

馬克思主義
與當代中國

周洪林·倪振峰 著

馬克思
主義
人權觀

辽宁教育出版社

马克思主义 与当代中国 丛书

黄非贤·余源培
主 编

马克思主义 人权观

周洪林·倪振峰 著

350147

马克思主义与当代中国丛书

贾非贤 余源培 主编

马克思主义人权观

周洪林 倪振峰 著

辽宁教育出版社出版 辽宁省新华书店发行
(沈阳市南京街6段1里2号) 沈阳市第二印刷厂印刷

字数: 162,000 开本: 850×1168¹/₃₂ 印张: 6¹/₂
印数: 1—1,456

1991年3月第1版 1991年3月第1次印刷

责任编辑: 王之江 责任校对: 王 玲
封面设计: 安今生

ISBN 7-5382-1347-3/A·13

定价: 3.35元

序

汇集在这里的文字，大体上是我们对马克思主义人权观所作的历史回顾。辽宁教育出版社总编辑贾非贤先生、理论编辑室主任陈骏先生、责任编辑王之江先生、《当代马克思主义论著提要》主编陈学明先生，对本书成稿多所关注；章弦、郑海、李文江同志对资料等工作戮力相助，在此一并致谢。疏误不当之处，敬请指正为感。

周洪林 倪源峰

识于复旦大学

1990年10月

目 录

上篇 马克思主义论人权

第一章	市民社会与人权·····	(2)
第二章	公民权与人权·····	(8)
第三章	人权就是资产阶级特权·····	(12)
第四章	论财产人权·····	(16)
第五章	论自由人权·····	(22)
第六章	论平等人权·····	(27)
第七章	人权也是无产阶级的武器·····	(33)
第八章	人权和人类解放·····	(37)

下篇 马克思主义论人权史

第一章	古希腊权利不平等论·····	(47)
一、	人并不是天生的政治动物·····	(48)
二、	不平等比任何平等都受重视·····	(50)
三、	个人本性和平等观的萌芽·····	(55)

第二章 中世纪神权至上论	(61)
一、没有权柄不是出于神的.....	(62)
二、原罪面前人人平等.....	(66)
三、服从是一条箴规.....	(70)
第三章 资产阶级天赋人权论	(72)
一、反神权论.....	(75)
二、人性论.....	(81)
三、社会契约论.....	(89)
四、主权论.....	(104)
五、自我保存论.....	(113)
六、财产论.....	(121)
七、自由论.....	(126)
八、平等论.....	(133)
九、分权与人权.....	(141)
十、法律与人权.....	(149)
第四章 空想社会主义公有制论	(160)
一、私有制是万恶之源.....	(161)
二、天赋人权是空中楼阁.....	(170)
三、平等只是原则上的平等.....	(176)
四、理想制度的探索.....	(190)
五、出路究竟何在.....	(197)

上篇 马克思主义论人权

马克思主义创始人之一恩格斯，在论及马克思的《政治经济学批判》时说：“‘物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程’，在历史上出现的一切社会关系和国家关系，一切宗教制度和法律制度，一切理论观点，只有理解了每一个与之相应的时代的物质生活条件，并且从这些物质条件中被引伸出来的时候，才能理解。”

马克思主义对历史上、特别是资产阶级人权，如同《共产党宣言》对整个资产阶级、资本主义社会，所作的历史唯物主义的、阶级的分析一样，既看到它在反封建专制独裁、反神权统治中的革命作用，又指出其局限性、虚伪性、欺骗性，还教导无产阶级也要利用人权武器为自己的解放而斗争。在现实中，我们必须坚决谴责诸如希特勒法西斯、南非种族主义者那样对革命志士、进步势力、广大人民灭绝人性的迫害，更要警惕国际资产阶级利用所谓人权问题，反马克思主义、反社会主义的阴谋。

第一章 市民社会与人权

马克思主义以前的人权论，虽然已经由“人”出发、“用人的眼光”、“从经验和理性”来说明国家和社会，但充其量只是以法学世界观代替科学世界观而已。恩格斯说：法学世界观是神学世界观的世俗化，“代替教条和神权的是人权，代替教会的是国家。以前，经济关系和社会关系是由教会批准的。因此曾被认为是教会和教条创造的，而现在这些关系则被认为是以权利为根据并由国家创造的。”^①法学世界观否定神学世界观是一个巨大的历史进步，但仍然是唯心主义的。

马克思早年也曾受理性自然法思想影响，曾为劳动人民主张拣枯枝的“自然权利”而呐喊，为企图依靠理性主义法学世界观构筑自己的法哲学体系的失败而苦恼。他写道：“为了解决使我苦恼的疑问，我写的第一部著作是对黑格尔法哲学的批判性的分析，这部著作的导言曾发表在1844年巴黎出版的《德法年鉴》上。我的研究得出这样一个结果：法的关系正象国家的形式一样，既不能从它们本身来理解，也不能从所谓人类精神的一般发展来理解，相反，它们根源于物质的生活关系，这种物质的生活关系的总和，黑格尔按照十八世纪的英国人和法国人的先例，称之为‘市民社会’，而对市民社会的解剖应该到政

^① 《马克思恩格斯全集》第21卷，第546页。

治经济学中寻找。”^①

接着，马克思开始在巴黎研究政治经济学，后来因基佐下令驱逐而移居布鲁塞尔，并在那儿继续研究。马克思说：“我所得到的，并且一经得到就用于指导我的研究工作的总的结果，可以简要地表述如下：人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然不以他们的意志为转移的关系，即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济基础，即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形式与之相适应的现实基础。物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。不是人们的意识决定人们的存在，相反，是人们的社会存在决定人们的意识。社会的物质生产力发展到一定阶段，便同它们一直在其中活动的现存生产关系或财产关系（这只是生产关系的法律用语）发生矛盾。于是这些关系便由生产力的发展形式变成生产力的桎梏。那时社会革命的时代就到来了。随着经济基础的变更，全部庞大的上层建筑也或慢或快地发生变革。在考察这些变革时，必须时刻把下面两者区别开来：一种是生产的经济条件方面所发生的物质的、可以用自然科学的精确性指明的变革，一种是人们借以意识到这个冲突并力求把它克服的那些法律的、政治的、宗教的、艺术的或哲学的，简言之，意识形态的形式。我们判断一个人不能以他对自己的看法为根据，同样，我们判断这样一个变革时代也不能以它的意识为根据；相反，这个意识必须从物质生活的矛盾中，从社会生产力和生产关系的现存冲突中去解释。”^② 马克思历史唯物主义的创立，“不仅对于经济学，而且对于一切历史科学（凡不是自然

① 马克思：《政治经济学批判·序言》。《马克思恩格斯选集》第2卷，第82—83页。

② 马克思：《政治经济学批判·序言》。《马克思恩格斯选集》第2卷，第82—83页。

科学的科学都是历史科学)都是一个具有革命意义的发现”,^①

“这个原理的最初结论就给一切唯心主义,甚至给最隐蔽的唯心主义当头一棒。关于一切历史性的东西的全部传统的和习惯的观点都被这个原理否定了。政治论证的全部传统方式崩溃了”。^②唯物史观抛开了历史唯心主义关于人性、人权的抽象谈论,而把人性、人权放到一定的具体的社会关系中去考察、研究,只有这样,才能正确地认识人权问题。

马克思、恩格斯从现实的具体的个人出发,来研究人性和人权。从而把人权论奠定在科学的基础之上。马克思、恩格斯指出,必须以现实的人及其历史发展的科学来代替对抽象人的崇拜。现实的人是从实际活动和以物质生活条件为基础的个人。

“以一定的方式进行生产活动的一定的个人,发生一定的社会关系和政治关系。经验的观察在任何情况下都应当根据经验来揭示社会结构和政治结构同生产的联系,而不应当带有任何神秘的和思辩的色彩。社会结构和国家经常是从一定个人的生活过程中产生的。但这里所说的个人不是他们自己或别人想象中的那种个人,而是现实中的个人,也就是说,这些个人是从事活动的,进行物质生产的,因而在一定的物质的、不受任意支配的界限、前提和条件下能动地表现自己的。”^③马克思主义认为,现实的个人是由其生活方式及其生产方式决定的,因此人权的存在与内容都是由生产方式决定的。

马克思恩格斯根据唯物史观,分析了资产阶级人权的基础就是“市民社会”,即资产阶级的物质生活条件。他们指出:“现代国家承认人权同古代国家承认奴隶制是一个意思。这就

① 恩格斯:《卡尔·马克思〈政治经济学批判〉》,《马克思恩格斯选集》第2卷,第117页。

② 同上书,第118页。

③ 《德意志意识形态》,《马克思恩格斯选集》第1卷,第29—30页。

是说，正如古代国家的自然基础是奴隶制一样，现代国家的自然基础是市民社会以及市民社会中的人。”^① 市民社会中的人是仅仅通过私人利益和无意识的自然的必要性这一纽带同别人发生关系的独立的人，他们是自己营业的奴隶、自己以及别人的私欲的奴隶，现代国家就是通过普遍人权承认了自己的这种自然基础。这种自然基础并不是国家创立的，相反，它们倒是决定国家政权的力量。现代国家既然是由于自身的发展而不得不挣脱旧的政治桎梏的市民社会的产物，所以，它就用宣布人权的办法从自己的方面来承认自己的出生地和自己的基础。”^②

马克思认为，利己主义的人是封建社会解体所剩下的真正基础，这种人就是市民社会的成员，他们是政治国家的基础和前提，国家通过人权承认的正是这样的人。但是，利己主义的人的自由和承认这种自由，无非是“承认构成这种人的生活内容的精神要素和物质要素的不可阻挡的运动。”^③ 因此，“人权并没有使人摆脱宗教，而只是使人有信仰宗教的自由；人权并没有使人摆脱财产，而是使人有占有财产的自由；人权并没有使人放弃追求财富的龌龊行为，而只是使人有经营的自由。”^④ 马克思说，资产阶级政治国家的建立和市民社会分解为独立的个人——这些个人的关系通过权利表现出来，正像等级行为制度的人的关系通过特权表现出来一样——是通过同一个行为实现的。但是，作为市民社会成员的非政治的人和利己主义的人，是已经解体的社会的消极的、现成的结果，是千真万确的对象，因而也是自然的对象，所以市民社会的人必然表现为自然人，人权表现为自然权利。政治革命把市民生活分成几个组成部分，但对这些组成部分本身并没有实行革命和批判。

①② 《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》第2卷，第145页。

③ 《论犹太人问题》，《马克思恩格斯全集》第1卷，第442页。

④ 《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》第2卷，第145页。

“它把市民社会，也就是把需要、劳动、私人利益和私人权利看做自己存在的基础，看做不需要进一步加以阐述的当然前提，所以也就看做自己的自然基础”。这里，我们看到马克思对资产阶级人权论者所谓的“自然人”、“自然权利”、“自然状态”等假设作了历史唯物主义的解释，正是由于资产阶级革命只是政治革命，它并不触动私有制这个根基；相反，它把私有制作为当然前提来接受，所以才出现了种种假设的“自然人”、“自然权利”、“自然状态”以及“自然法”。

马克思认为，了解资产阶级人权的真实基础是非常重要的。马克思把雅各宾党人的惨败与拿破仑一世的成功加以比较。他说，拿破仑已经了解到现代国家的本质，已经懂得资产阶级社会的无阻碍的发展、私人利益的自由运动等等是这种国家的基础。他决定承认和保护这一基础，于是制定了《拿破仑法典》以及一系列法典。在拿破仑执政内阁时期，资产阶级社会的生活浪潮迅速高涨起来，出现了创办商业和工业企业的热潮、发财致富的渴望、新的资产阶级生活的喧嚣忙乱，土地得到了真正的开发，解放了的工业也第一次活跃起来。从前想获得空前成就并耽于幻想的政治启蒙运动，才初次开始平凡地实现。“资产阶级社会的真正的代表是资产阶级。于是资产阶级开始了自己的统治。人权已经不再仅仅是一种理论了。”^①

作为法国大革命的领袖集团——雅各宾党人的首脑罗伯斯庇尔、圣茹斯特等之所以灭亡，马克思认为，正是因为他们混淆了以真正的奴隶制为基础的古代理论民主共和国和以被解放了的奴隶制即资产阶级社会为基础的现代唯灵论民主代议制国家。一方面，不得不以人权的形式承认和批准现代资产阶级社会，另一方面又想在事后通过单个的人来取缔这个社会的

① 《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》第2卷，第157页。

各种生命表现，同时还想仿照古代的形式来建立这个社会的政治首脑。因此，雅各宾党人没有认识到《人权宣言》所保护的不是古希腊、罗马共和国的人的权利，而是现代资本主义社会中的人的权利，没有真正认识到构成现代人权的基础乃是“工业的、笼罩着普遍竞争的、以自由追求私人利益为目的的、无政府的、塞满了自我异化的自然的和精神的个性的社会。”^①而且，可悲的是，就在雅各宾党人蒙难之际，也仍然没有认识到他们所颁布的《人权宣言》的基础是这样一个社会，圣茹斯特在临刑之日还指着悬挂在康瑟尔热丽大厅里的那块写着“人权宣言”的大牌子，以自傲的口吻说道：“但创造这个的毕竟是我。”

因此，考察人权必须联系具体的经济关系，离开人权的具体现实，抽象地谈论人权是不可取的。马克思指出，象人权这类概念，“只要它们脱离了作为它们基础的经验的现实，就可以象手套一样地任意翻弄。”^②

① 《马克思恩格斯全集》第2卷，第156页。

② 同上书，第374页。

第二章 公民权与人权

资产阶级人权论的着眼点是人，但他们把人看成是抽象的与世隔绝的利己主义的“原子”，仅仅是由于国家才把它们连结起来，这似乎就产生了市民生活和政治生活的分离。在资产阶级人权论者看来，“原子”们订立契约，由国家和法律规定的权利，即政治生活的权利是公民权，只是因为公民权才把人们连结起来，而市民社会这个利己主义的乐园是天赋人权的自治王国，自私自利的权利就是自然人权。马克思恩格斯认为，市民社会是废除了特权和消灭了特权的社會，但市民社会却把从特权下解放出来的、已经不和别人联系的人放在特权的地位上，这种特权就是所谓的人权。

马克思对资产阶级公民权和人权的实质和区别作了透彻的分析。他说，在北美人和法国人所享有的人权中，有一部分是政治权利，只有同别人一起才能行使的权利。这种权利的内容就是参加这个共同体，而且是参加政治共同体，参加国家，“这些权利属于政治自由的范畴，属于公民权利的范畴”。^①但是需要研究的是另一部分人权，即与droits du citoyen〔公民权〕不同的droits de l'homme〔人权〕。马克思写道：“Droits de l'homme——人权之作为人权是和droits du citoyen——

① 《论犹太人问题》，《马克思恩格斯全集》第1卷，第436页。

公民权不同的。和citoyen〔公民〕不同的这个homme〔人〕究竟是什么人呢？不是别人，就是市民社会的成员。为什么市民社会的成员称做‘人’，只是称做‘人’，为什么他的权利称为人权呢？这个事实应该用什么来解释呢？只有用政治国家和市民社会的关系，政治解放的本质来解释。”^①

这里，我们有必要首先看看马克思对于“人”的观点。如前所述，马克思也讲“人”，但他所讲的人，是现实存在的从事实践活动的人，所以即使以人为着眼点，这个人也是社会关系的总和，人也就是处于社会关系中的人，也就是由一定的生产力和交往形式所决定的人。但是，资产阶级启蒙思想家大谈“一般的人”，因而才得出所谓的“一般人权”。为什么会出现这种情况呢？马克思分析说：“不言而喻，人们的观念和思想是关于自己和关于人们的各种关系的观念和思想，是人们关于自身的意识，关于一般人们的意识（因为这不是仅仅单个人的意识，而是同整个社会联系着的单个人的意识），关于人们生活于其中的整个社会的意识。人们在其中生产自己生活的并且不以他们为转移的条件，与这些条件相联系的必然的交往形式以及由这一切所决定的个人的关系和社会的关系，当它们的思想表现出来的时候，就不能不采取观念条件和必然关系的形式，即在意识中表现为从一般人的概念中、从人的本质中、从人的本性中、从人自身中产生的规定。人们是什么，人们的关系是什么，这种情况反映在意识中就是关于人自身、关于人的生存方式或关于人的最切近的逻辑规定的观念。于是，在思想家们假定观念和思想支配着迄今的历史，假定这些观念和思想的历史就是迄今存在的唯一的历史之后，在他们设想现实的关系要顺应人自身及其观念的关系，亦即顺应逻辑规定之后，在他们根本把人们关于自

① 《论犹太人问题》，《马克思恩格斯全集》第1卷，第437页。

身的意识的历史变为人们的现实历史的基础之后——在所有这一切之后，把意识、观念、圣物、固定观念的历史称为‘人’的历史并用这种历史来偷换现实的历史，这是最容易不过的了。”^①这样，历史就变成了人、人性、人权的发展史。市民社会的成员之所以称为“人”，这种人的权利之所以称为人权，也正是资产阶级思想家将其从自己的生活条件中得出的思想和观念表现为社会的普遍规定，一句话，是以狭隘的立场推出普遍的结论而产生的。所以，马克思要将资产阶级的虚幻人权落到实处，那末我们就可以看到，不同于公民权的所谓人权，“无非是市民社会的成员的权利，即脱离了人的本质和共同体的利己主义的人的权利”。^②

人权和公民权的分离，源自作为国家的公民与作为市民社会成员的市民的彼此分离，（人分为公人和私人），源自市民社会和国家分离，因此，“人就不能不使自己在本质上二重化”，^③马克思指出：“正如基督教在天国一律平等，而在人世不平等一样，人民的单个成员在他们政治世界的天国是平等的，而在人世的存在中，在他们的社会生活中却不平等。”^④人的本质的这种“二重化”，也就是人的本质在政治生活和市民生活中的“异化”。马克思认为，“人是社会存在物”，任何人都不能离开他人和社会。但是在资本主义社会，人们只是在政治共同体中才将自己看作社会存在物，但是在这里，人失去了实在的个人生活，充满了非实在的普遍性，因而人只是想象中的主权的虚拟的分子。“在国家中的生活只是一种假象，或者是本质和通则的瞬间例外。”^⑤而在市民社会中，人作为私

① 《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》第3卷，第199—200页。

② 《论犹太人问题》，《马克思恩格斯全集》第1卷，第437页。

③④ 《黑格尔法哲学批判》，《马克思恩格斯全集》第1卷，第340、344页。

⑤ 《论犹太人问题》，《马克思恩格斯全集》第1卷，第429页。

人进行活动，把别人看作工具，把自己也降为工具，成为由外力随意摆布的玩物。马克思认为，资产阶级政治革命一方面把人变成市民社会的成员，变成利己的、独立的个人，另一方面把人变成公民、变成法人，实现了公民在法律上的平等。但是政治革命还不是人的真正解放，还不是普遍人权的实现，要解决人权和公民权的分离，只有通过否定私有财产和消除人的异化，才能达到人的真正解放。

从马克思对公民权和人权的分析和以后马克思恩格斯对经济基础和上层建筑相互关系的论述，我们可以认为，公民权和人权的分离只是一种虚假的理论上的分离，就如将法律分为公法和私法而产生的公法和私法的分离一样，实际上不管是公法还是私法，都是一定物质生活条件所决定的统治阶级意志的表现，公民权和人权都是资产阶级国家和法律所规定的权利，都是历史所赋予的统治阶级的法定权利而不是天赋权利。

第三章 人权就是资产阶级特权

马克思说：“首先我们肯定这样一个事实，就是不同于droits du citoyen〔公民权〕的所谓人权(droits de l'homme)无非是市民社会的成员的权利，即脱离了人的本质和共同体的利己主义的人的权利。”^①这些人权是怎样的呢？请看最激进的法国1793年的宪法是怎么说的：

第二条：“这些权利（自然的和不可剥夺的权利）是：平等、自由、安全、财产”。

自由是什么呢？

第六条：“自由是人在不损害他人权利的条件下从事任何事情的权利，”或是像1791年人权宣言所说的：“自由就是做一切对他人没有害处的事情的权利”。

马克思写道：自由就是从事一切对别人没有害处的活动的权利。每个人所能进行的对别人没有害处的活动的界限是由法律规定的，正像地界是由界标确定的一样。这里所说的人的自由，是作为孤立的、封闭在自身的单子里的那种人的自由。……自由这项人权并不是建立在人与人结合起来的基础上，而是建立在人与人分离的基础上。这项权利就是这种分离的权利，是狭隘的、封闭在自身的个人的权利。

① 《论犹太人问题》，《马克思恩格斯全集》第1卷，第437页。

自由这一人权的实际应用，就是私有财产这一人权。

私有财产这一人权是什么呢？

第十六条（1793年宪法）：“财产权是每个公民任意使用和
处理自己的财产、自己的收入即自己的劳动和经营的果实的权
利”。

可见，“私有财产这项人权就是任意地（à son gre'）、
和别人无关地、不受社会束缚地使用和处理自己财产的权
利；这项权利就是自私自利的权利。这种个人自由和对这种自
由的享受构成了市民社会的基础。这种自由使每个人不是把别
人看做自己自由的实现，而是看作自己自由的限制。”^①

马克思对另外两种人权即平等和安全的人权也作了分析，
指出从非政治的意义上看来，平等无非是上述自由的平等，即
每个人都同样被看做孤独的单子。1795年宪法把这个概念规定
如下：

第三条（1795年宪法）：“平等就是法律对一切人都一视
同仁，不管是保护还是惩罚”。

安全呢？

第八条（1793年宪法）：“安全就是社会为了保护自己每
个成员的人身、权利和财产而给予他的保障”。

马克思说，安全是市民社会的最高社会概念，是警察的概
念；按照这个概念，整个社会的存在都只为了保证它的每个成
员的人身、权利和财产不受侵犯，可见市民社会并没有借助安
全这一概念而超越自己的利己主义，相反地安全成了这种利己
主义的保障。

根据以上对资产阶级人权的分析，马克思归纳说：“可
见，任何一种所谓人权都没有超出利己主义的人，没有超出作
为市民社会的成员的人，即作为封闭于自身、私人利益、私人

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，第437—438页。

任性、同时脱离社会整体的个人的人。在这些权利中，人绝不是类存在物，相反地，类生活本身即社会却是个人的外部局限，却是他们原有的独立性的限制。把人和人连接起来的唯一纽带是天然必然性，是需要和私人利益，是对他们财产和利己主义个人的保护。”^①所以，人权就是自私人的权利，基于这种权利，马克思指出了资产阶级人权理论和实践的局限性和矛盾：“使人不解的却是，一个刚刚开始解放自己、粉碎自己各种成员之间的一切障碍、建立政治共同体的民族，怎能郑重宣布和他人以及和这个共同体隔绝的自私人的权利（1791年《宪法》）。后来，当只有伟大的英勇的自我牺牲精神才能拯救民族，因而迫切需要这种自我牺牲精神的时候，当市民社会的一切利益必然要被牺牲掉、利己主义应当作为一种罪行受到惩罚的时候，居然再一次宣布了这种权利（1793年《人权宣言》）。尤其使人不解的是这样一个事实：公民生活、政治共同体甚至都被致力政治解放的人变成了维护这些所谓人权的一种手段，公民变成了自私人的奴仆、人作为社会存在物所处的领域还要低于他作为私人个体所处的领域，不是身为公民的人、而是身为市民社会的自私人才被视为本来的人，真正的人。”

针对“一切政治结合的目的都是为了维护自然的和不可剥夺的人权”。（1791年“人权宣言”第二条）“政府的设立是为了使人能够行使自然的和不可剥夺的权利”（1793年“人权宣言”第一条）的规定，马克思指出：“可见，政治生活就在自己朝气蓬勃的时候，并且由于事件所迫而使这种朝气发展到顶峰的时候，它也宣布自己只是一种手段，而这种手段的目的是市民社会生活。那么为什么致力政治解放的人本末倒置，把目的当成手段，把手段当成目的呢？因为资产阶级革命是政治革命，“政治解放同时也是人民所排斥的那种国家制度即专制权利所

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，第439页。

依靠的旧社会的解体。政治革命是市民社会的革命”。^① 它并不否定私有制，相反却以人权来确认和保护私有制关系，因此私有制就成了最高的目的和价值。

^① 《马克思恩格斯全集》第1卷，第441页。

第四章 论财产人权

马克思主义以前的资产阶级人权论者大多认为私有财产制度是最自然的制度，他们除了私有财产以外从来就没有想到过还会有什么别的财产状态，所以，作为人权最主要内容的“财产”两字总是飘扬在他们人权大旗上。

马克思在《1844年经济学哲学手稿》中指出，资产阶级国民经济学是“从私有财产的事实出发，但是，它没有给我们说明这个事实。它把私有财产在现实中所经历的物质过程，放进一般的、抽象的公式，然后又把这些公式当作规律”。但是，“它没有指明这些规律是怎样从私有财产的本质中产生出来的。国民经济学没有给我们提供一把理解劳动和资本分离以及资本和土地分离的根源的钥匙。例如，当它确定工资和资本利润之间的关系时，它把资本家的利益当作最后的根据；也就是说，它把应当加以论证的东西当作前提”。^①资产阶级经济学把交换看作是偶然的事实、把私有财产和追求私利当作人的固有本性，“贪欲以及贪欲者之间的战争即竞争，是国民经济学家所推动的唯一的车轮。”^②

恩格斯也指出，资产阶级“政治经济学没有想到提出私有制的合理性的问题”。“在最近的经济学家面前却已经有了一

①② 《1844年经济学哲学手稿》，《马克思恩格斯全集》第42卷，第89、90页。

套完整的学说；一切结论都已经做出来了，各种矛盾都表现得十分清楚，但是他们却没有去追究各个前提。”^①他讥讽了资产阶级国民经济学、政治经济学和公经济学等用语，说：“在目前的情况下应该把这种科学称为私经济学，因为在这种科学看来社会关系只是为了私有制而存在。”^②

正是在资产阶级经济学家和人权论者认为最不言而喻的地方，马克思恩格斯开始了自己的批判研究。马克思指出，社会的经济事实是：“工人生产的财富越多，他的产品的力量和数量越大，他就越贫穷。工人创造的商品越多，他就越变成廉价的商品。”^③这一事实表明：“劳动所生产的对象，即劳动的产品，作为一种异己的存在物，作为不依赖于生产者的力量，同劳动相对立。”^④这就是劳动的异化或外化。劳动产品同劳动者相对立，劳动产品成为与劳动者异己的力量，那劳动产品到底属于谁呢？它总是属于有别于劳动者的另一个存在物，它不可能是神，也不可能是自然界，而只能是人本身。“如果劳动产品不属于工人，并作为一种异己的力量同工人相对立，那么，这只能是由于产品属于工人之外的另一个人。如果工人的活动对他本身来说是一种痛苦，那么，这种活动就必然给另一个人带来享受和欢乐。”^⑤总之，“通过异化的、外化的劳动，工人生产出一个跟劳动格格不入的、站在劳动之外的人同这个劳动的关系。工人同劳动的关系，生产出资本家（或者不管人们给雇主起个什么别的名字）同这个劳动的关系。从而，私有财产是外化劳动即工人同自然界和自身的外在关系的产物、结果和

①② 《马克思恩格斯全集》第1卷，第598—599页、第600页。

③ 《马克思恩格斯全集》第42卷，第90页。

④ 同上书，第91页。

⑤ 同上书，第100页。

必然后果”。^①“这里外化劳动分解为两个组成部分，它们互相制约，或者说它们只是同一种关系的不同表现，占有表现为异化、外化，而外化表现为占有，异化表现为真正得到公民权。”^②

不错，资产阶级人权论者都主张人有天赋的不可剥夺的生存权利，而财产正是用来满足生存权的手段。但是，现实情况是，生存权的实现必须以劳动权为前提，而劳动又必须以自然界、外部的感性世界为前提。没有土地、原料、劳动工具等“劳动的生活资料”，“劳动就不能存在”，没有劳动者本身的肉体生存所需要的生活资料，劳动者就不能存在。在标榜人权的资本主义私有制制度下，劳动者越是通过自己的劳动去占有外部世界，他就越是失去劳动的生产资料和肉体生存的生活资料。劳动作为人类特有的自由自觉的主体的创造活动，本应是人们获得自由的源泉，异化劳动却把劳动变成仅仅是维持劳动者肉体生存的手段。人不是作为人而存在，人只是作为工人才能存在，人“没有工作，因而也没有工资，并且因为他不是作为人，而是作为工人而存在，所以他就会被人埋葬、会饿死等等”。^③“一个除自己的劳动外没有任何其他财产的人，在任何社会的和文化的状态中，都不得不为占有劳动的物质条件的他人做奴隶。他只有得到他人的允许才能劳动，因而只有得到他人的允许才能生存。”^④资产阶级经济学不知道有失业的工人，不知道有处于劳动关系之外的劳动人。小偷、骗子、乞丐、失业的、快饿死的、贫穷的和犯罪的劳动人，只有在医生、

① 《马克思恩格斯全集》第42卷，第100页。

② 同上书，第102页。

③ 《马克思恩格斯全集》第42卷，第104页、105页。

④ 《马克思恩格斯选集》第3卷，第5页。

法官、掘墓人、乞丐管理人等等的眼中才是存在的人物。而且，在资产阶级经济学看来，“工人的需要不过是维持工人在劳动期间的生活的需要，而且只限于保持工人后代不致死绝的程度。因此，工资就与其他任何生产工具的保养和维修，与资本连同利息的再生产所需要的一般资本的消费，与为了保持车轮运转而加的润滑油，具有完全相同的意义。”^①

在“人权”社会里，并不是本应作为人权主体的人占据主体地位，而是本应作为人权客体的物占据了主体地位。金钱是人的劳动的异化，却成了资本主义世界的“真正上帝”，在他面前，“一切神都要退位。钱蔑视人所崇拜的一切神并把一切神变成商品。钱是一切事物的普遍价值，是一种独立的东西。因此它剥夺了整个世界——人类世界和自然界——本身的价值。钱是从人异化出来的人的劳动和存在的本质；这个外在本质却统治了人，人却向它膜拜。”^② 马克思认为，私有财产必然会发展到钱——货币，这是因为人作为类存在物是喜爱交往的存在物，但是，在存在着私有制的社会里，交换必然会发展到价值。在私有制下的交换关系，不是社会的、人的运动，不是人的关系，而是“私有财产对私有财产的抽象的关系，而这种抽象的关系是价值。货币才是作为价值的价值的现实存在。”^③ 进行交换活动的人不是作为人来互相对待，而是作为私有者互相对待，如果能够假定一个人是私有者，那么，也就假定了一个人是特殊的占有者，这两个所有者要进行交换，就不得不放弃自己的私有财产，不过，这种放弃是在确认私有权的同时放弃的，或者是在私有权关系的范围内放弃的。因此，每一个人转让给别人的是自己的私有财产的一部分。“我们每个人都把

① 《马克思恩格斯全集》第42卷，第104页，105页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，第448页。

③ 《马克思恩格斯全集》第42卷，第34页。

自己的产品只看作是自己的、物化的权利，从而把另一个人的产品看作是另一个人的、不以他为转移的、异己的、物化的权利。”^①在这种交换中，无论就哪一方而言都必然是自私自利的，因为每一个人的私利都力图超过另一个人的私利，因而，人们就不可避免地设法互相欺骗。“我认为我的物品对你的物品所具有的权力的大小，当然需要得到你的承认，才能成为真正的权力。但是，我们互相承认对方对自己的物品的权力，这却是一场斗争。在这场斗争中，谁更有毅力，更有力量，更高明，或者说，更狡猾，谁就胜利。如果身强力壮，我就直接掠夺你。如果用不上体力，我们就互相讹诈，比较狡猾的人就欺骗不太狡猾的人。”^②

针对资产阶级人权论者把私有财产说成是人的天赋权利的说法，马克思指出：“私有财产的真正基础，即占有，是一个事实，是不可解释的事实，而不是权利。只是由于社会赋予实际占有以法律的规定，实际占有才具有合法占有的性质，才具有私有财产的性质。”^③这就揭去了资产阶级笼罩在私有财产上的神秘面纱。所谓财产权，实际上不过是资产阶级社会赋予实际占有者的法定权利，它既不是普遍人权，也不是天赋人权，而只是资产阶级法律所确认和保护的私人的权利，这也是马克思运用唯物史观划分经济基础和上层建筑现象的具体表现。在马克思看来，私有财产和私有权是两个既相联系又相区别的概念，私有财产属于经济学的范畴，而私有权则属于政治学、法学的范畴，二者属于不同的领域，但并不是互不相关的，私有财产是私有权的经济基础，而私有权则是私有财产的法律表现。没有私有财产，私有权就无所依附；没有私有权，私有财

① 《马克思恩格斯全集》第42卷，第34页。

② 同上书，第35页。

③ 《马克思恩格斯全集》第1卷，第382页。

产就不能获得相对稳定的社会形式。

“私有制、私有制都是异化的产物，因此，“在私有制关系的范围内，社会的权力越大，越多样化，人就变得越利己，越没有社会性，越同自己固有的本质相异化。”^①要克服这种异化，就必须扬弃私有财产。“共产主义是私有财产即人的异化的积极的扬弃，因而是通过人并且为了人而对人的本质的真正占有；因此，它是人向自身、向社会的（即人的）人的复归，这种复归是完全的、自觉的而且保存了以往发展的全部财富的。这种共产主义，作为完成了的自然主义，等于人道主义，而作为完成了的人道主义，等于自然主义，它是人和自然界之间、人和人之间的矛盾的真正解决，是存在和本质、对象化和自我确证、自由和必然、个体和类之间的斗争的真正解决。它是历史之谜的解答，而且知道自己就是这种解答。”^②

① 《马克思恩格斯全集》，第42卷，第29页。

② 同上书，第120页。

第五章 论自由人权

“自由、平等、博爱”曾是法国资产阶级在人民支持下推翻封建专制统治的战斗口号，也是资产阶级人权的重要内容，但资产阶级革命的胜利果实却只能被资本主义社会的正式代表——资产阶级去独享。因此，工人阶级和广大劳动人民的生活状况、资产阶级的人权实践，不能不与他们鼓吹的人权口号和理论处于尖锐的矛盾对立之中，作为无产阶级思想家的马克思、恩格斯对此进行了猛烈的抨击。

对于法国革命为欧洲所奠定的资产阶级民主制基础，恩格斯说，依我看来，民主制和其他任何一种政体一样，归根到底也是自相矛盾的、骗人的。“政治自由是假自由，是一种最坏的奴隶制；这种自由只是徒具空名，因而实际上是奴隶制。”^①他在谈到第一个资本主义国家——英国的自由时说：“举世皆知的英国自由，除了在法律规定的范围内行动这种纯粹形式上的权利而外，还有什么呢？而这些法律又是什么呢？是一堆杂乱无章、相互矛盾的决议，这些决议把法学降为纯粹的诡辩术，而且，由于它们不适于我们的时代，因而连司法机关都从来不遵守这些决议”。^②早在1842年，马克思在《第六届莱茵省议会的辩论（第一篇论文）》中就表示了他对自由的态度：“自

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，第576页。

② 同上书，第547页。

由确实是人所固有的东西，连自由的反对者在反对实现自由的同时也实现着自由；他们想把曾被他们当作人类天性的装饰品而否定了的东西攫取过来，作为自己最珍贵的装饰品。没有一个人反对自由，如果有的话，最多也只是反对别人的自由。可见各种自由向来就是存在的，不过有时表现为特权，有时表现为普遍权利而已”。^①在《论犹太人问题》一书中，马克思揭露了资产阶级人权理论和人权实践的尖锐矛盾：一方面安全被宣布为人权，一方面又公开承认破坏通信秘密是理所当然的。一方面“无限制的出版自由”（1793年宪法第一二二条）作为人权和个人自由的后果而得到保证，一方面出版自由又被完全取缔，因为出版自由一旦危及公共自由，就应取缔。换句话说，“自由这一人权一旦和政治生活发生冲突，就不再是权利，而在理论上，政治生活只是人权、个人权利的保证，因此，它一旦和自己的目的即这些人权发生矛盾，就必须被抛弃。”^②在《路易·波拿巴的雾月十八日》一书里，马克思对拿破仑发动政变后通过的新宪法所规定的公民自由权作了详尽的分析。马克思说，“人身、出版、言论、结社、集会、教育和信教等等的自由（1848年各种自由权的必然总汇），都穿上宪法制服而成为不可侵犯的了。这些自由中的每一种都被宣布为法国公民的绝对权利，然而总是加上一个附带条件，说明它只有在不受‘他人的同等权利和公共安全’或‘法律’限制时才是无限制的，而这些法律正是要使各种个人自由彼此之间以及同公共安全协调起来。例如：‘公民有权成立团体，有权和平地、非武装地集会，有权进行请愿并且通过报刊或用其他任何方法发表意见。对于这些权利的享受，除受他人的同等权利和公共安全限制外，不受其他限制。’（法国宪法第Ⅱ章第8条）‘教育是自由

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，第63页。

② 同上书，第440页。

的。教育的自由应在法律规定的范围内并在国家的最高监督下享用之。’（同上，第9条）‘每一公民的住所是不可侵犯的。这种不可侵犯性只有在遵守法定手续的条件下才能被破坏。’（同上，第3条）如此等等。所以，宪法要经常援引未来的构成法，这些构成法应当详细地解释这些附带条件并且调整这些无限制的自由权利的享用，使它们既不致互相抵触，也不致同公共安全相抵触。后来，这种构成法由秩序之友制定出来，所有这些自由都加以调整，结果资产阶级可以不受其他阶级的同等权利的任何妨碍而享受这些自由。至于资产阶级完全禁止‘他人’享受这些自由，或是允许‘他人’在一定条件下（每一个条件都是警察的陷阱）享受这些自由，那末这都是仅仅为了保证‘公共安全’，也就是为了保证资产阶级的安全，宪法就是这样写的。所以，后来两方面都有充分权利援引宪法：一方面是废除了所有这些自由的秩序之友，另一方面是要求恢复所有这些自由的民主党人。宪法的每一节本身都包含有自己的对立面，包含有自己的上院和下院：在一般词句中标榜自由，在附带条件中废除自由。所以，当自由这个名字还备受尊重，而只是对它的真正实现设下了——当然是根据合法的理由——种种障碍时，不管这种自由在日常的现实中的存在怎样被彻底消灭，它在宪法上的存在仍然是完整无损、不可侵犯的”。^①

法国《人权宣言》颁布不久，制宪会议就分别于1789年10月、1790年7月颁布了《戒严法》和《惩罚法》，公然镇压参加起义的农民。1791年6月又根据议员列·沙布雷的提案而通过了镇压工人运动的《列·沙布雷》法，该法竟然以《人权宣言》的名义来剥夺起义工人的人权。这项法律沿用了75年，直到1864年才停止生效，马克思对此评论说：“法国资产阶级在

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第615—616页。

革命暴风雨初期，就敢把劳动者刚刚获得的集会结社权取消。……借国家警察权，把劳动与资本之间的斗争，限制在有利于资本的范围内。并且经过几次革命，几个朝代，照样保存下去”。^①

但是，自由这一人权最主要的表现还得看经济领域。资产阶级标榜的自由人权，实际上正是资产阶级私有财产，自由竞争、自由买卖要求的体现。马克思在《资本论》中分析了资产阶级自由人权的经济内涵：“货币所有者要把货币转化为资本，就必须在商品市场上找到自由的工人。这里所说的自由，具有双重意义：一方面，工人是自由人，能够把自己的劳动力当作自己的商品来支配，另一方面，他没有别的商品可以出卖，自由得一无所有，没有任何实现自己的劳动力所必需的东西”。^②劳动力所有者和货币所有者在市场上相遇，彼此作为身分平等的商品所有者发生关系，所不同的只是一个买者，一个是卖者，因此双方是在法律上平等的人。“劳动力的买和卖是在流通领域或商品交换领域的界限以内进行的，这个领域确实是天赋人权的真正乐园。那里占统治地位的只是自由、平等、所有权和边沁。自由！因为商品例如劳动力的买者和卖者，只取决于自己的自由意志。他们是作为自由的、在法律上平等的人缔结契约的。契约是他们的意志借以得到共同的法律表现的最后结果。平等！因为他们彼此只是作为商品所有者发生关系，用等价物交换等价物。所有权！因为他们都只支配自己的东西。边沁！因为双方都只顾自己。使他们连在一起并发生关系的唯一力量，是他们的利己心，是他们的特殊利益，是他们的私人利益。正因为人人只顾自己，谁也不管别人，所以大家都是在事物的预定的和谐下，或者说，在全能的神的保佑下，完成着

① 《资本论》第1卷，第937页。

② 《马克思恩格斯全集》第23卷，第192页。

互惠互利、共同有益、全体有利的事业”。^①但是，一离开这个简单流通领域或商品交换领域，就会看到，“我们的剧中人的面貌已经起了某些变化。原来的货币所有者成了资本家，昂首前行；劳动力所有者成了他的工人，尾随于后。一个笑容满面，雄心勃勃；一个战战兢兢，畏缩不前，象在市场上出卖了自己的皮一样，只有一个前途——让人家来鞣。”^②

工人把自己的劳动力卖给资本家时所缔结的契约，可以说象白纸黑字一样表明工人可以自由支配自己。可在成交后却发现：他不是“自由的当事人”，他自由出卖自己劳动力的时间，是他被迫出卖劳动力的时间；实际上，他“只要还有一块肉、一根筋、一滴血可供榨取”，吸血鬼就决不罢休。为了“抵御”折磨他们的毒蛇，工人必须把他们的头聚在一起，作为一个阶级来强行争得一项国家法律，一个强有力的社会屏障，使自己不致再通过自愿与资本缔结的契约而把自己和后代卖出去送死和受奴役。于是，“从法律上限制工作日的朴素大宪章，代替了‘不可剥夺的人权’这种冠冕堂皇的条目，这个大宪章‘终于明确地规定了，工人出卖的时间何时结束，属于工人自己的时间何时开始。’多么大的变化啊！”^③

①② 《马克思恩格斯全集》第23卷，第199—200页。

③ 同上书，第334—335页。

第六章 论平等人权

在1776年美国《独立宣言》里，“人人生而平等”的人权原则就已经得到表述。法国大革命时期著名的《人权宣言》则以更加精确、具体的法律形式确认：“在权利方面，人们生来是而且始终是自由平等的。只有在公共利用上面才显出社会上的差别”。“法律是公共意志的表现。全国公民都有权亲身或经由其代表去参预法律的制定。法律对于所有的人，无论是施行保护或处罚都是一样的。在法律面前，所有的公民都是平等的，故他们都能平等地按其能力担任一切官职，公共职位和职务，除德行和才能上的差别外不得有其他差别”。“平等”原则是资产阶级人权的重要内容，自然也是马克思、恩格斯抨击的目标。

马克思恩格斯运用唯物史观，首先分析了平等原则所依附的基础。马克思指出：“如果说经济形式，交换，确立了主体之间的全面平等，那么内容，即促使人们去进行交换的个人材料和物质材料，则确立了自由。可见，平等和自由不仅在以交换价值为基础的交流中受到尊重，而且交换价值的交换是一切平等和自由的生产的、现实的基础。作为纯粹观念，平等和自由仅仅是交换价值的交换的一种理想化的表现，作为在法律的、政治的、社会的关系上发展了的东西，平等和自由不过是另一次方的这种基础而已”。^①马克思认为，古代的自由和平等不

