

DOI:10.13216/j.cnki.upcjess.2017.04.0012

安德森的民主平等及其不足

秦子忠

(海南大学 马克思主义学院,海南 海口 570228)

摘要:运气平等理论在事实上面临着没有给予弱者以真正平等尊重的困境。因为它的“敏于抱负、钝于禀赋”之基本主张不仅包含着贬低或羞辱申请者的可能性,而且允许对可责备的弱者不施以救助,即便他们处于不平等的社会关系中。摆脱这种困境的一个路径是安德森的民主平等理论。该理论主张只有维持和促进平等的社会关系才能对弱者表达真正的平等尊重,但是由于它没有恰当地处理弱者的个人责任信息,因而事实上也没有给予弱者以真正的平等尊重。

关键词:伊丽莎白·安德森;平等尊重;运气平等;民主平等;个人责任

中图分类号:B152 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-5595(2017)04-0069-06

伊丽莎白·安德森(Elizabeth S. Anderson)在其著名的《平等的意义何在?》一文中,对当前的“运气平等”(equality of fortune)进行了详实而有力的批评,并且提出了她的替代性主张——“民主平等”(democratic equality)。安德森的民主平等理论主张从社会关系视角来看待不平等,并且提供了一种思考和研究“如何对弱者表达平等尊重?”的致思路径。本文尝试对这种路径进行批判性的考察:通过比较分析两种对弱者表达平等尊重的平等理论,进而表明运气平等没有真正地对弱者表达平等尊重(第一节);但是这并不支持安德森的民主平等对弱者表达了真正的平等尊重(第二节);实际上,民主平等因为不恰当地处理弱者在事态中的个人责任信息,因而也没有真正地做到这点(第三节);因此,如果民主平等坚持以平等尊重为其目标,就需要在它的正义原则中给予个人责任信息以恰当的位置(最后一节)。本文的工作将为完善中国社会保障体系提供一个反思性视角,或者说,将会从政治哲学层面探讨作为兜底性的社会保障体系是否应当为个人责任信息留有一定空间。

一、运气平等的局限

在《正义论》中,罗尔斯表达了一个重要的观念,即一个正义的社会结构应该在确保公民平等自由权利的前提下,通过制度安排来抵消或者减少自

然和社会的偶然性对公民命运的影响。^[1]在《平等的意义何在?》一文中,安德森首次将接受罗尔斯这个观念的理论称为运气平等,并提出其替代性主张即民主平等。^[2]具体而言,运气平等在以下几个方面区别于民主平等:

一是运气平等的政治目标是消除非选择的劣势,它旨在纠正由原生运气(即个人对此不负有任何责任的那些运气)引起的不正义的东西,并相应地要求个人对选项运气承担相应责任,因此在分配救助物资时,要对那些需要救助的申请者群体进行个人责任审查。而民主平等寻求平等的社会秩序,它旨在废除社会制度产生的压迫关系,因此它并不要求对那些能力低于某种门槛水平的申请者进行个人责任审查,而是一律给予救助以便维持和促进平等的社会关系。^{[3]288-314}就此而言,民主平等是比运气平等更为彻底的平等主张。因为运气平等只针对非选择的劣势进行相应的救助,而不涉及这些劣势赖以产生的社会根源。例如在有父权主义传统的社会中,妇女的从属地位不是她们生为女性而非男性这点所导致,而是她们身处其中的社会结构内在地产生对她们的压迫。这点相关这两种平等主张的第二点差异。

二是运气平等是平等的分配理论;它将平等设想为一种分配模式,因此它关注的焦点是分配物是

收稿日期:2016-12-30

基金项目:中央高校基本科研业务费专项资金资助项目(15XNH120)

