

後啟蒙的哲學計劃： 羅爾斯的政治自由主義

謝世民

—

為憲政民主社會建構一套政治哲學是羅爾斯寫作《正義論》的初衷，他本以為書成之後自己可以去研究別的主題，不料引起如潮水般的批評。羅爾斯覺得有義務必須認真嚴謹地去回應他人的批評，結果竟用了一生的精力去修正和擴張他的正義理論。

為憲政民主社會建構一套政治哲學是羅爾斯 (John Rawls) 寫作《正義論》(A Theory of Justice) 的初衷，他本以為書成之後自己可以去研究別的主題，不料在《正義論》出版之後，這個初衷卻成為他的終身計劃 (life project)。根據《正義論》的〈前言〉，這本接近六百頁的鉅著在1971年出版之前就以手稿的方式在哲學界流傳好幾年 (第一個版本出現在1964-65)，它是羅爾斯在得到許多同道的建議和批評之後，不斷擴張和修改而寫成的^①。然而，《正義論》只是整套理論建構的起點：為了回應《正義論》所引起如潮水般的批評，羅爾斯在1993年出版了《政治自由主義》(Political Liberalism)^②、1999年出版了《萬民法》(The Law of Peoples)^③，以及最後在2001年出版了《正義即公平：重述》(Justice as Fairness: A Restatement)^④。他曾說自己非常幸運，能有這麼多頭腦一流的同道願意花時間討論和批評他的著作，讓他有機會避免錯誤，而把自己的正義理論發展得更為周全和嚴謹。事實上，羅爾斯原先並沒有預期《正義論》會受到超乎尋常的注意和批評，因此書成之後，他以為自己可以暫時告別政治哲學，而把研究轉向道德心理學。但是，他發現別人非常重視他的理論，這使他覺得有義務必須認真嚴謹地去回應他人的批評，結果羅爾斯竟用了一生的精力去修正和擴張他的正義理論。多數論者現在應該會同意，羅爾斯費盡畢生心血所建構的正義理論是二十世紀政治哲學的里程碑，對任何關切一個合乎正義的憲政民主社會是否可能的思考者，繞過羅爾斯所提供的分析，絕對是一種智性上的殘缺與遺憾。

當然，羅爾斯不會是最後一個政治哲學家。但是，羅爾斯現象應該是前所未有的：他不像康德 (Immanuel Kant) 或黑格爾 (G. W. F. Hegel) 或任何系統哲學家，他並沒有去建構一整套的哲學理論，而只針對特定的議題，孜孜不倦地

耕耘近五十年。許多人也許會問，除了羅爾斯強烈的義務感，覺得必須認真回應他人對自己的理論所投注的心力之外，還有甚麼因素讓羅爾斯可以不斷深化他的思考，累積出這麼有分量的著作？英美哲學的專業化固然相干，但是更為重要的因素，可能是英美分析哲學界對於清晰性的高度要求。

哲學是極度艱難的領域，這應該是多數哲學研究者共有的觀察。根據芝加哥大學哲學教授拉莫爾 (Charles Larmore) 的分析，對於哲學的艱難，我們可以有兩種非常不同的理解。第一，有人也許會說，常識往往暗藏着難以察覺的錯誤，以致於要暴露、批判、揚棄、修正、或超越這樣的錯誤，極度艱鉅，而這卻是哲學必須承擔的任務，因此哲學非常艱難。第二，另外的人也許會說，針對任何哲學問題我們一旦有所立論，犯錯的可能性絕對遠遠高於我們想像的程度，畢竟，過去的哲學家(如柏拉圖、亞里斯多德、笛卡兒、休姆、康德等等)並不比我們愚蠢，但也都無可避免地犯了這樣或那樣的錯誤，因此哲學很艱難^⑤。對艱難採取第一種理解的哲學家傾向於要求讀者放棄常識，以接受自己所新創的一套概念和話語，而當讀者抱怨無法理解這些概念和話語時，這些哲學家便以「艱難」作為藉口和護身符，為自己的晦澀辯解，責怪讀者的膚淺和蒙昧。然而，一旦艱難可以成為辯解的藉口，哲學家便很容易脫離人間，只活在自己的象牙塔裏，用自己所創造的概念和自己對話，至於立論是否妥當，他人則無緣置喙，因此，艱難不免也就成為某些哲學家保護自我利益的青甲。二十世紀的分析哲學，如果有任何貢獻的話，貢獻之一便在於論述風格上避開晦澀，要求清晰。分析哲學家並不主張常識一定正確，而是承認常識可能暗藏着難以察覺的錯誤，但是分析哲學家同時也強調我們在哲學探究上犯錯的高可能性。換言之，分析哲學家對哲學的艱難性採取第二種方式的理解。由於這種易錯性，哲學家如果要證明自己確實在意是否 *get things right*，而不是要讓人覺得莫測高深，聽到「哲學」二字便得肅然起敬，那麼他必須想辦法避免錯誤。在哲學領域裏，由於沒有實驗室可以檢驗自己的理論，避免錯誤的最好辦法就是讓他人有機會(在自己犯錯時)批評和修正自己的觀點和論證。要做到向他人開放自己可能的弱點和錯誤，我們用來陳述自己的觀點和論證之語言，即使目的是要超克常識的錯誤，便必須是別人也可以理解的，如此，別人才不會不知道如何來批評自己的觀點和論證。

