

國立臺灣大學社會科學院政治學系

碩士論文

Department of Political Science

College of Social Sciences

National Taiwan University

Master Thesis

自由、平等、共同體：寇恩對自由主義的批評

Freedom, Equality, and Community: G. A. Cohen's

Criticism of Liberalism



黃禾田

He-Tien Huang

指導教授：陳思賢博士

孫善豪博士

Advisor: Sy-Shyan Chen, Ph.D.

Shan-Hao Sun, Ph.D.

中華民國 100 年 7 月

July, 2011

國立臺灣大學碩士學位論文
口試委員會審定書

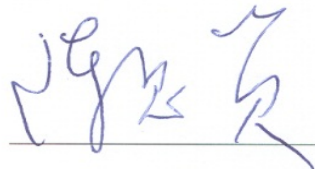
自由、平等、共同體：
寇恩對自由主義的批評

Freedom, Equality, and Community:

G. A. Cohen's Criticism of Liberalism

本論文係黃禾田君（學號：R96322023）在國立臺灣大學政治學系完成之碩士學位論文，於民國 100 年 7 月 29 日承下列考試委員審查通過及口試及格，特此證明

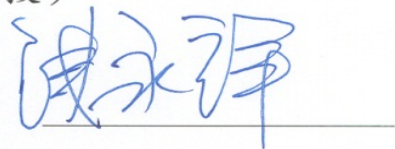
口試委員：

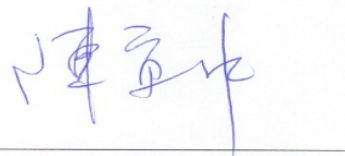


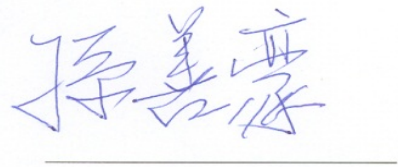
(指導教授)

 (簽名)









謝辭

馬克思在《資本論》裡談到所謂的「人」是各種社會關係的總和，研究生亦如是。一篇論文得以生產除了來自於作者對它的關愛之外，各種圍繞在研究生周遭的有形無形支持也是得以形成一篇碩士論文的重要因素。指導老師是我在思考上的源頭活水。與孫善豪老師的每次煮酒談心皆是得以繼續論文寫作的關鍵時刻，在陳思賢老師研究室的談天則使得我能夠無所拘束地馳聘關於論文的想像。口試委員則扮演去蕪存菁的守門人角色。錢永祥老師在課堂上對於政治哲學的解說以及論文主架構的提醒使得我更能清楚認識論文的適用範圍，而陳宜中老師對於該如何將論文恰當的收尾給予非常有益的建議。

研究所的同學們是我這四年在學習上的好夥伴。每次和政大的又升、台大的貞伶、培隆、韋婷一起念《資本論》的時間是這輩子對於文字最錙銖計較的時刻；和貞伶、小菇、佳旻、維婷、范姜、培隆、威霖、容禎、芷廷合組的文章寫作研討會則在每週對於彼此的挑剔中獲得許多樂趣。迪皓和范姜則和我一起消滅了許多根煙。

大學的哥兒們，建志、正杰、曜靈、肇廷、威羲，以及雅倫和素媛，每次的聚會都是我最開心的時刻，希望我們以後仍能維持不變。

感謝我親愛的弟弟不但在精神上給予支持，同時也提供了物質上的支持，你每兩個月的咖啡對我來說是非常重要的；謝謝阿姨的照顧和體貼，我只有在以後好好孝順您以回報；還有我的阿公，感謝您每天都為我買早餐和水果，雖然我常常都吃不完，雖然您都會忍不住要關心我的論文進度，而現在我可以和您說我終於寫完了，請您放心。

然後是譽文，有你真好，以後也請多多指教。

最後是我在天國的爸爸和在某國的媽媽，希望你們一切都好。

國立臺灣大學 99 學年第 2 學期 碩士 學位論文提要

論文題目：自由、平等、共同體—寇恩對自由主義的批評 **論文頁數：**52

所組別：政治所政治思想組 (**學號：**R96322023)

研究生：黃禾田 **指導教授：**陳思賢、孫善豪

關鍵字：寇恩;私有制;金錢與自由;市場和公正;差異原則;平等主義風尚;社會主義

論文提要內容

這篇論文的主題是寇恩對於自由主義的批評。本文認為寇恩一方面批評自由主義者為資本主義的辯護，另一方面則藉由與自由主義的論辯提出他對於社會主義規範原則的回答。為了提供對寇恩這項工作的一個概覽，本文使用三個規範性概念來說明寇恩對後者的批評，它們分別是自由、平等、共同體。本文認為，寇恩藉由對自由主義的批評而嘗試為社會主義提供一個規範性理論，以作為社會主義者為何要追求社會主義的指引，但是由於他放棄對資本主義的經驗性分析而無法真正凸顯社會主義之所是社會主義的理由。

ABSTRACT

**FREEDOM, EQUITY, AND COMMUNITY: G. A. COHEN'S CRITICISM of
LIBERALISM**

by

HE-TIEN HUANG

July 2011

ADVISOR(S): SY-SHYAN CHEN Ph.D AND SHAN-HAO SUN, Ph.D.

DEPARTMENT: POLITICAL SCIENCE

MAJOR: POLITICAL THOUGHTS

DEGREE: MASTER OF ARTS

**KEY WORD: G. A. COHEN; PRIVATE OWNERSHIP; MONEY AND FREEDOM;
MARKET AND JUSTICE; DIFFERENCE PRICIPLE; EGALITARIAN ETHOS;
SOCIALISM.**

This thesis introduces G. A. Cohen's critics to liberalism. This thesis argues that, on the one hand, Cohen criticized that the liberals defended for capitalism, but on the other hand, he responded to socialist normative principles via debate with liberalism. Three normative concepts, freedom, equality and community, are used for framing Cohen's critics to liberalism in the article. Cohen tried to provide a normative theory by critics to liberalism, and believed that the contemporary socialists should also work on the normative theory as guideline for socialism. However, this thesis points out that because Cohen ignored the empirical analysis of capitalism, he could not illustrate his theory was socialist.

目錄

口試委員審定書.....	i
謝辭.....	iii
摘要.....	vi
ABSTRACT.....	viii
第一章 緒論.....	1
第一節 生平與著作.....	1
第二節 自由、平等與共同體：寇恩對自由主義的批評.....	4
第三節 章節安排.....	6
第二章 自由與財產.....	9
第一節 無產階級不自由的結構.....	10
第二節 私有制、金錢與自由.....	12
第三節 自由：客觀的與主觀的.....	17
第三章 正義要求平等.....	21
第一節 「什麼的平等」：論測量平等的尺度.....	22
第二節 選擇與平等.....	28
第三節 社會主義式平等.....	32
第四章 平等主義的共同體.....	35

第一節 差異原則與激勵論證.....	35
第二節 在哪裡行動.....	40
第三節 社會主義共同體.....	43
第五章 結論.....	47
參考文獻.....	51

第一章 緒論

第一節 生平與著作

寇恩 (Gerald Allen Cohen , G. A. Cohen, 1941-2009)，當代著名的政治哲學家、馬克思主義學者。主要專書計有《卡爾·馬克思的歷史理論》(1978, 2001)、《歷史、勞動與自由》(1988)、《自我所有權、自由與平等》(1995)、《如果你是一個平等主義者，你怎麼會這麼有錢？》(2000)、《拯救正義和平等》(2008)、《社會主義有何不可？》(2009)、《論平等主義正義的通貨》(2011)等，其他相關論文數十篇。

寇恩生於 1941 年的蒙特利爾 (Montreal, Canada)，父母皆是工廠工人，在意識型態上不但堅信共產主義，政治上支持蘇聯，寇恩的母親同時也是魁北克共產黨的黨員與支部書記。寇恩自小成長於一個左翼色彩濃厚的猶太社群當中，他所受教的學校，莫里斯·溫邱斯基小學 (Morris Winchewsky School)，即以一位無產階級的猶太詩人為命名。寇恩自己在回憶童年的成長經驗時，曾形容自己在十一歲之前的世界觀是處於一種「意識形態上的封閉狀態」(Cohen, 2000:23)。1952 年，寇恩的學校遭受魁北克當局的突襲檢查，最後迫使該校關閉，寇恩跨入主流的猶太世界。1957 年，寇恩進入了麥吉爾大學 (McGill University)，由於該校沒有馬克思主義的社團，因此寇恩加入了相對溫和的社會主義社團。¹ 1961 年，寇恩進入牛津大學新學院 (New College) 就讀哲學研究生，並成為芮爾 (Gilbert Ryle)與伯

¹據寇恩自述，這種參加是一種不得已的選擇。因為在此之前(即 1956 年)，赫魯雪夫於蘇聯共產黨第 20 次代表大會上對史達林作的批判，使得魁北克共產黨處於一陣騷亂之中，其影響結果之一就是作為當地共產黨青年組織的「全國勞動青年聯合會」(National Federation of Labour Youth, NFLY)解散了，而寇恩當時尚未達到入黨年齡，因此寇恩只好在大學的社團當中尋求組織歸屬。

林 (Isaiah Berlin)的學生，兩年後在芮爾的指導之下完成碩士論文，並於 1963 年受聘於倫敦大學大學學院 (London University College, UCL) 哲學系，開始其學術生涯。1985 年被牛津大學全靈學院 (All Souls College) 遴選為契切理社會與政治理論講座教授 (Chichele Professor of Social and Political Theory)。

寇恩的學術貢獻表現在兩大領域，馬克思的歷史理論以及平等主義的規範性政治理論。前者的代表作是 1978 年的《卡爾·馬克思的歷史理論》。²該書的特殊性不在於其所關注的主題，而在於所呈現的方式。《卡爾·馬克思的歷史理論》的主題是歷史唯物論，但卻是用分析哲學的方式呈現。以寇恩所處的那個年代而言，這是一種別出心裁的書寫方式。二十世紀五、六十年代的馬克思主義者，對於牛津大學為代表的分析哲學通常是以一種帶點冷漠甚至敵視的方式看待，因為它被認為是一種「瑣碎與屬於資產階級」的學問 (Cohen, 1988:24)。另一方面，在當時的英美哲學界裡頭，馬克思的著作通常被認為不值得研究。以波普(Karl Popper)、伯林、普蘭門茲 (John Plamenetz) 等人為首的牛津哲學圈對馬克思的想法是「過於混淆 (confuse)、不明晰 (unclear)、形而上的 (metaphysical)，或者是經過進一步的經驗調查後明顯是錯誤的」 (Miller, 1981:91)，而《卡爾·馬克思的歷史理論》改變了這種看法。

除了獲得當時英美非馬克思主義哲學圈的讚譽之外，即使是在馬克思主義自己的圈子裡頭，也給予該書廣泛而正面的回應。《卡爾·馬克思的歷史理論》不但獲得 1979 年的多伊徹獎 (The Deutscher Prize)，也被認為是近十年裡寫作歷史唯物論此一主題當中最好的著作之一 (Anderson, 1984:24)。十年後出版的《歷史、勞

²該書於 2001 年出版增訂版。與 1978 版本的不同在於，寇恩於卷首新增一篇自己參與分析馬克思主義 (Analytical Marxism) 運動的反思性導論。在這篇導論裡，寇恩放棄對方法論個體主義的質疑轉而肯定之。

動與自由》可以視作是《卡爾·馬克思的歷史理論》的續篇，寇恩在這本論文集當中把三分之二的篇幅留給了《卡爾·馬克思的歷史理論》一書所引發的各項討論，闡明他在對歷史唯物論的立場與修正。此外，《歷史、勞動與自由》在寇恩的著作中還具有承先啓後的地位，後面三分之一篇幅被用來討論關於資本主義的道德正當性。

1995 年，寇恩出版了《自我所有權、自由與平等》，是寇恩的學術關懷從馬克思主義理論轉往(分配)正義理論的代表性著作。在該書出版以前，一方面，寇恩雖然在學院裡頭教授道德與政治哲學，但作為一個哲學家，他的主要興趣在於捍衛歷史唯物論，而對於道德與政治哲學並無多作關注。另一方面，作為一個馬克思主義者，寇恩也深信資本主義是不正義的，只是這種深信並「不值得印出來」(Cohen, 1995:1)，但是《無政府、國家與烏托邦》改變了寇恩對於道德與政治哲學的看法。在《無政府、國家與烏托邦》一書當中，諾齊克 (Robert Nozick) 為資本主義的正當性辯護，並指責馬克思主義對資本主義生產方式的批評與對福利國家的支持是彼此矛盾的。諾齊克的批評使寇恩感到「憤怒與焦慮」(Cohen, 1995:4)，並自此開始嚴肅地思考馬克思主義所預設的規範性原則是否經得起對手的批評。《自我所有權》一書即是他對以諾齊克為代表的自由至上主義(Libertarianism) 所做的回應。

寇恩在 1996 年受愛丁堡大學邀請前去擔任該年吉福德講座 (Gifford Lectures) 的講演人，之後將其一系列的演講集結而成的是 2000 年出版的《如果你是一個平等主義者，你怎麼會這麼有錢？》。該書分成兩大部份，前半反思古典馬克思主義在現代社會當中遭遇的理論與實踐上的困境，後半則對羅爾斯進行理論上的批判。貫穿該書主旨的是對於「平等」的思考，寇恩認為平等不只應該在制度上還應該成為個人行動的指導原則，因此一個正義的社會不光只有公正的「社會基本結構」，還需要培養一種平等主義的氣質 (ethos)。因此《拯救正義和平等》就可

以視作是《如果你是一個平等主義者，你怎麼會這麼有錢？》的進一步開展，而在他身後出版的《社會主義有何不可？》則是 2001 年發表論文的修訂本，同時也可視作是寇恩對自己一生所信仰的價值的簡短回顧。在寇恩身故之後，他的學生大塚 (Michael Otsuka) 將寇恩生前已發表文章與其餘未發表文章集結成《論平等主義正義的通貨》一書。該書按照主題分為「運氣平等主義」、「自由與財產」，以及「理想的理論與政治實踐」三大部份。

