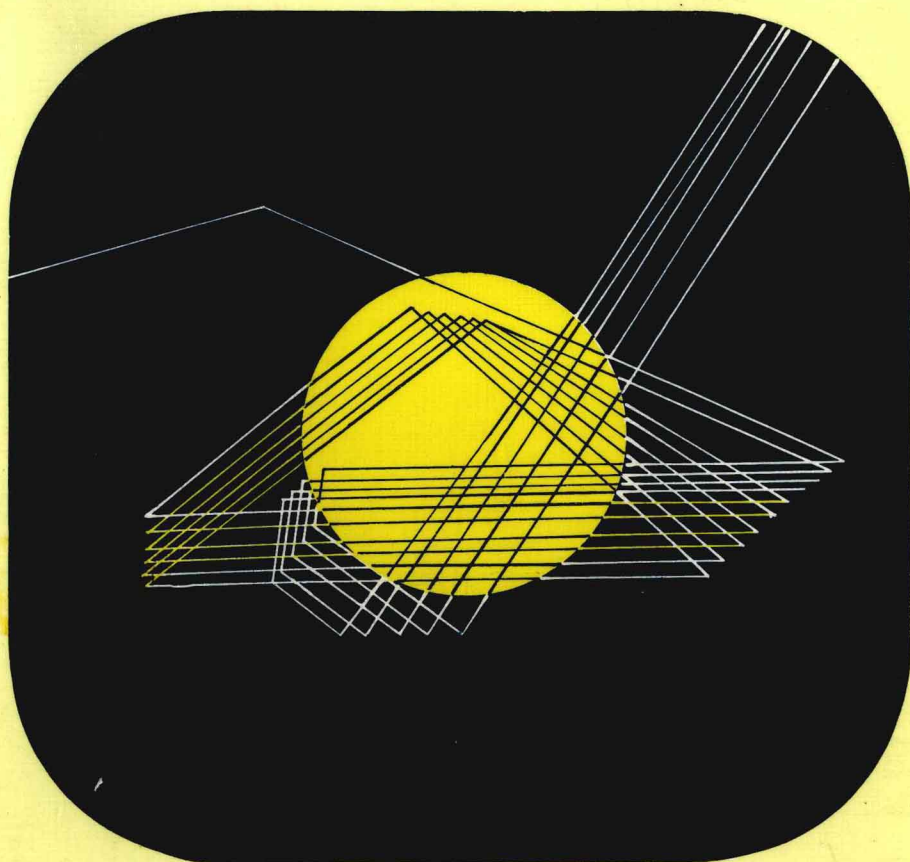


哲學經濟學

侯立朝 著



楓城文庫之五

哲學經濟學

作者：侯立朝
發行者：廖文遠
出版者：楓城出版社
新竹市武昌街42號
劃撥帳號：104063
總經銷：楓城圖書社
臺北市和平東路2段113號
電話：(02) 7036554
印刷者：協林印書館
定價：200元
初版：中華民國七十一年十一月
局版臺業字第1322號

發現缺頁，破損倒裝，請寄回更換

版權所有・翻印必究

自序

理解重於相信

亞當斯密斯（Adam Smith）說過這樣的一句不朽的名言：從屬使人腐敗，獨立使人正直。

從屬（dependency），是指依靠他人生活的意思；獨立（Independency），是指不依靠他人生活的意思。經濟生活的從屬地位，最容易使人喪失一切的獨立性。

人，只有在完全不「從屬」於他人的時候，他才能找到自己，也才是自己。

人，只有在堅決「反抗」從屬於他人的時候，他才是支持自己，也才有自己。

不幸，在整個世紀中的整個環境，你要是不「從屬」於現實，你就沒有「住址」！你要是「反抗」現實，你就沒有「國籍」。沒有「住址」是痛苦的，沒有「國籍」是痛苦的；而，「自由」比住址和國籍都重要，如果沒有自由，則比甚麼都痛苦。所以，有人寧願失去「住址」而要選擇「自由」，有人寧願失去「國籍」而要選擇「自由」，有人寧願被「殺頭」而去選擇「自由」。——「生命誠可貴，愛情價更高，若為自由故，兩者皆可拋！」自由不朽，裴多菲不朽。從這裏，你就可以理解到「道德哲學」，理解到康德精神，理解到「道德哲學」的本質就是自由精神，也就是你自己支持你自己獨立自由的精神。

