现代欧洲思想观念  
**Modern European Intellectual History**

**授课教师**李宏图 教授（[lihongtudexx@163.com](mailto:lihongtudexx@163.com)）

**目录**

[第一讲 思想史研究的理论与方法 4](#_Toc183008962)

[一、思想史 4](#_Toc183008963)

[（一）思想史与观念史 4](#_Toc183008964)

[（二）文本 4](#_Toc183008965)

[二、思想史的研究方法 5](#_Toc183008966)

[（一）历史语境主义 6](#_Toc183008967)

[（二）文本战略 7](#_Toc183008968)

[三、思想史研究的意义 8](#_Toc183008969)

[第二讲 国家与自由：英国革命与现代思想的形成 8](#_Toc183008970)

[一、时代语境 8](#_Toc183008971)

[二、现代国家的特性问题 9](#_Toc183008972)

[（一）英国革命的历史语境 9](#_Toc183008973)

[（二）历史的转折点与理论的必要性 9](#_Toc183008974)

[三、霍布斯与《利维坦》 9](#_Toc183008975)

[（一）霍布斯的国家起源论 9](#_Toc183008976)

[（二）自然状态与利维坦的诞生 10](#_Toc183008977)

[四、洛克与《政府论》 10](#_Toc183008978)

[（一）洛克观点中的自然状态 10](#_Toc183008979)

[（二）洛克的政治权力起源论 11](#_Toc183008980)

[（三）政府的目的 11](#_Toc183008981)

[（四）反抗的权利 12](#_Toc183008982)

[五、何为自由 12](#_Toc183008983)

[六、结语 12](#_Toc183008984)

[（一）英国式道路 12](#_Toc183008985)

[（二）英国革命的三种思想话语 13](#_Toc183008986)

[第三讲 18世纪启蒙运动 13](#_Toc183008987)

[一、什么是启蒙运动 13](#_Toc183008988)

[（一）启蒙运动概述 13](#_Toc183008989)

[（二）康德对启蒙运动的定义 13](#_Toc183008990)

[二、理性 14](#_Toc183008991)

[（一）笛卡尔的理性观 14](#_Toc183008992)

[（二）贝尔对宗教的理性批判 14](#_Toc183008993)

[三、批判 15](#_Toc183008994)

[（一）启蒙运动的批判性 15](#_Toc183008995)

[（二）狄德罗的批判 15](#_Toc183008996)

[四、人的科学 16](#_Toc183008997)

[五、启蒙运动的相关主题 16](#_Toc183008998)

[（一）自由和人权 16](#_Toc183008999)

[（二）人类的进步 17](#_Toc183009000)

[（三）个人的幸福 17](#_Toc183009001)

[六、启蒙运动的贡献 18](#_Toc183009002)

[第四讲 18世纪苏格兰启蒙运动：“商业社会”的理论贡献 18](#_Toc183009003)

[一、启蒙运动的发生 18](#_Toc183009004)

[（一）启蒙运动的根源 18](#_Toc183009005)

[（二）从法国启蒙运动到苏格兰启蒙运动 19](#_Toc183009006)

[二、什么是苏格兰启蒙运动 19](#_Toc183009007)

[（一）苏格兰启蒙运动概观 19](#_Toc183009008)

[（二）苏格兰启蒙运动的学术史回顾 20](#_Toc183009009)

[三、18世纪苏格兰启蒙运动的特点 20](#_Toc183009010)

[（一）反对理性，尊重习俗 20](#_Toc183009011)

[（二）反对社会契约论的逻辑性假设 20](#_Toc183009012)

[（三）源于大学 21](#_Toc183009013)

[四、亚当·斯密的商业社会理论 22](#_Toc183009014)

[（一）社会的四个阶段 22](#_Toc183009015)

[（二）从劳动分工出发 22](#_Toc183009016)

[（三）商业社会 23](#_Toc183009017)

[（四）市场的本质 25](#_Toc183009018)

[（五）交换的重要性 25](#_Toc183009019)

[（六）对市场与交换的反思 27](#_Toc183009020)

[第五讲 法国大革命与《人权与公民权利宣言》 29](#_Toc183009021)

[一、革命的爆发 29](#_Toc183009022)

[二、《人权与公民权利宣言》 30](#_Toc183009023)

[（一）《人权宣言》的制定缘由 30](#_Toc183009024)

[（二）《人权宣言》的内容 30](#_Toc183009025)

[（三）人权与公民 31](#_Toc183009026)

[（四）《人权宣言》的意义 33](#_Toc183009027)

[三、《世界人权宣言》 33](#_Toc183009028)

[（一）《世界人权宣言》的起草背景 33](#_Toc183009029)

[（二）起草《世界人权宣言》时遇到的问题 34](#_Toc183009030)

[第六讲 后“革命”时代对“革命”的思考：身份的平等与权利体系的转换 ——托克维尔的思想 35](#_Toc183009031)

[一、对法国革命的反思 35](#_Toc183009032)

[（一）法国革命的时间线 35](#_Toc183009033)

[（二）后革命时代 36](#_Toc183009034)

[（三）埃德蒙·伯克的保守主义 36](#_Toc183009035)

[（四）后革命时代的自由主义 37](#_Toc183009036)

[二、托克维尔的自由主义 38](#_Toc183009037)

[（一）从贵族等级制到身份的平等 38](#_Toc183009038)

[（二）对民主与自由的思考——新与旧的双重视角 39](#_Toc183009039)

[（三）对法国革命的思考 39](#_Toc183009040)

[（四）依从与暴力：革命者的特征 41](#_Toc183009041)

[（五）如何实现民主与自由的结合：美国的路径 42](#_Toc183009042)

[（六）人民统治的资格与能力 43](#_Toc183009043)

[三、托克维尔对社会冲突与社会革命的思考 44](#_Toc183009044)

[（一）从政治革命到社会革命 44](#_Toc183009045)

[（二）托克维尔的预言：新革命 44](#_Toc183009046)

[（三）托克维尔的观点：限制自由以拯救自由 46](#_Toc183009047)

[（四）面对工业革命后的不平等与实现社会融合 47](#_Toc183009048)

[（五）消除社会中的暴力与走向文明化 47](#_Toc183009049)

[第七讲 “生活要有多种的试验”：约翰·密尔的“个体性”思想 48](#_Toc183009050)

[一、密尔时代的现状 48](#_Toc183009051)

[二、《论自由》一书的主旨：反对社会的暴虐和高扬个体性 48](#_Toc183009052)

[三、“个体性”的内容 49](#_Toc183009053)

[（一）个人的自我发展 49](#_Toc183009054)

[（二）其余内容 50](#_Toc183009055)

[四、密尔个体性思想的形成 51](#_Toc183009056)

[（一）《论自由》共同的作者 51](#_Toc183009057)

[（二）污名化 52](#_Toc183009058)

[（三）密尔的写作意图 53](#_Toc183009059)

[五、《论自由》的启蒙意义 53](#_Toc183009060)

[（一）《论自由》的影响力 53](#_Toc183009061)

[（二）结语：多种不同的生活试验 54](#_Toc183009062)

第一讲 思想史研究的理论与方法

2024.9.4 / 2024.9.11

一、思想史

（一）思想史与观念史

1. 思想史与观念史的概念

在西方学术界，思想史一般被称为Intellectual History或History of Ideas，作为一种超越现实实践层面的精神上的观念力量。思想史家们认为，观念的创造导致现实的变化，因而观念的力量要超出于物质的力量，观念的力量可以成为比物质的力量具有决定性意义的变化动力。

“观念史”一词由来已久，至少从17世纪的早期“哲学史”出现以来，这个比较古老的历史门类就一直存在。尽管“观念史”与“思想史”常被当作同义词使用，但教授认为二者之间还是有实质性的区别。

一般而言，思想史仅包含知识分子、思想精英的思想，但观念史也包括普罗大众的观念。

2. 思想史与观念史的研究对象

“观念史”的研究对象是抽象概念，观念史学家虽然也看到了承载观念的文本和文本作者，并将所研究的观念与特定思想家联系在一起，但他们的关注的是思想本身，至子思想产生的环境和思想家的具体关切则退居次要。

与此相反，“思想史”研究的是历史中的人类活动，和政治史、经济史开无二致。这里的观念不再被当作抽象之物来对待，更多精力放在提出观念的人和他所处的环境上。因此，“思想史”关注的是思想家和文本作者的主体行为，即他们是谁、他们是如何论证自己观点的，以及为什么选择某些观点而不选择另一些；他们如何创作出文本的，即文本是如何形成的；他们如何面对特定的时代问题而展开思考和论证的。

剑桥大学教授约翰·罗伯逊将“思想史”的研究对象定义为“人类理解世界和概念化其特征并形成前后连贯的论辩来让别人信服其观点的努力”。这里选取概念化、连贯性和论辩的合理性作为思想史的构成要素，原因在于，尽管思想史学家（在有证据留存的前提下）完全可以单就论辩的简单形式做出很好的研究，但在他们眼中这些论辩是不能和同时代的其他论辩分离开来的，且他们不可避免地要追问，特定时期处于特定语境下的思想家如何评价那些与他竞争的观点的连贯性与合理性。

简而言之，“概念化”意味着思想必须围绕一个中心概念出发；“连贯性”意味着思想的一致性，其应具有自洽的逻辑体系；“论辩的合理性”意味着一切思想都与时代共生，其必须通过论辩来体现合理性。

（二）文本

1. 思想史研究的历史资料

就历史研究而言，在历史主体和历史事实（材料）之间的关系一直是困扰历史学家和历史学解释的一个基本问题。犹如一位英国历史学家所说，一个忠实的历史学家绝不会操弄或歪曲历史材料，因为那是历史研究的基础，然而历史材料又总会留下很多空间，让人可以作出不同的诠释。因此，历史学家要敢于对这个空间予以最大利用。

思想史研究的历史资料是思想家的著作，现在称之为文本。文本是思想家思想的载体或体现物，是理解思想家的基本材料。长期以来，我们没有将这些经典思想家的著作称之为文本：在中国的文化传统中，或称之为书或者经；近代以来则也称之为读本，或为著作、作品；在历史研究中，只是作为文献，或者资料与史料的概念而出现，而不是称之为文本。追溯起来，文本这一概念的创立以及被广泛使用是在20世纪60~70年代。

2. 文本的概念与特性

一般而言，“文本（text）”指的是有一定的符号或符码组成的信息结构体，也即作者所使用语言而写就的产品。这个词来自于拉丁语的动词“texere”，意思是编织；因此，文本也可以被视为作者的编织。从这一含义出发，学者们探讨了如何进行编织的问题，即文本的形成。

如果扩大一些的话，那么历史文献都可以看作为思想史所研究的文本，正如剑桥学派昆廷·斯金纳所说——史学家主要研究的对象是文本，不仅是指如小说、新闻、法庭记录、国会发言等，更广义地说，画作、建筑与社会行动也能够当作文本来阅读。

作为思想史研究的文本，其特性有两种：一是思想性，思想家按照逻辑化来进行演绎表达；二是文献性，这些思想家写就的文本就是我们研究的对象，成为历史资料，俗称史料。

3. 文本的研究

文本研究的三个要素是作者、文本、读者。从不同的要素出发，就形成了不同的研究范式。

从作者出发，就涉及到作者的动机、意图，作者写作文本时的目的与想达到的效果；将作者的主体性地位看得甚为重要。

从读者出发，就将文本视为一种完全开放性的、被读者所理解的意义；对此，文本成为开放性的，可以被不同的人和在不同的时代所解释。

至于从文本出发的研究范式为何，我们则需要先考虑“误读”这一情况。

4. 误读

将文本作为史料来展开研究，就需要知道思想家说了什么，不能把基本史实弄错。在此基础上展开研究，一旦展开研究就有可能“误读”，也一定会“误读”；解释性的“误读”不一定是真正的“误读”，史实性的误读才是误读。历史语境、作者的意图、修辞方式（语气）都会导致误读。

因此，如何展开文本的研究，理解和把握思想家的思想就成为值得讨论的问题。从文本出发，有两种路径——一是哲学性的解读，二是历史性的解读。

二、思想史的研究方法

我承认我正在走钢丝。正如所有的走钢丝者，我很有可能要么掉到这一边，要么掉到那一边，在我看来，绝大多数历史学家都容易掉到这一边——即对他们所作研究的意义漠不关心。而我的危险则来自相反的方面：即在于过分强调研究的意义而牺牲掉研究的历史性。如果要在“历史方面的不纯粹”和“道德分面的无关宏旨”这两者之间进行取舍的话，我相信，我最终会毫不犹豫地站在“历史方面的不纯粹”这一边。但是，我基本上自视为一个历史学家，所以我最高的理想或追求无疑是：根本就不要从钢丝绳上掉下来。

——昆廷·斯金纳

（一）历史语境主义

1. 历史语境主义的产生

从20世纪60年代开始，在英国，一些历史学家（当然主要是思想史家）开始挑战占据主导性的传统观点。首先提出批评的是剑桥大学从事思想史研究的彼得·拉斯莱特。1960年，拉斯莱特编辑出版了洛克的《政府论》，并为此写了序言，他在文章中坚持认为要用历史的方法而非哲学的方法来研究洛克。他说，我们首要的目标必定是一种纯粹的历史方法，要像洛克希望要被阅读的那样去构建洛克的文本，将其文本放置于历史的语境和洛克自己的语境中，并显示出他的思想和作品与其历史影响之间的关联。他还提出，历史方法的重要意文就在于，历史将能够修正我们所接受的观念。

60年代后期，约翰·波科克、约翰·邓恩、昆廷·斯金纳发表了三篇论文，被誉为创立“剑桥学派”的代表性论文。波科克认为，思考政治理论不仅仅是去研究公认的经典文本，还应在更宽广的范围探究每个社会都在谈论的不断变化的政治语言；只有置于这种大背景下，或不同的语境下，才能更好的理解这些思想；由此，反思传统的政治思想史研究，其明显的缺陷就是其研究方法是非历史性的。

2. 波科克与斯金纳对思想史研究的观点

从历史的研究方法来看，波科克认为，政治思想可以被视作为社会行为的一个侧面，和人们之间的相互行为以及对他们的社会体制行为的一种方式，或者，也可以被看作为人们试图对他们的经验和环境的理解的一种心智的侧面。这样，为了更好地去理解人们所生活于中的世界和为什么他们采取这样的行为就需要运用“历史重建”的研究方法，而非是哲学式的“理性重建”。运用历史的研究方法，我们就是要在历史的情景中考察那些观念、信仰和论据，这样，“思想史家要从他们的特定情境和传统中来研究思想支配下的人的行为，和如何形成概念，以及抽象观念的”。

斯金纳认为，如果我们作为政治思想的研究者继续把我们的主要注意力放在那些以他们的任何同时代人都难以匹敌的那种抽象知识水平来讨论政治生活问题的人身上，我们就不可能希望实现这种对历史的理解。

在斯金纳看来，“观念史”研究完全是非历史性，他批评道：

我认为，非常明显，在何试图用从经典文本中学来的“永恒的问题”和“普遍真理”等名词来证明观念史研究的合理性必定就是以使观念史本身更愚笨和天真为代价来实现对合理性的追求。像我已经显明的那样，在何思想家的陈述不可避免地体现着特定的意图，依赖特定的条件，为解决特定的问题而发言。所以，就具有了特定性。在这种方式下，想超越这种特定性将只能被看成为是一种天真。

——昆廷·斯金纳

同时，在实际的历史进程中，“观念的单元”完全抹杀了思想演进中的不断变化和无数的偶然。这正如斯金纳所说：

我认为，决不存在着这样的一种观念的单元，而仅仅存在着一种在不同的时间由不同的代理人（即言说者）所使用不同语言的历史。我敢说，隐藏或者在使用这种语言的背后没有任何历史，他们的历史仅仅是不断要被重写的观念的历史。

——昆廷·斯金纳

3. 历史语境主义的概念

作为思想史的研究，我们必须要有历史性。为此，剑桥学派的学者们创造出了一种不同于以往的对待历史文本的研究和解释的特殊方式——“不去专门研究主要的理论家，即经典作家，而是集中探讨产生他们作品的比较一般的社会和知识源泉。”并且将从思想家文本中来研究思想家的思想转换为研究思想家在什么状态下创作出了这样的文本，使用这样的词汇来表达自己的思想。这也意味着要将思想家的文本放在其所处的语境中（context）来研究。这样的研究方法也被称为“语境主义（contextualism）”，其旨在探讨什么决定了文本的产生。

在剑桥学派看来，“历史语境”是多向度的，它可以是一个特定的政治环境，可以是社会环境、文化环境和制度语境（如法庭），还有历史语言语境，即人们某时期的说话方式和支配这些说话方式的规则。

在这里，有三个方面值得关注：

* 文本产生的语境，语境是多向度的，特定的政治环境，社会、文化环境和制度安排，以及语言环境——语言环境就是人们在某个时期的说话方式和支配这些说话方式的规则；
* 作者的意图与文本的产生（历史性的），不在一种历史性的语境中，无法知道作者想用该文本来做些什么；
* 文本产生和文本的言语行为，文本中的概念。

4. 历史语境主义的意义

历史性的阐释不单只是一种限制，同样也给了我们一种更多的资源，使得我们不再犯下“时代误植”的错误，犯下将文本脱离历史的语境而进行诠释的幼稚和随意。总之，文本和诠释者（历史学家）之间在历史语境下进行历史性的研究将会避免对历史的背叛，以及各种非历史甚至反历史的产生与存在，从而可以更好地解读文本的意义和作者的意图。因此，呼唤历史性解释和重回历史性研究将是未来的一种基本取向。

（二）文本战略

思想家在写作文本时都运用了修辞战略，斯金纳又将此称为“文本战略”，而这种修辞战略的使用又是服务于思想家们所要表达和所要达到的目的。

我们运用我们的语言不仅仅是交流信息，与此同时也为我们的表达树立权威，去激发参加谈话者似的情感，创造进入和排它的边界，和参与很多其他的社会控制方式。

——昆廷·斯金纳

任何一个社会都需要通过对一些名词的修辞运用来成功地建立、支持和改变他的思想和道德认同。在这之中，把所采取的一些行动的要求描写为崇高的、友善的和值得鼓励的，而另一种行动的要求则被描写为卑劣和丑恶的。这样，所有创新性的观念思想家就面对着一个艰难的但明显是修辞的任务，他们的任务是使某种受到质疑的社会行为合法化。所以，他们的任务必须是去显示为他们仿佛受到质疑的行为提供一系列有利于自己的词汇。

三、思想史研究的意义

思想史家能够帮助人们理解久远的价值观念如何凸现在我们今天的生活方式中，和我们今天思考这些价值观念的方式，反思在相异的可能状态下不同的时间中我们所作出的一系列选择。这种理解能够有助于我们从对这些价值观念的主导性解释的控制下解放出来，并有助于对它们的重新理解。带着更宽广的可能性的观念，我们将远离我们所承继的思维定式，在所要求的新的精神下，我们叩问自己，我们将思考它们些什么。

——昆廷·斯金纳

通过思想史演进的梳理，不仅理解了历史性长时间的变化，而且有助于我们反思今天我们接受某种主导性观念的唯一性，因为，在历史上来看，这样的主导性来自于多种力量的产物，是一种博弈的结果。因此，思想史就给了我们一种反思性的力量和学术资源。从而有助于我们形成开阔的视野，从这样的唯一性当中解放了出来，从而修正、更新和重建我们的思想观念。

试图从思想史中找到解决我们眼下问题的途径，不仅是一种方法论谬误，而且在某种程度上是一种道德错误。而从过去了解什么是必然的，什么是我们自己具体的安排的随机性后果，则是获得自知之明的重要途径之一。

第二讲 国家与自由：英国革命与现代思想的形成

2024.9.11 / 2024.9.18

一、时代语境

思想随着时代的演变，思想家也在时代的更迭中对那个特定的时代的焦点问题而发声，只是在思想产生后，这些思想也被后人们扩展丰富与再阐释，思想史研究可以沿着逻辑化、理论化和价值化的方向行进形成这些特征。其实，回到时代的语境中理解那个时代的焦点问题，可以帮助我们理解思想家们为何发声，期待要解决什么问题。

