

論德我肯的資源平等觀*

謝世民

國立中正大學哲學系副教授

本文闡明美國哲學家德我肯 (Ronald Dworkin) 的資源平等觀並檢討它的理論基礎。本文的要旨之一在於指出，德我肯的資源平等觀其實預設了一條原則，而對這條原則德我肯並沒有直接加以辯護。本文將這條原則稱之為「泛公平原則」：人必須為自己的真正選擇負責，但不應該由於那些與自己真正選擇無關的因素而處於較不利的處境。「泛公平原則」，乍看之下，有其吸引人之處，因此被許多具有平等主義傾向的自由主義者視為理所當然，奉為建構分配正義理論的基本前提。透過與合理契約論的對照，本文分析「泛公平原則」的缺點，並希望具有平等主義傾向的自由主義者能夠看到另一種辯護他們的政治信念之途徑。從第貳節至第肆節，我仔細分析資源平等觀的主要命題。第伍節則討論了凡裴律斯 (Philippe Van Parijs) 對德我肯的一項批評，並質疑假設性的保險市場是否是補償人身資源較差者的最佳方式。最後，我在第陸節裡嘗試形構出社會正義的一般性問題，並從合理契約論的角度來檢討「泛公平原則」的可接受性。

關鍵詞：同等關懷、同等尊重、資源平等、零忌妒原則、純粹運氣、選擇運氣、假設性保險市場、多元優勢判準、泛公平原則、合理契約論

* 吳瑞媛女士不厭其煩地與作者的討論是本文得以完成的最大助力。另外，作者也非常感謝兩位匿名審查人的指正。本文的初稿曾在台灣哲學會八十六年度學術會議上宣讀，在此也要特別謝謝林正弘、傅大為及王文方諸位先生在會中所提的問題與意見。當然，文中若有含混及錯誤之處，還是作者自己須負的責任。

壹、前言

分配正義 (distributive justice) 是重要的政治價值：¹ 一個政治共同體如果在所得與財富分配上悖離正義原則，它的統治正當性勢必失去一定程度的依據，其成員的政治義務亦將隨之減弱。² 我們知道，分配所得與財富的機制是一套複雜的制度，它由各種規範財產如何取得與轉移的法律、政策、和規定所構成；分配所得與財富的機制是人為的，雖然它也許不是任何一個人單獨設計的產物，但是如果人們的意願夠強，透過民主的政治過程，它也不是不能被更動、修正、或改進；理論家不斷地在闡明分配正義的具體內涵，他們的目標就在於為更動、修正、改進這個機制提供一個明確的方向。然而，不像基本自由與人權，對於分配正義的具體內涵，至今大家還是爭議不斷，共識不高，有待我們深入探討。

1 並非所有論者都認同「分配正義」這項價值，特別是一般所謂的 libertarians（新古典自由主義者或放任的自由主義者）更是如此；請參見 Nozick (1974) 與 Hayek (1960)。在台灣，吳惠林／謝宗林 (1997)，承襲 Hayek 的思想，便強烈質疑以「分配正義」、「社會公平」、「經濟平等」為名的社會福利政策（如老年年金），特別批判了「按勞分配」的分配正義觀。回應新古典自由主義者的批判是嚴肅且重要的工作，但不是本文的重點，只能留待將來再論。雖然如此，我們必須指出，認同分配正義是一項重要的政治價值，並不代表接受「按勞分配」是最適當的「分配正義觀」；因此，拒絕「按勞分配」並不蘊含我們必須也否認分配正義是一項重要的政治價值。

2 政治共同體的統治一旦透過強制力之行使，正當性的問題必然出現。因為，強制力之行使（即便是以『可靠的威脅』的形式出現）等於限制了某些人的個人自由，而對受限制的個人來說，這是不利的；因此，強制力之行使似乎違反了一項基本的道德原則：你的行為如果會使其他人的自由受到限制，或利益受到損害，那麼你就必須能夠向他們證明你的行為的正當性，例如，證明他們無權享有被限制的自由或利益，或者證明他們雖享有相干的自由權與利益，但倘若你的行為本身也為他們帶來一定程度的利益，則這些自由和利益並非絕對不可被侵犯；否則你必須適當地補償他們。對上述論點之辯護，不是本文的重點。本文在此假設，以強制力維持宏觀的分配機制，政治共同體確實必須向所有成員證明其正當性。值得注意的是，斷言分配正義的價值（至少有一部份）在於它能強化政治權威的正當性或公民的政治義務，並不蘊含說，分配正義是政治權威的正當性或政治義務的必要或充分條件。政治權威的正當性與政治義務，也許不是全有或全無的東西，而是允許有程度的差異，而它的來源也可能是多面的。若是如此，尋找正當性或政治義務的必要或充分條件，也許就不是重點。近年來有關政治權威的正當性與政治義務的討論，請參見 Raz (1990) 所收各篇。

雖然有爭議，但這並不代表目前沒有比較值得我們注意的分配正義理論。例如論者就一致公認羅爾斯 (John Rawls) 的《正義論》³ 是重要的著作。而德我肯 (Ronald Dworkin) 以**資源平等**為核心命題所提出的分配正義理論，則是繼羅爾斯之後，具有里程碑意義的一項貢獻，因為德我肯試圖有系統地去處理困擾政治哲學家許久的「個人責任」的問題。⁴ 基本上，德我肯的分配正義理論由一條非常抽象的原則出發，這條原則是說：政府應該把人視為平等之身來對待 (treating people as equals)。德我肯所建構的「資源平等觀」，據他自己的說法，就是在為這條抽象的原則提供適當的解釋。⁵ 德我肯強調：把人視為平等之身來對待的政府，應該對每位成員表示同等的關懷與同等的尊重 (equal concern and respect)，而為了對每位成員表示同等的關懷與同等的尊重，政府至少應該做到一件事，那就是資源分配要平等。因此，德我肯為自己所設定的理論工作就是去界定資源平等的具體內涵，開展出一個「資源平等觀」，並論證它的適當性。

德我肯的資源平等觀雖然沒有像《正義論》那般震撼學界，但至今也受到許多的討論、批判與進一步的發展。英美哲學界從八〇年以降，很大一部份有關分配正義的討論，就是圍繞在德我肯的資源平等觀在進行的。⁶ 由於國內學者在觸及資源分配的問題時，焦點主要放在羅爾斯的《正義論》，德我肯的理論相對而言就受到忽視。在這樣的脈絡下，闡明德我肯的資源平等觀以及檢討它的理論基礎，對擴展我們的理論視野，有相當的重要性。尤其在這個資本主義的年代裡，自由市場宣稱全面勝利、經濟平等受到詛咒、社會福利受到質疑，討論這種帶有一點平等主義色彩的分配理論，更是有意義。⁷

3 Rawls (1971).

4 請見第肆節之討論。

5 Dworkin (1981b), 283。Dworkin (1981a)，是德我肯另一篇重要的論文；它對福利主義 (welfarism) 的分配理論展開全面的攻擊，強調「平等化」之對象不可以是「個人福祉」。

6 相關討論，請參見 Amsperger (1997), Arneson (1989), Cohen (1989), (1993), (1992), Kolm (1995), Kymlicka (1990), Maple (1989), Narveson (1983), Rakowski (1991), Roemer (1985), (1986), (1993), (1996), Sen (1985), Van Parijs (1995), Varian (1985)。

7 由於蘇聯的解體與東歐的變動，使得許多人質疑，經濟上強調「平等」的論調是否還恰當，而這也使得社會主義者與左派自由主義者感受到有為「平等」辯護之必要；一個明顯的例子，請參見 Cohen (1995)。

以下本文將首先重新建構德我肯的資源平等觀。之後，本文除了討論凡裴律斯（Philippe Van Parijs）所提的批評之外，最重要的是將指出，以「同等關懷與同等尊重」為基礎，德我肯所開展的資源平等觀其實預設了一條原則，而對這條原則德我肯並沒有直接加以辯護。我將這條原則稱之為「泛公平原則」：⁸ 人必須為自己的真正選擇負責，但不應該由於那些與自己選擇無關的因素，而處於較不利的處境。由於我認為「同等關懷與同等尊重」是一條大家都不能合理拒絕的政治原則，因此，從「合理契約論」的立場來看，以該原則來界定「分配正義」的內涵，是恰當的出發點。⁹ 但「同等關懷與同等尊重」似乎並不蘊含「泛公平原則」。本文試圖論證，即使我們接受政府應該對其人民表示「同等關懷與同等尊重」，但政府是否應該盡量滿足「泛公平原則」的要求，則是可爭議的，有待更進一步的辨明。最後，本文將對社會正義的問題做一般性的分析，初步嘗試考察「泛公平原則」的可接受性。

