

论人对动物的正义义务

——以罗尔斯为中心的讨论

杨通进

[摘要] 在《正义论》中,罗尔斯委婉地表示,他的正义论不适用于人与动物的关系。围绕罗尔斯的动物正义遗产,老年罗尔斯派与青年罗尔斯派展开了激烈的争论。老年罗尔斯派捍卫罗尔斯的结论,否认人对动物的正义义务;罗兰兹等青年罗尔斯派则紧紧抓住罗尔斯思想的方法论精髓,通过重新阐释或重构罗尔斯的正义论,论证了人对动物负有的正义义务,并激活了动物正义的话题,使之成为20世纪末以来西方学术界的研究热点之一。纳斯鲍姆的以可行能力为基础的动物正义论、唐纳森和金里卡的以公民身份为基础的动物正义论、加纳尔的以利益为基础的动物正义论提供了与罗尔斯式动物正义论不同的思路;它们各有自己的理论优势,构成了动物正义的辩护联盟。发展和完善罗尔斯式的动物正义论,倡导各种动物正义理论之间的建设性对话,不仅能够更好地为人对动物负有的正义义务提供辩护,而且还能有效地拓展生态文明的文化空间,实现人与动物的和谐共生。

[关键词] 罗尔斯;动物正义;生态文化

[作者简介] 杨通进,广西大学马克思主义学院教授,博士生导师。

DOI:10.15995/j.cnki.llxyj.2023.03.007

在《正义论》(*A Theory of Justice*)中,罗尔斯(John Rawls)明确指出,他的作为公平的正义只讨论人与人之间的道德关系,而“不考虑我们如何对待动物以及自然界其余部分的问题”^{[1](14)}。“我们对动物的行为不受这些正义原则的调节,或者,人们普遍地相信这些行为不受正义原则的调节……似乎没有人要求我们对缺乏[正义感]这种能力的动物给予严格的正义……它们[动物]超出了正义理论的范围,而且似乎不可能把契约学说扩大得能够把它们自然地包括进来。”^{[1](398,404,405)}在《政治自由主义》(*Political Liberalism*)中,罗尔斯承认,他的正义论还存在四个有待解决的“延伸问题”,即对后代人的正义问题、对国界之外的其他人的正义问题、对不能充分参与社会合作的残障人士的正义问题以及如何对待动物与自然界其余部分的问题;他的作为公平的正义理论能够对前两个问题“做出合乎理性的回答,还可以回答第三个问题的一部分”^{[2](19)}。但是,无法为第四个问题提供合理的答案。

表面上看,罗尔斯似乎否认人对动物负有正义的义务。但是,在否认这类义务时,他使用的谓词都是“好像是”“或许是”“似乎是”“看起来是”“相信是”这类模棱两可的、不是很绝对的、不是很确信的术语;同时,罗尔斯暗示,他的正义论目前之所以未能运用于上述延伸的领域,也许“只是缺少了解这种延伸如何进行的智巧而已”;同时,他的正义论在某些领域的运用可能是错误的,“这种错误究竟有多大,得有待于考察这种情况方可确定”^{[2](19)}。这似乎意味着,罗尔斯关于人对动物不负有正义义务的结论只是暂时性的;人们可以依据某种关于“自然秩序以及人在这种秩序中的位置”的更为广泛

* 本文系国家社会科学基金重大项目“中国特色社会主义道路、理论、制度、文化的科学内涵和内在关系研究”(21&ZD013)的阶段性成果。

的整全理论或世界观来对罗尔斯的正义理论加以修改或完善,从而提出某种动物正义理论,而“公平的正义将在多大程度上不得不做出调整以适合于这个更宽泛的理论,还尚未可知”^{[1](405)}。

由于在罗尔斯的作为公平的正义理论中,关于人对动物是否负有正义义务的问题,即所谓的动物正义主题,是一个未决的、开放的问题,因而,自《正义论》1971年出版以来,人们就对罗尔斯的正义理论与动物正义主题是否相融以及如何相融的问题展开了持续的争论和讨论。

对罗尔斯动物正义遗产的这种争夺无疑是可以理解的。罗尔斯的正义论是当代最有影响力的正义理论,因而,对于那些反对动物权利的学者来说,如果他们能够证明,罗尔斯的正义论是排斥动物正义的,即否认人对动物负有正义的义务,那么,他们就获得了一种反击动物权利论的最强有力的理论武器。对于那些想为动物权利与动物福利辩护的学者来说,如果罗尔斯的正义论能够用于证明人对动物负有正义的义务,那么,他们也同样收获了一种可用于反击动物权利与动物福利之反对者的强大理论武器。同时,由于对动物的保护是当代社会所面临的重要现实问题之一,因而,对于罗尔斯理论的忠诚继承者来说,如果罗尔斯的正义理论不能为人们解决动物保护这一当代社会的热点问题提供指导,罗尔斯理论与当代生活实践的关联就会受到损害;如果不能对动物保护问题提供超越传统习惯与常识的解决方案,罗尔斯正义论的完备性与生命力也将受到质疑。因此,对罗尔斯动物正义遗产的辩护、完善与阐释成了当代政治哲学与环境哲学的最新前沿问题之一。

