

# “积极自由(权利)”的迷思

王建勋\*

---

## 目次

### 引言

### 一、两种自由(权利)的区分

### 二、“积极自由(权利)”的逻辑困境

### 三、“积极自由(权利)”的实践后果

### 四、为何人们追逐“积极自由(权利)”?

### 结语

**关键词** 消极自由(权利) 积极自由(权利) 平等 民主

---

“没有一个词比自由有更多的涵义,并在人们的头脑中留下更多不同的印象了。一些人认为,自由就是罢黜他们赋予了专制权力的人;另一些人认为,自由就是选择他们有义务服从的长官的权力;还有一些人认为,自由就是携带武器并能够使用暴力的权利;最后,也有人认为,自由就是受本民族的人或者本民族的法律统治的特权。某个民族在很长时期内认为自由就是留长胡子的特权。”——孟德斯鸠<sup>[1]</sup>

“世界上从未有过对自由一词的恰当定义,美国人现在非常需要一个。我们都宣称信奉自由;但在使用这同一个词的时候,我们并非都意指同样的事物。对于一些人来说,自由一词意味着每一个人都能根据其喜好掌握自己的命运以及自己的劳动所得;然而对其他人来说,自由意味着一些人根据其喜好掌握他人的命运以及他人的劳动所得。这两种不仅迥然不同而且互不相容的事物,具有同样的名字——自由。结果,相应的双方,用这两种迥然不同且互不相容的名字——自由和专制——称呼二者之一。”——亚伯拉罕·林肯<sup>[2]</sup>

---

\* 中国政法大学法学院副教授、政治学博士。

[1] Baron de Montesquieu, *The Spirit of the Laws* (Two volumes in one), Trans. by Thomas Nugent, (New York: Hafner Publishing Company, 1949), p. 149.

[2] Abraham Lincoln, “Address at Sanitary Fair, Baltimore” (delivered on April 18, 1864).

“没有人对于某种特定的事务状态拥有权利,除非某人义务确保此种状态。我们没有房子不被烧掉的权利,没有给产品或服务找到买家的权利,也没有(要求他人)供给我们特定的物品或者服务的权利。正义没有给我们的伙伴们强加一种供给我们(某种物品或者服务)的一般义务;此种供给的请求只能在我们恰为此目的而维持一个组织的程度上存在。谈论一种无人负有义务甚至没有权力造就的特定状态的权利,是毫无意义的。在对诸如社会一样的自生自发秩序提出请求的意义上谈论权利,同样是没有意义的,除非它意味着某个人有义务将宇宙转变为一个组织,因此掌握着控制其结果的权力。”——哈耶克〔3〕

## 引 言

人们渴望自由和权利。但对于不同的人而言,自由和权利意味着不同的事物,甚至是完全相反的事物。一方面,人们珍视言论自由、结社自由、宗教自由、财产权等自由和权利;另一方面,他们也追求免于匮乏的自由、劳动权、物质帮助权、休息权、罢工权等自由和权利。他们没有注意到,这是两种性质完全不同的自由和权利,二者甚至水火不容,一种自由和权利的实现会阻止甚至摧毁另一种自由和权利。严格来讲,用“自由”和“权利”这样的字眼称呼其中的一种事物,就不能再用它们称呼另一种事物,因为它们之间具有天壤之别,否则,就是对语词的误用和滥用,不仅无助于思想的澄清,反而导致交流的混乱。

但令人困惑的是,随着社会经济的发展变化,尤其是所谓“贫富差距”的扩大,人们在同时追逐这两种自由和权利,并且,对社会经济权利和自由的追逐正成为压倒性的力量。他们渴望人与人之间财富上的平等,渴望财富的再分配,渴望国家通过强制手段在物质上帮助弱势群体,不论这需要付出什么样的代价。无论在知识界,还是在普通民众中,此种情感都空前高涨,正成为推动政策变革不可忽视的力量。问题在于,同时追逐两种水火不容的自由和权利会带来什么样的后果?社会经济权利的实现会帮助我们通向一个自由的社会还是一个奴役的社会?面对汹涌澎湃的流行民意,知识界该做出怎样的反思与努力?

### 一、两种自由(权利)的区分

1958年,以赛亚·伯林(Isaiah Berlin)在牛津大学做了“两种自由的概念”的著名演讲,这份演讲稿成为20世纪最有影响的政治思想文献之一。在伯林看来,“消极自由”(negative freedom)追问的问题是:“一个人或者一群人被允许或者应被允许不受他人干涉地做其力所能及的事或者成为其愿意成为的人的领域是什么?”〔4〕或者,简单地说,“政府在多大程度上干涉我?”〔5〕对该问题的回答可以用“免于……的自由”(freedom from)这样的表达,也就是说,这种意义上的“自由”意味着不受他人的干涉(interference)或者强制(coercion)。这里的“强制”仅仅意味着他人有意识的干预(deliberate interference of other human beings),而不包括身体能力或者经济能力的缺乏,比如,一个人因为目盲而不能阅读,因为没钱而买不起面包等,都不构成此种意义上的“强制”。〔6〕

〔3〕 F. A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty* (Vol. 2: *The Mirage of Social Justice*) (London: Routledge & Kegan Paul, 1982), p. 102.

〔4〕 Isaiah Berlin, “Two Concepts of Liberty”, in Henry Hardy (Ed.), *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty* (New York: Oxford University Press, 2002), p. 169.

〔5〕 Ibid, Isaiah Berlin, p. 177.

〔6〕 Ibid, Isaiah Berlin, pp. 169-170.