貳、德我肯的資源平等觀

對德我肯而言，「同等關懷」的第一項要求就是：政府應該重視每一個人的利益與福祉，並把每一個人的利益與福祉視為一樣重要。¹⁰ 為了滿足這項要求，政府自然必須對個人利益與福祉之構成要素 (constituents) 有所界定。但「同等尊重」則是提出另一項要求：政府應該讓每個人去界定自己的利益

8 「泛公平原則」可能不是最恰當的名稱。把「泛」加在「公平原則」之前，我的用意是要凸顯，它並不是特別以社會制度的安排為對象的規範性原則，我們個人的行為也是這條原則規範的對象。對於個人行為與社會制度之間的區別，是否真有道德政治哲學上的意涵，值得另外討論。請參見 Cohen (1997)。事實上，「泛公平原則」並非是德我肯所獨據的命題，而是許多當代自由主義者都接受的。但也有例外，羅爾斯便是其中之一。論證這一點需要更多的篇幅，也恐將離開本文的要旨太遠，在此不便處理。感謝匿名審查人的質疑與提醒。

9 對「合理契約論」的介紹，請見謝世民（排印中）以及 Shei (1995)。依德我肯之見，平等是當代政治理論都接受的政治價值：他特別強調，「同等關懷與同等尊重」是任何佔得住腳的政治理論都必須接受的核心原則，請見 Dworkin (1977), 179-83; Dworkin (1983), 24; Dworkin (1986), 296-301; Dworkin (1987), 7-8。對於此一論點的發揮，請見 Kymlicka (1990)。

10 Dworkin (1983).

與福祉；因此，如果人生過得美滿（having a good life）或實現自己的人生理想與計畫，是一個人的利益與福祉之所在，那麼「同等尊重」就要求政府應該讓個人去界定自己的人生理想與人生計畫、或自己的美好人生觀（the conception of the good life）是什麼。¹¹ 而個人為了實現自己的人生理想與計畫，必定需要各種資源，因此我們可以理解德我肯的基本思想：「同等關懷與同等尊重」要求，政府所允許每一個人用以追求他的人生理想、實現他的人生計畫的資源應該一樣多，而至於如何使用自己的配額（share）去追求、實現、修正自己的人生理想與計畫則是個人的事，政府應該尊重每個人的自由選擇。¹²

德我肯強調，他為資源平等辯護的方式，就是去「界定」資源平等的適當意涵。¹³ 如果人生資源指的是任何對我們追求自己的人生理想、實現自己的人生計畫有用的東西，德我肯最重要的理論工作就是去界定「人生資源平等」的適當意涵。¹⁴ 但是有兩件事使得德我肯的目標不容易達成。第一，德我肯強調，他的資源平等觀並不要求政府時時刻刻重新分配、平等化我們手上可用的資源，而不管每個人在過去所做的儲蓄性的還是消費的行為。第二，由於人生資源包括**外在資源**（財貨）與**人身資源**（健康狀態與各類稟賦才能），而其中外在資源是可轉移的，但人身資源卻是不可轉移的；因此，不可轉移的人身資源如果有差異，資源平等似乎是不可能的。為了兼顧個人選擇的相干性與人身資源的差異，德我肯的界定因此有一點複雜，但為了討論的方便起見，我先將其整理成三項核心命題，羅列如下：

命題一：政府對於無人有權主張（claim）的資源，或對我們所共享的資源，不應該允許任何成員使用比其他成員較多的額度，去追求他們的人生理

11 Dworkin (1983)。對德我肯而言，個人的根本利益與福祉就在於「過個美好的人生」。這是相當一般的講法，沒有什麼問題，大家有爭議的地方在於：怎樣才算過個美好的人生？更進一步的討論，請見 Parfit (1984)。

12 Dworkin (1985).

13 Dworkin (1981b), 283.

14 其實，「資源」，在德我肯的用法裡，就是指人生資源。因此，在本文裡，「資源平等」與「人生資源平等」將互用。

想、實現他們的人生計畫；¹⁵

命題二：政府應該對**殘障者**提供**公平的補償**，同時政府也不應該允許**稟賦才能**之差異影響我們之間資源的不平等，除非政府對稟賦才能較差的人提供公平的補償。

命題三：昂貴的**偏好**（taste）不應該受到補償，除非有此偏好者不認同而又無法去除此一偏好。

但在詳細討論這三項命題之前，首先讓我們了解德我肯界定「資源平等」的細節。德我肯對「資源平等」的界定有點複雜，但幸好不是太抽象。首先，德我肯想像：我們因船難而到達一個資源豐富的無人島，而且對島上的這些資源，大家都同意，沒有人有權主張所有權。這些資源對我們很有用，我們有許多方式可以使用這些資源，但假定我們決定要平等地分配這些資源，德我肯的問題是：怎麼分配才算平等分配、或大家的配額才算一樣多？

德我肯認為我們應該用底下的條件來測試任何對「資源平等分配」的界定是否適當：

(E)資源分配是平等的，**僅當**它滿足「零忌妒原則」——也就是說，如果分配完畢之後，有人喜歡別人的配額勝於自己的那份，那麼這項分配就是不平等的。¹⁶

換句話說，「零忌妒原則」是資源平等分配的**必要**條件。「零忌妒原則」似乎是一項相當強的要求，也許很難實現，但作為鑑定「資源平等觀」是否適當，似乎並沒有問題，因為這是對「平等分配」一項不錯的分析，畢竟，忌妒現象的產生是分配不平等的最佳證據。德我肯可以論證說，「零忌妒原則」如果很難實現，那只表示資源平等分配是很難達成的理想，但並不能因此否認(E)是測試「資源平等分配」是否適當的條件。

但如何來分配無人島上的資源才能滿足「零忌妒原則」呢？假設我們有

15 見本節的討論。

16 Dworkin (1981b), 285.

n 個人，把島上的資源分成一模一樣的 n 堆，自然滿足「零忌妒原則」的要求。但是，把島上的資源分成一模一樣的 n 堆，這個可能性很低，因為島上的某些資源可能根本就不可分割，或即使可以分割，也不可被分成一模一樣 n 等分。¹⁷ 再者，我們可能有 m 種分配，而每一種分配都滿足「零忌妒原則」的要求；若然，則我們不能決定到底哪一種分配才是平等分配：因為雖然任何一種分配都滿足零忌妒原則，但是有人可能會喜歡某一種分配勝於別種分配，因此任意決定一種分配可能會產生另一種忌妒。¹⁸ 在這種情況下，抽籤也許是一種解決的方式，但並不是每一個人都願意接受抽籤的解決，因為抽籤有風險，而每一個人願意冒風險的程度也不一定相同。因此，貿然採取抽籤的方法，對不願意冒險的人也許不公平。¹⁹ 但問題是，如果這些辦法都不盡理想，那麼在(E)的限制下，我們應該如何平等地分配無人島上的資源呢？

德我肯的解決辦法是使用「理想的拍賣市場」來分配無人島上的資源，並論證這個分配結果滿足「零忌妒原則」。這個「理想的拍賣市場」具有下列特質：²⁰ 第一，所有人被允許用來喊價的資金一樣多（如以本身無用的蚌殼作為通貨，大家的蚌殼數一樣）；第二，無人島上的任何一件資源都是單獨拍賣的對象，除非有人告訴拍賣官他想要買其中一部份，而若是如此，此時這一部份就可以成為單獨拍賣的對象；第三，我們可以一思再思，改變我們的叫價，提議分割這些或那些資源，而拍賣官則要試著對每件拍賣對象調整標價，最後直到大家都滿意了、而且每一件資源也都剛好有而且只有一位買主為止。德我肯說，理想的拍賣市場保證分配的結果一定滿足「零忌妒原則」，

17 實事實上，「零忌妒原則」比「資源應該一模一樣」的要求較弱。如果分配的結果是大家的資源一模一樣，那麼自然沒有人會忌妒別人的配額。但反之並不然。

18 Dworkin (1981b), 286。假設 D_i 與 D_j 兩種分配都滿足零忌妒原則，因此，不管我們採行 D_i 與 D_j ，都沒有人會喜歡別人的配額，但這並不排除底下的可能性：第 i 個人喜歡 D_i 勝於 D_j ，而第 j 個人卻喜歡 D_j 勝於 D_i 。

19 實事實上，德我肯並沒有討論抽籤是否可行。由於 (E) 本身並沒有排除抽籤可以是一項解決辦法，因此我們必須問：為什麼抽籤對不願意冒險的人是不公平的？這裡的答案很可能是，不願意冒險的人可以合理地拒絕在如此根本的分配議題上採用抽籤的辦法，尤其當其它可用的辦法不會使喜歡冒險的人失去冒險的機會。

