



智慧与正义

Wisdom and Justice

张国清 / 著



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS
浙江大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

智慧与正义/ 张国清著. —杭州: 浙江大学出版社, 2012.8

ISBN 978-7-308-10362-6

I. ①智… II. ①张… III. ①哲学—高等学校—教材
IV. ①B

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 185668 号

智慧与正义

张国清 著

责任编辑 李海燕

封面设计 续设计

出版发行 浙江大学出版社

(杭州市天目山路 148 号 邮政编码 310007)

(网址: <http://www.zjupress.com>)

排 版 杭州中大图文设计有限公司

印 刷 浙江省邮电印刷股份有限公司

开 本 710mm×1000mm 1/16

印 张 22

字 数 370 千

版 次 2012 年 8 月第 1 版 2012 年 8 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-308-10362-6

定 价 39.00 元

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

浙江大学出版社发行部邮购电话 (0571)88925591

序 言

世上总是聪明的人多,但有智慧的人少;人间总是有正义感的人多,但行正义的人少。

一

智慧是本书的第一个主题。所谓“智慧”,主要不是指人具有非凡的心智能力,比如,出色的记忆、感悟、运算、制作、模仿、复制甚至创作能力,而是指一个人总为一个整体的生存状态,保持理性的自我约束,遵守制度的纪律要求,拥有明确的人生目标,养成良好的生活习惯,掌握科学的学习方法,运用专业技能和人生经验,乐观地参与社会、服务社会、影响社会、领导社会。

“小时了了,大未必佳。”这似乎是绝大多数聪明者的宿命。许多人从小就被亲友誉为“神童”,但无论多么“神灵”,顶多也只是些“小聪明”。一个人如果误把聪明当作智慧,沾沾自喜于那点儿聪明,那么一到关键时刻,便会发现自己的小聪明不顶用,于是四处求助,却发现一切皆已晚矣。因此,我要告诉寒窗苦读的同学们:“我从不怀疑你的聪明,但我不知道你是否拥有智慧。游戏机前黑白颠倒、日夜鏖战的年轻人,大多是绝顶聪明的人。但是,硬要说他们有智慧,我和你一样,肯定会打上一个大问号。”

正义是本书的第二个主题。“正义是社会制度的首要美德,正如真实是思想体系的首要美德。”^①这不是科学论证的结果,而是日常观察的总结。初看之下,这个说法是正确的。

^① 这句话出自罗尔斯的《正义论》,其原文是:“Justice is the first virtue of social institutions, as truth is of systems of thought.”(John Rawls, *A Theory of Justice*, Revised Edition, Cambridge, Ma: Harvard University Press, 1999, P. 3.)另一种译法是:“正义是社会制度的首要价值,正像真理是思想体系的首要价值一样。”参阅罗尔斯:《正义论》,何怀宏、何包钢、廖申白译,中国社会科学出版社,1988年,第3页。

“正义”,作为一个观念,萌生于原始人的平等观,形成于私有财产出现后的社会。在中国思想史上,“正义”一词最早见于《荀子》:“不学问,无正义,以富利为隆,是俗人者也。”不同社会或阶级的人对“正义”有着不同解释。柏拉图认为,有效分工的社会,形成了有序的社会等级,人们从事着不同的社会工作和服务。“无论是在挣钱、照料身体方面,还是在某种政治事物和私人事物方面……在做所有这些事情的过程中,他都相信并都称呼凡保持和符合这种和谐状态的行为是正义的好的行为,知道这种和谐状态的知识是智慧,而把只起破坏这种状态作用的行为称作不正义的行为,把指导不和谐状态的意见称作愚昧无知。”^①正义就是每个人各司其职,做一个公民应当做的事。凯尔森认为,正义是一种主观的价值判断。马克思主义认为,作为人的社会实践,正义是符合社会发展要求和人民群众根本利益的行为。依据《辞海》对“正义”词条的解释,“正义”是“对政治、法律、道德等领域中的是非、善恶作出的肯定判断。作为道德范畴,与‘公正’同义,主要指符合一定社会道德规范的行为。人们的行为是否符合历史发展规律和最大多数人民的根本利益,是判断人们行为是否符合正义的客观标准。”

“正义”不是一个属性单一的概念。在不同政治、法律和道德理论中,“正义”自身存在着众多说法。比如,“作为平等的正义”(justice as equality)^②、“作为公平的正义”(justice as fairness)^③、“作为忠诚的正义”(justice as loyalty)^④、“作为惩罚的正义”(justice as punishment)^⑤、“作为对等的正义”(justice as reciprocity)^⑥、“作为互惠的正义”,^⑦等等。所有这些说法,在不同语境中,都有其合理性。假如认定“作为公平的正义”是“正义”的本义或原始含义,而其他有关正义的解释都是这个本义的变体或引申,需要给出充分的理由。

① 柏拉图,《理想国》,郭斌、张竹明译,商务印书馆,1986年,第172页。

② Edward E. Sampson, “Justice as Equality”, in *Journal of Social Issues*, Vol. 31, p. 45 - 64, Summer 1975.