在很大程度上讲,“消极自由”意味着每个人都有最小的行动空间,该空间在任何情况下都不受他人或者政府干涉。也就是说,这种自由在“私人生活领域”(area of private life)和“公共权威领域”(area of public authority)之间划定了一个明确的界限,公共权威僭越和干预私人生活的可能受到严格的限制。在私人生活领域,个人享有充分而完全的自由,个人是最终的决策者;公共权威无权染指个人的自由,不论它是否假借多数人的名义。

与“消极自由”适成对照的是“积极自由”(positive freedom),它追问的问题是:“什么或者谁是决定某个人做这而不是做那、成为这样一个人而非那样一个人的控制或者干涉的来源?”〔7〕或者,简单地说,“谁统治我?”〔8〕对这个问题的回答,可以用“做……的自由”(freedom to)这样的表达。它根源于个人想要成为自己主人的愿望,根源于个人主宰自己命运的愿望,这种愿望拒绝任何外在力量的阻碍,不论是人为的还是非人为的。这种意义上的自由认为,人的理性与非理性造就了两个自我,前者追逐长期利益,实现高远的目标,是“真实的或者理想的自我”(real or ideal self),而后者追逐短期利益,实现暂时的目标,是“经验的自我”(empirical self);为了掌握自己的命运,成为自己真正的主人,理性的自我需要战胜非理性的自我。并且,理性的自我可以被扩大为超个人的存在,比如一个部落、一个种族、一个教会、一个国家之类的“实体”,这些“实体”被赋予了生命,成为具有“意志”(will)的“有机体”(organic entity)。这个“有机体”时常以帮助其成员实现长远目标或者获得“更高的自由”(higher freedom)的名义,将其“意志”强加在个人的头上;个人被看成是非理性的、愚蠢的或者无知的,否则,他们会接受或者同意那个“有机体”强加给他们的目标。也就是说,这个“有机体”认为,它强迫其成员接受其目标,是因为它比那些个人更了解他们的利益所在和长远追求,如果那些个人是理性的话,他们不会反对或者抵制“有机体”的安排。〔9〕

与这两种自由的区分密切相关的是对“权利”的类似区分,即“消极权利”和“积极权利”。尽管“自由”与“权利”的含义不同,尽管这两种区分的内涵之间有所差别,但它们具有同样的神韵,因此,本文将二者合在一起讨论。“消极权利”意味着不需要他人积极的行为即可实现的权利,诸如人身权、财产权、言论自由权、宗教自由权、结社自由权等;也就是说,这种权利只需要他人负有消极的、不侵犯的义务即可实现。而“积极权利”意味着依赖他人的积极行为才能实现的权利,诸如劳动权、健康权、受教育权、物质帮助权、福利权(welfare rights)等;也就是说,这种权利需要他人积极的作为(而非消极的不作为)才能实现。在国内外的研究文献和法律文件中,“积极权利”也常常被称为“社会经济权利”(social and economic rights),或者“福利权利”(welfare rights)。〔10〕

这是两种不同自由和权利的经典区分,尽管这不是唯一的区分。〔11〕这种区分对于辨析“自由”

〔7〕 Ibid, Isaiah Berlin, p. 169.

〔8〕 Ibid, Isaiah Berlin, p. 177.

〔9〕 Ibid, Isaiah Berlin, pp. 178-181.

〔10〕 联合国1966年通过的《经济、社会和文化权利国际公约》就是一个典型的例子,其中规定了大量的“社会经济权利”。

〔11〕 最近,人们在各种不同的意义上区分“积极自由”和“消极自由”,与经典的区分适成对照。比如,一些人在“消极限制的缺乏”(negative absence of restraint)和“积极行动能力”(positive capacity for action)之间做出区分,另一些人在“消极自愿行动的能力”(negative capacity to act as one pleases)与“应该或者实现真实自我的积极行动能力”(positive ability to act as one ought or realize the true self)之间做出区分,还有人主张区分“私人行动的消极领域”(negative sphere of private activity)和“参与公共政治领域的积极能力”(positive capacity for participation in a public political realm),以及区分“消极不受干预”(negative non-interference)与“积极控制物质资源”(positive control over material resources)。See, George Crowder, “Negative and Positive Liberty”, 40(2) Political Science (1988), 57.

和“权利”的真正涵义非常有益,因为这两种自由和权利的理解在思想史上占据着重要的地位,并且对人类社会的生活产生过并可能继续产生深刻的影响。当下的理论家对自由和权利的思考 and 争论也大多是与这两种区分有关,公共政策的制定在很大程度上也是围绕着这两种自由和权利的分歧展开。从思想史上来看,不同的理论家对这两种自由和权利的偏好带有明显的倾向,钟情于“消极自由(权利)”的包括洛克、托克维尔、贡斯当、密尔、阿克顿、哈耶克等思想家,而执著于“积极自由(权利)”的包括卢梭、费希特、黑格尔、马克思等理论家。<sup>[12]</sup>

更加重要的是,这种区分的意义在于,它表明,两种不同的自由和权利性质迥异,二者之间具有内在的紧张和冲突关系,一种自由和权利的实现会阻碍和挫败另一种自由和权利的实现。也就是说,两者无法同时存在或者实现,渴望自由的人们必须做出一个取舍,如果他们同时接受这两种完全不同的自由和权利,结果将是任何一种也无法得到。那么,为何会出现这样一种状况?渴望自由的人们该何去何从?

