

在善与公平之间^{*}

——从电车困境与“人数”选择难题谈起

晋 运 锋

〔摘 要〕在道德哲学中，善与公平是两个最重要的维度，然而，两者在很多时候会提出相互冲突的要求。在选择救助一个人还是五个人的电车困境中，善与公平之间的张力得到了充分展示。以人际集合为基础的后果主义要求救助多数人，但其无法兼顾公平；随机选择理论认为，不同人的善和价值是无法比较的，应该不受人数影响进行公平的随机选择；权重理论通过赋予每个人获救的机会以不同的权重来公平对待他们；平衡理论通过平衡每个人的要求来证明救助多数人的正当性。然而，这四种理论都无法有效解决人数难题。我们可以尝试通过非人际集合的方法来确定最优的选择，并诉诸于一种温和的公平观，以期更好地解释道德哲学中善与公平之间的关系问题。

〔关键词〕人数 公平 善 随机选择 人际集合 〔中图分类号〕B82

在道德哲学中，善与公平是两个最重要的维度，然而，两者在很多时候会提出相互冲突的要求，其中，最经典的案例是电车困境。^[1]假设你是一名电车司机，你的电车在轨道上以每小时 60 公里的速度飞驰前行，在轨道的尽头，你发现五名工人正在轨道上工作。你尝试刹车，但刹车失灵了。在轨道的右侧有一条侧轨，只有一名工人在那里工作。你的方向盘还能用，你可以把车转到岔道，虽撞死这名工人，但可以挽救那边五个人。你会怎么办，理由是什么？在这里我们面临着如果不能救助所有人，那么如何在多数人所要求的善与少数人所要求的公平之间进行权衡的人数难题。如何恰当地协调善与公平之间的张力，不同的理论给出了不同的解决方案。通过对电车困境的讨论，我们可以更清晰地理解善与公平之间的冲突，进而更深入地思考并作出更优的选择。

一 人际集合与随机选择理论

对电车困境的最直接、也最常见的回答是，应该救助那五个人。原因是：在其他条件相同的情况下，应该救助大多数，这是我们的道德直觉，其理论基础是后果主义的人际集合（interpersonal aggregation）。人际集合理论把不同的道德成分加在一起组成一个整体的价值，并将其与其他不同的价值进行对比。^[2]对于选择者来说，第一组五个人当中的每一个人都与另外一个人一样具有相同的价值，

^{*} 本文系国家社会科学基金青年项目“功利主义正义观研究”（13CZX076）、吉林大学基本科研业务费项目（2015QY040）的阶段性成果。

把五个人的价值集合在一起,可以形成一种整体价值,这一整体价值远大于第二组中单个人的价值,我们应该追求更多的善,因此,应该选择救助第一组当中的五个人。

后果主义的这种基于人际集合理论来证明救助多数人的道德直觉的做法实际上难以令人信服。反对者认为,人际集合理论只是把个人看作价值的承载者,而没有将其当作特殊存在者,没有看到每个人都具有不可通约的内在价值,所以,人际集合理论没有认真对待人与人之间的差别,也就是没有平等关注每一个人,是不公平的。^[3]

个人不只是一种承载价值的客体,更重要的在于,其还是具有不同内在价值的主体。假设在发生火灾时,有两个箱子摆在同一间屋子里,一个箱子装有一件商品,另一个箱子装有五件商品,这六件商品的价值是一样的,而“我”只能抢救其中一个箱子。此时,“我”应该选择抢救装有五件商品的箱子,这种对更大价值的选择是可以接受的,因为每一件商品都承载有同样大小的价值,这些价值是可集合并且可以相互比较的,五件商品的价值总和大于单件商品的价值。但是,当把这些商品变成了具有特殊价值的个人时,就发生了根本性变化。人与商品不同,每个人都具有某种特定的内在价值,而且人们之间的价值不能集合起来相互比较。因此,五个人加在一起的道德分量并不一定重于一个人的道德分量,后果主义的人际集合理论并不能为我们救助多数人提供充分的理由。

