

正義、社會契約論與動物 ——從修正「能力進路」(capabilities approach) 觀點談起

王萱茹*

前言

自羅爾斯 (John Rawls) 的《正義論》(*A Theory of Justice*, 1971) 問世以來，當代的正義理論都以「分配」(distribution) 的觀點為主流，也就是討論如何公平地分配各種善事物；加上「社會契約論」(social contractarianism) 的條件限制，動物也就一直被排除於「正義觀點」的討論之外。然而，依舊有許多學者，試圖透過對於「正義」不同進路的解釋與建構，重新賦予正義的概念與定義。正義與動物的關係又為何？動物是否可以成為正義的主體對象？除了羅爾斯的分配觀點以外，是否還有其他的正義觀點，能夠將正義與動物二者的關係連結起來？社會契約論是否可以將動物納入契約中，並且給予動物「直接道德義務」(direct moral duty) 等等，亦是本文所探討的焦點。

首先、本文即是透過闡述康德 (Immanuel Kant) 與羅爾斯如何看待動物的觀點，說明動物為何無法成為正義的對象之原因；其次，闡述納斯邦 (Martha C. Nussbaum) 的能力進路，如何建構關於動物的正義論述；接續，筆者將透過史坎龍 (Thomas Scanlon) 在道德社會契約論中的觀點，作為檢視動物能否進入社會契約當中的方法；最後，筆者將

* 國立中央大學哲學研究所博士生

會提出三個理由，用以說明社會契約論能夠給予動物「直接道德義務」(direct moral duty)之論述，以突破目前的困境

一、康德與羅爾斯對待動物的態度

為何「正義」與「社會契約」的觀點無法延伸到動物的脈絡。康德與羅爾斯在此脈絡上，具有重要的地位與角色。康德認為人類對於動物只具有「間接義務」(indirect duty)，我們對待動物是仁慈？抑或殘忍？這樣的行為模式，也將影響我們對待其他人類的方式。康德無法想像一個不具有自我意識，以及缺乏互惠（或相互性，reciprocity）的個體（beings），能夠成為道德義務的對象；更甚者，他無法理解這樣的個體能夠具有尊嚴以及內在價值（intrinsic worth）¹；因此，在康德的 *Lectures on Ethics*²中說明，我們對動物無直接的義務，動物不具有自我意識，所以動物只是達成目的（ends）的手段（means）。而這目的永遠是人類；另一方面，我們對於動物的義務僅僅只是因為人類而有的間接義務。因為動物的本性和人性有類比性，對動物有義務是因為與人性有著緊密的關連，也是間接地針對人性的義務。

對於康德而言，動物不具有理性能力，無法成為目的自身，也無法成為道德直接義務與正義的主體，但康德認為，一隻年老的狗兒無法再替主人工作時，主人也不應當遺棄這隻狗兒，應當照顧它到死，因為這樣的行為有助於我們培養一種溫和的感情，轉移到對人類有約束力的義務，簡言之，對於康德而言，對待動物殘忍的人，對人類也會殘忍，反之亦然。³康德主要是認為人是理性存有，而動物不是；理性存有才有

¹ Martha C. Nussbaum, 2004, "Beyond 'Compassion and Humanity': Justice for Nonhuman Animals," in *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, ed. by Cass R. Sunstein and Martha C. Nussbaum (Oxford, New York: Oxford University Press), p.300.

² Immanuel Kant, 1963, *Lectures on Ethics*, trans. Louis Infield (New York: Harper and Row).

³ Immanuel Kant, 1963, "Duties to Animals and Spirits," in *Lectures on Ethics*, pp.239-240.

自由意志，訂立道德法則而自行遵守，即義務；因此是一道德主體，是任何理性存者不可不予以尊重，也不可以加以侵犯的。

一個個體是否具有理性能力，具有舉足輕重的地位，羅爾斯亦承接康德的觀點，強調理性能力是道德行動者（moral agent）得以進入契約的討論與簽訂的先決條件；也是人類可以成為正義主體的條件。因此，羅爾斯也在 1971 年與 1999 年的《正義論》中對於動物是否可以進入正義的討論範圍，做了如下的說明：

