

应得与正义：反对“构成性命题”

朱佳峰

[摘要] 应得常被认为是正义的一个构成性要素。但应得之于正义的“构成性命题”在罗尔斯《正义论》中遭到了拒斥。罗尔斯关于应得与正义关系的论述招致了多重批评，但这些批评的效力却是可疑的。本文首先致力于澄清罗尔斯的相关论证，一方面回应对罗尔斯的常见误解，另一方面也将指出罗尔斯反对“构成性命题”的论证并不完整。在此基础上，本文提出反对“构成性命题”的新理由：（1）当代应得理论家缺少对“义务论应得”的辩护，以及（2）直觉上最接近“义务论应得”的观念，它们实际上依赖于“相互性”这一正义的构成要素。

[关键词] 应得；正义；构成性命题；罗尔斯；相互性

一、引言

按一般的理解，应得或配得（desert）是这样一种观念：根据一个人的某些品质或其行动的性质与后果，她/他获得相应的奖惩或褒贬是恰当的。如此理解的应得常被认为是正义的一个构成性要素。^① 据此，如果一种分配正义观具有特定的主导原则（如罗尔斯的正义观），则该原则应该吸纳或反映应得的要求。如果一种分配正义观是多元主义的，那么应得便和其他正义的构成要素——如基本需求、自由或自主性（autonomy）、相互性（reciprocity）以及公正待人（impartiality，又译“不偏不倚”）——被并列视作正义的一个原则。我将这一主张称为应得之于正义的“构成性命题”。

也许有人会将“构成性命题”视作理所当然，甚至进一步认为应得就是正义，因为通常对正义的理解就是“给予每个人所应该得到的（due）”。但这里的“due”不能被视作等同于应得（desert），前者是在正义同义词的意义上表明一个人有资格或有权利得到某种对待。然而，一个人有权利得到某种对待的理由或基础可能是多样的。问题是，应得是否其中的一个基础？按照“构成性命题”，答案是肯定的。但“构成性命题”是有争议的，比如它在罗尔斯的正义理论中就遭到了拒斥。从《正义论》之后的哲学文献看，与其说罗尔斯终结了“构成性命题”，不如说他激发了对“构成性命题”更为严肃细致的辩护。

罗尔斯反对“构成性命题”的论证，其效力到底如何？是否还有其他理由来反对“构成性命题”？面对这些问题，本文首先完整陈述罗尔斯的相关论证（第二部分）。在第三部分，本文一方面回应对罗尔斯的常见误解，表明罗尔斯反对将“德福相配”的狭义道德应得纳入正义原则的论述是

作者：朱佳峰，中山大学中国公共管理研究中心、中山大学政治与公共事务管理学院副教授，jzf1983@outlook.com。

① David Miller, *Principles of Social Justice*. Harvard University Press, 2001; David Schmidtz, *The Elements of justice*. Cambridge University Press, 2006.

成立的；另一方面也将指出罗尔斯反对“构成性命题”的论证并不完整，他未能处理其他看似具有道德吸引力的应得主张。在罗尔斯留下的空白处，本文尝试为反对“构成性命题”提供新的理由（第四部分），这些理由连同罗尔斯的论证使我们能够完整地拒斥“构成性命题”。

二、罗尔斯论应得与正义：一个概述

罗尔斯在《正义论》（初版和修订版，第48节）以及《正义新论》（第20节）中对“应得”的论述是前后一致的。^① 在这些作品中，他都区分了三种日常生活中被人们视为“道德应得的观念”（ideas of moral desert）^②：

（1）严格意义上的道德应得，即“正义就是德福相配”（happiness according to virtue）。据此，一个人的品格或特定行动的道德价值（moral worth）越高，他越应得幸福或获得幸福的“通用手段”（all-purpose means），即罗尔斯所谓的“基本善”。^③

（2）“制度性应得”，据此，一个人按其所参与之合作体系的公共规则完成了他的“任务”后有权利要求该合作体系给予他一定“回报”。但在罗尔斯看来，这种权利并不对应或依赖于人们的“内在[道德]价值”，而应被视作由正义的“游戏规则”所确立的正当期待或资格。^④

（3）不以个人的“道德价值”为基础、但仍具有某些伦理或道德意涵的应得。这种应得的基础是一个人表现出了为特定制度或实践所要求或鼓励的高超“技巧与特质”。比如当参赛者表现优异但因坏运气与冠军失之交臂时，我们说他“应得”冠军，虽然他没有资格或权利要求冠军头衔。在社会合作中，若人们认真地按正义的公共规则行事，或“训练自己天赋并利用它们为公共利益服务”，那么他们也应得某种认可。对于这种应得，罗尔斯在《正义论》中称之为“非道德应得”（nonmoral desert），是因为它的应得基础与个人的道德价值并不直接相关。但他在《正义新论》中也注意到，这种应得观在日常生活中亦被视为“道德应得的观念”，这是因为此类应得观常被视为具有影响人们应如何行动（特别是如何对待他人）的伦理或道德意涵，比如对表现优异的参赛者或努力服务公众的人给予某种认可，所以也属于广义上的“道德应得的观念”。^⑤ 为避免与第一类道德应得相混淆，在本文中我将之称为“伦理应得”。

关于这三种应得观和正义两原则的关系，罗尔斯的论述也是一贯的。最没争议的大概是罗尔斯关于“制度性应得”并非正义原则构成性要素的主张，因为当这种“应得”被恰当地视为由正义的公共规则所确立的正当期待后，它便只可能是正义原则应用于一定合作体系的产物。^⑥ 罗尔斯关于“伦理应得”与正义原则无关的论述是：一方面，这种应得并不能被等同于正当期待或资格，因此它无法奠定对某种特定分配结果的正当要求；另一方面，伦理应得也“不意味着分配的份额要与道德价值相称”，即它不能被等同于严格意义上的道德应得。^⑦ 这意味着在罗尔斯看来，即便道德应得可以作为分配正义的原则，伦理应得也没有可能进入分配正义的范围，因为伦理应得甚至都不是一种道德应得。

① John Rawls. *A Theory of Justice*, original edition, The Belknap Press of Harvard University Press, 1971; *A Theory of Justice*, revised edition, The Belknap Press of Harvard University Press, 1999; *Justice as Fairness: A Restatement*, The Belknap Press of Harvard University Press, 2001. 王立认为，罗尔斯在《正义新论》中对应得的论述发生了重要变化，而且这些变化“是罗尔斯在面对一系列批判之后进行理论调整的结果”。参见王立：《什么是应得》，载《哲学动态》，2019（4）。我认为这是对罗尔斯的误读，罗尔斯对应得（包括应得与正义的关系）的理解没有任何重要的变化。我希望，下文所列的罗尔斯论应得的文本证据以及我对一些常见批评的回应将有助于读者看清这一点。

② John Rawls. *Justice as Fairness*. The Belknap Press of Harvard University Press, 2001, p. 73.