事实上,对于这个问题,很多理论家认为,在电车司机应该救助一个人还是五个人的人数选择难题中,“人数”并不能成为影响我们道德选择的关键因素,单纯从人数的角度来看,救助哪一组都可以,因为只有这样对所有人来说才是公平的。约翰·陶雷克(John Taurek)是这种理论最具代表性的人物。^[4]陶雷克列举了一个与电车困境相似的人数选择的案例,为了讨论的方便,我们接下来将依据陶雷克的案例来展开。假设这样一个例子,“我”有一片药,现在有两组人,第一组当中有五个人,第二组当中只有大卫一个人,他们都与“我”没有任何特殊关系,而且都面临着死亡的威胁。大卫身患重病,但可以被这片药救活;另外五个人所患的疾病没有大卫那么严重,但也需要平分这片药才能保住性命。^[5]“我”应该选择救谁呢?大卫还是另外五个人,理由是什么?

陶雷克反对人际集合的后果主义理论所提供的答案,他认为,我们不能在五个人加在一起的价值与大卫单个人的价值之间进行比较。他具体的论证由以下三部分构成。

第一,没有理由选择优先救助大卫。“我”选择优先救助大卫的理由只能是,“我”与大卫有某些特殊关系,比如大卫是“我”的朋友。对“我”来说,大卫的生命具有非常特殊的价值,这种价值比其他五个人的价值更重要,因此,“我”负有更大的义务来救助大卫。当“我”把药片给予“我”的朋友大卫时,表达的只是“我”偏爱大卫生存的结果,而没有表达任何一种经得起推敲的道德理由。然而,由上可知,大卫和另外一组人与“我”都不存在任何特殊关系,“我”对他们也就没有任何特殊的救助义务。在这六个人对“我”来说都是陌生人的情况下,偏好不能成为影响“我”决定的道德理由,“我”选择的基础是非个人的,即给予每一个人以平等的关注,在没有特殊要求存在的情况下,救人的义务只能公平地施予每一个被救者身上,如果他们没有受到“我”的平等对待,那么“我”的选择就无法获得道德证明。

第二,也没有理由选择优先救助另外五个人。从非个人的角度出发,我们难以判断一个人或者五个人的死亡哪个结果更坏。从五个人当中的任何一个人的角度来看,他自己的死亡比大卫死亡的结果更坏;从大卫的角度来看,他自己的死亡比其他任何人、甚至成千上万人死亡的结果都更坏。而从“我”自己的非个人的角度来看,谁的死亡都不会使“我”的处境变坏。那么,“我”自己有没有道德理由说,五个人的死亡比大卫的死亡更坏呢?

陶雷克认为,对“我”而言,一个人将要死亡意味着“我”知道他将死亡,是“我”所关注的那

个人将要死亡,就像“我”将会如此一样,虽然那个人的死亡对“我”自身而言没有什么损失,但如果“我”关注那个人,那么“我”就希望他能够避免这种损失。^[6]倘若“我”将死亡,“我”的这种损失就无法与其他人的损失集合在一起;同样,“我”所关注的那个人的死亡所造成的损失,也无法与其他人集合起来。我们不能把很多人的痛苦集合起来,因为痛苦本身不能这样来集合。这时比较的是每一个人所具有的痛苦或损失,而不是痛苦的总和。因此,从“我”自身的非个人的角度来看,五个人中的每一个人的生命损失加在一起并不比单个人更悲惨,“我”考虑的只是大卫的损失与其他每一个人的损失之间的对比,救助大卫的行为并不比救助另外五个人的行为更坏,因此,“人数”不应该成为影响“我”决策的关键因素。

第三,如果没有特殊义务的存在,也无法把每个人的痛苦集合起来,那么选择救谁都可以。在陶雷克看来,这种选择的道德理由是“公平”,即平等地对待每一个人的要求,给予每一个人同样的获救机会。^[7]如果这种救助是不公平的,人们就会提出反对意见,那么这种选择就缺乏充足的道德理由。

