

第一章 复合平等

多元主义

分配的正义是一种丰富的思想，它在哲学反思所及范围内绘制了整个善的世界。每一个东西都不能被忽略，我们日常生活的每一个特点都需要仔细地审查。人类社会是一个分配的社会。这并不是它的全部内涵，但重要的一点是我们聚到一起是为了分享、分割和交换。我们聚到一起还为了制造我们用来分享、分割和交换的东西，但这种制造——工作本身——又是以劳动分工形式在我们中间分配的。我在经济中的地位，我在政治序列中的级别，我在伙伴中的声誉，我拥有的物质财产，所有这些都给我的东西都是从其他男人和女人那里得来的。可以这样说，我拥有的东西是我该有的或不该有的、正义的或不正义的，但是只要涉及分配的范围和参与分配者的数量，这种判断就不容易做出了。

分配正义的观念与占有有关，也与是 (being) 和做 (doing) 有关，与消费有关，也与生产有关，与土地、资本以及个人财产有关，也与身份和地位有关。不同的分配需要不同的政治安排来实施，不同的意识形态来证明。分配的内容包括成员资格、权力、荣誉、宗教权威、神恩、亲属关系与爱、知识、财富、身体安全、工作与休闲、奖励与惩罚以及一些更狭义和更实际的物品——

食物、住所、衣服、交通、医疗、各种商品 还有人们收集的所有稀奇古怪的东西（名画、珍本书、盖有印戳的邮票等），并且 物品的这种多样性与多样化的分配程序、机构和标准相匹配。不可否认 也有简单的分配系统——奴隶船、寺院、精神病院、幼儿园（尽管仔细看的话，这其中的每一个都可能表现出意想不到的复杂性），但从来没有一个成熟的人类社会能够避开这种多样性。我们必须对这种多样性进行全面研究，即研究诸多不同时间、不同地点的物品及其分配。

但是，进入这个分配性的制度安排和意识形态世界并非只有一种途径。从来不曾有过一个普通适用的交换媒介。易货经济衰落以来，金钱成了最为常见的交换媒介。但有一个古老格言说得好，有一些东西是钱买不来的，这个古老格言不仅在规范上为真，而且在现实生活中也为真。什么东西应该、什么东西不应该拿来出卖，这是男人们和女人们常常需要决定并且用各种不同的方式决定的事。纵观历史，市场是分配社会物品的最为重要的机制之一，但它从来不是，今天在任何地方也不是，一个完善的分配系统。

类似地，也从来不存在单一的一种控制所有分配的决定点或一套做出决策的机构。没有一个国家政权曾拥有如此强大的渗透力，以至于能够规制社会得以形成的所有分享、分割和交换模式。事物总是从国家控制的缝隙中溜出来，产生出新的模式——家族网络、黑市、官僚同盟、秘密的政治和宗教组织。国家官员能够收税、征兵、配给、管制、任命、奖赏、惩罚，但他们却不能虏获全部的物品，也不能自己去代替其他任何一个分配代理人。其他任何人也做不到这一点：现实中确实有市场“政变”和垄断，但从来不曾有过一个完全成功的分配阴谋。

最后，从来不存在一个适用于所有分配的单一标准或一套

相互联系的标准。功绩、资格、出身和血统、友谊、需求、自由交换、政治忠诚、民主决策等等 每一个都有它的位置 都与许多别的标准不那么和谐地共存，并被竞争集团所利用，彼此之间混淆在一起。

至于分配正义，历史向我们展示了大量不同的制度安排和意识形态。但哲学家的最初冲动是抵制历史的展示和表象世界，并寻找某种内在一致性：一个基本物品的简短列表，由此迅速抽象出一种善；一套单一的分配标准或一套相互联系的分配标准；而哲学家自己则至少象征性地站在惟一的决定点上。我应当指出的是，寻求一致性误解了分配正义的主题。不过，在某种意义上，哲学上的冲动是不可避免的。即便我们选择了多元主义，正如我应该做的，这个选择也仍然要求前后一致的辩护。必须有证明该选择合理的原则并为该选择设限，因为多元主义并不要求我们支持每一个提议的分配标准或接受每一个所谓的代理人。可以想像得到的是，的确存在一种惟一的多元主义原则和惟一一种正当的多元主义。但这仍然是一种包含着广阔范围的分配的多元主义。比较而言，绝大多数就正义著书立说的哲学家，从柏拉图开始，就有着这样一个最深层的假设：哲学能够正确地成就一种，并且是惟一一种分配系统。

