

可持续发展的伦理价值反思

顾 肃

(复旦大学 社会科学高等研究院,上海 200433)

[摘 要]可持续发展理论三个基本原则有深厚的哲学价值观的根基,公平性原则的根基是正义理论,在同时代的不同族群之间、不同国家和地区的人们之间以及不同世代的人们之间,必须维护分配的公平正义。持续性原则的基础是生态智慧,维护人与自然的长期和谐共存,保护环境和自然物种的多样性,防止发展的速度破坏自然世界的再生能力。生态智慧的方法论基础是中道适度伦理,把握有关尺度的核心理念。共同性原则的基础是普遍主义价值观,以统一价值观维护世界各个族群间的公正平等,富裕者帮助贫穷者,对可持续发展的计划和举措采取世界范围的共同行动。发展伦理学论述了人的美好生活的观念,提出发展的根本目标是改善人的生存条件、维护人的尊严,坚持人是目的而非手段的道义原则,从自由的角度来看待发展,致力于发展人的自由机会和可行能力,保护人自身多样的生活方式和独特的文化特征。

[关键词]可持续发展;公正原则;生态智慧;普遍主义价值;发展目标论

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2023.07.004

可持续发展的理论在近几十年里获得了系统深入的阐述,提出了深刻的社会和经济发展的问題。价值论、发展伦理学、生态智慧等哲学观为可持续发展提供了重要的理论支撑和证成。在此对可持续发展理论进行伦理价值观的反思,论述该理论的公平性原则与正义理论、持续性原则与生态智慧、共同性原则与普遍主义价值观之间的哲学关联,并从发展伦理学关于发展的根本人文目标的视角论述可持续发展的价值观。

一、可持续发展的核心理念

发展是硬道理,是人类社会不断变革和进步

的永恒主题。经济发展是一切社会实践的物质基础,在贫穷和落后的社会经济基础上是不可能实现先进的物质和精神文明的,也不可能保证人口、资源、环境与经济的协调发展。因此,保持经济发展是社会进步的必要条件。

但是,对发展本身也需要进行科学的界定和合理的说明。可持续发展的核心定义是满足各国、各类人、各个时代人的需要。发展应当是可持续的,一段时间内的高速发展如果不能持续,如果不能实现社会公正分配、环境和生态上的协调发展,那这样的发展就是片面的、不可取的。可持续发展是针对传统发展模式的弊端而提出

的一种新的发展观,其目的是促进人类社会更好地发展,而不是限制发展。它是根据世界发展现实的新情况提出的、依据一系列新的理念充实的、具有丰富的理论内涵的新发展观。

该理论的主旨是促进社会和经济的良性发展和循环,维护良好的生态环境。传统的发展观聚焦于提升经济总量、保障民众生活,其特点是大量消耗和开发自然资源,导致资源的过度消耗和环境污染。而且,设备陈旧、工艺落后,技术和管理水平低,导致原材料和能源的有效利用率低,经济效益差,使资源利用和环境污染状况恶化。这些因素相互作用,导致自然、经济和社会发展的恶性循环。这就促使人们反思发展的伦理问题,提出以人为本的发展的核心目标,即发展不仅要满足人类的各种需要,充分利用人力和物力资源,还要关注各种经济活动的生态合理性,保护生态资源。必须关注代际正义,即不但观照现时代人的公平正义,还要关注后代人的生存条件,不把恶劣的环境和分配结构留给后世,阻碍他们的发展。

发展应当是可持续的发展,其伦理前提是人与自然观念的根本转变。新发展观需要人们转变传统的观念。关于人与自然的关系,人们曾经普遍持有两种成见。其一是认为环境是取之不尽、用之不竭的自然资源,因而经济发展无需考量环境资源的有限性和适用性。但在事实上,环境自身的净化能力和自然的再生速度并非无限制的。二战后各国经济飞速发展,大大加速了资源利用的速度。到1960年代末,各种环境污染问题开始凸显,其原因正是开发利用自然资源的速度超过自然资源及其替代品的再生速度,所排放的大量废弃和污染物远超环境的自身净化能力。其二是只关注人与人之间关系的文明化,亦即制度的现代化,而忽视了人与自然关系的文明化,未能合理地处理人与自然的和谐关系。在新的经济和社会发展的形势下,需要改变这些传统的观念,确立人的思想观念和行为模式的转变,包括树立关于人与自然和谐的哲学观,以可持续

