

THE TRADITION OF WESTERN LIBERALISM

# 西方自由主义传统

——西方反自由至新自由主义学说追索

启良 著

 广东人民出版社

THE TRADITION OF WESTERN LIBERALISM

# 西方自由主义传统

西方反自由至新自由主义学说追索

启良 著

 广东人民出版社

---

图书在版编目 (CIP) 数据

西方自由主义传统: 西方反自由至新自由主义学说追索/  
启良著. —广州: 广东人民出版社, 2003.1  
ISBN 7-218-04108-6

I. 西... II. 启... III. 自由主义-研究-西方国家  
IV. D091

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2001) 第 03978 号

---

责任编辑	钟永宁
封面设计	刘晓菁
责任技编	孔洁贞
出版发行	广东人民出版社
印 刷	南海市彩印制本厂
开 本	850 毫米×1168 毫米 1/32
印 张	10.375
插 页	1
字 数	230 千字
版 次	2003 年 1 月第 1 版 2003 年 1 月第 1 次印刷
书 号	ISBN 7-218-04108-6/D·449
定 价	20.80 元

如发现印装质量问题, 影响阅读, 请与承印厂联系调换。

售书热线: (020) 83790667 83791084

# 目 录

第一章 自由的三个层面 .....	1
一、人与自然之关系的自由 .....	5
二、灵魂与肉体之关系的自由 .....	13
三、人与人之关系的自由 .....	23
四、把上帝的事情还给上帝 .....	31
第二章 自由意识的萌生及其早期形态 .....	40
一、从荷马史诗所见希腊人之自由的觉醒 .....	42
二、希腊古典时代的民主和自由 .....	49
三、斯巴达：自由之敌 .....	59
四、苏格拉底是一只什么样的“牛虻” .....	64
五、反自由的哲学传统 .....	75
六、罗马人对自由的贡献 .....	85
七、古代式的自由 .....	93
第三章 黑暗时代的自由之光 .....	106
一、上帝面前人人平等 .....	109
二、人之原罪与自由的人性根据 .....	116
三、政教分离于自由的意义 .....	125

四、基督教与现代极权主义 .....	133
第四章 王权庇护下的自由 .....	140
一、城市的兴起与资本主义的自由要求 .....	142
二、自由理念的人文主义理解 .....	148
三、宗教改革的自由意蕴 .....	154
四、从马基雅弗里到霍布斯 .....	161
第五章 近代古典自由主义的思想传统 .....	167
一、自由的政治学传统：从洛克到孟德斯鸠 .....	169
二、自由的经济学传统：亚当·斯密 .....	186
三、自由的哲学传统：从休谟到康德 .....	194
第六章 法国大革命与 19 世纪的自由主义 .....	216
一、反自由的近代哲学传统：从笛卡尔到黑格尔 .....	217
二、卢梭政治哲学的再认识 .....	236
三、法国大革命：自由旗帜下的专制暴行 .....	245
四、大革命后的反思 .....	257
五、功利主义的自由理论 .....	269

第七章 20 世纪西方自由主义的 复兴 .....	283
一、自由主义的式微 .....	285
二、哲学的解放与自由主义之观念障碍 的消除 .....	289
三、对极权主义的批判：从波普尔到 哈耶克 .....	296
四、罗尔斯的正义论 .....	310
五、如何看待社群主义对新自由主义的 批评 .....	316
后记 .....	324

## 第一章 自由的三个层面

卢梭在《社会契约论》的开卷部分写道：“人是生而自由的，但却无往不在枷锁之中。自以为是其他一切的主人的人，反而比其他一切更是奴隶。”<sup>①</sup>

卢梭是深刻的，短短的几句话，把人的本质和处境说到了极处。但是，我们又需看到，卢梭的这段话是非常含糊的。他没有告诉我们：（1）他所说的“自由”是何种意义上的自由；（2）人在何种意义上“比其他一切更是奴隶”。或许正是因为意义含糊，卢梭的这段话才会具有永久性的诗性魅力，也才会成为世界性的名言。

自由是人类独有的精神宝物，亦为人类同一切生物的分水岭。人以外的世界万物只能处在必然的状态，惟有人类可以超越必然而步入自由的王国。对此，基督教的《圣经》给予了一种非常美妙的解释：在伊甸园里，一切都是上帝的造物；上帝将这一切交给人类的始祖亚当和夏娃看管；人也是上帝的造物，之所以得到上帝的特别信任，就在于在造物的那当儿，上帝赋予了人类一种特别的东西，即自由意志。即是说，上帝的其他造物只能受必然性的摆布，惟有他的最后一种造物可以自己作出判断和选择。有自由意志的生物，同时也是容易犯错误的生物。上帝也是认识到了这一因果关系

