

劳动、应得与正义

王立

〔摘要〕 在当代正义话语体系中，平等主义无疑占据着支配地位。应得作为古代社会实践过的正义原则和观念依然对平等主义构成了巨大挑战。其中一个重要的原因在于劳动取代了德性成为应得正义的内在标准。洛克赋予劳动以特殊的意义：它既为自由主义的个人财产权提供了发生学意义上的解释，又为自由主义的应得正义观确立了新内涵。劳动、应得和正义内在的思想关联为我们反思当代语境下的应得及其时代意义提供了理论背景。

〔关键词〕 劳动；权利；平等；应得；正义

〔中图分类号〕 D0-02 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1000-4769 (2016) 02-0131-07

作为平等正义观的挑战者，应得正义观已经受到人们越来越多的关注。应得作为社会最早实践的正义原则到现在已经有好几千年。在其实践历程和思想发展的历史变化中，正义观的具体内涵也在发生着嬗变。作为理论研究的重要路径，正义观念嬗变的节点、原因和意义自然是正义思想研究的重点。就此而言，近代政治哲学的重要奠基者洛克，其正义思想并没有得到足够的重视。由此带来的理论后果是，人们没有深刻理解洛克正义思想在其政治哲学中的重要作用，也无法清晰地认识到其正义思想在推进正义观念历史转变中的根本性影响。

一、应得与平等

现代政治哲学的正义观念在罗尔斯的《正义论》中得到了明确的理论宣示：正义总意味着某种平等。^{〔1〕}在平等主义支配当代正义话语体系的今天，一副关于正义的理论画卷徐徐展现在人们面前：正义画卷的边框由平等主义所确定，正义画

卷的图景由平等主义所绘制，而且正义画卷的主色调为平等主义所填充。这似乎向人们昭示，平等主义是我们审视和欣赏正义画卷的唯一视角，是理解正义画卷意蕴的透视点。然而，正如大家所看到的那样，平等作为正义的内涵是在近代以来的启蒙哲学框架下才被确立起来的。自由主义者以启蒙的表达者和继承者自居，因而自由主义自然而然地获得了正义话语的主导权。受此影响，自由主义者往往存在无意识的思想越界：平等正义观念超越任何历史阶段和任何社会而都应被普遍地遵守。

如果人们相信话语是一个逐渐制造、生产和维系的历史活动，那么，人们也就没有理由坚信正义的理解就必须在平等主义的话语框架下进行，而且也绝对不会相信正义的画卷就像平等主义所描绘和渲染的那样。当把正义画卷的卷轴完全展开，人们也许会发现与平等主义完全不同的另一幅画面，而这幅画面的主题、色彩和意蕴却是应

〔基金项目〕 教育部基地重大项目“应得：正义的维度”（14JJD720023）；吉林大学廉政建设专项研究课题“廉政建设的伦理治理研究”（2015LZY024）

〔作者简介〕 王立，吉林大学哲学基础理论研究中心研究员暨哲学社会学院教授，博士生导师，吉林长春 130012。

得。西方正义思想的历史实践也表明，当平等成为人们的正义观念之前，应得一直居于正义观念的主流地位。即使是自由主义的正义话语在现代政治哲学语境中逐渐取得支配性地位，应得仍然在自由主义的正义思想中潜移默化地发挥着基础性作用。因而，在当代的正义语境中，应得构成了自由主义正义思想的重大挑战。这种挑战得益于应得正义观在近代时期完成了思想内涵的一次决定性的蜕变，使其在时代性的转变中获得崭新的意义，从而造就了应得在现代正义话语体系内独特地位和对平等主义所持有的强劲批判力。洛克是完成这一转变的关键人物。

