

中山大学实践哲学研究中心

# 工作简报

第十二期

二零一三年一月编印

---

## 目 录

### • 学术活动 •

“逸仙实践哲学研习会”第十期纪要.....1

附：研习会发言文稿

    基本需要(Basic Needs)和按需分配 邓伟生 .....12

### • 简讯 •

署名“实践哲学研究中心”的科研成果发表.....36

本期责任编辑 宋扬

• 学术活动 •

## “逸仙实践哲学研习会”第十期纪要

**时间：**2012年12月27日

**地点：**中山大学南校区文科楼八楼马哲所会议室

**主题：**基本需要(Basic Needs)和按需分配

**主讲人：**邓伟生（中山大学）

**主持人：**林育川（中山大学）

**其他与会人员（姓氏首字母音序排列）：**郝亿春、林进平、林育川、林钊、龙霞、谭群玉、吴育林、徐长福、杨玉昌等学者，以及10多位博、硕士研究生和本科生。

**录音整理：**周红平（中山大学哲学系研究生）

中山大学实践哲学研究中心的“逸仙实践哲学研习会”第十期于2012年12月27日上午在中山大学文科楼马克思主义哲学与中国现代化研究所会议室举行。本期研习会主题为“基本需要(Basic Needs)和按需分配”，主讲人为中山大学哲学系邓伟生讲师。中山大学马哲所林育川讲师主持了本次研习会。

邓伟生首先介绍了“基本需要(Basic Needs)和按需分配”这一主题研究的背景：它是基于一个现实的考虑的。上世纪八十年代以来，在世界范围内产生了这样一种思潮，即认为“小政府，大市场”作为国家或社会模式是最好的，而苏联和东欧的失败和转向更加深了这种思潮的泛滥。这种“小政府，大市场”的社会模式主张把一切东西包括像公共医疗服务、公共交通系统等市场化，认为市场是资源配置最有效的手段，会带来利益的最大化，同时也是最公正的。

邓伟生表示不能接受这样一种分配原则，尤其在关涉像“基本需要”这样的问题时，不应该按照市场化去操作，而应该有一种更公正的原则，也就是今天的主题之一——按需分配。当然，这里谈论的不是马克思的“按需分配”理论，而是Bernard Williams在一篇重要的论文《The idea of equality》里面表述的理论。

接下来，邓伟生介绍了今天报告的三个组成部分：第一部分讨论“需要”或“基本需要”概念有无客观性的问题，涉及对这一概念的分析 and 论证；第二部分讨论“按需分配”如何表述的问题及它面临的艾斯特尔的诘难；第三部分讨论其

他公民为何有义务帮助其他人满足其“基本需要”，涉及“需要”和“义务”的关系问题。限于时间，报告将主要就第二部分展开。

邓伟生认为，若要证成“按需分配”原则，必须就“需要”的客观性做出分析和论证。就这方面，报告做了以下三点工作：首先，将“需要”和“想要”区别开来。其次，把“需要”的客观性与“伤害”联系起来，即如果一个人的“基本需要”得不到满足，他便会生活在痛苦和悲惨之中，因此就会对他造成“伤害”。这一定程度上证明了在社会中，客观存在着满足生存或者“圆满人生”（身体健康意义上）的一般需要，并且能够回应将“伤害”与人生目的联系起来所造成的相对主义的质疑，但以“伤害”来说明“需要”造成的一个结果是包括的东西太少，除了满足身体健康所需要的医疗服务之外，很难再囊括进其他诸如居所、教育、政治自由等这些本应属于“基本需要”范畴内的需要。因此，需要在此基础上引入第三点，即把“道德行动者”与“需要”联系起来。因为，一个人要想获得完整的“道德行动者”身份，全面地掌控自己的行动能力，他就必须获取超越身体健康范围的多种“基本需要”，如教育等。因为他的行动本身即预设了一定的需要前提，包括福祉和自律，而无论他的人生目的是什么。

在以“伤害”和“道德行动者”证成“基本需要”之后，邓伟生详细讲述了威廉姆斯的“按需分配”理论，并重点介绍了艾斯特尔对这一理论的批评以及威廉姆斯对这些批评可能的回应。

邓伟生认为，在《The idea of equality》一文里，威廉姆斯提出了两种不同类别的不平等：需要的不平等和优点的不平等。相应这两种不平等，可以区分两种好处：需要所要求的好处，如医疗服务，和由优点才能赢得的好处，如大学教育。相应这两种好处，又区分出两种分配好处的方法，一种依据需要，另一种则依据优点。依据优点分配的好处，是一种竞争性的好处，而依据需要分配的好处，则没有这种竞争性。

对于这样一种区分，有些人可能认为并不恰当，因为在资源有限的情况下，那些本该依据需要来进行的分配，也会转变成竞争性的好处。对此，邓伟生认为，威廉姆斯可能会作这样的回应：当资源有限时，在分配的时候，可以在“需要”之外加上一些相干理由作为补充标准来分配那些好处，但这些相干标准，并不是由竞争来决定的。这样，即使出现资源短缺的情况，我们仍可以认为这些好处不是竞争性的。

据此，威廉姆斯提出了他的著名论断：（除开预防性治疗不谈）分配医疗服务的恰当理据是生病，这是一个必然真理。威廉姆斯的意思是，相应于每一种分配，都有它的相干理由。在依据“需要”如医疗服务来分配好处的情况下，“需要”是分配所依据的唯一相干理由，简单说就是“谁有需要，谁就应该得到这些好处”。

艾斯特尔认为威廉姆斯的论断是不成立的，对此他作了两个方面的批评：

其一，这一原则蕴涵了一些违反直观的原则；其二，即使我们较为同情地诠释这个原则，它也会遇到另一些困难。

关于第一点批评，邓伟生解释说，艾斯特尔实际上区分了两种分配原则。一种是平等原则，即在我们分配资源的时候，我们会给予处身不利地位的人以优先性；第二种是增进原则，即我们应该把资源分配给能善用的人。这两种原则，在不同情况下，有时会指向相同的分配，有时则会指向冲突的分配。在医疗服务的分配问题上，两种原则会时而指向相同的分配，比如在优先为年轻人而非老年人移植器官的情况下；时而则指向冲突的分配，比如在问题涉及生存几率的病例时。因此，在这种情况下，如果不加任何限制的话，这种给予不利地位的人优先性的平等原则是不能成立的，威廉姆斯不加限制的强调“需要”是误置重点。

关于第二点批评，即即使我们对威廉姆斯的原则作更为同情的诠释，也会遇到以下三个困难：其一是诱因问题，即威廉姆斯在提出“按需分配”原则时没有考虑到诱导“需要”的原因，有些“需要”不是天然存在的，而是个体人为造成的“缺乏”，如吸烟导致的肺疾，并且如果我们不去依据这种“需要”分配资源，（根据规则效益主义）事实上可以形成更好的结果；其二是家长主义，即威廉姆斯所谓的“必然真理”，其实是一种伪装的家长主义，因为它限制了人们以“需要”的被满足权来交换其他东西的自由；其三是妒忌问题，即威廉姆斯的“必然真理”，可能是基于妒忌，因为依据威廉姆斯的原则，要么会导致一种“有或无”原则（要么都能够被满足“需要”，要么就无人能够被“满足”），要么就是贫穷者妒忌富人有钱而不愿让渡自己“需要”的被满足权来满足富人的“需要”。

就艾斯特尔对威廉姆斯“按需分配”原则的这两点批评，邓伟生认为是并不成功的，对每点批评及其细项都尝试进行反驳（详细见发言稿）。此外，邓伟生指出，艾斯特尔的批评预设了资源是有限的这样一个前提。诚然，就整体而言，资源是有限的，否则就不会出现分配正义的问题。但这种预设忽视并掩盖了现有的不合理的分配原则所导致的资源错置和浪费的情况，也就是说，某些资源如基本医疗服务并不是那么稀缺的，但由于不合理的分配，造成了资源缺乏的假象。

在第三部分，邓伟生讲到，他试图以斯坎伦的理论来证成人们有道德义务帮助有“基本需要”的人，而这一过程是通过政府的税收行为来实现的。但这个想法会面临阿什福德提出的关于这种义务对人们要求过分严苛的批评。邓伟生对这个批评做出了回应，而如果这个回应成立的话，那么就证成了政府或人们是有帮助其他人满足其“基本需要”的义务的。

最后，邓伟生总结道，经过以上的讨论，我们已经弄清了“需要”的概念，它意谓什么，在处理社会分配的政治问题时会扮演什么角色，以及会出现哪些问

题。并进而指出，“按需分配”原则只是公正原则的一个非常重要的组成部分，当它与政治平等原则和机会平等原则一起作为规范社会的原则时，我们就能够期许一个比现今一般福利国家更好的均等主义社会。

林育川对报告作了简要的点评：邓伟生此次报告论证比较严密，一环扣一环，层层推进，思路非常清晰。但囿于时间关系，有一些部分尤其是第一部分没有详细展开。接着，林育川就论文提出了一些具体问题。第一个问题是关于“圆满人生”这个概念，它的英文原文是“human flourishing”，翻译成“圆满人生”似乎有些不妥。因为，“flourishing”是“发展、繁荣”的意思，因此，在这个意义上，衡量“伤害”的标准也许只需要表现为对于他的人生基本发展的限制，而不一定依据对于他的所谓整个“圆满人生”也就是全面发展的限制来衡量。这样，对于什么是“伤害”的理解就会不同。

邓伟生回应道：“flourishing”这个词的确有多种理解，比如有的人还把它翻译成“丰盛”，从而强调它动态的一面。但是，即使把它翻译成“发展”，如果继续追问下去，它也会有一个目标，并且我们是依据这个目标来判断是否是“发展”和“繁荣”的。所以到最后，它的背后也是存在这么一个人生目标的，而只有从这个目标才能说明是不是受到了“伤害”。

中山大学实践哲学研究中心主任、马哲所暨哲学系徐长福教授补充说：“flourishing”这个词是对亚里士多德“eudaimonia”概念不同的英文翻译，从亚里士多德那里来看，这个词一方面具有“圆满”的意思，另一方面也有“繁荣”、“发展”的意思，总之是作为实践的目标。

林育川表示赞同这种理解，但是同时认为这样理解仍会造成一些问题。因为，如果以一个最高的目标即“圆满人生”来衡量“伤害”的话，那么很多东西都会构成“伤害”。而报告讨论的是一种“基本需要”，因此需要对应一些“基本伤害”来说明，因为这些“伤害”是非常客观的。林育川认为这是一个基本的问题，在此基础上，他又提出了几个相关问题。一个是关于“伤害”的客观性问题，即报告中提到“伤害”是客观的这么一个观点，但这种客观的程度如何理解？是不是客观到成为大多数人的共识？之所以这样提问，是因为，单纯讲“伤害”是客观的可能并不够，还需要进一步明晰哪些“伤害”已成为人们的共识，这样就可以避免相对主义的诘难。

邓伟生回应说：可以从两个方面来回答这几个问题。首先，当我们回答“基本需要”的时候，我们当然是希望能有一个共识的。但是，我却不愿意将客观性与共识联系的过于紧密，因为所谓的共识是有其时代的局限性的。比如，在中国古代社会中女性地位低下，得不到应有的尊重，今天我们理所当然的认为这是对于女性的“伤害”，但当时的社会甚至妇女自身并不会有这样的共识。也就是说，共识与客观性之间有联系，但不是必然联系。因此，不能以共识作为“基本需要”的客观性的基石。其次，这也就是为什么需要从其他方面如“道

德行动者”、“伤害”这些方面来证成“需要”的客观性，比如“伤害”尤其是“身体伤害”是显而易见的，因此可以证成这一客观性。

林育川进一步追问报告中所说的“基本需要”究竟包括哪些内容？那些东西是能归到这一清单里面的？不然，后面所谓的“按需分配”理论与马克思主义上那种全面的“按需分配”理论就没有区别了。

邓伟生表示，没有在报告中专门谈到这一点是一种缺失，但是从论文的论述中仍然可以看到一些，比如医疗服务、居所、工作、受教育这几种就可以归到“基本需要”的范畴。

林育川接着提问说：报告的第二部分展示了艾斯特尔对威廉姆斯的批评，即他认为威廉姆斯预设了资源充足的前提，而事实上资源往往是稀缺的，比如器官移植、恶性肿瘤治疗以及垂死的老年人的救治等这些方面的医疗资源。在这些有点极端的情况下，如何理解“基本需要”的满足？

邓伟生回应道：我觉得应该从不同层次来说明这个问题。威廉姆斯当然不会认为资源是丰富到不成问题的，否则也就不会出现分配正义的问题。就算威廉姆斯承认资源总体上是不足的，但是否就稀缺到不足以满足“基本需要”？我认为不是这样的。许多资源其实是充足的，比如粮食、基本医疗服务等，但现行的分配制度（强调市场作用）导致了资源稀缺的局面，而并不是由资源本身不足造成的。当然，“基本需要”存在资源充足程度上的不同，像“居所”、“教育”等就比较好满足，而像“工作”、“医疗服务”等就比较难以满足。另外，在涉及老年人的“医疗服务”的问题上，可以用到文中的“相干理由”概念，即将医疗效果纳入分配标准之内。这不是因为财富等这些竞争性因素，而是就总体资源状况做出的抉择，是非竞争的。因此不能构成对威廉姆斯理论的否定。