作者简介:秦子忠(1986—),男,海南东方人,海南大学马克思主义学院讲师,博士,研究方向为平等主义。

否得到平等的分配,而不敏感于申请者是否处在被压迫、被歧视的不平等关系中。民主平等是一种关系理论:它将平等看作一种社会关系,因此它关注的焦点不(仅仅)是分配物资是否得到平等的分配,而且是分配的形式是否有利于维持和促进申请救助者处于平等的社会关系中。^{[3]313-314}如上面提及的例子,妇女的从属地位不可能通过分配物资的救助方式而得以根本消除,要根除妇女的从属地位需要深入到对父权传统及其制度的批判并需要在文化乃至制度层面确立起男女平等的社会关系,或者说给予妇女和男人一样的平等尊重。这点相关于这两种平等主张的第三点差异。

三是民主平等对整合这两个要求——平等分配的要求和平等承认的要求——的需要表示敏感,因此它要求被分配物必须按照对所有表达了尊重的原则和程序来分配。^①而运气平等则缺乏这种敏感,因而也没能对所有人表达平等尊重,尤其是没有对弱者表达平等尊重。^{[3]313-314}具体而言,运气平等主义的目标对象是这类特殊人群如“海滩流浪汉、不负责任的懒鬼、有昂贵嗜好者、宗教狂热分子”^{[3]288},而无视诸如那些遭受政治压迫、种族歧视、性别歧视等的受害者;它们满足于从道德视角来界定恰当的被分配物、探讨如何正义地分配它们,而忽视关注现实中存在的压迫关系。在实际操作中,它们依据个人选择在事态中的分量而对不幸者所进行的责任审查和区别对待严重地损害他们的尊严,或者破坏公民平等所必需的平等的自由的环境(比如它们允许可责备的不幸者滑向悲惨的或依附的境遇)。

从以上对比来看,运气平等的局限,不仅在于它的政治目标——消除非自愿的劣势——过于狭隘,而且它们推荐的实现这个目标的正义原则及其具体方案缺乏对劣势者或不幸者的平等尊重。下面笔者将具体阐述为什么运气平等被认为是没有对弱者表达平等尊重。这个阐述过程是通过考察安德森对运气平等的批评来展开的。但在此之前,简要勾画安德森所做出的批评的理论意义是必要的。

安德森对运气平等的批评,从某种角度来看,可以看成是试图将平等主义的关注点重新转移到由罗尔斯的第一正义原则所统摄的那些不正义(如政治性压迫、种族歧视、性别歧视等)上。这不仅因为人类生活并没有普遍地获得由罗尔斯的第一正义原则所保障的平等自由条件,而且因为运气平等所致力

的政治压迫、种族隔离、肤色歧视等,就发生在当代,离我们并不遥远。^[4]就中国而言,尽管自改革开放后人们生活有所改善,但是如国内一些实证研究性成果所显示的那样,就业歧视、身份歧视、话语权缺失等,依然发生在残疾人、农民工、老人等弱势群体身上。^[5-6]显然,面对这种结构性压迫或歧视,运气平等的目标在如上情形中显得苍白。就此而言,安德森对运气平等的批评并非毫无道理,并就理论借鉴意义而言,安德森的工作为完善中国的福利保障体系提供了更有针对性的理论资源。

二、完全抛弃运气平等吗?

在开展和论证各自的平等理论时,多数运气平等主义者依赖于这个区分,即个人选项运气与原生运气的区分。他们默认只要制度安排能够使得个人的成功敏于其选择而钝于其禀赋,那么这个安排就意味着给予每个人以平等尊重和关切。因为让人们的命运受原生运气任意摆布或者让游手好闲者过得与勤劳者一样好的世界,不值一提。^[7]然而,安德森对运气平等的批评向我们展示了相反的主张,即如果社会制度允许粗心的人们滑落到悲惨乃至毁灭的境遇中,或者对那些不幸者的补偿带有贬低性和羞辱性,那么这个制度很难说它给予了每个人以平等尊重和关切。

