Globethics Repository



我们对陌生者的责任 [Our Responsibility towards Strangers]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	罗素 [Russell], 布鲁士 [Bruce]
Publisher	江苏省社会科学院
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-03 14:37:40
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/185035

布鲁士·罗素：我们对陌生者的责任：对一些极端道德案例的思考

布鲁士·罗素

我们对陌生者的责任：对一些极端道德案例的思考

[美]布鲁士•罗素（Bruce Russell）
美国韦恩州立大学哲学系
陈真（南京师范大学哲学系） 译

内容提要：

本文所考虑的一些极端的道德案例所要说明的伦理学的要点是：我们不应该轻易推翻我们基于直觉的道德判断，无论它们是关于不要将人仅仅作为一种手段利用的判断，还是关于当代价不大时帮助那些需要帮助的人的判断。当然，可能有好的论证能证明我们需要放弃这些直觉，但应该由那些否认这些道德直觉的人来证明他们的观点，而不是由那些具有这些直觉的人。

作者简介：
布鲁士•罗素（Bruce Russell），男，1945年3月15日生于美国加州旧金山，现为美国韦恩州立大学哲学系系主任和哲学教授，主要研究领域包括伦理学和认识论。

一、 第一个问题

我首先要提出这样一个问题，不顾一个人的主观意愿而牺牲这个人的生命或者说牺牲他的一只脚，以拯救其他几个人，比如，六个人，甚至是六十个人的生命，这种做法是否允许。

二、 资料

这里有一些相关的资料：面对一辆失去控制的有轨滑车，人们有两个选择：将一个溜冰的胖子[原文为沉重的人]推向有轨滑车使之脱轨以阻止滑车撞上其他六个人（称这项选择为“溜冰”），或者是什么都不做（称这项选择为“无为”）。在这两个选择之间，人们通常对把那个胖子推上有轨滑车的行为不予认同。然而，如果加上一些其他的选项，人们的答案可能就不一样了。比如，改变有轨滑车的方向把它引上一个岔道，那样的结果是牺牲了三条人命（称这项选择为“岔道”）；又比如，让另一辆载有两个人的有轨滑车撞上这辆失控的有轨滑车，用两个人的牺牲换取六个人的生存（称这项选择为“相撞”），这时人们就不会否定先前把一个人推上有轨滑车使之脱轨的做法了。

同样，如果只有“无为”和“相撞”这两种选择，人们将不会选择让两车相撞从而以两个人的死亡换取六个人的生存。然而，如果加入“岔道”这个选项，使之成为一个三项选择的情景，大多数的人都不会认为让两车相撞是错误的选择了。

三、对资料可能的解释

对上述资料基本上有两种不同的解释：（1）选项的增加以某种方式迷惑了我们，使我们对问题的看法变得不清楚了。（2）选项的增加使我们排除了那些歪曲或误导的影响，从而使我们看问题更加清楚了。在次序表述被倒过来的四项选择的情景中，即当选择的次序为：“溜冰”，“相撞”，“岔道”和“无为”时，如果人们认为将那个胖子推向有轨滑车是错误的，我认为有证据支持第一种解释。安格（Unger）试图解释为何在二项选择的案例中人们的判断会被歪曲，以至使人们断定把那个溜冰的胖子推向滑车的做法是错误的，但却认为四项选择的情形（即他的所谓“解放者的假设”）可以使我们避免错误。但是如果在次序相反的四项选择的情况下，人们断定把那个溜冰的胖子推向滑车的做法是错误的，他的解释就不起什么作用

