



首页 → 学术文章 → 应用伦理学基础理论

米尔恩：作为最低限度道德权利的人权

作为最低限度道德权利的人权

[英]A.米尔恩 夏勇 译

本文是作者《人权与人的差异》一书第八章的一部分。在前几章里，作者提出将最低限度的普遍道德标准作为人权的道德基础，认为这种道德标准由行善、尊重生命、公平对待的正义、互助、社会责任、不受专横干涉、诚实信用、礼貌以及抚幼这九项原则构成。在本文中，作者从这九项原则里推导出七项主要人权，即生命权、要求正义权、受帮助权、自由权、被诚实对待权、礼貌权以及儿童的受照顾权，并且较详细地论述了各项权利的内容及其相互关系。作者认为行善和社会责任这两个道德原则并不导生权利。该文的论述贯穿了作者关于区别侵犯人权与否定人权以及区分普遍道德与共同道德、共同道德与特定道德的见解，并运用霍菲尔的权利分类方法对有关权利种类及涵义作了许多分析。

人权必定是普遍道德权利。但是，只有存在作为其渊源的某种普遍道德，才可能存在这样的权利（见绪论部分）。我们在第五章里看到，存在共同道德之普遍适用理性基础。它们展现于康德的与实践理性原则相联系的人道主义原理。由此产生了世界性最低限度的道德标准。这个标准在消极的方面，要求人不能被仅仅当作手段；在积极的方面，则要求全人类在一切事务中始终遵循共同道德原则。所以，我们将共同道德（common morality）不仅仅在作为每个社会实际道德一部分的意义上，而且是在适用于一切人类而不论其为何种人、属于何种社会和组织的意义上，当作普遍道德（universal morality）。作为社会生活原则，共同道德原则对人类道德差异来讲是中立的。它们无需遵循任何特定的生活方式、特定的道德、以及特定的制度、信仰和价值。不过，我们也看到，它们的普遍适用在一个重要的方面减弱了这种中立性。任何要求或者只是容许将人仅仅作为手段来看待因而违反普遍标准的特定道德，就是有道道德缺陷的。

人们之间不是经常发生单纯作为人类伙伴的交往关系。这种交往关系仅仅发生于事件，这时，保存生命成为最高要求。例如，地震、洪水、饥荒等自然灾害；空难、沉船和火灾等事故；或者在战争和革命后恢复时期。他们通常是按照已经建立的与特定制度和角色相适应的社会关系的场合来交往，如作为邻居、朋友、同学和国民；作为丈夫和妻子、父母和孩子、教师和学生、雇主与雇员、顾客与售货员、医生和病人、律师和被代理人。这类例子在当代西方社会不胜枚举。与外国人的交往也是这样。外国人中有代表性的如旅游者、外交官、商业旅行者、运动员、艺术家、音乐家等等。无论怎样，所有这些都不影响共同道德在全世界的适用。像一切原则那样，共同道德原则必须在特定场合下连贯一致地解释。但它们不能简单地作为社会生活原则，而是要作为适用于全人类的东西来解释或运用。这种运用必须以特定社会场合下的价值、角色和制度为参照，这些参照物要符合人道主义原则的要求。倘若它们不符合人道主义原则，并且否定普遍道德原则对全人类的适用，那么，进行道德批判并据此从事变革（如在奴隶制度问题上），就有合理的根据。

上一章已经提出这样的问题，“究竟为什么存在权利？”回答是没有权利，就不可能有人类社会。无论采取何种形式，享有权利乃是成为一个社会成员的必备要素。不过，这并非完满的回答，因为它仅限于社会权利，未曾考虑到世界性道德的要求，即在消极方面和积极方面的普遍低度道德要求。将人仅

仅仅为手段，否定了属于他的一切东西，也就否定了他享有任何权利。如果他不是仅仅被视为手段，而是被作为一个其自身具有内在价值的个人来看待，他就必须享有权利。这给了我们一个完满的答案。不仅仅是有社会就有权利，而且是若要遵从世界性低度道德标准的要求，就必须让每个人类成员都享有权利。不过，这并未告诉我们这些权利究竟是什么。所以，必须考察共同道德原则，因为普遍标准在积极方面要求人们在一切实人类关系中奉行之。共同道德原则里包含了每个人类成员必须享有的权利，即共同道德权利。或者，恰当地讲，是所谓人权。上一章已经简述共同道德原则所包含的权利。但是这一原则仅仅被看作与社会性权利相联系的社会生活原则。现在，它们必须被当作不仅适用于同一社会伙伴成员，而且适用于全人类的原则。这样，就有必要详细考究其中包含的权利，并探讨这些权利的具体运用及涵义。当然，共同道德原则并非都包含权利。如前所见，行善就是个不包含权利的原则。

行善 (beneficence) 原则要求，在善与恶之间，必须总是选择善。在善与更善、恶与小恶之间必须选择更善和小恶。和实践理性原则一起，它构成了所有的理性行为、道德、谨慎以及工具主义的基础。尽管详细辨认善恶是个具体解释问题，在每种道德场合里，都存在符合行善的抽象要求的绝对道德义务，而不论时间、地点和环境。这是唯一真实的道德原则。理由是它的要求经过证明，从来不被任何其它的道德原则。理由是它的要求经过证明，从来不被任何其它的道德原则要求所压倒。这类高于一切的道德原则要被绝对地证明为正当所依据的原则，就是它自身（即行善）。它不含有选择性权利，因为选择性权利意味着，在特定的场合，权利主体有权放弃它并免除他人行善的义务。既然这一义务是绝对的，就没有任何人有权免除它。行善原则也不包含无选择的权利，因为这里不存在任何权利主体有权享有的特定事物。作为一项使所有其它权利得到尊重的权利，它是闲置着的，没有给其它任何权利授予权利主体所享有的权利内容附加任何东西。一切道德过错，包括对任何其它权利的侵犯，都是对它的侵犯。对孩童受照顾的权利的侵犯，是一种道德过错并违背行善原则。但是，所侵犯的不是孩童受慈善对待的公认 (putative) 权利，而是其受抚养的权利，因为这一侵犯是个道德过错，而且，正如每种并非情有可原的较少罪恶的道德过错那样，它违反了行善原则。

