

羅爾斯論「對錯的優先性」

戴華*

以「正義理論」一書聞名英美政治哲學界的羅爾斯(John Rawls)指出：「對錯的概念乃優先於好壞的概念。」此乃其正義理論的基本主張之一。他認為，古典功效主義之所以無法提出一套合理的正義理論，部分原因即在這一派學說未能接受「對錯的優先性」。然而，在最近幾年的相關文獻中，羅爾斯對於此一優先性的說法，卻遭遇到一些所謂「社群主義者」嚴厲的批評。

儘管「對錯的優先性」在當代有關社會正義的討論中佔有相當重要的地位，但無論羅爾斯本人或是批評他的學者，均未能透徹地說明此一概念的內涵。本文的主旨，就在於藉著檢討秦利克(William Kymlicka)最近對於羅爾斯的詮釋，來詳細分析羅爾斯所謂的「對錯的優先性」。此外，沈代爾(Michael Sandel)亦曾經著書闡釋羅爾斯的正義理論，並從社群主義的角度來批評「對錯的優先性」及其他一些相關的立場。本文亦將討論沈代爾的詮釋，惟所用的篇幅較少。

除了主張「對錯的優先性」之外，羅爾斯的正義理論還有另一些基本的特徵，例如：該理論(1)是一種「本務論」，(2)主張多爾金(Ronald Dworkin)所謂的「以權利為王牌」的立場，(3)重視「人際的區分」，(4)認為正義原則應該如同自由主義者所要求的，採取某種「價值中立」的立場。本文嘗試釐清這些立場，並且進一步利用這些立場來釐清與之密切相關的「對錯的優先性」。

本文提出的分析可以概述如下：只有隸屬本務論的正義理論才主張「對錯的優先性」；但是並非所有隸屬本務論的正義理論，都非得接受這項主張不可。其次，接受這項主張的正義理論，都以權利為「王牌」，而且也都因此重視「人際的區分」。此外，「對錯的優先性」雖然蘊含了某種「價值中立」的立場，但是兩者不可混為一談，因為前者除了「中立」的意含之外，還有「限制」的意含，那就是：我們唯有在正義原則所允許的範圍之內，才能自由地追求自己認為有價值的人生。

- 一、前言
- 二、區分目的論與本務論
- 三、初探「對錯的優先性」
- 四、本務論不必非以權利為「王牌」不可
- 五、「對錯的優先性」(「優先性(2)」)亦非本務論的共同特徵
- 六、只有主張「優先性(2)」的理論顧全「人際區分」？
- 七、「對錯的優先性」與價值中立
- 八、結論

* 中央研究院三民主義研究所副研究員

一、前言

在「正義理論」(*A Theory of Justice*, 1971)一書中,羅爾斯(John Rawls)提出了一套透過公平的程序來建構正義原則的理論,也就是他所謂的「正義即公平」論(justice as fairness)¹。根據羅爾斯自己的說法,這套理論的基本特徵之一,在於主張「對錯的概念乃優先於好壞的概念」(參見 Rawls 1971: 31-2)²。羅爾斯通常以「對錯的優先性」(the priority of right)來指稱這項主張。在晚近的英美政治哲學中,「對錯的優先性」已經成爲一個廣被討論的主張。羅爾斯用它來駁斥在英美學界久具影響力的功效主義(utilitarianism),並且認爲自己提出的正義理論因爲主張「對錯的優先性」而比功效主義更具說服力。然而,一些來自所謂的「社群主義」(communitarianism)陣營的批評者——例如沈代爾(Michael Sandel)——卻認爲「對錯的優先性」是一項謬誤的主張;他們進一步指出,由於羅爾斯的正義理論與這項主張不可分割,因此我們也有理由拋棄他的理論(參見 Sandel 1982)。但是筆者認爲,在羅爾斯對功效主義,以及社群主義者對羅爾斯的批判中,所謂「對錯的優先性」都未曾獲得明確的闡釋³。

秦利克(William Kymlicka)在最近發表的『羅爾斯論目的論與本務論』(Rawls on Teleology and Deontology, 1988)和隨後出版的「自由主義,社群,與文化」(*Liberalism, Community, and Culture*, 1989)一書中,曾經探究羅爾斯對於「對錯的優先性」及其他相關概念的看法。我在本文中的主要工作就在於檢討秦利克對於羅爾斯的詮釋,並藉此探究「對錯的優先性」的意含。

秦利克認爲羅爾斯用「對錯的優先性」來界定道德哲學中所謂的「本務論」。因此,不可避免的,當我分析秦利克對於羅爾斯的詮釋時,不但會探討有關「對錯的優先性」的問題,也勢必得處理有關本務論以及與之相對的「目的論」的問題⁴。我將在本文中以雙管齊下的方式證明,秦利克不但誤解了(羅爾斯所謂的)「對錯的優先性」,他對於本務論也提出了一個羅爾斯以及一般哲學家不會接受的定義。

最後,在正式開始討論之前,我必須在此附帶提出兩點說明。第一,由於羅爾斯是在批評功效主義的時候引進「對錯的優先性」這個概念,因此本文所觸及的一些議題不免會與這派學說有關;尤其是本文第六節所討論的「人際區分」(disting-

tion between persons)，更是我們在研究功效主義最近二十年來所遭遇到的批評時，不可忽略的一個概念。第二，我撰寫本文的目的並不在於為任何實質的立場辯護，而是在於介紹與分析幾個在羅爾斯的正義理論中——同時也在當代英美政治哲學的討論中——佔有相當重要地位的概念，並深入考察這些不同概念之間的邏輯關係；又由於我在本文中試圖推翻秦利克對於羅爾斯的詮釋，因此，除了著重概念的分析外，我也特別要求自己透過嚴密的論證來支持我對於秦利克的批評。

二、區分目的論與本務論

表面上，「對錯的優先性」似乎遷涉到羅爾斯所謂的「倫理學的兩個主要概念」，也就是有關「對」(the right)與「好」(the good)的概念(參見 Rawls 1971: 22, 446)。羅爾斯指出：「一個倫理學說如何界定〔這兩個概念〕並說明兩者之間的關連，就已經決定了該學說的理論架構」(ibid. : 22)⁵。羅爾斯在此提到的「理論架構」，其實和一個倫理學說究竟屬於「目的論」還是「本務論」有關。也許有人會將羅爾斯的這句話了解成：一個倫理學說如何回答「對」與「好」孰先孰後的問題，就已經決定該理論究竟是一種「本務論」還是一種「目的論」。秦利克認為，對於羅爾斯而言，「目的論」就等於是主張「好」優先於「對」的理論，「本務論」則等於是主張「對」優先於「好」的理論(參見 Kymlicka 1989: 22-3)。由此可見，秦利克乃採取上述方式來理解「對」與「好」孰先孰後的問題。但是我認為這種理解是錯誤的。為了駁斥這種對於羅爾斯的詮釋，我將利用本節概略地解釋一下所謂的「目的論」和「本務論」。

當羅爾斯用「對」與「好」這兩個概念來區分「目的論」與「本務論」時，他基本上乃根據法蘭基納(William K. Frankena)的說法來理解這兩個概念(參見 Rawls 1971: 24, 註 11; Frankena 1973: 13)。對於法蘭基納而言，有關「好」的理論，就是一般所謂的「價值論」(theory of value)，這種理論旨在界定事物的「好」與「壞」；有關「對」的理論，則是一般所謂的「道德義務論」(theory of moral obligation)，這種理論旨在界定行為在道德上的「對」與「錯」。羅爾斯在「正義理論」中告訴我們，所謂的「目的論」，基本上乃由兩個主張所構成。首先，目的論者認為我們可以獨立於「對」(與「錯」)的概念來定義什麼是「好」(與

「壞」)。有了這麼一個有關「好」的定義之後，目的論者進一步用「好」來定義「對」。根據羅爾斯的說法，目的論者會以下列方式來定義「對」：

在我們考慮採取何種制度或行爲時所面臨的諸多可能選擇中，凡是產生最多「好」的價值的制度或行爲——或者（當結果最好的選擇不只一個時）和任何其他真正可能的選擇比較起來，至少產生同樣多「好」的價值的制度或行爲——就是「對」的。（Rawls 1971: 24）

