

CONFERENCE ON CURRENT WESTERN
PUBLIC PHILOSOPHY
NANJING 2002

现代西方哲学思潮：公共哲学专题学术研讨会

南京 2002

自由与平等 → 衝突：只能选一个？

— 自由主义框架 —

社群主义只是技术性问题？

MARCH 22-24, 2002

2002 年 3 月 22-24 日

NANJING UNIVERSITY, CHINA

中国南京大学

Sponsoring and Organizing Bodies

主办单位:

Dept of Philosophy and Religion, Nanjing University

南京大学哲学与宗教学系

Chinese Association of Modern Foreign Philosophy

中国现代外国哲学学会

Chinese Association of History of Foreign Philosophy

中华全国外国哲学史学会

Co-sponsoring and Organizing Bodies

协办单位:

School of Politics and Public Administration, Soochow University

苏州大学政治与公共管理学院

School of Humanities, Politics and Law, China Mining University

中国矿业大学文学与法政学院

CONTENTS

目 录

Program 会议议程 ***** (3)

Abstracts 论文摘要***** (5)

Participants 与会者名单***** (22)

Appendix 附录 ***** (28)

PROGRAM 会议日程

- Thursday, March 21, 2002 Registration (Nan Yuan Hotel, Nanjing University)
 08:30-20:00 报到注册 (南京大学南苑宾馆)
 07:30-08:30 Breakfast 早餐时间(南苑餐厅)
 12:00-13:30 Lunch 午餐时间(南苑餐厅)
 18:00-19:30 Dinner 晚餐时间(南苑餐厅)
- Friday, March 22, 2002 Opening Ceremony 开幕式
 08:30-09:20 Chair: Gu Su 顾肃主持
 08:30-08:35 Gu Su, Philosophy Dept, Nanjing University 主持人语
 08:35-08:50 Hong Yinxing, Vice President, Nanjing University
 南京大学副校长洪银兴
 08:50-08:54 Jia Zelin, President, Chinese Association of Modern Foreign
 Philosophy
 中国现代外国哲学学会会长贾泽林
 08:54-08:59 Feng Jun, Vice President, Chinese Association of History of
 Foreign Philosophy 中华外国哲学史学会副会长冯俊
 08:59-09:03 Zhang Jianjun, Vice Chair, Philosophy Dept, Nanjing University
 南京大学哲学与宗教学系副主任张建军
 09:03-09:07 Wang Xiaosheng, Dean, School of Public Administration, SooChow
 University, 苏州大学政治与公共行政学院院长王晓升
 09:07-09:11 Wang Yan, Dean, School of Humanities, China Mining University,
 中国矿业大学文学与法政学院院长王岩
 09:11-09:25 Taking Pictures 照相
- Friday, March 22, 2002 Plenary Session I: Keynote Speeches 第一次全体会议: 基调报告
 09:30-11:50 Chair 主持人: Wan Junren 万俊人
- 09:30-09:55 Kai-man KWAN 关启文: The Contemporary Debate between Liberalism
 and Communitarianism: A Critical Evaluation
 评自由主义与社群主义之论争
- 09:55-10:20 Li Qiang 李强: Justice and State Building in China's Transition
 中国转型期中的正义与国家权力强化问题 (暂定)
 10:20-10:45 Tong Shijun 童世骏: Concept of "rule" in Rawls' Philosophy
 罗尔斯哲学中的“规则”概念
 10:45-11:10 Ren Jiantao 任剑涛: Two Models: Freethinking and Liberated
 Thinking 两种思想模式: 自由思想与解放思想
 11:10-11:50 Discussion 讨论
 12:00-14:00 Lunch Break 午餐、休息
- Friday March 22, 2002 Plenary Session II: Liberalism in Contemporary China

14:00-15:30	第二次全体会议: 当代中国的自由主义 Chair 主持人: Wang Xiaosheng 王晓升
14:00-14:20	He Zhaotian 贺照田: An Analysis of Yin Haiguang' s Late Thought 在生命与世界史的视野中展开——殷海光晚年思想解析
14:20-14:40	Zhu Xueqin 朱学勤
14:40-15:00	Xiao Gongqin 萧功秦
15:00-15:30	Discussion 讨论
15:30-15:45	Break 休息
Friday March 22, 2002	Plenary Session III: Globalization and Social Welfare
15:45-17:40	第三次全体会议: 全球化与伦理问题 Chair 主持人: Wang Yan 王岩
15:45-16:05	Feng Jun 冯俊: How should Higher Education Cope with challenges of Economic Globalization and China' s Joining in WTO? 高等教育如何应对经济全球化和中国入世的挑战
16:05-16:25	WEI Sen 韦森: Ethical Dimension and Moral Basis of the Market Economy 市场经济的伦理维度与道德基础
16:25-16:45	FANG Weilin 方蔚林: Globalization: Dialogue between Universalism and Cultural Pluralism 全球化——普遍主义与文化多元主义的对话
16:50-17:10	Yu keping 俞可平
17:10-17:40	Discussion 讨论
18:00-19:00	Dinner 晚餐
Saturday March 23, 2002	Plenary Session IV: Inquiries in Public Philosophy
08:30-10:00	第四次全体会议: 公共哲学探究 Chair 主持人: Tu Jilian 涂纪亮
08:30-08:50	Hu Chuansheng 胡传胜: Ship, Crew and Destination: Three Metaphors in Political Thinking 船、船员与目的地? ——政治思维的三个知名比喻
08:50-09:10	Wan Junren 万俊人
09:10-09:30	Han Zhen 韩震
09:30-10:00	Discussion 讨论
10:00-10:10	Break 休息
Saturday March 23, 2002	Plenary Session V: Constitutionalism and Democracy
10:10-11:40	第五次全体会议: 宪政与民主 Chair 主持人: Zhang Fengyang 张凤阳
10:10-10:30	Mao Shoulong 毛寿龙: Democracy and Self-Governance in Rural China 中国农村的民主与自治(暂定)
10:30-10:50	Xiao Bin 肖滨: Federalism: The Bridge between Constitutionalism & Democracy for Large Countries 联邦主义: 大国宪政与民主的桥梁
10:50-11:10	Zhou Jianzhang 周建漳: What Democracy means from the perspective of social cognition? 民主的意思——从社会认知的角度看
11:10-11:40	Discussion 讨论
12:00-14:00	Lunch Break 午餐、休息

我们在此详加论述的正是自由主义的基本理念，透过各种各样的具体表现形式和认知差异而循其根本，以便让人理解这一西方主流思想根本性的内容和意义。

注释

[1]参见罗尔斯《正义论》，1971年哈佛大学英文版，1988年中国社会科学出版社中译本。

[2]David Spitz, *The Real World of Liberalism*, University of Chicago Press, 1982, pp. 213-215.

[3]Jean-Francois Revel, *Democracy against Itself*, trans. Roger Kaplan, English edition, Free Press 1993, p. 151.

[4]R. Dworkin, *Taking Rights Seriously*, London: Duckworth, 1977, pp. 179-183.

KAI-MAN KWAN

The Contemporary Debate between Liberalism and Communitarianism: A
Critical Evaluation 评自由主义与社群主义之论争

Biographical Sketch: Kai-man Kwan received his D. Phil. from the University of Oxford. He is an assistant professor of the Department of Religion and Philosophy, Hong Kong Baptist University. His current research interests include religious experience, philosophy of science, philosophy of religion, epistemology, political philosophy and ethics.

ABSTRACT

民主化往往产生种种问题，而学者对自由民主的理念也有不同诠释。本文厘清自由主义和社群主义的概念，及介绍这两个学派在当代政治哲学界中，精采的论争。本文批判性地探讨社群主义对自由主义的中立论的批评，及自由主义对社群主义的种种批评。本文指出这两种思想有共融的趋势，而所产生的自由社群主义是值得我们认真考虑的。

前言：民主化的反思

中国人在 21 世纪要面对的一个重大问题，就是如何推动民主化。中国大陆和香港要走的路还很长，而台湾则似乎走在最前头：在 2000 年 3 月 18 日，台湾人民选出了反对党候选人陈水扁为总统，实现了中国人社会的历史上第一次政权的和平移交。但在这急变的年代中，我们仍要面对很多问题：如何建立健全的民主政制和民主社会？怎样的方向才是正确？如何解决民主化过程中产生的问题？不要以为民主是万应灵丹，民主社会的珍贵之处在其自由，但自由也产生很多问题。民主社会最通常的弊病包括经济上的不平等、社群意识的低落、家庭制度的解体、罪案率上升、色情暴力的文化泛滥、道德水平下降等等。为何民主化过程会出现价值危机呢？一个原因可能正是民主化所带来的自由：「『处理不自由的危机比较容易，因为敌人很明显，就是压迫人的政权；处理自由的危机反而困难，因为你的敌人是你看不见的……，这敌人其实是自己，这敌人较难应付，他需要相当的成熟度和自主程度。』」¹似乎台湾正面对这些问题，²而在张米民主化的中国和香港也很可能面对类此问题。

民主化也带来其它问题。也以台湾的民主政治为例，南方朔便批评它的质素很低，认为它有七种特征：粗鲁、赖皮、推拖、贪欲的表面化、权力的傲慢、仇恨的政治学和败坏。³殷允芃指出「在台湾，民主被化约成选举。选举，在乡间又成了派系主控的天下，不分政党，不论政见，只看关系。…民主逐渐堕落成为财阀、特权主控的另一种金权游戏。」⁴而「台湾的大小政客和政治领导人，似乎中了邪似的深被『权力』蛊惑。对许多政客而言，『权力』成为唯一的价值标准，唯一的追求目标。『选贤与能』的政治理想彻底破灭，『道德伦理、能力知识』倍受轻视。为了权

力的争夺，代之而起的，是庸俗的秀场政治和讨债索偿的选举悲情。」⁵

伴随着民主化的是多元化，在传统权威的压制下，不同个体和社群的歧异性往往被埋没了，但一旦政治领域容许公民的参与和影响，这些差异就一下子浮现出来，对整体社会带来种种冲击。首先是疏离感的产生：「在多元价值的社会里，却处处充满了沟通的陷阱，共识难成。」⁶所以多元的社会、多元的信息「并未能增加社会间彼此的相忍兼容，反而助长了各个『分众』团体的诞生，加深了人与人之间的疏离。」⁷