基于以上背景,本文将首先梳理西方学术界探讨罗尔斯动物正义遗产的学术历程,重点考察罗兰兹(Mark Rowlands)从契约主义角度对罗尔斯式动物正义理论的重构,回应罗尔斯式动物正义论所面临的主要挑战,最后通过倡导罗尔斯式动物正义论与其他三种不同的动物正义理论的联盟来揭示动物正义理论的实践价值。

一、寻求罗尔斯正义论的动物正义意涵

早在20世纪70年代,就已经有少数学者关注罗尔斯式动物正义(以罗尔斯的正义论为基础,证明人对动物负有正义的义务)的可能性。在《正义论》出版的当年,罗尔斯的博士生里查兹(David Richards)就认为,我们可以用罗尔斯处理代际正义问题的模式来处理人对动物的正义义务。在讨论代际正义问题时,罗尔斯把原初状态中的各方设想为关心未来世代的家长,而非只关心自身利益的自利的谈判者;同样,在讨论动物正义时,我们也可以修改原初状态中各方的动机假设,即契约各方都意识到,“人们通常都会对动物抱有几许同情”,同时,残酷地对待动物是一种有缺陷的人格倾向;因此,他们都具有关心动物的动机^{[3](230-231)}。从这一动机出发,原初状态中的契约各方就会同意,我们对动物的行为应当接受正义原则的约束。美国新奥尔良大学哲学系的约翰逊(Edward Johnson)1976年在其博士论文中指出,罗尔斯关于“似乎没有人要求我们对缺乏[正义感]这种能力的动物给予严格的正义”的说法是令人困惑的:这指的是我们对动物“完全不负有正义的义务呢”,还是意指我们对动物负有“不严格的正义义务”?^{[4](138-139)}

第一篇较为深入探讨罗尔斯式动物正义之可能性的论文出现于1979年。在《论动物、人格与原初状态》(“Of Beasts, Persons, and the Original Position”)一文中,北卡罗来纳州立大学的汪德维尔(Donald VanDeVeer)首次通过更改罗尔斯关于原初状态的说明,为人类对动物负有的正义义务提供了一种罗尔斯式的证明和阐释。在汪氏看来,原初状态中自利的参与方担心自己会成为处境不利者,因而,她们会选择差别原则;该原则把不平等限制在能够最有利于处境最不利者的范围之内。处境最不利者不仅包括处境糟糕的“道德人格”(moral person),还包括那些有感受能力但不拥有罗尔斯所说的两种道德能力(善观念的能力与正义感的能力)的人。动物也属于拥有感受能力但缺乏罗尔斯所说的两种道德能力的“处境不利者”。汪氏指出,如果关于种族、性别或社会地位的知识应当被

无知之幕排除掉,以确保原初状态的参与者在选择用来调节不同利益主体之间相互交往的原则时能够保持中立,那么,关于物种成员身份的信息也应当被无知之幕排除掉。“如果原初状态是完全中立的,那么,原初状态中的参与者就不仅不知道自己的种族、性别或社会地位等信息,他们也不知道自己的物种成员身份;他们只知道,自己是正义社会中拥有利益的参与者。”^{[5](372-373)}汪氏这一修改或完善原初状态约束条件的思路,成为此后建构罗尔斯式动物正义论的一个主要进路。

20世纪80年代,探讨罗尔斯动物正义理论遗产的论文逐渐增多。1981年,美国的《伦理学与动物》(*Ethics and Animals*)杂志第4期刊发了两篇争鸣文章。当代动物权利论最重要也最具影响力的哲学家雷根(Tom Regan, 1938—2017)在该期杂志上的论文《对动物的义务:罗尔斯的困境》(“Duties to Animals: Rawl’s Dilemma”)分析了罗尔斯的正义论在动物正义问题上面临的困境。在《正义论》中,罗尔斯区分了公平原则所包含的两种不同的义务,即职责(obligation)与自然义务(natural duty)。这两种义务存在三个明显区别:第一,职责是作为我们自愿行为的一个结果产生的,这些自愿意向可能是明确地给出的或者是默认的;自然义务不以我们是否自愿同意它为前提。第二,职责的内容是由某种制度或实践确定的,这种制度或实践的规范对人们提出了明确的要求;自然义务与特定的制度或社会实践没有必然的联系,它的内容不是由特定社会安排的规则确定的。第三,职责的承担者是那些一起合作以维护其制度安排的确定个人;自然义务在作为平等的道德个人中间得到公认,对生活于任何制度中的人都有效^{[1](85-89)}。“勿残忍”与“正义”都属于自然义务。很明显,罗尔斯认为,人负有不残酷对待动物的直接的道德义务;这种义务同时也是一种自然义务。

雷根认为,罗尔斯的理论在这里陷入了困境。一方面,罗尔斯承认,我们负有不残酷对待动物的自然义务(命题1);另一方面,罗尔斯又认为,我们对动物不负有正义的义务(命题2)。在雷根看来,罗尔斯要么主张命题1,要么主张命题2;但是,他不能同时主张这两个命题。这就是罗尔斯面临的困境^{[6](77)}。

威廉玛丽学院的福奇斯(Alan Fuchs)不同意雷根的观点。在他看来,罗尔斯的《正义论》“从头到尾都不主张,我们对非人类动物负有自然义务”。如果把罗尔斯的观点解读为“人对动物只负有间接的道德义务”,那么,就不存在雷根所说的“罗尔斯的困境”。尽管如此,福奇斯并不否认人对动物负有正义的义务;相反,他认为,“一种罗尔斯—康德式的契约论必须扩展正义原则,使之包括这那些[高等]动物,因为在原初状态中找不到任何非武断的、把动物排除在正义之外的理由”^{[7](86)}。

