

所有动物都是平等的<sup>\*</sup>

彼得·辛格

近年来，许多受压迫的群体积极开展了争取平等的运动。典型的例子是黑人解放运动，它要求消除使黑人沦为二等公民的偏见和歧视。黑人解放运动立竿见影的号召力及其初步的（尽管有限的）成功，使其成为其他受压迫群体效仿的榜样。我们逐渐熟悉了西班牙裔美国人、同性恋者以及各种其他少数群体的解放运动。当一个多数群体——女性——开始发起运动时，一些人认为我们已经走到了终点。据说，基于性别的歧视是最后一种被普遍接受的歧视形式，甚至在那些长期以来以对种族少数群体无偏见而自豪的自由派圈子中，这种歧视也毫无隐瞒、毫不掩饰地存在着。

人们应当始终警惕谈论“最后一种残存的歧视形式”。如果我们从这些解放运动中学到了什么，那应该是：除非这种偏见被有力地指出来，否则我们很难意识到自己对特定群体的态度中所潜藏的偏见。

一场解放运动要求我们拓展道德视野，并对平等这一基本道德原则进行扩展或重新诠释。那些先前被视为自然且不可避免的做法，开始被看作是源于一种无法辩解的偏见。谁又能自信地断言，他或她所有的态度和做法都无可指摘呢？如果我们希望避免成为压迫者的一员，就必须准备好重新思考甚至是我们最根本的态度。我们需要从那些最受我们的态度以及由这些态度衍生出的实践所不利影响的人的角度来审视这些态度。如果我们能够完成这种不习惯的心理转换，或许就会发现，在我们的态度和实践中存在着一种模式，即始终以牺牲另一群体为代价，使某一特定群体——通常正是我们自己所属的群体——获益。通过这种方式，我们可能会意识到，确实有必要发起一场新的解放运动。我的目的就是倡导我们在对待一个极其庞大的生命群体时实现这种心理转变：即对待不同于人类物种的成员——或者更通俗但具有误导性地称之为动物——的态度和做法。换句话说，我主张我们将大多数人认为应赋予人类所有成员的基本平等原则，同样扩展到其他物种身上。

这一切听起来可能有些牵强，更像是对其他解放运动的讽刺，而非一个严肃的目标。事实上，在过去，“动物权利”这一概念确实曾被用来嘲讽女权主张。当玛丽·沃斯通克拉夫特——后来女权主义者的先驱之一——于1792年发表《为女性权利辩护》时，她的观点普遍被视为荒谬，随即遭到匿名出版物《为兽类权利辩护》的讥讽。这篇讽刺文章的作者（实为剑桥著名哲学家托马斯·泰勒）试图通过将沃斯通克拉夫特的推理再推进一步来驳斥她：如果这些论点适用于女性，那为何不能适用于狗、猫和马？这些论点似乎同样适用于这些“野兽”；然而认为野兽拥有权利显然是荒谬的；因此得出这一结论的推理过程必定是站不住脚的；而既然这种推理在应用于野兽时不成立，那么它在应用于女性时也同样不成立，因为两种情况所使用的论据完全相同。

我们或许可以这样回应这一论点：男女平等的主张无法有效地推广到非人类动物身上。例如，女性有投票权，是因为她们与男性一样具备做出理性决策的能力，而

<sup>\*</sup> 参见汤姆·雷根与彼得·辛格编：《动物权利与人类义务》，新泽西：普伦蒂斯霍尔出版社，1989年，第148-162页

男性在这方面能力相当；而狗则无法理解投票的意义，因此它们不能拥有投票权。在许多其他明显的方面，男性和女性都非常相似，而人类与其他动物则大不相同。因此，可以说，男性和女性是相似的存在，应当拥有平等的权利，而人类与非人类则不同，不应拥有平等的权利。

对泰勒类比的这一回应背后的想法在某种程度上是正确的，但还不够深入。人类与其他动物之间确实存在重要差异，而这些差异必然会导致各自权利上的某些不同。然而，承认这一显而易见的事实，并不妨碍我们将平等的基本原则扩展到非人类动物。男女之间的差异同样不可否认，女权运动的支持者也意识到这些差异可能导致不同的权利。许多女权主义者认为，女性有权在提出要求时获得堕胎。但这并不意味着，由于这些人同时在争取男女平等，他们就必须支持男性也拥有堕胎的权利。由于男性无法堕胎，谈论他们拥有堕胎权是毫无意义的。由于猪不能投票，谈论猪拥有投票权也是毫无意义的。无论是女权解放还是动物解放，都没有理由卷入此类荒谬之事。将平等的基本原则从一个群体扩展到另一个群体，并不意味着我们必须以完全相同的方式对待这两个群体，或赋予两者完全相同的权利。我们是否应当如此，将取决于这两个群体成员自身的特性。我将主张，平等的基本原则是平等的考虑；而对不同生命给予平等的考虑，可能导致不同的待遇和不同的权利。