第二節 自由、平等與共同體：寇恩對自由主義的批評

到目前為止，在英美政治哲學學界裡面討論關於寇恩的理論時，大都屬於一種較片面式的討論，這意思是，哲學家們通常把寇恩的著作分開來討論，馬克思主義者關心寇恩在歷史唯物論上的觀點，政治哲學家則關注寇恩的規範性理論，至於這兩者之間的一致性則較少被關注。寇恩的學生福賽利斯 (Nicholas Vrousalis) 在《倫理學》發表的一篇關於寇恩的社會主義思想的文章，則採取了與以往不同的研究方式。該文的研究重點在於關注隱含在寇恩所有著作中所透露的思想上的的一致性，並且嘗試幫寇恩建構一個系統性的政治理論。相對於之前的討論，福賽利斯的研究將寇恩的馬克思主義和規範性理論連結起來，認為可以用寇恩自己對於社會主義的思考作為他全部著作的思考主線，亦即我們應該從一個「實現自由、平等與共同體等價值的民主的、非市場的社會主義」(2010:186) 的背景去理解寇恩的政治哲學。

自由(與人的解放)、平等與共同體正是組成寇恩政治哲學的重要核心，任何試圖探尋寇恩政治哲學的研究勢必處理他如何將這三個核心價值組成一個規範性的社會主義理論，因此在論文之中我將把自由、平等與共同體這三個寇恩所信奉的社會主義價值當作分析寇恩政治哲學的三個向度。但是我不贊成福賽利斯對寇恩

的詮釋。福賽利斯認為寇恩的各類學術著作都是以社會主義作為其理論的指導方向，因此在寇恩的著作裡就存在一種思想上的一致性，而這仍是有待商榷的。無可否認，寇恩的立場一直是屬於某種廣義上的社會主義，但是如果細究「社會主義」則寇恩可能未必有如福賽利斯認為那般的具有一致性。事實上，寇恩早年與晚年的學術著作即呈現兩種迥異而近乎對立的風貌。譬如說，在《卡爾·馬克思的歷史理論》裡，寇恩認為只要生產力足夠那麼就具備完成社會主義的必要條件，因此該書被認為是一部「正統馬克思主義」的著作。³但是在《如果你是一個平等主義者》裡，寇恩的立場有了明顯的改變，他不再認為光是技術的積累與創造足以滿足社會主義的要求。一部分原因在於他受到綠色政治的影響，認為馬克思主義對於以物質豐裕作為達成社會主義的前提是值得懷移的，另一部份原因則是，他受到基督教平等觀的影響，開始認為一個正確的社會風尚對於改變社會而言是更為重要。因此《卡爾·馬克思的歷史理論》與《如果你是一個平等主義者》的觀點呈現一種兩極對立的情況。

對此，福賽利斯嘗試為寇恩重建一個前後一致的社會主義分配正義理論以統一寇恩的歷史唯物論與平等主義哲學，但我認為這項工作毋寧是無法完成的。不但是因為寇恩本人自己就曾在文本裡面說到他自己的信念已經「從最硬派的立場走向最溫和的立場」(2000:3)，而且屬於規範性理論的正義理論套用在寇恩對歷史唯物論的分析上是不太適合的詮釋方式，因為兩種理論本來就在處理不同的問題。不過，無論是《卡爾·馬克思的歷史理論》抑或《如果你是一個平等主義者》皆

³《卡爾·馬克思的歷史理論》之所以被視為是一部「正統的馬克思主義」(Orthodox Marxism)的著作，是因為寇恩該書序言中談到，他要為之辯護的是一個「老派的歷史唯物論」(an old-fashioned historical materialism)，它主張「歷史，基本上人類生產力的增長，而社會形式的興衰取決於它們促進或阻礙這個增長」(2001:x)。這樣的立場基本上符合第二國際時期的馬克思主義者對於資本主義運作的觀點。

不認為僅改變一個社會的憲政制度就足以造成社會變革，而這(粗略而言)正是自由主義的立場。換言之，我認為與其試圖為寇恩找尋思想的一致性，不如專注於他為何從馬克思主義的歷史研究轉向規範性研究。而寇恩之所以在其學術生涯後半轉向規範性研究，是因為他在面臨社會主義遭逢現實挫折以及在思想上遭受自由主義的挑戰而對自己過往的社會主義信念進行反思的結果。因此我認為研究寇恩的政治哲學的一個恰當切入點即在於他如何批判自由主義並從而闡釋他心中的社會主義信念。據此，本文的研究範圍將限定在寇恩對自由主義政治哲學的批評，輔以自由、平等、共同體三個社會主義價值來說明寇恩的「平等主義哲學」，而不涉入「歷史唯物論與平等主義哲學」兩者協調一致的問題。

第三節 章節安排

我將論文的研究範圍限制在寇恩對於自由主義的批評上，而我將以一章處理一個議題的方式來說明。首先，我先說明寇恩對自由主義自由觀的批評。自由主義包括左翼與右翼自由主義，前者有時又被叫做「平等主義的自由主義」(Egalitarian Liberalism)，而後者更常以「自由至上主義」(Libertarianism)的名稱出現。儘管這兩者對國家與市場關係的見解南轅北轍，因而在當代西方思想界被視為兩種相互對立的陣營(江宜樺，2001)。但是，在寇恩看來，前述兩者卻共享同一種自由的觀點並接受這種自由觀的預設，亦即，兩者都接受伯林的「消極自由」觀——自由就是不受干涉。自由至上主義認為，政府干涉市場運作以及藉由抽稅進行社會整體的財富重分配，是對私有制的干預，而對私有財產的介入就是對自由的干預；他們宣稱自由是最高價值，因此反對這類干涉。平等主義的自由主義雖然贊成抽稅、以國家力量介入市場運作，但他們同時也認為對私有財產的介入是對自由的干預，因此平等主義的自由主義者承認，比起自由至上主義，他們更傾向平等。亦即平等主義的自由主義者認為，為了更廣泛的平等，自由應該稍做犧牲。但寇

恩(2011:150)認為，兩者皆把自由當作是資本主義的內在本質，從而忽略必然伴隨資本主義而生的不自由。因此我在第二章以寇恩分析無產階級面臨的不自由為開頭，順此導入寇恩對自由主義自由觀的批評，並在該章最後一節引入福賽利斯對寇恩主張的自由觀的一種詮釋。

第三章則討論寇恩對於平等價值的看法。在這裡我以當代政治哲學裡對「什麼的平等」(equality of what ?)的辯論作為本章的思想背景。平等主義者大抵承認公正的分配必須是平等的分配，但是關於何謂平等的分配則各執一詞，這是因為平等的理念本身就存在許多詮釋方式。沈恩 (Amartya Sen) 指出，當人們在討論關於平等的理念時，直接面臨的挑戰是「人類的基本異質性」與「判斷何謂平等的多元性」的兩個基本差異，而這兩個不同類型的差異使得「人的平等」如不仔細思考將流於口號 (1992:1)。因此一個平等主義者在對「社會安排的倫理 (the ethics of social arrangement)」(1992:ix)提出主張平等分配的時候，首先要回答的就是為什麼平等是好的與要用何種計量(metric)或通貨(currency)當作判斷平等的標準。而在當代政治哲學之中關於平等的計量或通貨的討論，大致可分成福祉論(welfarism)和資源論(resourcism)與能力論(capabilities approach)三種討論途徑(Cohen, 1993; Daniels, 1990)，而寇恩(1989; 1993)則提出一種叫做「取得利益的(機會)平等」(equality of access to advantage)的平等物，這種平等物試圖包含福祉論、資源論以及能力論未能包含進去的不公正的不平等。緊接寇恩對於「什麼的平等」的回答，我以寇恩和德沃金在「昂貴嗜好」論題上的辯論來說明，寇恩對自由主義的批評在於後者對市場公正性持有過度信賴的傾向。寇恩認為一切因為壞運氣(bad luck)所產生的分配結果都是不公正的，而市場正是一種分配壞運氣的機制，因此分配正義不應該承認市場產生的結果。接著，我在本章第三節說明寇恩的平等觀。

在第四章，我以寇恩對羅爾斯的批評來說明寇恩對於何謂「共同體」的觀點。羅爾斯在《正義論》當中要建構的是一個「平等主義式的正義觀」(an egalitarian

conception of justice)(1971:100)，而這個正義觀包涵了兩個正義原則，其中作為指導社會財富分配指導原則的差異原則，規定了只要能使社會上的最不利者(the worst off)受益，財富的不平等就是可以被允許的。但是寇恩指出，對差異原則的主流詮釋會允許有能力(有錢、有天賦)的群體「綁架」弱勢者，而這種詮釋則產生於羅爾斯對於何謂必要的不平等以及何謂基本結構的含糊看法。寇恩認為，對差異原則的另外一種詮釋，會要求將差異原則不只應用在基本結構上，所以適用差異原則的社會將會具備一種社會風尚以符合差異原則的要求。據此，寇恩認為要求這種社會風尚即是在要求一種「共同體式」的社會關係，而羅爾斯的差異原則則是建立在一種「議價式」的社會關係上。最後，我在第五章以寇恩思想上的轉向為寇恩對自由主義政治哲學的批評做一個評論。

第二章 自由與財產

資本主義的核心特徵之一是承認私有財產的保護，而自由主義作為一種反映資本主義的政治意識型態，認為對私有財產的干涉即是對個人自由的侵犯。因此自由主義在二十世紀之前對於國家的看法是，盡可能不干預公民私人之間的經濟活動，一切個人經濟活動皆交由市場機制決定。但是在經歷經濟大恐慌之後，一部分自由主義者建議擴大政府職能並使用稅收進行社會的財富重分配，以達成使社會趨近平等的理想，而另一部份的自由主義者則仍堅守古典自由主義的信念。因此自由主義在當代西方，由於對於國家與市場之間的互動關係產生歧異，因而形成見解對立卻又共享某些核心信念的兩個重要支派。自由至上主義保存古典自由主義的立場，認為政府干涉市場運作以及藉由抽稅進行社會整體的財富重分配是對私有制的干預，而對私有財產的介入就是對自由的干預；他們宣稱自由是最價值，因此反對這類干涉。平等主義的自由主義則贊成以抽稅與國家力量介入市場運作使社會整體趨近平等（江宜樺, 2001:171-204）。⁴但是寇恩認為兩者卻都共

⁴江宜樺描述兩種自由主義的差別在於對「政府是否應該干涉自由市場的經濟活動」，以及「自由國家是否應該追求社會正義的理想」（2001:171）這兩個問題的見解南轅北轍，而各自的關鍵概念在自由至上主義是「自發性秩序」與「非模式化分配」，而在平等主義的自由主義則是「社會正義」與「資源平等」（2001:187）。江宜樺對前述兩種自由主義的描述只是一種實踐的區分，但是我們可以認為江宜樺對自由主義的描述背後隱含的意思是，儘管兩種自由主義都叫做自由主義，但其核心價值已有所不同，概略言之，因為前者重視自由而後者更珍視平等，因此在認為政府該如何運作的實踐上產生殊異，因此是兩個相互對立的流派。金姆里卡(Will Kymlicka)則認為兩種自由主義的區別不是一種絕對性的差別，意思是兩種自由主義不是一種原則上的差別，兩種自由主義都在為「什麼是平等」這個問題找答案。金姆里卡的這個區分不但直指自由主義，也涉及政治哲學的其他幾大理論傳統，諸如社群主義、女性主義、馬克思主義、共和主義等等。換言之，在金姆里卡(劉莘[譯]，2003:5)看來，當代政治哲學的所有爭論皆立基於一個「平等主義共識」的抽象概念上，亦即當代所有的政治哲學都是某種形式的「平等主義」。金姆里卡的區分實際上是以平等作為各家共通的對話平台，但是這種分析方式在此無法用以作為寇恩對自由主義的批評。寇恩對自由主義自由觀的批評建立在資本主義/社會主義的這組區分之上，亦即他把兩種自由主義皆視為是資本主義的支持者，無論平等主義的自由主義的核心價值是否從自由轉往平等，或者兩種自由主義都是某種形式的平等主義，至少他們皆認為（或不反對）「自由」此一價值是資本主義的本質。就此而言，寇恩所關注的重點就在於自由主義者「共享」的那些部份，而非他們歧異的部份。

同分享伯林的「消極自由」觀而將自由視為資本主義的本質，而忽略必然伴隨資本主義而生的不自由。自由至上主義認為對於私有財產的限制就是對於自由的限制，卻忽略保護擁有財產的另一方面就是限制沒有財產之人的自由；平等主義的自由主義雖然不反對限制私有制，但是只將金錢當作是擁有自由的手段，與而自由的缺乏無關。但事實上，在資本主義社會中，擁有金錢可以被認為是擁有自由，而缺乏金錢就是缺乏自由。順此，我在第一節首先說明寇恩對當代資本主義社會裡，無產階級面臨的集體不自由狀態的分析，接著說明私有制、金錢與自由之間的關係，最後說明對寇恩自由觀的一種詮釋。

第一節 無產階級不自由的結構

當代的某些馬克思主義者在談到無產階級在資本主義社會下的工作情況時，經常運用自由與強制這類詞彙來反駁資本主義。對這些馬克思主義者而言，無產階級由於處於生產關係弱勢的一方，被迫為資本家進行勞動，因此無產階級是不自由的。但是資本主義的支持者並不同意馬克思主義者的主張。資本主義的支持者認為，在資本主義的時代，已經沒有如同古希臘的奴隸制或者封建時期的農奴制那般的強制勞動，而勞工和資本家彼此是自由的簽訂勞動合同。因此，對於無產階級是否是一個不自由的群體，左右派的看法看似矛盾而無相互和解的可能。針對左右派在這個問題上彼此各執一端的說法，寇恩嘗試解決這個矛盾。他提出一個乍看之下似乎違背一般直覺的命題，即「一個人是自由地去做他被迫去做的事情」(2011:147; 1988:241)。這個概念性命題所要說明的是左翼和右翼在勞資關係上的看法都是對的，只是對寇恩而言，雙方的錯誤在於認為對方說的是錯的，也就是右派錯誤地認為，因為勞工可以選擇是否出賣自己的勞動力，所以他不是被強迫去出賣勞動力；左派如馬克思主義者則接受右派的這種錯誤主張，因為勞工是被強迫出賣勞動力，所以勞工不是自由的出賣勞動力 (2011:148; 1988:244)。