尊重人类生命的原则包含两个要求：第一，任何人不得被任意杀戮；第二，任何人的生命不得遭受无须的危险的威胁。任意杀人的道德上被证明为不正当，但是，什么样的剥夺生命的行为在道德上被认为正当，并不是在一切场合、一切时代都是相同的、所以，以有关特定的社会道德作为特殊的参照来进行具体解释，是必要的。根据某些道德法典，不是根据所有的道德法典，决斗流产和安乐死，属于任意杀害。对不必要的危险也该作具体解释。这涉及到就特定环境作审慎的分析。尊重生命的原则显然包含生命权。每个人都享有不遭受任意杀害、不受不必要的生命威胁的权利。相应的义务则是禁止以这些方式里的任何一种去对待任何人。用拉斐尔 (Raphael) 的话讲，这种权利是一种消极的接受权 (one of negative recipience)。依霍菲尔德 (Hohfeld) 所见，(霍菲尔德是美国法学家，曾对通常所讲的权利——义务关系的概念作了分析，认为通常讲的“权利”一词包括要求(主张)、特权(自由)、权力和豁免四种含义。——译者) 这种权利由两项豁免权构成：免于任意杀害和免于不必要地面临危险。

任意杀伙伴成员是全然未将其视为人类伙伴；无帮地威胁其生命，是将其当作可牺牲品，因而，也是未将其当作人类伙伴。既然享有这种权利是具有“人类伙伴”地位所不可或缺的，那么，这一权利就确实可以称为一项人权。生命权是一项可选择的权利，因为权利人有可能放弃它，他可能自愿受害以让其他人逃走，为了某种只要成功即可达到的目的，他可能自愿从事某种没有任何拥有权力权的权威命令去为的危险行为生命权是否让权利人有权为个人原因夺取自己生命，这取决于有关的特定道德如何看待自杀。有的在道德上否定，有的则容许。

权利人通过抵抗任意危害他的图谋和拒绝做任何无故威胁其生命的事情来行使其权利。在这样行使权利时，生命权授权他为了自保可以采取他所能采取的一切行为，假如他不侵犯任何无辜者的生命权利的话。这意味着作为自保权，生命权既是行为权也是消极接受权，用霍菲尔德的话讲，它是一种权力权 (a power right)，因为威胁它的人要承担权利人在行使其权利时所采取的任何防卫措施的后果。另外，还有个道德差异问题。正如我们在参照决斗、流产和安乐死时所看到，对任意杀害的认定不是在任何时间、任何场合都相同的。所以，根据一种道德法典认为侵犯生命权的，根据另一道德法典却未必。这与普遍适用的人权概念之间的冲突，将在后文讨论。不过，事实表明，认定任意杀害，不论何时何地都是因为它从消极方面违反了普遍的低度道德标准，即将人仅仅当作手段，根本不视为同类。例如，出于私人目的、社会紧急处理或虐待狂的快乐而杀人。倘若特定的道德以侵害人属于“低等种族”、“人民公敌”或者属于其成员可做社会牺牲品(如不可接触的人)的阶级为理由，而允许这种杀害，那么，

这种特定的道德就坏透了。不认为此种杀害为任意而且容许它，这已表明这种道德本身是有道德缺陷的。

侵犯某人的生命权与根本否定某人享有生命权，有些不同。权利这可能被侵犯，乃是由于某人享有它，而且，侵犯它的行为是一种道德错误。可是，假如一个人不享有生命权，那么夺取其生命也不是什么道德错误。有人会以这一区分是无要紧要的。因为一个人行将遇害时，对他来讲，区分杀人者究竟是侵犯他的生命权还是否定他享有生命权，并无意义。与他有关的是他的生命将被夺取。事实确实如此，但这并不意味着区别是不重要的。有必要弄清当一个人的生命被夺取时，究竟发生了什么，这有助于澄清诸如流产的辩论究竟在争些什么。根据道德反对流产的人们坚持认为胎儿享有的生命权受到侵犯。认为流产符合道德的人们则完全否定胎儿享有生命权。依他们之见，胎儿直到出生才享有权利。又如安乐死，反对者认为它侵犯了生命权。支持者则可能认为它是委托（by proxy）自杀，也可能认为，随着思想和行为能力乃至作为有意义的人的历程无可逆转地终结，某人已不再实际拥有生命权。

流产的支持者并未否定作为一种世界性道德的生命权的存在，安乐死的支持者也是这样。意见的不一致在于前者是有关生命权何时取得，后者是关于生命权何时终止。这些不一致的意见出自特定的道德之间的差异，它们都不是必然与世界性道德相冲突。关于死刑的争论所涉及的问题是，侵犯了受害者生命权的谋杀者是否在道德上要丧失其自身的生命权。关于特定死刑和一般刑罚将在后文讨论。这里仅需指出，造成对谋杀者施以死刑和一般刑罚将在后文讨论。这里仅需指出，赞成对谋杀者施以死刑并不否认作为普遍道德的生命权的存在。谋杀者只有享有了生命权，才能丧失生命权，关于丧失作为普遍道德的生命权，在下文讨论。不过，并非不存在否认基于普遍道德的生命权的特定道德体系。历史上猖獗一时的纳粹的道德学说，就认为雅利安德意志人享有生命权，但犹太人和其他“劣等”民族则不享有。任意杀害雅利安德意志人属于谋杀，官方组织的对成千上万犹太人的杀害却不属谋杀，而是“优生学上的灭绝”。这个可怕的例子暴露了认为某些人不享有生命权的主张的实质。否定有些人享有生命权，也就剥夺了他们的道德地位，他们因而不被看作人类伙伴，可以不受惩罚地被杀害。这正是我们将生命权作为人权的缘由所在。生命权是一个人或被当作人类伙伴所必须享有的权利。正如我们将要看到的，这正是所谓人权的底蕴所在。

扼要地重述一下有关正义的原理不无裨益。“给每人以其应得”的原则是社会权利的道德基础。它要求新生每一个社会成员所享有的一切权利。因为共同道德原则是社会生活原则，该原则所包含的权得是每一社会的每个成员都享有的权利，除此而外，社会成员的其它一些权利则取决于每个成员在社会中的特定地位，这由社会关系来限定。此类权利由社会的实在法律体系（假如有的话及其习惯和特定的道德作详细规定。道德差异表现为不同社会成员的利权差异。不过，在具备一套实在法律体系的社会里，每个成员都必定享有两项权利，即受法律平等保护的权利和法律下自由的权利。这是因为享有这两项权利是生活在实在法体系下的一部分标志。正因此，一个具备实在法体系的社会，在受法律平等保护的意义上，存在公正的法律权利（a legal right to justice）。一旦不能得到平等保护，这一权利就被侵犯了，例如弊政、警察或司法的腐败。不过，这是一种。没有一套实在法体系，一个社会就不能存在。但是，实在法体系可能违反普遍的低度道德标准，如通过法律维护奴隶制。而且，不属于同样的实在法体系或根本没有任何相属关系的人们可能发生交往，尽管正如我们将要看到的法律正义的权利虽然重要，但其自身却不是一项人权。作为公平对待权利在实在法场合下的解释，享有法律正义的权利是人权在法律和政治方面的具体运用。