簡單的說，目的論者將「對」的制度或行爲定義成：使「好」的價值極大化的制度或行爲。爲了避免引入一些複雜的考慮，讓我們用下列兩個命題來代表目的論的基本主張：

- (1) 我們可以獨立於「對」的概念來定義什麼是「好」。
- (2) 「對」就是「好」的極大化⁶。

我們需要注意此二命題在邏輯上的關係：雖然(1)並不預設(2)，但是(2)預設(1)，因爲(2)非得在(1)成立的情況下，才能免於「循環定義」的謬誤⁷。另外，我們可以借用英美道德哲學中一個流行的術語，把(2)所代表的立場了解成：只有「好」的極大化才算是一個「決定行爲對錯的特徵」(right-making characteristic)。

我們現在可以界定「本務論」了。根據法蘭基納和羅爾斯的共同說法，反對目的論的道德義務論都算是本務論（參見 Frankena 1973: 15; Rawls 1971: 30）。由於目的論是由(1)和(2)所構成，因此，原則上有三種反對目的論的方式（亦即三種本務論的立場）：第一，反對(1)；第二，反對(2)（但不反對(1)）；第三，(1)和(2)都反對。不過，由於(2)預設(1)，所以反對(1)的人必定得否認(2)——因此，第一和第三種方式其實相同。總之，反對目的論的方式其實只有兩種，一種是：反對(2)但不反對(1)，另一種是：不但反對(2)而且也反對(1)。

羅爾斯在「正義理論」一書中指出，根據本務論的定義，這種理論：

不是認爲我們無法獨立於「對」的概念來說明什麼是「好」，就是認爲前者並不在於使後者極大化。（Ibid.）

換句話說，羅爾斯的意思是：本務論者不是反對(1)就是反對(2)。可惜的是，羅爾斯這句話的意思不夠精確。根據上段的分析，他應該說的似乎是：「本務論者不是(1)和(2)皆反對，就是反對(2)但接受(1)。」無論如何，在上段節錄的話之後，羅爾斯隨即告訴我們，他的正義理論屬於第二種本務論，也就是反對(2)的本務論。由於

他的話中有上述含混的地方，我們除了能確定他反對(2)之外，也許還不能馬上確定他到底反對還是贊成(1)。我在此暫且將這個問題擺在一邊⁸。

我在本節開始時曾經提到，秦利克認為，對於羅爾斯而言，凡是主張「好」優先於「對」的理論都是目的論。秦利克在討論羅爾斯對於功效主義的批評時，首先提出此項詮釋。他說：

羅爾斯之所以認為功效主義容許一些人的利益受到無盡的犧牲，以換取其他一些人的利益，是因為功效主義主張「好」優先於「對」。換言之，功效主義一方面對於「好」有個獨立的定義，二方面又將「對」定義成「好」的極大化……羅爾斯把這種主張「好」優先於「對」的理論稱為「目的論」。(Kymlicka 1989: 22-3)

秦利克在這裡等於是用命題(1)和(2)來界定出何謂「好」優先於「對」。

由於秦利克認為羅爾斯把主張「好」優先於「對」的理論稱為目的論，因此他自然也就認為羅爾斯另一方面把主張「對」優先於「好」的理論稱為「本務論」。我們若想知道秦利克如何了解羅爾斯所謂的「對錯的優先性」，就非得細究他如何認定「本務論」的特徵不可。根據他的說法：

使得〔羅爾斯〕自己的理論優越的特徵，在於該理論主張「對」優先於「好」。換言之，該理論有一套對於人們的正當要求(rightful claims)的闡釋，而這套闡釋並不是完全從「好」的極大化導引出來的。有關對錯的原則(principles of right)乃優先於——而且限制——人們對於好的價值的追求。每個人的福祉(each person's good)都同樣重要，而且此同等重要的地位限制了人們對於好的價值的追求；每個人的福祉都應該具有某種地位，這種地位使得那些能夠正當地藉著「總利益」(overall good)之名義而要求個人付出的犧牲，不得逾越某些限度。羅爾斯把這些主張「對」優先於「好」的理論稱為「本務論」。(Ibid. :23)

秦利克至少是以三項主張來解釋「對錯的優先性」：

- (3)「正當要求」的根據並不完全是「好」的極大化。
- (4)有關對錯的原則乃優先於——而且限制——人們對於好的價值的追求。
- (5 a)每個人的福祉都同樣重要，而且此同等重要的地位限制了人們對於好的價

值的追求；

(5 b)每個人的福祉都應該具有某種地位，這種地位使得那些能夠正當地藉著「總利益」之名義而要求個人付出的犧牲，不得踰越某些限度⁹。

我想我們可以說，(3)至少否認了我在本節中分析目的論與本務論時所使用的命題(2)。根據我的分析，成為本務論者的「充要」(necessary and sufficient)條件只有一個，那就是：否認(2)。秦利克對於本務論的分析與此不同。根據他的分析，本務論除了必須否認(2)之外，還必須肯定(4)和(5)。為了考慮秦利克的分析是否合理，我們必須確定應該如何理解(4)和(5)這兩個命題。

三、初探「對錯的優先性」

不管秦利克如何了解命題(4)，該命題所表達的，其實就已經是羅爾斯所謂的「對錯的優先性」了。在「正義理論」一書中，羅爾斯以下面的一段話來介紹此一概念：

在有關對錯的原則之限制下——因此也同樣在正義原則的限制下——並非任何欲望的滿足都具有價值：我們必須在這些原則的限制下，來判斷哪些價值觀(conceptions of the good)是合理的。當我們擬訂人生計畫與理想時，都應該考慮到這些限制。所以，在「正義即公平」論中，我們並沒有首先把人類的各種習性與行為傾向看成既定的預設，然後企圖找出滿足它們的最佳途徑。相反的，人類的欲望和理想在一開始就受到正義原則的限制，這些原則明確地劃出任何人的目的系統(system of ends)都不得踰越的範圍。這一點可以用下面一句話來表達：在「正義即公平」論中，有關「對」的概念乃優先於「好」的概念。凡是合乎正義的社會體系，都界定出每個人在發展自己的目標時不得踰越的範圍，並且提供了一個由權利、機會以及滿足欲望的手段所交織而成的架構，在此一架構的範圍內（而且藉著該架構），每個人都可以站在平等的基礎上追求自己的目標。正義〔或對錯〕之所以享有優先地位，部分理由在於，那些需要我們違背正義才能實現的利益，根本就沒有價值。這些利益由於本來就無價值可言，因此無法構成我們背離正義之要求的正當理由。（Rawls 1971: 31）

社會乃由一群各自追求自己人生理想的個體所構成。某些社會中的制度會特別適合某些人生理想的發展，但同時又對另一些人生理想的發展不利。比方說，在一個對異己採取迫害政策的宗教社會中，違背衆所信奉之宗教教義的人生理想，當然就受到箝制。在羅爾斯的理論中，合乎正義的社會乃由一群他所謂的「道德人」(moral persons)所構成，這群「道德人」一方面具有「正義感」(sense of justice)，另一方面又有能力建構並且修正自己的價值觀(參見 Rawls 1980: 521-2, 1985: 233-4)。根據羅爾斯的說法，這群「道德人」所願意接受的社會制度，必定尊重社會成員建構、修正價值觀的能力，並且保障此能力之發揮所需的各種條件(譬如某些基本的自由權)。這種社會必定容忍價值觀或人生理想的多元化——換句話說，對於羅爾斯而言，這種社會必定採取(某種意義下的)「價值中立」的立場¹⁰。