它們已經超出了正義理論的範圍，而且似乎不可能擴大契約學說而把它們自然地包括起來。我們與動物的關係和與自然的關係的一個正確觀念，似乎取決於某種自然秩序和我們在其中的位置的理論。形而上學的任務之一是創造出一種適合這種目的的世界觀。……作為公平的正義將在多大程度上做出修正以便適應這種更為廣泛的理論，還很難說。但似乎可以合理的希望，如果它能為人們之間的正義關係提供合理的描述，那麼，把這些更廣泛的關係考慮進來，就絕不會是什麼荒誕不經的事了。⁴

依據上述，羅爾斯認為，我們無法透過擴大契約學說，而自然地將動物納入正義的論述當中，並且其認為應當要透過形上學的討論來說明；羅爾斯之意是這屬於形而上學的問題，不是正義論（即作為一政治哲學或政治理論）所能判定的問題，羅爾斯似乎是更消極地認為人與動物及自然的關係，是一難以解決的爭議。然而，另一方面，其似乎也語帶保留說明，若能夠在人與動物之間的關係給予一個合理的說明，那麼，將動物納入正義的理論中似乎也並非不可能。筆者認為，羅爾斯在此提到，人與動物的「關係」應放置在一個形上學層次的討論當中；但

⁴ John Rawls, 1971, *A Theory of Justice* (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press), p.512, 以及 John Rawls, 1999, *A Theory of Justice*, revised edition (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press), pp.448-449. 中譯引自李少軍、杜麗燕、張虹（譯），2003，《正義論》（臺北：桂冠），頁 470-471，部分文字經筆者修改。

是，事實上，人與動物或自然的關係，亦含有社會、政治或甚至是關懷的關係在其中，並非如羅爾斯所說得那樣狹隘。

另一方面，羅爾斯認為，我們對於動物僅限於人道（humanity）與憐憫（compassion）的「義務」（duty），其說道：

……我們應該在此想起正義理論的限制。……正義的概念只是一道德觀點的一部份。然而我未提到正義感的能力（the capacity for a sense of justice），對應得的正義之義務是必要的，這似乎也是我們並不需要對缺乏這樣能力之生命，給予其嚴格的正義。但是，這不表示關於牠們沒有任何的要求，也不表示在我們與自然秩序（natural order）的關係中沒有任何的要求。無疑地，對待動物殘酷是錯誤的而傷害整個物種更是莫大的罪惡。（Rawls, 1971: 512; 1999: 449）

綜上所述，動物的議題不屬於正義理論的範圍，社會契約的原理也無法延伸或涵蓋動物議題。另一方面，動物本身也不具有人類的一些特質，如同納斯邦在其著作⁵中評述羅爾斯的觀點中說明，羅爾斯認為，只有「道德人格個體」（moral person）能夠成為正義的主體（subjects），且由於羅爾斯受到康德之人格個體的概念所影響，即強調「理性」（rationality）與「道德選擇的能力」（the capacity for moral choice），因此，動物也就無法接受正義原則的對待；⁶另一方面，納斯邦也闡述羅爾斯的觀點說明，由於動物缺乏「兩種道德力量」（two moral powers），一是「理解善概念的能力」（a capacity for a conception of the good），另一是「具有正義感的能力」（a capacity for a sense of justice），也因此，

⁵ Martha C. Nussbaum, 2006, *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership* (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press). 以下此書簡稱為 FJ, 引用時以 FJ 及頁碼於括弧註明出處。

⁶ Martha C. Nussbaum, "Beyond 'Compassion and Humanity': Justice for Nonhuman Animals," p.301.

羅爾斯終將因上述對道德人格個體的定義，而將動物排除於正義論之外。(FJ, 331)⁷

上述即是羅爾斯在《正義論》中所提及的觀點。另一方面，在羅爾斯的《政治自由主義》(*Political Liberalism*, 1993)一書中，對於動物的觀點另有其他說明。艾比(Ruth Abbey)認為，羅爾斯將動物的議題放入所謂的「多元主義」(pluralism)的架構中探討，而「多元主義」又分為「政治學說」(political doctrine)與「全面學說」(comprehensive doctrine)。