③ 罗尔斯:《正义论》,1988年,第3页。

④ 罗蒂:“作为较大忠诚的正义”,载罗蒂:《文化政治哲学》,张国清译,北京大学出版社,2011年,第47页。

⑤ Barbara Hudson, *Justice through Punishment: A Critique of the ‘Justice’ Model of Corrections*, New York: St. Martin’s Press, 1987.

⑥ John Rawls, *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge: Harvard University Press, 1999, p. 190.

⑦ 林来梵:“互惠正义:第四次修宪的规范精神”,载《法学家》,2004年第4期:第36—39页。

显然,除了正义,社会制度还有其他美德;除了真实,思想体系还有其他优点。那么,除了正义,社会制度还有什么美德?除了真实,思想体系还有什么优点?在社会制度中,正义和其他美德应当如何兼容?在思想体系中,真实和其他优点应当如何协调?上述问题是大有争议的。有些观点虽然不那么令人振奋,不那么迎合人对思想体系和社会制度的完美主义渴望,但仍然是重要的,值得我们认真地对待。

二

我们可以透过智慧看正义,也可以透过正义看智慧。把正义和真实联系起来的努力由来已久。在这个努力中,回顾人类的思想史,我们可以清晰地看到它从苏格拉底—柏拉图开始,经过康德,一直到罗尔斯的思想演变脉络。然而,罗尔斯的如下说法是难以成立的:“一种理论如果是不真实的,那么无论它多么高雅,多么简单扼要,也必然会遭到人们的拒绝或修正;同样,法律和制度如果是不正义的,那么无论它们多么有效,多么有条不紊,也必然会为人们所改革或废除。”^①它之所以难以成立,是因为罗尔斯对理论、法律和制度的判断,采取的是粗暴的非此即彼的方式。其实,理论的真实性,只是理论被世人接受或拒绝的理由之一,正如法律和制度的正义性,只是法律和制度被接受、修正或废止的理由之一。除了真实,还有许多拒绝或修正理论的理由;除了正义,还有许多改革或废除法律和制度的理由。一个理论,有其适用的对象和范围,一个社会制度,也有其适用的对象和范围。理论的真实性和社会制度的正义性是相对的,因为人类生活的社会基础就是相对的,人的能力、人的认识和实践手段、人与人交往的方式、人对人自身及世上万物的看法,包括对理论、社会制度的看法,都具有因人而差异、因时而差异、因环境而差异的相对性。

一个思想理论,一旦被人们长期接受,即使后来发现是错误的,也难以被简单地拒绝和抛弃;一个社会制度,一旦成为约定的习惯,被广大社会成员所认同,即使是不正义的,也难以被轻易地改革或废除。更多的情形是,有些真实的理论已经变得不合时宜,有些正义的社会制度也是如此。不是因为理论由真实变成了谬误,而

^① John Rawls, *A Theory of Justice, Revised Edition*. P. 3. 其原文是:“A theory however elegant and economical must be rejected or revised if it is untrue; likewise laws and institutions no matter how efficient and well-arranged must be reformed or abolished if they are unjust.”

是理论的适用对象发生了变化。曾经被视为正义的社会制度,随着时代的变化、社会条件的变化,也会变成不再是正义的。因此,人类一直在推行与自己能力相匹配的理论和制度。这是一种历史主义的真理观和正义观。大卫·休谟、亚当·斯密、黑格尔、马克思、艾耶尔、卡尔·波普尔、以塞亚·伯林、托马斯·库恩、理查德·罗蒂、理查德·波斯纳等哲学家、经济学家、法学家、科学史家从不同学科证明了这一点。罗尔斯的那段话,虽然听起来悦耳动人,却忽视了理论和社会制度的历史性、相对性和发展性的特点。

