

# 反运气平等主义

文/姚大志

近30年来，“运气平等主义”在很大程度上支配了平等主义者的思考和争论。运气平等主义的核心思想是：如果不平等来自于人们自愿进行的选择，那么它们就是正义的；如果不平等来自于人们无法控制的运气，那么它们就是不正义的。用分配正义的语言讲，如果人们处于不利地位是源于他们的选择，那么这种不利不需要加以补偿，而如果他们的不利是源于他们的运气，那么这种不利则需要加以补偿。

虽然运气平等主义一直在当代平等主义中处于支配地位，但是它也引发了大量的争论，而这些争论既有内部的也有外部的。内部争论属于运气平等主义各派之间的辩论，其中特别是福利主义与资源主义之间的论战。外部争论则体现为对运气平等主义本身的批评，我们可以把这些批评统称为反运气平等主义。反运气平等主义的批评大体上可以分为两类，即非平等主义的和平等主义的，前者以安德森的足够论为代表，后者以谢弗勒的结果平等主义为代表。

## 足够论

“运气平等主义”的说法最初是安德森发明的，她用这个词来指称德沃金、阿内森、柯亨、内格尔、拉科斯基和罗默等人所表达的平等观，并且对这种平等观给予了强烈的批评。安德森的反运气平等主义可以分为两个部分：一个部分是否定的，即对运气平等主义的批评；另外一个部分是肯定的，即她本人所主张的平等观。

首先来探讨否定的部分。运气平等主义的基本特征是强调责任，关注选择与运气的区别：如果不利者的不利产生于运气，从而对此是没有责任的，那么社会就应该对其不利给予补偿；如果不利者的不利产生于选择，从而对此是有责任的，那么社会就不应该对其给予补偿。安德森对运气平等主义有三个批评。第一个批评的焦点是责任，安德森指责运气平等主义把一些不利者排除于平等主义的考虑之外。第二个批评的焦点是运气，虽然运气平等主义者对某些不利者给予了补偿，但是以对他们人格的侮辱为代价。第三个批评是对运气平等主义的总体诊断，即它不是一种正确的平等主义。

第一个批评聚焦于责任。运气平等主义是一种以责任为基础的平等主义，在对资源或福利进行分配时，要考虑相关者是否对自己的不利负有责任。比如说，每一位开车的人都有遭遇事故的危险，因此每个人都应该购买相关的保险。假如某个粗心大意的人没有给自己买保险而发生事故，并且事故的责任在于这个粗心大意者一方，那么按照运气平等主义，即使他没有钱为自己支付医疗费，他也没有资格要求人家给予帮助。对此，安德森给予了批评：由于这个粗心大意的受害者没有保险而任其在路边等死，这显然是不正义的：把这个受害者排除于平等主义的考虑之外，等于是抛弃了他们，这是错误的。

平心而论，运气平等主义者会拒绝安德森的这种批评。他们认为，平等主义者不会对这些粗心大意的受害者弃之不管。比如说，德沃金就提出，在现实社会中，国家应该以强制方式要求人们购买保险，从而建立一种为所有人提供医疗保健的制度，但是，在安德森看来，如果国家通过强制性的保险计划来建立普遍的医疗保健制度，那么这就违背了运气平等主义的初衷，因为这种平等主义强调个人的自由选择。

在这个问题上，运气平等主义者和反运气平等主义者都面临困难的选择。运气平等主义者应该坚持的主张是，没有购买保险的人应自负其责，但是他们很难对事故中的受害者置之不理。反运气平等主义者的麻烦在于，如果对买保险者和不买保险者一视同仁，那么这些不买保险者就变成了“逃票者”，而容许“逃票者”的制度显然是不公平的。

安德森的第二个批评聚焦于运气。运气平等主义把不利者分为两个部分：源于选择的不利者是没有资格得到帮助的，产生于运气的不利者则是有资格得到帮助的。如果说第一个批评是指责运气平等主义把某些不利者排除于帮助之外，那么第二个批评的实质是，即使另外一些不利者得到了帮助，也是以失去尊严为代价的。因为要得到国家的帮助，不利者必须证明自己对自己的不利是没有责任的，即自己的不利产生于坏的运气。所谓坏的运气主要是指个人的自然天赋和家庭环境。这样，不利者要想得到国家的帮助，就必须出示自己比其他人低劣的证据，即通过贬低自己来证明有资格得到帮助。如果一个人被同伴看作