普遍运用“每人得其所应得”的正义，这不仅为社会性原则，而且为人权奠定了道德基础。但是，在逻辑上，其自身并非人权。因为它不可能是以其自身为道德基础的东西的一部分。假如存在这样一种权利，那么，它指向什么？从字面上看，“给每人以应得”（“to each his due”）只能是一种享有一切受尊重的权利的权利。无论是选择性的还是非选择性的，这样一种权利都显得空洞。它不曾赋予权利人以任何特定的内容。它赋予权利人的，是他所应该被赋予的一切权利。而这些权利本身并不是明确的。当然，这不影响正义作为人权道德基础的重要性。从实际的方面看，世界性低度道德标准将普遍道德原则推及全人类，第一个人，无论其民族、宗教、性别、肤色或财产，都享有包含在这些原则里的一切权利。这些权利乃是他所应得，正义要求他享有它们。当它们被尊重时，他就得到公正的对待，当它们不被尊重时，他就得到不公正的对待。不过，这些虽然误，但有些重大的忽略。我们在第3章看到，公正对待是属于每个特定的社会成员所享有的东西，其中的正义要求与普遍道德里的其它原则的要求相比有独特之处。特定形式的正义权利是对某些特定物的权利。作为一项人权，它赋予每个人以得到公正

对待的权利。

“公正”（fairness）就是“衡平”（proportionate equality）。该原则运用得当，便存在公正对待。否则，便无公正对待可言。公正对待的权利乃是无论何时何地都要尽可能恰当运用该原则的权利。作为一项人权，它不仅赋予社会成员而且赋予全人类以公平对待的权利。这是一项积极的接受权，用霍菲尔德的话讲，它是一项要求权（claim或译主张权）。相应的义务是恰当运用该原则。这是一项在进行分配、决定、奖励、作出估价或竞赛（无论作为官方还是作为竞赛者）时，都必须履行的义务。人们不得不履行这一义务的特定内容，取决于事情由来的具体情况，即，取决于分配物及分配资格、给予奖惩的目的、被估价物以及竞争的性质。只要相应的义务不履行，也就是说，只要平等（者）被不平等地对待，不平等（者）被平等地对待，或者，如果不平等（者）被不平等地对待，但其中相对的不平等并不均衡，那么，权利就受到了侵犯。

不履行义务可能是出于偏好或偏见。在分配中，不顾均衡的需要，将较多的东西给自己的朋友；在评估职业竞争时着重考虑一些无关的因素，如性别、信仰或肤色。不过，也可能单纯地出自疏忽，如由于忽视协调环境而过分地责备某人；没有看出使犯规的运动员得到“不公正成绩”的犯规动作。侵犯公平对待权利的行为不是同等严重的。权利人通过坚持要求接受公平待遇来行使其权利，如主张适当考虑他的特殊需要；抗议受到过分的责备；唤起对估价时已被忽视的有关因素的注意；抗议竞赛的不公正状况。权利是可选择的。它可能被放弃。权利授予权利者享有这样的权利，即如果提出搞议会引起不值得的麻烦，就有权容忍不公正的对待：在接受低于其应得之物时，予以默认；在未被给予其应得奖励时，在低估其真正价值时，在裁判作出糟糕决定时，均予默认。

正如生命权那样，在侵犯和否认之间存在区别。某人的公正对待权受到侵犯，尚有补救的可能，但这一权利被否定，便无从补救了。因为在后种情况下，没有一个人有义务去公正地对待受害者，他可能得不到任何补偿。例如在分配物少于他所应得、给他评奖时忽视了有关因素、以及他被竞赛对手欺骗的时候，他就没有申诉的根据。总而言之，他的待遇有赖于他人的任性。如果有些人选择了公正对待他——即按照衡平的要求——这是他的运气。但这不是他的权利，所以，如果另人选择不那么做，他就只得忍气吞声。将公正对待作为一项人权的重要性，是显而易见的。一个人所受的对待若全然依赖于他人的任性，他就没有和别人一起享有作为人类伙伴的地位。他是在做奴隶，或者至多是一只家养的宠犬。如果一个人的利益不被忽视，他必须被授予主张其利益的权利，公正对待的权利正是赋予他这样去做的权利。当然，这并非赋予他凭一己之私去判断一切的权利。但是，这赋予他无论何时何地在其相益相关时，即在所胡的分配的、审判的、评估的以及竞争的场合，享有受公正对待的权利。

二

显而易见，共同道德原则的第一组已经包含两项人权，即生命权利和以公正待遇为形式的公平的权利。它们是独立的，并且在逻辑上，前一项权利高于后一项。否认人的生命权，事实上就否认了他的公平对待权，因为，如果道德上允许杀害他，那么，在道德上他就不可能被授予得到公正对待的权利。可是，当公平对等权被否定时，生命权可能还被承认。奴隶制度即为明证。我们已经看到，共同道德的第二组原则全部是从“给其所应得”为一般形式的正义中推论出来的。满足无时不在无处不有的共同道德原则所提出的特定要求，是每一个人类成员的义务。其中所包含的权利因此是进一步的人权。正如我们看到的，包含此类权利的每一项权利都有一项例外。这一例外就是社会责任。

作为社会生活原则，社会责任要求每个社会成员在维持和推进社会利益方面发挥作用。一旦发生冲突，必须让共同利益高于个人利益。为满足这一要求，每个成员对社会合作关系负有责任。这也适用于结社的场合。社团成员对社团利益负有同样的责任。这意味着包含于社会责任原则中的唯一的权利，是由作为合作组织（corporate group）的社会或社团享有的权利。这就是霍菲尔德的权力权（power right），为了维护和增进社会利益，每个社会里根据社会利益而行动的的代理人，在道德上被授予组织和规范社会成员行为的权利。作为这一权力权的相关联才（correlate），社会成员负有在必要的范围内使其行为组织化、远东化的义务。社会能够运用这个权力权做什么，是有道德限制的。社会成员所享有的公平对待权利必须得到尊重，这意味着为社会利益所必需的负担和牺牲，应该公平地分配。社会责任原则还设立了对成员自由权的限制。社会成员负有满足这一要求的义务。这意味着他们绝不享有从事与其义务相冲突的行为的自由权。

