

AUTUMN
Vol. 1, No. 3 / 2011



Political Philosophy Review

复旦政治哲学评论

邓正来 主编

第 3 辑

2011 年第一卷

本辑要目

各说各话——自由主义与社群主义之争 / 查尔斯·泰勒 著 邓正来译

列奥·施特劳斯的《论古典政治哲学》/ 纳坦·塔科夫 著 九月旭译

公正领域的区分能造就社会主义吗？/ 石元康

孔子诛少正卯考辨述略 / 洪涛

死亡驱力的四个时刻——一个政治哲学史考察 / 吴冠军

上海人民出版社



Political Philosophy Review

复旦政治哲学评论

邓正来 主编

第 3 辑

2011 年第一卷

 上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

复旦政治哲学评论. 第3辑/邓正来主编. —上海:
上海人民出版社, 2011

ISBN 978-7-208-10387-0

I. ①复… II. ①邓… III. ①政治哲学-研究
IV. ①D0

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 230436 号

责任编辑 赵荔红

封面设计 王晓阳

复旦政治哲学评论

(第3辑)

邓正来 主编

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路193号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

常熟市新骅印刷有限公司印刷

开本 720×1000 1/16 印张 16 插页 2 字数 270,000

2011年11月第1版 2011年11月第1次印刷

ISBN 978-7-208-10387-0/B·905

定价 35.00 元

从政治科学到政治哲学： “理想图景”时代政治学研究的转向

——《复旦政治哲学评论》第3辑序

邓正来*

《复旦政治哲学评论》，顾名思义，是一套以政治哲学为主题的专业性丛刊。我们创办这份丛刊，不仅是要引领中国政治学研究从此前的“政治科学”取向向“政治哲学”转变，更是旨在以政治哲学思维为基点为我所谓的“理想图景”时代中国政治秩序的建构和世界秩序的重构提供理论资源。

众所周知，改革开放以来，中国的政治学研究获得了长足的发展：我们不仅早已超越了邓小平所说的“赶快补课”的阶段，而且初步形成了较为完整的政治学学科体系，并开始以村治等领域的研究在国际学术界初步发出了我们的声音。但从根本上讲，中国政治学研究仍然存在着一个在我看来亟需解决的倾向问题，即我所谓的“重技术、轻理论，重政治科学、轻政治哲学”的问题。这突出表现在：尽管我们拥有政治学理论、中外政治制度、科学社会主义与国际共产主义运动、中共党史（党的学说与党的建设）、国际政治、国际关系和外交学等数个政治学二级学科，但即使是最具理论性的“政治学理论”学科也多是以政党制度、政府治理、基层民主等较浅层次的理论问题为研究取向的，完全欠缺对政治秩序正当性的根本哲学思考，即政治哲学思考。在我看来，尽管我们不能完全否认此类研究的基本价值，但从我所谓的“理想图景时代”中国政治学所应担当的时代使命来看，我们必须实现一种根本取向的转变，即从政治科学到政治哲学的转变。

在其他场合，我经由长期研究已经指出：当下中国和中国社会科学正处于一个新时代，即“理想图景时代”。我的这一主张是基于我对全球化的性质、全球化时代世界结构的性质以及中国在当下世界结构中所面临的挑战和机遇等问题的深入思考而形成的。在我看来，中国经由加入WTO等国际组织而加入世界结构之后，世界结构支配

* 邓正来，复旦大学特聘教授、复旦大学社会科学高等研究院院长、复旦大学当代中国研究中心主任，国际关系与公共事务学院教授、博士生导师，《中国社会科学辑刊》主编、*Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences* 主编、《耶鲁全球在线（复旦版）》主编、《复旦政治哲学评论》主编。

的实效所依凭的却是被纳入进这场“世界游戏”的中国对其所提供的规则或制度安排的承认。换言之,当下世界结构的支配是结构性的或强制性的,这种强制性所依凭的并不是赤裸裸的暴力,而是中国就遵守当下世界结构所提供的规则或制度安排所做的承诺,而不论中国是否与之进行“共谋”。这种并非依赖“共谋”而根据承诺的“强制性”支配为中国带来挑战的同时,事实上也给我们带来了机遇,即给我们提供了修改世界结构规则的资格。但我们能否将这种资格转化为现实的修改规则的能力,其前提乃在于:中国社会科学必须贡献出关于中国和世界发展的理想图景,否则这种资格和机会对于我们来说,充其量只能是一种形式资格而已。而仅仅依凭这种形式资格,我们则根本不可能在修改未来生活规则的方面做出中国自己独特的贡献,而只能要么拥抱西方的既有规则,要么退回来重谈中国五千年的文明和中国的传统。这是因为我们没有关于我们是谁、何种生活是一种善的生活、何种生活是一种可欲的生活、何种全球化是我们认为合适的全球化等方面的理想图景。显而易见,在我们没有这种性质的理想图景的时候,我们是没有能力就修改或参与制定世界结构未来规则做出我们自己的实质性贡献的。据此,我认为中国社会科学事实上进入到了以探究“中国理想图景和世界理想图景”为核心任务的新时代。^①

