

教育部 99 年度人文社會學科學術強化創新計畫

【民主理論與公共論理】

期中報告

年度成果總報告

補助單位：教育部顧問室

計畫類別： 經典研讀課程

經典研讀活動

執行單位：東吳大學張佛泉人權研究中心

計畫主持人：黃默

執行期程：自 99 年 8 月 01 日

至 100 年 1 月 31 日

日期：中華民國 100 年 01 月 31 日

撰寫內容

一、 計畫名稱

民主理論與公共論理

二、 計畫目標

本讀書會選定「民主理論與公共論理」作為年度主題，主要有兩個面向的考量：一方面是啟發自 Amartya Sen 的 *The Idea of Justice* 一書，我們通常都認為，民主源於西方，也只適合在西方滋長。但 Sen 認為這是誤解。他指出，若要了解民主的根源，我們必需探究世界各地人民參與政治的歷史，以及各個地區人民進行公共論辯的情形。對民主的討論必需超越民主在歐美的發展軌跡。如果我們認為民主是專屬西方的產物，那我們就會忽略在世界各地也曾出現要求參與公共事務的聲音。當代民主的制度架構無疑是從歐美的經驗中發展出來的，但如果談到參與式的治理，則世界各地都曾經擁有類似的經驗。另一方面，本讀書會成員長期觀察台灣民間社會與 NGOs 的各項議題，一直以來，也都與各 NGOs 保持合作的關係，推動過不少人權議題，今年四月間，死刑存廢的議題在台灣社會急速昇溫，台灣政府亦迅速地槍決四名死囚，終止了台灣有四年未執行死刑的紀錄，我們意識到，不僅政府重新執行死刑對於台灣好不容易建立起來的民主制度具有很大的傷害，而這一波對於廢死團體的撻伐聲，亦呈現出許多難以進行對話與溝通的困境。因此，我們試圖透過本讀書會的進行與相關經典文獻的研讀與討論，來進一步理解什麼是民主理論？而公共論理如何可能？

三、 導讀

2010/07/30 第一次讀書會

時間：2010/07/30 晚上六點～九點半

地點：東吳大學外雙溪校區第二教研大樓十樓傅正研討室（D1002 教室）

導讀人：林正弘老師（東吳大學哲學系客座教授）

報告人：陳中寧（東吳大學政治系博士生）

研讀內容：Amartya Sen. *The Idea of Justice*. Ch.17、Ch.18

Ch.17 Human Rights and Global Imperatives

Sen 在這邊帶到了全球正義的概念。Sen 希望透過其所提出的理性概念：個別的人可能基於理性有不同的思考，但是透過公開討論與檢驗能夠達成某種共識。認為可以超越地域主義，去建構全球正義的準則。所以這之中最重要的是

public reason 的概念。Sen 的差異應當是，他主張理性，但是這理性是會有差異的，不是每個人透過理性判斷都能夠找出一致性的答案。因此，公開檢驗成為很重要的機制。

在談到人權的時候，Sen 首先提問：「人權是否真的存在」透過「獨立宣言」與「人權宣言」而開展的人權概念是不是僅僅是「bawling upon paper」？(355-356)

What are Human rights ?

邊沁認為談人權是「nonsense」，某種意義上 Sen 把這種觀點導向：法律說了才算。Sen 認為人權的確不像「老邊活在倫敦」，或是法律條文那麼明確，人權是對「我們該作什麼」做出強力的倫理性的宣誓。(P.357) 那麼，談人權就必須面對兩個問題：1.內涵(content)、2.viability (可存活性)。內涵是指人權在主張什麼，作者在這邊提到的是「自由」與「義務」(但這需要更嚴格的檢驗)。可存活性是指人權相關的宣稱能否通過「開放的公正性」之下的檢驗。縱然人權相關立法不斷的更新，但這真的都叫人權嗎？Sen 在這邊指出，在這本書中最核心的概念，就是指出對「公共監督」(public scrutiny)的重要性。

Ethic and Law

Sen 認為談人權跟談功利主義有一個基本的相似性，他們都是關於如何畫出一條社會倫理的線 (routes to social ethic) 但是畫的方法差很多。功利主義要求以「效益」決定我們該作什麼，但人權重視每個人的權利，重視自由及相應的義務，而這必需要經過倫理上的肯認」(P.362)

Beyond the Legislative Route

不是什麼東西都是法律說的算，確實強調立法的主張與倫理性的人權宣稱之間，有些差異跟論辯。但國際人權團體的存在，也確實在立法程序之外，讓人權概念更被接受。作者認為對人權的保護應是無處不在，落實在社會與公民的行為當中。

Rights as Freedoms

這邊作者舉了一位很無辜的 Rehana 當例子，比方說我們說 Rehana 應該享有以下自由。

- 1.不被攻擊的自由
- 2.受到基本醫療照顧使健康問題無虞的自由
- 3.不要在奇怪的時間，接到怪鄰居打來的電話的自由
- 4.處於安靜環境的自由
- 5.免於恐懼的自由

這但這五項自由不是都那麼理所當然，第一第二項看起來沒啥問題，但第三項要稱作「人權」好像沒有足夠的社會關連性。第四項可能對 Rehana 很重要，但顯得有些自我中心。第五項談到免於恐懼。那就必須談到到底是在「怕什麼」，同時必須解決掉什麼東西。這邊也需要理性的去思考「怕什麼」以及理性的消除他。（EX：亞當山德勒的電影「天方夜譚」裡面有一個董事長因為很害怕細菌所以不敢跟人擁抱。）在第五項的情況下就必須進入公共監督與評估。（在這邊應該有指責美國在 911 事件後對恐怖主義對度的恐懼），還必須考慮到裡面是不是有必然存在的偶然性，讓社會與國家無法消除這類「恐懼」的發生

Opportunity and Process Aspect of Freedom

Sen 把自由分成「機會」（opportunity）與「過程」（process）兩種觀點。無論一個人很想去跳舞但被迫在家，或是反過來被迫去出門，都是違反了過程性的自由。

但機會性的面向不只是他被迫去坐某件事情，而且是「別無選擇」，比方說「被迫出門」他還可以去其他地方，不一定要去跳舞。

機會性面向強調的是 capability，人們需要有真實的機會去實現其所要的 function。然而「過程」的面向，提供了比機會更多的思考。比方說主張不能「未審先關」，便是在要求一個合理的過程。

Perfection and Imperfect Obligation

那從人權來說：「其他人」該做什麼，這就是「義務的問題」。Sen 認為談義務問題一方面要考慮「理性」行動，另一方面也必須含納「同情心」(sympathy)。一個基本的普遍義務，必須在認真的審視之下依舊被確認能夠「實現他人的自由」而且必須注意到其重要性、影響力，個人情況與可能的效果。Sen 不主張只是消極的防止人權侵害，而是當人處於一個能夠有效防止侵害的發生的位置時，就必須去作。支撐義務的，是一個普遍性的倫理需求。

這邊 Sen 舉了一個例子討論完美的義務跟不完美的義務，紐約曾發生一名女子在街上被砍殺，但是許多目擊者卻沒有採取任何行動去阻止的發生（註：但經查證，這個故事被證實是假的）該事件中：

1. 該名女子免於被攻擊的自由被侵犯
2. 攻擊者違反了不去攻擊或謀殺他人的義務（這是一個完美義務）
3. 其他人違反了去防止攻擊和謀殺發生的義務（這是個不完義務）

而這些缺失都是連帶相關的，在倫理結構下形成複雜的權利與責任網路。不完美義務牽涉到「其他人應該去幫助」的義務，這無論在法律或倫理上，都難以避免其曖昧不明之處。

Freedom and Interests

Sen 在這裡引述 Raz 的概念，認為「人權的基礎是在於為其他人的利益所採取的行動」。Sen 在此質疑：人權跟利益有那麼不好分嗎？他舉第八章的例子說，你把窗簾拉開，讓一個人方便打電動，這跟利益無關，但是玩電動卻是他的自由。因此利益跟自由有很明顯的分別。如果只有利益來考量，我們似乎無法解釋為什麼要抗議反對出兵伊拉克，相對的，重視自由，是因為自由牽涉到個人的「選擇」，因此不適合以利益為基礎進行討論。

The Plausibility of Economic Rights

Sen 認為社會經濟權利蘊含了對全球正義的關懷。但這「第二代人權」很容易受到質疑，最有力的兩個質疑者是 Cranston 和 O'Neill。作者將前者的質疑稱為「制度性批判」後者稱為「可行性批判」。

制度性批判是說，這類權利在權利義務的關係人上不明確，不知道誰來負責幫誰。Sen 對這類批判的回應是：同前所述，人有所謂完美與不完美義務。所謂的第一代人權，比方說免於被暴力謀殺，看起來很理所當然對「他人來說」其實也只是不完美義務。社會經濟權利，同樣地，也是包含了完美和不完美的義務。當然制度能夠協助經濟與社會權利落實（比方說社會福利相關法案），但這類權利，在倫理上也有不可忽視的意義。（回應前面對法律的討論）

可行性批判則是說，亞、菲、南美這些國家本來就很窮很弱，你要他拿什麼來落實這類權利。Sen 的回應是，就像功利主義要求極大化效益。人權該要求的便是極大化人權的落實。講起來，不只是社會經濟權利，要實踐自由權也是要有一些條件阿，不能因為做不到就說這不是一項權利。

Scrutiny, Viability and Use

這邊要處理的問題是「如何判斷一項對人權的宣稱是可接受的？」Sen 認為這需要理性的監督。在不同的社會基礎下，人權的概念可能不斷的被翻西，各式各樣的人權概念會進行辯論，可能對抗，也可能整合。然而在人權和理性思考之間，前面所提到的「客觀性」將扮演重要角色。人權的「可生存性」就在於期能否通過公共的檢驗。相對於普遍性的架構與全然的排斥人權概念，Sen 以公共的討論與檢驗開闢出另一條道路。

Ch.18 Justice and the World

一開頭這段應該是告訴我們主張功利主義大 Mill 跟經濟學家李嘉圖，在預想到大飢荒可能發生的時候，不會只是在算利益，還是會想到「這些人好可憐，現在該怎麼辦」

Warth and Reasoning

對抗不正義，可能出於憤慨也可能有所論據。Sen 引用 Wollstonecraft 這位女性主義的例子，她是女性主義者但其所關懷者並不只是女性權益，更是各種集體性的不平等，比方說美國黑奴。Sen 舉這個例子告訴我們，我們的憤慨一開始是出於對眼前事務的不滿，但這進而會給我們動機去研究潛藏在這些事件背後的不平等。憤怒與理性在此得到了共存。Wollstonecraft 正是實際應用了本書所主張的理性概念。要去決定何謂正義並不是唱獨腳戲，而是要從不同環節、不同面向加以思考，這就是本書所說的公共理性。

Justice Being Seen to Be Done

為什麼公共理性在正義理論具有其地位？因為你不是只討論一件事情的價值（例如女權）是否值得捍衛，而是要探討其是否符合社會正義。這超越了工具性的概念，而能夠讓正義理論更具有「可生存性」。很顯然的我們會用工具性的方式去做裁決一件事情「seen to be just」但我們應該在更普遍的基礎下，去看一下事情。讓這件事「seen to be done」

Plurality of Reasons & Impartial Reasoning and Partial Ordering

多元的理性，一方面顯示了所謂「客觀的價值」在現實中可能存有著分歧。不同形式的關懷，也可能為「多元理性」留下空間，比方說不同類別的平等和自由。一個既使理性思考後的判斷，也可能是有所偏的排序。而我們根據這些「在不同的個人理性思考下」形成之有所偏的排序。但作者認為可以從這些「有所偏」中尋找出「公正」。作者舉例孔多賽和亞當斯密主張廢奴能讓世界遠離不正義。其實他們並沒有真正的去考慮各種在制度上的可能變項。他們不是的所有情況都想過才去做判斷的，而只是片面的覺得 A 比 B 好。然而我們有可能從這類有所偏的的排序中得出符合公共理性的結果。這兩者的一致性中，所潛藏的便是正義的概念。

The Reach of Partial Resolution

我們可能有各式各樣不同的排序，公共監督的意義就在於我們能夠藉由這些「有所偏」的排序往前走多遠。

A Comparative Framework

在我們無法有一個絕對的正義標準時，我們難免必須去「比較」

Justice and Open Impartiality

作者認為，如果我們思考的是「公正」的概念，所以公共理性思考下的正義，是可以超越邊界和地區的。但這需要兩個原則：首先是相互依賴的利益。相互依賴的利益甚至包含一個國家會因為他國的生命和自由而感受到不正義。

Non-Parochialism as a Requirement of Justice

作者引用 2005 年美國最高法院認為對未成年人施行死刑違憲的判決。大法官 Roberts 代表少數的不同的意見，認為如果我們依賴一個德國法院的決定，去裁量我們的憲法，這豈不是讓美國總統免於承擔責任嗎？Ginsburg 則是代表多數意見：為什麼我們不能像以前唸書時一樣參考其他法院的智慧？Ginsburg 的概念符合亞當斯密所主張的，我們應該在思慮上避免落入在地主義、民族主義或地域主義。亞當斯密認為我們應該著眼於其他人（eyes of the rest of mankind）。

Justice, Democracy and Global Reasoning

我們可能透過公共理性去實踐民主，「透過討論去治理」可以免於自我中心，也可以免於地域主義。如果說民主有助於公共理性那我們就不該把「全球民主」的概念放在冰箱裡。Sen 強調國際組織、Ngos 和新媒體的角色，認為我們可以在這些現有的管道之下去落實參與機制，促進全球民主。

Social Contract versus Social Choice

Sen 說本書乃深受到社會選擇理論的影響。之所以走向「社會選擇」而非「社會契約」是因為感受到社會契約在實踐正義概念上會有所窒礙。例如說羅爾斯，他的正義需要實踐在一個理想的制度下，但是，那如果社會不處於那麼理想的制度下該怎麼辦。如果按照社會契約的想法，我們就難以讓這樣的社會變得更完美。

Differences and Commonalities

Hobbes 在利維坦中認為，人是「不友善、野蠻、而且短視」。但某種意義上，這似乎也是種討論正義的起點。藉由確保生命與 capabilities 免於被剝奪，開啟了各種對正義理論的討論。然而對這些理論的辯論，往往注重其中的差異性而非相似性。然而無論如何 Sen 的理論都得益於前述學者的致力活動。

Sen 認為，討論正義，其實要先搞清楚人「是什麼」，以及「人該做些什麼」，人類有著某些基本能力：理解、同情與討論。作者認為我們不該是獨善其身的思考正義而是要走出孤立，去思考及回應人類所面臨的問題。互補，將是強化正義理論的基本方式。

2010/08/13 第二次讀書會

時間：2010/08/13 晚上六點～九點半

地點：東吳大學外雙溪校區第二教研大樓十樓傅正研討室（D1002 教室）

導讀人：黃嵩立老師（陽明大學公共衛生學科暨研究所教授）

報告人：李仰桓（東吳大學政治系博士生）

研讀內容：Amartya Sen. The Idea of Justice. Ch.15、Ch.16

我們通常都認為，民主源於西方，也只適合在西方滋長。但 Sen 認為這是誤解。他指出，若要了解民主的根源，我們必需探究世界各地人民參與政治的歷史，以及各個地區人民進行公共論辯的情形。對民主的討論必需超越民主在歐美的發展軌跡。如果我們認為民主是專屬西方的產物，那我們就會忽略在世界各地也曾出現要求參與公共事務的聲音。當代民主的制度架構無疑是從歐美的經驗中發展出來的，但如果談到參與式的治理，則世界各地都曾經擁有類似的經驗。

民主的內涵

當代政治論述中，都已將民主視為「討論的政府」(government by discussion)，民主已不局限於「公共投票」(public balloting)。不論是 John Rawls 或 Habermas，都採取更廣的解釋，認為民主為一種「公共理性的運行」(the exercise of public reason)。他們對民主的定義或許不一，但從他們的討論中，可以得到一個結論，若要較廣義地理解民主，則政治的參與、對話，公共的互動將是民主的重要議題。

不過，當代另有從制度的角度將民主等同於選舉的論述。但是，光是投票或選舉本身並不足以支撐民主的內涵。雖然選舉是民主的重要元素，但選舉的有效性必需伴隨著言論自由、近用資訊及發表異議的自由等條件。如果我們需透過公共論理的協助才能回應對正義的要求，又如果公共論理與民主的理念息息相關，則正義與民主間 將有緊密的連結。

民主傳統只局限於某些地區？(The Limited Tradition of Democracy?)

問題是，我們也常常認為公共論理是一種西方的產物。那麼公共論理作為民主的一部份，是否正表示民主是西方的產物，而只在西方適用？

如果根據第五章和第六章的討論，對公開的公正性(open impartiality)之需求促使全球性觀點成為在當今世界各地實現正義的必要條件。若這個論點沒錯的話，那麼在全人類被納入各種不同的群體，同時幾乎不可能進行公共論理的情形下，上述的必要性不就更不可能達到？

如果我們不再將民主局限於制度性的選舉，而將之視為公共論理，則我們必需再次檢視世界各國在參與式治理方面的不同歷史，而不是認為只有古希臘(尤其是古雅典)才有論理的傳統。

民主的全球根源

對文明的區分不應以地域作為標準。若以地域為標準，我們似乎應認定維京人和西哥特人是古希臘文明的繼承者。但事實上，與古希臘人有較多文化交流的

其實是希臘東部和南部的民族，尤其是伊朗、印度、埃及。他們與維京人和西哥特人反而較無交往。

（一）選舉其實不只西方才有

選舉確實始於希臘，但許多亞洲國家在希臘影響下也採用選舉制度。事實上，並無證據證明我們一般認定的西方國家（如法國、德國或英國）其選舉制度直接受到希臘的影響。但我們知道亞洲國家—伊朗、大夏和印度，其地方自治中的選舉制度則與古希臘的影響有關。

古印度在地方自治的實踐上留下不少記錄。B. R. Ambedkar（印度獨立後，印度憲法起草委員會的主席）即清楚的說明古印度在地方性民主制度上的經驗如何影響了現在整個印度的民主政治之設計。

（二）若民主是公共論理

雖然我們知道在非西方社會，選舉也有其相當的歷史。但如果我們採取較廣的定義，將民主視為公共論理，則更能清楚說明為何文化論者認為民主為西方的產物是錯誤的。以下是幾個例子。

1. 在古印度的歷史上，有四次佛教會議。不同意見者在這些會議當中進行論辯。阿育王（Ashoka）在西元前三世紀時召開了其中第三次，也是規模最大的一次會議。事實上，阿育王也曾制訂公共論辯的規則，同時加以推廣。
2. 日本的 Shotoku 王子則在西元七世紀時，頒佈了「十七章憲法」（Constitution of Seventeen Articles），其中規定「重要決策不應由一人獨斷，需與眾人討論」。並解釋：「不要因別人的意見與我們不同而感到憤恨。因為每個人都有他們的心，而每顆心都有其各自的學習歷程。他們的正確就是我們的錯誤，而我們的正確也是他們的錯誤」。有評論者認為這是日本日後逐步轉向民主化的第一步。
3. 曼德拉在自傳 Long Walk to Freedom 中提到，他年輕時在一位酋長家中所見到的討論情形，影響了他日後對民主的認知。而當時歐洲人在南非建立的隔離制度，完全無助於他了解民主政治。

中東是個例外嗎？

中東地區一向被認為對民主制度抱有敵意。若我們指的是當代意義中的那種制度性民主，在中東確實不曾出現過。但是別忘了制度性的民主在全世界而言也是個新興的現象。

如果對民主採取廣意的理解，將公共論理與對不同意見的寬容納入民主的意涵，中東在這方面卻有傑出的表現。最有名的例子就是猶太哲學家 Maimonides 被迫離開西班牙後，收留他的不是歐洲國家，而是阿拉伯世界的伊斯蘭王國。國王 Saladin 是位虔誠的伊斯蘭教徒，他不但收留了 Maimonides，還任命他在開羅的法庭中擔任要職。事實上，Maimonides 獲得的待遇並非特例。在伊斯蘭教統治下的阿拉伯世界和中世紀時的西班牙都曾將猶太人納為世俗成員，其自由甚至在社會中的領導地位都獲得尊重。

新聞和媒體的角色

一個自由而獨立的媒體對公共論理至關重要。過去三百年來歐美在這方面的表現確實較為突出。一個不受限制而健康的媒體之所以重要，有幾個理由：

1. 言論自由或新聞自由對我們生活的品質有直接的益處。我們需要與他人溝通以及了解所生活的世界，媒體在這方面十分關鍵。
2. 媒體在傳播知識和監督方面扮演主要的資訊性角色。
3. 媒體也擔負保護性的功能，為遭到忽略的人或弱勢者發聲。有了媒體，執政者就不能無視於災禍的存在，而必需面對公眾批判的壓力。
4. 當價值的形成需要充足資訊且不受管制時，溝通和論辯的公開性就極其必要。理性的價值形塑需要一個互動的過程，而媒體在其中將扮演主要的角色。另外，同樣為民主實踐過程中的不可或缺的部份，多數決與少數權利的保障兩者間的關係特別依賴寬容價值以及優先性的形成。
5. 在公共論理的過程中，運作良好的媒體扮演十分重要的角色。而公共論理與追求正義是密切相關的。因此，媒體不但對民主很重要，對於追求正義也很重要。

媒體與這麼多面向有所關聯，這說明了制度性的修正有可能改變公共論理的實踐情形。立即而有力的公共論理不僅依賴歷史上傳承下來的傳統和信念，也依靠討論和互動的機會，這是制度和實踐所能提供的。

The Idea of Justice

Ch 16, The Practice of Democracy

Sen 認為，造成 1943 年印度 Bengal 省發生飢荒的原因，不僅在於當時的印度缺乏民主制度（尚在英國殖民統治），還由於當時的媒體（多數為英國媒體）在報導和批判上受到嚴格限制，而媒體本身也選擇對飢荒的議題噤聲不語。因此，當時的英國高層，包括議會，對這個議題幾乎沒有公開的討論，也沒有提出解決的對策。

事實上，英國政府不但沒有提出對策，當時所推行的一些政策還使飢荒問題更加惡化。如英國禁止印度各省間的糧食相互流通，以致助長黑市的價格；發生飢荒的 Bengal 省不但不能進口糧食，還被要求出口等等。政府這些錯誤政策在媒體受到管制的時期，都未能進入英國的議會中討論。

這些問題，終於在印度 Calcutta 的 *The Statesman* 報編輯 Ian Stephens 突破管制，揭露了真相後，引起英國議會的討論，進而改變了政府的政策。然而在當時，成千上萬的平民已經因為飢荒而死亡。

防止飢荒與公共論理

Sen 在此再度強調，當一個國家擁有一個運作中的民主體制，包括定期選舉、有反對黨、基本的言論自由以及相對自由的媒體，都不會發生大規模的飢荒。他認為這是政治自由所發揮的保護性功能。

相對於印度，中國在 1958-1961 年發生的大飢荒，正是因為缺乏民主機制而造成的。他認為，世界的飢荒史與威權政府有密切關係。

在飢荒中，受害的一定是平民，而不會是統治階級。然而，如果有自由而不受審查的媒體，政府就必需面對公共的批評，因而會有政治動機去解決飢荒的問題。

(一) 公共論理扮演動機性的功能（促使政府有動機解決問題）：在飢荒中受害的人民在總人口中仍是少數。如果只是這些人在選舉時投了反對票，仍不會動搖政府的地位。這時唯有透過公共論理，動員大多數人的力量，形成輿論的壓力，才能向政府提出抗議，甚至迫使其下台。透過公共的討論，大多數不受飢荒影響的人才可以了解災民的處境，進而集結足夠的票數在選舉中讓執政者下台。

(二) 公共論理扮演資訊傳播的功能。1958-1961 年中國大飢荒的原因，即在於缺乏可以自由傳播訊息的系統，以致政府本身也因缺乏訊息而被誤導。由於缺乏自由媒體，各個公社都不曉得生產力的失敗其實是普遍現象。為了表現績效，各個公社都謊報生產總額，以致中央接收到錯誤訊息。

Sen 認為，中國在三年的大飢荒中，一直未能修正政策，不僅是因為缺少反對黨和獨立媒體的監督，也因為中國政府本身沒有看見修正的必要性。之所以如此，一部份原因即在於缺乏足夠的資訊告訴它「大躍進」其實已經失敗了。

有趣的是，毛澤東自己也體察到民主在這方面的功能（第 345 頁的引文）。只是，他在這裡強調的只局限於民主在傳播訊息上的功能，而忽略了政治自由本身內含的動機性及建構性的角色。

民主與發展

企圖貶抑民主的論點，都傾向於把民主和發展對立。他們會說：「作個決定吧！你想要民主？還是想要發展？」東亞國家特別喜歡這樣的論點，他們常引東亞幾個國家的情況作為例子。

Sen 認為，要處理這個問題，必需注意兩件事情：

1. 所謂發展的內涵為何？
2. 我們如何詮釋民主？

要評價發展，不能脫離人們可以過什麼樣的生活以及實際上所享有的自由。如果以較廣義的方式理解發展，則可以清楚看到發展與民主間存在著建構性的連結關係。在發展的「建構性元素」中，包含了政治自由與民主權利。此二者與發展的相關性不需要間接地透過對 GNP 成長的貢獻才能建立。

