



大学译丛

# 西方哲学史

从古希腊到二十世纪 下

童世俊 郁振华 刘进 | 译

GUNNAR SKIRBECK NILS GILJE

[挪]G·希尔贝克 N·伊耶 | 著



## A History of Western Thought

in Ancient Greece to the Twentieth Century

上海译文出版社

西  
方  
哲  
学  
史  
PDG

# 西方哲学史 ▼

从古希腊到二十世纪

〔挪〕G·希尔贝克 N·伊耶 著

童世俊 郁振华 刘进译

## 第十三章

# 启蒙运动——理性和进步

## 第一节

### 现代化和科学

在17世纪后半期，英国对政治争论影响甚大。但是在君主立宪制度确立以后，理论性争论在英国就平息下来了。人们把精力用在具体政治活动上——国内活动的任务是政治改革，外交活动的目标是建立帝国。在18世纪前半期，政治争论在法国死灰复燃。18世纪的政治理论在很大程度上带上了启蒙运动的法国哲学家的印记。

在路易十四(1638—1715)的统治之下，法国牢牢地确立了绝对君主制度：国民议会被废除；贵族在很大程度上被贬为国王的公仆和朝臣；权力都集中在中央政府。但是路易十四终于在其统治末期面临重重政治困难，政治争论随之出现。政府的管理不当引起人们的逆反，法国的政治讨论就是在这种情况下复苏的。人们批评绝对主义效率不高、不合理性。但这些批判者并不要求另一种政府形式。他们希望的是一种更为开明的、高效的绝对君主制。在那时，法国并没有绝对君主制以前的可行建制可以“给批评鼓劲”。因此，要借助于像英国国会那样较有代议性的建制来实现节制、促使政府更有效率，并不容易。变化只能采取政治剧变的方式。这种剧变于1789年随法国革命而来了。

法国人缺少的不只是政治建制。政治理论的传统也基本上被切断了。结果，18世纪初的法国人大规模输入英国的思想。洛克和牛顿——新的自由主义和新的科学——是他们的理想。启蒙运动的法国思想家把

英国的政治形式当作自己的典范。法国知识分子都成了 Anglophiles(“亲英派”)。伏尔泰在 18 世纪 20 年代访问英国,孟德斯鸠于 30 年代来到这个国家。

18 世纪的启蒙运动因此是与社会变化和科学进步相联系的:像皇家学会这样的重要的科学学会在 17 世纪中期就已经建立起来了。与此同时,科学期刊和其他出版物也促使启蒙的出现。当时知识的所有方面的大量著作被结集出版(比如法国《百科全书》)。与此相应的是整个 18 世纪的大学现代化,尤其是该时期末的德国大学。<sup>[1]</sup>大学里出现了学术发展的复兴;除了其他一些学科,人文学科在那里发展得最为显著(参照第十六章)。到了世纪末,已经出现了一个新的思想时代。随着 20 世纪的到来,社会的科学化具有越来越大的势头——不仅在商业和行政中,而且在思想和态度中。尽管反对力量众多而且多变,启蒙运动的事业却不断前进。

18 世纪法国的政治讨论的源头在于城市中产阶级的文学沙龙。在这种优雅精致的环境中,政治、哲学和文学很容易水乳交融。这种讨论的结果或许并不很新、很原创;很大程度上它只是把旧思想运用于新语境而已。但是当旧思想被这样运用的时候,它们常常获得一种不同的含义。在这里,英国政治思想——它那时在英国本土已经相当保守——发挥了对绝对君主制下的法国进行社会批判的作用。这样,高于国王、赋予个人以某些不可侵犯的权利的自然法观念,在英国是服务于稳定和社会保守主义的,在法国绝对主义的语境中却起着对政权的批判作用。在英国,谈论这样的权利是有实际意义的,因为那儿存在着这些权利,但在法国的环境中,这些权利的观念却是抽象的、思辨的、远离现实的。法国人输入洛克的人权观念,却没有英国人的政治实践经验。人权的概念一方面是激进的,是对于绝对君主制的抨击;同时又是思辨的,没有具体的政治基础。英国观念的法国版本常常是尖刻的、批判的——而不像英国人那样混合着务实的保守主义和常识的改良主义。

