

第一章

从《圣经》到柏拉图： 西方文明的源泉

[2]历史历来被认为是无法从头开始的研究领域。如果有人试图追溯人类经济思想的全部内涵，那么，无论这些思想是显见地存在于书本、商业记录、遗嘱或信件中，还是潜藏于各种制度或人类生活方式之中，他都须远涉至史前时期。来到更临近我们的时代，就能够寻觅到石器时代、青铜时代和铁器时代前经济思想的痕迹。往后，公元前 3000 年，我们在印度可以发现一种繁荣的都市文明——它可与埃及及巴比伦的文明相匹敌。这些地区的制造业已很发达，贸易也很繁荣。但阿尔卑斯山以北的欧洲就迥然不同了。野蛮状态在这里继续存在了二三百 years 之久。北欧人尚处在蒙昧之中，还在靠波罗的海沿岸的甲壳类动物或猎物勉强为生。

古埃及、印度、巴比伦及其他古老文化的文明业已消失。它们的价值体系和成就与我们的西方文明仅有微弱的联系。可以肯定，如果我们想用对照的手法将我们自己文明的个性凸现出来的话，我们可以将它与早期人类构建的文明或与后来的印度、埃及及巴比伦文明加以比较。但这个任务在学术分工中，应被赋予专家而不是经济学学生。这一方法对于将我们自己的文明同今天的原始人群的经济生活进行比较来说，同样是适用的。西方文明的初始根基并不在于古印度、埃及及巴比伦的文明，而在于 圣经时代 的希伯来文明和古典时代的希腊文明之中。[3]三个世界性宗教和道德法律均发端于希伯来遗产。希腊则激发了人们对美的热爱及对科研成果的探索。诚如学者所说：

正是在公元前五世纪，我们看到了迄今为止世人所知的最为壮观的人类科研成果与美学活动的大爆发——难怪戈尔顿和贝特桑这样的伟大的遗传学家感叹道：人类进化史的最高峰是被公元前五世纪希腊的雅典人征服的！而且，大约与此同时，以色列宗教也在《以赛亚第二

书》和《约伯记》中得到最完善的表述。这两部书代表了纯伦理—神教从未达到的高度。^①

从公元前五世纪的希腊，开始了人类的逻辑时代。在这个时代，人类从巫术中解脱出来，从相信灵魂转世、君权神授和相信更为人性化而不是神化的上帝的束缚中解脱出来。逻辑时代既不同于前逻辑的蒙昧时代，也不同于紧居其先的处于经验主义逻辑思维阶段的近东文明时代。“在那里，最高统治者的思想十分合乎逻辑地被看做法规。但是，作为法规的思想要从经验结果里得出，而不是从正统的宗教思维规则中去寻找。”

人类的逻辑时代也标志着个人作为主体的兴起。从此，个人开始“接受来自宗教与文学的正式认可，而个人也肩负起在伦理教化中首次得到渲染的责任”。阿尔布莱特又说：“自公元前五世纪以来，没有发现人类思维模式的最高成就有什么基本变化，这本身就意味深长。在过去 2500 年中，文明人以基本相同的方式思考问题。”类似上述的论断决非某个孤立的思想家的观点。吉尔伯特·默里，一位研究古典文明的杰出学者，也有与阿尔布莱特类似的观点：“自从公元前四世纪，在形而上学或道德王国中，几乎没有新的思想进入人类的头脑。”^②

《圣经》的经济思想

《圣经》的许多段落都确认了幸福人生活的意义。上帝许诺，赐予以色列的子民以丰裕的土地，在那片土地上，牛奶和蜂蜜涌流出来，无人会受匮乏之苦《申命记》[4], 3:8; 15:4)。“律法说，人要靠它而生，不能因它而亡。”^③ 一个核心的道德信条：“爱你的邻居如爱你自己”，被解释为暗含如下意义：自爱不仅是天然的而且是一种美德，“一个健康的道德必须像考虑自己利益一样地考虑他人的利益。”^④ 自我否定与克制不被看做目的本身，而享乐不应摈弃，因为它自身虽坏，但却福及他人，福及穷人或其他有残疾的人。收获季节，虔诚的众徒不可将成就的庄稼悉数全收，也不可收集杂散

威廉·F·阿尔布莱特：《从石器时代到基督教》第二版 巴尔的摩 约翰·霍普金斯出版社 1957 版 第 121—123 页。该书同样是下一引文的出处。

吉尔伯特·默里：《禁欲主义 基督徒与人文主义》波士顿 培根出版社 1950 年版 第 85 页。

乔治·F·莫尔：《基督时代中一世纪的犹太文明》第二卷剑桥 哈佛大学出版社 1927 年版，第 107 页。

同上书，第 86 页。

在田野中的谷穗 以留给穷苦之人或异乡人(《利未记》19:9)

《圣经》有不少条文要求以慈善行为对穷人予以保护,例如他们每逢三年的最后一年可将本年度生产物的十分之一取出,积存在自己手中(《申命记》14:28)。他们可以参与宗教节日。同样,《圣经》中也有保护工匠的详细规定。雇主不得在当日工作完成后拒付工匠之工资(《利未记》),即使雇主支付了相当高的工资,也不得要求雇工 过度延长工作时间。如果一个按日计酬的劳动者在当天结束之前便完成了他的工作,只能让他在剩下的时间里来做一些轻活。受雇的手艺人不必承担他手艺之外的其他职责。

安息日

安息日是《圣经》中社会立法的基石。这是每周中放松、休息和享乐的日子。不但主人与其家属有这些权力,奴隶、女仆和客居的异乡人也不例外。周末制度作为一种社会发明,在希腊、罗马等古代文化中不曾存在过。

