1、小编希望和所有热爱生活，追求卓越的人成为朋友，小编：QQ 和微信 491256034 备注书友！小编有 300 多万册电子书。您也可以在微信上呼唤我　放心，绝对不是微商，看我以前发的朋友圈，你就能看得出来的。
2、扫面下方二维码，关注我的公众号，回复电子书，既可以看到我这里的书单，回复对应的数字，我就能发给你，小编每天都往里更新 10 本左右，如果没有你想要的书籍，你给我留言，我在单独的发给你。



扫此二维码加我微信好友



扫此二维码，添加我的微信公众号，查看我的书单

公正----该如何做是好?

公正-该如何做是好?

通过一系列的例子说明当前存在三种公正理念：功利主义(提倡追求“最大幸福”，不考虑一个人行为的动机与手段，仅考虑一个行为的结果对最大快乐值的影响)，自由主义（自由主义的基本人权主张为生命权、自由权、财产权）或平等主义，共同善。这三种思想共同左右人的选择。

迈克尔?桑德尔教授推荐的是共同善的政治。

具体如下

1 公民身份、牺牲和服务：一个社会中的公民有享受公共品的权力，也有服务于社会的义务

2 市场的道德局限：市场是一个有限功利主义的，不能全部问题市场化

3 不平等、团结和公民道德：可以存在有限的不平等，领先者有帮助落后者的义务

4 一种道德参与的政治：法律和政治是基于道德的。合情合理合法，政治需在尊重个体和宗教的分歧，从而引导政治

公正：该如何是好？ 图书简介

内容简介

每周，都有超过 1000 人走进桑德尔教授的课堂，参加哈佛有史以来累计听课人数最多的课程

网上，《公正》的课程视频已有超过 1000 万人次点击观看钱颖一、邓正来、闾丘露薇推荐阅读

唤醒我们永不停歇的理性思考，看看它将把我们的良知带向何方

▲如果为了减轻病人的痛苦而向他提供致命性的药物，你认为这是对生命的亵渎吗？

▲如果一个人的死能换来多数人的生，你会牺牲那个人而让自己和同伴们活下去吗？

▲如果改进汽车的致命缺陷能挽救很多人的生命，你会愿意为此付出高额的改装费用吗？

▲如果一项合同与传统道德冲突，法院判决合同无效，你会认为法院的判决是公正的吗？

在这个日益物质化的年代，我们的行为选择总在人性和物质性之间摇摆不定。当我们遇到生死抉择的时候，我们常常因为尊重人的基本权利而违背利益最大化的理性原则，因此我们才会认为，19 世纪遇险的英国船员为了存活下去杀死并吃掉一个病弱的奴仆，是有悖人道的。但是，当我们口口声声说个人的生命权利至上时，为什么像福特汽车这样的企业却会给生命贴上价格标签？如果我们尊重个体的权利，但为什么大多数人又会反对同性婚姻？

我们的社会、我们的思潮、我们的正义观，正陷入尴尬的两难选择当中。我们甚至怀疑法律是否公正，因为法律无法回避个人的道德判断，无法做到中立。这多少让习惯了传统道德观念和固定思维的我们感到不安，但这种不安，却能让我们理性精神保持清醒的状态。

我们清醒的理性和人类的良知，会促发我们去寻找有关“公正”的“出路”。这条道路既能体现我们社会规范的人性，又能体现客观性。而这正是“世界最受欢迎的老师之一”的迈克尔?桑德尔教授寻找的有关公正的第三条进路：培养我们每个人的德性，作出我们应该作的、公正的选择。

公开课说明

该讲座以哈佛教授 Michael Sandel 的 《关于公平和正义的入门课》为基础，是对道德和政治哲学的系列入门介绍。

这套讲座共有 12 集，邀请观众们带着批判的观点来思考正义，公平，民主和公民权等基础问题。在哈佛大学，每星期都有一千多名学生去听教授兼作家的 Michael Sandel 开设的这门课程，渴望藉此扩充对政治和道德哲学的理解，并从中检验长期秉持的信仰。学生们学到了过去的伟大哲学家们的哲学理论-亚里士多德，康德，穆勒，洛克--再把学到的东西运用来思考复杂且动荡不定的现代社会的种种问题，包括反歧视行动，同性婚姻，爱国主义，忠诚和人权。

演讲者：Michael Sandel (哈佛大学哲学教授)

目 录

Michael Sandel：哈佛最受欢迎的教授 3

迈克尔·桑德尔用苏格拉底的方式拷问“正义” 4

关于公正--哈佛最受欢迎的课 8

第 1 讲 《杀人的道德侧面》 9

第 2 讲 《同类相残案》 15

第 3 讲 《给生命一个价格标签》 22

第 4 讲 《 如何衡量快乐》 28

第 5 讲 《自由选择》 31

第 6 讲 《我属于谁？》 36

第 7 讲 《这片土地是我的土地》 43

第 8 讲 《满合法年龄的成年人》 48

第 9 讲：《雇枪？》 54

第 10 讲：《出售母亲》 59

第 11 讲：《考虑你的动机》 64

第 12 讲：《道德的最高准则》 69

第 13 讲：《谎言的教训》 74

第 14 讲：《协议就是协议》 79

第 15 讲：《什么是公平的起点？》 85

第 16 讲：《我们该得到什么？》 91

第 17 讲：《讨论反歧视行动》 96

第 18 讲：《目的是什么？》 102

第 19 讲：《好公民》 107

第 20 讲：《自由与适应》 112

第 21 讲：《社会的需求》 117

第 22 讲：《我们的忠诚在哪里》 126

第 23 讲：《辩论同性婚姻》　　133

第 24 讲：《美好生活》未完　　139

《周末画报》×迈克尔·桑德尔

Michael Sandel：哈佛最受欢迎的教授

『访谈』良品杂志 @ 2010-3-23

哈佛学生最爱上什么课？不是财经、管理，而是“公正，应该做什么正确的事？”Michael Sandel（迈克尔·桑德尔）教授的道德课是首个在互联网和公共电视上免费开放的课程，创下了哈佛有史以来累计学生人数和单学段参与人数（2007 年秋季 1115 名学生参与）最多的纪录。很多中国学生自发翻译，配好中文字幕在网上流传。原来，关于道德的讨论也可以迷人。

MW=《周末画报》

MS=迈克尔·桑德尔

MW：您觉得是什么使你成为哈佛大学最受欢迎的教授之一？

MS：我的教学不是仅仅一个讲座，我把问题交给学生，邀请他们在课堂上积极地思考、参与并为了他们自己的观点辩论。这种教学方式尤其适合我的教学科目——道德和政治哲学。这门课本身就有很多有争议的理论和问题，并不是每个人都会同意一种观点。批判性地表达不同的观点，是学习的一部分。让我吃惊和印象深刻的是，很多学生勇敢地举起手来，提出问题，提供他们的观点，为他们的观点辩护，即使在 1000 多人面前。

MW：为什么您认为在全球化的今天，政治哲学还是保持它的重要性，或者说甚至变得越来越重要了？

MS：我们要面对一个非常重要的全球性政治问题。那就是，怎样处理穷国和富国的差距。全球化加剧了这些穷国和富国的差距。一方面是国家之间，另一方面在一个社会之内，也存在着同样的问题。这样，就提出了社会中的社会凝聚力，以及国际合作的问题。同时，也提出了正义和公平的问题，包括分配的公平。所以，我认为政治哲学一直在对全球的公平进行讨论和研究，平等、不平等在国家之间以及国家内部的存在，对公平、公正提出了很多的问题。还有就是对于军事力量的正义和非正义的使用。

MW：那么您认为存在一种普世价值观吗？如果存在，那是什么？

MS：这个问题很难回答。关于什么是正确、公平的讨论，应该是有一个正确的答案。但是，我们从来不能担保在哪个特定时期知道正确的答案。我们唯一能做的就是针对不同的价值观，努力说服对方。比如说，也许你喜欢巧克力，我喜欢香草，我们可能很难辩论巧克力和香草哪一个更好。这是个人的喜好的不同。但是对于公平的讨论和这个不同，并不是你恰好认为酷刑是不合理的而我恰好赞同，就像你比较香草和巧克力那样。当讨论民族、战争的合理性、酷刑或者贫富不均的时候，这些辩论的目的是得到一个正确的答案。所以，我不排除对于某一特定的道德价值观作为普世价值观的这种可能性。但是，对于某一特定时期，我们是否得到了那个正确的答案，却是很难知道的。

MW：那么，您怎样看待东西方的道德标准？

MS：西方哲学更强调个人主义，东方哲学更强调家庭、社区和传统。但是在我看来，这些区别恰恰是我们讨论的起点。比如北大的学生讨论约翰·密尔的个人主义理论以及儒家的传统思想，学生们有很丰富的观点。我觉得，我们需要更多的跨文明、跨文化的对话。这样的对话，能够发现一些共同的观点和认识，同时也会有一些不同的意见。我认为，不要通过臆想来开始这些对话，觉得一个是西方哲学，一个是东方哲学，就没有对话的可能。相反，我认为有很丰富的对话的可能，同时也是一个互相学习的过程。我在中国的讲座，最主要的目标是学习，而不是向中国的学生传授什么，我认为教学和学习是同时的。

MW：中国在 1978 年改革开放之后，经济得到了迅速的发展。同时，人们发现一些传统的东西演变为很强的物质主义。很多学者认为，缺少一定的道德标准已经成为中国的一个核心的问题，应该开始重建社会道德。您怎么看？

MS：在最近几十年中我们认识到的是，无论是在中国、美国还是在其他国家，仅仅靠市场，不足以为公共利益服务。市场必须有补充的手段，同时被道德价值观所约束。市场本身不能提供这些价值观，这些价值观只能来自于其他的资源，其他的社会机构，包括家庭、社区、教育机构、宗教组织以及各种的民主团体。举两个例子，比如，家庭和学校，都取决于道德规范和价值观，而这些都是市场所不能提供的。我们需要建立社会道德和规范的资源，特别是当我们在市场机制中，我们需要其他的机构，家庭、公民社会来培养和建立市场机制本身无法提供的价值观。这不仅仅对中国，对世界上所有的社会都是一种挑战。因为有一种说法就是市场可以解决所有的问题，但是，事实不是这样的。市场不能是唯一达到公共利益的途径。如果单纯依赖市场机制，会损害社会和谐，非市场的价值观是非常重要的。

MW：政治道德中一个特别重要的话题是历史罪行是否由民族后代承担。您认为一个民族的

后代是否应该为他的上一代或者祖先犯下的罪行负责任？

MS：关于一个民族的后代是否应该为他的上一代或者祖先犯下的罪行负责任，这个问题在很多的哲学家中间展开讨论。如果你持有一些个人主义的观点，答案可能是否定的。比如，如果我的父亲、祖父或者曾祖父犯罪，他要为他的犯罪行为负责，那么我就不用。但是，如果像我一样，挑战这些个人主义的观点，就会认为道德的责任，可以跨越几代人去承担。如果我们纯粹是个人主义，我会说，我没有犯罪，为什么让我负责任。我认为，那就是对责任的理解太狭隘了。我们每个人都是由历史决定的，也是负有历史责任的。我们个人是由属于我们的团体、历史、传统、文化而塑造的，从而认清我们自己。我们是历史赋予的，历史塑造的。所以后代有责任承担一定的历史责任。这是我个人的观点。

『What's More』

Michael Sandel（迈克尔·桑德尔）- 哈佛大学教授，政治哲学家，当代美国最有影响的公共知识分子之一。从 1980 年开始在哈佛大学讲授当代政治哲学与政治思想史，著作有《民主的不满：追求公众哲学的美国》、《自由主义与正义的局限》、《自由主义及其批评者》等，并于 2009 年担任英国广播公司电台 Reith 讲座主讲人。

迈克尔·桑德尔用苏格拉底的方式拷问“正义”

早报记者 石剑峰

2010 年 3 月 26 日

在罗马剧场式的教室中，迈克尔·桑德尔教授带领 1000 多名学生展开了苏格拉底式的讨论。

美国哲学家迈克尔·桑德尔在哈佛大学教授的本科通识课程——正义，是哈佛最受欢迎的课程，30 年来已经有超过 140 万名学生修读了这门哲学课，2007 年秋季更是有 1115 名学生选修该课，创下哈佛大学的历史纪录。有评论说，他以“苏格拉底的方式”——不断地诘问、应答、反驳和再追问——在课堂上呈现出来。去年，哈佛大学与波士顿公共电视台合作将 24 堂课全程录制下来制成 12 集教学片，视频也全部搬上 Youtube，成为网上最受欢迎的视频之一。日前，桑德尔把“正义课”搬到了复旦大学，他不会灌输给你什么，只是希望学生在其引导下对某些想当然的结论或常识有多维度的思考。

桑德尔 高剑平 早报资料

以苏格拉底方式上课

1000 多名学生，挤满罗马剧场式的教室中。每一个提问，几百只手齐刷刷地举起。这是看“正义课”视频最大的震撼。从古代到现代，人们一直在问：“什么是正确的事？”——这也是桑德尔“正义课”的副标题。

桑德尔教授有一种天赋，可以让复杂的问题变得简单、易于理解，有时甚至变得很有趣，特别是当他用日常的例子来拷问我们的时候。桑德尔教授“正义课”的第一讲叫《谋杀的道德面》，在第一课里举的案例已经在网络上广为流传。他用一些或普通或极端的例子引导学生对日常道德问题进行思索，帮助他们在面临日常道德抉择的时候能够更好地运用批判性思维。桑德尔像一位催眠师，在他的引导和诘问下学生神魂颠倒地对道德进行沉思，并常被置于两难的道德窘境中。在桑德尔的课堂上，道德问题从来不是黑白分明的，他所制造的道德窘境十分尖锐，以至于唯一的解脱途径就在于思考。

当然可爱的还是 1000 多名学生，他们的回答看似幼稚，但其实已经进入了桑德尔教授的问题世界。桑德尔与这些年轻人的对话不免让人们想起 2000 年前苏格拉底式的讨论。有评论说，他以“苏格拉底的方式”——不断地诘问、应答、反驳和再追问——在课堂上呈现出来，使学生通过对具体个案的辨析和争论，来培养批评思考以及推理论说的能力。对于和学生一起讨论“什么是正义？”桑德尔说学生们把他们自己关于当前社会事务的想法和哲学家的想法联系起来，在这个过程中，他们不仅乐于阅读那些著名的哲学家的言论，而且这也让他们批判地思考他们和每一个人对待特定事件的道德观和政治观。“当我们把这些思考系统性的进行总结，就形成了一种统一的世界观，这种世界观可以从观念上指导我们的公众辩论。”

自踏上哈佛大学讲台伊始，桑德尔致力于“公民教育”的通识课理念。他深信社会的健康发展需要一种强劲和善于思考的公民精神，在他看来公民教育不是灌输教化，“最好的公民教育来自参与从事自治，来自于自己的公民同胞商议要做什么样的集体选择。” 桑德尔教授告诉我们，对哲学深刻的理解可以帮助我们对政治、道德和我们的信念有更深入的认识。政治哲学不能解决所有的争议，但它可以让讨论成为现实。

最初以为会成为政治记者

作为当今世界最著名的政治哲学家之一，桑德尔曾经在与华东师范大学历史系刘擎教授的对

话中叙述了自己的政治哲学之路。桑德尔说，他对政治哲学的兴趣是由对政治的兴趣而萌发的。“在我还很年轻的时候，我就格外关注媒体对总统竞选的报道。读大学的时候，我学的是政治、历史和经济，当时我以为我会成为一名报道政治问题的记者，或者可能会参选公职。在大学最后一年之前的那个暑假，我在华盛顿打工，做一名政治记者。那是 1974 年的夏天，当时‘水门事件’丑闻败露，美国国会正在展开辩论，是否要因为尼克松的滥用权力而弹劾他。我报道了弹劾案的听证过程，也报道了最高法院的决议案。这是一段引人入胜的经历，让我能近距离地观察一个令人兴奋的政治时刻。”

1975 年从布兰迪斯大学毕业后，桑德尔得到一笔奖学金，从而有机会去牛津大学读研究生。当时他以为，他只是用一个学期的时间来学习政治哲学，然后就会重新回到对政治和经济更为经验性的研究方向上去。“但是政治哲学把我迷住了。在第一个学期，记得那是 1975 年 12 月，我和几个朋友去西班牙旅行，随身带了 4 本书：罗尔斯的《正义论》、诺齐克的《无政府、国家与乌托邦》、汉娜·阿伦特的《人类的境况》以及康德的《纯粹理性批判》。回到牛津的第二个学期，我选了康德的指导课。后来我继续学习其他政治哲学家，包括霍布斯、洛克、卢梭、黑格尔、早期马克思、亚里士多德以及斯宾诺莎。特别幸运的是，我能在查尔斯·泰勒的指导下学习。我最终在牛津度过了四年时间，完成了我的博士论文，有关罗尔斯和康德所发展的那种自由主义政治哲学，对这种版本的自由主义展开了批判，这后来成为我的第一部著作《自由主义与正义的局限》。”

对“社群主义”标签感到不安

《自由主义与正义的局限》是迈克尔·桑德尔的成名作，凭借这部批判罗尔斯正义论的著作，桑德尔跻身一流哲学家的行列。对于与罗尔斯正义理论的争议，桑德尔也说，“争议的关键不是权利是否重要，而是权利是否能够用一种不以任何特殊善的生活观念为前提条件的方式得到确认和证明。争论不在于是个体的要求更为重要，还是共同体的要求更为重要，而在于支配社会基本结构的正义原则，是否能够对该社会公民所信奉的相互竞争的道德确信和宗教确信保持中立。易言之，根本问题是，权利是否优先于善。”

因为对罗尔斯代表自由主义的批判，桑德尔就被简单化地贴上自由主义批判者标签。但在《自由主义与正义的局限》中，桑德尔提出，康德式的自由主义是建立在一种自我观念之上的，这种自我观念使我们无法理解某些可能并非出于选择的道德义务和政治义务。“因此，我认为这种版本的自由主义并没有充分考虑这样一种情况，即我们可能部分地由某些目的和目标、归属和依附所构成，而它们可能产生团结或从属的义务。对这种版本的自由主义的另一种批评与自我观念没有多大关系，它质疑政治对于特定之道德和宗教观念保持中立的可能性和可欲性。”

桑德尔头上另一个更知名的标签是“社群主义”代表。 对于这个标签，桑德尔会感到不安。“我之所以对这一标签感到不安，是因为‘社群主义’意味着这样一种思想，即盛行于任何特定时期任何特定共同体中的价值都是正确的。‘社群主义’意味着多数至上主义或某种道德相对主义而言，它不能正确地指称我所要捍卫的观点。”

讨论与争辩是社会的力量源泉

《自由主义与正义的局限》专注于对以罗尔斯为代表的自由主义哲学进行艰深的学理剖析；而 10 年后出版的《民主的不满》中，桑德尔从美国的公共话语中，选取美国司法实践中的宪政观念与社会生活中的政治经济观念来分析自由主义的不足。

《民主的不满》是同时写给学者和公民阅读的。对学者而言，这本书继续展开关于自由主义政治哲学的争论，提出一种借鉴了公民共和主义的另类版本。“但这本书也面向学术界外的公民。因为我感到，人们虽然获得了更大的物质繁荣，却体验到一种共同体的失落，体验到一种越来越严重的无力感。这时就会产生不满，而这本书试图对这种不满予以诊断。在我看来，政治哲学不只是研究过去的思想家和思想传统，它也与当下相关。政治哲学的目的是对那些影响我们的公共生活的思想家和思想传统做出批判性的反思。在民主社会，要做一个合格的公民，就要介入这种反思。”

政治哲学似乎与这个现实世界相隔遥远，理论原则和政治往往无法一一对应，政治是与硬邦邦的事实打交道。“但是，如果政治哲学在某种意义上是无法实现的，那么它在另一意义上也是不可或缺的。这个意义就是哲学从一开始就栖居于这个世界；我们的制度与实践是理论的体现。”“尽管我们可以拒绝去问正义是什么含意以及良善生活的本质是什么之类的问题，但无法逃避的是，我们一直生活在对这些问题的某种回答中——我们践行着某种理论——一直如此。”“讨论与争辩并不一定是虚弱的征兆，实际上反而可能是民主社会的力量源泉。”

桑德尔教授的两部代表作《自由主义与正义的局限》和《民主的不满》都已在国内出版，而根据 24 堂“正义课”整理编撰而成的《正义：什么是正确的事？》中文版预计年内出版。

关于公正--哈佛最受欢迎的课

公正课是哈佛建校以来最受欢迎的课程之一。每年，近千名学生挤进哈佛的 historic Sanders 礼堂去聆听 Sandel 教授讲述公正、平等、民主与公民权。现在，哈佛的这门课程向全世界开放，该是你踏上这曾使一万四千名学生神魂颠倒的旅途，去对道德进行沉思的时候了。这项课程旨在帮助听众在面临日常道德抉择的时候能够更好地运用批判性思维。

在这个十二集的系列中，Sandel 教授让我们置身于两难的道德窘境中，并听取我们如何对其进行正确处理的意见。而后，他会让我们在新的情境中再斟酌我们的答案。其结果常常是出人意料的，这揭示出重大的道德问题从来不是黑白分明的。通过整理出这些矛盾，我们的道德判断将更加犀利，从而我们可以更好地运用明晰的道德观念去理解在民主政治中我们所遇到的不同主张。

“（Sandel）可以在如此庞大的教室里很有效率地进行引导，像一位指挥挥斥方遒。他所制造的道德窘境十分尖锐，以至于惟一的解脱途径就在于思考。”

--Kathleen Sullivan，前任公正课教员，现任教于斯坦福法学院

这门课程同样提及与探讨了许多当今社会的热点话题，例如同性婚姻，反歧视运动，爱国主义和人权。同时，Sandel 教授向我们展示了一个看待貌似熟悉的矛盾的全新视角。他认为通过思考这些当下的道德窘境，找出我们自己在想什么，为什么这么想，可以使我们可以成为更好的公民。

“他是我所见过的最优秀的教师。他很有才华，可以不着痕迹地让一个讲座变得平易，并且接近苏格拉底式的讨论。”

--Jed Rubenfeld，前任公正课教员，现任教于耶鲁法学院

这是一门关于公平和正义的课程

第 1 讲 《杀人的道德侧面》

提要：如果必须选择杀死 1 人或者杀死 5 人，你会怎么选？正确的做法是什么？教授 Michael Sandel 在他的讲座里提出这个假设的情景，有多数的学生投票来赞成杀死 1 人，来保全其余五个人的性命。但是 Sandel 提出了三宗类似的道德难题-每一个都设计巧妙，以至于抉择的难度增加。当学生站起来为自己的艰难抉择辩护时，Sandel 提出了他的观点。我们的道德推理背后的假设往往是矛盾的，而什么是正确什么是错的问题，并不总是黑白分明的。

教授：我们以一个故事开始。假设你是一个电车司机,你的电车在轨道上以每小时 60 英里的速度飞驰前行,在轨道的尽头,你发现五个工人在轨道上工作。你尝试刹车，但力不从心,刹车失灵了。你感到绝望，因为你知道:如果你冲向这五个工人，他们必死无疑。假设你清楚地知道这一点。所以你感到很无助，直到你看到,在轨道的右侧上,有一条侧轨，并在该轨道的尽头，只有一个工人在那条轨道上工作。你的方向盘还能用，所以你可以把车转向，如果你愿意，转到岔道,撞死这名工人，但挽救了那边五个人。

以下是我们的第一个问题：究竟怎么做才是正确的选择？

你会怎么办？让我们来调查一下。多少人会把电车转到旁边的轨道？举手示意。

多少人不会？多少人会一直往前开？那些会一直往前开的人请举着你们的手。

少数人会一直往前开

绝大多数人会转向旁边轨道。

让我们先听听，现在我们开始来探讨你们认为“这是正确的事”的原因.

让我们从那些大多数愿意转向旁边轨道的人开始.

为什么你会这么做呢？原因是什么呢？有谁愿意给我一个理由吗？

来吧。请站起来。

学生：因为杀死五个人是不正确的，在你能仅仅杀死一个人而非五个人的时候。

教授：如果你可以只杀死一个人却选择杀死五个人，这是不正确的。这是一个很好的理由。

这是一个很好的理由。还有谁要补充？大家是否同意这个解释？你来。

学生：嗯，我想在 911 事件中人们将那些驾驶着飞机飞往宾夕法尼亚州的飞行员看作英雄也是同样道理，因为他们选择了牺牲飞机上的人，而不是选择大型建筑物而杀死更多的人。

教授：因此，911 事件与这里的道理相通。这是一个悲惨的情况，但杀死一个是更好的选择，因此能使五个人存活，这是你们大部分人的理由，选择转弯的人们的理由？是吗？

现在听听那些少数人的理由，那些不会转弯的人。你。

学生：嗯，我认为这在思考方式上与种族灭绝和集权主义是同一类型的。为了拯救一个种族，你消灭另一个种族。所以，这种情况你会怎么办？

教授：为了避免种族灭绝的恐怖，你会冲向那五个人杀害他们吗？

学生：大体上说，是的。

教授：你真的会？

学生：是的。

教授：好吧。还有谁？这是一个勇敢的答案。谢谢！

教授：让我们考虑另一个电车事故，来看看你们这些占多数的人还会不会坚持原则：“存活五个杀死一个是更好的选择”

这一次，你不再是电车的司机，你是一个旁观者。你站在桥上俯瞰轨道。此时，电车沿着轨道驶来。轨道尽头有五名工人在干活。电车刹车失灵了，就快要撞上他们了，把他们杀死。现在，你不是电车司机，所以你真的感到无能为力。直到你看到站在你旁边，倚在桥边上的是一个非常肥胖的人。你可以推他一把，他会从桥上摔下来正好掉到轨道上面，刚好能够停住那辆车。这样他肯定活不成了，但他将挽救那五个人。现在，有多少人会去推桥上的胖子？举起你的手。

多少人不会？

大部分人都不会。问题显而易见.。

这条“牺牲的人越少越好”的原则出了什么问题。

在第一种情况中几乎每个人都赞同的原则出了什么问题？我要听听大家的看法

谁在两种情况下都站在多数的一方？

你如何解释两者之间的区别？你。

学生：我认为第二个事故涉及主动选择，对被推下去的人来说，我想这个人自己本来与这件事情毫无关联。因此，从他的方面看，我想，把他强拉进一件他本可以避开的事情。

我想， 这是在第一个情景中不存在的。在第一种情景中，三方：司机和两队工人，我想，三方都已经被牵涉当时的情况中。

教授：但是，第一种情况中那个工作的家伙，在旁边轨道上的那个人，他与那个胖子比起来，也同样没有选择牺牲自己生命，不是吗？

学生：这是事实，但工人在轨道上，而且...

教授：这个胖子在桥上啊。

教授：好的，如果你愿意的话待会接着说。好吧。

这是一个困难的问题。你做得很好。你干得非常好。

这是一个困难的问题。还有谁可以在给出多数人在这两种情况下自相矛盾的选择的合理解释？你。

学生：好吧，我想在第一种情况中是一个工人和五个之间的选择，你必须做出一定的选择，而且有人会因为那辆电车死去，而不一定因为你的直接行动。电车失控了而且你必须在一瞬

间作出选择。而把胖子推下去的实际行为是一种你个人方面的谋杀行为。你可以控制自己的行为，而你不能控制电车。因此，我认为这是一个稍微不同的情况。

教授：很好，谁要回应？那很好。谁还有想法？谁愿意回应？那是另一件事吗？

学生：我不认为这是一个很好的理由，因为你选择，不管怎样你要选择谁去死。因为你可以选择转向旁边轨道并杀死那人，转向旁边轨道是一种有意识的行为，或你选择，把胖子推下去，这也是一个积极的，有意识的行为。所以，不管怎样，你作出了选择。

教授：你想回应她的说法吗？

学生：我不太确定我刚才说的是正确的。第二种情景似乎仍然还是不同的。真正把人推到轨道上并杀死他的行为，你实际上是亲手杀害了他。你用自己的手去推他。你在推他，这就是不同。跟你打方向盘会造成另一个人的死亡相比。你知道，虽然我的观点现在听上去不是正确的。

教授：没有，没有。这是很好的。很好。你叫什么名字？

学生：安德鲁。

教授：安德鲁。让我问你这个问题。

学生：好的！

教授：假设我站在桥上胖子的旁边，我没有推他，假设他站在了一个带陷阱的门，我可以转动方向盘把那门打开。你会就如转动那方向盘吗？

学生：出于某种原因，这看上去似乎更加是错误的。

教授：是吗？

学生：我的意思是，也许如果你无意中喜欢靠在方向盘上或类似的东西。但是...或者说，车是猛冲下来冲向一个开关，那个开关将打开陷阱。然后，我可以同意这一点。

教授：没关系。很公平。

学生：它似乎仍然是错误的方式，虽然它看上去没有错

教授：在第一种情况转向，你说。

学生：而在另一种方式，我的意思是，在第一种情况，你是直接牵涉于其中的。在第二个，你是一个旁观者。

教授：好吧。--所以你有选择是否涉足这个事件，通过推胖子。

好吧。让我们先暂且不考虑这个事例。

那好。让我们想象不同的情况。

你是一位急症室医生，有六名病人被送进来。他们刚经历了可怕的电车事故。其中五个伤势较轻，一个是严重受伤，你可以花一整天照顾一个严重受伤的受害者，但在这段时间里，那但那五名病人将会死去。

或者你可以照顾五个人，使他们恢复健康。但在这段时间里，那一个严重受伤的人将会死去。

在场的多少人会挽救那五个人？现在，作为医生，多少人会去挽救那一个人？

极少数人，只有极少数人。

同样的原因，我想。一个生命对五个生命？

现在考虑另一名医生的情况。

这一次，你是移植外科医生，你有五名患者，每一个亟需器官移植，为了生存下去。他们依次需要心脏、肺脏、肾脏、肝脏和胰腺。但你没有器官捐献者。你得眼睁睁看着他们死去。

突然你想到在你的隔壁房间，有一个健康的家伙过来进行体检，他-就像你这样-他在打瞌睡，你可以悄悄地走过去，拿出他的五个器官，这个人必死无疑，但你可以挽救五个。

多少人会做呢？有人吗？有多少？

把你的手举起来，如果你愿意这样做。

楼上有人么？

学生：我会的。

教授：你会？要小心，不要靠在边上太多。在场多少人不会这么干？好。你怎么说？楼上的你来说，你是选择拿出器官的人。为什么？

学生：我只是想提出另外一种稍稍不同的选择.只要从那五个病人里找出第一个死去的，然后就能用他健康的器官，来救另外四个人。

教授：这是个非常好的主意，好主意。只可惜你的办法绕开了我们要讨论的哲学观点。我们先把这些事例和争论放一边。注意一些别的事情，我们的争论是如何开始展开的。

一些道德准则已经在我们刚刚的讨论过程中开始显现出来了.现在让我们认真思考一下：那些道德准则究竟是什么.

讨论中涉及到的第一条：

事情的正确以及道德与否，取决于你的行为所产生的后果.

如果在最后,可以有五个人活下来。那么哪怕牺牲一个人的生命也是值得的。这个例子体现了结果主义的道德推理.

结果主义的道德推理将行为的道德与否取决于该行为所产生的后果,即我们的行为对外界产生的影响。但是当我们进一步讨论的时候,我们加入了一些别的事例，于是大家就对结果主义的道德推理产生疑问了.

当你们犹豫的时候，是不是要推那个胖子；或是不是要取走那个无辜病人的器官,你们在考虑是不是要这么做的时候，会考虑到这个行为的本身，无论结果如何, 这么做你们并不情愿。人们觉得这是错的，而且大错特错，即使是为了救回 5 条人命。杀害一个无辜者始终是错的。

至少大家在刚刚我们的故事中，是这么想的。所以这就引出了第二种道德推理，绝对主义的道德推理。

绝对主义的道德推理认为：道德有其绝对的道德原则，有明确的责任和权利,而无论所造成的结果是怎么样的.

在未来的几周内我们将讨论：结果主义和绝对主义之间道德准则的区别。

结果主义的道德准则中最著名的例子是功利主义,Jeremy Bentham,18 世纪的英国政治哲学家提出了该学说.（注：功利主义，即效益主义是道德哲学（伦理学）中的一个理论。提倡追求“最大幸福”（Maximum Happiness）。主要哲学家有约翰·史都华·米尔（John Stuart Mill）、杰瑞米·边沁（Jeremy Bentham)等。功利主义认为人应该做出能“达到最大善”的行为，所谓最大善的计算则必须依靠此行为所涉及的每个个体之苦乐感觉的总和，其中每个个体都被视为具相同份量，且快乐与痛苦是能够换算的，痛苦仅是“负的快乐”。不同于一般的伦理学说，功利主义不考虑一个人行为的动机与手段，仅考虑一个行为的结果对最大快乐值的影响。能增加最大快乐值的即是善；反之即为恶。边沁和米尔都认为：人类的行为完全以快乐和痛苦为动机。米尔认为：人类行为的唯一目的是求得幸福，所以对幸福的促进就成为判断人的一切行为的标准。）

而绝对主义道德推理的代表是 18 世纪的德国哲学家康德，我们将探索这两种不同的道德推理，评估它们，同时也将考虑其他的一些道德推理模式。如果你看过教学大纲，你会发现，我们将要阅读大量的名家著作：亚里士多德, 洛克, 康德, 穆勒等等。你也会发现，我们不只是读它们，我们也会举一些当代的有关政治或者法律的争议事件，借此提出些哲学上的问题.（注：道德绝对主义是一种理论或信仰，相信存在着判断道德伦理问题的绝对标准，而且并不受社会或者场合的影响。依据道德绝对主义，道德内存于普世规律、人类天性和其他基础来源之内。道德绝对主义有时被拿来与道德相对主义相对应，并且经常被简单地类型化为类似的语句：“对的就是对的，错的就是错的。”

道德绝对主义认为，行为先天地和不可争议地区分为道德的或者不道德的。比如，道德绝对主义认为奴隶制或者女童割礼是绝对和无可争议地不道德，而不管实施这些行为的文化信念与目标是怎样的。

在少数范例里，道德绝对主义被置于更加强制的约束位置，认为一个行为是道德的还是不道德的，与它发生的环境无关。比如说，说谎就总是不道德的，就是在为了拯救他人的性命而说谎也一样。这种罕见的道德绝对主义观点，可能会被拿来与效果论相对应。在效果论看来，一个行动的道德性质取决于它发生的关联性和结果。

现代人权理论是一种道德绝对主义，通常建立在人性的自然本原和人的天然本质之上。约翰·罗尔斯在他的《正义论》一书中就建构了这样一个理论。

很多宗教持有道德绝对主义立场，相信道德体系是由神或者众神所设定的。他们相信这样的一个道德系统是绝对的，通常是完美的和不可更改的。客观主义哲学也站在道德绝对主义立场上，认为道德律令，与自然规律一样是内在于宇宙之中的。

道德绝对主义里准宗教性的论据则讨论自由意志、选择与道德的关系。某些论点认为没有自由意志，世界就是宿命的，也就失去了道德的趣味性。也就是说，如果所有道德选择和道德行为都决定于外在力量，那么也就根本用不着任何人去考虑道德问题。因而，如果我们相信自由意志，就坚信一个道理，在世界内在的构造里允许道德行为的存在。当然，这一特征，也许可以与宇宙关于存在性的理由相整合。一个稍微柔和但同样有效的推论是，世界需要允许我们有所选择，但把选择的关注与后果留给做出选择的人。这样，道德绝对主义就是一种主观决策，也就是说，自由意志，由它的定义看，就必须包含有选择什么是道德的和什么是不道德的这种自由。

这些观点不为那些否定自由意志的人所接受。有些人，事实上，在拒绝自由意志的同时，还能接受道德绝对主义，并且争辩说，这两者是不可分离地捆在一起的。

哲学家伊曼努尔·康德是一个道德绝对主义发展的推动者。）

我们将辩论何为平等与不平等,反歧视行动, 言论自由与攻击性言论, 同性之间的婚姻，征兵等等的现实问题，为什么呢？

不只是为了让这些久远且抽象的书生动起来，更是要在哲学层面上弄清一些我们日常生活中的问题，包括我们的政治生活等等.

所以我们将阅读这些书，对一些事件展开辩论。这样我们就会看到它们之间的联系。这听起来很有吸引力, 但是我需要提醒你们一点.

这样读书，可以作为你们认知自我的一种练习，但同时也有一定的冒险，这种冒险既有个人层面上的也有政治层面上的。修政治哲学的学生们应该都知道这点。冒险来自于这样一个事实，哲学教化着我们，也扰动着我们，它使我们和本已知的事物产生矛盾。这很讽刺。这门课程的难度正在于它在教你一些你已经知道的东西，它使我们一些本来毫无疑问熟悉的事物一下子变得陌生。

刚刚一开始时那些趣味却又不乏严肃性的虚构事件就起到了这种作用，那些哲学书也有同样的力量，哲学使我们原本熟悉的东西变的陌生，它不是给我们更多新信息，而是给予我们另一种看待事物的方法。所谓的冒险就是：一旦那些熟悉的东西变陌生了，它们就再也不会和以前一样了。

自我认知就像一个迷路的旅人,无论它多么混乱或者不安，你已经不能不再想它了。这个过程困难却又不得不全身心投入。道德和政治的哲学就像个故事，你不知道它会将你带向何方，但你清楚的知道，这是关于你的故事。

以上是个人层面的冒险.

那政治层面上的呢?

有种介绍这个课程的方法是向你承诺：你读了这些书，参与了这些讨论之后，你将会变成一个更好更负责的公民，你将审视那些对公共政治领域的假设，你的政治判断力将得到锻炼，你将得以更加积极的参与到公共事业中去。但是这样的承诺可能片面而且存在误导。政治哲学，很大程度上并没有那种作用。你需要承认的是它可能使你变成一个更坏的公民而并非更好，或者至少会在你成为好公民之前先让你变坏。

那是因为哲学，是件很久远的事，甚至会有些许破坏性。让我们看看苏格拉底时代的一段对话。

苏格拉底的朋友 Callicles,希望能说服他离开哲学。他对苏格拉底说 “哲学确实很美好但只是当你在生命中的恰当时刻适度涉入的时候. 可是如果你过于沉迷它,它将把你毁灭.""听我的吧,” Callicles 说, “放下那些哲学争论.想想什么才是现实生活中真正的成就,别学那些在模棱两可的哲学语句中浪费时间的人，你该看看那些真正过的好的人，富足的生活、名誉等等其他的东西.”

所以 Callicles 实际上是在对苏格拉底说“放下哲学吧，哥们儿，现实点转投商学院吧”

不过 Callicles 有一点说对了，他说哲学会使我们和原先的惯例，预定的假设，固有的观念变得疏远。

以上就是我要说的个人与政治层面上的冒险。

当面对它们的时候，我们有个特别的回避方式.它的名字叫怀疑主义，它的意思是 -像这样的-我们才刚开始学，没有办法一下子彻底解决那些我们争论的案例或原理而且如果亚里士多德，康德，洛克，穆勒他们用了那么多年都没有解决这些问题。我们以为我们自己是谁?就这样在 Sanders 礼堂里待上一个学期就能解决它们了么?而且，这可能只是一个关于每个人各自有自己不同原则的问题。没有什么可以值得讨论的，也说不出这些问题是为什么，这就是怀疑主义的逃避方式。

关于此我想可以这么回答：确实，这些问题已经被讨论非常非常久了，但正是因为它们不断

的被讨论，说明虽然在某种意义上它们不可能被解决。可是另一方面它们也不可回避，之所以不可回避是因为这些问题的答案就在我们的日常生活当中。

所以，怀疑主义只是让你放手，放弃思考。它不会解决任何道德或哲学问题。

康德对怀疑主义的描述有一段很精彩。他写到“怀疑主义只是人们探索过程中的暂歇之地，它让我们在一些教条中徘徊。但是它绝非是我们能够永远待着的地方.""怀疑主义的简单默许,”康德写到“永远无法满足对问题的无尽推理.”

我已经试着在那些故事和争论中掺入这些冒险和诱惑了。探索过程中的冒险和可能性。

我现在简单总结一下，这门课的目的是唤醒无尽的求知和推理，看看它会将我们带向何方。非常感谢各位。

第 2 讲 《同类相残案》

提要：Sandel 介绍了功利主义哲学家 Jeremy Bentham（杰瑞米 • 边沁）与 19 世纪的一个著名案例，此案涉及到的人是 4 个失事轮船的船员。他们在海上迷失了 19 天之后，船长决定杀死机舱男孩，他是 4 个人中最弱小的，这样他们就可以靠他的血液和躯体维持生命。案件引发了学生们对提倡幸福最大化的功利论的辩论，功利论的口号是“绝大多数人的最大利益”。

教授：上一次，上次我们以一些故事，一些道德上进退两难的情况开场：关于电车的，关于医生的，还有可能在器官移植故事中极易受害的健康病人。在我们的讨论中我们注意到了两件事：当一个人不得不做出选择时.在特定事件中我们有自己的判断。我们试图理清这判断背后的原因和原则。

然后我们遇上了一个新的事件，发现我们竟重新审视着刚刚的原则,而且不得不调整它们。同时我们也发现，调整那些对于事例和道德原则本能接受的判断很困难。另外关于我们讨论过程中所争论的问题。我们发现有时候我们判断一个行为是否道德依据是其造成的后果以及对外界带来的影响，我们将之称为结果主义的道德推理。

但我们也发现在有些事中，不单单只有后果会动摇我们。有时候，很多人会觉得不只是行为产生的后果，还有行为本身对是否道德的判断产生影响。一些人称有些事情本质上就是错误的，即使它会带来一些好的结果。比如用一个人的生命去换另五个人的，在付出一个生命的代价下。

因此，我们用绝对主义的道德原则来与后果主义对比。

今天和未来几天里，我们将开始审视众多后果主义道德理论中最具影响力的一个版本。这就是功利主义哲学。

十八世纪的边沁，英国政治哲学家第一次明确地系统地表达了功利主义道德理论。

边沁的思想，他的基本思想，是非常简单的。

他的思想对道德上的直觉有着很多的诉求 。

边沁的想法是以下几点，正确的事情，公正的事情是效用(utility)最大化。他所指的效用是什么呢？他对效用的定义是快乐多过痛苦，幸福多于忍受。

下面是他如何达到效用最大化原则。通过观察所有的人，边沁认为，所有人类都受两种最主要的力量支配着：痛苦和快乐。

我们喜欢快乐，讨厌痛苦。因此，我们应立足道德，不论我们正在考虑怎样过我们自己的生活，还是作为立法者或公民，我们正在思考法律应该如何制定。

对于个人或集体来说的正确做法是最大化，以最大限度提升整体的幸福水平的方式来做。边沁的功利主义有时用一句口号来总结“为最多的人谋求最大的利益。”

有了这条最基本的实用主义原则，让我们开始检验并研究它。

通过转向另一个案例中，另一个故事，但是这一次，不是一个假设的故事，而是一个真实的故事，英国女王对达德利和史蒂文斯的案件。

这是十九世纪英国的法律案例，非常著名，而且在众多法学院中被讨论。

以下是在案件里发生的事情。我来总结一下这个故事，然后我想听听你将如何裁决，想象你们是陪审团。

报纸描述了当时的背景。

最可悲的海上灾难故事莫属于小艇的幸存者，Mignonette。在南大西洋徘徊不前的船舶，离海角一千三百英里。有船员 4 人，达德利是队长，史蒂文斯是大副，布鲁克斯是一个水手，所有人都具有出众的才华，或者报纸就是这么报道的。第四个船员是船舱里的男孩理查德帕克，十七岁。他是一个孤儿，他没有家庭，这是他第一次在海上远航。

报纸新闻告诉我们，他执意要去，他不顾朋友的建议，奔向年轻人的理想希望，想着这次旅程能够使它变成一个男人。可悲的是，这没有实现。案件的事实没有争议。

一个波浪击中了船，Mignonette 号游艇沉下去了。4 名船员逃到了救生艇上。他们仅有的食

物是两个罐头，里面是萝卜，没有淡水。

在前三天里，他们没有吃什么。第四天，他们打开一罐，吃了那一罐萝卜。

后一天，他们捕获了一只海龟。这只龟与另外那罐萝卜一起，使他们在未来数天得以生存。

之后的八天里，他们没有吃任何东西。

没有食物。没有水。

试想，你自己在这样的情况下，你会怎么办？以下是他们所做的。

到现在，船舱男孩，帕克，正躺在救生艇底部的一角，因为他不顾别人的劝告喝了海水。他生病了，他看上去似乎是要死了。因此，在第十九天，达德利船长，建议他们应该抽一个签，他们应该抽签，谁抽到就会被杀，以拯救剩下的人。

布鲁克斯拒绝了。他不喜欢抽签的想法。

我们不知道这是否是真的因为他不想冒险，或者是因为他相信绝对主义的道德原则。

反正最后，没有进行抽签。

过了一天，仍然没有看到救援船。因此达德利想让布鲁克斯改变想法，他示意史蒂文斯说，男童帕克，最好杀了他。

达德利做了一个祈祷，他告诉孩子他的时间已经到来，他用他的笔刀杀死了男孩，刺在他的颈静脉。

布鲁克斯从他有良心的拒绝，转向分享这可怕的“盛宴”。

4 天里，他们 3 人以男孩的尸体和血液为食。

真实的故事。然后他们获救了。

达德利在日记里令人惊讶地委婉描述了他们的营救。

“在第二十四天，我们正吃我们的早餐，一艘船出现了。”这三个幸存者被德国船救起。他们被带回到英国法尔茅斯。他们在那里被逮捕和审判。

布鲁克斯成为事件证人。达德利和史蒂文斯接受审判。他们没有否认事实。他们声称，他们的行为出于迫不得已，这是他们的辩护。他们争辩道，只有一个人死是较好的结果。这样，三个人才得以生存。

检察官并没有被该论点动摇。他说，谋杀就是谋杀，因此该案提交审判。

现在假设你是陪审团。只是为了简便，撇开法律问题，让我们假设你作为陪审团，即将裁决他们的所作所为在道德上允许与否。

多少人会投'无罪'，说他们所做的一切在道德上是允许的？

有多少投票'有罪'，他们所做的一切在道德上是错误的？

相当可观的多数。

现在让我们听听大家的理由是什么，让我从那些少数派观点开始。让我们先来听听为达德利和史蒂文斯辩护的一方。

为什么你会在道德上免除他们的罪行呢？你的原因是什么？你。

学生：我认为这在道德上是应该受到谴责。但我认为：在道德上受谴责，和使一个人要负法律责任之间要有区分。换言之，正如法官说的，符合道德的事不一定与法律相抵触。虽然我不认为有必要为盗窃或谋杀或任何非法行为辩护，在某些时候你的行为的必要性程度，可以为你辩护，事实上，能开脱你的罪责。

教授：好的。好。其他的辩护者。其他辩护的声音。对他们的行为做道德辩护。你。

学生：谢谢。我只是觉得在绝望的情况，你必须做你所要做的去生存下来。

教授：--你必须做你必须做的？

学生：你必须去做不得不做的事情。

教授：是啊。如果你已经经历十九天没有任何食物，你知道，有人就必须得牺牲，总得要有人做出牺牲才有人能够生存下去。再者更进一步，让我们说他们生存，然后他们成为社会生产力的成员。回家的人，启动类似百万元的慈善机构这样或那样的事。

学生：我的意思是，他们最终让每一个人受益。

教授：--是啊。

学生：所以，我的意思是我不知道他们之后做了什么，他们也许走了或者做了别的，我并不知道，杀死更多的人，我不知道。无论如何但是。

教授：--那边在说什么？

学生：（也许他们是刺客。）

教授：如果他们回家，他们成为了刺客？

学生：如果他们回家之后成为了刺客呢？嗯...

