

自由社會倫理體系中家庭的定位¹

台大哲學系教授 林火旺

一、前言

自解嚴以來，我們的社會在政治、經濟、社會等各方面都呈現出高度的自由化，然而自由化的結果卻出現一些令人憂心的現象，社會治安敗壞、青少年犯罪增加、色情行業充斥、社會抗爭頻仍，整體而言，令國人印象最深刻的就是社會價值觀的功利傾向，“自由”就好像是“合法自私”的代名詞，以最常出現的社區居民包圍垃圾場預定地為例，許多社區或團體都是假“民意”之名，維護其小我的利益，雖然大家都知道垃圾需要有場地安置，但是這個場地不能是“我家後院”。以當前的社會發展趨向，中國舊有的倫理道德似乎失去其規範力量，社會秩序正呈現分離崩解的現象，即使是傳統上做為中國社會穩定基石的家庭制度，也在自由浪潮的衝擊下，顯現前所未有的鬆動，父子相殘、手足爭產、親人亂倫，已經是新聞版面常見的題材。自由社會對個人權利的重視、強調人的平等性，這些都是人類啓蒙所獲致的成就，值得我們肯定，然而其所扮隨而生的個人主義傾向，也對社會的安全和穩定構成威脅，使得許多人懷疑中國社會是否適合於自由化的體制。

然而不可諱言的是，自由化似乎是一個不可避免的趨勢，事實上西方正以各種不同的方式，在推銷其價值觀和生活方式，以物質生活為例，我們日常生活中，每天都必須使用或接觸西方的文明成就，西方社會的一切器物發明，舉凡電視、冰箱、音響、汽車，都是我們現代人生活所追求的東西，甚至於西方人的衣著（西裝），也成為我們正式場所「理所當然」必須穿著的服飾。我們可不可能接受西方的物質文明、卻拒絕其思想觀念、政經制度？這個答案對台灣而言是否定的，其實不管願意或不願意，海峽兩岸現階段的發展，尤其是經貿、科技方面，其實都是以西方的價值觀，作為努力奮鬥的標竿。西方的文化形式好像被認為是人性發展的必然結果，儘管許多學者基於民族自尊心，一再提出對中華文化從事「創造性的轉化」，但是什麼是「創造性的轉化」？如何「創造性的轉化」？但是到目前為止，似乎提不出具體的內容，而只停留在口號階段，中國文化的節節敗退似乎沒有減緩的趨勢。

本文試圖從自由社會所產生的弊端，以及自由社會立論的哲學主張所受到的批評，提出一個可以解決自由社會倫理思失序的思考方向，並為中國的家庭制度在自由社會的倫理架構中找到一個定位。

¹ 本文的基本構思始於本人之“西方社會困境與儒家家庭倫理”一文，該文曾在〈海峽兩岸《中華文化與中國宗教》學術研討會〉發表，該研討會於1996年9月3日至5日在成都舉行，由中華民國宗教哲學研究社和中國社科院合辦。

二、自由與秩序——自由主義(liberalism)的政治設計

當前台灣社會所實行的民主制度，雖然自稱是基於三民主義，但是三民主義的主要精神其實是西方自由主義的核心理念，所以如果要深層的瞭解當前社會的亂象，以及如何重建社會秩序，不但要理解自由主義的一些基本假設和制度設計，也要對自由主義在當代所遭受到的批評和挑戰有所認知。

對於仍然處於普遍貧窮飢餓的國家，自由主義所關切的個人自由、基本人權等問題，比不上它們對解決生存問題的渴望，但是在一些民主先進的國家，即使反對自由主義的人都必須承認，自由主義仍然是一個相當普及的思潮，在這些國家中，自由主義的一些基本假設早已深入人心，決定大多數人的生活態度和觀點，自由主義的思考模式已經成為西方先進國家的共識。²也就是說，自由主義是西方民主政治發達國家中，最具宰制性的意識形態，和傳統的威權宰制不同的是，自由主義的宰制方式不是公然強迫，而是以一種較隱微的方式達成：自由主義儼然成為這些國家人民觀察世界的方法和對世界的一些假設，這些假設被人們自然而然、漸漸的吸收，久而久之，人們已經將這些假設內化，因此在日常生活中，自由主義的價值觀成為時代和社會的普通常識。

何謂自由主義？亞伯萊斯特(Anthony Arblaster)認為對自由主義下定義有其實質上的困難，因為自由主義並不是由一組不變的道德和政治價值所組合而成，自由主義始於文藝復興和宗教改革時期，是一個觀念上的特殊歷史運動，在其發展的過程中歷經許多轉變，所以自由主義學者之間的論點並不完全相同，因此不能用概念分析的方法加以定義。³華爾準(Jeremy Waldron)也有相同的看法，他認為自由主義、保守主義或社會主義這些名詞，就好像姓氏一樣，雖然有許多人同樣都可以稱為“林先生”，但是這些被稱為“林先生”的人，彼此之間並沒有太多的相同點。因此這些語詞所代表的是維根斯坦(Ludwig Wittgenstein)的家族相似性(family resemblance)，我們不可能在同樣稱為“社會主義”或“自由主義”的許多學說之間，抽離出一組共同的原則或主張，作為這些語詞之定義；也不可能找到一組命題，可以被認為是這些意識形態的核心或本質。華爾準指出，這些主張必須從政治發展的歷史層面加以理解，事實上除了馬克斯的社會主義之外，西方的政治理論很少是在意識形態的區分下有意識的發展。⁴

嚴格地說，自由主義不只是由一組價值所形成的學說，而是一種對人性、社會和世界的觀點，自由主義是透過這個整體的觀念，將人類的一些重要價值的優先性和相關性，進行一種特殊的組合和安排。因此如果只指出自由主義重視個人

² 這個觀點參見Anthony Arblaster, *The Rise and Decline of Western Liberalism* (Oxford: Basil Blackwell, 1984), pp.3-6.

³ Ibid., pp.10-11.

⁴ Jeremy Waldron, "Theoretical Foundations of Liberalism," *The Philosophical Quarterly*, 37:127, 1987.