③④⑤ John Rawls. *A Theory of Justice*. The Belknap Press of Harvard University Press, 1971, p. 310, pp. 311-313, p. 314; 亦可参见 John Rawls. *Justice as Fairness*. The Belknap Press of Harvard University Press, 2001, pp. 73-74.

⑥⑦ John Rawls. *A Theory of Justice*. The Belknap Press of Harvard University Press, 1971, p. 103, pp. 313-314.

当然，事实上罗尔斯拒绝将道德应得纳入其正义原则：“作为公平的正义拒绝这一观念；这个原则在原初状态中不会被选择。”^①除了强调将道德应得视作正义原则会混淆前者与正当期待外，罗尔斯在《正义论》和《正义新论》中从不同侧面给出了如下理由：

a. 我们没有办法界定为实施道德应得“所必须的标准”（requisite criterion）。罗尔斯并未进一步论述这里的“标准”是什么，但一个合理的猜测是，这是指衡量人们的道德价值（作为应得基础）的标准。^②

a-1：如果衡量一个人道德价值的标准在于她的“正义感”，即遵守正义原则的意愿，那么作为道德应得的“德福相配观”是不可能成为分配正义原则的，因为对道德价值的界定（正义感的强弱）首先需要我们确定什么是正义的要求。^③

a-2：如果人们援引其他标准来判断一个人的道德价值，那么道德应得必然属于整全性学说，而“作为公平的正义”作为一个政治性观念，为了能够在“合理多元论”的情境下通过公共理性的测试，它应该独立于任何整全性学说。此为《正义新论》中新增的理由。^④

b. 即使能够为衡量道德价值找到一个与正义无关的“先在标准”（antecedent standard），在“无知之幕”下的代表们也不会选择将道德应得作为分配原则，因为这无关于他们推进其善观念（体现为获得更多“基本善”）的动机。^⑤

c. 在一个包含竞争性经济的社会合作体系中，罗尔斯的正义理论能够很好地解释，为何常识性的正义准则（common sense precepts of justice，比如按贡献或努力分配）具有直觉上的吸引力，并且这种解释无须依赖道德应得的观念。因此，在罗尔斯看来，“那些常识性正义准则并不旨在回报人们的德性”。比如，人在经济体系中的贡献大小显然取决于供需等市场条件，而跟人的道德价值没有任何直接关系。对于看似比较接近道德应得的“按努力分配”，罗尔斯认为从劳动力“供应端”为进入市场而付出的投入来分析，我们也可解释这种观念（因而不须援引道德应得）。此外，即便它与道德应得有关，“回报应得的观念[也]不可行”；有意识的努力跟一个人的天赋也是相关的（“其他条件相等，天赋更好的人更有可能有意识地作出努力”），所以无法确定努力在多大程度上体现了一个人的道德价值。^⑥

d. 罗尔斯还考虑了如下反驳：在惩罚正义中，罪犯得到的对待似乎与其较低的道德价值相称，那么类似地，在可行性允许时，分配正义也要尽量让人们得到的回报与其道德价值相称。对此，罗尔斯的回应是，分配正义和惩罚正义是两个完全不同的体系。刑法的目的在于让人们遵守“基本的自然义务”（例如不伤害他人），只有违背这些义务的人才应遭受惩罚。由于违背这些义务显然“展示”（display）了罪犯们的“坏品格”，因而他们被惩罚符合道德应得。但关于分配正义，与理由c相似，罗尔斯再次强调市场体系中的“不平等分配”其功能是为了“覆盖”训练和教育各种人才所需的成本，从而提升整个社会合作的效率，因此，这种“不平等分配”完全无关于人们道德价值的高下。^⑦

以上便是罗尔斯关于什么是应得以及为何应得不是正义原则构成要素的直接论述。^⑧在《正义论》第17节解释为什么其正义两原则体现了一种“平等主义的正义观”（an egalitarian conception of justice）时，罗尔斯也简要论及了应得。在我看来，此处的论述既未偏离他在第48节所作的主

①②③⑤⑥⑦ John Rawls. *A Theory of Justice*. The Belknap Press of Harvard University Press, 1971, p. 310, pp. 310 - 311, pp. 312 - 313, p. 313, pp. 305 - 306 and pp. 311 - 312, pp. 314 - 315.

④ John Rawls. *Justice as Fairness*. The Belknap Press of Harvard University Press, 2001, p. 73.

