

# 平等主义者的追求应是消除非自愿的劣势

——G. A. 科恩的“优势获取平等”主张及其对德沃金的批评

段忠桥

**摘要:**“什么的平等”是当代西方政治哲学研究中的热点和难点问题之一,不少著名学者都明确地给出了他们认可的平等物,如罗尔斯的“基本益品”、德沃金的“资源”、阿内逊的“幸福机会”。针对这些人的主张,G. A. 科恩从他对平等的理解出发,提出了他的旨在“消除非自愿的劣势”的“优势获取平等”的主张。由此出发,他深入分析和批评了德沃金的“资源平等”主张中的三个问题:只对资源缺乏进行补偿而不对幸福缺乏进行补偿,没有把无责任作为正当补偿的必要条件,把个人“希望他不拥有”的那些嗜好视为其有权要求补偿的残障。

**关键词:**G. A. 科恩; 德沃金; 优势获取平等; 幸福平等; 资源平等; 选择; 责任

**作者简介:**段忠桥,中国人民大学哲学院教授(北京 100872)

**DOI:**10.13613/j.cnki.qhdz.002231

在当代西方政治哲学领域,虽然“平等”的理念已为各个流派普遍接受,<sup>①</sup>但对于应使人们在什么上平等却存在种种不同的主张。正是由于这一原因,自罗尔斯的《正义论》问世以后,平等主义者之间关于“什么的平等?”的争论<sup>②</sup>就一直没有停止,而且时至今日仍是政治哲学研究中的热点和难点问题。在这一争论中,不少著名的学者都明确地给出了自己认可的平等物(equalisandum),如罗尔斯的“基本益品”、德沃金的“资源”、阿内逊的“幸福机会”、阿玛蒂亚·森的“能力”、G. A. 科恩的“优势获取”等。鉴于国内学术界对这一重要学术争论还缺少全面深入的了解,特别是对G. A. 科恩的“优势获取平等”的主张知之甚少,本文将依据G. A. 科恩在其著名的论文——“论平等主义正义的通货”中的相关论述,阐明他的“优势获取平等”主张及其对德沃金的批评。

G. A. 科恩认为,平等主义者关于“什么的平等”的争论,实际上是从反对把“幸福”作为平等物的幸福平等(Equality of welfare)主义开始的,因此,在提出他的“优势获取平等”主张之前,有必要先对幸福平等的反对意见做一考察。

人们一般认为,率先对幸福平等主义提出明确批评的是德沃金。但G. A. 科恩指出,对“幸福平等”的批评实际上是始自罗尔斯。当然,罗尔斯在其著作中并没有直接使用“幸福平等”的概念,他只是在批评功利主义时谈到了冒犯性嗜好。然而,正如阿玛蒂亚·森所指出的,就这一点而言,罗尔斯实际上是在批评幸福平等主义——正义的分配只不过是个人幸福的某种函数。<sup>③</sup>因此,从逻辑上可以

① 参见威尔·金里卡《当代政治哲学》,刘莘译,上海:上海三联书店,2004年,第7—8页。

② “什么的平等”是阿玛蒂亚·森1979年的坦纳讲座(Tanner Lecture)的题目,后被人们作为对这一争论的准确概括而被广泛引用。

③ Amartya Sen, Equality of What, In Sterling M. McMurrin ed., *The Tanner Lectures on Human Values*, Vol. 1, Cambridge: Cambridge University Press, 1980, p. 211.

认为,罗尔斯对冒犯性嗜好的批评,也可用来反对把幸福平等视为唯一正义原则的观念。

对于幸福平等主义所讲的“幸福”(welfare)<sup>①</sup>在流行的哲学和经济学中存在许多不同的理解。G. A. 科恩本人感兴趣的,并且与他为其“优势获取平等”辩护直接相关的是其中的两种理解:一是作为令人满意或令人愉快的意识状态的幸福,他把这称为享乐的幸福;二是作为偏好满足的幸福,偏好在这里是指对人生状态的排序,如果一个人偏好的一种人生状态实现了,那他的偏好就得到了满足。G. A. 科恩还特别指出,在幸福的含义这一问题上,他的这两种理解大体上相当于德沃金的“感觉状态”和“相对成功”的理解,<sup>②</sup>和阿玛蒂亚·森的“幸福”(happiness)和“欲望满足”的理解。<sup>③</sup>

