

Globethics Repository



诺齐克与罗尔斯之争 [Contention between Nozick and Rawls]

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	Book chapter
Authors	何, 怀宏
Publisher	山东人民出版社
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-26 08:29:28
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/185133

何怀宏：诺齐克与罗尔斯之争

何怀宏

诺齐克（Nozick）是罗尔斯正义论最著名的一个批评者，他在《正义论》出版之后三年推出了他的力作《无政府、国家与乌托邦》（1974），这部著作又一次震动了学术界，使人们对“政治哲学死亡了吗？”的问题更倾向于做出否定的回答。诺齐克提出的问题是：国家是否有必要？如果有必要，它能管多少事情？如果管事太少，它对人们是否还有吸引力？对这些问题，诺齐克是从道德的观点进行考察的，即对上述问题都要提出道德上的论据而非别的性质的论据，诺齐克得出的结论是：只有一种“最弱意义上的国家”（minimal state）能够得到合法性的证明，而这种国家简单说来就是一种主要限于保护性功能的国家，一种古典自由主义传统所谓“守夜人”式的国家。

诺齐克与罗尔斯在国家的政治功能方面分歧不大，争论主要是发生在国家的经济和社会功能方面。诺齐克没有对罗尔斯的基本自由及其优先性的原则提出异议，他同样认为国家在政治上要保障所有人享有尽量广泛的基本自由，这种保障优先于对社会福利、次序的考虑。但国家在满足这一条件之后，是否还能做更多的事呢？即能否按照某种社会理想或分配模式，致力于达到一种经济利益的分配正义呢？罗尔斯认为可以，而诺齐克则认为不可以，并提出自己有关持有正义三原则的权利理论，来反对罗尔斯的差别原则以及他主张扩大国家功能至分配领域的观点。诺齐克这种权利理论与罗尔斯差别原则的对立，实际上也就是在经济领域中强调自由和强调平等的对立。诺齐克与罗尔斯争论的正是经济领域中自由与平等孰更优先的问题。在政治、思想等领域，平等与自由可以统一，可以看成是一回事；而在经济、利益分配的领域，平等与自由就不能不出现矛盾，发生冲突，就会出现一个谁更优先的问题。罗尔斯通过特别关照处境最差的群体而表现出对平等的强调，诺齐克则毫不含糊地把自由优先、权利至上的原则继续贯彻于社会和经济利益分配的领域。

按照诺齐克的思路，我们可以设想一个私有制社会里利益分配或收入的情景，国家公务员或官吏是拿国家俸禄的，这些俸禄来自某种税收制，是用来支持这些官员实施国家的维持社会秩序和保护公民权利（对外还有防御外敌入侵）的功能的，由于国家的功能被严格限制于此，官员的数量和开支相对来说是比较少的，绝大多数人都是在从事自己的经济活动以赚取收入，他们通过契约或者直接的交换、赠予、转让等，使每个人都从另一个人那里得到一些东西，这样，一种总的布局，或结果状况就自然而然地形成了（当然它是在不断变化着），这就可以说是一种广义的分配了，但它并不是一种集中统一的分配，并没有一个统一的裁判和分配者，而是众多个人决定的自然产物。如果要通过税收等办法来再让人们拿出一些东西来，就像上面所言，来支付国家在实施保护功能中的费用和实施者的薪水，那就意味着一种再分配了。这种再分配，我们知道诺齐克是同意的，因为否则国家就不能成立了。但能不能把所有人生产或拥有的东西都收上来，或控制全部的资源，然后再统一决定按照某一标准原则来重新分配呢？或把这一意义削弱一点：问题不能通过某种税收制征收比支付保护费用更多的钱，从而用这多征收的钱来赈济穷人，扶贫救困，兴办社会福利事业呢？

这样做看来就是在实行一种分配的正义了，所以，在诺齐克看来，“分配的正义”就不是一个中性词，一说到它就意味着已隐涵地承认一种集中的分配，并且认为以前那种自然的分配有错误而需要进行再分配。分配正义往往成为国家要扩大其功能的主要理由，所以，诺齐克宁愿用“持有”来代替“分配”一词，并正面提出了他的“持有正义”理论，这一理论的核心是权利原则。

持有（Holdings）即人们所持有的东西。众多互异的持有就构成一个社会中总的持有状况——我们也可以把这种状况称之为自然的分配，或第一次分配，而对它的统一改变被称之为人为的分配，或再分配，前者虽然也是众多个人意志合力的产物，但就其总体来说是无统一意志、无既定目的的自然而然的过程所致，而后者则是由一个统一的意志（常常是通过国家的意志表现），为达到某一既定目的而进行的。现在的问题是，人们对自己的持有怎样才算是正当

呢？怎样的持有结果系列才是正义的呢？

就我们所见，在诺齐克那里，一种总的持有现状或结果系列是否正义，完全依赖于每一个人的持有是否正义，是不是通过正当途径得来的。如果每一个人的持有都是合乎正义的，持有总体也就是正义的，如果大多数人的持有是不正义的，那这持有的现状就基本上是不正义的了。持有的最初获得问题涉及到整个私有制的根据这一重大问题。在诺齐克看来，只要这种基于劳动的占有符合洛克的条件——“还留有足够和同样的东西给其他人共有”，也就是说只要不损害他人，占有一个无主物就是合法的。而诺齐克认为私有制是满足了洛克的条件，即它在虽不许别人再行占有，但允许别人有偿使用的意义上并没有损害到别人。另外，私有制也有许多如增加效率、容有和鼓励各种实验和冒险，保证各种不媚俗的生活方式的优点。而加上了洛克条件（即不损害他人的限制条件）的私人占有理论，将能应付对某人若占有某种必需品的全部将带来可怕后果的质疑。不允许某人占有某种生命必需品的全部，不是如兰德（Rand）所认为的基于生命原则（因为生命权并不能解释所有权），而是因为为避免某种大灾难，有必要逾越某些权利。

应该说，在今天的世界上，对无主物的占有情况已经很罕见了，人们的持有绝大部分都来自他人，来自交换或分配。在这方面，诺齐克看来是认为凡通过盗窃、抢夺和欺诈得来的持有都是不合法的（这时确定什么是欺诈可能稍微麻烦一些），而通过自愿的交换（物与物、或物与活动的交换，当然更经常是通过货币媒介）、馈赠、转让的途径得到的东西都是合法的。这与我们日常生活中的常识信念和准则是一致的。看来这一切都有赖于自愿，即给予者的自愿，而且是形式的自愿即可。一份涉及转变或交换的自愿签订的合同，只要其中没有欺诈或有意隐瞒真实情况，那么由这合同认可的转变和交换就是正当的，你说这合同的其中一方实际上是被生活所迫，而只能两害相权取其轻，因而可勾销这转变和交换的合法性的说法是不成立的，以上有关获取和转变的正当性的论述，就构成了获取和转变的正义原则。

然而，稍一触及历史和现实就可能知道，并非所有的实际持有都是符合这两个正义原则的。有些人是通过盗窃、欺骗、奴役和剥夺别人而得到自己的持有的，这就是说，需要矫正实际持有中的不正义，纠正先前对前两个正义原则的违反情况。