艾比指出由於羅爾斯的政治正義需要其他的德行(virtues)來作為補充，而基於人類的需要與利益，身為社會成員的我們需要給予動物關懷，以及保存自然世界；羅爾斯並從「某種自然的管家」(a certain stewardship toward nature)觀點，來論述對於動物與自然的人類中心主義觀點及工具價值；這樣替代的態度是「自然宗教」(natural religion)，也就是「宗教」是連結於全面學說，而非政治學說。也就是說，自然世界的位置以及我們跟自然世界之間適當的關係，並非屬於憲政的要素，或是正義的基本問題，而是一種自然宗教的關係，並且是在多元主義中的「全面學說」的觀點裡，與政治無關，且是在政治自由主義的範圍之外。艾比認為，由於羅爾斯在《政治自由主義》一書中，已經放棄從形上學的角度切入人與動物的關係，而是放在「多元主義」的架構下討論，在此書的論述不比《正義論》能夠在「動物福利」(animal welfare)，可以給予更多的「規範資源」(normative resources)。⁸

並非所有的學者都認為羅爾斯的理論中，無法為動物發聲。波拉·卡瓦里爾瑞(Paola Cavalieri)以及羅倫茲(Mark Rowlands)等都從羅

⁷ 羅爾斯對於此兩種道德力量之說明，可以參考 John Rawls, 1993, *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press), p.19. 筆者在此補充說明，羅爾斯在此書中闡述，一位公民如何成為具有自由與平等的人格個體(persons)，其基本的觀點是，他們必須具有兩種道德力量以及理性的力量，前者即是「理解善概念的能力」與「具有正義感的能力」；後者即是具有判斷、思考及推論的能力，如此這些人格個體即是自由的。納斯邦在引述這段內容時，只提及兩種道德力量，而未提及後者理性能力。

⁸ 本段引述自 Ruth Abbey, 2007, "Rawlsian Resources for Animal Ethics," *Ethics and the Environment* 12(1): 9-12.

爾斯的體系中來建構道德理性者對於動物的義務。前者透過擴張社會契約論的觀點予以建構動物的道德地位；⁹而羅倫茲更以羅爾斯的「原初地位」(the original position) 作為修正與切入的角度。¹⁰但是，這些建構的方式與觀點，在某個程度上，依舊會有某些無法消解的困難，此中主要的困難點依舊在於羅爾斯本身的理論建構。

二、分配理論以外的正義觀點——納斯邦的能力進路

在當代的正義理論討論中，以羅爾斯的分配理論為主流，不論是修正或追隨羅爾斯的步調，許多不同的正義理論討論相應而生，其中有以桑代爾(Michael Sandel)為代表的社群主義(communitarianism)理論，另外，尚有以歷史的角度探討正義觀點的麥金泰爾(Alasdair MacIntyer)等等，都對於正義觀點做出不同的深入討論。納斯邦則以能力進路觀點，作為羅爾斯的分配正義理論之不同的正義理念來進行討論。¹¹

納斯邦說明，在西方中有著許多討論社會正義的進路，而其中一個理論即是「社會契約」(social contract)的概念，即一群理性的人為了互惠而聚集，並且制訂法律來治理這個社會，以脫離所謂的「自然狀態」(the state of nature)。然而，目前的社會契約論有著三大無法解決的問題，一是身心障礙者的正義問題，二是全球正義的問題，以及第三物種權益的問題。(FJ, 1-3)而這無法解決的三大問題，都與社會契約論的契約原理有所相關。由於傳統社會契約論以具有理性能力的個體作為可以進入契約，並制訂契約內容之先決條件，因此，許多不具有理性能力的個體受到排除。另一方面，納斯邦認為，社會契約論亦將兩個問題混為一談，即「社會的基本原則由誰來制訂？」以及「社會的基本原則是

⁹ 關於卡瓦里爾瑞的觀點可以參考其著作 Paola Cavalieri, 2001, *The Animal Question: Why Nonhuman Animals Deserve Human Rights* (Oxford, New York: Oxford University Press).

¹⁰ 關於羅倫茲的論述可以參考其著作 Mark Rowlands, 1998, *Animal Rights: A Philosophical Defence*, consultant editor Jo Campling (New York: St. Martin's Press).