20 Dworkin (1981b), 285.

因為理論上每一個人都可以買下別人所分配到的那一堆資源而非自己的這一堆資源。²¹ 同樣重要地，經由這個拍賣市場所達致的分配結果並不是任意的：因為在這個過程中，每一個人都扮演一樣重要的角色，決定了最後的分配結果；因此，雖然有人仍然會喜歡其它可能的分配，而且這個他所喜歡的分配也滿足「零忌妒原則」，但是他們不能說這個實際的分配是不平等的分配；再者，有些人或在分配之後仍然抱怨，這個無人島上的資源不是他們最喜歡或想要的（比起另一個無人島而言），²² 但他們還是不能抱怨說這個實際的分配是不平等的分配；最後，有些人或許會抱怨，別人的偏好與他們的偏好一樣或不一樣，純粹是一件偶然的事情，可是這件偶然的事情卻決定了他們的偏好到底有多昂貴，但是，他們還是不能說，透過理想拍賣市場所得到的分配結果是不平等的分配，更不能說它是任意的分配，因為偏好的分布雖然是偶然的事實，但也是客觀的事實，對所有人而言都是一樣的：每一個人都必須在同樣的基礎上考慮是否保持他的偏好。²³

如果我們接受德我肯的結論，同意說透過理想的拍賣市場所達致的分配的確滿足「零忌妒原則」，那麼接下來的問題則是：為什麼以理想的拍賣市場所達致的分配來界定的資源平等是適當的？德我肯對其資源平等觀的辯護，上面提到過，是建立在他對「把人視為平等來對待」之理解上。因此，我們也許可以為德我肯建構底下的論證：

- (a)「把人視為平等之身來對待」要求我們的社會（我們的政府）應該對所有的成員表示「同等的關懷與同等的尊重」。
- (b)「同等的關懷與同等的尊重」要求：
 - (i) 政府應該重視每個人的利益與福祉；(ii) 政府應該將每個人的利益與福祉視為一樣重要；
 - (iii) 每一個人都有相同的基本利益，那就是—他／她自己的人生是美滿的、成功的；(iv) 但政府應該同等地尊重每一個人對自己人生理想或人生計畫的界定。

21 Dworkin (1981b), 285.

22 但是，他們是不是很幸運，沒有被沖到一個對他們而言更貧瘠的島上？

23 Dworkin (1981b), 289.

- (c)因此，政府應該允許我們使用島上的資源，而且政府允許每一個人用以追求人生理想、實現人生計畫的資源應該一樣多：政府不能因某個人的人生理想或人生計畫具有這樣或那樣的內容，較有價值或較昂貴，而允許他／她使用較多的資源。
- (d)因為理想的拍賣市場允許每一個人使用一樣多的資金，依各自的人生理想或人生計畫，去採買他們認為適當的資源，理想的拍賣市場也就因此滿足了「同等關懷與同等尊重」的要求；換言之，在無人島上，每個人最後所擁有的資源雖然不同但卻是等價的。

如果這個論證可以使我們接受，理想拍賣市場的機制確實滿足「同等關懷與同等尊重」的要求，很大一項理由是因為無人島的資源是無人有權主張的：當我們著陸時，資源就在那裡等著我們分配。然而，如果我們之中有人對島上的某些資源本來就有權主張，德我肯的理想拍賣市場就不見得是適當的分配機制。因此，我們可以說，德我肯所設想的無人島與理想拍賣市場，其實間接地辯護了命題一。因為，對無人有權主張的資源或我們所共享的資源，德我肯的命題一確實也表達了對「同等關懷與同等尊重」的適當解釋：沒有人將因為他的人生理想或人生計畫比別人的昂貴而獲准使用較高的配額，也沒有人會因為他的人生理想或人生計畫比別人的更有價值而獲准使用較高的配額。如果有人因為他的人生理想或人生計畫比別人的昂貴而獲准使用較多的配額，那麼政府在這裡所表達的同等關懷是關懷我們是否有一樣成功的人生。也許有人會問：政府關懷我們是否有一樣成功的人生，有什麼不對呢？這難道不是對同等關懷的最適當解釋嗎？對此，德我肯的回應是，當政府透過資源分配的手段使我們有一樣成功的人生，政府便是在免除我們對自己選擇所應負的責任：即使我選擇了昂貴的人生理想，或者做了錯誤的選擇，我都不用擔心，因為反正政府最後會出面平衡一切；而這種同等關懷不是負責任的人所能接受的。²⁴ 再者，為了表達同等的尊重，政府必須對於每

24 Dworkin (1981a).

一個人所選擇的人生理想與人生計畫保持中立，因此，如果有人會因為他的人生理想或人生計畫比別人的更有價值而獲准使用較高的配額，那麼政府就等於肯認此人的人生理想與人生計畫比別人的有價值，而背離了「同等尊重」所要求的中立性。

當然，對接受命題一的人而言，重要的問題是：什麼資源是無人有權主張的？什麼資源是我們所共享的？如果我們以現行的財產制度為準，那麼明顯地，很少有什麼資源是無人有權主張的，或是為我們所共享的。但是，我們應該以現行的財產制度為準嗎？當然不是，因為現行的財產制度正是我們反思的對象，所以我們要問：在多大的程度上，它悖離分配正義的要求？雖然現行的財產制度是我們反思與批判的對象，但這並不是說，如果現行的財產制度需要被改革時，我們可以無視人的所有權；細節也許很複雜，但我相信任何一套合理的改革都必須給現況一定的地位。因此，如果我們拒絕以現行的財產制度為準，那麼說在自然狀態下的天然資源是我們所共享的資源，就是值得我們考慮的一項假設。但是德我肯並不那麼關心如何辯護這項假設。²⁵

我們說過，資源，對德我肯而言，不僅包括可轉移的外在資源，也包括不可轉移的人身資源。然而，當「不可轉移的人身資源」也被視為資源的一部份，而且如果人身資源並非是無人有權主張的資源，更非是我們所共享的資源，或更直接地說，如果每一個人都有權主張自己的人身資源，那麼，命題一是不完備的：因為德我肯的資源平等是要求，每個人所使用的「人生資源」應該一樣多，而不僅僅是對無人有權主張的資源而言，每個人使用的資源一樣多而已。這之間的距離，對本文所要追究的重點至為關鍵，因為本文將指出，德我肯最後所界定的資源平等並不只訴諸「同等關懷與同等尊重」這條原則而已，當德我肯處理人身資源的差異時，他引進了一條沒有經過適當辯護的「泛公平原則」。因此，接下來讓就我們討論德我肯如何處理人身資源的差異。

25 在自然狀態下的天然資源是否為我們共同有權主張的資源？或者，我們只是悠悠宇宙之過客，對天然資源沒有任何權利？對此議題的討論，是近來關心環境倫理者的重點。但由於與本文不相干，必須暫時略過。

參、德我肯的補償原則

德我肯的資源平等觀較有爭議的地方，對許多人而言，並不在於它主張無人島上的原始資源應該以滿足(E)的方式來分配，而在於命題二與命題三。因為德我肯的資源平等觀不僅只主張，天然資源是資源，它還將人身資源也視為一種資源。²⁶ 人身資源，運用在外在資源上，是我們追求人生理想、實現人生計畫非常重要的媒介。因為一個人的人生是否成功，要看他是否能有效地將外在資源轉換成他認為有價值的東西或狀態，以滿足他的欲望與偏好、實現他的抱負及計畫。因此，當我們分配完了無人島上的原始資源後，如果我們可以自由地生產、交換、消費，不要多久，由於人身資源（健康狀態與稟賦才能）的差異，零忌妒原則馬上就不成立。而德我肯的命題二就是針對人身資源差異可能產生的忌妒而提出的方案。

命題二有兩部份。第一部分說：政府應該對**殘障者**提供公平的補償，而第二部分則說，如果政府允許**稟賦才能**之差異影響我們之間外在資源的不平等，那麼政府對稟賦才能較差的人必須提供公平的補償。德我肯所謂的公平補償不是在於消除忌妒，因為德我肯承認，人身資源的差異所引發的忌妒可能是無法消除的。公平補償，對德我肯來講，是次好的辦法中最適當的辦法。²⁷ 然而，什麼是德我肯所提議的公平補償？為什麼德我肯所提議的公平補償是最適當的呢？

德我肯之所以主張命題一，是因為他認為政府應該把人視為平等之身來對待，或政府應該對其人民表示同等的關懷與同等的尊重。因此，在闡明人身資源差異應該如何受到補償時，德我肯當然也是扣緊這個抽象的原則來思考。首先，德我肯提醒我們，即使我們的人身資源沒有不平等，在對無人島上的原始資源進行滿足(E)的分配之後，忌妒不見得永遠不出現，因為在追求人生理想、實現人生計畫的過程中，有些人運氣差，遇到天災，有些人則在