作为自由主义价值谱系中的奠基式思想家，洛克对自由主义一系列的基本价值理念、基本政治思想以及对这些理念和思想所做出的理论辩护都已经清晰地表达出来，而且，深刻地影响了后来的整个自由主义。可以这样说，后来的自由主义者是对这些已经奠基起来的政治理念和政治价值的精细化和体系化。当代的正义话语主要由新自由主义所塑造，而新自由主义关于正义话语的基本理解和理论建构却来自于古典自由主义。正如罗尔斯对自己的工作谦逊地总结道：“我一直试图做的就是要进一步概括洛克、卢梭和康德所代表的传统的社会契约论，使之上升到一种更高的抽象水平。”⁽²⁾在社会正义论中，我们看到的不仅是洛克以来的社会契约论理论的继承和发展，更多的则是洛克以来的基本政治价值和理念的无条件接受。因而，洛克政治哲学中所体现的正义观念是什么以及如何影响了自由主义，在今天的社会正义语境中具有鲜明的理论意义和时代意义。

在正义思想的发展史中，洛克正义观念处于比较关键的理论节点。一方面，在政治哲学的整体脉络中，自由主义同古代的政治哲学思想迥然不同。麦金太尔对自由主义的批评更加印证了这点。他认为自由主义是西方德性思想发展历程中的重要阶段：自由主义颠覆了原有的德性观念并形成了以个人为核心的新的德性观念，从而造成西方德性观念的彻底碎片化。因此，西方的正义观念发展到古典自由主义那里已经出现了分野。这种本质性的区别体现在那里需要理论上的清晰。或者说，自由主义确立的正义观念其核心思想和精神在其思想的发展源头究竟为何，这需要理论分析。

另一方面，自由主义虽然以自己独特的理论面貌出现，但总体上依然是西方政治哲学进程中的构成部分。任何一种思想和概念都有其历史和

发展历程。人们也总是通过其历史和发展历程追溯其意义的嬗变并寻求一种时间和逻辑上的合理性解释。洛克正义观念是基督教神学正义和自由主义正义之间的转承启合。我们从洛克的著述中也能清楚地看到，洛克对自由主义基本思想的捍卫、论证和建构都同基督教神学存在莫大的关系。批判也好，继承也罢，基督教神学的正义观念也是自由主义自我论述的思想背景和社会背景。在很大程度上，基督教神学正义基本上同古典的正义观念本质上一致，在基本的理念上比较接近，只不过其正义观念以神意论的话语方式来表达。在启蒙哲学的影响下，现代正义观念同古典正义观念发生了根本性的变化：以共同体为生活场景的正义观念逐渐退场，个人的自由和权利镶嵌于正义话语之中。如何厘清在古典正义和现代正义观念之间的交替转换和内在关联，作为自由主义的奠基者，洛克正义观也是我们进行分析考察的切入点。

但是，在洛克的政治哲学思想中，人们鲜见他对正义的直接说明。相反，洛克鲜明表达和捍卫的是各种权利，如自由、生命和财产权。这三种权利被视为自由主义的三大基本权利，也是最重要的“自然权利”。权利观念密布于洛克的整个政治哲学体系。因而，这给人们的直观印象是洛克专注于权利和权利基础上的政府合法性。如果仅这样理解，我们就无法合理地解释洛克权利思想中缠绕着的各种道德哲学的论证，也无法解释其权利思想中所关联着的非权利思想。因而，一种总体性的正义观念的内在把握对于洛克权利思想的理解非常必要。

既然权利是洛克政治哲学思想中的核心概念，那么，探寻洛克正义思想的进路最好从洛克的权利开始。通过对洛克著作的解读和整个正义思想的发展回溯，人们有理由认为，洛克的权​​利思想深深植根于应得正义观基础上。在对权利的解释和论证中，众所周知，财产所有权又是权利理论中浓墨重彩的地方。虽然，洛克本人对生命、自由和财产的重要性都给予了高度肯定，却唯独对财产权给予了较多的理论权重。这说明在整个权利思想中，财产权对于个人具有举足轻重的作用；财产权又必须得到充分的理论论证。

二、劳动与财产权

洛克的权​​利话语总体上被笼罩在“自然权利”的观念之下。自然权利来自于自然法。不管人们如何解释自然法，自然法的基本理念始终如一：奠基于理性基础上的普遍有效的约束力。自

