

# 论西季威克对于功利主义的辩护

## ——兼论对于融贯论的反驳

谭奕辉

中央民族大学哲学与宗教学学院哲学系，北京

收稿日期：2025年6月29日；录用日期：2025年7月19日；发布日期：2025年7月30日

### 摘要

西季威克对于功利主义的辩护在伦理学史上具有重要地位。然而，在有关辩护结构的理解上，学界出现了基础论、融贯论以及兼容论三种不同的解读方式。通过分析西季威克在《伦理学方法》第三编以及第四编中提出的两种证明，本文将论证，西季威克对于功利主义的辩护结构是基础论的。

### 关键词

功利主义，直觉主义，基础论，融贯论

# On Sidgwick's Defense of Utilitarianism

## —With a Discussion on the Rebuttal of Coherentism

Yihui Tan

Department of Philosophy, School of Philosophy and Religious Studies, Minzu University of China, Beijing

Received: Jun. 29<sup>th</sup>, 2025; accepted: Jul. 19<sup>th</sup>, 2025; published: Jul. 30<sup>th</sup>, 2025

### Abstract

Sidgwick's defense of utilitarianism holds a significant place in the history of ethics. However, there are three different interpretations regarding the understanding of the structure of his defense: foundationalism, coherentism, and compatibilism. By analyzing the two proofs presented by Sidgwick in the third and fourth books of "Methods of Ethics", this paper argues that Sidgwick's structure for defending utilitarianism is foundationalism.

### Keywords

Utilitarianism, Intuitionism, Foundationalism, Coherentism

Copyright © 2025 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

## 1. 引言

西季威克作为古典功利主义的最后一位代表人物在伦理学史上占有着十分重要的地位，而他的著作《伦理学方法》则更是被罗尔斯认为是古典功利主义学说的最清晰、最易理解的表述([1], pp. 21-22)。在这本书中，西季威克通过对功利主义的详细考察与论证，对功利主义进行了辩护。然而，在有关辩护的结构上，学界产生了包括基础论(Foundationalism)、融贯论(Coherentism)以及兼容论(Compatibilism)在内的三种不同的看法。通过对于西季威克的辩护的梳理，本文以为，这一辩护的结构是基础论的。

## 2. 西季威克对于古典功利主义的批评

西季威克对于功利主义的证明是建立在他对于此前的古典功利主义的批评之上的。尽管西季威克也同意古典功利主义的基本原则，也即一个正当行为的道德标准在于该行为是否能实现最大多数人的最大幸福，但他对于此前古典功利主义的证明方法均不满意。因此，在考察西季威克的辩护之前，需要先考察西季威克对于古典功利主义的两位前辈——边沁和密尔的批评。

首先，边沁提出了功利原理，却对这一原理缺少证明。边沁在《道德与立法原理导论》开篇就提出，人类自然地受到快乐和痛苦这两位主公的主宰，人类应当干什么、将要干什么都受到这两位主公的支配，而功利原理则承认快乐与痛苦对于人类的支配作用，并在这一基础上依靠理性和法律之手建立福乐大厦的制度。在边沁看来，功利原理指的是这样一种原理，“它按照看来势必增大或减小利益有关者之幸福的倾向，亦即促进或妨碍此种幸福的倾向，来赞成或非难任何一项行动”([2], p. 58)。但对于这一项原理，边沁认为无法直接证明的：被用来证明其他事物的东西，其自身也是无法被证明的，因此没有必要也没有可能给予一个直接的证据来证明功利原理。边沁否认了给功利原理提供直接证明的可能性，转而采取了一种间接的方式来论证功利主义——他从“是否想要完全放弃功利原理”这一问题开始，在论证了其它可能的选项会推导出令人无法接受的结论之后，证明了功利原理([3], p. 42)。但尽管如此，边沁对于功利原理仍然是缺少证明的，毋宁说他只是用证明证据的不可穷尽性来证明了功利原理的不可证明性。

