

# 論「寬容」

陳文團

臺灣大學哲學系教授

內容摘要：本文的內容著意在討論「寬容」(tolerance)這一主題的內涵，說明寬容乃是根源於人類的人際關係而來，藉由這種關係指出人和人內在共容的可能性，並析論各種不寬容的行為背後所隱藏的仇恨、敵對、支配、否認人權等等的負面因素，最後討論「寬容」和「寬恕」(toleration)的區分，指出後者乃是一種習慣，藉由後天學習而來，被社會所決定的態度；而前者則源於人類內在最基本的情感。並且指出政策或道德規範必須是建立在「寬容」的原則上，藉以彰顯對於人性的尊重並表現為政治上對於多樣性權力要求的肯認。

關鍵詞：寬容·寬恕

## 壹、導論

這一部份是濃縮自我們對於麥可·杜美(Michael Dummett)，傑納·赫胥(Jeanne Hersch)，漢斯·庫(Hans Küng)，瑞納托·克理斯提(Renato Cristi)，馬賽爾·空徹(Marcel Conche)及其他人的作品之研讀與討論。(1)它是以一鬆散，非學院風格的方式所寫成的，以使非哲學專業的讀者比較容易理解。既然這些想法都已經被其他人發現且討論過了，所以我當然不該居功。然而，我要對

在我們的這個作品中的諸多錯誤負責，而且真的希望讀者會寬容地批評這些錯誤。在此要特別感謝高凌霞博士(這個小組的實際負責人)、袁信愛博士、蕭宏恩博士(三位都是輔仁大學的教授)、東吳大學的黃筱慧博士、以及陳俊輝博士(我在台灣大學的同事)，因為他們每個星期積極地在輔大的士林哲學研究中心參與討論，並提出批評的建議。我刻意在紀念一九四七年二二八事件之受難者的週年紀念日傍晚寫完這個部份，來對此和解盡一份小小的貢獻。這個事件是被一些不寬容的官員

所做出的一個不必要的、未經反思的、且不明智的偶發事件所導致而成的。而這種不寬容則是由台灣兩大族群（台灣人與新近遷台外省人）彼此間的仇恨與敵視所激起的。

## 貳、不寬容的現象

你們也許會說，在我們台灣的社會，差別待遇以及種族主義「幾乎不存在」。我依稀記得位於沙加緬度的加州州立大學（California State University at Sacramento），有個教中國哲學的華裔教授所寫的一篇論文，他在那裡彷彿有說服力般地堅定主張：「異化純粹是西方文明的產物，而我們接種過儒家大同理想的疫苗，所以對異化免疫。」你們真的相信這麼無知的說法嗎？也許這樣一個充滿和諧與愛的理想的、完美的社會只能存在於這個「哲學家」腦袋裡。讓我們現實一點吧！我們不要太無知了！你我已經在幾乎所有的地方都目睹了許許多多差別待遇及種族主義的例子。相同的工作為什麼會付給外籍勞工較少的錢？相同的工作為什麼婦女的薪水較少？我們每天所見到的菁英主義、省籍觀念、宗親團體及這類的情形又如何呢？我們要告訴你，我們這裡對於不寬容的問題與其他國家是一樣尖銳的。人們雇用自己的人而不考慮他們的素質、技能、能力以及道德標準的這種習慣是如此地廣為盛行，以至於它實際上變成了一條法律。我們都知道台灣還在幾年前時的文官選拔制度，那時國民黨（即執政黨）的黨員有不錯的機會能得到工作或升遷機會，即使他們並不適合這份工作。我們也都知道那時有個很奇怪的慣例，就是其會將特權及冗職授予那些新近遷台的漢人（即外省人，而非所謂的台灣人）。這種慣例無視於大

眾嚴厲的批評而被默許著。這遂使得在族群之間造成了敵對狀態；它煽起了台灣人與新近遷台外省人之間的仇恨與敵視；它在執政黨與反對黨之間造成了無法彌合的裂痕。這種不正義的行為不只使我們政府的效率低落；它也產生了一個壞習慣，並且變成了我們所無法避免的社會的、政治的規範，即：把政府工作分配給我們的「自己人」（我們自己政黨的人、我們自己的子孫、我們自己的宗親、我們自己的同姓、我們自己的同鄉、講我們同一種的語言的人、跟我們念同一所學校的人、跟我們有相同背景的人等等）。它就像是個病毒，或是一隻吸我們的血、破壞我們身體的蟲子。它害我們的政治生病。呼籲大家去和解、和平共存與永久和諧，都成了在對牛彈琴。如果我們還天真地相信不寬容只是西方文明特有的產物的話，一九四七年二二八事件之受難者的犧牲就全都白費了。事實（而且是可怕的事實）是這樣的：比起那些我們所批評的國家，不寬容在我們的社會裡似乎更常發生。

### 一、不寬容的理由

假定有輛車停在我們家前面，擋住大門口，我們會作何反應呢？至少我們會覺得生氣或不高興。我們會認為，這個車主沒有權利這樣做。我們由此進而宣稱，我們家前面的空間是專供我們使用的。而接下來，我們的行為也許會依循下列的模式進行：溫和反應、強烈反應、認命、暴力行為等等。起初，我們會去找這個車主，要他把車停在別的地方，或者至少不要擋住我們家的大門。如果這個車主讓步，並且按照我們的要求去做，那麼這個案例就解決了。然而，如果他求我們能理解他找不到地方停車的困難，或請我們同情他有

緊急的事情要處理，那麼我們也許會寬容或者不寬容他的這個行爲；這要決定於他的態度好不好，或是否有誠意。在這個案例裡，我們會寬容他是因爲當交通狀況變糟時，我們自己也沒輒。我們確實知道，當我們碰到同樣的情形時，我們也會做出同樣的事情。這不是他的錯，而是因爲停車位不夠的關係。而在另一個情形時，我們的態度則相當地不同，即：我們知道他能停車在別處，因爲在附近有足夠的停車位。更重要的是因爲，他企圖欺騙我們，並觸犯我們的權利。（但是這真的是我們的權利嗎？）如果他拒絕我們的要求，我們會很生氣。這時我們發現他的行爲是不可寬容的，因爲他無權這麼做。

假設他回答說，我們家前面的地方不是屬於我們的，那是任何人都可以使用的公共空間，而作爲納稅人，他有權使用這空間。也許他真的有這個權利，但是我們仍會覺得被冒犯了。我們發現到，即使他的確有權如此做，但是他這種行爲仍是不可寬容的。

在這個例子裡，我們發現了寬容與不寬容之間的根本差別。在第一個案例裡，我們寬容這個非法的停車；在第二個案例裡，我們不寬容它；而在第三個案例裡，我們甚至也會不寬容合法的停車。這裡我們發現到，寬容不是完全基於法律系統的，而是基於人類的人際關係（法國哲學家侯傑·波勒·杜哇Roger Pal Droit曾強調過這一點）。我們寬容他人，是因爲他們不能採取其他方式、因爲他們沒有別的選擇、因爲他們被外在條件所迫（例如缺乏停車位、交通堵塞）、或是因爲他們是制度、政策下的犧牲者等等。實際上，我們寬容是因爲我們同情（如英國哲學家邁克·杜美所言），而更重要的是因爲它是被