教授：你想知道他们暗杀了谁。

学生：这是真的了。这是公平的。这是公平的。我想知道他们暗杀了谁。

教授：好吧。那好。你叫什么名字？

学生：马库斯。马库斯。好的。

教授：我们已经听到了一些辩护的声音。现在，我们需要听取起诉的声音。大多数人认为他们的做法是错误的。为什么？你。

学生：--我的第一个想法是很长一段时间他们没有吃东西，也许他们在精神上可能被影响，所以那么就可能被用作辩护，作为一个可能的说法，他们处在不正常的精神状态，他们当时所做的决定也许在清醒状态下不会去做。

教授：如果这是一个有说服力的论点，你必须改变心态去做一些类似的事情亲自体验，它指出亲身体验后发现这个观点有说服力的人的确认为他们的所作所为是不道德的。

教授：但你是怎么认为的？--我想知道你的想法。你刚刚在为他们辩护。对不起，但你投的是有罪，对不对？

学生：是的，我不认为他们的行为不符合道德准则

教授：为什么不呢？你怎么说，这是马库斯，他刚刚替他们辩护过。他说--你听到他说的话了。

学生：是的！你必须做你必须做的事

教授：在这样的情况。

学生：是。

教授：你要对马库斯说什么？

学生：没有任何情况会允许人类有他人的命运本该如此的观点，或者让其他人的生命掌握在自己手中的想法，我们没有这种权利。

教授：好。好的。谢谢。你叫什么名字？

学生：布里特。

教授：布里特。好。还有谁？你怎么说？站起来。

学生：我想知道如果达德利和史蒂芬已征得理查德帕克同意的话，你知道，同意去死，他们是否能免除这个谋杀行为的指控，若是，仍然是符合道德准则的吗？

教授：那很有趣。好。假如得到同意的话。等等。你叫什么名字？

学生：凯瑟琳。

教授：凯瑟琳说，假设他们有这样的情况，这种情况下会是什么样子呢？那么，在这个故事中达德利在那里，笔刀在他手中，但是在祈祷或祈祷之前，他说：“帕克，你会不会介意？”“我们极度饥饿”，马库斯同学也同情的说，“我们太饿了。你反正也不会活太久了。”--是啊。你可以成为一名烈士。“当一个烈士怎么样，帕克你觉得呢？”那么你觉得呢？难道这在道德上合理吗？

假设帕克在半昏迷状态中说：“那好吧。”

学生：我不认为这在道德上说得通的，但我想知道如果……

教授：即使这样，这样也不正当？

学生：是不正当的。

教授：即使得到同意你也不觉得这在道德上是合理的吗？有没有人想要继续。凯瑟琳假设得到同意的想法，谁认为这将使他们的行为在道德上合理？举高你的手，如果可以，如果你认为它会。

这非常有趣。为什么得到同意后在道德上是否合理就有了区别？这是为什么呢？你。

学生：好吧，我只是想，如果他正在做他自己原来的想法，这是他先提出的想法，那将是唯一的情况，我会将把它视作为恰当的方式，因为这种方式

教授：你不能跟他争辩让他感到压力。你知道这是三对一或什么比例。

学生：是的。--而且我觉得如果他作出决定拿出他的生命并由他来做主去牺牲自己，一些人可能会视之为令人钦佩的，其他人可能不同意这项决定。

因此，如果是他想出这个主意，这是唯一一种情况我们可以对在道德上说得通有信心，那就没有问题了。

否则，你认为将是一种在这种环境下的被迫同意。

教授：有人会认为，即使是帕克同意的。也不能为他们杀死他的行为辩护吗？谁认为？你。告诉我们为什么。站起来。

学生：我认为，帕克应该是带着希望死亡。这希望就是，其他船员将获救，所以没有明确的原因来解释他那时应该被处死。

教授：因为你不知道他们什么时候会获救，所以如果你杀了他，这是徒劳的杀害，难道你还会一直杀害船员直到你获救。最后你不会留下任何人，因为有人最终都会死？

那么，这一情形的道德逻辑似乎是，可能他们将继续杀死最弱的人，一个接一个，直到获救。

在这种情况下，幸运的是，他们被救出时，还有至少三人还活着。现在，如果帕克同意自己被杀，你觉得是不是正确的呢？

学生：不，它仍然是不对的。

教授：告诉我们为什么

学生：这不是对的。首先，人吃人，我相信，在道德上是不正确的。所以你无论如何都不应该吃人。因此，人吃人在道德上是不可取，因为这样，在当时，即使在等待，直到有人死亡的情况，吃人仍然将使人感到反感。

是的，我个人来说，我感觉这一切取决于一个人的个人道德修养，就像我们不能坐在这里只是--当然这仅仅是我的看法，其他人会不同意，但--

教授：那么我们拭目以待，让我们看看他们的反对意见，然后我们将看看他们有没有理由可以说服你还是没有。

我们来试一下。好的。

现在，有没有谁可以解释，你们当中谁会因得到同意而受鼓动。你能解释为什么得到同意在道德上就不同了呢？

关于抽签的想法呢？大家是否把这个算作得到同意的一种方式？记得在一开始，达德利提出了抽签的建议，假设，他们已经同意去抽签，那么有多少说这是正确的？

假设有抽签，船舱男孩输了，然后接下来的故事照样展开了，那么有多少人会说它在道德上是受允许的？

看来人数增加了，如果我们有一个抽签的话。

让我们来听那些认为抽签将导致是否符合道德的区别的人。为什么呢？

学生：我认为是那根本的因素，在我心中，使他们的行为成为犯罪的，是他们决定在某些方面，他们的生命比那个男孩的更重要，而且，我的意思是，这对任何一种犯罪来说是一个真正的基础。

教授：对吗？这就像我的需要，我的欲望更重要。我要被优先考虑。如果他们做了抽签，每个人都同意有人将要死去，这有点像他们都准备牺牲自己来拯救其他人。那就可以吗？

学生：但有一点荒唐。

教授：但在道德上是允许的？

学生：是的！

教授：你叫什么名字？

学生：马特。

教授：马特，对你来说，困扰你的不是吃人，而是缺乏应有的程序。

学生：我想你可以这样说。

教授：对吗？谁同意马特而且能补充一点点，关于为什么你认为抽签将使这个行为，在道德上被允许。来吧。

学生：就我的原本理解是：整个问题是关于船舱男孩从未被征询过一些事要发生在他身上，甚至是最初的抽签想法都没有被征询过，他将成为其中的一部分，这是被别人决定的，他将要成为一个死亡的人。

教授：没错，这就是当时发生的情况。

学生：“那好。 ”

教授：但如果有抽签，他们全部同意了这个程序，你认为这可以吗？

学生：可以，因为当时大家都知道，将有一人会死去，然而船舱男孩甚至不知道这一讨论曾经发生过，没有预先警告他让他知道“嘿，我可能是一个将要死去的人。”

教授：好的。现在，假设每个人都同意抽签的做法，他们抽过签，船舱男孩输了，但是他改变主意了。

学生：你已经决定，它就像一个口头合同。

教授：你不能反悔，你已经决定，

学生：决定已经作出。

教授：如果你知道你是为了别人活下去而死亡。如果其他人输了，你知道，你会去感化他们，所以……

学生：对。但你也可以说，“我知道，但我输了”。

我认为这整个道德上的问题，就出在他们没有询问过船舱男孩。使他们的行为成为最可怕的事，是男孩甚至没有意识到事情在发生。如果他知道发生了什么事，这将比较容易理解一些。

教授：好的。好。现在我想听到……

教授：因此一些人认为这是道德准许的事情，但只有约 20％的人，以马库斯同学为首。

此外，也有人说真正的问题就在于没有得到男孩同意，或者没有抽签，没有公平的程序，凯瑟琳的想法，

没有在男孩将要死去的时刻得到男孩的同意。如果给事件加上男孩的同意，那么更多的人会心安理得地牺牲男孩。

我现在想最终听听你们的看法

谁认为即使经男孩同意，即使有抽签，即使是最终得到帕克的同意，在最后时刻，杀死男孩仍然是错误的。而且为什么要是错误的？这就是我想听到。你。

学生：那么，整个时间我一直倾向于绝对主义的道德推理，我赞成抽签的想法，然后输的人自己自杀这样比较合理，所以不会是谋杀行为，但我仍然认为，即使这样，这样的方式也是胁迫。

另外，我认为他们没有任何反省，就像达德利的日记一样，“我们正在吃自己的早餐”这看上去就像他只是，你知道，不珍惜别人的生命。

这使我觉得我必须采取……

教授：你想把书扔到他身上，因为他没有后悔或感觉有做错事。

学生：“那好。 ”

教授：嗯，好的。好。是否有任何其他的辩护者。谁会说简直就是根本错误的，不管有没有得到同意？好。站起来。为什么？

学生：我想无疑是我们的社会已经定型了，谋杀就是谋杀。不论如何谋杀就是谋杀。我们的社会把所有的谋杀等同看待，我不认为这在任何情况下有任何不同。

教授：好。让我问你一个问题。这里有三个人处于危难相对于一个人。

学生：嗯。

教授：那一个人，船舱男孩，他没有家庭，他没有亲人，其他三人有家庭，回到英格兰的家中，他们有家属;他们有妻子儿女。回想边沁的话。

边沁说，我们必须考虑福利，效用，每个人的幸福。

我们必须将这些加到一起，所以所有的不只是数字上三对一，这还包括那些在家里的人。

事实上，当时的伦敦报纸和民意同情他们，达德利和史蒂文斯。

报纸上说，如果他们不是出于感情和关心他们在家里的亲人，他们的家属，他们当然不会这样做。

好，这怎么会有不同呢？

学生：以困境为由和以养活家人为动机去杀人，我不认为这有任何区别。

我认为在任何情况下，如果我谋杀了你使我过得更好，就是谋杀，我认为，我们应把这一类行为等同视之。而不是把某些行为罪恶化。使某些事情在同一案件中看起来更野蛮暴力，它都一样，都是同样的行为和心态去谋杀，去养活你的家人的必要性所以--

教授：假设现在不是三，假设它是 30？ 300？一个人拯救 300 个生命，或者在战时， 3000？假设利害关系更大。

学生：假设利害关系更大？我认为它仍然是同样的事情。

教授：你认为边沁的论点“什么是该做的正确的事取决于是不是增加了集体的幸福？”是错误的？

你认为他的想法是错误的？

学生：我不认为他错了，但我认为谋杀就是谋杀。不管什么情况。

教授：好吧，那么边沁必须是错误的。如果你是对的，他就错了。

学生：好吧，那么他错了。我是正确的。

教授：好。谢谢。干得好。很好。

让我们从这次讨论中回过头来，并注意有多少人反对他们的行为？

我们刚刚所听到的。

我们听到一些为他们行为所作的辩护。他们辩护这是必须的，他们情况很糟糕，并且至少含蓄地表达人数的对比很关键。不仅是数量起到关键作用，更广泛的影响也很关键;他们的家人在家里，他们的家属。

帕克是一个孤儿，没有人会想念他。所以，如果你加起来，如果你尝试计算幸福和痛苦之间的平衡，你可能有一个想法，说他们做的是正确的。

然后，我们听到至少有三个不同类型的反对。

我们听取了异议，说他们所做的本质上就是错的，像你说的在最后，本质上的错误，谋杀就是谋杀，它永远是错的，即使它增加了社会的整体幸福。一个绝对主义的反对。

但是，我们仍然需要研究为何谋杀是绝对错误的。

是不是因为甚至船舱男孩也有某些基本权利？

如果这就是原因，那么这些权利从何而生？如果不是来自较大群体的福祉，或者效用或幸福？

这是第一个问题。有人说抽签会产生不同，公平的程序，马特说，但是有些同学的确被这个理论动摇。

这些同学不是确切的绝对主义者的反对。

这个观点说，每个人都必须被视为平等的。即使到最后，可以自我牺牲。为了大家的福祉。

这给我们带来了另一个问题去研究。

为什么同意以一定的程序，公平的程序，用该程序的运作来为最终带来的结果辩护？

这是第二个问题。

问题三关于得到同意的基本思想。凯瑟琳向我们提到的。

如果船舱男孩已经同意，不是在我们说的胁迫下，那么终结他生命，去挽救其余的人是可以的。甚至更多人同意这一想法。

但是，这引起了第三个哲学问题：那个得到同意产生的道德影响是什么？为什么一个得到许可的行为会产生道德上是否允许的不同，使未经许可杀死一个生命是错误的，而本人同意了，

在道德上就是允许的？

调查这三个问题，我们将要读一些哲学家的书。

从下次开始，我们还会阅读边沁和穆勒(John Stuart Mill)，功利主义哲学家。

第 3 讲 《给生命一个价格标签》

提要：Jeremy Bentham（杰瑞米·边沁）在 18 世纪后期提出的的功利主义理论-最大幸福理论 -今天常被称为“成本效益分析”。Sandel 举出企业运用这一理论的实例：通过评估衡量一美元在生活中的价值来作出重要的商业决定。由此引起了功利主义的反对观点的讨论：即使当多数人的利益可能是卑鄙或不人道的时候也强调绝大多数人的利益，这样是否公平？

教授：上次,我们谈到女王诉 Dudley 和 Stephens 案件, 带着针对这个案件所展开的一些讨论.带着支持和反对 Dudley 和 Stephens 所做的吃人行为的讨论,让我们回头来看看 Bentham 的功利主义哲学.

Bentham（边沁）于 1748 年出生于英国.12 岁那年,他去了牛津大学. 15 岁时,他去了法学院.19 岁就取得了律师资格.但他没有从事于律师行业.相反,他毕生致力于法理学和道德哲学.

上一次,我们开始考虑 Bentham 版本的功利主义.

简单来说其主要思想就是：道德的最高原则,无论个人或政治道德,就是将公共福利,或集体的幸福最大化,或在快乐与痛苦的平衡中倾向快乐;简而言之就是,功利最大化.

Bentham 是由如下推理来得出这个原则的：

我们都被痛苦和快乐所控制,他们是我们的主宰,所以任何道德体系，都要考虑到这点.

如何能最好地考虑这一点?通过最大化.

从此引出的的原则就是将最大利益给最多数的人的.

我们究竟该如何最大化?

Bentham 告诉我们幸福,或者更准确地说,实用-最大化效用作为一个原则 不仅适用于个人，而且还适用于社区及立法者.

“毕竟,什么是社区?” Bentham 问道.它是构成这个社区的所有个体的总和.这就是为什么在决定最好的政策,在决定法律应该是什么样,在决定什么是公正时,公民和立法者应该问自己的问题。

如果我们把这项政策所能得到的所有利益减去所有的成本,正确的做法就是将幸福与痛苦之间的平衡最大化地倾向幸福.

这就是效用最大化.

现在,我想看看你们是否同意它,往往有云：功利主义的逻辑,名为成本效益分析,也是被公司以及各国政府所常常使用的 .

它的内涵是用一个价值，通常是由美元,来代表不同提案的效用。这效用是基于成本和效益得出的。

最近,在捷克共和国,有一个提案：对吸烟增加货物税.Philip Morris 烟草公司,该公司在捷克共和国有着大笔生意.他们委托了一个研究,关于吸烟在捷克共和国的成本效益分析.

他们的分析发现,捷克政府将会因公民吸烟而收益.现在,他们如何收益?

确实,捷克政府的公共财政体系会因为吸烟人群所引发的相关疾病而增加的医疗保健开支,从而受到负面影响.另一方面,这也有积极效应，并且这些积极效益累加到了账簿的另一面，积极效益包括,在大多数情况下,政府通过卷烟产品而获得的各种税收收入,但也包括政府因为吸烟人群过早死亡而省下的医疗储蓄,例如养老金储蓄-不必支付退休金了-还有,老年人住房费用.

当把所有的成本和效益都分别加起来,Philip Morris 公司的研究发现,捷克共和国会有一个 $147,000,000 的公共财政净增益,并鉴于节省了住房费用,医疗保健费用,养老金费用,每个因吸烟而过早死亡的人都为政府节省了$1,200.

成本效益分析.

现在,你们中间,那些功利主义的捍卫者可能认为这是一种不公平的测试.

Philip Morris 公司在新闻界遭到了嘲笑，他们也因为这个无情的计算而发表了道歉.

你可能会说,功利主义在这里可以轻易弥补一个疏漏，它没有正确评估人的价值，以及那些因为肺癌而死亡的人的家属的损失.

如何评估生命价值?

一些成本效益分析的确纳入了对生命价值的评估.

其中最有名的要数 Ford Pinto 案件.

你们有没有阅读过这个案件?

那是发生在 20 世纪 70 年代.你还记得 Ford Pinto 是,什么样的车么?谁能记得?

那是一种小型车,超小型车,很受欢迎,但它也有问题,车后座的油箱。少数情况下,碰撞会导致油箱爆炸并且有些人会因此死去，还有人因此严重受伤.

这些受害者将福特告到法院.

而在诉讼案件,人们发现福特原来早已知道油箱的脆弱，并且已做了成本效益分析,以确定是否值得来放入一个特殊的盾牌用来保护油箱并防止它爆炸.

他们做了成本效益分析.增加 Ford Pinto 安全的每部件费用,他们算出,要每部件$ 11.00.这里-这就是当时审判中出示的成本效益分析.

每件 11 美元,乘以 12.5 万辆轿车和卡车，得到一个总成本,需要 13700 万美元来改善安全性.

不过,他们随后计算了一下花这笔钱来改善安全性的收益率，(如果不花这笔钱来改善安全,)假设会导致 180 人死亡，他们对此用美元价值来代替,每个死去的人赔偿$ 200,000，180 人受伤的赔偿为每人$67,000,然后是维修受损车的费用,2 000 辆车,由于没有安装安全设施,每辆车将会需要$700 来维修.结论是总效益只有$49.5 million(相对于修复安全隐患总成本需要$137 million)

因此他们没有安装那个安全设备.

毫无疑问,福特汽车公司的这个成本效益分析备忘录在审判中出现时,震惊了陪审团,也因此裁定了福特公司巨大的赔偿金额.

这是一个功利主义计算的反例么?

因为福特引入了对生命价值的评估.

好,这里有谁想针对这一明显反例来捍卫成本效益分析?

谁来辩护?

或者你认为这一反例已经完全摧毁了功利主义计算? 你来。

学生：嗯,我想再次指出,他们犯了同样的错误。和以前的情况一样,他们对人的生命赋予一个美元为单位的价值,同样的,他们没有考虑到家属的痛苦和损失诸如此类的因素.

我的意思是,家庭损失了收入来源,但他们也失去了爱人，这些的价值远远超过$200,000 的.

教授：好的-等等,等等,等等,很好.你叫什么名字?

学生：Julie Roteau .

教授：因此,Julie, 如果 $200,000 是个太低的金额,因为它不包括失去爱人以及那些在没有亲人的岁月里的损失,你认为更准确的金额是多少?

学生：我不认为, 我可以对此给出一个金额. 我认为这类分析不适用于人类生命相关的问题. 我认为不能用金钱来衡量.

教授：因此,Julie 认为,他们不只是金额定的太低.他们压根就不应该用金额来衡量.

好吧,让我们听听还有谁……

学生： (这个金额)要根据通货膨胀进行调整.

教授：要根据通货膨胀进行调整.好吧,很公平.那么现在这个金额将是?这发生在 35 年前.

学生：两百万美元.

教授：200 万美元? 你认为是 200 万?你的名字是?

学生：Voytek

教授：Voytek 说,我们必须允许通货膨胀.

学生：我们应以更慷慨些.

教授：然后,你认为这就是考虑这个问题的正确的方式么?

学生：我想,不幸的是,现在-我们需要有一个金额,我不确定合适的金额是多少,但我同意对人类生命定一个金额是可行的.

教授：好的,Voytek 说,他不同意 Julie.朱莉认为,我们不能在成本效益分析中对人的生命定一个金额.Voytek 认为,我们必须这样做因为我们无论如何需要作出某种决定.其他人觉得呢?这里有人打算为能足够准确的成本效益分析辩护么?

好?请继续.

学生：我认为, 如果福特和其他汽车公司没有使用成本效益分析,他们会最终歇业。因为他们将无法盈利,(从而导致)数百万的人将无法使用这些汽车去上班,(没钱)购买餐桌上的食物,(没

钱)来喂养孩子.因此,我认为, 如果不利用成本效益分析,在这种情况下,(我们将会)牺牲更大的利益.

教授：好吧,让我来补充. 你叫什么名字?

学生：Raul.

教授：Raul,最近有一项研究表明,关于开车时驾驶者使用手机有一场辩论, 关于这种行为是否应被禁止.

学生：是啊.

教授：结论是每年大约有 2000 人因此而死亡.然而,哈佛风险分析中心(针对此事)所做的成本效益分析发现：如果你看看使用手机所得到的好处，如果你将生命设定一个金额,结论也是相同的.

因为它能够使驾驶者能够充分利用时间来获得巨大的经济利益,不需要浪费时间,就可以进行交易，与朋友交谈等等.

这是不是表明,在涉及生命的问题中，试图用货币数字来衡量是个错误的尝试?

学生：嗯,我认为, 如果大多数人试图获得最大的效用,例如用手机和手机所提供的便利,这种牺牲是必要的.

教授：你是一个彻底的功利主义者.

学生：是的.好吧.

教授：那么好吧,最后一个问题,Raul.

学生： 好.

教授：我问 Voytek 同样的问题, 在决定是否应该禁止使用手机时,对人类生命的合理金额评估应该是多少?

学生：嗯,我不想武断地说出一个金额,我的意思是,现在.我认为-

教授：你想要深思熟虑吗?

学生：是的,我要好好考虑一下.

教授：但是,粗略地讲,将会是多少? (例如)有 2,300 人死亡.

学生：好.

教授：你必须指定一个金额,才能知道是否应该禁止在车内使用手机来阻止那些死亡事故.

学生： 好

教授：所以,你觉得会是多少呢？多少钱? 100 万?200 万? 200 万是 Voytek 报出的数字.

学生：是啊.

教授：对么?

学生：也许 100 万元.

教授：100 万?

学生：是啊.

教授：恩,很好. 谢谢.

学生：-好吧.

教授：因此,这些天有一些争议，针对成本效益分析的争议,特别是那些涉及到将所有东西都设定一个金额的成本效益分析.

那么,现在我想听听反对方。具体而言,你不一定要反对成本效益分析,因为这只是如今功利主义的其中一个版本而已,从这个理论的整体出发,从做正确的事的观点出发,政策和法律的公正的基础就是将效用最大化.

有多少人不同意以功利主义的方式制定法律和处理共同利益?

有多少人同意?

好,同意的比不同意多.

恩,让我们听听批评. 请?

学生：我对它（功利主义）的主要意见是你不能说仅仅因为一些人是少数派,他们想要的东西和他们的需要就要比那些占大多数的价值低一些.所以我认为主要意见是,为最大多数人谋求最大的利益依然是对的-

教授：但那些占少数的人们怎么办呢?这样,对他们不公平.当他们想表达却没有任何发言权.好的.这是一个有趣的反对意见.你担心对少数群体的影响.

学生：是.

教授：你叫什么名字,顺便说一句?

学生：Anna.

教授：有谁回答 Anna 的担心？关于对少数群体的影响?

你对 Anna 的回应是?

学生：嗯,她说,少数群体相比而言没有被重视.我不认为是这种情况,因为就个体而言,少数群体的个体价值和作为多数人的个体是一样的.(多数群体)只是数字大于少数群体.

我的意思是,在某一时刻,你必须作出决定。很抱歉,少数群体. 但有时,必须为大多数谋求更大的利益.

教授：为更大的利益. Anna,你怎么说?你叫什么名字?

学生：Yang-Da.

教授：你怎么回应 Yang-Da?Yang-Da 说,你只需要将人们喜好累加起来。少数人他们的喜好也的确有相应的权重(并不是没有发言权).

你能对这类事情举个例子么?您担心,当你说 您担心功利主义没有关注或者尊重少数群体?并且举一个例子.

学生：好吧.我们谈过的任何案件。例如救生艇事件中,被吃的那个男孩仍然享有像其他人一样的生存权利，仅仅因为他是这一案件中的少数群体,那生存希望最小的一个,这并不意味着其他人自然而然就获得了吃他的权力，仅仅是因为给多数群体活下去的机会.

教授：因此，是否有某些权利，那些少数成员所拥有的,不该用来为了求得功利最大化而权衡放弃的?

学生：是.

教授：是的,Anna？你知道,这将是对你的考验.

早在古罗马，他们将基督徒丢向狮子，在体育竞技场.你认为功利主义演算是如何进行的呢?

恩,被抛向狮子的基督徒的确遭受极端的摧残和折磨.

但看看集体狂喜的罗马人！Yang-Da.

学生：恩,在那个时代里,我不认为-如果-在现代,如果以观看人群获得的幸福值来评估,我不认为,政策制定者认为一个人所遭遇的痛苦和折磨，我的意思是，是可以和其他人获得的快乐作比较的,这是-

教授：没有,但你必须承认，如果有足够的罗马人得到极端快乐的幸福,它甚至超过那些少数的被抛向狮子的基督徒所承受的极端痛苦.

因此,我们在这里有两个反对功利主义的不同意见.

一是功利主义是否充分尊重了个体权利或少数群体的权利,另一个则是聚集起来的所有效益或价值.

是否能将聚集起来的所有价值转换成金钱?

在 20 世纪 30 年代,一个心理学家解决第二个问题.他试图证明功利主义的假设,是可能的. 即将所有商品,所有价值,所有人类所关注的,都转换成一个统一的度量,他是通过对领取救济的青年人发放问卷来完成这一调查的,那是在 20 世纪 30 年代,他问他们,他给了他们一份列举了各种不愉快经历的清单,并问他们,“给多少钱,你才愿意接受如下经验?“

他一直跟踪这项调查.

例如,给多少钱你才接受被拔掉一个上颚前门牙?或多少钱,你才接受被切断一个小脚趾?或吃一条 6 英寸长的活蚯蚓?或将你的余生都在堪萨斯州一个农场度过?或徒手扼死一只流浪猫?现在,你猜猜什么是清单上最昂贵的项目?---堪萨斯!

学生：堪萨斯?

教授：你说得对,就是堪萨斯.

学生：对于堪萨斯,人们说他们需要-30 万美元才愿意.

教授：你认为什么是第二昂贵的?不是猫.不是牙齿.不是脚趾.是蚯蚓！ 人们说,你就必须向他们支付 10 万美元去吃蚯蚓.

你认为什么是最便宜的项目?不是猫.牙齿.

在大萧条时期,人们愿意自己的牙仅以 4,500 元就被拔掉.

学生：什么?

教授：现在,下面是 Thorndike 从他的研究中得到的结论.

任何愿望或满足感都存在一个量来度量它们，因此是可度量的.

狗或猫或鸡的生活都是由欲望组成,渴望,欲望,以及他们的满足.

人类的生活,也是如此,虽然人类的欲望和欲求更加复杂.

但怎么说 Thorndike 的研究?

它是否支持 Bentham 的说法, 所有的货物,所有的价值可以根据一个统一的单位来衡量?抑或是名单上的荒谬的不同项目显示出了相反的结论,也许,无论是我们谈论的生命或堪萨斯或蚯蚓,也许我们所珍惜的东西不能由单一的统一价值尺度来衡量?

如果他们不能, 对于功利主义道德理论有什么后果?

我们将在下一次继续这个问题.

第 4 讲 《 如何衡量快乐》

提要：Sandel 介绍另一位功利主义哲学家 J.S. Mill（穆勒，也译作“密尔”）。他认为，所有人类的体验都可以量化，但某些快乐是更值得拥有，更有价值的。穆勒认为，如果社会重视更大程度的欢乐和公正，那么长远来说，社会整体终会有所进步。Sandel 的检验这个理论的方法是， 在课堂上播放了 3 个视频剪辑《辛普森 》 ，真人秀《勇敢者的游戏》，以及莎士比亚的《哈姆雷特》 -然后要求学生辩论：这三个体验里的哪一个应该被定为“最大程度”的快乐。

教授：好,现在,让我们来做另一个调查,哪一个是最高的经验或乐趣.

认为是莎士比亚的有多少?有多少说 Fear Factor?

不,你不是认真的. 真的吗?

上一次,我们开始考虑一些针对 Bentham 版本的功利主义的反对意见.在讨论中,我们提出了两个反对意见.

首先是反对功利主义,只考虑了为最多的人谋求最大的利益,却没有充分尊重个人的权利.

今天,我们来谈谈酷刑和恐怖主义.

假设一个恐怖分子疑犯在 9 月 10 日被捕，你有理由相信疑犯有着重要信息，有着对于即将

发生的恐怖袭击,并且超过 3000 人死亡的重要信息。你却无法得到这份信息.

通过酷刑来得到这份信息是正义的么?

或者你认为不,应该有一个绝对主义的道德责任来尊重个人的权利呢?

在某种程度上,我们就回到了开始的问题,关于 Charlie Carson,器官移植.

所以这是第一个问题.

而你还记得, 我们同样考虑了一些成本效益分析的例子,但很多人对于成本效益分析感到不满, 当其中涉及到了用金钱来衡量人类生命.

因此这引出了我们第二个反对意见.它质疑是否能将所有的值转化成一个统一的价值尺度来度量.它要求,换句话说, 是否所有的价值都是相称的.

让我给另一个例子.

这实际上是一个真实的故事.

它来自于我个人的经验并引出了一个问题:是否所有价值值都可以不受损害的被转换成以功利主义来描述.

几年前,当我还是一名研究生,我在英格兰的牛津大学, 那里有男子和女子学院.当时尚未男女混合,并且女子学院严令禁止隔夜留宿男性客人.到了 70 年代后,这些法则很少得到执行,很容易被违犯,至少我是这样被告知的.

到七十年代末,当我在那时,压力导致这些规则被放松并且令它们在 St. Anne 学院成为辩论的主题。

那是全女子学院之一.学院的年长女性是传统主义者.她们以道德的理由来反对改变传统.然而时代变了,她们不好意思给出真正的反对理由,所以她们将她们的观点转换成了功利主义术语的解释. “如果让男人留宿”,她们说道, “会增加学院的开支.“

“为什么?”你可能想知道.

“嗯,他们会想要洗澡而且会把热水用光,“她们说.

此外,她们说, “我们将不得不更频繁的更换床垫.“

因此改革者通过下面的妥协满足了这些论点.

每个女人每周最多留宿 3 个男性访客.她们没有说是否必须是同一个人或三个不同的男人,这是的所做的妥协,

访客必须为此支付 50 便士以弥补大学的损害成本.

第二天,全国报纸上的头条就是, “圣安妮的女孩,50 便士一晚.”

这就是另一个用来说明转换的困难性的例证.

还有谁么?来吧

学生：虽然现在我更喜欢看辛普森，但公正的看, 如果我要在这三部短片中度过我的余生，我想我不会愿意把我的生命浪费在后两部短片上。我觉得我会从思想层次的深化, 对深刻问题的思考中得到更多快乐

教授：告诉我你叫什么

学生：Joe.

教授：Joe, 所以如果你不得不在堪萨斯的一个农场里度过余生，只有莎士比亚或者辛普森一家的全集，你更倾向于莎士比亚么?

那么关于穆勒的实验你从短片的选择中得到什么结论?

学生：更高的快乐来自于体验过两者之后人们所更倾向的那一边。我能简短的另举个例子么？

教授：当然可以。

学生：在去年的神经生物学课上, 有人告诉我们：老鼠的大脑中有一块特殊区域能够刺激它们大脑并产生强烈且持续的愉悦感，老鼠会不吃不喝直至死亡。所以很明显老鼠确实感觉到了强烈的愉悦。

现在, 如果你问我, 更愿意感受这种强烈的快乐还是长期的高层次的快乐，我会认为那种强烈的快感是低层次的，我当然现阶段而言会选择享受它，但是-- 是的我会的。

我当然会，但是终其一生考虑，我觉得这里大部分人, 作为人都会选择高层次的快乐, 而不是老鼠那种激烈但是短暂的快感。

现在回答你刚才的问题, 我觉得它证明了-或者我不用证明这个词，我的结论是穆勒的理论：当大多数人被问及他们更倾向于哪边的时候，他们会回答倾向能够带来更深层快乐的一边。

教授：所以你认为这支持了穆勒的理论？它在这件事上起到作用了？

学生：是的

教授：好的，有其他不同意 Joe 的人么?或者说认为我们的实验和穆勒的意见相左?

在功利主义的框架中，这不是一个区分出快乐层次高低的办法?

学生：如果好的事物只是人们更喜欢的事物，那么这就是个相对的概念，不存在客观的定义，有的地方人们更喜欢辛普森一家，任何人都能看懂它，但是如果要同样的欣赏莎士比亚，我觉得这就需要一些教育

教授：很好，你说到了教育能使我们学会欣赏更高层次的事物。

穆勒的观点正是更高层次的快乐，需要更高层次的教育和欣赏能力。他不否认这点。但是一旦得到教育之后，我们发现,人们不止能区分出高层次与低层次快乐间的区别,而且会偏向高层次的快乐。你可以从穆勒的书中找到这段"做一个不满意的人优于当一头满意的猪，做一个不满意的苏格拉底优于当一个满意的笨蛋，如果猪和笨蛋对快乐的选择和我们不同，那是因为他们只知道他们那边的问题"

那么现在，尝试下区分高层次和低层次的快乐。

去参观一家美术馆，或者当一个沙发土豆，在家喝啤酒看电视。

穆勒同意，有的时候我们会被后者所诱惑，去做沙发土豆。但即使当我们出于惰性这么做的时候，我们其实很清楚在美术馆欣赏伦勃朗的作品会得到更高享受。因为我们两者都体验过。

欣赏伦勃朗的作品层次更高，因为它会激发我们更高层的官能，那穆勒是怎么回应关于个人权利的反对的呢?

从某种意义上说，他使用了同样的论证，你可以在第五章找到这段。他说,"我质疑一切不基于效用之上的公义评判标准"

但是同时，他认为基于效用的公义评判标准"是所有道德标准中主要，神圣且独一无二的一部分."

所以公义和个人权利在社会中的较高地位，并非因为它们脱离了功利主义的前提。

公义，作为某些道德要求的合称，其在社会范围中所能起到的正面效用被人们普遍认同。因此，它比起其他的道德而言更为重要

所以说，公义是神圣的，是重要的，对个人来说也是这样。它不是那种可以被简单置换的东

西。

但最终功利主义的原因是，穆勒认为人类作为进取的物种，考虑长期利益的时候如果能够做到公义，以及对权利的尊重，整个社会长期而言将会更加美好。

好的，那这个理由是否能让人信服或者其实穆勒虽然没有承认但他实际上已经离开了对效用的考虑。在论述高层次的快乐或神圣且重要的个人权利的时候?

我们现在还不能完整的回答这个问题，因为要回答它的话，权利与公义，我们需要探索一些其他的方法。以权益为基础的非功利主义方式然后再看看它是否能顺利解决问题。至于 Jeremy Bentham，在道德与法律哲学中功利主义的发起者，他在 1832 去世，享年 85 岁。

但是如果你现在去伦敦，你仍然可以直接拜访他。按照他的遗愿，他的尸体被保藏展示于伦敦大学。他至今仍待在那个玻璃橱窗里，蜡制头像穿着当时的服装。

你看，在他死之前, Bentham 留给了他自己一个关于功利主义的问题：一个死人对社会还能产生什么效用么?

一种用处，他说，就是把尸体捐到解剖学的研究中去。然而对于一个伟大哲学家来说，更好的效用是保留他当时的容貌，以激励后代的学者们。

你们想看看 Bentham 长什么样么?

就是这样。

是的，他在这里.

如果你看的够仔细的话，你会发现他头部的药物处理不是很成功，所以他们用了蜡制的头代替，但是为了真实，在底下你能看到他被放在盘子上的真头。

看到了么？这儿

所以这个事件告诉了我们什么，它告诉了我们 -顺便说一下他们在伦敦大学董事会的时候把他带了出来，会议记录上显示：他参加了董事会，但是没有投票。

这是一个哲学家的一生。

从生到死，他都坚持着自己的哲学原则。下次我们再继续谈关于权利的问题。

第 5 讲 《自由选择》

提要：自由主义者认为政府干预最少的社会是最理想的社会形态。Sandel 介绍自由主义哲学家 Robert Nozick，他认为，每个个体都有选择自己想要的生活的基本权利。政府不应该具备权力来制定人们保护自我的法律（安全带法），不应该具备权力来制定把道德价值观强加给社会的法律，不应该具备权力来制定把富人收入重新分配给穷人的法律。Sandel 使用了比尔盖茨和迈克尔乔丹的例子来解释 Nozick 的理论：税收的重新分配是强迫劳动的一种形式。

教授：我们上节课结束时讲到穆勒试图回应那些针对 Bentham 功利主义的批评。在他的著作<功利主义>中，穆勒表明在功利主义的框架中区分高级与低级的乐趣，找出其价值上的区别是可行的。

我们用了辛普森和莎士比亚的短片验证了这个观点。而实验的结果却引出了一个问题：绝大部分人说你们更喜欢辛普森，但是仍然觉得莎士比亚的作品可以给人更高层或更有价值的乐趣。

这就造成了一个两难境地。

那穆勒是怎么解释<功利主义>第五章的重头：个人权利和公平的呢?

他认为个人权利值得人们给予特殊的尊重。事实上，他的评价还不止如此。他称公平是道德中最神圣，最有约束力的一部分。

但是穆勒的这番辩护仍会受到同样的挑战：为什么公平是道德中最神圣最有约束力的一部分呢?

他说长期而言，如果我们履行公平原则，尊重个人权利，那么社会整体而言将会在长期变得更加美好。

好吧，那接下来的问题呢?

如果我们假设一个例外情况：侵犯个人利益反而使人们在长期生活中过的更好?要是这样那利用或侵犯别人是不是就没关系?

这就引出了另一个对穆勒关于权利和公平看法的质疑：假设效用计算法长期有效，而且像他说的那样尊重个人权利可以使每个人的长期生活变得更好。你们觉得这是个正确的尊重个人权利的理由么?

这个原因唯一么?

如果那个医生真的进房把前来检查的健康病人的器官取了出来，以此去拯救另外五个人，长期来看，这个行为将产生副作用，终有一天人们会知道这件事，而不再去医院做检查。是这样的原因么?

是不是仅因为如此，作为医生的你才不会取走健康病人的器官，或者你觉得如果我这样做了，将来可能导致更多的生命丧失，或者这种自发的对于个人的尊重，还有别的原因么?

如果这个原因成立，那它还没有清晰到穆勒的功利主义需要直接考虑的范畴。

为了全面的了解这两种对穆勒这番辩护的质疑，或者说担忧，我们需要做更进一步的讨论：关于高级还是低级乐趣的问题，是否有一些关于美好生活的理论能够为独立的道德体系提供乐趣价值的比较或计算方式。

如果有，那是怎样的理论？这是第一个问题。

至于公平和权利，如果我们怀疑穆勒是在暗中立论于人类尊严或者尊敬他人的普遍观念，并没有严格的从功利主义的角度上探讨。那我们就要看看是否有别的更好的权利理论能够解释这个连穆勒都认可的直觉观点：尊重他人，不利用他们。长期来看比功利主义的做法更好。

今天，我们来看这些权利理论的其中之一：它表示个人不单单只作为达到更高社会目的或是为了功效最大化的一个组成部分，他是过着个体生活的个体生命，值得尊重。所以根据这一理论，把公平或法律当做是所有人喜好与价值的总和是错误的。

我们所说的这一理论叫做自由主义。它十分严肃的看待个人权利的问题。之所以叫自由主义，是因为它认为一个人的基本权利就是享受自由的权利，因为我们是独立的个体生命，我们不一定要被社会予取予求。因为我们是独立的个体生命，我们有对自由的基本权利。也就是说，我们可以自由的选择自己想过的生活，只要在享有自由的同时也尊重他人自由的权利。这是它的基本思想。（注：自由主义是一种意识形态、哲学，以自由作为主要政治价值的一系列思想流派的集合。更广泛的，自由主义追求保护个人思想自由的社会、以法律限制政府对权力的运用、保障自由贸易的观念、支持私人企业的市场经济、透明的政治体制以保障少数人的权利。在现代社会，自由主义者支持以共和制或君主立宪制为架构的自由民主制，有著开放而公平的选举制度，使所有公民都有相等的权利担任政务。自由主义反对许多早期的主流政治架构，例如君权神授、世袭制和国教制度。自由主义的基本人权主张为生命的权利、自由的权利、财产的权利。）

Robert Nozick，我们这门课涉及到的自由主义哲学家，他是这样说的：个人的权利重要且影响深远。

那就引出了这样一个问题，作为政府可以做什么？自由主义是怎么解释国家或者政府所产生的作用的呢?

按照自由主义的观点来看，大部分现代政府都做了三件不合法或是不公平的事情，其中之一是家长式的立法，即制订了让人们自己保护自己的法律，比如安全带法，摩托车头盔法，自由主义者认为人们系上安全带确实好处多多；但是不是要系取决于他们自己，国家或者政府

不可以用法律来强制我们系上安全带。这是一种强迫，所以不应有家长式的立法，这是第一点。

第二点，不该有道德上的立法。很多法律试图起到提升公民素质或阐明社会道德价值的作用，自由主义者认为这也是一种对自由权利侵犯。让我们举一个经典的例子，以促进传统道德之名所立的法律禁止同性间的性行为，男同性恋或者女同性恋，自由主义者认为没有人会因此受到伤害，没有人的权利会受到侵犯，所以政府应当完全置身事外，不要去为了促进道德而制定法律。

而第三种被自由主义哲学家踢出局的法律政策就是税收或者任何为了再分配贫富之间收入财产的政策。再分配是一种 - 如果你认真思考一下，按自由主义者的话来说，是一种强迫的行为。考虑民主因素的话，就等同于国家或者多数人一方对工作的很好，赚了很多钱的那一部分群体实施的偷窃行为。Nozick 与其他的自由主义者认可为了大众的需要而收取的少量税收，像国防，治安，认可合约效力及财产权的司法系统，但仅限于这样了

现在我想听听你们对于自由主义第三种观点的看法，你们赞成或者反对它的原因。

为了把这个问题显得更实际一点，我们将美国的财富分化程度考虑在内。美国在财富分配的问题上，是世上最不公平的国家之一。

那么现在，财产的再分配是否公平?

让我们看看自由主义者是怎么说的。他们说目前得到的信息还不足以能够评判，你无法知晓财产的再分配是不是公平，如果只是看到再分配的模式或结果的话，还不足以做出判断。你需要知道它的源头是怎样的，而不能光是着眼于结果。

两条原则需要注意：第一条称作原始资产的公平，简而言之就是人们是否通过正规渠道取得他们制造财富的原始资本。我们需要了解这点，他们有没有偷窃土地，工厂或者货物等等这些帮他们赚到现在的财富的东西。如果不是，如果他们是名正言顺得到这些(原始资本)的。那他们就符合第一条原则。第二条，在制造财富的过程中是否处在人们能够通过自己意愿在市场上自由买卖的前提下。

你们可以看到，自由主义关于公平的观点前提是一个自由的买卖市场，只要人们的原始资本来路正规不是来自偷盗，而且获取的财富出于人们买卖的自由意愿。那这样的财富分配就是公平的。反之亦然

那为了能更好的进行这场讨论，我们来举一个实际点的例子。谁是最富有的人？ 在美国-或者说在世界上？比尔盖茨

学生：是的. 没错. 他在这儿

教授：如果你也那么有钱的话你也会这样开心的。他的实际财产有多少？有人清楚么？

这是个庞大的数字。

在克林顿执政时期，你们记不记得有一个捐款比拼？

捐款大头得以被邀请在白宫的林肯卧室内度过一夜。

有人计算出了这样一个中位数：如果你的捐款超过 25000 美元的话，你将可以获得林肯卧室的邀请。而比尔盖茨的资产足以使他在林肯卧室中待上 66000 年。还有些人计算了他的时薪。结果是，自从他创立微软时期，我们假设他每天工作 14 小时，合理的假设。你将他的净资产与之计算，会发现他收入 150 美元。不是一小时，也不是一分钟，是每秒，150 美元甚至更多。

这意味着如果在他去办公室的路上，盖茨注意到地上有张 100 美元大钞，停下脚步捡起它对盖茨而言是划不来的(他可以用这些时间赚到更多钱)。

你们中的很多人会觉得对那些富人，我们当然可以收取适当税收，这也是为了那些得不到教育，缺乏足够食物或者妥善住处的人们，对他们而言更需要这些钱。

如果你是个功利主义者，你会做什么?会制订怎样的税收政策?你会闪电般的进行财产再分配，是么?

因为作为一个优秀的功利主义者，你明白从他们那里取走一些，一小部分，他们可能几乎不会注意到；但是对那些底层人民而言，这一小部分会对他们的生活或者福利起到巨大改善作用。

但要记住，自由主义理论并非偏好与满足的简单积累。

我们应当尊重个体，如果某人在无损于他人权利的前提下，按照正义二原则获取利润，并在交易中恪守公正。那么，它就成为非正义的，将成为一种以强权掠夺的形式。

论财富，迈克尔·乔丹当然不能与比尔·盖茨媲美，但他本人非常努力。

我们来讨论一下乔丹这个人。他本人年收入为三千一百万美元，此外，他每年还从耐克及其他公司得到四千七百万美元。因此，他一年的总收入是七千八百万美元。

假如我们每年要他拿出三分之一的收入交给政府，来支持正当事业，比如为穷人提供食品、医疗保障、住房以及教育，那么，这就是强权统治，这就是非正义。这侵犯了他的权利。

我们说再分配是错误的，其理由也正在于此。

现在，有多少人认可这一观点，认可旨在为帮助穷人而进行的再分配是错误的呢？

另外，又有多少人反对这一观点呢？

好的，让我们先从那些反对的人开始。

自由主义理论认为再分配有什么不当之处呢？

学生：是的。我认为，即使像迈克尔·乔丹这样的人也会承认我们所谈论的是处在一个社会之中的工作，而他们从这个社会中取得了更多的好处，并且他们也负有更多的义务，因此就要通过再分配来施与他人。

你可以说迈克尔·乔丹工作比别人更加努力，但你也清楚，洗衣妇每天要工作 12，甚至 14 小时但收入却无法与他相比。

我并不认为这是一件公平的事情，你知道，无论对其本人，对其财产，对其天分，还是努力工作来说都是如此。

教授：好的，我们再来听一下自由主义理论捍卫者们的意见。

劫富济贫的税收政策为什么是错误的呢？请讲。

学生：我叫乔伊，是收藏滑板的。我已经买到了一百个滑板。我生活在一个由一百人组成的社会中。我是这个社会里唯一拥有滑板的人。突然间，别人都决定想要一个滑板。他们来到我家，拿走了我的九十九个滑板。

我认为这就是不公平。

我认为，在某种情况下，非正义可以不被追究。比如当一个男孩为了得到食物而会被杀害的情况下，非正义即可得到原谅。

如果人处于濒临死亡的状态下，他或许可以不再在意非正义的行径，但我认为，重要之处在于，要牢牢记住，即便是在这种情况之下，我们夺取他人财产或资产的行为仍旧是非正义的。

比如，你说的有关于迈克尔·乔丹的税务问题。用高达 33%的税率来维持供养饥饿者的正当事业这难道不是盗窃吗？我认为这就是不公平。

教授：不错，我认为这是盗窃，但我也认为这种行为应当得到宽恕。

学生：但它就是盗窃。是的。

教授：为什么说它是盗窃呢？乔伊？

学生：因为--

教授：它为什么要喜欢你的滑板收藏呢？

学生：之所以说它盗窃是因为，或至少可以说在我及自由主义者的观点看来，他公道的赚取

了钱财，并且这些钱财属于他。因此，从他这里取走钱财的行为就可以定义为盗窃。

教授：好的，我们再来听听其他人是否有意见.....

谁想要反驳乔伊？好的，你来。

学生：我不认为这是必然的。无论你拥有九十九个还是一百个滑板。而政府从中拿走了九十九个。即便你的滑板比一年的天数还要多。你拥有更多滑板，可以终生享用不尽。而政府从它们之中拿走了一部分。

我认为，如果在你所生活的社会里，政府无须对财富进行再分配，那么，有些人便会积累大量财富，以至于生活在我们这个假想社会中的人们将无法以公平的基础起步，他们的余生都要以不存在于现实社会中的不公平竞争方式度过。

教授：那么，你的担心是如果没有对某些人的某种程度上的再分配，就不会有真正的机会平等。

好的，关于税收是盗窃的思想，诺齐克持更进一步的观点。

他承认这是一种盗窃行为。并且他比乔伊更加激进。

乔伊认为，在一些极端情况下，盗窃般的行为可被看作事出有因。为了养活饥饿的子女，为人父母者窃取一片面包或许可被看作事出有因。那么，乔伊会说，你会把你自己称作什么呢？一个富有同情心的准自由主义者吗？

诺齐克认为，你可以这样想：税收意味着拿走你的收入。换句话说，它等于拿走了我的劳动成果。但是，如果国家有权利拿走我的收入或是我的劳动成果。那么，在道义上，这是否等于国家有权利索取我的部分劳动呢？因此，在道义上，税收等于强制劳动，因为强制劳动必然包括拿走我的时间和我的成果，就像税收拿走了我用自己的劳动创造出的收入一般。

因此，对于诺齐克和自由主义者来说，正如乔伊所言，为再分配而实施的税收就是盗窃。而且，这并不只是在道义上等同于索取一个人的部分生命和劳动的盗窃，在道义上，它等同于强制劳动。如果国家有权利索取我的劳动成果，这也就是说，国家的确对于我的劳动本身拥有天然的权利。

那么，强制劳动是什么？

诺齐克指出，强制劳动，就是奴隶制。因为，如果我不拥有对自己劳动的全部所有权，那么，就可以毫无疑问的说，政府或是政治家群体拥有我本人的部分所有权。国家拥有我的部分所有权，这意味着什么？

思考一下，你就会得出答案：我是一个奴隶。我不是自己的主人。

因此，上述推理会为我们引出一个支撑自由主义观点的基本原则。

什么原则？

我是自己的主人。

确切的说，就是自主（self possession）的思想。如果你不愿只是将人民当作偏心的集合，你就会意识到最基本的道德观点在于，我们自己的拥有者或所有人就是我们自己，这也是功利主义的错误所在。

这也就是为什么说，从健康的患者身上拔出器官来是错的。

你这样做，就像这个患者属于你或是属于社区。

但我们只属于我们自己。

出于同样的理由，由我们自己制定法律来保护自己，或者告诉我们怎样生活，告诉我们我们应当遵循何种美德。这些都是错误的，它也说明了对富人收税以帮助穷人的错误所在。即便这是出于正当的理由，即便是为了帮助那些——那些因为卡特里娜飓风而流离失所的人。

可以要求他们给予施舍。但如果对他们征税，那就好比强迫他们劳动。

你难道可以要求迈克尔·乔丹放弃下周的比赛，而去帮助那些在卡特里娜飓风中失去家园的人吗？

从道义上讲，两者都是一码事。

因此赌注非常高昂。

到目前为止，我们听过了对于自由主义理论的反对声音。

但是，如果排斥这个理论，你势必会陷入这样的逻辑链条。即：拿走我的收入就等于拿走我的劳动，而拿走我的劳动就等于让我成为奴隶。

即便你不同意自由主义理论，你也必须认可自主的原则。

反对者可以收集你们自己的观点。下次我将从你们开始。

第 6 讲 《我属于谁？》

提要：自由主义哲学家 Robert Nozick 举出了一个向富人征税的例子-房屋税，医疗保健，穷人的教育-这是一种强制。学生们首先讨论了支持重新分配税收的观点。如果你在一个具有税收制度较为进步的社会系统中，你是不是被强制交税？穷人到底需不需要那些他们已经获得的社会服务吗？他们值得享受那些服务么?富人们是不是经常通过侥幸或家庭财产获得财富？在这个讲座里，一组学生（名为“自由意志队”）被要求为自由意志的反对意见辩护。

教授：我们最后一次讨论自由主义。

我想要回到我们反对收入再分配并支持自由主义理论的论据。

但在此之前，有一个关于最小国家的说法，自由主义经济学家密尔顿·弗里德曼，他曾指出我们认为的许多理所当然的职能，政府却并不具备。他们是家长主义者。

他以社会保障为例。对那些为退休生活而在年轻时储蓄的人来说，这是个好主意，但并不正确。

这是对人民自由的强暴，因为政府强迫每个人无论他们是否把眼前赚来的钱留给自己的退休生活。

如果人们想要冒险或是贪图及时行乐并对日后贫困的退休生活无所谓的话，他们应当可以自主选择。他们应当自由作出决定，并为此冒风险。

因此，在密尔顿·弗里德曼看来即便是社会保障也不是最小国家应当囊括的内容。

他还一度认为，一些公共产品，比如警察和消防都将不可避免的制造免费搭车人（free rider）的问题，除非他们是公开提供的，但总有方法阻止免费搭车（或曰“搭便车”）。

也有一些方法来限制表面上的公共产品，比如消防。

我曾读过一篇关于私人消防公司的文章，它是阿肯色州的 Salem 消防公司。你可以与这家公司签约，每年支付会费，如果你的住房着火，他们便会赶来灭火。但他们不会为所有人灭火。他们只会扑灭会员家的火，或是会蔓延到一位会员家中的火。

这篇文章讲了一位房主的故事。此人过去曾交纳会费，但今年没有续订。他的房子着火了。Salem 公司的人开着卡车赶来，但眼看着房子在燃烧。只是确认火势不会蔓延。

这家公司的消防队长，好吧，他并不是真正意义上的消防队长，我猜他应该是这家公司的 CEO。人们问他，你怎能手持消防装备站在一边，却眼看一个人的家园在燃烧呢？他回答说，一旦确认火势不会危及会员产业，根据规定，我们只能后退，别无选择。

他表示，如果我们对所有火灾都作出反应，那人们就不会有成为会员的动力。

上面提到的这位房主试图在火灾现场接续自己的会员资格。

但公司负责人拒绝了。他表示，你不能先把车撞毁然后再买保险。

因此，即便是那些我们认为理所应当的公共产品，那些本属政府份内的事情，它们中的许多原则上也可以被剥离出来，专属于那些为之付费的人。

所有这一切，都与对公共产品的质疑以及自由主义对于父权主义的禁制有关。

但现在，让我们回到关于再分配的话题上来。

现在，引发自由主义者提出最小国家概念的原因是对于强权统治的担忧，但强权统治错在何处呢？

自由论者的答案是：为了普遍的福利而强迫某人，而利用某人这是错误的，因为它违背了我们是自己主人的这个基本事实。也就是违背了自我拥有或自我所有的基本道义事实。

自由主义反对再分配的论据正是以“我们是自己的主人”这个基本思想为起点。

诺齐克认为，作为一个整体，如果社会可以向比尔·盖茨或迈克尔·乔丹征税，拿走他们的一部分财富。那么，这个社会也就相当主张一种集体所有权，无论对方是比尔·盖茨还是迈克尔·乔丹。但这侵犯了“我们属于自己”这个基本原则。

现在，我们已经听到了许多对于自由主义论点的反对之声。

今天，我要做的是给我们中间的自由论者一个机会，由他们来回答反对方提出的质疑。

他们已经同意提出理由来回应对于自由主义的质疑。

那么，如果你是自由主义者中的一员，已经准备好支持这个理论，并反驳质疑的话请举手。你是？

学生：亚历克斯·哈里斯。

亚历克斯·哈里斯，一位知名互联网博客作者。

教授：好的，亚历克斯，到这儿来。请站在这里。

在这儿，我们将建立一个自由主义角。

还有其他人吗？

还有其他自由主义者加入。

你的名字？

学生：约翰。

教授：约翰？

学生：谢菲尔德。

教授：约翰·谢菲尔德。

还有谁愿意加入。

又有一位已经做好准备的自由主义勇士愿意加入。

学生：是的。

教授：你的名字？

学生：朱利亚·洛图。

教授：朱利亚·洛图。

学生：朱利亚，来这儿，加入我们吧。

教授：好了，稍后的自由主义团队成员是朱利亚，约翰，亚历克斯。

待会儿这个团队在这里集合。

现在我们总结一下我在课堂上和互联网上听到的反对声音。

第一个反对意见——我将到这儿来——告诉自由主义团队这条意见。

那么，第一条反对意见是：穷人更需要钱。这是一条显而易见的异议，许多人所作的远远超过比尔·盖茨和迈克尔·乔丹。

第二条反对意见，税收并非奴隶制。因为至少在民主社会中，不会有奴隶主。它有国会。它是一个民主政--

你在笑。亚历克斯。

你确信有把握回答这些问题？

那么，经过被统治者认可的税收就不是强制的。

第三条，一些人认为，像盖茨这样的人成功应当归功于社会对其成功的支持，因此他们通过纳税来偿还这笔债务。

谁来回答第一个问题 ：穷人更需要钱？

好吧，约翰，你来回答。

学生：穷人更需要钱。这显而易见。我可以用这些钱。你知道，如果比尔·盖茨给我一百万美元，我当然不在意。我的意思是说，我会拿一千块。

教授：但在某些方面，你必须理解的是再分配的好处并不能成为侵犯私人产权的必然理由。

在“穷人更需要钱”这个论点中，你无法从中找出理由反驳我们在前面推断出的原则。即：人们是自己的主人。

我们已经断定，人们拥有产权，无论拯救那些需要拯救的人，是一件善事，或是好事，又或是一件必要的事情。对于这个我们已经在逻辑上推断出来的权利，我们看不到任何侵犯它的理由。

