
西方文化叢書 勞斯的《正義論》解說 / 趙敦華◎著

10

西方文化叢書

策 劃 潘耀明

執行編輯 唐一國

主 編 高宜揚

副 主 編 黃鳳祝

編輯顧問 梁漱溟 洪 謙 勞思光 劉述先

韋政通 葉啟政

責任編輯 林道群(香港) 羅麗芳(臺灣)

裝幀設計 陳栩椿

版面設計 陳正益

西方文化叢書 10

勞斯的《正義論》解說

著 者 趙敦華

發行人 王榮文

出版・發行 遠流出版事業股份有限公司

臺北市汀州路三段 184 號 7 樓之 5

郵撥／0189456-1 電話／(02)365-3707

傳真／(02)365-8989 (02)365-7979

著作權顧問 蕭雄淋律師

法律顧問 王秀哲律師・董安丹律師

臺灣版授權者 三聯書店(香港)有限公司

©1988 Joint Publishing (H.K.) Co., Ltd.

*授權契約係經由(香港)問學社有限公司安排

排 版 正豐電腦排版事業有限公司

印 刷 優文印刷事業有限公司

□ 1988 年 12 月 16 日 臺灣初版 1997 年 4 月 16 日 初版四刷

行政院新聞局局版臺業字第 1295 號

售價 130 元 (僅限臺灣地區發行)

版權所有・翻印必究 Printed in Taiwan

ISBN 957-32-0293-X

作者◎簡介

趙 敦 華

一九四九年生，江蘇南通人。高中畢業時，正值“文革”動亂，一度去農村從事農業勞動和當工廠工人。一九七七年考入安徽省阜陽師範學院中文系。一九八二年考取武漢大學哲學系出國研究生。同年十月，赴比利時盧汶天主教大學高等哲學研究所學習，獲哲學士、哲學博士學位。碩士論文題目：〈康德的先驗演繹：其意義、方法和結構〉（英文），博士論文題目是：〈維特根斯坦和羅素；分析哲學問題的起源〉（英文）。著作有：《維特根斯坦》《勞斯的〈正義論〉解說》。

《西方文化叢書》出版的話 構築中文讀書社群

王榮文

• 新的視野

台灣的大陸開放政策，突然間，帶給此地文化界一個全新的視野。這個視野，只用“大陸熱”一詞來概括它恐怕是膚淺而低估了的。這個視野，對有心的文化工作者而言，並不只是一組“新產品”（大陸作家與作品）或一個“新市場”而已，也不只是一個“刺激的來源”或“攻錯的對象”而已。這個視野，實際上遠高過此，它帶來的，是一種對中文讀書世界的新想像和新可能。

這個視野，突然間向我們呈現寬廣的景觀，讓我們看到中文學術文化從分裂零散中尋找自己的破片，企圖重新拚湊起來。現在，只要願意，我們似乎可能在華人世界中探訪各種寫作人才，通過各地的合作，完成屬於大家的創作物。——也就是說，即使政治對立與制度差異仍然持續，一個以中文為核心的“讀書社群”（a reading community）是可以成形了。

• 新的嘗試

在這樣的中文讀書社群裏，台灣沒有理由自摒於這個整合性的文化圈，我們當然可以是積極參與，發揮影響力的一分子。我自己，站在出版人的立場，總覺得這是波瀾

HW 7/5/09

壯闊的新時代在召喚；它要我們嘗試各種新的可能，這喚聲甚亟甚強，like a million suns, they call me on and on, across the universe.……

《西方文化叢書》就是這種視野的新嘗試。編輯計劃是香港三聯書店提出的，主編是旅居法國的華人學者高宣揚先生，高宣揚則是受到已逝的碩儒梁漱溟先生的激勵而投身的。高宣揚先生已為《西方文化叢書》列出一百多個選題，應邀撰述的中國學者遍及世界各地，有的出身中國大陸，有的來自香港台灣——文字編輯印刷工作在台灣進行，出版發行地區卻遠達所有的華人地區。

