

Globethics Repository



关于自由的一种存在论观点 [About An Existentialist View of Freedom]

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	赵, 汀阳
Publisher	中国社会科学院哲学研究所
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-12 18:03:19
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/185629

赵汀阳：关于自由的一种存在论观点

赵汀阳

1. 关于自由的准备性理解

自由、幸福和公正是在伦理学中必须讨论的三个基本问题，但是，自由并不是伦理学问题，而是伦理学的哲学基础问题（与之不同，幸福和公正则是伦理学的核心问题）。这样一个细微的区分并非没有必要，因为在现代社会里，绝大多数人都把自由看作是一种价值，而这是一个细微但是重要的错误。价值意味着关于各种事物的一种评价标准和生活偏好，人们有着不同的价值观，因此总能够选择或者拒绝某种价值。假如把自由看作是一种价值，就好像是说，某些人喜欢自由，那么他们将选择自由；而某些人没有对自由的价值偏好，那么他们可以不要自由。一个人不要自由显然是荒谬的，因为假如没有自由（当然是有限的自由。绝对的自由是不可能的），他将无法生活。尽管在逻辑上完全可能设想某些人特别另类，以至于偏好去当奴隶什么的，这是相当怪异的。但问题不在于“怪异现象”（怪异现象即使有，哲学对怪异现象也不感兴趣），而是在于，如果一个人就想当奴隶，那么至少对于他来说，伦理学问题消失了，因为生活意义消失了，在这里，伦理学问题失去了存在的基础。所以，自由是伦理学问题的前提。（<http://www.tecn.cn>）

卢梭说人生来是自由的而又总是在枷锁中，这非常准确。由于总是在“枷锁”中，因此人们想要更多的自由，而当自由成为“想要的”欲望对象，它看起来就很象是某种价值了。但这是个幻觉。只有当某种欲望对象是可以不要的（至少对于某些人是可以不要的），即使失去了它，生活仍然可能，这样它才是价值。有的人甚至可以不要幸福，尽管幸福是人们一般最想要的；有的人可以不要公正，尽管公正是好生活的必要条件，但是没有人能够不要自由，因为如果没有自由，一个人就被剥夺了做人的各种条件，他什么也做不了，他的生活就报废了或终结了，虽存犹死。如果他做了些什么的话，那也是别人的事情，是别人强迫他去做，实际上与他无关。“生来自由”和“在枷锁中”都必须被解读为生活的事实状态。（<http://www.tecn.cn>）

因此，自由必须被理解为人的存在论问题。自由是人的一种存在论状况，是一种事实状态，就像因果关系是一种事实状态，自由也是事实状态。没有自由就无法成为理性存在，就是说，自由意味着一个人的如此这般的各种行动可能性的总和。从存在论去理解自由问题，是讨论自由问题的正确出发点，只要自由不被误解为某种价值，就不会进一步把自由分析为某种可取的自由和不可取的自由，就不会以为有“好的”和“坏的”自由。自由有多有少，但没有好坏。如果一种自由显得是坏的，那是因为它被用去实现坏的事情。（<http://www.tecn.cn>）

2. 自由的政治学含义和形上学含义

自由的含义首先并且主要是政治学的。它可能起源于希腊城邦里与奴隶对应的“自由人”概念。希腊的自由人确实是非常自由的，他们可以按照自己的爱好去生活。而奴隶则是不自由的，他们受奴役和受支配。不过据说雅典奴隶所享有的自由比当年美国黑人要多得多（斯巴达人就曾经嘲笑在雅典街头分不清谁是公民谁是奴隶）。自由的概念从一开始就不是非常清楚的概念，很可能希腊人觉得自由生活是自然而然，并不是个需要分辨的问题，他们关于自由非常可能有着日常的共识，也就没有成为哲学问题。自由直接与实际的政治权利和权力密切相关。按照自己的爱好去选择生活方式而免于受奴役和受支配，这是受城邦法律保护的。在这里，自由的基本含义已经存在，它同时暗含了后来被分析为所谓“两种自由”的含义。很显然，自由从一开始就有了这样一个内在的逻辑结构：只要“免于”（摆脱了）受支配和奴役，那么就可以自己决定生活的选择。（<http://www.tecn.cn>）

不过特别值得注意的是，希腊的伟大哲学家们从苏格拉底到柏拉图到亚里士多德都看不起以自由为宗旨的民主制，他们认为，既然民主制的目的是个人自由而不是美德（virtue），那么，

它就几乎不可能引导人们向善，因为人们将自由地按照他们非常可疑的爱好去过生活，很可能是堕落的生活（从逻辑上说，人们自由地去选择美德的生活方式或者堕落卑琐的生活方式在可能性上大概对半，但是由于人性的缺点太多，这个事实增加了堕落的几率。希腊哲学家没有这样去分析，但或许有这样的直观）。于是，希腊哲学家们相信贵族制度才是好的，因为贵族有更高的精神追求，他们才能够领导社会发展美德。众所周知，个人自由和民主制一直到现代才得到普遍的赞美，并且成为政治哲学的核心问题。现代性的一个根本特征就是不再追求美德和精神品质，个人的自由以及欲望成了无可质疑的最高价值。现代生活在古代哲学家看来恐怕就是他们非常鄙视和非常担心的集体堕落生活的典型。（<http://www.tecn.cn>）

叶秀山认为，自由问题被真正形上学化是康德的贡献，而且，自由被引入到形上学，是对希腊以来的形上学结构的突破，这个看法非常正确。显然，只有当自由成为形上学问题，才有了关于人的形上学问题，而这此之前，形上学是关于物的，只有自由才突破了因果关系。康德是通过伦理学把自由问题提高到形上学水平的，自由不仅成为人的理性存在的条件，而且，由于自由，人从而必须（不得不）考虑对他人负责任的问题，于是，自由不仅表现为权利，而且还成为责任的基础，这就是为什么康德会把自由和自律视为一致。自由的概念有了伦理学意义，就似乎至少在理论上反对了堕落生活，尽管事与愿违，在事实上，现代生活很可能比以往的生活更堕落。但这涉及到其它问题，在此不论。在这里，更重要的问题是，作为伦理形上学的自由概念仍然过于单薄，它虽然比较成功地论证了责任的形上学条件，但是，体现着人的自由的权利问题却仍然没有被成功地分析和论证。显然，除非我们建立一种政治形上学的理解，否则自由就只是一种精神状态而没有被理解为人的实际生活关系。自由必须被真实地理解为人与人的关系所定义的生活空间。（<http://www.tecn.cn>）

2. “两种自由”分析框架的错误

自由必须被实质化地理解，否则没有意义。就像存在必须理解为某物的存在才是与我们相关的存在，而只有与我们相关的存在才是有意义和有价值的。抽象的存在或抽象的自由都是荒谬的，不知道是谁的存在和谁的自由。自由不是空洞的自主自决的可能性，也不是仅仅免除了种种约束的自在状态。由freedom-from所定义的各种权利（rights）必须落实为一些实际权力

（power）才由“说了”（the said）的潜在状态变成“做了”（what is done）的实现状态。自由必须实现为作为一个人的“主权”的权力，就像一个国家有着它的主权一样，才有真实性。（

<http://www.tecn.cn>）

鼓吹自由最为有力的自由主义者（包括海耶克和伯林在内）其实在某种程度上误解了自由，在关于自由的不太正确理解中去高扬自由，反而适得其反地贬低了自由。自由具有两个方面，而不是像通常所说的那样有两种自由，这是正确理解自由的关键。按照现代自由主义理论特别是伯林的经典划分，一般地说，自由有两种：消极自由（negative）和积极自由(positive)。消极自由是“免于什么束缚的自由”，主要是免于受到他人尤其是政府或类似权力机构的干涉，所谓liberty or freedom-from, 简单地说，消极自由要旨是保护个人权利并且抵抗集体权力，主要落实为各种个人权利；积极自由则是“做什么的自由”，主要是获取某些利益或者实现某些目标和理想的自由，所谓liberty or freedom-to, 主要表现为各种参与性的社会权利，于是，积极自由往往用于实现人类性或社会性的成功和理想，因此就往往表现为社会权力。消极自由和积极自由的两分法现在已经成为关于理解自由的经典模式，但它会导致严重的误解。当把自由理解为两种，就在逻辑上暗示着存在着两种关于自由的问题，这一点与自由的事实并不相符，因为这两种自由在现实中总是交互作用着的，不可能分别存在，也不是两个问题，也就不可能分别地去理解和分析，尤其不能各自获得解决。事实表明，一种自由往往是另一种自由的必要条件，就是说，其实只存在着一个自由问题，而不是两个。“两种自由”是夸张而有害无益的划分，其实只不过是自由的两个不得不在一起被理解的方面。（<http://www.tecn.cn>）