其次，密尔将功利主义的目的根植于心理事实之中，这在两个层面上都是有问题的。在密尔看来，如果什么东西可以作为目的，那么这个东西就是值得欲望的，关于什么是目的的问题可以转化为什么东西是值得欲望的问题。而既然值得欲望的只有幸福，那么功利主义也就以幸福为目的。密尔之所以认为只有幸福才是值得欲望的，是因为他看到了人人都欲望幸福这一个心理事实。而建基在这一个心理事实的基础上，密尔提出，“幸福是一种善，每个人的幸福就是他自己的善，因而普遍幸福是个人的善的总和”([4], p. 37)。而从这一点出发，密尔就认为，个体会自然而然地拥有追求普遍幸福的欲望，进而普遍幸福也就是值得欲望的了。由此，密尔的证明实际上包含了两个层面：在第一个层面上，密尔从人人都欲望幸福这一个心理事实出发，推导出幸福是值得欲望的；而在第二个层面上，从每个人都欲望普遍幸福这一个事实出发，密尔认为可以推导出普遍幸福是值得欲望的。而西季威克在这两个层面上都对密尔的论证提出了批评。在第一个层面上，西季威克认为，人人都欲望幸福是一个心理学命题，而幸福是值得欲望的则是一个伦理学命题。而由于心理学命题与伦理学命题之间在西季威克看来没有必然的联系，心理学命题也就不可能推导出伦理学命题。后来，西季威克的学生摩尔指出，密尔实际上犯了从“是”推导出“应当”的错误，也即他所说的“自然主义谬误”；而在第二个层面上，西季威克指出，即使人的

各种欲望是指向幸福的各个部分的，它们的总和也并不能构成一种存在于个人身上的对于普遍幸福的欲望([5], p. 388)。由此，借助于密尔自己的思路，西季威克指出，既然一个人并不存在着对于普遍幸福的欲望，那么也就无从推论出普遍幸福是值得欲望的这一个命题了。由此，密尔的论证在两个层面都存在着漏洞，他对于功利主义的证明就失败了。

最后，在西季威克看来，边沁和密尔还都没有明确区分开个体幸福和普遍幸福。在边沁看来，共同体是虚幻的，普遍幸福不过是个人幸福的加总；而在密尔看来，普遍幸福仅仅是个人的善或者说个人的幸福的总和，个人会主动地去追求普遍幸福。但在西季威克看来，这并没有明确区分开个人幸福与普遍幸福，而之所以他要做出这一个区分，是因为它具有伦理学方法上的重要性：以个人幸福为目的的伦理学方法不同于以普遍幸福为目的的伦理学方法。而对于西季威克来说，前一种伦理学方法就对应于利己主义，或者利己的快乐主义，而后一种伦理学方法则对应于功利主义，或者普遍的快乐主义。正是因为边沁与密尔都没能做出这一区分，他们的建立在经验基础上的功利主义理论都无法克服个人幸福与普遍幸福之间的矛盾。但对于西季威克来说，即使他看到了这一区分的重要性，并且明确地做出了这一区分，促进普遍幸福的行为仍让西季威克感到困惑：如果这种行为不是为着行为者自身的幸福，行为者又如何能够做到这个行为呢？因此，西季威克就求助于一种伦理直觉，希望籍此来弥补漏洞：“我必须在一定程度上看出，为那个整体的善去牺牲对我而言是正当的……尽管我愿意做密尔的学生，我还是不得不承认，需要有一种基本的伦理直觉”([5], pp. xvi-xvii)。由此，西季威克就开展了他对于直觉主义的考察。