以羅爾斯為例：由於分析哲學界要求清晰，羅爾斯必須盡量清楚地陳述自己的論點、明白地鋪陳所有的論證，而這也使得其他同道有機會對他的理論進行最嚴厲的批評和質疑。羅爾斯是在這樣的環境下不斷地修改、澄清他的理論。有些論者常以「水清無魚」來貶低分析哲學。然而，英美分析哲學基於第二種方式理解哲學的艱難所衍生出來的論述態度(講究清晰，尊重常識)，使得我們能在二十世紀見證了英美分析哲學界的一項巨大成就，那就是羅爾斯所提出的、一套體系嚴謹的正義理論。我們甚至可以說，羅爾斯現象是英美分析哲學界一項沒有預先規劃的成就：不論我們是否同意羅爾斯的理論，他的著作是英美分析哲學界歷經三四十年的討論和辯難所粹煉出來的經典。

在哲學領域裏，由於沒有實驗室可以檢驗自己的理論，避免錯誤的最好辦法就是讓他人有機會批評和修正自己的觀點和論證。以羅爾斯為例：他盡量清楚地陳述自己的論點、明白地鋪陳所有的論證，使得其他同道有機會對他的理論進行最嚴厲的批評和質疑。

二

分析哲學家雖然講究論述清晰，尊重常識，但有時候還是難免抽象、繁複。嚴格地說，羅爾斯並不是一位非常容易閱讀和掌握的哲學家。雖然羅爾斯開宗明義就指出，他的政治哲學是為憲政民主社會而倡議的，因此問題意識和論旨都相當清楚，然而，羅爾斯的分析和論述，為了精密嚴謹，也會使用自己所界定的術語，而且他的論證層次豐富、路徑交錯、出現在不同的章節，有時候會讓人感覺進入永無止盡的循環。另一個閱讀障礙則是羅爾斯從1985年發表〈正義即公平：政治的而非形而上學的〉（“Justice as Fairness: Political Not Metaphysical”）一文開始，逐漸頻繁地使用reasonable（合理的）這個字，雖然這有助於避免自己的理論被誤解，但過度使用的結果，也讓他的分析和論述失去了《正義論》所具有的簡潔性和清晰度，甚至引發一些不必要的誤解。不過，如果我們必須很簡化地總結羅爾斯的著作，那麼我們可以說，從1958年8月出版〈正義即公平〉（“Justice as Fairness”）^⑥開始，羅爾斯傾畢生之力所發展和建立的政治哲學包含兩個部分：第一部分是**以正義兩原則為核心的政治性正義觀**，羅爾斯稱之為「正義即公平」（justice as fairness）；另外一部分則是為了說明憲政民主社會的統合和穩定之可能性而進行的哲學計劃（philosophical project），羅爾斯稱之為「政治自由主義」（political liberalism）^⑦。哲學計劃是要解決問題的。例如，啟蒙運動（Enlightenment）便是一種哲學計劃，它所要解決的問題是在基督教信仰之外，去尋找或建立一套世俗的、以人性（人的理性或感性）為根據的全面性學說（全面闡明一切價值與人生意義的學說），來說明道德的權威性和國家統治的正當性。「政治自由主義」，作為一套哲學計劃，有別於啟蒙運動之處在於它必須避開全面性學說：因為「政治自由主義」的問題是要在合理的全面性學說（世俗的或非世俗的、哲學的或常識的）多元之情境下，找到一套正義觀以作為公民解決憲政核心爭議（如言論自由、隱私權的範圍）、證成社會基本制度的共同基礎。《正義論》出版之後，羅爾斯最主要的工作便是一面去說明「政治自由主義」的問題、預設和主張，一面將「正義即公平」放置在「政治自由主義」這套哲學計劃下來了解和定位。羅爾斯的政治哲學構成一個整體，他並非如某些論者所說的，在提出「政治自由主義」這套哲學計劃的過程中，放棄了「正義即公平」。