发展的新思想观念和知识改变落后的生产、消费和生活方式。

可持续发展的理论强调三大基本的原则:公平性原则、可持续性原则和共同性原则,支撑这些原则的是一些重要的哲学理念。公平性原则的根基是正义理论;可持续性原则的基础是生态智慧,维护人与自然的长期和谐共存,生态智慧的方法论基础是中道适度伦理,把握其有关尺度的核心理念;共同性原则的基础是普遍主义价值观,以统一价值观维护世界各个族群间的公正平等,富裕者帮助贫穷者,对可持续发展的计划和举措采取世界范围内的共同行动。下面分别阐述支撑这些基本原则的哲学观。

二、可持续发展需要坚持公平正义原则

可持续发展的第一个基本原则是公平性,而支持这一原则的主要哲学观是公平正义理论,公平正义是人类必须普遍坚持的根本价值。任何一个社会都需要正确面对和处理正义的问题。各种是非曲直,需要公正地对待处理。失去了公平正义,就失去了行为判断的方向,人们就无法正确地处理各种关系和事务。公平要求社会选择上人与人之间的平等性,即不因为各种人为的因素而影响人们选择上的平等的自由。以正义理论来检视可持续发展中的公平性原则,可以看到人们在需求方面存在很多不公平因素,可持续发展所追求的公平性原则,包括三层意思:一是本代人的公平即同代人之间的横向公平性。二是代际间的公平,即世代人之间的纵向公平性。三是公平分配有限资源。

(一)同代人之间的横向公平性。这指的是世界上同一世代的人们都能得到公平的发展机会,而不是只有少数国家和地区的人得到发展,以及同一地区的人们之间的发展机会差别太大,贫富过于悬殊。当今世界存在巨大的贫富差别,其一是一部分发达国家与发展中国之间的巨大差别,一部分人十分富有,而另一部分人特别是占世界人口五分之一的人们处于贫困状态。其

二是各个国家和地区内部不同人群间的贫富差别,少部分富人占有很高比例的财富,他们在社会的发展和经济决策上拥有很大的决策权,甚至以其拥有的资源影响和控制政治人物的决策、公职选举和司法。这里当然不是说人们应当在财富和资源的拥有上完全平均,而是指过大的差别会影响人们发展的平等机会。国家与国家之间、国家内部人们之间过大的贫富差别自然会影响可持续发展,一部分人拥有越来越多的财富和决策权,另一部分人则处于被动服从的劣势地位,显然不可能实现全社会均衡的持续的发展。因而必须贯彻公平性原则,赋予世界各国、各种人群以公平的分配和公平的发展权,把消除贫困作为可持续发展进程中特别优先的问题来考虑,由此来促进全社会的可持续发展。

(二)代际间的公平性,即在时间纵向上各个世代之间的公平性,其理论基础是代际均等的环境伦理观。罗尔斯在正义理论中深刻地阐述了代际正义的问题。他指出:“每一代不仅必须保持文化和文明的成果,完整地维持已建成的正义制度,而且也必须在每一代的时间里,储备适当数量的实际资金积累。这种储存可能采取各种不同的形式,包括从对机器和其他生产资料的纯投资到学习和教育方面的投资,等等。”^[1]为此,就需要建立一个公正的储存原则,以在各代人之间实行正义。“如果所有世代(也许除了第一代)都要得益,那么他们必须选择一个正义的储存原则;如果这一原则被遵守的话,就可能产生这样一种情况:即每一代都从前面的世代获得好处,而又为后面的世代尽其公平的一份职责。”^[2]