潛意識的自我所推動的，即：想到反過來當我們是非法地停車在別人家門口時，住在這個房子裡的人會怎麼想或怎麼反應？

讓我們再來看看第二個例子，有關我們對外籍勞工的態度之例子，好使我們瞭解我們的論點。根據一九九五年中華民國勞委會的統計，外勞所提供的勞動力約佔勞工市場的百分之五。這個統計數字在紙上看起來幾乎不具什麼意義。然而如果將這百分之五換算成實際的人數，則估計有二十一萬這麼多的外籍勞工就不再是個不具意義的、看不見的力量。他們對於我們的工業成長扮演了決定性的角色；他們對我們的經濟有所貢獻；而他們作爲廉價勞工，使得我們的產品有能力與其他國家的產品競爭等等。然而，從另一方面來看，他們威脅了本地的勞工市場；他們奪走了本地勞工（或者原住民）的工作機會；他們也會產生一些社會問題，例如本地住民的安全問題及失業問題等等。從這些不同的觀點來看，他們既是受歡迎的、又是不受歡迎的，既是可寬容的、又是不可寬容的。讓我們稍微看看這個在社會與經濟之間充滿衝突的問題，以去發現寬容與不寬容的理由。

在最開始的階段，當外籍勞工被引進本地市場時，這些外籍勞工被熱誠地歡迎著。幾乎沒有本地勞工或政治勢力反對它。在第二階段，地方的政客、勞工、甚至一些知識份子開始提出溫和的、有所節制的批評來質疑這些外勞的引入。到了第三階段，將外籍勞工引進本地勞工市場的政策被嚴厲的批評；而在第四階段，對外籍勞工產生了強烈的反感，並可能會促使永遠終止這個政策，嚴格限制或者驅逐外籍勞工。在這裡，這個過程是開始於寬容地對外籍勞工竭誠歡迎，最後終於不寬容。對

這些時期（階段）的仔細分析得出了一個無須訝異的答案：不寬容的邏輯是基於人類的人際關係之邏輯，而後者則是再基於人類求生存的邏輯。

在第一個階段，我們需要外籍勞工來保持我們市場的競爭能力，以及穩定的成長。本地勞工的缺乏，或者缺乏有意願去做沈重的、骯髒的工作的本地勞工，合格的技術人才之不足，所有這些情形皆迫使政府及企業家轉而去尋找外籍勞工來滿足我們的市場需求。更且，建築業缺乏做沈重工作的勞工；本地勞工的薪水過高，以至於我們不能做到物美價廉……。簡言之，外籍勞工能改善我們的經濟、它不會威脅到本地的勞力市場等等。或者更好這樣說：在第一階段，要感謝外籍勞工使得我們的存在狀況更好。前西德在一九六〇年代曾經經驗過同樣的情形。由於建築業與重工業對勞動力的需求，西德引進了數以百萬的外籍勞工。他們甚至稱呼這些外籍勞工為「作客的工人」，或「來訪的工人」。

在第二階段，情況變成了：地方勞工較不討人喜歡。企業家或勞工捐客（特別是在建築業及沈重、危險的工作這種領域裡）比較喜歡便宜又有效率的外籍勞工，而較不喜歡那些既昂貴又沒有效率的本地勞工。他們喜歡花較少的錢（因為不需要給付社會保險、醫療補助），聘請較不會惹事端的勞工。因此，他們就犧牲了本地勞工。從這種純經濟的觀點來看，本地勞工乃受到外籍勞工的威脅——即美國黑人勞工曾被亞洲人所威脅的情形。這種威脅仍然還不太危險；外籍勞工的優點仍大於其缺點。特別是，他們仍未威脅到本地勞工的生存。失業率尚不重要。所以外籍勞工被我們所寬容著。

在第三階段，當經濟狀況變糟了，而

且本地勞工的失業威脅提高到警戒邊緣時，政客們遂介入了，媒體大肆炒作這個情況（當然，出版商及政客們會從這類的出版品中獲得許多的利益），於是我們的寬容消失了。吾人不再提及外籍勞工的優點，反而是去提及其缺點。那微小的、不重要的外國人犯罪率被其所誇大；一些勞工的舉止無禮被當作是所有外籍勞工的主要特徵；某些意外事件、其與本地勞工的衝突、或者特別是其對本地婦女性騷擾或甚至發生正常的性關係，都會被詮釋成邪惡的事情。在以這種方式去詮釋時，我們的寬容心也逐漸地消滅，或根本就消散掉了。相對地，我們對他們的反感、勢不兩立、恨意、憎惡也就浮現出來的。不寬容的層次升高到一個令人無法忍受的層次。然而，在這個階段裡對外籍勞工所做的不寬容行爲，通常只是由個人或本地民眾所組成的小團體以口頭上的攻擊、差別待遇或態度無禮的方式爲之。（2）

到了第四階段，不寬容完全掌控了場面。口頭上的攻擊被代之以血腥的暴力；無禮的態度採用了攻擊身體的方式；而差別待遇則被合法化以成爲法律。在這個階段裡，不寬容的行爲不僅僅只是由某些個人或團體所做出的而是結構性地及在制度上由國家所做出的，而且是大規模地做出的。在這個恐怖的階段裡，諸如「猶太人滾蛋！」或「中國人滾開！」這種簡單的口頭攻擊都還太溫和了。在這個階段，差別待遇不只被限制在工作許可、工作分配以及食物供給上；差別待遇更被擴展到種族、膚色、髮色。在這裡，差別待遇採取了全盤否定我們的存在、文化、以及語言的方式。外籍勞工被他們驅逐回去。在最糟的情形裡，不寬容的形式完全用屠殺、汽油彈攻擊，以及類似的犯罪方式來表達。

一九九三年新納粹主義者攻擊並且燃燒住在德東地區的外國人住宅，就是一個案例。在一九四〇年代，納粹份子對猶太人、波蘭人、波西米亞人等等所犯下的罪行，日本士兵對中國人、韓國人、及其他人所犯的罪行，所有這些都是不寬容之最極端的表達方式。

這些例子提供了我們一些線索：

首先，不寬容不是天生的。它是我們對某人或某物感到不安及不快的表達。不寬容也是我們對於跟其他人之關係感到不滿及不快的表達方式。不快的、無法滿足的、野心勃勃的、以及自大的人們，是那些最容易成爲不寬容之犧牲品的人。

第二，不寬容之出現，並達到其最極端的形式，都是要經過一段相當長的過程。它不是偶發的，或因一時情緒所引起的。如在第二個對外籍勞工不寬容的例子裡所看到的，它是在許多外部的及內部的因素之參與下所慢慢造成的。所以，我們很難在一天或一個月就消除掉不寬容。其需要經年累月才能使那些犯錯的人認錯。

第三，最基本地引發不寬容的原因是情感以及真實的不安狀態。爲了煽動起人們對猶太人的不安，希特勒及納粹宣傳部長戈培爾曾鼓動一場最具毀滅性的、最否定性的戰役、謊言及欺騙，以反對那些身爲無神論者、不道德的生意人、凶惡的人、殺害無辜德國人的兇手、毀滅德國經濟者、背叛者等身份的猶太人。他們使所有的德國人相信：猶太人威脅了德國的存在、猶太人謀殺了耶穌、猶太人吃垮了德國的經濟、以及猶太人是惡魔。