尖刻的口吻常常与这样一个事实有关:阶级差别在法国要比在英国

更不可调和。教士们拥有 1/5 土地，并拥有某些特权。贵族也有特权，虽然他们的政治势力不如从前。与此同时，资产阶级比英国的更有影响。强大的法国商人感到他们担负着别人的沉重包袱：贵族和教士是享受特权的寄生虫，国王的权力则效率低下。最重要的批判者来自这个上层资产阶级。意识形态的冲突是人权概念和自由主义(洛克)与绝对君主制和贵族传统特权之间的对立。此外还有自然科学(牛顿)与宗教和教士权力的对立。启蒙运动的哲学家们把理性与传统相对立，并且希望借理性之助在反对特权和无知的斗争中取得幸福和进步。

这样，启蒙时期就带上了日益强大的中产阶级的进步的乐观主义的特征：一种新近苏醒的对理性和人类的信赖。这是一种世俗化的上帝救世论，在其中理性代替了福音。借助于理性，人现在能够揭示实在的最深层本质、获得物质的进步。人将逐渐自主自立，摆脱不合理的权威和神学的监护。思想得到了解放，因为人感到自己是自主的、独立于启示和传统的。无神论成为一种风尚。

但是人们很快就发现，实现期望中的进步要比 18 世纪启蒙哲学家们曾设想的更为困难。当然，启蒙哲学家们说理性(科学)可能导致巨大的物质进步，这一点他们似乎是说对了。但是他们的理性观过于模糊了一些；它包括逻辑的知识、经验的知识 and 哲学的知识，既包括描述性洞见也包括规范性洞见，而没有考虑实现这种进步过程中的种种政治困难。

用相当简单的话来说，启蒙运动的哲学包括如下基本成分。人性本善。人生的目标是此世的幸福。这个目标可以由人自己通过科学而达到(知识就是力量)。达到此目标过程中的最大障碍是无知、迷信和不宽容。要克服这些障碍，我们需要的是启蒙(而不是革命)。通过更多的启蒙，人将自动地更有道德。因此，通过启蒙，世界将往前进步。

我们可以进一步表述以下各点：

1. 一切人(而不仅仅是先知先觉者、享有特权者)都拥有理性。
2. 自然法确保个人的权利(抵抗特权和暴政)。
3. 开明自利的道德理论主张，我们应当追求对我们来说是最好的

东西。

4. 从社会学上来说，存在着一种各种自利之间的和谐：为我们各自利益而战是对每个人的福利的贡献。
5. 确保财产权利、确保个人自由、具有高度效率是一种理想状态（国内是国家保护的私人资本主义，国际上贸易保护主义和殖民化）。

前两点属于一种版本的自然权利哲学（参见洛克）。最后三点则属于自由主义和功利主义（参见爱尔维修、亚当·斯密和杰里米·边沁）。

## 第二节

### 此世的幸福

这些观念不是为专制国王或贵族效劳的。相反它们适合于日益强大的中产阶级，他们想要捍卫和确保私人主动性和私人财产，以促进贸易和工业迅速扩张。我们已经表明，自由主义可以看作是一种社会哲学上的个人主义（参见第八章，自由和自由主义；第十一章，政治理论……），同时也暗示着对作为个体的人的观念（这种观念的发展从霍布斯开始，经过洛克到亚当·斯密）的一种变化。而且，自由主义把个人理解为一个理性的行动者，<sup>[2]</sup>就此而言它具有理性主义的特点。相信个人是有能力为获得有用结果而对手段做出合理选择的，这种信念存在于自由主义和功利主义中，也存在于启蒙运动的哲学中。