這樣的作業型態和動員幅面，在過去的對立禁忌時代是不能想像的。——我所謂的“新視野”，指的正是這種華人學術文化的大結合，所帶來的文化創造力的解放。

• 新的願望

這樣的新嘗試，成績與影響固然未可預卜，但總是打開了新道路，創造了新模式。

在未來的中文讀書社群裏，我們在心靈故鄉裏比鄰而居。在未來的中文讀書社群裏，一個提筆的中文作家從此可以擁有新的夢想：“不管身在何處，每個人都可以為自己的文化祖國寫一本中文書。”這個文化祖國，是心靈的，無關統獨，無關現實的一個、兩個、或三個政治。

《西方文化叢書》做為一個里程碑，記錄的就是這種寬容的新願望。

總序

作為整個世界文明的一個重要組成部分，西方文化是人類面對自然和歷史的挑戰而自我確立、並不斷鞏固其優越地位的經驗總結。梁漱溟先生在其《人心與人生》一書中，對世界各種文化進行比較研究時指出：“我們不能不承認人類現代文明實從歐美發端後乃擴展到全世界的……。”

近百年來，特別是自嚴復和梁啟超以來，先進的中國學者不斷地試圖在保存和發揚中華文化優秀傳統的基礎上，將西方文化之精華逐步地介紹到中國來，以期加速中國新文化之建設，推動整個社會現代化之進程。魯迅先生早就洞察到中國民衆之愚昧對於社會改造所起的消極作用。因此，他在痛斥時弊的同時，也時時不忘大聲疾呼引進西方先進文化之必要。

《西方文化叢書》在學識淵博的老一輩學者，特別是近半個多世紀以來一直致力於中西文化比較研究的梁漱溟先生的關懷和指導下，以系統論述西方文化界哲學、文學、史學、語言學、人類學、社會學、經濟學、法學、政治學、心理學、精神分析學、美學等各個學術領域的重要理論成果為宗旨，力求通過深入淺出的文字，來介紹西方各國各個歷史時期，特別是當代有影響的思想家、理論家、文學

藝術家的作品及流行的社會思潮，內容簡明扼要，豐富多彩，是一套具學術價值的普及性讀物。

本叢書的作者以海內外學有所成、富於創見的中年學者為主，包括中國大陸、香港、台灣以及移居或留學歐美的專家們，他們將以多樣不拘的選題及流暢活潑的文筆，從各個方面，盡可能準確地介紹西方文化之精華。我們希望，在海內外廣大作者和讀者的支持下，這套不限卷數分期分批出版的獨立專著，終將從整體上構成一部有關西方文化的百科全書式的知識文庫，為社會各界讀者，尤其是青年、學生提供有益的精神養料。

高宣揚 謹識

一九八七年聖誕節前夕於巴黎

什麼是「正義」？「正義」的觀念是人與生俱有的嗎？正義的社會可能實現嗎？勞斯認為，一個沒有正義的社會組織正如缺乏真理的思想體系一樣；正義原則不僅是一個正義的、合理的社會基礎，也是一個理性人的生活指導原則。勞斯是第一個用社會正義的理論來論證「自由、平等、博愛」觀念的人，他冀望以正義原則來促進人類的幸福和人性的發展。

勞斯的
《正義論》解說
趙敦華◎著

ISBN 957-32-0293-X (145)



9 789573 202936

L1010

NT\$130

目 錄

第一章	《正義論》的理論背景和創作意圖	1
第一節	功利主義和直覺主義的對立	4
第二節	“社會契約論”和康德的“純粹實踐理性”的聯繫	12
第三節	分析哲學的道德——政治哲學概況	20
第四節	《正義論》成書過程和書的結構	24
第二章	《正義論》第一部分：作為正義社會基礎的正義原則	31
第一節	正義觀念的前提——正義即公平	32
第二節	正義原則的證明——最初狀況中理性人的選擇	46
第三節	對第二原則的補充和完善——公平分配和機會均等的含義	64
第四節	關於正義原則的意義——對功利主義的批判和對康德倫理思想的發揚	84
第三章	《正義論》第二部分：運用在現實社會中的正義原則	97
第一節	從最初狀況到現實社會的過渡——	97