26 Dworkin (1981b), 300.

27 Dworkin (1981b), 301.

經過一連串的生產、交換、投資與消費之後，會開始忌妒別人手上可以使用的資源。在這裡，德我肯的企圖是希望從分析這些情況，找出解決人身資源不平等的適當方案。為此，德我肯首先區分選擇運氣（option luck）與純粹運氣（brute luck）。²⁸

區別一：當人採取一項有風險的行動，如果這是他們應該預期到而且也有機會拒絕的風險，那麼他們的得或失就是自己的選擇運氣。而如果這些得或失不是來於他們應該能夠預期到的風險或是他們沒有機會拒絕的風險之結果，那麼他們的得或失就是純粹運氣。

賭博的輸贏就是選擇運氣最典型的例子：在正常的情況下，我們大略知道輸贏的機率、也可以不賭，然而我們一旦押注下去，輸贏很大一部分就是我們運氣，因此，如果兩人對賭，贏者的選擇運氣就比輸者的選擇運氣為佳。而個人天生的稟賦（如智商、容貌與體格）和所被給予的處境（家庭背景）就是純粹運氣。這個區分是否夠有效，依賴於我們是否有一套很清楚的判準，判別什麼是與不是我們應該能夠預期的風險，以及什麼是與不是我們有機會拒絕的風險。由於這個判準是實質的，爭議將不可免；但是，德我肯對這個區別的有效性並不悲觀，因為他認為我們有許多例子與典範（如上所列）可以參考，而且，德我肯指出，在現代社會中，大家所熟悉的保險就是我們試圖將純粹運氣轉化成選擇運氣的設計：當兩人出了事，而只有其中一人買了保險，那麼買了保險的那個人，他的選擇運氣就比沒有買保險的人為佳，而反過來，如果兩人都沒出事，壞運氣就落在買了保險的人這一方。

無可諱言，即使原始外在資源與人身資源沒有不平等，但在此之後運氣的好壞的確會造成忌妒，對此，德我肯則說：

命題四：政府無須補償因選擇運氣之好壞所造成的資源差異。²⁹

28 Dworkin (1981b), 293.

29 Dworkin (1981b), 293-4.

命題五：政府應該補償因純粹運氣之好壞所造成的資源差異，尤其是沒有保險可買的純粹壞運氣。³⁰

對於命題四，我們應該不難理解德我肯背後的理由。如果政府會在兩個人賭博之後，重新分配他們手中資源，那麼政府等於宣告賭博不是他們可以選擇的生活形態，似乎有違「同等尊重」之嫌。買不買保險，還有其他的許多經濟活動，實質上，就等於選擇參加或不參加「賭博」，而這種決定常常出自於我們對成功人生的設想與計畫，因此，命題四可以說在確保政府不干涉我們對人生理想與人生計畫的選擇，可是同時也要我們為自己的人生理想與計畫負責，也為由之而來的選擇負責。

至於命題五，它是可以接受的原因則比較複雜。災難，在大家遭遇的機率一樣大的情況，如果大家有機會保「全險」，德我肯不認為政府應該補償出事者，但是有許多種災難如天生肢障或聾啞，我們沒有全險可買的機會，因此，當我們出事了，即使我們買了只提供部份補償的保險，我們的處境還是比沒出事的人差，而無全險可保的純粹運氣等於是一種負面資源，也是我們根本無法加以平等化的東西。現在問題是，如果德我肯不認為，資源平等要求政府應該全額補償純粹運氣較差的人，那麼為了滿足「資源平等」的要求，德我肯要如何建議政府來補償這種純粹運氣較差的人呢？在此，德我肯仍然是訴諸保險市場來回答這些問題，但因為沒有真正的保險市場，德我肯建議以假設性的保險市場來決定補償的額度：也就是說，政府應該補償任何遭到災難的人，而補償的額度就是我們在假設性的保險市場裡會買的保額，同時也向所有人收取與此保額相應的保費。

上一段提到，在自由的社會裡，對於財物損失的風險，一般的商業保險公司應該可以提供全險的服務，因此對德我肯的資源平等觀不是問題。但是，對於不利於人身資源的風險，我們沒有所謂的全險可買（眼睛瞎了，我們沒有新的眼睛可換），而這可分為兩部分：第一部分，一個人可能因為運氣不好而能力差，所以不能有效地把外在資源（各種財貨）轉換成對他而言有價值

30 Dworkin (1981b), 297.

的東西或狀態；第二，他可能因為運氣不好而有較差的稟賦才能，因此不能去生產、創造別人認為有價值的東西、或提供別人想要享受的服務。轉換能力較差的人不一定是殘障者，因為平常人之間就會有轉換能力之差別。殘障者，一般指的是轉換能力差到一定程度的人。德我肯沒有細究誰是殘障者，他假設我們知道什麼是大家在意的人身資源，什麼是不利於人身資源的風險（例如聾、啞、盲、肢障、智障等等），而且他認為，當我們以假設性的保險市場來決定補償基準時，政府應該對這些缺陷作一項一項地補償，因為任何一項殘障（如果它是殘障的話）都將嚴重地影響我們的一生，而這種影響幾乎是全面性的，不僅只是使我們無法在市場上與人競爭而已。³¹ 至於一個人的稟賦才能是否比另外一個人較差，德我肯的判準則是比較兩人在市場裡賺取所得的能力（earning power），而非事實上所賺取的所得。³²

有了上述的區別，對人身資源的不平等，德我肯的解決也分為兩部分：對殘障者的補償與對稟賦才能較差者的補償。為此，他分別使用兩種假設性保險市場：³³

區別二：在第一種假設性保險市場裡，我們不知道自己是否會受困於某一種殘障，但是我們知道受困於此種殘障的人數，因此知道我們可能受困於此種殘障的概然率。在這裡的保險問題是：我們平均會願意付多少保費、買多大額度的保險，希望在萬一受困於此種殘障時，得到補償？在第二種保險市場裡，我們知道我們的稟賦才能，我們也知道社會所得的結構，但不知道別人的稟賦才能，因此我們不知道自己的稟賦才能總地來說具有何種層次的所得能力。在這裡的保險問題是：我們希望具有哪一個層次的所得能力、而我們平均又會願意付多少保費，保自己的所得能力不低於我們所選擇的某一個層次？

31 Dworkin (1981b), 297.

32 因此，這個判準並不在乎我們是否喜歡使我們有機會賺取最高所得的工作。

33 Dworkin (1981b), 297-8, 316-7.

接著，德我肯花了許多力氣做理性選擇的分析，企圖說服我們，殘障補償的額度，將大略和現行的商業保險公司對意外所造成的殘障所付的額度差不多，並且其相應的保費則將是政府開徵「正常稅」的基礎，而對稟賦才能差異之補償，政府將是以累進所得稅，加上最低工資或最低所得，使每一個人至少享有一定水準的所得，而且這個水平雖然不會太高，但也不至於會太低。以西歐北美諸國的發展程度來考量，德我肯預期，依假設性的保險市場來推論，這個最低所得將高過於維持基本生活之所需。³⁴

拋開細節，德我肯的重點是說明：對於人身資源不平等，他所建議的補償是公平的，也似乎沒有違反「同等關懷與同等尊重」的要求。它是公平的，因為在假設性的保險市場裡，沒有人知道對他自己有利的資訊：在第一種保險市場裡，沒有人知道他是否會受困於某種殘障，而在第二種市場裡，沒有人知道他的稟賦才能能夠為他帶來多少所得。因此，在假設性保險市場裡，每個人做的選擇與決定是無法徇私的。更且，在無法取得對個人較仔細的正確訊息的情況下，德我肯以取平均值的方式來決定補償與稅收的水平，等於是賦予每一個人在公平的情況下所作的決定同樣的重要性，而這似乎也吻合同等關懷與同等尊重的要求。