陶雷克通过抛硬币的方式来表达这种公平的选择机制。假设硬币正面朝上的话,就选择救助大卫;硬币反面朝上的话,就选择救助另外五个人。从概率的角度来看,硬币正面朝上与反面朝上的概率都是50%,每一组人都有平等的机会获得药片,因此,他们受到了平等对待。至于说最后的实际结果如何,则是纯粹偶然的。但不论实际结果怎样,双方都没有理由抱怨说受到了“我”的不公平对待。

通过以上论证,陶雷克完成了对人数难题的经典论证。这种颇为有力的论证对我们的道德直觉确实造成了严重冲击,因为在直觉上,我们一般都会坚持救助多数人,并且认为这种救助多数人的选择是善的。那么,这是否意味着,如果不能在避免后果主义的人际集合忽视人际差别缺陷的同时,为救助多数人提供更有说服力的辩护,我们也就没有理由继续坚持救助多数人的主张,而只能诉诸陶雷克的基于公平的考虑进行随机选择。不过,也有很多理论家试图反驳陶雷克的理论,并为我们救助多数人的道德直觉进行辩护,最典型的是权重理论与平衡理论。

二 权重理论

如上所述,在陶雷克看来,抛硬币的方法能够给予双方平等的获救机会,因而对双方而言是公平的。但权重理论认为,给予双方平等的机会并不等于公平,因为这种机制并没有做到对每一个人的平等尊重。我们应该通过一种权重抽彩法来决定救助哪一组人,即赋予不同组中的人以不同的权重,给予人数较多的那一组中个人的获救机会以更大的权重,从而做到真正公平地对待每一个人。^[8]为了更好地说明这一问题,我们可以稍微调整一下上文所列举的陶雷克的例子。假设大卫的代号是A,另外一组中只有一个人B。此时与陶雷克的观点一致,我们应该赋予双方各50%的获救机会,这样做是公平的。然而,如果另一组当中增加了一个人C,那么再赋予双方各自50%的获救机会就是有问题的;C会提出反对意见说,为什么在这两种不同的选择中,他的出场与否都没有产生任何影响呢?这是不公平的。

在坚持权重抽彩法的理论家看来,一种恰当的解决方法应该是,设计一种更为公平的选择程序,在这个程序中赋予每一个人以同样的权重。比如,在A与B、C三个人的例子中,赋予每个人各 $\frac{1}{3}$ 获救的机会,其结果是:在第一组中,A有 $\frac{1}{3}$ 获救的机会;在第二组中,B与C加在一起有 $\frac{2}{3}$ 获救的机会。如果在第二组中增加了第四个人D,则赋予每一个人各 $\frac{1}{4}$ 的获救机会,那么在第一组中,A就有了 $\frac{1}{4}$ 获救的机会;在第二组中,B、C与D加在一起获救的机会是 $\frac{3}{4}$,以此类推。权重理论认为,通过设计这种合比例机会的程序能够调和公平分配与救助更多人的两种不同的要求,既考虑到了对每一个人的平等关注,又能兼顾救助多数人的道德直觉。

然而,这种权重理论也具有难以克服的问题。首先,权重抽彩法会要求某种形式的人际集合的存

在。在 A 与 B、C 的例子中，每个人都有 $1/3$ 获救的机会。在抽彩的过程中，如果 B 被抽中了，他就能获救；与此同时，C 也能获救，反之亦然。这样推导下来，B 和 C 的机会集合在一起变成了 $2/3$ 。这种集合的方法与后果主义的人际集合在本质上是一致的，因为 B 和 C 的机会是相互联系在一起的。如果 B 和 C 获救的机会集合在一起变成了 $2/3$ ，那么 A 就可以像反对后果主义的人际集合理论那样，说他受到了不公平对待。如果强调 A 与 B、C 三人获救的机会都是 $1/3$ ，不把 B 和 C 的机会集合在一起的话，那么最终的结果就只能是：或者抽到 B 时不救 C，抽到 C 时不救 B，但这是极为荒唐的做法；或者这样来分配获救的机会：A 有 $1/3$ ，B 和 C 加在一起有 $1/3$ ，还有 $1/3$ 的机会是谁都不救，但这会造成机会的极大浪费，也是不合理的。