学生：因此，也因此，我的意思是，还有一些机构比如私人慈善事业。

密尔顿·弗里德曼提出了这个论点--

好的，如果愿意，比尔·盖茨可以拿出钱来从事慈善事业。

但为了满足穷人的需要而强迫他，就是错的。

教授：完全正确。你们二位对这个回答满意吗？

还有谁愿意补充？好的，到前面来，朱利亚？

学生：他的回答很好，我想我可以补充一下。

我想我要补充的是在需要某事和理应得到某事之间，存在区别。

我的意思是，在一个理想的社会里，每个人的需求都会得到满足。

学生：但在这里，我们辩论的是在社会中，我们应当接受什么穷人并不必然应该接受从对迈克尔·乔丹的税收中得来的好处。

因此，我不认为你享受这类好处是必然符合道义的事情。

教授：好的，现在你靠这边一点，朱利亚。

学生：卡特里娜飓风的受害者迫切需要帮助。那么，你是否认为，从道义上他们不该得到联邦政府从税收中得来的帮助吗？

教授：好的，这是一个完全不同的问题。

学生：我认为，在这种情况下，他们需要得到帮助，但不是必然应该得到帮助。

再者，如果你为了维持生计而产生某种水平的需求，你为此需要帮助，比如，如果你没有食品，或没有住所，这就是需要帮助的情况。

因此，需要是一回事，但应不应该是另外一回事。

教授：正确。好的，还有谁来回答？

学生：回到你所说的关于个人产权的第一点。产权是由政府建立并强制实施的，这是一个民主政府，我们有议员来强制实施这些权利。如果你在按这个规则运作的社会中生活，那么，就应当由政府来决定那些税收资源[听不清]应当怎样分配。因为这是政府批准的。如果你对此表示异议，那么，你就不必生活在这个社会之中。

教授：好的，非常好。那么，告诉我你的名字。

学生：劳尔。

教授：劳尔指出的，实际上，劳尔指出的是第二点。如果税收是被治理者的共识，它就不是强制，而是合法的。

比尔·盖茨和迈克尔·乔丹都是美利坚合众国公民。他们可以投票选举国会。像别人一样，他们可以投票选择政策。

谁来回答这个问题呢？约翰？

学生：基本上，自由主义者在这个案例中所反对的是由中间的百分之八十民众来决定顶部的百分之十对底层的百分之十所作的事情。

教授：等等，等等，约翰。

多数原则。

学生：难道你不相信民主吗？

教授：当然不，不过在某些方面--

学生：你根本就不信

教授：我的意思是说，你说过百分之八十，百分之十，多数，多数原则是什么？

学生：是多数选票。

教授：非常对，不过--

学生：在一个民主社会里。你难道不信任民主吗？

教授：不，我信任民主，但是，等一下，等一下，等一下。民主与暴民统治并不是一回事。

学生：暴民统治？

教授：是的，暴民统治。

学生：在一个开放的社会中，你可以通过代表你的议员来应付这件事。

如果被统治的多数人一致不认可你的观点，那么，你知道，你生活在一个社会中你必须按照这个社会中多数人的选择来行事。

教授：好的，亚历克斯，谈到民主

学生：什么是民主？实际上，我是一个人，而你知道，国会中手持五十万选票的议员是另外一个人，我们不是一码事，因为我有能力决定自己如何处置我的产权。

我不过是沧海一粟。而且，你知道--

而他们可能拿走--

而我愿意，我的意思是，我现在没有拥有是否纳税的决定权。如果我不纳税，我会被关进监狱，或者被告知离开这个国家。

教授：但是，亚历克斯，亚历克斯，我们来讨论一个关于民主的小问题。来弄清你在说什么。

学生：你为什么不能呢？我们生活在一个言论自由的民主社会里。

教授：你为什么不参加竞选，说服公民们赞同你纳税是非正义的观点，并试图争取多数选票呢？

学生：我不认为必须说服两亿八千万人，为了实践自己的权利，为了他们自己的所有权不被侵犯。我认为人们应当被许可这样做，而不必说服两亿八千万人民。

教授：这样做是不是意味着你反对民主呢？

学生：绝非如此。

我只是认为，在一个极为有限的民主形式中，所依靠的是一部严重限制了民主所能决定的范围的宪法。

教授：好的，那么你是说只有涉及到基本权利的民主才是好民主。

学生：是的。

教授：那么，我想你赢了。如果你要参加竞选，算我一份。你的这个理由或许成立。

你可以把经济辩论，税收放在一边。假定宗教自由的个人权利受到威胁,那么,阿历克斯你可以在竞选中谈论这件事。

当然，个人自由的权利并不等同于一张选票，你无疑很清楚这一点。

学生：是的，非常正确。

教授：这也就是我们为什么要有宪法修正案，以及为什么要让它如此难于通过。

学生：因此，你会说，私有产权。迈克尔·乔丹至少可以保护自己赚来的钱不被再分配的权利。它完全等同于言论自由和宗教自由这些我们最重要的权利。

毫无疑问。我们拥有言论自由的权利的理由在于我们有一种天然的权利，来以自己所选择的任何方式表达自己的意见。

教授：很好，非常正确。很好，那么我们--好的，谁来回答这个说法，关于民主--好的，请站起来

学生：我认为，宗教与经济不是一回事。比尔·盖茨有能力赚很多钱，这是因为，我们生活在一个经济和社会都非常稳定的环境中。

如果政府不通过税收来保护如你所说的百分之十的穷人，那么，我们可能需要更多钱来雇用警察避免犯罪之类的事情，两条路必选其一，这样一来，就会抽走更多的税来提供你这家伙所说的政府必须提供的事情。

教授：你的名字？

学生：安娜

教授：好的，安娜，我来问你一个问题，为什么宗教自由的基本权利不同于亚历克斯所说的保护私人财产和利润的权利？这两者之间有什么不同？

学生：因为你没有--

如果不是处在这样一个社会里，比如在一个不稳定的社会中，你就不能赚钱，你也不能拥有财产。这与宗教完全不同。这就像某些人一样，你可以像我一样，在自己家里从事宗教活，但不会影响别人。

但如果我贫穷而且绝望的话，比如我，可能就会通过犯罪来养活家人。这就会影响到其他人

教授：ok，很好，谢谢你。

为了养活饥饿的家人而去偷一块面包，这样做是不是错的呢？

学生：我认为是的，这是--

教授：让我对你们三个做一次快速的调查。

你认为，是的，它是错的

学生 1：是的

教授：约翰？

学生 2：它侵犯了财产权，它是错的

教授：即使为了拯救饥饿的家庭？

学生 2：我的意思是肯定有其他对此进行辩解的方式，不（停下）你不要嘲笑我。

在为偷窃行为辩解之前，你必须先看到，我们已经对私人财产不受侵犯，我的意思是，在此之上我们已经达成了一致，我们认可财产权。

教授：没问题，我们在偷窃问题上意见也一致。

学生们：是的，我们同意。

教授：那么，财产权不是问题。

那么，即便为了养活饥饿的家人，为什么偷窃也是错误的行为呢？

这就是我回答你一开始提出的那个问题，可以说是最初的说法，如果一种行为的得益并不正当，那么这种行为就不正当。那么，你会怎么说呢？朱利亚？

为了养活饥饿的家人而偷一片面包，或为了拯救孩子的生命而去偷药，这么做正确吗？

学生：诚实的说，我认为这么做没问题。即便是以自由主义者的立场来看

教授：我想，好吧，我认为你可以随心所欲的从有许多钱的人那里把钱送到需要钱的人手中，但要注意，这样的行为应当是出于他们自身的利益，他们要保护自己。

学生：那么，我想你所说的，任何关于自我所有的说法，他们也是为了保护自己并保持自己的生存，因此，即使以一个自由主义者的观点来看，这样做或许是可以的。

教授：好的，这很好。这很好。好的，三号同学认为怎么样？

学生：会不会有这样一种情况：那些成功者，富人，欠下了一笔债务。他们本身什么都没做，他们必须与社会上其他人合作，因此他们对社会欠下了一笔债务，并以税收的形式来偿还

教授：你想要发言吗？朱利亚？

学生：好的，我认为那些成为富人的人并没有欠下对社会的债务，他们做了一些被社会高度评价的事情，我认为社会已经得到了来自他们的赠予。

学生 2：相反，我认为...每件事都被抵消了，他们为社会提供了服务，而社会以某种方式让他们富裕。因此我认为--具体的说，在迈克尔·乔丹的例子中。一些.....

教授：我的意思是，举例说明你的观点。

学生：有一些人帮助他赚钱，队友、教练，以及教导他怎样打球的人。

教授：但是，虽然如你所言，但他们都因为自己的服务而得到了报酬。

学生：确切的说，社会从观赏迈克尔·乔丹打球中得到了大量利益和快乐，我认为这就是他偿还社会债务的方式。

教授：好的，很好。谁接受这个观点？好的

学生：我认为这里面有一个问题，我们假定，一个生活在社会中的人拥有自我支配的权利，但我感觉，当你生活在社会中时，你就放弃了这项权利。从技术上来说，我的意思是，如果因为某人冒犯了我，我就出门把他杀掉的话，这就是自我支配。但由于我生活在社会中，所以我不能这么做。

我认为，这种说法就相当于说，因为我更有钱，更有资源，所以能拯救人们的生活。与政府从我这里把钱拿走相比，这难道不恰当吗？

由于我生活在一个社会中，因此自我支配仅限于某种程度，在这样一个环境中，我必须顾及周围的人。

教授：那么，您的问题，你叫什么名字？

学生：维多利亚

教授：维多利亚，你在质疑自我支配的基本前提吗？

学生：是的。我认为你并没有得到真正的自我支配，如果你选择生活在一个社会中的话，因为你不能低估周围的人。

教授：好吧，我想要尽快从自由主义者团队中得到最后一个观点的回应。最后一个观点建立在，好的——或许它建立在维多利亚提出的观点——我们并不完全拥有自己，因为，比如，比尔·盖茨是富人，而迈克尔·乔丹拥有极高的收入，这些并非完全由他们本人所有，这些财富都是大量运气之类事情的产物，我们不能主张，从道义上应该得到全部这些钱。谁来回答这个？

亚历克斯？

学生：你无疑可以得出相反的情况.....他们的财富与他们内心的善良并不匹配。

教授：但这并无关道德。

重点在于，他们所得到的是他们通过与给予他们所拥有的东西的人们之间进行自由交换得来的。

通常只有提供一些足够良好的服务，才能得到这种交换

现在我想要汇总一下我们在这次讨论中学到的东西。

但首先，让我们感谢约翰、亚历克斯和朱利亚，为他们极为精彩的合作就在这次讨论即将结束之际，维多利亚对于自由主义逻辑一系列推理的根基提出了挑战，或许，她指出，我们跟本不能完全支配自己，如果你反对自由主义对再分配问题的反对，对于最初的，即为简单水

平上的自由主义推理逻辑来说，这的确是一个漏洞。这也就是为什么会有许多人对于纳税从道义上讲相当于强迫劳动争论不休的原因。

但自由主义观点涵盖的主要思想、主要诉求和基本前提是什么呢？

但我们真的无法支配自己吗？或者即便没有这个思想，我们仍然可以避免出现自由主义者想要避免的那样一个社会，一个为了公正，一些人就要被用来支付其他人的福利，或甚至只是一般的善良意愿吗？

自由主义者与那些为了集体的愉悦而利用人民的人斗争，是一种手段，就像在路边放一块停车牌，让利用别人的功利主义逻辑能直接察觉到一个强大的思想，即我们是我们自己的所有者。

亚历克斯、朱利亚、约翰和诺奇克都是他们中的一员。

在一种正义理论的指导下，为了其他权利而质疑自我支配的观点会得到什么后果呢？

难道不是意味着我们将倒退回功利主义对人的利用和集体偏好而把胖子从桥上推下去吗？

诺奇克并不是独自完成对自我支配思想的发展的，他借鉴了一位早期哲学家，约翰·洛克，约翰·洛克利用一系列非常类似于诺奇克和其他自由主义者所使用的推理，揭示了私有产权从自然社会状态中的起源

约翰·洛克认为，私有产权起源于当我们的劳动与一些事物，无主的事物混杂在一起时，我们便取得了那些事物的所有权。理由是什么呢？

理由是：我们拥有自己的劳动。

那它的理由又是什么呢？

我们是所有者。我们自己的所有者。

因此，为了对自由主义所主张的自我支配的观点进行道德审视，我们必须研究英国政治哲学家约翰·洛克以及他对于私有产权以及自我支配的解释

那将是我们下堂课的内容

第 7 讲 《这片土地是我的土地》

提要：洛克（John Locke）既是自由意志论的支持者，也是它的批评者。Locke 指出，在“自然状态”，在任何政治体制建立之前，每个人都享有生命，自由和财产的自然权利。然而，一旦我们同意进入社会，就同意了受法律制度的约束。因此，Locke 认为，即使政府干预了个人的权力，这也是大多数人的意见赋予了它权力这么做的。

教授：今天，让我们翻到约翰·洛克。表面看来 洛克是自由主义的强大盟友，首先 他和今天的自由主义者一样，认为有一些非常基本的个人权利是非常重要的。任何政府，即使是代表人民的政府，即使是民选政府，也不能剥夺的。不仅如此，他还认为这些基本权利包括生命、自由和财产这些自然权利。

此外他还认为这些财产权利不是由政府或法律所赋予的，这些财产权是在政权出现前就拥有的自然权利，它是每个自然人与生俱来的。甚至在政府出现前，甚至在议会和立法机关通过法律定义并保护这些权利前(就已经存在了这些权利)。

洛克说，想要了解自然权利是什么意思，我们必须要想象在政府出现前，法律出现前万事万物的样子。也就是洛克所说的自然状态。

他说自然状态就是自由状态。人是生而自由平等的，没有自然的阶级层次划分，并没有人天生注定就是国王，也没有人天生注定就是农奴。在自然状态中，我们天生自由平等。

他指出自由状态和许可状态是有区别的。理由是即使在自然状态中，也有某种法律。但那不是立法机关制定的法律，而是自然法则，这种自然法则限制了我们所能做的。即使我们是自由的，就算在自然状态下也是如此。

那这些约束是什么？

自然法则对我们的唯一限制就是——就是我们所拥有的权利——那些自然权利。我们不能放弃这些权利；也不能剥夺他人的权利。

在自然法则下，我们没有权利侵犯他人的生命、自由或财产 ，就像我也不能随意放弃自己的生命、自由或财产一样。即便我是自由的，我也不能随意违反自然法则。我不能随意放弃自己的生命或将自己卖为奴隶，或让别人有绝对的权力控制我。

那么，对于这一限制，你可能认为这是一个很小的限制，但它从何而来呢？

洛克告诉我们，它来自于……

他给出了两个答案，第一个答案是"人类都是一个万能的无限智慧的制造者的创造物" 即上

帝。人类是上帝的财产，是由上帝制造的，是出于上帝的喜好，而不是他人的喜好。

因此回答那个问题的第一个答案是：我们不能放弃自己对生命、自由、或财产的权利。因为严格来说，这些不属于你自己。毕竟，你是上帝的产物，上帝更有权拥有我们，他有优先所有权。

现在，你可能会说这不是一个令人满意、令人信服的答案，至少对那些不相信上帝的人来说。

洛克得对这些人怎么说？

这里是洛克的回应。

他的理念是如果我们将自由的意义正确表述出来，我们将得出这样的结论：自由不仅仅意味着我们可以做任何我们想做的事。

我认为洛克的意思是……

当他说：自然状态有一种为人人所应遵守的自然法则对它起着支配作用。

自然法则告诉我们，它教导我们所有人都是平等独立的，没有人有权利去侵犯其他人的生命、健康、自由或财产。这引出了洛克的一个令人费解的权利观点，某种意义上很熟悉，某种意义上又很陌生。

那就是他说我们的自然权利是不可分割的。不可分割是什么意思？

意思是说我们不能远离它，放弃它，放开它，变卖它。就像飞机票那样，机票是不可转让的。或是爱国者 或红袜的比赛票一样

（爱国者：英格兰爱国者橄榄球队）

（红袜：知名棒球队波士顿红袜队）

是不可转让的，不可分割的。我拥有他们从限定的意义来说，是因为我自己可以使用它，但我不能把他们卖出去。因此从某种意义上说，是不可剥夺的权利，这种不可转让的权利使得我并不是完全拥有它。

但从另一方面说他也是不可剥夺的权利，尤其是那些生命、自由和财产。

这类权利的不可剥夺使其涵义更加深刻，属于自己的涵义更加深刻。

这就是洛克不可分割的意思

在美国独立宣言里也可以看到托马斯杰斐逊提到了洛克的这个想法。杰弗逊修改了洛克的思想，改为生命、自由和对幸福的追求是我们不可剥夺的权利。不可剥夺的权利。

这些权利是如此根本地属于自己，即使我们自己也不能把它卖掉，或送给别人。这就是我们在政府存在之前，在自然状态所拥有的权利。

拿生命和自由来说，我不能自己做主，我不能把自己变卖为奴隶，我也不能拿走别人的生命；或者不能强迫他人成为我们的奴隶。

那财产权又怎么解释？因为它在洛克的理论中很重要。

财产权。在任何政府产生之前就存在了。在政府存在之前，怎么会有财产权呢？

洛克著名的答案在第 27 章，每个人都有属于自己的财产，这些财产除他以外没人有权拥有：身体的劳作，双手之劳动。

我们可以说，这些财产是属于他的。因此，他延伸了这点。作为一个自由主义者，从我们拥有自己的观点，我们拥有自己的财产延伸到我们拥有自己的劳动力，这个紧密相连的观点；并且从这一点进而延伸出那些无主的物品通过我们的劳动之后变成了我们所拥有的财产，不管他从自然提供的资源中移除了什么原有的东西，剩下了什么，通过混入自己的劳动，加入他自己的东西，从而使之变成他的财产。

为什么？由于劳动力毫无疑问是劳动者的财产，因此除劳动者外没人有权拥有融合了劳动者劳动力的劳动产物。

然后他补充了一个重点，至少只要其他人还有机会取得同样多和同样好的资源，我们不仅仅通过采摘果实、猎鹿、捕鱼来积累我们的财产，我们还在土地里耕种马铃薯 ，这样，我们拥有的就不仅是土豆，还拥有土地，拥有地球。一个人能耕耘，种植改良和培育多少土地、以及使用多少土地的产出，他就拥有多少财产权。这好比他通过他的劳动从共有财产中圈来。因此对于权利不可剥夺这个看法，洛克和自由主义者是有区别的。

自由主义认为我们对自己有绝对产权，因此我们可以做自己想做的任何事。

洛克对这个观点并不是很认可，事实上，他说，如果认真考虑自然权利（自然权利或者天赋权利），你就会发现自然权利对我们能做什么也是有限制的。上帝赐给的限制或者说所谓真正的自由，就是承认我们的权利是不可分割的。所以 这就是洛克和自由主义者的区别

但是当谈到私有财产时，洛克似乎又重新成为了自由主义者的坚定盟友。因为他对私有财产的看法始于我们是自己的财产。因此，我们的劳动力，我们的劳动成果，不仅包括我们在自然状态所收获的东西，而且包括我们通过自己的劳动，培育耕耘的土地，有很多例子可以引出这个道义上的直觉，我们的劳动可以取走无主的东西。尽管有时，对此会产生一些争议。

富裕国家和发展中国家有个关于与贸易知识产权的争论，对药物专利法的争论使之上升到了顶点。西方国家，尤其是美国说，我们有庞大的制药业开发新药，我们希望世界上所有的国

家都同意并尊重知识产权；在南非，出现了严重的艾滋病危机，如果用美国的艾滋病药物将会耗资巨大，远远超过大多数非洲人可接受的，因此南非政府说我们将购买艾滋病仿制药，以更少的花费来购买抗病毒药物，因为我们可以找到一家印度制造公司，他们破译了(美国药物)的配方，并以低价售出，因此如果我们可以忽略专利因素的话，就能拯救更多的生命。然后美国政府说：不行，是美国公司投资研究创造了这种药物，你不能大规模生产这些药物而不支付相应的许可费，因此这引发了争议，并且制药公司起诉了南非政府，试图阻止他们购买那些廉价药，因为他们认为那些是盗版。但最终，制药行业作出让步，说好吧，你们可以这样做。但是这类关于产权法规，关于知识产权，药物专利等产权应该用什么样法规

在某种程度上已经是国家之间自然状态的最后边疆了，现在国际间没有对待专利和财产的统一法律，需要对此达到共识，达成国际协议，设置通用规则。

教授：大家怎么看待洛克对私有财产的观点，以及它如何在政府和法律出现之前就得以存在？

他是否成功？多少人认为他的看法很有说服力？请举手

有多少人并不觉得有说服力？

好吧，让我们听一些批评者的意见。洛克关于私人产权无需他人同意的观点有什么错误？请

学生：是的，我认为它正义化了以前欧洲殖民美洲的行为。回看当时，印地安人并没有很好地耕种美洲土地，而随着欧洲人的到来，他们对开发美洲做了巨大的贡献。印第安人未必能做出这样的开发。

教授：那么你认为这个理论是一个辩护，是在替取得（印第安人）财产权的辩护。

学生：是的，因为它令原始取得复杂化了。

如果你只列举了外国人的到来，并开发了这片土地的例子的话。

教授：我明白了，你叫什么名字？

学生： 罗谢尔。

教授： 罗谢尔？

学生： 是的。

教授：罗谢尔说，这个财产获得的观点迎合了当时欧洲人来北美殖民的事件。罗谢尔，你认为它是一种为掠夺土地做辩解的观点？

学生：是的，我的意思是这个观点同样为光荣革命做了辩护。（光荣革命：英国一场和宗教有关的非暴力宫廷政变，建立了立宪君主制度以及两党制度）我不认为这是不可能的，他还

辩护了殖民。

教授：嗯，这是一个有趣的历史看法，我认为这还会有很多讨论。你如何看待他论点的有效性？

因为如果你是正确的话，这个观点可能合理化了将北美土地从印地安人手中拿走的行为，因为他们并没有很好(通过附加劳动)拥有它们假如这是一个好的论据的话。那么洛克使得这种行为正义化了。

如果这是一个坏的论据，那么洛克给我们带来的只不过是个合理但在道义上是站不住脚的观点。

学生： 我倾向于后者……

教授：你倾向于后者？

学生：但是，这只是我自己的观点。

教授：好，那么我们来听听是否有人要为洛克对私有财产的观点辩护，如果还能解决罗谢尔的担忧那就更好了。那就是这只是一个替美国殖民者获取印地安人土地行为的辩护罢了。谁来为洛克的这一观点辩护？

你要为洛克辩护么？

学生：你指责了洛克正义化了欧洲殖民者屠杀印第安人的行为，但是，谁说洛克为那种行为辩护了？

也许欧洲殖民是不对的，也许是国家战争，他谈到过这点。就在他的第二部论著中，所以美洲原住民和殖民者、定居者之间的战争 ，可能处于国家战争状态下，我们只能通过签订协议或者达成共识来摆脱战争，而这需要公正来解决……是的，双方都得同意并落实这一切。

教授：但是什么时候，你叫什么名字？

学生：丹

教授：但丹，你对罗谢尔对 27 章以及 32 章关于挪用土地的意见怎么看？

那个论点，如果是正确的他就会正义化定居者挪用土地而排斥他人的行为。你认为这论点是一个很好的论据么？

学生：恩，难道它不是在暗示印第安人没有这样做么？

恩，印第安人仅仅狩猎采集，并没有实际上占领土地，因此，我认为罗谢尔想说的是这个，我想……

教授：继续，丹

学生：同时，他也说过只靠在一定数量的土地上摘捡橡树果实，捡苹果，屠宰水牛，这都会使你拥有这片土地，因为这是你的劳动，而你的劳动使得这片土地归你所有。因此，通过这一定义，也许印第安人没有用围墙围绕土地，但不……

教授：他们正在使用这片土地

学生：是的，根据洛克的定义，你可以这样说，因此，也许在洛克的定义里印第安人宣布对美洲土地的所有权。

是的，但他们，只是洛克没有站在他们一边，正像她指出的那样。

教授：好，很好，这个很好。再来一个洛克的辩护者，请。

学生：我的意思是，为了捍卫洛克。他的确说过，有时你不能拿走别人的土地，例如，你不能拿走公有土地，不能拿走人民的共同财产。对美洲印第安人来说，我感觉他们已经有了他们自己的文明，他们共同使用的土地。那么，这有点像是他说过的一个英国共同财产的类比，你不能拿走大家共同分享的土地。

教授：噢，很有趣，那很有趣

学生：还有，你不能拿走土地，除非你确定，还有足够多的土地供其他人使用，因此 如果打算拿走公有土地，你必须确定：还有足够多的剩余

教授： 供他人使用……

学生： 对，和你拿走的是一样好的土地……

教授：没错，洛克说过，私有财产权必须要遵守的规定是，确保有足够多足够好的留给他人。你叫什么名字？

学生：对，我叫冯

教授：因此，冯，在某种程度上你是同意丹的，认为也许在洛克的框架内是能够发展出代表美洲原住民利益的声明的，这里有进一步的问题是，如果私有财产的权利是与生俱来的，而不是习俗赋予的，如果它是在政府成立之前我们就拥有的，这种权利如何限制，合法政府能够做什么？

最后，看看洛克是自由主义思想意识的支持者还是潜在的批评者。

我们要问的是我们的自然权利一旦进入社会将发生什么变化？

我们知道，我们进入社会是通过同意，通过协议来离开自然状态，并被大多数人通过法律体系，人类的法律所管辖。

但这些人类法律合法的唯一前提是，他们尊重我们的自然权利，他们尊重我们不可剥夺的权利：生命、自由和财产，没有哪个议会或者立法机构或民主的全权证书可以合理地侵犯我们的自然权利。没有法律可以侵犯我们的生命权、自由权和财产权。

似乎支持这种受限政府的想法的，是很讨自由主义者欢心的。但是他们不该高兴的这么早。即使对洛克来说，即使是国家建立之后，自然法则依然存在，尽管洛克坚持有限的政府，政府最终受限于创建它的人，即保护我们的财产不受侵犯。

即使如此，这里还有一个关于什么才算是我的财产的重要定义。怎样才算尊重我的生命权和自由权？而这是由政府来界定的，就是说财产权以及对生命权和自由权的尊重，这些限制政府的事物。

但是，怎样才算尊重我的生命权和财产权，却是由各国政府决定和界定的。

怎么会这样呢？洛克不是在自打嘴巴么？还是说这里存在一个重要的区别？

为了回答这个问题，这决定了洛克的确属于自由主义的观点，我们需要仔细研究洛克所指的合法政府是什么样的？

我们下一次将继续探讨这个话题。

第 8 讲 《满合法年龄的成年人》

提要：洛克谈到税收和同意的问题，他是如何面对以下两个问题的困扰：1）他认为个人的生命，自由，财产具有不可剥夺的权利 2）政府通过大多数的条例--未经个体同意，就可以向他们征税？难道这不等于未经他/她的同意，掠取他的个人财产？洛克的答案是，我们正

在通过社会生活对税收法律做“默认同意”，因此，税收是合法的。而且，只要政府不是特意对某一群体征税-如果不是武断专横的-那么税收并没有侵犯个人的基本权利。

教授：上一次 我们开始讨论洛克所说的自然状态，他的私有财产的观点，他的合法政府的理论，即政府是基于人们的同意而设立的，并且同时是受限制的。

洛克相信这些基本权利限制了政府可以做什么，是自然权利，而不是依照法律或者政府来赋予。

洛克的伟大哲学实验就在于：他能否提供一个观点，在政府和立法会议员走上舞台对财产权进行定义前，为什么存在一个未尽同意的私有产权。这是他的问题，也是他的主张。洛克有一种创建财产的方法的主张，不仅是通过采摘和打猎获得的成果，而且土地本身，只要给别人留下了足够多足够好的土地，（我们就能拿走一部分土地）。

今天，我想谈谈关于同意的问题，这是洛克的第二大创意，私人财产是一个，同意是另一个。同意的作用是什么？

咱们这里的人其实已经引用过“同意”的想法，自从我们开始，从第一个星期开始 。

你还记得当我们讨论将桥上的胖子推倒时，有人说，但他不同意牺牲自己，如果他同意的话就完全不同了；或当我们谈论到救生艇里的男孩时，杀害并吃掉该男孩时，有些人说“嗯，如果他们都同意”“抽签的话，情况就会不一样”那么这就是可以接受的。

因此，同意这个词出现了很多次。在我们最伟大的同意论哲学家约翰·洛克的著作里，同意在道德哲学和政治哲学上是一个很明显很熟悉的概念。

洛克说，合法政府建立在同意的基础上。

今天，有谁不同意他的观点么？

有时候，政治哲学家的思想，例如洛克关于同意的想法，（对普通人来说）也是很熟悉的，不会觉得这些看法与众不同和这些看法很有趣。但是洛克这个“同意是合法政府的基础”的思想也有一些谜团和存在一些奇怪的特征。

而这就是我今天所要讨论的，一个验证洛克“同意论”的看法是否合理，并同时也能探讨这些困惑的方法就是，询问根据洛克的观点，基于同意而建立的合法的政府，能够做什么，哪些是它们的权利。

为了回答这个问题，提醒了我们回想自然状态是什么样的。

请记住，自然状态是我们决定要离开的环境，也是同意所产生的环境。

为什么不呆在那里？为什么要有政府呢？

那么，洛克是怎么回答这个问题的？

他说，在自然状态有一些不便。但那些不便是什么，主要的不便是每个人都可以执行自然的法律。人人都是实施者，或者如洛克所言，人人都是自然状态下的“执法者”，而这绝不是他的戏言。

如果有人违反了自然法则，他就是一个侵犯者，他越过了理性的门槛，那么你就可以惩罚他。而且在自然的状态下，你无须对惩罚的程度小心翼翼或者手下留情。你可以杀死他。你绝对可以杀死一个跟踪你，企图谋杀你的人。那是正当防卫。

但是在自然状态下，人人都可以执行惩罚，人人都拥有执行的权力，惩罚的权利。而且你不仅可以惩罚那些紧随你身后企图夺走你生命的幽灵，你还可以惩罚一个试图偷你东西的小偷，因为那也被看作是违反了自然法则。

如果有人偷了第三人的东西，你也可以去找他讨回公道。为什么？

任何对自然法则的违反都是一个侵害行为。

这里没有警察，没有法官或者陪审团，所以人人都是自己的法官。

然而洛克发现，当人们成为他们自己的法官时，他们就倾向于失去理智。而这给自然状态造成了更多的不便。人们过火了。有侵害，便有惩罚。而在你意识到之前，已经人人自危：人们对其不可剥夺的生命权、自由权、财产权的享受都不再有保障。

在这儿，他用了刺耳的甚至是残酷的词汇来描述你可以对一个违背自然法则的人做什么。“一个人可以基于其杀死一只狼或一头狮子的原因，杀死一个跟他交战的人……这样的人没有别的原则，只有武力和暴力，”

听听这段：“所以你被当成了野兽来对待，被当成那些危险、有害的生物来对待，那么一旦落入他们手中，你将面临毁灭”，所以，你得先杀死他们。

所以，乍一看自然状态很是不错，在这里每个人都是自由的，尽管也有一条法则，然而这条法则尊重人们的权利，而且这些权利牢固到不可以被剥夺。

这一切乍一看都是良性的，然而一旦你看得近一些，就会发现它很残忍，充满着暴力，而这就是人们想要离开的原因。

人们怎样离开？这就是“同意”的来源。

脱离自然状态的唯一途径就是采取一个“同意”的行动：同意放弃执法的权利，并且建立一个政府或者一个团体，在这里，有立法机关制定法律，并且每个人都事先同意，每个进来的人，也都事先同意服从多数人的决定。

但是接下来的问题是，这就是我们的问题，在这里我也想听听你们的观点，问题是哪些权力，多数人可以决定什么？

在这里，洛克看起来有些狡猾。因为你们还记得，在整个关于“同意”和“多数人的统治”的说法之外，还有那些自然权利，自然法则，那些不可剥夺的权利，而且你们还记得，当人们聚在一起建立一个公民社会时，它们并没有消失。

所以尽管多数人掌管了权力，多数人也不可以侵犯你的不可剥夺的权利，不可以侵害你的基本生命权、自由权和财产权。

所以谜团就在这里：多数人拥有多少权力？由“同意”建立起来的政府有着怎样的有限性？

它的有限性在于，多数人有尊重并且维护公民基本自然权利的义务。他们不会放弃这些权利。我们在进入政府时仍然不会放弃这些权利。

这就是杰佛逊在《独立宣言》里从洛克那儿拿来的点子。不可剥夺的权利。

那么，让我们进入我们的两个案例。

记得迈克尔·乔丹，比尔·盖茨，对用于重新分配的税收的自由主义抗议吗？

那么，关于洛克的有限政府呢？有人认为洛克确实给反对用于重新分配的税收提供了基础吗？有人吗？请讲。

学生：如果多数人规定必须有税收，然而少数人并不是非得交税的，因为那是剥夺财产，而财产权是自然权利之一。

教授：好，你叫什么名字？

学生：本。

教授：本，所以如果多数人在少数人并未同意特定税法的情况下，征收他们的税款的话，那确实就是未经他们的同意而剥夺他们的财产，那么洛克应该对此表示反对。你需要一些文本来支持你的观点，来支持你的解读吗，本？

学生：当然。

教授：好的。我带了一些来，就是以免你提出这样的问题。要是你有讲义的话，看 138，第 138 段。“最高权力”，洛克指的是立法机关，“不可以未经任何个人或组织的同意而剥夺他们的财产，因为对财产的保护不属于‘统治’的范围，而对任何一个进入社会的人来说，都有必要假设并且要求、人们必须拥有财产。”

这原本就是人们进入社会的全部原因：为了保卫财产权。而当洛克说到财产权时，他通常将

它当成一个放诸四海皆准的词汇，生命权，自由权，财产权。

所以洛克的这段话，第 138 段的开头，似乎是印证了本的解读。但是第 138 段的其他部分呢，如果你们继续读下去：“人们，因此，在社会中拥有财产，他们对于那些根据团体的法律属于他们的物拥有这样的权利。”

再看看这段：“而且没人可以未经他们的同意夺走这些财产。”然后在这段的结尾，他说：“所以认为立法权可以随意妄为、可以任意地处置其成员的财产、或者夺走其中的任何一部分的想法是错误的。”

这就让人捉摸不透了：一方面，他说政府不可以未经你的同意而夺走你的财产。他的意思很明确。但是他接着又说道，而那是对财产的自然权利。但是接着你会发现，似乎被认为是“财产”的东西，并不是自然的，而是被政府所习惯性地定义的。 “那些根据团体法律属于他们的物。”

而如果你看一下第 140 段，情况将更加复杂。第 140 段，他说道：“没有大量的经费，政府就无法运行。政府很昂贵，因而让所有享受保护的人们都交出他们的财产是合理的。”

接着这里有一句关键的话：“然而，这仍然需要征得他们的同意，也就是，大多数人的同意，这个同意通过他们自己或他们的代表来表达。”所以洛克究竟想说什么？

财产在某种意义上是自然的，但是在另一意义上，它又是惯例性的。

在我们享有拥有财产这一基本的、不可剥夺的权利的意义上，在财产的习俗存在并且受到政府的尊重的意义上，它是自然的。

那么任意地夺取财物将被视作是违反了自然法则，并将是违法的。

但是我们的问题在于财产的惯例性方面，我们问题在于什么是财产、它是怎样被定义的和什么是夺取财产，而这取决于政府。

所以同意，在这里，我们回到了我们的问题，同意的作用是什么？

税收的合法性就在于，它是经过同意的，不是由比尔·盖茨他自己同意的，如果他是需要付税的那个的话，而是由他和我们，这个社会所有的成员，当我们一开始脱离自然状态，并且建立政府时给出的同意。这是一个集体性的同意。

这样解读起来，似乎同意成了事情的全部，而由同意创立的有限政府也不完全是有限的。

有人想对此做个回应，或者对此有什么疑问的吗？请，站起来。

学生：嗯，我只是在想洛克对这件事的看法：

一旦你拥有了一个开始运行的政府，那么对于出生在其中的人们而言，还有可能离开并且回

归到自然状态吗？我是说，我不认为洛克提到了这件事……

教授：你认为呢？

学生：嗯，我认为，照惯例看来，要脱离政府是很困难的，因为你不再是，因为没有其他任何人生活在自然状态下。每个人都被立法机关统治着。

教授：那么这在今天意味着什么，你是想问。你叫什么？

学生：尼古拉。

教授：尼古拉，想要脱离一定的状态，假设你要脱离当今的文明社会。你想要撤销你的同意，并且回归到自然状态。

嗯，因为你其实并没有给出“同意”。你只是出生在其中。加入其中的是你的祖先。对，你没有社会契约上签字。

学生：我没有在上面签字。的确。

教授：好，那么洛克对此说了什么，是吗？

学生：我认为洛克并没有说你必须签署任何东西。我想他所说的是那种默认的同意。

教授：默认的？

学生：享受政府的服务，就表示你默认，你同意政府从你那儿获取东西。

教授：好，那么默认同意，只是这个提问的部分答案。现在，你大概认为默认同意并不能等同于真正的同意。这是你摇头的原因吗，尼古拉？大声说出来。站起来大声说出来。

学生：我不认为仅仅通过利用了政府的各方面的资源，我们就必然地默认了，我们认可这个政府构成的方式，或者我就已经同意真正地加入社会契约。

教授：所以你认为默认同意的概念，不足以产生任何服从政府的义务？

学生：不必然产生，不。

教授：尼古拉，如果你认为你不会被逮捕，你会纳税吗？

学生：我不那么想。我更希望有一个系统，在我看来，那样我可以只付钱给那些我支持的政府部门，而不是笼统的付给所有的部门。

教授：你更喜欢生活在自然状态。

学生：至少在 4 月 15 号这天（美国税务申报日）。

教授：但是我想知道，你认为你没有任何的义务，因为事实上你没有同意加入任何自愿的法案。而只是为了保险起见，你才做那些法律要求你做的事？

学生：没错

教授：如果你这么想，就违背了洛克的另一个论点。那就是，你不能拿走任何东西，从任何人那里。就像，你不能只享受政府的服务而不给它任何东西作为回报。如果你想回到自然状态。那没关系，只是从政府那里，你什么都不能拿走。因为政府的条款，也是我们达成一致（组建政府）的唯一条款，要求你必须纳税才能获得那些东西。

学生：嗯，你是说尼古拉可以回到自然状态，（只是）即便她想，她也不能在麻省街道上开车了。

教授：没错。我想引出别的话题，超越街道使用权，并且甚至超出征税话题，（那么） 生命权，（怎么看）征兵的问题。好，你说什么？站起来

学生：首先，我们要弄清楚，派人去战场，不是完全意味着他们一定会死，我是说，当然，去战场显然不会提高生存几率，但那并不是死刑判决。因此，如果你要讨论是否征兵等同于压制了人的生命权。你不该这么想。

其次，真正的问题在于洛克的看法，关于同意论和自然权利的观点。不允许人们放弃自己的自然权利，即便自愿。所以，真正的问题是他如何自圆其说，怎么解释“我同意放弃我的生命，放弃我的财产”（的困境）。

在人们谈到征税或者征兵问题时。并且我想洛克是反对自杀的。而那也是我自己的意愿，我愿意取下我的性命。

教授：好，不错，好的，你叫什么？

学生：埃里克。

教授：那么埃里克说出了一直困惑我们的难题，在我们读洛克的时候，一方面，我们有这些不可分割的权利生命权、自由权和财产权。那意味着即使我们自己也没有放弃它们的权利。而正是这些权利造成了对合法政府的限制，这不是说我们同意这些来限制政府，而是连我们自己也不能放弃这些用来限制政府的权利。这就洛克的核心观点：关于合法政府（的核心观点）。

但现在，你说，“好，既然我们都不能放弃自己的生命”，既然我们都不能自杀，既然我们都不能放弃自己的财产权。我们怎么能够同意接受多数派的限制，（从而）迫使我们去牺牲，（牺牲）生命或者放弃财产呢？

在这一点上，洛克能否自圆其说，或者说他基本上认可一个超能政府可以罔顾那些，他所说的，不可分割的权利？

他能自圆其说吗？ 谁有话要说？来为洛克辩护？ 或者为这个困境找出出路？

学生：我。

教授：好，请说。

学生：我认为那是有明显区别的，在个人拥有的生命权和，（和）政府不能剥夺一个特定个体的生命权之间（是有区别的）。我认为，如果你把征兵当成是政府在挑选特定的个人去参战的话。那这就侵犯了他们天赋的生命权。另一方面如果征兵采用，比方说抽签（的方式），这时候，我觉得那是人民大众在选出他们的代表去参战，以捍卫他们的权利，整个思路是人民大众不可能都一起冲上去，去捍卫各自的财产权利，选择自己的代表，通过一个真正随机的程序，然后，这些随机选出的代表站出来，去为人们的权利而战斗。这种方式很像，就像是民选政府那样，在我看来……

教授：好的，所以一个民选政府可以征招它的公民站出来去捍卫他们的生活。从而使得社会能够继续享有他们的权利？

学生：我认为是的。因为对我而言，它非常类似于……

教授：（类似于）选举立法代表的过程。

虽然，这就像是政府在通过征兵选出一些公民去死，出于群体的利益。这和尊重自由权利的精神相符吗？

学生：唔，我想说的是，这是有区别的。挑选特定个体和随机……

教授：（随机）挑选个体。就像

学生：挑选……让我想想……挑选个体，让我……

教授：你叫什么名字？

学生：戈库尔。

教授：戈库尔说，那是有区别的，在挑选特定个体让他们放弃生命和通用法律之间（是有区别的）。我认为这就是洛克将会给出的答案，实际上，戈库尔，洛克是反对专制政府的，他反对专制，特意指定比尔·盖茨去资助伊拉克战争。反对指定特定的一个公民或者一个群体去战斗。但是，如果有一个通用的法律，这些政府的选择，多数派的行为就不是专制的，那

就不算是对个人基本权利的侵犯，专制掠夺才算是侵犯，因为专制掠夺，本质上是说，不仅仅侵犯比尔·盖茨，而是侵犯了每一个人。（那样就）没有法治，没有物权保障。因为国王可以为所欲为，或者说，国会（可以为所欲为），可以指定你，或者你，放弃自己的财产，或者放弃你的生命。但是只要有一个非专制的法制。那么这种行为就是允许的。

现在，你也许会说，这并不算是真正有限的政府，并且，自由主义者也会抱怨洛克根本不是一个忠实的好盟友。

自由主义者对洛克的失望有两点：第一，权利是不可分割的，并且因此，我根本没有真正地拥有自己。我不能处置我的生命、我的自由、我的财产，这样其实是侵犯了我的权利。这是失望之一。

失望之二，一旦有一个合法政府，经过同意而建立的（合法政府），对洛克来说，唯一的限制，就是限制对人的生命、自由和财产的任意掠夺。

但如果多数派决定，如果多数派颁布一个普遍适用的法律，并且通过了一个恰当的投票遵守了公平程序，那样就不是侵犯不管是征税还是征兵。

所以，很显然，洛克担心国王的绝对专权。但同时，这里也确实存在

洛克，这个伟大的同意论理论家的局限，随之而来的是私有制理论它不需要同意论。这可以回到上一次罗谢尔的观点。可能和洛克的第二个观点存在联系。那就是美国（的问题），你们应该记得，当他谈到自然状态，他不是在谈论一个假想的地方。“起初”，他说“整个范畴是美国。”在美国发生了什么？定居者在圈地，并且和印第安人发生了战争。洛克，身为一个殖民地的长官，可能乐于为私有制开脱，即通过没有经过同意的圈地。

通过圈地和耕种（而取得私有财产）。当时他正在设计一个政府理论。基于同意（的理论），从而可以限制国王和专制统治者。

我们剩下的问题，最根本的问题就是我们仍然没有回答到底什么成为了我们的同意？

它能起什么作用？ 它的道义力量是什么？同意的限制是什么？ 同意不仅关乎到政府，也关系到市场。

下一次开始，我们将会分析在商品买卖时，同意的限制问题。

第 9 讲：《雇枪？》

提要：内战期间，男子被征召到前线作战-但新兵被允许可花钱雇人来顶替他们。Sandel 教

授问学生：这项政策是自由市场交易的例子么？或者这是某种形式的胁迫？因为较低的阶层去服役肯定出自更多的经济诱因？这引发了对战争和征兵等当代问题的课堂辩论。今天的志愿军真正是自愿的么？是否很多新兵都来自于不合比例的经济低下的背景？“爱国主义”起到了什么样的作用？什么是公民的义务？公民是否该有为自己国家服兵役的义务？

教授：在上一讲结束之际，我们讨论到洛克的这一关于人民同意政府的理论，此时问题就产生了，什么是限制政府的权力，为什么即便是多数人认可的政府也不能侵犯（他人的权力）。那是我们上次结束时的问题。

我们来看看财产权。

用洛克的观点看，一个民主的民选政府有权向人民征税，政府征税应经过人民的同意，因为这的确涉及到公共利益，而拿走个人的财产，但它不需要在税法制定或征集时去征求每个独立个体的意见。

它确实需要的是人们在进入社会时，就事先默认赋予的同意权，并承担政治义务。而一旦你承担了这些义务，你就同意了大多数人的约束。

关于征税就到此为止，你也许会问：生命权又怎样？政府可以征兵并把人们送到战场么？我们拥有自己又如何解释？个人拥有自己的观念难道不是受到侵犯吗？如果政府能够通过强制立法和执法对你说“你必须冒生命危险去打伊拉克”，洛克会怎么说？政府是否有权这样做？

是的，事实上他在 139 页说到。他说“重要的是政治机关或军事当局”“不是专制的，这就是问题所在”。同时他也给出了一个很有说服力的例证，他说：“一名中士，即便是一名中士，何况是一位将军”可以命令士兵迎着大炮而上，这样做他将必死无疑，中士有权这样做，将军可以判处临阵逃脱或不服从命令—甚至是自杀性命令—的士兵死刑。他们尽管拥有生杀大权，但这些长官们不能做的事情是：他们没权拿走该士兵的一分一文，因为这种做法是不合法的，因为这是专制，腐败。

因此同意论在洛克的思想中非常重要，该同意不是个体对税收或军事命令的同意，而是在第一阶段加入政府，并受大多数人的约束时就默认同意了，这就是同意论的关键所在。而且这相当关键，即使是建立在我们有一些天赋的生存权，自由权以及财产权基础之上的有限政府，即便这个有限政府只在观念上受限，并受到普遍使用的法律的监管，政府要依法行政，政府不能专制，这就是洛克的理论。

那么这就提出了一个关于同意的问题：在建立政治权力和服从的义务时，为什么是“同意”这个强大的道德工具？

今天我们从一个具体的个案征兵开始来调查“同意”的问题，现在有人也许会问既然我们有一些来自于我们拥有自己的基本权利，那么政府征兵就是对这一权利的侵犯，有人则不同意这说法，也有人说这是政府的合法权力，不管怎样，这是民主选举的政府，我们都有义务服

从。

我们以美国攻打伊拉克为例。

新闻报导告诉我们军队在达到招兵目标上有很大困难，看一下美国政府应对无法实现招兵目标的三项对策。

解决方案一：增加工资和福利，从而吸引足够数量的士兵。

方案二：采用全面征兵体系，用抽签摇彩法，谁的号码摇中了，谁就前往伊拉克作战。

方案三：军事外包，聘请世界各地被称为雇佣军的人，那些合格的、能够工作的，打得好的，在现有工资水平上，愿意去卖命的雇佣兵。

那么让我们来做个调查，多少人倾向于增加开支？相当多数。

多少人青睐利用征兵体系？在这个屋里大约有十几人选择征兵体系。

那外包解决方案呢？好了，大约有两三十人。

在内战期间，联邦利用征兵体系和市场体系相组合的方法来填补军队士兵的空白。一开始这是一个征兵系统，但如果你被抽中，而又不想去，你可以雇佣别人顶替你去，和许多人一样，为了找人顶替，你可以根据市场需求支付价格，人们在报纸上打广告，在分类广告上开出500 美元，有时甚至 1000 美元的价格来寻找顶替自己前去作战的人。

事实上，据报道安德鲁卡内基被征召了，他只用了比他一年花在幻想雪茄上还少些的钱，就雇佣到了顶替他服役的人。

现在我想听听你们对内战兵役制的看法。称之为混合制度，征兵同时混合市场交易，多少人认为这是一个公平的制度，多少人会捍卫南北战争时实施的制度？

有人吗？还有吗？多少人认为这是不公正的？你们中大多数人不喜欢这一制度。你们认为这是不公正的。我们来听听反对的声音。你为什么不喜欢它？这有什么不好呢？请

学生：支付 300 美元获得豁免一次，你其实是在用金钱衡量生命的价值。

我们早先确定过这点：人的生命很难用金钱衡量，因此他们是在完成不可行的事情。

好，因此给人 300、500 或 1000 美元，你实质是在衡量他们生命的价值，那是他们生命的价值。这就是把生命美元化

教授：很好，你叫什么名字？

学生：利兹。

教授：利兹，那么，谁能回答利兹的问题。你要为南北战争的制度辩护，你会怎么说？

学生：如果你不喜欢价格，那么你拥有是否出售或雇佣的自由。这完全取决于你。我不认为为你贴上特定价格标签是必须的，但如果这是他自己贴上去的，我不认为这有什么。

教授：在道义上这的确是错误的，那么那个拿走 500 美元的人，我们可以说，他是在对自己的生命估价，或者为生命的风险估价，他有自由选择那样做的权利。

学生：没错。

教授：你叫什么名字？

学生：贾森。

教授：贾森，谢谢你，现在我们要听听另一个批评者的意见，请。

学生：对那些低收入者而言，这是一种或者几乎就是一种强制；对卡内基来说，他完全可以不理会这个。300 美元对他的收入而言，是小菜一碟，但对那些低收入者而言，他们基本上是被这个征召体制强迫了，很可能他们不能找到顶替者。

教授：告诉我你的名字。

学生：萨姆。

教授：萨姆，你说的是……萨姆，当一个贫穷的劳动者为了 300 美元而参加内战，鉴于他的经济状况，他实际上是被强迫的，而卡内基可以抽身事外，付钱而不去服兵役。

好吧，我想听听别人对萨姆的回复，这个看起来是自由市场交易的例子，实际上是某种形式的强迫。谁能回答萨姆的问题，请。

学生：其实我同意萨姆的说法。

教授：你同意萨姆？

学生：我同意他的说话，在一定意义上这是一种强迫，它违背了个人的意志。

教授：好的，你叫什么名字？

学生：劳尔。

教授：好了，那么劳尔和萨姆一致认为：看起来像是自由交易、自由选择、自愿的行为，其实有强迫的因素在里面，这是一种最为恶劣深刻的强迫，因为新兵来自于不合比例的经济低下的背景。

很好，那么劳尔和萨姆得出了一个强有力的观点，谁愿意对此进行回应？谁能为萨姆和劳尔给出答案？

学生：我不认为这个招兵体系和全面志愿兵征召体制有多么不同，整个关于获得利益或当兵领工资的想法，其实是某种具有强迫性的，促使人们服兵役的策略。

诚然，新兵都来自不成比例的低收入者，同时也有来自国家的某些特定区域。在那你可以用类似爱国主义的说法，试图让人们觉得，自愿当兵到伊拉克是件正确的事情。

教授：告诉我你的名字。

学生：埃米莉。

教授：好的，埃米莉说，劳尔，你得准备对此进行回应，准备好了。

埃米莉说相当公平，内战体制中有强迫性的因素，当一个劳动者为了 500 美元，顶替了安德鲁卡内基，埃米莉承认这点，但她说，如果你在批评南北战争时的制度，那你是否也应该指责现行的兵役制度？

在你回答前，你的第一轮投票是怎样的？你有捍卫志愿兵役制吗？

学生：我没有表决

教授：你没有表决。顺便问一下，你没有表决，但你有将投票权出售给你身旁的人吗？

学生：没，好吧

教授：那么，你对那论点如何反驳？

学生：我认为两者情况不一样，在南北战争中有征兵体制，今天制度不一样，并且我认为今天的志愿者有更为深刻的爱国主义意识，和在内战中被迫参战的人相比，这更多是一种个人自愿。