这个时期的政治自由主义强调快乐/幸福和功利作为基本动机和基本价值。这里我们看到向功利主义的过渡（参见第十四章，杰里米·边沁）。功利主义包括两部分，一部分是一个关于什么推动我们行动的心理命题，另一部分是一个关于我们如何确定一个行动伦理上是善还是恶的伦理学命题。伦理学命题强调我们所做之事的效果——行动结果是否为我们以及/或者尽可能多的其他人提供快乐和功利，而不是强调行动者的属性，比如行动者的心态、动机和态度。这样我们就把一种效果论的

伦理学(比如在爱尔维修和边沁那里)与一种善良意志论的伦理学(比如在康德的责任伦理学那)区别开来。

功利主义设法确定一种客观的原则,用来判定一个行动何时是正确的、何时是错误的。他们为自己的快乐哲学制定了如下原则:一个行动之为正确的程度,取决于它在多大程度上有助于对最大多数人创造尽可能大的幸福。

对功利主义的一个通常反驳是基于这样的理由:不同的价值(幸福状态)是无法比较的——比方说,我们如何客观地比较来自阅读一本书的快乐和来自享受美食的快乐?但在实践中,功利主义主要关注一些消极的价值,也就是防止各种形式的苦难和不幸。它更关心的是避苦而不是趋乐。我们可以争辩说,在实践中,对什么应当被认为是一种匮乏(比方说缺少蛋白质和新鲜空气),是有广泛共识的,尽管对什么是最佳食物和最佳运动项目各人有各人的意见。我们可以把这称为“消极的东西”的实践优先性,它可以削弱那些因为价值是不可通约的、因而在价值问题上不可能达成共识而提出的对功利主义的批评。但是,为什么我不比其他他人更重要呢?或者说,每个个人的幸福和痛苦难道同等重要吗?这里我们只需指出:功利主义作为一种政治意识形态是建立在平等主义或平等哲学的基础之上的,这种哲学认为任何个人(作为个人)理所当然地都不具有在任何别人之上的独特地位。也有人提出这样的异议:我们不可能总是事先就知道一个行动的最终结果将是什么:如果功利主义要起到一个情境选择中的客观标准的作用,我们就必需在行动之前知道哪种选择将导致最佳的长远结果。但我们并不总有可能知道这一点。这里我们可以回答说,行动者的观点如果是经过深思熟虑的,那就足够了。但这样一来,我们就放弃了功利主义所追求的客观性:好的行动的标准不再是客观结果,而是行动者所选择的考虑了。

还可以进一步提出异议说,功利主义,作为自由主义,太关注个人了,而忽视了各种建制和传统的复杂的社会互动的重要性。对这个异议,我们可以这样来回答:理性行动者的模型属于现代经济学的基础部

分(自从亚当·斯密以来),包含了现代社会学中的一个重要传统。这里我们应该记得,个人取向的自由主义和功利主义,是在社会科学充分发展之前就出现的,而这些学派属于这些科学内部一些重要传统的基础部分。

自由主义强调思想表达自由和言论自由。在这点上政治自由主义和启蒙哲学是重合的。但对于这些自由主义德性的辩护,不仅是基于认为宽容是一种价值(一种“善”)的观点,而且也基于认为开放的、自由的争论是我们能够在科学和政治中达到真正洞见的前提的观点。自由是合理性——包括我们自己的合理性——的一个前提。对于科学的研究者共同体的特征是什么这个问题来说,这是一个重要的洞见。自由作为合理性的一个条件同时也对民主有重要意义,在公共意见的形成过程中、在开明的讨论商议过程中都是如此。

### 第三节

#### 孟德斯鸠——权力分立和环境影响

法国律师孟德斯鸠(原名 Charles-Louis de Secondat, 后称为 Baron de Montesquieu, 1689—1755), 是 18 世纪最重要的政治理论家之一。孟德斯鸠尤其因两个基本贡献而声名卓著: 权力分立作为自由之前提的理论, 以及不同环境对政治之影响的理论。