更严重的问题是，当人与人愈疏离，差异就愈容易演变成斗争，社会也变成了战场：「一群群自以为独拥唯一真理原则的人，可以坚持不下，打斗争执不休，使社会充满了我对你错、你死我活的杀伐之气。」⁸这些「战争」也在台湾的政坛上演，民主政治本来是妥协的艺术，「但不幸的是，弹性、开放、沟通、合作，恰恰是今日只重『知识』的台湾社会和教育体系里所欠缺的。近年来政治的权力斗争模式、各类的冲突和控制手段，经过媒体的推波助澜，正无所不在地蔓延……本可沟通、协商、共创美好远景的机会，被权力游戏中的征服和绝对控制的欲望所淹没，被权力纷争的内耗所耽搁浪费。」⁹

我们不用夸大以上问题，社会在转变过程中必然要摸索和试验，错误在所难免。然而这不是掉以轻心的借口，我们总应努力去减轻转变过程中的阵痛和提防民主发展方向的偏差，其中一样东西我们可以做的，就是去弄清楚民主社会的本质，为民主的发展绘制一幅蓝图。这不单是知识分子的责任，也是所有市民都应参与的讨论，以谋求共识。毕竟西方社会在民主的建立、发展和实践已累积丰富的经验，更难能可贵的是西方学者已就这些经验作出大量且深入的讨论、分析与争辩，这些都是我们可借镜的。自由主义与社群主义之争

民主社会产生的问题往往源自其内在的张力：个体的自由与社群的矛盾、权利与责任的矛盾、不同社群的张力、弱势社群与强势政府的关系等。应如何处理这些张力？在西方主流的答案可说是自由主义了，它倾向个人主义，维护人权，提倡有限的政府，近年更愈来愈趋向将自由绝对化。无论是在理论上的不足还是在实践上的困难，都使很多人对自由主义不满。（道德和宗教的）保守主义对自由主义的批评最为激烈¹⁰，近三十年这两者在美国可说展开殊死战，触发了一场波澜壮阔的文化战争，¹¹现在这场战争还方兴未艾，最近美国的 Vermont State 通过了同志婚姻的法例，¹²相信会激发另一回合的激战。

此外，近年异军突起的有社群主义的声音，有效地挑战自由主义的论述霸权。¹³如李强所言：「自八十年代以来，自由主义受到社群主义的强烈挑战。自由主义的一些基本原则，诸如个人主义、消极自由、多元主义民主等愈来愈受到怀疑乃至责难。与自由主义共生的现代主义、民族国家也受到强烈挑战。自由主义愈来愈失去自己的特征。」¹⁴社群主义的健将包括桑德尔(Michael Sandel)、麦金泰尔(Alasdair MacIntyre)、泰勒(Charles Taylor)、华沙(Michael Walzer)等。¹⁵这四位都在八十年代出版叫人耳目一新的著作，对自由主义发动猛烈的攻势，¹⁶特别是桑德尔与自由主义者罗尔斯(John Rawls)的论争引人注目。¹⁷不少人这样批评社群主义：「就社群主义目前的贡献而言，它的批判性远远超过建设性。它可以振振有辞地批判自由主义的不足，却无法提出任何替代自由主义的模式。」¹⁸这批评对早期的社群主义来说比较适切，但进入九十年代，很多重要的社群主义者，如贝尔(Daniel Bell)、爱兹安尼(Amitai Etzioni)、贝拉(Robert Bellah)等，已逐步将他们的理论更系统化，及应用到具体的政治政策和社会事务上。¹⁹特别是爱兹安尼(Amitai Etzioni)的努力令人注目，他在1990年创办了《应和的社群》(The Responsive Community)这期刊(<http://www.gwu.edu/~ccps>)，在上面发表从社群主义的角度分析公共政策的文章²⁰，一群社群主义者更曾联名发表了一个宣言：〈应和的社群主义纲领—权利与责任〉，²¹表达他们的基本立场(有时被称为新社群主义)。社群主义者仍高度活跃，并努力把社群主义发展成为一个社会运动。我在下面逐步介绍自由主义与社群主义的争论。

什么是自由主义？

什么叫自由主义呢？不同人有不同的解释，若混淆了对自由主义的不同理解，我们的讨论便会产生混乱，及导致误解。萧伯(John Silber)认为自由主义只是一种求真的程序而不是一堆教条，它的精粹是一种自由精神：「在事实与逻辑面前谦卑，尊重经验和其它人的观点，竭力避免非理性」的表现。²²他正确地指出很多信奉「自由主义」的人其实极之僵化和教条化，而一些「保守」的思想家则是根据证据与论证得出他们的结论。后者比前者更有自由精神，更应被称为自由主义者。萧伯这种讲法有一定洞见，事实上自由主义这个卷标很容易使人把某些强调自由的政治哲学与自由精神混为一谈，以致批评前者的人也被认为必然欠缺自由精神，萧伯的区分有助打破这种偏见。然而

这种定义「自由主义」的方法始终太阔了，本文仍会将自由主义视作一套思想。

作为一种思想，广义的自由主义基本上是指对民主自由社会的信仰，这也是历代中国知识分子的追求。如胡适便说：「自由主义就是人类历史上那个提倡自由，崇拜自由，争取自由，充实并推广自由的大运动。」²⁴它表现于拥护民主和代议制度、容忍反对党，胡适特别强调：「多数人的政权能够尊重少数人的基本权利才是真正自由主义的精髓。」²⁵殷海光则强调自由主义与极权主义的斗争：「自由主义并非一种教条，无宁是一种能动的(Active)精神，一种反抗权威的态度，和生命本身底发展动因。」²⁶因为「极权主义趋向于扼锁人性，而自由主义趋向于释放人性。本此，自由主义爱护个别差异，并且让各人底潜能作最大限度的发展。」²⁷而且也要「反对随意的或不公正的政治权力以及人加于人的暴虐」²⁸，和促进「法治」²⁹。

然而同样反极权主义的自由主义者不一定对自由民主社会的运作有完全相同的看法。我们可以进一步区分「古典自由主义者和现代自由主义者」。18世纪至19世纪早期的古典自由主义者宣称，国家的惟一作用是保障公民的某些权利，特别是人身自由权和私人财产权。19世纪后期出现的现代自由主义者认为，国家也应该关心诸如贫困、住房短缺、恶劣的健康状况、教育不足等问题，即使这种关心是以对自由权和财产权的一定程度的损害为代价的。」³⁰今天在西方，除了重视传统宗教和道德的保守主义者外，另一些保守主义者主要想保守的正是古典的自由主义，代表人物有诺齐克(Robert Nozick)，他便反对使用政府的权力去重新分配资源，因为这是对个体的权利的侵犯。这种保守主义绝对不是极权主义，甚至可称为极度自由主义(libertarianism)。而简单被称为自由主义者的则通常指较重视平等和提倡福利国家的现代自由主义者，代表人物有罗尔斯(John Rawls)。³¹

但这两种自由主义者在一些基本概念上是一致的：「善的社会并不是一个由某些特殊的特殊结果或目标所支配的社会。相反，善的社会是一个由权利、自由或责任所构成的框架，在这个框架内，人们可以以个人的方式或以自愿的合作方式来追求他们各自的目标。善的社会是由法律支配的社会，而且正因为它是法治社会，它应当接受正当原则或正义原则的支配。这些原则都是可以发现且可以加以表述的原则。而且，它们自身也并不将某种特殊的生活方式预设为正当的或更好的生活方式。」³²这种理解有一个重大的涵义：中立论(neutralism)，和「正义比善优先」(the priority of the right over the good)。如金力加(Will Kymlicka)说：「当代自由主义理论的一个特点就是对『中立性』的强调」³³，这不是指在后果上中立(neutrality of consequence)，³⁴而是指支持国家政策的理由要保持中立(neutrality of justification)，即是说国家不能假定某种善的概念比另一些好。³⁵「[与中立论相反的学者叫完美主义(perfectionism)——即是说国家的政策应依循一种实质的善的概念的指引。]」

为何要保持中立呢？德沃金(Ronald Dworkin)认为这是建基于平等这价值：「因为一个社会的公民有不同[善的]概念，若政府厚此薄彼，便不是平等地看待他们。」³⁶又如容迪所言：「如果不应该采用强制方法来达到道德生活的虚假统一，公共权力就不能给关于善的不同概念赋予不同的价值。只要不同观念的和谐一致不能达到，正义就要求在不同的道德目标之中建立一个不偏不倚的框架；在这个阶段，正义的社会就不能把它的基础结构建立在某一种的善和美德的概念之上。」也因此「正义优先于仁、爱或其它美德」。³⁷这个「不偏不倚的框架」有时被称为程序的共和国(procedural republic)。

社群主义者对自由主义的不满

对长年累月活在全能主义的专制国家机器的阴影下的中国人，这种中立论是挺吸引的，因为国家的中立意味着人民的自由和解放。那为甚么那么多学者对它猛烈攻击呢？要明白这问题的答案，就要先看看西方自由社会产生的问题，和某些自由主义者（特别是在美国）如何把中立论推到极端。哥斯顿(William Galston)便列出美国的种种问题：经济的焦虑；社会的解体(家庭被削弱、社邻的混乱、志愿团体的衰落、市民倚赖性强、对法律不尊重等)；和 political 的功能失调(市民感到无能、与政府疏离和被操控等)。³⁸权利的文化似乎有点失控，不断扩张和被绝对化，但责任却少人问津。如每个人都坚持有公平审讯(包括陪审团制度)的权利，但很多人却不愿当陪审员。每个人都希望政府提供更多福利，但没有几个愿交多些税。³⁹当甚么都成为权利时，不同权利的冲突便难以避免，而且在美国这些冲突通常以司法裁决去解决，结果是胜者甚么都有(Winner takes all!)，而败方则一无所有。所以权利的冲突便很易演变成你死我活的斗争，也使民主制度中寻求妥协的优点不能发挥。⁴⁰

平等的价值也被绝对化，并且抽离处境、不分青红皂白地被应用，任何区分、权威、分隔都被当作对别人平等尊严的侵犯。我曾看过一美国的时事节目，有一间女校很受欢迎，因为女生在男女校很多时被顽皮的男生滋扰，学习和生活都不愉快，但她们转到女校后成绩都突飞猛进。但后来美国公民自由联盟(American Civil Liberties Union-ACLU)控告这间女校，认为它将男女分校便是违反男女平等，是绝不应容许的。结果学校要结束，家长和学生都大失所望。这样做不是忽略了处境和其它价值吗？自由主义者也太容易由道德上平等推论出道德自主：每个人都可自行界定甚么是美善，但这只会产生误解和不信任。⁴⁰