了。如果引入更多的选项能使我们避免错误的话，他的解释应该起作用，无论次序如何表述。

我认为，当选项以“无为”，“岔道”，“相撞”和“溜冰”的次序提出来时，人们直觉上认为“岔道”这种选择是可以允许的，并认为“相撞”在道德上和“岔道”的选择类似（也许人们认为不论你使一辆滑车撞上一些人还是使一些人撞上滑车，道德上都没有什么区别），“溜冰”道德上和“相撞”类似（可能人们认为不论你把他推向滑车致使他死亡，还是使装载着他的滑车撞上另一辆滑车，道德上都没有什么区别）。因此，他们就得出结论：从道德上讲，“溜冰”这个选择类似于“岔道”，所以把那个溜冰的胖子推到失控的滑车上的行为在道德上是可以允许的。如果“溜冰”比“岔道”或“相撞”的选择可以解救更多人的生命，把那个胖子推向滑车的做法在道德上甚至应该是义不容辞的。

如果“岔道”和“相撞”之间的相似性是促使人们对“溜冰”得出判断的动因的话，那么我料想如果你去掉“相撞”，而保留“无为”，“岔道”和“溜冰”这三个选项的话，大多数的人都会认为把那个胖子推向滑车的做法是错误的。 如果人们首先考虑到“岔道”和“相撞”之间的相似性的话，他们的思维会被引向认为“相撞”和“溜冰”的选择是允许的。但是，如果将“相撞”去掉，那么“岔道”和“溜冰”之间的差别将足以使人们认为它们在道德上是不相同的。但如果安格是正确的，既然他认为在“无为”和“相撞”两个选项中加入“岔道”可使人们免于误判，那么为什么在“无为”和“溜冰”的选项中加入“岔道”的选择不能使我们免于误判，不能使我们因此判断将那个胖子推向滑车是可允许的呢？

而且，我料想在“无为”，“相撞”和“溜冰”这三项选择的案例中，大多数人会认为在“相撞”和“溜冰”的情况下采取的行动是错误的。若是这样的话，如果将“岔道”引进到“无为”和“相撞”的选项中能够防止人们误判，那么只将“相撞”引进到“无为”或“溜冰”的二项选择的案例中，为什么不能阻止人们误判呢？

总而言之，如果多项选择能防止人们犯错的话，那么选项之间的排列次序对人们的判断应该没有什么影响,但我认为是有影响的。更进一步的说，为什么仅引进“岔道”或“相撞”不能够总是使我们避免误判呢？为什么单独引进“岔道”仅仅有时使我们免于误判（即，当其放在“无为”和“相撞”之间时，使我们免于误判，而放在“无为”和“溜冰”之间时，则不能使我们免于误判），而仅仅引进“相撞”却从来无法使我们免于误判呢？最后，为什么同时引进“岔道”和“相撞”能使我们避免误判呢？

我对最后一个问题的答案是，这并没有使我们免于误判。我们在“无为”和“溜冰”的两项选择的案例中的最初判断是正确的，而引进“相撞”作为一个中间选项会使我们误判，这是由于“相撞”和它两边选项之间的相似性所造成的。因此，我认为引进“相撞”恰恰使我们误判，而不是防止我们误判。所以，我不需解释为什么一些选项的介入使我们不犯错而另一些不能，因为我认为在两项选择的案例中没有错误需要解释。误判是由于引入明显具有相关的相似性的中间选项而产生的。如果你在“岔道”和“溜冰”之间增添选项的话，通过先陈述“岔道”，你可以误导人们相信把那个胖子推向滑车的做法是正确的。

四、我的观点的一些问题

连锁推理可以用来证明一颗小的鹅卵石是一堆鹅卵石，只有一根头发的人不是秃子，并且所有的东西都是蓝色的。在后一个事例中，你可以从一张明显蓝色的纸开始，问人们另一张其颜色肉眼无法和第一张相区别的纸的颜色是否也是蓝色的。用这种方法，你可以引导人们做出这样的判断：青绿色的纸是蓝色的，而且，原则上，明显绿色的纸实际上也是蓝色的。我认为，在“无为”,“岔道”,“相撞”和“溜冰”的多项选择的案例中，你可以引导人们错误地相信将那位胖子推向失控的滑车是可以允许的，甚至是义不容辞的，这和你使人们相信青绿色的东西是纯蓝色的情景没有什么不同。

