

“人的至善之境是获得最大自由之时”

——《论自由》读书笔记

毫无疑问，《论自由》探讨的核心议题是“自由”。密尔在引论中就已指明他所欲探讨的自由定义：“社会所能合法施于人的权力的性质和限度”¹。从这个定义中我们不难看出，本书中讨论自由的角度，是一个近代欧洲自由思想史上全新的切入点。

在密尔之前，对自由的探讨主要是从政治自由的角度出发的，即人作为一个政治共同体中的“公民”，拥有怎样的自由或权利，而这种自由的依据必然就要追溯政治共同体是在怎样的基础上建立的，其起源决定了统治者相应地拥有多少的权力，公民相应地拥有多少权利。霍布斯的《利维坦》和洛克的《政府论》中认为，国家建立在社会契约之上，因而我们拥有多少自由或权利，是基于我们订立契约时所达成的共识——即个人对全体和全体对个人能规定到什么地步²。而亚当·斯密则提出商业社会的理论，认为人的权利实现是基于自由而平等交换关系，并在此过程中解决了人与人之间的冲突，建立了以连续、公平的自由交换为目的的法治社会。

首先可以看到，以上的讨论更多地关注**政府**“所能合法施于人的权力的性质和限度”，而这一点是通过对政府最初是为何及如何形成的讨论给出的。而密尔所关注的权力主体并不仅是这个确定的国家权力的机构，而是整个社会；不再是人民（被统治者）与统治者的关系，而是社会中个体人与个体人、以及个体人与群体人的关系。而之所以

¹ 约翰·密尔：《论自由》，商务印书馆，1959年，第1页

² 卢梭：《社会契约论》，商务印书馆，1959年，第二卷，第40-41页

会产生这样的关注点的转变，离不开当时的社会物质与精神背景，彼时社会工业、商业发展，人们物质生活水平提高，而对个性的限制却依然明显存在³。集体的平庸、社会舆论和思想的一致化，多数人的暴政等群体的倾向变得明显（对这一点的关注上，密尔受到同时代的思想家托克维尔的影响很深）。社会，而不再仅仅是国家机器的强权的管理与干预，对个体的影响逐渐受到关注。当一种新的无形的却危险的权力形态浮出水面，我们当然应该警惕，在其肆虐到无可挽救的地步以至于人人都麻木到无法再看见这种暴政以前，对其进行深刻的反思，思考什么才是“社会所能合法施于人的权利的性质和限度”。

另一方面，从权力与权利的问题的关注对象的转变中，我们也可以看出，密尔与过往研究思路的不同。霍布斯、洛克、卢梭、亚当·斯密等人采取的是一种追溯政治共同体的起源，以明确当下权利与权力性质的思路。而密尔不再从起源去探讨，直接把关注点放在当下社会中人与人、人与人群之间的冲突。很显然，对起源问题再清晰的探讨，也无法明确已成形之后的社会的冲突该如何解决；而另一方面，“人是所有社会关系的总和”⁴，人与人之间的社会性关系事实上并不依赖于具体的政治体的形式，而是更为永恒和必然的一种关系，因此，“社会所能合法施于人的权利的性质和限度”无疑是具有更高抽象性和更大广度的一个问题。

进一步，正因为这种对当下社会生活的全新的目光，我们从中能看到的不再是抽象的人，而是具体的人；不再仅是拥有某种政治身份

³ 李宏图：《密尔〈论自由〉精读》，复旦大学出版社，2009年，第20页

⁴ 卡尔·马克思：《关于费尔巴哈的提纲》

的“公民”，而更多的是“活生生的个人”。因为在社会生活中，人不是霍布斯眼光下订立契约之前野蛮状态下的自然人，或订立社会契约后能够在此契约之内运用理性自由行动的理性人；也不是亚当·斯密眼光下有特定的技能以在社会分工中找到适合自己位置的工具人（我们姑且这么称之），而是拥有个人思想与好恶、有自己独特道德观与价值观的真实、鲜活、独立的人。同时，人与人之间的关系也不再是抽象的（比如契约的共同订立者、相互敌对的“狼与狼一样的关系”、或是公平交易的参与者），如同下棋时棋子间相互作用的规则，而是真正地发生具体的关联和关系（比如说合作、建立私人关系等）。或者反过来也可以说，正是因为对真实的、丰满的人的关注，才使得密尔能够将目光放到当下的社会中的人与人群，而不是抽象的作为政治符号的人。

