Globethics Repository



沃尔泽的多元正义理论评析 [On Walzer's Pluralistic Justice Theory]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	何, 包钢
Publisher	香港中文大学中国文化研究所
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-18 02:52:28
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/185126

何包钢：沃尔泽的多元正义理论评析

何包钢

一　引言

正义问题是一个古老而又常新的话题，自柏拉图、亚里士多德以来，人们一直在探讨甚么是正义、如何实现正义诸如此类的问题。在当代政治哲学、政治理论中，正义问题依然是其中重要的内容，而哈佛大学显然成为当代研究正义问题的重镇。当代正义理论的代表人物罗尔斯（John Rawls）、诺齐克（Robert Nozick）、沃尔泽（Michael Walzer）同出于哈佛、为该校教授，他们分别发展出各自的正义理论。在汉语世界中，对于前两位所做的译介与研究比较多，相较而言，人们对于沃尔泽的正义理论的关注就少一些。本文旨在评析他的正义理论。

一个人的生活经验、政治态度与政治活动等，对其学术思想与理论研究之取向总会有这样那样、或深或浅的影响，沃尔泽也不例外。所以，我们在这里先指出这一点应该说是恰当的。沃尔泽是一位以反对美国侵略越南而著称的社会活动家1，他坚信非暴力抵抗才是改变世界的主要方法。与此同时，他也是西方左派阵营中的坚定份子，坚持并发展出一种所谓的社会主义的自由理念2。

如果以一句话来表达哈佛这三位名家的正义理论，那么可以说，「自由平等的有秩社会」是罗尔斯思想之核心所在，「乌托邦之社会理想」正是诺齐克正义理论所寄托的，而沃尔泽所精心构画出来的理想社会──在这个社会中没有一种物质与社会资源如金钱、地位、权力可以统治与支配一切──则是他发展正义理论所系的目标。他试图寻找一种可以避免屈服的方法，并且试图回答这样的一个问题：我们在哪些方面可以说是已经平等的？我们通过何种方法可以争取到平等？如果说罗尔斯与诺齐克两人的争论焦点在于国家是否应该接受和贯彻分配正义原则方面，那么罗尔斯与沃尔泽的论争就在于是否存在一种可以贯穿于各个领域的正义原则。对此，罗尔斯的回答是肯定的，他的两个正义原则可以应用于政治、经济、法律与伦理等领域；沃尔泽的回答则相反，他认为各个领域各有其自己的正义原则。

沃尔泽与罗尔斯之间的分歧在于他们采用不同的方法论。罗尔斯所发展出的是一种普遍的、抽象的、假设性的契约方法；沃尔泽则比较偏爱于社群主义的方法，这种方法强调的是历史与文化的特殊性3。沃尔泽主要采用的方法是「解释」──一种哲学探究的方法、一种社会批评的方法4。所以，他不赞成罗尔斯的方法，认为他的「无知之幕」剥夺了在原初状态下的「立法者」的特殊知识，其结果使得他们变成彼此之间没有差别、没有个性与没有特点即同质的人了。因而，在罗尔斯的理论中，「原初状态下的各方面相互讨论或各自与自己交谈都没有区别。这样一来，一个人与他自己交谈就可以了」5。

下面我们主要评析沃尔泽正义理论中的多元正义论、简单平等与复杂平等、正义战争等思想。

二　多元正义理论

在沃尔泽看来，政治理论的核心问题就是各种物质与社会资源（如官职、财富、荣誉、教育、卫生、成员资格、安全等）应该如何分配的问题。比如，成员资格（如某一国家的公民权）是如何在国界之间分配的。

沃尔泽认为，分配正义理论所关注的所有事物都具有社会性，分配标准及其安排都与社会属性有着内在的关联。他由此认为，分配原则来源于事物的社会意义，而社会意义是有其历史属性的，因而正义与不正义的分配会随着时间的变化而变化。简而言之，在他的理论中，分配正义是相对于某个特殊社群的社会意义而言的。自然地，这种相对主义的正义理论会有助于维护不平等。对此，沃尔泽本人也不否认。不过，他认为，否认正义的相对性本身同样也会导致不正义行为的出现6。这正是正义理论的悖论之一。

沃尔泽的相对主义的正义观遭受到不少批评。因此，他在1994年出版的《厚与薄》（Thick and Thin）一书中，作了适当的修正，但相对主义立场则依然如故。他说，分配正义原则并非简单地相对于某一社群的社会意义。相对主义的正义观会受到两个方面的限制：第一，