言论自由也被绝对化，它无所不包：任何说话和表达都是言论，而言论的内容完全不在考虑之列。自由主义者德沃金认为任何区分都不尊重市民的道德自主权，因他们要为自己负道德责任。然而社群主义虽然同意言论自由在一般情况下都应被优先考虑，但责任是不能与具体处境分开的，我们要问的是：甚么是负责任的市民、医生、记者、老师、学生等等？"有这样一例子：在 San Jose 的石英市(Rocksprings)，市民深受两个有暴力倾向的朋克困扰，在 1993 年，城市的按察司以他们构成公众滋扰(public nuisance)为理由，用公民诉讼的方法成功地获得对 6 个党员的禁制令，加利福利亚州的区域法庭也支持这裁决。在两年内，区内犯事的数目减少了 72%，很多相关的问题解决了，而那些朋克也差不多要解散。就在这时候，ACLU 介入并控告加利福利亚州违宪，最后加利福利亚州判 ACLU 胜诉，取消了禁制令。(The State of California v. Carlos Acuna, et al) 理由是：因为挥舞铁链或铁棒、带备喷漆、爬上树(把风)等行动在一般情况下是合法的，所以禁止那些党员去这样做是无理剥夺他们的权利。他们亦有在公众地方集合的权利。

干拿(Roger Conner)对这决定深表不满，他认为上诉庭的理由完全荒谬，因事实上法例经常禁止一些行动，而它们在一般情况下是合法的。如法庭可禁止曾虐妻的丈夫走近妻子，但走路在一般情况下当然是合法的。上诉庭完全忽略了在那些情况下，那些党员的行动直接构成威吓，以达致袭击、偷盗、贩毒、破坏别人财物等目的；也没有考虑这是那社群最有效减低暴力和重建自尊的方法。最终不单社群受害，也会使更多青少年走上歧途。这一切恶果都是因绝对化个人和结社自由而来。⁴²

自由主义者深痛恶绝的敌人可说是基要派了，但有时自由主义好象也变成了另一种基要派(libertarian fundamentalism)！例如很多市民都认为为了社会公益，以下措施是可以接受的：在街上作例行检查以阻截毒贩和滋事分子，在公路随机选一些地点测试司机的酒精水平，当学生极度捣乱时不让他上课，公屋的当局区别开一些惯性地制造麻烦的人，为直接影响公众安全的人作酒精或药物测试等等。然而 ACLU 便全盘反对，但社群主义者质疑：这最终只会令低下阶层的子女受害，他们不像那些新古典经济学家和 ACLU 的律师的子女，可以住私人房屋、在私人会所休息和买自己的书本！⁴³面对这些问题，社群主义又有甚么答案呢？

甚么是社群主义？

甚么是一个社群呢？社群当然是由一组人构成，但纵然一组人有共同的兴趣或利益，也不一定是社群，例如一些同在巴士站等巴士的人。爱兹安尼这样定义「社群」：「一个社会关系的网络，它包含了共同理解的意义；而最重要的是，它包含了共同的价值。」⁴⁴俞可平这样对比自由主义与社群主义：「社群主义无论在方法论上还是在规范理论上都与自由主义形成了明显的对照。从方法论上说，自由主义的出发点是个人，而社群主义的出发点则是社群；从价值观方面看，自由主义强调个人的权利，而利群主义则强调公共的利益。」⁴⁵

为甚么有这样的分别呢？自由主义倾向将个体的权利当作基石，而在历史上这是因为它倾向一种抽象、普遍的自我观，如把自我看成可自由选择其目的(包括是否去认同某社群)的理性主体，这被桑德尔称为「无拘无束的自我」(unencumbered self)。既然自我是优先于其目的，那权利也优先于善。⁴⁶而社群主义则不单否定这种先验的自我人格，更认为这种人观是很多问题的根源。如贝尔便相信自由主义的最深问题就是它「对自主主体的启蒙理想继续奉若神明，这主体成功地摆脱历史的直接纠缠，及因这些纠缠而来的价值。」⁴⁷社群主义认为要以社群的历史传统，说明自我人格的生成。个人所属的社群，在一定程度上构成个人的自我身分和认同，⁴⁸桑德尔称之为「有拘束或有担当的自我」(encumbered self)。⁴⁹

社群主义的基本价值观是甚么呢？贝拉认为有四个：

- 1) 个体的神圣价值(但强调并不是存在于真空之中)

- 2) 共同体(solidarity)的中心价值
 - 3) 多种居间团体的重要性
 - 4) 公民的参与是权利也是义务；社会问题应尽可能用较小规模的社群去解决
- 我就着这四点作一些解释。

第一，个体的神圣价值。新近的社群主义不等同集体主义(collectivism)，更加不是极权主义，基本上社群主义者都支持自由民主的社会，广义上也可称为自由主义者。所以社群主义不否定个体的权利，但它认为要「以社群的 common 实践和交往活动，说明个人权利的产生和基础。」⁵⁰我发觉特别是大陆的学者会把社群主义归在专制主义那边，这基本上是一种误解，⁵¹如两位带领的社群主义者贝拉和西力克(Philip Selznick)便明白地称他们的思想为民主社群主义和社群自由主义⁵²。「应和的社群」这名称的一个涵意，就是强调对每一个成员的关心。所以在本文自由主义和社群主义是指两种不同理解民主社会的哲学，社群主义者甚至强调他们在提倡一种强的民主(strong democracy)⁵³——这不以有民主选举便足够，更认为公民要在各层面参与，这就是贝拉的第四点。韩震以下说法是有些道理的：「社群主义只能在自由主义的文化传统中形成，也就是说这种文化所促成的社群价值观的衰退似乎已经到了必须加以纠正的地步。在这种意义上，社群主义是一种后自由主义哲学。」⁵⁴

第二，共同体(solidarity)的中心价值。对比较古老的社群主义思想(如唯心论)，新近的社群主义多不把社群看成是可以脱离了个人而存在的抽象实体，然而社群主义者重视社群作为一个整体(whole)或共同体(solidarity)。「社群主义者把社群看作是一个拥有某种共同的价值、规范和目标的实体，其中每个成员都把共同的目标当作其自己的目标。」⁵⁵社群主义者认为自由主义通常只注目个体所实现的善，其实是忽略了我们道德经验的丰富性。这些经验告诉我们社群本身就是一种善：「个人只有通过社群其生命才有意义，其生活才有价值。社群主义者说，社群给个人以美德，诸如爱国、奉献、牺牲、利他、团结、互助、友爱、博爱、诚实、正直、宽容、忠信等美德，都是通过社群形成的。他们甚至还说，就是连自由主义者竭力倡导的个人权利，如自主和平等，也只有在社群中才能真正实现，或者至少说，在社群要比在社群之外更容易实现。」⁵⁶所以对社群主义者来说，「现代的自由社会像是一个『失舵的集合体』，由于过份渲染了个人的自由和权利，导致人们只顾自己的私利，丧失了对所属社群的承诺。」⁵⁷

这种理解对政治有甚么涵义呢？贝尔说：「社群主义政治的重点在于依循人民最深刻的共同理解去决定社会的结构。」⁵⁸爱兹安尼指出若政治程序只建基于临时的实际考虑(如利益的交换)，那它的合法性是薄弱和不稳定的。⁵⁹试想很多政治问题牵连甚广(如环境、教育、贫穷)，若市民全无共识，集体行动又如何可能呢？⁶⁰而且参与一个有生气的共同文化也是稳定的个人和社会纪律的基础，当这文化解体时，社会就会产生广泛的焦虑感，失控的现象也会出现。⁶¹

社群主义反对自由主义的中立论，贝拉说：「一种基于个体喜好的总和的政治是不足和误导的，民主社群主义假定道德与政治是不可分割的，道德争论虽然有时是痛苦和困难的，但对在今天世界寻求一个可维护的立场是基本的。」⁶²对社群主义来说，「自由主义的『政治中立』立场往往会流于注重形式正义，欠缺了对于实质正义以及各社群不同贡献与需要的敏感度。社群主义要求将实现良善的公共生活、维护共享的价值理念和促进社群的和谐繁荣等视作是政治的目标，并反映在一个能增强成员之凝聚力和『道德系数』(moral quotient)的政治制度上。」⁶³

由于较重视社群的道德价值，社群主义比较接受某些自由的限制，如「捍卫地方的多数派在保存其社群的生活方式和价值的名义下禁止冒犯性的行为。」⁶⁴又如「国家应当颁布法律，以保护社群不受资本流动和突然的工业变迁而带来的破坏性后果。又以禁止色情活动为例，社群主义者认为色情…有害于其维护社群的良好价值，所以比自由主义者更积极主张禁止色情书店。」⁶⁵自由主义常说最小的自由权利也要维护，不然一旦缺口打开，将来所有权利都岌岌可危。社群主义者则不同意，他们认为假使牵涉重大的利益或价值、对自由只有很轻微的干扰、而以往的经验也没显示有滑坡出现，在这情况下对自由稍加限制是合理的。⁶⁶

第三，多种居间团体的重要性。社群主义认为自由主义的世界里好象只存在国家与个体，在里面家庭、社邻、教会等中间性社群不见踪影。事实上在现代社会，权力集中在跨国公司和官僚政府的手上，这很自然令支持公共生活的中介性社群萎缩。然而缺少了这些社群，人们又如何能相遇、沟通、一同思量甚么是他们的共同价值，和甚么美好的生活方式是他们应共同奋斗呢？⁶⁷因此社群主义关心中间性社群的衰落：「中央政府活动的加强不仅没有强化

社会的联系纽带，反而削弱了自然形成的社群联系。正是基于这种认识，社群主义者认为，对自由主义的批判不能再走『新左派』的老路，因为社会主义计划经济和政府控制的福利制度都破产了。他们试图借助个人和整体社会之间的各种中介组织形式，克服来自两个极端的局限。」⁶⁸一些新的社群，如绿色运动组织、反战和平组织、女权运动组织等，是深受社群主义欢迎的。