## 二、“积极自由(权利)”的逻辑困境

如果我们追求“积极自由”的话,首先需要回答的问题是,它与“消极自由”在逻辑上相容吗?我们知道,“消极自由”意味着每一个人都有一个不受干涉的空间,在此空间内,他(她)可以完全按照自己的方式生活和选择,任何他人(包括政府)都无权强制其做什么或者不做什么;而“积极自由”则意味着一个人必须成为自己命运的主人,让理性的自我战胜不理性的自我,为了实现理性的目标,可以要求甚至强制他人做什么或者不做什么。显而易见,“消极自由”的核心是不受“强制”或者“非强制”,而“积极自由”却包含了“强制”的成分。无论如何,“非强制”与“强制”都难以共存,因为二者具有逻辑上的矛盾关系,“非强制”必然排斥“强制”,“强制”必然摧毁“非强制”,不可能存在“非强制”下的“强制”或者“强制”下的“非强制”这种逻辑上自相矛盾的状况。也就是说,要么以“非强制”作为衡量自由的标准,要么以“强制”作为衡量自由的标准,不可能同时存在这两个标准。如果我们承认了前者,就必须放弃后者,反之亦然。否则,讨论将背离逻辑上的自洽要求。

同时,这里的分析还要求对“强制”的界定首尾一贯、保持一致。那么,“强制”究竟意味着什么呢?从普通的语义上讲,“强制”意味着运用强力迫使他人做或者不做某事。从政治或者法律意义上讲,“强制”意味着一个人受到他人的控制,以致其不能根据自己的计划进行行动,而必须服务于他人的目的。<sup>[13]</sup> 这种意义上的“强制”包含两个核心要素:一是,它必须是人为造成的,而不能是非人为的结果;二是,它必须是他人的故意行为造成的,而不能是非故意行为的产物。不满足这两个条件,就不是政治法律意义上的“强制”。根据这种界定,一个人囿于自身条件的限制而“被迫”做出的选择,不是“强制”。比如,一个人仅仅因为视力不佳而“被迫”放弃看书,一个人仅仅因为没有钱而“被迫”挨饿,一个人仅仅因为自身能力有限而“被迫”接受劳动强度大但收入低的工作,无论

[12] 富兰克林·罗斯福著名的“四大自由”演讲则令 20 世纪里的很多人对“自由”产生了混乱的理解,误以为那四种自由具有同样的性质和含义。罗斯福说:“在我们力求安定的未来岁月里,我们期待一个建立于四项基本人类自由之上的世界。第一是在世界任何地方发表言论和表达意见的自由。第二是在世界任何地方人人有以自己的方式信奉上帝的自由。第三是免于匮乏的自由,即在世界范围内,确立一种确保每个国家为其居民营造健康和平生活的经济关系。第四是免于恐惧的自由,即在世界范围内进行全球性的裁军,要用一种彻底的方法使其裁减到这样一种程度:世界上没有一个国家有能力对任何邻国进行武力侵略。”See, Franklin D. Roosevelt, “Annual Message to Congress on the State of the Union” (delivered on January 6, 1941).

[13] F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty* (Chicago: Henry Regnery Company, 1972), pp. 20-21.

如何都不是政治法律意义上的“强制”，因为没有他人的故意行为卷入其中。也就是说，如果我们把他人故意控制的情形定义为“强制”的话，就决不能再把非人为非故意的“被迫”选择定义为“强制”，因为这是两种完全不同或者截然相反的情形，否则，就违反了逻辑上的同一律。

由此可见，从逻辑上讲，“消极自由”与“积极自由”是无法相容的，如果承认“消极自由”，就无法再接受“积极自由”。“消极权利”与“积极权利”之间的关系也大抵如此。为弄清二者的关系，有必要先辨析一下“权利”的义涵。“权利”(right)意味着什么？根据霍菲尔德(Hohfeld)的经典分析，“权利”意味着法律上的利益，其关联词(correlative)是“义务”(duty)；当某个人拥有某种“权利”时，一定意味着他人负有不干涉或者不侵犯其权利的“义务”。<sup>[14]</sup> 比如，如果某个人对一块土地拥有所有权，那么，他人负有不得侵入(trespass)该土地的义务，否则，必须承担法律上的责任。从这个意义上讲，“权利”必然是消极的，即他人负有消极不干涉的义务，并且，仅有他人的消极不干涉就可以确保一个人的“权利”得以实现。实际上，“权利”意味着“消极义务”(negative duties)，即他人负有消极不干涉的义务，且仅仅负有此种消极的义务。只要他人不干涉或者不侵犯一个人的“权利”，它就可以实现。

然而，“积极权利”(positive rights)的说法和主张却认为，存在这样的一些“权利”，其实现依赖他人的积极行为，要求他人必须采取某种行动以帮助此种“权利”的实现。比如，“受教育权”(right to education)要求一个人(或者“政府”)帮助他人获得教育，“健康医疗权”(right to health care)要求一个人(或者“政府”)帮助他人获得医疗等。也就是说，“积极权利”意味着“积极义务”(positive duties)，即他人负有帮助权利享有者实现其权利的积极义务。<sup>[15]</sup> 这种义务与“权利”派生的“消极义务”具有根本的不同，因为它对个人提出了“额外”的要求——积极的作为，而不再满足于消极的不作为，不论其目的是为了什么。

从这个意义上讲，“积极权利”已经违背了“权利”的界定，扭曲了其基本内涵。或者，更准确地说，“积极权利”不是“权利”，因为它与“权利”的含义完全不符，否则，就是概念的误用和滥用。如果我们坚持逻辑上的一致，就无法承认“积极权利”这样的概念及其所指称的对象，因为它与“权利”本身存在着无法调和的矛盾。反过来，如果我们承认“积极权利”是“权利”的话，那些仅仅给他人施加消极义务的“消极权利”，诸如生命权、财产权和自由权，将不再是“权利”，因为“权利”不可能意指两种性质上完全不同的事物，否则，就违反了逻辑上的同一律。

令人不解的是，斯蒂芬·霍姆斯(Stephen Holmes)和凯斯·森斯坦(Cass Sunstein)认为，所有的权利都是“积极权利”，因为所有的权利都需要政府的“积极”行动来保护。<sup>[16]</sup> 不能不说，这是一个极大的误解。<sup>[17]</sup> 这种主张混淆了为实现某个人的“(积极)权利”而要求他人积极作为与当“(消极)权利”受到侵害时要求政府提供积极保护之间的区别，前者意味着他人的积极行为才能使一个人的“(积极)权利”得以实现，后者意味着只有当一个人的权利受到侵害时，才需要政府积极地提供救济。这两种“积极”作为具有根本的区别，就前者而言，没有他人的积极作为，一个人的“权利”根本就无法实现，不论此后是否会得到政府的救济；就后者而言，不需要他人的积极作为，一个人

[14] Wesley Newcomb Hohfeld, *Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning and Other Legal Essays* (New Haven: Yale University Press, 1919), pp. 35-64.

