

# 什么是应得<sup>\*</sup>

## ——罗尔斯对应得的批判及其理论效应

王 立

---

**[摘 要]** 罗尔斯对应得的批判是应得正义在今天成为学界关注的热点问题之主要原因。在前期思想中，罗尔斯将应得视为“严格”意义上的“道德应得”；在后期思想中，罗尔斯将应得视为“宽泛”意义上的“道德应得”。前后期思想的变化是罗尔斯在面对一系列批判之后进行理论调整的结果。与此同时，在对批判理论的审视和反思中，罗尔斯又固守和强化了原初的基本立场：所有的应得都是“道德应得”。不存在“前制度的应得”，它仅表达某种道德价值“制度的应得”以合法期望和资格出现，因而应得不是正义原则。罗尔斯对应得的批评以及对他的批评之批评，为我们反思应得提供了重要的理论视角。其中，最为核心的理论效应是，在有关应得的基础之深度分析中，人们发现平等主义的正义理论缺失真正的基础。

**[关键词]** 道德应得 合法期望 资格 应得 平等

**[中图分类号]** B712.5

---

在当代正义理论的研究中，人们越来越重视“应得（desert）”。从理论上来说，这与如下三个重要原因密切相关：第一，就正义思想自身而言，它有历史和传统。应得作为最早的正义观已经在历史上得以实践，并且应得的某些观念在今天仍然有理论影响。因此，如何在当代正义理论中回应和思考应得是理论研究的重要任务。第二，应得被人们再度审视和关注，与平等主义的话语塑造分不开。应得和平等之间的相互论争以及理论批判所构织起来的正义话语，是我们把握整个当代正义理论的有效途径。第三，一些思想家把应得作为反对平等主义正义观的有力理论武器，说明应得在某种程度上能够自证其作用和意义。通过这种作用和意义的自我展示，可以揭示正义理论某些深层次的问题。

### 一 罗尔斯对应得的基本态度

应得作为一种古典的正义观，在当代思想境遇里不再被大多数人所重视。人们信奉的是自霍布

---

\* 本文系教育部基地重大项目“应得：正义的维度”（14JJD720023）的研究成果。

斯、洛克和卢梭以来的自由主义及其所秉持的一系列价值理念和基本原则。在这种意义上，如果没有当代政治哲学家罗尔斯在《正义论》中对应得的拒斥和批判<sup>①</sup>，应得也就仅仅是一种古典的正义观念，仅仅停留于道德哲学的领域而被人们作为道德思想史的研究对象。<sup>②</sup> 正是罗尔斯从正义原则和社会基本结构的角度提出了有关应得的根本看法，人们才得以反思应得在政治哲学中的地位和作用。一大批学者开始高度关注应得，丰富的文献和思想由此产生，从而形成了今天研究应得的学术热潮。

罗尔斯是批判应得的最重要的思想家，其批判激发了当代政治哲学家的思考，而对罗尔斯的批判之批判则是研究应得正义乃至平等正义的重要进路。因此，罗尔斯的批判是我们理解和批判其批判的前提。总体来说，罗尔斯本人对应得的态度存在着一些变化。这种变化体现在前后期对应得的认知和理解差异上。在早期思想中，罗尔斯对应得的定位比较清晰和明确。这里所说的“清晰和明确”是针对他所理解的应得之内涵的单一性。在晚期思想中，罗尔斯则出现了不同的理解。这里的“不同理解”在于他所针对的应得之内涵的复杂性。不管是早期还是晚期，罗尔斯的总体观念没有变化，即不存在“分配正义”意义上的应得，只存在表达道德价值的“道德应得（moral desert）”。

在早期思想中，罗尔斯对应得的看法主要体现在《正义论》的第12、13、47和48等相关章节，集中表述则是在第47节，其核心观点是道德应得与分配正义无关。罗尔斯的批判思路是这样的：应得主要体现为道德应得，道德应得表达的是道德价值而非分配正义；道德价值同分配的份额没有关系；真正决定人们得到什么的，是正义原则规定下的“合法期望”<sup>③</sup>。具体来说，罗尔斯认为应得正义观最通常的理解是：收入、财富和生活上的一般的美好事物都应该按照道德上的应得来分配。<sup>④</sup>也就是说，有德性的人应得幸福才是正义的。然而，罗尔斯话锋一转，认为按德性分配的观点无法区分合法期望和道德应得。因为道德应得体现的是道德价值，而道德价值并不能确定分配的份额。例如，每个人道德上的平等并不意味着分配份额上的平等。人们有权利得到什么，取决于建立在正义原则基础上的“合法期望”。