更进一步，这种对具体的人的关注并不停留于肉体或物质的层面（这或许将导致对社会物质分配公平性的另一个问题的讨论），而是深入到人的思想精神世界，关注每个个体的自我精神成长和价值实现。这就是密尔具体讨论的人在三个层面的自由——“意识的内向境地，趣味和志趣的自由和相互联合的自由”⁵。为什么我们要关注人的精神、个性和价值？或许可以用密尔在引论中所说的来回答：他赞成的是“最广义的功利主义——人的前进”⁶。事实上，自启蒙运动以来，“幸福话语”爆炸式出现，而边沁的功利主义也提出，“社会应当实现最大多数人的最大化幸福”。但密尔更进一步点在于，其一，正如上文

⁵ 约翰·密尔：《论自由》，商务印书馆，1959年，第14页

⁶ 约翰·密尔：《论自由》，商务印书馆，1959年，第12页

已经讨论过的，对于幸福的定义从更偏向外在物质充足的角度转向了内在的幸福；其二，他的幸福不是静止的、固化的，而是前进的、发展的、不断突破的，关注个体人的精神与理性的发展，以及由个体人的前进带来的社会的前进。“有多少自由的人，就有多少进步的中心”⁷，唯有此，人类的历史才能不断的前进，而永不满足于现有的幸福。或许这就最终解释了为什么密尔要讨论这种这里的自由——“社会所能合法施于人的权利的性质和限制”，因为只有在这种自由被最大化的保证，而不被侵犯，才会有人类的进步，才会有永恒的自由与希望。

在上面这个部分中，我们从《论自由》一书中对自由的定义出发集中地讨论了密尔的《论自由》在近代欧洲自由主义思潮中的创新性和重要性：需要被限制权力的主体从政府向社会的转变以及相应的研究思路的不同、对于具体的人和人的内在的关注、以及对人与整个社会的前进性的关注。

引言之后的部分，密尔就具体讨论了为何以及如何实现他之前所提出的个体必须享有的三种自由，即对应到第二章“论思想自由和讨论自由”，第三章“论个性为人类福祉的因素之一”和第四章“论社会驾驭个人权威的限度”。

为什么我们要有思想自由和讨论的自由？其一，用权威压制的意见可能正确，如果我们总先验性地假定当下权威的绝对正确性，那么人类将永远失去进步的机会，变成马克思所谓的“历史的终结”。其二，即使大众的意见是真确的，那么将其作为权威不再被讨论和质疑

⁷ 约翰·密尔：《论自由》，商务印书馆，1959年，第83页

也将使其生命力消失，使真理成为教条；其三，无论是大众的还是个体的意见可能都对错参半（这是实际上大概率会发生的），那么就应当兼听两者、取其精华。

而又是为什么人类的福祉需要个性？其实，这里的分情况讨论可以类比到人类要思想自由的原因：其一，习俗错了；其二，习俗不适合个人；其三，习俗尽管是正确的且也适合个人的，谨遵习俗行事的个人仍然不能得到应有的发展。而退一步说，即使对于自认为不需要自由个性发展的人，他们也将从天才的能够改变世界的原创性中获益。而这样的天才能存在（尽管大多数人都不会是），却需要绝对自由的不受压抑的环境。否则，“那些足以加强和扩大人们的心灵以及人们对于最高问题的自由而勇敢的思想的事物将被放弃”⁸。