[15] Alan Gewirth, "Are All Rights Positive?" 30(3) *Philosophy and Public Affairs* (2001), 322.

[16] Stephen Holmes and Cass R. Sunstein, *The Cost of Rights: Why Liberty Depends on Taxes* (New York: W. W. Norton & Co, 1999), p. 43.

[17] 格沃思(Gewirth)先生指出，霍姆斯和森斯坦在两个不同的意义上使用“积极”(positive)一词，其“所有权利都是积极权利”的说法根本就是同语反复(tautology)。Alan Gewirth, *supra* note [15].

的“权利”就可以实现,只有当他人侵犯其权利时,他(她)才需要政府积极地提供救济,否则,根本无须政府的行动,其权利即可实现。比如,如果一个人对一块土地拥有所有权,只要他人不侵犯其所有权,其权利就可以通过“占有、使用、受益、处分”等功能得以实现,根本无需他人或者政府的积极作为,甚至在绝大部分情况下,都不需要政府的救济。他唯一需要政府救济的情形是,其土地所有权受到了侵犯,否则,政府只能在那里消极地等待,等待人们诉诸法律。

在批评霍姆斯和森斯坦将所有权利都视为“积极权利”的主张时,艾伦·格沃思(Alan Gewirth)先生举了一个很有趣的例子:中美两国民众言论自由和宗教自由的差异。他说,美国人享有言论自由和宗教自由,难道不是因为美国政府“消极”地不干预人们的言论和宗教活动吗?而中国人不享有这些自由,难道不是因为中国政府拒绝“消极”地不干预人们的言论和宗教活动吗?怎能抹杀言论和宗教自由权的这种消极特征呢?<sup>[18]</sup>我猜测,霍姆斯和森斯坦很难回答这样的质疑。

### 三、“积极自由(权利)”的实践后果

假如“积极自由(权利)”在逻辑上能够站得住脚的话,其招致或者可能招致的实践后果仍然值得担忧。如果人们只追求“消极自由(权利)”的话,人们公正而和平地共处是完全可能的,因为它只要求每一个人尊重他人的最小行动空间,只要求一个人不干涉他人的(私人领域的)行为。如果人们都能相互承认和尊重他人的行动空间的话,如果每一个人都不侵犯他人的私人领域的话,那么,每一个人都享有同样多的“消极自由(权利)”,或者说,每一个人都平等地享有“消极自由(权利)”,在这样的基础上,建立一个公正和平的共同体没有不可逾越的障碍。也就是说,只要在个人与个人之间、个人和群体之间划定一个明确的边界,并且僭越者受到中立的第三者的惩罚,个人作为目的就会实现,公正和平的生活就会实现。洛克、密尔等理论家都曾有力地论证过这一点,尤其是密尔,在他看来,只要一个人不伤害他人,就应当让他(她)按照自己的方式生活,没有人有权利干涉其行为;只要每一个人都恪守这样的“不伤害原则”,他们都享有同样多的自由,完全可以相安无事地相处。<sup>[19]</sup>问题在于,人们一旦追求“积极自由(权利)”,将会出现什么样的结果?个人是否仍被作为目的?公正和平的生活是否仍然可能?

“积极自由(权利)”的核心是,为了实现一个人的权利或者某种目标(比如“平等”、“和谐”等),要求他人积极的作为。问题在于,如果我们允许一个人为了满足自己的需要或者实现所谓“社会”或者“国家”的目标要求他人采取积极行动的话,这势必会侵犯他人的“消极自由(权利)”。比如,为了实现一个人的所谓“健康医疗权”,他人必须为其支付医疗费用,否则,其权利根本无法得以实现。也许有人会说,不是让“他人”为其支付医疗费用,而是让“国家”为其支付医疗费用。这种说法忽略了一个重要事实,“国家”不是一个赚钱机器,其所有收入都来自于纳税人,实际上,国家不仅不是一个营利机器,而且是一个最大的消费机器,一个最具浪费性的消费机器。从这个意义上讲,“国家”付费在任何情况下都是一个肤浅且错误的说法,但这种欺骗性的说法对于民众的诱惑力是巨大的。

从“积极自由(权利)”的主张来看,它对财产权的威胁和危害是最大的,因为形形色色的“积极自

[18] Alan Gewirth, *supra* note [15], pp. 325-326.

[19] John Locke, *Two Treatises of Government* (New York: Hafner Publishing Company, 1947). John Stuart Mill, *On Liberty* (Indianapolis: The Bobbs-Merrill Company, Inc, 1956).