今天，这个系统通常被描述为：处于理想状态中的理性的男人们和女人们，如果他们被迫公正地进行选择，而又对他们自己的地位状况一无所知，并且被禁止发表一切排他性权利主张，那么面对一组抽象的善，他们将选择这种系统^①。如果对知识和

^① 见 John Rawls, *A Theory of Justice* 《正义论》(Cambridge, Mass. . 1971); Jürgen Habermas, *Legitimation Crisis* (《合法性危机》), trans. Thomas McCarthy (Boston, 1975), esp. p. 113; Bruce Ackman, *Social Justice in the Liberal State* 《自由国家中的社会正义》(New Haven, 1980)

权利主张的限制设计恰当，且这些善是恰当限定的，那么，能够得出一个惟一的结论就有可能为真。理性的男人们和女人们，被不同形式限制着，将会选择一种，并且是惟一一种分配系统。但这个惟一的结论的力量却是不容易测量的。值得怀疑的是：同样是这些男人们和女人们，如果他们变成了普通人，有着对自己身份的牢固观念，手里有自己的物品，陷入日常的烦心事中，那么，他们是否还会反复重申他们的假设选择，或甚至声称这一选择是他们自己做出的。最重要的是，问题并不在于利益的排他性，而哲学家们通常假定他们能够安全地——也就是不容置疑地——将其置之不理。而普通人，比如说，为了公共利益也会做到这一点。更大的问题在于历史、文化和成员资格的特殊性。即便他们心存公正，一个政治共同体中的成员脑海里最可能浮现的问题不是在如此这般普遍化了的条件下理性的个人将选择什么，毋宁说是像我们这样的个人将选择什么，谁和我们所处的境地相同，谁分享一种文化并注定继续分享这一文化？并且，这个问题可以毫不困难地转换成这样的问题：我们在日常生活过程中已经做出了什么选择？我们所（真正）分享的是什么看法？

正义是一种人为建构和解释的东西，就此而言，说正义只能从惟一的途径达成是令人怀疑的。无论如何，我将从对这个标准哲学假设的质疑开始，并且不仅仅是质疑。分配正义理论所提出的问题有许多种答案，并且，在答案范围内，还为文化多样性和政治选择留有空间。这不仅仅是在不同历史背景下实施某个惟一的原则或一组原则的问题。没有人能够否认还存在着一些道德上许可的实施措施。我所要争论的不止这些：正义原则本身在形式上就是多元的；社会不同善应当基于不同的理由、依据不同的程序、通过不同的机构来分配；并且，所有这些不同都来自对社会诸善本身的不同理解——历史和文化特殊主义的必

然产物。

物品的理论

分配正义的各种理论的焦点都集中在通常被描述为一种仿佛采用这种形式的社会过程：

人们向（别的）人们分配物品

在这里“分配”的意思是给予、配给、交换等等，而焦点既不集中在制造者的行为上，也不集中在消费者的行为上，而是集中在分配代理人和物品的领受者身上。我们像那些既给予又取得的人一样通常只关注我们自己的利益，但在这种情况下，只关注特殊的、受限制的意义上的“我们”的利益。我们的天性是什么？我们的权利是什么？我们需要、想要、应得的是什么？我们对什么拥有权利？我们在理想状态下将会接受什么？这些问题的答案就转化成被假定为控制着物品的运动的分配原则。物品，就抽象定义而言，是可以向任何方向运动的。

但这只是对现实中发生的事情的一种过于简单的理解，并且它使我们过快地对人的本质和道德的能动作用做出夸大的武断结论——决不可能博得普遍同意的断言。我想要做的是对中心过程做一个更为严谨、复杂的描述：