最后，社会的权力为什么必须被限制在只能干涉会对他人造成侵害的行为？因为“对于每个人的福祉，个人往往才是关切最深的人”⁹。因此，对他人行为的道德干涉往往不仅用错地方，而且大多数只是“某些人关于他人善恶福祸的意见，甚至连这个也不是，而不过是公众以完完全全的漠不关心掠过他们所非难的对象”¹⁰；并且也只有出于个人的动机，由个体承担自己任何行为的责任，才能使个人从行动中获得锻炼。另一方面，若政府获得过大的干涉权力，将使其变成一个危险但异常强大的机构，有能力者在其中担当要职并致力于往上走，而被统治者中因缺乏有能力者变得甚至缺乏组织革命的能力。这样一

⁸ 约翰·密尔：《论自由》，商务印书馆，1959年，第34~35页

⁹ 约翰·密尔：《论自由》，商务印书馆，1959年，第91页

¹⁰ 约翰·密尔：《论自由》，商务印书馆，1959年，第100页

个机构将变得不仅奴役人民，也在对自我权力的加强中不断自我奴役。

相比人人统一思想和生活方式的绝对的社会秩序，密尔更重视的是人类的发展（当然这对任何一个有理性的人类来说都是显然的），是不断从现有的模式中诞生出新的、更好的模式。马克思认为历史是螺旋性上升的、人类整体上将不断进步，但这却必须要以社会是自由的、个体与社会之间有坚不可摧的界限为基础。一个典型的例证是，当西方社会经历的文艺复兴，启蒙运动后进入新的社会文明阶段，而中国却还在封建君主专制中原地踏步的数千年，无疑和我们传统思想中对“忠君”、“礼”、“顺”等的重视有极大的关系（密尔形容为“使一切人都成为一样的中国理想”¹¹）。而即使一个王朝的暴政达到了人民无法忍受的程度，我们起义推翻，却还是开启新的王朝，进入新的循环，而不是建立新的制度。从中可以体现出的是，向往自由的人一旦拥有了权力，对自由的渴望就转化为了对绝对的、永恒的权力的渴望。出于这种权力必然的不断自我加固的倾向，专制皇权下的百姓永远不可能拥有真正的自由，哪怕是一个再开明的君王，即国王的“善良意志”不可能改变根本的被奴役的、依附的关系。而密尔也指出，这种矛盾事实上不仅存在于权力被绝对化的专制体制下，而且在建立在社会契约乃至人民意志之上的政治体制下，也仍然难以解决。因为“抽象的权力一旦具体化，抽象的属性将会荡然无存，组成人民主权的主权者就与实在的权力操作者之间产生了分离。这一分离意味着实在的权力操作者就会沿着权力自身运行的方式在运转。按孟德斯的说

¹¹ 约翰·密尔：《论自由》，商务印书馆，1959年，第86页

法，就是权力将会自动的过度扩张”¹²。我们既可以将这个部分的讨论视作密尔对**政府**“所能合法施于人的权力的性质和限度”的补充论述，也可以轻松地将政府的这一扩张性的逻辑轻松地推及到社会的权力的扩张性，以论证我们必须给无论政府还是社会的权力加上边界，以保证人类进步的可能性，而不是在不同形式的不自由下辗转。

更重要的是，不仅整个社会的进步得到了强调，每个个体的进步也在密尔眼光下被重点关注（其实这也正是社会进步的源泉）。无论是思想的自由、个人发展，还是行为的自由，都不以社会的权威的是对是错为前提，而一切只以对个体有益为前提、以他的个性好恶，以个人的成长为前提——“人永远是最终的目的”。我们要允许不同的观点，因为在观念交锋（以理性论辩的形式）中，人的理性会得到发展，对他而言正确的东西会浮出水面，而社会中所存在的真理的正确性，也将得到理解、验证与加强，错误的权威将被淘汰，如此，真理才会具有源源不断的生命力。而更重要的是，人的思想才会有生命力，这一良性的循环的过程亦是以此为前提。行为的自由亦是如此，人只有在欲望与约束的冲突中才能真正塑造自己的道德。正如康德的道德动机论中所强调的，道德只是动机的而非行为的，盲从的美德只是表面行为，而不能真正塑造一个有道德的人。只有真正跟随内心的指引，主动战胜内心的恶与欲，才会有真正的道德。