自由首先总要表现为权利（rights），但是权利只是自由的逻辑形式，是“言说”，却还不是自由的实质。仅仅表现为权利的自由仍然是尚未实现的自由，是个not-yet，只有落实为事实的自由才是真正的自由。可以说，作为权利的自由只是“说出的”和“听到的”的自由，却还不是“在手上的”自由。说了或听了有某种自由，不等于真的就有了这种自由，只有拿到手的才算是自

由。这种区别相当于知识论和存在论的区别。权利必须实现为权力才生效，才是被“充实了的”（fulfilled）的自由。从权利到权力必须是一条连续的不可分割的线，freedom-from如果不同时匹配着某种使得它成为可能的freedom-to，就根本没有意义。比如说，有个权利宣布说“一个人如果没有做违法的事情，就有免于被逮捕的权利”，说得不错，但这是一纸空文，权利无法自我设防，完全可以想象到许多情况可以随便破坏这种权利，不管是在专制社会还是在民主社会，强权、金钱加上不可避免的法律漏洞，总有办法把某个其实无罪的人搞成有罪的或者把有罪的搞成无罪的（假如需要的话）。真正能够保护一个人的自由的不是权利而是权力。权力是权利的实现方式，是权利的完成状态，如果不实现为权力，权利就是一个没有完成的目标。（<http://www.tecn.cn>）

尽管从学理上说，消极自由和积极自由都是思考自由问题时必须考虑在内的同等重要的因素，但据说积极自由非常容易被专制政府所利用，因此声誉很差，以至于人们不好意思鼓吹积极自由。这种政治上的担心或多或少影响了学理上的公正。其实，即使在真实的实践中，积极自由也是任何一个社会（包括“合格的”自由社会）所不可缺少的自由，就是说，消极自由从来无法构成具有完整意义的自由，假如不存在积极自由，消极自由就存在不下去。例如，选举权或者投票权（rights to vote）是所有自由社会都认可和必需的，这种自由是保证各种消极自由所必需的条件，可是它本身却不是消极自由，而是一种积极自由。这一点表明积极自由往往是完成和保证消极自由的条件，所以消极自由不可能被单独地理解和实现。通常，消极自由的各种项目被认为是自由中“首要的”和应该优先的，而积极自由被看作是相对次要的，但是，在自由问题上分出等级排序是相当荒谬的事情，就好象有些自由可以不要。各种自由总是互为条件，我们无法确定其优先性。除了选举权，我们还可以举出其他许多显然也属于积极自由而又如此重要以至于不可贬低为次等的自由项目，例如，获得基本生存条件的权利、言论自由权利、出版自由权利、受教育的权利、获得医疗和健康环境的权利、获得健康食品的权利，乃至享有阳光、清洁空气和水的权利，等等，人人都不得不承认这些自由是最重要的，可是它们都是积极自由。显然没有任何理由能够证明这些积极自由为什么不如消极自由重要，尤其是，从消极自由无法推论出积极自由，因此，消极自由不比积极自由更基本，相反，倒是有某些理由可以证明那些作为积极自由的生活权利比各种政治自由权利更基本、更重要。（<http://www.tecn.cn>）

不难发现，人们直接想要的自由都是积极自由，即各种用来开展生活的自由，而消极自由只不过是用来保证或保护积极自由的自由，就是说，如果没有积极自由，消极自由也就失去了意义。比如说，为什么需要有“私人财产免于被剥夺”这样的消极自由？显然是因为财产是“过自己想过的生活”这一积极自由的必要资源和条件。其中的关系无非就是自由这一概念内在的先验关系：免于束缚是为了做自己的事情。就是说，自由的目的是积极自由，消极自由只不过是保证一定限度的积极自由的一种理性协议。可以看出，消极自由本身是空洞的，并无本来就属于自己的内容，它的内容就是保证积极自由的理性策略。（<http://www.tecn.cn>）

消极自由是“虚”的而积极自由是“实”的。正因为积极自由更具实质性意义，所以涉及到许多非常难以处理甚至至今没有办法处理的难题，这些难题就是任何一种生活和社会必定具有的难题。通常贬低积极自由的一个似乎比较有力的理由是，它容易为专制政府所利用而变成奴役人民的手段。问题的关键是，积极自由本来就不可以单独使用，就像消极自由不能单独成立一样。它们必须构成一个互相支持互相制约的整体结构才是有意义的。所以，不是自由本身有什么问题，而是我们误解了自由。把自由拆成“两种”，这在事实上和理论上都非常容易导致对自由的误解。如果把消极自由和积极自由看作是一个事情的两面，则更能够合理地理解自由。消极自由之名往往需要积极自由之实来使之成立，即一种属于消极自由的权利总是需要某种与之配合的权力来使之成为可能，得不到保障的权利形同虚设。比如说，属于消极自由的权利可以这样分析：我确实拥有“别人不能非法使用我的私有财产”这一权利，当且仅当，存在着某种制度力量或者个人/集团力量，它使得有效保护这一权利成为可能。（<http://www.tecn.cn>）

3. 政治自由的经济基础

我们已经看到，关于自由的问题，一直存在着难以克服的混乱理解。自由问题既有着政治背景又有伦理学背景，还有着存在论背景，而这些作为背景的理论本来就有着根深蒂固的各种困

难，它们之间又有着交叉解释、循环解释的关系，人类数千年来一直以整个生活实践在探索一个关于自由的合理安排，至今仍然没有令人满意的结果，可见自由问题的难度。自由是各种价值的存在论前提，可是同时它又总是由各种价值观所解释着的，这一循环多少是悖论性的。这一悖论状态背后有一个深深隐藏着的，或者说往往被有意无意掩盖着的问题：自由必须是实质化的自由，否则自由就不足以成为好生活的条件——比如说，仅仅给一个人免于强权干涉的自由，他仍然有可能根本没有机会和条件过上一种好生活，仍然有可能被各种“非强权的”力量剥夺了好生活的条件，甚至连基本生活条件都被“合法地”剥夺。一个充分尊重个人的消极自由的所谓“开放社会”完全可以把某些人逼成在实际上没有任何自由的人，比如一个穷人，没有人干涉他工作、迁徙、旅游、购物的自由，还被告知他拥有购买游艇和周游世界的权利，可是他实际上没有这些自由，甚至没有吃饭的自由。自由是个属于“能力/权力”范畴的概念，而不是一种名义，是“实”而不是“名”，有名无实的自由不是自由。关系到自由的各种难题就出在这

里，“实”的东西都与资源联系在一起，而资源是稀缺的，无论什么资源，物质的或者权力的，地位的或荣誉的，都永远是稀缺的，相对于人们水涨船高的欲望来说，就更加稀缺。只要意识到“自由”的真实所指是“对资源的占有”，就不难理解为什么自由是个难题。（<http://www.tecn.cn>）

