

# 投掷第一块石头： 谁可以、谁不可以谴责恐怖主义分子？

——一个分析马克思主义者的哲学论证<sup>①</sup>

〔英〕G.A.柯亨<sup>②</sup> 张建华译 陈伟校

<sup>①</sup> 副标题为译校者所加。另外，因篇幅所限，原文开场白的一部分、附录和注释1—4、6、8、9、11—15、17、22—25、27—29、33将不在译文中出现，并对有的注释进行了缩减，但这些丝毫不影响本文的完整性。在删去的开场白部分中，柯亨介绍了自己儿子和女儿对恐怖主义活动的亲身经历，并指出这些经验促使他对恐怖主义开始产生不同于以往的哲学沉思，而本文即是这沉思的部分成果。在附录中，柯亨介绍了他在以色列的个人经历，从他7岁时在父亲带领下参加犹太人聚会，唱“希望之歌”（以色列国歌），到他带领自己16岁的儿子访问以色列，在纪念格伦兹维格（Emil Gruntzveig）的追悼会上再唱“希望之歌”，以及他对耶路撒冷和海法等地的旅行感受，从而希望为更好地理解他对以色列的态度提供一个微观基础。——译校者注。

<sup>②</sup> 牛津大学万灵学院教授，因1978年出版《卡尔·马克思的历史理论——一个辩护》而被看成是分析马克思主义的开创性人物。

## 一、开场白

2003年5月1日，当时担任以色列驻英国大使的兹维·施塔乌贝尔博士在英国的广播节目中这样说道：

“无论巴勒斯坦人如何抗议他们遭受的冤情，而且我相信他们有些抗议的确是合法的，但是，蓄意攻击无辜平民的做法不可能得到任何辩护。如果他们攻击的是我们的士兵的话，那么就该另当别论了”。

施塔乌贝尔的声明让我感到愤怒，我希望来说明一下为何如此。我并不是因为自己不同意他的言论而感到愤怒，我在这篇文章里也不打算挑战他的言论真假与否：我既不会否认也不会肯定他的言论，而且我

所要说的一切都打算和他的宣称保持一致，即认为蓄意攻击无辜平民的做法不可能得到任何辩护。不过，尽管我不打算否认这位大使的言论，但是我要凭借他所表现出来的那种强烈义愤、用他采取的那种判决姿态，针对他这么说的权利提几个问题。很多人都认为不可能为恐怖主义辩护，不过他们还是发觉有些西方人以及有些以色列人对恐怖主义的诸多谴责都是令人反感的。如果恐怖主义不可能受到辩护，那么究竟为什么根本不是任何人都能谴责无论什么样的恐怖主义？我在这里试图回答这个问题。

关于如何界定“恐怖主义”一词，在文献资料方面一直存在有相当数量的讨论。不过我的话题并不涉及这个词的界定。就我的意图而言，我们尽可以假设恐怖主义就是施塔乌贝尔所反对的那种东西，即为了军事和（或）政治目的而蓄意攻击无辜平民。如果说这并非恐怖主义所是者，那么它肯定也是大多数人在反对他们所谓的“恐怖主义”之时所反对者。大多数人认为——如施塔乌贝尔所明白表达的那样，我也是这样认为的——在其他条件同等的情况下，对无辜平民的蓄意攻击在道义上比蓄意攻击军人更为恶劣<sup>①</sup>。

最后一个预备性要点：我将会自始至终地假定恐怖主义（或者至少是我们这里所涉及的恐怖主义）有效地服务于恐怖主义者的目的。如果恐怖主义或者恐怖主义的某个特定案例，相对于恐怖主义者自己的目标来说无论怎样都是反效果的（counter-productive），那么从实际的情况来看，就不会出现任何原则问题。因为任何神志清醒的人，或者我想要与之争论的任何人都不会认为，有某种原理为反效果的恐怖主义提供辩护。但是要注意，任何人只要仅仅凭借“恐怖主义是反效果的”这条根据就对恐怖主义加以谴责，那么他就向恐怖主义做出了很大程度的原则让步。认为

<sup>①</sup> 你可能还是想要我表明我认为恐怖主义究竟是什么。但在某种意义上，不存在“我认为恐怖主义是什么”这回事儿，引号里的“是”就是同一性的“是”：我不会对任何“恐怖主义是……”这样的句子形式加以肯定，关于这样的句子形式，我认为，任何对于那就是恐怖主义之所是（同一性的“是”）加以否定的人，说的都是虚假的事情。

“恐怖活动是反效果的”，这种批判并没有将其作为恐怖活动来批判。更多公认的暴力活动形式有时候也都是反效果的，而且施塔乌贝尔的控诉并不是说一场包括恐怖主义<sup>①</sup>的行动将不会取得成功，也不是说恐怖主义致使以色列更加难以同意和平条款。尽管他本来毫无疑问会加上这样的宣称，如果巴勒斯坦人的恐怖行动之效果这一的独特问题被提出的话。施塔乌贝尔的判决属于原则层面，而我在这里要检查的也是那些属于原则的问题，而不是难以解决的事实问题。