的，所以他才特别提醒人类，不要去碰那智慧之树的果子。不知这是上帝的悖论还是人类的两难选择：既然给了人类的自由意志，那么上帝就应该允许人类去尝试，去作出自己的选择，而不应该将其逐出伊甸园。而且，那么一棵智慧之树也是莫名其妙的。上帝的伊甸园为什么要有这么一棵树？它的存在意义难道就是引诱人类犯错误？

这就是人的本质所在，也是自由的奥秘所在。

权利和义务是对等的，自由和奴役也是对等的。“人比其他一切更是奴隶”，就在于人拥有一种特别的东西，即自由。

其他生物同样处在被奴役的状态，只不过奴役它们的仅仅是自然的必然性。而人则不同，他不仅受自然必然性的奴役，同时又要受到自己的奴役。而这后者，就是因为他有自由意志。因之可以说，自由与奴役是互为因果的；对自由的追求，必然使自己处于被奴役的状态之中；或者反过来说，不甘于被奴役的人，同时也是与自由无缘的人。

这是上帝在造人的当儿所赋予我们的属性和位格，也是人之为人的本质规定。任何试图越出这一规定的努力，都是对上帝意志的违背，也是对人自身的伤害。

但是，自由毕竟是上帝给人类的惠赠，是上帝对人类之偏爱的体现。如其不然，上帝为何不把自由惠赠给其他生物呢？

也可以说，上帝把自由赠予人类，一定是有考虑的。这就是：他希望享有自由的人类能够给他看管好这个世界。或者说，上帝给人类以自由意志，乃是对人类的一种约束。理解了这一点，我们也就理解了自由的真正含义。

然而，上帝与人类毕竟是有差别的。造物主与受造物之间的差距，决定受造物始终是不能达到造物主的思想高度



的。上帝给人类以自由，并非意味着人类的一切皆可由自己作主，更不是指拥有自由的人类可以同上帝一样伟大。而人类对自由的理解，则过高地估计了自己的地位，以为拥有自由就可拥有一切，甚至可以取代上帝。更为重要的是，人对自由的思考，乃是把上帝挪在一边的，似乎没有上帝，人类凭着自身的努力也可到达自由的王国。

正因为自由如此重要，所以人类自有自由意识以来，便把自由作为终极的价值来追求。甚至可以说，一部人类思想史，主线便是对自由的追求。

在人们的以往观念里，“自由”只是西方话语，似乎只有西方人才有自由意识。黑格尔的《历史哲学》就贯穿着这样的思想。实际上，自由是人类普遍思考的课题，区别只是各民族致思思路之不同。中国的老子、庄子、孔子、孟子，乃至现代的熊十力、牟宗三、胡适等人，印度的释迦牟尼，乃至本世纪的泰戈尔，西方的苏格拉底、柏拉图、亚里斯多德、奥古斯丁，乃至近现代的诸多哲学家，哪家哪派的思想主旨不是对自由的追求？老庄的“道法自然”，孔孟的法先王，佛教的求解脱，基督教的天国追求，近代西方哲学家对理性的崇拜，20世纪思想家对技术极权主义的批判，无不表明自由的意义重大，亦无不表明自由这一课题对人类的困扰。可以说，只要是对人类、对社会和对民族有所关怀的思想家，都回避不了对自由的思考。因为人类事物的千头万绪，自由乃是其中的主线。忽视这一主线，任何对人类问题的思考都是不得要领的。

然而这并不等于说，思考了自由问题就可索解一切的人类问题。自由问题是索解一切人类问题的主线，但自由问题之本身又是错综复杂的。因之，欲求人类问题、社会问题之解决，首先要做的便是对自由问题求得理性的解答。原因

是，对自由的追求只是思想探索的前提，追求的路径才是最为重要的。如果说自由是目的，那么目的如何达到才是最重要的。尤其对于思想家来说，更是如此。思想家的意义，不在于指出自由的可贵，而是为人类寻找一条通达自由的可靠途径。