分配正义的相对性受限于「正义」这一理念本身。正义这一理念包涵了最低限度的道德内涵，具有很广的涵盖面。这提供了一种批评的视角。第二，社会意义需要一种特殊的理解。社会意义指的是被建构、被承认的东西，它必须满足某些标准，而这些标准为某一个社会所共有，并且这种共有并非是极端压制的结果。此外，社会意义也经常会随着时间的变化而变化7。

举中世纪教会之事例可以说明沃尔泽的相对主义的正义理念。在中世纪基督教世界中，心灵治疗要比身体疾病的治疗来得更为重要。作为组织者的教会，他们愿意花费很多财力建立起各种制度以便能够管理、治疗人们的心灵疾病，例如，每个教区设立一个牧师，对儿童进行道德教育，每隔一段时间进行忏悔和交流沟通宗教感情，但他们就是不愿将钱花在治疗身体的具体疾病上，或者尽可能在这方面少花钱。这种社会分配是建立在基督教的宗教信念基础之上的：当时人们对今世不重视，而对来世却相当看重。这种生命理念构成了当时的社会意义，从而影响那时的社会分配。如果从今天的标准来衡量，那么这种不重视或甚少关注人们身体上的疾病的社会分配是不道德的，但是，相对于当时的社会意义及其评价标准而言，中世纪基督教教会的这种分配方式并非是不道德的。只有当今人将这种分配方式推广到今天时，我们方可对此作出有意义的批评8。今人与古人拥有不同的道德原则，我们不能以现代人的标准来衡量或评价古代人的道德问题。

从相对主义的立场出发，沃尔泽阐明了其多元正义理论。正义原则自身在形式上是多元的，不同的社会资源应该按照不同的理由、不同的程序并在不同的人中进行分配9。每一种社会资源都有其自身的正义原则规范，而这些规范在不同的领域里是自主的。例如，按照自由交换原则，资源应该通过市场来分配；按照应得原则，官职应该在公共服务中进行分配；按照需要原则，最基本的收入与福利待遇应在社会最穷的群体中进行分配；按照相互帮助原则，成员资格应该在各个国家之间进行分配；凡此种种不一而足。由此，沃尔泽拒绝接受罗尔斯理论中只有一种分配正义的立场，在沃氏看来，道德与物质世界中不存在着一个可以贯通其中的正义原则，也就是说不存在一条普适的正义原则10。

当然，针对别人的批评，沃尔泽对自己的观点也略作修正。在《厚与薄》一书中，他承认存在着某种最低限度的普遍的道德原则。例如，他说布拉格之春时人民游行反对专制，要求政府提供实情，这种要求是普遍的。在国际政治中，自主原则也是一种最低限度的普适性的道德原则，不过，沃尔泽对此马上作出补充，认为这种最低限度的道德原则（即人们所说的底线原则）是非常「单薄的」（thin）。正义原则一旦涉及到具体的问题，比如如何分配医疗保险时就不是一个简单的「普遍性」问题，而是涉及到地方条件这样的具体问题了。同样，国际政治中的自主原则在不同时代会被不同的人所解释，对付少数民族的民族自主原则必须依照具体情况而寻找出不同的方法。比如，科索沃的阿尔巴尼亚人应该得到政治上的自主权，至于北美的一些宗教团体就不能享受这种权利11。沃尔泽由此承认道德原则具有二元特性：普遍性与特殊性、稀薄的与浓厚的（thin and thick）。存在于不同历史背景下的核心道德原则会受到人们不同的阐述12。

那么，又如何理解最低限度的普遍性的道德呢？哈贝马斯（Jügen Habermas）认为，民主程序就是一种最低限度的、普遍性的道德。沃尔泽则不同意这种说法，认为民主程序事实上比「最低限度含有更多的内容，比如，假定了说话者之间的自由和平等、不受控制的要求」13。

在沃尔泽看来，最低限度的普遍性的道德并非一种如基础主义所认为那样的东西，也非不同人所发现的他们必须共同承诺的价值。最低限度的道德不能取代特殊的、具体的、浓厚的「道德」。最低限度的道德的共同性，并不是某一个文化所特有的最终的道德意义；最低限度的道德，其价值在于促进交流与接触，为浓厚性的道德之发展提供空间14。

三　简单平等与复杂平等

对于平等问题，人们的看法多种多样，似乎生活于社会中的人们都可置喙一番。不过，大多数人对何谓平等的问题通常持一种简单的平等观。这种平等观认为，平等就是以等同地占有的角度来对待财富与社会资源的分配问题。显然地，这种平等观是相当肤浅的。针对简单平等观的浅薄，沃尔泽提出了一种复杂的平等理念。复杂的平等并不是简单的、等同的占有，而是一种复杂的人际关系，复杂的平等其目的并不在于抹杀差别，相反，它要捍卫差别并要求社会资源应该有区别地进行分配。这种要求使得正义的理念必须是「浓厚的」，并能够反映出文化和社会特殊性与丰富性。复杂的平等既是一个描述性的概念，它反映了多元主义的现象，同时

