

經濟不平等的道德基礎

——從兩種自由主義的觀點看

◎ 周保松

現代資本主義民主社會重視平等。民主制度揭櫫的是政治平等的精神，而政治平等則體現人作為理性的道德主體，不管人們的性別、種族、能力、階級等各種差異，均具有同等的價值與尊嚴，並應得到政府平等的尊重與關注。另一方面，資本主義卻崇尚自由市場，鼓勵競爭，保障私有產權，並接受由此導致的貧富懸殊。民主社會遂面對一個巨大的張力：怎麼可以在政治及社會領域努力追求平等，在經濟領域卻容許甚至鼓勵差異？到底這是因為兩個領域性質截然不同，抑或是對於人性自私的一個不得已妥協？如果是後者，經濟不平等便沒有道德基礎可言。如果是前者，我們要麼指出，某種形式的經濟不平等和人人平等的道德理念之間完全沒有衝突，要麼便論證，經濟不平等體現了另外一些更重要的價值，足以凌駕平等的訴求。我相信，這是資本主義民主社會任何政治理論都必須回應的問題：從道德的觀點看，甚麼樣的經濟不平等，才可以被接受？

本文將比較右派自由主義（libertarianism）及左派自由主義（liberalism）對此問題的看法。它們都接受經濟上的不平等分配，但接受的程度及背後的道德理由卻完全不同。我將指出，右派自由主義的「自由論證」及機會平等論證，並不能為資本主義的貧富懸殊辯護。而羅爾斯在《正義論》（*A Theory of Justice*）中提出的「差異原則」（Difference Principle），雖然嘗試從人人平等的理念出發，推導出只有在對社會中最不利的人最有利的情況下，經濟不平等才被允許，但他的理論內部仍然面對重重張力¹。在討論這兩種理論之先，我將先簡略批評效益主義（utilitarianism）的觀點。

效益主義認為，當一個社會分配能極大化整體效益時（效益可被定義為快樂、欲望的滿足或個人偏好），該分配便是公正的。效益主義體現了某種平等觀，因為不管社會地位高低，每個人的效益均只能被計算一次，然後將其相加，產生最大淨值的便是道德上正當的。單就效益原則本身而言，我們很難確切知道甚麼樣的分配制度才最能達致效益極大化，因為這須視乎各種具體的經驗條件而定。事實上，很多論者相信，效益原則會傾向支持福利國家，因為根據邊際效益遞減定律，同等數量的財富對窮人產生的邊際效益，遠比富人高得多。因此，一個較為平等的分配所產生的總效益，應較不平等分配大²。

效益主義者如何可以為資本主義引致的不平等辯護？他可以訴諸的理由，主要便是人的利他動機有限³。例如徵收累進稅到某個程度，那些在市場上競爭力強的人，便會沒有動機努力工作及投資，從而令得經濟增長放緩。但自利不是效益主義者應有的動機。作為一個利他主義型態的理論，效益主義要求人們從一個公平無偏（impartial）的觀點看待人與人的關係，並具有極強的普遍性的仁慈心（generalized benevolence），時時以促進整體利益為己任⁴。因此，如果經濟不平等之所以必要，並非基於道德理由，而是對於「人性自利」這個動機假設的一個不得已妥協的話，那麼效益主義並不能為資本主義的貧富懸殊提供道德證成（moral justification）。

三

右派自由主義較效益主義更樂於接受經濟不平等，因為它主張小政府大市場，支持私有產權，反對財富再分配及社會福利。所謂小政府，是指國家除了為維持國防治安等開支而向國民徵稅外，任何未經個人同意的財富轉移，都不容許。所有貨品服務均由市場按供求決定，政府不應提供任何醫療福利、失業保障以及老弱傷殘援助，甚至連學校、圖書館等也不應由政府興建⁵。這樣一個貧富懸殊、階級分化、老弱無依的資本主義社會有何吸引之處？右派自由主義主要有三個不同論證：自由論證，機會平等論證以及自我擁有權論證（right to self-ownership）。這節我將集中批評自由論證，後兩個論證則會在討論羅爾斯時觸及。

