

你的权利，我的义务*

——权利与义务问题上的视域转换与视域交融

杨 国 荣

[摘 要] 权利与义务都内含个体性与社会性二重规定。历史地看，彰显权利的个体性之维，往往引向突出“我的权利”；注重义务的社会性维度，则每每导向强化“你的义务”。扬弃以上偏向，以视域的转变和交融为前提，这里的转换意味着从抽象形态的“我的权利”转向现实关系中的“你的权利”，从外在赋予（他律）意义上的“你的义务”转向自觉和自愿承担（自律）层面的“我的义务”。与之相关的视域融合，则表现为对权利二重规定与义务二重规定的双重确认。

[关键词] 权利 义务 视域 [中图分类号] B82 - 02

权利与义务既涉及政治、法律，也关乎伦理，在康德与黑格尔那里，权利的学说（doctrine of right）或权利的哲学（philosophy of right）便都兼涉以上领域。这里不拟具体辨析政治、法律意义上的权利和义务与道德视域中的权利和义务之间的异同，而是在比较宽泛的论域中考察两者的理论内涵和社会意义，以及两者的不同定位。概要而言，权利与义务都内含个体性与社会性二重规定，历史地看，彰显权利的个体性之维，往往引向突出“我的权利”；注重义务的社会性维度，则每每导向强化“你的义务”，二者在理论上存在各自的限度。扬弃以上局限，以视域的转变为前提，后者意味着由单向地关注“我的权利”转向肯定“你的权利”、由他律意义上的“你的义务”转向自律意义上的“我的义务”，视域的这种转换同时在更深层意义上指向视域的内在交融。

—

与义务相对的权利，首先呈现个体性的形态。在较广的意义上，权利也就是个体应得或有资格享有的权益。以现代社会而言，从日常生存（包括支配属于自己的生活资料），到经济生活（包括拥有和维护私人财产），从政治参与（包括参加各类合法的政治活动），到接受不同形式的教育，其中涉及的权利，都与个体相关。多少是在这一意义上，康德认为，“个人是有权利的理性动物。”（Kant, 1993a, p. 214）

* 本文系国家社科基金重大项目“中国文化的认知基础与结构研究”（编号10&ZD064）、教育部基地重大项目“实践智慧：历史与理论”（编号11JJD720004），以及上海社科创新基地项目“文化观念与核心价值”的阶段性成果。

相应于权利的个体之维，近代以来逐渐出现了所谓“天赋权利”或“自然权利”(natural right)之说。“天赋权利”论的要义，在于强调每一个人生而具有不可侵犯的诸种权利。不难看到，在实质的层面，这一权利理论意味着将人的个体存在视为个体权利的根据：任何个体只要来到这个世界，就可以享有多方面的权利。然而，对权利的如上理解，仅仅是一种抽象的理论预设。就其现实的形态而言，权利并非来自天赋或自然意义上的存在，而是由社会所赋予，个体唯有在一定的社会共同体之中才可能享有相关的权利，各种形式的社会共同体本身则构成了权利的不同依托。可以说，无论从本体论意义上看，抑或就法理关系而言，社会共同体都构成了个体权利的前提。

不同历史时期的社会共同体，同时规定了权利的范围、限度。广而言之，权利本身呈现于多重方面，从经济权利(拥有私有财产等权利)，到政治权利(参与选举以及其他政治活动等)、社会权利(享受包括教育、医疗、养老等各类社会保障的权利)，其内容呈现多样形态，而它们的获得，则与一定的社会共同体相涉。以晚近(20世纪之后)出现的社会权利而言，享有这种权利，便以成为一定社会共同体的成员(如取得公民等社会成员的资格)为前提。权利的这种社会赋予性质，同时也从一个方面决定了权利的真正落实、维护、保障，离不开社会的作用。质言之，权利形成的社会性，决定了权利保障的社会性。

从权利的生成看，在不同的历史时期，人的权利又具有不同的社会内容。以人最基本的生存权利而言，在初民时代，某些地区的老人在失去劳动能力之后，往往被遗弃，后者意味着其生存权利的被剥夺，但在特定的历史时期和历史区域，这种现象却被社会所认可，它表明，生存这种现代社会所承认的人之基本权利，并没有被当时相关社会共同体视为人生而具有、不可侵犯的权利。这种状况的出现，与一定历史条件下社会生活资源的有限性难以分离：这种有限性使上述社会共同体无法赋予失去劳动能力的成员以同等的生存权利。从更广的视域考察，众所周知，在实行奴隶制的社会中，奴隶并不被视为真正意义上的人：他们仅仅处于工具的地位，可以如物一般被处置。在此，奴隶作为人的权利尚未能得到承认，更遑论其他。就政治权利而言，不同历史时期中的社会形态，也有不同的限定，在古希腊，唯有城邦中的自由公民，才享有城邦中的各项政治权利；在中世纪，政治权利(political right)与政治权力(political power)往往合一，并为贵族等阶层所垄断。这些现象表明，在历史上，权利并非真正为个体所生而具有，而是在不同时期由一定的社会所规定和赋予。