### 3. 合理仁爱原则

首先，在西季威克看来，直觉主义是一种独立的伦理学方法。西季威克指出，伦理学是关于“应当”的研究，因而人们所据以判断他们应当做什么的合理程序就必须首先予以研究，而这些合理程序也就是西季威克所说的“伦理学方法”。西季威克还指出，伦理学方法可以根据其所隐含的目的分为快乐主义的和直觉主义的——其中，快乐主义又可以进一步分为利己的快乐主义和普遍的快乐主义。在提到作为一种伦理学方法的直觉主义时，西季威克特别提到了巴特勒。巴特勒作为一位道德感理论家，也如他同时代的沙甫慈伯利和哈奇逊一样推崇道德感。道德感是人天生所具有的一种内在的道德感官，正是借助于道德感，人在看见具有道德性质的行为或事件时，就会产生出对于这个行为或者事件的在道德善恶上的判断。而在巴特勒看来，道德感的能力就是他所说的“良心”，而“诉诸我们的良心即我们的道德感比诉诸自爱，更能确切地引导我们的行为，或明确我们应当做什么”[6]。因此，在巴特勒看来，仅仅诉诸于良心就已经能够确切地指导我们的行为，而无需借助于其他外在的标准。这也就是西季威克眼中的直觉主义者：直觉主义者认为真正的道德行为在于行为者内在的道德心态，而不在于外在的道德行为本身[7]。而直觉主义作为一种伦理学方法，就是指的借助于直觉来达到真正的具有自明性的直觉命题。值得注意的是，西季威克的关于“自明性”的界定并不同于其他哲学家，西季威克提出了“自明性”的四个标准：命题中所使用的术语必须是清晰的、明确的；命题在经过仔细反思之后是可以被确认为具有自明性的；被认为具有自明性的命题之间必须是彼此融贯的；命题必须要得到普遍同意。因此，直觉主义就与前面提到的利己主义还有功利主义是不同的，它是一种独立的伦理学方法。

其次，为了达到真正自明的功利主义原则，西季威克还将直觉主义划分成了三种类型。通过将直觉主义确立为是一种独立的伦理学方法，西季威克提出，功利主义的研究可以借助于这种方法来得到功利主义原则。但在西季威克看来，并不是所有的直觉主义伦理学方法都能有助于得到功利主义原则，为此，他划分了三种类型的直觉主义伦理学方法，也即感觉的直觉主义(Perceptual Intuitionism)、教条的直觉主义(Dogmatical Intuitionism)和哲学的直觉主义(Philosophical Intuitionism)，并指出只有通过哲学的直觉主义才能在达到自明性的同时得出功利主义原则。感觉的直觉主义指的是这样一种方法，人们在某些行

为的正当性做出判断时只用“相信自己的良心”，而无需借助于对行为后果的计算以及评估。在这种方法看来，人们所能够直接了解的就只是一些具体行为的正当性，而伦理学的普遍真理则是要借助于对具体行为的判断的归纳才能够获得的。换句话说，这种方法认为具体判断才是最可信的。而在西季威克看来，这是简单直接的直觉主义，是在感性层面上的，这种直觉主义不仅会因为良心在不同场合有着不同声音而让人感到不确定，还会让人产生出在实践中并不需要伦理学的观点。因此，在西季威克看来，感觉的直觉主义不仅是一种“极端直觉”的观点([5], p. 121)，还是无法达到真正的自明性的；教条的直觉主义则是指的这样一种方法，人们将常识道德规则看成是教义式的规则，当他们在进行良心的推理而无法看清规则的时候，他们就会非反思地转向这些建立在一致意见基础上的一般规则。由此可以得出以下两点：第一，这种方法的对于常识道德规则的非反思态度本身就是值得怀疑的，借助于理性的反思，人们很难还会继续认为常识道德规则是毋庸置疑的；第二，人们在日常生活中的道德推理本身就隐含了常识道德规则，但他们存在着无法看清这些规则的时候，因此就“需要一种专门的明确而稳定地思考抽象道德概念的习惯”([5], p. 123)，也就引出了第三种直觉主义的方法，也即哲学的直觉主义；哲学的直觉主义尽管接受常识道德，但仍想为它找到一种前两者所都不能提供的哲学基础，仍想得到一两条更加绝对的、更不容易被反驳的真实而又明确的原则。在西季威克看来，哲学的直觉就是要克服前两种直觉所产生的问题，最终达到真正的自明性。但这种自明性并非是像感觉的直觉主义那样是在感性层面上的，达到这种自明性需要经过理性的反思。由此，唯有达到哲学的直觉主义这一阶段，功利主义才能找到它所需要的伦理直觉，而通过哲学的反思，西季威克认为，我们能找到自明的原则。