然而，上面引錄的那段羅爾斯的話顯示，此一「價值中立」的立場必須透過某種特定的社會架構來理解。這個架構以某些有關對錯的道德原則為基礎——在「正義理論」中，羅爾斯所關切的道德原則乃是一些「正義原則」，這些原則適用於他所謂的「基本社會結構」(basic social structure)，旨在確保基本權責與社會利益的分配符合正義。羅爾斯認為，這些原則應該被視為一套界定社會成員之「合作條件」(terms of cooperation)的首要原則，社會成員必須在不違背這套原則的情況下，才能自由、自主地追求自己所認定的人生理想或價值。大致說來，這就是羅爾斯在上面的段落中所介紹的「對錯的優先性」，而秦利克用來詮釋「對錯的優先性」的幾個命題中，似乎只有(4)直接表達出上述立場。

但是秦利克為什麼不但用(4)而且還外加命題(3)和(5)來詮釋羅爾斯所謂的「對錯的優先性」呢？此外，秦利克的詮釋是否正確？我將在下面幾節中回答這些問題，並且試圖導出如下結論：秦利克不應該藉著「對錯的優先性」來界定本務論。

四、本務論不必非以權利為「王牌」不可

無論是命題(3)或(5)——或是「對錯的優先性」——都必須透過羅爾斯對於功效主義的批評，才能得到較為完整的理解。羅爾斯所批評的，是他所謂的「古典功效主義」(classical utilitarianism)及其正義理論。根據他的說法，這派正義理論可以用下列命題來表達：

一個社會所設立的主要制度，若使得該社會全體成員獲致「最大淨值的總滿足」(the greatest net balance of satisfaction)，那麼該社會的組成就是正當的，而且該社會因此也算是一個合乎正義的社會。

(Rawls 1971 : 22)

功效主義是一種目的論，因此主張上節所述的命題(1)和(2)。羅爾斯所謂的古典功效主義一方面主張「好」應該定義成「滿足合乎理性之欲望(rational desire)」(羅爾斯在上面引述的命題中所指的「滿足」，就是此種欲望的滿足；參見 *ibid.* : 25)，另一方面則將一個社會是否合乎正義的問題，歸約成該社會是否使得「好」極大化的問題。

羅爾斯認為，由於古典功效主義持有上面引述的有關社會正義的主張，因此，如果一個社會所設立的主要制度確實能促成「最大淨值的總滿足」，那麼，即使該社會在此一極大化的過程中剝奪了某些成員的權利，古典功效主義仍找不出任何理由來譴責該社會違背正義(參見 *ibid.* : 26)。以這一點來批評古典功效主義時，羅爾斯當然已經預設，這種藉著促使「滿足」極大化的名義剝奪某些成員之權利的社會有違正義。對秦利克而言，命題(3)(即：「正當要求」的根據並不完全是「好」的極大化)所表達的，正是羅爾斯在此所預設的反古典功效主義的立場。此一立場必須和羅爾斯的另一項反古典功效主義的立場區分開來。後者其實就是秦利克想用的命題(5b)表達的立場(我將在稍後說明這一點)。

羅爾斯以下列方式陳述第二項反古典功效主義的立場：

從正義的觀點來看，縱使某些人喪失了自由之後，能使其他某些人因而享受更大的利益，剝奪前者的自由，並不能因為後者所享受的更大利益而變成〔道德上〕對的事情。……在正義的社會中，基本的自由權受到理所當然的肯定；政治上的交易或社會利益的計算，都不能變更正義所保障的權利。(Ibid. : 28)

這就是多爾金(Ronald Dworkin)所謂的「以權利為王牌」(rights as trumps)的立場：權利就好比一個人手中的幾張「王牌」，可以用來推翻任何侵犯到自己利益的社會政策(參見 Dworkin 1977: xi; 1984)。「以權利為王牌」的立場和命題(3)之所以需要區分開來，是因為前者雖然蘊含了後者，但後者並不蘊含前者——換句話說，接受命題(3)(也因此與古典功效主義不相容)的正義理論，不必非得以權利為

「王牌」不可。讓我現在用論證來支持這項說法。

羅爾斯在「正義理論」中曾經討論到一種接受命題(3)但是卻不以權利為「王牌」的正義理論。這種理論接受了兩項原則：

社會的基本結構一方面應該以產生最多的「好」的價值——也就是最大淨值的總滿足——為目的，二方面則應該以促使滿足的分配達齊平均(to distribute satisfactions equally)為目的。(Rawls 1971: 36)

上面所引述的第一項原則是「功效原則」，它要求的是「好」的極大化；另一方面，我們可以將第二項原則稱為「平均原則」，它要求一個社會盡量平均地分配利益。功效主義通常被了解成一種主張實現「最大多數人的最大利益」的學說，這種學說當然也接受上述的平均原則。但是，至少對於羅爾斯所討論的古典功效主義者而言，功效原則在任何狀況下都是唯一的「基本原則」或「第一原則」（參見 *ibid.*: 40-1），而平均原則充其量只能算是由功效原則加上我們對於人性與社會實際狀況的認知所導衍出來是一項「次要(secondary)原則」（換言之，古典功效主義者會指出：經驗告訴我們，在分配平均的情況下，「好」的價值最可能得到極大化；因此，一個社會應該確保分配平均）。上述正義理論和古典功效主義不同的地方，在於它認為平均原則和功效原則一樣，都具有「第一原則」的地位。我們可以由此看出，這套理論接受命題(3)，認為「好」的極大化並非「正當要求」的唯一根據。然而，如上所述，它卻不是一套以權利為「王牌」的理論。理由如下：我們現在所談的，是一套設立了多項「第一原則」的正義理論。任何這一類的理論若想以權利為「王牌」，就必須滿足下列兩個必要條件（這兩個條件一起又構成「以權利為王牌」之立場的充分條件）：

- (A)該理論必須在多項「第一原則」之外設定一個用以決定這些原則之優先次序的規則(priority rule)，以便在「第一原則」之間發生衝突時藉以決定到底該遵循哪一個「第一原則」。
- (B)上述決定優先次序的規則不讓任何要求促使「好」的價值極大化的原則，優先於任何保障個人權利的原則。

根據羅爾斯的理論，上述的正義理論主張我們藉著「直覺」來解決「第一原則」之間的衝突，因此並不設立任何決定優先次序的規則（參見 *ibid.*: § 7）。

既然這套理論不能滿足上述第一個條件（遑論第二個條件了），所以不能算是一種以權利為「王牌」的理論。我們可以由此證明，命題(3)並不蘊含「以權利為王牌」的立場。

秦利克在界定本務論時，其實已使用到「以權利為王牌」的概念。命題(5b)告訴我們：

每個人的福祉都應該具有某種地位，這種地位使得那些能夠正當地藉著「總利益」之名義而要求個人付出的犧牲，不得踰越某些限度。

此一命題等於是用來劃定上段所提到的「功效原則」的範限，使該原則必須在不違背某些（或某一）保障個人權益之原則的情況下才能有效。換言之，任何接受(5b)的正義理論都會滿足上述(A)和(B)兩個條件，主張以權利為「王牌」。然而，秦利克假使果真把「以權利為王牌」的概念列入本務論的定義中，那麼該項定義就有謬誤了。我們在上段中所看的，是一套反對目的論但卻不以權利為「王牌」的正義理論。根據秦利克的定義，該理論既不屬於本務論（因為它不以權利為「王牌」），也不屬於目的論（因為它主張「好」的極大化並非唯一的「決定行為對錯的特徵」）；但是，就我所知，一般哲學家都會將這種理論歸入本務論的陣營——至少法蘭基納和羅爾斯都會同意這個說法，而秦利克的定義原本是用來詮釋羅爾斯的。

也許有人會在此指出，假使秦利克對於本務論所下的定義確實有上述的問題，他可以稍微修正一下該項定義，刪除產生問題的(5b)，但仍保留命題(3)，(4)和(5a)。讓我現在進一步針對這項修正後的定義提出質疑。

五、「對錯的優先性」(「優先性(2)」)亦非本務論的共同特徵

秦利克雖然原本至少以(3)，(4)和(5)等命題來表達「對錯的優先性」，但是我想我們可以在此合理地假設，在這三個命題中，只有命題(4)（即：有關對錯的原則乃優先於——而且限制——人們對於好的價值的追求）表面上最符合羅爾斯自己最初對於「對錯的優先性」的闡釋（見第三節）。我們現在必須探討的一個重要問題是：「對錯的優先性」本身是否就已經蘊含了「以權利為王牌」的立場？如果答案是肯定的，那麼秦利克若僅僅以上節末所描述的方式修改其定義，則仍然無法避開我所提出的批評，因為命題(4)本身就蘊含了我們假設他在修改定義時所刪除的