G. A. 科恩说,在罗尔斯的著作中可以发现对幸福平等的两种反对意见,一种是对他理解的“享乐的幸福”的反对意见,他把其称为对冒犯性嗜好的批评,另一种是对他理解的“偏好满足的幸福”的反对意见,他把其称为对昂贵性嗜好的批评。罗尔斯对冒犯性嗜好的批评讲的是,幸福平等主义的幸福尺度错误地把在道德上具有不同特征的快乐与偏好相提并论,例如,它把支配性快乐等同于单纯消遣的快乐,尽管这两者在强度上是相同的。然而,一个人在歧视他人或使他人自由减少时获得的快乐,不应当在正义的计算中与其他偏好满足同等对待,<sup>④</sup>从正义的观点来看,这样的快乐应受到谴责。对昂贵性嗜好的批评出现在罗尔斯将基本益品(primary goods)<sup>⑤</sup>作为适宜平等物的语境中:“设想两个人,一个人每餐有点牛奶、面包和豆类就可满足,而另一个人没有昂贵的美酒佳肴就会发疯。简言之,一个人没有昂贵的嗜好,另一个人则有。”<sup>⑥</sup>在其他条件相同的情况下,幸福平等主义者必须为后者提供比前者更高的收入,因为否则前者可得到满足,而后者则会发疯。对此,罗尔斯反驳说:“作为道德的人,公民在形成和培育他们的最终目的和偏好中具有某种作用。未使基本益品适应昂贵嗜好,这本身不是反对使用基本益品。此外,人们必定论证,要这样的人为他们的偏好负责并要求他们尽其所能地应对,这即使不是不正当的,也是不合理的。不过,论证这一点似乎预设了,公民的偏好,作为简单发生的倾向和欲望,是超出他们控制的。公民似乎应该被视为欲望的消极载体。然而,基本益品的使用却依赖一种对我们的目的承担责任的能力。”<sup>⑦</sup>进而言之,由于具有昂贵嗜好的人本来可以做出其他选择,因此,如果他们要求对其昂贵嗜好予以补偿,那么,其他人就有权坚持让这些人自己承担“他们缺少远见和自律”<sup>⑧</sup>的代价。

G. A. 科恩认为,罗尔斯的两个批评虽然驳倒了幸福平等主义,但由此却得不出可以放弃幸福平等,并以他的基本益品取代幸福作为平等物的结论。这是因为,就第一个批评而言,幸福平等主义者可以做出这样的应对,即放弃冒犯性嗜好并转而支持某些非冒犯性的幸福,而罗尔斯的批评并没要求从根本上放弃幸福平等。就第二个批评而言,幸福平等主义者可以做出这样的回答:“就人们对他们的嗜好确实负有责任而言,相关幸福的不足并不要求正义的关注。因而,我们只应补偿那些在某种意

① 有些学者将 Equality of welfare 中的 welfare 译为“福利”。参见葛四友编译《运气均等主义》,南京:江苏人民出版社 2006 年;吕增奎编译《马克思与诺齐克之间》,南京:江苏人民出版社 2007 年;韩锐《正义与平等——当代西方社会正义理论综述》,《开放时代》2010 年第 8 期;高景柱《在平等与责任之间》,北京:人民出版社 2011 年。在我看来,这不准确。因为正如王绍光所指出的,“福利的平等”很容易使人联想到具体福利待遇,如养老金、医疗保险、健康保险等。参见王绍光《安邦之道:国家转型的目标与途径》,上海:三联书店 2007 年,第 210 页。而根据德沃金、阿玛蒂亚·森、G. A. 科恩等人的理解,welfare 指的不是外在于人的客观的有益的东西,而是内在于人的主观的良好感受。因此,将其译为“幸福”更准确。

② 罗纳德·德沃金《至上的美德》,冯克利译,南京:江苏人民出版社 2007 年,第 21—25、36—39 页。

③ 参见 Amartya Sen, Well-being, Agency, and Freedom: The Dewey Lectures 1984, *The Journal of Philosophy*, 1985, Vol. 82, No. 4, pp. 187ff.

④ 参见约翰·罗尔斯《正义论》,何怀宏、何包刚、廖申白译,北京:中国社会科学出版社 2009 年,第 24—25 页。

⑤ 关于 primary goods,何怀宏等人将其译为“基本的善”。参见约翰·罗尔斯《正义论》,第 48 页。王绍光将其译为“基本物品”。参见王绍光《安邦之道:国家转型的目标与途径》,第 211 页。石元康将其译为“基本有用物品”。参见石元康《罗尔斯》,广西师范大学出版社 2004 年,第 61 页。刘莘将其译为“基本益品”。参见威尔·金里卡《当代政治哲学》,第 103 页。本人认为刘莘的译法更准确,故而采用他的译法。

⑥⑦⑧ John Rawls, *Collected Papers*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press 2001, p. 369, p. 369, p. 370.

义上不是由个人选择造成的幸福不足。我们应当用幸福机会平等取代幸福平等。因昂贵嗜好的反例而采用基本益品的尺度,将绝不会证明是正当的。”<sup>①</sup>因此,第二个批评并不像罗尔斯认为的那样,也证明了将基本益品作为平等物是正确的。

关于德沃金对幸福平等的反对意见,G. A. 科恩没做详细的说明,他只说德沃金完善并拓展了罗尔斯对幸福平等的两个批评,尽管其在对罗尔斯观点的发展中用“资源”<sup>②</sup>取代了基本益品。G. A. 科恩认为,就否认幸福平等提供了对平等主义目标的正确理解这一点来讲,他赞同德沃金的观点,但却不同意德沃金的说法,即幸福平等的让位将促使平等主义者反过来接受资源平等。而他之所以不同意这一说法,原因之一是,在他看来,德沃金对幸福平等原则的一个主要反对意见——对昂贵性嗜好的批评,可以通过这一原则的一种加以修正的形式,即阿内逊讲的“幸福机会平等”原则<sup>③</sup>而化解。“幸福机会平等”与幸福平等不同,它对幸福平等的背离反映的是相关主体的选择,而不是其缺少幸福的机会时,允许并确实要求这种背离。如果一个人的幸福少是因为他为了增加幸福而自愿地冒着幸福丧失的危险去赌博,那么,依据“幸福机会平等”原则,他没有权利要求补偿。一个浪费了被其他人抓住的幸福机会的人,无权要求补偿。一个因献身一种要求自我克制的理想而选择放弃幸福的人,也无权要求补偿。