在下一章，我们将谈到合作权利。这里的问题是，由于社会责任所赋予社会成员的只是义务而不是权利，所以，它不可能赋予每个人类成员以任何权利。不过，有一个相关的问题值得注意。社会责任是社会生活原则，因而属于共同道德，但是，它只适用于存在纯粹的社会和社团的地方。那么，它可以作为普遍道德的一部分吗？倘若对人们组成一纯正的社会有一看便知的感觉，这个原则就可以普遍适用。前一章已经介绍了由国际法设定的国际社会的概念。今天，在联合国，我们有对这一概念的实践性表述。也有人反对使国际社会诸如联合国与单个的人类社会的平等，即成员国是民族国家、实践中则为民族政府。单个的人类成员只是根据其作为单个民族国家成员的资格而成为国际社会的成员。这意味着任何人类个体。因为种族、肤色或信仰或因其它任何原因被否定了在其生活的民族国家的成员资格（甚或他根本不住在任何民族国家），也就被否定了国际社会的成员资格。作为国际社会的成员，民族的政府只是在处理相互关系时而不是在所有人类的交往中，才在道德上遵循共同道德原则。

《世界人权宣言》并不是一个充分的完全保障。正如我们在绪论里所看到的，它所列举的权利是自由主义民主权利（liberal democratic rights），而不是所谓人权，大部分人类不曾经历自由主义民主，在可以预见的将来也不可能如此。不过，这一异议并不是绝对的。今天的人类由四十多亿人口组成，它可以构成仅仅象国际社会的某种形式的一个纯粹社会：即一个由社会共同体组成的世界性社会。事实表明，今天的联合国与如此完善的社会组织还相距甚远。但这不是因为联合国在组织和机构上有什么固有缺陷，更多的是因为一些成员国的道德缺陷，以及它们中有许多不完全承认联合国作为一个国际共同体。这是另一个话题，我们将在下章重提。这里有与此有关的两个问题值得一叙，一个关涉到人权，另一个是社会责任。

所谓人权，即包含在普遍道德原则中的权利，正因为它包含在这些原理之中，所以，在其实的方面，是普遍低度道德标准的一部分。任何拒绝将其中任何一项适用于人类的民族社会，都存在道德上的缺陷。包括民族社会在内的国际社会的任何形式，也是如此。倘若这样，就无法构成一个纯粹的世界性人类共同体。在这里，否定人权的存在与侵犯人权之间的区别至为关键。事实人是人权被否认给予某些人，而不是人权被违反。这的确与一个纯粹的世界性人类共同体的存在不相适应。因为被否定享有人权的那些人类因此被剥夺了其人类成员资格。既然对任何人权的侵犯总是道德上的错误，那么，就至少应该存在补救的可能性。侵犯人权行为的受害者并没有被否定作为人类成员伙伴的身份。有关这一问题的其它内容将在后文作较多的讨论。这就是共同道德原则及其所包含的权利所要求的合乎逻辑的具体解释。它意味着在某种场合被认为侵犯人权的，在另一场合却不然。倘若全然否认某些人享有人权，那么，便不可能对人权作出与这些人相关的具体解释。

社会责任原则能适用于国际社会的任何方面，国际社会的利益在于维持不仅能够使每个成员国得以生存，而且能够使之尽可能繁荣的条件。因此，该原则要求所有的民族政府进行合作，以增进这一利益，并且将民族自身的利益追求置于这种合作要求之下。这种要求也适用于国际社会内的联合，例如，双边合作、工业组织（诸如石油输出国组织、欧洲经济共同体）以及民族政府之间的同盟和联合等。现代技术的全球性影响意味着，如果人类要生存下去，各自繁荣，国际社会是至关重要的。现代技术已经将世界的部分联系起来，并导致了广泛的商业和工业的相互依赖。不过，它也制造了广泛毁灭的尖端武器并准备永久使用它。与当今国际社会利益明显相关的两件事情，是保卫世界和平和保护自然环境。其它的则包括控制世界人口的增长和减少贫困。尽管联合国是极不完善的世界人类社会组织，但它至少将履行社会责任的有关内容规定为一种普遍道德原则。此项原则和行善原则一起，要求各民族政府懂得它们作为联合国成员的各种责任，以便改善这个世界性人类社会组织。

作为社会生活原则，伙伴身份要求每个成员不能漠不关心他人，并要求在需要时给他人以帮助。因此，这授予每个处在困扰中的人享有霍菲尔德所说的从其伙伴成员那里获取帮助的权利。具体怎样满足这一要求，以及该权利赋予成员的具体权利内容，则属于特定场合的解释问题。今天，在西方国家，有依靠社会服务和特定的福利权利来解除困苦的规定。但是，这并不能解除社会成员在必要时采取个人行动的义务。注意，这里不可解除的不是社会成员实现作为一个成员要求帮助的权利。这里的权利是选择性的。当提供帮助的行为危及可能负有该行为义务的他人生命时，该权利主体就享有拒绝帮助的权利。世界性道德将伙伴身份推及所有人类，任何处在困扰中的人都享有受帮助权（right to aid），任何可以提供帮助的人都负有这样去做的义务。今天，已经有了许多解救人类困扰的有组织的步骤。联合国通过一些机构，中联合国善后救济总署（UNRRA）、联合国儿童基金会（UNICEF）、几个西方国家的外国援助项目、国际红十字会和牛津饥荒救济委员会（Oxfam）等。但是，在这里，这样和那样的组织的存在同样不能解除每个人所负有的提供其个人能够提供的帮助的义务。它也不能实现处于困扰中的

人所享有的从负有提供帮助义务的人那里获取帮助的权利。

应当看到，由于人类的困扰如此紧迫和广泛，个人很少能凭一己之力有所作为。唯一有效的途径是通过政府的和自愿的组织。但是，一个人呼叫帮助必须立刻得到回应。到了一个组织能够采取行动的时候，恐怕为时已晚。一个溺水者需要拯救，人们必须立即行动。受帮助的人权让每个陷于困扰的人有权获得帮助，无论他是何人。必须尽可能拯救溺水者，而不管其国籍和宗教。这里又存在一个否定与侵犯受帮助人权的区别。当能够给予帮助的人不去提供帮助——或许是因为有可能危及自身，或因为“不相介入”，或仅仅因为怕麻烦，那么，受帮助的人权就受到了侵犯。当给予帮助的义务不被承认时——“他的亲友应该照看他”、“此人非我族类”、“他只是一个土著”，那么，受帮助的人权就遭到否定。也许，当今很少有人公开地用这样的或类似的语言为自己开脱。但过去并没有这种沉默，而且那时的开脱都是发自内心的。实际推行受帮助的人权将涉及一些问题。在分配帮助和分担提供帮助的耗费上，必须尊重公平对待的人权。对出于本土伙伴的困扰和对出自外国人的困扰这两方面的权利要求之间的冲突，必须加以调和。不过，这类问题不会侵害受帮助权。它们只用于警告那些对人类困扰得救程度所抱有的非现实主义的希望。