笨蛋是一件耻辱的事情，那么国家以正义的名义给这种看法盖上官方的印章，这更是一种奇耻大辱。

国家的帮助（再分配）涉及幸运者和不幸者。也就是说，通过税收的方式，幸运者出钱为不幸者提供补偿。在安德森看来，运气平等主义对不幸者的不尊重也反映在双方的态度上。从帮助者一方来看，如果幸运者肯出钱来帮助不幸者，那么这也是因为他们觉得这些不幸者“可怜”。“可怜”表达了一种居高临下的优越态度。从收益者一方来看，如果不幸者基于自己的不利处境提出了平等主义的要求，那么这种平等主义的要求本身表达的是对幸运者的“妒忌”。幸运者的“可怜”配上不幸者的“妒忌”，这真是天作之合。在这种意义上，运气平等主义根本就没有表达出对不利者的任何尊重。

安德森的第三个批评聚焦于运气平等主义的性质。在她看来，运气平等主义或者是误人歧途，或者是在误导他人，这可以从两个方面来看。就所关注的人而言，运气平等主义者关注的是一些极其特殊的人群，如“蠢人”、天赋低劣者、懒汉、不负责任者、具有古怪偏好者和宗教狂热分子。而安德森认为，平等主义者应该关注的是政治上的被压迫者，如种族、性别、阶级和种姓的不平等中的受害者，以及民族灭绝、奴隶制和种族低劣论的受害者。就所关注的议程而言，运气平等主义关注的是分配正义，即如何分配可私人占有的善（收入和资源）或者可私人享受的善（福利）。但是，安德森认为，在现实的社会中平等主义者的议程则宽泛得多，他们不仅关心经济不平等，而且更关心政治和文化的不平等，等等。也就是说，运气平等主义与现实的平等主义政治运动是脱节的。

我们现在来看安德森观点的肯定部分，即她自己的平等观。她把自己的观点称为“民主的平等”，民主的平等有三个特征，而这些特征与运气平等主义是对立的。第一个特征是，民主的平等的目标是废除社会制造的压迫，而运气平等主义的目标则在于纠正自然秩序所导致的不正义。第二个特征是，民主的平等是一种平等的关系理论，即它把平等视为一种社会关系，而运气平等主义是一种平等的分配理论，即它把平等理解为一种分配模式。第三个特征是，民主的平等重视把平等的分配与平等的承认统一起来，即在帮助不利者时给予他们充分的尊重，而运气平等主义者只关注平等的分配，不重视平等的承认，在帮助不利者时把他们看作低劣的人。

安德森试图表明，虽然运气平等主义在当代平等主义中占有支配地位，但是民主的平等是一种更好的平等主义。问题在于，这种对立是否成立。第一种对立显然是不成立的。运气平等主义不仅想纠正自然秩序的不正义（不平等），而且也想纠正社会秩序的不正义（不平等），而政治压迫显然是一种社会秩序的不正义。第二种对立更复

杂一些。如果安德森把“平等的关系”与“平等的分配”对立起来，而前者并不包含后者，那么她的民主的平等显然存在局限性。从平等主义者的观点看，“平等的关系”体现的是形式平等，而“平等的分配”体现的则是实质平等。这意味着民主的平等并不是一种实质性的平等观。第三种对立是确实存在的，而且安德森似乎是更有道理的一方，即运气平等主义看起来没有对它试图加以帮助的人们给予应有的尊重。但是，责任是一个无法摆脱的问题，而任何一种平等理论在面对责任时都会很困难包括安德森的民主的平等。

通过安德森归纳的三个特征，我们仍然无法对其民主的平等有一种实质的把握。要想更深入地把握这种平等观，我们需要追问阿马蒂亚·森提出的关键问题：什么的平等？在这个问题上，安德森接受了森的能力主义，主张“平等主义者应该追求所有人在能力空间方面的平等”。而且，她也接受森对能力的界定，即能力是人们所行使的功能。人的功能包括三个方面：作为人的功能，作为生产合作体系之参与者的功能，作为民主国家之公民的功能。