在这样一个新时代,作为对社会秩序和政治秩序正当性之规范性思考的一门学问,政治哲学在贡献“中国和世界理想图景”方面显然具有责无旁贷的责任。按照我的理解,政治哲学的主要功能之一就是要为特定时空的社会秩序和政治秩序提供据以辩护该秩序之正当性和可欲性的“理想图景”——尽管“理想图景”的具体内容为何最终基于社会参与者的“重叠共识”形成并因而是开放性的。作为一种兼具理论性和实践性的学问,政治哲学理想图景的形成必须基于对特定时空之现实或实践的“问题化理论处理”;换言之,它是对实践问题的前瞻性、规范性和评价性的考量。对一个国家和民族而言,政治哲学的这种功能非常重要。因为它不仅有助于形成更有德性、更有品格和更令人满意之生活的原则,而且助益于我们关于政治认同、文化身份等的自我理解,进而有利于我们在世界结构中形成我所谓的“主体性中国”。

具体而言,我们至少可以从如下几个方面的背景来理解我所讲的“从政治科学到政治哲学的转变”。

^① 参见拙著:《中国法学向何处去:建构“中国法律理想图景”时代的论纲》,商务印书馆,2006年,第9—23页;拙文:《全球化时代的中国社会科学发展》,载《社会科学战线》,2009年第5期等。

第一,我们知道,16—17世纪建构起来的以民族国家为核心的“威斯特伐利亚式”世界秩序,取代了此前盛行的帝国秩序。但是,这种以民族国家为核心的世界秩序,虽说延续了数个世纪,却依旧不是一种终极性的制度安排,因为它还存在着许多我们必须反思并考虑变革的问题。因此,全球化时代的来临,便可以被认为是一种反思和变革的努力。换言之,在我看来,一般视角下的这种全球化时代是一种“时刻”,它试图把我们从既有的“民族国家”世界秩序所形成的制度安排及其赖以凭的关于世界的整个哲学理念中解放出来,并“命令”我们去重新思考和批判这种以“民族国家”为唯一基础的世界秩序;但是与此同时,我们现在也没有充足的理由可以匆忙得出结论认为,一般视角下的这种全球化所形成的世界秩序就一定是一种比“民族国家”世界秩序更优、更善、更可行的秩序,甚或一定是另一种终极性制度安排或社会秩序,因此这种全球化本身——不仅包括经济的、政治的、法律的和文化的全球化,也包括它们所赖以凭的思想基础或意识形态——也在我们的反思和批判之列。^②

第二,后冷战时代所初步形成的这种全球化秩序本身其实形成了一个对中国形成强制性支配的“世界结构”,而意味着国际法上传统的“主权平等”原则并不能拯救中国,我们必须从“主权的中国”迈向“主体性的中国”。我在其他地方已经对世界结构支配关系的不平等性质进行较为详细的分析。^③这种结构性不平等对后发国家极为重要,因为它凸显出了这种不平等的支配关系与16世纪以降西方论者所宣称的主权国家“平等”之事实之间所存在的高度紧张。我认为,当下的世界在很大程度上也被认为是一个“新帝国”时代的开始。当然,这个“新帝国”时代所依凭的主要不再是军事战争和鲜血,而是信息、知识、资本和市场;更为紧要的是,“新帝国”或其他支配者在这个时代的目的,很大程度上也不只是为了在世界中扩张和维护各自的民族利益,而是为了在世界中把各自民族认为具有普遍意义的价值或理想图景当作物品加以推行,并经由推行这些民族价值或理想图景而将相关的社会秩序或政治秩序强加给其他的国家。因此,在当下的世界结构中,除了能够在对外方面为捍卫自己的领土完整、国家安全、保护人权和经济发展提供最正当的理据以外,所谓“平等”的主权,亦即主权的中国,不仅不是充分的,而且还有着相当的限度。世界结构中的“中国”的实质不在于个性或与西