除了政治自由外，當然也要注意其他類型的自由，如經濟貧窮的問題。Sen 不反對追求經濟成長，即便是狹義的 GNP 成長。但他認為在這方面，應注意的

重點是經濟成長而增加的公共稅收。一個國家公共稅收的增長有時是快過經濟成長的。公共稅收可以用來發展教育、基礎醫療和衛生及其他有利於增進人民的生活和能力的事情，因此有助於將經濟成長帶來的效益作更平均的分配。

貶抑民主的論點常將東亞國家拿來作跨國比較，並以印度作為反證。他們指出諸如南韓、台灣、新加坡的經濟成長都在威權政府中出現，並認為印度就是因為施行民主 以致經濟表現不佳。然而，並無任何實證研究證明民主對經濟成長有不良影響。印度這幾年經濟也大為好轉，但他的民主程度並未降低。他認為，經濟的成長其實得力於友善的經濟環境所帶來的支持性效果，而非政治體系的殘暴力量。

人類安全與政治權力

進一步而言，我們應該注意的是，透過協助被迫受害者和弱勢者發聲，民主和政治公民權利已被證明可以用來增強其他類型的自由。南韓在 1990 年 代末期的經濟危機中了解到民主的重要性。而印度也受惠於民主所擁有的保護性功能。印度因實施民主而允許反對聲音，刺激政府採取行動，避免災難發生；但也因 未能善用民主制度提供的機會，以致在社會政策上表現不好（如社會的不平等）。在印度，對社會制度的公共討論是比較少的，以致於無法給政府足夠的壓力去作修正。

民主與政策選擇

Kerala 是印度境內少數將民主制度作較妥善運用的地方，這與當地「反上層種姓制度運動」（anti-upper-caste movement）、Travancore 與 Cochin 兩地「在地王國」（native kingdoms）早期的倡導及傳教士推廣教育的活動有關。因此社會上的需求一如普遍的教育、基本的醫療、性別平等及土地改革等都能在政治上得到有效的回應。Sen 認為 Kerala 能有這些成就，有其歷史和當代發展的條件。因此，對民主制度的運用是無法獨立於社會條件之外的。

一個難以迴避的結論是，經濟成就、社會機會、政治聲音以及公共論理是緊密地交織在一起的。當一個領域愈堅決地運用政治和社會的聲音，那個領域改變的可能性就愈大。印度的性別議題就是一個很好的例子。

民主自由可以用來促進社會正義及更好、更公平的政治，但這樣的過程不會自動產生，而必需參與政治的公民們付諸行動。Sen 認為這不只是亞洲，歐美國家的歷史也可看出這樣的經驗。

少數權利與包容的優先性

在制度上，民主常被等同於投票或多數決。然而，當我們廣義地去理解民主，而將之視為公共論理的時候，民主就不只是投票，而會進一步承認少數權利的重要性。少數的權利與多數決一起構成民主的整體架構。

但是，當社會中的多數強硬地決定取消少數者權利時，社會就會面臨究竟尊重多數還是保障少數權利的問題。這時，寬容價值的形塑就成了民主政治得以順利運作的重要因素。

除此之外，黨派間的傾軋也是個問題。在防止教派暴力的問題上，民主的角色有賴於包容的能力以及政治過程的互動，以抑制各地域中有害的狂熱主義。在印度，甘地就曾經指出包容是民主的一個重要部份。

在 Sen 看來，唯有擁護一種足以橫跨不同障礙的價值，才有可能克服教派間的傾軋。就印度而言，就是要承認每個人的多元認同。例如，印度中的印度教徒、穆斯林、錫克教徒、基督徒等，他們不只有共同的國籍，每個人也都有各自在語言、文學、職業、地域的歸屬。民主制度提供了一個機會來討論派系之外的歸屬，有助於我們承認人類的多元認同。印度在 2008 年發生恐怖攻擊事件後，由於事發後穆斯林和非穆斯林人民大量地參與公共討論，所以後來對穆斯林的報復就沒有發生。

要防止派系或族群差異所帶來的衝突，民主政治所產生的寬容價值是不可少的。然而，民主制度的存在並不會自動產生這樣的價值。積極而有活力的媒體在這時會扮演十分重要的角色。民主制度的運作，有賴於人民起而行動，以運用這些機制。

2010/09/10 第三次讀書會

時間：2010/09/10 晚上六點~九點半

地點：東吳大學外雙溪校區第二教研大樓十樓傅正研討室（D1002 教室）

導讀人：但昭偉老師（台北市立教育大學教育學系人權教育中心主任）

報告人：邱博詩（東吳大學政治系研究生）

研讀內容：John Rawls. "The Idea of Public Reason Revisited." *The Law of Peoples*. 129-180.

再論公共理性的理念

公共理性的理念包含在良序的民主憲政社會觀中，因為民主政治的基本特徵之一為「合理的多元主義之事實」。在公共理性中，擱置整全性的學說，而代以一種可以對公民陳述的「在政治上合理的」的理念。

1 公共理性的理念

1.1

1 公共理性的理念關心的是該如何理解政治關係(立憲民主政府 vs 公民、公民 vs 公民)。

1 公共理性理念有五種不同的面向：(1) 它所適用的根本政治問題；(2) 它所適用的人（政府官員和公職候選人）；(3) 由一套合理的政治性正義觀之族系所給定的內容；(4) 這些觀念在「有關以正當法律之形式為民主民族制定強制

性規範的討論」中的應用；（5）公民對「這些源自他們正義觀的原則是否滿足互惠標準」的檢視。

1 公共理性是公共性的：（1）它是公眾之理性；（2）它的主題是和根本政治正義有關的公共善；（3）它的性質及內容都是公共的，透過一套合理的政治性正義觀之族系而被展現在公共推理中。

1 公共理性理念並不適用於所有關於基本問題的政治性討論，而只適用於公共政治論壇，包括法官判決、政府官員及公職候選人的話語。相對於公共政治論壇的則是背景文化。

1 公共理性的理想：當法官、官員及候選人都遵行公共理性理念，並用認為最合理的政治性正義觀來向其他公民解釋他們所支持某些政治立場的理由時。而公民則彷彿他們自己是立法者，且反問自己，他們最能點合理制定出來的規章有哪些，並迫使政府官員遵循公共理性。

1.2 公共理性理念有五種不同的面向：（3）由一套合理的政治性正義觀之族系所給定的內容；（4）這些觀念在「有關以正當法律之形式為民主民族制定強制性規範的討論」中的應用；（5）公民對「這些源自他們正義觀的原則是否滿足互惠標準」的檢視。

1 當憲法根本要和基本正義問題發生重大爭執時，該如何確保相關公民尊重他們的立憲民主並服從其規章和法律？

講理的公民：公民在根據他們認為最合理的政治正義觀念向彼此提出公平的合作條款，且同意若其它公民接受此條款，他們就願意依條款行事。

互惠性標準：提出條款的人須考慮到接受條款的人是自由平等的公民，條款對接受者至少也得是合理的。

正當的法(*legitimate law*)：所有官員遵循公共理性、所有公民想像自己為遵循公共理性的立法者，則表達出大多數人意見的法律，即稱之正當的法。

以互惠性標準為基礎的政治正當性理念認為，僅當我們真誠地相信我們為我們的政治行動所提出的理由是充分的，此時我們對政治權力的施為才是適當的，這可適用在憲法結構及具體規章和法律兩層次。

1.3 良序的立憲民主也被理解成一種「審議民主」，其中，「審議」是決定性意義的所在。審議式民主有三個根本要素，(1) 公共理性；(2)立憲民主體制的架構；(3) 一般公民自身的知識和願望。我們必須使公共審議成為可能，且視其為民主政治的基本特徵，並設法解除金錢的詛咒。

2 公共理性的內容

2.1 當一個公民在他真誠認為最合理的政治性正義觀（是一種表達政治價值的觀念，且其是他人作為自由平等之公民也可被合理預期將會合理贊同的價值。）的架構內進行審思的話，那你就參與了公共理性。所以公共理性的內容由一整套政治性正義觀族系所給定的，而非是由某項政治觀所賦予的。

世上有多種自由主義，公共理性的形式也是各式各樣，每種公共理性之形式都是由一整套合理的政治觀念族系所具體規定。這些公共理性具有一共同的特徵，即互惠判準。這些觀念的特性有三項主要特徵：

- (1) 一系列特定的基本權利、自由和機會
- (2) 賦予權利、自由和機會特殊的優先性，特別是在涉及一般善與至善價值(perfectionist values)之主張時
- (3) 用以確保所有公民都能有適當的通用性工具，以有效運用他們的自由之措施

每種自由主義都同意把公民視為自由平等之個人，且把社會看成一長期的公平合作體系。但這些理由用不同方式詮釋，會得出不同正義原則公式，及不同公共理性的內容。

自由主義除了程序性的正義原則外，應還包含實質性的正義原則。因此，政治的自由主義不試圖以一種政治性正義觀形式將公共理性永久地確定下來，而允許各試各樣的公共理性的存在、汰換。

2.2 公共理性、世俗理性(secular reason)、世俗價值(secular values)

- 1 世俗理性：依整全性的非宗教的學說所進行的推理
- 1 政治價值不是道德學說，雖然自由主義式政治原則和價值本質上是道德價值，但它們卻是自由主義是正義觀所標舉出來的，而落於「政治性的」範圍內。這些政治觀有三項特徵：(1) 它們的原則適用於基本的政治、社會體制；(2) 可不依據任何一整全性學說而被表現出來；(3) 它們可從立憲政制中的公共政治文化的根本理念中推導出來。
- 1 公共理性的內容就是由符合些條件的一套自由主義式政治性正義觀族系的原則與價值所給定。公共推理的特徵之一即是，它完全是在一種政治性正義觀中展開。
- 1 某項價值要成為適當的「政治性」價值，必須在社會形式本身也是「政治性的」時候才行，即，得這項價值已在基本結構中以及它的政治與社會體制中實現後才行。

2.3 公共理性的另一特徵時，它的各項政治觀念必須是完整的，每一項觀念都應將原則、標準和理想，以及指導方針都表達出來，讓各項價值獲得排序或統合，以便光靠這些價值，就可以為幾乎所有涉及憲法根本要素與基本正義問題之問題，提供合理的答案。完整性的重要性在於，一項觀念除非是完整的，否則它就不是一個適當的思想架構，不能用以展開對根本政治問題的討論。

3 民主政治中的宗教和公共理性

如何讓那些抱持宗教信仰的人，同時也能支持合理立憲民主政治的合理政治觀？即，如何讓那些有信仰的人對立憲政制表示贊同，即使他們的整全性學說在此可能無法興旺，甚至是衰退？

- 1 例一：16、17 世紀時的天主教和新教，當時寬容原則只是一種暫訂的協議而受人奉行=>公共理性在此僅是撫平分歧和促進穩定，而穩定並非是基於正確理由而來的，亦不是來自於對民主社會的政治(道德)理想和價值的堅定忠誠。

- 1 例二：一個公民對憲政原則忠誠十分有限的社會，公民接受保障宗教及非宗教的及公民的自由之憲法條款接受為政治原則，但這類公民隨時準備抵制某些他們認為會瓦解其地位的法律。

當宗教及非宗教的學說能接受，除了贊同立憲民主制外，否則沒有任何辦法能保障它的追隨者之自由，而又不曾與不他講理的自由平等公民之平等自由產生衝突時，才能讓那些有信仰的人對立憲政制表示贊同。我們不是自己在肯定寬容的基礎，而是將它提出來，讓它能既受他人所肯定而又不曾與他們的整全性學說相矛盾的基礎。

4 廣義的公共政治文化觀點

- 4.1 「廣義的公共政治文化觀點」的兩個面向：(1) 依照正當程序，將足以支持任何被引用的整全性學說所希望支持之事物的適當政治理由給展現出來，那就可以在公共的政治討論中引用任何合理的整全性宗教或非宗教學說。羅爾斯稱它為「但書」(the proviso)，它區分了背景文化與公共政治文化。(2) 可能存在某些積極的理由，足以把整全性學說引進公共的政治討論。

儘管但書獲得滿足，但將宗教或世俗學說引入公共政治文化還是沒改變公共理性自身中證成的性質與內容。

- 4.2 在廣義的公共政治文化中表達出，公民對彼此宗教或非宗教學說的認知，讓在民主制度下，公民們之所以忠誠於他們的政治觀念，其根源在於他們所各自信奉的整全性學說獲得承認。這樣，公民對民主政治的公共理性理念的忠誠會基於正確的理由而得到強化。這些學說支持基本的憲政價值，因而也就支持合理的政治性正義觀。
- 4.3 公共推理是針對公共性證成，其目的是要得到最合理的政治制度和政策。公共性證成不只是一種有效推理，它亦是對他人提出觀點，從我們所接受的且認為他人也會合理接受的前提開始，直到得出我們認為他人也會合理接受的結論。

5 論作為基本結構之組成部分的家庭

家庭是基本結構的組成部分，因為它的主要角色是作為社會之生產與再生產，與文化代際傳承的基礎。

為了把公共理性應用於家庭，它就必須被看成是政治正義的問題。政治原則雖然不直接適用於家庭的內部生活，但它卻是為作為一種體制的家庭施加了極重要的約束，因而保障家庭所有成員的基本權利、自由、與機會。身為公民，我們受政治性正義原則所規定的約束所限制，而身為結社組織成員，則有理由限制這些約束，為組織所合適的內部生活留下自由與繁榮的空間。我們不希望政治性的正義原則直接適用於家庭的內部生活。

即使只有社會基本結構是正義的首要主題，正義原則仍對家庭，以及其他結社組織施加了重要的限制，一個所謂的「領域」或「生活界域」，並不是與政治性正義觀關係渺遠的事物，且它是一個結果，是政治正義的原則在基本結構中直接應用方式與在結構內之結社組織中的間接應用方式所造成的結果。

基本結構是一個單一的社會體系，它的每個部分都會影響其它部分。因此，家庭是一個試金石，可用以檢視這個單一體系是否對兩性提供了平等的正義，若家庭內的兩性分工是完全自願的，則就有理由認為，這一單一體系實現了給予兩性公平機會的平等。

既然民主政治在於追求其所有公民的充分平等，那它就必須有一些為達致這一平等的安排。關鍵問題在於，以性別為基礎所架構出來的體制涵蓋哪些面向，如何劃分？且對這些原則的遵守是否就足以矯正性別體系所造成的過錯，有些尚須依賴社會理論和人類心理學等的共同矯正。

6 有關公共理性的問題

6.1 公共理性理念會不會不合理地限制政治爭論中可利用的話題跟考量因素？而應該採取「不愛限制的開放視角」？

- (a) 認為公共理性太具限制性的因素之一是，公共理性企圖不當地預先解決政治問題。

羅爾斯以學校禱告與 1984-1985 Patrick Henry 與 James Madison 的辯論為例說明，公共理性的理念並非一種關於特定政治體制或政策的觀點。而是一種有關理由的觀點，公民以這些理由作為他的政治依據，對彼此提出政治性的證成，以說明他們為何支持那些處理根本政治問題的法案、政策。

- (b) 公共理性太具限制性，而會導致僵局，使爭議問題無法做出決斷。

在某程度上，僵局的確會發生，但這並不切題。切題的比喻在於，無論是立法者制定法律或法官判決時都必須下決定的場景。在這些場景中，必須訂立一些政治行動的規則，而且所有人都必須有能力對下決定之過程予以合理的支持。就如法官判決需依據法則，而公民在任何憲法根本要素和基本正義問題的爭辯時，也要根據公共理性進行推理，並受互惠判準的指導。

在僵局出現時，從公共理性觀點來看，公民須以他們真心認為最合理的方式來表決這些政治價值的順序。特別是，激烈爭論的問題，如墮胎，公民就須根據他們完整的政治價值排序來進行投票。公共理性的理念並不總是導向一致同意的觀點，但只要公民在辯論中學習，而且過程中遵循公共理性，他們就是在指引社會的政治文化，並加深彼此的理解。

6.2 公共理性賴以為根基的這一套合理的政治性正義觀族系之內容本身太過狹隘。我們應該從我們的整全性學說來看真實或正確的事物。

在公共理性中，以「作為公民的公民」為表達對象的「在政治上是合理的」的理念，對建立在一種所有人都能以自由平等的公民身分而共享的政治推理基礎來說，是必要的。由於我們在尋求適用於政治與社會體制的公共證成，因此我們將個人以公民身分看待，是給定每個人相同的基本政治位置。且若要尋求共用的公共證成的基礎，則用「向分居各處的特提個人或團體提供證成」這種辦法做不到的。

6.3 政治自由主義的核心在於，自由而平等的公民同時對一種整全性學說和一個政治性觀念加以認可。但整全性學說及其伴隨的政治性觀念兩者間的關係，常遭致誤解。

當政治自由主義談及各整全性學說間的一項合狂的交疊性共識時，它是指，所有這些學說都支持一個能給予立憲民主社會以支撐的政治性正義觀，而這個正義觀的原則、理想和標準都能互惠判準。相對地，對這類民主社會不表支持的整全性學說，就是不點的學說，他們無法滿足互惠判準，也無法確立平等的基本自由。另外，合理的整全性學說並不會凌駕於立憲民主社會的合理政治價值之上，這項結果，是由政治的自由主義所確立的「在政治上是合理的」這一理由所造成的。

6.4 公共理性理念是不必要的，在建構良好的立憲民主社會上，它一點用處也沒有。如果沒有公民對公共理性的忠誠和他們對公民素質義務的尊崇，各種學說之間的分裂和敵意遲早會讓它譬各自固化自己的意見。和諧一致有束於公共政治文化的蓬勃活力，有賴於公民對公共理性理的奉獻和實現。

7 結論

7.1 本篇文章羅爾斯關心的問題在於：民主政治與宗教、非宗教的整全性學說到底能不能相容？如果可以，又該如何相容？政治自由主義為了回答這個問題，區分了自我證立的政治性正義觀及整全性學說。根本的問題在於：公共理性是一種政治性的理念，它坐落於「政治性的」範圍內。它的內容是由滿足互惠判準的一整套(自由主義式的)政治性正義之族系給定的。民主與合理的宗教學說間的衝突，在立憲民主社會中合理的正義原則的限制內，被相當程度的緩解。寬容與立憲民主社會之其他要素表示支持的根基理由，與其說是政治性的，不如說公民是在它們是在整全性的學說中發現的理由。

7.2 合理的整全性學說不排斥立憲民主政體的根本要素。且，講理的人有兩向特性：(1)準備好在平等的成員間給出公平的條款，即使他們結果違反自己的利得；(2)講理的人承認並接受判斷的負擔所產生的後果，這導出民主社會中的合理寬容理念。

「正當的法律」：它適用於政治權威的一般性結構。在認知到全體一致無法達成之事實下，公民們為了能夠做出決策，一部合理的民主憲法必須包含(絕對)多數決或其他相對多數決的表決程序。

7.3 《正義論》是想從社會契約理念，開展出一種正義的理論，藉以反駁長期占據主導地位的功利主義傳統理論。《正義論》希望提出此理論的結構特徵，使它能夠最接近我們對正義的深思熟慮的判斷，從而提出最適於民主的道德基礎。

《政治的自由主義》考慮的問題是，某種整全性學說的人，如何才能使他們同時願意堅持一種作為立憲民主社會之支持基礎的合理的政治性正義觀？

前者，公共理性是由一種整全性的自由主義學說所賦予的，而後者，公共理性則是一種關於政治價值的推理方法，而這些政治價值為自由而平等的公民所共享，只要公民的整全性學說和民主政體是一致的，這些政治價值就不會侵犯這些學說的領域。

2010/09/24 第四次讀書會

時間：2010/09/24 晚上六點~九點半

地點：東吳大學外雙溪校區第二教研大樓十樓傅正研討室（D1002 教室）

導讀人：魏千峯律師

報告人：陳中寧

研讀內容：Joshua Cohen. “For a Democratic Society.” *The Cambridge Companion to Rawls*. 86-138.

Joshua Cohen, For a Democracy Society

羅爾斯強調，其正義論在是最適用於民主社會的道德基礎。那麼民主社會代表什麼意義，而又正義原則又是怎麼能符合民主社會的運作機制。同時，Cohen 也似有意去回應在實際運作上的問題。例如多數決原則與正義原則間的衝突。同時，Cohen 一方面強調[正義理論]並不像是任何[整全性學說]會給你一套答案和價值。對 Cohen 而言，正義應該比較像是一套檢驗準則，因此會提到司法審查的概念。一部份程度 Cohen 應該也是藉由司法審查的概念去表達多數決跟正義原則這類高原則間的相容性。

1. Justice as Fairness

羅爾斯說正義是必要的，然而其只在【正義論】中談到，如何作為正義社會的成員，卻沒有說什麼叫做【正義的政治】。然而無疑的，民主在羅爾斯的正義論中卻扮演著重要角色。但 Cohen 看來是認為羅爾斯講得不夠清楚。因此首先他要由三種方式解釋【正義即公平】與民主的關係。而這三種方式又分別可連結到三個民主概念；民主政體（包含參與權利的政治集合）、民主社會（共享民主政治文化的自由而平等之個人）與審議民主。其次，他要談到在【正義即公平】概念下的部分核心元素。Cohen 同時處理對正義理論在民主實踐上的反論。這些反論認為該原則會限縮政治的自主性，為討論空間設下限制。同時羅爾斯在處理[不同意]上，並沒有進行足夠的討論。這些不同意會導向不同團體、黨派間基於利益，立場的競爭。一旦承認這些【不同意】是民主社會的特徵，那就務必要區別正義理論作為政治場域的一部份與做為道德論述的不同。

Cohen 同時提出三個討論背景：

1. 如果我們去問何謂在民主社會中最合理的政治概念，我們就會需要處理各種不同意見。然而這些不同意見是平等而且可接受的。
2. 【正義即公平】下可以導出兩個原則，第一個原則指出了每個人都有平等的權利去享用言論、思想、與參政權的保障。所有人在民主政體中都可平等的

去參與，並享有基於憲政程序進入決策的能力。第二個原則是民主的平等性。強調即使在社經地位不平均的情況下，參政機會與職位也要平等的開放。

3. 【正義即公平】不只是程序性的，也是實質性的。

2. Justice and Democracy

2.1 Content: Constitutional Democracy

正義即公平原則足以支撐民主憲政，進行具有代表性的立法，以及人權保障。但若只把正義原則看作程序，那便不足以促進正義的其他面向。更要有實質性的保護：如非政治性的自由、平等機會、與根據差異原則而來的公平分配。由於許多其他面向上的正義需要透過立法來保護，因此憲政只是一種[不完美的程序正義]。不完美是說，正義的標準是獨立於立法過程的，因此即使過程是[對]的，結果卻不一定會是[對]的。更精確來說，對憲政中的正義之判斷，是來自一個對於[憲政階段]的假設，是在一個比[原初狀態]有更多知識（資訊）下進行的判斷。

因此看待憲政的時候可以有兩個方向：過程與結果。Cohen 認為[結果]在判斷憲政的適用性上，會更具有積極肯定性（affirmative）的作用。Cohen 舉出了 Lijphart 所舉出的【共識決】與【多數決】兩種類型。假設兩種都人在保障個人自由與代表性上等種種層面具有同等表現的話，Cohen 認為應該選擇更具有共識決性格的憲政體制，因為共識決更容易符合在第二原則下所要求的公正平等與差異原則。

同時 Cohen 認為，在【正義即公平】的原則下，民主的基本原理並不是工具性的，其自身會要求第一原則，同時會為正義建立實質性的標準。

2.2 Foundation: Democratic Society

民主既使一種制度類型，更是一種條件上平等的社會。羅爾斯把民主看成是一種社會更多於是一種政體（所以民主社會不必然需要民主政體，重要的是滿足其原則）。該社會有兩項特徵：1.每個成員均應受到同等的尊重。2.平等的基礎在於【正義感】（sense of justice），我們擁有同樣的正義，是因為我們在最小程度上能夠了解基於互惠、公平合作以及掌握基本原理，並據此行事的能力。在民主政治中，須把人看作是平等的受到關注與尊敬，而基此連結到【民主政體】。Cohen 同時強調差異原則的重要性，因為過度的不平等會鬆動民主程序。

2.3 Deliberative Democracy

正義原則將導引民眾的判斷。舉例來說，當對【何謂公平分配】有不同意見時（我想就是左右派問題）正義第二原則能夠成為在思考此一問題上的引導。Cohen 所主張的民主程序這背後隱藏了四種對於民主的概念：1.極簡主義的民主：民主只是用來平息複雜難解的衝突。比方說透過黨派間的選舉競爭決定誰掌權、誰分配

資源？2.次極簡主義：除了選舉競爭之外還要包含公民權，像是集會結社、參與、表意。3.民主不只是構成一個集體行為者，而是把共享歷史與情感的人們聚集起來，藉由在法律與政策上表示意見以自我管理。4.民主審議的概念，著重於對法律與政策的辯論，但對框架討論的既有文化背景與情感表示懷疑。