最后，借由公正原则和审慎原则，西季威克找到了合理仁爱原则来作为功利主义的直觉基础。在常识道德中，“公正”意味着“在运用一般原则方面的无偏袒性”。然而，由于这一点不能让我们知道有哪些原则可以无偏袒地运用于各种不同的人，仅仅只有这一点还并不足以让我们完全确定公正的行为。因此，公正原则就需要通过思考构成逻辑整体的个人的相似性来获得：“仅仅由于 A 和 B 是两个不同的人，而不是因为他们的本性或境况中存在差别，并且这种差别可以作为对他们作区别对待的理由，如果 B 以某种方式对待 A，可能是错误的话，那么 A 以同样的方式对待 B 也不可能是正当的”([5], p. 380)。在这一点上，我们可以看到康德的道德律令以及克拉克对于西季威克的影响，而西季威克的公正原则也与后来的黑尔的普遍化原则(principle of universalizability)相类似[7]。西季威克同时也认同巴特勒的将追求自己的幸福看作是一项自明的责任的观点，并将这种观点看作合理自爱原则或者审慎原则。对于审慎原则，西季威克特别强调了，“时间上的先后不是对某一时刻的意识比对另一时刻的意识更为关心的理由”([5], p. 381)。这就是说，在西季威克看来，今后的意识与现在的意识都同样都值得关心，因而个人的意识之流中前后相继的善也都同样值得关心。所以，西季威克实际上是要将个人的善当作一个整体来考虑，不因时间上的先后而对哪一时刻的善更为关心。而既然个人的善能被当作一个整体来考虑，所有个人的善也就可以被比较和积累，由此就会形成普遍善的概念。由此出发就能获得两个自明的原则：一个是从普遍的观点来看，任何一个人的善都不比另外一个人的善更为重要，另一个则是理性的存在者有义务追求作为一个整体的普遍善，而不仅仅是追求它的某个特殊部分。而从这两个自明原则出发，西季威克就得出他的合理仁爱原则：“每个人都在道德上有义务把其他任何一个人的善看得与自己的同等重要，除非他通过公正的观察而判定那个人的善是比他的善更小的，或者是他更没有把握去认识或获得的”([5], p. 382)。由此，通过哲学反思，西季威克最终找到了功利主义可以奠基于其上的直觉基础，也即将其他每一个人的善都看成与自己的善同等重要是每一个人的义务。所以，西季威克说，“我又一次成为一个功利主义者，不过是在直觉的基础上”([5], p. 19)。由此，西季威克通过诉诸于哲学直觉，就证成了功利原则。

综上，我们可以得出两点结论：第一，西季威克在批评了边沁与密尔的对于功利原则的证明之后，诉诸于哲学直觉来对功利原则进行辩护；第二，为了证明功利主义，他在考察的过程中始终追求真正具

有确定性和清晰性的直觉命题，并将功利主义建立在这些具有自明性的直觉命题上。这一结论也就是基础论的观点：西季威克对于功利主义的辩护是建基在一些基本的、非推论的信念之上的，功利主义从这些自明的信念中获得支持，从而得到证成。但在融贯论以及兼容论看来，基础论的观点是不正确的。

#### 4. 对于融贯论的反驳

在有关西季威克对于功利主义的辩护结构上，融贯论认为，对于功利主义的辩护来说，每一个信念也为其他信念所支持，它们彼此之间是一种系统的支持关系，系统内部的各种信念之间必须要是相互融贯的[8]，而兼容论则认为，基础论与融贯论并非是矛盾的，这两者共同构成了西季威克的对于功利主义的辩护。其中，融贯论的观点以罗尔斯为代表，他认为西季威克在对于功利主义的证明中使用了“反思平衡(reflective equilibrium)”的方法，并以此来确认功利主义是最优的理论。而为了论证他的这一个观点，罗尔斯十分看重功利主义与常识道德之间的关联；兼容论的观点则以谢弗为代表，他认为西季威克的对于功利主义的证明经历了从直觉证明到推论证明再到社会证明这三个阶段[9]，认为基础论所看重的对于哲学直觉的探索以及融贯论所看重的对于常识道德的考察都构成了对于功利主义的证明。在这个意义上，如果对于融贯论的反驳是成立的，那么这一反驳对于兼容论而言也就是同样适用的。而在本文看来，基础论才是对于西季威克的对于功利主义的辩护结构的正确解读，由此以下将展开对于融贯论的反驳。

