規範原則之被接受、被遵守的動機與理由來說明。而另一個質疑則是關於假設契約的內容如何被理性決定的問題，就羅爾斯的契約論來說，這是由 OP 的方法來達成。前面已經指出，OP 是個假設性思考、推理的方法。但，值得注意的一點是，羅爾斯不認為 OP 是個所謂的集體思考、決定的聚會，而是認為，OP 是任何個人（當對正義或公共道德有困惑時）可公開進入或採納的理性思慮、決定的方法或程序，或者說，OP 是任何人在任何時候都可以採納的思考觀點 (Rawls, 1999: 17, 120)。後面這一點，如果可接受，那麼，我們將可以推論，OP 以及由之得出的正義原則將具有客觀性，或客觀可支持性。¹¹ OP 方法的公共性使得經由 OP 之程序而得到的規範原則是客觀的，這有兩面。首先，OP 設定的無知之幕 (veil of ignorance) 使得使用 OP 來思考問題不會有偏頗性，這是公共性的一個要素 (1999: 11, 17, 118-123, 2001: 15-18, 85-89)。其次，我們約略以科學實驗的公開性為類比來理解。科學實驗是科學方法的核心，具有可重複操作性，且是公開的，當然這並不是科學客觀性的充分條件，甚至也不是必要條件。但，科學方法的公共或公開可操作性是科學客觀性的合理性根據。類似的，OP 這樣的假設性思考或思想實驗的公開或公共可操作性，也為假設契約的客觀性提供了一個合理依據 (2001: 17)。當使用 OP 方法可以在公共議題上形成有共識的解決方案，那麼，這個方案的客觀性就有頗強的合理性根據。¹² 客觀的規範性才是正義

¹¹ Hinton (2015: 1) 也指出，OP 持續占有哲學重要性，他給出三項理由。首要的理由就在於 OP 提供新的方式讓我們思考道德客觀性。我同意他這個判斷，但他給的理由不同於我的說法；我們對於 OP 之理解的根本差異是，他並沒有指出 OP 的假設主義特性及其本身與所得出之原則在規範性上的重要意義。

¹² 宣稱這樣的客觀性有合理性根據，這當然不同於宣稱客觀的判斷是實在的、真的。當代後設倫理學家對於道德客觀性的議題爭論既廣且深，羅爾斯的公共道德理論試圖避

的公共秩序之規範的堅固依據。而無知之幕的設定使得 OP 的思慮排除所有引發現實上之偏頗與爭執的個別資訊，如個人的性別、種族、興趣、偏好、價值觀（包括道德、宗教，甚至哲學信念）、天生的才能與傾向，甚至也排除個人之國家／民族隸屬，排除個人之社會地位（包括政治、經濟以及傳統因素所造就的社會地位）等，這些限制的用意或後果就是，OP 的思考沒有偏頗性、是一致的，而無知之幕的排除功能所針對的是排除道德決定的任意性與偶然性，如此，以 OP 來思考與決定，其過程與結果是公平的，而這是正義規範之道德客觀性的特徵。

假設思考得出客觀正義原則，或者，OP 式的假設思考方法可以得出公共道德原則，一旦接受這樣的理路與主張，這在道德哲學上即有重要意涵，也就是，實質的規範原則（如正義原則、公共道德原則）因為具有客觀性而具有公共實踐的規範性。這裡先做個初步的說明，稍後將做更多說明。實質的規範原則不一定是客觀的，例如某人 P 因為個人之慾望或目的而採納的規範原則只是具有主觀有效性，這個規範原則只對 P 有規範性。例如，約翰想要參加極限運動競賽，他為自己設下一套嚴密的生活與訓練的規則，而湯姆並沒有參加極限運動競賽的意圖，約翰設下的規則就不適用於或不會拘束到湯姆。不同人可以有相同或類似慾望，因而可能採納類似或相同的實質規範原則，這樣的原則在規範性上仍是主觀的。因為，當大部分人或幾乎所有人都有相同慾望並採納相同的規範原

開客觀性宣稱所涉及的較困難的形上學、知識論爭議。我用合理根據來說明客觀性的概念適當地用於公共道德，這當然頗為相合於羅爾斯理論的一般策略，參考對於客觀性的非科學典範式的說明 (Rawls, 1996: 110-125)。

則，這時，這個規範原則在功能上是客觀的或者說是普遍的，¹³ 但，規範性並不是客觀的，因為任何個人或群體的相同慾望只是偶然的，他們所有人或部分人隨時可以有取代的慾望，而使得原來的規範原則失效。這樣的情況至少指明，共同慾望的規則可以在功能上有一般性，但這樣基於慾望的規則並無客觀規範性。

這裡，我提出一個低限度客觀性的觀念，這是實踐領域的客觀性，也是規範原則、推理、判斷的客觀性。依據這個客觀性觀念，一項規範原則是低限度客觀的，當此原則是獨立於個人或群體主觀狀態與社會地位的優劣——非任意性與非偶然性，而且滿足形式一致性以及無偏頗性。形式一致性與無偏頗性的概念相當直接可理解，其意義約略是，相同情況以相同方式對待或處理。而一項原則滿足非任意性與非偶然性，僅當此原則不是依賴於實際的任何特定個人或一群人的慾望、情緒或想法，也不來自個人或一群人自然的才能、稟賦或所占的社會地位或階層的利益、力量的優勢或劣勢。

這個低限度客觀性觀念用在道德或公共規範領域是適當的，有幾項理由。首先，在概念上，道德是規範的，所規範的是人際互動。¹⁴ 而

¹³ 後設倫理學的道德相對主義有一項頗標準的宣稱，客觀性與普遍性有內在關聯，參考 John Leslie Mackie (1977: chap. 1)、David B. Wong (黃百銳) (2006: xi-xvii)。本文不對這項宣稱採取立場。但，本文稍後提出的低限度的客觀性概念與這項宣稱的關係則有相當彈性，意思是，客觀的原則可以是普遍的，但義務則不一定，義務是敏感於情境，這點可參考許漢 (2018)。

¹⁴ 或許有人認為道德可以只規範私人／個人的行為，我卻不這麼認為；我認為道德在於規範人際互動。孤立存在的人如小說中的魯賓遜 (Robinson Crusoe) (不考慮 Friday 的伴隨)，他可以有規範思慮與行動，但，他的規範思慮與行動不會有道德的意義。(或許，他在荒島上的作為在數十、百、千年後對人類帶來重大福祉或傷害，只是這沒什麼意義，因為這樣的情況不是任何理論能說明。) 魯賓遜在荒島上孤立生活，他可以想著如何活得更好，這是價值思考，但不是道德思慮。或許，魯賓遜也在求生的過程可以想著動物倫理或環境倫理，這樣的可能性是存在的。但仍然不是道德思考。另外，魯賓遜是從文明世界落難到荒島，他有著一定價值觀、道德觀，或許，他也會設想，

道德的規範性之必要特徵，在形式上，要滿足上述一致性等條件。當某個道德規範不是一體適用、不是規範所有處於類似情況的人，這需要額外且特別的說明，否則，這個不一致將開始損毀這個規範的道德地位，當道德不一致的情況更多，而頻率也足夠大，那麼，道德將蕩然無存。公共道德也必須滿足這樣的一致性、無偏頗性與非任意性、非偶然性，只是公共道德的範圍是公共議題，而道德所規範的人際關係則不一定是公共領域的議題。我們用一個比較細緻的對照來說明。人權屬於公共領域，而人與人誠信對待則不是公共領域。人權（如聯合國普遍人權宣言）的要求能夠以制度來建構、施行，例如以憲法以及相關的法律、政策、行政命令來實現，但，人與人之間的誠信對待很難如人權那般制度化建構，而誠信是人際互動的道德要求。沒有誠信的關係，不一定違背人權要求。再以另外一個可能更明白的對照說明：環境倫理的議題屬於公共道德，卻不一定是人際互動的道德議題，理由是，我們或許對生態環境的永續性有共同的關心，但我們彼此可能因價值觀而有不同理由，或許因而有不同環境方案的爭議，但，環境倫理不是一般的人際互動的道德議題。

而非任意性與非偶然性是道德要求所必要的形式要求。道德不依賴於任何特定個人或群體的慾望、偏好、意志或信念，也不立基於個人或群體的自然才能、稟賦、所占的社會地位或階層的優劣。因為，特定個人之間的這些心理狀態或社會處境可以不同，當某個特定個人的慾望、偏好或社會地位占了優勢而成了道德規範的依據或基礎，這是將道德建立在偶然的、任意性的因素上，這對沒

如果哪天有另外的人也落難或偶然來到這個荒島，他也會想著應該如何對待或如何相處。這些並不和我說的道德是規範人際互動的觀念相抵觸，甚至更支持我對道德是規範人際互動的看法。感謝方萬全教授提出這點。

有或排斥這些偶然性優勢的其他人並沒有道德上的規範意義，至少，這不是我們現代人所理解的道德規範。如果宗教、文化傳統都不再是道德規範性的來源，¹⁵ 那麼，OP 式的假設性思考可以滿足前述一致性等形式條件的方式來得出規範原則，這也等於得出客觀的原則。因為滿足一致性等條件的原則是客觀的，而使得客觀的原則具有公共規範地位。這個假設契約論與低限度道德客觀性的說法有後設倫理學的意涵。

首先，假設契約論與低限度客觀性的主張拒絕當代道德個別主義對道德的理解，¹⁶ 理由頗顯然：契約論是關於人們之間共同或公共道德的理論，¹⁷ 道德一致性、無偏頗性與非任意性、非偶然性的特徵，使得同一個情況的道德處置是一致的，而且不會單單只因