我的讨论剩下的部分是由对“巴以冲突”的反思所激发的，尽管有些方面也适用于美国和基地组织之间的对峙。我是一名犹太人，我的犹太人身份对我本人有着重要关系，我像许多和我一样的左翼犹太人那样以特殊的方式为“巴以冲突”感到伤脑筋，确实很烦恼。可是尽管我将要表达的看法是针对“巴以冲突”而提出的反应，但我没有提供有关这场冲突的任何结论：对我的看法表示赞成的人们会以不同的方式、按照他们各自不同的进一步确信来运用这些看法。为了进行哲学上的讨论，我把这场冲突的某些方面制定成型，尤其是把围绕该冲突的那种话语的某些方面制定成型。然而我必须表达的事情所具有的更进一步的意义，则要依赖于对那些引起争论的有关事实与原理的问题所做出的各种回答，这些问题在此将不予讨论。我所考虑的有争议的事实问题是有关发生在1948年和1967年及其前后的事件，以及其他的事实问题，即关于目前各方对于冲突的意图。我还考虑到几个难以解决的原则问题。诸如一个民族，或者至少说是一个遭到大规模虐待的民族，是否有成立国家的权利，并且，如果有这样的权利，那么，谁来买单？代价是多大？所有这些问题都将会被放在一边。没有被放在一边的问题——它对我要构建的情况来说至关

<sup>①</sup> 要注意的是，评价的适当对象不是恐怖主义，而是某种包括恐怖主义的行动方针。

重要——是巴以冲突的事实真相有着深刻的争议：大量的事实真相的确是无争议的。如果你不同意这一评价，尤其是如果你认为以色列在所有重大议题上采取的立场都是无可争议的、是正确的，那么你就会发现，很难同意本文的论证路线。

## 二、谁可以批评谁：“看看谁在多嘴！”

在努力思考我们正在表达的事情带有哪些含义之前，我们可能倾向于断言，不必宽容某些极端的不公正状况，人们可以在其能力范围内采取一切办法来消除这些状况，或者至少说，极端不公正状况的受害者可以自己采取他们能够采取的任何行动来消除这些状况。但是我们也倾向于断定，有些反击不公正状况的手段在任何境况下都是决不应该使用的。然而，当由于那些展现出预期的极端不公正状况的情形要求我们考虑手段问题，而受到禁止的手段又是在这些情形下唯一可以利用的手段，并因此使我们的上述两种倾向碰撞时，我们那时候又能说些什么呢？一旦我们承认这样的情形都是可能的，那么我们关于道义诉求的有些确信就被迫要加以修改。

并且，在我们所遵循的道德信念中，对于它的一些受害者，它可能会说：“对不起！你们的事业是正义的，不过你们已经被压迫者有效地剥夺了所有正义的反抗手段，以至于依然向你敞开的唯一反抗手段都是在道德上受到禁止的手段。”道德可能这么说，因为有可能这碰巧就是这件事情的可悲的道德真理。但是，难道无论任何人都可以摆出道德告诫的姿态、代表道德来这样说话吗？压迫者自己可以摆出这样的姿态吗？压迫者（无论他是谁，至于谁有资格充当压迫者，我在这里不做任何假定）说：“很遗憾。你们的事业是正义的，不过你们被有效地剥夺了（恰好是被我剥夺了）全部正派的反抗手段，以至于唯一向你敞开的手段都是在道德上禁止的手段。”难道压迫者说这样的话应该不受谴责吗？

有关压迫者的例子表明，道德告诫的力量及其效果都按照“谁在说”和“谁在听”而发生变化。告诫本身可能是合理并且适当的，但有些人可能就没什么资格提出告诫。当某人答复他的批评者的时候说：“你批评我，可是你自己为什么不受到这样的批评呢？”这时她不是在否认（当然也不是在肯定）批评者的批评有其内在合理性，她是在否认批评者以判决姿态提出该批

评的权利。她的反驳要取得效果的话,不必非得针对批评者的判决之内容。相反,她驳斥批评者参与和宣布判决的权利。她不可能以类似的方式来驳斥她无意之中听到的、正在向第三方说话的批评者:“我当然承认她的行为在道德上是错误的,但是我自己无权批评她。(不该由我投出第一块石头)。”

让我稍微后退一步。我们能够分辨出某个人可以力图用来使批评者的谴责哑口无言或削弱谴责的力度三种途径。第一,她可以力图表明自己事实上并没有做过那种遭受批评的行为;第二,不否认自己实施了那种行为,但她可以宣称该行为并不担保道德谴责的正当与否,因为有适当的辩护支持该行为,或者至少有合法的辩词来赞成她施行该行为;第三,虽然不否认自己施行了该行为,也不否认它应该受到谴责(这不是说:赞成它应该受到谴责),但是她可能会力图使其批评者的自我断言——断言自己凭着良心来谴责她的有关行为——丧失信誉。

当我说到,有可能使批评者丧失其提出谴责的资格,因而在相应的意义上可能没有资格去谴责受到判决的当事人,此时我应该澄清我不主张什么。我的意思并不是说,批评者在谴责当事人的时候不可能是在述说真理:她很有可能正在述说真理,这对于我们在此探讨的现象所具有的重要性来说乃是中心要点。我的意思也不是说,应该依据无论什么样的法令来禁止批评者表达有关言论,是否应该有法律禁令或者是否存在有道德禁令来禁止言论,这是个有点儿不相干的问题<sup>①</sup>。我的意思是说,与批评者相关的有些事实危害到她所提出来当作谴责来看待的言论(该言论意图成为谴责):焦点在于该言论具有的这种意图的角色,或者说是言语内表现行为的力量(illocutionary force)。如果施塔乌贝尔已经说过,“顺便讲一下,我认为巴

<sup>①</sup> 我讨论的话题不是有关在道德上允许或有义务提出谴责的情况,而且我的观点也不是认为没有资格提出谴责的人提出了谴责总是不好的或不正当的。

勒斯坦人正在采取的行为在道德上是令人震惊的”啊,那么我对他实际上发表的,并且是不同音调的言论所要提出的看法就不适用了。上述焦点对于我要向大家展示的论点来说也是极为重要的,我的论点是认为施塔乌贝尔不单单是在力图言说道德真理,而且恰恰在力图进行谴责。然而问题在于:作为以色列的发言人,他有足够的资格从事那种特殊的言语行为即进行谴责吗?他有权利、有必不可少的法定地位按照他已经使用的措词来谴责巴勒斯坦恐怖主义者吗?