第四，既然不寬容是經過一段長期的過程所造成的，並且大半被是否定的因素所制約著的；所以並非不寬容自身，而是這些造成不寬容的外部及內部因素才是我

們所要探究的對象。這些因素能是真實的或不真實的。它們能被大肆渲染，或者藉由扭曲而變成那些會必然導致不寬容的純粹致命地否定性理由。因此，讓我們進一步去精確地指出那些導致不寬容之外部的及內部的因素。

## 二、不寬容的因素

讓我們回到我們對那停車於我們家門前的車主不寬容的第一個例子。我們不討論這樣停車是合法的或不合法的（被允許的或不被允許的）。如我們曾說過的，即使這樣停車是被允許的，我們也會對這樣的停車不寬容。讓我們看一看我們對於停車在我們家門前之不寬容的理由與因素。

這些理由或因素——這裡這兩者視爲同義詞——能是外部的或內部的。

外部的原因有：

——因爲這樣停車破壞了美感，所以我們不喜歡人停車在這裡。

——因爲它會造成噪音、污染等等，所以我們反對在這兒停車。

——別的地方有停車位。

內部的因素有：

——我們不喜歡這個車主的態度。

——也許我們是在嫉妒他那昂貴的車子。

——我們不瞭解他的困難所在（例如因爲我們沒有車子）。

在所有的案例裡，這些引起不寬容的因素主要都是關連到我們的存在、情感、以及美感。

不過在第二個對外籍勞工不寬容的例子裡，其不寬容的因素及理由是與第一個例子裡所看到的不太一樣。它們是更爲複雜的：這些決定吾人之所以不寬容的理由及因素是相當不同的。當這些影響我們態



度的因素毋寧是社會的、政治的、以及意識型態的，基本上，我們敵視外籍勞工的理由就在於我們之生存與安全上的問題。在一個封閉且具同質性的世界裡，對不同宗教、種族、文化的人之不寬容乃是經常發生的。在一個利益衝突十分明顯的國家裡，對不同政治立場、不同階級等等的寬容是更為可見的。同樣地，在只有少量的食物及飲水可得之地，對外國人之不寬容乃是不可避免的。或者，在一個對物品、性……等之供給無法滿足需求的地區裡，當然會也某個封閉的團體或階級宣稱擁有這些物品及性。這裡就產生了特權階級與被剝削階級之間的敵視，而彼此相互的不寬容也就隨之一起產生了。

### 三、不寬容的形式

在大致瞭解了那些造成並決定不寬容的理由與因素後，其就不難去找出不寬容之普遍的、最常出現的形式：仇恨、敵視、支配、勢不兩立般的衝突等等。讓我們來分析一下這些不寬容的形式：

#### (一) 仇恨

仇恨不僅只是在表達厭惡。厭惡不等於仇恨，即使「厭惡」是「仇恨」的序曲。仇恨更甚於厭惡，其表達出一個敵對或敵視的狀態。在這裡，仇恨總有某些非自然的原因。（所謂「自然的」仇恨，就如我們在動物之間——例如貓對老鼠、或狗對貓——所看到的那種無法解釋之厭惡、仇恨）厭惡也許可以既是自然的又是非自然的，但是仇恨卻不是。就如我們曾考察過的，這些原因是相對於我們存在之求生存、我們的情感、我們的工作、我們的職業、我們的家庭等等。我們仇恨那些冒犯我們的人、企圖否定我們的存在的人、嘗試帶走我們的家人或我們的愛人的人、妨礙我們

事業的人、粉碎我們夢想的人等等。因此，納粹仇恨猶太人，共產黨人仇恨資本主義者，這些皆非自然的。只有當納粹或共產黨人假裝或者想像被猶太人或資本主義者所危害時，他們才會個別地去仇恨猶太人或資本主義者。這種仇恨使我們盲目到如此地程度，以至於許多社會主義者毫無根據地就把猶太人的性格關連到資本主義上，正如同白種人把犯罪關連到黑人一樣。在這樣的脈絡中，仇恨預設了一個不可和解的矛盾狀態，一種非此即彼的哲學或意識型態，即：不是你死就是我亡；沒有任何和解、和諧及和平的可能性。因此，奮鬥以求生存（如進化論之父達爾文所描述的）乃是敵視之必然的邏輯。如我們已觀察到的，幾乎沒有自然的仇恨。事實上，種族主義所持的藉口——只有一個特定的種族優於其他種族，因此它享有一絕對的統治權——並非建基於自然的情感上，而是其他人為的因素所帶來的。我們也許會厭惡黑人，但是我們卻沒有理由去仇恨他們。也許有人會爭論說，黑人長得不漂亮，所以我們不喜歡黑人。然而，我們會喜愛有那些黑人運動員；我們喜愛看他們打籃球。也許我們甚至會崇拜某個黑人拳擊手（例如穆罕默德·阿里）、某個黑人歌星（例如麥克·傑克遜）、某個黑人音樂家（例如路易斯·阿姆斯壯）、某個致力於和平運動的黑人（例如馬丁·路德·金）。就像在這些例子中所看到的，種族主義是毫無根據的。種族主義實際上是當作一個藉口，以隱藏一個更醜陋的理由，即：宣稱一特定的種族具有絕對的權力，以及絕對的統治權。無需提醒，我們早已知道南非白人嚴密戒備地實施的種族隔離政策。我們也無需重回納粹犯下暴行那段歷史。甚至我們也不需一再覆誦著：奴隸制度是

美國南北戰爭的主要理由。對那些美國南方人而言，黑奴是最便宜的勞動力，不需要任何花費或只需要一點點的費用。種族主義的意識型態，唯有在後來爲了隱藏其爲了經濟利益而可恥地剝削黑人時，才作爲一藉口或託詞而出現。顯然地，經濟的因素在這裡扮演著決定性的角色。

### (二) 敵對或敵視

如我們已解釋過的，幾乎沒有所謂的自然的敵視。敵對是由人爲的爭求利益、支配、壟斷等所產生出來的。該隱與亞伯之間敵對的故事就是這樣的一個例子：他們是一對變成了敵人的兄弟。當然，其並非歸因於種族主義（他們都屬於同一個家庭，都是猶太人）、宗教（他們都信仰雅威Yahweh）、或文化（他們都分享同一文化）。這兩人間的敵視起因於嫉妒；弟弟被上帝所愛，而哥哥則否。顯然地，敵視是後天地從人類所有物或擁有權這一個事實所產生出來的。這哥哥之所以恨其弟弟，是因為前者沒有後者所擁有的東西——上帝的愛。要注意到，這裡所謂的「上帝的愛」在猶太傳統中是意指著永恆的生命。這意味著：對哥哥而言，「要求擁有上帝的愛」與「要求擁有其生命」是同一件事情。

一般而言，當我們感覺到失去某個維持我們生命所必須的東西或人，而其又被他人所持有時，敵視就浮現出來了。在愛情、事業、教育等裡面，嫉妒所表達出的就只是這樣的一個事實，即：這種東西對我們的生命意義深遠，而且如果不是因爲它被別人持有的話，我們就會擁有它了。因此，缺乏某個我們視爲必要的東西就會使我們嫉妒擁有它的人。如果這個東西、這個男人（或女人）、這份工作、或這個

