

实践内辩护:H. G. 法兰克福自主性理论 之“认同”标准的优长与缺陷

段素革*

摘要: 法兰克福认为,人的自主性是通过“认同”来建立的。“认同”就是指行为者承认某个一阶欲求所指向的行动是他选择实现的一个行动。认同在行动与行为者之间建立了联系。在“实践内辩护”的基本立场上,法兰克福借助于“认同”概念对自主性的定义是有说服力和优势的;但他忽略了行为者的自我同一性意义上的自主性含义以及排除了外部影响和强的理性、价值要求的“认同”在说明这种自主性含义时的不充分性,因此这一立场并不彻底。

关键词: H. G. 法兰克福; 实践内辩护; 认同; 自主性

H. G. 法兰克福在对人的意志进行一种层序结构分析的基础上,将自主性定义为某些一阶欲求获得二阶决心的认同,从而使行动意志体现为行为者的选择。其以认同概念为核心的自主性理论在当代相容论及自由意志问题的讨论中有着重要的影响。围绕法兰克福的认同概念和原理,出现了不少讨论文章,这些文章的考察基本上在微观层面展开,主

* 段素革,天津社会科学院伦理学研究所,副研究员,研究方向:伦理学原理、自由意志问题,Email: sugeduan@126.com。

要围绕法兰克福认同概念的内涵的准确性、自治性等问题展开。本文试图从一个更为宏观的角度展开考察和批判，即法兰克福意义上的认同对于建立个人同一性（自我）是否充分的问题。

本文对法兰克福自我认同的自主性理论的考察将围绕这样几个相互关联的问题：第一，如果行动的以认同为标准的自主性的确立首先需要行为者人格、自我（即个人同一性）在一定程度上的确立，如果在这种行为者人格、自我的确立的意义上自主性同样以认同为标准，法兰克福原来设立的那种认同标准是否充分？第二，将法兰克福的认同概念应用于建立个人同一性的问题以及个人完整性这种意义上的自主性问题，会出现什么样的困难？第三，就“自主性”问题而言，我们真正关心的是什么：是与决定论矛盾与否（逻辑意义上的）？还是我们的某些道德实践可能会受到冲击或道德实践从根本上被摧毁？我们如何看待自主性讨论的目的、意义、范围才是恰当的？

一 “认同”对于自主性的充分性

（一）何谓“认同”

在法兰克福看来，人的自主性是通过“认同”来建立的。他认为，人的意志具有反思性特征，也就是说，体现出层序性的结构。一些一阶欲求借助于行为者在二阶的“认同”（反思中的认同）而成为有效欲求——即行动意志。有效欲求的存在，既体现了人的欲求的实现之间存在冲突的处境，又以选择或排序的方式解决了冲突。通过“认同”，一些欲求被实质性地鉴定为属于行为者。所谓实质性地，指的是这种情况：这种“鉴定”不是肤浅地仅就看得到的现象而言，例如，某人举起胳膊打了另一个人——但是实际情况是他的大脑中被人恶意地植入了芯片，以控制他的举动，而是在行为者面临一个行为选择处境，他通过自己对于相关因素的反思、权衡以及自问等选择了要实现某个行动的意义，如他自己面对要不要打对方，自己有没有理由打对方的自问之后

做出了肯定的选择，然后举手打了对方。

粗略地说，所谓一个行为者“认同”(identify)他的某个一阶欲求，意思就是他承认这个一阶欲求所指向的那个行动是他选择实现的一个行动，认同因此在对行动的实现的预期基础上，将被认同的一个一阶欲求转变为意志，即要实现的，而相应的二阶欲求在这种情况下就转变为与一般而言的二阶欲求具有本质区别的二阶决定。“认同”既可以指这样的活动过程，也可以指这样的过程所实现的结果。