在【正義即公平】之下正義的法律就是在理想的立法過程下，基於具代表性的機制實施的法律。羅爾斯並未細說何謂[理想的立法過程]。但很顯然的，實際的政治過程即使符合於理想程序，也未必是正義的法律。除非民眾、代表、和官員有意的往【正義的法律】邁進。因此，【代表性】有其實質上的意義。代表選區的人務必首先通過正義又有效率的法律，此乃民眾在政府中的最優先利益。相對的，民眾也必須基於政治原則去評價其代表，其次才是基於對選區的代表性。同時羅爾斯在民主討論中，需要最大程度的連結來自民眾與官員理性的觀點。有些人認為羅爾斯不重視【政治】。但Cohen對此表示遲疑，理性思考(reasoning)在羅爾斯的政治中扮演著實質性的角色，同時羅爾斯所表達並辯護的原則，乃可作為民主政治之基石。

3. Democratic Government

在民主政體中，羅爾斯強調保障自由的優先性。其一是關於[*fundamental aims*]，其二是關於[*Highest order interest*]。在 *fundamental aims* 的層面，比方說有人要保衛良心自由，而有人不要。從 *fundamental aims* 出發的討論便會著眼於人們所普遍接受的，關於善的概念以及道德與宗教上的論據。但如果我們依據多數決原則去判斷是否應有良心自由，那就會取決於我是否屬於多數或少數的宗教。如果是在【無知之幕】下，我不了解我處於什麼樣的團體。我可能具有於一個需要良心自由，藉以完成宗教上義務的處境，並將之視為基本義務。我也可能不是。但考慮到[我可能是]，所以我會主張保障良心自由。關於基礎義務的概念並非取決我具有什麼觀點，而是觀點自身的一部份，同時是我在相信此一觀點時，連帶會相信的事務。同時 *fundamental aims* 是不能談的，這是一個人自己所肯定的宗教、道德與哲學觀點的一部份。因此，如果正義概念不確保良心自由，就會無法構成[同意]，因為這將會逼迫我違反我的某些基礎信條與義務。性。

所以說羅爾斯的概念不會是亞里斯多德式的認為人有政治的天性；也不會是盧梭或康德式的把【自主性】(autonomy)看成最高的善，並認為達成自主性就可以達成平等的自由。羅爾斯把政治自由作為基本自由的基礎在於[感知正義的能力]，這裡面有三個元素：1.民眾了解他們相互間有兩種基礎能力：1.1 感知正義的能力。1.2 感知善的能力。這是理性思考的動力。2.是基於關於道德力量的概念，在政治自由主義中提到，正義論的立場，一部分是道德主張，並且呈現出能依道德原則行事的，道德行為者的應盡之責任。同時在論及正義時，各方不僅僅是利益團體而是主張某種[共同善]。3.這些道德力量是聯結到個人在民主社會中作為自由而平等的成員。這兩種道德力量勾勒出我對善的了解，以及我該如何去達成。

羅爾斯把【基本善】看作人類理性上想要追求的。尤其是當他們是自由與平等的公民之時。因而在政治自由中，【自重(self-respect)】也成為個人之善的重要成分。自重而後重他人是首要的善。我們將他人視為具有同等的【正義感】，而能在公平的基礎上進行合作。這是[平等]的基礎。當平等的看待他人，便有可能去對[社會正義]進行理性判斷。所謂[自重]便是把自己平等並共享判斷能力的成員之一。不可避免的，表達意願與共享責任（自由與平等）因此成為判斷時的最高綱領。

4. Too Little Democracy

要說【公平即正義】從屬於民主社會中的一種方式是主張，這是理性的行為者(rational agents)在無知之下的判斷。然而羅爾斯的主張並不是[理性的行為者]而是能夠合理性的人(reasonable person)能直接應用互惠、公平與基於相互尊重的合作等繼開去辯護自己的原則。因此正義並非是一種假設性的相互同意，而是一種能基於直覺性的力量或應用上帝的律法而得出的理性的平衡機制。公平即正義成為民主社會中實質性的原則，引導並限制社會中的公共討論。

然而會有人因此主張哲學原則管太多，因該讓實際的討論更具有權威性。這種觀點大概可以分為三種；

- ◎ 認為正義的概念對可欲的結果定出了一個獨立的標準。這問題稱為[制度的從屬性]，如果強調的正義的優先性可能導致支持一個不民主的安排更容易達成正義的說法。
- ◎ 會[貶低]公眾討論的重要性。政治生活的持續會不再是以對集體生活的判斷和選擇為基礎。而只是應用某種以被僵固下來正義概念
- ◎ 認為哲學性的正義概念是不信任民眾，為什麼他們的判斷必須備事前設定的原則所限制。

Cohen 認為第三種說法沒什麼力，所以只回應前兩種。

[制度的從屬性]Institutional Subordination

沒有任何一種程序可以保證產生正義的結果，民主社會有可能通過不正義的法律。當不正義的法律被通過。沒有理由不去反對民眾對這法律採取接受的態度，或是官員甚至該迴避這條法律。

當然在民主社會中，多數決是一種決定事情的方式，但在[公平即正義]的原則下，我們有天生的責任去支持並主張正義的制度。尤其是去遵從並共享正義的制度。我們遵循多數決是因為民主憲政是正義的，而多數決是其中的一部份。因此我們只能在民主憲政中進行合理的限制，例如第一原則下的自由。因此[正義即

公平]與違憲審查制度可以共存。這是為了確保第一原則，讓各種自由充分受保障。

Cohen 認為

1. 然而正義原則與違憲審查雖然可以共存，但不必然強制導向違憲審查。這是一個經驗性上的命題，根據經驗民主的實踐需要這些額外措施。然而在最高法庭的國家，民眾反而會認為這是一種分工，保障自由是特定機構的工作，自己不需要管。一旦這樣的分工深入政治文化，我們就難以就常態的政治過程達成隊自由的保障。並沒有那一種體制對於實踐正義是最好的。但那種體制都應該同意正義是必須的。

2. 透過司法對權利進行的保障，不只可基於第一原則，更可以基於參與自身。如果不能保障良心自由，那可能就無法妥善保障政治參與。

3. 帶有參與原則的[公平即正義]是正義第一原則的一部份。保障第一原則與其說具司法上的意義，不如說是政治上的。因此司法審查能夠從政治自由出發對多數決進行限制。

4. 當有人企圖進行憲法修正案，去讓某些團體無法享用良心自由時，憲法可能會否定這類修正。然而這不是憲法有權威去抗拒修正案，而是當這修正案被提出。憲政最基本的兩項元素:popular authority 與良心自由的保障，就已經被破壞了。

[貶低]denigration

第二種批評是[公平即正義]導致貶低了公眾討論與公民參與的重要性。這讓民眾處於比哲學更低的地位。Cohen 也提出了數點回應

第一種回應是針對民主程序主義者，程序主義者會認為不該在程序之外施加額外的限制。但是對[公正民主政治的要求]本身就是一種限制。所以如果照程序主義者這樣講。那麼公平的民主參與就變得不可能達成。

當然，程序主義者可能進而用兩種方式反駁：1.他們會反對這樣的規則，而堅持公平民主程序的基礎。他們會承認某些規範，並認為這些規範會在民主程序之前就定下來。也就是說即使是民主程序者，還是會遵循某些獨立於民主程序外的規則。2.是主張判決是基於自身的公平（It's own fair），會削弱民主的正當性。

第二種回應是假設民主程序主義者允許在程序上的限制，而抗拒實質上的限制。那就必須具體畫出程序與實質的分野。然而如果從理性來推演，應該會強調集體自我管理的重要性。在自我管裡中，唯一的正當立法方式就是透過人們

自身的集體判斷。但如果就此延伸去畫出程序與實質的分界，那便不和適用於 fundamental aims 延伸的基礎自由。比方說我們說民眾不分其所處的宗教或道德主張而有平等的價值之時，因此[集體權威]不能制訂出限制宗教自由的規定。限制某些宗教或道德觀點在政治參與上不平等。因為這疆域人只服從於自身所立的法律之原則相違背。

第三種對「貶低」的說法是，這為民主事先立下了固定標準。但這至少在兩方面上有所誤導。1.[事前設立標準]的說法好像是說人們一開始就很清楚正義是什麼，然而事實上羅爾斯主張正義一部份是在參與中透過學習得來的。「自由」與「平等」的價值是在參與中，看過各種觀點而後連結並總結而成的。2.會說這種原則會事先決定政治結社（或著說社群）的內涵，而非由參與者自行去選擇。然而事實上[基本結構]的概念下，部分內容本就會受基本結構本身所限制。

第四種，1.假設說憲政民主的概念是正義的，但這是由（已經掛掉的）前人所決定的，而非由當前的世代所決定的。如果我們自己去重新創造一個制度，這才是充分的自主性。但事實上，假設已經存在一個正義的制度，那我們去保存這個制度似乎也沒差。2.假設說我們根據原初位置去推出某些原則，這些原則會真的限制我們去提出意見嗎。其實並不會，民主的原則確保的只是自由平等的表達。事實上我們的自主性不會因此打折。

第五種；有人說這些原則會導引人們做出某些判斷。但事實上，比方說我們主張差異原則，我們仍然必須去討論保存的比率，事實上必沒有真正的阻絕不同意見與爭辯的可能。我們主張這個原則，不會同時主張保存的比率。

But.....

Cohen 認為羅爾斯的問題在於，要求人們有類似的正義感，並且能夠對具有某些[一致性] (unanimity)。既使是在多元主義的概念下，羅爾斯還是認為在良序社會中，人們能夠對正義有共識。但事實上在良好運作的民主社會中，我們應該會期待不同的正義觀點。因此，[對一致性的假設]會成為最根本的問題。而這類一致性是來自某種「理想化的哲學」，而排斥了功利主義式的觀點，也不單單只是康德或黑格爾的理念主義觀點。羅爾斯只說，道德通常會帶來對一致性的期待，但 Cohen 認為未必如此，應該放棄對一致性的期待，縱然[正義即公平]會是最適當的一種正義概念，但我們依舊不該期待所有人都具有相同的正義概念。\\

我的疑問會在於：既使正義原則不直接給你答案，然而卻在其標準下，理性標準、符合正義的標準，卻很容易傾向產生特定的答案，那麼他跟任何整全性學說是否有那麼不同。

2010/10/22 第五次讀書會

時間：2010/10/22 晚上六點~九點半

地點：東吳大學外雙溪校區第二教研大樓十樓傅正研討室（D1002 教室）

導讀人：黃嵩立老師（國立陽明大學公共衛生學科暨研究所教授）

報告人：黃嵩立老師（國立陽明大學公共衛生學科暨研究所教授）

研讀內容：Ronald Dworkin, *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*
Ch.2

本章著重 Definition of equality of resources, 而非其論證

With Nozick, Dworkin holds

1. People are responsible, and should be held responsible, for the outcomes of their own choices.

Dworkin also holds

2. People are not responsible, and should not be held responsible, for the unchosen circumstances in which they make choices.

敏於志向/選擇(ambition, person); 鈍於稟賦/境況(endowment, circumstance)

Rawls 理論的三個目標: 尊重人的道德平等, 緩和自然偶然性和社會偶然性的任意性, 為我們的選擇負責.

I. The Auction

1. Equality of resources is a matter of equality in whatever resources are owned privately by individuals
2. 暫時不討論 equality of political power (雖然 private ownership 絕對跟 political system 有關)
3. 假設對所有權已有相當認識
4. equal division of resources presupposes an economic market (as an actual political institution)

5. Market

好處: 1. efficiency and overall utility; 2. individual liberty (right to liberty)

壞處: 造成財產不平等

But Dworkin argued: 利用 market as a device of setting prices, 是 equality of resources 理論發展所必需 (但不排除有些 constraints) (read p. 66 最下面)

「海島新住民」實驗

Envy test (read p. 67A):

1. 均分
2. 換成 plovers' egg 和 pre-phylloxera claret 再均分 (但某甲不喜歡蛋, 酒; 可達成 envy-free 但還是不滿意) 他的意見在均分前沒被尊重
3. different sets of n bundles (someone will prefer that the divider had chosen a different set, even though that person would not prefer a different bundle in that set) p. 67C

Auction: The divider needs some form of auction or other market procedure to respond to these problems. (p. 68A)

1. 物件 (或部份) 各別標售
2. 由 divider 標售價, 以(經過多次嘗試後)達到 clear all markets (每件僅有一人買, 且賣完)的目標 (The *Walrasian auctioneer* is the presumed auctioneer that matches supply and demand in a market of perfect competition 拍賣資訊完全透明.)
3. 拍賣結束後還可自由交換(買賣) p.68B
4. There might be various equilibria, but they settle on one equilibrium
5. Each played an equal role in determining the set of bundles. p.68C
6. 會有運氣成分(多少人喜歡, 資源的特性), 但資源平等原則並不對此加以修正. (p. 69AB)
7. Under equality of resources, people decide ...against the background of information about the cost their choices impose on other people ... and total stock of resources.... p.69C (相較之下, equality of welfare 每個人獨立決定好惡, 再由第二政治層次來分配)
8. **Read p.70A** ...the auction proposes that the true measure of the social resources devoted to the life of one person is fixed by asking how important that resource is for others. The cost...figures in each person's judgment...
9. 前提/假設:
 - i. people enter the market on equal terms (如果有人帶錢上岸)
 - ii. 必須是 authentic preferences (true preferences vs. preferences imposed upon him by the economic system)
 - iii. assumption that individual ownership 優於 cooperative enterprises of the community (但反對者其實是對 private ownership 的反對)

II. The Project

Auction 之後的生產與交換 (a dynamic economy with labor, investment, and

trade) 拍賣程序/結構 需要何種 adjustment/supplements?

1. 為何要關心此問題?

甲、測驗理論的 coherence/completeness

i. 是否適用於較複雜的真實情境

ii. 是否 Producing different outcomes depending on other contingencies (e.g., the order of decisions)

乙、May provide a standard for judging institutions and distributions in the real world

丙、The device may be useful in the design of actual political institutions, probably in the form of an auction surrogate

III. Luck and Insurance

2. 不久後就不平等: skill, 工作量, 生病, 天災, etc.

3. 區分 option luck and brute luck (read p. 73AB), a matter of degree

4. p. 74A insurance provides a link between option luck and brute luck, because the decision to buy a catastrophe insurance is a calculated gamble

5. question A: option luck 造成的差別 是否符合 equality of resources?

甲. Difference in personality (to take risk) is comprehended in a more general difference between the kind of lives people wish to lead 某些人決定種植高風險(例如決定於氣候的葡萄)高價值作物, 某些人種(穩當安全的)小麥

乙. 情況一: 種葡萄的賺大錢 (種小麥的沒甚麼好不高興的) people should pay the price of the life they decided to lead, measured in what others give up in order that they can do so

丙. 情況二: 一樣種葡萄, 但是這區太早結霜; 賺錢的需要分給賠錢的嗎?

i. 如果這樣, 沒有人要種葡萄

ii. 這世界沒有葡萄可以吃 (這論證本身與 equality 無關, 與多樣性比較有關; 但是要求賺的賠輸的, 等於 deprive both of lives they prefer, 是剝奪部分人的選擇權, 不公平) the chance of losing is the correct price of a life that includes gambles with a chance of gain

iii. the argument in favor of allowing option luck to affect wealth assumes that everyone has the same gambles available to him (opportunity to gamble)

6. Question B. 某人突然眼盲 (brute luck, handicap)

i. insurance against blindness is

1. available in the initial auction
 2. at whatever level of coverage the policyholder chooses
 3. people have equal chance of suffering the accident, and they know
 - ii. 保險買多買少 reflect their different opinions about the relative value of different forms or components of their prospective lives
 1. 如果有保險和沒保險的兩人都眼盲, 有保險的人要拿錢給沒保險的人嗎? (不必, 因為 the difference is in option luck)
 2. 如果只有沒保險的人眼盲呢? (情況同上)
 - iii. If the conditions in i (above) are met, then handicap would pose no special problem for equality of resources. (but not met...not random, happen before insurance, etc.) p.77
 - iv. 如果每個人在未來的某時間得到某種 handicap 的機率相同, how much insurance against these handicaps would each purchase? (不幸出事者所得補償 即為眾人保費之集結, fixed by market decisions)
 - v. 但對於生來 handicap 者, 沒有足夠資訊讓她做出合理的 some idea of the life they hope to lead; 這是一個難題
 - vi. 即使眾人情況不同 (影響投保金額), 但在假設每個人出事機率相同的情況下, 大多數人 would make roughly the same assessment of the value of insurance
 - vii. 如果是 equality of welfare, 理論上 no upper bound to compensation, 但是 politics of selfishness will supply less than the hypothetical insurance market would offer
7. 另一種處理 handicap (physical or mental power) 的方法
- i. 在其他人開始 auction 之前, 先給予補償 by way of transfer payments
 - ii. 決定要補償多少, requires some standard of 'normal' powers
 - iii. 但如果是嚴重殘障, 則 transfer 再多也不夠; 還是 hypothetical insurance market 較佳
 - iv. 但 physical/mental power 和其他 material resources 不同, 不可能完全修復. 因此 equality of resources 的問題不是「如何使 physical/mental power 相同」; 而是決定 how far the ownership of independent material resources should be affected by differences that exist in physical and mental powers (保護, 補償)
8. 關於 handicaps 的結論 (read P.80A) → compulsory insurance

9. 其他的 accidents touching preferences and ambitions 與 handicaps 有何不同? (expensive tastes) P. 81
- i. 他正好喜歡一種稀有的東西(否則會很便宜), 也算運氣不好, 能否視同某種 handicap?
 - ii. We cannot say that the person whose tastes are expensive, has fewer resources at his command (所以不能據此補償)
 - iii. It is true that this argument produces a certain view: assigns his tastes and ambitions to his *person*, and his physical and mental powers to his *circumstances*. The *person* who forms his ambitions with a sense of their cost to others against some presumed initial equality of economic power. 有針對 circumstances 的保險, 但沒有針對「我會做何選擇」的保險. (read p.82 中間; person(不補償)和 circumstance(可補償)的區別)
 - iv. 如果是令當事人痛苦的 taste 或 preference, the risk of whatever craving that would interfere with set goals 只要是夠嚴重, 則很像 handicaps 應該會有相對應的 insurance market

IV. Labor and Wages

1. 問題: equality of resources will be disturbed by production and trade; how to create a society in which the division of resources would be continuously equal? (c.f. 不同於單純的 starting gate theory)
2. **equal talents** 的條件下
3. 一開始 眾人規劃不同, they acquire different bundles of resources in the initial auction and use them differently thereafter.
4. 如果 Adrian 拼命工作, 賺得多引人忌妒 (別人一時忌妒他, 但長時間而言, 考慮到他的工作量, 就不忌妒) 並非不公平
5. (假設眾人都愛吃 tomato 而不喜歡打網球) Bruce 佔了一塊地卻拿來當網球場而不耕種, 公平嗎?
 - 甲、Adrian 沒買到地 就不能種出大家想吃(且願意用 Adrian 定價之價格購買)的 tomatoes
 - 乙、這塊地的價格是怎麼訂出來的: 如果 Adrian 不跟 Bruce 競標 Bruce 就會低價購得, 無法反應出真實成本
 - 丙、而這塊地的價格不管誰得到(Bruce 或 Adrian) 顯然應該要能反映 Adrian 的工作意願與未來收益
 - 丁、如果當初愛吃的眾人透露訊息(或甚至協助)給 Adrian, Adrian 就可以用高於 Bruce 的出價買到耕地, 眾人(除了 Bruce)皆大歡喜; (這符合「個人的選擇是以社會中其他人的好惡為代價」的說法), 否則原先為達到

equality of resources 的拍賣機制就失敗了

戊、若 Adrian 為了高消費而拚命工作，與他不太努力工作而很簡約生活，他對社會其他人而言 cost 相同; the choice should be indifferent under equality of resources

己、Adrian 不必給 Bruce 錢，在 equal talents 情況下，initial auction would produce continuing equality in resources (Kymlicka 說 Rawls 的 difference principle 會要求 Adrian 繳稅給 Bruce，即使 Rawls 也不贊成此種做法。因為差異原則無法區分選擇的差異與非選擇的差異。當代政治哲學導論 p. 97-98)

6. everyone has equal talent 是否為必要條件?

甲、假設 Claude 笨手笨腳，無法有 Adrian 的靈巧，無論如何努力耕種，終將忌妒 Adrian (if we continue to insist on envy test, then initial auction will not insure continuing equality)

乙、People must not envy each other 和 people must not envy each other's bundles of resources 是不同的 (Claude 可能比較知足，或比較有人緣，但這在 equality of welfare 才需要考慮)

丙、如果認為 external resources 一開始相同，技高一籌者就 entitled to profit (因為 his gain is not made at the expense of someone else, 但 Dworkin 認為所有的事情都有相對價值) 這是混淆了 equality of resources 和 equality of opportunity

丁、可以採取 schemes of education that would allow Claude to find satisfaction in his work or of taxation that would redistribute some of Adrian's wealth to Claude. (these schemes aim to remove Claude's envy of what Adrian *has* rather than his envy of what Adrian *is*)

戊、上述丙的假設 稱為 starting-gate theory of fairness (Read p. 87B)

己、我們堅持一開始要公平分配的理由，和後來要求重分配的理由有相同強度. (read P.87C) Equality can have no greater force in justifying initial equal holdings when the immigrants land – than later in justifying redistributions when wealth becomes unequal because people's productive talents are different. (if justice requires laissez-faire thereafter, it must require it when they land) 這其實就是在界定某一種 ownership 的形式

庚、和 Nozick 不同: his theory of justice in initial acquisition purports to justify a system of property rights that are acquired in acquiring property, 但 equality of resources 的分配原則並沒認同說 分到就是你的

辛、Dworkin 認為應該要 ambition-sensitive and endowment-insensitive (P. 89)

壬、假設有一種情況，是可以拍賣 the labor of the immigrant themselves (part or all of his own or other people's labor)

- 癸、如果 Adrian 生產力高，別人出高價，他必須出更高價把自己「贖回」，則他如果不從事專長事業，將會虧錢。The slavery of the talented.
- 11、這和甲的情況相同，都無法通過 envy test. 如果 equality of resources 涵蓋某種 envy test 的話，則才能所造成的差異必須被 neutralized
- 12、Periodic redistribution by *income tax*. (P. 91A) Neutralize the effects of differential talents, yet preserve the consequences of one's choosing of an occupation that is more expensive for the community. (但實際上似乎無法區分天份和努力所造成的所得高低)
- 13、(P.91BC)最好能夠 identify the component of wealth traceable to differential *talents* as distinguished from differential *ambitions*, 但很困難，會傷害隱私權, the reciprocal influence that talents and ambitions exercise on each other, (而且哪些自然條件是優勢，也在變動中)
- 14、假想一個眾人 talents 相同的社會：不可行

V. Underemployment Insurance

1. 類比 lack of particular **skills** (先視為單純的 luck component) to handicap: a matter of degree
2. how much insurance someone would have bought, against the possibility of not having a particular level of some skill (假設眾人不知道自己的 skill level, 且機會相等, premium 相同) → a device for fixing the *lower bounds* of a tax-and-redistribution program satisfying the demands of equality of resources
3. 無知假設一: people are ignorant of the skills they have, though they know how many people will turn out to have each skill, and therefore what their own chances are. 這個假設不好，因為不知道自己的 skill, 就無法得知 personalities and ambitions
4. 無知假設二: know their talents 但不知此種 talent 可帶來何種 employment 和 income (**economic rent**), 由神通電腦(知道眾人的 tastes, ambitions, talents, attitudes toward risk, 和 raw materials and technologies available) 產生 projected income structure, 每個人只知道自己的 skill, 但可能在分布圖的任何一個 income level
5. 「收入保險」(Read P.94B) policyholder 可指定 structure 內任何一個 income level, 保險公司負責補差額. Premium 根據選擇的 income level 而定, 不是事前給, 而是由實際收入支付. 眾人會如何購買此種保險?
6. insurance problem, gamble problem
7. risk-neutral: accept any financially advantageous bet, reject any disadvantageous bet
8. 如果買最高保險: 像賭博, 但划不來; 因為他「贏」的機率很高, 保險公司只會賣 financially disadvantageous bet, 保費極高; 即使他「輸」(也就是能力高

強) he will be a slave to his maximum earning power. 不但必須全時工作, 且只能選他最會賺錢的行業. (special welfare disadvantage)

9. 如果保較低的收入水準, 則有意義; 且 Dworkin 認為大家會願意投保高於目前最低工資的收入水準. P. 97

甲、保險水準降低, 則 talent 達到該水準的機率大增, 且增加的速度大於水準降低的速度. 從 99% 降到 50%, percentile 降低一半, 但人數增加很多倍 (見附圖). The situation grows steadily closer to the normal case of insurance, in which people incur a small certain loss to prevent an unlikely great loss whose marginal utility cost are serious enough to justify a financially disadvantageous transaction. 舉例: 從 40% 降到 30% 的影響, 從收入的角度看小於從 70% 降到 60%, 但 welfare consequences 則嚴重很多. 所以會促使人們去買 financially disadvantageous transaction

乙、保險水準降低, 則對「輸」的懲罰顯得不那麼嚴重, premium 低, 且 special welfare disadvantage 不存在; even if he must work flat out and has no choice in work, his situation is very little worse than if he had taken no insurance. (P.99) He is not much differently enslaved by his talent if he insures than he would be enslaved by his lack of talent if he did not.