马克思主义设想的共产主义社会是一个不现实的乌托邦，但却是个深刻的理论神话，它指出了对自由问题的一个纯粹理论可能性上的解决，即物质极大丰富到了如此地步，以至于能够“按需分配”，同时劳动就不再是生命的出卖，而是自己生活意愿的表现，所谓劳动成为生活的“第一需要”，这样人人就都自由了。这里尤其深刻的地方是，一个人的自由其实是不可能的，只有当所有人都自由了，任何一个人才能够获得自由（所以马克思主义要求解放全人类）——因为现实世界总是太小，资源总是太少，他人总是任何人的自由的限制，受压迫的他人总会反抗，总要来争夺自由，显然，只有当物质变得极大丰富，也就是相当于世界的无限扩大，世界大到人人能够拥有足够自己伸展的世界，才能有足够条件做自己想做的事，才不会去压迫、剥削和掠夺他人，每个人才能够有自由。可惜这是不可能的，无论如何，一个世界不可能丰富到相当于包含无数个属于各人的足够大的可能世界的地步。一个有限的世界不可能变成一个无穷大的世界，这就是自由所以是个难题的真正底牌。然而，马克思通过关于这一不可能的世界的想象说明了一个道理：自由问题的解决，哪怕是部分的解决，都不仅仅要求是政治上的解决，而且必须是一个经济上的解决。（<http://www.tecn.cn>）

假如对世界的丰富程度要求不要太高，仅仅要求一个相当好的状况，比如像经济学家喜欢设想的，“把馅饼做大”以使得几乎人人都有比较满意的生活条件，这样是否能够形成一个比较好的自由条件？显然这对自由是有利的，但仍然不能真正解决问题，因为，“馅饼”所以似乎能够显得“大”，只是相对于人的基本需要而言，或者假定人的欲望从此不再增长，维持在恒定的需要水平上，这样才能够有意义地说到馅饼“越来越大”。可是事实上人的需要和欲望总是水涨船高，总是与馅饼同步增长，且不说欲望往往增长得比物质增长更快，因此，“经济学馅饼”虽然大了，但可怜的“心理学馅饼”却会抵消经济学馅饼增大的价值。还有更重要的是，人类社会生活的各种指标，除了幸福，几乎都没有自足的意义，都是在“比较”的关系中才形成意义的，比如说，我们不能确定什么算是真正的富有，所谓富有，实际上就是“比别人富有”。比较所形成的价值观导致了生活的险恶，由于世界或者说资源的有限性，在许多事情上（事实上是大多数事情上），拥有某种东西就意味着让别人失去某种东西，至少失去获得这种东西的可能性，例如冠军只能有一个；总统只能有一个；只能有比较少的富人和大量的穷人，只能有比较少的胜利者和大量失败者；只能有很少的人能够成为名人（不是有才能的人不够多，而是人们不需要很多名人，就像只需要一个冠军），诸如此类，这些真理都是后验必然的（按照克里普克的标准来说），都是社会这个游戏规则所定义的，正是社会的概念规定了许多人只能成为失望的人，否则社会这个游戏就不成立。心理性的资源稀缺比自然性的资源稀缺更加致命，它能够使得“明明不错”的日子失去意义。（<http://www.tecn.cn>）

现代各种理论，无论是伦理学还是政治学或经济学，都过分关注强权掠夺所导致的悲剧，而没有充分考虑到非暴力和非强权的掠夺的严重性，就好象只要避免了暴力和强权，人们就能够获得自由、幸福和公正。其实即使避免了强权，许多人仍然什么也得不到，一个人即使拥有所有消极自由，仍然有可能被社会或他人剥夺得一无所有。当代理论所以对强权问题特别过敏，以至于错误地以为强权是唯一的关键因素，这无疑与纳粹和苏联经验背景有着极其密切的关

系，这些惨痛的社会经验当然必须反思，但是它所引起的情感刺激非常可能误导了学理。其中一个受制于情感经验的“理论”模式就是，现代自由社会和现代专制社会本来都只是特定的社会状态，但却被提升为社会的一般模式去理解，就好像它们是人类社会类型的一般代表，结果，所有的价值判断就都仅仅以这两种特定经验为根据，这样就破坏了理论的普遍要求。关于自由和公正之类的普遍问题的研究显然必须考虑到任何社会的更深入的一般结构，必须考虑到，任意某个社会，既然是一个关于资源分配的博弈游戏，那么，无论什么样的社会制度，它都不可能有利于所有人，因为1) 资源永远稀缺；2) 人们有着不同的优势，而没有一个制度能够让各种优势都公正地得到承认，因此任何一个社会必定具有“损什么人以奉什么人”这一先验结构。这一先验结构如果不表现为公开的制度规则，那么就必定会表现为隐晦但实际起作用的“潜规则”（借用吴思的概念）。如果忽视对社会游戏的普遍结构的研究，政治学就退化为政治。现代关于自由的理论就与其说是理论还不如说是意识形态。（<http://www.tecn.cn>）

现代社会的一个进步是，暴力剥夺的情况越来越少。毫无疑问，暴力剥夺是不可接受的，但是，问题在于，非暴力或者非强权的剥夺同样坏，有时候甚至能够进行更加彻底和令人绝望的，因为它据说是合法的，而且具有隐蔽性，它是温和的软刀子，人民想不到反抗，即使想反抗，也无从反抗。使反抗失去自然状态的合法性，这是非暴力剥夺的高明之处：人民如果以暴力去反抗非暴力的剥削，那么是非法的，因为暴力本身就是坏的；而且人民又不具备非暴力反抗的能力和条件，因为构成非暴力的力量和资源主要落实在制度中，结果非暴力剥夺就战无不胜。马克思的阶级理论虽然有些偏颇，但在当时却是很前卫的社会批判，它指出了制度化的合法剥削与暴力的非法剥夺是同样残酷的反自由活动，都是对人类解放运动的反动。马克思的社会批判显然深化了人们关于自由的理解，它暗示着，假如不去同时考虑如何使自由与社会公正达成一致，那么，所谓自由就只不过是隐瞒了许多真相的伪自由。不过，马克思局限于阶级框架去理解人类的自由和解放，这仍然不够全面。实践证明，仅仅解决阶级问题并不能真正走向人类的自由和解放。这就像现代社会革命消除了传统的等级制度并不能真正解决自由的问题一样。整个现代性（无论是资本主义还是社会主义）都以自由和平等为目标（尽管具体理解有所不同），但并没有达到实质上的成功。现代理论没有能够承认一般“社会”内在结构本身所导致的普遍必然的残酷性：没有什么可能的社会能够达到普遍的自由，社会必需损害某些人的自由——假如不是损害所有人的自由的话——否则社会不存在。这就是自由的困境：如果一种自由不能实质化（权利实现为权力），就等于没有自由；而如果自由实质化了，就又不可能实现普遍的自由（一个人的自由增加总是让某些人损失某些自由）。事难两全，我们必须承认这是思考自由问题的出发点。（<http://www.tecn.cn>）

5. 重新理解自由

现在我们可以从一个不同于流行的“两种自由”的角度重新理解自由，就是说，既不把自由分成两种，也不把权利和权力看成是两件事情，这样或许有助感受真实的自由的完整性。（<http://www.tecn.cn>）

自由就是某种制度化的力量或者某种集体性的力量所划定的每个人各自的可能生活空间。这个生活空间不是虚空，而是一个由各种权利以及保证那些权利得以实现的权力所充实的生活空间，或者说是一个由现成可及（**available and accessible**）的政治、经济和文化的各种资源所定义的可能生活空间，是由各种资源总占有量所构成的所能自主的活动空间。如果更哲学一些地说，它就是在某个可以任意进入并且有权任意使用的“可能世界”之上所能够创造的“可能生活”。这样来看，自由就是一个完整结构，而且具有实在性，而不是被拆散的一些零碎的纸上权利。自由就很明确地成为好生活的一个必要条件。当然，自由这一条件只是蕴涵着但并不必然导致好生活。（<http://www.tecn.cn>）

我引入“可能生活空间”这一概念多少是为了区别于被纳粹不正当的使用方式搞成臭名昭著的概念“生存空间”。生存空间这个概念本身就有着不良暗示，它容易比较狭隘地指向占有土地、人口和物质资源。而生活空间的所指比较开阔广泛，它还指向那些无形的、作为制度、文化和精神而存在着的生活可能性。生存空间非常有限，但在非常有限的生存空间里却可以开拓出广阔得多的生活空间，因为作为制度、文化和精神而存在的可能生活虽然不能说是无边的，但却