而我们马上可以看到：这个原则是不易实行的，首先是因为我们对历史上的情况知之甚少，且不说非正义的施行者是习惯于隐瞒其实际情况的，别人判断也是常常出错的，就算我们真能追溯几十年、几百年、及至几千年的人类社会各种持有的获取转让史，我们也还是可能对湮没于远古的许多持有的最初获取和转变一无所知。而按照诺齐克的意见，只要某一持有链条上的一个环节是不正义的，这后面的所有环节就都不能说是正义的，哪怕这后面的环节相互之间是通过正当途径转让的。不如此设定就不足以维护理论本身的完整性、严格性，因为显然不能说后面的一个或一系列正义环节可以为前面的不正义提供正当证明。而严格坚持这一个原则又受到信息的限制，历史很可能是一本糊涂帐，实行矫正原则根本就无从下手。诺齐克也承认他在此对许多问题是不清楚的，他说也许只能通过一种假设和预测，预测若不违反前两个原则情况现在会怎样，然后按照这种对现状的虚拟描述来实施矫正，而这就可能会为干涉诺齐克所极力捍卫的个人权利打开方便之门——一种极权国家的矫正办法也不是完全不可以设想的。所以，在此大概只能给出一个大致的经验规则，比方说，那些现在处境最差的人们，可能是那些最多地遭受了不正义侵害的人的后裔，这样，罗尔斯的差别原则也就可以意外地由此得到证明了，虽然诺齐克自己并不想走得这么远，但他人却可能会从此逸出，这毕竟是诺齐克理论的一个阿基里斯之踵。

这样，持有正义理论的纲要就出来了：如果一个人按照获取和转让的正义原则、或者按矫正原则对其持有是有权利、有资格的，那他的持有就是正义的。如果一个社会每个人的持有都是正义的，那这社会的持有的总体（自然的分配）也就是正义的。

诺齐克的持有正义理论是基于权利观念的，一个人的持有是否正义，要看其是否对其持有拥有权利（**entitlement**）。在此，诺齐克没有以一般常用的“**right**”来表示“权利”的意思，而是用了一个具有法律蕴含的“**entitlement**”（意为“资格”、“权利”），但应该说这两个词是相通的，诺齐克也曾经在一个段落中互相换用过，可见他并不认为这两个词有很大差异，在分配领域中用“**entitlement**”主要是为了表明这个领域，表明一种范围和固定性，也表明他的权利理论的独特性。

现在，诺齐克的权利原则首先可以说是一个历史原则，即它衡量分配是否正义不是看其当下的结果，看其目的，看其发展趋势，而是看其来路，看其历史演变过程。换言之，它是一个向后看的原则，是一个回顾的原则，它在回答“这持有正义吗？”这个问题之前，先问“这持有是怎么来的？”。它不像功利主义一样，是一个当下切断时间的原则（即时原则），作为即时原则的功利主义就好像时间此刻停止了，把分配现状当作一个切片从过程中拈出，它只注意现在的分配结果，只考虑接受者，而不参考历史的信息，不注意给予者，而目前这种分配是否正义，则看其是否能最大限度地增加功利总额或平均功利。这样，它实际上只是从整体，从结构上考虑问题，而不考虑究竟分给谁多，分给谁少，两种结构相同的分配，一种是A得10，B得5，另一种是B得10，A得5，只要它们都能促进最大福利，就都是同等正义的。然而这显然与人们的常识正义观矛盾，因为这忽视了谁应当得多，谁应当得少的问题，而“应得”的问题就必须参照分配的来源和过程来确定，而不能只注意现状和结果。一个罪犯在狱中无法上班挣钱，不能不导致他一贫如洗，但这是他应得的，该受的，是他以前犯罪的结果；而一个发明家（如爱迪生、诺贝尔）因不断推出新发明而成为富有者，也是他先前的努力（也许还有天赋）的结果。不能随意把这两种人调换位置。

权利原则是一个历史原则，因为它考虑的是来路是否正当，而且，它还要追溯，关心这来路的整个系列是否正当。在某种意义上，它可以说是一个尊重现实的原则，是一个保守或守成的原则（因为矫正在实际上只有很少的历史信息的情况下往往很难实行）。它没有任何抱负，没有任何要达到的理想或目标，它对任何人为的变化和有意改革都十分谨慎和小心，生怕由此伤害到某些人的权利。它只回顾而不前瞻。此外，它不仅注意接受持有的人，还注意给予者本人是不是按正当的途径，从确实对这持有拥有权利的人那里获得这持有的。

然而，还有一些别的分配原则也是历史原则，例如主张按道德价值（德性）分配的原则，按对社会的贡献（劳动）分配的原则等。诺齐克的权利原则怎样区别于它们呢？

在诺齐克看来，上述按德性或劳动分配的原则是模式化的历史原则。所谓“模式化原则”，就是按照某一个确定的方面，某一个确定的标准或者这些方面的平衡总额来衡量收入和进行分配，由此得到的结果就是模式化的分配。这种模式化分配可能是按一个统一的标准分配，例如按功德分配或按贡献分配，也可能是按一些混合的标准，例如同时考虑功德、贡献和需求的标准，在一个社会的不同领域里分别应用它们的分配。在诺齐克看来，几乎人们提出来的所有分配正义观都是模式化原则，包括前面的非历史原则（如功利原则）也都属于模式化原则。

但权利原则（**entitlement principle**）是非模式化原则。它没有任何标准，不确定任何东西作为分配的尺度。换句话说，它允许任何人采用任何他乐意的模式进行转让和交换（重视功德的人可以把他的财产转让给有德者；重视贡献的人可以把他的持有与对他有贡献的人进行等价交换；重视人们的需求的人可把自己的金钱财富捐赠给匮乏者等），只要这些转变和交换都基于自愿即可。但是，并没有一个或几个由国家在全社会统一推行的模式，而是一切任其自然，有的是各种各样的个人模式，而模式太多实际上也就等于无模式了，就不存在统一的社会模式。

但这里也会有问题：这样一种非模式化，任其自然的分配会不会是混乱的、不可理喻的呢？人们会不会长期安心于这样一种非模式化的分配呢？在诺齐克看来，这样一种非模式化的分配并不会不可理喻，不会变成非理性的，他的根据看来是认为大多数人都是有理性的，合理自利的，不会任性和专断，因此实际上可能会是一种哈耶克说的按价值、按给予他人的利益进行的分配占优势，但不能把这一分配作为一种主张、一种正义原则提出来，因为提出来就会陷入模式化的错误，从而为抱怨社会没有为实现这模式打开方便之门。至于人们是否安心的问题，诺齐克的回答是：人们将不会长期安心忍受的是不公正的分配，但公正并不居于一种目的模式之中，也可能在一种推动原则之中。这个回答可能略嫌简略了一些，诺齐克也许低估了人是有目的、有一定价值观的动物，这一目的和价值观且往往是全面的、不仅涉及个人，也涉及社会的。如果用简单的公式来点出模式化原则与非模式化原则的对立，那么可以说，模式化原则的公式大致是“按照每个人的（ $\times\times$ ）给予每个人”，或者“按照（ $\times\times$ ）分配”，在括号中，人们会填上“需求”、“劳动”、“贡献”或别的什么。但这样是把接受者与给予者割裂开了，把分配与生产割裂开了，实际上是等于把要分配的物品看作如《圣经》中所说天降的“吗哪”，来自乌有之乡。而作为非模式化原则的权利原则，则可以简化为这样的公式：“按其所择给出，按其所选给予”。诺齐克这里实际上是在强调给予者，强调他的意愿和选择，尊重他自愿给予的对象