实际上法兰克福最初对“认同”概念的界定并不十分清晰，但是由于这个概念对其自主性思想极为重要，法兰克福后来进行了大量的阐释。归结起来，它的要点有以下几个方面：第一，人的意志结构具有一种层次性的即反思性的结构特征；第二，人的行动不是直接由一阶欲求发动，某些一阶欲求借助于二阶意志活动对一阶欲求的选择而成为有效欲求，这是人的意志活动的本质特征（人的意志结构的高阶对于低阶的欲求进行选择，使某些一阶欲求成为有效欲求，即“被批准”可以付诸行动的欲求）；第三、鉴于第二点，所谓意志的自由或者人的自主性，就是指第二点所描述的那个过程不受外部的控制；第四，对于高阶对一阶欲求的选择——通过认同来实现的——来说，行为者具有明确的价值判断并非必要条件；第五，如此确定的行为的自主性，是确定道德责任的基础。

（二）认同本身可以被操纵吗

法兰克福的自我认同的自主性概念，一般性地说，是一个沿用自由的“控制”理解（而非“可供取舍的可能性”理解）的进路，就是要求行为者本人对于行动的控制。这样，就自然同时产生一个“反控制”的问题，也就是说，如果行为者的行动是他人违背其意愿（行为者自己并不认同这个行动）对其进行操纵或强迫的结果，那个行动就不是一个自主的行动。

但这种自主性要求行为者对于自己行为的控制，并不意味着要求行为者是行为的终极源泉，至少如果说要求的话那也是一种受限意义上的终极源泉的问题。按照法兰克福的理论，行为者对于行动意志的反思性

认同可以看作自主性的“终极源泉”——此“终极源泉”不能是决定论那种意义上的因果链条的终极起点；因为这个认同使行动与行为者之间建立了联系。但是这里出现了一个问题：如果一阶的欲望、冲动是可以被外部力量操纵的，那么二阶的认同是不是同样有可能被操纵？如果有可能，还可否说二阶决定对一阶欲望的认同确定了行为的自主性？

法兰克福认为，“控制”有两类有区别的情形，一种是直接控制，另一种可以说是隐秘或非直接的控制。在前一种情况下，人就像一个牵线木偶，谈不上自主性；而在后一种情况下，操纵者或者某种外部力量（自然的、社会的）会对行为者的行动的可能性进行限制，某些行动是不被允许的——这种限制可以是不让行为者的选择得到实现，也可以是通过影响行为者的内在心理过程或价值观念或推理习惯而极大地影响行为者可能进行的选择^①。实际上，第一种情况下行动的非自主性是不必怀疑的，关键是第二种情况。与第一种情况相比，第二种情况一方面限制了行为者的选择，另一方面，却未必剥夺行为者对自己的欲望进行考量最终做出选择的可能，按照法兰克福的理论，就是不一定剥夺行为者对自己的欲望进行“认同”的能力。这种情况下的行为者的“认同”和自主性应该怎样看待？

有趣的是，康德的自由意志理论恰恰是给予这种情况下——人类在现实世界实现自己选择的能力是极大受限的——人类依然把对道德法则的“认同”视为最高的道德价值：

“善良意志，并不因它所促成的事物而善，并不因它期望的事物而善，也不因它善于达到预定的目标而善，而仅是优于意愿而善，它是自在的善……如果由于生不逢时，或者由于无情自然的苛待，这样的意志完全丧失了实现其意图的能力。如果他竭尽自己最大的力量，仍然还是一无所获，所剩下的只是善良意志（当然不是个单纯的愿望，而是用尽了一切力所能及的办法），它仍然如一颗宝石一样，自身就发射着耀

^① 参见 Harry G. Frankfurt, *The Importance of What We Care About*, Cambridge University Press, 1988, pp. 47 - 58。