然而,G. A. 科恩并不因“幸福机会平等”可以化解德沃金的批评就赞同这一原则,因为在他看来,“尽管同幸福平等本身相比,幸福机会平等是对平等主义的更好理解,但它还没有好到是对平等主义的正确理解的地步”(p. 13)。为此,G. A. 科恩提出了他的“优势获取平等”(equal access to advantage)主张,而“优势在这里被理解为包括幸福,但比幸福更宽泛”(p. 4)。<sup>④</sup>

G. A. 科恩提出“优势获取平等”是基于他对平等主义的这样一种理解,即“它的目的是要消除非自愿的劣势”(p. 13),而非自愿的劣势是指受害者不能为之负责的劣势,因为它没有恰当地反映受害者已做出的,或正在做出的以及将要做出的选择。阿内逊的“幸福机会平等”消除了非自愿的幸福缺乏,而幸福缺乏就是劣势的形式,由此说来,“优势获取平等”回应了人们在幸福机会上的不平等。但优势是一个比幸福更宽泛的概念,任何增加我的幸福的东西在一定程度上都是我的优势,反之则不然。与此相应,劣势比幸福缺乏更宽泛。所以,G. A. 科恩说“我赞同的观点,可称之为优势机会平

① G. A. Cohen, *On the Currency of Egalitarian Justice, and Other Essays in Political Philosophy*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2011, p. 13. 以下凡引此书,仅在文中夹注页码。

② 德沃金对其资源平等主张中“资源”的含义有许多论述,其中最具有代表性的一段话是这样讲的:“人的命运是由他们的选择和他们的环境决定的。他们的选择反映他们的个性,而个性本身与两个主要因素相关:抱负与性格。我意指的抱负是非常广义的。一个人的抱负包括他的所有嗜好、偏爱和信念,以及他的全部人生计划:他的抱负为他做出这种选择而不是那种选择提供理由或动机。一个人的性格是由这样一些个性特征构成的,它们不为他提供动机,但却影响他对其抱负的追求:这些特征包括他的专心、干劲、勤劳、执着以及现在为长远回报而工作的能力。对于任何人来说,它们既可能是积极的品质,也可能是消极的品质。一个人的环境是由他的人身资源和他的非人身资源构成的,他的人身资源是指他的身心健康状况和能力——他的总体的健康和能力,包括他创造财富的才能,即他生产供别人购买的物品或服务的内在能力。他的非人身资源是指能够从一个人再分配给另一个人的资源——他的财富和由他控制的其他财产,以及在起支配作用的法律制度下为他提供的利用自己财产的机会。”参见 Ronald Dworkin, *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000, pp. 322–323。这段话表明,“资源”在德沃金那里意指人的环境,由人身资源和非人身资源两部分构成。在冯克利翻译的德沃金的《至上的美德》中,这段话中“人身的”即“personal”一词被译为“人格的”,与此相应,“非人身的”即“impersonal”一词被译为“非人格的”,这种译法我认为是不准确的,而且与上下文相矛盾。参见罗纳德·德沃金《至上的美德》第343页。G. A. 科恩对德沃金的“资源平等”有这样的补充说明:“德沃金的资源在很多方面不同于罗尔斯的基本益品。其中一个方面是它们包括人的智力和体力的能力。”(p. 41)

③ 参见 Richard Arneson, *Equality and Equal Opportunity for Welfare*, *Philosophical Studies*, 1989, Vol. 56, pp. 77–93。

④ G. A. 科恩没有给“优势”下一个明确的定义,原因我在后面会讲到,不过,从他本人相关论述来看,“优势”至少包括幸福、能力和资源。

等(equal opportunity for advantage) ,或更可取地,可称之为优势获取平等(equal access to advantage) ,它纠正了幸福机会平等对之不敏感的那些不平等。”(p. 14) 那“优势获取平等”为什么是一个比“优势机会平等”更可取的名称呢? 对此,G. A. 科恩解释这是因为,人们通常不会把个人能力方面的不足视为机会的减损。无论你是强壮、聪明还是虚弱、愚钝,你的机会都是相同的:如果你是虚弱、愚钝的人,你可能无法充分利用它们,但这意味着你拥有它们。个人能力方面的不足之所以会引起平等主义者的关注,是因为这些不足减损了对有价值东西的获取,虽然这些不足没有减少得到它们的机会。所以,他偏爱“优势获取平等”,尽管他对“获取”(access) 还需做出“这样一种可能是反常的规定,即把一个人实际拥有的东西视为他获取的某物”(p. 14)。<sup>①</sup>