¹⁵ 這裡必須注意到一個重要的區分，道德規範（如應該關愛親人、應該講信修睦）的來源可以是文化傳統，甚至是宗教信仰，但，道德規範性的議題並不相同。我們先前說道德規範的一致性、非偶然性是道德規範性的特性，是一項規範之所以是道德規範必須滿足的條件，但，某一項道德規範如講信修睦之來源則是社會的文化傳統。這個區分相當細緻但重要，人們所接受的道德規範如講信修睦之來源是偶然的（例如一個社會恰巧有這項規範的文化傳統，另一個社會可能就缺乏），但一項規範是否為恰當的道德規範，並不能充分以文化傳統或宗教信仰來說明與證成；這是道德規範性的議題。

¹⁶ 關於道德個別主義的主張以及一些主要議題，可參考許漢（2018）、Dancy（2004, 2017）以及 Tsu（2016）。

¹⁷ 道德是關於人際互動的規範，當然，在延伸意義上，也對個人有品德要求，這還是要放在人際互動之規範的脈絡或框架來理解。此外，道德可以是一般的，也可以是局部的。道德契約論是前者，而公共道德契約論則是後者。這裡我不準備詳細解說，只用一個對照來表明我的想法。例如，不應該凌虐他人，是一般的道德要求。而應該容忍、尊重不同價值觀，是公共道德要求，是局部的道德。此外，在我看來，一般道德是普遍的，而局部道德只是用在特定場域或社會，如此，任何一個社會不應該容許凌虐的行為，否則這個社會是非常糟糕的，不會有良好秩序。然而，有些社會可以有良好秩序，但不容忍不同價值觀（宗教信仰）。這個想法和羅爾斯的民族間的律法（law of peoples）的主張有相似處，但兩者之間有相當差異。主要是我所論述的公共道德是關於社會內部的道德理論，而羅爾斯的民族間的律法之主題則是社會或國家疆界之外的全球正義或國際正義的論述。

為情境偶然特殊性或某些人的情緒、慾望的變化而改變道德規範的一致性。很多時候，不一致的處置方式就是不公平。而公平是實質的，但基於前面的說明，實質的公平卻可由 OP 式的思考方法之滿足形式的一致性而獲得一定的保障。¹⁸ 這裡要補充一點：OP 式的思考與公共道德原則（以及羅爾斯的公平正義原則）的一致性與非偶然性，這是在相當抽象的層次上的論述，然而，具體情境中的議題是複雜的，很難直接用這麼抽象的原則或思考方式來處理並解決。¹⁹

其次，以 OP 式的假設思考為方法的假設契約論採納低限度的客觀性觀念，²⁰ 這使得假設契約論不必介入道德實在論與反實在論的爭執。²¹ 主流的實在論－反實在論的爭執點之一，在於道德客觀

¹⁸ 一位審查人質疑這點，我在此釐清：我這個宣稱，是在 OP 式的假設性思考滿足非任意性、非偶然性與無偏頗的情況下，所以，這個宣稱並非無條件的。我們都清楚，人類歷史上有一些或許多體制在實質上並不正義卻滿足形式一致性。

¹⁹ 羅爾斯也說，將他的正義原則直接用在具體的決策、立法等情形上並不適當 (Rawls, 1991)。

²⁰ 羅爾斯在 PL 討論客觀性的議題，他說明了客觀性的五項基本特性，這是一般的客觀性理解，看起來比低限度客觀性概念多一些限制 (Rawls, 1996: 110-125)。不過，我認為 OP 及其所得之原則具有公共性、一致性等形式特徵，而且，原則提供行為理由，這幾項大約與羅爾斯的說法相似。就其政治自由主義來說，他意圖以合理性來說明客觀性，還是有前述特徵，而且不必有更多形上學的負擔。

²¹ 羅爾斯的政治哲學主張正義原則具有道德客觀性，但企圖避開哲學上對於道德客觀性的爭議，尤其是涉及形上學主張的爭議。在後設倫理學，道德客觀性的議題是爭論廣且深的議題，我這裡無法討論，只能約略勾勒爭論的一些理路。道德實在論對於道德客觀性的理解與主張可以說設定了哲學爭論，實在論認為，道德客觀性的必要條件是道德植基於事實，如此，一項道德判斷（如羅爾斯對於正義原則的宣稱）是客觀的，必要是，這項道德判斷表達或表徵真的信念命題，而信念或命題的真值條件就在於世界上存在著如判斷所掌握的（表徵的）事實或性質。道德實在論是相當強的主張。非自然主義道德實在論與自然主義道德實在論是兩個積極的理路，彼此對於道德事實的理解也有激烈的爭論。另一方面，反道德實在論如 Simon Blackburn (1993) 所提出的類實在論 (quasi-realism) 不接受前述道德實在論，但可以因為實用的考量，接受

性建立在道德事實的存在，實在論者主張道德事實存在，而反實在論者則否認道德事實或道德性質的存在。OP 式的假設性思考可以不介入這個爭論，仍可以主張道德客觀性。如此，假設契約論與 OP 式的假設性思考在處理道德困惑與道德爭論時，可以更沒有沉重的理論糾纏，²² 這有理論上與實踐上的好處，稍後進一步說明。

伍、為何採納 OP 式的假設性思考？ 而不是其他的假設性思考？

要說明假設主義的合理性，這要討論先前第貳節提到的，假設契約論面臨的所謂的標準反對意見，²³ 也就是假設的 OP 與假設契約無法恰當說明與證成實際的義務。或者說，有約束力的公共道德

一階道德判斷的客觀性，但在嚴格的哲學觀點或二階的觀點看，道德判斷並不表達可能真的信念或命題。德沃金也主張有客觀道德，但也不接受非自然主義實在論 (Dworkin, 1996)。Blackburn (1996) 認為，德沃金的說法與他的類實在論相似，雖然兩者的理據不同。

- ²² 柯亨 (Gerald Allan Cohen) (2008: chap. 6, sect. 5) 批評 OP 過於依賴事實或太過敏感於事實，使得 OP 實質上不是個好方法，因為偏離了所應堅持的平等主義正義觀。他主張，羅爾斯的正義原則事實上不應由 OP 支持，而是建立在獨立於或不敏感於事實的道德原則上。柯亨的批評有後設倫理學的思考，他的實質批評依賴在這些後設倫理學預設上，我認為柯亨的批評並不恰當：柯亨的批評似乎是 OP 有自然主義的傾向，或者 OP 接納了非道德的事實設定 (例如一般的社會學、人類學、心理學等一般性知識)。我無法在此詳細說明，僅指出一點：道德哲學 (包括正義理論、政治哲學) 的主張與論述之主題，是關於人的處境的規範思考，如此看來，人的處境在理論上要扮演何種地位，當然是個複雜的議題，但道德哲學無論如何會對人的處境有所理解，而人的處境之為事實，也是道德哲學關切的主題以及論述的背景。OP 即使有無知之幕所設定對偶然事實的限制，但這樣的設定可以行得通，在於 OP 仍關切人的處境，離開這個對人之處境的關切，這樣的道德可以說與人無關，甚至是無關於人的生活處境。
- ²³ 這個標準反對意見的說法約略如 Cynthia A. Stark (2000: 314) 所提出的假設契約論面臨所謂的標準指控 (standard indictment)。稍後，本文將處理這個標準反對意見與相關議題。

義務（正義義務、政治義務或一般道德義務），這是假設主義所遭遇的規範性議題的挑戰。這是在方法論上反對假設契約論。先前提過德沃金提出的反對意見，是假設契約根本不是契約（Dworkin, 1975）。這個反對意見是否定假設契約的證成公共道德原則（或正義原則）與義務地位，甚至也反對 OP 式的假設性思考方法的恰當性。但還有另一個挑戰是否定契約論，不論是實際的或假設的契約論，這是先前提過的休謨的主張（Hume, 1777/1985）。他不僅在經驗上否定所謂的原初契約的存在，也在規範上否定這個原初契約的地位或功能。依據經驗主義的立場，休謨也會否定假設契約的規範意義，這也意味著，他也不接受假設契約論的方法論，也就是假設性思考的方法。如此看來，德沃金與休謨的這兩種反對意見反對假設契約論的方法，雖然德沃金不一定反對 OP 所推論出的實質內容。史坎倫的契約論被羅爾斯認為是相容的，不過，史坎倫不接受 OP 的無知之幕的設定，他要求理想的或想像的行為者需要有適當資訊（well-informed），有道德動機來決定道德原則（Scanlon, 1982, 1998）。²⁴ 這頗不同於 OP 的思慮者之動機是獲取更多基本善（primary goods）（Rawls, 1999: 54-55, 78-81）。當代契約論者中也有反對羅爾斯假設契約論，如高帝爾提出霍布斯式的或更現實主義式的契約論（Gauthier, 1986）。當然還有其他契約論主張，這些都超過本文所能處理，將不特別討論，只針對德沃金以及休謨的反對。而休謨的反對除了他在方法論反對假設契約論與 OP 式的假設思考方法，休謨在當代的影響，尤其是在道德心理以及道德理由理論上的影響，就此而論，休謨主義在假設性思考與規範性之關聯的特殊立場，也是本文關切的議題。

²⁴ 羅爾斯對於史坎倫的道德動機有簡短評論，他認為，史坎倫的道德動機不是心理學的，而是道德的，是合理性概念的一部分（Rawls, 1999: 49, n. 2）。