进而言之，权利既可由社会赋予，也可以由社会剥夺。个体能否享有一定历史时期的权利，往往与他的行为是否合乎一定历史时期的社会准则相联系。同一个体，当其所作所为合乎相关的社会准则时，往往被赋予某种权利，但如果他的行为悖离社会的法律等规范，便常常会被剥夺某种权利。在现代社会中，当某一个体触犯了一定的法律规范时，社会便会视其违法的不同性质，将他拘捕、监押，直至处以极刑，并进而按相应的法规剥夺其在一定时期的政治权利。此时，不管相关个体如何声称自己有包括自由、生存、政治等方面的权利，社会依然将依照一定的准则，剥夺其这方面的权利。以上事实从否定的方面展示了个体权利与社会赋予的难以分离性，相形之下，仅仅将权利与个体的声称(to claim)联系起来，则显得抽象而苍白。

除了社会生成和社会承认外，权利还关乎实际保障和落实的问题。从实质的方面看，权利的真正意义在于落实，而这种落实，又离不开外部社会。在此意义上，权利具有外在的指向性：个人在被赋予权利之后，这种权利的具体落实，无法仅仅依赖个体本身的内在意愿。从近代以来一再被强调的财产权到政治领域的诸种权利，从教育、医疗到消费，个体的权利如果不能在社会规范、体制等方面得到保障，那么这种权利就只能是空洞的承诺或一厢情愿的要求。以财产权而言，不仅财产的获得需要社会体制层面的保证，而且其维护也离不开社会的保障，如果社会没有具体的法律规范和制度来防

范、制止对个体财产的暴力占有，那么，个体拥有不可侵犯的财产所有权，就仅仅是空话。同样，在缺乏公平、正义的政治制度的条件下，个体在政治上的选举权就可能或者徒具形式，或者沦为政客的政治道具。与之类似，如果不存在得到充分保障的义务教育制，那么，接受教育的权利对于一贫如洗、无法承担教育费用的人来说便毫无意义。进而言之，权利涉及选择的自由：在自身所拥有的权利范围内，个体可以自由选择，然而，这种权利本身也唯有基于社会的保障，才具有现实性。从消极的方面看，在没有制度、程序等社会保障的前提下，个体即使不断地以投诉、上访等形式来维权，其权利也难以得到真正的落实；这种投诉、上访所涉及的个人权利问题，最终总是需要通过社会体制的力量来具体解决。

可以看到，权利既有个体之维，并最后体现于个体，又包含社会的内涵，其生成和实现，都离不开社会的规定和社会的制约。质言之，权利指向个体，却源于社会；以个体形式呈现，却唯有通过社会的承认和担保才能获得现实性。从实质的方面看，在权利的问题上，重要的不仅仅是个人声称其有何种权利，而更在于这种权利是否为社会所承认和落实。

相对于权利，义务以个体对他人或社会所具有的责任为题中之义，从而首先呈现社会的品格。义务既非先天的价值预设，也不是形式意义上的逻辑蕴含，而是植根于实际的社会关系之中，表现为基于现实社会关系的内在规定。义务以人为具体的承担者。作为义务的实际承担者，人的存在有其多方面的维度，人与人之间的社会关系也包含多重性。就日常的存在而言，人的社会关系首先涉及家庭。黑格尔曾把家庭视为伦理的最原初的形式。以儒学为主干的中国传统文化也把家庭视为人存在的本源形态。中国传统五伦中，有三伦展开于家庭关系。在谈到亲子等伦理关系时，黄宗羲曾指出：“人生堕地，只有父母兄弟，此一段不可解之情，与生俱来，此之谓实，于是而始有仁义之名。”（黄宗羲：《孟子师说》卷四）“亲子、兄弟之间固然具有以血缘为纽带的自然之维，但作为家庭等社会关系的产物，它更是一种社会的人伦；仁义则涉及广义的义务，其具体表现形式为孝、悌、慈等等。按黄宗羲的看法，一旦个体成为家庭人伦中的一员，便应当承担这种伦理关系所规定的责任与义务，亦即履行以孝、慈等为形式的责任。在此，人之履行仁义孝悌等义务，即以其所处的社会人伦关系为根据。”

广而言之，义务体现于社会生活的各个方面。从现代社会看，在具有劳动能力的条件下，人们一般会从事某种职业或身处某种社会岗位，由此，又总是与他人形成不同的职业关系，而这种关系则进一步规定了相应的责任和义务。通常所说的职业道德，实质上也就是由某种职业关系所规定的特定义务。以医生而言，人们往往强调医生应当具有医德，作为一种职业义务，这种医德显然难以离开医生与患者的特定关系。同样，对教师来说，履行师德是其基本的义务，而师德本身则以教师与学生之间的社会关系为本源。要而言之，一定的职业所涉及的社会关系，规定了相应的职业义务或职业道德，所谓“尽职”，则意味着把握这种义务关系并自觉履行其中的责任。