自由，對自由主義的瞭解並沒有多大幫助，因為有些和自由主義傳統不相關或甚至反對自由主義的學說也強調自由。⁵

根據拉摩爾(Charles Larmore)的分析，從十六世紀自由主義萌芽開始，自由主義者所要處理的兩大基本問題是：1·如何對政府的權力設定道德限制，使個人自由得到最大保障；2·在承認理性人對何謂“美好生活”的本質有不同見解的前提下，如何在同一個政治體系下共同生活。爲了同時解決這兩個問題，自由主義提出最小的道德觀(minimal moral conception)，藉以界定政府的角色，⁶簡而言之，自由主義希望能在包容最大差異價值觀的前提下，卻能使這些差異價值觀的主張者能夠在相同的公共規範下和平相處，使一個充滿多元差異的社會，能透過最起碼的公共規範而井然有序。儘管自由主義者的主張並不完全相同，但是容忍差異和承認宗教、道德、思想、信仰和生活方式的多樣性，是所有自由主義思想共同的核心觀念。所以自由主義一般被認爲是以保障多元、承認差異的前提下，從事其政治理論的建構。

自由主義如何爲政府訂定最小的公共規範，使不同生活方式、價值理想的人都能共同接受？當代最重要的政治哲學家羅爾斯(John Rawls)所建構的正義原則，就是自由主義者對上述問題最具代表性的解答。羅爾斯企圖以社會契約的方式建立一個公共的正義觀念，此一觀念所表達之正義原則就是社會基本制度和結構的指導原則，以此作爲社會合作的基礎，至於這個正義原則如何產生，他以一個契約的過程來呈現，即理性立約者在一個公平的立約情境中所選擇的原則就是正義原則。

由於自由主義認爲，除非採用強制性手段，否則個人之間的差異是不可消除的，爲了使社會上每一個成員都能在不受脅迫的狀況下，自由地追尋個人的人生理想，作爲公共規範的正義原則必須得到全體成員的共同認可，多元社會才可能和諧、穩定。然而由於每一個個體皆有其特殊的利益和價值理想，如果每一個成員在決定社會政策時都是以自己的利益作爲考量，在價值多元和利益衝突的前提下，社會的基本制度和決策很難得到全體成員一致的同意。所以在決定正義原則時，每一個理性立約者，不可能期待這些原則被實現的結果，永遠對自己有利，如果一個原則對某些特殊條件的人特別有利或不利，必然不可能在最初的立約情境得到全體一致的認可。所以如果每一個立約者是在公平的立場上，決定社會結合的基本原則，最後會被選擇的原則，從最初的立約情境考量，一定不會對某一個特殊的個人或團體給予特殊的差別待遇。羅爾斯將這個公平立場稱爲“原初立場”(the original position)。

羅爾斯認爲社會的基本結構和制度，若以立約者在公平的立場所選擇的正義原則而設計，會增強凝聚力使社會趨向整合，也就是說，這樣的社會能從內部產生自我支持的力量，而形成一個穩定的理想社會。因此羅爾斯在《正義論》(A

⁵ Ibid., pp.130-1.

⁶ Larmore, "Political Liberalism," *Political Theory*, 18:340-1, 1990.

Theory of Justice)的第一章就強調正義是社會制度的第一德行，所以正義觀念所表達的價值，是使憲政民主成爲可能之條件，因此必須凌駕所有其它與之對立的價值之上。⁷因爲正義原則可以合理地約束個人自由，使自由社會中個人所擁有的追求不同生活方式自由，不致於以犧牲他人相同的自由爲代價，因此正義原則使“自由”和“秩序”這兩種價值同時達成。換句話說，正義原則不只是消極的約束個人的行爲，而且也是積極的保障每一個社會中的成員最起碼的基本權利和自由，所以它的價值必須具優先性，因爲它是使其它價值成爲可能的必要條件。

爲了使正義原則成爲社會成員互相合作、彼此互惠的基礎，確保立約者在選擇正義原則時的公平性，羅爾斯在原初立場中設計所謂“無知之幕”(veil of ignorance)的概念，由於無知之幕的遮掩，立約者在決定何謂社會正義時，不知道自己的特殊身分、地位、社會階層、天賦、體力，甚至於不知道自己的特殊生命計劃和價值理想，羅爾斯認爲，在這樣的立場中所決定的正義原則才對各種不同處境的人公平。所以無知之幕的功能是要消除立約者在現實生活中的個體差異性，使每一個人在決定公共規範時，不可能站在自己的特殊立場，選擇對自己有利的公共原則。如果以羅爾斯的用語，無知之幕就是要去除自然機緣和社會偶然因素對個人所產生的不公平影響，因此原初立場立約者不是以個人特殊、差異的身分參與正義原則的選擇，而是以共同的自由、平等、理性的特點，決定公共規範。

從以上羅爾斯正義原則的推論中，可以顯示其正義原則有幾個重要的道德意涵：(1)當我們在日常生活中思考社會正義的問題時，我們應該站在平等自由的公民立場，而不是以個人的利益爲出發點，否則由於利益的衝突，任何公共政策都不可能達到社會成員全體一致的認可；(2)任何公共價值的追求必須以全體成員的公利爲依歸，換句話說，就是要以社會是一個合作的互利體系爲最重要的價值，不能爲了追求某些人較大的利益或價值，而以其他人的福祉爲代價，因爲這樣的結果會侵蝕彼此互信的合作基礎，社會中若有成員不相信合作互利的可能性，不願意繼續合作，社會就不會穩定，在這樣的狀況下，所有人的努力成果都得不到應有的保障。

所以羅爾斯認爲社會正義若是自由、平等公民在公平的立場所作的選擇，最後會決定正義的兩個原則是：(1)每一個人都和其他人一樣擁有最廣泛且平等的基本自由；(2)社會和經濟上的不平等安排必須使最差階級獲利，並且對任何社會職務的追求必須是機會均等。此外，第一原則在位階上優先於第二原則，也就是說，不能因爲社會或經濟上的重大獲利，而犧牲任何個人的平等自由權利。上述第一個原則指出政治權利和各種基本人權的平等性，是當代民主社會的共識；第二個原則涉及社會和經濟上的不平等，事實上由於先天資質和後天環境的差異，社會和經濟的不平等是不可避免的，但羅爾斯認爲這些自然和社會的偶然因素不應該影響道德的考量，其“無知之幕”的設計就是要消除這些偶然因素

⁷John Rawls, "The Idea of an Overlapping Consensus," *Oxford Journal of Legal Studies*, 7: 15-6.