代际正义是正义理论的一个重要方面,传统的正义理论主要考虑同时代人们之间的资源分配是否公正,是否符合平等自由的原则。当代环境伦理在考虑环境与人的关系问题时,着眼于人对自然界的道德义务,最终源自人类各成员间应尽的义务。这样就把人们间的平等关系从一代以内延展到各代之间,主张我们的子孙后代与现

时代人一样拥有享受自然资源 and 良好环境的同等权利。在罗马俱乐部的研究者提出《增长的极限》的报告之后,^[3]学者们在探讨地球资源时,都提出了这个代际正义的命题。其核心观点是,后代子孙们应该与当代人一样有权过富足而安定的生活,因而当代人有义务保护好自然资源,使后代们同样能够均等地享受自然资源赋予的各种益处。而且,即使后代人会面对一些不同于当代人的新问题,持有不同的美好生活的观念,可能使用一些不同类型的自然资源,但他们在拥有清新的空气、舒适的住宅空间、肥沃的土壤、良好的气候等方面,都与当代人享有同样的利益。同样,在保护物种的多样性,特别是保护濒危物种的责任上,也与代际正义相关。因为人类需要保留丰富多样的动植物的基因库,使人类未来能够开发新的防病治病的方法,抵抗有害细菌和病毒,探求控制有害昆虫的方法,利用遗传工程来产出新的食物源,所有这些都需要后代们与当代人共享生物多样性的益处和大自然美的价值。总之,我们需要充分认识人类赖以生存的自然资源的有限性,当代人不能因为自己的发展和需求而损害后面世代的人们得以满足需求的自然资源和环境。从子孙后代的权益考虑,当代人应当约束自己的行为,制定有关保护环境、自然的道德规则和义务。

(三)地球资源的公平分配。这就是在自然环境和资源使用上的全球公平分配。对地球资源的使用和消耗是零和的,即一部分人占用多了,另一部分人的使用就会减少。因而有必要在环境资源的使用和消耗上强调权利的平等。但是,由于历史的原因和经济发展水平的巨大差距,目前的状况是环境资源并未得到公平的分配,国家之间、地区之间在消耗自然资源上差别巨大。矿产、能源、钢铁、纸张等等,在各国和地区间的分配与其人口和幅员不成比例。一些富裕和发达国家利用其经济和技术上的优势,消耗了大量的资源,并且以不平等的方式攫取发展中国家的资源,从而加大了国家和地区间的贫富差

距。例如,占全球人口 26% 的发达国家所消耗的能源、钢铁和纸张等,却占全球的 80%。广大发展中国家所消耗的数量则低得多。因此,鉴于人类在地球上生存、享受和发展权利平等的原则,发达国家有责任限制自身对资源的大量消耗,节制浪费奢侈的消费行为,并且帮助发展中国家更好地利用自身的资源发展经济,摆脱穷困。联合国环境与发展大会通过的《关于环境与发展里约热内卢宣言》,把资源的公平分配原则提升为国家间的正义原则。该宣言的原则二指出:“各国根据《联合国宪章》和国际法原则有至高无上的权利按照它们自己的环境和发展政策开发它们自己的资源,并有责任保证在它们管辖或控制范围内的活动不对其他国家或不在其管辖范围内的地区的环境造成危害。”“原则三:必须履行发展的权利,以便公正合理地满足当代和世代的发展与环境需要。原则四:为了达到持续发展,环境保护应成为发展进程中的一个组成部分,不能同发展进程孤立开看待。原则五:各国和各国人民应该在消除贫穷这个基本任务方面进行合作,这是持续发展必不可少的条件,目的是缩小生活水平的悬殊和更好地满足世界上大多数人的需要。原则六:发展中国家,尤其是最不发达国家和那些环境最易受到损害的国家的情况和需要,应给予特别优先的考虑。在环境和发展领域采取的国际行动也应符合各国的利益和需要。原则七:各国应本着全球伙伴关系的精神进行合作,以维持、保护和恢复地球生态系统的健康和完整。鉴于造成全球环境退化的原因不同,各国负有程度不同的共同责任。”^[4]