林育川接着提出了另一个问题：艾斯特尔对威廉姆斯的原则有一个“家长主义”的批评，也就是批评威廉姆斯的理论禁止人们有交易“基本需要”被满足权来换取其他权益的自由。关于这个问题，在德沃金那里有另外一个方案，而那个方案照顾了人们自由选择的空间。

邓伟生提到：我是了解德沃金的这个理论的，但如果承认这个理论更有效，那么在涉及第三部分“义务与需要”时就会出现这个问题。因为，一旦规定人们有帮助其他人满足其“基本需要”的义务，那么满足就不应该超出“基本需要”的范畴。一旦超出了这个范畴，比如拿本应接受医疗服务的权利去换取金钱娱乐，那么就没有理由要求他人有道德义务去帮助满足其“基本需要”了。

林育川表示理解邓伟生的意思，但是否就是说，我有被满足权就一定得被要求去实现它，比如我患了肿瘤疾病，是否我就一定需要被切除肿瘤？有些人实际上是不愿意这样做的。

邓伟生表示没有这层意思。“按需分配”原则关注的只是当一个人的“基

本需要”没有被满足时，有否权利得到满足。如果一个人有权利得到这些东西，但他自愿放弃行使这种权利，按需分配的原则并不会强制要求人们去行使这个权利。

林育川接着说：如果情况没有那么极端而是稍弱一点，比如拿被满足权去交换对人生目标有意义的东西而不是简单的金钱或者娱乐，那么威廉姆斯会不会反对？

邓伟生回应道：威廉姆斯可能也是会反对的，这个问题还是涉及第三部分的内容即公民有帮助他人满足其“基本需要”的义务的证成。因为，即便交换于你而言更有意义，但对于提供帮助者却不见得，除非私交很密的朋友之间。然而，“按需分配”原则的执行是通过政府中介的，提供方和接受方是不了解的。因此，要使得满足他人的“基本需要”成为公民的道德义务，从而保证“按需分配”政策的顺利实施，“基本需要”的被满足权只能用来满足“基本需要”。

随后，徐长福提出了自己的看法和问题：首先，在澄清相关理论背景时，如“基本需要”、“按需分配”、“自律”等这些基本概念，实际上是运用了多种哲学资源的。在现实经验层面确实应该将方方面面的考虑纳入进去，因为这些理由是异质性的，但在做理论研究时，则需要加以细致的区分。例如，在报告里面，在论述“按需分配”理论时，既有康德式的“自律”理由，又有功利主义“经济人”的理由，还有马克思式的“历史唯物主义”的理由。这些不同的理论理由也是异质性的，从每一个理由出发都可以导出关于“按需分配”原则的不同理解。因此，应该就每一个理由分开来谈，而不是将它们杂糅在一起。做理论研究的时候，应该把理论关系厘析清楚，不能笼统地用异质的理论去论述同一个东西，否则就会出现含糊不清的情况。其次，我注意到你与林育川关于“基本需要”的争论关注的焦点是：到底哪些东西可以划归到“基本需要”的列表之中？因为“基本需要”根本就不是一个可以抽象规定的概念，一些相应的概念如权利、义务等也同样如此。根据马克思的历史唯物主义的观点，这些概念的内涵是在具体的历史发展过程中不断展现出来的，不同的历史阶段具有不同的内涵。因此，这些概念是不可以抽象地规定的，而应该历史地规定。

邓伟生说，他在文章中讨论威廉姆斯“按需分配”原则的理由时，确实是引入了多种理论背景的。比如，“道德行动者”概念来源于康德的想法，用来论证“基本需要”的客观性。但“按需分配”原则是不须诉诸“效益主义”的，没有所谓“效益主义”的背景，反而是艾斯特尔部分地运用了“效益主义”。至于马克思主义理论的维度，我觉得是值得思考的。

中山大学哲学系郝亿春副教授提问：威廉姆斯把“诱因”排除在“按需分配”原则所要考量的因素之外，而我认为“诱因”是必要的。例如，在酒驾这种情况中，因为酗酒导致事故伤害能不能划归到“伤害”范畴？他人有没有义务来帮助满足救治的需要？这都是值得探讨的。

邓伟生回应说：威廉姆斯并没有完全将“诱因”排除出去，在某些情况下还是要参照“诱因”的。之所以说“诱因”批评不成立，主要是就艾斯特尔的批评不能驳倒威廉姆斯的理论这个立场来说的。在酒驾导致事故伤害这个案例中，我觉得应该从不同层面来分析。首先，我们应该从社会规范等其他渠道来抑制酒驾行为，而不是从酒驾造成伤害后不予救治来惩罚这种行为从而达成所谓“规则效益”；其次，伤害一旦造成，我们就有义务救治，而不论原因是什么，否则就会导致一些不可理喻的情况出现。比如一个生命垂危之人亟待救治，而我们却依据造成他这种状况的原因来决定是否予以救治，这是不人道的，也是非理性的。有两种现实情况是值得注意的，一方面我们有给予帮助的道德直觉，另一方面追溯诱因其实是困难的，由于有后者的困难，我认为满足“基本需要”是优先的。

郝亿春接着提出了第二个问题：关于“基本需要”的客观性问题。文章的开头在论述“伤害”的时候，提到了布伦塔诺的例子。布伦塔诺晚年失明，但他并没有认为这是一种苦恼，因为失明有助于排除世俗事物对哲学沉思的干扰。因此，这在菲利普斯和蒙斯那里不构成所谓“伤害”，因为光明已经不再是布伦塔诺的“基本需要”了。你反驳说，布伦塔诺是在已经成为哲学家的基础上来否认光明是“基本需要”的，如果他从小就失明，那么他不会认为这是上天的恩赐，他也不大可能成为哲学家，或许他也就不这样想了。因此，光明对他仍是一种“基本需要”，而失明对他仍是一种“伤害”。我想问的是，“基本需要”的客观性能不能有一个更为牢固的基础？而不是通过这种分析人生的不同阶段来确证它的客观性，因为这会造成相对主义的质疑。另外，你试图通过具体的比较极端的例子来证成“基本需要”，这一点并不具有很强的说服力，因而非常困难，其实对于一般人来说，什么构成伤害，我们是有共识的，我们没必要反驳那么特殊的个例。

关于后面这个问题，邓伟生回应道：一般而言，我们倾向于将“基本需要”的客观性诉诸共识，因为大家认同的一般我们认为就是具备客观性的，但这种论证的有效性是很弱的。我将客观性诉诸比较极端的例子，是认为如果在极端的情况下论点依然能够成立，那么它的有效性就可以很强，就能够适用于一般的情况。关于前面那个问题，我想说明的是，一个人可以主观上认为某种“伤害”不是客观的，但这并不会改变我们作为旁观者认为这实际上仍是一种客观伤害。

徐长福补充道：如果失明者不认为失明是一种伤害，从而拒绝接受治疗，那么基本医疗服务并不强制提供治疗，只是在保证他需要的时候能够满足他，这涉及公共政策的制定问题。

邓伟生非常赞同徐长福的见解，并接着补充道：公共政策比如公共医疗服务的制定并不能依据某个人甚至某些人的主观立场，而要依据“需要”的客观

性。如果不依据这种客观性，就会产生非常严重的问题。比如，每个人对“伤害”的界定不同，那么当你受伤害需要治疗时，另一些人就会干预指责你的这种需要，因为在他们看来这不构成一种伤害。这一点是成问题的。

郝亿春回应道：我要说的正是这个意思。只是我认为不应该诉诸像布伦塔诺这种具体的极端的例子来说明“需要”的客观性，这样会造成个体主义的趋向，并最终还是要诉诸共识来否定这种个体主义和证成客观性，而这与你之前的说法是相矛盾的。

邓伟生回应说：我们可以倒过来假定一种情况，即如果布伦塔诺不认同这种“共识”，从而拒绝缴纳赋税用于治疗眼疾，那该怎么办？我的意思是，共识不一定是客观的，“需要”的客观性也不能建基于其上。我运用极端的例子来证成“需要”的客观性并不需要最终诉诸共识。

郝亿春接着说：我们刚刚谈的是从“伤害”来证成“需要”的客观性，还没有谈到“需要”与“义务”的关系，并不能从有利于规范人们有帮助他人满足其“基本需要”的义务这样一个价值论立场来反向证成“需要”的客观性。

邓伟生说：我之所以从规范的角度来讲是因为，如果“伤害”是客观的，那么满足“伤害”造成的客观“需要”就是必要的，就能够说明人们有帮助他人满足“需要”的客观性，而不用诉诸个体主观感觉。

随后，中山大学马哲所谭群玉副教授提出了一些看法：对于文章中提到的“平等原则”和“增进原则”，我有一点不同的看法。我认为，这两种原则并不必然冲突，在分配的时候不能顾此失彼，而应该把二者都纳入分配原则之内，这样就不会造成我们今天已经了解的历史上出现的各种不良后果。

邓伟生回应道：我想可以运用威廉姆斯的理论来回答这个问题。政府的功能涉及许多领域，在不同的领域政府应该依据不同的原则来进行分配。在对应满足“基本需要”的这个部分，我们应该遵循“按需分配”的原则。但在有些竞争性领域，效率则是分配所需要依据的主要原则。“基本需要”领域的“按需分配”原则并不排斥其他领域的效率原则，甚至也不必然排斥在此领域内的效率原则，只是说在这一领域内，效率原则是非常次要的。

中山大学哲学系杨玉昌副教授针对这个回应提出了质疑。设想这样一种情况：因为“基本需要”能够被满足，有些人就可以整日无所事事，而不用担心生存问题。在这种情况下，如何证成人们有帮助满足这些人的“需要”的道德义务？举个例子，在西方福利国家，像德国，它的福利政策是非常完备的，许多人可以不工作也能够过上衣食无忧的生活。因此，“按需分配”原则在这种情况下就是不公平的。另外一些国家像意大利、希腊，因为福利政策使得国家背上沉重的财政负担，反过来影响了这些国家的福利政策。所以，我觉得完全可以站在艾斯特尔的立场上写一篇文章来反驳威廉姆斯的观点，也完全可以把二人的理论加以综合提出一个更加合理的理论。

中央编译局林进平研究员也提出了自己的看法：报告所提及的只是一种已经造成的“伤害”和针对“伤害”造成的“需要”的满足，这就会忽视一个比分配更为根本的问题，即造成这种“伤害”的背后原因是什么？按照马克思的逻辑，应该发掘出问题背后的社会性或者生产性的因素。比如在身体伤害这类具体伤害下，威廉姆斯的理论只是关注医疗服务去消除这种伤害，而没有深究造成伤害的社会因素例如生产条件、生活环境等。因此，威廉姆斯的方案不能够从根本上解决问题。另外，我从文章中得到这样一种印象，就是健康需要相对于“基本需要”里面的其他需要是有优先性的，不知道这样的理解对不对。

邓伟生首先回应了林进平提出的第二个疑问：在威廉姆斯的“需要”理论中，并不存在一个优先需要。之所以造成健康需要优先的错觉，我觉得是因为在反驳艾斯特尔的批评的时候，主要是就基本医疗服务这方面来进行的。但威廉姆斯并没有论证这么一个优先需要，他只是认为“基本需要”相较于其他非基本需要而言是优先的。当然，“基本需要”里面是否也存在着优先性的层级，比如是健康、生存需要更重要，还是教育需要更重要？这是值得探讨的，也是很有意义的问题。

接着，邓伟生回应林进平提出的第一个问题：分配和引起“伤害”的背后原因是两个不同层次的问题。诚然，追究造成“伤害”背后的社会性或者生产性原因可能是更为重要的，但这并不能否定“伤害”造成后分配的重要性。此外，马克思有点过于乐观。因为他强调一旦解决了背后根本性的因素，如生产力问题，似乎所有问题就都迎刃而解了。我却认为分配问题仍然存在。最后，威廉姆斯的“按需分配”理论与马克思的理论是不冲突的，它们分属于不同层次，前者可以独立出来，因为抛开背后性因素不考虑，“按需分配”理论仍然是必要的和有意义的。

林进平纠正了邓伟生对马克思理论的一些误解：马克思之所以强调分配背后的因素，不是他认为解决了这种背后的问题就可以一劳永逸，而是认为我们在处理分配问题的时候，不应该只着眼于分配原则、方式等这些具体的问题，还要考虑到一些更为根本的因素。我觉得马克思的理论对威廉姆斯的理论至少是一种挑战。另外我还有一个问题，就是报告提出满足“基本需要”不存在竞争性，而我觉得，像艾斯特尔批评的那样，只要有分配的需要，就意味着竞争和稀缺。因此，威廉姆斯的回应是不够的。