對選擇正義原則的不當扭曲。羅爾斯認為即使是社會地位或資質較佳者，都有理由照顧社會上較差的階級，因為每一個人的幸福都依賴一個社會合作的體系，沒有此一體系就沒有人能過滿意的生活；而且我們惟一能要求每一個人都參與合作的條件，必須是這個體系是一個合理的體系，因此只有使最差階級都能因合作而獲利的制度，才能期待所有的人都能誠心的合作。⁸

羅爾斯的正義原則就是拉摩爾所謂的“最小的道德觀念”，自由主義這種處理差異和價值多元的方式，有兩個重要的特點：

（一）充分顯現自由主義的政治設計具個人主義(individualism)的色彩，這可以從兩方面加以說明：（1）羅爾斯在建構公共規範時是以個體(individual)為單位，立約者在選擇最佳的正義原則時，主要思考的問題是“什麼樣的正義原則是理性、自由、平等之個人所會選擇者？”（2）正義第一原則優先於第二原則的規定，正表示個人自由優先於任何以集體或公共為名之獲益。

（二）公共(public)和非公共(nonpublic)領域的劃分，在羅爾斯的設計中，政府的權威只局限在公共領域，而且這個權威是以大家所能共同接受的正義原則加以界定。至於非公共領域則是屬於個人自由的範圍，在這個領域中，只要不違反公共領域的規範，每一個人都可以自由追求其認為最適當的生活方式，換句話說，各種衝突、對立的主張和生活方式，都可以在非公共領域中得到適度的發展，政府不得以任何理由干涉個人活動，自由社會的多樣性就是在非公共領域中呈現。因此自由主義就是透過公共和非公共領域的嚴格區分，建立其社會秩序，公共領域的存在可以保證社會的和諧和穩定，而一個包容和保障個人自由的私領域，則可以確保宗教、道德和價值觀的多元發展。

雖然公共領域是個人自由的限制，但是也是個人自由的保障，因此在自由主義的社會倫理觀中，公共道德比個人道德重要而且優先，一個人可以吝於幫助他人、生活糜爛，但是卻不能在禁止吸煙的公共場所抽煙、開車不能闖紅燈、在迪斯耐樂園遊玩一定要排隊。因此在一個成熟穩定的自由社會，違反公共道德會受到嚴厲的懲罰，因為只有公共規範得到徹底的維繫，個人才能享有真正的自由。

從以上兩個特點，我們可以澄清一個對自由主義的誤解，有人認為，由於自由主義強調個人主義，所以自由社會的人就是自私自利的。事實上自由主義的個人主義是屬於本體論的層次，也就是說，自由主義將“個人”當成構成社會的基本單位，所以認為合理的社會制度和公共規範的建立，必須從個體的特點出發。這種本體論上的個人，並不必然導得實際生活中自私自利、缺乏群性的個人，換句話說，自由社會雖然基於個人主義的本體論假設，給予每一個人平等的自由，使個人在社會正義的範圍內，可以擁有絕對的自主權利，決定其理想的人生價值、追求獨特的生活方式，而不受他人的干涉，但是這並不代表自由社會的每一個人都是孤立、彼此互不關心。自由社會的個人當然也可以選擇獻身公共事務、熱衷公共生活、和他人產生密切的關係。因此自由主義推論前提中的個人，和現

⁸John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971), p.103.

實人生中利己、孤獨的個人，並沒有邏輯上的關聯。

自由主義強調最小道德觀念、區分公共和非公共領域的優點，可以和我國傳統儒家的政治主張作一對比。在中國的社會中，由於修身、齊家到治國、平天下被認為是一個一貫的道理，所以《大學》中強調：「身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平」，因此從個人貫穿到社會、國家，都是採用相同的倫理和道德要求，並不存在所謂「公共」和「非公共」領域的區分。這種思想基本上是認為修己、持家和對待他人、治理國家的道德規範是相同的，如果待己和待人、於公和於私，並沒有不同的道德標準，當然就不需要像自由主義，強調公共和非公共領域的區別。然而由於公私不分，再加上儒家肯定親疏遠近之自然情感的重要性，強調所謂「親親而後仁民」的觀念，使得中國的社會倫理講究人際關係、重視人際網路，其結果是：假公濟私、公器私用、套關係、走後門、法治不彰、公權力缺乏威信。所以中國社會私人關係的倫理大行其道，於是碰到事情，不是依據規定或按照法理，而是人人各顯神通。神通廣大者，無往不利；人際網路較差者，永遠吃虧。這不但使得社會正義常常無法伸張，也使得不同的人際網路之間存在極深的敵意。因此區分公私領域、確立個人自由的範圍和政府合法權威的界限，這似乎是自由主義的一項優點。

三、社群論對自由主義的批判

儘管自由主義在保障個人自由、維繫多元價值方面有其一定的貢獻，但是在自由主義主導下的西方社會，卻出現了許多問題，當代對自由主義批判最力的學說當推社群論(communitarianism)，根據貝爾(Daniel Bell)的說法，社群論政治主張最重要的論點是：社會的建構必須依據人們最深刻的共享的瞭解，⁹也就是說，社群論強調“社群”(community)是一個重要的價值，而這個價值卻被自由主義所忽略。社群論所重視的社群成員共享的價值、美善生活的共同理想，在自由主義的論述中並不具有重要地位，自由主義政府並不對任何美好生活有所承諾，也不主張政治社群具有共同的價值觀，在多元價值的前提下，自由主義將各種美善生活的理想視為非公共領域個人自由的範圍，政府對於這些不同的生活理想，採取中立的態度。社群論者認為，自由主義這種政治社群的觀點是不可信的，因為它忽視人們對其社會具有強烈、深刻的歸屬感，此一情感構成個人的自我認同(identity)。

社群論者對自由主義的批評，根據庫克色斯(Chandran Kukathas)的論點，主要可以分為兩方面：(1) 本體論的面向，這方面的批評是針對自由主義所預設的自我觀念(the conception of self)的本質，及其和社會現實的關係；(2) 評價性面向，在這方面社群論強調的是社群或共善的重要性。¹⁰分述如下：

⁹ Daniel Bell, *Communitarianism and its Critics* (Oxford: Clarendon Press, 1993), p.141.

