

二十一世紀評論

社會主義的命運

社會主義有道德生命力嗎？

李敏剛 周保松

科恩承認馬克思理論的不足，認為唯一出路是建構出一套重視平等與社群的社會主義道德觀。他的觀點相當另類，因為根據馬克思的看法，將社會主義的合理性訴諸某種道德理想不僅不必要，而且不應該。

社會主義作為一種政治理想，在中國政治轉型中，是該被拋棄的對象，還是仍然有它的生命力？倘若是後者，它的生命力源於何處？這是中國思想界，尤其是真誠的社會主義者，必須認真對待的問題。原因很簡單：無論是在世界層面還是中國層面，社會主義在理論和實踐上都處於低潮；而面對這種低潮，我們很難再用馬克思的歷史唯物論來安慰自己或說服他人，無產階級最後必然取得勝利，歷史必然朝着社會主義方向走。社會主義要有未來，就必須另尋他路。

當代分析馬克思主義代表人物科恩 (G. A. Cohen) 承認馬克思理論的不足，並認為唯一出路是建構出一套重視平等與社群的社會主義道德觀，並以此作為改革資本主義的基礎。在他2009年去世前出版的《為甚麼不要社會主義？》(Why Not Socialism?) 一書中，就此作出了論證，並認為社會主義的政治道德觀不僅可欲，而且可行^①。科恩的觀點相當另類，因為根據馬克思本人的看法，道德是從屬於上層建築的意識形態，只要生產關係改變，道德即跟着改變。因此，將社會主義的合理性訴諸某種道德理想，不僅不必要，而且不應該，因為那只是統治階級加諸被統治階級的虛假意識而已。

為甚麼科恩會有這種想法？他所想像的社會主義道德，為何值得我們重視？本文將討論及評估科恩的論證。首先，我們會探討科恩認為歷史唯物論失敗的原因；其次，我們會分析社會主義為何有必要討論道德問題；然後，我們會觀察一下社會主義的正義論建構；接着，我們會討論科恩提出的兩條規範社會的基本原則，即社會主義式的機會平等原則和社群原則；最後，我們會就這兩條原則作一批評，並討論它和中國的相關性。

* 本文為第二作者所獲香港特別行政區政府研究資助局資助之研究計劃「中國語境下的自由平等政治」(Project ID: CUHK443311) 的成果之一。

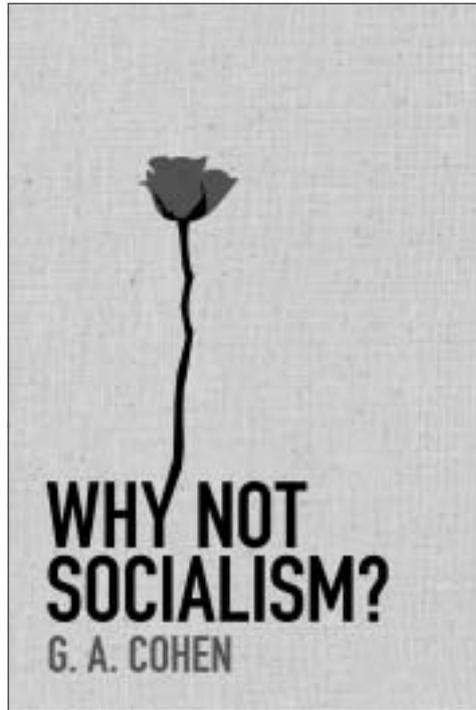
一 歷史唯物論失敗的原因

馬克思科學社會主義的基礎是歷史唯物論。很長一段時間，歷史唯物論為社會主義運動提供了政治綱領和行動方向，並且被認為具有科學一樣的客觀性及可預測性。但發展到今天，這種觀點已受到極大質疑。不僅在理論界很少人再相信，現實政治運動中也很少人再用它來制訂政治綱領和動員群眾^②。歷史唯物論在哪裏出了問題？

歷史唯物論認為生產關係和生產力是決定歷史發展的關鍵。每一歷史階段，都會因應生產力發展而產生相應的生產關係。但隨着生產力持續發展，既有的生產關係將難以適應，並阻礙生產力進步，於是兩者出現衝突，導致社會革命，最後促成新的更高階的生產關係^③。據此，在目前的歷史階段，隨着資本主義的成熟，愈來愈多人將淪為無產者，而在人數上佔絕對優勢、同時被壓迫得最厲害的工人階級終會起來推翻資本主義，並向最高和最後階段的共產主義社會進發^④。在該階段，正義問題也將不再存在。