奴隶制度

《圣经》律法的另一个特性是要求定期解放犹太族裔奴隶。奴隶的劳役为六年,在第七年中连同妻子一起获得自由,同时得到足以使他们开始自己新生活的食物和其它物品(《申命记》15:12)。犹太奴隶不得受到虐待(《利未记》25:46),逃亡的奴隶不得被重新交给他的主人。他将在自己选择的地方生活 而且不可被骚扰(《申命记》23:16)。这个条款等于要求废除奴隶制度。它和《耶利米书》(34:8)与《利未记》(25:39)中的要求是一致的。甚至牛踩踏了谷粒也不得被带上口络(《申命记》25:4),^[5]而罗马的种植园奴隶在磨石旁边工作时却被捂住了嘴。

其他不仅仅适用于犹太奴隶的条款,其目标则在于保护奴隶免受来自主人的暴力。这些条款再次同罗马制度形成鲜明对照——在罗马,主人可置奴隶于死地。《出埃及记》(21:20)中规定,如果一个奴隶由于其主人的行为而很快死去,主人将受到惩罚;如果一个奴隶因此而失去一只眼睛或一个牙齿,他将获得自由。

安息年

第七年,或叫安息年,是奴隶获得自由之年,此外还有它更多的意义。在这一年 所有债务将被免除(《申命记》15:2)。在这一年要让他们歇息、不

马 克 思·韦伯:《古代犹太文明》 纽约 自由出版社 1952 年版 第 261 页。

耕不种，同时还要让他们有吃有喝。安息日思想的这种扩充，在今天看来，与其说是古犹太人时期的一种实际存在，不如说是当时人的一种理想。然而、定期的奴隶解放和定期的债务免除，即使不曾广泛实施，也显示了人们对生活的平等的深刻关照，即：生活不应受故人之累。相反，奴隶和债务人应被赋予赎救的机会。

五十年节

地主的权利，正如它被安息年的要求所限制那样，进一步为五十年节制度所限制。这种制度排除了超过五十年后农业土地转让的可能性（《利未记》25:13）。十有八九，这个条款是为了阻止大庄园主从小土地所有者那里获得土地。然而，这种土地所有权的集中在《以赛亚书》的篇章中被证实的确发生过。为了避免这种情形的发生，虔诚的众徒被告知，不要仅仅为了钱而简单地将土地出售，而应当以不超过 50 年的租期将土地以出租的形式处置。在第五十年时，农业土地又重新归属于出租人或他的继承人。

安息年以及五十年节也许是为了周期性舒缓由过去之不幸或社会条件造成的社会紧张而设定的。恰如《圣经》中众多条款中的规则一样，这些制度规则今天被看做具有规劝的性质。它们的实施，主要是依靠个人的道德心，而不是借助于教会的其他法令。

对弱者的保护 [6]

对经济上贫弱者的保护有一套规则条文，安息年对债务的解除只是其中之一。在原始的经济条件下，寻求贷款主要是为消费而不是为生产，而且一旦要求消费贷款，债务人讨价还价的地位一般较弱。他会觉得自己不得不同意支付受到盘剥的利息。《圣经》虑及这种可能性，因而宣布对犹太人贷款不应取利（《申命记》23:20）。《出埃及记》（22:25—27）中进一步要求对贫困的债务人应有所补偿。如果一件外套被当做贷款抵押，这件外套应该在每日黄昏前送还主人。寡妇的外套不能被用作抵押（《申命记》24:27）。磨坊或上等磨石也不可作此用途——这等于用生命在作抵押（《申命记》24:6）。

《圣经》是中世纪经院学者的灵感之源。他们的著作大量涉及到《圣经》中的经济及其他条文。后来到 17 世纪，许多由新英格兰神权政治的清教徒神学家提出的经济思想，可再一次从《圣经》中找到源头。存在一种想像的与上帝的圣约，作为这些村社的基础，它们同亚伯拉罕、伊萨亚科布结成的圣约相类似。对懒惰的谴责以及与此对应对辛勤劳作的高度褒扬，常常可以在《圣经》中找到根据 得到支持。比如在《箴言》（22:29）中说到，办事殷

勤的人必须站在君王面前，必不站在下贱人面前。

劳 动

《圣经》十分强调人类劳动的尊严与价值。劳动被看做是带给人类生命的福祉之举而不是被咒之物（《箴言》10:6）。劳动的尊贵源自于上帝代表人类利益所进行的劳动。辛劳被赋与荣誉，懒散受到谴责（《箴言》6:6—11, 24:30—34；《传道书》10:18）。对劳动的这种肯定态度与古希腊主要思想家对体力劳动采取的轻蔑态度形成了对照。生活在公元前五世纪的品达，希腊最伟大的抒情诗人，对令人生厌的劳动有如此深刻之印象，以致他对阴间的痛苦作了这样的描绘：“那劳作令人目不忍睹。”柏拉图，也许是希腊最伟大的哲学家，将“低能的职业”与“手工艺术”联系起来，称二者都是下贱和不体面的。

古希腊的经济思想

据说，“在这个世界上，除了自然界盲目的力量之外，没有什么活动的根源不在希腊”。[7]当亨利·缅因爵士，一个杰出的法官，在1875年的一次讲演中做出如此论断的时候，它的真理性比在今天更为明显。对希腊语言与文学的通晓在那个时代仍是知识精英的标志。在古典经济学家中，恐怕只有李嘉图不曾对希腊作过研究。亚当·斯密的《国富论》涉及到毕达哥拉斯，德谟克里特，伊壁鸠鲁，芝诺（以上每人各提一次），及柏拉图和亚里斯多德（每人各提五次）。马尔萨斯从柏拉图和亚里斯多德的著作中寻求对其人口理论的支持。穆勒曾翻译并提供了柏拉图四篇对话的注释。马克思的博士论文是关于德谟克里特与伊壁鸠鲁的自然哲学。青年时代的拉萨尔就赫拉克利特哲学出版过一套二卷著作。直到20世纪，希腊经验还鲜活地存在于受过教育的人的头脑中。在1895年的《经济学季刊》中，仍可发现大段的希腊引文。那些研究古代作家的人们可以并无困难地为一种独一无二的道德与美学经验所激动，所鼓舞，然而此后的世界看上去决非如此。