¹⁰ Chandran Kukathas, "Liberalism, Communitarianism, and Political Community," *Social Philosophy & Policy*, 13: 90-1, 1996.

(一) 自由主義的自我觀念和社群

社群論認為自由主義是建立在一種特殊的自我觀念之上，由於自由主義假設社會是由獨立的個人所組成，而且每一個人有其獨特的價值理想，依據羅爾斯的主張，這個多元事實不是一個短暫的歷史偶然，而是當代民主文化的一個永恆樣貌。¹¹所以要使這些具有不同價值理想和生活方式的個人，共同生活在一個必須相互合作的社會之中，必須制訂一些大家都能遵守的公共規範。而能被不同道德、哲學和宗教主張者願意共同接受而且遵行的公共規範，必須是所有的社會成員都處於公平的立場，經過自由選擇的結果。羅爾斯的社會正義理論，就是在這樣的觀點下，透過契約論式的純粹程序正義的設計，認為最合理的正義原則是自由、平等、理性存在者，在公平的處境下所作的選擇。這樣的想法有三個重要的涵意：(1) 個人的選擇決定社會的內涵；(2) 社會是達成個人合作的場所；(3) 個人自由選擇之公共規範具有優先性，因為它使社會生活成為可能，所以它必須作為社會所有成員利益衝突時最後仲裁的依據。

社群論者認為自由主義這種自我觀念是錯誤的，因為自由主義的自我，在本質上是個人主義式的，將個體視為獨立、完整的存在，事實上個體是社會的產物，每一個獨立的個人其實是預設了一個先在的社群，每一個個人的自我認同是由其所屬的社群所塑造，換句話說，個人是完全在其社群之內生活，社群的價值和文化內涵構成了個人的自我認同，不是個人的選擇決定了社會文化的內容，而是個人所處的社會文化決定個人的價值和理想。因此沈代爾(Michael Sandel)認為，正確的自我觀念不是如自由主義所描述的“一個能自發性選擇的我”，而是一個能透過反省認知自我內在構成本質的我，¹²所以他主張人的認同在某一個程度上是由他所屬的社群所定義，是社群決定了“我是誰”，而不是我自由選擇了“我是誰”。也就是說，個人的自我認同是由其社會文化所賦予，不是經由自我選擇，而是由自我發現(discover)，¹³因為人是透過自己所屬社群的成員身分，才可能發現自我認同。¹⁴

沈代爾指出，羅爾斯正義理論中原初立場的設計，就是建立在這個錯誤的自我觀念之上。對沈代爾而言，無知之幕之後的立約者，就是一個先於任何目的、沒有傳統和歷史負擔的自我(unencumbered self)。因為由這個“我”(為了區別以下稱這個選擇正義原則的“我”為“先我”)所決定的正義原則，成為實際生活中的“我”，在追求任何價值理想、美好生活方式時的一個界限，當“先我”在確認某些特質是“我的”目標、欲望和企圖時，它永遠和這些“我的”特質或屬性保持一個距離，站在這些目標、欲望和企圖背後，而且永遠先於其目標和屬

¹¹ Rawls, 1987, p.4.

¹² Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), pp.152-3.

¹³ Ibid., p.150.

¹⁴ Ibid., pp.62-5; pp.179-83.

性而存在。¹⁵沈代爾論稱，由於“先我”不和任何的屬性、角色、承諾產生必然的關聯，所以任何的特質都不能定義這樣的自我，因此對這種自我的理解也完全不必預設任何社會和文化脈絡。由於“先我”可以和任何的可被正義原則允許之生活方式相容，沒有任何的本質對它是具構成性的，因此這樣的自我雖然可以從事自發性的結社，卻不可能成為具有構成性目的(constitutive ends)之社群的成員。¹⁶所以自由主義的自我觀念，使得自我永遠可以和其文化隔離，不會對其社會產生任何高度的忠誠和承諾，也不可能和他人形成深刻的情感和歸屬，因此由這種自由主義個人所形成的結社也無法發展成真正的社群。

總之，在本體面向上社群論認為，自我不能獨立於社群而存在，自我是處在社群之中、由社群所建構，社會過程使個人成為一個社會人，所以每一個個的欲望、目的和理想，都是社群的產物。因此在這樣的觀點下，自由主義所強調的：個人選擇其生活方式，根本就不具意義。¹⁷

(二) 個人主義和社會支離

社群論者認為自由主義的政治設計是建立在個人主義式的觀念之上，所以自由主義最重要的原則就是個人的自由權利或者個人的自主性。由於在自由主義的正義觀念中，個人可以在正義的範圍內自由的選擇自己的生活方式，然而由於這種選擇並沒有共同的價值和目標作指引，所以缺乏凝聚力和連續性，所以自由主義社會運作的結果會造成社會的支離。¹⁸社群論認為，自由主義社會的成員沒有共享的政治和宗教傳統，每一個個體想像自己是完全自由、無負擔、獨立的自我，其進入社會、接受社會責任，只是為了減少冒險，他的目標是安全，而安全是利己主義的保證。所以他實質上是一個和社群分離的個體，完全只關心私人利益，人和人之間惟一的聯結就是自然的必要性、需求和私人利益。因此自由主義的個人，是一個完全缺乏價值的人，他雖然可以自由選擇、也有權利選擇，但是除了個人變化無常、不穩定的利益和欲望之外，卻沒有固定的標準支配選擇，所以這種個人主義式的選擇缺乏凝聚和連續性。所以社群論者認為，自由主義社會在實踐上是支離的，而社群則正好相反，社群代表的是一貫、關聯和敘述的能力。¹⁹

這個批判最佳例證就是美國，在美國社會中個人之間相當疏離，而且這種彼此分離的情形持續增加，所以華徹(Michael Walzer)認為美國社會是一個深度不安定的社會，他指出四種變遷力造成這個情形：(a)地理的變遷力：遷徙頻繁；(b)社會的變遷力：父母和子女社會條件的差異大；(c)婚姻的變動：離婚率增加；(d)政治的變動：對領導者、政黨之忠誠度減少，每一個個人都是獨立的選民，

¹⁵ Michael Sandel, "The Procedural Republic and the Unencumbered Self," *Political Theory*, 12:86, 1984

¹⁶ *Ibid.*, pp.86-7.