職位（事業）……對我們的存在（即生存）太重要的話，這份敵視就會被擴大。

### (三) 支配

不寬容的第三個形式是絕對的支配，當敵視的原因及因素是要求具有這種絕對的支配權時。如已說過的，支配或支配權實際上只是我們要求具有絕對權力的邏輯結果。讓我們首先解釋一下我們會要求絕對支配權的原因。要求具有支配權不是僅只意味著要求有控制權，其更意味著要求有權凌駕他人。因此，支配有諸多不同的任務。作爲外在權力的表達，其宣稱有一凌駕他人的控制權；恰如要求要受人禮遇的權利，這種支配權蘊含著要求有權擁有他人。作爲內在權力的表達，支配是指他的統治權、優越性以及獨特性。作爲絕對權力的表達，支配意指著對於我們存在之所有資源、所有條件、及所有事物之整個的、絕對的控制。正如在猶太宗教中所看到的，在那裡，絕對的支配權歸屬於上帝；在我們現代，絕對的支配權則歸屬於政治上的及軍事上的領袖。當然，有人也許會爭論說，絕對的支配權與寬容是能和諧共處的，就像上帝寬恕我們的罪那樣。總之，上帝寬恕我們，就如同一個絕對的領袖原諒其屬下所犯的錯誤行爲一樣。但是，那只是表面上如此而已。實際上，寬容是一個奇怪的語詞（如果不是不適當的），其與絕對的支配是完全不相容的。正如邁克·杜美在他論寬容的文章裡精彩地描述的，

(3) 上帝或絕對的領袖是採取「寬恕」的形式。我們將在下一部份裡與杜美一同嘗試用兩個相當不同類的東西（「寬容」與「寬恕」）來分析寬容。

### (四) 否認人權

讓我們回到對停車於我們家門口之不寬容的那第一個例子。如我們已說的，這種行為能是合法的：它可能被警察所允許。然而不管怎樣，我們厭惡有車停在我們房子附近。在這案例中，如果我們要求車主將車停到別處，而他這樣回答，既然這條街是公共的，而且他是納稅人，所以他就像其他公民一樣有權停車於此。在這案例中，我們發現到，他的權利是蘊含於其需求中的。因此，不論如何，如果我們以暴力、威脅、恐嚇的方式試圖去強迫他停車到別處，那麼我們是不寬容的。我們明顯地否定了他的權利。在此脈絡中可以看到，不寬容必定等同於否定某些權利。當我們不允許其他人使用這類的公共設備時，當我們不允許其他人說話時，當我們不讓別人寫作或信仰時，所有這些否定的行為皆最富於表現力地表達出我們的不寬容。在這裡，他們的基本人權整個地被我們所否定掉。當然，這樣一種絕對的否定在我們今日已經是不可能了。我們經常經驗到一種對於人權較相對溫和的否定，這種否定是以約束、限制、及剝削或被剝削等方式出現的。在某些白人居住區對黑人加以約束；在澳大利亞，甚至美國，限制著亞洲移民的人數；在台灣，嚴格控制教區傳教士的人數；或在中國大陸對牧師之不合理的要求；所有這些皆顯示出不寬容之相對的或較溫和的形式。我們怎能夠去限制這些傳教士、亞洲人、黑人等等去信仰某一宗教、選擇某一環境、表達其意見等等？我們有權這麼做嗎？誰賦予我們這種權力去宣稱這些要求及發佈這些命令？事實上，當我們宣稱這些權利是專屬於我們的時候，我們正在侵犯著人權。它們並非只專屬於我們的；它們不是被某個團體、種族、宗教、國家、政黨所掌握的。信仰權、選擇

居留地權、言論及思考權，它們是屬於我們全體的。它們是人性的一部份，而且它們是人類最神聖的，同時也是最基本的權利；任何人（也許還包括上帝在內）都不能從我們身上取走它們。

暴力、恐怖、獨裁、不耐煩、拒絕、約束、特權：所有這些形式實際上都是剛剛我們已經描述為敵視、否定人權、支配與仇恨的那些東西之不同方式的變體而已。一個宣稱擁有絕對權力（因而也擁有絕對支配權）的人，不多不少，恰恰是個獨裁者；一個使用恐怖手段（暴力）去對付別人的人，是在把別人都當作是敵人；一個不尊重別人的人，最可能是那種會將約束、限制及控制加諸在他人身上的人；一個對其他人感到不耐煩的人，是個有精英份子情結的人。他確實是自大又不可理喻的。最後，只有在人權經常被侵犯的社會裡，特權才會被頌揚成美德。這些在南非及美國某些州裡由白人享有的特權、這些給予高級幹部的特權、在中國給予少數的特權、給予知識份子的特權、給予軍官的特權，在世界各地都被廣為施行。這些特權在中國、日本等地被保留給男性。所有這些都以其特有的方式反映出我們對人類基本權力的不尊重。所有這些都真實地反映出不同程度的不寬容。值得注意的是，所有這些不寬容的形式在邏輯上是如此地相連，以至於：一個獨裁者就是那種最可能使用暴力去恫嚇其國民的人；他一定是那種將許多限制加諸於其他人身上的人；他也是那種會賜予盲目服從他的人以特權的人；而且無疑地，除了他自己之外，他對每個人都會感到不耐煩。在本世紀裡，那些最令人喪膽的獨裁者的故事（例如：蘇聯的喬瑟夫·史達林、第三帝國的阿道夫·希特勒、義大利的貝尼多·墨索里尼，西班牙



牙的佛朗哥將軍、前南斯拉夫聯邦的喬瑟夫·迪多，中國的毛澤東等等）顯示出這些人的相同特徵，即：自大、不耐煩、暴虐、以及掌握特權。

### 參、寬容的兩個說法：寬恕與寬容

如我們在討論不寬容的那個部份中已簡單地描述過，那時我們曾簡短地提及，寬容與寬恕不太相同，並且也確實與耐心較不相同。我們的論點是：為了有效地管理、為了徹底地理解他人、為了能達成理想的溝通，我們必須到達寬容的層次，因為只有寬容（如在其本質中所見）是與下列事物相容的，即：尊重他人、尊重人權、不去考慮種族、教育、文化、宗教或性別的問題。如傑納·赫胥教授具說服力地寫道：

寬容並非像一般人通常所認為的那樣，是一種和禮貌同一層次上的世故德性。寬容不是，或者說不應該是，那種會使人類意志的齒輪能夠不考慮差異性而更容易運轉的潤滑油。真正的寬容是跟人權有著相同的根源，也就是說，這個根源既是自由的根源，亦是真理的根源，即深浸在絕對渴望中之野性的、非文雅的根源。

(4)