古典經濟學就是從這個「自由哲學」中流出的，它的本質就是自由之倫理，它的精神就是自由之道德，它就是具體的自由，它就是道德的化身。那些說「經濟學是不講倫理的」，或說「經濟學是不作價值判斷的」，或說「在經濟學中道德是中立的」等等之怪論，如果他不

是一位偽經濟學家，就是人類中的偽人，根本不知道經濟學的淵源。

經濟學是道德的科學，經濟學是自由的科學，「經濟倫理」、「經濟道德」，它本是一個東西，即是「人的自由」——自由的意志、自由的勞動、自由的交換、自由的生活、自由的交通，最後是自己所有的財產（自己生存的保證）連自己的一根毛髮都不能「從屬」於別人，也不侵犯他人一根毛髮。如果有「從屬」關係，就必然會有「反抗」行爲，這就是「自由」的抗議，出自於人的天性自然法，是誰都取締不了的，連「上帝」的取締都失敗了，「暴君」又能奈何它？

在古典經濟學中，第一個大前提設定於「自愛心」（Self-Love，或譯爲利己心），就是「倫理學」或「道德哲學」也就是「自由哲學」中的東西，以之作爲經濟倫理的出發點，作爲經濟自由的原動力，推己及人地擴充爲人類社會整個的自由，而且是近於「知者自知，仁者自愛」完全獨立平等的自由，這是首先要理解的。所以，我稱古典經濟學是「自愛經濟學」，即自愛倫理的經濟學。作爲古典經濟學之子的馬克斯，以「異化」（Alienation）之倫理，把「自愛心」的能動性，活潑地表現出來，完成了古典經濟學的最後一章，補充解釋了「自愛經濟學」，使它完全成熟。所以，我稱眞馬克斯主義是「異化經濟學」，即異化勞動的經濟學。

自愛倫理的經濟學與異化勞動的經濟學，是一個體系所表現的兩個類型，所以可以把這兩個類型歸併爲「自愛異化」一個類型，歸併到亞當斯密斯所奠基的古典經濟學的體系中去，是很合理的，它們最後的歸宿點也非常一致，即：豐富的「消費」內容，等候「自由勞動者」來晚餐。晚餐是「獨立」的象徵，它只屬於自己（一家人），不從屬於任何人。

不幸的是，這兩個類型都遭到破壞，被一曲者各執一詞地大撕裂！因爲大撕裂對他們的投機有利。貪婪的資產階級把「自愛經濟學」污染了，他們把「自愛」打扮成自私自利的醜態，用以維護他們自己壟斷資本的利益，引起了無產階級的抗議，也引起了眞正知識份子的抗議；從1815—1914，資產階級由盛氣凌人的飛揚走到寒蟬凄切之悲鳴，經過兩次世界大戰的折磨，它收斂得多了。流氓的無產階級

把「異化經濟學」打扮成階級鬭爭的醜態，用以維護他們自己暴力專政的利益，不僅剝奪了資本家的資本土地和頭顱，也壓榨了農民工人的勞動力，把整個社會弄成新奴隸社會，弄成封建法西斯社會主義專政，引起全社會人民的抗議，從1917—1956，暴力專政由橫衝直闖的鬭爭走到自己的內鬭和被人民反鬭爭，經過波匈革命，捷克自由化運動、莫斯科人權運動、天安門革命運動、和現在波蘭人民的罷工運動，它接近黃昏了。由此可以理解，這兩個現實的世界，可以說與那兩個思想類型根本不相干，甚且是那兩個理論模型的反動；雖然他們在口頭上都說是代表那兩個理論模型，實際他們不是。這兩個現實的世界，又互相醜化，互相攻擊，結果是指鹿為馬，畫虎類犬，犬馬意識流行，真理也就被沉埋於海底了。