教授：不管怎样，更少的强迫？

学生：更少的强迫。

即使在美国社会仍然有不平等，即使，就如埃米莉所指出那样，美国军队的组成并不是人口的整个反映。

教授：我们在此做个调查，这里有多少人，或有家庭成员曾在军队服兵役，

学生：就在这一代，不包括父母？

教授：家庭成员，就这一代，有多少人或者兄弟姐妹也没在军队服兵役？

这是否证实了你的观点，埃米莉？

学生：是的

教授：好的，现在我们需要听听你们大多数人为全面志愿兵役制辩护的声音，绝大多数，你们绝大多数人认为南北内战期间的征兵制度是不公正的，萨姆和劳尔阐述了反对内战征兵制度的理由：它在不平等的背景下发生，因此人们服兵役并非真正出于自愿，而多少是被强迫的。接着，埃米莉将该争论进行了具有挑战性的延伸，好了，在这里对全面志愿兵役制投了赞成票的人需要解释，这在原则上有什么不同？难道不该在所有的军事招募中简单地普及内战时所实施的，那个几乎每个人都觉得反感的体制吗？

我阐述的对吗，埃米莉？

学生：是的

教授：好了，那么我们需要听听为志愿兵役制辩护的声音，谁能回应埃米莉的质疑。谁能？请。

学生：完全志愿兵体制和南北征兵体制的不同之处在于，在南北战争时，你并非是政府雇佣的，而是由私人雇佣的，因此每个受不同的人雇佣的人获得的回报也不同，而完全志愿兵，士兵都是政府雇佣的，并得到相同数额的支付，这确实是一种付钱你去参军的普遍做法，而使得志愿兵役制比较公正

教授：埃米莉？

学生：我想我会将这个原则变得稍有不同，在完全志愿兵役制中，有人可以靠边站，并完全不考虑战争。这是很有可能的，人们有可能这样说“我不需要钱，我不必对此有何意见”“我不必对参军和保卫国家感到有义务”

用强迫性的制度，或对不起用着一纸明确的招募书，那么当面对威胁时，至少每一个人都会做出类似的决定，认为征兵制，也许这种方式就会更为公平些。的确，安德鲁*卡内基可以不服兵役，他可以完全抽身事外，但其它人则带有某种责任

教授：如果你在那，埃米莉，你倾向于哪种制度，征兵？

学生：很难说，但我想会是这样的，因为它使整个国家对战争，感到一种责任，而不是战争来了，只有少数人在思想上支持，但没有真正承担起责任来。

教授：很好，谁想对此进行回复？请继续。

学生：我想指出完全志愿兵役制和南北内战兵役制的根本区别在于，在全面志愿兵役制中，首先你是一个志愿者，然后才是回报；而在南北内战兵役制中，那些接受金钱的人，并不一定需要做，而是他们想要做，他们首先是为了钱才这样做。

教授：你认为在全面志愿兵役制中除工资外，还有什么动机？

学生：比如爱国主义。爱国主义，那么，还有保卫国家的愿望。的确有一些经济动机，但事实上，我想爱国主义是首要和最重要的动机。

教授：你认为它更好？告诉我你的名字

学生：杰基

教授：杰基，你认为人们出于爱国主义的情感，而不仅仅为了钱会更好？

学生：是的，毫无疑问的是人们在南北内战中有个主要的问题，是人民，那些参战的人民，并不一定是想打仗的人，所以他们不会成为好士兵，他们在那是因为他们想去

教授：好的，杰基提出的爱国主义问题怎么样？爱国主义是一种比金钱更好的或更崇高的动机。谁来讨论这个问题？，请

学生：爱国主义绝对不是成为一个好士兵的必要条件，因为雇佣军也可以做出与挥舞美国国旗和服从国家意志，保卫国家的士兵同样好的工作。

教授：你喜欢外包解决方案？

学生：是的，先生。

教授：好的，让杰基回应。你叫什么名字？

学生：菲利普。

教授：你怎么说，杰基？

学生：爱国主义精神。如果你找到了一些远比其它人更全身心投入的人，他们会做得更好。当遇到这个情形，当人们遇到要把生命押上的情形时，那些因为热爱这个国家的人，比那些为了钱的人更愿意深入险境，为了钱的人并不关心这些。他们有熟悉的技能，但他们不关心发生了什么。因为他们，他们没有，对这个国家有任何投入。

教授：这有另一方面的问题，一旦我们涉及爱国主义的问题，如果你和杰基一样相信爱国主义，而不是金钱是最重要的考虑因素，这是否支持或反驳我们现行的支付工资的军队？

我们称之为"志愿军"，不过如果你想想，这其实是名不副实的，我们使用的术语志愿军其实是一个付费的军队，那么对爱国精神而非金钱是服兵役的主要动机作何评价？

那个争论更支持我们现行的付费兵役制还是志愿兵役制？

那么我们来强化基于菲利普所说的军事外包的观点。

如果你认为完全志愿兵役制，也就是付费兵役制是最好的，因为它让市场的力量进行调节，根据人们的偏好和为一定的工资而服役，这个逻辑难道不是把你从征兵制转移到了南北内战的混合制，到完全志愿兵役制来吗？

这个扩大市场中自由选择的想法，难道不是如果你一贯地坚持这个原则，难道它不是把你完全引导到雇佣军体制上来吗？

于是如果你说不，杰基说不。

爱国精神有其价值，如果是爱国精神，这难道不是为返回征兵制而辩护，你说公民的义务感？

让我们看看我们能否从这个讨论中抽身出来。

在这讨论中，我们已经看到、学到当同意论运用到市场交易中时的效果。

我们确实听到了两种观点，两种反对使用市场和交易制度配置军事服务的观点。

其中一个论点是有萨姆和劳尔提出的，该论点涉及强迫，反对的理由在于让市场分配兵役可能是不公平的，甚至不是自由的，如果社会存在严重不平等的话，那些通过买卖方式服兵役的人，这样做并不是因为他们真的想去，而是因为他们没有什么经济机会，服兵役是他们最好的选择。萨姆和劳尔说有强迫的因素在里面，这是其中一个论点。

另外，对通过市场机制配置军事服务，还有第二个异议，那就是兵役不应该被视作社会的一种工作，因为这与爱国精神和公民义务有关，这是一种与不公平、不平等和强迫有所不同的观点。这个论点认为也许在涉及公民义务时，我们不应该由市场来分配责任和权利。

现在我们已经明确了这两大异议，在评价这些异议时我们需要了解什么？

先来评价第一个异议，关于强迫、不平等、不公平的质疑。萨姆，我得问：社会背景中有什么不平等因素在破坏人们购买和出售他们劳动的自由选择权？这是问题 1

问题 2：评估公民的义务，爱国主义，我们必须问公民的义务是什么？兵役是其中之一吗，抑或不是？作为公民，我们有什么义务？什么是政治义务的源泉？是否经过同意或者有一些公民义务，即使没有同意，但由于你生活在这个社会中，也默认同意？

我们还没有回答这些问题，但我们今天对于内战兵役制和志愿兵役制的讨论至少提出了这些问题这些问题，我们将在未来的几周进行讨论，

第 10 讲：《出售母亲》

提要：Sandel 教授把自由市场交易运用到当代颇具争议的新领域：生殖权利。Sandel 描述了现代的“精子和卵子捐赠”交易中那些奇怪的父母。紧接着 Sandel 把辩论引向深入，他讲到了“Baby M”事件，此著名案例曾引发“孩子是谁的？” 的问题和矛盾。事情是这样：80 年代中期，Mary Beth Whitehead 和一对新泽西的夫妇签订了一项合约，同意为他们做“代孕母亲”，条件是支付给她一大笔的费用。但分娩之后 24 小时，whitehead 决定留下这个孩子，于是双方不得不对簿公堂。学生们讨论了出售生命的道德问题，争论点围绕承诺，契约和母亲的权利。

教授：现在我们把讨论转到对人类生殖和生育进行交易的领域中来，并了解你们对此的看法。现在在不育不孕诊所，人们登广告招聘捐卵者，不时的，在哈佛报纸上也有招聘捐卵者的广告，你们看到过吗？

几年前有个广告，它不是在寻求普通的捐卵者，广告中对符合条件的捐卵者提出了巨额的经济奖励。要求该女性要聪明、健壮，至少 5 英尺 10 英寸以上，其 SATs 分数至少在 1400 以上，你认为这人愿意为这个符合该广告描述的捐卵女性支付多少钱？

你猜是多少？1000 美元？5 万美元？10 万？我把广告给你们看看：5 万美元一个卵子，但要求优质卵子。你对此有何感想？

在哈佛报纸上也有类似的广告，其他院校则出现过招聘精子捐赠者的广告。

因此生殖交易是一个机会均等的市场，也许并不完全平等，精子的标价不是 5 万美元。

有一个公司，一个大型的商业精子银行，以精子交易为主要业务，叫做加利福尼亚 Cryobank，这是一家营利性公司，该公司对收集的精子制定了严格的标准，它在剑桥、哈佛和麻省理工

之间，帕洛阿尔托靠近斯坦福都设有办公室。

Cryobank 的营销材料鼓吹了其精子享有盛誉的来源。这里，在 Cryobank 公司的网站上有这些信息，在这他们大谈了报酬，尽管报酬不应该是精子捐赠者的唯一理由，我们都知道捐赠者的时间之长和花费之大。

那么你知道他们的出价吗？捐赠者每标本可得 75 美元，如果每周捐赠 3 次的话，可涨到 900 美元每月，然后，他们还补充说：“我们为那些花费额外的时间和精力的捐赠者提供定期奖励”，“比如电影票和礼券”，成为精子捐赠者并不容易，他们接受的申请通过的比例低于 5%，他们的准入标准比哈佛还严格。精子银行的高层说，最理想的精子捐献者，有 6 英尺高,具备大学学历,金色的头发,棕色的眼睛和酒窝，道理非常简单，这些特点是那个市场的顾客想要的东西。引用精子银行的高层的话说“如果我们的客户想要高中辍学者的精子，我们就为他提供高中辍学者的精子”。

因此，这里有两个实例，卵子捐赠市场和精子捐献市场，这就提出了一个问题：那就是卵子和精子应不应该用金钱来进行买卖？

在你思考时，我希望你们看一下另一个涉及生殖市场交易的案例。实际上，这是一个关于人类生殖能力的合同，这是一个关于商业代孕的事件。这个事件在几年前闹上了法庭

这是一个关于宝贝 M 的故事。事情的起因是这样的。

一对年轻的职场夫妇威廉和伊丽莎白·斯特恩，但他们没有自己的孩子，斯特恩夫人若有怀孕，将可能发生健康风险，于是他们来到了不育不孕诊所，在那他们遇到了玛丽·贝思·怀特黑德，一位有 2 个孩子，年龄为 29 岁的母亲，一位环卫工人的妻子，她应寻求代孕母亲的广告的要求而来，他们达成了协议，他们签了一份合同，威廉斯特恩同意向玛丽·贝思·怀特黑德支付 1 万美元，加上所有的费用，作为交换，玛丽·贝思·怀特黑德同意用威廉·斯特恩的精子进行人工授精来怀孕孩子，然后再将孩子交给斯特恩。

你可能知道故事会如何展开。

玛丽·贝思生了孩子，但改变了主意，她决定留下这个孩子。

事情最终对簿新泽西公堂，把法律问题放在一旁，并将焦点放在道德问题上来。

多少人认为在宝贝 M 的事件中正确的做法是一直坚持合同并执行合同？

又有多少人认为正确的做法是不去执行该合同？

大多数人认为应该执行合同，我们现在来听听不管是支持执行还是拒绝执行该合同的人的意见。

首先我们听听多数人的看法。你为什么会坚持合同？你为什么会执行它？谁能给出理由？请，站起来

学生：这是一个具有效力的合同，各方在合同生效前，都很清楚合同的条款，这是一个平等自愿的协议，这个母亲清楚将要发生的事情，所有的四个成年人，不分教育背景（都清楚这些）。所以，这说得通你在事前就清楚，你许下诺言，你就应该坚持这个承诺。

教授：好的，也就是说一言既出，驷马难追。

学生：没错

教授：你叫什么名字

学生：帕特里克

教授：帕特里克的理由也是你们大多数人支持坚持合同的理由吗？

好的，现在让我们听听那些不同意执行合同的人的观点，你会对帕特里克说什么？为什么不？请。

学生：嗯，我的意思是，我同意，我认可当各方都知晓所有信息时，合同应该坚持得以执行。但在这种情况下，我不认为作为一个母亲，在孩子未出生前，能够确切感知到有孩子后所带来的感受。因此我不认为母亲在作出代孕决定前拥有全部信息，她不知道那个将要出生的孩子，不知道她会多么珍爱这个孩子。这就是我的观点。

教授：所以你不支持执行，你叫什么名字？

学生：埃文·威尔逊。

教授：埃文说他不会坚持合同。因为代孕母亲无法提前知晓她的感受，因此当她签署合同时，她并不真正知晓相关的信息。

还有谁？还有谁不支持执行合同？

学生：我也同意在一般情况上，合同应该被执行，但我认为孩子对其母亲有不可剥夺的权利。我认为如果那母亲要她的孩子，孩子也有权选择自己的母亲，

教授：你的意思是这个亲生母亲而不是养母？

学生：是的。

教授：那么为什么？首先，告诉我你的名字

学生：安娜

教授：安娜，那么为什么？

学生：因为我认为由自然法则而产生的关系，胜过一切合同所创造的关系。

教授：很好，谢谢。还有谁？请

学生：我不同意，我不认为孩子对其亲生母亲有不可剥夺的权利，我认为领养和代孕都是合法的交易。我也同意那个这是一个各方自愿达成的协议的观点，这是一个自愿协议。你不能对此论点提出异议

教授：你不能对此论点提出异议？

学生：是的

教授：你叫什么名字？

学生：凯萨琳

教授：凯萨琳，你对埃文的说法怎么看？埃文声称合同不是被强迫的，而是缺乏相关的信息，生母不知道有关信息即她对这孩子会有何种感受，对这点你怎么说？

学生：我不认为她的情感因素要考虑在里面，我认为在法律案件中，在这种情形下的司法中，她情感的变化是无关紧要的。

如果我决定放弃我的孩子送给别人收养随后我又决定要回孩子，这样太糟了，这是一种交易，这是这个母亲所做的一个交易。

教授：所以一言既出，驷马难追。你同意帕特里克的观点？

学生：我同意帕特里克的观点，一言既出，驷马难追。

教授：一言既出，驷马难追

学生： 是的

教授：很好

学生：我想说的是，虽然我不太确定我是否同意孩子对其母亲拥有不可剥夺的权利，我认为该母亲肯定有权利拥有她的孩子，我也认为有些领域是市场力量所无法渗透的。

我认为整个代孕母亲的事情，在人性角度看来似乎有点没有人性。这看起来不一定正确，这就是我的主要观点。

教授：请告诉我你的名字？

学生：我是安德鲁。

教授：安德鲁，为金钱买卖儿童没有人性是什么意思？

学生：没有人性怎么说？

教授：因为你在买卖人们的生物权，我的意思是你不能，在法律上，你不能卖自己的孩子。假设你有一个孩子，我相信法律会禁止你将孩子卖给别人，那么这就像孩子买卖？

学生：是的，在某种程度上是这样，尽管你与别人签了协议，你们达成了一致协议，但这有一个不可否认的发生在母亲和孩子之间的情感纽带，由于签署了合同，就简单地忽视这点是错误的。

教授：对，你想回复安德鲁吗？呆在那。

学生：你指出这里有一个不可否认的情感纽带，我觉得在这种情况下，我们没必要争论收养或代孕本身，我们只要指出情感之间的差异

但请等会，我的意思是，将事物分解为一块块是很容易的，你可以说：“哦，我们有合同”，就如你买或卖一辆车，但在本案例中有情感因素，我的意思是，你是在交易“人”，这不是物品可以用来买卖的。

好吧，安德鲁声称这和儿童买卖没有区别，我认为收养和代孕应该允许，这和我是否会用这个（法条）无关，但我认为政府应该，政府应该给予它的公民收养和代孕的权利。但收养不是……根据……

学生：收养就是儿童买卖吗？

教授：嗯，那你认为你有权对待收养的孩子出价吗？这就是安德鲁的质疑

学生：我认为我有权对待收养的孩子出价？我不，当然可以！这是市场经济，我觉得它可以被运用到这种地方，我不大确定政府是否会允许它，我得仔细想想，但……

教授：好吧，很公平。你满意吗，安德鲁？

学生：嗯，是，我的意思是，我认为收养应该被允许，我认为人们可以这样做。但我不认可合同一旦签署后，人们就必须被强制执行，这绝对是一种终结，我认为这是不可执行的。所以人们应该可以自由签署这样的合同，但法院不应该强制执行。法院不能强制执行。

教授：谁还有补充意见？请。

学生：我想我对此有一个很有趣的看法。因为我的哥哥就是捐赠精子给精子银行的其中一员，他为此获得了大量金钱。他有六英尺高，但不是金发碧眼，他也有酒窝，因此他的确有，我现在是姑姑了，他的确有一个女儿。他把他的精子捐给了俄克拉何马州的

一对女同性恋夫妇，他和她们取得了联系，他也看过他女儿的照片，但他不觉得他和他女儿之间有任何感情纽带，他只是有一种好奇心，比如对她的长相，她在做什么，她什么样感到好奇，他并未对他的这个孩子产生爱。

所以从这个事情来看，我认为母亲和孩子之间的纽带与父亲和孩子之间的情感纽带，是不能拿来比较的。

教授：这真的很有趣。你叫什么名字？

学生：维维安。

教授：维维安，所以我们这个代孕的案例，商业代孕的案例，它被比作儿童买卖，我们也一直在探讨这样的类比是否恰当，它也可以和……

学生：正如你指出那样，可以和精子买卖相比，但你说精子买卖和儿童买卖或者代孕很不同，因为……

教授：是的，这是不平等的交易。

学生：这是不平等的交易。

教授：那是因为……维维安，你指纽带、联系

学生：是的，还有母亲时间的投入，9 个月，这和一个男人去精子银行，看着色情片，然后存放在杯子里不能相比，我不认为那是相等的。

教授：好的，这真的很有趣。我们已经……注意到这观点。

到目前为止，已经出来了，反对代孕，反对执行，理由至少有两种。

一种反对意见和“不知情的同意”有关，这次不是因为明显的或隐含的强迫，而是因为不完美或者有缺陷的信息，所以“不知情的”或者“有缺陷的”同意可能产生于缺乏相关的信息。至少根据某种我们所听到的观点（是这样的）

然后第二种反对执行代孕合同的声音说这多少有点没有人性，在法院裁决这个案子时他们对此又有何说法？

下级法院裁决合同应被执行，双方都不具备优越的谈判地位，该交易的价格有效，对讨价还价也已达成共识，一方没有强迫另一方，双方都没有不相称的谈判筹码。

然后案子闹到了新泽西州最高法院，他们又做何判决？

他们判决本合同无效，他们把孩子的抚养权给予作为父亲的斯特恩。因为他们认为这是为了孩子的最佳利益，但他们也恢复了玛丽·贝思·怀特黑德作为母亲的权利，并把探视权交给下级法院决定。他们援引了两个理由，沿着安德鲁提出的那个思路。

首先，关于没有充分的信息，法庭认为“亲生母亲在未了解其与小孩的关系之前”“就做出放弃小孩监护权的不可撤销的决定”以婴儿的出生作为最重要的考衡，生母从没做出真正的自愿明智的决定，所知甚少，法院这样判决。

然后法院也做了第二个陈述，反对这类事件的商品化，指出：“这就是像在贩卖小孩一样”法院判决说，“至少可以说出售的是母亲对于小孩的权利”。

不管参与者是因为心理动机还是经济动机促成了这个交易，不管……法庭判决道：不管同意或者有缺陷的同意，抑或充足的信息。

在文明的社会中，有些东西是不可以买卖的。法庭在判决该合同无效时说

那么，这两种反对市场经济在生殖和生育领域渗透的观点怎样？

它们的说服力如何？

一份自愿的协议，这是无疑的，一份威廉·斯特恩和玛丽·贝思·怀特黑德共同签署的合同。

但有两种情况，同意是其它东西而非真正的自由，首先如果人们受到压力或被迫签署协议；

第二他们的同意时并非知情。

在案件中，法庭说代孕母亲不知道，即使是有自己孩子的母亲，生育一个孩子，为了钱而放弃他们是什么滋味，因此要评价这些质疑。

第一个质疑。我们要计算出自愿交换的市场在涉及讨价还价、平等的信息时有多大的自由。

问题 1：我们如何评价第二个质疑。

第二个质疑更加难以捉摸，更加困难。安德鲁承认这点，不是吗？

通过市场来交易生育，有些没有人性是什么意思？

嗯，其中一位我们在这门课谈过的哲学家伊丽莎白 安德森，试图给这个问题带来哲学解释。

安德森阐述道她说“要求代孕母亲压制对孩子的母爱，代孕合同将母亲的劳动变为某种形式的异化劳动”。代孕的劳动被异化了，是因为她必须在根本上抛弃那些社会实践对怀孕的激励，即母亲和孩子之间的情感纽带。所以安德森的建议是某些东西不应该被用来公开使用或用来盈利，某些东西的价值高于其使用价值，哪些东西不能用估值和公开利用的方式来衡量？

安德森说有很多这样的东西：尊重、感激，爱，荣耀、敬畏、神圣，许多方式的估值方法无法使用。而且有些东西，如果它们被简单的当作物品使用时可能没有价值。

怎样评价安德森的观点？

从某种意义上说,它把我们带回了对功利主义的辩论上了，效用……用处是用来处理事物的唯一适当方法吗？

包括生命、征兵、生育、养育？

如果不是，我们如何计算？

我们按什么适当的模式去评估和处理这些事物？

几年以前，一位医生丑闻缠身。一位维吉尼亚州名为塞西尔雅各布森的不育专科医师，他并没有捐赠目录，由于他的病人不知道，他用来授精的精子都来自一个捐赠者，就是雅各布森医生自己。

至少一个女人在法庭作证，该女人对她刚出生的女儿会多少像他而感到非常气恼。

现在我们可以谴责雅各布森没有提前通知该妇女是否同意是有疑问的。

专栏作家艾伦·古德曼将这个异乎寻常的场景描述如下：“雅各布森医生”，她写道“给他的

不育等业务增添了个人色彩，但现在是我们其它人开始了对精子捐赠进行新一轮思考的时候了”。古德曼总结说父权应该是你所承担的，而不是你所捐赠的，我认为她所说的，也正是哲学家伊丽莎白·安德森所说的。

安德森对争论非人性化观点所建议的是，在思考是否有些无法用钱买到的事物，并非因为“不知情的同意”而也可能是因为某些事物比单纯的使用具有更高的价值。

至少这会是未来几周我们将在一些哲学家的帮助下进行探讨的问题。

第 11 讲：《考虑你的动机》

提要：Sandel 教授在课程中这样介绍康德：最具挑战性和最有难度的思想家之一。康德认为，我们作为个体，是神圣的，是权力的享有者，但并不是因为我们拥有自己。相反，理性和自由选择是我们的能力，使我们变得独特，使我们跟单纯的动物区别开。当我们将责任付诸行动的时候（去做正确的事），只有这样，我们的行动才有道德的价值。Sandel 引用了一个例子：一名店主拒绝给一个顾客换零钱，只因他担心会影响他的生意。根据康德的理论，这不是一种道德行为，因为他没有找到正确的理由做正确的事情…。

教授：现在，我们将要阅读本课涉及的最晦涩难懂的哲学家的著作。

今天，我们要读一读伊曼努尔?康德。他提出一个与众不同的理由，来解释为什么我们有义务尊敬别人的尊严。且不能仅仅把人当成工具--即使是出于好意，也不能这样做。

康德在 16 岁的时候，就已经在格尼斯堡大学出类拔萃了。31 岁时，他得到了自己第一个工作，担任无定薪讲师，根据当堂听课学生的数量获得报酬。哈佛应该好好参考一下这个制度。

幸运的是，康德是个非常受欢迎的讲师，而且工作勤奋刻苦。于是他可以维持自己的生计。直到 57 岁，他才出版了自己第一本重要著作。然而，这漫长的等待是非常值得的。因为那本书就是《纯理性批判》。也许这是所有现代哲学著作中最为重要的一本。

几年后，康德写出了里程碑式的作品：《道德的形而上学基础》。而我们将在本课中解读这本书。

在开始之前，我想预先声明一下，康德是位艰深的思想家。然而，试图了解他的观点至关重要，因为本书论述的正是什么是道德的终极准则。

第一准则。

同时该书也为我们阐释了究竟什么是自由。这是目前关于该问题的所有论述中最为有力的一条。

那么，让我们就此开始。

康德反对功利主义。在他看来，作为个体的人以及全人类都有一定的尊严，而我们必须尊重这种尊严。

就康德所言，个人之所以神圣且天赋权利，并不是因为我们拥有自己，而是源于我们都是理性存在的生命。

我们是理性存在，其意义就是：我们能够理性思考。同时，我们又是独立自主的存在，也就是说，我们有能力主动行动，并且自由选择。

然而，理性和自由并不是我们仅有的能力。

我们还有能力为痛苦而哀伤，为满足而欢乐。

康德也承认，功利主义的观点有部分是正确的。

当然，我们极力回避痛苦，我们追求享乐，康德并不否认这一点。他所驳斥的是边沁的说法。边沁认为痛苦和欢乐主宰了我们。而康德认为这是错误的观点。

康德认为，是理性思维使人类脱颖而出，并与其它生命截然不同。

理性思维使我们脱离并超越了动物般的存在，使我们不仅仅是活着。

我们常常会认为，自由就是我们做自己想做的事，或者毫无障碍的得到想要的东西。这是对于自由的一种看法。

但是康德的想法与此不同。

康德制定了更为严格的定义来诠释自由究竟是什么。这一定义既严厉又苛刻，但是如果你仔细想想，你会发现它很有说服力。

康德的推理如下：

如果我们像动物一样追求享乐或者满足感官之欲，或者一味本能的回避痛苦，如果我们像这样活着，那我们并不是自由的。

为什么呢？

因为，这样一来，我们就成了屈服于欲望和冲动的奴隶。我们不能选择某次特定的忍饥挨饿

或某次刻意的大饱口福，因此，当我们出于欲望而行动的时候，我们只是回应了本能需求的呼唤而已。

在康德看来，自由是本能需求的对立面。

几年前，雪碧的一则广告提出了这样的口号：“顺从你的渴望”。这个口号在本质上也反映了康德的洞察的观点。当你购买雪碧或者百事可乐的时候，你很可能认为自己是自由选择了二者中的一种，但实际上你顺从了某些东西。

你顺从了解渴的欲望，甚至可能是广告制造并操纵的某种欲望。你正在顺从某种并非自己选择或创造的促动。

在这里，我们需要注意康德对自由下的极为苛刻的定义。

什么样的行为才是自由--我们如何分辨自己的意志不是出于本能的暗示、不是出于饥饿、食欲、或者欲望？

康德的答案是什么呢？自由的行动，就意味着自主的行动。自主的行动，就意味着遵从自己为自己设定的规则而行动。不是出于自然法则或因果定律，不是出于想吃想喝的欲望，也不是选择这家餐馆而非那一家。

那么，对于康德来说，自主的反义词又是什么呢？

他发明了一个术语来描述自主的对立面。自主的对立物，就是“他律”。当我因“他律”而行动时，我的行动是自己无法选择的，是出于某种偏好或本能欲望。

因此，作为自主的自由，就是康德所坚持的严格定义。

接下来，为什么他律或本能的行为其对立物就是自主呢？

康德的观点是，自然是由规律统治的，例如因果关系定律。假设你扔下一个撞球用的球，它就会掉到地上。我们都不会认为这个球的行动是自由的。

为什么？因为它遵循自然规律，例如因果关系规律，重力定理等等。

正如他对自由的定义有非比寻常的执着和苛求、追求作为自主的自由，他对道德的定义也要求极高。

行动自由，并不是说对于特定的目的可以选择最佳手段，而是意味着可以出于自己的意志来选择目的本身。

这正是人类可以做到、撞球却无法做到的事情。

只要我们还在基于偏好或为了享乐而行动，我们的行为就只是一种途径，而这行为要达成的

目的却远在我们控制之外。

如此，我们就只是工具，而非我们所追求之物的创造者，我们的意志就在他律的主宰之下。

反过来，如果我们基于自己赋予自己的规则而自主行动，我们选择并达成目的本身。当我们自主行动时，我们成为工具去实现控制之外的目的，但我们是为了,或者说我们可以基于自己的意识、来实现自己的目的。

康德告诉我们，这就是自由行动的能力。正是这种能力赋予人类独有的尊严。

尊重人类的尊严,意味着不仅仅将人视为实现目的的工具,而且要将人本身也视为终极目的。

由于这样的原因，为了一些人的幸福安乐而牺牲其他人，就是错误的。

康德说，这就是功利主义之所以错误的真正原因。

由于这样的原因，尊重他人的尊严、维护他人的权利，就极为重要。

有个例子，约翰?斯图尔特?密尔曾说过：“长远看来，只要我们主持正义，并且尊重个人的尊严，我们就可以将最大化实现人类的幸福。”

康德会怎样看待这句话呢？他的回答会是什么？

（他会说）就算这句话说的是真的，就算概率统计显示确实是这样的，但是，如果你决定不把基督徒拿来喂狮子，而理由却是因为担心恐惧蔓延而导致整体效用下降，那么在这个案例中，虽然功利主义者确实主持了正义，并且尊重了个人，但其理由却是错误的。上述做法基于一个偶然的理由，一个实用性的理由，仍然可能利用人民。

因此，即使概率显示了长期的最大幸福，人民却还是被当作手段来利用，而非被尊敬为手段所要服务的对象。

这就是康德将自由视为自主的想法，你们可以看到这个想法与他对道德的观点之间的联系。

但是我们还要回答一个问题：是什么在一开始赋予某种行为道德价值？

如果追逐效用以及满足欲望是无法被操纵的，那么什么赋予了行动道德价值呢？

这个问题将我们从康德对自由的看法拉回来，转到他对道德的严苛观点。

对于道德，康德怎么说呢？

行为的道德价值并不取决于行为所产生的结果。行为在道德上是否有价值，与其动机有关，与意志的高度有关，与行为要达成的意图有关。

动机决定了道德价值。只有特定的某些动机才会产生道德价值。

因此，某个行为的道德价值取决于发动这个行为的目的，其中最重要的是，此人做的正确的事情是出于出于正确的目的。

康德写道 ：“高尚的意志之所以高尚，并不是看它达成的效果。高尚的意志因其自身而高尚。即使尽了最大的努力也一无所成，它仍然因其自身而闪耀光芒，它本身就蕴含了全部的价值。”

由此，如果某种行为在道德上是好的，那么仅仅符合道德的要求是不够的，该行为必须本身就是出于道德目的而发出的。

康德的观点是，赋予行为其道德价值的是动机，而且只有一种动机可以将道德价值加诸于行为，这就是出于义务的动机。

那么，就基于“做对的事情的义务”的动机而言，其对立物又是什么呢？

在康德看来，其对立物是我们所有那些被爱好所驱动的动机。

“爱好”则指我们所有的欲望，我们所有偶发的渴望、偏好、冲动、等等诸如此类。只有出于道德准则、出于义务所采取的行为才具有道德价值。

现在，我想知道，你们对这个观点有何看法。

但是首先，让我们来思考一些例子。

康德以曾经以一个店主来做例子。他想藉此将人们的思维带出直觉的局限，让人们认同某个行为之所以具有道德价值，是因为行为本身的正确性。

他说，假设有个店主在店里接待一位陌生的顾客。店主知道自己可以故意给这位客人少找零钱，而且不会因此受到任何惩罚，至少顾客本人一定会被蒙在鼓里。

尽管如此，店主却说，“好吧，如果少给这位顾客找钱，这事情可能会传出去，我的信誉会因此受损，我的生意也会遭受损失。因此我不应该少给这位客人找钱。”

这位店主没有犯错，他找给客人分毫不差的零钱，但是他的这一行为是否具有道德价值呢？

康德的回答是“不”，这位店主的行为不能说是高尚的。

因为他的行为虽然正确，但他的理由却是错误的，是为了自私的利益。

这个例子非常直接。

康德还举了另一个例子--自杀。

他说，我们有珍爱自己生命的义务，当然，对于大多数人来说，我们珍爱自己的生命，并且有很多理由不放弃生命。因此，要想将“珍爱生命”与“放弃生命”两种动机相区分，我们只有一个办法，就是想象某人虽然处于悲惨的境地、过着极度痛苦的生活，却仍然认同珍爱自己生命的义务，并且不肯以自杀的方式结束人生。

这个例子的力量在于，它指出了决定性的动机。

就道德而言，至关重要的是出于义务而做正确的事。

我会给大家提供另外一些例子，

美国商业改善局--他们的口号是什么？

他们提出：“诚信是最好的策略，也是最有利可图的策略。”

商业改善局在纽约时报做了整版的广告，写道“诚信与任何其它资产同等重要，因为一家诚实、公开、公正运营的企业，注定会确定商业上的成功。请加入我们，并且因诚信而财源滚滚吧。”

康德会如何评判商业改善局会员们所做生意的道德价值呢？

他会怎么说？

这就是个绝佳的例子。即使这些企业诚实的对待它们的顾客，他们的行为也缺乏道德价值。这就是康德的观点。

几年前，在马里兰大学曾出现作弊问题，大学因此而制定了一个诚信体制。大学与当地商家建立了一个联合项目，如果你签署了绝不作弊的诚信宣誓书，你就可以在当地商店买东西时获得 10~25%的折扣。

现在，如果某人在折扣的吸引下签署了诚信誓言，你对此会有什么看法？

此事与康德的店主假设的性质是一致的。关键在于意志的质量和动机的性质。

只有出于义务的动机，而非基于偏好的动机，才是通往高尚品德的途径。只有在我基于义务而行动时，只有在我抗拒因偏好或自利之类的动机而行动时，甚至我也不因同情或者利他主义而行动时，只有这样，我的行为才是自由的；只有这样，我的行为才是自主的；只有这样，我的意志才不会被外在的因素所统治或左右。

这就是在康德的思辨中，自由与道德之间的联系。

现在我暂停一下，看看大家是否了解了这些观点，如果你们抱有疑问或者困惑，你们可以为澄清认识而提出问题，也可以对这一观点提出反驳，并且挑战“只有出于义务的动机才能赋

予行为道德价值”这一观点。

你怎么想？

学生：是的。呃，我其实有两个为澄清而提出的问题。第一个想法，从某个角度来说，是与康德的说法相矛盾的。一旦你认识到什么是道德，你就可以改变行动的初衷来迎合道德。

教授：举个例子来说明你的想法。

学生：比如那个店主的故事。如果他认定，找给顾客正确的钱数才是正确的行为，而他又决定，自己这样做的原因是自己想做道德高尚的人，这不就成了自相矛盾了么？

如果道德是由他的动机决定的，那么这种故意为之的做法岂不是抹杀了动机的清白？他的动机就成了“按照道德要求而行动”了。

教授：我明白了。所以，你假设了一个例子，其中的主角不是自私自利的店主，而是另外某个人。他本来考虑过少给顾客找钱，但是他并非顾虑这件事传出去有损自己的名声，而是这样想：“我想做一个诚实的人，诚实的人会找给顾客正确的钱数，仅仅是因为这是正确的行为。”或者，更简单一点，“因为我想做道德高尚的人”。“由于我想做道德高尚的人，做好人，因此我应该让自己的行为符合道德的要求。”

这是个非常微妙的观点。这问题问得好。

康德确实承认了一点，而你的问题直指这个关键。

康德确实说了，遵守道德规范是需要激励的。

这种激励不可以是与道德相冲突的、满足个人利益的激励。

是的，他说的是另一种完全不同的激励，是指对道德规范的尊崇。

如果那个店主说，“我要对道德准则表示敬意，所以我要做正确的事情。”我认为，按照康德的说法，这时他的行为也是高尚的。因为他形成了自己的动机，当店主认识到道德的重要性时，他决定遵守道德要求。所以，这个情况，也算是高尚的行为。

学生：好的，接下来，还有一个问题，

就刚才的说法而言，是什么阻止了道德变成完全客观的存在？又是什么阻止道德变得主观？如果道德完全由你的品性来决定，那你又如何应用道德，又如何被鼓动要遵守道德呢？

教授：很好，这也是个好问题。 你的名字叫什么？

学生：我叫 Amady.

教授：Amady?

学生：是的。

教授：好的。如果，行为高尚的含义就是出于义务而按照道德要求来行动，而这行动同时还要满足自主自治的条件，那就一定意味着，我是按照自己给自己设定的原则来行动的，这也是自主行动的意义。

Amady 在这一点上是正确的。

这也引发了另外一个有趣的问题：如果行动自主意味着根据自己为自己设定的原则来行动，那么我就可以逃脱自然界因果定律的束缚。

当我出于义务行事的时候，我为自己设定的原则提供了什么担保呢？

这与 Amady 给自己设定的原则是否相同？

与在座诸位给自己的原则是否相同呢？

好了，到这里我们就有一个问题，从康德的角度来看，在我们所在的这个房间里，有多少种道德准则？一千种？还是一种？

康德认为只有一种。归根到底，我们还要回到这个问题上来：道德准则是什么？它对我们有什么要求？

听起来，自主行动就是根据自己的意识行动、根据自己为自己设定的原则行动。

但是，什么导致了如果--如果我们都遵循自己的理念行事，我们就会殊途同归到同一个道德准则？

这就是 Amady 想要知道的。

对此，康德的回答是：我们之所以能作为自主的生命并给自己设定行为原则，是因为一种理性，这是一种我们作为人类而普遍拥有的理性，而非什么不同寻常的特质。我们应该敬重别人的尊严，是因为我们都是理性的生命，我们都有理性思考的能力，正是我们无差别拥有的理性思维的能力，将尊严赋予我们所有人。

无论每个人的经历或生活环境有多么特别，我们都有同样的理性思考的能力。也正是这样的普遍能力决定了道德的法则。

行动自主就意味着基于自我设定的原则而行动。这原则是我们理性思考的结果，而这理性则是我们与其他理性生命共同分享的，并不是某个人特别具有的。无论成长过程的差别，无论价值观和利益的差别，用康德的术语来说，这就是“纯粹实践理性”。它相对于任何偶然的或者现实的目的都享有优先权。

那么，这种理性会带给我们什么样的道德准则呢？它的内容会是什么?

要回答这个问题，你必须阅读你手头的基本材料。

我们将在下次探究这个话题。

第 12 讲：《道德的最高准则》

提要：康德说，就我们的行为的道德价值而言，赋予它道德价值的是我们超越自身利益和偏好，将责任付诸行动的能力。Sandel 讲述了一个真实的故事：一名 13 岁的男孩赢得一项拼字比赛的冠军，但随后他向法官承认，其实他把最后一个单词评错了。用这个故事和其他的故事，Sandel 解释了用康德的理论如何来确定一项行动在道义上是否正确：在作出决定时，想象一下，你的行为背后的道德原则，是否能成为每个人都必须遵照的普遍法律。这个准则，是否能作为一个普遍规律，让所有人都受益？

教授：对康德来说，从道德上讲，自杀其实等同于谋杀，为什么自杀等于谋杀呢？这是因为当我们取走一条生命无论是我们自己的，还是他人的，我们都是在利用这个人，利用一个理性生命体，我们把人当作是一种手段，因此，我们就没能将人作为目的来尊重。

今天我们我们要重新审视康德，在我们这么做之前，请记住，到这个周末的时候，你们所有人基本上要变成“康德”，你们要找出来他想说些什么。

你在笑，呵呵，这是会发生的。

康德理论的基础围绕着两大问题展开，首先，道德第一准则是什么？其次，自由是如何可能的？这就是康德的两大问题。

你们要想啃完这本厚部头的哲学著作，最好是在心中记住康德思想中的几对“矛盾对立关系”、或者说“二元论”。

今天我想谈谈这些内容。今天我们将回答下列问题,康德认为，道德第一准则是什么？

要回答这个问题，要想理解康德对这个问题的回答，那么掌握康德所阐述的三对“矛盾关系”是必需的。

第一个，你们会记得，同我们行事的动机有关。康德认为只有一种动机才称得上是道德的，

那就是出于义务的动机，为了正确的理由做正确的事情。其他的动机是什么呢？康德把它们统统归到“偏好”一栏中。如果我们行事的动机是为了满足我们自己的欲望或者偏好，去追求某些利益，我们就是根据偏好在行事。

现在，我暂停一下这个问题的讲述，你们现在思考一下义务动机和善意这些问题，你们对康德的观点有什么疑问没有。你们对康德做这样的区分满意吗？

你是怎么想的？请讲出来。

学生：当你把义务动机同偏好动机区分开之后（认为只有前者导致的行为才是道德的），那这世间还存在道德行为这回事吗？

我的意思是，我们总能够在我们的行为中找到一些自私的动机，不是吗？

教授：人们在做事的时候通常都有自利的动机，康德不会去反驳这个事实。

但是康德是在说，我们在多大程度上按道德动机行事，我们的行为就会有多大的道德价值。

赋予一种行为以道德价值的，是我们超脱自利和欲望，根据义务的要求行事的能力。

多年之前我读到一篇关于拼字比赛的文章，有一个年轻人最终获胜，赢得了拼字比赛。这个小孩名叫 Andrew，十三岁大，在决胜局，他要拼的的词语是"echolalia."

这里有人知道 echolalia 是什么吗？某种花?不，不是某种花。

这个词的意思是重复别人发出来的声音,重复别人刚刚所说的话，这是一种病症（言语模仿症）总之，这个小孩拼错了词语，但是裁判也听错了，他们认为他拼对了，就授予他全国拼字比赛的冠军称号，这个小孩随后走向裁判说道“事实上，我拼错了，所以我不应该得到这个奖”。这个小孩被当成是道德上的楷模。纽约时报登了关于他的报道，题目是“拼字比赛中的英雄：一位拼错者”，Andrew 和他的妈妈在一起，他妈妈很自豪。

以后他参加了一个访谈节目，大家听听看在这个访谈节目中，他是这么说的“裁判说我非常诚实”，他说他的部分动机是“我不想感觉像个渣滓”

好，康德会说些什么呢？请讲。

学生：我猜，那就要看在他决定告知裁判他并没有拼对字的时候，这到底是次要动机还是主要动机，哪种动机占主导地位。

教授：好，你的名字是？

学生：Bosco.

教授：这非常有趣。谁还有其他意见，这是不是意味着康德的原则太苛刻，太死板？

康德会说些什么呢，会怎么为自己辩护？请。

学生：我想康德说出于义务动机而行善就赋予了行动以道德价值。所以，在本案例中，这就像这个小孩可能有不止一种动机,比方说他的动机之一是不想感觉自己是个渣滓,或许他的另一个动机是出于义务的要求要做正确的事情,所以呢，可能不止有一种动机在起作用。他有其他动机存在并不意味着他的行为缺乏道德价值，因为他出于义务的动机已经赋予了行动以道德价值。

教授：好的。你的名字是？

学生：Judith.

教授：好的 Judith, 我想康德会同意你所说的话。做事的时候，我们有其他能够促使我们行善的情感是可以的，只要这种情感不是自利的。所以呢，我认为 Judith 为康德做了一个很好的辩护。谢谢你。

现在让我们把思绪转回到这三对“矛盾关系”之中，康德说，一项行动要有道德价值，它就必须是出自义务动机，而不是来自偏好，康德这么说的意思很明白。

但是正如我们上面已经谈到过的，在康德严格的道德观念和他严格的自由观念之间存在着联系。正是道德与自由存在的这种联系，就把我们带向第二对“矛盾关系”。

第二对矛盾形容的是我怎样拿主意，有两种不同途径，自律 vs 他律。

康德认为，只有当我是在独立自主的拿主意的时候，我才是自由的。

这是什么意思呢？

也就是根据我自己给自己制定的规则行事。如果我们做要做到自由,我们就要根据我们自己给自己制定的规则行事，而不是由外界强加给我们。

这种“自我立法”从何而来？

这种我们给自己制定的规则？

那就是理性。

如果理性主宰着我的意志，那么我的意志就足够有力，可以独立于本能需求、偏好或者环境做出选择。

所以，把康德的道德观和自由观连起来的是一种要求特别高的理性观。

那么，理性是如何决定我们的意志的呢？

有两条途径，这把带出了第三对矛盾关系。

康德说理性的指导方式有两种。

康德将这种理性的指导称为“律令”（imperative）。简单的说，律令就是指出你应该做某件事。

第一种律令，也许是我们最熟悉的，是假言律令（hypothetical imperative）。（译者注：假言律令以行为的得失绩效，作为选择行为的取向标准）假言律令使用的是工具理性，如果你想得到甲,那么你必须先做乙。这是一种目的-手段的逻辑推理。如果你想获得良好的商业声誉，就不要少找给顾客零钱。人家会说闲话的。

这就是一种假言律令。康德写道：“如果行动的目的是为了别的什么东西，那么这就是假言律令。如果这行动本身就有价值，一个讲究理性的头脑也会认为这是必须做的事情，那么这种动机是就是绝对律令（categorical imperative）。这就是假言律令和绝对律令之间的区别。

一项绝对律令要求得到无条件的执行，不需要考虑任何其他目的。你可以在这三对矛盾关系中看出联系出来，要想自由，要想自治，就要在行动的时候不按照假言律令行事，而是遵从绝对律令。

你们现在看到了，通过对这三种矛盾关系的对比，康德就向我们解释了“绝对律令”的来源。

那，这就给我们带来了一个大问题：什么是绝对律令?道德的第一准则是什么？它对我们有什么要求？

康德对绝对律令给出了三种描述，三种公式，我想向你们展示其中的两种，看看你们是怎么想的。

第一种解释、第一种公式，他称之为“普遍法则”公式，“仅依据你能同时意欲它成为一项普遍法则的那项格律而行动”（译者注：己所不欲，勿施于人）康德在这里说的格律（maxim）是什么意思？格律是你做事的规则，这项规则是你为什么做这件事的原因。比方说，守诺。假设我很需要钱，我急切的希望拿到 100 美元。我也知道我不会很快就能还钱。我来找你，许下一个诺言。这是一句假话，我知道自己遵守不了。“今天请借给我 100 美元，我下个星期还你。”这同绝对律令相容吗？这句假话,康德说不。

这个公式就是一种测试，通过假设人人都开始说谎，把你干一件事的格律普遍化，看看会带来什么后果，我们就能够看到许下伪诺同绝对律令不相符。

如果每个人在他们需要钱的的时候都做出虚假的承诺，那么就没有人会相信这些诺言了，“诺言”这件事就不复存在了。

所以这就是一个自相矛盾。

如果你将这个格律普遍化的话，就会自我消灭。

这个检验就是这样的。

我们就是这样知道虚假诺言是错的。

你觉得这个公式怎么样呢？它有足够的说服力吗?你是怎么想的，请说。

学生：我有一个问题，跟绝对律令和假言律令之间的差别有关。如果你要根据嗯……绝对律令和假言律令，是的，假言律令，好吧，如果你准备按照绝对律令行事，是因为如果这样做，格律就不会自我消灭，这就等于说，因为我想得到乙，所以我才要做甲。因为我想让这个世界正常运行，所以我不准备实现我的渴望（lie in dire need），我是因为这个才守诺的。我不想废除掉承诺的存在。

是的，这看起来像是用结果来为手段辩护，像是结果主义者的推理方式。

教授：你说的对。你叫什么名字?

学生： Tim.

教授：好的 Tim, 约翰密尔同意你的观点，他对康德做出了同样的批评。

他说：“如果我们把这条格律普遍化，发现如果大家都这么做，守诺这个行为就不会存在了。如果这个理由是我们不做虚假承诺的理由的话，这就在某种方式上，我们就是在根据结果看原因。所以，约翰密尔赞同你对康德的批评意见。但是约翰 密尔错了。

你思考的很好，Tim.

就像 Tim 刚才对康德思想的理解一样，人们经常认为康德是在诉诸于后果来解释行为的原因。

如果每个人都撒谎的话，这个世界会糟糕的多，因为没人能相信另外一个人了的话了，所以你不应该撒谎。

康德的意思其实不是这个，当然，人们很容易把他的话理解成这个意思。

我认为，康德讲的是，这只是一个测验，看格律本身是否同绝对律令相符，后果好不好不是我们做事的理由。

你应该将你的格律普遍化，是要看看你是否将你特殊的需求置于他人之上。

这个测试就是指明这点的一个手段。绝对律令要求，你行动的理由不是由于你自己的利益、你的需求你所处的特殊环境要比其他人来得重要。

我认为，在这个普遍化测试之后藏着这么一个道德直觉。

好的，让我们来讲第二种公式，康德对绝对律令的第二个描述。比起“普遍法则”公式来说，要更直观一些。

这个公式就是：“人就是目的”。康德用下列言语说明了他的观点：“我们不能让绝对律令基于任何特殊利益与目的之上，因为这就只和那些目的相关的人有关了。然后设想一下，有一些东西，它自身的存在就有价值，就构成了目的。那么在这上面，仅在这上面，是不是就是绝对律令的基础呢？”

那么这些自我即为目的的东西是什么呢？

康德回答说：“我认为人这种理性生命，本身就是其存在的目的,而不仅仅是这种或者那种意愿任意驱使的手段。”

在这里，康德把人与物区分开来，理性生命就是人,他们对我们来说，并没有相对价值，如果非要说有什么价值的话，他们有绝对价值。

这种价值内涵在所有理性生命之中，那就是，所有的理性生命都有尊严，他们理应得到尊重。

这种推理将康德的第二个公式带了出来，是这样的：“用这种方式行事，那就是当你在待人之时，无论是对你自己，还是其他人，都不要把他们当作工具来利用,而是把他们当作目的本身。”

这就是人本身即为目的的公式，这个主意主张人本身就是自身的目的，不能被当作工具或手段来使用。

当我对你许下一个虚假的诺言时，我是在利用你达到我自己的目的，满足我获得 100 美元的欲望。这样做，我就没有尊重你，我没有尊重你的尊严，我操纵了你。

现在，让我们回顾一个例子：人有不得自杀的义务，谋杀和自杀都同绝对律令不相吻合，为什么？

如果我谋杀了某人，我就是为了某种目的取走他的生命，不管是受雇杀人，还是因为极度恼怒而杀人，我都有一些利益，一些目的，我在利用他们作为一种达成自己利益与目的的手段。谋杀违反了绝对律令。

康德认为，从道德上讲，自杀等同于谋杀，为什么等同呢？这是因为我们在取走他人生命或者自己生命的时候，我们都是在利用这个人，这个理性生命,我们在把人当作是手段，没有能够把人当成是目的来对待。

我们理性思考的能力、我们内在的人性是人的尊严的基础,这种人性，这种理性思考的能力,为我们大家共同拥有。

所以，如果我自杀，如果我杀人，我就侵犯了自己或他人的尊严。从道德的角度讲，它们是一回事。它们之所以是一回事，同道德律的普世特征和底线特征有关。

我们尊重他人尊严的理由，同他们自己的特质毫不相关。所以，康德式的尊敬，同爱情不一样，跟同情也不一样，它不是一种团结友爱关系或者利他主义精神，因为这些都只能根据特定品质才能产生你关爱他人，同他们是什么样的人息息相关。

但是对康德来说，尊重，尊重即是对普遍存在的人性的尊重，对普遍存在的理性推理能力的尊重。这就是为什么我侵犯我自己，同我侵犯其他人一样是同样错误的。

有什么问题或者反对意见吗？请讲。

学生：我想，我在某种程度上对康德的表述感到不安，那就是“你不能将人当作手段来使用，因为人是人自己的目的”。

我为什么会感到不安呢，这是因为每天为了做成什么事情,我都要把自己当作一种手段，去完成某个目的。我也必须利用我周边的人，把他们当作手段，完成某项目的。比方说，假如我想在班里表现的不错，我就要写一篇论文，我就要把自己当成是一种手段，来完成这篇论文。

假如说我想买什么东西，比方说食物。我就要到商店里去，把站在柜台后的那个人当作为我提供食物的手段。

教授：好的，这是真的。你的名字是?

学生：Patrick.

教授：Patrick, 你没有做错任何事，你没有违反绝对律令。当你在利用其他人的时候,并没有什么可质疑之处，在我们为了推进自己的目的和利益同跟其他人打交道的时候，我们大家都在做这样的事，只要我们，尊重他们的尊严，根据绝对律令的要求去尊重他们。

我说服你了吗?