从全球幸福总量增加的角度考虑,富裕国家的人们尽量帮助急需救助的穷人(无论其居住于何处),可使总体功利得到更大的增加。辛格论述道,假定我们生活在富裕国家,我们用对本社会最富裕的人们所征收的税款来帮助社会中处境最差的人,那就能进一步减少我们社会内部的不平等。但重要的是,既要减少贫穷国家内部的

不平等,又要减少国家之间的不平等。为此,辛格论证了一种不分国界地帮助贫困人口的原则。他甚至强调,无论如何,在目前的情况下,我们对外国人的义务要超过对自己同胞的义务。因为即使不平等常常是相对的,但还存在着这样一些贫困国家,它们并不是相对于某个其他国家的富裕而言的贫困国家,而是绝对的贫困国家。减少生活在绝对贫困中的人数,确实比减少由某些人住在宫殿里而其他人住在只是不宽敞的房子里所引起的相对贫困更为迫切。^[5]

三、持续性和共同性中的生态智慧与普遍价值

可持续发展的持续性原则的核心理念是,人类的社会和经济发展不能超出自然资源和生态环境的承载能力,其背后的支撑理论是生态智慧和哲学。亦即发展不仅要求人与人之间的公平,还需要关注人与自然之间的公平。生态哲学提倡尊重、善待和保护自然。自然界本身为人类提供了多样化的有益价值,比如提供资源和维持生命的经济价值,科学研究、技术制造的价值,提供娱乐和美感的文化价值。人类的生存和发展离不开自然所提供的条件,人在与自然的互动中体验到其满足人各种需要的价值。此外,自然本身还具有其“内在价值”,对其内在价值的发现和理解,需要我们不能只从人类自己的利益和喜好出发,而应从地球整体的进化视角来看待自然。创造生命是自然界的一个重要的价值,成千上万非人类的物种像人一样具有对外部环境的感知和适应能力,因而人类需要尊重并善待自然生态。生态区位的多样性是地球作为“生物圈”的另一个价值,丰富多样的生命物种以“生态群落”的形式生存于各个生态区位。

因此,保障生态价值的首要任务是维持其稳定性、整体性和平衡性。正如罗尔斯顿所指出的,维护和促进具有内在价值的生态系统的完整和稳定是人所负有的一种客观义务,当人类谈论环境时,不仅只想到如何利用环境,还应思虑适当的尊重与义务。他强调,人有保护自然价值的

义务。^[6]人类应从全球视角珍惜我们所栖息的地球,并肩负起维护物种的义务,尽可能地保存生物群落的丰富性。需要保存的不只是作为形态的物种,而且还包括造型(物种形成)的过程。^[7]

可持续发展是建立在保护地球自然系统基础上的发展,因而对发展自身应当加诸一定的限制因素。在发展过程中,应当关注自然资源消耗的速度和资源再生的问题,发展应以不损害支持地球生命的生物、空气、土壤、水等自然系统为前提。这也就是人类应当根据持续性原则调整自己的生活方式,特别是需要确定合适的资源消耗的标准,避免过度地生产和消费。否则,高速消耗自然资源致使自然远远无法自行再生,则将导致人类可用的自然资源枯竭,最终降低甚至耗尽人类自身的发展能力。