① 《马克思恩格斯全集》第46卷（上），第196—197页。

是以发展了的交换价值为基础，相反地是由于交换价值的发展而毁灭，当时社会的基础是直接的强制劳动，共同体就建立在这种强制劳动的现成基础上。所以，现代意义上的平等和自由恰好是古代的自由和平等的反面。中世纪也没有实现现代意义上的平等和自由所要求的生产关系，作为中世纪的基础的劳动，本身是一种特权，是尚处在孤立分散状态的劳动，而不是生产一般交换价值的劳动。只有资本主义的劳动，才是生产一般交换价值的劳动，在此基础上才产生现代意义的作为观念和作为政治、法律原则的自由和平等。所以，自由和平等，只是肯定人人都是独立的私有者的平等，人人都可以自私自利地追逐私利的自由。马克思说：“这种平等和自由证明本身就是不平等和不自由”。①

恩格斯也明确指出，自由和平等人权是资本主义生产方式的必然要求。恩格斯说，“大规模的贸易，特别是国际贸易，尤其是世界贸易，要求有自由的、在行动上不受限制的商品所有者，他们作为商品所有者来说是有平等权利的，他们根据对他们来说全都平等的（至少在各该当地是平等的）权利进行交换。从手工业到工场手工业的转变，要有一定数量的自由工人——所谓自由，一方面是他们解脱了行会的束缚，另一方面是他们失去了独立使用自己的劳动力所必需的资料——为前提，他们可以和厂主订立契约出租他们的劳动力，因而作为缔约的一方是和厂主权利平等的。最后，所有的人的劳动——因为它们都是人的劳动并且只就这一点而言——的平等和同等效用，不自觉地但最强烈地表现在现代资产阶级经济学的价值规律中，根据这一规律，商品的价值是由其中所包含的社会必要劳动来计量的”。②所以，自由、自由通行，平等、机会平等，必

① 《马克思恩格斯全集》第46卷（上），第201页。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷，第144—145页。

然是资产阶级首要的和愈益迫切的要求。

那么，为什么资产阶级要把自由和平等宣布为普遍人权呢？其中的一个重要原因就是：虽然他们的自由和平等要求是为了工业和商业的利益提出的，可是也必须为广大农民要求同样的平等权利，农民受着各种程度的奴役，直到完全成为奴隶，他们必须把自己极大部分的劳动时间无偿地献给封建领主，此外还得向领主和国家缴付无数的代役租，就这一点而言，自由、平等要求的提出，也不能不说是一大历史进步。另一方面，也不能不要求废除封建特惠、贵族免税权以及个别等级的政治特权。恩格斯说：“由于人们不再生活在象罗马帝国那样的世界帝国中，而是生活在那些相互平等地交往并且处在差不多相同的资产阶级发展阶段的独立国家所组成的体系中，所以这种要求就很自然地获得了普遍的、超出个别国家范围的性质，而自由和平等也很自然地宣布为人权”。接着恩格斯又深刻地揭露了资产阶级人权的阶级本质，他说：“可以表明这种人权的特殊资产阶级性质的是美国宪法，它最先承认了人权，同时确认了存在于美国的有色人种奴隶制：阶级特权被置于法律保护之外，种族特权被神圣化了”。^①

恩格斯认为，资产阶级的自由、平等人权，实际上是阶级特权。资产阶级的政治统治之所以具有自由主义的外貌，其原因只是在于“资产阶级的力量全部取决于金钱，所以他们要取得政权就只有使金钱成为人在立法上的行为能力的唯一标准。”^② 资产阶级只是用金钱的特权代替已往的一切个人特权和世袭特权，这样，“他们通过选举权和被选举权的财产资格的限制，使选举原则成为本阶级独有的财产。平等原则又由于

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第145—146页。

② 《马克思恩格斯全集》第2卷，第647页。

被限制为仅仅在‘法律上的平等’而一笔勾销了，法律上的平等就是在富人和穷人不平等的前提下的平等，即限制在目前主要的不平等的范围内的平等，简括地说，就是简直把不平等叫做平等”。^①所谓平等人权实质上是富人特权。恩格斯举例说，出版自由就仅仅是资产阶级的特权，因为出版需要钱，需要购买出版物的人，而购买出版物的人也得要有钱。陪审制也是资产阶级的特权，因为他们采取了适当的措施，只选“有身分的人”做陪审员。^②

恩格斯还进一步分析了资产阶级法律平等原则的虚伪性。恩格斯指出，工人和资本家的劳动契约仿佛是由双方自愿缔结的。“但是，这种契约的缔结之所以被认为出于自愿，只是因为法律在纸面上规定双方处于平等地位而已。至于不同的阶级地位给予一方的权力，以及这一权力加于另一方的压迫，即双方实际的经济地位——这是与法律毫不相干的。而在劳动契约有效期间，只要任何一方没有明白表示抛弃自己的权利，双方仍然被认为是权利平等的。至于经济地位迫使工人甚至把最后一点表面上的平等权利也抛弃掉，这仍然与法律毫不相干。”显然，法律上的平等仅仅是一种纸面上的、形式上的平等，是根本没有物质保障的平等，所以实质是不平等。恩格斯在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》一书中写道：“平等权利在口头上是被承认了。但是，追求幸福的欲望只有极微小的一部分可以靠理想的权利来满足，绝大部分却要靠物质的手段来实现，而由于资本主义生产所关心的，是使绝大多数权利平等的人仅有最必需的东西来勉强维持生活，所以资本主义对多数人追求幸福的平等权利所给予的尊重，即使一般说来多些，也未必比奴隶制或农奴制所给予的多。”^③

①② 《马克思恩格斯全集》第2卷，第648页。

③ 《马克思恩格斯选集》第4卷，第235页。

恩格斯认为，平等人权是一个历史概念，费尔巴哈认为人们追求幸福的平等权利是适合于任何时代和任何情况下的抽象人权，这种看法没有唯物的、历史主义的观点。恩格斯问道：“在古代的奴隶和奴隶主之间，在中世纪的农奴和领主之间，难道谈得上追求幸福的平等权利吗？”《反杜林论》写道：“一切人，作为人来说，都有某些共同点，在这些共同点所及的范围内，他们都是平等的，这样的观念是非常古老的。但是现代的平等要求是与此完全不同的；这种平等要求更应当是，从人的这种共同特性中，从人就他们是人而言的这种平等中，引伸出这样的要求：一切人，或至少是一个国家的一切公民，或一个社会的一切成员，都应当有平等的政治地位和社会地位。要从这种相对平等的原始观念中得出国家和社会中的平等权利的结论，要使这个结论甚至能够成为某种自然而然的、不言而喻的东西，那就必然要经过而且确实已经经过了几千年。”^① 所以，平等人权和观念决不是一种凭空而来的天赋人权和观念，而是长期历史发展的结果。恩格斯说，在最古的自发的公社中，最多只谈得上公社成员之间的平等权利，妇女、奴隶和外族人自然不在此列。在希腊人和罗马人那里，人们的不平等比任何平等受重视得多。“如果认为希腊人和野蛮人、自由民和奴隶、公民和被保护民、罗马的公民和罗马的臣民（指广义而言），都可以要求平等的政治地位，那末这在古代人看来必定是发了疯”。^② 在罗马帝国时期，所有这些区别，除自由民和奴隶的区别外，都逐渐消失了，这样，至少对自由民来说产生了私人的平等，在这种私人平等的基础上，罗马法发展起来了。但是，恩格斯强调说：“只要自由民和奴隶之间的对立还存在，就谈不上从一般人的平等得出的法律结论，我们不久以前还在北美联邦各蓄奴州里看到了这一点。”^③ 因此，在阶级

①②③ 《马克思恩格斯选集》第3卷，第142—143页。

社会里，只有具体的、阶级的法律平等，而没有抽象的、超阶级的法律平等。对此，恩格斯得出结论说：“这样，平等的观念，无论以资产阶级的形式出现，还是以无产阶级的形式出现，本身都是一种历史的产物，这一观念的形成，需要一定的历史关系，而这种历史关系本身又以长期的已往的历史为前提。所以这样的平等观念什么都是，就不是永恒的真理”。^①

马克思恩格斯对资产阶级自由、平等人权的分析批判，科学地揭示了资产阶级人权的历史作用和阶级局限性，对于我们今天科学地认识人权，仍具有巨大的现实和理论意义。

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第147页。

第七章 人权也是无产阶级的武器

马克思恩格斯不仅充分肯定人权原则在历史上所起的进步作用，而且站在无产阶级和劳动人民的立场上，对资产阶级人权作了科学的分析批判，认为无产阶级对待资产阶级人权应该采取否定的态度，他们在《德意志意识形态》一书中，针对施蒂纳所谓“按照共产主义者的意见，每个人应该享有永久的人权”的说法，指出：“至于谈到权利，我们和其他许多人都曾强调指出了共产主义对政治权利、私人权利以及权利的最一般的形式即人权所采取的反对立场。请看一下‘德法年鉴’，那里指出特权、优先权符合于与等级相联系的私有制，而权利符合于竞争、自由私有制的状态（第206页及其他各页）；指出人权本身就是特权，而私有制就是垄断。其次，那里对法〔权利〕的批判是与对德国哲学的批判联系在一起的，并且这种批判是从对宗教的批判中得出的结论（第72页）；同时，那里直接地强调指出：那些似乎一定能导向共产主义的法律上的公理，都是私有制的公理，而共同占有权是私有财产权的想像中的前提（第98、99页）。”^①

但是，这是否意味着无产阶级就不能利用人权武器呢？马克思恩格斯对此也是否认的。认为无产阶级不但要利用人权武

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，第228—229页。

器，而且自然会利用人权武器。恩格斯在讲到资产阶级人权内容之一的平等原则时指出，“资产阶级的平等要求，也有无产阶级的平等要求伴随着。从消灭阶级特权的资产阶级要求提出的时候起，同时就出现了消灭阶级，本身的无产阶级要求——起初采取宗教的形式，以早期基督教为凭借，以后就以资产阶级的平等论本身为依据了。无产阶级抓住了资产阶级的话柄：平等应当不仅是表面的，不仅在国家的领域中实行，它还应当是实际的，还应当在社会、经济的领域中实行。尤其是从法国资产阶级大革命开始把公民的平等提到首位以来，法国无产阶级就针锋相对地提出社会的、经济的平等的要求，这种平等成了法国无产阶级所特有的战斗口号。”^①因此，平等的要求在无产阶级口中有双重的意义，它或者是对极端的社会不平等的自发反应；或者是从对资产阶级平等要求的反应中产生的。

“它从这种平等要求中吸取了或多或少正确的、可以进一步发展的要求，成了用资本家本身的主张发动工人起来反对资本家的鼓动手段”。^②

马克思恩格斯一贯主张，在资本主义制度下，无产阶级可以而且应该运用一切手段与资产阶级斗争。他们在《共产党宣言》中指明：无产者组织成为阶级，从而组织成为政党以后，应该“利用资产阶级内部的分裂，迫使他们用法律形式承认工人的个别利益。英国的十小时工作日法案就是一个例子”。^③马克思在1871年《纪念国际成立七周年》伦敦庆祝大会上的讲话中评价英国工人阶级时说到，英国是唯一的这样一个国家：“它的工人阶级的发展程度和组织程度，是能使这个阶级利用普选权来真正地为本阶级谋利益”。^④19世纪30至50年

①② 《马克思恩格斯选集》第3卷，第146页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，第260页。

④ 《马克思恩格斯选集》第2卷，第443页。

代中期英国工人的政治运动——宪章运动，争取实行包括要求普选权和一系列为工人保证此项权利的许多条件的人民宪章，这一在资产阶级法权范围内争取工人阶级权利的斗争，也得到了马克思恩格斯的肯定。^①

1871年9月20日，第一国际伦敦代表会议讨论工人阶级的政治行动问题。巴枯宁分子巴斯特利卡、罗班以及西班牙支部代表罗伦佐妄想阻挠会议讨论这个问题，但他们的企图没有得逞。在讨论过程中，马克思恩格斯先后发言，恩格斯在发言中强调，放弃政治是不可能的，向工人鼓吹放弃政治，就等于把他们推入资产阶级政治的怀抱。问题是从事什么样的政治，应当从事的政治是工人的政治；工人的政党不应当成为某一个资产阶级政党的尾巴，而应当成为一个独立的政党，它应该有自己的目的和自己的政策。有人认为，工人从事政治就意味着承认资本主义制度，恩格斯针锋相对地指出：“政治自由、集会结社的权利和出版自由，就是我们的武器；如果有人想从我们手里夺走这个武器，难道我们能够袖手旁观和放弃政治吗？有人说，进行任何政治行动都等于承认现存制度。但是，既然这个制度把反对它的手段交到我们手中，那末利用这些手段就不意味着承认现存制度。”^②针对巴枯宁主义者反对一切政治运动和政治斗争的谬论，恩格斯在《致国际工人协会西班牙联合会委员会》的信中，总结了英、法、德等国无产阶级革命斗争的经验，又指出：“如果放弃在政治领域中同我们的敌人的斗争，那就是放弃了一种最有力的行动手段，特别是组织和宣传的手段。普选权赋予我们一种卓越的行动手段。在德国，组织成坚强政党的工人，派出六个代表参加所谓国民代表会；我们的朋友倍倍尔和李卜克内西居然能在那里反对侵略战争，这比起

① 参见《马克思恩格斯全集》第42卷，第397—399页。

② 《马克思恩格斯选集》第2卷，第441页。

我们多年来通过报刊和集会所进行的宣传，起了有力得多的、有利于国际宣传的作用……。”^①这体现了恩格斯利用资产阶级人权为无产阶级争取权利的高度的策略思想。既然资产阶级鼓吹什么天赋人权，那么无产阶级在还无力夺取政权的情况下，为什么就不能利用人权这个武器为自己争取权利呢？在资产阶级统治范围内争取无产阶级的权利，当然不是承认资本主义制度，而只是以此作为积蓄力量、准备条件进行革命的手段。要工人放弃政治，放弃争取人权的斗争，只能是让工人坐等最后胜利的到来，而实质上延缓资本主义的最后崩溃。因此，人权是把双刃剑，它同样也可以成为无产阶级的战斗武器。

^① 《马克思恩格斯选集》第2卷，第321页。

第八章 人权和人类解放

由于这里是专门探讨马克思恩格斯的人权思想,所以,似乎能够看到他们对人权问题有很大的关注,但是切不可从此引起误解。正如恩格斯所言,“在马克思的理论研究中,对法权(它始终只是某一特定社会的经济条件的反映)的考察是完全次要的;相反地,对特定时代的一定制度、占有方式、社会阶级产生的历史正当性的探讨占着首要地位。”^①当然,这也不是说,马克思恩格斯完全无视人权问题,而只是把人权问题放在一个恰当的位置上进行考察,因为不管是作为政治、法律制度的人权原则还是作为意识形态的人权学说,都只是一定经济基础之上的上层建筑,马克思对此的经典表述是:“权利永远不能超出社会的经济结构以及由经济结构所制约的社会的文化发展。”^②这也就意味着,理应将社会经济结构的研究放在第一位,而不能象资产阶级人权思想家那样,将人权放在第一位。带上资产阶级人权的有色眼镜,经济关系就似乎是“以权利为根据并由国家创造的”,“法律准则不是从经济事实中产生的,而是由国家正式规定的。”^③可以说,这是马克思主义

① 恩格斯:《法学家的社会主义》,《马克思恩格斯全集》第21卷,第557页。

② 马克思:《哥达纲领批判》,《马克思恩格斯选集》第3卷,第12页。

③ 《马克思恩格斯全集》第21卷,第546页。

人权论与资产阶级人权论的根本区别。

对此，恩格斯说过，资产阶级法学世界观的确立，是依赖于社会的经济事实，他说：“由于竞争——这个自由商品生产者的基本交往形式——是平等化的最大创造者，因此法律面前的平等便成了资产阶级的决战口号。这个新的上升的阶级反对封建主和当时保护他们的君主专制的斗争，像一切阶级斗争那样，应当是政治斗争，是争取占有国家的斗争，应当为了法权要求而进行，——就是这一事实，促进了法学世界观的确立。”^①这就是说，在形式上，资产阶级似乎追求的是抽象的人权，是为了法权要求而斗争，而实质上这种法权要求正是他们的经济关系的要求。恩格斯讲到，正如资产阶级在反对贵族的斗争中一度按照传统抱有神学世界观一样，“无产阶级起初也从敌人那里学会了法学的思维方式，并从中寻找反对资产阶级的武器。无产阶级的第一批政党组织，以及它们的理论代表都是完全站在法学的‘权利基础’之上的，只不过他们为自己奠定的‘权利基础’和资产阶级的‘权利基础’不同而已”。^②但是，在资产阶级的权利基础上、在资产阶级的法律范围内，是不可能铲除资本主义生产关系的。这一点，早期社会主义者中最杰出的思想家——圣西门、傅立叶和欧文就已经感觉到了，但是这却使他们完全抛开法学政治领域，并宣称一切政治斗争都是无益的，陷入了法律、政治和人权的虚无主义中。

马克思恩格斯则与此完全不同。他们不但提出，而且一贯坚持唯物史观，坚持经济的决定作用。但是，他们也强调这并不意味着“只有经济状况才是原因，才是积极的，而其余一切都不过是消极的结果。这是在归根到底不断为自己开辟道路的经济必然性的基础上的互相作为”。“经济状况是基础，但

①② 《马克思恩格斯全集》第21卷，第546、547页。

是对历史斗争的进程发生影响并且在许多情况下主要是决定着这一斗争的形式的，还有上层建筑的各种因素：阶级斗争的各种政治形式和这个斗争的成果——由胜利了的阶级在获胜以后建立的宪法等等，各种法权形式以及所有这些实际斗争在参加者头脑中的反映，政治的、法律的和哲学的理论，宗教的观点以及它们向教义体系的进一步发展。”可见，在马克思恩格斯看来，法律、法权形式、法律理论（其中不可避免地包括权利或人权及其理论）等都是对历史斗争的进程发生影响的因素。所以，认为讲人权就是讲资产阶级人权，马克思主义是不讲人权的，有些人甚至谈“权”色变，这些都是对马克思主义的误解。马克思恩格斯不但主张无产阶级在资本主义统治下应该利用人权武器，而且也讲普遍人权，并且把人权跟人类解放联系起来。

马克思在《黑格尔法哲学批判导言》中论述德国解放的实际可能性的时候曾庄严宣告，德国人的解放就是人的解放，这个解放的头脑是哲学，它的心脏是无产阶级。德国解放的实际可能性“就在于形成一个被彻底的锁链束缚着的阶级，即形成一个非市民社会阶级的市民社会阶级，一个表明一切等级解体的等级；一个由于自己受的普遍苦难而具有普遍性质的领域，这个领域并不要求享有任何一种特殊权利，因为它的痛苦不是特殊的无权，而是一般无权，它不能再求助于历史权利，而只能求助于人权……。”^①这个阶级当然指的是无产阶级。如果我们理解不错的话，马克思这里所说的“只能求助于人权”指的就是普遍人权。因为无产阶级遭受着普遍苦难，表现为一般无权，也就是马克思所说的“表现了人的完全丧失”，^②因此，这个阶级并不要求享有任何一种特殊权利，而只能要求普遍人权，“通过人的完全恢复才能恢复自己”。^③

①②③ 《马克思恩格斯全集》第1卷，第466页。

马克思指出，德国国王把人民称为自己的人民，正像他把马叫做自己的马一样。国王宣布人民是他的私有财产，只不过表明私有财产的所有者就是国王这样一个事实。而“无产阶级对正在形成的世界所享有的权利和德国国王对已经形成的世界所享有的权利是一样的。”^①

当然，这里我们也应看到，同样的“人权”用词，在内涵上是完全不同的。资产阶级人权，是以个人主义作为出发点，建立在私有制基础上的自私人的权利，是以资产阶级的特权冒充普遍人权。而马克思主义所说的人权，是以个人和社会的一致为出发点，并以废除私有制后建立起来的公有制为基础的社会人（特别是工人阶级）的权利，所以这是一种真正的普遍人权。马克思是从无产阶级整体、全人类解放的高度来谈论普遍人权的。恩格斯在讲到作为人权重要组成部分的平等原则时也说，“无产阶级平等要求的实际内容都是消灭阶级的要求。任何超出这个范围的平等要求，都必然要流于荒谬。”^②这是马克思恩格斯运用人权的最高层次。

至于讲到具体的人权或者说是个体权利时，马克思恩格斯则认为，由于无产阶级要求实现的是个人和社会的一致，无产阶级只有解放全人类，才能最后解放自己。因此，就必然要求权利义务相一致。在1864年10月马克思为国际工人协会起草并被批准的国际工人协会章程里，马克思写道：“工人阶级的解放斗争不是要争取阶级特权和垄断权，而是要争取平等的权利和义务，并消灭任何阶级统治。”^③他还写道，“加入协会的一切团体和个人，承认真理、正义和道德是他们彼此间和对一切人的关系的基础，而不分肤色、信仰或民族；他们认

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，第467页。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷，第146页。

③ 同上书，第2卷，第136页。

为，一个人有责任不仅为自己本人，而且为每一个履行自己义务的人要求人权和公民权。没有无义务的权利，也没有无权利的义务。”^①

坚持平等权利和平等义务的一致性，是马克思恩格斯的一贯思想。恩格斯在1891年评论德国社会民主党爱尔福特纲领草案时，也曾提议把“‘为了所有人的平等权利’改成‘为了所有人的平等权利和平等义务。’”^②恩格斯特别强调了平等义务，他说，“平等义务，对我们来说，是对资产阶级民主的平等权利的一个特别重要的补充，而且使平等权利失去道地资产阶级的含义。”^③所以，坚持平等权利和平等义务的一致性，是马克思主义人权论区别于资产阶级人权论的又一重要特征。

关于“人权”用词，恩格斯的一个思想值得我们重视。他认为，科学研究中的用词和日常生活中的用词是有区别的，“在日常生活中，如果我们接触到的关系很简单，那末公平的、不公平的、公平感、法权感这一类名词甚至应用于社会现象也不致引起什么大误会，可是在关于经济关系的科学研究中，如我们所看到的，这些名词便引起一种不可救药的混乱……。”^④我们现在应用“人权”名词也是如此，资产阶级可以运用人权名词，无产阶级也可以运用它。在我们日常生活中用人权名词时，实际上指的就是权利，就是法定权利，这也不会引起什么大误会。

讲人权，实质上就是讲个人与社会的关系问题。马克思恩格斯认为，在阶级社会中，个人总是隶属于一定的阶级，个人力量（关系）由于分工转化为物的力量因而个人受物的力量的支配这种异化现象，只能靠个人重新驾驭这些物的力量并消灭

① 《马克思恩格斯选集》，第16卷，第16页。

②③ 《马克思恩格斯全集》第22卷，第271页。

④ 《马克思恩格斯选集》第2卷，第540页。

分工的办法来消灭。只有在集体中，个人才能获得全面发展其才能的手段，也就是说只有在集体中才可能有个人自由。而过去的集体，如国家等等都是冒充的集体，“个人自由只是对那些在统治阶级范围内发展的个人来说是存在的，他们之所以有个人自由，只是因为他们是这一阶级的个人。从前各个个人所结成的那种虚构的集体，总是作为某种独立的东西而使自己与各个个人对立起来，由于这种集体是一个阶级反对另一个阶级的联合，因此对于被支配的阶级说来，它不仅是完全虚幻的集体，而且是新的桎梏。在真实的集体的条件下，各个个人在自己的联合中并通过这种联合获得自由”。^①马克思恩格斯在《共产党宣言》中庄严宣布：“代替那存在着阶级和阶级对立的资产阶级旧社会的，将是这样一个联合体，在那里，每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。”^②

怎样去建立这样一个联合体呢？马克思恩格斯说，工人革命的第一步就是使无产阶级上升为统治阶级，争得民主。然后，无产阶级将利用自己的政治统治，一步一步地夺取资产阶级的全部资本，把一切生产工具集中在国家即组织成为统治阶级的无产阶级手里，并且尽可能快地增加生产力的总量。^③总之，从人权的角度看，无产阶级要取得自己的人权，就必须首先夺取政权，然后利用政权的力量，去建立自己的经济基础，并尽快地发展生产力，与此同时，也必然有无产阶级的法权要求伴随着。恩格斯指出，社会主义者并不拒绝提出一定的法权要求，“一个积极的社会主义政党，如同一般任何政党那样，不提出这样的要求是不可能的。从某一阶级的共同利益中产生的要求，只有通过下述办法才能实现，即由这一阶级夺取

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，第84页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，第273页。

③ 同上书，第272页。

政权，并用法律的形式赋予这些要求以普遍的效力。因此每个正在进行斗争的阶级都必须在纲领中用法权要求的形式来表述自己的要求。”^①

在资本主义社会和共产主义社会之间，有一个从前者变为后者的革命转变时期。同这个时期相适应的也有一个政治上的过渡时期，这个时期必须坚持无产阶级的革命专政。这个时期还不是普遍人权的实现，因为人们还不能立即“学会不需要任何法权规范而为社会劳动，况且资本主义的废除不能立即为这种变更创造经济前提。”^②有关这个过渡时期的权利问题，马克思在《哥达纲领批判》中作了很好的说明，我们就以此说明作为本编的结束：

“我们这里所说的是这样的共产主义社会，它不是在它自身基础上已经发展了的，恰好相反，是刚刚从资本主义社会中产生出来的，因此它在各方面，在经济、道德和精神方面都还带着它脱胎出来的那个旧社会的痕迹。所以，每一个生产者，在作了各项扣除之后，从社会方面正好领回他所给予社会的一切。他所给予社会的，就是他个人的劳动量。例如，社会劳动日是由所有的个人劳动小时构成的；每一个生产者的个人劳动时间就是社会劳动日中他所提供的部分，就是他在社会劳动日里的一分。他从社会方面领得一张证书，证明他提供了多少劳动（扣除他为社会基金而进行的劳动），而他凭这张证书从社会储存中领得和他所提供的劳动量相当的一分消费资料。他以一种形式给予社会的劳动量，又以另一种形式全部领回来。

显然，这里通行的就是调节商品交换（就它是等价的交换而言）的同一原则。内容和形式都改变了，因为在改变了的环境下，除了自己的劳动，谁都不能提供其他任何东西，另一方

① 《马克思恩格斯全集》第21卷，第567—568页。

② 列宁：《国家与革命》，《列宁选集》，第3卷，第252页。

面，除了个人的消费资料，没有任何东西可以成为个人的财产。至于消费资料在各个生产者中间的分配，那末这里通行的是商品等价物的交换中也通行的同一原则，即一种形式的一定量的劳动可以和另一种形式的同量劳动相交换。

所以，在这里平等的权利按照原则仍然是资产阶级的法权，虽然原则和实践在这里已不再互相矛盾，而在商品交换中，等价物的交换只存在于平均数中，并不是存在于每个个别场合。

虽然有这种进步，但这个平等的权利还仍然被限制在一个资产阶级的框框里。生产者的权利是和他们提供的劳动成比例的，平等就在于以同一的尺度——劳动——来计量。

但是，一个人在体力或智力上胜过另一个人，因此在同一时间内提供较多的劳动，或者能够劳动较长的时间；而劳动，为了要使它能够成为一种尺度，就必须按照它的时间或强度来确定，不然它就不成其为尺度了。这种平等的权利，对不同等的劳动来说是不平等的权利。它不承认任何阶级差别，因为每个人都象其他人一样只是劳动者；但是它默认不同等的个人天赋，因而也就默认不同等的工作能力是天然特权。所以就它的内容来讲，它象一切权利一样是一种不平等的权利。权利，就它的本性来讲，只在于使用同一的尺度；但是不同等的个人（而如果他们不是不同等的，他们就不成其为不同的个人）要用同一的尺度去计量，就只有从同一个角度去看待他们，从一个特定的方面去对待他们，例如在现在所讲的这个场合，把他们只当做劳动者；再不把他们看做别的什么，把其他一切都撇开了。其次，一个劳动者已经结婚，另一个则没有；一个劳动者的子女较多，另一个的子女较少，如此等等。在劳动成果相同，从而由社会消费品中分得的份额相同的条件下，某一个人事实上所得到的比另一个人多些，也就比另一个人富些，如此等等。要避免所有这些弊病，权利就不应当是平等的，而应当是不平

等的。

但是这些弊病，在共产主义社会第一阶段，在它经过长久的阵痛刚刚从资本主义社会里产生出来的形态中，是不可避免的。权利永远不能超出社会的经济结构以及由经济结构所制约的社会的文化发展。

在共产主义社会高级阶段上，在迫使人们奴隶般地服从分工的情形已经消失，从而脑力劳动和体力劳动的对立也随之消失之后；在劳动已经不仅仅是谋生的手段，而且本身成了生活的第一需要之后；在随着个人的全面发展生产力也增长起来，而集体财富的一切源泉都充分涌流之后——只有在那个时候，才能完全超出资产阶级法权的狭隘眼界，社会才能在自己的旗帜上写上：各尽所能，按需分配”。^①

^① 马克思：《哥达纲领批判》，《马克思恩格斯选集》第3卷，第10—12页。

下篇 马克思主义论人权史

革命导师列宁在《青年团的任务》一文中谆谆告诫我们：“无产阶级文化并不是从天上掉下来的，也不是那些自命为无产阶级文化专家的人杜撰出来的，如果认为是那样，那完全是胡说。无产阶级文化应当是人类在资本主义社会、地主社会和官僚社会压迫下创造出来的全部知识合乎规律的发展。”

马克思主义人权观，同马克思主义哲学、政治经济学和科学社会主义一样，绝不是游离于世界文明史外产生的，它的根源藏在经济事实之中，认识它必须首先从已有的思想材料出发。因此，以历史唯物主义为指导思想、阶级分析为基本方法、考察历史上人权（权利）观的产生、转变和发展的过程，分析人权思想家所提供的思想材料，重温马克思主义经典作家对其评价，对于我们坚持四项原则、搞好改革开放是有积极意义的。

第一章 古希腊权利不平等观

我们之所以从古希腊人的权利观开始，一是因为原始社会时社会并不存在权利与义务的分离。恩格斯说：“在氏族制度内部，权利和义务之间还没有任何差别；参加公共事务，实行血族复仇或为此接受赎罪，究竟是权利还是义务这种问题，对印第安人来说，是不存在的；在印第安人看来，这种问题正如吃饭、睡觉、打猎究竟是权利还是义务的问题一样荒谬。这样自然也就不存在什么权利观。古希腊是欧洲最早建立奴隶制专政的国家，社会分化和权利义务的分离，为思想家们产生权利观提供了现实基础。二是因为古希腊、罗马是欧洲文化的摇篮，在那里“差不多可以找到以后各种观点的胚胎、萌芽”，人权思想也是如此。

古希腊社会的经济基础是奴隶主阶级占有全部生产资料以及大量奴隶，“到了雅典全盛时代，自由公民的总数，连妇女和儿童在内，约为九万人，而男女奴隶为三十六万五千人。这样，每个成年的男性公民至少有十八个奴隶和两个以上的被保护民”。奴隶被视为“会说话的工具”，是奴隶主的私有财产，因而根本就谈不上权利。至于外地人，“按照旧制度，他们既没有权利，也不受法律保护”。所以如果用今天的观念衡量，那时的人权只能是奴隶主阶级的特权。

此外，在古希腊奴隶社会中，还存在着自由民中富人与穷

人、奴隶主与农民、手工业者之间，以及奴隶主内部不同阶层和集团之间的矛盾斗争。这种矛盾斗争在政治上往往表现为贵族派和民主派的斗争，在对人及其权利的看法上则往往表现为天生平等和自然不平等的争论。

一、人并不是天生的政治动物

希腊，是一个河谷纵横、群山环抱、港湾交错的地方，一百多个城邦星罗棋布般地镶嵌在辽阔的海岸线和海岛上。所谓城邦，是以一座城市为核心，连同周围一片不大的农村和耕地所组成的一个独立的“城市国家”，这一百多个城邦，每个都是“自给自足”的单位，每个都是政治独立的国家，所以城邦就是国家，而其中最为典型的是斯巴达和雅典。

正是由于古希腊社会这种独特的城邦制度，使城邦成为政治、经济、文化的中心和主题，公民对于城邦来说，只是附属的一个部分，公民的生活以城邦为轴心和界限，离开城邦，用亚里士多德的话来说，这个人不是野兽就是神。所以在人们的观念中，城邦是一个整体，而每个公民都只是整体的一个局部，整体高于局部，局部依附于整体，亚里士多德从中得出“人是天生的政治动物”的典型论断。

马克思和恩格斯曾分别称亚里士多德为“古代最伟大的思想家”，“最博学的人”。亚里士多德（公元前384—公元前322）是古希腊哲学家、实在论哲学的最杰出代表、形式逻辑的奠基人、剥削阶级政治学的开山祖师。他从师柏拉图二十余年，成为柏拉图最优秀的学生，被誉为“学园之心”。他不事物质生产，家里有十三名奴隶，曾当过马其顿王子亚历山大的家庭教师。马其顿征服希腊后，亚历山大继位。亚里士多德依靠国王的力量，搜集了几乎当时所有学科的详尽资料，经过分

析研究，写下了大量学术著作。内容涉及哲学、历史、伦理、心理、逻辑、语言、政治、法律、诗学、经济、教育以及物理、动物、天文等各个学科，集中反映了古希腊文化的最高成就。

“人是天生的政治动物”是亚里士多德政治法律思想的出发点和基本命题，充分表达了亚里士多德国家本位的倾向，同时也是柏拉图国家学说的发展。柏拉图将人类历史的发展说成是由自然状态——村镇——城邦的过程，探讨和表述理想的城邦制度的结果是完成《理想国》一书。亚里士多德也从发展的观点以及个别跟一般的相互关系来论述国家问题，他把事物的本性看成是一个发展的过程，事物发展的过程就是事物本性显露的过程。“无论是一个人或一匹马，或一个家庭，当它生长完成以后，我们就见到了它的自然本性。”^①城邦出于“自然的演化”，也是各级社会团体生长的完成。它虽在发生程序上后于个人和家庭，但在“本性上则先于个人和家庭。就本性来说，全体必然先于部分。”^②他以手足与全身的关系为例，指出“如全身毁伤，则手足也就不成其为手足”。^③所以必须确认城邦先于个人。人类在本性上是自然趋向于城邦生活的政治动物，因为每一个隔离的个人都不足以自给其生活。凡隔离而自外于城邦的人，不是野兽，就是神。

因此，人是天生的政治动物，是天生要过国家生活的。人只有在国家里才“可以获得完全的自给自足”，过“优良的生活”。^④人的天性决定着人们一定要过城邦生活，城邦生活又是人的本性的体现。因此，国家高于个人，先于个人，国

① 亚里士多德：《政治学》第7页。

② 同上书，第8—9页。

③ 同上书，第7页。

④ 同上书，第8页。

家是个人的本性,是个人“最高的善”。黑格尔为此指出,亚里士多德的原理与近代的正好相反,“近代的原理以个人为出发点,使每一个人都有一个投票权,从而才产生了国家。”^①

马克思主义认为,人天生要过社会生活,但并不天生是政治动物。马克思恩格斯指出,个人确实只有在集体中才能获得全面发展其才能的手段,也就是说,只有在集体中才可能有个人自由。恩格斯在一个演说中说道:“每一个人的利益、福利和幸福同其他人的福利有不可分割的联系,这一事实却是一个显而易见的不言而喻的真理。虽然我们大家都应该承认,没有自己的伙伴我们就寸步难行,应该承认仅仅是利益把我们大家联系起来,但是我们却以我们的行动来践踏这一真理,我们把我们的社会安排得好像我们的利益不但不能一致,而且还是直接对立的。”^②国家等等集体是虚假的、冒充的集体,个人自由只对那些在统治阶级范围内发展的个人来说才是存在的。对于被支配的阶级和个人来说,不仅是完全虚幻的集体,而且是新的桎梏。只有“在真实的集体的条件下,各个个人在自己的联合中并通过这种联合获得自由”。^③亚里士多德将国家和社会混为一谈,以社会必然性来取代国家必然性,抹杀国家的阶级属性,谬种流传给以后许多剥削阶级思想家。

二、不平等比任何平等都受重视

恩格斯在《反杜林论》一书中指出:“在最古的自发的公社中,最多只谈得上公社成员之间的平等权利,妇女、奴隶和

① 黑格尔:《哲学史讲演录》第2卷,第336页。

② 恩格斯:《在爱比斐特的演说》(1845年2月8日),《马克思恩格斯全集》第2卷,第605页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,第84页。

外地人自然不在此列。在希腊人和罗马人那里，人们的不平等比任何平等受重视得多。如果认为希腊人和野蛮人、自由民和奴隶、公民和被保护民、罗马的公民和罗马的臣民（指广义而言），都可以要求平等的政治地位，那末这在古代人看来必定是发了疯。”^①

为希腊奴隶制度下不平等权利作系统论证的是柏拉图和亚里士多德。

柏拉图（公元前427—前347），与其老师苏格拉底、学生亚里士多德，被称为古希腊三大哲学家，共同奠定了西方文化的哲学基础。柏拉图则把古希腊的唯心主义发展到顶峰，建立了一个庞大的、与其他科学没有分化的客观唯心主义体系，作为一位形而上学家，怀特海尔宣称：“如果为欧洲整个哲学传统的特征作一个最稳妥的概括，那就是，它不过是对柏拉图哲学的一系列注脚。”

柏拉图的名著《理想国》，是欧洲人写的一系列有关空想社会的第一部著作、晚年的《政治家》、《法律》才比较注重现实。他以人的需要、本性不同而导致的分工，作为其政治法律思想的出发点和归宿，提出了人是天生不平等的权利观。

《理想国》首先讨论了国家的正义问题，把正义看作是国家和个人的“善德”，而国家的正义建立在分工的基础上，分工又根据个人的需要。柏拉图认为，人的需要是多方面的，而每一个人天生的才能却是单一的，任何人只有从事适合其天性的工作，才会干得既快又好。正是由于个人不能自给自足而求互助、互相服务，个人才按各自的愿望结成人群或团体。这些团体不仅有简朴的经济生活，而且还要有管理、保卫的职能，因此具有政治内容，这种团体就是国家。

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第143页。

既然个人的需要导致分工，分工又导致国家的产生，国家自然也必须分工，以适合人的需要与天性。柏拉图认为，人的天性生来就是不平等的，因为人是神用不同金属分别制造的，用金质创造了统治者等级，银质创造了保卫者等级，用铜、铁创造了生产者等级。这三个等级分别代表了城邦的三种品德，因而各自具有不同的权利。第一等级的天性是理智，由此产生的美德是智慧。它只有崇尚哲学的少数人特别是“哲学王”才能具备。这部分人最少，然而却是掌握国家政权的治国阶级。第二等级的天性是意志，其美德是勇敢，寄寓于保卫者阶级。这部分人人数也不多，却与第一等级一起组成统治阶级。第三等级的天性是情欲，美德是节制。它是由农民和手工业者组成的生产者阶级所具有的品德。这部分人是多数，多数人应该“节制”，应该负责供给前两个等级物质上的需要。三个等级的人各司其职、各守其序、各得其酬、通力合作，“合奏一支交响曲”，“每个人必须在国家里面执行一种最适合于他的天性的职务”，“注意自己的事而不要干涉别人的事”。^①这样的国家就是符合人的天性和正义概念的理想国家，反之，则不正义，就会把国家毁了。柏拉图尤其强调不能让生产者阶级掌握政权，因为“一旦铜铁做成的人掌握了政权，国家便要倾覆。”^②

柏拉图的人的金属质料说，当然也属于“荒谬透顶的理念的神秘主义”。^③马克思曾深刻地指出：“在柏拉图的理想国中，分工被说成是国家的构成原则，就这一点说，他的理想只是埃及种姓制度在雅典的理想化。”^④

① 《古希腊罗马哲学》三联版，第229页。

② 同上书，第233页。

③ 《列宁全集》第38卷，第312页。

④ 《马克思恩格斯全集》第23卷，第405—406页。

作为柏拉图的学生，亚里士多德清楚地看到，“城邦制度原来是个城邦居民由以分配政治权利的体系。”^① 平等或不平等的政治权利分配是引起城邦骚乱或内讧的主要原因。寡头们因其财富上所占的不平等地位，进而要求在其他各方面也逾越他人，并将政治权利的不平等分配视为正义。相反，平民们因其平等的自由人身份而要求一切方面都绝对平等，并将政治权利的平均分配视为正义。不管哪方要求不能得到满足，就可能出现骚乱。他们所坚持的实际上都不是绝对的正义。

其实，正义就是平等，它分为分配的正义和平均的正义两类。分配的正义取比值平等，由于人是天生不平等的，所以要“根据各人的真价值，按比例分配与之相衡称的事物，”^② 如果“在本来不相等的人们之间，倘若依据比例而作相应的不等待遇，实际上并不能说这是‘不平等’”。^③ 例如，甲的才德（财产）大于乙的两倍，甲就应该比乙获得两倍大的政治权利。

平均的正义取数量平等。由于有些人之间是天生平等的，“凡自然而平等的人，既然人人具有同等价值，应当分配给同等权利。”

“对平等的人给予不平等的——或者相反地，对不平等的人给予平等的——名位，有如对体质不等的人们分配给同量的——或对同等的给予不同量的——衣食一样，这在大家想来总是有害（恶劣）的”。只有按照各人的价值分配权利这个原则才是合乎绝对的正义（公道）的。

后世西方学者曾将分配正义理解为立法权平等，以致在资产阶级鼓吹人人平等的天赋人权的同时，可以公开地以财产资格、居住期限、公民素质等限制不平等地分配政治权利。而将

① 《政治学》，第109页。

② 同上书，第234页。

③ 同上书，第234页。

平均正义理解为司法平等，司法机关在适用法律上一律平等。“于此则是否君子诬蔑小人，抑系小人欺罔君子，犯奸淫罪者为君子或为小人，都无所别。法律视各人平等，但就事论事，惟问其孰为作奸者，孰为受害者，孰为不公之原动，孰为其事之牺牲而已。”^①

亚里士多德看到，城邦是由农民、工匠和商人、武装部队、有产阶级、祭司和官吏等从事不同职业的六种人组成的。由于彼此之间天性的不平等，对他们应该“凭照各人的功能或勋绩而赋予各种权利。”^②

官吏、武装人员和祭司是城邦的主要部分，也即城邦的统治者，他们执掌权力，所以必须家有财产，以便获得修养善德和从事政务的闲暇。这实际上是表明只有有产者才能执掌权力。恩格斯评论说：“在历史上的大多数国家中，公民的权利是按照财产状况分级规定的，这直接地宣告国家是有产阶级用来防御无产者阶级的组织。按照财产状况，划分阶级的雅典和罗马，就已经是这样。”^③

粮食供应是城邦的第一要务，工艺可列为第二要务。但生产粮食的农民和从事工艺的工匠，因为没有时间制造善德和财产，因而不能列入城邦名册成为公民，因此也不能享受政治权利。

至于奴隶，更是毫无权利可言。奴隶的性质和本份是：“（1）任何人在本性上不属于自己的人格而属于别人，则自然而为奴隶；（2）任何人既然成为一笔财产（一件用品），就应当成为别人的所有物；（3）这笔财产就在生活行为上被当作一件工具，这种工具是与其所有者可以分离的。”^④世上

① 引自《西方法律思想史资料选编》第31—32页。

② 《政治学》，第368页。

③ 《马克思恩格斯选集》第4卷，第168—169页。

④ 亚里士多德：《政治学》，第13页。

有统治和被统治的区分，这不仅事属必需，实际上也是有益的。有人发号施令，有人受命而行，两者合力，就可完成一项事业。犹如身体从属于灵魂一样，凡自己缺乏理智，仅能感受别人的理智的，就可以成为而且确实成为别人的财产，这种人就是天然的奴隶。他之被统治于一位主人，实际上对自己是适宜有益的。主人和奴隶各尽其职，就存在友爱和共同利益。^①