前面約略討論 OP 式的假設性思考方法的規範意義，以及相關的後設倫理學意涵，也提到休謨主義對本文之主題的可能影響。此處必須提一下羅爾斯政治哲學的企圖與論述，使得前述更廣的後設倫理學與規範倫理學主張和本文的論述目的切實相關。羅爾斯的假設契約論就是論述他所提出的公平正義理論 (theory of justice as fairness)，用他的話來說，公平正義理論是一種契約論 (Rawls, 1999: viii)。從結構的角度看，(雖與第貳節的說明有重複之慮，但為呈現一些細微卻重要的差異，仍值得再次重複)，羅爾斯式的契約論的主要特性是假設性的合理同意 (hypothetical reasoned-consent/contract; HRC)：設定一個假設契約環境 OP 是公平的，並設定 OP 的參與者以理性來決定規範社會基本結構的公共道德原則 (包括羅爾斯正義原則的某種理解)，如此，假設契約論有兩個想像，一是契約環境是假設的或想像的，另一則是契約的簽訂與所簽訂的契約內容也是假想的或非實際存在的。這一點和前面第貳節提到契約論的設定 [a] 有一項重大的差異，在於 HRC 的道德特性，那就是公平的概念被程序化到假想的契約環境，這一點對羅爾斯論述的理性觀有重大意義，使得 OP 的理性決定不會只是工具理性的決定。²⁵

²⁵ 羅爾斯的正義理論的宏觀論述除 HRC 之外，也還有幾點：[b] 這個假設契約論所論述的公平正義原則，最能反映民主社會之公民的正義觀，或他所說的，省思過的正義信念 (considered beliefs of justice) (Rawls, 1999: viii)。此外，[c] 羅爾斯明白表明，他的契約論具有濃厚的康德主義特性 (viii)。羅爾斯在 [T] 的第一章也宣稱，[d] 正義是首要的社會美德或價值，[e] 正義賦予人有不可侵犯性 (inviolability)，以及 [f] 公民對正義之首要性 (primacy of justice) 的信念 (4)。這幾項宣稱有實質的意義與重要性，而且羅爾斯也因此論說，[g] 公平正義理論勝過或優於效益主義。與這幾點密切相關的是，[h] 羅爾斯企圖在公平正義理論為自由民主社會找出價值基礎 (參考 Hinton, 2015: 3)。這個宏觀的刻畫意圖指出羅爾斯的理論企圖，當然，我這篇文章不會也不可能完整討論羅爾斯 [T] 中這些宏觀特性，這些包括在第壹節所提之契約論

這裡再次以 HRC 來陳述羅爾斯式的假設契約論中的兩個假設或想像。如此，文章第壹節所提出的問題就可以更明確的表述為：現實中的人（我們）為何要接受這兩個想像？這個問題是個嚴肅的規範性問題，涉及假設思考的方法在規範性與後設倫理學上的一些爭議。所以，文章討論實質的公共道德議題，卻不會直接針對羅爾斯的正義兩原則是否成立的問題，也不會討論正義的穩定性。雖然如此，我認為相當重要的一個議題是，假設契約論的 OP 方法是否可以作為公共理性的架構或模型？或者，OP 是公共理性運作的規範性依據？我無法詳細說明，只能大略說明我的想法和理由。概要地說，我的想法是：如果多元社會中的爭議、衝突雖是合理的，卻也需要化解，如果可能有適當方式來化解，那麼，以 OP 為架構的公共理性是個恰當的方法。因為，這個 OP 式的思考方法以抽離衝突之各方的情況，來找到一個合理且公共可接受的思考觀點，當各方足夠理性也願意共同來思考如何解決問題，以 OP 為模型的公共理性方法來思考是恰當的（參考許漢 [2021]）。這個說法不一定符合羅爾斯在 PL 以及 JF 的意圖，但不得不再次申明，本文的討論重點不是詮釋羅爾斯，而是提出一個基於羅爾斯思想的假設主義論述。這是屬於以較抽象或理想的方式，來理解 OP 式的假設性思考的規範性。另外，還須面對德沃金與休謨兩種現實主義的挑戰。這裡，我們需要訴諸自由民主文化的背景事實，來說明公民有採納 OP 式的思考方式之理由與動機的現實基礎。這個現實基礎包括幾面：1. 自由民主社會存在多元價值觀或全面性主張的事實，被大多數公民所肯認；2. 自由民主社會的大多數公民，不認為任何單一的價值觀或全面性主張，擁有正當的無上權威；3. 自由民主社會的大

的 (b) 之說明所需的實質論述，本文將著重於討論前面提到的第 [a] 點，焦點將會是假設契約論的方法論以及相關的後設倫理學的議題。

多數公民接受多元全面性主張間的衝突是難以避免的；4. 在一定條件下，自由民主社會的大多數公民彼此同意共同尋求非暴力的、非威權宰制式的化解衝突的方式。這幾項事實與羅爾斯在 PL 所指出的幾項事實有出入，相異處主要在於，羅爾斯在 PL 尋求說明一個政治的正義觀可以聚集交疊共識 (overlapping consensus) 的事實基礎 (Rawls, 1996: 36-38, 58)，而我這裡意圖指出，採取 OP 式的假設性思考之理由與動機的現實基礎。換言之，羅爾斯在 PL 所指出之自由民主社會的五項事實，他所企圖的是實質的政治正義觀的合理事實基礎，而我論說的是公共道德思考的方法面及其實踐規範性的事實基礎。

此外，我要指出本文與羅爾斯的一項差異。羅爾斯在 JF 的第三部分：〈由 OP 來論證〉(“Argument from the Original Position”) 中包含第一節 (即§26) 討論公共理性的觀念，他認為，由 OP 得出並證成的正義原則，如果要能有效的規範，那麼，OP 還需要一個附帶的協議 (companion agreement)，這是關於公共理性的協議，也就是公共推理的規則 (包括證據法則、如何應用正義原則的推論規則等) 的協議 (Rawls, 2001: 89)。如此看來，羅爾斯在 JF 對公共理性的理解帶有現實意涵，其意圖之一是尋求在實際社會情境中基於公共道德原則 (或正義原則) 來化解基本爭議的公共推理規則。我的想法與羅爾斯有重疊處，但差異處是我更注意公共理性作為公共思考與推理方法的假設特性，或更明確地說，公共理性方法的假設主義特性。另一個差異是，我認為，以 OP 式的假設性思考方法來思索多元事實之爭議與衝突的解決或緩解方案時，所得出的不只是正義原則，而是公共道德的原則。前面說過，由 OP 得出的公共道德原則是高度抽象的，而公民之承擔何種公共道德的義

務，則須在較為具體的情境中被決定。²⁶

前面指出的事實部分回答了「為何要採取假設性思考？」這個問題，而這必定是針對規範性議題，例如，應該如何理解正義？應該如何化解因多元差異而來的爭執與衝突？面對這樣的議題時，首先出現的是公共道德思考的方法論上的問題：我們應該如何思慮才能做出恰當的決定？假設主義的主張是，我們應該採取假設性思考，或者，以羅爾斯式的觀點來說，我們應該採取 OP 式的假設性思考方法。前面已指出，這是相當抽象的說法，我想先由比較不抽象的情況來說明假設性思考的必要性。

日常道德經驗中，我們對一些議題有困惑，甚至彼此有爭論。如果我們有意化解這樣的道德困惑、道德爭議，可以聽聽他人的意見、和他人討論，當然也可以自己閱讀更多相關文獻來進行更廣、更深的省思，以求得可以說服自己或甚至他人關於如何化解道德困惑、道德爭論的意見或方案。有一些可能的解答困惑、爭論的答案是來自信仰上的權威，例如宗教，或者獨立客觀存在的道德、價值，例如柏拉圖的善。也有可能，自己或與他人以獨立於上述方式而以理性的思慮、討論幫助解開道德困惑、化解道德爭論。如果是前兩者，那麼，不需要假設性思考與推理，而是虔誠的信仰或道德直觀（或基於信仰、價值觀的推理）。如果是第三種，假設性思考與推理似乎是必要的。²⁷

²⁶ 抽象原則與具體義務之關係的說明，可參考許漢（2018）。另外，吳澤攻（2020）以同婚議題來檢討公共理性的完備性，可以看成是對此議題另一種論述。

²⁷ 或許有人認為，理性思慮也可以基於自然主義道德實在論的理路，不過，自然主義道德實在論是跳開實質道德規範內容的理論，針對的是道德判斷的形上學、知識論或語意的可能預設、議題，並不直接關係到我們所討論的道德困惑、道德爭議的化解。

假設性思考如前面說過的，必須設定一個想像的情況以及想像的推理。為何需要如此？因為我們當下有道德上的困惑，或彼此有相當深的道德爭論，而且，當我們並沒有共同的信仰上的權威、共識提供指引來化解困惑，或者我們也缺乏知性上可靠的共同或共享的直觀來掌握真理或來提供解答。這些困惑，尤其是深刻的爭論，與我們每個人的處境、價值觀、社會條件下的身分認同等緊密連結。

理想上，當我們每個人或大部分人有良好的品行（如比較不衝動、願意傾聽他人、願意與人合好相處，甚至有公民同胞感 [civic fraternity] 等）而傾向願意與他人妥協的態度，這相當可能促成我們採取妥協方式來化解衝突。但，理想情境的好品性是一種理想狀態的假設。OP 式的假設性思考不同於理想社會或狀態的設想，主要是，如果我們以羅爾斯在政治自由主義的說法，理想的良序社會還是存在著合理的價值觀的多元性，或者全面性主張的多元性，而這個事實就意味著，即使在理想社會中，道德困惑、深刻爭論可能隨時要發生，而這些是社會成員隨時要面對、化解的問題，否則因困惑而不安、深刻爭論非常可能引來激烈社會衝突，造成社會嚴重分化、分裂。OP 式的想像，是讓我們暫時抽離當下有困惑、有爭論的處境，並想像一個理性上可以接受的思考方式，希望可以獲得知性或理性上滿意的答案。羅爾斯的政治自由主義的論述，在我看來是企圖說明這樣的化解方案。我所提的公共道德的原則與義務也是這樣的企圖，但我並未對公共道德提出實質內容的主張，而只是提出一個理路，是公共理性自由主義的方法論的論述，實質內容的闡述與證成則只能在另外的文章論述。