生态伦理和生态智慧中的基本观念与可持续性原则密切关联。其中一个重要的观念是中道适度伦理,而尺度是其重要概念,从环境伦理的视角可以分析和充实这一概念。尺度概念在自然科学如数学、几何学、天文学、物理、生物学和测量学说中起到重要的作用,其中包含了秩序的概念。在美学和伦理学中,它占有重要的地位。中道适度伦理要求选择中庸之道,在过多与过少的两个极端之间选择相对正当的尺度。古希腊哲学家亚里士多德即强调中道伦理,认为符合伦理的行为是在两个极端的行为之间取其中道,如勇敢是鲁莽和胆怯这两个极端之间的中道,勇敢并不是无所畏惧,无所敬畏,否则就是鲁莽了。慷慨大方是浪费与吝啬之间的中道。他论述了君子的勇敢、慷慨、节制和友谊等主要美德,强调不及和过度都会毁灭美德。^[8]这样的中道伦理观往往涉及在各种善之间进行权衡,体现人的生存智慧。从否定性上理解的尺度,指的是生存的边界和限度,从肯定性上体验的尺度,则用于平衡当中,被当作使个人、社会和自然的可能性得以延续的知识和能力来追求。尺度不是作为人生目的而超越限度,而是作为人生圆满而认识、接受并有效地使用限度。

生态学语境中的尺度伦理坚持伦理学的主导价值,并致力于保持适度的德性和伦理。尺度意味着伦理规范,遵守这样的规范,就是保持适度即节制这个重要的美德,这就标志着履行正当尺度的能力。从生态智慧来看,尺度伦理涉及在与人类之外的共同世界的交往中,在干预过多与利益过少之间进行选择,干预过多意味着摧毁共同世界并扼杀可持续性,而利益过少则意味着在服务于有人格尊严的生活的过程中,对所有人而言的发展受到威胁。这里把握的尺度就是保持发展的可持续性,既不对自然界干预过多,又能使人的利益得到适度的满足。

尺度或适度伦理的任务可以说是对自然的内在尺度的寻求,致力于解决此问题的生态智慧把自然科学的与伦理的、质的与量的维度有机地联系在一起。这里有价值的尺度,也有信仰的因素。寻找尺度或适度作为动态的过程,在价值观上是追求中道的过程,其本身是相对的事情,其任务就是形成伦理价值的动态平衡。而保持自然界与人的生活世界的平衡是一项艰巨的任务,需要运用人的生存和生态智慧来解决。这也正是可持续发展要努力实现的任务。

可持续发展作为全球发展的总目标,所体现的公平性和可持续性原则,是全球共同面对的、需要共同合作才能实现的,而共同性原则的基础是普遍主义的价值观。尽管世界各国历史、文化和发展水平存在差异,可持续发展的具体目标、政策和实施步骤不可能一致。但是,为了实现这一总目标,必须采取全球共同的联合行动。普遍而言,可持续发展的战略任务就是促进人类各群体之间以及人类与自然之间的和谐。正如《我们共同的未来》的报告对各国共同行动的原则作出的精辟论述:“对行动所承担的责任不能只依靠一部分国家。发展中国家面临着沙漠化、森林砍伐和污染的挑战,以及忍受着大部分与环境退化有关的贫困。由各国组成的整个人类大家庭将因热带雨林的消失、植物和动物物种的灭绝,以及降雨模式的改变而遭受痛苦。工业化国

家面临有毒化学品、有毒废弃物和酸雨的挑战。所有的国家都可能遭受工业化国家释放的二氧化碳和同臭氧层起化学反应的一些气体的危害,还可能遭受那些控制核武器库的工业化国家发动的未来核战争的危害。所有国家在保障和平、改变趋势以及在改善那种扩大而不是缩小不平等,增加而不是减少穷人和饥饿者数字的国际经济制度方面也将发挥它们的作用。”^[9]