犬馬意識的表現，就是當你一提到亞當斯密斯，他們就說他是「資產階級的經濟學家」、「資本主義的代言人」！心懷仇視地對他；或是當你一提到「恩列主義」與「馬克斯主義」有不同時，他們就說它們都是「沒有人性的共產主義」、「一丘之貉的共產主義」！滿眼血絲地對之；要不然，他們就是說「恩列主義是馬克斯主義的發展」、具有「萬能」的真理，充滿迷信地對之。這些犬馬意識，十足的象徵中國人智的輕薄，十足的代表中國人智的浮淺，十足的證明中國人智的假蛻化，也十足的顯現出中國人知識道德的墮落。因為，說這些話的人，可都是掌握有宣傳機器而且從未讀過（或從未讀懂過）亞當斯密斯、馬克斯主要著作的人；或是擁有「知識份子」、「菁英」、「先鋒隊」頭銜之流也從未讀過「古典經濟學」和「異化經濟學」的那些人。一切表現都是假思想，一切表現都是假知識，所以一切表現都是虛情假意、矯揉造作，外行冒充內行甚且領導內行，中國焉得不弱不亂，不黑不顏呢？

因此，這本書的用意，只是想弄清楚思想上的問題，也就是知識上的問題。它沒有定義，只有說明；它沒有結論，只有解析。它的意思是：理解重於相信，認識重於決定，明辨重於堅持。對於任何思想或主義，你總得先理解它而後相信或不信；對於任何理論或路線，你總得先認識它而後決定實踐或不實踐。自從二十年代「新文化運動」

以來，中國知識的新風氣是：未理解就相信，不認識就決定。並且，非常「相信」自己的「決定」，去作「決定」別人的「相信」，去作「決定」別人的「決定」，也就「相信」中國只有如此的「決定」，中國才有前途，中國才有出路。這也就是犬馬意識的「相信」，犬馬意識的「決定」，形成一種犬馬堅持的犬馬主義，中國人的人生都被犬馬化，大虛偽！大墮落！大浩劫！大沉淪！都源於知識的無知，思想的不思之故。

最後要聲明的是：我已經把「古典經濟學」中兩個基本模型整合出來，也把它兩個變種——暴力經濟學、現代經濟學的基本公式整合出來。有了這四大模型，本來可以不需要多費筆墨，只要用海明威「老人與海」的字數便可以把這四大模型的思想解釋清楚的。但是，爲了適應現實中國人一般知識水準的需要，也爲了澄清爭議，又不得不用現在兩地流行的譯文資料作一些引註來證明，供作對證的研究。又針對主題，特選各家之論文，作爲理論與歷史的理解之用。由於個人知識的局限性，相信仍有許多錯誤，有待改正。

侯立朝 民國七十年九月九日
于未來經濟研究中心

哲學經濟學目錄

自序：理解重於相信	1
-----------------	---

第一部：哲學經濟學導引

101：道德爲之根	1
102：脆弱的本質	4
103：自愛的本性	6
104：異化的勞動	10
105：倫理的心理	16
106：哲學經濟學的類型	20

第二部：自愛經濟學的基本模型

207：國富論的辯證方陣模型	23
208：方陣模型的解開	24
209：理論公式的解析	27
●交換——市場、貨幣、商品、價值、價格、供求律	
①生產——勞動、土地、資本、生產三要素	
②分配——工資、地租、利潤、利息、國民所得	
③消費——生產的消費、生活的消費、兩個部類	
210：生產循環的過程	53
①馬克斯公式與凱因斯公式	
②再生產表與產業關聯表	

第三部：異化經濟學的基本模型

311: 從國富論到資本論	65
312: 資本論的辯證方陣模型	69
313: 方陣模型的解開	71
314: 本質公式的解析	72
315: 現象公式的解析	79
316: 超越公式的解析	84
317: 歷史公式的解析	87
正——共同社會	
反——利益社會	
合——共產社會	

第四部：暴力經濟學的基本模型

418: 恩列主義的公式	95
419: 異化暴力專政	97
420: 計劃經濟與權威支配	99
421: 哈爾科夫制度與利潤獎金	109

第五部：現代經濟學的基本模型

522: 現代經濟學與物理哲學	117
523: 現代經濟學的公式	125
524: 現代經濟學的要點	128
525: 現代經濟學的面紗	132
526: 現代經濟學的後遺症	136