尽管安德森的批评为完善福利保障制度提供了十分有利的致思方向,但是这些批评并没有对运气平等主义者构成真正的威胁。事实上,安德森构想了两类反例,但是对于运气平等而言,这两类反例并不具有同等的批判力。具有批判力的那类反例推动人们从运气平等转向民主平等,但不具有批判力的那类反例则表明安德森的民主平等存在矫枉过正的倾向。以下,笔者将阐明这点。

安德森构想的两类反例分别为:一类反例用来批评以运气平等理论为指导理论的福利保障制度,在对待坏的选项运气的受害者时,给予选项运气影响人的命运以太大空间;另一类反例用来批评同一个制度,在对待坏的原生运气的受害者时,给予补偿的那些方式表达了对不幸者的贬低和羞辱。^{[3]295-312}以下笔者出示的第一方面理由,将表明修正的运气平等可以削弱(如果不是消除的话)安德森的第一部分反例的力量;出示的第二方面理由,将表明安德森的第二部分反例仅仅是指向了运气平等理论在应用上的缺陷而非理论自身的缺陷。

先看第一方面理由。安德森的第一部分反例实质上是在强调这样的观点:让人们的命运完全受选项运气影响是不正义的。但是这一观点可以被这类

修正的运气平等所容纳。这类修正的运气平等,在对待个人责任问题上,可以如此主张:在任何事态中没有真正的或者绝对的选择^{②[8]},因此制度应该给予处境最差者以某种水平的保障,但是依然保留对个人选择的敏感性,即有区别并且优先地满足那些明显由非可控制因素而导致身处劣势的人的要求权。

阿尼森发展的“迎合责任的优先主义”(responsibility-catering Prioritarianism),就是这类修正的运气平等观念之一。按照这个优先论,“正义要求最大化人类福利的函数,这个函数给予提高那些处境差者的福利以优先性,在这些处境差者中间,根据他们先前的行动,对其状况不负有实质性责任的人又享有优先性”^[9]。分析马克思主义者 G. A. 科恩也提出类似的主张,即“我们并不是要在真实选择的存在与缺失之间作出绝对的区分,而是承认选择中的真正性数量是个程度的问题……这个程度是几个东西的函数,并且在一个人的情境中没有任何方面能够完全归于真实的选择……因此……我们需要说的一切只是,从平等主义正义的观点看,他具有的相关信息越多,那么他对现在所有的能够抱怨的理由就越少”^[10]。显然,运气平等主义者承认这个事实——事态中的选择只是一个程度问题(区别于有无问题)——并没有失去任何东西。参考以下两个方案,见表 1。

表 1 两种福利补偿方案的对比分析

补偿方案	可责备不幸者	不可责备不幸者
方案 1	0	10
方案 2	$0 < x < 10$	10

注:表中的数值并非代表精确性,它们的作用仅限于使复杂问题得以清晰说明。

(极端)运气平等主义者支持的是方案 1,按照方案 1,可责备残疾者将面临滑向毁灭境遇的威胁。修正的运气平等支持的是方案 2,按照方案 2,运气平等主义者不给予可责备残疾者和先天性残疾者一样多的补偿份额的主要理由是,他的残疾明显由于他的自主选择的冒险行为。经过对 x 数值的恰当设置,方案 2 将可以抵消安德森构想的第一部分反例的力量。^[11]

再看第二方面理由。安德森所构想的第二部分反例宣称,运气平等给不幸者提供的补偿方案在实际操作中容易带来对不幸者的贬低和羞辱。因为在申请补偿的过程中,不幸者一方面被要求出示自己的残疾、无能、丑陋等是由于非选择性因素造成的证据,这种自证低劣的方式腐蚀着这些不幸者的信心

与尊严;另一方面相关工作人员的具有挑剔或怀疑性质的常规性审查态度也给这些不幸者带来耻辱和挫败。如果运气平等在操作层面上确实存在这些缺陷,那么这只是表明它应当采取更完善的补偿方案,而不能成为它被抛弃的主要理由。因为理论自身的缺陷与它应用中的缺陷,是完全不同的两个问题。