由(权利)”,诸如“免于匮乏的自由”、“受教育权”、“劳动权”、“物质帮助权”、“住房权”等,都要求他人“贡献”出自己的财产。为了实现这些“积极自由(权利)”,限制乃至剥夺他人的财产权是必然的,因为没有他人的财产,各种各样的“积极自由(权利)”不过是镜中花水中月。那么,必须追问的问题是,为了实现一些人的“积极自由(权利)”而侵犯他人的财产权具有正当性吗?众所周知,财产权是一项基本权利,是一个人安身立命以及获得人格尊严和独立的基础,古罗马法谚云:“无财产即无人格。”在很大程度上讲,财产权是其他许多权利的基础,没有财产权,其他权利(包括生命权)的实现都会变得非常困难,甚至不可能。如果一个人的财产权不能受到良好的保护,他(她)随时面临着遭受他人奴役的危险。因此,没有一个自由社会不把财产权的保护置于至关重要的地位。<sup>[20]</sup>洛克甚至指出,“人们联合在一起建立一个共和国且受制于政府的主要目的就是保护他们的财产。”<sup>[21]</sup>

如果财产和财产权对于个人如此重要的话,那么为了他人的“积极自由(权利)”牺牲其财产权结果将如何呢?显而易见,所有人的财产权都将无法受到保护,所有人的独立和人格都将遭遇挑战,依附和奴役将不可避免,人们的其他自由和权利也都将因为财产权的消失而无法实现。这不是危言耸听。一些人错误地认为,“积极自由(权利)”的实现只会侵犯一部分人(主要是富裕阶层)的财产权,让他们来补贴穷人。其实,一旦我们允许一些人的财产权受到侵犯,其他所有人的财产权都不再会是安全的,除非是在奉行奴隶制的社会里,在那里,奴隶本身也被作为财产。一旦我们给了一些人侵犯他人财产权的特权,早晚有一天,这种特权同样会把其享有者吞噬,正如在一个专制社会里,没有任何人(包括高高在上的统治者)是安全的一样。

无论如何,为了实现一些人的“积极自由(权利)”而剥夺另一些人的财产权,都是不合乎正义的,都是不道德的。如果我们允许一些人侵犯另一些人的财产权,那么,我们根本无法建立一个公正和道德的共同体,因为我们摧毁了正义和德性的基础。一个公正和道德的共同体要求,每一个人对自己的行为负责,每一个人对他人的帮助是建立在自愿基础之上的,没有任何人可以强迫他人表达怜悯和提供帮助,否则,有德性的生活是不可能的。如果我们允许一些人为了自己的利益而侵犯他人的权利,结局将是霍布斯式的丛林社会,而不是合乎正义的道德共同体。

同样重要的是,如果我们承认“积极自由(权利)”,私人领域和公共领域、个人和国家、市民社会和政治国家之间的分野将不再存在,因为个人为了自己的利益可以动用公共权威和国家来侵犯他人的私人领域,公共权威和国家将无处不在,个人和社会将会被湮没。“消极自由(权利)”在私人领域和公共领域之间设置了楚河汉界,而“积极自由(权利)”则将这种界限消除,让个人和社会被公共权威和国家完全吞噬,不再存在不可僭越的私人领域,不再存在制约政治国家的市民社会。在贡斯当(Benjamin Constant)看来,古代人的自由和现代人的自由之间的根本区别是,在古代,个人没有自由,没有不受干涉的私人领域,一切都受制于公共权威,而现代人的自由则建立在个人独立基础之上,个人享有公共权威不可干预的私人领域,在私域内是充分自由的,按照自己的意愿和选择生活。<sup>[22]</sup>

[20] 讨论财产权价值和作用的文献很多,值得一读的至少包括:James M. Buchanan, *Property as a Guarantor of Liberty* (New York: Edward Elgar, 1993). Jr. James W. Ely, *The Guardian of Every Other Right: A Constitutional History of Property Rights* (New York: Oxford University Press, 1992). Richard Pipes, *Property and Freedom* (New York: Vintage Books, 1999).

[21] 在这里,洛克对“财产”(property)的理解是广义的,包括生命(lives)、自由(liberties)和财产(estates)。See, John Locke, *Two Treatises of Government* (New York: Hafner Publishing Company, 1947), p. 184.

[22] Benjamin Constant, *Political Writings*, Trans. and ed. by Biancamaria Fontana, (北京:中国政法大学出版社[影印本],2003), pp. 309-328.

私人领域和公共领域之间的划分极为重要,因为它意味着个人存在着独立的、不受干预的自由空间,意味着个人存在着不受侵犯的堡垒。这种空间和堡垒为个人提供了最后的“避难所”,如果没有这种“避难所”,如果个人的一切都置于公共权威的控制之下,个人就不复存在了,因为独立、隐私等构成个人的要素都被摧毁。没有了个人,也就没有了以个人为基础的市民社会,没有了制衡公共权威和政治国家的中间力量,一切都在权力和国家的控制之下,任何意义上的自由和权利都将消失。凡在 20 世纪的极权主义社会里生活过的人,对此都不陌生。在那里,权力和国家吞噬了一切,所有的民间组织都被取缔了,人成了真正原子化的存在,经受着来自权力的无法抵抗的奴役。托克维尔说:“在民主国家里,结社的学问是一切学问之母;所有其他学问都依赖于它的进步。”<sup>[23]</sup>由个人自愿组成的社团和市民社会是抵制国家和权力的不可或缺的力量,没有了它们,没有了私人领域的存在,个人面对的就是赤裸裸的暴虐统治,一丝遮挡也没有。

有人认为,既然人是社会动物,个人的行为就应受到共同体、社会和国家的限制,就必须服务于共同体、社会和国家的一些目标。在某种意义上,这种说法不无道理,因为个人不能为所欲为。但问题的关键是,个人的行为在何种情况下才可以被共同体、社会或者国家限制?为了怎样的目标?显然,如果个人的行为在任何情况下都可以被共同体、社会或者国家限制的话,那根本不再有人自由可言。如果承认个人自由的话,那么这种限制一定是有限度的,并且在某个范围内,个人的行为不应受到任何限制,否则,个人就无法获得独立和人格。也就是说,即使我们承认共同体、社会和国家可以对个人的行为进行限制,这种限制也必然是有限度的。那么,在什么情况下个人的行为才应受到限制呢?约翰·密尔说,只有当一个人的行为伤害了他人时,其行为才应受到限制,否则,应当允许他(她)完全按照自己的方式生活。这就是《群己权界论》的精髓。<sup>[24]</sup>在很大程度上讲,近现代意义上的“宪法”就是用来完成这一任务的,即对个人的基本权利和自由进行确认,禁止任何来自共同体或者国家的侵犯。