三

康德说:“有两样东西,我对它们愈经常愈持久地加以思索,它们就愈使心灵充满日新月异、有加无已的景仰和敬畏:在我之上的星空和居我中心的道德法则。”^①和康德略有不同,我的说法是,人活在世上,有两件事情是不可或缺的,一是对真理的求索,二是对正义的寻觅。康德提到的“两样东西”是存在的。无论“灿烂星空”,还是“道德法则”,都是“在那儿的”。一个高悬于人的头顶,一个深居于人的心中。它们引领和影响着我们,是我们不必做什么就有的。“灿烂星空”,你只要一抬头就能看到;“道德法则”,你只要一低头就能想到。但是,我说的那“两件事情”,不是事先存在的,是要由我们去做出来的。求索真理,旨在了解世界的真相,达成人对知识的掌握和运用;寻觅正义,旨在探索社会制度设置的合理根据,成就人对正义的维护和伸张。无论真理还是正义,都是人努力地做的结果。

除了真理和正义之外,人肯定还有其他的重要目标。比如,除了真理(truth)之外,人还要求索真诚(truthfulness),探讨人与人和諧相处的方式;除了正义(justice),人还要寻觅效用(utility)或有用性(usefulness)。与真实相比,真诚是一个比较相对的概念;与正义相比,效用是一个更加可以衡量的概念。正义和效用在具体社会制度中的价值排序问题,真理和真诚在具体人际关系中的价值排序问题,并不像柏拉图、康德和罗尔斯认定的那样清晰明了。

在许多情况下,求索真理与寻觅正义,不是一回事。地球是否围绕太阳公转的问题,是一个同真理有关的问题;同性婚姻是否应当合法化的问题,是一个同正义有关的问题。我们从“地球的确是围绕太阳公转的”真理,得不出“同性婚姻应当合

^① 康德:《实践理性批判》,韩水法译,商务印书馆,2000年,第177页。

法化”的正当理由。即使“地球围绕太阳公转”不是真的,我们也同样得不出“同性婚姻应当合法化”的正当理由。无论地球是否围绕太阳公转,它都与同性婚姻合法化问题无关。前者是科学问题,后者是道德、政治和法律问题。同性婚姻合法化需要与地球公转之类的真理无关的其他理由。

当然,在有些情况下,真理的确与正义有关,甚至真理是正义的前提。假如通过广泛的社会调查和全面的历史考查,科学研究者得出结论说,同异性婚姻相比,同性婚姻也能给当事者带来幸福,甚至比异性婚姻带来更多幸福。那么,只要出于中立的旁观者立场,根据这些数据,人们应当支持同性婚姻。如果我们真的找到了这样的数据,那么,撇开其他因素,比如传统的恋爱、婚姻和家庭观念,社会文明发展程度,人民思想解放和开明程度,相应的公共政策和司法体系,等等,它将是支持同性婚姻合法化的强有力证据。在这个时候,我们为了追求正义,我们需要某种与正义有关的真理的特别思想体系的支持。

无论求索真理与寻觅正义是否一回事,它们都与智慧有关。因为,作为具有真理之美德的思想体系和作为正义之美德的社会制度,都是人的作品,是人类智慧的结晶。如果说正义是社会制度的第一美德,真理是思想体系的第一美德,那么智慧是人的能力的第一美德。无论是追求真理还是寻觅正义,人的智慧都会给予最大的支持。

四

追溯历史,关于智慧和正义,大体上有两个传统。一个是古希腊苏格拉底—柏拉图开启的理性建构主义传统,中间经过笛卡尔、卢梭、莱布尼兹、康德,然后是施密特、海德格尔、科耶夫、沃格林、施特劳斯和哈贝马斯,一直到最近的罗尔斯和布鲁姆,虽然表面看来罗尔斯和布鲁姆是如此地水火不容。另一个传统是始于修昔底德和亚里士多德的历史经验主义传统,中间经过洛克、霍布斯、贝克莱、休谟、亚当·斯密、黑格尔和马克思,然后是韦伯、杜威、罗素、维特根斯坦、波普尔和伯林,直到最近的福柯和罗蒂,尽管表面看来黑格尔和马克思、波普尔和马克思是如此对立。^①

本书将重点考查第二个传统,尤其是休谟以来的历史经验主义对智慧和正义的思考。本书由三个部分组成。第一部分主要讨论现代性、理性、科学和人类进步

^① 关于智慧和正义,文学和艺术也构成了一个相对独立的传统,但它超越了作者的能力范围。

等话题。它从人类哲学智慧的一般发展过程入手,探讨了不同历史阶段的主要哲学贡献、哲学智慧与社会生活实践的关系、人的需要理论的重新设计、人性结构的重新解读,自成一体的中国哲学智慧及其局限性等专题。它对休谟、康德、黑格尔等人的人性论、理性观、历史观、思想史观作了专题讨论,主张现代性起初是一种哲学思想的成就,强调古典哲学在知识、人性、理性、人类进步等专题上的理论贡献。