⑧ 此处我的解读不同于徐向东的解读，他认为罗尔斯允许应得成为正义的构成要素（它通过转化为“正当期待”继续发挥作用），但拒绝让应得“成为分配正义的决定性要素”。参见徐向东：《罗尔斯论个人应得》，载《哲学研究》，2022（3）。给定我上文所列的文本证据，我认为罗尔斯持有更强的论断，即应得不是正义的构成要素。

要论述,也未引入任何新的论证。但如我们在下文将看到的,这部分的论述事实上遭到了广泛的误解,因此我们有必要对此做清楚呈现。

在第17节中,罗尔斯认为,正义第二原则中的“差异原则”由于同时表达了补偿原则(principle of redress)、相互性原则(principle of reciprocity)以及友爱原则(principle of fraternity),因而具有“平等的倾向”。^①在论及“差异原则”中的“相互性”考量(即拥有更好天赋的幸运者应该通过改善最不利者境况的方式来获益)时,罗尔斯考虑了一个可能的反驳:“有一种自然的倾向认为,那些境遇较好的人应得较大利益,不管这些利益是否有利于别人。”他对此的回应是,我们需要在确切的意义上理解上述反驳中的“应得”。如果它是指正当期待,那么显然它就无法构成对“差异原则”的反驳,因为“差异原则”作为正义原则的一部分,逻辑上先于正当期待而存在。罗尔斯认为,另一种可能是,它指向了严格的道德应得,“也许有人会认为,天赋较高的人应得那些资质和使资质得以发展的优越个性。因为他在这个意义上是更有价值的(worthy),所以他应得他用它们能达到的较大利益”。^②但如罗尔斯所指出的,显然,我们深思熟虑的道德判断(considered judgments)不认为任何人的天赋反映了他或她的道德价值,因此就道德应得而言,没有人应得其天赋以及利用天赋带来的更大利益(“应得的观念似乎并不适用于这些情况”)。^③

当然,罗尔斯也指出,没有人应得其天赋并不表示天赋在人际间的自然分配是不正义的。“这种自然分配既谈不上正义也谈不上不正义……它们就仅仅是自然事实。”^④在《正义论》修订版中,他进一步强调,每个人(包括那些有利者)都有对于“其自然资质的权利”(a right to their natural assets),这种权利是正义第一原则“基本自由”所涵盖的。^⑤

三、对罗尔斯的批评:澄清与评估

罗尔斯关于应得的论述招致了很多批评,本文无意详尽检索并逐个回应。相反,在下文我将把这些常见的批评分为三类,并结合上文对罗尔斯的概述,澄清这些批评在何处误解了罗尔斯的论述,又在何处揭示出了罗尔斯论述的不足。

第一类批评最为常见,似乎也往往被认为是最有力的。这类批评所预设的解读是,罗尔斯反对“构成性命题”的根本理由在于,他试图消除“道德上任意的”因素对分配正义的影响,又因为应得的基础通常包含了道德上任意的因素,如天赋或性格等,因此没有人应得任何东西,这样应得便不能被当作分配正义的原则。方便起见,我们把这个解读称之为反对“构成性命题”的“任意性论证”。^⑥评论者对此提出了一系列批评:(1)任意性论证过度贬低人的自主选择的道德重要性。^⑦(2)任意性论证意味着罗尔斯依赖于一个未经辩护(且无法得到辩护)的主张:为使应得主张成立,一个人须应得“应得的基础”(deserving to deserve)。比如,如果我们说A因为X(应得的基础)而应得Y,罗尔斯似乎主张,除非A一开始就应得X,不然A无法应得Y。^⑧(3)如果任意性论证成立,它将同样拒斥罗尔斯的差别原则,因为差别原则并未要求完全消除所有道德上任意因素的影响。^⑨

①②③④ John Rawls. *A Theory of Justice*. The Belknap Press of Harvard University Press, 1971, pp. 100 - 108, pp. 103 - 104, p. 104, p. 102.

⑤ John Rawls. *A Theory of Justice*. revised edition, The Belknap Press of Harvard University Press, 1999, p. 89.

⑥ 葛四友:《论罗尔斯的无知之幕后反应得理论》,载《甘肃行政学院学报》,2008(3)。

⑦ Robert Nozick. *Anarchy, State, and Utopia*. Basic Books, 1974, p. 214.

⑧ Alan Zaitchik. "On Deserving to Deserve". *Philosophy & Public Affairs*, 1977, 6(4): 370 - 388; George Sher. "Effort, Ability, and Personal Desert". *Philosophy & Public Affairs*, 1979, 8(4): 361 - 376; George Sher. *Desert*. Princeton University Press, 1987.

⑨ Peter Steinberger. "Desert and Justice in Rawls". *The Journal of Politics*, 1982, 44(4): 985 - 994.

围绕任意性论证或许还有其他批评，但这都不重要，因为任意性论证是基于对罗尔斯的误解。

首先，从前提上说，罗尔斯的正义理论不是运气平等主义（据此学说，正义要求消除任何与个人选择无关的“原生运气”对个人福祉的影响）。^① 他设计“无知之幕”屏蔽道德上任意因素，只是为了确保在选择正义原则时避免那种霍布斯式的“讨价还价的契约主义”（bargaining contractarianism），即有些人会因出身和自然禀赋等优势胁迫境遇不佳者接受一个不公平的契约。^② 此外，在解释差异原则时，罗尔斯虽然提及了补偿原则（这接近于运气平等主义），但他只将其当作一个“初步的原则”（a prima facie principle），其效力要与其他原则相权衡。具体而言，在构成差异原则的考量中，罗尔斯只对补偿原则“给予一定的分量”（gives some weight），其余两原则（相互性原则和友爱原则）同样甚至更加重要。^③

其次，从结论上说，罗尔斯从来也没有主张，因受制于道德上任意的因素，“没有人应得任何东西”。把这个主张强加给罗尔斯的批评者们，所援引的都是如下这一段话：

在我们深思熟虑的判断中，一个确定的信念是，没有一个人应得他在自然天赋的分配中所占的优势，正如没有一个人应得他在社会中的最初有利出发点一样。认为一个人应得优越的个性，从而使他能努力培养其能力，这一断言同样是成问题的，因为他的个性很大程度上依赖于幸运的家庭和环境，而对这些条件的获得他没有任何功劳可言。^④

然而，如我在前文所解释的，这段话是有语境的，而批评者的解读完全无视此语境。这段话中的“应得”需要被严格地理解为反映了个人道德价值的“道德应得”，因为它只是罗尔斯对“更好的天赋或个性反映了一个人更高的道德价值”这一主张的反驳。就这一点而言，罗尔斯无疑是正确的。但是，罗尔斯从未说在广义应得的意义上没有人应得任何东西，他也从未说在严格道德应得的意义上没有人应得任何东西。事实上，道德应得作为一种分配理由是罗尔斯所认可的。在《正义新论》中，他明确说“[严格]道德应得的观念未被质疑”^⑤。罗尔斯只是基于我在前文概述的一系列理由而拒绝将道德应得纳入对分配正义原则的构想中，也就是说，道德应得仅仅被当作是一种无关乎正义的分配理由。