「自由論證」認為，自由主義最重視的價值是自由，而一個保護私有產權的競爭性市場是保障及促進自由的最佳制度。沒有市場，沒有私有產權，便沒有選擇自由，甚至沒有政治自由⁶。而自由與平等是兩種不相容的價值，多一分自由，便得少一分平等。如果政府以平等或社會公正之名干預市場，又或通過累進稅或其他方式重新分配財富，便會侵犯個人自由。右派自由主義認為自由最為重要，因此由市場競爭導致的經濟不平等，無論有多大，也是道德上允許的。這種論調極為流行，認為右派重視自由，左派強調平等，既然魚與熊掌不可兼得，取捨自然難免⁷。我認為這種說法不成立，因為自由左派可以較右派更重視自由，同時資本主義不一定是最有效促進個人自由的制度。

所謂資本主義能極大化自由，可以有兩種意思。第一種是說它能極大化整個社會的自由總量（論旨A）。這其實是效益主義的結構：自由是人人最想要的，如果一個制度能極大化自由的總量，那便是最合理的制度。這裏所指的自由，是柏林（Isaiah Berlin）所說的消極自由，即當一個人不受法律或其他外在限制阻礙其行動時，他便是自由的。但這個論證必須面對與效益主義類似的困難，即它既不考慮自由如何在個人之間進行分配，亦不重視所增加的自由來源是否正當。設想五個人奴役甲，從而令得他們整體增加的自由大於甲一個人失去的自由，對論旨A來說，也是合理的⁸。這樣做的危險是，為求整體自由的增加，少數人的權利往往會被不合理地犧牲。用羅爾斯的話，效益主義完全不重視個體的獨立與分離，只視個體為滿足整體利益的工具。如果整體自由的增加，是以犧牲弱勢者的權利和自由為代價，我們會覺得這是不公正的⁹。我相信右派自由主義也不會接受這樣的結果，因為他們都反效益主義，並堅持個人權利不可侵犯¹⁰。

四

右派自由主義通常會作出修正或澄清，並引用彌爾（John Stuart Mill）的「傷害原則」（Harm Principle），指出资本主義能在不損害他人自由的情況下，最大程度上增加每個人平等享有的自由（論旨B）。這種說法加了兩重限制。第一，一個人享有的自由，必須與別人相容；第二，每個人的自由都得到平等的增加，而不是在犧牲一部分人的情況下增加。論旨B顯然合理得多。但資本主義真的是實現這種理想的最佳制度？

先作兩點初步回應。第一，論旨B強調的是平等地增加所有人的自由。換言之，它不是單純地追求自由極大化，而是以自由均享作理想。如此一來，自由論證的性質隨即改變，平等和自由不再互相對立，而是平等從一開始便規範了分配自由的方式。按此說法，右派自由主義其實沒有忽略平等，它只是反對經濟分配的結果平等，卻贊成自由的平等分配。

第二，我們必須知道，論旨B所說的自由，到底是哪一種自由。右派自由主義者談自由時，往往喜歡用單數的自由（liberty），好像所有自由（liberties）都是同樣性質，具有同樣價值，並可以互換比較。但這種說法沒有道理。過馬路的自由、信仰自由和參與政治的自由，指涉的是不同性質的自由，不可能簡單化約為同一種自由，然後加以量化比較。（一個完全沒有交通燈，但限制信仰自由的社會，難道較一個有很多交通燈，卻有信仰自由的社會，更為自由？）其次，不是所有消極自由都有同樣價值。正如泰勒（Charles Taylor）指出，在一個人家門前多設置一組交通燈和以法律限制宗教信仰，兩者都限制了他的自由，但人們通常會認為前者無關重要，後者卻構成對自由的嚴重損害。為甚麼？因為信仰自由和我們對美好人生的追求，有極大的相干性。判斷某種自由的重要性，需要看它幫助我們實踐了甚麼有意義的目標和活動¹¹。沒有這樣一種規範性背景，我們無從知道哪一種消極自由最值得珍惜。右派自由主義一開始時似乎想告訴我們，所有自由都同等重要，可以放在同一尺度加以比較。以上分析卻顯示，右派自由主義實際上只重視某些自由，而這些自由的基礎，則必須來自於某些更深層的價值信念。