## 二

在G. A. 科恩看来,德沃金对“幸福平等”提出的那些与昂贵嗜好相关的反例未能挑战“幸福机会平等”,但德沃金对“幸福平等”提出的那些涉及残疾的反例,则使超出“幸福机会平等”,并进而走向他主张的更宽泛的“优势获取平等”成为必要。不过,由于德沃金的反例是基于他的“资源平等”的主张,因而也遭到同那些驳倒幸福平等(和幸福机会平等)的反对意见一样强有力的反对意见。为了表明他的这一看法,G. A. 科恩举了一个双重不幸的残疾人的反例,并相信平等主义者将会因他的双重不幸而给他以两类补偿,其中的第一类补偿构成对幸福平等(和幸福机会平等)的挑战,第二类补偿构成对资源平等的挑战,而这两个挑战可以进一步表明他的“优势获取平等”的含义及其正确性。

这个残疾人的一重不幸是双腿瘫痪,为了能四处移动,他需要一个昂贵的轮椅。G. A. 科恩说,平等主义者会建议给他一个这样的轮椅,而且他们不是在询问这个人的瘫痪降低了他的幸福水平之后,而是在此之前就倾向这样做的。而这意味着在对残疾人做补偿时,平等主义者不会再去区分由同样的残疾在具有不同(负)效用函数的人们中所导致的不同程度的苦难,因为他们是建议对残疾本身予以补偿,而不是或不仅仅是对它的有害的后果予以补偿,而这就构成了对幸福平等主义的挑战。因为幸福平等主义只关注对幸福缺乏的补偿,而不关注对资源缺乏的补偿,然而,“只要我们能将对资源缺乏的补偿与对幸福缺乏的补偿区分开来,那前者看来就享有平等主义者的独立的青睐”(p. 15)。

平等主义者对残疾的反应不仅驳倒了幸福平等,而且也驳倒了幸福机会平等。小丁姆<sup>②</sup>不仅实际上是幸福的,而且承蒙上天眷顾还享有获得幸福的大量机会,他无需做什么就能得到许多幸福。但平等主义者不会据此把他从免费轮椅接受者的名单中划掉,因为他们并不认为,轮椅的分配应完全由

① equal access to advantage 葛四友译为“可及利益的平等”,参见葛四友编译《运气均等主义》第119页;吕增奎译为“可得利益平等”,参见吕增奎编译《马克思与诺齐克之间》第128页。我不同意这两种译法。第一,将access译为“可及的”或“可得”是不准确的,因为G. A. 科恩在这里讲的很清楚,即他“把一个人实际拥有的东西视为他获取的某物”。第二,将advantage译为“利益”也是不准确的,这从G. A. 科恩对advantage的一段说明就看得很清楚:“对于我主张的观点其名称中的‘优势’一词,我并不完全满意;我使用这个词只是因为我没能找到一个更好的词。它的不当之处与这样的事实相关:它常常被用来表示竞争性的优势,即超出其他人的优势。但在这里,‘优势’必须理解为除去了这一含义,一种它并不总具有的含义。某种东西能够增添某人的优势,但他并不因此而处于比其他人更好的境地,或更糟的境地,因此,这个词在这里将在这种非竞争性意义上使用。”(p. 14) 第三,G. A. 科恩是将advantage(优势)与“劣势”(disadvantage)联系起来使用,而葛四友和吕增奎将前者译为“利益”,将后者译为“不利”,这在逻辑上显然是讲不通的。

② 小丁姆是狄更斯小说《圣诞颂歌》中的一个残疾孩子,书中把他描述为虽然严重残疾,但因受到父母和哥哥姐姐的关爱而精神快乐和心满意足。参见查尔斯·狄更斯《圣诞颂歌》,汪倜然译,上海:上海译文出版社2010年,“第三节歌”。因德沃金在其著作中谈到残疾问题时曾以小丁姆为例,认为他比《圣诞颂歌》一书另一人物,资本家兼吝啬鬼的斯克掘奇更幸福。参见罗纳德·德沃金《至上的美德》,第55页。故此,G. A. 科恩在这里沿用了这个例子。

需要它们的人的幸福机会的要求来决定。残疾人需要它们以拥有充足的资源,无论他们是否需要它们才是幸福的,或才能够是幸福的。当然,这不是说,无论平等主义者面对其他什么要求,他们都总会满足像小丁姆那样的人的需要。人们可以设想,在小丁姆周围还有一些四肢健全但遭受病痛(可治愈的)的人,其幸福水平是如此之低以致他们的需要被认为优先于他。但这里关键的问题却是,小丁姆的大量幸福机会本身不是反对补偿他的残疾的决定性理由,因为平等主义者对残疾的反应不是由残疾在不同人中引起的丧失幸福机会的不同代价所决定的。