邓伟生回应道：关于分配是否是竞争性的，不在于是不是存在需要，也不在于资源是否稀缺，而在于获取这种需要的满足是通过什么方式来达成的。如果是须要通过“优点”来获取，那么就是竞争性的，但有些分配是无需也不能通过竞争来实现的。比如基本医疗服务，不能说你财富比我多，你就享有这种服务而我就不能，这是非理性的。其他的例子比如选举权等等。

林进平继续回应道：这还是不能说服我。打个比方，某医院只有五个医生，

五张病床，而此时却有五百个病人需要救治，而病人只要五分钟内得不到救治就会危及生命。在这样的情况下，竞争就会产生出来，否则就会出现所有人都得不到救治的情况。当然，这是非常极端的例子，现实情况虽没有这么极端，但还是存在相似的情况。

邓伟生回应说：确实，在某些情况下是会出现资源稀缺的状况，但即便如此，资源的分配也可以是非竞争性的。这就需要引入“相干理由”这个概念。在资源稀缺的情况下，如何分配资源确实面临取舍，但这种取舍可以不依据诸如财富、地位这种“优点”，而是依据“相干理由”，并且这里的“相干理由”不是通过竞争得来的，比如紧急状况、永久居住权等等。

杨玉昌则提到：威廉姆斯的原则完全建立在理性的基础之上，而现实往往是非理性的。

邓伟生回应说：威廉姆斯理论的价值在于当人们在现实中面临某些本该获得那些“按需分配”的资源却被其他人依据“优点”来剥夺时，他们可以依据威廉姆斯的理论来批驳和争取。现实中许多我们所谓的“理想状况”不是它不存在，而是我们没有去争取。威廉姆斯的理论正是我们去争取某些应得利益的有力凭据。

随后，中山大学哲学系研究生刘海娟同学提出了两个问题。第一个问题是关于“需要”得不到满足的一些特定情境的影响？比如这种“需要”是他自己非常恶劣的行为造成的，而不是社会附加给他的。第二个问题是关于“需要和义务”这部分的。在这一部分，邓老师提到人们有满足他人“基本需要”的义务，但我想说的是，一个人要能满足他人的需要，首先要满足自己的需要。因此问题是，自我满足与满足他人之间的限度在哪？

邓伟生回应说：第一个问题与刚才杨玉昌老师提到的问题相似。即，在某些“伤害”是自己造成的状况下，“按需分配”理论有没有适用性？或者进一步说，如果在这种情况下仍然适用“按需分配”原则，会不会带来很糟糕的后果？在西方现代社会，自由主义的右派就认为福利政策会养懒人，会带来财政的负担，因而应该取消，将之市场化，靠竞争去赢取。但反讽的是，福利国家的公民往往很勤奋，虽然不排除某些寄生群体。另外，在关于“原因”是自致的情况下是仍应该“按需分配”？还是认为他自作自受，应该自己负责？我认为，首先，我们很难确定某种自致的“伤害”是否就完全是自作自受，其次，即便我们知道这种“伤害”是自作自受的，那么我们也应该先满足他的“基本需要”，再来考究造成“伤害”的“原因”，并以其他的社会规范来消解它，而不是任由其发展。这一点我前面已经讲过。第二个问题是个好问题，我的回应是履行帮助他人的义务的这个行为人要“行有余力”，即他首先要满足他的“基本需要”，然后他才有义务去帮助他人，否则不成立。福利国家主要通过税收行为来实现福利政策，理由正在于此，因为税收是有分级的，对富人征的税比穷人

要多得多。

接着，中山大学哲学研究生刘满新提出了两点质疑：一个是，在奥巴马的医改政策中含有以下一个条款，即把“避孕”放入全民医改政策里面，这是否能证成“避孕”即是一种“基本需要”呢？如果可以，那么是否就意味着公民有义务缴纳税款来帮助他人“避孕”呢？如果这种推论还成立，考虑以下一种情况，即如果我是一个天主教徒，众所周知，天主教教义是反对避孕的，那么我的满足他人“基本需要”的义务是否伤害了我的宗教自由的“基本需要”呢？而作为中介的政府，似乎成了一个矛盾体，因为它一方面满足了公民的需要，又在同时伤害了他们的基本需要。第二个问题是关于罗尔斯的。罗尔斯在新版《正义论》中是反对福利政府的，因为他认为福利政府的做法主要是划出一条社会平均生活水平的基准线，将生活在基准线以下的人拉上来。这种做法貌似公平，但相较于“差异原则”而言，实际上造成了更大的不公平。罗尔斯的这种看法是否与报告引述罗尔斯的观点相冲突？

邓伟生认为第一个问题非常好，解答这个问题的关键在于奥巴马将“避孕”放入医改政策之中作为全民的一个“基本需要”本身是存疑的，因为“避孕”是否属于“基本需要”范畴，存在很多争议的可能性。在另外一些涉及宗教教义造成的困难情况，则可能要从罗尔斯所说的公共理由来入手处理，由于在自由民主的社会中，不是所有人都相信同一种宗教，在辩论公共领域的问题时，有些完全奠基于宗教之上的理由，可能是没有效力的。关于第二个问题，“按需分配”原则只是公正原则的重要组成部分而不是全部，当它与其他一些原则一起来规范社会时，我觉得不会比罗尔斯运用“差异原则”来规范社会产生的结果要坏。此外，罗尔斯的理论预设了一个财富相对充足的社会，否则他的理论导致的结果比现行的福利国家要糟糕。另外一点很重要的是，罗尔斯反对福利国家的理据不是说它过分平等，而是说它还不够平等，也就是还没达到“最大限度的福利国家”这样一个水平。从这一点来看，罗尔斯与威廉姆斯的分歧没有你说的那么大。因此我引用的罗尔斯的理论，是他对社会的构想，即把社会看作是一个合作体系的想法。这与罗尔斯的其他一些看法是不冲突的。

最后，主持人林育川宣布本次研习会顺利结束，谢谢大家以及主讲人邓伟生。

说明：本纪要根据录音和文字材料整理，未经发言者核对，仅供参考。

附：研习会发言文稿

## 基本需要(Basic Needs)和按需分配

邓伟生(中山大学哲学系)

**内容提要：**在讨论政治的分配原则或政策时，需要是十分重要的概念。在这篇文章，我们首先会厘清需要的概念，然后讨论威廉姆斯(Bernard Williams)按需分配的理论及艾斯特尔(Jon Elster)对他的批评。最后，我们会尝试证成公民和政府有帮助人们满足基本需要的义务。

### 一、前 言

当我们说有些人生活得很悲惨，一般指的是，他们食不果腹，常常要捱饥抵饿；生病却得不到治疗，忍受疾病带来的痛苦，有时更因此而失去宝贵的生命；居住的房子，空间很少并且环境恶劣，随时有倒塌的危险……等等。这些描述中，说的都是当事人生活中一些需要得不到满足，如医疗、温饱、住房等等，而要承受生理或心理上的一连串痛苦。当社会上有部分人生活在这类痛苦之中，政府应该用公帑来帮助他们。如果一个人生活水平在中等以上，衣食住行都解决得很好，却因为买不起别墅和私家游艇，觉得自己的生活不够富裕，做人没有什么意义，因而精神很痛苦，我们不会否认他生活得痛苦，甚至也可能会同情他，但不会认为政府应该用公帑来帮助他。从这两个事例的分别，我们可以知道，人们有些需要较为基本，而有些需要则不是，政府在制定社会政策时，有责任满足人们的基本需要(basic needs)，却没有责任满足人们的非基本需要。

不少学者指出，以上的想法是现今福利国家理论的核心观念。一个福利国家，会为生活水平在标准以下的公民提供福利，改善他们的生活。这些福利之中，最重要的就是为了满足上述所列举的那些基本需要，如医疗、房屋和日常生活的开支等等。为什么这些福利如此重要？因为有了它们，那些人的基本需要就得不到满足，他们便会生活在痛苦和悲惨之中。也因为基本需要与痛苦这种紧密的联系，才使政府提供福利去满足需要，成为如此紧急和迫切的事情。正如普兰特(Raymond Plant)指出的，对于现代的福利国家来说，需要理论十分重要，因为它界定了政府行为(state action)的性质和限度(limits)。缺少了需要的观念，和不理解人们因需要而对社会所享有的权利(claims on society)的性质，就很难明白福利国家的性质和它的规范性理据(normative underpinning)，因为，一般都认为，需要划定了“福利的领域”(sphere of welfare)，从而使它独立于“市场的领域”(sphere

of markets)。从当代关于福利国家的论述中，就可以看出需要观念的重要性。有人论证说，因为使用了需要的概念，政府的福利功能才从其它的政府功能中分别出来。例如，汤姆生(Dorothy Thompson)认为，社会承认人们有需要并且政府要满足它们，是在很深的层面上反对资本主义的市场机制。佐治和韦尔丁(George and Wilding)则说：激进社会政策(radical social policy)的基本原则是，无论是医疗、教育、房屋还是收入(income)上的资源，都应该按需要分配(distributed according to need)。普兰特指出，根据这派的观点，满足人们的需要是社会服务的“内在目的”(internal goal)，需要是分配福利的唯一恰当理据。至于优点(merit)、应得(desert)、道德价值(moral worth)或支付费用的能力(ability to pay)都是不相干的。这种通过需要来论证福利国家的进路，预设了两点：首先，需要的概念很清楚和确定(determinate)；其次，人们有需要，别人就有义务帮助，为此，政府可以正当地(legitimately)使用纳税等强制性手段或制定福利政策来满足这些需要。政府或国家不应该任由市场来决定人们的需要是否得到满足，因为，市场领域所关注的，是满足人们的个人偏好(individual preference)，而福利领域所关注的，则是共同的和基本的人类需要(common and basic human needs)。<sup>1</sup>

即使我们同意在讨论政治原则或政策时需要是十分重要的概念，但需要概念本身却并不清楚和确定。首先，什么是需要或基本需要？再者，我们可以怎样区分需要和想要(want)呢？再次，即使我们承认人们有基本需要，但按需分配是合理的分配原则吗？按需分配原则意谓什么，如何证成的，以及会面对哪些可能的反对意见？另外，从人们有需要如何推导出公民和政府有义务帮助他们满足需要呢？如果我们能够推导出这样的义务，它们的限度又在哪里呢？在这篇文章中，我们将会处理这些问题，尝试作一些解答。我们首先会厘清需要的概念，然后讨论威廉姆斯(Bernard Williams)按需分配的理论及艾斯特尔(Jon Elster)对他的批评。最后，我们会尝试证成公民和政府有帮助人们满足需要的义务。

## 二、需要、想要(want)和目的(ends)

在日常语言中，我们往往把“需要”(need)与“想要”(want)混为一谈。例如，我们会说：“我需要一大笔钱来买书”。这句话的意思，在一般情况下，人们会把它理解为：这个人想要一大笔钱来买书。当一个人很饥饿时，他可能会说：“我想(要)吃一顿饭。”这句话的意思，在一般情况下，人们会把它理解为：这个人需要吃一顿饭。如果需要与想要是一样的，那么，福利政策是为了满足人们的需要的想法就不成立，因为即使是非常富裕的人，他们也有很多想要的东西，例如更多的财富、更高的身份地位、更多的享受等等，而这些明显超出了政府所

---

<sup>1</sup> Raymond Plant, 'The Claims of Need and Politics', in *Modern Political Thought*, (Basil Blackwell, 1991) pp.184-220, esp., 186-7

提供的福利的范围。因此，我们似乎要区分想要和需要，但有些什么理据呢？

普兰特认为，需要与想要的不同，可以从以下的说法中得到验证：“虽然我们不要一样东西，但我们却需要它”，“虽然我们不需要一样东西，但我们却想要它”。这两句都是有意义的话，而且很容易理解。前一句话表达的意思，是有些东西虽然我们不要，但我们却需要它。假设我们的身体每天需要 10 个单位的维他命 X，才能保持身体健康，并且它只能从食物 Y 中获取，而 Y 却是小朋友很不喜欢的食物。在这种情况下，我们会对不喜欢食物 Y 的小朋友说，他需要吃它。又例如，假设一个人还不知道他有糖尿病，如果我们问他最想要的东西有哪些，那么，他的清单里面一定不会包括治糖尿病的药物，但我们会说，他需要那些药物。至于后一句话所表达的意思，是虽然我们想要某些东西，但我们却不需要它。假设我们的身体每天需要 10 个单位的维他命 X，才能保持身体健康，并且这种维他命只能从食物 Y 中获取。每天吃一个 Y 就足够了。Y 的味道很好，小朋友很喜欢吃。他们吃了一个后，常常会要求父母再给他们。在这种情况下，我们会对小朋友说，虽然他想要，但他不需要再吃它了。需要与想要之间，似乎需要的宣称显得更为客观、有权威(authority)和有迫切性。一个人需要一样东西，似乎我们就有必要严肃对待，而一个人想要一样东西，却缺少这种迫切性。从这些很日常的例子中，可以发现以下三点：