VI. Tax as Premium

1. fixed premium (at the average coverage level); can we base tax rates on the assumed premium? → defects
 - 甲、unfair for rich and poor to pay the same tax
 - 乙、depend on what the recipient could earn if willing: 難執行, 鼓勵隱藏實力
 - 丙、needs a battery of test to discover latent talent
2. (Read p. 100) 上述缺點可以改善, 如果換成 a premium fixed as an increasing percentage of the income the policy owner turns out to earn → 保險公司和保險人都不會反對 immigrants would prefer a bet under which the cost of the bet will be an increasing function of their income, 且 increased their *expected welfare* under the conditions of equal risk
3. 保險公司為了避免 moral hazard, 會採取 co-insurance 措施, if someone is unable to earn the average coverage amount, he will receive somewhat less than that amount as compensation
 - 甲、It sharply reduces the motives people have for not earning at least the covered amount 來詐領
 - 乙、people will buy insurance at a higher coverage level with co-insurance than without (因為有 co-insurance 所以 premium 會較低, i.e., 相同的 premium 可以買到較高的 insurance level)
4. 另一個降低保費的方法(以爭取更多人投保) by assigning the burden of proof

- to 投保人, 在高投保金額很難, 但是在低投保金額 proof by (a) failed attempts to find employment or by (b) evidence of less than average general physical and mental abilities (比較 Jonathan Wolff 的批評:「敏於志向」強迫弱勢者揭露自身的弱勢原因-我要證明自己比較笨嗎?)
5. (read p. 102) 因為 offensive to privacy, administrative cost, 或 insufficiency 等原因, 放棄 ability to earn 而改採 actual earnings 做為模擬保險市場的 second-best approximation
 6. 討論: is this tax scheme, which assumes equal initial assets and equal risk, a proper response to the problem of differential talents under equality of resources? 眾人是否會認同以稅制來矯正不同稟賦的好方法?
 7. Does it justify too much? (會不會資源轉移過多) 本 redistribution 兩目的: (a) 花得多或不努力的, 錢留的少 (敏於志向); (b) 不能因天份少就賺得比較少 (鈍於稟賦). Average coverage 的概念表示大多數人都 ready to work ... that could produce income at that level. 因為所選的 coverage 不太高, 大部分的人能力都超過, 所以收入都超過需繳納的 premium. 但有些人不會投保, 這就看我們如何權重兩種限制: coverage level 太高或太低.(定太高有很多人參加保險, 也就是否決了本計畫的合理性; 但定太低達不到重分配的目標, 在上述 a, b 兩種目的之間何者較重要) 但這種看法偏向 at least no worse to err to the side of redistributing to someone who would not have insured than to deny redistribution to one who would have, 所以寧可定低一點
 8. Does it not justify enough? (1) it is a wrong approach (2) right approach but requires higher transfer level.
 (2) 的說法似乎同意上述保險額定在哪兒的問題, 但這群人認為 it is much worse to deny payments to someone who would have insured than to award to someone who would not have done so. 本來不保險的人拿到補償不好, 但投保者得不到補償更糟. 他們會選較高的 coverage level (for example, 選擇投保 level distribution 的高標, 而不是平均值?), 但應該不會比上述 average coverage 高太多(否則投保人會減少)
 (1) 的說法認為, 這個保險制度忽視了 the transfer payments that those whose talents are not in great demand should receive. (如果給我明星的工作,我也樂意) 在此 envy test 完全被打敗, 而且也表示目前討論的制度並非真正的 ambition-sensitive. 可能會需要一個完全不同的經濟制度, 才有辦法讓電影明星和一般人賺一樣多, 而繼續有好電影可看 (在那種情況下, 很難預測整個經濟體系要如何調整)
 9. 至少目前這個辦法是可行的, 決定於 coverage level, 我們才能得知剩餘的 wealth disparity 還會有多少
 10. 批評只管賺錢的社會價值
 11. 任何 equality of resources 一定要考慮 distribution 和 redistribution 對社會不同

層面，複雜的生活方式之影響，還要尊重每個人對生命與生活的選擇與期待；
the requirement that it be sensitive to the cost of one person's life to other people

VII. Other theories of justice

1. Unresolved

Effects on children (遺產公平嗎)

人生中途 Fresh Start 的機會

Equality of political power

2. 在本理論中沒有 comparisons of the welfare level of different people

3. 和 utilitarianism 的關係: 在剛開始分配資源的時候, 用 auction 可以增加 overall utility; 和律師喜歡的 wealth-maximization theory of justice (a distribution that maximizes marginal wealth is fair) 更為類似, 但也只在該理論訴求平等的時候才像

4. 和 Lockean theory of justice in private property, 特別是 Nozick 版本; Nozick 並不談 idea of equal distribution of economic power over all the goods under social control, 但他也強調市場力量. Wilt Chamberlain 的例子, Nozick 會認為, 因為每個人都只付了一點錢, 而 Chamberlain 靠的是他的 talents, 而沒有人會保這種險, 所以就沒有向 Chamberlain 課稅的理由. 但本理論認為, 有許多人 earn less than the average presumed coverage, 社會需要靠稅制來重分配 so even if they had an equal start, 都有向 Chamberlain 課稅的理由.

甲、Nozick 認為只要是在 market 正當的交易, 其所得即為正當, 並沒有虛擬的保險市場.

乙、Dworkin 認為市場(例如保險)是 enforcing 每個人能夠維持基本生計的最佳方法, 但市場如果無法達成此一功能, 則必須被放棄或限制.

5. 和 John Rawls 比較: 兩個問題: (A) Rawls 所描述的 original position, behind the veil 的人是否會選擇 equality of resources? (是否必須有類似 Rawls 所描述的 original position, 才會同意 equality of resources) (B) 和 Rawls two principles of justice 相差多少?

6. 先看與 difference principle 的異同: 一樣都是 equality of resources, 但是

甲、difference principle 在選擇 worst-off groups 時相當 arbitrary (defined economically) 且 insufficiently sensitive to natural handicaps. Rawls 有 principle of redress (e.g., training for the handicaps), 但並不包括在 difference principle.

乙、The difference principle is insufficiently sensitive to variations in distribution above the worst-off economic class. (Rawls assumes that the difference principle ties justice to a class, because the choice in the original position would for practical reasons be framed in class terms from the start) 對緊鄰 worst-off group 那群人好像有點不公, 對 justice 的判斷難道只看

worst-off group 嗎. (Equality of resources 會同等重視 worst-off 和因為要提供資源給 worst-off 而蒙受損失的人。)*The fact that those at the bottom do not have more would not indicate that it is impossible to give them more, but rather that they have all that they are entitled to have.*

丙、Equality of resources 比較能 person-by-person, 不需要考慮任何的 group (membership in any economic or social class); equality is in principle a matter of individual right rather than one of group position, not a predetermined share, 而是經 devices of actual and hypothetical market. The idea of an average utility curve as a matter of probability judgments about particular people's particular tastes and ambitions, in the interest of giving them what they are entitled to have as individuals.

丁、兩者哪個可以達到 primary goods 的 greater absolute equality? 如果因為加稅而影響投資意願,因此可能對 worst-off 整體而言有不良影響,但若對其中的 handicaps 和 unemployed 有利, 則 Rawls 會要求不加稅, 而 Dworkin 會要求加稅.

戊、Equality of resources is sensitive to more, or at least different, quantitative information than either the difference principle or utilitarianism is. The difference principle supposes that flat equality in primary goods is basic equality, without regard to differences in ambition, taste, occupation, consumption, physical condition or handicap.

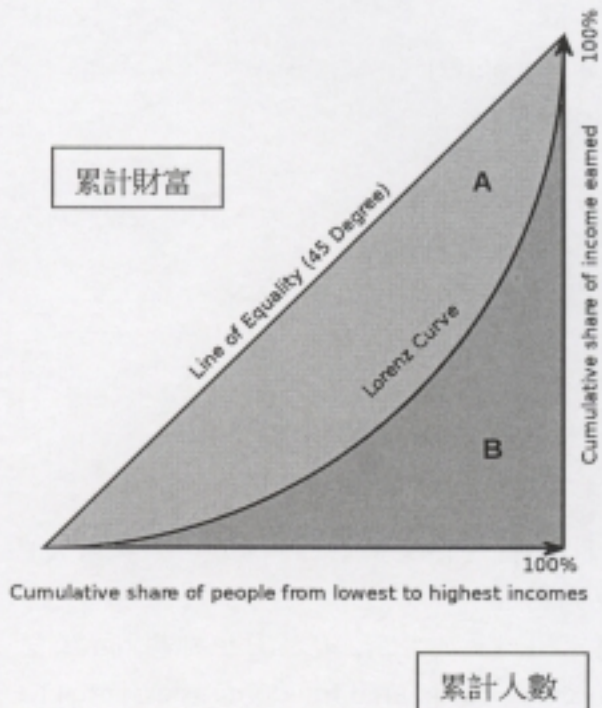
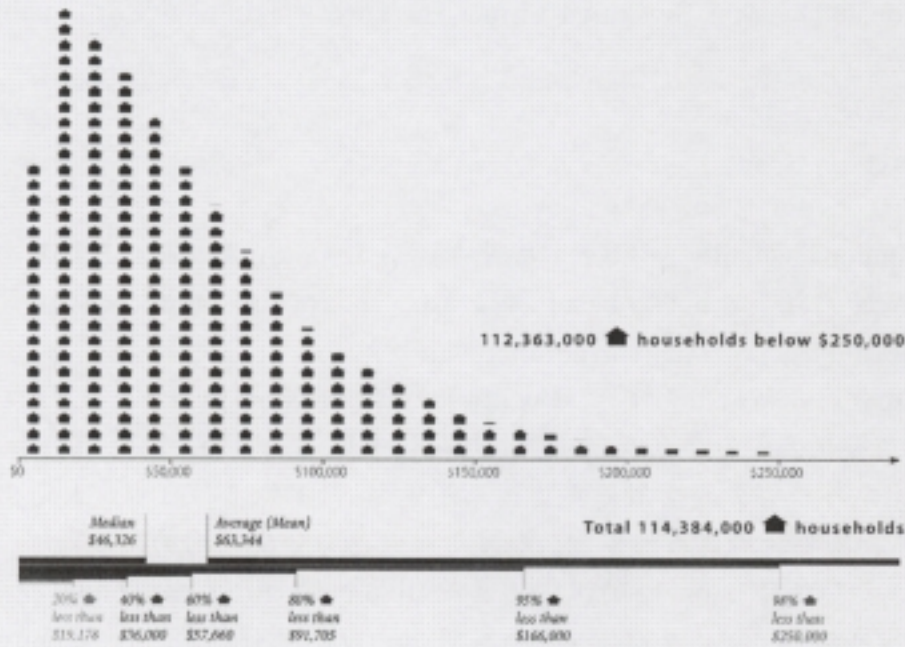
7. 回到問題一(5.A), 比較理論性的推導法, 如果是跟 Rawls 一樣的 veil of ignorance, 他們會選擇 difference principle 或是 equality of resources?但本理論與 original position 有些不同

甲、他們有較多 knowledge, 特別是, 知道 relatively intact their sense of their own personality, what's valuable in life.

乙、My arguments are constructed against the background of assumptions about what equality requires in principle. Rawls 並不要求有此 background

丙、不贊成由 original position 作為推導的起點, 而認為應從認知何謂公平開始. The force of the original position as a device for arguments for justice depends on the adequacy of an interpretation of equality of resources that supports it, not vice versa.

2005 United States
Income Distribution (Bottom 98%)
 Each 🏠 equals 500,000 households



2010/11/12 第六次讀書會

時間：2010/11/12 晚上六點～九點半

地點：東吳大學外雙溪校區第二教研大樓十樓傅正研討室（D1002 教室）

導讀人：黃嵩立老師（國立陽明大學公共衛生學科暨研究所教授）

報告人：黃嵩立老師（國立陽明大學公共衛生學科暨研究所教授）

研讀內容：Ronald Dworkin, *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*
Ch.3

The place of liberty

本章討論 distributional equality 和 liberty 之間的關係: Dworkin 要論證: 若採用 equality of resources 看法, 則 liberty becomes an aspect of equality rather than an independent political ideal potentially in conflict with it.

1. liberty 本來就會因各種原因而受限, why not for distributional justice?
2. liberty 的價值是因為有自由的生活更好: 為何保障強者的自由, 讓他們的生活更好, 會比改善弱勢者的生活更重要? 只是說「絕對不能犧牲自由」太簡化了 (註: 我們會需要討論自由的限制, 是因為自由也有分配不均的問題)
3. 論證的方法: 要問哪種 equality 的說法才真正 treat each citizen with equal concern, 然後在這個 equality 模型中, 去證明 liberty 的地位. 其他的 equality 談法(例如 equality of welfare), 無法考慮到 distinct quality and value of liberty. (In Dworkin's model, equality comes from a process of cost evaluation. 所以 liberty is essential to any process in which equality is defined and secured.)

A. A famous conflict (三個案例: liberty vs. equality?)

1. limitation in contribution to political campaign
2. abolish private medicine
3. minimal wage and maximum hour legislation

B. Two senses of two ideas

1. Flat sense
2. Normative sense

C. Liberty: rights not license

1. 有不同的 liberty 定義, 但要來定義 liberty, 了解他的內涵和條件, 然後看這些條件, 在哪些情形下, 會與 equality 相衝突
2. Dworkin 以 rights 來定義自由, 認為不同定義的差別, 在於要把哪些 rights 包括在內涵中. (it will identify rights to certain designated freedoms as essential to liberty) 基本的 rights, 其他要加入的 rights. The dominant conceptions of

liberty in our political community have this general structure: they protect not liberty as license but a set of discrete rights to particular freedoms.

D. Equality: the shadow over liberty

如果我們接受 abstract egalitarian principle: government must act to make the lives of those it governs better lives, and it must show equal concern for the life of each. 甚麼時候才會有真正的 liberty/equality 衝突:

The egalitarian government will attend to liberty (because of its value to good lives), then how can equality possibly conflict with an adequate conception of liberty? Only if two conditions are met together: (1) the position of some group within the community will be improved, on balance, by eliminating some liberty; (2) equal concern for that group requires that this be done.

E. Conceptions of equality

Equality 和 liberty 之間的衝突也決定於對 equality 不同的定義.

Resource egalitarians believe that equal concern requires policies that aim to provide each citizen with an equal share of the resources the economic structure distributes to them, measured by fixing the value of the resources each person has as the cost to others of that person's having them.

F. A disclaimer

1. The priority of liberty is secured, not at the expense of equality, but in its name.
2. My argument does not supply the only or the most intuitively powerful arguments for the liberties.
3. Under equality of resources, conflicts between those rights and the view of distributional equality cannot rise.

II. Two strategies

A. The strategies distinguished

1. Two-step, interest-based strategy

甲、 第一步, 先不談 liberty, 而嘗試界定眾人 interest 之 ideal distribution.

乙、 第二步, 某些 liberty 對 satisfaction of interests 很重要, 所以應該保障 rights to these liberties.

例如, utilitarian 可以說保障選擇自由和言論自由是促進最大 welfare 的方法. (但是在討論 welfare 時先不考慮 liberty)

2. One-step, constitutive strategy: 一開始就 build liberty into the structure of its

chosen conception of equality (例如 laissez-faire egalitarian)

3. Rawls 是 mixed approach

甲、 Constitutive: autonomy

乙、 Interest: (1) to develop higher-ordered interests; (2) circumstances for self-respect

B. The interest strategy

1. 不像 one-step 就直接把 rights to liberty 當成 justice 的一個要件

可否放棄某些自由? 例如,少部分人非常不受歡迎的遊行。(交通, 社會資源)

2. The interest strategy inevitably makes the place of liberty in justice depend on debatable assumptions about what people's interests actually are.

3. 例如 social basis of self-respect; Rawls 假設 equal basic liberties 最能支持; 但這樣的 political liberalism 並不支持某一特定的信仰/價值. 也這群 fiduciaries 也可能 see no need to create constitutional barriers that would prevent the community from achieving religious and moral orthodoxy (例如 they believe that a community can develop stable self-confidence only by at least aiming in the direction of moral and religious consensus).

4. The place of liberty in justice remains hostage to disputes about what those interests actually require.

III. Can liberty be auctioned?

A. An interest-based argument

1. Equality of resources 似乎會採取 2-step interest strategy

2. Equality of resource 區分 a person (personality like convictions, ambitions, tastes, and preferences) and that person's circumstances (resources, talents, capacities).

3. Equality of resources aims to make circumstances rather than overall welfare equal

4. A person's liberty – belongs to his circumstances rather than his person, 所以也在分配之列

5. The liberty people will have in an ideal egalitarian distribution must depend on which rights to liberty people generally value and on how much they value those rights.

6. Liberty and equality will be reconciled, only if enough people think that the rights to liberty are so much in their own interest that each would have that liberty in his own bundle of resources.

7. 如果 liberty 是一個可獨立拍賣的 item, 可能不會有太多人買

B. An important mistake

1. Liberty 不可能獨立拍賣
 2. 而是 liberty/constraint system of that auction; different baselines will produce different auction results (如果沒有言論自由)
- C. A fresh start
1. The auction (and the envy test) presupposes a liberty/constraint system
 2. The definition equality of resources offer must include a specification of the liberties essential to equality
 3. Must fall back on the constitutive strategy if equality of resources hopes to reconcile with conception of liberty (it must show that the most appropriate baseline liberty/constraint system for achieving equality provides the *rights* that an adequate conception of liberty requires)

IV. The principle of abstraction

A. the bridge version

1. 為避免 circularity, 不能直接把 liberty 規定在 equality 的條件
2. 要退回一步, 用 bridge version of the constitutive strategy:
 - 甲、 we hold two ideas in place: the abstract egalitarian principle (equal concern), and equality of resources
 - 乙、 select the baseline system that build the best bridge between those two ideas (他會證明 the bridge strategy endorses the principle of abstraction as a central part of any appropriate baseline. the principle of abstraction establishes a strong presumption in favor of freedom of choice 限制自由只有為了 protect security of person and property, or to correct certain imperfections in market)

B. The opportunity cost

1. We can select the baseline provisions of liberty, by asking which such provisions are best calculated to identify and reflect true opportunity costs → that would be the best bridge
2. Theory of “true” opportunity cost
3. An auction is better (more genuinely equal distribution) when it offers more discriminating choices and thus more sensitive to the discrete plans and preferences people have. (more abstract auction, 分成比較小塊的地)
4. Legal constraints beyond those necessary for security obviously compromised abstraction
5. The principle of abstraction insists that people should in principle be left free, under the baseline system, to use the resources they acquire, in whatever way

they wish, compatible with the principle of security. So the principle establishes a general presumption of freedom of choice at the core of equality.

C. The enforcement of morals

1. 一個論證上的挑戰: "Enforcing religion and morals in an illiberal way would offend the abstraction principle: it would make more difficult the lives of minorities hope to lead. So it would hide the true cost of the opportunities it makes possible for the majority. 但同理, failing to enforce morality would distort the true cost of the opportunities left available to the minority. 所以,只好根據不同偏好的人數, 達成某種折衷. So at least some legal constraints on minority freedom must be accepted to make possible a way of life the majority wishes to have."
2. 但其實上述的說法是要讓大家的生活 equally easy to lead.
3. Equality of resources: 人如何選擇 be fixed the costs of their having these to others, rather than by any collective judgment about the comparative importance of people or comparative worth of projects or personal moralities.
4. 人如何選擇帝王般的生活?
5. The liberal account of opportunity costs extends to the social circumstances as well. It allows each person's social requirements to be tested by asking how far these requirements can be satisfied within an egalitarian structure that measures their cost to others.

D. Correction

1. 如果有外部性, 買賣家都無法得知 true opportunity cost
2. The auctioneer may decide to limit freedom of choice, just for the purpose of correcting the auction toward a result that better reflects opportunity costs in a perfect market

V. Other principles

A. Authenticity

1. Any auction scheme approved by equality of resources requires some baseline principle specially protecting the parties' freedom to engage in activities crucial to forming and reviewing convictions, commitments, associations, projects, and tastes that they bring to the auction, and to the various decisions about production and trade that will reform and redistribute their initial holdings.
2. A complete account of equality of resources must therefore include some description of the circumstances in which people's personalities will be taken as properly developed so that auction calculations can proceed.

3. 消極: 接觸文化的自由
4. 積極: 傳播想法的自由
5. 必須積極保障 (相對於 requirements of security)

B. Independence

1. 為了避免 prejudice 影響少數人的生活
2. 限制 baseline constraint, so that no result would be reached only because people's bids would reflect contempt or dislike
3. Endorsing baseline constraint necessary to protect people who are the objects of systematic prejudice

VI. Back toward the real world

A. A theory of improvement

1. The goal is to reduce equity deficit.

B. Degrees of inequality

1. Resource deficit
2. Liberty deficit

C. Overall gains in equality

1. Dominating improvement in equality: improve the equity deficit of some without damaging the deficit (either resource or liberty) of others.
2. Progressive income tax 不是 Pareto improvement, 但可以是 dominating improvement, 因為多繳稅的人原本沒有 (繳稅之後也不會有) resource deficit. (整體而言也沒有造成 equity deficit)
3. 即使是某種限制自由的措施也可能是 dominating improvement (如果這項限制—例如不能擁有全國半數以上的大理石—與 ideal situation 相比, 並不損害任何人享有此一自由的價值)
4. Nondominating improvement: 沒有通則, 必須逐項檢查: 例如
 - 4.1 no one's deficit loss is greater than the deficit gain to a member of the most disadvantaged.
 - 4.2 no program can count as producing an overall improvement if it adds new and significant constraints on liberty that impose substantial liberty deficits.
 - 4.3 since resource and liberty deficits are *incommensurate*, there is no way to justify the claim that a program that gives more protein to the poor, at the cost of their free speech, is an overall gain in the degree to which the community treats all its members as equals

D. Defensible Egalitarian Distributions

1. 技術上可得的最佳公平分配狀況
2. 可能會有許多可能的 arrangements, 我們很難預知可能的發展方向
3. Path-dependent (在過程中需要許多次 political decision, 每次決定會影響下一次)
4. 以 plausibility 來排序 (we would retain the convictions, projects, tastes, and attachments a particular distribution assumes)
5. 例子: 在是否要禁止私立醫療服務?
 - 甲、 經濟不公平, 允許 (an unfair distribution of wealth allows rich people to buy much better medical care than poor people can)
 - 乙、 經濟不公平, 禁止(improve in equality, 但多增了 constraint; 要檢驗此 constraint 是否造成 liberty deficit – 有錢人是否因此無法得到「可得」的醫療照護? 要與 ideal egalitarian distribution 比較, 而不是與有錢人在原先的不公平狀態時擁有的 privilege 比較) 容許經濟不公平, 而只在健康領域消弭不公
 - 丙、 經濟較公平, 禁止 (a generous program of tax-financed medical care)
 - 丁、 經濟較公平, 允許 (permitting private transactions in medicine allows people to make their own choices about the relative value of immediate and therefore expensive medical care as against less immediate care and other goods) → more sensitive to opportunity cost → 較好

VII. Liberty and injustice

A. The real real world

1. 不是以 ideal egalitarian distribution 為目標, 而是 defensible distribution
2. 在 ideal egalitarian distribution 應該會盡量減少 constraint。例如, 允許有錢人盡情贊助 political campaign, 允許工作者不計較工作條件
3. Are constraints on liberty nevertheless justified in a society of very imperfect equality? (is limiting freedom of choice a legitimate means of improving equality in a very unequal society?) → a permissible means of bringing us closer to a defensible distribution

B. The principle of victimization

1. Liberty deficit: a loss of power, in virtue of legal constraint, to do or achieve something that one would have had power to do or achieve following a defensible distribution
2. A community victimizes one of its members when it imposes a liberty deficit on him
3. Principle of victimization: It denies that liberty is violated when no one is

victimized, i.e., when the value of the liberty citizens retain is at least as great as the value of the unconstrained freedom they would have had in a defensible distribution. It also denies that equality can be improved when someone is victimized.

4. (但是 defensible distribution 沒有明確定義; Dworkin 採用的版本是: no one's position be made worse, with respect to the liberty in question, than it would most likely have been in a defensible distribution.)
5. Buckely v. Valeo 的例子, 去限制有錢人的政治獻金並不算 victimize 有錢人, 因為在 defensible distribution 的情況下, no one could have the impact on political decisions, just in virtue of money spent in politics, that the rich can now have
6. 完全限制 Private medical care 會 victimize people
 - 甲、 但政府可以 abolish private medicine as part of a program in search of equality
 - 乙、 The government may restrict freedom of choice in ways short of abolishing (例如只禁止插隊)
7. Lochner decision
 - 甲、 It is wrong in principle for the state to deny people the right to work on terms they are willing to accept, unless it provides unemployment compensation or other relief
 - 乙、 New York's action was not wrong if it was part of a more general program advancing its conception of equality without victimizing any person or section of its community. In the absence of any showing that New York had abandoned equal concern for those who would lose jobs under *one stage of its program*, the Court's decision was unjustifiable.

2010/12/17 第七次讀書會

時間：2010/12/17 晚上六點~九點半

地點：東吳大學外雙溪校區第二教研大樓十樓傅正研討室 (D1002 教室)

導讀人：黃嵩立老師 (國立陽明大學公共衛生學科暨研究所教授)

報告人：黃嵩立老師 (國立陽明大學公共衛生學科暨研究所教授)

研讀內容：Amartya Sen 的 "The Idea of Justice" 的 PART III p.225~268

Lives, Freedoms, and Capabilities

The discussion of justice should be based on assessment of **human lives**

- ❑ limited information (such as income, wealth, or other resources)
- ❑ as comprehensive as possible → using direct indicators of
 - ❑ the quality of life

- well-being
- freedoms (the freedom to choose between different styles and ways of living; the freedom to determine the nature of our lives)

economic opulence (GDP/capita) and substantive freedom

- connected (richer tend to be healthier, more opportunities)
- diverge (depend, in addition to income, on public healthcare, medical care, schooling and education, social harmony, etc.)