肆、昂貴的偏好與殘障

至此，我們已經解釋了**命題二**的涵意和其背後的考量與補償原則，而在這一節，我們要來了解**命題三**，資源平等的另一項重要主張。

從**命題四**與**命題五**，許多人認為德我肯應該接受類似**命題六**的主張：

命題六：出於純粹運氣的昂貴偏好應該受到補償。

我們知道，人的偏好昂不昂貴，一方面與自己偏好的對象是什麼有關，另一方面則與別人有什麼偏好有關。別人有什麼偏好，似乎並不是我們能夠掌握

34 Dworkin (1981b), 298, 317-334.

的；因此，自己的偏好昂貴與否，似乎是純粹運氣。再者，我們的偏好與人生理想有關，而由於人生理想的形成，在不知不覺中，受到許多我們無法控制的因素所影響，因此，我們的偏好是什麼，也是純粹運氣。最後，即使我們是在某個意義上選擇了我的偏好、決定、野心或抱負，但這並不蘊含說，我們「選擇」了昂貴的偏好、決定、野心或抱負——事實上，如果我們真有選擇的話，我們寧可自己的偏好是不昂貴的。命題六主張政府應該補償出於純粹運氣的昂貴偏好，然而，德我肯的命題三並不蘊含命題六，甚至幾乎與命題六唱反調。為什麼出於純粹運氣的人身資源的不平等應該受到補償，但出於純粹運氣的昂貴偏好卻不應該受到補償呢？為什麼未經選擇的昂貴偏好不應該被視為一種殘障？為了理論的一致性，這是德我肯必須回答的問題。

無可否認地，德我肯的確要區分偏好與人身資源。³⁵ 根據命題三，如果一個人認同他自己的偏好，那麼政府就不應該補償他的偏好，不論他對偏好的形成過程是否有控制或選擇。³⁶ 對德我肯而言，重點是我們是否認同自己的偏好，而在於我們有沒有控制或選擇。因此，德我肯認為：昂貴的偏好是否應該被視為一種殘障，必須看有此偏好者是否相信，如果他不再有那些偏好，他的人生會較成功，而且如果有此信念，他是否曾經努力過，要去消除改變那些偏好。帶有昂貴偏好的人如果認同他的偏好，那麼這就表示，他不認為他的人生將會因為少了那些偏好而會更成功，而且他也不願意放棄或改變他的偏好，因此，雖然他必須花比別人較多的資源才能獲得相同程度的滿足，我們並不能將他的昂貴偏好視為殘障。當然，如果一個人不認同自己的昂貴偏好，而且無論他如何努力也不能對之加以改變，德我肯承認，這些偏好就是殘障，就是一般所謂的「不能自拔的慾望」(craving)，³⁷ 因此成為被補償的可能對象。至於政府應該補償多少才公平，德我肯說，必須由假設性的保險市場的機制來決定。

在這裡，德我肯所強調的是：人必須為自己的偏好負責，而無須為他天

35 Dworkin (1981b), 301.

36 在第貳節中，我們說過，德我肯的批評是：補償一個人所認同的昂貴偏好等於在促進大家有一樣成功的人生，等於免除個人為自己的人生理想與計畫負責任。

37 Dworkin (1981b), 302.

生下來就被賦予的人身資源負責，但這並不是因為前者是我們的選擇而後者不是。如果我們考慮自己是否能夠做別的選擇（所謂的自由選擇）來判定責任，許多偏好與人身資源，在最後的分析裡，的確並不是我們自由選擇的結果。德我肯的重點毋寧是：即使我們不能夠選擇別的偏好，但如果我們現在的偏好的確是我們自己的偏好的話，那麼我們仍然必須為由之而來的選擇行為（即：追求人生理想的各種活動）負責，畢竟我們的選擇行為對別人或社會是有代價的。換句話說，如果我們現在的偏好的確是我們的偏好的話，那麼這個代價就要算到我們的總帳上，以計量我們到底使用了多少資源來追求人生理想、實現人生計畫。對德我肯而言，資源平等，在理想的狀況下，指的是每一個人在使用資源上的總帳上最後應該相等。

命題二與命題三加在一起，等於是說：除非有適當的補償，政府不應該允許人身資源的差異影響人生資源的差異（至少當前者的差異是天生的）。分析至此，我認為真正主導「資源平等觀」的想法是：為了滿足「同等關懷與同等尊重」之要求，政府不應該讓資源之分配受到任何因素的影響，除非是出於各人在追求自己的人生理想時選擇運氣之好壞，因為人必須為自己的真正選擇負責，但不應該因為那些與自己選擇無關的因素而處於較不利的處境。這便是我所稱的「泛公平原則」。掌握這條「泛公平原則」，我們就不難瞭解為什麼德我肯會主張命題二與命題三：由於天生的人身資源就是一項自己選擇無關的因素，因此接受「泛公平原則」的政府，必須禁止人身資源的差異影響人生資源的差異，但是由於嚴格遵守「泛公平原則」可能對大家的福祉不利，政府可以因此允許人身資源的差異影響人生資源的差異，但是必須同時也對人身資源較差的人有適當的補償。

伍、凡裴律斯的批判

上一節我們指出，德我肯在提出命題二與命題三時訴諸泛公平原則，但在進一步討論泛公平原則之前，讓我們先介紹凡裴律斯（Philippe Van Parijs）如何批評德我肯的補償原則。凡裴律斯並不挑戰「泛公平原則」，但卻提出不同的補償原則。討論泛裴律斯的批評，本文的用意是在顯示，即使

我們接受德我肯的命題二及命題三，我們也不一定要接受德我肯的建議，一定要訴諸假設性保險市場來補償人身資源較差者。

凡裴律斯的批評其實很簡單。在德我肯的理論架構裡，稟賦才能的差異只有以所得能力來區分，而凡裴律斯認為這是一種偏見。因為，如果有兩個人，其中一人叫**可愛**，一個叫**寂寞**，前者善於調情，後者優於賺錢，那麼德我肯的政府會從**寂寞**那裡抽稅補償**可愛**。凡裴律斯質疑說，為什麼調情的稟賦才能在德我肯的理論裡不算是某種優勢，而只有所得能力才算呢？³⁸

德我肯也許會回應說，非屬所得能力的缺憾，如不善調情，是可以被歸為殘障；因此，在這個例子裡，寂寞是受困於某種殘障，政府應該公平地補償她。這麼回答的雖然沒有不一致，然而我認為，德我肯為此所必須付出的代價是：我們將因此需要無數的假設性保險市場，以決定每一項帶給當事人不快樂的特質應該受到多少補償。有人覺得他的鼻子低了一點，有人覺得他的頭髮少了一點，有人覺得他的膚色暗了一點……，這些難道不能算是殘障嗎？為什麼政府無須補償這些缺憾呢？我們說過，德我肯並沒有細究誰是殘障者，除了所得能力之外，他也沒有提出判定人身資源優劣的標準。一項人身資源的缺憾是否是殘障，對德我肯來說並不重要。重要的是，我們在假設性保險市場願意付多少保費、會買多少保額的險，以防那項缺憾就落在自己身上。鼻子的高低、頭髮的稀密、膚色的深淺如果不在政府的補償之列，德我肯會說，那是因為我們不會在假設性的保險市場裡買相干的保險。但是我認為這是太過樂觀的猜測：因為在多元的社會裡，我們不難想像有人會非常關心自己鼻子的高低、頭髮的稀密或膚色的深淺。德我肯的理論之所以不適當，更重要的理由是因為我們必須先決定，某一項人身資源的缺陷是否應該受到補償，再談應該補償多少的問題，而德我肯的理論卻不做這項區分。鼻子的高低、頭髮的稀密、膚色的深淺，如果不在政府的補償之列，那麼我們應該說，那是因為這些所謂的缺憾並不是殘障，本來就不應該受到補償。至為明顯地，這種說法需要我們提供比較人身資源優劣的判準。而在資源平等觀的架構裡加進這種判準，我們必須注意，這個判準是否能夠吻合「同等關

38 Van Parijs (1995), 68.

懷與等尊重」的要求。以下我將說明，凡裴律斯所提出的判準確實更適合德我肯的資源平等觀。

為了比較人身資源之優劣，凡裴律斯所建議的判準，我將稱之為「多元優勢判準」。其特色之一是它並不對人身資源做生產或轉化的區分；人與人之間的人身資源，若要比較的話，「多元優勢判準」注重的是總體的比較。而為了清楚起見，讓我們先從定義開始介紹：

定義³⁹：A 的人身資源比 B 的人身資源優勢，若且唯若，每一個人從自己的人生理想來看，都喜歡 A 的人身資源勝於 B 的人身資源。

如果有許多不同的人生理想，這種優勢發生的機會將不會太多，因為只要有一個人認為 B 的人身資源中有一項優於 A，而且認為那是最重要的一項，那麼總體而言，他就會喜歡 B 的人身資源勝於 A 的人生資源。因此，這種優勢會出現，通常僅當 A 所有的人身資源中的每一項都比 B 的優異（不管從什麼人生理想來看）。有了以上的定義，凡裴律斯提出如下的判準：

判準⁴⁰：任何兩個人 A 與 B，如果 A 的人身資源比 B 的人身資源優勢，那麼 A 就應該補償 B；要不然，A 無須補償 B，不管 B 多麼喜歡 A 的人身資源更勝於自己的。