三、个人本性和平等观的萌芽

从公元前四世纪起，希腊城邦逐渐解体。随着各城邦被征服，横跨亚非欧三大洲和马其顿军事帝国的建立，“人天生是政治动物”的观念被打破了，人们再也无法象往昔那样参政议政了，国家在这些希腊人面前完全变成了一种外在的异己的力量。因此，个人与国家、政治的关系疏远了，强调国家先于、高于个人的柏拉图和亚里士多德的“国家本位说”，开始让位于强调个人利益的“个人本位说”，个人主义成了政治法律思想的基础。与此同时，由小城邦到大帝国，世界法与人人平等的思想也应运而生。这一时期“个人本位说”的主要代表是伊壁鸠鲁私以芝诺为代表的斯多噶学派。

伊壁鸠鲁（公元前341—公元前270），古希腊哲学家，注重单纯快乐、友谊和隐居的伦理哲学创始人、社会契约说的先驱。他对雅典的贡献，与其说在一所学校，不如说在一种生活方式。他所开创的哲学学派延续了八百多年。诗人哲学家卢克莱修在其长诗《物性论》中，系统地保存、宣传了伊壁鸠鲁的思想。三世纪后，这种学说成为基督教的劲敌。在中世纪，伊壁鸠鲁成了不信上帝、不信天命、不信灵魂不灭的同义词。马克思、恩格斯对伊壁鸠鲁评价很高，认为“他是古代真正激

^① 亚里士多德：《政治学》，第14—19页。

进的启蒙者，他公开地攻击古代的宗教，如果说罗马人有过无神论，那末这种无神论就是由伊壁鸠鲁奠定的。因此卢克莱修歌颂伊壁鸠鲁是最先打倒众神和脚踹宗教的英雄。”^① 马克思的博士论文就是《德谟克利特的自然哲学与伊壁鸠鲁的自然哲学的区别》，他在给斐·拉萨尔的信中说自己曾对斯多噶派、怀疑论者等作过专门的研究，这种研究“与其说出于哲学的兴趣，不如说出于〔政治的〕兴趣。”^②

伊壁鸠鲁以“人生的目的在于追求快乐”为出发点，把国家放在个人利益的基础上，一反亚里士多德以城邦善德为最高目的的国家本位说，提出了人的幸福和快乐是人“天生的最高的善”的个人本位说。他说：“幸福生活是我们天生的最高的善，我们的一切取舍都从快乐出发；我们的最终目的乃是得到快乐。”^③ 不过，伊壁鸠鲁的快乐论并不主张纵欲放荡，因为这有损健康、带来痛苦，“我们所谓的快乐，是指身体的无痛苦和灵魂的无纷扰。”^④ “肉体的健康和灵魂的平静乃是幸福生活目的。”

国家和法律起源于人们追求个人幸福或功利的冲动。伊壁鸠鲁认为，人类生活初期是孤独的。本质上利己的，只追求自己幸福的个人，经常与其他人追求幸福的愿望冲突，为了避免互相妨碍和侵害，便缔结默然的契约。又因为要防止暴力和不正义行为，以确保各个人的安全与幸福，便互相制定功利的协定，这个协定就是法律。马克思、恩格斯在《德意志意识形态》一书中评价说：“国家起源于人们相互间的契约，起源于Control Social〔社会契约〕，这一观点就是伊壁鸠鲁最先提出来的。”^⑤

①② 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第147页，第29卷，第527页。

③④ 《古希腊罗马哲学》，第367、368页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第147页。

伊壁鸠鲁的“快乐论”将人生追求快乐和幸福作为人的自然权利，实际上是对马其顿军事帝国无可奈何的消极抵抗；他的契约论，也旨在限制统治权力，反对专横政治、保障被统治者。但是他还提出另外一个原则，认为只要能维护和平与秩序，就是君主专制也未尝不可，暴露出追求个人快乐的极端个人主义倾向；不过正是由于这种妥协，在亚历山大和罗马征服希腊以后，伊壁鸠鲁学派的“快乐论”的政治法律思想才得以生存和发展。

古希腊哲学家、斯多噶哲学学派创始人芝诺（公元前335—约公元前263），因在一“画堂”（斯多噶）开办学校而得其学派名。芝诺主张绝对个人主义的理性自然法观点，认为，人应该按照自然而生活，而按自然生活恰好便是正确地按照理性而生活，所以自然、自然法、理性都是一致的。人依照自然而生活，不仅符合人的本性，而且符合普遍的理性（自然法）。大家都应该遵守自然法，不做自然法所禁止的事情。^①其实质就是每个人都有按自然生活的权利，在苦于无法摆脱马其顿帝国的政治和法律统治的情况下，斯多噶学派也只能追求精神上的所谓解脱。他们宣称，只有哲学家才是真正的国王，哲学家可以不为法律所束缚，也没有义务对任何人说明他们行为的理由。这实际上是影射帝国法律没有什么理性可言，个人没有遵守的义务。个人（特别是哲学家）对自己有绝对的自主和裁断之权，只服从自己的理性。如果说人们服从人定的法律，那是因为出于自然的恐惧和本能。人的目的就是“与自然协调一致地生活”，因而人的享乐就应该有节制，所以斯多噶学派又称禁欲学派。

伊壁鸠鲁和斯多噶学派的出发点都是个人，只是在个人应

^① 参阅《西方哲学原著选读》上卷，第181—182页。

该追求幸福，还是清心寡欲，听天由命上存在明显的分歧。他们以个人为本位的思想，虽然是当时现实生活的反映，但同时也是希腊早期思想家，特别是智者学派普罗塔哥拉“人是万物的尺度”命题的发展。

普罗塔哥拉（公元前481—公元前411），古希腊哲学家，当时最受人尊敬的“智者”。他第一个明确提出了“人是万物的尺度”的著名论题，说“人是万物的尺度，是存在的事物存在的尺度，也是不存在的事物不存在的尺度。”^①认为事物的存在是相对于人的感觉而言的，人的感觉怎样、事物就是怎样，“至于神，我既不知道他们是否存在，也不知道他们象什么东西。”这一命题尽管具有感觉主义、相对主义以至怀疑主义的含义，但把人对自身的认识、从神和自然界转到人本身，把人置于历史舞台的中心，为人们积极干预生活，表明：“主体是能动的，是规定者”作了积极的论证，也为后世的政治、法律、伦理思想奠定了从人出发的基础，所以黑格尔说：“普罗塔哥拉宣称人是万物的尺度，就其真正的意义说，这是一句伟大的话”，“是一个伟大的命题。”^②

但是，这一命题主张以个人的主观感觉作为衡量万事万物的标准，这就否定了真理的客观性。普罗塔哥拉说：“对我而言，事物就是我所感知的那样；对你而言，就是你所感知的那样。”发表演说能吸引人就得到支持，打官司辩得赢就胜诉。以至于一个学生对他的老师来了个“以其人之道还治其人之身”；他同学生攸阿斯勒士约定，先交一半学费，另一半待学会打赢官司后支付，学生学成之后拒绝交付另一半，普罗塔哥拉控告他说：“若我赢了，按照法律他应支付；如他赢了，按照协定，他也应支付，因为我已教会他打赢官司了。”学生答

① 转引自《西方著名哲学家评传》第1卷，第413页。

② 黑格尔：《哲学史讲演录》第2卷，第27页。

道：若我赢了，按照法律，我不用支付；如我败诉了，按照协定，我也不用交，因为他还没教会我打赢官司。

普罗塔哥拉从“人是万物的尺度”这一命题出发，第一个用所谓人类原始的自然状态和社会契约来说明国家和法律的起源。他用神谕的方式说，开始时，只有神灵。后来神“用土、水以及这两种元素的一些不同的混和物在大地上造出了生命，起初人没有鞋子、床，赤身裸体，也没有防身的武器。后来逐渐具备了生活的手段，发明了有音节的语言和事物的名称，并且造出了房子、衣服、鞋子和卧具，并学会从土地里取得养生之物。但苦于不具备“政治的智慧”和“政治的技术”，人们彼此残害，以致于逐渐走到同归于尽的边缘。这时，神为了拯救人类，将“正义和尊敬”分配给人们，人们出于“自保的要求”和自私的利己本性，成为崇拜神灵的唯一动物。国家和法也因而产生。

普罗塔哥拉与柏拉图不同，柏拉图认为神用不同质料制造了不同的人，不同质料的人之间是不平等的，为大奴隶主专制统治提供理论根据。普罗塔哥拉则认为，神灵是将“政治的智慧”和“政治的技术”分给“所有的人”的，神让他们人人“都有一份”，“因为如果只有少数分享道德，就象分享〔生产〕技术那样，城市就会不能存在的”。同时还要“立一条法律，把不尊敬和不正义的人处死，因为这种人是国家的祸害。”^① 普罗塔哥拉赞赏雅典的民主制度：“为雅典人……他们要对国家事务制定一种决议或规章时，则让每一个人都参加，因为如果不是所有的人分享这种品德，国家就不能存在。”^②

在普罗塔哥拉之前，赫拉克里特也曾提出过类似的平等观点。

① 《古希腊罗马哲学》，第138页。

② 柏拉图：《普罗塔哥拉篇》，柏克本，第174—176页。

赫拉克里特（约公元前540—公元前470），古希腊哲学家，“人不能两次踏入同一条河流”名言的提出者，列宁称他为“辩证法奠基人之一”。马克思对这位哲学家一直很感兴趣，认为他在古代哲学家中，其地位仅次于亚里士多德。^①

赫拉克里特认为：“这个世界对一切存在物都是同一的，它不是任何神所创造的，也不是任何人所创造的，它过去、现在和未来永远是一团永恒的活火，在一定的分寸上燃烧，在一定的分寸上熄灭。”^②人也是由火构成的，因而人具有分享宇宙之火的理性能力，这种能力就是“人人共有的”贯穿于宇宙实体的逻各斯（理性）。逻各斯是人所共有的，因而人与人是平等的，平等的人应享有平等的权利。人民应当为法律而战斗，就象为保卫自己的城垣而战斗一样，有了法律才能过好城邦生活。“然而人类的一切法律都因那唯一的神的法律而存在。神的法律从心所欲地支配着，满足一切，也超过一切。”这里所谓“神的法律”，不是中世纪托马斯·阿奎那或现代新托马斯主义者马里旦所谓的“神的法律”，实际上就是指逻各斯，即自然规律。尽管赫拉克里特没有明确提出和解释自然法，但他的“神的法律”决定“人的一切法律”的思想，可说是开创了自然法思想的先河。

^① 《马克思恩格斯全集》第29卷，第527页。

^② 转引自《西方著名哲学家评传》第1卷，第135页。

第二章 中世纪神权至上论

公元前五世纪到三世纪初，罗马征服了意大利半岛之后，又发动三次“布匿战争”，即征服东方希腊马其顿和条支的战争，称霸世界。公元前476年，西罗马帝国在奴隶暴动、行省人民反抗和外族入侵的联合打击下，也终于灭亡。这标志着“古代的奴隶制，已经过时了”。^①欧洲进入封建社会。

恩格斯说，欧洲封建社会“是从粗野的原始状态发展而来的。它把古代文明、古代哲学、政治和法律一扫而光，以便一切都从头做起。它从没落了的古代世界承受下来的唯一事物就是基督教和一些残破不全而且失掉文明的城市”。^②在这些落后、野蛮的封建国家里，社会的主要矛盾是农民阶级和封建主阶级的矛盾。压在农民头上的是整个社会阶层：诸侯、官吏、贵族、僧侣、城市贵族和市民。农民到处都“被当作牛马，甚至比牛马还不如。”^③知识教育，政治法律都掌握在僧侣手中，“教会教条同时就是政治信条，圣经词句在各法庭中都有法律的效力。甚至在法学家已经形成一种阶层的时候，法学还

① 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，《马克思恩格斯选集》第四卷，第146页。

② 恩格斯：《德国农民战争》，《马克思恩格斯全集》第七卷，第400页。

③ 同上书，第397页。

久久处于神学控制之下。神学知识在知识活动的整个领域中的这种无上权威，是教会在当时封建制度里万流归宗的地位之必然结果”。

政治法律思想以神学和神权的形式表现出来，是西欧封建社会政治法律思想的总特征。在神权思想的禁锢下，人性遭扼杀，人权受蹂躏，神的存在代替了人的存在，神性代替了人性，神权代替了人权。为神权立论的思想家们的主要努力在于证明神权的至上、人们在原罪面前的平等和为封建等级不平等寻找理论根据。

一、没有权柄不是出于神的

要确立神权的至上地位，首先要证明上帝的存在。在教父哲学里，一致公认上帝是存在的，这是不需证明的前提。人们只应对他崇拜、迷信，而不应去证明。圣保罗和奥古斯丁都开导人们“为信仰而认识吧！”，“首先信仰，尔后才能认识。”但是由于这种虚幻的迷信越来越不能自圆其说，因此托马斯·阿奎那在他的《神学大全》里承担起了证明上帝存在的任务。

托马斯·阿奎那（1224—1274）是13世纪意大利多米尼克修道会修道士，欧洲中世纪经院哲学集大成者。他所建立的系统的、完整的神学体系——托马斯主义，对基督教神学的发展有重大影响。《神学大全》是论述其神学思想的最重要、最系统的著作，其地位仅次于《圣经》，他本人被基督教会奉为圣人，有“神学界之王”之称。

阿奎那出身于伯爵家庭，20岁时不顾父亲的反对而参加了圣多米尼克教团。这个教团以培养宗教裁判官、镇压“神学异端者”而臭名远扬，阿奎那成了该教团研究室的主持人，先后

在教皇亚历山大四世、乌尔班四世和克雷特四世的教廷中从事神学研究、著述，最重要的有《反异端大全》、《神学大全》和《亚里士多德著作注释》等。

他为上帝的存在作出了五点证明：

第一个证明：一切事物可以分为两类。一些事物只会受到他物的推动才会自己运动，而另外一些事物既能受动又能自动。受动运动的事物必有一个推动者。但是我们不可能毫无止境地往上推去，最后总要找到一个最后的始动者，这个始动者就是上帝。

第二个证明：一切事物都有一个使它产生的原因。由于不可能无限地追溯，我们必然会找到事物的最初原因，这个最初原因就来自上帝。

第三个证明：一切必然性都有其最早的根源。但人们不可能无限地去追溯最早的根源，必定会得到一个最早的根源，这个根源就在于上帝。

第四个证明：世界上存在着许多完美的事物，每一个完美的事物都是由一个比它更完美的事物而来的，最后一切事物，必定渊源于某种最善最美的事物，这种至善至美的事物，不可能是别的，只能是上帝。

第五个证明：一切事物都在实现一个目的，甚至无生物也都在完成一个目的。但是无生物是不可能有什么内在目的的。因此可以肯定，在无生物之外必定存在着这个目的，而这个目的正是上帝要它去实现的。^①

经过这样的“论证”，阿奎那以不能证明的方法自以为证明了上帝的存在。而既然上帝是最早最善最美的始动者、最初原因，世界万物自然都应该万流归宗似的纳入上帝的体系之

① 罗国杰、宋希仁：《西方伦理思想史》上卷，第360页。

中，神权和教权自然就是至高无上的。

这里首先的问题就是政权和神权（教权）的关系问题。证明上帝的存在也是为论证教权高于政权、为维护基督教世俗统治服务的。阿奎那在确认教权高于政权的前提下，同时也承认并强调国家政权的合理性和必要性，使政权和教权成为削去人们一切权利的“双剑”。

阿奎那继承了他以前经院哲学的教义原则，而且大量吸取了亚里士多德思想体系中的唯心主义和形而上学方法，并加以神学的发展。

在国家的起源和目的上，阿奎那就接过了亚里士多德“人天生是政治动物”的观点。阿奎那说：“人天然是个社会的和政治的动物，注定比其他一切动物要过更多的合群生活”。^①人们都想生存，而各人却都一心一意专顾自己的利益，那么，除非其中有一人愿意尊重公共幸福，这种社会就非解体不可。

所罗门“无长官，民就败落”这个论断是很合理的，私人利益和公共幸福不是同一回事。“我们的私人利益各有不同，把社会团结在一起的是公共幸福。”^②所以除了个人所特有的利益动机外，还必须要有某种能够产生多数人的幸福的要素，犹如理性控制情欲、灵魂控制身体、理性动物控制所有物质体一样，在一切形形色色的事物之中，必然有某种居于控制地位的要素存在着。这种控制最基本的单位是家庭。

一家之主跟君主有某种相似之点，但只称为父。“无论谁治理一个完善的社会，不管那是城市还是省份，都可以被正当地称为君主”。^③君主有时也被称为“人民的父亲”。

① 《阿奎那政治著作选》第44页。

② 同上书，第5页。

③ 同上书，第47页。

“在这样的社会中间,存在着不同的种类和等级,其中最高等的是政治社会,它在安排上以满足人生的一切需要为目的,因而是最完善的社会。”^①这个最完善的社会,就是国家。

国家是一个有机体,个人必须服从国家。因为国家代表社会的公共幸福,公共的幸福高于个人的幸福。正如亚里士多德的整体大于部分,部分从属于整体一样,“社会利益大于个人利益,而且更为神圣”。^②例如为了社会安宁处死盗贼,即使这是伤害一个人也是可以容忍的。

尽管亚里士多德的“人是天生的政治动物”这一命题是与基督教义相抵触的,但阿奎那还是巧妙地将其与上帝联在一起:既然国家和社会是出于人性的需要,那么创造人和人性的上帝自然是最高主宰。由于当时政权已经从属于教权,所以只要证明了国家存在的必要性,就不证自明地确认了教权的必要性。另外,即使有“上帝存在的五种证明”,还不如用把国家和社会合一,以社会性掩盖政治性的办法来论证国家的合理性更能欺骗世人,于是亚里士多德的学说就被置于上帝之下重新启用了。

国家是人的理性的产物,但是人的理性源于上帝的理性,因此从根本上说国家是上帝的产物,国家就是上帝。但是,君主不是国家,君主只是上帝的一个仆人,尽管他作为上帝在人间的代表而具有至高无上的权威,但他只是按照上帝的旨意来管理国家,只有上帝才是一切权力的源泉和象征。“没有权柄不是出于神的”。^③

国家的目的是社会的公共幸福。公共幸福不但包括许多

① 《阿奎那政治著作选》,第159页。

② 同上书,第70页。

③ 同上书,第65页。

不同工业生产的物质福利，而且也包括精神上的幸福，最高的幸福是与上帝同在天国享受永恒的快乐，这一任务君主无法完成，只有上帝及其宗教权力才能完成。“宗教权力和世俗权力都是从神权得来的；因此世俗权力要受宗教权力的支配，如果这是由上帝如此规定的话；即在有关拯救灵魂的事情方面。在这些问题上，人们应先服从宗教权力，然后再服从世俗权力。”^①享受上帝的快乐这一目的，并不是单靠人类的德性就能达到的，而是要依靠神的恩赐。“神的恩赐”的职务是委托给祭司长、彼得的继承者和教皇、罗马教皇的，“基督教世界的一切君王都应当受他的支配，像受耶稣基督本人的支配一样”。这样，教权无疑就高于君权（政权）了。

二、原罪面前人人平等

原罪说在《圣经》中就有记载：人类始祖亚当、夏娃在管理伊甸园时，违背上帝禁令，被蛇引诱而偷吃了辨别善恶之树上的智慧果，领悟了性欲，犯了“原罪”。奥古斯丁则承认并发展了原罪说。

奥古斯丁(354—430)，是欧洲中世纪哲学家、神学家、罗马基督教拉丁教父的主要代表，基督教教父哲学的完成者。西方世界称其为古代基督教会最伟大的思想家，他的《忏悔录》为古今三部最有名的自传之一。

奥古斯丁认为上帝造人时本来是要使他们彼此平等自由的，但由于人类的始祖犯了原罪，所以子子孙孙都有了罪恶，

^① 《阿奎那政治著作选》，第152—153页。

“如果你们把世界二字看作是人的世界，而把人通常称为世界的天地……那么这个世界已经被首先犯罪的亚当变成邪恶的了。整个的人群都从根本上败坏了。然而上帝造人原来是良善的。……但是我们已经随流失去，已经灭亡了：我们都是有罪的，我们又加上自己的罪恶生活，所以全世界都变为邪恶了。”^①在原罪面前是人人平等的，人人都天生有罪，只能期望上帝的解救。在上帝面前，人人都是平等的罪人，没有权利而只有义务。世俗的政治制度、法律制度、奴隶制度都是上帝用来补救人类原罪的措施，人们都得服从。特别是教会制度，人们只有遵循其规定才能得救。他甚至说，教会的产生，是人类得救的历史转折点。

奥古斯丁从精神和肉体的对立出发，提出了“双国”理论，用以论证人类肉体的无权和精神的无权。奥古斯丁提出，国家有地上之国和上帝之国。上帝之国的成员原先虽也有罪，但他们出于对“上帝的热爱”而“轻视自身”，因而蒙上帝的恩典挑选得救，成为上帝的选民。人并不都是基督教徒，基督教徒并不都是上帝的选民。只有真诚笃信上帝，并在“虔诚、敬畏、忏悔、勤劳和禁欲”等一切善行方面都服从教会的人，才能得到“福音的祝福”，成为上帝之国的成员。^②

上帝的选民依靠精神，依靠上帝而生活。凡死后经过“末日审判”升到天国的灵魂便可以与上帝同在，享受永久的和平，达到至善。但是，人必须在地上之国接受上帝的惩罚，不但不能升到天国的人必须在地国受罪，就是将来有可能进入天国的人也必须在地国接受上帝的惩罚，死后才能进入天国。那些“想在现世、在他们自身寻到他们的福祉的人是出奇地浅

① 《教父及中世纪证道集》，第85页。

② 转引自徐大同：《西方政治思想史》，第89—90页。

薄”①。

地上之国起源于自私的爱，其成员是被上帝摒弃的人，他们“热爱自身”而“轻视上帝”，过着肉欲的生活，充满黑暗和罪恶，苦不堪言。但地国之人只能忍耐，因为这是上帝给他们的惩罚。“只要期乎未来的解放，那是我们的幸福所在，我们只有忍耐。因为我们是被许多罪恶包围着，这些罪恶，我们应该耐心忍受的。那解救，那有待于来世的解救，其本身将是我们的至福②。”

“罪是奴役制度之母，是人服从人的最初原因”，被奴役者既是罪孽深重的表现，又是他获得解救的开始，这一切都是出于上帝的旨意。就是把战俘变成奴隶也是如此，“因为在正义战争中，总是由于一方的罪所引起，如果坏人竟至战胜（有时不免如此），上帝的敕令，总是贬低战败者，不是改造他们的罪，就是惩罚他们。”这就是说，即使从事正义战争而被俘作为奴隶，也是上帝给他的惩罚。他应该忍受和希望，“愉快地善意地服从主人”，甚至“把他们的奴役作为自己的一种自由”。③奴隶和被统治者不仅不能以积极的行动去抗拒统治者，而且也不能用自杀等消极反抗去抗拒统治者。因为：“一个人爱护自身而自然地避免死乃是天性的最原始的最强烈的要求，就是为他的亲友着想，亦得力求其为一个有生命的造物，而继续生存着，即自存于肉体 and 灵魂的结合中”。④

人要得到解救和幸福，必须赎罪修行，必须接受教会的洗礼并向上帝忏悔等。奥古斯丁特别强调人们的自我忏悔即反省自己的罪行。他的《忏悔录》可以说是一部认罪悔过书，书中

① 引自《西方伦理学名著选辑》，第355—356页。

② 同上书，第361页。

③ 《上帝之城》第19卷，第15章。

④ 《神国论》，第359页。

一方面表示了对上帝的无限虔诚和真挚感情，另一方面又坦率地检讨、分析、批判了自己一生的邪恶行为，如童年时候的贪吃、说谎、偷东西；青年时代放荡不羁，“以淫欲的污物玷污了友谊的清泉”，同情人发生了性关系，并且生了孩子等，以后认识自己罪过而抛弃情人、妻室，皈依基督教。

奥古斯丁认为，所有的恶习、不道德行为和犯罪都是“恶”，这些“恶”不可能出自上帝，而只能出于恶的意志。“虽然坏的意志是坏的行动的原因，但坏的意志并没有什么事物是它底动因。……唯有那还没有被其他意志所恶化，而本身就是恶的意志，才是第一个恶的意志。”^①这种恶的意志除了内心反省以外，还得有法律来约束。

法律可以分为神法（“上帝的法律”或“永恒法”）和人法（包括国家的成文法与风俗习惯）两种。神法主宰一切，它自身就是正义，就是真理，就是上帝。“在你（天主）的惩罚的范围中那里能避开你的法律？”^②人法是神法的衍生物，“如果人法不是人们从永恒法得来，那么在人法里就没有一条条文是公正的或合理的”。^③罪孽深重的人类不但要服从神法，而且还要服从人法。即使人法是专制君主制定的，法律也“不应为市民或侨民随便破坏”。“因为服从君主是人类社会的共同准则”，对万有的君主、天主的命令“应该毫不犹豫地服从”。^④

① 转引自《西方伦理学名著选辑》，第351—353页。

② 《忏悔录》，第40页。

③ 《论自由意志》第一篇，转引自《阿奎那政治著作选》，第111页。

④ 《忏悔录》，第46页。

三、服从是一条箴规

封建社会是等级特权社会，所以除了鼓吹原罪面前的平等，使人们统统匍伏在上帝和教会脚下之外，神学理论不能不为现实不平等提供说教。阿奎那不仅继承奥古斯丁的“原罪说”，而且巧妙但却无耻地发挥亚里士多德学说中的谬误、糟粕、盗用其逻辑说进行神学诡辩。

他的学说主张，尽管人们在上帝面前是平等的，但人类社会本身却是上帝创造的等级有序的协和统一体，有的人适于种田、做工，有的人适于管理国家，有的人适于做祭司。“像在上帝所建立的自然秩序中，低级的东西必须始终服从高级的东西的指示一样，在人类事务中，低级的人也必须按照自然法和神法所建立的秩序，服从地位比他们高的人”。^①

“人，天然是个社会的和政治的动物，注定比其他一切动物要过更多的合群生活。”^②但是由于神权、教权、政权的高压，这话的实际意义应该是指人是天然无权的，人是应该天生服从的。服从，也可以说是义务，是阿奎那及其全部神学所要求于人们的最终目的。

有两种服从的形式，一种是奴隶的服从，这是以“原罪”的结果开始的。另一种是自由民对以治理和管辖为职责的君主的服从。总之，“无论如何总有一些人是管辖另一些人的”，因而也总有一些人是要服从另一些人的，“服从是神法和自然法的一条箴规”。^③

在什么条件下，人们可以不服从呢？首先，依靠一个较高

① 《阿奎那政治著作选》，第146页。

② 同上书，第44页。

③ 同上书，第146页。

权力方面的命令，当皇帝的命令与上帝的命令有出入时，就可以不顾皇帝的命令而服从上帝的命令。其次，如果上级对于他无权过问的事情向臣民发出命令的话，可以允许臣民不服从上级。阿奎那引述塞尼卡的话说：“如果认为可以奴役整个人，那是错误的，因为人的最好的部分能够不受奴役。肉体是一个奴隶，并且受一个主人的支配，但精神却是自由的。”即在取决于意志的内在活动上，上级是无权过问的，人们并无服从的义务，但人的精神对上帝的义务。应该将人的肉体和精神分开，肉体应服从世俗统治，即使服从的是“罪恶的法律”，心应服从神的法律，“所以，那些依靠基督的恩惠成为上帝的儿子的人们，可以不受罪恶的精神上的奴役，但不能避免他们由此而受制于世俗主人的身体上的奴役。”

这样，肉体的权利就属于政权、君主，精神的权利就属于教权、教会、上帝。但当政权与教权发生矛盾的时候，阿奎那就转而认为教皇的权力在世俗与宗教问题上都是至高无上的，基督是万王之王、万主之主，他的权力必然不会丧失，他的统治权将永不消逝。至于对人民来说，服从是第一位的，“服从 是神法和自然法的一条箴规”。^①

^① 《阿奎那政治著作选》，第146页。

第三章 资产阶级天赋人权论

随着资本主义生产关系在封建社会内部的产生和发展，反映资本主义生产关系的社会意识形态也开始产生和发展起来。首先向封建神权思想展开猛烈冲击的是人文主义者，他们以自然神论为武器，以人性反对神性、以人权反对神权，以人、人性、人权、人的本质作为他们政治法律思想的出发点和核心，把人和人权从神学的天国拉回到尘世的现实。这个时代，德国人称之为宗教改革，法国人称之为文艺复兴，而意大利人则称之为五百年代。^①

文艺复兴它表示的是“一次人类从来没有经历过的最伟大的、进步的变革。”^②这个变革时代，“是一个需要巨人而且产生了巨人——在思维能力、热情和性格方面，在多才多艺和学识渊博方面的巨人的时代。给现代资产阶级统治打下基础的人物，决不受资产阶级的局限。相反地，成为时代特征的冒险精神，或多或少地推动了这些人物。那时，差不多没有一个著名人物不曾作过长途的旅行，不会说四五种语言，不在几个专业上放射光芒。”^③“那时的英雄们还没有成为分工的奴隶，分工所具有的限制人的、使人片面化的影响，在他们的后继者那里我们是常常看到的。但他们的特征是他们几乎全都处在时代运

^① 即16世纪。

^{②③} 《马克思恩格斯选集》，第3卷，第445页。

动中,在实际斗争中生活着和活动着,站在这一方面或那一方面进行斗争,一些人用舌和笔,一些人用剑,一些人则两者并用,因此就有了使他们成为完人的那种性格上的完整和坚强。”^①在人权思想方面主要有马基雅弗利、布丹、格老秀斯和斯宾诺莎等。

他们已经开始以人的眼光、以理性和经验来观察国家和社会,但仍然长期受到万能的神学的束缚。13世纪至17世纪发生的一切宗教改革运动,以及在宗教幌子下进行的与此有关的斗争,从它们的理论方面来看,都只是市民阶级、城市平民,以及同他们一起参加暴动的农民使旧的神学世界观适应于改变了的经济条件和新阶级的生活方式的反复尝试。但这种情况是不能继续很久的,到17世纪时宗教的旗帜最后一次在英国飘扬,不到50年新的世界观就不带任何掩饰地在法国出现了,这就是法学世界观,它应当成为资产阶级的经典世界观。

这是神学世界观的世俗化。代替教条和神权的是人权,代替教会的是国家。以前,经济关系和社会关系是由教会批准的,因此曾认为是教会和教条所创造的,而现在这些关系则被认为是以权利为根据并由国家创造的。^②由于竞争是平等化的最大创造者,因此法律面前的平等便成了资产阶级的决战口号。“这个新的上升的阶级反对封建主和当时保护他们的君主专制的斗争,像一切阶级斗争那样,应当是政治斗争,是争取占有国家的斗争,应当为了法权要求而进行,——就是这一事实,促进了法学世界观的确立。”^③

16世纪末到18世纪初,英国是欧洲资产阶级革命的中心,因而英国产生了资产阶级革命时期最早的人权思想家,其主要

① 《马克思恩格斯选集》第3卷,第446页。

② 《马克思恩格斯全集》第21卷,第545—546页。

③ 同上书,第546页。

代表是弥尔顿、霍布斯、洛克等人。

18世纪，法国是欧洲资产阶级革命的中心，与英国资产阶级革命不同，法国革命是一场彻底的资产阶级革命，作为这场政治大革命先导的启蒙思想家们，使法国资产阶级和人民高举自由、平等、博爱的人权大旗，“使十八世纪成为主要是法国人的世界”。^①恩格斯高度评价说：“在法国为行将到来的革命启发过人们头脑的那些伟大人物，本身都是非常革命的。他们不承认任何外界的权威，不管这种权威是什么样的。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辩护或者放弃存在的权利。思维着的悟性成了衡量一切的唯一尺度。以往的一切社会形式和国家形式、一切传统观念，都被当做不合理的东西扔到垃圾堆里去了；到现在为止，世界所遵循的只是一些成见；过去的一切值得怜悯和鄙视。只是现在阳光才照射出来，理性的王国才开始出现。从今以后，迷信、偏私、特权和压迫，必将为永恒的真理，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”。^②这一时期最重要的人权思想家是孟德斯鸠和卢梭。

18世纪还发生了美国的独立战争，这场战争既是伟大的民族解放战争，而且也是资产阶级的民主革命。在这场革命战争中，产生了人类第一个人权宣言——《独立宣言》。以天赋人权为美国独立战争进行理论论证的最重要的人权思想家是托马斯·潘恩，托马斯·杰斐逊则是第一个人权宣言的起草者，并连任两届美国总统，为美国政治制度的民主化做出了重大贡献。

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第385页。

② 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，《马克思恩格斯选集》第3卷，第404—405页。

一、反神权论

要确立人权，就必须推倒神权。文艺复兴和资产阶级启蒙时期的人权思想家们，首要的任务就是批判宗教神权，为天赋人权奠定哲学基础。他们或者以公开的唯物主义，或者以自然神论作为进攻的思想武器。

马克思主义对自然神论在历史上的作用是充分肯定的，认为自然神论是唯物论的一种表现形式。马克思把培根和洛克这二个自然神论者都称为“实际的唯物主义者”，并且说他们的自然神论“不过是摆脱宗教的一种简便易行的方法罢了”。^①恩格斯对启蒙时期法国唯物论的表现形式作了一个经典概括：

“唯物主义就以其两种形式中的这种或那种形式——公开的唯物主义或自然神论，成了法国一切有教养的青年的信条。”^②

始于14世纪的文艺复兴是资产阶级的思想解放运动。这时期的许多人权思想家就已经从“人”出发，用“人”的眼光去观察和解释社会政治问题。从人和人的经验出发研究政治的首先是马基雅弗利，他第一次将政治问题摆脱神学和道德的羁绊而看作是纯粹的权力问题，为资产阶级政治学奠定了基础。

格老秀斯尽管是个虔诚的基督教徒，但也开始用人的眼光，从理智和经验中，而不是从神学中引伸出国家和法律，在历史上第一次否认了以神权和神的意志为基础的自然法，而将自然法奠定在人性的基础上。他的宗教信仰使他不能完全抛弃上帝，但他把自然法、上帝、理性合成三位一体，强调上帝也不能改变自然法。“自然法是如此的不可变易，就连上帝也不能加以变更。因为上帝的权力虽然无限，但是有一些事情即使有

① 《马克思恩格斯全集》第2卷，第165页。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷，第395页。

限的权力也是不能动摇的。例如，上帝本身不能使二乘二不等于四，他也不能颠倒是非，把本质是恶的说成是善的。”^①有人性然后有自然法，人性是自然法之母，既然上帝也无权改变自然法和人的理性，人就必然现实地居于上帝之上了。

与格老秀斯相比，斯宾诺莎则是一位身体力行的无神论斗士，他的一生是攻击神学、宣传无神论的一生。他是17世纪荷兰资产阶级哲学家、政治思想家，近代西方唯物论、无神论和唯理论的主要代表，历史上最完善的形而上学体系之一的创始人。他继霍布斯之后，为资产阶级政治原则提供了完整的理论体系，对人的自然权利作了详尽论述，是资产阶级人权思想集大成者之一。

斯宾诺莎出生于阿姆斯特丹的犹太富商家庭。祖父、父亲原居西班牙，为逃避宗教迫害而移居于此。年轻时他就对《圣经》提出种种质疑，这种异教思想引起犹太教公会的仇恨，在金钱收买、暴力谋害都无法改变其观点的情况下，终于将其开除教籍，驱逐出城。

在思想上他深受布鲁诺、笛卡尔和霍布斯等人的影响。在靠研磨各种玻璃透镜为生的同时坚持研究与著述。他的《神学政治论》就是历史上第一部用历史方法研究《圣经》的专著，在人类思想史上占有重要地位。他指出《圣经》并非出自一个时期、一个作者之手，而是两千多年来许多人的历史著作。从研究中他得出了无神论的结论，认为上帝的存在是值得怀疑的。该书在1670年于阿姆斯特丹匿名发表，1674年该书因宣扬无神论的罪名遭到荷兰最高当局的查禁。后来他又写作了《伦理学》（1662—1675年）和未完成的《政治论》（1676年）。他的著作一直是教会的禁书，直到19世纪中期才开始公开出

① 格老秀斯：《战争与和平法》，转引自《西方法律思想史资料选编》第143页。

版。1677年斯宾诺莎英年早逝，仅45岁。

斯宾诺莎虽然怀疑“灵魂不灭”否定上帝的存在，但是他又把自然和上帝等同起来，从而成了一位自然神论者，将整个自然界称为实体，这是他在哲学上的最高成就，马克思恩格斯曾给予很高评价。恩格斯说：“当时哲学的最高荣誉就是：它没有被同时代的自然知识的狭隘状况引入迷途，它从斯宾诺莎一直到伟大的法国唯物主义者——坚持从世界本身说明世界。而把细节方面的证明留给未来的自然科学。”^①他认为自然界这一实体是客观存在的，并不是上帝创造的。实体本身就可以解释实体，它是独立存在的，是万事万物的始因。但是他又以自然这一实体代替上帝的概念，认为自然就是上帝，自然法就是上帝的指令。“自然的一般法则不过是另外一个名称以各上帝的永存天命而已……。所以，说万物遵从自然规律而发生，和说万物被上帝的天命所规定是一件事情”。^②“自然的效能与力量就是上帝的效能与力量，自然的法则规律就是上帝的指令”^③由于人的心灵可以尽量完全地反映自然，因此人也完全可以达到至善。

斯宾诺莎的自然神论实质上只是为了摆脱宗教和宗教迫害的一种简便易行的方法，自然神论中的上帝是有其名而无其实的。坚持自然神论，只是以上帝的名义来反对宗教迷信。斯宾诺莎说：“我对于迷信的束缚是不喜欢的，因为迷信是所有真实知识的死敌与真实道德的死敌。”^④宗教教人以服从，科学才能教人以知识。

英国著名的机械唯物论哲学家霍布斯对近代唯物主义作出了巨大贡献。马克思恩格斯在《神圣家族》一书中称赞“霍布

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第449页。

② 《神学政治论》商务印书馆，1963年版，第52页。

③ 同上书，第91页。

④ 同上书，第34页。

斯把培根的唯物主义系统化了”。①恩格斯说：“霍布斯是第一个近代唯物主义者（十八世纪意义上的）。”②

霍布斯从唯物主义立场出发，在其名著《利维坦》中根本否认神的存在，把神从自然界和社会生活中彻底排挤出去，以人权代替神权，以国家权力代替社会统辖。他认为宗教产生的认识论根源，在于人对自然界终极原因的追求，心理根源在于人对不可见的力量的恐惧，宗教信仰是教育造成的。它是统治者利用人们心目中宗教的自然种子“加以培育，加以装饰，并把它制定法律”，以使人们足以使用别人的力量到最大程度才产生的。

霍布斯认为，世界上的一切物质都是有形体的，而神或上帝并无形体，所以没有存在的基础。“既然只有物质的东西对我们来说是可以觉察到的，那末关于上帝的存在我们就丝毫不能有所知了，只有我自己的存在才是确实可信的。”③“神或上帝不过是为了愚弄人们而由神学家捏造和臆想出来的。霍布斯猛烈抨击教会的腐败堕落、假仁假义，他将教士称为“妖魔”，把接受教皇权力管辖的大学称为“教士的魔窟”。他指出，无论如何，国家的权力不是源于上帝，教会决没有独立于国家之外、甚至凌驾于国家之上的权力，教权和政权都应该集中在国王手中，只有国王才是上帝和信徒之间的唯一合法中间人，教会只有得到国家权力的批准才能成立。各国基督教徒都必须服从本国的君主，信仰本国法律所允许的教义。可见，霍布斯批判教会神权的目的是，要维护国家权力的至高无上，建立和维护君主专制的资产阶级国家政权。霍布斯对神权和教会的抨击，使当时英国的教会对他的名字望而生畏。他死后，有人在

① 《马克思恩格斯全集》第2卷，第163—164页。

② 《马克思恩格斯选集》第4卷，第485页。

③ 《马克思恩格斯选集》第3卷，第384页。

他的墓碑上刻着如下的话：“这里躺着的是举国震惊的托马斯·霍布斯，他的逝世把无神论从其所占据的地方驱逐出去了”。

洛克对神权的攻击集中表现为对“天赋观念说”的批判。所谓“天赋观念”是指不依赖于经验而为人类意识所固有的观念，这是宗教神学的一个理论根据，否定了它实际上也就否定了宗教教条。

洛克是一名基督教徒，但是他的哲学却促进了当时社会上无神论思潮的发展。马克思恩格斯描述了洛克《人类理解论》一书出现的意义：“除了否定神学和17世纪的形而上学之外，还需要有肯定的、反形而上学的体系。人们感到需要一部能够把当时的生活实践归结为一个体系并从理论上加以论证的书。这时，洛克关于人类理性的起源的著作很凑巧地在英吉利海峡那边出现了，它像一位久盼的客人一样受到了热烈的欢迎。”^①

洛克认为，人的心灵原来只是一张白纸，没有任何记号和观念，数学公理、思维原理和道德原则都不是天赋的，而是理性通过经验发现的。例如有人犯灭伦大罪，处之泰然、毫无悔恨；军队掠夺、毆杀、奸淫，没有一点恻隐之心；有的父母把亲生婴儿抛入荒野，任其饥寒并被野兽所吞噬，有些地方的人甚至吃掉自己的子女，格列卑人往往把自己的孩子阉割、养肥、以供食用；有些地方到了一定年龄便把父母抛弃或杀戮，毫无怜悯、悔恨之心，^②可见道德观念因人、因地、因时而不同，并无什么天赋一律的观念。洛克对天赋观念的批判，逻辑上理应得出无神论的结果，可惜他没有这样做。霍尔巴赫指出，从洛克对天赋理论的批判和知识源于经验的原理出发，就应该把非物质的灵魂当成“从无而来、毫无意义”的东西清除出去。他指责洛克在宗教面前缺乏勇气，是一个还不能按照独

① 《马克思恩格斯全集》第2卷，第162页、第165页。

② 参阅《西方伦理思想史》下卷，第86页。

立意志行事的儿童。^①但是，洛克借助机械的归纳和演绎方法，在对人的认识起源的研究中，第一次提出并论证了理性是人自身的产物，是以经验为基础的理智的认识，将资产阶级对人性的认识从感性阶段提高到理性阶段，给神学世界观、君权神授论以致命的打击，清除了上帝在政治观念中占据的最后一个角落，使理性成为资产阶级反封建斗争的一面旗帜。

法国的孟德斯鸠也是一位自然神论者，他虽然认为应该从人类的状况出发进行研究，但是又不放弃“造物主”的概念。他在《论法的精神》一开始，就提出：“上帝是宇宙的创造者和保养者；这便是上帝和宇宙的关系。上帝创造宇宙时所依据的规律，就是他保养时所依据的规律。他依照这些规律行动，因为他了解这些规律，他了解这些规律，因为他曾制定了这些规律。他制定这些规律，因为这些规律和他的智慧与权力之间存在着关系。”^②他认为宇宙是上帝创造的，但上帝创造宇宙是依据规律的，保养也是要依据规律的，这样，规律就是高于上帝的。同时，上帝除一次创造活动创造了世界以后，就不再干预世间的事物，因此，人和上帝是分开的，上帝有上帝的法律，人类有人类的法律，“应该由人为法规定的东西就不应该由神为法规定；应该由神为法规定的东西也不应该由人为法规定。”^③

在孟德斯鸠的鸿篇巨著《论法的精神》中，除了一开始有几句有关上帝的话以外，完全没有上帝和神学的地位。难怪该书印行后，立刻引起了反动统治阶级特别是教会的仇恨，耶稣会士反对它，詹森会士对它进行野蛮攻击，巴黎大学和文教会会议要把它列为禁书，它给予神权统治的打击是多么沉重。