这就是目的与手段的关系。可惜的是，千百年来的思想家大多看重的是目的，而对手段却是忽视的，甚至认为为了目的的崇高可以不择手段。在他们的观念里，目的与手段变成一种实用主义的关系。为了目的，可以不计手段地是否正当，或者仅以手段作牺牲。如此考虑自由问题，必是对自由的伤害。苏格拉底是要自由的，但其哲学却是对自由原则的否定；黑格尔是追求自由的，但其哲学却是极权主义的理论根据；中国的儒家也是要自由的（即心性自由），但其哲学思想所培植的则是两千多年的思想专制主义。

由此可以看出，自由的价值虽是无商量的，但如何获得自由却不是一件易事。如果说，自由是一种理想，那么现实同理想之间有着很长一段距离。其间，有高山所隔，有江河所碍，有云雾所遮，有荆棘所拦。思想家的使命不在于给人们指出自由之所在，而是要劈高山，填江河，拨云雾，斩荆棘，为人们开辟出一条通往自由的道路。

自由是人类思想史的主题，为何许多思想家总是南辕北辙，动机与结果总是难于统一呢？在我看来，主要原因乃在于他们对自由之本身的思考是有欠缺的。他们将自由作笼统的看待，似乎自由的目标只有一个，因而也就只有笼统地思考自由的实现问题。实际上，自由是有各种类型的，目标亦大不一样。这在于，人是一个复杂而矛盾的存在。他的身份是多重的。他既是自然的生物，又是文化的动物和政治的动物，而且有思想有自由意识。这多重身份决定着 he 必受着多

方面的奴役。作为自然的生物，他同其他自然物一样，受制于自然的必然性；作为文化的动物，他受制于自己所创造的文化传统；作为政治的动物，他受制于社会的组织和权威；作为思想的动物，他常常在物质与精神之间处于两难适应的境地。

这就是人之为人的复杂性，也是自由问题的复杂性。复杂性的存在，决定着思想家必须将之区别对待，不可笼统而言之。按照我的理解，自由问题尽管是复杂的，但大致可以将其分为三个层面。这就是：（一）人与自然之关系的自由；（二）灵魂与肉体之关系的自由；（三）人与人之关系的自由。而且我以为，只有将自由作此三个层面的理解，我们才能真正领会自由的含义，也才能够为自由的获得寻到可靠的途径。以往的哲学家之所以事与愿违，即对自由的追求而导致对自由的伤害，也就是因为没有把自由作此三个层面的区分。

### 一、人与自然之关系的自由

人是什么？这一看似简单的问题，如果予以认真的思考，则会感到很难作出回答。正因为这样，思想家才会在此问题上苦苦思索，才会有形形色色的关于人的学说。

在此，我们没有必要将各家学说列举出来。但有一点是可以肯定的，即无论哪一家学说，皆承认人首先是自然界的一种生物。或者说，谈论人，首先必须肯定他的自然属性，然后才可能分析他的社会属性和文化属性，以及其他含义的属性。

在这一方面，最为我们熟知的是马克思的有关论述。在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思写道：

“人直接地是自然存在物。人作为自然存在物，而且作为有生命的自然存在物，一方面具有自然力、生命力，是能动的自然存在物；这些力量作为天赋和才能、作为欲望存在于人身上；另一方面，人作为自然的、肉体的、感性的、对象性的存在物，和动植物一样，是受动的、受制约的和受限制的存在物，也就是说，他的欲望的对象是作为不依赖于他的对象而存在于他之外的；但这些对象是他的需要的对象；是表现和确证他的本质力量所不可缺少的、重要的对象。”<sup>②</sup>

马克思关于人是自然存在物的思想直接来源于费尔巴哈，也可说来自近代西方的机械主义唯物论的思想传统，<sup>③</sup>其思想的旨趣乃是对黑格尔唯心主义历史观的批判。其实，黑格尔并不否认人的自然属性，只不过在人的自然属性与绝对理性之间，他更强调的是理性的意义。如果认为在黑格尔那里没有人的自然属性，试问，黑格尔所强调的绝对理性还有什么价值呢？

非独黑格尔，就是基督教神学也没有完全否认人的自然属性。第一，人同自然物一样，都是上帝的造物，此种学说同时也意味着人是自然世界的一部分；人同自然物之区别，不在于他可以脱离自然，而是因为他比其他自然物多出一种东西，即自由意志。第二，在基督教所理解的世界中，既有上帝，亦有魔鬼。上帝所代表的是人身上趋善避恶的非自然的力量，而魔鬼所代表的便是人的自然属性，亦为人类一切恶念恶行的总根源。上帝与魔鬼的斗争，亦可理解为人类的