鉴于希腊如此丰富的智慧遗产，在希腊思想与二千多年后发展起来的经济思想之间发现某种对应就毫不奇怪了。由于亚里斯多德的著作，实质上涉及到了所有的知识领域，他的作品已经成为后来经济思想的一个特别富于成果的源泉。

古希伯来人的经济思想被融于《圣经》的道德戒律之中，而希腊人的经济思想则可在哲学家们的议论中找到。《圣经》面向广大人民，而希腊思想

家的公众则是有更多选择的群体，他们主要由受过良好教育的精英所组成。同时，《圣经》中的经济思想由宗教冲动所启迪，而希腊哲学家的经济思想主要由与其政治信念相联系而发展起来。

城 邦

希腊的政治舞台是普利斯（POLIS）又称城邦，它在雅典最为发达。各城邦可结成联盟，但希腊在古典时代从未形成一个政治统一体。随着城邦国家的崩溃，希腊也走向终结。而希腊城邦的灭亡是市民间无休止的内讧，城邦间边疆不断的冲突，以及外部力量——先是马其顿，后是罗马人——猛攻的结果。

希腊人过于关心政治。由于直接民主的制度要求，他们将大量时间与精力花在政治活动上，而这些时间与精力本来是可以成为其劳动生活的一部分。而城邦国家相对狭小的社区规模，也为这种民主制度提供了可能。雅典，这些社区中的最大者，覆盖了近一千平方英里的土地，相当于今天美国特拉华洲的一半。^[8]如果人们在头一天需要履行陪审团职责，第二天又要出席公民大会，第三天又要完成其他公民职能，如此等等，那将几乎没有时间从事生产。大多数从事生产的工作是由奴隶和异邦定居人所完成的，否则，整个制度将不会生产足够的剩余来维持如此众多的政客。奴隶和异邦定居者构成了人口的大多数。完整公民身份纯粹是一个体面和尊严的事情，而不是一个居住地问题。由于不允许异邦人拥有土地，很多人在贸易与手工艺方面积极活跃。

虽然希腊人在住房、服装、食品的消费支出上仍属微薄，但公共娱乐却得到促进。公共建筑与节日庆典方面的支出和消费，用今天的话来说，够得上奢侈的标准。每个镇都有自己的剧院，城镇中随处可见庙宇、艺术作品、雕刻，其残留遗迹至今仍给人以其他文明不曾达到的美的感悟。所有这些事业所需收入的绝大部分来自盟邦或战败敌国的支付，它们构成了城邦收入的一大部分。根据计算，公元前 440 年前后，雅典城邦收入的一大部分都被用于建设庙宇和雅典卫城，这还不算其用于大量的公共庆典方面的支出。

希腊经济史中的四件大事

有四件事情在希腊经济史中占有突出位置并对城邦国家的经济结构产生了深远影响。

第一件事是腓尼基字母于公元前九世纪初的采用。虽然雅典律法是在三百年后由德拉古于公元前 621 年在书面上正式编集成典的，但书面文字的利用显然是贸易发展与经济阶层重构过程中的一个很有意义的因素。随

着经济逐渐脱离原始状态，长期统治城邦的土地贵族发现自己的地位受到威胁，这种威胁来自穷人的不满，也来自商人、贸易家和新贵的崛起。

第二件事情是公元前八世纪晚期希腊殖民地在地中海沿岸及黑海沿岸的建立。当殖民者由于城邦内土地越来越稀缺而受到定居于新土地的欲望的激励的时候，政治上独立于母邦的殖民地本身变为母邦的重要贸易伙伴。他们交换奴隶、谷物和其他财货。当他们向物质上更为富裕的东方打开一扇窗的时候，一种更为富裕的生活方式，一种决不仅有生活必需品的生活方式，展现在希腊世界的眼前。这刺激了生产和贸易。

第三件事情是公元前七世纪早期小亚细亚的吕底亚王国发明了铸币，并迅速传入希腊。铸币的使用，标志着对早期货币形式如工具和牛的一个巨大进步。铸币比仅具交换价值而无贵金属的内在价值的工具易于得到更广泛的接受。铸币是一种在账目单位计算上和交换手段上都远比牛更为方便的货币。还有，铸币的引入标志着一个以实物形态持有财富的时代的结束，如土地、牛、食油和其它产品。这些实物，要么无法无穷累积，要么不经久耐用。通过使一种比高价值的金条银块更能获得稳步积累的资产变得可以利用，铸币制度有力地刺激了财富的积累。

第四件事是，几乎与铸币的传播同时发生的利息借贷的兴起。这种在荷马与赫西俄德的著作中从未提及的信用交易形式，于公元前七世纪下半叶开始有所记载。利息也许发端于借贷牛或玉米种子，在这种条件下，大自然将会生产回报。在生产性利用货币的机会多起来的时候，获得利息的思想扩展到了借出货币的行为上。

经济发展

贸易与经营的增长看来扩大了城邦国家中的贫富差别，扩大了一方面是大土地所有者，另一方面是小业主和无土地劳动者之间的裂痕，扩大了世袭贵族土地所有者和新贵阶级之间的裂痕。在这种裂痕变得愈来愈显著的同时，几种因素一直限制着经济的发展。人口带来压力时，舒缓的方式是海外移民而不是生产的增长。奴隶制度妨碍了经济增长，因为奴隶缺乏激励和技术，还因为制度通过使人口的一大部分不能够在赞成较高的生活水平方面施加影响而限制了消费。因为如果人口的大部是由自由劳动者组成（而不是奴隶），他们及其组织是很容易做到这一点的。企业经营规模仍然很小，仍被土地所有者，手工业工人，贸易商，店主的传统的方式经营着。战争是一种重要的经济活动，因为它可从战败的敌方得到奴隶和贡赋。除了与外国雇佣军相联系的解雇外，几乎不曾听说有失业的现象。对这一点希腊人无话可说。经济崩溃意味着奴隶制度的崩溃而不是失业。希腊语言中没有与竞争概念相对应的词，虽然它的反义词——垄断——倒是为人所知，