① 霍尔巴赫：《自然的体系》上卷，第146页，转引自《西方著名哲学家评传》第3卷，第369页。

② 《论法的精神》上册，第1页。

③ 上书下册，第174页。

二、人 性 论

人性论是人权论的理论基础。资产阶级人权思想家的一个共同特点都是从所谓人性出发，推论出自然权利、社会契约、国家和社会的。

从人出发，研究人、认识人，揭示人的共同本性，发现人的自然权利，然后探讨什么样的国家和社会制度最符合人性，最能保障人的自然权利，几乎成为资产阶级政治思想和人权思想的固定思路。但他们的“人”是脱离了特定的历史阶段和社会关系的超阶级的人，是“抽象的人”。从这种抽象的人出发，寻找什么固存有的、永恒不变的人类本性，其结果只能是任凭思想家的主观意志去刻划、涂抹人的“自然本性”，从而出现了数不清的人性本性、自然权利和自然法学说。从这些学说的总和，可以看到资产阶级人权思想家所依据的人的原型，正是资产阶级自己。

西方第一个提出共同人性、主张性恶论的是马基雅弗利，他认为人的本性是统一的、永恒不变的，不管过去、现在还是将来，只要是人就必然具有这些“共同人性”。这种共同人性就是人的自私自利本性。“人天生是恶的”，人类最初也和动物一样，是分散活动的。人是一个有情欲的动物，这种情欲就是追求自己的快乐、幸福、荣誉和物质利益，特别是财富和权力。人们的欲望无穷而满足的手段不足，就必然要采取种种虚假伪善的手段来达到自己的目的，所以人的行为往往是反复无常、忘恩负义的。如果任凭人的本性发展，必然会造成一个互相争斗残杀的局面。

格老秀斯则认为，人性并不都是自私的，因为人类要过一种与其理智特性相一致的生活方式，所以“断言各种动物都是

受本性的驱使，只管去寻求自身的满足和利益，倘若这样笼统地论述，以致把人也包括在内的话，那是不能同意的。”^①人类之所以超越一切动物，不仅在于推动社会发展，而且在于有能力判断和鉴别利害关系，权衡轻重、采取行动。例如“他人之物，不得妄取；误取他人之物者，应该以原物和原物所生之收益归还物主，有约必践，有害必偿，有罪必罚”等等都是符合人类本性的，也都是自然法。有人性然后有自然法，自然法也就是上帝的命令，“自然法是正当的理性准则，它指示任何与我们理性和社会性相一致的行为就是道义上公正的行为；反之，就是道义上罪恶的行为。”^②

人确实首先是自然界的产物，有生命的个人的存在，是任何人类历史的前提，“是一种并非由他创造的自然前提”。^③但是前提不等于本质，人的本质是一切社会关系的总和。在资产阶级启蒙思想家那里，往往把人的本质归结为自然本质，然后从人的自然本质直接推论出人的本性。例如斯宾诺莎，他首先把人看作是自然的一部分，认为人作为自然的一种特殊样式，它具有思维性和广延性。人的本质是由身体和心灵相结合构成的统一体，自然的本性就是人的本性。人的自然本性决定了人必然是自私自利和追求自我保存的，这都出自于人的本性，是理性的自然要求。“理性既然不要求任何违反自然的事物，所以理性所真正要求的，在于每个人都爱他自己，都要自己的利益”。^④“一个人的幸福即在于他能够保持他自己的存在。”^⑤在这种“自我保存”原则的基础上，斯宾诺莎明确提出了自己的自然权利说。他说，在自然中每个个体都为自然所

①② 格老秀斯：《战争与和平法》，引自《西方法律思想史资料选编》，第138页，第143页。

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第488页。

④⑤ 斯宾诺莎：《伦理学》，第169—170页。

限，在某种方式中生活与活动，“鱼是天造地设地在水中游泳，大鱼吞小鱼；因此之故，鱼在水中快乐，大鱼有最大的天赋之权吞小鱼”^① 每个个体有最高之权为其所能为，个体的权利决定于它的力量。“每个个体应竭力保存其自身，不顾一切，只有自己，这是自然的最高的律法与权利。所以每个个体都有这样最高的律法与权利，那就是按照其天然的条件以生存与活动。”^② 人是自然的一部分，在自然的秩序中，人不过是一颗微粒而已，所以人也同样享有自我保存的天赋权利。而且不管有无理智，是否愚人、疯子，无论一个个体随其天性之律做些什么，他都有最高之权这样做，因为他是依天然的规定而为，没有法子不这样做，所以按照自然法人人都有依其天性自我保存的天赋之权。

霍布斯同斯宾诺莎的人性论是很相近的。他也认为人和自然物体并无本质的区别，生命不过是由内部关键部件发动起来的胶体运动，“心脏无非就是‘发条’，‘神经’只是一些‘游丝’，而‘关节’不过是一些齿轮。”^③ 因此，人同样服从机械力学的一般原理。他通过阅读修昔的底斯和马基雅弗利等人的著作，观察当时的政治社会生活，自信已看透了人的本性。他深信，将观察得到的有关人性的结论当作几何学上的公理那样作为推论的出发点，就能推演出人、人类社会和国家的一切，因此，他的《利维坦》就是从物体——人——国家的顺序来安排的。

霍布斯认为，自然使人在身心两方面的能力都十分相等，所以人与人之间在能力上是平等的。从能力平等出发，就产生达到目的的希望的平等，因此“任何两个人如果想取得同一

①② 《神学政治论》，第212页。

③ 霍布斯：《利维坦》，第1页。

东西而又不能同时享用时，彼此就会成为仇敌。他们的目的主要是自我保全，有时则只是为了自己的欢乐”。^①所以，人性是自私的、利己的，人与人是狼的关系，趋利避害和自我保存是支配人类行为的根本准则。

洛克第一次为资产阶级人性论证了理性是人自身的产物，从而将资产阶级对人性的认识从感性阶段提高到理性阶段，并且据此提出了完整的自然权利理论。

约翰·洛克（1632—1704）17世纪英国著名的哲学家、经济思想家和政治家。出生于律师家庭，青年时代在牛津大学攻读哲学、医学，获硕士学位，留校担任讲师。曾以高明的医术治愈了后来成为贸易和殖民委员会主席、贵族院议长、辉格党领袖的阿希莱勋爵的痼疾，因而担任其秘书、医学顾问，并因此跻身政界，成为辉格党的主要理论家，英国政界和学术界的权威，担任上诉法院院长等职。他知识面广，对经验科学尤感兴趣，早年同著名科学家牛顿、波义耳友好，后来又同培根、笛卡尔、霍布斯等广泛接触，博采众长，成为“英国、法国、意大利的政治经济学的主要哲学家”。^②主要著作有《人类理解论》、《论宗教宽容》和集中表达其人权思想的《政府论》。

恩格斯说：“霍布斯把培根的学说系统化了，但是他没有论证培根关于人类的全部知识起源于感性世界的基本原则。洛克在他的《人类悟性论》中提供了这种论证”。^③

洛克也将抽象的人性看作是决定人权的根本因素，但是他与霍布斯、斯宾诺莎不同，他在《人类悟性论》中提出的“白

① 霍布斯：《利维坦》，第93页。

② 马克思：《资本论》，《马克思恩格斯全集》第26卷I，第393页。

③ 《社会主义从空想到科学的发展》，《马克思恩格斯选集》第3卷，第384页。

板说”，认为不能只观察人的外部行为，还必须研究人掌握知识的智能。他认为，人的心灵最初就像一块白板，经验在这块白板上不断留下痕迹，这就是人在后天获得的知识和观念。在经验的基础上，人就可以通过归纳和演绎的思维活动获得新的知识。这样，洛克就第一次证明了理性是人自身的产物，它无非是人以经验为基础的理智的认识，从而将资产阶级对人性的认识从感性阶段提高到理性阶段。

洛克的自然权利说也超越了格老秀斯、斯宾诺莎、霍布斯等人的自卫或自我保存说。洛克认为，生命、自由、财产是自然法为人类规定的基本权利。自我保存也即生命权固然是重要的，它是人类一出生就享有的自然权利，但是人类要生存，就必须有自由权和财产权，而其中特别是财产权是自然权利中最基本的权利。自由权也不过是每个人都有任意处置自己财产的权利，所以只有财产权才是自然权利的核心。

马克思指出：“一般说来，英国早期的经济学家都把培根和霍布斯当作自己的哲学家，而后来洛克成了英国、法国、意大利的政治经济学的主要‘哲学家’”。^①马克思还称“洛克是同封建社会相对立的资产阶级社会的法权观念的经典表达者”，

“洛克哲学成了以后整个英国政治经济学的一切观念的基础”。^②马克思的这些评价跟洛克有关财产的论述是不无关系的。

洛克将财产权归结于上帝的赐与和个人的劳动。上帝最初把自然界的一切物品如土地和低等动物等交给人类共同享有，“土地和其中一切，都是给人们用来维持他们的生存和舒适生活的”。^③但是这不足以保障资产阶级的财产，因为封建君主和

① 《马克思恩格斯全集》第23卷，第428页注（111）。

② 《马克思恩格斯全集》第26卷Ⅰ，第393页。

③ 《政府论》下篇，第18页。

教会也可以假借上帝从而支配财产，所以洛克一定要强调私有财产是出于“个人的劳动”。他说，每个人对他自己的人身都享有一种所有权，除他以外任何人都没有这种权利，所以他的身体所从事的劳动和他的双手进行的工作是正当地属于他的。由于他的劳动已经给自然物加上了一些东西，这就排除了其他人的共同权利而只有他对此享有私有的权利。任何人在仍为人类所共有的海洋中所捕获的鱼或在那里采集的龙涎香，由于劳动使它脱离了自然原来给它安置的共同状态，就成为对此肯费劳力的人的财产。人类生活的条件既需要劳动和从事劳动的资料，就必然地导致私人占有。“我的马所吃的草、我的仆人所割的草皮以及我在同他人共同享有开采权的地方挖掘的矿石，都成为我的财产，毋需任何人的让与或同意。我的劳动使它们脱离原来所处的共同状态，确定了我对于它们的财产权。”^①联系到英国资产阶级几百年的殖民扩张，就可看出洛克理论的适应性，只是他无法说明：自己的仆人是从那儿来的？仆人的身体是归谁所有的？仆人的劳动是应归仆人所有还是洛克所有？

“白板说”实际上已经否定了人性天生是善还是恶的问题，因为他已经证明人的知识和道德上的善恶都不是先天的，而是后天的。所以在18世纪法国杰出的启蒙思想家卢梭的思想体系里，也明确地拒斥人性天生善恶的问题。他说，“自然状态下的人性既不可能是善的也不可能是恶的，既无所谓邪恶也无所谓美德，人性的善恶完全是社会的产物。人性的首要法则，是要维护自身的生存，人性的首要关怀，是对于其自身所应有的关怀。”爱己自利是人的第一天性。但是人除了自爱的第一天性外，还具有怜悯之心。怜悯心是从自爱心产生出来的，它是使我们设身处地与受苦者起共鸣的一种情感。“因此我们可

① 《社会契约论》，第9页。

以肯定地说，怜悯心是一种自然的情感，由于它调节着每一个人自爱心的活动，所以对于人类全体的相互保存起着协助作用。正是这种情感，使我们不加思索地去援救我们所见到的受苦的人。正是这种情感，在自然状态中代替着法律、风俗和道德，而且这种情感还有一个优点，就是没有一个人企图抗拒它那温柔的声音。正是这种情感使得一切健壮的野蛮人，只要有希望在别处找到生活资料，绝不去掠夺幼弱的小孩或衰弱的老人艰难得来的东西。正是这种情感不以‘你要人怎样待你，你就怎样待人’这句富有理性正义的崇高格言，而以另一句合乎善良天性的格言：‘你为自己谋利益，要尽可能地少损害别人’来启示所有的人。后一句格言远不如前一句完善，但也许更为有用。”

除了洛克为资产阶级全面论证了财产权之外，孟德斯鸠、斯宾诺莎等人为资产阶级论证了自由权，卢梭则为资产阶级全面论证了平等权。到美国革命时，托马斯·杰斐逊起草了人类“第一个人权宣言”，全面表述了资产阶级人权的内容，但是他将传统的生命，自由中的财产权改成了谋求幸福之权。

托马斯·杰斐逊（1743—1826），美国资产阶级革命时期著名的政治思想家、政治活动家、美国民主传统的奠基人，马克思称其为“第一个人权宣言”——美国《独立宣言》的起草者。

杰斐逊出生于弗吉尼亚州，父亲是个有经验的测量员，有坚强的性格和拓荒者的雄心。他继承了一大片种植园和地产的投资，妻子还带来了四万英亩土地和一百三十四名奴隶。但这并不影响他坚决主张废除奴隶制，1769年他当选为弗吉尼亚州议员以后的第一个政治行动，就是提出释放奴隶的提案。1774年他发表的第一篇政论文章《英属美洲权利概述》，奠定了他1776年当选为《独立宣言》五人起草委员会主席的基础，尔后又四

次担任弗吉尼亚州长。1790年被华盛顿任命为第一届联邦政府国务卿。1801年当选为美国第三任总统，并连任两届。在美国《独立宣言》50周年纪念的1826年7月4日去世，终年83岁。他为自己设计的墓碑碑文是：“此地埋葬着美国《独立宣言》的作者、弗吉尼亚宗教自由法令的作者和弗吉尼亚大学之父杰斐逊。”

杰斐逊在《独立宣言》中是这样表述人权的：“我们认为下述真理乃是不言而喻的：人人生而平等，造物主赋予他们若干不可让与的权利，其中包括生存权、自由权以及谋求幸福之权”。

这个表述以谋求幸福之权取代了财产权，它绝不是偶然的。早在第一届大陆会议通过的《关于侵犯权利现象的宣言》中就已经说明，人民拥有生存、自由和财产的权利；在“弗吉尼亚权利法案”中也宣称取得并拥有财产是人民固有的天赋权利。而在紧接着出现的《独立宣言》中就以谋求幸福之权取代了财产权，这绝不意味着美国资产阶级忽视财产权。原来，在杰斐逊看来，财产权不应属于“天赋权利”，而只应是国家法律规定的权利，这就意味着要对绝对个人主义的私有财产权进行限制，使农民等社会最底层的人民得到必须的生活资料，以缓和阶级矛盾。但是，追求幸福权逻辑地包含着财产权，在资产阶级人士看来，追求财产也就是最大的幸福。

从杰斐逊修改天赋人权论可以看出，所谓人权也不是天赋的，而是随着人的主观意志而变化的，这种意志无疑是由其各自的阶级地位决定的，人权只是以一般人权利的名义而表述出来的阶级特权，上溯到人权的理论基础人性也同样如此，共同人性只是以抽象人的本性的名义而表述出来的阶级性。毛泽东同志说：“有没有人性这种东西？当然有的。但是只有具体的人性，没有抽象的人性。在阶级社会里就是只有带着阶级性的人

性，而没有什么超阶级的人性。我们主张无产阶级的人性，人民大众的人性，而地主阶级资产阶级则主张地主阶级资产阶级的人性，不过他们口头上不这样说，却说成为唯一的人性。”^①

三、社会契约论

马克思说：“18世纪流行过的一种臆想，认为自然状态是人类本性的真正状态。当时有人想用肉眼去看人的思想，因此就创造了自然状态的人的形象——巴巴盖诺，他们纯朴得居然用羽毛去遮盖自己的身体。在18世纪最后几十年间，曾经有人这样想：自然状态的人是具有非凡的才智的，捕鸟者到处都在模仿北美土著和印第安人等的歌唱法，以为用这种圈套就能诱鸟入网。所有这些奇谈怪论都是以这样一种真实思想为根据的，即原始状态只是一幅描绘人类真正状态的纯朴的尼德兰图画。”^②

自然状态这种臆想的奇谈怪论正是社会契约论的前提，而社会契约论又是连结人性和自然权利到国家和社会的逻辑之桥。尽管资产阶级人权思想家煞有介事地大谈人权，他们为自己的人权所寻找的基础却是自然状态那样的臆想和同样是臆想的社会契约论。

从17世纪荷兰法学家格老秀斯那里，就可以看到有关社会契约论的观点。他认为国家和法律都是人们订立契约的结果。由于世人脆弱而又多欲，非合群不足以图安乐，所以才结盟为群，订立契约以各定其份。国家的产生和法律的制定都是由于功利的缘故，即人们追求利益的结果，可以给国家下如下定

① 毛泽东：《在延安文艺座谈会上的讲话》，《毛泽东选集》第3卷，第82页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，第97页。

义：“国家是在法律上有效力的、独立的自由民的集合体，以享有法律的利益和共同利益为目的的联合。”^①国家和法律、法官、财产等都是“人为的事物”，它们都是为了人类的利益而建立起来的，其目的就在于“通过整个社团的帮助和利用联合起来的力量保卫每一成员，使他平安地享受他自己应得的一份。”^②

斯宾诺莎是最早系统提出自然状态、自然权利和社会契约论的资产阶级人权思想家。他所设想的自然状态是一个弱肉强食的世界，大鱼有权吃小鱼，权利的大小取决于力量的大小。个人为了自我保存，不管是为理智所指引，还是为情欲所驱使，他都有取得它的最大权利。这里既无宗教又无律法，所以也就没有罪恶与过失可言。自然状态并不是人类的黄金时代，相反，生活在自然状态下的人必是“极其可怜地生活着”，因为人人都想竭力安全地生活着，不为恐惧所袭，但由于大家都可以为所欲为，所以人们只能生活在敌意、怨恨、忿怒和欺骗之中，终日惴惴不安；同时如果人们不彼此互助，人就没有时间和技能使自己生活下去。不但衣食住行等物质生活不能保证，而且对于人性的圆满与幸福所必须的艺术和科学更无从谈起。无文化的野蛮人几乎和兽类相似，他们若无某种程度的互助，就连几样粗陋的必需品也是得不到的。

这样，人要大致竭力享受天然属于个人的权利，就不能不尽可能安善相处。生活不应再为个人的力量与欲望所规定，而应取决于全体的力量与意志。如果各随其欲望，人们就无法享受其权利，只有理智的规律与指示才能为人类求得真正的福利。所以必须断然确定凡事受理智的指导，遏制有损于他人的欲望，己所不欲，勿施于人，维护他人的权利和自己的一样。在理智的指引下，人们同意缔结契约，把自己的自然权利转让

①② 《战争与和平法》，引自《西方法律思想史资料选编》第143页，144页。

给最高政权，成立国家，颁布法律。人们订立契约进入国家以后，如果是民主政体，每个个人都把他的权力全部交给国家，国家就有统御一切事物的天然之权，就是说国家就有唯一绝对统治权，每个个人必须服从，否则就要受最严厉的处罚。人们的自然权利，包括自卫权，都必须全部交给国家。因为如果不是全部交出的话，就会分裂国家，结果是毁灭国家。人们既已将权利全部交出，他们就不得不遵从统治者的命令，不管命令是多么不合理，否则他们就是公众的仇敌，背理智而行。理智要人以保存国家为基本义务，以国家分裂和统治者命令的不合理相比较，理智要求选择二害中最轻的，即维持国家统一而容忍不合理的命令。但是也不必担心这种不合理的命令，斯宾诺莎认为，最高统治者的权力不是绝对的。统治者权利的大小和统治者力量的大小是一致的。“统治一切人的权力是属于有最大威权的那个人。用这威权他可以用武力以驱人，或用大家都怕的死的惩罚这种威胁以禁制人；他能维持行使他的意志的力量时，他才能保持这种统治权；否则，他就要在他的王位上动摇，凡比他力量大的没有一个会违背自己的意志必须听从于他。”^①所以，统治者强行完全不合理的命令是罕见的，因为他们不能不顾全他们自己的利益，他们顾全公众的利益，按照理智之命行动才能保持他们的权力。

但是，在民主政体中，天赋之权的转付他人并不是绝对的，只是把天赋之权交付给一个社会的大多数，他是这个社会的一分子，仍能对于社会事务发表意见，所以，所有人仍然是平等的，与他们在自然状态中没有什么不同。在其他政体中，握有统治权的人，无论是一个人，或是许多人，或是整个国家，有随意发布任何命令之权。凡由于自动，或由于强迫，把保护自己之权转付于他人之人，就放弃了他的天赋之权，所以

^① 《神学政治论》，第216页。

他就不得不事事服从统治权的命令，并且只要国王、贵族或人民保持统治权，他就不得不听从命令。

只有在有组织的社会里才会有不法行为，而且只有在平民之间才会有不法行为，因为法律规定平民间不得彼此加害，正义就在于使每人依照法律得到他应得的东西，非正义就是剥夺一个人依照法律所应得的东西，而统治者有随意行事之权，所以不法行为不会是由于统治者的行动加之于人民的。

也不能因为宗教方面的原因而拒绝服从国家，因为宗教往往依赖各人的判断与情感，依赖宗教就会使每人有借口说法律违反宗教，人们就有了无限制的放肆，政府之权也就完全被取消了。

但是上述统治权的无限制和个人交出天赋权利的无保留“必定永远纯乎是理想的。”^①因为没人能完全把他的权利交付给另一个人，以致失其所以为人；也没有一个统治权能大到实现其任何愿望而能随心所欲的。要国民恨其所爱，爱其所恨，那永远是枉然的，因为这不合人性的规律。人订立契约交出天赋权利，必须遵循“两利相权取其大，两害相权取其轻”的原则，所以接受人们转让权利的统治者必受人们的猜忌；从来的统治者受内部人民的威胁与受外部敌人的威胁是一样大的；如果人们的天赋之权真能完全剥夺净尽，那么安然保持极暴虐的暴政也就是可能的了。所以必须肯定，每人保留他的天赋之权的一部分，而不是全部交出。斯宾诺莎认为，既然人都不能完全放弃他自卫的能力以自毁，可以断言，“人的天然所赋予的权利都不能绝对为人所剥夺。而人民由于默认或公约，保留几许权利，此诸权利若被剥夺，必大有害于国家”。^②

人们同意订立契约，建立国家和法律，完全是出于功利的

① 《神学政治论》，第226页。

② 《神学政治论》，第16页。

考虑，所以一般来说不要指望人们自觉遵守契约，除非违反契约会有更大的祸害或遵守契约会得到更大的好处。例如有一个强盗强迫我交出财物供其享乐，我有天赋的权利假装接受他的条件，而设法脱逃，所以“契约之有效完全是由于其实用，除却实用，契约就归无效”。^①

对理智的人来说，国家和法律是人们真正自由之所在，所以他们会极其小心地遵守契约，维护国家的存在。但并不是所有的人都只循理智行事的，人人都为其自私本性所引导，一方面愿意遵守契约，一方面又贪婪、野心、嫉妒、怨恨等盘踞心中，如若背后没有什么东西，他们就会不守契约。所以，国家应以严厉的处罚惩处违约者，使其因此而得到的结果是害多利少。政府、武力和法律都是绝对必需的，因为“每人都谋其个人的利益。其所以出此并不是凭清醒的理智。因为大多数人关于欲求和效用的观念是为肉体的本能和情绪所支配，只顾眼前。因此之故，若无政府、武力和法律以约束压抑人的欲望与无节制的冲动，社会是站不住的。”

但人们只是因为害怕惩罚与丧命而遵守契约也是不够的，还应给予“更大的好处的希望”。最好的政府就是一个民治的政府，其法律的制定经过全民的同意，服从是不存在的，不管法律增加或减少，人民是自由的，在这样的政府里，人民自无违约的必要。

两个国家之间也会订立契约，这无非是为避免战争或得到什么别的好处，或者是订立契约不彼此侵害，或者是在必要时彼此互助，结成同盟。“只要这契约的危险或利益的基础存在一天，这契约就是有效的”。若是这个基础撤除，契约就因此变为无效。在两国关系中，凡有权能的人都不应该遵守其诺言以损害他的统治，因为如果他遵守这样的诺言就会破坏他与

① 《神学政治论》，第215页。

他的人民所订立的契约。只有对他的统治有利的诺言他才有必要遵守。

斯宾诺莎认为，只有人民才犯叛国的罪。人民由于契约，不管是默认或公然表示，已经把所有的权利交给国家。若是一个公民不论出于何种动机试图夺取统治权或把统治权交于别人，这个人就犯了叛国罪，就应被处罚。虽然订立契约后人们仍然保留自然权利的，但是统治者则拥有他们的天赋之权，他们想做什么就可以做什么，因而不会犯叛国罪。但统治者权利的大小是和他的力量的大小相一致的，当人们保留的自然权利遭到侵犯时，人民就可以废除旧契约重新订立新的契约。

霍布斯对自然状态的经典表述是“一切人反对一切人的战争。”

托马斯·霍布斯（1588—1679），17世纪英国唯物主义哲学家，近代资产阶级政治理论的开创者。作为一个思想家，他主要因对人的哲学作出的贡献而驰名。他出生于贫苦牧师家庭，15岁入牛津大学，曾为培根最信任的秘书。数次访问大陆，与伽利略、梅林等过从甚密，大陆数学、力学、唯理主义哲学和英国经验主义的结合，使他成了“把培根唯物主义系统化了”的人物。马基雅弗利、格老秀斯等人的社会政治观对他影响很大。他的代表作《利维坦》，是与亚里士多德《政治学》齐名的政治学名著，它系统地阐述了专制主义的国家学说，适应了克伦威尔统治的需要。霍布斯终身未娶，享年91岁。

他认为趋利避害和自我保存是支配人类行为的根本准则。在人类的天性中，存在着三种造成争斗的主要原因。第一是竞争，第二是猜疑，第三是荣誉。竞争为求利，因而人们使用暴力去奴役他人及其妻子儿女与牲畜；猜疑为求安全，以确保利益，荣誉则使人为了求名誉而进行侵犯，将鸡毛蒜皮的小事都视为藐视。在没有共同权力使大家慑服的时候，人们便处在战

争状态。“这种战争是每一个人对每个人的战争”。在这种人人相互为敌的战争状态下，一切文明都无从谈起。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、残忍而短寿。^① 这些有关人性和自然状态的结论，来自于经验观察，要不是如此，人们何必外出旅行带武器并结伴而行，就寝时要把门闩上，甚至在屋子里面也要把箱子锁上呢？一切人对一切人的战争状态尽管是虚构，“相信决不会整个世界普遍出现这种状况”，“就具体的个人来说，人人相互为战的状态在任何时代都从没有存在过”，但“有许多地方的人现在却是这样生活着”，“并且所有时代的国王和最高主权者一直是保持着斗剑的状态和姿势的”。其实霍布斯只是对当时英国社会激烈的阶级冲突和统治阶级内部权力角逐作出了一个真实的记录，他是将资产阶级之间处理人与人关系的原则一般化了。

人们为了摆脱“自然状态”，就订立契约建立国家。国家就是“一大群人相互订立信约，每人都对它的行为授权，以便使它能按其认为有利于大家的和平与共同防卫的方式运用全体的力量和手段的一个人格。”^② 国家产生于契约，因而它是“人造的人”，国家又是“活的上帝”，因为它享有至高无上的权利，这个最高权利是集所有人所转让的权利而形成的。国家的力量就在于它以一个统一的意志控制所有的意志，以保障国内和平并抵御外敌入侵。国家是由契约形成的统一人格，这个统一人格就是主权者，也就是代表国家的君主。君主拥有主权，

① 《利维坦》，第94—95页。

② 同上书，第132页。

其他一切人都是君主的臣民。

订立契约是人民之间互相订立契约，君主并不参加契约，所以尽管人民订约时要交出全部权力和权利，并受契约约束，但君主却因不是契约一方而不受契约的约束，他的权力和权利是至高无上、不受限制的。君主制虽有弊端，但总比没有绝对权威而听任臣民争乱的战争状态好。“任何政府形式可能对全体人民普遍发生的最大不利跟伴随内战而来的惨状和可怕的灾难相比起来或者跟那种无人统治，没有服从法律与强制力量以约束其人民的掠夺与复仇之手的紊乱状态比起来，简直就是小巫见大巫了。”^①

君主或主权者虽不受契约内容的约束，但要受契约宗旨的约束。自我保存是人的自然权利，人们建立国家的宗旨是为了保护自己的自然权利，所以国家的君主或主权者有义务维护人的自然权利，而不能侵犯或剥夺这种基本权利。“如果主权者命令某人把自己杀死、杀伤，弄成残废或对来攻击他的人不予抵抗，或是命令他绝食、断呼吸、摒医药或放弃任何其他不用就活不下去的东西，这人就有自由不服从”。非但有自由不服从，而且还有抵抗的权利。人只要是为了自我保存，不论任何原因就有进行反抗的权利。例如：任何人都享有不受信约的约束而控告自己的权利；任何人都不因语词本身的原因而承担杀死自己或他人的义务；即使是对主权者犯了死罪，为了自我保存的犯罪者也可以联合起来进行反抗等等。这些主张被当时的封建统治者称之为“叛乱的火种”是很恰当的。在主张绝对君主制的同时又主张人民有反抗的权利，正是体现了当时大资产阶级既渴求自由又盼望专制的矛盾心态。

斯宾诺莎和霍布斯的这些学说，明确地将个人不可转让的自然权利看作是国家权力的基础，奠定了资产阶级人权论和国

^① 《利维坦》，第140页。

家学说的基础。

洛克对自然法或自然状态则以“自然”的字义来解释。人人都有理性，人类按理性互助友爱是自然状态，人们不按理性以强力加诸别人是战争状态。在社会状况下，虽以强力加诸别人但由于存在着共同的裁判者，双方都同样地受法律的公正决定的支配，所以就不是战争状态。但如果虽有裁判者不但能对当时的强力加以干预以保障我的生命时，双方又处于战争状态。“我不能因为一个窃贼偷了我的全部财产而伤害他，我只能诉诸法律。但是当他着手抢我的马和衣服的时候，我可以杀死他。这是因为，当为了保卫我而制定的法律不能对当时的强力加以干预以保障我的生命，而生命一经丧失就无法补偿时，我就可以进行自卫并享有战争的权利，即杀死侵犯者的自由，因为侵犯者不容许我有时间诉诸我们的共同的裁判者或法律的判决来救助一个无可补偿的损害。”^①这是一种自然的权利，不管法律有无规定，一个人可以毁灭向他宣战或对他的生命怀有敌意的人，他可以这样做的理由就像他可以杀死危及他生命的一只豺狼或狮子一样，这种人不受共同的理性法则的约束，毁灭他是自然法赋予的自然权利，因为不是他毁灭你就是你毁灭他。

如果虽有共同的裁判者和法律，但由于公然的枉法行为和对法律的牵强歪曲，使法律的救济遭到拒绝，不能用来保护或赔偿某些人或某一集团因暴行而遭受的损害，这样的法律和共同裁判者就形同虚设，这就必然使被害者和加害者处于战争状态。

在自然状态下，人人都有执行自然法的权利，人人都是平等独立的主体，人人都应该遵循自然法即理性的要求，不侵害他人的生命、健康、自由和财产。但由于人的利己本性，不能保证每个人会永远不损害他人，所以有时战争状态是可能的。

^① 《政府论》下篇，第14页。

可见自然状态虽不像霍布斯所说那样是“一切人反对一切人的战争”，但也并非完美无缺，所以人们需要订约立国，进入社会。

洛克和霍布斯的社会契约论的主要不同在于：霍布斯的社会契约论建立在一切人反对一切人的战争的自然状态基础上，洛克建立在“互助友爱但有欠缺”的自然状态基础上；洛克不仅将自我保存作为自然权利，而且将自由和财产权也列为自然权利；霍布斯认为君主不是契约的一方，因而君主不受契约的约束，洛克认为国王也是社会契约的参加者，应受社会契约的约束，如果国王违反了社会契约，或者侵害了人们没有转让的自然权利，人们就可以包括用武力推翻他的统治；而且洛克的“国王”只能按照社会全体成员的委托行使他们的权力，而不是霍布斯所主张的那种专制君主。

到18世纪法国杰出的启蒙思想家卢梭那里，已经是社会契约论集大成的时候了。

卢梭对当时崇尚的自然状态说当然不会陌生，不过他认为，尽管研究过社会基础的哲学家都认为有追溯到自然状态的必要，但没有一个人曾经追溯到这种状态。这些人不断讲什么人类的需要、贪婪、压迫、欲望和骄傲的时候，其实是把从社会里得来的一些观念，搬到自然状态上去了。他们论述的是野蛮人，而描绘的却是文明人，就连人的本性、自然法的定义也几乎都找不到相同的意见，可见对自然状态和自然人的描述不可能是历史的真实。^①“而只应认为是一些假定的和有条件的推理，这些推理与其说是适于说明事物的真实来源，不如说是适于阐明事物的性质”。^①

卢梭假定和猜测的自然状态是人类的黄金时代，那里没有农工业、没有语言、没有住所、没有战争，人们彼此间也没有

^① 《论人类不平等的起源和基础》，第71页。

任何联系。自然人的肉体所需要的食物和异性都很容易得到，情感也是初级的，其理智并不比他的幻想有更多的发展。在这种状态下，既无所谓教育，也无所谓进步。许多世纪都在这种原始的极其粗野的状态中度了过去，“人类已经古老了，但人始终还是幼稚的”。

但是人类独具的自我完善能力使人类在漫长的世纪中逐步完善起来，初期的进步必定是极其缓慢的，但后来逐渐加快，以至出现了家庭、私有制。“自从一个人需要另一个人的帮助的时候起；自从人们觉察到一个人据有两个人食粮的好处的时候起；平等就消失了、私有制就出现了、劳动就成为必要的了、广大的森林就变成了须用人的血汗来灌溉的欣欣向荣的田野；不久便看到奴役和贫困伴随着农作物在田野中萌芽和滋长”。^①

平等一经消失，继之而起的就是可怕的混乱。富人和穷人都把他们的力量或需要视为一种对他人财产的自然权利，在最强者的权利和先占者的权利之间便发生了无穷尽的冲突，这种冲突只能以战斗和残杀而终结。穷人从富人手里接受或抢夺生活必需品，是自我保存的自然权利。而富人一旦认识了统治快乐，便立即鄙弃一切其他的快乐，“他们好像饿狼一样，尝过一次人肉以后，便厌弃一切别的食物，而只想吃人了。”^②

在社会的利益冲突中，富人是以一人对抗全体、少数奴役多数的，为了保护自己巧取豪夺来的财产权利不受联合起来的多数穷人的抢劫侵害，富人想出了一种最深谋远虑的计划：欺骗穷人订立契约，富人向穷人说：“咱们联合起来吧，好保障弱者不受压迫，约束有野心的人，保证每个人都能占有属于它自己的东西。因此，我们要创立一种不偏袒任何人的、人人都

① 《论人类不平等的起源和基础》，第121页。

② 同上书，第126页。

须遵守的维护公正与和平的规则。这种规则使强者和弱者同样尽相互间的义务,以便在某种程度上,补偿命运的不齐。总之,不要用我们的力量来和我们自己作对,而要把我们的力量集成为一个至高无上的权力,这个权力根据明智的法律来治理我们,以保卫所有这一团体中的成员,防御共同的敌人,使我们生活在永久的和睦之中”。^①被诱感受骗的人们都前去迎接他们的枷锁,相信它可以保障他们的自由。社会和法律的产生,给弱者以新的桎梏,给富者以新的力量;它们永远消灭了天赋的自由,使自由再也不能恢复;它们把保障私有财产和承认不平等的法律永远确定下来,把巧取豪夺变成不可取消的权利。随着穷人和富人利益冲突的发展,维护富人利益的权力机构建立并日益完善起来。在混乱和变革之中,“暴君政治逐渐抬起它的丑恶的头,吞没它在国家各部门中所发现的一切善良和健全的东西,终于达到了蹂躏法律和人民并在共和国的废墟上建立起它的统治的目的”。

如果说卢梭在《论人类不平等的起源和基础》一书中是有点用历史主义的方法考察了社会契约,将社会契约的产生归因于富人的诱感和穷人的受骗,将契约的结果归结为给富者以新的力量、给穷人以新的桎梏,那末在他的名著《社会契约论》一书中,则是用理想主义的激情表述了他作为政治准则的社会契约论。

他认为社会和政治共同体的形成“总需追溯到一个最初的约定”,^②“社会秩序乃是为其他一切权利提供了基础的一项神圣权利。然而这项权利决不是出于自然,而是建立在约定之上的”。^③因为每个人都是生而自由、平等的,任何人对

① 《论人类不平等的起源和基础》,第145页。

② 《社会契约论》,第21页。

③ 同上书,第8—9页。

于自己的同类都没有任何天然的权威，任何强力都不能构成权利。人们只对合法的权力才有服从的义务，而只有约定才可以成为人间一切合法权威的基础。

社会契约的目的和任务是“要寻找出一种结合的形式，使它能以全部共同的力量来卫护和保障每个结合者的人身和财富，并且由于这一结合而使每一个与全体相联合的个人又只不过是在服从自己本人，并且仍然像以往一样地自由。这就是社会契约所要解决的根本问题。”^①因此，就不能像霍布斯、洛克、斯宾诺莎等人所主张的那样交出一部分自然权利又保留一部分自然权利，而必须将一切权利都全部转让给整个社会。这对每个人都是平等的。每个人既然是向全体奉献出自己，他就并没有向任何人奉献出自己。每个人都把自己的一切权利全部转让给整个集体，人们就可以从任何一个结合者那里获得自己让渡给别人的同样权利，所以人们就得到了自己所丧失的一切东西的等价物以及更大的力量来保全自己的所有，这样的结果只能是民主共和国。正是由于社会契约的结合行为，产生了一个道德与集体的共同体以代替每个订约者个人，才给了这个公共人格以生命和意志。卢梭说：“如果我们撇开社会公约中一切非本质的东西，我们就会发现社会公约可以简化为如下的词句：我们每个人都以其自身及其全部的力量共同置于公意的最高指导之下，并且我们在共同体中接纳每一个成员作为全体之不可分割的一部分”。^②

由于社会契约，人类从自然状态进入社会状态。人类由于社会契约而丧失的，是他的天然的自由以及对于他所企图的和所能得到的一切东西的那种无限权利，而他所获得的乃是社会的自由以及对于他所享有的一切东西的所有权。代替仅仅以个

① 《社会契约论》，第23页。

② 同上书，第24—25页。

人力量为其界限的自然自由的是被公意所约束着的社会自由，代替仅仅是由于强力的结果或者是最先占有权而形成的享有权的是根据正式的权利而奠定的所有权。社会状态还给人以道德的自由，“唯有道德自由才使人类真正成为自己的主人；因为仅只有嗜欲的冲动便是奴隶状态，而唯有服从人们自己为自己所规定的法律，才是自由的”。^①

卢梭认为，社会契约是使人们结合的唯一方法。尽管这些条款也许从来就不曾正式被人宣告过，然而它们在普天之下都是同样的，都是为人所默认或者公认的。这个社会公约一旦遭到破坏，每个人就立刻恢复了他原来的权利，并在丧失约定的自由时，就又重新获得了他为了约定的自由而放弃的自己的天然的自由，可见卢梭还是坚持个人本位的。

卢梭和格老秀斯、霍布斯的社会契约论都以个人和个人的自我保存作为社会契约的根本出发点，但格老秀斯和霍布斯都将君主看成是契约的第三者，人民将自然权利交给了君主，就听任君主的为所欲为。卢梭则批驳君主主权论说：“这样，人类便被分成一群群的牛羊，每一群都有它自己的首领，首领保护他们就是为了要吃掉他们。”^② 洛克虽然将君主作为缔约的一方，认为君主要受契约的约束，必须承认生命、自由、平等和财产是人们不可转让的自然权利，对于破坏契约、侵犯人民自然权利的暴君人民就有权推翻他的统治，因而主张君主立宪制，体现了妥协的特色。卢梭则既反对君主制，也反对君主立宪制，主张把人的全部自然权利转让给由人民自己组成的政治共同体，这个共同体表现了人民最高的公意。主权者是由组成主权者的各个人所构成的，所以主权者就没有、而且也不能有与他们的利益相反的任何利益。因此，主权权力就无需对于臣民

① 《社会契约论》，第30页。

② 同上书，第11页。

提供任何保证，因为共同体不可能想要损害它的全体成员，也不可能损害任何个别的人。正如恩格斯指出的：“卢梭的社会契约论在实践中表现为而且也只能表现为资产阶级的民主共和国。”^①

卢梭要求把主权者和政府分开。他认为，政府和主权者往往被人混淆，其实政府只不过是主权者的执行人，主权者的一切行为都只能是法律，而立法权力是属于人民的，而且也只能是属于人民的。政府就是臣民与主权者之间所建立的一个中间体，以便使臣民和主权者之间互相适合。政府负责执行法律并维持社会以及政治的自由。作为行政官的国王或君主和其他执政者，他们的权力不是因为契约，“那完全是一种委托，是一种任用；在那里，他们仅仅是主权者的官吏，是以主权者的名义在行使着主权者所托付给他们的权力，而且只要主权者高兴，他就可以限制、改变和收回这种权力”。^② 洛克君主立宪主张中的君主，还有缔约的资格，霍布斯的君主论中的君主，虽不是契约的当事人，却是至高无上的绝对权威，而在卢梭的契约论中，人民主权才是至高无上的。

卢梭的社会契约论跟其它的社会契约论一样，都是唯心主义的。马克思说，18世纪被当作出发点的单个的孤立的猎人和渔夫，“应归入18世纪鲁滨逊故事的毫无想像力的虚构”，“同样，卢梭的通过契约来建立天生独立的主体之间的相互关系和联系的Contract social〔社会契约论〕，也不是奠定在这种自然主义的基础上的。这是错觉，只是美学上大大小小的鲁滨逊式故事的错觉。”^③ 这个时期的思想家们认为，“人”都是孤立的自私自利的单子，都是自私自利的人，都是“作为封闭于自

① 《马克思恩格斯全集》第19卷，第206页。

② 《社会契约论》第77页。

③ 《马克思恩格斯全集》第12卷，第733—734页。

身、私人利益、私人任性、同时脱离社会整体的个人。”^①所谓自然状态,不过是人与人分离的一种状态,一种“只为自己、不顾一切”的状态,也就是财产私有自由竞争的状态即使成立社会契约,也只是以国家这个外部力量使这些孤立的单子联合起来过政治生活,而经济领域则还是自治的领域——自然权利。所以法律可以分成公法私法,私法是自然状态的法律化,公法则社会契约的衍生物。人就可以这样奇怪地被分成两截:自私自利的双脚和社会生活的头脑。这是资本主义制度无法克服的弊端。卢梭等人以社会契约论抨击神权和“君权神授”,自有其进步意义,但这一理论是没有科学根据的。社会契约论虽然至今仍是影响资本主义国家政治理论和人权学说乃至现实生活的重要因素,但这不过是这一理论的现实基础还存在而已。

四、主 权 论

“主权”一词,曾被神学家们当作上帝的同义语。正是在中世纪的神学垃圾中,布丹捡出了主权名称并将它穿戴在国家身上,形成了全新的象征国家最高权力的主权概念。

布丹,亦译博丹(1530—1596),法国政治哲学家,近代资产阶级政治学说创始人,以其理想政府学说而知名,这种政府中的民主的君主政权在国王和议会之间取得平衡,同时还拥有以神圣权利为基础、并只受自然法则限制的绝对权力。他的主要著作是《国家论六卷》和《简明历史认识方法》。如果说马基雅弗里是因他的权术思想而留名后世,布丹则以其主权概念而名垂史册。

布丹认为,主权可以类同于家长权。“家庭是服从一位家长之下,对于若干庶民及其所有的正当治理”。^②若干个家庭为

① 《马克思恩格斯全集》第1卷,第439页。

② 《国家论六卷》I, 1, 第10页。

了防卫和共同利益而组织起来，共同承认一个主权的权力，这就产生了国家。因此“国家是以主权力量对于无数家庭及共同事务的正当处理”。^①

主权是“超乎于公民和臣民之上，不受法律限制的最高权力”，具有绝对的、永久的性质。主权的绝对性是指它的至高无上、不受限制、不可分割的性质。主权的永久性是指它不受时间、任期的限制。在国内，主权是其它一切权力的渊源，在国际关系方面，主权也是完全不受拘束的权力。