这个残疾人的另一重不幸是他的手臂也有病,在他移动它们之后,他手臂的肌肉会疼痛难忍。换句话说,他移动手臂并不困难,但移动后的代价非常大。<sup>①</sup>现在有一种药,定时服用它可以止住他移动手臂后产生的疼痛,但这种药非常昂贵,因为它没有任何副作用。G. A. 科恩说,他相信平等主义者会赞同给这个人免费提供这种药物,即使它的价格像轮椅一样昂贵。然而,这种补偿却不能被看作是对其人身资源的缺乏,即他的健康和能力的缺乏的补偿,而只能看作是对其幸福缺乏的补偿,因为这个人移动手臂并不困难,甚至可以设想其能力也许比大多数人都强。G. A. 科恩说,他的这一反例从医学上看似乎有些离奇,因为那个人的疼痛是在移动手臂之后,而不是伴随移动手臂而产生的。为此,他又对这一反例略作修改,即这个残疾人的关节疼痛是与移动相伴随的,并假定,移动不仅是疼痛难忍的,而且因此还是困难的,或者说,此外还是困难的。这里讲的移动的困难,把人身资源缺乏引入所说的情况,但这个例子仍可作为对资源平等的一种挑战。“因为对平等主义者而言,仅仅关注移动的困难而不独立地关注移动引起的疼痛,似乎就是不一以贯之的。因此,在真实的残疾的例子中,就平等主义的补偿而言,就存在一个不能减少的幸福方面”(p. 17)。所以,第二类补偿,即对幸福的补偿,构成了对资源平等的挑战,因为资源平等的主张只关注对资源缺乏的补偿,而不关注对幸福缺乏的补偿。

G. A. 科恩指出,平等主义者在上述残疾人例子中提出的两类补偿的理由具有某种共同之处,这就是,这个人不能移动他的双腿和他移动手臂时会疼痛,都是他不能为之负责的劣势,而这正是平等主义者补偿他的理由所在。他在这两个方面的困境都表现为无法避免的劣势,它们是他不能预先阻止的,也是他现在不能克服的。这里需要强调指出,正确理解的平等主义并不要求对劣势本身进行补偿,毋宁说,它关注的是“非自愿的劣势”,即那些并不反映主体选择的劣势。当不平等(或平等)反映的是优势获取的不平等,而不是优势获取平等条件下的不同选择模式时,人们的优势就是不正义的不平等(或不正义的平等)。实际存在的严重劣势,是优势获取不平等的一个相当可靠的标志,但平等主义者所要求的平等,却不是优势本身的平等,而是基于全面考虑的获取它的平等。因此,在决定正义(相对慈善而言)是否要求再分配时,平等主义者会问,具有劣势的某人是否能够避免它或现在能否克服它。从平等主义者的观点来看,如果他能避免它,他就无权要求补偿。如果他无法避免它,但现在能够克服它,那他可以要求对他克服它的努力予以补助。不过,除非克服它的代价比不克服它而补偿它的代价更高,否则,他不能指望社会对他克服劣势的努力做出补偿。

G. A. 科恩认为,他的优势获取平等的主张体现了对平等主义的正确理解,尽管他还不能以一种令人满意的系统的方式确切说出什么应被算作优势,这部分是因为,他思考这个问题的力度还不够,“而且这个问题肯定是规范哲学中最深刻的问题之一”(p. 18),但不管怎么讲,资源缺乏和幸福缺乏是不同类别的劣势,而且它们各自又都包含极为不同的子类:贫困和体弱是非常不同的资源缺乏,

<sup>①</sup> G. A. 科恩指出,他这里说的“困难”(difficult)和“代价”(cost)是两个被广泛混为一谈,但有在含义上有重要区别的概念。举例来说,对我来讲,给你提供一张500英镑的支票,或告诉你某一泄露它将会毁灭我的秘密,代价是很高的,但不困难;对我来讲,用自行车把你带到西斯罗机场是极其困难的,但它代价不高,因为我喜欢这种挑战,而且我今天无其他事可做。在困难连续体的尽头是没有什么可能,而在代价高的情况中占据这一位置的是难以承受(参见p. 16)。

沮丧和没实现目的则是非常不同的不幸福。无论幸福的边界和类别会是什么,如果资源平等和幸福平等之间存在差别的话,那没有痛苦无疑是一种幸福形式,而没有残疾,仅就其本身考虑,则不是。在 G. A. 科恩看来,这两种类别的判断是毫无争议的,它们是他“需要用来支持批评德沃金的两个判断,而对德沃金的批评则产生于对非自愿的痛苦情况的反思”(p. 18)。

### 三

G. A. 科恩说,根据他对平等主义的理解,无论劣势空间的维度会有多少,平等主义者都可以划分开它的每一维度,并断定一些优势不平等是可以接受的,另一些优势不平等是不可接受的,而他们做出判断的依据是劣势者是否负有责任。然而,在德沃金对平等主义的不同理解中,人们应得到补偿是因其能力的不足,即他们的物质资源和心理、生理能力的不足,而不是因其嗜好和偏爱所造成的不足。人们获得的东西应反映他们想要和寻求的东西的不同,而不应反映他们获得这些东西的能力的不同。不难看出,德沃金的思路与他的思路在两个方面存在差异。

首先,德沃金的思路是“只要求对资源缺乏进行补偿,而不也要求对痛苦和被认为是这样的其他不幸福进行补偿”(p. 19)。在德沃金的理论中,“对不同人的幸福水平的比较是没有空间的”,<sup>①</sup>进而言之,满足那些其痛苦并不减少他们的能力的人的需要也没有空间,因为从相关的意义上讲,这种满足反映了一种对他们的幸福如何与其他人的幸福相比较的判断。G. A. 科恩说,相比之下,他的思路是既给资源劣势以补偿,又给幸福劣势以补偿,但在德沃金的理论中,“幸福平等”以及其他相关的考虑甚至都没有“立足之地”。<sup>②</sup>因此,就平等主义的干预的目的而言,德沃金只承认一个劣势的维度。