哲學論述不可能針對每一情況一一處理，而是提出一個一般性的、有系統的說明。如此，哲學的說明具有抽象化、一般化的特性。假設契約論的 OP 方法是個鮮明的例子。既然倫理學方法的目的是

為了獲得正確的或真的道德原則，OP 式的假設思考方法也一樣。當一個方法不能得到正確的，或至少被證成的原則，我們當然沒有理由採用這個方法。首先要指出假設性思考之為思想實驗的一般可欲性或恰當性。如此，當理論物理學家如愛因斯坦、薛丁格使用思想實驗來說明科學法則或定律，這是假設性思考在科學的知名例子。假設性思考在哲學論述中頗為普遍，在道德哲學中有一些思想實驗自柏拉圖以來經常被使用，在當代道德哲學如 Phillipa Foot 提出而後被 Judith Jarvis Thomson 細緻討論的電車情境難題 (trolley problem)、Thomson 所提的小提琴家的情境等，都幫助說明道德難題的處理所需面臨的問題。但 OP 式的假設思考不僅是個假想的抉擇情境，更重要的是，OP 是個理性思慮、決定程序。OP 的程序包含的設定具有一定的證成功能，這使得它是個具有規範意義的思考方法。那麼，問題是，我們有動機、理由採納 OP 式的思考方法嗎？

陸、進一步說明 OP 式的假設主義方法的規範性： 實踐理性的兩種使用

前一節說明假設性思考的規範性與客觀性，即使如此，有兩個議題仍待處理：(1) 我或我們有何動機採取 OP 式的假設性思考？(2) 我或我們有何理由採取 OP 式的假設性思考？

就一般人的道德經驗來說，規範性議題的思考與解決，大約是依據個人所接受的規範，例如道德觀、價值觀甚至宗教信仰，這是主觀的解決。如此，適用於 A 的不一定適用於 B，尤其當 A 與 B 有爭執時，主觀的解決顯然有所不足且不適當，甚至爭執可能加劇。當尋求非暴力、非外在強制的化解是合理的，那麼，如果 A 與 B 願意妥協，彼此有意願尋求共享的理由化解爭執。可是，依照當代一

些休謨主義者 (Humeans) 的說法，如威廉斯 (Bernard Williams) (1981: 101-102)，某人 A 採取某行為 (例如採取某個解決爭議的方案)，A 必有理由，而 A 的理由必定是 A 有個慾望的目的，能經由這個化解爭議的方案被實現。這意味著 A 有理由採取某個解決方案，A 必定有主觀動機；這是威廉斯所說的內在理由 (internal reason)。依據休謨主義者這樣的說法，我們之所以採納假設性思考的理由是，我們有個慾望的目的 (如化解爭議) 可以經由假設性思考來達成。而如果假設性思考能得出解決方案 (如化解爭議的方案)，那麼，思考者就有理由與動機實踐、落實這個方案，而且，思考者也在知性上相信這個方案能解決問題。這個休謨式的內在理由觀看來回應了為何要採納假設思考的動機與理由的問題。

但，在假設主義的理路下，這個休謨主義式的內在理由觀真能適切回答理由問題？必須指出的一點是，威廉斯認為一個人的理性思慮必定被他／她主觀的動機或慾望所控制 (Williams, 1981: 110)，這個休謨式的理由與理性思慮的主張，依據 John McDowell (1995)，這過於心理主義式，也就是，依賴行為者主觀的內在狀態來說明行為理由，而威廉斯也同意這樣的看法 (Williams, 1995)。這種行為理由的心理主義在理論上或在方法論上的後果是，休謨主義者接受經驗主義的道德理論而拒絕假設主義，尤其是羅爾斯式的假設主義。如果休謨主義的說法有說服力或成立，那麼，這對假設契約論以及 OP 式的假設性思考是重大挑戰。²⁸ 在下一節，我將論說休謨式的理由論之心理主義的缺失、錯誤。

²⁸ 史密斯 (Michael Smith) (1994: 158) 認為，威廉斯會將想像力包含在理性思慮之中。似乎，一些休謨主義者也可以接受假設性思考的方法。不過，當進一步看，威廉斯的說法，是針對慾望的增加或減少可以經由想像力來達成。這基本上不同於 OP 式

在進一步討論休謨主義的挑戰是否成功之前，我想，我們對於假設思考的觀念還需做些釐清。羅爾斯的假設契約論是個規範理論——公平正義理論，使用 OP 這個假設性思考方法來得出或演繹出 (deduce) 實質規範性的正義原則 (Rawls, 1999: 104, 2001: 17)。羅爾斯的假設契約論明白主張，假設性思考的方法可以得出並證成 (至少部分證成，更完全的證成還需要反思均衡 [reflective equilibrium])²⁹ 正義原則。這個羅爾斯式的假設主義在哲學上有重大意義或重要性，在於假設性思考可以適切說明公共道德原則，甚至一般道德原則的規範性。此外由先前指出對於假設契約論的標準反對意見來看，我們當不意外地發現，也有哲學家反對假設性思考具有得出可證成之規範原則或解決實際的規範議題的方案 (Dancy, 1985)。駁斥這樣的反對意見可以更加凸顯假設性思考的方法與規範性思考以及規範原則證成之間的緊密關聯。假設性思考的規範功能在許多古典契約論以及當代契約論者被隱然認定，但並未如羅爾斯如此明白的主張。本文所提議的 OP 式的假設性思考，就是在方法論上提出能夠恰當回應如休謨主義者或 Jonathan Dancy 所說的經驗主義倫理學的挑戰。

的思考方式，因為，威廉斯的想像是以個人慾望為條件來進行，OP 則不以個人慾望為條件。

²⁹ 反思均衡的過程是公共的，這一點頗為重要。雖然羅爾斯並未如此明說，但他主張證成是公共的，這至少間接支持反思均衡是公共的。這當然不蘊含反思均衡不需要個人的努力，而是說，反思均衡所要平衡的兩端——省思過的正義判斷、OP 以及由 OP 而來的正義觀——是公共的，而非個人所私下信奉的。而且，反思均衡的過程也是公共的，這其實是公共理性的場域。或許羅爾斯並不如此主張，但我認為這是合理的。必須強調的一點是，反思均衡並不只是作用在公共道德，個人的有理據道德判斷 (justified moral judgment) 也可以是或者就是反思均衡的作用，例如 Richard Boyd (1997)、史密斯 (Smith, 1994: 159-161) 如此主張。

此處就有必要再次指出，OP 的設計是個思想實驗或假設性思考的程序或方法，而且，OP 是個理性決定的程序，其目的或結果是要確定，經由 OP 所選擇出來用以規範社會基本結構的正義原則是理性的與合理的 (Rawls, 1996: 48-54, 2001: 6-7)。就規範倫理學的觀點看，羅爾斯的正義原則並非後果論的原則，不是效益主義式的原則，而是義務論式的 (deontological)。大略地說，他的正義兩原則是，第一原則規定所有公民享有同樣的、最大的而且彼此相容的自由與基本權利；第二原則規定公民享有獲得社會資源與從事社會職務的公平機會，以及社會分配必須對社會最不利的階級帶來最大利益 (Rawls, 1999: 220, 2001: 42-52)。

羅爾斯的正義兩原則是義務論式的，而且，康德的倫理學在此有密切相關性，因為，羅爾斯宣稱其理論有濃厚的康德主義色彩 (Rawls, 1999: xvii)。羅爾斯在 TJ (§40) 闡述其康德主義之處，在 PL 也提出康德的建構主義來理解其正義觀或政治的正義觀 (1996: 99-102)。此外，他也說工具／計算理性 (rationality) 與合理性 (reasonableness) 的區分約略是康德兩種理性令式的區別 (48-49, n. 1)。一個工具理性的人尋求最有效的方式實現其目的，而一個合理的人則不必如此，他會認同與他人合作的公平條款，而且會接受判斷的負擔。依據羅爾斯的看法，工具／計算理性的使用是個人的，而合理性則必有公共性。不僅如此，羅爾斯也強調，一個合理的人會有史坎倫所說的道德動機 (Scanlon, 1982)。如此，我們可以說，羅爾斯之 OP 所證成的正義原則之為理性決定的規範，不是康德所說的條件令式 (或稱假言令式 [hypothetical imperative]) (Kant, 1985/2002: chap. 2)。康德認為，理性的命令或規範有兩類，一是表述為條件令式，另一則是表述為無條件令式 (或稱定言令式 [categorical imperative])。這兩種理性令式的區分，最主要在於理

性發布條件令式依賴於一個已先存在的、由慾望所設定的目的，而理性發布無條件令式則全然是理性單獨的決定所下的命令。條件令式的一般性表述可以說是某種後果論的規範原則或規則，然而，羅爾斯主張，他的正義兩原則並非後果論式的。前面說過，羅爾斯的理論有濃厚的康德主義色彩，那麼，OP 的理性是屬於康德所說的發布條件令式的理性還是發布無條件令式的理性？

康德的條件令式與無條件令式可以看成理性運用的兩種模式。發布條件令式的理性之職責主要是（但不限於）計算出達成慾望目的的適當方式，可稱之為工具理性、效率理性、計算理性等，其意義並不全然等同，但，形式上，這些理性概念的功能依賴於個人既有慾望所設定之目的。從規範思考上說，後果論對於行為、政策的對錯依賴所慾求之目的的價值，例如：彌爾（John Stuart Mill）（2003: chap. 4）的效益主義是一種後果論，他的效益主義認定快樂（計算痛苦之後的快樂）是唯一有內在價值，而行為對錯就依賴於行為之後果是否增進快樂（整體來看，也將痛苦之減少納入計算）。