和方式。当然，他认为这不是一个有独立意义的公式，而只是为了简明和对照。

在诺齐克看来，模式化原则最严重的问题就是它会造成不断地干涉个人生活，侵犯个人权利，而由于他认为几乎所有分配正义原则都是模式化的，那他的这一抨击自然就分量很重、涉及面很广了。诺齐克举了一个著名的例子来说明他的这一观点，假设一个社会现在实现了某种模式化的分配，比方说实现了平均的分配（D1）之后，每个人都得到了一份等量的财产，同时假设这社会是一个自由社会——自愿转让和交换，不侵犯人们的自由选择权，那么，设有一个篮球明星张伯伦，他技艺高超，能吸引很多观众，于是一支球队和他签订了一份合同，同意从每张1美元的门票抽出25美分给他，这样，一个赛季下来，有100万人观看了他参加的比赛，张伯伦就得到了25万美元。这样，他的收入和其他人的收入之间的差距就非常大了。原先平等的分配（D1）就出现了两极分化，变为一种不平等的分配（D2）了，但这一切都是在自觉自愿的基础上进行的，球队是心甘情愿掏25美分给张的，因为张给了他们欣赏最高超的球艺的快乐。这样，个人自由就搅乱了原先的模式了，就使它转为其反面。这个社会也就陷入这样一种两难境地：要么放弃模式化原则，接受现在的分配；要么继续坚持原先的模式化原则，通过禁止这种自愿转让，或者通过定期剥夺来干涉人们的生活，以维持模式。这就说明，如果不去不断干涉人们的生活，侵犯人们的权利，任何目的的原则或模式化的分配正义原则就都不能持久地实现，说人们将自觉自愿地不去做损害模式的事是不现实的，因为这种说法所涉及到的人们的意欲，以及信息、手段等方面的假设都不可靠。所以，模式化原则就将意味着对自由的侵犯。而且这有一种奇怪的结果，坚持一种分配模式倒成了一种彻底的个人主义了——给你的就是你的，你决不许把它转让给别人，不准你自愿地馈赠或交换。而如果细想一下，如果D1（第一次分配）是正义的，通过自愿转变达到的D2怎么就变成不正义的呢？难道自愿是不正当，而强制反倒是正当的吗？

总之，诺齐克认为：模式原则忽视了给予的一面，而只注意接受的一面，它看到了接受者的权利，却忘记了给予者的权利。不管是通过所得税、消费税、遗产税等税收制度，还是直接收取企业利润，或者是通过一口不知来龙去脉的社会大锅来进行分配，模式化的分配正义原则都涉及到对他人活动的擅自干涉和利用，都等于是拥有对他人的部分所有权，而这种所有权是没有根据的，是违反了道德约束的。

从诺齐克对其权利正义观的正面阐述及与模式化原则的对照中，我们可以看出，诺齐克理论的关键点在于坚持这样一点：物都是有主的！这“主”也就意味着权利，即对物的所有权。而所有权（非使用权）的含义就是，我可以自由地用它来与别人的物品交换，可以自由地想送给谁就送给谁，也可以自由地不这样做。我们可以设想，一个坚持权利原则的人、面对要以模式化原则之名拿走他的一部分东西的人，他大概会这样说：“这些东西是我以正当的手段得来的，我一没偷、二没抢，三没骗，你有什么权利和理由夺去我的这些东西呢？你的东西是你的，我的东西是我的，我没有去夺走属于你的东西，你为什么要夺走属于我的东西呢？如果说我的东西曾经在先前的某个持有者那里是非法所得，那你必须给出事实的证据。如果你给不出证据而仅是猜测，那你就不能夺走它们。即使你给出证据，你可以取走它们，你也还要给我适当的赔偿。至于你说到平等的好处，或说到别人的巨大不幸、或者有功、有德，应当转让些东西给他们，那么我可以在仔细考虑之后或许自愿转让给他们，但你不能强迫我这样做。”在这些话里，自然有一种诉诸人的直觉和常识的感染力：不经我的同意，不能夺走属于我的东西。应该说他的思想是相当简单明了的。他的权利正义观是基于个人而非整体的，是向后看而非向前看的，是注重给予者而非接受者的，是问来路是否正当而非结果是否可嘉的，是任其自然而非进行干预的，是把权利推到极致的，是要么全部，要么全不的，分配完全是交付给历史和个人去处理了，除非是在需要诉诸一个矫正的正义原则的时候，但这样的原则却不知道怎样实行，对此诺齐克语焉不详，也无法详。

我们现在转看诺齐克与罗尔斯的直接交锋。前述诺齐克对模式化原则的批评自然也是针对着罗尔斯的，诺齐克认为差别原则是一个模式化的目的原则，而且是一种很强烈的全面的模式化原则。这样，差别原则也就同样会不断地干涉人们的生活，侵犯到人们的权利——主要是经济活动权和财产权。除此之外，诺齐克对罗尔斯的批评还涉及到三个方面：第一，罗尔斯正义原则的证明问题，即原初状态的证据是否适合以及能不能用日常事例证明基本原则的问题；第二，社会合作引出来的、集中分配的是合作所增加的利益还是全部利益，社会合作何以可能

等；这实际是批评罗尔斯分配正义论的一个重要理论前提；第三是怎样看待天赋对分配的影响问题即是否允许由天赋差别带来的分配差别，能不能把天赋看成一种集体资产等，这会把我们带到一个十分困难但又引人入胜的问题：如何处理天赋与分配的关系，解决它对于平等主义的目标是至关重要的，因为，天赋差别是一事实，由此产生出的利益不平等也将是人类生活中的一种自然倾向，而平等即是一种目标、一种理想，对这一理想是否能提出足够的论据，证明人为的中止或干预上述产生差别的自然倾向是合理和正当的呢？

我们先谈社会合作问题。罗尔斯认为：分配正义的问题是由社会合作带来的，由于合作能给每个人带来比独自生活更大的利益，所以大家都愿意进入合作。而由于每个人都想得到较大的份额，就有必要提出正义原则来进行调节。诺齐克则对此提出质疑，他问道，如果没有社会合作就没有正义问题吗？在不合作状态中某人偷了别人的东西不仍然是不正义的吗？假设10个鲁宾逊分别居于10个荒岛上，一旦他们联系上他们不会互相提出有关权益的要求吗？其中有的人不也可以根据好的天赋和地理条件并非某人应得的而提出要分取他的部分利益吗？但诺齐克认为这种要求显然是无意义的，事实上也无人这样要求，在非合作状态中，谁对什么东西拥有权利是非常清楚的，在此显然正是可应用正确的正义理论，即权利原则的地方。那么，一旦有了社会合作，情况发生了什么变化而使权利原则就变得不适合了呢？是不是无法分离和鉴别各人的产品和贡献，因而就需要提出另一种专门的分配原则呢？