第二部分主要讨论公民社会、国家和公共治理等话题。首先,它讨论了苏格兰启蒙在建构公民社会方面的渐进式路径的尝试,这是一条不同于欧洲大陆启蒙那种激进路径的比较温和的渐进式路径。这种尝试在哈奇森、休谟、斯密那里有具体而精致的论证,对美国建国产生了深远影响。其次,它讨论了斯密有关文明社会的四个隐喻。鉴于其在文明社会理论方面的杰出贡献,斯密应当在西方政治哲学史上占据一个比较核心的位置。同时,我讨论了“斯密的启蒙难题”和斯密的文明社会理论对建设公民社会的启示。第三,它以黑格尔的《法哲学原理》为蓝本,探讨了黑格尔的公民社会和理性宪政国家理论,指出自由与正义的和解是黑格尔政治哲学追求的目标。第四,它围绕民主、科学、权利、团结、宽容、和谐、社会希望等话题,讨论了杜威和罗蒂的政治哲学理论,呈现了实用主义政治哲学的理论偏好。第五,它还围绕真理、真诚等话题,讨论了社会失信现象产生的哲学根源,以及重新建立社会信任的途径。

第三部分主要讨论权利、权力、公共善和正义。首先,它讨论了伯林的“自由的两个概念”及其自由宪政理论,探讨了伯林有关难以兼容的善的见解和价值多元论思想,评价了伯林哲学思想对理解当代政治哲学的核心重要性。其次,它探讨了福柯的理性和癫狂学说,评价了福柯的知识—权力理论,指出了福柯对现代性内核批判的深刻性和片面性。第三,它探讨了利科的伦理诠释学、贝尔的“意识形态的终结”理论,以及罗蒂的视公务员为“民主和自由的仆人”的公仆哲学。这些政治哲学家从不同层面丰富了我们对于政治哲学的思考。

五

我也将在本书中讨论社会变化、革命和改良、政治发展、社会建设、政府再造等话题,休谟、黑格尔、斯密、伯林、福柯和罗蒂是本书讨论的核心思想家。限于篇幅,韦伯、哈贝马斯、罗尔斯等重要哲学家的理论虽有涉及,但没有作为专题进行讨论。我想要阐明的主要见解有:

(1)人类社会的发展是极其缓慢的。其主要形式不是彻底的、激进的社会变革,而是渐进的、迂回的、改良的和试错的,以局部改进为主的,经历多次反复的。

(2)人类社会治理经验的获得是逐渐积累的,不是一劳永逸的,激进的社会变革或革命不是社会进步的主要形式,尽管在特定社会历史条件下,革命会不可避免地发生,但革命未必总是好事,革命的失败并不意味着社会变化的中止或倒退。

(3)在现代社会,社会治理必须以审慎的、理性的、科学的、民主的、法律制度框架下的方式开展。

(4)不同社会和民族国家存在文化差异,但是人类社会发展的方向是明确的,不同社会和民族国家可以相互借鉴学习,社会治理的方式必须尊重和重视各民族国家的文化传统,但这并不意味着对社会治理基本原则的无视。

(5)社会制度是人类文明的产物,有的会延续,有的会消亡。但是,制度中好的因素总会继续留传下来。在社会治理方面,所有美好的东西,最好以制度形式确定下来。

(6)政府和政治要依附于社会,服务社会。公民和社会是政府的主要服务目标,政府或公共部门的存在理由要在社会要求中得到认可。社会必须有明确的有关约束而不仅仅是监督公共部门行为的法律条款保障。

(7)民主、法制、自由、宽容是人类文明的基本遗产,属于整个人类,而不是哪个阶级或哪个国家的专利。

(8)后发展国家的社会治理能力仍有待提高,相信后发展国家的学习能力和创新能力,社会治理理论和实践的全面检讨将为之做出自己的贡献。

(9)游戏娱乐已经成为严肃的政治问题。泛游戏时代的正义问题,公共治理问题仍然是紧迫性的问题,对它们的讨论离不开互联网络实际高效运行这个一般背景,新生的年轻一代的声音将变得越来越重要。

(10)人的不幸,往往始于聪明和智慧的混淆。如果人只有小聪明,而缺乏大智慧,那么他们即使拥有真实的理论和正义的社会制度,它们也是空洞的、摆摆样子的。悬置真实的理论,架空正义的社会制度,这是人类的不幸。要想扭转这种不幸,就要寻求智慧和正义结合的可靠途径,最终落实为基本的制度安排,而不是寄希望于优秀个人的特殊品质或特殊团体的特殊品质。