然法的真正奠基者格劳秀斯明确指明,“自然法是正当理性的命令,它指示任何与合乎本性的理性相一致的行为就是道义上公正的行为,反之,就是道义上罪恶的行为。由此可知,这种行为如果不是被作为造物主的上帝所命令的,就必然是被他所禁止的。”⁽³⁾霍布斯把自然权利理解为自然法下的行动自由:著作家们一般称之为自然权利的,就是每一个人按照自己所愿意的方式运用自己的力量保全自己天性——也就是保全自己的生命的自由。因此,这种自由就是用他自己的判断和理性认为最适合的手段去做任何事情的自由。⁽⁴⁾

自然法奠基于理性的普遍性,自然权利同样奠基于理性的普遍性。因而,自然权利作为理性的理念同自然法一样具有明晰性,并不需要更多的理论阐释。正如洛克所说,自然权利是“人们……生来就享有自然的一切同样的有利条件,能够运用相同的身心能力,就应该人人平等,不存在从属或受制的关系”;“人们既然都是平等和独立的,任何人就不得侵害他人的生命、健康、自由或财产。”⁽⁵⁾更重要的是,在这一观念的影响下,人们把这些每个人不可剥夺的权利视为基本的人权。

同是自然权利的体现,洛克对于生命权和自由权的论述倒是着墨不多。这可能存在于那个时代的基本共识:个人自然而然地拥有自己生命的权利,没有个人生命权将是无法想象的事情。人如果没有自由,这对于人之为人、人的自主等基本理念不相匹配。自由是人们与生俱有的,体现在理性的法则之中。人如果连自己的生命都不属于自己,人如果没有自由,也就无所谓近代哲学中的人的主体性理念。同样,在对权利的阐释中,洛克虽然开宗明义就强调人与人之间的天生平等,但平等究竟意味着什么似乎不用言说。因而,自由、生命以及平等都具有同自然权利一样的自明的理论效力。

但是,财产权却不存在自明性特征。一方面,在财产权理论中,洛克不得不面对以菲尔麦为代表的强大的理论对手。菲尔麦对君主绝对所有权的辩护更是直接诉诸于影响人们思想观念深远的基督教神学。神学的解释直接源于《圣经》“创世纪”篇章中上帝对世间万物的安排:上帝创造万物,万物为其人类的始祖亚当和夏娃所用,亚当和夏娃也是万物的管理者,因而自然而然地拥有万物的所有权。同时,亚当拥有对其子女享有理所当然的父权,根据继承原则,作为亚当的后人君主也就自然地拥有对所有人的“父权”。父

权和所有权的合一造就了君主的绝对统治权。因而,洛克要为其个人私有财产权辩护,首先就要面对菲尔麦的所有权理论。

另一方面,财产权是表征人与物之间特殊社会关系的范畴,它不具备与生命和自由权相同的直接性意义。套用同一性的概念来描述二者之间的差别便可以清楚两种权利的不同。生命权和自由权表明的是主体自我的同一性,而财产权则是主体自我与他者的同一性。因此,在此问题域下,财产权的重要性、发生学解释、内在意义等问题都会紧随而来。就重要性而言,财产权在洛克的权力话语中是唯一表征主体自我与他者的关系范畴,因而其重要性更应该得到解释。虽然,洛克并没有将这些权利的性质清晰区分出来,但他在对财产权的各种解释中却无不体现出这些问题的方方面面。

如何反击菲尔麦的所有权理论并为个人的财产所有权立论,洛克必须寻求一条不同的理论道路。洛克首先承认人类整体的所有权理论,但并不承认君主享有的绝对所有权。菲尔麦明显混淆了享有和拥有两个概念的本质性区别。从直接性意义上说,享有可以造就整体性的权利。对于财产权的总体性看法,洛克基本上接受了《圣经》里面上帝创造万事万物并为人们所享有的直接性思想,即人类对于万物的“财产权”是基于他所具有的可以利用那些为他生存所必须,或对他的生存有用处之物的权利。⁽⁶⁾但是,作为个人所有权,君主的所有权在《圣经》中找不到他独占的理由:万物为人类所享有;也找不到他父权理论的基础:亚当后人谁为长子继承已无从考证。