可持续发展的共同性原则所体现的普遍主义价值观也与世界主义的伦理观相关联。这种伦理观把对行为主体的评价与对其行为的评价方式紧密结合在一起,也就是对人和对事的评价完全一致,密不可分。作出这种伦理观的评价和规范的理据在于,将一切人(全世界各族群人民)都纳入平等考量的范畴,因而是一种强的世界主义立场,被称为伦理世界主义。这种观念尽可能地把一切行为主体和人的所有可塑造的因素都纳入一个单纯的目标:使世界变得公正,因而也被称为“以人中心”的世界主义正义观。为什么要采纳这种进路?对其最好的论证乃出于这样一种强烈的信念,即个人不能因为其道德上随意的特性比如族群、宗教或地区的认同而降低其生命的价值。任何人不得因其某些因素(比如所属的阶级和族群)而影响其各种机会。“以人为中心的世界主义采取同样的直觉观念,并得出结论:个人不应由于其国籍或公民权而致使其机会变坏。这样做会使人们出于道德上随意的原因而受到惩罚。”^[10]

四、发展伦理学对增长目标的反思

发展伦理学为可持续发展理论提供了价值根基,其发展目标论对可持续发展提供了重要的理论证成和启示。

人类社会发展的目标究竟是什么?这是一个深刻的理论问题。相当一些理论以经济和社会发展本身为目标,而忽视了应以人为中心的发展目标论。得到发展并不是一个自身即生效的绝对目标,而是实现根本目标的手段。发展是在

某种生活意义上相对较好的可取的状况,把发展的变化进程等同于其目标,是把工具性的目的误当作成就性的目的。因此,尽管发展在某些方面是追求的目的,但它不能代替更深层的目的,即把人本身当作目的而不只是手段,人的美好生活、人文发展才是根本的目标。正如联合国发展规划署《1992年人文发展报告》所深刻指出的:“人文发展是一个广泛的、全面的概念。它包含人类所有发展阶段、所有社会中的所有选择。它把发展对话扩大为不仅是讨论手段(国民生产总值增长),而是讨论终极目的……人文发展的概念不是从任何预定模式开始的。它从社会的长远目标获得启示。它使发展围绕人的中心,而不是人围绕发展的中心。”^[11]

对发展目标问题的回答固然会因各种文化的差异和社会所处发展阶段的不同而有差异,但是,无论这些差异有多大,仍然存在一些共同的价值观适用于发展的目标论述。亦即是说发展的目标是使人的生活更加丰富、更加人道,简言之,过上美好的生活。这个目标是所有社会、所有人在发展中都普遍认同的。而包含在美好生活观念中的,应该有三个主要的核心价值,即人的生存、尊严和自由。

人的生存是美好生活的基本要素,也是发展的首要目标。一个社会如果存在维持生命的不良条件,比如人群中有饥饿、营养、医疗和居住条件不良,那就存在绝对不发达的状况。发展的一个重要目标就是减少贫困,改善人的生存条件,而延长人的生命就需要全面改进医疗、居住和环境条件,克服疾病,有害的自然因素和各种天敌的打击,提高人的预期寿命。发展是提升人生活的物质条件的重要途径,然而归根到底,发展是手段,不是目的,其目的是全面改善人的物质和精神生活的生存条件。如GDP的增长等发展指标的成效最终需要通过人的生存条件的改善来检验。努斯鲍姆列举人的核心可行能力清单作为判定社会正义的标准,其最前面的基本能力就是:“1. 生命。能活到正常人类寿命的尽头;不会

过早死亡,或者因为不值得过而缩短自己的寿命。2. 健康的身体。能够拥有良好的健康状况,包括生殖健康;营养充足;有足以容身的居所。”^[12]

人的尊严是美好生活的第二个要素,也是发展的另一个价值目标。这是指人自身得到尊重和相互尊重,维护做人的尊严。任何社会的任何人都需要得到尊重、认同和承认。他人不能为了达到其自身的目的而罔顾个人的感受、违背个人的意愿。因此,人获得承认和尊重是一个独立的价值,并不完全依赖于发展。不同的社会在判断发展的问题上存在差别。发达社会有些人把社会地位和物质成功紧密联系在一起,日益把那些掌握物质财富和技术力量的人视为尊严和尊重的对象,而欠发达社会的一些人也在接触经济和技术发达的社会时由于尊严的缘故而感到不快,因而有必要强调自尊和相互尊重、维护人的尊严的独立价值意义,也就是不应把发展与人的尊严相等同,而应不时地提醒人们,发展的目标是维持人的尊严和尊重。