讓我們好好地看一下這兩種對於寬容的說法：

#### 一、忍耐不是寬容

我們常常因為某些誤解或者語言的使用習慣，會把寬容當作是忍耐。實際上，

忍耐並不是寬容。如在中文裡所見的，就其最廣義而言，忍耐也許可以被視為寬容的一個非常溫和而且較不積極的形式。我們忍耐著貪污、暴力、甚至某些犯罪，並不就意味著我們寬容它們；忍耐經常只表達出，我們面對某個超出我們權力、能力以及領域所能及的人或事物時，所採取的一種抑制自身的態度。我們忍受貪官是因為我們沒有力量將其繩之以法；我們對恐怖份子忍耐是因為我們被其所制伏；我們極有耐心地等待我們的時代來臨，因為我們不能掌握自己的命運；我們有耐心地等候上帝的降臨，因為我們根本無法確知這一神聖的時刻以及上帝的計畫。如果我們有能力去處置貪污，如果我們有力量去將罪犯關進監牢，如果我們能掌握自己的命運，那麼我們何需忍耐呢？因此，忍耐或克制我們自己的行為有時乃表達出我們的無力、無能、限制等等。事實是：只有當我們不能掌握事物時，我們才會去忍耐。大部份的屬下都會對上司忍耐；如果這個上司反過來便成為屬下的話，也是會如此。實際上，只有當上司不能完全控制其屬下時，他才會忍耐他們。所有這些事實證明了：忍耐只是一個避免損害、等待良機或逃避難題的手段。因此，我們可以整理出忍耐的第二個功能：忍耐是人處於較弱的情境時，較沒有力量、較無機會、以及較少資源以去對付那些更有力量的人時的一種理性的手段。在這第二個功能中，忍耐表達出一種智慧。在這個意義上，它被強調並描述為一種社會德性。因此，我們不要停留在忍耐的層次上，或將之誤認為是寬容。我們得進一步去看看寬容的真正意義。在這裡，我們要審慎地在寬容及寬恕之間劃出一到界線，以驅散那種將兩者混淆地等同起來的普遍傾向。印度哲學家及

印度加伊普阿的加拉斯坦大學之前任校長達雅·克里胥納 (Daya Krishna) 在斷定「寬容有時會導致暴力」時，即犯下了這個錯誤。(5) 實際上，他將寬恕誤認為是寬容了。

## 二、寬恕

根據杜美的說法，英語裡「寬容」(tolerance) 一詞是有歧義的。對他而言，就算是寬恕 (toleration) 之最廣義的用法也沒有表達出寬容的全部意義。寬恕與寬容並非同義詞。他寫道：

英語裡「寬容」一詞也許不是很適合去意指那個它打算要去命名的那種德性，因為它與『寬恕』相混淆了。寬恕是由上級伸向下級的。是那些已擁有更高的教育或環境優勢的人，才會去寬恕懂得誰是比較優越的那些人的行爲。(6)

杜美在這裡是挺正確的。然而，將寬恕詮釋成上級、受過教育的人、或優秀的人之行爲只是部份正確。實際上，對我們而言，寬恕是一種習慣，後天學習得來的態度，是一種由紳士所施行或被社會所決定的態度。它是有意圖地被定向的，並且理性地被計畫的；這樣，那些上級才能無阻礙地得到他所想要的東西。它也是如此地被計畫著的，以至於那些屬下們能得以晉升更高的職位。這意味著，寬恕不是自然的，而是社會的。它不是內植於我們本性中的，而是由學習得來的。因此，它不屬於人性的本質。它不是第一序的或第一性的德性。它是爲了達到較佳的溝通、更有效的結果、以及較少阻礙的一個手段而已。它就像節制一樣，是個第二性的德性。

讓我們看一下這個英國式的雅量（或寬恕）或者英國紳士之行爲的例子，以解釋寬恕與寬容之間在質上的不同處。比起美國的情形，英國上司對其屬下是更有雅量且較不粗魯；這是廣爲人知的事情。無庸爭議地，亞洲的老闆們對其員工常常是無禮的、冷淡的。如果這些事實是真的話，那麼我們能夠歸結出「美國或亞洲的上司比起英國紳士般的上司較不關心其屬下」嗎？實際上，彬彬有禮、紳士行爲及有雅量並不能證明他們多多少少是愛護其屬下的。如我們在英國文化中所經驗到的，有雅量、彬彬有禮、紳士行爲、對他人殷勤，這些都顯示爲一種溝通的手段或方式。它們並沒有證明出，英國人比其美國人或中國人是愛別人來得多或來得少。而同樣地，它們也並未顯示出英國紳士真的更關心別人。英國人的冷淡是出名的。英國人的傲慢也是一個令其鄰居愛爾蘭厭惡不已的商標。英國的帝國主義、殖民政策以及其充滿傲慢態度的歷史仍是如此地鮮明在目，以至於仍未被我們所遺忘。實際上，如杜美所觀察到的，英國人的那種（錯誤的）優越感、自負過人，阻礙了他們去真正地寬容他人。紳士行爲、有雅量、以及彬彬有禮確然是沒有將那種自大、優越、自負過人的情感給掃除掉。不過，有人也許會帶著點確信地說，至少有雅量、彬彬有禮確實不會讓我們彼此的關係更壞。

## 三、寬容

不同於寬恕，寬容既不是社會的產物，不是純粹的手段，也不是第二性之東西。寬容是內植於我們身體內的。它就像我們的血液一般。實際上，寬容是人類最基本的情感，其決定了人類之所以能與野獸有所區別的人性意義。它是一種德性，是作

爲人之不割除之部分的這個意義上的德性。在這意義上，歐洲白人與非洲黑人、亞洲人、印地安人等並沒有什麼不同，因爲不管其種族、教育、文化或宗教有何不同，這種人類基本的且最深的情感在所有人中都是一樣的。如杜美相當正確地表述的：

寬容不同於寬恕，其乃是平等地尊重其他的人，而且對吾人之不比他們優越而感到自豪。因此，爲了較不會誤導人，我們可以稱這個德性爲「尊重他人」。(7)

杜美對寬容的理解是相當正確的。我們在這裡要探問的是：爲什麼我們應該尊重別人？爲什麼我們不應該對於我們之優於他人而感到自豪？

寬容的源頭實乃是人類的共同感覺；這樣一種共同感覺表達著人類最基本且最直接的情感，即：不欲被傷害的感受，以及身爲人類的感受。在進入第三部份對寬容做更細部的討論之前我們需要談一下寬恕與寬容之間的關係。

#### 四、寬恕與寬容間之關係

杜美費心地從優越感的角度區分出寬恕與寬容之間的差別，這確實是正確的，但是卻仍不夠完全。在這一小節裡，我們會在加入兩個角度：真理的角度以及法律的角度。

讓我們看一看教師寬容其學生犯錯的例子。假定有個學生在算數學時犯了许多錯誤。這時這個老師有權生氣；依照校規規定，他甚至可以當掉這個學生。但是他沒有這麼做。其實，他反而寬容了他的學生。在這個例子裡很清楚地，這個老師明確地將這個學生以及其在數學上所犯的錯誤區分開來。事實上，他並不同意這個學

