

# 道德思辨的頭腦體操

## 一讀《正義：一場思辨之旅》

◆董凱勝

高速行駛的電車，就要撞到 5 名在軌道上施工的人員，此時若將天橋上的胖子推下去擋電車，犧牲 1 人可救 5 人，你推不推？恐怖份子在博愛特區裝置定時核子炸彈，眼看時間分秒流逝，他對炸彈的確切位置卻堅不吐實，可不可以對他無辜的 5 歲女兒嚴刑拷打，藉此逼他乖乖就範？二次大戰結束後出生的日本人與德國人，有沒有義務要為父祖輩所犯下的罪行承擔責任？原住民學生考試加分制度，對於非原住民學生公平嗎？募兵制與徵兵制，何者比較符合正義原則？倘若你對上述任何一個問題感到好奇，或者苦思良久仍不得其解，那麼你就不能錯過邁可·桑德爾這本《正義：一場思辨之旅》。

作者在本書中，為通往正義之路界定了三個出發點：福祉、自由及美德；這 3 種理想，各自指引出一條正義思考的道路。福祉對應的是功利主義，認為某一行為的是非對錯完全取決於結果，只要能促成最佳結果就是正確之舉，道德的最高原則就是幸福的最大化。自由對應的是自由（至上）主義，認為不該只關注結果，某些權利義務本來就必須予以尊重，至於結果是否確為眾人幸福之最大化則非所問；而且自我選擇是義務唯一的來源，政府應在道德上保持中立，正義也不該對良善預設立場。美德對應的則是社群主義，認為人不是自願者，而是敘事者，當我們思考自身的良善時，也連帶要反思

自身所繫社群之良善，因而正義的公共對話一定會涉及美德，什麼才是最良善的為人處事之道，乃是審議正義時不容迴避的課題。

### 功利主義之利弊

功利主義的代表人物是英國的道德哲學家邊沁，他認為我們都受制於苦樂之感，趨樂避苦乃是人的本性，因此追求快樂扣除痛苦的最大總和，就是道德與政治的根本；功利最大化不僅是個人的處世原則，也是政府斟酌立法與施政之際必須把握的基準。舉例而言，對於流浪街頭的乞丐，邊沁主張要把他們集中羈留，讓他們在勞役所內自成一個與世隔絕、自給自足的社會。因為一般人在街頭遇見乞丐，心硬者萌生厭惡之苦，心軟者感受惻隱之痛，怎麼看都有損社會公益；集中羈留的目的不是為了懲罰乞丐，而是為了讓整體社會的公共福祉最大化。用同樣的邏輯來思考前述那個電車問題，把胖子推下天橋當然也就義不容辭；因為犧牲 1 人足以拯救 5 人，計算結果完全符合幸福最大化的功利主義。

不過，功利主義卻面臨兩大批判。第一，它顯然侵犯了個人權利與人性尊嚴，犧牲 1 人拯救 5 人看似划算，但胖子招誰惹誰，憑什麼要他犧牲？第二，功利主義的基礎建立在幸福多寡的衡量與計算之上，追求效能最大化必得經過一番成本效益分析，然而不同的價值如何轉換成單一貨幣？割下你 1 只耳朵，跟強迫你生吞 5 隻蟑螂，哪一個比較痛苦？或者最古老的問題：人命如何計價？郭台銘的命跟我的命等價不等價？

為了回應這兩大質疑，於是有了彌爾對功利主義的辯護。針對第一個質疑，彌爾認為個人權利與人格尊嚴確實需要維護，但這說到底仍不脫功利主義的思維；因為從長遠的角度來看，尊重個人自由與少數異議觀點適足以刺激大眾思考，避免主流價值淪為僵化教條，有助於維持社會的活力。針對第二個質疑，彌爾認為快樂有高低層級之分，人的欲求也能分辨品質好壞，基於對自由與個人自主的熱愛，亦即人的尊嚴感，我們不會拿高等趣味去交換低級滿足；如此一來，邊沁那種不將苦樂偏好區分等級，為了量化統計而將所有價值換算為單一度量衡比較的問題也就不復存在。

### 自由（至上）主義之得失

當彌爾另闢蹊徑，援引人性尊嚴來為功利主義辯護時，即已無可避免地與個人權利產生聯繫；而自由至上主義或自由主義，就更加強調個體自由的重要性了。自由至上主義的代表人物是諾齊克，他認為個人自由是一種基本人權，人人對自有財物享有支配權，他主張市場放任，反對政府管制，對於父母官主義、道德立法及所得重分配，尤其難以認同。換言之，自由至上主義認為人民有自作自受的權利，法律不應限制個人承擔風險的自主權，不該立法促進某種道德信念，亦不能透過稅制設計或社會福利強迫富人支持窮人。

自由至上主義建立於「我身我命歸我有」的基礎上，確實引人入勝；然此原則並非毫無缺陷，作者在書中即特別以賣腎、協助自殺、代理孕母為例，突顯其難以圓說的困境。多數國家禁止器官買賣，只允許以捐助方式為之；