通过对霍布斯《利维坦》这一文本的研究，斯金纳更为坚定地指出：“我不仅把霍布斯的政治理论视为一个总的思想体系，而且视为一项以辩论干预时代冲突的行动。在他平静论说的欺骗性表象之下，潜藏着怎样波涛汹涌的辩论之道。”也正是如此，斯金纳提出了对文本解读的独特方式，即思想家的文本就是对当时政治或社会论辩的组成。

哪怕最抽象的政治理论著作，也绝不可能超然于当时的战斗之外，相反，它们永远是战斗的组成部分。

——昆廷·斯金纳

拉斯莱特认为，政府论不是写于1689年，而是提前十年，即1679~1680年左右。洛克对社会和政治的性质、政治人格和财产权、个人权利以及要求政府遵守的道德律令，不可能是在1688年时才形成，必须到更早的时间去寻找。实际上，政府论的出现实在是要求进行一场革命，而不是为了一场需要辩护的“光荣革命”提供依据。

那么，在1603~1688年英国革命时期，时代的焦点究竟是什么问题呢？

二、现代国家的特性问题

在当时，有四个问题需要注意：

1. 国王与国家之间的关系，朕即国家？
2. 国王与议会之间的关系，谁是国家的最高权威，主还是议会？以及制定法律地位的问题，例如征税的权力由谁掌握，是国王还是议会？
3. 与人民自由之间的关系，什么是自由，如何享有自由？自由与奴役之间的关系。
4. 财产权，如何得到保障，而不被任意侵犯。

总之，这些问题都涉及到一个基本的问题——什么是现代国家，要建立一个什么样的现代国家，国家与政府的目的是什么。这也就是时代的焦点问题。

（一）英国革命的历史语境

由上述问题结合英国革命前（即国王建立斯图亚特王朝开始到革命爆发，1603~1642）的现实，发现这样一些现状：

1. 从“王在议会”转变成国王的“个人统治”，破坏了自大宪章以来的英国宪政传统；国王、上院、下院的权力平衡；
2. 当国王可以征税时，特别是船税，直接侵害了人民的财产权；
3. 国王个人凌驾于法律之上；当国王的意志成为法律时，侵害了人民的自由。

国王为代表了战争、父权、上帝等资源，而议会在胜利后则要寻找合法性的理论依据。这也是现代性的起源的标志，现代国家的思想观念与现实的政治体制的安排都建立在这一基础之上，尽管在19世纪这一理论假设被批判和清除，但其内容依然存在，并持续至今。

（二）历史的转折点与理论的必要性

1688年，光荣革命爆发，英国君主立宪制随后形成。在这样的历史语境下，就必须要对“处死国王”乃至“君主立宪”进行理论上的辩护。

总之，英国革命，特别是国王被处死涉及到这样一些基本问题：

* 国家和国王之间的关系，现代国家、权力的起源，君权神授还是社会契约与人民的同意；
* 自由权利的问题，如何理解自由，人民有着什么样的权利；
* 社会权利的实现和保障，和法律的关系。

因此，从历史上看，这是一个转折性的“时刻”。

三、霍布斯与《利维坦》

（一）霍布斯的国家起源论

霍布斯考察的一个重要问题是“什么是国家”，或者说“什么是现代国家（国家的现代性）”。与同时代的其他思想家不同的是，霍布斯不是在现存的国家之中进行论证，而是在现存的国家之外去考察国家的“起源性”的形成；不是从逻辑上推论现存的国家现在应该是什么，而是从其起源来探讨它应该是什么。

在国家产生之前，我们是处在什么状态——这是霍布斯社会契约理论的出发点或者基石。在当时，国家的形成通常被认为有两个起源，一是通过自然之力获得的，如战争；二是父权制的扩大。霍布斯的观点则与之不同，他认为国家的形成是一种社会契约。

（二）自然状态与利维坦的诞生

在自然状态下，我们每个人都享有“自然权利（natural right）”，即天赋权利。权利（right）这个词确切的含义是每个人都有按照正确的理性去运用他的自然能力的自由。因此，自然权利的首要基础就是：每个人都尽其可能地保护他的生命。但自然权利与自然权利的实现是两码事——自然权利是天然享有的，但自然权利的实现是艰难的。

由于这是一种权利，每个人都有权做一切事情，这不可避免地陷入于自然状态就是一种战争状态的境地。这就是霍布斯所说过的，自然状态下的人与人的状态就如同人与狼的状态一般，就是战争状态。霍布斯曾经描写过自然状态下的这种战争状态的后果：

在这种状况下，产业是无法存在的，因为其成果不稳定。这样一来，举凡土地的栽培、航海、外洋进口商品的运用、舒适的建筑、移动与卸除须费巨大力量的物体的工具、地貌的知识、时间的记载、文艺、文学、社会等等都将不存在。最糟糕的是人们不断处于暴力死亡的恐惧和危险中，人的生活孤独、贫困、卑污、残忍和短寿。

——托马斯·霍布斯

为了摆脱这种状态，人在理性的引导下，开始为了自保而寻求和平、倡导和平；同时，利用一切可能的办法来保卫我们自己。于是，在这一情况下，为了求得每一个人生命的自保，人们相互转让其权利。这样，权利的相互转让就是人们所谓的契约（臣属性契约）。其本质就是，把大家所有的权力和力量托付给某一个人或一个能通过多数的意见把大家的意志化为一个意志的多人组成的集体；指定一个人或由多人组成的集体来代表他们的人格。

这一点办到之后，像这样统一在一个人格之中的一群人就称为国家，在拉丁文中称之为城邦，这就是伟大利维坦（Leviathan）的诞生。用更尊敬的方式来说，这就是活的上帝的诞生；我们在永生不朽的上帝之下所获得的和平和安全保障就是从它那里得来的。

——托马斯·霍布斯

也就是说，国家是所有人约定的结果；而即使是国王，也并非“朕即国家”——他只是主权者，是所有人授权的管理者。此时，主权者也并非是自然人了，而是霍布斯所言的“人工人”。霍布斯的这一理论解构了以往父权制扩大导致的家长式专制。

总之，根据霍布斯的理论，国家形成或存在的目的是更好地保障人的权利；国家的形成是社会契约的产物，是人民同意的产物。这在随后洛克的《政府论》中得到了清晰的表达。

四、洛克与《政府论》

约翰·洛克在《政府论》中提出了生命、自由与财产，财产权等概念；并指出政府来自于人民的同意，人民有起义或革命的权利，有权建立一个新的政府。

（一）洛克观点中的自然状态

洛克在《政府论》的开篇就说，要在自然权力之外，在父权制之外，寻找另一种关于政府、关于政治权力的起源和关于用来安排和明确谁享有这种权力的方法的说法。也就是说，要追溯政治权力的最初起源，要回答在人类的最初时刻，人们为什么要创造出这样的政治权力，并且是由谁来掌握。因此，从历史中，洛克找到了解决存在于现实当中这一难题的思路，这就是：要了解政治权力的起源，就必须先考察在政治权力出现之前，人类处在什么状态——按照洛克所说，人类原来自然地处在什么状态。

在洛克看来，那是一种完备无缺的自由状态，他们在自然法的范围内，按照他们认为合适的办法，决定他们的行动和处理他们的财产和人身，而毋须得到任何人的许可或听命于任何人的意志。在这里，洛克沿用了以前思想家们一直使用的自然法理论来进行自己的理论论证。什么是自然法，洛克解释为“理性”。自然状态有一种为人人所应遵定的自然法对它起着支配作用；而理性，也就是自然法，教导着有意遵从理性的全人类：人们既然都是平等和独立的，任何人就不得侵害他人的生命、健康、自由和财产。这样，洛克理论中的自然状态，并不是像霍布斯所说的人与人像狼一样的野蛮状态，而是在理性的引导下，人们平等与自由的生活。

（二）洛克的政治权力起源论

尽管在自然状态下，人们能够遵守自然法，但也难免会出现违反自然法的人和一些行动，因此在这样的情况下，人们在理性的引导下，通过订立契约，从而走出自然状态，进入到了社会状态，并同时建立起政治权力，形成为国家。这就是政治社会的起源，也是政治权力的起源。

和霍布斯所说的从自然状态向社会状态的过渡理论相比，洛克是更为典型的结合型社会契约论者，而霍布斯是从属型社会契约论者。在霍布斯那里，是人们相互之间达成了契约，从而把权力让渡给了没有参加订约的最高主权者，从而也就为最高主权著保留了超乎寻常的权威。而在洛克这里，是所有人到参与了订约，他们组成了社会，而通过社会再把权力转让委托给了一些机构。这样，权力的掌握者并没有游离于订约者之外，而也是社会契约的签约者和参与者，因而他们也都同样受到社会契约的约束，在行使他们的权力时不能越出契约所规定的范围。

由此，洛克认为，人们是在自己理性的引导下，在没有外在意志的强迫之下而同意让渡自己的自然状态下的自然权利，从而组成政治社会。在这里，洛克来到了问题的核心，这就是政治权力的合法性的存在是且只是来自于人们的同意。从政治权力产生的过程中就已经说明了这一点。如果不是来自于人们的同意，也就不存在合法的、合乎正当性的政治权力。对此，洛克说：

惟有明白同意加入任何社会才使任何人成为该社会的正式成员，该政府的臣民，这是不容怀疑的。

——约翰·洛克

就历史来看，我们有理由断定政权的一切和平的起源都是基于人民的同意的。

——约翰·洛克

（三）政府的目的

实际上，人们愿意订立契约，建立国家和政府的目的就在于“以互相保护他们的生命、特权和地产，即我根据一般的名称称之为财产的东西”。这样，国家和政府存在的目的显然就“只是为了人民的和平、安全和公众福利”。随后，洛克又将此排列为“生命、自由和财产”。正是洛克第一次把“生命、自由和财产”排列在了一起，称之为一种权利，以及作为现代社会和政府的目的，也是评判政治权力合法性的唯一标准。

斯金纳指出，在洛克之前的一批思想家经对此作过了详细阐述，但洛克首次将其排列成为了一种标准句式。随后，我们可以在美国的《独立宣言》和法国的《人权宣言》中看到这一排列句式的影响，并且这种影响一直持续至今。

我们认为这些真理是不言而喻的：人人生而平等，他们都从他们的“造物主”那里被赋予了某些不可转让的权利，其中包括生命、自由权和追求幸福的权利。

——《独立宣言》

任何政治结合的目的都在于保存人的自然的和不可动摇的权利。这些权利就是自由、财产、安全和反抗压迫。

——《人权宣言》

由此，洛克认为，英国革命前随意征税的国王就侵害了人民的生命、自由和财产，其政府就不具备合法性。

对于“怎样阻止这一政治权力不被滥用”的问题，洛克认为，建立起保持权力平衡与制约的政治体制非常重要。英国的宪政传统已经给出了答案——要在各种权力保持平衡。而在经历了内战血的洗礼之后，洛克发展了权力平衡的历史传统，提出要建立起三权分立的政治体制。在洛克看来，国家的基本权力可以分为二种，就是立法、司法和对外联盟权；在这三种权力中，最为重要的首要权力就是立法。

立法权是指享有权利来指导如何运用国家的力量以保障这个社会及其成员的权力。

——约翰·洛克

（四）反抗的权利

一旦出现了不合法政府这样的情况，人民应该怎么办？是甘愿与听任政治权力对人民利益的侵害，还是要进行反抗以维护自己的权利？在洛克看来，唯一的方式就是人民的革命和起义——人民让渡了很多权利，但唯独没有转让反抗的权利。人民通过革命和起义重新获得原来转让出去的权利，依此推翻不合法的政府，重新组建一个新的政府，这是人民用最后的手段来重建一个新的体制、捍卫自己权利的唯一方式。

五、何为自由

在英语世界，虽然freedom和liberty都可以译作“自由”，但其意思有细微差别。freedom是在哲学和更为一般意义上进行使用，而liberty则倾向于适用于政治和法律的语境中。

霍布斯认为“权利（right）”这个词确切的含义是每个人都有按照正确的理性去运用他的自然能力的自由；而自由是指在个人能力的范围内缺乏外在的阻碍或者干涉。不自由是指不是由于个人缺乏行动的能力，而是由于受到了某种阻碍，从而使他的这种行动成为不可能。因此，自由的实现程度和能力有关。

后来衍生出：在政治意义上，自由指不受强制地享有一些特定的公民权利。这些权利包括生命、自由和财产。或者为一个人不受外在权力，特别是政治权力于涉的“天赋权利”。因此，“自由”概念划定了权力与权利的边界，免于受到外界的干涉就是自由的标志。后来这也被称之为“消极自由”，即“免于干涉的自由”。从能力出发，个人自由实现的程度，后来成为“积极自由”。

自此，权利与外在权力的阻碍干涉之间的关系成为自由与不自由的核心问题。

六、结语

（一）英国式道路

国内很多学者常常会将英国看作为保守主义、渐进性改革的典范，其实这是忽略了英国革命这一历史阶段的认知；正是通过这次革命，英国确立了现代国家，现代社会的基本原则，从此之后，英国就是在这一基础上进行修正与补充。因此，作为现代性的“起源”，英国的革命即反抗的权利的体现不应该被忽视和忘记。在历史的发展的谱系上，这是一种“起源性”的开始，否则将是割裂了历史。

（二）英国革命的三种思想话语

关于英国革命的思想话语，有三种思想谱系——并非一种，也非用现代一词笼统概括：

* 一是1215年大宪章到权利法案的历史思想谱系，后来演化为保守主义思想；
* 二是罗马法，从船税的反抗到第三种自由，洛克的论奴役也带有这一色彩，英国的共和主义思想家则是这一传统；
* 三是霍布斯、洛克的自然权利这一创新性的思想革命。这则后来成为法国的卢梭社会契约论所承继。

第三讲 18世纪启蒙运动

2024.9.25

一、什么是启蒙运动

（一）启蒙运动概述

“启蒙运动”的英文为Enlightenment，但在法语中找不到一个专指启蒙或启蒙运动的名词或动名词，通常是用lumieres（光的复数）来表述。而之所以当时的人们会用“光”来比喻，主要还是因为自然科学的发明（特别是牛顿的发明）的影响；因此，人们将启蒙运动比喻为给人们认识自然带来了“光亮”。当然，也有将理性比喻为“神圣的光亮”，因为在当时还存在着宗教的信仰。因此，光既象征哲学真理（柏拉图洞穴隐喻中真理即是黑暗中所追寻的光明），亦寓指宗教信念（耶稣乃生命之光）。18世纪哲学家基本采取第一种理解。

从时间和空间上讲，启蒙运动指的是18世纪法国启蒙运动，对其时间节点没有什么争议。学界对1789年法国革命的爆发作为启蒙运动的结束也没有争议。如果扩大来理解的话，在时间和空间上也有不同的理解。一般来说，分为三个阶段：1660~1720的英格兰阶段，1720~1789的法国阶段，1760~1820以康德为中心的日耳曼地区阶段。

这一时期，存在法国启蒙运动、苏格兰启蒙运动，在欧洲还有其他地区的启蒙运动。研究启蒙运动的重点在于，如何在各自特点的基础上，概括提炼出一种总体性的特征？或者，是否就不存在一个整体性的“启蒙运动”？

（二）康德对启蒙运动的定义

什么是启蒙运动，这是一个非常重要但也难以给出唯一定义的问题。当启蒙运动实际发生时，法国人并没有将此称为启蒙运动和给出一个定义，正因为如此，所以当时受到启蒙运动影响的德意志人也就发问：什么是启蒙运动？1783年，《柏林月刊》以“什么是启蒙运动（Aufklärung）”为题进行公开征文讨论，一批思想家都踊跃参与，发表各自的见解；其中思想家康德的文章最有影响。1784年，康德在“答复这个问题：什么是启蒙运动？”的文章中对什么是启蒙运动给出了这样的回答：

启蒙运动就是人类脱离自己所加之于自己的不成熟状态。不成熟状态就是不经别人的引导，就对运用自己的理智无能为力。当其原因不在于缺乏理智，而在于不经别人的引导就缺乏勇气与决心去加以运用时，那么这种不成熟状态就是自己所加之于自己的了。Sapere aude！（古罗马诗人贺拉斯的一句话）要有勇气运用你自己的理智！这就是启蒙运动的口号。

——伊曼努尔·康德《回答这个问题：什么是启蒙运动？》

这一启蒙运动除了自由而外并不需要任何别的东西，而且还确乎是一切可以称之为自由的东西之中最无害的东西，那就是在一切事情上都有公开运用自己理性的自由。

——伊曼努尔·康德《回答这个问题：什么是启蒙运动？》

关于“对自己理性的公开运用”，康德还特地解释说是指“任何人作为学者在全部听众面前所能做的那种运用”，也就是说，公开发表自己的见解。

二、理性

笛卡尔认为，理性是天赋的怀疑和思考的能力。狄德罗则在《百科全书》“理性”条目中指出，理性一是指人类认识真理的自然能力，二是指人的精神不依靠信仰的光亮的帮助能够延伸达到的一系列真理；理性不仅是先赋的，而且是一种能力，是一种引导人们发现真理、建立真理和确定真理的独创性的智慧力量。

（一）笛卡尔的理性观

在笛卡尔所生活的17世纪，在当时的知识领域中占据主导地位的经院哲学，其核心就是完全抛弃经验、科学和一切关于具体事务的知识，而从上帝创造世界和宇宙体现神圣意志等空洞抽象的命题出发来论证宗教和神学教条的合理性，并将其作为亘古不变的真理。在经院哲学家那里，世界上的真理来源于天启，来自于神谕，宗教和神学就是真理。人的任务、人的理性只能是理解和论证既存的宗教教条，而不能发生疑问，更不能否定。

如何打破经院哲学的樊笼，让人的理性之光重放光明，并照亮一切自然及人的认识领域？在笛卡尔看来，只有经过自己的怀疑与思考之后所接受和形成的东西才是正确的、真实的。所以，笛卡尔强调必须遵守的第一条规则是：

决不把任何没有明确地认识其为真的东西当作真的来接受。……只把那些十分清楚和十分明白地呈现在我的心智之前，使我无法有任何怀疑的东西包含在我的判断中。

——勒内·笛卡尔

笛卡尔哲学体系所弘扬的理性与怀疑具有革命性的意义——在一个宗教神学和经院哲学占统治地位的时代，在一个理性压抑与遮蔽、只知信仰与盲从的时代，笛卡尔呼吁理性，号召人们运用自己的理性去怀疑、思考、裁判，告诉人们，只能依靠理性才能发现知识，只有理性的生活才是人的生活。正是笛卡尔的理性哲学奠定了十八世纪法国启蒙运动的哲学思想基础，成为批判现实社会的锐利武器。当笛卡尔已经高扬起理性批判的旗帜的时候，这即预示着理性的批判不会到此终结，它将继续扩展其批判的领域，而这一任务即是由十八世纪启蒙思想家来完成的。

（二）贝尔对宗教的理性批判

皮埃尔·贝尔早年曾经是笛卡尔哲学的信徒，思想上深受笛卡尔的影响。但贝尔没有把他的理性批判仅仅局限在哲学的形而上学上，而是触及到了笛卡尔力所避免的宗教和信仰上，要对现存的思想权威和宗教信仰都进行理性的审判。他认为，理性之光照耀着每一个人，它能阐明任何问题，能揭穿信仰的虚假性。他对神学家说：