寇恩的意思不是模稜兩可地說，從一個角度看左派是對的，從另一個角度則反之。寇恩的這個自由與強迫的論證說的是，「一個被強制從事 A 的人是自由的去做 A，以及自由的去做一些不同於 A 的 B，但是他無法自由的從事相對 A 來說是可接受選項的 C」(1988:247)，在這種情況下，被迫的意思指的是沒有一個**可接受的選項**可以被做選擇的人挑選，因此這個人就是被迫去做他可以自由從事的那件事。寇恩承認右翼的觀點，即在資本主義社會下每一個人都擁有買與賣的自由，包括勞工，在資本主義社會裡沒有人會去干擾他們是否選擇出賣自己的勞動力。因此即使左派在一些極端的例子中試圖強調勞工的不自願性，譬如在有害物質處理廠上班的員工必須在身體健康和失業之間做選擇，也無損於右派在這些例子上仍然認為這些勞工是自由地做出選擇（去從事高風險工作）的立場，亦即這種自由與強制之間不存在不一致。另一方面，這個自由與強制的命題也在提醒左派，即使勞工在前述的意義上是被強迫出賣勞動力，因而(在這些左派的觀點裡)也就是不自由，但是這個勞工被迫出賣勞動力的命題卻是有反例可供反駁並進而被推翻的。也就是假使在資本主義社會下有一些人是(在馬克思主義者的眼中被認為是)無產階級，但在事實上卻不被認為是強迫出賣勞動力的話，那麼左派主張的命題也就似乎無法成立。寇恩舉出的反例是英國的少數移民靠著自身的努力而「向上」成為小資產階級一員的例子(1988:259)。從這個反例中，寇恩要建立的是一個關於資本主義社會的事實，即就個體觀之，無產者是自由的，因為資本主義社會提供他們向上脫離的「出路」，每一個無產者都可以靠著自己的努力脫離無產階級。只是，如果把觀點拉高至無產階級這個集體來看，每個無產者脫離無產階級的自由都建立在其他無產者不作為的前提之上，因為資本主義社會提供的出路是有限的，它無法給予整個集體都能一起向上脫離的出路。因此在資本主義社會底下，無產階級面臨的是一種集體不自由(collectively unfree)的結構(1988:263-264)。資本主義的這種社會結構使得無產階級作為一個整體是不自由，但是作為個體，無產者可以自由地選擇脫離無產階級，其中一種可能的方式即是藉由自願地延長工作

時間以獲得資本積累，從而成爲有產者(也就成爲自由階級的一員)。因此，資本主義的生產方式將社會區分成兩個集體，而以私有財產的有無作爲區分的方式。據此，寇恩涉入私有制與自由之間關係的討論。

第二節 私有制、金錢與自由

資本主義的擁護者們可能會以三個理由爲私有財產辯護，這些理由包括了維持私有財產可以使生產更有效率、保護私有財產就是維護自由，以及私有制符合正義原則。寇恩把第一個理由叫做資本主義(與私有制)的經濟論證、其次爲自由論證，最後則是叫做正義論證(1988:289)。我們在這裡先說明寇恩所謂的私有制的自由論證爲何以及它所暴露的問題，而寇恩對第一個和第三個論證的回應則將第三節的時候說明。

私有財產的自由論證一言以蔽之即是，對私有財產的侵犯就是對自由價值的侵犯，而無論賴以侵犯私有財產的理由是建立在其他何種價值上，如果你誠心相信自由這個價值，你就應該反對侵犯私有財產的任何形式。這基本上就是寇恩爲私有制的自由論證的所作的簡略描述，而這項陳述的持有者，同時也是被寇恩所要反駁的對手有一個特定的名字，古典自由主義(Classical liberalism)或者是自由至上主義(libertarianism)。

寇恩引述自由至上主義者弗路(Antony Flew)對自由至上主義的定義，並且指出按照那樣的看法，自由至上主義無法自詡爲是資本主義的捍衛者。根據弗路(2002)的看法，所謂的自由至上主義是一種「全心全意的政治與經濟的自由主義，它反對任何對個人自由的社會與法律限制」。弗路定義的問題在於，不存在任何一個對個人自由不進行「社會與法律限制」的社會，任何社會都在這方面或那方面對生活其中的人們進行各種各樣的限制。資本主義社會也是如此。資本主義社會用私有財產當作是限制的邊界，不擁有私有財產的人就無法使用不屬於她的私有財

產。如果自由至上主義是爲了自由的價值進而捍衛自由市場經濟、私有財產等等制度，那麼當自稱是自由至上主義的人反對國家(或任何人)干涉市場的分配時，她們就只看到了干涉所代表的不自由。但在另外一面，這些自由至上主義要求國家去干涉那些干涉私有財產的人們，卻忽略這種爲了保護私有財產的干涉也是一種干涉，是一種不自由的形式。

寇恩引述弗路對於自由至上主義的定義，爲的是帶出這樣的一個觀點：自由至上主義在運用自由概念來爲私有財產辯護的時候，實際上是運用了兩種內涵不一樣的自由概念。第一種自由概念就是伯林在〈兩種自由概念〉一文提出的「消極自由」，「自由」此概念的內涵是指「沒有個人或者群體干涉我的活動」(胡傳勝[譯], 2003:189), 因此自由的充分條件就是「干涉的缺乏」(absence of interference), 寇恩(2011:188)把它叫做「無涉權利的自由觀」(the rights-free understanding of freedom)。但是寇恩指出在絕大部分的自由至上主義者的著作中常會出現另外一種自由的定義，這種自由定義認爲干涉不是不自由的充分條件，而不自由的意思是「一個沒有阻止我的權利的人阻止我去做我有權利去做的事情」。寇恩把第二種自由的定義稱作「自由的權利定義」(the rights definition of freedom)或者是「權利負載的自由觀」(the rights-laden understanding of freedom)而與前述自由概念做對照(2011:153,187-88)。⁵自由至上主義運用這兩種概念爲私有制的正當性(以及從而是資本主義的正當性)辯護。在寇恩的分析下，自由至上主義爲私有制辯護的方式是義正嚴詞指出「侵犯私有財產就是侵犯自由這個價值」，在此自由的意思是「干涉的缺乏」。但是很明顯的是，在資本主義社會下，沒有私有財產的人不能使用

⁵在早期的文本中，寇恩(1988:295)把這種自由權利式的定義叫做「道德化的定義」(the moralized definition)，在這種定義下，一個人是不自由的意思是這個人被「某人不正當地(unjustifiably)干涉」他有權利去做的事情。這個「正當」(justifiably)概念在後來直接用「權利」(rights)取代。

不屬於自己私產的事物，譬如一個街友就不能在沒有屋主的允許下帶著他的棉被來到房屋後面的庭院打地鋪，假使他這麼做了，大多數的後果就是被報警抓走。這時街友就失去使用庭院的自由。針對此種情況，自由至上主義者根據「自由的權利定義」會說街友的自由沒有被減少，因為警察有這個權利去干涉街友，而街友則沒有使用不屬於她家庭院的權利。⁶「自由的權利定義」認為「正當干涉」沒有降低被干涉之人的自由。因此自由至上主義在一方面用「無涉權利的自由觀」論證干涉人們私有財產是不可接受的，在另一方面則以「權利負載的自由觀」論證保護私有財產不會縮減無產者(nonowners)的自由，結果是他們的「自由」概念在這兩種定義中來回搖擺不定(Cohen, 2011:154; 1988:296)。

自由至上主義要避免概念的不一致，最簡單的辦法就是不使用自由(就是不受干涉)的概念，而將其論證基礎奠基在其他的價值基礎上。自由至上主義可以說干涉某人有權利的事物或某人擁有的事物(he has rights of that thing, he owns that thing)是不正義(unjust)的。⁷這就是右派為資本主義做的正義論證，也是諾齊克的進路。寇恩闡明自由至上主義在使用自由概念上的混淆後，他的《自我所有權、自由和平等》就將他的精力轉移到與諾齊克的論辯。⁸不過現在我們必須將寇恩與諾齊克的論辯擱置，而將目標轉向自由主義的另一支，新自由主義(New Liberalism)或平等主義的自由主義(Egalitarian Liberalism)、或者是美國意義下的「自由派」

⁶寇恩自己提供「正當的干涉」或有「干涉的權利」不是不自由的充分條件的荒謬例子是，按照此定義，被監禁在牢房裡頭的罪犯沒有失去她的自由(1988:295)。

⁷在《自我所有權》中，寇恩進一步對自由的權利定義展開攻擊，認為即使使用自由的權利定義也無法擺脫循環論證的困難說，請參見寇恩(1995:60-61)。

⁸寇恩指出諾齊克(與自由至上主義者)的自由觀不是伯林意義下的消極自由，而是「自我所有權」。本章的目的在於說明寇恩批評自由至上主義將保障自由與保護私有財產聯繫起來而忽略後者必然產生的不自由。而自我所有權的討論則涉及寇恩對「剝削」概念的理解，為將討論焦點集中，因此無法在此多做討論。

(Liberals)。

相較於自由至上主義爲了頌揚自由的價值而支持「純粹的資本主義」——沒有社會福利部門的國家、市場經濟加上承認私有財產的經濟體制——平等主義的自由主義支持的是一種修正式資本主義經濟(因此也是比較溫和的資本主義)，國家可以干涉市場運作和成立社會福利部門等等。對平等主義的自由主義而言，他們「擁抱平等與普遍福祉的理念」(Nagel, 1975:137)，爲此國家必須採取措施來緩和各種社會與經濟不平等。但是平等主義的自由主義雖然反對自由至上主義主張的那種非混合式、純粹的資本主義，但他們承認後者的宣稱，即純粹的資本主義是自由極大化的表現，因此平等主義的自由主義和自由至上主義儘管在國家與市場的關係上持有相反立場，但是他們卻都「將自由看作是資本主義的內在本質」，結果是「把伴隨資本主義自由而生的不自由視而不見」(Cohen, 2011:150)。

具體地說，平等主義的自由主義的旨點在於，他們忽略在資本主義社會裡，金錢對於自由的限制，或者說她們不認爲貧窮是一種「自由的缺乏」。這是〈金錢與自由〉的主題。在這篇紀念伯林的文章中，寇恩指出「缺乏金錢就是缺乏自由」這個「極端明顯的事實」並不被伯林、羅爾斯這些左翼自由主義知識份子所認可(2011:167)。對他們而言，貧窮只是達成自由這個目的的一種「手段的缺乏」(lack of means)因而只是一種無能力的狀態(incapability)，但是一個人自由的程度不會因爲手段的缺乏或者沒有能力而有所降低，自由只有在經由他人的干涉後才會被限制，因此貧窮並不伴隨著自由的缺乏(Cohen, 2011:168)。但是，在資本主義社會中，缺乏金錢確實會遭受許多的人爲干涉，而相關的自由將因此遭逢限制。譬如說，一個身體健康的婦女想要去探訪她遠在國外的姊妹們，但由於某些情況而使得這位女士始終無法攢夠足以旅行的金錢，因此即使她身體健康而具備旅行的能力，但卻因爲她沒有錢而無法成行，因爲在沒有金錢卻想試圖搭上交通工具的情形下，她將遭逢來自各單位的阻撓。而這一切干涉在她有錢的情況下就不復存

在(Cohen, 2011:176)。

如果與一個無金錢的經濟做比較，在資本主義經濟裡「金錢分派自由」這件事，將更能凸顯。假設(Cohen, 1995:58; 2011:181-182)某天這世界的所有金錢都消失，而所有事物都被一個超級政府擁有，在這個社會下，人們能夠不受他人干涉而進行的各種鉅細靡遺的行為都被法律規範。法律規定每種人、甚至每一個人都擁有一組「自由券」用以行使他可以不受他人干涉的某些行為。在這組自由券上記載每一個人可以做的各種行為，而且可以被交換，如果一個人執行不在她自由券上的事項，那他會遭受逮捕。⁹概略的說，在無金錢經濟體的這組自由券說明了一個人的自由是哪些。現在把這個無金錢經濟裡面通行的自由券代換成資本主義經濟裡的金錢，就會發現兩者發揮的功能是一樣的，因為「金錢在實際上(in effect)就是這種票券的高度一般化形式」(2011:182)。在資本主義社會裡，金錢這個「工具」、「手段」就像是在無金錢社會裡面的那個移除人們在獲得各類財貨和服務可能遭逢的干涉的代表。

在寇恩提供的兩個例子裡，他盡力要說明的是「金錢」這個「物」的特殊性。他指出，伯林和羅爾斯之所以不認為(在資本主義社會裡)金錢與自由之間存在某種因果關係，¹⁰理由在於他們錯誤地把金錢當作只是獲得自由的「資源」與「事物」

⁹寇恩沒有直接以「自由券」(tickets of freedom)命名，他說的是“a set of ticket detailing what she is allowed to do”以及“these tickets say what a person’s freedom (and, consequently her unfreedom)”，爲了書寫方便，我將之簡化成「自由券」。

¹⁰寇恩(2011:177)引用英國哲學家 John Mackie 的術語，指出金錢是一種 INUS 條件，金錢是自由的一個非必要的但是是充分條件的不充分卻是必要的部份(an insufficient but necessary part of an unnecessary but sufficient condition)，也就是一般所說的「因果性」(causality)。因此，說金錢是自由的 INUS 條件，意味著金錢給予人們自由，或者說其他條件均等下，「有錢就有自由，沒錢就沒自由」。只要你有錢，即使你擺在口袋不用，你擁有自由，反之，你沒有錢，即使你有執行自由的能力，你也沒有自由。

(譬如力量、智慧)之一。金錢是一種資源以及物，但它不只是一個外於人的物件、物質，它還是一種「社會力」(social power)。和臂力這類同時受社會規則規範以及物理空間影響其使用範圍的物質力量不同的是，金錢甚至不用存在三度空間裡也可以被行使。金錢的唯一存在理由(raison d'être)就是消除獲得財貨和服務遭遇的各種干擾(2011:185)。它同時也代表了一種「社會關係的限制」，而把這種社會關係的限制當成只是「人們缺乏某些事物」，是一種拜物教(2011:177)。平等主義的自由主義輕視金錢這個事物的特殊性，因此雖然平等主義的自由主義反對自由至上主義的主張，但是他們卻共同享有同一組關於自由的概念，精確而言是前者接受了後者的某組論證過程，即自由是缺乏干涉而不是缺乏「使用自由的能力、手段等，在此前提下，貧窮對他們而言只是缺乏使用自由的手段而非缺乏干涉本身，因此貧窮不是自由的缺乏(Cohen, 2011:168)。