在晚期思想中，罗尔斯对应得的看法则比较全面。可以说，这代表了他的基本观点和总体看法，主要体现在《作为公平的正义——正义新论》（以下简称《正义新论》）的第20、21和22节。罗尔斯的基本观点是：

在我们的统合性观点内部，我们有一种道德应得的概念，而这一概念是独立于现存制度规则来加以规定的。说作为公平的正义拒绝这个概念是不正确的。它至少承认三种观念，而这三种观念在日常生活中都被视为道德应得的观念。

首先，严格意义上的道德应得观念，即人作为一个整体之品质的道德价值（以及一个人

<sup>①</sup> 在《正义论》中，罗尔斯始终把功利主义作为最重要的理论对手。但与此同时，应得也是罗尔斯重点批评的正义理论。作为对正义观的比较和选择，罗尔斯虽然列举了好几几种分配正义观，例如混合的观念、古典的目的论、直觉主义、利己主义等，但对这些正义观念的分析和批评往往很简略，而真正的理论批判对象依然是功利主义和应得。在对分配正义与正义准则的批判中，应得更是主要的理论对象。参见罗尔斯《正义论》，何怀宏等译，中国社会科学出版社，2009，第47、48、66节。

<sup>②</sup> 麦金太尔的著作《德性之后》则是这一思想进路的典型表现。在该书中，麦金太尔并不能提供有关分配正义的应得观念，而是始终强调应得在正义观念中所起的道德证明作用，最后总结出当代自由主义的正义观——无论是罗尔斯的平等主义还是诺奇克的自由至上主义——都是建立在应得的基础上。参见麦金太尔《德性之后》，龚群译，中国社会科学出版社，1995，第314页。

<sup>③④</sup> 参见罗尔斯《正义论》，第245页；第243页。

特有的美德），而这道德价值是由统合性学说所赋予的；以及具体行为的道德价值；第二，合法期望的观念（以及伴随它的资格观念），这些观念是公平原则的另外一面（《正义论》第48节）；以及第三，由公共规则体制所规定的应得（deservingness）观念，而这种公共规则体制是为了达到某些目的而被设计出来的。①

从前后期的比较中我们可以发现，罗尔斯关于应得的认识出现了几个细节性的变化。一是对应得态度的转变。在《正义论》中，罗尔斯对应得持几乎全面否定的态度。这种否定不是说应得的观念是错误的，而是说应得这样的正义观念同他所说的分配正义没有任何关系。这种不相关性既体现在前制度的“反应得”之中，也体现在制度内的“反应得”之中。对于前者，人们从关于正义的原初推理论中提不出任何有关应得的要求和主张；对于后者，正义原则的分配份额之归属体现为合法期望。一言以蔽之，在分配正义的视域内，不存在分配正义意义上的“应得”，只存在表达道德价值的“道德应得”，但道德价值同分配正义没有任何关联。而在《正义新论》中，罗尔斯认为“彻底地否定道德应得的概念”这种做法是错误的。他认为公平的正义能够接受道德应得的观念。

二是关于“道德应得”作用的变化。在《正义论》中，道德应得的概念在“分配正义”理论中不被接受。它只能以道德的“否定性”判断起作用，即它以“道德的不应得”来否定自然天赋在分配中所带来的优势和利益，从而为平等开辟理论道路。而在《正义新论》中，道德应得的概念可以被接受。接受的意思不是说在“政治正义”的层面上接受，而是在统合性学说的内部被接受。这表明任何统合性学说都可以存在“道德应得”的概念，它也可以在日常观念中来使用。但是，一旦上升为“政治的正义”观念层面，道德应得就不会发挥作用，因为“从理性多元论这个事实来看，道德应得的观念作为品质和行为的道德价值无法体现于政治的正义观念之中”②。这个时候，取而代之的是“合法期望和伴随的资格观念”③。