你要求我们信仰，这是对的。不过，你只能用权威的名义来要求，却万万不能用理性的眼光来判断信仰的真实性。

——皮埃尔·贝尔

贝尔在《历史批判辞典》一书中批判了教会神学。他认为，只有理性才能发现真理，发现自我，发现历史，使人们避免沦为信仰的奴隶。

沉迷于道听途说，岂能得任何真言实语？噢，傻瓜，传统确是个怪物！判断，这才是你之所需；理性，只有你已抛弃的理性，才能使你免遭信仰的奴役。

——皮埃尔·贝尔

三、批判

（一）启蒙运动的批判性

他们不承认任何外界的权威，不管这些权威是什么样的。宗教、自然观、社会、国家制度.一切都受到了最无情的批判；一切都必须在理性的法庭面前为自己的存在作辨护或者放弃存在的权利。……以往的一切社会形式和国家形式，一切传统观念，都被当作不合理的东西扔到垃圾堆里去了。……从今以后，迷信、偏私、特权和压迫，必将为永恒的正义、为基于自然的平等和不可剥夺的人权所排挤。

——弗雷德里希·恩格斯

批判性是对启蒙运动的第二种理解。恩格斯认为，这批哲学家所进行的全面深刻的理性批判便是我们所称为的启蒙运动。

恩格斯的这一理解也与法国启蒙思想家自我赋予的精神气质相吻合——在十八世纪，这批启蒙思想家被称为哲学家、哲人、智者，意指以批判和寻根问底的精神去探讨一切问题，哲学家的气质在于按秩序精神和理性来行动。这批哲学家赋予了自己独特的特性和使命，如斗争性和批判性，具有强烈地改造社会和改善人的命运的责任感等，并要在理论的思考和实践的批判中展示这种特性和实现其使命。“哲学家只有使自己成为能对他的同类作出贡献时，他才有权利对自己作出估计。”哲学家并不为自己，而是为别人，“只对自己有好处，就是一无好处。”

启蒙思想家正是真诚地启发民智，要把潜藏于每个人自身之中的理性召唤出来，挣脱任何外在权威的束缚，使人类走出不成熟的依附和奴役状态，成为敢于运用自己理性的独立的和自由的人。伏尔泰认为，必须要按理性行事，不能让人陷于无知中，挣扎于缪误中，生活在暴政下，过不幸的日子。他们相信，理性的阳光必将冲破迷信与专制的漫漫长夜，给人们带来光明与幸福。

哲学正以巨人的步伐向前迈进，光明即随之而来。

——德尼·狄德罗

（二）狄德罗的批判

在探索真理的道路上，理性的分析在认识与思维方式上必然是批判性的、革命性的，它要去重新审察一切，度量一切，裁判一切。狄德罗疾呼：

应当毫无例外地大胆地检查一切，动摇一切，应当把所有这些空洞无益的幼稚的东西踏在脚下，把不是理性设置的障碍物统统推倒，给科学和艺术以对它们十分珍贵的自由。今天，哲学正在阔步前进，它把受其裁制的一切对象都置于宫的统治之下，它的声音是最强意，人们在开始挣脱权威和陈规旧例的羁绊，以紧持理性的法则，几乎没有一本原理和教条的书使他们完全满意。

——德尼·狄德罗

可以想象，要确立起理性的地位这在时来说不啻是一场伟大的革命，是人类精神的伟太革命。伏尔泰在给狄德罗的一封信中说：我们正处于人类精神革命的前夜。狄德罗也说：这是在人的精神上和民族性中进行的一场革命。十八世纪启蒙思想家一致认为，他们的主要使命在于使人们不只是获取和扩展具体有用的知识，而是捍卫、强化和巩固这种新的思维方式。狄德罗在编辑大型《百科全书》时就表示，编写此书的目的不仅是提供系统和大量的知识，而且要改变人们的思维方式，确定以理性为基础的新思维，以探索世界，获取真理。

正是如此，我们需要理解旧制度下的社会运行的基本逻辑。旧制度下的社会结构的基础与原则是王权、特权和神权；君主专制，贵族享有特权的等级制；教会的天主教信仰和宗教迫害。我们需要运用理性来分析批判社会——从体制到观念。启蒙运动在批判王权中得出了自由，在批判特权中得出了平等，在批判神权中得出了宽容（博爱）。

四、人的科学

人的科学是对启蒙运动的第三种理解。如果我们必须在启蒙运动的思想领域中找到一个共同因素、一个统一原则的话，那就是18世纪的人道主义。因此，真正需要研究的，真正决定启蒙运动思想方式特点的，不仅仅是具有各种历史变相的批判理性，而且首要的还是人对自身勇敢的、无偏见的反思。

休谟提出了“人的科学”这一振聋发聩的口号，并写下了巨著来详细加以论证。在休谟那里，他认为，一切“科学”都要以“人的科学”作为基础。

显然，一切科学对于人性总是或多或少地有些关系，任何学科不论似乎与人性离得多远，它们总是会通过这样或那样的途径回到人性。即使数学，自然哲学和自然宗教，也都是在某种程度上依靠于人的科学；因为这些科学是在人类的认识范围之内，并且是根据他的能力和官能而被判断的。

——大卫·休谟

值得注意的是，休谟提出了“人的科学”是一种“全新的完整科学体系”。如果理解煎面所列举出的那些内容，也就可以理解这里所说的“全新”的涵义——和过去以宗教信仰，贵族特权为基础的学问相比，“人的科学”将是颠覆性的和革命性的，这是一场无论从思维方式和还是行为方式都是“全新”的，而且也是一切科学的基础，也就是说，要以“人”为中心建构起未来社会的基础，包括科学研究的基础千万不能蔑视人、忽视人的存在。人是目的，而非工具，更非遭受奴役的对象。

五、启蒙运动的相关主题

（一）自由和人权

1763年，“人权”一词在法语中首次出现，伏尔泰在《论宽容》中使用了它。1762年，卢梭在《社会契约论》中使用并将公民权和主权等词一同使用；1763年，人权已经成为了广为人知的词语。美国革命后，孔多塞首次对人权给出了定义，包括人身、财产的安全，公正的司法制度，以及法律制定的参与权。1789年西哀耶斯在《第三等级是什么》中也使用了这种表达。

作为一个人，除了那些真正不可剥夺的天赋权利之外，我没有其他的人权。

——德尼·狄德罗

（二）人类的进步

启蒙思想家不仅仅关注具体的个体，也着眼于人类，这也体现了他们具有的世界主义和理想主义。

从16世纪以后，科学的新发现使人们产生了征服自然、改造自然的决心和信念，人类进步的观念油然而生。英国哲学家培根提出了知识就是力量，人类通过运用科学知识征服自然，改造自然，取得进步。在《新大西岛》一书中，他描绘了一个科学主宰一切的理想社会。法国思想家丰特内指出，人类的进步是无限的，并有着一定的规律。

后来，法国政治家杜尔哥较为系统地提出了人类进步观念。1750年，他在索邦作了题为“人类精神持续进步的哲学考察”的讲演：以后又写了若干篇文章来详细论述。他认为，人类的历史是普遍的进步的历史，是人类从原始蒙昧状态逐渐进步到取自由的历史，其表现为人类的知识在增长、心智在提高。

（三）个人的幸福

18世纪是幸福话语表达的爆炸性时刻，无论是思想家还是普通民众都纷纷使用“幸福”这一词语。1776年，美国《独立宣言》明确宣称，每一个人有追求幸福的权利。法国启蒙思想家狄德罗在其主编的《百科全书》中也有“幸福”这个条目，他模仿《独立宣言》的语气写道：

每一个人难道不是都有幸福的权利吗？

——德尼·狄德罗《百科全书》

爱尔维修则断言，十八世纪是幸福的世纪，并喊出这一名言：

哪里有幸福哪里就是我的祖国。

——克洛德·爱尔维修

拉美特利在《人是机器》这本书中也说：

自然界特别创造了我们，是要让我们每个人都幸福，以此有别于从爬行的蛔虫到直上云霄的老鹰。

——拉美特利《人是机器》

意大利经济学家维利在《沉思幸福》一书中也认为，他生活的这个时代是人类历史上最为幸福、最开明，也最少受到无谓痛苦折磨的时代。

在这些思想家看来，幸福的本质就是意味着感观与情绪的快乐。就像夏特莱侯爵夫人所作的观察，如果想要幸福，就必须明自：在今生唯一应该做的，就是让自己享有愉快的情绪和感觉。

而这一幸福观是随着18世纪全球贸易的兴起而产生的，消费——特别是奢侈消费的出现使得幸福这一话语突然爆发，其内涵也和物质性享受紧密相连。正如法国财政大臣杜尔阁所说，现代商业社会中的民众，仿佛在买卖幸福。

我死后，哪管它洪水滔天。

——路易十五

在有些18世纪的思想家们看来，幸福虽然是自己的，但不能仅仅尽止步于实现自我的幸福，而要实现最大多数人的最大幸福。1725年，苏格兰启蒙思想家哈奇森在《人类审美观与德行观探源》中说：

为最大多数人谋取最太幸福的行为，就是最好的行为。同理，造成人最大悲苦的行为，就是最坏的行为。

——弗朗西斯·哈奇森《人类审美观与德行观探源》

功利主义的目的就是引导人类实现快乐的最大化和痛苦的最小化。因此，对于立法者而言，其任务就是订立法律，宣布判决，传播知识，以促进最大多数人的最大幸福。

六、启蒙运动的贡献

启蒙运动最大的贡献就是确立了现代社会的基本原则。经过启蒙思想家的批判，确立了现代社会的基本原则：

1. 人的独立和自主，主体性的解放和主体性地位的确立。人的自主性，也即意味着自己独立的思考，判断，实现内在的思考意义上的自由。
2. 确立了现代社会的基本原则：王权——自由；特权——平等；宗教迫害——宽容；蒙昧——知识等，后来成为自由、平等、博爱、科学。

第四讲 18世纪苏格兰启蒙运动：“商业社会”的理论贡献

2024.10.9 / 2024.10.16

一、启蒙运动的发生

（一）启蒙运动的根源

思想史家玛格丽特·雅各布在谈及启蒙运动时说：

在1500到1700年间，西方人发现了两个世界：一个在天上，一个在地上。

——玛格丽特·雅各布

这是指基督教在全球扩展，从法建等级制度开始进入到绝对君主制。

与此同时，另外一种力量也加速度发展，这就是“地理大发现”后对外开拓与商业的大举扩张，世界发生了剧烈变化，这将更多民族和地区纳入了视野。要理解这些新的重大变化，需要新的思想和语言。

启蒙运动的根源就在于此：商业的繁荣发展，以及随着君主专制国家及其神职人员支持者的权力在欧洲的增长（源于他们的全球征服活动），其产生了冲突和对立。由此，以人的幸福为目标的世俗化的启蒙运动就需要重新思考宗教的信仰和专制政权的权威，思考人的存在的价值和意义，即人的权利。可以说，启蒙运动指向了这两个目标，宗教的信仰和专制的政治体制。同时也要为商业的发展作出理论上的论证。

（二）从法国启蒙运动到苏格兰启蒙运动

以往总是将启蒙运动看作为是以法国的启蒙运动为中心，其他国家的启蒙运动则被按照法国的标准来理解和定义，或者被忽视。20世纪80年代以后，对启蒙运动的研究，在两个层面展开，一是探讨法国启蒙运动内部的差异性；二是在法国之外讨论其他国家所发生的启蒙运动。正是在这样的背景下，苏格兰启蒙运动成为了学术界研究的热点。

从启蒙运动的差异性特点来说，如果说法国启蒙运动表现为，在理性的引导下，批判“旧制度”，实现自由、平等和科学（博爱）的话，那么，苏格兰启蒙运动则为市场、法律和道德，而意大利启蒙运动则为法治。而现在则在“人的科学”这一理解中，我们强调18世纪启蒙运动的共有的特质。因此，我们需要在这一背景（语境）下来理解苏格兰启蒙运动。看到其独特的差异性，由将其视之为整个18世纪启蒙运动的有机组成。

二、什么是苏格兰启蒙运动

（一）苏格兰启蒙运动概观

1. 苏格兰启蒙运动的概念与重要性

苏格兰启蒙运动是18世纪苏格兰所发生的一场思想运动。苏格兰启蒙运动思想家有很多，比较重要的有弗朗西斯·哈奇森、大卫·休谟、亚当·斯密、托马斯·里德、杜格尔德·斯图尔特、亚当·弗格森、约翰·米勒、威廉·罗伯逊、詹姆斯·瓦特等。这些人涉及政治、政治经济学、道德科学、哲学、历史、宗教、艺术、工程、数学、自然科学、医学等学科和内容。苏格兰启蒙运动发生于两个主要的城市：格拉斯哥和爱丁堡。其中，爱丁堡又被称为“北方的雅典”。

对苏格兰启蒙运动，学术界给予了很高的评价，著名学者布罗迪认为，苏格兰启蒙运动是18世纪的一场思想盛宴，对西方文化具有重大意义。18世纪最杰出的哲学家、政治经济学家和许多知名的社会思想家、重要的科学家、医学家甚至修辞学家和神学家都来自苏格兰。吉本也说，在我们所处的这一时代，关于这一有意思的主题——欧洲社会的进程，我们可以在苏格兰找到一束强有力的哲学之光；而无论于公于私，我都要重复以下这些学者的名字：休谟、罗伯逊和亚当·斯密。总体而言，苏格兰启蒙运动从整体上来看是一场思想运动，从时间上来说，基本上涵盖整个18世纪，尽管对此有不同的争议。

更为重要的是，苏格兰启蒙运动塑造和建构起了一个现代社会。有学者认为，当代世界是由科学技术、资本主义和现代民主构成，如果把这三个要素看成现代世界的特质的话，那么苏格兰启蒙运动的思想家们都对此进行了思考，为人类贡献出了自己独特的智慧，例如瓦特改良的蒸汽机、亚当·斯密的商业社会理论等都塑造了现代世界。

2. 现代性与商业社会

在创造“现代性”的内容上，苏格兰启蒙运动贡献良多，这里侧重于“商业社会”理论。这一理论始终坚信：商业社会的发展将会使人们更为自由，自由将带来文雅，并推动人类的进步。

正如学者们所说：苏格兰启蒙思想家们支持经济上的“改善”和现代性，尤其是非人格化的法治之下的自由。他们的思想贡献在于，将社会从总体上理解为一套随时间流逝而不断变化的制度和行为。同时，他们认为商业社会代表了某种新事物。当然他们没有预言资本主义，但他们的确认识到了，一个人人都是商人的社会，标志着社会以及社会中的个人在运行方式上的质的区别。

（二）苏格兰启蒙运动的学术史回顾

当然，苏格兰启蒙运动的术语并不是首次出现于20世纪的80年代，而是在1900年由威廉·罗伯特·斯科特提出，他在关于哈奇森研究的著作中提出，哈奇森体现了苏格兰启蒙运动的典型特征，即在苏格兰广泛传播哲学思想并鼓励后世文人培养思考的兴趣。这一术语后来在20世纪60-70年代由休·特雷弗-罗珀和约翰·罗伯特森深化。

对启蒙运动的研究，20世纪80年代以后，在两个层面展开：一是探讨法国启蒙运动内部的差异性；二是在法国之外讨论其他国家所发生的启蒙运动。正是在这样的背景下，苏格兰启蒙运动成为了学术界研究的热点。史学家Roy Porter在*The Enlightenment in England* (1981)中提出，苏格兰启蒙运动很少被触及，是一个学术黑洞。此后，由剑桥学派的代表性人物波考克推动了苏格兰启蒙运动的研究。Alexander Broadie, Andrew Skinner, Christopher Berry等人则分别从人文，道德，政治经济学和社会理论等方面推进了苏格兰启蒙运动研究。

三、18世纪苏格兰启蒙运动的特点

（一）反对理性，尊重习俗

以往在讨论苏格兰启蒙运动时，常常将其和法国启蒙运动相比较，由此凸显苏格兰启蒙运动的特征和特质，和法国启蒙运动相比较，苏格兰启蒙运动思想家反对“理性”。“苏格兰启蒙运动”和“法国启蒙运动”的基本区别在于前者更深刻地认识到“理性”本身在驱动或实现“社会变化”方面的局限性。

苏格兰人对个人主义（理性的个人）有批判：人们之所以服从政府，不是因为这种服从是一份众所同意的契约（一份理性的协议）的一部分，而是因为人们已经被社会化，并进而接受了一种特定的管理模式。

苏格兰人经常指出个人的意图（做事的理由）与后果之间的不匹配。斯密的“看不见的手”便是其中最著名的例子，而法国人则对可见的理性干预（visible intervention of reason）似乎更具信心。

（二）反对社会契约论的逻辑性假设

苏格兰启蒙运动反对社会契约论的逻辑性假设，着力于理解研究现实社会。这也意味着苏格兰启蒙运动的思想家们也反叛了他们的先辈——17世纪英国的思想传统，以霍布斯、洛克为代表的自然权利理论。

休谟认为，契约论是建立在一种假设的“应然”之上的。契约论认为，政治社会是个人理性选择的结果其隐含的逻辑前提是：个人是具有理性的，他们能够证明自己的利益，并能做出符合自己利益的选择。但休谟认为，这只是理想的人性状态，而“实然”的人性并非如此。从人性的不完善出发休谟认为，政治社会并不是理性个人契约行为的产物。政府的起源大多起源于篡夺或征服，而不是起源于人民的认可。他通过对“应然”和“实然”的区分，揭示出了历史的事实和理论的理想构建之间巨大的鸿沟。

同样，在19世纪的功利主义思想家边沁那里，也对人权来自于“自然”与“天赋”提出了批评，他认为：“自然权利纯属胡说八道；自然而然且不受法律约束的权利，纯属痴人说梦……上不着天下不着地的胡思乱想。”针对法国的“人权宣言”，他说：“真实的法律产生了真实的权利；虚幻的法则，亦即自然法则……产生了幻想中的权利。”

由此，同样面对社会的转型，这些18世纪苏格兰启蒙运动的思想家们，对未来社会的构想和基础与法国启蒙思想家也就表现为很大的不同。

在法国启蒙思想家看来，人们要用理性来设计未来的国家：以自然状态、社会状态、社会契约理论来描写、去设计未来社会的一个图景。法国启蒙运动思想家这种十分理性、异常鲜明的逻辑推论及其衍生出的理论体系，在苏格兰启蒙运动的思想家们看来，是要进行批判的。休谟对社会契约理论的批判尤为坚决和突出，休谟认为，政治社会并不是理性个人契约行为的产物。

由此，隐含着对社会是人为的理性设计，还是按照自然的演化来进行的不同意见。苏格兰启蒙思想家已经批判了法国启蒙思想家的“理性”原则，强调社会的自然演进。实际上在历史进程中也一直存在社会的规划（理性设计顶层设计和社会主义）和自然演进（哈耶克）等两种不同的路径。

（三）源于大学

同样，苏格兰启蒙运动和法国启蒙运动明显不同的是，法国启蒙运动诞生在贵族的沙龙里，而苏格兰启蒙运动则产生在大学里，因此，大学起到了重要的作用。

1451年，格拉斯哥大学建立，这是英国四所古老的大学之一，是苏格兰地区两所大学之一，它完全按照世界上最早创立的巴黎索邦大学和意大利波洛尼亚大学的模式建立，而且在创办之初，其老师也都来自巴黎索邦大学所培养出的苏格兰籍教师，当然很多在格拉斯哥大学任教的老师也都在巴黎索邦大学任教，并且都在欧洲学术界享有盛誉。例如，John Mair是与伊拉斯谟齐名的科学家，先在巴黎索邦大学任教，后回格拉斯哥大学。

十八世纪，苏格兰大学的讲课内容发生了变化，面向现实社会：用英语取代拉丁语，课程内容也发生了变化。专行设立了法学讲座教授，例如1707年爱丁堡大学设立了公法、自然法和万国法（public law and law of nature and nations）钦定讲座教授，随后在1710年设立民法，1722年设立苏格兰法教授职位。在格拉斯哥大学，1713年设立民法讲座教授。当然在设立讲座教授职位之前，法律教学已经在这些大学展开，例如Viscount Stair讲授苏格兰法，并写出*The Institutions of the Laws of Scotland* (1681)，这本书被认为是苏格兰法律思想的奠基之作；而Sir George Mackenzie 则是犯罪法律学的权威，他的*Laws and Customs of Scotland in Matters Criminal*一书则是苏格兰关于这一领域的第一本教科书。