首先假设社会合作采取的是分开的、连续的社会合作，就好像一道流水作业线，每人的产品或贡献是清楚的，这时，不是只需要自愿交换就够了吗？不需要确定一个“公平价格”，也不需要一种特殊分配，而且交换只要都是基于自愿和相互同意的，就可以说由此产生的持有系列是恰当的。如果社会合作指的是大家在一起工作来生产某些产品，情况也没有多少不同，也还是可以通过自愿交换、自由契约来判断。一般来说，人们在这种交换中将收到与他们的边际贡献相等的东西。无论什么分配，只要它来自当事人一方，自愿交换，就都是可以接受的。实际上，在诺齐克看来，在社会合作状态中，自愿交换也就是一切，国家只需盯着有没有强迫、抢掠、欺骗和偷盗就行了，再不需要什么另外的分配模式和原则。权利原则既适合于非合作状态，也适合于合作状态，权利原则无需明确分离和鉴别共同产品中的各个人的贡献，但它通过自愿交换能达到一种大致每个人得到自己的边际贡献的效果，而罗尔斯的差别原则要刺激那些贡献较大的人，倒是要以这种鉴别和分离为前提。

罗尔斯在谈到社会合作引出分配正义问题时，并没有明确指出在此是仅仅要分配由社会合作增加的那一部分利益呢，还是分配在合作中产生的全部社会利益总额。而按总额分配的公平标准与按增利分配的公平标准实际上会不一样，罗尔斯没有明确区分这两种不同的分配，但看起来是指分配利益总额。而这肯定不是那些相互进入合作的人们将同意的理解划分合作利益问题的方式。

至于社会合作的条件，诺齐克对罗尔斯的批评主要是集中在才智较高群体与才智较低群体之间的合作问题上，他假设可以有普遍的社会合作，也可以有范围较狭的局部社会合作，比如才智较高者相互之间的合作。即使承认罗尔斯所说的普遍社会合作能给每个人带来比独自生存更大的利益，是否能使才智较高者比他们相互间的局部合作得到更大的利益呢？事实上，才智较低者无疑能从普遍合作体系中得到比才智较高者的得利更大的利益，而差别原则却还要使他们更得益！差别原则提出要最大限度地促进那些比方说因才智较低而处境最差者的利益，但其他人能把这个原则看作一种进行合作的公平条件吗？这种普遍合作不是要损害才智较高者的利益吗？或至少使他们不如在内部合作中得到的多吗？他们不是宁愿退回到他们的局部合作中去吗？如果才智较低者有权利提出给他们尽可能多的份额作为合作条件，才智较高者不也有权利提出给他们尽可能多的份额作为合作条件吗？如果后者提出这种条件是任意专横的（确实如此），前者提出这种条件为什么就不是任意专横的呢？罗尔斯认为才智高者没有理由抱怨，因为每个人的幸福都依赖于社会合作，没有这种合作，任何人都不能过一种令其满意的生活。但是，罗尔斯这些话并不构成才智较高者就应当让利的理由，而是对谁都可以这样说，尤对才智较低者可以这样说。所以，罗尔斯的话最多只是为社会合作提供理由，而不是为差别原则提供理由；他的话并没有证明差别可以成为社会合作的公平条件。才智较高者仍然是有理由抱怨的。而可分配利益并不是一块不变的馅饼，是有必要刺激和鼓励那些最能使它扩大的人们的。

天赋或者“自然资质”与经济利益的分配无疑有一种紧密的联系，人们常常提出的分配正义

的标准大概有这样五种：平等、需求、功德（道德价值）、贡献、努力。没有人会提出完全按“天赋”或“智商”来分配的标准，这样，与天赋结合最紧的就是按贡献分配了，或者说，按价值、按对社会的有用性，按对他人服务的可以察知的价值，按边际产品等标准来分配。而贡献简单地说就是“能力+努力”，这能力自然又可分为天赋能力和后天因社会条件和自身努力而形成的能力。假如我们能仔细地剔除能力中的后天因素，把这些后天因素都放到“努力”之中，那就是“贡献=天赋+努力”，或像人们常说的：“成就=天才+勤奋”了。按贡献分配的社会一般来说也是会很有次序的社会，因为它鼓励和刺激了那些最能做出贡献或最有能力的人们。天赋无疑在按贡献分配中占有很重要的地位，但它是否会胜过“努力”而成为决定贡献大小的最重要因素呢？这个问题暂可存而不论。总之，作为分配标准的贡献与平等、需求、功德、努力等标准相比较，无疑它是最重视天赋的，而且看来也最有效率。再从人类社会几种历史形态实际奉行的分配标准来看：西方奴隶社会和封建贵族的血统和出身，中国秦汉以后传统社会的社会等级和土地（或者说特权和土地），资本社会的财富和金钱，似乎都还是排斥贡献作为第一标准的，虽然看起来越来越接近这一标准，并且，它们在各自满足了上述的首要标准之后，贡献标准也许在次级的范围内起作用，尤其在资本社会，财富对特定人的依附性最少，从这个人转到那个人的可能性最大，或者说完全可以自由转移，因此，它实际上还是按一种可察知的服务的价值分配。这样，在一个主要按贡献分配的社会里，怎样看待天赋对分配的影响问题就是一个相当重要的问题。

罗尔斯无疑意识到了这个问题的重要性。应该说，他所说的勾销社会出身，即勾销人生来就遇到的社会偶然因素对分配的影响，主张人们在社会条件方面处在同一的起跑线上的看法，今天的人们一般都能较顺利地接受，而且，在现实生活中，可以说除了家庭之外，其他严重的社会限制和不平等对待（如种族、血统、等级等方面的不平等对待）也都在逐步消除，也就是说，使分配发生差异，出现不平等的两大客观因素——一为社会的，一为自然的——中的一个因素不再起很大作用了，这就把人的天赋差别推到了很突出的地位，这应该说是一个进步。

天赋主要为智力方面的秉赋：理解力、记忆力、灵感、创造力等等；但也有性格、气质方面的秉赋：如沉静、内向、抑郁、好动等等。这些自然禀赋在后天会有变化，会受到个人努力的影响，个人有可能改造它们，但问题是天赋还可能对个人的努力起作用，较高的天赋不是常常使其拥有者做出较大的努力吗？一个人最努力的事情不往往是他自己觉得是他按其天赋和本性能做得最好的事情吗？与成就很有关系的兴趣不往往和天赋有紧密的关系吗？罗尔斯看来也有这种想法，他认为，人的优越性（也包括坚强、勤奋等因素）等，也在很大程度上依赖于幸运的家庭和环境，一个人愿意做出的努力是受到他的天赋才能和技艺以及他可选择对象影响的。在其他条件相同的情况下，天赋较好的人更可能做出认真的努力。诺齐克对此批评说，这样做会导致把一切有价值的东西都归因于外在的因素，直到成功地否定一个人的自主选择和行为，也就是说导致决定论及至宿命论，而这是与罗尔斯的立足于个人合理选择的正义理论不相容的。但这里问题还没有真正解决，界线究竟该划在哪里呢？什么是外在的，什么是内在的呢？到达哪一点才主要是人的自身努力而非外在的、偶然的天赋因素在起作用呢？这种内外的界限不容易划定，然而，分配和交换是必须以能明确鉴别的标准进行的，标准明确，不仅能保证至少“规则下的一致”，而且标准本身的问题也易觉察，而标准暧昧，虽然这标准有时看来很好，很合理，但如果对它的解释过于依赖情境中的人的主观判断，它在实际操作中就会含有许多主观任意的因素，在这方面，“功德”甚或“努力”都不如“贡献”那样明确，然而，对“贡献”的理解也不应当是含糊的，或依据某种更高权力来确定的，它最好被理解为明显能鉴别，人们愿意为之付钱（如购买专利），或以其他价值与之交换的那种价值。也许我们可以不过多纠缠这个复杂的问题，我们只需注意到天赋在分配、尤其在按贡献分配的社会中确实起了很大的作用，在相当程度上影响到分配的结果就够了，那么，个人的持有可不可以部分地依赖其天赋呢？罗尔斯的回答是：天赋是不应得的，从道德观点看是偶然任意的因素，因而分配不能受天赋的影响，应当从分配中尽量消除天赋差别的因素，应当把天赋看成一种集体资产，在处理天赋差别时采用这样的办法，即遵循差别原则：在社会经济利益领域中最大限度地促进处境最差者（常常是贡献较少、天赋较低者）的利益。