¹¹ 能力進路觀點，是由沈恩(Amarty Sen)所建構，納斯邦接續闡述與發展，本文暫不討論沈恩的能力進路觀點，因為其在此觀點中對於動物的能力進路發展未有論述。

為誰而設計？」之問題，也就是將訂約者與受益者合而為一，並沒有區分開來。由於傳統社會契約論在制訂契約時，期望可以對等與互惠，並且挑選原則以規範彼此的往來，而這些訂約者也就成為正義的對象。(FJ, 14-16)

依據上文的論述，納斯邦認為，若以社會契約論所強調的個體必須具有理性、獨立及互惠的能力，作為制訂契約的資格，那麼，上述的三類對象勢必會受到排除。因此，理性能力等不應當作為社會契約理論的基本設定，而是要從「尊嚴 (dignity) 的概念」出發，尊重不同種類生命都具有尊嚴，並且以值得受到尊重的概念為立基點。那麼，我們就有充分的理由說明，社會契約論的條件，是無法使不同的個體在平等的基礎上成為受到尊重的公民之條件。也由於納斯邦以「生命尊嚴」的概念作為理論的起點，因此，納斯邦認為，透過能力進路的觀點，社會契約的原理得以擴張，涵蓋到動物的能力發展也應當受到重視，亦可以將動物納入正義的範圍。(FJ, 16-17)

納斯邦說明，能力進路的基本道德直覺，所關注的重點是某一種生命形式的尊嚴，此生命形式同時具有能力及需求。能力進路的基本目標，是要求生命活動的豐富多元性，且延續著亞理斯多德 (Aristotle) 與馬克思 (Marx) 的進路，即：能力進路堅持：一生命個體，若具有某種與生俱來的能力，且足以表現某些重要的功能時，那麼，這些個體的能力就應當受到尊重與發展；反之，將是一種損害及浪費。因此，能力進路更進一步涵蓋了「生命功能不應受到阻礙」，以及「生命尊嚴」不可受到侵犯之觀點。納斯邦認為，能力進路可以超越契約論的地方在於：不會受到道德理性者的限制；而可以超越效益主義的地方在於：能力進路不只關心快樂與痛苦，亦重視生命與機能等的複雜形式。(FJ, 346-352)

對納斯邦而言，動物也具有讓受到重視的能力得以發展之需求，並且也有過著符合尊嚴的生活之權益，納斯邦以此作為動物可以進入正義範圍的條件；納斯邦也針對動物的各種能力，對動物制訂出所謂的「能力列表」(the capabilities list)。此列表內容可以做為動物享有以正義為

基礎的權利，這張能力列表不僅可以做為制訂政治原則的方向，更應當納入國家的憲法或立國的原則中。茲說明能力列表的內容如下：¹²

| | |
|-------------|--|
| 1.生命 | 所有動物都有權延續其自身的生命 |
| 2.身體健康 | 保障動物在身體健康上的權益 |
| 3.身體的完整性 | 動物具有保有身體的完整性，不因暴力或虐待而受到傷害 |
| 4.感覺、想像與思考 | 動物具有保有自由活動的愉悅 |
| 5.情感 | 動物具有情感，也具有同理心，使動物免於恐懼 |
| 6.實踐理性 | 支持具有制訂目標與計畫的程度能力之動物，例如：黑猩猩 |
| 7.聯繫 | 物種與人類之間必須建立良好的關係 |
| 8.其他物種 | 人類有必要稍微做一些干預，維護各物種之間和諧的關係，以避免生命承受重大的傷害 |
| 9.嬉戲或遊戲 | 物種的遊戲能力要受到重視 |
| 10.對自身環境的掌控 | 對動物來說，人類必須有尊重它們的政治概念；另一方面，野生動物具有保有自身棲息地的權益 |

上述即是納斯邦認為，可以透過能力進路的發展，使得動物正義觀點成為可能。納斯邦亦批評羅爾斯的分配理論中強調康德式的「人格個體」(person) 的概念，而此也是會將身心障礙者及動物等排除於契約的討論之外的原因。(FJ, 64-65) 筆者認為，納斯邦先檢視社會契約論的基本條件，諸如：理性能力、平等、互惠及社會合作等等，並且一一推翻這些條件的必要性，轉而回歸到以「尊重生命尊嚴」為論述的立基點，並且以「能力發展」作為可以進入正義範圍的條件。

三、動物進入社會契約中的方法： 他人無法合理拒絕的理由

在社會契約中，其基礎是社會合作與互惠的概念，每一個人都把自己的權利交出一部分，而使得大家都能在一個和平共處的狀態中。然而，納斯邦卻消除了社會契約論中「制訂契約」或「協議」(agreement) 的這個概念與程序，主要原因在於：納斯邦認為，能力進路是以「尊重

¹² Martha C. Nussbaum, "Beyond 'Compassion and Humanity': Justice for Nonhuman Animals," pp.314-317.