1981年,美国的两位学者在国际环境伦理学领域最著名的专业杂志《环境伦理学》(*Environmental Ethics*)上发表了《正义与如何对待动物:对罗尔斯的一个批评》(“Justice and the Treatment: A Critique of Rawls”)一文。该文作者认为,罗尔斯之所以认为处于原初状态中的参与者不能就关于“用正义原则约束人对动物的行为”的契约达成共识,乃是源于罗尔斯对契约各方的这一狭隘的动机假设:他们都是自利的,只会达成符合且促进其利益的契约。在这两位作者看来,如果对原初状态的这一约束条件加以修改,那么,契约各方就不会把动物排除在正义的范围之外^{[8](59-60)}。

1984年,澳大利亚的环境伦理学家艾略特(Robert Elliot)在《应用哲学杂志》(*Journal of Applied Philosophy*)发表《罗尔斯式正义与非人类动物》(“Rawlsian Justice and non-Human Animals”)一文。在该文中,艾略特认为,罗尔斯提供的理据并不能支持其把动物排除在正义原则之外的做法。在艾略特看来,把动物排除在正义之外会使正义的制度受到削弱;罗尔斯对正义感的说明带有未经审查的人类沙文主义因素。事实上,某些动物拥有一定程度的正义感,而某些人则从未发展出足够的正义感。因此,一种恰当的罗尔斯式正义理论必须把动物纳入正义原则的关切范围^{[9](104-106)}。

1988年,《环境伦理学》(*Environmental Ethics*)杂志再次刊发讨论罗尔斯动物正义遗产的论文。在题为《把罗尔斯的正义论扩展到环境伦理学》(“An Extension of Rawls’ Theory of Justice to Envi-

ronmental Ethics”)的文章中,缅因大学的辛格(Brent Singer)回应了人们对“汪德维尔主题”(原初状态中处于无知之幕后各方的各方不仅会考虑具有道德能力与不具有道德能力的人的利益,还会考虑许多动物物种的利益)的三个主要批评^{[10](217-231)}。

第一个批评意见是,要求契约各方把动物的利益考虑进来,这会使对相关各方之利益的计算与考量变得“异常复杂”^{[8](57)}。辛格对此的回应是,一个目标难以实现,这本身并不能成为反对追求该目标的理由;同时,与人类的需求和利益相比,动物的需求和利益更为简单明了,因而对动物利益的计算要比对人的利益的计算容易得多。艾略特亦认为,“把动物纳入正义的考量,并没有使某种原本可以完成的计算变得不可能”^{[9](101)}。

第二个批评认为,一项契约要具有约束力,契约方就必须有能力维护该契约;由于只有具备正义感的道德人格才能遵守契约,因此那些不具备正义感和道德能力的存在物(边缘人与动物)就不能成为契约保护的主体。辛格指出,这一反对意见是基于对汪德维尔主题的误解。汪德维尔并不要求那些不能遵守契约的存在物去签订契约;那些缺乏道德能力的存在物也没有在原初状态中参与契约的签订。在原初状态中签订契约的各方都是具有道德能力的成年人,他们都能遵守契约。如此看来,对汪德维尔主题的第二个反对意见就有些不得要领。

在第三个批评意见看来,正义关涉的是具有道德能力的人们之间的相互性(reciprocity);具有道德能力的人与不具备道德能力的动物之间不存在这种相互性,因而,动物处于正义领域之外。辛格认为,这里涉及如何理解相互性这一概念的问题。相互性包含自我利益与他者利益的相互性,以及自我与他者的相互性。人与动物之间共享某些基本善,如清洁的空气与水、稳定的生态系统等。在这个意义上,人的利益与动物的利益之间存在一致与重叠之处;维护人的利益就是维护动物的利益,反之亦然。因而,人的利益与动物的利益之间存在某种相互性。人类的自我与动物的自我在社会与文化层面确实是不同的;人与动物之间不存在这种身份认同意义上的相互性。但是,从这一事实并不能推导出这样的结论:“出于自利的考虑,原初状态中的理性决策者不能选择任何直接关注他者(包括某些非理性的他者)利益的原则。”^{[10](226)}因此,对原初状态的约束条件作出某种类似于汪德维尔主题那样的修正,是与罗尔斯关于无知之幕之功能的基本假设以及他的稀薄的善理论更为一致的。

二、罗尔斯式动物正义:从边缘到中心

总的来看,20世纪90年代以前,对罗尔斯式动物正义问题的讨论主要限于环境伦理学与动物伦理学研究的专业圈子。研究的重点是从正面探讨罗尔斯式动物正义论的可能性;研究者之间相互诘难与批判的论文比较少。1997年,两篇从契约论角度重构动物正义的论文——美国学者伯恩斯坦(Mark Bernstein)的《契约主义与动物》(“Contractualism and Animals”)与爱尔兰学者罗兰兹(Mark Rowlands)的《契约主义与动物权利》(“Contractarianism and Animal Rights”)①——同时在国际主流哲学期刊上刊发,把罗尔斯式动物正义问题的讨论推向了一个新的阶段。此后,对罗尔斯式动物正义论的探讨逐渐成为西方学术界的热点之一;不仅相互商榷的论文越来越多,而且,环境伦理学与动物伦理学领域之外的学者尤其是政治哲学领域的学者也加入了研究与争鸣的队伍。新千年以来,动物正义研究逐渐走向繁荣,并结出了一些重要理论果实,如科奇兰(Alasdair Cochrane)的《动物政治理论导论》(An Introduction to Animal s and Political Theory)、唐纳森(Sue Donaldson)与金里卡(Will

①参见 Mark Bernstein, “Contractualism and Animals”, *Philosophical Studies*, Vol. 86, No. 1, 1997, pp. 49-72; Mark Rowlands, “Contractarianism and Animal Rights”, *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 14, No. 3, 1997, pp. 235-247.