那麼右派自由主義重視甚麼自由？他們當然重視公民及政治自由，但這不是他們的特別之處，因為羅爾斯這些左派自由主義者同樣強調這些自由的優先性。他們最獨特的，是宣稱個人應該享有完全支配物業這種自由的權利，甚至認為私有產權是其他權利（生命權、政治自由等）的必要條件¹²。論旨B因此變成：資本主義能在最大程度上增加所有人平等支配物業的自由。但這是一個迷思。私有產權促進了部分人自由的同時，也限制了其他人的自由。設想一個公園本來屬於公眾，任何人都可在裏面自由散步玩樂，但現在該公園卻變成了乙的私有物業。在這情況下，乙的自由當然增加了，因為他壟斷了使用及轉讓該公園的權利。但與此同時，其他人卻喪失了使用該公園的自由。在未經乙的同意下，如果有人強行進入該公園，警察必然會出來阻止¹³。又或設想一塊地本來不屬於任何人，在滿足某些條件後，乙取得了該地的產權。最後情況仍然一樣，因為其他人從此失去了自由使用該地的權利。道理其實很簡單，私有產權本身是法律制度的一部分，一個人的物業獲得法律保障的同時，同時涵蘊了其他人失去了使用該物業的自由。換言之，當一個社會大部分物業集中在一小撮人手上的時候，客觀上意味著其他人失去了使用這些物業的自由。

如果我的說法成立，論旨B便完全站不住腳。私有產權實際上不可能在最大程度上促進所有人平等的自由，放任式的資本主義甚至和這種理想背道而馳。一個經濟分配相對平等的社會，人們平等享有各種自由的機會，極可能較一個貧富懸殊的社會為多。由此可見，左派自由主義大可襲用右派同樣的邏輯，以增加平等的自由為名，支持財富再分配，而無須墮入右派重

視自由，左派重視平等這種簡單二分的陷阱之中。事實上，就結果言，右派自由主義重視的可能只是一小撮人支配物業的自由，左派努力追求的，卻是所有人最大的平等的自由。

或許有人回應，只要一個人的私有物業的獲取方式是正當的，那麼便不構成對他人自由的限制。但這個回應已暗中轉換了對自由的理解：只有那些違反個人權利的外在干預，才被視為對自由的限制。但很少人會接受這種說法，因為按此定義，一個因殺人而被判終身監禁的人，仍然被視為自由¹⁴。再者，它也偏離了自由論證的原意。自由論證本意是想指出自由本身是最終極的價值，如果自由的定義背後預設了個人權利作為更高的道德標準，整個論證便會失去意義。

最後，我們要問，私有產權作為一種自由，到底體現了甚麼深層價值，令其享有如此絕對的優先性。這個問題極為重要，因為私有產權不僅會限制自由，更會損害其他重要的價值。我們知道，右派自由主義基於私有產權至上而反對財富再分配，但沒有財富轉移，社會上老弱貧困的人的健康教育就業，以至基本生活條件等，都會沒有保障——而這些卻是追求不同人生計劃的必要資源。此外，貧富懸殊不僅令富者有更佳的物質享受，更會將財富轉化為政治權力，損害民主制度的基本精神。因此，要為無限制的私有產權辯護，右派自由主義有責任告訴我們，證成這種自由重要性的道德基礎在那裏。

五

右派自由主義可以透過將自由和自由的條件作區分，從另一角度為不平等分配作出辯護。它會論證，在一個保障私有產權的市場經濟體系中，每個人在法律上都享有平等的自由，貧富懸殊並不會削減這些自由，而只影響人們實踐這些自由的能力或條件¹⁵。按此理解，億萬富豪和乞丐其實享有同等的自由。右派自由主義繼而指出，他們重視的只是前者，而不贊成政府透過財富再分配，以增強後者之名，干涉人們的自由。石元康便曾指出，右派自由主義作這種區分，目的其實是要強調「在自由經濟的社會中，大家的自由都是平等的，同時在自由經濟的保障下，所造成的經濟上的不平等，並非對任何人的自由有任何的損害」¹⁶。

很可惜，這種區分並不合理。我認為，窮人欠缺的不僅僅是自由的條件，而是自由本身。按消極自由的定義，當一個人受外力限制，不能做他想做的事情時，他便沒有自由。現在的問題是，窮光蛋到底和有錢人享有同樣的自由，抑或根本沒有自由？試看以下例子。一個分文俱無的老婦人經過百貨公司，看到一件禦寒大衣，未付款便想穿上它離開。不用多說，公司保安必然會立刻上前制止她，甚至報警將她拘捕。很明顯，沒有錢這個事實令她受到外力強制，而不能做她想做的事，即她其實沒有自由。唯一可以使她獲得這種自由的，是金錢。同樣的場景，換上一位闊小姐，只要她遞上鈔票，她便可以自由地將該件大衣據為己有，不會受到任何干涉。由此可見，貧窮確實使人少了自由，而不只是欠缺自由的條件而已。