诺齐克试着按罗尔斯的思路去继续论证罗尔斯的观点，即努力从正反两方面看罗尔斯的这一观点是否能够成立。从正面，即证明应当取消由于天赋引起的分配差别这一方面来看，诺齐

克认为罗尔斯不能使用道德“应得”（desert）的论据来证明这一点，因为罗尔斯本人是反对正义是由德性决定的，反对按道德“应得”分配的。罗尔斯大概只能使用平等的论据：除非没有道德理由证明应当不平等，否则就应当平等，就应当消除天赋带来的不平等。但这种说法又有什么根据呢？人们只记得不平等需要证明，而忘记了平等也需要证明，而且，平等对待是对政府提出的要求，在自由社会中，大部分分配并不是通过政府行为而是通过个人行为形成的。一个餐馆生意兴隆，收入优厚，另一个餐馆生意萧条，入不敷出，后者可以责备消费者对它们的态度不平等吗？消费者对这种引起了收入差别的态度上的差别难道必须提出证明吗？他们必须为去前一家餐馆而不去后一家餐馆提出理由吗？他们不是只需指出前者的饭菜可口、价廉物美和服务态度好就够了吗？他们难道还需调查这家餐馆的老板是否天赋较高、先天精明能干而因此做出不同的选择、改去后家餐馆吗？

诺齐克认为，从反面，即从反驳要坚持按天赋分配的观点看，或反驳这种分配结果不应该取消的观点看，罗尔斯也没有什么有力的论据。不管人们是不是“应得”其天赋，甚至就算人们不应得其天赋，他们有其天赋并不侵犯到别人的权利，他们从其天赋得到的不同的，有差等的利益，只要不损害到别人，也不是通过侵犯别人权利的途径获得的，他们对这些利益就拥有权利。不管天赋从道德观点看是不是任意的，人们对其天赋是有权利的，对来自其天赋的东西也是有权利的。而且，如果说，任意与偶然产生的一切都毫无道德意义，那么特定的个人存在也就毫无意义了，因为，一个人的每个特征都是依赖其特殊基因——即精子与卵子的一次任意和偶然的结合的，包括人的理性选择能力，长期计划能力都无不如此，总不能也因此排除它们的差异对于生活和分配的影响吧。应该说，特定的理性与决策能力的产生虽然没有道德理由，但并非没有道德意义和效果，因此，罗尔斯说某一事实从道德观点是任意的说法就是暧昧不清的了。

当然，罗尔斯是把差别原则的应用仅限于经济利益分配的领域，但如果不承认人们对其天赋是拥有权利的，那么就可能会有把差别原则扩展到其他领域（如政治、人身）的危险，比如，若扩展到人的身体，器官移植的领域，那就可以把人的器官用来促进最不利者（残疾人）的利益了，就可以说你用你的角膜已用了五年了，现在应当移植它，分配给某位盲人使用。而这样做无疑是不会被人接受甚至觉得可怕的。

最后，诺齐克指出，罗尔斯的把天赋看作集体资产的观点，暗示着一种对天赋征收人头税的合法性。并且，照这样推理，努力使用自己天赋的人不是在贪污、滥用和挥霍公共资产吗？天赋难道必须被强行套上为他人服务的车套吗？为什么要禁止人们用天赋来为自己或为自己所选中的他人谋取利益呢？这种禁止后面不是藏有嫉妒吗？

其实，我们可以设想诺齐克的回答又回到我们先前讲到的不幸不一定等于不公平的立场上去了，人们之间的天赋确实存在差别，甚至很大的差别，这种差别在一种有效率的分配（如按贡献的分配）中最易带来分配上的差别，对于天赋较低的人来说，这确实是一种不幸，但并不是不公正。天赋差别是一个事实，一个道德上中性的事实，我并没有褒它，但你也不要贬它，我们只需承认这事实。由此带来的不幸也许可以用另外的办法来解决或缓和，但不能通过国家用强迫的办法来解决，这只会造成新的，也许更大的不幸。而且问题在于这种对个人权利在道德上是不正当、不允许的。诺齐克没再去试图证明什么，没有去证明天赋对分配的影响是正当的，合法的，他只是指出证明其不合法、不正当是缺乏根据的，这使他在这方面处在一个比平等主义者有利的地位。但平等的强有力理由可能并不是来自这一方面，它还有植根于人性中的更深的基础。

无论诺齐克是证明最弱意义的国家，还是批评罗尔斯的分配正义理论，他都是根据权利立论的，而且是把权利作为一种道德标准、道德约束来看待的，他认为，道德哲学为政治哲学提供基础和界限，对人的道德规范也约束着国家。所谓正义，即由正当引伸而来，既然他人侵犯个人权利是不正当的，国家侵犯个人权利也就是不正义的。国家在进行其防止偷窃、凶杀和欺诈等功能时没有侵犯个人权利，而且是保护个人权利，是作为正义的执法者行事的，但当它超出此范围，要干预人们的经济活动和利益分配时，它就越权而侵犯到个人的权利了，因而就是不正义的。那么，权利为何可以成为一种道德约束和标准呢？个人拥有不可侵犯的权利的根据是什么呢？这种约束是不是绝对的呢？国家为什么不能以统一、美好的社会理想之名干涉人们的生活呢？为什么人们对“好”的追求必须基于自愿的原则而不能强迫呢？这些就是我们需要进

一步探讨的问题，也是更具有伦理学特色的问题。

首先我们要注意，诺齐克虽然把权利作为衡量个人行为和国家行为的根本标准，但他并不是把权利作为一种目的，即不认为国家必须以最大限度地减少对个人权利的侵犯为目的。因为，如果坚持这种权利目的论，就有可能允许为使较大的侵犯不致发生，而允许较小的侵犯了，也就是说，目的能够证明手段，诺齐克放弃这种目的论观点，把权利作为一种对任何行为都始终有效的道德边际约束（**moral side constraints**），就意味着不管目的、动机如何，任何侵犯个人权利的行为或行为准则都不是正当的。权利不是作为所有行为趋向的目标，不是要经过各种行为相互平衡之后达到一个不受损害的最小值，而是附着于所有行为之上，对行为本身而言提出的约束：在任何行动中都应不违反这约束。他人的权利确定了对你的行动界限。不仅功利目的论，权利目的论也是错误的。显然，诺齐克是属于伦理学中赞成道义论，而非目的论的阵营的。这对行为提出了一种更高、更严格、更普遍的要求，但这种要求也是否定性的，即是一种限制和约束，它不是要一个行为达到什么，符合什么很高的标准，而只是要它不违背什么，不侵犯什么，在此意义上看，它又是起码的、基本的了。但它不允许辩解，不允许找借口，正当就是正当，不正当就是不正当，每一行为都概莫能外。不在行为或其准则之外寻找托辞，包括不能以功利。这样看，它又是很严格的了。这是诺齐克与罗尔斯都赞同的观点。但罗尔斯看来只把权利理解为基本自由——言论、信仰、思想、政治、人身及法治规定的自由，而诺齐克则特别强调对物品和利益的所有权也不能侵犯，故而他在一概用的“**right**”（权利）之外，特别用了一个更具有经济和法律意味的词“**entitlement**”（权利、资格）来强调这方面的权利。对“权利”的如此广泛和普遍的理解，再加上一种权利道义论，就对国家的行为构成了一种特别严格的限制。