这第三种反驳批评的方式,也就是说,对批评者进行谴责的权利提出责难,在政治世界里有着重要的意义,即它极大地关系到谁可以向谁真诚而可信地说什么:这种考虑有助于规定自嘲的批判性政治干涉的命运。政治世界里的居民并不是没有污点记录的圣人,而是非圣人。他们更希望反驳批评,而不是努力为他们自己的行为进行辩护,而是要把那些提出批评的、但同样是非圣人的对手也牵连到同样或类似的指责之中。

我们常常承认上述第三种回应批评的方式所具有的力量。当有人说“我没有资格批判他”,并引证有关使他本人失去资格的某种相应的事实的时候,这时候人们并不说:“可是任何人都能批评任何人,不管批评者本人的行为记录是否有污点”。如果你确实有意赞成后一种说法,那么你就是非常根本的层面上不同意我的观点。但是如果你的确不承认在否定性道德信念的表达和进行谴责之间存在着差别的话,那么我不知道你会如何解释“我没有资格批评他”这句话所表达的拒绝态度所具有的那种奇特力量。

“批评”一词的含糊之处可能促使你抵制我所努力去证实的这个区分。的确存在着这种含义的“批评”:“批评”一词可以用来命名意见的一种形式。按照这一含义,当我表达关于某人的否定性道德意见的时候,我就算是在批评那个人。但是它也可以用来表示诸多言语行为,这些言语行为都是谴责行为或者类似于谴责行为;否则的话,如果我宣称相反的情况,那么这样的说法也就没有意义了。例如说“我认为”甚至“我知道”“他的行为是错误的,但是我没有资格批评他”。要点在于:当提出批评或谴责的道德资格遭到损害的时候,去感知、记录和言说真理的资格并没有随之遭到损害,由此可以得出——大致说来,这是该要点的换质位命题——有资格表达根据充分的真理并不足以有适当的资格提出谴责。确切地说,我并不知道(尚未知道)“我没有资格批评”意味着什么:到目前为止,我还没有提出某种说明来令人满

意地对我的话题——谴责的言语行为中的不足所具有的性质——做出准确的详尽分析,但是我自信上述引语表明了一种非常值得说明的待解释项。

我这里将会关注两种使得提出谴责的批评者的资格失去信誉的方式。它们都广泛地出现在道德话语中,而且它们突出地发生在对恐怖主义的互换谴责中,特别是发生在以色列及其支持者和巴勒斯坦及其支持者之间的相互谴责中。

在这些用来损害批评者发言权的技术中,第一种技术在我童年时代小孩子拌嘴的时候被叫做“看看谁在多嘴!”比如夏皮罗可能说,“嗨,格德斯坦,昨天晚上你怎么没到俱乐部来啊?大家都在等你哩。”然后格德斯坦就会回敬道,“看看谁在多嘴。你小子上周有两次都没露面。”除非夏皮罗现在能够指出某种相应的差别,否则他的谴责力就遭到了损害,无论他原来对格德斯坦提出的批评是否有道理。在那些比战后蒙特利尔的移民街——我自小在那里长大——更斯文的地方,人们不说“看看谁在多嘴”,而是说“罐子笑锅黑”<sup>①</sup>。假定我是那只黑铁锅,遭到黑瓦罐的批评,那么当我用这句话来回敬批评的时候,我并不是在否认(必定也不是在承认)我自己是黑不溜秋的,而是意在表明:既然瓦罐在致使它提出指责的事情上无论如何比我更甚,那么基于它关于此事的明显看法,它就应该看看自己是什么颜色,而不是来对我的颜色说三道四。

还有更为严肃的称号出现在使得谴责失去资格的回击所预期的有效范围内,之所以更为严肃,在于它是个拉丁语的说法。我想到的是这个句子,即“Tu quoque”(“你也如此”)。

当基督说“你们不要论断人,免得你们被论断”,当他只允许无罪的人投下第一块石头<sup>②</sup>,这时候他就

是以极端的形式援引了“你也如此”。但是他没有说折衷的判断就是错误的。相反,他在暗示被他所禁止的判断其实是正确的,然而你没有取得足够的资格来做出该判断,因为它也适用于你,并且不利于你。“你们不要论断人,免得你们被论断”之所以是极端的,就因为只要我不是完全无罪的,它就剥夺了我作为批评者的权力。比较一下耶稣的另一个宣告:“你自己眼里有大梁的时候,怎么能指责你兄弟的眼里有木屑呢?”大梁可比木屑要大,所以,如果我们从字面上来看待这句有关大梁/木屑的宣告(虽说这有些不切实际),那么我们就可以说:这句大梁/木屑的宣告有些放宽了耶稣的看法,因为它只是从评判者方面——他们的罪过比他们力图去评判的人们的罪过更恶劣——来谴责该判断。