一般人有個誤解，以為法律保障了窮老婦及闊小姐有同樣購買大衣的自由。但在其他情況相同下，法律實際上只是保障一個人有錢，才可以有買大衣的自由；沒有錢而又想擁有大衣，法律便會立刻作出干預（除非是別人免費贈送）。上面的例子其實說明，在一個私有產權清楚界定的制度中，所有物業都名下有主，並受法律保障。而在大部分情況下，金錢是一個人從另一個人手上得到物業的必要甚至充分條件。當一個人沒有錢，而又想擁有某種物品時，他必會受到外在權力的即時干預，從而喪失自由。如果我的論證成立，自由與自由的條件的區分便不合理。右派自由主義如果真的重視平等的自由，它也許必須支持一個更重視平等分

配的經濟制度，而不是資本主義的市場制度¹⁷。

六

即使「自由論證」不成功，右派自由主義卻可嘗試從機會平等的理念證成經濟不平等。這種想法深入人心：自由主義追求的是起點平等，而不是結果平等。只要大家最初的起點一樣，每人便可以在市場上各展所長，努力賺取最多的財富。至於在公平競爭中，由於優勝劣敗造成的結果不平等，自然不過，道德上也完全可以接受，因為這是每個人努力後應得的結果，每個人要為自己的選擇負責。政府強行將人們的所得重新分配，反而是不義之舉。這裏所說的機會平等，是指每個公民在市場競爭時，不應由於性別種族膚色階級等差別而受到歧視，各種職位在法律面前向所有人平等開放。但對於由家庭及階級背景，以至個人能力上的差異所造成的不平等，這種機會平等觀卻覺得可以接受¹⁸。

我想右派自由主義不考慮這些差異，其中一主要理由是會違反諾齊克（Robert Nozick）所稱的自我擁有權（right to self-ownership）。諾齊克認為每個人均是獨立的個體，並有絕對的權利完全擁有自己，包括自己的身體、能力、人生計劃以及所做的一切選擇。個人權利高於一切。因此，「國家不可用它的強制手段迫使某些公民幫助另一些公民，又或禁止那些人為追求自己利益或自我保護的活動。」¹⁹因為這會違反康德（Immanuel Kant）的道德原則：「個人是目的，而非僅僅手段。未經他們同意，人們不可以被犧牲，或被用來達到其他目的。個人神聖不可侵犯」²⁰。這種極度個人主義的權利觀，令得機會平等的內容不得不如此形式及單薄。因為如果它稍為再強一點，例如人人有平等接受教育的權利，政府便要透過徵稅來提供義務教育，但這卻必然違反諾齊克所說的個人權利。很明顯，這樣的平等機會的社會，由於個人有極大自由運用自己的聰明才智及社會優勢，在市場中自由交換勞力和資本，並無限累積財富，最後導致的經濟不平等必然相當巨大。

問題在於，這樣單薄的機會平等觀是否合理。在這裏，我們可以開始引入羅爾斯的觀點。羅爾斯完全同意，一個公正的社會，必須將那些有損平等機會的因素排除出去，確保所有公民都有相同的起步點。他反對的，是右派自由主義對機會平等的理解過於狹隘。羅爾斯認為，經濟不平等的來源主要有兩個：一是出生時每個人所屬社會階層的差異。有些小孩生在富裕豐足的家庭，從小衣食無憂，接受最好的教育；有些卻生於貧苦之家，三餐不繼，遑論上學讀書。二是天賦能力的差異。有些人天生聰敏，智力過人，有些卻天生殘疾，難以照顧自己。很明顯，這兩種差異，一開始便令人們的機會極不平等，從而令得人們擁有的收入和財富變得相當懸殊。羅爾斯指出，這些先天及後天的差異，純是偶然的運氣使然，而不是人們自願選擇或努力的結果。一個人生於富有之家又或天賦異稟，都只是上天的自然博彩（natural lottery）而已，談不上應得與否。因此，這些差異及其所帶來的財富不平等，從道德的觀點看，是完全不應得的。右派自由主義的機會平等觀不合理的地方，是它容許這些不相干的因素，從一開始便影響人們的人生前景。真正的機會平等，除了立法禁止種族及性別歧視等外，更有必要矯正這些任意的自然及社會差異²¹。