主权的内容有下列八类：

第一，立法权。立法权只能由主权者行使，法律是主权者的命令。主权的主要特点是不经上级、同级或下级的同意而制定法律的权力，因而立法权是主权最重要的内容。任何国家，无论是民主制还是君主制，都必然具有这种不可分割的权威根源。

第二，宣布战争与缔结和约的权力。

第三，官吏任命权。由于主权者不可能亲自行使国家的所有权力，所以有些权力要委托官吏去行使。主权者也可授权高级官吏去任命低级官吏，但只有主权者是权力之源。

第四，最高裁判权。主权者是国内最高裁判官。最高裁判权不能转让。

第五，赦免权。

第六，提出有关忠节、服从的权力。服从者有效忠、听从主权者的义务，若没有主权者的同意不能解除这种义务。

第七，货币铸造和度量衡的选定权。

第八，课税权。

主权是至高无上、不受限制的权力，但是绝对不受限制的

① 《国家论六卷》I, VIII, 第142页。

主权权力是不存在的，主权者也必须服从神法和自然法，由于自然法的要求，主权者也无权侵犯公民或臣民的私有财产和自由，假如没有人民的赞同，主权者也不能随意征收捐税。因此布丹的主权论中，主权既是最高的、不受限制的，又是从属于人权的、受私有财产限制的。布丹的主权论，是适应15、16世纪新兴的民族主权国家和作为新兴资产阶级同封建贵族联盟的绝对君主制以及资产阶级发财致富的需要而产生的。

格老秀斯同布丹一样也主张君主主权，反对人民主权。认为君主与人民之间是没有依赖关系的，人民没有反抗君主的权力，当君主善用权力时，人们应该服从，当君主滥用权力时，人民也得服从而没有强迫或命令君主的权力。有些人认为，最高权力永无例外地属于人民，所以只要他们的君主滥用权力，人民便可以起来限制他、惩罚他，我们不能不反对这种意见。因为如果允许滥用抵抗的权利，国家将无法存在，而变成一盘散沙式的人群。主权不必一定具有永久和不可分割的性质，它既可赠与，也可卖出。

格老秀斯的主权论，前后左右矛盾之处甚多，他对主权理论的贡献主要在于较多地考察了主权对外独立、也即从国际法角度看待主权的性质的问题，但是也没有提供一个令人满意的结论。

霍布斯也是个君主主权论者。他认为主权是国家的灵魂，它包括立法权、司法权、宣战媾和权、官吏甄选权、颁赐光衔爵禄以及施行体刑、罚金及军权、征税权等，总之凡与公共和平与安全有关的一切事务都属于主权的权利范围。人们在订立契约转让全部权力和权利时被授予权力的人或会议就是主权者，主权是由主权者执掌的。由于主权者不是契约的一方而又被授予无限制的权力，所以主权者的权力是不受任何个人、团体的权力所限制的，主权者可以任意杀死一个人而不为不义，

也可以任意处罚一个人而不为不法。它也不受任何法律的限制，既不受以前法律的限制，也不受自己法律的限制。要主权者服从法律，就是在主权者之上又立了一个新的主权者，这样“国家必乱必亡”。主权又是不可分割、不可转让的，主权者不能将其权力的任何部分授予或转让他人。主权者不论是君主还是一个会议，其职责都取决于人们赋与主权时所要达到的目的，那便是为人民求得安全。根据自然法，主权者要向制定自然法的上帝负责，有义务保持主权的完整，如果将其中任何一种让给别人或加以放弃，都是和主权者的义务相违背的，因为放弃手段的人也就放弃了目的，如果放弃了立法权、司法权等手段，为人民求安全的目的就不能达到。所以主权是不可分的，权分则国分，“国分则国将不国”。^①可以看出，霍布斯是主张集立法、司法、行政等权力于一身的绝对君主制的，在英国资产阶级革命已经爆发的情况下，绝对君主制的反人民性质是很清楚的。恩格斯说，霍布斯“作为至高无上的王权保卫者登上了舞台，并且号召君主专制制度镇压这个强壮而心怀恶意的小伙子，即人民”。^②

与霍布斯等人的君主主权针锋相对的是卢梭的人民主权理论。在历来的许多思想家那里，人民都是无足轻重的，都是只配接受统治和奴役、给贵族和君主们提供物质财产的对象。卢梭却完全相反，他认为“是人民构成人类，不属于人民的人就没有什么价值”。^③国家建立在人民自然权利的基础之上，是人们订立契约的产物，所以国家主权理当属于人民，而且永远属于人民，人民主权论是卢梭平等思想的必然结果，也是他社会契约论的精华所在。

① 《利维坦》，第140页。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷，第394页。

③ 《爱弥儿》上卷，第310页。

让·雅克·卢梭(1712—1778年)18世纪法国杰出的启蒙思想家、哲学家、文学家和教育家,激进的资产阶级民主主义者。出生于日内瓦一个并不富有的钟表匠家庭。出生没几天母亲就去世了,父亲对他十分疼爱,但累于生计,时常一面修理钟表,一面让卢梭给他读抒情小说和历史读物。晚上也是接受父亲给他启蒙教育的好时光,往往一读就是通宵,“直到第二天清晨听到燕子呢喃的时候”。他特别喜爱读普罗塔克的《希腊罗马名人传》,使他从小养成了“爱自由爱共和的思想”、倔强高傲、不肯受束缚与奴役的性格。10岁时父亲离家出走之后,他在一位牧师家里学了2年拉丁文,在一个雕刻匠家里当了二年学徒,因不堪虐待而逃走。从此过了二十年流浪生活,从事各种十分低下的职业。他晚年在《忏悔录》一书中说:“当时我还是个孩子,就离开家乡,离开亲属,没有依靠,没有生活来源,学艺刚学了半年,还没有掌握足以谋生的技能,就中途而辍,置身于没有任何出路的悲惨的穷困境遇中”。^①正是这种坎坷生涯,使他萌生了“对于不幸的人民遭受痛苦的同情和对压迫他们的人所抱的不可遏制的痛恨”,并为之奋斗终身。

卢梭在青年时代得到华伦夫人的帮助,使之能有一个栖息之所,并有时间与条件阅读各种书籍,开始独自从事有系统的研究。他对数学、天文、地理、历史、哲学、文学、生物和音乐等都感兴趣,对笛卡尔、洛克和伏尔泰的著作更是爱不释手。

1743年,卢梭到了法国中心巴黎,专制制度的腐败、社会秩序的混乱、上层官僚的卑鄙,反封建专制制度的共同目标,使他和伏尔泰、霍尔巴赫和狄德罗等启蒙思想家有过十几年的交往。在此期间他撰写了《论科学与艺术》、《论人类不

^① 《忏悔录》第1部,第51页。

平等的起源和基础》和《论政治经济学》，剖析了私有制、法律、科学、技术，集中批判了封建专制制度。因鲜明的小资产阶级思想而使他与百科全书派首领决裂之后，又先后写了三部重要著作《新哀洛绮丝》、《社会契约论》和《爱弥儿》。在这些著作、特别是《爱弥儿》中，卢梭直言不讳地批判了封建专制制度，公开宣称自己看不起“企图在衰败的王权下疯狂挣扎的这个破落的国王”，指责当时人们的“种种智慧都是奴隶的偏见”，指出“这个秩序是不可避免地要遭到革命的”。它的出版触怒了封建专制政府和教会，巴黎高等法院立即下令当众焚毁《爱弥儿》并逮捕作者。卢梭匆忙出逃，开始长期凄惨的逃亡生活，整个欧洲似乎都成了追捕他的猎场，连他唯一引以为荣的、保留着“日内瓦公民”称号的日内瓦也公开指责他。卢梭悲愤地说：“全欧洲掀起了诅咒的叫声向我攻击，其情势的凶险，是前所未见的。我被人看作是基督教底叛徒，一个无神论者，一个疯子，一只凶暴的野兽，一只狼”。^①直到1770年法国当局赦免后他才定居巴黎，几乎过着与世隔绝的隐居生活，穷困潦倒。为了澄清对他的诽谤，控诉专制政府和教会的迫害，他又写作了自传体的名著《忏悔录》及其续篇《一个孤独的散步者的遐想》。卢梭去世11年后，法国大革命爆发了，罗伯斯庇尔称卢梭是这场革命的导师，而法王路易十六则责骂是伏尔泰和卢梭毁灭了法国。

卢梭是法国第三等级中农民和小资产阶级利益的忠实代表，所以，在人权思想上尽管跟孟德斯鸠、伏尔泰等资产阶级启蒙思想家有不少共同点，但他完全是独树一帜的。他的人民主权理论，就是前无古人的为资产阶级民主共和国奠定理论基础的理论。

① 罗曼·罗兰：《卢梭》，第24—25页。转引自李凤鸣、姚介厚《十八世纪法国启蒙运动》，第165页。

卢梭指出：社会契约是一种特殊性质的契约，“这就是说，人民作为整体来说是主权者”。^①卢梭所指的人民，是当时占法国人口最大多数的第三等级，包括农民、新兴资产阶级、手工业者和城市贫民，他认为只有他们才是社会的真正主体，应当拥有至高无上的权威。封建暴君是契约的破坏者，应该以暴力推翻暴力，一切权力归人民。主权不外是公意的运用，主权者是作为一个整体的人民共同体，是一个“公共的大我”，“公共人格”。对于个人来说，他是主权者的一个成员，对于主权者来说，他是国家的一个成员，主权是绝对的，公众的决定可以责成全体臣民服从主权者，然而却不能以相反的理由责成主权者约束其自身，“并没有而且也不可能有任何一种根本法律是可以约束人民共同体的，哪怕是社会契约本身。”^②

卢梭提出，人民主权有四个原则。第一，主权是不可转让的，因为主权是公意的运用，是“集体的生命”，所以就只能由人民自己来代表自己。他用这一原则批驳了格老秀斯、霍布斯、普芬道夫等人主张主权可以转让给君主的观点，指出转让就是奉送或者出卖，可是“全体人民为什么要出卖自己呢？国王远不能供养他的臣民，反而只能是从臣民那里取得他自身的生活供养；用拉柏雷的话来说，国王一无所有也是活不成的。难道臣民在奉送自己的人身的同时，又以国王也攫取他们的财产为条件吗？我看不出他们还剩下有什么东西可保存的了。”^③“专制政治的建立出于人民自愿之说，既无可靠的根据，也缺乏真实性。如果一种契约只拘束当事人的一方，一切义务都由一方来负担，他方毫无负担，而受损害的恰恰是负担义务的人，

① 卢梭：《爱弥儿》下卷，第709页。

② 《论人类不平等的起源和基础》，第132页。

③ 同上书，第135页。

那么，要证明这种契约的效力是非常困难的。”人最宝贵的东西是生命和自由，人可以转让财产，但不能转让生命和自由。

“一个人抛弃了自由，便贬低了自己的存在，抛弃了生命，便完全消灭了自己的存在。因为任何物质财富都不能抵偿这两种东西，所以无论以任何代价抛弃生命和自由，都是既违反自然同时也违反理性的。”^①

第二，主权是不可分割的。卢梭说，“由于主权是不可转让的，同样理由，主权也是不可分割的”。^②卢梭讥讽洛克和孟德斯鸠的分权理论把主权者弄成“一个支离破碎拼凑起来的怪物”，就象传说中的日本幻术家那样。“能当众把一个孩子肢解，把他的肢体一一抛上天空去，然后就能再掉下一个完整无缺的活生生的孩子来”。^③他们的错误在于没有形成主权权威的正确概念，把仅仅是主权权威所派生的东西认为是主权的构成部分。如人们把宣战与媾和的行为认为是主权的行爲，其实这些行为都不是法律而只是法律的应用，那些权利都只不过是执行最高意志而已。他并不否认国家要分设各种职能机构，但这些机构必须服从主权者，由主权者所委任，他反对与贵族和君主分配主权，主张建立资产阶级的一个阶级专政。

第三，主权是绝对的、至高无上的、神圣不可侵犯的。卢梭指出，正如自然赋予了每个人以支配自己各部分肢体的绝对权力一样，社会公约也赋予了政治体以支配它的各个成员的绝对权力。如果政治体最关心的，是要保存它自身，那末它就必须有一种普遍的强制性的力量，以便按照最有利于全体的方式来推动并安排各个部分。个人必须服从“公共人格”，如“任何

① 《论人类不平等的起源和基础》，第137页。

② 《社会契约论》，第36页。

③ 同上书，第37页。

人拒不服从公意，全体就要迫使他服从公意”，^①“这恰好就是说，人们要迫使他自由”。

第四，主权是不可代表的。卢梭认为，行政官吏并不是人民的代表，而只是人民的仆人，人民享有选举、撤换和罢免他们的权力。主权在本质上是由公意所构成的，而意志又是绝不可代表的，“因此人民的议员也就不是，也不可能是人民的代表，他们只不过是人民的办事员罢了；他们并不能作出任何肯定的决定。凡是不曾为人民所亲自批准的法律，都是无效的；那根本不是法律。”^②他以英国为例说：“英国人民自以为是自由的；他们是大错特错了。他们只有在选举国会议员的期间，才是自由的；议员一旦选出之后，他们就是奴隶，他们就等于零了。”^③代表的观念是近代的产物；它起源于封建政府，起源于那种使人类屈辱并使“人”这个名称丧失尊严的、既罪恶而又荒谬的政府制度。“只要一个民族选举出了自己的代表，他们就不再是自由的了；他们就不复存在”。^④卢梭强调人民主权自有其合理性和进步意义，但他强调直接民主制，否认代议制，因而只能适用于小国寡民的社会，因而不切实际的空想。

卢梭的人民主权理论，是对封建专制和君主特权的有力批判和彻底否定，它反映了法国当时以新兴资产阶级为代表的第三等级反封建斗争的要求，为法国大革命和建立资产阶级民主共和国奠定了理论基础。但是，卢梭的理想方案是建立在“公意”的基础上的，而这种“公意”实际上是无法确定的。人民主权论虽也有为“人民”争取平等权利的进步性，但在“实践中表现为而且也只能表现为资产阶级的民主共和国。”^⑤主权

① 《社会契约论》，第29页。

②③ 同上书，第125页。

④ 同上书，第128页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第3卷，第405页。

只能掌握在资产阶级手中，所谓的人民主权不过是资产阶级掌权而已。

五、自我保存论

按照资产阶级人权思想家的看法，既然人都是孤立的、自私自利的，对自然界和他人的恐惧就不能不时时折磨着这个利己主义的人，在财产私有和自由竞争的搏斗中，自我保存也即生命权就自然地成为资产阶级人权的首要原则。

格老秀斯是最早以自卫权来表述自我保存这一生命权的资产阶级人权思想家。

格老秀斯（1583—1645），17世纪荷兰法学家、近代自然法理论创始人之一、近代国际法奠基人。他第一次把国际关系问题引进政治学说，提出主权不仅有国内最高统治权意义，而且也有对外独立意义，丰富了布丹的国家主权学说；他把主权国家作为国际法的基础，完全改变了古罗马以来万民法的概念，奠定了资产阶级国际法的基础；他在西方传统自然法学说中最早提出资产阶级天赋人权学说，因此在西方政治思想史上具有重要地位。

格老秀斯出生于荷兰德佛特城，父亲祖籍法国，是著名的律师，担任过莱顿市议员和莱顿大学校长。他11岁入莱顿大学攻读数学、哲学和法理，16岁获奥尔良大学法学博士学位，30岁出任鹿特丹市的“首相”，33岁参加荷兰外交使团赴英谈判，联合英国共同反对西班牙的海上霸权，成功地运用了“海洋自由”理论。回国后因一宗教案而被判处终身监禁，后越狱逃往法国，得到法国国王路易十三的资助，1625年发表其代表作，也是集中体现其人权思想的国际法名著《战争与和平法》。

格老秀斯理解的自然权利主要就是自卫权。他说，正当的

理性和社会的本质，并不禁止一切形式的暴力行为，所禁止的只是那些反社会的暴力行为，即侵犯别人权利的暴力行为，在必要时使用武力，与“自然”决没有什么相矛盾的地方，因为“自然赋与每一个动物以自卫和自救的力量”，当为了抗击侵略时，甚至使用暴力都是符合自然法的。

在订立契约建立国家和法庭以后，人们愈益感到公平和安全，法庭建立以前存在的放纵行为的确受到了许多限制。但是，只要看看几乎一切国家的法律都认定在生命危急关头实行自卫的人是无罪的，就可以知道各国显然都承认自卫行为是符合自然法的。人们之所以可以自卫，是因为我们的生命、躯体、自由仍然是我们自己的。除非干了显然不公正的事，那是不容侵犯的。

财产并不是自然的权利，而是“人为的事物”，但是财产一经大家承认以后，所有权就明确了。“自然法指示我们违反任何一个人的意志而拿走他人的东西就是非法的”。国家和社会的目的就是互相联合起来保卫社会的每一成员，使他安享自己的一份，所以对侵犯财产权行为的自卫当然也是合乎自然法的。格老秀斯虽没有将财产权列为自然权利，但对私有财产权的重视是丝毫不亚于以后的洛克等人的。他对财产的自卫权完全是替私有制和剥削制度服务的。因为只有有财产的人才会考虑对侵犯财产行为的“自卫”，劳动人民很少甚至没有财产，谈何自卫？

格老秀斯对自卫的对象也作了论述。他说，如果我不能靠其他办法保护自己的生命时，我就可以利用任何暴力击退袭击者，即使他本身没有过失。同时，凡是加入攻击我的集团的人们，不论是同盟者还是附属者，都给予我保卫自身和反击他们的权力。如果没有约定在先，那末不论用武力或者采取欺詐行为都是没有关系的。

格老秀斯并不主张滥用自卫权。他说，我们任何一个人都不应该仅仅为了一点东西就草率杀人。如果不是在危及生命的时候杀了人，那是犯了杀人罪。因为法律并没有给我们不受惩罚地杀死一个人的权力。首先，并不是任何侵犯都罪该处死。其次，法律既没有也不应该给予私人杀死应处死刑者的权力，除非在极端残暴的犯罪的情况下，否则法庭就没有用了。利用惩罚手段保障人类社会利益的自由，最初是人人都有的，但自从文明社会和法庭产生以后，则只拥有最高权力的人才有一种权力，所以这种所谓“自卫权”实际上是有限的。

格老秀斯也反对人民享有政治上的自卫权。他说：“有些人认为，最高权力永无例外地属于人民，所以只要他们的君主滥用权力，人民便可以起来限制他，惩罚他。我们却不能不反对这种意见。这种意见过去已经招致了什么祸患，如果人民一旦全都支持这种见解的话，将来还会继续发生什么祸患，每个明智的人都是看得出来的。”格老秀斯认为，君主与人民之间是没有依赖关系的，人民没有反抗君主的权力，当君主善用权力时，人们应该服从，当君主滥用权力时，人民也得服从而没有强迫或命令君主的权力，可见“自卫权”只是给资产阶级要求的权利。

格老秀斯为了摆脱自卫权上的自相矛盾，求助于法律的分类。他把宁愿承受死亡也不反抗上级作为神法所要求的刚性的义务。但他说市民社会虽也是经上帝批准的，但并不是神法的产物，而是人为的契约的产物。如果契约中已经对国王的权力作了规定，国王违反契约，“违反法律和国家利益，人民就不但可以用武力反抗他们，而且在必要时还可以处他们以死刑。”但总的说来，格老秀斯的“自卫权”是有选择性的，资产阶级的权利受到侵害，它可以自卫，人民的权利受到侵害，就不能自卫。理由是很充足的：“为了维护公共和平和良好秩序，国家

有权制止彼此间无限制地应用那种权利。毫无疑问，国家是这样做了，因为如果允许滥用抵抗的权利，国家将无法存在，而变成一个一盘散沙式的人群。”所以他的自卫人权理论，实际上处于国家本位和个人本位的动摇不定的摆动之中，还没有把孤立的个人作为法学、政治学的唯一基础。他的天赋人权的自卫权利主要还是在“私”的领域，即人身、财产的领域里有效，一到政治领域，个人就没有政治权利和自由，就只有义务而没有权利了，所以他的“天赋人权”理论既是开创性的，又是不成熟的。

斯宾诺莎则将“自我保存”作为抽象的共同人性。他认为，保存自己的存在是世间万物的自然特性，人也不例外。

“一个人的幸福即在于他能够保持他自己的存在”。^①因此人人都只为自己，不顾一切。大鱼吃小鱼，权利的大小只取决于力量的大小。但是人跟其它动物的一个区别就是人具有理性，理性的本质也在于教人如何更加理智地自我保存而已。理性指导下人们自我保存的公式应是“两利相权取其大，两害相权取其轻”，^②这是“永恒的真理与公理之一”。国家的建立，法律的制定，都只是为了更好地实现人的自我保存而已。

霍布斯也将自然权利归结为自我保存，认为自然权利“就是每一个人按照自己所愿意的方式运用自己的力量保全自己的天性——也就是保全自己的生命——的自由。”^③自由是指不受外界阻碍的状态。人为了自我保存，可以采用排除外界阻碍的一切方式。自然律禁止人们损毁自己的生命或放弃保存生命的手段，并禁止人们不去做自己认为最有利于生命保全的事情。为了自我保存，要遵守以下14条自然律：

① 《伦理学》，第170页。

② 同上书，第214页。

③ 《利维坦》，第97页。

第一条自然律：寻求和平、信守和平，“每一个人只要有获得和平的希望时，就应当力求和平；在不能得到平时时，他就可以寻求并利用战争的一切有利条件和助力。”^①

第二条自然律：己所不欲，勿施于人，这是一切人的准则。福音书上的诫律：你们愿意别人怎样对待你们，你们也要怎样待人。为了生存与和平，大家应自愿放弃对一切事物的权利，但这种放弃必须是人人平等的，否则为求和平自保反而会遭害。

第三条自然律：契约必须遵守。当一个人转让或放弃他的权利时，他是为了得到某种对自己的好处，所以有些权利无论如何都不能认为人家已经捐弃或转让。如有人以武力攻击一个人，要夺去他的生命，他就不能放弃抵抗的权利。权利的互相转让形成契约，契约必须遵守，否则契约就会无用，人们仍将处于战争状态。在订立契约之后，失约就成为不义，而非正义的定义就是不履行契约。

第四自然律是：接受他人单纯根据恩惠施与的利益时，应努力使施惠者没有合理的原因对自己的善意感到后悔。违反这条自然律称为忘恩。

第五自然律是：每一个人都应当力图使自己适应其余的人。

第六自然律是：当悔过的人保证将来不再重犯并要求恕宥时，就应当恕宥他们过去的罪过。

第七自然律是：在报复中，也就是在以怨报怨的过程中，人们所应当看到的不是过去的恶大，而是将来的益处多。

第八自然律是：任何人都不得以行为、言语、表情、姿态表现仇恨或蔑视他人，违犯这一自然律者称为侮辱。

第九自然律是：每一个人都应当承认他人与自己生而平

^① 《利维坦》，第98页。

等，违反这一准则的就是自傲。

第十自然律是：进入和平状态时，任何人都不应要求为自己保留任何他不赞成其余每一个人要为自己保留的权利。正如所有寻求和平的人都必需放弃某些自然权利，也就是不具有为所欲为的自由。人们也必须为了自己的生命而保留某些权利，如支配自己身体的权利，享受空气、水的权利、运动的权利，通过从一个地方到另一个地方的道路的权利，以及一切其他缺了就不能生活或生活不好的东西的权利等。

第十一自然律是：对人们之间的是与非，一定要秉公处理。

第十二自然律是：公平分配，不能分割之物如能共享就应共享。有些东西既不能分割又不能共享，就以抽签方式决定，要不就轮流使用。

第十三自然律是：凡斡旋和平的人都应当给予安全通行的保证。

第十四自然律是：争议各方应将其权利交付公断人裁断。

还有一些自然律，但人们大都忙于糊口，其余的人也无法理解关于自然律的微妙推演，为了使人无法找到借口，将以上自然法则精简为一条简易的总则，使最平庸的人也能理解，这就是：“己所不欲，勿施于人”。只要人们设身处地、将心比心，就可以理解这些自然律是极为合理的。

霍布斯认为，自然律是由理性所发现的律令或一般规则，所以，自然律的约束力是内发的，但在外部范畴中，也就是把它们付诸行动时，就不永远如此，如其他人都守约，唯他守信守约，则此人就会成为不义的牺牲品。反之，别人都守约守信，唯他失约失信，也要引起战争，都不合自然律。既然自然律只对欲望和主观努力具有约束力，因而诚心诚意遵守它并不难，努力履行这些自然律的人就是实现了它们，而实现了自然

律的人就是正义的。由此可见，这里所谓的自然律就是理性的道德法则，因此他把研究这些自然法的科学称为唯一真正的道德哲学。

霍布斯认为，这些理性的规定，人们一向称之为法，但却是不恰当的，正式说来，所谓法律是有人管辖他人的人所说的话，但是如果将这些理性法则作为有权支配万事万物的上帝所宣布的话，那它们也就可以恰当地被称为法。

自然权利和自然律（或称自然法）不能混为一谈，应当加以区别。“因为权在于做或者不做的自由，而律则决定并约束人们采取其中之一。所以律与权的区别就象义务与自由的区别一样，两者在同一事物中是不相一致的”。^①自然权利就是每一个人按照自己所愿意的方式运用自己的力量、保全自己的天性——也就是保全自己的生命——的自由。也就是说，人可以用一切办法保全自己，但这也就意味着每一个人对每一种事物都具有权利，甚至对彼此的身体也是如此。所谓自然律（自然法），就是理性所发现的一种普遍法则、道德戒律。根据自然权利，每一个人对于每一物都有占有和享用的自然权利；但根据自然律，物的分配应该公正、合理。根据自然权利，每个人都可使用一切手段保卫自己生命；但根据自然律，人与人之间应该和平，否则谁也不能保卫自己的生命。因此，自然权利是每个人天生的、平等的、追求自保的自由，而自然律不过是人们为实现自然权利而由理性发现的自我约束，两者是目的和手段的关系。

由于自然律（自然法）只是对自然权利的自我限制，所以如果没有某种权威使人们遵从，便跟那些驱使人们走向私心、自傲、复仇等等的自然激情互相冲突。因为由于人类天性的弱点，不可能自动去遵守“己所不欲，勿施于人”的自然法则，

① 《利维坦》，第97页。

(道德准则)以限制自己的自然权利,必须有一种外部的力量、一个强大的公共权力或共同力量来保证,这种公共权力就是利维坦即国家。只有把国家这种外部强制力量和自然律这种内心道德准则结合起来,才能有效地实现人的自我保存。

卢梭也将生命权列为首要的人权。他认为,“人性的首要法则,是要维护自身的生存,人性的首要关怀,是对于其自身所应有的关怀”。^①所以他赞成在强力面前“当人民被迫服从而服从时,他们做得对”。^②但是强力不能造成权利,人民和强力仍处于战争状态。个人绝对没有处置自身生命的权利,因而自杀并不是人的自然权利。换言之,保护自身生命是符合人性、自然的,自杀则是不合人性、违反自然的。那末,既然订约者以保全生命为目的而加入社会,为什么在社会里要有牺牲或死刑呢?卢梭说:“社会条约以保全缔约者为目的。谁要达到目的也就要拥有手段,而手段则是和某些冒险、甚至于是和某些牺牲分不开的。谁要依靠别人来保全自己的生命,在必要时就应当也为别人献出自己的生命”。^③当执政者对他说:“为了国家的缘故,需要你去效死”,他就应该去效死,因为正是由于这个条件他才一直都在享受着安全,并且他的生命也才不再单纯地只是一种自然的恩赐,而是国家的一种有条件的赠礼。

至于对罪犯处以死刑,也可以用大致同样的观点来观察:正是为了不至于成为凶手的牺牲品,所以人们才同意,假如自己做了凶手的话,自己也得死。在这一社会条约里,人们所想的只是要保障自己的生命,而远不是要结束自己的生命;决不能设想缔约者的任何一个人,当初就预想着自己要被绞死的。而且,一个为非作歹的人,既然他攻击社会权利,于是便由于

① 《社会契约论》,第9页。

② 同上书,第8页。

③ 同上书,第46页。

其罪行而成为祖国的叛逆；他破坏了祖国的法律，所以就不再是国家的成员。对罪犯处以死刑，这与其说是把他当作公民，不如说是把他当作敌人，起诉和判决就是他已经破坏了社会条约的证明和宣告，这样的一个人并不是一个道德人，而只是一个生物人罢了。由于他的行为使他和国家处于战争状态，因而杀死他是国家的自然权利。

但是，卢梭认为，“刑罚频繁总是政府衰弱或者无能的一种标志。没有一个恶人是无论如何都无法使之为善的，我们没有权利把人处死，那怕仅仅是以警效尤，除非对于那些如果保存下来便不能没有危险的人”。^①

六、财 产 论

恩格斯指出，18世纪的伟大思想家，也和他们的先驱者一样，没有能够超出他们自己的时代所给予他们的限制，“被宣布为最主要的人权之一的是资产阶级的所有权。”^②马克思说：“私有财产这项人权就是任意地（a son gre）、和别人无关地、不受社会束缚地使用和处理自己财产的权利；这项权利就是自私自利的权利。”^③

格老秀斯的自然状态说认为，在自然状态中，人人自由平等，财产是公有的。由于人类的发展才造成了财产的分割，出现了私有制。所以财产并不是自然权利。但出现财产私有也是合乎自然法的。出现私有财产后，人们觉得家庭不足以抵制强暴，才订立契约建立国家，订立契约的目的之一就是“为了运用公众的力量，并征得公众的同意，保证每个人使用自己的财

① 《社会契约论》，第47页。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷、第57页。

③ 《马克思恩格斯全集》第1卷、第438页。

产。”^①“当财产成立之后，一人若违反另一人的意志而掠夺他的财产，即为自然法所禁止。”^②自然法有关财产的原则包括：不触动别人的财产；归还属于别人的东西并偿还由它得到的利益；必须履行诺言；赔偿由于自己的过失而造成的损失，以及给应受惩罚的人以报应等。如果发生侵犯财产权的事情，人们不但可以自卫而且可以发动战争。^③

第一次将财产作为自然权利，对财产权作出系统论证，并把政府的目的归结为保护私有财产权的是洛克。

他把自然权利表述为生命、自由和财产的权利。这些权利在自然状态中就已经存在。人类从一出生就享有生存权利，但要生存就必须具有财产，所以生命权，也即安全就是保障个人的财产不受侵犯的权利，而自由权也不过是每个人都有任意处置自己全部财产的权利。

上帝是将世界给予整个人类所有的，同时亦给人类以理性，以便让他们为了生活和便利的最大好处加以利用。土地及其上面的一切果实和兽类都归人类所共有，但是要给人类所有就必然要通过某种方式拨归私有，然后才能对某一个人有用处或好处。拨归私有的根据是因为每人对他自己的人身享有一种所有权，除他以外任何人都没有这种权利，所以他的身体所从事的劳动和他的双手所进行的工作是正当地属于他的。只要人以其自己所有的身体使任何东西脱离自然所安排给它的一般状态，“那么在这上面就由他的劳动加上了一些东西，从而排斥了其他人的共同权利。”^④“劳动在万物之母的自然所已完成的作业上面加上一些东西，这样它们就成为他的私有的权利了。”^④如果窃贼想用强力夺取财产，尽管他不想伤害我的生

① 奠基切夫：《政治学说史》（上），第164页。

② 《资产阶级人性论人道主义言论辑录》，第223页。

③④ 《政府论》下篇，第19页。

命，我也有权利把他处死。

洛克所设想的自然状态比霍布斯的有人情味得多，但自然状态一样要向社会状态过渡。这是因为自然状态，并非完美无缺，特别是在财产的保护方面有着许多缺陷，人们对财产的享有很不安全、很不稳妥，“因此，人们联合成为国家和置身于政府之下的重大的和主要的目的，是保护他们的财产。”^① 为了达到这个目的，国家立法权或最高权力就应该以既定的、向全国人民公布周知的、经常有效的法律来实行统治；就应该由公正无私的法官根据这些法律来裁判纠纷；就应该对内只是为了执行这些法律，对外只是为了防止或索偿外国所造成的损害，以及为了保障社会不受入侵和侵略，才得使用社会的力量。而使用社会力量的目的，只是为了人民的和平、安全和公众福利。最高权力“绝不容许扩张到超出公众福利的需要之外，而是必须保障每一个人的财产。”^②

最高权力“对于人民的生命和财产不是、并且也不可能是绝对地专断的，”^③ “最高权力，未经本人同意，不能取去任何人的财产的任何部分；”^④ 因为保护财产是政府的目的，也是人们加入社会的目的。

“如果任何人凭着自己的权势，主张有权向人民征课赋税而无需取得人民的那种同意，他就侵犯了有关财产权的基本规定，破坏了政府的目的。”^⑤ 所以“未经人民自己或其代表同意，决不应该对人民的财产课税。”^⑥

即使在必要时设立的专制权力，也要受设立专制权力的理

① 《政府论》，下篇，第77页。

② 同上书，第80页。

③ 同上书，第83页。

④ 同上书，第86页。

⑤ 同上书，第88页。

⑥ 同上书，第89页。

由的限制。例如军队，“尽管一个军曹能够命令一个士兵向炮口前进，或单身扼守阵地，那时这个士兵几乎是注定一死，但是军曹不能命令士兵给他一分钱。同样地，将军有权处死一个放弃职守或不服从孤注一掷的命令的士兵，却不能凭着他的决定生杀的绝对权力，处置这个士兵的产业的一分一厘，或占取他的财物的毫末。”^①

出身于贵族世家的孟德斯鸠，依靠大量土地从事葡萄园种植和酿酒业，加上他妻子的嫁资和他出卖波尔多法院副院长职位所得的巨款，都使他完全有条件悠然自得地谈论财产权。孟德斯鸠致力于探讨法的精神，而对财产权的保护则借重于法的分类。他认为，由于事物的性质不同，就应该采用不同性质的法律。政治法使人类获得自由，民法使人类获得财产。有人认为个人利益应该向公共利益让步，这是荒谬背理之论！因为所谓公共利益不过是：每一个人永恒不变地保有民法所给与的财产。国家建立的唯一目的就是要使每个人能够保有他的财产。如果国家因为公共利益而涉及私人利益时，绝不应当凭借政法采取行动，“绝不应当剥夺个人的财产，或是削减那怕是它最微小的一部分，”而应该以民法为根据进行处理。“民法是财产的保障”，“在民法慈母般的眼里，每一个个人就是整个的国家。”^②这就是孟德斯鸠“法的精神”。马克思说：“对于孟德斯鸠的幻想的‘法的精神’，格林用一句话‘法的精神即是所有权’，就把它全盘推翻了。”^③

与孟德斯鸠的豪富形成鲜明对照的是卢梭的穷极，现实生活使他得出了“私有制是万恶之源”的结论，但是私有制虽是他抨击的目标，但却同时也是他保护的对象。他说：“文明人

① 《政府论》下篇，第87—88页。

② 《论法的精神》下册，第190页。

③ 《资本论》第1卷，第774页。

除了他的邪恶、他的需要和他的灾难而外，他还如何给痛苦和死亡敞开了新的大门。如果你观察到使我们憔悴的精神痛苦、使我们疲惫而忧伤的狂烈的情欲、压在穷人身上的过于劳累的工作、富人沉溺于其中的更加危险的安乐生活，以及使一些人因缺乏它而死亡、另一些人却因享用过度而死亡的种种东西”，还有“那些谋杀、毒害、拦路抢劫、乃至对这些罪行的处罚，也都应当归咎于建立起来的私有制。”^①卢梭虽然反对私有制，但认为财产还是必要的，所以他把人民同意建立政府的目的，说成是“为了保护可以说构成他们生存要素的财产、自由和生命。”^②在《论政治经济学》里，他宣称“财产权的确是所有公民权中最神圣的权利，它在某些方面，甚至比自由还更重要。”^③在《社会契约论》里，卢梭单列一章论财产权。

卢梭认为，社会契约订立的时候，每个人都把当时自己的一切（包括财富）献给了集体。但是这并不是说，享有权便在转手之际会改变性质而成为主权者手中的所有权。“集体在接受个人财富时远不是剥夺个人的财富，而只是保证他们自己对财富的合法享有，使据有变成一种真正的权利，使享用变成所有权。于是享有者便由于一种既对公众有利、但更对自身有利的割让行为而被人认为是公共财富的保管者，他们的权利受到国家全体成员的尊重，并受到国家的全力保护以防御外邦人；所以可以说，他们是获得了他们所献出的一切。”^④这样的好事富人当然不会拒绝，正是由于这一思想，资产阶级的权利平等、法律面前人人平等就能够奠基在不平等的财产权即私有制的基础上面。也正是这一思想，尽管卢梭具有许多激进的民

① 《论人类不平等的起源和基础》，第161—162页。

② 同上书，第132页。

③ 卢梭，《论政治经济学》，第25页。

④ 《社会契约论》，第33页。

主思想如平等思想、社会契约理论和人民主权论等等，由于他坚持以个人财产权为中心的天赋人权论，也就只能表明他是一个激进的资产阶级思想家而已。

卢梭去世以后11年，法国大革命爆发了。法国1791年宪法序言《人权宣言》将财产权和其他权利利用宪法形式明确确定：

“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。”但是，正如恩格斯所指出的那样，“当法国革命把这个理性的社会 and 这个理性的国家实现了的时候，新制度就表明，不论它较之旧制度如何合理，却决不是绝对合乎理性的。理性的国家完全破产了。……富有和贫穷的对立并没有在普遍的幸福中得到解决，反而由于沟通这种对立的行会特权和其他特权的废除，由于缓和这种对立的教会慈善设施的取消而更加尖锐化了；现在已经实现的脱离封建桎梏的‘财产自由’，对小资产者和小农说来，就是把他们的被大资本和大地主的强大竞争所压垮的小财产出卖给这些大财主的自由，于是这种‘自由’对小资产者和小农说来就变成了失去财产的自由。”^①

七、自由论

“自由”是资产阶级人权的基本内容之一。马克思指出：“自由确实是人所固有的东西，连自由的反对者在反对实现自由的同时也实现着自由；他们想把曾被他们当作人类天性的装饰品而否定了的东西攫取过来，作为自己最珍贵的装饰品。没有一个人反对自由，如果有的话，最多也只是反对别人的自由。可见各种自由向来就是存在的，不过有时表现为特权，有时表现为普遍权利而已。”^②对于资产阶级人权来说“人权并没有使人

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第407页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，第63页。

摆脱宗教，而只是使人有信仰宗教的自由；人权并没有使人摆脱财产，而是使人有占有财产的自由；人权并没有使人放弃追求财富的龌龊行为，而只是使人有经营的自由。”^①

斯宾诺莎首先为资产阶级争取思想自由和言论自由的权利。他将信仰自由和思想自由看作为一项订立契约时跟财产权一样没有被转让的个人的自然权利。认为“自由比任何事物都为珍贵”，容纳自由，让人人自由思想，说他心中的话，不但对社会治安没有妨害，而且“若无此自由，则敬神之心无由而兴，社会治安也不巩固。”^②思想自由是人们的天赋权利，不能剥夺、不可禁绝，而且事实上也是剥夺、禁绝不了的。虽然政治权力的运用要借助于人们的恐惧心，但政府最终不能用恐怖来统治和束缚，把人从有理性的动物变成牲畜或傀儡；恰恰相反，政府对臣民的职责在于使人们免于恐惧，安全地发展身心，无拘束地运用理智，“政治的真正目的是自由。”^③

斯宾诺莎指控当时荷兰封建贵族和教会的思想专横：“想法子控制人的心的政府，可以说是暴虐的政府，而且规定什么是真的要接受，什么是不真的不要接受，或者规定什么信仰以激发人民崇拜上帝，这可算是误用治权与篡夺人民之权，”“如果人的心也和人的舌头一样容易控制，每个国王就会安然坐在他的宝座上了，强制政治就没有了。”但是人的心是不可能完全由别人来处治安排的，没有人会愿意或被迫把他天赋的自由思考权转让与人的，即使由于自愿，也是不能割弃的。

人们在思想上要有自由，但在行动上必须守法，也就是个人放弃自由行动之权，但不放弃自由思考与判断之权。例如有

① 《马克思恩格斯全集》第2卷，第145页。

② 《神学政治论》，第12页。

③ 同上书，第272页。

人说有一条法律是不合理的，应该加以修改，他将意见提交当局，同时绝不做违反那条法律的事情，他就不愧是一个好公民。可是如果他责备当局不公，鼓动人民反对当局，或不经当局同意就企图废除这条法律，那他就是个捣乱分子与叛徒。

自由就是服从法律，服从理性，服从自然。在自然状态下人人具有自然权利的自由，但由于这种自由都受人的本能冲动所支配，实际上人人没有自由。订立契约建立国家正是为了寻求真正的自由。因为这种自由不是为欲望所支配，而是由理性所决定。人民并不因为服从命令和法律就变成了奴隶，应该承认奴隶、儿子、公民之间的区别，奴隶必须服从他的主人的命令，虽然命令是完全为主人的利益；儿子服从他父亲的命令，命令是为他的利益；公民服从统治权的命令，命令是为公众的利益，他自己也包括在内。只有完全听从理智的指导的人才是自由的人，在一个国家或一个王国之中，最高的原则是全民的利益，服从统治权的命令或法律正是为了人民的利益和自由。“国家一般的法律若不为人们遵守，是不会有和平的。所以一个人越听理智的指使——换言之，他越自由，他越始终遵守他的国家的法律，服从他所属的统治权的命令。”^①

尽管斯宾诺莎极力主张思想自由、言论自由和信仰自由，但他也不否认“言论可以有损于权威”，正如行动会有损于权威一样，所以他主张自由不能完全不给人民，但是无限制地给予这种自由则是极其有害的。可见，所谓思想自由只是资产阶级的自由，而不是人民的自由，不过，对反对封建专制和教会专横来说，斯宾诺莎的自由论是有积极的进步意义的。

但是，什么是自由？再没有一个词比自由有更多的涵义，并在人们意识中留下更多不同的印象了。孟德斯鸠说：“有些人认为，能够轻易地废黜他们曾赋与专制权力的人，就是自

① 《神学政治论》第218页。

由，另一些人认为，选举他们应该服从的人的权利就是自由；另外一些人，把自由当作是携带武器和实施暴力的权利；还有些人把自由当作是受一个本民族的人统治的特权，或是按照自己的法律受统治的特权。某一民族在很长时期内把留长胡子的习惯当作自由。又有一些人把自由这个名词和某一种政体联系在一起，而排除其他政体。欣赏共和政体的人说共和政体有自由。喜欢君主政体的人说君主政体有自由。结局每个人把符合自己习惯或爱好的政体叫做自由。”在列举了对自由的种种理解以后，孟德斯鸠提出了自己的自由定义：“在民主国家里，人民仿佛愿意做什么就做什么，这是真的；然而，政治自由并不是愿意做什么就做什么。在一个国家里，也就是说，在一个有法律的社会里，自由仅仅是：一个人能够做他应该做的事情，而不被强迫去做他不应该做的事情。”我们应该记住什么是‘独立’，什么是‘自由’。自由是做法律所许可的一切事情的权利；如果一个公民能够做法律所禁止的事情，他就不再有自由了，因为其他的人也同样会有这个权利。”^①

可见，孟德斯鸠也同其他资产阶级思想家一样，认为守法和自由是相辅相成的两个原则。自由既为法律所约束，也为法律所保障。在此基础上，孟德斯鸠提出了一系列资产阶级的政治自由原则：