第四，公民的参与。社群主义与共和主义(republicanism)是息息相关的，而在美国的政治传统中，共和主义与自由主义是并存的，但两者对自由的理解却不同。自由主义认为自由基本上是指个体能照自己喜好行事，而不受干扰。共和主义则认为自由的精粹在于自我管治(self-government)。⁶⁹所以社群主义倡导扩大政治生活的范围，而不是每几年让市民去投一次票，但之间的政治生活他们却无从参与。⁷⁰此外公民参与也不应限于政治层面，市民亦应积极参与民主社会的公共生活。积极的政治参与就是维护自由、防止专制集权的最根本方法。因此，市民应发挥主动性，过重的倚赖性不是良好的民主社会的特征。所以社会问题也应尽可能用较小规模的社群去解决，这原则源自天主教的社会思想(叫 Principle of Subsidiarity)，例如有些贫穷问题是家庭和志愿团体就可以解决的，那就不应要求政府出手。

自由社会与道德：中立论的争辩

社群主义或共和主义对自由的理解也影响如何为道德在民主社会中定位。若自由的真义在于自治，但成功的自治又不能缺少德性，那公民人格与德性的培育也应是公共的关注了。如贝拉所言：「一个共和国若要长治久安，那么，以教化其公民之方式积极地关切其自身，铲除腐败和奖掖德性，就成了她的当务之急。职是之故，共和政府具有道德、教育乃至精神的作用。只有在她能再生产出共和风俗与共和公民时，她才能长治久安。」而自由主义则认为「仅受一己之利益驱使的公民之行为当其通过合适的机制而得到组织时，便可产生一个良好的社会。」⁷¹但贝拉质疑这种想法是否可行：「不顾一切地关注自我利益是共和德性败坏的最佳定义；注重自由国家中生活的个人方面尤其是经济方面的趋势，会损害对共和国来说至关重要的公众参与。」⁷²李强也同意「这种批评确实击中了自由主义的要害。客观而言，假定组成一个社会的人们是一群…毫无道德感、责任感、只追求个人权利、罔顾社会利益的人们，那么，一个保障个人自由又有稳定秩序的社会便难以形成。自由主义在西方近代之所以能够大行其道，与西方深厚的文化与道德传统、尤其是基督教传统有相当关系。」⁷³

但自由主义者不是没有响应的，如李强便说「自由主义关注的重点并不是个人行为的道德性问题，而是制度构建问题。因此，当自由主义者高谈人是自私的，只要不伤害他人利益，个人有权追求自己认定的个人利益时，这并不意味着自由主义鼓励一种只追求个人私利、罔顾社会公德与他人利益的行为。」⁷⁴对的，自由主义的官方教条没有鼓励自私，但这是否就表示单单按照自由主义原则运作的社会的人大多不会自私呢？我看是大有疑问的。首先，若国家对道德理想中立，而只提供不偏不倚的框架让每个人自由实现他心中的善，那除非假设人本性是利他的，我们实在没理由预期大多数人会**选择**利他的生活方式。若我们对人性的估计更悲观(这也有不少事实根据)，那可预期情况会更坏。例如金力加认为只要让不同的价值观在思想的市場中自由流通，「满意的和有价值的生活方式会倾向驱走那些无价值的和不满意的」。⁷⁵若「满意」和「有价值」纯粹以人的主观喜好为标准，那以上的说话只是没实质内容的重言句(tautology)。然而假使「满意」和「有价值」有客观的涵意，⁷⁶那金力加这说法与我们的经验却不啻吻合。在自由竞争下，更多时是庸俗的会驱走高雅的，无价值的会取代有价值的。只要看看香港流行的报纸和杂志便可知，最畅销的是「八卦」和色情杂志，而时事杂志(如《百姓》和《九十年代》)及文学杂志根本没生存空间。电视也一样，煽情和千篇一律的剧集永远比香港电台的教育性节目受欢迎。⁷⁷自由主义假设的乐观人性论是人有大问题的。

其次，我们要指出中立论作为一种公共哲学，其实与道德相对主义只是一线之隔。大多数自由主义学者都不承认他们假设了相对主义，⁷⁸然而受自由主义洗礼的人很多时都有相对主义的倾向，例如他们论到道德问题(如色情)时，最爱是质问「谁为正邪定分界？」言下之意是正邪之间没绝对界线，所有区分都是人为的，是相对的。这种道德相对主义的思想在多元社会是挺流行的，事实上当多元性和不可解决的道德争辩不断增加，共识荡然无存时，不少市民都会转向相对主义。社群主义一直强调，道德判断是需要社群孕育的，而整体社会的风气(ethos)也扮演举足轻重

的角色。比恩拿(Ronald Beiner)⁸⁰指出：自由主义将美善私人化的尝试是很矛盾的，因为这样做时，就会发放一个公众的讯息：美善就是那样适合(甚或应当)私人化的东西。⁸¹(自由主义会提出将科学真理私人化吗?)所以当道德判断在公共领域全无地位时，又怎能帮助市民建立坚定的道德信念呢？当人们不能建立道德信念，又何来动力献身公益呢？

【国家与社会的区分？】

金力加是最有力维护中立论的自由主义者，他注意到拉兹(Joseph Raz)一个相似的批评：「支持有价值的生活方式是社会而不是个人的事情…完美主义的理想要生存，是需要一些公共的行动的。反完美主义在实践上不单会导致有价值的善的概念得不到政治支持，甚至会危害我们文化很多受珍惜的方面的生存机会。」⁸²所以在文化价值的市场中，或许有一天重视自由和宽容的价值会被淘汰，自由主义正在白掘坟墓说不定！金力加也感到这批评相当有力，正如他指出，很多自由主义者仍把一个宽容而多元的文化的存在视为理所当然，他们忽略了这种文化是脆弱的，而文化的自由市场机制也有两方面的危机：一是削弱了人民的文化认同，二是制造了一种虚假意识。然而他仍坚持中立论。

他其实同意公众是需要支持有价值的文化的，但他认为可使用免税额等方法鼓励人支持文化，而用不着强制的方法，这样作不违反中立论，因为自由主义的中立论「也希望增加不同[生活方式的]选择的阔度」。⁸³他指出共和论者常将公共领域等同国家、集体活动等同政治活动，而忘记了国家与社会的区别。自由主义的中立论只反对国家的完美主义(state perfectionism)，而不用反对社会的完美主义(social perfectionism)，例如他也很赞成在国家层次以下的社群(如家庭、教会、工会、大学、大众传媒)，对共同的善进行集体的探索和思量，在这里他基本上同意社群主义的看法，就是个体要作智能的道德判断，也要植根于社群的实践。他甚至说自由主义的中立论已假设了社会的完美主义，即是说不用政府插手，人们也自然会一起追寻美善；正因此它可放心地反对国家的完美主义。他反问：社群主义者是否认为只要国家不插手，个体就自然会变得疏离呢？⁸⁴

虽然金力加能正视社群主义提出的问题，然而他并未能为自由主义提供满意的答案。第一，他假设的社会完美主义也是建基于一成不变的乐观主义，前面已对此作出批评。第二，他的答案假设了一种国家与社会的二分法，但事实上两者的界线是模糊的。不错，使用免税额作鼓励不是明火执枪的国家权力，但想深一层，税制本身也隐藏强制性，我们只要试试不交税便会体会到的。此外国家真的可以保持中立吗？如比恩拿(Beiner)所言：「纵使[自由主义的国家]没有区分实质的消费选择，但它已给予消费者模式一个特殊的位置，而这是关于人生与社会的一个特殊理念…作为一种社会理论，它关于人性和社会生活的目标所作的基本哲学假设，完全谈不上是中立的。…放弃关于人生美善的实质理论，而选择消费者的自由，已经排斥了一大类生活方式——这类生活方式是用非消费主义方式去理解人类满足的。」⁸⁵政府也不见得对经济增长、更高生产力、科学进步、市场机制等事物保持中立。⁸⁶此外，其实只要看看 ACLU 的行为，也难以否认自由主义者不是中立的，他们的目标就是最大程度的自由。⁸⁷比恩拿也直接反驳金力加：「自由主义国家根本就是自由主义社会的一部分…两者都受相同的原则管治：科层化的社会组织、技术挂帅的管理、追寻更高的生产力，这断断不是偶然的。」⁸⁸

金力加对国家完美主义的批判值得社群主义者深思，他提醒社群主义应更多倚赖社会的资源而不是国家的强制措施，其实这与贝拉的民主社群主义的精神相当吻合。社群主义不是认为社会要完全倚赖国家，他们主要想指出国家与社会的边界是模糊的，两者是互相渗透的。⁸⁹社会文化与政治架构的互补性是不可避免的，国家需要社会文化与道德的支持，但国家的行动(或袖手旁观)也会影响社会文化。以国家的法律为例，法律的合理制订与有效执行固然需要道德的支持⁹⁰，但法律的制订也会影响社会文化。爱兹安民便认为「法律…是一种表达社会与道德价值的方法，标志甚么操守是社群认为是正当或可憎的」，他以美国近年设立的「无错离婚法」为例，这法例不像以前的离婚法要追究是那一方的错误，而只要双方同意便可以了。他指出不少研究显示，「当离婚法转变到『无错』法时，人们是否只当它是一种技术性的区分或一种处理离婚的较少代价的方法而已？断断不是。很多人认为新法例是显示社群不再那么介意离婚的另一个指针。」⁹¹桑德尔对此有深入分析，他指出「无错离婚法」背后的理念正是自由主义的无拘无束的自我和国家中立论，但事实上这法律使传统的婚姻模式背负沉重代价，实在谈不上是对不同的生活方式中立。⁹²金力加的国家中立论，不单与现实不符，也只会成为掩盖事实的意识形态。

社群主义是出路吗？

然而社群主义真的能替代自由主义吗？对社群主义的疑虑实在不少，下面一一探讨。

【个体与社群：压制的危机？】

对社群主义最普遍而深刻的忧虑就是，它会合理化社群对个体的压制。假若社群比个体更基本，而个体的身分完全由社群构成、赋予和界定，那个体根本就没有超越社群的立足点去挑战社群的无理压制。所以自由主义面对社群主义时，本能的反应就是重申个体才是基本的：「『人类』只是一个抽象的概念，…人类平等、自由、权利等概念也都必须落实到个人身上。」⁹³然而我们已看到新社群主义不用否认这点，他们甚至清楚肯定某程度的普遍人性：「人性不是完全任由[我们]塑做的，虽然个体深深受他们的社群影响，他们仍然有独立判断的能力。」⁹⁴他们只是认为除了个体外，还有其它重要的考虑因素(如社群、道德风气等)。