由此,安德森可能如此提出进一步的反驳,即运气平等贬低和羞辱不幸者的缺陷不仅仅是应用上的,还内在于理论本身。因为运气平等理论对不幸者进行帮助的那些理由,不是将不幸者看作平等者,而是看作低劣于其他人的人。因此,“无论运气平等是否公布它救助不幸者的理由,它都是把它的分配原则仅仅基于这样的考虑,那就是对其救助的不幸者表达可怜”^{[3]306}。而“可怜与对他人尊严的尊重是不相容的”^{[3]306}。显然,安德森这个反驳是非常有感染力的。但是,它有感染力的原因是建立在对运气平等的误解上。评价一个理论或其家族的优劣,需要将之置于适当的空间中加以判断。同理,如果我们将运气平等作为看待整个社会是否正义的一个分析框架,那么它显然不堪此重任。因为它只是个局部性理论。但是,在如何恰当地安置弱者的理论探索上,运气平等所专注的物资分配问题、个人责任问题以及分配模式问题并没有走错方向,相反,它们为救助处境差者的政策制定提供了十分有益的理论指导。

如果以上分析不是没有道理的,那么,安德森对运气平等的批评并没有它看起来那样强而有力。安德森似乎将整个运气平等等同于极端的运气平等而加以拒斥。以下的分析将表明,对运气平等的拒斥,或者说,把责任信息排除在正义原则之外的举动,会破坏安德森的民主平等的内部自洽性。这个分析将强化这个观念:可欲的正义原则,应该同时满足这两点,一是正义原则产生的效果具有道德价值,另一是正义原则的内涵具有道德价值。而安德森构想的正义原则显得不那么可欲,主要原因就是它只依赖于它对其他善的道德价值的促进,因而在现实性上,它也没有真正做到对弱者表达平等的尊重。

三、民主平等及其不足

在第一节中,笔者已经提及,民主平等是一种关系理论,它将平等视为社会关系,并将关注这个关系看成是根本性重要的。但问题是,这只“给予我们一个粗略的平等观念。我们如何从它推导出正义原则呢?(How do we derive principles of justice from it?)”^{[3]314}。安德森注意到了这个问题。但是,她解决这个问题的方式缺乏内在自洽性。在对此加以阐

述之前,我们需要更多的关于安德森的民主平等的信息。

从文本来看,安德森并没有对民主平等的内涵进行精细化界定。不过,我们依然可以从她对民主平等所进行的多个视角的论述中,概括出民主平等的几个特点。

一是,民主平等是在自由空间(而非福利空间或资源空间)中确定每个人有效可及的善,并且从阿马蒂亚·森倡导的可行能力视角来诠释这些作为自由的善(good)。^{[3]316-318}二是,与起点理论相反,民主平等保障每个人终其一生而非仅仅某个时间点都能够对这些善(即可行能力集)的有效可及性(effective access)。^{[3]314,318}三是,民主平等不仅给予原生运气的受害者(如先天性残疾)以足够的补偿,而且给予选项运气的受害者以足够的补偿。安德森发展的这种钝于个人责任信息的补偿方式,暂且称之为充分原则。由这个原则所确保的社会关系,从消极意义看,旨在保证所有人免于被边缘化、被支配等压迫关系;从积极意义看,旨在促进人们处在平等的社会关系之中。平等的社会关系不是指人们对平等的可行能力集具有同样的有效可及性,而是指人们就其作为平等者而言对足够的可行能力集具有同样的有效可及性。^{[3]318-320}四是,充分原则只对那些可行能力集低于设定的门槛水平的个人表示敏感,因而既不对门槛水平之上的不平等的可行能力进行任何限制,也不对个人的自主行为进行干预(除非犯罪)。^{[3]326}