在这些企图让他人的批评名誉扫地的答复中,我有三个合适的标签来标志第一种类型的答复:“看看谁在多嘴”、“罐子笑锅黑”和“你也如此”。我没有合适的英语或拉丁语标签来表示作为对照的第二种类型的答复。不过我会指出正确的方向,提醒大家注意有些对批评的回击,诸如“是你迫使我这样做的”、“是你开的头”,即使这些说法并没有涵盖第二种答复类型的全部变化形式。我把第二种类型的答复称作“你也脱不了干系”,但是如果有人能够想到更好的名称,我乐于听取建议。

在这第二种类型的答复中,你丧失了谴责我的能力,不是因为你自己对类似的或者更恶劣的事情负有责任,而是因为你至少对你正要力图去批评的事情负有某种责任。比如说,我的纳粹上级给我下了命令,如有不从,就要判处我死刑,那么他就不能因为我服从该命令行事而指责我,即使我应该拒不服从、并接受死亡。我在第三节还会返回到这种类型的答复上来。

显然,第一种类型的答复,即“你也如此”,在巴勒斯坦回击以色列的批评——批评巴勒斯坦人的恐怖主义活动——当中明显地起到了广泛的作用,并且在以色列回击巴勒斯坦的批评当中也扮演了某种角色。我之所以被施塔乌贝尔大使的宣称所激怒,是因为该宣称容易受到“看看谁在多嘴”的抨击吗?这的确是部分原因,不是因为我确信以色列的行为像恐怖主义一样恶劣,而是因为以色列同样有要答辩的控诉,情势如此明显以至于把以色列的行为放在一边不加以对比——正如施塔乌贝尔试图要做的那样——是不可

① “The pot calls the kettle black”是一句习语,意思是“五十步笑百步;相互嘲笑或谩骂;责人严而律己宽”。考虑到上下文,这里按字面直译。——译校者注。

② 我在这里假定,不管这句话的语境如何,耶稣意图把它作为一项建议,既涉及字面意义上来说的投掷石头,也涉及比喻意义上来说的投掷石头。

接受的。他正在对我们说：“和我一起来谴责他们吧<sup>①</sup>，不要管我们自己是否和他们一样或者比他们还恶劣”——这可不是任何人都应该接受的邀请。

以色列人有一个“你也如此”的情形来作答，因为比起巴勒斯坦恐怖主义分子来说，他们杀害的人更多，迫使更多的人流离失所、难以维生。的确，有些以色列人为这一事实感到折磨，他们尖锐地批评自己的政府，但是他们仍然相信自己的政府可以理直气壮地谴责巴勒斯坦人的恐怖主义行动，因为恐怖主义在道义上比以色列政府本身所犯下的任何暴行要恶劣得多。这些以色列人争辩说，以色列人的杀戮行为没有巴勒斯坦人的杀戮行为那般恶劣，以此来回答有人提出的如此宣称：以色列杀害的巴勒斯坦人要多得多，而且受害的儿童也多得多——在这个事实面前，以色列对巴勒斯坦恐怖活动的谴责遭到了彻底反驳。

在这些以色列人当中，有的人援引双效原则来区分两种杀害无辜者的行为：其中一种行为并不是故意的，但又是其他方面的有目标行为所带来的可以预见的副作用；另一种就是杀害那些是你目标的无辜者，这些人是你所希望并且故意杀害的。这些以色列人也许会说，“我们的政府可以谴责他们，因为尽管我们的政府杀害的无辜者比他们多，然而我们的政府并不是把杀害无辜者当作目标。”

现在，我本人信奉双效原则，或者至少是信奉那些有关打算证明该原则的案例的判断<sup>②</sup>。但是我也相信，双效原则的唯一理智形式不是绝对的，而是相对的。比如，我相信在其他一切方面都等同的情况下（诸如在起因方面的正义总量平等），通过可以预知的副作用而杀害两百名无辜者，实际上比杀害一名作为攻击目标的无辜者更为恶劣。我认为荒唐的说法是认为，当你把玻璃瓶制作的汽油弹投向一个平民百姓的

时候，你就犯下了暴行，而当我们不仅轰炸了我们的攻击目标即 Hamas 领导人，而且还炸死了生活在他周围的 15 个人，这时候由于我们只是预见到、但是并没有故意造成这样的后果，所以我们并没有犯下暴行。况且我们还必须考虑参战的士兵打算如何小心地去避免伤害平民。目标不是杀害平民但却完全不顾及他们的安全，这种情况是有可能的，而且非常明显的是，随着冲突加剧，以色列士兵在某些故意不计平民安全的情况下已经变得越发不计后果。<sup>①</sup>与（单纯）不计后果的副作用制造的伤害相比，这种副作用伤害是更为恶劣的行径：它仍旧不是故意达到的目的，仍然是“单纯的”副作用，然而它受到期待和欢迎，因为它对那些担心家人和邻居安危的潜在恐怖分子有威慑作用。

我用例子来表明这种蓄意的不计后果。每当巴勒斯坦恐怖分子制造了暴力活动之后，以色列政府发言人大概就会说：“我们现在要更严厉地惩罚他们”。难以相信这里的“他们”仅仅指的是恐怖分子：以色列人不是已经竭力使恐怖分子们丧失其战斗力并且（或者）在捉拿他们吗？我相信，造成超出针对恐怖分子本身的后果，这就是说这些话的人心里所打算的。或者我们来考虑一下以色列国防部长 Shaul Motaz 的声明，他在解释和（或）辩护以色列为回击最近来自北部加沙地带的火箭袭击而对该地区进行猛烈炮击的时候说：“只要这里[以色列]不平静，那里[加沙]也就别想平静”。<sup>②</sup>承蒙他的许诺而不得安宁的人们基本上都不是恐怖分子。