可以不断发展而又不会必然形成互相冲突，就是说，当创造了一种新的可能生活，它有可能不破坏其它的可能生活。真正有益于人类生活的自由必须追求一种“自由的帕雷托改进”，即某人通过开拓可能生活而增加了他的自由，同时并不因此减少或损害了他人的自由。至少从纯粹理论角度来看，“自由的帕雷托改进”必须被看作是关于自由、社会和生活的一条基本原理，或者一种可以充当批评标准的理想。可以说，“自由的帕雷托改进”比“经济的帕雷托改进”更能够与人类各种价值互相协调一致，诸如公正、平等和幸福等等。经济的帕雷托改进只能表达经济的改善，而自由的帕雷托改进才能够表达社会的改善。（<http://www.tecn.cn>）

自由表现为一个人对自己的行动有着实质意义的自主权。在这里，这些自主权将在其哲学意义上来分析，而不涉及它们能够落实为哪些具体的社会权利项目。有一点必须强调，这里所谓的自主权，不仅仅是权利，而且同时是权力，即“作为权利的权力”（the power as the rights）或者“权利/权力”（rights/power）。这些自主权至少表现为：（<http://www.tecn.cn>）

1) 自由首先必须表现为否决权，如果在弱的意义上则必须表现为拒绝权。这是自由概念的最初始含义：自由意味着能够摆脱，只有能够摆脱，才有基本的自主性和独立性。一个自由人能够不做某种他所反对的事情，或者可以故意不做某种事情，他才有可能做他想做的事情。如果一个人被剥夺了否决权，也就被剥夺了自由，他将不得不做某些力量（也许各种力量）所强加给他的事情。最高权威总是与最后否决权联系在一起的，这是众所周知的事实。如果一个人能够否决别人的自由来扩大自己的自由，那么他就拥有强的意义上的自由。但是这样的自由是非常危险的（我们必须强调这种危险），所以我们至少在理论上反对这种牺牲他人的自由的自由，以便在实践上尽量限制那种自由。尽管在事实上任何一个社会中总有一些拥有这样权力的人，即挤掉了别人的自由从而比别人更自由的人。不管人们愿意还是不愿意，这都是个事实。我们尤其不能把这样的社会事实简单地看作是个坏的事实，因为，假如不存在这样的事情，那么生活的诱惑力也许会减少，人们永远需要生活中有一些能够用来表现成功和胜利的事情，尽管人们都不希望碰巧成为失败者。某些人拥有否定或者挤掉别人的自由的自由，这是由社会的本质所决定的，就是说，社会这个游戏总是只能这样安排和生成，只能是这个样子，否则就没有社会，这就像一种无论怎么下都没有输赢的棋是玩不下去的。不过，我们要强调的是，如果一个社会是个足够好的社会，那么这个社会的“一般人”必须拥有弱的意义上的否决权（拒绝权），虽然他不能去否决别人的自由，但至少能够否决权威或别人对他的随便否决或者强加于他的事情。要做到这一点，显然不能仅仅依靠“天赋人权”或者“个人权利”之类的空头支票，而必须依靠一种社会制度安排，它使得在个人的背后存在着能够提供权力支持的制度力量来保证个人自由。拥有弱的意义的否决权（是权力而不止是权利）是一个人做人的基本条件。一个没有否决权的人根本就没有机会做一个合目的的人。（<http://www.tecn.cn>）

2) 其次是选择权。仅仅拥有否决权，仍然不构成自由。否决权是消极权力（negative power 即权力化了的消极自由）。一个人可以否定一切，甚至可以什么都不做，这只是一种空洞的状态，什么都不做就意味着什么都没有，而什么都没有就等于没有使用自由，没有被使用的自由就等于没有自由而至多有某种“原本如此”的自然状态，自由也就成了一个空洞的可能性而不是现实。这个关系与nothing和something的关系是同构的，达到nothing的状态仍然什么也不是，同样，仅仅是消极自由，也还什么都不是。自由必须成为实在的活动才有意义，否则就是被废弃的状态，就像一个人什么事情都不做就是个废人，被废弃的自由不是自由。这一点尤其能够说明为什么仅仅有消极自由不足以构成完整意义的自由。而当企图把自由实现为某种活动时，或者说，只有一做事，就有了选择问题。选择权表现为一个人能够拒绝某种事情并且去选择去做别的事情。为什么要强调“选择做别的事情”？因为，如果只能拒绝坏的事情而不能同时选择好的事情，仍然可以是一种非常恐怖的境地。可以想象这样一个社会：它提供了相当多的可能选择，但是没有一个是好的选择，在这样给定的条件下，无论选择什么，都是很差的事情，这种情况也足以使自由报废——在逻辑上说好象是自由的，因为选择很多，可是结果都坏，于是自由有了等于没有。这样一个逻辑想象当然不是真实的，任何一个真实的社会都不至于坏到如此彻底的地步，但并非不存在这样的倾向，例如现代社会的制度安排基本上只有利于小人、低贱行为、自私自利、惟利是图、无情无义。（<http://www.tecn.cn>）

显然我们必须有选择好的东西的自由，而不仅仅是在坏的事情中去“自由”选择。因此我们有理由认为存在着一条关于自由的不言而喻的元定理，即“自由选择意味着自由选择好的东西”。

假如没有好东西可供选择，那么自由又有什么意义？选择权大概相当于积极自由。伦理学问题从根本上说总是表现为价值选择问题“做p好还是做q好”，而不是表现为遵循规范问题“应该p并且不应该q”——注意，在某个可能世界中，规范所给定的“应该做的”和“不应该做的”完全有可能都是同样坏的事情。一个可以接受的社会必须有某些好事情可供选择，好东西的存在是自由生效的价值前提。（<http://www.tecn.cn>）

3）最后是创造力。既然选择去做某种事情，就不可能选择做无创造性的事情。只有在两种情况下一个人可能“选择”（其实是不得已或者自暴自弃）去做无创造性的事情：一种是不得不接受某种约束而只能在各种无聊的事情中进行选择，这种伪自由选择或者是迫于生存压力或者是受缚于规章制度；另一种是真心追求“无所事事”，结果都是放弃自由。无创造性的事情是重复的事务，按部就班的琐事（所谓routine），这样的行动只能占有“时间”，而不能形成“历史”，或者说只是“事务”而不是“故事”，通常所说的虚度光阴，大概如此。人的生活本意不是准备这样度过日子的，自由不是用来混过时间的，自由的价值就在于用来把“时间”变成“历史”，而人也只有当他把属于他的时间变成历史，这个人才存在（to exists rather than to be）——在历史中的存在才是存在，如果存在没有历史性就只不过是自然存在，正如通常说的“行尸走肉”。当然，这里所说的历史不是作为社会历史的那个历史，而是作为个人生活的自己的历史，从个人的角度看，历史/生活/存在是同一件事情，而自由的意义就在于把历史/生活/存在做成同一件事情，否则要自由有什么用呢？因此，自由必须投入在创造性的生活中才真正成为现实，否则永远是抽象的可能性。高度程序化的现代性极其危险之处就在于用非惩罚性的方式（所以不太令人反感）去对人进行重新生产，把人标准化，使人变成产品，从而剥夺创造力而阻止自由真正成为现实。（<http://www.tecn.cn>）

6. 结论

消极自由和积极自由的区分是坏的区分，而且没有理论上和实践上的必要。但是我们可以承认自由有着一个内在的互动结构，自由的两种意图，即摆脱控制和自作主张，实际上是同一件事情的两面，而且它们互为条件。（<http://www.tecn.cn>）

自由问题不能简化为政治自由。单独地讨论政治自由是不成立的。没有一种自由可以称作政治自由。任何一种自由都同时是政治的、经济的和文化的，应该说是整个生活画面的。因此，自由不可以仅仅表达为各种权利，而必须同时表达为“权利/权力”。（<http://www.tecn.cn>）

从根本上说，自由是一种由可以通达的可能生活所定义的存在论状态。一个以自由为最高目的之社会是坏的社会，因为它不承认高于任何自私欲望和个人偏好的伟大理想、生活品质和高贵精神。只要把个人自由当成神圣不可侵犯的目的，就逻辑地蕴涵了任何堕落生活选择的合法性。无论对于个人还是社会，自由只能是必要手段，而不能是目的。目的只能是某种美好的生活价值。（<http://www.tecn.cn>）