第二类批评则聚焦于罗尔斯关于道德应得的论述。它们包括：（1）作为道德应得之基础的道德价值（品质）不应该被狭隘地定义为“正义感”，即遵守正义原则的意愿。一旦道德价值能独立于正义原则而得到界定，那么罗尔斯反对将道德应得纳入正义原则的理由（a-1）是可疑的。^⑥（2）罗尔斯认为，由于不能确定个人有意识的努力在多大程度上体现了一个人的道德价值，因而“回报[道德]应得的观念不可行”。但批评者指出，罗尔斯这里含混其词。“不能”到底指完全不可能，还是可能但实践上很困难？如果是前者，罗尔斯并没有给出任何理由；如果是后者，那么在考虑正义原则时，是否可行是次要的，毕竟罗尔斯主张正义（作为社会制度的首要美德）优先于便利性（expediency）。^⑦（3）罗尔斯及其辩护者如塞缪尔·谢弗勒（Samuel Scheffler）无法令人信服地说明道德应得在分配正义和惩罚正义中的不对称性。^⑧

① Jonathan Quong. "Contractualism, Reciprocity, and Egalitarian justice". *Politics, Philosophy & Economics*, 2007, 6 (1): 75 - 105; Jonathan Quong. "Left-Libertarianism: Rawlsian not Luck Egalitarian". *Journal of Political Philosophy*, 2011, 19 (1): 64 - 89.

② John Rawls. *A Theory of Justice*. The Belknap Press of Harvard University Press, 1971, p. 15; Cynthia Stark. "Contractarianism and Cooperation". *Politics, Philosophy & Economics*, 2009, 8 (1): 73 - 99.

③④ John Rawls. *A Theory of Justice*. The Belknap Press of Harvard University Press, 1971, pp. 100 - 101, p. 104.

⑤ John Rawls. *Justice as Fairness*. The Belknap Press of Harvard University Press, 2001, p. 73.

⑥⑧ Eugene Mills. "Scheffler on Rawls, Justice, and Desert". *Law and Philosophy*, 2004, 23 (3): 261 - 272.

⑦ Jeffrey Moriarty. "Desert and Distributive Justice in A Theory of Justice". *Journal of Social Philosophy*, 2002, 33 (1): 131 - 143.

我认为这一类中的前两个批评就其本身而言是成立的,但它们无法从整体上动摇罗尔斯反对构成性命题的论证。比如,涉及道德价值的基础,即便罗尔斯给出的理由(a-1)可疑,但理由(a-2)仍然成立,更不用说理由(b)未受影响。再如,即使批评者在原则上能够确立“努力”程度与道德价值高低的联系,我们也并不清楚为什么“按努力分配”必然是一种道德应得。如上,按罗尔斯的解释,“按努力分配”的观念完全可以从培养劳动力的投入这个角度得到解释,而无须援引道德应得。

尤金·米尔斯(Eugene Mills)则围绕“非对称性”问题分别批评了罗尔斯和谢弗勒的论述。对米尔斯的批判,我分两点回应。首先,他对罗尔斯的批评是基于对罗尔斯论述的误解。其次,他对谢弗勒的批评是成立的,但谢弗勒的论述本身也是基于对罗尔斯的误解。关于第一点,首先我们须记得罗尔斯关于“非对称性”的观点:在分配正义中,获得更好回报或对待并不反映一个人的道德价值;而在惩罚正义中,由于违背自然义务的人道德价值低劣,因此,这些人受罚符合道德应得。为反驳此观点,米尔斯援引了罗尔斯反对将道德应得视作分配正义原则的理由(a-1):作为道德应得之基础的道德价值主要取决于人们的正义感。但米尔斯认为,罗尔斯所谓的“正义感”只是一种“分配正义感”,与之相对,还存在一种“惩罚正义感”。因此,在米尔斯看来,一旦理由(a-1)中的正义感被理解为包含了“惩罚正义感”,那理由(a-1)将同样排斥道德应得在惩罚正义中的作用。^①但这个批评明显忽视了,罗尔斯的正义原则在完整意义上不但包括适用于“社会基本结构”的社会正义原则,还包含个人原则(principles for individuals),特别是包含了正义的自然义务,因此,罗尔斯所谓的正义感不可能仅仅是“分配正义感”。此外,它同样忽视了在罗尔斯的理论中,分配正义(理想理论)对于惩罚正义(非理想理论)的优先性。因此,对罗尔斯而言,我们只能先确立分配正义原则以及随之而来的“正义感”,所谓的“惩罚正义感”只是“正义感”在非理想条件下的“投射”,它不能被直接套用于理由(a-1)。此外,这个批评也误解了罗尔斯关于道德应得在惩罚正义中的作用。这引出了我对米尔斯的第二点回应。

关于惩罚正义和道德应得,罗尔斯到底在主张什么?罗尔斯只是在说,惩罚那些违背自然义务的人是正义的要求(即惩罚正义的根据在于支持“基本的自然义务”),以及这些人(因为品格低劣)接受惩罚也符合道德应得,但他并没有说道德应得就是惩罚正义的原则。^②然而,谢弗勒(以及米尔斯)误认为罗尔斯主张“道德应得构成了惩罚正义的原则”,于是,谢弗勒为这种“非对称性”提供了一个论证:依赖于社会合作的分配有强烈的整体主义(holism)特征,而惩罚正义涉及的犯罪通常体现强烈的个体主义特征。^③米尔斯挑战了这一论证,他认为犯罪与社会结构也有密切的关系。但即便米尔斯对谢弗勒的批评成立,即道德应得的观念同时适用于“分配”利益和惩罚,他充其量也只是证明了道德应得是一个涉及如何“分配”利益与惩罚的理由(罗尔斯从未否认这一点),而没有证明它是一个关乎“分配”的正义原则。因为情况很可能是,关于如何“分配”利益与惩罚,道德应得只能给出一条无关正义的理由(比如某个目的论的理由)。这一点我将在下文做更多阐述。

最后,第三类批评则指出,罗尔斯拒斥构成性命题的论述整体上是围绕道德应得而展开的,似乎只要证明道德应得不应被纳入正义原则,反对构成性命题便大功告成。但这其实是回避问题的,

① Eugene Mills. "Scheffler on Rawls, Justice, and Desert". *Law and Philosophy*, 2004, 23 (3): 261-272.