虽然整体所有权无法直接产生个体所有权,但是个体所有权又非常必要。就生物学角度来说,生命的自我保全、维持和延续需要基本的物质条件和生活资料。个体的财产所有权获得一种自然法则的必然性。同时,财产权也是人们自由的重要保障。自由对于人们并不是纯粹的理念,而是体现为行动的能力。在这种意义上,没有财产权也就没有真正的自由,这几乎是所有自由主义者的共识。布坎南关于财产权重要性的基本论断有助于理解财产权的基础性作用:我的核心观点是,私人的或独立的财产权是自由的守护者,无论政治的或集体的决策是怎么做出的。当然,其直接的含义是,必须设定有效的宪法制约,这种制约应有效地抑制政治对(法律界定的)财产权利,及对涉及财产转移的自愿的契约安排的公开侵扰。如果个

人自由要得到保护，那么，这些宪法限制就必然优先于且独立于任何的民主治理。⁽⁷⁾

财产权很重要，这无可置疑。但是，整体的财产权如何转化为个人的财产权呢？洛克利用“劳动占有”来为个人私有的财产权产生提供合理性论证。实际上，格劳秀斯就曾赋予占有之于私人财产权的特殊意义。“承认私有财产权的存在导致了财产法的制定，而且这一法律是对自然规则的仿效。因为正如对争议物品使用权的原始取得是通过一个物理的持有行为来实现的，这是私有财产权产生的真正来源（如我们所观察到的）。因而个人所有权的取得也被认为同样需要通过类似的持有行为来实现。这就是所谓的‘占有’〔occupatio〕的过程，对于先前共有的那些物品来说，‘占有’是一个特别恰当的词语。”⁽⁸⁾

劳动占有产生私有财产权的理由在于“劳动价值论”。在洛克看来，劳动价值理论为劳动占有提供了更加坚实清晰的理论根据。人们之所以有权利说某物属于个人所有而非别人所有，原因在于某物凝结了主体的劳动而已经改变了原始状态的存在。正如洛克所说：只要他使任何东西脱离自然所提供的和那个东西所处的状态，他就已经掺进他的劳动，在这上面参加他自己所有的某些东西，因而使它成为他的财产。⁽⁹⁾ 洛克所说的劳动改变某物的状态不仅仅是物理状态的改变，而且是某物凝结了人们的劳动而呈现出价值的改变。这是洛克劳动价值理论的意义所在。诺奇克曾对洛克劳动占有做出过精准的批判性论断：人们不会一个人因为在火星上用扫帚扫一下火星宣布归其所有而被认可；也不会因为一个人将其私有的番茄汁倒进大海均匀分布宣称大海归其所有而被承认。⁽¹⁰⁾ 这些都不是真正意义上的劳动。真正意义上的劳动必然是使对象物的价值增加。所以，洛克反复强调，劳动使一切东西具有不同的价值，没有劳动将一文不值。

私有权利的排他性占有是合法的并且得到其他人的认可，一方面源于个人劳动的结果；另一方面也是由于占有自身存在一定的限度。占有的限度问题在洛克那里通过两种不同性质的对象物而体现出来：一类是自然界直接提供的仅需人们简单劳动即可获得生存物品；一类是必须经过人们的复杂劳动而获得的生存资料。对于前者，类似于自然界直接提供的果实，它仅需要人们的采集等简单劳动，其占有的限度是这些果实腐烂之前被人享用。对于后者，洛克主要针对的是土地等生产资料的占有，它们需要较为复杂的劳动。

• 134 •

土地占有的限度是不能损害其他人的利益，即还有很多土地留给别人占有。虽然，洛克占有的限度问题在后人看来并不是清晰明确，但洛克提供了一条基本原则的解释：个人财产权必须通过劳动且被全体成员所承认产生。在这里，我们可以看出洛克劳动占有的真正限度是生命权和自由权，即任何排他性占有不能影响其他人的生命权和自由权保障。

三、劳动与应得

在占有、劳动价值和个人财产权的内在关联中，洛克给我们提供了关于财产权的发生学解释。我们知道，财产权以自然权利的名义纳入到最基本的权利，无非是要说明财产权对于个人的重要作用和地位。但是，仅仅依靠自然权利这种形而上学的先验论断无法确立财产权的意义。思想家可以按照自己的意愿和理解把自己所认可的重要权利也纳入到自然权利的名下。这没有什么怀疑之处，因为自然权利本身就是理论独断。在这种意义上，财产权还需要一种有别于自然权利的解释。劳动占有产生和确证个人的财产权就提供了类似于发生学的解释。它在起源意义上论证了财产权之于个人的合法性，并且也论证了个人财产权的神圣性。