理性同其自然属性的较量。一部人类历史，在基督教看来，也就是这两种力量斗争的历史。最后，上帝战胜魔鬼，人类从自然状态下超拔出来而进入天国。

因之，人的自然属性是客观存在的，而任何思想家之思考人的问题，亦莫不以此为基点。他们不是否定人的自然性，而是在承认这一前提的基础上而构建各种学说，从而使人类能够脱离自然性。正如现代基督教神学家马利坦所言：“任何伟大的道德体系事实上都是这样的一种努力。那就是要求人们以这样或那样的方式，在这样或那样的程度上，无论如何要超脱自己的自然处境。”<sup>④</sup>

马利坦所说的人的“自然处境”主要是从德性方面而言的。实际上，人的自然处境是两方面的，一为德性领域，二为知性领域。而且这二者还难说孰轻孰重。因之，人与自然之关系，我们亦可从这两方面来理解。一方面是理解人同自然世界之关系，另一方面则是理解人同他的自然状态之关系。这后一个方面又可视为灵魂同肉体的关系，或曰理性与非理性之关系。由于此种关系，本章的下一节即可论说，故在此从略。

人同自然世界之关系属于知性的范畴，它关涉的问题域乃是：(1)人在世界中的位置；(2)人怎样适应自然；(3)人怎样认识自然，以及认识自然之后人同自然的关系又是如何。

从知性的角度考察人同自然的关系，此关系乃是一个动态的过程。如果作大体的划分，则主要体现为两个阶段，即巫术的阶段和科学的阶段。

所谓“巫术的阶段”，即原始人类思考人同自然之关系的阶段，其所借助的手段便是巫术。

用“巫术”这一概念来概括原始人认识自然和适应自然

的特征，是英国人类学家弗雷泽的贡献。他在《金枝》中写道：

“原始人相信通过巫术能对无生命的自然起调整作用。换言之，原始人暗中猜测，相似和接触的规律是普遍适应的，而不仅限于人类的行为。简言之，巫术是一种假想的自然规律的体系，一种不合因果律的行为指导，一种前科学的思维方式，一种原始的把握世界的艺术。”<sup>⑤</sup>

在弗雷泽看来，原始人思考人同自然的关系问题是没有科学根据的，他们本着“同类相生，或结果相似于原因”和“凡接触过的事物在脱离接触后仍继续发生相互作用”这样两种简单的思维原则来思考自然现象。而这两种思维原则便是他们普遍地信仰巫术的思想根据。

其实，将原始人的思维同文明人的思维区别开来，并不始于弗雷泽。早在18世纪初年，意大利哲学家维科在他的《新科学》中就作了这样的区分。他称原始人的思维为“粗糙的玄学”或“诗性的智慧”。19世纪下半叶后，随着人类学的兴起和发展，许多学者都看到了原始人和文明人处在两种精神状态和两种思维状态之中。比如，20世纪上半期，法国人类学家列维—布留尔就将原始人的思维称之为“原始思维”，并认为“原始思维在极大多数的场合中不同于我们的思维”。<sup>⑥</sup>德国哲学家卡西尔和雅斯贝尔斯亦持类似的想法。而且在今日的世界学术界，此种观点亦得到了学者们的共识。

所谓“巫术的阶段”、“原始思维”、“粗糙的玄学”云云，如果用我们中国的话说，即为“绝地天通”之前的人类

思维，借用中国哲学的术语说，可称之为原始的“天人合一”。

在自然界，人是最软弱的。正因为软弱，他才比其他动物多了一样东西，即思想。而人有思想，有自由意志，对他来说，既是幸事，又是不幸。就幸者而言，他凭着自己的思想，一步步地发展起来，以致成为世界的主宰。就不幸而言，乃是因为他比其他动物多了一层负担，即精神负担。其他动物没有思想，没有自由意志，因而也就没有因思想带给它们受奴役的感觉，而人却一直在自由与奴役之间苦苦地思索着，斗争着。

在这个大千世界，有思想的人类，第一感觉便是：他是渺小的，无能的，孤立的。这是一种自卑。然而正因为有这种自卑，才促使他去建立自信。而此种自信心，必须建立在他与自然的关系之上。也就是说，他要克服自己的有限，就必须同无限的世界取得联系，通过无限的世界而克服自己的有限。这就是自由的原初含义，或者说这就是原始人观念中的自由。