以上方面所凸显的，主要是义务的社会之维。事实上，义务往往更多地被视为来自社会的要求，从作为义务体现形式的规范中，便可以更具体地看到这一点。规范即当然之则，它们规定了个体可以做什么，不能做什么。基于现实社会关系的义务，在形式的层面主要便通过不同的规范而体现。相对于个体，蕴含义务的规范，首先以外在并超越于个体的形式呈现：规范具有普遍性，并非限定于某一或某些个体，而是对不同的个体都具有制约作用。规范的这种性质，从另一个维度展现了义务的社会性：从某种意义上说，蕴含义务的规范，同时即表现为个体之外的社会对个体的要求。

然而，这只是问题的一个方面。从其实际的作用看，义务之中同时又包含个体性之维。如前所述，义务在形式的层面呈现为普遍的规范，作为社会的要求，这种规范往往具有外在性。在与个体相对的外在形态下，义务以及体现义务的普遍规范固然向个体提出了应当如何的要求，但这种要求并不

一定化为个体自身的行动。义务唯有为个体所自觉地认同或承诺，规范唯有为个体所自愿接受，才可能实际而有效地制约个体的选择和行动。义务在宽泛意义上既涉及法律之域，也关乎伦理实践，无论从法律的角度看，抑或从伦理的视域考察，义务的落实都与作为义务承担者的个体相联系。通常所说的法理意识与良知意识，便从不同方面体现了义务与个体之间的以上关联。一般而言，法理意识包含着个体对法理义务以及法理规范的理解和接受，良知意识则体现了个体对道德义务和道德规范的把握和认同。对缺乏法理意识的人而言，法律的义务和规范仅仅是外在的要求，并不构成对其行为的实际约束；同样，在良知意识付诸阙如的情况下，道德义务和道德规范对相关个体来说也将完全呈现为形之于外的他律，难以内化为其自觉的行动意向并由此切实地影响其具体行为。法理意识和良知意识在法律义务及道德义务落实过程中的如上作用，同时也从一个侧面展现了义务本身的个体之维。

康德在伦理学上以注重义务为特点，对义务的理解，也体现了某种深沉性。按康德的理解，从属于某种义务，构成了人之为人的存在规定：“人一方面是世界中的存在，另一方面又从属于义务的法。”（Kant, 1993a, p. 245）对于义务以及体现义务的道德法则，康德首先强调其普遍性：“仅仅根据这样的准则行动，这种准则同时可以成为普遍的法则（universal law）。”（Kant, 1993b, p. 30）在康德那里，法则的普遍性主要源于先天的形式，义务则相应地由这种先天法则所规定，从这方面看，康德对义务的社会历史根据，似乎未能给予充分的关注。但是，普遍性同时意味着超越个体，走向更广泛的社会领域，就此而言，在将道德法则与普遍性联系起来的同时，康德无疑也注意到法则所确认的义务包含社会性。

不过，对康德而言，法则以及与之相关的义务并非仅仅呈现普遍的品格，而是同时与理性的自我立法相联系。在康德看来，“每一个理性存在者的意志都是一个普遍立法的意志的理念。”（《康德全集》第4卷，第439页）也就是说，法则乃是由主体自身的理性所颁布的，在此意义上，康德认为，“每一个人的心中都存在绝对命令。”（Kant, 1993a, p. 221）个体的这种理性自我立法，同时表现为对义务的自我承诺，对康德而言，自我的自由品格，即植根于此：“自由如何可能？唯有通过义务的命令，这种命令是绝对颁布的。”质言之，“自由的概念来自义务的绝对命令。”（ibid, p. 232, p. 227）在此，对义务的自觉承诺以及与之相关的理性命令（绝对命令）被视为自由的前提。这里所说的自由，意味着对感性规定或感性意欲的超越：康德视域中的人既表现为现象世界中的感性存在，又具有理性的品格，当人仅仅受制于感性冲动时，他便无法成为自由的存在；义务的自觉承诺，则体现了对单纯感性欲求的扬弃，通过理性自我立法而承诺义务，同时也使人摆脱了感性冲动的支配，并由此步入理性的自由王国。

黑格尔在伦理学上的立场与康德有所不同，但对义务的看法，却与之呈现相通性。在谈到义务时，黑格尔指出：“在义务中，个人毋宁说获得了解放。一方面，他既摆脱了对赤裸裸的自然冲动的依附状态，在关于应该做什么、可做什么这种道德反思中，又摆脱了他作为主观特殊性所陷入的困境；另一方面，他摆脱了没有规定性的主观性，这种主观性没有达到定在，也没有达到行为的客观规定性，而仍停留在自己内部，并缺乏现实性。在义务中，个人得到解放而达到了实体性的自由。”（黑格尔，第167-168页）摆脱对于“自然冲动的依附状态”，体现的是个体在义务承诺方面的自主性；摆脱“没有规定性的主观性”，则突出了认同义务的自觉性。

康德与黑格尔对自由的理解，无疑有其思辨性和抽象性，但从如何理解义务这一角度看，将义务的承诺与个体的自我立法以及个体的自由形态联系起来，无疑已有见于义务的个体之维。如果说，康德对当然之则（规范、法则）普遍性的肯定，主要突出了义务的社会性，那么，康德强调理性的自我立法及黑格尔确认理性自主和理性自觉，则确认了义务的个体性规定。