如果说法国启蒙运动时期的沙龙可以称作为一种“公共空间”的话，那么，苏格兰启蒙运动则是呈现出了另外一种形态。同样，社交性的所蕴含的空间意义也就不同。在18世纪的苏格兰，由于都在一所大学任教，同时，由于各种学会纷纷成立，这些启蒙思想家们很容易建立起紧密地联系，形成一个志同道合的文化和学术共同体。例如格拉斯哥文学协会，像约瑟夫·布莱克、威廉·卡伦、托马斯·里德、威廉·里奇曼、詹姆斯·瓦特、约翰·安德森等大学的教授们也都参加了这样的协会。

因此，我们看到，苏格兰启蒙运动的这些思想家也都不囿于自己的学科，写出了一些跨学科的论著，成为了百科全书式的人物。例如，亚当·斯密就涉及经济学、道德哲学、法学和修辞学等问题；托马斯·里德的学术范围也包括了心智和人类行动、数学、修辞和法学等。里德对法国哲学的回应发展出了苏格兰常识学派；亚当·斯密由于和苏格兰的商人经常接触，提出了自由市场理论；第一版的不列颠百科全书就于1768和1771年在爱丁堡印刷出版。

四、亚当·斯密的商业社会理论

1776年，亚当·斯密出版了《国富论》。写作这本书的原因，正如他自己所说，就是要探讨国民财富的增长——对于一个国家和其人民来说，如何才能实现财富的增长。

这本书一经出版，就得到了学界很高的评价，历史学家吉本说，这位哲学家向世界呈现了一部迄今为止最为深刻、系统的关于贸易和税收的专著，这一专著足以令作者本人自傲，也定会为全人类带来福祉。恰如吉本所说，斯密的这本书虽然讨论的是市场交换和商业社会等问题，但究其实质却是在探究如何实现人类的福祉。

在实现人类福祉的路径上，斯密却是从首先实现个人的福祉或者“个人的私利”来完成的。对此，斯密说道：

毫无疑问，每个人天然以自身福祉为首要关切；鉴于个人总是比其他任何人更适合照顾自己的福祉，这一安排是恰当且正当的。

——亚当·斯密《国富论》

这确立起了现代社会的基本原则——实际上，商业社会本身就是一种现代社会，其宗旨就是为了保障人的权利，实现人的幸福。

（一）社会的四个阶段

从社会发展阶段论出发，以斯密为代表的苏格兰启蒙思想家认为人类社会要通过这样四个不同的阶段，即狩猎、畜牧、农业和商业社会。

商业社会的到来实是由于劳动分工所致。而这一变化不是基于理性的设计，而是“悄无声息，不知不觉带来的革命”。休谟也认为这是一场“秘密革命”。

（二）从劳动分工出发

商业社会理论是从劳动分工开始推演的。劳动分工首先提高了效率，例如制针业；其次保障“生命的自保”只能是通过市场交换。一旦进入交换，就形成了市场，因此，市场经济由此形成，“人人都是商人”，社会也就转型为商业社会。和过去相比，这是一种新的社会形态。

分工一经完全确立，一个人自己劳动的生产物，便只能满足自己欲望的极小部分。他的大部分欲望，须用自己消费不了的剩余劳动生产物，交换自己所需要的别人劳动生产物的剩余部分来满足。于是，一切人要依赖交换而生活，或者说，在一定程度上，一切人都成为商人，而社会本身，严格地说，也成为了商业社会。

——亚当·斯密《国富论》

其实关于劳动分工这一问题，他的老师，苏格兰启蒙运动的泰斗哈奇森与和他同时代的弗格森等人也都进行过论述，但却在斯密这里获得了更为重要的意义，其要旨在于：正是由于劳动分工，每个人自我需要的满足也就无法依赖于个人自身的劳动，而是要依靠市场交换，正是频繁的市场交换所为引发了社会组织结构和机制的一种革命性的变化，商业社会也就随之形成。

这一观点被有些学者认为是一个革命性的转折。法国思想史家罗桑瓦隆就说过：

（亚当·斯密）用市场观念来取代契约观念，不再从政治上而是从经济上理解社会，从而成为双重的革命者。于是，亚当·斯密以一种特殊的方式完成了现代性运动。

——皮埃尔·罗桑瓦隆

也就是说，社会的基础不再是以前思想家们所强调的是通过政治性的契约来形成，而是一个更密切、更频繁、更自发的市场交换过程。于是，社会的基础和社会机制的运行等基本问题都在此得到了全新的阐释。正是在这一意义上，苏格兰启蒙运动最大的贡献是关于社会组织理论。

其原因在于，人们从自然状态进入到社会状态、逐渐形成一个社会，靠的不是一种政治性的契约，而是通过市场的交换，才把所有人都紧密地联系在了一起，这才是构建一个现代性社会的基础。自由的交换是社会存在和延续的基础。维系一个社会存的运作机制或把每一个单个的人联结成为社会整体的中心力量是市场交换。“交换就是政治经济学，就是社会的全部。因为没有交换的社会和没有社会的交换都是不可想象的”。人通过交换而产生交往和联系，社会也靠交换而得以存在和延续，或者说交换是人类社会存在和延续的基础。

社会的基础不再是以前英国和法国启蒙运动的思想家们所强调的政治性的契约，而是一个更密切、更频繁、更自发的交换过程。要在这样一个全新的理论概念和对其逻辑引用的前提条件下再次思考社会的基础、社会机制的运行等基本问题。

（三）商业社会

商业社会就是一种现代社会，也是一个市场经济的社会，一个现代社会是以自由、财产权和法治为基础。由此才能带来繁荣，保障和增进人的权利，实现人的幸福。同样，商业社会中有这样几个特征：非人格化，这是交换和法治的基础；抽象化；复杂和合作，相互依赖和互惠；信念、期望和信任。

1. 商业社会的形成

从商业社会形成开始，市场为基础的交换关系不仅是未来社会的基础，这就是社会本身。市场交换从既定的社会道德、规范、习惯等之中“脱嵌”而形成为自主的“社会”，即运转体系。斯密将此称之为“商业社会”。

其核心是“社会”。商业社会具有合作性和相互依赖，这是基于劳动分工的结果，同样，“商业社会以人性理路运转，作为一种历史形态，商业社会的制度反映了人类激情的结果。”

在劳动分工中，能够使每个人的利益都得到实现，欲望得到满足。商业社会中形成的基础就是“人人都是商人”。

2. 商业社会的特性：自由与繁荣

在亚当·斯密看来，商业社会建立在自由的基础之上的，由此造就了一个繁荣的社会，《国富论》里说的很详尽，每一个人都参与市场交换，每一个人都依赖市场交换，且每一个人用自己多余的生活品去参与市场交换，带来的将是普遍的繁荣——既促进了整个国家的繁荣，又使每个国民的个人财富得以增长。于是社会各阶级普遍富裕。据说，有位学生记录下斯密在格拉斯哥大学的讲座：斯密说，“富裕和自由”是“人类能够拥有的两个最大恩赐”；斯密说，商业贸易的自由是英国文明的基本特质。

在实现幸福的路径中，实现财富的增长，即斯密所说的繁荣非常重要，这是其物质基础。那么，如何实现这一目标呢？法国启蒙运动思想家伏尔泰在流亡英国期间，在笔记中写道：

没有意识自由的地方，就罕有贸易自由，同一种专横会像侵害宗教一样侵害商业。

——伏尔泰

后来他又概括道：

在一个共和国里，宽容是自由的果实，也是快乐与富足的基础。

——伏尔泰

通过对英国经济繁荣，人民生活富足的观察，伏尔泰得出：

商业已使英国的公民富裕起来了，而且还帮助他们获得了自由，而这种自由又转过来扩张了商业；国家的威望就从这些形成壮大了。

——伏尔泰

3. 商业社会的特性：信用

在斯密看来，在商业社会中，信用是人类事务中一股巨大的新生力量的一部分，它创造着新的经济繁荣方式，给欧洲带来新的权力平衡；它是这个星球的征服力量。

4. 商业社会：文明社会

在这个商业社会中，人类活动的中心将从乡村转移到港口和商业城镇。新的社会形态将是活跃的商品交换和服务。在商业社会中，利益更加多样，人类的合作更为广泛，关系更错综复杂，新的行业的出现，管理方式的变化，人们对事物的看法和规则也都发生了变化。

人们为了满足欲望而联合在一起，商业促使每个国家确立一种公民社会的秩序，守护公共的安宁，从而给人们带来安全。商业精神一旦赢得优势，就能促进社会发展。

——威廉·罗伯逊

随着商业贸易在欧洲不同国家的发展，这些国家都将采纳文明国家的文化和规则。一种新型的商业精神和文雅文化将会形成。这即“文明化”。“文明化”体现在从身份到契约的交换者的地位变化。从一个社会运行机制的层面来说，在这样由每个参与者所组成的“商业社会”中，其和原先的封建社会已是完全不同的运行法则，在这里不再是基于特权和等级，而是平等与自由的交换；社会地位的获得和得到认可，也不是基于门第和出身，而是在商业社会中获得财富的多寡；同样，对财富的获得不是基于特权或政治权力的保护，而是信用、法律与制度的完备。由此，社会完全变为契约性社会。

在斯密等人看来，商业社会也是一个文明的社会，在这个社会中，社会形成了虚拟化、中介化、代表化等特质。即市场以价格来反映，政府以代议制或代表制来体现，个人通过社会团体，中间团体来代表。通过市场和法律来处理人与人之间的利益和关系，而不是相互之间直接性的冲突。

另外，既然是社会，就有了政府，那么作为管理者的国家和政府也应该文明化，也就是说，政府权力行使上的文明化，要按照普遍的、固定的规则来行使权力，在法治的原则下行使权力。我们不能说人民要文明化而政府却在文明化之外，这绝对不可以。只有在法治化下，市场才能发展起来，形成商业社会，实现文明。

5. 商业社会的战争与和平

孟德斯鸠认为，商业让野蛮的风俗变得文雅和温和。他说：商业磨掉了哪些让各国执拗于差异和敌意的偏见。它让人的行为方式变得温和而文雅。它通过一条最强大的纽带——满足他们彼此需求的欲望——将各国维系在一起。它让他们走向和平。

（四）市场的本质

交换者进行不停顿的交易则形成了市场。市场是一个集态度、信仰、建制于一身的复合体，是一个寓经济和技术于其中的大网络。最为核心的特征是：让经济分离出来，成为一个专门的领域，不再嵌于既定的社会、宗教和政治之中。

市场的重要表征就是交换的自由。由此，自由不仅成为市场的特质，也是整个商业社会的特质，和现代社会的特质。

斯密还主张自由的交换（自由放任）：

一切特惠或限制的制度一经完全废除，最明白最单纯的自然自由制度就会建立。每一个人在在他不违反正义的法律时，都应听其完全自由，让他采用自己的方法追求自己的利益，以其劳动及资本和任何其他入或其他阶级相竞争。这样，君主们就被完全解除了监督私人产业、指导私人产业使之最适合社会利益的义务。

——亚当·斯密《国富论》

诚然，他（指资本所有人）通常并不无意去促进公众的利益，也不知道他促进了多少。他宁愿支持国内劳动，而不支持国外劳动，因为他追求的只是他自己的安全。他引导劳动去生产能具有最大价值的产物，因为他追求的只是他个人的所得，而在这一点上他就像在其他许多场合一样，总是被**一只看不见的手**牵引着去促进一个他全然无意追求的目的。而且也并不因为他没有任何这种意图，就对社会更加不好。他在追求个人的利益时，时常比他真心诚意地促进社会利益还更加有效地促进了社会的利益。

——亚当·斯密《国富论》

（五）交换的重要性

1. 交换与道德

市场交换的起点只能是利已。但这不是自私自利，而在我们的语境中把利已理解成为了自私，这是不对的。其实利已是很正常的，是符合人的本性的。正是出于利己的起点，通过市场交换的方式最后却利他了。市场的交换就是利已和利他的结合，通过市场交换，实现利已和利他，实现个人财富和社会财富的增加；实现个人利益和社会利益的结合。

在当时，基督教神学压制着人性的私欲，社会的道德也是贬低人对私欲的追求。因此，斯密的市场交换就是要承认人的自利，这成为了商业社会形成的前提，没有这一开始，也就没有后来的一切。乔治·斯蒂格勒认为亚当·斯密的国富论是“由自我利益（self-interest）花岗岩砌成的恢弘大厦”。正如作者所说，这个比喻的含义非常清楚，自利在《国富论》的理论发展中提供了坚实的基础。但自利这个概念在《国富论》中只出现了两次，而且是在论述宗教问题的时候使用了这一概念。

斯密在这方面的观点受到了另外一位思想家曼德维尔的影响。曼德维尔在《蜜蜂的寓言》中解释了为什么积累个人财富的自利行为反而最终却有利于社会，增加了大众的舒适和自由。他的这本书的主题就是其副标题所说的“私之恶，公之益（Private Vices, Public Benefits）”。曼德维尔指出，虽然友好和仁爱是人类的天然禀赋，虽然人类能通过理性和自我否定而获得真正的美德，但这些都不是社会的基础；相反，我们所说的此世之恶（evil of this world）——包括道德上的和天性上的——才是一条恢恢律理，它使我们成为了社会动物（sociable creatures），为各行各业无一例外地打下了坚实的基础，灌输了生命，提供了支持；我们必须在它那里寻找一切艺术和科学的真正源头；恶一旦正息，社会必将损毁，甚至彻底瓦解。

2. 交换与人的权利

亚当·斯密引入市场的纬度，经济的纬度，从而回答了实现我们权利的社会基础是什么这样的问题，其不再是政治性的，而是必须依靠市场。

正是在市场交换中，人们实现了自身的利益。原先霍布斯所说的丛林法则，人与人像狼一样也就不再存在，人的权利的冲突和实现的问题，都在市场交换中得到解决。

3. 交换与法治

商业交换需要连续性和安全性，为此，需要得到安全和保障。因为：

1. 商业取决于一系列期望和信念；
2. 在商业社会中，参与交换的是陌生人，这一非人格化的交换特质体现了商业社会的抽象特征，为了使商业社会得以运转，就需要体系化的法治，而非统治者具体实在的法令，更非各级权力机构的“干预”——即统治者颁布具体实在的法令或者制定出各种计划来指导个人行为。
3. 所有人类的基本欲望就是对独立自主和财产的追求，由此，要在商品自由流通的基础上建立一种新的法律体系。商业社会要以法治为保障。

斯密认为：商业和制造业逐渐引入秩序和好的政府，有了它们，这个国家居民中每个人就有了自由和安全，此前他们与邻邦几乎是生活在连绵不断的战火之中，奴隶式地依附于他们的官员。休谟也说：每个商人，无论太小商贩都渴望平等的法律，它们可以保证财产安全；保护他们免受君主专制以及贵族暴政；法律保护所有大的财产，没有等级性。

安全是市场发展和契约以及交换延展的先决条件。斯密以亚洲为例，人们总是害怕官员的暴力，因此他们不会储存货物，而“总是握在手中”，以备随时出走。而在那些“有自由的国家”，人们会储存货物，要么为了当下的享受，要么为了将来的利润。

斯密认为，英格兰法律凭借其确定性、复杂性以及对财产权的关怀显得适合于商业资本主义的绝佳基础。

欧洲没有任何其他国家——即使荷兰也不例外——的法律在总体上更有利于这种类型的工业。……那种平等的、不偏不倚的司法，它不仅使英国最卑微臣民的权利也受到最伟大人物的尊重，而且保护了每一个人在自己的行业中创造的果实，给各行各业带来了最大的、最有效的激励。

——亚当·斯密

4. 交换与财产权

为了能够实现交换，交换者必须能够自由支配本人的财产权，参与到市场交换活动中去，因此产权问题非常重要。因此，市场的表征之一是对财产权的态度，财产权是具有私人化的个人的性质，即排他性的占有。

梅特兰说，到13世纪时，英格兰已经出现了玄妙的不动产计算方法；即使放在今天，恐怕业堪称英格兰私法的一个独步于世的表征。现代资本主义即由此保障。例如专利法，英国于1624年、法国于1791年即制定，欧洲其他国家直到19世纪初才制定。

法律保护财产的私有权。约翰·洛克表达了这一理论，后来也被称之为“占有性资本主义”或者“个人主义资本主义”。在英格兰，财产所有权的单位是个人，即无论家庭权威、宗教权威，政治权威都不能强行剥夺一个人的财产权。

从14世纪开始，英格兰正在完成一种攫取的、贪财的、理性的资本积累，追求着资本主义利润最大化。

爱丁堡大学的卡姆斯教授也说：如果没有财产，劳动和勤奋就都是徒劳无功。卡姆斯还在《人类历史纲要》中写道，如果没有私有财产，就没有制造业；如果没有制造业，人类将永远停留在野蛮状态。占有是人类的天性，人的本性就是拥有私有财产和占有的欲望。财产不仅仅只是物的范畴，还是人具有独立自主人格的基础。确保人们通过正当方式获得财产，这是自然法的原则，也是社会平安幸福必不可少的条件。

卡姆斯、休谟、和斯密也都如此认为，拥有财产等于拥有自我，财产使我成为完整而完全的人类。

（六）对市场与交换的反思

1. 市场交换的条件

当然，对于自由的市场交换，亚当·斯密设定了很多条件。自由的市场是有前提条件的，这在他的三本书分别体现出来这样的主题。

《国富论》提出，市场交换是平等下的自由交换。

《道德情操论》认为参与交换的人是以同情为基础的，具有道德的自我约束，不像霍布斯说的弱肉强食。

《法学要旨》则强调以公正为核心的制度作为市场运行的框架。如果这样的法律不健全，强调市场自由就是危险的市场自由。因此，我们必须对亚当·斯密所说的市场自由要有全面的理解。

第四个条件是劳动者在参与市场资源配置中的权利问题。这些条件标志着亚当·斯密对市场的自由设置了一些边界——可以称之为“市场的边界”。

2. 市场与社会

市场的形成和运转与社会之间存在关系。

马克·贝维尔等在其主编的《历史语境中的市场》一书的序论中指出：政治经济文化等因素对市场的影响及相伴随的问题。在不同的时代不同的社会，各种规章和协调是如何被设想和建立起来的？政治秩序、社会凝聚力和道德规范的思想是如何影响思想家和社会运动对市场的理解的？外生于市场的甚或批判市场的思想和实践是以什么方式影响现代资本主义演进的？这样，历史可以为我们展示早先的思想和实践，以提醒我们注意驾驭市场的不同方式，帮助我们反思当代人管理市场的智慧，探索新的市场管理模式。这也就是市场的脱嵌和入嵌，市场交换和社会民风民情。

在这一意义上说，市场机制不仅是按照波兰尼所说的“脱嵌”，而是时刻与“社会”不可分离。什么样的社会特质决定着市场的机制的建立和其运转逻辑。也如马克·贝维尔所说：

公民社会中的文化成分——社交、宽容、礼仪甚至排外——与市场的相互影响的程度引发了一场争论。自由市场经济，远非自发形成的秩序，它们根植于特定类型的公民社会，而这些社会自身也是欧洲历史的偶然产物。

——马克·贝维尔《历史语境中的市场》

3. 市场与福利社会

社会福利是对市场的修正和超越，市场和社会之间有着边界。

1961年，英国历史学家阿萨·勃格里斯这样来定义：福利国家是指在这个国家里，政府精心致力于修正市场力量的作用；其功能是，以从市场拿走商品或服务的方式代替市场，或者在某些方面控制和调整它的运作以便修正市场的负面作用，它与市场依据个人的进取心，能力等追求利润的最大化完全不同。

一般我们认为，市场不能自动带来公正；虽然市场经济是社会的基本体制，但整个社会不能按照市场化原则来进行运转，变成为一个“市场社会”。福利不是一种慈善，而是每个人应该获得的一种权利。它不是仅仅针对穷人，而是国家关照所有民众，没有社会阶层之间的差异，也无个人身份之异同，社会中的每个人都平等的享有社会福利的权利。