关于人的发展的能力进路也强调人的尊严,人是目的而不是手段这一道德命题。这里的核心观念是关于人作为有尊严的自由存在者的观念,个人在与他人合作互惠中塑造其生活,不会像动物一样被动地接受外界的影响或摆布。真正的人的生活是由实践理性和社会交往这些人的能力所塑造的生活。努斯鲍姆指出,“这一进路追寻这样一个社会,在其中,每个人都受到应有的尊重,并且每个人都有能力过上真正意义的人类生活。……我们可以把每个人都被视为目的的原则重新表述为每个人的能力原则:能力首先是为每个人寻求的,而不是为群体、家庭、国家或其他法人团体寻求的。在提升人类能力方面,这些组织制度可能非常重要,在此意义上它们也许应当得到我们的支持;但正是基于它们为人们所做的,它们才具有如此重要的价值,而最终的政治目标向来都是提升每个人的能力。”^[13]

人的自由是美好生活的第三个要素,也是发

展的另一个重要目标。无论何种社会,社会的目的之一是增强人的自由,而不是压制自由。关于自由的含义虽有不同的说法,存在争议,但其基本的意涵是社会及其成员拥有更多的选择,追求美好生活时受到较少的限制。在社会经济的层面上,自由意味着个人不受专横的约束,可以按照自己的意愿在市场上从事商业、贸易、办实业,以及可以在自己熟悉或喜好的领域和事业上施展个人的才能,从事活动。

阿玛蒂亚·森提出了一个著名的命题:从自由看待发展,即对于发展的内涵和成效的判定离不开自由的视角,扼止人的自由的发展和物质进步本身不应被无条件地颂扬。森着重指出,可行能力和自由视角的意义,可以从正面给予更多的论述,从而显出其对实际成就视角的优越性。首先,纵使两个人具有完全一样的实现功能,还是不能显示出他们在各自具有的优势上存在的显著差别,这种差别可表现出其中一个人所处的真正的劣势。以营养缺乏和饥饿的情况作为例子,其中一人出于政治或宗教的理由而自愿实行绝食,另一人由于遭受饥荒而腹中空空。从表面上看,两个人都是营养缺乏,但是,那个自愿选择绝食的人却比因贫穷而饥肠辘辘的人可能具有更大的可行能力。“由于可行能力的概念是以自由和机会,即人们选择不同类型生活的实际能力为导向的,而不是仅着眼于最终的选择或后果,因此可行能力视角能够反映以上这种差别。”^[14]由此而以更丰富的信息来表现人的优势和劣势。其次,在不同文化的生活之间作出选择的可行能力具有个人的和政治的意义。生活方式的自由,就是自由地做某事,而不是只能做某事,这是个重要的区别。“因此,文化自由并不是要求移民一定按照其先祖的行为模式生活,而不论其是否愿意或者是否有理由去保留那些习惯,这里问题的核心是可行能力在反映机会与选择上的重要性,而不是无论偏好或选择为何,对于某种具体生活方式的盲目膜拜。”^[15]再次,从与政策相关的视角,也有必要区别可行能力与成就。这就是

社会和他人帮助受剥夺的人群的责任和义务的问题。在考虑一个负责任的成年人的优势条件时,应从实际机会的组合所赋予的获得途径的自由,而不是事实成就的角度来看待个人对社会的诉求。典型的例子是基本医疗保障制度,其目的是提升改善人们健康的可行能力。没有社会医疗保障下的个人,与有此保障制度而不利用此机会的个人,其可行能力是大相径庭的。因此,森认为有更多的理由选择信息量更丰富、更宽广的可行能力,而不是仅局限于实际实现的功能这一狭窄的视野。^[16]