凡裴律斯的判準告訴我們任何兩人之間是否具有補償關係。對一般所謂的正常人，我們固然不難各自找到比他優勢的人，但是很難有一個人是所有人都認為他的人身資源優於那個正常人。因此，一般人都不應該受到補償。至於我們一般所認定的殘障人士，情況則是相反：對任何一個殘障人士，雖然我們有可能找到某些人，他們在人身資源上比這個殘障人士還劣勢，但是我們

39 Van Parijs (1995), 73.

40 Van Parijs (1995), 73.

卻很容易找到一個人，所有人都認為他在人身資源上比殘障人士還優勢。⁴¹因此，雖然一般正常人很難獲得任何補償，但所有的殘障人士就會從較少殘障的人獲得某些補償，而從許多正常人那裡獲得較多的補償。⁴²

在這個判準下，我們先前所考量的例子，如鼻子的高低、頭髮的稀密、膚色的深淺等等，將很難是補償的基礎，因為我們必須看一個人總體的人身資源：鼻子低一點的人可能有濃密又烏黑的頭髮、細緻而有彈性的皮膚，而頭髮稀疏的人，哲學做的特別好等等。再加上，在多元的社會裡，大家的人生理想不同，也許有人就認為鼻子低一點是優點而不是缺點呢！

至此，我們應該看到，凡裴律斯的判準並沒有預設某個人生理想比較有價值，因為兩人之間是否具有補償關係，並不是由任何當事人以他自己的人生理想來判定，而是由所有人參與判斷，可說是使得所有人的生理想都受到一樣重視。因此，凡裴律斯的判準滿足「同等關懷與同等尊重」的要求。

陸、社會正義與德我肯的「泛公平原則」

最後，讓我們把德我肯的資源平等觀放在一個比較大的理論脈絡來檢視，更進一步釐清我們之前所說的，在辯護命題二與命題三時，德我肯其實訴諸了「泛公平原則」；更重要的，我們要檢討「泛公平原則」的可接受性。

許多人認為，當代分配正義理論的核心議題是：什麼樣的不平等（或差異）是可容許的不平等（差異）？⁴³ 我們之間的諸多差異是我們一生下來就如此，誠可謂「人生而不平等」：⁴⁴ 你比我高，我的免疫系統比你的強，你的父母給你較多的照顧，我享有較溫和的氣候，你的眼睛是藍色的而我的眼睛是棕色的，你是女的我是男的，我跑的比你快，你跳的比我高，我的視力比你的好，但你的智商卻比我的高等等，不勝枚舉。但因為一生下來，我們就生在一個社會裡，因此如果我們的社會有能力消除我們之間的差異但沒有這麼

41 Van Parijs (1995), 73–4.

42 Van Parijs (1995), 74.

43 Barry (1989), 3.

44 這不僅現在為真，我們在自然狀態的情況下也是如此。

做，那麼在這個意思上，我們天生的差異或不平等就是社會所允許的。為了強調這一點，我們說：人與人之間**天生的**差異或不平等是**自然的**不平等，當且僅當這些天生的差異或不平等是我們的社會沒有能力消除的。由於我們的知識會累積、技術會發展，因此，天生的差異或不平等是否算是自然的不平等，也會跟著社會的進步而改變：當社會有能力讓出生的嬰兒免於某種疾病或殘障，這時候，就這種疾病或殘障而言，新生嬰兒之間的天生不平等就不是自然的不平等而是**社會**所允許的差異或不平等。

在概念上區別自然的不平等與社會所允許的不平等，並不蘊含說，對社會所允許的不平等，我們應該盡量將之消除，更不蘊含說，對自然的不平等，我們的社會無須採取任何補救的措施。對「社會是否應該盡量消除天生的差異？」這個問題，我相信許多人的答案是否定的；但我們也可以反過來問：我們的社會對自然的不平等是否無須採取任何補救措施？我相信，有些人的答案也會是否定的。對這兩個問題，含糊但正確的答案應該是：要看什麼樣的天生差異而定。因為即使有朝一日已經發展出技術可以輕易地將天生的聾啞以及性別差異消除，我們會說，天生的聾啞應該消除，但可能不會贊成性別差異也應該消除；類似地，當今天我們無法消除天生的聾啞，我們會說，社會應該對之採取補救措施，如免費的特殊教育或助聽器，相對地，雖然我們也無法消除身高之差異，但我們卻認為，社會無須對之採取補救措施。

因此，真正關鍵的問題是：什麼樣的天生差異，如果社會可以將之消除的話，應該被消除？如果不能被消除的話，社會應該對之採取什麼樣的補救措施？如果社會能消除但卻沒有做，社會又應該對這種差異採取什麼樣的補救措施呢？

我們說過，我們之間天生不平等如果是社會無能消除的，這種不平等就是**自然的不平等**。但是，指出我們之間存在自然的不平等，是一種經驗的判斷，可以完全不涉及**社會正義或不正義**的判斷。社會正義或不正義的問題主要是關於我們的社會制度如何處理自然不平等之方式。⁴⁵ 因此，我們不僅要

45 社會正義或不正義的問題針對的是社會制度處理自然不平等的方式，而不是自然不平等自身。關於此點，請見 Rawls (1971), 102。

問：社會是否應該對自然的不平等採取補救措施？我們還可以接著問：社會允許自然的不平等（或自然差異）影響資源或機會分配的程度是否應該受到限制？⁴⁶ 後一個問題之所以重要，是因為無論社會允許自然的不平等（或自然差異）影響資源或機會分配到哪一種程度，它都是社會處理「存在於我們之間的自然不平等」所採取的一種方式，而這裡就有正義或不正義的問題。我們要確定：受到這種影響的資源與機會不平等是可容忍的嗎？

回到較具體的例子，也許可以幫助我們更清楚地說明上面這個論點。人的性別（或種族）差異是自然的事實（至少在目前是我們還沒有能力改變的事實），⁴⁷ 我們不認為這個差異本身是正義或不正義的，但是允許性別（或種族）歧視的社會制度則是**不義的**（unjust）。有性別（或種族）歧視態度的人（如某些甄試的主考官或公司的經理）當然犯了道德上的錯誤，但是性別（或種族）歧視不僅是個人的態度，允許或不允許性別（或種族）差異成為分配資源或機會的因素或標準，是一種我們的社會制度處理性別（或種族）差異的方式。而對於後者，我們都堅信，社會正義要求我們的社會制度不應該允許性別（或種族）歧視存在：它要求我們的社會制度不應該允許我們之間性別（或種族）的差異影響到資源與機會之分配。質言之，受到性別或種族差異影響的資源與機會不平等是不可容忍的不平等。

我們說過，除了補救措施的問題之外，當代正義理論更致力於回答另一種問題：受到自然不平等影響所導致的資源或機會不平等是可容忍的不平等嗎？對此一問題，相信社會制度應該**中立化**（neutralize）性別（或種族）之差異對資源與機會分配的影響，明顯地，是相當實質的主張。它可以說已經是我們不可動搖的基本信念之一。分析至此，我們自然要問：如果性別與種族的差異（不平等）不應該影響資源與機會的不平等，那麼其他的自然不平等是否也同樣不應該允許？

46 我們的社會制度是否允許自然不平等（差異）影響到資源的不平等分配是經驗性的問題，但是它是否應該允許自然不平等來影響資源的不平等分配則是規範性的問題。

47 若在一個人出生之前我們有辦法改變他（她）出生時的性別，一個困難的概念問題是：出生時性別改變之後的這個人是否還是出生前性別尚未改變的那個人。如果不是，則讓性別由自然來決定，社會有對誰做錯事嗎？

然而，對當代的政治哲學家而言，與「可容忍的不平等」有關的問題還不只如此。如果我們相信性別（或種族）歧視是**不義的**——也就是說，如果我們相信，就資源或機會之分配而言，合乎社會正義要求的處理方式是**中立化**性別（種族）之差異——那麼我們可以進一步來問：我們是否也不應該容忍或接受社會制度來允許其他的因素影響到我們之間資源與機會的不平等？⁴⁸ 或換句話問，從社會正義的角度出發，我們是否可以（如果可以，那麼在多大程度上可以）容忍或接受我們的社會制度允許其他的因素，如省籍、技能、努力、道德功績、貢獻、別人的贈予、家庭的教養或純粹的運氣（像是天災或經濟蕭條），影響我們之間資源與機會的不平等？這裡我們必須注意，就省籍、技能、努力、道德功績、貢獻、別人的贈予、家庭的教養或純粹的運氣（天災或經濟蕭條）而言，我們之間的差異已經不是「自然差異」所能夠涵蓋。我們在問的是更一般性的問題：從社會正義的要求出發，受什麼樣影響的資源不平等是可容忍的？