所以，以色列对巴勒斯坦恐怖主义的批评是否能够借助双效原则论的庇护而逃脱“你也如此”的反驳，这一点根本不是确定无疑的。但是，巴勒斯坦恐怖分子及其辩护士也面临着“你也如此”的有

① 如果我们把若干数量的作为副作用的杀害记作 N，把若干更少数量的有意杀害记作 M，把显示出不计后果的若干更少数量的作为副作用的杀害记作 P，且  $M < N < P$ ，那么，如果 N 就像 M 一样恶劣的话，P 就肯定与 M 一样恶劣。

② 《卫报》，2006 年 4 月 12 日，第 16 版。

① 我用着重标记标示出这几个词，因为它们所指向的主题是我在撰写这篇文章的过程后期才想到的，需进一步发展。谴责者以某种方式邀请第三方加入他们，和他们一起谴责该受谴责者，但是当“你也如此”适用于谴责者的时候，就有诸多理由可以支持第三方不去加入他们。

② 对这些判断的诊断，以及它们是否真正支持双重效果，这都是争议的。

力挑战。

巴勒斯坦人抱怨他们没有国家。他们抱怨自己的权利遭到了拒绝。可是他们如何为否定无辜百姓生命权利的恐怖活动辩护呢？拥有生命的权利难道不是比拥有国家的权利更加珍贵吗？

巴勒斯坦人或许会反对说，他们并不是把无辜者当作攻击目标，而只是攻击那些同谋造成其苦难的以色列人。但是没有任何站得住脚的同谋论——无论它提出的同谋标准有多么宽泛——会把那些特拉维夫街头咖啡馆里的每个人包括儿童以及非以色列公民都算作是同谋。在这个事实面前，巴勒斯坦人可以宣称他们只是在攻击特拉维夫街头酒吧里同谋的公民，但其他的死难者都是副作用的结果吗？我就找不到这种自信的心态。但是这种心态与以色列暗杀队的心态有什么区别呢？这些暗杀队炸毁 Hamas 支持者的住宅，即使他们明明知道无辜平民将会失去家园、生计甚至生命。

总而言之，我拿不准在这个地方究竟谁可以指责谁。但是我确信，在铁的事实面前，任何一方不谈自己容易受到抨击的地方而去指摘对方，这实在是荒唐的做法。毫无疑问，这也是我听到施塔乌贝尔的言论之时感到愤怒的一个原因。如果一位 Hamas 领导人控诉以色列的士兵杀手对人类生命的冷漠无情，那么我也会感到愤怒：但这不是我们面前正在讨论的事例。

### 三、谁可以批评谁：“你也脱不了干系”

到此为止就是在“你也如此”形式下出现在施塔乌贝尔面前要他答辩的诉讼：这一诉讼质疑他提出谴责的权利。但是他还有两个进一步的诉讼要答辩，也就是与前一个诉讼相对照的对“你也脱不了干系”的反驳。我首先从一般方面讨论“你也脱不了干系”，然后再回到施塔乌贝尔的例子上来，并继续讨论我想要区分的第二种类型反驳的两个子类。

前面讲到过，第二种反驳批评的方式（“你也如此”是第一种方式）的变化形式有“是你开的头”和“是你迫使我这样做的”：这种答复有许多变化形式，其中，处在一个极端上的形式是“我之所以这么做是由于你的错”，处在另一个极端上的就是“你促成了我这么做”。我们注意到，如果正是由于你的过错——无论部分亦或全部——所以我才做了这件事，那么由于结构上不同的理由，这件事可能就是你的过错。这里可以列举一些有关的说法：

是你命令我这么做的、是你要求我这么做的、是你强迫我这么做的、你没有给我留下其他任何合理的选择、是你给了我做这件事的手段（也许是向我出售我所需要的武器）。一旦受到责备的当事人提出这样的答复，那么就会有损于现在遭到非难的批评者提出的批评。然而又使得第三方完全不受妨碍地批评该当事人。遵守纳粹命令的官员不可能由于执行了这些命令而受到发布命令的上级对他的指责，可是他仍然可以遭到我们的指责。在我小的时候，有一次我试图为自己的行为辩解，提出的理由是别人吩咐我干的，我母亲即第三方就可能、而且的确这样答复我：“好，如果他们吩咐你从帝国大厦上跳下来，你也会跳吗？”

现在让我们看看第二种类型的反驳，即“你也脱不了干系”如何不同于“看看谁在多嘴”。“看看谁在多嘴”说得是：“你自己对类似的或者更恶劣的事情负有责任，你怎么能谴责我呢？”而在“你也脱不了干系”中，受到批评并做出如此反应的人并不需要对她自己是否做过类似或更恶劣的事情做出判断。相反，“你也脱不了干系”说得是：“你自己对你正在谴责的事情负有责任，至少负有连带责任，你怎么能谴责我呢？”这种责任的范围可以包括从身体强迫到怂恿教唆，比如说，“你批评我抢了银行，可是为什么你乐意把银行保险柜的密码告诉我呢？”