^② 参见拙文:《认识全球化的问题化进路:对中国法学“全球化论辩”中理论问题的追究和开放》,载《河北法学》,2008年第2期。

^③ 参见拙著:《谁之全球化? 何种法哲学? ——开放性全球化观与中国法律哲学建构论纲》,商务印书馆,2009年,第221—253页。

方国家的不同,而在于主体性,在于中国本身于思想上的主体性;其核心在于形成一种根据中国的中国观和世界观(亦即一种二者不分的世界结构下的中国观),并根据这种中国观以一种主动的姿态参与世界结构的重构进程。^④

第三,随着冷战意识形态的终结、全球金融危机和全球生态危机等的降临,由“新自由主义”意识形态所型构的这种世界秩序正处于亟需调整的重要“时刻”。众所周知,新自由主义是伴随着“撒切尔主义”和“里根经济学”而登台、随着冷战结束和“华盛顿共识”的形成而主导了1990年代以来的世界秩序。但正如哈贝马斯所言,2008年全球金融危机的爆发已经宣告了“新自由主义”的破产:“随着朝鲜战争,‘新政’时期结束;随着里根和撒切尔上台以及冷战结束,社会福利国家的议程宣告结束。随着布什时代的结束和新自由主义所吹牛皮的破裂,克林顿和新工党的纲领也走到了尽头。即将要出现的是什么呢?我希望,人们不要再对新自由主义信以为真,而是要让新自由主义离开舞台。那些在‘市场命令’下毫无限制地征服生活世界的全部计划都必须经受审查。”^⑤在这样的背景下,作为对世界的和平与发展具有重大责任的政治大国和文明大国,中国理应从自己优秀哲学文化传统中提炼出普世性资源并以此为世界秩序的重构做出我们的贡献。事实上,就连20年前“历史终结论”的鼓吹者弗朗西斯·福山最近都对中国文化在未来世界秩序重构中所扮演的角色给予了充分的重视:“客观事实证明,西方自由民主可能并非人类历史进化的终点。随着中国崛起,所谓‘历史终结论’有待进一步推敲和完善。人类思想宝库需为中国传统留有一席之地。”^⑥

在这样的背景下,中国的政治学研究必须主动承担起时代所赋予我们的责任。显而易见,那种以研究国家治理术、政治统治策略、政党政治比较、具体政治制度等为主要内容和取向的政治科学是不能担当起政治学的这一时代使命的。我们必须对政治价值体系、国家的伦理诉求、政治秩序的正当性基础等更具前提性和根本性的问题进行深入探究,进而形成中国自己的但又具有普世性的政治哲学理论,进而用政治哲学思维形成我们自己关于中国和世界的“理想图景”,并以此参与世界秩序重构的历史进程。

^④ 参见拙著:《中国法学向何处去:建构“中国法律理想图景”时代的论纲》,商务印书馆,2006年,第21—22页。

^⑤ 哈贝马斯:《哈贝马斯谈新自由主义破产后的世界秩序》,赵光锐译,载《国外理论动态》,2009年第3期。

^⑥ 《中央公论杂志专访福山:日本要直面中国世纪》,中国网, http://www.china.com.cn/international/txt/2009-08/20/content_18368184.htm,最后访问于2009年12月1日。

需要强调的是,我所讲的“政治哲学”绝不是与现实和历史不涉的纯理论思考,而毋宁是对特定时空之现实的“问题化理论处理”后所形成的理论形态;我所讲的“政治哲学”绝不是要介入当下中国“自由主义”与“新左派”的意识形态性争论,而毋宁是提倡一种以中国深度研究为基础、以中西政治哲学资源为理论参照的政治哲学研究路径;我所讲的“政治哲学”也绝不是要一般性地否认政治科学研究所具有的价值,而毋宁是主张形成一种政治科学以政治哲学为指导、政治哲学以政治科学研究为基础的政治学研究格局;我所讲的“政治哲学”甚至也不是要将严格限定为政治学的学科范围,而毋宁是主张对中国和世界的理想图景进行跨学科的理论建构。

显而易见,这样一种“政治哲学转向”既需要中国政治学者的努力,更需要哲学、社会学、法学等其他学科学人的共同努力。也正是基于上述问题意识,复旦大学社会科学高等研究院和复旦大学国际关系与公共事务学院联合创办了中国第一本政治哲学专业丛刊。我们拟先以半年刊的形式出版,待相关知识生产条件成熟,我们再将其改为季刊。在此,我们真诚欢迎诸位政治哲学爱好者和研究者为我们投稿,我们将严格依照学术标准遴选稿件,争取将该刊办成中国政治哲学研究的窗口和品牌。