科恩指出，歷史唯物論有兩大誤判。第一，馬克思認為人類生產力會不斷進步，並最終徹底解決資源匱乏問題，從而人們可以各盡所能、各取所需^⑤。但今天我們已經知道，地球資源有限，生產力再發達也不可能令資源取之不竭，反而會令資源消耗得更快。換言之，即使我們真的進入共產社會，如何合理分配有限資源的問題仍然存在，也就是羅爾斯 (John Rawls) 所謂的「分配正義的客觀環境」(circumstances of distributive justice) 會永遠存在，因此馬克思的樂觀預測不能成立，而正義問題亦不可逃避^⑥。

第二，也是更重要的，就是馬克思的階級分析並不符合歷史的真實發展。馬克思相信隨着資本主義發展，工人階級將同時具備四項特徵，分別是成為：(1) 社會的大多數；(2) 社會財富主要生產者；(3) 被剝削的一群；以及 (4) 社會上最弱勢、最有需要的一群。工人階級因此會如《共產黨宣言》(*Manifest der Kommunistischen Partei*) 所說那樣，無論革命的結果是甚麼，「失去的只是鎖鏈」，所以他們有足夠的動機去改變世界，而由於他們在人數及生產位置上佔有絕對優勢，最後必然能成功。科恩卻指出，在當代資本主義社會，這種分析業已失效。技術發展和經濟轉型令工人階級分化，例如中產階級和產業工人對壓



《為甚麼不要社會主義？》書影

科恩指出歷史唯物論有兩大誤判：第一，馬克思認為人類生產力會不斷進步，並最終徹底解決資源匱乏問題；第二，也是更重要的，就是馬克思的階級分析並不符合歷史的真實發展。

迫的反抗以及對生活的訴求就極為不同；即使是在產業工人內部，由於不同行業的技術發展和生產方式不同，也令他們難有共同利益去採取共同行動^㉞。

從全球角度來看，情況更不容樂觀。跨國企業較跨國工人階級的聯合陣線發展得更快，即使某個國家的工人階級組織起來反抗，資本仍可迅速轉移至他國補充低薪勞動力。而在民族國家林立的今天，跨國工人階級的連結卻因被剝削程度的差異、文化衝突等因素影響而困難重重^㉟。因此，表面上掌握全球社會生產命脈的工人階級早已四分五裂，各有不同的利益和訴求。而今日的資本主義社會，也再沒有某一利益一致的群體能對社會發揮決定性影響。至於社會最弱勢的群體，例如新移民、女性、身體殘障者，有的更連參與勞動的機會也沒有。

社會主義若要有生命力，就需要向公民描述及證成一個理想的社會制度，並指出當下的資本主義是道德上錯誤的或至少是不完善的。社會主義者必須關注規範性的價值問題，並提出一套社會主義的道德論述。

這裏引出的問題，不僅僅是革命的勝利難以再有保證，還有工人革命的正當性問題。當工人階級同時兼具上述四大特質時，革命的正當性很少受到質疑。例如對民主主義者來說，既然人人平等，而工人階級佔大多數，因此沒有理由不支持工人的抗爭；對人道主義者來說，工人階級生活艱難困苦，是社會最弱勢的一群，因此值得同情；甚至對效益主義者（即中國大陸通譯的「功利主義者」）來說，工人階級解放顯然能令社會總體快樂增加。這樣，社會主義革命面對極少的正當性壓力：一方面幾乎所有道德理論都傾向同情革命，另一方面由於工人階級的壯大及擁有共同利益，使得革命成功的機會大大增加。在這種背景下，爭論社會主義革命的道德正當性遂被視為浪費時間^㊱。

但今日形勢已大為不同，工人階級追求自身的解放不見得必然能惠及其他被壓迫者和弱勢群體，工人階級追求自身的利益也不見得足以推翻資本主義制度，甚至工人階級之間的團結，也不見得僅靠推翻資本家這個共同目標就足以保證。因此要挑戰資本主義制度，我們就需要階級利益以至各人自身利益以外的連結基礎。個體既不是歷史發展的工具，革命也不必然是被壓迫者出於自身利益的理性選擇。歷史唯物論正是在此意義上，不能再成為指引社會主義革命的理論基礎。