而且现实存在，并受到谴责。希腊当时还没有保护国内工业的思想，尽管对外贸易的限制是经常的，以便创造收入或使国内市场有充足的货源供应。

梭伦改革 [10]

书面文字的利用，殖民地的建立和铸币的采用所引起的经济发展，常常意味着私人关系被金钱纽带所取代。小土地所有者和农夫在他们有所需求之时，可不再依赖贵族地主那种家长式的慷慨大方。很多人陷入债务之中，由于高利贷的存在，所订借贷契约越来越难以偿还。当他们无法履行这些契约时，他们便面临失去土地与自由的威胁。农夫将只被允许保留 $1/6$ 的收成作为自用和家用，其余 $5/6$ 必须交给地主。这使许多公民面临因债务而沦为奴隶的危险。公元前六世纪早期，梭伦改革缓解了这种局面的严重性。他的改革是向政治民主化和缩小经济阶层差异迈进的一个里程碑。经济上，改革包含对所有抵押的取消和债务人以自身作担保的其他债务形式的废除，还包含那些由于债务而沦为奴隶的人的解放；对债务奴隶制的一般意义及未来意义的废除；对土地所有权规模的限制；对除橄榄油之外的货物的出口禁止。梭伦的改革对于小土地所有者及无土地劳动者来说是一个恩惠，因为这些改革给了他们保护自己免于失去土地和自由的一种手段。谷物出口禁止是用以防止谷物私有制和城邦中谷物价格的上涨。与这些改革相配套，梭伦还设计了一套目的在于使雅典登上民主舞台的政治革新措施。他将公民划分为四个等级，每一等级有不同的权力和责任。第四等级即最低等级包括小土地所有者，使他们现在可以以集体的方式进行投票选举，并且成为地方行政官向其负责的审判官成员。其次，给每个阶级的权力分配，是建立在该阶级财产数量的基础上，而非建立在由偶然的出身导致的是贵族还是平民的基础上。经济地位的变化在一定程度上节制了贵族家庭的权力，同时政治权力和升迁也对普通的有才能的贤者开放。

通向民主之路

雅典在通向民主的道路上几经周折，而且正如在梭伦的改革中那样，政治民主与经济平等并非同时并行。在某些“暴君”取代世袭贵族统治者或民主领导人时期，他们在独裁统治的同时，仍声称自己是人民的一员，而他们的政策有助于在穷人与富人之间的深渊上架起桥梁。比如，庇西特拉图就是如此。他在梭伦时代衰亡的年月起而掌权。在他的政敌逃亡之后，他将他们的空置庄园和田产分割并分配给无土地劳动者，使他们成为农民所有者阶级。

[11] 公元前六世纪末，梭伦的政治改革得到克里斯提尼的进一步发展。

他通过使对部落或民族的古老忠诚失去政治意义而强化了民主力量，同时用严格建立在地理因素上的政治分区或“选区”代替部族。公元前五世纪，在赢得了对波斯人的战争后，雅典民主进入了全盛时期。为城邦提供劳务现在可得到回报，而且随着穷人能更自由地履行政治职能，大家族的影响继续衰弱。一般民众的政治力量已如此显著，以致他们能够投票以获得谷物分配和其他利益。然而，在这一时期，当这些特权使得公民身份显得尤其有价值时，雅典民主——总与奴隶和异邦居住人贴近的民主——通过将公民权仅赋予其双亲均为雅典人的人而使自己离一个开放的社会更加遥远，而此前只要父亲为雅典人即可得到公民权。这意味着一个更小的少数人群体享受着在当时看来十分丰实的公民权力——也许在四十万人口中仅有三万人有此殊荣。

在迈向民主的进程中，希腊城邦国家有能力避开了公元前五世纪中叶波斯帝国扩张所构成的威胁。然而，无休止的敌视与争斗在雅典、斯巴达、科林斯和底比斯之间持续存在。在公元前五世纪末，雅典终因伯罗奔尼撒战争而毁灭。一百年后，公元前四世纪末，希腊城邦国家屈服于马其顿人，而持续不断的内部争斗又加速了这种衰败过程。在政治上，联邦国家命运的彻底完结是在公元前二世纪中叶陷入罗马的统治之后，但在文化上，希腊文明在当时的已知世界中得到广泛传播，将人类引入了古希腊人文主义时代。在希腊政治力量消亡后的很长时间里，希腊文化遗产成为许多代人的无价宝藏。这些包括在最高层次的文学与艺术的遗产中，希腊哲学家的思想学说构成了其中最主要的部分。

希腊哲学家

对希腊哲学中的经济内涵的考察，由于大量希腊文献的被毁灭而变得困难。在哲学家们的著作中，只有柏拉图的对话录和亚里斯多德的主要著作得到完整保存。其他希腊哲学家的著作仅存片文段牍，有些仅剩只言片语。而这些残文断章的大多数能流传至今，已经是第二手或第三手的报告或记录的形式了。因此，在学生的脑海中留下深刻印象的希腊哲学图画，是一幅扭曲的图画。那些全部或部分遗失的著作只能在某种背景下雾里看花，而在这个舞台背景中，柏拉图和亚里斯多德居于中央位置。[12]的确，民主政治理论的一个完整陈述都不曾保留下来，而且正是因为这个原因，据说，现存的文献并不是作为民主摇篮的雅典的真实写照。

希腊哲学的中心人物是苏格拉底（公元前 469—399）。他没有写任何著作，其观点只能从其他人的转述中得知，主要是从他的学生柏拉图所写的

对话录中得知。苏格拉底的地位如此重要，以致人们将希腊哲学分为前苏格拉底时期和后苏格拉底时期。几乎所有后苏格拉底时期出现的众多思想流派都声称是苏格拉底思想的智慧继承者——其思想遗产之丰富和对其诠释之分歧，由此可见一斑。