以上所论表明，权利与义务都蕴含自身的两重性。概括地说，权利在外在形态上呈现个体性，但在实质的层面则包含社会性。与之相近，义务在形式上主要展现外在的社会性，但其具体实现则基于内在的个体性。权利的外在个体性和内在社会性与义务的外在社会性和内在个体性相互关联，既体现了义务与权利的对应性，也凸显了二者各自的内在特征。

二

权利与义务内含的两重性，在逻辑上蕴含着分别侧重或强化其中不同方面的可能。从历史上看，确实不难注意到这种不同的发展趋向，后者既呈现理论的偏向，也往往伴随着消极的社会后果。

近代以来，权利的自觉与个体性原则的突出相互关联，使权利的个体之维得到了更多的关注。这一视域中的权利，往往同时被理解为“我的权利”：拥有财产权，意味着“我有权利”支配属于“我”的财产；具有政治权利，意味着“我有权利”参与相关的政治活动或作出相关的政治选择；享有社会权利，意味着“我有权利”接受不同层次的教育，获得医疗、养老等等社会福利，如此等等。

在当代西方，依然可以看到对个体权利的强调，德沃金对权利的看法，便多少表现了这一趋向。在德沃金看来，单纯地追求集体福祉最终将导向非正义；权利不是用以追求其他目的的手段，其意义并不取决于能否增进集体福祉。相对于政府权力、集体利益，权利具有优先性：“如果某个人有权利做某件事，那么，政府否定这种权利就是错的，即使这种否定是基于普遍的利益。”（Dworkin, p. 269）按照德沃金的理解，个人权利的这种优先性，本身以平等为依据，后者意味着所有个体应得到平等的关心和尊重。由此，德沃金进而指出：“个体权利是个体所拥有的政治王牌（political trumps）。”（ibid, p. xi）无独有偶，在德沃金之前，罗尔斯在某种意义上已表达了与之类似的观点，在他看来，“每一个人都拥有一种基于正义的不可侵犯性（inviolability），这种不可侵犯性即使以社会整体利益之名也不能加以漠视。”（Rawls, p. 3）这里所说的不可侵犯性，其核心乃是个体权利的优先性。

然而，逻辑地看，仅仅确认个人权利的优先性，往往无法避免某种内在的悖论。某一个体可以声称其有某种权利，并以维护“我的权利”为由，拒绝某一可能影响其利益、但却能给其他个体带来福祉的社会公共项目；或者在维护“我的权利”的过程中，不顾其“维权”行为对其他个体的利益可能带来的损害。在这种情况下，某一个人权利的优先性将意味着对其他个人——常常是更多的个人——权利的限制和侵犯。这一现象的悖论性就在于：个体有“权利”通过损害其他个体的权利，以维护自身的权利。换言之，在个体权利优先的原则下，维护个人权利（自我本身的权利）与损害个人权利（其他个体的权利）可以并存。

不难看到，这里的关键首先在于区分抽象的整体与具体的个体。抽象的整体往往表现为超验形态的国家、空泛的多数或群体，反对以这种抽象整体的名义侵犯个体权利，无疑十分重要，然而，权利不仅涉及个体与抽象整体的关系，而且也指向个体之间（一定个体与其他个体之间）。德沃金将个体权利视为“王牌”，首先似乎相对于个体之外的整体（如政府）而言，然而，一旦个体权利被如此突出，则其社会意义便蕴含膨胀的可能。事实上，在个体权利被置于绝对优先地位的背景下，这种优先性便无法仅仅限于个体与整体的关系，而是将同时指向个体之间。当每一个体都强调、执着于自身权利时，个体之间的权利便将相互限定甚至彼此损害，顺此衍化，将进而导致个体间的冲突。在日常生活中，便可常见此类现象。以现代的公交车或地铁而言，除特辟的老弱等座位外，车上的其他座位，每一个乘客在原则上都拥有落座的权利。然而，在空座有限、车上乘客远远超过车内空座的情况下，如果每一个乘客都坚持作为“王牌”的个体权利，则势必导致彼此争抢，这种争抢一旦失控，便很

容易进一步激化为个体之间的相斥甚至对抗。这类日常可遇的境况表明,仅仅强调“我的权利”不仅在理论上内含逻辑的紧张,而且在实践中可能带来种种问题。

与近代以来的自由主义强调个体权利(我的权利)相对,在传统社会中,义务得到了更多的关注,儒家传统中的群己之辨,便以个体承担的社会义务为注重之点。孔子首先将合乎普遍之礼作为个体应该具备的社会品格:“克己复礼为仁。一日克己复礼,天下归仁焉。”(《论语·颜渊》)“礼”在宽泛意义上可以理解为普遍的社会规范,与之相联系,复礼意味着合乎普遍的社会规范。对规范的这种遵循,同时关联着群体的关切,其中包括广义的天下、群体意识:“乐以天下,忧以天下,然而不王者,未之有也。”(《孟子·梁惠王下》)“君子之志所虑者,岂止其一身?直虑及天下千万世。”(《二程集》,第114页)以天下为念,不仅仅是对君主、君子的要求,而且被视为每一个体应该具有的责任感和义务感,所谓“保天下者,匹夫之贱与有责焉耳矣”(顾炎武:《日知录》卷一三),便体现了这一点。在此,个体所应承担的这种责任和义务,首先展现为一种社会对个体的要求,这种要求的具体形式,可以概述为“你的义务”。