因此，对于泰勒试图嘲讽沃斯通克拉夫特论点的做法，存在着另一种回应方式。这种方式并不否认人类与非人类之间的差异，而是更深入地探讨平等的问题，并最终认为，将基本的平等原则适用于所谓“畜类”这一想法本身并无荒谬之处。我相信，如果我们考察一下自己反对基于种族或性别歧视的最终依据，就会得出这一结论。届时我们便会意识到，如果我们在要求为黑人、女性以及其他受压迫人群争取平等的同时，却拒绝给予非人类同等的考虑，那我们的立场将是站不住脚的。

当我们说所有人，无论其种族、信仰或性别如何，都是平等的时候，我们究竟在断言什么？那些希望维护等级制、不平等社会的人常常指出，无论采用何种标准来衡量，人类在事实上就是不平等的。无论我们是否愿意承认，我们都必须面对这样一个事实：人类有着不同的体型和外貌；在道德能力、智力水平、仁慈情感的程度、对他人的需求所具有的敏感性、有效沟通的能力以及感受快乐与痛苦的能力方面，也都各不相同。简言之，如果对平等的要求是建立在所有人事实上平等的基础之上的，那么我们就必须停止对平等的诉求，因为这种要求将是无法证明其正当性的。

尽管如此，仍有人可能坚持认为，人类对平等的要求是建立在不同种族和性别之间实际平等的基础之上的。虽然人类个体之间在诸多方面存在差异，但就种族和性别本身而言并不存在差别。仅仅因为一个人是黑人或女性，我们就无法推断出关于此人的其他任何特征。这或许正是种族主义和性别歧视的问题所在。白人种族主义者声称白人优于黑人，但这是错误的——尽管个体之间存在差异，但在所有可能相关的才能和能力方面，一些黑人都优于一些白人。反对性别歧视的人也会持同样的观点：一个人的性别并不能说明他或她的能力如何，因此基于性别的歧视是毫无道理的。

这可能是反对种族和性别歧视的一种论点。然而，真正关心平等的人不会选择这种方式，因为在某些情况下，采取这种立场可能迫使人们接受一种极端不平等的社会。事实上，

人类之间的个体差异，而非种族或性别的差异，是对那些维护等级社会（例如，所有白人在地位上都高于所有黑人的南非）之人的一个有效反驳。然而，跨越种族或性别界限的个体差异的存在，却完全无法帮助我们抵御更复杂的平等反对者，例如有人主张，智商高于100者的利益应优先于智商低于100者。这种类型的等级社会真的会比基于种族或性别的社会好得多吗？我认为并非如此。但如果我们把平等的道德原则与不同种族或性别整体上的事实平等捆绑在一起，那么我们对种族主义和性别歧视的反对就无法为我们反对此类不平等提供任何依据。

我们不应基于任何类型的事实上平等（即使只是有限地主张不同种族和性别之间在能力和才干上的差异分布均匀）来反对种族主义和性别歧视，还有第二个重要原因：我们无法绝对保证这些能力和才干确实在人类中完全不受种族或性别影响而均匀分布。就实际能力而言，不同种族和性别之间似乎确实存在某些可测量的差异。当然，这些差异并非在每个个体身上都显现，而仅体现在平均值上。更为重要的是，我们目前尚不清楚这些差异中有多少真正源于不同种族和性别之间的遗传禀赋差异，又有多少是源于过去和持续存在的歧视所造成的环境差异。也许最终会证明，所有重要的差异其实都来自环境而非基因。任何反对种族主义和性别歧视的人都必然会希望如此，因为这将使消除歧视的任务变得容易得多；尽管如此，将反对种族主义和性别歧视的立场建立在“所有显著差异皆源于环境”的信念之上仍是危险的。例如，若某位反对种族主义的人采取这种立场，那么一旦能力差异最终被证明与种族存在某种基因关联，他就将无法避免地被迫承认，种族主义在某种程度上将是可辩护的。