再者，我們也許應該考慮比資源或機會更一般的範疇，我可以稱之為個人處境，因為明顯地，人不只關心外在的資源與機會：我們還關心自身的狀況是否能夠有效地將外在的資源與機會轉換成我們認為有價值的東西或各種成就狀態。也就是說，我們的處境至少包括三部份：我們所擁有的外在資源與機會（財富、各種可消費的產品與服務、教育、就業、醫療機會等等）、我們使用這些資源與機會或將之轉換成我們認為有價值的東西的能力（如消化、學習、工作技能）、以及其他各種自身的成就狀態（人脈、聲望、地位、健康、慾望的滿足度、愉快感）。⁴⁹ 因此，我們可以針對社會制度處理自然不平等之方式提出下列這個更一般的問題：

為了合乎社會正義的要求，政府可以在多大的程度上允許什麼因素
來影響我們哪一部份的個人處境之不平等？不可以允許什麼因素來

48 所謂政府允許某一個因素來影響另一個因素，我們的意思是說：政府維持、不去改變、不去干涉產生這種影響的社會經濟制度。在此我們假設：政府不干涉與干涉之區別在道德上並沒有特別的意義。在道德上政府干涉並沒有比政府不干涉來得更值得重視。

49 對個人處境的更詳細分析，請參見 Sen (1985) 及 (1992)。

影響我們哪一部份的個人處境之不平等？

我們可以說，自一九七〇以來的分配正義理論基本上都是在回答上述這個更一般性的問題。而我們更是已經設定，性別（種族）歧視的不義是檢驗任何正義理論的基礎：性別（種族）歧視是社會不正義的典型範例，任何正義理論都必須能夠解釋為什麼性別（種族）歧視確實是不義的，⁵⁰ 它必須解釋為什麼社會制度應該中立化性別（或種族）之差異對我們之間處境的影響。

從這個一般的架構來看，德我肯的「泛公平原則」滿足上述這個條件。「泛公平原則」譴責性別歧視、種族歧視，因為性別或種族與個人的真正選擇無關。當然，「泛公平原則」要求的更多：在任何時刻，個人處境的差異只應該反映出大家選擇運氣之好壞。問題是：「泛公平原則」是否獨立於「同等關懷與同等尊重」？本文認為是獨立的。我們同意，為了滿足「同等關懷與同等尊重」的要求，政府必須接受命題一：對於無人有權主張的資源，或對我們所共享的資源，不應該允許任何成員使用比其他成員較多的額度，去追求他們的人生理想、實現他們的人生計畫。但問題是：政府也必須接受命題二嗎？人身資源是個人有權主張的資源，因此政府不能依據命題一將人身資源平等化。當政府允許或保障個人使用自己的人身資源，個人處境可能因此產生差異，但這並不必然地違背「同等關懷與同等尊重」的要求。允許或保障個人使用自己的人身資源，是政府處理自然差異或不平等的一種方式。任何一種方式是否違背「同等關懷與同等尊重」的要求，我們必須看這種方式的內容，以及我們對「同等關懷與同等尊重」的理解。

實質上，由於「泛公平原則」要求政府不應該讓「與個人真正選擇」無關的因素來影響人生資源或個人處境的差異，德我肯真正需要解釋與辯護的是：為什麼「個人的真正選擇」是這麼樣的關鍵？德我肯當然可以堅持說，這條「泛公平原則」是對「同等關懷與同等尊重」的最適當解釋，但這還不構成對「泛公平原則」的辯護，因為德我肯並沒有解釋兩者之間的關聯。德我肯的理論還必須解釋：為什麼為了符合「同等關懷與同等尊重」的要求，

50 奴隸制度是不義的。這是羅爾斯另一個有名的例子，見 Rawls (1971), 158f。

政府就必須中立化「與個人真正選擇」無關的因素？

目前我們不知道德我肯的回答會是什麼。但無論是什麼，如果我們將合理契約論與德我肯的分配理論加以對照，也許可以更清楚地顯示出，以「泛公平原則」為前提的資源平等觀有什麼樣的缺失。本文的結論是：就社會正義的問題來論，「泛公平原則」是一種答案，但卻不是最恰當的答案。

我們都同意，在民主憲政社會中，分配資源的機制必須經由民主的政治程序來安排。但這並不蘊含，任何經由民主程序所形成的機制一定就合乎分配正義的要求，因為分配正義（也許）是一項獨立於民主程序之外的價值規範。我們也說過，分配正義的內涵是大家爭辯的對象。合理契約論強調，在檢討、修正或改進分配機制的安排時，作為我們每個人所公開訴諸的分配正義原則應該是大家可以**合理同意的**、或說是大家都不能合理拒絕的原則。因此，從合理契約論的觀點來看，我們要問：「泛公平原則」是否是一條大家都不能合理拒絕的原則呢？

德我肯的命題一似乎是一條大家都不能合理拒絕的原則，因為當社會對沒有人有權主張的或是大家共享的資源進行分配，分到較少資源的人一定會抗議說：為什麼是他們而不是別人分到較少的資源？這並不是說，任何抗議**必然是**合理的。但在這種分配脈絡裡，獲配較少的人所發出的抗議是合理的，因為任何人，在獲配比別人少的情況下，都會提出抗議，而要求別人做到我們自己做不到的事似乎是不合理的，除非我們有特別的理由。然而，這些特別的理由會是什麼呢？這裡我們必須注意，獲配較少的人似乎是最有理由提出抗議的一群：如果獲得比他們還高配額的人有理由抗議，他們就更有理由抗議，畢竟比起來他們的配額更少。因此，任何背離命題一的制度安排，社會所訴諸的理由必須是獲得較少配額的人可以接受的或能認同的，而且越是獲得配額越少的人，社會必須有讓他們可以接受的或認同的理由，越是重要。

但「泛公平原則」卻未必是一條大家都不能拒絕的原則，因為在某些情況下，有人似乎可以合理地拒絕「泛公平原則」所要求的補償。不過，在闡明這個論證之前，先讓我們將合理契約論特有的推理模式與「泛公平原則」做個對照。

為了瞭解合理契約論的核心主張與推理模式，我們必須對「合理性」這

個被廣泛使用的日常概念，有一定程度的釐清和辨正。但這種釐清與辨正並不是下定義，而是合理契約論實質主張的一部份，是辯護合理契約論不可或缺的一部份。在討論分配的脈絡裡，關於合理性，下列幾點似乎是我們可以接受的命題。⁵¹ 第一，如果一套宏觀的分配機制是「處境最不利的人」都不能合理拒絕的，那麼就沒有任何人可以合理拒絕這個分配機制。這是因為其他人的處境都比較好，而如果在這套宏觀的分配機制下，「處境最不利的人」都不能合理拒絕了，處境較有利者就更沒有理由拒絕了。這不是說，處境最不利者與處境較佳者沒有其他方面的不同，而是說，任何處境較佳者所「可能」提出的理由，如這個分配機制沒有適度反映人與人之間在努力、績效、貢獻、需要、或被選擇相中為贈與或交易的對象等等方面的差異，處境較差者當中也「可能」有人已經提出了。如果以這些理由都不能使處於最不利地位的人合理地拒絕一套宏觀的分配機制，那麼似乎沒有什麼更深的邏輯可以告訴我們，同樣的理由被處境較佳者拿來用就可以。第二，以現存的分配機制作為反省的對象，現在處境最不利的人，其處境若越好，則他們拒絕現存機制的合理性就越低，即使在其它宏觀的分配機制中，他們的處境會更好。這等於是說，合理性並不蘊含「提昇處境最不利者的福祉」永遠超越其它價值的追求與實現。因此，如果「拒絕一套分配機制」的合理性會隨著拒絕者的處境而有所變化，那麼合理契約論並不主張給予處境最不利者絕對的優先性。第三，如果在其它分配機制裡都有一些人的處境會比現在處境最不利者還差，現在處境最不利者拒絕現存分配機制的合理性亦將受限。這是因為他們所訴諸的理由，一定要強到使我們無視「在其它分配機制下處境最不利者比他們現在的處境還差」這項事實，而且同樣重要地，在其它分配機制下，那些處境最不利者當中確實沒有人可以訴諸同樣的理由來提出抗辯。然而，由於不論是努力、績效、貢獻、需要、或被選擇相中為贈與或交易的對象，分配機制很難完美地反映人與人之間在這些方面的差異，因此，在這種情況下，訴諸其中任何一項作為拒絕分配機制的合理性也就會受到很大的限制。