将义务与社会要求联系起来,无疑有见于义务的社会之维。然而,以“你的义务”为单向形式,义务往往容易被赋予某种外在附加甚至强制的性质,而不再表现为个体自身自觉自愿接受和承担的责任,这种趋向在历史上每每是有所显。在谈到天理与主体的关系时,理学家便认为:“他(天理)为主,我为客。”(《朱子语类》卷一)天理在此指被形而上化的普遍规范,“我”则是具体的个体,天理为主“我”为客,意味着外在规范对个体的主宰和支配。在这种“主客”关系中,个体显然处于从属的方面。个体对于规范的从属性,同时也制约着对个体权利的定位。

事实上,对义务外在性的强调,同时便蕴含着个体权利的弱化,在人与我之间的对峙中,可以进一步看到这一点:“仁之法,在爱人,不在爱我。”(董仲舒:《春秋繁露·仁义法》)这里的仁,同样具有规范意义;爱我,包含对个体自身权利的肯定,以爱人排除爱我(“在爱人,不在爱我”),则不仅意味着社会的责任对个体自身权利的优先性,而且蕴含以前者(社会责任)压倒后者(个体权利)的趋向。以“你的义务”为异己的外在要求,个体的权利往往进而为君主、国家等象征抽象整体的存在形态所抑制。从如下表述中,便不难注意到二者之间的这种关系:“夫人臣之事君也,杀其身而苟利于国,灭其族而有裨于上,皆甘心焉,岂以侥幸之私,毁誉之末而足以拱乱其志者?”(《王文成公全书》卷十四)以此为前提,常常导向以国家、整体的名义剥夺或侵犯个体的权利。在传统社会中,确实可以看到此种趋向。广而言之,后者同时也曾存在于法西斯主义主导下的现代社会形态之中。

可以看到,仅仅以“我的权利”为视域,不仅在理论上蕴含内在的悖论,而且在实践中将引向个体间的紧张和冲突;单向地以“你的义务”为要求,则既意味着义务的外在化和强制化,又可能导致对个体权利的漠视。如果说,赋予“我的权利”以至至上性较多地体现了自由主义的观念,那么,对“你的义务”的单向理解则更多地与整体主义相联系,在上述二重取向之后,是二重不同的价值理念。

三

如何扬弃以上价值取向的片面性?在重新考察权利与义务问题时,这一问题似乎无法回避。大略而言,这里所需要的,首先是视域的转换以及视域的融合。所谓视域的转换,意味着从单向形态的“我的权利”转向“你的权利”、从外在赋予意义上的“你的义务”转向“我的义务”;所谓视域的融合,则表现为对权利二重规定与义务二重规定的双重确认。

就权利而言，如前所述，其特点具体表现为外在个体性与内在社会性的统一，所谓“我的权利”，突出的主要是权利的个体之维，但同时，这一视域却忽视了权利的内在社会性。权利无疑应最后落实于个体，维护个体正当权利，也是社会正义的基本要求。然而，仅仅以“我的权利”为进路，权利的落实往往诉诸于个体（“我”）的争取或个体（“我”）之“争”。从社会的角度看，如果权利尚需由个体去“争”，那就表明社会的公平、正义还存在问题。另一方面，个体若单向地去追求自身的权利，则不仅个体之间的关系容易趋于紧张，而且公共的空间往往将导向无序。以前面提到的公交车或地铁来说，每一个乘客都对车上一般的空位拥有“权利”，若这些乘客都力“争”自己所拥有的这种“权利”，则势必将一哄而上，抢夺座位，从而使公交车或地铁一时陷于失序状态。

与“我的权利”侧重于个体对自身权利的争取相对，“你的权利”更多地着重于社会对个人权利的维护和保障。这里所说的“你”，不限于其他个体所见之“你”（特定个体），而是广义社会视域中的所有个体（从社会的角度所见之一切个体）。相应于权利所具有的内在社会性，权利的维护和保障也无法离开社会之维，“你的权利”所强调的，即是社会对个体权利的维护和保障。上文曾提及，个体如果悖离社会法律规范，则他的某些权利将因触犯法律而被剥夺。然而，即使在这种情况下，其保持人格尊严等权利仍应得到社会的维护，后者意味着社会（包括司法机构）应尊重其人格、不允许以酷刑等方式对其进行精神和肉体上的侮辱、折磨和摧残，等等。如前所述，倘若个体的权利还需要个体自身去力争，那便表明社会在维护和保障个体权利方面尚不完备；从社会的层面看，注重“你的权利”，意味着创造公正、合理的社会环境，在体制、程序、规范、法律和道德氛围等方面，切实、充分地保障个体的权利，从而使个体无需再努力“争取”其权利。从根本上说，所谓“认真对待权利”，并非仅仅从个体出发，单向地突出个体权利的优先性或将个体权利视为某种“王牌”，也并非由此鼓励个体以自我为视域，将追求、获取自身的权利作为人生的全部指向或终极目标，而是从社会的层面上真正使个体的权利得到平等、公正、充分的维护。^① 质言之，对于权利，“你的权利”意义上的社会保障，较之“我的权利”意义上的个体“力争”更具有本原性和切实性。