七

如果某種正義原則真的能夠完全消除這兩種差異，是甚麼因素仍會令得結果不平等？那顯然

是人們的選擇及努力。設想丙和丁的智力及家庭背景完全一樣，進入社會時大家都有1,000單位的資源。但丙好吃懶做，很快便花剩100單位，丁卻努力工作，將他的所得增加到2,000單位。換言之，經過一段時間後，兩人之間便有1,900單位的差距。按照羅爾斯的邏輯，這種不平等理應不需被重新分配，因為這是人們自願選擇的結果，從而每個人需要為自己的選擇負責。如果將丁的所得分給丙，其實不公平，因為這是用丁的努力補貼丙昂貴的生活方式了。真正公平的公正原則，應該在不受個人控制的環境（circumstances）和自願的選擇（choices）之間作一清楚區分，前者只是運氣使然，因此必須將其影響減到最低，以確保真正公平的機會平等；後者卻是應得的，其產生的不平等必須被接受。很多自由平等主義者（或稱運氣平等主義[luck egalitarianism]）都接受了這種區分，並認為這是羅爾斯公正理論的核心²²。

但在這個關鍵問題上，羅爾斯本人的立場並非如此清晰，他似乎不太相信有所謂純粹的選擇。他說²³：

我們並不應得（deserve）我們在自然天賦的分配中所佔的位置，一如我們不應得在社會中最初的出發點一樣。而認為一個人應得能夠使他努力培養他的能力的優良個性，同樣有問題，因為這些個性相當程度上依賴於早期生活中的幸運家庭和環境——對於這些我們沒有任何功勞可言。應得的概念不適用於這些情況。

羅爾斯似乎認為，人們成年後做的許多決定，和他們的性格有關，但一個人的性格卻和他成長的家庭和社會環境密切相關，而生於那一個家庭，卻純屬運氣，和應得無關。因此，很多表面看來是自主的個人選擇，實際上並非如此。在選擇公正原則時，羅爾斯基本上不考慮由於純粹個人選擇而導致的結果不平等。導致不平等的原因，總和那些不應得的條件有關。但這樣一來，任何不平等分配，從道德觀點看，便都變得難以接受。為達到真正的機會平等，最合理的做法，是合作者平分所有的基本物品（primary goods），包括自由與權利、收入與財富、機會與自尊的基礎等。羅爾斯卻覺得可以有更好的選擇。一來因為有些不應得的不平等，無論如何也難以拉平。例如一個瞎子，無論分給他多少資源，也難以令他和常人處在同一起步點上。二來限制那些有能力者發揮他們的天份，似乎對他們本人及社會都是一種浪費。因此，我們可以設定一個條件：當且僅當（if and only if）一個不平等分配對所有合作者都有利的情況下，經濟不平等才可以被接受。這種不平等沒有違反公正，因為它較絕對的平均分配對所有人更為有利，同時沒有人在此種分配中被剝削或犧牲。用他自己的話²⁴：

沒有人應得他較高的天賦能力，又或應得一個較為有利的社會出發點。但這當然不表示我們因此有理由忽略，甚或消除這些差別。相反，社會基本結構可以被安排為利用這些偶然因素，為那些最不幸者謀求好處。因此，如果我們希望建立一個社會體系，使得任何人都不会因為其在自然資質分配中的偶然位置，又或社會中的最初地位得益或受損，而不同時給出或收到某些補償利益，我們就被引導到差異原則。

現在讓我們看看羅爾斯那兩條有名的公正原則：

（1）每個人都有同等的權利，在與所有人同樣的自由體系相容的情況下，擁有最廣泛的平等的基本自由（basic liberties）體系。（最大的均等自由原則）

（2）社會和經濟的不平等應這樣安排：

（a）在和公正的儲蓄原則一致的前提下，對社會中最弱勢的人（the least advantaged）最

為有利；（差異原則）

（b）在公平的平等機會的條件下，職位與工作向所有人開放。（平等機會原則）²⁵

第一條原則處理的是權利和自由的分配。這些自由包括思想信仰自由、結社及政治參與自由等。第二條原則處理的是社會及經濟資源的分配。平等機會原則的目的，是要將人們的社會背景及階級差異減到最低，確保有相同能力及意願的人有同樣成功的機會。因此，政府要確保人人有平等受教育及訓練的機會、防止過度的財富累積、徵收遺產稅、保證職業的自由流動等。至於差異原則，則可以用收入的相對多寡或社會職位的高低，定出最弱勢群體的界線，然後規定一個社會最低保障，透過財富再分配，資助這些弱勢階層。

