

多元與統一： 多元主義與自由主義的一項政治議題*

蔡英文

中央研究院中山人文社會科學研究所副研究員

摘 要

「多元分歧」與「統一整合」的論述關涉自由主義內在的一項爭議，此爭議的基本問題在於，如果我們承認自由社會的基本性格之一，乃是價值、生活方式的多元分歧，那麼，是否可能從這多元分歧中尋求某種「理性共識」，以達成政治社會的「統一整合」？針對這項問題，本文闡述約翰·羅爾斯的「交疊性共識」的政治理想，說明他所要解釋的自由社會之問題，以及解釋他鋪陳之論證；另一方面，以英國當代三位的政治思想家——艾薩·柏林、約瑟夫·雷茲與約翰·葛雷——的價值與文化多元主義的學說，反省羅爾斯的「交疊性共識」論證上的問題。在這方面，論述的焦點擺在，個人理性之運用與社群文化之限制、「交疊性共識」與「暫訂協議」彼此的對立緊張，由此顯現自由主義內在的分歧。理性建立的任何原則如何跟區域性的、差異有別的價值與文化取得協調，在自由主義的陣營裡，乃是懸而未解的問題。

關鍵詞：多元主義、交疊共識、暫訂協議

一、引論

這篇文章的旨趣在於處理多元主義的一項基本議題，即是：如果我們承

* 本文承行政院國科會專題研究計畫 (NSC 84-2414-H-029-003-I7) 補助，作者同時感謝兩位匿名審查人的指正並給予寶貴的改進意見。本文初稿曾在東吳大學政治系所學術研討會中報告，承蒙張福建與顏厥安兩位教授的評論，在此一併致謝。

收稿日期：八十五年十一月廿一日；接受刊登日期：八十六年七月四日

認價值與道德、或學說、在當前的社會呈現多樣分歧的情況，那麼，我們如何尋究出一可理證而且實際可行的原則，去調節當前社會面臨的這種多元分歧？就一般性的論點，多元主義被認定是為自由社會的一項基本事實，在這一社會當中，由於尊重每一位個人自我的抉擇能力，以及自我表現個性與觀念、信仰的可能性，而容受差異、多樣分歧的生活方式、價值理念、以及不同的宗教信仰、學說。然而，這樣的多樣分歧，從社會生活的現實面來看，往往會激起各種衝突與競爭，更甚者，造成社會的動亂。因此，在承認多元主義為現代自由社會的一個基本事實下，政治理論的反省必然關切：如何可能調節多元分歧，以維繫一社會的整合與穩定。

自由主義，作為西方現代之主要思潮之一，在它形塑自身之初，即針對多元分歧與整合同一的問題，建立各種不同的理論。以具體的歷史經驗來看，西方在十五、十六世紀經歷了基督教權威的鬆動，以及因個人主義之激發，而形成個人解釋聖經之意義的要求，繼而帶來宗教與政治的衝突與流血的鬥爭。處於這種野蠻之鬥爭與衝突的歷史經驗之脈絡，西方在政治實踐與理論上逐漸形成政權與教權的分離、主權國家與自由憲政體制（liberal constitutionalism）的理念、契約論、自然法與基本人權、宗教信仰之寬容原則。這些現在被解釋為自由主義之基本構成之理念，其基本的用意在於：克服社會在缺乏一集中式的政治和宗教權威之下，所釋放出來的多元分歧的價值與生活形式，及其產生的彼此的糾葛、衝突。

若上面的解釋是正確的，那麼，自由主義（不論其理論之歷史發展的複雜性）之論述的基本旨趣乃是尋究一理性的整合統一的普遍原則，這樣的旨趣，基本上，是跟它所承認的多元主義呈現緊張。¹ 但是，如果缺乏如此理論的努力，而直截地認定多元主義乃是自由主義的一基礎原則，那麼，自由主義很容易被指責是為各種形式的「相對主義」或「價值之虛無論」（亦即：否定任何價值之恆定判準的觀點）。

這篇文章即以這樣的問題為取向，討論當代西方之自由主義與多元主義

1 Charles Larmore 在〈政治自由主義〉（刊登於《政治理論》期刊，於1990年8月出版的第18卷第3期，頁339-360）中即持這樣的看法。

彼此之間理論上的纏結。討論的範圍集中於英國當代三位政治思想家，艾薩·柏林 (Isaiah Berlin)、約瑟夫·雷茲 (Joseph Raz) 與約翰·葛雷 (John Gray)，所形構的政治多元主義。關於這三位思想家的多元主義，筆者在〈價值多元主義、相對主意與政治認同〉一文，已有所闡釋，在這裡，筆者將做重新的表述。另一方面，以這三位思想家的政治多元主義為本，本文將討論羅爾斯的自由主義及其牽涉到的「多元主義」之爭論，分析的重點將擺在羅爾斯於一九九三年出版的《政治自由主義》(Political Liberalism) 所提出的「交疊性共識」理想及其論證。

在闡述這四位政治思想家的多元主義的意義，筆者扣緊多元主義與「政治之同一性」(political identity) 的議題，而不預備全盤性地解釋他們各自的政治理論，另一方面，處理這項議題的基本傾向，則是羅爾斯跟這三位英國政治思想家同樣肯定民主自由之社會的構成條件在於價值與世界觀的多元化，但是，羅爾斯（不論是在一九七一年的《正義理論》或在一九九三年的《政治自由主義》）從事一項相當艱鉅的理論反思工作，嘗試建立起能夠整合多元分歧之價值與世界觀的政治道德的基本原則。在《政治自由主義》，羅爾斯以政治性的公平正義概念為本源，而建立了「交疊性共識」的理想，並且依照此政治理想論證自由憲政 (a liberal constitution) 之認同，以及思考維繫民主政治之社會穩定性的可能性。這樣的理論反省的努力及其成果，引發廣泛的討論與評論，基本的問題是：羅爾斯的論證是否連貫周延，是否能夠說服他人去接受這套政治道德的原則？以及這套理想落實的可能性……等。

基於這種考量，筆者依據英國當代的自由主義的政治思想家的多元主義的主張，去闡釋羅爾斯的「共識」理論所帶來的評論，闡釋的重點擺在雷茲與葛雷的論點，因為這兩位政治思想家對羅爾斯的「正義理論」與「交疊性共識」的政治理想都提出批評，儘管這些批評，不若沈岱爾、諾齊克或華爾哲…等美國的政治思想家那麼的有系統，但仍然值得我們在接受羅爾斯之正義理論時的參考。就此而論，本文論述的重點並不在於證明羅爾斯建立的「共識原則」經不起雷茲或葛雷的批判，也不在於說明英國當代政治思想代表的自由主義（柏林、雷茲與葛雷的多元主義）比羅爾斯的自由主義更具活力，或者比較能為我們所接受。筆者關注的是當代自由主義的內在發展激發了多

元分歧與整合統一的議題，這項議題是西方自十七世紀以來政治思想一直爭論不休的問題，時至當前，不論是羅爾斯、柏林、雷茲或是葛雷，各自汲取西方政治實踐與思想的資源，嘗試為此議題開出一條理論上與實踐上的出路，羅爾斯開出了立基於正義之政治道德原則的自由憲政之認同的思想途徑，而雷茲與葛雷繼承了柏林的多元主義的主張，對於任何積極性的確證的(positive)偉大的原則與憲政的認同，持著比較保留的態度，他們兩人的共通立論在於，我們無法在理論上先預設某些原則，企望依據這些原則而能完成一穩定和諧的政治社會秩序，雷茲與葛雷認為政治是衝突、協調的過程，在這樣的過程中，政府的治理能力、政治文化的特質都扮演一定的角色或功能。如果本文有論證的主題的話，這主題則是：在我們接受羅爾斯的政治道德原則與憲政認同的同時，也從柏林、雷茲與葛雷的自由主義中學習到羅爾斯的政治主張有必要跟文化之差異、或任何形式的「認同政治」(identity politics)呈一種互動的辯證。有這樣的反省意識，我們方不至於帶有一種烏托邦的想法，以為憑藉著某種政治道德原則或憲政就可以形構一穩定美好的政治秩序，這種烏托邦式的想法，依照筆者個人所見，是羅爾斯、柏林、雷茲與葛雷的多元主義所要防範的。

依照解釋的脈絡，本文分成下列四個課題：首先，闡釋多元主義的基本意涵與羅爾斯所提的合理的多元主義；其次，解釋「暫訂之協議」(a *modus vivendi*)與羅爾斯的「交疊性共識」(overlapping consensus)的理想；最後，討論羅爾斯的政治自由主義所涉及的多元分歧與整合統一的議題。

二、多元主義的基本信條： 價值的無通約共量性及其衝突

依照柏林與雷茲的論述，多元主義意指人所追求的、有意義的目的、或價值、或生活方式，乃是繁複、多樣、而且分歧，這些目的、價值、或生活方式，各自呈現絕對的性質，對於它們，我們無法透過比較的程序，分別它們的優劣。職是之故，我們無法建立一自認為的普遍、絕對的準矩，以分別價值的高下層級，進而建立一價值的等級系統。目的、價值與生活方式既然

是無法比較、無法通約共量，那麼，它們往往會產生無法相容並蓄，甚至是彼此間相互矛盾、對立與衝突的情況。

價值的「無法比較」或「無法通約共量」的性格。若用雷茲在《自由之道德性》(*The Morality of Freedom*)一書中的說明，表示：為我們所選擇之價值、目的、生活方式或人際關係均有其實踐的理由作為依據，價值之選擇所依據的實踐之理性或理由，隨選擇者身置的處境情勢的差異，也各有不同。我們無法從這些複雜、無法通約共量的價值、以及價值選擇所依據的理由當中，確定某一種價值，以及理由，以作為「根本之價值」或「基本之理性」，藉此以推演其他之價值，而將之看成為基本的、普遍的準矩。

所謂價值之間的「無法通約」、或「無從比較」，表示人的目的、生活方式或人際關係（如夫妻的關係）彼此之間沒有相互交換的可能性。譬如，我們無法以財富換取友誼，或者以友誼換取某一黨派的忠誠。任何人在一行動的特殊的具體處境中，往往會面臨抉擇之困局，選擇一項價值、或生活方式，必然會犧牲另一種他們所肯定的價值與生活方式。

依據雷茲之價值多元主義的觀點，約翰·葛雷作進一步的闡釋：首先，否認哲學之理論能夠仲裁價值之間彼此的衝突，以及樹立一套「良好之生活」的終極之原則，「如果人的生活方式乃是他實踐之產物，這些生活方式之型態都受到人之性情、以及從其祖先傳承過來之環境所塑造與限制，那麼，顯而易見的，任何良好生活之概念，都無法以這生活是深植於人心人性為理由，自稱比其他生活方式居於優勢之地位」（1989:35）

其次，人所肯定的價值，彼此之間不但衝突（例如，自由與平等之價值彼此之間無法兼容，而且彼此衝突）。更甚者，任何一項價值也產生繁複、相衝突的解釋觀點，以柏林闡釋的自由之意義為例，自由不但有積極與消極意義之自由彼此之間的衝突，同時，「某一種自由可能會消滅另一種自由；某一種自由可能會造就另一種自由，或產生更大程度的自由，或者，也可能阻礙、毀壞更多人享有的自由環境」（1969:p.xv）

多元主義否定如柏拉圖所揭櫫的「至善之理型」的連貫學說，也否定如亞里士多德所提出的「德性之統一」（the unity of virtues）的觀點。在這種多元主義的觀點當中，所有真實之善不僅無法相互兼容，無法形成一「和諧