三是道德应得概念使用范围的变化。在《正义论》中，道德应得是罗尔斯批判的重要概念。人们之所以接受罗尔斯的这种批评，原因在于道德应得被罗尔斯界定为德性观念的一般表达。德性表达了人的价值，但德性表达的道德价值与分配份额的确没有关系。然而，在《正义新论》中，道德应得的概念所包含的内容和含义明显扩大，它既包括严格意义上的道德应得（《正义论》中使用的概念），也包括合法期望和由公共规则体制所规定的应得观念。如果我们用合适的特征来描述的话，严格意义上的道德应得根源于德性，合法期望根源于正义原则下的行为，而公共规则下的应得基础在于“在先的”规则。也就是说，基于德性、行为和规则的应得都被罗尔斯划归为宽泛意义上的“道德应得”。

但罗尔斯前后期不变的信念是，应得都是道德应得的体现。不管是严格意义上的道德应得（《正义论》使用的），还是宽泛意义上的道德应得（《正义新论》使用的），人们使用这个概念的目的都是要表达某种道德价值。然而，作为政治的正义，体现道德价值的道德应得无法发挥分配正义观念的作用，而且对于所要达到的政治生活目的来说，它也是无效的或行不通的。④真正体现应得的是“资格”和“合法期望”。在这种意义上，罗尔斯关于应得的总体立场并没有发生实质性的变化且坚持如下：不存在“前制度的应得”，应得必依赖于制度，即只存在制度之内的应得；但是，应得在制度中本身也没有实质意义，它只能体现为合法期望和资格。所以，就应得这个概念本身来说，在分配正义的原则中不起任何实质性的作用。

①②③④ 罗尔斯 《作为公平的正义——正义新论》，姚大志译，中国社会科学出版社，2011，第91页；第91页；第96页；第96页。

在变与不变之中，罗尔斯关于应得的一些理解及其所隐藏的问题值得我们进一步深究。第一，在《正义新论》中，罗尔斯认为政治的正义所使用的“应得”是合法期望的观念（以及伴随它的资格观念）——它能代替道德应得在分配正义中发挥作用。但是，在分析道德应得（宽泛意义上的）时，罗尔斯又认为道德应得包括合法期望的观念（以及伴随它的资格观念），并且同时强调合法期望的这些观念是公平原则的另外一面（《正义论》第48节）。这其实是一个很矛盾的解释。罗尔斯所说的合法期望究竟属于还是不属于道德应得呢？

第二，在《正义新论》中，罗尔斯解释了严格意义上的道德应得，即人作为一个整体之品质的道德价值（以及一个人特有的美德），以及具体行为的道德价值。其中，前者是由统合性学说所赋予的。请注意，此处的道德应得包括两个部分：一是基于人的品质（德性）的应得；二是基于行为的应得。这明显不同于《正义论》中对“严格”意义上的“道德应得”的定义。后期严格的“道德应得”还包括行为的应得，罗尔斯在此处强调的是基于行为的道德价值。基于行为的应得和基于行为的道德价值的应得并不是一回事。行为必然导致某种后果，它可能是一个中性的事实；关于行为的道德价值则必然涉及价值判断，而价值判断则可能偏离这些事实。这种区分的目的是强调，基于“行为的应得”和基于“价值的应得”不是一回事。因而，罗尔斯所理解的严格意义上的道德应得不能扩展到具体行为的维度。

第三，为了捍卫自己的观点，罗尔斯强调道德应得与分配正义没有关系，并且进一步强调所有的应得都是道德应得，从而回避应得的实质性作用。既然如此，罗尔斯没有必要扩大道德应得概念的范围，他可以沿用《正义论》中的道德应得也能达到理论批判的目的。而且，就应得所体现的意义来看，严格的道德应得和合法期望与基于公共规则的应得存在着本质上的差异。基于德性、行为和规则的应得虽然都能够表达“道德的”判断，但是，支持这三种应得的道德基础存在着本质性的差别。因而，广义的道德应得在此并不是一个合适的概念。