(5b)。我們由此不難看出上述問題在本文中的重要性。

當我們想要回答上段提出的問題時，命題(4)以及我在第三節中關於「對錯的優先性」的討論立刻顯得太過簡略：爲了回答該問題，我們光是知道此優先性意味著某些「有關對錯的原則」必須用來限制人們對於好的價值的追求還不夠，我們還得知道這裡所指的「有關對錯的原則」是否必須具有某些特定的性質——用另一種方式來說，我們還得判斷，提出這些原則的正義理論是否必須滿足上節陳述的(A)和(B)兩個條件。

表面上，在我們現在的討論所涉及的範疇（即各種正義理論）中，「有關對錯的原則」可以泛指任何特定的正義理論視爲「第一原則」的正義原則。然而我們可以說，在這種廣義的解釋下，任何正義理論都會主張「對錯的優先性」——換言之，都會主張「有關對錯的原則」限制了人們對於好的價值的追求。正如羅爾斯自己明白指出的：

……對於什麼事物有價值，對於什麼樣的人格在道德上值得稱許，在一開始就有重重限制；因此，當社會成員決定自己應該成爲什麼樣的人的時候，必須遵循一定的尺度。任何正義理論都會設立這一類的限制。如果一套正義理論所提出的一些「第一原則」想要在既定的社會條件下付諸實施，這類限制是不可或缺的。（Ibid. : 32）

但是，如此一來，「對錯的優先性」如何可能成爲一個使得羅爾斯的「正義即公平」論有別於某些其他正義理論的特徵呢？

爲了避免行文累贅，以下我將使用「優先性(1)」來指稱這種廣義的「對錯的優先性」。我們在此可以確定的是，當羅爾斯指出「對錯的優先性」是「正義即公平」論的一項基本特徵時（見 *ibid.* : 31-2），他所指的特徵在意含上顯然比「優先性(1)」更豐富。不管我們究竟該如何了解這個意含更豐富的「對錯的優先性」，讓我們在探究其意含之前，先稱之爲「優先性(2)」。

有一段羅爾斯的話可以用來說明，他如何承認古典功效主義畢竟也主張「優先性(1)」（當然，儘管然古典功效主義有此主張，羅爾斯還是對這派學說有所批評）。或許我們可以從他在這方面的評析，找出「優先性(2)」的一些意含。讓我先節錄羅爾斯的話：

對於功效主義而言，一個社會鼓勵或容許人們滿足某些欲望和習性之

後，假使會在既定的社會狀況下造成較小淨值的總滿足，那麼這些欲望和習性就應該被禁止。但是這種限制大體上流於形式(formal)。我們若對於社會狀況缺乏詳盡的知識，這種限制就不能十分明確地告訴我們，到底應該禁止哪些類型的欲望和習性。(Ibid. : 32; 參見 449-50)

羅爾斯的第一句話顯示，他並不否認古典功效主義的正義原則（參見本文第四節第一段）畢竟還是以某種方式限制了人們對於好的價值的追求：對於好的價值的追求，「好」（或者「總滿足」）的極大化畢竟還是可以在某種意義下具有限制的作用。但羅爾斯認為此種限制「大體上流於形式」。由羅爾斯在上面的最後一句話可以看出來，他在這裡的意思是：純粹從古典功效主義的正義原則本身，我們並不能判定該原則到底禁止（或容許）哪些類型的欲望與習性。

我們於是可以發現，羅爾斯在「正義理論」中最初介紹「對錯的優先性」這個概念時所說的一些話，已經是用來批判古典功效主義正義原則的上述特徵。例如下面幾句話：

……在「正義即公平」論中，我們並沒有〔和古典功效主義者一樣，〕
首先把人類的各種習性與行為傾向看成既定的預設，然後企圖找出滿足它們的最佳途徑。相反的，人類的欲望和理想在一開始就受到正義原則的限制……(Ibid : 31)

這段話雖然在本文第三節已經引述過，但我現在必須重述一遍並附加一些說明——這些說明可以用來補充我剛才有關古典功效主義畢竟還是主張「優先性(1)」的詮釋。古典功效主義者之所以「首先把人類的各種習性與行為傾向看成既定的預設」，是因為他們必須在不預先以道德尺度排除任何（「合乎理性」之）欲望的情況下，計量出促使這些欲望獲得極大滿足的途徑——在這層意義下，我們可以說，對於古典功效主義者而言，「人類的欲望和理想〔並不〕在一開始就受到正義原則的限制」。然而，根據這派正義理論，一旦「總滿足」之極大化的途徑確定之後，任何與此極大化衝突的欲望，都應該被禁止——在這層意義下，我們還是可以說，即使古典功效主義的正義原則沒有「在一開始」就限制某些欲望和價值觀，該原則到頭來還是設立了這類限制。也正是在這層意義下，這派學說畢竟還是主張了「優先性(1)」。

顯然，對於羅爾斯而言，「優先性(2)」至少蘊含了一項「優先性(1)」所不蘊含的主張：正義原則「在一開始」就限制了某些欲望和價值觀。我們應該如何來理解此項主張呢？爲了回答這個問題，我們必須再回到先前引錄過的一段羅爾斯的話：

凡是合乎正義的社會體系，都界定出每一個人在發展自己的目標時不得踰越的範圍，並且提供了一個由權利、機會以及滿足欲望的手段所交織而成的架構，在此一架構的範圍內（而且藉著該架構），每個人都可以站在平等的基礎上追求自己的目標。（Ibid.）

我們由這句話可以看出，對羅爾斯而言，符合「優先性(2)」的正義原則，乃藉著界定某種社會「架構」來限制某些欲望和價值觀。因此，我們現在必須探討的關鍵問題是，一個理論到底必須提出什麼樣的正義原則，才能「在一開始」就界定出羅爾斯在此描述的「架構」？最直截了當的答案不外是：就像羅爾斯自己所提出的那兩項正義原則。

對於這兩項原則，羅爾斯在「正義理論」一書中有如下的初步陳述¹¹：

第一項原則：在大家都能同時擁有相同自由的情況下，每個人都享有同等權利要求範圍最廣的基本自由。

第二項原則：社會與經濟上不平等的情形必須滿足兩個條件，才能被眾人接受：第一，人們可以合理地預期，這些不平等的情形對大家都有利；第二，這些不平等的情形必須附屬於那些公開讓大家競爭的地位與職務。（Ibid.：60）

羅爾斯曾經指出：「一個社會到底如何分派基本權利與責任，在每個社會部門中又存在著何種經濟機會與社會條件，基本上乃決定了該社會是否合乎正義」（ibid.：7）。羅爾斯是直接針對他在這句話中所描述的兩個社會正義的決定因素，來建構上面兩項原則的。這兩項原則顯然旨在界定上文所提到的「架構」。根據羅爾斯的說法，在這兩項原則中，規定社會在分派基本權責時務求平等的第二項原則，具有優先於第一項原則的地位。此一說法，本身就是上節提到的一種決定不同原則之優先次序的規則(priority rule)。因此，羅爾斯的理論滿足了上節陳述的條件(A)。根據這項額外的規則，保障社會成員基本權利的第二項原則具有第一優先的地位，因此羅爾斯的理論又滿足了條件(B)。我在上節曾經附帶提過，(A)和(B)一起構成「以權利爲王牌」之立場的充分條件。如果此說正確，則我們剛才看到的，正是使得羅爾斯的