对于平等主义者来说，这三个功能表达了不同的要求。首先，作为人的功能要求，国家不仅要保证人们能够得到维持人的生存所必需的条件，也要保证人们能够得到人类主体性的基本条件。其次，作为生产合作体系之参与者的功能要求，国家应该保证人们能够得到生产工具、教育、职业选择的自由，得到同他人签订契约与合作协议的权利，得到劳动之公平价值的权利以及得到其他人对其生产贡献的承认。最后，作为民主国家之公民的功能要求，国家应该保证人们能够得到政治参与的权利、言论和结社自由、利用公共设施以及拥有私人空间的权利。

问题在于，对于平等主义者来说，安德森的这些要求太低了。而且，对这种不算太高的要求，她还做了一些限制。一方面，民主的平等所保证的东西不是实际的功能水平，而是达到这些功能水平的机会。另一方面，其所保证的东西不是得到平等的功能水平，而是足够的功能水平。首个限制的关键词是“机会”，第二个限制关键词是“足够”。“机会”意味着民主的平等所要实现的不是结果平等，而是机会平等。“足够”意味着民主的平等所保障的东西是“最低额”或“门槛”，而超出了“门槛”，任何不平等都是这种平等观能够接受的。简言之，安德森所谓的“民主的平等”实质上是一种足够论，而足够论即使不被看作是一种反平等主义，起码也是一种非平等主义。

## 结果平等主义

自德沃金以来的平等主义主流，一方面以抵消运气为目标，因此被安德森称为“运气平等主义”；另一方面基

于责任来论证平等主义，也被谢弗勒称为“以责任为基础的平等主义”

与罗尔斯式的平等主义相比，这种平等主义有一个“责任原则”。按照此原则，如果某种不平等产生于运气，那么它是不正义的；如果某种不平等产生于责任，那么它是正义的。谢弗勒认为，在平等主义的论证中，责任原则发挥了两种作用。一种作用是有限的和防御性的，其目的是反驳保守主义的批评。另一种作用则是肯定性的，即它把责任当作一种基本的规范，并且将平等主义建立在这种规范的基础之上。谢弗勒认为，平等主义者可以接受责任原则的第一种作用，但是不可以接受第二种作用。

谢弗勒的反运气平等主义也可以分为否定的和肯定的。就否定的部分来说，他对运气平等主义的批评主要有三点，即论证的错误、道德主义以及形而上学的假定。

我们首先来看论证错误的问题。运气平等主义主张，如果相关的个人对产生不平等的因素负有责任，那么这种不平等就是正义的，而如果他对导致不平等的因素是没有责任的（如运气），那么这种不平等就是不正义的。而且，这是一种普遍性的主张，从而为运气平等主义提供了证明。但是，在谢弗勒看来，很少有人认可这种观点的普遍化：产生于选择的不平等永远是合法的，而产生于天赋的不平等则永远是不公平的。与其相反，很多人相信，某些不利者应该为其不利处境得到补偿，即使是他们本人的选择造成了不利处境。另一方面，很多人也把产生于天赋和能力方面的收入不平等看作是可接受的。这意味着，在某些特殊的背景下，人们可能会赞同责任原则；但是作为一种普遍化的观点，人们对责任原则是有争议的。在运气平等主义的论证中，责任原则被普遍化和抽象化，这样就为平等主义提供了一种错误的论证。

运气平等主义的另外一个错误是道德主义。在谢弗勒看来，道德主义是洞见的敌人，它为真知灼见设置了障碍。另外，道德主义实际上也是一种道德缺点，因为它歪曲了道德本身。对于保守主义者来说，道德主义体现为责任观念，而责任观念能够使那些处境更好的人得意于自己的成功，而且也不必为不幸者的苦难所打扰。运气平等主义者主张，产生于人们自愿选择的不平等是正义的，而产生于运气（天赋或家庭）的不平等是不正义的。谢弗勒认为，运气平等主义在提出这种主张时就犯了道德主义的错误：一方面，大多数人并不相信，由于人们的贫困处境是自己糟糕的财务决策所导致的，他们就不应得到国家的帮助。另一方面，也很少有人认为，那些更有天赋（运气）的专业人士不应该得到更高的回报，或者那些因其天赋而取得更大成就者不值得赞扬。就此而言，运气平等主义者与反平等主义者是一样的，即他们都犯了僵化的和冷漠的道德主义的错误。