基于这样的对自由的机会和可行能力的认识,森进一步扩展了可持续发展的概念。“如果人类生活的重要性不仅仅存在于我们的生活标准和需求得到满足,而且存在于我们所享受的自由,这就需要对可持续发展的概念进行相应的修正。我们不仅应该思考如何持续满足我们的需要,而且应该进一步思考如何维系或者拓展我们的自由。这样一来,可持续的自由就能够从布伦特兰和索洛提出的定义拓展为,包含了对当今人的实质自由与可行能力的保护以及可能条件下的拓展,‘又不对后代人获得相似的或者更多的自由的可行能力构成危害’。”^[17]

有一种观点认为,发展本身可以让人们摆脱无知、苦难,甚至还可用以摆脱受人剥削的结构性奴役。物质的进步确实从某些方面促进人们实现这些功能,但是,发展并非必然可以促进自由。阿伦特即看到了这一点,她指出,经济增长并非在任何情况下“都带来自由或证明自由的存在”。经济方面的发展不能脱离另外两个重要的因素:(1)一个社会开始发展以前的自由度(经济的、心理的、政治的)。(2)在全球竞争背景下它面临的现实抉择。^[18]可见,不能够促进人和社会自由的发展是需要经受检验的,不应该无条件地予以褒扬。社会发展不应妨碍人们进行选择的机会和可能性,正如刘易斯所说:“经济增长的好处不在于财富增加幸福,而在于它增加了人

类选择的范围。”^[19]当代技术和工商业的迅速发展加强了人们的纪律约束,有可能反而限制了人的选择范围,大多数社会除了受制于发展以外,别无其他的选择。鉴于各个社会在生存和保护文化特性方面丧失了自由,需要提醒人们正视处理好发展与自由的关系,不应让发展的强大主流冲垮人们保护自身多样的生活方式、独特的文化特征。

注释:

[1][2][美]罗尔斯:《正义论》,何怀宏等译,北京:中国社会科学出版社,2009年,第224、226-227页。

[3]参见[美]德内拉·梅多斯等:《增长的极限》,李涛等译,北京:机械工业出版社,2013年。

[4]“Report of the United Nations Conference on Environment and Development”, (Rio de Janeiro, 3-14 June 1992), <http://www.un.org/documents/ga/conf151/aconf15126-1annex1.htm>.

[5][美]彼得·辛格:《一个世界:全球化伦理》,应奇等译,北京:东方出版社,2005年,第176-177页。

[6][美]霍尔姆斯·罗尔斯顿:《哲学走向荒野》,刘耳等译,长春:吉林人民出版社,2000年,第313页。

[7][美]霍尔姆斯·罗尔斯顿:《环境伦理学》,杨通进译,北京:中国社会科学出版社,2000年,第188页。

[8]参见[古希腊]亚里士多德:《尼各马可伦理学》,廖申白译,北京:商务印书馆,2003年,第77-94页。

[9]世界环境与发展委员会:《我们共同的未来》,王之佳等译,长春:吉林人民出版社,1997年,第405页。

[10]Simon Caney, “Cosmopolitanism and Justice”, in Thomas Christiano and John Christman (eds.), *Contemporary Debates in Political Philosophy*, Oxford: Blackwell, 2009, p. 394.

[11]United Nations Development Program, *Human Development Report 1992*, New York: Oxford University Press, 1992, p. 2.

[12][13][美]努斯鲍姆:《女性与人类发展——能力进路研究》,左稀译,北京:中国人民大学出版社,2020年,第63、60页。

[14][15][16][17][印]阿玛蒂亚·森:《正义的理念》中译本,王磊等译,北京:中国人民大学出版社,2012年,第219、220、220、231页。

[18]Hannah Arendt, *On Revolution*, New York: Viking Press, 1963, p. 218.

[19]W. Arthur Lewis, “Is Economic Growth Desirable?”, *Studies in Economic Development*, Bernard Okun and Richard W. Richardson, eds., New York: Holt, Rinehart & Winston, 1962, p. 478.

[责任编辑:汪家耀]