Kymlicka)的《动物城邦:关于动物权利的一种政治理论》(*Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*)、加纳尔(Robert Garner)的《动物正义论:非理想世界中的动物权利》(*A Theory of Justice for Animals: Animal Rights in a Nonideal World*)等^①。

在当代西方学术界,青年罗尔斯主义者主要是从两个角度来争夺罗尔斯的动物正义遗产的。第一种思路是,完全接受罗尔斯正义理论的基本结构,并从中推导出“我们对动物负有正义义务”的结论。例如,马克·考克伯格(Mark Coeckelbergh)认为,正义原则是用来分配社会合作体系所产生的利益与负担的指导原则。只要人类从一种合作关系中获得了益处,那么,人类就对这个合作体系中的其他贡献者负有正义的义务。从更为广泛的角度看,人类世界依赖于自然的生态体系。社会体系不过是以社会方式构造的生态体系:社会体系的合作并非只限于人际合作,还依赖于人与动物之间的多种形式的合作。动物是更为广泛的(准)社会合作体系的内在要素和必要部分。人与动物以多种方式相互依赖。合作是正义问题产生的条件,也是正义理论变得相关并加以应用的条件。因此,根据罗尔斯对正义之功能的这一理解,我们应当承认,人与动物的关系要接受正义原则的调节^{[11](81-82)}。

第二种思路是,对罗尔斯的正义理论进行某些修改和完善,然后从中推导出某种罗尔斯式的动物正义论。伯恩斯坦和罗兰兹是这种思路的代表。伯恩斯坦主要通过诉诸斯坎伦式的“非自利的契约论”来论证动物正义的可能性,罗兰兹则主要通过区分霍布斯式契约论与康德式契约论来完成这一理论任务。相较而言,罗兰兹对契约主义的罗尔斯式动物正义论的阐释更为系统。

在伯恩斯坦看来,罗尔斯之所以把动物排除在其正义理论之外,主要是受到罗尔斯契约论中潜在的相互性(reciprocity)理念的误导。根据相互性的理念,动物缺乏正义感,它们没有能力回报他人给予它们的好处。因而,基于互惠与自利的动机,不把道德地位赋予动物是完全合理的。但是,罗尔斯为原初状态所设定的那些约束条件是可以改变的。斯坎伦的非自利的契约论就对原初状态的约束条件进行了修改。斯坎伦式契约论中的契约签订者是真实的(而非罗尔斯那样是假想中的)个人,他们是通情达理的,彼此都知道对方的意愿、性情等,同时,他们彼此都抱有达成公平的正义条款的动机与欲望。契约各方是基于下述理由向他人证明其决定的合理性:对于这些契约条款,“具有此类欲望的人都不会合乎情理地加以拒斥”^{[12](61)}。从非自利契约论的角度看,相互性理据并不能成为把动物排除在正义关切之外的理由。

罗兰兹发表在《应用哲学杂志》(*Journal of Applied Philosophy*)上的《契约主义与动物权利》(“Contractarianism and Animal Rights”)一文,较为全面和深入地从业主义的角度阐释和重构了一种罗尔斯式的动物正义论^{[13](235-247)}。他在后来出版的《动物权利:一种哲学辩护》(*Animal Rights: A Philosophical Defence*)和《动物权利:道德理论与实践》(*Animal Rights: Moral Theory and Practice*)两书^②中进一步完善了其在该文中提出的观点。

卡鲁塞斯(Peter Carruthers)曾认为,让原初状态中的契约方不知道他们自己是否是理性的行为体,这是不自洽的。因为,处于初始状态中的契约者是理性的,而动物却不是理性的。因而,动物不能被合理地包括进正义理论中来。罗兰兹称这种观点为“关于动物的正统的契约论理据”。他反对这种阐释,认为罗尔斯式契约论能够用来证明动物拥有直接的道德权利。罗兰兹提出了两条相关的

①参见 Alasdair Cochrane, *An Introduction to Animals and Political Theory*, Palgrave Macmillan, 2010; Sue Donaldson and Will Kymlicka, *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*, Oxford University Press, 2011; Robert Garner, *A Theory of Justice for Animals: Animal Rights in a Nonideal World*, Oxford University Press, 2013.

②参见 Mark Rowlands, *Animal Rights: A Philosophical Defence*, St. Martin's Press, 1998; *Animal Rights: Moral Theory and Practice*, Palgrave Macmillan, 2009.