你是否认为康德对道德第一定律给出了一个相当有说服力的说明呢？

请重新阅读这些材料，我们将在下节课上回答这些问题。

第 13 讲：《谎言的教训》

提要：康德的道德理论，严格到不允许有任何例外情况，他认为如果说谎，即使是善意的谎言，都是对自己尊严的侵犯。用一个假设的案例来考验他的理论：如果你的朋友藏在你家，一个杀手敲你的门来问他在哪里，你会对他说什么--不要说谎--来救你的朋友？这引发了对“误导性的真理”的讨论-以及对克林顿总统利用精确的语言来否认与莱温斯基的性关系，而没有直接向公众撒谎的讨论。

教授：上一次我们开始尝试领会康德道德论，现在，为了能从根本上理解康德道德论。我们要想一想如何来回答这三个问题：

责任和自主是如何联系在一起的？

回应责任的伟大尊严从何而来？

也许这两个想法是责任和自主相悖。康德的答案是什么？

有没有人愿意代表康德回答一下？

他有答案么？好，请回答

学生：康德认为可以以责任之名而追求才是自主行为，这行为并不是因为身处的环境受造成的，比如--你只做好事道德，如果你做他是因为责任而不是因为你自己的个人得失，那么为什么那种行为...

教授：你的名字是？

学生：我叫马特

教授：马特，为什么这种行为是建立在自由的基础上，你说的，有关责任的时候。

学生：因为是你自己选择接受这些道德法则，而不是外界强加于你身上的。

教授：好，很好。

学生：因为发自于责任感的行动，对，就是对道德法则的遵循，而这种遵循是人本身发起的，以人本身为目的。这就是为什么责任能与自由相和谐。

对，好，马特你回答的很好，这也是康德的答案。 很好。谢谢。那么在康德看来，人并不是因为顺从于法律而获得尊严，而是因为尊重那些法律，我是法律的作者，我附属于法律，

同时我主动承担起法律，我遵循法律。那就是为什么康德的行为在遵循责任的同时还能自主自由的行动。但是这就带来了这样一个问题：我们到底有多少道德法则?

如果说尊严是由我加于我自己身上的法则所组成并主宰的。那么是什么能保证我的道德心能和你们的道德心一样呢？

谁知道康德会对此作出怎样的回答？你。

学生：因为道德法则的趋势并不是某种条件下诱发的偶然现象，它将超越人与人间所有的不同，将成为一个普遍法则，在这个方面看来，只有道德法则才有这种特性。因为它是至高无上的。

教授：对，非常对，你的名字是？

学生：凯莉。

教授：凯莉 所以凯莉，康德认为，如果我们依照我们的道德心，自由的选择，那么我们就能保证道德法则成为一个人人共有的道德法则，对，同时也因为但我选择的时候，并不是我，马克桑德尔在选择，也不是你，凯莉在选择。那么是谁，是谁在选择？

谁是主体？谁是客体？谁在选择？（注：主体 [subject]，与客体(nonego)相对应的存在。哲学上指对客体有认识和实践能力的人，是客体的存在意义的决定者。）

学生：理性？恩，理性，纯粹的理性。

教授：纯粹的理性，你说纯粹的理性，到底是什么意思呢？

学生：恩，纯粹的理性就是我们在顺从于任何外部环境会带来的影响之前作出的选择。（注：在西方哲学中，各种哲学学派对理性有不同的看法。斯葛多派认为理性是神的属性和人的本性；唯理性论把理性看做是知识的源泉，只有理性才是可靠的；十八世纪的法国唯物主义者认为，凡是符合人性的就是理性，主张把理性作为衡量一切现存事物的尺度，建立一个永恒正义的理性王国；在德国古典哲学中，把理性和知性相对，作为认识的一个阶段。）

教授：非常好。所以，理性控制了意愿，理性主导者我的意愿，当我遵守道德法则的时候，是同样的理性让你为自己选择了道德法则，这就是为什么我们能自主为自己作出选择，我们每一个人都能为自己作出选择。我们是有自主能力的个人，我们最后都遵循同一个道德法则——绝对命令。（注：德国哲学家康德，I.用以表达普遍道德规律和最高行为原则的术语。又译直言命令。“命令”即支配行为的理性观念，其表述形式有假言和定言两种。假言命令是有条件的，认为善行是达到偏好和利益的手段。定言命令则把善行本身看作目的和应该做的，它出自先验的纯粹理性，只体现为善良意志，与任何利益打算无关，因而它是无条件的、绝对的。康德把绝对命令表述为:“不论做什么，总应该做到使你的意志所遵循的准则永远同时能够成为一条普遍的立法原理”(《实践理性批判》，第 30 页)。康德还推出一条实践原则：你的行动，要把你人格中的人性和其他人人格中的人性，在任何时候都同样看作是目的，永远不能只看作是手段。康德的“绝对命令”，在于强调意志自律和道德原则的普

遍有效性，它体现了康德伦理学的实质。）

但同时我们也面临着一个大难题，如果你们接受了马特和凯利所说的一切，那么绝对命令怎么能成为可能呢？道德怎么能成为可能呢？

为了回答这个问题，康德说我们要做出一个区分，我们要区分清楚两个立场，这两个立场是从我们的经验中得到的。我们试着解释一下他提出这两个立场的意义。

作为一个经验客体，我属于这个感官世界，我的行为是由自然法则所决定的，是由因果规律所决定的，但作为一个经验主体，我居住在一个智思世界，不受自然法则的干扰，我有自主能力，我能自主行使我赋予我自己的法则，康德说“只有从第二个立场上我才能认为我自己能自由的由起因作出不依附其他的决定，在这个感官世界这就是自由”

如果我是至善的经验主义者，正如功利主义者假设的一样，如果我只是遵从我自己对疼痛，快乐，饥饿，饥渴，胃口的感觉的驱使，如果这是人道的话，我们不可能得到自由

康德论证道：因为在这样的案例中每个意愿的行使都将由某些客体的欲望所制约，在那个案例中所有的选择都将相互联系都将被对某些外部结果的追求所主导，“当我们认为我们自己是自由的时候”康德曾写过，我们使我们自己成为了这个智思世界的一员，并认识到了意志的自主性，这就是那两个立场的想法。

那么绝对命令是如何成为可能的呢？仅仅是因为自由的想法让我成为了智思世界的一员么？

如今康德承认我们不仅仅是理性的存有，我们并不仅仅只是居住在这个智思世界，这个自由的领域，如果是的话 -- 如果我们只是居住在这儿的话，那么我们所有的行为将于意志的自主性相符合，但恰恰因为我们同时处于两个立场中，两个领域，自由的领域和必须的领域，恰恰是因为我们所处在的两个领域间被一条裂缝所隔开：一边是我们要去做的，另一边是我们应该做的 要去做的和应该做的，这个观点用另一个方式来说，也就是康德总结的一条根本的观点：道德不是经验主义，不管你在世界上看到了什么，不管你通过科学发现了什么，这些都不能决定道德问题，道德和这个世界存在着相当一段距离，和这个经验主义世界。这也是为什么科学无法传递道德事实。

现在我想用一个最困难的合理例子来考验一下康德的道德论。这是他提出的一个案例。

门口的谋杀者。

康德认为说谎是错误的。我们都知道他的这个观点，我们也已经讨论过了为什么说谎和绝对命令之间存在冲突，法国哲学家本杰明·康斯坦特写了一篇文章来回应，这个理论的基础，他写道，这个绝对设想是错的，大错特错。如果有一个杀手来到你的门前，寻找你的朋友，而你的朋友正好躲在你家里，杀手直截了当的问你“你的朋友在你家么”。康斯坦特说 “如果在这样的情况中还要说真话”，“那真是疯了”。康斯坦特认为：杀手不配享有真相。康德回复道：他是很忠于他的原则的，他说对门口的杀手说谎也是错误的。错误的原因是，他说：一旦你开始考虑事情的后果从而增加了绝对命令的例外情况，那么你就已经放弃了整个道德

标准，你已经成为了一个结果论者，或者是一个规则效益主义者。

但是你们中的大部分人还有康德的大部分读者，认为这个答案中有一些奇怪和不可能之处，我想试着在这个观点上对康德作出辩护，然后我想看看在你们看来我的辩护是否合理。

我想在他对道德精神上的重视作出辩护。想象一下有个人来到你的门前，杀手问了你这个问题，而你的朋友正藏在你家，我们有没有一种方式不对杀手说谎，同时还能不出卖你的朋友？

你们中有人想到要怎么说了么?好 请站起来回答

学生：我会说，如果是我让我的朋友藏在我家，如果一开始就是我让他藏在我家，我应该会先和他们定好计划。我会说“嘿 等下我会告诉杀手你在这儿，你赶紧逃吧”这是我们提到的一个选择。我不确定这是不是康德的选择。

教授：你还是在撒谎。

学生：不是 因为他当时在房子里 但是之后不会在。

教授：我理解了。好，很好。还有人有想法么？

学生：说你不知道他在哪就好，因为他也许不在衣柜里，他可能离开了衣柜，你也不知道他在哪。所以说我不知道他在哪，就算不上说谎，因为你在那个时候没有看见衣柜，对，所以严格来说你说的是真话，也许有欺骗性，误导性，但是是真话。

教授：你的名字是？

学生：约翰。

教授：约翰。好。现在约翰也许意识到了某些本质，约翰你给我们大家提供了一个很机智的回避手段，严格上来说是在说真话。这就给我们带来了一个问题：痛快的谎言和误导的真相，这两者间有道德上的区别么？

从康德的观点看来一个谎言和一个误导的真相的差别有一个世界那么大。为什么呢？即使这两者带来的结果是一样的？

因为康德并不是把道德建立在结果之上的，他认为道德就是对道德法则的遵守，有时候在我们的日常生活中，我们会以通则中例外的方式来对待善意的谎言。什么是善意的谎言？它是一种谎言用来...比如说，避免伤害别人的感情，它是一种我们用它带来的结果来让它成为合理解释的谎言。康德不能容忍善意的谎言，但也许他能接受一个误导的真话。

比如说某个人送给你一条领带，作为一份礼物。你打开了那个盒子，那个领带难看的不得了，你会说什么？

学生：谢谢。

教授：你可以说谢谢你，但他们期待你能说说你对领带的看法，或者他们就直接问你：你觉得它怎么样？你可以说一个善意的谎言，说它很好看。但从康德看来这是不允许的，或者你连善意的谎言都不说，就说一句可以误导的真话，你打开了盒子说“我从没见过这样的领带”，“谢谢”，“你本不该这么做的”。

好，你们能举个当代政客运用这误导的真话的例子么？你呢？你想到了谁？你们记得那些措辞谨慎的否认么？

就是比尔克林顿的莱温斯基丑闻一案，那些否认最终成为了弹劾听证会上，双方辩论的主题，我们来看一看克林顿总统的一段片子。

在紧要关头撒的谎和一句带有误导意味的真话间是否在道德上有什么区别呢？

录像片段中克林顿：我想对美国人民陈述一件事情，请听我说，我要再次声明，我和那位莱温斯基小姐间并没有建立起性关系。我没有让任何人去撒谎，一次也没有。这些指控是对我的诬陷

教授：他说他没有和那个女人做爱这是对美国人民的撒谎么？

下面为录像中的辩论词

（你要知道，他认为他没有并且因为...

可是他没有解释

他解释了，议员阁下，他的确解释了

他告诉美国人民的是他没有建立起性关系

议员阁下，我知道你不会喜欢我这么说

因为你会觉得我是在钻空诡辩

但是在他的心目中，他对此的定义并不是.....

好的，我理解这个论点。

好的。）

教授：好的，你们听到了这段对话。你可能认为，这只是一次咬文嚼字的争辩，一个想要指控克林顿的共和党人，对一个想要为克林顿辩护的律师穷追猛打。

但是用康德的眼光来看，你认为在谎言和遁词之间做出区分，会有什么样的道德问题呢？

这种遁词陈述的是事实，但是有误导性。我想听听康德的支持者的说法。

认为谎言和遁词之间是有区别的人，你准备好为康德辩护了吗？

学生：我认为，当你想说谎言和误导性的真相是一回事的时候。你诉诸的是结果主义的逻辑，因为你认为这两者想要达成的目的是一样的。但是事实上是，你用真相来使人们相信你讲的是事实，同你撒谎想要人们相信你讲出的是事实之间是有道德上的差别的。

教授：好的，你叫什么名字？

学生：Diana。

教授：Diana 认为康德的意思是这样的，康德的这种观点帮了比尔*克林顿的忙。你们大家怎么想？

在这有一个人。

学生：对康德来说，动机是关键。如果你对某人做了件好事，仅仅是因为你自己想感觉好一点 ，康德会认为这种行为并没有道德价值。

同理，在我们讨论的这个案例中，动机也是关键。误导某人，对人撒谎，都是想要迷惑他人，动机是一模一样的，所以两者没有区别。

教授：好的。Diana 你认为动机一样吗？你对上面这位同学的说法做何评价呢？动机一模一样吗？

学生 1：因为两者都企图，或者至少是期望误导别人。

学生 2：嗯.....你可以这么看，不过，我认为事实是这样的，你的当前动机是他们应该相信你，这件事的最终后果是他们可能会遭到欺骗，发现不了事实真相。

学生 1：但是你的当前动机是他们应该相信你，因为你讲的是事实。

教授：我能帮点小忙么？

学生：好的。

教授：为什么你不这样说……不好意思，你的名字叫什么？

学生：Wesley.

教授：为什么你不对 Wesley 说，在这两个情况中，动机并不完全一样，他们指望，“我不知道他们在哪”“我没有发生性关系”这种说法会误导别人。你也希望别人会被误导。

但在误导性事实这个例子中，你的动机有两个，一是误导别人，同时也有说出真相，尊重道德律的动机,根据绝对命令行事。我认为康德的答案会同 Diana 一样，对不对？

学生:对的。

教授：你喜欢这种说法吗？

学生：是的，我喜欢。

教授：好的，我认为康德的答案是这样的，同撒谎不一样，说出有误导性的事实，对道德责任仍然有一定的尊重 。

对道德责任有所尊重，就在某种程度上赋予遁词某种合理性。

Diana，你喜欢这种说法吗？好的。

虽然是遁词，但其中对道德律的尊严仍然有一定的尊重，克林顿本可以直接撒谎，但是他没有这样做。

我认为，康德的洞见在这里，误导性的事实对道德律仍然有所尊重，在撒谎的时候，就没有这种东西。Wesley。这就是遁词中的部分动机，我希望他会被误导，我希望谋杀者跑开，或者跑到超市里去寻找我的朋友，而不是窥视我的衣橱。我希望这种事会发生。我无法控制这些后果。

但是我能控制的事情是，无论我追求的目的是什么，我都能够以道德的方式行之。

我不认为 Wesley 被完全说服了，但至少这段讨论讲出了一些东西。

在康德绝对命令的概念中，有哪些值得思考的地方。

第 14 讲：《协议就是协议》

提要：Sandel 介绍了现代哲学家 John Rawls 和他的“假定契约”理论。Rawls 认为，实现最公正和公平的治理的唯一途径是，如果所有立法者都平等的站到谈判桌前。试想，如果他们都在“无知的面纱”之后 -在他们的个人身份信息暂时不公开（他们的种族，阶级，个人兴趣）的时候，他们必须就一系列法律达成共识。Rawls 认为，只有这样，治理机构才能商定真正公平公正的原则。

教授：上一节课我们讨论了康德的绝对命令。我们考虑了，康德是怎么把绝对命令用在撒谎的情况中的。

我现在简短的讲一讲康德道德理论的另外一个应用之处，那就是他的政治理论。

康德认为公正的法律来自于某种社会契约。但是他告诉我们，这种契约性质特殊，特殊在哪呢？那就是并没有真正的契约缔结过程，人们并没有凑在一起，商议一部宪法的内容。

（注： 关于国家的起源和国家现有基础的理论，其最简单的形式认为国家起源于一种“契约”。这就是说每一个社会成员放弃本身的“自然权利”以换取法律之下的新权利。社会契约论对于历史上国家形成的大多数情形都不适用，却适用于新宪法的制定，如美国制定的 1787 年宪法就是如此，这部宪法至少有一部份确实是在社会契约论指导下制定的。 卢梭相信，一个理想的社会建立于人与人之间而非人与政府之间的契约关系。与约翰 •洛克一样，卢梭认为政府的权力来自被统治者的认可。卢梭声称，一个完美的社会是为人民的“公共意志”（公意）所控制的，虽然他没有定义如何达成这个目标，但他建议由公民团体组成的代议机构作为立法者，通过讨论来产生公共意志。

社会契约论的主要表述是探究是否存在合法的政治权威，“人是生而自由的，但却无往不在枷锁之中。”他所说的政治权威在我们的自然状态中并不存在，所以我们需要一个社会契约。在社会契约中，每个人都放弃天然自由，而获取契约自由；在参与政治的过程中，只有每个人同等地放弃全部天然自由，转让给整个集体，人类才能得到平等的契约自由。

虽然卢梭喜爱仁君胜过其它的政府形式，他对此表达得含糊其辞。他阐明政府必须分成三个部分：主权者代表公共意志，这个意志必须有益于全社会；由主权者授权的行政官员来实现这一意志；最后，必须有形成这一意志的公民群体。他相信，国家应保持较小的规模，把更多的权利留给人民，让政府更有效率。

人民应该在政府中承担活跃的角色。人民根据个人意志投票产生公共意志。如果主权者走向公共意志的反面，那么社会契约就遭到破坏；人民有权决定和变更政府形式和执政者的权力，包括用起义的手段推翻违反契约的统治者。）

康德指出，缔造公正与正义的契约是所谓的“理性理念”的产物。

男人和女人聚集起来，成立一个制宪大会，这种事并没有实际发生。为什么？

我认为康德的理由是，在一个真正的制宪会议中聚集起来的男人和女人会有不同的利益、价值观和目标，也会有不同的谈判筹码和博弈能力，在知识方面也会存在差异。因此从他们的协商中产生的法律，不一定是公正的，也不一定是正义的。而只是仅仅反映了制宪者的权力大小对比、制宪者的特殊利益和一些人可能对法律或政治多懂得一点的事实。

所以康德说：“缔造正义法则的契约仅仅是理性观念的产物，但是它拥有勿庸置疑的实践真实性，因为它能够促使每一位立法者在制定法律的时候都与全国人民的整体意愿相符。”

所以康德是一位契约主义者，但是他没有把正义的源头追溯到任何真实的社会契约活动中去。

这就带来了一个非常明显的问题。

一种虚构的契约，这种契约从来没有发生过，能有多少道德力量呢？

这就是我们今天将要讨论的问题，但是为了探讨它，我们需要先去看看一个为现代哲学家，约翰*罗尔斯，怎么说。

他在自己的书，《正义论》，中对作为正义基础的虚构协议给出了详细的说明。

罗尔斯的正义论同康德的理论在两个重大方面非常相似。

就像康德，罗尔斯对功利主义持批评意见。“基于正义，人人都有一些神圣不可侵犯的权利”罗尔斯写道：“即使是社会的整体福利也不能超越之。正义所保障的这些权利，不附属于政治交易，也不因为社会福利计算就有所改变。”

罗尔斯理论同康德理论的第二个相似之处就是，正义的原则能从一个虚构的社会契约中得出，不一定要来自一个真实的缔约过程。罗尔斯用“无知之幕”这个理论工具做了相当精彩的阐述。要想获得正义，要想获得我们必须尊重的那些基本权利，那些权利与责任的基本框架，就是去设想这么一种情形：我们聚在一起，想要选择我们的集体生活方式的原则，但是对我们自身重要特质却一无所知。这就是无知之幕的含义。

如果我们聚在一起，想要找出指导社会生活的正义原则，会发生什么事情呢？

人们的不同利益就会促使人们互相冲突，有些人强壮，有些人虚弱，有些人富有，有些人贫穷。

所以罗尔斯说，要想让大家的出发点平等，就是去设想存在一道“无知之幕”。想象我们都在一道无知之幕之后，这种无知之幕使我们不知道我们是谁，我们的种族、我们的阶级身份、

我们在社会中的地位、我们的力量、我们的弱点，我们健康还是不健康，都不得而知。只有在这种时候，罗尔斯说道，我们会同意的原则，就是正义的原则。

这就是虚构契约怎么起作用的方式。

这种虚构的协议将会产生什么样的道德力量呢？

同真实存在的契约相比，这种虚构契约的效力是强呢，还是弱呢？

为了回答这个问题，我们必须去探讨真实契约的道德力量。

在这，就有两个问题。

真实的契约有什么样的效力，这是第一个问题。

第二个问题是，现实生活中的契约缔结过程是怎么为契约内容和条款提供合法性的？

如果你思考一下这些问题，对第二个问题的回答，现实契约是怎么对契约条款产生合法性的，康德和罗尔斯的答案是，不，契约产生不了合法性。至少依靠它们本身是做不到的。真实的契约并不是一个自给自足的道德工具。

我们总是可以问，我们所同意的东西是否是公平的。

有这么一个协议并不能保证协议条款的公正性，不信我们可以看看我们自己的宪法。美国宪法允许奴隶制的存在。这部宪法得到了人们的同意，也是现实存在的缔约。但是这并不意味着从中产生的法律是公正的。

那么真正的契约有什么样的道德力量呢？

它们通过两种方式束缚我们。

让我们假设一下，举个例子可能会有所帮助。

我们签订一个协议，一项商业协议。你去采集 100 个龙虾给我，我会给你一百美元。我们做了个交易。你出去做了这项工作，把龙虾带给了我。我吃掉了这些龙虾，还分给了我的朋友，但是我不付钱了。你说：“你应该付我钱。”我说：“为什么？”你会怎么说？“我们有过交易”。你获益了，你吃掉了龙虾，这是一个相当强有力的观点，这个论点奠基在我从你的劳动中获利的事实上。所以，契约对我们是有束缚力的，因为它们是互利互惠的。我吃掉了这些龙虾，为了你的捕虾劳动，我欠你一百美元。

但是假设第二种情况的存在，我们做了这么一个交易：如果你给我抓到一百个龙虾，我就给了一百美元，但是两分钟后，在你出发之前，我把你叫回来，对你说，我已经改主意了。现在，就不存在着利益问题了。因为你没有劳动，所以就不存在着互利互惠关系，这个例子怎么样，如果仅仅是因为我们曾经有过协定的话，我就还欠你的吗？

有谁说我还欠你？为什么？好的，请站起来。

为什么我还欠你？我在两分钟之后就把你叫回来了。你还没有做任何工作。

学生：我想，同你签订契约这回事，本身就花费了我的时间和精力。还有我为此而产生的情感上的期望。

教授：你为签订合同花费了时间是吧。我们制定这个合同可是非常快呢。我们只是在电话中交谈了一下而已。那样就不是一份正式合同呢。

学生：好的，那我传真给你一份正式合同好了，只要一分钟。只要我为缔结这份合同做了任何事情，我就认为这份合同是有效的。就应该生效。

教授：但是为什么？为什么你认为这对我有道德上的束缚力呢？我承认，你曾经同意过这么做，但是你还没有做任何工作，我也没有享受到任何好处。

学生：因为一个人可能在精神上就负担了工作的压力。

教授：你在精神上负担了采集龙虾的压力，这没有什么是不是？这种压力并不大啊。仅仅想象自己去捉龙虾，就值一百块钱吗？

学生：也许不值一百块钱，但它对某些人来说可能是有一定价值的。

教授：好吧，我为此给你一块钱。但我--那么你仍然指出……有趣的是你仍然指出，契约的互惠层面。

你做了某件事，或者想象你去做，或者期待着去做某件可能发生的事。

举个例子，两个人决定结婚，然后其中一人突然给另一人打电话，比如在两分钟之后，他说“我改变主意了”，双方是否都有义务遵守这个契约？

这时还没有一方付出任何努力，也没有一方已经受益。

学生：嗯，我想回答“不是”。

教授：好吧，好了，你叫什么名字？

学生：Julian。

教授：谢谢你，Julian。好的，很精彩。

现在，有人同意 Julian 的意见，认为我仍然该付钱吗？出于任何其他理由……

请讲，请站起来

学生：我认为如果你收回承诺，就好像贬低了契约制度。

教授：很好，但为什么？为什么会贬低？

学生：我想这有点像康德的观点，有着某种内在价值，在于能够签订契约，以及你知道人们会期望你履行契约

教授：很好，有一些……它会贬低整个契约的概念，这种概念关系到在我自己这方面履行义务。是这样吗？

学生：嗯，我认为是的。

教授：你叫什么？

学生：Adam

建设：所以 Adam 的论点不在于互惠或者互相交换，而只是协议本身。这样，我们看到有两种不同的方式来解释真实的契约如何产生义务。一种涉及作为自愿协议的积极同意，它指向……Adam 说这是康德的观点，我认为他是对的。因为它指向自律的理念。当我签订契约时，我就接受了自己的义务。这包含着某种道德力量，它独立于其他的考虑，对契约的道德力量的论证。

还有第二个要素，它涉及这种观念：真实的契约是互惠互利的工具，它指向互惠的理念，义务由此产生，只要你为我做了事情，我对你就有义务。

现在，当我们审视真实契约的道德力量和道德限制时，我想提出一个关于真实契约的道德限制的论点。现在我们知道了，当人们聚到一起说“如果你那样做，我就这样做”的时候，是哪些道德因素在起作用。

我想首先论证，两个人同意进行某种交易，这一事实并不能说明他们的协议条款是公平的。

我的两个儿子小时候曾经收集棒球卡，并互相交换，他们的年龄相差两岁，所以我必须对他们的交易定一个规矩，只有得到我的批准才能成交，原因是显而易见的，哥哥比弟弟更清楚那些卡片的价值，因此他会占弟弟的便宜。所以我必须进行审查，以确保他们的交易是公平的。你可能会说：“啊，这是家长作风。”这当然是。这就是家长作风。在这类事情上的意义。那么，这说明了什么？

这个棒球卡的例子说明什么？

协议的事实不足以确定条款的公平性。

几年前，我在报纸上读到这样一件事：芝加哥有个上了年纪的寡妇，一个 84 岁的寡妇，名叫 Rose，她遇到一个麻烦：她的公寓里有一个漏水的马桶。她和一个黑心的承包商签订了合同，对方提出以五万美元的价格修理她漏水的马桶，但她同意了，她心智健全，也许她过于轻信，并且不熟悉管道工的价格，她签订了这个协议。幸运的是，事情被发现了，她到银行去要求取出两万五千美元，出纳员问："你用这么多钱干什么？"她说："我的马桶漏水。"出纳员给有关部门打了电话，他们发现了这个黑心承包商。

现在我猜，就连在座的最热心的契约执行者也会同意：这个女人签了协议的事实，不能构成协议公平的充分条件。

有人反驳这一点吗？

没有人。我有没有漏掉什么人？

教授：Alex，你在哪儿？你在哪儿？

那么，看来没有人反驳我的第一个论点：真实的契约本身不是必要的……不能成为充分条件来证明义务的存在。现在我想提出更强有力的，也许是更有争议的论断。

关于真实契约的道德限制，契约或积极同意不仅不是义务存在的充分条件，甚至也不是必要条件，这个观点是：如果存在互惠，如果存在交换，然后有一方得到了利益，那么义务就产生了，即使没有双方同意的条款。

一个很好的例子，发生在 18 世纪的哲学，苏格兰道德哲学家大卫·休谟的身上，休谟年轻时写过一本书，驳斥洛克关于原始社会契约的观点，休谟对他的契约论嗤之以鼻，他说这是哲学的虚构，这种社会契约论是人们所能想象的最难以理解和不可思议的一种运作模式。多年之后，休谟 62 岁时，他的一个亲身经历，使他拒绝把同意作为义务的基础的观点接受了检验。

休谟在 Edinboro（爱丁堡）有一座房子，他把房子租给了朋友 James Boswell。后者又把房子转租给了别人，转租者认为房子需要进行一些维修和油漆，他雇了一个承包商做这些工作，油漆匠完工之后，把帐单寄给了休谟。休谟拒绝付帐单，因为他没有同意，他没有雇用那个油漆匠。

这个案子上了法庭，承包商说："休谟是没有同意，但房子需要油漆，而我对它进行了很好的油漆。"休谟认为这个理由很糟糕，油漆匠唯一的论据是这项工作有必要完成，但这不是一个好的答案，因为照这样说，油漆匠可以走进 Edinboro 的每一座房子做他认为应该做的事，不需要得到主人的同意。基于同样的理由，这些工作是必要的，房子因此变得更好。

所以休谟不喜欢受益者有义务回报的理论。但他的辩护失败了，他只好付钱。

让我再举一个例子来说明义务中基于同意的方面和基于利益的方面的区别，以及它们有时候怎样合为一体。这基于我的个人经历。

几年前，我和几个朋友一起开车穿越美国，我们发现自己到了一片不毛之地，在印第安纳州的哈蒙德，我们在休息站停下来，走出车外。我们回去时，车发动不了了，我们对汽车都不太在行，实在不知道该怎么办。直到我们发现停车场里，一辆货车开到了我们身边，车身上写着“Sam 的流动维修车”。一个男人从车里走出来，估计他就是 Sam。他走到我们面前说：“需要帮忙吗？我的规矩是这样的：我的工作按小时计，每小时五十块，如果我五分钟就把车修好了，你该给我五十块，如果我修了一小时，还是没修好，你仍然该给我五十块。”

于是我说：“但你把车修好的可能性是多大呢？”他没有回答，但他开始往下看，检查转向柱的周围，片刻之后，他从转向柱下面钻出来，说：“点火系统没什么问题，但你还有 45 分钟，要不要我看看引擎盖下面？”

我说：“且慢。我根本没雇你，我们没有签订协议。”

于是他很生气，说：“你的意思是不是说如果我刚才在转向柱下面检查时修好了你的车你也不会给我钱？”

我说：“那是另一码事。”

我没有讨论基于同意的和基于利益的契约的区别。

但我想他的直觉已经告诉他，如果他在刚才检查的过程中修好了车，我会给他五十块钱的，我同意他的直觉。我会给钱的。

但他由此进行了推论，我想这就是他的愤怒背后的谬论和推理，他从事实中推出我们有一个心照不宣的协议，但对我来说，这是一个错误，错在没能认清契约论的两个不同方面之间的区别。是的，我同意。我会给他五十块钱，如果他那时修好了我的车。

并非因为我们有什么协议，我们没有，只是因为如果他修好了我的车，他就给我带来了利益，为此我该给他钱，以互惠和公平的名义。

这就是又一个例子，说明两种不同的契约论之间的区别，契约的道德力量的两个不同方面，现在我想知道，有多少人认为我在这件事上是对的？

我放心了。

有人认为我做错了吗？有人吗？你这样认为？

为什么？请讲

学生：所谓利益都是内在的主观定义，这不是问题所在吗？ 我是说，如果你希望你的车是坏的，而他把它修好了呢？我的意思是……

教授：不，我不希望它坏。

学生：在这个案例里是这样。我是说……

教授：但谁会希望车坏？谁会呢？

学生：我不知道，某个人吧。

我是说如果休谟，如果那个油漆匠把他的房子漆成蓝色，但他讨厌蓝色，我的意思是你必须在别人做事之前，对你的利益进行定义。

教授：好吧，那么你将得出什么结论？对于更广泛的议题，你是否会总结说，同意是义务存在的必要条件？

学生：绝对是这样。

教授：你会的。你叫什么？

学生：Nate.

教授：Nate 说，如果不是这样，我们怎么能知道，是否存在对等的或公平的利益交换？除非我们进行主观评价，而这种评价可能是因人而异的。

好吧，这个质疑有道理。

让我再给你们举一个例子，来检验契约的道德性之中两个不同方面的关系。

假设我结婚了，而在忠于婚姻 20 年之后，我发现每年在我们进行国内旅行的时候，我妻子都去和另一个男人幽会，一个在印第安纳的收费公路上开货车的男人，顺便说一下，这部分完全是虚构的，我道德上的激愤，是不是有两种不同的理由？

一种理由是我们有协议，她违背了她的承诺，这一承诺是基于她的同意而作出的。

但我道德上的激愤，还可以有第二种理由，它和契约本身无关，但我这一方一直很忠诚，我当然应该得到更好的，我的付出就得到这种回报吗？

这就指向了互惠的要素，每一种理由都有独立的道德力量，这是总体观点，你会了解这一点。

如果你想像婚姻案例的一个细微变化版本。假设我们没有结婚 20 年，假设我们刚刚结婚，背叛就发生了，在我们去印第安纳州哈蒙德度蜜月的途中，这时契约已经成立，但我这一方还没有任何作为的历史。我是指对于契约的作为。

我仍然站在 Julian 一边，我会说：但你承诺了，你承诺了。这就把单纯的同意这一要素抽立出来，虽然还没有产生利益，但这无关紧要。你明白我的意思。

这就是主要观点：真实契约的道德力量。借助于两个不同的理念：自律和互惠。

但在现实生活中，每个真实契约都可能不符合标准，可能没有实现最初赋予契约道德力量的理念，自律的理念可能没有实现。因为可能存在各方议价权力的不等，互惠的理念可能没有实现，因为可能存在各方知识上的差距。因此他们可能错误地判断什么是真正具有相等价值的。

现在假如你们要想象一个契约，它自律和互惠的理念不是受制于偶然因素，而是确保能够实现的，这将会是什么样的契约？

想象一种契约，它的各方在权力和知识上是平等的，而不是不等的，他们的地位是相同的，而不是不同的，这就是罗尔斯的正义观念背后的理论。

罗尔斯认为思考正义的方法就是站在一个假想契约的角度，站在无知之幕的背后，它创造了平等的条件，通过排除，或者使我们暂时忘记权力和知识的差距。这些差距在大多数情况下会导致不公平的结果。

这就是为什么对康德和罗尔斯来说，一个各方平等的假想契约是思考正义原则的唯一途径。这些原则是什么？这是我们下次要讨论的问题。

第 15 讲：《什么是公平的起点？》

提要：John Rawls 把他的“无知的面纱”理论运用到社会和经济平等的争论焦点中，以及公平治理的问题。他问，如果每个市民都必须参与税收的再分配问题-在他们不知道最终会成为社会成员中的穷人还是富人的时候-我们大多数人不是更喜欢消除金融风险并同意财富的公平分配么？

教授：今天，我们将探讨[社会资源、机遇]分配的公正性[议题]。在财产与权力的收获方面、以及在机遇[等资源]的获取方面，如何分配[才算公正]？ [在判断的时候，]应该参考什么[哲学]原则呢？

约翰·罗尔斯给出了细致的答案来对应这个问题。[(美国哲学家，马里兰州巴尔的摩，1921.2.21～2002.11.24,马萨诸塞州 列克星敦)康奈尔大学(1962～1979)和哈佛大学(1979～)

任教，著作主要涉及伦理学及政治哲学。在《正义论》(1971)中，提出了另类功利主义的观点，引出了对正义的迥异定义。他宣称若人们在“无知之幕”背后不得不选定正义的原则，即会限制他们认知自己在社会中所扮演的角色，而使得他们不去寻求利益的最大化，反而保护自身自由、防卫自己以免得到可能最坏结果。故他们仅制裁只对最坏情况有益的不公平（如财富上），因这种不平等对激励所有人的利益是必须的。]

我们将会检验与考虑他的回答，今天[看他是如何]应对这个问题的。我们亲自置身其中，来检验这一回答。上次[也这么]验过了。试图探究他为什么认为正义的原则最好得出[的方法是对照]假设的合约。

重要的是，假设的合约在原有基础上是平等的，[而在平等]背后，按罗尔斯号称，是“不可偷看的命运安排”。

这么[表达]清楚了吗？

好了，让我们开始[探究]原则，罗尔斯号称需要选用的，在“不可偷看的命运安排”背后的原则。

首先，他提出了关于一些重要抉择的思考问题。

想想看功利主义？

人民在最初始的阶段，选择支配他们的集体生活，按照功利主义原则，暨照顾多数？

不，Rawls 认为人们不应该那样。

因为，在“不可偷看的命运安排”背后，每个人都知道一旦遮盖掀起，现实生活开启，我们每个人都希望有尊严受尊重。即使是在我们不巧是少数的情况下。我们不希望被压榨。所以由此，我们会同意去反对功利主义，相反的，要适用我们的首要原则，即基本自由。

言论自由的基本权利，集会自由，宗教自由，良知自由的权利等等。

我们不会想要押宝于，我们不会像被压榨或鄙视的少数派那样，被多数派骑着叫嚣乎东西、挥突乎南北。所以 Rawls 要反对功利主义。

Rawls 书中写道，功利主义错误地大大地，他们忘记，或至少忽视了，人与人之间差异的存在。在“不可偷看的命运安排”背后最原本的是，我们本来是会去反对功利主义的。我们本来是不会出卖我们基本的权益与自由，来换取经济利益。

这，才是首要原则。

第二原则是有关社会与经济的不平等性的。

我们有什么共识？记住，我们最初是不会晓得我们最终是会使富裕还是贫穷的的。也不晓得，

会是健康与否。我们不知道我们出生的家庭会是如何的。我们是富二代呢，还是低保家庭子女。所以，我们一开始会想，比如说，让我们先追求收入与财富的平等分配吧。可以先保持在安全范围内。但是之后我们会发现，其实我们可以做更好的事。就算我们不幸地出生贫寒。我们依然可以做得更好，如果我们尊重平等的原则的话。

RAWLS 称之为“差异原则”。原则就是，那些在社会[地位]与经济上的不平等的允许条件，只有若其能适用于最不富裕人群的利益。所以我们不会反对所有的收入与财富上的不平等。我们会允许一些。

但是衡量[界定]是，[那些不平等现象]是否符合所有人[的利益]，按他[RAWLS]明确来说，是原则，尤其是那些最底层[人们的利益]。只有[这样]那些不平等才会在 “不可偷看的命运安排”背后被接受。

因此，RAWLS 主张说，那些不平等只有服从于最底层人民利益的，才能算是公正。

我们讨论过一些例子，比如迈克尔乔丹年收入 0.31 亿美元，比如比尔盖茨富可敌国的财富。那这些不平等在差异原则下是否会允许呢？只有他们也是系统的一部分，他们收入的差异部分，真的也是对最底层人民适用的[，才算公正]。

好，那么这个系统有什么要求？

也许最终发现，在实用性方面，你必须提供激励措施来将正确的人引到特定工作。当你这么做的时候，让那些人做那些工作，会的确帮到那些底层民众。

严格来说，Rawls 关于差异原则的主张是说，那[原则]会在“不可偷看的命运安排”背后选择。

让我听听看你们怎么认为罗尔斯称这两个原则的选择，是在“不可偷看的命运安排”背后[做出的选择的]。是否有人会反对选择那些[标准]？

好，那么我们看看，要么就先从楼座开始。说。

学生：恩，你的主张是认为我们会从[社会]底层考虑政策与正义。为那些弱势群体。但我并没有看到信服的论证，即我们是否证明过了[从底层考虑的正确性]。为什么不是从上层考虑呢？

教授：好的，报出你的名字？

学生： 麦克。

教授：麦克，好的，很好的答案。把你自己放到“不可偷看的命运安排”背后。进入思想的试验田。那么你会选择怎么样的原则呢？

你怎么想通的？啊，比如哈佛的存在，本身就是向高层布道的例子。因为哈佛只接收最好的

学者。我出生的时候不知道我会有多聪明。但靠毕生努力才得到如此才能。你要是说现在哈佛要随机选 1600 个人，一点都没资质的，那么我们会说“没奋斗目标啦。”那么你会选择什么样的原则[来判断]呢?这种情况，我会搞个优秀评价指数。对之，我没什么完整体系的概念，不过是基于个人努力的成果评价[体系]。那么，麦克，你处在“不可偷看的命运安排”背后，会选择一种优秀评价系统，人们按照个人努力评价？

恩，蛮好。那么你呢？说。

学生：我会问，如果优秀评价体系是基于每个人都是在同一平等的水准上的？是基于同一起跑线上的评价，还是无论你拥有任何优势，无论你一开始的教育就让你保持领先？

教授：我觉得你的问题是在问，我们怎么认为，不管是功利主义，政策，你是否要最大化世界财富。

学生：我觉得优秀评价体系是我们大多人一同建立的，就是对大部分人的最大利益。尽管有些人是 2%的[少数派]，而有些人是 98%的[多数派]。发展到最后，在最小程度上，社会氛围会反对任何差异。

但是我不明白你认可的人的努力，明显的，不是你，可能是我，在取得成果的道路上有明显的优势。

我是说我不能说别人可能是和我一样努力工作的，就一定有和我一样的机会，能够进到这么好的学校。

教授：好，让我们讨论下这个观点。你的姓名？

学生：凯特。

教授：凯特，你疑虑那些能力，那些能够进入顶尖学校的能力很大程度取决于他们的背景，都来自富足家庭。拥有一个较好家庭出身，社会，文化，经济优势等等？

学生：我的意思，是的，经济，社会，文化。所有的那些优势，的确。

教授：有人做了调查，在 146 所精选的美国各大院校。然后他们研究这些学生们，在那些[顶尖]院校中，研究他们的经济背景。你知道吗，最底层生源占总量的比重是多少吗？你知道具体数据是多少吗？，在那些顶尖院校的学生中，只有 3%是来自贫寒家庭的。超过 70%的学生来自富足家庭。

让我们再深一层考虑下，怎么应对麦克的疑议。

罗尔斯其实有两个论点，不是一个，来支持他的公正的原则[理论]。尤其是[他的]差异原则。一个论点是官方正式论点，在“不可偷看的命运安排”背后，应该怎么选择。有些人挑战那个论点，说，也许人们情愿搏一搏概率。也许人们喜欢在“不可偷看的命运安排”背后赌一把。寄希望于他们能出身高贵。这是一种对于罗尔斯的挑战。

而从最初状态的角度来支持这项论点的，是第二个论点。这个就直面道德论点了。

是这么叙述的，说，收入、财富与机遇的分配不应基于不能取信于人的因素上。不能基于道德观点专断的因素上。

罗尔斯通过一些相对的公正理论来说明。他开篇说的是一种公正理论，一种现今绝大数人会反对的理论。

封建的贵族制度。在封建贵族制度中，人身前途的分配怎么错了？罗尔斯说，明显的错误是，人们的人身前途是取决于出身的偶然性的。你是出身权贵，还是农民奴隶家庭？就是那样，你不能选择。你的出身不是你的行为，也不是你所拥有的机遇。而是道德规范的专断。所以，针对封建贵族制度的反对意见是说，历史上和现在都引导人们说，职业应该向有天赋的人开放。应该有正式的机遇的平等，即使出身偶然性的存在。每个人应该自由奋斗，择业，申请社会中的任何工作。然后，你开放出工作，人们开始申请了，然后一样的努力工作，然后结果才会公正。所以多少有些我们讨论过的自由主义体系的意味在我们的议题里面。

罗尔斯对此又是怎么看的呢？他说，这是一种进步。这是一种进步因为这不限定出生的偶然性。但是即使是正式的机遇平等，自由主义概念并不超出，不超出其范围很远。因为如果你让每个人跑步比赛，每个人都可以参与，但有些人开始的起跑点不同，那么竞赛就不公平。直觉上他说，这一体系最明显的不公平是其允许分配受到不恰当的影响来源于专断的道德观念。比如说，你是否有受到很好的教育。是否你成长的家庭很支持你，培养你的工作理念并给你提供机遇。

所以就说到了公正的体系，机遇平等的公正体系。而这正是麦克之前鼓吹的体系。[弄不倒你嘲笑你还不行么]就是我们可能称作为优秀评价体系。是择优的体系。在一公平的择优体系中，社会建立起了制度，把每个人都置于同一起跑线，在竞跑开赛前。平等的教育机遇。比如开端计划（译者注：开端计划（Head Start）是美国实施年限最长、影响范围最广的一项学前儿童保教计划，旨在为低收入家庭 5 岁以下儿童（主要为 3~5 岁儿童）提供早期教育和营养保健等多项支持性服务，80%的经费来自联邦财政拨款，其余部分依靠社会支持。该项目一年约提供 90 万个入读名额，可供全国 11%的 4 岁儿童和 7%的 3 岁儿童及 6200 名 3 岁以下儿童入读，每名入读儿童平均享有约 7500 美元经费。2005~2006 年度，联邦政府投入 68 亿美元运行该项目，该年度来自 50 个州的 721289 名 3~4 岁儿童申请加入了开端计划，但加入人数尚不足所有合格申请者的一半。该计划资助下的儿童保教机构每天最少开放 3.5 个小时。近年来，越来越多的儿童保教机构开始提供全日制保教服务。1994 年，联邦政府又提出早期开端计划（Early Head Start），把早期教育服务对象拓展到低收入家庭中的 0~2 岁儿童和孕期妇女。2005 年，该计划共为 81914 名 3 岁以下儿童和 10485 名孕期妇女提供服务）。对赤贫街道学校的支持。这样，每个人不论家庭背景如何都有个相较平等的机遇。每个人都从同一个起跑线开始。

那么罗尔斯如何看待择优体系的呢？在他看来，即使那样，也不够来补偿与应对的，在道德上的专政只是自然界的抓阄结果。因为如果你把每个人都放到同一起点。谁会赢呢？

谁会赢?

我们看看跑步运动员的例子。跑的最快的人赢。但是他们做到了什么，什么让他们正好有飞奔的运动天分？

所以罗尔斯说，“即使是择优的原则，当你把所有人都放到同一起跑线的话，的确能降低社会的意外性与背景影响，但即使这样依然存在财富与收入的不平衡，而造成不平衡的，是对能力与天赋的自然[随机]分配。所以他认为消除的原则。消除收入与财产分配影响的道德专断的原则要求超越麦克所倾向的，择优的体系。

那么现在，你如何超越？

你把每个人都带到同一个起点，然后你依然会感到困惑，事实上总有些跑的快，有些跑的慢，你能做什么？

[呵呵，]一些批评家[鼓吹]更进一步的平均主义概念，他们认为你唯一能做的就是妨碍那些跑的快的，让他们穿铅鞋。但是谁又会想要这么做呢？[因为]那样会完全颠覆“赛”跑的本身意义。

但是罗尔斯认为， 你不必须去推动一种平面上相等，即使你想要超越择优的概念。你可以允许，甚至可以鼓励那些有天赋的幸运儿，去发挥他们的才华。

但是你做什么呢，你是否改变了条件，决定人们是否有权享用其自身成果，由其基于自身天赋的努力[所取得的成果]。而那就是标准，真真正正的差异原则。

你建立起了一个标准，规定说人们可以通过其自身的好运气而受益，受益于遗传优势方面的好运，但只能是基于为最底层人民谋福利的条件上。因此，例如，迈克尔乔丹可以年收 0.31 亿美元，但是只能是在[通过]税收[调节，重新分配]掉其相当一部分收入的系统中[才行]，用以帮助那些缺乏像他种篮球天赋的人。

比如说，比尔盖茨。他可以运用他的巨额财富。但是他不能以为他自己是在道义上应得那些财富。

那些被自然相中的人们可以获取财富，但只有在改善的前提下，改善那些不那么有天赋的人的生存情况的前提下。

这，就是差异原则。而且，这也是道义主观主义者的论点。

罗尔斯称，如果你受困于财富分配的基础,从道义的主观考虑因素，你不仅仅为自由市场而反对封建专制。你不仅仅暂缓对于择优体系的满足,那种让每个人的起点相同的择优体系。你建立起了一个系统，在此内，包括那些在底部的人们，能够受益于那些人努力发挥出其天赋，那些碰巧好运有天赋的人。

那么你怎么想？这种说法令人信服吗？谁觉得上述论点不太有道理？对于上述道义主观专断论有异议的?是的[你]。

学生：我认为，在平均主义的这一命题中，对于那些更加有天赋的人，我觉得为他们很可能会依然会非常努力工作，甚至是他们一开始就知道他们所努力的一部分会被取走。所以我认为对于那些更有天赋的人，让他们最大化地发挥他们天赋的唯一方法，就是采取择优体系。

教授：恩，在择优体系中，你叫什么？

学生：凯特。

教授：凯特，是否会抵触到你，以及麦克，是否会抵触到你，就是说才择优体系中，甚至是公正的机遇平等[的情况下]，有人超前了，有人受奖赏了，而且还是他们不应得的，仅仅是因为他们碰巧有了自然天赋。是这样么？

学生：我觉得这个是主观专断。

教授：很明显，这是主观专断。但我认为试图为之改变会是有害不利的。因为这会影响激励[体系]，是不是这样？

学生：对，这样会影响激励[体系],是的。

教授：麦克，你说呢？

我们这些坐在这间屋子里的人都有那么些我们不值得[拥有或遭受]的，我们或多或少都会有些我们自身不值得的荣耀。所以你应当对你人生的进程满意。因为这一切都不是你所创造的。我觉得，从一个角度上来说，不单只这间屋内，我们都为此心烦意乱，但是从一个社会角度上来说，我们都应当多少拥有对于上述感觉有胆量的反应。

这个跑步选手，他实际上是可能会伤害了我，因为如果我跑的话，他得让我快十码。那样也得让我后面的人跑得快十码。让那个在他后面的人再快十码。好的，那么麦克，让我来问问看你。你之前说过努力，努力。你觉得当人们为了超越努力工作，并且取得了成功，这些人应得所有的这些靠努力而所取得的成就么？这是否就是你的辩护背后的想法？

学生：我意思是，的确，让迈克尔乔丹来这里，我确定你可以搞定他，让他来[到这里]，然后为他[年收入]赚 0.31 亿美元而辩护。然后，我觉得你之后会发觉他的人生征途是历经坎坷才达到巅峰的。然后我们基本在另一层面上就是大众在压迫那些少数派。很容易就能说到他。很容易[拿他举例子]。

教授：好的，努力。你有……

学生：我有一些。我有一些。但是这是关于那个的。努力，你知道罗尔斯是如何回应这个[说法]的么?