羅爾斯的正義原則既然不是後果論式的，那麼，OP 的理性是屬於康德所說的發布無條件令式的純粹實踐理性？這一點並不是那麼清楚可肯定。雖然羅爾斯明白地說，他的正義理論有濃厚康德主義色彩。關於羅爾斯的理論究竟在什麼點上或什麼意義上是康德主義，這是詮釋的議題，不是本文特別關心的。我認為更值得我們關切的是，OP 是個理性程序，做出理性的規範決定——正義原則的選定，而正義原則是義務論式的。但，OP 的程序卻是個發布條件令式的工具理性程序，為何如此呢？主要理由是，OP 的理性決定建立在社會基本善（social primary goods）之追求的前提上（Rawls, 1999: 54-55, 78-81），這類似於康德的頒布條件令式的理性決定。然而，值得注意的一點是，發布條件令式的理性是給行為者

提供行為理由，這樣的理由看起來，OP 的理性決定相合於威廉斯所說的休謨主義式的內在理由。如果這樣來看 OP 是恰當的，那麼，在哲學上，OP 並非真正的、嚴格意義的假設性思考的方法或程序，而只是條件式思考 (conditional thinking) 的方法。³⁰ 當假設性思考是一種工具推理、是為了實踐目的的實踐推理，如此，這樣的假設性思考是條件式思考。那麼，什麼是真正的或適切的假設性思考的方法或程序？OP 是否可以被救贖而重新被歸類為假設性思考的方法？在我們嘗試回答這兩個問題之時，前面提的問題立刻浮現：為什麼要採取 OP 式的假設性思考？

柒、假設性思考與實踐規範性

實踐思慮或推理大致說來有兩個主要目的：一是解答我們的道德困惑，如什麼樣的行為是對的、什麼樣的社會是正義的、什麼是人類最大福祉等，也包括告訴我們如何化解我們和別人之間的道德爭執；其次，實踐推理的結論告訴我們應如何行為。當然，實踐思慮也幫助我們尋求生活意義的答案，但，我這裡不討論這個議題。

³⁰ 這裡需要鄭重說明一點，羅爾斯在 PL 與 JF 都提出一項修正 (Rawls, 1996: 24-25, nn. 27-28; 48-54, n. 7; 2001: 82)，也就是，在第一版的 TJ 的第三節與第九節 (1971: 15, 47) 將 OP 中之正義原則的決定或選擇當成是解決理性抉擇難題的解決方案，也就是，將正義理論當成是一種理性抉擇理論 (a theory of rational choice) 的一部分，似乎是以工具理性來決定正義原則。但羅爾斯說，這是個錯誤 (mistake)。他後來的主張是 OP 的理性包括工具／計算理性以及合理性，而且 OP 的理性觀是以合理性來限制或框架工具／計算理性，他說，這是對的 (the right) 優先於好的 (the good)。為了改正這個過於偏向工具理性抉擇理論的錯誤，羅爾斯在 PL 以及 JF 都強調，OP 的理性觀同時包含的工具理性與合理性兩種思慮方式，並以合理性設定工具理性運作的公平環境。羅爾斯說，工具理性之決定與合理性的決定，大致類似於康德所謂條件令式與無條件令式之為理性命令的說法。對於我的論文來說，羅爾斯的這項修正的確有重要意義。不過，我認為康德將工具理性排除在道德之外，而羅爾斯的 OP 所呈現的公平性的正義觀是包含工具理性的運作。這是個重大的差別，理論意涵是明顯的。

我的討論試圖回應文章開始所提的問題：一個理性的社會秩序需要什麼規範？這是從公共性的觀點來看我們應該如何進行道德推理。

一個理性思慮者需要什麼條件，好讓他做出的理性決定有道德意義？這個問題排除了道德直觀主義的主張。³¹ 我認為，在相當基本層面，道德直觀論不依賴理性推理來回應道德困惑以及道德爭論，所依賴的是理性直接認知或某種內在道德感。道德直觀論在理論上不接受也不需要以假設性思考作為實踐推理的方法，³² 道德直觀論內在預設人有直接知道德的能力，也連帶著預設道德實在論的形上學。這對於回答道德困惑，尤其是人際間的道德爭執並不是很有幫助，畢竟就公共性來說，A 的道德直觀可能不同於 B，如此，很可能 A 與 B 都還困惑於自己是否真的掌握道德，即使能有更清楚的道德見解，當他們是固執於自己的洞見時，道德直觀論也無助於化解道德爭論，除非他們願意妥協。但，道德直觀論的困難是，他們的妥協並沒有所謂的正當理由來支持，因為基本上正當性來自於獨立的道德依據的支持，這需要另外的道德直觀，問題將陷入無窮後退而無法正當化解。³³

³¹ 羅爾斯在 TJ 也論說，假設契約論優於道德直觀論 (Rawls, 1999: 30-33) 與完善主義 (perfectionism) (14) 以及效益主義 (13, 19-30)。羅爾斯對直觀論的主要批評在於，直觀論沒有辦法提出所謂的建構式的標準 (constructive criteria) 來指認正確或合理的正義原則，但卻容許多樣的、多元的正義原則。

³² 我並不是說，道德直觀論者不會或排斥做任何道德思慮、推理 (這部分羅爾斯有頗細緻的說明與討論 [Rawls, 1999: 30-33])，而是我認為道德直觀論者對於基本規範原則的說明與證成，他們訴諸直觀而非思考。

³³ G. E. Moore (1903) 的非自然主義道德實在論似乎推著他採取道德直觀論，不過，在遭受諸多質疑後，Moore (1942) 也宣布不支持道德直觀論。他的非自然主義道德實在論也遭受重大挫敗。

依據一些學者的看法，假設契約論分為無道德限制的以及有道德限制的 (Stark, 2000: 314-315)。³⁴ 霍布斯式的契約論是無道德限制的，其自然狀態不包含任何道德。他說，自然狀態沒有正義與不正義之區分，行為也沒有對或錯的區別 (Hobbes, 1651/2012: chap. 13)。羅爾斯的契約論是有道德限制的，OP 中的決定者擁有自由、平等的權利，而且，OP 的設定是對所有參與正義原則之決定的人是公平的。³⁵ 就這樣的區別來看，假設契約環境的決定，在霍布斯式的契約論是工具理性、計算理性式的。但在羅爾斯式的契約論，OP 設定的理性決定不只是工具理性、計算理性，而且也包含合理性 (Rawls, 2001: 48-54)。一個工具、計算理性的人所思考的是最能達成其所慾求的目的的行為、政策，或制度。但依據羅爾斯，一個合理的人考慮的是和其他社會成員合作的公平條款，而非個人慾望的滿足。更進一步地說，合理性是道德的概念，在於合理性的概念不僅認定個人之間相互對待要滿足公平性，如此，合理性也是公共道德的概念，合理的人有動機也有理由採納以 OP 為模型的公共理性或公共道德的推理方法。

³⁴ Stark 的區分採自 C. W. Morris，其他學者也有類似的區分，如 D'Agostino et al. (2021) 區分契約論為理性契約論 (contractarianism) 與合理契約論 (contractualism) 兩種理路，前者企圖由無道德限制的工具理性 (rationality) 來說明並證成道德原則或政治原則，後者如羅爾斯、史坎倫則含括道德限制在契約環境以及理性決定，例如史坎倫將道德動機置入理想契約環境的選擇以及無強制力 (coercion) 的壓迫，而羅爾斯則在契約環境中限制以公平以及行為者的道德能力與合理性的觀念 (Rawls, 1996: 48-54; Scanlon, 1982)。

³⁵ 對照霍布斯契約論是無道德限制的，他所描述或設定的自然狀態並無道德限制至少有兩種意義：一方面，霍布斯的自然狀態中，人享有的自由與平等不是權利，而是能力；自由是不被權威限制的行為能力，平等則是人人有大致相同的殺人能力與被殺的脆弱性。另一方面，自然狀態的設定沒有所謂公平或正義 (Hobbes, 1651/2012: chap. 13)。

羅爾斯認為，假設契約論合理性說明正義義務是公民自願的，或是自我加上的 (self-imposed) (Rawls, 1999: 11)。根據這樣的說法，假設契約論的 OP 方法所得出的不僅是正義原則，OP 的公平性所產生的契約也說明與證成正義義務，以及（在延伸意義上也包括）政治義務。這裡須強調一點，此處引述 TJ 主張公民之承擔公共道德義務是自我加上的，這個主張是 (1) 基於前述假設契約論的說明，尤其是 (2) 對 OP 式的假設性思考之客觀性與規範性的說明來理解。如此，乍看之下，這個宣稱沒有多少論證來支持，但我們可以了解，就論文論述來說，這是基於論文在之前的論述為支撐論證。還有一點需指出，自由民主社會的公民承擔義務（當這是合乎公共理性之要求）必定是自我加上的，這是契約論的實質的政治道德或政治義務的理論特性。這當然不蘊含，現實上的公民所承擔的義務都是自我加上的。契約論這個主張是理論的或（如果願意）是理想的，如此，契約論採納 OP 式的假設性思考的方法，因為具有客觀性與規範意義，就能為公民自我承擔義務的行為說明其理由或公共理由，而因為 OP 得出的理由是恰當的，OP 也就證成能以 OP 得出之公共道德義務是公民有理由自我承擔的。³⁶ 這也為稍後公民承擔義務是否有恰當理由與是否願意接受的區分，提供論證背景。

依據我至此提出的羅爾斯式的假設契約論，OP 式的假設性思考所具有的規範意義，不僅規範實際的我們應該如何思考、推論公共道德原則，也證成了我們的確承擔公共道德的義務以及（在延伸意義上）政治義務。如此，假設契約論在規範性上就處在一個適當的理論位置。為回應本文一開始所提到的兩項挑戰 (A) 與 (B)，在下一節，我將說明假設契約論如何恰當回應。