首先，我们要先了解罗尔斯的“反思平衡”方法。罗尔斯在《正义论》中提到了“反思平衡”的方法，但又提出这一方法并非是他的独创。在罗尔斯看来，他的这一方法不仅可以往上追溯到亚里士多德，并且还可以在西季威克那里可以找到。在罗尔斯看来，“反思平衡”正是西季威克用以进行道德哲学研究的方法：“西季威克认为，道德哲学史是这样的一系列努力，它们力图‘十分广泛和清楚地叙述那些基本的理性直觉，通过科学地运用它们，人类共有的那些道德思想马上就能得以系统化与修正’”([10], p. 65)。这一点也就与罗尔斯对于“反思平衡”的看法不谋而合。在罗尔斯看来，“反思平衡”指的是原则与深思熟虑的判断之间的来回往复：先从原初状态中引出正义原则，然后再将这些原则与人们所具有的、能真正体现他们的道德能力的深思熟虑的判断进行比较，并在这个基础上不断地修正，最后达到一种和谐平衡。因此，在罗尔斯眼中，规范性伦理学更像是一种科学理论：科学理论致力于解释所有观察得到的数据，并通过借助于加上额外的假设来解决理论与观察之间的冲突。而罗尔斯之所以如此强调原则与判断之间的互动性，是因为在他看来，“仅仅在逻辑的真理和定义上建立一种实质性的正义论显然是不可能的……必须允许道德哲学如其所愿地应用可能的假定和普遍的事实。没有别的途径可以解释我们在反思的平衡中所考虑的判断”([10], p. 44)。这不仅表明，罗尔斯反对将基础论的思维方式运用在他自己的正义论的建立中，还表明他力图达到他的正义论与常识道德的融贯一致。也因此，在罗尔斯认为西季威克对于功利主义的辩护结构是融贯论的时候，他看重西季威克有关功利主义与常识道德之间的关系的论述。

其次，按照罗尔斯的解读，融贯论会遭遇困难。首先，罗尔斯的“反思平衡”理论并不能满足西季威克的对于客观性的要求。既然罗尔斯的“反思平衡”方法强调的是原则与深思熟虑的判断之间的互动关系，那么由于生活在不同社会中的不同的人接受的是不同的深思熟虑的判断，与之和谐一致的原则就也会是不同的。而这些彼此不同的原则是无法判断谁是谁非的，毕竟这些原则都与各自社会中人们所拥有的深思熟虑的判断是和谐一致的。因此，罗尔斯的“反思平衡”方法蕴含着这样一种推论：生活在不同社会中的人们可能拥有着彼此不同的最终的伦理原则，而无法判断这些原则的对错。这种观点为西季威克所反对。西季威克不仅相信道德判断具有客观性，还力图避免使用“道德感”这样的词汇，因为它“暗示了一种情感能力而不是一种认识能力，它可以在 A 和 B 之间彼此不同而又不会存在错误”[11]。这就是说，西季威克避免使用那种可以在人与人之间彼此区别而又不会存在错误的词汇。此外，西季威克还