作为社会生活的道德原则，“不受专横干预的自由”包含了每个成员享有此项自由的权利。这由霍菲尔的三项权利构成：豁免权、一般自由权和权力权。豁免权授予权利主体不受任何专横干预的权利。自由权授予他去做任何他没有义务不去做的事情的权力，和不去做任何他没有义务去做事情的权力。假如他的行为和他的忍耐都不妨碍他履行他所担负的任何其它义务的话。干预这一自由权利是专横的，除非它具有道德上的正当性。一种干预要在道德上证明为正当，必须是有必要阻止权利主体去做他有权去做的事情或使他去做他无权不去做的事情。换言之，只要他没有做什么错事，无论因委托还是失职，他就有权不受干预。在下述情形下，干预在道德上是正当的。即，有必要阻止权利主体无故地自我伤害，即去做假如他明知后果便不会去做的事情。此种干预直接由“伙伴”原则，最终由“行善”原则来证明为正当。权力权授权利主体抵抗专横的干预，但使用的手段不得过度。如果某人不正当地挡了他的路，他有权推开该人但无权杀死该人。使用的手段也不得伤害任何无辜者。与权力权相应的责任由那些专横干预的人来负。他们有义务承担权利者抵抗所导致的后果。

与豁免权和自由权相对应的义务是不得干预权利主体的行为自由，除非这种干预在道德上是正当的。在权力权的场合，相应的义务是不得干预权利主体对专横干预的抵抗。这是社会伙伴成员作为第三者所承担的义务。如果他们有义务去做他们所能够帮助其进行抵抗的事，则属例外。不过，这个义务不是与抵抗专横干预的权利者的权利相对应的，而是和其受帮助权相对应的。诸如此类的权利，包含在“伙伴”原理之中。自由权显然是选择权。权利主体不负担行为或者不行为的义务，这留待他个人处置。如果他觉得合适，他可以不为。权力权也是可选择的。权利人有抵抗专横的干预，但他并无抵抗的义务。深远的顾虑会使人屈从而不是抵抗一个持枪者。该权利使他有权采取谨慎的步骤。作为权力权的必然推论，豁免权也是可选择的。权利人有默许对其豁免权的侵犯，即忍受专横的干预而不抗议。

在特定场合解释自由权时，道德的差异至关重要。权利人若无过错，就有权不受干预。可是，一个社会特定的道德究竟认为何为过错，是不大一样的。一个已婚女子在公共场合与男子结伴，这在正统的纪录片斯兰社会被认定为过错，在现代西方社会或许不然。“自由”作为一项社会生活原则因而作为一项共同道德原则，与“自由”作为一个现代西方国家的一项特定道德原则，并不等同。在后种情况下，它体现自由主义民主的价值观，但在前种情况下却不然。作为社会生活的一项原则，它要求每个成员应该自由地处理自己的事情，但并未说明他自己的事情是什么。这取决于每个社会内与其特定的道德、制度和价值观相伴随的生活方式。自由权究竟授权权利人去做什么，取决于社会的具体情形。权力权亦然。权利人有抵抗何种行为，取决于何种行为被认定为专横的干预。而且，他有权采取什么样的抵抗措施，也部分地取决于他所生活的社会的法制（假如有法制的话）、警制以及国内安全体系。

普遍道德将不受专横干预的自由权进而将豁免权、自由权以及权力权推及全体人类。根据一个重要的限制条件，这种世界性推广对其具体运用会发生影响。正如我们所看到的，作为社会生活和普遍道德的原则，礼貌要求遵守这一格言——“入境随俗”（When in Rome, do as Romans do）。这意味着外国人负有和本国成员同等的义务，即尊重由该社会特有的道德、法律和习惯所规定的对自由若干限制。这一尺度来自普遍的最低道德标准的要求。人们没有义务尊重那些否定某些人类享有自由权从而违反普遍的

最低限度道德标准的关于自由的限制。奴隶制度是否定这一权利的最显著的例证，一个访问奴隶社会的人在道义上要做什么，这该当别论。但他无疑负有不宽恕这个制度的义务，没有义务去尊重它。这一点详见后文。

正如其它一些人权那样，自由权也有一个侵犯与否认的区别问题。倘若干预在道德上不正当，豁免权和自由权就必定遭到侵犯，受害者根据权力权有权抵抗专横的干预。第三者对这种抵抗所进行的任何干预，基本上亦属专横。自由权遭到否定的处境最糟。他无权去做任何事情，或者说，他不享有任何行为（的权利），无权去抵抗对他的行为自由施加任何专横的干预。除了他是一个奴隶，他的地位还可以和那些依靠狩猎人和食肉动物怜悯的野生动物相比照。作为一个奴隶，他是主人的财产，第三者对他的无缘无故的攻击，是对其主人的财产权利的侵犯，而不是对他的自由权利的侵犯，因为他不享有此类权利。作为一项普遍道德原则，不受专横干预的自由适用于所有的在“自然状态”情形下的遭遇，例如，在公海、“外层空间”以及地球上任何未开发或无人居住的地域（诸如丛林、沙漠和高山）。假如旅游者自己对所遇到的任何人进行专横干预，他们就有权各寻路径而不受他人干预。不受专横干预的自由也是处理人类团体的关系，特别是国际关系中的一个十分重要的原则。这在后文详述。

诚实行为原则要求所有的社会成员在一切交往中，忠诚老实，信守诺言。无论何时，都要在语言和行为上保持诚实。这个原则包含霍菲尔德所说的对诚实对待的要求权。不过，关于这一权利的选择权是颇为重要的。权利人享有被告知与其有关的任何事情的真实情况的权利，但他不必执意知道有关的一切情况。一个病人有权知道，在医生看来，他的病已入膏肓。但是，他并非必须行使这一权利，坚持知道最坏的情况。他的医生有义务不欺骗他，但这并不意味着他必须向病人透露其或许不知道的可怕消息。礼貌和行善的要求无疑孕生于履行义务的精神。核权利的范围受场合的影响。在商务或外交中，一个人有权被告知的东西不同于个人之间的关系。但是，个体场合的解释并不影响诚实对待权本身的意义。一个被否定了核权利的人，不可能信任任何人，他可能被人不受惩罚地告知诺言，欺诈和蒙骗，没有一个人对他负有诚实的义务。可是，受这样的对待和作为一个人类伙伴成员所应得的对待，是不相符合的。所以，世界性道德要求把诚实对待权利运用于全人类，包括一切陌生人和外国人，而不仅仅是邻居和国民伙伴。

