



自由主义的道德处境

2006年1月4日 来源：《人文杂志》2004年第1期 作者：[周枫](#)

作者其他文章

[对罗国杰等著《伦理学教程…](#)
[为伯林自由观辩护——对邓…](#)
[情感主义，劝导性定义与邓…](#)
[自由主义和保守主义的分野…](#)
[列奥·施特劳…](#)
[胡塞尔在什么意义上是理性…](#)

提要：自由主义为坚持个人主义而削弱了人们的共同体归属感；为坚持权利优先立场而淡化了人们对美德的追求；为坚持国家的道德中立性而抑制国家在道德中的教化作用。一味坚持前一方面的价值有可能导致道德平庸、甚至道德滑落的社会状况，这不是自由主义的初衷。自由主义面临道德两难困境。面对保守主义和共同体主义者的批评，美国的自由主义者开始反思自由主义与道德的关系，许多人呼吁重视传统价值和美德教育。但是，自由主义并没有摆脱道德两难困境。自由主义的内核是防止对个人权利的侵犯，若是抬高以致优先考虑善道德，就有可能侵犯个人权利，走向道德强加以致思想专制。这是一个无解的处境，不可能克服。所能做的是保持一个必要的张力，防止固执于一端，在自由的对话讨论中解决此一困境。

关键词：个体自治，权利优先，道德中立，善，美德

栏目广告6, 生成文
 件 HTDOCS/NEWXX9. HTM 备用,

一、导论

自由主义促进了道德还是败坏了道德？现代性使人类道德衰微还是健全了人类道德？对这一问题的回答构成了人们对待自由主义的态度之一。一些人之所以对自由主义采取批评的、甚至激烈否定的态度，盖出于对这一问题的消极的或悲观的回答。渊源于马克思主义的左派们对自由主义的批评经常是出于自由对平等关系（道德的一个方面）的乖谬；非马克思主义的右派们对自由主义的否定更是出于道德上被认为不可接受的理由。自由主义最令这些人不能接受的，他们认为，是自由（主义）放任了人们的行为，释放出人性中恶的方面，不可避免地把现代社会引向堕落。自由主义的道德形像仁者见仁，智者见智。追求者视之为正义的化身，为之奋斗就是为人类最崇高的道德理想奋斗。反对者批评它为打开了的潘多拉的盒子，人类古老的传统美德不复存在。

现代社会的品质之一是价值多元化，现代社会释放出人们对诸价值竞逐的巨大能量，前现代社会里的价值一元性品质崩解，代之以现代社会的“诸神竞争”：自由与平等，个人与共同体、维护权利与珍重美德、正义与善等诸价值处于相互冲突和竞争之中。和解几乎不可能，和谐更是乌托邦幻想。随着自由主义成为现代生活的主流，自由主义所坚执的自由、个人主义、基本权利、正义的价值也成为现代社会的主流道德价值，而平等的价值、共同体的价值、美德的价值、善价值被后置。这必然引发或挑起来自维护这后几种价值的人们的多方面批评。批评、谴责在所难逃，但维护和捍卫也不可避免。双方所捍卫的价值不可兼容，因此，根本的分歧与其说是对自由主义的态度引发的，不如说是对不同道德价值何者优先的立场引发的。自由主义之所以遭受批评，与其所维护的价值与自由主义的批评者所维护的价值之间处于不平等的竞争地位有关，自由主义的批评者认为，自由主义的价值处于霸权的地位。但是，自由主义者却认为，自由主义之所以成为主流，与其所坚持的价值的优越性有关，它们理应成为优先遵循的道德。自由主义者多诉诸理性论证，而自由主义的批评者多求助传统，双方为维护各自的价值较量了整整两百年。

显然，自由主义在这一较量中占上风。但是，这不等于自由主义本身没有问题，恰恰相反，自由主义在遭受批评中不断暴露自身的问题。其中最大的问题正在于，它难于兼顾自由与平等，权利与美德，正义与善这两方面价值，这使它陷入道德两难困境。但是，自由主义从未不可自拔，所存在的问题是困境而非死

胡同。这是人类的困境，决非仅仅自由主义的困境。任何对自由主义的取代都可能陷入更大的困境，甚至真正会陷入死胡同。之所以如此，在于自由主义所坚持的价值尽管代价很大，但却不可取代。不在于有何自然力量（如某种规律）使之不可取代，而在于取代它在道德上更加无法接受。自由主义是当人类在道德上最可以被接受，也最合理（最可以受到辩护）的一种价值，只不过这一“最”字的上下文含义不是“最好”的意思，而是“最不坏”的意思。