其次，即使获救的机会是可以集合的，权重抽彩法仍然面临的批评是，如果采用一种完全相反的选择策略，让大家选择不被营救的机会，那么得出的结论则是反直觉的。如果 B 和 C 的机会是可以集合的，B 和 C 就有 $2/3$ 的机会无法获救，A 有 $1/3$ 的机会无法获救。反过来说，B 和 C 获救的机会是 $1/3$ ，A 获救的机会是 $2/3$ 。结果变成了人数少的一方具有更多获救的机会，没有人愿意接受这样一种推理结果，但是，按比例机会的程序在原则上对此无法提出足够有说服力的反对意见。^[9]

最后，权重抽彩法把理论重心完全放在对每一个人获救机会的程序改进上，而没有关注实际获救的结果，这会导致以下两方面的问题。一方面，赋予不同的人以不同的权重，可能会导致令人难以接受的结果。比如，假设第一组当中有一千万人，那么其选择的实际结果可能是，一个人获救，而成千上万的人无法得救，这明显与我们的道德直觉不符。另一方面，很多时候，我们不只关注程序上的公平，同时也会关注结果上的公平，只有结果公平才能使程序公平有意义。如果程序上是公平的，但结果非常不公平，对此，我们也不能接受。假设，我们有两个馒头分给两个快要饿死的穷人，单纯从程序的角度来看，通过抽彩给予每一个人以平等地获取这两个馒头的机会是没有问题的。但如果这样做导致了其中一个人被饿死，这个人也仍然可以抱怨说自己受到了不公平对待，此时，最优的方案只能是平均分配这两个馒头，而不是抽彩。

从改进陶雷克公平的选择程序的角度入手，权重抽彩法试图更好地解释公平问题，并在一定程度上兼容善的要求；然而，从上文的论证中我们已经看到，这种方法本身仍存在严重问题。为了克服这些问题，平衡理论采取了一种完全不同的论证方法，即通过平衡双方不同的要求，达到一种真正公平的结果，从而试图为我们救助多数人提供更有说服力的道德根据。

三 平衡理论

平衡理论以斯坎伦式的契约主义为论证基础。这种契约主义认为，就某一道德原则来说，如果某一个体能够对它提出理性的拒绝理由的话，这种道德原则就是不正当的；反之，如果没有一个人能够对它提出理性的拒绝理由，这种道德原则就是正当的。^[10]

在人数选择的困境中，平衡理论赋予每一个人以同样大小的道德重要性，“我”的决定如果没有公平对待每一个人的要求，人们就有理性的理由拒绝“我”的决定。在救助 A 与 B 两个人的例子中，我们可以采取陶雷克那样抛硬币的策略，因为 A 与 B 的要求是可以相互平衡的，他们彼此提不出反对这种选择的理由。然而，在 A 与 B、C 三个人的例子中，A 与 B 的要求被相互平衡之后，C 的出场打破了原有的平衡关系。如果“我”继续坚持抛硬币的做法，就仍然只考虑了 A 与 B 的要求，C 的出场对“我”做什么没有产生任何影响，那么 C 就有理由反对说，他没有受到平等对待，因而这种选择是不公平的，应该被拒绝。

基于上述理由，平衡理论认为，我们应该拒绝抛硬币的做法，因为其没有给予每一个人的要求以实

际的道德重要性。而且,我们也有理由拒绝通过加权抽彩法来达到救助多数人的主张,因为如前所述,权重程序本身存在诸多难以解决的问题。但我们之所以还是选择救助多数人,即B和C,乃是因为经过审慎思考,没有人能够提出理性的拒绝理由。