由差異原則可見，羅爾斯並不反對經濟不平等，但條件是必須對最弱勢的人最為有利。差異原則背後的理據，在於一個公平的社會合作，必須將那些與社會公正不相干的因素排除出去，確保真正的機會平等。那些一出生便具優勢的人，之所以容許分得較多財富，不是因為他們理應獲得更多，甚至不是因為他們的努力，而是由於這樣對最弱勢者最為有利。「差異原則實際上代表一種共識：即在某些方面視自然才能的分配為共同資產（common asset），並分享由於這種分配的互相補足而可能達致的更大的社會及經濟利益」²⁶這樣的社會，雖然仍存在不平等，但卻遠較右派自由主義式的社會平等得多。羅爾斯提倡的是一個大政府，在保證基本自由的同時，政府會透過累進稅、遺產稅及其他方式（教育、醫療、社會保障計劃等）防止財富集中在小部分人手上。過度的不平等，不僅違反差異原則，亦會影響自由原則及平等機會原則。羅爾斯清楚意識到，經濟不平等會直接導致政治不平等，從而損害政治自由及民主的價值。

他甚至提出，我們需要將他所主張的「財產所有民主制」（property-owning democracy）和福利國家區分開來。「財產所有民主制的背景制度，連同它的（可行的）競爭性市場，是嘗試分散財產和資本的所有，並因而試圖阻止社會的一小部分人控制經濟並間接控制政治生活本身。」²⁷因此，雖然經濟體系中的生產部分必須是競爭性市場，但在產出分配及生產工具的所有權方面，既可以是財產所有民主制，亦可以是「自由社會主義制」（liberal socialist regime），何者較為可取則由該社會特定的歷史條件和傳統決定²⁸。但對福利國家來說，只要在某一合作階段的最後，給予那些由於意外或不幸而陷於苦況的人一定的保障便已足夠（例如失業補償或醫療津貼），但卻容許相當大的貧富懸殊及政治權力的不平等。

羅爾斯的理想，是所有公民在每一階段的開始，便應盡可能有平等的起步點。這樣一來，機會平等和結果平等之間的距離便大為收窄。再以丙和丁為例。假設兩人的起步點一樣，但由於選擇不同的人生方式，結果退休時丙只有一萬元的財產，丁卻累積到一百萬元。但為了確保兩人的子女有公平的起步點，丁死後必須有相當高比例的財產，透過遺產稅轉移到丙的子女身上才行。這意味著為了實現機會平等，相當程度的結果平等是難以避免的。不少人以為機會平等很易達到，並以此為資本主義辯護。但如果我們真的像羅爾斯那樣理解機會平等，現時的家庭及社會分配制度可能需要進行極為根本的改變。

八

如果接受羅爾斯這種對機會平等的理解，我們可以如何回應諾齊克的批判？這個問題至為關鍵。諾齊克認為，羅爾斯將人的天賦才能視為社會共同資產的看法，並不重視個體的獨立及

分離，因為他們的才能及努力，必須被迫部分地轉移給別人。而這違反了康德的原則，因為在未經個人同意的情況下，強行將部分人的才能服務於他人，是視人為工具，而非目的²⁹。一個人如果有權擁有自己，必然包括他天生的才能，弱勢者沒有任何向他索取利益的正當理由。

撇開許多論者細緻的回應不談，我想諾齊克和羅爾斯的確對人及社會有極為不同的看法。諾齊克承繼的是洛克（John Locke）那種極度個人主義式的自由主義傳統，相信個人先於社會而存在，並擁有一些不可侵犯的個人權利。這些權利佔據了所有的道德空間，容不下任何其他道德考慮。所謂社會合作只是個人運用自己的優勢，在市場上進行自願的交易而已。每個人都是完全獨立的個體，彼此沒有任何非契約性的義務。但羅爾斯整個理論的出發點，卻視社會為自由平等的公民之間的一個公平合作體系。所謂「自由平等的公民」，由人的兩種道德能力構成：第一是能夠了解、應用並依公正原則行事的正義感能力（a sense of justice）；第二是能夠自主地形成、修改及理性地追求不同人生計劃的能力。當人們最低限度地擁有這兩種能力時，他們被視為自由平等的道德人，而此亦是參與社會合作的充分及必要條件³⁰。那些將人們區分的自然能力及社會背景，從道德人的觀點看，是不相干的。所謂公平合作，是指每個平等的參與者，都能合理地同意合作的條件，並在平等的基礎上對等互惠（reciprocity）。平等，從一開始便規範了人與人之間的合作關係，並要求每個人由一己的角度（personal perspective）抽離出來，轉從一個公正無偏的角度（impartial perspective）看待人與人的關係，同時對合作者有一種視人如己的關切關懷。個人不是先於社會而存在，彼此之間也不是漠不關心。