理論主張以權利為「王牌」的兩項特徵。

有一個問題自然會在此出現：是否只有符合(A)、(B)兩個條件的正義原則才能「在一開始」就界定出羅爾斯所描述的「架構」？我認為，雖然羅爾斯並沒有明白說出這一點，但是我們從他在「正義理論」中初次介紹「對錯的優先性」這個概念時所說的話可以合理地推論，他對於上述問題的答案是肯定的。如果上述問題的答案果真是肯定的話，那麼只有主張以權利為「王牌」的理論才可能符合「優先性(2)」——換言之，「優先性(2)」其實就蘊含了「以權利為王牌」的立場¹²。

以上的討論如果沒錯的話，我們現在就有辦法一舉推翻秦利克對於本務論的分析。由於秦利克想用此分析來詮釋羅爾斯對於本務論的理解，因此我們可以合理地假定，我們在本文第二節看到的命題(4)（即：有關對錯的原則乃優先於——而且限制——人們對於好的價值的追求）所表達的「對錯的優先性」，其實是「優先性(2)」（而不是「優先性(1)」，因為如上所述，羅爾斯本人畢竟承認，屬於目的論的古典功效主義亦主張「優先性(1)」）。如此一來，秦利克對於本務論的分析就無法避免我在上節所指出的謬誤：由於表達「優先性(2)」的命題(4)蘊含了「以權利為王牌」的立場，因此，假使秦利克對於本務論的分析非得在分析項(*analysans*)中訴求「優先性(2)」不可，則該分析並不適用於所有的本務論——至少不適用羅爾斯所認定的本務論。總之，秦利克的錯誤，在於忽略「優先性(2)」和「以權利為王牌」的立場其實並非所有本務論的特徵。在他對於本務論的分析中，命題(4)表達了「優先性(2)」，命題(5b)則表達了「以權利為王牌」的立場。任何對於本務論的分析（或定義）若使用到這兩個命題，都難免「過於偏狹」(too narrow)。

本節至此，我已透過對於「優先性(2)」的解析，試圖推翻秦利克對於羅爾斯的一項詮釋。但是我的解析工作還沒有結束。除了蘊含「以權利為王牌」的立場外，「優先性(2)」似乎蘊含了另外一個重要的立場。羅爾斯的正義原則不但以權利為「王牌」，而且還要求所有社會成員能享有平等的基本權利。對於羅爾斯而言，這些權利乃由某些特定的「自由權」所構成。揭禁這些自由權的，正是他的第一項、具有第一優先地位的正義原則——他因此將這項原則稱為「平等的自由權」原則(*principle of equal liberties*)。我們在這裡自然要問：在羅爾斯所謂的「一個由權利、機會以及滿足欲望的手段所交織而成的架構」中，是否所有社會成員都應該享有平等的基本權利？羅爾斯說過：「在此一架構的範圍內（而且藉著該架構），每

個人都可以站在平等的基礎上追求自己的目標」(ibid.: 31)。顯然，羅爾斯對於上述問題的答案是肯定的。由於符合「優先性(2)」的正義原則必須「在一開始」就界定出上面提到的「架構」，而此「架構」又得賦予所有社會成員平等的基本權利，因此我們可以推出下列結論：「優先性(2)」除了蘊含「以權利為王牌」的立場之外，還蘊含了一個在基本權利的分配方面要求人人平等的主張。

六、只有主張「優先性(2)」的理論顧全「人際的區分」？

除了「以權利為王牌」的立場、本務論與目的論的對立和「對錯的優先性」(「優先性(2)」)之外，羅爾斯也使用所謂的「人際的區分」(distinction between persons)來凸顯其「正義即公平」論與古典功效主義之間的差異(見 Rawls 1971: § 3)。他認為古典功效主義忽略了「人際的區分」。同樣的批評，後來也出現於諾齊克(Robert Nozick)和威廉斯(Bernard Williams)等哲學家的著述(例如 Nozick 1974; Williams 1976)，而法理學巨擘哈特(H. L. A. Hart)也專門討論過這種以「人際的區分」來批評功效主義的策略(見 Hart 1979)。在本節中，我將詳細分析「人際的區分」這個重要概念，並探討此概念與「對錯的優先性」之間的關連。

秦利克曾經指出：「〔羅爾斯〕肯定人際的區分，而他對於好壞之優先性的摒斥…只不過是他肯定此一立場的結果」(Kymlicka 1989: 24)。摒斥「好壞的優先性」，就等於主張「對錯的優先性」。因此，秦利克的這句話蘊含了下列對於羅爾斯的詮釋：我們若肯定「人際的區分」，就非得主張「對錯的優先性」不可。由於這裡所謂的「對錯的優先性」是「優先性(2)」，而「優先性(2)」又蘊含了「以權利為王牌」的立場，因此根據秦利克的說法，羅爾斯認為此二立場分別是肯定「人際區分」的必要條件。可是秦利克並沒有用羅爾斯的話來支持這項詮釋。讓我現在開始分析羅爾斯所謂的「人際區分」。我們會發現，上述秦利克對於羅爾斯的詮釋有值得商榷之處。

羅爾斯藉著「人際區分」的概念所批評的，是一種以某一特定方式導出來的(古典)功效主義。用他自己的話來說：「……若要導出功效主義，最自然(但絕非唯一)的方法，就是把指導個人從事理性抉擇的原則用來指導整個社會」(Rawls

1971 : 26-7)。羅爾斯在此所指的原則，乃是一般所謂的「憑理性達成明智抉擇的原則」(principle of rational prudence; *ibid.*: 29)——以下簡稱為「明智原則」。此一原則「要求個人儘可能增進自己的福祉，滿足其欲望所構成的系統」(*ibid.* : 23)。不可否認的，至少在這項「明智原則」並不意味個人應該損人利己的情況下，我們的確應該遵從這項原則，(在不損人利己的情況下)儘量促使自己的福祉極大化。比方說，當一個人發現自己患了蛀牙時，他不是任其惡化，就是去看牙醫。也許他向來難以忍受看牙醫時所不可避免的折磨，但是，在一切利弊都經過權衡之後，如果看牙醫確能比不看牙醫來得對他有利，那麼，根據「明智原則」，他就應該去看牙醫。在此必須特別強調的是，當一個人根據「明智原則」推算最合乎理性的選擇時，他對於利弊的權衡應該完全不考慮欲望滿足的時間之遠近：眼前的滿足(例如，避開看牙時的折磨)並不能因為它發生得早而比晚後的滿足(例如，蛀牙免於惡化)更有份量。

在上段開頭引錄的那句話中，羅爾斯提到一種將「明智原則」運用到整個社會，進而導引出功效主義(及其正義理論)的方式。他認為，功效主義者一旦以這種方式導出其學說，就等於是把整個社會視同一個由不同成員之欲望所構成的「大系統」，而且，正如個人在運用「明智原則」時，只須想辦法促使滿足極大化，欲望滿足的時間之遠近則無關緊要，同樣的，當該原則運用到上述「大系統」時，我們只須想辦法促使此一「大系統」的「總滿足」極大化，至於被滿足(或被壓抑)的欲望究竟屬於哪一個(或哪一群)個人，也是不必考慮的問題。也正因為這些功效主義者不考慮這個問題，所以羅爾斯批評說，他們忽略了「人際的區分」(參見 *ibid.* : 27)。

以上羅爾斯所提出的批評若具說服力的話，這多半是因為下述理由：假設 α 和 β 是兩個彼此衝突的欲望，而且 α 的滿足和 β 的滿足比較起來，前者能促成較大的利益。當 α 和 β 乃屬於同一個人的欲望時，我想一般人都會認為 α 應該被滿足(而 β 應該被壓抑)。然而，當 α 和 β 分別屬於不同個人時，我想一般人就會懷疑 α 是否真的應該被滿足。換句話說，對於一般人而言，當 α 和 β 分別屬於不同個人時，即使 α 的滿足能促成(某人的)較大利益，此利益卻不見得可以彌補 β 的壓抑所減損的(另外一個人)的利益——因為 β 的壓抑可能意味著某個人的權利遭到侵犯。所以一般人會認為， α 和 β 是否屬於同一個人，必須列入考慮；但根據羅爾斯的說