对于反对种族主义的人来说，将整个立场完全建立在对某个复杂科学问题的特定结论的教条式承诺上是愚蠢的，因为这个问题距离最终解决还有很长的路要走。尽管试图证明不同种族和性别之间某些特定能力差异主要源于遗传因素的研究显然尚未得出定论，但同样必须指出的是，试图证明这些差异主要是环境所致的研究也未能得出确凿结论。在当前研究阶段，我们无法确定哪一种观点是正确的，无论我们多么希望后一种观点是正确的。

幸运的是，我们无需将平等主张绑定于该科学的研究的某一种特定结果之上。对于那些声称已发现种族或性别之间存在基于遗传的能力差异证据的人，恰当的回应并不是坚持认为遗传解释必定错误，而不管出现何种相反证据；相反，我们应该明确指出，平等的要求并不依赖于智力、道德能力、体力或类似的事实性因素。平等是一种道德理想，而不是一个简单的事实断言。我们没有任何逻辑上的充分理由去假定，两个人在能力上的事实差异，就可以正当化我们在满足他们需求和利益时给予的不同程度的考量。人类平等的原则并非对人类实际平等状况的描述，而是关于我们应当如何对待人类的一种规范。

杰里米·边沁在其功利主义伦理体系中，通过公式“每人计为一，无人计为多”纳入了道德平等的基本原则。换句话说，应考虑每一个受行为影响的存在的利益，并将其与任何其他存在相似的利益给予同等的权重。后来的一位功利主义者亨利·西季威克如此表述这一点：“从宇宙的观点来看（如果我可以这么说的话），任何一个个体的善并不比任何其他个体的善更重要。”

最近，当代道德哲学领域的主要人物在将其道德理论的一个基本预设规定为某种类似的要求时，表现出了高度的一致性，即这一要求旨在平等地考虑每个人的利益——尽管他们无法就这一要求的最佳表述方式达成一致。<sup>1</sup>更近一些时候，当代道德哲学领域的领军人物在将某种类似的要求作为其道德理论的基本预设方面表现出高度共识，该要求的作用在于对每个人的利益给予平等考量——尽管他们无法就这一要求的最佳表达方式达成一致。<sup>2</sup>

这一平等原则意味着，我们对他人所给予的关注不应取决于他们是什么样的人或拥有何种能力——尽管根据受我们行为影响者的具体特征，这种关注要求我们采取的具体行动可能会有所不同。反对种族主义和反对性别歧视的论据最终都必须基于此；依据同一原则，物种歧视也同样应受到谴责。如果较高的智力水平并不能使一个人有权为自己的目的而利用另一个人，那么它又怎能使人有权剥削非人类动物呢？

许多哲学家以某种形式提出了利益平等考量原则，作为一项基本的道德原则；但是，正如我们很快将更详细地看到的那样，他们中很少有人认识到这一原则不仅适用于我们人类自身，也适用于其他物种的成员。边沁是少数真正意识到这一点的人之一。在一段极具前瞻性的文字中，边沁写道——当时，在英属领地内，黑人奴隶所受到的待遇与我们现在对待非人类动物的方式几乎无异：

有一天，其余动物或许会获得那些本不应被暴政之手剥夺的权利。法国人已经认识到，皮肤的黑色并不能成为将一个人任由施虐者肆意摆布而不受救济的理由。也许有朝一日人们会意识到，腿的数量、皮肤的毛发多少或髌骨的形状，同样不足以成为将一个有感知能力的生命置于同样命运的理由。那么，究竟是什么划出了这条不可逾越的界限呢？是推理的能力，还是言语的能力？但一匹成年马或一只成年狗，其理性与交流能力远胜过一个出生一天、一周甚至一个月的婴儿。即便它们并非如此，那又有什么区别呢？问题不在于“它们会推理吗？”，也不在于“它们会说话吗？”，而在于“它们会感到痛苦吗？”<sup>3</sup>

在这段文字中，边沁指出感受痛苦的能力才是赋予一个生命以平等考虑权利的关键特征。感受痛苦的能力——更准确地说，是感受痛苦和/或享受、快乐的能力——并非如同语言能力或高等数学能力那样仅仅是另一种特征而已。边沁并不是在说那些试图划定决定是否应考虑一个生命利益的“不可逾越界限”的人恰好选错了特征。感受痛苦和快乐的能力是拥有任何利益的前提条件，在我们能够以任何有意义的方式谈论利益之前，这一条件必须得到满足。如果说一个石子被学童踢着在路上滚动不符合它的利益，这种说法是荒谬的。石头没有利益，因为它不会感到痛苦。我们对它所做的任何事都不可能对其福祉产生任何影响。而另一方面，一只老鼠确实有不被折磨的利益，因为如果被折磨它会感到痛苦。