总之，福利是一种作用于市场经济之外的利益分配机制。其特征为：保障个人和家庭的最低限度收入，而不管他们的工作或财产的市场价值有多大；通过个人和家庭能够应对一些社会性的不测事件而缩小不安全的范围，从而避免这些个人和家庭因为这些不测事件陷入于危机之中；确保国民以无地位差异或阶级差别获得与达到社会基本的生活标准。

4. 市场与资本主义

有一个问题：市场、市场经济就是资本主义，还是市场和资本主义是两种不同的运行方式？

对一位酿酒师而言，重要的品质是酿得一手好酒。然而毫无疑问，在资本主义社会中，一位酿酒师的重要品质是他卖出去很多瓶啤酒。

……

一个纯粹的斯密式的市场从没有存在过，我们从大量的经验中知道，善意的工匠常常无法在竞争中存活。今天法国的熟练面包师还能存活下来，是因为有补贴。用再恰当不过的话来说，国家从不那么吸引人的资本主义形式中收回了利润，以维系更具审美吸引力的边缘企业家。

——托尼·朱特

因此，这里市场和资本主义有了区别。市场的交换不仅仅是自己把要交换的商品制作好，更为重要的是如何销售出去，而这涉及到更为复杂的各种要素。正是在这些要素和和要素的组合匹配中成长起来了资本主义。

5. 贸易的猜忌：战争与和平

孟德斯鸠认为，贸易的自然结果就是和平。但在《国富论》这本书中，斯密使用了“猜忌”的表达，认为相邻的国家之间将会存在着“猜忌”。 例如英国和法国之间，“嫉妒对方国内的繁荣昌盛、土地的精耕细作、制造业的发达、商业的兴旺、港口海湾的安全和繁多、所有文科和自然科学的进步”。由此，斯密并不相信单靠贸易可以促成世界的和平。

《国富论》并不是一部永久和平的著作，而是一部关于全球竞争性经济战略的著作。在他的书中，斯密权衡了国家在全球市场中求生存的可能机会。

——伊斯特凡·洪特

从全球自由贸易出发，思想家们对未来的全球秩序形成了两种针锋相对的不同理解，一种是以康德为代表的世界和平论，认为世界市场的形成将会避免战争，带来世界的和平；一种是以太卫·休谟和斯密为代表的猜忌，意即导致冲突，甚至是战争。

这两种不同的观点反映了那时的思想家对正在逐渐形成的全球秩序的思考，无论其是通过自由贸易来确立，还是通过帝国的方式来推进；是导致文明的成长，还是野蛮的冲突；如果回到实际的历史进程中去的话，可以发现这两者其实是以一种交织混合的方式而展开。

6. 不平等还是正义论：理解现代性

剑桥大学思想史教授伊斯特凡·洪特在研究亚当·斯密的过程中对其思想作出过这样的解析：

可以用斯密的劳动分工理论和自然价格模型（这是他的经济理论的核心）来解释一个自由市场经济体内打工者经济上不平等与充足给养的兼容性。我们认为，这些新的经济论断是在18世纪有关不平等与现代商业社会的奢华的激烈辩论背景下发展起来的，是用来应对那些从各自有利的视角谴责商业社会的人……这些人或是从将有生产力的劳动者降格为奴隶的德性共和国的古典市民人文主义理念的视角，或是从基督教的社会理念视角，将商业社会斥为一个彻头彻尾的商品社会——以求捍卫现代性。

……

现代商业社会不平等、不道德，但并非不正义。它不会以其最贫穷成员的悲惨代价来换取市民德性。无论人们在产权和市民权方面可能有多么不平等，但是他们在获取满足基本需要的手段方面却是平等的。

——伊斯特凡·洪特

这也就意味着和其他社会发展阶段相比，商业社会消除了绝对贫困，只是出现了相对贫困。这样，市场与不平等成为现代社会最为急迫的问题。

第五讲 法国大革命与《人权与公民权利宣言》

2024.10.23 / 2024.10.30

一、革命的爆发

今日无事。

——路易十六，1789年7月14日

1789年7月14日，巴士底狱被攻占，这被视为法国大革命的爆发。

当工艺和贸易得以深入到人民之中，并且为劳动阶级创造出新的致富手段时，一场政治法律范围的革命便开始酝酿了，新的财富分配导致新的权力分配，如同占有土地使贵族阶级提高了地位一样，工业财产正在使人民的权力增加。

——安托万·巴纳夫

一些历史学家常常所说的革命是爆发在经济危机的时刻，但托克维尔认为，大革命是在经济繁荣的情况下而爆发的。革命的发生并非总因为人们的处境越来越坏。革命并非爆发在一个贫穷的国家里，反而是在一个正在极度繁荣的国家里。贫困有时可以引起骚乱，但不能造成伟大的社会激变。社会的激变往往是起于阶级间的不平衡。也可以说是在权利和义务之间的严重不平等。而正是这样的不平等与无权利导致了对现行体制的怨恨。

二、《人权与公民权利宣言》

（一）《人权宣言》的制定缘由

当大革命爆发时，面对“旧制度”下的王权、特权和神权，为了彻底摧毁旧制度，也为了确保人的权利，国民制宪议会认为有必要在宪法之前起草一项权利宣言。

穆尼埃认为，一部好的宪法应该建立在人权的基础上并保护人权，应该承认自然正义所赋予每个人的权利，应该重申形成各种社会基础的一切原则；宪法的每一条款都应成为一项原则的结论；这项宣言应该简短、易懂、明确。于是，由穆尼埃起草，经过法国国民制宪议会反复地讨论和论辩，1789年8月26日，《人权宣言》终于获得通过。

在这里，起草者使用的是宣言，而不是陈情书（cahiers）或请愿书（the petition of rights）。宣言的行为与统治权联系在一起，等于是转移权力的声明。权利不是来自统治者与公民的契约，更不是来自一份给统治者的请愿书，或者是由统治者批准的一篇宪章，而是来自人类的天性，来自于自然的天赋。权利宣言成为政府的基础，政府通过对人权的保障来证明自身的合法性。

《人权宣言》的思想来源于法国启蒙运动、美国《独立宣言》、洛克《政府论》等。

（二）《人权宣言》的内容

1. 人权

在这个序言中，开头就首先明确地规定了人民的权利和政府之间的关系。政府的存在本身就是为了保障人民的权利，增进人民的权利。人权宣言的起草者们承继着这一思想，并作出了新的理解。那就是提出了判断政府的腐败的标准。判定政府腐败的最为重要的标准就是是否保障着人民的权利，而不仅仅是其他。

《人权宣言》可以划分为两部分：第一，人权（自然权利）；第二，公民权利（社会或法律上的权利）。其基础首先是自然权利理论（natural rights theory）。权利（rights）这个词的确切含义就是每个人都有按照正确的理性去运用他的自然能力的自由。因此，自然权利的首要基础就是，每个人都尽其可能地保护他的生命。

真正的人权哲学建立在自然法的基础之上。……基于自然法，人拥有被尊重的权利，是权利的主体，拥有各项权利。

——雅克·马里旦《人权与自然法》

在18世纪，法国思想家们将自然权利原先的特定性（例如生而自由的英国人）转变成为了普遍的天赋权利，法国人将此称之为“人权（Les droits L'homme）”，或“人类的权利（the rights of man）”。由此也形成了关于人权的四个互相密切关联的特征：

1. 权利一定是与生俱来的（人生来固有）；
2. 平等的（对每个人来说是相同的）；
3. 权利先于国家和社会存在，有其优越性，不会被消弱、妥协和贬损；
4. 普遍的（不分地域、民族，空间和时间，到处都适用）。

2. 安全

为什么《人权宣言》要列入“安全”这一内容？安全，特别是人身安全和财产安全成为一个时代的核心问题。或者说在旧制度的“绝对君主专制”的体制下，人们没有人身和财产的安全。其实安全的反义词就是恐惧，人们恐惧于生活在一个可以随时剥夺其人身自由和财产安全的社会之中，而可以随时剥夺人的这些权利的外在的权威则就是“旧制度”下的专制权力。

3. 主权

主权权威派生的东西误以为是主权权威的构成部分，但实则不然。主权权威派生形如：主权-法律-行政权（政府）-政府官员。

这即是政府是主权在法律下的安排，即卢梭所说的行政权是法律的产物：

创制政府的行为绝不是一项契约，而只是一项法律。

——让-雅克·卢梭

官员要在法律的框架下行事，成为遵守法律的政府，政府绝不能与主权者混为一谈，而只能是主权者的执行人。

4. 自由

**第四条** 凡人之行为于不侵害他人范围内，得以自由。盖社会各员之自然权利当同等，非依法律，不得有他制限。

——《人权与公民权利宣言》

《人权宣言》的第四条的句式明显体现了其内容的两大部分的分野，这是从自然权利到社会权利转换的标志。在这一条文中，又体现了“积极自由”的内容，法律不是别的，正是人的参与，人民公共意志的集中体现，这明显带有卢梭句式的风格表达了法律公共性的基础。

当自然的权利演变成为现实的社会性权利时，两者之间就会产生极大的差异，其内在的矛盾性将展示无疑，特别是当人权宣言把财产权当作一项权利固定之后，这实际上拉大了人们之间社会性权利的差别。

（三）人权与公民

1. 女性公民权

《人权宣言》虽然宣告了人权，但并未将人权的享受范围扩大到女性。奥兰朴·古日（Olympe de Gouges）是一名女剧作家和政治活动家。在《人权宣言》通过以后，就开始积极活动起来。1791年9月，她亲自起草了《妇女和女公民权利宣言》，并呈交制宪国民会议，同时也呈交给法国的玛丽王后。

“公民”这个概念紧密联系着公民和政治自由、联系着平等的政治权利和主权，是对特权和等级制的否定。另外，对公民概念的理解方面，波考克认为它指的是在有共享的或共同的法律的共同体中的成员身份，是特定政治共同体中完整的成员资格。

1791年4月，国民议会宣布，男女都享有平等的继承权。1792年，宣布可以离婚的政策，男女双方依据同样的法律理由来进行离婚。离婚自由是实现个体的自由，离婚是人的天赋权利，追求幸福的权利中就包括着离婚权。同时，对孩子的教育发生了转变，孩子不再裹在襁褓中，不再使用让孩子走路的牵引带；也尽早地对孩子进行独立的大小便的训练；房间的增加让孩子有独立的自己的房间。

2. 财产权与公民权

同时，公民也是一个法律存在，而非政治存在。法律定义了公民对事物的权利，而法律是一个财产问题。正是在这样的意义上来看，人权宣言又有着内在的矛盾性，因为公民的权利和人的权利的论证方式和理论基础是不同的，公民的身份和界定不是在自然状态的，不是天赋的权利，而是社会性的是在走出自然状态进入社会状态下的产物。因此，宣言的起草者将这两者放在一起就有着内在的矛盾性。

一个国家的所有公民都应该享有消极公民的权利：大家都有使自己的人身、财产、自由等得到保护的权利，但并非所有人都有积极参与公共权力的权利，并非所有人都是积极公民。妇女（至少在目前状况下）、儿童、外国人及所有不对公共机构作任何捐助的人，均不得对国家施以积极的影响。所有人都能享受社会的好处，但唯有赞助公共机构的人才能成为社会大企业的真正股东，唯有他们才是真正的积极公民，真正的社会成员。

——埃马纽埃尔-约瑟夫·西哀士

1789年12月22日，国民制宪议会通过法律把选举权只给予有产者。公民被划分为三种类型。第一，“消极公民”，是指因为没有财产权而没有了选举权的公民。这些“消极公民”仅仅拥有“保护自己的人身、财物和自由”的权利，这如同以赛亚·伯林所说的“消极自由”；他们没有“积极组成公众的权力”，大约300万法国人就这样被剥夺了投票权。第二为“积极公民”，人数为400万，他们组成“初级议会”以推选出市政府和选举人。第三，组成“立法议会”的代表必须拥有一些地产，并缴纳一个“银马克”的税金。

很多法国人被排除了作为公民的政治权利。根据1791年5月27日制宪议会公布的报告，全法国积极公民共有4298360人，只占人口总数的15.6%。为此，罗伯斯庇尔坚决反对，认为把财产权作为衡量公民各项权利的尺度，把十分之九的国民排除在选举之外，这样的做法违背了人权宣言的原则，剥夺了人民应该享有的自由和权利，这明显是在恢复以前的旧制度。他明确指出，把财产作为衡量公民各项权利的尺度，把公民权利同人们称为直接税的东西连在一起，它就背离了这条准则，背离人的权利是神圣的原则。因此，财产权不是享有完全的公民权的根据。

这样，与直接税额成正比的代表制把帝国交到了富人手里。而一向被控制、压迫和奴役的穷人，他们的命运永远不可能通过和平的方式得到改善。这里，钱财对法律的影响无疑得到了触目的证明。但是，只有当人民甘愿服从时法律才能具有权威。如果说人民已经砸碎了贵族的枷锁，那么它也必将砸碎阔老们的枷锁。

——让-保尔·马拉

你们时常重复的“积极公民”一词到底意味着什么呢？积极公民应是攻陷巴士底狱的人，是开拓土地的人。而僧侣和宫廷中的游手好闲之辈，尽管他们有大片领地，他们却只象福音书中所写的那棵树一样，是不结果实的植物，只配被付之一炬。

——卡米耶·德穆兰

我们看到了公民概念被重新作了定义，被添加了新的内容以及竞争性概念。从这样的规定中，我们看到了在打碎旧制度，确立近代政治体制的过程中，以拥有财产的“资产阶级”用他们的力量重新定义了公民的概念，并且按照这样的定义构建了以他们为中心的政治体制。从历史的进程来看，这样的一种政治体制实际上也是一种分裂的政治体制，是自由和民主的问题。

3. 财产权与社会不平等

财产权的规定不仅在政治维度带来了不平等的问题，在经济和社会维度也同样遇到这一相同的问题。罗伯斯庇尔指出，生存权是人的基本权利，为了保证这一权利，政府可以干涉市场的自由。

根据自然法理论，在自然状态下，人的权利始终是自由和平等的，但是由于人们要获得财产，并且将之规定成为了“神圣不可侵犯的权利”的时候，凭借其各种原因，如个人的能力或机会不同，每个人积累财富的速度和程度均各不相同。因此，“人的权利与财产权和自由市场的工作完全联系在一起的时候”，原先平等的自然权利将不复存在，将会为社会性差别所取代，而这种社会性差异又是建立在财产权神圣不可侵犯的法律和原则基础之上的。换句话说，当引入了财产神圣不可侵犯之后，这个社会也就注定产生分化和产生事实上的不平等。因此，起点上的自然权利的自由与平等在终点的结果上却体现为事实上的平等，这是多么大的背离和反差。

（四）《人权宣言》的意义

总之，在关于人权的问题上，欧洲历史提供给了几种关于人权的面向：一是在思想观念的层面上强调人权的普世性；二是在人权如何实现问题上，对天赋权利和社会权利作出了区别；三是思考如何建立起保障人权的体制和机制；四是在人权问题上的复杂性；五是构成了第一代的人权，以天赋人权为核心，要求避免来自国家和政府的侵害；六是提出人权不仅是一种观念，而是重建一种社会安排，例如身份权问题。

《人权宣言》是“旧制度的死亡证书”“新制度的出生证书”，被称为“1789年原则”。《人权宣言》超越了民族、阶级、种族、空间和时间，兼具普世性和特殊性。法国人认为，《人权宣言》是法兰西民族对世界的贡献：“只要世界上还有人没有人权，我就没有人权；只要世界上还有人没有自由，我就没有自由。”

在人权宣言通过后，起先国王拒绝批准，声称“我永远不会批准剥夺我的教士和贵族的法令”。后来，迫于压力，他不得不批准。

《人权宣言》促使法国废除了酷刑。1789年，法国革命政府终止了各种形式的司法酷刑；1792年，法国首次采用断头台，减少痛苦，因为即使死刑犯“亦是血肉之躯”。

三、《世界人权宣言》

（一）《世界人权宣言》的起草背景

作为一种现代思想价值观念，如何理解“人权”这一概念，曾参与过制定《世界人权宣言》的联合国人权司司长约翰·汉弗莱认为：“人权是保持人的尊严的必不可少的权利，没有这些权利，人就无尊严可言。”格奥尔格·罗曼力主道，人权作为一种法律上的权利，它是普遍、平等、绝对的和个体的权利。但也有学者对此表示了审慎的态度，提出一旦将人权视为“重要”“道德”且“普遍”的权利，那么如此一来便导致其包含模棱两可的意义。

尽管学界对于“人权”概念内涵的理解确有不同，但就国际组织而言，其仍是坚持人权具有普遍性的特征，具有一种“全球性”的普遍价值，也是构建全球秩序的基本原则。例如，1993年“世界人权会议”在维也纳通过的《维也纳宣言与行动纲领》中的第五段就写道：

一切人权均为普遍、不可分割、相互依存、且相互联系的。国际社会必须站在同样的地位上，用同样重视的眼光，以公平、平等的态度全面看待人权。虽然民族特性和地域特征的意义，以及不同的历史、文化和宗教背景都必须考虑，但是各个国家，不论其政治、经济和文化体系如何，都有义务促进和保护一切人权和基本自由。

——《维也纳宣言与行动纲领》

第二次世界大战后，由于遭受到法西斯主义对人的权利与尊严的恶意践踏和肆意侵害，同时“国际秩序业已受挫。战前的原则和制度已失去作用”，对人权的无视和侮蔑已发展为野暴行，这些暴行玷污了人类的良心，而一个人人享有言论和信仰自由并免于恐惧和匮乏的世界的来临，已被宣布为普通人民的最高愿望。鉴于为使人类不致迫不得已键而走险对暴政和压迫进行反叛，有必要使人权受法治的保护。为此，联合国决定要起草一个旨在保障人的权利的宣言。起草者们通过研究了之前的权利宣言，并以法国的《人权宣言》为蓝本，最终起草了《世界人权宣言》1948年12月10日，联合国大会以无反对票通过了这部宣言。

《世界人权宣言》《公民权利和政治权利国际公约》《经济、社会和文化权利国际公约》（1966年12月16日通过）共一部宣言、两部公约被认为是共同构成了“国际人权宪章”——国际社会中人权保护的核心。中国政府在1997和1998年先后签署了人权两公约，2001年3月27日批准了《经济、社会和文化权利国际公约》。中国政府没有批准《公民权利和政治权利国际公约》；美国政府批准了《公民权利和政治权利国际公约》，但没有批准《经济、社会和文化权利国际公约》。

（二）起草《世界人权宣言》时遇到的问题

1. 人的特性

如果要制定出一部新的人权宪章时，在新的世纪，首先便要回答人的基本属性。正如参加《世界人权宣言》的起草者查尔斯·马利克所说：“当我们提到人权时，我们便提出了一个根本性问题，究竟什么是人？人类难道仅仅只是一群生灵？仅仅只是一个具有社会形态的物种？仅仅只是一些经济动物？”或者说是男性还是包括女性在内的所有人。回顾以往的那些关于人的权利宣言，对此都未能给予满意的回答。印度的政治学教授庞塔贝卡在接受联合国教科文组织的调查咨询中也说，理解人才是理解人类的最好方式。当下，我们必须让我们成为“人”，必须尊重人性和个性。

2. 权利与义务的优先选项

权利与义务之间的关系如何处理？一些学者就认为权利与义务之间是对应的，因此，需要关注“社会人”，而非孤立存在的“个体”。对这一点，中国学者罗忠恕明确地表达道：“本国社会政治关系的基本伦理原则是责任优先，而非宣称自己的权利。”

印度总理甘地也在回答联合国教科文组织的问卷调查中写道：

我母亲没有文化，但很睿智。我从她那里耳闻目染到，所有值得珍视和捍卫的权利全都来自于对义务的充分践行。因此，只有我们践行了作为世界公民的义务，我们才能享有相应的权利。因此，基于这一基本立场，也许就很容易定义究竟什么是人们的义务，以及将每一项权利与相对应的首先需要践行的义务联系起来。由此，人们也就明晓了每一项值得为之努力奋斗的权利。