反对正统的契约论理据的策略:第一条策略是区分两种不同类型的契约论;第二条策略是全面理解和把握罗尔斯对其正义论的辩护理据。

根据第一条策略,罗兰兹区分了康德式契约论与霍布斯式契约论;这两种契约论对契约的权威及其基础都提出了不同的理解和界定。根据霍布斯式契约论,契约权威的根据是,同意该契约是理性的,因为这样做符合契约者的理性的自利。动物不具备履行契约的能力,而人类蓄意破坏契约的行为也不会遭受来自动物的惩罚,因而,人类与动物签订的契约既不会使人类获利也不会使人类受到伤害。与动物签订这样的契约并不符合人类的理性的自利。因此,根据这种契约观,把动物排除在正义之外是合理的,因为,动物是没有理性的,我们并不能从与它们签订的契约中获得任何利益。那些持有正统契约论观点的人预设的就是这样一种霍布斯式的契约论^{[14](123-125)}。

但是,根据康德式契约论模型,契约既不是真实的也不是想象的;它只是获得道德真理的一种工具。契约的签订者并不仅仅是基于理性的自利而签署正义原则,相反,通过契约达成的原则必须持续地接受以前就已经存在且独立于契约与契约者而存在的那些道德价值的检验。康德式契约论理念所包含的“是某种最低限度的道德客观性概念;这种道德客观性独立于契约与契约者达成的共识”^{[14](126)}。契约的权威源自这一事实:它代表的是“客观的道德真理”。根据这种类型的契约论,不管道德真理是什么,它都依赖于契约。作为一种思想实验的设置,原初状态是用来帮助我们分析和评估我们已经接受的正义原则并确保我们公平而连贯地运用这些原则的一种方式;原初状态的目标是模拟平等。契约的作用就是确认或揭示道德上的对与错。因此,根据罗尔斯的康德式契约版本,契约的作用是帮助我们解释客观道德原则的内容,而非确保契约签订者的利益^{[14](130)}。

罗兰兹认为,如果我们是连贯的康德主义者,我们就不可能证成这种假设:契约的受益者必须是理性的存在者——因为签订契约者必须是理性的存在者。客观的道德原则可能排除也可能不排除理性的存在者:“关键在于,对非理性的个体的排除需要提供额外的理据。它不能被认为是根据契约状态的性质本身得出的理所当然的结论。”^{[14](127)}因此,那些接受康德式契约论的人(如罗尔斯),必须拒斥关于动物的正统的契约论理据。

罗兰兹的第二条策略是综合考量罗尔斯对其正义原则的两种证明理据。罗尔斯本人以及罗尔斯的研究者关注较多的是社会契约理据。根据社会契约理据,正义原则是这样来加以捍卫的:这些原则是那些处于初始状态中的理性的行为体将会接受的原则。但是,罗尔斯还认为,他的理论符合我们关于正义的深思熟虑的直觉;它更为连贯地表达了那些浓缩在流行的意识形态中的公平理念本身。这是一个经常被人们忽视的理据,罗兰兹称这一理据为“直觉平等理据”(the intuitive equality argument)^{[13](238)}。

罗兰兹认为,社会契约理据基本上依赖于直觉平等理据。直觉平等理据的基本观点是:“如果某种属性在下述意义上是不应得的,即该属性的拥有者并没有做出任何努力来获得该种属性,那么,该属性的拥有者就没有道德上的权利获得源自那种属性的好处。对这些属性的拥有是一个在道德上偶然的事情,因而,不能用它来决定其拥有者的道德权利。”^{[13](238-239)}根据直觉平等理据,任何人都不应从道德上偶然的属性/能力中获得好处。

罗兰兹把他修改过的这种初始状态称为“公道状态”(impartial position)。这种状态不仅纳入了“平等”的理念,还纳入了“应得”的理念。原初状态所要屏蔽掉的就是关于性别、种族、智力与生理禀赋这些属性的知识;这些属性是人们不能控制的,也是人们无法通过努力或奋斗能够获得的,因而不是人们应得的。同样,物种成员身份本身也不是某种我们可以通过自身努力可以获得的成就;相反,我们拥有它,乃是由于运气。正像人的特定能力以及更为一般的属性(如年龄、性别、种族和阶级)应当被无知之幕遮盖一样,物种成员身份(它不是人应得的自然优势)也是一种应当予以遮盖的因素。

依据物种成员身份把动物排除在正义契约之外的做法是不能获得理性辩护的^{[13](237)}。

三、罗尔斯式动物正义理论面临的批评与挑战

青年罗尔斯主义者对罗尔斯式动物正义理论的重构虽然增强了罗尔斯正义理论的生命力,推动了当代动物正义理论的复兴,但是,他们的重构努力也面临下述批评和挑战。其中,前三个批评是针对一般意义上的罗尔斯式动物正义论的,后两个批评针对的则是罗兰兹版的罗尔斯式动物正义论。

第一,用无知之幕把物种成员身份遮蔽掉的做法过于激进,这将导致契约方得出那些适用于植物、石头或其他客体的正义原则。毕竟,契约方很可能会是这类实体,就像他们可能会是动物那样。然而,从实际效果看,契约方选择那些只适用于拥有利益之实体(动物)的正义原则、只把拥有利益的实体纳入正义关切的范围是合理的。契约的签订者将无所谓,如果他们走出原初状态后发现自己植物或石头,因为,这类实体不拥有利益,既不能从正义原则中获得好处,也不会受到正义原则的伤害。这些没有苦乐感知能力的实体缺乏有意识的经验,因而,不拥有可以被损害或得到提高的福利。因此,契约方只会有动机去选择那些只适用于拥有利益之实体的正义原则^{[9](102-103)}。