然而自由主义正是担心社群主义者会用社群价值等名义打压个人：「社群主义如果意味着在法律（或公共权力）范围内规定个人道德价值的高下，那么它就很难平等待人。…但是通过专制和高压手段以实现这样的理想的重大历史性尝试业已作过了。在这方面，政治自由主义的『自我』也许并不太吸引人，但是新黑格尔学派的『自我』却可能是悲惨的和恐怖的。」⁹⁵金力加也质疑社群主义「没有提及那些[社群]实践在历史上是由一小撮人定义的…使用威吓或强制力量去迫使从属的组别去维护他们的生活方式，在本质上是排他的，社群主义者对这危险只字不提」。⁹⁶

我们在前面已交待了新社群主义者多次重申个人权利也是他们的基础价值，如爱兹安尼便断然否认社群主义是大多数的暴政，他支持在美国防止暴政的宪法和道德防线，它们帮助我们界定甚么事情可由大多数决定，甚么不可以。对那些认为任何依循大多数决定的做法都是不宽容的人，他指出并没有道德和法律的基础支持这种讲法：难道我们就让每个人自己决定是否要考驾驶执照或要交多少税？⁹⁷他们也会尽量避免用强制的方法去维持社群价值。他们也解释，他们现在较强调社群，只因他们身处的社会似乎偏重了权利。然而有朝一日他们置身于中国，他们就会强调个人权利。

【大一统社群还是多元社群？】

按巴德华的理解，社群主义认为首要的社群就是政治社群⁹⁸，这不其然产生另一个相似的忧虑：就是为了达致大一统的大社群，会压抑不同小社群的多元性。库卡塔斯(Chandran Kukathas)也认为社群主义过分强调无所不包的大社群，而忽略了其实存在的是有差异的社群(而这种社群只构成成员的**部分**身分，所以同一个人可以同时属于多个小社群)，所以它们之间是会发生冲突的，为了公平的原则，自由主义的中立论在这问题上也是最好的答案。⁹⁹

首先我们要指出巴德华对社群主义的理解似乎有点片面，例如麦金泰尔便同意「民族国家不是(也不可能是)社群的轨迹」¹⁰⁰，他认为重点也应放在小社群上。而贝拉的第三个基本价值就是「**多种**居间团体的重要性」。又以桑德尔为例，他其实赞成为了促进自治，主权和权力应扩散到多个社群。¹⁰¹然而在这里有一个棘手的问题，就是桑德尔的社群主义也是赞成福利国家的，他也指出在今天信息和资本都有高度流动性，所以地区社群单靠自己可能是不能掌管自己的命运的。¹⁰²因此，一个有权力的中央政府也是有需要的。那究竟应如何平衡地区和中央的权力呢？这仍是社群主义需逼切探讨的问题。¹⁰³

然而我们不可忘记自由主义也面对同样问题，当一个小社群与「中立的」国家的正义原则背道而驰时又应怎样处理呢？我不是说一些崇尚暴力和种族仇恨的社群。在美国的亚米殊(Amish)社群不接受现代文明，违世独立，偏居一隅，自给自足，但爱好和平，崇尚简朴，与世无争。问题却产生了：国家可容许他们维持自己的生活方式吗？一、他们不愿意送子女到国家要求的学校。二、他们是一个封闭的社群，在那里出生的都会接受他们的共同信仰，也很难离开那社群。这样是否侵犯了下一代的宗教自由和自主权(包括选择属于那个社群的能力)呢？一些自由主义者赞成用强制手法改变他们的生活方式，库卡塔斯则认为这样做违背了自由主义的精神。¹⁰⁴我们再次看到自由主义要保持「中立」的困难。

【社群主义是否新清教徒主义？】

虽然社群主义认为法律不是与道德完全分割，但也不是说甚么共同价值都用法律去支撑。社群主义认为应尽量使用社群的道德声音去维护重要的共同价值，因此社群对共同价值的非正式支持是重要的，当市民克己尽责时，他应感到被赏识；当他不负责任时，他会因他人的不接纳感到不舒服。这看法当然会招来「新清教徒主义！」的指控。然而社群主义者回答：假使连这种鼓励或不鼓励的方法都反对，那道德秩序需要的社会凝聚力也荡然无存。除非赞成无政府主义，那么社群总需要一些方法去表达他们的需要，对比起国家的干预，使用社群主义的道德声音的方法去影响别人其实是温和且基本上宽容的了。他们也强调应只针对行为，而不是思想或态度。而且说到底，自由主义者爱维护任何「离经叛道」和冒犯社群的声音，认为这是神圣的权利；难道独独是社群没有作抗衡性的声音的言论自由？其实自由主义若坚持言论自由是不论内容的，那也应维护社群去表达言论（无论是新清教徒与否）的神圣权利！

105

【共识如何可能？】

上面经常提到「共同价值」，但这是否只是一个神话？不少人这样质疑：「我可以承认人是有 telos 的，但我不知道甚么才是正确的 telos，我的理解和你的理解有不同，怎么办？」¹⁰⁶ 容迪也问道：「现代社会里，除了给每个人自己作道德判断的空间之外，能有人们理解的共同的善吗？」¹⁰⁷

社群主义者可以有几个响应。第一，他们可澄清他们不是要求社群的每一个人对每一个问题都有相同的看法，若「共同价值」这样理解，那当然是不可能的。「共同价值」是指某些大多数人都同意的价值，有多少当然是视乎个别社群而定。此外，这些价值可容许一定的模糊性，留下空间给不同个体诠释。第二，我们或许低估了现代社会的价值共识，这是因为那些共识太平凡了，我们不会特意去讨论，而当我们讨论道德问题时，通常是因为那问题有争议性。（例如我们会认真讨论堕胎是否可容许，但不会讨论应否回家将一家老少全杀掉。）社群主义论到学校的道德教育时，设想反对者会问：「那教谁的价值呢？」他们回答：是美国人共享的价值，如人的尊严、宽容、和平高于暴力、诚实高于说谎、民主好过专制、储蓄好过挥霍、不可整天想着不劳而获等等。我相信这些价值（除了很美国化的以外）不是很多人会反对吧？他们也强调这不是洗脑，而且「在道德事情上不准学校发言，只是让青少年暴露于所有其它声音和价值的影响（除了教育工作者的以外）」！¹⁰⁸

第三，如何去决定甚么是共同价值呢？西力克答道：「我们所有人去决定，不是去放弃我们特殊的利益和角度，而是去超越它们，不把它们视为必然的，而且发掘方法去把它们连结到更全面的利益和理想。」¹⁰⁹ 社群主义认为共识不是靠强制去建立，所以他们不会反对「给每个人自己作道德判断的空间」，但这不代表不可能有「人们理解的共同的善」，因为纵使在现代社会，我们的成长仍很受社会影响的，而在作个人道德判断之前，也可以先与别人对话和交流吧？西力克对道德对话蛮有信心，我虽然不认为这会解决所有道德分歧，但我们若都愿意聆听、对话和超越己的有限角度，那应该可以扩大我们的共同价值。

【怀乡病？】

这是另一个对社群主义常见的指控：「它带着怀乡病来看改变了的社会，当然无力解决『后现代社会』的危机。」¹¹⁰ 苏力也提一大串疑问：「如何在今天当代西方社会碎裂化的道德共同体中获得一种不是在概念上而是在实践上众口称是的道德目标？即使获得了普遍的认可，又应如何对待社群中必然会存在或迟早会出现的少数不认可这些目标的人和试图变革创新的人？如果这种高度认同的道德追求出现了重大偏差怎么办？在现代社会中，而不是在那些偏僻的小型社区中，又由谁来保证这种道德得到切实执行？如何防止这个社会的成员或临时的来访者——例如一个外来投资者——违反这种公认的道德？所有这些问题都不是一个社群主义的理想所能回答的。」¹¹¹ 「如果市场经济要求高度自由流动的、高度专业化的个体，并在不断促进自然的人们成为这种文化的个体，那么这些高度流动的、追逐自我利益的个体如何能组织成麦金太尔认为回归美德传统所需要的那个共同追求共同利益（善）的社群呢？」¹¹² 以上问题都强调现代人的身分割裂，其实这正正反应我们的社群的支离破碎，因为正如社群主义所主张，我们的身分是由社群构成的。古特曼说得对：自由主义的无拘无束的自我正是现代社会的拘束（或重担）。¹¹³

以上的质疑是很有洞见的，让我们清楚看到社群主义的限制和实践上的困难。然而这不代表社群主义的理想是不可取的，更加因为我们进入后现代社会，社群主义的理想更显重要。此外，上面的图画是片面的，谁能否认个体基本上仍是在家庭、学校和朋友等社群中成长呢？此外亦有很多人在教会或志愿组织内找到有共同价值的社群。功利挂帅的企业应与传统社群最相反了吧？但一些新管理学就提倡企业社群化：「在世界变化加剧、一切都不可恃的时刻，企业，正如同任何一个组织、党派或国家一样，如要持续经营、执政或生存，需要和成员间建立起一种共同体，在其中不是互相利用，而是互相帮助，使每个人的潜能都能充分展现，每个人的生命充满了光热和喜悦。」¹¹⁴所以情况并不是完全绝望的。况且苏力似乎夸大了社群主义回归传统社群的意图，社群主义欣赏传统，但却没有患上怀乡病，如贝拉及桑德尔都很了解现代社会的情况，这由他们都正面肯定多重身分可见一斑。¹¹⁵在这方面顾忠华的理解较准确：「社群主义者期望个人在现代的各种组织中，仍然能维系住某种程度的共同体关系，他们并不会幻想回到以家庭、亲族、邻里和社区为生活重心的时代。…社群主义者的关心所在，可说是努力『重建』现代人能接受的『共同体关系』，不管是在公领域或是私领域。」¹¹⁶我相信这目标的实现，只是程度多少的问题。我们若不提出理想及尝试实践，那岂不是永远不能改善社会现状？

自由主义与社群主义的结合？

很多人把自由主义与社群主义的争辩理解为普遍主义与特殊主义的斗争：「自由主义认为道德是绝对的和普遍的，而社群主义认为道德是相对的和特殊的。」¹¹⁷巴德华也认为社群主义只接受内在于社群的批评，而否定可评定社群的普遍标准。¹¹⁸他们也因此对社群主义深表戒心：「强调普遍的善对个人权利的绝对优先性，始终存在着阶级主义的危险。」¹¹⁹「不过，在社群主义以及形形色色的后现代主义只中批评自由主义的普遍主义时，人们往往容易忽略特殊主义的危险。…某一社群内部视为美德的东西可能给另一社群造成灾难。」¹²⁰「并非所有社群都有益于社会。…在无法保证社群优劣势质的情况下，强调社群利益有可能对言论自由、宗教信仰和少数民族特性采取不宽容态度。」¹²¹