“你也脱不了干系”的一般形式是：你正是在这个行为当中有所牵连，作为对这个行为负有连带责任的促进因素、下令者、强迫者、护卫、助手等等，诸如此类（无论你的所作所为是否不正当，或者是否与我的行为类似，或者比我的行为更加恶劣）。

现在让我们用“你也脱不了干系”的框架来考虑施塔乌贝尔大使的言论。我首先把着重点放在施塔乌贝尔的声明开头做出的让步上，即“你们的抗议可能是公正的”。常常听到那些谈论巴勒斯坦恐怖活动的以色列人做出这种让步。但是我相信这里可能有问题：当你即批评者就是这种抗议的根源（如果有个根源的话），在你表示乐意在原则上承认那是公正的抗议之后，你却又接着来谴责恐怖主义手段。我相信，无论巴勒斯坦人是否有合法的抗议，无论那些使用恐怖主义手段来从事这种假定抗议的巴勒斯坦人是否有理由这样做，施塔乌贝尔的言论都是站不住脚的，因为他是以色列的发言人：一位以色列的发言人在道义上没有资格做出有关“无论什么抗议”的让步，然后又提出“没有任何理由可以为抗议辩护”的谴责。因为如果是你引起了

合法的抗议，这种抗议是对你所力图去谴责的那种行为做出的反应，那么你自己或多或少都与该行为有所牵连。所以，如果你不表达你谴责的那些人提出的抗议，那么你怎么能够合理地指望人们承认你对该行为的谴责是出自真诚？你如何能够认定自己可以自由地撇开那种抗议的规模和特征，不顾你在引发抗议的原因中所起到的公认的作用，并且像第三方才可以做的那样，自由地开始谴责带有反应性质的恐怖主义行为呢？如果巴勒斯坦人的抗议是大规模的，而且他们没有任何有效的途径来进行抗议，除非借助于某种包括有恐怖活动的策略，那么，即使并非是以色列这样迫使他们做出这样实际的选择，以色列为这种抗议所负有的公认的责任本身也损害了施塔乌贝尔做出其让步之后又提出的声明。

有人可能会对我的宣称提出下述异议：强行制造了苦难并因此导致了暴力回击的人，也许不能够抱怨自己遭受了侵略性的回击，但仍然可以认为某种特殊的回击是不对等的并加以谴责。如果你在答复我的无情责骂的时候向我脚上开枪，那么你的这种答复行为就没有使我丧失对该行为进行谴责的资格。而且有人可能会说，由于恐怖主义总是不正当的，更不必说总是不对等的，因此可以被任何人加以谴责。

对此异议我有两个回答。第一，这种异议过于一般化。因为，如果我所强行制造的苦难规模浩大，绝对有如恐怖分子所回击的那种苦难一样，是应该遭到谴责的苦难，那么我认为恐怖主义活动在道义上遭到排斥这一事实并不表明它尤其是一种不对等的回击。（例如，假设强行制造苦难这一活动本身就是对以前所遭受凌辱的不对等回击。于是“你也如此”的力量就加入目前这个与之不同的事实——使谴责失去资格的事实，共同对谴责进行谴责。）

我对上述异议的进一步回答是，这里有某种贴现率发生作用。假设可以按照严重性的程度把各种回击分成从1到10的量级，并且在某个特殊案例中，任何超过5的回击都是不对等的，而现在检查的回击达到的严重性程度是6或者7。那么根据假说，第三方就可以对该反击提出谴责。但是人们仍然有可能认为，反击需要达到8的时候，挑起事端者本人才可以谴责。由于这个进一步的理由，我不同意接受暗示出来的对施塔乌贝尔的辩护，即认为他有权利宣布他做过的事情（我在两个段落之前对此有所描绘的事情）。

但是还存在有第二个途径，按照这个截然不同的途径，可以认为以色列人与他们力图谴责的恐怖主义有牵连。因为无论是谁发动了一场特定的苦

难，无论这场苦难的严重性程度如何，当事人若是对公认的受害者可以得到实际选择进行毫无道理的压制的话，那么该当事人就没有充分的资格去谴责受害者选择了某种回击方式（在我们所讨论的情况下，选择了恐怖主义），即压制者使之尤其合乎受压制者目标的回击方式。我们已经合法地假定，恐怖主义的选择对于巴勒斯坦人来说是个特别好的回击方式。

我们来看一下美国初期的西部地区所发生的类似情况。某个歹徒的枪支被收缴了，而在当时其他人都有枪支，因为对西部拓荒时期的西部人来说，枪支是标准装备。假设是卡尔收缴了那个歹徒的枪支。于是该歹徒就去索求比枪支更猛的无论什么武器——或许是手榴弹什么的——而且他非得以此来代替枪支不可。如果卡尔现在力图指责该歹徒的索求，那么就必须为自己收缴该歹徒枪支的行为提出辩护，或者必须表明：即使收缴其枪支是没有道理的，但是这并没有有效地驱使该歹徒去索求其他的武器来代替枪支。如果你把某人撞上墙，就不要怪他踢你的睾丸，除非你准备好了一番说辞来辩护你的冲撞行为。你可以表示反对，如果是被你缴了械的杀人犯企图掐死你，但那是因为将他缴械是受到辩护了的。毕竟，是他迫使你这样做。