第二,用无知之幕把物种成员身份遮蔽掉的做法令人难以置信。原初状态中的契约方真的能够想象,他们将成为动物吗?把自己想象成同一物种的其他种族、其他世代、其他性别的成员或许是可行的,但是,契约方真的能够把自己想象成为不同的物种吗?这种假设的想象空间是否扩展得太大?对此的回应是,人类是从其他动物进化而来的,是智力高度发达的动物,因而,一个智力正常的人能够把自己想象成一只猪或一头牛,这并非不可能;一个人把自己想象成哺乳动物,并不比他把自己想象成严重智障人士更难;把自己想象成一个新生胎儿与把自己想象成实验室中的一只黑猩猩——这两种之间的差距并没有人们想象的那么大,尽管这两种想象都包含大量猜想与幻想的成分。

第三,契约方如何能够知道,对一头奶牛、一只猪、一只黑猩猩或一匹马来说,什么样的正义原则才是合理的?这确实是一个严肃的问题。但是,这并不是一个无法解决的问题。政治哲学家对人际正义原则也争论不休,目前仍未达成最后的共识。但是,为人类设计正义原则是困难的这一事实并不意味着,它是不可能实现的目标。同样的道理也适用于为动物设计正义原则。此外,我们确实能够判断,动物在何种状态下生活是符合其本性的,而不会引起太大的争议。我们有充分的理由相信,工厂化农场中的鸡的生活是悲惨的,而在一个受到宠爱的家庭中生活的小狗的生活是非常惬意的。基于关于动物之苦乐感受能力、生物学需求与物种特征的事实,我们完全有可能设计出那些与动物有关且适用于动物的正义原则^{[9](234)}。

第四,一些批评者认为,罗兰兹在诉诸罗尔斯的直觉平等理据时,他不过是用“动物应当获得正义的关切”这一直觉代替了罗尔斯的“动物不应当获得正义的关切”的直觉,因为,在设计原初状态的条件时,罗尔斯确实认为,我们只对具有道德感的人负有正义的义务;这一前提条件似乎先在地就把动物(事实上还包括某些不拥有道德感的人)排除在了正义关切的范围之外。但是,罗兰兹在诉诸平等直觉理据时,还同时强调了反思平衡的重要性。反思平衡确实需要从某种直觉出发,但是,反思平衡并不是只从一种直觉出发,而是要对多种直觉加以反思和平衡;在反思和平衡的过程中,所有的直觉都是临时性的,是可以被修改的。我们需要把这些经过反思后的直觉与从原初状态中推导出来的原则加以比较、调整与整合。而且,对反思的直觉与原则之间的这种比较和调整的过程是来回反复的,直到最终原则(以及被这种最终原则所认可和接受的直觉)完全符合我们那些得到了及时修正和调整的深思熟虑的判断^{[1](16)}。因此,如果我们完全介入反思平衡的过程,我们就不能仅仅挑出某个我们喜欢的直觉(诸如动物不是能够获得正义关切的对象)并死死抓住不放;每一种直觉都必须同其他直觉与正义原则进行对照,加以分析和研判,不能只让一种直觉来支配反思平衡的整个过程。

罗兰兹关于动物的直觉也许与罗尔斯的直觉不同,但是,这种直觉并不能事先决定反思平衡后得出的正义原则是什么。更重要的是,罗兰兹认为,罗尔斯关于动物的直觉是“未经反思的”。只有那些经过了特别反思的直觉才能用于反思平衡的过程;未经反思的直觉没有任何地位。而且,即使是反思过的直觉也只是一个出发点;它们也要接受反思的修正。运用原初状态的目的,就是为了使我们的思考这些反思性的直觉。事实上,罗兰兹并不只是简单地认为,我们在原初状态中应当改变我们的直觉以便把动物纳入正义关切的范围。罗兰兹的主张是,那些把动物排除在外的直觉与我们关于平等的更为深层的直觉相冲突,而在反思平衡的过程中需要加以放弃的正是前一种直觉^{[14](154-155)}。因此,罗兰兹并不仅仅是用一种直觉(动物应当被纳入正义关切的范围)来替代另一种直觉(动物不应当被纳入正义关切的范围),他主张,当我们的诸多直觉发生冲突时,帮助我们作出选择的应当是这样一种直觉:从某种不应得的属性中获得好处是不公平的(直觉平等理据);把这样一种直觉融入罗尔斯式的契约主义框架中必然就会得出“应当把动物纳入正义关切的范围”的结论^{[14](152)}。

第五,批评者还指出,鉴于罗兰兹过于倚重直觉平等理据,罗兰兹就可以直接提出自己的理论,而无需参考罗尔斯的契约论框架;这样一来,契约论就是多余的^{[15](36)}。确实,在罗兰兹看来,对罗尔斯的进路来说,社会契约理据没有直觉平等理据重要,“前者基本上依赖于后者”^{[14](133)}。但是,这并不意味着,契约论是多余的。契约主义方法仍然发挥着重要的作用:契约是一种设置,可以用来帮助我们弄清楚,我们对平等原则的运用是否是连贯的,是否受到了非反思性的直觉的影响。避免被我们的非反思性的直觉所引导,这不仅是重要的,而且也是非常困难的。罗尔斯的契约设置给我们提供了一种解决这一困难的重要而新颖的途径。平等关怀原则是“当代道德思维的试金石”^{[14](128)},而契约方法是阐释平等关怀原则的一种非常重要且具有原创性的方法。因此,罗兰兹对直觉平等理据的倚重既不会导致对契约论的放弃,也不会使契约论变得多余。