二 社會主義為何有必要討論道德？

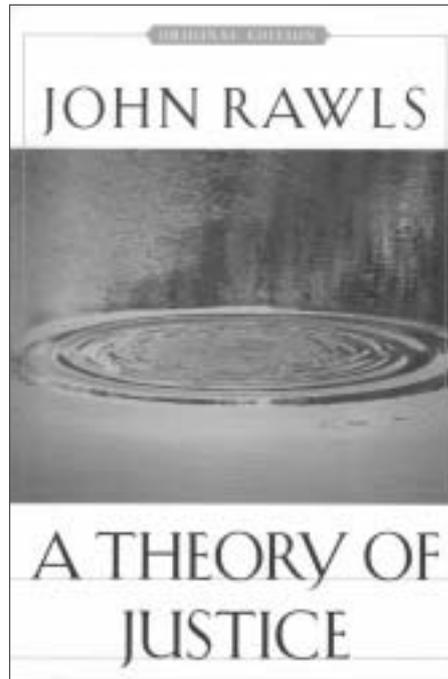
歷史唯物論雖然不再有說服力，但那些困擾着馬克思乃至許多社會主義者的問題並沒消失。全球資本主義對工人和弱勢社群的剝削日益嚴重，貧富不均加劇，資源消耗和環境破壞更已響起嚴重警號。而生產過剩和消費過度帶來的危機，更為社會帶來極大代價，2008年的金融海嘯就是最好例子。社會主義預期的革命並沒來到，但資本主義的危機似乎更加嚴重。那麼，如果我們放棄歷史唯物論，社會主義應該如何走下去？

科恩認為，社會主義若要有生命力，便須重新面對三個問題：(1) 社會主義所希望帶來的，是個怎樣的理想社會？(2) 這個社會為何值得我們追求？(3) 我

們如何實現這個理想^⑩？也就是說，社會主義需要向公民描述及證成一個理想的社會制度，並指出當下的資本主義是道德上錯誤的或至少是不完善的，因此不應停留於此。要回答這些問題，社會主義者便必須關注規範性的價值問題，並提出一套社會主義的道德論述。

在這方面，當代社會主義明顯落後於它的主要論敵自由主義。自由主義者羅爾斯在1971年出版的《正義論》(A Theory of Justice)，被廣泛視為戰後最重要的政治哲學著作。羅爾斯理論最大的特點，是將社會正義作為核心問題，並論證一種重視自由和平等的自由主義立場：一方面重視公民的基本權利和自由；另一方面重視平等機會和社會財富的合理分配，所以不少人視羅爾斯的理論是在為福利國家提供道德證成^⑪。受羅爾斯啟發，更湧現出一大批自由平等主義(liberal egalitarianism)哲學家，包括德沃金(Ronald Dworkin)、貝利(Brian Barry)、阿那森(Richard J. Arneson)和森(Amartya Sen)等。他們一方面重視個人選擇，另一方面主張政府有責任盡量消除那些由於任意偶然的因素所導致的不平等，並為自由民主國家的福利制度辯護^⑫。

社會主義要建構自己的正義理論，便須努力回應自由主義的挑戰，並證成一套既有別於自由主義且同時更值得追求的政治原則。要回答這個問題，我們必須先思考社會主義傳統到底蘊含和體現了甚麼重要價值，而這些價值不僅能對資本主義作出有力批判，同時還能建立一個值得嚮往的社會主義式的公正社會。科恩認為，馬克思的理論本身其實已包含這些道德資源。現在的工作，是要好好利用這些資源作出理論建構。



《正義論》書影

社會主義要建構自己的正義理論，便須努力回應自由主義的挑戰，並證成一套既有別於自由主義且同時更值得追求的政治原則。科恩認為，馬克思的理論本身其實已包含這些道德資源。現在的工作，是要好好利用這些資源作出理論建構。