前苏格拉底哲学：毕达哥拉斯

许多前苏格拉底哲学家成为联结神话与逻辑时代的理性文论的纽带。他们将大部分注意力放在了宇宙学上——一种研究宇宙本质及其运行规律的学问。其中少数人的观念影响到了经济思想。其中之一便是毕达哥拉斯（约公元前 582—507）。他的著作也全部遗失，但据后来的希腊作家讲，他“比任何人都更加赞美和鼓励对数字的研究，并将数字从商业活动中分离出来，把任何事物都拿来与数字进行比较”。该作家还把在希腊人中引入重量与测量归功于毕达哥拉斯。毕达哥拉斯思想后来成为亚里斯多德所发展的公平交换理论的“数学”方法的基础。然而，毕达哥拉斯的数量癖好是不是受到他商业活动的激发已成为一个未决的问题。似乎他走向数学更多的是因为音乐。据信，他发现了决定音域间隔的数字比率。从这些研究中，和谐观念被推演出来，而与这一观念有姻亲关系的均衡概念在后代的经济思想中占据中心地位。对希腊人来说，和谐意味着“事物共依共处”，^①这个概念在柏拉图讨论心灵与事物状态的三重划分时扮演着重要角色。

赫拉克利特

乍一看，和谐、平衡或均衡等概念与斗争、竞争等概念没有任何关系，甚至恰恰相反。而斗争和竞争的概念，被另一位前苏格拉底哲学家赫拉克利特视为宇宙和社会组织的基本原则，（约公元前 535—475）。赫拉克利特在时间上比毕达哥拉斯晚约 50 年。他用似非而是的术语发展了他的思想，[13]古代作家则说他“朦胧费解”。他说“战争是万物之父”；即对立着的两方间的斗争产生平衡、均衡、或者一种和谐和秩序。”在人类知识历史上，这种思想的表现形式是屡见不鲜的。我们的自我调节的市场的概念便可在赫拉克利特的哲学中找到根源。19 世纪社会达尔文主义思潮中有关竞争性斗争保证适者生存的信念也可在赫拉克利特哲学中找到思想基础。赫拉克利特的一个与此相关的概念是他的悖论逻辑，或称对立思维。这种思想以极端的形式告诉人们对立的双方是一致的，统一的；又以温和的形式告诉人们，对立双方只有自己与对立面联系起来才能被理解。二千年后这一要

^① W.K.G. 戈斯利：《希腊哲学史》第一卷 剑桥大学出版社 1962 年版 第 220 页。

领在黑格尔（1770—1831）的辩证法中复活。黑格尔思想被人们作如下解释，某一概念，作为一个命题，将无可避免地转入它的相反面，即反命题，然后正反命题相互作用产生一个合命题，而这一合命题又将进一步成为另一个三合体的第一个阶段（即正命题——译者注）黑格尔的辩证唯心主义导致了马克思的辩证唯物主义，而这又如蒲鲁东“经济矛盾的制度”一样，成为赫拉克利特思想的姻亲。

德谟克里特

各种新见解和新观念同样在德谟克里特（约公元前 460—370）的思想中浮现。这位苏格拉底的同时代人主要以其理论受到人们的纪念。但他也有大量经济学方面的著作，其中包括一篇经济学论文。但是在所有这些著作中，仅三百个引文被保存下来。

虽然德谟克里特教导说道德价值是绝对物，但他的经济价值理论却是一个主观理论。“同一事物”，他在自己著作某处指出：“对于所有的人来说都是好的而且真实的，但由此带来的快乐却因人而异。”不仅效用是以主观性言辞表达的，而且对效用的相对性也给与认可：“如果不加节制，最愉快的东西也会变成最不愉快的东西”——这实际上预见到了效用递减概念，也预见到了欲望一旦饱和，快乐就会转化成厌恶的观点。德谟克里特还有一种时间偏好概念，这一概念可能要比某些现代作家（如庇古）的类似概念更有见识。在解释人们对现在财货估价高于未来财货估价时，庇古归结为人们“有缺陷的远望幻觉”。德谟克里特说：“老人曾经年轻过，但是年轻人能否达到一个高龄则是不确定的；因此，在手中的商品总比还未到手的物品要强些。”德谟克里特的下述思想进一步确认了效用的主观性和相对性。该思想是：如果只有少量货物为人所希冀，这些货物便会显得很多，因为一个有限的需求会使贫困等同于富裕。这类思想意味着德谟克里特试图从需求方面研究经济稀缺问题。然而，他同样没有忘记从供给方面考虑问题，而且他还是少数几个对劳动的价值给与重视的希腊哲学家之一。他说：“当人们得到他们为之劳作的东西并知道如何去使用它时，[14] 辛劳比闲散更甜蜜。”至于劳动的负效用，德谟克里特强调了有规律的工作习惯会使这种负效用有所减轻。

在经济组织问题上，德谟克里特强调公平和互助作为整个社会的手段的重要性。“当掌权者维护穷人的利益，并且为他们服务，善待他们的时候，人们便不会被凄凉孤独地抛在一边，而是成为同胞，相互维护。”德谟克里特还赋予自由比物质享受更高的价值。“显然贫穷但却民主要比繁荣但却专制更受欢迎，恰如对奴隶而言自由更可贵一样。”他更赞成财产私有而不是共有，因为私有财产在激励人们进取、节俭及使人愉快方面有好得多的效

果：“得自共有财产的收入只能带来较少的快乐，而花费它时却较少珍惜。”

虽然柏拉图从未提及德谟克里特，但亚里斯多德不仅熟悉他的著作，而且将自己的几本著作都归功于德谟克里特的思想。极有可能亚里斯多德维护私有财产的思想（〔27〕以下）受到了德谟克里特思想的鼓舞。德谟克里特思想更是伊壁鸠鲁的灵感源泉（〔38〕），但后者对此不愿承认。马克思被德谟克里特和伊壁鸠鲁的唯物主义哲学所吸引，并就德谟克里特自然哲学与伊壁鸠鲁自然哲学的区别写下了他的博士论文，首次于1902年发表。