第六部：第三波經濟學的新思考

627: 七十年代經濟恐慌之因	141
-----------------	-----

628: 第三波的衝擊·····	151
629: 第三波經濟學的新思考·····	164

第七部：民生經濟學的基本模型

730: 辯證方陣模型·····	177
731: 方陣模型的解開·····	179
732: 方陣模型的解析·····	181

附 錄：論文選輯

1: 理性邏輯註解（侯立朝）·····	195
2: 模型的種類及其應用（高孔廉）·····	205
3: 古典學派與凱因斯體系的數學模型（加藤隆三等）·····	209
4: 重新認識亞當斯密斯（鄭學稼）·····	233
5: 論亞當斯密斯言論之合乎時宜（弗里曼）·····	247
6: 亞當斯密斯論法律與政府之原形（侯立朝）·····	256
7: 凱因斯學說的衝擊（儒伯克）·····	273
8: 凱因斯理論面臨考驗（大坪譯）·····	280
9: 凱因斯學派計量經濟模型的崩潰（伊凡斯）·····	288
10: 評森島通夫著「馬克斯的經濟學」（林一新）·····	298
11: 論馬克斯的異化說（鄭學稼）·····	309
12: 馬克斯也被一分為二（侯立朝）·····	334
13: 論工業生產計劃和發展的物質鼓勵（李伯曼）·····	341
14: 計劃、利潤、獎金（李伯曼）·····	364
15: 誰才能在這一次經濟暴落中活下來（經濟學人週刊）·····	372
16: 資本主義能生存下去嗎？（時代週刊）·····	377
17: 世界性通貨膨脹及其解決途徑（新聞週刊）·····	399

第一 部

哲學經濟學導引

101：道德爲之根

古典經濟學的啓蒙者，是亞當斯密斯（Adam Smith）。這種認定的理由，馬克斯比誰說得都好，他說：「首先國民經濟學把勞動當作自己的原理來認識——亞當斯密斯——因而懂得不再把私有制只當作人類以外的一個狀態來看，這是可以理解的，——這個國民經濟學應當被視作私有制的現實之精力和運動（它是私有制向自己在意識中生成了的獨立的運動以近代的工業作爲本身），被視爲近代工業的一個產物，同時另一方面國民經濟學促進了這種工業的勁頭和發展，使它更雄偉，把它弄成了意識的威力，這是可以理解的。所以在這個被啓蒙了的把財富的主體的本質（在私有制範圍內它就是勞動）發見了的國民經濟學的心目中，那些把私有制當作一個對人類僅僅是對象化的本質來看的重金學派和重商學派的信徒們，就顯得像拜物教徒，像天主教徒了。所以恩格斯正當地把亞當斯密斯叫做國民經濟學的馬丁路德。……」（經濟學哲學手稿第三個手稿）。

不論馬克斯以後的見解及其對於古典經濟學的解釋如何，他對於亞當斯密斯在古典經濟學中的啓蒙地位之肯定，即歷史地位的肯定，是正確的，也比任何一位古典學派的信徒說得都好。作爲古典經濟學的路德之亞當斯密斯，他本身就是一位「道德哲學」的教授，而「道德哲學」在哲學系統之中，就是以「人」爲對象，研究人的本質及其行爲的學問，經濟學不過是它的一部份。所以，經濟學的對象，是從人的本質出發，來研究人類經濟行爲的現象，提出合理的解釋，以證明人類存在的合理性。因之，「道德哲學」就是經濟學的形上學。

關於「道德哲學」的內容，亞當斯密斯的老師哈其遜(Hutcheson)說：「道德哲學，即嚴格意義的倫理學，包含兩大部份：一是規制人的內部氣質（教導道德的性質）的部份，二是自然法的知識。而這第二部份又包括①個人權利的學說（即在自然的自由上所實行的法律），②經濟學（即一家數人間的規範與權利），③政治學（即各種統治的計劃及國家在國際間的權利）。」（道德哲學綱要序文）。