之體系」，同時，「善」與「惡」，「美德」與「惡德」也可能成相倚之勢。(Gray, 1993:291)

這樣的多元主義要求我們在理論反省的層面上，不要過於執著某一單一的，自認為根本的價值原則，以為這樣的原則可以居於一優先的地位，藉此權衡所有其他的價值。柏林、雷茲與葛雷各以不同的方式批判自由主義在其發展的歷史中所表現出的「定於一」的「一元論式」的理論傾向，「自由主義，在當前的階段，不應該執迷於現代性的虛幻理念，諸如，歷史進步論、基本權益、普遍主義、或者具體表現於古典與基督教傳統之自然法的概念。」(Gray, 1993:328) 然而，他們的多元主義的論述是否有周延的論證，經得起——不論是理論或實踐的——反省批判？

價值之多元主義帶來的基本問題在於：我們是否必須在多元分歧且彼此可能衝突的價值中，尋求某種讓這些價值可以互相協調的「共識原則」？

針對這項問題，在上述這三位政治思想家中，柏林與雷茲持著保留的態度，而不建構任何積極性之原則；對照下，葛雷依據他所稱的「激進之多元主義」的立場，否定任何「共識原則」（包含普遍之基本人權）的建構。如果把這三位思想家的「價值多元主義」跟以下所要闡釋的羅爾斯的政治概念做一比較，顯現出一種值得探討的差別：羅爾斯在承認「合理之多元主義」為現代自由社會的一基本事實下，在理論反思的層面上，試圖去建構他在一九九三年的《政治自由主義》中所提出的「交疊性共識」，以調節與整合多元分歧的價值（或他所說的多元分歧的「整全性學說」）。以下先闡述羅爾斯的這項概念，然後再以這三位政治思想家的觀念作一對比之說明。

三、羅爾斯之「合理的多元主義」 與「交疊性之共識」的基設

羅爾斯的《政治自由主義》跟他一九七一年的《正義理論》，若以關心的課題而言，最大的區別在於：《政治自由主義》關切自由之民主社會如何維繫其穩定的問題，而《正義理論》立論之基本題旨在於建立起確定的正義原則，這原則可以切合自由主義的一項基本理念：肯定任何個人都應該被尊重

是為具平等與自由之尊嚴的人格。這篇文章的宗旨不在於有系統的闡釋羅爾斯的政治思想，因此，不預備處理到它所牽涉到的廣泛的議題。在這一章節裡，嘗試解釋羅爾斯在《政治自由主義》提出的「合理之多元主義」的理念，此理念跟他在這本論著中建立的「交疊共識」的理想有密切的關聯。關於羅爾斯的這一理想，筆者預備在下一節，當解釋葛雷的自由主義式的「暫訂協議」(a *modus vivendi*) 的理念時，才做進一步的討論。

羅爾斯，跟上面所討論的三位政治思想家一樣，共同承認多元主義乃是現代自由社會的一項基本事實，然而，羅爾斯在理論反省的層面上，嚴肅關切自由之社會如何維繫一良好與穩定之秩序的可能性。一個自由與公正之社會是肯定其成員具有自由與平等之公民身份，在這樣的一個社會裡，公民享有自由，去追求他們認為有價值的事物、與建立個人的生活計畫，「這些計畫與價值的概念，讓〔自由社會的公民〕各自享有不同的生活的目的與目標，然而，在社會與自然資源匱乏的情況下，他們各自的目的與目標也容易發生衝突。」(1971:130)

不僅如此，在自由的社會中，羅爾斯指出：「公民不可能一致同意任何一種道德權威——不論是聖典或制度，也無法一致同意道德價值的秩序，或所謂自然法所囑意之事」(1993:97) 公民因各自具有其瞭解世界的觀點，以及不同的宗教、道德、哲學等學說，這種差別性與分歧性容易因彼此無法通約共量，而產生衝突。

依羅爾斯的觀點，肯定多元差別與分歧的自由社會雖然給予人相當程度的自由生活空間，但這社會另一方面也表現出它的脆弱性與不穩定性，如何克服這不穩定性，遂成為羅爾斯《政治自由主義》關切的基本問題之一。

羅爾斯把上面的所論的價值與道德多元主義，名之為公民所信奉的「整全學說」(comprehensive doctrines) 的多元性與分歧性，同時區分合理的與單純的多元主義 (simple pluralism)。就此，羅爾斯指出當代民主社會的政治文化表現這樣的一個事實：

在現代民主社會中，〔我們〕發現各種不同的、分歧的、合理的整全式的宗教、哲學與道德學說，這不是終究會消逝的歷史條件，

它是民主社會之政治文化的恆定性格。在由自由制度的基本人權與自由所保障的政治與社會的條件下，各種不同的分歧的相互衝突，以及無法相容並蓄的——合理的——整全性學說必將出現，而且持續下去…… (1993:36)

羅爾斯在此運用的「整全學說」，其基本的含意表示：一套「整全之學說」包含了「人生活之價值的理念、人格的理想、以及友誼、家庭與結社關係的理想」，這套學說也嘗試告知我們有關「有意義的行為」的事宜，以及規約我們生活之整體，換言之，一套「整全之學說」有系統的論述包含政治與非政治性之價值與德性，若非有系統的表述，「整全之學說」只是部份性格的。(1993:14)

羅爾斯在說明「整全學說」的多元性時，強調公民所支持的，以及政治之自由主義所訴諸的「合理性的整全學說」，關於何謂「合理性」，羅爾斯提出幾項指標：合理的整全學說「不純粹是自我與階級利益的論述，也不是人們從有限度的角度瞭解政治世界所帶來的結果」，合理的整全學說是「自由的實踐理性在自由的制度之架構底下，進行的部份工作。」(1993:37) 簡言之，羅爾斯把「合理之整全學說」的形構安置在自由制度之架構下的實踐理性之運作。如果我們企望在價值與道德理念多元且分歧的自由社會中，尋求一合理之共識，那麼，這共識的基本前提在於人們透過「實踐理性」的運作，而形成的不以個人或階級利益、或者以既定的政治勢力為考量的一套含攝面向既廣且深的理論。²

羅爾斯肯定了自由民主社會的價值多元的性格，他進一步闡釋多元分歧的價值（或「合理之整全學說」）如何可能達成「共識」？針對這項問題，羅爾斯提出的基本解釋乃是：在一自由民主的社會裡，具自由與平等身份的公民在思考一公平合作的社會的可能性上，會共同接受一套公平正義的原則，

2 依歷史的闡釋，羅爾斯把「合理性之整全學說」限定在西方自宗教改革以來開展出來的現代性之政治學說、或理念，它們各自是：肯定「自由信仰」的宗教學說（依此類推，則是肯定「寬容原則」與憲政體制之基本自由的學說）、康德與穆勒的全盤式之自由主義之道德學說、功利主義、以及如艾薩·柏林的多元主義學說 (Rawls, 1993:145, 170)

這套原則是公民透過公共理性之論據，可以為他們所共有與接受的。這種「共識」的條件在於，公民生活於其中的民主社會，其政治文化提供了公民可以尋求出此共識的資源。羅爾斯提出了這樣的基本的解釋觀點：

正義乃是公平的這一學說，其論述的旨趣在於：承認既成的合理多元主義這一事實，如此，我們在討論政治之正義時，如何提供一有理據的（justification）的公共基礎。這項證立是訴諸他人，它必須肇始於既成的與可能共享的，換言之，我們從一公共政治文化隱含的共有的基本概念為起點，企求從其中發展出一政治概念，它能夠取得公民的自由和合理之判斷的同意，不但如是，這同意是藉由合理之整全學說之交疊共識所支持，而得以是穩定的。這些構成了合理之正義之政治概念成立的充足條件。（1993:100-1）

羅爾斯在《政治自由主義》中，嘗試建立起政治性格的正義理論，以當作可以使「合理之整全學說」產生「交疊共識」的基本原則。「〔正義〕之政治概念乃是一項基準，可以透過不同之方式適合各種不同的合理的整全學說，也為這些學說所支持……」（1993:145）

在這裡，我們必須解釋兩項問題：(1)羅爾斯如何建立與證成政治性之正義概念？(2)這項正義的概念如何可能為合理的整全學說所接受？在這裡，筆者先闡述羅爾斯建立的政治性之正義概念，以及他鋪陳的論據。關於第二項問題，羅爾斯提出「交疊性共識」的理想，對於此理想的解釋，筆者放在下一章節再做討論。

羅爾斯不論在《政治自由主義》或者在《正義論》中，探究的一個基本主題，乃是如何建立起一恆定的、究竟的道德原則，以作為衡量政治實踐及制度之合法性根據。這道德之原則乃是他建構的「作為公平之正義」的原則。在《正義理論》一書中，他透過「原初狀態」與「無知之幕」之理論設計，推演出「自由原則」與「差別原則」，姑且不論及羅爾斯複雜的論證程序，《正義理論》建構的「作為公平的正義」之理想的基本性格，羅爾斯本人表述如下：

不論及「作為公平的正義」的個人主義特色，正義的兩項基本原則並不依據現存的人的欲望、或當前的社會條件。職是，我們能夠推演出公正之基本結構的概念，以及與之相兼容的有關人之人格的理想，以當做一準則，藉此衡量制度的良窳，以及引導社會變遷的整體方向。為求得一「阿基米德點」，無庸訴諸於一先驗的、或完美主義式的原則。我們只須設定確實之普遍欲望，譬如欲求「首要社會價值物(primary social goods)」，以及把在一適當界定的「原初處境」中所取得的「同意」當作基礎，就可以完成獨立於既存環境之外的必要條件。以這樣的程序，「一致同意」是可能的，任何一個人的謹慎思量的方式可以代表所有人。更甚者，受正義原則有效規範的良序社會之公民，他們經過深思熟慮之後的判斷，也同出一轍。每一位公民都有相同的正義感，就此觀之，一個良序社會的公民都有相當高度的同質性。政治之論證乃訴求於這道德共識。(1971:263)

這段文字清楚地表現羅爾斯之《正義理論》立論之旨趣：嘗試透過「原初狀態」(或原初立場)的一具普遍性的理論設計，建構出正義原則，把這些帶有普遍道德意義的正義原則當作我們可以合宜判斷所有社會——不論過去、未來與現在的社會——的恆定的標準。羅爾斯表示的論述觀點，自稱是排除了任何歷史的偶然性與地域空間的限制，同時強調：人——作為具有道德能力的個別之人格——就能夠採納這普遍的觀點與原則。

一九九三年出版的《政治自由主義》在某種程度上修正了《正義理論》表現出來的強意義的普遍主義的論述傾向，³ 而承認他的理論原則(特別是正義的政治概念)，就其內容而言，是「藉由隱含於民主社會的公共政治文化

3 依貝里(Brian Barry)在1995年7月出版之《倫理學》期刊，發表對羅爾斯《政治自由主義》一書的評論，名之為〈約翰·羅爾斯與追求穩定性〉。(登於該期刊，頁875-915)在此文中，貝里指出羅爾斯修正《正義理論》的論述取向的理由在於，《正義理論》揭櫫的正義原則是建立在形上學、或哲學的「整全性之學說」之上，這樣的正義原則，對於自由社會中所產生的價值、目的、或「整全學說」彼此之間的分歧、衝突，無法擔當調節的功能，基於這樣的考量，羅爾斯在《政治自由主義》一書中，嘗試建立他所稱的政治性的公平正義原則。