人类并非一开始就面临此道德两难处境，传统社会中人们的生活方式和价值是相对和谐的。在古代希腊人的观念中，人们会经常面临道德冲突，从而陷入悲剧性的选择。但是，这种冲突关乎个人命运，而与整个社会的命运无关。现代社会的道德冲突关乎人们的公共生活，关乎人们的生活方式，关乎人类的未来走向。为什么人类形成、卷入或选择自由主义的生活方式，从而改变人们的价值取向，与传统价值形成某种程度上的冲突？为什么现代性生活方式取代传统生活方式是不可避免的？显然，自由主义有其合理性和必然性，它不会是偶然的胜利，它给人们带来比传统生活更加道德的生活，尽管它的代价是巨大的。

当我们言说自由主义的时候，自由主义马上就会转化为何种自由主义的问题，似乎没有一个统一的自由主义。但是，尽管自由主义流派纷呈，适时多变（象任何主义一样），它毕竟或多或少会有一内核，这一内核构成其“家族成员”的相似之处，否则它们就不会共有一个名词。这一内核与对专制主义的批判密切相关。自由主义的本质是对专制主义、专断权力，不宽容、压制、迫害的道德批判，其根据是一种价值多元主义（pluralism）的立场，其主张是一种个体自治（autonomy）或个人主义（individualism）的实践，其保障是以思想自由和言论权利为核心的个人基本权利（rights）的实施。因此，我们看到，自由主义的内核起码包括多元主义、个人主义、基本权利这三项原则。根据对这三项基本原则的态度，我们可以判定某种思想、理论或实践是否属于自由主义，是否否定了自由主义。自由主义的其它观点和主张，或由此内核延伸出来，或从外面补充进去，但并不构成自由主义的内核，只能构成自由主义的外围或辅助学说。当外围遭受批评（来自自由主义外或内的批评）时，可以修改、调整以至增减之而不失为仍是自由主义，但当内核遭受批评时，自由主义者就不得不坚守住而不能放弃甚或修改，否则，自由主义不复存在。

本文试图从三个方面，即个人主义，权利优先于善，国家道德中立，来阐述自由主义所处于其中的道德处境。这三个方面是自由主义内核的体现，是任何一个自由主义国家必须遵循并成为宪法基础的原则。三个方面有内在的一致性，从根本上体现了自由主义是一种什么东西。

二、个人主义

自由主义备受批评的一个原因，是它坚持个人主义或个体自治。自由主义者认为，个人有权选择他自己的善观念或生活方式，任何人无权强加给他不接受的善观念或生活方式。自由主义对个人主义的看重来自它对个人自由选择权的珍重，它与其说是相信个人必会选择合理的善生活不如说是坚信个人自由高于善价值，那怕个人不选择善生活而选择平庸的生活，也不得以善的名义强迫他。善是不能强迫的，某种特殊善观念或善生活方式更是不能强迫。个人有权决定是否选择你提供给他或外部共同体（家庭、社区、民族、国家等）提供给他善观念或善生活方式，除非他自愿接受，否则即使他生于斯长于斯的这个共同体也不得将其善观念或善生活方式强加于他。自由主义被认为令人难以接受的是，它甚至维护个人选择平庸生活的权利，只要这种生活不侵害他人。你不能强迫他为善，除非他自愿为善。在自由主义者看来，强迫是最大的恶，其不道德性不可能被其强迫所获得的善抵消。在这里，自由选择权与美德要求发生了严重冲突。自由主义坚持个人自决权的根据是相信个人自治不会被滥用，或者说它相信人性。自由主义者是乐观主义者，他对个人充满信心，充分相信个人对道德的承担力，他把这个世界的进步和美好完全交付个人去推进。但这是一个不能被证实的假定，是一场对人性下赌注的冒险。

一些自由主义者（如拉兹）为加大个人自治的合理性，强调个人自治中理性的作用，强调自治中个人对自己的善的认识因素。[1]他们持有苏格拉底的信念：知识便是美德，知善便会从善，恶来自于无知。但是，这种信念与基督教传统正相反，基督教传统相信，恶来自于自由意志，知善并不必定会从善，相反，人们有可能利用自己的知识去从恶。尤其是，现代性工具理性的片面发达，使得人们有可能在自由主义提供的自由权利庇护下有效率地从事犯罪活动。自由主义的批评者，尤其是遵从前现代传统（包括基督教传统）的共同体主义者，贬低甚至否定个人工具理性对善生活的意义，而高扬共同体价值理性对个人选择的意义。