但是，在資本主義社會裡，金錢不只是「使用自由的能力」，它同時也直接「授予自由」(money confers freedom)(Cohen, 2011:176)。每個社會都有自己分配自由的方式，而在資本主義裡，自由經由財產的有無被分配，財產分配是一種「干涉權利的分配」(2011:176)，私有財產區分「自由與不自由」的差別(2011:152; 1988:296)，而金錢，只是私有財產的一種非常特殊的形式。私有財產的分配以及金錢的有無決定自由的分配。具體地說即是，在一個市場社會裡，經由國家支持的資產持有者決定人們是否有使用財貨和服務的自由(freedom of access to good and service)，而市場社會的特質就是擁有資產的人經由金錢決定是否提供財貨和服務(2011:184)，因此金錢決定自由與否。

第三節 自由：客觀的與主觀的

從闡明無產階級面臨的集體不自由狀態，到澄清自由主義使用自由概念的混淆以及對自由與資本主義內在聯繫的錯誤認知，寇恩主張資本主義社會非如自由

主義者設想的那般，是唯一自由的生產體系。事實上，任何社會都在某種程度上對個人的各方面自由給予許可以及進行限制，無論是社會主義抑或是資本主義。但是自由主義(無論是自由至上主義或自由主義)的自由觀則片面地只看到私有制賦予的自由，卻忽略與它一起發生的不自由。寇恩指出，論證「私有制限制自由」這個命題，是一個概念性的工作，並不直接帶有規範性的意涵(2011:186-187)。但是這個概念上的澄清有助於幫助接下來的兩個論題，一個是私有制限制自由，那麼這種限制是否可以接受的；另外一個問題則是，假使自由是可欲的價值，那麼應該如何在資源有限的狀態下分配自由，亦即如何讓更多數人自由(即使無法使全部人都自由)? 顯而易見的是，對這兩個問題的回答都是回應一個當代政治哲學的基本問題，即一個正義的社會該如何進行「利益與負擔」的分配? 這兩個問題的回答可以視為寇恩對資本主義的正義論證與經濟論證的回應。一方面，對寇恩而言公正的分配意謂平等的分配，但是於此同時公正的分配還必須顧及個人在各方面的差異，因此主張平等的分配就必須指出在某些方面是屬於個人基本不可動搖的部份，換言之，平等主義者必須指出「平等物」為何。另一方面，平等主義者如寇恩也必須回答市場和正義之間的關係，因為至少在所有自由主義者的分配正義理論之下，市場的角色都是獲得公平的手段或工具，無論是諾齊克的自由至上主義或是羅爾斯、德沃金的平等主義的自由主義。

即使寇恩自己強調闡明私有財產限制自由帶有的規範性意含不若一般人想像的強烈，但我們仍可以繼續追問，既然寇恩對(廣義的)自由主義自由觀的批評是忽略資本主義內在的不自由本質，那麼寇恩自己是否主張了某種異於「消極自由」概念以外的自由? 按照福賽利斯的詮釋，在寇恩對自由主義的批判中確實可以區分出兩組不同自由觀。這兩組不同的自由觀主要來自於寇恩對「有做某事的自由」(being free to do something)以及「自由地做某些事」(do some things freely)的分別(2011:147; 1988:243)。福賽利斯(2010:208-209)認為我們可以把寇恩關於前述自由

的主張，用客觀的和主觀的進行區分。前者所要說明的是一個人的處境(situation)是否自由；後者則說明這個人本身的心理狀態。因此「客觀的自由」(objective freedom)關心的是行動者的客觀位置是否(消極地)缺乏干涉抑或是(積極地)使他具備自由行為的能力；另一方面，「主觀的自由」(subjective freedom)則關心行動者的動機組合(motivational set)，亦即一個人是主觀地自由的，意謂「當且僅當 A 經由某些健全的審慎思考路徑後得出從事 X 的行動理由(motivating reason)，而且這些思考是從獨立於外部行動者加諸於 A 對 X 的決定的影響中被得出的」(Vrousalis, 2010:209)。¹¹換言之，主觀自由意謂行動者能夠在不受外在環境影響而做出判斷以及選擇。從這兩組適用範圍不同的自由概念中，寇恩相信資本主義限制的不只是客觀意義上的自由，而且也包括主觀意義的自由，因為對後者的限制在資本主義社會中表現為，人們是為了金錢與生存而去勞動，而不是因為勞動是人們自己的需要或者偏好所以才去勞動。順此，如果福賽利斯對寇恩的自由觀的詮釋能夠言之成理，那麼自由主義的限制即是在於未能有效的區分這兩者，並且他們未能如此的理由正是在於將資本主義視為是本質上自由的生產體系，而這是必須被批評的。

¹¹行動者如能不受外在限制影響而進行判斷與做抉擇，自然就必須為其判斷與選擇而產生的結果負責任。但是反過來說，如果行動者的判斷與選擇受到了各種外在因素限制，那麼我們似乎就可以認為行動者不應該為之負責。關於選擇與責任在分配正義理論的位置，基本上是右派用以指責左派的一個理論突破點，因此後來德沃金在討論分配正義時將「選擇與責任」之納入其平等理論中。寇恩在回應平等主義的自由主義也將這種「選擇—責任」的範式納入考量，進而產生了他的平等主義理論，詳見第三章對寇恩平等觀的討論。

第三章 正義要求平等

寇恩在一篇題為〈平等—從事實到規範〉的文章中指出，「所有的古典馬克思主義者都相信某種形式的平等」(2000:103)，但是由於馬克思主義對其自身的自我描述(self-description)使得馬克思主義者將全部的精力置於包圍於此核心價值(即平等)的事實性外殼(factual carapace)，而對於他們自身所信奉的規範原則並不多做深究。寇恩相信這些古典馬克思主義者之所以如此，是因為馬克思對於資本主義的分析以及建立在此分析上的對共產主義的預示，使得他們認為人類社會將會無可避免的通往平等，因此重要的是找出該如何達成而非探尋為何該達成。而在經過一些對馬克思主義者這種信念與現實落差的分析 and 批評之後，在文章結尾處，他(2000:115)以一種略帶悲觀的口吻說到，「我們不再能相信那些關於規範研究的實踐相關性(與非相關性)的結論的事實性前提」，因為我們「不能依靠技術來為我們修補一切」，而只能「在匱乏的背景之下尋求平等」。

在匱乏之中尋求平等，也就是在資源有限的現實前達成平等。這是寇恩認為在古典馬克思主義的社會理論在歷經現實之後遭逢劇大的挑戰，信奉社會主義的如他這類的馬克思主義者(或者準—馬克思主義者)對於何謂平等這種規範性問題必須進行反思時所必須考慮進去的背景。對於這個問題的反思使得寇恩牽涉到英美學界的政治哲學中的一個討論，即是「什麼的平等」的辯論。寇恩在參與這項辯論之中，逐漸發展出他自己對於這個問題的看法，並試圖將之應用在他理想中的社會主義之中。順此，在第一節我勾勒當代政治哲學關於「什麼的平等」的討論以及寇恩所發展的平等計量，第二節則以寇恩和德沃金的辯論為主軸，說明寇恩的平等理論所意欲達到的目標，在第三節則指出寇恩的這種平等觀具有某種社會主義色彩。

第一節 「什麼的平等」：論測量平等的尺度

「平等」此一概念在西方政治思想史上的地位大致與現實西方歷史的發展成線性向上發展，粗略的說，越往現代靠近，人們彼此就越平等。而在當代對於「平等」的討論大都將之落於經濟範疇的討論。理由是明顯的，因為人們擁有在政治、法律等領域內的平等地位或平等權利已內在於西方現代民主社會的結構之中，只有在經濟領域中，對於人們是否應該「平等」產生諸多討論。在此一問題上，最直接的對立表現在西方社會裡左派與右派以及社會主義和資本主義的對抗之上。譬如，金姆里卡(Will Kymlicka)在描述傳統上如何看待西方政治思想風景的時候，就寫到，「左派人士因為相信平等而支持某種形式的社會主義，右派人士因為相信自由而支持某種形式的自由市場資本主義」(劉莘[譯]，2003:2)。甚至有些哲學家乾脆把「平等」直接當作區分左派與右派的標準(Bobbio, 1996:62)。

那麼為何思想家們必須關心經濟領域的「平等」？因為對於公民的「平等的關切」是政府正當性的來源(Dworkin, 2000:1)，但是所謂的「平等的關切」絕非是一種齊頭式平等——亦即無視人們在方方面面之間的各種差異，而給予一樣的照顧。德沃金(2000:11)就強調對平等的思考至少必須區分，「在這種或那種商品或機會的方面，平等地對待人們」，以及「把人當作平等者對待」。「平等地對待人們」(treat people equally)以及「把人當作平等者對待」(treat people as equals)相互關聯，只有確立在哪方面或哪幾種方面人們應該受到平等的待遇，方能確認他們是被當作平等的，反之即是因為人們應該是平等的，所以在某方面或某些方面必須給予同等的待遇。¹²因此，關於「平等」的問題，第一要務即在於辨認哪些事物

¹²錢永祥(2003)將德沃金的這種區分劃分成「道德平等」和「待遇平等」，並將之作爲「平等」在概念上必然出現的二元結構。

對「把人當作平等者對待」而言是至關緊要，即「什麼的平等」(equality of what) 才是平等。

順此，自認(或被認為是)平等主義者的哲學家們在爭論的就是人類的哪些方面對人之所以為人是基本重要而無法被忽略的。在當代政治哲學對於此一問題的探討文獻中，一般認為可被當作平等物的主要有三種，即福祉(welfare)、資源(resource) 以及能力(capability)。

福祉主義(welfarism)認為，將福祉平等分配才是正確的方式。這種正確的分配方式主張把社會各類資源不斷分配或轉移至人們身上，直到人們之間的福祉變得平等。而福祉則指的是一個人達到某種良好狀態(well-being)，這種良好狀態可能是被分配主體的主觀感受(譬如偏好的滿足、心態上的愉悅等)，也可以是外在於主體的某些客觀條件(組成富裕生活的各項物質水準。諸如住房、醫療、教育等等)。概而言之，福祉平等要求每個人都能同等的愉快或者同等的滿足，而不管在達成每個人同樣滿足的過程中，資源的分配是否不一，因此也可以說福祉平等試圖保證的是結果上的平等。¹³把福祉當作平等的計量或通貨(currency)是具有理論吸引力的，因為主張政府應該對人民平等關切的時候，使人們在福祉上獲得平等是最直觀的理由。兩個同樣需要資源補貼的身心障礙人士，比如說他們都需要一臺能夠使他們行動自如的最新開發的自動輪椅，但其中一個家庭優渥父母俱在，另外一個則孤苦無依，這時相關單位因為相信福祉平等因此判斷後者具有獲得自動輪椅的優先性，這種判斷似乎可以獲得絕大多數人的認可。

不過福祉平等可能遭逢兩種反對意見，一種叫做「不確定性反駁」

¹³因此效益主義(utilitarianism)普遍被視為是福祉主義的一種主要變形，因為效益主義主張社會中的每個人都應該從社會資源中獲得同等的效益。

(indeterminacy objection), 另一種則是「昂貴嗜好反駁」(expensive taste objection)。

「不確定性反駁」指的是，福祉平等之所以乍看具有直觀上的吸引力，那是因為「福祉」本身是並不是一個具有確切內涵的事物，而如果福祉論者將福祉的內容固定，那麼福祉平等將不再那麼具有吸引力(Cohen, 2011:84; Dworkin, 2000:285)。¹⁴

「昂貴嗜好反駁」則是一種對福祉平等的反例，它表明的是補償昂貴嗜好是不公正的，而福祉平等——無論以何種方式理解「福祉」——都無法不補償昂貴嗜好。

「昂貴嗜好反駁」是一個重要的議題，因為它牽扯到了寇恩的平等理論為何具有社會主義色彩，而我將在下一節處理它，現在讓我們將焦點移至平等物的第二個候選——資源平等。

與福祉主義相反，資源論(resourcism)主張正確的分配方就是使人們獲得「資源」的平等。資源論者認為對人們平等的關切就是使他們都能追求各自想要的美好人生，但美好的人生卻無法被統一分配，因為人們的多樣性使得美好的人生缺乏一種客觀的標準，因此對人們的平等關切就是給予每個人同等資源去完成其理想。那麼什麼是「資源」？羅爾斯在《正義論》中所指定的「基本益品」(primary good)當然可以被視為是資源，但更普遍被採用的則是德沃金的資源平等理論。按照德沃金的觀點，資源平等就是「個人私有的在任何方面上的平等事項」(Dworkin, 2000:65)，因此只要是個人所擁有的任何事物，都可以被算做資源。外部環境的一切可被利用的物質當然算是資源，但屬於個人不可分割的「肉體與精神能力」也是資源(Dworkin, 2000:79)，或者也可以叫做「外部資源」和「人身資源」(謝世民, 1999)。因此資源平等可說是在這兩方面盡可能達成平等。不過，很明顯的是，外部資源也許可以經由某些技術性方式被分割成均等的部份，但人身資源則否。

¹⁴「不確定性反駁」是寇恩的用語。

你無法將史蒂芬·霍金的智力或者麥可·喬丹的運動能力切割成好幾份然後平均分配。¹⁵既然資源論者主張人們應該擁有追求自身理想的平等資源，而人身資源在追求自身理想生活中具有重要地位，順此，人身資源不平等也就暗示資源平等是不可能的，因此主張資源平等才是「什麼的平等」答案的人們必須提出一種解決人身資源不平等的方法。自然地，既然人身資源不平等，那就只能以外部資源補償人們在追求人生理想上的所遭逢的可能限制。