³⁶ 感謝一位審查人提醒了我羅爾斯的宣稱過於簡略，讓我在此適當地加上這段說明。

捌、休謨主義式經驗主義對假設性思考之挑戰與回應

不過，難免有人認為前述的回應仍然太過於理想化。對此，我們可回想到之前指出，正義原則的實際規範性不僅是提供理由，也對動機有一定的規範效果。但反對者會說，如果動機是依據休謨主義的動機觀來理解，那麼假設性思考方法（OP）所得出的正義原則以及公共道德原則，在實踐的規範性上如何提供動機？如果採納休謨式的動機觀，那麼，OP 式的思慮與決定也要能夠說明或提供現實的人承擔正義義務的動機，休謨主義者會質疑：這如何可能？

反對者認為，假設契約論並不能說明義務。一種說法是，假設情境與實際情境的巨大差異，假設義務不能轉化為實際義務。³⁷ 這個反對意見的要點是，假設契約論所設定的想像情況如 OP 與現實的實際情況差距過大，這樣看來，在 OP 選擇接受原則的思慮與理由並不能成為或轉化為現實情境之思慮與理由。如此，OP 的正義原則或公共道德原則所規定的義務是在 OP 處境的人有理由承擔，但，現實中的人並不處在 OP，沒有那樣的理由承擔義務。

這個反對意見認為兩個人 P_1 與 P_2 所處的情境的差異，將使得他們承擔義務的理由不同而且動機也有差異，這甚至使得兩人不承擔相同義務。這個反對意見有個必要條件，也就是，情境之差異具有相當分量的道德相關性，以至於不適用相同義務。這反對意見是否對假設契約論構成威脅？假設契約論的 OP 思考方法所得出的原則，現實中的人是否有理由支持並接受假設契約的原則？我認為，

³⁷ 依照我的理解，這是 Jussi Suikkanen (2014) 對於假設契約論所指控的「條件謬誤」(conditional fallacy) 的後果。雖然，Suikkanen 不是針對羅爾斯的契約論，而是 Nicholas Southwood 的契約論。但，我認為該指控有可延伸性。

我們在考慮這個反對意見所須注意的關鍵點是：(a) 現實中的人有無恰當理由支持並接受假設契約的原則，而不是 (b) 現實中的人是否支持並接受。我認為，任何道德原則的規範意義都不會依賴於 (b)，而且道德義務也不會依賴 (b)，除了承諾或買賣契約的義務。實際生活中個人的確會因自己的承諾、簽訂合約而給自己加上義務，但其他的道德規範（如不得凌虐他人、種族歧視是邪惡的）都不以個人的意願為條件。所以，假設性思考的規範性結論是否可證成不在於現實的人是否接受，而在於現實的人是否有恰當理由接受。所以，問題是 (a) 而非 (b)。

前面已約略說明，OP 式的方法之證成假設契約的原則所要回應的是問題 (a)，而 OP 式的假設性思考的方法或程序就在於說明接受原則的理由。如此，當 OP 式的假設性思考方法被現實的人所採納（參見前面第伍節討論事實基礎與證成功能），那麼，現實的人有理由支持並接受假設契約的原則。如此，這是否意味著現實的人有理由承擔原則的義務？在原則被證成的情況下，我們可以說，所有人擔負來自原則的相同義務是合理的，除非某人的處境之差異具有相當分量的道德相關性，使得他不與他人承擔相同義務。如此看來，前面所說的反對意見並沒有真正反對假設性思考的實踐規範性。³⁸

不過，前述的回應或許不被休謨主義者接受。依據休謨式的理由觀 (Williams, 1981)，當現實的人有理由依據假設的原則來行動，這就意味著，他們有動機接受假設原則的義務。問題是，休謨

³⁸ 契約論的傳統有一種主張：義務是意志的決定，是自我加上的，假設契約並不蘊含義務，只有實際契約才帶來義務。例如洛克，而德沃金的反對意見也約略如此。這是義務來源的議題。而假設性思考所同意的是基於合理理由，這是義務的適當來源之說明，是一種透過嚴格遵守反事實思考的程序而得來的義務。如此才能恰當說明羅爾斯為何會主張，我們可以合理接受，OP 所得出之正義原則所帶來的義務是自我合理加上的。

式的理由觀認為，一個人 A 有動機做某件事 a，那麼，A 必有相應的慾望與信念，也就是，A 有動機採取行為 a，是他／她有理由做行為 a 的必要條件。如此，休謨主義者認為，現實的人並不一定有理由支持並接受假設的原則與相關義務，因為我們不一定有動機(慾望與信念) 採取 OP 式的假設思考的方法以及所得出與證成的假設原則。

一般說來，有理由做一件事 a，不同於有動機做 a。但休謨主義者如威廉斯則區分內在理由與外在理由 (Williams, 1981: 101)。外在理由的概念就是支持前述的一般說法，而內在理由的概念則將動機內建在理由的結構中。一般說來，理由是規範的、證成的，而動機是因果的、說明的。這個一般說法使得「一個人有動機做某事，但沒有理由那麼做」的說法是可理解的，也是可接受的。但休謨主義只承認內在理由的實踐意義，這是將行為的說明與證成合一。前面說過，McDowell (1995) 批評這個內在理由觀過於心理主義，剝奪理由的規範地位。威廉斯也承認休謨式的理由觀是心理主義 (Williams, 1995)。但，他似乎不認為這是個缺失。我想由規範性的概念來評論休謨主義的理由觀。

由前兩段的說明可看出，休謨主義者對於規範性採取主觀主義，以威廉斯的理由觀來說，理由的規範意義是相對於行為者的主觀動機 (Williams, 1981: 102-105, 107)，而主觀動機的核心是慾望。如此，休謨主義將理由的規範性建立在或依賴於主觀的慾望，這是將規範性建立在偶然的心理狀態。從前面所指出的一般性觀點來看，休謨主義的理由觀，是對於行為理由或實踐理性採取否定或懷疑主義的立場。³⁹ 我認為，這個懷疑主義是針對外在理由，如此，

³⁹ 柯斯嘉 (Christine Korsgaard) (1996) 也認為威廉斯的休謨式的理由觀是一種對實踐理性的懷疑主義。她是從康德主義的角度論說。

威廉斯以及一些休謨主義者也可以接受實踐理性懷疑主義的論斷。⁴⁰ 但，我認為休謨主義的理由觀有一個更嚴重的後果：基於慾望的理由相對主義。休謨主義者認為， P_1 有理由 r 做 a ，在於 P_1 有動機 m 做 a ，而這可以實現 P_1 內在的慾望 d 。而 P_2 沒有理由 r 做 a ，因為 P_2 沒動機 m 做 a ，這是因為 P_2 沒有任何慾望需要靠做 a 來實現。我們用一個思想實驗來說明： P_1 與 P_2 同時看到一個小孩落入池塘中，兩人都不會游泳，池塘岸上有艘小木船，她們都有足夠能力划這艘船去救這個正在溺水的小孩。 P_1 想到，救這個小孩可以帶來她在政治生涯上所需要的好名聲， P_1 認為她有理由去救小孩。而 P_2 並不要什麼名聲，也沒有什麼慾望要經由救小孩來達成，但， P_2 還是認為有理由救小孩。休謨主義者說， P_1 有理由救小孩，而 P_2 沒理由卻誤以為自己有理由救小孩。但，這是荒謬的。更嚴重的是，休謨主義者不得不說，(例如) 習近平有理由對維吾爾族採取種族滅絕的行為，因為，習近平有慾望要這麼做，或這麼做能夠實現他的(例如說) 獨裁慾望。這樣的理由(道德) 相對主義是災難。如果休謨式的理由觀果真蘊含理由相對主義，那麼，以休謨式的理由來說明假設性思考的規範性結論是個錯誤。錯誤是因為休謨主義者只接受條件式思考，不接受 OP 式的假設性思考，這使得休謨主義者在行為理由上沒有理性的基礎來(如果可以這麼說的話) 讓人進行自我救贖、自我超越，以至於當爭論或道德災難即將發生時，沒有理性基礎可以尋求合理化解的方案。休謨主義這個錯誤，我們甚至可以說是因為休謨主義在方法論上不接受任何假設性思考所造成。

在實踐的規範領域，休謨主義式的理由觀有荒謬的、錯誤的後果，有不可接受的相對主義的災難。基於慾望的理由，相對主義無

⁴⁰ 威廉斯說，所有外在理由陳述都為假 (false) (Williams, 1981: 109)。

法恰當說明理由規範意義，很直接地且可信的理由是，不是所有的慾望都提供行為理由。我甚至認為，在道德領域，任何慾望都不在基礎上提供理由。⁴¹ 這裡不進一步討論這個議題。我們現在的議題是，假設性思考所得出並證成的原則，是否也給現實的人帶來義務？

玖、德沃金與標準反對意見的挑戰與回應

這裡要回到先前提到的德沃金的批評。德沃金認為，假設契約不是契約，所以，假設契約並不賦與實際中的人正義義務 (Dworkin, 1975: 17-21)。德沃金的說法是，假設契約並不提供「獨立的論證」來支持賦與正義義務的正當性，因為，假設契約並不是契約 (17-18)。他認為義務來自實際同意，而假設契約或假設同意並不是賦與義務的理由，德沃金也認為，假設契約或假設性思考只是「輔助性的」(heuristic) (18)，意思是，以羅爾斯的正義理論來說，兩正義原則的證成理由並不是假設契約，而在於這兩原則是公平的，如此，任何人的同意或不同意，其實並不會給這兩正義原則增加或減損其證成性 (18)。