共同体主义者否认个人有对善生活的自由选择权。认为所谓理性的、自律的自我仅仅是一个抽象，是超历史的、脱离社会的先验自我，当这个自我进入社会时，可以自由选择他自己的善目的或善生活。可是根本就不存在这种无归属的、先于目的、先于共同体的个人自我，存在的只是在一定共同体中的，被公共善培养、熏陶、塑造出来的共同体成员或公民。任何个人都必然受到各种归属的制约，在他能够加以选择前，他对公共善的感知和认同先已存在了，并构成他选择的基础。共同体对于他既是一种善，又是一种必需，更是一种前提，社会归属是不以人的主观意志为转移的，理性的选择几乎不起什么作用。共同体主义者认为，根本不存在空洞的、抽象的、原初状态下的理性选择，人的选择能力是在社会中培养和发展起来的，是社会现实条件的产物，离开现实的社会生活，人们就不能形成选择能力，承担道德和权利。[2]

共同体主义者对个人主义的弊端的批评无疑具有合理性，就他们对个人主义可能产生的道德衰微后果的批评而言，他们是对的，自由主义过份强调个人自主权利，而有可能忽视对个人的道德指导和道德启迪。但是，共同体主义者看重的不仅仅是道德生活的质量高低，重视的不仅仅是美德的存亡，而且是共同体对于个人的优先性。他们与其说是重视个人善生活的质量，不如说是重视共同体公共善（common good）对个人的优先性。这就使共同体主义在理论上有可能走向专制主义。共同体主义者对卢梭、黑格尔的遵从也说明了这一点。他们希望个人通过民主而参与到公共善的构建中，但实际上，他们既然强调公共善对于个人的先在性甚至强迫性，个人对于公共善的形成就几乎起不了作用。他们强调共同体的历史传统和社会文化特征，而任何个人都不可能自由地选择这些传统和文化，对于个人来讲，共同体的目的和价值是“构成性”的，即它规定了这个人之为这个人而不为那个人，是目的构成了我，而非我选择了目的，因为我不能选择已经形成的东西。共同体主义者几乎说出了黑格尔的下述观点：人不过是实现伦理实体自身目的的手段而已，而伦理实体（现在是各种共同体）自身是一有机整体，它具备了某种生命有机体的性质，它不但具有共同的文化和传统，而且具有统一的认同和情感。共同体主义者否认个人有无条件的、绝对的自然权利，但又认为个人对共同体有无条件的义务，个人应该为公共利益作出奉献，那怕必要时作出牺牲，甚至认为，共同体成员有被其所在的共同体强制性地从善的义务。他们认为，共同体善并不构成个人善的对立面，因为个人首先是一种社会存在，社会的现实生活构成了他对善的认同和体验，个人善首先是社会善的反映，个人所追求的善就是社群的善，个人应将自己的生活自觉地当作所在共同体生活的有机组成部分，把自己奉献给共同体的善。

这种观点的症结在于，它无法回答共同体公共善的正当性标准，因为它已经否定了个人对善的合理性选择，因此，它就失去了善的合理性标准，它使人们依其生活的善的形成和构建任由偶然性支配。在共同体主义者看来，只要是共同体善，就对个人构成前提，至于此善是否合理，更不要说此善的追求是否正义，是否侵犯了个人的权利，就在所不论。共同体主义者大多持历史主义或保守主义立场，只要是历史中形成的东西他们就认为具有价值，年深日久就是其价值的资格证明，正如长者、资深者便是权威一样。这自有其一定道理，但泛而论之，推而广之，就会象“五四”新文化运动的激烈批评所指向的对象那样，成为人们深恶痛绝的“传统”。就会象巴金小说《家》中的那个共同体——家——的状况一样，成为压制个性、专制腐败、因循守旧的象征。