原初狀態及無知之幕的設計體現的正是這種道德理想。羅爾斯一再告訴我們，「在作為公平式的公正中，人們同意分享彼此的命運。在設計制度時，只有在如此做有利於共同利益的情況下，他們才願意利用他們自然和社會環境的偶然因素。兩條公正原則是一種對待命運中的偶然因素的公平方式。」³¹經濟不平等，必須從最弱勢者的觀點看。而其所追求的公正社會，顯然不是自利式的個人主義社會。因此，我們切勿誤會差異原則的證成，是緣於一群自利的人，在原初狀態中討價還價後的結果。如羅爾斯多次強調，最重要的是決定契約環境的那些道德約束。「這些約束表達了我們視之為社會合作的公平條款的限制。因此，觀察原初立場這個理念的一種方式，是視其為一個說明性的設計，統合這些條件的意義並協助我們引導出它們的後果」³²。

九

羅爾斯對不平等分配的證成，卻有幾重張力，以下簡略言之。第一，如果我們接受差異原則，我們必須對「自我」（self）持一種特定的看法，即一個人的能力、個性不是構成自我的本質條件。因為只有如此，羅爾斯所謂「個人能力是社會共同資產」的說法，才不會被視為侵犯了個體的獨立自主，從而才可以回應諾齊克的批評，即將一個人憑其天賦能力創造的財富進行再分配，和損害一個人的自我無關。這樣一來，構成自我身份的條件，必然甚為單薄，甚至只剩下自我選擇的能力而已。這種自我觀是否合理，姑且不談。但羅爾斯在證成自由原則及其優先性時，訴諸的主要是人有自主地追求一己人生計劃的最高關懷（highest-order interest）。但一個人在選擇及實踐自己的人生計劃時，必然不能只是一種抽象的選擇能力，而必須根據自己的能力、喜好及個性等作出選擇，並願意為之負責。因此，一個人的人生計劃，基本上無從和他的能力及個性分割。如果這些能力不是一個人所應得的，那所

謂個人自主似乎亦無從說起。換言之，自由原則和差異原則背後預設的對自我的理解，潛在一種不易化解的張力。

第二，差異原則並不能完全體現羅爾斯對機會平等的理解。如果羅爾斯希望消除人與人之間的先天差異，追求真正的機會平等，然後各人對自己的選擇負責，那麼他必須為由於選擇而造成的經濟不平等留下空間。例如在丙和丁的例子中，丁沒有理由要津貼丙的生活選擇。一個公平的做法，是應該在經過一段合作後，在最弱勢和最有利的群體中，區分哪些是由不應得的條件造成的，哪些是由選擇和個人努力造成的。當然，這在實際上很難做到，但就理論言，卻是必要的³³。我們必須在選擇與運氣之間作一原則性的區分。但如果羅爾斯相信沒有純粹的選擇，任何選擇最後總是和不應得的環境有關，那便有點決定論的意味了，而這和自由原則強調的個人自主的理念便會構成另一重張力。

第三，差異原則要體現的，是人人平等的精神。具體點說，在決定公正原則的過程中，每一個人都有否決權，公正原則必須得到所有自由平等的合作者的一致同意。而合作者之所以同意最弱勢者的觀點構成對不平等分配的一種約束，是因為彼此接受最弱勢者的先天不利條件是不應得的，佔優勢者對他們有一種道德義務。如果這樣，佔優勢者為甚麼不該將他們合作後賺取的所得，和弱勢者平均分配？這似乎對最弱勢者更為有利。我想原因只有一個，即如果不容許具優勢者多分一些，他們便會沒有足夠動機努力工作，從而削弱經濟效率。這其實假設了具優勢者的利他動機有限，沒有多一些回報，他們根本不願意合作。這種對動機的了解，或許相當切合實際情況。但如果依從羅爾斯的平等主義精神，這種證成差異原則的理據，豈不是和效益主義一樣，乃對「人性自利」的一個妥協，從而只是一個不得已的次佳選擇而已³⁴？