但这样理解社群主义也是片面的（虽然无可否认特别是早期的社群主义者有时会说类此的话）。以麦金太尔为例，韩震认为他「对社群和传统采取毫无批判的态度，因而缺少衡量社群本身价值的前瞻性标准。」¹²²但麦金太尔其实也承认一个在良好状况下的传统，也要为它持守的美善提供好的论证。¹²³他的确否认有一些简单的理性标准可审判所有传统，但他肯定好的传统是要经得起理性批判，及能比其它传统解决更多问题。¹²⁴此外，新社群主义者承认：他们「并不是高举社群本身，也不是说只因某一组价值观是源自社群，那因此它就是好的了。…社群价值也需要用外在和凌驾性的标准去判断，而这些标准则建基于人类共同的经验。」¹²⁵这些标准应不带歧视意味的，是可以平等地应用于所有社群成员，是可普遍化的，它们也应广泛包容所有合法的需要和价值，而不是独尊某一个范畴（如个人主义、自主、人际关怀、社会正义等）。我们可看到新社群主义纯就普遍主义来说，可说与自由主义没有两样；分别在于社群主义承认多种价值的互动，而传统自由主义则较集中于自由与人权。后者比前者清楚分明，但似乎前者比后者更贴近人类复杂的道德经验。

我很同意社群主义应表明对普遍主义的委身，因为相对主义正正是很多危机的根源。若把社群本身当作标准，自由主义者的警告是有可能成真的，所以「在社群的利益与价值之上应该有某种普遍主义的评价标准。」¹²⁶我们也要维持对共同理性的信念，¹²⁷不然社群主义强调的道德对话就难以进行。我们也需要一小撮更清晰和更崇高的道德信念，是超越个体（甚或社群）的，让我们明白我们不是为了享乐和自我实现而生存。若没有对神圣的信念，我们无从抗衡自由社会中的消费主义和自我至上的文化洪流。我们也应追源溯本，看出是启蒙的科学主义和唯物论导致事实与价值的割裂，因此从根本动摇我们对公共的善的肯定。我们也要重新建构適切后启蒙的世界观。

整体来说，经过二十年的争辩，社群主义与自由主义都各自作出修出或更小心的陈构，从这角度来看，「每一方都从大辩论中获得了益处，真正的赢家是整个西方的政治哲学。」¹²⁸愈来愈多自由主义者看到社群主义的价值，如古特曼认为社群主义价值可能「在补充而不是取代自由主义价值」，她也同意我们不应单争取正义，也应促进社群。她设想一个大家都互相尊重权利，但却没有爱、友谊和社群的社会，她说这可能是「一个完全自由（甚至可以正义）的社会，但它肯定不是在我们能希冀的社会中，最好的一个。」¹²⁹

另一方面，社群主义也比以前更接近自由主义，爱兹安民说：「新社群主义者一开始就关注社会力量与个人的平衡，社群与自主的平衡，公益与自由的平衡，个人权利与社会责任的平衡。」¹³⁰「社群主义不是反对个人自由，而是主张把自由放在其适当的位置；它也不主张取消个人自由，而是主张把自由放在其适当的位置；它也不主张取消个人权利，而是为个人权利划定适当的界限；它并非否认自我的个性，而是为这种个性的形成与存在寻找历史和社会的基础。」¹³¹但我认为社群主义不单是「在补充自由主义价值」，而是寻求对这些价值有更恰当的理解。如自由不再是指想做甚么就可以做甚么，而是指在不同处境中(如科学、宗教等)去除不合理和任意的约束¹³²；在政治上，自由更意味着自我管治。社群主义对自由主义的中立论的挑战也是意义深远的。社群主义也使我们全面反思个人与社群的关系，它或许不能提供所有问题的答案，但可能这种反思已经是社群主义最大的贡献，因为「民主社会中的个人与社群关系极其复杂，两者之间的辩证恒在进行，而在变迁迅速的环境下，每个社会都有必要不断调整两者的权益界限，不断寻求新的平衡与妥当的规范。」¹³³

结语：自由社群主义的前景

我们不可抽离处境地应用社群主义，「如果不经转换，就在发展中国家讲这种话语，那么其后果将是南辕北辙，令人尴尬。」¹³⁴特别因为「在社群主义以及形形色色的后现代主义只中批评自由主义的普遍主义时，人们往往容易忽略特殊主义的危险。」¹³⁵如杨照论到西方的左派人道主义者会强调「强者放下既得利益，转而认同弱势者，追求一种逆转现实强弱结构的普遍性正义原则。」他指出「这样的人道主义信念，在台湾是很陌生的。我们在国家至上的意识型态以及自由竞争的概念洗礼下，先入为主地习惯性选择向强权靠拢，而且把弱势者看成失败者，漠视他们、鄙视他们，甚至参与践踏他们的行列。」¹³⁶所以中国人仍应需学习左派自由主义的人道精神。亦如殷允芃所言，「中国从来没有『天赋人权』的人民可当家做主的民主概念，也没有西方民主必备的『公民社会』。结构上，人民由家族，跳过了社会公共领域，直接到了国家政府。而强调以道德伦理治国的传统，使得中国成为『人治』色彩浓厚的社会，法律制度未受重视，法治精神普遍欠缺。」¹³⁷台湾的问题也似乎是我们的问题，所以建立法治精神，改善民主政治的质素，仍是华人社会迫切的任务。在这方面自由主义强调的程序共和国，仍是我们努力的方向，然而在这几方面，自由主义其实和民主社群主义分别不大。

社群的冲突是另一个民主化往往产生的问题，在这问题上或许社群主义能给我们一些启迪。第一，社群主义肯定和尊重社群的特殊性，一种寡头的普遍主义则抹杀差异性，社群不感受到尊重时，反易被激发去更绝对化她的身分。第二，社群主义指出权利语言的不足之处，它使冲突双方易走极端。公益和共同价值的语言使对话或协调更容易。第三，社群主义提倡寻求共识，和学习道德对话的艺术。这些都促进和解的可能性。¹³⁸第五，泰勒提倡接受差异，而用诠释学的洞见去克服差异。¹³⁹他也觉察政治分裂的危机，并寻求一种新的参政模式。¹⁴⁰这些讨论都是值得参考的。

社群主义认为公民社会的建立是首要任务，如殷允芃所言：「健全的民主体制——独立的立法、司法机构、有效而中立的行政体系、自由的市场经济、法律保障的选举制度，只有在有深厚民主素养的文化中，在『公民社会』里，才能生根茁壮。」¹⁴¹公民共和主义的精粹，就是说真正的自由就是自我管治，所以我们不能单寄望国家去改革，改革的力量必须由下而上。民主社会么该培养有自省、自律、自尊、自重、自立、自主的精神的公民。最终的目标就是达致种种平衡：权利与责任的平衡、自由与有秩序的社会的平衡等、尊重个体但也有认同感的社群。

我个人认为这种自由社群主义比单方面强调自由的自由主义较全面，本文对种种问题作出初步厘清，及澄清对社群主义的种种误解。然而政治哲学的问题异常复杂，我明白很多重要问题还未能充分处理，例如：如何获得社会共识但又不压制社会的多元性、法律与道德的关系。我期望可引发进一步的讨论，大家共同为这些难题找寻更完满的答案。

注释

¹ 殷允芃，《敬天爱人》，台北：天下杂志，1996，页124。

² 如：「十年间，台湾也由于社会纪律荡然、价值混乱、金权黑道吸毒盛行（吸毒的人数已超过十万人，吸毒在中南部甚至已成为民意代表和企业人士的身分地位象征。），国家认同危机、领导无方、政府公权力和公信力日益薄弱。」（同上，页 42。）

³ 南方朔，〈建立一个负责细致的政治文化〉，载《知识分子 12 讲》，台北：立绪文化，1999，页 146-150。

⁴ 殷允芑，《敬天爱人》，页 165。

⁵ 同上，页 33。

⁶ 同上，页 160。

⁷ 同上，页 234。

⁸ 同上，页 161。

⁹ 同上，页 77。

¹⁰ 参 W. A. Borst, *Liberalism: Fatal Consequences* (Lafayette, Louisiana: Huntington House, 1999)。

¹¹ 参詹姆斯·戴维森·韩特，《文化战争——为美国下定义的一场奋斗》，台北：正中，1995；Tom Sine, *Cease Fire: Searching for Sanity in America's Culture Wars* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1995)。

¹² “Vermont Gives Final Approval to Same-Sex Unions,” *The New York Times*, April 26, 2000. 严格地说，被法例合法化的叫公民结合(civil union)，而不是婚姻，但就实际权利而言，两者的差别很少。

¹³ 学者对保守主义者的著作不大重视，但对社群主义者的挑战却严阵以待。这有多种原因，一方面社群主义者的学术地位较高，另一方面社群主义的挑战较温和，而保守主义者的思想模式却与主流学者格格不入，也因此被后者排斥和轻视。

¹⁴ 李强，《自由主义》（北京：中国社会科学出版社，1998），页 256。

¹⁵ 虽然在一般的讨论中，这四位学者俨然已成为社群主义的代表（如 Stephen Mulhall and Adam Swift, *Liberals and Communitarians*, 2nd edn. (Oxford: Blackwell, 1996)），但他们都不大热衷「社群主义者」这个卷标，如麦金太尔便否定自己是社群主义者(Alasdair MacIntyre, “The Spectre of Communitarianism,” *Radical Philosophy*, 70 (March/April 1995), 34)。桑德尔也强调若社群主义是指社群至上的思想，那他便不是社群主义者，他说不是所有问题他都站在社群主义那一边(Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, 2nd edn. [Cambridge: Cambridge University Press, 1998a], p. x)，甚至有学者认为他骨子里根本就是自由主义者(Bruce Frohnen, “Sandel’s Liberal Politics,” in Anita L. Allen and Milton C. Regan, eds., *Debating Democracy’s Discontent: Essays on American politics, Law, and Public Philosophy* [Oxford: Oxford University Press, 1998], pp. 159-71)。泰勒对「社群主义者」这个卷标没那么抗拒，但他常强调社群主义者只是另类的自由主义者而已，所谓自由主义与社群主义的争辩，其实只是一群相信国家应对不同美善人生的概念保持中立的自由主义者，与另一群相信民主社会需要共同价值的自由主义者，之间的争论(Charles Taylor, “Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate,” in Nancy L. Rosenblum, ed., *Liberalism and the Moral Life* [Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1989], p. 165)。近年他更清楚表明自己的立场：「今天没有任何头脑健全的人会否认[普遍权利]是任何自由社会的一个重要向度」，「我所提倡的是一种更复杂和多重元素的自由主义」。(Charles Taylor, “Living with Difference,” in *Debating Democracy’s Discontent*, pp. 213, 215) 在本文讨论的社群主义并没有极端高举社群，在广义上也是一种自由主义。我相信这四位学者的思想大致上与这种社群主义是吻合的。