1. 有关需要的宣称(claims)似乎是客观和非个人(impersonal)的，并且与一个客观的标准联系在一起。
2. 指出一个人有某种需要，可以独立于他的心理状态(psychological states)，甚至与他对于自己的心理状态的说法相反。
3. 对于需要，似乎容许有专家的存在。<sup>2</sup>

需要与想要的区分，似乎是我们日常生活的一部分。最极端的例子，就是自杀。如果一个人自杀，却没有成功，只是昏迷了，我们会救他。他想要死，我们似乎不应救他。但我们是基于他的需要来救他的，与他想要什么无关。如果这个区分不成立，则我们遇上这种情况时，就不应救他。但似乎没有一种道德理论会赞成我们袖手旁观。可见，这个区分是成立的。另外一个没有那样极端的例子，就是香港法律上规定小童必须接受九年教育。即使有些小童不想要教育，但我们认为这是他们的需要。这些例子都表明，在法律上我们也接受这个区分。

不过，即使可以清楚区分需要与想要，但有些哲学家认为需要在证成政治原则时并不能扮演很重要的角色。巴利(Brian Barry)就认为，一个有关需要的陈述，其实是一个省略的说法，我们总可以问：一个人需要 X 是为了什么？即是说，一个有关需要的陈述，其实完整的版本应该是：一个人 Y 为了目的 Z 而需要 X。我们要知道了一个人的目的，才能(a)理解他的需要，和(b)知道他的需要是否合

---

<sup>2</sup> Raymond Plant, 'The Claims of Need and Politics', p. 188-9

理。前者是关于需要陈述的可理解性(intelligibility)问题,后者则是需要陈述的证成性(justification)问题。就(a)而言,如果一个人说他需要 X,但却不知道需要它做什么或达致什么目的,则我们会觉得很奇怪,并且很难理解他为什么有此种需要。就(b)而言,一个人需要 X,他的需要是否合理,要视乎他为了什么目的而需要 X。如果他的目的本身是不合理的,例如他为了偷东西需要万能匙,则他的需要也是不合理的。因此,巴利认为,在政治上重要的问题,似乎是人们的目的,而不是人们的需要。并且,需要本身在证成政治原则上并不扮演任何重要角色,它必须与其它概念结合起来(in conjunction with)才有此功能。如果人们的目的没有客观性,那么,由于需要的规范性效力源自目的,需要也就失去其客观性。<sup>3</sup>

但是,有很多哲学家反对这个论证,因为他们认为需要概念不会导致这种相对主义的后果。他们把需要与伤害(harm)联系起来。怎样联系起来的?它们的联系可以这样理解:“人们有基本需要吗?”由于需要与目的(purpose)相联系,这个问题便变成:“是否有些基本的人类目的,并且为了达成它们,人们必然会有那些需要?”有些哲学家提议,人类的基本目的是什么呢?就是如果人们达不到它们,或者说,得不到满足,会对他们构成伤害。因此,如果一个人有某种需要,并且如果他得不到满足,就会对他做成伤害,而得到他所需要的东西,则是对他受到伤害的情况的一种改善(remedy)。根据这种观点,只要我们找到对于伤害的客观理论,则需要的相对主义色彩就会失效,并且在政治上,需要的宣称就会成为一种定言律令般(categorical)和强而有力(compelling)的理由。但普兰特指出,这种想法预设了,对任何一个人来说,都有一种圆满的人生(human flourishing)。如果他达不到它,他就会受到伤害。要达到圆满的人生,有些条件(condition)是必须满足的,需要的满足就是其中之一。满足了需要,就会改善一个人的条件。为了达至一个圆满人生所必须满足的需要,我们可以称之为“基本价值”(basic goods)。但我们能否以一种非规范性(non-normative)、中立(neutral)和经验性的方法,来指定(specify)什么是基本的伤害,并因此而确定圆满人生要满足的最低水平(minimum level)是什么呢?如果我们能够做到,我们就能找到一个不会引起争议的需要理论,从而为社会政策找到一个客观的标准。如果不成,找不到一个不会引起争议的需要理论,那么,相对主义的问题仍然存在。<sup>4</sup>

普兰特认为,如果什么构成伤害,对每个人而言都是不一样的,那么,需要就会成为一个有争议的概念,相对主义的难题就无可避免。例如,当我们接受所谓的心理伤害(psychological harm),那么,一个人只要有某些想要的东西或欲望得不到满足,他就可以声称自己受到伤害。而根据需要由伤害来说明的理论,他这些想要或欲望就变成了需要,人们或政府就有表面的义务(prima-facie obligation)满足他。但人们的想要和欲望都是千差万别的,我们无法在它们之上

<sup>3</sup> Brian Barry, *Political Argument*, (London: Routledge, 1965), p.47-49.

<sup>4</sup> Raymond Plant, 'The Claims of Need and Politics', p. 199-200

建立一个客观有效的需要理论。<sup>5</sup> 我们同意普特兰所说的，不是所有的心理伤害都能作为需要的基础，但我们认为不能完全排除心理伤害，因为有些心理伤害是有客观基础的，例如一个小孩在充满暴力的家庭中长大，我们会认为对他的心理是一种伤害，即使他自己习以为常不觉得如此。可见，有些心理伤害应该能够作为说明需要的基础的。当然，问题是如何决定哪一种心理伤害是有客观性的。或许我们可以这样区分，如果一种心理的不高兴或受到打击，源自那个人的主观偏好或想要，我们称之为“偏好的挫折感”，而一种心理的不高兴或受到打击，源自那个人连圆满人生要满足的最低水平都得不到满足，我们称之为“心理伤害”，那么，“心理伤害”仍然可以作为需要理论的基础，而不会引起相对主义的困难。

当然，这样以伤害来说明需要，无论伤害是心理的还是非心理的，问题的关键，在于是否有一种不会引起争议的圆满人生的答案。如果有，那么，一个人达不到它，对他而言就是一种客观的伤害(objective harm)。通过这些伤害我们就能规定人们的需要是什么，而不用诉诸于人们的主观偏好(subjective preference)。由于需要关联于伤害，而伤害是基于客观的事实，因而就不会出现相对主义的难题。普兰特指出，近几十年有不少哲学家都赞成这个思路，如富特(Philippa Foot)和安斯康姆(G.E.M. Anscombe)等。她们认为，缺少了某些东西可以视为伤害及达不到圆满人生，无论一个人的意识形态或道德观是什么。最明显的例子，就是身体上的受伤(physical injury)。这种思路灵感来自亚理士多德，因而也需要一种圆满人生的理论，也需要一种人性理论。<sup>6</sup>

不过，菲腊斯(Philips)和蒙斯(Mounce)认为这种思路不成立，因为我们对于伤害并没有客观的标准。他们举了两个身体受伤的例子，来反驳它必然是一种伤害。例子一：哲学家布伦塔诺(Brentano)认为，他晚年双眼失明并不是一种伤害，而是上天的恩赐(blessing)，因为失明使他能专心(concentrate)于哲学思考。身体上的受伤对他而言，并不构成伤害。例子二：一个信奉天主教的母亲，即使生多一个孩子会损害她的健康，但她不会承认这是一种伤害，因为对她而言，她的健康较之于一个神的儿子的降生，是微不足道的。从以上两个例子可见，什么构成伤害，要视乎一个人的人生目的是什么，以及他认为什么在他生命中最重要。普特兰似乎接受了他们的论证，因而认为，即使是身体上的受伤，这个常常被视为最具体和最不会引起争议的伤害的例子，最终而言是否可称为伤害，也是要依赖于当事人的人生目的。可见，伤害是一个有弹性(elastic)和建基于价值之上(value-dependent)的观念。如果需要得通过伤害来说明，而什么是伤害却要乎人生目标来确定，那么在原则上，任何东西都可以成为人的需要，因为人生目的是多种多样的。反过来说，个人也可以反对别人强加在其身上的需要，因为对于他的人生目标来说，缺少那些东西不构成伤害。普特兰并不否认，在有些情况下，

---

<sup>5</sup> Raymond Plant, 'The Claims of Need and Politics', p. 200

<sup>6</sup> Raymond Plant, 'The Claims of Need and Politics', p. 200

可以诉诸事实来说服一个人，缺少了某些东西对他是一种伤害，特别是当他的信念是错误的时候。例如，一个人由于不知道自己患有抑郁症而认为自己不需要治疗，我们就可以告诉他真相，说服他有治疗的需要。但在其它情况，只诉诸事实来说服一个人他有某种需要，则会很困难。这就表示，我们没有一种非规范性(non-normative)、中立(neutral)和经验性的方法，来指定(specify)什么是基本的伤害。一旦如此，需要的理论就不能为道德信念提供客观的基础(objective basis)。相反，何谓基本需要的观念都是奠基于我们的道德信念之上的，而不是倒过来。普特兰强调，这个批评的重点，不是要否认需要的概念与道德有关，而是要论证，即使我们承认某样东西作为基本需要，所以逻辑上必然要视为价值(good)，这个事实本身，也推论不出，有任何一样东西必然地就是人们的需要。从这派的观点来说，我们会视什么为基本需要，取决于我们的人生目标或道德观点，而不是某种人性的事实。<sup>7</sup> 如果对于何谓圆满人生和伤害，会随人们的道德观不同而不同，则需要的概念也会变成争议性的概念。由于需要理论预设了某种圆满人生的想法，而一个自由的社会不应该强加一种人生观给所有的公民，政府就没有很强的理由成立福利部门，以纳税的强制手段来筹集资金，提供福利，满足人们的需要。

难道真的如菲腊斯和蒙斯所言，不能诉诸伤害来建构基本需要的理论吗？我们不赞成他们的论点，因为他们所举的两个例子，不足以证成伤害没有客观性。首先，布伦塔诺晚年双眼失明的例子。他宣称失明对他是一种恩赐，但我们得留意，这是他晚年的事，如果他从小就失明，他也能追求哲学家的人生吗？由于当哲学家需要阅读不少的哲学著作，一个自幼失明的人，不是完全不可能当哲学家，如请人朗读有关书籍，但肯定要艰难很多，要用上更多的资源和时间。我们很有理由相信，在他年轻的时候，特别是当他刚立志要当哲学家之时，如果问他，失明对他是否是一种恩赐，他会给出否定的答案，否则我们会认为他是缺乏工具理性，亦即某个意义上的不理性。其次，他宣称失明对他不是伤害，就不是伤害吗？我们可要记住，那些坚持伤害是有客观有效性的人，都认为一样东西是否构成伤害，要视乎世界事实上是怎样的，一个人的声称并不足以证成它，亦不足以否定它为伤害。例如，有一个人因为自己很穷，买不起食物，只好训练自己抵抗饥饿的能力，到了某一天，他的能力很好了，只要吃平常人五分之一的食物就可以充饥。他宣称一个人的食量，只有现今流行标准的五分之一，其余的都是多余的。难道我们会因此说，人们对食物的需要量也没有客观性吗？似乎不会。试设想如下的例子：有某种宗教的信徒，根据他所信奉的教义，生存在世上本身就是一件坏事，如果不幸生存于世，唯一重要的是保持心灵的自由。其它世俗的价值都不重要，如金钱、权力、政治自由等等。由于心灵自由在任何的情况下都是可能的，无论是在监狱还是在自己的家里，因此他宣称，坐牢对他而言，不是什么坏事，

---

<sup>7</sup> Raymond Plant, 'The Claims of Need and Politics', p. 201-2

不是一种伤害。如果真有这样的人，我们会因他的宣称而认为坐牢不是一件坏事，对当事人不构成伤害，从而取消坐牢这种惩罚的方法吗？似乎不会，因为坐牢不构成伤害，只是对他有效，并没有一般性，亦即说，对其他人来说，坐牢仍然是一种伤害。如果以上两个例子的说明是成立的，那么，我们没有理由因为布伦塔诺宣称失明对他是一种恩赐，我们就会同意失明不是对人的一种伤害。

现在，让我们考虑信奉天主教的母亲之例子。她因为自己的信仰，愿意承受生孩子所带来的对身体的破坏，并不表示对身体的破坏不是伤害。如果有两种情况供她选择，其一是多生一个孩子却不破坏她的身体，其二是多生一个孩子而破坏她的身体，她——如果她信仰的上帝是仁慈的话也会赞成——应该会选第一种情况。现在由于现实上的限制，她只有在多生一个孩子与自己身体健康之间作选择，即使她选择多生一个孩子，这最多只证明了，对她而言宗教信仰更重要，却证明不了对身体的破坏不是伤害。正如文天祥明知不投降元朝，就会被杀，他也因为坚持自己的道德信念而选择舍生就义，我们也推论不出杀他对他不是一种伤害。我们从他的选择，最多只能推论出，对他来说，坚持自己的道德信念比生存更重要。并且我们有理由认为，杀死他是极为严重的伤害，否则元朝的官员不会以此相威胁，而他选择舍生取义也不会引起人们如此高的尊敬。