世界哲学1. 关于自由的准备性理解

自由、幸福和公正是在伦理学中必须讨论的三个基本问题，但是，自由并不是伦理学问题，而是伦理学的哲学基础问题（与之不同，幸福和公正则是伦理学的核心问题）。这样一个细微的区分并非没有必要，因为在现代社会里，绝大多数人都把自由看作是一种价值，而这是一个细微但是重要的错误。价值意味着关于各种事物的一种评价标准和生活偏好，人们有着不同的价值观，因此总能够选择或者拒绝某种价值。假如把自由看作是一种价值，就好像是说，某些人喜欢自由，那么他们将选择自由；而某些人没有对自由的价值偏好，那么他们可以不要自由。一个人不要自由显然是荒谬的，因为假如没有自由（当然是有限的自由。绝对的自由是不可能的），他将无法生活。尽管在逻辑上完全可能设想某些人特别另类，以至于偏好去当奴隶什么的，这是相当怪异的。但问题不在于“怪异现象”（怪异现象即使有，哲学对怪异现象也不感兴趣），而是在于，如果一个人就想当奴隶，那么至少对于他来说，伦理学问题消失了，因为生活意义消失了，在这里，伦理学问题失去了存在的基础。所以，自由是伦理学问题的前提。（<http://www.tecn.cn>）

卢梭说人生来是自由的而又总是在枷锁中，这非常准确。由于总是在“枷锁”中，因此人们想要更多的自由，而当自由成为“想要的”欲望对象，它看起来就很像是某种价值了。但这是个幻觉。只有当某种欲望对象是可以不要的（至少对于某些人是可以不要的），即使失去了它，生活仍然可能，这样它才是价值。有的人甚至可以不要幸福，尽管幸福是人们一般最想要的；有的人可以不要公正，尽管公正是好生活的必要条件，但是没有人能够不要自由，因为如果没有自由，一个人就被剥夺了做人的各种条件，他什么也做不了，他的生活就报废了或终结了，虽存犹死。如果他做了些什么的话，那也是别人的事情，是别人强迫他去做的，实际上与他无关。“生来自由”和“在枷锁中”都必须被解读为生活的事实状态。（<http://www.tecn.cn>）

因此，自由必须被理解为人的存在论问题。自由是人的一种存在论状况，是一种事实状态，就像因果关系是一种事实状态，自由也是事实状态。没有自由就无法成为理性存在，就是说，自由意味着一个人的如此这般的各种行动可能性的总和。从存在论去理解自由问题，是讨论自由问题的正确出发点，只要自由不被误解为某种价值，就不会进一步把自由分析为某种可取的自由和不可取的自由，就不会以为有“好的”和“坏的”自由。自由有多有少，但没有好坏。如果一种自由显得是坏的，那是因为它被用去实现坏的事情。（<http://www.tecn.cn>）

2. 自由的政治学含义和形上学含义

自由的含义首先并且主要是政治学的。它可能起源于希腊城邦里与奴隶对应的“自由人”概念。希腊的自由人确实是非常自由的，他们可以按照自己的爱好去生活。而奴隶则是不自由的，他们受奴役和受支配。不过据说雅典奴隶所享有的自由比当年美国黑人要多得多（斯巴达人就曾经嘲笑在雅典街头分不清谁是公民谁是奴隶）。自由的概念从一开始就不是非常清楚的概念，很可能希腊人觉得自由生活是自然而然，并不是个需要分辨的问题，他们关于自由非常可能有着日常的共识，也就没有成为哲学问题。自由直接与实际的政治权利和权力密切相关。按照自己的爱好去选择生活方式而免于受奴役和受支配，这是受城邦法律保护的。在这里，自由的基本含义已经存在，它同时暗含了后来被分析为所谓“两种自由”的含义。很显然，自由从一开始就有了这样一个内在的逻辑结构：只要“免于”（摆脱了）受支配和奴役，那么就可以自己决定生活的选择。（<http://www.tecn.cn>）

不过特别值得注意的是，希腊的伟大哲学家们从苏格拉底到柏拉图到亚里士多德都看不起以自由为宗旨的民主制，他们认为，既然民主制的目的是个人自由而不是美德（virtue），那么，它就几乎不可能引导人们向善，因为人们将自由地按照他们非常可疑的爱好去过生活，很可能是堕落的生活（从逻辑上说，人们自由地去选择美德的生活方式或者堕落卑琐的生活方式在可能性上大概对半，但是由于人性的缺点太多，这个事实增加了堕落的几率。希腊哲学家没有这样去分析，但或许有这样的直观）。于是，希腊哲学家们相信贵族制度才是好的，因为贵族有更高的精神追求，他们才能够领导社会发展美德。众所周知，个人自由和民主制一直到现代才得到普遍的赞美，并且成为政治哲学的核心问题。现代性的一个根本特征就是不再追求美德和精神品质，个人的自由以及欲望成了无可质疑的最高价值。现代生活在古代哲学家看来恐怕就是他们非常鄙视和非常担心的集体堕落生活的典型。（<http://www.tecn.cn>）

叶秀山认为，自由问题被真正形上学化是康德的贡献，而且，自由被引入到形上学，是对希腊以来的形上学结构的突破，这个看法非常正确。显然，只有当自由成为形上学问题，才有了关于人的形上学问题，而这此之前，形上学是关于物的，只有自由才突破了因果关系。康德是通过伦理学把自由问题提高到形上学水平的，自由不仅成为人的理性存在的条件，而且，由于自由，人从而必须（不得不）考虑对他人负责任的问题，于是，自由不仅表现为权利，而且还成为责任的基础，这就是为什么康德会把自由和自律视为一致。自由的概念有了伦理学意义，就似乎至少在理论上反对了堕落生活，尽管事与愿违，在事实上，现代生活很可能比以往的生活更堕落。但这涉及到其它问题，在此不论。在这里，更重要的问题是，作为伦理形上学的自由概念仍然过于单薄，它虽然比较成功地论证了责任的形上学条件，但是，体现着人的自由的权利问题却仍然没有被成功地分析和论证。显然，除非我们建立一种政治形上学的理解，否则自由就只是一种精神状态而没有被理解为人的实际生活关系。自由必须被真实地理解为人与人的关系所定义的生活空间。（<http://www.tecn.cn>）

2. “两种自由”分析框架的错误

自由必须被实质化地理解，否则没有意义。就像存在必须理解为某物的存在才是与我们相关的存在，而只有与我们相关的存在才是有意义和有价值的。抽象的存在或抽象的自由都是荒谬的，不知道是谁的存在和谁的自由。自由不是空洞的自主自决的可能性，也不是仅仅免除了种种约束的自在状态。由freedom-from所定义的各种权利（rights）必须落实为一些实际权力

（power）才由“说了”（the said）的潜在状态变成“做了”（what is done）的实现状态。自由必须实现为作为一个人的“主权”的权力，就像一个国家有着它的主权一样，才有真实性。（

<http://www.tecn.cn>）

鼓吹自由最为有力的自由主义者（包括海耶克和伯林在内）其实在某种程度上误解了自由，在关于自由的不太正确理解中去高扬自由，反而适得其反地贬低了自由。自由具有两个方面，而不是像通常所说的那样有两种自由，这是正确理解自由的关键。按照现代自由主义理论特别是伯林的经典划分，一般地说，自由有两种：消极自由（negative）和积极自由（positive）。消极自由是“免于什么束缚的自由”，主要是免于受到他人尤其是政府或类似权力机构的干涉，所谓liberty or freedom-from，简单地说，消极自由要旨是保护个人权利并且抵抗集体权力，主要落实为各种个人权利；积极自由则是“做什么的自由”，主要是获取某些利益或者实现某些目标和理想的自由，所谓liberty or freedom-to，主要表现为各种参与性的社会权利，于是，积极自由往往用于实现人类性或社会性的成功和理想，因此就往往表现为社会权力。消极自由和积极自由的两分法现在已经成为关于理解自由的经典模式，但它会导致严重的误解。当把自由理解为两种，就在逻辑上暗示着存在着两种关于自由的问题，这一点与自由的事实并不相符，因为这两种自由在现实中总是交互作用着的，不可能分别存在，也不是两个问题，也就不可能分别地去理解和分析，尤其不能各自获得解决。事实表明，一种自由往往是另一种自由的必要条件，就是说，其实只存在着一个自由问题，而不是两个。“两种自由”是夸张而有害无益的划分，其实只不过是自由的两个不得不在一起被理解的方面。（<http://www.tecn.cn>）