三 社會主義應該明確否定「自我擁有」論旨

有一種觀點認為，馬克思強調資本主義的生產關係決定了上層建築，而法律是上層建築的一環。既然「正義」是個法律概念，那麼資本家在資本主義社會剝削工人就是法律所容許的，是市場上的「等價交換」，因此是「公義」的，所以社會主義對資本主義的批評不需也不應建基於道德和正義^⑬。科恩卻指出，馬克思事實上還是把資本主義視為不公義的，否則那便是「馬克思錯誤地以為馬克思不相信資本主義是不公義的」^⑭，因為馬克思同時指出，資本家正是用社會政治

制度來從工人階級手上搶劫其剩餘價值。既然馬克思視資本主義的剝削為搶劫，而我們沒有理由相信搶劫是正義的，那麼馬克思也必然視資本主義為不正義的^⑩。

既然如此，那我們自然得追問：箇中的制度不公真正原因是甚麼。要回答此問題，便須回到資本家通過生產關係對工人階級的剝削中去探討。馬克思認為，資本主義的生產關係對工人的剝削是不公義的，因為資本家搶走了工人的勞動成果。也即是說，那些成果本來是屬於工人的，是他們道德上應得的，資本家卻在工人不願意的情況下，除了留給工人僅足維生的價值(工資)外，把一切剩餘價值掠去^⑪。換言之，資本家憑着擁有生產工具的優勢，向沒有生產工具的工人施壓，令他們不得不拱手讓出勞動成果。而這種生產關係上的優勢，迫使工人不能自由選擇勞動時間以及獲得相應的勞動成果，這正是不公所在。

科恩認為馬克思對「自我擁有」論旨不予否定乃至默認，正正等於承認了某種私有財產權和資本累積是正當的。科恩認為，社會主義應該明確否定「自我擁有」論旨，並以此建構自己的正義理論。

可是，如果這就是馬克思對剝削(也就是不公義)的理解，那他似乎是說，只要各生產者得以自由使用生產工具，並得回所有生產成果，該社會便是公正的。這裏隱隱意味着這樣一種觀點：每個人都應有權擁有靠自己的天賦才幹所獲得的勞動成果。只要未經勞動者同意，不論基於甚麼原因，他人都沒有權利取走勞動者分毫。反過來說，只要所有人都有平等的機會使用生產工具，或平等地擁有相同數量和質量的生產工具，那麼所有自由運用個人天賦能力而獲得的財富，都是公正的。科恩稱此為馬克思理論中隱含的「自我擁有」論旨(self-ownership thesis)。這個論旨並不反對私有產權本身，而只是反對那些不是由個人能力及努力勞動所帶來的財富累積^⑫。

科恩認為這是馬克思思想內「資產階級意識形態的殘餘」，因為對「自我擁有」論旨不予否定乃至默認，正正等於承認了某種私有財產權和資本累積是正當的，而這正是以諾齊克(Robert Nozick)為代表的支持「小國家、大市場」的放任自由主義的理論基石^⑬。科恩認為，社會主義應該明確否定「自我擁有」論旨，並以此建構自己的正義理論。換言之，如果社會主義希望論證資本主義是不公的，就有必要和「自我擁有」論旨劃清界線。

事實上，馬克思在《哥達綱領批判》(*Randglossen zum Programm der deutschen Arbeiterpartei*)中便指出，即使根據每個人付出的勞動力來決定分配到多少資源，這種制度仍然是不合理的，因為它沒有考慮到，有些人在體力和智力方面先天地優越於其他人，因此他們不公平地擁有生產活動上的優勢。所以，按勞分配看似很平等，實際上卻是一種「給予不平等的(天賦)勞動力的不平等權利」^⑭。科恩認為，馬克思在這裏為建構社會主義的正義論提供了重要思想資源，即我們沒有理由把天賦才能帶來的優勢視為人道德上應得的。我們不僅要消除社會資源和地位的不平等導致的財富及權力不均(此所以反對資本主義的生產關係)，還要消除天賦能力的不平等所帶來的財富及權力上的不公平(此所以落實平等的要求)。科恩聲稱，只有這樣才能真正體現馬克思所勾勒的共產主義理想社會，因為它反映了社會主義對平等的追求^⑮。如果沒有剝削的社會就是正義的社會，而反對剝削背後蘊含了對平等的要求，那麼對社會主義而言，正義含蘊了平等。