作為羅爾斯政治哲學的核心部分，「正義即公平」是一套意圖取代效益主義（utilitarianism）的政治性正義觀。這套政治性正義觀是自由主義式的，特別強調基本自由的優先性（優先於整體利益的考慮），並且主張個人應該享有適當額度的資源以便有效使用這些基本自由。不僅如此，「正義即公平」由於具有三項特徵，體現了一種平等主義式的自由主義（an egalitarian form of liberalism）。那就是它要求：第一，政治自由的公平價值（the fair value of the political liberties）必須得到保證；第二，人生前景的差異必須以公平式的機會平等（fair equality of opportunity）為前提；第三，不同職位和工作之間報酬不平等的調整，必須讓從社會合作中獲益最小者（the least advantaged）獲得最大的利益。羅爾斯認為，「正義即公平」不僅在最大程度上吻合我們在深思熟慮之後對社會正義所做的各項判

羅爾斯的政治哲學包含兩個部分：第一部分是**以正義兩原則為核心的政治性正義觀**，他稱之為**正義即公平**；另外一部分則是為了說明憲政民主社會的統合和穩定之可能性而進行的哲學計劃，他稱之為**政治自由主義**。羅爾斯將**正義即公平**放置在**政治自由主義**這套哲學計劃下來了解和定位，其政治哲學因而構成一個整體。

斷(例如, 奴隸制度和宗教迫害都是不合乎正義的、天賦資質與家庭背景的差異所導致的人生前景不平等在道德上是任意的, 等等), 而且也為憲政民主社會提供了(相較於效益主義而言)更為恰當的道德基礎。

此外, 羅爾斯還認為, 「正義即公平」是諸多自由主義式的政治性正義觀當中最合理的, 因為正義兩原則所體現的平等主義提昇了基本自由對個人的價值和意義, 也使得憲政民主社會的公民在更大程度上享有公平的合作條件^⑧。羅爾斯避免用「真」而用「最合理」來定位自己的正義觀, 目的是要防止誤解, 避免讓我們誤以為「正義即公平」是在描述一個獨立的、超越我們的具體實踐之上的道德秩序。但這卻引起不少論者的質疑。不過, 在此所謂「最合理」, 羅爾斯的意思應該是實踐性的 (practical): 一旦憲政民主社會的公民把社會視為公平的合作系統, 把彼此視為自由、平等、具備兩項讓人獲得道德地位之能力的人(有能力對甚麼是善形成自己的想法、有能力具備正義感), 那麼, 在實施條件良好、資源並不匱乏的情況下, 他們**最有理由**去以正義兩原則(相較於效益原則或其他混合原則而言)來安排社會的基本結構、來解決社會所面臨的重大爭議。一般而言, 我們之所以要強調「真」, 重點在於凸顯論述或理論的客觀性。然而, 避免「真」並不等於放棄客觀性。就客觀性而言, 由於「理由」是客觀的, 說「正義即公平」是「最合理」的政治性正義觀, 並不會減損其客觀性。這些論者似乎沒有掌握到政治哲學論述的實踐性, 因而才會批評羅爾斯放棄使用「真」這一概念來定位自己的正義觀。