柏拉图

柏拉图（约公元前427—347）包含经济思想的对话见于他的《理想国》和《法律篇》，当然其他篇章中也有些。这些著作的讨论主题属于政治科学和法学的范围。因此，其经济思想应该在与此相联系的政治思想背景下进行讨论。

《理想国》《理想国》的表面目的是给一个困扰哲学家们多年的问题“什么是公正”提供一个答案。在给出他自认为正确的答案以前，柏拉图首先排除了许多错误解释。他并不认同“公正由告知真理及偿付所欠所组成”的观点。与讨论这种对公正的错误解释相联系，柏拉图发展了他的若干有关财富的思想。他承认，人人皆知财富是个巨大安慰，而且人人爱钱是因它所具有的有用性。继承的财富和后天获得的财富被区别开来。那些通过自己努力而获得财富的人，比他人财富有双倍价值：他们的财富不仅对他们有用，而且是他们自己的创造。但是这种人不可为友。他们除财富之外对其他任何事情都不感兴趣。有些人认为财富的最高价值〔15〕来自于富人的思想的宁静，他们能够告知真理并偿付所欠。这或许是对的，但据柏拉图所说——出自苏格拉底之口——告知真理并偿付其所欠并不是对公正的透彻定义。

柏拉图所拒绝的另外一个对公正的解释是社会契约理论。该理论认为，个人行为被体现整体利益的社会规范与习俗制约。这些规范与习俗的确立是由于人们意识到，如果某人蒙冤或受伤害，受害人所受之损害要比施害人所获利益更能引起人们的关注。因此，制定法律就是为了避免做错事，从而避免因此遭受苦难。法律为此开出的药方便是公正。这里，他又有关于经济问题的零星议论插入，比如他对世间善事的三重划分。一类是由无害的快乐与享受构成，人们喜欢它们正是由于人们喜欢快乐与享受本身，它们带来即刻的满足，但无更进一步的后果。另一类由孜孜追求的过程构成，孜孜追求本身是一种负担，苦而求之并非为其本身的目的，而是为了努力之后可望得到的结果，人之做工便是如此。第三类，也是最高级的一类，则全然为那些本身便有价值而结果更为所求之事物，比如知识和健康。应该留

意的是，用于解释第二类善事的例子中并没有专门提到体力的辛苦与劳作，而只提到今天很多人都乐于为之的活动：体育锻炼和康复艺术。如果这些东西都被视作令人不快甚或负担，辛苦劳作又该被列于何种地位呢！

在拒绝了各种对公正的解释后，柏拉图开始转向构建而不是批评。他借助逐次近似法建立起一种理想国，这种国家对于他来说便是世间公正的体现。在柏拉图的理想国中，哲学家是国王。这个结论是一个冗长的分析的最后结果。它适用于柏拉图自身所处的城邦国家的环境。城邦国家的基础不是人为的契约，而是人类的自然不平等。这种不平等由自然所赋予，它使一些人具有高度发达的天赋与才能，另一些人则才智平平。因为人类的不平等和缺乏自足，劳动分工、专业化和交换便成为自然有益之举。

劳动分工 柏拉图的分析对于经济学家来说是重要的，因为他的中心概念之一，劳动的分工，是经济学史上最具重要性的概念。二千年后同样的概念成为亚当·斯密经济学体系的一块基石。然而，二位作者对劳动分工强调的侧重点及提到分工时处于的上下文语境都有显著的不同。对柏拉图来说，最重要的事实是人类的不平等，而不平等又导致专业化。对于斯密，需要强调的一面是生产率的改进，而这种提高来自于专业化。斯密最为关心的是“国民财富的原因”，^[16]而柏拉图则寻求理想共同体的结构。斯密阐明货币制造的合理性，而柏拉图则阐明阶级界线与社会分层的合理性。

柏拉图当然不否认专业化会增加生产。他强调，当一个人在该共同体中从事自己天生便非常适合的工作时，商品便会更容易、更大量地生产出来，而且质量更高。劳动分工的观念同样扩展到去考虑从邻邦进口的需要，以及为交换进口所必需的出口的需要。在这一推理中，逻辑上的优先点是放在进口上的。除农场主、手工艺人、贸易商和受雇劳动者之外，市镇上同样需要店铺业主，他们从急于购买的人那里得到货币，然后再转移给急于想卖的人那里。如无他们专门从事此项商务活动，农场主和手工业者就会在市场上浪费很多时间等待顾客。柏拉图指出，在一个秩序良好的共同体内，店铺所有者通常是从那些缺乏足够体力从事其他行业的人中挑选出来的。至于挣工资者，他们有重体力劳动所需要的持久耐力，而他们的智力又是如此低下以致几乎不值将他们包括在社会之内。

理想城邦 柏拉图理想城邦的第一个“模型”是维持基本的人类需求。在其中，如果每人都从事一种十分适合自己天赋的职业，公正便随之产生。有人认为这样一个城市将像一个“猪的社会”，在对此种反对意见做出反应时，柏拉图允许存在奢华、奢华的行业，及其他讲究的文明活动，从而使他们的模型复杂化。这一发展为贫乏的城邦资源所限。要养活艺术家、诗人、舞蹈家、家用工具及妇女装饰品制造商，仆人，理发师，厨师，精巧工艺制造商和更多的内科医生等等这些为新的生活方式所需要的人，城邦实在是太小了。要为此提供一个更为适当的经济基础，城邦将被迫向其邻邦宣战以得

到他们的领土。如果这些邻邦同样沉迷于对无穷的财富的要求的话，他们也会依次做出同样的举动。柏拉图在另一篇章中声称：“所有的战争都是为了得到钱财而发动的。”

在柏拉图理想国的第二个近似图景中，提出了对军事力量的需求，用以支持城邦的侵略及保护城邦免受其他城邦的侵略。在他的第一近似图景中，除了构成市民整体的生产者阶级——农场主和手工业者，贸易商，店铺所有者等等——还因此形成了第二阶级，一个职业士兵阶级。与专业化原则相一致，他们必须具有一种对应征入伍的天生的自然倾向，而且他们将有完全的自由不去从事其他职业。