既然是发生学的解释，总要找到发生之点。对于洛克，这个发生之点乃是再自明不过的“自我所有权”。自我所有权意味着“每人对他自己的人身享有一种所有权，除他以外任何人都没有这种权利”。⁽¹¹⁾ 可以说，在所有权的意义上，洛克所说的生命权、自由权和财产权都依赖于最根本的自我所有权。只有承认自我所有权的在先意义，才能确认劳动对于财产权的意义。按照通常的理解，自我所有权首先就要承认个体拥有自己身体生命的所有权，而劳动是身体行动的延伸、是身体生产创造生活资料来维系生命存在的社会活动，因而劳动的成果产品属于这个人所有。承认劳动占有、劳动形成的财产权，也就在承认自我所有权。

在自由主义的权利理论中，自我所有权实际上占据着核心地位，而且这个概念本身不再受理论质疑。但自我所有权又是如何可能呢？是不是一定需要自我所有权这一形而上学概念来为权利奠基？特别是对于生命的自我保全、维系和延续等基本事实，是否一定需要自我和自我所有权等各种形而上学概念来辩护？正是在此处，人们提出了直接的批评。有人认为自由主义存在权利话语的泛滥。在身体的自我所有意义上，也许并不

需要权利概念。因为承认人的自由，自由的行动者必然要自由地支配自己的身体；在生命的自我保全上，也并不一定要诉诸于权利话语，因为生命的自我保全是一个基本的事实。如果自我所有权不是一个特别需要的概念，那么，劳动产生和确证个人财产权又如何可能呢？或者说，离开自我所有权概念，我们如何来解释劳动占有和自我所有权的内在关系呢？这样的追问自然将我们带到权利话语背后的正义理论之中。

洛克本人接受了古典时期、基督教神学以来的应得正义观。同时，洛克又对应得的内涵做出了新的规定。古典的应得用德性、神学的应得用良心、洛克的应得则用劳动分别指代其不同意义。古典的应得同德性紧密关联。可以说，离开了德性，我们无法理解应得。这是因为古典应得的首要内涵在于德性的实践。虽然德性也在不断发生变化，但德性自身实践所体现出来的“内在的善”是正义的主要内涵。所以，人们能够看到古典时期对品质和社会角色实践的强调。社会对荣誉、优秀善、利益的分配也是按照德性的标准来进行。德性的理解离不开共同体。共同体作为正义实践的社会场景以及共同体所具有的“共同善”观念决定其成员应得什么和应得多少。神学时期的应得主要是以神意论的话语来表述，其世俗的正义观念同古典时期没有发生本质性的变化。有学者认为，在基督教世界，应得、德性整体、相关于他人的善、不干涉、比例的平等这些被古代希腊人阐述的正义概念与相关观念，都融和在一种与神相沟通的良心正直（righteousness）的概念之中。^{〔12〕}

对于洛克，应得正义观依然要坚持。这是因为应得自身包含有强大的道德直觉性力量，否认一个人的应得将是绝对不正义的。但是，古典以来的应得内涵必须重新规定。神学的良心正直观念无法为个人权利提供有利的辩护，反而以神意论的话语为菲尔麦坚持的君主专制理论所利用。古典时期的德性观念同那个时代特定的生活实践和社会场景密切相关。一方面，我们不可能再去践履古代人所强调的各种德性，特别是社会角色所赋予的那种德性要求。社会角色的固定本身即是社会等级制的典型体现。另一方面，德性所依赖的社会场景也不可能再现。古代人对正义观念的认识建立在共同体的基础上，特别是雅典城邦那样的政治共同体。那种以“共同善”维系起来的高度同一的政治共同体根本不可能在现代社会出现。现代社会强调的是个体性，是以权利为表