“礼貌”（civility）要求一个社会和任何形式团体的成员在相互关系中总是表现出礼貌（courtesy）。他们不仅必须不得为无端的粗暴行为，而且必须表现出对他人情感的尊重。这意味着不得攻击和伤害他人，并且不得使其蒙受无谓的恐怖、震惊和忧伤，任何时候，他们都必须是善于体贴他人的。不过，“无谓”的标准是重要的。倘若基于正义和社会责任的坦诚之言或诚实无欺的行为，使对方感到震惊或苦恼则不属不礼貌。作为一项普遍道德原则，礼貌包含了霍菲尔德所说的关于权利人在一切场合得受到礼貌对待的要求。不过该权利的可选择意味着，不礼貌可能被容忍。权利人有权默许粗野的、侵辱的或放肆的举止，倘若他对此不屑一顾。礼貌的要求在具体运用中有些不同。按照某种价值观属于可接受的举止，按另一种价值观却可能是粗野的。例如，对男子和对女子的礼貌举止不尽相同。一个人被否定享有这一权利，也就被否定了有效地参与任何形式的合作。他可能受到侮辱、羞辱、蔑视、嘲讽和愚弄，而行为人却不受惩罚。他可能不大被当作人类伙伴来对待。这正是世界性道德要求把礼貌和其中所包含的权利推及全人类的缘由所在。这一权利要通过关于良好风尚礼貌举止的地方约法形式来运用，假如它们在消极和积极方面符合世界性道德要求的话。不然，坦诚之言就不会是不礼貌的。在适当的场合，“诚实行为”要求直言反对非正义，而不管会招致困窘或尴尬。

作为社会生活的一项原则，关照孩童（原则）要求社会成员的所有孩童都必须得到照看直至其成年并能够照看自己。它还要求所有的组织采取不与该要求违背的方式，从事其活动。这一原则赋予孩童的受照看权利，是非选择性的、霍菲尔德的要求权，与这项权利相应的义务，首当其冲地由其父母承担。不过，倘若是孤儿或在父母不能履行其义务时，社会则承担一种剩余的义务（residual obligation），负责对孩童有权享有什么，取决于社会情形。一个人何时“成年”、照看些什么、以及照看孤儿、父母无能为力和受父母虐待的孩童该作出什么样的安排，在不同的社会里，是不相同的，不过，这些具体差异并不影响该项权利的基本意义。一个孩童若被否认享有该权利，也就被否认了任何社会里成年人生活的希望，这是与将其视为人类伙伴成员的要求不相符合的。所以，世界性道德将该项原则和权利扩及所有的孩童，不管其国籍、种族、出身、宗教或任何其它不同的特征。这意味着，倘若相应的义务未能由父母或特定的民族社会履行，那么，就该由国际社会来承担。今天，这一点已经得到联合国和自愿性国际组织的承认。

概观本章，普遍道德是七项主要人权的来源。这七项人权是名符其实的，它们是生命权、公平对待的公正权、受帮助权、在不受专横干预这一消极意义上的自由权、诚实对待权、礼貌权、孩童受照看权。其中，前两项权利即生命权和公正权，包含在第一组同道德原则里。另五项权利则包含在第二组里。从行为权和接受权相区分的意义上讲，自由权属一般行为权（general right of action），因为它授权权利人去做任何在道德上并无过错的事情。另外六项权利则均属接受权（right of recipence），也就是说它们是与那些根据普遍道德原则，每个人必须以某种方式对待一切人的义务相对应的权利。它们因此就是接受此种对待的权利。不过，行为与接受的两分还不能充分辨析权利，应该补充以霍菲尔德的概念以便看出每一项权利究竟让权利人享有什么。因此，生命权由两项豁免权和一项权力权构成，公正权则由一项要求权构成。受帮助权道德是一项要求权（claim right）。但是，它也能够被看作一项权力权，因为所有的人都有责任解脱呼救人的危难，任何处于危难之中的人都有权向他人呼救。自由权（right to freedom）由一项豁免权（immunity right）、一项一般自由权（general liberty right）和一项权力权（power right）构成。诚实对待权和礼貌权都属于要求其面临的某种对待的权利。但是，它们又包括豁免权：在某种场合下，豁免任何形式的不诚实；在另一种场合，豁免任何不礼貌、侮辱和任何形式的不必要的危难。孩童受照看权是一项要求权。最后，孩童受照看权是非选择权利，而其它的全是可选择的。既然存在七项主要权利，那么，它们中的某项权利就要经得起所涉及的一些不同寻常的权力的检验。霍菲尔德权利分析的一个功绩就在于它能使之明晰易见。

不过，在作为人权的自由权场合，霍菲尔德的分析需要作某种补充。这是因为自由权既由一般自由权，也由豁免权和权力权利组成，依霍菲尔德之见，自由权的对立面是一项责任或义务（a duty or obligation）。这在特定自由权的场合是显而易见的。假如我有义务去做某事，我就没有权利去做有碍我去履行这一义务的事。可是，在奴隶制的场合却非如此。一个奴隶不享有一般自由权。他在任何时候都要服从其主人的意志。他负有始终服从其主人的一般义务并因此只能去做为主人所允许而不为主人所禁止的事情。但是，倘若某些人缺乏甚至是奴隶的最低限度的道德地位，如纳粹德国的犹太人，那么，霍菲尔德的见解就需要补充了。这些人根本没有任何道德地位，因此既无权利，也无义务。他们缺乏一般自由权，也（没有）豁免权和权力权，这不是因为他们承担一般义务（像奴隶那样），而是因为他们根本就没有道德地位。他们无权做任何事情，任何人都不承担不去干涉他们的义务。这意味着，在这些场合，没有一种干涉是专横的，任何人和每个人都可以任意干涉这些人。正如我们所看到，野生动物任凭狩猎者和食肉动物摆布之缘由，与此颇为相似。