如何看待德沃金的批評？一個直接的解讀是，德沃金的批評針對假設契約論的方法論，如此，他的批評就否定假設契約論在證成上的功能。這是說，假設性思考的方法或許能或許不能得出正義原則，但是在根本上，必定不能證成正義原則。因為，假設契約以及

⁴¹ 史密斯提到一種主張，認為人之所以有道德動機，必定是其內心有所謂的常駐的、想要做對的事的慾望；他批評這種主張是道德崇拜 (moral fetishism)。我認為，慾望或許提供行為動機，但是不提供理由。就史密斯所說的，對的事提供一個人行為理由，而不是他她的想做對的事的慾望 (Smith, 1994)。

假設性思考既然只是輔助性的，那麼，在說明與證成正義原則上就沒有實質的作用或功能。

另外一種解讀則比較不那麼具批判性。畢竟從後見之明，德沃金也對於分配正義原則的討論與證成提出假設性思考的推理 (Dworkin, 1981a, 1981b)，而他的假設性推理的證成力道，其實依賴於他的實質價值理論——公民享有平等關懷與尊重的權利。而且，他認為這個平等關懷與尊重的權利就是 OP 論證所指向的深層價值理論 (1975: 28, 48, 50)。就這點來說，德沃金對於 OP 式的假設性思考之方法的批評並不全然是否定的。不過，即使 OP 的方法論也有其用處，德沃金並不認為無知之幕的設定在假設推論上是對的安排，他的拍賣假設就賦與參與者有更多相關的資訊來思考與決定。無論如何，德沃金之所以不同意 OP 以及假設契約，以較寬厚的態度來看，只是在方法論上的設定有不同意見，而不是在方法論上根本否定假設性思考或假設契約。

即使採納後一種，假設性思考的結論——正義原則或公共道德原則是否對實際的人有約束作用？是否賦與義務？德沃金的看法仍比較傾向保留，即使不全然否定，但也不多予肯定。前面提到過，OP 式的思考方法是以所謂的純粹程序正義 (pure procedural justice) 的觀念為模型，這意思是，當 OP 的程序被確實嚴格地遵守，那麼，所得出的結論——正義原則或公共道德原則是具有約束性或正當性的。這就好像一場棒球比賽，當球賽的規則是無偏袒的 (impartial)、也被確實嚴格遵守，那麼，最後的得分比數就決定了勝負，而且這是有拘束力的決定。而德沃金的主張，以羅爾斯的用語來說，是屬於所謂的完善程序正義 (perfect procedural justice) 的模式，有一套價值理論作為假設推理之結論的評判標準。這樣來看德沃金對 OP 的批評，我們可以說，德沃金的批評或許有道理，

這是因為他的價值理論相容於羅爾斯的正義理論的深層預設，如康德的人作為目的自身（人性尊嚴）與自主性的價值。但，就 OP 之為假設性思考的方法論來看，德沃金的批評就是針對 OP 的方法論設定與證成功能。羅爾斯的理論有康德主義色彩，而且 OP 也可以被看成是對康德之無條件令式的第二與第三表述的詮釋 (Rawls, 1999: §40)，但就假設契約論的論證來說，OP 具有的證成功能並不依賴康德式的價值，否則 OP 就不合羅爾斯所意圖的純粹程序正義的模式。所以，我們有理由說，OP 式的假設性思考所具有的證成功能並未被德沃金的批評真正駁倒，而是基於不同的程序概念模型的評論，也就是，原本的批評是內在批評，而現今因基於不同程序的概念，他的批評變成外在批評，這就比較不那麼尖銳。而假設契約的結論——正義原則或公共道德原則因為被公共證成，這當然是合理地賦予公民正義義務的約束。就此而論，OP 式的假設性思考還是能夠說明道德的實踐規範性，不僅是在思考方法上的規範，也因為證成實質原則，而對實際社會生活中的人之承擔義務約束力提供理由。

如此，我們恰當處理休謨主義與德沃金的挑戰，就此而論，我們有理據地說，(1a) 假設契約論就恰當說明（至少部分說明）⁴² 假設契約之實踐的規範意義，也就是，假設契約的內容可以被證成，

⁴² OP 是否提供完全證成的一個關鍵因素，就羅爾斯的理論來說，是包括反思均衡 (reflective equilibrium) 的思慮程序 (Rawls, 1999: 18)。我認為，我們可以將 OP 對於規範原則的證成功能分為知性的，以及實踐性的。知性的證成是說明一項規範原則能獲得足夠支持理據，羅爾斯以 OP 之設定的分析以及演繹推理來說明正義原則之證成，這是知性的支持理據。但，一個規範理論也需要說明規範原則對於現實中的人在行為動機與理由的指引，這是實踐性的證成，這點更關連到反思均衡在整個證成的作用，如此，含括反思均衡在 OP 之中，這使得 OP 的方法可以連結到人的實際道德意識與經驗，以及道德實踐。

如此，對於**實際的人在思慮應該如何行為**時有實質的規範作用。(1b) 另一面是道德思想、推理方法上的規範性，也就是，對於**現實生活中的我們**，當共同面對公共議題並需要共同做出決定時，我們應該有公共的或共同接受的關於如何思考與推理的規範與方法。那麼，OP 式的方法應該是現實中的人（我們）**有好理由採用的方法**。值得注意的一點是，在契約論的論述中，(1a) 是依賴於 (1b)。也就是說，實質規範意義的正義原則既然由 OP 的方法得出並證成，那麼，假設性思考不僅在實踐思慮的方法上有規範意義，而且實質規範內容的證成也依賴假設性思考。如果這樣的說法大致可以接受，那麼，假設契約論所需要解決的兩項議題，也就是第參節提到的 (A) 與 (B)，至少 (A) 似乎因為假設性思考的方法所具有的規範意義而有初步的解決方向與方案。而 (B) 是關於假設性契約是否使得實際的人承擔公共道德義務（正義義務）的問題。⁴³

拾、結論

這篇文章以羅爾斯的假設契約論為依據，來說明假設性思考方法的規範意義——我稱之為 OP 式的假設性思考。如此，本文論述假設主義的重點，是方法論以及規範性所涉及的一些後設倫理學議

⁴³ 要更清楚理解這裡 (B) 之不同於 (A)，我們可以採用政治哲學上被許多人採納的一項區分來說明。許多人認為，在政治道德理論中，一項政治正當性原則的證成並不等於說明與證成公民承擔政治義務（參考 Simmons, 1979: 57-95），這是政治正當性與政治義務的證成不對稱性或不對等性的主張。不過，當一個理論說明並證成正義原則的正當性，就蘊含證成正義義務以及政治義務（Pitkin, 1972: 62-63）。後一種說法當然有利於本文的論說，也就是成功處理 (A) 就給了好理由能成功應對 (B) 的挑戰。不過，要使本文的論述更強或更有道理，我們應該接受或暫時接受前述那個政治正當性與政治義務的證成不對稱性或不對等性的主張。這個不對稱性在一定意義上就是對於假設主義的反對意見 (B)。

題。本文論說，假設性思考作為規範思考，或更窄一點地說，公共道德思考的方法是個思想的程序，這個宣稱是哲學性的，而非實務性的。所以，在第壹節說明假設性契約的三個設定，這其實就是假設性思考的條件，進一步的條件，就是我在之後所提出的 OP 式的假設思考方法所設定的條件，包括羅爾斯所提出的以無知之幕來排除任意性與偶然性並滿足一致性與無偏頗性，以工具理性與合理性作為推理的原則，並以後者對前者的優先性為思想之條件。當 OP 這個程序被遵守，當 OP 的可操作性是公共的，OP 就被呈現為有客觀性的公共道德思慮的方法。那麼，OP 是否可被遵守？答案就在於，人是否可能擺脫任意性、偶然性，並使用理性（工具理性與合理性）的規則來思考？如果可以，那麼，OP 的可操作性及相應的客觀性與規範性就被肯定。我在論文中假定道德要求非任意性、非偶然性與一致性、無偏頗性。我相信，道德理論（不論是一般道德、政治道德或公共道德理論）都假定道德要求非任意性、非偶然性以及一致性、無偏頗性。⁴⁴ 在方法論上，這種 OP 式的假設性思考因為抽離個人與群體的任意性與偶然性，如此，OP 式的假設性思考特別適合說明並證成實質的、有道德意義的公共領域的規範原則。因為，道德規範必須滿足的最低形式要求，就是一致性、無偏頗性以及非任意性、非偶然性，而 OP 式的假設性思考，不僅在方法上滿足一致性、無偏頗性以及非任意性與非偶然性，而且在所決定出的道德原則上也滿足這些形式條件。就此而論，以 OP 式的假設性思考為方法的契約論是一種實質上的低限主義，頗能作為公共道德的理論。而且，OP 式的假設性思考用在說明正義原則、公共

⁴⁴ 這裡註釋不同的說法，但無法討論。當代女性主義、關懷倫理不接受無偏頗性，甚至並不認為非任意性與非偶然性在道德上也總是重要的，而後設倫理學也有個別主義者不認為一致性是重要的。

道德原則，也提供實踐理由與動機，因為 OP 式的假設性思考的方法使得我們在思考、推論與原則的證成上是滿足低限度客觀性的條件——排除主觀任意性與偶然性，如此，採納 OP 式的假設性思考方法，讓假設契約論能避開休謨主義以慾望為中心的理由相對主義及其壞處。這篇論文預設讀者對羅爾斯理論具備一定程度的了解，因此，文中並未對羅爾斯提出的概念、主張都一一介紹與說明，尤其是實質的正義原則、善的概念、公共理性等，可參考石元康（1989）對正義理論的一般性介紹、周保松（2015）對羅爾斯正義理論的辯護、以及陳宜中（2013）討論羅爾斯理論（尤其是政治自由主義）在比較現實政治議題的意義。至於羅爾斯之理論的實質議題以及在其他領域被討論的情況，我幾乎未觸及，畢竟，本文關注的是假設契約論的方法論與規範性的後設倫理學議題。