“人是社会动物”这一基本前提,决不意味着“人”是“社会”的奴隶,人的行为必须服务于社会。相反,它意味着人是组成社会的基本单位,并且,人是社会的主人,人组成社会的目的不是为了社会,而是为了人自身获得更大的发展,获得更大的自由。也就是说,人是目的,而社会或者任何共同体都不过是手段而已。作为手段的共同体、社会或者国家不可能有自己的目的,它们只是服务于个人的工具而已,它们存在本身就是为了个人,不可能有任何独立于生活在其中的个人的目的,凡是赋予任何共同体独立于其成员的目的的说法和做法,都犯了一种拟人化的错误。社会、国家之类的共同体不可能有自己的目的,因为它们不是人一样的有机体和目的性存在。如果它们有目的的话,这些目的也都是被人强加的——一种并不存在的目的。

事实上,一旦我们允许某些人为了自己的“积极自由(权利)”或者共同体的“目的”去强迫他人时,后者就沦为了前者的手段,一些人就成了另一些人或者所谓共同体的手段和工具,一些人就可以为了看似崇高的目的来侵犯他人的权利。一旦人被当成了手段和工具,其存在就失去了独立的价值和意义。并且,一旦一些人被当成手段和工具,所有的人都无法幸免,都将被当成手段和工具。此时,人不再是具有价值的目的性存在,不再是人类社会和生活的主体,就像最邪恶社会里的奴隶一样。从这个意义上讲,“积极自由(权利)”的观念和实践是一条通往奴役之路。

[23] Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (The Henry Reeve Text, Vol. II) (New York: Vintage Books, 1990), p. 110.

[24] John Stuart Mill, *On Liberty* (Indianapolis: The Bobbs-Merrill Company, Inc, 1956).



## 四、为何人们追逐“积极自由(权利)”?

如果“积极自由(权利)”的实践有通往奴役之路的危险,为何人们仍然热衷于追逐它呢?显然,欲弄清楚其中的原因,需要进行一番思想史和观念史的考察。尽管“积极自由(权利)”成为一种有影响的观念是非常晚近的事情,只是在19世纪后半期才逐渐兴起,在20世纪才开始风靡世界,但其思想渊源却十分久远,贡斯当、阿克顿勋爵(Lord Acton)以及伯林对自由史的研究为此提供了有力的佐证。<sup>[25]</sup>从思想史上来看,“积极自由(权利)”思潮的出现是一个颇为复杂的问题,这里无意对其进行全面的考察,只打算提出几点初步的看法。

在很大程度上讲,“积极自由(权利)”的观念与对“平等”的错误理解有关。“平等”是人类长期追求的重要价值之一,托克维尔甚至断言,“平等”就像势不可挡的洪水一样,必将席卷整个世界。他说:“平等原则的逐渐发展因此是一个天佑的事实。它有这种事实的所有主要特征:它是普遍的,它是持久的,它不断地避开所有人人为的干预,所有的事件以及所有的人都对其进步做出了贡献。”<sup>[26]</sup>然而,“平等”究竟意味着什么?在托克维尔那里,它意指“条件的平等”(equality of condition)或者“社会条件的平等”(equality of social condition),意味着人与人之间的社会地位是平等的,没有高低贵贱之分,没有贵族与平民之别,没有专属于某个阶层的特权。<sup>[27]</sup>对于很多理论家来说,“平等”意指政治或者法律意义上的一视同仁,即“法律面前的平等”(equality before the law)或者“权利的平等”(equality of rights),也就是说,所有的人在法律上都受到同等的对待,所有的人都享有同样的权利和自由,没有人受到法律上的歧视。<sup>[28]</sup>

然而,“积极自由(权利)”的主张者却认为,“平等”还意味着“物质或者财富的平等”(material or wealth equality),即人与人之间的贫富差距不应太大,人与人之间物质财富的多寡应当没有太大差别,否则,就构成了不平等。尽管没人能够准确地说出来人与人之间多大的贫富差别才构成了此种意义上的不平等(许多人热衷于利用“基尼系数”来衡量一个社会的贫富差距),但此种主张却有极大的吸引力,不仅因为人们对财富多寡的感受常常是真切的,而且因为人们的嫉妒心是难以被抑制的。实际上,在很多情况下,人们对财富平等的渴望超过了对法律平等的向往,这也是为什么“平均主义”(egalitarianism)的观念源远流长。

人们追求物质或者财富的平等大抵基于两种情形。一种情形是,在一个政治和法律上不平等的社会里,这种不平等导致了人们之间的贫富差距,或者说,此种不平等大致制造了两个阶层,一个是享受更多法律权利的特权阶层,一个是受到歧视的无权群体,前者利用其特权获得了巨大的财富,而后者则因被剥夺了致富机会而沦为穷人。如果是这样的话,对财富平等的追求似乎值得同情,但问题在于,这种追求不是有的放矢,更有些本末倒置,因为在此种情况下,应当从根源上解

[25] Benjamin Constant, *supra* note [22], pp. 309-328. John Acton, *Essays in the History of Liberty* (Selected Writings of Lord Acton, Vol. 1) (Indianapolis: Liberty Fund, 1985), pp. 5-28. Isaiah Berlin, *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, Ed. by Henry Hardy, (New York: Oxford University Press, 2002).

[26] Alexis de Tocqueville, *supra* note [23], p. 6.

[27] Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (The Henry Reeve Text, Vol. I) (New York: Vintage Books, 1990), pp. 3-16, pp. 46-54.

[28] Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia* (New York: Basic Books, 1974), pp. 232-239. F. A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty* (Vol. 2: *The Mirage of Social Justice*) (London: Routledge & Kegan Paul, 1982), pp. 80-85.