但是，用这种方法使人们做出错误的颜色判断要困难得多，并且即便他们做出了错误的判断，他们也能够被纠正过来，只要带他们去看一张含有给定颜色的完整色谱的纸片就可以了。为什么在道德判断的案例中，人们会轻易地被引入歧途呢？一旦被引入歧途，他们还可以被纠正过来吗？我对于第二个问题的回答是：他们可以被纠正，只要让他们看看一个特殊的情景在一个更大的道德风景中的位置。假设某人被诱导，认为将那个胖子推向滑车道德上是允许的。我们为什么不能通过“器官移植”的例子（在这个例子中，医生违背一个无辜人的意愿，将其赖以维持生命的器官移植，以拯救另外六个无辜人的生命）来纠正他们的判断呢？为了便于讨论，假设纳粹的实验和特斯克基市（Tuskeegee）的梅毒研究可以获得从其他途径无法获得的有用的医学知识。那么为什么我们不应该引进他们的实验呢？难道违背一个人意愿牺牲他以拯救另外六个人不是错误的吗？即使假定这些实验是获得有益的科学知识所必须的，难道引进这些

实验就不是错误的吗？我坚信人们会认为这些事情是错误的。那么，将一个胖子推向滑车这件事在道德上和解剖一个人，用他的器官救六个人的例子难道不是一样的吗？一旦引进所有的证据，人们不太可能认为将胖子推向滑车道德上是允许的，就像一旦看到了整个色谱，那些被连锁推理误导的人们不太可能继续认为青绿色的纸实际上是纯蓝色的一样。

我对于“为什么引导人们做出错误的颜色判断比做出错误的道德判断更难”这一问题的回答是：理智的直觉比感知觉更容易被误导。这些直觉可以被如下的连锁推理所推翻：当银行出纳员玛丽选择交出钱款而不是让脸上被洒上水的时候，她并没有受到胁迫；当银行出纳员南希选择交出钱款而不是让脸上泼满醋的时候，她并没有受到的胁迫；当银行出纳员奥尔加选择交出钱款而不是让脸上喷上梅斯毒气的时候，她并没有受到的胁迫；当银行出纳员葆拉交出钱款而不是让脸上喷上沙斯病毒的时候，她并没有受到的胁迫；当银行出纳员昆塔交出钱款而不是让脸上喷上致命的蓖麻毒气的时候，她并没有受到的胁迫。因此，没有任何人受到胁迫，当然，除非她别无选择，但是人们始终可以有其他的选择，就像以上例子所表明的那样。

把一个含有模糊的词语（比如“胁迫”）的连锁推理和一个合理的支持如下结论的论证合并起来，比如，银行出纳员可以有其他选择，因而并没有受到胁迫，这一结论很难拒绝。和感知觉的例子不同，除了理智，没有任何其他的来源可以为你提供拒绝这一结论的理由。我们对于什么是胁迫的理解让我们拒绝这一结论：即出纳员在被蓖麻毒气威胁交钱的时候并没有受到胁迫。但是我们的理智也理解连锁推理和另一个支持连锁推理的关于可以有其他选择的论证。所以，在涉及胁迫的事例中，是理智自相冲突；而在涉及蓝色的连锁推理的事例中，是理智和我们关于绿色纸的知觉相对立。

在涉及“溜冰”的四项选择的案例中，有一个连锁推理，断定将那个胖子推向滑车是可以允许的。此外，还有一个隐含的论证，该论证认为你应该选择最好的行动，当其他条件一样的时候，制造最少伤害的行动就是道德上最好的行动。给定连锁推理，很难看出“岔道”和“溜冰”这两个选择之间的其它条件不一样。“溜冰”的危害最少。因此，你应该将那个胖子推向滑车。这里，基于理智的任何直觉，比如将胖子推向滑车是错误的这一直觉，被其他的考虑所压倒，即被连锁推理以及隐含的论证中的理智所提出的理由所压倒。