“四階段”理論	
第二節 平等原則在政治制度中的運用——自由權優先的規則	103
第三節 差別原則在經濟制度中的運用——正義優先於效率和福利的規則	113
第四節 公民維護正義原則的責任和義務	122
第四章 《正義論》第三部分：和倫理觀念聯繫在一起的正義原則	131
第一節 由理性到善良觀念的過渡——“亞里士多德原則”	133
第二節 正義感發生的三階段——道德心理學的原則	141
第三節 道德原則和正義原則相輔相成的聯繫	147
第四節 《正義論》的反思平衡體系和圓圈式的結構	154
第五章 對《正義論》的批評和勞斯的答覆	159
第一節 諾塞克關於個人權利的理論及其對勞斯的批判	160
第二節 對《正義論》評論的三階段	173
第三節 勞斯的答覆	180

第 1 章

《正義論》的理論背景和創作意圖

本世紀以來，歐洲大陸不乏傑出的政治哲學家。尤其在第二次世界大戰之後，德國和法國湧現出了衆多的政治學理論和政治哲學學說。與此相對照的是，英國和美國的政治哲學界卻長期呈現出沉悶和衰萎的局面。

但是，約翰·波德萊·勞斯(John Bordley Rawls)於1972年發表《正義論》(*A Theory of Justice*)之後，政治哲學及其相關學科出現了繁榮的局面。在十幾年時間內，數以百計的評論家從各個角度和方位對這本書進行了研究、詮釋、評說和批評。1982年編輯的有關《正義論》的文獻目錄就收集了2512個條目。在此之後，每年又有數以百計的文章出現。評論所涉及的範圍不僅包括政治哲學、倫理學，也包括政治學、法律學、經濟學、心理學、社會學、教育學、宗教學，不僅包括理論學科，也包括一些實用學科，如公共管理、公共政策、公共福利、環境管理及犯罪學。不僅專業性的學術刊物刊載這方面的文章，一些面向社會大眾的著名刊物，如《紐約書評》(*New York Review of Books*)，《紐約時報書評》(*The New York Times*

Book Review), 《經濟學家》(*Economist*), 《國家》(*Nation*), 《新共和》(*New Republic*), 《聽眾》(*The Listener*), 《觀察家》(*The Observers*), 《新政治家》(*The New Statesman*)和《華盛頓郵報》(*The Washington Post*)等,也紛紛載文對《正義論》進行介紹、評說。一本哲學理論書籍,能引起如此長時期和廣泛的轟動,這在西方社會是罕見的。難怪美國的政治哲學家布賴恩·巴賴(Brain Barry)把《正義論》所帶來的理論界的繁榮現象稱之為“勞斯產業”(Rawls Industry)。確實,這是一個以一本書為核心,由數以千計的文章、書籍組成的頗具規模的產業。這本書已被翻譯成德文、西班牙文、義大利文、葡萄牙文、法文、日文和朝鮮文,並分別獲得考耶夫·崔尼爾書獎(Coif Triennial Book Award)和菲·拜特·卡伯書獎(Phi Beta Kappa Book Award)。

為了理解這本書所產生如此廣泛、深遠的影響的原因,我們必須首先從理論和實際兩方面進行考察:這本書解決了什麼問題?它在理論上有何建樹?其對西方社會的政治有何影響?對於這些問題,勞斯本人有著清醒的認識。