B和C没有受到不公平对待,而且实际获救了,显然,他们不会提出拒绝的理由。接下来需要进一步重点论述的是,经过理性的思考,A也没有理由拒绝救助多数人的主张。如果他不赞同,理由只能是这会使得他的实际处境变差,而这种理由的基础是他自己福利的提升。然而,我们在论证自己的道德理由时,必须基于一种对理由的理性的审慎思考得出的判断,而不能仅仅基于自己的处境,因此,这种提升自身福利的理由不能成为我们论证道德选择的基础。^[11]实际上,A不能提出反对意见说他的要求没有受到公平对待,因为我们在考虑B的要求的重要性时,已在A与B之间进行平衡并充分考虑了A的要求,虽然A的要求在选择结果中没有实现,但其仍然受到了平等的关注。因此,通过平衡理论来赋予每一个人的要求以同样重要性的原则是可以得到辩护的,如果A是理性的,他就无法提出拒绝这种选择的理由。

如果平衡理论的论证成立的话,那么,我们就有理由说,“我”在救助多数人的实际选择中,并没有忽视任何人的要求,而是做到了对每一个人的平等对待,因而是公平的。然而,对于如何进行平衡的问题,理论家却存在很大争议。

第一,有的理论家认为,在A与B、C的例子中,平衡是指对不同人的要求的重要性进行权衡。在比较A与B的要求时,两者具有同样大小的重要性;然而,如果加上C的要求,B和C加在一起的分量实际上是重于A的分量的。^[12]也就是说,我们只有把B和C的要求集合在一起,才能说他们的要求比A的要求更重要。因此,有批评者认为,这种方法在本质上仍然是人际集合,因为只要第三者的要求与第二个人连在一起出现,就是人际集合,而无须非得把两者的要求放在同一种客观价值之中。^[13]

第二,鉴于上述问题,平衡理论还提出了另一种不诉诸于某种程度的人际集合方法的解释模式。这种解释模式认为,在A与B、C的例子中,A的要求中和(neutralize)了B的要求,从而导致两者的要求都不能再发挥作用,只是因为第三个人C的出现才使得“我”有理由救助更多的人。^[14]但问题是,按此解释,假如只有A与B两个人存在的状况呢?如果A与B的要求相互中和了的话,此时双方的要求都被相互抵消了,那么“我”也就没有理由再去做任何事情,“我”可能会选择谁都不救,这明显与我们的道德直觉不符。因此,如果不使用人际集合的方法,平衡理论似乎没有任何办法说明为什么应该救助多数人。

第三,即使允许平衡理论在某种程度上使用集合的方法,在其理论框架内部也面临着自身无法解决的难题。修改一下我们上面所列举的救助A与B、C的例子,假设A与B仍然面临着生命威胁,但C只是患了像咽喉痛那样的小疾病。那么,道德直觉会告诉我们,损失较小的那个人的要求与我们的选择理由无关;或者即使相关,也不能说这种关联性大到了能够决定我们应该如何选择的程度。与A和B的生命受到威胁比较起来,C的小毛病根本不值一提,是“不相关的功利”^[15]。此时,“我”会选择陶雷克抛硬币的方法来决定救A还是救B,而不会基于C的要求来选择救助B和C。与此相关的另一个例子是,如果“我”面临的是救助10000个人还是10001个人的选择,道德直觉会告诉我们,多出来的那一个人也许同样是不相关的,我们应该通过抛硬币的方法来决定救助哪一组人。

依据平衡理论来推论,对于咽喉痛的C来说,虽然他的损失并不比A与B丢掉性命更严重,但他仍然可以提出反驳说,他的出场没有对“我”的选择造成任何影响,因而,应该拒绝“我”的选择。第10001个人也可以提出同样的反对理由。平衡理论无法说清楚的是,在我们的道德直觉中,为什么会认为C的咽喉痛或者第10001个人的出现并没有那么关键,他们的要求无法影响我们的人数选择。