这里同时关乎权利（right）与权力（power）的关系。自洛克以来，具有自由主义倾向的哲学家往往强调个体权利对国家权力（或政府权力）的限制，后者意味着国家权力不能侵犯个体权利。对国家权力的这种限制无疑是重要的，然而，这只是问题的一个方面，权利（right）与权力（power）的关系同时涉及从国家权力看个体权利或国家权力对个体权利的保障。这一关系不同于个体之间的权利关系，其核心之点在于国家权力对个体权利的维护。事实上，个体权利的不可侵犯性（包括不可由国家权力加以侵犯），本身既需要通过立法等形式获得根据，也需要由国家权力来具体落实。具体而言，作为从社会的视域看个体权利（“你的权利”）的重要之维，国家权力与个体权利的关系体现于：从积极的方面看，前者（国家权力）应通过体制、规范、程序，切实地保障后者（个体权利）；从消极的方面着眼，则国家权力应充分承认个体的权利，以有效的手段，确保不以抽象的价值观念、空泛的整体等名义，损害或剥夺个体正当享有的权利。从本原的层面上说，法制的意义之一，就在于从制度的层面保障和维护个体的这种正当权利——广义上的“你的权利”。

从“我的权利”转向“你的权利”，对应于从“你的义务”到“我的义务”之转换。与权利相近，义务具有外在社会性和内在个体性的二重规定。在“你的义务”这一视域中，体现义务的律令

^① 当德沃金指出“如果政府不能认真对待权利，则它也不能认真对待法律”（Dworkin, p. 205）时，似乎也注意到从社会（包括政府）的维度保障权利的意义。这一事实表明，即使将个体权利提到至上或优先地位，也无法完全漠视权利与社会的关联。

主要由社会向个体颁布，义务的外在社会性相应地容易被片面强化，而与之相关的内在个体性则往往被推向边缘。对义务的如上理解，每每将导致义务的强制化以及他律化，而在他律的形态下，义务仅仅呈现为社会对个体的外在命令。相对于“你的义务”，“我的义务”以个体（“我”）自身为主体，对义务的承诺，也主要表现为个体自身的自觉认同和自愿接受，由此，承担和实现义务的行为，也超越他律而获得了自律的性质。从实质的方面看，从“你的义务”转向“我的义务”，其内在的意义首先也在于化他律为自律。

自觉自愿地承担义务，同时涉及对他人权利的肯定。义务本身源于社会人伦关系，在现实的人伦关系中，个体之间往往彼此形成多样的责任和义务，借用斯坎伦（T. Scanlon）的表述，也就是我们彼此互欠（own to each other），当我们对他人负有责任或义务时，便意味着他人对我们拥有相应的权利：我们对他人所欠的，也就是他人有权利拥有的。^①这样，个体对义务的自觉承担和自愿接受，同时也包含着对他人（其他个体）权利的承诺和尊重。在“你的义务”这种外在命令中，不仅义务基于他律或外在的强制，而且对他人权利的承诺也在被迫或不得已的意义上成了“分外事”；以“我的义务”为形式，则不仅履行义务呈现为自律的行为，而且对他人权利的承诺也相应地成为“分内事”：我有义务尊重他人的权利。

当然，上述视域中的“你的权利”“我的义务”，并不仅仅是个体间权利与义务的对应关系（所谓甲对乙有权利，乙对甲即有义务），在更实质的意义上，它同时表现为个体与社会之间的协调关系。前文已提及，“你的权利”中的“你”，是社会视域中的所有个体；“我的义务”中的“我”，则是相对于社会要求或社会规范而言的、自律意义上的行为主体或义务主体。从社会的角度看，首先应该将个体权利提到突出地位：个体应享（entitled）的权利只能保障，不容侵犯。引申而言，随意侵犯个体权利的行为，在整个社会范围内都不能被允许。这里，“你的权利”既关乎国家权力（政府）对个体权利的维护和保障，也涉及个体之间相互尊重彼此的权利。从个体的角度看，则在维护自身权利的同时，需要自觉承担应尽的社会义务，但对“我的义务”的这种认同，应该是自愿而非强制的。即使其中包含命令的性质，也是康德意义上的“命令”：它主要表现为个体以理性的力量抑制感性意欲的冲动，而不是社会对个体的外在强加。