目的光芒，自身之内就具有价值。”^①

当然，康德的评价是基于其肯定这样的行为是最能体现人意志的自由的行为；如果我们像不相容论者一样，根本否认这种情况下人的“认同”的自由性质呢？在面对这样的情形时，我们似乎进入了一种进退维谷的处境。从有限的视域看，行为者的行动是自由的；然而当考虑到行为者进行选择的依据并非他自己所选择的时候，那个行动似乎又是不自由的。反过来，当我们觉得行为者在那种情况下受到局限的时候，当我们认为不自由的这个行为者成为我们面对面的对象，被我们看作与我们同等（资格或权利）的行为者的时候，面对他的每一个在自我认同的情况下做出的行动，我们又很难将那个行动看作不是由他自由地做出的。这当然可能也反映在我们对于自己的感受上：我们可能感到自己的命运相当大程度上是不由自己主宰的，因为从自己的出身、经历到由此形成的个性倾向，似乎都是早就决定了的；然而，每一个行动，只要没有人对我进行直接的强制，我又感觉到是自己自由做出的。这正是活在对外在世界与内心世界的双重反思中的人类的认知困境。对于人类的自由—自主性只能在这样的现实之内来予以理解。

（三）实践内辩护

意志自由模式与决定论模式是人类认识世界（含人自身及自身与世界的互动）的两种互不相容的模式。笔者不想主张这个世界是决定论性质的因而自由是不可能存在的，也不想主张自由是不可质疑的，因此世界是非决定论的；在笔者看来这不是一个世界模式当中两个东西不能相容的问题，而是根本不同也无法调和的两种认识模式的问题。笔者认为，合理的方式是悬置世界是决定论或非决定论性质的判断，在“实践内”来阐释我们的自由、辩护我们的道德实践。这意味着不是根本上否认我们在行为上的一些根本方式及区分的事实——尽管有些方式和区分可以随着认知的进步而被抛弃，但是总是有一些基本事实不管我

^① [德] 康德：《道德形而上学原理》，苗力田译，上海人民出版社1986年版，第43页。

们对世界做出何种结论也是不会改变的。举例来说,彼得·斯特劳森说怨恨等反应性态度是一些基本的道德事实,我把它修正为反应性态度的存在是个基本的道德事实,尽管具体哪些态度是可辩护的这一点可以有争议。寻求“实践内辩护”的方法并非逃避实质性问题,而是真正面对问题的姿态;相反,如果——不管是决定论的世界观还是非决定论的世界观抑或第三种世界观——依据这样的一些世界观我们得出了自由、道德根本没有道理存在的结论,但是我们发现,无论我们如何相信这个世界观的真理性,我们依然完全无法将这种信念应用于实践,那么,将二者绝对关联起来的立场就是不可理解的。事实上,我们只可能继续自己的一些基本实践方式,同时告诉自己这是——比如——符合决定论世界图景的,即我们、我、你、他之所以继续以仿佛存在自由的方式进行实践,这是被决定的。而不可能因为相信决定论而从根本上放弃自己的实践方式——我们可以改变自己的价值观,甚至自己的行为倾向,但是这些恰恰是我们可以根据我们对于世界的认识进行自我调整的证据!因此“实践内辩护”的立场是有优势的。

因此,在寻求“实践内辩护”的前提下,对于认同是否可能遭受操纵从而根本上影响我们的自主性判断的问题,我们不得不承认,法兰克福在第一种情况与第二种情况之间所做出的区分是有说服力的。一个行为者的意志活动受到比如一个邪恶的神经科学家的控制,他利用这个“行为者”在肉体方面与过去保持同一性的那种身份来实现自己某个邪恶的目的,也就是说,尽管那个人的外表甚至社会身份、关系似乎都没有改变,但是那个科学家在他的大脑中植入了一个装置,这样他的一举一动、他在每一个情况下的选择都是那位科学家在自己的实验室中操纵的结果。在这种情况下,尽管他似乎仍然具有一切合乎人的一般规定的那些性质、特征,但是事实上不仅他的行动而且他的意志都成为一个纯粹意义上的工具——这意味着没有丝毫的自身能动性,因为他的每一个行动步骤所反映的都是与操纵者的人格和目的相符合的东西,他的确实质上和一个没有生命,当然更不要说有人的独特的思考和对外部做出反应的能力的工具没有区别。这种情况下我们之所以仍然以“行为者”来称呼他也只不过是方便了。