教授：即使是一些人所花费的努力，认认真真勤勤恳恳努力，拥有工作精神，甚至是很大程度上基于富足家庭背景下的努力，对于你[来说],我们[来说]，都不能觉得是理所当然。让我

们做个测试。让我们在这里做个测试。不要去管经济差异，那些区别是很明显的。[把那些先]放到一边。心理学家说出生先后会产生很大的差异，会区分工作精神，奋斗，努力。这里有多少，举起你的手，在这里的人，是头胎。顺便说一下，我自己也是。麦克，我也注意到了你也举手了。

如果择优体系的概念是说应该奖励努力，那么罗尔斯是不是有道理，说即使是努力奋斗，工作精神也是很大程度上收到出生顺序的影响的？你对之做了什么了吗？

麦克，你是头胎出生是否是你的自身努力？[搞定你了吧]

所以，在这种情况下，罗尔斯说，当然不是。【狂敲手指，心理学上暗示在找方案与出路】

那么为什么收入和财富和机遇，在人生中从道义的观点上来看是需要基于主观专断的因素上【来衡量判断】的？

那就是他的挑战，对于社会大众的挑战，不过同时也是对于我们这些在现有位置上的人的挑战。有个问题我们下节课会讨论下。

第 16 讲：《我们该得到什么？》

提要：Sandel 教授重述了三种不同的理论，涉及如何在生活中分配收入，财富和机会。他总结了自由主义，精英制度系统和平等主义理论，引起了对当今社会薪酬差别的公正性的讨论。Sandel 比较了美国联邦最高法院 O’connor 大法官（200 000 美元）和法官 Judy（2,500 万美元）的工资。Sandel 问大家，这是否公平？如果不是，原因何在？Sandel 解释了 John Rawls 的观点-他认为，个人的“成功”往往是和荣誉无关的随机结果：运气，继承的财富，积极的家庭环境。但是，对于付出更多努力和更长时间去获得成功的个体-如何来衡量他/她付出的努力呢？

教授：我们上次结束的时候，进行了个非凡的调查，你还记得么？

关于出生顺序的调查。多少人，在这间房中有多少人举手了，那么，就是说他们都是头胎咯？75%，80%？那么这点的重要性在哪里？

如果你在考虑公正分配的理论[的话]。

记住，我们在讨论三种不同的公正分配的理论。三种不同的回答问题的方式。

如何对于收入，财富与机遇以及人生美好事物，进行分配？

至此，我们已经学习了自由主义的回答。自由主义认为，公正的分配体系是一种自由交换的体系，自由的市场经济。反对背景的一种完全平等。简单来说，就是工作与职业应该对所有人开放。罗尔斯认为这体现了一种改进，是超越了贵族与社会等级制度体系，因为每个人都可以竞争所有的工作。职业对有天赋的人敞开。从中，公正分配是从自由交易的结果产生的。自由自愿的转交。不多不少[，正正好好]。

然后罗尔斯称，如果你只有完全平等，工作对每个人都敞开，结果是不会公平的。[胜利的天平就会]偏向于那些碰巧出生在富足家庭的人，那些碰巧能有接受优良教育机会的人。而这种出生的偶然性用于分配人生际遇是不公正的。

所以，很多人注意到了这种不公平，罗尔斯称，[那些人]都转向拥护一种公平机遇的体系。那就是择优体系。公正的机遇均等。

但是罗尔斯称，即使你将人人都带到同一个赛跑的起点，会发生什么？谁会赢？

跑的最快的。

所以，一旦当你受困于分配的基础，按照道义主观专断的意外性，如果你周到地考虑分析，你应当完全按照罗尔斯所说的，“民主的概念”。一个更加平等的公正分配的概念。他用差异原理所定义的。

现在，他不认为唯一的补救途径或者去补偿自然天赋与能力[所带来的]差异，是采取一种拉平的公正。一种从结果出发的保证平等。但是他的确有说有另外一种发放来应对这种意外性。人们可以收获，可以从他们的好运中获益，但是只能是以为最底层人民谋福利为条件[才能算数]。然后这样，我们就能测试这个理论到底如何起作用，通过考虑一些发生于我们社会中的收入上的差异。

在美国一个学校老师收入平均多少，你猜猜看？

学生：毛估估的。--- 3 万 5 美元。

教授：恩，多一点点，4 万，4 万 2 美元。那么戴维·莱特曼（著名脱口秀主持人）[赚多少]呢?你觉得戴维·莱特曼赚多少钱？比一个学校老师多么？0.31 亿美元。戴维·莱特曼。这是公正的么？戴维·莱特曼赚得比一个学校老师多这么多？

好了，罗尔斯的回答可能会是，这取决于这个社会的基架是否形成了这么一种形式，就是莱特曼的 0.31 亿美元是需要赋税的，所以他的一些收入被征收掉，来用于为最底层人民谋福利。另一个关于收入差异的例子。美国最高法院里的公正事件。

他们赚多少？只有区区 20 万美元以下。例如，桑德拉·戴依·奥·康纳。看，那就是她。但是有另外一位法官，赚得多很多。比桑德拉·戴依·奥·康纳多的多。你知道是谁么？

学生：朱蒂法官。（译者注：朱蒂·谢德琳法官，在纽约家庭法院工作了 25 年，目前在收视率排名第一位的联合法家庭节目“法官朱蒂”中担任首席法官，审判真实案例。她著有纽约时报畅销书《别在我腿上小便却告诉我下雨了》和《美貌易逝，沉默永恒》。）

教授：朱蒂法官。你怎么知道的？你看的？你对了。朱蒂法官，你知道她赚多少吗？那就是她。0.25 亿美元。那么这样公正么？公平么？

回答是，这取决于是否，这个反对背景体系与差异原则相一致。其中最突出的，关于收入与财富税的征收是用于为社会底层民众谋福利的。

现在，我们要回到工资差异，收入差异上来。一个是真实的法官，一个是电视法官。

我现在想做的，是回到这些理论中来，来检验针对罗尔斯深层评价主义理论的反对观点。

差异原则。有至少三种反对观点，针对罗尔斯的差异原则，一个上次在讨论中以及同学们提出了这一担忧。

鼓励激励怎么办？是否有风险说，如果税赋上升到 70,80,90 的临界百分比，然后迈克尔乔丹就不[肯]打篮球了？然后戴维德·莱特曼就不[肯]做午夜戏剧[秀]了?或者那些 CEO 们都情愿去做别的工作了?

现在，那些在座的罗尔斯的辩护者们，谁有对这个反对观点的回答，[来回答如何处理]对于激励的需要？好。请说，请站起来。

学生：罗尔斯的想法是即使要有不同，那么也要是用于为社会底层民众谋福利。所以如果过度平等，那么最底层民众就不能看午夜剧场了，或者就没有工作了，因为 CEO 都不想工作了。所以必须找到很好的平衡，在为最底层民众福利的赋税与足够的刺激鼓励那些有天赋的人。

教授：好。你的姓名！

学生：蒂姆。

教授：蒂姆。好的，那么蒂姆就是说，在效果上，罗尔斯是考虑激励的。也可以允许收入差异以及在税率上的调整来调节激励。

但是蒂姆指出，关于激励的需求所需要考虑的问题点不是从全盘经济上的效果，而是从一个效果上的，激励上的，或是不利于经济发展的因素上的，关于那些最底层民众生计的效果上来考虑。是不是？好。谢谢。

我也觉得罗尔斯会这么说。事实上，若你查阅第 17 部分，那里有他[罗尔斯]对于差异原则的表述，他也有考虑到激励体制。“自然[条件上所带来的]优势不仅仅是得益于他们的天赋更好，而只是用于满足训练和教育的花销以及发挥他们的天赋来帮助那些不太幸运的人。”所以你可以有激励机制。你可以调整税率。若过多地从戴维德·莱特曼的收入中[收缴赋税

的话]，或者是迈克尔·乔丹，或者是比尔·盖茨的话，最终是会伤害到社会最底层人民的权益的。这就是测试[辨别的标准]。

所以关于激励机制，其并非一个决定性的反对观点，针对罗尔斯的差异原则[理论的反对意见]。但有另外两个更有影响的，更难以[驳斥]的反对观点。

其中之一来自于择优体系概念的辩护者。论点称，那么努力怎么算？那些努力工作的人有权享有其所得所赚取的，因为他们值得拥有[其所赚取]。他们有为之而努力奋斗。这就是从努力与道义应得方面提出的反对观点。

然后，又有另外一个反对观点。这个反对观点是来自于自由主义者的。而这个反对观点来源于重申对自身拥有的思想。

是否差异原则，看待我们的自然天赋与努力看作成公共财富，这个理念是否违反了我们自己拥有自己的概念？

现在，先让我来处理来自于自由主义论的反对论点。

弥尔顿·弗里德曼在他书中提到，“选择的自由，生命本不是公正的。而其倾向于认为政府可以修正所发生的自然现象。不过他的答案是，唯一的用以修正的方法是对于结果进行的拉平的公正。”

每个人在同一点结束赛跑。然后这样就会有灾难了。这是个很好应对的论点。然后罗尔斯对之做出回应。在我看来，[罗尔斯的回答]是最精彩强大的一章之一，在公正的理论中[最出彩的一章之一]。[我也觉得人当常以此理论自省。]

在第 17 部分。“自然的分配 ”，在这里他说道，对于天赋与努力的自然分配。“……[自然的偶然分配]是既公正又不公正的。“人在社会的某个阶层出生也并非是不公正的。这些都是很简单的自然现象的事实。是否公正，只是社会如何处理应对这些实际现象。”这是他对于自由放任主义经济学家们的回应，比如弥尔顿·弗雷德曼说的“人生是不公平的但去克服忘却吧。”退一步，克服一下，然后来看看我们是否可以，至少，最大化从中获取的益处。

但是对罗尔斯理论更凶悍的自由主义方面的反对观点，不是从像弥尔顿·弗莱德曼那样的自由主义经学家衍生出来的自由主义，而是来源于自我拥有论的观点。像我们所见到的诺齐克那样的发展。然后，那种观点中，的确，可能是个好事，来创建起步项目于公共学校，以使每个人都可以去个像样得体的学校，然后在同一起跑线开始赛跑。这样也许的确蛮好。

但是若你从民众中征税来建设公共学校，如果你违背人民的意愿地征税，你就是在强迫他们。这就好像是种盗窃行为。如果你从莱特曼的 0.31 亿美元中抽掉一些，违背他意志地征税，来援建公共学校，这个政府就是在确确实实地偷盗他。这就是强迫。因为，我们必须认为我们自己是对自己的天赋与努力是独立拥有的。因为不然的话，我们就是重回压榨强迫人民的道路。这是自由主义论的反对论点。

那么罗尔斯是如何对这种反对论点进行回应的呢？他并未直接应对自我拥有论的观点。但是

效果，他在道义上的突出的论点，基于差异原则的论点是，也许我们从根本上就不对自身完全拥有。这里，他说道，并不意味着国家也对人自身拥有，简单意指对个人人生的强占徵用。

因为要记住，第一原则，我们在“不可偷看的命运安排”背后会同意基本自由平等的原则。言论自由，宗教自由，自由意志，所以唯一的重要方面，在其中自我拥有观点必须让步，来源于我们的思考，对于我们是否自我拥有的思考，思考我是否有理所当然的权益，来从个人基于自身天赋努力所取得成果的权益在市场经济中所赚取的权益。

而罗尔斯说，在深思熟虑后，我们会发现，其实我们并不。我们可以维权。我们可以尊重个人。我们可以坚持人生尊严。即使在不牵涉到自我拥有论点的情况下依然可以。这实际上，就是他对于自由主义的回应。

我现在又要来说下他的回应，对于择优体系概念的辩护者的回应。那些主张以努力作为道义缺失基础的观点。那些努力工作来施展其自身天赋的人们，对于他们基于自身天赋所付出努力的成果是应得的。

我们一开头就已经看到过了罗尔斯的应答，对于那个问题的应答。也呼应我们关于出生顺序的调查。他的一个答案是，甚至是工作精神，甚至是愿意奋斗的意识，也是取决于各种家庭环境、社会以及文化各方面的不同偶然性所造成的，而且以上都不是我们的功劳。你不能居功说你做出了任何的贡献使得你，我们中的大多数，碰巧是头胎。

在一些复杂的心理学与社会学原因看上去是和奋斗相联系在一起的，看上去还和成就，和努力联系在一起。这个是一种应答。

还有第二种应答。你们中的那些宣扬努力的，你们其实并不真正认为道义的缺失是和努力相关的。

拿两个建筑工人作例子。一个很壮能在一小时内砌 4 面墙，甚至都不怎么流汗[面不改色，心不跳]。另外一位建筑工人比较瘦弱。而他需要三天来完成相同的工作量。没有择优体系的辩护者会评价瘦弱的建筑工人的努力然后说“因此他应当做得更努力。所以这不真正是努力的事情。这个是第二种应答，对于择优概念的应答。其实不真正是努力

择优体系的辩护者认为的那样，努力是分配的道义基础，是贡献。你做出了多少贡献？

但是贡献又直接把我们带回到了我们自然的天赋与能力方面。不仅是努力。也不是我们做了什么[贡献]，使得我们拥有那些天赋。原本就非如是。

好了，如果你接受了这些论点，努力不是一切，贡献也有关系，从择优概念的立场[来看上述问题]，[那就会得出这样一个结论]即，甚至是努力，都不是我们的功劳。

是否这就意味着说，反对论点继续反驳道，是否这就意味着说，按照罗尔斯的理论，道义缺失与分配公正一点干系瓜葛都没有？

恩，是的。公平分配不是道义缺失。

现在，这里，罗尔斯采取了一种也是蛮技巧性的区分。一方面，是道义缺失，而另一方面，是应得的合理期望。

那么，道义缺失与应得权利之间的区别呢？

考虑下两种不同的游戏。一种是机遇的游戏，而另一种是技巧的游戏。

一个纯靠运气的游戏。比如说，我玩一把马萨诸塞州彩票。[麻省乐透]然后我的号码中了。给我的奖励是理所当然的。但是，即使是我赢得的应得奖励，因为其只是靠一种运气的游戏，所以在其中，并不能说，一开始就应该是我赢。这是一种应得权利的概念。

现在，把[这种]彩票与另外一种游戏相比较。一种技巧的游戏。现在，假设波士顿红袜队[美国棒球老牌劲旅]赢得了总冠军。当他们赢的时候，他们的确应得奖杯。但依然也算是一种技巧的游戏，那么问题是，他们应当赢么？原则上来讲，这总是可能得，来区别什么人值得赢得什么，在规则下，以及在最一开始他们是否是值得来赢得。这是个先决标准。道义的缺失。

现在，罗尔斯说公正分配，不仅仅只关于道义缺失，即便其关乎到应得的合理期望。

下面是他的[揭示性的]解释。

“以一种公正的方法来回答人们应得什么。这满足人们的合理期望，基于社会的体系。但是他们所应得的，并非与其本身价值成比例，也不基于其本身价值。”“正义的原则，调控了基本构架但正义原则并未涉及道义缺失，然后也没有倾向说分配会与之对应。”

那么，罗尔斯为什么对之进行区分呢？那么，道义在冒什么方面的风险呢？

道义风险的一个方面是对于努力的整体质疑，我们之前也对之讨论过。但是，也有第二种偶然性，第二种源头道义主管专断，超越了关于，是否应当记功于个人的问题，个人是否有权拥有使其能领先的那种天赋[的这么一个问题]。而这，又是和偶然性有关，就是我碰巧生活在这么一个社会，碰巧奖赏我的这种天赋。

事实上，若戴维德·莱特曼所生活的社会，碰巧高度认可、高度拥戴某种冷笑话，而这并非他的功劳。他只是碰巧生活在这么一种社会中。但这就是[我们所说的]第二种偶然性。

这并非我们可以居功的事情。即使我个人有独特的，无可挑剔的对个人天赋与努力的所有权。依然是这种情况说，我所获得的利益，从基于那些天赋的发挥所得的收获，取决于道义论点的主观决断。

我的天赋会在经济市场上收获什么。那取决于什么？

取决于社会上别人碰巧需要什么。其取决于供需关系法则。这不是我的功劳，所以这也显然不是道义缺失的基础。什么算作是贡献取决于某个社会碰巧认可的素质。我们中的大多数在

进程中都算是幸运的，在大方面来说，不论是基于什么原因，我们这个社会碰巧认可的素质。那种素质，让我们能够提供社会所需要的。

在一个资本主义社会中，帮助我们建立企业家精神般的驱动力。

在官僚主义制度的社会中帮助我们更从容地应对上级。

在一个全面民主的社会，帮助我们在电视上显得比较上镜，帮助我们能够用短的，表面浅层声音说话。

在一个鼓励法律诉讼的社会，帮助我们上法律学校，使得天才们 LSAT 考高分。

但以上这一些都不是我们的作为。

假设，我们，拥有天赋，不是在我们这个先进科技的社会，不是在高度法制的社会，而是在一个狩猎社会，或是在一个武士社会。那么我们的天赋又会如何呢？那些天赋不会帮到我们很多。诚然我们中的一些人会发展出一些别的天赋。但是，就此我们是否就不那么重要了？我们是否就是不那么有道德了？我们是否会不那么优秀了，如果我们是生活在那种社会里，而不是我们现在的这种社会中？

罗尔斯的答案是，不！

我们很可能会少赚很多钱。但是当我们那个时候应得的东西减少的时候，我们自身的价值不会降低。[在那个时候]我们所应得的东西也不会比现在少。这就是其重点。

那么同样的，也可以对那些现在在我们社会中的碰巧处于不那么荣耀位置的人们来说，那些碰巧天赋少较少的那些人缺少一些我们这个社会所需要的天赋。

这里就引进到了一种概念上的区分，在道义缺失与应得合理期望之间的区分。

我们应得那些利益，那些游戏规则所承诺的那种基于自身天赋做出的努力所获得的成果。但，不要错误与自负地假设说,我们原本一开始就是应得的，我们一开始就值得拥有这个社会所推崇的那种我们碰巧有的素质。

这里，我们讨论了收入与财富，那么机遇与荣耀呢？那么对于进入精英院校的坐席的分配问题呢？

诚然，你们，你们中的大部分都是头胎，努力工作，奋斗，发挥了你们的天赋才来的这里[哈佛大学]学习。但是罗尔斯的问题是，在效果上，你自己认为个人道德的丰碑，那些所获得的利益，从你所获得机遇中获得的机遇是道德的么？大学院校里的坐席是否象征了一种奖励与荣耀，奖励那些值得的人，因为他们工作得很努力？或者说，是否那些坐席，那些机遇与荣耀那些应得的合理期望，为了满足其正当公义性的条件，我们中那些享受那些合理期望好处的人们，是为了社会底层民众福利而这么做的吗？[我们中的那些既得利益者，是为底层民众谋福利，而持有应得的合理期望，拥有那些坐席机遇与荣耀的吗？]

这就是罗尔斯的差异原则所陈述的问题。

这是个问题，可以用于质问迈克尔·乔丹的收入，戴维德·莱特曼的收入，和朱蒂法官的收入。

但这个问题，也可以用于质问那些机遇，那些去顶尖院校的机遇。

这个辩论，源自我们要讲的反歧视行动问题的探讨，下回分解。

第 17 讲：《讨论反歧视行动》

提要：学生们讨论反歧视行动和大学招生问题。学校在招生的时候考虑种族和族裔因素是否正确？是否侵犯了个人权利？是否和喜欢一个明星运动员一样平等和主观？这样的争论是不是倾向于把推行多样化变成合理的呢？这个观点应该如何来反对一个学生的努力和成绩更重要的观点呢？

教授：上节课，我们讨论了罗尔斯描述的两种不同类型主张的区别。一方面，是道义应得（moral desert），而应得的合法期望则是另一方面。罗尔斯指出认为分配正义（distributive justice）取决于道义应得，取决于根据人们的品行进行酬劳，这是一种错误的观念

今天，我们将继续探索道义应得的问题以及它与分配正义的关系，它与收入是否丰足无关，但与机会有关，与雇佣决策和录用标准有关，并且因此，我们来探讨消除歧视活动这个案例。

你们读过谢丽尔·霍普伍德的案例，她申请进入得克萨斯州立大学法学院，谢丽尔·霍普伍德通过勤工俭学读完高中，她并非来自富裕家庭，她让自己读完了社区学院以及萨拉门托的加利福尼亚州立大学，她取得了 3.8 分的平均成绩，后来她移居得克萨斯，成为那里的居民，参加了法学院的录取考试，取得了优良的成绩。她申请进入德大法学院，但被拒绝了。她被拒绝的时候，正值德大实行消除歧视的录取政策时期，这项政策着重考虑肤色和人种背景，德大表示“得克萨斯百分之四十人口”“由非裔美国人和墨西哥裔美国人组成”，更重要的是，作为一所法学院，我们要有多样性的学生群体，因此，我们将要纳入考量的，不只有学位和测试得分，而且还要包括构成我们班级的人种组成，它的肤色和种族。为霍普伍德所控诉的正是这样一个结论。

那个政策的结果是，一些学术指数，包括学位和测试成绩都比她低的申请人，申请进入德大法学院却得到了批准，而她被拒绝了。她控诉道：“我被拒绝的理由仅仅因为我是白人”，“如果我不是，如果我是少数民族成员”，“凭我的学位和成绩，我将可以入学”。而且，根据在

法庭中出示的统计数据，就在那一年，以她的学位和成绩，非裔美国人和墨西哥裔美国人都可以入学。官司一直打到联邦法院。

现在，把法律放在一边，让我们从公正和道德的角度来思考这件事情到底合不合适？

谢丽尔·霍普伍德是否有理由？她的理由合法吗？她的权利是否被法学院的录取政策侵犯了呢？

有多少人，多少人愿意支持法学院？以及考虑肤色和人种因素的录取政策是正当的？

有多少人愿意支持谢丽尔·霍普伍德？并认为“她的权利被侵犯了”？

那么，我们现在分成了两个势均力敌的阵营。

好的，现在我想听听谢丽尔·霍普伍德的捍卫者们的意见。好吗？

学生：你根据一项强制因素做出判断，你知道，谢丽尔无法控制，她是一个白人或是一个少数民族的事实，因此，你看，理由并不是因为比如一次考试，她很努力，并尝试尽可能表现，但你看，她出局了。你知道，她无法控制自己的种族。

教授：很好。你的名字？

学生：布雷。

教授：很好，布雷，留在那儿。现在，让我们再找一个人，由他来反驳布雷。你？

学生：这是教育体制的差异。大多数时间，我知道，在纽约，少数民族可以去的学校，都不是资金最充足的学校，而且这些学校也并不像白人学校那样，供应充足，因此就形成了差异。位于少数民族和白人之间天然的差异，如果他们到较好的学校，他们在考试中的表现并不好，因为他们不能得到更多的帮助，因为最糟糕的学校体制……

教授：对不起，我来打断一下。告诉我你的名字？

学生：安内沙。

教授：安内沙。安内沙，你的意思是：少数民族子女或许会在某些情况下，在学校里不能享受富裕人家子女所享受的机会？

学生：是的。因此对他们的考察，或许实际上并不代表他们的真实潜力，因为他们没有在得到更好资助的学校中接受更好的教育。

教授：好的，很好。安内沙提出了这样一个观点：当大学在选择未来的学术巨匠时，不仅要看他的测试成绩和学位，还应当从教育不平等的角度，来体察这些测试和学位背后的不同背景。那么，这就是一条捍卫“消除歧视”行为的理由，安内沙的理由。由于不平等的先天条

件，以及教育上的优劣，所以它是正当的。

现在，我们再来听听其他看法

学生：我们假设，仅仅是为了确定这里面是否有一个竞争性原则，假设这里有两位候选人，两人的成绩和学位不分伯仲，两人都想进入第一流大学。两位候选人，其中之一在大学或学院，比如，哈佛遭到了不公正对待，“我们不仅要顾及种族和肤色的多样性”，“而且要考虑到”“由于不同教育背景而产生的测试成绩”。

教授：你想对这个说点什么？布雷。

学生：如果就事而论，你看，有些人出类拔萃，那么，我猜那会是，你知道，正当的。如果别的什么事，关于个人的，虽然每件事情都要首先考虑，你看，考虑此人的天分，并且考虑他们来自何方，以及有没有强制因素等等。没有这些你所说的“强制因素，……

教授：但在之前你的观点中，布雷，种族和肤色都是强制因素，

学生：对申请人的控制除外

教授：好的，我同意这一点。总的来说，你的观点是录取不该从强制因素中获取好处，然后是那个人不受控制。

学生：没错。

教授：好的。还有谁，还有谁愿意，谢谢你们二位，谁愿意在这里发言？你想说什么？

学生：好的，首先，我支持临时性的采取消除歧视行动，这是因为两个理由：首先，你必须看到大学的目标何在，它的目的是教育学生。而我认为，来自不同种族的人们，有着不同的背景，他们为教育做出的贡献也不同。其次，当说到他们有平等背景时，如果把眼光放远，你会发现这并不真实。你看看奴隶制时期，以及这类事情，为了缓解这段历史，以及历史上的错误，特别是对非裔美国人犯下的错误，消除歧视行动都是一种临时性的解决措施。

教授：你的名字？

学生：戴维

教授：戴维，你说到消除歧视行为至少在目前是恰当的，因为它是对非正义的历史，即黑奴制和种族隔离的一种救赎。

学生：正确。

教授：谁想来谈谈这个观点？

学生：我们现在必须批评消除歧视行为……

教授：好的，请继续

学生：我认为，过去发生的事情，不应由今天的发生的事情来承担，我认为，建立在种族上的差别总是错的，无论你歧视一个种族还是另外一个，仅仅因为我们的祖先做了某些事情，但这并不意味着应当由今天的我们来承担这种影响。

教授：好的，很好。对不起，你的名字？

学生：凯特。

教授：凯特。好的。谁来谈谈她的观点？你

学生：我正想要评论，并说说这个……

教授：告诉我你的名字

学生：我的名字是曼苏尔。正因为奴隶制，因为过去的不公正行为，如今非裔美国人的贫困比例更高，他们也面对比白人更少的机会。因此，因为两百年前的奴隶制，因为吉姆·克罗，（注：吉姆·克罗是美国剧作家 T．D．赖斯 1828 年创作剧目中一个黑人角色的名字，后来逐渐变成贬抑黑人的称号和黑人遭受种族隔离的代名词。19 世纪 70 年代到 1965 年，美国特别是南部诸州通过一系列法律，在公共场所对非洲裔美国人和其他有色人种施行种族隔离制，剥夺非洲裔美国人选举权等权利。这些法律被称为“吉姆·克罗法”。20 世纪 50 年代以后，美国通过一些禁止种族隔离和种族歧视的联邦立法，黑人在形式上获得选举权、被选举权和人身自由等权利。但仍有不少民权组织指责，种族歧视在美国根深蒂固，美国国内种族歧视现象迄今仍相当严重。）因为种族隔离，才有我们今天建立在种族基础上的不公正。

教授：凯特？

学生：我认为的确存在差别，但显然，修补这些差别的途径并不能通过对于结果的人工修补……

学生（曼苏尔）：你必须修补这个问题

学生（凯特）：因此，我们必须应对教育的差别，以及在抚养上的问题，比如领先优势，并为低收入学校提供更多资助，而不是仅仅尝试去修补那个结果，那样做的话，只是看上去平等，但实际上并非如此，是的。

教授：很好，现在由建立在种族基础上的消除歧视的支持者发言。

学生：我只是想说，在这个国家里，白人自己的消除歧视活动已经有超过四百年历史，它们称之为“任人唯亲”和“补偿”，因此，对四百年来对黑人的所做所为做出校正并无不妥。

教授：很好，告诉我你的名字？

学生：汉娜

教授：汉娜。好的。谁支持汉娜？或者补充她的观点，因为现在我们需要某个人回答。

学生：汉娜，你可能也提到了捐赠录取。正是，我正要说这一点，如果你不同意消除歧视，你应该也不会同意捐赠录取。因为很显然，环顾这里，哈佛的历史上，白人捐赠生要远多于黑人捐赠生。对于捐赠录取的一个解释是，好的，捐赠录取是给予某人一种优势，他们对于所申请的大学，拥有来自他们父母的专享特权。

教授：好的，这是对汉娜的一个回答。是的，在前排，过来。

学生：首先，如果消除歧视行为化解了过去的非正义，那么，你怎样解释在过去的美国历史上没有遭到歧视的少数族裔，也从中得到好处呢？此外，可以预见的是，消除歧视行动将让种族之间的隔阂长久存在，而不是达到在这个社会中人种成为无关紧要因素的最高目标。

教授：还有什么？说说你的名字。

学生：丹尼尔。

教授：汉娜？

学生：我不同意这一点，因为，我认为通过促进这类机构的差异性，你能进一步教育所有学生，特别是白人学生，那些生长在白人占优势地区的白人学生。对于来自不同背景的人们来说，这当然是一种教育形式，当白人学生四周环绕的都是同类时，你便让他们处于一种内在的劣势之中，为什么一定要强调种族之间的平等？有许多其他形式，我们为什么一定要强调人种之间的差别？

再一次，种族差别的思想依然长存于我们的大学和社会之中。

教授：汉娜？

学生：对于非裔美国人的尊重，正在成为一种专有的优势，他们显然带来了某种特权，因为他们有一种独特的视角，就像来自一种不同宗教信仰或社会经济背景的某个人一样，如你所言，多样性的种类繁多，没有理由把人种的多样性从这些标准中抹煞

教授：好的，继续。

学生：在这个国家，种族歧视是非法的，而且我相信，那些非裔美国人领袖本人，当马丁·路德·金说，他不想人们以皮肤的颜色来衡量他，而是以他的个性、品德和成就。我只是认为，仅仅通过某人的人种来分辨别人，是一种内在的不公正。我的意思是说，如果你想改变不利的背景，那没问题，但却让白人处于不利地位，不该介意你是白人还是黑人

教授：告诉我你的名字。

学生：泰德。

教授：泰德，好的。思考一下霍普伍德，以肤色来判定一个人，我想你也许会说，还包括民族和宗教信仰？

学生：是的。

教授：你想过她有权利仅仅通过学位和测试成绩来表现自己吗？

学生：不，还有比这个更多的，大学需要促进多样性。

教授：那么，你同意这种以促进多样性为目的方式吗？

学生：除了对建立在人们无法控制因素基础上的歧视之外，总有促进多样化的方式。好吧，那么这件事情的错误之处在于，她无法控制自己的种族，他无法改变自己是个白人的现实，这就是她遭遇不公对待的核心问题。布雷提出的是类似的观点，建立在人们无法控制因素上的录取是最根本的不公正。

教授：你说什么？

学生：有许多事情你无法控制，如果你没有把它建立在价值基础上的话，比如仅仅基于你的测试成绩，你可以取得的许多成绩，是家庭背景带来的，那个你成长的地方，如果你的父母都是学者，你就有更多实际上的机会，学习更多知识并得到学位。但你不能控制自己出生在什么家庭

教授：很好，这是个非常好的回答。你的名字？

学生：丹。

教授：丹。

教授：泰德，你是否有得来自你所出生的家庭的优势呢？关于捐赠录取你想说什么？

学生：我相信按照捐赠录取方式，你不该得到特别优惠。我的意思是，你可以争论有关捐赠录取的另外一面，你可能说有极少比例的人，一家几代都出现在同一个地方，比如哈佛，然而，这不该成为像人种那样的优势因素，它只是促进多样化的另外一个侧面，应该把它包含在内吗？我想是的

教授：校友资格，该把它也包含在内吗，泰德？

学生：是的，应该在内

教授：好的，我想回到这些辩论之前的那一刻，谢谢你们所有人的贡献，我们现在回到你这里来。

如果你听得认真，我想你会注意到，在这场讨论中出现了三种不同的观点，在捍卫种族和少数民族因素作为录取因素的这一观点中，一个观点打算纠正这个结果，教育劣势带来的结果，那就是安内沙的观点，我们或许可以将其称之为改良观点，人们想要进入的那类学校正当的处理了不同的教育背景，他们已经有过机会了等等，这是一个观点。值得注意的是这种观点自始至终都坚持一个原则：即学业前景和学术潜力应当在录取时加以考虑，我们只需要超越单一的测试成绩和学位，来对学业前景和学术潜力做出真实的估计，这是第一个论点。

然后，我们听到的第二个观点认为，平权运动是正当的，在此没有必要为了一个申请人而专门改正教育劣势，这种事情合理是因为它是历史错误的一种补偿，为了过去的非正义行为，因此，这是一个补偿观点，补偿过去的错误。

接下来，我们听到了第三个，又一个不同的观点，关于平权运动，来自汉娜和其他人，争辩的是多样化的名义，这种多样性的观点不同于补偿观点，因为它的诉求在于大学或学院的某些社会目标，或者说社会使命。

实际上，多样化观点有两个方面。一方面认为，为了让每个人都接受教育，重要之处在于应当多样化学生群体，汉娜持这个观点。而其他人则说到了更为广泛的社会，这就是德大霍普伍德案中的几个观点，我们必须训练律师、法官和领导人，这些都是为得克萨斯州，乃至整个国家贡献力量的公务人员。

因此，对于多样化观点来说有两个不同的方面，但都对于这类机构的社会目标，或社会使命，或共同利益提出了质疑。

好的，这些观点有什么说服力？

我们也听到了对它们的反对之声。对于补偿观点，最有力的反对是，对于作为当代人的谢丽尔·霍普伍德来说去做出这种牺牲，去为非正义行为而支付这种补偿，为历史上的行为付出这种公认的沉重代价，但历史与她完全没有瓜葛。这难道公正吗？因此，这对补偿观点来说是一个严重的反驳，而且为了应对这个诘责，我们势必应去调查，是否有这样一种作为，群体权利或集体共同责任的事物，随着时间的推移而落到人们身上。

因此，要弄清这个问题，让我们把这些放在一边，来看看多样化观点，多样化观点不必担心为历史错误而背上的集体责任。因为它认为，正如汉娜和其他人指出的理由所言，共同利益在于服务，在于提高学生群体的种族和民族多样化，大家都得益。这个观点实际上是哈佛提出的。当时，这一观点被书写在 1978 年联邦法院的“法庭之友辩护状”（friends-of-the court brief）中。这是一桩平权运动案例，也叫“巴克案”，哈佛在辩护状中的理由曾被鲍威尔大法官引用，后者是支持平权运动的摇摆票，他引用那些理由，作为证明他认为宪法可以接纳的全部理由。在自己的辩护状中，哈佛写道：“我们关心多样化”，“单一的学术优势”“从未成为哈佛大学录取学生的唯一标准”，“多样化意味着学生来自加州和纽约”“以及马萨诸赛，城市居民，以及乡下男孩”，“小提琴手、画家和足球运动员”“生物学家、历史学家和古典主义者”。现在唯一的差别，哈佛认为，是我们在这个长长的多样化参考清单中，又加入了种族和民族项目，当审查大量有能力在我们的课堂上干的很出色的候选人时，哈佛写道“人种或许被作为一种额外因素考虑，就像你来自衣阿华”，“或你能成为一名优秀的中后卫或钢琴家”，“一个来自爱达荷州的乡下男孩，，“一个波士顿人无法提供的东西”，“同样，黑人学生也可以带来白人无法带来的东西”，“所有学生，要想经历优良的教育”，“部分有赖于这些不同”，“这些由学生本身带来的背景和视野的不同”。这就是哈佛的观点

现在，关于多样化的观点是什么？它有说服力吗？如果想有说服力，它必须应对一个非常有力的反驳，那就是我们在这里听到的声音，来自泰德，来自布雷，除非你是功利主义者，否则你应当相信，个人的权利不能被侵犯。因此，问题在于，此案中个人权利遭到侵犯了吗？谢丽尔·霍普伍德的权利被侵犯了吗？如果是，那么就可以说，为了公共利益和社会使命，这些由德大法学院自己定义的概念而否认她的录取，她有这样一项权利吗？

我们难道不应该被人以我们的优势，我们的成绩，我们的造诣和我们的努力工作来评价吗？这项权利难道不是处于危急之中吗？现在，我们也听到了对于这种观点的一个回答：不，她没有这项权利，没有人值得承认，注意，此处让我们重新回到道义应得与合法期望的问题。它们主张，霍普伍德在此处没有个人权利，她不应因为根据任何在她看来是重要的特别标准而从中获取好处。包括那些只是她曾努力过并取得成绩的标准。为什么不？我认为是含蓄的，在这个理由中有些类似罗尔斯的观点，拒绝道义应得以作为分配正义的基础，是的，一旦哈佛定义了自己的使命，并从其使命出发设计其录取政策，适合这些标准，符合资格的人们，他们就有权利被录取。但根据这个观点，首先，没有人应当从哈佛大学为自己定义的使命，以及为自己设计的录取标准中，以一种他们已经大量取得的优势获利，无论这些优势是测试成绩或学位，或是弹钢琴的能力，或是能做一个好的中卫，或是来自衣阿华，或是来自一个特定的少数族群，那么，你怎样看待关于消除歧视行动，特别是多样化的说法，这就回到了权利的问题，接下来，我们就进一步回溯到道义应得是否是分配正义的基础这个问题上来。

请在周末思考这个问题，我们下次将继续讨论它。

第 18 讲：《目的是什么？》

提要：Sandel 介绍亚里士多德关于公平和正义的理论，简单地说，是告诉人们他们该付出什么，该得到什么。亚里士多德认为，一个人在考虑分配问题的时候，必须考虑分配的目标，终点和目的。对他来说，这是关于一个人找到合适的位置来发挥他的美德的事情。

教授：假定，我们正在分配长笛，谁该得到最好的一个？亚里士多德的回答是什么？谁都可以？

他的回答是，最好的长笛，该分给最好的笛手，因为笛子存在的目的就在于此，上节课，在结束时，我们曾思考了关于消除歧视行动的正反方的理由，在录取中将种族作为因素之一来考虑，并且，在讨论的过程中出现了三种观点，对于消除歧视行动的三种观点。

其中一种观点认为：为了修补测试成绩和学位的真正意义，种族和民族背景应当被考虑在内，以得到一种在那些分数，数字之外的对于学术潜力的更准确的衡量。

第二种，是被我们称作“补偿论”的观点。这种观点认为，这是在为过去还债，为了过去的错误，以及非正义行为。

第三种，则是多元化观点，而在 1990 年代，当谢丽尔·霍普伍德对德大法学院的消除歧视程序发出挑战时，在联邦法院，德州大学也提出了另外一个版本的多元化理由，他们认为，德州大学法学院的广义社会目标，或者说社会使命是产生领导者，在法律界，在政界，法官、律师、和议员。因此，重要的是我们要培养领导者，这些人，应当反映出得克萨斯州的种族和民族组成，以及相应的背景和经历，重要之处在于，他们要服务于更加广泛的社会使命，这就是德大法学院的观点。

然后，我们思考了对于以社会使命、公共产品为名义提出的多元化理由的反驳。我们知道，罗尔斯没有简单的相信这个理由，公共产品或普遍福利必然应当优先，即便个人权利在提供公共产品的过程中遭到了侵犯，你们记得这个问题，这个挑战，对于多样化的理由，上节课结束时我们曾做了思考，而且我们开始讨论这个问题“那么，会危及什么样的权利呢？”或许，这要因人而定，或许，这就是谢丽尔·霍普伍德不言自明的理由，她无法改变自己是个白人的现实，她进入法学院的机遇为什么应当依赖于一种她无法控制的因素呢？

接下来，汉娜上节课进一步发展了一种说法，认为哈佛有权利以任何方式定义自己的使命，因为它是一家私立机构，而且，唯有哈佛定义自己的使命，我们才可以认同它的品质。因此，没有权利被侵犯。

现在，谁想对这个观点说点什么？我想听到对它的反对意见。然后，看看其他人能否作出回答。你？告诉我们你的名字。

学生：丹

教授：丹，好的。上次你发过言，你怎么回应这个观点。

学生：好的，我认为这里有两件事情。其一是，无论如何，一家私立机构都可以定义自己想到达成的使命，但这并不意味着这种定义无论如何都是正确的，就像我可以立志收集世界上所有的钱，但这可以称之为一个好使命吗？因此，你不能说一所大学是一家私立机构，它就可以任意下定义，你必须思考，它的定义是否恰当，而且在消除歧视行动这个案子里面，许多人曾认为，里面有许多其他因素夹杂，人种有什么呢？比如，如果我们已经知道--

教授：我想先重申一下你的第一个观点，丹，好吗？

学生：好的。

教授：丹的反对意见是这样的：一所大学可以以自己喜欢的任意方式来定义自己的使命，并据此制订录取标准吗？如果这件事不是发生在当代，而是 1950 年代会发生什么呢？

当时，是另外一件联邦法院判例，针对德大法学院的录取政策，因为那时处在种族隔离时期，这所大学只录取白人，而且，当 1950 年代的这起案件庭审时，德大法学院也召唤出了自己的使命：“我们的使命是，作为一所法律学校”，“目的是为得州的法庭，以及律师事务所培养律师”，“而在得克萨斯，没有哪家事务所会雇佣非裔美国人”，“因此，为了履行我们的使命”，“我们只录取白人”。

或者来看一下哈佛在 1930 年代，当时它有反犹太配额，洛厄尔校长，1930 年代的哈佛校长表示，他本人对犹太人并无偏见，但他援引了使命，哈佛大学的社会目标，他说，“目的不仅仅是训练知识分子”，“哈佛的使命部分在于”，他说“是训练华尔街的股票经纪”，“总统和参议员，而犹太人很少从事这些职业”。

现在，挑战在于是否有原则上的区别。

作为多样化的理由，当代的大学或学院所召唤出的自己的社会使命，与 1950 年代的德州大学，或是 1930 年代的哈佛大学所召唤的社会使命之间有无原则上的区别？

有没有原则上的区别呢？你想说什么？汉娜？

学生：好的，我想原则在于，此处的区别在于，根本的区别建立在包容与排斥。我认为，一所大学说自己“我们把你排除在外”，“是因为你的宗教或人种”，这是错误的，这是建立在任意因素基础上的否定。

如今哈佛尝试多样化的动机，是去包容过去曾被排斥的群体。

教授：好的，停一下，现在让我们看看是否有人愿意回答。继续

学生：实际上这是对汉娜的支持而不是反驳，但----那好吧，我刚才就想说，另外一个原则区别，可能是因为历史上种族隔离的恶意后果，因为当时他们说，我们不要让黑人或犹太人进来，因为他们作为个人或组织都很糟。好的，因此恶意的因素不存在。

教授：你的名字？

学生：史迪威。

教授：史迪威认为，历史上的种族主义隔离政策，反犹限额，或是禁令，在此之上建筑某种恶意，某种判断，认为出于某种原因，非裔美国人或是犹太人的价值低于其他人，而如今的消除歧视行动，并没有牵扯或暗示任何这类判断。这就相当于说，这样一个政策，只要人们在某种意义上可以实现这所机构的社会目标，它就可以为他们提供，而不判断是否恶意，如史迪威所补充的，因为本质上，这没有多少价值。

我想提一个问题，我们所有人是否不会让步，当我们在学校里竞争一个位置或是座位，从某种意义上讲，我们是在使用，不是评判，而是使用，它与道义应得无关。记得我们曾就消除歧视做过完整的讨论，当时我们试图搞清分配正义与道义应得与否是否有关，并且，我们曾以罗尔斯和他的拒绝承认来开头，他对于分配正义的否认，其地位或处境，所处阶级，或收入、财富是否是道义应得的一个要素。假定那是哈佛录取政策的道义基础对于这一点，他们会怎么来写给被拒者或通过者的信呢？

他们会不会这样写：“亲爱的不成功的申请者，我们很遗憾的通知你，你的录取申请被拒绝了，这不是你的错，因为你到这个社会上来，但没有带来你必须提供的品质，那些取代你被录取的人，本身并非应得这样一个位置，或是值得赞扬，因为他们的录取，无论怎样，我们只是利用他们，而你，只是作为一种更为广泛的社会目标的一种手段。“祝你下次好运”

当你被录取后，会接到一封什么信呢？或许会是这样一封信：“亲爱的成功申请人，我们很荣幸通知您，您的录取申请被接受了，这是因为，对你来说幸运的是，你拥有此刻这个社会所需要的品质，因此，我们建议，为了造福社会，我们应当利用你的资产，你是幸运的，虽然拥有导致你被录取的品质，但不要认为这是你应得的荣誉，这只不过像是六合彩赢家那样，是一件撞大运的事情，如果你选择接受我们的录取，你最终将有资格获得被以此种方式利用所得到的好处。期望在秋季见到你。”

现在，它有点奇怪，道德上的奇怪之处，如果这些信真的反映出了这种理论，这种哲学，基本的政策，那么，这就是他们提出的问题，这个问题把我们带到一个政治哲学的大问题上面，是否可能，或是否值得，把分配正义问题从道义应得问题和美德问题中排斥出来呢？

在许多方面，这是一个将现代政治哲学从古老的政治思想中分离出来的起点，在这个问题，我们是否能把应得的，道义应得的放在一边中，危及的是什么？

在我们阅读罗尔斯的著作时，他的动机，他的理由，把分配正义从道义应得中剔除，是出于一种平等主义的动机，那样一来，如果我们把应得放在一边，就会有更多行使平等的余地。

无知的面纱。

这两个原则，差别原则，正在帮助最不富裕，在分配，以及其他，不过，有趣之处在于，在一系列思想家中，我们一直认为，他们想要把分配正义从道义应得中剔除的理由似乎完全超越了对于平等的任何关注。

自由主义权利取向的理论家们，我们已经作了研究，以及平等权利取向的理论家们，包括罗尔斯，以及在这一点上也包括康德都同意这一点，尽管他们在分配正义，福利国家，以及其他方面见解不一。他们都认为，分配正义并非酬劳的要素，或是值得尊敬的美德，或是道义应得，他们为什么会这样想？

这并非仅仅出于平等主义理由，他们并不都是平等主义者，这就令我们必须面对一个必须尝试加以厘清的哲学问题，不知何故，他们想要将正义与道义应得或是美德连接在一起的尝试会导致远离自由，远离对于个体自由存在的敬意。

好了，为了明白他们认为什么将处于危机之中，并且为了评估他们所共有的假设，我们必须先来看一位思想家，一位哲学家，此人与上述众人见解不同。他明确的将正义与荣誉、美德、功德和道义应得联系在一起，这位思想家是亚里士多德。

现今，在某些方面，亚里士多德关于正义的思想，给人直观感觉非常强大，从某些方面而言，它也很奇怪，我要把这两方面貌似有理和奇怪的一面的力量都作介绍。这样一来，我们就可以明白，在整个关于正义的辩论中到底什么处于危险之中，以及它是否与道义应得和美德有关。

那么，亚里士多德对于正义问题的回答是什么呢？

对亚里士多德来说，正义是给予人们应得的东西，是给予人们本来属于他们的东西，这是一个关乎人们之间，以他们的美德，他们适宜的社会角色相互配合的问题。

好了，这样一幅正义的图景看起来像什么，以及它与自由主义和平等主义取向的思想家们所共有的概念会有怎样的分歧呢？

正义意味着给予每个人，他或她，他们应有的，给予人们应得之物，但一个人应得的是什么？

它与道义应得和美德相关的理由是什么？

亚里士多德认为，这要看被分配的是何种事物，“正义与两个因素有关：物和人”。即得到分配物的人。

一般而言我们这样认为，亚里士多德写道，平等的人就应当有平等的事物分配予他们。但在分配中出现了一个困难的问题：平等体现在什么方面？

亚里士多德认为，这样看我们正在分配的是什么东西，假定我们分配的是长笛，对于长笛来说，它与道义应得的基础是什么？

谁该得到最好的那只长笛？亚里士多德的回答是什么？谁都可以吗？

正确的回答是，最好的长笛手，那些与此有关的最好的长笛手。在长笛的分配中，是否只有这种差别对待？是的，所有牵扯到差别对待的正义，亚里士多德认为，重要的在于，根据有关优点，根据适合拥有长笛的优势而进行差别分配。他认为按照其他方式来进行分配是非正义的。把最好的长笛分给，比如说，以财富取人，把最好的长笛给予出价最高者，或是以出身高贵取人，仅仅分给贵族，或是以貌取人，把最好的长笛给予相貌最优者，或是一个机会，用抽六合彩的方法；亚里士多德认为与吹奏长笛的能力相比，出身和美貌都是更好的东西，这些拥有出身和美貌的人，在其他方面超出长笛手的程度，可能要比长笛手在吹奏长笛方面超出他们的更多，但事实仍然在于，他是应该得到那只最好长笛的人。顺便说一句，这个比较是一种奇怪的想法，你能这么说:她是个好的曲棍球手，但我比她更帅吗?

这是一种奇怪的比较，但先把这些放在一边不谈，亚里士多德认为,我们正在寻找的不是最好的完人，无论这意味着什么，我们寻找的只是最好的乐师，为什么明白这一点很重要，为什么最好的笛子该给最好的笛手?

那么,你们觉得是为什么呢?谁来说说?什么?

学生：他们会创造出最好的音乐，而且每个人都将享受到更多，

教授：这并不是亚里士多德的回答，亚里士多德并不是个功利主义者，他不会这么说：那种方式可以产生更好的音乐，而且每个人都可以享用它，对每个人都有好处。他的回答是：最好的笛子给最好的笛手，因为这就是笛子存在的目的——被完美的演奏。

演奏长笛的目标，注意是目标，是产生非凡的音乐，谁可以完美的实现这个目标，谁就应该拥有这把笛子。

现在，作为一个受欢迎的副作用，这或许也是事实，即每个人都能享受到这样的音乐，因此，这个答案的确毫无差错，但重要之处在于，要明白，亚里士多德的理由并不是一个功利主义的理由，这是一个要看——此处你们可能会感到有一点奇怪——这是一个要看长笛吹奏的目标、目的的理由。

另外一种形容的方式是要看公平分配取决于何种目标，希腊语将目标或端点称作“泰罗斯（telos）”。

因此，亚里士多德认为：你必须考虑终点、目标、目的。

在这个案例中，分配物的泰罗斯是吹奏长笛，这就是你定义一次公平分配，一次公平的区别分配的标准。因此，这种来自目标的推理思想，来自于泰罗斯的思想，被称为“泰洛逻辑（目的论，译者注）推理”，泰洛逻辑道义推理，这就是亚里士多德的方式：来自目的，来自终

点的推理。

现在，这或许，如我所言，是一种奇怪的思想，假定我们从目标出发进行推理，它确实有直观的合理性。

说到分配，让我们打个比方，在哈佛，最好的网球场或是壁球场，它们该被怎样分配呢？谁该优先占有最好的球场呢？你或许会说“谁用得起谁用”，安装一套收费系统，向他们收费；亚里士多德会说：“No”。你或许会说“好吧，哈佛的大人物，在哈佛最有权势的人”，“他们是谁？”——高级教员应当优先使用最好的网球场。不，亚里士多德会拒绝这个观点。相比大学校队网球选手而言，一些科学家可能更有学术前途，但网球选手仍然是应当优先使用最好的网球场的人。

这是一种看上去直观合理的解释，但让它显得奇怪的事情是，在亚里士多德的世界里，在那个古老的世界里，它不是唯一的、支配性的社会活动，在亚里士多德看来，通过目的论推理和目的论解释，全部自然世界都被理解为一种有意义的秩序，它意味着理解自然，掌握自然，找出我们在自然中的位置，是去调查并找出自然的目的。

但随着现代科学的出现，如今很难以这种方式来思考世界，因此令人很难以一种目的论的方式来思考和判断，但即便对于自然界的思考也有某些确定的必然性，就像目的论的秩序就像一个整体的目标。实际上，儿童必须接受以这种方式看待世界的教育。

我意识到这个问题的时候，我的孩子们都还很小，当时我正在给他们读一本书《Winnie the Poo》，这本书会告诉你，怎样以一种目的论逻辑的方式，从某种意义来说，是以儿童一样天然的方式来看待世界。

你或许会记得这样一个故事，Winnie the Poo 某天在森林中散步，他来到森林里的某个地方，丛树顶上传来了响亮的吱吱声音，Winnie the Poo 坐在一棵树下，用双爪抱住头开始思考。下面是他的自言自语：那种吱吱声意味着某些事，如果只是毫无意义的吱吱、吱吱声，不会像它那样，如果有这种声音的话，一定有某人发出这种声音，而且，据我所知，发出这种声音的唯一理由是因为那里有一只蜜蜂，然后，他又思索了很长一段时间，然后说道：据我所知，这里有蜜蜂的唯一理由是，它们在酿蜜。然后他爬了上去，并且说，酿蜜的唯一理由是，我可以吃它们，因此他开始怕这棵树。

这就是目的论逻辑的一个例子，他并非那么难以接近，现在，我们长大了，我们不再以这种方式来思考世界。但问题在于，即便目的论解释不适合现代科学，即便我们已经超越了他们，在理解自然方面，是否有些事仍然要凭借直觉，以及道义上的合理性，甚至强力。

关于亚里士多德的思想，唯一思考正义的方式是从科学实践的目的、目标、泰罗斯出发进行推理吗？而且，当我们在消除歧视行动方面意见不一时，那是否应当作的呢？当对大学教育的适宜目标或是最终目的进行讨论时，你几乎可以把那些分歧重新来过，从目的推理或者说从泰罗斯出发进行推理，或者说从终点出发推理。

亚里士多德认为，对于思考正义来说，这是不可缺少的，他是正确的吗？

当你阅读亚里士多德的政治哲学时，思考这个问题。

第 19 讲：《好公民》

提要：亚里士多德的正义理论引起了有关高尔夫球的辩论，特别是高尔夫球的“目的”。学生们辩论美国 PGA 在这件事上的做法是否错误--不允许残疾人选手 Casey Martin 在职业巡回赛中使用球具手推车。

教授：我们来讨论亚里士多德,在查验了理论后，正义的现代理论，试图把对正义和权利的考虑，从道德应得和美德问题中分离出去。

亚里士多德不同意康德和罗尔斯。亚里士多德主张说，公正是一种让人们得到应得之物的事物。而亚里士多德的正义理论的中心观点就是，对正义和我们拥有的权利进行推理，就不可避免地要思考,设立社会活动的目的、目标、或泰罗斯（目标，希腊语），是的，正义需要给予相同的人们以相同的东西。

但在任何关于正义的讨论中，问题很快来了，什么方面的相同?