政治自由的关键在于人们有安全，或者人们相信自己有安全；

健全刑法以保障公民的各项人权、认为“公民的自由主要依靠良好的刑法。”法律应该重视公民的荣誉、财产、生命和自由，不得轻易剥夺。刑法应明确固定，裁判应共同商议，判案应复审，证据要充实，免除严刑峻法，反对滥用刑罚，废除株连，按罪量刑。以教养人民为主，以恢复秩序为目的。

^① 《论法的精神》上册，第154页。

保障人身自由。自由本身不能转让，反对战俘奴隶论和天生奴隶论。

保护私有财产。国家赋税是公民付出的自己财产的一部分，赋税数额以人民应当缴付多少而定，不是依人民能够缴付多少而定。

孟德斯鸠还论述了信仰自由、思想自由、言论自由和出版自由。例如他说：“要享受自由的话，就应该使每个人能够想什么就说什么；要保全自由的话，也应该每一个人能够想什么就说什么。这个国家的公民可以说或写一切法律所没有明文禁止说或禁止写的东西。”^①特别是他的分权理论更是将政治自由作为分权的出发点和归宿，这在“分权论”中再作论述。

“人是生而自由的，但却无往不在枷锁之中。”^②这句脍炙人口的名言，出自卢梭《社会契约论》的篇首。他表示：

“我愿意自由地生活，自由地死去，”因为自由是人类不能转让、不能出卖、不能放弃的天赋权利，“放弃自己的自由，就是放弃自己做人的资格，就是放弃人类的权利，甚至就是放弃自己的义务。”^③一个放弃一切的人是不合人性的，而且取消了自己意志的一切自由，也就是取消了自己行为的一切道德性。

自由并不像罗马那样仅只是公民的一种权利，自由是人的一种权利。格老秀斯和普芬道夫等人认为个人可以如同根据协议与契约转让自己的财产一样转让或抛弃自己的自由，这是一种非常拙劣的推理。首先，财产转让以后如果别人滥用它，可以与我无关。但人们要滥用我的自由，则不能与我无关。因为

“我不能去冒那种使自己成为犯罪工具的危險，而又不使自己成为别人强迫我所犯罪恶的罪人”。此外，自由和生命是人类

① 《论法的精神》上册第322页。

② 《社会契约论》第47页。

③ 同上书，第47页。

主要的天然禀赋，人人可以享受，“一个人抛弃了自由，便贬低了自己的存在，抛弃了生命，便完全消灭了自己的存在。”^①这都是既违反自然又违反理性的。最后，个人即使能够转让自己的自由，“他也不能转让自己的孩子。孩子们生来就是人，并且是自由的，他们的自由属于他们自己，除了他们自己而外，任何别人都无权加以处理”^②。“法学家们既郑重宣布了奴隶的孩子生下来就是奴隶，换句话说，他们也就肯定了人生下来就不是人。”^③

人们订立契约加入国家，也并不因此而丧失自由，而只是以公意约束着的社会自由取代了仅以个人力量为界限的自然自由，“如果不是为了防止受压迫，不是为了保护可以说构成他们生存要素的财产、自由和生命，他们为什么要给自己找出一个统治者呢？”“人民之所以要有首领，乃是为了保卫自己的自由，而不是为了使自己受奴役”。^④政治自由远胜于自然自由；因此产生了政治自由的政治状态，乃是人类一切状态中最完美的状态，而且确切地说，还是人类最自然的状态。

自由并不是随心所欲，在社会状态中“唯有服从人们自己为自己所规定的法律，才是自由。”^⑤“无须问何以人们既是自由的而又要服从法律，因为法律只不过是我们自己意志的记录”^⑥。任何人拒不服从公意、违反法律的，全体就要迫使他服从公意，“这恰好就是说，人们要迫使他自由”。^⑦但是，如果执政者不再按法律管理国家而篡夺了主权力，国家就解体了。由执政者所构成的国家，就是人民的主人，就是人民的暴君，因而

①③ 《论人类不平等的起源和基础》第137页。

② 《社会契约论》第15—16页。

④ 《论人类不平等的起源和基础》第132页。

⑤ 《社会契约论》第30页。

⑥ 同上书，第51页。

⑦ 同上书，第29页。

“从政府篡夺了主权的那个时刻起，社会公约就被破坏了。于是每个普通公民就当然地又恢复了他们天然的自由，这时他们的服从就是被迫的而不是有义务的了。”^①

资产阶级人权思想家把自由归结于人的天性，并用以攻击封建专制和人身依附，无疑具有进步意义。但资产阶级自由的真正基础不是人的天性，而是资本主义的生产关系——自由竞争，雇佣劳动和商品交换。马克思说：“在现今的资产阶级生产关系的范围内，所谓自由就是贸易自由，买卖自由。”^②自然界并没有一方面造成货币所有者或商品所有者，而另一方面又造成只是自己劳动力的所有者，这种社会关系是已往历史发展的结果。在这个阶段，“自由竞争是资本同作为另一个资本的它自身的关系……自由竞争就是以资本为基础的生产方式的自由发展，就是资本的条件和资本这一不断再生产着这些条件的过程的自由发展”。^③货币所有者要把货币转化为资本，就必须在商品市场上找到自由的工人，自由的工人必须有自己的劳动能力、自己人身的自由的所有者，他作为人，必须总是把自己的劳动力当作自己的财产，从而当作自己的商品；作为自由的工人，他必须始终把劳动力只出卖一定的时间，避免从自由人变成奴隶，就是说，他在让渡自己的劳动力时不放弃自己对它的所有权。马克思指出：“劳动力的买和卖是在流通领域或商品交换领域的界限以内进行的，这个领域确实是天赋人权的真正乐园。那里占统治地位的只是自由、平等、所有权和边沁。自由！因为商品例如劳动力的买者和卖者，只取决于自己的自由意志。他们是作为自由的、在法律上平等的人缔结契约的。契

① 《社会契约论》，第115页。

② 《马克思恩格斯全集》第4卷，第482页。

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷，第159页。

约是他们的意志借以得到共同的法律表现的最后结果。……离开这个简单流通领域或商品交换领域，……——就会看到，我们的剧中人的面貌已经起了某些变化。原来的货币所有者成了资本家，昂首前行；劳动力所有者成了他的工人，尾随于后，一个笑容满面，雄心勃勃，一个战战兢兢，畏缩不前，象在市场上出卖了自己的皮一样，只有一个前途——让人家来鞣。”

八、平 等 论

平等观念是历史的产物，是一定社会关系的要求。正是在资本主义经济关系要求自由和平等权利、而封建的政治制度却每一步都以行会的束缚和特殊的特权同它相对立时，平等才成为资产阶级的决战口号。

恩格斯指出：“大规模的贸易，特别是国际贸易，尤其是世界贸易，要求有自由的、在行动上不受限制的商品所有者，他们作为商品所有者来说是有平等权利的，他们根据对他们来说全都平等的（至少在各该当地是平等的）权利进行交换。从手工业到工场手工业的转变，要有一定数量的自由工人……，他们可以和厂主订立契约出租他们的劳动力，因为作为缔约的一方是和厂主权利平等的。最后，所有人的劳动……的平等和同等效用，不自觉地但最强烈地表现在现代资产阶级经济学的价值规律中，根据这一规律，商品的价值是由其中所包含的社会必要劳动来计量的。但是，当经济关系要求自由和平等权利时，政治制度却每一步都以行会的束缚和特殊的特权同它相对立。地方特权、级差关税以及各种各样的特别法令，不仅在贸易方面打击外国人和殖民地居民，而且还时常打击本国的各类国民；行会特权在任何地方和任何时候都阻挡着工场手工业发展的道

路。无论在哪里，道路都不是自由通行的，对资产阶级竞争者来说机会都是不平等的——而自由通行和机会平等是首要的和愈益迫切的要求。

一旦社会的经济进步，把摆脱封建桎梏和通过消除封建不平等来确立权利平等的要求提到日程上来，这种要求就必定迅速地获得更大的规模。虽然这一要求是为了工业和商业的利益提出的，可是也必须为广大农民要求同样的平等权利，……所以这种要求就很自然地获得了普遍的、超出个别国家范围的性质，而自由和平等也很自然地宣布为人权。”^①

法国革命是一场彻底的资产阶级革命，平等要求是法国资产阶级革命的特有战斗口号。恩格斯说：“平等要求的资产阶级方面是由卢梭首先明确地阐述的，但还是作为全人类要求来阐述的”。^②

资产阶级人权思想家一般都从普遍的人性出发，得出普遍（即平等）人权的结论，但他们主张的平等人权往往是指自然的平等和法律面前的平等，根本否认经济上的平等，法国的伏尔泰、“百科全书派”和孟德斯鸠等都是如此。例如伏尔泰虽然也主张平等是最公正的社会秩序的一个原则，并且说：“难道农民的儿子生来颈子上带着轭，而贵族的儿子生来在腿上就带着踢马刺吗？”但是他还是认为“在我们这个不幸的地球上，生活在社会里面的人们不可能不分成两个阶级：一个是支配人的富人阶级，另一个是服侍人的穷人阶级”，“平等既是一件最自然不过的事，同时也是最荒诞不经的事。”^③

孟德斯鸠联系政体原则表达了他的平等观。他将政体分为贵族制、君主制和民主制等三种。认为贵族制的原则是以品德为

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第144—145页。

② 《马克思恩格斯全集》第20卷，第668—669页。

③ 《十八世纪法国哲学》第88—92页。

基础的节制,节制使贵族与贵族之间、贵族与人民之间多少有一些平等。君主制的原则是荣誉,它与专制政体的区别在于君主是否服从法律。专制政体的原则是恐怖,那里除君主外人人都是平等的,因为人人都是奴隶,所以是每个人“什么都”的平等,专制政体的平等则是每个人“什么都不是”的平等。孟德斯鸠给这些政体寻找出的原则是很武断的,马克思对此批评说:“君主政体的原则总的说来就是轻视人、蔑视人,使人不成其为人;而孟德斯鸠认为君主政体的原则是荣誉,他完全错了。……哪里君主制的原则是天经地义的,哪里就根本没有人了。”所以君主政体的平等也是“什么都不是”的平等。在民主政体下,爱共和国、爱民主政治、爱平等的品德构成其原则。爱平等就是国民全都以平等的地位为国家服务,财产中庸并不得随意剥夺。“虽然在民主政治之下,真正的平等是国家的灵魂,但是要建立真正的平等却很困难,所以在这方面,要达到百分之百准确,不一定总是合适,建立一个人口分级制度就够了”。所谓人口分级制就是按收入的多少,划分为不同的等级,“然后用特别法征收富人的税,减轻穷人的负担,这样仿佛就把不平等给平等化了”。^①而且有时候,“为着民主政治的利益,民主政治公民间的平等是可以取消的。”^②可见,孟德斯鸠要求的只是法律、身份上的平等,并不要求事实即经济上的平等。后来资产阶级国家在鼓吹人人平等的同时明目张胆地对选举资格进行性别歧视和财产限制,这就是对孟德斯鸠“民主政治下平等可以取消论”的实践。

明确阐述平等要求的是法国小资产阶级思想家卢梭。他的平等观是由探讨人类不平等的起源和基础开始的。

卢梭认为,人是生而自由的,又是生而平等的,因为没有平

① 《论法的精神》上册,第45页。

② 同上书,第46页。

等，“自由便不能存在”。人在自然状态下，即使有年龄、健康、体力等方面的差别，但这些差别所表现出的不平等几乎是人们感觉不到的，它的影响也几乎是等于零的。亚里士多德所谓人根本不是天然平等的，而是有些人天生是作奴隶的，另一些人天生是来统治的这个说法，是“倒果为因”，假如真有什么天然奴隶的话，那只是因为已经先有违反了天然的奴隶，强力造出了最初的奴隶，他们的怯懦则使他们永远当奴隶。所以，人类天生平等是一个圆圈的起点。

随着人所固有的自我完善能力的发展，人在漫长的自然状态里也逐渐地完善起来，不平等也伴随着文明一起发展起来。首先产生的不平等来自经济的原因。卢梭写道：“谁第一个把一块土地圈起来并想到说：这是我的，而且找到一些头脑十分简单的人居然相信了他的话，谁就是文明社会的真正奠基者。假如有人拔掉木桩或者填平沟壕，并向他的同类大声疾呼：‘不要听信这个骗子的话，如果你们忘记土地的果实是大家所有的，土地是不属于任何人的，那你们就要遭殃了！’这个人该会使人类免去多少罪行、战争和杀害，免去多少苦难和恐怖啊！”^①“自从一个人需要另一个人的帮助的时候起；自从人们觉察到一个人据有两个人食粮的好处的时候起；平等就消失了、私有制就出现了、劳动就成为必要的了、广大的森林就变成了须用人的血汗来灌溉的欣欣向荣的田野；不久便看到奴役和贫困伴随着农作物在田野中萌芽和滋长”。^②这样，财产上的不平等和私有制的确立就形成了从平等到不平等的第一阶段。

平等一经破坏，继之而来的是最可怕的混乱，新产生的社会让位于最可怕的战争状态，为情势所迫，富人终于想出了一种最深谋远虑的计谋，欺骗穷人订立契约，建立国家政权和法

① 《论人类不平等的起源和基础》，第111页。

② 同上书，第121页。

律，“它们给弱者以新的桎梏，给富者以新的力量；它们永远消灭了天赋的自由，使自由再也不能恢复；它们把保障私有财产和承认不平等的法律永远确定下来，把巧取豪夺变成不可取消的权利；从此以后，便为少数野心家的利益，驱使整个人类忍受劳苦、奴役和贫困。”^①国家政权和法律原应该保护人们的财产、自由和生命，“人民之所以要有首领，乃是为了保卫自己的自由，而不是为了使自己受奴役，这是无可争辩的事实，同时也是全部政治法的基本准则。”^②恩格斯归纳说：“可是这些首领必然地成为人民的压迫者，而且他们把压迫加重到这样的地步，使得达到极端的不平等又重新向自己的对立面转变，成为平等的原因；在专制暴君之前大家都是平等的，就是说大家都等于零。”“这里是不平等的顶点，这是封闭一个圆圈的终极点，它和我们所由之出发的起点相遇。在这里一切个人之所以是平等的，正是因为他们都等于零。臣民除了君主的意志以外没有别的法律，君主除了他自己的欲望以外，没有别的规则。……暴君只在他是最强者的时候，才是主子；当他被驱逐的时候，他是不能抱怨暴力的。以绞杀或废除暴君为结局的起义行动，与暴君前一日任意处理臣民生命财产的行为是同样合法。暴力支持他，暴力也推翻他。一切事物都是这样按照自然的顺序进行着。”^③

这里，卢梭虽然唯心主义地描述了国家和法律的产生，但我们看到，他将国家和法看作是私有制的产物，又是维护私有制的工具，将由此产生的富人对穷人的压迫看作是不平等的根源，将经济上的不平等作为不平等的第一阶段，而国家政权的建立又用政治上的不平等加深了经济上的不平等作为不平等的第二

① 《论人类不平等的起源和基础》，第128—129页。

② 同上书，第132页。

③ 同上书，第145—146页。

阶段，不仅可以看到卢梭力图自发地从唯物主义的立场来解释市民社会、平等观念以及国家和法，而且可以看到他对否定之否定的辩证方法的运用。恩格斯指出：“‘论不平等，’和狄德罗的‘拉摩的侄儿’是十八世纪中辩证法的杰作”，卢梭的黑格尔诞生前16年就已经将辩证法的印记展示出来，因此，我们在卢梭那里不仅已经可以看到那种和马克思《资本论》中所遵循的完全相同的思想进程，而且还在他的详细叙述中可以看到马克思所使用的整整一系列辩证的说法：“按本性说是对抗的，包含着矛盾的过程，每个极端向它的反面转化，最后，作为整个过程的核心否定的否定。”^①

在揭示了不平等的根源和历史过程之后，卢梭在《社会契约论》里又描绘了他理想中的平等图景，认为人是天生平等的，所以应该按照自然法的原则，在平等、自由的基础上自愿联合起来，建立国家并制订法律，以保护每个人天赋的自由、生命和财产。“要寻求一种结合的形式，使它能够以全部共同的力量来防御和保护每个结合者的人身和财富；而同时又使每一个与全体相联合的个人只不过是在服从自己本人，并且仍然象以往一样地自由，这就是社会契约所要解决的根本问题。”^②

这样，首先要有政治上的平等。人们在订立社会契约时每个人就都必须平等地把自己全部奉献出来，不能有多有少，如果人们之间奉献有多有少，就会产生不平等。但是卢梭这里主张的平等奉献只是政治上而非经济上的平等奉献，实质只是反对有人奉献有人不奉献，如霍布斯所主张的君主不参加契约那样，这样就会产生不平等。在卢梭看来，财产同自由和生命一样是自然权利，“财产权的确是所有公民权中最神圣的权利，它

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第180页。

② 《社会契约论》，第20页。

在某些方面，甚至比自由还更重要”。^① 社会契约的订立并不取消私人占有，反而是使财产占有成为权利而合法占有。所以，人们的钱包尽可以有大小，但人们投资入股的数额应是平等的，这就是政治上的平等。这一观点在1789年法国《人权宣言》中的表述为立法权的平等——“全国公民都有权亲身或经由其代表去参预法律的制定。”

其次是权利上的平等。按照契约人人享有平等权利，“社会公约在公民之间确立了这样的一种平等，以致他们大家全都遵守同样的条件并且全部应该享有同样的权利”。社会公约并没有摧毁自然的平等，反而是以道德与法律的平等来代替自然所造成的人与人之间的身体上的不平等，“从而，人们尽可以在力量上和才智上不平等，但是由于约定并且根据权利，他们都是人人平等的。”这就是权利平等或法律上的平等，这一平等仍然是建立在私有制和不平等的基础上的。法国《人权宣言》对此的表述是——“在权利方面，人们生来是而且始终是自由平等的。”

第三是守法上的平等。法律是公意的表现，公意总是倾向于平等，而且永远是公正的，而每个人的个别意志出自人的天性总是偏私的，因此人人都必须遵守“公意”即法律，如果有人不服从公意，全体可以迫使他服从，这等于“迫使他自由”，这样才能实现平等。法国1789年《人权宣言》对此的表述是——“法律对于所有的人，无论是施行保护或处罚都是一样的。在法律面前，所有的公民都是平等的。”

卢梭的平等就这样停留在政治、法律和权利的平等上，而从他对私有制的抨击和对平等圆圈的辩证描述来看，是理应得出消灭私有制的逻辑结论的，但是他却认为可以在保留私有制的基础上实现政治、法律和权利的平等。而对

^① 《论政治经济学》，第25页。

于财产的不平等，他认为只要实现大致的平等就可以了，“对财富而言，则没有一个公民可以富得足以购买另一人，也没有一个公民穷得不得不出卖自身”，“应该既没有乞丐，也没有富豪。”^①尽管他也主张“政府最重要的任务之一，就是要防止财富分配的极端不平等”，^②主张由于事物的经常倾向总是要摧毁、破坏平等，所以法律的经常倾向就应该总是维护平等；主张大人物必须节制财富与权势，小人物必须节制贪婪和欲求，但这都是无法实现的幻想。恩格斯指出，资产阶级的政治统治之所以具有自由主义的外貌，之所以在原则上承认平等，“只是为了用金钱的特权代替已往的一切个人特权和世袭特权。这样，他们通过选举权和被选举权的财产资格的限制，使选举原则成为本阶级独有的财产。平等原则又由于被限制为仅仅在法律上的平等而一笔勾销了，法律上的平等就是在富人和穷人不平等的前提下的平等，即限制在目前主要的不平等的范围内的平等，简括地说，就是简直把不平等叫做平等”。^③恩格斯又指出：“……平等权利在口头上是被承认了。但是，追求幸福的欲望只有极微小的一部分可以靠理想的权利来满足，绝大部分却要靠物质的手段来实现，而由于资本主义生产所关心的，是使绝大多数权利平等的人仅有最必需的东西来勉强维持生活，所以资本主义对多数人追求幸福的平等权利所给予的尊重，即使一般说来多些，也未必比奴隶制或农奴制所给予的多。”^④这是马克思主义对资产阶级（包括卢梭）平等观念的阶级本质的深刻揭示。但是马克思主义还看到，“资产阶级的平等要求，也有无产阶级的平

① 《社会契约论》，第69—70页、70页注①。

② 《论政治经济学》，第20页。

③ 《马克思恩格斯全集》，第2卷，第647—648页。

④ 《马克思恩格斯选集》第4卷，第235页。

等要求伴随着。从消灭阶级特权的资产阶级要求提出的时候起，同时也就出现了消灭阶级本身的无产阶级要求……。无产阶级抓住了资产阶级的话柄：平等应当不仅是表面的，不仅在国家的领域中实行，它还应当是实际的，还应当在社会、经济的领域中实行。”^①资产阶级的平等要求“特别是通过卢梭起了一种理论的作用，……今天差不多在一切国家的社会主义运动中仍然起着很大的鼓动作用。”^②“资产阶级的平等同无产阶级的结论之间的这种联系应当详加发挥。”^③可见卢梭的平等原则对无产阶级也有一定的启发和鼓动作用，但“无产阶级平等要求的实际内容都是消灭阶级的要求。任何超出这个范围的平等要求，都必然要流于荒谬。”^④

九、分权与人权

马克思说：“在某一个国家里，某个时期王权、贵族和资产阶级争夺统治，因而，在那里统治是分享的，那里占统治地位的思想就会是关于分权的学说，人们把分权当作‘永恒的规律’来谈论。”

在资产阶级启蒙思想家中，霍布斯主张绝对君主制而反对分权，卢梭主张人民主权至高无上而反对分权，主张分权的是洛克和孟德斯鸠。

洛克认为，政府的目的是保护人民的生命、自由和财产，但是“如果同一批人同时拥有制定和执行法律的权力，这就会给人们的弱点以绝大诱惑，使他们动辄要攫取权力，借以使他们自己免于服从他们所制定的法律，并且在制定和执行法律

① 《马克思恩格斯选集》，第3卷，第146页。

② 《马克思恩格斯全集》，第20卷，第113页。

③ 同上书，第669页。

④ 《马克思恩格斯选集》，第3卷，第146页。

时，使法律适合于他们自己的私人利益，因而他们就与社会的其余成员有不相同的利益，违反了社会和政府的目的”，^①因此国家必须分权。

他将国家权力划分为立法权、执行权和对外权三种，认为立法权是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，是三权中最高的权力，但不是专断的权力，它的最大范围以不超出社会的公众福利为限。执行权和对外权都是以共同权力为后盾的，为了有效地行使权力，两者应该合在一起，交由君主掌握。但立法权和执行权必须分开，一是因为立法机关没有经常存在的必要，而执行所制定的法律却是经常需要的。二是为了如上所述避免“给人类弱点以极大的诱惑”。但是，执行权和对外权都是隶属于立法权的，立法机关认为有必要时仍有权收回权力并处罚任何违法的不良行政，所以君主必须服从立法机关。

洛克认为，立法权虽然是最高的，但这是相对于执行权和对外权而言的。如果把立法权跟人类的天赋人权相比，天赋人权是最高的。人类的自然权利（生命权、自由权、财产权）高于、先于政府权力，政府权力只有在保护天赋人权的前提下才是合法的、应该存在的。反之，如果政府权力危害人民的生命、自由和财产，就会出现政府的解体 and 人民的革命。

洛克认为，由于下述三种原因的出现，政府违背人民建立它的初衷，因而应该解体：第一，君主以个人的专断意志来代替立法机关制定的法律，或阻止立法机关自由地行使其权力，或变更选举制度从而导致立法机关的变更。第二，君主玩忽或放弃他的职责，以致业已制定的法律无法执行。第三，立法机关或君主二者的任何一方违背人民对他们的委托，侵害人民的生命、自由和财产权利。出现上述情况，表明契约已经破坏，

^①《政府论》下篇，第89页。

人们仍处于自然状态而享有自然状态的一切权利自由。因此，人民和社会始终保留着一种“最高权力，以保卫自己不受任何团体、即使是他们的立法者的攻击和谋算”。^①“在一切情况和条件下，对于滥用职权的强力的真正纠正办法，就是用强力对付强力。越权使用强力，常使使用强力的人处于战争状态而成为侵略者，因而必须把他当作侵略者来对待”。^②

作为辉格党最重要的理论家，洛克的分权原则实际上既反映了英国资产阶级对封建势力妥协的要求，更表明了他力图控制最高权力并防止君主专制的愿望。洛克的分权，只是君主和议会（立法权）的分权，强调立法权是国家的最高权力，目的是为了以资产阶级和新贵族掌握的议会来与封建势力争夺统治权力并限制王权，强调天赋人权高于立法权，那是因为资产阶级在议会中还未取得绝对优势，因此需要通过确立天赋人权特别是私有财产权的原则，甚至不惜诉诸强力，来防止封建势力的侵害，这种分权理论尽管并不科学，但适应了英国君主立宪制的要求，对于防止君主的专制统治，建立第一个资产阶级国家的政治和法律制度，无疑具有积极意义的。它也极大地影响了法国启蒙运动时期和美国独立战争时期的政治斗争和政治思想，特别是启发孟德斯鸠形成了完整而系统的分权理论。

孟德斯鸠（1689—1755），又名查理·路易·德·色贡达，柏特烈和孟德斯鸠男爵，法国启蒙思想家，古典自然法学派代表人物之一，近代资产阶级法理学和社会学的主要奠基人，近代历史学派的首创者之一。出身贵族世家，就读于尤里学院、波尔多大学，青少年时代就熟悉了古代希腊罗马的政治制度，继承伯父爵位和波尔多法院副院长职位。他博览群籍，兴趣极为广泛，植物学、解剖学、物理学、哲学、历史学、法学、伦

① 《政府论》下篇，第92页。

② 同上书，第95页。

理学和文学都有研究。10年从政经验，使他目睹了巴黎上流社会、法国专制制度的黑暗腐败。欧洲各国的长途学术旅行、观察笔记，使他洞察了各国的政治、法律、宗教信仰和风俗人情。卖掉副院长职位、葡萄园种植和酿酒业、妻子的嫁资，使他获得了巨额财产。所有这些，都为他的学术研究提供了多方面的、极为有利的条件。他的主要著作有《波斯人信札》、《罗马兴衰原因论》和《论法的精神》等。

孟德斯鸠的代表作是《论法的精神》，这部积22年心血写成的政治学和法学史上的巨著，1748年出版后立即轰动整个欧洲大陆，不到两年就印行了22次，休谟说她将世代受到颂扬。这部著作所讨论的不是具体的法律，而是法的精神，诚如作者所说的：“我建立了一些原则……所有各国的历史都不过是由这些原则而来的结果”。他认为一个国家的法律不是任意的，而是和各种具体的客观因素相联系的，这种历史方法在近代思想史上第一次提出了整个人类社会的存在是受客观规律支配的观念，从此奠定了作者在西方思想史上的地位。他的分权理论给一些资本主义国家的政治制度建设提供了理论依据，使更多的人把分权当作永恒的规律来谈论，讲到三权分立，人们可以忘记洛克，却不能不知道孟德斯鸠。

孟德斯鸠的分权学说是紧密围绕政体和政治自由展开的。他认为分权的目的就在于保障政治自由，政治自由只在宽和的政府里存在，但也只是在国家权力不被滥用的时候才存在。“但是一切有权力的人都容易滥用权力，这是万古不易的一条经验。有权力的人们使用权力一直到遇有界限的地方才休止”。^①政治自由还跟国家追求的目的直接相关，一切国家都有自保的目的，但每个国家又都各有其独特的目的。“扩张是罗马的目的，战争是拉栖代孟的目的，宗教是犹太法律的目的，贸易是

① 《论法的精神》，上册，第154页。

马赛的目的；太平是中国法律的目的；航海是罗德人的法律的目的；天然的自由，是野蛮人施政的目的；君主的欢乐，一般说来，是专制国家的目的；君主和国家的光荣，是君主国家的目的；每个个人的独立性是波兰法律的目的，而其结果则是对一切人的压迫”。^①但是，世界上还有一个国家，它的政制的直接目的就是政治自由，它就是孟德斯鸠十分推崇的英国。

孟德斯鸠的分权学说，参考过罗马共和国的经验。他认为罗马强盛的原因之一就是避免了权力的滥用，法律把国家权力分配给人民、元老院和官吏，使他们互相支持，互相限制。洛克的分权学说是英国君主立宪的理论基础，对孟德斯鸠影响很大，英国当时现实的政制使他终于找到了自己理想中的政体：

“从事物的性质来说，要防止滥用权力，就必须以权力约束权力。我们可以有一种政制，不强迫任何人去作法律所不强制他做的事，也不禁止任何人去作法律所许可的事”。^②

孟德斯鸠在论述英格兰政制时说，每一个国家有三种权力：立法权力，有关国际法事项的行政权力和有关民法法规事项的行政权力。立法权力制定临时的或永久的法律，并修正或废止已制定的法律。行政权力决定媾和或宣战，派遣或接受使节、维护公共安全，防御侵略。第三种权力也就是司法权力，用以惩罚犯罪或裁决私人讼争。

孟德斯鸠认为，一个公民的政治自由是一种心境的平安状态。这种心境的平安是从人人都认为他本身是安全的这个看法产生的。要享有这种自由，就必须建立一种政府，在它的统治下一个公民不惧怕另一个公民。

“当立法权和行政权集中在同一个人或同一个机关之手，自由便不复存在了；因为人们将要害怕这个国王或议会制定暴

① 《论法的精神》上册，第155页。

② 同上书，第154页。

虐的法律，并暴虐地执行这些法律。

如果司法权不同立法权和行政权分立，自由也就不存在了。如果司法权同立法权合而为一，则将对公民的生命和自由施行专断的权力，因为法官就是立法者。如果司法权同行政权合而为一，法官便将握有压迫者的力量。

如果同一个人或是由重要人物、贵族或平民组成的同一个机关行使这三种权力，既制定法律权、执行公共决议权和裁判私人犯罪或争讼权，则一切便都完了”。^①

为了保障自由和人权，孟德斯鸠详细论述了三种国家权力的范围及其关系。他认为立法权力是国家的一般意志，在一个自由的国家里，立法权应该由人民集体享有。立法权有两种基本权力：创制权和反对权。创制权是指自己制定法令或修改别人所制定的法令的权利，反对权是指取消别人所作决议的权利。人民必须通过他们的代表来做一切他们自己所不能做的事情。立法机关的成员不应广泛地从全国人中选举，而应在每一个主要地域由居民选举代表一人。议员应对选民负责。立法机关应定期集会，除行使立法权外，还有权审查法律的实施情况，有权逐年议定国家的税收和交付给行政权以统率陆海军兵力的权限等。人民是完全不适宜于讨论事情的，他们的能力只限于选举代表。选举权应该区别对待，那些社会地位过于低微，以致被认为没有自己意志的人没有选举权。在一个国家里，总有一些人以出身、财富或荣誉著称，所以他们参与立法的程度应该和他们在国家中所享有的其他利益成正比例——这不过是搬用亚里士多德的观点。孟德斯鸠主张，应该把立法机关分为贵族院和平民院。它们同时拥有立法权，但贵族院在征收银钱之类的法律上应只能行使反对权，而不能行使创制权。二者有各自的议会，各自的考虑，也各有自己的见解和利益。贵族院职位应该世

^① 《论法的精神》上册，第153页。

袭。

行政权执行国家的意志，应掌握在国王手中。因为政府的这一部门几乎时时需要急速的行动，所以由一个人管理比由几个人管理好些。行政权应根据它所了解的情况规定立法机关会议的召集时间和期限，并有权制止立法机关的越权行为。但是立法机关不应有等地有钳制行政权的权利，也不应有审讯行政者本身及其行为的权利。因为行政者（君主）应该是神圣不可侵犯的，这对国家防止立法机关趋于专制来说是必要的，他一旦被控告或审讯，自由也就完了。但是，君主的辅弼人员中的坏臣宰应该受到追究与惩罚，因为执政者如果没有这些人的话，他的施政是不会腐败下去的——君主神圣。国王应通过“反对权”来参与立法，但不能参加立法事项的辩论，也无须提案。行政权对于立法机关决定的国家税收，只限于表示同意。最后，行政权直接领导军队。

司法权由法院行使。法院在每年一定的时间由人民阶层中选出的人员组成。法官同被告人处于同等地位，按照法律规定的方式行使司法权。法院不固定，存续时间视需要而定。在特殊情况下，立法机关可享有司法权，如显贵的人容易遭人忌妒，就不应被传唤到普通法院，而应由贵族院审理等。

孟德斯鸠认为：“这就是英格兰的基本政制：立法机关由两部分组成，它们通过相互的反对权彼此钳制，二者全都受行政权的约束，行政权又受立法权的约束。

这三种权力原来应该形成静止或无为状态。不过，事物必然的运动逼使它们前进，因此它们就不能不协调地前进了”。①

孟德斯鸠反复强调，没有分权就没有自由，没有分权就没有人权。一旦立法权和行政权结合，一旦司法权同立法权或行政权结合，一旦三权同时集中在一个人或一个机关手中，自由

① 《论法的精神》上册，第163—164页。

就不存在了。其实，英国君主立宪的分权制度，是英国资产阶级和封建贵族妥协的结果。即使英国当时的政制，也并不是孟德斯鸠所描述的那样。在《论法的精神》第十一章第六节我们看到的标题是：英格兰政制，但里面的论述，不是讲“每一个国家”，就是“自由的国家”，实质上所表述的是一个以英格兰政制为范本的理想政体。至于英国人在这种分权体制下能否真有自由，孟德斯鸠坦率地说：“探讨英国人现在是否享有这种自由，这不是我的事。在我只要说明这种自由已由他们的法律确立起来，这就够了，我不再往前追究”。“我无意借此贬抑其他政体，也并非说这种极端的政治自由应当使那些只享有适中自由的人们感到抑郁。我怎能这样说呢？我认为，即使是最高尚的理智，如果过度了的话，也并非总是值得希求的东西，适中往往比极端更适合于人类”。^①

孟德斯鸠的分权学说对于肯定第一个资产阶级专政的英国、对于在法国为资产阶级还缺乏足够力量推翻封建统治时要求参政分权是具有积极意义的。但是法国革命没有接受其分权的“妥协”学说而采纳了卢梭人民主权不可分的理论，可见分权并不是“永恒的规律”。当资产阶级夺得政权之后，立法、司法和行政这三权都掌握在资产阶级手中，资产阶级怎么可能、愿意去跟被统治阶级分享其权力呢？恩格斯指出，他们“把这种分权看成神圣不可侵犯的原则，事实上这种分权只不过是简化和监督国家机构而实行的日常事务上的分工罢了。也象其他一切永久性、神圣不可侵犯的原则一样，这个原则只是在它符合于现存的种种关系的时候才被采用。例如，在君主立宪政体中，立法权和行政权都交错在国王身上；其次，在议院里，立法权是和对行政权的监督交错在一起的等等”。^②

① 《论法的精神》上册，第165—166页。

② 《马克思恩格斯全集》第5卷，第224—225页。

十、法律与人权

天赋人权论的时代，也被称为理性时代。恩格斯说：“在法国为行将到来的革命启发过人们头脑的那些伟大人物，本身都是非常革命的。他们不承认任何外界的权威，不管这种权威是什么样的。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辩护或者放弃存在的权利。思维着的悟性成了衡量一切的唯一尺度”。^①而理性又跟自然法紧密相联，自然法被认为是理性的法则，所以我们讲法律和人权，不能不先讲自然法。

自然法观念源远流长，古希腊、罗马就已经有将法归结为自然理性的趋向，中世纪神学的一统天下也没有取消自然法，而只是将其置于神法的统治之下，资产阶级启蒙时期是重新发现“人”和“人的理性”的时代，这个时代的许多著名人权论者很自然的都是自然法学家。可以说，17、18世纪是自然法学派的一统天下。

但是对于什么是自然法这一问题有不同的回答。格老秀斯给自然法下的定义是：“自然法是真正理性的命令，是一切行为善恶的标准。”他认为自然法是永恒的、不变的，就是上帝也得受自然法的支配，自然法的效力一不靠权威，二不靠强制，因为自然法是理性的命令，所以凡有理性的人都必然会自觉接受自然法的约束，而且由于同样的理性根据，自然法必然是普遍的，不为某一民族所独占的。亚里士多德将法律分成自然法和制定法，认为前者的特质是理性，后者的特质为意志，应该接受这样的分类，但还可以把制定法分为国内法和国际法两种。制定法的特征都是意志，都是通过契约而发生的，所以

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第404页。

两者都应渊源于自然法。斯宾诺莎是位自然神论者，他将自然和上帝等同起来，认为自然法就是上帝的指令，“自然的效能与力量就是上帝的效能与力量，自然的法则规律就是上帝的指令”。^①在自然法的基础上，斯宾诺莎提出了自然状态、自然权利等观点。霍布斯提出的自然法的内容有十四条之多最后将其归结为“己所不欲，勿施于人”，他称自己的自然法学说是真正的道德哲学。洛克认为在人类的自然状态中就有自然法，他说：“……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”。^②他不同意霍布斯的观点，认为自然法如果只是道德规则的话，那只对人们有内在约束，自然法不仅有内在约束，而且还有外在约束，在自然状态下，人人都是自然法的执法者，“为了约束所有的人不侵犯他人的权利、不互相伤害，使大家都遵守旨在维护和平和保卫全人类的自然法，自然法便在那种状态下交给每一个人去执行，使每人都有权惩罚违反自然法的人，以制止违法自然法为度。自然法和世界上有关人类的一切其他法律一样，如果在自然状态中没有人拥有执行自然法的权利，以保护无辜和约束罪犯，那么自然法就毫无用处了。”^③在社会状态中，人们不仅有自然法，而且还有自然法体现的制定法，自然法和制定法都由社会公共权力执行，但在某些紧迫情况下或在制定法违反自然法、政府权力不能保证自然权利的时候，人们就处于战争状态，人人仍有执行自然法的权利。法国的孟德斯鸠一定程度上将理性、规律、自然法等同起来，认为自然法就是自然规律。他有时虽然也承认社会发展规律的客观存在，但在运用中又常常以自然

① 《神学政治论》，第52页。

② 《政府论》下篇，第6页。

③ 同上书，第7页。

规律来取代社会规律。并且有时又将法律（制定法）跟作为自然法同位语的人类理性混为一谈。他说：“一般地说，法律，在它支配着地球上所有人民的场合，就是人类的理性；每个国家的政治法规和民事法规应该只是把这种人类理性适用于个别的情况”。①

概括起来，古典自然法学派的基本观点就是：人是有理性的动物，自然法就是一种普遍的理性法则，它出于人的本性，并且指引人们判断善恶，按照理性或自然法，人们享有若干天赋人权（自然权利），同时自然法又是实现或保护人的自然权利的手段，在其指引下人们才订立契约建立国家、制订法律。

自然法学说是资产阶级法学世界观的理论体现，它以人性反对神性，以人权反对神权，以平等权利反对等级特权，具有巨大的历史进步意义。但是，无论他们对自然法作什么样的解释，都不能证明自然法的科学性，难怪到了帝国主义时期，神学家雅克·马里旦（1882—1973）也指责说，17、18世纪的所谓理性主义将自然法观念大大滥用了，无论是为了保守或革命的目的，都可以简单武断地提出一种自然法，而且“设想为对于所有的人都是适用的，任何正义的法律都应该是它的复本，并且它先验地并在它的一切方面通过假定由自然和理性所规定的命令来确定人类行为的标准，但事实上，这些命令是武断地和人为地规定的”。②以致从1780年以来在每一次莱比锡书籍展览会上，都出现有八种甚或更多的自然法学说，也有人讽刺说，每一次展览会和每次战争都引起了一种新的自然法。

马克思主义认为，法律是统治阶级意志的体现，国家制定的法律确实有某种决定它的东西，但这种东西不是作为理性法

① 《论法的精神》，第6页。

② 马里旦：《人和国家》，第78页。

则的自然法，也不是作为道德规则的自然法，更不是作为自然规律的自然法，决定法律的是统治阶级赖以生存的物质生活条件。

根据自然法学派的观点，国家制定的法律都应该是自然法的体现，否则就是无效的。由于自然法的实际内容就是天赋人权，所以法律跟天赋人权的关系是非常密切的。按照马克思的分析，资产阶级人权可以分为两部分，“一部分是政治权利，只有同别人一起才能行使的权利。这种权利的内容就是参加这个共同体，而且是参加政治共同体，参加国家。这些权利属于政治自由的范畴，属于公民权利的范畴。”^①另一部分是不同于公民权的所谓人权，这些人权“无非是市民社会的成员的权利，即脱离了人的本质和共同体的利己主义的人的权利”。^②这些人权的内容就是平等、自由、安全、财产。由此也可以将人权分为狭义和广义两种理解：广义的人权是指人的一切权利，既包括公民权，又包括市民社会成员的自私权利（公权和私权）；狭义的人权则仅指私权，也即平等、自由、安全、特别是财产的权利，资产阶级天赋人权论所指的天赋人权不是公民权而只是私权。作为公民权，无疑是法律规定的权利，但是在资产阶级人权思想家看来，私权是先于、高于法律规定的权利，正如自然法先于、高于制定法一样。法律只能确认和保护私权，因为这些权利是“自然的和不可剥夺的权利”，如果法律侵犯私权，那就是违反了自然法，人民有权反抗，甚至诉诸暴力。这种主张在早期可用来防止封建势力侵害资产阶级的利益，因而具有进步意义，但到后来，只能用来防止工人阶级和劳动人民“侵害”资产阶级利益。正是在私权得到妥善安排以后，资产阶级才锁上保险柜兴冲冲地向社会宣布：让我们都来平等守法吧！法律是公共意志的体现！法律面前人人平

①② 《马克思恩格斯全集》第1卷，第436、437页。

等!