第三種具有重要意義的平等理論是能力論。能力論者主張的是人們在追求自身希望的成就中必須具備某些能力，因此平等物就應該是那些能力的平等。關於能力平等，我們可以沈恩的理論為代表。沈恩認為一個人在社會分配中佔據何種的位置可以用兩個不同的觀點來判斷，即「實際上的成就」(the actual achievement)以及「實現成就的自由」(freedom to achieve)。而不管成就如何被理解，「成就」(achievement)都可以被視為是一個人對自身所希望或實質上的狀態；「實現成就的自由」則意謂個人所欲完成的「真實機會」(Sen, 1992:31)。福祉平等和資源平等只關注了前者而忽略後者。福祉平等僅只關注那些成就本身，而不論這些成就應該如何被分配的個人所達成。資源平等則是關注達成那些成就的工具的分配。但是資源平等卻忽略個人轉化資源的能力並不一致。亦即，即使賦予擁有一樣理想的兩人所需的同等的資源，也可能因為兩人在利用這些資源的能力上有所不同，而最終導致兩人比較上的不平等。也可以說一個人擁有的能力越充足，他實現成就的「真實機會」就越大。

針對以上幾種「平等物」(equalisandum)的爭論，寇恩自己也提出一種候選物，

¹⁵ 就此而言，美貌在現代社會將不再是這個意義上的人身資源，而應該被算做外部資源。也許將來某一日，整形權會成爲一個社會的基本人權之一，那麼那個時候就不會出現「以貌取人」的不公平了。

他把他的平等物叫做「取得利益平等」(equal access to advantage)。這裡有兩個詞彙需要精細的分析，一個是 *access*，另一個則是 *advantage*。*Access*，在中文裡被當作名詞時，包括了「通道、通路」以及「使用或得到某物的權利或機會」。當寇恩使用 *access* 而不直接使用機會(*opportunity*)的時候，我認為可以將之視為這個名詞的兩種意義都被包含在內，且看以下兩段引文：

為何相較於「利益機會的平等」，「取得利益的平等」是一個較好的名稱呢？我們通常不會將個人能力的缺乏視為是機會的減少。無論你是否強壯聰明或者弱小愚笨，你的機會都是一樣的：如果你是弱小以及愚笨，你可能無法好好地使用機會，不過那就暗示你擁有機會。但是在個人能力這邊的不足無疑地獲得平等主義者的關切，而個人能力的不足之所以獲得這種關切是因為個人能力的不足即使沒有消滅得到有價值事物的機會，卻降低(*detract from*)有價值事物的取得[機會]。因此我偏好「取得」…(Cohen, 2011:14)(**粗體**強調為原文所有)

當「取得」包括它在一般情況下所涵蓋的東西的同時，我依照一個附加條件延伸了這個詞彙的意義，那個附加條件是一個人實際上有(*actually has*)的任何事物都被算做是這個人已經擁有(*has access*)的某些事物，因而無論他如何得到這些事物，以及即使他得到這些事物的過程並沒有包含對日常意義的利益的利用(因此沒有任何能力的行使)。譬如說，如果因為其他人撲滅導致瘧疾的昆蟲而使某人享有免於瘧疾的自由，那麼在我的特殊定義下，這類自由就是某人已經擁有的某些事物。(2011:59)

在「即使沒有消滅得到有價值事物的機會，卻降低有價值事物的取得 [機會]」裡的「取得」暗示在行為者與「有價值事物」之間存在某些障礙或限制，障礙或限制越多則獲得的機會(或機率)越低，但獲得的可能性始終存在，因此要做的就是盡可能拉近在行為者與「有價值事物」之間的距離。或者說，障礙越少，取得的可能越高。在第一段引文中的說法，與沈恩的能力平等有著類似的要求，不過寇恩的主張要更為寬廣，因此在第二段引文中他認為即使該行為者缺乏獲得利益的能力，但只要他人的行動會使得該行為者受益，那這種受益機會也就應該被該行為者「取得」。簡言之，一個人「只有在他同時擁有獲得某些事物的機會和能力」的時候，他方能「盡情取得某些他沒有的事物」(Cohen, 2011:40)。

另一個概念是 *advantage*，中文以「利益」或者「優勢」，而在這裡使用「利益」的原因主要是因為寇恩自己表明“*advantage*”一詞並非指的是「競爭的優勢」(competitive advantage)，而是要在非競爭性意義下使用該詞彙。¹⁶但即使是「利益」一詞也是在概念內涵上充滿了歧異性。「利益」的定義是「既不能被化約為資源裏或者福祉水準的人們欲望狀態的一種異質性集合」(Cohen, 2011:59)。¹⁷因此福祉、資源以及能力都是這個廣泛「利益」概念的一部份。¹⁸

「利益」在概念上所具備的異質性來自於寇恩試圖以它取代「福祉」以及「資源」（也許還包括「基本能力」）作為平等計量，因為在福祉平等底下的「福祉不足」(welfare deficit)以及資源平等底下的「資源不足」(resource deficit)以外還存在其他需要被平等主義者關注的不平等，因此包括「福祉不足」與「資源不足」在內的這些不平等都可以被叫做是「非自願性不利」(involuntary disadvantage)。「取得利益平等」的目的即在於消除這些「非自願性不利」，因為那些不利「沒有適切地反應」遭受不利者們的「已經做的(has made)或正在做(is making)或即將要做(would make)的選擇。」(Cohen, 2011:13)，因此就不能要求那些遭受不利者為之

¹⁶見寇恩(2011:14)的註腳 18。

¹⁷關於寇恩對「利益」概念所蘊含的異質性的進一步思考，請參見寇恩(2011:61-65)。在那裡，寇恩提出了對利益內涵的某種詞典式排序，以便於在實踐上區分何者優先。

¹⁸「利益」概念包含沈恩意義下的「能力」，但是寇恩指出在沈恩的使用中包含了兩個迥異的概念，一個是沈恩所謂的基本能力(basic capabilities)，指的是「一個人能夠做某些特定事物」的能力(Sen, 1979:218)，但在沈恩為基本能力論證的過程中則運用了(在寇恩看來)另外一個包涵更廣的概念，寇恩把它叫做「中間福祉」(mid-fare)。能力與中間福祉的區分在於「什麼是益品給予或者為人們所做的事情」(what goods do to or for the people)以及「什麼是人們運用益品能夠從事的」(what people are able to do with them)，在寇恩看來這兩者並不相同，後者只是被前者所包含的部份。前者，「中間福祉」，是一種「在『擁有益品』的『後面』，而在『產生效用』的『前面』(posterior to having goods and prior to having utility)」的東西(Cohen, 2011:42)。寇恩在使用「利益」一詞，包括了「中間福祉」因而也包含了「能力」。關於寇恩對沈恩的「能力」概念的解析可參見寇恩(2011:40-43, 48-57)。

負責。

在各種關於平等物的討論裡，共同點之一在於找出一種平等原則可以有效的辨認各種類型的不平等，並確認哪些形式的不平等需要矯正、彌補，而哪些則不用。寇恩提出的這個計量是從他對德沃金的平等理論反思出來的結果。在寇恩看來，德沃金對福祉平等的批評雖然有效，但是卻無法以之証成資源平等作為福祉平等的替代，而且也沒有完成德沃金應該達成的目標。兩人爭執的焦點在於「昂貴嗜好」是否缺乏要求補償的資格。下一節，我將以「昂貴嗜好」作為兩人辯論的主軸，並以此探討寇恩的平等理論最終所欲完成的目標。

第二節 選擇與平等

在德沃金的資源平等理論裡，核心的三項命題包括了：(1)無人有權主張的資源或共享的資源，不應該允許社會中任何成員比他人使用更多資源以追求自身的人生理想；(2)應該對殘障者提供公平補償，且除非對稟賦才能較差者提供公平補償，否則不應該使稟賦才能之差異影響在資源上的分配；(3)除非昂貴性偏好的擁有者不認同自己的偏好但又無法去除，否則昂貴性偏好不受補償(謝世民，1999:127-128)。命題(3)不但是被德沃金當作是福祉平等的反例，同時也是用以支持資源平等的例證。在德沃金看來，福祉平等支持「嗜好香檳的人擁有較多的收入」(2000:48)，而這似乎違反一般人對平等的直覺。德沃金認為，支持一般人反對福祉平等的直覺的理由也正好是支持資源平等的理由，亦即擁有昂貴嗜好的人不應該獲得較多資源是因為那超出了他應該擁有的公平份額(fair share)，而那種支持公平份額的解釋正好屬於某種資源平等的觀點(2000:57-58)。不過，在討論資源平等的補償原則時，德沃金又區分了純粹運氣(brute luck)和選擇運氣(option luck)，

¹⁹目的是爲了說明何謂命題(2)的「公平補償」以及從中延伸出來的兩個命題：(4)無須補償因選擇運氣而產生的資源差異，以及(5)應該補償因純粹運氣而產生資源差異(謝世民，1999:134-135)。命題(4)和(5)因此成爲資源平等爲何應該補償殘障者和人身資源的理由。問題是更進一步的推論，如果命題(4)和(5)是可被接受的，那麼在命題(3)作爲前提的情形下，這個命題似乎應該也被支持：命題(6)純粹運氣的昂貴嗜好應該受到補償(謝世民，1999:137)。但是德沃金卻反對它。反對的理由是即使嗜好受純粹運氣影響——亦即你的嗜好之所以是昂貴的是因爲比較少人喜歡——那卻都是「你的嗜好」所以「你」應該爲之負責。認爲「別人的嗜好與偏好是一種運氣的問題」，因而「能夠解除隨著我們的行動或環境而產生的責任」，那將是不對的(Dworkin, 2000:298)。在德沃金看來，昂貴嗜好是昂貴的雖然的確是個運氣問題，但那不是重點所在，重點是昂貴嗜好持有者是否認同自己的嗜好，因此昂貴嗜好唯一能夠獲得補償的方式，是當嗜好擁有者不再認同他自己的嗜好，亦即當嗜好變成了「癡迷」(obsession)的時候，這時昂貴嗜好被視爲是某種類型的殘障(因此是一種資源不足)因此有資格要求補償(Dworkin, 2000:82)。

前面提到，「昂貴嗜好反駁」之所以可以成爲福祉平等的反例，是因爲它凸顯了我們對公正的某種直覺，亦即爲了使人人福祉平等，而給予彼此不同的資源是不對的，因爲這將使得個人無須對自己的選擇負責；另一方面，當人人擁有同樣一份資源，怎麼使用是個人的事務，別人無權干涉，但這也意謂個人要對自己使用資源的方式負責任。因此隱含在資源平等背後的是關於某種選擇和責任之間

¹⁹選擇運氣與「深思熟慮的以及經過計算的賭博如何運作的問題有關」，人們參與或拒絕這種賭博都是「經由接受某種孤立風險」以確定得失。純粹運氣則是那些「外於這類深思熟慮賭博」的風險如何產生的問題(Dworkin, 2000:73)。簡言之，選擇運氣屬於那種較能被預期的以及在某程度上由人們能夠決定的，而純粹運氣則較不能夠，兩者是程度上的差異。

的權衡問題，而德沃金用以區分選擇與責任的方式則是標定選擇運氣和純粹運氣的存在，容許前者而限制後者。

寇恩對德沃金的批評有兩點。第一，「昂貴嗜好」反駁福祉平等卻未能証成資源平等的優越。在以下這些例子，成為平等主義者的依據不只是資源平等。假設有個人身上具有雙重的不幸，她不但雙腿麻痺因此需要一臺昂貴輪椅以便使她能與常人無異，而且她得了一種怪病使得即使她能夠自在地移動手臂，卻會在移動時獲得巨大的疼痛，因此需要一種昂貴的藥抑制這種疼痛。第二個例子是，假設當冬天來臨時，某些缺乏暖氣的窮人必須被補償資源以免於凍死，但如果其中某些窮人進一步要求更多資源以達到社會平均的保暖程度，那麼這些窮人們就擁有德沃金所謂的「昂貴嗜好」——他們正在要求更多的資源以達到平均的福祉水準(Cohen, 2011:15-17)。顯然地，在第一個例子中平等主義者贊成給予這位擁有雙重不幸的人補償，但起作用的卻不只是資源平等，因為如果是一個教條的資源論者則只會願意給她一台輪椅而不願給她藥物（因為她不是無法移動手臂，相反地，在假設裡，這個人可以把自己手臂移動自如，只是會產生巨大疼痛）；同樣地，在第二個例子裡，福祉與資源的不足都是補償的重點。不過第三個例子很可能資源平等會確實的反對，因為那正是典型的昂貴嗜好：保羅喜歡攝影，佛芮德喜歡釣魚，兩人從各自嗜好上獲得的福祉是一樣的，唯一的問題是攝影機比較貴而釣竿則相對便宜。資源論者當然不會同意給予保羅補貼，理由不但因為那是保羅的選擇而且保羅可以選擇去喜歡釣魚。但是保羅討厭釣魚，因為那不符合他的「本性」，他擁有的是「一種真正非自願的昂貴嗜好」(Cohen, 2011:21)。而「取得利益平等」對於上述三個例子都能包含在內，因為在它看來，這些例子都是各種形式的「非自願性不利」。

其次，當德沃金在反對補償昂貴嗜好的同時，卻允許補償殘障與個人能力不足，這在寇恩看來恰好違反德沃金的初始意圖。也就是說，如果德沃金對於選擇

運氣和純粹運氣的劃分是他用以判定補償與否的標準的話，那麼在補償昂貴嗜好與補償殘障和能力補足上，就應該適用之，可是事實上德沃金用以判定補償兩者與否的標準確是在於偏好與資源上，亦即德沃金補償資源不足但反對補償偏好。德沃金可能會對保羅說「雖然你可以說你的嗜好不是自願形成的，而且你的嗜好比佛芮德的貴也確實是運氣問題，但是既然我們在初始分配的時候都獲得了一樣的資源，那也只好請你爲你自己的選擇負責」。

寇恩和德沃金都不否認嗜好的形成與運氣有關，也認爲個人需要爲自己的嗜好負責。但是，在寇恩看來，一個人的嗜好不但受到運氣影響，嗜好是否昂貴也是個運氣問題。以保羅和佛芮德的例子而言，保羅喜歡昂貴的攝影，純粹運氣引起的影響不只是因爲保羅**擁有攝影**這個嗜好的這個事實，而是**攝影很貴**的那個事實。也就是說，即使保羅是自願自覺地去培養一個很貴的嗜好，但是這個嗜好很昂貴這件事，本身就是一個屬於個人非自願的結果。「正確的劃分」應該是在「責任與壞運氣之間」(Cohen, 2011:20)，平等主義的目標應該是消除因爲壞運氣而產生的各種非自願性不利，要求個人爲超過自身所能控制的事物負責是不對的。是否補償昂貴嗜好的標準應該在於個人「是否能夠爲他們的嗜好是昂貴的這個事實合理的負責」(Cohen, 2011:88)，因此平等主義者會願意補償保羅。