四、走向动物正义理论的联盟

虽然青年罗尔斯主义者从不同的角度对罗尔斯式动物正义论进行了辩护,并对人们的很多批评进行了有力回应,但是,还是有一些学者从不同的角度表达了不同的观点。这些观点可以区分为两大类:一类是认为罗尔斯的正义论不能被用来为动物正义进行辩护;另一类则认为,罗尔斯的正义思想并不是重构动物正义理论的最好理论,我们还可以从其他理论武库中找到为动物正义辩护的更好的理论武器。

罗尔斯式动物正义理论最著名的反对者是卡鲁塞斯。在卡氏看来,根据罗尔斯的契约论,道德是理性的行为体的建构;只有拥有理性的存在物才拥有直接的道德权利。因此,罗尔斯的正义理论不能应用于动物,这样做将“摧毁罗尔斯式契约论的理论连贯性”^{[16](102)}。卡氏不仅认为动物不能获得正义的待遇,而且认为动物不拥有道德地位和道德价值。

还有一些学者虽然不接受罗尔斯式的契约主义的正义概念,但是,他们也认为,我们应当把动物纳入正义关切的范围中来。目前,有三种非罗尔斯式的动物正义理论较为引人注目;它们都是在反思罗尔斯的动物正义遗产的基础上发展起来的。

第一种是罗尔斯的学生纳斯鲍姆构建的以可行能力为基础的动物正义理论。纳斯鲍姆从能力进路的角度批评了罗尔斯的契约主义正义论,认为我们有必要把“正义理论扩展到超出人类的领域,讨论包括非人类动物在内的正义问题”^{[17](15)}。从其能力正义理论出发,纳斯鲍姆认为,我们(人类)对动物负有的正义义务意味着,我们应确保动物的十项基本能力得到成长和实现。这十项基本能力是:(1)生命;(2)身体健康;(3)身体完整;(4)感知、想象和思考;(5)情感;(6)建构并实施自己的生活

计划;(7)依存;(8)与其他物种共生;(9)玩耍;(10)对其生存环境的适当控制。

第二种是由唐纳森和金里卡提出的以公民身份理论为基础的动物正义理论。这种动物正义理论承认:“动物是拥有不可侵犯之权利的有人格者和自我”^{[18](54)};它们拥有平等且不可侵犯的生命权与自由权,它们的这种权利禁止人类伤害、杀戮、监禁、占有以及奴役它们。他们区分了三种不同的公民身份(本国公民、外国人、生活在本国的非本国公民),并把它们扩展运用于三类不同的动物。家养动物的道德地位类似于本国公民。“对家养动物的正义,要求它们被承认为社会成员,以公平的方式被纳入我们的社会和政治安排。”^{[18](161)}野生动物的道德地位类似于外国人;它们应当被视为拥有自己的领土和独立主权的另一个政治社群的成员,人类对它们负有的义务类似于国际正义的义务。那些生活在人类社群周围但不被人类驯养且与人类没有固定交往模式的边缘动物(如老鼠、麻雀、松鼠等)的道德地位类似于居住在本国的非本国公民(或外国人)。它们不享有本国公民所享有的某些权利,但是,它们享有在特定人类社群中安全居住的权利、互惠的权利,以及不被孤立、不被攻击、不被劣等化的权利。

第三种是由加纳尔提出的以动物利益为基础的动物正义理论。加纳尔认为,“一种有效而合理的动物正义理论应当以权利为基础”^{[15](3)}。动物所享有的权利来源于动物所享有的利益。而动物之所以是利益的主体,这乃是由于动物具有感受能力或感受性(sentience)。加纳尔区分了两种不同的感受性立场:一般意义上的感受性立场(sentience position)与改善后的感受性立场(enhanced sentience position)。一般意义上的感受性立场认为,至少某些非人类动物拥有不遭受痛苦的利益和权利。改善后的感受性立场则认为,虽然至少某些动物拥有生存与自由的利益,但是,由于人类感受苦乐的能力要高于动物,因而人类在生命和自由方面所享有的利益也多于大多数非人类动物;人类固然应当认真对待动物的生存权利,但是,如果人类的生存利益与动物的生存利益发生冲突,那么,优先保护人类的生存利益也是合理的^{[15](133)}。在加纳尔看来,感受性立场是一种非理想的动物正义理论,而改善后的感受性立场是一种理想的动物正义理论;后者的伦理立场比前者更为可取,在社会与政治方面具有强的可接受性^{[15](124)}。

上述三种动物正义理论为我们思考动物正义问题提供了各自独特的视角;它们既有各自的理论优势,也存在不同的短板^{[19](84-85)}。它们虽然不赞成罗尔斯式动物正义论,但是,它们都认可了人对动物负有的正义义务,并从各自的理论视角为这种义务提供了独特的证明,从而扩大了动物正义思想的影响力。

从实践的角度看,作为正义理论的前沿阵地,上述四种动物正义理论为我们重新思考人对动物的正义义务、重建人与动物的和谐关系、重构与生态文明建设相适应的生态文化提供了重要的启示。