又是一个具有规范性意义的概念，捍卫了社会中的差别，它具有社会批评的特色15。

为了能够更好地理解沃尔泽的复杂平等观，我们必须了解他对「支配」（domination）与「垄断」（monopoly）所作出的区分。前者指对某一个物品或某些物品的统治地位而言的，它决定所有分配领域的价值，它超越了其自身的价值。例如，荣誉统治了封建社会，权力统治了专制社会，而金钱则统治着资本社会。后者是指一些人独占某一种或某一些物品，以此来减少竞争或以此来打败对手，这是一种占有或控制社会物品的手法16。

沃尔泽的正义理论旨在反对支配（或霸权），而不是打击垄断，因为许多思想家已经批评了现存或者即将出现对财富、权力和受教育机会的垄断现象。而他的复杂平等观旨在设想出这样的一个社会：不同的社会物品被一些人垄断，但是没有出现一种社会物品享有支配性的地位这种情况；这个社会允许一些小的不平等存在，但是，这种不平等不会由于某种支配物的出现而迅速增加17。

为了达到这个理想的社会，沃尔泽提出了一个颇为新奇的所谓「堵塞交换」（blocked exchange）的建议。「堵塞交换」即限制交换，通过限制交换来达到打击某一或某一些物品被某人或某些人所控制与支配的情况的出现，从而可以大大地减少不平等现象。例如，一个亿万富翁不能因为其富有就可以拥有和控制政治权力。资本主义的不公平就在于资本在市场之外仍享有其支配性的地位18。金钱不应该把所有物品都转换成商品。帕斯卡尔（Blaise Pascal）曾经说过，力量不能转换成为信念。马克思也曾说过，爱只能以爱来获取。个人品性和社会物品具有各自的领域，不能混淆在一起。

这里我们不妨简单比较罗尔斯的差别原则与沃尔泽的复杂平等观。对沃尔泽来说，之所以允许不平等的存在，其目的是为了打垮对于某一物品的支配性的控制，比如可以允许垄断，即允许不平等地占有物品，但是不同集团的垄断可以削弱对某一物品的支配。而对于罗尔斯来说，允许不平等是为了保护社会上弱势群体的利益。

阿内森（Richard Arneson）尖锐地批评过沃尔泽的复杂平等观，认为复杂的平等实际上允许了各种不平等现象的存在，因为比如按照沃尔泽的多元正义理论，一个社会会因其独特的社会意义而接受家庭中男女不平等现象的存在。拉斯丁（Michael Rustin）、毛勒（Susan Moller）与奥卿（Susan Moller Okin）等人也批评沃尔泽的「堵塞交换」的原则。他们认为，社会进步常常要求我们放弃某些传统，并要求将某一领域里的原则引进到别的领域中去，而沃尔泽的多元正义理论则忽略了各个领域互相交叉并相互影响19。

进一步说，沃尔泽的「堵塞交换」理念不能应用到一个知识社会中。在传统儒家社会和现代信息社会中，知识可以转化为权力和金钱。这种交换是必需的，而且是有利于社会进步的。知识是要靠个人后天学习才能获得的，不像金钱，个人毋须努力就可以自父母处承继。这种后天努力所获得的知识转化为权力和金钱的情形，在道义上是可以接受的。相反，那种以无需后天努力而获得的金钱转化为爱情和权力的情形，是不义而且难于接受的。沃尔泽的「堵塞交换」的理念必须作出上述区分，才具有说服力。

四　正义战争

沃尔泽承认正义战争理论在实践中常常被人滥用，但是他认为我们不能因为有人滥用就放弃正义战争理论，事实上可能恰恰相反。当某一个国家权力自身处于不可以信赖之情形时，我们更应该坚持与发展正义战争理论。如果说军事战略家讨论的问题是哪些可以成为轰炸的目标，政治家决定军事战略家的方案是否可行，那么正义战争理论家所讨论的则是道德原则与义务的问题，帮助一般的民众来决定是否支持或者反对某一场战争20。

那么美国在中东地区发起打击萨达姆（Saddam Hussein）治下的伊拉克的战争是否正义呢？对此人们说法不一。宗教团体人士认为这场战争是不正义的。他们抛弃任何正义战争理论，认为现代世界中的任何战争都不可能是正义的。但是，沃尔泽的观点恰好相反。在他看来，上面这种想法非常危险，而且是错误的。