决问题,恰当的路径是追求政治和法律上的平等,追求平等的致富机会,而不是作为结果的财富平等。并且,更加重要的是,如果在这个社会里,富人并非都是因为自己的特权而致富的话,也就是说,如果一些富人是通过自己的劳动和能力获得了财富的话,如何对这两种人做出区分?如果说剥夺特权富人的财富也许还能站得住脚的话,那么剥夺一个通过自己劳动致富的人的财富无论如何都是缺乏正当性的,不论此种剥夺是通过披着合法外衣的税收还是其他的手段。也就是说,在这样的一个社会里,除非我们能够鉴别出来哪些人是通过特权致富的,否则就无法采取正当的措施来实现财富平等,不分青红皂白拿所有的富人“开刀”无异于“滥杀无辜”。如果我们不能鉴别出来哪些人是通过特权致富的话,唯一具有正当性的做法就是追求政治和法律上的平等,追求平等的权利和自由,而不是所谓的财富平等。

人们追求财富平等的另一种情形是,在一个政治和法律上平等的社会里,一些人凭借自己的天赋、劳动、能力、运气等成为了富人,而另一些人则因为种种(非政治和法律上的)原因不幸地成为了穷人。尽管富和穷永远都是相对的概念,尽管富人和穷人在法律上平等的社会里时常发生身份的转化,然而当下的穷人常常觊觎当下的富人,这是人们普遍拥有的心态。且不论此种心态的心理学渊源,这里值得追问的问题是,在一个政治和法律上平等的社会里,追求财富平等是否具有正当性?能否通过正当的手段实现这种平等?

众所周知,人与人之间在秉赋、能力、勤奋程度等许多方面都存在着差异,并且此种差异将永远存在,而这些差异在很大程度上决定了一个人获得财富的多少,决定了一个人成为富人还是穷人。只要这些差异存在着,只要我们不采取普罗克汝斯忒斯式的做法把所有的人都改造成一个样子,这个社会里就一定存在着富人和穷人,就一定存在着人与人之间的贫富差距。这是任何人都无法改变的事实。人们之间的财富差异并不是任何人为的原因造成的,不是任何人决策的结果。哈耶克曾经指出:“对物质平等(material equality)的流行要求可能建立在这样的看法基础之上,即现存的不平等是某人决策的结果——一种在市场秩序中完全错误、在今天大部分高度干预的‘混合’经济中有效性也极为有限的看法。”<sup>[29]</sup>如果情况是这样的话,我们除了期望或者呼吁那些富裕的人帮助那些贫穷的人,除了为人们的慈善行为提供制度上的便利之外,还能做什么?我们能够强行剥夺富人的财富来周济穷人吗?能够为了消除贫穷而“劫富济贫”吗?

持肯定回答的人将面临着一些深刻的政治与伦理难题:剥夺富人财富的正当性何在?如果富人是通过合法的手段获得的财富,剥夺其财富合乎正义吗?通过合法手段致富是罪恶的行为吗?“劫富济贫”的做法是道德的吗?对这些问题给出逻辑上一致的、令人满意的回答并不容易。许多努力和尝试都因为逻辑上的漏洞而不堪一击,但有一种对大多数民众极有吸引力的解释是,尽管剥夺富人的财富似乎不具有正当性,但财富平等是必要的,因为人与人之间贫富差距太大会导致社会秩序的破坏,甚至社会分裂、暴动骚乱乃至社会的毁灭。持这种看法的人论证说,如果人与人之间贫富差距太大,富人和穷人之间就会产生敌视态度,当穷人的生活面临困境时,他们就会“造反”,就会“瓜分”富人的财富,所以,为了安全起见,为了双方的利益,剥夺富人的财富是一个“迫不得已的合理选择”。这也是很多再分配政策支持者的共同理由。问题在于,这样的说法能否在理论和经验上站得住脚?他们的担忧究竟是不折不扣的现实还是凭空杜撰的臆想?

一些人财富比另一些人更多就会导致后者“造反”的说法很难找到理论上的依据,较为可信的理由或许是人们的嫉妒心在作祟。若果真如此的话,正当的做法不是剥夺富人的财富,而是让穷人克制自己的嫉妒心,否则,人们很难和平且公正地相处。如果我们任由人们放纵自己的嫉妒心,

[29] F. A. Hayek, *supra* note [28], p. 81.

我们将无法建立起任何意义上的秩序。尽管嫉妒心给人们制造了很多麻烦,尽管人们需要克制自己的嫉妒心,但实际上,从经验上看,在大多数情况下,嫉妒心并不是人们“造反”的原因,不公正才是人们“造反”的原因。那种认为财富差别导致“造反”的说法不过是一些人为推行再分配政策而制造的藉口或者神话罢了。

况且,如果说仅仅因为人与人之间财富存在差别就会导致一些人“造反”的话,那么会不会因为无缘无故剥夺他人财富导致一些人“造反”呢?会不会因为不正义的行为导致一些人“造反”呢?按照“造反说”的逻辑,不仅可能,而且更加可能,因为没有什么比不正义更令人难以忍受了。并且,剥夺富人财富的行为会在很大程度上削弱人们致富的动机,而如果没有人致力于发财致富的话,所有的人都将陷入贫困,尽管这看起来更加平等,但所有人都平等地做奴隶并不比一部分人获得自由更佳。还有,如果我们允许富人的财产权受到侵犯的话,穷人的财产权恐怕迟早也会受到侵犯,因为侵犯权利的做法具有天然的蚕食倾向,迟早有一天会让穷人以及所有的人“惹火烧身”。

追求财富平等对于富人和穷人都不会有好的结果,因为它在呼唤一个权力无限的政府,最终都将成为这个利维坦的奴隶。正如哈耶克所言:“虽然有限政府下的权利平等(equality of rights)是可能的且是个人自由的基本条件,物质状况平等(equality of material position)的渴求只能在一个极权政府那里得到满足。”<sup>[30]</sup>