孟德斯鸠在他的《论法的精神》(*De l'esprit des lois*, 1748)中提出一个有关法律的双重命题: 一个是自然权利命题, 认为不同的法律是同一个法律的不同表述; 另一个是社会学命题, 认为法律的这些不同表述取决于不同的社会环境和自然环境。这样孟德斯鸠就避免了两种倾向, 一是相对主义, 它常常伴随着对自然权利观念的否定而来; 一是缺乏创意的独断论, 它产生于人们在假定一种作为普遍的自然权利的法律的时候, 不解释这种法律是如何与具体条件相联系的。《论法的精神》阐述了各种不同环境与相应的具体的法律表述之间的联系。



自然权利本身并非新的观念。说我们借助于一种普通理性而认识自然法，也不是新的观点。比较新的是孟德斯鸠的如下建议：我们应该对环境和法律表述之间的相互联系作经验的研究。但是，这也并不是一个全新的观点。亚里士多德和马基雅维利以前都曾建议这样做过。诸如气候、土壤、贸易方式、生产形式和习俗会影响政治和立法，这在很大程度上仅是一个相当正确的直觉而已。

此外，孟德斯鸠对三种政府形式（共和政体、君主政体和专制政体）和三种相应的原则（德性、荣誉和恐惧）进行了分类的表述。后一个三元分类（它使人想起亚里士多德）可能是由孟德斯鸠当时的政治兴趣所决定的：共和政体是古罗马的理想图景，专制政体是法国可能沦为的可怕图景，而君主政体则反映了孟德斯鸠对英国的看法——他把英国看作是法国的一个理想。即使孟德斯鸠在满足他自己对科学研究提出的那些要求方面并非完全成功，他仍然是自由、政治现实主义和科学态度的一个重要提倡者。孟德斯鸠为英国的建制作辩护，因而也就是为自由作辩护。孟德斯鸠认为在英国存在着司法机构、行政机构和立法机构之间的权力分立。由于18世纪末北美和法国的政治自由宣言，这种分权思想在思想史上占有重要地位。分权的原则是一个古老的观念。我们在柏拉图的《法律篇》和亚里士多德的《政治学》中看到这个思想。在中世纪的帝国中我们看到它在一定程度上得到了实现。我们在洛克的思想中也看到这个观念。但是作为法学家的孟德斯鸠在提出分权命题的时候，强调要有一个法律控制体系，以及各个政府部分之间的合理平衡。权力分立要运用于司法功能、行政功能和立法功能之间的关系。

## 第四节

### 爱尔维修——个人和快乐

爱尔维修(Claude-Adrien Helvétius, 1715—1771)宣布要在自然科学基础上对人加以说明。他只接受科学的说明，认为这样的说明对一切现

象——包括社会现象和心理现象——都提供充分说明。爱尔维修不像霍布斯那样把自我保存当作出发点。对爱尔维修来说，自利才是动力。人类都趋乐避苦。快乐和痛苦根据定义就是个人的利己主义的因素：我们可以同情别人，但我们无法感受别人的痛苦。爱尔维修对这些动力如何起作用作了简单的心理学解释：所有行为都可以归结为自动的趋乐避苦活动。<sup>[3]</sup>对爱尔维修来说，人类是根据这样一种简单的原则行事的：每项行动选择的基础都是寻找将提供最大个人快乐的那种手段。这样，爱尔维修坚持的是一种目的合理性的动机理论。

爱尔维修否认在基于经验的知识之外还有任何别的信息。也就是说，爱尔维修是一个经验论者。这意味着爱尔维修无法承认我们有可能洞察规范问题。自然权利的观念因此必须加以拒绝。作为对缺少一个规范性测量标准的补偿，爱尔维修提出一个理论，认为人类实际上是在趋乐避苦的。但他假定趋乐避苦是好的。就其为一个认识论上的经验论者而言，爱尔维修是没有理由主张后一个观点的。因而他不可能主张他知道某物是“好的”，或他知道某物是规范上有效的。