在本辑中,我们集中刊发了13篇各类政治哲学论文。在所有论文中,我们提请读者着重关注如下论文:由邓正来教授翻译的查尔斯·泰勒的《各说各话:自由主义与社群主义之争》堪称自由主义与社群主义理论之争的颇为深刻的理论清算;经由泰勒对两者之争所涉的本体论问题与倾向性问题的深刻剖析,我们可以发现自由主义和社群主义在争论中是如何误解对方并“各说各话”的。石元康教授撰写的《公正领域的区分能造就社会主义吗?》一文主要以迈克尔·沃尔泽的相关论说为分析个案对由正当领域的区分而达致的社会主义理论之基础进行了质疑;他最终达致的结论是:要克服资本主义,只靠领域的分离所产生的成就是有限的,最重要的是我们必须有一个新的人生及文化的方向。洪涛副教授《孔子诛少正卯考辨述略》一文,谨密深致地列述从南宋朱熹、清代崔述、梁玉绳,再到20世纪钱穆、徐复观、唐君毅等对孔子诛少正卯故事从义理到考据的种种质疑,以及儒法关系在时代中的意义。吴冠军博士《死亡驱力的四个时刻——一个政治哲学史考察》一文则跨越精神分析与政治哲学的学科壁垒,对“人之群处”的问题展开一个俯瞰式的思想史考察:“古今之争”、“雅典或耶路撒冷”、“结构主义与存在主义之争”等等思想史上的核心论题,都在其所谓的“群学”的视野下得到一个全新的检视。在张文江和陈润华之间进行的学术对话《显密、幸福与哲人之途》于散论闲谈中开启了诸多值得我们深思的问题:何为“幸福”?何为“哲人之途”?如何对

待中西经典(哲人教诲)? 如何对待现代社会资本、权力带来的“外王之恶”? 等等。此外,吴冠军翻译的乔治奥·阿甘本《主权的悖论》、九月虺翻译的纳坦·塔科夫《列奥·施特劳斯的〈论古典政治哲学〉》,以及林曦的《情理:变通型正义观理论建构初论》、王竞晗的《实践智慧、特殊主义与道德情感:亚里士多德的品德养成理论研究》、李新安的《阿伦特的政治哲学思想初探》、王升平的《复归古典政治理性主义能克服现代虚无主义吗?——关于列奥·施特劳斯思想困境的三点反思》,都为我们深入认识相关政治哲学问题提供了较好的理论视野。孙守飞的《为什么是政治神学?》、魏干的《法律的生成与进化》则分别对马克·里拉《夭折的上帝:宗教、政治与现代西方》和哈耶克《法律、立法与自由》进行了较为深入的评论。

目 录

从政治科学到政治哲学：“理想图景”时代政治学研究的转向

——《复旦政治哲学评论》第3辑序 / 邓正来 1

西学专论

公正领域的区分能造就社会主义吗？ / 石元康 3

死亡驱力的四个时刻

——一个政治哲学史的考察 / 吴冠军 22

实践智慧、特殊主义与道德情感：亚里士多德的品德养成理论研究 / 王竞晗 63

情理：变通型正义观理论建构初论 / 林 曦 75

阿伦特的政治哲学思想初探 / 李新安 94

复归古典政治理性主义能克服现代虚无主义吗？

——关于列奥·施特劳斯思想困境的三点反思 / 王升平 109

国学专论

孔子诛少正卯考辨述略 / 洪 涛 125

海外专论

各说各话：自由主义与社群主义之争 / 查尔斯·泰勒著 邓正来译 151

主权的悖论 / 乔治奥·阿甘本著 吴冠军译 172

列奥·施特劳斯的《论古典政治哲学》 / 纳坦·塔科夫著 九月旭译 186

学术对话

显密、幸福与哲人之途 /张文江、陈润华 197

书评思考

为什么是政治神学？

——读马克·里拉《夭折的上帝：宗教、政治与现代西方》 /孙守飞 225

法律的生成与进化

——评哈耶克《法律、立法与自由》一书中的法律观 /魏 千 234

西 学 专 论

公正领域的区分能造就社会主义吗？*

石元康**

—

现代世界是一个分离及分化的世界。从生产领域中越来越细密的分工,到整个社会中各个领域的分离都表现出这个特性。亚当·斯密和迪尔凯姆(旧译涂尔干)对于分工的描述和说明,以及黑格尔所指出现代世界中个性(particularity)及公民社会的兴起,所显示的就是现代世界中这种分离及分化的具体内容。