② 徐向东同谢弗勒一样认为罗尔斯主张应得构成了惩罚正义的原则,而我认为此观点缺乏文本证据。参见徐向东:《罗尔斯论个人应得》,载《哲学研究》,2022(3)。

③ Samuel Scheffler. "Justice and Desert in Liberal Theory". *California Law Review*, 2000, 88: 965-990.

因为“我们并不只在道德应得的意义上使用应得概念”，比如当科研工作者抱怨薪酬与其贡献不匹配时，他们所依赖的“是以贡献为基础的应得，而不是道德应得”。^① 我认为这个批评是成立的，而且它暴露了罗尔斯反对构成性命题的一系列论证中的最大漏洞。罗尔斯的论证中预设了狭义道德应得（德福相配）是道德上唯一重要的应得：他首先会检验一个主张是否符合道德应得的观念（如不是，则不予考虑），然后再论证为什么不应将道德应得当作分配正义的原则，比如，罗尔斯拒斥“按贡献分配”的最重要理由是，它不反映人的道德价值。但批评者可以合理反问：为什么“德福相配”是唯一道德上重要的应得观？为什么与“德福相配”无关的伦理应得，如“按贡献分配”，不能成为正义原则的构成性要素？

或许罗尔斯的同情者会回应说，按罗尔斯的分类，属于第三类的伦理应得，其应得基础为特定制度或实践所要求或鼓励的高超的“技巧与特质”，而无论是比赛中表现卓越奠定的应得，还是社会合作中的贡献所奠定的应得，这些都无法脱离特定的制度或实践而存在，因此，它们也是“制度性应得”，不可能先于正义。^② 但这一回应显然混淆了“制度性应得”（即罗尔斯所谓的“正当期待”）和伦理应得。我们很难想象一种应得的基础（X）是完全脱离于某种社会实践的（不然很难说明为什么X是重要的），就这一点而言，伦理应得自然不例外。^③ 但区别伦理应得与“制度性应得”的关键是，应得基础（X）与应得对象（Y）之间对应或相称关系的正当性是否独立于（或不完全依赖于）特定社会实践及其规则。显然，按伦理应得，这个回答是肯定的；而按“制度性应得”，X与Y对应关系的正当性完全依赖于特定的制度规则。^④

综合第三部分以及本部分的内容，我们可以说，罗尔斯论应得的最大贡献是：（1）区分了正当期待、（狭义）道德应得、伦理应得；（2）成功（至少在未被挫败的意义上）论证了狭义道德应得不能被视为正义的原则。但对于想要完全拒斥构成性命题，我们还需要论证伦理应得也不能被当作正义的原则。这是本文第四部分的目标。

四、反对“构成性命题”：进一步的论证

人们通常也认可一些无关于个人道德价值的伦理应得，它们也被视为具有某种道德重要性，如罗尔斯在《正义新论》中所观察到的，这些可被看作属于广义的道德应得。例如，“按努力分配”“按贡献分配”等就经常被当作具有道德重要性的应得，因而应该在分配正义中发挥作用。此外，在作为非理想理论的惩罚正义中，人们也完全可以设想一种主要以过错行为的道德属性（比如是否带来严重后果）为应得基础的应得观（可称之为“论罪行罚”），据此我们应该而且只能惩罚那些作出了过错行为的人，而犯错者个人的道德品性在这里既不是惩罚的必要条件，更不是惩罚的充分条件。

显然，如果持上述立场，那评论者就完全有理由不满罗尔斯对“构成性命题”的反驳，因为罗尔斯不正当地将“德福相配”的狭义道德应得当成了道德上唯一重要的应得。我将在下文尝试填补罗尔斯所留下的“空白”。我将首先重拾一个数次被论者提及但未受重视的区分：“目的论应得”与“义务论应得”。这个区分的意义在于，它指明了只有在义务论应得的意义上，应得才能作为正义的构成要素。在此基础上，我将论证：（1）当代应得理论家缺少对义务论应得的辩护，以及（2）直觉上最接近义务论应得的观念，它们实际上依赖于“相互性”这一正义的构成要素。

①② 汪志坚：《论罗尔斯反驳前正义应得的理由》，载《现代哲学》，2019（3）。

③ 关于这一点的详尽辨析，参见 Robert Brigati. “Desert as a Principle of Distributive Justice: A Reconsideration”. *Philosophy and Social Criticism*, 2014, 40（7）：708-714.

④ 感谢陆鹏杰帮助我澄清这一点。

在展开批评之前,我有必要就“正义”做一些界定。通常在分配正义或社会正义的讨论中预设了一种关系性的正义观(the relational conception of justice),据此,正义意味着人们享有某些权利,同时这些权利又关联于(correlated)他人尊重或保障其权利的义务。比如,当我们说尊重人的基本自由是正义的要求时,这意味着个人有权利要求他人尊重其自由,而其他人也负有与之关联的义务。但正如范伯格(Joel Feinberg)所注意到的,还存在一种柏拉图式的正义观(the platonic conception of justice),它并不直接关注人与人之间的权利与义务,而是关注一个整体的各个部分是否按其功能恰当运作,以及该整体是否呈现一种恰当的秩序或状态,比如,柏拉图设想的灵魂三部分各自“本分”运作带来的和谐状态。^①显然,我们是在关系性正义观的前提下讨论应得是否正义的构成性要素。