四 社會主義式的機會平等原則和社群原則

如果以上分析成立，則在一個公正的社會，個人得到的好處或利益便不應由性別膚色、出身和社會地位，以及天賦才華來決定。唯一在道德上相關的考慮，是個人選擇：你選擇付出多少時間勞動，就應該得到多少回報。科恩稱此為「社會主義式的機會平等」(socialist equality of opportunity) 原則^②。在資本主義社會，大部分社會資源的分配都由市場決定。一個人得到多少財富，主要取決於他的市場議價能力；而一個人的議價能力，往往取決於他本身已擁有的財富及社會優勢，又或他的天賦才能在市場上的需求，而這些都和他的選擇和付出勞力的多寡無關。根據社會主義式的機會平等原則，這樣的分配制度是不公義的，所以必須盡量切斷先天和後天任意、偶然的因素對財富收入的影響。一個人的正當所得，只應和他的選擇及付出的勞動成正比。

這樣一來，社會主義的理論基礎，便從原來的階級分析轉變成「運氣－選擇分立」(luck-choice distinction) 的框架^②。階級分析及階級鬥爭遂只是理解社會不公的概念工具和指引革命的策略，卻不再是社會主義的理論內核，更不是社會主義者非堅持不可的道德觀。科恩認為，在社會合作中，任何不是由人的自由「選擇」帶來的差異，都是非個人能力所能控制的「運氣」所致，而這些不平等是道德上不應該的，必須盡量爭取消除或矯正^③。值得注意的是，這個原則強調的是機會平等，而非結果平等。它並不要求資源和收入劃一，因為它為個人的選擇和努力留下了位置。它對正義社會的想像，依然是每個人都能站在相同的起跑線，雖然它大大提高了對相同起跑線的要求。

即使這樣，我們仍然可以預見，一個社會即使滿足了社會主義式的機會平等原則，貧富不均的情況仍然會出現，因為每個人的選擇不同。例如有些人會選擇工作長一點時間，另一些人會選擇多些閒暇。有些人會選擇投資一些高風險的人生計劃，其中有些人會成功有些人會失敗。但既然是個人選擇，社會並沒有責任補償這些人的損失，他們也需要為自己的選擇負責^④。我們可以預見，經過一段時間後，經濟不平等會一直累積，甚至貧富差距可能會一直擴大。

科恩認為，即使以上所說的不平等並不構成不正義，但這樣的狀態仍有不足，因為它會使得人與人之間難以過上社會主義所期待的建基於平等的社群生活^⑤。例如當社會上有些人過得很奢華，有些人過得很貧困時，雙方便是活在兩個完全不同的世界，公民之間便很難互相理解和互相幫助，由是難以維持社會主義十分重視的社群友誼^⑥。因此，科恩認為，除了機會平等原則，社會主義還須同時奉行「社群原則」(principle of community)。

這條原則有以下特點：第一，這是一種為了社群友誼而對超越正義要求的平等的奉獻。我們雖然知道因個人選擇而得到相應好處是公正的，但出於對社群友誼的重視，我們自願與他人分享本來屬於自己應得的利益^⑦。第二，社群原則還蘊含着一種互相體諒彼此需要，並在資源分配上互相合作的互助(reciprocity)

階級分析及階級鬥爭只是理解社會不公的概念工具和指引革命的策略，並非社會主義者非堅持不可的道德觀。科恩認為，任何不是由人的自由「選擇」帶來的差異，都是「運氣」所致，而這些不平等是道德上不應該的，必須盡量爭取消除或矯正。

精神。科恩認為這是一種反市場的合作方式。在市場中，我們只視交易對手為極大化自身利益的工具，或對我們構成潛在威脅的對手。這種由「貪婪和恐懼」推動的看待他人的方式，是一種對人與人的關係相當負面的理解：我們根本不把他人當人看待。因此，科恩希望有另一種更好的合作關係：「我希望服務他人，也希望他人滿足我的需要，而不論是服務人還是享受他人的服務，我都感到滿足。」²⁸這種關係是友誼的體現。我們合作的動機不是自利，而是關懷——關懷彼此的處境和命運。

討論至此，我們可以見到，機會平等原則和社群原則，是構成科恩心目中的社會主義理想社會的必要條件。它重視正義，卻又不限於正義。我們認為，科恩是努力將自由、平等和博愛三個重要的價值，融合在這兩條原則當中。雖然對於社群原則的制度含意為何，科恩談得很少，但從這裏可見他和羅爾斯有個很重要的分別：科恩並不認為「正義」就是政治社群中最高的價值，因為社群原則並非正義的內在要求，同時會對機會平等原則所帶來的不平等作出一定程度的約束²⁹。