安德森所勾勒的民主平等的图景,勾起我们对多种理论特性的回忆。事实上,就其文本及其所引用的文献来看,它也确实吸纳和整合了诸多理论传统的运思方式。例如,她从社会关系视角(包括生产关系和分配关系)看待平等,有着深厚的马克思主义底色;^[12]从自由视角来解读平等的社会关系,延续着传统社会契约理论^[13];从可行能力视角来看待自由,不仅拓展了阿马蒂亚·森的可行能力理论^[14],而且对当代政治哲学关于平等问题的争论做出了富有启发的反思性思考。^[15]尽管民主平等具有吸纳丰富理论资源的理论优势,但是如本节开头提及的那样,民主平等理论缺乏内在的自洽性或协调性,因此在现实性上没有真正对弱者表达平等的尊重。笔者将从两个方面对此加以说明。

第一个方面涉及的是逻辑问题。当我们说,从A推衍或者推出B时,B的特性必须蕴含在A中。因此,如果平等的社会关系是一个事实判断,而正义原则是一个价值判断,那么从前者推不出后者,即,

“是”不能直接推出“应该”。^[16]当然,安德森可以如此主张,平等的社会关系不仅是事实判断,同时是价值判断。这表明,“平等的社会关系”中的“平等”是具有价值性的。这个主张可以避免上面的逻辑困境。^[17-18]^③但是,通过对平等的价值进行分析与说明,我们便能发现,安德森的这种辩护式主张加重了她的民主平等在另一方面的不自洽性,即内涵的不自洽。

平等的价值,可以做出三种理解:一是具有内在价值,二是具有工具价值,三是既具有内在价值也具有工具价值。因为安德森的民主平等并没有追求绝对平等,即“民主平等保证的不是对平等水平功能的有效可及性,而是对在一个社会里作为平等者而言是充分的那些功能水平的有效可及性”(黑体为笔者所加)^{[3]318}。相反,它允许在门槛水平之上的不平等,“超过这点的收入不平等自身看起来并不是那么困扰人”。^{[3]326}由此看来,安德森只承认平等的工具价值。然而,将平等仅仅视为具有工具价值,显然冲突于安德森的核心观念——民主平等“将平等看作一种社会关系”并且“在根本上关注这种关系”。^{[3]314}因为如果平等的社会关系自身不具有内在价值,那么将它作为根本的东西加以关注,如果不是表述错误,就是缺乏说服力的。

退一步说,即便能从平等的社会关系中推出正义原则,那么这个正义原则也不必然是安德森所构想的充分原则。这里我们需要注意一个区分,即正义原则产生的效果具有道德价值与它的内涵具有道德价值之间的区分。从安德森的论述来看,她的充分原则仅仅具有效果上的道德价值,这个价值取决于它对其他善的道德价值的促进。因此,民主平等欲求的平等社会关系在内涵上并不必然蕴含着充分原则,它们之间存在着价值断裂。这点将在下面的讨论中得到说明。

第二方面涉及的是充分原则的内涵问题。在安德森看来,如果正义原则要“在人们对他们的残疾可以负有多少责任上进行区分”^{[3]327},那么它不仅在理论上而且在实际操作中都表现出对不幸者的贬低和羞辱。这个判断无疑深刻地形塑着安德森所构想的正义原则的特质。当她将道德价值从其正义原则的内涵中加以剔除时,该原则只存有效果上的道德价值。以下的论述将展示,当充分原则本身的道德价值缺失时,它会冲突于民主平等所欲求的目标——给予每个人以平等尊重。或者更有针对性地说,当充分原则内在排除个人责任时,它在实际操作过程中并没有体现对弱者或不幸者的平等尊重。

设想这样的场景,如果可用以补偿的资源绝对是有限的,以至于不能给予所有不幸者以足够的保障,那么谁应该是那些被排除在保障之外的人呢?^[19]安德森的充分原则自身不能解决这个问题。不过,安德森可以通过引入时间维度来解决这个问题,即按照时间顺序,资源被给予那些最先滑落到保障水平之下的人。但是这很难说就是给予这些不幸者以平等尊重。相反,它让人们的命运遭受自然秩序(时间)的任意性影响,而这不能算是给予他们以平等尊重。为了更直观地来看待这个问题,可考虑以下事例。