¹⁷ Kukathas, 1996, p.90.

¹⁸ Michael Walzer, "The Communitarian Critique of Liberalism," *Political Theory*, 18:9, 1990.

¹⁹ *Ibid.*, pp.7-9.

加上知識和科技的進展，更強化此一移動性。²⁰

從自由主義的觀點，這四種變動正代表對個人自由和幸福追求的保障，所以自由主義贊成這樣的變動，然而這些變動也反映了一種失落感，而且這個失落是真實的。人們不會樂意或快樂地遷離故居、和老鄰居別離；社會變動使人們的社會條件起伏不定，這些起伏需要調適，而這個調適並不容易處理；婚姻破裂雖然可能找到新而且更強的結合，但是必然會累積家庭的破碎：單親家庭、孤獨的男或女、被遺棄的小孩；政治的獨立使得個人和團體分離，結果是效能感降低，影響承諾和風紀。總而言之，如果和傳統的社會型態相較，處在自由主義的社會，人們彼此之間比較不認識、信心較弱，也比從前孤獨，缺少可以彼此依賴的鄰居和親戚。²¹此外，批評者也指出，在當前的美國社會中，有相當多的人以吸毒的方式在體驗人生，即使如高所得的律師、醫生，甚至教師和公務人員，吸食毒品也是司空見慣的事。²²事實上這些現象不只是當前美國社會的寫照，其實這也是解嚴之後的台灣社會所面臨的問題，對社群論而言，這些都是忽視社群價值所造成的結果。

社群論主張社群不是自主性的個人的結合，因為社群成員有其共同的目的（這些目的並不只是正好和個人的利益一致），所以社群成員將社群的目標視為彼此共同的目的，每一個成員對這個目標的貢獻被稱為是共同的福利。由於自由主義特別重視個人的自主性，所以如果社群的目標和個人自由相抵觸，自由主義會認為個人自由具有優先性，因此社群論者認為自由主義社會的個人只能因利益相合，而形成各種自願性的結社(associations)，但這樣的社團在自由主義的社會中是不穩定的，因為成員可以隨時選擇進出。所以華徹認為最好將自由主義理解為一個關係的理論(a theory of relationship)，這個理論以“自願性結社”為其核心，而且這個自願性可以解釋為斷絕和退出的權力，也就是說，可以主動加入的團體就是代表永遠可能選擇退出，所以任何的認同和關係如果是主動的，表示可以很容易再找到其它的認同和關係，也表示這些認同和關係的不穩定性。²³所以自由主義的個人自主性，對社團的穩定和持續似乎構成一個永恆的威脅，換句話說，自由主義社會肯定個人自由的優先性，等於是強化和鼓勵社團的分解力，社群在自由主義社會必然得不到充分的發展。

社群論也認為自由主義的自主性概念是有問題的，泰勒(Charles Taylor)就指出，人只有在社會中才能發展其能力，即活在社會中是發展理性、成為道德主體，以及成為一個完全負責的自主性存在者的必要條件，離開人類社會，這些能力都無法發展。²⁴在社群論的理想社會中，公民認定社會整體具有一個共同的善，是

²⁰ Ibid., pp.11-2.

²¹ Ibid., pp.12-3.

²² Ronald Beiner, "What Liberalism Means," *Social Philosophy & Policy*, 13: 202, 1996.

²³ Walzer, 1990, p.21.

²⁴ Charles Taylor, *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers 2* (Cambridge:

社會成員共同的事業，因此成員之間具有一種相互的承諾(mutual commitment)，而這個相互承諾本身就有其價值，所以個人願意為社會整體或社會其他成員的福祉，從事必要的犧牲，也就是說，公民共和主義的公民是建立在對一個共同善的認同上，泰勒稱這種共同善的意識為愛國心，所謂愛國心，是介於友誼和親情以及對他人利他性的奉獻之間，友誼和親情是對特定個人的情感，而對他人利他性的奉獻是指願意為任何人利益而行動，而愛國心的對象是自己的同胞，而這些人自己之間不必具有友誼或親情關係，而是藉著共同參與一個政治社群所產生的特殊關係，這種關係雖不像家庭那麼親密，卻和家庭類似，因為成員彼此因分享共同的歷史而結合。²⁵

泰勒稱這種社群成員的關係為一種對話式的(dialogic)，對話式關係不同於獨白式的(monological)狀態，當一個人和鄰居交談，即使是談論“今天天氣真好”這類的瑣事，這和兩個人個別意識到天氣好的狀況不同，前者是一起關心(attending-together)美好的天氣，具有共同分享的意義，而後者則是分別關心的總和(aggregation of attending-separately)，泰勒認為前者不能化約為後者。在對話中，一個好天氣是“對我們”(for us)是好天氣；而在獨白中，則是分別的“對我和對你”(for me and for you)是好天氣。泰勒認為親密關係的產生，主要就是透過對話式的交談，而獨白式的狀態，則無法形成這種關係。所以社群成員所產生的臍帶關係是對話而不是獨白式的，彼此所追求的是“對我們”有價值之物，而不只是“對我和對你”有價值，泰勒稱前者為“共同善”(common good)；而後者為“匯合的善”(convergent good)，因此社群成員是在這種集體的意義上分享社群之共同目的。²⁶

因此根據泰勒的主張，一個獨立的道德主體，只能在某一個文化型態中才能達成其自我認同，因此自由主義的自律自主性的運作，必須以社會文化為其先決條件。但是由於自由主義肯定個人自由、維繫社會的多元，因此讚賞個性、貶抑群性；鼓勵多元、輕視共同的目的和價值；頌揚自我選擇、挑戰既有的傳統和習俗，這一切都和社群論所重視的價值完全背離，所以沈代爾認為自由主義社會不是由利己主義者而是由偶而仁慈、彼此陌生的公民所組成，²⁷根本不可能形成一個成員之間有緊密關係的社群。由於自由主義發展的結果，並不能發展出個人自我認同所需要的文化條件，因此自由主義強調個人自由優先性，反而成為一個自我挫敗的(self-defeating)理論。

總之，根據社群論的觀點，自由主義強調個人權利和自由是錯誤的，由於個

Cambridge University Press, 1985), pp.190-1.