如何看待那些所谓的隐秘“控制”呢？隐秘的“控制”，并不是指控制不被发现——像上面那种情形；而是指行为者进行选择的机会或能力受到外部条件制约的情形，或者表现为选择不能获得实现，或者表现为由于人格的局限而使这个世界能够向其展现的空间事先就已受到限制（这涵盖了非常广泛的方面：行为者在行动、思考、意志方面的方式的偏爱，以及行为者进行这些活动习惯于依赖的标准、尺度）……在这种隐秘“控制”的情形下，我们会如何看待行为者的处境和责任呢？

当行为者面对自己选择的预期结果不能实现——不论阻力来自自身或外部——的情形，行为者自觉地进行调整。因此，在这种情况下认为行为者具有自主的能动性似乎没有什么不妥。以“假定决定论为真，则行为者选择那个可以实现的选择或者选择那个不可以实现的选择都是被决定的，因此是没有意义的”来拒绝行为者的这种能动性是不可理喻的。因此，如果我们对于自主性的理解是恰当地限制的，即我们在“实践的范围内”寻求自主性的说明，那么说行为者在决定论条件下不受操纵和具有自主性也就是有辩护的：控制并不等于决定论条件下的被因果决定，自由也不等于打破这个世界的法则。因此人的道德实践不会被我们的总体世界观从根本上摧毁。

在法兰克福的自主性框架内，行为者将与行动有关的各种决定性或非决定性因素综合起来，对其进行比较、权衡、整合，由此产生动机使可能性现实化，这正是人的能动性的最准确的描述。认同（含接受与排斥）正是这个活动过程的关键因素。

二 以认同为标准的自主性面临的 一个宏观性问题

（一）价值、认同、自我、同一性

将一个人的自我等同于他的动机系统（或价值系统）中的某些因素，然后论证自由和负责任的行为就是那些发自这样的一种自我的行

为,是当代一种普遍的相容论处理方式。概括地说,法兰克福、加里·沃森(Gary Watson)、苏珊·沃尔夫(Susan Wolf)等人都遵循这样的一种方法。但是沃森和沃尔夫的观点具有更多理性主义的色彩:前者认为,这种自由是建立在对于价值评价系统服从的基础上的,而后者将自由以及负责任的基础规定为对“真”和“善”的把握。法兰克福的观点在这一方面与他们形成鲜明的对照。他强调,反映人的本质的活动方式在于意志的层序结构,在于行动意志获得自我认同,同时一个人的真实自我的基础不必一定是某种价值、理性权衡的结论或者社会规范,等等^①。

认同需不需要在意志活动的二阶层面有一种具有理性或价值内涵的标准存在,这是法兰克福的认同理论面对的主要微观问题之一,也是与笔者这里将要讨论的更为宏观的问题密切相关的一个问题。笔者将从“自主性”有可能在另一个层面具有的含义出发,对认同需不需要具有理性或价值内涵的标准的问题再次发问。笔者将提出,我们对于认同和自主性的需要,不仅仅是为确定行动是否属于行为者,还有着与行为者自身相关的更深层的意义:即认同是形成行为者的自我或者说人格同一性的活动;自主性不仅指行为者对于自己行动的控制,也指行为者对于自身的控制,即自身同一、完整,而不是自我分裂。就此而言的认同是比第一部分所说的那种认同更具实质性内容的。如果说在第一部分所谈的那个在价值规定上极弱的认同标准可以成为确定一个具体行动的自主性的充分依据,笔者认为,它在关于行为者的自我同一性方面的表现不尽如人意;而后者对我们的自主性关注是更基础也更重要的。

我的问题是:如果说一个认同不必然包含任何意义上的价值判断,那么,在二阶达到的这种接受,相对于对一阶欲求的直接顺从,有什么实质性的差别呢?这种从价值角度看极弱的规定,即便可以在形式上建

^① “在我使用认可(endorsement)这个概念的时候,我心里想到的,是一个不做任何主权要求或判断的东西,对于它,以一种完全中立的接受的态度来说明可能是更加准确的。一个人可以因为听任(顺从命运)而接受自己身上的某个东西,也可以因为赞同或者承认它的价值。换言之,他接受它这个事实,并不导致任何关于他如何评价它的结论。”参见 Sarah Buss and Lee Overton ed., *Contours of Agency: Essays on Themes from Harry Frankfurt*, Cambridge, Mass., London: The MIT Press, 2002, p. 160.