Valuing freedom: not simply “Asian vs. European”

Freedom: opportunities and processes

Valuable for two reasons:

1. opportunity aspect: more freedom → more **opportunity** to pursue our objectives
2. process aspect: importance of the process of choice (viable alternatives)

A 想留在家裡, B 被拉出去, C 被迫留在家裡

culmination outcome (只看結果) vs. comprehensive outcome (也看 process)

The Capability approach

Information focus: how to assess an individual's overall advantage

- utility
- income, wealth, resources
- capability (a person's real opportunity to do things she has reason to value)
觀念近似於 ‘comprehensive opportunities’

1. 指出一種 informational focus, and does not propose any specific formula about how the information is used
 - 甲、 Martha Nussbaum 的貢獻和 informational perspective 是可區分的
 - 乙、 Does not propose any specific formula for policy decisions (different uses depending on the nature of the questions that are asked, such as poverty, disability, cultural freedom)
 - 丙、 沒有固定的計算法 Does not lay down any blueprint for how to deal with conflicts between aggregative and distributive considerations
2. Concerned with a plurality of different features
 - 甲、 Concerned with the ability to achieve various combinations of functionings
 - 乙、 Focuses on human life; a departure from concentrating on the means

of living

- i. High income but prone to illness
- ii. Handicapped or physical disability

Why go beyond achievement to opportunity?

批評: Why not focusing on the actual achievement (rather than the capability to choose between different achievements)? Life consists of what really happens, not what could have happened.

技術面回答: Capabilities are defined derivatively on functionings, and include all the information on the functioning combinations that a person can choose. 也可以放棄考慮其他的選擇, 但 capability perspective is more informationally inclusive

回答 1: 即使結果相同, 也不代表 capability 相同

例如, hungry vs. fasting

回答 2: the capability to choose between different affiliations in cultural life can have both personal and political importance

例如, 移民在比較新文化後, 選擇舊有的價值/生活方式: freedom to choose

回答 3: 區分 capability 和 achievement 才能決定 responsibilities and obligations of societies and of other people to help the deprived

例如, 有人選擇不去使用 socially supported healthcare, 其急迫性就較低

Fear of non-commensurability

Capability 要如何綜合評估?

Two distinct objects can be taken to be commensurable if they are measurable in common units (two glasses of milk).

但生活充滿各種不同的選擇: 一筆錢可以買甚麼? 票投給誰?

Any serious problem of social judgment can hardly escape accommodating pluralities of values, 雖然

Utilitarian 似乎 '只' 算 utility, 但 there is much diversity within utility itself 使用 GDP 造成 false sense of security in commensurable homogeneity

Non-commensurability is present when several dimensions of value are irreducible to one another. 不見得會讓選擇變成非常困難 或 不可能

Valuation and public reasoning

Public reasoning 的重要性

Reflected evaluation demands reasoning regarding relative importance, not just counting.

Public discussion and deliberation can lead to a better understanding of the role, reach and significance of particular functionings and their combinations.

- Public discussion of gender-based inequality in India (討論出以前被忽視的自由 freedom to depart from fixed family roles)

The connection between public reasoning and the choice and weighting of capabilities in social assessment.

- Pre-determined weights on distinct functionings 不必要
- 可能無法完全決定 → partial ranking or use ranges of weights
- We do not need to use a unique set of weights to show that slavery, lack of medical service, or severe undernourishment is detrimental to justice

Capabilities, individuals and communities

批評: methodological individualism, 不適合用於 '人群' 間的比較

回答一: 人和社會的關係

1: 'all social phenomena must be accounted for in terms of what individuals think, choose and do'

2: 每個人都受社會影響 not a detached view of individuals

3: 社會就是人的組合 Karl Marx: 'what is to be avoided above all is the re-establishing of "society" as an abstraction vis-à-vis the individual.'

4: 人會思考, 社會不會「想」 the importance of capabilities that groups have would tend to be understood in terms of the value that members of the group place on the proficiency of that group. 人自然會去想 如何在社會中一起過生活

回答二: 人屬於多個團體, 有多重身分 (gender, class, language, profession, nationality, etc.) 任意賦予其中一個身分較高的 priority (e.g. only as workers), 否認了其 liberty 以及其 social creatures 的本性: different types of societal interactions (plural identities, multiple affiliations and diverse associations)

Sustainable development and the environment

1. The value of the environment must consist of the opportunities it offers to people. The Brundtland Report defined sustainable development as development that meets the needs of the present without compromising the ability of future

generations to meet their own needs. (resource view)

2. The environment is not only a matter of passive preservation, but also one of active pursuit. (female empowerment → reduce fertility rates)
3. Robert Solow refined the formulation of sustainability: 'the requirement that the next generation must be left with whatever it takes to achieve a **standard of living** at least as good as our own and to look after their next generation similarly' (standard of living)
4. Recharacterize: sustainability broadened to encompass the preservation, and when possible expansion, of the substantive **freedoms and capabilities** of people today without compromising the capability of future generations to have similar – or more – freedom. (capability)

Capabilities and Resources

Income or wealth is not an adequate way of judging advantage.

A person with disability cannot be judged to be more advantaged merely because of she has larger income or wealth.

We have to look at the overall capabilities they manage to enjoy.

重點: substantive freedom, a person's actual ability to do the different things that she values doing.

The capability approach focuses on **human lives**, and **not just on the resources** people have.

如何評估 distributional issues in theory of justice?

Rawls: primary goods (means); Sen: the ends of good living

Different people can have quite different opportunities for **converting** income and other primary goods into characteristics of good living and into the kind of freedom valued in human life.

(1) Resources 與 poverty 之間的關係 決定於個人和環境的特性(natural and social)

1. Personal heterogeneities (age, gender, disability)
2. Diversities in the physical environment (climate, flooding)
3. Variations in social climate (health care, education, crime and violence)
4. Differences in relational perspectives (需要多少 income, 視社區而定): 'appear in public without shame', 'elementary requirements of self-respect'

(2) “**coupling**” of disadvantages between different sources of deprivation (disability reduce one’s ability to earn income and make it harder to convert income into capability) (the *conversion difficulties*)

(3) Distribution of facilities and opportunities **within the family** 例如印度女孩, so the deprivation of girls is more readily assessed by capability deprivation (mortality, morbidity, undernourishment) than by family income

Disability, resources and capability

約有 1/10 人口有某種 disability

Kuklys study: % living in poverty,

防止/治療/減緩 disability 是正義的重要工作

只討論 income distribution, 防礙了 understanding of the predicament of disability and its moral and political implications for social analysis

Rawls’s use of primary goods

Rawls 對 disability 的校正 視為 special needs, 不是在 constitutional stage, 而是在 legislative stage 處理

Sen 認為 different people have widely varying opportunities to convert resources into capabilities; 是 pervasive variations 而非 special needs; Rawls 做法的限制

1. These corrections occur only after the basic institutional structure has been set up
2. There is no attempt to come to terms with the ubiquitous variations in conversion opportunities between different people

Departures from Rawlsian theory

p.263 最後一段 Elizabeth Anderson 認為 capability metric 的好處

1. Focus on ends rather than means
2. Better handle discrimination against disabled
3. Sensitive to individual variations in functionings
4. Suited to guide the just delivery of public services, esp. in health and education

Dworkin’s equality of resources

反駁 Dworkin 認為 Sen 是 equality of welfare, 或 Sen 的理論會導向與 Dworkin 一樣的立場

1. Capability 不是 equality of welfare
2. 即使 Equality of capability 就是 equality of resources, 為何一定要討論 equality of resources?

3. Capability equality and Dworkinian resource equality could be congruent if and only if insurance markets were to work in such a way that under Dworkin's formula for equality of resources everyone would have much the same capability, 但不盡然, 因為 insurance markets can deal more easily with some objects than with others (例如 relational and environmental features), 且 the market in the Dworkin system is charged to do the valuation exercise which may actually demand engaging public reasoning and interactive discussion
4. “merely a partial ordering”在去除不正義 是有用的
5. Dworkin takes the efficiency of perfectly competitive market equilibria to be unproblematic, 但其實問題很多, Sen 指控: institutional fundamentalism
6. 唯一的貢獻: serve as one way of understanding how compensation for handicaps can be thought of in terms of income transfers

2011/01/07 第八次讀書會

時間：2011/01/07 晚上六點~九點半

地點：東吳大學外雙溪校區第二教研大樓十樓傅正研討室（D1002 教室）

導讀人：黃嵩立老師（國立陽明大學公共衛生學科暨研究所教授）

報告人：黃嵩立老師（國立陽明大學公共衛生學科暨研究所教授）

研讀內容：Amartya Sen 的 “The Idea of Justice” 的 PART III p.225~268

Equality and Liberty

1. Every normative theory of justice demand equality of something (in some *space*, some variable related to respective persons); even for utilitarians (attach equal importance to the gains and losses of utilities by everyone)
2. Thomas Scanlon: Scanlon's criterion of the need for principles that no one involved can reasonably reject → connection between general acceptability and non-discrimination

Equality, impartiality and substance

1. Why equality?
2. The demand for seeing people as equals relates to the normative demand for impartiality and the related claim of objectivity
3. The battles on distributional issues tend to be not about 'why equality?', but about 'equality of what?'

Capability, equality and other concerns

Should we not demand equality of capability?

No, because

- (A) Capability is only one aspect of freedom, and cannot pay adequate attention to fairness and equity involved in procedures (opportunity aspect OK, but process aspect inadequate)
否則可能會得出「要給男性更多醫療資源」的錯誤結論。
正義理論要同時顧及 fairness of the process 和 equity and efficiency of the substantive opportunities.
反對 unifocal understanding of the demands of equality
- (B) There can be other demands on distributional judgments, which may not be best seen as demands for equal overall freedom (笛子要給誰?)
例如對於勞動給予合適的回報 (參考 exploitation 的相關討論)
- (C) Capability can be defined in different ways (例如 well-being freedom 和 agency freedom)
the ranking of capabilities, even with a specific focus, need not generate a complete ordering (choice of different weights to functionings)
- (D) Equality is not the only value
An institution or policy can be defended because it expands the capabilities of all (不見得讓 capability 更平等)

Capability and personal liberties

1. 說 capability 比 primary goods 好, 並不否認 Rawlsian theory 的其他部分, 尤其是給予 liberty 優先考量
2. Rawls 論證了 liberty 的優先性, 以及 demands a very special concern with liberties that all can share (Sen: 但不見得能得出 lexicographic form 的結論)
3. Why must any violation of liberty, invariably be judged to be more crucial for a person (or society) than suffering from intense hunger, starvation, epidemics and other calamities?

The Plural features of freedom

這節要看 Contents of liberty and freedom

Freedom 有許多用法, 不同的意義

- (1) 區別 Opportunity aspects 和 process aspect 已經討論過
- (2) Effectiveness of preference (達成目標)是「自由」的重要指標, 區別

1. Bring about the chosen result thru her own actions (direct control)
2. Effective power (不見得是自己, 可能是 indirect control)
 - 甲、 醫師幫昏迷的病人(依照病人的願望)做決定, 是增進, 而非減損其 effective freedom
 - 乙、 可能是 social arrangement (例如社區居民決定讓 civic authorities 安排某種措施而消除某傳染病) – the effective freedom takes a social form (without any individual having any specific control over the societal decision)
 - i. 區別: 官員照自己的判斷, 或 官員照他認為社會的判斷

(3) 區別 being able to get some result precisely because of having that preference 和 being able to get what one wants due to good luck (後者沒有 control, 也未行使 power)

例如, 某人的宗教信仰正好和政府的偏好相同, 並非自由

Philip Pettit 認為自由應該是 context-independent (例:無論哪種信仰都同等自由)

Capability, dependence and interference

Liberty and freedom 常被混用,

Rawls 的 liberty: freedom from intrusive interference by others, including the state (people being at liberty to lead their own lives as they would like)

Republican (neo-Roman) theory, liberty is defined in terms of what a person is able to do in a certain sphere, 還要求 others could not have eliminated that ability of this person even if they wanted to do so. A person's liberty may be compromised simply by the existence of the arbitrary power of another which could hinder the freedom of the person to act.

Philip Pettit: 既然我們要達成某種選擇常需要別人的協助, achievement (capability) 就不是真正的自由

You may be said to have decisive preferences but their decisiveness (to help or to tolerate) is favor-dependent.

P. 306, Case 1, 2, 3.

Case 2: capability view 認為 free, 但 republican approach 認為 unfree

但是不區分 2 和 3, 會使得我們誤認為這個 social security system 對於 freedom 沒有幫助

一般的家長也不可能創造學校, 小孩受教育也依賴社會互助, 但 capability approach 比較關心「是否有受教育的機會」, 而不見得是完全自主的自由。

The republican view adds to the capability-based perspective, rather than demolishing the relevance of that perspective as an approach to freedom.

There is no embarrassment in accommodating several distinct features within the idea of freedom, focusing respectively on capability, lack of dependence and lack of interference.

The impossibility of the Paretian liberal

自由: 如果照你想做的做

自由的最大化: Pareto optimality 每個人都有最大自由

一種矛盾的可能: 當自由牽涉到對別人的想法 (when individual preferences are other-regarding)

舉例: 誰該讀這本言情小說?

Lewd 想讀, Prude 不想讀; Lewd 更想要 Prude 讀 (因為 Prude 可能會很不安, 讓 Lewd 很愉快), Prude 雖然不想讀, 但更無法忍受 Lewd 享受閱讀的快樂

情況: 在「自由最大化」的前提下, 兩人會如何做?

都不讀: 不對, 因為 Lewd 想讀;

Lewd 和 Prude 各管各的: Lewd 讀 (符合 Pareto principle)

Lewd 和 Prude 的願望: 兩人都希望 Prude 讀 → self-chosen alternative seems to go against the Pareto principle judged in terms of what the two individuals like

難道需要簽個約來規定/強迫/監督 Prude 讀嗎? 這怎麼可能是自由?

區分: preference 是出於 choice 或是出於 desire. (do I have reason to resist being slaves of my desires?)

If people attach some importance to minding their own business rather than just following their desires, then that odd contract need not in fact materialize. (p. 313)

Social choice vs. Game forms

Robert Nozick: characterize rights to liberty in terms of giving the individual *control* over certain personal decisions (no guarantee of any outcome)

Entirely process-oriented view of liberty

One source of complexity: interdependence, 例如自己唱歌的自由 vs. 加入合唱的自由

在 social choice formulations 本來就會考慮後果，但就 Nozick 的體系而言，不用考慮後果，而納入 **game forms**, each person has a set of permissible acts or strategies, from which each can choose one.

The requirements of liberty are specified in terms of restrictions on permissible choices of acts or strategies, but not in terms of acceptable outcomes.

以 non-smoker's right 為例, (an right to an outcome)

The game-form formulations have to be worked “backwards” by moving from acceptable outcome to the combination of strategies that would yield one of those outcomes. 先嘗試限制最小的做法，不行再改嚴格的

所以是由「後果」來界定行動自由的選擇範圍

本段結論: We have to consider both the freedom of action and the nature of the consequences and outcomes to have an adequate understanding of liberty.

本章節論: both equality and liberty must be seen as having several dimensions within their spacious contents

2011/01/21 第九次讀書會

時間：2011/01/21 晚上六點～九點半

地點：東吳大學外雙溪校區第二教研大樓十樓傅正研討室（D1002 教室）

導讀人：貝嶺（詩人）

報告人：貝嶺（詩人）

研讀內容：論零八憲章與劉曉波之一

- 一、 我所認識的劉曉波
- 二、 《零八憲章》與劉曉波的關係
- 三、 《劉曉波傳》寫作過程

《犧牲自由：劉曉波傳》

Die Biografie des Friedensnobelpreisträgers Liu Xiaobo

前言 劉曉波：一幅側面的肖像

第一章 少年與青年（1955-1977）

- 1, 凡事有都有等級（1954-1974）
- 2, 11 歲的第一支「高級菸」
- 3, 紅小兵劉曉波與尹海老人
- 4, 野孩子劉曉波（1966-1973）
- 5, 「插隊知青」劉曉波（1974-1978）

第二章 從大學到「黑馬」博士（1978-1988）

- 1, 大學時代的文學青年（1978-1982）
- 2, 「黑馬」竄起與早期思想的形成
- 3, 《深圳青年報》的號外（1986）
- 4, 與李澤厚的對話（1988）
- 5, 「劉曉波現象」（1988）
- 6, 博士論文答辯（1988）
- 7, 早年劉曉波的思想形成
- 8, 前妻陶力

第三章 挪威講學（1988）

- 1, 「洋伯樂」和「土千里馬」

第四章 在紐約（1989）

- 1, 初踏紐約（1989年3-4月）
- 2, 未申請的政治庇護（1989年3月）
- 3, 北京學運爆發（1989年4月）
- 4, 告別紐約

第五章 八九民運與天安門廣場

- 1, 「學運黑手」
- 2, 天安門廣場上的「四君子」絕食（6月2日）
- 3, 天安門廣場上的武力清場
- 4, 槍口下的談判和撤離廣場
- 5, 撤離廣場
- 6, 逃亡

第六章、秦城監獄及出獄後（1989-1995）

- 1, 初次入獄的政治犯「劉大結巴」（1989年6月-1991年1月）
- 2, 放風間的鄰居
- 3, 獄中接受中央電視台的專訪（1989年9月）
- 4, 寫下〈悔罪書〉（1990年10月）
- 5, 判決與釋放（1991年1月26日）
- 6, 出獄後（1991年至1995年）

第七章 從關押到三年勞教（1995-1999）

- 1, 近八個月的關押（1995年5月--1996年1月）
- 2, 十多分鐘就被處以「三年勞教」
- 3, 撿豆子——大連勞動教養院（1996-1999）
- 4, 劉霞的探監人生（1996-1999）
- 5, 獄中婚禮（1998年4月8日）
- 6, 獄中詩人劉曉波

第八章 劉曉波與「天安門母親」

- 1, 對六四亡靈的負罪感
- 2, 由分歧到重新信任再到親如家人
- 3 「天安門母親」的守護人

第九章 從獨立筆會到《零八憲章》（2000-2008）

- 1, 出獄返京（2000）
- 2, 小說家王朔義助「老俠」
- 3, 協助創辦獨立筆會（Interpadament Chinese）

PEN center) (2001)

- 4, 反對運動領袖的素質和潛力
- 5, 《零八憲章》的面世
- 6, 《七七憲章》和《零八憲章》的歷史淵源

第十章 劉曉波和劉霞的愛情

- 1, 與劉霞重逢
- 2, 滿屋子鮮花
- 3, 政治犯的妻子
- 4, 愛情絮語

第十一章 這就是我們的生活

- 1, 拘捕《零八憲章》起草人 (2008-2009)
- 2, 「煽動顛覆國家政權罪」
- 3, 二審定讞十一年
- 4, 錦州監獄——十一年的探監之路
- 5, 反覆閱讀《策蘭傳》
- 6, 獲諾貝爾和平獎的囚徒
- 7, 這就是我們的生活

尾聲 是囚徒，不是聖徒

參考資料

附錄

感謝頁

德國慕尼黑
Riva Verlag 出版社
2010年12月

新聞辭典：零八憲章

挪威諾貝爾委員會(Norwegian Nobel Institute)主席賈格蘭德(Thorbjørn Jagland)於2010年10月8日宣布中國民運人士劉曉波榮獲今年和平獎時，對他起草「零八憲章」，推動中國民主人權而遭到中國關押11年表示敬佩，並表示諾貝爾委員會因此決定將和平獎頒給他。

「零八憲章」是為了紀念2008年12月10日「世界人權宣言」發表60周年，由張祖桦、劉曉波等人起草，並由303位中國各界人士首批簽署的一份宣言，目的在促進中國民主化進程，改善人權狀況。

零八憲章在宣言開頭明確說，在經歷了長期的人權災難和艱難曲折的抗爭歷程之後，覺醒的中國公民日漸清楚地認識到，自由、平等、人權是人類共同的普世價值，民主、共和、憲政是現代政治的基本制度架構。

內容並提出19項基本主張，包括：修改憲法、分權制衡、立法民主、司法獨立、公器公用、人權保障、公職選舉、城鄉平等、結社自由、集會自由、言論自由、宗教自由、公民教育、財產保護、財稅改革、社會保障、環境保護、聯邦

共和、轉型正義。

http://news.rti.org.tw/index_newsContent.aspx?nid=262388&id=3&id2=3

零八憲章

2008年12月10日公布

一、前言

今年是中國立憲百年，《世界人權宣言》公布60周年，「民主牆」誕生30周年，中國政府簽署《公民權利和政治權利國際公約》10周年。在經歷了長期的人權災難和艱難曲折的抗爭歷程之後，覺醒的中國公民日漸清楚地認識到，自由、平等、人權是人類共同的普世價值；民主、共和、憲政是現代政治的基本制度架構。抽離了這些普世價值和基本政制架構的「現代化」，是剝奪人的權利、腐蝕人性、摧毀人的尊嚴的災難過程。21世紀的中國將走向何方，是繼續這種威權統治下的「現代化」，還是認同普世價值、融入主流文明、建立民主政體？這是一個不容回避的抉擇。

19世紀中期的歷史巨變，暴露了中國傳統專制制度的腐朽，揭開了中華大地上「數千年未有之大變局」的序幕。洋務運動追求器物層面的進良，甲午戰敗再次暴露了體制的過時；戊戌變法觸及到制度層面的革新，終因頑固派的殘酷鎮壓而歸於失敗；辛亥革命在表面上埋葬了延續2000多年的皇權制度，建立了亞洲第一個共和國。囿於當時內憂外患的特定歷史條件，共和政體只是曇花一現，專制主義旋即捲土重來。器物模仿和制度更新的失敗，推動國人深入到對文化病根的反思，遂有以「科學與民主」為旗幟的「五四」新文化運動，因內戰頻仍和外敵入侵，中國政治民主化歷程被迫中斷。抗日戰爭勝利後的中國再次開啓了憲政歷程，然而國共內戰的結果使中國陷入了現代極權主義的深淵。1949年建立的「新中國」，名義上是「人民共和國」，實質上是「黨天下」。執政黨壟斷了所有政治、經濟和社會資源，製造了反右、大躍進、文革、六四、打壓民間宗教活動與維權運動等一系列人權災難，致使數千萬人失去生命，國民和國家都付出了極為慘重的代價。

二十世紀後期的「改革開放」，使中國擺脫了毛澤東時代的普遍貧困和絕對極權，民間財富和民眾生活水平有了大幅度提高，個人的經濟自由和社會權利得到部分恢復，公民社會開始生長，民間對人權和政治自由的呼聲日益高漲。執政者也在進行走向市場化和私有化的經濟改革的同時，開始了從拒絕人權到逐漸承認人權的轉變。中國政府於1997年、1998年分別簽署了兩個重要的國際人權公約，全國人大於2004年通過修憲把「尊重和保障人權」寫進憲法，今年又承諾制訂和推行《國家人權行動計劃》。但是，這些政治進步迄今為止大多停留在紙面上；有法律而無法治，有憲法而無憲政，仍然是有目共睹的政治現實。執政集團繼續堅持維繫威權統治，排拒政治變革，由此導致官場腐敗，法治難立，人權不彰，道德淪喪，社會兩極分化，經濟畸形發展，自然環境和人文環境遭到雙重破壞，公民的自由、財產和追求幸福的權利得不到制度化的保障，各種社會矛盾

不斷積累，不滿情緒持續高漲，特別是官民對立激化和群體事件激增，正在顯示著災難性的失控趨勢，現行體制的落伍已經到了非改不可的地步。

二、我們的基本理念

當此決定中國未來命運的歷史關頭，有必要反思百年來的現代化歷程，重申如下基本理念：

- 自由：自由是普世價值的核心之所在。言論、出版、信仰、集會、結社、遷徙、罷工和遊行示威等權利都是自由的具體體現。自由不昌，則無現代文明可言。
 - 人權：人權不是國家的賜予，而是每個人與生俱來就享有的權利。保障人權，既是政府的首要目標和公共權力合法性的基礎，也是「以人為本」的內在要求。中國的歷次政治災難都與執政當局對人權的無視密切相關。人是國家的主體，國家服務於人民，政府為人民而存在。
 - 平等：每一個個體的人，不論社會地位、職業、性別、經濟狀況、種族、膚色、宗教或政治信仰，其人格、尊嚴、自由都是平等的。必須落實法律面前人人平等的原則，落實公民的社會、經濟、文化、政治權利平等的原則。
 - 共和：共和就是「大家共治，和平共生」，就是分權制衡與利益平衡，就是多種利益成分、不同社會集團、多元文化與信仰追求的群體；在平等參與、公平競爭、共同議政的基礎上，以和平的方式處理公共事務。
 - 民主：最基本的涵義是主權在民和民選政府。民主具有如下基本特點：
 - (1) 政權的合法性來自人民，政治權力來源於人民；
 - (2) 政治統治經過人民選擇；
 - (3) 公民享有真正的選舉權，各級政府的主要政務官員必須通過定期的競選產生；
 - (4) 尊重多數人的決定，同時保護少數人的基本人權。
- 一句話，民主使政府成為「民有，民治，民享」的現代公器。