征的个人主义的兴起。因而，作为正义观的应得也必须同个人观念相一致。

按照今天一些学者的解释，个人应得同自由主义的个人观念存在理论的一致性。个人应得的内涵是什么呢？或者说，什么最能表征个人应得的正义观念呢？我们首先必须明白应得自身所存留的主要意义。人们应得什么以及为什么应得实际上都同个人的行为密切相关。也就是说，人们应得什么最终的理由在于一个人过去的行为及其相应的后果。^{〔13〕}可以这样说，应得正义观是建立在个人行为 and 后果的道德判断基础上。不同时期，人们会根据社会历史状况来衡量个人行为所体现的道德价值，例如德性、良心以及责任等。个人的行为所产生的任何后果都是这个人的应得，不管这种后果是好的还是坏的，积极的还是消极的。应得所依赖的道德判断基本结构依然没有变，变化的仅是判断的某些标准。显然，个人应得也应该符合应得的基本结构，即个人行为 and 后果是人们主张正义的有效诉求。

如果把劳动占有嵌入到行为和后果的道德判断之基本结构中，劳动占有之于个人财产权的意义就立即显露出来：劳动占有是个人财产权的合法性来源，更是应得正义的重要体现。劳动是人们在社会生产中的重要活动，特别是在形成个人所有的社会活动中更是如此。劳动典型地体现了应得基本要素中的个人行为。个人的劳动自然就会产生相应的结果，而这个结果属于这个人所有。劳动的结果属于劳动者本身，这深深契合了人们的道德直觉。所以洛克才理所当然地认为，“既然劳动是劳动者的无可争议的所有物，那么对于这一有所增益的东西，除他之外就没有人享有权利，至少在还留有足够的同样好的东西给其他人所共有的情况下，事实就是如此。”^{〔14〕}如果劳动者的劳动所有被剥夺，这无疑会违背人们的直觉信念，一个人的劳动结果不属于劳动者是不正义的；由此带来的另一个理论矛盾即是，个人的行为和后果没有任何关系，这也不符合基本的道德判断。

洛克关于财产权的最终道德理由无疑来自于应得。按照洛克的基本思想，在自然状态下人们是平等的，每个人没有某物的单个的所有权的特殊有效性要求。它之所以能够成为某个人的私有，其道理由只能来自于最初的劳动占有。如果说正义是人们建构起来的观念，在自然状态下，没有任何实质的正义观念支配着人们。在那种无序状态下，正义只能是诉诸于劳动。一个人如果通过劳动使共有的东西中的任何一部分脱离它的

自然安置状态，就对那部分事物具有道德的占有权。劳动是个人应得的正义体现，也是洛克哲学中所体现出来的自由主义的正义思想。因而有人认为，近代自由主义关于正义的概念肇端于下面这个基本的理解：正义在于应得，应得首先是个人对其财产的占有权，因为财产来源于劳动；财产的自由权利是优先的权利，也是最重要的应得。⁽¹⁵⁾

四、应得与正义

劳动创造的成果是人们理所当然的个人应得，这是洛克为个人财产权寻求到的道德理由。实际上，应得和权利是不同的两个概念。应得什么同自己的过去的行为相关，权利则体现人与人相互的义务关系。在现代社会，凡是涉及到公共领域的地方，权利总是体现其中。特别是在一个权利的时代里，人们说应得什么和有权利得到什么并没有截然分开。相反，二者却很大程度上是重合在一起的。例如，X 为什么应该拥有 Y？应得的解释方式是：X 存在什么特性或做过什么事情使得他拥有 Y。权利的解释方式：至少存在有严肃的义务为 X 提供 Y，或保护 X 拥有 Y，或者克制阻止使 X 拥有 Y。应得和权利是在回答不同的事情。应得回答的是什么使一个人将获得对他来说拥有的“好”（价值）；而权利回答的是什么使其他人应该做或克制不做的（义务）。⁽¹⁶⁾