作为一位启蒙思想家，爱尔维修认为人们所需要的只是有关他们的自利的信息：当人们知道什么会导致快乐、什么会导致痛苦之后，他们就将去寻求那会导致快乐的东西。我们称为“好”的东西，不过是快乐而已。当各人都寻求好的东西的时候，结果就将对每人都好的。

认为自利和公利之间处于和谐关系的这种观点，对于自由主义的功利主义者来说具有根本的意义。根据社会的目标是最大多数人的最大可能幸福原则，他们可以提出对自利和共同善都有利的政治改革，因为根据这种公私利益和谐论，个人快乐的最大化将自动导致最大的普遍善。但爱尔维修并不是一个全心全意捍卫这种自由主义政治的人。根据最大多数人的最大可能幸福原则，他提出的建议之一是每天8小时工作。

我们看到，根据我们的定义，爱尔维修是一个自由主义者：基本的概念是个人。但是对爱尔维修来说，自我保存并不是对个人来说最为重要的事情（如在霍布斯那里）。不可侵犯的权利也不是（如在洛克那里）。

最重要的事情是快乐的最大化。爱尔维修是一个功利主义者，一个主张功利的哲学家，因为他认为一个行动在多大程度上是正当的或错误的，取决于该行动在多大程度上具有有用的或无用的结果，也就是，为有关的个人提供快乐或者痛苦。我们将对爱尔维修的理论——作为一种心理学版本的经济自由主义——做更仔细一些的考察。我们可以对这个理论作如下概括：

1. 心理学命题：每个人实际上都寻求对他或她的快乐加以最大化。
2. 伦理学命题：这是好的。
3. 社会学命题：当每个人都寻求对他或她的快乐最大化的时候，我们会得到对所有的人的最大的幸福。
4. 伦理学命题：这是好的。

在这个简单的表述中，所有命题都是成问题的：

1. 第一个命题要么是经验上虚假的，要么是意义上空洞的。如果那些概念在通常意义上使用，我们可以立刻确定，至少有些人有时候其行动不是为了使自己的快乐最大化：比方说，一个有意自焚的佛教僧人。在这里，这个命题是经验上假的。但如果我们对概念的定义使得“行动”就等同于“寻求快乐”，这个经验上的反证就没有说服力了。根据现在这个定义，即使一个在政治示威中自焚的佛教僧人，也是出于“快乐”而行动的。但是这样一个定义使得那个命题成为一个重言式了（其形式为“A = A”）。这里，经验的论据不再有任何分量，但代价却是那陈述变得意义空洞了。它对现实一无所说。现在我们使用的是一个不同寻常的快乐概念。
2. 第二个命题是一个规范性命题。但是根据经验主义，规范性命题并没有任何认识论价值。自由主义者是激进的认识论经验论者，就此而言他们没有权利断定这个命题（把它当作真理）。
3. 第三个命题也是经验上虚假的（或意义空洞的）。19 世纪初英国

的发展——工人阶级的状况相当悲惨——是一个强大的反证。

(在这种经历的背景下，自由主义在英国渐渐倾向于社会自由主义。)