他认为正义战争理论理所当然要保护无辜的平民，即便处于封锁时期，也应该让食物和医疗用品通过，传送到被封锁地区人民手中。正义战争理论要求不伤害无辜平民，要求飞行员在轰炸时避免或尽可能地减少误杀。此外，它坚决反对炸毁电力、供水等民生必需的设施。显然地，在正义战争理论看来，炸毁这些设施已经大大地超出战争的合法目标了21。

正义战争理论也要求不伤害已经放下武器的投降军人。不过，沃尔泽提出了这样一个新问

题：当军人逃亡时，我们是否还有道德权利轰炸他们？当然，出现下面的情形，即特别是当逃亡的军人有可能被重新召集起来作战，或者利用他们对内镇压人民时，那么就很难从道德上确切的回答这个问题22。

五　正义理论的社会批评功能

有人批评沃尔泽的相对主义正义理论会排斥对社会作严肃而尖锐的批评，因为沃尔泽强调了分配标准与某一社会文化具有一种内在的联系，而且否认了普适性的道德原则。不过，他并不同意上述的批评。他本人的社会批评实践充分地说明了相对主义道德立场具有深刻的社会批评的意义，其本意在于反对一种由普世性的世界「官员」来从事社会批评。沃尔泽特别反对以所谓霸权式的、普遍性的批评来取代内部的、地方性的批评。他坚决反对那种将美国民主制度当作某种宗教使命来统治全球并假定其意识形态永远正确的做法。同时，他也反对那种不具有宽容精神的马丁．路德金式的社会批评。他认为林德布洛姆（Charles Lindblom）的名著《政治与市场》（Politics and Markets）一书对美国的金钱政治作了很好的批评，奥卿的名作《正义、性别和家庭》（Justice, Gender, and the Family）也对男女不平等作了强有力的批评23。沃尔泽还曾经尖锐批评澳大利亚的「白澳政策」。他认为澳大利亚白人声称他们对澳洲土地拥有支配权，这是建立在他们驱逐土著居民的基础之上的，因此，这种权利很难得到合理的辩护，特别是面对着大量其它国家与地区的移民要求迁入讨生活的情况，这种权利就更难得到辩护了。他讽刺某些澳大利亚人为了维持既有的生活方式而反对移民的理由。在沃尔泽看来，拥有这样的大片土地是一种奢侈，在道德上澳人不比那些要求迁入的移民具有任何的优先性24。

沃尔泽支持1989年发生于中国的学生运动，但是不相信美国式的民主能在中国实现。他否认存在着一种抽象的、可应用到中国的民主理论，而他本人更愿意听听学生们的讨论和辩论，而不是西方媒体的报导。他说，如果被邀请到中国讲学的话，他会强调他所说的只是他个人对民主所作出的一种理解而已，会尽力避免那种传教士式的说教和作风。他坚信中国民主的实现必是中国式的，必将由中国人根据自己的历史与文化来建设其民主制度和形式。沃尔泽本人也再次声称他会捍卫最低限度的人权，但是因他自己对中国了解甚少，因此决不会将他所认可的人权标准强加于中国，中国人须作出他们自己的回答与解释。总而言之，沃尔泽所强调的是，社会批评须具地方特色25。

注释

1 Michael Walzer, Just and Unjust Wars: A Moral Argument With Historical Illustrations (Middlesex: Penguin Books, 1997).

2 Michael Walzer, Radical Principles: Reflections of An Unreconstructured Democrat (New York: Basic Books, 1980).

3、 6、9、16、17、18　Michael Walzer, Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality (Oxford: Blackwell, 1983), 5; 313-14; 6; 10-11; 17-18; 315.

4 Michael Walzer, Interpretation and Social Criticism (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987).

5 同上，页11。

7、 8、11、12、13、14、23、24、25、　Michael Walzer, Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994), 27; 30; chap. 4; 4, 8; 12-13; 17-19; 141; 46-47; 59-61.

10 同注3，页5。请注意罗尔斯会不同意沃尔泽这样的批评。罗会反驳说，沃尔泽所讨论的成员资格的分配必须认真考虑平等的尊重，分配官职必须保证平等的机会，市场交换必须保证是平等的交换。所有这些都说明平等原则可以而且应该贯穿于不同领域之中。

15 同注7，页33-38；同注3，页5、8。

19 David Miller and Michael Walzer, eds., Pluralism, Justice, and Equality (Oxford: Oxford University Press, 1995).

20、 21、22　David G. Decosse, ed., But Was It Just? Reflections on the Morality of the Persian Gulf War (New York: Doubleday, 1992), 1-2; 13; 14.

来源：http://www.legaltheory.com.cn/info.asp?id=11883

/