(一) 义务论应得与目的论应得

帕菲特区分了目的论和义务论平等主义(telic and deontic egalitarianism)。依其界定,目的论平等主义认为“一些人的福祉不如另一些人”这一不平等的事态本身是坏的,或者说“所有人具有平等的福祉”这一事态具有内在价值;而义务论平等主义则认为不平等如果可反对(objectionable)的话,不是因为不平等本身是坏的,而是因为其产生过程是不正义的。^②从理解平等与正义关系的视角看,这一区分的意义在于提醒我们:不是所有反对不平等的理由都是基于正义的考量,或者说不是所有对平等的追求都是出于正义的要求。逻辑上我们完全可设想一种目的论平等主义,它与正义的要求毫无关系。以运气平等主义为例,我们可以在目的论意义上去主张,消除原生运气带来的不平等具有某种内在价值。但即便这一主张成立,它本身并没告诉我们消除原生运气带来的不平等是一种正义的要求。因此,一个持目的论运气平等主义的人完全可能同时持有一种非平等主义的正义理论。我们当然也可在义务论意义上去主张运气平等主义,但对这一主张的辩护需要回答“为什么消除原生运气带来的不平等是一种正义的要求”。

以上区分提醒我们,对于应得而言,同样存在目的论和义务论应得的差别。简言之,根据目的论应得,如果某人根据其应得的基础(X)而获得相应的回馈或对待(Y),那么这个事态本身是好的,是具有内在价值的。与之相对,根据义务论应得,某人根据其应得的基础X而获得相应的Y是一种正义的要求;具体而言,这是他/她可以向其他行动者提出的正当要求或主张(claim),而其他行动者则负有与之正当主张相关联的义务。同样地,目的论应得和义务论应得是可以相互独立的。因此,我们完全可能仅仅持有目的论应得,认为一个技巧超群的网球选手应得冠军(尽管他在比赛中因非人为偶然因素与冠军失之交臂),但同时认为他没拿冠军与正义无关。换言之,一方面,我们认为其他条件不变,一个他拿了冠军的可能世界是一个更好的世界,但同时我们也清楚知道在整个比赛过程中没有人错待他,因此他无法向其他人主张“获得冠军”。与之相对,人们也可能仅仅在义务论应得的意义上认可“论罪行罚”,比如,认为一个罪犯应得惩罚是正义的要求,受害者或作为公共利益之代表的国家有权利施加惩罚于罪犯,而罪犯也有义务接受这种惩罚,但同时否认这种惩罚与过错的匹配状态本身具有任何内在价值。

需要澄清的是,目的论应得和义务论应得的区分并不是我的原创。乔治·谢尔(George Sher)在《应得》一书的前言中就指出,应得主张所具有的“规范性力量”(normative force)比义务要广泛,“一个应得主张的规范性力量既可能是一个正当问题,也可能是一个(道德或规范性的)价

① Joel Feinberg. "Noncomparative Justice". In Joel Feinberg. *Rights, Justice and Bounds of Liberty: Essays in Social Philosophy*. Princeton University Press, 1980, p. 276.

② Derek Parfit. "Equality or Priority". The Lindley Lecture, University of Kansas, 1991; Derek Parfit. "Equality and Priority". In A. Mason (ed.). *Idea of Equality*. Blackwell, 1998, pp. 1-20.

值问题”^①。萨利娜·奥萨拉第（Serena Olsaretti）在《应得与正义》文集的导论中也明确提及了目的论应得和义务论应得的区分，并在一个脚注中指出文集中几个作者都持有目的论应得观。^② 蹊跷的是，她却并未告诉我们该文集中是否有任何作者持有义务论应得观。如果没有，那它所收论文就只关乎应得，而无关正义。

一旦区分了目的论应得和义务论应得，我们就清楚地看到，只有义务论应得才能成为关系性正义的构成要素，而目的论应得充其量只能作为柏拉图式正义的构成要素。比如，如果我们接受“德福相配”代表了某种自然的合理秩序或状态，那么“好人得到好报”这一事态不仅在一般意义是好的，而且是符合柏拉图式正义观的。显然，对于构成性命题而言，我们要问：存在义务论应得吗？

（二）义务论应得：辩护的缺失

至此，我们清楚地看到，应得主张的常见形式“A因X而应得Y”并不能帮我们辨识一个主张到底是目的论应得还是义务论应得。就义务论应得而言，更为准确的表述是，“A因X而应得来自B的Y”。如此，我们才能明确：在“积极应得”（即应得奖赏）的情形中A的应得主张关联于B的相应义务，即把Y给予A的义务；如果B没有这么做，那他就错待了A。而在“消极应得”（即应得惩罚）情形中，A的应得关联的是B实施惩罚的权利，而A负有义务接受这种惩罚。简便起见，我主要以“积极应得”为例来揭示对义务论应得之辩护的缺失。

此外，要想使应得成为正义的基本构成要素，应得本身还不能被还原为基本需求或相互性等其他要素，也即由应得所奠定的义务不能被还原为由基本需求或相互性所奠定的义务。因此，“X基于需求而应得来自B的帮助”就不是真正意义上的义务论应得主张，因为B所负的义务其实源于满足人的基本需求。

在澄清以上两点后，我们看到，义务论应得的主张若要成立，就必须确立B负有“（基于）应得的义务”。但恰恰在这一点上，我们发现，在对基本道德义务的探讨中，道德哲学家（包括应得理论家们）似乎从来不曾提出和探讨过“应得的义务”。比如，我们经常能看到文献讨论救助义务（the duty to rescue）以及乐善好施或撒玛利亚义务（the Samaritan duty），这两个都可被视作由他人基本需求所奠定的义务；我们也熟知尊重他人自由或自主性的义务（这也是国家强制性权力之所以需要“公共证成”的根本缘由）和公正待人（impartiality）的义务，即除非有道德上相关的差异，不然我们有义务以不偏不倚的方式对待其他所有人，比如不得种族歧视。但我从未在相关文献中看到应得理论家们明确辩护“应得的义务”，而这一点又与奥萨拉第在文集中未曾提及任何人主张义务论应得相呼应。这种缺失至少让我们有理由怀疑义务论应得是否真的存在。