## 二 罗尔斯前后期思想转变的理论诱因

罗尔斯的《正义论》完成于1971年。《正义论》发表后的几十年，对其理论的批评一直不断，并持续至今。罗尔斯对有些批评<sup>①</sup>的回应主要体现在两部著作中：一部是《政治自由主义》，该书主要回应正义原则的稳定性问题，而关于正义原则本身的回应不多；另一部则是《正义新论》，该书力图对整个《正义论》的相关问题做一个全面而简洁的总结，使《正义论》所阐述的正义观念与之后发表的文章的主要理念合并成统一的表述。<sup>②</sup>这里面既包括《政治自由主义》的思想，也包括正义观念的某些变化。笔者认为罗尔斯对应得的认知变化则是这种整体理论背景变化下的个案反映。

问题是，罗尔斯在何种意义上接受了关于对其应得观点的批评呢？或者说，哪些思想家的观点让罗尔斯的思想发生了某些微妙的变化？在《正义新论》中，罗尔斯并没有提供任何相关思想的解释。而且，在关于应得的一些基本评述中也没有像《政治自由主义》那样将批评者的思想和文献展示出来。这就为人们研究罗尔斯的“反应得”思想及其变化留下了不确定的理论空间。我们

<sup>①</sup> 罗尔斯并不是对所有的批评都作出回应，而是针对能够对他的正义观及其理论论证带来挑战的某些重大理论问题予以回应。

<sup>②</sup> 罗尔斯《作为公平的正义——正义新论》，第2页。

唯一可考的是罗尔斯在《正义论》中对费因伯格的简单引证和批评。<sup>①</sup> 费因伯格在1970年出版的著作《行为和应得》(实际上是费因伯格的论文合成的著作)虽然并没有直接针对罗尔斯已发表的论文和某些观点，但他对应得思想的阐释和一些根本性的观点直接影响了后来人。

总体来说，我们可以从罗尔斯晚年对“道德应得”概念所含三个层次的划分来描述其思想转变的三个维度。通过对这三个维度所针对的主要问题，反向探寻出他所指向的批判对象和观点，进而明确这些观点和思想就是罗尔斯对应得态度前后转变的理论诱因。从思想的直接性和确切的文本来看，对罗尔斯思想产生影响和转变的第一人当属费因伯格。费因伯格对应得的分析和研究虽然立足点在于道德哲学，但他对问题追问的实质远远超出道德哲学本身。费因伯格有关应得的相关思想对罗尔斯的严格意义上的“道德应得”都有所批评。其核心观点有两个方面：一个是有关应得的基础之追问；另一个则是“个人应得”概念的提出。

在对应得的基础之追问中，费因伯格以一种逻辑表达式的方式展开分析。他把应得的基础形式化为这样的逻辑命题：主体S根据F而应得X(S deserves X in virtue of F)<sup>②</sup>。F自身的成立与否直接决定了应得的成立与否，根据F就是应得的基础。这一追问形式直接影响了阿兰·柴特齐克、乔治·谢尔以及约翰·克雷尼格等人。费因伯格采用逻辑形式的分析将应得的基础这一根本性的理论问题突显出来。在对该问题的分析和解释中产生了有关正义理论的两大根本性的问题：一是应得是否有真正的基础？二是在同样的逻辑形式的分析下，平等是否有坚实的基础？

对于前者，很多人认为应得有真实的基础，并且把应得的基础归于这样的解释：应得能够被归因为以某些人拥有的特质或者以某些人做过的事情为基础，这意味着应得是以主体过去的行为或主体自身的某种内在特征为基础的。<sup>③</sup> “应得的基础”其矛头所指是平等缺乏坚实的基础。对于平等的基础，平等主义者很难作出有效的回答。在《正义新论》中，罗尔斯对严格意义上的“道德应得”的界定可以被视为对应得的基础之理论批判的一种简单回应。在他看来，人们拥有的某种品质和行为的道德价值都是道德应得的体现。然而，这恰恰是罗尔斯在《正义论》中批判应得之处。基于品质基础上的应得因为品质自身的“任意性和偶然性”，它所要求的分配优势在道德上是“不应得的”。<sup>④</sup>