四 恰当权衡善与公平

基于以上论述,对于人数选择难题来说,陶雷克的抛硬币的方法、权重理论以及平衡理论,其立论的重心都是公平,并试图通过对公平选择程序的重新解释来解决人数难题;但它们都没有提供一种令人信服的解答。为了更好地解释这个问题,我们有必要返回问题的原点,重新思考人数难题所要处理的两个关键概念——公平与善之间的关系问题。

就善来说,如前所述,对后果主义的主要批评之一是,它的善理论要求人际集合;而且,权重理论与平衡理论在一定程度上也要诉诸于人际集合,但这种人际集合的方法没有认真对待人与人之间的差别。实际上,要比较多个人获救与一个人获救的优劣,并不一定非得采取人际集合的方法,我们可以从非个人的立场出发,基于对称性和帕累托更优的原则来比较两种选择的优劣。^[16]对称性是指,A、B、C三个人不管谁获救,都具有同样大的价值;帕累托更优是指,如果一种事态对于一个人来说比其他事态更好,而且没有人会变得更坏,那么,这个事态就是更优的。比如在A与B、C三个人的例子中,基于对称性原则,[A(获救)、B(不获救)、C(不获救)]这一事态与[C(获救)、B(不获救)、A(不获救)]相比是同样好的;基于帕累托更优原则,[C(获救)、B(获救)、A(不获救)]这一事态优于[C(获救)、B(不获救)、A(不获救)],因此,[C(获救)、B(获救)、A(不获救)]这一事态优于[A(获救)、B(不获救)、C(不获救)]。

如果对称性加上帕累托更优的原则能够有效地比较不同事态的优劣,进而能够确定哪种是更好的选择,那么接下来的问题就是,如何处理这种更好的选择所提出的善的要求与公平的要求之间的关系问题。

在讨论什么是公平的问题时,上文所论述的三种理论的重点都是平等对待,即每一个人都受到了平等的对待就是公平的,没有受到平等对待就是不公平的。这其实是一种严格的公平要求。不管收益有多大,我们都应该公平地对待每一个人;如果没有公平对待其中一个人的话,就是不可接受的。在人数选择难题中,最好的选择或许应该是谁都不救,因为这对谁都是最公平的。问题在于,道德直觉告诉我们,这并不是一个合理的选择。上文提到的三种理论都没有采用这种最严格的公平观,它们只关程序上对每个人的公平对待,而没有关注实际结果的公平与否,更没有关注单靠公平理论无法解释清楚的不相关的功利问题。相对于谁都不救的最严格意义上的公平理论来说,这三种公平理论都是较为温和的,但其实它们都只是在考虑如何更好地解释公平本身,而没有兼顾善的要求,我们或许可以求助于一种兼顾善的要求的更为温和的公平观,从而兼顾公平与善的不同层面的要求。

在一种更为温和的公平观看来,公平是一种非常重要的道德规范,但在很多时候,我们并不仅仅关注公平,同时还应该关注后果的提升,即如何取得更好的结果,也就是善。善与公平之间是可以进行某种程度的比较的,我们需要在善与公平之间进行权衡。虽然救助一部分人会产生某种程度的不公平,但是,这种不公平及其所带来的伤害可能会被救助更多人、从而获取更大的善的要求所压倒。^[17]

基于此,恰当权衡公平与善的理论或许能更好地解释电车困境。如果“我”认为,救助五个人的善要比一个人的要求没有受到重视的不公平对待好得多,那么“我”就会选择救助这五个人,而不是通过抛硬币的方法随机选择,因为随机选择虽然会使一个人受到的不公平对待少一些,但与这种公平比较起来,更加重要的是多出的那四个人的获救能获得更多的善。

而且,这种恰当协调公平与善的理论能够对不相关的功利问题给出一种合理的解释。在C是咽喉痛,而A与B面临生命威胁的例子中,C对善的要求并不能压倒A与B对公平的要求;同样,救助第10001个人所获得的那种额外的善,会被没有考虑10000个人获救的可能性所带来的不公平的坏处抵