以伤害来说明需要，我们认为问题不是出在缺少客观性上，而是来自它所包括的东西太少。破坏身体健康是一种伤害，由此可以证成医疗是人们的基本需要。但除此之外，还有哪些伤害呢？即使有，如缺少居所等，也很有限。再多的，如教育、政治自由等，可能就要诉诸圆满人生的观念。但在现今多元社会中，我们没有一套人生观或圆满人生的理念是得到所有人赞同的。这就意味着，如果我们想扩充需要理论，我们要设想其它的方法来证成。

### 三、道德行动者(moral agency)与需要

人们有哪些基本需要，似乎要视乎人们的圆满人生是什么来决定。但在现今价值多元的社会，人们对圆满人生的看法各不相同，并且都是合理的，那么，我们如何决定人们有哪些基本需要呢？政府按需要分配，必须先决定哪些需要是基本的。但它这样做的时候，如果必须依赖于某种特定的圆满人生的观念，这是否有违自由民主社会的政府必须在圆满人生的观念上保持中立的要求呢？如果有些基本需要，是所有美好人生的观念都接受的，那便能解决这个问题。但有这样的基本需要清单吗？

格沃思(Alan Gewirth)认为，我们即使接受“道德的多元论”(moral pluralism)，以及价值和伤害的多元论，也不一定要放弃基本需要的概念。因为需要的客观有效性，不一定要通过这些概念来证立。我们可以将基本需要跟道德行动者本身所必须具备的能力(capacity)联系起来，证成其客观有效性，无论道德行动者本身的

价值观是什么。根据格沃思，任何道德规范都涉及到行动(action)，而行动本身预设了一定的需要，那就是福祉(well-being)和自律(autonomy)。一个人的行动预设他有能力进行思虑(deliberation)和选择(choice)，而这些选择最终而言，奠基于他所设想的人生计划，并且希望依据某种人生理想来生活。这就要求人们拥有自律和福祉。这个意义底下的自律和福祉，不局限于某种特别的道德观，而是一个人是否有可能(possibility)成为道德行动者(moral agency)所必须具备的条件。如果以上的想法成立，即行动预设了自律和福祉，那么，人们的基本需要就不限于这两者，因为它也要求人们有健康的身体，不单如此，还要比这更多，因为身体健康只是行动的必要条件，并不是行动的充份条件。另外，如果人们为了满足基本的生存需要，一天到晚营营役役，就没有机会去追求他们的人生计划，或思考他们可能会选择的人生。<sup>8</sup> 因而，我们也证成了一定水平的生活，即足以容许人们思考他们可能会选择的人生和实现它的生活，是人们的需要。

对于行动预设了思虑和选择的能力，应该不构成什么问题。但福祉也是吗？或许我们可以借用斯坎伦对福祉的说明来证成这点。斯坎伦认为，任何可以站得住脚的福祉理论(theory of well-being)，都最少要承认以下几个已经确定的观点(fixed points)：第一，某些经验状态，如满足、享受等等，会增进人们的福祉，但福祉不能完全只由经验的质量来决定。第二，一个人的福祉，很大程度上要看他是否能够成功地达到人生目标，假设目标是值得追求的。福祉的这个构成部分，反映出一个人有理性的人，他的人生是由他自己的选择来塑造的，是一个由他自己好好地活过的人生，而他的福祉，就是由他如何选择自己的人生目标，和他如何达到它所决定的。第三，构成福祉的各个成素的价值，是基于个人的目标的，但是却不单止于达成目标那样简单，这些价值包括友谊、成就不同领域的卓越等。<sup>9</sup> 这个对福祉的说明是非常一般性的，任何道德观都可以接受。人们思考应采取什么行动的时候，必定预设了这样一个福祉的概念。当然，它并不一定要出现在思虑过程中。但如果缺少了这个概念，人们的行动便会变得不可理解。

普兰特认为，格沃思的论证，对于上一节的批评者是很有力的响应，因为他们就是以个人会选择不同的人生理想来证成需要的多样性，从而说明需要缺乏客观性。但他们忘记了，一个人要作这些选择，成为一个真正的道德行动者，必须满足一些条件，这些就是他的需要了。如果他在这方面没有满足，那他就会受到很深的伤害。普兰特承认，这的确提供一个基本的基础(basic ground-work)，让我们思考需要在道德上的效力，并且我们也可以同意，这种需要由于源自行动本身，而不是某种特殊的人生理想，因而是可以被不同的道德观和文化传统所接受的。<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Raymond Plant, 'The Claims of Need and Politics', p. 203-4

<sup>9</sup> Thomas Scanlon: *What We Owe To Each Other*, pp.124-125.(Harvard University Press, 1998) 斯坎伦说，这只是他对“福祉”说明(account)，还不能算是“理论”(theory)。

<sup>10</sup> Raymond Plant, 'The Claims of Need and Politics', p. 204

不过，这种想法会遇到实践上的困难。反对者会说，相对主义可以在一个更高的层次上出现，因为我们不能在一个道德上中立的立场上，规定哪一类的价值(types of goods)才能够满足这些一般性的需要(generic needs)。即使我们承认福祉和自律是行动者的需要，但它们都不够具体，无法确定哪一类价值才能够满足它们。如何才算是满足了这种需要，却会因社会和道德观不同而有差异，必须经过政治协商(political negotiation)才能决定。只要我们关于福祉和自律的概念还是不精确的，并且会随着道德观不同而不同，则依赖于它们的需要概念，能否作为一个客观的标准也就很成疑问了。不过，普特兰认为，以上的异议，并没有否定需要的重要性，也没有说我们可以放弃需要的概念。相反，这些想法都承认了行动者的需要是无论在哪个社会和道德规范中都会出现的。并且，即使我们对于如何才算满足了需要，在政治上可能存在分歧，但人们需要的满足程度，仍然可以作为我们评价一个社会的基本价值(basic mark)或衡量标准(critical standard)。<sup>11</sup> 另外一方面，正如沃尔泽(Michael Walzer)指出的，我们是否可以哲学地或先验地决定一个社会对需要的想法，本身就是值得怀疑的。他认为，需要在两个不同的层次上扮演角色：在基本层次上(basic level)，我们可以哲学地阐明需要的一般性质。至于在个别情况下如何才算满足了需要，则是历史和政治的事情。对于如何才算满足了特定的需要，由于我们生活在一个传统之中，我们多少有共识，只是在边缘地方才不确定和会引起争论。这些争论应该让政治协商来解决，不能用哲学的方法来解决。他认为，任何哲学如果想详细规定人们的权利和资格(entitlement)，都会限制了民主决策(democratic decision making)的范围。<sup>12</sup>

#### 四、威廉姆斯论按需分配

经过以上的讨论，我们有了一个较清楚的需要概念，并且说明了人们有哪些需要，是有客观性可言的。现在，让我们来讨论建基于其上的按需分配原则。我们在这一节会先讨论威廉姆斯按需分配的理论，在下一节则会讨论艾斯特尔(Jon Elster)对它的批评。我们虽然会为威廉姆斯辩护，但他的理论还不完备，因为他只是理所当然地认为人们有需要，别人或政府就有义务提供帮助。但真的如此吗？事实上这点引起不少异议和争论，因此我们在最后一节会尝试证成这点，从而补充威廉姆斯的理论，使它更为完备。

威廉姆斯认为，有两种不同类别的不平等：需要的不平等(inequality of need)与优点的不平等(inequality of merit)。相应这两种不平等，我们可以区分两种好处(good)：一种是“需要所要求的好处”(goods demanded by the need)，例如医疗服务。每个生病的人都需要医疗服务，也只有生病的人才需要它，它的目的也

<sup>11</sup> Raymond Plant, 'The Claims of Need and Politics', p. 204,205

<sup>12</sup> Michael Walzer, *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality* (Oxford: Blackwell, 1983) pp. 66-7.

是为了满足病人的需要。当然，我们预设了，在需要的例子中，那些需要某种好处的人，亦会实际上欲求(desire)这种好处。因此，分配好处的问题，便变成如何让分配好处来满足那些存在的欲求(satisfaction of existing desire)。一个没有生病的人，是不会欲求得到医疗服务的，即使他欲求，也没有正当性，因为他没有恰当的需要(appropriate need)。另外一种则是“由优点才能赢得的好处”(goods can be earned by the merit)，例如大学教育。只有那些合符资格的人才能获得大学教育的机会。由优点才能赢得的好处跟需要所要求的好处，有两点不同：首先，虽然有可能每个合资格的人都欲求读大学，但不是必然如此的，有些合资格的人可能不愿读大学。其次，不合资格的人，即那些没有优点的人，仍然可以正当地(legitimately)欲求获得大学教育，虽然他们得到大学教育的机会很渺茫。威廉姆斯认为，相应这两种好处，有两种分配好处的方法，一种依据需要，一种是依据优点。依据优点分配的好处，是一种竞争性的好处，即是说，人们要经过竞争才能获得的。依据需要来分配的好处，则没有这种竞争性。<sup>13</sup>

有人可能会说，当资源有限，我们不能全部满足那些有需要的人，则依据需要来分配的好处，仍然会变成竞争性的好处。<sup>14</sup> 对此，我们认为，威廉姆斯可以作以下的响应：当我们没有足够的资源满足所有人的需要，则我们可能在需要之外，加上另一些相干的理由，定出标准来分配那些好处。但是，这些标准只是给出人们要满足的条件，谁满足，谁就可以得到好处。至于一个人能否满足该条件，可能不是由人们的竞争来决定的。因而，我们仍然可以说，那些好处不是竞争性的。例如，当一个政府没有足够资源提供免费医疗服务给所有社会成员时，它可能加上一个条件，就是只提供免费医疗服务给具有永久性居民身份的人。这个附加的条件是否恰当，我们不讨论。但在这个例子中，如反对者所说，免费医疗服务的好处是有限的，但能否获得这种好处，却不是通过竞争的办法，也不诉诸人们的优点。可见，免费医疗服务虽然是数量有限的好处，但它仍然是非竞争性的好处。所以，我们认为威廉姆斯的区分是可以成立的。

威廉姆斯认为，除开预防性治疗不谈，“分配医疗服务的恰当理据是生病，这是一个必然真理”(The proper ground of distribution of medical care is ill health: this is a necessary truth)。<sup>15</sup> 威廉姆斯这样说，是因为他坚持这样的一条分配原则：相应于每一种分配，都有它“相干的理由”(relevance of reasons)。在依据需要来分配好处的情况，需要就是唯一相干的理由，即是说，谁有需要，谁就应该得到那些好处。以医疗服务为例，由于它是为了满足人们的治病需要的好处，因此，分配医疗服务的相干理由就是治病上的需要，谁生病谁就应该得到医疗服务。

但在很多社会，生病只是得到医疗服务的必要条件，而不是充分条件，因为

---

<sup>13</sup> Bernard Williams, 'The idea of equality', pp. 239-40, in *Problems of the Self*, (Cambridge University Press, 1973)

<sup>14</sup> 这观点由石元康教授提出。谨此致谢。

<sup>15</sup> Bernard Williams, 'The idea of equality', p. 240.

医疗服务相当昂贵，而并不是所有生病的人都有钱来支付。因此，有足够的钱，就成为实际上能够得到医疗服务的另一个必要条件。最极端的情况，有钱本身就成为得到医疗服务的充分条件，即使那个人没有医疗的需要。在这样的情况，得到医疗服务的理由，即实际上运作(operative)的理由，与医疗服务这种好处(good)的性质是完全不相干的，因为它的性质是直接与医疗需要挂钩的，可是现在这个人不是由于有病，而是因为有钱，就得到医疗服务的好处。威廉姆斯认为，当有钱成为得到医疗服务的一个必要条件，人们是否得到平等的对待之问题就会发生，平等与不平等就成为与评价相关的概念。或许我们可以用真实的例子来说明这点。中国当代著名作家史铁生患了尿毒症，需要到医院清洗血液中的毒素，称之为“透析”。他做“透析”，每星期三次，每次四小时。以下是他跟报纸记者的对话：

南方周末：看到你描述透析室的情景，你写过病人和家属因为拿不出治病的钱悲伤痛苦，在医院你更真切地看到生命的困苦和患难吗？

史铁生：透析费用一年数十万元，且年年如此，这个负担靠一般人自己的力量是无法承受的。不光是透析，很多病都有这个问题——决定你活命的是钱，不是医疗技术，这是一个很严峻的问题，不只是医学问题，还是伦理问题。人的生命，人的生存在你走进医院看病的时候出现问题——不平等。我见过一个靠借钱给儿子透析的母亲，她站在透析室门外，空望着对面墙壁，大夫跟她说什么她都好像听不懂，那种绝望让人难过。我还听说过一对曾经有点钱的父母，一天一天卖尽了家产，还是没能救活他们未成年的孩子。我听护士说过：看着那些没钱透析的人，觉得真不如压根儿没发明这透析呢，干脆要死都死，反正人早晚得死。这话不让我害怕，反让我感动，是啊，走进透析室你才发现，最可怕的是：人类走到今天，连生的平等权利都有了疑问。有钱和没钱，怎么竟成了生与死的界限？<sup>16</sup>

当有钱成为得到医疗服务的一个必要条件，那么，就不再是健康的人与生病的人之间的不平等(这是我们有理由接受的不平等)，而是有钱的病人与贫穷的病入的不平等，因为在这个情况下，他们都同样有医疗服务的需要，但他们却没有同样得到医疗服务，即使需要是得到医疗服务的恰当理据。这是非理性的事(irrational state of affairs)。<sup>17</sup>

可能会有人提出反驳说，这个论点忽略了一个重要的区分，那就是：一个人的权利与他能否实际上运用的权利。我们承认，生病是一个人有权利得到医疗服务的理据，但是，有钱才是使能他实际上运用他的权利的理据。威廉姆斯响应说，有了这个区分也没有用，反而更显示出情况的非理性。因为，在这个情况下，我们分配的理由实际上是金钱的多寡，而不再是人们身体是否生病。由于金钱不是

<sup>16</sup> 《南方周末》2006年3月30日，D27版。着重号为我所加。

<sup>17</sup> Bernard Williams, 'The idea of equality', p. 240-1.