第一,20世纪后半叶以来,如火如荼的动物保护运动虽然在全球各地逐渐展开,但时至今日,家养动物(尤其是农场动物和实验动物)的生存状况并未得到根本改善,野生动物物种、种群、栖息地减少的速度也未得到有效降低。其中的一个重要原因在于,许多人都认为,公民对动物的义务是一种基于仁慈的道德义务,而不是一种基于正义的法律义务。正义的义务是一种具有明确责任范围的强制性的义务,而道德义务是一种责任范围不清楚的自愿性的义务;正义的义务是一种制度性的集体义务,而道德义务是一个互动性的个人义务;正义的义务是一种紧迫的义务,而道德义务是一种被期待的义务;违背正义的义务将受到法律的制裁,违背道德的义务只受到舆论的谴责。因此,把保护动物的义务仅仅理解为一种道德义务会导致两个消极后果:(1)动物保护的立法跟不上时代的需求;(2)已经制定的动物保护法的落实效果大打折扣。因此,为了使动物保护的目标得到有效实现,我们最好把人对动物的义务理解为一种正义的义务。

第二,我国正在建设的中国式现代化是人与自然和谐共生的现代化。我们所建设的生态文明是

以“尊重自然、顺应自然、保护自然”为核心理念、以构建人与自然生命共同体为目标的现代文明。人与自然和谐共生内在地包含了人与动物的和谐共生；一种和谐共生的关系必须建立在正义的基础上才能长期稳定。同样，人与自然生命共同体的构建也内在地包含人与动物生命共同体的构建；这种共同体的构建需要把动物正义纳入其中；一种以正义为基础的生命共同体才是能够得到合理辩护的共同体、一种值得追求的共同体。此外，对自然的尊重、顺应和保护也都内在地包含着对动物的尊重、关心与保护。因此，不论是从中国式现代化的角度，还是从建设生态文明的角度，我们都需要认真对待、思考和重建人与动物的关系。而动物正义理论恰好能够为我们重新思考人对动物的义务、重建人与动物之间的和谐关系提供了重要的理论支撑。

第三，从长远的角度看，实现人与动物和谐共生这一目标，离不开与之相适应的动物伦理的支持；生态文明建设更是需要与之相适应的生态文化的协同共振。培育和建设与中国式现代化相适应的伦理文化（包括动物伦理文化）和生态文化，既是中国式现代化和生态文明所追求的文化目标，也是它们得到实现的重要保障。动物正义理论及其所倡导的动物正义观能够为这一目标的实现提供重要的理论和思想资源。

因此，我们应当倡导前述四种动物正义理论的联盟，鼓励它们之间建设性的批评和对话，并通过这种批评和对话来证成和强化人对动物的正义义务，为建设与中国式现代化和生态文明相适应的新型动物文化添砖加瓦。

[参考文献]

- [1] 罗尔斯. 正义论[M]. 何怀宏, 何包钢, 廖申白, 译. 修订版. 北京: 中国社会科学出版社, 2011.
- [2] 罗尔斯. 政治自由主义[M]. 万俊人, 译. 南京: 译林出版社, 2011.
- [3] RICHARD D. A Theory of Reasons for Action[M]. Oxford: Clarendon Press, 1971.
- [4] 雷根. 动物权利研究[M]. 李曦, 译. 北京: 北京大学出版社, 2010.
- [5] VANDEVEER D. Of Beasts, Persons, and the Original Position[J]. The Monist, 1979, 62(3).
- [6] REGAN T. Duties to Animals: Rawl's Dilemma[J]. Ethics and Animals, 1981, 2(4).
- [7] FUCHS A. Duties to Animals: Rawl's Alleged Dilemma[J]. Ethics and Animals, 1981, 2(4).
- [8] PRICHARD M, ROBISON W. Justice and the Treatment: A Critique of Rawls [J]. Environmental Ethics, 1981, 1(3).
- [9] ELLIOT R. Rawlsian Justice and non-Human Animals[J]. Journal of Applied Philosophy, 1984, 1(1).
- [10] SINGER B. An Extension of Rawls' Theory of Justice to Environmental Ethics [J]. Environmental Ethics, 1988, 3(10).
- [11] COECKELBERGH M. Distributive Justice and Co-Operation in a World of Humans and Non-Humans: A Contractarian Argument for Drawing Non-Humans into the Sphere of Justice[J]. Res Publica, 2009, 15(1).
- [12] BERNSTEIN M. Contractualism and Animals[J]. Philosophical Studies, 1997, 86(1).
- [13] LOWLANDS M. Contractarianism and Animal Rights[J]. Journal of Applied Philosophy, 1997, 14(3).
- [14] LOWLANDS M. Animal Rights: Moral Theory and Practice[M]. New York: Palgrave Macmillan, 2009.
- [15] GARNER R. A Theory of Justice for Animals: Animal Rights in a Nonideal World[M]. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- [16] CARRUTHERS P. Animal Issues: Moral Theory in Practice[M]. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- [17] 纳斯鲍姆. 正义的前沿[M]. 朱慧玲, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 2006.
- [18] 唐纳森, 金里卡. 动物社群: 政治性的动物权利论[M]. 王珀, 译. 桂林: 广西师范大学出版社, 2022.
- [19] 张会永. 当代西方政治哲学中的三种动物正义理论[J]. 浙江学刊, 2022(1).

(责任编辑: 李建磊)