其次,在单一的资源维度中,“德沃金没有把无责任作为正当补偿的必要条件置于最显著的位置”(p. 19)。

在德沃金看来,为正义的不平等分配做辩护的不是选择,而是偏好,基于此,他提议给因资源缺乏所导致的能力不足以补偿,而不给昂贵嗜好<sup>③</sup>以补偿。而 G. A. 科恩则认为“应给超出一个人的控制的劣势以补偿,这样说来,我们就不应在不幸的资源禀赋和不幸的效用函数之间划一条线。”(p. 20) 一个具有无节制的昂贵嗜好的人无权对我们提任何要求,一个其能力的衰弱是因为他轻率地不去发展它们的人,也无权对我们提任何要求。从平等主义的观点来看,一个不负责任地养成昂贵嗜好的人,和一个不负责任地失去有益资源的人,在道德上没有什么不同。因此,正确的划分是在责任和坏运气之间,而不是在偏好和资源之间。

G. A. 科恩进而指出,就那些不能视为反映了选择的昂贵嗜好而言,他与德沃金的思路具有不同的政策意义。先看一个不存在政策差异的例子,即德沃金讲的路易斯的例子。<sup>④</sup>按照德沃金的描述,路易斯需要陈年的红葡萄酒和凤头麦鸡蛋才能达到一般的幸福水平,他不仅无法摆脱他的嗜好,而且是他使自己养成这种嗜好的。G. A. 科恩说,他和德沃金都会拒绝路易斯的特殊补贴的要求,尽管“拒绝的理由却不相同。德沃金会说:对不起,路易斯,我们平等主义者不资助昂贵嗜好;而我会说:对不起,我们平等主义者不资助人们选择发展的昂贵嗜好”(p. 20)。再看一个存在政策差异的昂贵嗜好的例子。保罗喜欢摄影,弗雷德喜欢钓鱼。由于他们各自的嗜好所需的费用不同,弗雷德可以轻

<sup>①②</sup> Ronald Dworkin, What Is Equality? Part II: Equality of Resources, *Philosophy and Public Affairs*, 1981, Vol. 10, No. 4, p. 335, p. 240.

<sup>③</sup> 对于昂贵嗜好, G. A. 科恩还做了这样的补充说明“根据享乐的幸福观念,如果使 X 的享乐提升到一定水平需要更多的资源,那 X 的嗜好在一程度上就比 Y 的嗜好更昂贵。根据偏好满足的幸福观念,偏好满足的水平替换表征是一种嗜好昂贵的享乐水平。”(p. 20)

<sup>④</sup> 参见罗纳德·德沃金《至上的美德》,第 44—54 页。

松地追求他的消遣,而保罗却不能承受。结果,保罗的生活失去了许多乐趣。G. A. 科恩认为,平等主义者应当资助保罗的摄影。但德沃金却不会这样认为,因为根据他的资源平等的嫉妒检验,<sup>①</sup>保罗可以像弗雷德那样轻松地承受钓鱼的费用。对此,G. A. 科恩指出,保罗的问题在于他厌恶钓鱼,而且可以假定,他无法免除对钓鱼的厌恶——它不适合他的天生的倾向。这样说来,保罗具有的就是一种真正的不由自主的昂贵嗜好,而按照他对平等主义的理解,保罗的摄影是应当得到资助的。

G. A. 科恩强调,在昂贵嗜好的问题上,他是以它们的持有者是否对它们合理地负有责任来区分它们的。有一些昂贵嗜好是其持有者不由自主地形成的,和/或现在无法消除的,相比之下,还有一些昂贵嗜好是其持有者可以掌控的,因为他能预先阻止它们,和/或因为他现在能够放弃它们。当然,这不是说一个有意发展一种昂贵嗜好的人应受到批评,因为一个人之所以想要发展一种昂贵嗜好有各种原因,而且他是否这样做了是每个人自己的事。但如果他这样做了,那没有人会为他买单。“平等主义者有充分的理由不去满足那种有意培养的昂贵嗜好,因而,幸福平等必须被拒绝,但这并不意味着反过来应接受资源平等,因为这种学说错误地拒绝补偿非自愿的昂贵嗜好,和它拒绝补偿自愿的昂贵嗜好不是基于正当理由”(p. 21)。