²⁵ Charles Taylor, “Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate,” in Nancy L. Rosenblum(ed.), *Liberalism and the Moral Life* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1989), p.166 & p.173.

²⁶ Ibid., pp.167-8.

²⁷ Sandel, 1982, p.183.

人是由社群所塑造，而且個人的美好生活有賴建全的社群，所以政治的焦點不應該是個體，而應該是社群本身。²⁸當代社群論對自由主義的批判，也引發另一種對自由主義不滿的聲音，這就是當代的多元文化論(multiculturalism)。

四、多元文化論的挑戰

自由主義除了遭到社群論的攻擊之外，在近些年來也同時飽受多元文化論的質疑。自由主義的政治理想是將每一個人都視為平等、自由的公民，不論階級、種族、膚色、性別、社會地位有何差異，作為一個公民，每一個人所擁有相等的權利和義務。這種公民概念所強調的是社會成員之間的共通性，而忽視個別的差異性和特殊性，所以是一種普遍的公民觀。雖然自由主義這種普遍公民觀的產生是基於追求人的普遍平等性，反對傳統政治基於個人或族群基本特性，加以貶抑或排斥，形成不平等的壓迫和剝削，但是隨著社會運動的勃興，許多受壓迫階級的社會運動者對自由主義實踐的結果大加撻伐，認為自由主義的普遍公民觀念並沒有達成實質的平等，反而造成新的壓迫和宰制，越來越多的聲音要求自由社會正視差異(difference)，多元文化論的主張就是在這些運動中成熟發展，而成為當前最受關注的話題。

在當前有關多元文化的論述中，對自由主義的普遍公民觀念批評最力的是楊(Iris Marion Young)，楊認為自由主義的主張並沒有使所有族群都具有完全公民的地位，當自由主義頌揚公民德行是普遍人性的表達時，它同時有意識地將某些人排除在公民之列，因為這些人無法採取普遍的觀點、或者因為將這些人包括進來會使大眾分裂。但是楊認為這種普遍、公正的理想根本是幻想，因為人不可能採取一個不具立場的(unsituated)道德觀點，而任何具有立場的觀點就不可能是普遍的，她指出，人們在進行實質道德問題的反省，必然會預設某些特殊的社會和歷史情境。²⁹

楊論稱，自由主義的公民觀是一種同化論的理想(the ideal of assimilation)，這個理想的目標是建立一個同質性公民的社會，為了使社會上每一個人都享有平等的社會地位，同化論要求以相同的標準、原則和規定對待每一個人。然而在自由主義社會中，雖然法律在形式上規定族群和個人的平等權利，但是都市化和現代化的發展，不但沒有導致同質化的社會，反而強化族群的內聚力和族群團體之間的分化。楊指出，在今天美國社會的一個普遍共識是：不應該因為某些人所具有的某些特性，而將之排除在政治和經濟活動之外。但是即使法律規定族群平

²⁸ Kukathas, 1996, p.91.

²⁹ Iris Marion Young, "Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship," in Ronald Beiner(ed.), *Theorizing Citizenship* (Albany: State University of New York Press, 1995), pp.178-9. 楊對自由主義要求公民採取普遍、公正立場的批評，主要參見其*Justice and the Politics of Difference* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1990), Chapter 4.

等，實際上許多族群仍然被視為異常或“非我族類”(the Other)，³⁰也就是說，自由主義的形式平等並不能消除社會差異，族群的差異仍然存在，而且有些族群仍然享有特權，楊認為，在這樣的情況下如果還堅持平等，將會忽視差異而形成壓抑，她從三方面加以論述：

(1) 由於社會上仍然存在優勢族群，忽視差異的結果會對某些族群不利，因為這些族群的經驗、文化和社會能力都不同於優勢族群。同化論的作法是要將以往被排斥的族群帶進主流社會，但是優勢族群卻預訂了同化的規則和標準，要求每一個人都合乎這些規則和標準的評量。優勢族群並沒有認知到這些標準是文化和經驗上的特別標準，以為它們是人性的共同理想，所以是中性而且普遍的。

(2) 普遍人性的理想允許優勢族群忽略其族群特殊性，追求同化的結果是造成文化帝國主義(cultural imperialism)，使得優勢族群所表達的經驗和規範，成為是一種不具立場、中立於族群的觀點。但是事實上並不存在這種觀點，宰制族群就是依據這個所謂普遍人性的規範，將被壓抑族群視為具特殊性之非我族類。

(3) 族群若偏離上述的中立標準會遭到壓制，結果會使族群成員產生內化的自我貶抑。如果美國社會白人男性觀點是一個普遍標準，則波多黎各人和華裔會對自己的音調和父母感到羞愧，這種同化論的理想，使非主流族群產生自我嫌棄，也會因自我壓抑而形成雙重意識(double consciousness)，同化的目標是要求所有人都“適合”主流族群的行為、價值和目標。³¹

楊的基本論點是：自由主義平等公民的理想反而成為壓抑弱勢族群的藉口，宰制族群將自己的意識型態當成中性、普遍，而弱勢族群的差異被認為是一種本質上的不同，是貶抑、劣等和異常的標幟，由於這些族群不具有“正常者”之共同本性，所以這種差異的存在會危及公共精神，因此採取排斥、隔離或壓制，以防止差異性對社會整合的腐蝕，似乎可以得到合理化的基礎。