生命尊嚴」以及「找尋符合生命尊嚴」的生活為基礎，那麼，社會契約論中的設定條件，諸如：理性、互惠等都不再那麼重要。能力進路認為，即便沒有「簽訂契約」之設計，我們還是可以給身心障礙者與動物諸多能力的發展，以及其自身重要的權益，以符合正義的對待。

然而，筆者認為，納斯邦不一定要消解社會契約論中對於「制訂契約」的論述，來建構能力進路。另外，筆者在此順帶一提，納斯邦認為其能力進路理論為社會契約論的盟友或分支 (FJ, 95)。然而，其在能力進路中已將社會契約主要的幾個觀點予以消除，因此，筆者認為，能力進路已經不再是社會契約論中的分支，而是另一個自成一格的理論體系，當然，筆者不否認，在能力進路中，確實有許多康德、羅爾斯甚至還有洛克 (John Locke) 的觀點與概念在其中，且得到重新的詮釋。

然而，若我們以納斯邦的能力進路觀點，作為羅爾斯以外的正義之理論，我們如何在「尊重生命尊嚴」的基礎之上，修正社會契約的原理，使得動物得以在社會契約理論當中，具有直接的道德義務，並且將社會契約論與能力進路觀點做一修正與調和。

史坎龍 (Thomas M. Scanlon) 是著名的道德契約主義理論者。史坎龍的契約主義說明，一個行為是否為錯誤，即這個行為是否為一個規則的系統所禁止，而這個系統又由一個具有資訊的、非強迫的普遍協議所建立，並且我們在這個系統中**無法合理地拒絕此行為**確實為錯誤的狀況。

史坎龍說，當我們詢問自己，在什麼樣的理由之下，會使自己不會去作如此的行為？這個答案是，我無法對其他人證成這個行為，也無法期待其他人會如此地接受。史坎龍說明，這些行為伴隨著關於「對與錯的判斷」(judgments of right and wrong)；也就是，在這些判斷背後是為諸原則 (principles) 所允許或不允許，而我們也無法合理地拒絕這些原則，因此，「一個行為是錯誤的，若且唯若任何允許這個行為的原則，為有著已描述的動機¹³之其他人合理地拒絕」。筆者認為，史坎龍在此強

¹³ 史坎龍所謂的「已描述的動機」之意為：人們會去尋找針對行為的一般規則之原則。見 Thomas Scanlon, 1998, *What We Owe to Each Other* (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press), p.4.

調，一個行為是對的，其背後的原則是我們所無法合理地拒絕時，那個即可證成這個行為是「對」；相反地，一個行為是錯的，其背後的原則是我們可以合理地拒絕時，那麼即可證成這個行為是「錯」。

史坎龍進一步說明，上文的論述會明顯地表達道德錯誤（moral wrongness）的特徵。首先，是與我們自身的「第一序的道德信念」（first-order moral beliefs）有著正確的關連。例如：像是任意殺人，這些行為會衝擊著我們的直覺，並且明顯是錯誤的狀況，因為任何一個允許這些行為的原則，我們都可以合理地拒絕。當然，史坎龍也說明，我們對於「第一序的道德信念」要維持的開放與審視的空間，因為有時候我們的信念是來自於權威的影響。

其次，必須給予所謂的「對與錯的判斷」之理由（reasons）與證成（justification）。不論是「對」或「錯」的判斷，我們都能夠透過熟悉的思考形式進行評估與檢視；除此之外，這些判斷也讓我們有理由去瞭解，如何決定一個行為的執行以及如何生活的重要性。