有关分化及统一的问题,直到现在仍然是许多思想家所关注的焦点之一。在自由主义与社群主义的争论中,其中一个很重要的论题就是在以分化及个人主义为基础的现代社会中,社会统一(social unity)如何可能?自由主义的思想家们认为在现代多元世界中,人们拥有不同的人生观及价值观,社会统一不可能像前现代社会中那样,奠基

* 有两个机缘触发了我写这篇文章:最近所发生的全球性金融海啸,以及阅读了孟加拉国穷人银行家穆罕默德·尤努斯(Muhammad Yunus)著作中所提到的社会型企业这种型态的机构。资本主义被视为是天经地义的东西,它好像是自然的一部分,而它的规则则是自然规律的一部分。我们知道这不是真的。资本主义的历史只有短短的三百多年,它完完全全是现代西方社会打造出来的一套制度。亚当·斯密指出这套制度是奠基在自利主义的人性观之上的。小罗斯福总统对于这种自利主义的人性观的看法可以说是道出了对资本主义抱怀疑态度的人的想法。他在第二任就职典礼演说时说:“我们一向知道毫无顾忌的自私自利是坏道德,现在我们知道,这对经济也不好。”最近有一些经济学家和哲学家提倡市场社会主义(market socialism)。有鉴于这次金融海啸,我想大家应该对这个理论及制度,作进一步的探讨。

** 石元康,中正大学教授。

在人们共同的宗教及道德信仰上。公正是社会统一唯一可能的基础。黑格尔指出“在市民社会中,公正是一件大事。”^①罗尔斯说“公正是社会建制的首要美德。”^②哈贝马斯更是把他的交谈伦理(discourse ethics)的研究范围限制在公正这个领域内。^③

社群主义者们则不同意这种看法。他们认为奠基在公正上的社会本身就不是一个完美的社会。因为就如休谟所说,公正这种德性,本身就是以自私为出发点的。^④自由主义者们虽然把个人主义与自利主义(egoism)作了划分,但正如托克维尔(Tocqueville)所指出的,它们实在是殊途而同归的东西。他说,

自利主义(egoism)使所有美德的胚芽枯萎;个人主义(individualism)首先只是腐蚀公共生活上的种种美德;但是,久而久之,它攻击并摧毁所有其他的美德,最终,它被收并为完完全全的自利主义。^⑤

上面引述了黑格尔、罗尔斯及哈贝马斯对公正在社会中的重要性的看法。我们只要对现代人对于社会的基本想法有一个轮廓式的理解,就很容易地可以把握为什么公正在现代社会中具有这种最根本的重要性的原因了。现代人把社会视为大家为了自己的利益而组织起来的合作体。由于合作可以使大家得益,因此理性的人就一定会参加合作,但是推动大家去参与合作的动力,是个人的利益,因此,对于从合作中能够得到多少好处当然就是参与者最关心的问题。而公正问题就是关于在合作中,每个人所应该得到及付出的究竟是什么的问题。如果这个问题没有解决,合作是不可能的。同时,如果解决得不能让所有人都认为是道德上能接受的,则这个合作也就会出现不稳定性。由于对社会有这样的了解,公正问题自然地就成为人类社会中最重要的问题了。

二

社群主义者们认为,对分离及分化的现代社会,只有通过整合,才能建立起真正的

① G. W. F. Hegel:《法权哲学》,范阳、张企泰译,商务印书馆,1979年,第229节补充。

② John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971, p. 3.

③ Jürgen Habermas, *Justification and Application*, trans.: Ciaran Cronin, Cambridge: The MIT Press, 1993, p. 2, 150f.

④ Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

⑤ Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, trans.: Henry Reeve, New York: Vintage Press, 1945, Vol. II, p. 104.