霍菲尔德未曾考虑过那些自由权全被否定的人们的境况。如前所述，他关注的是作为一种法律概念的特定的自由权，不过，这无损于他的分析对了解否定特定人们的人权带来的后果所具有的价值。在第六章里，我们看到，一方的要求权排队另一方的自由权，反之亦然。权力权和豁免权也是这样。一方的权力权排扩另一方的豁免权，反之亦然。这适用于普遍权利。倘若存在某些每个人都享有的权利，那么，就必定存在另一些没有一个人能够享有的权利。没有一个人享有侵犯普遍道德权利的权利。这里所含的意味，按照霍菲尔德的分析，对七项主要人权来讲，可简述如下。

普遍的生命权利意味着没有一个人能够享有任意杀害任何人或使任何人类生活陷入不必要的危难这中的权利。做这两种事情的人，或其帮助者、怂恿者，均不对受其威胁者的反抗行为享有豁免权。作为一项普遍的要求权，公正权意味着没有一个人享有有权去做不公正对待任何人的事情的自由权。作为一项普遍的豁免权，它意味着没有一个人能够享有不公正对待听命于他的人的权力权。作为一项普遍的要求权，受帮助权意味着，那些可以提供帮助者不享有对呼求救助者置若罔闻的自由权。作为一项普遍的权力权，它意味着没有一个人能够享有不承担提供救助的义务的豁免权。作为一项普遍的豁免权，自由权意味着无人得对不属其管辖的人享有指手划脚的权力权。作为一项普遍的自由权利，它意味着无人能享有要求任何人去做任何事情的要求权，除非后者已经负有去做该事情的义务。作为一项普遍的权力权，它意味着任何专横地干涉他人行为自由的人均不得享有对受干涉者的反抗措施（counter-measures）的豁免权。作为一项普遍的要求权，诚实对待和礼貌意味着任何人不得享有为不诚实行为或不礼貌行为的自由权。作为普遍的豁免权，它们限制了所有的权力权的范围。任何人无权不诚实或不礼貌地对告诫受其管辖的人。作为一项普遍的要求权，孩童受照看权意味着，任何人不得享有去做不让孩童受成年人照看的事情的自由权。作为一项普遍的权力权，它意味着，任何成年人都不享有免除其提供此类照

看的义务的豁免权。

不同的权利之间互有冲突。冲突的根源可分为三：

- (1) 限定的局限性 (the limitations of finitude) ；
- (2) 特定道德里不同价值之间所固有的不和谐；
- (3) 社会利益的要求与对社会成员的某些权利的尊重之间的不和谐。

这里的(2)并不发生于人权场合。人权的来源是普遍道德 (universal morality)，而非特定道德，普遍道德由扩及全体人类的共同道德的原则组成。共同道德原则是那些社会生活原则它们虽然是抽象的、价值的，却是单纯的。我们已经看到，礼貌权使权利人有权不受不必要的恐吓、震惊和困扰。倘若告诉他一个痛苦的事实是必要的，就不存在不礼貌。在诚实行为要求和礼貌要求之间，并无内在冲突。但是，限定的局限性是不可避免的。正因此，在来源于它们的人权之间存在着冲突。上一章所讨论的例子就是一个这样的冲突。这就是受帮助权和履行承诺之间的冲突，后者是诚实对待权的特定形式。可是，双方当事人，即事故受害人和受约人都有得到公平对待的权利。假如受害人的需要比较大，那么，衡平就要求她立即受到照顾。受约人的公平对待权不可能使他们有权以受害人的痛苦和可能导致的死亡为代价来行使其要求。受害人的公理对待权为其行使受帮助权提供正当理由。

衡平及其所包含的公平对待权，共同构成解决来自限定的局限性的人权之间的冲突的道德基础。这是因为，由于这些局限，人权都竞相获得尊重，衡平运用于所有的竞争性场合。因此，生命之舟若无足够的空间，就不会让每个人的生命都能得到尊重。但是，每个人都享有获得公平机会的权利。抽签若在有效的场合进行，中彩行为就必须公正无欺。这表明公平对待是首要的人权。当其它的人权陷于冲突时，它至少总还能被尊重。这一结论显然由(3)印证，即一个社会的利益和对该社会成员的某些权利的尊重这两者之间不和谐。不论社会利益提出了什么样的献身要求，每个社会成员至少在征他们时享有受到公平对待的权利。为保卫社会而服军役，意味某些社会成员不得不丧失其生命。但是，战争服务的条件和关于伤残和遗孀抚恤的规定，可以而且应该是公正的。不过，在某些场合下，社会利益要求使不公正对待在所难免。如在“紧急状况”下，未经审判即可拘留是一种必要的安全措施。紧急事件过去后，给无辜的受拘留者以赔偿，这是可能的，而且，这因此肯定是一项权利。不过，这并不能消除他们公平对待权利遭受侵犯的事实，尽管这只是较小的恶。为了社会安全而必要措施的社会权力权和某些社会成员所享有的对公平对待的要求权，存在着冲突。“紧急状态”诚属例外情况。有时，它们被证明为正当，这意味着甚至最基本的人权也并非总是受到尊重。所有这些表明，对社会行使其权力进行宪法审查，是颇为重要的。更概括地讲，这表明了人权的政治意义。法律和政府作为一个社会里最能为人们提供有效保护的设制，也可以对人们造成危险。这一点容下章再叙。

上一章已经指出，一个社会成员从社会的伙伴成员那里要求对其权利给予尊重，同时，也就有义务承认并且尽可能履行与那些人的权利相关的义务。这一义务由实践理性原则来决定。一个社会成员若要求伙伴成员尊重其权利但又不尊重他人的权利，就有是同等情况同样对待。在从他对人的要求中排斥他自己，他就是在他与别人在有关方面并无不同时，自视不同。这里又涉及到世界性道德权利。任何一个只要求别人尊重自己的人权而自己却不尊重别人人权的人，就不是同等情况同样对待。当他和别的人作为人类伙伴上的有关方面相同时，他把自己从他人那里所要求的东西里排除出去了。可以认为，这个人在道德上丧失了自己的人权，因为他没有尊重别人的人权，所以他要求别人尊重他的人权，就不能在道德上被证明为正当。不过，事情并非如此简单。

特定的社会权利可能在道德上丧失。某摩托驾驶者若多次因酒后行车肇事，就丧失其执照，没有资格驾驶。他由于不接受要求所有驾驶者都遵守的纪律，在道德上丧失了驾驶权。他不能同等情况同样对待，因为他尽管在有关方面与其他的驾驶员相同，但他把自己从适用于一切驾驶员的纪律中排除出去了。一个俱乐部的成员可以因屡次违反规则和漠视伙伴成员的权利而被开除出去。因其行为，他在道德上丧失了成员资格和作为一名成员的权利。他也不能被同等情况同样看待，因为，尽管他是一个成员，但他已经把自己从平等地适用于所有成员的条件中排除出去了。不过，在这些情形下，在道德上丧失的