#### 4. 第四个命题可以用对待第二个命题一样的方式加以驳斥。

我们将看到，我们可以沿着相同的思路——把“快乐”换成“利润”——来分析经济自由主义(自由放任主义)。<sup>[4]</sup>

希腊人的历史观是循环的，而基督教则引入了一种线性的历史观。在17世纪到18世纪期间，我们看到这种把历史看作一个向前的直线过程的观点有了一个世俗版本。在文学沙龙里，人们的兴趣从诗转向了科学和技术。只要光顾巴黎沙龙的人们仍然把文学看作根本的东西，说历史是向前进步的就并不是合理的事情。难道莱辛比荷马更重要？只要人们的主要兴趣在于文学，说历史是倒退的就与说历史是向前的一样不费力气。但是，当这些沙龙感兴趣的首先是奥尔良和巴黎之间的驿站马车可以走得有多快的时候，谈论进步就是合情合理的事情了。驿站马车走得是越来越快了。这样，历史似乎是向前行进的。当然，这种兴趣转向并不是偶然的。一个工业社会若要正常运作，知识分子就必须在一定程度上关心并赞赏技术进步。启蒙哲学家们表达了这种对进步的信念：启蒙将带来物质上的进步和福利。

这种进步信念是现实主义和天真态度的混合。现实主义，是因为这一切实际上正在具有科学上和技术上的可能性；天真态度，是因为(别的不说)启蒙哲学家们对政治问题估计不足。事实上，对于获得普遍福利来说，启蒙被证明是不够的。第一次世界大战以后，甚至在这以前，对进步的信念遭到了致命打击。今天，很少有人对未来还持有像18世纪启蒙运动那样天真的、幼稚的乐观态度。

在18世纪末，新兴中产阶级开始在西欧站稳脚跟——先是在英国，后来在法国，再加上德国。这个转变发生在几个层次上：思想的、政治的和经济的。在资本主义确立以后，政治自由主义，包括宗教自由和集会自由，终于随之而来了。发展的趋势是建立一种立宪制度，它意味着

政府由公共舆论通过定期选举来控制，即使投票权利是有限制的；它还意味着政治权威要确保生命和财产，但不干预经济生活。

## 第五节

### 经济自由主义

#### 亚当·斯密

苏格兰人亚当·斯密(Adam Smith, 1723—1790)被认为是作为一个独立学科的古典经济学的创始人。他的主要著作是《国富论》(1776)。但是他的《道德情操论》(1759)表明，斯密并不赞同那种把人仅仅看作一个经济主体的理论。

斯密主张，商品和生产是实际决定一国财富的东西：政府应该对贸易和产业尽可能少加干预。经济自由最大之时，也就是经济运作最佳之日。当所有产业家和商人都致力于把各自利润最大化的时候，普遍富裕也将最大。当经济因此有可能不受政府干预而运作的时候，它将遵循自然法则，因为人人都致力于将其经济利益最大化。价格将成为自然的，也就是说，公正的。结果是国家达到尽可能高程度的富裕。亚当·斯密因此是一位主张自由放任的自由主义者。<sup>[5]</sup>

斯密把自利看作是经济生活的动机，就像边沁把追求快乐当作人的基本动机一样。

“斯密问题”是关于经济哲学和道德哲学之间协调的问题。作为一位道德哲学家，斯密捍卫这样一个观点，即我们应该根据对他人的同情和关心来行动。作为一位经济学家，他主张商人应该追求自利，他必须使自己致富——即使是以他人作为代价。在斯密看来，市场的逻辑意味着私人的恶行可以借助于市场的“看不见的手”而转化为公共的德性。从道德的角度来看，这仍然是成问题的：善的东西，是不可能不加疑问地由不道德的行动促成的。对斯密问题的一个回答，是要求我们把市场/

经济领域与日常生活的互动区别开来。但是，斯密强调市场必须受法律和正义管制。这意味着斯密所考虑的不仅是一种市场经济，而且是一种法治国家的框架，以及一个人际互动领域。“斯密问题”后来被尤根·哈贝马斯作为一个关于“系统”和“生活世界”之间关系的问题来讨论（参见第二十七章）。