我们现在来比较这两者之间的推定的相似（推定的相似就足够了）：一方面是卡尔与歹徒；另一方面是以色列和巴勒斯坦。如果你统治下的人民在你的国家里没有公民权，并且因而你拒绝赋予他们进行改革的公民民主手段；此外，如果是你解除了他们的武装，是你剥夺了他们反抗你的军队的有效武器，或者至少确保他们不可能得到这样的武器，那么你就尤其不能抱怨他们利用不寻常的武器来反抗非军人，除非你能够辩护你对他们的压制，或者表明那种压制在实质上不足以使他们的行动变得可以理解。以色列人确保巴勒斯坦人不可能得到寻常的手段来对抗以色列的武装力量，因而就不能够抱怨巴勒斯坦人利用别的手段，如果巴勒斯坦人的怨仇的确是合法的而且完全是实质性的话。如果B宣称其怨仇是合法的，并且A（可能并没有造成B的怨仇）致使B除了诉诸可怕的暴力之外完全处于求告无门的境地，或者即使A把这种暴力变成一项在策略上有吸引力的手段。那么A如何能够尤其抱怨这种可怕的暴力，而不去反省一下自己的行为（即压制B使其没有其他选择）是否无可非议、并因此去考虑一下B的苦难境况呢？（无论是不是A本人造成了这种苦难境况。）因为其他人照例都携带有枪支，所以卡尔想要指责那个歹徒使用了手榴弹的话，他就必须说明为什么解除了该歹徒的枪

支。当其他民族诸如以色列人、美国人、英国人等等都拥有“超级枪支”即真正的大规模杀伤性武器的时候,那些剥夺了巴勒斯坦人民获取同类武器之资格的人,如若试图谴责巴勒斯坦人诉诸于不同类的武器,那就必须说明他们为何要进行这样的剥夺。

这样,出于两个理由:尽管决不应该以恐怖分子的方式袭击平民是一条道德真理,以色列人还是尤其不能够谴责巴勒斯坦人袭击了平民,而不顾其怨仇是否公正。即使恐怖主义总是不正当的,施塔乌贝尔谴责巴勒斯坦人恐怖活动的姿态仍然是站不住脚的,仍然缺乏经过证明的论据来反对巴勒斯坦人的怨仇,这不是因为巴勒斯坦人的怨仇会为恐怖主义辩护(这个句子表示条件的部分排除了这一点),而是因为,如果巴勒斯坦人有合法的怨仇,那么这就对以色列不利了,既然以色列既制造了巴勒斯坦人的怨仇,又限制其选择回击的实际手段。相应地,在讨论巴勒斯坦人利用特殊的不寻常手段来申诉其怨仇的时候,剥夺了他们寻常的伸冤手段的人,就不能回避有关巴勒斯坦人的怨仇是否公正的问题,尤其是(但不仅仅)当这些剥夺者同时也是这种怨仇的被推定的不公正制造者。

在“你也脱不了干系”的题目下对施塔乌贝尔的这两条反驳——“你造成了我们的怨仇”和“你迫使我们使用恐怖主义手段”——并非简单地并列而立。尽管在一般情况下,它们在逻辑和实践上是独立的,<sup>①</sup>但是在这里它们却以某种方式融合在一起。我们来考虑一下。如果巴勒斯坦人有正常的民主自主权和正常的公民自由,他们就会拥有正规的军队,这支正规军队装备起来不单单是为了管辖自己的人民。他们的抱怨,其中心正是认为他们没有自己的国家,因而除了其他方面之外,也就没有国家所拥有的得到认可的暴

<sup>①</sup> 我的意思是说,制造怨仇者不必就是限制选择者,反之亦然;我的意思不是说,即使我们有很多合适的非恐怖主义选择,“你造成了我们的怨仇”仍是有力的反驳;也不是说,即使我们没有任何得到辩护的怨仇,“你使得恐怖活动成为合适的手段”仍是有力的反驳。

力手段。但是他们没有自己本该拥有的东西,——如果他们真正的国家,这就是说,也就有了正规的军队,——这在很大程度上说明了他们伸张其怨仇的方式。因为只有借助于不寻常的手段,你才能够伸张任何怨仇,包括你缺少寻常的伸张怨仇之手段的怨仇。

让我来揭示并证明两个概念性宣称,它们激发了我对于施塔乌贝尔不得不答辩的诉讼部分即“你使它成为好的选择”的思考,这也就是在此案例中施塔乌贝尔不得不回答的部分。每个概念性宣称都有点令人吃惊,但是我觉得它们都是无可辩驳的真理。

第一个真理是:你没有给我留下其他合理选择的余地,这本身并不衍推我被迫去做你没有留下其他合理选择可以取而代之的无论什么事情,只要因为我尽管如此却还是有可能去做那件事情。如果你认为这听起来挺奇怪,那就想想下面的例子。假定一个拦路抢劫的强盗确实威胁说,“要么给钱,要么给命”,因此逼迫其受害人只有放弃钱财而没有其他合理的选择。但是由此断定不了那个受害者一定会交出钱来。相反,他可能会出于反抗而选择死亡。如果他交钱,那是因为他被迫如此,他没有任何其他合理的选择。然而如果他实际上没有这样做,那就不能说 he 被迫这样做。因此,除了做某事之外没有其他可接受的选择,这并不衍推被迫去做此事。

第二个真理是:除了做某件事情之外没有任何其他合理的选择,这并不衍推在做这件事情的时候是受到了辩护<sup>①</sup>,没有可接受的选择来代替使用恐怖手段,这可以是受到辩护地使用恐怖手段的必要条件,但是由此推不出它是有理由使用恐怖手段的充分条件。因为真实的情况可能是,我有可能处非常棘手的境地,即虽然除了恐怖主义之外我没有任何可以接受的选择,但是与我的其他不可接受的手段相比,