——甘地

3. 人权起源的理论基础

要回答人的权利的起源和基础这一基本的理论问题，“找出人权的哲学基础”。为此，联合国教科文组织了一个哲学委员会在全世界范围内进行了咨询调查。为了避免人权委员会的误解，联合国教科文组织的代表阿韦先生特意写信解释道：“联合国教科文组织在哲学领域所做的主要工作在于设法使那些属于不同的文化和拥有不同意识形态的人们能够更好地相互理解。”根据这个纲领，1946年11月的联合国大会决定把人权哲学基础方面的困难问题作为其关注的中心。

4. 哪种权利优先

哪种权利优先，是沿袭原先的欧洲17、18世纪的人权传统，强调自由主义式的政治与公民性的人权原则，还是苏联社会主义与新兴的发展中国家所强调的以经济、社会和文化为中心的“新权利”。同样，权利与义务之间的关系如何处理，如一些学者就认为权利与义务之间是对应的，因此，需要关注“社会人”，而非孤立存在的“个体人”。

第六讲 后“革命”时代对“革命”的思考：身份的平等与权利体系的转换  
——托克维尔的思想

2024.11.6 / 2024.11.13

一、对法国革命的反思

（一）法国革命的时间线

1793年6月2日，在反法联军压境，内忧外患的情况下，法国人民起义，建立了雅各宾专政。雅各宾专政的具体措施有：

1. 颁布1793年宪法，特别是对人权的理解，转变为生存权是人的基本权利，关心保有自己生存的权利和自由的权利，这些权利平等地属于一切人。社会有责任关心全体成员的生活，为其谋取职业或者保障无工作能力者的生活资料；
2. 实行恐怖统治。1793年9月5日，颁布惩犯嫌疑犯法令——绕过了无罪推定原则；
3. 经济上实行最高限价政策、基本食物配给制，“粗粉面包等于平等面包”——从市场经济到战时计划经济的转变，将平等置于自由之上。

1794年，热月政变发生，雅各宾派被推翻。1804年5月，拿破仑改共和为帝国，称法兰西人皇帝，即为第一帝国的建立。1814年，拿破仑遭遇了第一次失败。1815年6月，随着拿破仑在滑铁卢战役中失败，第一帝国消亡。

（二）后革命时代

1815年开始复辟王朝时期，由路易十六的两个弟弟路易十八和查理十世相继统治。1830年，经过“七月革命”，建立了资产阶级的七月王朝。1848年2月、6月发生了两次革命，是欧洲1848年革命中的一部分。1851年，法兰西第二帝国建立，拿破仑的侄子路易-拿破仑·波拿巴上台，作为皇帝，建立帝国，称拿破仑三世。

法国革命与旧制度被摧毁，其后果有：

1. 王权的消失与新权威的重建；
2. 贵族阶级和贵族制社会的消失。原先的第三等级在与贵族对立时是为一个整体，现在则转化为整体性的人民，并在人民的名义分裂为有产者和无产者（这里要关注工业革命）；
3. 激进主义和对权利的诉求，人民的权利（民主）的诉求和到来正在成为新的社会现实，既是不可违背的潮流，也带来了社会的震荡（既有工人的新革命，即社会革命，又有工业资产阶级对选举权的诉求）。

在这样的背景下，产生了各种思想家的各种思考：

* **激进主义：**普莱斯、潘恩；
* **保守主义：**伯克；
* **实证主义：**孔德（重建社会的秩序，社会静力学和社会动力学）；
* **社会主义：**傅里叶、欧文、马克思；
* **自由主义：**斯达尔夫人、贡斯当。

18世纪向19世纪的思想转折也就此发生了，包括：

1. 时代从政治转向了社会，（权利与政治权利转向社会权利，包括经济、政治等）；
2. 思想界的分野和多元，而非原来那样的集中批判旧制度，特别是政治性权力；
3. 不仅思想内容，而且表达思想内容的语言体系已经不同；社会契约理论的退潮，不再是社会契约那样逻辑的假设，而是分析社会现实，开始直面社会现实来建构未来的社会理论。

（三）埃德蒙·伯克的保守主义

1789年10月初，巴黎人民闯入凡尔赛宫迫使国王回到巴黎的行为以及法国王后的生命面临的风险使伯克大为震惊。他在给其儿子的通信中说：

法国革命的进程正在表明，构成人类社会的基本因素在法国都被瓦解，一个魔鬼的世界已经产生。

——埃德蒙·伯克

1790年1月，伯克出版了《法国革命论》一书。在这篇精心布局、洋洋洒洒的宏论中，伯克利用通信的形式，以富有感染力的论战笔调和独特精巧的修辞风格，系统阐发了他关于法国革命的观点。伯克认为，法国大革命是人类罪恶的渊薮，是骄傲、野心、贪婪和阴谋诡计之集大成的表现。

《法国革命论》中最重要的部分是伯克对法国革命原则的批评。在伯克看来，法国革命是一场“新兴的金融利益”与“政治文人”，即资产阶级和启蒙思想家结成联盟发动的阴谋和冒险事业。他认为，法国革命所造成的混乱和无政府状态，对自由和财产的破坏，是法国启蒙哲学家，如伏尔泰、卢梭等人的抽象理论指导的结果。

伯克提倡尊重历史传统，反对“自然权利”。他指出，英国的自由是来自于历史的传统，来自于法律、秩序、道德、宗教等的支持，不然无法实现自由；同样，英国人的自由不是建立在抽象的观念基础之上的，而是存在于一项项的具体权利的权利清单（bill of rights）上。

伯克声明说，他不是要在理论上否定“真正的人权”，即不否认某些权利的存在。但他不承认法国革命者及其在英国的支持者所宣扬的“自由、平等”、公民参与政治事务、以及反抗压迫之类的权利为“人权”，认为这些都是“虚假的权利”。他对他所反对的“人权”和他所维护的“真正的人权”进行了理论上的区分，即区分了作为个人权利的“权利”和作为关系的“权利”：前者是抽象的，不切合具体的社会环境；后者是具体的，是处于现实社会之中的。他反对前者，推崇后者。

（四）后革命时代的自由主义

1. 斯达尔夫人的自由主义

斯达尔夫人对雅各宾专政、雅各宾专政时期以所谓人民的利益侵害具体的个人的权利进行了批判。1800年，斯塔尔夫人就曾这样写道：

法国大革命或雅各宾专政的残暴理论家们把数学的计算当作他们血腥恐怖法律的基础，为了他们所视作为的大多数人的幸福而牺牲千百万个体的生命。这种非常简略化的计算就是省略每个个体的情感、意象以及其它，他们忘记了：真理是由无数事实和无数个体所组成。必须承认所有的特殊和差异，否则，这种计算既不好，也无用。政治的计算和道德其目的必须是保障每个人的权利和幸福，政治家也必须要遵守这一原则。

——热尔梅娜·德·斯达尔

斯塔尔夫人激烈地批判拿破仑实行的种种专制措施，建立特别委员会，流放、监禁和控制舆论等，这些可以归结为一点，没有法治，只有人治，没有自由，只有权力。实际上是一种军事独裁，是一种“军事雅各宾主义”。

在她看来，这样的独裁统治依赖于以下三个基础：通过满足人的私利从而牺牲了人们的美德，公共意见的堕落，把整个民族放在以战争而不是以自由为目的。因此，在批判拿破仑的时候，总结从雅各宾的专政到拿破仑的专制的这一过程，斯塔尔写下了这样发人深省的话：

控制大众的激情不是靠专制主义，而是法律的统治。

——热尔梅娜·德·斯达尔

2. 本雅曼·贡斯当的自由主义

贡斯当于1815年发表了《适用于所有代议制政府的政治原则》，指出：公民拥有独立于任何社会之外的个人权利，任何侵犯这些权利的权力都会成为非法权力；公民的权利就是个人自由、宗教信仰自由和言论自由，包括公开表达自己意见的自由、享有财产及免受一切专横权力侵害的保障。

1819年，贡斯当发表了演讲《古代人的自由与现代人的自由之比较》。他认为，个人自由是真正的现代自由。政治自由是个人自由的保障。

古代人的目标是在有共和国的公民中间分享社会权力；这就是他们所谓的自由。而现代人的目标则是享受有保障的私人的快乐；他们把对这些私人快乐的制度保障称作自由。

——本雅曼·贡斯当《古代人的自由与现代人的自由之比较》

1829年，也就在贡斯当去世的前一年，他写下了这样的自白，也是他一生自由主义信念的总结性宣言：

四十年来，我始终捍卫着同一个原则，那就是在一切领域的自由，即宗教、哲学、文学、实业、和政治上的自由。这种自由我意指个体的胜利，个体战胜了意图进行专制统治的权威，战胜了要求少数服从多数这种暴虐权力的大众。

——本雅曼·贡斯当

二、托克维尔的自由主义

正是在18世纪向19世纪的思想转变下，沿着自由主义的思想谱系，我们关注自由主义者亚力克西·德·托克维尔（1805~1859）。

契合前人对法国大革命的反思和民主的思考，在思想观念的意义上来说，托克维尔对“民主”展示了新的理解，并且对“多数人的暴政”提出了警醒。托克维尔的“政治”议题也带有着“社会”的内涵和指向，不再是纯粹的“政治”。

（一）从贵族等级制到身份的平等

1835年，托克维尔在《论美国的民主》一书中提出，身份平等（the general equality of conditions）的逐渐发展，是事所必至，天意使然。这种发展具有的主要特征是：它是普遍的和持久的，它每时每刻都能摆脱人力的阻扰，所有的事和所有的人都在帮助它前进。

以为一个源远流长的社会运动能被一代人的努力所阻止，岂非愚蠢！认为已经推翻封建制度和打到国王的民主会在资产者和有钱人面前退却，岂非异想！在民主已经成长得如此强大，而其敌对者已经变得如此软弱的今天，民主岂能止步不前！

——亚力克西·德·托克维尔

注意，在托克维尔这里，民主的理解是身份的平等，这是与旧制度的贵族制下的特权不平等相对应的。

我毫不犹豫地说，不止是法国和欧洲，已经公开显明的即是旧的贵族社会已经永远消失了，对于这个时代的我们来说，唯一的任务就是在贵族制消失的废墟上，如何进一步和审慎地重组一个没有君主制的新的民主社会……对此，我也是一个新人。因此，一个全新的世界需要一门新的政治科学。

——亚力克西·德·托克维尔

在我们生活的这个时代，特别是我们生活的这个国家，人们如果不懂得我们的自由只能在某种民主形式下产生，他便不能成为开明者。对于今天所有具有健全的判断力和自由精神的人，这一点显而易见，我们唯一要解决的难题就是如何让我们的社会逐步习惯于民主制度。贵族制从此只存在于历史中……

——亚力克西·德·托克维尔

这是19世纪的思想有别于之前的世纪最大的区别。19世纪最为核心的关键概念就是民主——大众民主的形成。在托克维尔这里，民主不是一种政治的参与这一政治形态，而是以平等的身份权为特征的社会状态，以及社会的生活方式、社会关系、思维方式等的总和称之为“民主的社会状态”。社会从原先的等级制社会进入到了平等的社会，以“人民”为中心的社会。

民主和贵族的偏见在我这里是互换的；也许我有了这一面，也有着另一面，就象出身在另一个世纪和国家。但是，出身的偶然使得我可以自由地去保卫这两者。……当我出生时，贵族制已经死亡了，民主还没有诞生。所以，我的本性将不会盲目地朝向两者中的任何一方。我出生在这样的一个世纪，40年来我们尝试过每一件事情，但都没有聚焦于每一件事情，所以，我没有轻易地企求政治的幻想。因为我属于旧的贵族的世纪，我感到我没有天然的仇恨和偏见来反对它，由于贵族制已经被摧毁，所以我也对它没有更多的天然的热爱，我们仅仅只是强烈地偏袒其存在。……总之，我是如此地在过去和未来之间保持平衡，我并没有自然地感到和本能地朝向两者中的任何一方，也没有很困难并带着失望来看待这两者。

——亚力克西·德·托克维尔

（二）对民主与自由的思考——新与旧的双重视角

托克维尔自己也说：我无法相信，人们居然没有在我身上看到一个新型的自由主义者。这一新型可以理解为：出身于贵族，却不维护贵族制度；背叛了贵族制，却又希望用贵族制中的一些要素如社会的差异性、反抗精神、个人独立、权利（自由）来矫正当下的民主。对于民主，他理性地看到，我们已经进入到了民主的时代，这与反对民主的人们拉开了距离；但是也与拥抱民主的人有所差异，他又提防“民主的暴政”。这就是托克维尔的孤独。

托克维尔一生都追问：一个国家如何能够建立起一个自由的体制，实现自由，如何保障人的自由和尊严，而不是相反；同时，什么能够支撑起这一基础。

年轻时，我在一个恢复了自由而重新走向繁荣和伟大的社会环境中度过了最为美好的岁月，在这样的环境中，我孕育出了中庸适度的性情，受到了信仰、道德和法律支配的自由的思想熏陶，我被这种自由的魅力所征服，它此后也成为贯穿我一生的激情。

——亚力克西·德·托克维尔

问题在于，在权利体系转换的过程中，应该以什么样的方式来实现，这是对包括统治者在内的整个社会的考验。同样，在权利体系转换中如何实现本质性的变化，更是一种严峻的考验，也就是说，在贵族制消失的基础上，人们会用什么样的知识内容和知识样式去组织一民主制社会，避免从君主的专制变成为民主的专制，捍卫人的自由。要让人民有资格进行统治，也让人们有能力进行统治，这是托克维尔一生的追求。

由此，托克维尔将视线投向了法国革命，特别是法国大革命和美国。通过对历史的考察，他建构起了新的理论和新的解释体系。在这一社会转型中，我们还是要用贵族制社会中的材料来建构未来的民主制社会吗？在托克维尔看来，我们无法再回到贵族制了，但是否贵族制的某些内容就毫无意义了？我们如何真正建立起一个民主与自由相结合的社会？

托克维尔首先考察了“新世界”即美国，晚年用20年的时间完成《旧制度与大革命》，回到了对“旧世界”法国的思考。他在社会转型的框架下，打通“旧世界”到“新世界”这一社会通道，在比较的视野下，找到实现民主与自由结合的路径。托克维尔通过对1780年的大革命和1848年革命的研究来凸显和论证他的思想体系，找到解释的路径和构建起解释的理论体系。他先思考了1848年革命，最后反思1789年革命，因为1848年的革命在某种意义上只不过是1789年革命的模仿。从时间线上，托克维尔是先考察了美国，最后再思考着法国革命。不过，下面我们将先考虑法国革命，再看美国革命。

（三）对法国革命的思考

在《美国的民主》一书中，托克维尔要回答：为什么美国的民主社会是自由的民主社会？而《旧制度与大革命》中则是要回答：为什么法国在走向民主，实现自由的过程中，经历了那么多苦难？

这种对旧制度与革命的思考就是要回答，革命没有建立其自由的制度，重建了中央集权制度，这在旧制度之前就已形成，革命者作为一代新人，其实在本质上不是新人，而是承继了旧制度的遗产、民风民情。中央集权制是如何形成的，以及如何革命中和之后不断重建的。

中央集权诞生于法国革命的说法是不公正的，法国革命只是使中央集权变得更完美，但绝对没有创造后者。正如斯塔尔夫人所说，自由是古老的，专制是现代的。

对于法国大革命，托克维尔提出了两大悖论：第一，为什么革命会爆发在经济繁荣时刻，而非经济危机；第二，改革为什么导致了革命，改革与革命的关系。托克维尔在这个问题上考虑了贵族的特权地位——不是社会的结构，而是文化的结构，也即思想。

托克维尔从出身（贵族）、财富（新的力量和关系）和知识（思想舆论）等方面来对社会机制进行考察另外两大悖论：话语体系与社会变迁，政治社会与文明社会之间。

革命的原因的解析并非全是托克维尔此书的强调之所在，而是和革命的结果联系在一起。

革命的后果是革命者重建了新的专制的统治。革命看起来是一种除旧立新，但是法国革命的历史在展现了断裂性的同时，却同时又展现了历史的延续性——新权威式的专制（两个拿破仑），民主的专制（雅各宾专政）。革命发生在没有自治能力的社会中，发生在依附于权力的社会中，因此导致了如此的结局。

1789年，法国人以任何人民所从未尝试的最大努力，将自己的命运断为两截，把过去与将来用一道鸿沟隔开。为此，他们百般警惕，唯恐把过去的东西带进他们的新天地：他们为自己制定了种种限制，要把自己塑造得与父辈迥异；他们不遗余力地要使自己面目一新。

——亚力克西·德·托克维尔

我深信，他们（指1789年的革命者）在不知不觉中从旧制度承继了大部分的感情、习惯、思想，他们甚至是依靠这一切来领导了这摧毁了这一切的大革命。

——亚力克西·德·托克维尔

那也就是说，人民的感情、习惯、思想、观念，革命者看起来想用启蒙思想家——我们通常所理解的启蒙思想家的那些新的思想来去摧毁一个旧制度建立一个新制度。但是，在他思想的深处，依然保留着原来在旧制度下所形成的那些感情、习惯和思想甚至是行为。所以革命者没有摆脱原来的旧制度下所形成的思想体系，因此摧毁的仅仅是贵族制，或是旧制度的形骸本身，而重建了依然跟以前贵族制相似的，或者是在性质上完全一样的一个专制体制。

旧制度有大量法律和政治习惯在1789年突然消失，在几年后重又出现，恰如某些河流沉没地下，又在不太远的地方重新冒头，使人们在新的河岸看到同一水流。

——亚力克西·德·托克维尔

在个人眼中，中央政权已成为社会机器的唯一动力，成为公共生活必须的唯一代理人。……大家都认为，若是国家不介入，什么重要事务也搞不好。……这些思想绝不停留在书本中；它们渗透到一切人的精神中，与风尚融为一体，进入人们的习俗；深入到所有各部分，一直到日常生活的实际中。

——亚力克西·德·托克维尔

当强大的中央权力取代一切成为运转中心时，它所带来的另一恶果就是彻底推毁了人们现存的独立意识和自由意识，使之成为权力的附属物，推动社会前进的动力只是来自于行政化的权力。以致连种田的人平常对清规戒律反抗最厉害，连他们竟然也相信，如果农业得不到改进，应主要归咎于政府，因为政府既不能提供足够的咨询，也不提供足够的帮助。同样，在大多数人看来，如今唯有政府才能确保公共秩序，在人民看来，政府已经取代了上帝，成为了上帝，他们任何事情都得祈求政府，如遇不好的事情发生，也怪罪于政府，甚至连气候异常也与政府有关。托克维尔把这些与英国作了比较，用惊讶的口吻写道：

巡视员和十字勋章，这套方法是萨福克郡等农夫从来也想不到的。

——亚力克西·德·托克维尔

于是出现了这样奇特的景象：社会任何新的发展取向都会成为强化政府权力的源泉；也就是说，社会上新出现的一切事务既是由行政权力推动的产物，但在出现之后又立刻成为行政权力控制的对象，和进一步强化行政权力的资源。

社会飞跃发展，每时每刻都产生新的需求，而每一种新的需求，对中央政府来说都是一个新的权力来源，因为只有中央政府才能满足这些需求。法院的行政范围始终是固定不变的，而中央政府的行政范围是活动的，而且随着文明本身不断扩大。

——亚力克西·德·托克维尔

大臣已经萌发出一种愿望，要洞察所有事务，亲自在巴黎处理一切。随着时代的前进和政府的完善，这种愿望日益强烈。到18世纪末，在任何边远省份建立一个慈善工场，都要总督亲自监督其开支、制定规章、选定地址。