个人主义是自由主义的“阿基里斯之踵”，尤其当个人主义被当作经济上自由放任主义的基础时，其所遭受的批判就更加激烈。各种乌托邦运动和追求也皆旨在取代这样一个个人主义的社会，要想改造眼前这个弱肉强食、贫富分化的社会，只有将其老窝捣毁，连根拔掉。这个窝、这个根即是个人主义。而在他们看来，个人主义的守护神是私有财产权，因此，摧毁私有财产制度就成了各种乌托邦主义的首要目标。乌托邦主义对个人主义的诊断是对的，但其目标却是灾难性的。正如上述，个人主义意味着个人有权根据自己的意愿来行为，它反对对个人的强加和干涉。从积极的意义上讲，这促进了个人对更多知识的探索，对更丰富价值的追求，对道德承担更大的责任，等等。但从消极的意义上看，这有可能释放出人性中的恶。自从个人主义降临于世后，就如打开了潘多拉的盒子，许多东西已经不可逆转了，前现代社会中被捂住的恶释放了出来。但是，既然是个人主义带出现代性的恶，就应当充分信任个人主义去消除现代性的恶（哈贝马斯：未完成的现代性），既然个人承担了历史、价值和道德，那么，坏也罢好也罢，都应当继续由他承担下去，我们应当等待，应当信任，应当相信人性。而目前的历史已经证明，对个人主义的根除和取代，只是带来了更大的恶，因为，那意味着释放出人性中更大的恶。

三、权利优先于善

当代西方伦理学论争的焦点是围绕着两个概念展开的，这两个概念即是“正当”和“善”。正如罗尔斯所言：正当和善“是道德理论的两个基本的概念。一种道德学说的结构取决于它在何种程度上把这两个概念联系起来和如何规定它们之间的差别。”[3]当代西方伦理学论争的问题是，正当优先还是善优先。主张正当优先于善的观点形成道义论学派，主张功利善优先于正当的观点形成功利主义学派，主张美德善优先于正当的观点形成美德伦理学学派。

功利主义认为，行为本身并无价值，正当性（权利或义务）并非自足独立的，只有行为所追求或所达到的目的价值才能衡量行为之正当性与否。因此，功利主义者是从善（好）推出正当，以善（好）去规定正当。它使权利和义务概念从属于最大利益概念，使行为正当性由最大利益来决定，其结果必然是，它容许侵犯一些人的自由或权利，只要这一侵犯能给大多数人带来更大的利益。功利主义不仅把道德而且把人当作手段，使之服从于最大化的利益追求，它使道德学成为谋利之学。功利主义尽管在实践中并不否认个人自由，相反，为了达到社会财富的增长和个人幸福的目的，它极力主张自由放任，强调国家不干预个人自由的好处。但是，它在理论上却潜伏着对个人权利侵犯的巨大危险。

任何目的论都存在着为追求更多的好或更高的善而侵犯个人权利的可能性，它把人当作手段去实现价值的增进，在必要时，容许侵犯一些人的自由权利，只要这一侵犯能保证给大多数人带来更大的利益，或能促进更崇高的道德善。确实，自法国大革命以来，目的能够证明手段的观念就无形地支配了一切以革命为宗

意识形态实践，多少人牺牲在这种理想主义的口号之下。即使不带理想主义而较少意识形态色彩的政治实践，也往往会因方便的顾虑或理性算计而拒斥道德人权对其约束，认为它们不利于谋求公共利益，斥之为迂腐。一切个人的或国家的行为的自然趋向是利益，这源自于人首先是动物这一事实。但是，正因为人有自然的动物冲动，才需要有道德并将道德系于神圣性来源上。道德的功能正在于克制利益冲动，使行为遵循一定的道义之规，之所以能够做到这一点，在于人不仅仅是动物，人具有理性，正是理性使道德区别于谋利之学。

这正是康德所要论证的观点。康德对道义论（deontological theory）的论证成为现代西方权利道义论的理论根据。之所以称为“权利”道义论，在于它与传统的“义务”道义论有别。权利本位使个人能够免于目的的名义的侵犯，而义务本位却往往强调个人对目的的服从。对权利的优先强调与“right”一词的含义正相吻合，“right”即有“正当的”、“正义的”意思，又有“权利”的意思，它表明，不侵犯他人或承认并尊重他人权利的行为才是正当的；它还表示，在权利范围内的行为皆是正当的，也即，由权利而提出的对他人不行为或行为的要求是正当的。在康德那里，严格的义务包含了对权利的绝对服从。义务所绝对遵从的道德律包括了“人是目的，而不是手段”和个体自律这两个原则。他把人格尊严置于道德律中，将人的尊严与道德律的神圣性等同看待。他毫不妥协地抵制为了任何善（好）目的而将人作为手段的作法，这等于说“任何个人不能被其他人或整体的利益考虑所牺牲”。