如果一个生命会遭受痛苦，那么就没有任何道德理由可以拒绝将其痛苦纳入考虑范围。无论这个生命的本质是什么，平等原则都要求，只要能够进行粗略的比较，其痛苦就必须与其他任何生命类似的痛苦得到同等程度的考量。如果一个生命不具备感受痛苦或体验快乐与幸福的能力，那就没有需要考虑的因素。这正是为何感知能力的界限

<sup>1</sup> 《伦理学的方法》（第7版），第382页。<sup>2</sup> 例如，R. M. 赫尔，《自由与理性》（牛津，1963年）以及J. 罗尔斯，《正义论》（哈佛，1972年）；关于这些理论及其他立场在此问题上的基本共识的简要说明，参见R. M. 赫尔，“战争规则与道德推理”，《哲学与公共事务》，第1卷，第2期（1972年）。<sup>3</sup> 《道德与立法原理导论》，第十七章。

(此处使用该术语是出于方便，尽管不够严格准确，指的是感受痛苦或体验快乐与幸福的能力) 是关心他人利益的唯一可辩护的界限。若以智力或理性等特征来划定这一界限，那将是任意武断的做法。为什么不选择其他某种特征，比如肤色呢？

当自己种族的利益与另一种族的利益发生冲突时，种族主义者通过更重视自己种族成员的利益而违背了平等原则。同样，物种主义者也允许自己物种的利益凌驾于其他物种成员的最大利益之上。<sup>4</sup>这两种情况的模式是相同的。大多数人类都是物种主义者。接下来我将非常简要地描述一些体现这一点的做法。

对绝大多数人类而言，尤其是在城市化、工业化的社会中，与其他物种成员最直接的接触便是在用餐时：我们吃掉它们。在这个过程中，我们将它们纯粹视为实现自身目的的手段。我们认为它们的生命和福祉从属于我们对某种菜肴口味的偏好。我特意使用“口味”一词——这纯粹是为了满足我们的口腹之欲。就满足营养需求而言，食用肉类毫无辩护余地，因为毫无疑问，我们完全可以通过以大豆或大豆制品以及其他高蛋白植物性产品替代动物肉食的方式，更高效地满足我们对蛋白质和其他必需营养素的需求。<sup>5</sup>

表明我们为了满足自身口味而准备对其他物种采取何种行为的，不仅仅是杀戮这一行为本身。动物在活着时所遭受的痛苦，或许比我们愿意杀死它们这一事实更能清晰地揭示我们的物种歧视。为了让人们能以承受得起的价格在餐桌上吃到肉类，我们的社会容忍了这样的肉类生产方式：将有感知能力的动物在其一生中 confinement 在狭小而不适宜的环境中。动物被当作将饲料转化为肉的机器，任何能够提高“转化率”的创新都可能被采纳。正如一位该领域的权威人士所说：“只有当不再有利可图时，残忍才会被承认。”<sup>6</sup>……

因为正如我所说，这些做法所满足的无非是我们口味上的愉悦，所以我们为了食用而饲养和宰杀其他动物的做法，显然是一种牺牲其他生命最重要利益来满足我们自身微不足道利益的行为。为了避免物种歧视，我们必须停止这种做法，而我们每个人都负有道德义务去停止支持这种做法。我们的习俗正是肉类产业所需要的全部支持。决定不再给予这种支持或许很困难，但其难度并不超过当年一位南方白人违背社会传统解放奴隶时所面临的困难：如果我们自己不改变饮食习惯，又怎能谴责那些拒绝改变生活方式的奴隶主呢？