如果平等公民權是用來限制政府或集體權威對個人的不當干預，應該是一個適當的設計，但是由於個人和族群或團體之間存在某種程度的依存性，自由主義的平等公民概念似乎無法正視這層關係。事實上許多自由主義者已經注意到自由主義在這方面的不足，他們承認自由主義政府不可能對不同的生活方式保持中立，舉凡國訂假日的選擇、官方語言的認定、政治疆界的劃分，都會影響某些特殊族群的存活，或者決定某些族群成為政治單位的多數。³²譬如：美國以聖誕節作為國訂假日，這對生長在美國的回教徒當然是不利的，因為他們所要慶祝的節日並不是政府規定的假日，他們必須照常上班、上課，顯然這樣的政府制度，不容易使回教信仰普遍地流傳和發展。又如，我們的社會目前是以北平話作為官方語言，結果造成越來越多在台灣土生土長的新一代，聽不懂其母語，同樣的情形也造成原住民語言不斷失傳，而不可諱言的是，語言是文化存活的一個指標，自

³⁰ Young, 1990, pp.163-4.

³¹ Ibid., pp.164-5.

³² Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship* (Oxford: Clarendon Press, 1995), pp.111-3.

由主義只強調個人權利的概念，似乎無法解決由族群或文化所衍生的問題。

五、自由社會的家庭倫理

有些學者指出，自由主義雖然強調價值觀是屬於私領域，但是這種主張本身就是一種特殊的價值觀，所以它不只表達個人和政府之間的一種特殊關係，而且也展現一種對人生的觀點，這種觀點就是：盡可能讓個人擁有自由，依自己的方式形塑自己的生活，不讓社會在這方面提供任何正式的指引。³³簡而言之，自由主義是一種特別重視個體的學說，它忽視族群或文化對個人的重要性，所以上述社群論或多元文化論的批評，基本上可以理解成對自由主義的個人主義的不滿。

自由主義和社群論、多元文化論的爭辯突顯出自由主義理論一個嚴重的缺陷，即人們對群體的認同、歸屬和渴望。社群論和多元文化論對自由主義最大的不滿，基本上是基於自由主義的個人主義特質，它們希望透過對集體概念的強調，修正自由社會所產生的疏離和邊緣化，以促進社會的和諧、穩定。然而這個爭論也呈現出西方社會倫理的兩難困境：自由主義強調個人權利，會造成人際的疏離、社會成員缺乏同胞愛，同時重視權利概念，也會造成對責任的忽視；³⁴而社群論重視社群，強調傳統、文化、歷史、歸屬和共同目的，但是這種強調政治社群成員共同理想和命運的主張，卻存在傳統極權社會再現的隱憂，它可能比自由主義更危險。³⁵此外，極度重視社群整體，也會導致對某種單一理想的追求，並藉此要求個人對此一理想犧牲。³⁶至於多元文化論的訴求雖然可以避免類似的極權社會，但是卻會使大社會中出現許多支離、獨立、擁有特殊權利的族群或團體，不但可能危及整體社會的和諧、安全和穩定，³⁷也可能會造成少數個人在族群權利的要求下，犧牲其自主性。

爲了避免自由主義重視個人、忽略集體，使個人成爲一個無所附著的飄泊者，重視群體似乎有其必要，但是如果採用社群論和多元文化論的主張，不但可能必須付出犧牲個人自由的代價，而且以“文化”、“族群”爲訴求的集體概念，對許多人而言，似乎仍然過於空泛，不容易使他們產生真正強有力的歸屬和認同感。因此從自由主義和社群論、多元文化論的論戰，顯示西方社會目前的倫理困境是：如何一方面重視個人自由，一方面強化社會成員之間的歸屬和認同，以促進同胞愛和團結心，但是這似乎是一個兩難。

³³ Beiner, 1996, pp.199-201.

³⁴ Nel Noddings, "On Community," *Educational Theory*, 46: 252, 1996.

³⁵ *Ibid.*, p.251.

³⁶ *Ibid.*, pp.253-5.

³⁷ 多元文化論似乎只強調對差異的包容，而對於何種差異應該包容、何種差異不應該包容，缺乏一個判別的標準，所以許多排他性很強的團體，如：新納粹，似乎也可以基於其族群存活的觀點，要求賦予族群的特殊權利。此一論點參見Stephen Macedo, "Liberal Civic Education and Religious Fundamentalism: The Case of *God v. John Rawls*?" *Ethics*, 105: 468-96, 1995.

其實問題的癥結在於：個人的自由和個人對群體的渴求，都是任何一個美好人生所需要的，自由主義和社群論、多元文化論的爭辯之所以無濟於事，因為這個爭論一直都在個人主義和集體主義之間擺盪，自由主義重視個體，而社群論和多元文化論則重視群體。在一個重視個人尊嚴已經成為普遍共識的自由社會，要在個人和個人之間重建構成性的社群，以滿足個人的群性需求和對文化、傳統的歸屬感和認同，同時又要避免墮入集體主義的困境，似乎必須重新思考個體和群體的關係。納丁斯(Nel Noddings)提出這樣一個新的思考路向，企圖解決上述的難題。

納丁斯否定以個體或集體作為出發點，強調一種以傾聽他人聲和責任為特點之社群，這種社群是建立在關係(relation)之上，以對他人的關懷(care)為其核心。她指出，人屬於那一個社群則是一種偶然，沒有人必然是某一個社群的成員，因此形成關係的能力才是主要的，因為人不只是和固定的社群成員產生關連，和任何人都可能產生關係，所以她強調關係具有優先性，而且她也認為這種以關懷為核心的社群，可以避免前述社群論陰暗面的發生。³⁸

納丁斯強調人與人之間的關懷和關係，似乎可以擺脫個人優先、還是社群優先的兩難，因為人隨時可能和陌生人在某種特殊情境下產生關係，譬如一位軍醫在面對一位受傷的敵人時，重要的不是這位陌生人是屬於那一個社群，在關懷他人的同情心要求下，這位敵人必須被當成人來看待。關懷可以拉近個體間的距離，也可以滿足個體的歸屬感和認同，但是納丁斯的描述似乎只是對個人道德生活的要求，不易成為社會基本結構設計的依據，在這個關鍵點上儒家的家庭倫理似乎是一個值得思考的處方。儒家倫理的核心是家庭，《論語》學而篇說：「君子務本，本立而道生。孝弟也者，其為仁之本與？」孔子將家庭倫理當成「本」，是價值的根源；此外學而篇也引曾子的話說：「慎終追遠，民德歸厚矣！」可見對祖先的崇敬是建立道德社會的基礎。由於每一個人和家庭之間都存在強烈的自然情感，以家庭制度作為培養關懷他人的態度，應該是自然可行的進路。