权利优先于善的“权利优先论”（the primacy-of-right theory），其含义是，不能以任何善的名义侵犯权利。它维护权利的神圣地位，而为善的追求设定了一个界限，一个底线，或诺齐克所谓的“边际约束”。善（good）区分为非道德善和道德善，因此给善的追求设定界限，一是指不能以多数人利益的名义对个人权利或少数人权利加以侵犯，二是指不能强加给任何个人以他所不接受的善观念或生活方式。自由主义之所以将权利置于如此优先的地位上，从消极的方面看，是要防止对个人权利范围内的行为予以侵犯，它为个人自由提供了一个屏障；从积极的方面看，是要创造一个空间，让个人能够从事他自己愿意做的事情，尤其是让个人能够去追求他自己选择的善生活。在这里，我们看到，权利的优先性从消极的方面看，并不包含个人生活与善的关系，所要保护的是个人的生活空间，只要他不伤害他人，权利就给他完全的自由，至于他应用此自由去干什么，他人管不着。从积极的方面看则包含了给他自由是使他有条件追求善的意思，是指如果他去追求善的话，自由权利给了他充分的机会。自由主义的本质是保护个人对其生活内容享有自由选择的权利，只要不侵犯他人的同等权利，个人就受正义制度保护，独自对其生活承担责任。任何人不得强加他不接受的生活内容，除非他自愿接受。一句话，自由主义保护权利，而抵制善道德的强加。

这意味着什么？按照共同体主义者的批评，这意味着只保护权利而不保护善。个人是否选择善，选择什么样的善，是个人自己的事情，他人不得强加。这在前现代社会看来完全不可思议，个人怎么能有不善的自由？个人怎么能有不选择其所在共同体善的自由？这是现代社会与传统社会的根本差别之处：前者把道德强加视为恶，把对人的尊重视为善；后者把放弃善的要求视为恶，以美德和义务要求为人的根本善。这是截然不同的两种道德视域。

由于自由主义使权利优先于善，对个人的强道德要求就只是必须尊重他人的人格尊严，不得伤害他人，不得侵犯他人权利这一点。它把消除恶而不把追求善作为强道德要求内容，这使强道德要求的内容降到了最低水平线上。但是，这并不等于自由主义否定对人的善要求。首先，不得强加善观念是指不得违反个人意愿强加给异己的善观念。个人志愿加入某个共同体，或已处于某个共同体中而未加反对，对其就可强加，这种强加的前提时，只要个人反对，强加就可终止。其次，不得强加某种善观念不等于对人在善生活上放任自流，任其盲目选择，不加劝导。自由主义并非以个人在一片空白中任其选择，而是鼓励向个人提供善观念，指导其选择。

尽管如此，自由主义对善道德的态度肯定要比对正当道德的态度来得消极。首先，自由主义自身并不对个人提供善观念，它对所有善观念保持中立，自由主义国家不承担道德教化的责任，这无论如何会影响到人们善生活的质量。其次，由于善道德具有特殊性、偶然性，因此其对个人的要求不同于具有普遍性、必然性的正当道德，后者的要求是强制性的，而前者的要求只是鼓励、推荐和劝导，不具有强要求。这虽然保证了人们对善道德的自觉主动性，却有可能淡化人们对善道德的要求。第三，若个人不选择所有的善观念，不愿按照任何善道德来生活，而又没有违反正当性道德，自由主义尽管不鼓励，但按其理论也不会加以反对。它不仅对所有善观念保持中立，而且对善与非善保持中立。非善不等于不善，非善是正当的（权利范围内的），任何人不得干涉。若是将仅仅非善的平庸粗鄙生活与善的高级生活同时提交给一个彻底的自由主义者，他会说这是个人自己的事情，我不予评判。守住正当，管它善不善，这是自由主义经常被指责为应对道德衰微负责的原因所在。第四，正当性即可以是非善的，也可以是不善的、恶的，存在正当的恶这种情况。当然，这要取决于给正当和恶下什么样的定义。正当，按柏林、罗尔斯、哈特等人的定义，就与密尔的定义接近，不具有当下的、直接的伤害他人的危险就具有正当性。而按拉兹、哈贝马斯等人的定义，就与康德接近，在理性指导下的、正确认识和选择的行为才具有正当性。前一定义可以将诸如色情供给、暴力镜头、种族主义言论等等纳入正当性范围内，受到权利的保护，后一定义则会将其排除出正当性权利保护范围。当然，这也取决于色情、暴力镜头和恶的言论等是否恶的界定。自由主义所可能引出正