---

<sup>4</sup> 我从理查德·赖德（Richard Ryder）那里借用了“物种主义”这一术语。<sup>5</sup> 为了生产1磅以牛肉或小牛肉形式存在的蛋白质，我们必须向动物喂食21磅蛋白质。其他形式的畜牧业效率稍高一些，但美国的平均比例仍为1:8。据估计，以这种方式损失给人类的蛋白质相当于每年全球蛋白质赤字的90%。简要说明请参见弗朗西斯·摩尔·拉佩（Frances Moore Lappe）所著《小星球的饮食》（Friends of The Earth/Ballantine, 纽约, 1971年），第4—11页。<sup>6</sup> 尽管人们可能会认为，杀死一个生命显然是对其所能做的最严重错误行为，但我认为施加痛苦更能清楚地体现物种主义，因为或许可以争辩说，杀死人类之所以错误的部分原因在于，大多数人类具有对自身在时间中持续存在的意识，并拥有延伸至未来的目标与愿望——例如，参见M. 图利（M. Tooley）的《堕胎与杀婴》，载于《哲学与公共事务》第2卷第1期（1972年）。当然，如果持这种观点，就必须像图利那样认为，杀死人类婴儿或智力障碍者本身并不错误，而且其严重性低于杀死某些更高级的哺乳动物——这些动物很可能确实具有对自身在时间中存在状态的意识。<sup>7</sup> 露丝·哈里森（Ruth Harrison），《动物机器》（Stuart, 伦敦, 1964年）。有关养殖条件的描述，请参见我的《动物解放》（纽约书评公司, 1975年），本书中重印的文章《工厂化农场实况》即摘自该书。[《动物权利与人类义务》]。

同样的歧视形式也体现在广泛存在的对其他物种进行实验的做法中，例如为了确认某些物质对人类是否安全，或为了检验某种关于严厉惩罚对学习影响的心理学理论，又或是尝试各种新化合物，只是碰碰运气看是否能有所发现……

过去，关于活体解剖的争论常常偏离重点，因为它被置于绝对主义的框架中：如果仅通过在一只动物身上做实验就能挽救数千人的生命，废除主义者是否愿意让这数千人死去？回应这种纯粹假设性问题的方法是提出另一个问题：如果唯一能拯救许多生命的方式是在一个孤儿人类婴儿身上进行实验，实验者是否愿意这么做？（我说“孤儿”是为了避免涉及父母情感这一复杂因素，尽管这样做我对实验者已过于宽容，因为实验中的非人类受试者并非孤儿。）如果实验者不愿意使用孤儿人类婴儿，那么他愿意使用非人类生物的做法就只是赤裸裸的歧视，因为成年猿类、猫、老鼠及其他哺乳动物，就其所遭受的感知能力、自我导向能力以及据我们所知对疼痛的敏感度而言，至少不亚于任何人类婴儿。似乎并不存在人类婴儿拥有而成年哺乳动物不具备的同等或更高程度的相关特征。

（有人可能会试图辩称，之所以不能在人类婴儿身上做实验，是因为婴儿随着时间推移若不受干扰将发展为更高级的存在，而非人类生物则不能；但若如此，为了保持逻辑一致，就必须反对堕胎，因为胎儿与婴儿具有相同的潜力——事实上，甚至避孕和禁欲也有可能基于此理由被视为错误，因为卵子和精子合在一起同样具有这种潜力。无论如何，这种论点仍然无法为我们提供理由去选择非人类，而不是选择严重且不可逆脑损伤的人类作为实验对象。）

因此，每当实验者为了一个他不会认为可以正当地用于感知能力、意识水平、自我导向能力等方面相等或更低的人类个体的目的，而在非人类动物身上进行实验时，他就表现出了一种对自己物种的偏倚。任何熟悉大多数动物实验所产生结果的人都不会有丝毫怀疑：如果消除了这种偏倚，实际进行的实验数量将仅是当今实验数量的极小一部分。

对动物进行实验和食用它们的肉，或许是我们社会中物种歧视的两种主要形式。相比之下，第三种也是最后一种物种歧视形式微不足道，几乎可以忽略不计，但它可能对本文读者具有某种特殊意义。我指的是当代哲学中的物种歧视。

哲学应当质疑这个时代根本假设。我认为，批判而审慎地思考大多数人视为理所当然的事物，乃是哲学的主要任务，也正是这一任务使哲学成为一项值得从事的活动。遗憾的是，哲学并不总是能履行其历史使命。哲学家也是人，他们同样受制于所属社会的各种先入之见。有时他们确实成功摆脱了主流意识形态；但更多时候，他们却成为了这种意识形态最精致的辩护者。因此，在当前大学里所实践的哲学，并未挑战任何人关于我们与其他物种关系的固有观念。通过他们的著作，那些探讨涉及此问题的哲学家们表明，他们与大多数其他人一样，持有未经质疑的相同假设，而他们所说的话往往只会让读者更加安于自己舒适的物种歧视习惯。