雖然以上所論並不能完全說服我們接受合理契約論，但應該足夠說明它

51 以下三點是對 Scanlon (1982) 的進一步闡釋。

與「泛公平原則」的差異。當我們將整套分配機制作為檢討的對象，合理契約論所接受的證成理由會是：「某些與個人真正選擇無關的因素（如種族、性別等）已在此一機制中被中立化，而其它的人身資源差異雖然沒有被中立化，但是這是為了一項可以被接受的目的：這個分配機制增進了社會上處境最不利者的利益。」但以「泛公平原則」為基礎的「資源平等觀」會接受的證成理由則是：「所有與個人真正選擇無關的因素（如種族、性別等），如果可以被中立化者，已在此一制度中被中立化，而不能被中立化者，處境因而不利者也已得到了適當的補償。」因此，我們注意到：當「泛公平原則」無法被實現時，「資源平等觀」的辦法是補償。這是蘊含說，被補償的人，應該或有權利獲得補償。但問題是，這種權利的來源在哪裡呢？在自然狀態下，撇開生產力的考慮不談，一個天生比較憂鬱的人或殘障者為什麼有權利從天生比較開朗的人或正常人那裡獲得補償？如果沒有，為什麼當我們進入社會之後，他們就有了那個他們原來沒有的權利呢？由於「資源平等觀」會主張補償，因此這對德我肯的理論是一項可能的困難：因為如果天生比較憂鬱的人或殘障者沒有那個權利，那麼天生比較開朗的人或正常人似乎就可以合理拒絕政府向他們所課徵的「開朗稅」或「正常稅」。對照之下，合理契約論主張，某些因素應該被中立化，其它因素則在一定的條件之下並不需要，例如：允許某些人身資源的差異來影響人生資源的差異正可以讓社會達成某些目標，而且這些目標也是社會上最有理由抗議其分配機制的人可以接受的。從社會正義的問題來論，對合理契約論而言，真正的重點是，人身資源較差的人是否可以合理地拒絕社會為了某些目的而允許人身資源的差異（或其它種類的環境因素）影響人生資源的差異？這才是真正的問題。而允許與不允許之間，可以接受的社會目標而非補償才是重點。依照合理契約論的看法，某些因素應該被中立化（如禁止性別、種族歧視等），某些因素不須要被中立化（如果這正好可以增進處於最不利境遇者的利益），這是因為「中立化性別、種族等等之差異」和「增進處於最不利境遇者的利益」都是大家都不能合理拒絕的原則，而不是因為「泛公平原則」的要求因而被滿足。

最後，我們也許應該也提一下「資源平等觀」另一個不恰當之處。常識告訴我們：失敗的人常會認為自己是無辜的，而成功的人則多半會認為他／

她是靠自己的努力得來的。因此，在「資源平等觀」的架構下來思考，每一個人都常常在問：他／她是否沒有被適當地補償？他／她是否被不當地徵稅？由於德我肯的理論不可能完全精準地被實現，而且即使被精準地實現，上述的疑慮與爭辯可能仍將不斷，也因此比較難成為公眾可以公開訴諸的分配正義原則。「泛公平原則」，乍看之下，有其吸引人之處，因此被許多具有平等主義傾向的自由主義者視為理所當然，奉為建構分配正義理論的基本前提。透過與合理契約論的對照，本文指出以「泛公平原則」為基礎的「資源平等觀」具有上述的缺點，主要是希望：具有平等主義傾向的自由主義者能夠看到另一種辯護他們的政治信念之途徑。

參考資料

中文部份：

吳惠林／謝宗林

1997 《自由經濟的本質》，出版。台北：中華徵信所發行。

謝世民

排印中〈合理契約論與分配正義〉，《第五屆美國思想與文學論文集》，中央研究院歐美研究所。

英文部份：

Amsperger, C.

1994 "Reformulating equality of resources." *Economics and Philosophy* 13, 61-77.

Arneson, R.

1989 "Equality of opportunity for welfare." *Philosophical Studies* 56, 77-93.

Barry, B.

1989 *A Treatise on Social Justice, vol. Theories of Justice*. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press.

Cohen, G. A.

1986 "Self-ownership, world ownership, and equality." *Justice and Equality: Here and Now*, eds. F. Lucash. Ithaca, New York: Cornell University Press.

1989 "On the currency of egalitarian justice." *Ethics* 99, 906-944.

1993 "Equality of what? On welfare, goods and capabilities," in *The quality of Life*, eds. M. Nussbaum and A. Sen. Oxford: Clarendon Press.

1995 *Self-ownership, Freedom, and Equality*. Cambridge: Cambridge University Press.

1997 "Where the action is: on the site of distributive justice," *Philosophy and Public Affairs*, 26, 3-30.

Dworkin, R.

1977 *Taking Rights Seriously*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

1981a "What is equality? Part 1: Equality of welfare." *Philosophy & Public Affairs* 10, 185-246.

1981b "What is equality? Part 2: Equality of resources." *Philosophy & Public Affairs* 10, 283-345.

1983 "In Defense of Equality." *Social Philosophy and Policy*, 1, 24-40.

1985 *A Matter of Principle*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

1986 *Law's Empire*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

1987 What is Equality? Part III: The Place of Liberty. *Iowa Law Review*, 73, 1-54.

Fleurbaey, M.

1994 "On fair compensation." *Theory and Decision* 36, 277-307.

Hayek, F.

1960 *The Constitution of Liberty*. Chicago, Ill.: University of Chicago.

- Kolm, S.C.
1995 *Modern Theories of Justice*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Kymlicka, W.
1990 *Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Mapel, D.
1989 *Social Justice Reconsidered*. Urbana, Ill.: University of Illinois Press.
- Narveson, J.
1983 "On Dworkinian Equality." *Social Philosophy and Policy*, 1, 1-23.
- Nozick, R.
1974 *Anarchy, State, and Utopia*. New York, NY.: Basic Books.
- Parfit, D.
1984 *Reasons and Persons*. Oxford University Press.
- Rakowski, E.
1991 *Equal Justice*. Oxford: Clarendon Press.
- Rawls, J.
1971 *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Raz, J.
1990 *Authority*. (ed.) Oxford: Blackwell.
- Roemer, J. E.
1985 "Equality of talent." *Economics and Philosophy* 1, 151-181.
1986 "Equality of resources implies equality of welfare." *Quarterly Journal of Economics* 101, 751-784.
1993 "A pragmatic theory of responsibility for the egalitarian planner." *Philosophy & Public Affairs* 22, 146-166.
1996 *Theories of Distributive Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Scanlon, T.
1982 "Contractualism and Unitarianism," in *Utilitarianism and beyond*, eds., Amartya Sen and Bernard Williams, Cambridge University Press, 1982.
1986 "Equality of resources and equality of welfare: A forced marriage?" *Ethics* 97, 111-118.
- Sen, A.
1985 *Commodities and Capabilities*. Amsterdam: North-Holland.
1992 *Inequality Reexamined*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Shei, S.-M.
1995 *Reasonable Contractarianism*. Ph.D. Dissertation. Columbia University.
- Van Parijs, P.
1995 *Real Freedom for All: What if Anything Can Justify Capitalism?* Oxford: Clarendon Press.
- Varian, H.
1985 "Dworkin on equality of resources." *Economics and Philosophy* 1, 110-25.

On Dworkin's Equality of Resources

Ser-Min Shei

Department of Philosophy
National Chung Cheng University

ABSTRACT

This essay critically reconstructs Ronald Dworkin's Equality of Resources and evaluates its foundations. It claims that Equality of Resources presupposes a principle of fairness, which has never been explicitly argued for in Dworkin's writings. The principle of fairness I attribute to Dworkin demands that everyone be responsible for the genuine choices he or she has made in pursuing a concept of goods, and that no one be disadvantaged simply by virtue of factors that have nothing to do with his genuine choices. Indeed, this principle is by and large taken for granted by many egalitarian liberals in thinking about distributive justice. By contrasting it with reasonable contractarianism, this essay points out some of its drawbacks, and hopes that egalitarian liberals come to appreciate that reasonable contractarianism could offer them an alternative approach to defending their political doctrines. In sections II, III and IV, I discuss in detail Dworkin's main ideas in Equality of Resources. Philippe Van Parijs's objection is then taken up in section V to illustrate that the hypothetical insurance market model might not be the best way to compensate for those who have inferior internal endowments. And in section VI, I put forward a general framework for thinking about social justice and evaluate the extent to which Dworkin's principle of fairness is acceptable in light of reasonable contractarianism.

Key Words: equal concern, equal respect, equality of resources, the envy-free principle, brute luck, option luck, hypothetical insurance market, the principle of undominated diversity, the Dworkinian principle of fairness, reasonable contractarianism