A、B 两个人的处境水平相同并且均低于保障水平,不过导致他们处境如此低下的原因各不相同:A 是因为在一次可预测的冒险旅行中变成残疾,B 是因为不可控制原因变成残疾。假定资源只能帮助其中一个人达到保障水平,那么当有限的资源仅仅因为时间次序而提供给 A 时,这种做法没有任何道德可言,更谈不上对 B 的平等尊重。

这个事例表明,当正义原则自身缺失道德价值时,它将有可能践踏人类尊严,因为它的决定本身无道德可言。这里,稍微离题考虑阿尼森的“迎合责任的优先论”是有帮助的。面对同样的事例,首先,该优先论会陆续做出 A 和 B 都是应该加以补偿的决定,因为他们的处境处在绝对差的水平上;其次,在责任信息审查期间,它会做出优先补偿 B 的决定,因为 A 应该为其可控制行为承担一定责任。如果 A 和 B 发生的残疾时间相距得越短,那么阿尼森的优先论方案越具有道德上的说服力。

显然,个人责任信息审查机制会给不幸者带来羞辱和贬低,但这不能成为将个人责任信息完全排除在正义原则之外的合理理由。如上面的分析所示,在资源有限的前提下,或者说在环境迫使我们不得不对补偿做出优先排序的情况下,不作为,或者采用无关道德的随机性程序,都不能算是给予相关者以平等尊重,非但如此,甚至可说是腐蚀人类的尊严。顺带提及的是,充分原则对门槛水平的设置,在资源有限时也将面临着类似的操作困难,即要么面临着无作为的尴尬,要么遭遇任意性,即将门槛定得太低,不能确保足够的要求;定得太高,资源的有限性将使得某些不幸者被排除在保障之外。^[20]

四、结语

综上所述,安德森没有必要将责任信息完全排除在充分原则之外。如果民主平等坚持以平等尊重为其目标,它就需要在它的正义原则中给予个人责任信息以恰当的位置。这意味着,安德森要么修正

她的充分原则,要么放弃充分原则转而构想新的正义原则。但是,当安德森这样做时,不管她采用的是哪种路径,她都应当吸纳而非拒斥运气平等所分享的一些核心观念,比如,注重个人选择与坏运气之间的区分,并且以此规约正义原则的内涵,等等。如此修正后的民主平等,不仅能够克服自身存在的不自洽性,而且比它原先的版本更具有道德说服力。因为如果道德价值被引入正义原则之中,那么,正义原则便能够弥合它与平等的社会关系之间的价值断裂,并且当它面临着比如可利用性资源有限等这类特殊情形时,依然能够做出合乎道德的判断或决策。显然,民主平等对平等分配的要求和平等尊重的要求的整合,并没有取得完满的成功,但是它从可行能力视角构想“通货”,从充分理念而非平等理念构想分配模式(或正义原则),从社会关系而非仅仅分配关系看待平等尊重,不仅富有启发性,而且洋溢着深切的现实关怀。

注释:

- ① 稍后笔者将证明,安德森具体阐述的那种民主平等,虽然力图对平等分配和平等承认表示敏感或关注,但是实际上,它并没有很好地做到这点。
- ② 实际上,运气平等主义可以区分两种类型的选项运气:一是产生于人类集体选择,比如说社会所采用的制度;另一是产生于个人的选择。这两种类型的选项运气,都是单个人参与其中却又不能完全负责的。因为现实生活中,人们处于相互影响的社会关系网络之中,因此每个人的目标的形成、发展与修正以及追求目标的选择行为,同时通过社会关系传递作用,对另一个人的类似计划构成了单个人不能完全对之负责的运气,这个事实支持运气平等所作出的这一修正,即承认在任何事态中都没有真正的选择。参阅葛四友《正义与运气:自由与平等的统一》(中国社会科学出版社,2007年版,第6~7页)。
- ③ 这里及以下所作讨论绝非咬文嚼字。探讨这类问题的意义不仅有伦理学支撑,也有语用学的支撑。参阅陈晓平《“是一应该”问题及其解答》(《现代哲学》,2002年第3期,第92~102页);胡范铸《“言语主体”:语用学一个重要范畴的“日常语言”分析》,载于《华东师范大学学报》(哲学社会科学版),2009年第6期,第66~72页。