原始人的自卑，主要来自于空间的感受。因为每一个生命个体，在空间上都是有限的，身体的边缘决定着他在这个大千世界只是一个点。人也不例外。因而原始人的自卑，首先便是对他自己这个点的自卑。点的有限性决定着原始人对自身力量的有限性的认识。世界是奇妙的，有巨大威力的，如何去适应这个世界，在原始人看来，就是如何放大自身这个点。而他所采取的方法，便是忘却点的空间限制，由点而放大到整个世界。巫术也好，万物有灵论也好，诗性的智慧也好，都是为了这个目的。虽然这一思维活动，在原始人那里是集体无意识，但其功利性同样是明显的。

我们这样理解原始人的思维，并不意味着原始人有自由

的自觉。在原始人那里，人同这个世界是没有隔碍的。他们的巫术信仰，虽然带有明显的功利性，但其思维却是天真朴素的。因为在他们的观念里，这个世界本来就是没有隔碍的，人与神，人与世界万物都是融在一起的。他们不像后来的文明人那样，站在世界的对面而寻问人同自然的关系。即是说，在原始人那里，尚无主客体的对峙。原始人尚不清楚自己是主体，世界万物是客体。此种精神状态和思维特征又决定着他们对自由意识也是模糊的，天人一体的。

更为重要的是，原始人欲克服自己的有限，所借助的手段乃是神灵崇拜。而且在他们看来，人和神是一种契约关系：神保护人，人必须侍奉神。基督教的《圣经》有“旧约”和“新约”。所谓“约”，就是契约。人与神的契约关系，一方面加强了人类的自信，即自信通过同神订约，神便会保护他们，从而使他们能够安全地生活。但另一方面，神的世界又对人类构成了一种新的压迫力量。或可说，在此之前，他们只遭受自然的压迫；而现在，除了自然的压迫照样存在外，还多了一种压迫的力量，即神权的压迫。原始人对神权有着强烈的依赖感，事无巨细都得求神问卜，而没有自己的主体性。他们原本是希望神灵世界而克服自己的有限，而这也是他们获取自由的方式，而神灵世界一旦形成，他们越发感到自己是有限的、渺小的和无知的，越发感到自己不是自由的。

随着文明社会的到来，或者说早期的文明社会的不断发展，先民的观念形态发生了根本的变化。从世界历史范围看，这一变革发生在公元前8至2世纪，即雅斯贝尔斯所称的“轴心时代”。

这一变革的主题，用弗雷泽的话说，是由巫术向宗教的转换，用卡西尔的话说是由自然宗教向伦理宗教的过渡。实



际上，宗教同科学几乎是同时出现的，而且二者的根本属性也是一致的。准确说，相对于原始人“天人合一”、人神不分的思维模式，宗教和科学都把世界万物当作对象化的存在，用逻辑思维（而不再是原始人的前逻辑思维）认识万千世界。

这一变革，既可视作思维革命，亦可看作人类的第一次觉醒，即从原始的懵懵懂懂的状态下苏醒过来，同时亦可看作人类在争取自由的道路上迈出了关键性的一步。

如果我们将几百万年的人类历史作一大宏观的把握，更可看出这一变革的意义重大。在此之前，人类是没有主体意识的，也从未认识到自己的高贵与伟大。而从此时起，人类进入了一个新的阶段，具有一种新的精神状态。他们不再把自己仅仅看作生物界的一个族类，而是自认为比其他生物高贵，并试图凭着自己的思维寻问世界的奥秘。宗教和科学乃至哲学就是这样产生的。也正因为这样，“轴心时代”的人类都有强烈的好奇心和求知欲。

科学的目的在于求知，这一点是很好理解的，人们亦无异议。至于说宗教的产生，也是因于求知的需要，人们或许不会赞同。实际上，宗教和科学乃是人类认识世界的两种方法，或曰两条途径。诚然，宗教的产生有它的社会背景，带有强烈的伦理色彩。但是这并不能否定宗教的知性性质。这一点在基督教最为明显。基督教关于上帝创世的学说，意含的就是人类对世界奥秘的解答方案。古希腊的泰勒斯说，世界的始基是水，万物生于水，复归于水；巴门尼德认为世界的根据是“存在”，“存在”不生不灭；柏拉图认为万物的本原是“理念”，世界万物无不是由“理念”派生的。其实，这样一些说法同基督教的上帝观是没有本质区别的。上帝同样是世界的本原，不生不灭，世界万物不仅由上帝创造，其