法，他所批評的功効主義者在謀求「總滿足」的極大化時，卻完全不考慮這類因素，也因此忽略了「人際的區分」。

表面上，羅爾斯用「人際的區分」所表達的想法不外是，社會乃由許多個體（或個人）所構成。然而，當他主張我們應該重視此一區分時，他的意思其實是：由於社會是由許多個體所構成的，因此社會制度與政策應該考慮到每一成員的「個體性」，俾使此一特徵獲得它在我們權衡道德上的對錯時應有的比重。問題是，何種政治哲學的理論能夠讓此一特徵獲得它應有的比重？

羅爾斯曾經指出：「功効主義之所以讓社會利益的計量來決定個人是否能享受正義所保障的權利，原因就在於這種欲望系統的混淆以及奠基其上的原則之誤用」（*ibid.*：30）。羅爾斯在這句話中試圖解釋（古典）功効主義為何會以促進「總滿足」的名義剝奪某些個人的權利。他所提出的理由是：功効主義忽視「人際的區分」，將指導個人達成理性抉擇的原則誤用到整個社會。我們可以由此推斷，對於羅爾斯而言，未能妥善保障權利的正義理論，都忽視了「人際的區分」。由於羅爾斯認為，主張以權利為「王牌」的正義理論能夠妥善保障權利，因此，對他而言，這種正義理論都重視「人際的區分」。又由於「優先性(2)」蘊含了「以權利為王牌」的立場，因此我們也可以說，對於羅爾斯而言，任何主張「優先性(2)」的正義理論都重視「人際的區分」。

上段的分析顯示，對於羅爾斯而言，我們可以透過「優先性(2)」以及「以權利為王牌」的立場，來賦予「人際的區分」（或「個體性」）在我們權衡道德上的對錯時應有的比重——換言之，對於「人際區分」的重視，乃前兩個立場的必要條件。但是我們在本節第二段中已經看到，根據秦利克的說法，羅爾斯把前兩個立場分別看成後一立場的必要條件（讓我再引述秦利克的說法：「〔羅爾斯〕肯定人際的區分，而他對於好壞之優先性的摒斥……只不過是他肯定此一立場的結果」）。這兩種對於羅爾斯的不同詮釋當然彼此相容。問題是，我們有理由兩者都接受嗎？秦利克的詮釋顯然可以用到諾齊克之類的哲學家身上——諾齊克曾經明白指出，我們如果真的重視「人際的區分」，就絕對不可藉社會整體利益的名義，犧牲任何個人的基本權利（見 Nozick 1974: 32-3）。但是，同樣的詮釋若用到羅爾斯身上，卻值得我們三思。

「人際的區分」究竟蘊含哪些政治哲學或倫理學方面的立場，在當代的文獻中

算是頗重要的課題。哈特(Hart 1979: III)以及最近的布林克(David Brink 1989: 289)都曾指出，我們若承認「人際的區分」蘊含了「以權利為王牌」之類的立場，則不啻給予該特徵太過重要的「道德份量」(moral weight)。因此，在接受上述秦利克對於羅爾斯的闡釋之前，我們應該找到證據，以確定羅爾斯已經在這個有關「人際區分」的爭議上採取了立場。

我在前幾段中曾經推論，對於羅爾斯而言，「以權利為王牌」的立場蘊含了對於「人際區分」的重視。此項推論的根據來自羅爾斯的話：「功效主義之所以讓社會利益的計量來決定個人是否能享受正義所保障的權利，原因就在於這種欲望系統的混淆以及奠基上的原則的誤用。」羅爾斯在這句話之後緊接著說：「我們於是可以發現，本節至此討論到的兩個〔『正義即公平』論和古典功效主義之間的〕對比是有關連的。」我的推論若正確，那麼他在此所指的「關連」不外是：對於「人際區分」的重視，乃是「以權利為王牌」之立場的必要條件。反觀秦利克的詮釋，他並沒有認為其可能引起爭議的詮釋提出證據，以便讓我們相信羅爾斯確實認為後一立場反過來也是前一立場的必要條件。

我認為，「以權利為王牌」的立場並非重視「人際區分」的必要條件（而且我也相信羅爾斯大可接受這個說法）。我的理由可以透過秦利克界定本務論時所使用的命題(5a)和(5b)來說明：

(5 a) 每個人的福祉都同樣重要，而且此同等重要的地位限制了人們對於好的價值的追求。

(5 b) 每個人的福祉都應該具有某種地位，這種地位使得那些能夠正當地藉著「總利益」之名義而要求個人付出的犧牲，不得踰越某些限度。

我在第四節的分析如果沒錯的話，那麼(5b)所表達的，可以說是「以權利為王牌」的立場。(5a)則為本文至此尚未討論到的一個命題。秦利克想用這個命題表達的，表面上是他所謂的「一種公平或平等對待不同個人的理想」(Kymlicka 1989: 26)。秦利克曾為功效主義辯護，認為在某種理解下，功效主義其實旨在實現此一理想，因此該學說和羅爾斯的「正義即公平」論一樣，都重視「人際的區分」，也因此同樣算是一種本務論（參見 Kymlicka 1989: 26，第二段）。雖然秦利克沒有明講，但我們可以由此推論，對他而言，主張(5a)算是一種重視「人際區分」的方式。如此一來，由於秦利克認為對於「人際區分」的重視蘊含了「以權利為王牌」的立

場，因此他必須堅持，(5a) 蘊含此一由 (5b) 所表達的立場。

可是，(5a) 果真蘊含了 (5b) 嗎？我認為不然：接受 (5a) 的人除了採取該命題所表達的「平等」理想之外，仍可採取多項其他考慮因素來限制人們對於好的價值的追求；而當這些多項因素包括了「促使總利益極大化」的原則時，他也不必遵從 (5b) 的說法，非得讓「每個人的福祉都同樣重要」的原則優先於前項極大化原則不可。因此，接受 (5a) 的人不需要同時接受 (5b)——換句話說，(5a) 並不蘊含 (5b)。但是，在任何主張 (5a) 的理論都重視「人際區分」的情況下，(5a) 若不蘊含 (5b)，則對於「人際區分」的重視，也同樣不蘊含 (5b)。我們因此可以導出下列結論：「以權利為王牌」的立場，並非重視「人際區分」的必要條件¹³。

上述結論使得我們可以說，重視「人際區分」的正義理論，可以反對「以權利為王牌」的立場。由於「優先性(2)」蘊含了「以權利為王牌」的立場，因此我們可以進一步說，重視「人際區分」的正義理論也可以反對「優先性(2)」——換句話說，「優先性(2)」和「以權利為王牌」的立場一樣，皆非重視「人際區分」的必要條件。

七、「對錯的優先性」與價值中立

以上的分析，純粹是就秦利克(1989)對於羅爾斯的詮釋中幾點謬誤之處，來澄清「對錯的優先性」（以下皆指「優先性(2)」）。我在本文中還未提到秦利克對於此優先性的另外一項詮釋。根據他的說法，羅爾斯不但將「對錯的優先性」這個名詞使用於本務論與目的論之間孰是孰非的議題上，而且也將之使用於道德哲學中所謂的「完美主義」(perfectionism)以及「價值中立」的立場之間孰是孰非的議題上。秦利克認為，在第二種用法中，「對錯的優先性」對於羅爾斯而言，就等同於「價值中立」（參見 Kymlicka 1989a: 855，註6）。

本文的分析如果大致正確的話，羅爾斯其實並未以秦利克所說的第一種方式來使用「對錯的優先性」這個名詞。至於秦利克提到的第二種用法，我認為也有混淆羅爾斯的立場之嫌。讓我現在利用這節，藉著檢視沈代爾對於羅爾斯的詮釋，來澄清「對錯的優先性」與所謂的「價值中立」之間的關係。

在「自由主義與正義的範限」(*Liberalism and the Limits of Justice*, 1982)

一書中，沈代爾對羅爾斯的正義理論提出了一系列至今仍被熱烈討論的分析與批駁。他在該書開章明義就立刻指出，他所要探討的是一種主張「對錯」乃優先於「好壞」的自由主義。沈代爾把這種自由主義稱為「本務論的自由主義」(deontological liberalism；見 Sandel 1982: 1)。