亚里士多德说，要回答那个问题须注意到人、物的，特殊目标。或其基本的本性，或我们分配之物其自身的目的。

于是我们讨论过亚里士多德提及的长笛的例子。

谁该得到最好的长笛？

亚里士多德的回答是最好的长笛手。最好的长笛手应获得最好的长笛，因为那是荣耀的、卓越的、长笛演奏的方式，这是奖赏伟大长笛手美德的方式。

多有趣，可是。这就是我们今天要探究的，就是按照目的论进行分配可不那么容易，尤其当我们考虑到社会惯例和政治实践活动时。

而亚里士多德说，当我们思考伦理、正义和道德论点时，一般你很难不用到目的论。至少亚里士多德这么宣称。

而我愿意显现出亚里士多德之陈述的力量，通过两个例子。

一个例子是，亚里士多德花费了相当的时间去讨论政治生活的事例。应该怎样分配国家官职、

荣誉称号和政府权力？

第二个例子是当代的关于高尔夫球的讨论。职业高尔夫球协会是否应该允许凯西·马丁，一位伤残高尔夫球手，驾驶一部高尔夫球车。

两个事例都显现了亚里士多德思考正义的目的论方法中的一个更深入的特点，那就是，当我们考虑目标、或目的时，有时我们出现分歧，并争论什么才是一件社会活动真正要存在的目的？而当我们有着那些分歧，那些分歧中的关键部分，不仅仅是谁将得到什么，不仅仅是一个分配问题，更是一个尊敬问题。有怎样品质的，有多杰出的人们将值得那份荣誉？关于目的和目标的讨论常常同时在讨论荣誉。

现在，让我们来看这些例子，亚里士多德叙述政治生活的事例，这些天当我们讨论分配正义时，我们主要关注收入与财富机会的分配。亚里士多德对分配正义的关注不集中在收入和财富上，而是在官职和荣誉称号上。

谁才是有权统治的人？谁应该是一个公民？政治权力应该怎样分配？那些才是他的问题。

那么他是怎样回答那些问题的呢？嗯，在他那正义的目的论，在其叙述的主线上，亚里士多德主张说，为了知道政治权力该如何分配，我们首先要询问政治生活的目的、特点和泰罗斯。所以，政治生活是关于什么的？它怎样帮助我们决定，该由谁统治？

好，亚里士多德对此问题的回答是这样的，政治生活是在于塑造品格，塑造好的品格，在于培养公民的美德，在于美好的生活，那才是国家的最终目的、政治共同体的最终目的，在《政治学》第三卷，他告诉我们，政治生活不仅仅是生活，也不只是经济交易，不仅仅是安全，而是实现美好生活。照亚里士多德所说，这就是政治生活的追求。

现在你可能会担心这种说法，你会说：“嗯，也许这让我们看到，为什么那些正义的现代理论和现代政治理论是正确的。”

因为记得吗，对于康德和罗尔斯，政治的要点不是塑造公民的道德品质。它不是要让我们变好。它尊重我们自由地，选择自己觉得好的东西、选择我们自己的价值和最终目标，并拥有和他人一样的自主自由。

亚里士多德不同意这些说法。“任何真正被称呼为城邦的城邦，那不仅仅是一个名字，她一定是献身于，增进美德的最终目标之中。否则，政治的结合就会下降为一种同盟而已。法律变成一种协议，对于一个人的权利的保证，变为对另一个人的敌对。政治应是人类的一条道路，它会让城邦的成员们善良而公正。”那就是亚里士多德的意见。一个城邦不是为了，随便什么地方的居民们的联合，或为了阻止相互间的不正义行为。以及为了方便交易。”亚里士多德写到。城邦目的和最终目标是为了美好生活，而社会生活的建立，应将其作为最终目标。

嗯，如果那就是城邦政治生活的目的，亚里士多德说，我们可据此得到分配正义的原则；谁该拥有最大决定权的原则；谁该拥有最大程度政治权力的原则。

而他对此问题的回答是什么呢？嗯，那些贡献最多力量去建设此种品性的，也就是，去建设一个以美好生活为目标的联合体的人们，应在政治统治中获得最大份额，而且在城邦中享有荣誉称号。

而这样推理的理由就是，在政治共同体，其本质在乎的地方，他们是贡献最多的。

所以，你能看到他的描述，把公民和政治权力的分配正义和政治生活的目的联系起来。

“但为什么？”你很快会发问，“为什么他会声称，治生活，参与到政治生活中，对于过上美好生活是本质上不可缺少的?为什么不会有这种可能，对于人们，过着完美的生活，满意的生活，道德的生活，同时却不必参与到政治生活中。

嗯，对此问题他给出两个回答。他给了一个不完整的回答，一个初步的答案，在《政治学》第一卷中。他告诉我们，只有生活在城邦中，并且参与政治生活，才让我们完全认清，作为人类的我们的本性。人类，从本性上就意味着要生活在一个城邦之中。

为什么？

因为只有在政治生活中，我们才可以实际锻炼对语言的清晰的理解能力。亚里士多德认为，有了这种能力才能够研讨对与错，正义与不正义。

而且，亚里士多德在《政治学》第一卷中写到，城邦、政治共同体，因本性而存在，而且比个人更重要。不仅因为时势变化而更重要，而且因其目的而更重要。人类离开政治共同体，单靠自己是不可能做到自给自足的。

“孤立的人，不能分享到政治联合体的好处。或者那些不需要来分享的人因为他已经做到了自给自足，这样的人，不是一头野兽就是一位神。”

所以只有完全认清我们的本性，只有完全发挥我们的人类能力，当我们锻炼自己的语言能力，这能力意味着，我们能和其他公民研讨好的和恶的、对的和错的、正义和不正义。

但为什么，我们只能在政治共同体中锻炼我们的语言能力？你也许会问。

亚里士多德给了第二部分，一个更完整的部分的回答。在《尼各马可伦理学》中的回答；我们从这部著作中作的一段摘录，这里他解释说，政治研讨存在于公民的生活中，存在于那些轮流统治着的、被统治着的、分享着权力的公民的生活中，所有这些人的研讨，对美德都是必须的。

亚里士多德对幸福的定义，不是快乐超过痛苦之余额的最大化。而是作为一种活动，一种按美德所要求的灵魂的活动。而且他说，每一个政治生活的学生必须研究灵魂，因为塑造灵魂，是在一个好的城市中立法的目标之一。

但是为什么为了过一种有道德的生活，必须生活在一个好的城市里?我们为什么不能从家庭中，学习好的道德，或从哲学课堂，或从一本书里，按那些原则，那些规则，那些箴言，而

且照此生活呢。

亚里士多德说，那种方法是学不到美德的。美德是我们只能通过实践才能获致的，是我们只能通过运用才能获致的。它是这样的事物，我们只能通过做才能学到。它不是能从书本学。在这方面，它很象长笛演奏的例子，学习如何演奏一件乐器，你不能够只靠读一本书来学，你必须练习，而且必须聆听其他有造诣的长笛手的表演。

有另一些此种工作和技能，烹调，有烹调书，从没有大厨，仅靠书本来学习如何烹调。这就是你只能靠动手做来学习的那种事物。

讲笑话可能又是一种，没有伟大的喜剧演员，只靠读关于喜剧原则的书，来学会成为一个喜剧演员。那不会成功。

那么，为什么不会？

讲笑话、烹调和演奏乐器，这些事物其共同点就是我们不能完全靠领会书籍和讲座上的箴言或规则来学会之。它们的共同点是都涉及到精通某件事物。当我们学习如何烹调，或演奏乐器，或讲笑话时，我们怎样精通它？

用心识别细节，某一情况下的特别之处。而且没有规则，没有箴言可以告诉喜剧演员、厨师或伟大的音乐家，如何形成那种能识别细节、识别某一情况下特别之处的习惯。

亚里士多德说美德也是那种方式。这方式与政治生活是怎样相关的？

我们唯一用来获得，能建立美好生活的美德的方法，是去运用美德，是去形成确定的、由反复受教而出现的习惯，然后致力于，同公民们进行研讨的实践活动，研讨关于好的性质。那是政治生活的终极关注。

公民美德的获得，与他人研讨能力的获得，那是我们在政治生活外，无法独自得到的东西。所以那就是为什么，为了认清我们的本性，我们不得不投身于政治生活。那就是为什么，那些最具公民美德的人，比如伯里克利（古希腊的伟大政治家）适合来拥有最高国家官职和荣誉称号。

所以，关于分配官职和称号的争论，不仅有这样目的论的特征而且还是一个尊敬程度的问题。因为政治的部分要点，就是给伯里克利这样的人以荣誉。这并非是说，伯里克利应获得统治权是因为他有最好的判断力，会引向最好的效果，对公民们，那样能得到最佳的结果。那是真的，而且很重要。

但一个深层原因，人们觉得，伯利克里应该拥有最高的国家官职、荣誉称号和政治权力，而且能影响城邦的原因，就是政治的部分要点，是要挑选并将荣誉归于那些具有相关美德的相关的公民美德、公民优点、实践性智慧，有此最大程度美德的人。那就是尊敬程度，与亚里士多德对政治生活的说法，密切相关的，尊敬程度。

这里有一个例子，展现了一场当代辩论与之的联系。

亚里士多德让我们注意到的关于正义和权利为一方，而弄清社会生活的目的为另一方，两者的争论与当代例子之间的联系。

不仅仅是那样，凯西·马丁和他的高尔夫球车的案例也显现了另一种联系，即关于探讨一项社会活动的、一项运动的目的为一方，而何种品质应该获得荣誉，为另一方。是目的论与基于荣誉的分配正义原则之间的联系

凯西·马丁是谁？

嗯，凯西·马丁是一个非常好的高尔夫球手。能在最高水平的高尔夫球赛中竞技。除了一件事，他患有一种少见的腿部血液循环的疾病，那让他行走非常困难。不仅困难而且危险。所以他请求职业高尔夫球协会(PGA)，后者掌控着职业巡回赛，在当他参加职业巡回赛比赛时，能够使用高尔夫球车代步。PGA 说不行，于是他依据《美国伤残法案》提起诉讼，官司层层上升，到了美国最高法院。

最高法院不得不回答的问题就是，凯西·马丁是否有权利让 PGA 提供他，允许他在巡回赛上使用高尔夫球车？或没有权利？

这儿有多少人认为，按照一种道德观点凯西·马丁应该有权利使用高尔夫球车？

而有多少人认为，他不该拥有在巡回赛使用球车的权利？

所以多数人同情凯西·马丁的权利，尽管有相当数量的少数不同意。

让我们先听听你们的意见，那些不支持凯西·马丁的，为什么你们认为，PGA 不必给他一部球车？说吧。

学生：因为高尔夫的起源，因为高尔夫已是体育的一部分，高尔夫本质上的一部分是在高尔夫球场上行走，就是如此，因为那是高尔夫的本质。我会争辩说，不能在球场上行走，就是不能在运动的一方面表演。在职业级别，这是必要去做的。

教授：好的，等一分钟。你叫什么名字

学生：汤米。

教授：顺便问下，你是高尔夫球手吗，汤姆？

学生：打的不多，是的，打一点。

教授：这里有没有打高尔夫球的，我的意思是真正打高尔夫的？

学生：谢谢你，教授，那是...不，不，我只是相信了你的话。

教授：这里有没有高尔夫球队的？

好的。告诉我们你的名字，再告诉我们你是怎么想的。

学生：我的名字是迈克尔，而且我常开一部高尔夫球车。所以...我可能是那个不该回答问题的人。

教授：这就是当我发问时，你的手举得慢的原因？

学生：是的。

教授：好的，但是汤姆说，一分钟前汤姆说，至少在职业球手的级别上，对高尔夫，在球场上行走是必不可少的。你同意吗？

学生：我同意，是的。

教授：真的？那你为什么要开球车？而且你自称是打高尔夫球的？

学生：不，不。我在开玩笑，玩笑。

教授：对那种说法你怎么说？

学生：当我在球场上行走之后，它对运动有很大的补充，它让比赛更加难了，真的。

教授：是吗？好吧，让我们听听，迈克尔和汤姆留在那儿。让我们听听那些说他有权利开一辆球车的人的意见以及为什么？谁准备为那种立场辩护？

教授：说吧。

学生：嗯，我想 PGA 肯定应该给他一辆球车。因为他们争论的决定，只是关于他没有疲劳。对凯西，他行走了将近一英里，球车不能跟随他，在这一英里，他仍感受到比一个健康的球手更多的疲倦和痛苦。所以，这似乎不是你在克服不利条件。

教授：你叫什么名字?

学生：利娃。

教授：利娃，对汤姆的观点你怎么说，在球场上行走是对比赛时必不可少的？就好像一位伤残选手在美国篮球职业联赛（NBA）打球，却无法在球场上前后奔跑。

学生：嗯，对此我想有两个回应。

首先，我不认为行走对此项运动是不可缺少的，因为绝大多数高尔夫球手，特别是业余消遣时，都在开车打球。

教授：象迈克尔。

学生：对。而且在一些巡回赛上，你可以开车打球。在 PGA 元老巡回赛，耐克巡回赛，许多的大学赛事，在那些赛事，几乎和 PGA 巡回赛有一样的竞技性和高水平。所以，如果你争辩说那是该运动的一个重要部分，那真是一次有选择的推论。但，尽管如此，他仍然不得不走一些路，他仍要站着打高尔夫球，这并非好像他在轮椅上打高尔夫。

教授：好的，还有谁？说吧。

学生：我想一种竞赛的全部要点是从第二名或第三名中，召唤出最好的。而当我们谈论国家级别，我们在谈论最高级中的最高级。我想他们争论的是竞赛的目的。而我认为，为了竞赛，你不能改变规则。所以，竞赛的目的包括了行走吗？

教授：那是本质。你同意汤姆.你叫什么名字？

学生：大卫。

教授：最高法院裁决：PGA 必须准予凯西·马丁使用球车，而判决的基础就是，像利娃提到的，行走不是这项游戏的真正的、本质的部分。最高法院援引的证词说，在高尔夫球场上行走，消耗的卡路里，并不比吃下的一个巨无霸（快餐）更多。那就是依据多数法官对在高尔夫赛事上行走的裁决。

斯卡利亚持有异议。斯卡利亚法官赞同大卫，他说这里没有目的，试图找出高尔夫运动的本质目的，不该是你的做法。高尔夫象任何一项游戏，完全是为了娱乐。而如果有一个团体，想保有该运动的一个版本，他们可以那样做。而市场能决定人们是否娱乐到了，是否喜爱，是否注意到它，是否看电视转播。

斯卡利亚的异议是反亚里士多德派的异议，因为注意其论点的两件事。首先我们进入一项关于高尔夫球的本质、目的和高尔夫的真正目的的讨论。高尔夫包括行走吗？而且，我认为有些响声传到了，这次讨论的表面以下。是否行走在一定程度上决定了，高尔夫是否算是一项真正的运动竞赛？归根结底，球静止在那里。你必须把它打进洞中。它更像篮球、棒球和橄榄球吗？高尔夫，一项运动竞赛？或者它更像台球？台球也是静止在那里。就算你身体不健康，也能打完它。它包含了技巧，但不是运动的技巧。那些职业高尔夫球手，擅长高尔夫的人，是否能坚持认为高尔夫是作为一项运动项目，而被认可、被尊敬的？或者不过是一项类似于桌球的技巧游戏？假如那是关键问题，我们就会有一场关于目的、目的论的尺度、还有荣誉的讨论。

何种美德真正的让高尔夫运动得到荣誉和认可？两个由亚里士多德引导我们关注的问题。我们下次将继续这个案例。

第 20 讲：《自由与适应》

提要：Sandel 指出了对亚里士多德关于自由的观点最突出的反对声音-他为奴隶制的辩护。学生讨论对亚里士多德理论的其他反对意见，并辩论他的哲学是否限制了个人自由。

教授：亚里士多德的观点对于我来说，其奇怪和自相矛盾的地方，就是假如，你象一个海盗一样走路和说话，你就不会是一个投资银行家，因为那不是你内在想要做的。假设你有一条假腿、一个眼罩和一个不满的性格，哎，你一定是在公海上一艘的海盗船上了。所以他没有...

有些人会说，这两种职业之间的差别没你说的那么大。上次结束时，我们在谈论凯西·马丁是否有权利在 PGA 巡回赛中开一辆高尔夫球车。值得回忆的是，我们怎样进入这项讨论，而什么才是，对政治哲学理解的关键点。记住，我们在查看亚里士多德的正义理论，而描述他接近正义的一个方法，我们称其为“目的论”。目的论，因为他说为了分配权利，首先我们不得不弄清，关于该问题中的社会活动的目的或最终目标。另一个描述他接近正义的方法，就是正义对于他，是一种胜任；以人们的美德和长处，对应适合的角色，就是这种的胜任，现在，我要结束关于凯西·马丁和他要求一部高尔夫球车的讨论。然后回到一项有更深远意义的亚里士多德应用题。即，奴隶制的问题。

对于凯西·马丁的请求，你是怎么看待的？这里能否提供一个房间给这项运动及巡回赛的本质和目的住下呢?“如果不提供他一部球车，算不算歧视呢？”一些人说。其他人回应到，“不算，如果他得到球车，那才是对其他高尔夫球手的不公平。因为他们自己用了力气，变得气喘吁吁，疲劳，在球场上行走。”那是我们停下的地方。

怎么看这关于公平的争论？好吧，珍妮。

学生：我的问题是，为什么 PGA 不把开球车作为对所有球手的选项？通过阅读我了解到，许多不是 PGA 组织的高尔夫巡回赛，并不禁止使用球车。比如元老巡回赛，就允许并鼓励使用。所以为什么 PGA 不这么做。让所有人都使用球车。给所有人用不用球车的选项，让他们自己选，而传统主义者可能依旧会说，嗯，我仍选择在球场上行走。尽管我真的知道，最后我会比那些开车的人更累。

教授：好，好的，所以珍妮的解决方案怎么样？

学生：为了公平，不给凯西·马丁先天优势。如果开球车真的有先天优势的话。让所有想开球车的人去开吧。

教授：是不是所有人都对这个方案满意呢？它平息了整个两难困境？谁对珍妮做一个回答？说吧。

学生：就象上节课结束时所说的，如果你那样做，你就是摧毁了某种高尔夫的精神。这精神是许多人乐意看到的。如果你允许每个人开球车，就算给予每个人同样的比赛条件，它让高尔夫更不象一项运动项目，象上节课有人指出的，就如同有人决定加入另一项体育赛事，而他们想要一项先天优势。比如，假设你游泳，然后你说，“好吧，他要脚蹼”，所以为什么我们不允许，所有人在游泳时戴上脚蹼呢？而假设在奥运会游泳赛事上，让人们自由使用脚蹼，又会发生什么呢？

教授：珍妮，我们最好让珍妮来答覆这个问题。达说，那样是对一项运动竞赛精神的，某种程度的破坏。就好象在奥运会游泳项目，你让任何人可以戴上脚蹼比赛。好吧，珍妮，你怎么对达说？

学生：那会破坏运动的精神。你同样会破坏高尔夫的精神，如果你不允许一个真正热衷于、而且非常擅长这项运动的人去简单地比赛，只因在高尔夫的一个方面。他不能达标的话。高尔夫运动的要点，是用高尔夫球杆击打球并把它送入洞中。

对不起，我不打高尔夫，但就我所看到的，那才是它的要点。而且我读了 PGA 和凯西 • 马丁对簿公堂的决定判决的一部分里，他们说，因为在球场上行走，不是高尔夫的本质部分，只有挥动球杆才是。

教授：好，所以，珍妮回答了达的问题。那么，在球场上行走真的不是必要的吗？

学生：那么，我们回到目的。我的意思是，我确信，存在着象是轮椅篮球，有许多不同的竞赛，让人们只需要动动他们的手臂，好的，是……

教授：迈克尔你怎么认为？

学生：珍妮刚才说，有一样叫轮椅篮球的东西，假如你不能打篮球，那里还有一个选择。我想在 PGA 巡回赛里有着另外的选择，但 PGA 巡回赛是最好的，是顶点。而你不得不全力表现来满足要求。

教授：好的，迈克尔，你想对凯西 • 马丁说，有着象特殊奥林匹克运动会一样的事物，来提供给伤残人士。去参加特奥版本的高尔夫赛事吧。那就是你要说的？

学生：是的。我认为行走是高尔夫运动的一部分。而凯西 • 马丁，嗯，如果他不能在球场上行走，我不认为他能在 PGA 比赛。

教授：好的，非常谢谢你们，做那样的交流。这交流说出了什么，才让我们又回到亚里士多德的正义理论？那么，问题的一点就是，行走是高尔夫的本质部分吗?而凯西 • 马丁是否拥有，让 PGA 必须去尊重的权利，对此作出的决定，事实上真是要依赖于亚里士多德所建议的讨论和解决问题的方式，行走是高尔夫的本质部分吗?这是该故事的一个道德问题。而这里有该故事的第二个道德问题，来自一个亚里士多德的观点。

这是第二个亚里士多德观点，此处的关键，这项讨论的关键，是荣誉。凯西 • 马丁想获得和

解，那样他能为赢得最好的巡回赛的荣誉而比赛。现在，为什么职业高尔夫球手，伟大的球手，杰克·尼克劳斯、汤姆·凯特，在此官司中作证，在这次阅读中，我们看到，他们反对让他用球车，而且珍妮，我相信，他们同样会强烈反对你的让每个人驾驶球车的建议。

从某种程度上，它回到了达的观点。让高尔夫轻松点怎么样?职业高尔夫球手是敏感的，关于他们的运动是否真是一项运动？因为假使每个人驾驶一辆球车，或可以驾驶一辆，根据你们的观点，情况很明显，或者非常明显，高尔夫就不算是一项真正的运动竞技。而只是一项游戏。一项技巧游戏，而非运动。

这不仅是一个讨论目的和目的论的特征的问题，还存在着从什么观察角度，来讨论高尔夫的目的。

高尔夫球的本质是什么？

亚里士多德建议说，那些讨论，会不可避免的讨论，关于荣誉的分配。因为高尔夫球的部分目的，不仅仅是娱乐观众；从亚里士多德的观点来看，斯卡利亚在这点上错了。它不仅仅是提供娱乐，不仅仅是让人们快乐，它不仅仅是一项娱乐。它是荣誉，是奖赏，它在鉴别一种特定的运动才能，至少那些取得过高尔夫最高荣誉的人，强烈地保持着那种观点。

现在，你们中有些人站在斯卡利亚的立场上。斯卡利亚说：“这是一个难以置信的、困难的、愚蠢的问题。”“高尔夫的本质是什么？”那不是美国最高法院能够回答或应该回答的那种问题。那就是斯卡利亚，而他那样说仅仅因为对于这项游戏是什么的问题，他碰巧采取了一种强烈的反亚里士多德派的立场，“一项游戏的真正性质就是没有目的”没有观点，“除了娱乐”，斯卡利亚说。他说，“那是游戏和生产性工作有所区别的特征。”你可以想象，斯卡利亚会是哪种体育的爱好者。“还有”，他说，“我们不能说游戏的任何一种主观规则是本质。”然后他援引了马克?吐温关于高尔夫的贬低性评论。他说：“许多人视行走为高尔夫的首要特征。”这里是马克?吐温的经典体育批评：‘一次的好好散步被破坏了。’”

但是斯卡利亚忽略了一项重要的游戏特征，以及因游戏而起的关于权利和公平的争论。当他宣称游戏，体育、运动性竞技，只是单单为了娱乐，只是一项功利主义的消遣。但一个持亚里士多德式体育观点的人会说，不，这不只是关于娱乐。真正的体育，真正的运动项目，也是关于欣赏，不只是娱乐。而愿意追随体育、关心体育、参与体育的人知道这点。这就是另一种说法，

一项体育和一次奇观是有区别的，区别就是，一项体育是一次实践活动，它召唤力量、荣誉和奖赏，还有特定的才能，特定的美德。而欣赏这些美德的人们才是真正的、有见解的体育迷。对于他们，看体育比赛不只是娱乐，而是意味着，在什么样的特质才是这项体育的本质的讨论中，他们总能把它弄清楚。我们能弄清这些争论。不在意法庭该不该做判断的问题，PGA 在自己内部的审议里能够弄清这次讨论，这就是，他们为什么会非常在意他们的观点，坚持他们的观点，他们认为行走，一种费力、疲劳，是体育的本质部分，而非附属品。

嗯，这是亚里士多德所说的，我们在思考正义时要斟酌的，关于权利的讨论的目的论和荣誉的特征。所有说明都在这里了。

现在我要开始让大家思考亚里士多德的正义理论，到底是对是错。它是有说服力的，还是没有。我要听听你们对此的想法。

但我想预测一个明显而且重要的反对意见。如果公正是关于恰当，人恰当担任社会角色。匹配美德于合适的荣誉和承认。如果那就是正义，那么它给自由留下了空间吗？这是对亚里士多德正义的目的论说法的主要反对意见之一，如果特定的角色，社会角色，对于我是要恰当，或是合适，就要去担任。那我选择我的社会角色,和我的生活目标的权利在哪里呢？目的论给自由留下了空间吗？

事实上，你可能会记得，罗尔斯否认正义的目的论说法。因为他说，正义的目的论的理论威胁到了公民们的同等基本权利。

所以，让我们开始检验亚里士多德是不是正确？特别是他思考正义的目的论方法是否与自由产生了冲突。

现在，一条明显要担心的理由是亚里士多德对奴隶制的辩护。他维护奴隶制。奴隶制是他那个时代雅典的一种习俗。嗯，他是怎样为奴隶制辩护的？要让奴隶制变得公正，需要满足两件事，两个条件，首先，奴隶制是必须的。亚里士多德说，至少在我们的社会中，奴隶制是必须的。

为什么它是必须的?如果公民要摆脱手工作业和仆人干的、家务性的杂活，从而能去参加集会，去研讨政治。那么，一些人不得不去干那些仆人干的工作，而这些工作是生活中必须的。他说，除非你们能发明一些科幻的一种技术设备，然后让它们代替那些奴隶去从事的不得不存在的，艰苦的家务工作。假如公民们要去研讨善和实现自己本性，那么奴隶制是必须的。那是为了城邦生活，是为了向公民打开这种生活的大门，是为了这研讨、辩论的生活，是为了实践智慧的生活。

当然，这里有更为深入的条件须去满足，奴隶制不仅是必须去满足的，作为整体的共同体的一个功能，而且它还是当然的现实。记得恰当的评判标准吗？奴隶制当然是现实，因为有些人成为一个奴隶，是公平的，或者说是恰当的，或者说是具备了适合的条件。嗯，亚里士多德按照他自己的标准，赞同说，想要奴隶制是公平的，这些条件一定要同时被满足、被实现。

然后，在一段凄惨的文字中，他说，嗯，这是真实的，有一些人，他们的天性恰当去做奴隶，他们有成为奴隶的素质。这里存在一些人，他们不同于普通人，就好象肉体不同于灵魂一样，这些人就是要被统治的，而且对于他们来说，如果他们是奴隶，那是他们本性的最佳实现。他们和其他人一样，能认识到理性，但他们无法参与其中，无法运用理性。而且我们是多少知道这点的。嗯，亚里士多德定已知道，有一些狡诈的东西正在滥用这个陈述。

因为他很快知道，那些不支持他的人会有一个观点。而那些持分歧观点的人，会指出错误，那就是在雅典有许多人是奴隶。不是因为他们生来就是奴隶，或当奴隶是恰当的，只因为他们被俘虏了，他们是战争的失败者。而且，亚里士多德承认在古代雅典，作为实践，奴隶身份不是必定按照恰当性或与生俱来做的安排。因为一些现实中的奴隶是因为糟糕的运气，而成为奴隶，在战争中被俘虏。而按亚里士多德的论述，就算是因为公民的缘故，必须要有奴隶制度，但如果一个人不适宜当奴隶，而被分配到这个角色，那是不公平的，是不恰当的。

亚里士多德承认，让那些不恰当的人成为奴隶的奴隶制度是一种强迫。

说奴隶制是错的原因，并非因为它是强迫的。强迫是一种指示，表明它就是错的，因为这种奴隶身份并非出于本性。假如你不得不强迫某些人担当一个角色。那么很明显，他们不属于这里，这个角色对他们不恰当，而亚里士多德承认这点。嗯，所有这些是说亚里士多德维护的奴隶制的例子，

这是不是展示了，在目的论的原则中，在人和角色间要恰当的，正义观念的原则中其中存在着一些错误呢？因为以亚里士多德自己的说法，也完全可能解释这道应用题，这道由他的理论制造出的应用题错在哪里。

我要以自由的名义，来对亚里士多德进行最大的挑战。但在我那么做之前，我想知道人们是怎么考虑亚里士多德正义是恰当的说法，他的正义理论的目的论的方式，权利的尊敬程度，还有，分配正义，那综合在我们关于长笛、政治生活和高尔夫的讨论中。

你们可以澄清关于亚里士多德的问题。或对其整体说法的反对理由。

说吧。

学生：我对于亚里士多德的反对理由，是他想把人匹配到角色。，而且，嗯，如果你象个海盗一样走路和说话，你知道，你就会是一个海盗，而且那才是正确的。亚里士多德的观点对于我来说，其奇怪和自相矛盾的地方，就是假如，你象一个海盗一样走路和说话，你就不会是一个投资银行家，因为那不是你内在想要做的。假设你有一条假腿、一个眼罩和一个不满的性格，哎，你一定是在公海上一艘的海盗船上了。所以他没有...

有些人会说：这两种职业之间的差别没你说的那么大。

教授：好吧，但说的不错。我认为你的观点有道理。

好的，说吧。

学生：它似乎忽视了个人权利。我也许是全世界最好的看门人。我能把那份工作做到最有效，超过现今世上的任何人。但也许我不想从事它。也许我想从事其他某种职业，就算那对我，似乎不是一个真正好的选项。

教授：好的，你的名字？

学生：玛丽凯特。

教授：好。好吧，让我们再听两个发言。说吧。

学生：我想，在高尔夫球车的交流中，以我对某种提法的领会，作为我对于这种目的论的推论模式的，主要反对理由。

教授：我的意思，迈克尔，我想那是你的名字，对吧？你相信行走是高尔夫的内在部分

学生：我自己，我相信行走不是其内在部分。而且我感觉，无论花多长时间，我们在争论的这个特殊点上，也将永远达不成协议。目的论的推论的原则，我相信，不会真正地让我们得到任何一种协议。

教授：好的，你的名字？

学生：帕特里克。

教授：帕特里克，好吧，让我试图演说，这套对亚里士多德的反对理由。让我们从帕特里克的理由开始。那是一条重要的反对理由。

我们有一场关于，行走对高尔夫是否为本质的讨论。就算是看上去如此不重要的事情，或者至少在这样一个案例中是这样，我们也不能够意见一致。那么我们怎么能期待，在关键程度更高时，得到意见一致？或当我们讨论政治共同体，的基本目的、或最终目的时能意见一致呢？

此外，如果我们不能在——什么是存在于，我们的共同公共生活中的最终目的或者善——的意见上面一致的话,那我们怎么能把正义和权利建筑在关于什么才是最终目标、或者目的、或者善的，等一些信念上呢？

那是一条重要的反对理由，重要到如此程度，以致现代的政治理论担忧，在把善作为起始点上，会出现的分歧，并得出结论说，正义、权利和宪法不该建筑在任何特殊的善的概念、或政治生活的目的上。它们反而是应该，提供一种权利结构，它让人们自由选择，他们自己的善的观念，他们自己的生活的目的的观念。

现在，玛丽凯特说，“如果一个人是非常适合成为一个特定的角色，比如看门人的角色。但他却想要其他的东西，想要达到更高的成就，想要选择人生中的另一条道路。所以，那就回到了关于自由的这个问题。

假如我们，由角色和我们的本性之间要恰当的说法，以此来确定我们的位置。那该不该至少由我们自己决定，那些角色是什么？事实上，该不该由我们自己决定，什么角色是适合于我们的？

这就让我们回到亚里士多德为一方，而康德和罗尔斯为另一方的对抗中，康德和罗尔斯认为帕特里克有一个观点。他们说，因为在一个多元社会中，人们在关于好的生活的本质上明显会出现分歧，我们不应该去试图将正义建筑在，任何特定的对上述问题的答案上。所以他们拒绝目的论。他们拒绝，将正义捆绑到一些善的概念的观念。

罗尔斯式和康德式的自由主义者在讨论目的论时，其关键之处如下：如果你把一种特定的善的概念，捆绑到正义上的话，如果你把正义视为，一个人和他或她的社会角色间，是恰当的话，你没有给自由留下空间，而想要自由就是要独立于任何特定的角色，或独立于传统，或独立于，可能是我父母留下来的惯例，或独立于我的社会。

那么，为了在这两大传统之间做出决定，究竟是亚里士多德是正确的，还是康德和罗尔斯是正确的?我们需要详细研究，权利是否优先于善？这是问题一，

而且我们还需要详细研究，成为自由人，一个自由的道德主体意味着什么。难道自由会要求，作为一个选择主体的我，要去忍受自己趋向于，我的角色、我的最终目标和我的目的吗？

两大问题，而我们下次将继续它们。

第 21 讲：《社会的需求》

提要：Sandel 教授介绍康德和 John Rawl 对亚里士多德理论的反对意见，亚里斯多德认为个体应该有自由有能力选择他的终极目标。这引来了关于共产主义观点的介绍。作为个体，我们该如何衡量我们对家庭的义务，对社会的义务和对国家的义务呢？

教授：我们开始讨论康德对于亚里士多德的回应，康德认为亚里士多德错了。康德认为，支持某种在其中人们可以追随自己美好生活观念的公平的权利框架是一回事，而将法律或者正义的基本规则置于任何一种特定美好生活观念的基础上，则是另外一回事 而且还会带来强制的危险。

你们还记得亚里士多德说过，为了探寻理想的宪法，我们必须首先搞清楚什么是最好的生活方式。康德反对这一看法，他认为宪法和法律，不应当隐含、支持或者推崇任何一种特定的生活方式，那和自由不相容。

对亚里士多德来说，法律的全部意义，包括城邦的目的就在于塑造公民的性格，在于培养公民的美德，在于引导公民发展其卓越品性，在于提供某种美好生活的可能。那就是他在《政治学》一书中告诉我们的。

另一方面 对于康德来说，法律的目的、宪法的意义，并不是引导或者推崇美德，而是建立一种公平的权利框架，在此框架下，公民可以自由地追随他们自己对于美好生活的观念。

我们看到了他们二人关于正义理论的不同之处，其中的差别在于他们对于法律的认识，对于宪法的作用、政治的意义的认识，而深层次的不同在于，对作为一个自由的人究竟意味着什么。这一问题的不同认识，对于亚里士多德来说，我们是自由的 只要我们拥有实现我们潜能的能力。

而这就将我们引到了关于适合的问题上来，人们和他们恰当扮演的角色之间相适合，量体裁

衣，所谓过一种自由的生活，就在于使我的潜能得以实现。康德反对这种看法，取而代之的是他的著名的难以理解的自由概念，即自由是自主行动的能力，自由意味着按照我自己设定的律令行动，自由即自律，这种康德和罗尔斯所持的理论，其部分魅力，或者说道德力量在于这样一种观念，即人作为自由和独立的自我，能够选择他或她自己的目标，这一自我的形象是自由独立的。如果你细想的话 它提供了一个强有力的不受任何束缚的形象，因为它认为，作为自由的道德主体，我们不被任何并非自己选择的历史纽带，或者传统，或者承袭下来的境况所束缚。因此我们在选择之前不受任何道德纽带的束缚，而这意味着我们是自由独立的、自主的主体，那些约束我们的规定是由我们自己制订的。

那些批评康德和罗尔斯式的自由主义的共同体主义者们，认可这一理论的确存在有力的部分，而且也因这一自由观点，可以自由独立地进行选择的主体理论而受到启发，但是他们辩称这一理论遗漏了一些东西，它遗漏了道德生活，甚至说政治生活的全面性，它没法解释我们的道德经验，因为它不能说明，对于某些道德和政治义务我们是普遍认可甚至是推崇的，这包括维持成员资格，忠诚，团结的义务以及其它我们不必经过一致同意道德要求。

阿拉斯代尔 麦金泰尔提出了一种他称之为叙事式自我的观点，这是一种不同的自我概念，麦金泰尔认为，人类本质上是一种讲故事的生物，这就意味着，我只有先回答了我身在其中的某个故事或者多个故事是什么样的，才能回答我应当做什么这个问题，这就是他所讲的叙事式自我概念。

（注：阿拉斯代尔。麦金太尔（Alsadair MacIntyre,1929-)英美著名哲学家。麦金太尔是位多产的学者。著有《马克思主义和基督教》（1953）《论无意识》（1957）《伦理学简史》（1966）《对时代自我形象的批判》（1971）《德性之后》（1981）《谁的理性？何种正义？》（1988）《三种对立的道德探索观点：百科全书、谱系学和传统》（1990）《第一原理、终极目的与当代哲学问题》（1990）等。他的主要兴趣是道德哲学。

具体说来，麦金太尔的德性理论包括如下基本内容：一、当代的道德危机和道德理论危机，二、西方的德性传统，三、德性论。

在麦金太尔看来，当代人类的道德实践处于深刻的危机中，这一危机体现在三个方面：１）社会生活中的道德判断的运用，是纯主观的和情感性的。２）个人的道德立场、道德原则和道德价值的选择，是一种没有客观依据的主观选择。３）从传统的意义上，德性已经发生了质的改变，并从以往在社会生活中所占据的中心位置退居到生活的边缘。

麦金太尔认为，当代西方道德文化的基本特征是由情感主义所代表的。他的一个基本理论观点就是：首先理论是随着社会生活本身的变化而变化的，任何一种道德理论都有其社会学的背景。也就是说理论本身是社会现实的反映，一定的理论体现了一定的社会现实。按照情感主义的基本论点，道德言辞和道德判断的运用主要是个人情感和个人好恶的表达。对于个人意志而言，它的原则所具有权威性，仅仅是因为采用了它们而已，因此，在当代的道德文化中，没有绝对的合理的权威，所谓权威都是主观的、相对的，这也就是当代道德理论纷争无法得到合理解决的根本原因所在。其次，社会大众的道德生活同样没有客观的非个人的道德标准可以依从。麦金太尔说，日常的道德争论的一个显著特征就是它的无休止性。这些争论谁也说服不谁，因为争论的各方都站在与对方无未能沟通的理论立场上。而采取这一立场仅是某种非理性的决定所使然。这里，所有的就只有个人偏爱和好恶。

麦金太尔认为，这是当代严重的道德危机的症候，是严重的道德无序状况。他一是从社会现实中追寻了这种危机的社会根源，二是从理论的历史变迁中追寻危机的理论历史根源。第三，他把这种危机看成是人类道德衰退的最后一个阶段。

康德的标准是：我的标准是否可以普遍化，成为人人愿意遵守的。然而，康德从普遍理性所作的论证也是失败的，他的失败在于：不道德的准则也可以被康德的标准证明得与他本意所要确立的准则一样正确。在克尔凯尔郭尔这里，是以选择来完成理性所无法胜任的工作的。他对生活生活准则的先择是没有根本师和根本权威的，这种根本性选择的权威恰恰在于选择本身。但是我们毫于理由采纳的东西怎么可能对我们具有权威呢？因此他的论证同样失败了。

理论巨匠们的失败又成了这种道德危机本身的一个显著症状，表明现代社会陷于危机中已无从自拔了。

麦金太尔认为，当代道德危机是道德权威的危机，人们无从找到这种合理的权威。而这种权威危机的一个深刻的现代社会根源在于：道德行为者虽然从似乎是传统道德的外在权威（等级、身份等）中解放出来了，但是这种解放的代价是新的自律行为者所表述的任何道德言辞都失去了全部权威性内容。各个道德行为者在获得这种解放以后，可以不受外在的神的律法、自然目的论或等级制度等权威的约束来表达自己的主张，但问题在于，其他人为什么应该听从他的意见呢？

麦金太尔认为人类社会的道德衰退，经历了这样三个相互联系的阶段：在第一个阶段，价值理论尤其是道德理论和实践所体现的真正客观的非个人的标准，为特定的政策、行为和判断提供了命题的正当的理由，这些标准本身也可以合理地证明为正当的；这个阶段就是以亚里士多德主义为中心的道德传统占支配地位的历史时期。第二阶段，存在着维护客观的非个人的道德判断的不成功的企图，而且依据标准为为标准提供合理的正当的理由的运动持续地失败，这就是自从启蒙运动的思想家直至功利主义者为道德进行合理论证全部失败的历史时期，这个时期由于社会历史的变迁，客观的非个人的标准虽然还存在，但使这种标准赖以存在的社会背景条件正在丧失或已经丧失。第三个阶段，客观的非个人标准已不适用，情感主义的主张已为社会所接受。这是从２０世纪初直到现在这个当代的历史时期，其开端以直觉主义的出现为代表。这时，普遍性道德已变得不可诠释，善已不可定义了。这种没有理由被人遵循的东西是最容易被抛弃的，情感主义式的用法实质上就意味着普遍性道德已在任人肆意践踏。

麦金太尔还认为道德衰退进入第三阶段的一个突出表现还在于，当代道德处于严重的无序状态中。这种无休无止、无法找到终点的互不相容无从对话的道德争论，只能证明当代道德处于严重的无序之中。他认为，这种多元无序现象并不值得人们欣慰，因为只能把它看成是一种社会灾难。

麦金太尔认为，当代西方的道德衰退的根本原因是由于历史的变迁而拒斥了以亚里士多德为中心的德性传统。

麦金太尔追述了以荷马为代表的英雄社会的德性、雅典的德性、亚里士多德的德性论和中世

纪的德性。认为在西方长久的历史发展中，存在着一个以亚里士多德主义为中心的德性传统。

英雄社会的德性。所谓的英雄社会，是指古希腊和中世纪欧洲各国基督教传入前后的英雄传说或传奇反映的社会。麦金太尔认为，荷马的社会、冰岛和爱尔兰的英雄社会本身，是一个得到明确界定的并具有高度确定性的角色和地位系统。这个系统的关键结构是亲属关系的和家庭的结构。这意味着每一社会地位都有一套规定了的责任、义务和权利，德性就表现在他的角色所要求的行为中。因此，判断一个人也就是判断他的行为，判断一个人的德性和恶行的依据，在于他在具体环境中所作的具体行为。因此，他认为在英雄社会，道德和社会结构事实上是同一回事，这里只有一套社会联结物，与社会结构性质不同的道德是不存在的。

雅典的德性。在公元前 5 世纪的雅典时期，存在着从英雄社会承继而来的德性和雅典的现实城邦生活所产生的德性的冲突和对立。家庭和家族关系仍然是社会结构的一个基本方面，但血缘关系的社会结构已是更大社会结构城邦国家的一个部分。因而，道德权威的中心已从家庭和家族转换到了城邦。荷马的价值标准不再能界定道德的领域。在希腊社会生活中，存在着相匹敌的德性概念，对一种德性，有着相匹敌的多样性论点。关于德性的观点有一个共同处：承认德性与城邦的不可分离性，德性的实践是在城邦这个环境中进行的，而且是依据城邦，德性才可得到界定。与德性的内在不相容性和多样性相一致的是智者的论点。在每城邦中，德性都是他们认为在该城邦中是德性的东西，没有一般的正义，只有在不同的城邦中被不同城邦所理解的不同的正义。与智者论点相反，柏拉图所信奉的是，不论是在城邦之内还是在个人那里，德性都不能与德性处于冲突中，在政治与人格领域，冲突与德性是互不相容与相互排斥的。在他看来，存在着一个宇宙秩序，这一秩序规定着人类生活的总和和谐系统中每一德性的位置。道德领域的真理在于道德判断与这个系统秩序的一致。

亚里士多德的德性论。按麦金太尔的理解，亚里士多德的德性论有如下几个重要方面：1）人性与德性的关系。在亚里士多德的伦理学中，存在着一种“偶然成为的人”与“一旦认识到自身基本本性后可能成为的人”之间的重要对照。伦理学是一门使人们懂得如何从前一种状态转化到后一种的科学。亚里士多德认为善是人类本性意义上的目的，是人作为一个种类所特有的追求目标，善对人类最终意味着幸福，或者说，拥有有善，就会使一个人获得幸福。而在这种生活中，德性的践行是其必要的和中心的部分。而使人能够从偶然形成的人性向认识到目的后可能形成的人性转化的，就是德性。2）共同体与德性。麦金太尔认为，亚里士多德的德性与法则的关系，所隐含着的是德性与共同体的关系。建立共同体所要涉及的是：要实现共同计划，要为参与共同体的所有成员带来共同享有的利益。因为按照亚里士多德的看法，共同体成员对善与德性的广泛一致的看法，使得公民之间的联结成为可能，而就是这种联结构成了城邦。麦又指出，在亚的德性论中，德性与法律还有一个非常关键的联系，因为只有那些具有正义德性的人才有可能知道怎样运用法律，要做到公正就是要把每人应得的给予他。在一定程度上，由于法律具有普遍性，而特殊案件总是在发生，因此，就一定会出现没有现成的公式可套的情况，这就需要“依据正确的理性。”3）核心德性。亚的德目表中的核心德性是理智德性。德性实践是一种采取正确行动的选择的行动，是以正确合理的判断为基础的；德性实践需要一种对时间、地点、方式是否恰当的判断能力，以及在恰当的时间、地点、方式下做正当的事的能力。因此核心的德性是智慧。实践理智需要善的知识，理智德性是通过教育获得的。同时，麦也承认，亚夸大了各种德性的统一性，他的这一信念是对一个完善的人或一个完善的城邦的生活中的冲突的厌恶和拒绝。对亚而言，人的完善生活本身是单一的和统一的，它由阶梯式的一系列善组成。

中世纪的德性。麦认为，在亚之后，是一个始终处于与亚对话关系中的传统。这是因为1）中世纪的社会秩序不可能拒斥英雄的德目表。整个中世纪的德性观不仅是基督教与异教相斗争的过程，也是基督教与异教相融洽的过程。1 2世纪的著作家以德性的方式提出了这样的问题：如何使正义、审慎、节制、勇敢这四主德的实践与神学的德性——信仰、希望和慈爱相符。 2）中世纪的社会结构是亚的德性得以践行的社会结构。因此，中世纪的道德争议，是在一个概念背景一致、有着共同的德性标准的历史条件下的争议。3）中世纪社会中的亚的德性，是在基督教的律法道德占中心位置的历史条件下被践行的。因此，德性的问题就不可回避：要以德性来培养和教育并能够做到这点的人。他们认为德性的实践通向人的超自然的和天堂的归宿。中世纪运用、修正和扩展亚观点的多样性，真正推进了这一德性传统。

在对本文前现代社会长久存活着的亚士多德主义的德性传统的认知前提下，麦提出了他的德性论。他面对着西方道德衰退的现代社会，从传统中提升出这一德性理论，提示其生命力，从而使它成为活生生的传统，以补救现代社会。这就是麦金太尔打算完成的任务。

麦的德性论有一相连贯的三个方面：第一，德性与实践的关系。他认为实践就是通过一定的人类协作性活动方式，在追求这种活动方式本身的卓越过程中，获得这种活动方式的内在利益。“内在利益”的概念是理解他的德性论的一个关键因素。所谓外在利益，就是在一定的社会条件下，人们通过任何一种形式的实践（并非某种特定实践）可获得的权势、地位或金钱。所谓内在利益，是某种实践本身内在具有的，除了这种实践活动，任何其他类型的活动不可能获得。这种内在利益只能在追求这种实践活动本身的卓越过程中才获得。因此，内在利益既是这一实践本身的成果，又是内心的充实，是作为人而言的好生活。

麦金泰尔依据他的这个实践概念对“德性”进行界定，他说，“一种德性是一种获得性品质，这种德性的拥有和践行，使我们能够获得对实践而言的内在利益，缺乏这种德性，就无从获得这些利益。”由此，可以看到他把德性与实践的关系看成是内在不可分割的关系。有着内在利益的任何实践和实践的卓越标准都必须把德性作为必要成份而包括进去。善与实践是内在统一的。

麦不仅认为他的德性观是传统意义上的，而且认为是与进入现代以来的德性观是与传统不相容的。以富兰克林为例，富以功利主义作为个人行为的标准，以有用性来看待德性，并以实效来规定德性作为个人道德价值的一部分，无内在利益与外在利益的区分，并以外在关系和外在利益为框架。接受其观点，就是拒斥传统。麦认为现代大多数人的实践活动，不能是获得内在利益。他认为现代性诞生的关键时刻就是生产走出家庭，为非人格的资本服务。因而，我们看到，他同时也指出了现代技术化生产把人作为工具，劳动者无从在其劳动中获得内在利益的问题，认为这种劳动的目的——手段关系是外在于劳动者的利益追求的。

第二，德性与个人生活整体的关系。他认为，称某人有一种德性，就应当希望他在不同场合中表现出来，而某人生活中的一个德性的整体，唯有从他的生活整体特征中才可体现出来。把德性与个人生活整体相联系，认为只有从生活整体的善才能适当地说明德性的背景条件。之所以如此，他是要强调：现代个人生活已不成整体，个人生活被分割成不同碎片，在不同生活片段有不同的品性要求，而作为生活整体的德性已没有存在的余地。他认为德性不仅能够维持实践，使我们获得实践的内在利益，而且将使我们在对相关类型的善的追求中支撑我们，并且还将用不断增长的自我认识和对善的认识充实我们。他看到，角色道德和职业道德准则的兴盛，现代自我被分割了，现代社会生活因而也把人们遵循职业角色的道德规范看作

是合乎社会道德的要求的。在这个意义上，作为生活整体的道德要求的德性确实没有践行的余地。

第三，德性与传统的关系。麦金泰尔认为，亚里士多德主义的道德传统是依靠亚里士多德的德性的践行来维持的，相关的德性的践行使相关的传统行以维持。就一个历史传统而言，它内含着个人和实践活动的历史关联条件。一个存活着的传统，就是对在这一传统内构成的传统的利益的持续论证。个人是传统的承载者。个人对他的利益的寻求，其一般特征是在这些传统所限定的背景条件的范围内被人引导。他一再强调，个人与历史的关联是通过传统实现的。在这个意义上，他把德性看成是建构传统的要素。同时也把德看成是传统所建构的。道德就存在于持续着的传统中。传统的维持就是德性的维持，同时，德的维持也维持着传统。只有相关德性的践行，才可使传统得到维持和强化。

以上这三个方面就提出了一个在传统意义上的德性论。功利和权利的概念取代了以往的德性概念在社会生活中的中心位置。麦金泰尔认为，在现代人的生活中，德性已沦为实现外在利益——功利的工具的地位了。）

这和共同体以及归属有什么关系呢？（注：Community 一词最普遍的意义是“社会”，衍生意义“居民”、“地区”……但是，“团体”这个含义才是该词的原义。一种说法是该词语出拉丁词汇 Communit（团体），还有一种说法是该词的真正源头和 Common（普通的，公共的）一样是 Communis（共同）一词，换而言之出现 Community 这个词纯属偶然，只是简简单单地拿 Com-词缀和 Unity（联合）做了一个加法（共同联合？），不过无论该词的源头究竟是哪个，毫无疑问，最早的时候该词的意思是“公众团体”，直到 Middle English 时代才派生出 Communite（公民）这样一类衍生词汇。最早的共同体概念由我们的老卢梭提出，卢梭的定义：国家是一个政治共同体。卢梭认为，社会契约一旦缔结，“就意味着每个人把自己的全部权利都转让给由人民结合成的集体，因此个人服从集体的‘公意’，也就是服从自己，人民则是这个政治共同体的主权者”。一般而言，我首先会强调共同体是一个“工具”。必须要说明的是，人们聚在一起，就算有资料表明人不会变得更聪明（下及），但是共同体犹如一个力量的增压阀，可以让人变得更强大。孤胆英雄不是没有，但那不是社会解决问题的主流，也不是社会意识形态的主流。人是靠交流才会发展的。共同体是一个和“交流”紧密联系的概念。请在之后讨论时谨记这一点，共同体产生的根本原因有可能是“解决问题”，有可能是“使命召唤”，也完全有可能是“随机变量”，变化多端，但是直接原因永远是“交流”。由于共同体拥有一个“大脑”，影响共同体的决策往往是由少数人提出的（关键！），姑且称作“领导者”。一个共同体的领导者可能有多个，可能对立。请注意，该领导者的言论一般意义而言是被共同体的成员们真心诚意地认可的。）

麦金泰尔说到，一旦你接受了道德反思中叙事性的一面，你就会注意到，我们绝不会仅仅作为个人来追求有用的物品或者有德性的行为，我们都会把自己的境遇视作某种特定社会身份所必须承受的结果，我是某个人的儿子或女儿，是这个或者那个城市的居民，我属于这个宗族，那个部族，这个民族，因此 麦金泰尔认为，那些对我而言是好的事物，就意味着对扮演这些角色的某个人是好的，我从我的家族、城市、部族、民族的过去继承下来了各种各样的债务、遗产、期望和责任。这些构成了我生活的前提，我的道德初始点，这在某种程度上赋予我的生活以道德独特性，这就是叙事式的自我观。这一观点将自我视为，至少在某种程度上受制于身在其中的历史、传统和共同体，如果不管这些关于我们的因素来考虑我们应该做什么，不论是从心理上讲还是从道德上讲，我们都不能解释自己的生活。

现在，麦金泰尔认识到，种叙事式的看法，这种受到限制的自我图像，使得他的理论同当代自由主义和个人主义相冲突，从个人主义的观点来看，我是我自己选择成为的那个人，我可能在生理上是我父亲的儿子，但是我不一定要为他所做的事情负责，除非我选择承担那样的责任，我也不一定要为我的国家做的事情，或者做过的事情负责，除非我选择承担那样的责任。但是麦金泰尔认为这反映出某种道德上的肤浅甚至是盲目，这是一种和高度的责任感相冲突的盲目。他说，这种责任感涉及到集体责任或者从历史记忆中流传下来的责任，他还给出了一些例子，那样的个人主义被以下这些当代美国人表现了出来，他们对美国奴隶制给黑人带来的影响拒绝承担任何责任，他们说“我又没有拥有过奴隶”，还比如一些 1945 年以后出生的年轻的德国人，相信纳粹对犹太人的恶行同他们和当代犹太人之间的关系没有道德上的关联。麦金泰尔认为这些对历史健忘的看法会导致一种道德缺席问题。