对罗尔斯具有重要影响的第二个人应该是乔治·谢尔。他同阿兰·柴特齐克等一道继承和发挥了费因伯格的“个人应得”思想。费因伯格的“个人应得”既有个体享有分配利益的性质，同时又有承担惩罚性后果的意义。可以说，费因伯格在道德的意义上确定了“个人应得”的概念。阿兰·柴特齐克进一步将个人应得的概念纳入政治哲学领域，确定了在一种“非竞争性”状态下的社会，人们对于某些资源和善有着“个人应得”<sup>⑤</sup>的要求。乔治·谢尔的贡献是强调，在一种“竞争性”状态下的社会里，依然可以存在罗尔斯所排斥的“个人应得”。谢尔假定了人具有基本能力的应得和基于努力的应得两部分。没有基本能力的应得，人就无法进行推理、选择和行为等基本的活动。基于努力的应得——在财富和收入中的能动性体现——则在“分配正义”中彰显了费因伯格和柴特齐克的“个人应得”思想。很明显，基本能力的应得是一个有关入学的前提和假定，

<sup>①④</sup> 罗尔斯《正义论》，第246页；第57页。

<sup>②</sup> Joel Feinberg, *Doing and Deserving*, Princeton University Press, 1970, p. 58.

<sup>③</sup> John Kleinig, "The Concept of Desert", *American Philosophy Quarterly*, 8, 1971, p. 75.

<sup>⑤</sup> Alan Zaithik, "On Deserving to Deserve", *Equality and Justice*, Lawrence C. Becker (ed.), 6, 2003, pp. 191—192.

而基于努力的应得则凸显了个人的“主动”行为和“主观”意志。<sup>①</sup>

乔治·谢尔的“个人应得”所针对的理论对手就是罗尔斯。罗尔斯在《正义论》中不但排斥“原初状态”下任何有关应得的判断，而且也排斥制度之内的应得。但是，在谢尔的分析中，如果离开了应得，罗尔斯对自然天赋等“优势”的理解必然会出现理论论证上的漏洞。在他看来，就个人而言，自然天赋的“拥有”和“实现”不是一回事；就罗尔斯所说的“集体资产”而言，集体的拥有和个体体现出来的价值也不是一回事。既然它们不是一回事，那么，罗尔斯强调的“反应得”就没有道理。这点在罗尔斯对自己的辩护中可以得到印证：他强调并不是说自然天赋不应得，而是说带来的分配优势和利益不应得。既然两者存在一定的差距，那么，关于自然天赋的“努力实践”就无形中体现出应得的作用。

谢尔批评的要害在于，个人应得的概念如果能够成立，它就能够同时洞穿罗尔斯所设置的思想屏障：在无知之幕下，也许存在有关应得的某些信息——基本能力的应得，包括理性思维、合理选择、逻辑推理和道德行为；打开无知之幕后，同样存在有关个人应得的对象和领域——努力、勤奋以及产生出来的利益等。因此，个人应得会跨越人们所运用的“前制度应得”和“制度应得”的二分用法，即存在着某些个人应得，这些个人应得能够在“前制度的应得”和“制度的应得”中同时存在。罗尔斯回应的重点在于制度之内的“个人应得”。在他看来，公平的正义鼓励人们“使这些天赋发挥作用，以便既为其他人的善也为自己的善作出贡献”<sup>②</sup>。当且仅当以这种方式来实现自然天赋的行动才是“应得的”。也就是说，自然天赋的“应得”只能是在两个正义原则的前提下才能成立，此时的应得与合法期望一致。但罗尔斯依然强调制度之内的应得是合法期望和资格，而不是应得本身。

第三个有影响的人和思想是沃尔泽及其所代表的社群主义。笔者认为，罗尔斯对沃尔泽思想的了解和熟悉程度要远远大于其他的社群主义者。一方面，在《正义论》出版的前后一段时期，罗尔斯举办了有关正义理论的学术讨论小组。沃尔泽与诺奇克、内格尔、德沃金等人都是讨论小组的核心成员。而且，沃尔泽和诺奇克分别从社群主义和自由至上主义两个相互对立的方向开设了不同的课程，专门对《正义论》作出批评。另一方面，罗尔斯政治哲学立场的退却与社群主义的批评密切相关。虽然罗尔斯在很多方面回应了泰勒和桑德尔的观点——主要是哲学人类学立场的批评，但是，罗尔斯退却于美国社会来讨论正义原则的立场与沃尔泽的批判有莫大关系——多元主义（特殊主义）的文化价值观。