然而, 當我們說一個人在特定的脈絡下最有理由去做某件事情時, 我們並沒有蘊含說這個人有義務(不論是道德的或是法律的義務)去做這件事情。因此, 從羅爾斯的結論說「正義即公平」是最合理的政治性正義觀, 我們推論不出羅爾斯主張說, 憲政民主社會的公民有**道德義務**以正義兩原則來安排社會的基本結構、來解決社會所面臨的重大爭議。事實上, 羅爾斯一直都主張人有自然的道德義務去建立和鞏固合乎正義的社會 (the natural duty of justice), 但即使如此, 我們還是不能推論說, 羅爾斯主張憲政民主社會的公民有遵循正義兩原則的道德義務。然而, 對於公民之間的道德義務, 羅爾斯並非沒有討論。相反地, 公民之間的道德義務是「政治自由主義」所要處理的一項議題, 而且在羅爾斯說明公共理性 (public reason) 或公共理由 (public reasons) 時, 扮演非常重要的角色。羅爾斯強調, 在憲政民主社會中, 公民會信仰相互衝突但合理的全面性學說, 他甚至承認, 合理的政治性正義觀不只一個, 而諸多合理的政治性正義觀並不一定會對重大議題採取相同立場, 不僅如此, 即使接受同一個合理的政治性正義觀, 公民對重大議題也不一定做出相同結論。面對這樣的多元分歧, 「政治自由主義」要求憲政民主社會的公民, 必須以滿足「相互性判準」 (the criterion of reciprocity) 的方式來行使集體的權力, 而且在面對重大爭議時(特別是面對那些涉及憲政核心要素的解釋和社會基本財之分配的議題時), 必須出於公共理性去做決定。這蘊含說, 公民在面對憲政的核心爭議和分配正義的基本問題時, 有道德義務以公共理由來證成他們的決定。這是憲政民主社會的公民彼此之間所負的一項道德義務, 羅爾斯稱之為公民義務 (the duty of civility)。

羅爾斯認為, 「正義即公平」是諸多自由主義式的政治性正義觀當中最合理的, 所謂「最合理」, 意思應該是實踐性的: 一旦憲政民主社會的公民把社會視為公平的合作系統, 那麼, 他們最有理由去以正義兩原則來安排社會的基本結構、來解決社會所面臨的重大爭議。

值得注意的是，公共理由，根據羅爾斯的定義，涵蓋面很廣，包含任何能夠受到合理的政治性正義觀所肯定的原則和價值。由於「正義即公平」只是諸多合理的政治性正義觀之一，因此，雖然羅爾斯認為公民最有理由去訴諸正義兩原則來證成他們的決定，但「政治自由主義」並沒有排除公民可以訴諸其他合理的政治性正義觀所肯定的價值來作為決定的根據。從「正義即公平」的立場來評斷，羅爾斯會認為這些公民犯了錯誤（當然，從這些公民所接受的政治性正義觀來立論，羅爾斯才犯了錯誤），但如果他們以公共理性去面對憲政的核心爭議和分配正義的基本問題，他們並沒有違反「政治自由主義」的道德誠命。羅爾斯將公民義務與「正義即公平」分離，依照上述的刻畫，他的意圖似乎是要對合理的政治性正義觀保持中立，要超越合理的政治性正義觀之間的爭執，而另一方面他仍然堅持說沒有放棄這個體現平等主義的政治性正義觀^⑨。但這並沒有不一致，因為羅爾斯這兩個立場是在回答不同層次的問題。

羅爾斯晚期最關心的問題，並非「正義即公平」和「政治自由主義」之間是否一致，而是「政治自由主義」這個哲學計劃本身是否可能，或甚至是否是一個可以被想像而沒有矛盾的哲學計劃^⑩。