义务论应得的同情者或许会回应说，这个批评并不公允，原因是应得主张并没有一个统一的规范性基础。^③ 既然不同的应得基础（X）指向了不同的规范性原则，那我们只能在“固定”X之后来主张B是否因为X而负有对A的某种义务。换言之，我们不能笼统地说不存在“应得的义务”，而要具体地去检视“B因A的美德而负有将Y给予A的义务”（“基于美德的义务”）或“B因A的贡献而负有将Y给予A的义务”（“基于贡献的义务”）等主张是否成立。

但我们须注意，这个回应在化解“应得义务之缺失”的同时，却蕴含着消解“义务论应得”之不可还原性的风险。这是因为，假设“基于美德的义务”和“基于贡献的义务”都成立，那么，在什么意义上，这两种义务可被统一到“义务论应得”名下？为什么我们不直接说美德和贡献自身就是正义的构成要素？或者说，如果“基于美德的义务”和“基于贡献的义务”都可被统一于“义务

①③ George Sher. *Desert*. Princeton University Press, 1987, preface, xi, xii.

② Serena Olsaretti (ed.). *Desert and Justice*. Oxford University Press, 2003, p. 8, n. 25.

论应得”，那为什么不把基于自由或基本需求的义务也统一称为“义务论应得”？如果“义务论应得”只是一个统称，那它就变成了正义的同义词，因而模糊了应得的独特性，因为无论A基于什么理由使得B有义务将Y给予A，我们都可以说A的主张是正义的或应得的。

此外，我们还须留意，一些具体的“应得义务”显然无法得到辩护。如前述，对于一个表现卓越但因偶然因素与冠军失之交臂的参赛者，其卓越表现并不会让赛事组织方负有义务将冠军授予他。同样的问题也会困扰“基于美德的义务”，因为无论A拥有具体什么美德，仅这一点似乎并不能给B施加一个以特定方式对待A的义务。设想我有一个勇敢且慷慨的邻居，如果我碰到他，我对他负有什么义务？我当然负有尊重他的自由以及公正待他的义务，但我对所有其他人也都负有这些义务，它们并不是源于他的勇敢和慷慨。取决于我和他互动的场合与性质，我们之间也可能负有一些特殊义务，比如在参与社区清洁的合作计划中，我们可能彼此负有“公平游戏”的义务，但这些义务也跟他的美德无关。

当然，对于辩护具体的“义务论应得”而言，还存在几个直觉上有吸引力的选项，比如“按努力分配”“按贡献分配”以及“论罪行罚”。这些我留待下文来处理。

（三）应得还是相互性？

如前文所述，即便“按努力分配”“按贡献分配”和“论罪行罚”成立，应得理论家也仍欠我们一个说法，即：为什么不直接将努力、贡献以及“负贡献”（就“论罪行罚”而言）当作正义的构成要素，而要将其归之于“义务论应得”？我将在下文尝试说明，恰当地理解这三者，它们背后确有一个统一的规范性基础，但它不是应得，而是相互性。

如劳伦斯·贝克（Lawrence Becker）所言，作为一种行为规范，广义上的相互性原则可以被概述为：通过合比例或相称的方式，以善报善，以恶抵恶。^① 据此，如果A收到来自B的礼物，那么A也应该通过某种适当方式“回礼”（这时相互性体现为“互惠性”），或如果B不正当地用某种暴力手段夺取A的财物，那么A就可对B施展一定的暴力手段来抵御B的侵犯（这时相互性体现为“报复性”）。如此理解的相互性有以下两个基本特征：首先，它是一种关系性原则，它关注的是A、B两个行动者的互动会如何影响他们之间的权利义务关系。其次，它内在地包含了合比例（proportionality）的要求。因此，如果B接受了邻居A为自己烘焙的一个蛋挞，这并不要求B回馈给A一张价值一万元的演唱会门票。不难看出，上述这两个特征使得相互性原则与关系性正义观有天然的亲缘性。^②

不过，这种亲缘性并不会使所有源自相互性的要求或许可都属于正义的范畴，因为相互性原则在不同的情境下会产生强弱不等的要求或许可。例如，如果A出于邻居间的善意送B一个麦芬蛋糕，我们一般会认为B负有一个表达感激的义务（duty of gratitude）。但感激义务通常被认为是一个不完全义务（imperfect duty），它并不赋予A要求B表达感激的权利。因此，感激义务通常不被认为是一个隶属于正义的义务（duty of justice）。^③

显然，不是所有的人际间互动都是出于利他的善意。比如，如果A无故侵犯B的人身安全，那么相互性原则就会赋予B以自卫反击的权利，而正当防卫的权利是正义的重要内容。相互性原则最常应用的“场景”是为参与者提供非排他性收益（nonexcludable benefits）的合作计划或事业，在其中参与者的推定动机是利己性的（即无须预设参与者的利他动机），但通过合作实现互利

① Lawrence Becker. *Reciprocity*. Routledge, 1986, p. 4.

② 以上解释应该能帮我们看清，相互性不同于基本需求、自由或自主性、公正待人等正义的构成性要素，由后三者奠定的权利（比如我享有的不被歧视的权利）不是因为我首先对他人作出了任何善意的行动。

③ A. J. Simmons. *Moral Principles and Political Obligations*. Princeton University Press, 1979, pp. 157–190.