的基本觀念」而得以被表述，「這樣的政治文化」，羅爾斯指出，「包含了憲政體制的各種政治制度，以及闡述它們（包含司法系統）的公共傳統，與構成共同知識的歷史文本與文獻之闡釋傳統。」（1993:13-14）儘管如此，羅爾斯的政治自由主義仍然試圖避免「歷史主義」或「相對主義」。職是，羅爾斯在論證其「政治自由主義」的「公平正義」概念時，依舊循《正義理論》中所設計的「原初狀態」的論證方式，去建立構成憲政民主最合理的恆定原則，即「政治正義」原則。在此，姑且不論羅爾斯「原初狀態」之理論設計所引發的理論上的爭議，而直接說明他在《政治自由主義》一書依循「原初狀態」時所做的預設，繼而去說明他的政治概念的公平正義之論據。

羅爾斯從依民主社會的實踐和傳統中可發覺的直觀中，透過理論之建構，建立起以下的觀念：人的道德人格的概念，指出人普遍具有的正義感，以其有能力去認識和表達「善」或「價值」的概念。羅爾斯在《政治自由主義》一書中，雖然指明他以政治概念的人格（亦即：人作為自由而平等之公民身份）取代哲學概念的人格，然而，政治上的自律自主之公民，以及這些公民彼此合作的道德基礎，必須預設人的道德人格（及其能力）的概念。羅爾斯如此說明：

我們由民主思想之傳統出發，據此，我們認為公民乃是具有自由和平等的人格，基本的觀念是，公民之人格，藉由他們的兩種道德能力（正義感與認識「善」之概念），以及理性之能力（也就是、思辨、判斷、以及跟這些能力相關的推論），才能是自由的。他們具備這樣最起碼的能力，而成為一個社會相互合作的成員，這才能使他們是平等的。（1993:18-9）⁴

4 在這裡，有必要說明羅爾斯所說的公民的理性能力。關於這能力，羅爾斯區分了「理性」（the rational）與「合理性」（the reasonable，或「講理的」）的概念。「理性」的作用在於行動的當事者在追求個人之目的和利益時所運用的「思量定計」與判斷的能力，「理性運用於〔行動者〕如何採納與肯定這些目的，以及如何安排它們的優先順序，另外，它也應用於平時的選擇，就如我們所熟悉的理性原則：採取最有效的手段去達成目的，以及在眾多相同的選擇中，選擇最可能者。」（Rawls, 1993:51）換言之，「理性」、在羅爾斯的這說明中，建立在「目

羅爾斯建構這政治之正義原則的基本論證主題在於：當公民共享一政治概念的正義（或者政治正義的原則）時，它們就能夠有一共同的基礎，而進行討論公共的基本議題。(1993:115) 羅爾斯以上面我們所提示的基本預設，⁵ 而推演出基本正義原則。延續此正義原則，及其預設的論據，羅爾斯建

的一手段」、「效率」、「工具性格」這些概念。

羅爾斯並沒有否認這「理性」之能力和原則。然而，若我們思考：人們如何透過他們所同意的「正義即公平」的原則，而相互合作形成一良好之政治社會的秩序結構，上述的「理性之原則」顯然是不足的，「理性之行動者所缺乏的，乃是特定型態的道德感受力，這種道德性根植於人參與公平之合作的願望，以及依此而能採取其他同具平等身份的人也預期會支持的合作條件或途徑」(1993:51) 儘管此種道德感受力並不表示人之道德性的全部，但羅爾斯認為，一旦我們思考人公平合作的可能性，就必須預設這種人根本具有的「講理」的能力。

「合理性」或「講理」之概念應用於人之人格，則表現出兩種基本之要素：

- (1)願意提議社會合作的條件，這些提議也預期其他同時具自由與平等之身分的人會接受，同時身體力行這些條件——除非其他人不履行它們——儘管違反自己的利益。
- (2)承認「論據的負擔」，而坦然接受它，同時接受合理之論據影響我們對待其它整全性學說的態度。羅爾斯在說明這講理之公民能夠坦然接受的「論據之負擔」時，特別提出自由主義式的「合理性的不同意」，簡單來說，人因具有相同的理性，而做合理性之推論，以及衡量證據，持平地看待相敵之論點，依此下合理的判斷。職是之故，在面對各種不同的分歧與相衝突的目的、價值、或「整全學說」時，講理之人會運用這理性的能力，從價值本質、實際的經驗資料、政治和道德之概念、社會與政治制度之結構……等各種層面，去論述這些衝突的的根源，或原因，經由這樣的途徑，肯定一項事實，意即：「我們所下的最重要的判斷，有許多是在如此下的情況下做成的，也就是，我們無法期待秉具良知良能與理性的人，即使經由自由的討論，也可能獲得相同的結論。某些相互衝突的合理的判斷……可能是真實的，有些可能是謬誤的，或者，可理解的是，所有的也可能是錯誤的」，這種承擔「論據與判斷之負擔」乃是民主社會之寬容的基礎。(1993:57-8)

羅爾斯在分辨「理性」與「合理性」概念的區別時，特別指明「合理性」所具有的「公共性」。羅爾斯解釋的要旨在於：藉由溝通的「合理性」，我們以平等的身份，進入「公共之世界」，跟其他人共同商議公平合作的各種條件或途徑，若成立為原則，那麼，它們必定表示為我們共同且公共之承認的理由，而且做為我們社會關係的理性基礎，也就是共同營建公共認可的合理之社會與政治世界的基本結構。

- 5 即：(1)人秉具的正義感與「善」之概念，以及以此道德人格之概念為基礎的自由與平等的公民概念；(2)人的理性能力（即：完成個人之「善」的自我實現的「理性原則」，以及表現相互承認和合作之道德意義的「講理」的、或「合理性」之原則）。透過「原初狀態」的理論解釋之設計（在其中，人與團體的代表由「無知之幕」過濾某些確定的個別化的、歷史性或偶然性之事物，而得以依理性的與「正當之優先性」的原則作抉擇），依之而建立一良序之社會之基本憲政結構之合理的構成原則。

立《政治自由主義》的「公平正義」的政治概念，在此，正義原則的論據不訴諸於任何哲學、宗教或道德的整全學說，而只限定於「政治」的概念。羅爾斯的政治自由主義的重心，在於表示公平正義之政治概念的基本特質，以及對「政治性」(the political) 提出論據 (justifications)。以下先說明羅爾斯的政治性的公平正義概念的基本特質，及其論據的要旨。

羅爾斯說明政治自由主義是以「政治性」之範疇為論證的學說，它的結構與運作乃置之於「政治的領域」之內，而與政治、宗教、或道德的整全學說脫鉤，自由主義立論的「權利」與「正義」的原則，現轉而成政治概念之意涵的原則。(1993:133-134) 據此，羅爾斯表述它的三項基本特徵：

- (1)它關注與考慮社會的基本結構（這社會是被設定為公平正義締造民主社會的情況）。這結構包含主要的政治、經濟、與社會的制度，以及它們如何相互調適整合成一社會合作的體系。
- (2)它的表述 (formulating) 是可以獨立於任何特殊的宗教、哲學、或道德的整全學說。我們可以假定政治正義的原則可能從某一或更多的整全學說推演出來，或者為它們所支持，或者跟它們相互相關，然而，政治正義的原則並不表述是為依賴任何整全性學說的觀點，或者以這些觀點作為基本前提。
- (3)它的基本觀念——諸如政治自由主義的觀念：政治乃是社會合作的公平體系，公民乃是理性而且講理 (reasonable)，以及是自由與平等的。這些基本觀念屬於「政治性」(the political) 的範疇，同時，在一民主社會的公共政治文化，及其憲政和基本法的闡釋傳統，以及它的主導之歷史文獻和普及的政治論著，這些概念是為公民們所熟悉的。
(1995:134-5)

針對上所表述的政治正義之原則，羅爾斯首先說明「何謂政治性？」的基本議題，以及嘗試證立政治正義的原則。

羅爾斯標明「是為公平的正義」的概念是政治性，而非形而上的概念，「它不提供特定形上學或認識論的學說，而超出政治概念所能蘊含的範圍之外。」(1993:10) 它不訴求道德、宗教或哲學的「真理」，它訴求的是公民在他們的政治世界裡運用的公共之理性，經由這理性之適當的反思與判斷，得

以針對憲政之根本和正義相關的議題，達成適當之論據。依此，「政治概念乃是公共理性的合理基礎。」(1993:128) 換言之，公共理性尋究的主題乃是「公共之善」(the good of the public)，思量如何依據「公共之正義」的原則，在公共政治的層次上，建立社會制度的本結構，以及分辨其服侍和落實的目標與目的。(1993:213) 要證立「政治性」之觀念端賴於：在檢驗廣泛的政治問題時，政治概念是否能夠提供合理的答案或解釋，藉此，公民可以去印證這項概念周延與否。

再者，欲論證「政治性」之概念的成立，必須由「作為一市民社會之成員的個別的公民著手進行之」，上面提到，在西方現代之社會中，每一位公民都有其信守的價值、目的、與所謂的「整全學說」(即羅爾斯所揭示的合理之價值多元的基本事實)，職是，如何可能使如此複雜、分歧且衝突的價值、目的、或整全學說共同承認某一確定的「政治性」的概念？關於這問題，羅爾斯雖然揭示政治性的公平正義概念是獨立於各種不同的整全學說，但是，他承認這公平正義的原則只是形式上的與程序上的，它可以經由各種不同的方式，具體表現於公民所信守的各種不同之價值與學說。另一方面，它並不指導公民(不論個別的或團體)如何以政治性的公平正義概念去衡量、仲裁其它的非政治性的價值。(1995:143)

羅爾斯既以肯定政治性的正義公平原則乃是建立起一穩定的自由民主社會的基本原則，那麼，他必須繼續論證這原則如何可能成為公民達成「交疊性共識」的條件，以及替一憲政建立以「合法性」(legitimacy)的基礎？以下闡述這兩項問題。

四、「交疊性之共識」與「暫訂協議」 (*a modus vivendi*)

羅爾斯在《政治自由主義》一書中，基於自由民主社會之合理之價值多元主義之基本事實的考量，而特別關切這一民主社會的政治和社會如何可能再分歧中建立起「統一性」(unity)及其帶來之政治社會穩定性的條件。簡單地表述其問題則是：如何可能讓公民自由追求其個人的目的、價值或生活之計畫、或信守某一特定之宗教、哲學與道德之整全學說的同時，又能經由理

性的辯論與反思，而在政治層面上，達成某種確定的共識原則，維繫社會的一統性與穩定性？

上面已論述，羅爾斯的政治正義的原則是循經「原初狀態」與「無知之幕」的理論設計，而推演出來的合理性之原則。羅爾斯承認，儘管這原則在理論層次上可以論證有效，但它們由於是透過理論推演出來的結果，因此，「不一定是全然正確有效的，它們必須經過驗證、檢證的途徑：一方面，針對公民在不同的一般性層面的合理判斷的確定論點，而做衡量，另一方面，必須檢驗這些原則如何可能應用於民主制之社會，以及產生的效應，經由這樣的檢證的過程，確信這些原則可以切適於我們合理反思的判斷。」(1995:139)

如果筆者瞭解沒有錯誤的話，羅爾斯的「交疊共識」的理想，是為檢驗政治性的公平正義而提出來的，論述之關切的主題在於：民主社會之穩定性端賴於公民相互承認與接受的「政治性的公平正義」於「交疊共識」當中，也就是說，政治性之公平正義能夠成各別持有多元分歧之價值、目的、或整全學說的公民，在論辯與處理公共政治事務時，共同關注的焦點，以及反思與判斷的基本原則。若這項共識可以確立，那麼，以政治性的公平正義的原則為經緯構成的自由之基本制度，就可以開展出足夠的空間，讓公民自由去發展與確立他們各別的全心投注，且持之以忠誠有價值的生活方式，同時也能夠維繫一統性所帶來的政治與社會的穩定性。