如果“岔道”和“溜冰”之间的其他条件不一样，那么，它们之间道德上相关的区别究竟是什么呢？这正是安格对那些在两项选择案例中对“溜冰”作出道德判断的人的挑战之处。现在我将转向它们，但是在此之前，我必须声明即使我们不能提出道德上相关的区别，一旦“溜冰”放在器官移植，纳粹实验和特斯克基市实验的语境中，我们就不应该认为将胖子推向滑车是允许的。我们不应该如此判断，就像我们不应该认为受到蓖麻毒气威胁的出纳员没有被胁迫交出钱款一样。

安格可以被解释为他想证明我们在相关的两项选择的案例中犯了错误，而如果更多的选择被引进的话，这些错误将被克服。安格认为我们经常把世界看作是由处在一定的情景下（比如说，处于被严重伤害或谋杀的危险的情景下）一定的人们和那些不处于此种情景下的人们所构成，我将后者叫做局外人。他说我们倾向于认为为了防止对所谓的局内人造成损失，将损失强加到局外人身上是错误的。

因此，当在“无为”和“溜冰”之间进行选择时，我们看到了胖子是局外人，因此认为强加损失在他身上以保全绑在轨道上的六个人是错误的。然而，当“岔道”和“相撞”被引进使之成为多项选择的案例时，我们不再把胖子当作局外人。这样，我们表达我们的基本道德价值观并且认为把胖子推向滑车减少总的损失是可以允许的。

这种对于所发生事情的描述隐含着对局内人和局外人区别的道德相关性的批评。一个行动的

实际道德地位并不取决于我们怎样去看待事物，也就是说，并不取决于我们是否认为某些人是处在同样的情景或不是。如果道德的地位取决于这些，那么行动的道德准则就可能取决于一时的兴致或偏见。

安格接下来列出了另外五种因素，道德上它们是无关的，但是却会影响我们在类似于失控滑车这类事件中的判断。我们认为从道德上证明将一个人推向一个物体（就像“溜冰”和“相撞”的选择中那样）是正确的要比证明将一个物体推向一个人（就像“岔道”的选择中的那样）是正确的要难得多。我们认为从道德上证明改变物体（如溜冰的胖子）的速度是正确的要比证明改变运动的方向（如“岔道”）是正确的要难得多。我们认为证明将一个静止的物体（溜冰的胖子）突然启动是正确的要比证明对一个已经移动的物体加速（也许如“岔道”的选择那样）是正确的要难得多。我们认为证明对一个物体（如对溜冰的胖子）使力是正确的要比证明让一个已经存在的力继续（如同“无为”选择那样）是正确的要难得多。最后，安格认为这些与道德不相干的因素正是引导我们认为“溜冰”和“相撞”不同于“岔道”和“无为”的原因所在。但是，只要这些因素和道德无关，我们据此在这些案例之间所划分的界线道德上也

是无关的。他的观点是，有“许多伦理学上无关紧要的因素影响了我们直觉的道德反应。”

我的看法是：如果在两项选择的案例中，直觉的道德判断仅仅只是建立在安格所提及的心理因素的基础上的话，那么这些判断就没有得到证明。尽管如此，我认为它们是建立在康德的将一个人仅仅作为手段来利用是错误的这一观点的基础上的。虽然把人仅仅作为手段来利用的观点本身是模糊不清的，但它的意思却可以通过例子来表达。器官移植，纳粹和特斯克基市实验都是将人仅仅作为手段利用的典型的例子，正像“单身汉是未婚的”与“正方形有四条边”是分析判断的典型例子一样。我们不应该仅仅因为我们不能充分说明分析性就认为分析陈述与非分析陈述之间没有任何区别。同样，我们也不应该仅仅因为我们不能充分说明康德的观点就认为把人仅仅当成手段利用和不把人仅仅当成手段利用之间没有任何区别。人们通过典型的例子来理解康德的观点，并且根据和那些典型例子的相似关系来进行推断（尽管对这种相似关系还缺少充分的理解），正如人们在非道德的观念，如“蓝色”，“美丽”或“厌烦”，等例子中所做的那样。