运气平等主义的第三个错误表现在形而上学方面。运气平等主义依赖于选择与环境的区分，即产生于选择的不平等是可以接受的，而产生于环境的不平等则是不正义的。这种区分的标准是什么？为什么这种区分具有如此重要的道德意义？运气平等主义者的一个可能回答是“认同”（如德沃金），即人们认同他们的选择，而不认同他们的环境，从而他们对前者而非后者负有责任。但是，谢弗勒认为，以认同来区分选择与环境，这是成问题的，因为人们不仅认同他们的选择、价值和偏好，而且也认同他们非选择的天赋、能力和身体特征，而后者被运气平等主义者（如德沃金）归类为环境。运气平等主义另外一个可能的回答是“控制”。自愿的选择之所以被看作是对不平等的辩护，这是因为它们被认为处于人们的控制之下，从而人们对其负有道德责任。因为人们被认为对其自愿选择是负有道德责任的，所以其必须承担这种选择的分配后果。按照此主张，人们是否承担分配后果，取决于其是否对相关的事件负有道德责任。但是，这种主张是否能站得住脚，取决于我们如何解释选择、控制和责任的观念。谢弗勒认为，如果我们对选择、控制和责任给予一种“意志自由论”的解释，那么运气平等主义的主张是合理的。但是，如果我们相信“决定论”是真的，那么运气平等主义的主张就失效了。在谢弗勒看来，“运气平等主义立场的合理性显然依赖于一种意志自由的观念”。问题在于，哪一种形而上学是真的？意志自由论还是决定论？如果我们无法确定哪一种是真的，而运气平等主义的主张又依赖于意志自由论，那么它的主张就成问题了。

谢弗勒的上述批评揭示了运气平等主义的一些缺点，但是他的批评本身也不是没有问题。在他的头两个批评中，实际上起作用的是这样一种观点：如果一个天赋很高的职业运动员得到了一个比其天赋较低队友更为有利的合同，大多数人不会认为这是不公平的；另一方面，如果急诊室的医生因为伤者的受伤源于其愚蠢但自愿的决策而弃之不管，大多数人会认为这是可耻的。这种观点的特征是，一个是依赖“直觉”，另外一个是依赖“大多数人”的意见。一方面，虽然谢弗勒批评运气平等主义过于依赖直觉，并且把直觉普遍化，但是他的批评也同样依赖于直觉。换言之，运气平等主义者依赖的是支持责任的直觉，而谢弗勒依赖的是否认责任的直觉。另一方面，谢弗勒通过一些例子来表明运气平等主义者的观点与“大多数人”的观点是相左的，以此来反驳他们对某些直觉的普遍化。但是，在哲学论证中，使用“大多数人”的观点作为证据，这没有很强的说服力。哲学论证的关键在于说理，而这些理由是否得到大多数人的赞同，没有那么重要。

形而上学的批评涉及一些更深层的问题，即意志自由论与决定论的对立。一些人是意志自由论的赞同者，但大

多数人更相信决定论。在谢弗勒看来，运气平等主义依赖于意志自由论，如果意志自由论是真的，那么这种以责任为基础的平等主义就是有道理的。然而，意志自由论还是决定论是真的，这个形而上学问题是不确定的，起码目前我们无法确认哪一个是真的。在这种情况下，谢弗勒认为运气平等主义是没有道理的。但是，从运气平等主义者们的观点看，在这个形而上学的问题上，运气平等主义比谢弗勒的结果平等主义更有优势。我们可以假设意志自由论或者决定论是真的。如果意志自由论是真的，人们拥有真正的选择，从而也应为其选择负责，那么运气平等主义就是有道理的，而结果平等主义是有缺陷的。如果决定论是真的，人们根本没有真正的选择，从而也无须为任何事情负责，那么运气平等主义与结果平等主义就是一样的，即所有不利者都应该得到补偿。这里关键在于：运气平等主义面临一种基于决定论的反驳，而结果平等主义则面临一种基于意志自由论的反驳。而且，这两种反驳互为镜像。

批判运气平等主义，这是谢弗勒反运气平等主义的否定部分。肯定部分表达了他自己的平等观，而这种平等观可以称为“结果平等主义”，以与运气平等主义相对照。而且，我们应该指出，这两个部分是紧密相关的，对运气平等主义的批判以结果平等主义为基础。