羅爾斯在思考政治與社會之「統一性」所構成的穩定秩序時，首先排除了以下的幾個可能性：

- (1)專制或權威之政府透過專制之政治支配力，干涉與整合人民在其生活世界中信守的目的、價值與學說，就此途徑型塑出以政治支配力為基本導向的穩固的政治與社會秩序。
- (2)政府以一「整全之學說」為政治意識型態之根本（如中古世紀之基督敎義、或現代極權政治的「種族淨化」或「無階級社會」之學說、或者民族主義）以統制多元分歧的價值理念與學說。羅爾斯稱此為整全式「政治共同體」的政治理想。
- (3)如傳統之自由主義所設想的，政治制度儘管循公平正義之原則，但自由之基本制度，在運作的層次上，被解釋為個人或結社團體追求其私

人利益的工具，而成爲所謂的「私密社會」(private societies)的工具，如此，政治社會本身不是「善」(或「共善」)，最多只是個人或是結社之利益的工具。(1993:201) 此種自由主義之理想，或許可以稱之爲「以市場經濟利益」爲導向的自由主義。

羅爾斯以政治性的正義之原則爲取向，思考「社會統一性」(a social unity)的可能條件，反對上述的專制集權、或現代之極權主義，以及整合式「政治共同體」理念，也駁斥以「市場經濟利益」爲導向的自由主義所揭示的「社會整合」的理想。羅爾斯所論證的基本論旨在於：「社會之統一性」必須源自於公民對政治概念之公平正義的「交疊性共識」，同時，此交疊性共識是適用於自由民主之憲政體制及其基本之制度結構。解釋羅爾斯之政治自由主義的「社會統一性」之理想，在此，關涉兩個議題：一是，何謂合理性之交疊共識？其次是，自由社會中的公民，各持多元分歧的價值與學說，如何可能接受政治之公平正義理想爲他們之「合理性之整全學說」之共識焦點？

羅爾斯首先區分「合理之交疊共識」與「暫訂協議」(a *modus vivendi*)。關於後者，就如我們所熟悉的，在日常之政治領域中，政治領導者或一般之公民透過各種的政治技巧或手腕，去整合相互衝突的利益勢力、價值與觀點，讓它們可以處於勢力均衡的狀態，這種均衡可能訴諸多數決、或利益(不論是個人或團體)的相互妥協，而無須企求公享的、可以在公共層次上可以理證的政治或道德的原則，「暫訂協議」是隨偶然或變動不居之特殊環境之變化而變化，不具任何穩定性。依羅爾斯的觀點，「暫訂協議」不具任何政治道德性的依據，而不可能成爲我們追求永久穩定之政治社會秩序的恆定的原則。

「合理性之交疊共識」跟「暫訂協議」最主要的不同在於：(1)交疊共識的課題乃是政治概念的公平正義，這本身即是一種道德的概念；(2)交疊共識奠立在道德之基礎上，它包含了社會以及公民作爲一自由與平等之道德人格的概念，同時，也肯定某些確定的政治德性，透過這些德性的表現，政治之公平正義原則得以具體彰顯於人的理性與公眾的生活。從是觀之，「一項交疊性共識不只是對於接受哪一種政治權威，或者對於贊同哪一種基於個人或團體利益之整合而成的制度安排，達成共識」，它有道德的深度與廣度的意義。(1993:146-7)

從上面的論述，我們可以說：羅爾斯的政治之公平正義原則乃是從依民主社會的實踐和傳統中可察覺與證明的直觀中，循經一種「反思均衡」的理性之重建，而建立起來的。在「反思均衡」的建構中，由理性重建與釐清的直觀具有堅實的論據，可以抵擋任何的駁斥。運用「反思均衡」之建構論者認定「建構之程序已正確地鑄造出實踐理性的原則，此原則跟社會與人格的切適的概念相互結合。若是如此，它就可以代表最適合於民主憲政體制的價值秩序。一論及我們如何可能發現這些正確的程序，建構論者會回答：藉由反思，以及運用我們的理性能力。」（1993:96）這種由建構論確定的恆定之原則，必須獲得民主社會中「合理之整全學說」的肯定與支持，或接受，否則無法被證成。「交疊性共識」之所以被提出就是針對這接受和支持的理由。

在民主社會中，各持不同意見之「合理之整全學說」之公民會接受政治概念之公平正義為他們之「合理之交疊性共識」的焦點，不純粹是基於「穩定社會之可能被確立」的這實用性的理由，也基於如上面所論的，羅爾斯在證成政治性之公平正義所預設的道德論據。

公民，若是如羅爾斯所認定的道德人格，乃是具有正義感與「善」之概念，相互承認彼此的自由與平等的身份以及秉具「理性」與「溝通」的能力，願意與他人合作的以建立公平社會的條件，以及願意承擔「論證之負擔」的必要性和接受其結果，那麼，在面臨民主社會中多元分歧的價值理性與學說而激起的衝突時，他們會有良好的理由去接受政治性之正義原則為其共識之焦點，而達成「交疊性共識」。關於此，筆者闡釋羅爾斯的論據如下：

糾纏於衝突處境形勢的個人或團體，若想要求得有共識之和解，那麼他們必須具有最基本的相互公平合作之意願，才能建立起恆定的和平共存的條件，這種願意合作的心思並非如霍布士所說的，來自於人懼怕「慘遭橫死」（the violent death）的道德心理，以及理性計算的功利想法，而是來自於深層的道德感以及對於「善」之最基本的辨識能力。

羅爾斯認定衝突之各方欲脫離衝突之困局，必須在某種程度上用實踐與理論理性的反省能力（或所謂「反思之均衡」），循經此反思之途徑，各方必然過濾掉那些無法取得協調的、屬於個別與私人具有的偶然性與歷史性的成素（如地域性之認同、個人之出生背景、包含種族性與階級性……等等），「這

些來自於過去的影響而帶出來的偶然性之好處，將不會妨礙他們對於那些規約現在與未來之體制的基本原則的一致同意」(1993:23)

實踐理性運用行之於個人或團體的推論、判斷、而且必須是言之有據。實踐理性必然整合了理性的基本概念和原則，包含正確有效與證成的準則，它們思辨和論述的主題特別是有關「公共之善」(the good of the public)以及有關基本之公平正義之事宜，同時進一步設想能落實正義原則的憲政體系及其基本制度。(Rawls, 1993:213)

無可否認的，在民主社會中，公民所持有的價值理念與整全學說，由於多元分歧性，很難達成一致之共識。然而，羅爾斯相信，一旦多元分歧產生衝突，公民經由實踐理性之反思過程與公共理性之論辯，是可以達成某種事關公共或政治事務的「交疊性共識」，其間之過程乃具體表現於「迴避」之原則。⁶

既然衝突的主要因素起源於各別持守的價值與整全性學說，那麼，依實踐與公共理性判斷之原則，這些學說所表現的內容就不能承擔「公共論據」(public justification)的規範性之角色，公民不斟酌彼此之價值與學說的內容，「把最分歧的、爭議最嚴重、甚至會動搖社會合作之基礎的議題，從政治的議程中排除掉」(Rawls, 1993:157)如此，他們的視野、反思的角度停留於政治之範圍內。

公民的實踐理性在解決衝突的問題上，會盡可能避免「非政治性」事務(如宗教之信仰、性別差異、性之偏好、道德理念……等)的議題。公民達成對此「政治性」之概念之共識，之所以可能，其條件在於：為「交疊共識」所支持的「政治性之概念」，一方面獨立於公民所信守的宗教、哲學與道德之「合理性之整全學說」，另一方面，不對抗這些整全學說，或者跟它們互不相容，在某些情況，這「合理之交疊共識」的焦點——即：政治性之公平正義——往往是透過「整全學說」相互碰撞、衝突、而釐清出來的概念。關於這「合理性之交疊共識」的確立，羅爾斯做下列之說明：

6 雷茲解釋羅爾斯之「交疊共識」的概念意涵時，指出「交疊共識」迴避了知識論的論據，預設一淺薄的基礎，為了建立「共識」之目的。(1994:60-84)

面對合理性之多元主義這一項基本事實，公共理性所做出的「調節融合」(reconciliation)，讓我們不至於過度依賴一般性的與廣泛的學說。公共理性的作為有兩項特點：首先，它確認政治之價值的基本角色在於表達公平之社會合作的條件，這條件是跟自由與平等之公民相互尊重是一致的；其次，它揭示一充分的、包容性的「協同一致」(concordant)，此協同一致乃是在合理性的交疊共識中，政治價值與其他價值的協調。(1993; 157-8)

羅爾斯在此論證的一主題，乃是公民肯定政治概念的公平正義，並依此作為他們的多元分歧之「合理之整全學說」共識的焦點，同時不必放棄個人所信仰守的宗教、道德、或哲學信念與學說。這共識的達成一方面訴諸公民兼具的理論與實踐理性的能力，而能表達出論證某一政治課題時的正當的理由，另一方面，則訴諸公民在公開場合中做「公共的論據」(public justification)。針對這兩項論證的主題，羅爾斯做如下的說明：

公民處於一多元分歧之整全學說相互衝突的處境當中，在瞭解共識的可能性時他們必然循經一個過程，即：檢驗個人與他人所持的價值理念與整全學說是否合理，這檢驗過程代表羅爾斯所提的「反思均衡」的一個步驟，在此反思的過程中，過濾掉個人與他人之學說學理某些無法經得起理性檢證的部份，同時共同尋就出公共可證成的正當性原則（羅爾斯把這可公共論證的正當原則，稱之為政治性的公平正義原則），以這原則達成共識的焦點，這共識不只是公民所持之「差異觀點彼此之間的相互妥協，而是奠基於依內在於每一位公民所肯定的整全學說當中的整全理性」，這「交疊共識」與公民個別肯定的「整全學說」彼此之間呈現互動關係，而公民接受作為「交疊共識」的政治概念，有下列三種方式：(1)公民從他的整全學說中推演出政治性格的交疊共識，如此，兩者呈現相互聯繫的關係；(2)公民各依彼此信守的整全學說，去尋就出在一正常的條件下，最可行與可欲求的，並且接近共識的政治正義原則；(3)在其他條件一致的情況下，公民把政治性之公平正義當成是調節相互匹敵之價值理念的一經過深思熟慮之後的判斷。(1993:171)

公民經由這樣的途徑在提出政治性格的公平正義時，也是一「公共論據」

的過程，在此，公民必須思索一基本的問題，他提出的公平正義的理想是否有充分的理由，訴諸公共性的證成或辯護，讓不同的講理的公民共同肯定公平正義能夠作為可實踐的政治概念。就此，羅爾斯肯定的說：「一個政治社會若能形成如此合理性的共識，那麼，政治自由主義會認定：我們——作為這社會的公民——就可以社會統一性最深刻與合理性的基礎，這對於生活於現代民主社會的公民而言也是可得的。」(1995:146)

解釋至此，我們瞭解羅爾斯的論證所要的表達的觀念，乃是：當代的民主社會唯有形成一公民共享的政治概念的公平正義（或政治性格的公平正義原則），這政治概念同時是公民在不必放棄其信守的合理性之整全學說的情況下，訴諸正當性之理由（或理性），而可以做「公共性之證成」，方能成就「社會的統一性」。