三

前面提到，「政治自由主義」是羅爾斯為了回應憲政民主社會的多元分歧而倡議的哲學計劃，有別於特定流派的自由主義（如「正義即公平」是**平等主義式**的自由主義、諾齊克[Robert Nozick]的權利理論是**洛克式**的自由主義）。這種哲學計劃，我們可以稱之為後啟蒙的哲學計劃，因為「政治自由主義」並不接受啟蒙計劃所設定的目標：「政治自由主義」無意去尋找一套世俗的、以人性為根據的全面性學說，來說明各種（知識的、道德的、法律的）規範的正當權威。更具體地說，「政治自由主義」不認為在憲政民主社會裏，政治證成的公共根據可以建立在以人類理性為基礎的全面性學說上。「政治自由主義」的目標相當特定：它要去尋找一套正義觀，以作為憲政民主社會的公民去解決憲政的核心爭議和分配正義的基本問題之共同基礎。但由於在憲政民主社會中，有許多全面性學說，不論是世俗的還是宗教的，哲學的還是常識的，不論是建立在理性還是建立在感性之上的，雖然彼此衝突，但都合理：這些全面性的學說肯定良心自由、思想自由的重要性，而且得到自由運用理性去思考的人之支持。因此，要成為公民解決這些問題的共同基礎，「政治自由主義」的哲學計劃所要尋找的正義觀，必須是一種適用範圍有限，並且獨立於全面性學說、不以具爭議性的全面性學說為理論基礎的正義觀。這是羅爾斯所謂的政治性正義觀。

「政治自由主義」認為，政治證成的公共基礎不能建立在任何具爭議性的全面性學說上。雖然放棄啟蒙計劃的目標，羅爾斯的「政治自由主義」仍然是一種現代的哲學計劃。我們都知道，「現代」是西方的概念，是西方人用來了解自己的概念，是西方人用來問題化自身歷史處境的哲學概念。大約從十六世紀前後

「政治自由主義」是羅爾斯為了回應憲政民主社會的多元分歧而倡議的哲學計劃，可稱為後啟蒙的哲學計劃，因為「政治自由主義」並不接受啟蒙計劃所設定的目標：「政治自由主義」無意去尋找一套世俗的、以人性為根據的全面性學說，來說明各種規範的正當權威。

開始，西方人逐漸相信「上帝不必存在」。相信上帝不必存在，並不等於相信上帝不存在，而是讓上帝成為真正具有超越性的信仰對象。上帝是超越的，因為萬事萬物的生成變化，不需要上帝的存在來說明，道德義務的普遍性和權威性，也不需要上帝的存在來保證。啟蒙計劃試圖以科學和人性來取代上帝，試圖以機械式的自然法則來說明萬事萬物的生成變化，以人的理性或感性來證成道德義務的普遍性和權威性。這樣的思想轉向是否成功，在科學方面，比較清楚，但在道德方面，則爭議不斷，因為除了感性的可靠性不足之外，現代人逐漸認識到，具有理性能力的人，一旦自由思考，對於終極價值和人生意義的問題，並不會得出相同的結論。在上帝退位之後，承認理性不能保證人在價值觀上會趨於一致，使得後啟蒙時期的現代西方人必須面對兩大課題。第一，他們必須另闢蹊徑去說明道德義務的普遍性和權威性；第二，他們必須在政治上妥善處理理性所衍生出來的多元分歧^⑩。明顯地，羅爾斯的「政治自由主義」是試圖回應第二個問題的哲學計劃：它要尋求一套能被多元而合理的全面性學說所接受的政治性正義觀（或用羅爾斯的術語說：一套能獲得「交疊共識」支持的政治性正義觀），並且以這樣的政治性正義觀做為社會統合和穩定的基礎。