¹⁶ 参 Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982); Alasdair MacIntyre, *After Virtue* (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1981); Charles Taylor, *Philosophical Papers*, vol.1: *Human Agency and Language*; vol.2: *Philosophy and the Human Sciences* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985); Charles Taylor, *Sources of the Self* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990); Michael Walzer, *Spheres of Justice* (New York: Basic Books, 1983)。

¹⁷ 这论争近年有新的发展，参关启文，〈桑德尔的公民共和主义与罗尔斯的政治自由主义〉，载《社会理论学报》，第四卷第二期，2001 年秋季号，页 373-411。

¹⁸ 李强，《自由主义》，页 253。

¹⁹ 另参 Henry Tam, *Communitarianism: A New Agenda for Politics and Citizenship* (Washington Square, New York: New York University Press, 1998)。

²⁰ Amitai Etzioni, ed., *The Essential Communitarian Reader* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1998)。

²¹ “The Responsive Communitarian Platform: Rights and Responsibilities,” in *The Essential Communitarian Reader*, pp. xxv-xxxix。

²² John Silber, “Procedure or Dogma: The Core of Liberalism,” in Hilton Kramer and Roger Kimball, eds., *The Betrayal of Liberalism: How the*

Disciples of Freedom and Equality Helped Foster the Illiberal Politics of Coercion and Control (Chicago: Ivan R. Dee, 1999), p. 206.

²³ 胡适,《自由主义是什么?》载张忠祿、李永炽、林正弘主编,《什么是自由主义》(台北:唐山,1999),页215。

²⁴ 同上,页217。

²⁵ 殷海光,《自由主义底蕴涵》,载张忠祿、李永炽、林正弘主编,《什么是自由主义》(台北:唐山,1999),页227。

²⁶ 同上,页244。

²⁷ 同上,页233。

²⁸ 同上,页229。

²⁹ 乔德兰、库卡塔斯、菲利普·佩迪特,《罗尔斯》(黑龙江人民出版社,1999),页83。

³⁰ 在当代美国,两种保守主义者倾向共和党,而自由主义者则通常支持民主党。

³¹ 乔德兰、库卡塔斯、菲利普·佩迪特,《罗尔斯》,页106。

³² Will Kymlicka, "Liberal Individualism and Liberal Neutrality," in Shlomo Avineri and Avner de-Shalit, eds., *Communitarianism and Individualism* (Oxford: Oxford University Press, 1992), p. 165.

³³ 金力加承认这是不可能的,当我们容让不同善的概念在自由主义社会中竞争,总有一些会较吸引,而另一些不那么吸引。

³⁴ Kymlicka, "Liberal Individualism and Liberal Neutrality", p. 169. 参 Will Kymlicka, "Introduction: The Quest for a Post Liberal Public Philosophy," in *Debating Democracy's Discontent*, p. 133.

³⁵ Ronald Dworkin, *A Matter of Principle* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985), p. 191.

³⁶ 容迪,《在自我与社群中的自由主义》,载刘军宁等编,《自由与社群》(公共论丛第4辑)(北京:三联,1998),页55。

³⁷ William A. Galston, "Political Economy and the Politics of Virtue: US Public Philosophy at Century's End," in *Debating Democracy's Discontent*, pp. 67-68.

³⁸ Amitai Etzioni, "Introduction: A Matter of Balance, Rights and Responsibilities," and "A Moral Reawakening Without Puritanism," *The Essential Communitarian Reader*, p. xvi.

³⁹ Galston, "Political Economy and the Politics of Virtue," pp. 75-76. 另参 Ronald Beiner, *What's the Matter with Liberalism?* (Berkeley: University of California Press, 1992), ch. 4. 美国最高法院的裁决多年来都使很多市民不满,这些不满不断累积到一个地步,令到一群学者在近年怒吼:「民主已死!」 Mitchell S. Muncy, ed. *The End of Democracy?* (Dallas: Spence Publishing Co., 1997)

⁴⁰ Philip Selznick, "Foundations of Communitarian Liberalism," and "Social justice: A Communitarian Perspective," in *The Essential Communitarian Reader*, pp. 5-6.

⁴¹ 同上,页8-9。

⁴² Roger L. Conner, "A Gansta's Rights," in *The Essential Communitarian Reader*, pp. 139-42.

⁴³ 参 Thomas A. Spragens, "The Limitations of Libertarianism," in *The Essential Communitarian Reader*, p. 39.

⁴⁴ Amitai Etzioni, "Introduction: A Matter of Balance, Rights and Responsibilities," and "A Moral Reawakening Without Puritanism," p. xiii.

⁴⁵ 俞可平,《从权利政治学到公益——新自由主义之后的社群主义》,载刘军宁等编,《自由与社群》,页66。参 Michael J. Sandel, "Morality and the Liberal Ideal," *The New Republic*, 7 May 1984, p. 16.

⁴⁶ 近年由于社群主义者(特别是桑德尔)深刻地批评这概念,不少自由主义者都就这点作出修正,否定自由主义需要坚持自我完全先于其目的,自我的身分部分由其目的构成是可接受的。然而古特曼(Amy Gutmann)承认自由主义纵使不需要接受某种特定的形而上学(人格概念),但也不是与任何形而上学(如「自我彻底由社群构成」的观点)都兼容的。(Amy Gutmann, "Communitarian Critics of Liberalism," in Avineri and de-Shalit, eds., *Communitarianism and Individualism*, p. 126.) 金力加进一步强调,自由主义起码是要假设自我有可理性地修正其目的的能力。(Will Kymlicka, "Introduction: The Quest for a Post Liberal Public Philosophy", p. 133)此外,罗尔斯和拉摩尔(Charles Larmore)发展出一种政治自由主义,是可以完全不用形而上学为基础的。(John Rawls, *Political Liberalism* [NY: Columbia University Press, 1993]; Charles Larmore, "Political Liberalism," *Political Theory* [1990]3:339-60.) 很多学者对此深表怀疑,参 John Haldane, "The Individual, the State, and the Common Good," in Ellen Frankel Paul, Fred D. Miller and Jeffrey Paul, eds., *The Communitarian Challenge to Liberalism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996); Richard Bellamy, *Liberalism and Pluralism: Towards a Politics of Compromise* (London: Routledge, 1999), ch. 2; Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, 2nd edn. (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), pp. 186ff. 我也有讨论这种政治自由主义: 关启文,

(桑德尔的公民共和主义与罗尔斯的政治自由主义)。

⁴⁷ Daniel Bell, *Communitarianism and its Critics* (Oxford: Oxford University Press, 1993), p. 29.

⁴⁸ 如「麦金太尔认为, 人们的道德价值是历史地遗留下来的, 只有理解个人所处的社群的历史传统和社会文化环境, 才能解释个人所拥有的价值与目的。...人们只有通过考察个人在某种场景或某个『叙述』(narrative)中的行为才能理解他的生活。」(俞可平, 《从权利政治学到公益》, 页 74。)

⁴⁹ 我发觉“encumbered self”这英文词语很难翻译, 「有拘束的自我」较负面, 而「有担当或有承担的自我」则偏于正面, 很难找一个中立的译法。

⁵⁰ 韩震, 《后自由主义的一种话语》, 载刘军宁等编, 《自由与社群》, 页 18。

⁵¹ 如刘军宁等便认为: 「在现实的制度层面, 社群主义的归宿, 不过是抹煞个体生命和言论自由的原则, 回归古老的专制政治的建制。」(《直接民主与间接民主》[公共论丛第 5 辑], 北京: 三联, 1998, 页 5。)当然这种误解是可以理解的, 在大陆这迫切需要(广义的)自由主义的地方, 任何批评(狭义的)自由主义的人也很容易被视作专制的帮凶。刘军宁就因为大力推动自由主义, 被大陆政府压迫。

⁵² Robert N. Bellah, “Community Properly Understood: A Defense of “Democratic Communitarianism,”” in *The Essential Communitarian Reader*; Selznick, “Foundations of Communitarian Liberalism,” and “Social Justice: A Communitarian Perspective.”

⁵³ Etzioni, “Introduction: A Matter of Balance, Rights and Responsibilities,” p. xix. 他接着说少数社群和个体的权利对他们来说也是珍贵的。

⁵⁴ 韩震, 《后自由主义的一种话语》, 页 16。

⁵⁵ 俞可平, 《从权利政治学到公益》, 页 75。

⁵⁶ 同上, 页 78。

⁵⁷ 顾忠华, 《民主社会中的个人与社群》, 载刘军宁等编, 《自由与社群》, 页 99。

⁵⁸ Bell, *Communitarianism and its Critics*, p. 141.

⁵⁹ Amitai Etzioni, “Moral Dialogues: A Communitarian Core Element,” in *Debating Democracy's Discontent*, p. 183.

⁶⁰ Selznick, “Foundations of Communitarian Liberalism,” p. 11.

⁶¹ 同上, 页 10。

⁶² Bellah, “Community Properly Understood,” p. 19.

⁶³ 顾忠华, 《民主社会中的个人与社群》, 页 98-99。

⁶⁴ 俞可平, 《从权利政治学到公益》, 页 69。

⁶⁵ 同上, 页 82。

⁶⁶ “The Responsive Communitarian Platform,” pp. xxxiv-xxxv.

⁶⁷ Bellah, “Community Properly Understood,” p. 17.

⁶⁸ 韩震, 《后自由主义的一种话语》, 页 17。

⁶⁹ Michael J. Sandel, *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy* (Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1996), ch. 1.