一旦你认识到我们是谁以及我们如何确定自己的义务，不能也不应当同界定我们的生活历史相互分开，与此相对照，他说，以叙事式的观点来看，我的生活叙事总是镶嵌在我身份源自的共同体的叙事之中，我和过去相伴而生，却试图与之一刀两断，这会造成我现在关系的畸形，这就是你们在麦金泰尔那里看到的一种有力的观点，认为自我不能也不应当同共同成员历史和叙事的特定纽带分离开来。

现在，我听听你们对于共同体主义者对个人主义或者说唯意志主义者无拘无束的自我的批评。（注：共同体主义者声称他们理解“真实共同体”的动力。他们坚持认为那些有知识的公民，经历了社会构建的自然过程，会发现自由的自我和存在的自我的无益，因为两者都否认了共享价值和态度的重要性，而且会认识到人类社会固有的本质上的基本矛盾。通过公民积极参与共同体的争辩而增进的社会团结，独裁主义将被压制，而相互依存关系将推进，它将培育一个更加平等的社会。尽管如此，这些主张的实现必须仰仗共同体主义为公民提供对于他们生活的社会不同的本体论和认识论的理解。共同体的理论家，实践者和工作者之间维持着广泛的共识,即承认“共同体”对个人身份的形成和作为公民改善个人生活水平的手段都是必要的组成部分。而且民主的共同体论坛被认为是就社会产品的确认达成共识并得以公平分配的源泉。http://www.chinavalue.net/Article/Archive/2009/3/30/167584.html）

有什么看法。不过让我们具体点，这样你们就可以不局限于这两种不同的对道德和政治义务的看法，而这两种看法是由某人接受的特定观念所造成的，在自由主义者来看，道德和政治义务可以经由两种方式产生，有一些自然义务是作为人类来说必须要承担的那种将人视为人加以尊重的义务，这样的义务是普遍通用的。此外，正如罗尔斯指出的，还有一些是自愿的义务，是我们针对特定的人所承担的义务，正如我们都同意的，这些义务通过承诺、交易或者合同产生。现在就涉及到了自由主义者和共同体主义者对于自我的认识，是否还有另外一种义务？

共同体主义者认为有存在第三种义务，可以被称为维持团结、忠诚或者成员资格的义务，共同体主义者辩称，自由主义者对于义务的全部论证，不论是自然义务，还是自愿义务都不能涵盖维持成员资格或者团结的义务。忠诚的道德力量部分在于以下事实：将忠诚作为生活不可或缺的义务，这和将我们自己作为特定的人来理解，是紧密联系在一起的，有些什么例子呢？

然后我想听听你们对此有何看法，关于由成员资格产生义务的例子，这种义务是指并非通过

一致同意而产生，而是由于叙事性的共同体成员资格所产生的，最常见的例子就是和家庭有关的义务，比如父母和孩子之间的关系，假如两个孩子面临淹死的危险，而你只能救其中一个，这两个孩子，一个是你的，一个是陌生人的，你难道还有义务通过抛硬币来决定救谁吗？还是说如果你没有冲上去救自己的孩子，那就是道德上的麻木迟钝呢？

现在，你可能会说，好吧，不过父母是同意生孩子的，这也是一种同意，那么看看另外一种情况，看看子女对父母的义务。显然，我们不能选择谁来做自己的父母，我们甚至不能选择是不是有父母，这里存在不对等的问题。现在来看两个年迈的父母，一个是你的，一个是陌生人的，那么和通过抛硬币确定照顾谁，或者照顾陌生人的父母相比，你更有义务照顾自己的父母，这在道德上站得住脚吗？这也涉及到同意了吗？明显没有。

或者举几个政治上的例子，在二战期间，法国抵抗力量的飞行员奉命轰炸被占领的法国领土。一天，一个飞行员收到自己的轰炸目标，他发现要轰炸的村庄正是他以前的家乡，所以他拒绝执行这一任务，哪怕这个目标和他昨天轰炸的目标同样必要，他最终无法说服自己不去拒绝这一任务，对他来说，向自己人丢下炸弹是一项严重的道德罪行，即使那任务的目的是为了解放法国，是他所支持的。那么 我们敬佩他吗？

如果我们赞同他的做法，那正是因为我们的确承认，维持团结的义务，再举一个例子。

很多年前在埃塞俄比亚爆发了饥荒，成千上万的人面临饥饿的威胁，以色列政府组织空运物资，救助那些埃塞俄比亚籍的犹太人。他们没有能力去救埃塞俄比亚的所有人，他们就只救助了几百个埃籍犹太人，你们对此在道德上作何评价？

那是不是一种在道德上有问题的偏向，或者说是一种偏见？或者就如以色列政府所认为的存在一种特别的由团体而生的义务，是这次空运应当承担的？

这样，我们就进入了一个更为宽泛的问题，那就是爱国主义，从道德上讲，什么能被称为爱国主义？

有两个叫做富兰克林的小镇，一个是德克萨斯的富兰克林，另一个是在格兰德河畔的富兰克林镇，属于墨西哥，国家边界在道德上有什么意义？为什么我们作为美国人对于德州的富兰克林镇担负更大的责任去提供医疗、教育、社会福利和公共保障呢？即使墨西哥河畔的小镇居民面临同样的匮乏？

照共同体主义者的考量，成员资格提供了理由，爱国主义至少是一种潜在的美德，因为它是公民义务的一种表现，你们有多少人同意存在这第三种义务？

我是说维护团结或者作为共同体成员的义务，多少人同意？

又有多少人对此有不同意见？

多少人认为所有的义务都可以归到前面两类？

好吧，我们先听听对共同体主义者的批评意见。对，你。

学生：对于那种认为义务的产生，是因为你是某一共同体的成员或者因为维持团结的需要的观点，我的疑问在于，如果你接受作为一种道德纽带的义务，那么就更有可能发生义务交叉，或者说善与善相互冲突的问题，而我不知道这一理论框架能否让我们在其中做出选择。

教授：很好，你叫什么名字？

学生：佩特里克

教授：那么你担心如果我们承认了作为共同体成员或者维护团结的义务，而我们又身处不同的共同体，那它们的要求可能会发生冲突，那么如果有相互冲突的义务，我们如何抉择呢？

学生：对的。

教授：好的，一种解决方法是，我们可以这么看，说到底，我们都是人类社会的成员，在此前提下我们又有范围更窄一些的身份，比如我是美国人或者我是哈佛大学的学生，那么我们应当服从的最重要的共同体就是人类社会，这样，你就可以进行某种评估，看看什么对你是最重要的，最重要的就是，你叫什么名字？

学生：尼古拉。

教授：那么，尼古拉，你说说，我们身处的最大的共同体人类社会是否总是应当优先考虑？

学生：是的

教授：佩特里克，你对这个答案满意吗？

学生：不满意。

教授：为什么？

学生：我们应当选择普遍义务，而不是具体义务。这么说太武断了些，我也可以说我应当首先承担我自己最具体的义务，例如，将我的家庭作为维持团结的一个小单位，也许我应当首先承担家庭这个单位的义务，然后可能才是我居住的小镇，然后是我的国家，再然后是人类。

教授：很好，谢谢。我想听听对于共同体主义者观点的其他反对意见。已经有人有反对意见了，要是善和善之间发生冲突了怎么办？

谁反对整个理论？谁认为爱国主义只是一种偏见，是我们在理想状态下应当克服的偏见？

学生：好的。爱国主义反映了一种共同体成员资格，那是一种被动给予的东西，我认为问题在于有些成员身份是自然叙事，关于公民身份的叙事则是建构起来的，这是不对头的，因为那条界河只是一种历史巧合，仅仅因为我随机降生在美国而不是墨西哥，就决定了我成为这一成员身份的一部分，这么讲不通。

教授：很好，你叫什么名字？

学生：伊丽莎白。

教授：刚才是伊丽莎白，谁能回答她的问题？

学生：我认为总体上说，我们首先要问我们的道德义务是以何种方式产生的，而我认为，基本上是从两个方面产生的，一种是亲属关系，另一种是互惠。正因为你和别人联系紧密，才会产生自然的互惠，就是说，和这些人相互影响，你和街坊邻居相互影响，通过经济上的安排和所在国家的其他人相互影响，但是我不认识，你也不认识那些住在墨西哥富兰克林镇的人，同样也不认识住在德州富兰克林镇的人，想必你和自己国家的人有一种天然的联系，以贸易或者相互影响的方式相互联系，而和别的国家的人则没有这种联系。

教授：很好，还有谁？

学生：我仔细思考了一下，觉得爱国主义就像是大学里的学院精神，或者是宿舍精神一样，在那里新生一旦分到某一个宿舍，仅仅一天的时间他们就会产生某种感情或者说是对自己宿舍的自豪感，所以我认为我们也许可以做出一下区分，即由于共同体的信念而生的道德义务和某种仅仅是情绪化的或者是情感上的依恋。

教授：很好，等一下，你叫什么名字？

学生：Rina. 丽娜。

教授：那我们就回到关于孩子对父母的义务的那个例子，你对此有何看法？那种义务是否就是情感类型、没有道德重量的？

学生：那个，我的意思是，我也不是十分确定，在初始阶段的一些东西能够排除掉此后的道德义务，仅仅是因为我们随机地被分到某个宿舍，或者说仅仅因为我们没有选择自己的父母以及出生的祖国，并不必然意味着我们不会发展出建立在某种收益基础上的义务，我觉得。

教授：所以你对自己年迈的父母的义务，要大过世界上其他年迈的父母，仅仅是因为你要报答他们在抚养你的过程中给你的好处？

学生：是的，我是说，如果你看看收养的例子，你的亲生父母在别的地方，你们都不来往，而你有了自己的养父母，大多数人会说如果你必须从中选择一对父母作为履行赡养义务的话，你对抚养你、和你有着重要交流的养父母的义务更多一些。

教授：我能再问一个关于父母的问题吗？

学生：当然可以。

教授：你是否认为一个人对于不好的父母所承担的义务就少一些？

学生：我不知道。因为我没有过不好的父母。

教授：我们就到此为止，谢谢。我们下次继续。谢谢。

第 22 讲：《我们的忠诚在哪里》

提要：Sandel 教授发起了一个讨论：在各种社会群体中，小到家庭这样的群体，大到社会，我们是否有团结协作的义务和成员的义务。针对不同的事件，学生们辩论忠诚是否比责任更重要，何时更重要。

教授：今天我就会讲到，对于维持团结或者共同体成员的义务的最有力的反对观点，然后我想看看这些反对能否成功。

一个反对意见是我们上次讨论中提到的，佩特里克说如果义务源于共同体成员资格和身份，而这样的身份是属于多种共同体的，那么岂不是意味着我们的义务有时候要相互冲突？。那是一种可能的反对意见。

而随后丽娜提到的这些例子则是希望弄清楚团结和共同体成员身份的道德力量，究竟是怎么回事？

关于父母和子女以及法国抵抗力量飞行员拒绝轰炸自己家乡的任务，关于以色列政府向埃塞俄比亚籍犹太人空运物资的例子，这些例子也许能在直觉上引起共鸣，丽娜说，但是实际上他们指向的是情感，某种情绪化的东西并不是真正的道德义务。

这些反对意见，并不一定都是针对所谓的爱国主义的，而是针对作为并非经过一致同意的，维持团结和共同体成员的义务理解的爱国主义。

这一反对意见也同意应当有对于我们祖国的义务，包括爱国的义务，但是这种意见认为所有的爱国义务，或者共同体的、成员身份的义务，实际上都是建立在自由主义观念基础上，并且能够和这些观念相容，一致同意，不论是默认同意还是明示同意，以及互惠，例如茱莉亚拉德在网上说，自由主义可以支持作为一种自愿的道德义务，爱国以及爱家都属于自愿的一类。

茱莉亚指出，因为毕竟，康德的理论框架允许人们自主地选择表现以上提到的美德，如果他们愿意的话，所以你就不需要那种非自愿的特定道德义务概念来体现共同体价值的道德力量。

茱莉亚在哪儿？好的。我概括的客观吗？

茱莉亚实际上和罗尔斯对于这个问题的看法一致，你没意识到吗？

你自己想到的，那非常好。

罗尔斯在讨论政治义务时，他说一个人参加竞选和参军是一回事，他们都是自愿做出的选择，但是我相信，罗尔斯所说的例子，严格地说并不是对于公民来说的政治义务，因为这里必须要做出的行为，以及谁必须要做都不明确，所以罗尔斯承认，对于普通公民来说，并没有政治义务，有的只是某些特定公民通过表示同意的行为自愿承担或者选择了那一义务。这和茱莉亚的观点一致。

这也和人们提出的另外一种反对意见有关。基于以下前提，也是非常有可能承认对家庭和国家的义务的就是加入推崇那些义务，并不要求你去违背任何出于人之为人的普遍要求，自然义务或需要，所以这和以下观点就一致了：只要我们愿意就可以选择表达我们对于国家、人民和家庭的忠诚，只要我们在承认普遍义务的优先性的框架内，不做任何不义之事就行。

还有一种反对意见我没有提到，有人认为，作为共同体成员的义务实际上是一种集体的自私自利，我们怎么还要以此为荣呢？这难道不是一种偏见吗？

现在我想，也许你们这些同意，写下来表示同意这些反对观点的人也许可以集中到一起，我们像以往一样组成小组，我们来看看你们是否能够应对那些为爱国主义辩护的人，他们认为爱国主义源于一种公共义务，现在已经有一些人，为共同体主义导出的爱国主义辩护了。

我现在下去加入到批评者中间，加入到共同体主义的批评者当中。有没有话筒可以用一下。

好的，谢谢凯特。

爱国主义的批评者们都集中到这儿了？

佩特里克如果你愿意可以加入，丽娜也是，其他发过言的可以自由加入。

但是现在我想听听为爱国主义辩护的同学们，认为爱国主义是一种不能转译为单纯的基于某种条件的一致同意，不能转译为自由主义的某种条件，库马尔在哪儿？

库马尔，好像大家都认识你，好的，我们来听听库马尔的观点。

你说，和一般而言的共同体相比，我觉得对我的家庭责任更大；同样的道理和一般而言的人类相比，我对我的国家责任更大。因为国家对于我的身份来说，其影响占了相当大的份额，

对我而言爱国不是偏见，除非你说我更爱自己的父母而不是别人的父母也是偏见。

那么库马尔你对这个组的人还有什么要说的？

请站起来

学生：我认为有一些基本的道德义务，这些义务是源自于共同体成员的责任，正是这样的责任构成了他们的身份，我的意思是说，比如说，现在政府的很多做法，我不是很赞同，但是我的部分身份特性，就是美国崇尚自由社会，身在其中我们可以反对某些东西，而我认为那也是一种爱国主义的表现形式。

然后，我回到父母的那个例子，即使是在哈佛大学，我认为和作为整体的哈佛大学这个共同体相比，我对我的室友负有更大的责任，因为他们也是构成我身份特性的一部分，我认为这也适用于我们的国家，因为某些东西已经摆在那里了。是的，我们不能选择它，我们不能选择我们的父母，以及诸如此类的事情，但是它构成了我们身份特性的一部分

教授：好的，谁同意这一观点？麦克？

学生：是的关于对其他人的义务，正是由于生活在他们中间，受到他们的影响，我是德国人，如果我早生 80 年的话，我就是纳粹德国的公民，而由于某种原因我并不认为，如果是那样的话我就必须感到对德国负有义务，因为我曾经从纳粹那里得到好处，我的意思是说我认为我对此的看法是，你们美国现在有成千上万的抗议者，他们举着标语“和平就是爱国”，而我相信在这个教室里，就有人不同意这一观点，我个人是同意的，我想说的是，他们强烈地反对布什政府几乎所有现行政策，但是他们依旧认为自己爱着他们的国家因为，他们认为从长远来看，他们所做的对国家来说是最好的，而我倾向于同意，那样的做法就是一种爱国主义行为。

教授：那么这么做怎么会对你们的国家好呢？这怎么会是爱国呢？我的意思是说那不就成了一种情绪化的爱了吗？义务到哪里去了？丽娜？

学生：我还是想回到约翰洛克，我是说在他看来，当人们加入社会的时候，仍然存在一些退出的渠道。如果你对你的社会不满，你确实是有一些方式离开的，尽管我们对你在哪里出生非常看重，离开也不是非常现实，但他仍然提供了这样的选择，如果我们想要说你们对于社会的责任是一种道德责任的话，那就意味着这一义务是优先于，确切地知道这一社会未来将会如何发展，以及你在这一社会中的位置如何的，那意味着你对一个完全未知的对象负有一种盲目的义务，而那一对象可能完全和你的个人信仰，或者你所持的正确看法不相符合。

教授：你认为那样一种公共义务或者说爱国主义，就意味着向共同体开出了一张空白的道德支票？

学生：基本上是。

教授：我认为这么说是有道理的，即随着你在一个共同体中长大成人，你就获得了某种基于互惠的义务，但是要说你这样就有了道德义务，我认为还需要更有力的论证。还有谁？还有谁想对此发表看法？

学生：我觉得我们可以说，你们本来可以就下面这个观点争论一下的，那就是你们对社会有道德上的义务是基于存在那样一种互惠这一事实，我认为这一观点就是，你们知道，我们都参加到社会活动中，我们交税，我们投票，这就是为什么我们可以说，我们欠了社会的，除此之外我并不认为，我们是社会的一个成员这个事实本身就隐含了我们有对社会的义务，我认为仅仅是因为社会给我们提供一些东西，给我们保护，安全，保障，所以我们才应当对社会负有一定的义务，除此之外没有别的。

教授：谁同意这一看法？劳尔？

学生:：我不认为我们给了社会一张那种意义上的空白的道德支票，我认为只有当我们放弃了我们意义上的公民责任，当我们说因为爱国主义是一种恶，所以这一辩论是必要的，我们才能说给社会开出了一张空白的道德支票，我认为爱国主义是重要的，是因为它赋予我们一种共同体的感受，一种我们能够共同参与共同体事务的公共的公民美德，即使你不同意政府做事的方式，你可以在厌恨其做事方式的同时爱你的国家，此外我还认为正是因为出于这种对于国家的爱，你才可以和别人辩论，尊重他们的观点，但仍然参与到和他们的辩论中。

如果你说爱国主义是一种恶，你就放弃了辩论，你就是在原教旨主义者面前退让了，这些人观点更加激进，甚至可能会威胁到共同体，与此相反，我们应该团结共同体中其他成员，将他们团结到共同的道德基础上来

教授：现在我们听到了来自库马尔和劳尔的辩护观点，差别非常大的爱国主义，正如我们所听到的，艾卡和这里对爱国主义的批评者们，所担心的是将爱国的义务视为一种共同体的方式，这种方式意味的忠诚是不允许我们在国家的各种信条，行动或实践中来进行挑选的，如果我们所谈论的忠诚，库马尔和劳尔，如果我们所说的忠诚只是对正义原则的忠诚，而这些正义原则只是我们的共同体碰巧蕴含的，或者也许就没有蕴含，如果没有蕴含的话，我们就不用上这门课了。我不知道，我觉得是我在替你们答复了，我跑题了，抱歉。

谁想发言？茱莉亚你说吧。

学生：我想你需要定义一下爱国主义到底指的是什么，听起来你认为我们所讨论的爱国主义的定义是一个程度较弱的定义，你的定义，仅仅是指在社会的辩论中的公民参与，而我认为那种定义同时也破坏了爱国主义作为一种美德的道德价值，我认为如果你能同意一种程度更强的爱国主义，如果你愿意的话，我是说比你所指的道德义务程度更强，我们争论的焦点实际上是来自共同体主义者的辩护者的一个例子，就是假如忠诚和正义的一般原则，相互竞争甚至压倒一般原则的情况，那是他们确实需要通过的一个考验，不是吗？

教授：好的。那就是你们需要通过的考验，或者，你们有人会为作为共同体成员，或维持团结的义务做以下辩护，即将这样的义务视为独立于那些碰巧蕴含的公正原则，谁能举出这样的例子，某种忠诚能够而且应当和对人们普遍的道德要求相互竞争？

说吧

学生：是的，例如，如果我正参加一个经济学测验，发现我的室友在作弊，那对于他而言是一件很坏的事情，但我不会告发他。

教授：你不会告发他？

学生：我不会告发他因为我认为，我可能会辩论说不告发就我对他的义务而言是对的，也可能是错的，但是我就那样做了，而且，我认为多数人都会这么做。

教授：好了，那个，现在有了一个公平的考验，他没有粗心犯错去求助于用共同体的话说，就是求助于正义的普遍原则，你叫什么名字？站在这，叫什么名字？

学生：丹

教授：好的，丹。那么大家怎么看丹的例子？对忠诚的伦理而言，这是个困难的例子。不是吗？

但是也是个更真实的考验，多数人同意丹的说法？那么忠诚，丹所说的忠诚还挺有市场。

多少人不同意丹呢？佩吉。

学生：我不同意丹，但是我认为那只是我们所做的一个选择，不一定必须是对的或是错的。

学生：（丹）我同意我那么做是做了一个错误的选择，因为我选择了我的室友，但是我也承认那样的选择在道德上是不对的。

教授：那么你还是在解释丹的忠诚，你在说那是一种选择，但是什么才是正确的？

多数人举手说，丹站在他的室友一边不告发他，是正确的。

好，说吧

学生：我也认为，作为一个室友，你非常了解他，他不是什么你想利用的东西。也许有一些不公正的事情，会影响你对他的判断。你花了许多时间与室友相处，很明显你会了解他，我不认为为了一个更大的共同体，去揭发他是公正的。

教授：但那是忠诚，沃特契。

你同意丹关于，忠诚是关键的伦理道德的说法？

学生：绝对同意。

教授：你没有义务说出真相，来报告有人在作弊？假如你对他已经有那样深入的了解的话。在我们的爱国主义批评者离开前，我要给你们另一个说法，一个更众所周知的例子，我猜我们应该称其为丹的进退两难之困境，忠诚的两难困境，以及我想得到的人们对此的反应。

此事发生在马萨诸塞，好几年前。

有谁知道这个人是谁吗?

比利·布杰，对了。比利·布杰是谁？

他担任了许多年的马萨诸塞州参议院主席。马萨诸塞州最有权力的政治人物之一。然后他成了马萨诸塞大学的校长，比利·布杰，你们听说过他承受的、丹的两难困境的故事吗？

比利·布杰有一个兄弟叫怀迪·布杰，而这就是怀迪·布杰。他的兄弟是联邦调查局的首席通缉犯之一。他被宣称为波士顿一个臭名昭著的黑帮的头目。要对数起谋杀案负责，而现在他成了正义外的在逃者。

但当联邦检察官，他们传召比利·布杰，这位马萨诸塞州大学的校长，在大陪审团和通缉令面前，却拒绝说出他的兄弟、这个逃犯，在什么地方。

联邦检察官说：来澄清一下吧，布杰先生，你觉得对你兄弟的忠诚要比对马萨诸塞人民的忠诚更重要吗?

而这就是比利·布杰的说法：“我从没那样想过，但对我的兄弟我确实有一种忠诚，我关心他。我希望，我永远不会帮任何反对他的人。我没有义务去帮助，想抓我兄弟的任何人。”

丹，你会同意他。

有多少人会同意比利·布杰的立场？

让我给出另一个例子，然后再让批评者回覆。我们要描述他们为忠诚的批评者。

这里有一个更重大的例子，来自美国历史上的一个人物，罗伯特·李，罗伯特·李在南北战争前夕，是联邦军队的军官。他反对脱离联邦，事实上，被当成是叛徒。

当战争逼近，林肯提出让李全面指挥联邦军队。而李拒绝了。

在一封给儿子们的信中，李描述说他为什么会拒绝。“以我对联邦所有的挚爱”，他写道：“我也无法作出决定，去抬手反对我的亲友、我的孩子，我的家。”此处的家他指的是弗吉尼亚。

“如果联邦分裂，我将返回我出生的州。而且分担我的人民的不幸。守住她后，我再也不会拔出我的剑。”

现在这是真正的考验，丹，对于你的忠诚原则。因为这里有战争的起因，不仅仅要是拯救联邦，而且有反对奴隶制。而且李要为弗吉尼亚作战，即使他不赞同南方州脱离联邦的想法。

现在共同体主义者会说，其中有令人钦佩之处。不管这决定是否最终正确，其中有令人钦佩之处。而且，共同体主义者将会说，我们甚至无法弄清，丽娜，我们无法弄清，李的两难困境是否是，一种道德的两难困境。除非我们承认其忠诚的宣言，李对于他是谁的叙事的理解是一种道德，而不仅仅是情绪、情感的推动。

好吧，谁愿意回应一下丹的忠诚，还有比利 •布杰的忠诚，或罗伯特 •李对弗吉尼亚的忠诚？

你怎么说，茱莉亚？

学生：好的，我想这是一些经典的例子，关于各种团体的影响，而在你的家庭和国家间，有互相冲突的团体。

我想这就是一个原因，为什么选择性地履行义务的信念很重要。因为除此外你怎么去解决这个问题？

如果你被道德性义务所强迫，而且没有其他办法摆脱同时对两个共同体表示忠诚。你进入了陷阱，什么也做不了。你必须做出一个选择。

而我认为能够选择，是以其他特征为基础来选择，而不仅仅是主观的、你属于那个团体，以此为重要基础去选择。

此外还能做什么呢？我猜，随意选择吗。

教授：好吧，茱莉亚，这个议题不是丹是否做了一个选择。或者比利 • 布杰或罗伯特 • 李，他们当然做了一个选择。问题是在何种基础上，在什么原则。共同体主义者不否认那里有一个选择要做出。问题是选择什么，在哪种基础上？而忠诚是否应该，如此，重要。

安德烈，现在你想发言，好的，你想说什么？

学生：我们注意到有一件事，这三个例子中，所有人都选择了更接近自己的团体，个人化的，更本地化的团体，而我认为要对此说一下。它不是随机的。我的意思是，这里似乎没冲突。因为他们知道，哪一个团体对他们更重要。他们的家庭高于 A 十班，他们的州高于他们的国家，而他们的家庭要高于马萨诸塞州集体。

所以我想对此的回答更为重要。

教授：你认为更本地的，更个人的团体总是道德上更重要的，安德烈？

学生：我的意思是在这三个案例中看上去有这种趋势。我同意那点。而且我认为，我们中的多数会同意你的家庭优先于美国，也许。

教授：这个就是你为什么同意丹？忠诚于室友超过 A 十班和真理？

学生：是的，确实。我愿意，因为.....

教授：我的意思是真理，不是 A 十班的真理。

学生：是的，

教授：好的，我们明白了。

学生：但在同一个例子，在家庭的说法上，有例子表明内战期间，存在着兄弟在战争中对面较量的事，他们选择国家而不是家庭。所以我想同样的，更多的例子中，不同的人们对作出的选择，有不同理解。这里没有一套标准，或一套道德是共同主义者能坚持到底的。

而个人来看，那是共同体主义者最大的麻烦，我们没有一套标准的道德义务。

教授：告诉我你的名字。

学生：萨曼莎。

教授：所以萨曼莎，你赞同佩特里克。佩特里克在另一天的观点就是也许...假如我们允许义务由共同体或全体成员来确认。他们间也许会冲突，他们也许是一致的，也许会互相对抗。这里没有明确的原则。

安德烈说这里有一个明确的原则，最个人的。

而另一天，妮可拉坐在那里，妮可拉在哪儿？妮可拉说是最全体的。

萨曼莎，你说，共同体的尺度，不能成为决定性的道德因素。所以这里不得不需要另一些道德判断。

教授：好吧，让我们首先...让我们的爱国共同体主义的批评者们，让我们表达对他们的感激，谢谢他们。为他们站在这里，回应这些争论。

让我们转而讨论我们在此听到的公正的多种立场的含意。许多担忧中的一种，担心对忠诚观念的反对性解释，或担心共同体成员拥有独立的道德衡量的观念，这种担忧似乎争辩说，没有一种方法可以在多种何谓好的生活的观念中不偏不倚地找出正义的原则。因为他们也许生活在，任何一种特殊的共同体中。

假设共同体主义者的争辩是对的。假设权利优先于何谓好的观念不被支持。假设取而代之，公正和权利不可避免地有义务去追随何谓好的观念。

那是否意味，公正仅仅是一种习俗惯例的产物。是一种特定时间和特定团体中流行的价值。批评共同体主义者文字中的一篇由迈克尔·沃泽写出他描绘了这类正义的含意。正义与社会目的有关。一个特定社会是公正的，假如它的人们，真的生活在一条特定道路上的话，是在一条忠实于社会成员的共识的道路上的话。

所以沃泽的叙述似乎证实了一种担忧，如果我们不能找到正义的独立原则，独立于，任何特定共同体中流行的何谓好的观念，那么我们就会简单地，把公平当成是一种信仰或者忠诚当成共识、价值、习俗，当成特定社会特定时间里的流行之物。

但那是一种思考正义的适当方式吗？让我们看一个短片，取自纪录片《关注值得奋斗之物》

它溯回到 1950 年代的美国南方。一些美国南方人，他们信仰传统，信仰对种族隔离制度的共识。听听他们关于忠诚和传统的争辩，看它们是否让你不再轻易把公平和任何特定社会的共识和传统紧紧联系起来。让我们放这个短片吧。

“这片土地有两个不同的外表组成。一个白色文化和一个有色文化。我的整个人生，都紧贴着它们生活。现在我被告知，我们虐待了他们。我们必须改变。而这些改变正在快过我的预期。我被命令作出决定，基于新思维方式的决定，而这是困难的。对我来说是困难的，对所有南方人是困难的。”

那么这里你们看了，求助于传统的自述。

那是否向我们展现了，公正不能和特定时间、特定社会中的，流行的、形成共识的何谓好的观念紧紧联系在一起。

或者有一种方法，能挽救这个例子中的说法。

考虑一下此问题，下次我们再讨论它。

第 23 讲：《辩论同性婚姻》

提要：如果公正的原则取决于权利服务的终点是否有道德或内在的价值。社会怎样处理不同人对“好”持有不同的想法和观念？利用同性婚姻的例子，学生辩论是否可能把性的道德合法性从婚姻的最终目的中脱离出来。

教授：我们上一讲以自我叙事观念做为结束，我们对于自我叙述观念做了测试，对于集体义

务的观念，并没有超出许可的范围了，我们有那些观念的理由是不能以合同或协议的形式，更或者是我们所做一个选择，当我们在为我们自己进行辩护的时候，是否有这种义务，或者那些显而易见的集体义务，这些义务是否能被解释为许可或者说是互惠，或者做为一个普遍性义务由人当成交换条件以之成为另一个的等效形式。

那们我怎么来解释那些关于中忠诚和爱国主义精神的观念，那些关于忠诚，团结，以集体为中心的思想，形成一种特有的直觉道德压力直接做用于我们的讨论的的范畴内，然后我们总结，我们想这似乎是对于这个观点极其有力的反证，换句话说，1950 年时期南方的隔离主义者可以看出，他们都在讲这是他们的传统，根据他们的历史，以这样的一个方式他们的关系紧紧的联系在一起，是根据他们的生活。你们还记得这些嘛？从自述式身份感是从那时的历史剥离出来的，对于南方的隔离主义者，他们说我们必须要为了我们自己生活进行抵抗，这是一个对于此观点的致命决定性的反对，以自我进行叙事，我们这只剩下这个问题了。

今天我想要做的是，推进一个论题来看到我们利用他什么，我将告诉你这个争论是什么，我会为此进行辩论，一个人的叙事观念，反对于唯意志主义观念，我将对于集体团结义务的观点进行辩论，然后我将提到一些将强权给于观念的义务，从而我们将转向讨论公正。我们论题是公正是能被分离的，是能从所有的问题中分离出的，我想区别两种不一样的方法，公正有可能是与正确是有关的，然后争论其中的一项，唯意志主义者像是 KANT 和 Rawls，我们看见权力与自由，一个更为深远的呼唤是大众普遍的愿望：把人做为人来对待，没有偏见与歧视，但是什么使我们中的一些人去争论这一点，正确也许是集体义务但他们总是居位次等的，他们必须一直是次等的。（注：唯意志主义 把意志当作世界本原和发展动力的一种唯心主义哲学。产生于 19 世纪 20 年代的德国，50 年代后流传于法、英和北欧一些国家。主要代表人物是德国的叔本华和尼采等。前者主张生命意志论，认为意志是世界的本质，提出“世界是我的意志”；意志是第一位的，一切都应成为意志的工具；他还认为人生也是意志，即生命意志，它为欲求所困扰，由于欲求是永远得不到满足的，因此，生命意志的本质就是痛苦。正由于此，叔本华的生命意志论具有悲观主义色彩。尼采是权力意志论的代表，他与叔本华一样推崇意志，不过他推崇的不是生命意志，而是权力（强力）意志。他认为生命意志只是意志的低级形式，强力意志是意志的高级形式；强力意志是世界和一切生命的本质；强力意志是生命的本质和内在内容。由此他提出利己是人的正当要求，利他是人的耻辱；提出“超人”历史观，即一种独具特色的英雄史观。）

我们做为人类是有义务的，像是普遍性义务，但那是对的嘛？如果我们来执行忠诚那肯定会有主从关系，越来越多的特殊性，那么我们肯定会对朋友和陌生人进行区别对待，这些都应在观念上被克服，过份的关注你的有钱朋友也将视做一种妒忌，这是从普遍大众观注度得出的一种测量人与人之间的距离方式。

如果我们仔细看这个观点，什么是普遍道德，什么是道德想像，这将会引导你这么去做嘛，从孟德斯鸠的启蒙思想，给于我们最强有力的，最终地，最诚实的，这种无情的普遍化的趋势，引导着道德猜想。以下是孟德斯鸠说的：一个真正有美德的人去帮助一个安全陌生的人，会像帮助他自己最亲近的朋友。然后他加上了这句，如果一个有完美品德的人是没有朋友的（他的意思我猜想是所有人都是他朋友），这是一个很难想像的世界，以至于一个完美品德的人是没有朋友的，是一种普遍性的友情输出，这个问题不简单，如果真有这么一个世界，是极其难实现的，而且是不现实的，对于这样一个世界会有更深层次的问题，这很难被认作是一个人类世界。人性中的爱是高尚的情操，我们大多数时间生活在较小的团体中，这将直

接限制了道德同情的边界，但更重要的是这反映出现实，我们不是在一般情况下学习到爱与人性的，这是通过一种特殊的表达，这需要一些思考，这些思考并不是反对论点，但更多的道德哲学不能提供相反论点，但这样的思考我们已经有了，把所有的问题都独立出来进行讨论。（注：孟德斯鸠，法国伟大的启蒙思想家、法学家。孟德斯鸠不仅是 18 世纪法国启蒙时代的著名思想家，也是近代欧洲国家比较早的系统研究古代东方社会与法律文化的学者之一。他的著述虽然不多，但其影响却相当广泛，尤其是《论法的精神》这部集大成的著作，奠定了近代西方政治与法律理论发展的基础，也在很大程度上影响了欧洲人对东方政治与法律文化的看法。除此包括《波斯人信札》、《罗马盛衰原因论》。最重要的也是影响最大的著作《论法的精神》发表。这是一部综合性的政治学著作。这部书受到极大的欢迎，两年中就印行了 22 版。孟德斯鸠反对神学，提倡科学，但又不是一个无神论者和唯物主义者，他是一名自然神论者。他最重要的贡献是对资产阶级的国家和法的学说作出了卓越贡献，他在洛克（John Locke，1632.8.29~1704.10.28）分权思想的基础上明确提出了“三权分立”学说；他特别强调法的功能，他认为法律是理性的体现，法又分为自然法和人为法两类，自然法是人类社会建立以前就存在的规律，那时候人类处于平等状态；人为法又有政治法和民法等。孟德斯鸠提倡资产阶级的自由和平等，但同时又强调自由的实现要受法律的制约，政治自由并不是愿意做什么就做什么。他说“自由是做法律所许可的一切事情的权利；如果一个公民能够做法律所禁止的事情，他就不再有自由了。因为其他的人也同样会有这个权利。”其中还提出了“地理环境决定论”，认为气候对一个民族的性格、感情、道德、风俗等会产生巨大影响，认为土壤同居民性格之间，尤其同民族的政治制度之间有非常密切的联系，认为国家疆域的大小同国家政治制度有极密切的联系。）

好，也许那是对的，如何来判断一个人所应尽的义务的是否正确，我们可以从他的目的是否公正看出，这里我们要面对一个严肃的问题，我们回到我们刚刚提到的南方隔离主义者上，他们感到历史来带来的负担，我们是否应该赞扬他们的个性，他们想保有自己的生活方式，我们是否应该坚定的说，如果我们接受集体这种概念，我们是否应该坚定的认为，公正是与正确相联系的，不管一个特殊的群体或者传统都意味着公正，包括那些南方隔离主义者，这是重要的区别两种不同的方法，公正可以与正确具有联系，一种是相对论这种方法：去想这事是正确，去想这事是公正的，看看我们所推广的价值，在任何一个被给定的社会群体，与给定的时间，不要以外界标准来判断他们，通过替代从而建立公正，按照公正去理解一种特殊的传统。这里有个问题以这种方式会将正确与公正捆绑在一起，这是将公正转换成了传统的了，一个环境的产物，剥离了正义这个重要的特性。但还有第二种方法：公正应与正确捆绑在一起，在第二个非相对带有正确性观点的公正原则，是这种公正不是以价值正当化做为依靠的，在任何的给定时间里，但替代道德价值或者固有的正确性将会结束权力，在这个无关联的案例，这是依靠，重新正确认识到荣誉或是提高是一些对于人权的重要性。

第二种公正与正确捆绑起来的方法是不严格的说，是交流，如果通过交流就意味着，直接给于某些群体关于公正的定义，现在我将帮大家解释关于公正和正确的两种不同的联系。

第一种并不充分的，第一种是脱离传统的，这对于我们来说是不够的，道德判断直接反应在那些南方隔离者中，他们恳求以他们的传统与他们的方式过日子，以他们的方式做事，如果公正与正确是以一种非相对论式的方式联系在一起，这是一个巨大的挑战和一个巨大的问题需要被解答，我们怎么能给出关于正确的理由呢？那些有着对于现实持不同观点的人呢？

在主要的社会机构中，不同的人有着不同的目的、不同的观点，对于社会与人类，有的价值

是会被认可，都会有不同的价值判断。我们生活在一个多元化的社会，人们不赞同一些价值判断。这是一个去发现公正的准则动机，并不是以特定结果，目的，或者是价值判断做为依靠的。这是不是一种对于正确价值判断的理由呢，在解决这个问题之前，我想问一个比较轻松的问题。

是否有必要或者是不可避免的去讨论这个关于公正这个的问题，或者说是去争论公正正不正确？

我的回答：是！是不可避免的。是必须的。

纵观今天我们所讨论的，（I want to try to advance that claim ）我想提升这次声明，对与正确性，目的性，和结果性的公正理由是有不可避免的争论，是必须的。让我看我是否能建立我的观点。

我们开始讨论同性婚姻，现在同性婚姻已经在传统层面，道德层面，与宗教层面有了非常深度的争议。这是一个有力的论题，把公正这个概念包含进去，这不需要整个社会去做判断，或者说是一种道德竞赛和或者宗教问题，关于道德上允许同性恋，是否应该给同性婚姻有一个适合社会结果，好，这个就成了我们解决这个问题的动机，我们以这样的一个方法定义人权是不需要以整个社会的道德，还是宗教来进行归类的，那将会十分吸引人，我们要看出，利用同性婚姻这个例子是否有可能把个人功性主义（功利主义？）对于同性的道德上的允许，目的，和婚姻的最终结果，从国家角度，对于同性婚姻的观点分离出来。（功利主义，即效益主义是道德哲学（伦理学）中的一个理论。提倡追求“最大幸福”（Maximum Happiness）。主要哲学家有约翰·史都华·米尔（John Stuart Mill）、杰瑞米·边沁（Jeremy Bentham)等。功利主义认为人应该做出能“达到最大善”的行为，所谓最大善的计算则必须依靠此行为所涉及的每个个体之苦乐感觉的总和，其中每个个体都被视为具相同份量，且快乐与痛苦是能够换算的，痛苦仅是“负的快乐”。不同于一般的伦理学说，功利主义不考虑一个人行为的动机与手段，仅考虑一个行为的结果对最大快乐值的影响。能增加最大快乐值的即是善；反之即为恶。边沁和米尔都认为：人类的行为完全以快乐和痛苦为动机。米尔认为：人类行为的唯一目的是求得幸福，所以对幸福的促进就成为判断人的一切行为的标准。功利主义根据应用的方式可分为以下几种：

情境功利主义（act-Utilitarianism）

情境功利主义强调的是“在此时此刻这个情境下，该怎么作才能促进全体快乐值。”而不是问若将此道德律推广到每个人身上会对全体快乐值造成什么影响。

举个例子，像说谎一般来说是不对的行为，但在某些情境下，情境功利主义者会认为说谎是对的，像善意的谎言、为保守国家机密而说谎等。

普遍功利主义（general-Utilitarianism）

普遍功利主义重视的是“若每个人都按照我现在遵守的道德律作出行为，这个世界会变成什么样子？”最明确的例子是“穷人可不可以夺取富人的财富？”按照情境功利主义，这似乎是可以接受的，因为这可以以促进最大快乐值，但普遍功利主义提醒我们，若每个人都这么

作，那社会会变成什么样子？

规则功利主义（rule-Utilitarianism）

其学说认为，若每个人都永远遵守同一套道德规范，就能产生最大快乐值。常见的应用可见于交通规则，不能像情境功利主义那样，视哪种方法能取得最大快乐值而决定该往左开还是往右开，而是根据既定的规范。若大家都能遵守交通规则，那么交通就能安全便利（最大快乐值）。 但需要注意这个规则制定时的合理性。也有批评学者认为实际是变化的，这种规则若不能紧跟变化会最终走向不合理

有人认为，普遍功利主义和规则功利主义本质上都属于情境功利主义的一种。）

让我们开始吧。我将会听取一些关于不应该同性婚姻的观点，但国家只把婚姻定义一定一个男人和一个女人之间才能有的呢。有没有支持这个观点的，这有两个，好了这里有两个人在那个 BLOG 上发表过他们的看法， Mark Loff 和 Ryan McCaffrey 你们在哪儿？

OK，MARK，那 RYAN 在哪儿呢？好，我们从 Mark 开始。

学生：我有一些神学方面的解释，一些关于性与婚姻的目的，我相信会有人像我一样既是一个基督教徒又是一个天主教徒。性是为了生育，第二，是一个男人与一个女人有统一的目的，在一个婚姻基础下的，你们已经对婚姻的终极目标有了概念，人类的性关系是与生殖相联系在一起的，是的，是做为一个整体的。

教授：是的，婚姻的本质与是目标是成为一个社会制度，去给这个终极目的一个表现形式，把这个目标荣誉化，即是把繁衍做为目标的婚姻，我是否已经把你的观点概括出来了。

学生：是的

教授：Ryan 在哪，请站进来，你是不是同意 Mark 的理由？

学生：是的，我同意。我认为理想的婚姻是包含生殖的，当然我也觉得同性恋同居在一起摒弃这些也没有什么问题，但政府没有责任去鼓励大家这样去做。

教授：好的，当然政府不应该去鼓励这么做，同性恋行为使得我们需要重视婚姻这种制度，是的如果将这定义为犯罪是错的，但也不需要去鼓励大家这么做。有人回应嘛？好，汉娜。

学生：我想问 Mark 一个问题，如果你与一个女人结婚，你们两人婚前并没有发生过性行为，现在你已婚但你们是对不能生育的夫妇。那你是否认为你们两个人没有孩子，这样的婚姻还是合法的吗

学生：是的，我认为在道德上是的，所以为什么我给出婚姻的两种目的，做为一个女人来说，年纪稍长的两性结婚，这样的一个女人已经过了更年期并且没有生育能力，那样的性关系，

目的已经超越了生殖，我实际上不想问，但你是否手过淫，你不需要回答。

教授：好，我想回应下，我们这整个学期课程进展的很顺利，我们已经对这个问题做的很好，其它的大学的大多数学生不可能讨论到我们这样的程度，汉娜你已经有一个很有力的观点了，尽量把这个观点普通化，而不是这样的一个疑问句

学生：好的，但要证明这一点，你提出的原则是什么？你在你的脑中的想法是什么呢？好的，从圣经上解释是把这个问题转移到第三方去讨论的，好的，我们也不要把这个问题直接放在你我之间，圣经上指出手淫是不被允许的，因为把种子播到地球上是不会生出孩子的。但我们所说的性，如果不产生孩子或者不加强婚姻之间的关系为目的婚姻是肯定有问题的。

教授：那有什么证明这是错的呢？手淫是被允许的即使手淫不能产生孩子，我认为婚姻是种社会手段产生一种分割机制，他们所说的那种机制才能保有这个美德，是的，我们都会在各方面每天会产生不足，人人都会产生不足，但我想你的不足，和一些道德恐惧我们都会有，这样我们不得不使我们正确对待你所讨论的。

好的你待在那儿，我想给听一些其它声音，然后继续我们的讨论，如果你想待在哪儿的话，继续。

学生：我想回答一下关于手淫的那个问题。

教授：好的，告诉我们你的名字。

学生：我叫史帝夫。

教授：史帝夫，说吧。

学生：关于手淫的问题，这不是允不允许这个问题，我们不认为任何人会去讲同性恋是不被允许的。社会是不允许你和你自己结婚的，如果手淫带来婚姻的话。

教授：好了，汉娜，好了，史帝夫已经有很好的一个论点了，史帝夫已经把我的注意力上引到这两个现实问题上去了，一个是不同与行为上的道德许可，另一个特有行为与道德许可之间适合度的问题。

关于荣誉或者对一这个问题的重新认识，国家将婚姻合法化，所以史帝夫有了一个非常好的反论点，你说一下吧史帝夫。

学生：好的，我们把人类的性关系解释已经很清楚，是为了延续下一代，对于大多数的人来说，这是你不可避免的，手淫，我认为你不能和自己结婚，但我不认为那可以与现实相剥离，同性恋的那些人也是，那我就不理解他们为什么不能互相结婚，如果你想和你自己结婚，好的，如果你真的这么干了，我不认为那会有什么问题。

教授：等一下……

我们现在应该深思熟虑后做决定，似乎法律是这么定的，史帝夫那好吧，是不是做为一个立法者应该去以投票形式颁发结婚证书，那会是太宽泛了。让那些想和自己结婚的人结婚，好的我想那真是超越了，那些如果真的发生，但我不这么认为，但出自于原则，在原则上是的……好，是的，如果史帝夫想和他自己结婚，我不会去阻止他，那我将重新陈述我对个体婚姻认识。好的，我们现在讨论的，那相互认同的一夫多妻婚姻呢？

学生：我认为男同性恋，与女同性恋，或者多个女性与一个男性婚姻，或者多个男性与一个女性婚姻，如果大家认为就是合理的，那就是被允许的。

教授：还有其它人嘛，这有许多人，好的，这儿，站起来告诉大家你叫什么。

学生：维多利亚。

教授:维多利亚,我们正在谈论关于婚姻在神学方面的理由。

学生：但我的问题局限在天主教这个观点内，然后不同的宗教对于婚姻都保有不同的观点，对于另一个宗教，或者无神论对于婚姻的认识是完全不相同的，所以政府不能强加于其它人关于天主教对婚姻的解释，我们现在的问题是不允许同性婚姻，因为我的意思是你们的想法是你们自己的，这是没问题的。

但做在以公民做为联合体的婚姻并不是在天主教堂中。国家有权力重识公民那些公民，无论是谁他们所想的，但你有权力去强加于一个信仰，不管给大多数还是给少数人，在我们国家中基于宗教考虑

教授：好的，维多利亚，好的。一个问题，你认为国家重新认识同性婚姻，或者同性恋公民联盟……

学生：我觉得国家是没有权力重新认识在教堂中的婚姻，因为那不是他们的地方。公民在本质上是一样的，除了在一个宗教体制下或者一个国家体制下我们应该重新认识这个联合体……

教授：好的，所以维多利亚的论点是讲政府不应该去决定婚姻的终极目标，只有那些宗教团体可以去决定。还有其它人嘛

学生：我的观点是国家不应该来重识婚姻，我想大概只有 1/70 的人会投票,国家不应该去给任何婚姻下定义,因为这种组合是男女之间的,或者是 2 个男人，2 个女人。但政府没有理由去授予将你自己与你自己相联系,有些人会指出，如果政府重视这些婚姻,这会对孩子有益的，这会给夫妇产生约束力.但现实上，我不认为这会有什么约束力。

教授:好了，告诉大家你叫什么。

学生：塞尚。

教授：所以关于维多利亚与塞尚的评论，不同于我们起初所谈的。他们指出，政府不应该将

婚姻的目的或人与人之间性关系荣誉化，功利化，以交易做为出发点。赛尚所说的，因此政府应该摒弃以交易为目的的婚姻制度。这有个问题，除非你继承了塞尚的观点，没有政府会将婚姻定义的，这有可能去选择关于同性婚姻之间的问题，不去对道德和宗教进行争辩，超越了终极目标的婚姻，谢谢大家今天的参与。

我们今天干的非常好，我们把这个问题带到下一次。

第 24 讲：《美好生活》

提要：Sandel 教授提出了两个问题。是否有必要找到美好生活的原因，以决定什么是正义，什么是人民的权利？如果是那样的话，是否可以争论或者证明美好生活的本质是什么？学生辩论时，进一步讨论了政府在决定婚姻目的这个问题上的作用。Sandel 作总结时指出，我们作为个体，可能永远不会同意许多道德哲学问题的争论点。不过他认为，一方面，关于这些问题的辩论是不可避免的。另一方面，这给我们提供了一个更好地了解他人价值观的好机会。

教授：我们已经上了 13 个星期的课了，我曾经警告过你，你以前熟悉的会得的陌生，你曾经对周遭的事物的看法会改变，以后你的事物的看法都改变了，我希望你们通过经验还是对这些有一点反思的，因为这点压力会产生批判性的反思，和政治思想改进，更甚至在道德生活上的，我们有两个留下的问题去回答。第一个是不可避免的，关于是否好的生活是与公正相联系的？是的，这是否是公正的最好理由？

我是这么想的：让我们解答这两个问题，现在我们将在最后一次来解答这些问题，通过讨论同性婚姻的问题，我们在之前那课去讨论同性婚姻，由此引申出对婚姻最终目的的讨论——关于生育，承受压力，和抚养孩子。那些为同性婚姻进行争辩的人，他们直接对婚姻的终极目标进行讨论，从而将异性婚姻不做为婚姻前提条件。

本书由“行行”整理，如果你不知道读什么书或者想获得更多免费电子书请加小编微信或 QQ：491256034 小编也和结交一些喜欢读书的朋友 或者关注小编各人微信公众号 id：d716-716

如果你不知道读什么书，

就关注这个微信号。

公众号名称：幸福的味道

公众号 ID：d716-716

小编：行行：微信号：491256034

“幸福的味道”已提供 120 个不同类型的书单

1、 25 岁前一定要读的 25 本书

2、 20 世纪最优秀的 100 部中文小说

3、 10 部豆瓣高评分的温情治愈系小说

4、 有生之年，你一定要看的 25 部外国纯文学名著

5、 有生之年，你一定要看的 20 部中国现当代名著

6、 美国亚马逊编辑推荐的一生必读书单 100 本

7、 30 个领域 30 本不容错过的入门书

8、 这 20 本书，是各领域的巅峰之作

9、 这 7 本书，教你如何高效读书

10、 80 万书虫力荐的“给五星都不够”的 30 本书

……

关注“幸福的味道”微信公众号，即可查看对应书单

如果你不知道读什么书，就关注这个微信号。

1、小编希望和所有热爱生活，追求卓越的人成为朋友，小编：QQ 和微信 491256034 备注书友！小编有 300 多万册电子书。您也可以在微信上呼唤我　放心，绝对不是微商，看我以前发的朋友圈，你就能看得出来的。
2、扫面下方二维码，关注我的公众号，回复电子书，既可以看到我这里的书单，回复对应的数字，我就能发给你，小编每天都往里更新 10 本左右，如果没有你想要的书籍，你给我留言，我在单独的发给你。



扫此二维码加我微信好友



扫此二维码，添加我的微信公众号，查看我的书单