然而，對已經以憲政民主去建立公共秩序的社會而言，「政治自由主義」的哲學計劃真的是必要的嗎？憲政民主難道還不夠嗎？如果有必要，這樣的哲學計劃可能實現嗎？

羅爾斯心目中的理想社會，是其成員公開地以一套正義觀共同去評價、選擇和改革社會基本制度的社會。這樣的社會，羅爾斯稱之為良序社會 (well-ordered society)。根據羅爾斯的定義，良序社會具有一種特殊的穩定性。通常我們說，一個以憲政民主來建立公共秩序的社會，如果在面臨重大危機或重大衝突時，它的成員，不論掌控多大的權力，仍然堅持這些危機和衝突必須在憲政民主的體制內來化解，那麼這是一個穩定的憲政民主社會，但良序的民主社會所具有的穩定性是更深一層的：是指社會成員不僅堅持在憲政民主的體制內來化解任何的危機、解決任何的衝突，而且還以一套「正義觀」作為他們解決憲政核心爭議和分配正義問題的共同基礎。一個穩定的憲政民主社會，但不是良序的社會，對羅爾斯而言，仍然是有缺憾的：強者可以在憲政民主的體制內，合法地進行對自己最有利的安排，宰制弱者。因此，如果良序而且合乎正義的憲政民主社會是值得嚮往的，「政治自由主義」的哲學計劃似乎是必要的。然而，這只是針對「必要性」問題的部分答案：這並沒有說明為甚麼「政治自由主義」要堅持良序社會必須以**政治性正義觀**為基礎。因為許多論者（例如當代另一位自由主義哲學家德沃金 [Ronald Dworkin]）都曾指出，我們應該去尋找「立基於最合理、最正確的全面性學說之上的正義觀」，以作為政治證成的共同基礎。這種正義觀（如果存在）會受到持不同的全面性學說者之抗拒，並不是他們認為政治哲學家應該考慮的因素。「政治自由主義」堅持政治性正義觀，對這些論者而言，等於是一種向錯誤的全面性學說妥協的哲學計劃。

對此，羅爾斯的回應是我們先前提過的「相互性判準」：「政治權力的行使是正當的，僅當我們行使者真誠地相信，我們去證成自己的政治行為所提供的理

約十六世紀前後開始，西方人逐漸相信「上帝不必存在」。上帝退位後，後啟蒙時期的西方人必須面對兩大課題。第一，他們必須另闢蹊徑去說明道德義務的普遍性和權威性；第二，他們必須在政治上妥善處理理性所衍生出來的多元分歧。羅爾斯的「政治自由主義」明顯是試圖回應第二個問題的哲學計劃。

由是充分的，而且也是他人可以合理地接受的。」^⑩由於我們無法真誠地相信一個全面性正義觀(建立在全面性學說之上的正義觀)是所有公民都可以被合理期望去接受的，因此，以全面性正義觀作為證成的理由去行使政治權力是缺乏正當性的。不僅如此，羅爾斯更認為，一個政治性正義觀能夠作為公共理性和證成的基礎，僅當它是所有公民都能合理地被期望去接受的政治性正義觀^⑪。至此，我們可以了解，「政治自由主義」的哲學計劃是必要的，不僅是因為良序且合乎正義的憲政民主社會是值得追求的，而且是因為以政治性正義觀作為證成的公共基礎是政治權力正當行使的一項必要條件。

最後，讓我們回到「『政治自由主義』是否可能」這個問題。羅爾斯所關切的是：良序而且合乎正義的憲政民主社會是否可能？如果可能，是甚麼因素使它可能？在此，合乎正義的意思，是指合乎一套合理的政治性正義觀，並非一定是「正義即公平」這一套政治性正義觀。根據羅爾斯的定義，以合理的政治原則為核心的政治性正義觀也是合理的。政治原則是合理的，如果它們是一套選取(adopt)政治原則的程序之結果，而且在這套程序裏，理性選取者受到合理條件的約束。根據羅爾斯的說法，由於這些合理條件恰當地體現了實踐理性的原則，因此在這樣的條件下，這些被選取的政治原則是合理的^⑫。在憲政民主社會裏，由於公民是自由、平等、具備兩種使人獲得道德地位的能力的人，羅爾斯認為，合理的政治性正義觀只能是自由主義式的政治性正義觀：必須強調基本自由的優先性(優先於整體利益的考慮)，並且主張個人應該享有適當額度的資源以便有效使用這些基本自由。因此，更準確地說，羅爾斯所關切的是：一個以自由主義式的政治性正義觀為基礎的良序的憲政民主社會是否可能？如果可能，是甚麼因素使它可能？而這也是「政治自由主義」的哲學計劃最終意圖說明的問題。