爲何平等主義者應該關心昂貴嗜好本身以及關心它是否應該受到一個平等原則支持的補償？在寇恩看來，這是對市場機制在分配正義理論中起的作用的挑戰。德沃金把市場機制當作是平等主義分配正義理論的必要部份，他相信可以經由市場產生公正的結果。²⁰因此在昂貴嗜好的問題上，儘管有著純粹運氣的成份，但是

²⁰「我將試著建議，經濟市場的觀念——將之作爲大量的各式各樣的產品與服務的設定價格的工具——必須位於任何有吸引力的資源平等的理論性發展的核心」(Dworkin, 2000:66)

卻無須平等主義者費心，因為嗜好昂貴與否是市場機制運作的結果。但是，市場「最多只是一個[分配]純粹運氣的機器」(Cohen, 2011:102)。人們形成的嗜好昂貴與否是一個純粹運氣的問題。據此，當市場要求根據人們嗜好的成本來訂定嗜好的價格時，則某些不得不擁有昂貴嗜好的人們將被懲罰。但是既然嗜好昂貴與否是個運氣問題，而平等主義者的目標是如果消除各種非自願性的不利——也就是那些由純粹運氣引起的不利——那麼，要求個人為自己嗜好是昂貴的這個事實負責任就是不公平的。²¹

第三節 社會主義式平等

寇恩的平等主義理論在某些著作裡也被叫做「運氣平等主義」(luck egalitarianism)，²²意思是他的理論試圖消除或中和各種因為「壞運氣」(bad luck)或「純粹運氣」(brute luck)產生的各種不利。儘管寇恩不反對這個名稱，但對他而言，他更喜歡把他所主張的平等叫做「社會主義的機會平等」(socialist equality of opportunity)，這是因為在他建構其平等理論時，把社會主義者對市場的懷疑帶入了他的理論思考當中，以下我們用《社會主義有何不可？》裡頭他對三種形式的機會平等的分析來說明，為何他的平等是社會主義的。

²¹當然任何平等原則在實踐上都必須考慮到，由於現實的資源有限，因此在補償上必須區分優先性，寇恩在昂貴嗜好的立場上也不例外。他強調的是，在原則上，昂貴嗜好應該獲得補償。也就是，在「其他條件都相同的情形下」(*ceteris paribus*)，嗜好的滿足與否不應該受到市場機制的影響。

²²「運氣平等主義」是安德森(Elizabeth S. Anderson)為一群平等主義哲學家歸類的標籤，在她看來，這群平等主義者所主張的平等理論不但具有某種保守派的、家父長式的色彩，而且也無法符合平等主義最基本的要求——對人平等的關懷與尊重。在安德森的「黑名單」裡，包括了寇恩、德沃金、阿尼森(Richard Arneson)、羅莫爾(John Roemer)、內格爾(Thomas Nagel)、芮考斯基(Eric Rakowski)以及凡帕里斯(Philippe Van Parijs)等人。在反對運氣平等主義的同時，安德森自己也論證了自己在「什麼的平等」上的答案，叫做「民主的平等」(Democratic Equality)，見安德森(1999)。此外，國內新近對運氣平等主義較完整的討論可見鄭培隆(2010)。

寇恩(2009:14-18)指出我們可以區分三種形式的「機會平等」原則：「資產階級的機會平等」(bourgeois equality of opportunity)、「左翼自由主義的機會平等」(left-liberal equality of opportunity)、「社會主義的機會平等」(socialist equality of opportunity)。每一種形式都包含了前一種形式的機會平等所無法移除的限制(constraint)或障礙(obstacle)——那些東西抑制人們的發展或是加強人們所擁有的特權。「資產階級的機會平等」用來描繪的是當代社會所採用的機會平等形式，它移除的是由社會所建構，而在個人的人生機會上所產生的正式與非正式的身份地位限制(status restrictions)。²³「左翼自由主義的機會平等」除了消除前者所移除的機會限制之外，它還消除了社會環境的限制性效力(the constraining effect of social circumstance)。²⁴「社會主義的機會平等」則更進一步把自然差異所引發的不平等也看作是一種不正義的來源，它要矯正所有的非個人選擇的不利因素，因為這些不利條件是行動者自身無法為之負責的。「社會主義的機會平等」主張「結果的差異只是反映行動者的嗜好與選擇，而不將自然的能力和社會的權力納入考量」。²⁵

²³正式的身份地位限制的例子譬如 1860 年以前的黑人只擁有四分之三的投票權，而非正式的地位限制的例子則可以美國對非白人的種種歧視為例——儘管法律保障非白人與白人一樣擁有各種機會，但假使條件相等，白人往往擁有較多機會。資產階級的機會平等要移除的是「那些由於權利分派以及那些由於盲信及帶有偏見的社會觀感所引起的機會限制」(Cohen, 2009:15)。

²⁴「社會環境的限制性效力」指的是，社會儘管並未分派較低的地位給受到限制性效力影響的犧牲者，但限制性效力所造成的結果卻是使得這些人勞動與生活在實質上的不利之中。因此左翼自由主義的機會平等所主張的是一種從頭開始(head-start)的機會平等，要求「人們的命運由他們自身的天生稟賦與選擇所決定，而不受他們的社會背景所影響」(Cohen, 2009:16-17)。

²⁵羅爾斯(1971:65-83)在《正義論》的§12、§13 裡區分對(初步版本的)差異原則的四種可能詮釋，它們分別是自然的貴族制(Natural Aristocracy)、自然的自由體系(System of Natural Liberty)、自由主義平等(Liberal Equality)、民主的平等(Democratic Equality)。自然貴族制並非一種為現代社會所認可的平等體系，因此羅爾斯在該節裡主要探討的是後面三種，而這些似乎正好能對應於寇恩的區分。據此，有些論者就因此可能會質疑寇恩的區分與羅爾斯的區別並無不同。我認為到目前為止可以確認的是，寇恩與羅爾斯的目的都在於削弱由於社會的與自然的偶然性所引發的各類不平等，但是兩者最大的不同在於，後者的民主平等與前者的社會主義式機會平等相較之下是一種**不夠徹底的平等**

那麼為何「社會主義的機會平等」是「社會主義」的？答案在於這種形式的機會平等在原則上是反市場的。因為如果市場「最多只是一個[分配]純粹運氣的機器」，那麼要求消除因為純粹運氣引起的種種不利，就蘊含了對市場的限制(甚至消除)。行動者的嗜好和選擇不會受到市場價格的影響，或者勞動者並不因為某項職業可以獲得金錢較多而去選擇該項職業，反而是因為勞動者喜歡那項職業所以選擇它。在寇恩看來，這種權衡方式正是社會主義者的口號——「按需分配」的真正意思。

觀。當羅爾斯在論述差異原則時，他實際上對某些不平等採取保留的態度，他的理由則是因為這些不平等能使社會的最不利者受益。儘管羅爾斯確實在文本裡談到社會和自然的偶然性對正義產生影響，因此他主張的民主平等似乎不打算為這些偶然因素「留下太多空間」(1971:79)，因此民主平等似乎意謂著大家都應該獲得一樣份量的東西。但是羅爾斯並不主張絕對的平等，他保留某些「不平等」以作為保障更大程度的「平等」。因此問題就在於哪些是正義容許的「不平等」？由於羅爾斯沒有直接斷言「所有的」社會與自然偶然因素都該被矯正，而是說「某些」社會與自然偶然因素應該被保留，但是在寇恩看來，羅爾斯留下的這些不平等，同樣受到社會的與自然的偶然性影響，因此社會主義式機會平等就不容許那些不平等。寇恩對羅爾斯的批評請參見第四章。

第四章 平等主義的共同體

本章從寇恩對差異原則的批評來探討他對於「共同體」的看法。寇恩認為羅爾斯的差異原則不像他自己宣稱的是一種「平等主義的正義觀」，因為差異原則所容許的不平等是一種「深刻的的不平等」。因此他針對差異原則容許因為經濟激勵所產生的不平等提出批評(第一節)，以及差異原則之所以容許這種深刻的的不平等，原因在於它將自己的適用範圍限於社會制度，而非同時作為一種個人行為的準繩。而寇恩認為社會正義的實踐需要一種社會風尚的支持，缺乏這種社會風尚，則就會產生不公正的不平等，而這種社會風尚則來自於在制度內的個人對該原則的衷心信奉(第二節)。最後我在第三節以「露營旅行」的例子說明，正義風尚如何體現寇恩所要求的共同體價值。

第一節 差異原則與激勵論證

羅爾斯在《正義論》開篇即開宗明義指出他的正義觀是一種「社會正義」觀，因為其正義論的主要適用對象是「社會基本結構」，而所謂的「社會基本結構」則指的是「分配基本權利與責任以及決定社會協作中的利益分派」的各種社會制度，這些社會制度包涵社會的「政治結構以及主要的經濟與社會安排」(1971:7)。他的正義觀——正義即公平——包括了兩條原則，正義第一原則界定一個民主社會裡人們擁有各種基本自由權，而第二原則規定社會與經濟安排。²⁶作為自由主義大將的羅爾斯，首要關心的是在民主社會人們所有的各種基本自由，但是「正義

²⁶正義兩原則是(1)每個人都應該有平等的權利去享有與服務於所有人的類似自由體系協調一致的、由平等的諸基本自由構成的最大總體系。(2)社會和經濟不平等應該這樣安排，使得：(a)這兩種不平等都能夠最大程度地增進最不利者的利益；(b)這兩種不平等所依繫的職務和地位，應該基於機會的公平平等條件向所有人開放(Rawls, 1971:302)。譯文引自《當代政治哲學導論》(劉莘[譯]，金姆里卡[原著]，頁71)。

即公平」不只關心人們的自由，它也對社會與經濟的不平等做出限制，羅爾斯指出正義兩原則還具有一種「平等的傾向」，因為它們(1)矯正不公正，而且(2)要求公民之間彼此互惠，因此(3)具有一種博愛(fraternity)的色彩(1971:100-108)。

針對羅爾斯宣稱其正義原則表達出某種「平等主義式」正義觀念，寇恩認為並非如此。寇恩的批評重點在於羅爾斯的正義第二原則——差異原則。差異原則告訴我們，只要社會與經濟的不平等有利於社會的最不利者(the worst off)，那麼這些不平等就是可以被容許的。而由於正義兩原則所適用的範圍是社會基本結構，因此差異原則所蘊含的意思即是，只要制度是公正的，那麼在這個公正制度以內即使存在某些不平等，那也是已經被証成的不平等。據此，即使是一個遵循差異原則的社會裡，仍可能出現一個腰纏萬貫的富人與無家可歸的窮人的情況。這種不平等是被允許，因為只要這位富人按時納稅給國家，國家在以各種福利救濟那位窮人就可以了。不過，現在反過來假設如下情況，那位富人所在的社會為了更符合差異原則的精神，也就是要邁向更平等的社會狀況，因此決定對富人加稅，那麼富人會做何反映？按照一般的情況，富人必定會反對，而其反對的理由可能會是「如果你要加我稅的話，我就無法儘我所能產出了，因為那對我來說不划算」，結果就是社會生產力下降導致窮人遭受比加稅之前更為困窘的境地。與這種情況類似的還有為了使有天賦之人發揮其能力，社會對他們採取了金錢的激勵，而有才能的人們獲得高額收入從而發揮比過往更高的生產力，因此，對他們的激勵則改善社會底層人們的境況。²⁷寇恩把這類論證叫做「激勵論證」(the incentives

²⁷在寇恩對「激勵論證」的分析裡頭，有才能者(the talented)與富人(the rich)幾乎是重疊的而不特別區分。理由是因為，他在這裡的關注對象是那些在市場經濟裡享有高薪資與良好社會地位的人們。這些人根據報酬而選擇是否要努力工作，或者在哪兒工作或為誰工作等等。寇恩認為將這些人一律用有才能者指稱，為的是使他對「激勵論證」的分析不受到經驗性干擾(高薪資不一定有才能，有才能不一定獲得高薪資)，他的目的在於即使以這樣定義這些人，其批評仍然有效。見寇恩(2000:125-126)。

argument)。他對於差異原則的批評，就從對「激勵論證」的分析開始。

以反對加稅為例，差異原則支持激勵的論證形式可能如下(Cohen, 2008:34)：

當經濟不平等使最不利者在物質上較佳的時候，它們被証成。(規範性大前提)

在最高稅率為 40% 時，(a)有天賦的富人生產的比他們在稅率為 60% 的生產更多，以及(b)結果是，最不利者在物質上變得較佳。(事實性小前提)

因此，最高稅率不應該從 40% 調升至 60%。

首先，差異原則為何可以被用於證明規範性大前提？寇恩認為這是因為羅爾斯在說明差異原則時留下的模糊空間，亦即差異原則蘊含的是，如果某種不平等是改善最不利者所必要的，那這種不平等就是正當的。問題是，何謂**必要的**不平等？針對這個問題，寇恩建議至少應該區分兩種不平等，一種是無涉人們的**意圖**的不平等，另一種則與人們的意圖有關。對這兩種不平等是否為必要的，可引伸出對差異原則的兩種解讀。差異原則的嚴格解讀(strict reading)認為只有無涉意圖的不平等才是必要的不平等，而鬆散的解讀(lax reading)則包括與意圖相關的不平等。

寇恩(2008:68-70)認為，如果假定一個正義的社會裡，人們會將該社會所指明的公正觀當作是他們日常生活的準則，那麼在一個將差異原則當作是正義原則的社會裡，人們會想要在日常生活裡遵循差異原則，而結果是對差異原則的解讀就是對它的嚴格解讀。據此，在這樣一個「對差異原則全心全意允諾的社會裡」，人們對該原則的信奉會使得他們關心「自身的行為」是否被「該原則界定為公正的」。而這種對差異原則的信奉將會影響人們在「經濟生活裡的動機」，在這樣的社會裡，「公民們想要他們的經濟行為滿足[差異]原則，並且幫助維持一種他人也想要維持的道德氛圍」。結果是，一個正義社會「在公共與私人選擇之間不存在明顯的對比」。相反的，差異原則的鬆散解讀則認為公民的私人行為無須與社