我在第二節曾經用下列兩個命題來界定目的論：

- (1)我們可以獨立於「對」的概念來定義什麼是「好」。
- (2)「對」就是「好」的極大化。

根據我在本文提出的分析，任何正義理論若是主張「對錯的優先性」，就必須反對命題(2)。但是我並未談到這種理論是否也必須反對命題(1)。對於沈代爾而言，羅爾斯的「正義即公平」論屬於一種康德式的本務論，這種本務論不但反對上述代表目的論「極大化原則」的命題(2)，而且反對(1)，認為我們必須透過有關「對」的概念來定義什麼是「好」。沈代爾特別引錄了康德的一段話來說明這種反對(1)的立場(見 *ibid.* : 2)：

我們並不是在建構道德律之前就界定出有關「好」與「壞」的概念，然後把這兩個概念當成道德律的建構所不可或缺的基礎。相反的，我們不但必須在建構出道德律之後才界定「好」與「壞」，而且必須藉著道德律來界定這兩個概念。(Kant 1788: 65)

因此我們可以說，沈代爾所謂的「本務論的自由主義」不但主張本務論，而且主張一種康德式的本務論。但羅爾斯果真主張這種本務論嗎？

羅爾斯本人雖然將其正義理論和康德的一些哲學立場作類比(參見 Rawls 1980)，可是卻從未說過，其正義理論是一種主張上述康德之說法的本務論——我在第二節曾經指出，羅爾斯明白告訴我們，他所主張的是一種反對命題(2)的本務論；儘管他當時並未表示接受命題(1)，但至少也未表示反對。尤有甚者，當羅爾斯在「正義理論」第 61 節中試圖對於「好」提出初步的定義時，他明確表示，他所提出的定義具有「道德上的中立性」(moral neutrality; Rawls 1971: 404)；換句話說，對於他而言，我們在定義什麼是「好」的時候，可以不必訴求任何和道德相關的概念。由此可見，羅爾斯畢竟接受目的論所預設的命題(1)，因此並未主張康德式的本務論。

當然，認為羅爾斯主張的是康德式本務論的沈代爾也許會反駁說，羅爾斯若是真的接受了命題(1)，就會陷入矛盾，因為「對錯的優先性」實際上已使羅爾斯非得

反對(1)不可。於是，羅爾斯到底算不算是沈代爾所謂的「本務論的自由主義者」，就得看「對錯的優先性」是否與命題(1)不相容。我認為，從羅爾斯本人在「正義理論」中對於此一優先性的解釋看來，他並不需要主張「對錯的優先性」與命題(1)不相容。

對於沈代爾而言，「對錯的優先性」不但蘊含(1)的否定，而且蘊含另一項重要的立場。他所謂的「本務論的自由主義」必須持有某一「核心論點」，其中包括下列主張：

一個社會乃由於許多個人所構成，其中每一成員都有自己的目標、利益與價值觀(conception of the good)；當一個社會是由一些本身並不預設任何特定價值觀的原則所管轄時，這個社會的組成方式就是最好的。(Sandel 1982 : 1)

羅爾斯和沈代爾都沒有說清楚，究竟什麼是「價值觀」，而「價值觀」又跟「有關『好』的概念」(concept of the good)有無區別¹⁴。根據我對於羅爾斯的理解，我認為「價值觀」可以看成一種有關什麼算是最好的生活方式(way of life)的信念或理想。我們可以進一步區分「價值觀」和「有關『好』的概念」：後者告訴我們「好」的意義何在，而前者則告訴我們如何在生活中實現該種意義下的「好」的價值。我們於是可以說，在沈代爾的詮釋下，「對錯的優先性」在「價值觀」與「有關『好』的概念」兩方面都有所意含：此優先性不但意味我們不能獨立於「對」的概念來界定「好」，而且意味制約一個社會的正義原則不得預設任何價值觀。在此，「對錯的優先性」的第二意含所表達的，可以說是某種「價值中立」的立場。

然而，羅爾斯也不認為「對錯的優先性」具有這個意含。在最近發表的『對錯的優先性與價值觀』(The Priority of Right and Ideas of the Good, 1988)一文中，羅爾斯試圖澄清某些批評者對於「對錯的優先性」的誤解。為了反駁沈代爾之類的批評者，他特別指出：「對錯的優先性並不意味我們〔在建構正義原則時〕必須避開價值觀」(ibid. : 271)。羅爾斯認為，在建構正義原則時，我們不但可以，而且必須訴求某些價值觀，但這些價值觀不可預設任何宗教、哲學或道德領域中涵蓋人生各方面價值與「德性」(virtues)的特定學說——此外，它們還必須是「自由而又平等的公民共同接受」的價值觀(參見ibid. : 252-3)。羅爾斯用「全面性的學說」(comprehensive doctrine)來指稱剛才所提到的「涵蓋人生各方面價值與

『德性』的學說」（參見 *ibid.*）。

在此也許有人會指出，羅爾斯在「正義理論」中分明用下面的話來解釋「對錯的優先性」：「人類的欲望和理想在一開始就受到正義原則的限制，這些原則明確地劃出任何人的目的系統都不得逾越的範圍」（Rawls 1971: 31；參見本文第三節）。難道上段描述的立場不和這句表達「價值中立」的話衝突嗎？

我認為兩者並不衝突，因為羅爾斯在「正義理論」中的立場可以透過他最近的闡釋而理解成：我們並不能隨心所欲地採取任何預設上述「全面性學說」的價值觀，因為正義原則「在一開始」就對這種價值觀設下限制。我們若以這種方式來了解「對錯的優先性」，那麼對於羅爾斯而言，「對錯」只不過是優先於某種特定類型的價值觀（即那些預設「全面性學說」的價值觀）。羅爾斯認為我們在建構正義原則時必須預設的，並非這種價值觀。因此，他可以毫不自相矛盾的反對沈代爾認為他主張的那種「價值中立」立場，即：制約一個社會的正義原則不得預設任何價值觀。

羅爾斯的確主張某種「價值中立」的立場，那就是：制約一個社會的正義原則，不得預設任何本身已預設特定的「全面性學說」的價值觀。然而，此立場只不過是「對錯的優先性」所蘊含的部分主張。「對錯的優先性」不但蘊含這種意義下的「價值中立」，而且也蘊含：我們可以採取的那些預設「全面性學說」的價值觀，必須受到正義原則的限制。此一分析如果正確的話，顯然就駁倒了秦利克認為羅爾斯有時以「對錯的優先性」來取代「價值中立」一詞的說法。

八、結論

本文先後分析了羅爾斯的正義理論所遷涉到的幾個概念以及其間的關連。此項分析的結論可以簡述如下：只要一套正義理論主張「對錯的優先性」（即「優先性(2)」），那麼這套理論就是一種本務論，這種本務論主張以權利為「王牌」，並因此顧全所謂的「人際區分」。但是，並非所有隸屬本務論的正義理論都主張「對錯的優先性」或以權利為「王牌」不可。秦利克在最後這兩點上皆持相反的說法，但我在本文中已試著用論證證明，他的說法是錯誤的。

此外，「對錯的優先性」雖然蘊含了某種「價值中立」的立場，但是這種立場

並不意味，正義原則不得預設任何價值觀。對於羅爾斯而言，正義原則所不該預設的，是那些本身已經預設了「全面性學說」（見上節）的價值觀。然而，「對錯的優先性」一詞並非秦利克所說的那樣，有時被羅爾斯用來指稱這種「價值中立」的立場，因為除了「中立」的意味之外，它也帶有「限制」的意味：人們只有在不違背正義原則的情況下，才有權利根據自己所接受的「全面性學說」，自由地追求自己認為有價值的事物。

註 釋

1. 羅爾斯在「正義理論」第2節中指出，該書所討論的不是廣義的正義，而是有關分配的社會正義。本文遷涉到的，也是這方面的正義理論。

另外有一點需要附帶說明：我認為羅爾斯所使用的“justice as fairness”這個片語，基本上可以翻譯成「『正義即公平』論」。但是，在此「正義即公平」不可理解成一個表達「正義」和「公平」兩個概念之間等同(identity)關係的命題——換言之，「正義即公平」不可理解成哲學家所謂的「分析(analytic)命題」。羅爾斯並不認為「正義」和「公平」是同一個概念（參見 Rawls 1971: 12-3）。