曾指出，“应当”这个词，在它的伦理的意义上，是可以应用于所有类似的理性存在者的[12]。也因此，西季威克的对于客观性的追求表明了他并不会运用“反思平衡”的方法。其次，如果西季威克真的用了“反思平衡”的方法，那就会无法解释“实践理性二元论”的出现。“实践理性二元论”指的是利己主义与功利主义之间的对立，而对于每一个行为者来说，由于这两种理论所提供的行动理由是对等的，行为者按照利己主义或者功利主义来行动就都是合理的[13]。“实践理性二元论”的出现表明了西季威克无法调和功利主义与利己主义，西季威克所期待的具有内在一致性的、将利己主义以及直觉主义都为功利主义所统摄的伦理学理论体系是不可能的。这一结论也正是困扰了西季威克一辈子的难题，西季威克终其一生都没能给出有力的回应。但如果西季威克使用了“反思平衡”的方法，“实践理性二元论”就会不复存在了。按照罗尔斯的“反思平衡”的方法，对于一个道德理论的检验是看它是否与常识道德达到了和谐一致，而对于利己主义来说，由于它与我们的某些深思熟虑的判断无法兼容，它不能通过原则与判断之间的来回反复来达到与常识道德的和谐一致，由此，利己主义也就会被认为是一个无法被接受的道德理论。但在西季威克看来，情况恰恰相反：他不仅没有将上述论证当作一个反驳利己主义的理由，还把功利主义与利己主义之间的对立保留了下来。而其原因就在于，西季威克认为利己主义的直觉与包括功利主义在内的其它直觉一样，都是自明的——其中，利己主义奠基在审慎原则的基础上，而功利主义则奠基在合理仁爱原则的基础上。因此，西季威克并不会用“反思平衡”的方法，而是相反地会运用基础论的方式来展开他的考察；最后，西季威克与罗尔斯的着重点并不相同。如果说罗尔斯注重研究的是人们的日常道德推理的结果，以及人们的特殊道德判断的结果，那么西季威克所注重研究的就是在做出这种判断时所运用的方法。这也正如《伦理学方法》一书所向我们展现的，西季威克所注重的是对于各种伦理学方法的研究，因为在他看来，人们的据以判断他们应当做什么的合理程序，应该是作为对于“应当”的研究的伦理学所首要研究的对象。这些伦理学方法的合理性就取决于其直觉的自明性，以及其应用过程中所使用的推理的正确性[12]，而不是如罗尔斯所认为的是取决于与常识道德之间是否和谐一致。由此，西季威克就不会也不可能使用罗尔斯所提出的“反思平衡”的方法。但西季威克毕竟在第四编中大量讨论了常识道德，并将第四编的第二章命名为“功利主义的证明”，由此，我们就还需要更进一步的讨论。

最后，常识道德在对于功利主义的证成中并不具有任何证据性的作用。首先，西季威克的对于常识道德的考察是为了帮助他完成有关支持功利主义的论证。在《伦理学方法》的早期版本中，西季威克都明确提出他为功利主义提供了两个论证：一个在第三编，一个则在第四编。但在前三个版本中，西季威克都指出，即使书中第三编的论证是有效的，这个论证并不能达到对于功利主义的坚定信念([14], p. 392; [15], p. 390; [16], p. 418)。这表明，西季威克尽管在第三编中已然证成了功利主义的第一原则，但他还需要在此基础上再提出一个论证去说服其他人，而这个论证能够最终达到对于功利主义的第一原则的坚定信念。这个论证就是第四编中的论证。因此，西季威克会说，他在第三编中诉诸于哲学直觉只是让功利主义的第一原则成为了一个道德命题，而并没有让这一原则成为唯一的和最高的原则([11], p. 421)。在这个意义上，为了达到对于功利主义第一原则的坚定信念，西季威克在第四编中的对于常识道德的考察就仅仅是为了处理剩余的可能会出现分歧。其次，西季威克所说的“功利主义的证明”中的“证明”与通常意义上的证明并不一样。在通常意义上，“证明”指的是这样一种过程，它表明了有待于考察的原则是从其他前提中推论出来的。但对于西季威克来说，这样一种证明显然是不可能的：作为功利主义的第一原则，如果西季威克要表明它是从其他前提中推论出来的，那只会削弱这一原则的地位。也因此，西季威克在第四编第二章中所说的“功利主义的证明”就显然不能指以上所说的意思。但根据第一点的结论，西季威克又要在第四编中处理剩余的可能会出现分歧，以达到对于功利主义第一原则的坚定信念，由此他就只能换另外一种方式了。这种方式就是去提供一个理性的推演过程，在避免表明第一原则是从

其他原则所派生出来的同时，让人们接受第一原则[17]，因此这种方法所要面对的对象就会是常识道德的支持者，西季威克也就要因此对常识道德展开考察了。由此，西季威克也说这种论证的方式明显不同于前一种论证的方式([11], p. 420)，而西季威克所使用的这种方式还表明，他并没有尝试去违背他在第三编中所用到的基础论的论证方式。最后，如果西季威克的对于常识道德的考察是为了证成功利主义的第一原则，这将会导致不一致。根据第二点的结论，西季威克在对于常识道德的考察中是想要用一些合理的理由来让人们接受功利主义的第一原则，而如果西季威克是想要用这些合理的理由来证成功利主义的第一原则，这就将会导致不一致，因为他只能用第一原则来让人们接受第一原则。而如果西季威克又想要用一些在逻辑上先于第一原则的假设来证成第一原则，由此来让人们接受，而这就又会导致另一种不一致：第一原则既是独立于其他原则而得到证成的，又是附属于其他原则而得到证成的。因此，西季威克不仅不会，也不可能通过对常识道德的考察来证成功利主义。而这就是说，常识道德在关于功利主义的证成中并不具有，也不可能具有任何证据性作用。