德漠克利特的原子主义本体论的迷人之处在于它把万物还原为一些简单项，这种经济原子主义（个人主义）同样如此。复杂的社会现象变得简单明白了。原则上个人重视追求他们自己的经济利益；原则上他们严格地合理行动以达到这个目标。因此，我们可以预期明智的人们在各种情境下将怎么做。在这个模型中，人类世界成为一场经济台球，其中追逐利益的个人们在台子上为有利可图的合同而运筹谋划。这样我们可以忽视人类和社会建制、权力结构的“非理性”特征——或更确切地说，所做的努力是要用这个模式来解释所有经济行动。正是从这些概念出发，斯密和其他自由主义经济学家们创立和发展了一个若干个人之间的理性行动模型——一种适用于经济人（*Homo economicus*）的博弈论。因此，他们是第一批社会科学之一——古典经济学——的创始人。换言之，在斯密的经济学中提到的那些基本概念，对应于古典自由主义的那些基本概念。但斯密用一种自然价格理论来补充传统的自由主义概念：个人为了相互交换商品而在市场彼此相遇，一件商品的价格取决于供求关系。这预设了一种自由市场；也就是说，国家和政治建制不通过管制价格而进行干预。对价格管制的这个模型预设了我们是原子化的个人，只考虑自己的利益，各种商品都是彼此独立的，从而每个行动者都可以对不同物品给与不同的优选秩序、进而在其中进行选择。这是纯粹市场交换的模型，其中国家和垄断者被完全排除在外了。

当然，斯密知道供求之外的因素是影响价格的，比方说政府的政策和贵族的世袭特权。但正如边沁用他的快乐算法既是为了进行描述，也是为了进行批判一样，斯密也把他的模型不仅用来描述，而且用来批判。这样，他抨击那些干预市场的因素。斯密的政治理论不仅仅是纯粹

理论，而且也是一项政治纲领：干预自由市场的因素应当被清除掉，因为它们扭曲了自然秩序。像政治理论中的古典自由主义一样，作为经济学家的斯密认为自由个人主义最终将导致社会和谐，导致尽可能大的物质繁荣。

此外，斯密还有另一个价格管制理论，一个公平商品价格理论。这第二个价格理论提出，一件商品的价值等于投入其中的劳动。如果一个木匠用 10 小时做了一张椅子，一个农民用 5 小时生产了一袋马铃薯，这张椅子就值两袋马铃薯。如果价格是这样确定的，那么它就是公平的价格，因为大家的所得都与他们的付出一样多。贸易是公平的，因为所有的贸易者的所得都与他们的付出一样多。

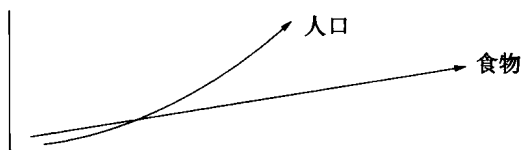
但是要确定投入到一个物件中去的劳动价值是多少，仍然是困难的。时间不可能是唯一的决定因素：有些工人手脚快，别的工人天生性懒；有些人训练有素，有些人则技能生疏。而且，这个价格理论与价格的供求理论有些对立：如果价格是由自由市场上的供求关系决定的，一件商品的价格将会因不同的供求关系而变动不定，即使投入其中的劳动始终不变。因此对一个由供求决定的价格来说，价格等于投入其中的劳动量，这谈不上是一种辩护。

## 李嘉图和马尔萨斯

大卫·李嘉图 (David Ricardo, 1772—1823) 和托马斯·马尔萨斯 (Thomas Malthus, 1776—1834) 加强了斯密的经济的、自由放任的自由主义。但是，斯密认为一种自由而“自然的”资本主义将有利于所有阶级，李嘉图和马尔萨斯则认为工人阶级必然将生活在基本生活线附近。然而，李嘉图支持一种激进的自由放任：在没有政府干预的情况下，各种自我利益之间的尽可能好的和谐将自动出现，即使工人们不幸地还只能永远生活在物质匮乏之中。