• 憲政：憲政是通過法律規定和法治來保障憲法確定的公民基本自由和權利的原則，限制並劃定政府權力和行為的邊界，並提供相應的制度設施。

在中國，帝國皇權的時代早已一去不復返了；在世界範圍內，威權體制也日近黃昏；公民應該成為真正的國家主人。祛除依賴「明君」、「清官」的臣民意識，張揚權利為本、參與為責的公民意識，實踐自由，躬行民主，尊奉法治，才是中國的根本出路。

三、我們的基本主張

藉此，我們本著負責任與建設性的公民精神對國家政制、公民權利與社會發展諸方面提出如下具體主張：

1. 修改憲法：根據前述價值理念修改憲法，刪除現行憲法中不符合主權在民原則的條文，使憲法真正成為人權的保證書和公共權力的許可狀，成為任何個人、團體和黨派不得違反的可以實施的最高法律，為中國民主化奠定法權基礎。
2. 分權制衡：構建分權制衡的現代政府，保證立法、司法、行政三權分立。確立法定行政和責任政府的原則，防止行政權力過分擴張；政府應對納稅人負責；

在中央和地方之間建立分權與制衡制度，中央權力須由憲法明確界定授權，地方實行充分自治。

3. 立法民主：各級立法機構由直選產生，立法秉持公平正義原則，實行立法民主。

4. 司法獨立：司法應超越黨派、不受任何干預，實行司法獨立，保障司法公正；設立憲法法院，建立違憲審查制度，維護憲法權威。盡早撤銷嚴重危害國家法治的各級黨的政法委員會，避免公器私用。

5. 公器公用：實現軍隊國家化，軍人應效忠於憲法，效忠於國家，政黨組織應從軍隊中退出，提高軍隊職業化水平。包括警察在內的所有公務員應保持政治中立。消除公務員錄用的黨派歧視，應不分黨派平等錄用。

6. 人權保障：切實保障人權，維護人的尊嚴。設立對最高民意機關負責的人權委員會，防止政府濫用公權侵犯人權，尤其要保障公民的人身自由，任何人不受非法逮捕、拘禁、傳訊、審問、處罰，廢除勞動教養制度。

7. 公職選舉：全面推行民主選舉制度，落實一人一票的平等選舉權。各級行政首長的直接選舉應制度化地逐步推行。定期自由競爭選舉和公民參選法定公共職務是不可剝奪的基本人權。

8. 城鄉平等：廢除現行的城鄉二元戶籍制度，落實公民一律平等的憲法權利，保障公民的自由遷徙權。

9. 結社自由：保障公民的結社自由權，將現行的社團登記審批制改為備案制。開放黨禁，以憲法和法律規範政黨行為，取消一黨壟斷執政特權，卻立政黨活動自由和公平競爭的原則，實現政黨政治正常化和法制化。

10. 集會自由：和平集會、遊行、示威和表達自由，是憲法規定的公民基本自由，不應受到執政黨和政府的非法干預與違憲限制。

11. 言論自由：落實言論自由、出版自由和學術自由，保障公民的知情權和監督權。制訂《新聞法》和《出版法》，開放報禁，廢除現行《刑法》中的「煽動顛覆國家政權罪」條款，杜絕以言治罪。

12. 宗教自由：保障宗教自由與信仰自由，實行政教分離，宗教信仰活動不受政府干預。審查並撤銷限制或剝奪公民宗教自由的行政法規、行政規章和地方性法規；禁止以行政立法管理宗教活動。廢除宗教團體（包括宗教活動場所）必經登記始獲合法地位的事先許可制度，代之以無須任何審查的備案制。

13. 公民教育：取消服務於一黨統治、帶有濃厚意識形態色彩的政治教育與政治考試，推廣以普世價值和公民權利為本的公民教育，確立公民意識，倡導服務社會的公民美德。

14. 財產保護：確立和保護私有財產權利，實行自由、開放的市場經濟制度，保障創業自由，消除行政壟斷；設立對最高民意機關負責的國有資產管理委員會，合法有序地展開產權改革，明晰產權歸屬和責任者；開展新土地運動，推進土地私有化，切實保障公民尤其是農民的土地所有權。

15. 財稅改革：確立民主財政和保障納稅人的權利。建立權責明確的公共財政制

度構架和運行機制，建立各級政府合理有效的財政分權體系；對賦稅制度進行重大改革，以降低稅率、簡化稅制、公平稅負。非經社會公共選擇過程，民意機關決議，行政部門不得隨意加稅、開征新稅。通過產權改革，引進多元市場主體和競爭機制，降低金融準入門檻，為發展民間金融創造條件，使金融體系充分發揮活力。

16. 社會保障：建立覆蓋全體國民的社會保障體制，使國民在教育、醫療、養老和就業等方面得到最基本的保障。

17. 環境保護：保護生態環境，提倡可持續發展，為子孫後代和全人類負責；明確落實國家和各級官員必須為此承擔的相應責任；發揮民間組織在環境保護中的參與和監督作用。

18. 聯邦共和：以平等、公正的態度參與維持地區和平與發展，塑造一個負責任的大國形象。維護香港、澳門的自由制度。在自由民主的前提下，通過平等談判與合作互動的方式尋求海峽兩岸和解方案。以大智慧探索各民族共同繁榮的可能途徑和制度設計，在民主憲政的架構下建立中華聯邦共和國。

19. 轉型正義：為歷次政治運動中遭受政治迫害的人士及其家屬，恢復名譽，給予國家賠償；釋放所有政治犯和良心犯，釋放所有因信仰而獲罪的人員；成立真相調查委員會，查清歷史事件的真相，釐清責任，伸張正義；在此基礎上尋求社會和解。

四、結語

中國作為世界大國，作為聯合國安理會五個常任理事國之一和人權理事會的成員，理應為人類和平事業與人權進步做出自身的貢獻。但令人遺憾的是，在當今世界的所有大國裡，唯獨中國還處在威權主義政治生態中，並由此造成連綿不斷的人權災難和社會危機，束縛了中華民族的自身發展，制約了人類文明的進步——這種局面必須改變！政治民主化變革不能再拖延下去。

為此，我們本著勇於踐行的公民精神，公布《零八憲章》。我們希望所有具有同樣危機感、責任感和使命感的中國公民，不分朝野，不論身份，求同存異，積極參與到公民運動中來，共同推動中國社會的偉大變革，以期早日建成一個自由、民主、憲政的國家，實現國人百餘年來鏗而不捨的追求與夢想。

2011/01/28 第十次讀書會

時間：2011/01/28 晚上六點~九點半

地點：東吳大學外雙溪校區第二教研大樓十樓傅正研討室（D1002 教室）

導讀人：貝嶺（詩人）

報告人：貝嶺（詩人）

研讀內容：論零八憲章與劉曉波之二

六四的遺產（貝嶺）

2009年06月12日

在1989年的北京學運，是人類史上最具有理想和烏托邦色彩的和平抗議運動，在世界注目下，誕生了一個短暫的廣場共和國。6月4日凌晨，在政府動用軍隊血腥鎮壓下，王維林在北京長安街上以肉身阻擋坦克的一幕，成為這場失敗革命的永恆記憶。

「六四」後，參與的學生、市民、知識份子和良心官員一部分入獄，一部分逃亡國外，形成20世紀末最大的流亡潮。

20年間，由於中國社會已深度資本主義化，資本和專制已成同謀，中國共產黨已轉型為中國最大的國家壟斷資本集團。

20年間，由於布希政府近8年的所作所為，美式民主在中國的反對運動中已近幻滅。

20年間，海外流亡民主運動的落潮，已成定勢。民運人士在文革中養成的好鬥性、你死我活的敵我意識，加上依賴美國與台灣官方基金會資金，使海外民運漸漸衰亡。

維權律師為民辯護

所以，冷戰時代的反對運動模式，如捷克的「七七憲章」知識份子式的公民抗議，或如「六四」學運理想主義式的抗議，此類型反對運動的土壤，在中國已漸漸失去。

可是，六四究竟為中國留下了怎樣的政治和文化遺產呢？

遺產之一：維權律師群誕生。

1990年代迄今的十多年間，產生了為異議份子和民眾辯護的維權律師群，以律師莫少平、蒲志誠、藤彪等為代表。而維權律師高智晟則因為法輪功信眾辯護，受到酷刑，現仍在長期的囚禁中，他是這一律師群體的重要象徵。

遺產之二：零八憲章的出現。

2008年12月，由逾300位中國學者、維權律師、異議人士簽名的要求政府允許社會民主化的「零八憲章」發布，是2000年以來，中國社會中最為廣泛的公民連署行動，迄今的後繼簽署人已至8000人。「零八憲章」仿效捷克1977年由哈維爾等發起的「七七憲章」簽名運動，其大部分的連署人均是「六四」學運的參與和支持者，簽名人之一、六四學運的中國知識界代表劉曉波則從2008年底被囚禁迄今。

強韌流亡文學誕生

六四的文化遺產：流亡文學和流亡文化的興起。

「六四」之後，中國的流亡文化和流亡文學興起。2000年，流亡作家高行健獲得諾貝爾文學獎，成為流亡文學中最为矚目的標誌。

20年間，由流亡者創辦的刊物、網站，漸漸成為歐美華人世界中有巨大影響力的傳媒，在美國的多維新聞網、博訊、《傾向》文學人文雜誌。在德國的「萊茵筆會」，在香港的明鏡出版社、《今天》文學雜誌。在台灣傾向出版社和自由文化出版社。延續著1980年代中國的文化啟蒙與六四的自由抗爭精神。

重建歷史現場、還原真相。仍保有出版自由的香港，是中國政治禁書的主要出版地。僅「六四」20周年期間，香港就有15本有關「六四」的書籍出版。

以出版不能在中國出版的文學與思想性書為主的傾向出版社，於2003年落腳台灣，編輯出版了中譯的哈維爾六部思想與文學著作，這些書籍在中國廣為流傳，間接催生了「零八憲章」的出現。

「六四」不只是失去，也是得到。20年間，六四留下的政治堅持，即：和平與非暴力抗爭。在中國的反對運動中仍被信守。

百年之後，從死亡的方向看，沒有這場失敗的革命，我們無法產生如此強韌的流亡文學與流亡文化。

這正是六四這失敗革命真正留下的遺產。

作者為流亡作家、《傾向》雜誌及傾向出版社創辦人

研讀成果

在這五次讀書會當中，我們延續上一階段 Amartya Sen 的 *The Idea of Justice*，開始進入 Sen 對於公共理性的看法，首先，他認為，個別的人可能基於理性有不同的思考，但是透過公開討論與檢驗能夠達成某種共識。認為可以超越地域主義，去建構全球正義的準則。所以這之中最重要的是 *public reason* 的概念。Sen 在談人權議題時，指出對於「公共監督」(*public scrutiny*) 的重要性，以及談人權就是關於如何畫出一條社會倫理的線 (*routes to social ethic*)，人權重視每個人的權利，重視自由及相應的義務，而這必需要經過倫理上的肯認。他認為人權的保護應是無處不在，而不是只有法律說了算，而應該落實在社會與公民的行為當中。Sen 為了強化他的論述，引了一些例子來詳細說明權利作為自由是什麼意思，並把自由分成「機會」(*opportunity*) 與「過程」(*process*) 兩種觀點，Sen 認為「過程」的面向，提供了比機會更多的思考。Sen 也談到人權議題中有關義務的問題，義務問題一方面要考慮「理性」行動，另一方面也必須含納「同情心」(*sympathy*)，基本上，一個普遍義務，必須在認真的審視之下依舊被確認能夠「實現他人的自由」而且必須注意到其重要性、影響力，個人情況與可能的效果。Sen 不主張只是消極的防止人權侵害，而是當人處於一個能夠有效防止侵害的發

生的位置時，就必須去作。支撐義務的，是一個普遍性的倫理需求。在談到人權與利益之間的區別時，Sen 不認為有這麼難區分，重視自由，是因為自由牽涉到個人的「選擇」，因此不適合以利益為基礎進行討論。

在談到社會經濟權利蘊含了對全球正義的關懷，Sen 討論了「制度性批判」與「可行性批判」，關於前者，Sen 認為當然制度能夠協助經濟與社會權利落實（比方說社會福利相關法案），但這類權利，在倫理上也有不可忽視的意義。關於後者，Sen 的回應是，人權該要求的便是極大化人權的落實。講起來，不只是社會經濟權利，要實踐自由權也是要有一些條件阿，不能因為做不到就說這不是一項權利。Sen 也處理到「如何判斷一項對人權的宣稱是可接受的？」的問題，他認為這需要理性的監督，在人權和理性思考之間，「客觀性」將扮演重要角色。人權的「可生存性」就在於期能否通過公共的檢驗。

Sen 認為要對抗不正義，出於憤慨也可能是有所論據的，我們的憤慨一開始是出於對眼前事務的不滿，但這進而會給我們動機去研究潛藏在這些事件背後的不平等，憤怒與理性在此得到了共存。而所謂的「公共理性」，比如說決定何謂「正義」，並不是唱獨腳戲，而是要從不同環節、不同面向加以思考，正義不是只討論一件事情的價值（例如女權）是否值得捍衛，而是要探討其是否符合社會正義。這超越了工具性的概念，而能夠讓正義理論更具有「可生存性」。「多元的理性」也是一個重要的面向，一方面顯示了所謂「客觀的價值」在現實中可能存有著分歧，而且我們也有可能從優劣的排序中得出符合公共理性的結果，這兩者的一致性中，所潛藏的便是正義的概念。我們可能有各式各樣不同的排序，公共監督的意義就在於我們能夠藉由這些優劣的排序往前走多遠。Sen 認為，如果我們思考的是「公正」的概念，所以公共理性思考下的正義，是可以超越邊界和地區的。但這需要兩個原則：首先是相互依賴的利益。相互依賴的利益甚至包含一個國家會因為他國的生命和自由而感受到不正義，我們應該在思慮上避免落入在地主義、民族主義或地域主義。Sen 認為我們可能透過公共理性去實踐民主，「透過討論去治理」可以免於自我中心，也可以免於地域主義，我們可以透過國際組織、Ngos 和新媒體的角色，在這些現有的管道之下去落實參與機制，促進全球民主。

講到這裡，Sen 認為「社會選擇」比「社會契約」更好，因為後者在實踐正義概念上會窒礙難行，因此他批評羅爾斯的正義需要實踐在一個理想的制度下，但是，如果社會不處於那麼理想的制度下該怎麼辦。如果按照社會契約的想法，我們就難以讓這樣的社會變得更完美。最後 Sen 強調的是，討論正義，其實要先搞清楚人「是什麼」，以及「人該做些什麼」，人類有著某些基本能力：理解、同情與討論，我們不該是獨善其身的思考正義而是要走出孤立，去思考及回應人類所面臨的問題。互補，將是強化正義理論的基本方式。

以上是 Sen 的全球正義觀與公共理性之間的關係，在談到民主與公共理性時，Sen 認為若要了解民主的根源，我們必需探究世界各地人民參與政治的歷史，以及各個地區人民進行公共論辯的情形。對民主的討論必需超越民主在歐美

的發展軌跡。如果我們認為民主是專屬西方的產物，那我們就會忽略在世界各地也曾出現要求參與公共事務的聲音。當代民主的制度架構無疑是從歐美的經驗中發展出來的，但如果談到參與式的治理，則世界各地都曾經擁有類似的經驗。因此，若要較廣義地理解民主，則政治的參與、對話，公共的互動將是民主的重要議題。如果我們需透過公共論理的協助才能回應對正義的要求，又如果公共論理與民主的理念息息相關，則正義與民主間將有緊密的連結。

Sen 為了論證他上述的主張，於是他花了一點時間討論民主的全球根源，比如說，選舉確實始於希臘，但亞洲國家－伊朗、大夏和印度，這些地方的地方自治中的選舉制度與古希臘的影響有關。再者，如果我們採取較廣的定義，將民主視為公共論理，則更能清楚說明為何文化論者認為民主為西方的產物是錯誤的。像是在古印度的歷史上，有四次佛教會議，不同意見者在這些會議當中進行論辯。日本的 Shotoku 王子則在西元七世紀時，頒佈了「十七章憲法」(Constitution of Seventeen Articles)，其中規定「重要決策不應由一人獨斷，需與眾人討論」。南非曼德拉在自傳 *Long Walk to Freedom* 中提到，他年輕時在一位酋長家中所見到的討論情形，影響了他日後對民主的認知。甚至在中東，尤太哲學家 Maimonides 被迫離開西班牙後，收留他的不是歐洲國家，而是阿拉伯世界的伊斯蘭王國。國王 Saladin 是位虔誠的伊斯蘭教徒，他不但收留了 Maimonides，還任命他在開羅的法庭中擔任要職。

Sen 認為，對公共論理至關重要的要件是，一個自由而獨立的媒體，理由在於，言論自由或新聞自由對我們生活的品質有直接的益處。我們需要與他人溝通以及了解所生活的世界，媒體在這方面十分關鍵。媒體在傳播知識和監督方面扮演主要的資訊性角色。媒體也擔負保護性的功能，為遭到忽略的人或弱勢者發聲。有了媒體，執政者就不能無視於災禍的存在，而必需面對公眾批判的壓力。當價值的形成需要充足資訊且不受管制時，溝通和論辯的公開性就極其必要。理性的價值形塑需要一個互動的過程，而媒體在其中將扮演主要的角色。另外，同樣為民主實踐過程中的不可或缺的部份，多數決與少數權利的保障兩者間的關係特別依賴寬容價值以及優先性的形成。在公共論理的過程中，運作良好的媒體扮演十分重要的角色。而公共論理與追求正義是密切相關的。因此，媒體不但對民主很重要，對於追求正義也很重要。

Sen 舉了一個血淋淋的例子，來說明獨立自由媒體與公共論理的重要性，就是 1943 年印度 Bengal 省的大飢荒。並強調，當一個國家擁有一個運作中的民主體制，包括定期選舉、有反對黨、基本的言論自由以及相對自由的媒體，都不會發生大規模的飢荒。他認為這是政治自由所發揮的保護性功能。而且公共論理還扮演機動性的功能與資訊傳播的功能。關於動機性的功能，唯有透過公共論理，動員大多數人的力量，形成輿論的壓力，才能向政府提出抗議，甚至迫使其下台。透過公共的討論，大多數不受飢荒影響的人才可以了解災民的處境，進而集結足夠的票數在選舉中讓執政者下台。關於資訊傳播的功能，如果缺乏可以自由傳播訊息的系統，政府本身也會因此缺乏訊息而被誤導。

Sen 也想要回應一些民主和發展對立的論述，他認為這裡必須注意兩件事情：1.所謂發展的內涵為何？2.我們如何詮釋民主？就第一個問題，要評價發展，不能脫離人們可以過什麼樣的生活以及實際上所享有的自由。如果以較廣義的方式理解發展，則可以清楚看到發展與民主間存在著建構性的連結關係。就第二個問題，除了政治自由外，當然也要注意其他類型的自由，如經濟貧窮的問題。Sen 不反對追求經濟成長，即便是狹義的 GNP 成長。但他認為在這方面，應注意的重點是經濟成長而增加的公共稅收。公共稅收可以用來發展教育、基礎醫療和衛生及其他有利於增進人民的生活和能力的事情，因此有助於將經濟成長帶來的效益作更平均的分配。而且 Sen 進一步說，我們應該注意的是，透過協助被迫害者和弱勢者發聲，民主和政治公民權利已被證明可以用來增強其他類型的自由。

因此，Sen 認為一個難以迴避的結論是，經濟成就、社會機會、政治聲音以及公共論理是緊密地交織在一起的。當一個議題愈堅決地運用政治和社會的聲音，那個領域改變的可能性就愈大。民主自由可以用來促進社會正義及更好、更公平的政治，但這樣的過程不會自動產生，而必需參與政治的公民們付諸行動。當我們廣義地去理解民主，而將之視為公共論理的時候，民主就不只是投票，而會進一步承認少數權利的重要性。少數的權利與多數決一起構成民主的整體架構。寬容價值的形塑就成了民主政治得以順利運作的重要因素。要防止派系或族群差異所帶來的衝突，民主政治所產生的寬容價值是不可少的。然而，民主制度的存在並不會自動產生這樣的價值。積極而有活力的媒體在這時會扮演十分重要的角色。民主制度的運作，有賴於人民起而行動，以運用這些機制。

從 Sen 的正義觀中可以看到，他試圖重新檢視 Rawls 的正義論，認為其主張過於理想地想要建構一個完美的制度，但 Sen 質疑如果社會不處於那麼理想的制度下該怎麼辦。因此他放棄社會契約論，改以社會選擇論主張他的正義觀。為了檢視 Sen 的批評，讀書會繼續閱讀 Rawls 的〈再論公共理性的理念〉。

Rawls 認為「公共理性」的內容是，當一個公民在他真誠認為最合理的政治性正義觀的架構內進行審思的話，那他就參與了公共理性。所以公共理性的內容由一整套政治性正義觀族系所給定的，而非是由某項政治觀所賦予的。這些公共理性具有一共同的特徵，即互惠判準。這些觀念的特性有三項主要特徵：(1) 一系列特定的基本權利、自由和機會。(2) 賦予權利、自由和機會特殊的優先性，特別是在涉及一般善與至善價值(perfectionist values)之主張時。(3) 用以確保所有公民都能有適當的通用性工具，以有效運用他們的自由之措施。每種自由主義都同意把公民視為自由平等之個人，且把社會看成一長期的公平合作體系。但這些理由用不同方式詮釋，會得出不同正義原則公式，及不同公共理性的內容。自由主義除了程序性的正義原則外，應還包含實質性的正義原則。因此，政治的自由主義不試圖以一種政治性正義觀形式將公共理性永久地確定下來，而允許各式各樣的公共理性的存在、汰換。Rawls 認為，根本的問題在於：公共理性是一種政治性的理念，它坐落於「政治性的」範圍內。它的內容是由滿足互惠判準的一整套(自由主義式的)政治性正義之族系給定的。民主與合理的宗教學說間的衝突，

在立憲民主社會中合理的正義原則的限制內，被相當程度的緩解。寬容與立憲民主社會之其他要素表示支持的根基理由，與其說是政治性的，不如說公民是在它們是在整全性的學說中發現的理由。講理的人有兩向特性：(1)準備好在平等的成員間給出公平的條款，即使他們結果違反自己的利得；(2)講理的人承認並接受判斷的負擔所產生的後果，這導出民主社會中的合理寬容理念。《正義論》是想從社會契約理念，開展出一種正義的理論，藉以反駁長期占據主導地位的功利主義傳統理論。《正義論》希望提出此理論的結構特徵，使它能夠最接近我們對正義的深思熟慮的判斷，從而提出最適於民主的道德基礎。《政治的自由主義》考慮的問題是，某種整全性學說的人，如何才能使他們同時願意堅持一種作為立憲民主社會之支持基礎的合理的政治性正義觀？前者，公共理性是由一種整全性的自由主義學說所賦予的，而後者，公共理性則是一種關於政治價值的推理方法，而這些政治價值為自由而平等的公民所共享，只要公民的整全性學說和民主政體是一致的，這些政治價值就不會侵犯這些學說的領域。

繼之，讀書會繼續讀 Joshua Cohen 詮釋 Rawls 理論的〈For a Democracy Society〉，Cohen 認為民主在羅爾斯的正義論中扮演著重要角色，但認為羅爾斯講得不夠清楚。因此首先他要由三種方式解釋【正義即公平】與民主的關係。而這三種方式又分別可連結到三個民主概念；民主政體（包含參與權利的政治集合）、民主社會（共享民主政治文化的自由而平等之個人）與審議民主。其次，他要談到在【正義即公平】概念下的部分核心元素。

「正義即公平」的原則足以支撐民主憲政，進行具有代表性的立法，以及人權保障。但若只把正義原則看作程序，那便不足以促進正義的其他面向。更要有實質性的保護：如非政治性的自由、平等機會、與根據差異原則而來的公平分配。由於許多其他面向上的正義需要透過立法來保護，因此憲政只是一種不完美的程序正義。不完美是說，正義的標準是獨立於立法過程的，因此即使過程是對的，結果卻不一定會是對的。在「正義即公平」的原則下，民主的基本原理並不是工具性的，其自身會要求第一原則，同時會為正義建立實質性的標準。

Cohen 所主張的民主程序這背後隱藏了四種對於民主的概念：1.極簡主義的民主：民主只是用來平息複雜難解的衝突。比方說透過黨派間的選舉競爭決定誰掌權、誰分配資源？2.次極簡主義：除了選舉競爭之外還要包含公民權，像是集會結社、參與、表意。3.民主不只是構成一個集體行為者，而是把共享歷史與情感的人們聚集起來，藉由在法律與政策上表示意見以自我管理。4.民主審議的概念，著重於對法律與政策的辯論，但對框架討論的既有文化背景與情感表示懷疑。

有些人會批評 Rawls 不重視「政治」，但 Cohen 對此表示遲疑，理性思考 (reasoning) 在羅爾斯的政治中扮演著實質性的角色，同時羅爾斯所表達並辯護的原則，乃可作為民主政治之基石。羅爾斯把政治自由作為基本自由的基礎在於感知正義的能力，這裡面有三個元素：1.民眾了解他們相互間有兩種基礎能力：1.1 感知正義的能力。1.2 感知善的能力。這是理性思考的動力。2.是基於關於道德力量的概念，在政治自由主義中提到，正義論的立場，一部分是道德主張，並且

呈現出能依道德原則行事的，道德行為者的應盡之責任。同時在論及正義時，各方不僅僅是利益團體而是主張某種共同善。3.這些道德力量是聯結到個人在民主社會中作為自由而平等的成員。這兩種道德力量勾勒出我對善的了解，以及我該如何去達成。羅爾斯把【基本善】看作人類理性上想要追求的。尤其是當他們是自由與平等的公民之時。

羅爾斯的主張並不是理性的行為者，而是能夠合理性的人(reasonable person)能直接應用互惠、公平與基於相互尊重的合作等去辯護自己的原則。因此正義並非是一種假設性的相互同意，而是一種能基於直覺性的力量或應用上帝的律法而得出的理性的平衡機制。公平即正義成為民主社會中實質性的原則，引導並限制社會中的公共討論。

Cohen 認為羅爾斯的問題在於，要求人們有類似的正義感，並且能夠對具有某些一致性 (unanimity)。既使是在多元主義的概念下，羅爾斯還是認為在良序社會中，人們能夠對正義有共識。但事實上在良好運作的民主社會中，我們應該會期待不同的正義觀點。因此，「對一致性的假設」會成為最根本的問題。而這類一致性是來自某種「理想化的哲學」，而排斥了功利主義式的觀點，也不單單只是康德或黑格爾的理念主義觀點。羅爾斯只說，道德通常會帶來對一致性的期待，但 Cohen 認為未必如此，應該放棄對一致性的期待，縱然正義即公平會是最適當的一種正義概念，但我們依舊不該期待所有人都具有相同的正義概念。

四、 議題探討結論

(一) 議題探討

2010924 第一次讀書會

“For a Democratic Society,” *Cambridge Companion to Rawls*, ed. Samuel Freeman (Cambridge University Press, 2002), pp. 86-138.