当的恶这一点，受到所有自由主义内外的和东西方的保守主义者的一致批评，这已是否平庸的问题，而是是否堕落的问题。

现代性生活相较于前现代生活，是否不仅平庸，且走向堕落？起码自由主义，尤其个人主义，为这种堕落趋势提供了可能性。但仅仅是可能性，仅仅是作为一种可能包含于其中。可是，自由主义还为人们的自我纠错提供了可能。现代性是在试错中展开的，没有思想自由就会堵住对错误的反省。专制主义对善的强迫意味着对自由思想的泯灭，它使个人不再承担求善的责任，进而不再承担通过思想而纠错的责任，个人把一切责任都推给善的制造者和强加者，自己逃得干干净净。没有人为这种善生活承担责任，这种善生活不是他们选择的，尽管他们接受了，并可能狂热拥护，但却是强加的。因此，在非自由主义、非个人主义的社会里，生活可能不再平庸、不再堕落，但却可能走向错误，走向不正义，甚至走向罪恶，而难以自身纠正。从这个意义上讲，个人主义虽然为个人选择恶提供了可能，但集体主义却为集体选择更大的恶提供了可能。没有了保护个人的防线，就没有了个人去思索、批判的空间，就没有了个人向集体提出纠错的呼声。如果说相信个人要承担很大的风险，那么相信集体会承担更大的风险。个人之间会相互纠错，不可能全体平庸、全体堕落、全体麻木，总会有人去追求真理和善，向错误说不，而集体（主权者集体）一旦发生错误就几乎没有它的纠错者，除非人权高于主权。

对现代性生活道德状况的关切，使许多宗教人士和东方文化及价值的信奉者对个人主义和权利优先论提出诸多批评，这对于现代生活忽视对个人的善生活指导的倾向有纠错作用。自由主义过于保护权利，而忽视美德指导，这已遭到自由主义内部许多人的批评。自由主义是否过于强调善观念的特殊性和偶然性，因而过于对善观念保持中立了？许多从传统继承下来的美德和善观念是否就不能灌输给个人，使其接受？在这种意义上，东西方学者和宗教人士的批评是极有意义的，自由主义需要批评。正当和善不可兼得，这是自由主义所面对的道德处境。自由主义以正当优先于善来处理这二种价值的冲突。但是，若自由主义要缓解其道德困境，就必须重视善，加强个人善生活的指导。

四、关于国家道德中立

自20世纪70年代以来，美国的一批道义论自由主义者，包括罗尔斯、诺齐克、德沃金、阿克曼、拉莫尔等人，相继表达了一种国家道德中立的观念。所谓国家道德中立，是指国家（政府）应当中立于其公民所追求的所有善生活观念，平等地宽容它们；国家的任务在于制定和维持一些规则以使它们公民能够去过他们想过的生活；政治道德应当只关心权利（正当），而让个人去决定他们自己的善。[4]

所谓中立，即是不偏向任何一方。其前提是，各种善观念不存在认识论上的对错之分，而仅仅是不同的生活方式表达。这种中立（neutrality）观念来自西方宗教流血冲突所引出的“宽容”观念。所谓“宽容”（toleration），一是不同善观念持有者之间的宽容，一是国家对所有善观念持有者的宽容。宽容只涉及形式而不涉及内容，即仅仅行为上不侵犯、不干涉对方的权利就可以，至于内心动机上是否赞同对方、厌恶对方在所不论；只要尊重对方的人格，你完全可以反对对方，甚至痛恨对方，而且正因你的厌恶和痛恨方显你宽容的高贵。伏尔太说：“我坚决反对你的观点，但我坚决捍卫你发表观点的权利”，这就是高贵的宽容。

“国家道德中立”与“最小国家”或“有限国家”的口号有某种一致性，它们都是出于对国家深深的不信任，不相信国家能够自我约束，自觉公正地运用权力。把道德教化大权交给国家，谁能保证不会发生滥用权力、压制人性、扼杀思想的事情发生？国家是暴力垄断机构，而执握权力者也是人，谁能保证他们就比其治下公民更高尚，而不会假公济私，利用权力谋己之好？国家对善以及善解释权的垄断有可能制造出最大的恶，至善转化为至恶的例子不胜枚举，不是善本身转化为恶，而是求善者的权力转化为恶。权力这玩艺儿，危险之至。自由主义决不反对求善，倒不如说，它时刻警惕着以求善之名所行使的权力，对权力极端不放心。