人们构思和创造出物品，然后在他们自己当中进行分配。

在这里，构思和创造优先于并控制分配。物品并非只是出现在分配代理人手中，让他们随心所欲地处置或按某个一般原则来

分发。^② 相反，物品及其意义——正是因为它们的意义——是社会关系中决定性的中介；它们在处于人们手中之前就已经进入人们的脑海中了；分配是依据人们所共享的关于善是什么和它们的用途何在的观念摹制出来的。分配代理人受他们所掌握的物品制约；几乎可以这样说：物品在人们中间自行分配。

东西坐在马鞍上
驾驭着人类。^③

但这些总是特殊的東西和特殊的男人、女人群体。而且，当然，我们制造出东西——甚至马鞍。我并不想否认人类能动性的重要性，我只是想把我们的注意力从分配本身转移到构想和创造上：为物品命名，赋予其意义以及集体制造它们。我们需要一种物品理论，来对分配可能性的多元论进行解释与限制。出于我们眼前的目的，这一理论可以总结为六个论点：

一、分配的正义所关注的所有物品都是社会物品。它们不是也不能作为个人癖好来估价。我不能确定是否存在其他种类的物品；我的意思是将这个问题开放化。有些家用物品之所以备受珍爱，是出于个人的和情感的原因。但只有在文化中，情感才常常依恋于此类物品。一个美丽的黄昏，刚刈过的干草堆的味道，一幅城市街景带来的兴奋；这些可能都是个人珍视的物品，尽管它们同样是且更明显地是文化评估的目标。甚至新发

^② 罗伯特·诺齐克在《无政府、国家与乌托邦》（*Anarchy, State, and Utopia*, pp. 149—150, New York, 1974）一书中提出了类似观点，但却得出了激进个人主义的结论 这在我看来 失去了生产的社会特征。

Ralph Waldo Emerson, “Ode”（《颂歌》），in *The Complete Essays and Other Writings*, ed. Brooks Atkinson (New York, 1940), p. 770.

明所受到的重视与它的发明者的思想也是不相符的；它们受制于一个更为宽广的构想和创造过程。再肯定点说，上帝之物是免于这个规则支配的——如《创世记》的第一章所说：“上帝看着所创造的一切都甚好。”（1:31 这一评价并不要求人类（他们可能会产生疑问）的同意，也不需要男人和女人中的大多数或在理想状态中相聚的任何男人和女人（尽管身处伊甸园中的亚当和夏娃有可能认可它）的同意。除此之外，我想不起来还有什么别的东西可免于这个规则的支配。世上的物品有着人们共享的涵义，因为构想和创造都是社会过程。出于同一个原因，物品在不同的社会里有着不同的含义。同一个“东西”因不同的原因而被重视，或者在此地被珍爱而在别处则一文不值。约翰·斯图亚特·密尔曾抱怨说“人们喜欢聚群”但我不知道还有没有别的方法去喜欢或不喜欢社会物品。^④一个离群索居的人几乎不能够理解物品的含义并想出物品可爱或令人厌恶的原因。一旦人们聚群而居，个人旨在得到别的价值——包括比如说臭名昭著和怪癖等价值——而带着潜伏或颠覆性企图离开群体就是可能的。一种温和的怪癖有时一直是贵族的特权之一：它和别的东西一样是一种社会物品。

二、男人们和女人们因他们构想和创造的方式不同而呈现出具体的特征，然后他们占有并使用社会物品。“什么是我和什

^④ John Stuart Mill, “On Liberty”, in *The Philosophy of John Stuart Mill*, ed. Marshall Cohen (New York, 1961), p. 255. 至于人类学对喜欢或不喜欢社会物品的行为的解释 见 Mary Douglas and Baron Isherwood, *The World of Goods* (《物品的世界》)(New York, 1979).