在密尔的思想中，我们看到一个个大写的人，而非埋在人群之中的抽象的、符号化、结构化的人。人类文明的图景不是一个遥远的

¹² 李宏图：《密尔〈论自由〉精读》，复旦大学出版社，2009年，第80页

模糊星团，而是因每个个体的栩栩生辉而群星闪耀。任何一个个体的价值缺一不可。这无疑是启蒙运动中“人的科学”的觉醒的进一步体现¹³。另一方面，我们也可以看到这里所揭示的真理的辩证性：一条“教义”的正确与否似乎并不仅仅依赖于教义本身的内容，更依赖于认识这条“教义”的主体，如笛卡尔所说“我思故我在”，我思索某种所谓“真理”、对其产生了真正的认同或是反对，它才得以成为真理，我也反过来才成为一棵“思想的苇草”，成为一个真正的人。

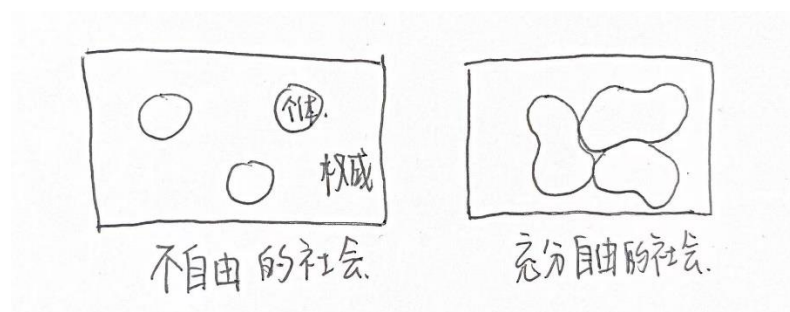
更细化而言，密尔所提倡的一些更为具体的如何发展人的理性的措施，也值得今天的我们去深思和学习。比如教育：它既是义务的、必须通过种种措施强迫父母去做的，也是自由的、内容可以充分多样化的；比如以陪审团等形式进行的公民素养教育，让每个人充分认识到自己对他人的义务、责任和社会中所承担的重要角色（而私以为这在今天的中国是相当缺失的）；又比如苏格拉底式的辩论，对于促进人的理性和对真理的理解、以及真理本身的生命力都有重要的意义。

再从另一个逻辑推理的角度而言，我们也可以看到密尔论述中高扬人的个性与理性的合理性。霍布斯、洛克等思想家说社会都是建立在某种契约或共识之上，而基于这种基础的共识，社会又订立了法律作为契约的具体形式，约束社会生活中的人的行为，以避免我们初始的“人与人之间像狼一样”的对立状态。而无论契约还是法律之所以得以成立，都是建立在对人的理性的信任的基础上，这样才会有“按

¹³ 从这里我联想到李泽厚先生在《美的历程》中所提出的魏晋时期文人的文风是一种“人的觉醒与文的自觉”，其实古今之外的觉醒者的思想或许都是共通的。

理性去运用他的自然权利的自由”¹⁴。而人何以产生这种理性？一代一代人的理性可以何以维系和进步？这并不应当只是一个先验性的条件，而正应该是在思考与个性自由被允许的环境下被孕育与培养的。这就是密尔对这个问题所给出的答案，而对这个问题的回答是在完整的逻辑链中不可或缺的。

但是，我们不得不再审慎地去思索，这种个性的高扬、个体权利的最大化的向外扩张，真的不会导致个体间相互权利的边界变得不稳定乃至互相构成威胁吗（下图或许可以说明这一点）？或者