立被认同的一阶欲求与二阶决心之间的联系，但在保证一种具有实质意义的同一性方面它充分吗？并且，不论在一阶还是二阶，一个欲求的满足，仅就其自身而言，一定都表现为好事，笔者依据什么以及怎样在二阶反思中否定掉一个欲求的实现呢？而且，如果认同除了反思和接受之外，不需要任何涉及理由、价值判断的内容，如果认同不仅没有任何赞同、支持、承诺的内涵，甚至也没有关心的内涵，它如何在行为者出于赞同、喜欢、关心的与出于“自觉无力而接受”实则反感的外部压迫或内心欲求之间建立统一性，从而有一个稳定的自我（即便我们仅仅将其理解为现象层面的性格倾向）呢？“认同”与“同一性”有共同的词源，这的确能够说明二者之间的紧密联系：同一性是通过“认同”来实现的。然而，并非每一次对于行动的认同都与行为者的自我同一性的建立有正向的关系。一个对于自己并不赞同的欲求的认同——按照法兰克福从价值规定的角度看极弱的那个定义，对于行为者的同一性来说是一个分裂因素，而不是一个增强因素。而缺少了以同一性展现的“自我”，确定具体行动之归属的“认同”和“自主性”就是肤浅的。

就行为者的人格同一性对于法兰克福的自主性概念具有基础性作用而言，没有价值内容（标准）的认同最大的问题是无法有效地建立人的同一性，因此无法真正给予单个行动自我认同意义上的自主性^①。这个批评是逻辑与现实的双重视角的。这个问题追问下去，就会出现一个

^① 法兰克福本人也说：“人的本质在于具有二阶的决心（second-order volitions），而不是一般地具有二阶的欲求（second-order desires）。然而尽管在事实上不太可能，存在具有二阶欲求而不具有二阶决心的行动者逻辑上大概是可能的……我将以‘任性者’（wanton）来指这类具有一阶欲求然而由于不论是不是具有二阶欲求都不具有任何二阶的决心因而不具人格的能动者。”参见 Harry G. Frankfurt, *The Importance of What We Care About*, Cambridge University Press, 1988, p. 16。但加里·沃森对此就曾提出过这样的问题：“在一个出现冲突的情形中，法兰克福会要求我们相信，认同某个欲求而不是另一个欲求，也就是具有一个涉及前者的更高阶的决心（volition），而不是具有任何涉及后者的这样一个决心。第一个欲求之所以被给予高于第二个欲求的一个特殊的地位，是因为它具有一个关于它的 n 阶的决心，但是第二个欲求至多具有一个关于它的 $n-1$ 阶的决心。但是为什么一个人必须要关心他的更高阶的决心呢？既然二阶的决心本身也不外是欲求，把它们增添到发生冲突的背景中也就只是增加角逐者的数量而已；那不是在这个竞争中给予其中的任何一个某个特殊的位置。行为者可能并不关心哪一个二阶欲求最终取胜。在每一个更高的层序，这样的可能性都会出现。”参见 Gary Watson, *Free Agency*, *The Journal of Philosophy*, Vol. 72, No. 8, Apr. 24, 1975, p. 218。

必须处理的循环：行为者的自我相当大程度上是通过第一种含义的认同来确认的，然而这个自我又是第一种含义的行动自主性借助认同得以实现的前提。这其实就是一个关于“个性与选择”的“蛋与鸡”问题：人是先有一个自我然后始可选择，还是通过选择逐渐形成自我？或者说，自我的形成究竟始自何处？