生所犯的錯誤，而且依校規規定，他有權懲罰這個學生。他有權將這個學生及其所犯的數學錯誤放在一起來看待。他並沒有這麼做，而是寬容了後者。他會這麼地主張說，犯錯是人類不可避免的事實，特別是在學習的過程中更是如此。因此，他能寬容犯錯的人。在這裡，同意這個學生並不意味寬容了這些錯誤；反過來說，寬容這些錯誤也不表示就不同意這個學生。事實上，即使這個老師不同意這個學生所犯的錯誤，他仍然寬容了這個學生。我們在這裡發現了一個非常有趣的事實，即：每個人都是會犯錯的，所以寬容是一個自然的事實。相反地，我們之寬恕卻是來自於我們宣稱擁有支配權或真理。所以如果在這個例子裡這個老師是在寬恕學生的話，情況可能是這樣的：既然這個學生是無知的，或他尚未獲得充分的知識，所以他會犯錯。這時，這個老師之寬恕的行爲懷有著施恩於人（或優越感）的意思。這個老師這麼做彷彿是在送禮物給他的學生，就像上帝寬恕了人類一樣。教師、上帝及或受過教育的人是因爲無知者、教育程度較低之人的無知或缺陷才寬恕他們的。恰如在猶太宗教傳統以及基督教所見的，這種寬恕懷有一重要的意義，即上帝對人類的寬恕要被解釋成爲祂賜給他們的恩典。就像猶太哲學家耶米牙胡·尤非爾（Yirmiyahu Yovel）所正確地指出的，這種寬恕是個恩典，或上帝賜給祂的子民（而非其他人）的特權。作爲一特權，寬恕能如其當初獨斷地被給予地那樣，亦能獨斷地被收回。這毋寧是主觀的，而且與真理或高貴的價值沒有關係。就如我們已經討論過的，它並不是那種在最直接意義上所說的德性；或者這麼說，它是第二性的德性，即：非本質的德性。

相對地，寬容是等同於人類的共同感覺，而非真理。數學上的錯誤是不能被寬容的。犯這個錯誤的學生能被寬容，但是這個錯誤本身卻是不被寬容的。在這個意義上，我們能夠寬容那些持著不同看法，甚至與我們的看法或者與真理相矛盾的人們。我們也能寬容那些犯錯的人，或者因為缺陷而冒犯他人或犯罪的人們。然而，我們不能寬容這個犯罪行為、冒犯的行為、以及錯誤。一個神智清楚而且理性的人怎麼能寬容諸如 $1+1=3$ 這樣的錯誤呢？實際上，我們不能這麼做！我們只能寬容那些犯下這個錯誤的小孩子或數學之初學者。在這裡我們發現到，寬容與正義一樣，是個不能被任意給予或者剝奪的德性。就像真理一樣，正義與寬容皆表達出內植於人類中的本質。寬容是人類共同感覺的一部份。

讓我們看一看關於寬恕與寬容在法律以及非法律層面上的第二個例子。假設有一個人因為當小偷而被警察捉到。並假設他之所以當小偷是因為生活貧困或者有一個高尚的理由；又假定這是他第一次而且是唯一的一次去偷東西，並且其對於那個百萬富翁的失主而言，其損失乃是微乎其微。如我們在許多國家裡都會看到的，他也許會贏得一般人民、甚至法官及檢察官的同情。法官很有可能對他從輕發落。在某些社會裡，他甚至會被寬恕。這是寬恕之最經典的情形，即寬恕來自於特殊的同情心，而非共同的感覺。既然如果我們會去期待，在每個相同情境下的人都會被原諒，那麼我們的正義感將會摧毀。這種同情是特別只賜給某些特殊的人們的。羅賓漢的故事就是這樣的一個案例；楚留香則是另一個證明這個事實的案例。如在第一個例子裡所見的，寬恕在這裡意指著同情，或者在更多的案例裡意指著特權。這

種寬恕的行為並沒有堅固、有效的基礎。沒有法律能夠作為寬恕的基礎。相反地，寬容不是一特權或單單只是在同情。寬容是基於人類求生存的基本權利。那個生活貧困，為著自己或者家人、社會、國家之生存而奮鬥的人，能夠從富人那裡拿走一些食物而不需後者的同意。而且他有權被寬容。耶穌基督（基督宗教的創始人）的門徒未經允許地從田地裡拿走一些穀物，送給飢餓的人，卻被耶穌所寬容的故事，就是一個很有力的例子，證明了他們有權被寬容。

在這兩個例子裡，寬恕是不同於寬容的。寬恕是寬容之表面上的反思層面；它只表達出我們情感的主觀面，而非為我們所共同擁有的基本情感。在這一意義上，寬恕與寬容的關係就像是特殊與普遍的關係。因此，我們不能將一項政策或道德規範見基於一個團體、種族或文化的特殊性上。我們必須將它們見基於人類所有種族之普遍性上。在這意義上，一個好的政策或道德規範必須建立在寬容而非寬恕上。

#### 肆、政治上的寬容

在一七八九法國大革命之前，寬容並未被認為是個人權。原諒人、給予許可、贈與一些救濟物等等，實際上都是一種寬恕的形式。在過去，特別是在中世紀時，寬恕被等同於能夠去做某特定行為的恩典或有限自由。根據耶路撒冷的希伯來大學教授耶米牙胡·尤非爾的看法（8），恩典是因為特殊喜好而被賜與給特殊的團體、種族之成員的。這種習俗即使在今日仍被許多政府所採用。譬如在一九六〇年代，南非白人曾將日本人排除於有色人種之外，給予其一些白人所享有的特權，而這實際上卻違反了他們那時的種族隔離政策。只



有在法國大革命，及哲學家盧梭的平等觀念之影響下，寬容才逐漸被視為是一人權。如我們在前一節中曾提過的，寬容不再被理解為寬恕或恩典，而是被理解為權利。但是重點是，即使在我們今天，我們大部份的人（特別是那些政府）並未放棄那種把寬恕當成是寬容的習俗。在這個部份裡，我們想要澄清：寬容不光只是反映出人類最共同的感覺、最基本的情感，及人性；它還反映出更多的東西。我們將會證明：寬容是一般人類的權利；寬容的特徵是承認特殊性、多樣性以及錯誤。因此，尊敬並承認其他少數民族團體、其他文化、其他語言、其他種族等等，皆顯示出人類的寬容。所以，被尊重、被承認、保留我們自己的語言、思想、宗教、文化等等，都不是一特權，而是我們的權利。

#### 一、以「承認人類特殊性之能力」作為寬容的條件

沒有人會證明出動物缺乏情感；也沒有人會證明出，動物缺乏某種規範。然而，確實沒有跡象顯示出：有某個動物的社會，其結構是像人類社會那樣理性地被建構起來的。也沒有跡象顯示出動物彼此間有一道德系統，即使在其行為中有某些習慣看起來像是種規範。我們不曾聽說，更好地說是，我們未曾發現一群動物以人類的方式將其規範建立在其情感上面。只有在達到以發展的階段後，才能將一套道德規範體系建立在愛或者共同感覺上面。因此，從「人能夠將特殊的情感帶至普遍，並將其社會規範建立在此普遍者上」這一事實，最能看出人類是超越於動物的。相反地，動物則活在其特殊的情感裡，一種被其生存本能所控制的情感。就其本能，野獸能吞食其手足，而僅只是爲了要延續牠們的