自由首先总要表现为权利（rights），但是权利只是自由的逻辑形式，是“言说”，却还不是自由的实质。仅仅表现为权利的自由仍然是尚未实现的自由，是个not-yet，只有落实为事实的自由才是真实的自由。可以说，作为权利的自由只是“说出的”和“听到的”的自由，却还不是“在手上的”自由。说了或听了有某种自由，不等于真的就有了这种自由，只有拿到手的才算是自由。这种区别相当于知识论和存在论的区别。权利必须实现为权力才生效，才是被“充实了的”（fulfilled）的自由。从权利到权力必须是一条连续的不可分割的线，freedom-from如果不同时匹配着某种使得它成为可能的freedom-to，就根本没有意义。比如说，有个权利宣布说“一个人如果没有做违法的事情，就有免于被逮捕的权利”，说得不错，但这是一纸空文，权利无法自我设防，完全可以想象到许多情况可以随便破坏这种权利，不管是在专制社会还是在民主社会，强权、金钱加上不可避免的法律漏洞，总有办法把某个其实无罪的人搞成有罪的或者把有罪的搞成无罪的（假如需要的话）。真正能够保护一个人的自由的不是权利而是权力。权力是权利的实现方式，是权利的完成状态，如果不实现为权力，权利就是一个没有完成的目标。（

<http://www.tecn.cn>）

尽管从学理上说，消极自由和积极自由都是思考自由问题时必须考虑在内的同等重要的因素，但据说积极自由非常容易被专制政府所利用，因此声誉很差，以至于人们不好意思鼓吹积极自由。这种政治上的担心或多或少影响了学理上的公正。其实，即使在真实的实践中，积极自由也是任何一个社会（包括“合格的”自由社会）所不可缺少的自由，就是说，消极自由从来无法构成具有完整意义的自由，假如不存在积极自由，消极自由就存在不下去。例如，选举权或者投票权（rights to vote）是所有自由社会都认可和必需的，这种自由是保证各种消极自由所必需的条件，可是它本身却不是消极自由，而是一种积极自由。这一点表明积极自由往往是完成和保证消极自由的条件，所以消极自由不可能被单独地理解和实现。通常，消极自由的各种项目被认为是自由中“首要的”和应该优先的，而积极自由被看作是相对次要的，但是，在自由问题上分出等级排序是相当荒谬的事情，就好象有些自由可以不要。各种自由总是互为条件，我们无法确定其优先性。除了选举权，我们还可以举出其他许多显然也属于积极自由而又如此

重要以至于不可贬低为次等的自由项目，例如，获得基本生存条件的权利、言论自由权利、出版自由权利、受教育的权利、获得医疗和健康环境的权利、获得健康食品的权利，乃至享有阳光、清洁空气和水的权利，等等，人人都不得不承认这些自由是最重要的，可是它们都是积极自由。显然没有任何理由能够证明这些积极自由为什么不如消极自由重要，尤其是，从消极自由无法推论出积极自由，因此，消极自由不比积极自由更基本，相反，倒是有某些理由可以证明那些作为积极自由的生活权利比各种政治自由权利更基本、更重要。（<http://www.tecn.cn>）

不难发现，人们直接想要的自由都是积极自由，即各种用来开展生活的自由，而消极自由只不过是用来保证或保护积极自由的自由，就是说，如果没有积极自由，消极自由也就失去了意义。比如说，为什么需要有“私人财产免于被剥夺”这样的消极自由？显然是因为财产是“过自己想过的生活”这一积极自由的必要资源和条件。其中的关系无非就是自由这一概念内在的先验关系：免于束缚是为了做自己的事情。就是说，自由的目的是积极自由，消极自由只不过是保证一定限度的积极自由的一种理性协议。可以看出，消极自由本身是空洞的，并无本来就属于自己的内容，它的内容就是保证积极自由的理性策略。（<http://www.tecn.cn>）

消极自由是“虚”的而积极自由是“实”的。正因为积极自由更具实质性意义，所以涉及到许多非常难以处理甚至至今没有办法处理的难题，这些难题就是任何一种生活和社会必定具有的难题。通常贬低积极自由的一个似乎比较有力的理由是，它容易为专制政府所利用而变成奴役人民的手段。问题的关键是，积极自由本来就不可以单独使用，就像消极自由不能单独成立一样。它们必须构成一个互相支持互相制约的整体结构才是有意义的。所以，不是自由本身有什么问题，而是我们误解了自由。把自由拆成“两种”，这在事实上和理论上都非常容易导致对自由的误解。如果把消极自由和积极自由看作是一个事情的两面，则更能够合理地理解自由。消极自由之名往往需要积极自由之实来使之成立，即一种属于消极自由的权利总是需要某种与之配合的权力来使之成为可能，得不到保障的权利形同虚设。比如说，属于消极自由的权利可以这样分析：我确实拥有“别人不能非法使用我的私有财产”这一权利，当且仅当，存在着某种制度力量或者个人/集团力量，它使得有效保护这一权利成为可能。（<http://www.tecn.cn>）

3. 政治自由的经济基础

我们已经看到，关于自由的问题，一直存在着难以克服的混乱理解。自由问题既有着政治背景又有伦理学背景，还有着存在论背景，而这些作为背景的理论本来就有着根深蒂固的各种困难，它们之间又有着交叉解释、循环解释的关系，人类数千年来一直以整个生活实践在探索一个关于自由的合理安排，至今仍然没有令人满意的结果，可见自由问题的难度。自由是各种价值的存在论前提，可是同时它又总是由各种价值观所解释着的，这一循环多少是悖论性的。这一悖论状态背后有一个深深隐藏着的，或者说往往被有意无意掩盖着的问题：自由必须是实质化的自由，否则自由就不足以成为好生活的条件——比如说，仅仅给一个人免于强权干涉的自由，他仍然有可能根本没有机会和条件过上一种好生活，仍然有可能被各种“非强权的”力量剥夺了好生活的条件，甚至连基本生活条件都被“合法地”剥夺。一个充分尊重个人的消极自由的所谓“开放社会”完全可以把某些人逼成在实际上没有任何自由的人，比如一个穷人，没有人干涉他工作、迁徙、旅游、购物的自由，还被告知他拥有购买游艇和周游世界的权利，可是他实际上没有这些自由，甚至没有吃饭的自由。自由是个属于“能力/权力”范畴的概念，而不是一种名义，是“实”而不是“名”，有名无实的自由不是自由。关系到自由的各种难题就出在这里，“实”的东西都与资源联系在一起，而资源是稀缺的，无论什么资源，物质的或者权力的，地位的或荣誉的，都永远是稀缺的，相对于人们水涨船高的欲望来说，就更加稀缺。只要意识到“自由”的真实所指是“对资源的占有”，就不难理解为什么自由是个难题。（<http://www.tecn.cn>）

马克思主义设想的共产主义社会是一个不现实的乌托邦，但却是个深刻的理论神话，它指出了对自由问题的一个纯粹理论可能性上的解决，即物质极大丰富到了如此地步，以至于能够“按需分配”，同时劳动就不再是生命的出卖，而是自己生活意愿的表现，所谓劳动成为生活的“第一需要”，这样人人就都自由了。这里尤其深刻的地方是，一个人的自由其实是不可能的，只有当所有人都自由了，任何一个人才能够获得自由（所以马克思主义要求解放全人类）——因为现实世界总是太小，资源总是太少，他人总是任何人的自由的限制，受压迫的他人总