就算我們支持器官買賣，多數人也不同意賣給具有奇癖的收藏家，而只願賣給真正需要器官移植的病人。如此看來，賣器官的合法性即非基於「我身我命歸我有」的思維，而是著眼於拯救生命的道德重量上。同樣的，目前雖有少數國家讓安樂死合法化，但支持安樂死的主流觀點，亦非個人生命自主權，而是訴諸慈悲之名與人性尊嚴。此外，自由至上主義贊成放任市場，看似尊重個人的自我選擇；然而許多代理孕母的同意，與其說是體現個人自決，毋寧只是迫於生計別無選擇。

為了回應這些對自由至上主義的質疑，作者於是上下求索、左右勾連；先是往前聯繫 18 世紀的哲學家康德，然後再探訪與諾齊克同時代的美國政治哲學家羅爾斯，讓我們看看這兩位哲學家如何深化自由主義的立場。康德主張把人當作目的，而非增進社會福祉的工具看待，認為正義的政體旨在為個人自由與他人自由尋求和諧，而不在於功利的最大化。康德以自由連結道德，再以道德連結正義；而正義與權利的來源，則建立在「想像的社會契約」之上。

想像的社會契約樣貌如何，康德沒有著墨太多；將近 2 個世紀後的羅爾斯，遂以「無知之幕」理論為我們補充說明。想像大家暫時不知自己是誰，對於階級、性別、種族、學歷、經濟條件、政治傾向、宗教信仰等歸屬一概無知，在這樣的情況下，我們會同意哪些原則做為集體生活的規範？既然無人具備談判優勢，這樣講好的原則就能符合正義。羅爾斯相信，這份假想的

社會契約將衍生兩大正義原則：第一，賦與全民人人平等的基本自由，此原則會比任何社會功利或全民福祉優先考量；第二，唯有能為社會最底層帶來利益的社經不平等始可被允許，此即差異原則。

### 社群主義之勃興

從康德到羅爾斯這一脈相承的自由主義觀點來看，我們或許會認為古典正義論源於美德，現代正義論則從自由出發；然而，在社群主義者眼中，正義一定會涉及美德，什麼才是良善人生的處世之道，向來都是思考正義無法迴避的課題。這樣的觀點最早可上溯古希臘時代的亞里斯多德，晚近則由麥金太爾、貝爾、泰勒等社群主義者發揚光大，本書作者桑德爾也隸屬於此一陣營。社群主義者批判自由主義所標榜的獨立個體、自由選擇、無羈絆自我等理念，認為人不是「選擇者」，而是「敘事者」；我們都置身於社群或傳統此類比個體更大的情境之中，個體不受羈絆的想法過於膚淺，因而除了自願承擔的義務外，我們也必須承擔團體義務與集體責任。

也正因此，儘管從美德出發的正義觀，常被貼上文化保守或封建餘緒的標籤，道德立法在自由民主社會中也總是惹人反感；然而，不去碰觸道德與良善的爭議，許多高度複雜的權利義務課題根本無法展開辯論，遑論妥善界定。誠如本書作者所言：「既要決定重要的公共議題，又要裝出不可能達到的中立，搞不好只徒生反彈與怨懟。拿掉政治上的實質道德參與，只會把公民生活變貧乏，也會邀來一大堆狹隘、不容異己的嘴皮道德。自由主義者不敢

碰的，基本教義派正好趁虛而入。」

只靠功利最大化或保障選擇自由，並不足以邁向正義社會。作者認為正義社會需要營造一個善待歧見的文化，讓所有公民一起理性思辨良善人生。而共善的新政治可能包含四大主題：第一，公民精神、犧牲、服務：良善觀不該純屬私領域，政府必須培養公民品德；第二，市場的道德限制：社會實踐的市場化可能造成某些規範的降格或貶值，我們必須思考有沒有哪些價值規範理當受到保護，不容市場入侵；第三，貧富差距、團結、公民品德：貧富差距太大，生活圈日益脫鉤，會破壞維繫公民意識所需的團結；所以政府必須投資基礎公共設施，讓大眾運輸、學校、醫院、圖書館等空間，成為貧富貴賤皆可相遇的公共領域；第四，互相尊重的道德對話：在公共領域避談道德良善，只會造成自我壓抑的假尊重；讓道德分歧進入公共討論，公民才能相互傾聽、彼此學習。

**共識難以凝聚，也無法證成正義**

政治哲學對許多人而言可能是一門枯燥乏味的學問，但本書作者不愧是哈佛大學的名教授，他在書中除了引用電車問題、嚴刑逼供恐怖份子這些倫理學上的思想實驗外，也將代理孕母、墮胎、協助自殺、募兵制、特定族群優惠待遇等等聚訟紛紜的公共議題納入探討，讓哲學思辨與當代關懷緊密交織。然而，賣瓜的老王不會說自己的瓜不甜，作者雖就功利主義與自由（至上）主義的缺陷逐一批判，但他情有獨鍾的社群主義卻也並非無懈可擊，對