安格认为如果把某人作为手段利用是道德上相关的区别的话，那么，当一个选择明显地涉及到将某人作为一种手段利用（比如，“相撞”），而另一个选择并没有明显涉及到将某人作为手段利用（比如，“岔道”）时，认识到两者之间的区别就能够解释在多项选择的案例中道德判断之间的区别。然而，安格声称，在四项选择的案例中，即使“你采取某种方式利用那两个人使他们必死无疑”是显而易见的，人们也会对“相撞”做出肯定的判断。

麻烦在于，在“相撞”的选择中，你是否利用在滑车上的两个人作为救六个人的手段并不清楚。的确，你利用了他们所乘的那辆滑车作为解救那六个人的手段，因此，从某种意义上来说，你确实“采取某种方式利用那两个人，使他们必死无疑”。但是，按照双重效应的学说，这两个在车上的人在某种意义上是救了六个人性命的手段呢？还是他们的死仅仅是能够预见的但却并非有意造成的结果？在“溜冰”的选择中，我们可以较为清楚地看到，你利用某人为手段将有轨滑车停住，以解救那六个人。如果在“溜冰”的解释中加进一个判断：那个胖子是作为解救那六个人的手段而加以利用的，那么，看看人们在四项选择的情况下是否仍然会认为将那个胖子推向滑车是允许的将会是非常有趣的。如果在此种情形的描述中加入这样的句子：“和器官移植的例子一样，这个胖子将作为一种手段来利用，以解救六个人的性命”，那么，看看人们将会如何判断会更加有趣。我怀疑，如果情况真是这样，即使在四项选择的情形中，绝大多数的人都会认为将胖子推向滑车是错误的。

五、第二个问题

我要谈的第二个问题是我们是否有义务做出任何牺牲去拯救他人，或是让他人免受伤害。

彼得•辛格（Peter Singer）曾经举过一个著名的，有时称为“池塘”的例子。按照这个例子，你可以解救校园里的一个池塘里溺水的儿童，你是唯一一个在场的人。你只要涉水进池塘，将儿童拉上岸，就可以轻而易举地救起他。但是如果你去救他，你的长裤就会被弄湿，你上课就会迟到，甚至可能因为太迟而错过了整堂课。大多数人，但不是所有人，会认为你有义务涉水救起那个溺水的儿童。

安格将那种认为我们没有义务从浅池塘里救起那个儿童的观点称之为“否定论”（Negativism），并且说它是一种“不合理到令人反感程度”的“没有前途的观点”。 虽然在这一点上我倾向于同意安格的观点，但是有个支持这个观点的论证值得考虑。按照这个论证，如果我们确实有义务去救那个溺水的儿童，那么，在其他条件相同的情况下，当救一个在世界上某个地方正忍饥挨饿的儿童和救那个池塘里溺水的儿童一样无需花费太多的努力和牺牲时，我们同样有义务去拯救那个饥饿的儿童。但是，在其他条件相同的情况下，如果我们有义务去救饥饿的儿童甲，同样地，我们就必然有义务去救饥饿的儿童乙。假定两个情景中的其他条件相同，我们怎么能够有义务救这一个儿童而不救另一个呢？因此，这个论证推论道，如果我们有义务去救溺水的儿童，我们也就有义务去救世界上所有的饥饿的儿童，因为拯救他们中的任何一个与拯救那个浅池塘里落水的儿童一样，所耗费的努力和牺牲都是微不足道的。然而，这个推论却是荒谬可笑的。我们没有义务去做那些不可能做到的事情，我们中的任何一个人都不可能拯救所有饥饿的儿童。因此，我们没有义务去救那个浅池塘里的落水儿童。

对于这个结论的一种回答是：我们确实没有义务去救浅池塘里溺水的儿童，但是我们确实有义务做出一定程度的努力和牺牲去救那些没有我们的帮助很快就会失去生命的儿童。如同康德可能说的那样，不完美的义务“给意向留下了余地”。我们有救他人的义务，但具体情况下我们做什么由我们自己决定。我们最想要去救的是谁呢？