羅爾斯強調，他的正義論是最適用於民主社會的道德基礎。那麼民主社會的意義是什麼？而「正義原則」又怎麼能符合民主社會的運作機制？Cohen 似有意去回應在其實記運作上的問題，例如「多數決原則」與「正義原則」間的衝突。Cohen 強調，正義理論並不像是任何整全性學說會給你一套答案和價值；正義比較像是一套檢驗準則，亦即藉由司法審查的制度去解決「多數決」跟「正義原則」這類高原則間的相容性。

1、公平式的正義 (Justice as Fairness)

羅爾斯說正義是必要的，不過他只在正義論中談到，如何作為正義社會的成員，卻沒有說什麼叫作「正義的政治」。不過「民主」無疑在羅爾斯的正義論中扮演重要的角色。在 Cohen 看來，羅爾斯講的不夠清楚，因此他首先要由三種方式解釋「公平式的正義」與「民主」的關係。這三種方式又分別可連結到三個民主

概念：(1)「民主政體」—包含參與權利的政治集合。(2) 民主社會—共享民主政治文化的自由而平等之個人。(3) 審議民主。

其次 Cohen 要談在「公平式的正義」概念下的部分核心元素，並且處理正義理論在民主實踐上的「反論」。這些反論認為該原則會限縮政治的自主性，為討論空間設下限制，因此羅爾斯在討論「不同意」上，並沒有進行足夠的討論。畢竟這些不同意會導致不同團體、黨派間基於利益、立場的競爭。一旦承認這些「不同意」是民主社會的特徵，那麼就務必區分正義理論作為「政治場域的一部份」與作為「道德論述」的不同。

同時補充一下 Cohen 所提的三個討論背景：

- (1)、如果我們去問何謂在民主社會中最合理的政治，我們就會需要去處理各種不同意見。然而這些意見是平等而且可以接受的。
- (2)、在「公平式的正義」下可導出兩個原則，第一原則指出每個人都有平等的權利去享用言論、思想與參與政權的保障。所有人在民主政體中都可平等的去參與，並享有基於憲政程序進入決策的能力。第二個原則是民主的平等性。強調即使在經濟社會不平均的情況下，參政機會與職位也要平等的開放。
- (3)、「公平式的正義」，不只是程序性的，也是實質性的。

2、正義和民主 (Justice and Democracy)

2-1、內容：憲政民主 (Constitutional Democracy)

「公平式的正義」原則足以支撐民主憲政，進行具有代表性的立法，以及人權保障。但若是只把正義原則看作程序，那便不足以促進正義的其它面向，更要有實質性的保護：例如非政治性的自由、平等機會與根據差異原則而來的公平分配。由於許多其它面向上的正義需要透過立法來保護，因此憲政只是一種不完美的程序正義。不完美的意思是說，正義的標準是獨立於立法過程的，因此即使過程是對的，結果卻不一定會是對的。更精確的說，對憲政中的正義之判斷，是來自於一個對於憲政階段的假設，是一個比原初狀態有更多知識資訊下進行的判斷。

因此看待憲政的時候可以有兩個方向：過程與結果。Cohen 認為「結果」在判斷憲政的是用性上會更具有積極肯定性的作用，Cohen 舉出了 Lijphart 所舉出的「共識決」與「多數決」兩種類型。假設兩種都能在保障個人自由與代表性等種種層面上具有同等表現的話，Cohen 認為應該選擇更具有共識決性格的憲政體制，因為共識決更容易符合在第二元則下所要求的公正平等與差異原則。

Cohen 認為，在公平式的正義原則下，民主的基本原理並不是工具性的，其自身

會要求第一原則，同時會為正義建立實質性的標準。

2-2 基礎：民主社會 (Democracy Society)

民主既是一種制度類型，更是一種條件上平等的社會。羅爾斯將民主看成是一種社會，更甚於一種政體（所以民主社會不必然需要一種民主政體，更重要的是滿足其原則）。民主社會必須要滿足差異原則，這樣的社會會會有兩特徵：1、每個成員都受到同等的尊重。2、平等的基礎在於「感知正義的能力」，我們能夠有正義是因為我們在最小程度上能夠了解基於互惠、公平合作以及掌握基本原理，並據此行事的能力。在民主政治中，我們要把人看作是平等的受到關注與尊敬，並以此基礎連結到民主政體。Cohen 強調差異原則的重要性，因為過度的不平等會鬆動民主程序。

（第一階段綜合討論開始）

甘同學：

可不可以這樣說，民主可以有很多種形式，在正義的第二原則不只是跟著第一原則去肯定說民主社會下每個人有相同的自由；他認為說第二原則還有更積極的意義是，如果共識決跟多數比較起來，共識決是比較能夠表現第二原則的，也就是機會平等跟差異原則的話，那麼共識決就比多數決更可取。所以在正義兩原則的框架下，羅爾斯覺得是最好的體系。

惟豪：

在羅爾斯來說，是否正義是一個目的，而民主是達到正義的手段？

老爹：

我覺得 Cohen 有點像是對羅爾斯的補充，讓正義原則是可實踐的。羅爾斯認為民主是要符合正義，才能稱之為民主，所以民主不完全只是手段而已。

黃默：

傳統上上政治理論可分為規範性跟經驗性的理論。一般來說規範性的理論，例如洛克、盧梭，他們可能把民主當成一種手段；到了 John Rawls 和 Amartya Sen 這些人，他們就不可能把民主當成手段而已。我們可以說 Amartya Sen 他們認為，民主既是手段也是目的，自由也是手段也是目的，平等也是手段也是目的，因為這些是不能明確區隔的。

老爹：

我覺得像正義、民主和平等是相互制約的，沒辦法誰只是對方的手段而已。

黃默：

由於文化差異，有的人可能不會同意羅爾斯的正義觀。我們可以把羅爾斯到過來讀好了，他的推論是想要達到他的正義原則，於是把他的假設攤開給大家看，如果這樣大家可以同意的話，那麼就慢慢討論來達到共識。

老爹：

之前上俊宏老師的課，我感覺羅爾斯是假設說，如果你有來開會，聽過我說這樣的正義原則，你也可能會同意我的結論。至於如果你沒有來開會的話，那是自己放棄這個權利，還是必須同意這個結論。

逸翔：

不過 Amartya Sen 會認為，即使你沒有來開會，你還是可以對開會結論提出異議。

甘同學：

羅爾斯認為，有很多正義理論，但是他那一套最好。當然如何進行，就有他的一套規範，包括「原初狀態」還有「無知之幕」的假設等等。在考量社會基本結構如何安排的時候，這跟分配正義有關，然後在做這些事情的時候，要依據什麼的政治道德原則。同時他會說在無知之幕中，哪些是跟道德相關，比方說貴族跟奴隸的階級差異等等，都要攤開來比較。這些實際狀況出來後，再到社會跟憲政體制。有的人可能會批評說，這不過就是你自己的全面解釋而已，但是這就會遇到一個狀況，大家都很理性，可是最後作的選擇會不一樣。所以羅爾斯後來有作說明，他這一套正義理論只適用在政治場域，只針對基本結構作安排。你有自己的道德生活沒有關係，但是只要你是理性的人，你應該會對這一套原則同意。所以他是題出各種合理的正義可能中最好的一種。

（第一階段綜合討論結束）

2-3 審議民主

正義原則將導引民眾的判斷，舉例來說，當對「何謂公平分配」有不同意見時，正義的第二原則能夠成為在思考此一問題上的引導。Cohen 所主張的民主程序這背後隱藏了四種對於民主的概念：

(1)、極簡主義的民主。民主只是用來平息複雜難解的衝突。比方說透過黨派間的選舉競爭決定誰掌權、誰分配資源。

(2)、次級簡主義：除了選舉競爭之外還要包含公民權、像是集會結社、參與、表達意見等。

(3)、民主不只是構成一個集體行為者，而是把共享歷史與情感的人們聚集起來，藉由在法律與政策上表示意見以自我管理。

(4)、民主審議的概念，著重於對法律與政策的便落，但對框架討論的既有文化背景與感情表示懷疑。亦即不一定要有共享的文化才能一起討論。

在「公平式的正義」之下，正義的法律就是在理想的立法過程下，基於具有代表性的機制實施的法律。羅爾斯並未細說何謂理想的立法過程。除非民眾、民意代表和官員有意的往「公平式的正義」邁進。因此「代表性」有其實質上的意義。代表某個選區的人，務必先通過正義又有效率的法律，此乃民眾在政府中的最優先利益。相對的，民眾也必須基於正義原則去評價其代表，其次才是對於選區的「代表性」。

羅爾斯在民主討論中，需要最大程度地連結來自民眾與官員理性的觀點。有些人認為羅爾斯不重視「政治」。但是 Cohen 對此表示質疑，「理性思考」在羅爾斯的政治中扮演著實質性的角色，同時是羅爾斯所表達並辯護的原則，才可作為民主政治之基石。

（第二階段綜合討論開始）

老爹：理性選擇有可能嗎。每個人投票的動機有很多，例如候選人長相，很難皆以「正義」為考量。不過我想他所說的是「原則性」，期待往這個方向去努力。

黃默：現在政府面對死刑，陷入一個僵局，殺不殺是一個困境。恆君：如果說說真的有這樣的僵局，法官判死刑他應該會猶豫。

魏律師：法官判死刑會受良心譴責的，都是年輕的法官，做久一點會麻木的。像以前有一個法官朋友，把人家判死刑後，來找我喝悶酒。那個人只因為被超車，把人家四個人殺掉，兇手的母親 80 幾歲，每天到法院找我朋友跪，因為那是他們家獨子。那時候他第一次判人家死刑，難過的要死，但久了就習慣了。反正判死刑，去執行的不是他，所以對法官來講，沒什麼感覺，法官是會有惰性的。

（第二階段討論結束）

3、民主政府（Democratic Government）

在民主政體中，羅爾斯強調保障自由的優先性。其一是關於「基本目標」

（fundamental aims）；其二是關於最優先的旨趣（Highest order interest）。在基本目標的層面，比方說有人要保衛良心自由，而有人不要。從基本目標出發的討論便會著眼於人們所普遍接受的，關於善的概念以及道德與宗教上的論據。但如果我們依據多數決原則去判斷是否應有良心自由，那麼就會取決於我是屬於多數，還是少數的宗教。

如果是在「無知之幕」下，我不了解我處於什麼樣的團體，我可能具有一個需要良心的自由，藉以完成宗教上義務的處境，並將之式微基本義務，我也可能不是。但考慮到我可能是，所以我會主張保障良心自由，關於基礎義務的概念並非取決

於我具有什麼觀點，而是觀點自身的一部份，同時是我在相信此一觀點時，連帶會相信的事務。同時基本目標是不能談的，這是一個人自己所肯定的宗教、道德與哲學觀點的一部份。因此，如果正義概念不確保良心自由，就會無法構成同意，因為，這將會逼迫我違反我的某些基礎信條與義務性。

所以羅爾斯的概念不會是亞里斯多德式的，認為人有政治的天性；也不會是盧梭或康德式的把自主性看成最高的善，並認為達成自主性就可以達成平等的自由。羅爾斯把政治自由作為基本自由的基礎在於「感知正義的能力」。這裡面有三個元素：

(1) 民眾了解他們相互兼有兩種能力—(a) 感知正義的能力 (b) 感知善的能力。這是理性思考的動力。

(2) 是基於關於道德力量的概念，在政治自由主義中提到，正義論的立場，一部份是道德主張，並且呈現出能依道德原則行事的，道德行為者的應盡之責任。同時在論及正義時，各方不僅僅是利益團體而是主張某種共同的善。

(3) 這些道德力量是連結到個人在民主社會中作為自由而平等的成員，這兩種道德力量勾勒出我對善的了解，以及我該如何去達成。

羅爾斯把「基本善」看作人類理性上想要追求的，尤其是當他們是自由與平等的公民時。因此在政治自由中，自重 (self-respect) 也成為個人之善的重要成分。「自重，而後重他人」是首要的甚。我們將他人視為具有同等的正義感，便有可能去對社會正義進行理性判斷。所謂「自重」便是把自己當作平等並共享判斷能力的成員之一。不可避免的，表達意願與共享責任 (自由與平等) 因此成為判斷時的最高綱領。

4、Too little Democracy

要說「公平式的正義」從屬於民主社會中的一種方式是主張，這是理性的行動者 (rational agents) 在無知之下的判斷。然而羅爾斯的主張並不是理性的行為者，而是能夠合於理性的人 (reasonable person) 能直接應用互惠、公平與基於相互尊重的合作等去辯護自己的原則。因此正義並非是一種假設性的相互同意，而是一種能基於直覺性的力量，或應用上帝的律法而得出理性的平衡機制。公平式的正義成為民主社會中實質性的原則，引導並限制社會中的公共討論。

然而，會有人因此認為哲學原則管太多了，應該讓實際的討論更具有權威性。這種觀點大概可以分成三種：

- (1) 認為正義的概念對可欲的結果訂出一個獨立的標準。這個問題稱為「制度的從屬性」，如果強調正義的優先性，可能導致支持一個不民主的群體，只因為他們更能達成正義。
- (2) 會貶低公眾討論的重要性。政治生活的持續會不再是以對集體生活的判斷

和選擇為基礎。而只是應用某種已被固定下來的正義概念。

- (3) 認為哲學性的正義概念是不信任民眾，為什麼他們的判斷必須被事前設定的原則所限制。

Cohen 認為第三點沒什麼力，所以只回應前兩種。

「制度的從屬性」(Institutional Subordination)

沒有任何一種程序可以保證產生正義的結果，民主社會也有可能通過不正義的法律。當不正義的法律被通過，沒有理由不去反對民眾這法律採取接受的態度，或是官員甚至該迴避這條法律。

當然在民主社會中，多數決是一種決定事情的方式，但是在「公平式的正義」原則下，我們有天生的責任去支持並主張正義的制度。尤其是去遵從並共享正義的制度。我們遵循多數決是因為民主憲政是正義的，而多數決是其中的一部份。因此，我們只能在憲政民主中進行合理的限制，例如地一原則下的自由。因此公平式的正義與違憲審查可以共存。這是為了確保第一原則，讓各種自由充分受到保障。

Cohen 認為：

- (1) 正義原則與違憲審查雖然可以共存，但不必然強制導向違憲審查。這是一個經驗性上的命題，根據經驗民主的實踐需要這些額外措施。然而在最高法庭的國家，民眾反而會認為者是一種分工，保障自由是特定機構的工作，自己不需要去管。一旦這樣的分工概念滲入政治文化，我們就難以常態的政治過程達成對自由的保障。並沒有哪一種體制對於實踐正義是最好的。但是不管哪一種體制都應該同意正義是必須的。
- (2) 透過司法對權利進行保障，不可只基於第一元則，更可以基於參與自身。如果不能保障良心自由，那可能就無法妥善保障政治參與。
- (3) 帶有參與原則的公平式的正義是正義第一原則的一部份。保障第一原則與其說具司法上的意義，不如說是政治上的。因此司法審查能夠從政治自由出發對多數決進行限制。
- (4) 當有人企圖進行憲法修正案，去讓某些團體無法享用良心自由時，憲法可能會否定這類修正。然而這不是憲法有權威去抗拒修正案，而是當這修正案被提出。憲政最基本的兩項元素：popular authority 與良心自由的保障，就已經被破壞了。

(第三段綜合討論開始)

A 同學：過去美國曾有例子，大法官判了之後，實際上政府還是實行種族隔離。
黃默：不過這是法官「判決」跟「執行力」的兩個不同問題。

魏律師：在法學探討中也討論過這樣是不是違反民主的。在司法審查這一塊，他會認為說法官雖然必不是人民選出來的，可是正因為這樣，法官是可以去保護少數，因為多數決不等於正義。多數人可能是被財團利益所綁架的。

在印度，他們比較有法治理想的人，都是去當法官，所以在印度反而大家比較相信法院，而不相信政府。像羅爾斯講的正義原則可以跟違憲審查權共存，這個有點是歷史的偶然，因為馬歇爾是故意跟行政機關搗蛋的，所以故意杯葛，後來這個歷史的偶然卻成為大家追求的理想。

黃默：美國的情況是，有的地方表現得很好，有的地方就表現不好，所以不得不去檢討這些大法官，尤其是法官的自由心證，並且尊重少數人的權利。

魏律師：其實至少美國這樣的民主國家有一個好處，他可以四年換一次總統，國會議員。因為怕多數壟斷，所以有另外一派去制衡，形成兩黨。多數決不能決定是非。

黃默：我想羅爾斯的話會比較堅持一個客觀的標準，哈伯瑪斯的溝通理論就會認為在一個比較理想的情境底下，比較能達成好的決定。

魏律師：馬克思的社會主義雖然很好，但是一錯就完了。資本主義跟自由主義雖然不好，但是有一個修正的機制在。但是公共理性的討論空間，也視情況有所不同，美國這樣的民主社會也出現很多問題，比方 911 之後對少數族群的人權侵害，還有對伊斯蘭族群的不理性態度。

（第三段綜合討論結束）

「貶低」(denigration)

第二種批評是「公平式的正義」導致貶低了公眾討論與公民參與的重要性。這讓民眾處於比哲學更低的地位。Cohen 也提出了數點回應。

第一種回應是針對民主程序主義者，程序主義者會認為不該在程序之外施加額外的限制。但是對「公正民主政治的要求」本身就是一種限制。所以如果照程序主義者這樣講，那麼公平的民主參與就變得不可能達成。

當然程序主義者可能進而用兩種方式反駁：(1) 他們會反對這樣的規則，而堅持公平民主程序的基礎。他們會承認某些規範，並認為這些獨立於民主程序外的規則。(2) 如果判決是基於某個人他「自身的公平」(it's own fair)，會削弱民主的正當性。

第二種回應是假設民主程序主義者允許在程序上的限制，而抗拒實質上的限制。那就必須具體畫出程序與實質的分野。然而如果從理性來推演，應該會強調集體自我管理的重要性。在自我管理中，唯一的正當立法方是就是透過人們自身的集體判斷。但如果就此延伸去畫出程序與實質的分野，那便不適用於基本目標延伸的基礎自由。比方我們說民眾不分其所處的宗教或道德主張，皆有平等的價值時，因此集體權威不能制訂出限制宗教自由的規定。限制某些宗教或道德觀點在政治參與上不平等。因為這將與人只服從於自身所立的法律之原則相違背。

第三種「貶低」的說法是，這為民主事先立下了固定的標準。但這至少在兩方面上有所誤導：(1) 事前設立標準的說法，好像是說人們一開始就很清楚正義是什麼，然而事實上羅爾斯主張正義一部份是在參與中透過學習得來的。「自由」與「平等」的價值是在參與中，看過各種觀點而後連結並總結而成的。(2) 這種原則事先決定了政治結社的內涵，而非由參與者自行去選擇？事實上，在基本結構的概念下，部分內容就會受基本結構本身所限制。

第四種：(1) 假設說憲政民主的概念是正義的，但是這是由已故前人所決定的，而非由當前的世代決定的。如果我們自己去重新創造一個制度，這才是充分的自主性。但事實上，假設已經存在一個正義的制度，那我們去保存這個制度似乎也沒差別。(2) 假設我們根據「原初位置」去推出某些原則，這些原則真的會限制我們去提出意見嗎？其實並不會，民主原則確保的只是自由平等的表達。事實上我們的自主性不會因此打折。

第五種：有人說這些原則會引導人們做出某些判斷，但事實上比方說我們主張差異原則，我們仍然必須去討論保存的比例，事實上並沒有真正的組絕不同意見與爭辯的可能。我們主張這個原則，不會同時主張保存的比例。

然而，Cohen 認為羅爾斯的問題在於，要求人們有類似的正義感，並且能夠對具有某些一致性 (unanimity)。即使是在多元主義的概念下，羅爾斯還是認為在量序社會中，人們能夠對正義有共識。但事實上在良好運作的民主社會中，我們應該會期待不同的正義觀點。因此，對一致性的假社會成為最根本的問題，而這類一致性是來自某種理想化的哲學，同時排斥了功利主義式的觀點，也不單單只是康德或黑格爾的裡念主義觀點。羅爾斯只說，道德通常會帶來一致性的期待，但 Cohen 認為未必如此，應該放棄對一致性的期待，縱然正義及公平會是最適當的一種正義概念，但我們依舊不該期待所有人具有相同的正義概念。

20101022 德沃金摘要記錄：

報告人：黃嵩立/陽明公衛所教授

文本：

德沃金的這本書《*Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*》在處理平等如何與自由調和的問題。書雖然在 2000 年才出版，但是前面兩章〈福利的平等〉與〈資源的平等〉其實在 1981 年就出了。這兩章在討論，如果「平等」已經是非常重要的德行，那麼「至高的美德」、「一個政府或主權的美德」到底是什麼？他問的問題跟 Amartya Sen 的問題一樣：平等是「什麼的平等」(Equality of What)？

第一章將人們贊成「福利的平等」的理由一一駁斥；第二章則提出新方法「資源的平等」這個標準來判斷，在政治上能不能解決自由跟平等的問題。我今天要報告的則是第二、三章。

第二章的部分在定義資源的平等是什麼。德沃金跟諾齊克有一點是一樣的，就是他們都預設「人應該為自己選擇的後果負責」。但是在這章有一點跟羅爾斯 (Rawls) 很像的是，如果因為一些因素而影響你的選擇，這個因素是任意的，它可能是自然上的或社會狀況上的任意性，那個人就不應該為這樣的情況負責。

所以他就把人分成兩種情況：1、敏於志向 (ambition) / 選擇；2、鈍於稟賦 (endowment) / 境況。一個好的分配要注重這兩者的區分。

德沃金認為應該先討論個人的平等，而暫不討論政治權力上的平等。他假設人們已經對所有權有一定曾度的認識，而其資源平等理論運作的可能性在於一個自由交換的市場機制為基礎，並以此當成一種討論的背景。

這樣通常有兩種好處，效率與一致的效用以及個人自由。其壞處為造成財產的不平等。雖然有好有壞，但是德沃金認為，自由市場的概念是資源平等理論發展所必須。

接下來德沃金便開啟一個稱為「海島新住民」的實驗：一群人什麼也沒有帶，空手來到了一個海上孤島，以島上現有資源來重新分配。這個階段可稱之為「嫉妒考驗」。分配方法第一步是「均分」；再來可能會遇到大家的喜好不同，那就以其他有價值的東西來替代；最後每個人一定會分到某些東西，不過總是會有人有嫉妒、不滿足。所以這種方式並非最好的分法。

「拍賣」(Auction)

因此德沃金便引進貨幣、拍賣 (Auction)，以及市場的模型進來。首先所有物件個別標售，然後需要一個拍賣的主持人標上售價，這個價格會依需求不斷調整，而且拍賣的資訊是完全透明的，因此他所想像的市場是跟一般的市場不一樣的，

它是完全開放的市場，拍賣結束後也可以自由交換。每個人喜好的東西不同，但是經過拍賣以及拍賣後的自由交換後，是可能達到比較平衡的狀態。這是經過討價還價互動的方式形成的，而不是單一個人指揮的。

然而，這個的分法會有「運氣」的成分，某些東西大家都特別喜歡，會形成搶購，資源平等原則並不對此加以修正，而是交由市場來決定；但是個人必須瞭解當自己擁有某樣東西，他的代價就是失去其他東西。因此資源平等分配是每個人在內化其代價的同時，也結合了自己的好惡，這才是比較高明的分配方式。相較之下「福利平等」是每個人先獨立決定好惡（不需管眾人的分配）之後，再由政治層次來分配。