在德沃金看来,只有资源平等原则才能解释平等主义者为什么不应迁就前边讲过的路易斯的昂贵嗜好。但在对路易斯的冗长讨论中,他却摈弃了平等主义者持有的拒绝路易斯的嗜好的最明显的理由:他“试图有意培养”它。<sup>②</sup>正如德沃金所承认的,关键在于“路易斯有选择余地”:他的嗜好不是由绕开他的意志的过程逐步灌输的。<sup>③</sup>德沃金非但没有将路易斯的选择余地这一事实置于突出地位,反而断言,只要我们认为,如果路易斯要求它们,他就是在要求超出他的公平份额的资源(“公平份额”在这里是依据独立于幸福的条款界定的),那他要求的额外资源就可被拒绝。德沃金还争辩说,要为“所说的论证——路易斯不应仅仅因为他选择了更昂贵的生活而获得更多的资源”提供某种不用公平份额的观念或任何类似的观念的说明或解释,那则需要“大智慧”。<sup>④</sup>对此,G. A. 科恩反驳说,如果我们认为路易斯要求的资源应被拒绝,那我们肯定相信,如果我们将那些资源给他,他将会得到多于他的公平份额的资源,这种想法无疑是正确的,但却是无关紧要的。因为在这里,我们可以用幸福机会平等来规定公平的份额:我们可以说,当它们使幸福机会平等时,份额就是公平的。因此,说只要我们走向资源平等,走向德沃金的特殊意义上的公平份额,我们就能解释平等主义者为什么同情路易斯,都是错误的,而且也几乎不需要什么智慧就能表明这一点。

G. A. 科恩接着指出,虽然幸福机会平等的倡导者可以容易地应对路易斯的情况,但却难以应对德沃金讲的朱迪的情况,<sup>⑤</sup>而“朱迪的情况反映出优势获取平等比资源平等和幸福机会平等更可信”(p. 22)。朱迪的情况是德沃金在批判幸福平等时举的一个例子。按照德沃金的描述,朱迪具有可称为“低廉的昂贵嗜好”。说它们是低廉的就在于,他只需要较少的资源就可达到与其他人同样的幸福水平。说它们是昂贵的却在于,如果他没有培养那些比他开始具有的嗜好更昂贵的嗜好,他还可以用更少的资源达到那种幸福水平。说的具体一点就是,朱迪开始具有的是非常普通的欲望,但后来他读了海明威的书,并培养出观看斗牛的欲望,而一旦他有了这种欲望,那同以前相比,他就需要更多的钱才能达到一种平均的幸福水平,尽管此时他需要的钱仍比其他人需要的钱少。面对朱迪的情况,信奉幸福机会平等的人会坚持认为,必须使朱迪维持原有的廉价嗜好,因为他无须成为斗牛爱好者。可

① 德沃金把“嫉妒检验”作为他的“资源平等”分配的检验标准,对此他有这样两段表述:(1)“一旦分配完成,如果有任何居民宁愿选择别人分到的那份资源而不要自己那份,则资源的分配就是不平等的。”(2)“嫉妒检验通过了——他不想要其他任何人的那一份来换走自己这一份——他宁愿得到在最初较公平的资源分配中自己能够得到的东西”。参见罗纳德·德沃金《至上的美德》,第63—64页。

②③④⑤ 参见 Ronald Dworkin, What Is Equality? Part I: Equality of Welfare, *Philosophy and Public Affairs*, 1981, Vol. 10, No. 3, p. 229, p. 237, p. 239, pp. 229 - 240.

以合理地假设,他本有机会可以不大的代价,阻止他培养那种嗜好的欲望。信奉德沃金式的资源平等的人则会无视朱迪的嗜好以及它们的历史,并认为就所说的情况而言,找不到给他的收入少于任何其他人的理由。G. A. 科恩则“拒绝这两种看法”(p. 23)。对于信奉幸福机会平等的人,G. A. 科恩指出,就朱迪得到他去西班牙旅行所需的资金而言,这没有什么明显的不正义,因为他那时拥有的资源仍比其他入少,而只拥有与其他人同样的幸福,所以,基于优势获取平等可以说并没有多付钱给他。对于信奉资源平等的人,G. A. 科恩指出,因为朱迪幸运地具有从资源获得幸福的高超的能力,因此,要求他同意减少一些正常的资源津贴似乎不是不合理的。总之,与德沃金的理论和阿内逊的理论不同,他的优势获取平等的主张解释了,“为什么明显的资源提供较低和明显的‘幸福提供较低’(尽管分别对应的是适当的幸福水平和适当的资源束)看起来都是错误的”(p. 23)。

#### 四

在德沃金有关昂贵嗜好的论述中,有一些昂贵嗜好被看作“困扰”或“渴望”,而出于分配正义的目的,他打算将它们等同于资源不足。这种嗜好指的是它的拥有者“希望他不拥有的嗜好,因为它干扰了他在生活中想做的事情,而且如果它得不到满足,还会使他沮丧甚至痛苦”。<sup>①</sup> 德沃金的结论是,这些嗜好是“残障”,而由于资源平等是针对残障的再分配,因此,这种再分配想必也将适用于所讲的这些嗜好。对此,G. A. 科恩指出,德沃金对它们的描述(至少)赋予“残障”的嗜好以两个特征,但他没有说是哪一个特征使它们成为残障,或使它们的拥有者有权要求补偿。一个特征是这个人希望他不拥有它,另一个特征是他希望不拥有它的理由是它可能导致他的沮丧和痛苦。对于德沃金来讲,后一个特征是难以利用的。这是因为,不由自主地造成的沮丧和痛苦确实应得到补偿,但这一思想反映的是平等主义者对人们的幸福的敏感,而不是对他们的资源状况的敏感。既然德沃金为之辩护的再分配是对残障即人身资源不足的反应,而不是对幸福不足的反应,那他就不能因为一种嗜好带来痛苦而将其归为残障。