那么，既然不侵犯权利如此的重要，为什么不把它作为一个目标呢？为什么把权利作为边际约束呢？这反映了其根本的康德式的原则：人是目的而不止是手段，他们若非自愿，不能够被牺牲或被用来达到其他的目的，人有神圣不可侵犯的一面。要使人不成为工具、手段，就必须在对他的态度上加上某些不可逾越的约束。当然，不可能在所有方面都加上这种约束，因为这不仅不可行，而且意义也易含混（人们欣赏一个从旁边走过的时髦女郎是在把她作为手段吗？抑或她是有意如此吸引人们的注意而把他们用作手段呢？），政治哲学也不需要如此吸引人们的注意而可利用他人的某些方面，首先是不侵犯他人的人身，他人的生命，即无论如何，不以边际约束禁止的特定方式利用他人，这就是边际约束的观点，但目的论观点则可能在“最大限度地减少以某些特定方式把人们用作手段的情况”的命令下，导致把某个人用作达到这目的的手段，康德的人是目的的绝对命令显然是取边际约束而非目的论的形式，这一绝对命令容易被人误解，其实最好从否定的方面去理解它：“人不只是手段”，它是针对行为本身而非其目标说的。

现在有一个问题是：为什么个人有神圣不可侵犯的一面呢？既然我们每个人都可以通过更大的利益而承担较少的痛苦和代价（如拔牙、动手术等），为什么不可以社会范围内这样做呢？即牺牲某些人或少数人的利益而促进整体或大多数人的利益呢？可用于个人的原则为什么不可用于社会呢？因为，社会并非一种生物体，社会并不是一个放大的人。个人有自己独特的生命，社会并无这样的生命。只有个别的人存在，只有各个不同的有他们自己的个人生命的个人存在，而毕竟没有这样有独立生命的社会存在。如果再加上每个人只享有一次生命的事实，加上他的生命是他的唯一生命的事实，个人的份量就不能不更重了。为了别的利益而使用一个人，利用他去为别人谋利，无需更多，这里所发生的就是对他做某件事而目的是为了别人，就是把他用作手段。在此谈论“整体”是无济于事的，“我中有你，你中有我”也只是一种抽象的说法，有的只是你、我、他，有的只是各个人的存在。你的生命就是你的生命，你的痛苦就是你的痛苦，诺齐克的观点可以追溯到一种逻辑原子主义的观点上去，有鉴于此，社会和国家就不能对哪一个或哪一些人偏心了，它必须在所有公民中间保持中立。这并不是说个人不可以为他人或社会牺牲自己的利益甚至生命，而是说社会不能强迫某个人为他人牺牲自己。个人自愿的自我牺牲永远是值得敬仰甚至提倡的，但不宜在制度原则中要求这种牺牲。

因此，这一根本的观念，即认为存在着不同的个人，他们分别拥有生命，没有人可以为他人或整体而牺牲，在诺齐克看来，正是权利作为道德边际约束存在的根据。个人并非别人的手段、资源、材料和工具。由此就可以导引出一种在个人之间互不侵犯、互不干涉的原则。个人

是分立的，存在着不同的个人，每个人都要安排他自己的生 活，在此不仅要禁止牺牲一个人去为另一个人谋利，还要禁止一种家长制的干预，即不能强迫或包办别人的生活，即便其目的是为了这个人本身而非他人利益。

互不侵犯的和平共处原则已经被相当普遍地看作是调节国家之间关系的一个恰当原则，那么，用此原则来调节个人之间的关系不是更为恰当，更有理由吗？个人不是比国家更为独立、更为完整、更不可分割和真正享有一种单独的生活吗？他对自己不是应当享有更高的主权吗？诺齐克认为，一个国家在外交和内政上奉行不同的政策看不出有什么理由。

对此，我们也许应当回溯到亚里士多德的观点：人是一个政治的动物，人是一个社会的动物，人还有社会性的一面，没有合理正义的社会制度保障，个人的生命和基本权利也无从谈起。个人对自己不可侵犯的领域的理解也受到历史因素的决定，他们可能坚持某些最基本的人之为人的权利，也可能依据人之为人的同样理由而放弃某些权利，除了自由之外还有某些重要的社会价值如和谐与合作，尊重它们同样具有道德意义。当然，这些理由需要仔细地说明和展开。

探讨这些问题都与道德边际约束的根据和绝对性有关，我们还是回到人，总之，道德边际约束的根据最终是与个人的特征有关。传统上认为这些个体特征有：人有各自的感觉和自我意识，有理性，能使用抽象概念而不局限于对直接刺激的反应，有自由意志，能够以道德原则指导自己行为，是能以道德原则相互调节和限制自己行为的道德主体等等。在对待人的态度和行为上的道德约束，其根据并不是人的这些特征中的某一个，而是所有这些特征的综合。从这种综合中，就产生出个人的长远生活计划和全面的人生观，这是新的特征，人们就按照自己的这种全面人生观或长远计划安排自己的生活，这种特征在道德上有何意义呢？一个人按照某种全面计划安排他的生活，也就是在赋予他的生活以某种意义。也许，对道德约束根据问题的最后答案就隐藏于此。正当毕竟还是要和价值发生联系，道德毕竟还是要和人生发生联系，约束毕竟还是要和理想发生联系，不然的话，道德正当本身不也是太孤立以至难于解释的吗？我们毕竟不能摆脱从人的角度去观察道德。

有关“好”、理想、目标、生活意义诸问题，诺齐克认为，人们所追求的美好社会的诸条件，放在一起经常是矛盾的，不可以同时，也不可能连续地实现所有社会和政治的善，这正是人类状况中一个令人遗憾的事实。既然不可能有一个合乎所有人愿望的最完善、最圆满的世界，那就转而设想所有可能世界中的最好世界吧，但对我最好的世界，不会对你最好，别人可以离开你所想象的最好世界，这样，你就得放弃这个想象世界，再设想另一个最好世界……如此持续下去，我们也许可以达到某个地方停下来，也就是达到一个稳定的世界，别人愿意生活在你想象的这个世界里。那么，这个稳定的世界满足了什么条件呢？稳定世界按其定义是一个其他人不能想象他们能生活得更好的世界，故而这世界不可能是你做君主的世界，因为其他人没有你能生活得更好，这样，我们就将达到稳定世界的一般条件——在这个世界里，每个人都得到他的边际贡献。即大致得到与他所贡献的相等的东西，而由于获得者比给予者更重视他所获得的东西的价值（否则就不会交换），甚至觉得与他在一个社会中共存本身可能就是一种利益，“虽然别人给得较少，但他得到的却较多”，因为给者和受者对一定的给予物的评价为同，还因为社会合作将产生比每个人利益的简单相加更大的利益，所以大家都愿呆在这个稳定的世界里。一个稳定联合体不会由一些按同一方向争夺最优地位的自恋者组成，而是包括各种不同的人，他们在一起互益互补，得到的实际上要比给出的多。每个人都愿生活在与自己处在同一水平，但拥有不同优点和才能的人们中间，而不愿在一群相对平庸的人们中间独自熠熠闪光。