會制度的規範原則相一致。如果有才能的公民們只能在作為「在市場裡的自利極大化之人(the self-interest market maximizer)」的條件下方能表現出他們應有的生產力，而只有在那樣的條件下，最不利者方能受惠於那些有才能的人們所產出的福利，那麼這種在有天賦之人與最不利者之間的不平等會被鬆散解讀認可。

寇恩區分上述兩種解讀方式的目的是在於，一個被認為是遵循差異原則的正義社會，對差異原則的解讀只可能是對它的嚴格解讀，而非鬆散的解讀。亦即，一個正義社會不會將(羅爾斯認為是必要的)表現在經濟激勵上的那種不平等當作是這個社會所需要的不平等。理由是，在那個社會裡將會盛行一種對該原則衷心信奉的社會風尚(social ethos)(Cohen, 2008:73; 2000:128)。這種風尚將使得公民們不會對差異原則進行鬆散解讀，因為假使有才能的公民們是真心誠意地認可差異原則，那麼在面臨因為激勵論證所產生的實質不平等時，他們將不會以對他們的經濟激勵是改善其他人的必要條件，當作是他們獲得遠比他人高額的報酬的理由。他們不會期待如下這件事：由於社會對他們的才能與天賦有高度需求，因此就應該有與之相符的高額報酬。他們相信差異原則，因此將會努力在個人層次上實踐差異原則，進而「各盡所能」，不求(高度)回報。換言之，對差異原則的嚴格解讀，無須將人們的動機納入考量，因為在那項原則成為社會制度的準則之前，人們就已經先按照那項原則而調整自己的行為。因此，如果同時存在兩種同樣都符合正義原則的社會經濟的可能分配方式，對差異原則的嚴格解讀會要求人們挑選對最不利者更有利的那一種分配方式。²⁸

更進一步說，如果一個社會裡把經濟激勵所產生的不平等當作必要的不平等，那麼只可能是那些有天賦之人尚未將差異原則當作是個人行為的準繩，也就是只

²⁸ 另可參見謝世民(2004:15-20)的說明。

有在一個不是所有成員都接受差異原則的社會裡，那些不平等才被視為是必要的 (Cohen, 2000:127)。亦即，如果事實性小前提為真，那意味著在一個社會裡，有些成員接受差異原則，而有些則否，那麼他們彼此就非處於一個共同體 (community) 之內。寇恩 (2008:41-46) 指出，說接受激勵論證的有才能者與其他人不屬於同一個共同體，在這裡「共同體」的意思指的是一種「可提供正當性的共同體」(justificatory community)。一個「可提供正當性的共同體」是「盛行一組整全性証成的規範 (a norm of comprehensive justification)」的一群人。「整全性証成」這個術語則意指，一項政策的辯護者在為這項政策進行辯護時，他是否同時能夠為自己對那項政策的預測行為提供正當性。「整全性証成」的形式是，我們用「我們應該做 A，因為他們將會做 B」証成「我們做 A」，但是如果「他們做 B」沒有被證明是正當的，那麼「我們應該做 A，因為他們將會做 B」就沒有整全性地証成「我們做 A」，而且如果將「他們做 B」是否被證明具有正當性的問題擱置一旁，那麼我們也沒有對「我們做 A」提供一個整全性証成。而僅當一種政策論證通過一種「人際測試」(interpersonal test)，那項論證方對該政策提供了「整全性証成」。「人際測試」意思是要求言說者 (speaker) 在提供論證給他的聽眾 (audience) 的時候，是否能夠被雙方彼此接受，而一項政策論證無法被聽者接受的理由僅在於因為那個說話的人使得這項論證無法被接受，那麼就表示這項政策論證無法通過人際測試，因而代表該論證無法為政策提供「整全性証成」。

因此在激勵論證的例子裡，當有天賦的富人說出「所得稅稅率為 40% 時，我們生產的會比在稅率為 60% 的生產更多，而這將使最不利者在物質上變得較佳」以此當作所得稅不該調漲為 60% 的理由時，蘊含的是「在稅率為 60%，我們將會不那麼努力工作」，但他們卻無法證明那件事具有正當性，因為那將無法被窮人們接受。或者說那麼當一個窮人的代表向富人詢問「為何你們需要在 40% 才願意生產這麼多」，富人無法以「因為在稅率為 60%，我們將會不那麼努力工作」

回答，但是如果富人們可以回答或者拒絕回答，那只是表明富人與窮人之間不存在一種「可提供正當性的共同體」，富人與窮人彼此可能並不共同享有一種規範性原則。假使在上述的意義裡，富人與窮人不屬於一個共同體，那麼就減少了一個社會的民主特色，因為「如果我們根據我們之中的某些人無法向其他人提供正當性的作為來制定政策，那麼我們就無法一起制定政策」(Cohen, 2008:45)。

第二節 在哪裡行動

支持羅爾斯的差異原則的人們，亦即支持對差異原則進行鬆散解讀的人們可能會對寇恩對羅爾斯的批評提出質疑，即他們認為羅爾斯的正義觀所適用的範圍僅是基本結構，因此寇恩要求差異原則也必須同時指導個人的經濟選擇可能是一種過度詮釋。這種反對意見認為「根據差別原則所規定的範圍，有才能者確實被看作是衷心支持差異原則的人，只要他們遵從盛行的經濟規則(因為差別原則需要這些規則)」(Cohen, 2000:129)。寇恩把這種反對意見叫做「基本結構反駁」(basic structure objection)。基本結構反駁只有在對基本結構進行一種狹隘的理解時方能成立。但是寇恩認為羅爾斯對於「基本結構」此一概念的使用方式使得他無法如此捍衛他的差異原則。

羅爾斯在《正義論》裡指出正義原則適用於基本結構，因此對結構之內個人行為無須也將正義原則當作是指導個人行動的訓令，但是寇恩指出「基本結構」這個概念具有嚴重的歧異性。雖然羅爾斯強調基本結構指的是那些「分配基本權利與責任以及決定社會協作中的利益分派」的各種社會制度，因此對基本結構的素樸理解指的就是那些具有法律意義上的強制力的各種制度。但是對基本結構還可以有另一種理解，即把基本結構理解成包括各種慣例、習俗和期望等非強制性的社會「制度」(Cohen, 2000:137)。這種非強制性的基本結構的構成依賴於個人自願的服從行為。寇恩就以家庭制度為例指出，受到差異原則影響的社會制度可能

支持一種性別平等的法律，但是如果社會慣習對於家庭分工是以性別歧視的原則為構成(譬如說，傳統觀念認為男主外女主內)，那麼雙薪家庭的婦女就承擔比傳統社會更承重的負擔(Cohen, 2000:139)，而差異原則對此如果只將其適用範圍限於具有強制性的社會結構上，則似乎有違《正義論》裡強調的：「基本結構是正義的主要對象因為它的效力是從開始就如此深遠」(Rawls, 1971:7)。亦即，如果羅爾斯關注基本結構的裡由是因為它對人生具有重大影響，那麼就沒有理由將社會慣習不包含在基本結構裡。類似地，持「基本結構反駁」的反對者如果將差異原則適用的範圍僅限定強制性結構，那麼將使羅爾斯承擔在選題上的某種道德獨斷性，因為如果關注基本結構的理由是因為它對人生具有重大影響，而社會慣習與個人行為也同樣對人生具有重大影響，那麼僅關注強制性結構因此就無法找到合理論據(Cohen, 2000:140)。

綜上所述，寇恩(2000:141)對差異原則的批評可說是分成兩個階段：由於(1)正義社會裡的公民會遵守差異原則，而(2)如果公民們在日常生活裡的經濟行為追求自我利益極大化，則他們就不被認為遵循差異原則，但因為命題(1)所以可以認為(3)公民不會追求自我利益極大化，因此激勵論證是錯的。但是羅爾斯的支持者們認為(4)正義原則僅適用社會基本結構，所以(5)無論公民在差異原則決定的結構內做出何種個人選擇，只要該原則決定結構，那麼公民都算是遵循差異原則。而寇恩則以(6)基本結構的模糊性使得命題(4)缺乏合理性，以回應上述「基本結構反駁」。

從寇恩對差異原則的批評得出的是，正義原則不該僅僅限定其適用範圍為基本結構，也應該同時包括日常生活裡的個人行為。這種要求擴大社會正義的適用場域的主張也許會遭致一些自由主義者的疑慮，譬如謝世民(2004:27-33)雖然同意寇恩對羅爾斯的批評，但他同時也認為寇恩對差異原則的詮釋是一種「目的論式的詮釋」，因為寇恩極大化差異原則裡「對最不利者最有利」的概念，而結果是

落實差異原則的社會成爲一種「全盤主義」(totalitarianism)社會。²⁹而在那樣的社會想像中，社會不但必須盡一切努力使人際之間的社會政治資源趨於平等，而且還很可能使「有較高才能者將成爲社會的奴隸」。謝世民因此拒絕寇恩的「目的論式的詮釋」，而認爲必須對羅爾斯的差異原則採取「合理契約論式的詮釋」——將「對最不利者最有利」視爲社會的安全閥，因此使最不利者最有利的各種分配措施目的在於爲不平等的程度劃一最高門檻，而超過此界線的任何增加最不利者利益的要求都將被視爲是不合理的。

上述這類自由主義對寇恩的質疑——要求一種正義風尚會對個人產生某種「壓迫」，而且使得個人似乎無須在爲其作爲負責——也許是過度擔憂，因爲至少從文本觀之，寇恩本人不要求這種「要求平等的極權」，反而在他看來一個充滿正義風尚的社會應該是這樣的(2008:73)：

在一個被差異原則形塑的正義文化裡…如下的事情將不會是真的，即個人在每次做出一個經濟決策時，都可能要擔憂不幸的人們。自由派會把這件事[做決定時擔憂不幸的人們]看作是具壓迫性的事情，而無論他們[的看法]是否正確，平等主義風尚的一個功能就是，使**有意識的關注**最不利者變得不必要。會發生的事情毋寧是，人們藉由內在化一些原則——對追求自利加以限制，以及[將原則內在化的]重點是，當[人們]被該原則直接引領時，較不幸的人們會獲益——而(在正常情況下)過著非反思性地生活。(粗體為我加的)

此外，他還確定的說「社會正義要求一種促進非強制性支持平等選擇的風尚」(2000:131)，因此自由主義者所疑懼的那種政府帶頭改造社會風尚的面貌同樣是爲寇恩所反對的。即使如此，自由主義者仍可以堅持，寇恩所說的是一個**已經**是正義社會的事情，但問題是按照寇恩的看法，**現在仍**非一個正義社會，那麼在這兩者之間的距離該如何縮短？針對這個可能的質問，寇恩可能的回應會是如果政府

²⁹「全盤主義」(totalitarianism)是謝世民的譯法。一般我們都將之譯爲「極權主義」，但一方面尊重原作者，以及另一方面謝世民的譯法也不無道理，因此我就將之保留下來。

因為信服要求平等風尚的正義原則，那政府(以及社會)會鼓勵實踐這種風尚的個人，但不會處罰不實踐的個人，而實踐這種風尚也許有一種方式，即是大程度的限制(或者甚至消滅)市場所鼓勵的那種動機。

第三節 社會主義共同體

我在一開始即提到羅爾斯主張其正義兩原則還具有一種「平等的傾向」，因為它們(1)矯正不公正，而且(2)要求公民之間彼此互惠，因此(3)具有一種博愛(fraternity)的色彩。現在，在寇恩看來，差異原則如果允許經濟激勵所產生的不平等，則它就不算矯正了不公正。而且(羅爾斯的)差異原則對於公民彼此互惠的看法存在某種緊張關係，亦即支持差異原則的社會人際觀擺盪在兩種極端形式之間。這兩種人際觀是「議價式的社會關係觀」(a bargaining conception of social relationships)與「共同體式的社會關係觀」(a community conception of social relationships)(Cohen, 2008:82)。前者產生於市場社會裡，而後者則可能是社會主義的社會關係觀，以下先以寇恩描述的「露營旅行」(camping trip)為例說明。

在《社會主義有何不可？》裡，寇恩請我們想像一個準備出發露營的團體，團體共同的目標是享受一次愉快的行程。參與其中的所有人都能在行程裡發揮自己的特色，譬如可能有人負責搭帳篷，有人負責找尋食物，有人負責烹飪與洗滌鍋碗瓢盆等等。在這個團體裡每個人都是平等的，所有私人的工具與設備都暫時屬於團體共有的，而且團體所有的成員都知道當其中的成員使用這些工具與設備時的時間、地點與理由。雖然露營團體的成員是各自有所差異的個人，但是由於彼此的理解和合作精神保證這個團體不會產生任何人在原則可能會加以反對的不平等(Cohen, 2009:1-2)。

在這趟露營旅行中，團體的組織形式與個人行為符合一種平等主義原則和一種共同體原則(平等主義原則也就是社會主義的機會平等原則，請見第三章)。在符

合平等主義原則的情況下，仍可能出現兩種形式的不平等。第一種形式的不平等不是不正義的不平等，而第二種不平等形式又可分為兩種子類型形式。把第一種形式的不平等(i)叫做「物品的不平等」(inequality of goods)，第二種形式的第一種子類型(ii-a)叫做「遺憾選擇的不平等」(inequality of regrettable choice)，第二種子類型(ii-b)叫做「選擇運氣的不平等」(inequality of optional luck)。(i)不是一種有問題的不平等形式，因為它反映人們的選擇與偏好，因此儘管在獲得物品上雖然數量彼此有異，但人們從自身物品上獲得愉悅感總和是一樣的。(ii-a)則是一種儘管人們不缺乏平等的機會，但卻由於自身判斷的錯誤導致結果的不平等，而對該結果有一種合理的遺憾。(ii-b)則是指那些人們經過深思熟慮後選擇的參與的賭博遊戲，並由此接受遊戲的結果(2009:25-33)。