⁷⁰ 顾忠华很清楚看到这点: 「民主化的『社会意义』绝不能局限在选举投票, 它和社会的多元化应该同时并进, 为创造出有蓬勃生机的公民文化而努力, 如此才能避免『以私害公』的积习日益侵蚀社会的『公共领域』, 否则就算人民是富裕了, 但假若公共生活的品质反而大幅降低, 可谓得不偿失。」(《民主社会中的个人与社群》, 页 107)

⁷¹ R. N. Bellah, 《宗教与美利坚共和国的正当性》, 《道风—汉语神学学刊》, 复刊号第七期, 1997 年秋, 页 17。

⁷² 同上, 页 18。

⁷³ 李强, 《自由主义》, 页 258。

⁷⁴ 同上, 页 258-259。李强接着说: 「自由主义者不仅不反对, 而且鼓励个人以一种利他主义的方式行使自己的权利。」(李强, 《自由主义》, 页 259) (粗斜体是笔者加的) 这就似乎太明显违反中立论了, 依自由主义者的说法, 这对没侵犯别人权利但也不是利他主义者的公民, 是否没有给予平等尊重呢?

⁷⁵ Kymlicka, “Liberal Individualism and Liberal Neutrality,” p. 166。金力加后来也表示这看法不大妥当, 但他基本上仍是乐观的。(同上, 页 171。)

⁷⁶ 金力加在另一处说: 自由主义「珍重文化的市场, 是因为为它有助好的生活方式取代坏的生活方式」。(Kymlicka, “Liberal Individualism and

Liberal Neutrality", p. 172) 这很清楚有客观的涵意。

⁷⁷ 若不是政府在电视条例里列明一定要播放香港电台的节目, 这类节目一早在商业压力下被淘汰了。换言之, 若香港政府严格采纳中立论, 这类仅有较有质素的电视节目也不会存在。

⁷⁸ 就这点基奇斯(John Kekes)对自由主义作出深入的批判。参 John Kekes, *Against Liberalism* (Ithaca: Cornell University Press, 1997), ch. 2。

⁷⁹ 事实上自由主义包括了大量「应然」的判断, 与相对主义是矛盾的。所以我不完全同意石元康这说法: 「无论是洛尔斯或是其它的自由主义者, 一律都接受这种主观主义的价值观理论。」(石元康, 《当代自由主义理论》[台北: 联经, 1995], 页 166。)然而从另一个角度看, 石元康这观察是有洞见的, 无论自由主义者是否承认自己接受主观主义, 他们很多推论, 若不是假设了主观主义, 实在是难以理解的。

⁸⁰ 他不承认自己是社群主义者, 但他对自由主义的批判与社群主义的有很多相通之处。

⁸¹ Ronald Beiner, "What Liberalism Means," in Paul, Miller and Paul, eds., *The Communitarian Challenge to Liberalism*, p. 199.

⁸² Joseph Raz, *The Morality of Freedom* (Oxford: Oxford University Press, 1986), p. 162.

⁸³ Kymlicka, "Liberal Individualism and Liberal Neutrality," p. 172。德沃金论到为何中立的国家可以资助艺术时, 也用到类此的论证。(Ronald Dworkin, *A Matter of Principle*, ch. 11.) 然而纵使倾向自由主义的容迪也看出这论证大有问题: 「因为可能有无数种生活方式被认为有必要进行保护。即使从抽象的意义上讲, 由政府部门进行这种事情也将是不可能的。在这种情况下, 政府选择其中某些方式予以保护, 是会有问题的; 只能基于对历史、传统, 以及可能的未来前景作慎重考虑才能作排列、取舍。」(容迪, 《在自我与社群中的自由主义》, 页 58。)但这亦表示完全中立是不可能的。

⁸⁴ Kymlicka, "Liberal Individualism and Liberal Neutrality," pp. 175-185。金力加亦强调国家完美主义有很多弊病, 例如会加剧竞争性、对滔滔雄辩的人较有利而对少数社群不利等。(同上, 页 179-180。)

⁸⁵ Beiner, *What's the Matter with Liberalism?* p. 8.

⁸⁶ Beiner, *What's the Matter with Liberalism?* p. 25.

⁸⁷ 自由主义者巴德华(Neera K. Badhwar)也承认这点。(Neera K. Badhwar, "Moral Agency, Commitment, and Impartiality," in Paul, Miller and Paul, eds., *The Communitarian Challenge to Liberalism*, p. 1.)

⁸⁸ Beiner, *What's the Matter with Liberalism?* p. 66.

⁸⁹ Charles Taylor, "The Dangers of Soft Despotism," in *The Essential Communitarian Reader*, p. 49.

⁹⁰ Philip Pettit, "Reworking Sandel's Republicanism," in *Debating Democracy's Discontent*, pp. 52-53.

⁹¹ Etzioni, "Introduction: A Matter of Balance, Rights and Responsibilities," and "A Moral Reawakening Without Puritanism", p. 45.

⁹² Sandel, *Democracy's Discontent*, pp. 108-115。罗蒂(Richard Rorty)认为种种问题都与文化理念(如道德或自我概念)无关, 只是因经济所产生的焦虑导致。Richard Rorty, "A Defense of Minimalist Liberalism," in *Debating Democracy's Discontent*, pp. 117-125。但美国以前经历过更恶劣的经济情况(如 1929 年开始的大衰退), 但那时的社会却相当稳定, 也没有离婚激增的趋势。

⁹³ 钱满素, 《个人、社群、公正》, 载刘军宁等编, 《自由与社群》, 页 2。

⁹⁴ "The Responsive Communitarian Platform," pp. xxvii。这种人性观其实和自由主义者金力加的相去不远, 似乎社群主义与自由主义有共融的趋势, 我后面会再谈这点。

⁹⁵ 容迪, 《在自我与社群中的自由主义》, 页 52-53。

⁹⁶ Kymlicka, "Liberal Individualism and Liberal Neutrality," p. 182.

⁹⁷ Etzioni, "Introduction: A Matter of Balance, Rights and Responsibilities," p. xv.

⁹⁸ Badhwar, "Moral Agency, Commitment, and Impartiality," p. 4.

⁹⁹ Chandran Kukathas, "Liberalism, Communitarianism, and Political Community," in Paul, Miller and Paul, eds., *The Communitarian Challenge to Liberalism*, p. 91.

¹⁰⁰ Alasdair MacIntyre, "A Partial Response to My Critics," in John Horton and Susan Mendus, eds., *After MacIntyre* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1994), p. 303.

¹⁰¹ Sandel, *Democracy's Discontent*, p. 345.

¹⁰² Sandel, "Reply to Critics," in *Debating Democracy's Discontent*, p. 330.

¹⁰³ 西力克对这问题有初步的讨论。他反对极端的多元文化论; 强调特殊的社群与大社群不一定矛盾, 甚至前者有助保存后者; 每种角度都

要接受一种限制；要在批判性道德和传统道德的互动中找得平衡。(Selznick, "Foundations of Communitarian Liberalism," p. 71.) 然而较深入的讨论仍待发展。

¹⁰⁴ Kukathas, "Liberalism, Communitarianism, and Political Community", p. 94.

¹⁰⁵ 参 Etzioni, "Introduction: A Matter of Balance, Rights and Responsibilities," and "A Moral Reawakening Without Puritanism," pp. 41-45.

¹⁰⁶ 苏力, 〈社群主义构成一种挑战吗?〉, 载刘军宁等编, 《自由与社群》, 页 11。

¹⁰⁷ 容迪, 〈在自我与社群中的自由主义〉, 页 54。

¹⁰⁸ "The Responsive Communitarian Platform," p. xxx.

¹⁰⁹ Selznick, "Foundations of Communitarian Liberalism," p. 12.

¹¹⁰ 韩震, 〈后自由主义的一种话语〉, 页 21。

¹¹¹ 苏力, 〈社群主义构成一种挑战吗?〉, 页 13。

¹¹² 苏力, 〈社群主义构成一种挑战吗?〉, 页 9-10。

¹¹³ Gutmann, "Communitarian Critics of Liberalism," p. 129.

¹¹⁴ 殷允芃, 《敬天爱人》, 页 71。

¹¹⁵ Sandel, *Democracy's Discontent*, p. 350.

¹¹⁶ 顾忠华, 〈民主社会中的个人与社群〉, 页 102。

¹¹⁷ 我在上面已提到, 将自由主义等同普遍主义似乎忽略了其内在张力。俞可平, 〈从权利政治学到公益〉, 页 89。

¹¹⁸ Badhwar, "Moral Agency, Commitment, and Impartiality," p. 2.

¹¹⁹ 俞可平, 〈从权利政治学到公益〉, 页 89。

¹²⁰ 李强, 《自由主义》, 页 263。

¹²¹ 韩震, 〈后自由主义的一种话语〉, 页 20。

¹²² 同上。

¹²³ MacIntyre, *After Virtue*, p. 206.

¹²⁴ Alasdair MacIntyre, *Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopaedia, Genealogy, and Tradition* (London: Duckworth, 1990).

¹²⁵ "The Responsive Communitarian Platform," p. xxvii.

¹²⁶ 李强, 《自由主义》, 页 264。

¹²⁷ 但可能要对此「普遍理性」作出比启蒙思想更复杂的诠释。参我的文章: Kai-man Kwan, "Thomas Kuhn's Philosophy of Science and Rationality in the Liberal Arts Tradition," *ACUCA Exchange*, Vol. VIII No. 1, June 1998, pp. 85-147.

¹²⁸ 俞可平, 〈从权利政治学到公益〉, 页 87。

¹²⁹ Gutmann, "Communitarian Critics of Liberalism," pp. 133-134.

¹³⁰ Etzioni, "Introduction: A Matter of Balance, Rights and Responsibilities," p. x. 另参 Galston, "Political Economy and the Politics of Virtue: US Public Philosophy at Century's End": 也是一个互补的建议。

¹³¹ 韩震, 〈后自由主义的一种话语〉, 页 22。

¹³² Spragens, "The Limitations of Libertarianism", p. 27.

¹³³ 顾忠华, 〈民主社会中的个人与社群〉, 页 107。

¹³⁴ 韩震, 〈后自由主义的一种话语〉, 页 22。

¹³⁵ 李强, 《自由主义》, 页 263。

¹³⁶ 杨照, 《在我们的时代》, 台北: 麦田, 1997, 页 17。

¹³⁷ 殷允芃, 《敬天爱人》, 页 164。

¹³⁸ Etzioni, "Moral Dialogues: A Communitarian Core Element," in *The Essential Communitarian Reader*, pp. 183-192.

¹³⁹ Charles Taylor, "Living with Difference," pp. 212-226.

¹⁴⁰ Charles Taylor, "The Dangers of Soft Despotism", pp. 47-54.

¹⁴¹ 殷允芃, 《敬天爱人》, 页 114。