会反抗，总要来争夺自由，显然，只有当物质变得极大丰富，也就是相当于世界的无限扩大，世界大到人人能够拥有足够自己伸展的世界，才能有足够条件做自己想做的事，才不会去压迫、剥削和掠夺他人，每个人才能够有自由。可惜这是不可能的，无论如何，一个世界不可能丰富到相当于包含无数个属于各人的足够大的可能世界的地步。一个有限的世界不可能变成一个无穷大的世界，这就是自由所以是个难题的真正底牌。然而，马克思通过关于这一不可能的世界的想象说明了一个道理：自由问题的解决，哪怕是部分的解决，都不仅仅要求是政治上的解决，而且必须是一个经济上的解决。（<http://www.tecn.cn>）

假如对世界的丰富程度要求不要太高，仅仅要求一个相当好的状况，比如像经济学家喜欢设想的，“把馅饼做大”以使得几乎人人都有比较满意的生活条件，这样是否能够形成一个比较好的自由条件？显然这对自由是有利的，但仍然不能真正解决问题，因为，“馅饼”所以似乎能够显得“大”，只是相对于人的基本需要而言，或者假定人的欲望从此不再增长，维持在恒定的需要水平上，这样才能够有意义地说到馅饼“越来越大”。可是事实上人的需要和欲望总是水涨船高，总是与馅饼同步增长，且不说欲望往往增长得比物质增长更快，因此，“经济学馅饼”虽然大了，但可怜的“心理学馅饼”却会抵消经济学馅饼增大的价值。还有更重要的是，人类社会生活的各种指标，除了幸福，几乎都没有自足的意义，都是在“比较”的关系中才形成意义的，比如说，我们不能确定什么算是真正的富有，所谓富有，实际上就是“比别人富有”。比较所形成的价值观导致了生活的险恶，由于世界或者说资源的有限性，在许多事情上（事实上是大多数事情上），拥有某种东西就意味着让别人失去某种东西，至少失去获得这种东西的可能性，例如冠军只能有一个；总统只能有一个；只能有比较少的富人和大量的穷人，只能有比较少的胜利者和大量失败者；只能有很少的人能够成为名人（不是有才能的人不够多，而是人们不需要很多名人，就像只需要一个冠军），诸如此类，这些真理都是后验必然的（按照克里普克的标准来说），都是社会这个游戏规则所定义的，正是社会的概念规定了许多人只能成为失望的人，否则社会这个游戏就不成立。心理性的资源稀缺比自然性的资源稀缺更加致命，它能够使得“明明不错”的日子失去意义。（<http://www.tecn.cn>）

现代各种理论，无论是伦理学还是政治学或经济学，都过分关注强权掠夺所导致的悲剧，而没有充分考虑到非暴力和非强权的掠夺的严重性，就好像只要避免了暴力和强权，人们就能够获得自由、幸福和公正。其实即使避免了强权，许多人仍然什么也得不到，一个人即使拥有所有消极自由，仍然有可能被社会或他人剥夺得一无所有。当代理论所以对强权问题特别过敏，以至于错误地以为强权是唯一的关键因素，这无疑与纳粹和苏联经验背景有着极其密切的关系，这些惨痛的社会经验当然必须反思，但是它所引起的情感刺激非常可能误导了学理。其中一个受制于情感经验的“理论”模式就是，现代自由社会和现代专制社会本来都只是特定的社会状态，但却被提升为社会的一般模式去理解，就好像它们是人类社会类型的一般代表，结果，所有的价值判断就都仅仅以这两种特定经验为根据，这样就破坏了理论的普遍要求。关于自由和公正之类的普遍问题的研究显然必须考虑到任何社会的更深入的一般结构，必须考虑到，任意某个社会，既然是一个关于资源分配的博弈游戏，那么，无论什么样的社会制度，它都不可能有利于所有人，因为1）资源永远稀缺；2）人们有着不同的优势，而没有一个制度能够让各种优势都公正地得到承认，因此任何一个社会必定具有“损什么人以奉什么人”这一先验结构。这一先验结构如果不表现为公开的制度规则，那么就必定会表现为隐晦但实际起作用的“潜规则”（借用吴思的概念）。如果忽视对社会游戏的普遍结构的研究，政治学就退化为政治。现代关于自由的理论就与其说是理论还不如说是意识形态。（<http://www.tecn.cn>）

现代社会的一个进步是，暴力剥夺的情况越来越少。毫无疑问，暴力剥夺是不可接受的，但是，问题在于，非暴力或者非强权的剥夺同样坏，有时候甚至能够进行更加彻底和令人绝望的，因为它据说是合法的，而且具有隐蔽性，它是温和的软刀子，人民想不到反抗，即使想反抗，也无从反抗。使反抗失去自然状态的合法性，这是非暴力剥夺的高明之处：人民如果以暴力去反抗非暴力的剥削，那么是非法的，因为暴力本身就是坏的；而且人民又不具备非暴力反抗的能力和条件，因为构成非暴力的力量和资源主要落实在制度中，结果非暴力剥夺就战无不胜。马克思的阶级理论虽然有些偏颇，但在当时却是很前卫的社会批判，它指出了制度化的合法剥削与暴力的非法剥夺是同样残酷的反自由活动，都是对人类解放运动的反动。马克思的社会批判显然深化了人们关于自由的理解，它暗示着，假如不去同时考虑如何使自由与社会公正

达成一致，那么，所谓自由就只不过是隐瞒了许多真相的伪自由。不过，马克思局限于阶级框架去理解人类的自由和解放，这仍然不够全面。实践证明，仅仅解决阶级问题并不能真正走向人类的自由和解放。这就像现代社会革命消除了传统的等级制度并不能真正解决自由的问题一样。整个现代性（无论是资本主义还是社会主义）都以自由和平等为目标（尽管具体理解有所不同），但并没有达到实质上的成功。现代理论没有能够承认一般“社会”内在结构本身所导致的普遍必然的残酷性：没有什么可能的社会能够达到普遍的自由，社会必需损害某些人的自由——假如不是损害所有人的自由的话——否则社会不存在。这就是自由的困境：如果一种自由不能实质化（权利实现为权力），就等于没有自由；而如果自由实质化了，就又不可能实现普遍的自由（一个人的自由增加总是让某些人损失某些自由）。事难两全，我们必须承认这是思考自由问题的出发点。（<http://www.tecn.cn>）

5. 重新理解自由

现在我们可以从一个不同于流行的“两种自由”的角度重新理解自由，就是说，既不把自由分成两种，也不把权利和权力看成是两件事情，这样或许有助感受真实的自由的完整性。（<http://www.tecn.cn>）

自由就是某种制度化的力量或者某种集体性的力量所划定的每个人各自的可能生活空间。这个生活空间不是虚空，而是一个由各种权利以及保证那些权利得以实现的权力所充实的生活空间，或者说是一个由现成可及（**available and accessible**）的政治、经济和文化的各种资源所定义的可能生活空间，是由各种资源总占有量所构成的所能自主的活动空间。如果更哲学一些地说，它就是在某个可以任意进入并且有权任意使用的“可能世界”之上所能够创造的“可能生活”。这样来看，自由就是一个完整结构，而且具有实在性，而不是被拆散的一些零碎的纸上权利。自由就很明确地成为好生活的一个必要条件。当然，自由这一条件只是蕴涵着但并不必然导致好生活。（<http://www.tecn.cn>）

我引入“可能生活空间”这一概念多少是为了区别于被纳粹不正当的使用方式搞成臭名昭著的概念“生存空间”。生存空间这个概念本身就有着不良暗示，它容易比较狭隘地指向占有土地、人口和物质资源。而生活空间的所指比较开阔广泛，它还指向那些无形的、作为制度、文化和精神而存在着的生活可能性。生存空间非常有限，但在非常有限的生存空间里却可以开拓出广阔得多的生活空间，因为作为制度、文化和精神而存在的可能生活虽然不能说是无边的，但却可以不断发展而又不会必然形成互相冲突，就是说，当创造了一种新的可能生活，它有可能不破坏其它的可能生活。真正有益于人类生活的自由必须追求一种“自由的帕雷托改进”，即某人通过开拓可能生活而增加了他的自由，同时并不因此减少或损害了他人的自由。至少从纯粹理论角度来看，“自由的帕雷托改进”必须被看作是关于自由、社会和生活的一条基本原理，或者一种可以充当批评标准的理想。可以说，“自由的帕雷托改进”比“经济的帕雷托改进”更能够与人类各种价值互相协调一致，诸如公正、平等和幸福等等。经济的帕雷托改进只能表达经济的改善，而自由的帕雷托改进才能够表达社会的改善。（<http://www.tecn.cn>）