是特定的社会权利。酒后加强者和前俱乐部成员都仍然是其国家社会的成员并保留作为其成员的其它权利。一个人可以在道德上丧失其国家社会的成员资格和作为成员的权利吗？俱乐部一例在逻辑上已表明答案是肯定的。某人不忠诚于自己的部落或国家，就在道德上丧失了其成员资格和与之相伴随的作为成员的权利。但是，人权是怎样的呢？它们可以在道德上丧失吗？

可丧失论者持以下见解。一个杀人者不可能在道德上反对专横杀戮，因为他只是遭受与其受害人相同的命运。他所提出的尊重自己生命权的要求，也不能在道德上被证明正当，因为他没有履行潜含在这一要求里的诚实义务，他在道德上放弃了这一权利。任何有意侵犯他人权利的人在道德上丧失其所侵犯的权利。这适用于所有的人权，仅有一个例外，这就是孩童的受照看权。因为孩童不是有责任能力的道德主体，当他们，或者更确切地讲，代表他们的成年人，要求尊重所享有的受照看的权利时，他们并未履行任何义务。眼前的这一论点有赖于两个假设。第一，每个人对其要求于他人的同等对待负有道德义务。第二，由第一所决定，每个人享有采取与他人对待自己的方式相同的方式去对待他人的权力权。这些假设是正当的吗？在特定情况下，能否存在这种权利？这种权利包括了报复的权利。权利人有权以相同形式和程度的伤害来惩罚曾经伤害自己的人，从而为自己复仇。

同态复仇法（*lex talionis*）将“以眼还眼、以牙还牙”的复仇权利奉为神圣法则。可以认为，这恰恰是因为该权利是受害人的公平对待权利的一部分。根据衡平原则，做了错事的人应该遭受与受害人相同的命运，即要遭受与他所施加的伤害种类相同、程度相等的伤害。可是，这是正确的吗？衡平要求复仇吗？这会有失公平。因为当一个人不正当地伤害某人而“逍遥法外”（“gets away with it”），这就是平等者受到不平等对待。虽然他应受惩罚，但他却被似乎清白无罪地那样对待。当他在道德上不平等时，却由于道德上的平等而受到平等对待。公正要求他因其所为受到谴责并接受与过错行为相适应的对待。但是，这究竟是什么样的对待呢？唯一的概括回答是能够使过错者为其所谓赎罪的对待。赎还罪过是去做任何用来补偿其罪过的事情，在可能的范围内，包括赔偿任何因过错受到损害的受害人。

可是，处罚究竟怎样？处罚不是与过错行为相适应的对待的一部分吗？当过错行为是合法的侵害、惩罚是合法施与的时候，就是如此。可是，惩罚不是代理复仇吗？过错行为者由代表其所伤害的受害人利益的法定代理人来实施惩罚。不，尽管过错行为已属事实，但不是所有的法定侵害在实际上都造成伤害，例如，酒后加强者在未肇事前就被逮捕。过错行为者不是因为他造成伤害，而是因为他破坏法律，而受到处罚。这里提出了关于处罚的性质和目的及正当理由问题。不过，这些问题不可能在此细究。我假定处罚因其为维护法律的至上权威所必需而在道德上被证明为正当。同意这一假设，则意味着处罚是与过错行为相适应的对待的一种形式。它是使某种类型的过错行为者和合法侵害者得以补偿其过错的一种途径。衡平所要求的，是能够使过错行为者提供补偿其过错的对待。尽管复仇的愿望是可理解的，但在道德上，复仇是错误的，因为它与行善相冲突。行善原则要求在两者中总是选择更好的，而复仇却是在两者中总是选择更坏的，因为它通过把过错行为人的痛苦添加到其受害人的痛苦之中从而简单地混合成另一种罪恶。衡平所要求的较好选择是能使过错行为者提供补偿其过错的对待。

因为复仇是错误的，所以复仇权会成为以错报错的权利。可是，常言道：“两个错不等于对”（*two wrongs do not make a right*）。不可能存在做错事的权利。所以，不可能存在复仇权。也因此不存在使某人得以采取与别人对待他的方式相同的方式对待别人的道德上的权力权，因为这样的权利与复仇权同出一辙。这表明，第一个假设，即每个人在道德上有义务给予与别人的对待相同的对待，不能被证明为正当。一个人拷打或虐待他人的事实并不能使他在道德上负有接受拷打或虐待的义务。但是，按照衡平原则，他在道德上有义务提供能够补偿其罪过的对待。所以这些表明，由于基于不能被证明为正当的假设，关于主张人权可以在道德上被剥夺的观点，是不能被接受的。该种论证是虚假的。人权不可能在道德上被剥夺。企图侵犯别人人权的人在道德上仍然有正当理由要求尊重他自己享有同样的人权。不过，由于他没有履行潜含于这一要求里的诚实义务，所以，他在道德上有义务补偿其过错。

因此，在道德上可以反对任意杀害谋杀者但不可反对对其施与处罚。如果法律规定谋杀罪判死刑，那么，谋杀者就不能在道德上反对行刑。所施行的不是任意杀戮，而是死刑。监禁刑严厉剥夺过错行为人的自由，但是，由于它不是专断的，所以，并不是对其自由权的侵犯。这说明了关于惩罚在道德上可允许的方式的一个基本限制：惩罚方式不得侵犯过错行为者的任何人权——其诚实对待和礼貌权尤为重要，因为它们处在特别的危险这中。这均不影响在道德上剥夺其特定的社会权利。丧失执照的酒后驾驶者和丧失成员权利的前俱乐部成员，其人权均不受侵犯。他们作为人类的道德地位不受影响。不过，剥

夺其国家成员资格与尊重其人权相一致吗？假如符合以下两种情况之一，则两者谐和一致。其一，某人犯了叛国罪之类的罪行，科处的刑罚为死刑或终身监禁，且无可赦免。其二，他被流放到愿意接纳他的国家。

[摘译自米尔恩著《人权与人的差异》[1986年]第125-153页)

中国社会科学院应用伦理研究中心

北京建国门内大街5号 邮政编码：100732 电话与传真：0086-10-85195511

电子信箱：cassethics@yahoo.com.cn