羅爾斯肯定正當性之政治理性的穩定性，以及它足以支持「社會統一性」的理性基礎，據此，羅爾斯論證政治性格之公平正義是由政治社會整體所證成的，也就是回答：為什麼一文明的政治社會必然會接受政治概念的之正義原則作為其「社會統一」之理性基礎？羅爾斯提出三項解釋觀點：(1)最合理性的政治性的正義概念，可以有效地規約社會的基本結構；(2)一項交疊共識支持政治性的公平正義概念，同時，這項共識包括了社會中所有合理性的整全學說，對於否定這項概念的公民來說，這些構成了社會中最持久的多數；(3)在憲政根本與基本正義之事務發生問題時，公共政治的討論往往取決於最合理性的政治概念之公平正義，或者由類似的理性概念所提供的理性基礎。(1995:147) 除此之外，他特別強調：如果社會有這樣一公共可論據的合理性之交疊性共識及其知識，我們就可以期待政治性的公平正義概念如果跟其它的非政治性之價值相衝突時，公民會以政治價值作為最優先考量的準則。⁷

最後，公民的交疊共識的「公共論據」亦牽涉到政治權威的「合法性」

7 就此，羅爾斯表述了政治自由主義所依據的兩個立場：(1) 政治性的價值是相當重大的價值，無法輕易的被其它〔非政治性〕價值所凌駕；(2) 有繁複多樣的合理性的整全學說，它們各別闡述廣泛的價值領域，它們可以跟政治性的價值——被標舉為民主政治體制的政治概念之公平正義——相互吻合，或相互支持，而不至於發生衝突。這兩項依據穩固了「公共理性之根基」，其理由在於：它們意涵政治的根本問題是可以訴求於「交疊共識」支持的政治概念所表達的政治價值，而獲得解決。(Rawls, 1993:168-9)

(legitimacy) 的議題，以及政治概念之公平正義如何規約政治制度，而能締造一穩定之憲政共識的基本條件。

依照羅爾斯的解釋，公民從事公共的論辯時，他們循經共同商議的方式，從各自信守的整全學說（或價值理念），尋求一個他們可以共同同意的共識之焦點，這個集體之理性反思與判斷的過程，亦是共同建立一以正當性為優先考慮的理性的原則（the right-based rational principle），以規約他們各自擁有的「善」的觀念以及確立彼此行使權力與勢力的合理性的條約或契約，譬如，他們不強迫他人接受一己的整全性學說或價值理念，以及他們在行使彼此否決對方的意願，觀點或提議時，必須共同遵循依理性與合理性的原則與理性，「這即是自由主義式的合法性。因此，公民身份與權益的理想需求一種道德的而非法理上的責任，這即是『文明作風』的責任，如此，對於贊同或否定某一政策或原則如何受到公共理性之政治價值所支持，方有彼此相互說明、解釋的可能。這項道德責任也包含願意傾聽他人之言論，以及在決定彼此如何理性地調適差異的觀點時，持有公平的心意。」（1993:217）

從這種論辯公民政治權力的「合法性」所形成的公民德性與正當理性的原則，方有可能論述公民對於「憲政之根本」（constitutional essentials）的共識。⁸ 在解釋自由主義式的政治公平正義原則如何規畫合理性的民主憲政體制及其基本制度之結構時，羅爾斯關注的根本問題在於：自由主義的公平正義原則藉由什麼樣的政治價值，而可以構成恆定的終究原則，以及公民如何可能對此原則形成「忠誠」的心意？

針對這項問題，羅爾斯，跟持「憲政主義」的自由主義思想者一樣，表達出「信念政治」（the politics of faith）的立場，相信自由主義式之政治原則有能力產生公民對它們持有「忠誠」的心意與行動。關於此，他說：

個人與團體的長程利益、風俗習慣、傳統之心態，或者單純只是按照成規行事的意願，部份地形成〔公民〕對制度與規約制度之

8 在形成憲政共識的初步階段，自由主義的原則首先被當作是暫時性之協調（a *modus vivendi*），而後，才被採納成為憲政的原則，至此，自由主義的原則改變公民的整全學說，如此，他們方能接受自由憲政體制的原則。（Rawls, 1993:163）

原則的忠誠。保障所有公民的政治價值（包括在哈特所稱的「最起碼的自然法之內容」所護持的價值）也可能激發公民普遍的忠誠，然而，在這裡，我們考慮與論斷的乃是更深刻之忠誠，即自由主義式之政治原則激勵的〔公民的〕忠誠。（1993:161）

這項解釋論證的要旨，乃是肯定由政治性的公平正義原則有效規約基本政治制度可以完成穩定共識的基本條件，這些條件，基本來說，依次是，保障基本權益與自由、確立民主之程序以緩和政治之敵對，以及藉此程序決定重要的社會政策的議題——包括經濟資源的公平分配、社會與政治活動之機會均等……等等；依此良好與合理性之憲政制度的規畫，羅爾斯相信可以締造出一個良秩之政治社會，使公民對此政治社會產生認同之忠誠。⁹

從以上的說明，總結地來說，羅爾斯在承認「合理之價值多元主義」乃為現代自由社會的一項基本事實下，從現代自由社會之公共性之政治文化所隱含的基本的直觀，循經複雜的理論的反思、論據與建構，嘗試建立起一套持平、普遍性的自由主義式的公平正義原則，以作為民主社會中多元分歧與衝突之整全學說，得以達成「交疊共識」的焦點和合法性之基礎，據此，保障一穩定之良秩之政治社會。就羅爾式之建構論所預設的前提觀之，羅爾斯肯定良好之政治社會秩序的形構無須建立在超越性之上帝的法則或自然律則的基礎；從人秉具的道德感與理性的能力，以及人對「善」與「利益」之認知概念，自發可以形成一內在之道德之「善」的政治社會，在此，他特別運用康德之理論和實踐理性的一基本主張：人理性內在具有自我創發（self-originating）與自我真實（self-authentication, 或自我立法）的能力，作為證立的基本設定。¹⁰

9 關於由政治之公平正義原則確立之良好之秩序結構的社會，羅爾斯《政治自由主義》的「正當之優先性與善之觀念」有詳細的說明，見此書 p. 201-11。

10 如羅爾斯在〈康德式的建構論和道德理論〉一文中，指出人作為依社會與自主性的、追求「善」或「價值」的實踐者，其理性本身具有「自我創發的有效聲言的內在資源」（self-originating sources of valid claims），簡言之，實踐者對「善」或「價值」的陳述，這陳述的有效性的可求自於實踐者理性內在自我創發的資源。（*Journal of Philosophy* 77, 1980: 543）

其次，羅爾斯相信人的理性可以建立起獨立於社會文化的歷史脈絡的一套道德的原則，依此，可以型塑一論斷政治實踐和體制的之正當與合法性的恆定性的、究竟原則。在《政治自由主義》中，羅爾斯儘管緩和這一普遍性之解釋立場，可是他並沒有放棄《正義理論》中的「原初狀態」與「無知之幕」的理論，以人之理性存有，以及人認知「首要之社會價值物」的實踐理性能力，去緩解人在歷史的偶然世界中的各別的差異性，並依此推演出正義原則。在《政治自由主義》中羅爾斯依舊持著相同的理論思維，去建立他所稱的政治性的公平正義概念，作為自由社會的多元分歧的統一原則。

五、羅爾斯的自由主義所涉及的一般性之評論

羅爾斯自一九七一年出版《正義理論》以來，在英美的政治哲學的論壇上，激起相當廣泛的討論與評論，為一般所熟悉的批判是來自於被稱之為「社群主義」的反省批判，舉其重要的代表為麥可·沈岱爾（Michael Sandel）、亞列斯戴·馬金泰爾（Alasdair MacIntyre）、查理士·泰勒（Charles Taylor），或麥可·華爾哲（Michael Walzer）等。這自由主義與社群主義的論爭涉及相當廣泛的議題，包括人之人格的哲學解釋、「善」或「正當性」之優先性的問題、人之「個體性」與「社群性」之存有論與社會學的闡述，以及「普遍主義」和「相對主義」的爭論……等。

就爭論本身的內涵來看，雙方大致還是謹守西方自由主義的基本信念：民主制之理想、憲政主義與法治、個人之自主性與創發性、多元性之社會。對於自由主義而言，社群主義的批判只是推促他們把自由原則跟當前自由社會既定的實踐和自我瞭解，做一闡述上的關聯，而較著重於自由之理念和原則的歷史性格；社群主義訴求「社群之整合性」、「傳統之定向」以修正自由主義之過度的個人主義（或原子式的個人主義）傾向，及其「無社群之根基」之人格性，可是，強調個人的社群性以及承認任何道德原則的傳統性和歷史性格，很容易走向另一偏鋒：社群對個體的壓迫、以及政治原則的「相對主義化」，無法建立獨立於歷史環境脈絡的普遍、正當的原則。

本文在這裡並不著重於這限定於美國地區之政治哲學的爭議，而以英國

當代的政治思想的三位代表：柏林、雷茲與葛雷的社群主義傾向的自由主義學說，去反省羅爾斯的政治自由主義回應價值多元主義所提出的主張，特別是上文闡述的政治概念的公平正義與交疊共識的理想。

柏林、雷茲與葛雷的自由主義的論述，肯定人的個人自由與意識之自我創發性，也就是，人有能力透過其理性的反思與判斷，有選擇決定與修正他個人認為有價值去追求的目的、生活方式，這種獨立自主性是人——作為實踐者——的根性，是不能受到任何的脅迫，有此根本的獨立自主性，自由方成其為可能，這也是構成人之「良好或善之生活」的基本條件。

這三位思想家雖然肯定「民主自由的個體性」，但在解釋人的存有的根本意義上，並不因此走向一般所稱的「單元論式的個人主義」的主張，相反地，他們以各種不同的論述方式，強調個人之獨立自主性的實踐是落實於一具體處境形勢，置身於此處境之脈絡中個人自主性行動抉擇，乃是回應他對這偶然之處境與他個人之目的、價值兩者之互動辯證關係的瞭解。這三位思想家在某種程度上承認，如沈岱爾所認定的，任何一個自我都是具體處境中之實質性之自我，這個自我絕對不是如自由主義者所稱的「漂浮無根」、以個人之主權為中心的自我。因此，在論述個人的自我性時，我們不能排除個人與他者，以及個人與社群之間的錯綜的關係。「人屬於社群」而形成的「社群的歸屬感」乃是人的「善」或「福祉」之一，這是三位思想家所肯定的論旨，若以雷茲揭櫫的「社會與文化之解釋的主題」來看，切斷個人與他人與社群的關係，而做所謂「存在主義式的抉擇」，是不可能之事。雷茲說：「個人之生活計畫與人際關係，儘管是經由我們的抉擇，然而，它們之所以能夠成立，在某種程度上，尚且依恃它們因社會成規的涵容而取得的形式，這表示……它們依願的複雜型態，以及期望各種不同之行爲的「象徵指意」(symbolic significance)。再者，它們受到可辨識的變遷和突變所限制，但這種限制不會減損我們對它們的基本形式所抱持的忠誠。若非如此，我們就無法從事，或成就使得人生活與生命之內涵豐富與飽滿之追求。」(1986:383)

雷茲揭櫫的這「社會與文化之主題」，其宗旨在於提示我們的抉擇是有其社會與文化脈絡的客觀限制，誠然，有許多為我們所追求、參與的活動與人際關係並不是我們可以經過深思熟慮而做抉擇的，它們也不適合這樣的抉

擇。例如，我們對父母、子女與鄉里之故舊的情誼、忠誠與責任。另一方面，我們所選擇的、參與的活動，以及嘗試建立的人際關係，必須獲得社會人群之成規的期許與涵容，這部份決定我們抉擇之活動與人際關係的價值。當然，這種決定並非絕對的，因為，「社會之成規呈現歷史之偶然性與有限之性格」，同時針對我們之抉擇而言。「社會之成規更留給價值之不可通約共量的廣大空間」(Raz, 1986:344)