在《正義論》的前言中,他開宗明義地宣告了自己的意圖:他要建立一個新的理論體系,來取代在政治哲學和道德哲學領域佔統治地位的功利主義(Utilitarianism),只有這樣,才能為民主社會建立一個“最適合的道德基礎”。(p.VIII)①。他說:

在大多數現代道德哲學中，佔支配地位的系統性的理論是某種形式的功利主義。造成這種狀況的一個原因是功利主義為一長串的傑出著作家所支持，他們所建造的思想主體，在其範圍和精度方面確實是令人難忘的。有時候，我們忘記了那些偉大的功利主義者，休謨和亞當·斯密，邊沁和穆勒都是第一流的社會理論家和經濟學家，他們所構造的道德理論迎合了他們廣泛興趣的需要，並將之配置在一個綜合的模式之中。而他們的批評者卻經常在一個較為狹隘的戰線上戰鬥。批評者們指出了功利原則的模糊性，注意到了它所包含的觀念和我們的道德情趣有著明顯的矛盾。但是，我相信，他們未能建立起一個有效的和系統的觀念來反對功利原則。其結果是我們時常似乎不得不在功利主義和直覺主義中作出選擇。(p.VII—VIII)

勞斯認識到，站在直覺主義的立場並不能抵禦功利主義。以前的哲學家在倫理學領域所犯的一個錯誤，就是在功利主義和直覺主義中作非此即彼的選擇，而沒有考慮到第三種可能性。當然，他並不是要在西方哲學的傳統之外來創造一種第三者的觀點。出乎人們意料之外的是，他把曾在近代顯赫一時而現在已被大多數人淡漠了的“社會契約論”當作自己反對功利主義的理論基礎。他說得很清楚：

我努力把洛克、盧梭和康德所代表的傳統的社會契約理論普遍化，並提升到一個更為抽象的高度。用這樣

的方式，我希望能夠發展這一理論，使之不再易於受到一些明顯的，通常被認為是致命的反對意見的打擊。並且，我或許可以證明這個理論似乎能夠提供另外一種對正義的系統的看法，它高於佔支配地位的傳統的功利主義。(p.VIII)

他強調，他的批評的目的是要建立一個關於正義的實質性的理論，而不僅僅只是一個否定性的批判。

為了解勞斯的理論，我們首先應該把它放到歷史背景中，與上面所提及的這些學說進行對比和鑒別。什麼是功利主義？它的缺陷是什麼？為什麼直覺主義不能彌補這一缺陷？什麼是“社會契約論”？為什麼它未能被普遍接受？最後，為什麼勞斯強調他的理論是“實質性”的？這是針對何種“非實質性”的理論而言的？只有回答了以上這些問題，我們才能對《正義論》的理論背景、寫作意圖和基本立場有一明晰的了解。下面，我們對這些問題作些探討。

第一節 功利主義和直覺主義的對立

功利主義是典型的英國式的倫理學說。英國哲學有著源遠流長的經驗主義傳統。在認識論中，經驗主義者認為感覺經驗是人類知識的基礎；在倫理學中，他們則強調感情體驗是道德的標準。從十九世紀開始，英國有些思想家和哲學家明確地把作為道德標準的感情體驗歸結為快樂。

他們認為，判斷一種行為是否符合道德，只需看一看這種行為的後果是否能夠增加人們的快樂，或減少人們的痛苦；道德行為就是能夠最大限度地增加絕大多數人的快樂的行為。這種學說便是功利主義理論。

雖然，功利主義思想來源可以追溯到十七、十八世紀的經驗主義哲學家的倫理思想，但第一個自稱為“功利主義者”的是傑里邁·邊沁(Jeremy Bentham,1748—1832)。他在《功利主義者》一書中給他所標榜的學說下了一個定義：

功利原則是這樣一個原則，它根據增加或減少當事人的幸福的傾向，來認可或拒絕任何一種行為；我指的是任何一種行為，不僅包括任何私人的行為，也包括政府的任何措施。(Utilitarians,p.17—18)