么是我的之间的界线”威廉·詹姆斯写道，“是很难划分的。^⑤分配不能被理解为脑海中或手中尚没有特定物品的男人们和女人们的行为。事实上，人们已经在与一组物品产生了关系；他们不仅在相互之间，而且在他们所生活的精神和物质世界之间有着交易史。如果没有这样一个出生即始的历史，他们在任何可辨识的意义上都不会是男人和女人，而他们也不会有关于如何进行物品的给予、配给和交换的最初观念。

三、不存在可想像的跨越全部精神和物质世界的惟一——组首要的或基本的物品。或者说，这样一组物品已被构想得如此抽象以至于它们对于思考特定的分配作用甚微。即便必需品，如果我们既考虑精神必需品，也考虑物质必需品，其范围是非常广的，等级管理也是非常不同的。惟一一种且通常是必需的物品——比如说，食物——在不同的地方就承载着不同的含义。面包就是生命的全部，基督的身体，安息日的象征，待客的方法等等。可以想像，只能在一个有限的意义上说这些含义中的第一个是首要的含义，因此，如果世界上有二十个人和刚好足够的面包来满足二十个人的需要，那么“面包即生命的全部”的首要性就会产生一个充分的分配原则。但那是该原则能够发挥作用的惟一环境；而且即便在那里，我们也不能确定该原则是否有效发挥作用。如果面包的宗教用途与作为食物的用途相冲突——如果诸神要求将面包烘烤并烤焦而非吃掉——那么，哪一种用途是首要的就毫不清楚了。但是，面包何以被列（编）入世界通用之物呢？这个问题甚至更难回答，传统的答案更缺乏合理性，

^⑤ William James, quoted in C. R. Snyder and Howard Fromkin, *Uniqueness: The Human Pursuit of Difference* (《独特性：人类对差异性的追求》) (New York, 1980), p. 108.

因为我们已从必需品转向了机会、权力、名誉等等。这些东西当且仅当从每种特定含义中抽象出来时才能被列入通用之物——因此，为所有实践之目的，这些就变得毫无意义。

四、但正是物品的含义决定了物品的运动。分配的标准和制度安排不是善本身固有的，而是社会善内在所需的。如果我们理解一个物品是什么，它对那些将它看作一种善的人意味着什么，那么，我们就能理解它应当怎样、由谁、为何原因来分配了。所有分配公平与否是与利益攸关的物品的社会意义相关的。从各方面看，这显然是一个合法化原则，但它同样是一个决定性原则。^⑥ 比如说，中世纪的基督教徒谴责买卖圣职的罪恶时，他们是在主张教会职务这种特定的社会物品的意义排除了出售和购买的可能。基督教徒对职务的理解既定，那么，随之而来的——我倾向于说，必然随之而来的——就是职务占有人应当根据其知识和虔诚而非财富来选拔。可能有许多东西是钱可以买到的，但这个东西不行。类似地，卖淫、贿赂和买卖圣职这些词，描述的是那样一类物品的买卖，在对这些词的含义有确定共识的条件下，这些物品是决不应该出售或购买的。

五、社会意义具有历史性；同理，分配以及公正的和不公正

^⑥ 社会意义不正如马克思所说只不过是“统治阶级的思想”，“占统治地位的物质关系在思想上也占统治地位”吗？Karl Marx, *The German Ideology*（《德意志意识形态》），ed. R. Pascal (New York, 1947), p. 89. 我不认为它们永远只是这个含义或完全是这个含义，尽管统治阶级的成员和他们所支持的知识分子还是处于剥削地位并将社会意义扭曲为他们自己的利益为好。但是，当他们那样做时，他们可能会遇到（在知识上）来自同样的含义的抵抗。一个民族的文化通常是一个连接点，即便它不是一个完全合作的产物，但它往往是一个复杂的产物。人们通常所理解的特定物品与原则、程序、代理观念相联系如果统治者立刻选择的话，那么，他们将不做选择——由此产生了社会批判这个词。反对有权势的男人们和女人们的篡位而诉诸我所说的‘内部’原则是批判说教的普通形式。

的分配是随着时间的推移而变化的。确切地说，某些关键性的物品有我们所认为的特有的规范结构，并穿越时空界线（但并非所有界线）而反复重申。正因为这一重申，英国哲学家伯纳德·威廉斯 Bernard Williams 能够论证说物品应当始终按“相关的理由”来分配——而相关性似与本质而非社会意义相联系。^① 例如 职务应当给予合格的候选人 这个观念——尽管不是人们关于职务的惟一观点——明显存在于不同的社会，而在这些社会，不同名目的买卖圣职和任人惟亲基本上都被认为是罪孽深重的或不公正的。（但关于哪种职位和位置被恰当地叫做“职务”人们有着相当大的分歧。又如 惩罚被广泛理解为一种消极的善，应当给予基于判决而非政治决定而加于罪有应得者。（但什么构成一个判决？谁来做出判决？简言之，如何对被控的男人和女人行使正义？关于这些问题，人们有着重大争议。）这些例子需要引入经验调查。不存在纯粹的直观或推测性程序来获得相关理由。