關於「道德哲學」的精神，後於亞當斯密斯的康德(Kant)綜合地如此說：「古代希臘的哲學，曾被分做三個部門：物理學，倫理學，和論理學。這樣的分法是與事理完全相合的；……一切純理的知識，不外乎『實質的』和『形式的』兩種。前者是在研討某些對象，後者則只涉及悟性和理性本身的形式，以及一般思想的通則，而不涉及對象是什麼。形式的哲學叫做邏輯學。實質的哲學是在處理一些具體的對象和支配那些對象的法則；這些法則又有自然(nature)和自由(Freedom)之分。所以，研究自然法則的科學叫做物理學，又叫做自然哲學(natural philosophy)；研究自由法則的科學叫做倫理學，又叫做道德哲學(moral philosophy)。』（道德形上學根本原理緒論）。

形式的哲學（邏輯學），是思想方法又是方法思想，不涉及具體的對象，只以思想本身為對象。自然哲學（物理學），是以自然界或物理界為認識的對象，它的法則是物理法則，帶有機械的因果之性質，即自然的必然之性質。道德哲學（倫理學），是以人或人理界為認識的對象，它的法則是自由法則，帶有人人的能動性，即自覺的自由之性質。在自然哲學和道德哲學的背後，又都有其形上學。道德哲學的經驗部份，康德把它叫做「實用人類學」(practical anthropology)，純理部份叫做「道德形上學」。亞當斯密斯的「道德哲學」，就康德的定義來說，是近於經驗部份的「實用人類學」，這可以從他的道德哲學體系著作中看出來：①「道德情操論——或人們自然地批評最初他們鄰人之行為與性格，其次他們自己的行為與性格所依據的原理之分析的論文。另附語言的起源」(The Theory of Moral Sentiments, 1759)。②「法學的歷史——關於法律與統治的一般原理的說

明」(History of Jurisprudence, 原稿燒掉了。一百年後這一部份的講義被發現, 即「政治經濟國防講義」1896年出版)。③「國富論——關於諸國民財富的性質及原因之研究」(The Wealth of nations, 1776)。這就很清楚地表現出他的思想體系之結構——經濟是基礎層, 法律與政治是中間層, 倫理道德是上層, 是一套嚴密的三層結構之思想建築。如果再追問它的上層之上層, 那就到了康德的「道德形上學」這個境界。亞當斯密斯雖然沒有加蓋它, 但是, 他若活着, 也必會樂意加蓋這一層。因為他也認為人是自己的目的, 自由的目的。自由而有理性的人, 不論對自己或是別人, 都應當作目的看待, 不可當作工具。

自然, 總是人類模擬的對象, 巨視之它是無限而又恒常的存在; 微視之它是個別而又互補的存在。自由, 總是人類嚮往的王國, 抽象地說, 自由就是人類要求無限而又恒常的自在; 具體地說, 自由就是人類要求個別而又整全的自在。所以, 啓蒙了的自由意識之自由, 與自然相連接, 那就是自然無上, 自我自由無拘的存在, 自然自由恒常之存在, 這就是人類的「目的王國」。然而, 自由又是從不自由之處感覺流出的, 它必先從具體地個別的存在自由之要求開始, 到抽象地理想的可能自由之境界結束。現實的必須是自由的, 這是自由的第一個準則, 才不致於把「自由」鎖進「烏托邦」。以理想的自由埋葬現實的自由, 是極權主義者、全體主義者、空想主義者、犧牲今日完成明天主義者慣用之狡計, 他們都是自由的敵人, 人類的暴君, 根本就不理解自由, 也根本不尊重自由。

從自由的第一個準則出發, 現實的必須是自由的之解釋是這樣的: 現實對於人類來說, 是不自由的。這種不自由是受到兩個條件的限制, 第一是自然的限制, 第二是人為的限制。自然與人類是很密切的, 它對於人類很慷慨而又吝嗇! 因為自然供給一切動物很豐富的必需品, 人也享受到它豐富的賜予; 但是, 自然卻又給予人類一個脆弱的肉體和奇妙的靈魂, 使他對於適應自然環境方面, 不如其他一切的動物那樣安份; 這就是人的問題, 受到自然限制的問題, 也就是他要突破這個限制的問題。人是自然的一部份, 又是不能安於自然的一份