分配医疗服务的相干理由，我们根据它来分配，威廉姆斯认为是理由运作得很不足够(reasons are insufficiently operative)的表现。可见，这是一个不受理由来控制的情况，因而也不是由理性控制(controlled by reason)的情况。正如在法律面前人人平等的想法。所谓法律面前人人平等，最低限度，也要保障所有人有权利接受公平的审判(fair trial)。可是，如果在一个社会里，只有有钱人和受过教育的人的权利才受到保障，那么，说贫穷的人也有权利接受公平的审判，是没有意义的。我们关心的不是权利是否存在的抽象问题，而是这些权利在多大程度上管制着实际发生的事情。<sup>18</sup>

如果我们接受威廉姆斯这个想法，在根据需要来分配好处的情况下，唯一相干的理由是需要，并且要求在实际分配上，这些理由要充分运作，我们可以推导出哪些更为平等的分配呢？正如伽特曼(Amy Gutmann)指出的，这会指向一个最大限度的福利国家(maximum welfare state)。<sup>19</sup> 因为，除了医疗之外，居所(housing)、工作(employment)和法律服务(legal services)等等都是人们的基本需要。例如，我们都需要有一个居住的地方，为我们生活休息的所在。如果根据金钱分配房子，只有那些有财力买房子的人才有居所，与此同时，却有另外一些人无家可归，得露宿街头，根据威廉姆斯的原则，这是非理性的事。由于人们都有居所的需要，恰当的分配应该是，每个人都有居所，无论他们是富有还是贫穷。如果人们都需要居所、工作和法律服务，并且只要需要相同，人们就有相同的权利得到相应的好处，那么，平等地分配这些好处是唯一的办法，而能达成这种分配效果的，不能期待于自由交易的市场，只有是政府机构。政府有义务满足人们这些最基本的需要，就需要进行财富的再分配。一个政府如果真的是依据需要来分配那些好处，我们可以预见，这个社会较之资本主义社会和现存的任何福利国家都会更平等。可见，威廉姆斯的想法，是相当激进的，会趋向一个均等主义(egalitarian)的社会。

不过，伽特曼认为威廉姆斯的相干理由的想法，在根据需要来分配好处的情况下，是不能成为一个全面的(comprehensive)理论的。生病是接受医疗服务的必要和充分条件，但在居所和工作机会的情况，那些需要就得在较狭的意义下来理解(narrowly understood)，否则，就会引致不合理的结论。因为，每个人都应该获得一个居所和工作，可以从人们有此需要推衍出来，但超出了一定的最低限度(minima)后，这些想要就不再是单纯的需要(simple need)了。<sup>20</sup> 意思是说，我们需要得到居所和工作，因而有权利得到这些好处，但这种需要不应包括获得豪华住宅和高薪工作，否则，为了满足这些有想要很奢华的人，别人可能就要额外工作，或交纳更多的税款。

---

<sup>18</sup> Bernard Williams, 'The idea of equality', p. 241.

<sup>19</sup> Amy Gutmann, *Liberal Equality*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1980) p.99.

<sup>20</sup> Amy Gutmann, *Liberal Equality*, p.99.

## 五、艾斯特尔(Jon Elster)对威廉姆斯的批评

对威廉姆斯这个著名和很有影响的原则：“分配医疗服务的恰当理据是生病，这是一个必然真理”，艾斯特尔(Jon Elster)认为是不成立的，他作了两方面的批评：一，这个原则蕴涵一些违反直观的原则；二，即使我们较为同情地诠释这个原则，它也会遇到另一些困难。<sup>21</sup>

### (A) 违反直观

艾斯特尔让我们设想以下的情况：假设 X 是任一种好处(good)，而 Y 是效益或福利(welfare)。X 是很少的，我们可以把一个单位的 X，分配给个人甲或乙，但不足够同时分给两人。如果我们不分配 X，甲和乙的生活水平或福祉是 Y1 和 Y2。如果我们分配 X，他们的生活水平就会分别是 Y' 1 或 Y' 2。在这种情况下，我们有两种分配原则：

1. 平等原则(level principle)：我们把好处分配给甲，若且唯若， $Y1 < Y2$ 。
2. 增进原则(increment principle)：我们把好处分配给甲，若且唯若， $(Y' 1 - Y1) > (Y' 2 - Y2)$ 。

前一种原则，相当于给予处身不利地位的人优先性，后一种原则，相当于我们应该分配给能善用资源的人(those who can use the good best)。

这两种原则，在不同的情况下，有时会指向相同的分配，有时则指向冲突的分配。首先，在分配福利或效益时，两种原则会指向相同的分配，因为处身不利地位者能更好地运用资源，得到更多的福利。其次，在分配教育资源时，两种原则是一致还是冲突，不太清楚。因为普及教育和精英教育各有长短。第三，囚犯再生计划的情形，我们既不该把资源花在那些能自力更生的囚犯，因为这是不必要的；也不该花在这些顽固份子身上，因为用更多资源都无补于事。我们应该把资源用在那些居中的囚犯上，因为多点资源，帮助他们再生的机会就会增多。应用的是增进原则，而不是平等原则。<sup>22</sup>

在医疗服务的情况，两种原则有时会指向相同的分配，有时则指向冲突的分配。以器官移植为例，两种原则可能是相一致的，我们有理由为年轻人移植，而非老年人。首先，他还年轻，人生很多阶段还没有经历，如果因为得不到移植而过世，则较之已生存了很久的老年人而言，他是处于一个不利地位的人，为了使

<sup>21</sup> Jon Elster, "The idea of equality revisited", p.5, in *World, Mind and Ethics: essays on the ethical philosophy of Bernard Williams*, pp.4-18, edited by J. E. J. Altham and Ross Harrison. (Cambridge: Cambridge University Press, 1995)

<sup>22</sup> Jon Elster, "The idea of equality revisited", p.6-7.

事态更为平等，平等原则会要求我们为年轻人移植<sup>23</sup>；其次，接受了治疗后，并且同样成功，他比老年人可以有更长的生命，因而根据增进原则，我们也应该为年轻人移植。但在另一些情况下，两种原则就会冲突。例如，治疗涉及生存机率之时。假设以下三个人的情况：甲，没有治疗时，生存机会是百分之二十，接受治疗后，生存机会是百分之三十五；乙，没有治疗时，生存机会是百分之四十，接受治疗后，生存机会是百分之八十；丙，没有治疗时，生存机会是百分之八十五，接受治疗后，生存机会是百分之九十九。在以上的例子，平等原则会选甲，增进原则会选乙。根据威廉姆斯的原则，我们也应该选甲，即平等原则。<sup>24</sup>

但是艾斯特尔认为，如果不加以任何限制的话，这种给予不利地位的人优先性的平等原则是不能成立的。因为它相当于以下的原则：在任何况下，我们都应该给予一个垂死的病人优先性，无论医疗的效果如何。威廉姆斯不加限制的强调“生病” (ill health) 是误置重点 (misplaced)。在分配医疗服务时，医疗效果的因素必须考虑在内。(Some account must be taken of the extent to which that ill health can be improved by medical care.)<sup>25</sup>

对艾斯特尔的这个批评，我们有如下的问题：威廉姆斯的想法会引致这个结果吗？为何他的理论不能加上这些想法呢？我们认为，威廉姆斯完全可以将艾斯特尔的想法整合在他的理论之内，因为当生病本身不能决定我们如何行动时，艾斯特尔所说的理由和考虑，即医疗效果，便可能变成相干的理由，用来决定应该把医疗服务分配给谁。我们看不出他的理论或原则必然会排斥它们。另外，生病是接受治疗的恰当理据，并不蕴涵优先论。如果这种理解是正确的，则在决定谁可以接受治疗时，自然必须考虑医疗效果的因素。医疗效果在这些情况下，是决定一个人能否接受手术的相干理由。人们可能会说，如果加上了医疗效果这个标准，那就表示医疗服务的分配不只是依据需要，威廉姆斯的理论还是有问题的。<sup>26</sup>但我们认为，威廉姆斯讨论医疗服务应该按需分配时，他似乎预设了资源是不成问题的。当然，他不可能预设世界的资源丰富到不会出现分配问题。他可能认为，只要我们赞成健康是人们的基本需要，医疗服务应该按需分配，政府在分配社会资源时，应该优先把资源投放在医疗上，这样，医疗服务的资源可以不成问题。现在反对者所说的情况则是在医疗资源有限的情况之下。加上了这个限制之后，我们认为威廉姆斯会接受医疗效果作为相干理由，当然是对按需分配原则的补充。但它有否超出了按需分配的原则呢？在讨论中的情况下，我们有理由把医疗

<sup>23</sup> 当然，我们在这里假设了，即使人生充满很多不快之事，但生命越长，经历越丰富，价值越高。如果不是这样，而是生命越长，受苦越多，价值越低，情况会怎样呢？真是如此的话，他们两个不做手术，早早去世是最合理的行为，因而没有分配的问题出现。不过，可能会出现一个情况，就是即使所有人都接受了这种人生观，人们心理上却仍然排斥坐以待毙的行为，或者没有勇气慢性自杀，这时候，如果要分配器官移植的医疗好处，则老年人反而是处身不利地位者，因而平等原则会要求为他移植，而不是年轻人。平等原则和增进原则就会冲突。

<sup>24</sup> Jon Elster, "The idea of equality revisited", p.7-8.

<sup>25</sup> Jon Elster, "The idea of equality revisited", p.8.

<sup>26</sup> 这论点由石元康教授提出。谨此致谢。

效果纳入考虑之列，而不会把病人的财富列入考虑，这点反应出，这个补充原则仍是按需分配的一部分，而病人的财富则不是。

(B) 同情地诠释这个原则，它也会遇到另一些困难。

艾斯特尔似乎也意识到这个反驳，因而对威廉姆斯的原则作了一个更为同情的诠释：“分配医疗服务的恰当理据是生病，这是一个必然真理。同时我们也得考虑医疗效果的因素(the notion of ill health would include some degree of improvability)。”<sup>27</sup> 不过艾斯特尔认为，即使对威廉姆斯的原则作了这样的修正，但这样陈构的原则仍然会有困难，分别有三个：诱因的问题(Incentive problems)、家长主义(paternalism)和妒忌( envy)。<sup>28</sup>

第一，诱因的问题。有些时候，生病是某些行为的结果，而且这是可以预见到的。在这样的情况下，我们或许不会免费提供医疗服务。我们可以用规则效益主义的理据来证成这个想法。如果人们知道，当他们生病的原因是他们自己早前的行为，并且这是可以预见到的，则我们不会免费提供医疗服务，人们可能会改变行为，从而不会生病。以吸烟为例。如果一个社会规定，所有人因吸烟引致的肺癌，不会得到免费医疗服务或廉价医疗服务，则很多人可能会戒烟。当然，不会所有人都戒烟，因为有些人不会被诱因论证所说服。更重要的一点，那些会被说服的人，可能主要是那些受过良好教育和富裕的人。

对于艾斯特尔这个批评，或许人们可以这样响应：首先，如果只有当生病不是自己做成的，医疗需要才能证成医疗服务，那么，我们可能会加上一个条件，就是受诱因论证影响的能力(the ability to be swayed by incentive arguments)，只要它是由一些可以改变过来的环境做成的，本身也必需平等化(equalized)。只要大量的贫穷仍然存在，诱因论证在医疗服务上就是不可以接受的。再者，诱因论证在医疗服务的领域上，无论如何是不恰当的。因为无论人们的教育和财富是多少，社会上总有些人不会把风险(risk)放在眼内，而采取一些冒险的行动。更何况，所谓可以作出预见，也只有统计上的或然性。如果一个人在车祸中受了重伤，但由于他没有扣上安全带和没有买保险，我们就不提供医治，这样做不是过份冷酷无情了吗？

艾斯特尔认为，这个响应看似很对，其实只是由于那是一个极端的例子。以一个没有那么极端的例子来说，响应就不见得有效。他举挪威的牙医保健计划来说明：在挪威，医疗保健不包括牙齿保健，因为人们可以自己保护好牙齿。没有保护好牙齿，那是个人自己的责任，所以看牙医是要自己付款的。在这种制度下，一个不好好保护自己牙齿的富人，得到的治疗会多过一般好好保护自己牙齿的人。这是违反威廉姆斯“必然真理”的想法的。威廉姆斯可能会说，这个制度不

<sup>27</sup> Jon Elster, “The idea of equality revisited”, p.8.