六、意义清楚明白后，分配必须是自主的。可以说，每一种社会善或每一组物品都构成一个分配领域，在其中只有某些特定标准和安排是合适的。金钱在教会职务领域是不恰当的；它是来自另一个领域的入侵。而虔诚在市场领域毫无优势，就人们对市场的一般理解而言。能够正当出售的任何东西都应该是既能卖给虔诚的男人和女人，也能卖给渎神的、信奉异教的有罪的男人们和女人（否则，没有人会做那么多生意了）。市场

^① Bernard Williams, *Problems of the Self: Philosophical Papers, 1956—1972* (《自我问题》) (Cambridge, England, 1973), pp. 230—249 (“The Idea of Equality”). 这篇论文是我自己思考分配正义的起始点之一。也请参见 Amy Gutmann, *Liberal Equality* (《自由手册》) (Cambridge, England, 1980), Chap. 4 中对威廉斯的观点的批判（和我自己的一篇早期论文）。

对所有人都是开放的；而教堂则不是。当然，社会意义在任何社会都不是完全清楚明确的。一个分配领域中发生的事情会影响别的分配领域的事情，我们至多只能寻求相对的自主。但相对自主如同社会意义一样是一个决定性原则——正如我在本书中自始至终所要论证的，确实是一个根本原则。尽管它并非是一个检验所有分配的惟一标准，但它仍然是根本的。并不存在惟一标准，但对于每个特定社会的每个分配领域的每个社会物品来说，都有许多标准（即便这些标准是相冲突的，它们也都是大概可知的），并且这些标准常常被有权势的男人们和女人们破坏，物品被篡夺，领域被侵犯。

支配与垄断

事实上，违背却是制度性的。自主事关社会意义和共享的价值，但它更易于导致不时的改革和反抗而非日常的实施。就其分配安排的复杂性而言，我们可以把大多数社会看作是在金本位原则上组织起来的：一种善或一组物品在所有分配领域都具有支配和决定性作用。而这种善或这组物品通常都是被垄断的，它的价值被它的拥有者们的力量和凝聚力所维护。如果拥有一种善的个人因为拥有这种善就能够支配大量别的物品的话，那么，我将称这种善是支配性的。当一个男人或女人，或世界上一个重要的君主——或一群男人和女人、寡头——随时都能成功地用一种善来对抗所有敌手，那么这种善就是垄断性的。支配一词描述了一种社会物品的使用方式，这种方式并不局限于物品的固有含义，或者说用自己的形象塑造着这些物品的含义。当物品稀缺而需求广泛时，如同沙漠中的水，垄断本身就会使该物品占据支配地位。但是通常地，支配是一个更为精巧的

社会创造，是混合了现实与象征并经由许多工序制成的杰作。体力、家庭名誉、宗教或政治职务、不动产财富、资本、技术知识，这当中的每一种在不同的历史阶段都曾是支配性的；并且，它们当中的每一种都曾被某个群体所垄断。然后所有好的东西就都到了那些拥有最好的东西的人手中。拥有了那个东西，别的东西就源源不断地到手了。或者，让我们换一种隐喻的说法，一种支配性的善经过通常看起来是一个自然过程而实际上是不可思议的一种社会炼金术而转换成另一种善，转换成许多别的善。