子，他開發自然創造了物質文明，開發自己因而也演出了他自己的故事，人爲的限制之歷史，一次又一次地跌進自由的陷阱，失去自由，再爭自由。你說他是「作繭自縛」也好，你說他是「作法自斃」也好，人總是不會永遠站在一個被指定的定點上，他一定要前進，他一定要突破，他永遠不滿，他永遠希望。由於不滿，他要力爭現實的自由；由於希望，他要躍入理想的自由；這就是人的現實性和目的性。過去的歷史是從此處表現的，未來的歷史是從此處出發的，現在的歷史就是在此處交會的。

所以說，道德不是教條，而是自由的命令。也就是如中國人所謂「道者，人之所共由；德者，人之所自得也。」的意思。自由的命令，就是自己的命令，自己命令自己的命令，不可命令他人的命令。也就是「知者自知，仁者自愛」的命令。

102：脆弱の本質

在現代心理學、行爲科學未出生之前，研究人的心理與行爲之原理的，就是「道德哲學」的第一部份之倫理學，也可以叫做「人理學」或「德性學」。在人類看來，他一出生就受到自然賦予他特別的條件和限制，使他感覺到生活不舒服和必須克服這些不舒服。所謂特別的條件，是指他比較任何動物都脆弱，適應自然環境的條件不如其他動物。但也賦予他一種比較其他動物都奇妙的能力，即自覺、理性、想像的能力，使他能開發自己又開發自然，以適應自己的生存。亞當斯密斯說：「自然對於一切動物，毋待原生產物的改良而生長足以維持這些動物的各種物品。衣食住是所有動物的一切願望，而且一般的動物，對於由此情況所發生的一切欲望，都由自然而得到充份供給。祇有人類，非常脆弱（delicacy），這些自然的生產物，其中沒有適於他的嗜好的。在他看來，這些東西，都非改良不可。野蠻人們的習慣，他的食物勿須烹調，可是自從他知道了火，因此可使食物更加衛生，而且更易消化，其結果他又知道可以防止在他們之間橫行的許多疾病。但是，需要這種改良的，不僅是他的食物。他的虛弱的身體，也因呼吸空氣的濕度失調，而爲所害。空氣的改良雖屬困難，空氣的

濕度必須適合於他的身體，因此必須創造一種人工的大氣。人類的皮膚，無法抵抗酷烈的氣候，爲了可以耐受日光及雨水的強烈不快，要在皮膚上塗以各種彩色。人類肉體的脆弱，比較任何其他動物，都需要更多的照顧；而人類精神的脆弱（比肉體更脆弱），尤其需要照顧；各種技藝（Arts）的創作，都是爲了這個目的。動物之內，祇有人類，非常奇妙（nicety）；甚至對象的顏色，都可傷害感情。在各種物品之內，其各種分割或配合，使人歡喜。所謂美感，主要是在適當的變化、自然的結合及單純的秩序三者，這種美感都是這些奇妙的原因。沒有變化的物品，我們不會喜歡。長而單調的牆壁，是不愉快的；像花壇中過份擁擠的花草，變化太多，也是不愉快的。單調乃使精神倦怠，過份的變化引起精神的過度分散。自然的結合，也使物品快適；但如我們對各部的聯續不知其理由何在的時候，又如在這些缺少自然脈絡的時候，或如在這些沒有適當的類似或對照的時候，這些一定是不愉快的。如果全體而無單純的秩序（使全體容易理解），則此全體有害於我們的優雅趣味。模仿與色彩，乃使物品更加快適。我們看到平原上的樹木與森林或其他這樣的繪畫，精神大爲愉快。物品的變化，亦使精神愉快。我們日常過慣的，對於我們，幾乎毫無感覺。寶石類與金剛鑽，由此理由，受到我們許多尊敬。同樣的，我們的模造品或許多無聊的物品，頗爲印地安人們所尊重，以此與他們的寶石或金剛鑽相交換，他們認爲這是非常有利的交易。爲了選擇的根據，而且引起快樂與苦痛這些性質，是許多不重要需要的原因，這種需要對於我們決非是必需的。但是，人類生活的一切勤勞（Industry），不僅僅是爲了獲得衣食住這三種單純的必需品，而是根據我們的脆弱、奇妙與趣味而用於獲得生活的『便利設施』（conveniences）。改良、增殖原料，產生一切生產必需品的各種技藝（如耕作技術、紡織技術、建築技術、鍊金技術、舟車技術、石器、木器、鐵器工具技術等等），由這些技藝更引起其他補充的技藝，如爲了記錄許多事情而產生的文字，有助於許多有用目的的幾何學，於是發生。法律與政府，其目的也不外乎此，這是已經增殖其財產的個人，用以保護其財產，使他能安享其果實。……」（政治經濟國防講義第二部第二篇）。