参考文献:

- [1] 罗尔斯.正义论[M].修订版.何怀宏,等译.北京:中国社会科学出版社,2009.
- [2] 葛四友.运气均等主义[M].南京:江苏人民出版社,2006.
- [3] E S Anderson. What is the Point of Equality? [J]. Ethics, 1999,109(2).

- [4] 纳尔逊·曼德拉. 与自己对话[M]. 王旭, 译. 北京: 中信出版社, 2011.
- [5] 杨继绳. 中国当代社会: 阶层分析[M]. 南昌: 江西高校出版社, 2011.
- [6] 王宝治, 李克非. 公共治理视角下弱势群体话语权的保护[J]. 河北大学学报(哲学社会科学版), 2015(2): 123-128.
- [7] 德沃金. 至上的美德: 平等的理论与实践[M]. 冯克利, 译. 南京: 江苏人民出版社, 2003: 2.
- [8] 葛四友. 正义与运气: 自由与平等的统一[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2007: 6-7.
- [9] R J Arneson. Luck Egalitarianism and Prioritarianism[J]. Ethics, 2000, 110(2): 340.
- [10] G A Cohen. On the Currency of Egalitarian Justice[J]. Ethics, 1989, 99(4): 934.
- [11] 秦子忠, 何小娜. 关系性平等——对阿马蒂亚·森的可行能力方法的解读[J]. 新政治经济学评论, 2015(30): 102-124.
- [12] 马克思. 哥达纲领批判[M]//马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯选集: 第3卷. 北京: 人民出版社, 1995: 293-319.
- [13] 卢梭. 社会契约论[M]. 李平沅, 译. 北京: 商务印书馆, 2011.
- [14] Amartya Sen. Equality of What? [C]//S McMurrin. Tanner Lectures on Human Values. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- [15] 威尔·金里卡. 当代政治哲学[M]. 刘莘, 译. 上海: 上海三联书店, 2004.
- [16] 休谟. 人性论[M]. 关文运, 译. 北京: 商务印书馆, 2010: 509-510.
- [17] 陈晓平. “是—应该”问题及其解答[J]. 现代哲学, 2002(3): 92-102.
- [18] 胡范铸. “言语主体”: 语用学一个重要范畴的“日常语言”分析[J]. 华东师范大学学报(哲学社会科学版), 2009(6): 66-72.
- [19] Harry Frankfurt. Equality as a Moral Ideal[J]. Ethics, 1987, 98(1): 21-43.
- [20] Jeremy Moss. Reassessing Egalitarianism[M]. New York: Palgrave Macmillan, 2014: 28-29.

责任编辑: 夏畅兰

On Anderson's Democratic Equality and Its Limits

QIN Zizhong

(School of Marxism, Hainan University, Haikou, Hainan 570228, China)

Abstract: Luck equality is in face of the difficulty that it treats the weak without real equal respect. Because its basic claim, i. e., "sensitive to ambition and insensitive to endowment", may not only devalue or humiliate the weak who ask for aid, but also allow blamable unfortunate persons to fall into unequal social relation. One way to avoid the difficulty encountered by luck egalitarianism is E. S. Anderson's "democratic equality". It claims that only by promoting and keeping equal social relation can the weak obtain real equal respect. In virtue of incorrectly dealing with the responsibility information of the weak, however, democratic equality in fact treats the weak without real equal respect as well.

Key words: E. S. Anderson; equal respect; luck egalitarianism; democratic equality; personal responsibility