在第三个近似图景中，柏拉图的理想国完全浮现。这里，统治者（士兵）和被统治者（生产者）的两阶级制度受到修正。统治阶级被划分为士兵和哲学家（他们站在金字塔顶端）^[17] 生产者、士兵和哲学家这三个阶级反映了柏拉图将人类思想与心灵分为三部分的观点。“一部分乞求，一部分战斗，一部分思考。”^① 在柏拉图的理想共同体的三重阶层中，那些倾向于乞求物质利益的人们必须辛苦劳作以生产它们；那些生来便具显赫的勇气和战斗的本性的人将构成军队；那些能够理性且充满哲理地思考的人将被挑选来实行统治。这样和谐的社会秩序将构成公正。有关儿童的抚养，妇女的解放，以及不那么清楚地表达的关于人们从一个阶级向另一个阶级的相互转移，都有具体详细的规定。原则上承认这些的变动的同时，柏拉图希望将这种变动保持在一个狭小的范围之内的意图也是很明显的——他十分相信血统特征与人格气质的重要性。这种信念激励他对择偶施加严格的规定，恰与现代家畜科学管理中应用的科学育种与繁殖的原则相一致——摒弃病弱之类。为使哲学家们能够获得城邦权力并保持城邦权力，他们被教导说应借助于宣传来支配民众，应以“纯洁”、“有益”或“高贵”的方式论及他们自己神圣的起源和其他阶级低劣的血统。

私有财产与公共财产 在柏拉图的第二与第三图景中，关于生产阶级及其经济组织所述很少。至于财富与贫困，他所作的总的评论是二者有恶的后果。财富将导致奢华与闲散，贫困则造成举止与工艺标准的低劣。因此，统治阶级对诸如此类之事要保持警惕。对于统治阶级的两个组成部分——士兵与哲学家——他们应当免于私有财产与家庭的负担，以便全身心将他们的生命投入到公务——习武与统治——中去，这正是自然赋予他们的最适合从事的职业。取而代之的是，除去对孩子的共同抚养外，对这两个上等阶级还设置了财产及妇女的共有制度。

这意味着这两个上等阶级成员将没有私有住宅而是住在一起且共享膳食。他们不得拥有金银器物。因为这些该死的废物是许多不高尚言行的根

源。如果他们对这样或那样的剥夺感到难过，那么具有重要意义的不是某一特殊阶级的幸福，而是整个共同体的幸福。况且，他们的生活十分适合于他们的真实本性。他们将不为各种物品打上私有财产的烙印导致城邦的瓦解而苦恼。他们也无诉讼之苦，以及作为家长的种种烦恼。

[18]柏拉图赋予这种要求上层阶级只能以共有方式持有财产的意义，在他对理想国中颓废现象的原因的讨论中体现得更加鲜明。这种颓废主要是作为经济因素起作用，统治阶级如果嗜好金钱与财产，他们必将腐败。而生产阶级成员就其本性而言必然有此嗜好，将不会急于篡夺统治者的位置，因为这会妨碍他们积累财富。在对社会腐化的描述中，柏拉图描绘了他那个时代希腊城邦国家经济冲突的特征和社会隐患，他主张对理想国的统治者的私人财产权予以剥夺，正是为了防止这种社会隐患。

政府类型 柏拉图总共区分了五种类型的政府——由精英统治的理想共同体的贵族形式，以及四种不健康形式：荣誉政治即军士统治；寡头政治或财阀政治即金钱统治；民主政治；专制政治。

如果士兵阶级篡夺权力，构成勇士先天禀赋的争强欲望和野心将不再受理性的约束。若任其自由放任，妒忌与对抗将受到占有土地、家业及其他形式财产的刺激。在大众的价值层次中，财富将取代德行而列于最高利益之地位。反映这一价值评价系统的变化，使财产标准为实施政治权力所必需，于是政治权力将为富人所攫取，财阀统治便应运而生。国家被分为穷人与富人两大阶级，每个阶级都图谋反对另一个阶级。某些富人会挥霍他们的钱财，陷入债务，最终破产。赤贫阶级的范围将会因此而膨胀，因为尊财富为最高价值的社会无法同时在其社会成员中激发起适当的自我控制意识，这种意识本是可以保护他们的；也无法为同一目的为他们提供充分的制度安排。比如会出现有人拒绝还所欠货款的情况。随着越来越多的富人陷于贫困，赤贫阶级最终会起而造反，于是内战随即而来。当穷人赢得这场战争后，民主制度便建立起来。对作为最高价值取向的财富的无法满足的欲望被对自由的无法满足的渴望所取代。柏拉图对那种人人都可根据他的意愿去说和做的制度安排表示不满，虽然他不得不承认，一部使所有人都可以充分发展起各不相同的个性的宪法可能是最好的宪法。然而，他也对这样一种情形深感痛惜，即公民任意追求片刻之欢娱；无人善尽其责去行使权力或遵守权力；忍耐与对政府统治理想共同体的权力主义原则的蔑视相伴而存；治人者行似被治者，而被治者却似治人者；对权威毫不尊重；以及最终，奴隶如同购买他的主人一样自由。

最后，经济斗争将毁灭民主政体，[19]正如它曾毁灭其他形式的政府那样。社会分解为三种阶级——闲散的挥霍者（懒汉），他们成为领导层的来源；殷实之人，他们是懒汉的牺牲品；以及构成人口主体的没有多少资财、也对政治不感兴趣的贫民，他们会分享懒汉们的部分掠夺之物。蛊惑民心的