沃尔泽关于应得的看法与其社群主义的立场高度一致。从支配之善和统治之善的双重划分中，沃尔泽以善的文化属性和意义勾画了一幅多元正义的图景，而这幅图景恰巧又对应了特殊主义的共同体。其中，有些善对应的文化属性和意义是应得而不是平等。因为应得和平等在对待善的意义上是不一样的，应得主要表达“特定物品与特定个人之间有一种非常紧密的联系，而正义只有在有的时候才要求那样一种联系”<sup>③</sup>。当然，罗尔斯同样可以用“基本善”的理论来回应沃尔泽的批判，基本善必然会挣脱特殊的文化意义制约，而成为基础的、公共的和为每个人所必需的善。即使是这样，沃尔泽认为基本善中的某些善仍然适用于应得而不是平等。例如，权力和机会这种善，明显地对应于以资格和能力为标准的应得。

<sup>①</sup> George Sher, *Desert*, Princeton University Press, 1987, p. 27.

<sup>②</sup> 罗尔斯《作为公平的正义——正义新论》，第94页。

<sup>③</sup> 沃尔泽《正义诸领域：为多元主义与平等一辩》，褚松燕译，译林出版社，2002，第79页。

面对沃尔泽的基本观点，即“正义原则本身在形式上是多元的；社会不同善应当基于不同的理由、依据不同的程序、通过不同的机构来分配；并且，所有这些不同都来自对社会诸善本身的不同理解——历史和文化特殊主义的必然产物”<sup>①</sup>，我们宁愿相信罗尔斯多多少少地接受了其思想的核心，即正义同历史和文化相关，从而使其关于公平正义的立场退回到政治自由主义。对于应得的直接性解释是否影响了罗尔斯，在笔者看来还是出于对应得的一种总体性看法。罗尔斯可能会强调正义原则与社会基本结构的一致性，而基本结构之下所谓的各种“正义准则”的存在并不会带来实质性的冲击，因为“两个正义原则及其它们的政治自由不是被设想用来调整教会和大学的内部机构的。差别原则也不是用来支配父母应该如何对待他们的孩子或如何在他们之间分配家庭财富的”<sup>②</sup>，相反，各种正义准则都可以在正义原则下发挥作用。在这种意义上，应得可以被视为正义原则约束下的正义准则。因此，基于公共规则的应得，即罗尔斯所说的第三种道德应得可以被看作对沃尔泽批判思想的一种回应。同时，罗尔斯总体上承认在统合性学说内部存在“道德应得”，这本身就是对整个社群主义思想关于应得认知的批判性回答。

### 三 罗尔斯前后期思想变化的理论效应

批判、回应、再批判，应得和平等之间的理论争论在一定程度上构筑了当代正义的话语体系和网络。对于罗尔斯，其前后期思想所展现出来的微妙变化以及对固有立场的坚持和强化，都让我们意识到应得对平等的理论批判在某些方面所起到的正面效应；同时，也让我们意识到应得自身所存在的某些理论缺陷。更重要的是，从这种相互批判中，我们也获得了应得和平等相互审视的绝佳理论视角。这正是对罗尔斯关于应得前后期思想转变和理论诱因分析所得出的理论效应。

第一个理论效应是如何对待应得和平等的关系。罗尔斯认为两者是不属于同一个层面的理论问题。体现平等思想的“公平的正义”是政治的正义观念，所体现的原则是对应于社会基本结构的正义原则。在这种意义上，只有同基本结构相一致的平等原则才能够成为分配正义的原则；相反，应得作为一种正义观念很难在社会基本结构的层面上发挥作用，它最多也就是作为正义准则起着微小的作用。但是，这并不妨碍应得本身的特征，即它主要作为道德价值的使用。人们用它既可以表达基于人的整体品质的道德价值判断，也可以表达依据正义原则或规则而成就的应得——这种应得是符合“道德的”。因此，罗尔斯统统称之为“道德应得”。