若從這項論點去解釋「善」或「福祉」與正當性之概念彼此之間的關聯，換句話說，回答：我們如何去論證「善」或「福祉」的正當有效性？雷茲反對「本務論」的主張，雷茲不認為我們在證立責任或義務時，不必依賴有關「善」或「福祉」的論證。以雷茲的觀點，在我們生活的世界裡，有許多我們承擔的義務和責任是不必透過論據，如父母對子女承擔的教養的義務，然而，在一般的情況下，我們會視友誼是一項義務，是因為它關係自己過一「良好之生活」的福祉。以同樣的論證脈絡，雷茲在反省如羅爾斯的「正當之優先性」的概念時，提出「善」或「福祉」不是外在地遵從「正當性」或「道德性」之普遍原則的規約。正當性或道德性之普遍原則若不從人對其「福祉」的關心和論述中，取得證成的資源，那麼這些原則就宛如懸空的抽象物，缺乏實質性。然而，雷茲也不因此而認為「正當性」或道德性乃順從於人之「善」或「福祉」的要求。依雷茲的觀點，「善」或「福祉」——除開工具性之善——的事物，都是個人經過反思「什麼是構成我個人的良好生活」這問題，而帶來什麼是值得個人肯定與追求的事、或生活的方式。從是觀之，「善」或「福祉」的理念因經過人的反思過程，它們不是純粹個人意願，而是具有「客觀」的質性。¹¹ 依據這基本的論點，雷茲論證道德的正當性與責任（或義務）的概

11 一個人的利益被瞭解是為對他而言是「善」的、或「好」的事物，也就是說，成就他的生活內在優良的質素的事物，享有這些事物可以促進更良好的生活。這「善」或「福祉」不是為其他的或一種因素，而在於本身即是人之生命生活。這為人熟悉的「善」或「福祉」的觀念乃是在人深思熟慮其生活、或生活的一面相，必然應用的一概念。對個人而言是「善」的生活密切關係著一項理念，即是，這生活是他自己所欲求的，所感到驕傲的、或感到滿意的」。普遍來說，它包含了成功追求與從事一有價值的目的、活動與〔人際〕關係同時能克服那些能阻礙成功的各項因素。我們切當地瞭解人之福祉的觀念，我們即可消除許多限定，而肯斷「權益」往往是對「享有權益者」(the right-holder)的利益而言。(Raz, 1994:46)

念是建立在我與他人，於某種具體確定的人際關係中，彼此保護、與促進雙方的福祉。至於如何保護、相互促進，以雷茲的論點，牽涉於人處於具體之處境形式下的互動過程去闡述與描述這關係人我之間行動的正當性原則，「訴求一有關正當權益的共同的判斷並非終極性的目的，我們無法確證共同的道德性，我們所能做的，只是尋究較恰當的正當權益的瞭解，及其在我們道德思想中扮演的角色。」(1994:50)

復次，雷茲引用其「社會與文化之解釋主題」(即表示有價值的活動與人際關係之形式 [或人之福祉] 依賴社會實踐)，去說明「社會的實踐乃是建立正當之權益和道德責任義務的重要途徑」，我們依循熟悉的社會實踐，方有可能界定行動與人際互動的範圍，「當我們參與這些社會實踐之形式是有內在價值時，我們即可得以建立起道德責任及其論證『福祉』兩者之間的關係」(1994:42)，譬如，父母養育兒女，及子女奉養年事高的父母，在中國社會，並非是一種權益，而是一種義務或責任，同時，如何教育子女，則依賴這種社會的成規。

對於雷茲之政治理論的基本序預設做簡略的說明後，我們接著的討論重點在於：英國這三位政治思想家的自由主義，針對羅爾斯的政治性的公平正義概念及其「交疊共識」，如何可能提供一反思批判的觀點？

首先，從一廣泛的理論的立場來看，柏林、雷茲與葛雷在某種程度上都承認自由主義是西方現代性的產物，而且肯定它乃是構成西方現代性之政治思想家與實踐的主要趨勢。儘管如此，他們不把自由主義的道德與政治的理想當成可以放諸四海而皆準的普世性 (cosmopolitan) 的原則，而是有歷史限定的原則，也因此，它們應用的意涵也有其限制。關於自由主義的這種歷史經驗，葛雷作了清楚的闡述：

在我們之中，或者在受到〔西方〕現代性或多或少的沖激的社會中，自由主義的個人主義立場乃是一種歷史的事實，是一種文化的成就，這項成就或許比我們從歐洲文明接受過來的其它成就，更為珍貴。否定自由的人之主體性的歷史現實，這乃是錯誤的，然而，若試圖將之轉化成一普遍性之理論——或者，追隨「啓蒙」之形式，

指稱它乃是人類歷史的終極目的——這即是一種虛浮的妄想。承認自由的人之個體性乃是現代經驗的精髓，以及順此肯定自由主義本身的歷史性格，這觀點可以免除自由主義自詡為普遍有效的矯飾。一旦瞭解自由教義論之人的個體性即是現代經驗的恰當的解釋，那麼，我們將放棄明顯的現代（或啓蒙的）計畫，也就是，嘗試把自由主義建立在自主之理性的普遍法則上。承認自由的人之個體性是有現代性這時間的限制，這並不使我們「解構」（若用現在流行的術語）人的個體性，相反地，我們……特別地領會自由主義的特殊性格，…（1993:259）

依據這種帶有「歷史性格」的觀點去審視自由主義的傳承，這三位政治思想家能夠生動地闡釋自由主義的傳統內涵的豐富多樣性的、異質的成素，也比較能夠深刻體認自由主義的限制。在這方面，柏林的觀念史的研究是一範例。依照柏林的闡述，西方現代之自由主義之預設的基本理念，在發展的階段，遭遇特別是自十八世紀中晚期以來的具洞識力的思想家、知識份子與學者的深刻批判，舉柏林研究的顯著例子，如笛·麥斯崔（De Mastre）以神學的人性論與政治理念抨擊自由主義蘊含的「啓蒙」的理性樂觀主義和憲政思想，如浪漫主義的思想家赫德批判自由主義預設的理性主義式的道德觀，以及價值與文化的「一致論」（uniformism），以及二十世紀初期喬吉士·索雷爾（Georges Sorel）以「生命奮進」學說顛覆自由主義含攝的「主智論」（intellectualism）的思想趨向。¹² 從是觀之，自由主義思想的發展是經歷各方的批判，以及吸收與消融繁複多樣之批判理念的一個過程，儘管對於這個思想的傳統，可以經由理論的重構去建立一套自由主義的學說，然而，是否有所謂的自由主義的本質？

同時，柏林的觀念史的研究也包含另一項議題，即：跨越西歐文化的界

12 見柏林於1980年出版的《反時潮》（*Against the Current: Essays in History of Ideas*, New York, Viking Press），柏林在這本論著中透過觀念史的研究，去表述他的自由主義式的多元主義學說。

線，闡釋十九世紀俄羅斯的知識階層在接受西方自由啓蒙時，與現實政治社會處境形勢彼此之間錯綜複雜、糾葛纏繞的互動關係，以及從這歷史的闡釋中，柏林說明那些主張寬容、多元價值、憲政法治、公民德性的自由份子如何遭受各種形式的激進革命論、偏激的民粹主義、民族主義與革命之「烏托邦主義」的抨擊，而困厄、挫敗。¹³

若以寬闊的歷史角做審視，那麼，自由主義如何堅稱它所建構的原則可以施用於各個領域、各種場合、情況（不論西方世界本身，或者非西方世界）？在這論點上，葛雷提出更進一步的，所謂「激進的多元主義」（a radical pluralism）的主張，其論證的主題在於：首先，人的價值理念、追求的目的與生活方式，同時各民族的文化型態均呈現出多元分歧性，不但如此，任何一個民族社群的文化生活並非表現一同質性的格局，相反地，乃是雜揉了複雜分歧的異質性成素，而成爲一複合體，生活於這樣的民族社群的文化中，個人的身份認同的型塑也因為這些文化成素不同的指認與闡述，而呈現複雜分歧甚至往往無法兼容並蓄的景況，依此，葛雷認爲我們如何如「社群主義」所設想的，有一分歧與對立均能夠被充分整合的一理想的政治與文化的共同體存在？（1995:109）

另一方面，葛雷的「激進多元主義」駁斥「自由主義中心論」。葛雷跟柏林一樣，指出自由主義因受「啓蒙計畫」的型塑，自認可以確立判定「優良生活」的絕對準則，然而，此「優良生活」的型態卻是西方在它特殊歷史環境脈絡中，發展出來的「自由民主之生活的秩序」。自由主義者往往把這具歷史特殊性格的生活方式提昇至一普遍性的原則，無法真正關注西方與非西方世界的文化多元性，更甚者，很容易形成「歐洲中心論」或「文化帝國主義」（a culture imperialism）。

闡釋了柏林、雷茲與葛雷對於自由主義的評論，最後，論述的主題擺在多元分歧的整合的議題。

13 詳見《俄國思想家》（*Russia Thinkers*, New York: The Viking Press, 1978），中譯本見彭淮棟譯，台北：聯經出版公司，1987。

六、雷茲與葛雷對羅爾斯的「交疊性共識」之評論

任何持多元主義的政治思想家都必須正視「政治的衝突，不論是內政或外交的衝突，乃是不能根絕的政治現象，職是，乃是人間條件（或處境）的一構成要素」（Gray, 1995:68），正視這一人間之根本處境，並不意味放棄追求一和平、穩定的政治社會秩序。上面已經闡釋羅爾斯針對這項問題所提出的政治性之公平正義和「交疊共識」的理想，在這一章節裡，闡釋雷茲對於羅爾斯的這套理想所提出的批判觀點，以及葛雷以「激進的多元主義」為基礎，指出的「暫訂之協議」（a *modus vivendi*）的理想。

雷茲在〈面對分歧：知識論的禁制〉（Facing Diversity: Epistemic Abstinence）一文中，對於羅爾斯形構的政治自由主義的「交疊共識」之理想，提出具體的評論。雷茲的評論牽涉的論證及其理據，相當複雜，現只就其主要的論點，做一闡釋。

雷茲的評論的依據不脫離上面本文所解釋的他的立論觀點：(1)任何正當性之道德原則，以及「權益」的理據無法脫離對於人之「善」或「福祉」的論述；(2)價值與道德之理念既然是無法通約共量的，我們無論在理論與實踐的層面上，皆無法證立一共同的道德判斷的原則，我們能做的僅止於尋求較恰當的道德正當性之概念的瞭解，以及它在道德思想中扮演的角色；(3)任何內在（即非工具性）的「善」或「福祉」，以及由此證成的權利和道德的義務責任，都依賴一特定的社會文化型態的限定，以及它們所提供的行為和人際互動的定向和「文化之象徵指意」（symbolic significance）。

雷茲在表述羅爾斯的政治概念之公平正義與「交疊共識」的主張時，提出三項解釋：(1)羅爾斯的政治概念之正義——作為回應「價值多元主義的基本事實」——採取了所謂的「浮淺之根基」（shallow Foundation）。此意指：羅爾斯證成政治性之公平正義的起點，求諸於西方當前民主之政治文化的根本直觀，對於這些直觀，羅爾斯不深究其合法性之理據，而只當作一基本事實；(2)羅爾斯解釋政治之公平正義不依據任何整全式之道德學說，而具獨立自主的性格（autonomy）；(3)跟此概念相關的是，羅爾斯的正義理論採取「知