<sup>①</sup> 我认为,对大规模侵害进行回击的大规模恐怖活动之所以让我们感到困惑,原因之一就是 we 一般都把某个人缺少任何取代行动A的合理选择看成是对他采取行动A的辩护。通常如此,但不是始终如此。

恐怖主义仍然是更加不可接受的。我可能不得不在这两者之间做出选择：要么选择我自己遭受灾难，要么选择在道义上极其可憎的手段，而面对这个手段，我能够做出的唯一正派的事情就是选择让自己承受灾难。但是如果我拒绝选择让自己遭受灾难，那么，当你把我的全部可以接受的选择都剥夺了，除非你能够为你的剥夺行为提出辩护，否则你怎么能够尤其谴责我呢？如果某人没有任何其他的可以接受的选择，那么无论这种实际情况是由什么人造成的，都必须为此做出答辩。如果可悲的道德上的真理是，尽管可以取代恐怖主义的全部其他选择都是不可接受的，我的恐怖主义仍然得不到辩护。那么剥夺了我的可以接受的选择并因而迫使我走向公认为无法辩护的恐怖主义的人，没有为他自己的剥夺行为辩护，却又如何能够谴责我所采取的恐怖主义手段呢？这个剥夺者必须为我的这种怨仇承担责任，因为他没有给我留下任何可以接受的选择，以此取代道义上极为可憎并且被禁止的行动。我的唯一出路遭到禁止，但是这并没有禁止我拒绝他在我采取该出路的时候对我提出的指责。

施塔乌贝尔认为自己有资格谴责恐怖主义手段，即使以色列人已经致使某种包括恐怖主义在内的行动方针成了受到极度侵害的人民可以采取的最佳方针，而且正是以色列人造成了那些受侵害人民的苦难。但是如果实际情况的确如此，那么他就不能谴责他们。所以，当施塔乌贝尔试图谴责他们的时候，就不能够把实际情况是否是如此的问题当作不相关的问题而置之不理。

恐怖分子说：“你们的野蛮占领迫使我们使用这些方法”。以色列人说：“你们的恐怖主义方法使我们有必要继续占领”。而且他们还各自指控对方的行为比自己的行为恶劣。这些所宣称提出的反驳属于“你自己也脱不了干系”和“你也如此”。在没有考虑到谁有什么类型的合理怨仇的时候，这些反驳是不可能得到裁定的。但是，施塔乌贝尔冒充有权脱离全部有争议的事情来进行谴责，而我则努力尽力让大家信服，这是一项他享受不到的权利。

#### 四、两个进一步的论点

(1)为了揭示道德规范的某些界限，我假定了巴勒斯坦人的恐怖主义是有效的策略。但是某些非恐怖主义的策略实际上可能更为有效。由于世界舆

论的反应，只杀死抗议者本人的自杀性抗议可能会更有效得多。<sup>①</sup>即使第三方可以认为纯粹自杀是代替恐怖主义行动的选择办法，但是如果施塔乌贝尔推荐这种方法的话就不可能是适宜的了。或者假定巴勒斯坦人放弃他们反对以色列的武装争斗，以完全和平的方式举行大规模示威活动，抗议他们在以色列统治下遭受的半种族隔离一半殖民的状况。难道这样就不能及时地在国际上，以及在以色列国内产生反对以色列统治的有力抗议吗？施塔乌贝尔大使应该推荐这种甘地式方针吗？

(2)这篇文章的中心论点在于：道德观点的表达和谴责之间的差异所带来的一个结果就是，认为下述两个方面可能都是正确的，即恐怖主义应该受到谴责（道德观点），某种特定的人没有资格谴责恐怖主义。但是同样可以由此推断出：“某人没有资格谴责某事”这一事实并不意味着这件事情不应该受到谴责。因此如果有左翼认为以色列现任政府不能谴责巴勒斯坦的恐怖行动，那么我会同意他的这个观点，但是如果他还认为——有些左翼似乎就持这种观点——由此可以推论出巴勒斯坦的恐怖主义回击不能受到谴责，那么我是不会同意这一点的。

施塔乌贝尔和我们所假想的左翼都错误地相信，如果恐怖分子应该受到谴责，那么施塔乌贝尔就能提出谴责。施塔乌贝尔的结论认为他可以谴责恐怖主义。而我们所假想的左翼的结论则认为恐怖主义不应该受到谴责。他们做出的都是无效的推论<sup>②</sup>。

(译者张建华：华中科技大学哲学系；  
校者陈伟：复旦大学哲学学院)

①但是伊斯兰教禁止单纯的自杀，相反，把异教徒或其他合法敌人一起杀死的自杀才是光荣的殉教：在这种情况下，就是宗教信仰而非以色列的行动妨碍这种更有效而且在非伊斯兰教看来是更可以接受的手段。

②在写完本文之后，我又受益于Tim Scanlon目前正在进行的对“责备”的研究，他把责备分成三个项目：该受责备，责备的态度，责备的行为。可以说，我在上文中探讨了该受责备和责备的行为之间的某些反差。因此我会提出，在我看来，大部分使得责备行为丧失其资格的事情，也会使得责备的态度丧失其资格，并且，在相关的案例中，责备行为丧失其资格的主要原因，在于它表达了某种丧失了资格的态度。