这个看法还是会使很多人觉得“不合理到令人反感的程度”。理所当然，我有义务涉水进池塘救落水儿童，如果我是在场的唯一的一个人。不能说由于我今年已经给联合国儿童基金或

奥克斯凡姆（Oxfam）[英国一家著名的慈善机构——译者注]捐了许多款，即使我不去救溺水的儿童也不受谴责。在这种场合下，那不是一个合法的借口，虽然这也许是，如果其他慈善机构要求我应该给他们的事业捐款，或者联合国儿童基金或奥克斯凡姆说我在道德上有义务给他们更多的捐款。然而，救池塘落水儿童的义务的根据究竟是什么呢？

一个规则功利主义的辩护浮现在脑海，因为，显而易见，要求我们去救我们自然而然产生同情心和爱心的人的规则，总的来说，比要求我们去救我们没有多少同情心和爱心的人的规则更有可能产生更多的善。后一类规则通常没有人遵守，而且，对违反这类规则所施惩戒的代价也会减少其整体的功效。由于我们看到快要淹死的人或者将死的人常常会产生恻隐之心，因此，我们有理由制定一个规则，要求我们去救那些在日常生活中意外碰到但很容易被我们救起的人，当然，前提是在日常生活中我们遇到濒临死亡的人不要多到我们无法抢救的程度。

然而，尽管规则功利主义可以证明，按照规则，你应当救起池中溺水的儿童，然而我们有很好的理由拒绝接受规则功利主义。规则功利主义原则上可以证明在一个种族歧视盛行的社会里禁止不同种族人们的交往和通婚是正确的。原则上，它也可以证明在大多数人都反对某种宗教信仰的时候对其进行禁止也是合理的。这些都是反对规则功利主义的不可忽视的理由。因此，规则功利主义并不能真正解释为什么不去救溺水的儿童就是错误的，尽管赞成要求救起溺水儿童的规则比赞成可以应用于此情此景的其他规则将产生更多的总的功效。

按照我的观点，任何一种证明我们有义务救那些可以很容易救起的人的理论都不如直接声称我们有这个义务来得肯定彻底。也就是说，我认为对那些否认有这种义务存在的自由主义者说得再多也无济于事，虽然我相信他们认为不存在肯定义务的看法是错误的。

六、故事的寓意

本文所说的似乎完全是属于规范伦理学或应用伦理学的领域，但其实不是。我想指出的伦理学理论的要点是，我们不应该轻易推翻我们基于直觉的道德判断，无论它们是关于不要将人仅仅作为一种手段利用的判断，还是关于当代价不大时帮助那些需要帮助的人的判断。应该由那些否认这些道德直觉的人来证明他们的观点，而不是由那些具有这些直觉的人。当然，可能有好的论证能证明我们需要放弃这些直觉，就像可能有好的论证能证明我们需要放弃人们有时能够按照自己的意志行事的直觉一样，即放弃人们有时对他们的所作所为道德上要负责任的直觉一样。然而，认为“我们不可能发现两种情景（比如，“岔道”和“溜冰”）之间道德上相关的差别，因此，我们不应该区别这两种情景”的论证不是一个好的论证。它不比蒯因（Quine）的论证更好。按照蒯因的论证，分析陈述和综合陈述之间没有区别，因为我们不可能找到这种区别。我们都知道“单身汉是未结婚的”和“单身汉是不快乐的”之间有重要的区别，即使它们都是真命题。我认为我们也知道在将一个人解剖用他赖以生存的器官解救六个人（器官移植的例子）和在一个事故中抢救六个人的生命而不是一个受伤更严重的人的生命（优先治疗法的例子）之间的道德区别。如果这些我们都了解，那么我们至少会知道把那位胖子推向滑车是错误的，而把滑车引向岔道却没有错误，即使假设两种情况都会导致一个人丧生。

（本译文发表在《江海学刊》2005年第2期。中国人民大学书报资料中心复印报刊资料《外国哲学》2005年第6期转载。）

/