另一方面，史坎龍說明，其觀點與其他社會契約理論不同之處乃是：在關於協議（agreement）概念上，對於協議背後的動機內容之相異。史坎龍闡述，契約中的各方在協議中，不只是尋求某種種類的利益，也尋求其他人所無法合理拒絕（others could not reasonably reject）的諸原則為目標；這會使我們去修正自身的要求，以尋求共同的「意願」（willingness），而如何達成這個意願的證成，即是他人具有理由去接受或拒絕如此的協議；史坎龍說明，此概念可以追溯到盧梭（Jean-Jacques Rousseau）社會契約傳統中的一個主要要素。（Scanlon, 1998: 4-5）

如同其他道德的契約系統一般，史坎龍式的契約論，是立基於契約代理人彼此同意的形態。契約代理人試著發掘一系列的原則，而這些原則能夠合理地為每一個相關的人所證成。史坎龍提供一個契約式的方法，即，我們可以知道一個行為是錯誤的，若一個人可以尋找到普遍的道德原則，來合理地拒絕允許這個行為的原則；相同地，若允許一個行為，也就是，沒有人能夠合理地拒絕同意這個行為的原則。史坎龍說明，

謀殺是錯誤的；錯誤的原因在於：我們無法合理拒絕「不能謀殺」的這個原則。我們總能在深思熟慮的結果中發現「道德錯誤(或禁止)」(moral prohibitions)，而並非在一開始的時候就如此假定。¹⁴綜上所述，在史坎龍的論述中，其提出了一個重要的方法的論述，也就是，在對或錯的思考中，什麼是他人**所無法合理拒絕**的要求。

另一方面，筆者認為，史坎龍的觀點中，還有一個重要的意涵即是：認真地思考與審視他人的觀點與角度，而這也意涵著一個個體與他人的連結關係為何；此中也包含著對於彼此的義務。然而，史坎龍的方法與社會契約論中的協議之概念，又有什麼樣的關連呢？沈恩（Amartya Sen）給予史坎龍如此的評述：史坎龍主要在於提出一個**每個人都能夠合理地協議**出一個決定之方法；因此，對於史坎龍而言，雖然他沒有明確地提出制訂契約歷程（process）之論述，但是，他人無法合理拒絕的這一方法，已經隱含著某種協議在其中。¹⁵

誠如沈恩對於史坎龍所做出的評價。筆者並不把焦點放在，深入探究史坎龍與其他社會契約理論之比較的相關分析研究；而是將焦點放在史坎龍所提出的方法，即**他人無法合理地拒絕的理由**，以這個方法來作為審視動物是否具有進入社會契約論範圍中的理由或依據。

四、無法拒絕動物進入社會契約論的理由

我們無法合理拒絕讓動物進入社會契約範圍中的理由為何？若依據納斯邦的能力進路，其以生命尊嚴作為動物具有直接義務的基礎，那麼，理性能力只是制訂契約的條件，而非是否可以進入契約範圍的判準。然而，筆者認為，我們無法合理地拒絕動物可以進入社會契約論的理由有三點：第一、是人類與動物的「相似性」（similarity），也就是動

¹⁴ 引述自 Jennifer Swanson, 2011, "Contractualism and the Moral Status of Animals," *Between the Species* 14(1): 2-3, URL=<http://digitalcommons.calpoly.edu/bts/vol14/iss1/1/>。(2013/09/09 瀏覽)

¹⁵ Amartya Sen, 2009, *The Idea of Justice* (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press), pp.199-200.

物倫理學家經常使用的「邊緣案例論證」(the argument from marginal case)；第二、是人類與動物的社會合作之關係；第三、直接義務不限定在所謂的契約制訂者，亦涵蓋得以進入契約當中的主體 (subject)。

首先，人類與動物具有著許多的相似之處。人類與動物都具有感受痛苦及各種心靈的能力，這些能力的背後都意味著個體所具有的「利益」(interests)。如同辛格 (Peter Singer) 所認為，邊緣案例論證的用意在於，擴大我們道德考量的範圍，打破以人類成員物種為限之界線，重新界定具有道德考量的標準，不再以生物學上的標準為主，因此，一個剛出生的嬰兒的心智發展會低於一個成年的黑猩猩；而一個小孩能夠經驗到的痛苦及快樂，同樣地，一個成年的黑猩猩也能夠感受到，某些動物具有很高的自我意識，並且具有與其他個體互動交往的能力等等，辛格認為，為避免犯上物種歧視的錯誤，我們就必須承認這些動物可以具有跟智能障礙者相同 (或甚至比他們更多) 的考量。¹⁶而筆者認為，當進一步運用史坎龍的方法思考時，我們有什麼理由拒絕，與我們一樣具有心靈能力的個體；又何以拒絕給予其能力的發展及正義的對待，以及直接的道德義務？並且讓其能夠過著符合尊嚴的生活？