(mutual advantage)。相互性原则在此情形下所产生的义务便是哈特 (H. L. A. Hart)、罗尔斯等最早主张的“公平游戏”(fair play) 义务^①，即受益者有义务参与合作，或者更宽松一些的“公平回馈”(fair reciprocation) 义务^②，即受益者有义务对提供合作收益的参与者给予回馈，但回馈方式不限于参加合作。重要的是，受益者所负义务都关联于参与者要求合作或回馈的权利，因此被认为隶属于正义的义务。例如，如果一个社区的其他邻居组建了一个社区清扫计划，邻居 A 虽没有参与，但显然也从使用干净的社区道路中收益，那么 A 便负有义务参与此计划，或以别的方式回馈其他邻居。值得注意的是，合作计划可大可小，很多支持“公平游戏”义务的学者往往将整个政治社会看作一个合作计划。

在阐述了相互性原则的基本内涵和它在不同情形下所能产生的义务与权利之后，我们就能较为快速地解释为何相互性原则可以解释“按努力分配”“按贡献分配”和“论罪行罚”可能具有的直觉吸引力。

首先，“按努力分配”和“按贡献分配”有重叠之处。就字面意思而言，“按努力分配”并不具有多少直观吸引力，但它其实是一个笼统的说法。这其中的“努力”要么指向某种自律、坚韧的“德性”（那它就变为某种德福相配观，但我已论证，这不太可能构成一种“义务论应得”），要么指向一种为支持合作事业所付出的“成本”，要么指向为合作事业带来更大收益的“贡献”（这就滑向了“按贡献分配”）。因此，就分配合作收益而言，我们真正需要解释的是按合作成本分配（表现为某种补偿）和按合作贡献分配（表现为某种奖励）这两个观念，而相互性原则在此显然是适用的。^③ 如果在一个产生收益 P 的合作计划中，A 和其他人的贡献相近，但 A 为此付出了更大的成本，例如，他所承担的角色可能要求更多的训练，那这就意味着为了使合作者能够享用 P，A 承担了额外的付出。按照相互性原则，他有权利要求其他合作者给予一定的补偿。^④ 同样，援引相互性原则也可以解释按合作贡献分配：一个合作者所做的贡献越大，意味着他给其他合作者带来更多益处，因而他有权利要求得到更多奖励。

当然，在政治社会这样一个复杂的合作计划中，合作所要求的角色和其提供的收益是多样的。对于其中某些合作收益（比如维系秩序），参与者所能做的贡献都差不多（即遵守法律），但所承担的成本很可能不一样（比如，对遵守物权法而言，穷人比富人所承担的成本更大）。对于另外一些合作收益（如物质生产），有些人的贡献会明显大于另外一些成员。在这种情况下，相互性原则可能要求在按合作成本分配和按合作贡献分配之间作出一些调和，以便形成一个整体的分配原则。在这个意义上，我们可以说罗尔斯的“差异原则”正契合了这一精神。

其次，就“论罪行罚”而言，我们首先要面对的一个困难问题是，假设所施惩罚与其罪行相匹配，为什么他人有权利施加惩罚于罪犯（即为什么施加惩罚不会侵损罪犯的权利）？对此问题的一个合理回答是，在犯罪时，一个人会丧失他本拥有的一些权利（rights forfeiture），比如不受人身伤害的权利、不受人身限制的权利等。正因为罪犯丧失了某些权利，所以对他施加与其罪行相匹配

① H. L. A. Hart. "Are There Any Natural Rights?" *The Philosophical Review*, 1955, 64 (2): 175 - 191; John Rawls. "Legal Obligation and the Duty of Fair Play". In S. Hook (ed.). *Law and Philosophy*. New York University Press, 1964, pp. 3 - 18.

② Jiafeng Zhu. "Fairness, Political Obligation, and the Justificatory Gap". *Journal of Moral Philosophy*, 2015, 12 (3): 290 - 312.

③ 这里，我不是在否认“努力”的个体性特征，比如一个人在“努力”过程中的自律与坚韧当然是个体性的品质，它无须依赖任何制度规定。我尝试说明的是：如果“努力”仅仅体现为个体性的品质，我们便不清楚为什么它可以要求他人负有相应的义务；相反，如果“努力”体现为合作关系中承担的成本或作出的贡献，那由此产生的要求便显得合理得多，但在这种情形下，其背后的规范性原则正是“相互性”。

④ 关于相互性原则要求互动双方负担或成本的“均衡”，参见 Brooks Brown. "Reciprocity without Compliance". *Philosophy & Public Affairs*, 2020, 48 (4): 391 - 394.

的惩罚才不会侵犯其权利。但是,“权利丧失”的规范性基础又是什么?不难发现,相互性原则可以对“权利丧失”作出非常具有直觉吸引力的解释:一个人侵犯他人多少权利,他就相应丧失多少权利。^①

综上,我们可以说,恰当地理解“按努力分配”“按贡献分配”和“论罪行罚”,它们背后统一的规范性基础是相互性,而不是应得。当然,我在此处的论述仍是简要且试探性的,它的目标是服务于本文的主旨,即对“构成性命题”提出新的挑战。

五、结论

应得是正义的构成性要素吗?本文的回答是否定的。为此,本文首先考察和梳理了罗尔斯对此问题的相关论述。在此基础上,本文澄清了应得理论家对罗尔斯的诸多误解,指出了罗尔斯反对将狭义道德应得纳入正义原则的论述是成立的,其不足之处是未能处理其他看似具有道德吸引力的应得主张。面对这一空缺,本文尝试说明这些主张背后的规范性基础是相互性而不是应得。

Desert and Justice: Against the Constituent Thesis

ZHU Jiafeng

(Center for Chinese Public Administrative Research/School of Government, SunYat-Sen University)

Abstract: Desert is often taken to be a constituent of justice. Call this “the constituent thesis,” which, however, was famously rejected in Rawls’s *A Theory of Justice*. Rawls’s argument against the constituent thesis has been subject to a variety of criticisms. But whether and to what extent these critiques stand is very much debatable. This paper first clarifies Rawls’s argument on desert and justice. In this course, it reveals, on the one hand, in what ways these criticisms misconceive Rawls’s argument, and on the hand, in which respect his rejection of the constituent thesis is unconvincing. This paper then proceeds to remedy Rawls’s fault by arguing, against the constituent thesis, that (1) desert theorists have never properly defended the idea of “deontic desert,” and (2) those intuitively appealing notions supposedly confirming “deontic desert” can be accounted for by the idea of reciprocity, not desert.

Key words: Desert; Justice; The constituent thesis; Rawls; Reciprocity

(责任编辑 李 理)

① A. J. Simmons. “Locke and the Right to Punish”. *Philosophy & Public Affairs*, 1991, 20 (4): 311 - 349.