自由主義的缺點不是太重視個人權利，而是在個人和政府之間的所有社群，都被視為是自由結社的結果，因此完全忽視家庭這個特殊社群的重要性。沒有人會將家庭當成是一種自由結社，家庭成員之間的關係，也不同于基於某種特殊目的而結合之社群成員關係，在家庭之中最重要的德行不是權利、義務的均衡，而是愛。自由主義強調公共領域的重要和優先性，雖然能夠因此建立一個法治、公德為主的社會，但是忽視家庭的獨特性，事實上羅爾斯不但將家庭當成社會基本結構之一，而且也認為家庭是培養正義感的第一個階段，³⁹然而遺憾的是，在他的正義理論的推論過程中，卻未能呈現家庭的特點。

如果從自由主義公共和非公共領域的劃分，家庭既不完全是公共領域，也不完全是非公共領域，因為它具有非公共領域的某些特質，即可以自由地追求自己

³⁸ Noddings, 1996, pp.261-5.

³⁹ Rawls, 1971, Chapter 8.

特殊的生活方式，而不受到政府或他人的干預；但是它也具有公共領域的某些樣貌，即它和國家一樣，都不是個人選擇的結果，每一個人一生下來就毫無選擇地屬於某一個國家、文化社群和家庭，所以家庭應該是國家和個人之間，一個既自然又親密的小社群，忽視家庭這個特殊社群，也許是自由主義社會的實踐呈現支離的原因。因為自由主義只將政治社群當成公共領域，留給個人在非公共領域過多的自由，由於家庭也被理解成自由結社的一種，家庭原有的親密關係容易被淡化和扭曲。因此社會越自由化，家庭關係越受到威脅和腐蝕，這使得自由社會中的每一個人都必須以自己的力量，安排和面對整體人生的挑戰，在這樣的社會中，個人往往無力承擔生活中不可預期的挫折，所以自由社會的自殺率比中國傳統社會高出許多。因此一個理想的社會倫理，不只要強調公共和非公共的區別，而且應該在這兩個領域之外，以家庭制度作為中介，建立一個穩定的力量，而這個穩定力量就是個人在面臨人世挫折、失敗、打擊時，可以完全得到信賴和支持的避風港。而這個在公共和非公共領域之間的避風港，既不是自由主義的教堂、自由組成的俱樂部，不是社群論所謂的社群，也不是多元論者的女性、老年、勞工、原住民等所形成的族群，因為這些結社或族群的成員之間，並不易形成解決和支持個人生命危機所必要的親密關係，從何者能扮演這樣的角色的觀點來看，家庭似乎是無可取代的。

因此傳統中國以家庭為本的倫理觀可以糾正個人主義的缺失，而且由於個人和家族成員之間的自然情感，可以使個人對家庭形成足夠緊密的認同、歸屬和向心力，因此在自由社會中強化家庭倫理，可以使個人不再是孤立無依。所以以家庭為核心所建構的倫理體系，主張一般的社會秩序以家庭為本，不但可以避免個人主義的弊端，以及集體主義的危險，在強調認同、歸屬和團結等概念時，也不會落入「社群」、「族群」一樣的空疏。在面對西方家庭制度的支離破碎，以及傳統價值的喪失，事實上西方的學者也認為可以在東方的家庭倫理中尋找答案，葛雷(John Gray)認為，由於東方的家庭觀念不是個人主義式的，所以東方的家庭生活，可以在重視個人自由選擇和渴望共同生活的人類需求中，維持一個適當的均衡。⁴⁰

六、結論

其實人不只追求自由、獨立自主，也同時希望和他人建立緊密的關係，也就是說，個性和群性都是人類共同的需求，要滿足這兩種常常產生衝突的基本欲求，主張個人主義或集體主義都有一偏之失，家庭似乎可以作為同時滿足人類這兩種需求的場所，這並不表示我們不需要建立西方自由社會強有力的公共領域的道德，也不表示我們否認非公共領域多元性的優點，而是認為將公共和非公共截然二分，不但忽視家庭的獨特性，也會產生個人的失根和無依。強化家庭制度和倫理，也許是自由社會可以保持其既有的優點，而避免其缺點的一個適當、可行

⁴⁰ 此一論點參見John Gray, *Enlightenment's Wake* (London: Routledge, 1995), p.111.

的方法；以家庭作為主要的人類社群，不但可以滿足人類對他人獻身的熱情、對社群的歸屬，也可以維持社會的多元，避免假社群理想之名，要求個人不合理的犧牲。

中西文化的匯通已經是一個不可避免的趨勢，家庭制度一直中國長久以來社會穩定的力量，西方自由社會所呈現的諸多弊端，也許可以透過強化家庭價值的方式補足。因此我們在學習西方民主制度的同時，必須對西方民主理論的哲學困境有所理解，才能不必再步他人後塵。可惜的是，以目前台灣社會的諸多現象看來，犯罪率增加、價值觀功利化、人情味趨於淡薄、青少年虛無主義傾向濃厚、吸毒和自殺事件頻傳、家庭價值勢微，這種種現象似乎顯現西方自由社會的發展過程，將要在我們的社會重現。因此，如何避免物質豐足、社會自由之後所產生的價值迷失、無意義感，以及如何在個人主義傾向和獻身社群之間取得均衡，應該是我們當前最迫切的課題。本文是在探討當代西方政治哲學的爭論議題中，對中國家庭倫理進行一個反省，此一論述只是提供一個可以供中國人思考的方向，至於更深入和精細的研究，則有待更多關懷自由社會的健全發展，以及文化傳統如何和現代思潮結合者進一步的研究。