<sup>28</sup> Jon Elster, “The idea of equality revisited”, p.8-12.

合理。但艾斯特尔说，他也可能倒过来说，是威廉姆斯的原则不合理。

但我们认为，艾斯特尔的反应并不一定成立，威廉斯可能真的会说，挪威的制度不合理。首先，一个人的牙齿出问题了，真的那么容易确定是当事人的责任？我们知道，有些人的牙齿问题是源自遗传的。另外，政府在没有调查之前，就假定公民的牙齿问题是他们自己做成的，是否恰当？但要政府每个个案去调查，所增加的费用，是否低于医疗保健包括牙齿保健的支出，需要具体的数字。用规则效益主义的原则来证成这种制度，中间涉及的计算，是否如艾斯特所相信的，必然带来更好的整体效果，其实存疑。如果不由政府调查，而是由当事人证明自己没有责任，那么，当事人可能需要向政府说明自己家族的病史或说明自己是一个如何不爱护牙齿、没有责任心的人，而这对有些人来说，可能是非常屈辱或有伤自尊的事情。政府假定公民对金钱的诱因比自己健康的诱因更大，这本身是公民的一种蔑视或轻视。最后，基本需要包括的范围中，像贫穷、健康等，它们的成因多大是由个人做成的，其实我们并不清楚，在此情况下，按需分配似乎是一个更合理和合乎人道的处理方式，因为当事人在承受着痛苦。即使我们最后有些经验数据支持某些成因是由个人做成的，但我们可以通过其它方法—例如教育或社会舆论宣传等—来促使人们不犯相关错误，而非废除按需分配的原则。

第二，家长主义。艾斯特尔认为，威廉姆斯的“必然真理”，其实是一种伪装的家长主义(disguised paternalism)。因为它禁止人们以健康换取钱财。我们可以设想，如果政府的医疗福利是兑换成金钱分配给有需要的人，人们在选择做有风险的昂贵还是保留钱财之间，有些人会选择保留钱财。他们可能用钱买其它的好处，或者他们会认为，费那么多钱做一个只有五成机会成功的手术，不划算。我们应该尊重那些人的选择，强迫他们根据我们的原则做是不合理的。何况，我们也没有什么强而有力的理由，反对他们这种选择，除非我们持有家长主义的想法。

对此，威廉姆斯可能会响应说：首先，在有些人极为穷困的情况下，家长主义是可以证成的。因为他们实在太穷，很容易会为了眼前一点利益，而牺牲了长远的健康。他们由于穷困，作选择的自主能力受到损害，因而为了他们自身的利益，我们得保护他们。其次，在资本主义社会，唯一有效的分配是直接把这些好处分给有需要的人们，如免费提供教育和医疗服务给有需要者。如果政府采取另一种方法，把应该分配的好处兑换成金钱，既容许人们拿着钱在市场上买那些好处，也容许人们拿着钱买他们认为更重要的东西，那么，即使政府原意是为了帮助穷人，这些钱中的大部分也会被中介或既得利益者取去。总的来说，穷人即使不接受医疗服务，原来的资源也不会落在他们手中；即使他们得到那些资源，他们也不会善用。再者，如果人们拿着那些原应提供他们医疗服务的钱去做其它事，政府有义务帮他们吗？其他人有义务纳税供给他们吗？他们有医疗需要，如果能证成别人有帮助的义务，也只是帮助他们满足其医疗需要，而不是助他们达成另

外的目的。

艾斯特尔承认这是强而有力的响应，但并不足以破解他提出的问题，因为它们都是经验命题，并不足以证成必然的真理。其次，这些命题的真假，也不是完全无可怀疑的。一份昂贵的保险所保障的事情，如果真的发生，是灾难性的。例如，为自己因飞机失事而买保险，可能是很昂贵的。但由于发生机会极微，我们因而不买保险，很难说我们就是不理性地近视(irrationally myopic)。为何不容许人们用这些钱去换其它的好处呢？这仍然是家长主义。但是，我们认为艾斯特尔的论点并不能反驳威廉姆斯。威廉姆斯所谓的“必然真理”，我们不应这样理解。首先，他提出的是一个规范性的原则，就是相应于不同好处的分配，都有其相干的理由，因而对于医疗等好处，相干理由就是需要。这是基于我们对医疗的价值之概念而形成的想法，表达的是概念之间的关系，可以由理性决定，而不一定依赖于经验。一旦我们承认了这个规范性原则，应用时却并不排斥相干的经验事实的作用，有时甚至要求我们详细考虑相干事实才能确定如何应该它。其次，现在讨论的是家长主义的问题，那么，只要威廉姆斯能证成，家长主义在有些情况下是恰当的，特别是在依需要来分配的情况下，他就回答了艾斯特尔提出的问题。他没有必要作一个更强的宣称，即在所有的情况下家长主义都是恰当的。

第三，妒忌问题。艾斯特尔认为，威廉姆斯的“必然真理”，可能是基于妒忌。在提供那些昂贵的挽救生命的医疗服务中，我们很容易会倾向于“有或无”(all or none)，与此相应，我们抗拒有选择性地提供医疗服务。如果所有有需要的人在技术上都可以接受治疗，则我们应该提供它；如果不是，则没有人应该得到治疗。但是，为何我们必须接受这种“有或无”的分配呢？假设我们分配很稀少的医疗资源，这些资源的数量是固定和不可分割的。穷困的病人和富有的病人有同等的机会，从轮候册中被选上，接受治疗。为何一个穷困的人，在他生病之前，不能把他轮候册中的权利卖给富有的人，使后者在抽签中多一票呢？我们甚至可以加多一个条件，就是富有的人也得在生病之前预先买额外的权利，以减少他们使用财富强迫他人放弃权利的风险。这种买卖是两个成年人互相同意下行为，对第三者并没有任何伤害。我们禁止他们这样做，要不是对穷困的人实行家长主义，就是妒忌富有的人的财富，或者两者都是。即使在一个完全收入平等(equality of income)的社会，只要人们的偏好不同(preferences differ)，并且我们容许，医疗服务的买卖是仍然会出现的。人们对于风险的态度各有不同，这些甚至是他们个人性格的一部分，正如威廉姆斯在其它著作中所论证的，我们对这些个人性格应该给予尊重。如果我们为了保护他们，强迫他们改变这些核心的性格，我们怎样说得上是尊重他们呢？

对于这个批评，我们从威廉姆斯的文章中，看不出他非要接受“有或无”原则不可。其次，两个成年人之间同意之事，不一定就是对的，或者说我们不一定

就有理由容许它们。例如，卖身为奴，即使是两个成年人之间的协议，也没有对第三方造成伤害，法律也不承认其效力。法律不承认这种协议的效力，是基于其它的理由，一些道德上的考虑。不过，艾斯特尔可能会说，这个反驳不成立，因为法律有人人平等之条文，卖身为奴是违反了这个原则的，所以可以反对。但我们有什么好的理由反对一个人把自己的好处出让给其它人呢？我们总不能根据人人平等之原则吧。我们认为，在这些情况下，仍然可以诉诸平等原则来反对。因为，一个人自愿出让自己的医疗权利，是否真的对第三方没有伤害，我们感到怀疑。在此，我们可能要区分两种权利：一种是拥有权，另一种是使用权。<sup>29</sup>对应于得到好处的权利，我们就有拥有好处的权利，与使用好处的权利。例如在香港，低收入人士可以享受居住的福利，一种是公屋，一种是居屋。公屋的居民对所住的房子，只有使用权，而没有拥有权。如果他们不想要他们住的公屋房子，他们只能退还给政府，申请另外一间合意的房子。房子本身并不属于他们，因而他们不能把它作为私人财产卖掉，以换取金钱购买另外的房子。居屋的居民对所住的房子，则既有使用权，又有拥有权。如果他们不想要房子，他们可以卖掉房子，以换取金钱。<sup>30</sup>人们生病，需要医疗服务，假设需要能证成权利，人们就有权利得到医疗服务。问题是，这是哪种权利呢？是使用权还是拥有权呢？我们认为，人们得到医疗服务的权利是一种使用权，而不是拥有权。如果这个说法成立，则我们就有理由反对医疗服务权利的买卖。因为医疗服务可不是一两个人之事，甲卖了他的使用权给乙，使乙权利多了一倍，这不是同时让乙的权利多于丙吗？丙的权利受到损害。理由如下：假设现在只有三个人—甲、乙和丙—想得到医疗服务，并且禁止使用权的买卖。甲不使用他的权利的话，丙就由原来只有三分之一机会得到医疗服务，增加到二分之一。可是，如果容许使用权的买卖，乙是一个相对富裕的人，可以买到甲出让的使用权，而丙则是一个穷人，无法买到甲出让的使用权。一旦甲出让他的使用权，并且由乙买得到，那么，丙得到医疗服务的机会仍然只有三分之一，而乙的机会却由三分之一增加到三分之二。可见，容许使用权的买卖，使丙得到医疗服务的机会由二分之一减少为三分之一，这难道不是对他的伤害吗？为何因为乙有钱就有多一个权利呢？可见，这里仍然涉及平等的问题，我们可以使用上述平等原则来反对。其次，不要忘记，我们讨论的医疗服务是由政府提供的，用的是公帑，一个公民或许可以自愿放弃他的医疗权利，但他却没有权利以此来换取金钱。

最后，就艾斯特尔以上对威廉姆斯的原则的几个批评而言，我们认为最大的问题，是他预设了资源是有限的，人们的需要无法全部都满足的情况。我们自然相信，整体而言，资源是有限的。如果人们想要什么就有什么，那就不会出现分

---

<sup>29</sup> 这个区分来自与石元康教授的讨论。谨此致谢。

<sup>30</sup> 这些买卖当然也受到一定的限制，例如要过了一定的年限才能转卖，买方必须也是合乎资格的居屋申请人等等。

配正义的问题。但投放在医疗上的资源，是否也缺乏到不能为所有公民提供基本医疗服务，却是值得怀疑的说法。我们认为，威廉姆斯为了辩护他的原则，可能会反驳说，在现代社会，特别是西方的发达国家，人们之所以不能满足那些人的基本需要，真的是由于资源不足吗？还是他们的国家的分配原则所造成的结果？我们相信是后者。那些发达国家，只要他们把每年用于军事上和非必要的建设开支省下来，绝对能为所有患病的公民提供所需要的医疗服务。如果满足所有公民的基本需要，在分配上具有优先性，那么，我们就有理由相信，只要政府真的把资源首先分配在满足所有公民的基本需要上，就不会出现艾斯特尔所说的，由于资源不足，医疗服务供给很少或有限的情况。一旦如此，依据需要来分配的情况下，威廉姆斯的原则就仍然可以成立。

总结来说，我们认为艾斯特对威廉姆斯的批评并不成功。但这是否就表示，它已是一个完备的理论了呢？或者换一种问法，它是否还遗留了一些理论问题没有处理呢？我们认为威廉姆斯的理论还不完备，因为根据他的原则，一旦我们认为某种好处是人们的基本需要，政府就有义务提供给人们，并且是均等地提供，为此，政府可以正当地(legitimately)使用纳税等强制性手段或制定福利政策。但从人们有基本需要，如何可以推导出其他公民和政府有义务帮助他们呢？如果我们能够推导出这样的义务，它们的限度又在那里呢？

## 六、需要与义务(obligations)

威廉姆斯的理论还不完备，因为他只是理所当然地认为人们有需要，别人或政府就有义务提供帮助。但真的如此吗？通过道德行动者的概念，我们可以证成所有行动者都有基本需要，因而一个人要成为行动者，有些一般性的价值(generic goods)是他们都需要。人们有某种基本需要，是否表示人们有满足他们的相应权利？从需要如何证成权利？我们都有消极的权利，如不受别人侵犯和迫害等。但我们有积极的权利，即有要求别人帮助的权利吗？权利与义务是对应的概念，那就是说，如果我们有某种权利，别人就有义务满足它，无论满足它的方法是消极的不干涉，还是积极的提供帮助。但我们为何有义务满足他人的需要呢？这种义务源自什么？我们能找到一个普遍的道德原则，规定我们有这种义务吗？

我们或许可以采用斯坎伦的理论来证成政府或人们有义务帮助有基本需要的人。他在《我们相互欠了什么》(*What We Owe To Each Other*)一书中，对于何谓道德上错误的行为，陈构了这样的一个测试：

一个行为是道德上错的，如果在某个情况下这样行动，会被一套规范人们行为的原则所否定，而这套规范人们行为的原则，作为在没有压迫和人们都有充份的信息的情况下达致的同意(agreement)，是没有人能够合理地反

对的(reasonably reject)。<sup>31</sup>

这个测试，表达的意思是：一个行为是错的，若且唯若这个行为所依据的原则，是可能被那些也在寻求规范人们行为原则的人合理地反对的。这个测试，斯坎伦称为“契约主义测试”(contractualist test)<sup>32</sup>，而他也自称其道德理论为契约主义(contractualism)<sup>33</sup>。