当然，在现实的情境之中，个体权利与社会义务之间常常会发生紧张甚至冲突，在某种具有公益性（如为低收入群体解决住房问题）的社会工程中，便每每可以看到此种情形。这种张力的解决，需要不同视域的交融。以旨在为低收入群体解决住房的公益性工程而言，在其实施过程中，有时会涉及本地居民的迁徙等问题，此时，从“你的权利”这一视域看，社会（国家、政府）应充分维护、保障个体权利，不允许违背个体意愿强行动迁；从“我的义务”这一视域着眼，则相关的个体不仅应充分理解弱势群体对解决住房问题的意愿，而且应将实现这种意愿视为他们的权利，并由此进而把尊重他们的相关权利视为自己的义务，在自身权利得到充分保障的前提下，避免借机要挟、漫天要价，以谋取不义之利。

在“你的权利”“我的义务”二重视域的互动中，个体权利与社会义务之间的紧张，至少可以不再以走向冲突和对抗为其最终的归宿。不难看到，以上二重视域的背后，是解决社会（国家）和个体的权利关系的二重维度：一方面，从社会的层面看，在这一关系中，个体权利应给予特别的关注，不能以抽象的原则、抽象的整体等名义侵犯个体应享的权利。另一方面，从个体的角度思考，也需要理性地把握自身的社会义务：一方面拒绝外部权力以任何名义对个体权利的不正当损害，另一方面则

^① 需要说明的是，上述论域中的“我们彼此互欠”，虽借用了斯坎伦的术语，但乃是在引申意义上使用的。

对应当承担的义务须有自觉的意识：在前面提到的公益性项目中，个体便需要对自身与社会的权利关系有合理的把握，避免单向地以维护个人权利的名义，阻碍国家或政府对其他个体权利（如低收入群体的安居权利）的保障。

从价值的层面看，“你的权利”“我的义务”之间本身存在内在的相关性。个体的权利越是被社会作为“你的权利”而加以认可和保障，则个体对“我的义务”之意识以及履行这种义务的意愿也将越得到增强。换言之，社会对作为个体的权利越充分维护，作为主体的“我”对义务的承担和落实也就越自觉。反之，个体的权利越得不到保障，社会对个体权利越不能维护，则个体的义务感以及履行义务的意识也就会越弱化。所谓“其上申韩者，其下必佛老”（王夫之：《读通鉴论》卷十七），也体现了这一点。“申韩”所体现的是法家形态的整体主义，其特点之一在于强化个体的社会义务，与之相应的是对个体权利（“你的权利”）的漠视；“佛老”在传统语境中则意味着由遁世而疏离社会责任和义务（“我的义务”）。在此，专制权力（“其上”）对个体权利（“你的权利”）的虚无化，直接导致了一般个体（“其下”）义务意识（“我的义务”）的消解。

在日常的生活世界，同样可以看到“你的权利”“我的义务”二重视域交融的意义。以前面提及的公交车占据座位的情境而言，每一乘客在原则上都拥有占据老弱等专座之外其他空余座位的权利，在空位有限而乘客众多的情况下，如果每一乘客均坚持“我的权利”，则势必导致互不相让、彼此争抢。反之，如果从“你的权利”“我的义务”出发，那么，问题便可能得到比较妥善的解决：以此为取向，相关个体首先将不再仅仅单向地坚持自己的权利，而是以同一情境中其他个体的同等权利作为“你的权利”加以尊重；同时，又把社会成员应当承担的基本责任，包括文明乘车、底线意义上避免个体间冲突、维护社会秩序（在以上例子中是保持公共交通工具中的有序化）等理解为“我的义务”，由此，因一味强调自身权利（所谓“我的权利”）而可能导致的争抢座位、相互冲突、秩序缺失便可以得到避免。以上情形从另一方面凸显了“你的权利”“我的义务”所具有的引导意义。与之相对，仅仅将个体权利视为“王牌”，则看似正义凛然，但却蕴含着由单向强调“我的权利”而导向自我中心、个体至上的可能，后者对人与人之间的社会交往、理想秩序的形成，不免包含某种负面性。

“你的权利”“我的义务”的如上相关性，内在地植根于个人与社会（包括他人）的关系之中。“你的权利”体现了社会（包括他人）对个体权利的肯定，“我的义务”则意味着个体对社会（包括他人）责任的承诺。在此意义上，“你的权利”与“我的义务”的相互关联，乃是基于个人与社会的不可分离性。从现实的形态看，个体不仅唯有在社会中才能超越自然的形态（生物学之域的存在）而成为真正意义上的人，而且其存在、发展也无法隔绝于社会；社会则以个体为本体论的基础：离开了一个一个的具体个人，社会就是一种抽象、虚幻的整体。个体与社会的如上统一，从社会本体的层面，为“你的权利”与“我的义务”二重视域的交融提供了根据。

以上述社会存在形态为背景，“你的权利”与“我的义务”二重视域的交融本身可以获得更深层面的理解。具体而言，从权利之维看，体现社会视域的“你的权利”在扬弃仅仅执着自我权利的同时，又蕴含着对个体视域中“我的权利”的确认：社会对“你的权利”的承认，以肯定个体具有应得或应享意义上之“我的权利”为前提。由这一角度考察，则社会视域中的“你的权利”与个体视域中的“我的权利”并非截然相斥。同样，从义务之维看，体现个体视域的“我的义务”在要求避免将义务等同于外在强加的同时，又以另一重形式渗入对社会视域中“你的义务”的认同：个体对“我的义务”的承诺，以理解和接受自身应当承担的社会义务（“你的义务”）为前提。在此意义上，个体视域中的“我的义务”与社会视域中的“你的义务”也并非相互对峙。不难看到，在这里，视