头人与富有阶层都卷入指责与阴谋之中，而被掠夺的富有者最终变为煽动者们所指控的带着革命计划的反动派。在这种形势下，人民中的领袖出现了。他使自己变为一个暴君，因为除使用恐怖手段外他不能保持自己的权力。他一面向富人宣战，这些人被他指控为人民的敌人，一面向有勇气和理性的人宣战，这些人憎恶他。一旦他铲除了国内的敌人，他会发起对外战争，以便创造一种永久处于紧急状态的形势，以此证明他的不可缺性，也以此使人民陷于赤贫从而使他们不得不将全部精力用于争取糊口的面包而不是进行反对暴君的谋划。

《法律篇》无论以何种方式，理想国的衰败必定与财富的积累有关，也与不平等及由此产生的社会分裂有关。把私有财产从适于统治阶级生活的制度中清除掉，乃是柏拉图思想的基石。这一点同样在其《法律篇》中展示出来。《法律篇》是柏拉图更为年长时所写的，这时候他已从注定要失败的现实政治的参与中醒悟过来，因而他更愿少些原则而多些现实性。他在这里再一次地，以比《理想国》更强硬也更感人的言语指出，最好的政治共同体是一个由分享一切（包括女人、儿童和所有财产）的朋友们组成的共同体。他指出，一个共同体应当这样：在这个共同体中，所要做的一切，就是抛弃“所有权”。就是说，应当把所有的一切甚至自然赋予我们自己的一切——眼睛、耳朵、手等，我们现在在公共服务中看、听、做的一切——全部变为共同财产。这样一个共同体将由于坚持同一个价值系统而团结起来，给一个人带来快乐与痛苦的东西也将给全体人民带来快乐与痛苦。如果有朝一日能够在世上发现这样一个城市，它必是由上帝或上帝的子民殖民于此的（V79）。然而，柏拉图恰恰以其不现实在《法律篇》中抛弃了这个理想。取而代之，柏拉图提出了组织的基本原则，这些原则，虽然不是最优的，但接近于最优，从而更有可能在现实世界中接近于实现。

他所描绘的图画又是一个规模有限的共同体，即约五千个家庭农场，每个农场由一个公民经营，他死后可将之传给亲生或过继的儿子。财产的数量不允许变动，人口也应保持稳定。如果需要可以派出殖民者，或者接受移民，但这是最后手段。公民的生活要服从旨在排除“危险思想”及防止出现明显不平等的大量且详细的规章制度，[20]因为若不如此，会危及社会凝聚力。教育与劝导受到极大重视，以使行为端正，使人民树立美好生活理想。至于快乐与享受，适当的教育并不坚持完全的克己，但坚持要求谨慎与节制。虽然端正的行为和善的生活（这促进了全部德行的和谐发展，如智慧，温和，对他人的尊敬，勇气）就其本身来说是有价值的，但他们还额外带来一种快乐。因此端正的行为和善的生活不但被描绘为道德上的优越，而且比他们的反面包涵更多的快乐和较少的痛苦。快乐与痛苦被描述为“丝或绳”，它会引导人们的行动。他们追逐快乐而排斥痛苦。总是试图倾向快乐。痛苦与快乐均有“维数”——频率、持续时间、强度等等——人们在追

求平衡的时候会考虑到它们。

公民可以享受经济活动的成果，但是艺术、手工艺和交易介入了人们的空闲时间。这些活动刺激了不正当的欲望，并会使人变得卑贱——对从事体力劳动及零售贸易的人来说更是如此。因此，公民只应从事与其农场财物相关的农业生产，不得从事手工艺和贸易。这种“低贱的职业”应留给定居的外国人去做，这些外国人必须拥有某种技术才会被接纳居住 20 年。他们也可能被允许居住更长一段时间，以奖励他们为共同体提供了某些重要的服务。

公民不得持有金银，但可持有货币。他们不得以足值货币的形式去积累财富。得到政府允许，他们可以出国旅游；偶尔获得外国货币，必须上交当局。信用交易不受鼓励，一旦发生，也必须严格建立在信任的基础上，因为借方并无法律责任去偿还本金与利息。如同外贸一样，商品的价格与质量由公共当局控制。只有必需品方可进口，不需之物方可出口。个人财富不得低于某个最小量——不可缺少的家庭财产——也不可超过某个最大量，即，家庭必需财物与其他财产之和不得超过最小拥有量价值的 4 倍。如此以来，极端的贫穷与富裕得以避免。公民将会免于因商业化而导致的腐败的危害。经济上的不平等将主要来自农业管理中的节俭与效率的差异，而不是来自贸易、手工艺和投机倒把，这些活动使一部分人发了横财，而另一部人变得贫穷。柏拉图争辩说，富的人不可能同时是有德之人。对财富的关心应被列于第三位乃至最后一位——位于对心灵与身体的关怀之后。

对柏拉图思想的评价 本章节所讨论的仅仅为柏拉图全部思想的一小部分。[21] 他的作品魅力二千多年来影响着无数的读者。直到今天，柏拉图作品的阅读率以二比一的比例领先于其他哲学家，在我国大学哲学专业课程中，他仍是拥有广泛读者的哲学家。只有很少人会无视他的《对话篇》的魅力，这些对话录所阐述的都是一些亘古恒新的问题，且均为最高级别的艺术杰作。但托马斯·杰弗逊是这少数人之一。对他来说，柏拉图没有什么吸引力。他甚至诧异于柏拉图享有恒久不衰的声誉，并将这一现象归因为“时尚与权威”。他对“柏拉图式的共和主义”没有在美国赢得支持非常满意。他说，若非如此，“我国现在的情形正是男人、女人、儿童乱糟糟地生活在一起，如同田野和森林中的野兽。”^①的确，对团结一致的偏爱使柏拉图将其推向如此极端——尤见柏拉图《法律篇》释义第 19 页——以至于如果彻底实现了这一目标，人作为个体将被毁灭，他们将仅仅成为政治机器的代理执行者。

柏拉图的政治思想具有明显的权威主义色彩。虽然这些思想也许并没

给约翰·亚当斯的信，1814 年 7 月 5 日。见《亚当斯—杰弗逊书信集》第二卷 北卡罗来纳大学出版社 1959 年版 第 432—434 页