正如上面所说的，一个人基本需要得不到满足，就表示他受到了伤害。很多道德原则都规定，我们不应该伤害他人，从而形成了一种免受他人伤害的保护(Protection)。在讨论这类保护原则是否能被合理地反对时，契约主义的道德论证，是将支持的一般理由跟反对的一般理由作比较，看看哪一边的理由更强，以决定保护原则是否能被合理地反对。“帮助原则”(Principle of Helpfulness)：当你有一些对某个人很有用的数据，使他在追求他的人生目标时，可以省回很多时间和辛劳，如果现在并没有其它有效的理据反对你给他这些数据，而你只是由于不关心，扣住数据不发，则你明显地犯了道德上的错。斯坎伦认为，我们不能合理地反对这项原则，因为这项原则并没有要求我们作什么大牺牲。<sup>34</sup> 另外，当某些人处境极端困难的情况，需要我们的帮助，并且我们也能轻易做到，而我们却不伸出援手，很多人会认为这是最明显不过的道德错误。道德要求我们帮助有需要的人，因而有“援救原则”(Rescue Principle)：如果在某个情况下，只要你牺牲一点儿(或者甚至是中等程度的牺牲)，你就能够防止很坏的事情发生，或使某个人摆脱极端的困境，你没有这样做，则你是道德上错的。斯坎伦相信这项原则是不能被合理地反对。<sup>35</sup> 如果我们都同意，援救原则是不能合理地反对的，它就是一个道德原则，这就意味我们有道德义务帮助其他人免受伤害，在我们所讨论的情况中，就是有义务帮助人们满足他们的基本需要。

有人可能会反驳说，别人生活得很悲惨，连基本需要也不能满足，并不是由我们促成的，我们为何有义务帮助他们呢？更不要说，某些人的贫穷是他们自己做成的，如因沉迷赌博而把大好身家输掉了，或因投资失败而破产，难道我们也有义务帮助他们吗？我们的回应分两部分：首先，如果别人的不幸不是由我们做成的，我们就真的没有义务帮助吗？答案是否定的。例如，一个年轻教授经过池塘边的时候，看到池塘中有个人快要淹死了。这时候，如果我们问，他是否有义务救人，我们都会认为他有这种义务，即使那个人快要淹死之事不是由他做成的。如果有一个原则，它认为在此种情况下，教授不去救人是被容许的，那么，这个

<sup>31</sup> Thomas Scanlon: *What We Owe To Each Other*, p.153

<sup>32</sup> Thomas Scanlon: *What We Owe To Each Other*, p.213

<sup>33</sup> 在本文中，为了方便论述，我们用“契约主义”(contractualism)一词来专门指称斯坎伦的理论，以区分他的理论与其它的契约论。

<sup>34</sup> Thomas Scanlon: *What We Owe To Each Other*, p.224

<sup>35</sup> Thomas Scanlon: *What We Owe To Each Other*, p.224。对于援救原则，可以要求我们作牺牲到何种程度，斯坎伦在他的理论中，并没明确的规定，也无法作这种规定，因为他认为我们需要在不同情况下作判断，并且没有任何有效的理论可以排除掉作这类判断的需要。见 WWO, p.225

原则一定是可以被合理地反对的。因为那个快要淹死的人会问，快要淹死之事不是由教授做成的，为何可以构成理由，支持一个原则容许他就手旁观？所以，事情是否由他做成，跟他是否有义务提供帮助，在此是不相干的。其次，对于那些由于自己的责任而生活得悲惨的人，我们是否就没有帮助的义务了呢？我们并不认为是这样。以上面的例子来说，假设那个快要淹死了的人是想自杀而自己跳进池塘的，教授就不再有帮助救人的义务了吗？即使那个人快要淹死之事是由他自己做成的，并且负有责任，但单凭这点，并不足以推导出教授就不再有义务了。当然，就沉迷赌博或因投资失败而生活悲惨两个事件来说，政府没有义务补偿他们失去的金钱或财富，但政府仍然有义务帮助他们，譬如提供一些戒赌的服务，并且使他们的基本需要得到满足。更何況，一个人的悲惨处境很多时候不是由于沉迷赌博或因投资失败而做成的，而是因为社会的分配原则所做成的，例如那些采取放任自由经济政策的资本主义社会。如果一个社会的分配原则容许这样的事情发生，也就是说，有一些人生活得很富裕，另一些人则连基本需要也不能满足，那么，虽然别人的悲惨处境不是其他人有意做成的结果，但却是他们所支持或默认为的分配原则所做成的结果，为何别人反对它时得不到支持呢？只是因为它对他们有利吗？这明显不构成正当的理由。他们也不能说，这是处境悲惨者自己的责任，因为社会制度和分配原则是做成这种结果的主要原因之一，所以不能说完全是他们的责任，社会本身也有一部分的责任。如果说社会作为整体有义务帮助基本需要都未能满足的成员，那么，这种义务就要整个社会来承担。由于在现今讨论的情况下，只有生活富裕的成员才有能力承担，这个义务自然就会落在他们身上。

其次，我们赞成罗尔斯的想法，把社会视为自由和平等的公民间的公平的合作体系。每个公民在社会上都扮演着他的角色，也为社会合作贡献他的力量，因此，他会期望通过合作，自己的基本需要得到满足。如果他在社会上已经尽了公民的责任，也作出了贡献，却连自己或家人的基本需要都未能满足，他必定会问，为何他要参加社会合作呢？我们在上文已说过，一个人的基本需要未能满足，就表示他在承受一些伤害和痛苦，其他人作为合作者，为何可以忽略或漠视他的伤害或痛苦呢？一个人连基本需要都未能满足的人，与那些富裕而忽略或漠视他的伤害或痛苦的人之间，还能说是处于一种相互承认的关系中吗？当他可以透过非法手段来获取基本需要的满足，他还有足够的动机去遵从法律吗？他还有足够的动机遵从社会的规范吗？如果一个人连自己或家人的基本需要都未能满足，并且对以上的问题给出否定的答案时，我们可以用什么样的理由说服他呢？当公民在思考规范他们社会的原则时，他们设想的是一个良序社会，在其中，每一个公民都有足够的动机遵从社会的规范，因而它必须是没有公民可以合理地反对的，这

样社会才能稳定，建基于正确理由之上的稳定(stability for the right reason)<sup>36</sup>。否则，这个社会即使能够稳定，也只能是建基在各种势力间的“暂时协定”(modus vivendi)<sup>37</sup>之上，由政府的强迫(coercion)来维持。由于一个容许有些公民连基本需要也不能满足的分配原则，是无法取得那些连基本需要也不能满足的公民的认同的，他们也缺乏动机遵从它，因而不能成为良序社会的公正原则。换句话说，如果一个原则否定社会成员间有义务互相帮助以满足基本需要，它是会被合理地反对的，因而不能成为一个公正原则。如果一个原则要成为不能被合理地反对的公正原则，它必须规定，社会成员间有义务互相帮助以满足基本需要。

不过，用斯坎伦的契约主义来证成政府或人们有义务帮助有基本需要的人，可能会面对阿什福德(Elizabeth Ashford)所提出的批评，那就是这种义务对人们的要求“过份严苛”(exceedingly demanding)。阿什福德举了一个例子来说明。设想有十个小孩在一个池塘遇溺，而在现场有五个成人可以施以援救。假设池塘的水非常寒冷，救人者的负担(burden)会随着他救的人数上升，因为他需要待在水里更久。在假定原则会得到普遍遵从(assuming general compliance)的情况下，一个不能合理地反对的原则，会平均摊分援救的负担给现场的五个成人，也就是说每个成人有义务救两个小孩。但是，如果有四个成人当时就没有参与救人，而参与救人者在救了两个小孩后就离开了，因为他认为自己已经尽了救人的义务，那个原则只要求他救两个小孩，还没有得救的小孩能否合理地反对这个原则呢？那个原则由于没有考虑极小遵从(minimal compliance)的情况，使他们的生命得不到援救。那个已经救了两个小孩的人，要求他再救人当然是加重了他的负担，但这比起那些还没得救的小孩的生命，容许他不再救人的原则对他们的伤害(加在他们身上的负担)明显更为严重，因此，他们有理由反对容许他不再救人的原则。所以，一个真的不能合理地反对的原则，会要求一旦没有得到普遍遵从，那些遵从的人的义务就要增加，直到他的负担与被帮助者负担接近相同。但这样一来，就会对救援的人要求过份严苛。<sup>38</sup>

对于阿什福德这个批评，我们有以下两点响应：首先，她所举的例子跟我们讨论的情况不一样，因而即使她的想法在那个情况下成立，在我们讨论的情况下不一定会成立。为什么呢？因为在她所设想的例子中，在现场的成人是否参与救援行动，完全视乎他们的道德感有多强，他们不救人，并不表示他们没有救人的义务，只表示没有相应的力量责成他们承担义务而已。但在我们讨论的情况下，一旦我们承认有义务帮助有基本需要的人，政府就有正当性透过立法或福利政策来满足人们的基本需要，这些法律或政策要求所有公民遵从，否则政府可以采取惩罚性措施强迫人们遵从。虽然这样不能完全杜绝某些人能成功逃避义务，但应

<sup>36</sup> John Rawls, *Political Liberalism*, p. xlii, 390.

<sup>37</sup> John Rawls, *Political Liberalism*, p. 392.

<sup>38</sup> Elizabeth Ashford, "The Demandingness of Scanlon's Contractualism", *Ethics* 113 (2003) pp.273-302.

该不会出现她所说的那种情况，即五个人中有四个人不用承担义务，而余下的义务却要一个人承担，因而做成对后者要求过份严苛的问题。

其次，在她所举的例子中，那个已经救了两个小孩的人不能诉诸公平(fair)来为自己不再救人辩护。他似乎不能说，他已经承担了自己份内的义务，不能因为别人不承担义务，就增加他的义务，这样对他不公平。他之所以不能这样说，是因为另外四人已离开现场了，唯一能施以救援的人就只有他，义务自然就落在他的身上。但在我们讨论的情况下，那些已经缴纳税款和遵从法律的人，却可以诉诸公平原则来为自己不用承担更多帮助人的义务辩护。他们可以说，之所以会出现有些人的基本需要仍然得不到满足的情况，是因为有些人不遵从法律或政策，一个合理和公平的措施是政府惩治那些人，强迫他们缴纳税款，最终使所有人的基本需要得到满足，而不是要求已经承担了义务的人再缴纳更多的税款。要求已经承担了义务的人再缴纳更多的税款，是不合理地增加了他们的负担，也是用错了方法来纠正不合理的事情。就像在一个班上有学生犯了错，老师不去责罚他，却来责罚其余所有同学一样的不合理。当然，在计算多少税款才能应付满足人们基本需要的时候，我们可能要考虑一个因素，那就是世界上没有办法完全杜绝某些人能成功逃避义务，因而为了保险计，税款要略为增加，但基于这点由大部分纳税者摊分，增加的税款应不会太多，不会构成要求过份严苛的情况发生。另外，因为追讨逃避义务者的税款而增加的公共开支，亦可能应该由他们来承担。

## 七、总 结

在以上的讨论，我们已弄清了需要的概念，它意谓什么，在处理社会分配的政治问题时会扮演什么角色，和出现哪些问题。我们认为，可以从伤害和行动者两个方面来论证需要的客观有效性。这点一旦确立了，我们就可以讨论按需分配的原则及其可能的理论困难。我们在上文详细探讨了威廉姆斯的按需分配理论和艾斯特尔的批评。我们认为威廉姆斯的理论是成立的，虽然还不够完备，因为他只是预设了其他人有义务帮助那些基本需要未能满足的人，没有详细论证。我们在最后一节，尝试论证人们有义务帮助那些基本需要未能满足的人。如果论证成立，则按需分配是公正原则非常重要的组成部分。

不过，可能有人会说，按需分配并不会带来一个均等主义的社会，只会导致不平等的后果，因为它容许在非基本需要或价值的分配上，采取另外的分配原则。当然，我们承认，如果按需分配只是满足人们的基本需要，它不会做成绝对平等的社会，后者也不是我们认为值得追求的政治理想。但一个社会如果依据按需分配的原则来分配社会资源的话，并且基本需要是从作为公民的行动者角度来决定的，则这个社会必然要比当今资本主义社会来得平等，也比一般的福利国家来得平等，因而我们说它会带来一个均等主义的社会。更何况，按需分配只是公正原

则非常重要的组成部分，并不是后者的全部。公正原则最少还应当包括政治平等和公平的机会平等。当它们加在一起所组成的公正原则规范社会的分配，那个社会应当是我们可以合理设想的均等主义社会。

• 简讯 •

## 署名“实践哲学研究中心”的科研成果发表

徐长福教授的论文《爱智慧与爱自由：实践哲学的根本旨趣——试评俞吾金教授的实践哲学研究》已由《哲学分析》于2012年第6期刊载。