这个理论背后的思路是这样的：马尔萨斯主张，下层阶级的贫困是

不可避免的，因为人口有一种按指数增长的趋势，而食物的总量则只是沿直线增长的。



因此，人口增长将永远超过食物量的增长。说得残酷一些：工资增长不会导致下层阶级的生活水平提高，而只会导致更多孩子长大。因此，如果没有道德规范或社会规范来降低出生率的话，大众就永远只能生活在基本生活层次。这个理论似乎证明了下层阶级的贫困是一种自然的必然性。资本家给工人更高工资、国家提供社会保障，是违反自然的事情。这只会导致人口的不自然增长，也就是说不满足市场需求（也就是有待从事的劳动）的那部分人口的增长，而这又将导致更多的饥馑和死亡。因此，必须允许经济遵循其自身的规律。国家不应该进行社会改良。

劳动的收益可以分成三部分：工人的工资，资本家的利润，地主的地租。因此，工资应该处于最低水平，也就是说，刚好使工人足以存活并再生产劳动力。另一个冲突是资本家（产业家和商人）和地主之间的。在这个冲突中，自由主义者认为地主构成了一个寄生的团体。地主出租土地，但他们并不生产任何东西。因此，资本家——他们是生产性的——应当获得比例较大的收益，而地主则应该获得比例较小的收益（后来，马克思对资本家做了同样的抨击。对他来说，资本家是寄生虫，而工人则是生产者）。

认为工资线趋向于基本生存线的理论，是与那种认为自由放任的解放将导致每个人的改善的理论的明显决裂。对进步的乐观主义预期，也因此遭到致命一击：用许诺以后的改善预期来为此时的不平等作辩护，已经不再可能。但是这种工资理论在新的基础上为现在的不平等作辩护：我们所拥有的毕竟是尽可能好的安排；它是自然的、我们所可能拥有的最好的东西；任何别的东西都将造成更坏的结果。同时，这种工资



理论还意味着我们无法仅仅考虑到个人：在这个理论中，各个阶级处于对立之中。李嘉图假定，从长远来说，经济——部分是因为人口会增长、而食物生产的空间却是有限的——将趋向于停滞，工资低、利润也低（参照后来关于内在危机和零度增长的各种理论）。

李嘉图和马尔萨斯描绘的是一种这样的私人资本主义，它哄骗工人说，这样的剥削是天经地义的事情。这种粗鲁的自由放任学说是自由主义的顶峰。从19世纪中期开始，社会自由主义影响政治理论（约翰·斯图亚特·穆勒），并导致社会改良（工厂法、工人成立组织的权利）。

## 第六节

### 卢梭——对启蒙运动哲学的逆反

**生平** 让-雅克·卢梭（Jean Jacques Rousseau，1712—1778）出生于日内瓦的加尔文主义环境中。他母亲很早去世，在让-雅克10岁的时候，他父亲不得不逃离瑞士。这孩子由他的亲戚抚养长大，并且早早地开始了流浪者的生活，多半在法国，以及瑞士的法语地区。30岁前后，卢梭暂住巴黎，遇见了像伏尔泰这样的一些启蒙运动哲学家。他与泰莱丝·拉瓦锡一起生下的孩子，都被他送进了一家保育院。1750年，卢梭因一篇关于“科学和艺术中的进步是否有助于道德的改善？”的论文而赢得了第戎学院颁发的奖金。在他对这个题目的回答中，他反对占主导地位的对进步的乐观态度。卢梭与启蒙运动哲学家们的相处，就像他与一般人的相处一样，遇到许多麻烦：在地理和精神两个方面，他都一直过着流浪者的生活。1766年他在伦敦与休谟会见，但很快也与他闹翻。卢梭于1778年去世，他的骨灰后来葬于巴黎的先贤祠中。

他的著作包括《论科学和艺术》（1750），《论人类不平等的起源》（1755），《社会契约论》（1762），《爱弥尔或论教育》（1762）和《忏悔录》（1782）。

我们说过，法国启蒙运动哲学可以被诠释为18世纪出现的一批法国