消。此时公平的要求压倒善的要求，成为决定“我”应该如何选择的最重要的因素。在这两种情况下，最低程度的不公平应该是给予每一个人以平等的机会获救，即像陶雷克那样通过抛硬币的方法来决定救谁。

当然，这种调和人数与公平的做法自身也有问题，因为善与公平之间的边界比较模糊，我们无法完全确定哪种因素、在什么时候应该起决定性作用。有时候，我们需要关注善的提升，比如，在对大卫与另外五个人进行对比时，多数人的价值似乎重要；有时候公平的要求会压倒善的要求，比如，在A与B面前，C的咽喉痛不是需要考虑的关键价值。问题在于，我们什么时候有理由可以不兼顾C的善，什么时候又需要认真对待C的善呢？是他的腿断还是全身瘫痪等更为严重的疾病吗？同样，在10000与10001个人之间，我们会说第10001个人的要求不是关键因素，那么从什么时候开始，多出来的那些人才能变成关键因素呢？是第11000个人，还是第15000个人呢？我们很难给出一种恰当的答案。或许这是道德实践的复杂性使然，任何道德理论都会面临这样的难题。然而，即使如此，通过恰当权衡善与公平的关系，我们仍然能够对电车困境与人数难题中的道德直觉给出更为充足的理由。

综上所述，在道德选择中，善与公平之间存在着诸多冲突，人际集合的后果主义基于善的提升，随机选择理论、权重理论与平衡理论基于公平的考虑给出了不同的解答，这些理论都存在着不同程度的缺陷。通过非集合的方法，恰当地权衡善与公平，或许可以更好地解决两者之间的关系问题。

注 释

[1] 参见迈克尔·桑德尔《公正——该如何做是好？》，朱慧玲译，中信出版社，2011，第22~25页。

[2][3] I. Hirose, "Aggregation and Numbers", *Utilitas*, 16 (1), 2004, p. 66, pp. 62~63.

[4] John M. Taurek, "Should the Numbers Count?", *Philosophy and Public Affairs*, 6 (4), 1977; Elizabeth Anscombe, "Who Is Wronged?", *The Oxford Review*, 5, 1967; Tyler Doggett, "What Is Wrong with Kamm and Scanlon's Arguments Against Taurek?", *Journal of Ethics & Social Philosophy*, 3 (3), 2009.

[5][6][7] John M. Taurek, "Should the Numbers Count?", *Philosophy and Public Affairs*, 6 (4), 1977, pp. 294~295, p. 307, p. 306.

[8] J. Timmermann, "The Individualist Lottery: How People Count, But not Their Numbers", *Analysis*, 64, 2004.

[9] I. Hirose, "Weighted Lotteries in Life and Death Cases", *Ratio*, 20, 2007.

[10][11] 托马斯·斯坎伦《我们彼此负有什么义务》，陈代东等译，人民出版社，2008，第251页；第250页。

[12] F. M. Kamm, "Aggregation and Two Moral Methods", *Utilitas*, 17 (1), 2005.

[13] Michael Otsuka, "Saving Lives, Moral Theory, and the Claims of Individuals", *Philosophy and Public Affairs*, 34 (2), 2006.

[14] Rahul Kumar, "Contractualism on Saving the Many", *Analysis*, 61, 2001; Jussi Suikkanen, "What We Owe to the Many", *Social Theory and Practice*, 30, 2004.

[15] F. M. Kamm, *Morality, Mortality, Vol. 1*, Oxford University Press, 1993, p. 103.

[16] I. Hirose, "Who Is Afraid of Numbers?", *Utilitas*, 20 (4), 2008.

[17] 参见 John Bloome, "Fairness", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 91, 1990~1991; I. Hirose, "Aggregation and Numbers", *Utilitas*, 16 (1), 2004; Gerald Lang, "Fairness in Life and Death Cases", *Erkenntnis*, 62, 2005.

(作者单位：吉林大学哲学社会学院暨吉林大学“公民道德与社会风尚”协同创新中心)

责任编辑 冯瑞梅