卢梭虽然也讲自然法,但他认为“很难给自然法下一个完善的定义”,“自然法的真正的定义之所以难于确定而且模糊不清,就是因为我们不认识人的本性的缘故。”^①所以应该由人的本性、体质、状态来阐述这门科学。但是许多自然法定义是从许多并非人类天然具有的知识中引伸出来的,而是从人类只在脱离了自然状态以后才能考虑到的实际利益中引申出来的。

“人们往往先寻求一些为了公共利益,最适于人们彼此协议共同遵守的规则,然后把这些规则综和起来,便称之为自然法;他们的唯一根据就是那些规则通过普遍的实践可能使人得到好处。无疑地,这是下定义的一种最简便的方法,同时也可以说是以武断的态度来解释事物性质的一种最简便的方法。”^②但是,如果我们对自然人的认识一无所知,那么想去确定最适合于他们的法则必然是徒劳无益的。关于自然法则,我们所能清楚了解的有两方面:它不仅需要受它约束的人能够自觉地服从它,而且还必须由自然的声音直接表达出来,这样才能成为自然法则。所以,我们可以看到两个先于理性而存在的原理:“一个原理使我们热烈地关切我们的幸福和我们自己的保存;另一个原理使我们在看到任何有感觉的生物、主要是我们的同类遭受灭亡或痛苦的时候,会感到一种天然的憎恶。……自然法的一切规则正是从这两个原理(这里无须再加上人的社会性那一原理)的协调和配合中产生出来的。嗣后,理性由于继续不断的发展,终于达到了窒息天性的程度,那时候,便不得不把这类规则重新建立在别的基础上面了。”^③可见卢梭是将自然法奠基在自爱、怜悯,这两项人的感性之上的。他认为由

① 《论人类不平等的起源和基础》,第64页。

② 同上书,第66页。

③ 同上书,第67页。

于人的自我完善能力的发展，后来出现了家庭、私有制，富人欺骗穷人订立契约，建立国家并且制订法律：“它们给弱者以新的桎梏，给富者以新的力量；它们永远消灭了天赋的自由，使自由再也不能恢复；它们把保障私有财产和承认不平等的法律永远确定下来，把巧取豪夺变成不可取消的权利。”^①所以法律作为人的理性，它是窒息人类天性的罪魁，它是建立在私有制的基础之上的，它不可能是符合自然法的。

但是在卢梭理想的社会契约论中，他又提出了自己理想的法律观，成为其社会契约的一个重要内容。他说“由于社会契约，我们赋予了政治体以生存和生命，现在就需要由立法来赋予它以行动和意志了。毫无疑问，存在着一种完全出自理性的普遍正义，但由于缺少自然的制裁，这种正义的法则在人间就是虚幻的。当正当的人对一切都遵守正义的法则，却没有人对他遵守时，正义的法则就只不过造成了坏人的幸福和正直的人的不幸罢了。因此，就需要有约定和法律来把权利与义务结合在一起，并使正义能符合于它的目的。”^②

孟德斯鸠认为法是“事物本性所产生的必然的关系”，卢梭则认为孟德斯鸠是把自然法和国家法混为一谈了，这样的一个定义会使人们“百思不得其解”，而且纵使人们能说出自然法是什么，人也并不会因此便更好地了解国家法是什么。他反对霍布斯等人关于法律是统治者命令的说法，认为“法律是公意的行为。”^③为了了解其法律定义，我们先来看一下有关公意的论述。

卢梭将意志分为“公意”和“众意”，认为每个人的个别

① 《论人类不平等的起源和基础》，第128—129页。

② 《社会契约论》，第49页。

③ 同上书，第51页。

意志出自人的天性是偏私的，“公意”则体现大多数人的意见，它总是倾向于平等，而且永远是公正的，永远以公共利益为依归。“众意”是个别意志的总和，因而也总是着眼于私人利益的。除掉这些个别意志间正负相抵部分，剩下的总和仍然是公意。公意之所以成为真正的公意，就应该在它的目的和本质上都同样是公意，它必须从全体出发，才能对全体都适用，而当它倾向于某种个别的、特定的对象时，就会丧失它的天然的公正性，对于一个个别的对象是绝不会有公意的。但是当全体人民对全体人民作出规定时，则人民所规定的事情就是公共的，正如作出规定的意志是公意一样，因此，主权者为全体人民作出规定的行为，就是法律。

卢梭指出，法律要有两个特点，一个是意志的普遍性，即必须是公意的行为。所以一个人，不论他是谁，擅自发号施令就绝不能成为法律，即使是主权者对于某个个别对象所发出的号令，也绝不能成为一条法律，而只能是一道命令，即不是主权行为，而只是行政的行为。另一个是对象的普遍性，法律只考虑共同体以及抽象的行为，而绝不考虑个别的人以及个别的行为。法律很可以规定有各种特权，但是它不能指名把特权赋予某一个人；法律可以把公民划分为若干等级，甚至于规定取得各该等级的权利的种种资格，但是它却不能指名把某某人列入某个等级之中；它可以确立一种王朝政府和一种世袭的继承制，但是它却不能选定一个国土，也不能指定一家王室。这样，我们就无须再问应该由谁来制订法律，因为法律乃是公意的行为，我们既无须问执政者是否超乎法律之上，因为执政者也是国家的成员；也无须问法律是否会不公正，因为没有人会对自己本人不公正；更无须问何以人们既是自由的而又要服从法律，因为法律只不过是我們自己意志的纪录。

既然法律是公意的表现，法律只不过是社会结合的条件，

那服从法律的人民就应当是法律的创作者，但卢梭并没有得出合乎逻辑的结论，他说：“人民永远是愿望自己幸福的，但是人民自己却并不能永远都看得出什么是幸福。公意永远是正确的，但是那指导着公意的判断却并不永远都是明智的。”^①常常是并不知道自己应该要些什么东西的盲目的群众，——因为什么东西对于自己好，他们知道得太少了，——又怎么能亲自来执行像立法体系这样一桩既重大而又困难的事业呢？因此就需要立法者，只有天才的外邦人，一个有智慧的人才能创制法律。“为了发现能适合于各个民族的最好的社会规则，就需要有一种能够洞察人类的全部感情而又不受任何感情支配的最高的智慧；它与我们人性没有任何关系，但又能认识人性的深处；它自身的幸福虽与我们无关，然而它又很愿意关怀我们的幸福。”^②他认为本邦人都会偏私，而只有外邦人因为没有利害关系，才会公正。

但是，立法者并不具有立法权，卢梭说：“编订法律的人便没有，而且也不应该有任何的立法权利，而人民本身即使是愿意，也绝不能剥夺自己的这种不可转移的权利。”^③“凡是不曾为人民所亲自批准的法律都是无效的，那决不能是法律。”^④

关于法律的最终目的，卢梭认为是全体最大的幸福。它可以归结为两大主要的目标：即自由和平等。自由，是因为一切个人的依附都要削弱国家共同体中同样大的一部分力量；平等，是因为没有它，自由便不能存在。卢梭并不指望权力和财富的绝对平均，他认为平等就权力而言，权力不能成为暴力，并且只有凭职位与法律才能行使；平等就财富而言，则没有一个公

① 《社会契约论》，第52页。

② 同上书，第53页。

③ 同上书，第56页。

④ 同上书，第125页。

民可以富得足以够买另一人，也没有一个公民穷得不得不出卖自身。这就要求大人物这一方必须节制财富与权势，而小人物这一方必须节制贪婪与欲求。事物的经常倾向总是要摧毁、破坏平等，所以法律的经常倾向就应总是维护平等。这也就是恩格斯所说的在不平等前提下的平等，简直把不平等叫做平等。但卢梭在主张法律上平等的同时，还空想地注意到实际平等，这就使他比其他资产阶级思想家高出一头。

卢梭把一国的法律分为四种：政治法、民法、刑法和习惯法。政治法也就是根本法，处理全体人民之间的关系，或者主权者对国家的关系，它规定主权者和统治者权力的比率，这里的统治者指的是政府，所以也就是主权者和政府权力的比率要适当，谁也不应过大。如果主权者权力过大，自己想直接统治而不要政府，或者政府权力过大，行政官吏越权立法。这都意味着正确比率的打乱，国家就面临解体的危险。第二种法律是民法，是调节国家成员之间的关系以及成员对整个共同体的关系的法律，卢梭主张公民之间关系的比率应该是尽可能地小，而公民对国家关系的比率则应尽可能地大，以便使每个公民对于其他一切公民都处于完全独立的地位，而对于国家则处于极其依附的地位。第三种法律是刑法，它规定的是个人与法律的关系，即不服从法律与惩罚的关系。“刑法在根本上与其说是一种特别的法律，还不如说是对其他一切法律的制裁。”^①第四种法律是一切法律中最重要的一种，这种法律既不是铭刻在大理石上，也不是铭刻在铜表上，而是铭刻在公民的内心里。它形成了国家的真正宪法，每天都在获得新的力量，当其他的法律衰老或消亡的时候，它可以复活或代替那些法律，保持一个民族的创新精神，还可以不知不觉地以习惯的力量代替权威的力量，这就是风尚、习俗和舆论。立法者制定的个别规章“都

^① 《社会契约论》，第73页。

不过是穹窿顶上的拱梁，而唯有慢慢诞生的风尚才最后构成那个穹窿顶上的不可动摇的拱心石。”^①

卢梭是资产阶级法治理论的奠基人之一，他的基本理想就是建立一个具有完备法治的共和国。卢梭说：“凡是实行法治的国家——无论它的行政形式如何——我就称之为共和国，因为唯有在这里才是公共利益在统治着，公共事物才是作数的。一切合法的政府都是共和制的。”^②他在《论人类不平等的起源和基础》一书中给日内瓦共和国的执政者们的献词中写道：……“我愿意生活在一个法度适宜的民主政府之下。

我愿意自由地生活，自由地死去。也就是说，我要这样地服从法律：不论是我或任何人都不能摆脱法律的光荣的束缚。这是一种温和而有益的束缚，即使是最骄傲的人，也同样会驯顺地受这种束缚，因为他不是为了受任何其他束缚而生的。

所以我愿意不但国内的任何人都不能自以为居于法律之上，而且国外的任何人也不能迫使这一国家承认他的权威。因为，不管一个国家的政体如何，如果在它管辖范围内有一个人可以不遵守法律，所有其他的人就必然会受这个人的任意支配。”^③

卢梭指出，国家构成的基本要素是法律而不是官员，官员也是要受法律约束的，“统治者是法律的臣仆，他的全部权力都建立于法律之上。同时，由于他享受着法律的一切好处，他若强制他人遵守法律，他自己就得更加严格地遵守法律。”^④

卢梭的法律和法治观当然旨在建立资产阶级的民主共和国，他的法律“公意”说尽管被1789年法国《人权宣言》所采

① 《社会契约论》，第74页。

② 同上书，第51页。

③ 《论人类不平等的起源和基础》，第51—52页。

④ 卢梭：《论政治经济学》，第9页。

纳：“法律是公共意志的表现，全国公民都有权亲身或经由其代表去参预法律的制定”，但这只能表明卢梭的学说适应当时的需要，而并不能证明其科学性。实际上，法律只能是统治阶级意志的表现，真正的“公意”从来就没有存在过。马克思恩格斯在《共产党宣言》中针对资产阶级关于自由、教育、法的观念明确指出：“你们的观念本身是资产阶级的生产关系和所有制关系的产物，正象你们的法不过是被奉为法律的你们这个阶级的意志一样，而这种意志的内容是由你们这个阶级的物质生活条件来决定的。”^①这是我们理解法律本质的唯一科学观点。

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第268页。

第四章 空想社会主义公有制论

资产阶级天赋人权论固然在与封建等级特权和教会神权的斗争中闪射出令人眩目的光辉，但其结果却正如恩格斯所说的那样黯然失色：“现在我们知道，这个理性的王国不过是资产阶级的理想化的王国；永恒的正义在资产阶级的司法中得到实现；平等归结为法律面前的资产阶级的平等；被宣布为最主要的人权之一的是资产阶级的所有权；而理性的国家、卢梭的社会契约在实践中表现为而且也只能表现为资产阶级的民主共和国”。^①

但是，从资产阶级由封建时代的市民等级破茧而出的时候起，从中世纪的等级转变为现代的阶级的时候起，资产阶级就由它的影子，即无产阶级，经常地和不可避免地伴随着。从资产阶级高举起天赋人权大旗的时候起，同时也就有无产阶级和劳动人民的人权要求伴随着。在每一个大的资产阶级运动中，都爆发过作为现代无产阶级的多少发展了的先驱者的那个阶级的独立运动，在这种不成熟的阶级的运动中，产生了相应的理论，即16、17世纪有理想社会制度的空想的描写，而在18世纪已经有直接共产主义的理论。“平等的要求已经不再限于政治权利方面，它也扩大到个人的社会地位方面了；必须加以消灭的不仅是阶级特权，而且是阶级差别本身。苦修苦练

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第405页。

的、禁绝一切生活享受的、斯巴达式的共产主义，是这个新学说的第一个表现形式，后来出现了三个伟大的空想主义者：圣西门、傅立叶和欧文”。^① “他们和启蒙学者一样，并不是想首先解放某一个阶级，而是想立即解放全人类。他们和启蒙学者一样，想建立理性和永恒正义的王国；但是他们的王国和启蒙学者的王国是有天壤之别的。按照这些启蒙学者的原则建立起来的资产阶级世界也是不合理性的和不正义的，所以也应该象封建制度和以往的一切社会制度一样被抛到垃圾堆里去。”^② 解决社会问题的办法隐藏在不发达的经济关系中，所以只有从头脑中产生出来，这里虽然到处可见“突破幻想的外壳而显露出来的天才的思想萌芽和天才思想”，但却注定只能成为空想而无法为无产阶级和劳动人民争取到真正的人权，也无法使人权学说建立在科学的基础之上，这正是空想社会主义者的历史局限性所在。

一、私有制是万恶之源

早在英国资本原始积累时期，就诞生了空想社会主义创始人莫尔，他写作的《乌托邦》一书在人类历史上第一次描绘了一幅空想社会主义的蓝图，第一次提出了私有制是罪恶之源并应以公有制取而代之的光辉思想。

托马斯·莫尔（1478—1535）出生于英国伦敦的一个富裕市民家庭，其父曾任皇家高等法院法官。14岁进入牛津大学读古典文学，深受当时人文主义影响。两年后，父亲迫使他离开牛津去攻读法律并很快得到头等律师的名声。莫尔曾一度成为英国政界要人，历任国会议员、王室请愿裁判长、下议院议长和兰开斯特公国首相等职。任大法官后因反对英王利用宗教改革

^{①②} 《马克思恩格斯选集》第3卷，第406页。

牟取私利而被迫辞职，翌年又因拒绝宣誓承认英王是教会首领而被捕。判决的刑罚惨无人道，但英王最后只是命令把莫尔杀头了事，1537年7月7日执行死刑，临刑前他对刽子手说：

“我的颈子是短的，好好瞄准，不要出丑”。400年后的1935年他被追谥为圣徒，莫斯科红场革命英雄碑上有他的名字，英国威斯敏斯特大厦和伦敦塔均有他的纪念碑。

莫尔不仅受人文主义影响很深，而且认真攻读过柏拉图、亚里士多德等人的著作，对《理想国》尤感兴趣。他生活在英国资本原始积累时期，目睹圈地运动对农民的残酷剥夺，深切同情劳动人民的悲惨处境，这在他的出身地位是难能可贵的。1516年，莫尔由于发表《关于最完美的国家制度和乌邦托新岛既有益又有趣的金书》（简称《乌邦托》）一书而闻名于世，从此乌托邦就成了空想社会主义的代名词。该书模仿柏拉图的对话形式，借航海家希斯拉德之口，阐发自己的观点：先是批判当时的英国社会，继而申述实行财产公有制度的理想国家——乌托邦。

由于受人文主义的影响，莫尔跟康帕内拉、马基雅弗里和布丹一样，都已经从“人”出发，用“人”的眼光去观察、解释社会政治问题，但马基雅弗里、布丹等人眼中的人的原型是资产阶级，他们要求的是资产阶级人权，而康帕内拉、莫尔等人所根据的人的原型则是被剥夺的劳动人民和无产者，他们要求的是无产阶级和劳动人民的人权，特别是生存的权利。

当时，英国的贵族地主争相经营养羊业，把耕地变为牧场，收回租地、强占公地，这就是历史上著名的资本原始积累的“圈地运动”。莫尔愤怒地指出，你们的羊“一向是那么驯服，那么容易喂饱，据说现在变得很贪婪、很凶蛮，以至于吃人，并把你们的田地，家园和城市蹂躏成废墟”。^① 贵族豪绅们把

① 《乌托邦》商务印书馆，1982年版，第21页。

每寸土都围起来做牧场，毁掉房屋和城镇，只留下教堂做羊圈，把用于居住和耕种的每块土地都弄得一片荒芜。农民则从土地上被撵走，他们在欺诈和暴力手段之下被剥夺了自己的所有，或是受尽冤屈损害而不得不卖掉本人的一切，最后这些不幸的人只好在各种逼迫之下离开家园。“男人、女人、丈夫、妻子、孤儿、寡妇、携带儿童的父母，以及生活资料少而人口众多的全家，因为种田是需要许多人手的。嗨，他们离开啦，离开他们所熟悉的唯一家乡，却找不到安身的去处。”^①

他们在流浪中花完变卖家产得来的一点钱之后，除了从事盗窃以致受绞刑或是沿途乞讨为生外，还有什么别的办法呢？即使以乞讨为生，也是被当作到处浪荡不务正业的游民抓进监狱，其实他们非常想就业而找不到雇主，这一幅“羊吃人”的图画正是对英国资本原始积累的真实写照，揭露出资本主义是带着浑身血污而产生出来的。

莫尔进一步揭露了农民悲惨生活的社会经济根源，指出社会的弊病是“一面穷困不堪，而另一面又是奢侈无度”。大批贵族“象雄蜂一样，一事不做，靠别人的劳动养活自己，例如，靠在自己田庄上做活的佃农，尽力剥削这些佃农，以增加收入，（他们唯独在这点上锱铢必较，否则他们总是挥金如土，把自己搞穷搞光！）而且带着大批从未学过任何糊口技艺的游手好闲的随从”。^②而贫富对立的根本原因则在于万恶的私有制，“任何地方私有制存在，所有的人凭现金价值衡量所有的事物，那么，一个国家就难以有正义和繁荣。”^③这是社会主义思想史上第一次提出私有制是罪恶之源、必须消灭的光辉思想。莫尔深信：“如不彻底废除私有制，产品不可能公平分

① 《乌托邦》商务印书馆，1982年版，第22页。

② 同上书，第19页。

③ 同上书，第43页。

配，人类不可能获得幸福。私有制存在一天，人类中绝大的一部分也是最优秀的一部分将始终背上沉重而甩不掉的贫困灾难担子。”^①因而必须以没有私有财产、没有剥削、没有贫困、没有压迫的理想的公有制社会取而代之。

到18世纪的法国，与资产阶级启蒙思想家并驾齐驱的是以梅叶·摩莱里和马布里为代表的空想社会主义者。他们已经不再像16、17世纪的莫尔、康帕内拉等那样用游记形式描述《乌托邦》和《太阳城》了，而是从理性和经验出发，探讨社会主义的重大原则问题，他们的空想社会主义已经是“直接共产主义的理论”，他们借用时尚的自然法学说，对私有制展开了更为猛烈的攻击。

加布里埃尔·邦诺·德·马布里（1709—1785）是法国大革命前与孟德斯鸠、卢梭等齐名的思想家，空想社会主义的代表人物。他的学说也建立在理性论的基础之上，并且也以“自然状态”作为探讨人类社会和私有制及其不平等的起源的始点。马布里认为，人们来自大自然的怀抱时都是完全平等的，自然界没有创造国王、统治者、庶民和奴隶。“事实上，谁能否认我们来自大自然的怀抱时是完全平等的呢？难道自然界不是给所有的人以同样的器官、同样的需要和同样的理性吗？您在什么地方可以找到不平等的基础呢？难道自然界给予每个人以特殊的世袭领地了吗？难道它在田地上划了田界吗？它并没有创造富人和穷人。难道也象它为了确立人对动物的统治而给我们许多高级的品质一样，而给某些种族以特别的恩惠以使处于特权地位吗？它既没有创造伟人，也没有创造小人，它并没有预先规定某一些人是另一些人的主人。”^②

但是重农学派说，人们除了都有同样的器官、同样的需

① 《乌托邦》第44页。

② 《马布里选集》，第27—28页。

要、同样的权利以外，还有不同的嗜好、不等的力量和才能，所以自然界并没有赋予人们以平等生活的权利。社会地位必然以从属关系为前提，如果不取消平等，怎么能建立起政权呢？马布里反驳说，不能从人们的嗜好、力量和才能的差别中得出人们天生不平等的结论，不能把我们现在的状况与我们的祖先刚从自然界的怀抱脱离出来时的状况混为一谈。正是公民之间建立的不平等，才形成和发展了人们各种各样的需要、艺术、职业、恶习、迷信、习惯和欲望，并由此助长了平等的消失。在自然状态里，人们的活动范围很窄，他们都彼此平等，需要一样，连性情也具有一致的性质。人的才能的不平等也在于我们所受的那种能够使一部分人愚蠢和发展另一部分人的精神能力的教育，正是这些教育叫我们相信上天创造了人们的各种阶级。也不能设想，一个人怎么能够依靠自己的力量来使他人承认他的统治和暴政，难道自然界创造了百手人来征服自己的同类吗？“人们失去了平等，决不是自然界的过失；人们完全没有滥用他们所具有的不平等的力量；应当到别的地方去寻找原因。”^①

马布里毫不动摇地认为，只有私有制才是财产和地位不平等的起因，“你的”和“我的”的区别是引起一切恶习的原因，从而也是世界一切罪恶的基本原因。那么没有私有制的人类幸福的黄金时期是怎样被破坏的呢？马布里认为，这可能是来自某些人的懒惰，有些人只靠公共的劳动果实生存，而懒得为社会服务，懒惰的人变成了同胞的负担。或者也可能是公务人员在分配食品或其他必需品时把好的留给自己，或偏袒了自己的亲戚或朋友。为了消灭懒惰和惩治懒人以及消除执政者的不公正，人们要求颁布法律、平分土地。“人们没有看到自己所掘的深渊，而制定了分割土地这一有害的法律”。人们既然

^① 《马布里选集》，第31页。

分了土地，即使开始分得很平均，也不能保证公民的平等，很快地私有制必然要引起财产上的不平等，给社会带来贪婪、虚荣、战争等一切恶习和不幸。私有制带来的恶果主要表现在下述方面：

第一，私有制造成经济上的不平等。在私有制社会里，若干公民占有巨额财富，为了满足无节制的幻想，可以去掠夺整个亚洲。富人们把大地的全部果实都吞了下去，但还经常感到饥饿，永远没有饱意。有些人想占有一切，而另一些人却一无所有。劳动群众辛勤劳动，却不得温饱。私有制造成的经济和财产上的不平等，是社会恶习的整个锁链中的第一环。“只要一实行土地私有，一产生财产不平等现象，这种财产分配的不平等状况是不是要引起利益的不平等和对立、贫富的罪恶、道德的颓废、智慧的退化、偏见和欲念的产生呢？”以富有而自傲的公民，就会轻视与他们本来一样而注定为生活而劳动的人。“这时马上就会出现不公正和暴虐的政府，制定偏袒而具有压制性质的法律，一句话，折磨人民的一切灾难都要降临。”^①

第二，私有制造成政治上的不平等。马布里指出，财富则一占有某种地位，富人就想夺取国家政权，穷人当然无法反抗富人，不知不觉之中，国家就走上了专横跋扈的道路，而人民的愚昧无知便永远加强其受奴役的地位。“如果财产的不平等大得使比较有进取心和胆量的富人敢于公开暴虐，那末你会看到，穷人不是由于不能忍受压迫，就是因为愤恨新的不公正行为，而举行起义来保卫人权。因此，产生了许多使共和国分裂，并导致它的灭亡的不和、倾轧、内战和革命。”^②在对外方面，各国都在武装自己，彼此攻打，一切人权全被蹂躏。

① 《马布里选集》，第79页。

② 《马布里选集》，第27页。

因为掠夺有利，因而掠夺很快比公正还更加受人尊重。“富人们沾辱了人类的理性，他们对窃盗处以死刑，因为他们害怕被偷；另一方面，又同意侵略，因为他们自身就在掠夺人民。”^①

第三，私有制引起腐败堕落。私有制引起了人们千百种欲念，财产和地位的不平等正在使人发生分化，并改变着人心的自然趋向。无益的需要使人产生对他的真正幸福没有用处的愿望，使他的脑袋充满最不公平和最不合理的偏见或谬见。“如果地位的不平等不使虚荣、财产的不平等不使贪婪进入我的心灵，那末，我就不会因此为暴政、奴役和最有害的社会恶习开辟道路”。“不平等将为人们带来一切不幸，降低人们的品格，在人们中间散布不和与憎恨。”^②“在一个国家内，平等越少，虚荣、卑鄙、残酷、贪婪和暴虐就越多。不管教育怎样教导人们隐藏这种情感，它们仍然要到处出现。我一向知道，这种情感有一层假面具掩盖着，一遇到紧要关头，就会无耻地冒出来。”

从马布里关于私有制和不平等起源的观点来看，私有制和不平等必然导致国家在对内和对外方面都蹂躏人权，所以合乎逻辑的结论就是：只有公有制才能保障和维护人权。

法国著名的空想社会主义者傅立叶对于私有制——资本主义制度的批判最为辛辣。他称资本主义社会是“颠倒世界，是社会地狱”，因此必须否定，“我的目的不在于改善文明制度，而在于消灭这个制度，并引起发明更完善的社会机构的愿望，同时证明文明制度在个别方面也如在整体方面一样是荒谬绝伦的，与理性的完善相距甚远。”^③恩格斯称赞傅立叶的著作中“几乎每一页都放射出对备受称颂的文明造成的灾祸所作

①② 《马布里选集》，第24—25页。

③ 引自《西方法律思想史资料选编》，第574页。

的讽刺和批判的火花，”^①他是“自古以来最伟大的讽刺家之一，”^②“我们在傅立叶那里就看到了他对现存社会制度所作的具有真正法国人的风趣，但并不因此显得不深刻的批判。”^③

傅立叶指出，资本主义雇佣劳动制度是“复活的奴隶制”，文明制度只能创造幸福的因素，而不能创造幸福。对于陷于绝望境地的雇佣工人和奴隶阶级来说，工厂不过是“温和的监狱”和“贫困的温床”。资本主义制度的原则就是“为了要有富翁就要有贫民”，要有富裕就要有贫困，“贫困是由富裕产生的”。工厂主所关心的就是削减工人的工资和掩盖工人的贫困，文明制度下的人在不是死于急性的饥饿的地方，却死于穷困造成的慢性饥饿，死于迫使人们吃不卫生的食物和那种饥不择食的饥饿，死于迫在眉睫的饥饿，即因工作过度疲劳而死，因贫困而被迫从事非常有害的和极其繁重的工作而死，死于因此而发生的寒热症和虚弱症。而当他们不挨饿时，又靠什么活命呢？在法国土地最肥沃的省分，有八百万人没有面包吃，只能吃栗子和其他很少一点食物。有两千五百万人没有葡萄酒喝，同时却有大量葡萄由于过剩而不得不扔到臭水沟里。仅伦敦一个城市就有23万贫民，爱尔兰700万人口中就有500万是贫民，等待着贫苦人民的是“一种世袭的遗产——破衣烂衫、工业牢狱、苦役和绞刑架。”

资产阶级宪法标榜“博爱”原则，实际上却是自私自利、唯利是图统治着整个社会。资本主义制度是一种每人都用欺骗公众的方法来寻求自己利益的制度，个人利益和社会利益之间充满深刻的矛盾和对立，每个人都处在同公众不断战斗的状态中，每一个人都把自己的幸福建立在别人的痛苦之上。“医生

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第305页。

② 《马克思恩格斯全集》第20卷，第289页。

③ 《马克思恩格斯全集》第19卷，第212页。

希望自己的同胞患寒热病；律师则希望每个家庭都发生诉讼；建筑师需要一场大火把一个城市的四分之一化为灰烬；安装玻璃的工人希望下一场大冰雹把所有的玻璃打碎；裁缝和鞋匠希望公众用容易褪色的料子做衣服，用坏皮子做鞋子，以便多穿破两套衣服，多穿坏两双鞋子……法院认为法国每年连续发生应该审理的十二万件犯罪案件和违法行为是适当的，因为这个数字对维持刑事法庭是必要的。”^①在这种每个人都蓄意与群众战斗的状态中，谁的权利都不能实现。

在资产阶级的婚姻家庭制度下，妇女完全处于无权的地位。傅立叶指出，在文明制度下，妇女成了商品，成了罪恶拍卖的对象，“正象在文法中两个否定构成一个肯定一样，在婚姻交易中也是两个卖淫构成一桩德行。”^②妇女们只不过是“家庭奴隶”而已。在这种制度下，妇女走投无路，“除了卖淫之外，就没有任何其他的生活来源。”“婚姻中的淫乱和婚姻外的淫乱是贫困的必然结果。”^③“侮辱女性既是文明的本质特征，也是野蛮的本质特征，区别只在于：野蛮以简单的形式所犯下的罪恶，文明都赋之以复杂的、暧昧的、两面性的、伪善的存在形式。”^④所以，“某一历史时代的发展总是可以由妇女走向自由的程度来确定，……妇女解放的程度是衡量普遍解放的天然标准。”^⑤

由于资本主义制度下反对大众的个人所有制的暴政，劳动群众不但不能实现最低限度生活的权利，而且由于没有这一最起码权利的实现，使劳动群众的其他权利也都成了空谈，例如司法权，他完全有诉诸法庭的自由和权利，但是他没有诉讼的

① 《傅立叶选集》第1卷，第122页。

② 转引自《马克思恩格斯全集》第2卷，第249页。

③ 《傅立叶选集》第1卷，第18页。

④⑤ 转引自《马克思恩格斯全集》第2卷，第249、250页。

费用，“如果他开始提出最公正的上诉，那末他很快就会被有钱的狡猾的掠夺者弄得倾家荡产，他们将拖他去上诉，再上诉，他负担不起这样的开支，他就要被迫让步。”^①

二、天赋人权是空中楼阁

资产阶级理性王国的普遍实现，带给资产阶级的固然是天赋人权，但是对于第三等级中的穷人来说，则依然是饥寒交迫。法国大革命后巴黎贫民反对资产阶级统治的平等派运动就是一个鲜明的例证。这一运动的组织者和领导者是杰出的革命家、著名的空想共产主义者格拉古·巴贝夫。巴贝夫已经看到社会上剥削者和被剥削者的阶级划分，认为平民和贵族的斗争是人类历史发展的动力。法国革命虽然赶跑了僧侣和封建贵族，但是富人和穷人的对立不但没有消失，反而更加尖锐。社会分成了两个利益完全对立的集团，一个集团是由富人、剥削者、压迫者、掠夺者或占有者阶级组成的“上层一百万人”，另一个集团是由穷人、被剥削者、被压迫者、被掠夺者或非占有者阶级组成的“下层二千四百万人”。这两个集团都愿意自己的国家是一个共和国，但“只是每一个集团所要的共和国有它自己的方式。一个集团想使这个共和国是资产阶级的和贵族的，另一个集团则相信它所建立的是人民的共和国。”^②法国革命后建立的法兰西共和国是资产阶级压迫和统治劳动人民的工具，这个国家的法律也无非是用专断的条文给少数掠夺者颁发“权利证书”，《人权宣言》所维护的只是一百万人的权利，二千四百万劳动者的基本权利根本没有保障。它所承认的自由、平等不过是空虚的影子，“除了作为儿童玩具以外”，是不“发

① 《傅立叶选集》第2卷，第248页。

② 《巴贝夫文选》，第27页。

生任何实际效果”的。^①

作为法国革命参加者的圣西门，也深感法国革命没有能够“改变政权的性质”，而只是产生了新的奴役形式，他把这种社会矛盾归结为“劳动者和游手好闲者之间的对立”。作为法国革命目击者的傅立叶，虽然对革命毫无热情，但以后他对资产阶级天赋人权现实的批判却更胜一筹。

弗朗斯瓦·沙利·傅立叶（1772—1837），出生于法国东部商业中心柏桑松的一个富商家庭，中学毕业后就屈从母亲的意志和父亲的遗嘱到里昂学商，先后在里昂、巴黎、卢昂受到商业的实际训练，并得以观察各种社会现象。他努力利用业余时间刻苦自学，以弥补自己有限的学校教育，常常是白天为老板售货，晚上算帐，深夜攻读柏拉图、亚里士多德、伏尔泰、卢梭和马布里等人的著作，大大提高了研究和剖析问题的能力。

1792年，傅立叶返回家乡继承了父亲的一部分遗产，接着便去里昂开始独立经商。1793年，里昂发生以吉伦特党为首的大资产阶级策划的反革命暴动，傅立叶经营的棉花等商品被叛军征用，不仅资本尽失，而且人也被抓进叛军当兵。革命军攻克里昂后，傅立叶又为此受到雅各宾革命政权的逮捕和抄家，险些丧命，只身逃回故乡，这一事件给傅立叶以极大影响，使他终身反对阶级斗争和暴力革命。

傅立叶逃回故乡后不久就被征入伍服兵役，但不久就因健康状况而退役。以后又先后在里昂、柏桑松、巴黎、马赛等地，当过会计员、出纳员、发行员、交易所经纪人、推销员等，可以说他一生的大部分时间是在商业中度过的。这样的生活阅历，为他以后辛辣而尖锐地揭露和批判资本主义制度、特别是资本主义商业制度提供了丰富的资料，也为他的空想社会

^① 《巴贝夫文选》，第54—55页。

主义体系的形成和特点打下了基础，正是在现实观察和接受启蒙思想以及空想社会主义学说的基础上，傅立叶最终形成了自己的空想社会主义体系。

1803年，傅立叶在《里昂公报》发表了一篇题为《全世界和谐》的论文，公开表述自己的空想社会主义思想，提出文明制度并不是人类的最后命运，协作制度才是人类的理想制度。1808年傅立叶匿名出版《关于四种运动和普遍命运的理论。关于发现的说明和解释》（简称《四种运动论》）一书，但遭到社会冷遇。他毫不气馁，决定写一部篇幅更大的著作来详细论证自己的思想，用了将近六年时间，1822年在巴黎出版了《论家务农业协作社》（即宇宙统一论）。1829年又在巴黎出版了《经济的和协作的新世界，或发现依情欲分欲的吸引人的劳动和适合天性的劳动的方法》（简称《新世界》）。1829年以后，傅立叶一方面继续进行自己的著述活动，一方面陶醉于自己的空想世界中，期望有权、有势的人来投资创办“法郎吉”。1837年傅立叶逝世后，留下不少手稿。特别是《论商业》手稿对资本主义商业的罪恶揭露得淋漓尽致。恩格斯不久就把它节译成德文，以《傅立叶论商业的片断》为题发表，并加上了前言和结束语。

傅立叶对资产阶级天赋人权论批判的哲学基础也建立在对抽象人的认识上，但是他与启蒙思想家们的理性论不同，也与其他空想社会主义者的平均主义和禁欲主义相反，他以人的情欲的学说作为他的理论基础。傅立叶认为，哲学家们大声疾呼“应该压制情欲”的见解可谓是双重的荒谬。“荒谬之一，在于人们不能压制情欲；荒谬之二，在于如果人人压制情欲，文明社会势必迅速衰退，并回到游牧状态中去。”^①取代文明制度的协作制度，正是建立在情欲的基础之上，它不需要克

^① 《傅立叶选集》第1卷，第9页。

制，也不需要平等以及哲学家们的任何其它观点，“协作制度需要的是，既热烈而又精细的多种情欲。协会一经成立，各种情欲越炽烈，越多，也就越趋于协调一致”。^①傅立叶认为，人人都有情欲，任何时代的人都有情欲，只有满足人们的情欲，人们才会得到幸福。人们最大的欲望就是有利可图，人们总是热心于追求财富和享乐，所以他设想的协作组织——“进步谢利叶”、“小组谢利叶”或“情欲谢利叶”就是以财富和乐趣、收益及快乐作为诱饵来吸引人的，它绝不是平均主义的，而是应当充分发挥和满足人的情欲的制度。

傅立叶把人的情欲分为三大类十二种。第一类情欲是五种感觉情欲（视觉、听觉、味觉、嗅觉、触觉）；第二类情欲是四种依恋情欲（友谊、爱情、家庭、虚荣心）；第三类是三种分配情欲（轻浮情欲，追求多样化；神秘情欲，引起深思熟虑；组合情欲，起鼓舞作用）。第一类五种情欲与人的感官相适应，它们的满足必须有物质财富的保证；第二类情欲要求人类有充分的自由；第三类情欲要求社会有公正的分配。这第二、三类情欲都属于精神情欲，它们的满足又必须以感觉情欲的满足为前提。这三类情欲都来自总策源地的情欲主干，即统一欲。“统一欲是每个人要把自己的幸福同周围的一切以及全人类的幸福协调起来的意向，尽管今天人类是如此的可恨。统一欲是无限的博爱，是宇宙的善举，只能当人类全体按照三个情欲小策源地，即奢侈、小组与谢利叶的要求相适应而变得富足、自由、公正的时候，这种博爱和善举才会发展起来。这三种情欲小策源地要求：

在第一次高涨中，五种感官逐步丰富，
在第二次高涨中，四个小组绝对自由，

① 《傅立叶选集》第1卷 第9页。

在第三次高涨中，分配性情欲有公平的分配”。^①

傅立叶认为，资本主义制度的不合理，就在于不能全面满足人们的情欲，只有富人才能满足自己的感觉欲，而穷人连最起码的感觉情欲也不能满足。就是富人的情欲发展也是畸形的，他们只能满足自己的感觉情欲，而无法满足精神情欲，^②因此大多数人都在烦恼中度日，即使他们占有能够满足情欲的全部财富也是枉然。凯撒虽然登上了世界王位的宝座，却为位及至尊而感到空虚烦闷不能自释，他就难以享受幸福。只有在小组谢利叶或协调制度下才能有完美的幸福。因为那里能满足人们的所有十二种情欲，因此，“在新社会制度下，最贫穷的人，不论男女，都会比现时最伟大的国王还要幸福，因为真正的幸福仅仅在于能满足自己的一切欲望。”^③

人们具有十二种根本情欲和一种情欲主干——统一欲，因而也就自然地具有使每一种情欲发扬和满足的十二种权利，但在资本主义制度下，能否实现这些权利呢？按照启蒙思想家的说法，社会契约的缔结，只是为了保障劳动公民群众比他们在无为状态中能寻到更多的益处。那末很显然，在资本主义制度下，契约的条件是无法履行的，人民还不如蒙昧人的命运。他们虽然提供了所谓人权和社会义务法典，并在1789年以这个法典作了奇迹似的诺言，“从革命家的种种诡计可以看出，在文明制度下，人权和社会义务应该被看作是一种空中楼阁。具有这种臆想权利的经验只是产生了社会的灾难，而且具有充分理由说，人权、作为违反常识的幻想，已成了笑柄。再没有像确定人权这样轻而易举的事了。”^④傅立叶说，试拿味觉来说，这是十二种情欲动力之一和绝对具有命令性的一种，“其

① 《傅立叶选集》第1卷，第60页。

② 同上书，第65页。

③ 转引自《西方法律思想史资料选编》，第578页。

结果是：社会上都具有吃饭的权利，而文明制度的哲学家和立法者们却从来不想关心人们的这种权利，因为他们只是在穷人所不能履行的条件上才给予他这种权利。他们所据以出发的论点是：在劳动的社会制度下生活资料应该是劳动的成果。在这种场合，社会的生产者、人都具有劳动权，而社会在责成人：生活资料要以劳动为先决条件，并且应该隶属于他，应该保证给予他这种劳动，在缺乏这种劳动下，他便开始取得无为状态或蒙昧状态的权利，并且可以在那找得到生活资料的地方去取得自己的生活资料。关于这件事，哲学家们则答复说：工作没有了，可耕的土地没有了，他所习惯的工厂工作没有了；因此他必须不吃饭才行，并且为了能使文明的完善精神发挥尽致，他应该和自己的妻子儿女一块儿饿死。这些不幸者们愤慨起来，拒绝饿死，并根据充分理由认为，社会及领导社会的学者们应该注意到给予失掉劳动的人们以适合他们阶级的最低限度生活的办法，因此，他们企图用诉苦来唤起怜悯和获得若干帮助。立法者却命令逮捕他们，并且回答他们说：他们这些穷光蛋应该遭受监禁。他们的邻居们也同样处于饥饿的压迫下，因害怕监禁，便诉诸自然途径，诉诸偷窃的途径，以便获得自己必需的东西。他们被逮捕起来，送上绞刑台，就是因为他们曾经希望享受人权中的第一种权利，希望享受那对任何动物来说丝毫无可争辩的权利，因为任何时候从不曾因为狗或猫由于在饥饿时吃了它们所能发现的东西，而且还没有提出从事劳动的诺言（人们要提出这种诺言、动物却不必提出这种诺言），而被提交法庭审判的。

这就是使文明制度臻于完善程度的能力之令人感叹的结果！社会人如果想享受自己最迫切的权利，享受靠一定条件（提供自己的劳动，而动物则并不提供什么东西）为生的权利，他就要遭受监禁和被送上绞刑台去，在这样的社会中，博

学的骗子们竟还具有胆量来谈什么保障、平衡、均衡和均等！”^①

傅立叶认为，享有权利和实现权利是两回完全不同的事情。“……事实上，凡是不能实现的权利，都是幻想的权利。最好的证明就是宪法上人民有主权的規定。与这种冠冕堂皇的权利相反，一个平民要没有一个苏在身上，他甚至一顿饭都吃不上。这说明由对主权的要求到吃一顿饭的要求有一段很大的距离。所以，许多写在纸上的权利，都是不现实的，把这些权利赋予那些完全没有办法实现的人，那是对他们的一种侮辱。”^②傅立叶指出，伏尔泰、孟德斯鸠、卢梭等的天赋人权学说，“与经验不相符合”，完全是骗人的鬼话，资产阶级国家的宪法和法律也不过是通过写在纸上的一些冠冕堂皇的权利用以骗人的东西，劳动人民没有劳动权，连吃饭的权利都没有，还谈什么自由、平等、博爱！

傅立叶对资本主义私有制和资产阶级天赋人权论的批判是极为深刻的。恩格斯赞扬说：“傅立叶对现存的社会关系作了非常尖锐、非常生动和非常明睿的批评”，“到目前为止，能够进行这种批评的只有傅立叶一人。”^③

三、平等只是原则上的平等

就如法国革命以“平等”作为自己的特有战斗口号一样，作为最后一批空想社会主义者的法国人之一勒鲁也专门写了《论平等》一书，揭露资产阶级平等人权原则和事实之间的尖锐矛盾。

皮埃尔·勒鲁（1797——1817年），十九世纪法国著名泛神

① 转引自《西方法律思想史资料选编》，第578—579页。

② 同上书，第573页。

③ 《马克思恩格斯全集》第2卷，第656、659页。

论哲学家、经济学家、小资产阶级空想社会主义者，曾任布萨克市长。出生于巴黎附近一个工匠的家庭，早年丧父，当过瓦工、排字工。深受法国启蒙思想家特别是卢梭和空想社会主义者的影响。1824年，他与人一起创办《环球报》，翌年发表题为《手工业者的解放》的评论文章，引起圣西门的注意，并与之结识，开始接受其学说的影响。1830年将《环球报》办成圣西门主义的机关报，一年后由于内部分歧而脱离该派，独立发展自己的社会主义思想体系。他先后编辑出版过《百科全书评论》、《新百科全书》、《独立评论》和《社会评论》等著作，《论平等》就是他主编的《新百科全书》的一个条目。

勒鲁极力推崇卢梭，认为科学之所以取得进步，法国革命之所以宣告人类平等，全仗卢梭之功。但是他要运用当代具有的严谨方法，重新探讨《论人类不平等的起源和基础》所提出的问题，去寻求造成人类不平等的原因，并以卢梭还没有运用的人类传统和宗教信条本身去证实平等。

勒鲁认为，首先要分清公民平等和人的平等的联系和区别。公民平等只是人类平等的一种特殊情况、必然结果。如果把两者割裂开来，那就等于扼杀这一概念。古人不懂得人的平等，他们的宗旨只是使极少数人享受平等，尽可能把人排斥在城邦之外。希腊人把自己以外的人看作野蛮人，罗马人建立罗马为的是奴役全球，他们在思想上徒然地把人类的一小部分从它的整体中分隔出去，并说平等就到此为止，范围不必更大。这样，在圈子外面的人必然会毫无权利，他们就会起来抗议遭到摒弃的待遇，并破坏圈子里建立的权利。圈子内外就处于战争状态。无论如何，圈子内外的都是人，“人与人可以成为朋友，那么人的权利应该得到承认，否则他就会成为敌人。不存在什么中间状态。”^①“只要有一天人类平等没有得到公

^① 《论平等》，第71页。

认，战争状态必然是部落与部落之间、民族与民族之间的自然状态。”^①而且，城邦以外的战争状态必然会引起城邦以内的战争状态，“霍布斯说得对，一旦所有的外邦人都成了敌人，公民本身就会成为公民的天敌：这时只能用暴力和统治维持公民之间的和平。”^②