參考文獻

- 石元康 (1989)。《洛爾斯》。東大。(Shih, Y.-K. [1989]. *Rawls*. The Grand East Book.)
- 吳澤玫 (2020)。〈從同婚爭議論公共理性的完備性〉，《歐美研究》，50, 3: 523-569。(Wu, T.-M. [2020]. On the completeness of public reason in the same-sex marriage debate. *EurAmerica*, 50, 3: 523-569.) [https://doi.org/10.7015/JEAS.202009_50\(3\).0002](https://doi.org/10.7015/JEAS.202009_50(3).0002)
- 周保松 (2015)。《自由人的平等政治》。香港中文大學。(Chow, B.-C. [2015]. *Politics of liberal equality*. The Chinese University of Hong Kong Press.) <https://doi.org/10.978.962996/6799>
- 陳宜中 (2013)。《當代正義論辯》。聯經。(Chen, I.-C. [2013]. *Contemporary justice debate*. Linking.)
- 許漢 (2018)。〈原則、情境與道德規範性〉，《人文及社會科學集刊》，30, 3: 313-347。(Hsu, H. [2018]. Political principles, situations, and the normativity of morality. *Journal of Social Sciences and Philosophy*, 30, 3: 313-347.)
- 許漢 (2021)。〈政治爭議與公共理性自由主義的方案〉，《人文及社會科學集刊》，33, 3: 529-565。(Hsu, H. [2021]. Political disagreements and a proposal of public reason liberalism. *Journal of Social Sciences and Philosophy*, 33, 3: 529-565.) <https://doi.org/10.53106/1018189X2021093303005>
- Blackburn, S. (1993). Moral realism. In *Essays in quasi-realism* (pp. 111-129). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195080414.003.0011>
- Blackburn, S. (1996, November 11). [Review of the article *Objectivity and truth: You'd better believe it*, by R. Dworkin]. *Brown Electronic Article Review Service*. <https://www.brown.edu/Departments/Philosophy/bears/9611blac.html>
- Boyd, R. (1997). How to be a moral realist. In S. Darwall, A. Gibbard, & P. Railton (Eds.), *Moral discourse and practice: Some philosophical approaches* (pp. 105-135). Clarendon Press.
- Cohen, G. A. (2008). *Rescuing justice and equality*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/9780674029651>

- D'Agostino, F., Gaus, G., & Thrasher, J. (2021). Contemporary approaches to the social contract. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford encyclopedia of philosophy* (Winter 2021 ed.). <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/contractarianism-contemporary>
- Dancy, J. (1985). The role of imaginary cases in ethics. *Pacific Philosophical Quarterly*, 66, 1/2: 141-153. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0114.1985.tb00246.x>
- Dancy, J. (2004). *Ethics without principles*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/0199270023.001.0001>
- Dancy, J. (2017). Moral particularism. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford encyclopedia of philosophy* (Winter 2017 ed.). <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/moral-particularism>
- Dworkin, R. (1975). The original position. In N. Daniels (Ed.), *Reading Rawls: Critical studies on Rawls' A Theory of Justice* (pp. 16-53). Basic Books.
- Dworkin, R. (1981a). What is equality? Part 1: Equality of resources. *Philosophy and Public Affairs*, 10, 4: 185-246.
- Dworkin, R. (1981b). What is equality? Part 2: Equality of welfare. *Philosophy and Public Affairs*, 10, 4: 283-345.
- Dworkin, R. (1996). Objectivity and truth: You'd better believe it. *Philosophy and Public Affairs*, 25, 2: 87-139. <https://doi.org/10.1111/j.1088-4963.1996.tb00036.x>
- Gauthier, D. (1986). *Morals by agreement*. Clarendon Press.
- Hampton, J. (1980). Contracts and choice: Does Rawls have a social contract theory? *The Journal of Philosophy*, 77, 6: 315-338. <https://doi.org/10.2307/2025640>
- Harsanyi, J. (1982). Morality and the theory of rational behavior. In A. Sen & B. Williams (Eds.), *Utilitarianism and beyond* (pp. 39-62). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511611964.004>
- Hinton, T. (Ed.). (2015). *The original position*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107375321>

- Hobbes, T. (2012). *Leviathan* (Vol. 1-3, N. Malcolm, Ed.). Oxford University Press. (Original work published 1651) <https://doi.org/10.1093/actrade/9780199602650.book.1>
- Hume, D. (1985). Of the original contract. In E. F. Miller (Ed.), *Essays: Moral, political, and literary* (Rev. ed., pp. 465-487). Liberty Fund. (Original work published 1777)
- Kant, I. (2002). *Groundwork for the metaphysics of morals* (A. Wood, Trans.). Yale University Press. (Original work published 1985)
- Korsgaard, C. (1996). Skepticism about practical reason. In *Creating the kingdom of ends* (pp. 311-334). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139174503.012>
- Locke, J. (1960). The second treatise of government. In P. Laslett (Ed.), *Two treatises of government* (pp. 283-446). Cambridge University Press.
- Mackie, J. L. (1977). *Ethics: Inventing right and wrong*. Penguin Books.
- McDowell, J. (1995). Might there be external reasons? In J. E. J. Altham & R. Harrison (Eds.), *World, mind, and ethics: Essays on the ethical philosophy of Bernard Williams* (pp. 68-85). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511621086.006>
- Mill, J. S. (2003). *Utilitarianism and on liberty: Including Mill's "Essay on Bentham" and selections from the writings of Jeremy Bentham and John Austin* (M. Warnock, Ed.). Wiley-Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9780470776018>
- Moore, G. E. (1903). *Principia ethica*. Cambridge University Press.
- Moore, G. E. (1942). A reply to my critics. In P. A. Schilpp (Ed.), *The Philosophy of G. E. Moore* (pp. 533-678). Northwestern University Press.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, state and utopia*. Basic Book.
- Okin, S. (1989). *Justice, gender and the family*. Basic Book.

- Pitkin, H. (1972). Obligation and consent. In P. Laslett, W. G. Runciman, & Q. Skinner (Eds.), *Philosophy, politics and society* (pp. 45-85). Basil Blackwell.
- Rawls, J. (1971). *A theory of justice*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/9780674042605>
- Rawls, J. (1991). John Rawls: For the record (S. R. Aybar, J. D. Harlan, & W. J. Lee, Interviewers). *The Harvard Review of Philosophy*, 1, 1: 38-47. <https://doi.org/10.5840/harvardreview19911115>
- Rawls, J. (1996). *Political liberalism*. Columbia University Press.
- Rawls, J. (1999). *A theory of justice* (Rev. ed.). Belknap Press. <https://doi.org/10.4159/9780674042582>
- Rawls, J. (2001). *Justice as fairness: A restatement* (E. Kelly, Ed.). Belknap Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv31xf5v0>
- Rawls, J. (2007). *Lectures on the history of political philosophy* (S. Freeman, Ed.). Belknap Press. <https://doi.org/10.4159/9780674042568>
- Sandel, M. (1982). *Liberalism and the limits of justice*. Cambridge University Press.
- Scanlon, T. M. (1982). Contractualism and utilitarianism. In A. Sen & B. Williams (Eds.), *Utilitarianism and beyond* (pp. 103-128). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511611964.007>
- Scanlon, T. M. (1998). *What we owe to each other*. Belknap Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv134vmrn>
- Shafer-Landau, R. (2021). *The fundamentals of ethics* (5th ed.). Oxford University Press.
- Simmons, J. (1979). *Moral principles and political obligations*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctvzxx97q>
- Smith, M. (1994). *The moral problem*. Blackwell.
- Stark, C. A. (2000). Hypothetical consent and justification. *The Journal of Philosophy*, 97, 6: 313-334. <https://doi.org/10.2307/2678406>

- Suikkanen, J. (2014). Contractualism and the conditional fallacy. In M. Timmons (Ed.), *Oxford studies in normative ethics* (Vol. 4, pp. 113-137). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198722144.003.0006>
- Tsu, P. S.-H. (2016). Can the Canberrans' supervenience argument refute shapeless moral particularism. *Erkenntnis*, 81, 3: 545-560. <https://doi.org/10.1007/s10670-015-9754-x>
- Williams, B. (1981). Internal and external reasons. In *Moral luck* (pp. 101-113). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139165860.009>
- Williams, B. (1995). Replies. In J. E. J. Altham & R. Harrison (Eds.), *World, mind, and ethics: Essays on the ethical philosophy of Bernard Williams* (pp. 185-224). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511621086.011>
- Wong, D. B. (2006). *Natural moralities: A defense of pluralistic relativism*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/0195305396.001.0001>

Contract Theory, Hypothetical Thinking, and the Normativity of Public Morality

Hahn Hsu

Department of Philosophy, National Chung-Cheng University
E-mail: hahnhsu@gmail.com

Abstract

Hypothetical contract theory commonly faces the standard objection that because hypothetical contracts are not contracts at all, the theory is both unable to justify the fundamental principles of public morality for actual political societies. Also, it is arguably incapable of imposing obligations of public morality on real people. I shall argue that a Rawlsian type of hypothetical contract theory is capable of providing adequate and reasonable responses to the standard objection, and that the original-position type of hypothetical thinking has two important normative functions for our practical matters. One: it explains how this method of hypothetical thinking produces objective principles of public morality. Two: it provides guidance by giving reasons and motives to comply with the principles of public morality produced by the hypothetical approach.

Key Words: hypothetical contract theory, Rawls, hypothetical thinking, two respects of practical normativity of public morality, a minimal conception of objectivity