有人也许会提出，以国家具有的权威、动员能力、传统资源，由国家带领人们追求某种道德目标，提升人们的道德境界，启迪人们的心灵，灌输给人们关于善生活的知识和理想，不是更有效得多吗？可是，道义论自由主义者认为有二个原因要求国家在善道德上保持中立：第一，善观念的多元性使国家对任何一个善观念的偏向都会损害到其他善观念的追求者，造成不公平的对待诸善观念。第二，国家对善道德的强要求干涉了公民对生活的自主权利，迫使公民按照国家认定的善观念生活本身就是一个恶。

可是，国家道德中立论从一开始就受到反自由主义者和自由主义者本身许多人物的批评。批评之一是，国家对各种价值观念的竞争放任不管，任其成败和自生自灭，是否会使得许多优秀的价值成为历史博物馆中的东西？国家与所有目标追求无涉是否不仅会丧失许多优秀的价值，而且会危及自由主义在与其它主义竞争中的优势？对国家道德中立立场提出批评最激烈者反而是自由主义内部的一些人。随上世纪七十年代罗尔斯、奥克肖特分别在美英提出国家道德中立论而引发一场政治哲学大讨论以来，自由主义内的两方人物出版了大量书籍和文章为各自立场辩护。其中，1991年出版的美国学者加尔斯顿《自由主义的目标》一书开宗明义便指出，自由主义的国家不能被理解为是无目标的、中立的“公民社团”（奥克肖特），或是可以

不受约束地表达差异的竞技场。自由主义并非无偏向性的，并非完全容忍所有的多元价值，而是在某种程度上限制多元性。自由主义必须拒绝中立性，公开追求某些善观念。作者指出，他不仅关注自由主义的政治制度和实践，而且关注自由主义社会的道德文化，以及两者的关系。他之所以反对国家道德中立，是由一些引人注目的现象所唤起的，这些现象包括犯罪率上升，毒品泛滥，家庭崩解；有效的公共教育几乎垮掉；人们在公共和私人事务上的贪婪和短视；政治意识的持续衰落和政治犬儒主义的持续攀升；以及美国人生活的原始部落化和野蛮化，等等。[5]

如此激烈的反对国家价值中立，是否还能坚守自由主义的根本立场？加尔斯顿指出，美国人天生地害怕专断权力，恐惧多数人对少数人的迫害，因此设置权利以抵制侵犯。这种害怕和恐惧过了头，以至有削弱国家而不能保护我们权利的危险。政府太弱而不会威胁到我们自由，可是政府太弱又会保护不了我们的权利，更不用说增进我们的共享目标。反之，如果政府足够强而有效地保护我们的权利并增进我们的目标，又会有难以控制的危险。这是一个两难困境，不可能一劳永逸地获得解决，并永远驱除。关键的是要唤起公众对太弱国家和太强国家的同等意识，将权力的危险与权力削弱的危险公平地相比较。[6]自由主义将限制国家以保护个人权利作为首要考虑，但是，对个人权利的侵犯不仅仅是来自国家权力，还有其他原因，若一味强调对国家权力的限制会放任其他侵犯个人权利的原因。自由与平等的关系即是如此，若片面强调自由，会放纵强者对弱者的侵犯，富者对贫者的伤害。如果把自由主义狭隘地（象哈耶克那样）理解为仅仅抵制国家权力的侵犯，而不是抵制所有强力、势力的侵犯，就会使自由主义缺乏说服力，缺乏它的真正中立性和公平性。

同样，如果片面强调对国家道德作用的限制，也会削弱自由主义的说服力。片面强调自由，会导致所有约束的松落；片面强调中立，会使美德和优秀价值孤军奋战。强调价值无对错，并不等于各种价值和生活方式不存在高低贵贱之分；强调各种价值的私人性（民间性），并不等于不能在公共领域里向人们推荐某些优秀的价值和某些高贵的生活方式；强调任何善观念的特殊性，并不等于否认某些善观念代表了人类公认的传统美德，可以为所有人共享。