从来没有一种社会善能够自始至终地支配所有领域的物品；从来没有一种垄断是完美无缺的。我只想描述趋势，那种决定性的趋势。因为我们能够根据建立于其内的转换模式，描绘全部社会的特征。某些特征是简单明了的，在资本主义社会，资本是支配性的，并容易转化成特权和权力；在专家治国社会，技术知识扮演着同样的角色。但去想像或者寻找更为复杂的社会安排并不困难。事实上，资本主义和专家治国比它们的名称所包含的意义复杂得多，即便这些名称确实传达了最重要的分享、分割和交换的真实信息。对一种支配性的善的垄断性控制造就了一个统治阶级，其成员高踞分配体系之巅——正如声称拥有自己所热爱的智慧的哲学家们可能喜欢做的那样。但是，因为支配总是不完全的，垄断总是不完美的，所以每个统治阶级的统治都是不稳定的，他们总是不断遇到打着别的替代性转换模式旗号的群体的挑战。

分配是所有社会冲突产生的根源。马克思关于生产过程的着重强调不应当隐蔽我们对这一简单真理的认识：为控制生产方式而斗争就是为分配而斗争。土地和资本是至关重要的，并且，它们是可以被分享、分割、交换和无穷转换的商品。但土地和资本并非惟一的支配性物品；通过别的物品而获取它们是可

能的（历史证明了这点）——军事或政治权力、宗教职务和个人的特殊魅力等等。历史表明没有惟一的支配性的善，没有天然就有支配性的善，而只有不同种类的魔术和相互对抗竞争的魔术师班子。

垄断一种支配性的善的要求——当精心策划为了公共目的时——构成了一种意识形态。它的标准形式是通过一个哲学原则作为中介将合法占有与某些个人品质结合起来。因此，贵族政治，或最优秀者的统治是那些坚持血统和智力为原则的人的标准：他们通常是不动产财富和家族名誉的垄断者。神权至上是那些声称懂得上帝之语的人的原则：他们是神恩和宗教职务的垄断者。精英统治，或职业向有才能的人开放，是那些自诩为天才的人的原则：通常他们绝大多数是教育的垄断者。自由交换是那些愿意或明确表示愿意拿自己的钱去冒险的人的原则：他们是流动资产的垄断者。这些群体——还有别的群体，也类似地以他们的原则和拥有物划出自己的范围——相互竞争争夺最高权力。一个群体获胜了，不久另一个群体又获胜了；或者达成联盟，最高权力就被不稳定地分享了。没有最终的胜利，也不应该有最终的胜利。但这并不是说不同群体的要求都必然是错的，或者说他们所诉诸的原则作为分配标准是毫无价值的；原则常常在一个特定领域的范围内是确切公正的。意识形态都容易被腐蚀，但其腐败并不是有关它们最有趣的事情。

正是在研究这些斗争的过程中，我找到了自己论述的主线。我认为，这些斗争有一种范式。某个男人们和女人的群体——阶级、种性等级、社会阶层、身份、联盟或社会构成——最终享受对某种支配性的善的垄断或近乎垄断；或者，若干群体间的联盟享受这种垄断，等等。这种支配性的善或多或少有规律地转化成所有其他种类的东西——机会、权力和名誉。因此 财富被强

者占有，荣誉被出身名门的人占有，职务被教养良好的人占有。也许为这种占有辩护的意识形态被广泛信奉为真理，但愤恨和抵抗（几乎）如同信仰一样遍布整个社会。总有一些人，经过一段时间后就有许许多多的人，认为这种占有不是正义的，而是侵占。统治集团并不拥有，或并不惟一拥有它所宣称的品质；转换过程破坏了人们对关键物品的共识，社会冲突断断续续，或限于局部；在某些时刻，相反的主张提了出来。尽管冲突有许多不同种类，但三个一般性种类特别重要：

1、主张支配性的善不管是什么 应当重新分配 以便人们能够平等地或至少更广泛分享它：这等于说垄断是不公正的。

2、主张所有社会物品的自主分配方式应当是开放的：这等于说统治是不公正的。

3、主张某些新群体垄断的新的善应当替代当前占据支配地位的善，这等于说现有的统治和垄断模式是不公正的。

第三种主张，在马克思看来，是每一种革命性意识形态的典范——可能，除了无产阶级的或最后的意识形态之外。因此，在马克思主义理论中，法国大革命就是贵族出身与贵族血统的统治和封建土地所有制终结了，资产阶级财富取而代之。原初状态以不同的主体和客体（这从不重要）再现出来，于是阶级斗争立刻重新开始。在此我的意图不是支持或批判马克思的观点。事实上，我怀疑每个革命性意识形态都或多或少包含着这三种主张，但这不是我在此想要支持的立场。无论其社会学的价值如何，第三种主张在哲学上都不是令人感兴趣的——除非相信确有一种天然的支配性的善，以便其占有者能够合法地要求统