但是，罗尔斯的理解是狭隘的和混淆的。之所以说它是狭隘的，理由就在于人们对应得的坚持决不仅仅局限于罗尔斯所批评的道德层面。人们既认为费因伯格以来的思想家是从道德理由的角度批评罗尔斯的正义思想，同时也认为应得是应该实践的正义原则。罗尔斯在《正义新论》中对应得的兼容仅仅把它当作统合性学说的一部分，并不是说它能够发挥正义原则的作用。混淆的意思是说道德应得自身概念的不清晰。为了将应得局限于统合性学说的地位，罗尔斯将道德应得的范围过度放大。前述已经明确指出，基于人的品质的应得、行为挣得的资格和合法期望以及基于公共规则的应得并不是一回事。基于品质的应得可以说表达了一种道德价值；而基于公共规则且符合“道德的”应得属于另外一种概念。前者带有强烈的道德色彩，而后者没有，因为某些规则并不涉及道德问题。

由“道德应得”和“符合道德的应得”的区分引发出第二个理论问题，即是否存在一种不含

<sup>①</sup> 沃尔泽 《正义诸领域：为多元主义与平等一辩》，第4—5页。

<sup>②</sup> 参见罗尔斯 《作为公平的正义——正义新论》，第18页。

道德色彩的应得，这种应得能够同时被作为正义观的应得和作为正义观的平等所接受。我们可以把这个问题分解成两部分：一是从“前制度的”层面进行考察；二是从“制度的”层面进行考察。相对于应得的其他问题来说，罗尔斯对该问题的回应和反驳也最为人们所关注。

是否存在“前制度的应得”，罗尔斯的回答十分肯定：不存在任何形式的“前制度的应得”。在他的理解中，在正义原则尚未建立之前，我们无法形成有关应得的任何主张、权益和判断。按照罗尔斯的理解，这当然没有问题。从语言意义来说，与正义原则对应的就是制度。既然罗尔斯强调正义原则之前的应得无法成立，实际上也就否定了“前制度的应得”这种可能性。既然在“前制度的”状态下不存在任何有关应得的主张，那么，罗尔斯为什么要使用“反应得”这样的判断呢？或许，他的回答应该是这样：反应得不是在正义观念的层面上来使用，而是从道德价值的层面上使用，即“反应得”是一个有关价值的道德判断，而不是一个有关正义（指涉善的分配）的判断。

即使如此，罗尔斯对“反应得”的使用同样存在问题。应得作为道德价值不等于正义，这可以理解；但是，应得作为道德价值与正义完全无关联则很难理解。正如罗尔斯所说，人有平等的道德人格和道德价值，因而，人们主张分配应该导向平等的结果。既然这样，罗尔斯在使用“道德的不应得”——自然天赋和社会文化导致的分配优势是个人不应得的——时，实际上同样假定了存在“道德应得”的理论参照面。作为道德的理论推理，你只有依据“道德应得”这样的理论参照面，才会知道哪些东西在道德上是“不应得的”。<sup>①</sup>如果这种推论成立的话，哪些属于人们的道德应得呢？乔治·谢尔对人应得其基本能力的强调就部分地回答了这一问题。

对于制度中的应得，罗尔斯的立场更加鲜明：应得只存在于制度之中。只有依据确定的正义原则，我们才能根据这一原则来判断什么是我们应得的。应得虽然只能存在于制度之中，但发挥作用的是“合法期望”和“资格”。既然发挥作用的是合法期望和资格，那么，“制度的应得”这个概念又表达什么意思呢？对于罗尔斯来讲，它仍然表达的是有关应得的一个判断，即依据正义原则下的所得是“符合道德”的。这应该是罗尔斯在《正义新论》中以第二种意义来使用“道德应得”的初衷。但这时的“道德应得”并不能完全对应“合法期望”和“资格”。这之间存在许多细微和本质的差别。<sup>②</sup>总体来说，合法期望是依据正义原则而决定社会利益的可能性归属。