自由主义的价值中立论者，将公认的传统美德的维护视为“西方中心”、“男性中心”或“中产阶级价值”的霸权，将对某些善观念的偏爱一律视之为偏见，要求国家对这些价值保持中立，克制对个人善观念的构成给予公共判断的强迫。而传统主义者，包括自由主义的传统主义者，针锋相对地指出，某些调节个人选择的核心原则和美德对于维持社会凝聚和得体（decency）是根本性的，为什么就不能使法律、公共教育、法官和陪审团偏向它们？这两种立场的对立不仅发生于思想界，而且发生于政治竞选中，更发生于公民社会几乎所有领域的争论中，整个美国被这两种观点撕裂，以至J.D亨特称之为“文化战争”。一方害怕若是国家步入道德监护者（更不用说道德强求者）的角色，个人的权利就有可能被危险的国家所剥夺；另一方则认为，若是不作出善恶、好坏、允许不允许的区分，放纵个人自由选择，则会有瓦解社会，摧毁人们信仰的危险。双方皆有自己的理由和根据，皆有自己的理论资源，支持者势均力敌，毫不妥协，动用一切能动员的力量去打赢这场战争。有人甚至这样说道：“我们正处于价值的内战，胜利者的战利品是下一代——我们的子女和孙辈”。“这是意识形态的战争，是观念的战争，是我们生活方式的战争。打这场仗和真枪实弹的作战一种，要全力以赴。”[7]

为什么会发生如此对立的分裂？这是一个真正二律背反的道德处境：双方皆有站得住脚的理由，但一方的获得必会导致另一方的损害，在他们之间没有过渡的地带，没有调和的余地。一个让人充分讨论和争论的国度里，必会发生此分裂，这不是一个特殊国家里的特殊问题，而是人类普遍性困境之一。不要企图弥平此两难困境，而是正视它，让问题充分得到讨论，让双方都有机会去为自己的立场申诉。国家不是冲突的仲裁人，而是冲突的某一方，压制冲突本身就卷进了冲突，国家本身也处于两难困境中。

五、 结论

本文对自由主义所面临的道德困境没有结论。个人自治与道德要求、权利与善、国家中立与美德灌输，若是在自由主义之内发生冲突，本文没有倾向性，而是深为此两难苦恼。但是，若是在自由主义与反自由主义之间发生冲突，本文毫不犹豫地站在自由主义一边，因为，冲突已指向自由主义的内核，危及自由主义之大本。

本文为自由主义的道德合理性作了论证。自由主义所处于其中的道德困境说明，它没有掩盖冲突，而是保持一个必要的张力，在尊重人的自由权利与尊重人的平等权利，在尊重个人的选择权利与尊重传统美德之间保持平衡。非自由主义（如现代无政府主义，罗斯巴德等），反自由主义（如共产主义），自由主义的批评者（如共同体主义，东方传统主义，亚洲价值观）等，不是偏向这一方就是偏向那一方，皆会导致道德上不可接受的后果。道德两难的含义即是偏向任何一方都会损害另一方，因此，片面站在某一方，在道德上是不可接受的。自由主义以优先考虑某一方而并不放弃另一方的方式来平衡双方。“自由主义致力于平等，但它需要优秀；自由主义致力于自由，但它需要美德”（Liberalism is committed to equality, but it needs excellence. It is committed to freedom, but it needs virtue）。这句格言即是自由主义的真实写照，这正是它值得我们去追求的原因。

注释：

- [1]Joseph Raz. Morality of Freedom[M]. Clarendon Press ,1986. pp.300—307.
[2]参见 俞可平：《社群主义》[M]。北京：中国社会科学出版社，1998年。第45—55页。
[3]罗尔斯：《正义论》[M]。北京：中国社会科学出版社，1988年。第433—434页。
[4] John kekes. Against Liberalism[M]. Cornell University Press,1997. p.6.
[5]William A. Galston. Liberal Purpose[M]. Cambridge University Press,1991. p.6.
[6]William A. Galston. Liberal Purpose[M]. Cambridge University Press,1991. p.12.
[7]亨特：《文化战争》[M]。北京：中国社会科学出版社，2000年。第 69页。

文章添加：[系统管理员](#) 最后编辑：[系统管理员](#)

相关文章：

- | | |
|---------------------|-------------------------|
| 周枫：情感主义，劝导性定义与邓小平理论 | 谢地坤：从道德的“至善”到道德的“底限”——… |
| 克劳斯·黑尔德：对伦理的现象学复原 | 陆沉：论人的本质 |

点击数:17487 本周点击数:22 [打印本页](#) [推荐给好友](#) [站内收藏](#) [联系管理员](#)

相关评论（只显示最新5条）

没有找到相关评论

[加入收藏](#) | [关于我们](#) | [投稿须知](#) | [版权申明](#) |

| [设为首页](#) |

[思问哲学网](#) Copyright (c) 2002—2005

四川大学哲学系·四川大学伦理研究中心 主办

蜀ICP备05015881号