域的转换与视域的交融呈现内在的统一形态：从“我的权利”到“你的权利”、从“你的义务”到“我的义务”的视域转换，构成了权利与义务问题上前述视域交融的前提，后者（视域的交融）则进一步赋予视域的转换以更具体和深沉的内涵。

要而言之，社会人伦关系的合理建构，健全社会之序的形成，关乎权利与义务的协调，后者具体指向权利与义务问题上的视域转换和视域交融。一方面，社会应基于对个体权利（“你的权利”）的尊重，从体制、规范、程序等方面充分地维护、保障个体应该享有的权利（“我的权利”），与之相联系，肯定“你的权利”，并不意味着消解个体自身的权利意识；另一方面，个体则需在自觉自愿的前提下，使自身应当承担的社会义务由外在的要求（“你的义务”）化为自我的选择（“我的义务”），相应于此，承诺“我的义务”，并未走向疏离社会的义务。基于以上的视域交融，权利无须仅仅由个体（“我”）去“争”，而是首先基于社会的维护和保障；义务则不再由社会强加于个体（“你”），而是由个体自觉自愿地加以承担。在权利与义务之间的以上关系中，权利的实现以社会的保障为前提，义务的承担则离不开个体的认同。上述两个方面的互动，同时从一个方面为社会正义以及健全的社会之序的建构提供了现实的前提。尽管真正实现这种互动不可能一蹴而就，而是将经历一个漫长的历史过程，然而，从价值观念的层面看，权利与义务问题上的视域转换和视域交融无疑具有实际的规范意义，这种规范作用将体现于对社会生活的具体引导过程，并进一步使社会生活本身不断走向健全的形态。

参考文献

古籍：《春秋繁露》《读通鉴论》《论语》《孟子》《孟子师说》《日知录》《王文成公全书》《朱子语类》等。

《二程集》，1981年，中华书局。

黑格尔，1982年：《法哲学原理》，商务印书馆。

《康德全集》，2007年，中国人民大学出版社。

Dworkin R. , 1977, *Taking Rights Seriously*, Harvard University Press.

Kant, 1993a, *Opus Postumum*, Cambridge University Press.

1993b, *Grounding for the Metaphysics of Morals*, Hackett Publishing Company.

Rawls J. , 1971, *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University.

（作者单位：华东师范大学中国现代思想文化研究所暨哲学系）

责任编辑：冯国超

Autumn and Warring States Periods, and that it was the metaphysical thoughts in this period that bred the Chinese national spirit thence lasting more than two thousands years.

Your Rights, My Duties

Yang Guo-rong

There are individual aspect and social side in both right and duty. Historically, the “my rights” might be highlighted if the individual side of right is overstressed while “your duties” might be put in priority if the social aspect of duty is overemphasized. To avoid the above tendencies, the transformation and the fusion of perspectives are needed. Here the transformation of perspectives means turning abstract “my rights” into “your rights” in reality, and turning “your duties” in the sense of heteronomy into the “my duties” in the sense of autonomy as well; while the fusion of perspectives implies the confirmation of the dual aspects of both right and duty.

“The Death of Man”

Mo Wei-min

“Postmodern” is not Michel Foucault’s vocabulary. To criticize the traditional philosophy of subject represented by Descartes, Kant, Hegel, is one of the important signs of the modern transformation of western philosophy occurred in the mid-19th century. “The death of man” noticed by Foucault in *The order of things* through “the archeology of human sciences” extends the object of criticism to the modern philosophy of subject of Husserl and Sartre. Either the transcendental philosophy of subject, or the empirical philosophy of subject, as long as it begins with the consciousness and takes “man” as its research object, will be rejected by Foucault’s archeology of discourse. The archeology reveals that “The life and death of man” is the fate experienced by him, who is both as object and as subject of the human sciences, mainly in scientific discourses in the 19th century. There is no postmodern épistémè after modern épistémè. By elucidating the philosophical implications of Foucault’s “Death of Man” in four main aspects: the views of subject, history, method and philosophy, the paper adheres to the one point: *The order of things* is not a structuralist, postmodernist book as generally known.

On the Knowledge Norm of Belief

Zheng Wei-ping

The problem of belief norm is the fundamental issue in contemporary epistemology. Knowledge is the norm followed by agents’ doxastic behavior. The knowledge norm means that “a subject ought to believe p, if he knows p”. The knowledge norm is preferred because we intend to attribute a high degree of belief for knowledge. Knowledge regulates doxastic behavior by justification, which makes belief correct. In justification, evidence is collected and evaluated, and is conclusive to the change of belief degree. Practical consideration and emotion would affect the degree of belief indirectly.