合法期望建立在制度或公共规则体系上。例如，关于工资，与合法期望相关的规则“包括关于工资和薪水协议的条款，或者包括基于公司市场运营指标对员工给予报偿的条款，……这样，根据定义，这些签订和履行这些协议的人拥有在所同意的时间内得到所同意数额的合法期望”<sup>③</sup>。用较为通俗的话说，合法期望是面向将来的并且是可预期的权益；而这些权益要变成人们真正的实在的权益，则需要人们通过自己的行为去挣得获取它们的“资格”。所以，在实质意义上也不存在制度的应得。然而，在这个获取资格的过程中，我们如何来描述人的行为呢？就像谢尔所说的那样，如果所有人都是采取相似的行动，这不会产生问题；问题是每个人的行动并不一样，它会体现出那种纯粹属于个体性的因素，如努力和勤奋等。这时我们又如何在正义的框架下来描述呢？显然，在这种意义上，合法期望和资格并不能代替此时的应得。这是应得在制度之内存在的一种解释。从前

<sup>①</sup> 这实际上涉及道德判断的对称性问题。存在着某种不应得，这意味着应该有与之对应的应得。有人认为罗尔斯的“反应得”判断设置太强，这会导向他对某种应得的承诺。为了避免这种状况，在原初状态下，应该假定一种无关应得或不应得的中性的“非应得”。参见葛四友《论罗尔斯的无知之幕与反应得理论》，《甘肃行政学院学报》2008年第3期，第76页。

<sup>②</sup> 参见王立、周晶《应得与资格》，《四川大学学报（哲学社会科学版）》2018年第1期，第72—80页。

<sup>③</sup> 罗尔斯《作为公平的正义——正义新论》，第90页。

制度的应得和制度的应得之分析中，笔者认为存在一种应得，这种应得可以同时满足应得和平等的要求，并且在罗尔斯的平等正义中依然会发挥作用。

第三个理论效应是应得的基础之追问所引发的对整个正义理论之基础的追问。如果说罗尔斯对关于制度应得还进行直接正面回应的话，那么，他对于由应得的基础所引发的“正义的基础”这一根本性问题，则采取迂回甚至回避的态度。之所以强调迂回，是因为罗尔斯也在较为微观的层面来思考这一问题。罗尔斯强调基于个人品质或行为的道德价值的“应得”，目的在于部分地解释它存在的合理性。但是，罗尔斯并没有全面思索“正义的基础”这一根本性问题。因为在对正义的基础所进行的追问中，平等主义者最终会发现平等是一个没有基础的正义理论。

自费因伯格以来的学者为什么要采取“主体S根据F而应得X”的形式来分析应得呢？原因很简单。一方面，通过这种形式化的分析，“主体S根据F而应得X”中的S、F和S作为命题的构成成分必须在总体上得到理解。<sup>①</sup>这种方式表明分配正义理论中的主体、对象和根据之间的内在关系，人们的行为是人们应得什么的最终基础。这既可以为洛克以来的劳动占有理论提供解释，也可以为诺奇克使用的“资格”理论开辟道路。另一方面，通过这种分析方式，可以将应得正义的基础之本质性问题凸显出来，从而为审视所有正义理论的基础提供理论契机。

与应得相比较，平等是一个表征人与人之间关系的范畴。因此，平等的基础没有办法以费因伯格的形式来分析，这表明平等没有类似于应得那样的基础。罗尔斯本人当然坚信平等有其内在的基础，并且提供了有关平等之基础的几种不同证明方式。其中，最为人们熟悉的是康德的人性论。罗尔斯力图以康德式的自由、理性和平等的“人”以及道德人格为平等奠定形而上学的人性基础。<sup>②</sup>但是，形而上学的人性论毕竟是哲学家对人性的理论重构，一个非康德主义者就很难认同康德的人性论。而且，罗尔斯要强调平等的内在基础，必然会导致帕菲特所诘难的“目的论的平等主义”的理论困境。<sup>③</sup>所以，在正义的基础之理论追问下，平等并没有真实的基础。罗尔斯的平等正义，其理论本质是对建立在人际比较基础上的平等价值的又一次道德哲学证明而已。

(作者单位：吉林大学哲学基础理论研究中心暨哲学社会学院)

责任编辑 冯瑞梅

<sup>①</sup> 参见王立《论应得的基础》，《中国人民大学学报》2017年第2期，第55—58页。

<sup>②</sup> 参见罗尔斯《正义论》，第198、399页。

<sup>③</sup> Derek Parfit, “Equality or Priority”, *Equality and Justice*, Peter Vallentyne (ed.), 1, 2003, p. 310.