自由表现为一个人对自己的行动有着实质意义的自主权。在这里，这些自主权将在其哲学意义上来分析，而不涉及它们能够落实为哪些具体的社会权利项目。有一点必须强调，这里所谓的自主权，不仅仅是权利，而且同时是权力，即“作为权利的权力”（**the power as the rights**）或者“权利/权力”（**rights/power**）。这些自主权至少表现为：（<http://www.tecn.cn>）

1) 自由首先必须表现为否决权，如果在弱的意义上则必须表现为拒绝权。这是自由概念的最初始含义：自由意味着能够摆脱，只有能够摆脱，才有基本的自主性和独立性。一个自由人能够不做某种他所反对的事情，或者可以故意不做某种事情，他才有可能做他想做的事情。如果一个人被剥夺了否决权，也就被剥夺了自由，他将不得不做某些力量（也许各种力量）所强加给他的事情。最高权威总是与最后否决权联系在一起的，这是众所周知的事实。如果一个人能够否决别人的自由来扩大自己的自由，那么他就拥有强的意义上的自由。但是这样的自由是非常危险的（我们必须强调这种危险），所以我们至少在理论上反对这种牺牲他人的自由的自由，以便在实践上尽量限制那种自由。尽管在事实上任何一个社会中总有一些拥有这样权力的人，即挤掉了别人的自由从而比别人更自由的人。不管人们愿意还是不愿意，这都是个事实。

我们尤其不能把这样的社会事实简单地看作是个坏的事实，因为，假如不存在这样的事情，那么生活的诱惑力也许会减少，人们永远需要生活中有一些能够用来表现成功和胜利的事情，尽管人们都不希望碰巧成为失败者。某些人拥有否定或者挤掉别人的自由的自由，这是由社会的本质所决定的，就是说，社会这个游戏总是只能这样安排和生成，只能是这个样子，否则就没有社会，这就像一种无论怎么下都没有输赢的棋是玩不下去的。不过，我们要强调的是，如果一个社会是个足够好的社会，那么这个社会的“一般人”必须拥有弱的意义上的否决权（拒绝权），虽然他不能去否决别人的自由，但至少能够否决权威或别人对他的随便否决或者强加于他的事情。要做到这一点，显然不能仅仅依靠“天赋人权”或者“个人权利”之类的空头支票，而必须依靠一种社会制度安排，它使得在个人的背后存在着能够提供权力支持的制度力量来保证个人自由。拥有弱的意义的否决权（是权力而不止是权利）是一个人做人的基本条件。一个没有否决权的人根本就没有机会做一个合目的的人。（<http://www.tecn.cn>）

2）其次是选择权。仅仅拥有否决权，仍然不构成自由。否决权是消极权力（negative power 即权力化了的消极自由）。一个人可以否定一切，甚至可以什么都不做，这只是一种空洞的状态，什么都不做就意味着什么都没有，而什么都没有就等于没有使用自由，没有被使用的自由就等于没有自由而至多有某种“原本如此”的自然状态，自由也就成了一个空洞的可能性而不是现实。这个关系与nothing和something的关系是同构的，达到nothing的状态仍然什么也不是，同样，仅仅是消极自由，也还什么都不是。自由必须成为实在的活动才有意义，否则就是被废弃的状态，就像一个人什么事情都不做就是个废人，被废弃的自由不是自由。这一点尤其能够说明为什么仅仅有消极自由不足以构成完整意义的自由。而当企图把自由实现为某种活动时，或者说，只有一做事，就有了选择问题。选择权表现为一个人能够拒绝某种事情并且去选择去做别的事情。为什么要强调“选择做别的事情”？因为，如果只能拒绝坏的事情而不能同时选择好的事情，仍然可以是一种非常恐怖的境地。可以想象这样一个社会：它提供了相当多的可能选择，但是没有一个是好的选择，在这样给定的条件下，无论选择什么，都是很差的事情，这种情况也足以使自由报废——在逻辑上说好象是自由的，因为选择很多，可是结果都坏，于是自由有了等于没有。这样一个逻辑想象当然不是真实的，任何一个真实的社会都不至于坏到如此彻底的地步，但并非不存在这样的倾向，例如现代社会的制度安排基本上只有利于小人、低贱行为、自私自利、惟利是图、无情无义。（<http://www.tecn.cn>）

显然我们必须有选择好的东西的自由，而不仅仅是在坏的事情中去“自由”选择。因此我们有理由认为存在着一条关于自由的不言而喻的元定理，即“自由选择意味着自由选择好的东西”。假如没有好东西可供选择，那么自由又有什么意义？选择权大概相当于积极自由。伦理学问题从根本上说总是表现为价值选择问题“做p好还是做q好”，而不是表现为遵循规范问题“应该p并且不应该q”——注意，在某个可能世界中，规范所给定的“应该做的”和“不应该做的”完全有可能都是同样坏的事情。一个可以接受的社会必须有某些好事情可供选择，好东西的存在是自由生效的价值前提。（<http://www.tecn.cn>）

3）最后是创造力。既然选择去做某种事情，就不可能选择做无创造性的事情。只有在两种情况下一个人可能“选择”（其实是不得已或者自暴自弃）去做无创造性的事情：一种是不得不接受某种约束而只能在各种无聊的事情中进行选择，这种伪自由选择或者是迫于生存压力或者是受缚于规章制度；另一种是真心追求“无所事事”，结果都是放弃自由。无创造性的事情是重复的事务，按部就班的琐事（所谓routine），这样的行动只能占有“时间”，而不能形成“历史”，或者说只是“事务”而不是“故事”，通常所说的虚渡光阴，大概如此。人的生活本意不是准备这样度过日子的，自由不是用来混过时间的，自由的价值就在于用来把“时间”变成“历史”，而人也只有当他把属于他的时间变成历史，这个人才存在（to exists rather than to be）——在历史中的存在才是存在，如果存在没有历史性就只不过是自然存在，正如通常说的“行尸走肉”。当然，这里所说的历史不是作为社会历史的那个历史，而是作为个人生活的自己的历史，从个人的角度看，历史/生活/存在是同一件事情，而自由的意义就在于把历史/生活/存在做成同一件事情，否则要自由有什么用呢？因此，自由必须投入在创造性的生活中才真正成为现实，否则永远是抽象的可能性。高度程序化的现代性极其危险之处就在于用非惩罚性的方式（所以不太令人反感）去对人进行重新生产，把人标准化，使人变成产品，从而剥夺创造力而阻止自由真正成为现实。（<http://www.tecn.cn>）

6. 结论

消极自由和积极自由的区分是坏的区分，而且没有理论上和实践上的必要。但是我们可以承认自由有着一个内在的互动结构，自由的两种意图，即摆脱控制和自作主张，实际上是同一件事情的两面，而且它们互为条件。（<http://www.tecn.cn>）

自由问题不能简化为政治自由。单独地讨论政治自由是不成立的。没有一种自由可以称作政治自由。任何一种自由都同时是政治的、经济的和文化的，应该说是整个生活画面的。因此，自由不可以仅仅表达为各种权利，而必须同时表达为“权利/权力”。（<http://www.tecn.cn>）

从根本上说，自由是一种由可以通达的可能生活所定义的存在论状态。一个以自由为最高目的之社会是坏的社会，因为它不承认高于任何自私欲望和个人偏好的伟大理想、生活品质和高贵精神。只要把个人自由当成神圣不可侵犯的目的，就逻辑地蕴涵了任何堕落生活选择的合法性。无论对于个人还是社会，自由只能是必要手段，而不能是目的。目的只能是某种美好的生活价值。（<http://www.tecn.cn>）

世界哲学 2004（6）

/