社群。许多人且提出了整合的理论。

迈克尔·沃尔泽(Michael Walzer)虽然通常被视为是自由主义的反对者,但是他对这个问题的想法却与社群主义者唱的是不同的调子。首先,在对公正问题的重视这一点上,他与自由主义有着一致的立场。在《公正的诸领域》(*Spheres of Justice*)一书中他指出,“人类社会是一个分配的社群。虽然这不是它的全部,但它却极为重要地是这样的:我们聚在一起来分享、分割并且交换。”^⑥其次,他认为要使得社会公正,我们应该做的是更多及更清楚地分离及分化,而不是整合。^⑦“在任何分化的社会中,只有当先完成分离,公正才能造就和谐。好的围篱造就成公正的社会”(SJ, p. 319)。对于资本主义之所以是不公正的这点上,他说“资本在市场以外的支配(dominance)使得资本主义不公正”(SJ, p. 315)。要使公正得以在社会上实现,我们必须实行产业的民主(industrial democracy)(SJ, p. 299, p. 301, p. 318; LAS, p. 318, p. 322),也就是把某一部分的生产工具归为公有的社会主义。^⑧所以他的目的是通过分离及分化,建立起一个民主的社会主义,以取代资本主义。

我这篇文章主要的工作是要对以分离及分化这条路径来建立社会主义的理论基础提出一些质疑:人类社会中的各个领域真的能分割得那么清楚吗?用分隔的办法能建立一个较公正的社会吗?沃尔泽用的是分隔法吗?对于这些问题沃尔泽都采取了一定的立场,但是似乎并没有能够提出很强而有力的论证,同时,他的答案也常常是模棱两可的。

沃尔泽在第一章中引了帕斯卡(Blaise Pascal)及马克思各一段话:

暴虐(tyranny)的性质就是想要支配整个世界的权力,并且超越它自己的领域。世上存在着不同的团伙(companies)——强者(the strong)、英俊者、聪颖者、虔敬者(the devout),同时,每个人只在它自己的领域中称雄,而不在别处。但是,他们有时会相遇,强者与英俊者会为了主宰而相斗——愚蠢地,因为他们有着不

⑥ Michael Walzer, *Spheres of Justice*, New York: Basic Books, 1983, p. 3. 本书以后将缩写为 SJ, 页数直接引在括号中。

⑦ Michael Walzer, “Liberalism and the Art of Separation,” *Political Theory*, 12, 3, (1984), pp. 315—330. 本文将缩小为 LAS。

⑧ 迈克尔·沃尔泽在 SJ 的承认语(acknowledgement)中指出,1970—1971 他与诺锡克(Robert Nozick)在哈佛大学合开一门“资本主义与社会主义”的课。其中一半的论证成了诺锡克的《无政府、国家与乌托邦》(*Anarchy, State and Utopia*)一书,而 SJ 就是另一半(SJ, p. xvii)。

同种类的主宰。他们彼此误解,而犯下了想要达到普世支配的错误。没有东西可以赢得这点,即使是强力也不行,因为在聪颖这个王国中,它是没有力道的……

暴虐。因此,下列的几个语句是假的,并且是暴虐的:“因为我是英俊的,所以我应该博得敬仰。”“我是强有力的,因此人们应该爱我。”“我是……。”等等。

暴虐是希望用一种手段去取得只有用别的手段才能获得的东西。对于不同的性质,我们应有不同的责任:爱是对于魅力的适当反应,恐惧对强力,相信则是对学说。^⑨

马克思在谈到金钱万能的时候指出,一个人只要有钱好像就可以买到他所缺少的特质,而他正像帕斯卡一样反对这种超越领域的支配。因此他说:

让我们假设人成为人,而他对世界的关系是一个合于人性的关系。那么爱情只能交换爱情,信任只能交换信任,等等。如果你想要享受艺术,你必须是一个有艺术修养的人,如果你想要对别人有影响力,那么你就必须是一个真正对别人具有激发及鼓励效果的人。每一项你与别人以及自然的关系必须是你真实的个体生命的一个特定的彰显(specific expression),以相应于你意志的对象。如果你爱但却无法引发起爱的响应,也就是说,如果你在把自己彰显为一个爱人者时,却无法成为一个被爱者,那么你的爱就是无力的,并且是一项不幸。^⑩

在引了这两段长文之后,沃尔泽接着说,“这些不是容易的论证,我的书的大部分只是对它们所含的意义的阐明。”(SJ, p. 18)

三

如何能够对各个领域做成分隔以达致分配公正? 首先,公正分配所要处理的是社

^⑨ Blaise Pascal, *The Pensees*, trans.: J. M. Cohen, H. Work, England, 1961 (No. 244), p. 96. 转引自 SJ, p. 18.

^⑩ Karl Marx, *Economic and philosophic manuscripts*, in *Early Writings*, ed. T. B. Bottomore, London: 1963, pp. 193—194. 转引自 SJ, p. 18.