註釋

- 1 John Rawls, *A Theory of Justice*, rev. ed. (Oxford: Oxford University Press, 1999). Justice一詞很難有對稱的中文翻譯，下文會「公正」及「正義」互用指涉同一意思。
- 2 Thomas Nagel, "Equality", in *Mortal Questions* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), 107. 亦可見J. J. C. Smart, "Distributive Justice and Utilitarianism", in *Justice and Economic Distribution*, ed. John Arthur and William Shaw (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, 1991), 108。
- 3 當然，這不是唯一的理由。例如平等分配可能需要一個集權政府，從而導致貪污及欠缺效率等，也可令得效益主義反對平等分配。
- 4 很多人以為效益主義是一種個人主義式的利己主義，這其實是一個很大的誤解。羅爾斯對此有很好的討論，見註1，頁26。
- 5 有關討論可見Jonathan Wolff, *Robert Nozick: Property, Justice and the Minimal State* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1991), 11。
- 6 John Hospers, "What Libertarianism Is", in *Social Ethics: Morality and Social Policy*, ed. Thomas Mappes and Jane S. Zembaty (New York: McGraw Hill, 2002), 319–26; Milton Friedman, "The Future of Capitalism", *Vital Speeches of the Day* 43, no. 11 (15 March 1977): 333–37.
- 7 這種想法連很多左派自由主義者也接受，例如Thomas Nagel, "Nozick: Libertarianism without Foundation", in *Other Minds: Critical Essays, 1969–1994* (New York: Oxford University Press, 1995), 138.

- 8 這個例子見Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy* (Oxford: Clarendon Press, 1990), 135–36。我以下對「自由論證」的討論，也從此書第四章得益甚多。
- 9 同註1，頁26。
- 10 諾齊克 (Robert Nozick) 所謂個人權利構成「邊際約束」 (side constraint) 的說法便是最佳例子。*Anarchy, State and Utopia* (Oxford: Basil Blackwell, 1974), 31.
- 11 Charles Taylor, "What is Wrong with Negative Liberty", in *Philosophy and the Human Sciences* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 218.
- 12 同註6 John Hospers, 頁321。
- 13 對此詳細的討論可見G. A. Cohen, "Capitalism, Freedom and the Proletariat", in *Liberty*, ed. David Miller (Oxford: Oxford University Press, 1991), 163–82.
- 14 這其實是洛克式 (Lockean) 的對自由的理解。註8 Kymlicka, 頁138。
- 15 柏林和羅爾斯都接受作這樣的區分。Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty* (Oxford: Oxford University Press, 1969), liii, 122; 註1 Rawls, 頁179。但得留意，柏林和羅爾斯都不是右派自由主義者，因為他們相信其他價值同樣重要，從而贊成財富再分配。
- 16 石元康：《當代自由主義理論》（台北：聯經出版事業公司，1995），頁21。
- 17 這個論證主要得益於和石元康先生的討論及柯亨 (G. A. Cohen) 於1999年在倫敦報告的論文 "Freedom and Money"。但筆者未能確定該論文是否已經發表。
- 18 羅爾斯稱這為自然的自由體系 (system of natural liberty)，見註1Rawls, 頁62。
- 19 同註10 Nozick, 頁ix。
- 20 同註10 Nozick, 頁31。
- 21 詳細討論可見註1Rawls, 第12及17節。
- 22 這些哲學家包括德沃金 (Ronald Dworkin)、柯亨、阿尼森 (Richard Arneson)、內格爾 (Thomas Nagel)、基姆利奇卡 (Will Kymlicka) 等。對運氣平等主義有力的批評，可參考 Elizabeth Anderson, "What is the Point of Equality", *Ethics* 109, no. 2 (1999): 287–337。亦可見Samuel Scheffler, "What is Egalitarianism?", unpublished.
- 23 同註1，頁89。
- 24 同註1，頁87。
- 25 同註1，頁266。
- 26 同註1，頁87。
- 27 同註1，頁xiv–xv
- 28 同註1，頁240–42。
- 29 同註10 Nozick, 頁172。
- 30 同註1，頁442–43。
- 31 見A Theory of Justice的1972年初版，頁102；修訂版作了輕微改動。
- 32 同註1，頁19。
- 33 羅爾斯後來對此作了修正。John Rawls, "A Kantian Conception of Equality", in *Collected Papers*, ed. Samuel Freeman (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1999), 258–59.
- 34 柯亨對此問題有很好的討論。見G. A. Cohen, *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich?* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2000).

© 香港中文大學

本文版權為香港中文大學所有，如欲轉載、翻譯或收輯本刊文字或圖片，必須先獲本刊書面許可。