按照法兰克福的认同标准，有一些对立的行为选择，可以对于行为者来说都是不排斥的——换言之是他所“认同”的。在这些选项不同时出现时，他甚至可以偶尔选这个也可以偶尔选那个——按照法兰克福的定义，这个认同—选择过程不是必须参照什么价值准则的；但两个行为选项无论从主观的还是客观的价值视角看，其本质可能都是不能相容的。在这种情况下，“纵容”自己不加选择，通常看来都是“任性”“任意”“不成熟”甚至“人格分裂”的。不仅是作为理想，事实上即使作为一个“自然物”，人的“秉性”也会呈现出相对稳定的状态，这在人自身的结构之内——自然或精神的——是有基础的；提高自身欲求及行动选择之间的一致性或者说减少彼此间的冲突，意味着自我同一性和完整性程度的增强，此种认同所达到的不仅是对具体行动的取舍，而且包括对于某种整体性的自我形象的认可。这个层面的自我认同问题，比前一种仅仅针对具体行动而言的认同，情况要复杂得多。这个层面认同与自主性的实现，必然与价值认同（价值选择）相关起来。价值在这里起着统合各种欲求、选择、倾向的作用。

而价值认同自身处于二阶所代表的反思性层面，是反复的实践—选择过程中形成的稳定甚至明确、坚定的倾向。价值认同不可能凭空实现，行为者如何做选择总是首先会受到自己的某些先天倾向的影响，我指的是那些即使是动物身上也可以看到的偏向性和个体差异；其次，在成长的过程中接受来自社会生活各方面的影响和改造。行为者在这个过程中反观自己，借助于环境为我们提供的视线来观察、评价自身，同时不断发现自身的特征和限度，在自身与外部的相互作用中对自身进行调整，直至形成一个相对稳定的行为倾向；甚而在进一步抽象的反思层面对这些倾向进行反思、自问，直到把某种稳定的行为倾向进一步确认为具有相对于行为的独立性的“价值”。可以说，在这个涉及认同的内容和现实

自我的实现的层面，自主性的考虑不可能继续保持在法兰克福的纯粹内在主义的范围内，“认同”的标准在这个层面显得空洞、过于形式化。

个人的同一性与完整性在上面所描述的那个过程的不断反复中推进，得到各种程度的实现。认同的坚定程度体现着个人所实现的同一性和完整性的程度，“全心全意”是理想状态，但是对人来说又是不可能实现的。即使耶稣基督这样的人神，也在生命面对最大考验时表现出困惑与挣扎^①。因此可以说，自由—自主性尽管对于人的生存状态是基本的、核心的，但是我们能够获得的途径和程度又是有限的。一个特别单纯的——单纯到要排除任何价值的倾向性，排除任何其他内外在因素的影响，直至仅留下一个形式的认同概念是无法回应或说明人的自由—自主性的这种现实的。

(二) 重新划定发问自由—自主性问题的范围

一种弱意义上的人类道德实践在我看来是不可置疑的事实。“实践内辩护”的立场，承认人类道德实践中的一些根本事实和区分，在此基础上反思、考察我们的道德观念，寻求这些观念与道德实践之间的均衡。如果我们可以“实践内辩护”的理由下拒绝某些不相容论者那种几乎只以逻辑结论就否定了一切实践区分及其意义的做法，那么，笔者认为，我们同样不应该以法兰克福这个极其形式化（尽管它在表面上涉及人与动物的差别的对比，涉及人的欲求，使用了反例这种显得很生动的方法，但它对于认同的内涵的规定仍然是极其空洞的^②）的“认

^① 参见《新约·马太福音》26，第36—45页。

^② 参见 Sarah Buss and Lee Overton ed., *Contours of Agency: Essays on Themes from Harry Frankfurt*, Cambridge, Mass., London: The MIT Press, 2002, p. 161。“对加里·沃森的答复”：“对于人不可缺少的，在我看来，不是一个衡量他们的欲望或者评价他们的冲动的可欲性（desirability）的能力。而是认同（或者让自己不要认同）他们的以这样或那样的方式行动的倾向的能力。这些认同或克制的反思性的态度经常建立在对于可欲性的估价的基础上。然而，它们无须如此。一个人可以因为与这样的评价无关的理由认同（或者克制）某个欲望或动机，或者根本没有任何理由……一个人可以因为屈从被引导到接受自己身上的某个东西，也可以因为赞同或者承认它的价值。”也可参见同一著作第184—185页，“对斯坎伦的答复”。