——亚力克西·德·托克维尔

总之，在革命前，中央集权制的加强使得政府已经由“统治者转变为监护人了”这也就是在革命前夜法国所面临着的政治社会和文明社会之间的内在矛盾。政府既推动改革，希望文明社会的发展，又不断强化自己的权力，导致权力集中和统一的政治社会的不断加强。

看到中央集权制在本世纪初如此轻而易举地在法国重建起来，我们丝毫不必感到诧异。1789年的勇士们曾推翻这座建筑，但是它的基础却留在这些摧毁者的心灵中，在这基础上，它才能突然间重新崛起，而且比以往更为坚固。……（虽然）统治者垮台了，他的行政机构却继续活着，从那以后人们多少次想打到专制政府，但都仅仅限于将自由的头颅安放在一个受奴役的躯体上。

——亚力克西·德·托克维尔

（法国人）乐于为支持和讨好它的政府提供专制制度所需要的习惯、思想和法律。

——亚力克西·德·托克维尔

如果说旧的专制体制是一个以国王为代表的、以贵族为统治基础的一个专制体制的话，那么新的专制体制，按照托克维尔的说法，是“没有了国王，但人民成为了国王”，那个被选出来的皇帝成为新的国王。看起来我们是平等，没有原来贵族制的特权，所有都平等了，但是平等已经侵害到了自由。所以这就变成了托克维尔在《论美国的民主》中所讲到的“民主的多数人的暴政”。

旧制度下中央集权制度的加强，权力不断扩张，并且经济的发展越发成为权力强化的来源是地方自治体系的摧毁；其核心的要素是由原来的选举制改变为任命制。权力控制社会，中央集权制社会，托克维尔称之为“政治社会”完全摧毁和控制着“自治的公民社会”。人民的心态则是既服从又抱怨。

（四）依从与暴力：革命者的特征

托克维尔在《旧制度与大革命》一书中已经明确地指出，政府自己早已努力向人民的头脑中灌输和树立若干后来被称为革命的思想，这些思想包括敌视个人，与个人权利对立，并且爱好暴力。也就是说，旧制度下的专制的政府完成了对人民的教育，这样的教育体现在将人民变成为没有法律意识，可以使用暴力来进行自己的行动。如果从时段的视角来看的话，旧制度大体包括了大约80年左右的时间，而正是在这漫长的历史进程中，伴随着世事的变迁，政府自己已经埋下了革命的种子。如托克维尔所说，革命的基础已经奠定，而现在只沉下最后的一击。而这样的一击，最终是由不顾及法律规则的人民所完成的。

人民对当局的服从还是全面的，但是他们遵从当局却是出于习惯而非出于意愿；因为，倘若人民偶然激动起来的话，最微小的波动立即就可将人民引向暴力,这时镇压人民的，也总是暴力和专权，而不是法律。正是在这样的环境和氛围中，政府和人民都无法能够在法律的轨道中行进。当在革命到来的时候，人民在旧制度下所习得的行为，以致形成了无视法律的特性，导致了后来在革命中的集体性激进和暴力，使得革命成为了脱离法治原则和轨道的一场悲剧。从革命的群体性力量来说，这场革命是由最有教养的阶级例如启蒙思想家和贵族阶级所准备，而由最没有教养和最粗野的阶级来进行。

在《旧制度与大革命》一书中，托克维尔提出了这样一个令人发省的问题：如何让一个社会走出以暴易暴的循环，实现权力不是在不同人之间的转移，而是新的体制性的重建，要摧毁的不是掌握权力的某个人，而是支持这种权力的基础；并且让政府和人民双方都得到改造，都能够走向文明化。

（五）如何实现民主与自由的结合：美国的路径

美国的乡镇自治与对外在权力的抵抗，维护自由地方自治、选举制和公共空间的形成，通过对地方选举和自治的参与，实现了民主。由此形成了维护自由与民主的民风民情，包括法律。这也是托克维尔对美国考察的观察，其思考体现在出版的《论美国的民主》一书中。

社会正在改变面貌，人类正在改变处境，新的际遇即将到来。现代各国将不能在国内使身份不平等了，但是平等将导致奴役还是导致自由？导致文明还是导致野蛮？导致繁荣还是导致贫困？这全靠各国自己。

——亚力克西·德·托克维尔

贵族制瓦解之后，一个新型的社会正在形成，我们该怎么去理解这个新的社会呢？

要理解一个社会的政治体制，首先要研究社会是明智的；政治体制在成为原因之前，它只是结果；政治体制在塑造社会之前，已经被社会所塑造。所以，代之以研究政治体制或政府形式，我们必须首先研究人民的状态，由此以便知晓，我们应该，以及将要有一个什么样的政府。

——弗朗索瓦·基佐

托克维尔对人民性的考察包括民风、民情、行为、习惯等的考察。

民主存在于风俗、法律，以及多数人的观念中。……这样的政府只有在特定的知识、私人道德、信仰条件下才能维持。……宪法和政治法律就其本身来说没有任何意义。它们是一些死物，只有一个民族的民情和社会状况能赋予其生命。

——亚力克西·德·托克维尔

我深信，政治社会不是由其法律所创造，而是组成社会的人们的情感、信仰、观念以及心智的习惯所预先决定的，是创造社会的天性和教育的结果。如果我不能在书中的每个部分都揭示这一真理，如果这一著作不能让读者不断从这个意义上进行反思，如果它不是时刻向读者指出（不过并不敢奢望教导读者），能导致繁荣和公共自由的情感、思想和民风到底是什么，哪些又是不可避免地使他们远离自由和繁荣的缺点和错误，那么，我将根本不会达到我的主要的、也可以说是唯一的目标。

——亚力克西·德·托克维尔

在美国是自由的民情创造了自由的政治制度；在法国，必须由自由的政治制度来塑造民情。这是我们应当力争的目标，不过不要忘记我们的出发点。

——亚力克西·德·托克维尔

对民主制度而言，它要求大众拥有“真正”的知识，然而这种知识的获得只能是非常罕见和长期性的事。因此，人民的秩序之保障只在于人民自己当中。

这些平民——您如此幼稚地欣赏的平民，他们不久前所做的一切足以证明他们不可能也不配自由地生活。您指给我看看他们从经验中学到了什么？经验给予他们的新道德是什么？经验使他们扬弃的弊病又是什么？没有，我告诉您，他们依然如故，依然浮躁，依然不动脑筋，依然蔑视法令，依然如他们的父辈一样，面对儆戒无动于衷，在危险面前鲁莽轻率。时代非但丝毫没有改变他们，而且把严肃的大事，如同过去把无关紧要的小事一样，草率地留给了他们。民主革命虽然在社会的实体内发生了，但在法律、思想、民情和道德方面没有发生为使这场革命变得有益而不可缺少的相应变化。因此，我们虽然有了民主，但是缺乏可以减轻它的弊端和发扬它的固有长处的东西；我们只看到它带来的害处，而未得到它可能提供的好处。

——亚力克西·德·托克维尔

如果我们不逐渐采用并最后建立民主制度，不向全体公民灌输那些使他们首先懂得自由和随后享用自由的思想和感情，那末，不论是有产者还是贵族，不论是穷人还是富人，谁都不能独立自主，而暴政则将统治所有的人。

——亚力克西·德·托克维尔

（六）人民统治的资格与能力

实际上就是让大多数公民有资格进行统治，并使他们有能力进行统治……在这个意义上，我也是民主派。我认为，把现代社会逐步引向这个境界，是使其摆脱野蛮和奴役的唯一方法。

——亚力克西·德·托克维尔

因此，托克维尔要去研究民主时代的“民主”，由人民构成的民主政治，或者说民主政治中的“人民”。人民的行为，心态，以及由此形成的民风民情就成为托克维尔考察的重点。

贯穿托克维尔三本书的主题都是关于“人民的特性”“人民的行为”这些基本问题，并用“民族性”来代称。《论美国的民主》关注多数人的暴政问题；《旧制度与大革命》关注人民的革命行为与政治体制变迁的关系，革命是否真的除旧布新；《1848年革命回忆录》关注人民的社会革命或者说社会治理与新的社会体制之间的关系。如何提升人民的治理能力，或者说自我治理的能力，确保自由？托克维尔说：

我试图表明民众在成功地管理社会的同时也尊重财产、承认权利，保护自由并尊重宗教信仰。

——亚力克西·德·托克维尔

因此，民主的到来只能接受它，但我们的能动性在于，要去研究民主，从而修正它，驾驭它。用贵族式的自由来修正民主的弊端，用古老的也是现代的地方自治来保障个人的自由。

任何才干也没有比保持自由的技巧可以收获更丰，但任何事情也没有比学习运用自由更苦……自由与专制不同，它通常诞生于暴风骤雨之中，在内乱的艰苦中成长，只有在它长大成熟的时候，人们才能认识它的好处。

——亚力克西·德·托克维尔

在政治革命和社会革命双重视野下来理解当代的中国，更能体会到其转型的艰难。要在实践中成长，弥合分裂。

三、托克维尔对社会冲突与社会革命的思考

（一）从政治革命到社会革命

19世纪法国的路易·奥古斯特·布朗基（1805~1881）认为，18世纪进行的是一场政治革命，现在将要进行的是社会革命；这场革命目的是要摧毁资产阶级所有权，推翻资本主义社会体制。这也是托克维尔所说的“新革命”。

政治革命的中心内容是将专制的统治变成为自由的体制，维护人的权利的体制；批判专制统治，摆脱“支配”，按照法律对待的自由，从臣民到公民。但是政治革命后的自由与权利被成为了有产者的权利，核心是所有权，或者说是财产权。

托克维尔对此看得非常清楚。他明确地说道：

国家将再次划分成两大派别的时代即将来临。法国大革命，它取消了一切特权，废除了一切专权，但却让其中的一个残存了下来，那就是所有权……很快，政治斗争在拥有者和非拥有者之间展开，大战场将是所有权，而政治的主要问题将在以有产者权利上多少有点深刻的变化为中心。我们于是将重现重大的社会动荡和各个重大的党派。

——亚力克西·德·托克维尔

社会革命的目标是重新安排财产权。在私有制下，资产阶级的财产权并非来自于自己的劳动，而真正进行劳动的工人阶级却没有享有自己的任何财产权。这完全是一种不平等。现在，只能通过革命的方式来重新安排财产权，从而实现工人阶级的基本权利，诞生一个新的社会。

社会革命的力量是无产阶级。1830年代后，法国进入到了快速工业化阶段，随之带来了阶级对立和冲突，无产者和无产阶级随之形成。第一部出现无产者这个词语的著作是路易·塞巴斯蒂安·梅西耶编撰的《新词的引入和使用或新词词汇表》，出版于1801年。他把无产者界定为“不拥有任何财产的人”。1835年，法兰西学院的词典首次提到了该词：“古代罗马的术语，意指第六等和最低一等的平民，此类人极为贫困，被免除赋税，仅仅通过他们繁殖的孩子而对共和国有所助益。”几年后，比歇的弟子奥特在其《政治与社会学辞典》中写道：“在现代的用法当中，这一名词通常被用于因贫困而被剥夺政治权利的阶级”。

（二）托克维尔的预言：新革命

19世纪30年代，托克维尔就曾这样说道：

我还是感到不安且这种感觉正在加重，我们正在走向一场新的革命，这一预感在心里越来越根深蒂固。这标志着我思想中的一个重大转变。

——亚力克西·德·托克维尔

1848年1月，就在法国1848年革命爆发之前，托克维尔又说道：

人们说丝毫没有危险，因为没有发生暴动;人们说，由于社会表面不存在经济紊乱，革命还离我们很远。

——亚力克西·德·托克维尔

难道你们看不见在他们内部逐渐流传一些意见和思想，其目的不仅是要推翻这样一些法律，这样一届内阁，这样一个政府，而且还有这个社会本身，是要动摇它目前赖以支撑的基础吗？难道你们没有倾听每日在他们中间传播的话语吗？难道你们没有听见人们在那里不断重复说所有位居其上的阶级既无力也不配统治他们；到目前为止世间财产的划分是不公平的；所有权得以成立的基础并不公正？当这样的舆论扎下根来，当这样的舆论广泛传播开来，难道你们不相信，当他们深入民心的时他们迟早要引发，我不知何时，我不知以何种方式之他们迟早要引发最可怕的革命吗？

先生们，这就是我深深的信念：我认为，此刻,我们正在火山口上酣睡，我对此深信不疑……凭着无法分析但却可靠的直觉，难道你们感觉不到欧洲的土地再次战栗起来了吗？难道你们感觉不到……怎么说呢？空中已吹来一股革命的旋风吗？这股风，谁也不知它从何而起，从何而来，也不知它要卷走谁，请相信这点；然而，你们在这种时刻面对世风日下却泰然自若，那是因为我们的措辞还不够尖锐。

此刻我并非危言耸听，我在对你们讲话，我相信我的话也不带宗派思想……你们是否知道从现在起一年，一个月，或许一天后，法国会发生什么事呢？你们一无所知，然而，你们所知道的，就是暴风雨就在天边，正向你们迎面扑来，你们会听任它抢在你们前头吗？

——亚力克西·德·托克维尔

1848年2月，工人阶级起义；随后又发生了六月起义，发动了革命。托克维尔认为：

（这场革命）不是一场骚乱，而是所有内战中最可怕的一次，是阶级反对阶级、一无所有者反对有产者的战争。……二月革命则相反，似乎不但完全在资产阶级之外进行，而且矛头直指资产阶级。……这不再是一个政治体制的问题，而是牵涉到财产、家庭、文明，一句话，涉及到一切我们赖以生存的事物。

——亚力克西·德·托克维尔

的确，当一个社会，存在着两个阶级间的分裂和冲突，当资产阶级可以利用财产权来为自己获取大量财富，而无产阶级却在劳动权之中连基本的生存权都得不到保障时，其结果只能是无产阶级革命的爆发，要用自己的力量来摧毁这个社会，重新建立一个新社会。就象法国政治家拉马丁在1835年在议院的一场演讲中也说道：

我们否认它，无济于事，我们把它从我们的思想中排除出去，亦无济于事，无产者的问题是这样一个会让当今社会粉身碎骨的问题。

——阿方斯·德·拉马丁

正是以工人阶级为主体的“社会革命”，所带来的惨烈也是前所未有的，就连亲历者托克维尔也不无感慨地说：

这是怎样的战争啊！60年来都未曾见过。跟它比起来，法国大革命期间最血腥的日子也只是儿戏。

——亚力克西·德·托克维尔

面对着1848年革命，托克维尔说：

所以我决定要投身于这场战斗中，拼上我的财富、心里的平安和生命来保卫，不是保卫任何政府，而是保卫这个社会存在所依靠的法律。但在不知道其他更好的一种体制之前，诚实的人们还是要站起来为他们理解的唯一的体制辩护，甚至为它而献身。这个体制的核心就是自由、文明和财产。

——亚力克西·德·托克维尔

面对着汹涌澎拜的“新革命”，面对着无产阶级对自己权利的要求，资产阶级应该作出如何的反应，是依然无动于衷，还是强力镇压，丝毫不考虑无产阶级的基本权利。面对着这样一个要求民主和平等，争取权利与公正的“新革命”，如何看待无产阶级的性质.又如何理解权利、自由和民主，国家在社会发展中将起着怎样的作用等问题迫切地成为这个社会必须要回答的问题。

（三）托克维尔的观点：限制自由以拯救自由

托克维尔认为，现在是到了统治阶级调整自己的统治政策的时候了，必须通过限制自由以拯救自由。托克维尔说：

看在上帝份上，改变统治思想吧，因为，让我再给你们重复一次：正是现在的这一思想把你们引向了深渊。也就是说，资产阶级要对自己的权利有所限制，要让渡一些权利给无产阶级，或者说，资产阶级要改变自己的统治方式，让无产阶级也能够获得他们应该获得的基本权利。只有这样才能化解社会的冲突，弥合阶级之间的分裂，实现社会稳定，从而才能免于被无产阶级推翻这样一种“粉身碎骨”的危险。

——亚力克西·德·托克维尔

为此，就要解决贫困与身份地位的问题。在托克维尔看来，贫困的问题是在英国工业革命之后才产生，因为在农业时代：

农民生产出基本的必需品。市场可能有好有坏，但基本上还是有所保障；如果一个突发的原因阻止了农业产品的出售，至少这些农产品能够使得它的收获者维持生计并且让他能够等待好的时机。

——亚力克西·德·托克维尔

1834年，托克维尔走访了英格兰，并于两年后完成了他的小册子《贫困报告》。在报告中提出了他的典型的“托克维尔悖论”，以一个法国人的独特视角，呈现了十九世纪上半期英国的贫穷问题。这个悖论的核心就是，为什么在一个看起来如此富裕的国家，还会有如此多的穷人。

在托克维尔看来，所有权的丧失，工业生产的出现，而支持这一机制的就是市场和利润，导致了工人阶级的出现，生活在这一体制之下的工人阶级，就会出现贫困。当然，这只是贫困产生的一个方面，另外一个方面就是，从生活的必需品来说，随着社会的发展，必需品也随之增加，同时，必需品又和人的生理需求、嗜好和教育紧密相连。第三方面，就是文明越加进步，贫困的人口就会增加；因为整个社会生活水平的提高，使处于相对贫困的人数在增加。托克维尔说，一个国家越富有，要求公共施舍的人数就会成倍地增加。

托克维尔主张私人慈善救助，反对社会救助。他认为，不加选择地慈善制度向任何在贫困中的人都开放，或者法律赋予所有的穷人获得公共救助的权利，无论他们的贫穷是因为出身还是别的原因，这样就削弱了他们对生活需要的激励，助长了这些人的懒惰。在托克维尔看来，人，像所有具有社会组织性的生命存在一样，有着天生懒惰的本性，而这种救助实际上助长了这种懒惰。

当然，托克维尔不是完全反对公共救助，在他看来，公共慈善应该解决那些诸如婴儿、孤寡老人，疾病以及精神错乱者，这些救助都是必须也是会达到成效。同时，应该对穷人的子女提供基本的教育。他说：

我理解的公共慈善应该是对于穷人的子女开放免费的学校，并且培养他们能够通过劳动获得基本的物质必需品这样的谋生能力。

——亚力克西·德·托克维尔

就是说，要对那些处于“绝对贫困”的人进行救助，同时社会还应该加大对基础教育的投入。

为什么在关于救助贫困的问题上，托克维尔要将此划分为私人和公共慈善两种类型，并且力主要实行私人救助。如果我们细细推敲，不难发现托克维尔的这一观点来自于他的自由主义思想理念，来自思想深处的那种国家与社会的二元对立的观念。在他看来，要让社会得到自主性成长，而非国家控制着一切。特别是救助，如果国家主持和控制着对穷人的救助，并将此变成为一种法律性权利，那么穷人就会形成对国家的依赖，一个自由的社会则将很难建立。

（四）面对工业革命后的不平等与实现社会融合

托克维尔考察了在贵族制解体后民主制度的发展，平等的实现，以及如何在工业社会中，平等的力量如何和社会新的差序之间的协调，也就是说，我们将要在新的工业社会中实现平等，同时，工业社会又在创造出新型的社会等级体系，这两种力量如何协调，最终各得其所。这也就是托克维尔所说的“自由”和“平等”的结合。实现社会融合、和谐与团结（social solidarity）。

平等最终将会被嵌入在自由的体制中，被规训，被控制，当然也得到其合法性地位，实现其权利。由此，也就会明晓托克维尔一再强调的“秩序”和“文明”的含义，必须承认财产权，必须建立起以财产权和市场交换为主导性的社会体制。

托克维尔对平等的理解是，平等不是一种状态，而是一种赋予个人行为和支配这种行为的动机以一种意义的历史过程；民主并不阻止两大阶级的存在，而是改变他们的态度以及之间的关系。

（五）消除社会中的暴力与走向文明化

19世纪70年代之前，欧洲社会经历了这样两大社会转型：贵族制度-民主制度，工人阶级的民主-资产阶级的自由制度。也经历了两次革命，即政治革命和社会革命来解决这一困境。而在1871年之后，社会中的暴力化被消除，社会越来越文明化。其原因包括：