識論之禁制」(epistemic abstinence)的理論立場，此意指羅爾斯不論證其政治之正義原則的正確有效性(validity)，理由是：若正義理論的「正確有效性」必須從合理之道德整全學說中去取得理據，那麼它就無法成就其獨立於這些整全學說的自主性，也就無法成為整全學說之「交疊共識」的焦點。

從是觀之，羅爾斯的政治概念之公平正義並不論證它在道德與知識論之層面上為真，而只說明這套概念是民主社會中理性與溝通的公民都會接受的概念，依此，可以求得整合多元分歧的理性共識之資源。

雷茲針對羅爾斯理論的這些特性，提出他的評論，其批判的主要論點，概括來說，乃是政治概念的公平正義若能夠被公民接受，成為他們之價值或整合學說「交疊共識」之焦點，就不能只訴諸它的「實際可行性」。羅爾斯的政治性之公平正義理論若挖空了道德之「善」與知識之「真」的理據，就違反了他試圖建立一恆定的、正確有效的正義原則的基本用意。同時，羅爾斯建立其政治概念之公平正義時，運用「反思均衡」的方法，以及聲言它有道德正確有效之基礎，這都跟他強調政治的「自主性」(以及雷茲所表述的「浮淺的根基」與「知識論之禁制」)的論點相互衝突。(Raz, 1994:73)

最後，羅爾斯在處理公民集體之政治認同時，肯定自由主義之政治原則建構的憲政體制，是可以激勵公民的忠誠，換句話說，羅爾斯肯定自由主義式的「政治制度之認同」。關於這一點，雷茲評論羅爾斯的「憲政法治主義」無法保障公民對制度的忠誠，以及由此可以取得「黏合」社會的穩定元素。以雷茲的「社會與文化之解釋主題」的觀點，穩定的共識資源在廣闊與縱深的程度上，必須取決社會文化的「象徵指意」的有效元素，概括來說，包括：政治體制之文化本質、及其過去的奮鬥歷史，與當前面臨之敵對狀態……等等，沒有把這些歷史與文化的成素包含進去而欲求公民的集體認同以及從中孕育的「忠誠」，是不可能之事，雷茲說：

穩定社會的表徵來自於公民對其社會有高度之認同。人民感到成為其民族的一員而有尊榮。認同的表徵在於人民依附(attachment to)民族的象徵、文化與成規以及法制(包括語言、文學、飲食、國旗與國歌)，它們激勵情感、創造出共享這些態度作風

之公民彼此之間強韌的聯繫，它們在某種程度上型塑公民的想像，以及界定他們的歷史水平。人們在共享其歷史經驗時，也共享尊榮。像這樣的認同也包括信守某些確定的價值。這些價值平常表現於抽象的概念（如自由、平等與博愛的概念），它們跟憲政原則的爭執（如，保皇派和共和派，或者法西斯主義、民主論與革命之共產主義彼此之間的爭執）是可以相互兼容。（1994:53）

雷茲對於羅爾斯的政治性的公平正義原則與「交疊性共識」的政治理想，提出了偏向「社群論」的評論。

葛蕾則依據他所謂的「激進多元論」立場，直指羅爾斯的「憲政主義」的共識原則帶有明顯的「政治唯理主義」（political rationalism）的特色，而無法領會人之情感在「政治領域」產生的重要作用以及帶出來的政治之「幽暗未明」的性格。依照他的評論，羅爾斯的自由主義的「憲政主義」的理論框架試圖以一自認論證有據的架構去整合多元分歧的政治世界。這政治世界的基本限制的在於：

- (1)它無法說明政治領導者在競爭與衝突激烈的政治場域裡，為取得克服種種偶然突發的情況（fortuna），以獲得公民同儕的讚許的「領導權」，而表現出來的政治手腕或藝術、以及明智判斷的政治智慧（如馬基維利所說的 *virtù*）。
- (2)它無法正視政治乃是「競爭」與「冒風險」的本質，政治因這本質，才顯現它動態的生命力（energy），在競爭的政治場合，公民方能表現出「秀異」的德性；置身於「冒風險」的處境，公民才有可能鍛鍊出堅忍、謹慎而不冒進的「審事度量」的德性。羅爾斯的政治自由主義及評論它的社群主義者，在尋求一勞永逸的政治原則時，解釋掉我們在日常政治生活視界可領會的政治現象本質。
- (3)如果我們承認政治的「競爭」、「冒風險」的動態本質，那麼，在政治場合因競爭與風險而取得的協調，永遠都是暫時性的，建立此「暫訂協議」是透過公民的「政治的理性作用」（political reasoning），對於這處理與論述公共之政治事務的理性，葛蕾做如是的說明：

處理艱難之衝突所運用的政治的理性，本質上是無最後定論的，它允許妥協、與暫時性（或短期）的協定，但這些協定必然隨時間與空間的變化而不斷地被修正。（1995:74）

這種「政治的理性」不是依照可證明的基本原理做結論，而是審視發生於具體處境形勢的公共事務與事故，做實際的瞭解和判斷。這「政治理性」也蘊含一項有關政治生活的概念，意即：政治生活即是運用實際理性的公共場域，在這場域中，人相互間的言行的互動是以達成「暫訂協議」為職志，因此參與其中的人，其言行所追求的不是絕對之真理與正義，而是和平共存。

對葛雷而言，政治是充滿分歧、對立的個體與團體、社群、族群之認同彼此之間的纏結糾葛、爭執攻訐、暴力鬥爭，簡言之，政治呈現幽暗的性格，也正因如此，政治的實踐才顯現高貴品格，它代表人奮力去減緩這些對立、競爭之認同與目的相互敵對、鬥爭，在相互交戰的團體、社群中，努力追尋和平共存的可能條件，多元主義的政治理念即是：「承認政治生活的現實，瞭解政治的理想在於減輕戰爭的可能性。」（1995:129）

葛雷的「暫訂協議」的方案似乎是在政治絕望中維繫一線的希望，他體會，也承認人的價值理念、個人與社群的生活方式、文化風尚、宗教信仰，以及由此而來的身份認同，乃呈現繁複之差別，以及這差別可能帶來的愛憎的糾結、憤恨、暴力的鬥爭、甚至是戰爭。職是，「暫時性的協調」絕不是一穩固安全的「政治家園」（a political home, 引 Bonnie Honig 的用語），自由社會帶出來的多元分歧，隨時都可能動搖或顛覆公民所尋求到的、自認安全穩固的「共識」（不論這共識是建立在個人或集體的認同、私人自由的空間、文化生活的方式、政治社群的共善、公民身份、或民族主義）。

七、問題與討論

由上面一路解釋下來的、牽涉羅爾斯的「交疊共識」或以葛雷為主的政治之激進多元主義（及其「暫訂協議」）的爭議，本質上，還是在自由主義的思想脈絡中進行。論及「多元分歧／整合統一」底的議題，雙方在沒有放棄

自由主義的基本信念（如政治寬容、法治、自由開放等政治價值）之下，他們各引援自家之思想傳統為資源（如，在羅爾斯是康德與穆勒，在葛雷則是馬基維利、尼采、與海德格）而做論述。

針對多元分歧與整合統一的問題，羅爾斯在《政治自由主義》一書中，以政治性格的正義原則為主軸，建立起「交疊性共識」的政治理想，藉此以整合當前的自由社會產生的多元分歧的價值（或他所稱的「合理性的整全學說」）。藉由這「交疊性之共識」所達成的社會之「整合統一」，依照羅爾斯的論證脈絡來看，在道德上是可以有良好的依據，在現實的自由社會中，是可得，也可行的。

從上面的分析，我們瞭解羅爾斯的政治性之正義原則所建立的「交疊性共識」是奠基於人秉具的道德性與理性反思之能力，肯定人理性內在具有「自我創發」與「自我實踐」或「自我立法」的能力，藉此能力，任何個人可以扭轉、或超越他所承受的特殊性、或偶然性的認同事物（如，地域性之認同、個人出生之背景、種族性、階級係、或民族性……等等），而同意作為規約現在與未來之憲政體制的正義之基本原則。在此原則規畫的憲政的根本（保障基本權益和自由、確立民主之程序以緩解政治之對立、以及藉此程序決定重要之社會政策的議題——包括經濟資源的公平分配、社會與政治活動之機會均等）的運作下，一個良序且穩定的自由社會是可以被建立的。

柏林、雷茲與葛雷的多元論之自由主義政治理念，若跟羅爾斯的參照，顯現幾項重要的論點，他們以人之「福祉」之概念為出發點，建立價值多元論的自由主義，「福祉」因人個別之闡述，而呈現歧異，針對這種分歧之價值理念，人之理性不可能自認為有能力確立一絕對的判別之道德原則，而必須承認價值（與生活方式）的抉擇帶有無法避免的終極性格，也就是，選擇一價值（或生活方式）必須犧牲其他的。他們雖然肯定人的實踐理性與道德人格，可是，對於羅爾斯確立的以正義原則為主軸而形構的「交疊共識」理想及其憲政之安排，可以建立一良序與穩定的自由社會，則持之以懷疑的態度。以他們的觀點來看，羅爾斯的這一套理論之設計一方面不能安置政治的根本現實：實質利益、價值理念與意識型態的相互衝突；另一方面，以正義之道德建立的憲政體制是否又回到霍布斯式的國家之「巨靈」，而可能產生國家憲

政體制與單一之道德原則的支配、或宰制人之多元性的危險？柏林、雷茲與葛雷為保障人之多元性與價值之多元分歧，而不訴求「道德主義」(moralism)、「法治主義」(legalism)與「憲政主義」(constitutionalism)的途徑，他們訴求的毋寧是：政治衝突中的合理之協調，以及為求得協調，所必需的我們在日常生活世界所能夠體認的「文明之作風」(如，互信、謙讓、或有必要時做犧牲、公道……等)，而不講求如羅爾斯所說的恆定、或近似普遍性的理性原則。

柏林、雷茲與葛雷的多元論之自由主義，較之羅爾斯之政治自由主義，更具「歷史意識」，他們承認自由民主之社會是西方歷史偶然性之產物，自由主義的道德之政治原則有其歷史與區域之性格，而且在它們發展之過程當中，也常遭受不同之政治學說的抨擊。政治哲學家可以藉由理論之精微之推論，將它們構成一普遍之原則，可是若不深刻瞭解其限度，則往往會產生「理論上之自大」(hubris)。這三位政治思想家，在某種程度上，受其母國——英國——「保守主義」之傳統的影響，在思考穩定之自由社會的可能條件時，不是那麼深信普遍人權、憲政安排而不疑，他們強調的是一政治社會培育出來的優良之政治文化。

羅爾斯的學說，不論是早期建立的正義理論，或者是晚期提出的「交疊性共識」的政治理想，都激起相當熱烈的討論與批評，雷茲與葛雷的評論是這麼眾多的評論中的一種。他們評論羅爾斯後期之政治理論的基本觀點是什麼？他們的評論是否呈現出深刻意義與作用？

上面已述及，雷茲、葛雷與羅爾斯之間的爭論，本質上，是自由主義內在的爭論，他們三位皆自稱是自由主義者，也都肯定自由主義的個人主義、憲政、法治主義與寬容的德性乃是西方現代性的積極成就，另外一方面，他們也承認價值與世界觀(或羅爾斯所說的「合理的整全性學說」)的多元分歧不僅是現代西方民主社會的基本事實，更是自由主義之價值落實的結果。對於多元主義作這樣的肯定，他們同時也正式價值觀的多元分歧蘊含的衝突，就此，如何同時使多元分歧的價值、世界觀(或者，甚至是個人或社群之認同的差異)能夠有一種相互協調、以及形成一和平共存的處境？便成為他們在理論與實踐層面共同解釋的問題，而他們彼此之間的爭議也在於對此問題