為此，羅爾斯已經做了無可取代的貢獻：他為我們建構了「正義即公平」這個自由主義式的政治性正義觀，並且為我們說明了「正義即公平」能夠得到交疊共識支持的可能性。而如果一個能獲得「交疊共識」支持的政治性正義觀是可能的，那麼「政治自由主義」也就是可能的。當然，羅爾斯在多大程度實現了這個計劃，最後必須留給我們去評估，羅爾斯在《政治自由主義》以及《正義即公平：重述》二書中所做的說明是否成功，也還有待每一代的讀者細細斟酌。但是，「政治自由主義」的哲學計劃是否可能，對羅爾斯的意義相當重大。對羅爾斯而言，正義不僅是社會制度的首要美德，他似乎還同意康德所說，如果正義消失，那麼人便不值得在這世界活下去。為了要肯定人在這世界活下去是有意義的，羅爾斯意味深長地向我們強調^⑬：

如果讓權力為社會所設定的目的而服務的正義社會是不可能的，而如果一般人，即使不是無可救藥地犬儒或自我中心，大體上也不關切道德，那麼我們就也許要和康德一起去質問，人是否還值得在這世界活下去？因此，我們的出發點必須是，一定合理程度的正義社會是可能的，而為了要讓這樣的社會成為可能，人必須具備道德稟性。這當然不是說人必須有完美的

羅爾斯所關切的是：一個以自由主義式的政治性正義觀為基礎的良序的憲政民主社會是否可能？如果可能，是甚麼因素使它可能？對羅爾斯而言，正義不僅是社會制度的首要美德，他似乎還同意康德所說，如果正義消失，那麼人便不值得在這世界活下去。

道德稟性，而是說人必須有能力了解合理的政治性正義觀之內涵、有能力依合理的政治性正義觀而行動，而且在心理上也能夠被合理的政治性正義觀充分驅動，進而去支持受這種正義觀所揭櫫的目標和原則所指導的社會。

不論我們是否同意羅爾斯和康德對於人類存在意義的想法，羅爾斯以正義的實現為其終極關懷而獻身於理論的建構，對任何有心願意為一個合乎正義的憲政民主社會而思考和奮鬥的人，閱讀羅爾斯也許不會讓你熱血沸騰，但會讓你永遠不感到寂寞。

註釋

① John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971), x.

② John Rawls, *Political Liberalism*, rev. ed. (New York: Columbia University Press, 1996).

③ John Rawls, *The Law of Peoples* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999).

④ John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2001).

⑤ Charles E. Larmore, *The Morals of Modernity* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1996), 14-16.

⑥ “Justice as Fairness” 出版於1958年8月，現收錄於John Rawls, *Collected Papers*, ed. Samuel Freeman (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999)。

⑦ 以哲學計劃來定位「政治自由主義」，我認為非常恰當，雖然羅爾斯本人並沒有使用這個詞。其實，羅爾斯根本沒有對「政治自由主義」加以定義，只說「它的意思是大家熟悉的，但我用它來意指的和大家可能假設的意思，相當不同」。又說「在本書的開頭就去定義甚麼是政治自由主義，對讀者並沒有幫助」。見註② *Political Liberalism*，頁3。不過，羅爾斯在1993版的〈導論〉(頁xviii、xxiv)把「政治自由主義」和啟蒙計劃(enlightenment project)做了簡短的對比，並且將「政治自由主義」的歷史起源，追塑到宗教改革所引發的一連串變化和爭議。因此，我們可以依照一般習慣，把「政治自由主義」看成是羅爾斯為「現代」(modernity)所設定一種哲學計劃。值得注意的是，羅爾斯的哲學計劃是後啟蒙的，這點在本文將有說明。另外，把「政治自由主義」定位成哲學計劃也有助於我們掌握羅爾斯在《政治自由主義》一書中行文遣字的邏輯。

⑧ 有些論者認為，「正義即公平」所體現的平等主義為自由主義傳統開創了一個新的階段。請參見本期錢永祥〈羅爾斯與自由主義傳統〉一文的詳細分析。

⑨⑩⑪ 註② *Political Liberalism*，頁7n；137；xx。

⑫⑬ *Political Liberalism*，平裝本，頁xli；lxii。

⑭ 這些論點在註⑤ *The Morals of Modernity*，chap. 2 Beyond Religion and Enlightenment有詳細的分析和論證。

⑮ “The Idea of Public Reason Revisited”，收錄於 *The Law of Peoples*，頁137；以及 *Political Liberalism*，平裝本，頁xlvi。