這一段類似「經濟人類學」或「經濟社會學」的說明，非常重要！也早已超過了馬克斯以「私有制」主體的本質是「勞動」的論點，而是更廣濶的「人的本質」——「經濟基礎」——「上層建築」的構成論。此即：①人的本質是「脆弱」（肉體與精神都脆弱）而又「奇妙」（感覺）的，因此他必須去改良自然，才能生存；②改良自然的行為，就是勞動的行為，也就是生產的行為，因之創作出一切生產的技藝；③由生產的技藝，引申出次級的技術，就是知識、文字、藝術、法律、政府、制度等等這些上層建築；④生產技藝是原基技術，是爲了滿足衣食住生活上必需品之需要，上層建築是次級技術，是爲了滿足生活上便利的需要；⑤必需品與便利設施的生產，是由人的本質決定的，這也就是人與其他動物的不同點。這不是環境決定論，更不是經濟決定論，而是人的存在之本質決定論，即決定人類經濟生活方式的，是人的本質。不論是經濟基礎還是上層建築，這些文物技藝的創制，都是人爲了克服自然給予他的不舒服，便利他自由舒服的生活。所以，原級技術由石器、木器、鐵器、機械化、電子科技化，一波一波地不斷的進步；次級技術也由原始社會、權威社會、利益社會、功用社會、電子大家庭，一波一波地不斷的進步。人類不僅僅只需要滿足他們的必需品，尤其需要「便利設施」，要自由而又舒服的生活，要大家一起自由而都舒服的生活。這就是「奇妙」的人所要追求的美感的生活，也就是經濟學最終目的之生活。

103：自愛的本性

由於人的本質決定了他的勞動生產的技術，因而決定了他生活的方式，同時也就決定了他的屬性。這種屬性，表現在他對他自己和他人的關係中，特別明顯，此即道德的本性。亞當斯密斯認爲這種道德的本性，是有層次而外顯的，由近及遠，由己及人，由原級到次級，由內具而外顯，逐步擴大他的德行圈。就人對他自己來說，他有「自愛心」（Self-Love），對於他人他有「仁愛心」（Benevolence）和「同情心」（Sympathy），對於族類他有「正義感」（Justice），對於未來他能「慎慮」（prudence），而且他能把這些德性調配