由此，西季威克不仅不可能使用“反思平衡”的方法，也不能借助于对于常识道德的考察来证成功利主义的第一原则。正是由于常识道德不可能在西季威克的对于功利主义第一原则的证成中具有证据性的作用，而西季威克又试图借助于对于常识道德的考察来处理可能会出现分歧，西季威克的在第四编中所做出的论证就可以被认为是对于常识道德支持者的一种谬误论证了[12]。正是通过这种谬误论证，西季威克向常识道德的支持者们表明，他们应当要支持功利主义，而非常识道德或者其他理论。因此，对于西季威克有关功利主义的辩护结构的融贯论解读是错误的，西季威克的对于功利主义的辩护结构始终是基础论的。也因此，正是由于融贯论是错误的，融贯论并不能与基础论相兼容，对于西季威克的对于功利主义的辩护结构的兼容论的解读也就是不能成立的了。

## 5. 总结

综上，我们可以看到以下两点。首先，西季威克承认功利主义有其第一原则，并且这个原则并不需要严格意义上的证明，而是需要哲学直觉。其次，尽管功利主义的第一原则是具有客观有效性和自明性的，仍有一部分人不能认识到它，因此，西季威克就需要运用理性的推演过程，通过理性的引导来让这些人认识到他们应当要支持功利主义。以上这两点就分别对应于《伦理学方法》第三编中的论证以及《伦理学方法》第四编中的论证。而通过对这两个地方的分析，我们就能看到，西季威克对于功利主义的辩护结构始终是基础论的，融贯论与兼容论都不能够成立。

## 参考文献

- [1] 罗尔斯. 正义论[M]. 何怀宏, 等, 译. 北京: 中国社会科学出版社, 2003.
- [2] 边沁. 道德与立法原理导论[M]. 时殷弘, 译. 北京: 商务印书馆, 2000.
- [3] de Lazari-Radek, K. and Singer, P. (2017) Utilitarianism: A Very Short Introduction. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/actrade/9780198728795.001.0001>
- [4] 穆勒. 功用主义[M]. 唐钺, 译. 北京: 商务印书馆, 1957.
- [5] 西季威克. 伦理学方法[M]. 廖申白, 译. 北京: 中国社会科学出版社, 1993.
- [6] 巴特勒. 布道书[M]//周辅成. 西方伦理学名著选辑. 北京: 商务印书馆, 1964.
- [7] 龚群. 西季威克的功利主义[J]. 东南大学学报(哲学社会科学版), 2020, 22(6): 5-15+152+2.
- [8] 陈江进. 西季威克道德认识论立场解析[J]. 伦理学研究, 2013(3): 55-60.
- [9] Shaver, R. (1999) Rational Egoism: A Selective and Critical History. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511897900>
- [10] Rawls, J. (2003) A Theory of Justice. Harvard University Press.
- [11] Sidgwick, H. (1907) The Methods of Ethics. Macmillan.

- 
- [12] Singer, P. (1974) Sidgwick and Reflective Equilibrium. *The Monist*, **58**, 490-517.  
<https://doi.org/10.5840/monist197458330>
- [13] 陈江进, 郭琰. 试析西季威克的实践理性二元论及其理论意义[J]. 武汉大学学报(人文科学版), 2008(1): 51-56.
- [14] Sidgwick, H. (1874) *The Methods of Ethics*. Macmillan.
- [15] Sidgwick, H. (1877) *The Methods of Ethics*. 2nd Edition. Macmillan.
- [16] Sidgwick, H. (1884) *The Methods of Ethics*. 3rd Edition. Macmillan.
- [17] Skelton, A. (2010) Henry Sidgwick's Moral Epistemology. *Journal of the History of Philosophy*, **48**, 491-519.  
<https://doi.org/10.1353/hph.2010.0002>