对“积极自由(权利)”的追逐还来自于另外一个误解,那就是对“民主”的误解。“民主”,是当今人们使用频率最高的词汇之一,然而,人们在各种各样的意义上使用它,甚至用它来指称其对立面。<sup>[31]</sup> 这里不是澄清“民主”含义的适当地方,只是讨论其与“积极自由(权利)”之间的关联所引起的误解。一方面,很多人自觉不自觉地将“民主”理解为“多数决”(majoritarian rule)。这样,只要是多数做出的决定,都是合乎民主的,都是值得追求的。根据这种看法,只要多数认为贫富差距是令人厌恶的,只要多数认为财富平等是合理的,只要多数认为剥夺富人的财富不构成非正义,只要剥夺富人财富的决定是通过多数决的程序做出的,剥夺富人财富的做法就是“民主”的,就是值得追求的,不论少数如何考虑,不论少数如何不满意。

尽管很多人都熟悉托克维尔和密尔所担忧的“多数的暴政”(majoritarian despotism),他们还是倾向于在大多数情况下相信和支持多数,尤其是在涉及财富的问题上。为何“多数”拥有这样的魔力?原因之一恐怕在于,在民主社会里,许多决策和立法都是通过多数决的方式制定的,“多数决”是民主社会里最光彩夺目的特点,最容易被发现的特点,所以,很多人都把“多数决”当成了“民主”或者“民主”的核心。甚至有人天真地认为,既然少数决不是民主,那么,多数决一定是民主。他们错误地认为,多数在大多数情况下都是正确的,多数支持的做法都是合理的,反对多数就是“与人民为敌”,就是与时代格格不入。

其实,“多数”不等同于“人民”,“多数决”与“民主”之间也有不小的距离。经验表明,“多数”经常以“人民”的名义作恶,“多数决”制造的政策和立法也常常和“民主”背道而驰。理论家告诉我们,“民主”是一种比多数决复杂得多的治理方式,是一种建立在对个人自由和权利的尊重基础之上的治理方式。<sup>[32]</sup> 无论如何,把“民主”等同于“多数决”都是一个不小的错误。

[30] F. A. Hayek, *supra* note [28], p. 83.

[31] 考虑一下“朝鲜民主主义人民共和国”这样的名称与发生在那里的政治现实,就足够了。

[32] Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (The Henry Reeve Text) (New York: Vintage Books, 1990). Vincent Ostrom, *The Meaning of Democracy and the Vulnerability of Democracies: A Response to Tocqueville's Challenge* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997).

对“民主”的另一个误解与其适用范围有关。一些人认为,既然“民主”是值得追求的,那么它就能够或者最好适用于所有的领域,适用于所有的问题,当然包括贫富差距的问题。在他们看来,如果一些人财富多,而另一些人财富少,通过“民主”的方式将前者的财富转移到后者手里,就是再妥当不过的了。也就是说,只要是“民主”的方式,财富的再分配就是可取的。问题在于,“民主”能适用于财富“转移”这样的领域吗?或者,更准确地说,“民主”能被用来剥夺一些人(富人)的财产权吗?答案是否定的。尽管在现代社会里,“民主”似乎有着广泛的适用范围,但它不能适用于涉及个人基本权利和自由的领域,只能适用于一般的、与个人基本权利和自由无涉的公共事务。比如,我们可以通过民主的方式选择总统和议员,可以通过民主的方式决定交通规则,但我们不能通过民主的方式剥夺一个人的财产,因为财产权是一项基本权利,是一项宪法性的权利,受到宪法的保护。

从这个意义上讲,“民主”必须受制于宪法,受制于宪政,即所谓“宪政民主”(constitutional democracy)。也就是说,宪法为民主的适用范围划定了一个界限,民主不能适用于宪法上确认的个人基本权利和自由,不能通过民主的方式褫夺这些基本权利和自由。譬如,我们不能通过民主的方式决定一个人是否拥有言论自由、宗教自由、结社自由、财产权、生命权等基本权利和自由。将民主适用于这些领域是对它的误用和滥用。这样,通过民主的方式剥夺任何人(无论是富人还是穷人)的财产,都是对民主的误用和滥用,都与宪政格格不入。所以,哪怕 99%的人都同意对一个人的财产进行剥夺,它也不具有正当性,不合乎正义。可见,民主的适用范围是有限的,超过了这个范围就是对民主的滥用,就是对个人基本权利和自由的侵犯。

## 结 语

至少自伯林的经典文章发表以来,人们就认识到了两种不同的自由(权利)之间的区别。但是,令人不解的是,在过去这半个多世纪中,漠视乃至抹杀两者之间差别的努力却一直有增无减,在当下,鼓吹和倡导“积极自由(权利)”的声音似乎压过了对“消极自由(权利)”的呐喊。这究竟意味着什么?“积极自由(权利)”会带来怎样的后果?本文尝试着给了一个回答,尽管这个回答无论如何都不是全面的。

仔细的辨析表明,“积极自由(权利)”在逻辑上存在着无法克服的困境,其与“消极自由(权利)”完全无法相容。实际上,“积极自由(权利)”的倡导和实践将摧毁“消极自由(权利)”,将抹杀私人领域与公共领域之间的界限,将颠覆个人作为目的的哲学基础,将造就一个权力无限的政府,最终,铺成了一条通往奴役之路。

对“积极自由(权利)”的追逐有着深远的思想史渊源,在当代的表现主要体现在对平等和民主的误解上。当平等被理解为财富的平等而不是权利的平等时,当民主被理解为多数决且可适用于一切领域时,“积极自由(权利)”观念的流行就不足为奇了。欲改变这种状况,观念和思想史的清理解尤为重要,尽管这是一项艰巨的任务。

(责任编辑:林彦)