* 选举权的获得，平等的力量，从此斗争的战场转向选举；
* 福利国家的出现；
* 自由主义思想的胜利和成为社会的主导性意识形态，如法国1875年后的共和主义公民教育；
* 资本的胜利，资本主义社会等级体制的最终确立；
* 国家的定位和政府职能的转变。

在法国，一个政府仅仅依靠惟一一个阶级的偏狭利益和自私的激情，始终会招致大错……如此建立起来的政府一旦失去民心时，它是为了某个阶级而丧失民心的。政府要想维持其地位，所能遵循的最稳妥的办法就是好好治理国家，尤其要在考虑大众利益的前提下治理国家。

——亚力克西·德·托克维尔

第七讲 “生活要有多种的试验”：约翰·密尔的“个体性”思想

2024.11.20

一、密尔时代的现状

对现时代的“普遍同一化”这一状况，密尔深为忧虑，同时也认识到高扬个体性的任务显得多么重要与急迫，作为思想家，他必须要为此而呐喊，否则，社会作为一种“专制”的力量将一直压迫着人们，人的个性和多样性将消失殆尽。正是在这一召唤下，密尔为自己确立了如下的使命：

所有上述原因合在一起，就形成了一大群与个性为敌的势力，这势力是如此之大，以致不易看出个性怎样还能保住它的根据。个性要保住它的根据，将有愈来愈大的困难。

——约翰·密尔

在这里，和托克维尔有所区别，托克维尔尽管已经将“民主”从政治的维度移向了社会，将民主定义为“身份的平等”，但是，托克维尔依就坚持“多数人”和少数人关系立场，提出“多数人的暴政”。而密尔则认为，阻碍个人或者个体性发展的不再仅是多数和少数的关系，是整个“社会”，即不是社会之中的多数和少数，而就是社会本身。

在密尔那里，他从社会演进出发，提出了专制统治时的“政治暴虐”和民主时代的“社会暴虐”两个不同的概念，其暴虐程度也有很大不同。对此，密尔写道：

和他种暴虐一样，这个多数的暴虐之可怕，人们起初只看到，现在一般俗见仍认为，主要在于它会通过公共权威的措施而起作用。但是深思的人们则已看出，当社会本身是暴君，就是说，当社会作为集体而凌驾于构成它的各别个人时，这意味着它的肆虐手段并不局限于通过其政治机构而做出的行为。

——约翰·密尔

社会的集体意志将会强加给每一个人，使整个社会把集体的意志变成为每一个社会成员的准则，从而阻止人的个性的形成，从而迫使一切人都按照它自己的模型来剪裁他们自己。并且，这种社会的暴虐比许多种类的政治压迫还可怕，虽然它不常以极端性的刑罚为后盾，却使人们无法逃避，因为它更深地透入到生活的细节，奴役到灵魂本身。

正是如此，密尔对个人权利的思考，不再是像过去那样，从个人与外在环境，政治权威与公民权利这一两分法入手来解析，而是转向了社会与个人的关系，思考社会权力和个人权利，别是个体性的问题，并响亮地提出，正是在这样的时代里，才需要在思想观念上高扬人的个体性，并在实践上培植起大的个体性。

人类要成为思考中高贵而美丽的对象，不能靠着把自身中一切个人性的东西都磨成一律，而要靠在他人权利和利益所许的限度之内把它培养起来和发扬出来。

——约翰·密尔《论自由》

因此，密尔在“社会”与“个体”之间展开讨论。

二、《论自由》一书的主旨：反对社会的暴虐和高扬个体性

1859年，约翰·密尔出版了《论自由》一书,在自由主义思想发展史上，这本书被学者们视作为自由主义思想史的巨大转向，因为此书的主题不再是论述政治自由，而是社会自由。在密尔那里，他写作和出版这本书的目的就是期待实现一个人的个体性能够得到尊重和得到切实保护的社会，反对社会“习俗的专制（the despotism of custom）”。

这篇论文的主题不是所谓意志自由，不是这个与那被误称为哲学必然性的教义不幸相反的东西。这里所要讨论的乃是公民自由或称社会自由，也就是要探讨社会所能合法施用于个人的权力的性质和限度。

——约翰·密尔《论自由》

密尔在给德文本翻译者提奥多尔·贡倍斯的信中多次重申了他希冀要表达的这一主题：

我的《论自由》这本书还未完成，希望将在下一年冬季能够出版。这里所涉及到的自由是关于道德和思想而不是政治自由。而这些内容如同在我们英国一样，在你们德意志也并不是如此迫切需要。

——约翰·密尔

1858年12月4日，他又在给他的信中写道：

我的《论自由》这本小册子在这个冬季之初将要出版，这本书的主题是关于道德、社会和思想的自由，坚决反对社会的专制，不管是由政府或是公共舆论（public opinion）来行使。

——约翰·密尔

由此，密尔提出了“个人权利和社会权威”之间要划定一条边界。除了防止“伤害”到别人之外，凡主要关涉在个人生活的那部分生活应当属于个性，凡主要关涉在社会的那部分生活应当属于社会。

防止社会权威对个人权利的干涉和控制，其目的就是为了每个人的“个体性”的发展，去按照自己的方式去生活，追求自己的幸福。因此，在密尔的《论自由》一书中，特别强调“个体性”这一主题。那么，“个体性”的内容是哪些呢？

三、“个体性”的内容

（一）个人的自我发展

第一，个人的自我发展（德语：bildung, 英语：self-develop）或者“自我塑造（self-cultivation）”“自我形成（self-formation）”。

1. 威廉·冯·洪堡对密尔的影响

这一观点受到了洪堡的影响。对洪堡思想的接受，主要在于密尔阅读了洪堡的《论国家的作用》这本书，此书1854年翻译成为了英语，密尔阅读后觉得和自己的思考完全契合，因此，在写作《论自由》一书时，密尔在此书的题头上特意加上了洪堡的这样一段话：

展现在书中每一页的，并有着基本论据支撑的这一最为伟大和基本的原则直接汇聚为一点，那就是，在最为丰富的多样性中使人得到发展是绝对的和最为重要的。

——威廉·冯·洪堡《论国家的作用》

密尔在书中又多次引借他的观点。在谈到这位前辈思想家时，密尔写到：

唯一我想与之交谈的作者就是洪堡。

——约翰·密尔

2. 浪漫主义对密尔的影响

尽管学界对浪漫主义的探源和定义做出了很多研究成果，但都一致认为，浪漫主义是一场革命，黑格尔真正把握了这场革命的精髓，他把浪漫主义简洁而贴切地定义为“绝对的向内性”，关切“内在的灵魂”，思考人性和人的本质。正如布莱宁所说：

启蒙时期的观点认为，把人类所有的知识收集出版会推动人性的完善，而之后的浪漫主义者觉得，他们比启蒙主义者更懂得人性。

——布莱宁

浪漫主义强调人的内在情感，和深处的心灵。

我想描绘的不是这些树，不是这些山，而是我的灵魂、我的情绪，此时此刻它们正主宰着我。

——路德维希·蒂克

追求内在，完善人的体验的多样性和丰富性，不免要忍受孤独和孤寂，不需要合群，不需要参与到世俗的喧闹世界中，而是走向自然，走向自己的内心。布伦塔诺的诗歌《我愿孤独地沉沦》中一再使用排比句式“我愿孤独地沉沦”来表达内心的自我，结尾处写明了这一点：

我愿孤独地沉沦，犹如我的心寓于你的心内。

——克莱门斯·布伦塔诺《我愿孤独地沉沦》

不是外向，而是内心的隐忍，和获得一种丰富于独特的体验。乌兰特的诗歌《沉重的梦》最后也是以“暗藏在我内心深处”来结尾。蒂克的《林中的孤寂》写道：

林中的孤寂，使我心喜，昨天和今日，永无差异。哦，多么令我欣喜，林中的孤寂。

——路德维希·蒂克《林中的孤寂》

3. 个人自我发展的内容

尊重人的个性，本质上就是让每个人获得了自我发展。这包括三个内容：

**首创性**，指自然成长，而非人为制造。“个人的活力和繁复的分歧（individual vigour and manifold diversity）”这两者的结合就可以创造出与众不同的个性、思想和独特性。独特自然意味着首创。

**个人的特异性，行动的独特性，怪异性。**在一个大众同一性和整体性的社会中保持独特性，因为这是反对社会暴政，实际上也就是保持自由本身。或者说，人们不要随宜，甚至无需合群。

**个人的独立性**，要用自己的理性去思考、规划和选择自己的生活方式，而非盲从和依从于社会的一般观念、经验和习惯。

一个人只要保有一些说得过去的数量和常识的经验，他自己规划其存在的方式总是最好的，不是因为这个方式本身算最好，而是因为这是他自己的方式。

——约翰·密尔

（二）其余内容

第二，确保人的趣味（tastes）与追求；第三，规划自己生活的自由（life-plans)：形成私人性的自我生活方式（隐私观念的诞生）；第四，按照个人的特性与偏好，进行生活的多样试验；第五，个体性是追求和实现自身幸福的核心内容。

既然说当人类尚未臻完善时不同意见的存在是大有用处，同样在生活方面也可以说：生活应当有多种不同的试验；对于各式各样的性格只要对他人没有损害应当给以自由发展的余地；不同生活方式的价值应当予以实践的证明，只要有人认为宜于一试。

——约翰·密尔《论自由》

密尔《论自由》第三章的标题是“个性作为人类福祉的因素之一（作为人的幸福的要素）（Of individuality, as one of the elements of well-being）”

在并非主要涉及他人的事情上，个性应当维持自己的权利，这是可取的。凡在不以本人自己的性格却以他人的传统或习俗为行为的准则的地方，那里就缺少着人类幸福的这一要素。

——约翰·密尔《论自由》

四、密尔个体性思想的形成

密尔的个体性思想的形成有两个重要的关节点。

第一，1826年的“精神危机”。后来在1833年发表的《论边沁》，以及1843年出版的《逻辑学体系》就是对这一“精神危机”，确立起个体性的思考。如果概括密尔这一思考的主题的话，即为在通过思想上的“弑父”形成，人的个体性不是依赖于外在环境的塑造，而是由自我来决定。

第二，1831年初认识了哈瑞特·泰勒，1851年和其结婚，1858年哈瑞特去世。1859年出版《论自由》，再次深入反思，旗帜鲜明地呼吁“个体性”。这里着重介绍第二个节点，也是密尔的思想历程最为重要的方面。

（一）《论自由》共同的作者

《论自由》这本书并非密尔一人所写，是他和哈瑞特一起完成。在《论自由》一书的扉页上，密尔写下了这样一段话来献给已经去世的妻子哈瑞特·密尔：

怀着对哈瑞特挚爱与悲哀的回忆，她是我的激励者，也是这本书的作者，我所写出的论著中最好的篇章都是我的挚友也是妻子给了我莫大的鼓励，她提升了这些文章的意旨和准确性。

现在呈现的这本著作，如同我这么多年所写出的其它论著一样，是我们共同思考的结晶。毫不夸张地说，这本书多亏了她的修改。的确，这本书最为重要的部分章节已被非常仔细地不断推敲，如今面世的这些内容不知道他是否能够认可。如果没有她的伟大思想和高尚的情感，如今这已和她一起被埋葬在墓穴之中：我只能解释这个世界的一半，正是有了她与伦比的智慧和持续不断的帮助，我才能够写就此书。因此，其实我只是她的思想的传导者，当然也是最大的受益者。

——约翰·密尔《论自由》

很遗憾，这段话在最为流行的商务印书馆翻译的版本中就被忽略，其实这是理解《论自由》这一文本形成的重要提示。

1859年，密尔出版了《论自由》这部著作，密尔在自传中曾经详细描写了他的写作过程：

在我脱离公职前二年内，我的妻子和我一起写作《论自由》一书。1854年，我最初计划和写成的是一篇短文。就在1855年1月份我踏上罗马朱庇特神殿台阶时，我才改变主意，把它写成一本书。以前不论写哪部著作我从来没有像写这本书那样仔细构思，一再修改。经过像往常一般写了两遍以后，我们一直把它带在身边，外出旅行时也带着，读了一遍又一遍，字斟句酌，修改每一句文字。我们原打算在1858~1859年冬季，也是我退休以后在南欧度过的第一个冬季最后定稿。这个希望连同其他所有希望统统被意料到的我妻子逝世带来的灾难化为泡影。

受此无法弥补的损失以后，我挂在心上最早想到要做的事情之一就是印刷和出版《论自由》。这本论著中很大一部分是我亡妻写的，我以此奉献给她，作为对她的纪念。此稿我没有再作改动或补充，以后也永远不会去更动它。此稿虽未能经她最后润色，但是我也不想由我来代替她做这最后一道工作。

此书表达的整个思想方式显然全是她的，但是我彻底受到此种思想方式的浸染，因而我们两人自然而然产生同样的思想方式。可是，我所以能如此透彻地懂得这种思想方式，应该深深感谢她的帮助。

——约翰·密尔

（二）污名化

从1834年开始，密尔和哈瑞特的关系进入到了一个新的阶段，也是招致人们非议的开始。约翰·鲁巴克这位密尔最为亲近的朋友，也是密尔和哈瑞特第一次见面时在场的应邀嘉宾之一，多年后他们又在密尔另外一位朋友查理·巴勒尔母亲家的一次聚会上见面了，他叙述到：

密尔和哈瑞特手挽着手走进了房间，哈瑞特的举止装扮和密尔明显绅士般的殷勤顿时吸引了大家的注意力，满屋的人也立刻窃窃私语起来。我和密尔的感情亲如兄弟，我想这一幕让我都觉得受到了伤害，当然一定也会给密尔带来伤害。作为兄弟，我决定，也许这不是非常明智，但还是要告诉密尔大家对这一事情的议论。

——约翰·鲁巴克

于是后来鲁巴克专门到了密尔所工作的东印度公司告知了他这一情况，密尔只是静听而一言不发。此时他立刻感到他和密尔的友谊也就到此结束了。

也许可能是由于来自外界“社会舆论”的压力太大，大约在1835年，密尔一度中断了和哈瑞特的联系，并写信给她抱怨与她的交往以及保持这一关系会带来不好的影响，减弱他在社会和政治领域中的影响与声誉。对此，哈瑞特写了封言辞激烈的信质问道：

我的天哪，你终于表达了害怕成为“无名之辈”；对此，我还能说什么呢，那你去追寻你所谓的杰出和更为重要的事业吧，别因为我让你成为了“无名之辈”。我的天哪，难道是我们彼此的相爱会让你成为无名之辈吗？如果你将要成为无名之辈，那无论如何将会是。不要顾及这些闲言碎语，如果你不能摆脱此的话，那你又如何能勇敢地面对这个世界。之前这么多年，我都不知道你还有如此利欲熏心的想法，居然我们之间的诉求如此不同，这是多么如此可怕！

——哈瑞特·密尔

也许是哈瑞特的回信让密尔头脑清醒了——当然，目前现有的资料无从证实密尔如何改变了自己想法的这一过程——但俩人又恢复了交往，和好如初。这也可在哈瑞特的日记中得到了验证。例如，1836年10月7日是哈瑞特29岁生日，这天他们两人是在法国南部的普罗旺斯度过的。哈瑞特在日记中记载道：

约翰和我一起共用了晚餐，这是一个精心设计的生日晚餐，饭后我们又在普罗旺斯温润和熙的晚风中散步，以此来为我庆生，我已29岁了，每年的此时都是值得珍视的时刻。多么奇怪，泰勒先生就是在我现在这样的年龄和我结婚的。如果我要是在如今的29岁才结婚的话，那我的生活将会和现在多么不同，也就绝不会和泰勒先生这样的人结婚，而是毫不犹豫地立刻嫁给约翰。

——哈瑞特·密尔

从这一私密性的日记中，可见哈瑞特的情感，她是多么深爱着密尔，当然密尔能如此用心地为他精心设计了生日晚宴也是密尔内心爱意的表达。尽管两人关系一直保持着这一友谊，但社会，特别是朋友圈对其的非议和“污名化”也是非常严重。

1849年，哈瑞特的丈夫去世，1851年，密尔和哈瑞特秘密结婚。

（三）密尔的写作意图

1854年1月23日，密尔致信哈瑞特，郑重地提到了写作“自传”的事宜。他写道：

我最近经常想到“自传”一书的事情，很是期盼我们能够尽快地完成，多么想它已经出版，以及所写出的内容将会在明天就能够印刷。这本书将尽可能写出我们想要写的任何事情，你自己以及我都能够描绘你，和对你的感激。……但是，除了最后由你进行修改外，你还是撰写一部份为好。其内容除了包括我们之间的私事之外，更重要的是要告白我们之间是有着多年的紧密友谊，你可以决定什么内容是必需的；或期望要写的，以便让那些敌人们（enemies）从此闭嘴。

——约翰·密尔

在另外一封信中，密尔又写道：

我们不得不考虑，如何合适地叙述我们之间的往事，既能够对抗那些敌人们在头脑中所形成的印象，而又不必增添一些生动的具体材料。由于我们并非要在100年后出版此书，也因为必须要留心不能给我们的敌人留下话柄，因此，我想说，我们就要纯粹地坦诚写出我们之间交往的一切。

——约翰·密尔

可以说，《论自由》一书是一本清除“污名”，进行自我辩护的书。通过理论化和逻辑化的论述，实现了这一目的。或也可以说，在对“个体性”理论论述的同时，达到了自我论辩的目的。

五、《论自由》的启蒙意义

（一）《论自由》的影响力

1859年2月，也就是在《论自由》一书刚刚出版后，密尔就料定这本书定会引发轩然大波，要想为自己辩护并非那么容易，一定会受到强烈的批判。因此，为了抢先应对这一局面，密尔只好要自己亲自组织书评。

后来密尔在给乔治·雅各布·霍利约克的信中也让他先暂时不要撰写书评，等其它的书评写完之后再写。3月2日，他又写信说：

现在不再劳驾你为《论自由》这本书撰写书评了，因为如同所预料的那样，在报纸和周刊上已经刊登了很多评论，不过这本书激起了如此多的反响远远超出了我的预计。

——约翰·密尔

3月31日，密尔在给提奥多尔·龚佩慈信中写道：

《论自由》这本书的出版取得成功，比我预想的获得了极大的反响。我们有时会在阿维尼翁……我希望会在那里得到你的消息。

——约翰·密尔

同年6月18日，密尔在给出版商帕克的信中讨论印刷第二版事宜：

《论自由》第一版出版后短短数月已售出很多，这非常令人满意。你还没有告诉我你建议第二版还会印刷多少册，如果达到2000册，我想也许得到200镑作为这一版的稿酬较为合适。

——约翰·密尔

在19世纪60年代，密尔在年青人中间获得了持续的影响力，他的《论自由》被弗里德里克·哈里森评论为“一种福音书”。他个人的其声誉也因为这本书的出版在19世纪60年代达到顶峰，成为19世纪最为伟大的思想家。

密尔关于自由的思想还越过了英国这一空间，在欧洲范围内回响。这本书除了在英国出版发行之外,还在欧洲其它国家出版。例如在次年的1860年就出版了法文版，并获得了成功。1861年出版了俄文版；1861年翻译成为德语在德意志出版；日文版于1871年出版；中文版于1903年出版。

（二）结语：多种不同的生活试验

密尔在《论自由》中，作为个体性的表征体现，提出了“多种不同的生活试验”，要让每个人有选择自己生活方式的权利。

当把选择权交给个人的时候，个人的选择看起来是自己的行动，是没有外在强迫下的选择，但这真的是自己的一种自主性选择吗？即使这真的是自己的选择，也有可能是一种“随大流”性的选择，或者处于自身的“虚假意识”的主导，而非真正的自主选择。于是这就涉及到思想史上的“本真性（authenticity）”这一概念，即个人的自主性这一根本性问题：你是否是真正在进行自我的选择，这是否就是你自己真正的选择，或者自我的决定？或者说，我们可以容许一个外在的权威来规划我们的生活方式？