得「恰到好处」(Property)，表現出他的德行。

所以，亞當斯密斯的人性論(或人的德行論)，既反對霍布斯的「人的狼性」說，也不同於孟德維爾(Mandeville)的「私利就是公益」說，更不同於後來的邊沁(Bentham)的「功利主義」。他是屬於英國直覺主義的中和派，同洛克、沙甫茲伯利、哈其遜、休謨的思想較為接近，但有他自己的見解，即本質決定論的見解。他認為：由於人天生的脆弱和奇妙，必先有「自愛心」，自愛心是人類原級的本性，如果沒有自愛心，也就沒有「仁愛心」即愛他心和「同情心」，更不會知道「正義」和「愼慮」，不僅個人無法生存，族類羣體也無法生存。「自愛」決不是損人利己的自私行為，而是自己「獨立」(Independency)而不「從屬」(dependency)的動力。他說：「人在求富、求名、求上進的競賽中，他得盡他所能向前奔跑，緊張每一根神經、每一片筋肉，來戰勝一切競賽者。但若把競賽者任何一位撞倒或推倒，旁觀者必怒不可遏！」(道德情操論第二卷第二篇第二章)。這是把「自愛」放在競賽場中來看的，自愛就是自我獨立奮鬥的種子，既不准許自己推人犯規，也不期望別人讓步。因為：推人犯規就不是自愛，而是邪惡；期望別人讓步也不是自愛，而是自居於弱者的地位接受別人的「仁愛」之賜恩。所以說自愛是平等的，只說仁愛是不平等的。自愛也就是「尊嚴」(Dignity)！這就是如顏回所說的「知者自知，仁者自愛」的高境界，不是像子貢所說的「知者知人，仁者愛人」的中層次。(案：在荀子「子道」篇記載，有一天，孔子以「知者若何？仁者若何？」為題，考問子路、子貢與顏回。子路回答說「知者使人知己，仁者使人愛己。」孔子評語是「可謂士矣」。子貢回答說「知者知人，仁者愛人。」孔子評語是「可謂士君子矣」。顏回的解答是「知者自知，仁者自愛。」孔子評語是「可謂明君子矣」。知與仁這三個境界或三個層次，一般的理解只到第二層，即子貢的水準，都沒有達到顏回的水準。亞當斯密斯達到了顏回的水準，而一般批評他和信仰他的人，也都只是在子貢的水準中作正反對論的，都未上達)。康德把「自愛」向下拉，也誤解了它。若把它向上提升，就達到了他那個自由合理的人之「目的王國」了，「仁者自

愛」之國了。亞當斯密斯又說：「人在文明社會，他盡其一生，要獲得極少的朋友，已屬不易；何況他在任何時候都需要極多人的合作與援助。在別的動物，一個個的到了壯年，就完全獨立；在自然狀態之下，他也勿需其他生物的助力。然而，人類是經常需要同類的援助；當然不能希望這種援助祇是出於他們的仁愛（Benevolence）。他如果能够爲了自己而刺激別人的自愛心（self-Love，或譯利己心），這對他是有利的；並使他們了解他爲他們做到他們所要求的，也是有利於他們的；則他似乎更能奏效。任何人向他人提議某種契約時，莫不打算這樣做。『給我以我所必要的，然後你也取得你所歡喜的。』這是任何交易的意義所在；因爲有這樣的方法，我們可以彼此得到許多必要的照顧。我們所以能够得到飲食，並不是由於屠宰者、造酒者及製麵包者的仁愛，而是得力於他們對其本身利益的尊重。我們並非訴諸他們的人道主義，是訴諸他們的自愛心（not to their humanity but to their self-Love）；所以對於他們，並不說我們自己的需要，而祇說他們自己的利益。除非是乞丐，沒有人真正主要是靠市民們的仁愛而生活。不！就是乞丐，也非專靠此生活。……」（國富論第一卷第二章）。這是把「自愛」下放到「市場價值」（market value）中來看的，自愛就是互利之義的原動力，平等互惠的基礎。我不需要你的仁愛，你不需要我的憐憫，他也不需要你我的恩惠，而是互爲主觀、互爲需要、互相援助、互爲便利，擴張了「市場價值」的對等性，演成爲互相合作交換的社會。這就是如墨子說的「兼相愛，交相利」的高境界，超越了「自私自利」相互虧侵的低層次。（案：墨子「兼愛」篇說，亂何自起？起不相愛。子自愛不愛父，故虧父而自利。父自愛不愛子，故虧子而自利。君自愛不愛臣，故虧臣而自利。盜愛其室不愛其異室，故竊異室以利其室。……既以非之，何以易之？子墨子曰：以兼相愛交相利之法易之。視人之國若視其國，視人之家若視其家，視人之身若視其身。天下之人皆相愛，強不執弱，衆不劫寡，富不侮貧。夫愛人者人必從而愛之，利人者人必從而利之，惡人者人必從而惡之，害人者人必從而害之。）當然，亞當斯密斯「自愛」的主張是「別」而能「兼」，自愛仍是主體；墨子「兼愛」的主張是「