同”概念将每个抽象地具有那种认同能力的个体都判定为是“自由”“自主”的。如果单个行动的“认同”是随意、任意的——因为无涉最弱的价值规定而徒具形式，如果单个行动的“认同”不能有助于自我的完整性、同一性，这个认同就不能保证行为者的自由、自主性。

笔者认为，自由—自主性问题不是个纯粹逻辑的问题，也不是个纯粹形式的问题，价值性、规范性是其不可分割的内容，而这就意味着它不是一个能够在孤立个体的基础上说明的问题。

按照法兰克福的标准，社会组织、制度是符合“人格”条件者（法兰克福以人的意识的反思性结构特征来区分人与动物，甚至在有自主性的人与任意而为的“任性者”之间进行区分），与被它影响甚至决定的个体之间，具有一种与个体之间类似的平等主体关系。实际上，作为一种具有能动性、自主性的“人格”，各类社会制度、社会机构所具有的力量比“个体人格”要强大得多。如果他人对我的选择发生重大的强制性影响使他人必然分担我的责任，社会机构、制度为什么不呢？不是在这种情况下它们不仅应该分担而且应该承担更多吗？也就是说，在人类实践的范围内，个人与个人、个人与社会之间本质上是一种“平等”主体之间的关系，在这个范围内平等人格之间的相互关系——包括自由、自主性方面的相互制约或相互促进——是我们的自由、自主性思考应该的聚焦点，而不是决定论这样的宏大世界观与人的自由的关系问题。自由—自主性问题应该是一个在人类范围内——体制、组织、个人之间——分配责任与权利的问题。^①

总的来说，法兰克福的自主性理论，在针对决定论威胁方面坚持一种“实践内辩护”的立场是可取的；然而，在思考这种“实践内辩护”中的进一步的问题时又显得有所不足。法兰克福反复强调，他的自主性理论不纯粹是以道德责任的赋予为考虑，但笔者认为他所规定的认同概念却仅仅适用于一个要求最大普适性的赋责条件的自主性要求。在他所关心的与一个人的自我、同一性的建立有关的自主性方面，这个认同概

^① 我只能暂时让这一论断呈现为这样的“独断”状态，因为它的论证实是在是个宏大且艰辛的题目，不可能在这里进行。

念是不充分的。我们可以再大胆一点设想：自主性是一个与社会、制度相关的问题，如果没有后者，就没有自主性的反思。我们对于自主性的反思来自于我们对于责任、权利的分配的关注。我们不是要跟自然进行这种责任与权利的分配，因此，一般而言的决定论不会对我们的自主性立场和实践造成根本的威胁；然而我们要在被我们认为同等的“自主性”主体之间进行这种责任和权利的分辨与分配。因此我们要在“实践内”（同等“自主”主体的交互作用的范围内）去寻求一个融贯一致的自主性理解。

参考文献：

- [德] 康德：《道德形而上学原理》，苗力田译，上海人民出版社1986年版，第43页。
- Gary Watson, Free Agency, *The Journal of Philosophy*, Vol. 72, No. 8, Apr. 24, 1975.
- Harry G. Frankfurt, *The Importance of What We Care About*, Cambridge University Press, 1988.
- Sarah Buss and Lee Overton ed., *Contours of Agency: Essays on Themes from Harry Frankfurt*, Cambridge, Mass., London: The MIT Press, 2002.

**On Advantage and Disadvantage of
H. G. Frankfurt's Definition of
Identification and Autonomy**

(Duan Suge, Tianjin Academy of
Social Science, 300191)

Abstract: H. G. Frankfurt calls such an activity as “identify”, i. e. an agent's accepting one of his first - order desires as one that should be satisfied through his action. According to Frankfurt, such activities

embodies human autonomy. This concept of autonomy considered within the limits of human practice is persuasive and wins an advantage over the metaphysically defined ones. But it cannot treat adequately with the difficulties such as how it can help the establishment of autonomy in the sense of agent's identification and integrity.

Keywords: H. G. Frankfurt; justification within the limits of human practice; identification; autonomy