但是，在制度的背景下，二者的解释能够被融合起来，即有权利保护 X 自身的特性和行为使之拥有 Y。立足于应得，我们就不会单纯依赖权利的路径而追溯到自我所有权这一形而上学根源，也不一定要用权利的哲学话语来诠释财产之于生命和自由的意义。麦金太尔认为，权利这个词是在近代才出现的，确切地说，是同自由主义的兴起关系甚大。直至中世纪结束以前，古代和中世纪语言中还从未出现过“一种权利”的表达。⁽¹⁷⁾这虽然不能证明说明当时根本不存在自然的或人的权利，但至少证明当时无人知道存在这种权利。权利路径的解释依然存在其局限性，它也要最终退回到道德哲学的解释。劳动所体现的应得则是财产确证的道德根源。只不过，洛克自己更愿意用权利（财产权）概念来表征这样的应得。

劳动成为应得的内涵，这与古典时期的德性和良心明显不同。应得内涵的本质性转换向人们提出了两个更为深刻的理论问题：应得的标准和应得对平等主义的影响。应得的标准实质上追问的问题是，什么样的应得可以称之为有意义的应得。德性的正义、良心的正义以及包括洛克劳动

的正义最后都会诉诸于应得。我们从应得内涵的历史嬗变中已经知道，应得的内涵不同，正义的标准就不同。最明显的事例是洛克与菲尔麦的论战。菲尔麦的王权解释同样可以诉诸于古典的德性应得：君主能够实践统治者所应含的内在性的善。因而，宽泛地用应得来解释正义，这根本无法区分出各种应得的本质性差别。而且，在人们的日常观念中，常常不自觉地利用应得来辩护直觉性的正义观。例如，在竞争性经济条件下，有人认为资本的效益是应得的；有人认为技术的收益是应得的，当然也有人主张劳动是应得的。这里面存在应得语义的泛化。洛克将劳动视为重要的应得，这自然会引出什么是真正的有意义的应得问题。

对于洛克而言，在各种各样的应得中，劳动占有形成的应得才是真正的应得。洛克之所以如此高扬劳动，这固然同其理论立场相关。洛克理论目的是为新兴资产阶级的财产合法性寻求道德基础。并且，劳动之于财产的产生和财富的整体增加也的确具有重要意义。正因为劳动能使对象物增加新的价值，社会财富的增加也才变得可能。后来的经济学家斯密直接接受了洛克的劳动思想。为此，人们高度评价洛克劳动理论及其反映出来的正义观念：是人而非自然，是人的劳作而非自然的赐予，才是几乎一切有价值东西的源泉：是人们要把几乎一切有价值的东西都归功于他自己的劳动。⁽¹⁸⁾更为重要的是，劳动从理论上深深契合了应得正义所体现的道德判断和价值结构。就像我们所强调的那样，人们应得什么以及为什么应得，其基础主要源于行为和后果的内在必然性结构。因而，洛克才有理由坚信只有个人的劳动创造才是真正的应得。劳动是应得正义的体现，而且这也是各种应得中最有意义的地方。

洛克劳动应得理论所引发的另一个问题是应得与平等主义的关系问题。作为平等主义的一个重要根据，应得首先在道德价值上为平等立论。众所周知，当代平等主义的巨擘罗尔斯就是利用“道德的不应得”来批判社会的不平等。在他看来，任何同个人选择行为无关的自然的偶然性因素和社会文化的任意性因素在社会资源的分配中都是不应得的。没有一个人能说他的较高天赋是他应得的，也没有一种优点配得到一个社会中较有利的出发点。⁽¹⁹⁾言下之意是指，这些因素在社会分配中所造成的事实上的不平等是人们“不应得”的，因为这些因素同人们自由的选择行为无关，因而从道德理由上说，人们不应该承担这些

不平等的后果。自然，这些不平等都必须以社会正义的名义加以修正和改造。罗尔斯利用应得的道德力量为平等论证，但没有正面来解释应得。也就是说，平等主义理论中更多是借助应得的批判性力量，应得没有从肯定性方面体现出来。