機會平等原則和社群原則，是構成科恩心目中的社會主義理想社會的必要條件。它重視正義，卻又不限於正義。科恩努力將自由、平等和博愛三個重要的價值，融合在這兩條原則當中。

五 科恩的社會主義道德觀和自由主義的區別何在？

科恩努力擺脫歷史唯物論，並以「平等」和「社群」作為社會主義理想社會的基本價值。這樣的努力是否成功？我們認為，科恩的思路雖然很有啟發，但和當代自由主義的主張並沒有太大分別。例如科恩稱他的平等原則為社會主義式的機會平等原則，但這條原則有多「社會主義」呢？科恩認為正義的最基本要求是要消除由運氣帶來的不平等，這和德沃金等自由平等主義者所主張的基本一致。事實上，「自由平等主義」另一個更為人所知的名稱，是「運氣平等主義」(luck egalitarianism)，科恩往往也被歸入這個陣營，而他也不否認自己主張的平等原則和德沃金的觀點大致相同³⁰。既然如此，到底在甚麼意義上，科恩的機會平等原則屬於社會主義，而不屬於自由主義？這個問題相當教人困惑，但科恩並沒就此作過甚麼解釋。

問題的關鍵，並不在於名稱之爭，而是科恩一旦接受「每個人都是獨立個體，都能作出自主選擇並對自己的選擇負責」這一道德命題，並視此命題為社會正義的基礎，那麼他就是接受了道德個人主義(moral individualism)這一自由主義的核心觀點，而這一觀點和馬克思的理論將產生很大張力。因為一旦肯定了個人選擇的道德重要性，似乎也就需要肯定自由主義主張的個人權利和基本自由的優先性，並且更需要肯定個體有獨立於階級屬性的普遍性的道德身份。

也許有人以為，雖然在對平等和正義的想像上，自由主義和社會主義殊途同歸，但真正為科恩的理論賦予社會主義色彩的，是反對市場和私有財產權制度的社群原則。但科恩明言他並不反對市場本身，並承認市場有很重要的信息

交換和協調生產的作用，他主張的是市場社會主義^①。至於私有產權方面，從羅爾斯以降的自由平等主義者，早就不接受有任何先於制度的絕對私有產權，更不是無條件地支持生產工具私有化。更重要的是，科恩並沒有告訴我們，到底社群原則如何體現和落實到社會基本制度之中。例如一旦它和機會平等原則發生衝突時，應該如何排定優先次序？它背後所體現的關愛精神，如果和市場所鼓勵的自利主義和自由主義所強調的個人主義出現張力，行動主體又如何有足夠的道德動機去服從社群原則的要求？科恩對此並沒有很好的說明，但這卻關乎他的整個理論的成敗。

科恩的社會主義道德觀之所以不易和自由主義作出有效區別，歸根究底，是因為它並沒有提供一種有別於自由主義的視角去理解人與社會的關係。事實上，科恩並沒有系統地論證過他的社會主義道德原則是基於怎樣的對人和社會的理解，以及由此理解會推導出怎樣的制度安排。同情地理解，如果科恩不是遽然去世，或許這正是他晚年十分重要的工作。

科恩的社會主義道德觀之所以不易和自由主義作出有效區別，是因為它並沒有提供一種有別於自由主義的視角去理解人與社會的關係。社會主義如果要有批判性和生命力，就必須作出根本的理論重建，並以道德語言直接介入今天中國的思想論爭。

六 結語

或許有讀者會問，科恩的理論努力，和中國有何相關性？這就回到文章最初的問題。今天的中國，基本自由欠缺，個人權利不彰，貪污腐敗橫行，貧富不均嚴重，民主法治舉步維艱。如果這就是社會主義所許諾的理想社會，我們相信，這樣的主義沒有任何吸引力。事實上，社會主義作為一種意識形態和政治想像，在大部分國人心目中早已破產。但如果這不是真正的社會主義，那麼我們就必須問：甚麼是真正的社會主義？它建立在甚麼價值之上？為甚麼它較自由主義更能實現自由、平等、社群、正義這些受到廣泛認同的價值？在此意義上，社會主義必須談道德。歷史發展沒有必然性，如今人類面對的危機更形迫切，社會主義如果要有批判性和生命力，就必須如科恩所言，作出根本的理論重建，並以道德語言直接介入今天中國的思想論爭。

註釋

① G. A. Cohen, *Why Not Socialism?* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009).