说，我们如何才能避免这种冲突？尤其是在当下语境中，新的空间形式——虚拟空间或网络空间的产生，人与人之间的交互不再被物理的空间所阻隔，而相互之间的权利越界变得越发容易。近年来，我们看到了很多在网暴或舆论下被压迫、伤害、乃至放弃生命的情况。那么，对他人的言行的发表评价的行为，算是一种对自己言论自由的正当运用，以这种方式去攻击自己所认为不道德的行为（而这在密尔的论述中被认为是合理的，“我们有权利以各种方法让我们对某人感官不佳的意见发挥作用，不至压抑他的个性，却能运用我们的个性”¹⁵），还是说，如果认为他们能够运用理性去预期用恶言

¹⁴ 霍布斯：《利维坦》，商务印书馆，1995年

¹⁵ 约翰·密尔：《论自由》，商务印书馆，1959年，第92页

对他人所造成的影响，这种行为便应当承担责任，因而遭到惩罚呢？很多意见相同却极端的个体的言论的共存时，真的能够避免造成多数人的暴政吗？密尔说，只要“他本人是最后的裁定者”¹⁶，就能够保障他的自由。但事实上如果不加前提地去考虑，这个命题显然是不成立的。一方面，在并非极端对立情形的情况下，周围人的观点尽管不直接影响做最终的决定的自由，却会在潜移默化中影响个体的思想，他做决定必然会受此影响（相当多的现代社会心理理论指出了人的“被孤立的恐惧”¹⁷、跟随大众的自然倾向¹⁸）。所以，表面的行动、思想自由，而并不必然导致真正的听从自己内心的自由，可能只是内心已被奴役而不自知；另一方面，在极端的冲突情形下，不同的观点的压迫与攻击，无疑将导致真实的伤害，使得受压抑的个体无法做出理性的抉择，造成悲剧。比如说，受网暴而自杀确实是他自己的选择，但这真的是他自由情况下的选择吗？

对于此问题，密尔也确实也在书中给出了答案——即个体的自由的成立的条件到底是什么。密尔一开始就指出了划定个体自由的边界的基本原则——“任何人的行为，只在涉及他人的那部分需要对社会负责”¹⁹。即只要不损害他人的利益，任何自由的行为都是被允许的。所以，显然不被他意干涉的自由和他人发表意见的自由都是合法的，但是为了避免可以预期的他人可能因为后者而受到的伤害，我们必须对言论自由、发扬个性的自由的形式加以限制，而不可能允许一切激

¹⁶ 约翰·密尔：《论自由》，商务印书馆，1959年，第91页

¹⁷ 伊丽莎白·诺埃尔-诺伊曼：《舆论——我们的社会皮肤》，北京大学出版社，1980年

¹⁸ 古斯塔夫·勒庞：《乌合之众：大众心理学研究》，张艳华译，清华大学出版社，2017年

¹⁹ 约翰·密尔：《论自由》，商务印书馆，1959年，第11页

进的、极端的形式（否则将破坏自由成立的基本条件，即不侵害他人利益）。对于上一段中所讨论的言论自由的问题，就是需要一种“公平的讨论”而非“无节制的讨论”，“对于每一个人，无论他居于辩论的哪一方，只要在其申辩方式中存在不公正或表现出情绪上的恶意，那就要予以谴责”²⁰。

更进一步，追溯不公正的、不宽容的讨论的根本，不正是人的非理性么、不正是公民的素质没有达到能够完全进行自由而理性讨论的水准么？分析网络暴力中所出现的诸多具体现象：“二极管效应”、“新闻的骚动”²¹等等，无一不显露出不成熟的公众讨论环境。

而这又将回到最初的问题：什么能铸就理性？自由！——在合法约束下的行动与思考的自由，才能导致独立而理性的思想主体的产生。而个体的理性又将给社会以整体的无需超过必要的约束的自由环境。由此，自由形成了自我生成与自我强化的闭环，引导着个体的成长与发展、将我们引向“人类群星闪耀时”。

人的至善之境

是获得最大自由之时

——但丁

²⁰ 约翰·密尔：《论自由》，商务印书馆，1959年，第58页

²¹ 阿兰·德波顿：《新闻的骚动》，上海译文出版社，2015年