从肯定性方面来说，平等主义者能否接受劳动应得的正义观念？作为平等话语的缔造者，罗尔斯在其《正义论》中更愿意用“合法期望”来代替应得。但应得并不等同合法期望。在制度的范围内即社会正义原则确立起来之后，合法期望同制度应得一致。但是，应得还存在另一个前制度应得的维度。从罗尔斯论证不平等的后果不应得这一基本的道德判断中，个人行为 and 后果的道德关联决定了他无法否认个人应得。如果否认个人应得，它会直接违背人们的道德直觉。虽然道德直觉对于社会正义的证明理论力量有限，但社会正义观如果违背道德直觉则肯定存在巨大问题。同时，这也会违背社会正义基本的道德判断，人应该承担其行为的相应后果。作为直觉正义，任何思想家都无法否认个人的劳动属于其应得。当代的平等主义者也不例外。麦金太尔据此认为当代的自由主义者无论是罗尔斯式的平等主义者，还是诺奇克式的自由至上主义者，其正义观念的基础都源于应得。他们虽然在其正义理论中都没有给予应得相应的地位，但都需要参照应得来解释自己的正

义观。对于平等主义者，人们的贫困和被剥夺是不应得的，因而是不正当的。对于自由至上主义者，人们有权拥有自己所挣得的，而且认为他付出了艰辛的劳动，因而那是他应得的。^[20]

如果连罗尔斯和诺奇克都无法否认应得，那么，当代的自由主义者都无法否认应得。在人们看来，罗尔斯和诺奇克是当代自由主义的主要代表，其政治哲学思想分属自由主义的两极，而其他的自由主义者只能在这两者之间寻找恰当的位置。^[21]当应得深深奠基于整个自由主义正义思想的深处，人们自然就有理由认为应得在当代的正义思想中依然具有重要的意义，甚至可以被合理地视为平等主义的重大挑战者。也许，对于洛克来说，他可能并没有预见到其劳动思想所反映的正义观念对后来自由主义的深刻影响。但洛克对于劳动、应得和正义之间这种内在关系的直觉性洞察，并以其作为自由主义正义的基本理念却不得不让所有的思想家面对。经过洛克的解释和建构，正义不再以古典的共同体名义登场，也不再以神意的名义显现，而是个人观念的自我肯定。正因为如此，施特劳斯对于洛克以劳动为基础的财产学说给予了高度评价：洛克的财产学说以及他的整个政治哲学，不仅就《圣经》传统而言，而且就哲学传统而言都是革命性的。因为个人、自我成为了道德世界的中心和源泉。^[22]

（参考文献）

- [1] [2] [19] 罗尔斯. 正义论 (M). 北京: 中国社会科学出版社, 1988: 58, 2, 102.
- [3] 格劳秀斯. 战争与和平法 (M). 上海: 上海人民出版社, 2005: 32.
- [4] 霍布斯. 利维坦 (M). 北京: 商务印书馆, 1985: 102.
- [5] [9] [11] [14] 洛克. 政府论 (下篇) (M). 北京: 商务印书馆, 1964: 5-6, 19, 19, 19.
- [6] 洛克. 政府论 (上篇) (M). 北京: 商务印书馆, 1982: 75.
- [7] 布坎南. 财产权是自由的守护者 (EB/OL) [2011-09-07]. http://www.360doc.cn/article/7434782_146351585.html.
- [8] 王铁雄. 格劳秀斯的自然财产权理论 (J). 河北法学, 2015 (5): 114.
- [10] Robert Nozick. *Anarchy, State and Utopia* (M). New York: Basic Books, 1974: 175.
- [12] 廖申白. 论西方主流正义概念发展中的嬗变与综合 (上) (J). 伦理学研究, 2002 (2): 58.
- [13] John Cleinig. The Concept of Desert (J). *American Philosophy Quarterly*, 1971 (8): 75.
- [15] 廖申白. 论西方主流正义概念发展中的嬗变与综合 (下) (J). 伦理学研究, 2003 (1): 69.
- [16] George Sher. *Desert* (M). Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1987: 201.
- [17] [20] 麦金太尔. 德性之后 (M). 北京: 中国社会科学出版社, 1995: 88, 314.
- [18] [22] 施特劳斯. 自然权利与历史 (M). 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2003: 253, 253.
- [21] 姚大志. 现代之后: 20 世纪晚期西方哲学 (M). 北京: 东方出版社, 2000: 10.

（责任编辑：颜 冲）