此我們可不能毫無警覺。

共同體做為政治哲學上重要的基礎概念，在二次大戰後似乎不再受到關注；畢竟由近代歷史發展以觀，它太容易被法西斯、種族主義或極權主義政體操控。社群主義者批判道德個體主義，重拾對共同體的關懷，似乎認為一個社會的運作方式，倘若符合其成員就該社會獨特的常規制度所達成的共識，該社會就是正義的，因而此一理論也就隱含兩大缺陷。第一，這顯然是文化相對論。按此邏輯，如果一個社會不贊成種族清洗，那麼種族清洗就是錯誤的；然而多數人的說法卻正好顛倒：因為種族清洗是錯誤的，大家才不予贊同，換言之，種族清洗的錯誤，乃是我們形成共識的原因，而非共識凝聚的結果；第二，社群主義強調共識，但群體生活中總有某些事情是無法讓大家一致同意的，有的只不過是支配與反抗，妥協與折衷等等更實質的面向；涉及基本價值理念的分歧，尤其難以並存共處。畢生宣揚自由主義的胡適，晚年卻也不得不疾呼「容忍比自由更重要」，由此益徵凝聚共識之艱難。

再者，為批判自由主義「無羈絆自我」的觀念，社群主義乃有所謂「情境自我」、「鑲嵌自我」之說。對自由主義者而言，良善生活的追尋要求我們自問：我想成為什麼樣的人？對社群主義者而言，則是自問：我是誰？然而，誠如當代自由主義陣營最重要的辯護者威爾·金里卡在《自由主義、社群與文化》及《當代政治哲學導論》書中所指出的，任何有意義的生活選擇本就不是在真空中進行，文化傳統正是個人選擇的脈絡；僅管我們確實置身於各

種社群關係之中，但我們並不總是喜歡自己發現的各種關係。無論身處於何種社會成規或紐帶中，我們總是可以質疑其價值，而非只能認命接受；一旦認定某些紐帶毫無意義甚至貶抑人格，我們大可拒斥不理。如果社群主義者對此說法也不反對，那麼它與自由主義之間的對比就是虛假的，兩者之間頂多只有語意上的差別。

### 審議的迷思與情感的重要

此外，作者強調「政治參與」、「審議民主」時，或許已跳脫社群主義的立場，然而這些當代民主政治的主要關懷，卻也並非眾議僉同。審議民主的重要性固然不容輕忽，民主政治本來就該提供公民審議的機會；不過，誠如英國曼徹斯特大學政治學教授傑瑞·史東克在《別當政治門外漢》書中所指出的，很多時候政治不是要達成共識，而是敷衍妥協，安撫各路人馬，用模糊的和解換取運作的空間。現代政治既複雜又充滿矛盾，公民過度參與政治不見得是好事；提倡公民參與政治的人，往往高估了多數人民的能力與意願。許多人打從心底討厭政治，若非退避三舍也寧可敬而遠之；而大部分主張審議政治的人也承認，遇到高度爭議的複雜議題時，確實很難用審議方式來解決。真實生活的審議，往往剝奪了安靜、膽小、教育程度低的民眾發聲的機會；健談、外向、教育程度高的民眾則比較受到重視。

最後我想提醒的是，正義思考不能僅憑道德推理或哲學論證，正確的論理或可幫助我們定義和辨別權義關係，但若不將情感因素一併考量，恐怕無



法盡窺其妙。如果說康德的正義觀彰顯的乃是一絲不苟的形上學，那麼這恰恰是與他同時代的經驗主義哲學家休謨堅決反對的對象。休謨認為理性與情感在道德上各有其功能，但更為根本的仍是情感；我們不可能單靠理性做出道德判斷，只有情感才能告訴我們何者更值得實踐。而情感有兩個面向，亦即自愛與同情，前者促使個人追求自身利益，後者則讓我們得以體會他人的感覺；正義的基礎之一正是同情，亦即設身處地、推己及人的移情作用。飽受新聞影像災難景觀疲勞轟炸的現代人，習於「旁觀他人之痛苦」而無動於衷；看待正義問題除了理性思辨外，或許更該關注想像力的擴大與感覺能力的提昇。

無論如何，本書最大的價值在於，作者以無比的耐心與真誠，展現一種心胸開放的理性思辨態度，大大拉高了政治論辯的層次。他拋出一連串的問題，引導讀者思考可能的解決方向，卻不強求終極答案，只願大家能夠清楚辨識各種思路所適用的原則及其侷限。本書不僅充實有料，讀來也逸趣橫生；有心磨練思考與判斷能力的讀者，不妨趕快翻開本書來做做頭腦體操吧！

（本文作者任職臺灣高雄地方法院檢察署檢察事務官）