其次，是人類與動物之間的社會合作關係。人類不是獨居於這個世界的生命，很多時候，我們與動物之間具有各種的社會合作關係，例如：警犬為了救援與救災作訓練準備；在一些偏遠地區的人們，還是需要依靠著動物才能得以生活。最後，是筆者認為社會契約論中所具有的一個問題，即直接義務只限定在契約的制訂者，然而，筆者認為，契約的制訂者只是因為其具有理性能力的條件，而得以制訂與規範契約中的內容；如同人類孩童的角色一般，我們並不會因為其不具理性能力，而對他們沒有直接的道德義務；因此，除了契約制訂者以外，能夠得以進入契約當中的個體 (即是具有感受痛苦能力的個體)，我們都對其有直接的道德義務。綜上所述，筆者認為，依據史坎龍的方法，上述三種理由使我們無法合理拒絕動物得以進入社會契約之中，並且也能夠給予動物

¹⁶ Peter Singer, 1999, *Practical Ethics*, 2nd edition (New York: Cambridge University Press), p.19.

直接的道德之義務，以及應得的正義之對待（即如同納斯邦所說的，讓其能力得以適當地受到發展）。

五、結語

正義理論在羅爾斯的龐大縝密的體系之下，以及傳統社會契約論原理的論述，使得動物難以有立足之地，然而，納斯邦的能力進路觀點，讓動物的正義論述成爲可能，只是，美中不足之處在於：其捨棄社會契約原理的部分關鍵概念，如：協議等，使得動物的道德地位無法在社會契約原理中有所突破，而筆者認爲，依據上文所論述之觀點，社會契約論可以給予動物直接的道德義務，並且在所有的道德理性者都無法合理拒絕的理由中，爲動物制訂相關的重要權益，如同納斯邦所列出的十項動物能力內容一般，使得正義的範圍可以正式地延伸並涵蓋到動物。筆者認爲，近來，許多學者對於「正義」的概念不斷地修正，並且期望跳脫「分配」模式的框架，而西方的動物保護運動中，亦強調「動物正義」（justice for animals）的訴求，事實上，這些不同於羅爾斯觀點的正義理論，並非要取代或完全否定羅爾斯的觀點，而是從不同的角度對「正義」概念作更深入的討論，羅爾斯的理論亦有著無法實際落實之困境的問題，而動物正義的論述更需要能夠實際地解決動物之各種議題，如同沈恩在其 *The Idea of Justice* 一書中所強調的：「正義要以看得見的方式去實踐」（Sen, 2009: 393）。

參考書目

- 羅爾斯（John Rawls）（著），李少軍、杜麗燕、張虹（譯），2003，《正義論》，臺北：桂冠。
- Abbey, Ruth, 2007, “Rawlsian Resources for Animal Ethics,” *Ethics and the Environment* 12(1): 1-22.

- Kant, Immanuel, 1963, "Duties to Animals and Spirits," in *Lectures on Ethics*, trans. Louis Infield, New York: Harper and Row.
- Nussbaum, Martha C., 2004, "Beyond 'Compassion and Humanity': Justice for Nonhuman Animals," in *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, ed. by Cass R. Sunstein and Martha C. Nussbaum, Oxford, New York: Oxford University Press, pp.299-320.
- , 2006, *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Rawls, John, 1971, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press.
- , 1993, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.
- , 1999, *A Theory of Justice*, revised edition, Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Scanlon, Thomas, 1998, *What We Owe to Each Other*, Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Sen, Amartya, 2009, *The Idea of Justice*, Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Singer, Peter, 1999, *Practical Ethics*, 2nd edition, New York: Cambridge University Press.
- Swanson, Jennifer, 2011, "Contractualism and the Moral Status of Animals," *Between the Species* 14(1), URL=<http://digitalcommons.calpoly.edu/bts/vol14/iss1/1/>. (2013/09/09 瀏覽)