我可以通过引用各个领域哲学家的著述来说明这一主张——例如，那些关注权利的人曾试图划定权利领域的边界，使其与智人物种的生物界限平行，从而将婴儿甚至智力障碍者包括在内，却排除了那些在我们用餐时和实验室中极为有用、能力和智力相等或更高的其他生物。然而，我认为，若将注意力集中于我们一直核心关注的问题——平等的问题——作为本文更恰当的结论，会更为合适。

在道德与政治哲学中，平等问题总是以人类平等的形式被提出，这一点意义重大。其结果是，其他动物是否平等的问题本身并未真正摆在哲学家或学生面前——这本身就表明了哲学未能挑战普遍接受的信念。尽管如此，哲学家们在讨论人类平等的问题时，仍难以避免在短短一两段中提及其他动物的地位问题。其原因正如我此前所述：如果我们要视人类彼此平等，就需要某种意义上的“平等”，这种平等并不依赖于能力、天赋或其他品质的实际描述性平等。如果平等必须与人类的某些实际特征相关联，那么这些特征只能是最基本的共同点，低到没有任何人类会不具备；但这样一来，哲学家就会面临一个难题：任何满足所有人类的特征组合，都不会仅为人类所独有。换句话说，唯一能够作为事实断言“所有人都是平等的”时成立的意义上，至少某些其他物种的成员也同样平等——也就是说，它们彼此之间以及与人类都是平等的。另一方面，如果我们以某种非事实的方式看待“所有人都是平等的”这一陈述，或许将其视为一种规范性的主张，那么正如我已论证的，就更难将非人类排除在平等的范围之外。

这一结果并非平等主义哲学家最初想要主张的。然而，大多数哲学家并未接受其自身推理自然导向的激进结论，而是试图通过只能被描述为狡猾的论据，来调和他们对人类平等与动物不平等的信念。

作为第一个例子，我选取威廉·弗兰基纳那篇著名的文章《社会正义的概念》。弗兰基纳反对将正义建立在应得基础上的观点，因为他意识到这可能导致极度不平等的结果。相反，他提出了这样一项原则：

所有人应被平等地对待，不是因为他们实际上在任何方面都是平等的，而仅仅因为他们是人类。他们之所以是人类，是因为他们具有情感和欲望，并且能够思考，因此能够在其他动物所不具备的意义上享有美好生活。<sup>8</sup>

但这种所有人类拥有而其他动物都没有的享受美好生活的潜能究竟是什么？其他动物也有情感和欲望，并且似乎也具备享受美好生活的潜力。我们或许可以怀疑它们是否能够思考——尽管某些猿类、海豚甚至狗的行为表明其中一些动物可能确实能够思考——但思考的相关性又是什么？弗兰基纳随后承认，他所谓的“美好生活”“与其说是道德上的善的生活，不如说是幸福或满意的生活”，因此，享受美好生活似乎并不需要思考能力；事实上，强调思考的必要性反而会为平等主义者带来困难，因为只有部分人才有能力过上智力上令人满足的生活或道德上良善的生活。这就使人难以理解弗兰基纳的平等原则究竟与仅仅是人类这一点有何关联。显然，每一个有感知能力的存在都能够过上比另一种可能的生活更幸福或更少痛苦的生活，因而都有理由被纳入考量。在这方面，人类与非人类之间的区别并非一条清晰的分界线，而是一个连续体，我们在其中从享受、满足或痛苦、受难的简单能力逐步过渡，并伴随着物种间的重叠，走向更为复杂的能力。

当面临一种情况——他们意识到通常被认为将人类与动物分隔开来的道德鸿沟需要某种基础，但却找不到任何能在不破坏人类平等的前提下胜任这一任务的具体差异时，哲学家们往往含糊其辞。他们诉诸于诸如“人类个体的内在尊严”之类听起来高尚的短语；<sup>9</sup>他们谈论“所有人的内在价值”，仿佛人（人类？）具有其他生物所没有的价值一样。

<sup>8</sup> 参见 R. 布兰特编：《社会正义》（普伦蒂斯霍尔出版社，恩格尔伍德克利夫斯，1962 年），第 19 页。<sup>9</sup> 弗兰基纳，同上，第 23 页。