所提出的解釋觀點。

羅爾斯的政治性之公平正義原則與「交疊性之共識」的政治理想，依照他自己的論點，是以「民主社會之公共文化」為資源，而被建立起來的。同時，從他論證的整個脈絡來看，我們可以說，羅爾斯的理論是為美國的憲政及其制度確立起合理性與合法性 (legitimate) 的基礎，就這個解釋的基本論點來說，雷茲與葛雷比較著重於政治實踐與一特殊性的政治文化的互動關係，以及肯定文化多元主義，強調文化差異性在政治實踐上所呈現的意義。從這樣的政治理論之思維取向來看，羅爾斯政治理論的思維角度顯得狹隘，對於文化認同與差異的複雜性，缺乏深刻的論述；另一方面，羅爾斯的正義理論與「交疊性共識」的政治理想如果是被闡釋唯一普遍性的政治道德的原則，那麼，他們如何跨越政治文化的界線，為不同文化地區的人民所接受？換另一種方式來說，「交疊性共識」的政治理想如何可能成為國際政治所依據的政治道德的原則？以雷茲與葛雷的觀點來看，這是羅爾斯政治理論必要論證的問題。

羅爾斯訴求政治性的公平正義原則，以及憲政的認同，期望能緩解價值與世界觀之差異所帶來的衝突。他論證的主旨在於，面對這種衝突，當事者必須共同尋找出可以分享的、或相互承認的「共識」(或政治)原則。這原則的形構，就其資源來說，不能求諸於公民信奉的價值與世界觀，因為它們是衝突的來源，可是又不能完全超越這些價值與世界觀，否則，「共識」之原則缺乏實質的內涵，另一方面，此「共識」原則必須建立在實踐理性的作用上，此理性論證「公共之善」的正當性，而能夠有一種「公共之論據」。最後，此「共識」的建立不是當事者利益的交換或分贓，而是有其道德意識、認知與判斷的基礎。

羅爾斯並不是不瞭解文化與各種認同差異蘊含的衝突，但是，他堅信人可以藉由道德與實踐理性的作用，達成某種實際可行的政治共識，而此種共識是民主自由憲政體制所激勵的，也是體制得以維繫穩定的重要基礎。

從雷茲與葛雷的理論立場來看，羅爾斯的這種「共識」原則既被解釋為一套普遍性的政治道德原則，它的論證的基礎不能只是建立在對於「西方民主社會的公共文化」(the public culture of democratic society) 的建構式

的解釋上，用這樣的解釋脈絡所建立的原則如何可以說服其他不同政治文化區域的人，去接受它們的正確有效性？而且，羅爾斯的「共識」原則若是論證美國之憲政體制的「合法性」，那麼，此原則似乎預設一「良好之政府」(a good government) 的理想，這引來的問題則是唯有美國式的憲政民主的體制才是為一良好的政府形式？在這問題上，雷茲與葛雷持著不同的觀點。

雷茲嘗試以多元主義的與人的自主性及其政治文化，去建立自由主義的道德基礎，可是他並不確定何謂良好之政府形式，只指出「有能之政府」(the capacity of government) 的規範性條件，同時，他的自由主義帶有「社群主義」的論點，因此，他不會像羅爾斯一樣堅信憑著一理論建構的政治道德原則，以及憲政的體制的認同，就可以解決自由社會的本質上的分歧與衝突。

葛雷更進一步依據他所謂的「激進的多元主義」的立場，指出羅爾斯的政治共識理論無法提供我們一有活力的原則，去解釋當前困擾我們的民族主義、宗教的「基教論」與族群或任何形式之「認同政治」的問題，另一方面，羅爾斯的政治理論缺乏一種「歷史適然性」的觀點，而且完全以西方的政治文化為立論的基礎，同時，羅爾斯無法深刻體會「良好之政府」形式有許多種，如果良好政府的指標在於建立與維持「公民和平共處」(a civil peace) 的條件的話，那麼，我們在判斷一良好政府的原則只要依循政府是否有能力回應其特殊環境，而達成此「和平共處」的目的，不必透過一抽象的理論證明某一確定的政府形式是唯一合法的良好政府。

羅爾斯、雷茲與葛雷同樣肯定自由主義的思想傳承，可是，各自依據不同的理論的立場，對於多元主義的問題提出相異的解釋觀點。就調解多元社會的衝突而言，羅爾斯強調公民之道德意識、實踐理性之運作與判斷、與政治道德原則為基礎的自由憲政認同。雷茲與葛雷並不否定羅爾斯這種理論建構的苦心造詣，可是，就雷茲的「自由主義的社群論」與葛雷的「激進的多元主義」的觀點而言，建立自由民主社會的良好秩序以及維持其穩定性，不是憑羅爾斯理論性的原則就可以成就得了的。他們兩人的評論提供我們的反省資源不在於否定羅爾斯的「共識」原則，而在於民主自由的良序與穩定社會的建立與維繫是多方面的努力，更重要的是，一優良的政治文化如何可能發展的問題。

參考資料

一、RAWLS 主要著作

- 1971 *A Theory of Justice*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- 1980 "Kantian Constructivism in Moral Theory: The Dewey Lectures," *Journal of Philosophy*, 77: 515-572.
- 1993 *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- 1995 "Reply to Habermas," in *The Journal of Philosophy* Vol. xcii, No. 3, March: 132-180.

二、其他英文資料

Bader, Vett.

- 1995 "Citizenship and Exclusion: Radical Democracy, Community, and Justice, or What is wrong with Communitarianism?" in *Political Theory*, Vol. 23. No. 2 (May), pp. 211-246.

Barry, Brian

- 1995 "John Rawls and the Search for Stability," in *Ethics* 105:910-914.

Berlin, Isaiah.

- 1969 *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press.
- 1976 *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*. London: Chatto and Windus.
- 1978 *Concepts and Categories: Philosophical Essays*. New York: the Viking Press.
- 1980 *Against the Current: Essays in the History of Ideas*. New York: the Viking Press.
- 1990 *The Crooked Timber of Humanity*. London: John Murry.

Birnbaum, Pierre,

- 1996 "From Multiculturalism to Nationalism" in *Political Theory*, Vol. 24, No. 1. (February). pp. 33-45.

Dauenhauer, Bernard

- 1995 "Riceour and Political Identity" in *Philosophical Today* (Spring) pp. 47-55.

Gray, John.

- 1989 *Liberalisms: Essays in Political Philosophy*. London: Routledge.
- 1993 *Post-Liberalism: Studies in Political Thought*. London: Routledge.
- 1995 *Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age*. London: Routledge.

Holmes, Stephen.

- 1994 "Liberalism for a World of Ethnic Passions and Decaying States" in *Social Research*, Vol. 61, No. 3. (Fall) pp. 599-611.

Honig, Bonnie.

- 1994 "Difference, Dilemmas, and the Politics of Home" in *Social Research*, Vol. 61,

- No. 3, (Fall) pp. 563-599.
- Kateb, George.
1994 "Notes on Pluralism" in *Social Research*, Vol. 61, No. 3, (Fall) pp. 511-539.
- Kekes, John.
1993 *The Morality of Pluralism*. Princeton: Princeton University Press.
- Kukathas, Chandran.
1995 "Liberalism, Communitarianism, and Political Community" in *Social Philosophy and Policy*, Vol. 12, No. 1, pp. 80-104.
- Kymlicka, Will.
1995 "Social Unity in a Liberal State" in *Social Philosophy and Policy*, Vol. 12, No. 1, pp. 105-136.
- Larmore, Charles
1990 "Political Liberalism," in *Political Theory*, 18, No. 3, August: 339-60.
- Lukes, Steven.
1994 "The Singular and Plural: On the Distinctive Liberalism of Isaiah Berlin" in *Social Research*, Vol. 61, No. 3 (Fall) pp. 687-719.
- Miller, David.
1995 "Citizenship and Pluralism" in *Political Studies*, XLIII, pp. 432-450.
- Raz, Joseph.
1986 *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press.
1990 "Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinance," in *Philosophy and Public Affairs*, 19, No. 1, pp. 3-46.
1994 "Moral Change and Social Relativism" in *Social Philosophy and Policy*, Vol. 11, No. 1. pp. 139-158.
1994 *Ethics in the Public Domain: Essays in the Morality of Law and Politics*. Oxford: Clarendon Press.
- Rescher, Nicholas.
1993 *Pluralism: Against the Demand for Consensus*. Oxford: Clarendon Press.
- Taylor, Charles
1990 "Comparition, History, Truth" in Frank Reynolds and David Tracy (ed.) *Myth and Philosophy*. Albany: State University of New York. Chap. 2.
1994 *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Amy Gutmann (ed.) Princeton: Princeton University Press.
- Williams, Bernard.
1981 *Moral Luck: Philosophical Papers 1973-1980*. Cambridge: Cambridge University Press.

三、中文之論著

林火旺

- 1995a <政治自由主義與道德生活>，收錄於錢永祥、戴華主編《哲學與公共規範》，頁 51-77，台北：中央研究院中山人文社會科學研究所。
- 1995b <自由主義可否建立一個政治社群？>，收錄於陳秀容、江宜樺主編《政治社群》，頁

249-271，台北：中央研究院中山人文社會科學研究所。

錢永祥

1995a 〈社會整合與羅爾斯自由主義的政治性格〉，收錄於錢永祥、戴華主編《哲學與公共規範》，頁 115-135，台北：中央研究院中山人文社會科學研究所。

1995b 〈社群關係與自我之構成：對沈岱爾社群主義論證的檢討〉，收錄於陳秀容、江宜樺主編《政治社群》，頁 297-319，台北：中央研究院中山人文社會科學研究所。

戴 華

1995a 〈羅爾斯與理性直覺主義：對「政治性正義觀」的一項後設研究〉，收錄於錢永祥、戴華主編《哲學與公共規範》，頁 77-115，台北：中央研究院中山人文社會科學研究所。

1995b 〈羅爾斯論政治層面上的個人與社群〉，收錄於陳秀容、江宜樺主編《政治社群》，頁 233-249，台北：中央研究院中山人文社會科學研究所。

蕭高彥

1995 〈愛國心與共同體的政治認同之構成〉，收錄於陳秀容、江宜樺主編《政治社群》，頁 271-297，台北：中央研究院中山人文社會科學研究所。

1996 〈共同體的理念：一個思想史之考察〉，《台灣政治學刊》第一期，頁 257-295，台北。

李國維

1996 《論羅爾斯「交疊性共識」底理念》，東海大學政治學研究所碩士論文。

Pluralization and Integration: The Polemics of Pluralism and Liberalism

Ying-win Tsai

Sun Yat-Sen Institute for Social Sciences and Philosophy, Academia Sinica

ABSTRACT

The concepts of “pluralization” and “unification” or “integration” are relevant to one of the basic polemics of liberalism: if we recognize that pluralization, whether it is concerned with values or with ways of life, constitutes a cardinal characteristic of liberal society, then is it possible to erect a certain sort of rational consensus to accomplish a social integration? Concerning this question, this essay proposes to first expound on John Rawls’s political ideal of “overlapping consensus”, explicates the issues he tries to resolve and the arguments he presents, and then to examine some flaws of this political ideal in terms of the radical pluralism propounded by Isaiah Berlin, Joseph Raz and John Gray. With regard to this, this essay mainly deals with the tension between the individual’s practical reasoning and the limitation of a cultural society, between “overlapping consensus” and a *modus vivendi*. On this basis, this essay tries to explain the difficulty of conjoining universal principles of reason with cultural pluralism.

Key Words: pluralism, overlapping consensus, a *modus vivendi*