共同體原則限制第二種形式(ii-a, ii-b)的不平等。理由是，儘管「正義要求平等」容許這種類型的不平等形式，但是當它們大量產生時將引起共同體的緊張，換言之，這些不平等與人們一起作為一個共同體有所衝突。據此，共同體原則要求「在必要與可能的情況下，人們相互關心和照顧，並且也關注『他們相互關心』的這件事」(2009:34)。進行這種共同關懷的模式有兩種。首先第一種模式是人們對他人遭受的(第二種形式)不平等付出同等程度的關心，譬如說，在可能的情況下不去獲得超過他人太多的金錢，因為當兩人之間的財富差距拉至一種巨大的程度時，兩人將無法屬於一個共同體之內。第二種模式則是以一種「共同體的互惠形式」(a communal form of reciprocity)來界定人際關係。「共同體的互惠形式」闡發的是，人們給予對方服務不是為了要從對方獲得「回報」(getting return)為目的，而是因為「你需要或渴望我的服務，而你也是因為同樣的理由而服務我」(2009:39)。與此相對的則是「市場的互惠形式」(the market form of reciprocity)，而其互惠的基礎是因為互惠可以使自己獲得金錢報酬，而且這種互惠形式更糟糕的是一個市場參與者(marketeer)基本上是把他人看作是「致富的來源與[阻礙]成功的威脅」，因為

市場機制使得市場參與者的動機是一種「貪婪與懼怕的混合物」(2009:40)。³⁰市場參與者並不認為與他人共同協作本身具有價值，他並不認為「服務與被服務」這一項人與人之間的連結(conjunction)具有太多的價值(2009:42)；非市場參與者則相反，他所要的就是人們彼此服務，而非藉由服務而獲得一些他所可能得到的事物。非市場參與者對對方的期待僅只是，「只要你有能力，你也會願意為我服務」，而我也同樣願意為你服務(2009:43)。

現在，根據前述的理解，我們可以將寇恩區分兩種形式的社會關係與他對差異原則做的詮釋聯繫在一塊，共同體式的互惠形式著重的是彼此互動本身，而市場的互惠形式則否。因此寇恩認為差異原則(的鬆散解讀)證明的是被他稱為「議價式的」的社會關係觀，在那種社會裡，「相互性(mutuality)僅是一個非相互性與根本上是缺乏互惠性的心態的副產品而已」(2009:45)。兩者的差別在於行為的動機有根本上的差異。容許經濟激勵所產生的不平等無法被視為是正義，理由僅在於那種不平等的產生根源來自於不正義的個人動機。當一個富有的有才能者向他的窮人同胞推銷「激勵論證」時，他就先將自己劃在共同體之外，而這是因為他作為一個追求自我利益極大化的市場參與者使得他如此。但是在一個正義社會裡，人們如果接受正義原則構成社會制度，同樣也會在日常生活實踐，而一個不以市場參與者出現的公民如果要具有一種正義的風尚，那麼首先就必須盡可能的限制市場的存在。

³⁰也因此，對於市場社會主義(market socialism)的倡議，寇恩抱持著它僅能作為社會主義者的「次佳」選擇，而不是社會主義的真正目標，關於他對市場社會主義的批評請參見寇恩(1995:259-265; 2009:66-75)

第五章 結論

如果我們從 20 世紀末西方左派知識分子在面臨蘇聯瓦解這一歷史事實的整體反應觀之，左派面臨此一事實的反應可能可以被區分成三種類型：繼續堅持理想、轉而支持別種理想、放棄政治。持有的一種類行立場的人們，也就是那些繼續堅持社會主義理想的人們則必須思考該如何解釋蘇聯的失敗以及該如何繼續實踐社會主義(Cohen, 1995:253-254)。無疑地，寇恩可以被視為是這種類型的代表人物之一。在他看來，現今西方社會的發展，使得左派得以成功掌權的政治基礎以不復見，隨之而顯現的則是左派也同時失去他們曾經佔據優勢的意識形態場域，而同時隨著資本主義的發展，右派的價值觀則趁機「充滿這片真空」(Cohen, 2011:215)。因此，寇恩的實踐即是試圖從價值層面上為社會主義正名，或者說進行為社會主義「去污名化」的工作。他嘗試說明為何在今日，社會主義仍是一個值得吾人追求的理想，這次他以一種道德訴求的面目呈現社會主義。

我嘗試從寇恩對自由主義政治哲學的批評裡中，描繪寇恩對社會主義的看法。我首先從寇恩對自由主義忽略資本主義必然伴生的不自由開始，分析自由與財產的關係，並從中得出寇恩的自由觀。接著分析平等主義者對於平等物的討論，以及說明寇恩的運氣平等主義立場使得他對市場作為分配機制的公正性產生存疑。在寇恩對差異原則的批評裡，他延續市場與公正的看法，進一步闡明為何正義社會應該對市場進行限制，理由則是市場培育出的經濟動機是令人無法接受的。但是，我要指出的是，寇恩對於自由主義的批評缺乏足夠的現實基礎因而無法真正凸顯社會主義之所是社會主義的理由。以下我先速寫一段寇恩為何認為今日的社會主義者需要致力於規範性問題，然後說明我的評論。

在寇恩看來，以往古典馬克思主義對於社會主義的觀點是，社會主義終將因為資本主義的內在缺陷而會從其中誕生，因此對於「為何社會主義值得追求」的

問題採取忽視的態度。而在當代資本主義的發展在某種程度上已經否証馬克思主義對於資本主義運作規律的趨勢(或者規律)的情況下,以及所謂的「實存社會主義」(actually existing socialism)的實踐違反了馬克思主義所依賴的價值時,寇恩認為當代的社會主義者「爲了鼓吹社會主義」,必須對「價值和原則進行哲學化」的討論(Cohen, 1995:156)。換言之,寇恩認為社會主義在今日仍是一組值得吾人追求的理想,但是社會主義者必須爲社會主義規劃一個理想的藍圖。因此寇恩從馬克思主義理論轉向規範性政治理論的目的在於,爲社會主義提供一些具備政治說服力的理由,亦即他認為今日仍希望實現社會主義的政治工作者與社會主義學者必須回答「爲何社會主義是好的」的問題。具體而言,寇恩意欲回答的是爲何人們會想要一個「人們的物質面大致是相等」(Cohen, 2008:2)的「平等主義的社會主義社會」(Cohen, 1995:7),而答案很可能是因爲那樣的社會是公正的社會。因此,本文所使用的自由、平等與共同體等價值,就可被視爲是構成這個問題的要素。同樣地,這些價值被寇恩用以批評自由主義的政治哲學,其目的在於指出當代的資本主義社會仍不是一個人們所追求的社會,³¹而因爲它是一個不正義的社會。資本主義社會的不正義表現在市場機制引起的人性扭曲與對純粹運氣的縱容、在生產工具上的私有制則將社會分隔爲自由與不自由的階級,而以私有制爲基礎下進行市場競爭的雇傭關係則是一種不對等的人際關係。因此寇恩對資本主義的批判就從一種「經濟的」觀點轉向「道德的」觀點(2000:3),而其社會主義理念與自由主義的差別也就成爲爭奪「正義」的詮釋。

據此,寇恩的社會主義首先是一組理想,而後才是一套社會組織方式。寇恩

³¹ 這裡的預設是,資本主義是自由主義得以產生的現實基礎,因此自由主義的變形在一定程度上也可被視爲是受到資本主義更新的影響。我對於意識型態與現實基礎的認識來自於馬克思主義對於上層建築和下層建築的區分。

在規範層面上為一種反市場經濟的社會主義生產方式張目，而社會主義之所以是可欲的是因為它符合人們對正義的追求。這種將正義與社會主義聯繫的論述方式是寇恩對自由主義的批評的基礎，但是由於缺乏對社會主義之所以是社會主義的說明，因此寇恩在規範性層面上的努力將有可能將之導向相反的方向。譬如，我們可以認為這種社會主義的正義理論不一定會導向現實往社會主義的方向改變。我們有理由假設一個非私有制、反市場經濟以及體現共同體原則的非資本主義社會。但這個社會卻不一定會是馬克思主義式的社會主義(以及更高級的共產主義)社會，而這種社會完全可能是西方曾經出現的基督教社會的改良版本。因此，如果社會主義者放棄說明為何社會主義為以資本主義為前提而產生，那麼即使寇恩與發展社會主義「應該」適用的規範性原則，但是卻不足以成為通往社會主義的指引。

此外，即使不反對在規範層面上為社會主義辯護，但我認為寇恩的平等原則和共同體原則彼此之間存在一種內在的緊張關係。³²首先，儘管寇恩偏好非市場性的經濟運作方式，但是他反對市場的理由不是因為他認為市場缺乏組織以及無法有效分配資源，而是因為市場培育出「糟糕的人性」以及偏好「純粹運氣」。他接受市場比起中央計畫要更能有效分配資源，因而他認為社會主義必須想辦法在消除市場產生的不良動機以及衍生的分配結果的時候，同時保留市場提供資訊的功能(Cohen, 2009:61-64)。但是，他主張的平等觀卻反對以市場價格作為反應個人嗜好的機制。因此他一方面主張，由於市場「最多只分配純粹運氣」，而他反對依照純粹運氣進行分配，但另一方面他卻又試圖保留反應經濟資訊的市場價格功能，結果是他的共同體原則和平等原則雖然同樣要消除市場，但是由於他試圖保

³² 此點感謝陳宜中老師的提醒。

留部份的市場功能，而使得這兩種原則在實踐上可能出現衝突的情況。也就是說，按照共同體原則，寇恩反對的是那些因為市場提供的價格資訊而產生的不良動機，但是按照平等原則，由於該原則反對純粹運氣，它則隱含反對市場具有的資訊功能。因此我們可以認為，在理想狀況下能夠同時滿足平等原則和共同體的原則的方式只有徹底取消市場。但是由於寇恩認為市場能夠提供恰當的價格資訊，而更能有效分配資源，因此實際上寇恩的共同體原則要優先於平等原則。共同體原則優先於平等原則的問題就會在於，滿足共同體原則的不只是社會主義，保守主義同樣可以具有滿足共同體原則的色彩，但保守主義卻不認為平等具有核心價值。因此，我認為寇恩雖然認為平等原則和共同體原則皆是一種社會主義原則，但是事實上後者卻具有某種保守主義色彩。而這之所以如此，是因為他嘗試保留部份的市場功能，因此是一種不夠徹底的反對。他的這種在理論上為市場保留空間的作法將有損他為辯護社會主義所做的努力，因為很可能到最後，他所要主張的和他原本要辯護的並非是同一件事。

參考文獻

壹、中文部份

- 江宜樺，2001，〈當代兩種自由主義之爭〉，《自由民主的理路》，臺北市：聯經，頁 171-204。
- 胡傳勝(譯)，2003，《自由論》，南京市：譯林。譯自 Isaiah Berlin, Henry Hardy, and Ian Harris. *Liberty : incorporating four essays on liberty*. Oxford: Oxford University Press. 2002.
- 劉莘(譯)，2003，《當代政治哲學導論》，臺北市：聯經。譯自 Will Kymlicka. *Contemporary political philosophy : an introduction*. Oxford: Oxford University Press. 2002.
- 鄭培隆，2010，《運氣與社會公正:檢視運氣平等主義》，台北：台灣大學政治研究所碩士論文。
- 錢永祥，2003，〈道德平等與待遇平等：試探平等概念的二元結構〉，《政治與社會哲學評論》，(6): 195-229。
- 謝世民，1999，〈論德我肯的資源平等觀〉，《人文及社會科學集刊》，11(1): 123-153。
- 謝世民，2004，〈羅爾斯與社會正義場域〉，《政治與社會哲學評論》，(9): 1-38。

貳、西文部份

- Anderson, Perry. 1984. *In the tracks of historical materialism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Anderson, Elizabeth S. 1999. "What is the Point of Equality?" *Ethics*. 109(2): 287-337.
- Bobbio, Norberto. 1996. *Left and right : the significance of a political distinction*. Cambridge, UK: Polity press.
- Cohen, Gerald A. 1978. *Karl Marx's theory of history : a defence*. New York : Oxford University Press, 1978.
- _____ 1988. *History, labour, and freedom : themes from Marx*. New York: Oxford University Press.
- _____ 1989. "On the Currency of Egalitarian Justice." *Ethics*. 99(4): 906-944.
- _____ 1993. "Equality of what? On welfare, goods and capabilities." In *The quality of life*, eds. Martha Nussbaum and Amartya K. Sen. New York: Oxford University Press, 9-29.
- _____ 1995. *Self-ownership, freedom, and equality*. Cambridge ; New York: Cambridge University Press.

- _____ 2000. *If you're an egalitarian, how come you're so rich?* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- _____ 2001. *Karl Marx's theory of history : a defence (Expanded edition)*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- _____ 2008. *Rescuing justice and equality*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- _____ 2009. *Why not socialism?* Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- _____ 2011. *On the currency of egalitarian justice, and other essays in political philosophy*: Princeton University Press.
- Daniels, Norman. 1990. "Equality of What: Welfare, Resources, or Capabilities?" *Philosophy and Phenomenological Research*. 50: 273-296.
- Dworkin, Ronald. 2000. *Sovereign virtue : the theory and practice of equality*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Flew, Antony. 2002. "libertarianism" In *A Dictionary of Philosophy, Macmillan*. <http://www.credoreference.com/entry/macdphil/libertarianism> .
- Miller, Richard W. 1981. "Productive Forces and the Forces of Change: A Review of Gerald A. Cohen, Karl Marx's Theory of History: A Defense." *The Philosophical Review*. 90(1): 91-117.
- Nagel, Thomas. 1975. "Review: Libertarianism without Foundations." *The Yale Law Journal*. 85(1): 136-149.
- Nozick, Robert. 1974. *Anarchy, state, and utopia*. New York: Basic Books.
- Rawls, John. 1971. *A theory of justice*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press.
- Sen, Amartya K..1979. "Equality of What?" <http://www.tannerlectures.utah.edu/lectures/documents/sen80.pdf> .
- _____ 1992. *Inequality reexamined*. New York Oxford [England]: Russell Sage Foundation ; Clarendon Press.
- Vrousalis, Nicholas. 2010. "G. A. Cohen's Vision of Socialism." *Journal of Ethics*. 14(3/4): 185-216.