②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩ G. A. Cohen, *Self-ownership, Freedom, and Equality* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1995), 6; 195-96; 146-49; 15-17, 117-18, 120-22, 125, 150-51, 162-63; 127-28.

③ Karl Marx, "Preface to A Critique of Political Economy", in *Selected Writings*, ed. David McLellan (New York: Oxford University Press, 1977), 388-91.

④ 參見G. A. Cohen, *Karl Marx's Theory of History: A Defence* (Oxford: Clarendon Press, 1978), chap. X。

⑤ Karl Marx, "Critique of Gotha Programme", in *Selected Writings*, 569; G. A. Cohen, *Self-ownership, Freedom, and Equality*, 125-27.

⑥ G. A. Cohen, *Self-ownership, Freedom, and Equality*, 127-28; *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich?* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000), 104-105. 羅爾斯的觀點參見John Rawls, *A Theory of Justice*, rev. ed. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), 110。

⑦⑧⑨ G. A. Cohen, *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich?*, 107; 111-12; 108-109.

⑩ G. A. Cohen, *History, Labour, and Freedom: Themes from Marx* (Oxford: Clarendon Press, 1988), xii.

⑪ 有趣的是，羅爾斯本人卻認為福利社會其實並不能滿足他的兩條正義原則。他真正主張的，是一種「財產所有民主制」(property-owning democracy)或「自由主義式的社會主義」(liberal socialism)。參見John Rawls, *A Theory of Justice*, xiv- xvi。

⑫ 參見Ronald Dworkin, *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000); Brian Barry, *Justice as Impartiality* (Oxford: Clarendon Press, 1995); Richard J. Arneson, "Luck Egalitarianism and Prioritarianism", *Ethics* 110, no. 2 (2000): 339-49; Amartya Sen, "Well-being, Agency and Freedom", *Journal of Philosophy* 82, no. 4 (1985): 169-221; Amartya Sen, "Capability and Well-being", in *The Quality of Life*, ed. Martha Nussbaum and Amartya Sen (Oxford: Clarendon Press, 1993), 30-53。

⑬ 此觀點可參見Allen Wood, "Marxism and Equality", in *Analytical Marxism*, ed. John Roemer (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985), 283-303。這事實上也是相當主流的對馬克思主義的理解。馬克思在很多地方都有類似的講法，例子可參見《資本論》卷一，第四章末段。

⑭⑮ G. A. Cohen, "Karl Marx. By Allen W. Wood", *Mind* 92, no. 367 (1983): 443-44; 442-44.

⑯ G. A. Cohen, *Self-ownership, Freedom, and Equality*, 124; Karl Marx, "Critique of the Gotha Programme", 568.

⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓ G. A. Cohen, *Why Not Socialism?*, 17-18; 13-14; 26-34; 35-37; 35-38; 39-41; 61-65.

㉔ G. A. Cohen, "Luck and Equality: A Reply to Hurley", *Philosophy and Phenomenological Research* 72, no. 2 (2006): 439-40.

㉕ 在社會主義社會，生產資料的私有產權理應被消滅，或至少財富的累積不能再被轉化為生產資料的累積；科恩在這方面的討論着墨不多，但由他對市場社會主義的討論看來，他應該視這些為應有之義。當然，如何(或可不可能)在制度上同時容許財富累積而又禁絕剝削，是個有趣的問題，但此處不能詳論。參見G. A. Cohen, *Why Not Socialism?*, chap. IV。

㉖ 但對於社群原則如何約束機會平等原則以及會產生甚麼問題，科恩並沒深論。參見G. A. Cohen, *Why Not Socialism?*, 10-11。

㉗ 參見Elizabeth S. Anderson, "What is the Point of Equality?", *Ethics* 109, no. 2 (1999): 287-337; G. A. Cohen, "Luck and Equality", 443。

李敏剛 倫敦政治經濟學院政治理論碩士，香港中文大學善衡書院通識教育研究助理。

周保松 香港中文大學政治與行政學系副教授