他所說的“當事人”是指一切和該行為有利害瓜葛的個人。因此，行為所造成的後果應該根據這些人所感受到的快樂和痛苦的總量來計算。如果快樂的總量大於痛苦的總量，那麼這一行為便是善行，反之便是惡行。按照功利原則，道德便是取得最大限度的快樂總量的行為。為了計算快樂的總量，邊沁設計了快樂計算法(hedonic calculus)，把快樂的各種因素都計算進去，包括快樂的強度、延續時間、發生的概率、發生的時間、產生的有益後果的概率、產生有害後果的概率和發生的範圍等七項指標。他說，把這七種因素都計算進去，我們即可求得快樂的總量，並以此來判斷一種行為的善惡利弊。

邊沁的功利原則實質上就是快樂原則。他的功利主義因此常常被看作是伊壁鳩魯(Epicurus)的享樂主義的變種。有些道德家曾經義憤填膺地指責享樂主義為“豬的哲學”，這種指責也被用來批評邊沁。有人問道，當一群男人輪姦一個女人的時候，男人們“快樂的總量”自然大於女人“痛苦的總量”，但這種行為難道也可以被判斷為道德行為嗎？顯然，道德並不是一個量的概念，它是有其內在的質的規定性的。較邊沁稍後的另一個英國功利主義哲學家約翰·穆勒(John Stuart Mill, 1806—1873)爲了彌補邊沁功利原則的缺陷，試圖從質上來限定“快樂”這一概念。他說：

做一個不滿足的人要比做一個滿足的豬要好；做一個不滿足的蘇格拉底要比做一個滿足的傻瓜要好。如果傻瓜或豬不同意的話，那是因爲他們只知道問題的一個方面，而蘇格拉底或人卻知道問題的全部。(Utilitarianism, p.54)

這不啻是說，精神上的快樂高於肉體的快樂。伊壁鳩魯早就提出了類似的觀點，但他並未能因此擺脫耽於肉體享樂的名聲。這是因爲他未能提出一個精神快樂的內在標準，而肉體快樂的意義對大家都是不言而喻的。因此，快樂原則在實際中總是首先被用來提倡肉體享樂。穆勒也知道，如果他不能具體地限定精神快樂，他所說的快樂也會首先被理解爲肉體快樂。但是，他用來限定精神快樂或高尚的快樂的方法卻是幼稚的。他提議用民意測驗的方法來

決定不同類型快樂的等級。他說：

具有鑒定資格的人們將會判定，通過較高的官能所獲得的快樂比之那些由動物本能而來的快樂更為可取。

(*Utilitarianism*, p.411—412)。

這種和理智相聯繫的高尚的快樂，在民意測驗中壓倒“豬的快樂”的事實將會使功利主義擺脫“豬的哲學”的指控。穆勒所設計的方法看起來是民主的方法，但是，他也知道，如果真的舉行一人一票的民意測驗，大多數人未必會選擇精神而捨棄肉體快樂。所以，他強調，“有資格的鑒定人”的判斷才有效。在他看來，那些趨向肉體快樂的人是意志薄弱的人，他們的選擇將不予以考慮。穆勒預先已規定了快樂的本質屬性在於它的理智性，然後再求助於人的本質屬性來支持他對快樂的定義。這實際上肯定了人人都有趨善避惡的道德本能。在這裏，他已經是以人的直覺，而不是以人的感覺為標準來說明道德了，他已經離開了經驗主義，而接近了直覺主義。

功利主義的集大成者是亨利·西濟威克(Henry Sidgwick, 1839—1900)。他的代表著作《倫理學方法》(*Methods of Ethics*)曾被稱作英語世界中關於倫理學的最偉大的著作。勞斯在《正義論》中就是把他的學說當作主要的批判對象的。勞斯說：

我在這裏所指的功利主義是嚴格的古典理論，它或許