上面说的是想象世界，如果要在现实世界中实现这一想象的模式，将涉及到下列一些问题：(1)可能没有足够的人愿意加入；(2)各团体间可能发生冲突；(3)要有获得信息与迁居的费用；(4)有人可能限制迁徙自由等。现实与想象是有差距的，但实现这一稳定世界的模式还是比实现别的模式更可取。诺齐克把这一模式对现实世界的投影称之为一种乌托邦结构。在这一社会结构中，存在着一些自愿组合的共同体，可以进行各种乌托邦的试验，容有不同的生活方式，各种有关“好”的观念均可个别或共同地被追求。这一现实结构虽不像想象的稳定世界那样能准确衡量一个人的边际贡献、衡量一个人的价值，但由于其间有许多互异的共同体，有多种价值体系能够被追求和满足，比起只有一种共同体存在，只有一种价值体系被满足，就有较

多的人能够按照自己的意愿生活。

那么，赞成这一包容许多不同共同体的社会结构是根据一些什么理由呢？诺齐克认为主要有三点：

第一条理由是从人是有差别的事实开始。人的差异是一个有目共睹的事实，人们在气质、兴趣、理智能力、渴望、自然倾向、精神追求和愿意采用的生活方式方面都各各不同。他们的价值互异，对价值的评价也不一样，因此，没有理由认定只可以有一个共同体来作为所有人的理想。有许多种生活可以说是同等地好的，对一个人是好的生活，并不比对另一个人是好的生活客观上更好。人们之间和人们的生活之间的差异都大到不允许把人按一个模子对待，把他们的生活按一种最好的标准规定。诺齐克举例说：对维特根斯坦、罗素、金斯伯格、梭罗、毕加索、摩西、爱因斯坦、苏格拉底、福特、甘地、哥伦布、佛陀、弗洛伊德、兰德、爱迪生、林肯、杰斐逊这许多性格和追求迥异的人来说，能够有一种对他们都是最好的生活吗？你怎样去描述这一社会？这社会是乡村还是城市？性关系和婚姻制度如何？有无私有财产？是提倡宁静淡泊还是英雄主义？有无宗教？等等等等，在每一个问题上你都要遇到麻烦，都要看见无法调解的冲突。而且你没有理由认定其中谁的生活就是客观上（或普遍地）是最好的生活。这样，最好的办法就是在社会中允许各种各样的共同体存在，允许各种各样的生活方式，而这一允许从另一角度看就是不允许强迫，任何人都不可把自己的有关什么是“好”的观念强加给他人，而这样的乌托邦毋宁说是一种元乌托邦，是一种具有乌托邦精神而非乌托邦形式的乌托邦，是容纳各种乌托邦组织的一个框架，是要稳定地实现各种特殊乌托邦理想就必须首先实现的环境。

第二条理由是：既然所有的社会政治价值不可能同时实现，那么就必须使它们可被实现的机会相等，而不能厚此薄彼，就必须允许各种各样的共同体，作为选择对象出现，让每个人都能选择那最符合他个人的价值观的共同体。这是一种自助餐厅的观念，而主张某种特定乌托邦理想的人则是持另一种观念——他们更喜欢只有一道菜供应的餐馆，而且这餐馆是全城唯一的一家餐馆。

第三条理由是认为人是复杂的，其相互联系也是复杂的。这样，即使承认有一个对所有人最好的社会，描述它也只能通过两种手段：一种是设计手段，一种是过滤手段。由于人的复杂性，单纯的设计应当说是很困难的，而过滤的手段却较恰当，尤其在对什么是可欲的社会知识较少的情况下更是如此。另外，过滤也是可变的，能产生新的候选对象，而由于所有观念都需要试一试，这就一定要容有许多种试验不同的有关“好”的观念的共同体。任何人都可以设计一种类型，说服别人加入自己的试验。隐修者、幻想家、圣徒、放浪者、平等派、公社派等等，各种人都可提出自己的设想，说服别人加入，创造一种有吸引力的范例。这样，上面提出的乌托邦结构的运行，就可成为一种优越的过滤过程，也许筛选出一个对所有人最好的社会，即，如果真能有这样一个一元的社会的话，这一结构也是发现它的性质的最好手段。但从前面有关人的差异的事实知道：这样一个一元社会是不太可能的，因为经过筛选淘汰，剩下的可能不是一个，而是一些较好的共同体，而这些共同体也会随条件变化而变化。

这就是支持一种乌托邦结构的三点理由：人是有差异的；人是复杂的；各种“好”应当机会相等。在诺齐克的这种结构中，我们可以发现三种层次或三个环节：国家——社团（共同体）——个人。国家考虑的是公正，它不考虑人们的“好”的观念，或者说它在这些观念之间保持中立，它独立于“好”，它所做的只是征收一笔为所有人提供保护的费用，防止偷窃、欺诈和凶杀、强制履行人们自愿签订的契约。社团则考虑到人们的“好”观念，它是由一些追求共同的“好”、共享的价值的人们自愿缔约组成的。在一定的地域内，国家只可能有一个，而这种社团却容有多个。国家不能对个人做的事，社团却有可能对其成员做，如利益的平均分配，强制慈善等。社团的这种内部干涉、强制的合法性，也许是因为它是自愿缔约组成的（不同意者可以不参加或退出），或者因为它是范围较小的，其成员是在一种直接接触中相互影响的。社团使用了人们转让出来的一部分权利，而由于人的复杂，有些人可能是宁愿有牺牲和强制的（包括自我牺牲和受强制）！他们将建立这种性质的团体。然而，一切社团都应当是建立在自愿原则的基础上。个人可以合作，也可以不合作；可以加入这个团体，也可以加入那个团体，或者不加入任何社团。应当信任人，强迫人者往往提出人们是腐败的、愚昧的、不会自愿接受真正的“好”为理由，他们一方面把人想得太高，似乎人能建立一座地上的巴比塔，一方面又把入想

得太低，似乎人愚蠢到只能强迫他们这样做，而过高的估计是理论上的、遥远的，过低的估计却是实践的、切近的，每时每刻都在发生影响，然而，现实的人并不是腐败得不配享有自由。最后一个环节则是个人，只有个人才有独立的生命，国家是按正义原则保护个人，社团是按“好”的原则满足个人。国家对武力的垄断和某种再分配政策，归根结底是为了保护个人的；社团对各种共同“好”的追求，归根结底也是为了满足个人的渴望。一个社会，若没有某种最弱意义上的国家形式，就不会有稳定、秩序、安全、生命的保障；然而，一个社会，若是没有各种实现其特殊理想的共同体，这一社会也就会缺少活力和魅力。