G. A. 科恩说,这些嗜好的决定性特征,也许是拥有这些嗜好的个人“希望他不拥有”它们。进而言之,由于他不认同它们,因此,它们不是他的人身的不可分割的方面,而更像是他的不幸的外在境遇。它们不构成他的抱负(在德沃金使用这个词的特殊意义上)<sup>②</sup>的任何组成部分,这就是为什么资源平等可以把它们看作残障的理由。而且,这确实也是德沃金的主张:当且仅当拥有这些嗜好的个人确实不认同它们,它们才表现为困扰,当且仅当表现为困扰时,它们才是(有正当理由获得补贴的)残障。简言之,个人同他的嗜好的疏离使其成为一种困扰,并因而允许我们将其视为残障。对于德沃金的这一看法,G. A. 科恩提出了四点不同意见。

第一,德沃金为“残障”的辩护是相对这样一种情况而言,即一些受渴望控制的人太缺少反思,以致无法形成断绝一偏好的第二级的偏好,即无法形成“希望他不拥有”那些嗜好的想法。但只因为这些人缺少反思,就拒绝给他们那种被扩展到其他人的帮助,似乎是不公平的。因此,这种错误识别的准则没有覆盖所有值得补偿的渴望。

第二,并非所有阻碍个人生活并因此引出补偿理由的嗜好,都可归作“困扰”,或归作其拥有者经

① Ronald Dworkin, What Is Equality? Part II: Equality of Resources, *Philosophy and Public Affairs*, 1981, Vol. 10, No. 4, p. 302.

② 关于抱负的含义,参见 G. A. Cohen, *On the Currency of Egalitarian Justice, and Other Essays in Political Philosophy*, p. 11.

过深度反思将会拒绝的嗜好。一个对“难以得到的音乐作品”拥有不幸嗜好的人,<sup>①</sup>很有可能不会不认同他对这种音乐作品的渴望。他有一种理由后悔他对这种音乐作品的偏好,因为它引起他的沮丧,但这不是一个希望他不拥有它的令人信服的理由。他最有可能后悔的,不是(像德沃金规定的那样)他对这种音乐作品的偏好本身,而是满足它的不可能或代价。他的嗜好是不由自主的和不幸的,但它可能不是一种“困扰”或“渴望”。进而言之,一个具有代表性的不富裕的昂贵音乐作品嗜好的拥有者把它视为一种坏运气,不是因为他拥有这一嗜好本身,而是因为它碰巧是昂贵的。他也许会说,在一个完美的世界中,他将会选择拥有他现在的昂贵音乐作品的嗜好,但他还将会选择它是在它不是昂贵的情况下。他能对这一嗜好承担责任,因为他的人格就是这样,并同时合理地否认与需要大量资源去满足它的责任有关。

第三,与上面讲的那个更具代表性的人相比,根据假定,德沃金讲的那个音乐作品的渴望者虽不愿拥有他的不幸的偏好,但他却继续拥有它。这恰好表明,他是不由自主地拥有它,而这反过来会使人隐约感到“正是它的非选择的和不受控制的特征,而不是它的非偏好的特征,使得对它的补偿是适宜的。”(p. 25)假如德沃金后来了解到,他讲的那个音乐作品的渴望者曾被一个睿智的老师告诫过不要培养对那种音乐作品的特殊兴趣,因为这将会让他沮丧,那德沃金对他的态度将不会少些关心吗?

第四,假设不存在这样的告诫,我们的不幸者无知地染上他的昂贵的嗜好;而我们现在免费提供给他一种并不昂贵且不使人反感的治疗,以训练他摆脱这种嗜好。如果他同意这种免费治疗,那平等的原则认为他应得到它,而无论他是真挚的信念,还是以反映某种程度误认的后悔告别他的嗜好。这表明,“认同与不认同对平等主义的正义之所以重要,只是因为它们标示着选择的存在与不存在”(p. 25)。

以上是 G. A. 科恩在“论平等主义正义的通货”一文中对其“优势获取平等”主张的相关论述及其对德沃金的“资源平等”主张的一些批评。在我看来,在“什么的平等”这一问题上,G. A. 科恩的“优势获取平等”是对前人的研究成果的进一步超越。这表现在,第一,他的“优势获取平等”中的“优势”,突破了罗尔斯的“基本益品”、德沃金的“资源”和阿内逊的“幸福机会”各自的局限性,扩大了平等物的范围;第二,他的“优势获取平等”中的“获取”,突破了传统平等主义理论所倡导“机会”的局限,推进了由形式平等到实质平等的转变;第三,他的“优势获取平等”立足于消除非自愿的劣势,深化了西方政治哲学领域对运气平等主义的研究。当然,就像 G. A. 科恩自己讲的那样,他的“优势获取平等”的主张本身还不成熟,还有很多需要进一步解决的难题,但这并不影响它的巨大的学术价值。也正因为如此,《论平等主义正义的通货》一文成为“G. A. 科恩的最著名和被最广泛引用的论文”(p. viii)。

(责任编辑:王丰年)

<sup>①</sup> 这个例子引自德沃金本人的论述。参见 Ronald Dworkin, What Is Equality? Part II: Equality of Resources, *Philosophy and Public Affairs*, 1981, Vol. 10, No. 4, p. 302。