(11)即使在泛游戏时代,民主仍然是最好的社会制度。民主的尊严(democracy's dignity)和专制的脸面(despotism's reputation)是此消彼长的。惟有民主条件下的公民尊严的必然维护,而不是臣民在专制强权面前的荣辱之争,才是

智慧和正义得以结合的最佳状态。网络尽管有其固有缺点,但仍然能够为我们实现这种结合提供某个途径。从这个意义上说,网络民主是智慧和正义之完美结合的重要尺度。

六

鉴于现代意义上的智慧和正义的讨论,是以现代国家和政府、民主政治、产业革命、自由市场和公民社会的建立和发展为基础背景展开的。包括马克思主义创始者在内的西方学者在智慧和正义领域的主张成为本书考查的主要对象。

由于语言 and 文化的差异,我们对西方学者思想的介绍和批评,便存在翻译和理解问题。比如,国内学者对罗尔斯正义理论一些关键语句的译介,涉及对罗尔斯关键思想的把握。试看下面四段引文:

Each person is to have an equal right to the most extensive total system of equal basic liberties compatible with a similar system of liberty for all.^①

每个人对与所有人所拥有的最广泛平等的基本自由体系相容的类似自由体系都应有一种平等的权利。^②

Each person is to have an equal right to the most extensive scheme of equal basic liberties compatible with a similar scheme of liberties for others.^③

每个人对与其他人所拥有的最广泛的平等基本自由体系相容的类似自由体系都应有一种平等的权利。^④

Each person has an equal claim to a fully adequate scheme of equal basic rights and liberties, which scheme is compatible with the same scheme for all; and in this scheme the equal political liberties, and only

① John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Ma: Harvard University Press, 1971. P. 302.

② 罗尔斯:《正义论》,何怀宏、何包钢、廖申白译,中国社会科学出版社,1988年,第302页。

③ John Rawls, *A Theory of Justice, Revised Edition*, Cambridge, Ma: Harvard University Press, 1999. P. 53.

④ 罗尔斯:《正义论》(修订版),何怀宏、何包钢、廖申白译,中国社会科学出版社,2009年,第60—61页。

those liberties, are to be guaranteed their fair value.^①

每一个人对平等的基本权利和基本自由之完全充分的图式都有一种平等的要求。该图式与所有人同样的图式相容。在这一图式中,平等的政治自由能——且只有这些自由才能——使其公平价值得到保证。^②

Each person has the same infeasible claim to a fully adequate scheme of equal basic liberties, which scheme is compatible with the same scheme of liberties for all.^③

每个人对于一种平等的基本自由之完全适当的体制都拥有相同的不可剥夺的权利,而这种体制与适于所有人的同样的自由体制是相容的。^④

上面四段引文是美国政治哲学家约翰·罗尔斯在其三个主要著作中对“第一个正义原则”作出的四种表述,它们对理解本书主题是至关重要的。

在《正义论》中,在谈到第一个正义原则时,罗尔斯想要表达的意思无非是:每一个人都拥有平等的权利,享有可以与别人享有的类似基本自由兼容的“一整套最广泛的平等的基本自由”(the most extensive total system of equal basic liberties)。1971年,《正义论》发表之后,受到了许多人的批评,包括他在牛津时的导师H.L.A.哈特。^⑤“哈特提到了罗尔斯在第一个正义原则中处理自由的两个瑕疵。首先,在原初状态下,各方采用基本自由并且赞同基本自由优先性的理由没有得到充分的解释。其次,当基本自由发生冲突时,就具体化和调整基本自由而言,罗尔斯没有给出令人满意的标准。”^⑥哈特认为,在罗尔斯第一个正义原则那里,“一整套最广泛的基本自由”(the most extensive total system of basic liberties)这个提法是有问题的,因为它表示最大化自由的范围。哈特认为,“在某些情况下,最大化自由的想法是没有意义的,因为在其他人那里,它导致了荒唐的或无法接受的后

① John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, P. 5.

② 罗尔斯:《政治自由主义》,万俊人译,译林出版社,2000年,第5页。

③ John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, edited by Erin Kelley, Cambridge, Ma: Harvard University Press, 2001, P. 42.

④ 罗尔斯:《作为公平的正义——正义新论》,姚大志译,上海三联书店,2002年,第70页。

⑤ 参阅 H.L.A. Hart, "Rawls on Liberty and Its Priority", in *Reading Rawls*, Norman Daniels, ed., New York: Basic Books, 1975, 230-52.

⑥ Samuel Freeman, *Rawls*, Routledge, 2007, P. 53.