換句話說，每個人在決定應該擁有多少東西，以及他要拿這個東西來做什麼用的時候，他都可以清楚他的代價，因為那個東西他是要從拍賣中標來，而價格是由眾人共同來決定的。經過這個市場模式的分配過程，自己的好惡跟眾人的好惡便產生一種內在的關係。

不過這個模式有一些前提跟假設。首先，大家進入市場的機會都一樣；其次，每個人都真誠的表現他的好惡；最後，個人財產權優於共有財產權。

經過拍賣程序分配之後，怎麼樣維持其公平性？需不需要去調整拍賣的程序跟市場的結構？提出這些問題的理由在於，第一、檢驗前面的理論，並且評估它能不能放在較複雜的環境。第二、如果我們認為這個理論是有意義的，那就可以提供一個標準來評估目前現實世界的制度跟分配；承接第二個理由，拍賣這種構想也可以用來設計政治制度。

運氣與保障

由於種種因素會造成後續的不平等，例如技術、工作量、疾病、天災等等。這裡必須先區分 option luck 跟 brute luck。option luck 指的是你有一個選擇的機會，你可以決定要不要賭，比方說要不要買醫療保險；brute luck 指的是你沒有辦法預期會發生的事情，例如突然意外眼盲。option luck 跟 brute luck 在拍賣市場裡是很重要的，因為他接下來要問，如果我們產生差別是因為 option luck 的話，這時是不是還符合公平。

不同的人有不同的個性，有一些人特別喜歡冒險，例如有的人種葡萄（風險較高，取決於氣候），它的收入可能比較高；但是有的人種小麥（風險較低）求穩定，雖然收入比較低。如果這一年氣候特別好，種葡萄的賭贏了、賺大錢，這時候種小麥的不應該嫉妒他，因為這是當初自己的選擇。另一種情況是，這一年氣候不

好，某一區種葡萄的賠錢了，其它賺錢的應該補償他嗎？德沃金認為不用，否則這樣就沒有人想冒險種葡萄了，而且這部分跟公平無關，而是比較跟「多樣性」有關。而且讓賺錢的去補償賠錢的，這樣等於是剝奪了人們喜歡冒險的選擇權。所以如果有機會去贏，那麼輸的機會就是包含在賭博當中的一種適當的代價。因此 option luck 沒有不公平的問題，不過這是建立在假設每個人都有賭博的機會之上，如果沒有機會，才牽涉到不公平的問題。

再來就是 brute luck 的情況，比方某人突然瞎掉，這時候可以保一種特別的險。這個險在拍賣一開始就可以買到，不過這個險要賣多少錢，是由被保人自己來決定，重視的人就會出高一點的價錢。同時德沃金也假定每個人都有相同的機會遭遇眼盲。接下來有個問題是，有買保險的人眼睛瞎了，另一個人眼睛也瞎了，但是他沒有買保險，這時候有買保險的需要分給沒買保險的人嗎？他認為不用。因為要不要買保險是自己決定的，所以一開始會不會眼盲是一種 brute luck，但是要不要買保險就變成一種 option luck，於是保險制度就把 brute luck 轉變為一種 option luck，換句話說，不買保險，瞎掉之後是自己的事情。

所以如果每個人殘障 (handicap) 的機會都一樣，就可以把這轉化為保險的問題。當然這假設是跟現實不符的，因為我們事先很難知道自己殘障的機率有多高，尤其對一生下來就殘障的人來講，他沒有機會選擇。不過即使眾人的情況是不一樣的，但是假設殘障的機會是一樣的，人們是有可能出差不多一樣的錢來買這個保險。

這種保險相對於 equality of welfare 是不一樣的。如果說是 equality of welfare，理論上補償是沒有上限的，因為福利會隨著主觀認定而提高。不過，在現實中，假定的保險市場所提供的補償，還是會比利己主義的保險高。

另一種處理「handicap」的方法

接下來討論，如果我們不用保險的方法，可以如何解決殘障的問題。德沃金其實是要用殘障的觀念，來處理每個人「能力」不同的問題。譬如說人們在社會的天資是不同的，有的人天資較好，比較容易成功，然而，沒有辦法得到最佳表現的那種人，算不算有能力障礙 (handicap)？他說很相似，比方說我如果兩個月之內可能做不到某件事情，我就會去保那個險，那我願意保多少，取決於我認為這兩個月內做到那件事的可能性。

所以接下來會用 handicap 的概念來推演能力差異的問題。不過這邊處理的方法就不是買保險，而是抽稅。

如果說不用買保險的方法，那麼還有哪些方法可以處理 handicap？比方說，我們可以在其它人開始拍賣之前，先給予補償，而且訂出一個補償的標準。不過，如果是嚴重殘障的，你給他再多的補償也不夠，這種情況的話，與其說以一種外部的制度來決定，不如用保險的市場概念來決定，因為這個市場就會反應出我們多麼重視這件事情。

每個人所擁有的身體跟心理能力，跟物質資源不同，是不可修復的。所以 equality of resources 不是去讓每個人的身體跟心理能力相同，而是要決定我們要花多大的力氣去補償這些能力的不同。因此關於殘障的結論就是，假設每個人遭遇殘障的機會一樣，而有參加保險的人，這些保費就是日後的補償金。

另外，我們在討論 equality of welfare 時會遇到一個難題就是，有的人喜好不同，比方說某個人喜歡奢侈品，這種人算是一種 handicap 嗎？我們應該補償他嗎？德沃金認為不應該補償，因為一開始的資源分配就已經分好了，為了公平，事後不受主觀喜好的影響。

野心與處境的區分

每個人想做什麼的野心（ambitions）是不同的，但是我們只能補償智力也就是 circumstance（處境）上的不同，所以一個人懶惰的話，我們不需要補償他。這裡進行了一個區分，也就是將 tastes 和 ambitions 當作「個人的」，而身體和精神則屬於處境（circumstance）。保險只針對處境的不同做補償。

不過特殊「個人」情況跟「處境」事實的區分，後面我們會看到一個問題就是，如果一個人工作做不好時，要如何區分他是不夠積極，還是能力不足？如果個人表示，是自己努力不夠的話，可能得不到補償，為了得到補償，他可能會歸咎是能力的問題。這個部分如果分不清楚，會成為操作上的難題。

如何區分野心與處境。比方說一個人每天花兩倍的時間努力工作，這是他的野心，因此他賺更多的錢這是合理的；其它人沒什麼好抱怨的，不努力當然就賺比較少，因此也就是自己的事情，保險並不需要處理這個部分。保險只需要確定這是能力的問題，才給予補償。

（黃默）：或許我們可以回到一開始的問題：你同意不同意資源應該平等的分配？

（老爹）：我想平等只是一種手段，目的或許應該是平等可以帶來更好的生活。如果能夠達成我的目的的話，我就同意一開始的平等分配。

（惟豪）：我覺得自由的要素，在這裡面可能會侵蝕市場的公平性。（黃默）：德

沃金的架構其實也是算計很清楚的，雖然老爹認為人可能是比較權謀的，而惟豪比較擔心自由的影響，但是德沃金也想到了人的複雜性。不過回過頭來，人的行為是如此理性而複雜的嗎？我不這麼認為。

★再來是假設每個人是 *equal talent*。一開始眾人的計畫不同（因為從一開始的拍賣中得到不同的資源，之後使用也有不同）。比方說今天 *Adrian* 拼命工作，那麼他賺得比較多是合理的，也許一開始別人會嫉妒，但是久了考量天分是平等的，他靠的是努力工作，就不會嫉妒了。

假設今天眾人喜歡吃蕃茄而不愛打網球，那麼這個訊息應該在拍賣當中反映出來，這樣才能夠將這個需求，反應在喜愛工作的人來承擔，否則萬一拍賣某一塊地被喜歡打網球的人標走，那麼對大家需要吃蕃茄的需求就會受危害。

今天假設 *Adrian* 標到地，他賺了比較多錢，而 *Bruce* 沒標到地也沒賺到錢，那麼 *Adrian* 需要補償 *Bruce* 呢？因為 *equal talent* 的假設，所以賺得多是因為工作多，賺得少是因為工作得少，所以沒有誰要去補償誰。

在 *equal talent* 底下，因為排除自然和社會的任意性，只看自己的選擇，所以能夠維持資源的平等。可是他也回過頭來問，*equal talent* 這個假設是否是必要條件？假設今天有個人他種什麼東西都種不成，在嫉妒考驗中，他一定會去嫉妒別人順利種起來的。如果一開始的外部資源相同時，後續的發展，技高一籌的就得到比較多。

德沃金認為那種一開始分到了，後來也要分到的多，這種人就是認為他自己的命運跟別人無關，但是德沃金認為應該有個相對的價值，他認為上述這種就是能力平等而不是資源平等。如果我們一開始就是公平的，但是接下來是「你賺到的就是你的」，德沃金認為這樣不行，應該再有一個重分配。

如果因為野心的不同（個人是否努力），是可以接受的，但是如果是因為天分不同，那就應該補償，這裡是以收入稅（*income tax*）來做重分配。但是實際上很難區分天分和努力所造成的所得高低，所以假想一個眾人「天賦相同」的社會是不可行的。

20101112德沃金摘要記錄：

報告人：黃嵩立/陽明公衛所教授

文本：

Ronald Dworkin, *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality* CH5

在第五章一開始提到「在受雇保障之下」(under employment insurance)，他假設有一種殘缺(handicap)，這個handicap可以有不同等級，有些人有非常好的天賦，可是其他人沒有，那麼我們可不可以說「沒有這種天賦」是一種殘缺，而且可以得到一種補償。

在德沃金那裡，這種補償，或者因為brute luck而來的補償，他是用一種保險的方式來解釋。如果每個人都想要有一種技能，這個技能可以讓他擁有某種收入，那麼你要越高的收入，就要繳更多的保費，然而這樣你可能會繳不起這個保費。大家都樂意買的可能是「最低收入的保障」。我們怎麼樣界定出最低的保障是在哪裡？因為這是一個自由投保的市場，所以他會由市場來訂出保費，可是你不能讓他知道自己的能力在市場中的哪一個等級，因此要設定一個「無知」的假設。

他認為無知的假設可以有兩種：(1) 每個人對自己的技能是不曉得的。(他認為這個假設不好，因為你如果不知道自己的技能，也等於不知道自己的個性)(2) 假設說每個人知道自己的天賦，但是我不曉得自己的天賦可享受到什麼樣的收入。他就假設有個神通電腦，對每個人進行的野心測試，從而產生一個收入結構，也就是說每個人知道自己的天賦，但是不知道自己的收入結構。

這時候就可以進入一個收入保險的市場，要保險的人可以設定一的收入層次。當你進入市場時，發現「會讀德沃金」賺不了什麼錢，原本以為可以得到50%的收入，結果只得到30%的收入，那麼保險公司就要賠錢。

如果保險公司只對有利的保，不想去冒險保沒有利潤的東西，而且被保人也這麼想的話，保險就會破局。所以他就討論「收入險」能不能成局。比方說有的人想賭賭看，自己可以有比爾蓋茲的收入，但是你「贏」的機率很高（畢竟你不是比爾蓋茲，所以保險公司應賠），但是對於被保人也不利，因為保險公司會把保費定超高（這樣才不會虧錢），被保人應該是繳不起的。所以這種極端例子是可以排除的。

相反的，如果是保一個最低收入水準有沒有可能？他認為是可能的。他認為我們會同意購買的保險，會優於目前大家在社會福利系統的水準還高（例如比22K最低工資還高）。為什麼水準降低，保險會成局？因為如果我們把收入的99%降到50%，看起來比例降低，但是願意買的人數會是增加的。會保極端風險的畢竟比較少，因為越低收入的人，只要降一點點（比方從30\$降到20%），就會感到威脅。假設你的能力剛好只能賺到22K，你也不會因為這個保險而損失太多，至少有工作收入可以負擔，因此幾乎一定會保，因此保最低收入這個範疇，保險機制是比較容易成局的。

(第一階段綜合討論開始)

老爹：有沒有可能會有大家都怠惰的風險？

黃嵩立：這個保險是一定要人足夠多的人參加保險，而收入高一點的人出多一點，這樣可撐起這個「收入保險」。但是當然也有「大家都怠惰」的這種風險存在，像共產主義那樣。

甘同學：德沃金是在回應羅爾斯，把一種主觀偏好變成一個客觀偏好，也就是無知之幕的地方不是那麼絕對的。

黃默：德沃金是如何把這些機制整合起來，用什麼樣的策略，實現他所說的平等？

黃嵩立：他的策略是用保險的市場機制來實現。而下一步就用繳稅的方式來重分配。

福利平等跟他所提的「資源平等」的差異。福利的平等在分配的時候，他分兩階段，第一階段不會去計較代價，但是分配者在第二階段的時候才把「代價」考量進去。因此他認為福利平等是比較無法反映真實狀況的一種「公平」。

甘同學：萬一一個人擔心自己的天賦是沒人要的，就投保，以確保自己沒有最低工資。這樣也是一種福利平等。

黃嵩立：這樣也是一種基本的保障，所以我們要衡量這個基本的保障，不需要看你的能力是高還是低。所以他認為福利平等不能作為指引我們的行為。我們的第一章還沒讀熟，因為我們還在熟悉他的論述方法。

如果你要評估每個人能作什麼事情的「可能性」，這就有一種主觀的判斷，來看你可以拿這些能力來作什麼事情。例如你的大學入學考試，你考了500分，那500分以下都是你能讀的，假設最後你選了西班牙語系。那麼當初有哪些系可以選，那才是你的能力，而不是說現在你讀了西班牙文系，但是說自己不會日文，可是你自己當初可以選日文呀，所以你在選擇之後就不能再講資源分配不公平了，因為你當初自己這樣選的。所以說你為了讓大家的能力是平等的，那麼你是必要考慮到，每個人要用他的機會去達成某樣功能時的那種選擇。所以你在討論到能力的時候，一定是一種「效用取向」(utility approach)。

我覺得德沃金講不清楚的就是，他也不要人家去評估資源、也不要人家去評估功能性，而是一定要評估能力。中間的困難是資源是相對來講容易評估的，但是他

認為每個人去運用這些資源去轉換成能力的機會都是不同的，所以不能看資源而是看能力，但是他也不要人家測量功能，因為功能只是諸多可能性當中的一種表現而已。但是他也一直沒辦法回答說，到底要測什麼才是測能力。

博詩：我在其他本書有看到，他說只看能力的話，也會有問題，換句話說，他沒有說要求能力的平等。

黃嵩立：在一個情況下，功能可以代表能力，你表現出來的都是你的能力，那麼這時候功能會等於你的能力。當你願意把你的能力作最佳運用的時候，你的功能就是你的能力。

博詩：有沒有可能我已經保到最低工資，我還是繳不起這個保費的話？

黃嵩立：這樣的話他就是無能、殘缺，照德沃金的機制就是用另一個市場，所以他對每一個情況都設一個市場。

（第一階段綜合討論結束）

接著我們把這個保險市場轉換成一種社會保險，社會保險就是用大家的稅來作的。假設我們是用固定的保費，他認為這樣會有一些缺點，第一、我們對於有錢跟沒有錢，都付一樣的稅，這樣不公平。第二、對於那些我們認為比較沒能力或比較有能力的人，要繳多少？這時會決定於，你願意去賺那麼多，那就繳多一點。但是萬一有些人就是認為我不用太努力，我就輕鬆作就好，反正有這個保險，這樣就不是很好。第三、為了能夠建立一種合理的保費，需要知道每個人如果給他合適的機會去表達他現在還沒表達出的能力，所以會提供很多表現場合，以便得知他有哪些能力，然後應該收多少保費，不過他認為這是比較困難的事情。

這樣的模擬市場會有幾個缺點：不公平、缺乏效率、以及有些人不曉得自己的天賦。如果我們把剛剛固定的保費改成隨著收入提高的一種累進式的稅率，我們就可以免除剛剛的一些問題。這樣保險公司跟被保人也都可以接受，因為可以可以增加他們未來可期待的福利。假設我們不曉得自己是很會賺錢的人，我們就會希望很會賺錢的繳很多保費，其他的人想到好處，因為很會賺錢也不知道自己是不是會賺錢，所以你幸運成為很會賺錢的人，你就繳多一點保費，比你不是幸運的人來享受補助，可能還是會好一點，所以德沃金認為大家都會接受。

保險公司為了避免大家會利用這個保險，就會採去一種共同保險的措施，如果某一個人他沒辦法賺到最低工資，他就會拿到比這筆錢稍微少的補償，所以假設說你的能力可以賺到22K，可是我故意不給你22K，只給你18K這樣你就會覺得我還

是自己去賺好了，這是一種共同保險，也就是你自己要去負擔少賺到的錢（4K）。

如果你可以證明你一直在找工作卻找不到，或者你可證明你的智力沒那麼好，但是有人批評這樣是弱勢者去揭露自身的無能，事實上投保低應該不是那麼難證明的事情。理論上我們希望可以證明一個人可以賺多少，因而要他揭露自己，這樣太侵犯隱私。

我們到目前為止，一開始的資源是平等分配的，接下來我們就靠保險以及稅當保險來處理後來的不公平，後來的不公平大部分都是一位秉賦的差異所造成。到目前為止已經足夠來維持一開始的公平性嗎？第一、這樣是不是已經造成過多的轉移？我們本來是希望達到兩個目的，你錢花的很多或者你不努力的人，錢留下來的就比較少，這是敏於志向的部分。第二、不能因為你的天分少就賺得比較少，這是鈍於秉賦。如果我們現在希望一種平均願意承保的金額，大概代表大部分的人在這保障底下都願意去工作，至少你的工作是超過大家共同選定的金額。但是這個平均金額不是很高，所以大部分的人都會超過這個需要去保的保費。但是有些人他可能就不投保了，這時這個制度是否合理，就是去看我們如何處理這些不投保的人。

我們可以來調覆蓋的水準，如果調很高，很多人就會不想參加，但是定得太低又保障的不夠，所以現在必須決定調高或調低，或呈現在上述的兩種目的當中，也就是說，是敏於志向還是鈍於秉賦比較重要，認為敏於志向的或許會保比較高，認為鈍於秉賦比較重要的或許會保低一點。

我們會把兩種放進去考量，來決定保費覆蓋金額是高還是低。如果你覺得把資源轉移太多的話，那我們再把覆蓋水準降低到合理程度。另外，如果這個稅制保險系統，不足已調整，那可能會出現認為這個稅制保險系統是沒有用的，或者，這是沒用的但是我們應該採用更高的轉移。後者可調整的這種說法就是說，你如果認為保障太多就把保費弄低，你認為保障太少就提高。所以覆蓋水準的保費定高，轉移的就會變多，但是保的人會少；保費定的低，轉移的人少，但是保的人會變多。

（第二階段綜合討論開始）

黃默：要不要我們來說說看自己了解的情況，以及這些東西跟我們現實的對照。例如什麼樣的稅制是比較接近他說的資源平等。

老爹：我覺得他好像在討論我們為什麼要繳稅去養活無法養活自己的人，而他利用這制度說服我們，這是可以做到的。我的理解是這樣。

黃默：你覺得他的說服力是從哪裡來？

老爹：我覺得是市場決定這個機制。

黃默：所以他意指市場這機制不是少數人可以去操作的，是可以相對公平的客觀機制。

甘同學：羅爾斯是透過你「完全」不知道的預設，來達到一個客觀的標準。但是德沃金也是講無知之幕，但是那個薄紗不是那麼厚。

黃嵩立：我想保一個最低的收入，不一定需要你知道很多，即使是蒙著眼睛，也會賭一下，既然保費沒有很高還是保一下好了，因為不知道自己會不會是那一個。例如費德勒他長在一個不打網球的地方，那他知道的天賦也沒用，即使他有那個天賦還是會去買那個最低保險。但是德沃金又強調如果保費太高又會不成局。

甘同學：如果要回到現實的保險制度的話，你不可能「完全不知道」。他很像現在的失業保險一樣，並不是每個人都拿到定額的保險，是我付比較多，就可以領比較多。

黃嵩立：他只排除一種情況，就是你會去追求一種非常高的回饋。但是或許你認為自己能力不錯，就會去買收入在全體中40%的水準，而不是最低的保障，但是其實比較多人買貴的保險，這樣是比較好的，因為有比較多人去負擔低收入部分的錢。

甘同學：全民健保也有級距的，但是最高級距好像就到五萬，收入高的人負擔多一點。

黃嵩立：德沃金會強調，如果你自認為天賦越高、技術越高的人，會保越高，這種情況對所有人都好。但是你也可以說高才能的人，自己賺的就夠了，不需要去參加保險。

老爹：所以如果說比爾蓋茲這種人不參加的話，這樣保險機制怎麼進行。

黃嵩立：不過美國把累進稅壓的很低，讓大家不會差太多，讓有錢人比較願意繳。

甘同學：德沃金在找的就是累進稅率這個重分配機制，大家願意接受重的點在哪

裡。如果一個社會風險的意識比較高，資金就會收集比較多，那個剛好這群人可以玩得起來。因此再分配的機制能不能進行，跟這個社會的風險意識高低有關。

老爹：會不會比較想去保的都是沒什麼能力的人，有能力賺很多錢的人，可能就不去保了。

黃嵩立：我想德沃金是用一個我們已經比較熟悉的保險機制，這樣可以比較容易從現有的情況調整過來。（第二階段綜合討論結束）

（二）結論

這十次讀書會，我們試圖透過理解 Sen 的正義觀、Rawls 的正義觀，以及 Cohen 對於 Rawls 的詮釋、Ronald Dworkin 的正義觀，來理解什麼是民主理論？而公共論理如何可能？最後再透過零八憲章與劉曉波的事件，進行深度探討。

Sen 認為 Rawls 所設計的那種正義制度過於理想，以致於在實踐上會有困難，他認為要以社會選擇的方式來討論正義觀。並指出「公共監督」（public scrutiny）對於人權議題的重要性，這裡就引導出「公共論理」對於民主制度的重要性，我們應該在思慮上避免落入在地主義、民族主義或地域主義，我們可以透過國際組織、NGOs 和新媒體的角色，在這些現有的管道之下去落實參與機制，促進全球民主。

Rawls 為了回應許多對他學說的批評，重新討論公共理性的理念，並澄清《正義論》希望提出此理論的結構特徵，使它能夠最接近我們對正義的深思熟慮的判斷，從而提出最適於民主的道德基礎。《政治的自由主義》考慮的問題是，某種整全性學說的人，如何才能使他們同時願意堅持一種作為立憲民主社會之支持基礎的合理的政治性正義觀？前者，公共理性是由一種整全性的自由主義學說所賦予的，而後者，公共理性則是一種關於政治價值的推理方法，而這些政治價值為自由而平等的公民所共享，只要公民的整全性學說和民主政體是一致的，這些政治價值就不會侵犯這些學說的領域。

Cohen 則認為羅爾斯的問題在於，要求人們有類似的正義感，並且能夠對具有某些一致性（unanimity）。既使是在多元主義的概念下，羅爾斯還是認為在良序社會中，人們能夠對正義有共識。但事實上在良好運作的民主社會中，我們應該會期待不同的正義觀點。因此，「對一致性的假設」會成為最根本的問題。而這類一致性是來自某種「理想化的哲學」，而排斥了功利主義式的觀點，也不單單只是康德或黑格爾的理念主義觀點。羅爾斯只說，道德通常會帶來對一致性的期待，但 Cohen 認為未必如此，應該放棄對一致性的期待，縱然正義即公平會是最適當的一種正義概念，但我們依舊不該期待所有人都具有相同的正義概念。

Dworkin 認為應該先討論個人的平等，而暫不討論政治權力上的平等。他假設人們已經對所有權有一定程度的認識，而其資源平等理論運作的可能性在於一個自由交換的市場機制為基礎，並以此當成一種討論的背景。這樣通常有兩種好

處，效率與一致的效用以及個人自由。其壞處為造成財產的不平等。雖然有好有壞，但是德沃金認為，自由市場的概念是資源平等理論發展所必須。

五、 目標達成情況與自評

就這十次讀書會的成果與結論來看，不僅都有扣緊各文本的內容討論所衍伸出來的議題，且最後兩次讀書會還把目光移開文本，從零八憲章與劉曉波的事件，就各論者對於民主理論與公共論理的看法進行討論。

六、 執行過程遭遇之困難

由於這一期的經典研讀計畫期程很短，只有一學期，所要求的讀書會次數又要求有十次，因此原本一個月聚會一次，就要壓縮成兩週聚會一次，這對於各成員消化吸收經典研讀的內容，是有害的，且造成讀書會導讀者與報告者在準備上會有所不足，連帶的，也就會造成第六點所指出的問題，也就是準備者比較無法在討論時引導出深刻的問題。

再者，經典研讀行政人員雖然有按時架設讀書會網頁，但在期中報告與年度成果報告的繳交上嚴重延遲，這對於教育部補助推動人文社會學科學術強化創新計畫經典研讀總計畫造成極大的困擾，對此感到相當抱歉。

七、 改進建議

1. 延長經典研讀計畫之期程，以維持讀書會之質量品質。
2. 計畫行政人員應按時繳交報告，以免造成總計畫人員的困擾。