血統。完全相對地，人類不會拿其生存本能或性本能來作為社會規範的基礎。他們尋求一種既是特殊的，又是普遍的共同情感。我自己的愛是個特殊的愛，但是一般之愛卻不是特殊的。它是普遍的。換言之，特殊與普遍之間的交替與交互轉化乃是動物所缺乏的一種特徵，而且其乃是只有人類才會有的特徵。依照這個意義來理解的話，寬容就同時既是特殊的，又是普遍的。寬容是特殊的人在特殊處境下所感受的私人情感；寬容也是由這個特殊的人所經驗到的普遍情感或共同情感。就其而言，只有人類才有能力認出寬容的特殊性與普遍性。在這意義上，啓蒙運動尋求去將寬容奠基於普遍性之概念上並不算是錯的。它之所以是不完全的以及無效力的，乃是因爲它不能被這個特殊的人所感受到；它只能被一個普遍的人所思考到。它這樣太抽象了。如我們從納粹主義或種族主義那裡所經驗到的，承認有普遍的人類是沒有困難的；沒有任何東西會阻礙我們去同意啓蒙運動的哲學家雅阿內斯·萊辛（Johannes Lessing）所說的：「我們是我們自己的人嗎？在我們是人類之前，我們是耶穌及基督徒嗎？」（9）然而，如尤非爾對萊辛所做的正確的批評：

這蘊含著，我們爲了被承認爲人，必須被剝除一切具體的、私人的、以及歷史的特徵。然而，人類卻是單單存在於這些特徵中的。它更蘊含著，我們能夠毫無矛盾地被啓蒙，並繼續去厭惡耶穌或仇恨基督徒、黑人、保守份子、或「娘娘腔」的人們等——因爲我們尊重的是那個不是作爲耶穌或基督徒的人，而是那種完全

超越這些特殊屬性的人。(10)

無疑地，尤非爾是對的。我們跟他一樣主張：寬容不僅來自於抽象的共同感覺，而且更來自於那個身處特殊社會、特殊文化下的特殊個人之基本且具體的情感。就其而言，具有這樣一種能在特殊性中認識並且尊重人性的能力，乃是真正的寬容之首要條件。我們比尤非爾更加主張：擁有這種將特殊轉化為普遍，以及維持其不被普遍所宰制的能力，乃是寬容之最重要的因素。我們比尤非爾更堅決地主張：去發現綜合力乃是與去發現並且尊重分析力一樣重要的，因而，知道如何將個體帶入群體之中乃是與認識並且尊重每一個在此社群中的個體一樣地重要。

## 二、寬容是在那個能於其多樣性中思考人性的能力及方式中被看見的

同樣地，我們可以邏輯地從第一個支持特殊者的論證中推論出：寬容是被我們那種能於其多樣性中思考人性的能力所表達出來的。一般科學家之偉大以及缺點，可以在其想去建立一個普遍的思考方式的企圖裡看出來。這種想去建立一個統一的科學的企圖乃是天才或者傻子般的人才會去做的事情。同樣地，像亞歷山大大帝、秦始皇、拿破崙以及這類英雄的偉大與缺點，皆可從其努力將一個共同的思想方式、共同的習俗、共同的法律、甚至共同的宗教等等加諸在人性上時而被我們所看見。就像我們曾經經驗過的一個諷刺，許多曾堅守思想自由的科學家實際上卻變成了獨斷論者，恰如那些令其同胞自奴隸制度、不自由等之中解放出來的英雄們實際上卻也變成了暴君一樣。當然，暴君秦始皇自己之不同於拿破崙只是在於暴力上的差別。

同樣地，獨斷的科學家與暴君的不同只是在於權力的差別。然而，他們都「普遍地」且獨斷地去思考這一點是沒有差別。事實上，他們並不重視特殊者；他們不能容忍特殊性。在他們心中，特殊的乃是不科學的，而多樣性則意指分離主義、造反或異端。對他們而言，在其支配下的每一個體應該是統一形式的、統一思想的以及統一行動的。這種「和諧」才是完美的！這種「和平」才是永久的！

在這裡，寬容變成是一個奇怪的語詞（如果不是空無意義的話）。這裡只有那種特定的寬恕，我們曾將其描述為如施恩般的寬容。真正的寬容仍未被我們大多數人所想到。

## 三、寬容表達出那種接受有限狀態、錯誤以及多樣性權力的能力

### （一）有限狀態作為人類狀態

也許我們曾經看過一系列的「超人」電影。「超人」的那種「不可思議的」力量以及解決我們難題的能力讓我們著迷。在這裡，幾乎沒有人懷疑他的「超能力」；他能做出我們正常人所不能做的事情。他被指定去完成那種「不可能的任務」。然而，縱使這樣的超人也不能避免犯錯。他就像我們每個人一樣，是受到錯誤所支配的。我們在這裡所想要說的是：如果超人仍舊難免犯錯的話，那麼他還是有限的；他不是像全能的上帝一樣是萬能的。換言之，他被標示以有限狀態。作為遠不如超人的人，我們更無法克服超人所不能夠克服的事情。有限狀態不僅僅只是表達出我們的缺陷，它更是我們的本質。實際上，超人毋寧是我們的幻想所產生出來的空想物；這種幻想是起自於我們熱切渴望去超

越那被我們誤認為是悲劇的人類有限狀態。

有限狀態並不是個悲劇。相反地，它在下面這種意義下才是我們的命運，即：作為人，我們是被時空所限制的；我們是被烙上我們的環境、我們的社會等等的印記。只有當人拒絕接受此一現實時、當人愚蠢地把自己想成是超人，以企圖去否定此現實時、當人愚蠢地替自己造出上帝時，悲劇才會發生。類似地，人類的悲劇產生於人類之否定其有限狀態、特色、限制等之行爲。不寬容僅表達出這個悲劇的一個層面而已：只有那些拒絕接受人類有限狀態、人類特殊性、人類多樣性的人，並且只有那些如此地思考及行動著，彷彿他們真的是超人的那種人，才是最可能不寬容別人、甚至不寬容自己的那種人。德國哲學家尼采就是個最佳的例子。悲觀主義者叔本華（Schopenhauer）則是另一個例子。對這些哲學家來說，一般人類（或者說大眾）不能被寬容，因為他們是有缺陷的。對尼采而言，甚至全能的上帝也不能被寬容，因為只有一個人值得他去稱說，那就是尼采他自己。他同時既是他那個時代的「精神」，也是「永恆」。無限的狀態是他的使命；無限的狀態是他的生命，也是他的命運。事實上，這是他的悲劇；這個可憐的哲學家甚至在其發瘋時都拒絕承認的悲劇。

### （二）有限狀態與錯誤

藉由接受有限狀態為我們的本質後，我們才會如聖奧古斯丁（St. Augustine）（最有名的非洲哲學家，以及第一個基督教的存在主義者）一樣地承認錯誤也屬於我們的本質。實際上，我們是從錯誤、墮落、及缺陷中學習的。卡爾·波柏爵士（我們這一世紀裡少數著名的哲學家之一）