实际上，如果合而观之，我们可以发现，诺齐克所说的支配性保护机构，最弱意义上的国家和乌托邦的社会结构实是同一个东西，三者事实上是等价的。讲支配性保护机构是从其来源讲的，讲最弱意义国家是从其功能讲的，讲乌托邦结构则是从其理想，从其志向讲的。无论从那个角度看，衡量其是否正当，是否可欲，都是根据个人的权利。也就是说，个人权利成为一个根本的道德标准和绝对的道德约束，它作为这种约束的根据就在于人本身的特征：人的理性、感觉、意志、自我意识等因素，使人能形成全面和长远的生活计划而赋予生活以意义，每个人都只拥有一次属于自己的生命，而人又非天使，他在道德、知识能力上均不是完善的。

我们现在可以将诺齐克论权利的依据与罗尔斯论平等的基础做一些比较。在此，概念表面上的差异并不是太重要。诺齐克使用的概念是“权利”，罗尔斯使用的概念是“平等”“权利”可以表达为对生命的权利，对基本自由的权利，也可以表示对获得同等经济利益的权利，虽然人们较少在此意义上使用“权利”概念；“平等”也可以同样表达生命方面和在基本自由方面的平等地位，但在现代社会，它更经常被用来表达在获取经济利益方面的平等要求，这种在经济领域使用的频率差别可以说是它们的第一点差异，由此用法上的差异也许可以帮助我们看出它们的第二点差异：“权利”概念与“平等”概念在实质意义上毕竟还是有些不同：“权利”主要是就个人立论，表示一种个人实质上拥有或应当拥有的东西；“平等”则主要是就社会立论，表示一种人际比较中的关系。因此之故，使用不同的概念就意味着强调重点的不同。但是，我们说，这种差异就我们的论题来说毕竟还是不太重要。我们知道诺齐克所说的“权利”主要还是一种对基本自由的权利，虽然它也涉及到经济自由的权利，但他在探寻“权利”的依据时并非是探寻其中某一部分权利的依据，而是把权利考虑为一个不可分割的整体。而罗尔斯在谈到平等的基础时，也不是考虑利益分配中的平等，甚至不是权利的平等，而是在原初状态中作为自由、平等、有理性的存在这一主体条件的平等，但这一平等实质上也成为一种牵导的价值，促使罗尔斯去论证平等自由和经济利益分配的尽可能平等。结论的平等倾向已经包括在前提之中，对平等前提的论证也可部分地看作是对平等结论的论证。所以，我们在讨论根据和基础的问题时，对概念上的差异可以相对忽略不计，由于他们两人所处的共同社会前提，他们两人所争论的问题的同一层次，决定了他们所说的“权利”与“平等”主要都是指基本自由。当然，如果论题涉及到制度的运用，涉及到政府的功能，他们之间的差异和矛盾就趋于明显和激烈了，冲突也就变得相当重要了。

罗尔斯认为：对平等的基础的探讨也是要追溯到人的特征。正义原则是应用于人类社会的，我们对动物的行为要受某些道德原则调节，但非正义原则的调节。那么，我们是根据什么理由相信原初状态中的人在选择正义原则的平等权利呢？这一理由就是道德的存在，人作为道德的人有两个特点：一是他能形成“好”的观念；即能有他自己的合理生活计划，二是他能形成一种正义感，即能有正常情况下遵循正义原则的欲望。罗尔斯特别强调这种道德人格能力只需达到一最起码的标准即可。这种最低程度的、潜在的道德人格的能力就构成了人获得平等正义权利的充分条件。换句话说：凡能提供正义的人就应当得到正义，就应当有选择正义原则的平等权利。至于何谓最低程度，则需放到具体情况中去讨论。罗尔斯在此还是在抽象的契约论观点的框架内讨论这些问题。但已经显而易见的是：最起码的、潜存的形成自己的价值观和正义观的道德人格能力这一条件，加上他们是互相冷淡的，是处在无知之幕后的条件假设，是充分估计到人在道德上、知识上的种种缺陷的，然而，另一方面，不管他们身上潜存的道德人格能力是多么微弱，他们又确实具有这种能力，有了这种能力就使他们高于动物，他们就不能像动物一样生活在自然状态中，他们就必须去建立社会正义，这种正义对他们就有一种不考虑任何特殊利益和兴趣的绝对约束力。

总观上述诺齐克与罗尔斯两人对于权利依据和平等基础的阐述，我们可以注意到近代以来

西方注重自由权利的正义理论的一个突出特点：即它们是从两个很不同的方面来建立它们的理由或论据体系的。一方面它们是从现实的、经验的途径来看待人、来观察人的，它们都充分考虑到人的不完善性、复杂性、有限性。人们在道德上总是有不完善的一面，总是存在缺陷，他们在获取信息和知识方面也同样遇到严重的来自外界和自身的障碍；另一方面，它们又从理性的道义论的立场来要求人，来要求人所建立的制度，它们强调道德正义的绝对性，不可逾越性，表现出毫不妥协的道德立场和毫不含糊的正义信念。

这在某种意义上可以说是近代马基雅弗利传统与康德传统的结合。自然，马基雅弗利主要是观察现实中的人，强调的是人性中的弱点，并研究君主或国家如何利用这种人性的弱点去取得有利于自己的效果，在社会契约论者那里，霍布士则已开始同时涉及到现实的人与道德的法这两个方面；而在康德那里，则充分地体现出对道德律的有力推崇，对不依赖于任何利益、效果的道德命令的绝对尊重。但是，康德的这一方面虽然最引人注目，我们也不可忽视康德常常被遮蔽的另一面，即他在《实践人类学》中对属于现象界的人的种种弱点和丑陋的生动描述。一种坚定地捍卫权利的社会正义理论，并不只是来自这两个源泉中的一个，而是同时来自这两个源泉，来自一种现实的人性观与彻底的道义论的结合。这并不是说这种结合必然产生它，而是说它的产生必然要以上述两个方面的论据为必要条件。

所以，我们就看到诺齐克一方面把权利看作是严格的、绝对的，对权利甚至不能做任何目的论的理解，因为它要约束一切行为；另一方面又反复谈到人的复杂性，人在有关什么是“好”的观念上的歧异性，人在知识、能力方面的巨大差别。罗尔斯的道义论立场无庸多言，他虽然是在理想的层次探讨正义，但从他对道德人格能力的最低程度和潜在性的强调，从他对原初状态中的人的互相冷淡和合理自律的动机规定，以及“无知之幕”的信息限制，都可以看出现实人性观对其理论的影响。这并非低估了人，并非不相信人，在罗尔斯看来，把正义原则置于如此弱的假定上，比置于强的假定上（如互相仁爱 and 充分知识）更能恰当地概括出正义原则的内容和使它们获得更可靠的保障。

但是，诺齐克与罗尔斯的观点尽管有许多共同之外，冲突也确实存在，一旦我们离开探讨正义之依据的领域，这种冲突就鲜明地表现出来。主要的冲突是发生在经济领域，发生在利益分配的领域。这种冲突是否可以调和？综合是否可能？我们可以再考虑其他的一些批评和综合的尝试。

（本文系何怀宏先生《公平的正义——解读正义论》一书的第六章的第一部分）

来源：<http://www.law-thinker.com/show.asp?id=1369>

/