在谢弗勒看来，运气平等主义与结果平等主义的根本分歧在于：前者把平等看作一种分配的理想，而后者则把平等看作一种支配人与人之间关系的理想。具体来说，平等是一种道德理想、社会理想和政治理想。谢弗勒把平等称为道德的、社会的和政治的理想，这是把平等视为一种价值，甚至是一种最重要的价值。而且，这种作为价值的平等不仅仅是抽象的，而且是实质的。

为什么平等是一种重要价值？在谢弗勒看来，生活在平等的社会中，这在工具的和内在的意义上都是好的。一方面，生活在不平等的社会中是坏的，因为不平等的社会损害人类的繁荣兴盛，限制个人自由，妨碍人们过真诚的生活。另一方面，平等的社会支持成员之间的相互尊重，鼓励人们之间的自由交流。显然，他的这种观点对平等的价值具有更强的承诺。谢弗勒认为，我们只有在对平等做了如上理解之后，才可以探讨分配正义的问题。在他看来，从平等的理想出发，分配正义的基本问题不是抵消运气的影响，而是区分开真正的需要与纯粹的偏好，并且把真正的需要用作评价个人福利和物质不平等的尺度。谢弗勒没有具体阐述他的分配正义观念是什么样的，也没有表明平等的社会如何分配物质财富。但是，谢弗勒主张“平等是好的”，这意味着平等具有内在的价值，也意味着在分配正义问题上主张结果平等主义。然而，从他强调“真正的需要”，我们又可以推测他会主张某种“足够论”。

就谢弗勒的观点来说，他面临这样一个困境。一方

面，他坚持平等是政治价值和道德理想，反对以责任为基础的平等主义，主张结果平等主义。但是，如果一种平等主义不考虑责任问题，主张在分配问题上一律平等，那么这显然是有问题的。而且，即使不考虑个人的责任，平等主义者也无须主张结果的一律平等。另一方面，谢弗勒不得不像安德森一样，接受某种类型的“足够论”。但是，结果平等主义与足够论显然不是一回事，两者之间存在着张力。无论谢弗勒是否意识到了这种张力，这对于他的平等主义都是一个严峻问题。

### 反运气平等主义的得失

最后总结一下，以明确反运气平等主义的优势和缺点。在批评运气平等主义方面，反运气平等主义拥有优势。安德森认为，一方面，运气平等主义基于责任的观念把一些不利者排除于平等主义的考虑之外，另一方面，它对某些不利者给予了补偿但是以对他们人格的侮辱为代价，这些批评都是正确的。谢弗勒指责运气平等主义者像保守主义一样犯了僵化的和冷漠的道德主义的错误，并且运气平等主义作为一种道德理论依赖于意志自由论，这些批评也都是中肯的。而且安德森和谢弗勒都有理有据地指出，运气平等主义不是一种正确的平等主义。但是这两类反运气平等主义也都存在明显的缺点：一方面，他们在提出自己的平等观时不如批评运气平等主义时那样有力，而且他们自己的平等观都存在一些难以克服的问题；另一方面，他们在阐述自己的平等观时都回避了责任问题，但无论是对于平等主义者还是非平等主义者，责任无法回避。

很多平等主义政治哲学家都认为，虽然罗尔斯奠定了当代平等主义的基础，但是以德沃金为代表的运气平等主义则超越了罗尔斯。这种进步的标志就是把责任观念纳入到平等主义之中，而罗尔斯式平等主义的缺陷就是没有考虑责任问题。在这种意义上，运气平等主义意味着当代平等主义的最新发展。但是，反运气平等主义的批评揭示出，把责任纳入平等主义，这也许不是平等主义的一种发展，而是一个陷阱。因为运气平等主义会陷入一种无法摆脱的两难处境：由于形而上学方面存在一些悬而未决的问题（意志自由论还是决定论），或者由于我们无法追踪影响个人行为的因果锁链（它是无限后退的），从而我们不能确定一个人对于自己的不利处境是否负有责任；或者我们能够确定一个人是否对自己的不利处境负有责任，从而我们能够为各种各样的不平等提供辩护，但是这样我们就不能说自己是平等主义者了。在责任的诱使下，运气平等主义会不知不觉地走向自己的反面“不平等主义”。

（作者系吉林大学哲学基础理论研究中心暨哲学社会学院教授；摘自《求是学刊》2016年第3期）