并非如此，<sup>10</sup> 或者说只有人类、且唯有人类才是“自身即为目的”的存在，而“除人之外的一切事物只能对人具有价值”。<sup>11</sup>

这种独特的人类尊严与价值观念历史悠久，可直接追溯至文艺复兴时期的人文主义者，例如皮科·德拉·米兰多拉的《论人的尊严》。皮科和其他人文主义者将人类尊严的估价建立在这样一种观念之上：人处于从最低级的物质形态通向上帝本身的“存在巨链”中的中心和关键位置；而这种宇宙观反过来又源于古典哲学和犹太-基督教教义。当代哲学家已摆脱了这些形而上学和宗教的束缚，自由地援引人类尊严的概念，而无需对此观念做出任何辩护。我们为何不能将“内在尊严”或“内在价值”赋予自身呢？其他人不太可能拒绝我们慷慨给予他们的赞誉，而那些被我们剥夺荣誉的对象则无法提出异议。事实上，当人们仅仅考虑人类时，谈论所有人类个体的尊严可以说是非常开明、非常进步的。通过这样做，我们隐含地谴责了奴隶制、种族主义以及其他侵犯人权的行为。我们承认，在某种根本意义上，我们自身与本物种中最贫穷、最无知的成员是平等的。只有当我们意识到人类不过是居住在这个星球上的所有生命体中一个微小的子群体时，我们才可能认识到：在抬高我们自己物种地位的同时，我们也正在降低所有其他物种的相对地位。

事实是，诉诸人类内在尊严的做法似乎只有在无人质疑时才能解决平等主义者的难题。一旦我们追问为何所有人类——包括婴儿、智力障碍者、精神病患者、希特勒、斯大林以及其他人——都拥有某种大象、猪或黑猩猩永远无法企及的尊严或价值时，我们就会发现这个问题与最初要求找出某种能够证明人类与其他动物不平等的合理事实一样难以回答。事实上，这两个问题本质上是同一个问题：谈论内在尊严或道德价值只不过将问题往后推了一步，因为任何对‘唯有且全部人类具有内在尊严’这一主张的充分辩护，都必须诉诸某种唯有且全部人类才具备的相关能力或特征。哲学家们常常在其他理由显得不足时引入尊严、尊重和价值的概念，但这显然远远不够。华丽的辞藻不过是那些已经无话可说的人的最后手段。

如果还有人认为或许有可能找到某种相关特征，能够将所有人与所有其他物种成员区分开来，那么在结束之前，我将再次提及某些人类的存在：他们在意识、自我意识、智力和感知能力方面明显低于许多非人类个体。我所指的是那些大脑遭受严重且不可逆损伤的人类，以及人类婴儿。为避免涉及一个生命体的潜在能力是否相关这一复杂问题，我在此后将集中讨论永久性智力障碍的人类。

哲学家们试图寻找一种能够将人类与其他动物区分开来的特征时，很少会通过把这些人类群体归入其他动物之中来实现。不难理解他们为何不会这样做。因为若不重新思考我们对其他动物的态度而采取这种做法，就意味着我们有权出于微不足道的理由对智力障碍者进行痛苦的实验；同样地，这也意味着我们有权饲养并宰杀这些人作为食物。对大多数哲学家而言，这些推论与‘我们应该停止以这种方式对待非人类’这一观点一样难以接受。

当然，在讨论平等的问题时，有可能忽略智力缺陷者的问题，或将其一带而过，仿佛这个问题不知何故并不重要。<sup>12</sup> 这是最省事的做法。

---

<sup>10</sup> H. A. 贝多，“平等主义与平等观念”，载《诺莫斯IX：平等》，J. R. 彭诺克和 J. W. 查普曼编，纽约，1967年。<sup>11</sup> C. 弗拉斯特斯，“正义与平等”，载布兰特编《社会正义》，第48页。<sup>12</sup> 例如，伯纳德·威廉姆斯，“平等观念”，载《哲学、政治与社会》（第二辑），P. 拉斯莱特和 W. 伦德曼编（布莱克威尔，牛津，1962年），第118页；J. 罗尔斯，《正义论》，第509—10页。

除此之外还剩下什么？我选择当代哲学中物种主义的最后一个例子，旨在展示当一位作者准备直面人类平等与动物不平等的问题时会发生什么——既不忽视智力缺陷者的存在，也不诉诸蒙昧主义的胡言乱语。斯坦利·本（Stanley Benn）清晰而诚恳的文章《平等主义与利益的同等考量》<sup>13</sup> 正符合这一描述。