治我们其余的人。在某种意义上，马克思确实相信会这样。生产方式是纵贯历史的支配性的善，而马克思主义就是历史主义的理论——它主张无论是谁，一旦控制了主要生产方式就意味着其统治具有合法性。^⑧共产主义革命之后，我们应当去控制全部生产方式：在这一点上，第三种主张蜕变成第一种主张。与此同时，马克思的模式是一个不断进行分配斗争的计划。当然，谁在这一时刻或那一时刻获胜将是重要的，但如果我们只是注意到接连不断的关于统治和垄断的主张，那么我们就不会明白为什么它是重要的，以及它是如何那么重要的。

简单平等

我应该先探讨前两种主张，最后再单独探讨第二种主张，因为第二种主张对我来说，似乎最充分地抓住了分配体系的社会意义的多重性和真正复杂性。但第一种主张在哲学家中显得更为常见；它与他们自己对一致性和惟一性的追求是相符的；而我需要花些篇幅详细地解释它的困难之处。

提出第一种主张的男女们挑战的是垄断，但不是一种特定的社会善的支配地位。也就是对垄断提出一般的挑战。因为，比如说，如果财富占据支配地位并被广泛分享，那么，其他的善就不可能被垄断。设想一个社会，其中每样东西都是准备出售的，而每个公民都与别人一样有同样数量的钱。我将称之为“简单平等政体”。平等在转换过程中是不断增加的，直到它扩大到足够大的社会物品范围。简单平等政体不会持续多长时间，因

^⑧ 见 Alan W. Wood, “The Marxian Critique of Justice”(《马克思对正义的批判》), *Philosophy and Public Affairs* 1 (1972) : pp. 244—282.

时伴随着参加者的不平等。^⑨

现在我们应当做什么？我们有可能为新的转换模式设置边界，承认但限制天才的垄断权力。我认为这就是约翰·罗尔斯差别原则的目的，根据这一原则，不平等只有在被设计来将最大可能的利益带给，并确实带给最少受惠者的社会阶级时才是正当的。^⑩更明确地说，一旦财富的垄断被打破，差别原则就是一个强加于天才男女身上的限制。它是这样运作的：想像一个外科医生，他基于他所学的技术和在大学和医学院里经过艰苦的竞争、奋斗所赢得的证书而要求获得比他的同辈人更多的财富。当且仅当这个要求在规定的办法下是有益的时候，我们才会承认它。同时，我们将采取行动限制并规制外科手术的价格——也就是说，控制外科手术的技能直接转化为财富。

这种规制必将是国家要做的工作，正如金融法和土地法是国家所为一样。简单平等将要求国家用连续不断的干涉来打破或限制早期的垄断并抑制支配的新形式，但那时，国家的权力自身将成为竞相争夺的中心目标。不同群体将试图去垄断国家权力，将国家用于巩固他们对别的社会物品的控制。或者，国家将由于寡头铁律被它自己的代理人垄断。政治总是统治的最直接方式而政治权力而非生产方式可能是人类历史上最重要的，但无疑也是最危险的善。* 因此，需要对做出限制的代理人们

^⑨ Michael Young, *The Rise of the Meritocracy, 1870—2033* (《精英阶层的兴起》) (Hammondsworth, England, 1961)——一部天才的社会科学小说。

^⑩ Rawls, *Theory of Justice* [①], pp. 75ff.

我在此应当特别指出：随着我的论述的深入，政治权力是一种特殊的善这个观点将变得更清晰。它有两重性。首先，它和别的东西一样，是由男人们和女人们制造、估价、交换和分享的，有时占支配地位，有时则不，有时被广泛持有，有时则被极少数人占有。其次，它又与所有别的东西不同，因为不管它是如何取得的，也不管谁拥有了它，政治权力通常都是社会物品的管理代理人。它被用来保卫所有分配领