2. 這裡所謂的「對錯」乃「道德上的對錯」。本文中，我將一律以「對錯」來簡稱「道德上的對錯」。

3. 最近羅爾斯在一篇闡釋「對錯的優先性」的論文中就曾抱怨，此一概念受到各種不同的誤解（見 Rawls 1988）。他在該篇論文中主要是想澄清「對錯的優先性」和「正義即公平」論中幾個有關價值的說法之間的關連。本文將從與此不同的角度來探討「對錯的優先性」。不過，我會在本文第七節中談到與上述羅爾斯的論文相關的問題。

4. 本文的一位審稿先生指出，按“deontology”的希臘字源，這個字應該釋為「義務論」。我非常感謝這位先生的意見。不過，由於我們在此所討論的 deontology 和 teleology 均屬「道德義務論」(theories of moral obligation)的範疇，因此為了避免混淆起見，我還是決定採用過去常見的中文翻譯「本務論」。

5. 本文引錄的一切譯文皆為筆者自譯。

6. 我剛才提到的「一些複雜的考慮」跟此一命題有關。原則上，我們可以在「規則」和「行為」兩個不同層面上來定義兩種彼此對立的目的論：某些目的論者會在「規則」層面上主張，凡是能使「好」極大化的行為規則都是我們在道德上應該遵循的規則，至於行為的對錯，則必須透過這些規則來判斷。另一方面，某些其他的目的論者會直接把「極大化」原則用到「行為」的層面；他們主張，凡是能使「好」極大化的行為都是「對」的（否則就是「錯」的）。這兩種不同層面上的目的論之所以彼此對立，是因為有時一個行為（譬如「說謊」）可能會使「好」極大化，但卻違背某一能使「好」極大化的規則。這兩種目的論乃對應於當代英美哲學家所謂的「規則功效主義」與「行為功效主義」（rule- and act-utilitarianism；參見 Frankena 1973：35-43）。我在本文中只就命題(1)和(2)來談目的論，而不考慮後一命題直接使用於哪一層面。
7. 對於法蘭基納而言，目的論者若想避免此一「循環定義」的謬誤，就非得用“non-moral good”來定義“the right”不可。法蘭基納的這項說法雖然最近遭到質疑（參見 Brink 1989：215-6），但仍足以顯示，我們最好不要將“the good”翻譯成「善」——這是常見的翻譯，然而，除非有特別的聲明，「善」通常會被理解成一種與道德有關的特質，如此一來，這種翻譯容易誤導讀者，使之無法意識到，在“the good”之下還有“the morally good”和“the nonmorally good”之區分。因此，我基本上乃以「好」來翻譯“the good”。
8. 我將在本文第七節討論這個問題。
9. 也許有人會認為，(5 a)和(5 b)的意思相去不遠。但是我在第四和第六節的分析顯示，兩者至少並非邏輯上等同的命題，因為(5 b)雖然蘊含(5 a)，但(5 a)並不蘊含(5 b)。
10. 羅爾斯最近討論到不同意義下的「價值中立」；對他而言，某些哲學家所謂的「價值中立」並不符合他的立場（見 Rawls 1988:260-3）。我將在本文第七節嘗試澄清羅爾斯在這方面的立場。
11. 對於這兩項原則，羅爾斯在「正義理論」第 47 節（302 頁）有正式的陳述。由於此一正式的陳述比較複雜，我因此引錄了比較簡單而又易懂的初步陳述。雖然兩次陳述之間有重要的差異——比方說，第二項原則第一部分中的「對大家都有利」被改成「對社會中地位最不利的一群最有利」（to the greatest benefit of

the least advantaged)——但是我認為這些差異並不至於影響以下對於「優先性(2)」的分析。

12. 筆者曾經與張福建先生討論過「優先性(2)」的這個蘊含，並由此一討論獲益不少。我在這裡向福建兄表示感謝。
13. 我必須在此強調，這項結論並不意味目的論也可以顧全「人際的區分」——換句話說，我們並不能由此結論推斷目的論是否能顧全「人際的區分」。羅爾斯似乎認為任何目的論——而不僅只是古典功效主義——都忽略了此一區分。我剛才導出的結論並不跟羅爾斯的這個立場衝突。
14. 羅爾斯最近談到“ideas of the good”（見 Rawls 1988）。我將在下一段中假定他所指的是“conceptions of the good”。

參考資料

Brink, David O.

1989 *Moral Realism and the Foundations of Ethics*. Cambridge University Press.

Dworkin, Ronald

1977 *Taking Rights Seriously*. Harvard University Press.

1984 “Rights as Trumps”, in Waldron 1984.

Frankena, William K.

1973 *Ethics*. (2nd ed.) Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

Hart, H.L.A.

1979 “Between Utility and Rights”, in Ryan 1979.

Kant, I.

1788 *Critique of Practical Reason*. Lewis White Beck (tr.), Indianapolis, Ind.: Bobbs-Merrill, 1956.

Kymlicka, William

- 1988 "Rawls on Teleology and Deontology", *Philosophy and Public Affairs* 17: 173-190.
- 1989 *Liberalism, Community, and Culture*. Oxford University Press.
- 1989a "Liberal Individualism and Liberal Neutrality", *Ethics* 99: 883-905.

Nozick, Robert

- 1974 *Anarchy, State, and Utopia*. N.Y.: Basic Books.

Rawls, John

- 1971 *A Theory of Justice*. Harvard University Press.
- 1980 "Kantian Constructivism in Moral Theory", *Journal of Philosophy* 77: 515-572.
- 1985 "Justice as Fairness: Political Not Metaphysical", *Philosophy and Public Affairs* 14: 223-251.
- 1988 "The Priority of Right and Ideas of the Good", *Philosophy and Public Affairs* 17: 251-276.

Ryan, Alan (ed.)

- 1979 *The Idea of Freedom: Essays in Honor of Isaiah Berlin*. Oxford University Press.

Sandel, Michael

- 1982 *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge University Press.

Waldron, J. (ed.)

- 1984 *Theories of Rights*. Oxford University Press.

Williams, Bernard

- 1976 "Persons, Character, and Morality," reprinted in Williams 1981.
- 1981 *Moral Luck*. Cambridge University Press.

Rawls on Priority of the Right

Hua Terence Tai

Abstract

The claim that the right is prior to the good is regarded by John Rawls as central to his theory of justice as fairness. He thinks one of the reasons why classical utilitarianism proves implausible as a theory of justice is precisely that it fails to recognize priority of the right over the good. Recently, however, Rawls's claim of such priority has itself met with seemingly formidable criticism from the so-called communitarians.

But, in spite of its importance in contemporary discussion on social justice, priority of the right over the good has not been clearly and thoroughly exposed by Rawls, nor by his critics. This paper aims to analyze Rawls's claim of such priority by examining a recent interpretation of that claim by William Kymlicka. The interpretation of Rawls as implied by Michael Sandel's communitarian criticism of his work is also examined, though less extensively.

Priority of the right is closely connected with some other features which are central to Rawls's theory of justice, such as the "deontological" nature of his theory, "rights as trumps" (to use Ronald Dworkin's term), the "distinction between persons," and liberal neutrality toward competing conceptions of the good. These other features and their connection with priority of the right will be clarified in this paper, and they will in turn be used to clarify priority of the right.

The analysis in this paper may be summarized as follows: If a theory of justice endorses priority of the right, then it is a deontological theory, though not conversely; such a theory takes rights as "trumps" and, for that matter, complies with whatever is required for the distinction between

persons. Further, although priority of the right implies a certain kind of liberal neutrality toward competing conceptions of the good, it cannot be identified with it. For the former also has a restrictive aspect, in that it implies that only within the limits set by the principles of justice is one free to pursue what one takes to make up a good life.