本恩在指出通常的“明显的人类不平等”之后，正确地主张，我认为，平等考量是平等主义唯一可能的基础。然而，本恩与其他作者一样，仅考虑“对人类利益的平等考量”。他对于这种将平等考量加以限制的做法坦然辩护：

……不具备人类形态是一种不合格的条件。无论一只狗多么忠诚或聪明，若将其利益与人类的利益相提并论，等量齐观，那将是一种荒谬的多愁善感……例如，在必须决定喂养一个饥饿的婴儿还是一只饥饿的狗时，任何选择狗的人都通常会被认为在道德上有缺陷，未能认识到两者诉求之间存在根本性的不平等。这正是我们对待动物与对待弱智者态度的不同之处。说我们应该同样尊重弱智者与理性健全者的尊严或人格，会显得奇怪……但说我们应该平等地尊重他们的利益，即对每个人的利益都给予同等认真的考量，视为实现某种我们能够认可并支持的福祉标准所必需的诉求，则并无任何奇怪之处。

本恩关于我们应该如何对待白痴的考虑基础的论述在我看来是正确的，但为什么狗和人类白痴之间在权利主张上应该存在根本性的不平等呢？本恩意识到，如果平等的考虑取决于理性，那么就无法给出理由反对像现在使用狗和豚鼠一样将白痴用于研究目的。然而这是不可接受的：“当然，在这方面我们确实将白痴与动物区分开来，”他说。这种普遍的区分是否正当，本恩并不质疑；他的问题是，这种区分应如何被证成。他给出的答案是：

……我们尊重人的利益，并将其置于狗的利益之上，不是因为他们是理性的，而是因为理性是人类的常态。我们认为利用未达到这一标准的白痴的缺陷是不公平的，正如从盲人那里偷窃不仅是通常意义上的不诚实，而且是不公平的。我们之所以不会以同样的方式看待狗，是因为我们并不将狗的非理性视为一种缺陷或障碍，而是视其为该物种的正常状态。因此，那些将正常人与正常狗区分开来的特征，使我们能够理解，其他人拥有与我们自己所主张的完全相同种类的利益、能力以及相应的权利主张。然而，尽管这些特征或许可以解释人与其他物种之间区别的意义所在，但实际上它们并非道德上值得考虑之人这一类别成员资格的合格条件，也不是该类别的界定标准；而这正是因为一个人即使不具备这些特征，也不会因此变成另一个具有自身正常性标准的物种的成员。

这段文字的最后一句话暴露了其论点。本恩承认，一个白痴可能在任何方面都不比一条狗更优越；尽管如此，这并不意味着这个白痴属于“不同物种”，就像狗那样。因此，像利用狗一样将白痴用于医学研究是“不公平的”。但为什么呢？白痴缺乏理性只是现实造成的结果，狗的情况也是如此——两者对自己的智力水平都同样不负责任。如果利用某个孤立的缺陷是不公平的，那么利用一种更普遍的局限又怎么会是公平的呢？我很难看出这一论点中除了为偏袒我们自己物种的成员（仅仅因为他们是我们物种的成员）提供辩护之外，还有什么实质内容。对于那些认为其中或许还有更多道理的人，我建议

---

<sup>13</sup> 諾莫斯九：平等；所引用的段落见第62页及以下。

进行如下思想实验：假设已经证明两个不同种族（比如白人和黑人）的平均或正常智商存在差异。然后，在上述引述的段落中，将每次出现的“人”替换为“白人”，将每次出现的“狗”替换为“黑人”；将“理性”替换为“高智商”；当本恩提到“白痴”时，将其替换为“愚笨的白人”——即那些远低于正常白人智商分数的白人。最后，将“物种”改为“种族”。现在重新阅读这段文字。它已变成了一种对白人与黑人之间严格、毫无例外的区分的辩护，这种区分基于智商分数，尽管承认在这方面的白人与黑人之间存在重叠。当然，修改后的段落是令人震惊的，而这不仅是因为我们在替换中引入了虚构的假设。关键在于，在原始段落中，本恩所捍卫的是对不同物种成员应给予考虑程度上的严格划分，尽管他承认存在重叠的情况。如果最初阅读原文时我们并未觉得它像修改后的版本那样令人震惊，这主要是因为虽然我们自己并非种族主义者，但我们大多数人都是物种主义者。如同其他文章一样，本恩的观点警示着，即使是最优秀的思想也容易屈从于盛行的意识形态。