果。”^①结果,罗尔斯对第一个正义原则涉及“基本权利和自由”的限定量词短语作了修订。《正义论》修订版对《正义论》初版的表述也有所修订,用术语“scheme”取代了短语“total system”,但仍然保留了表示“广泛性”之最高级的短语“the most extensive”;“一套最广泛的平等的基本自由”(the most extensive scheme of equal basic liberties)。不过《政治自由主义》和《作为公平的正义:正义新论》的相关语句舍弃了最高级表达式“一套最广泛的”(the most extensive scheme of),而用比较稳妥的表达式“一套恰如其分的”(a fully adequate scheme of)取而代之。对此,罗尔斯本人有明确交待:“对这些原则的陈述与《正义论》中的陈述不同,它遵循了《基本自由及其优先性》一文中的陈述,载《坦纳人生价值讲座》,第3卷(盐湖城:犹他大学出版社,1982),第5页。对这些改变的说明见该演讲第46—55页。这些说明对于修正《正义论》中关于基本自由的解释是重要的,也是我力图回答由H.L.A.哈特在其刊于《芝加哥法学评论》(1973年春季号,第535—555页)的批评性评论中提出的有力反驳所作的说明。”^②

因此,要想理解罗尔斯第一个正义原则的准确含义,就需要把握两个关键点,一是术语“system”和“scheme”的关系,二是短语“the most extensive total system of”和“a fully adequate scheme of”的关系。在罗尔斯的《正义论》语境中,“system”和“scheme”可以通用,但他在受到哈特批评之后,尽管他在《正义论》修订版中继续使用“system”以保持其著作之基本观念的连贯性,但是在后面两个主要著作中,罗尔斯不再使用“system”,而用“scheme”取代了它。如果说何怀宏等人把短语“total system”或“system”译为“体系”还勉强说得过去,那么术语“scheme”,何怀宏等人译为“体系”,万俊人译为“图式”,姚大志译为“体制”,就有点说不通了。于是,在译解罗尔斯原著的翻译实践中,短语“the most extensive scheme of equal basic liberties”,何怀宏等人译为“最广泛平等的基本自由体系”。短语“a fully adequate scheme of equal basic rights and liberties”,万俊人译为“平等的基本权利和基本自由之完全充分的图式”。短语“a fully adequate scheme of equal basic liberties”,姚大志译为“一种平等的基本自由之完全适当的体制”。其实在这里,“scheme”是量词,而不是名词。因此,“scheme”不能译为“体系”、“图式”或“体制”,而应译为“组”

① Samuel Freeman, *Rawls*, P. 53.

② 罗尔斯:《政治自由主义》,万俊人译,译林出版社,2000年,第5页。

或“套”。“the most extensive scheme of”译为“一套最广泛的”；“a fully adequate scheme of”译为“一套恰如其分的”。

尽管罗尔斯对有关平等的基本权利和自由的量词表达式作了修订,但是“基本权利和自由”的内容是清晰而明确的。罗尔斯在不同著作中对它们的表述是一致的。它们在数量上是有限的。罗尔斯列出的主要有五组,分别是:良知自由和思想自由;结社自由;平等的政治自由;保护人格完整和人身自由的权利和自由(包括工作自由和选择职业的自由、个人财产权);由法治所涵盖的权利和自由。其中,保护人格完整和人身自由是最显著的基本权利和自由。^①

显然地,“the most extensive scheme of equal basic liberties”或“a fully adequate scheme of equal basic liberties”所要表达的意思是,基本自由和权利是一套“组合”。它们是基本的,为人人所拥有的,是良序社会的公民皆享有并相互认可的。它们有先后次序,但不存在价值上的主次之分。在基本的权利和自由之中,不形成一个等级序列,只形成一种并列或并存关系。相比之下,把“scheme”译成“体制”或“体系”,显示了译者存在着对平等的基本权利和自由做出等级化和序列化解读的倾向;把“scheme”译成“图式”,则显示了译者对罗尔斯政治哲学作康德主义解读的显著痕迹,都是对罗尔斯正义理论的误解。

下面是我对那四段引文的试译:

每个人都拥有平等的权利,享有一整套最广泛的平等的基本自由,那套自由兼容于为所有人皆享有的一套类似自由。

(Each person is to have an equal right to the most extensive total system of equal basic liberties compatible with a similar system of liberty for all.^②)

每个人都拥有平等的权利,享有一套最广泛的平等的基本自由,那套自由兼容于为其他人皆拥有的一套类似自由。

(Each person is to have an equal right to the most extensive scheme of equal basic liberties compatible with a similar scheme of liberties for

① John Rawls, *Political Liberalism*. P. 291; P. 313; P. 338.