甚至建議說，一個真正的科學精神是去承認、發現、並且改正我們的錯誤這樣一種真誠的態度中被看見的。只有自大的人、無知的人、以及非理性的人才會宣稱自己是完美的、絕對的及神聖的。要當心那些宣稱自己是完美的政客，因為他們最可能是偽裝了的暴君。蘇聯的史達林，北韓的金日成，及中國的毛澤東不都是自己被當作人間的神來崇拜嗎？要當心那些宣稱自己是神聖的人們，因為他們根本不把其他人，甚至是上帝給放在眼裡。在他們眼中，我們都成了罪人、貧民、廢物。對這些政客而言，他們的不寬容是件不必爭論的事實，是從其絕對權力邏輯地推論出來的結果。對這些「宗教」人士而言，不寬容乃是神的命令。這讓我們想起伊朗的宗教領袖何梅尼，他以阿拉之名下令追殺那些批評他的人。這些宗教上的聖人忘記了耶穌基督在批評不寬容的法利賽人時，曾提到的好心的撒馬利亞人的故事。它描繪出如此般地諷刺，以及如此地非人性。它揭露出這些以純潔、神聖為藉口來拒絕幫助那些急需幫助者的自大僧侶之赤裸裸的、真正的面目：他們被「神聖的法律」所限制，不能碰觸那些不相信他們的的神的異教徒。

### （三）有限狀態與多樣性

接受有限狀態意味著接受了我們的限制與缺陷。因而，接受有限狀態就是不光去在他人身上發現其缺陷，而且更去發現其積極性與優越性。因此，我們不只僅僅是以普遍的、一般的或者獨一無二的特徵來判斷他人，而且更要以多樣性來判斷他人。要注意，正義不是被建築在普遍的、無上命令式上的（這種方式是著名的康德所搞出來的），而是建築在特殊社會中的每個人之多樣性及特殊性上的。從富人那

裡偷取金額微不足道的錢的那個身陷貧困中的窮人，不能跟下面的這個例子獲得相同的判決處罰：即對那樣一個從可憐的老寡婦那裡偷走同樣金額的富人所下的判決。這樣的多樣性不僅只表達出我們的有限狀態，它也意味著我們的力量。我們的缺點可以被其他人所糾正，正如他們的缺點也可以被我們改善一樣。這個多樣性是人類發展的主要因素。它是人類文明與文化的基礎。如一花園的無數花朵一樣，我們的世界是充滿著不同的文化、種族、語言、習慣。但是正像這個花園一樣，它的美是在不同品種之花朵的繽紛色彩中看見的，我們世界的美以及用處也是被其多樣性所決定的。因此，我們來到最後一個論點，即：多樣性權利。

#### (四) 多樣性權利

首先，必須澄清我們的論點：多樣性並不是分離主義、孤立、相對主義、或甚至是犯錯權之同義字。多樣性在這裡被理解為特殊性。並且就其而言，它是使人成爲一個位格的部份，而且是真正重要的部份。一個位格並非是一個普遍的人；因爲如果他是這樣的話，那麼他就與水波沒什麼不同，後者看起來是與其他的水波完全一樣。因而它被淹沒於大海之中。恰如丹麥的基督教存在主義者索倫·祁克果 (Søren Kierkegaard) 所鮮明地描述的，位格同時是一個看起來跟其他人相像的人，又是與其他人不一樣的人。正是這個多樣性決定了我們所謂的個性。他不會被大眾所淹沒。相對於多樣性，分離主義或孤立則相信特殊性之那種單獨靜止的狀態：特殊者仍舊是特殊者；它不能變成一個普遍的人；個體依然是在他那自我衷心的封閉世界裡；他絕對無法發展成爲一個位格。同

樣地，相對主義只是一個僞裝了的或者戴著面具的權威主義，它乃是以否定其他價值的方式來宣稱它是絕對的。這些分離主義、孤立以及相對主義不容許寬容存在。事實上，它們選擇了寬恕。

第二，多樣性權利是成爲一個位格的權利。或者在一個包容更廣的意義上，多樣性權利乃是等同於去作爲中國人、美國人、日本人……的權利，或者是等同於去選擇她或他之認同自己的權利。因此，沒有人有權剝奪我們的這個權利。沒有任何法律、甚至神的法律能夠強迫我們去接受、遵循或尊敬那種違反我們本性以及我們對自己之認同的東西。反過來說，也沒有人有權去強迫我們否定我們的祖先、語言或信仰。多樣性權利是如生存權一樣神聖的。

第三，多樣性權利不包括犯錯的權利。錯誤是不可避免的；人類是會犯錯的。這些看法是相當正確的。但是，如果我們要如尤非爾所要辯護地那樣，要去證明出，「正是因爲錯誤之不可避免，而且人的特徵，所以人有權犯錯」(11)，那麼這就似乎有點天真了。(如果它不算是狂執的話)在我們看來，我們沒有權利犯錯；但是我們有權要求那種基於其條件以及環境而犯的錯誤應該被寬容。一個小學一年級的小孩犯下一個簡單等式上的數學錯誤(例如： $7+5=13$ )時，他是能被寬容的。但是如果這種同樣的錯誤是被一個處在正常情況的數學老師所犯下的話，則就不能被寬容。更且，宣稱擁有犯錯權會導致進一步的後果：它會將我們引至這樣的論點，即任何事都是可允許的，包括不寬容在內。宣稱有權犯錯會將我們帶到這樣的極端，即：混亂、政治上的無政府主義、道德規範上的相對主義、甚至於假科學，所有這些都會被認爲是正當的。



## 伍、結論

對寬容提出一個確定的結論反而會變成是不寬容的與獨斷的。事實上，在我們這次的討論中並沒有提出任何確定的、決定性的、以及命令式的藥方。然而，去申明「重新思考寬容乃會對於我們的社會（從普遍來說）以及我們（從特殊來說）有所益處」這樣一件事卻不是獨斷的。我們對人寬容的話，並不會損失什麼東西。然而如果我們不寬容的話，我們會先失去一切的東西。我們下面想引用亞歷山大·N·雅可夫勒夫（俄羅斯的政治犯平反委員會主席）曾精彩地寫下的一段話來做為我們的結論：

人們變得習慣於壓倒性地從經濟層面來思考世界的發展。接下來才會有政治上的考慮，以及那個享有尊位的民主。當然，所有這些都是十分重要的。但是，現在首要地該是用人類之社會及精神上的進步來解釋這個發展的時刻了。真正的進步只能是道德上的進步；所有其他的存有者皆不再被當作是達到那個目的的預備工作，先決條件或者工具。我們要不就將自己提昇到寬容，要不就先把頭給深埋在無底深淵裡。（12）

## 註釋

- (1) 收入於聯合國教育科學文化組織所出版的《今日的寬容——哲學的分析》，*La tolerance aujourd'hui, Analyses philosophiques*，巴黎，1993。

- (2) 勞委會在1996年一月發表了一個更嚴格的修訂政策，以回應本地勞工的抱怨，企圖降低在台灣估計約百分之二的國民失業率。參見〈論對外籍勞工的緊縮政策〉，刊於《自由中國》，1996年三月一日。
- (3) 見於《今日的寬容》，前引書，頁17。
- (4) 傑納·赫胥，〈自由與真理之間的寬容〉，收入於《今日的寬容》，頁25。
- (5) 〈寬容——來自非西方觀點的一些反省〉，見前引書，頁61。
- (6) 前引書，頁17。
- (7) 前引書，頁17。
- (8) 〈作為恩典以及作為權利的寬容〉，收錄於《今日的寬容》，前引書。
- (9) 尤非爾引述，前引書，頁117。
- (10) 前引書，頁117。
- (11) 前引書，頁123。
- (12) A·N·雅可夫勒夫，《今日的寬容》，頁60。