② John Rawls, *A Theory of Justice*. P. 302.

others.^①)

每个人都拥有平等的主张,享有一套恰如其分的平等的基本权利和自由,这套基本权利和自由兼容于为所有人皆享有的一套相同的基本权利和自由;在这套权利和自由中,平等的政治自由,并且惟有平等的政治自由,将保证其公平价值。

(Each person has an equal claim to a fully adequate scheme of equal basic rights and liberties, which scheme is compatible with the same scheme for all; and in this scheme the equal political liberties, and only those liberties, are to be guaranteed their fair value.^②)

每个人都拥有相同的不可剥夺的主张,享有一套恰如其分的平等的基本自由,这套基本自由兼容于为所有人皆享有的一套相同的基本自由。

(Each person has the same inalienable claim to a fully adequate scheme of equal basic liberties, which scheme is compatible with the same scheme of liberties for all.^③)

无论如何,在政治哲学的汉语语境中,我们很难把“图式”与“体系”和“体制”作为同义词来通用。词语“system”和“scheme”,短语“the most extensive system of”和“a fully adequate scheme of”在罗尔斯正义理论中的翻译和理解问题,只是我列举的中国学术界研究西方学术时遇到的困难的一个片段。^④

① John Rawls, *A Theory of Justice, Revised Edition*. P.53.

② John Rawls, *Political Liberalism*. P.5.

③ John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*. P.42.

④ 我在另一个地方特别提到了中国法律和政治学界在翻译术语“affirmative action”时所遇到的困难:《英汉大词典》对这个词条的解释是“赞助性行动,积极措施”(陆谷孙主编,上海译文出版社,1993年,第30页)。有人译成“平权法案”,我认为不是很妥当,因为它是一项公共政策或公共措施(a public policy or a public action)而不是一项法律或法案(neither a law nor an act)。另外几种代表性的译法是:(1)“积极行动”(波斯纳:《法律的经济分析》,蒋兆康译,中国大百科全书出版社,1997年,第964页);(2)“积极补偿行动”(波斯纳:《法理学问题》,苏力译,中国政法大学出版社,2001年,第585页);(3)“认肯行动”(桑德尔:《自由主义与正义的局限》,万俊人译,译林出版社,2001年,第281页);(4)“优待措施”(德沃金:《至上的德性》,冯克利译,江苏人民出版社,2003年,第566页);(5)“纠正歧视措施”(德沃金:《自由的法》,刘丽君译,上海人民出版社,2001年,第496页)。(6)“补偿性行动”或“补偿性活动”(德沃金:《认真对待权利》,信春鹰、吴玉章译,中国大百科全书出版社,1998年);(7)“肯定性行为”(庞德:《法律与道德》,陈林林译,中国政法大学出版社2003年,第98页)。参阅张国清“译后记”,载德沃金:《原则问题》,张国清译,凤凰出版社集团,2008年。

我要举的第二个例子是美国哲学家理查德·罗蒂和德国哲学家尤尔根·哈贝马斯的关系。一个是美国新实用主义的代表,一个是德国法兰克福学派的传人,两人的学术分歧是清晰的。但是这不妨碍两位哲学家的亲密交往和友情。2007年6月8日,罗蒂不幸在美国去世。一年之后,哈贝马斯专门撰文,纪念他的美国同行,称赞罗蒂为“哲人、诗人和友人”,其中一句话给人留下了深刻印象:“据我所知,在当代哲学家中,谁都比不上罗蒂那种与同事针尖对麦芒的较真劲儿,不仅如此,罗蒂数十年来一直以新视角、新见解和新花样与同事较着真。”哈贝马斯把两人之间的思想分歧表露得一清二楚,表面上看是否定罗蒂,实际上是在赞美罗蒂。但是,假如不看英文原文,而只读翻译过来的中文,当我们在罗蒂的一篇文章中读到这样一个句子时,我们肯定会怀疑,罗蒂和哈贝马斯的关系是否像人们想象的那样密切和友好:

“为了表明差别,我会提到哈贝马斯在他的《现代性的哲学话语》中提出的两个区分(我发现这些区分毫无价值,因为它们试图讲述一个关于现代哲学史的故事)。第一个区分是哈贝马斯在他所谓的‘以主体为中心的理性’和‘交往理性’之间做出的区分。……他的第二个区分是在忠实于理性与寻求他所谓的‘理智的他者’之间。”^①

即使罗蒂和哈贝马斯的友情并不深厚,或意见完全相左,他不一定会给对方的主要学术贡献做出完全否定的评价。更何况,两人有相见恨晚、惺惺相惜的意思。罗蒂对哈贝马斯的哲学贡献肯定多于否定。请看罗蒂对哈贝马斯第一个区分的评价:

“哈贝马斯认为,理性是交往的、对话的,而不是以主体为中心的、独白的;同意他的观点,就是要用对他人的责任代替对非人标准的责任。这就是把我们的视线从我们之上的无条件之物下降到我们周遭的共同体之中。这种替换能使我们平静地接受库恩的看法,即最好把科学家看作是

^① 罗蒂:“普遍主义的高度、浪漫主义的深度、人本主义的限度”,江怡译,载于孙伟平编:《罗蒂文选》,社会科学文献出版社,2007年,第397页。重点号为引者所加。

解决困难的人,而不是逐渐揭示事物本质的人。这有助于把我们自己限于追求微小的、有限的、短暂的成功,而放弃参与维持宏大事物的希望。”^①

罗蒂对哈贝马斯的交往理性思想几乎是完全赞同的。哈贝马斯的交往理性思想同罗蒂的对话哲学是高度重叠的。直觉告诉我,罗蒂不会说哈贝马斯的东西“毫无价值”。那么,肯定什么地方出了问题。通过回去读英文原文,原来罗蒂是这样写的:

To bring out the difference, I shall invoke two distinctions that Juergen Habermas drew in his book *The Philosophical Discourse of Modernity*—distinctions I have found invaluable in trying to tell a story about the history of modern philosophy. The first is the one Habermas makes between what he calls “subject—centered reason” and “communicative reason”. — His second is between remaining loyal to rationality and seeking what he calls “an other to reason”.^②

这句话的关键点是对英文词汇“invaluable”的理解。无论从这个语词的基本含义上,还是从这个词汇在罗蒂那段话的语境中,它的含义是明确的:“1.无可估量的 2.无价的,非常贵重的 3.价值无法衡量的”。它是罗蒂对哈贝马斯学术贡献的高度赞美而不是完全否定。那句话比较确切的译文应当是:

“为了弄清这个差别,我要谈一下哈贝马斯在其《现代性的哲学话语》中提出的两个区分。我发现,就其对现代哲学史提出一套说法来说,这两个区分具有重要价值(invaluable)。第一个区分是哈贝马斯所谓的‘以主体为中心的理性’和‘交往理性’的区分。……他的第二个区分是忠实于理性与寻求他所谓的‘理性的他者’之间的区分。”

^① Richard Rorty, *Philosophy as Cultural Politics*, *Philosophical Papers*, Vol. 4, New York: Cambridge University Press, 2007. P. 77.

^② Richard Rorty, *Philosophy as Cultural Politics*, P. 77.

我要举的第三个例子是,当我阅读我上面提及的罗蒂的同一篇文章引用英国哲学家以塞亚·伯林的一段话时,我便心生疑虑:

“当我说毕加索比笛卡尔更为深刻的时候,……或者说卡夫卡是一个比海明威更为深刻的作家时,我不成功地用这个比喻试图去传达的究竟是什么?根据浪漫主义者的看法(这是他们对一般性理解的主要贡献之一),我用深度是指不可穷尽,无法全部掌握。对深刻的作品,我说的越多,没有说出的东西就越多。毫无疑问,虽然我试图描述它们的深刻性内容,但一旦我说出来,无论我说得有多么长,显然都会有新的更深刻的内容。无论我说的是什么,我在最后都一定会留下省略号。”^①

毕加索和笛卡尔,一个是西班牙现代画家,一个是法国近代哲学家。两个人要较量一下,看哪一位更加深刻?就像拿冯友兰和郑板桥进行比较一样,这如何比啊?细读原文,原来罗蒂引用伯林的原话是这样写的:

“When I say that Pascal is more profound than Descartes ...or that Kafka is a more profound writer than Hemingway, what exactly am I trying unsuccessfully to convey by means of this metaphor ...According to the romantics—and this is one of their principal contributions to understanding in general—what I mean by depth, although they do not discuss it under that name, is inexhaustibility, unembraceability ...[I]n the case of a work that is profound the more I say the more remains to be said. There is no doubt that, although I attempt to describe what their profundity consists in, as soon as I speak it becomes quite clear that, no matter how long I speak, new chasms open. No matter what I say I always have to leave three dots at the end.”^②

① 罗蒂:“普遍主义的高度、浪漫主义的深度、人本主义的限度”,江怡译,载于孙伟平编:《罗蒂文选》,社会科学文献出版社,2007年,第405页。

② Richard Rorty, *Philosophy as Cultural Politics*, P. 83—84, 以及 Issiah Berlin, *The Roots of Romanticism*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001, P. 102—103.