我们必须首先承认人人都拥有作为人所具有的权利，现实生活中的公民权只是对人类最普遍的权利所采取的某种限制，这种限制是以事物的现有本性和人类的现有环境为依据的。每当地球的某个角落里人类的尊严备受凌辱时，公民的平等也就遭受损害和破坏。如果有人对我们公民的权利表示异议，我们则提出这是人类应该享有的权利。我们以人的权利作为公民权利的根据。我们宣告平等自由，因为我们是人。“这一点我们求助于我们共同的起源，统一的种族。我们的权利来自亚当；因此这个权利属于每一个人，同时也是为了每一个人。因此我们决不能用摒弃别人的方式去实行平等。”^③结论是：“要确立政治权利的基础，必须达到人类平等；在此以前则没有权利可言。”^④

不管是亚里士多德还是孟德斯鸠，他们都没有人类平等的信仰。柏拉图、亚里士多德和他们的弟子们都不能清楚地认识什么是权利。他们生活在经常处于战争的小国中和建筑在奴隶制基础上的社会里，其中最多只有三十分之一的人享有自由，他们怎么能懂得权利呢？他们怎么能上升到人类平等观念的高度呢？现代的博丹、马基雅维里、格老秀斯、孟德斯鸠，他们也不能清楚地认识什么是权利，他们每个人都只是以自己的方式把事实上升为权利。在那个只有臣民、没有公民的几乎清一色的专制国家里，他们怎么能认识人权呢？他们怎么能上升到人类平等观念的高度呢？他们既然不懂得人权，也就无法懂得

①② 《论平等》，第71页。

③ 同上书，第70页。

④ 同上书，第72页。

公民权。

人类平等是逐渐地、艰辛地、不停地从阻塞它的障碍中斗争、冲杀出来的，这障碍就是等级阶层。“在摧毁与家族有关的原始等级阶层的同时，人类平等首先以个体的形式表现出来，并称之为自由。在摧毁继原始等级阶层之后的关于国家、城镇的等级阶层同时，人类平等又以感情的色彩表现出来，并称之为博爱。在摧毁或准备摧毁与封建制、所有制有关的第三种形式的等级阶层同时，人类平等以另一种面貌表现出来，它既包括个人也包括他的同胞，而且把他们的利益集中在同一法权之中，这才最终称之为平等。”^①人类，如同单独一个人一样，连续不断地经历了这三个阶段，最终将它们连接在一起。自由成为现代人的权利，博爱成为他的义务，而平等则是他的权利和义务赖以建立的一种学说，我们现在正面临着将要实现这三个词的未来。

勒鲁认为，人类要达到平等阶段，必须先经历三种可能的不平等：家庭等级制度、国家等级制度和所有制等级制度。人的权利及其利益既然和整个人类自由紧密联系在一起，并且通过人类和整个宇宙紧密联系在一起，即一切毁灭这种权利的因素，一切分离人类的行为，一切把人类圈围成彼此之间相互仇视或漠不关心的各类人群的做法都会遭到严厉的惩罚，这可能就是这种划分、分离、圈围的手段，即所谓的家庭或政治法、民法，而社会等级就是专指某种关押或分离的作法。人类的本性产生三样东西：家庭、国家、财产。这三样东西为人类本性所固有，就其自身来说是好的，但是它已经变坏了，并给人类造成了不幸，给人类带来三种奴役形式：开始是来自家庭的奴役形式，继之而来的是来自城邦的奴役形式，最后是来自所有制

^① 《论平等》，第242—243页。

的奴役形式。所有制等级制度始于蛮族人的入侵，并且一直延续到今天，统治着欧洲和美洲。英国是今天私有制恶习、即近代等级制恶习的最明显的所在地。建立在所有制奴隶制的恶习基础之上的帝国如今繁荣昌盛，“但是任何伟大的灵魂都对这种文明的虚假光辉不屑一顾，因为那里的人变成了物，人根据他拥有的金子，或他受金子控制的程度来作出估价。”^①

在古代，人以他诞生时的头衔为特征，他的目光只能及于部落、种族、家庭内部，他的权利只是他所继承的权利。中古时期的希腊人和罗马人圈围在国家的等级阶层中，他诞生后就成为国家的臣民，他的权利来自他的这种资格。继承了中世纪人的现代资产者，正如中世纪人被关闭在封建城堡中一样，他被关闭在他所拥有的资本之中，他的威力寓于金钱之中，但是与此相应的他的生命就受他金钱的牵制和束缚，假如他的资本全部毁灭，他就彻底完蛋。这个可怜虫也就成了工业的奴隶，成为他过去那种暴君的奴隶。诞生的等级制、国家等级制和财产等级制在我们周围已经成了废墟，至少可以说，人类的理想已经超过了它们。

现代人已经不再懂得什么是主人、奴隶、教士、贵族、国王了。“他们认为自己就是自己的传教士，自己就是自己的主人，他们觉得自己就是贵族，自己就是国王。正因为这样，他们才成其为人。路德教育现代人摆脱教会的高贵；笛卡尔教育他们依靠自己去判断一切；卢梭教育他们把自己看成是唯一合法的主人。因而他们既非国王，亦非臣民，他们是人；他们既非无神论者，亦非教士，他们是人。人，这种资格在他们眼里表明了一切。任何东西都不能限制和束缚这种资格。”^②人不再是这个或那个等级的人，而是实际存在着的唯一等级的人，即人

^① 《论平等》，第249页。

^② 同上书，第254页。

类的人。当人只是某个特殊等级的人时，他只感到在某些方面享有权利；当他成为人类整体的人时，他则感到有权享受一切。然而，“由于个人只是以他唯一的人的资格才感到享有一切权利，所以他不能不承认同样具有人的资格的其他人的这种权利。正因为他是人，他才享有权利；所以只是人，即一般的人才享有权利；因此，所有的人都享有权利。由此得出一个无可辩驳的、头等重要的、绝对正确的概念，即人人都享有一切权利”。^①

由此产生平等的两个方面，两者彼此相应，缺一不可。平等可以理解为每个人对自己的一种个人的、个体的和自私的感情；但与此同时，倘若不是最积极地、最肯定地承认他人的权利，平等就不成其为平等了。

勒鲁说，法国革命把政治归结为自由、平等、博爱这三个神圣的词，这是与人的本性中的知觉、感情和认识三方面相联系的。“与人的形而上学中的知觉一词相应的政治术语是自由；与感情一词相应的是博爱；与认识一词相应的是平等。”^② 人的知觉表示人的生存、行动和表现的权利，自由也就是人有生存、行动和表现的权利，所以政治的目的首先就是在人类中实现自由。使人自由，就是使人生存、能够行动、表现自己，缺乏自由就只能是虚无和死亡。不自由，则是不准生存；但是，作为社会的人、政治的人、与别人建立实际上相对联系的人，不仅有行动，同时还有感情。博爱的意思就是：人的本性在他的全部活动中充满感情；人在自己的同类面前，不可能不产生感情；公民的理想，就是对于所有其他的人的爱及其相应的行动。如果没有或者尚未表露博爱，人的本性也就不存在。但是这远非问题的全部，为什么政治社会应该根据自由和博爱

① 《论平等》，第255页。

② 同上书，第11页。

进行调节？为什么一个真正的社会，一个真正人道的社会应该是人人获得自由的博爱社会？公民作为人，他不仅是具有活力和感情的人，而且是具有智慧的人，与智慧相对应的词就是“平等”，这个词用以阐明为什么我们人人都应该有自由的权利，为什么我们要有象兄弟般的相亲相爱、互相帮助的义务。

勒鲁说：“如果你们问我为什么要获得自由，我会回答你们说：因为我有这个权利；而我之所以有这种权利，乃是因为人与人之间是平等的。同样，如果我承认仁慈和博爱都是人在社会上的天职，那么因为我思想上考虑到人的本性原是平等的。”^①事实上，如果人们不能平等相处，又怎么能宣布人人自由呢？如果人们既不能平等，又没有自由，他们又怎么能以兄弟般的情谊相亲相爱呢？当自由、平等、博爱这三个词合在一起时，它们才是真理和生命的最妙的表达形式。

勒鲁清醒地看到，法国革命后的宪法和法律虽然都已经规定了公民平等和法律面前平等的权利，但“在作为事实的平等和作为原则的平等之间，存在着如孟德斯鸠所说的‘天壤之别’”。^②象征中的平等一词不是说我们试图创立一个全体公民人人平等的共和国，而是说平等是一种神圣的法律，一种先于所有法律的法律，一种派生出各种法律的法律。平等这个词是一种原则、信条、信念、信仰、宗教。每个人作为人，都享有某些权利，而且每个人都具有和其他任何人同样的权利。即使我们还无法真正行使这种权利，还无法在地球上组织人类的平等，这种平等仍然是比我们所有的民族、政体、机构更优越、更高超的原则。

勒鲁说，即使有些人不愿承认人类平等的原则，至少也应当承认存在着一种公民平等的原则，也就是公民在刑法、政

① 《论平等》，第14页。

② 同上书，第20页。

法、民法各个方面的平等。这些平等原则不仅在现实中已经确立，而且在法律上也已经颁布，但在原则和事实之间又是怎样的一幅情景呢？

第一，军队作为国家的代表，组织军队的公认原则是平等。所有的公民都要服兵役，而拿破仑说每个士兵都可能成为法兰西的元帅，当然这根本不是事实，无论哪里到处都是不平等。“富人可以世袭，，对于勇气、才能的真正竞争是不存在的。有些人依靠他们父母财产的特权，象旧制度下的贵族一样，从学校毕业就成为天生的军官，或者至少可以享受一种专门教育，为他们的加阶晋级铺平道路。另一方面，手工业者和葡萄园工人的儿子，无论他们的才能如何卓越，也无论天性赋予他们的勇气多么恢宏，他们获得的一切恰恰只能当一名无名小卒。不，平等事实上并不存在；但好在原则已经宣布，并为人们所公认。”^①

第二，国家制定法律并进行管理。尽管贵族阶级和君主制度最初顽固地进行抵抗以便保存其所谓的法权和权力，反对人民的主权，但是反对人民主权就是反对所有人的权利、反对平等，难道我们没有看见所有违背众人意愿的另立一套的政权的政府都完蛋了吗？“尽管绝大多数人还得不到政治权利，难道不已经承认法律是由某些人以全体的名义拟订出来的吗？这样以虚构代替真实，至少可以避免权利的失效，或者说国家之所以得以维持，乃是由于权利得到公认，并宣布假如取消这种权利，假如取消代替权利的这一虚构，社会也就失去了基础。”^②

第三，国家从事农业、工业、商业，但又是什么原则支配着这些不同的劳动呢？是名之谓自由竞争的平等。但在这方面

^① 《论平等》，第26页。

^② 同上书，第27页。

实际上占优势的,是最可怕的不平等,真正的竞争并不存在。“因为只有一小撮人占有劳动工具,其他人不得不在悲惨的情况下沦为工业奴隶。一些人是土地、机器和一切生产资料的主人,而这些生产资料是全体人民的才智在以往各个世纪中创造的,或者是一天一天不断地发现的。生产是为了这些人,并根据他们的消费来安排的;这样的生产,跟它应有的目的相比,是非常渺小而可怜的。至于劳动者,他们只能得到工资;他们彼此争夺工资,他们和牲畜、机器——他们的真正竞争者——争夺工资。”^① 社会在宣布平等竞争的同时,社会就组织得活象一块圈地,一群被捆绑和被解除了武装的人在里面听任另一群用优良武器装备的人任意宰割。劳动或工业中的那种自由劳动景象,实际上非常类似土伦的苦役犯监狱。“但无论如何,既然人人有权从事工业,享有财产这一点已被宣布,并得到公认,人民就已经取得了伟大的胜利。”^②

第四,在刑法中,也处处都宣告了平等的同一原则。但勒鲁说,如果认为我们的刑法真是人人平等的,因此具有再好不过的公正的话,那就大错特错了。“事实上,对于这些我连一个字都不相信”。^③ 要使司法在穷富之间一律平等,首先当初就不应该区分穷人的孩子和富人的孩子。换句话说,应该使人人受公共教育,正如社会契约早已颁布的那样:“孩子们应该不分出身,人人得到同样的道德教育,然后从同一个起点上共同前进,孩子们就会真正地以高尚的道德进行斗争。如果他们做了什么坏事,这时归咎于他们就是合理的了。”^④ 对于一个不幸的傻瓜,一个因为早先的条件不好而没有受教育的人,或者一个由于贫困和生活不下去而不得不走上犯罪道路的人,和

①② 《论平等》,第27—28页。

③④ 同上书,第28页。

对一个任何事理都无法开导或是罪无可谳的人科以同样的刑罚，这是什么司法？人们为了争夺奖金而让两匹马赛跑时，人们决不允许一匹马上的装载量比另一匹马增加一倍，人们对此是有平等的兴趣和感情，甚至连跨在马鞍上的赛马骑师也得称一称重量。可是在人类的刑律方面，对于一个富翁的偷窃行为（当惩罚他时）和一个穷人的偷窃行为，人们却科以同样的刑罚。“难道你们看不出穷人身上的负担要比富翁重一千倍吗？”①

但是，即使就是这种不平等基础上的平等司法，也是不存在的，请查询一下统计数据；它会告诉你们哪些阶级要进监狱、苦役劳改所和断头台。“有一个社会，那里的人只要一犯罪就会落入法网或宪兵手中，那就是穷苦阶级。还有另一个社会，那里有些人几乎犯有种种的罪行，但他们可以不受刑法处分，或者至少不必害怕它；那就是富人阶级。”②富人盗窃十万法郎，比穷人偷一个苏还要方便。富人经营中的偷税漏税，几乎从不受到惩治。资本家都是一些为了抢劫财富而越来越疯狂地你争我夺的“豺狼”，有多少可耻的经商，就有多少缺德的赌博，就有多少非法利益用来购买已经取代了过去的终生爵位的官职。尔虞我诈成为商业的灵魂，招摇撞骗构成商业的神经。但是谁去惩罚他们？！出众的外交家，为了金钱而叛变，出卖了他们祖国的利益；诚实的人民议员为了他们的地位出卖了他们在议会里的选票；各种不同身份的谨慎的官员利用他们的职权进行投机倒把；勇敢的将军们贪污士兵的给养；虔诚的传教士和神圣的主教滥用宗教的威严捞取遗产，类似这样的一群群小偷惯窃真是数不胜数。但是在上层阶级中的允许犯罪行为并不到此为止，“一切可能的罪行到处都是与财产的多少成正比的；所有的放荡纵欲都可以在金子的堡垒后面肆无忌惮地得到满足”。③勒鲁引用一个人口贩子的话：“人们不会绞死一个

①② 《论平等》，第29页。

③ 同上书，第31—32页。

拥有十万家产的富翁”。如今类似这样的人非但不会绞死，而且还给他恢复一切荣誉。偶尔有几例上层阶级犯下的罪行被发觉时，追究起来也要花很大的力气，有人会替他们大声疾呼，阻止揭露这种丑闻，说这样会损害社会荣誉，会使人民失去在道德风尚上对统治者所持的信仰。“假如社会只靠欺骗而生存的话，这样的社会也太诚实了”。

刑法上的平等，只是用以掩盖和隐藏可悲的不平等。究竟需要多少世纪才能达到这方面的平等呢？如果真能达到，这真成了奇迹了。从历史上看，在一个时期，奴隶可以被他的主人处以死刑而不会引起司法的注意。后来制订出法律制止这种残杀，但只是反对无缘无故地杀害奴隶，而杀害奴隶的权利仍然保留。今天每个人的生命和财产不仅在物质上受到法律保护，而且认为镇压犯罪行为对每个人来说都是一样的。司法一律平等地注视着每一个人，并不因为他富有而不受惩处，也并不因为他穷困而判以重刑。为了维持和安定国家的局面而必须作出的这种设想，应该说是人类的一个可喜的进步。

第五，平等的同一原则也调整着公民之间的契约和合同，并保证它们的执行。

但勒鲁也清楚地知道这方面还只是一种虚构，穷人跟富翁订立合同，在诉讼中从来得不到关于穷人的权利不至丧失的保证。诉讼程序中的千百种骗局，诉讼所需的昂贵费用，以及富人手下拥有奴仆、律师、公证人，执达吏和一大批从事诉讼的人员为之出力的方便，都会给穷人带来不平等。总之，法官的公正尽可能为法律充当堡垒，因此这里也存在着平等的原则，而权利则建立在这个基础之上。

第六，思想自由、言论自由、信仰自由、宗教哲学自由、宗教信仰自由宣告的是人们精神平等、智慧平等的平等原则。但是，这里的平等仍然不过是一些谎言罢了。“因为这种平等

所给予的权利，如果要加以运用，人民就必须有可能从事智力劳动，或至少有时间参加精神活动。这真是一条波澜壮阔的河流，它紧靠我的身边流过去；倘若我不能从河里汲取点滴河水来润湿我的嘴唇，这条如此美丽，水源如此丰富的河流对我又有什么意义？这就是人民的命运：人民有智慧的自由，可惜他不可能去使用它。”^①对于绝大多数的人来说，思想自由、表达思想自由、信仰自由、宗教自由等大话并没有任何意义，它只是一种无法实现的权利，一种毫无效果的潜在力。但是，在观察人类进步的过程时，“值得考察的不是现在，不是现在本身，而是跟过去比较的现在和跟将来比较的现在，今天已经宣布人人都拥有智慧的权利，这是一次巨大的革命，因为已经宣布但未能实现的权利远远胜过没有赋予权利的应用”。^②权利的应用将会再次到来，这一次获得了权利的应用就不会产生神权政治和迷信，而会产生民主和宗教。不管人们是否同意这种结论，“今天总不会有人能拒不承认各种智慧合法参与社会管理是一个既成事实，拒不承认人人都有获得知识的权利是社会的实际基础之一。因此，在智慧方面，仍然是平等的原则获胜，并占有统治地位。

第七，平等原则还调节着公民之间的私人关系以及在不同程度上涉及友谊和爱情的一系列关系。勒鲁说，重复我一贯的看法，我深知在这一点上以及在所有其他方面，现实的平等只是一派谎言，人们想的是一样，行动却另是一样，不过平等的原则毕竟已经被宣布了。以最神圣的爱情为例，“爱情上的平等权利是已经宣布了的，宣布，乃是为了实现这种平等。可是取得这种权利，并加以滥用而不能真正地产生赋予人们的正义行为，这是新解放了的奴隶的做法。这种人根本不懂得自由的真实

① 《论平等》，第35页。

② 同上书，第40页。

意义。”^①他们所做的不是实现平等的爱情，而是与爱情背道而驰。法国大革命宣告了人们的平等权利，但是目前在宣布无法实现的权利时，丧失了一切的还是人民。通常富人不会在穷苦阶级里娶妻，可是他们常常能从中挑选情妇，这是为了放荡纵欲而从贫苦阶级身上征收的一项可怕的赋税，权利本身和爱情中公认的平等权利都成了腐化堕落的手段。平民的女儿渴望通过婚姻摆脱自身境遇，然而经常得到的是悔恨交集。财产和奢侈成为她们追求的目的，为此而放弃了爱情和婚姻。至于那些富裕的青年人，更是什么也不能阻止他们；因为平等使得所有的女人都接近他们，并把自己象猎物似的交给他们：“平等吸引他们从自己的高等地位上走下来，就象平等吸引着女人从自身的卑微地位中升上去一样，于是双方相逢了，但这不是爱情的会合”。^②勒鲁认为，爱情本身是人类主要的解放者，如果妇女的奴役不消灭，我们就无法解放奴隶；如果爱情不解放，我们就不能废除血统贵族。“爱情是与所有争取公民平等和政治平等的革命交织在一起的。在很大程度上，就是受到奴役之苦的爱情推倒了各种障碍，让平等的原则统治世界。可是为什么它就不能共享它为之付出如此多代价的胜利果实呢？”^③勒鲁猛烈抨击《拿破仑法典》中有关妇女的规定，他说，现在已经宣告妇女在很多情况下应与男人同样自由，有平等的继承权等。但在事关婚姻关系的问题上，法律就不再承认平等了，而要求妇女自己承认低人一等，做男人的奴仆，并发誓百依百顺。这些规定必将被未来世纪的人们指责我们很少懂得正义，很少懂得爱情，不要平等和地位一致的爱情，而提倡建立在妇

① 《论平等》，第44页。

② 同上书，第42页。

③ 同上书，第46页。

女既具有同等身份，但又是低人一等，受人奴役的基础上的莫明其妙的古怪关系，犹如我们今天列举十二铜表法的规定用以证实古罗马人的野蛮一样。

在系统论述了资本主义社会平等原则和不平等的事实以后，勒鲁归纳说，平等完全是虚假的外表，骗人的幻境，“平等，平等！我只听到这个声音在我的周围回荡。然而，我到处看见的是刺眼的不平等现象，野蛮的专制主义和可耻的奴隶制度”。^①我们现在正处于两个世界之间，处在一个即将结束的世界和一个正在开始的新世界之间。既然我们已经承认了一种原则，我们就必须承认它的后果。“一个原则的内部蕴藏着许许多多的后果，而这些后果只能是断断续续地显示出来。一个原则，就象一个征服者那样向前迈进；在前进中获得力量。一旦某种概念在人类的心灵中出现，它就开始萌芽、发展、并日益壮大，最后升向穹苍”。^②平等就是这样的一个原则：人与人是平等的，而且无论如何，这个原则的合理的结果必将会出现。公民与公民是平等的，同时无论如何，这个原则的合理的结果必将会实现。如果一个人或作为一个公民应享有的种种权利竟由于我们今天的愚昧无知而被强行限制，那只要这种权利已为大家所确认，随着时间的推移，它就必将得到发展，平等也就一定会实现。

勒鲁对资本主义社会在自由、平等、博爱的人权旗帜下所掩盖的不平等事实的揭露不可谓不深刻，但他找不到铲除私有制、实现人类平等的力量和途径，不懂得“人们的意识决定于人们的存在而不是相反”，指望原则“像一个征服者那样向前迈进，在前进中获得力量”，这在科学社会主义已经产生的时代

① 《论平等》，第60页。

② 同上书，第65页。

确实是可悲的，因而他只能以最后一批空想社会主义者载入史册，成为如恩格斯所说的，“想靠自由、平等、博爱的符咒来翻转世界的法国社会主义者”。^①

四、理想制度的探索

早在四百多年前，托马斯·莫尔就在《乌托邦》一书中表达了人类对以公有制为基础的理想社会的追求。

在莫尔设想的乌托邦里，全部社会财富（包括土地）都是大家公有的财产。国家在这里组织社会生产，可以把劳动力从一地调到另一地，另外还要对各个地区生产的一切产品进行统计，在必要时还要进行产品的再分配。乌托邦的基本经济单位是家庭，每个家庭从事一定的手工业生产。家庭的生产工作受国家官员的监督，产品全部交给国家。公民们从公共仓库、市场领取他们所需要的东西，每个家长需要多少产品、就去领取多少产品。这种“按需”分配的前提是产品的丰富，而乌托邦的产品是极其丰富的，“无须担心有人所求超出自己所需”^②。莫尔不懂得社会能够在自己的旗帜上写上“各尽所能，按需分配”，必须当每个人得到全面发展，生产力高度发展、集体财富的一切源泉都充分涌现时才有可能。但莫尔深信，乌托邦人只要实行有限的六小时工作制就能保证全体公民生活富裕，原因就在于乌托邦彻底消灭了寄生现象和实行一定程度的禁欲主义和平均主义。他所理解的“需”只是最起码的粮食、衣服和其他生活必需品的供应。由于财产公有和按“需”分配，商品、货币也就没有存在的必要，“在乌托邦，金钱既不使用，人们也就不贪金钱。这就砍掉多少烦恼啊”！^③在乌托邦，金银

① 《马克思恩格斯选集》第2卷，第118页。

② 《乌托邦》，第44页。

③ 同上书，第117页。

用于制作粪桶溺盆，“套在奴隶身上的链铐也是取材于金银。最后，因犯罪而成为可耻的人都戴着金耳环、金戒指、金项圈以及一顶金冠。乌托邦人就是这样用尽心力使金银成为可耻的标记”。^①

在乌托邦，私有制根本不存在，因此大家都热心公事。在私有制存在的国家里，每人为自己的确是十分有道理的。因为每个人都知道，不管国家如何繁荣，如果他不为自已着想，他还会饿死的。因此，对于他，个人利益放在国民利益之上，这是万不得已而必须如此的。但是在乌托邦，一切归全民享有，从来也没有人怀疑任何私人会缺乏什么必需的东西，所要留意的只是把公家的仓库充实起来。这儿没有物资分配不平等的现象，没有穷人，没有乞丐。虽然每个人一无所有，大家却都很富足。当人们能无忧无虑地生活的时候，还有什么比这更值得夸耀的财富呢？个人吃饭问题是不用操心的，妻儿号寒啼饥的声音是听不到的，女孩子的妆奁是不用发愁的。有衣有食，安居乐业，这是每个人对自己，对他的妻室，对他的子子孙孙，可以放得下心的。而且，那些曾经从事劳动而现在已经丧失劳动力的人，和仍然从事劳动的人受到同样的照顾。

财产公有必然要求政治民主。乌托邦中各级主要的公职人员都由选举产生，每三十户选出一名官员，每十名官员选出一名高级官员。乌托邦共有官员二百名，由他们用秘密投票方式公推一名元首。元首为终身职，非有阴谋施行暴政嫌疑不遭废黜。高级官员每三天一次与元首商量公务，必要时还可更加频繁。他们规定，在议事会或民众大会以外议论公事者要处以死刑，这种措施的目的是使元首和高级官员不能轻易地共谋对人民进行专制压迫，从而变革国家的制度。凡属重要的事都要提交官员会议讨论，有时须提交全岛大会审议。官员的主要、几

^① 《乌托邦》，第63页。

乎是唯一的职能就是务求做到没有一个闲人，他们虽被依法免除劳动，却都不肯利用这个特权，而是以身作则，更乐意地带动别人劳动。

乌托邦的法律既少又简单明了。莫尔认为，只有彻底废除私有制，财富得到公正平均的分配，人类才能有福利，否则不管颁布多少法律都无济于事。在乌托邦，由于实行公有制，每个人都关心公家的事，因为一切公有，“这就铲除了一个多么大的罪恶根源！金钱既不使用，诸如欺骗、盗窃、抢劫、吵嘴、暴动、争论、叛乱、暗杀、变节、毒害等这些虽然每天惩罚也禁止不了的罪行，就会消失了”。^① 具有良好社会制度的人民具有高尚的德行，所以很少的法令就已经够用了，而且公布法律的目的也只是为了使每一个人不忘尽职。乌托邦的法律简单明了，因而人人都能理解，人人精通法律。莫尔影射英国法律说，在乌托邦人看来，用浩繁到无人能卒读，晦涩到无人能理解的法令去约束人民，这是极不公正的。

身为著名律师的莫尔，深知英国法律的偏私本质。他把封建法律看成是富有者假借国家和穷人的名义，为保护他们的私利而玩弄的花招。他说，“我将现今各地一切繁荣的国家反复考虑之后。我断言我见到的无非是富人狼狈为奸，盗用国家名义为自己谋利。他们千方百计，首先把自己用不法手段聚敛的全部财富安全地保存起来，其次用极低廉的工作剥削所有穷人的劳动。等到富人假借公众名义，即是说也包括假借穷人的名义，把他们的花招规定为必须遵守的东西，这样的花招便成为法律了”。^② 莫尔还揭露和抨击了英国封建统治者“纵民为盗、又去办盗”的血腥立法，指出正是由于私有制的存在，特别

① 《乌托邦》，第125页。

② 同上书，第116—117页。

是“羊吃人”的圈地运动，使人民无法谋生，才出现了为数众多的盗贼，与其夸口如何惩办盗贼，还不如“给以谋生之道，使任何人不至于冒始而盗窃继而被处死的危险”。^①对于英国律师，莫尔深知他们的唯一职能就是包揽词讼，调唆是非，所以莫尔设想的乌托邦的法律制度，不但建立在公有制基础之上，而且没有律师存在的余地。乌托邦人把巧于操纵案情和曲解律文的律师全部逐出，他们认为一个当事人最好把拟告知律师的事由直接去向法官陈述，为自己的案情辩护。当一个人未经律师欺骗手法的教唆而自理讼事，这样事实反而易于明白，有助于法官权衡各种陈词，帮助老实人挫败狡狴分子的诬告。

莫尔的公有制社会尽管只能是“乌托邦”，但他在人类历史上第一次描绘了一幅空想社会主义的蓝图，第一次为无产阶级和劳动人民提出了建立公有制，免除压迫、免除剥削的权利要求，因而不愧为空想社会主义思想体系的伟大奠基人。

莫尔之后，在意大利出现了与之齐名的空想社会主义者托马斯·康帕内拉（1568—1639），他在狱中写成的《太阳城》一书，可以看作是《乌托邦》的姊妹篇，书中也猛烈抨击私有制的罪恶，设想了一个实行公有制、一切财富和产品皆为公共财产、共同劳动、按需分配的理想共和国方案——“太阳城。”

18世纪法国的空想社会主义者，已经不满足于用游记形式对理想社会作空想的描述，恩格斯说这时期的摩莱里、马布里“已经有直接共产主义的理论。”^②他们要消灭的不仅是阶级特权，而且是阶级差别本身了。他们从理性出发，认为不仅宗教神权、封建特权违背人类理想，而且打着人权旗号的资本特

① 《乌托邦》，第18页。

② 《马克思恩格斯选集》，第3卷，第58页。

权也必须在理性的法庭面前受到审判，只有公有制才是唯一符合人类理性的完美制度。

他们认为公有制是自然的规律，财产公有和人人平等才是真正的“自然状态”。摩莱里说，在这种状态，“世界好似一张饭桌，桌上的饭菜足够所有人的需要，谁饿了都可以享用，谁也不是世界的绝对主人，谁也没有权利提出这种要求”。^①摩莱里在《自然法典》中以法律条文的形式提出了未来社会的根本原则三条：第一，财产公有，除直接用于消费和生产的東西外，一切都不能为单独的个人所有；第二，人人有工作，人人靠社会供养；第三，每个公民都要根据自己的力量、才能和年龄，促进公益的增长。马布里则也以当时启蒙学者惯用的自然法学说来表述他的公有制社会理想。

马布里认为，人类是自然倾向于公有制的。他说，根据史料，我们可以判断各族人民的起源，他们最初显然都是游牧部族，因而是不可能有财产的。当人口增加，人们终于感到必须有常住的房屋和耕田种地的时候，也并不见得人们就只考虑分割财产和建立财产私有。社会的形成是由于人口的增加和由渔猎得来的自然产品不能满足居民的需要。社会形成时，人们的头脑往往还受一切习惯的思想支配，因此只能设想我们的祖先为了生存得更舒服而不得不工作，并为共同的劳动而把自己的力量组织起来。公民们分成小组，力量较强的人去耕田，其他的人从事社会所不能缺少的简单手工业，他们共同工作，共同收获庄稼，到处都设有保管共和国财物的公共仓库，所以自然界是明智地准备了一切条件来引导我们实行财产公有、并制止我们坠入私有制的深渊的。马布里问道：“既然社会在形成的时候没有私有财产，那末，为什么后来没有私有财产社会就

^① 《自然法典》，第47页。

不能存在呢？”^①在此基础上，马布里描述了自己理想中的共和国：“人人都是富人，人人都是穷人，人人平等，人人是兄弟，这个共和国的第一条法律就是禁止财产私有。我们把我们的劳动果实都送到公共仓库去，这些果实都是国家的珍宝和每个公民的财产。家长们每年选出家政管理员，^②这些人员的职责是按照每个人的需要分配必需品，按照公有制对每个人的要求分配工作，并维护国内的道德”。^③

进入19世纪，产生了批判的空想社会主义，主要代表人物是圣西门、傅立叶和欧文。他们已经摆脱早期空想社会主义者那样单作空幻的描绘与憧憬的弊端，克服了18世纪空想社会主义那种粗陋的平均主义和禁欲主义的缺陷，不但批判资本主义制度，而且精心设计理想中的美妙蓝图，甚至以试验、示范、宣传等方法去实践他们的主张。圣西门认为资本主义制度必将为“实业制度”所代替，但是他并不主张消灭私有制。傅立叶所设想的理想社会制度是“协作制度”（或称“和谐制度”）。在这个制度里，人们联合起来共同劳动、共同生活。这种制度的基层组织称为“法郎吉”，里面按照每人的情欲、性格以及兴趣爱好组成，称为“谢利叶”的劳动小组，法郎吉是有组织的生产和消费合作社，所有法郎吉的联合就构成协作制度。

傅立叶设想，为了满足人们自由结合、喜爱劳动和多样化的情欲，充分发挥每个人的才能，法郎吉的成员按自己的兴趣爱好可以在同一天里到许多谢利叶参加劳动，可以在每个小组劳动1—2小时。由于谢利叶由不同年龄、性格、性别和学识的成员组成，彼此之间可以取长补短、各尽所能，而且由于自由选择工种取代了资本主义制度的强制劳动和畸形分工，必将大

① 《马布里选集》，第35页。

② 同上书，第172页。

大满足和激发人们的创造情欲和竞赛情欲，为社会创造出更多的财富，使各种产品在质量和数量上都达到最高的程度。恩格斯说，傅立叶“确立了劳动和享受的同一性，指出现代社会制度把这二者分裂开来，把劳动变成痛苦的事情，把欢乐变成大部分劳动者享受不到的东西，是极端不合理的。然后他又指出，在合理的制度下，当每个人都能根据自己的兴趣工作的时候，劳动就能恢复它的本来面目，成为一种享受”。^①

法郎吉不但组织生产，而且组织生活。在每个法郎吉中央建立公共大厦，备有各种公共设施，称为“法伦斯泰尔”，比法国王宫还要宏伟和漂亮，它的中心是公共机关：食堂、商场、俱乐部、图书馆、科学研究所、教堂等等，一侧是各种工厂，另一侧是旅社、舞厅和住宅。由于家务劳动已被公共食堂和公共服务事业取代，妇女将得到彻底的解放，成为法郎吉中完全平等的成员，从事各种各样的工作。傅立叶有关妇女解放的思想，恩格斯曾给予高度评价“他第一个表明了这样的思想：在任何社会中，妇女解放的程度是衡量普遍解放的天然尺度”。^②但是傅立叶的协作制度也并不主张消灭私有制。

欧文则比圣西门和傅立叶更为激进，他把批判的矛头直接指向资本主义私有制，他明确指出，私有制、宗教、婚姻形式是现存资本主义社会“三位一体的祸害”，而私有制则是其中最主要的祸害，私有制使人变成魔鬼，使全世界变成地狱。他将他的理想社会——共产主义劳动公社建立在生产资料公有制的基础之上，那里消灭了生产资料私有制，没有阶级、特权，也没有压迫和剥削；没有贫富差别，也没有资本家和工人。1824年，他带着四个儿子和一些信徒携带全部财产到美国印第安纳州进行“新和谐”共产主义移民区试验，结果一败涂地。1832

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，第578页。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷，第300页。

年，他试办了一个“全国劳动产品公平交换市场”。1834年，他又和英国各工会联合成立“全国生产大联盟”，但这些试验都无可奈何地失败了。

恩格斯深刻地揭示了空想社会主义者因何空想的根源，他指出，这些社会主义创始人的观点是由当时的历史情况决定的。“不成熟的理论，是和未成熟的资本主义生产状况、未成熟的阶级状况相适应的。解决社会问题的办法还隐藏在不发达的经济关系中，所以只有从头脑中产生出来。社会所表现出来的只是弊病，消除这些弊病是思维着的理性的任务。于是就需要发明一套新的更完善的社会制度，并且通过宣传，可能时通过典型示范，把它从外面强加于社会。这种新的社会制度是一开始就注定要成为空想的，它愈是制定得详尽周密，就愈是要陷入纯粹的幻想。”^①

五、出路究竟何在

公有制固然是一个美妙的理想，但是对于已经堕入私有制深渊的社会和人来说，又该怎么办呢？众多的空想社会主义者对此作出了不同的回答。

马布里虽然提出过革命主张，但最后只能满足于和平改良，甚至与启蒙思想家的法学世界观相类似，指望在维持私有制现状的前提下通过制定法律、抑制人们欲念、逐步实行改革，以便最后过渡到共产主义。

马布里出身于法国格勒诺布尔市的一个贵族家庭，他是哲学家孔狄亚克的长兄、百科全书派代表人物达兰贝尔的堂兄。青年时代在里昂耶稣会学院求学，受到人文科学的教育和启蒙思想的影响，毕业后在巴黎担任一所修道院的院长。虽然从这

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第299页。

一位置出发尽可以爬上教会和国家机关的高级职位，但他对此不感兴趣，不久就弃职回乡致力于古典文学和历史的研究。后来在巴黎的沙龙里结识了上层社会的哲学家和作家，与孟德斯鸠等建立了友谊。1742年，以其过人的才华和学识受聘担任出任外交大臣的红衣主教谭先的秘书，后来又在外交部门担任重要职务。几年的外交活动，使马布里对现实社会大感失望，决心寻找理想的社会制度，从而逐渐转向社会主义，毅然离开本可以使他飞黄腾达的官场，终生从事社会科学的研究和著述。18世纪70年代，他已是全欧知名的政治理论大师，曾受托草拟波兰宪法，应富兰克林和约翰·亚当斯之请对美国宪法发表意见。马布里博学广识、著作等身，有《马布里选集》十五卷。

马布里认为，如果政府暴虐，轻视人的本性，憎恨和破坏自然界给予我们的追求幸福的自然权利，把人们看成奴隶或牛马，人民就有权反抗。号召公民不要以武力对抗暴力，这是最违反道德和公益的学说。“既然强权不是神圣的权利，而人们又具有某种理性的和道德的原则，那末，公正的原则是允许人民拿起武器，反抗破坏法律或滥用法律来窃取无限权力的压迫者”。^①内战有时是伟大的福利，“当我们的手脚患坏疽的时候，把手脚切去却是好事。由此可见，在社会没有这种手术帮助就要因坏疽而死亡的时候，如果不用比喻，就是在社会有被专制制度毁灭的危险的时候，内战就是好事”。^②人民在内战动荡之后，比任何时候都更强大、更可敬、更幸福，时常发生革命和内战并没有什么可怕，如果历史上多发生几次革命，那一定会给人类带来更多的好处。但马布里只是在理论上赞同人民有革命和内战的权利，他认为对于法国来说，可以通过三级会议和平地实现改革，而没有必要采取革命和内乱的极端手

① 《马布里选集》第132页。

② 同上书，第128—129页。

段。

马布里勾画了一幅人人平等的公有制社会图画，他一直去找一个“天空晴朗和流着有益于健康的清溪的荒岛”，在那儿建立一个共和国。但是“谁愿意跟我们去呢？谁会离开祖国，到一个遥远的地方去寻找如果在自己的周围可以找到人们就会不重视的幸福呢？……既然我们没有我们可以按照自己的意志来培养成公民的新人，那末，我们怎么能够改变他们的观念呢？您怎么能够从他们的心里挖出这些数量无尽和永在产生着的欲念的根子呢？”^①当我们堕入私有制的深渊时，不能指望在下落途中就能够停下，只能直到深渊的底部，“在那里抱着任何人力也不能拉断的锁链。我们要放弃一步登天的念头。”^②

如果平等已经不复存在，如果公民已把土地分割，如果财产公有制度已不能恢复，那就应该由法律来实现改革。立法者就应该把国家已经建立的私有制度看成是秩序、和平和公安的基础，就应该学习被强大的逆风打离航线的舵手，他不屈服于风的狂暴而曲折前进，把船帆的位置定得能够使航程最短。他给私有制社会提出了这些改革纲领：

第一，立法者的艺术在于减少国家的需要，而不在于增加便利于满足国家需要的收入。“凡是用来增加国家或其执政者的需要的东西，按它们的本质来说，都是罪恶的东西；相反地，能够减少需要的一切法律，都是济世救民和英明的法律。如果想叫公民只安于低微的福利，而让政府有豪华奢侈和富丽堂皇，这是一种不合理智的想法”。^③所以应该改革税制，取

① 《马布里选集》第155页。

② 同上书，第156页。

③ 同上书，第55页。

消间接税，保留直接土地税，废除包税制，共和国的恶习必然随着国库财富的增长而增加，所以立法者应当孜孜不倦地设法减少税收。

第二，立法者应颁布法律，规定参加治国工作与由此得到的任何报酬没有联系。给公务人员的任何最低微的报酬也是罪恶，或者至少是大的罪恶的萌芽。因为一付报酬，公务人员会惯于用贪婪的秤来衡量自己的工作，讨价还价，如欲念不能满足就玩忽职守，或者自行提高报酬，自行支付。他还认为法律应该采取措施不准许公务人员的需要多于普通公民，杜绝奢侈和华丽。

第三，制定取缔豪华的法律。这种法律适用于一切方面，比如家具、住宅、饮食、仆人和服装等，法律越严，财产不平等的为害越小。

第四，禁止经商。商业会使我们产生无数的需要并使我们逐渐产生奢侈。良好的古代国家都不奖励这种职业，而是设法贬低它。商人没有祖国，他们的自由、劳动、服务，以及我们的幻想、恶习和任性，可以说都是他们所买卖的商品，彼此贪婪守则，就是他们的道德规范。有一些规章能使商业繁荣，但它们决不会导致社会繁荣，因为人们的需要的增长高于财富的增长。

第五，调整继承法。立法者要采用严格手续以使财产的出卖和转让不易实现。为了保持财产大大平等，立法者当然不会准许立遗嘱的权利，死者的财产由法律按规定处理。如果法律准许死者在未死之前可以把他们的动产自愿赠给他人，那这也只是为了酬劳仆人对他的热心和爱戴。要建立有权自由分配遗产的亲等制度，但不要把这项权利过于扩大，以免继承大量遗产使人放荡和贪婪。如果某人没有继承人，他的财产也不应当归于国家，国家应该率先垂范地表示无私，而应把这项财产

平均分给遗产人所在地的贫穷户。

第六，制定限额土地法。为每个公民规定出一定的财产范围，不准许公民持有的土地超过限额，禁止富人侵夺和吞并穷人的土地，防止少数人大量集中地产。

马布里提出的上述改革纲领，无疑带有平均主义和禁欲主义的色彩，有些甚至是陈腐的观点，如禁商等。不要说他的改革纲领无法实现，就是实施了这些改革纲领，充其量也只是—个比较自由的资产阶级民主共和国，其基础还是私有制。

圣西门主张以“实业制度”取代资本主义制度，但是他对于实现“实业制度”的途径和依靠力量却无法找到。他认为所能采用的唯一手段就是宣传，“而这种宣传的唯一目的，则是唤起君主利用人民赋予他们的权力来实现势在必行的政治改革”。^①“改革家决不当依靠刺刀来实现自己的想法”。^②他寄希望于君主和实业家，认为“在法国，为了建立实业制度，只由国王颁布一道敕令，委托最有势力的实业家编制国家预算草案就可以了”。^③圣西门大事宣传，甚至上书拿破仑，结果拿破仑却把他当作疯子。

傅立叶所设想的“法郎吉”是一个股份公司，利用人们力图满足自己情欲的特点，以财富和乐趣为诱饵，使贫富不均的家庭都能够兼收并蓄而熔于一炉，各得其所。资本家向法郎吉投资入股，穷人和学者则提供劳动和知识。收入分配将兼顾三者利益，十二分之五按劳分配，十二分之四按资分配，十二分之三按知分配。这样，不但能使穷人生活得到保障，而且能使富人得到比文明制度下高三倍的收入。为了吸引富人入股，可以为他们提供各种特权，如可以不参加体力劳动，住最华丽舒

① 《圣西门选集》下卷，第56页。

② 同上书，第196页。

③ 同上书，第142页。

适的住宅，吃最好的伙食等。穷人们随着时间的推移，收入不断提高，也能将积蓄投资入股，变成拥有股份的资本家。这样，就可以通过使人人成为劳动者和人人成为资本家的途径，消灭资本主义制度。傅立叶虽然声称他的目的是消灭文明制度，但实际上他设计的只是一个经过改良的资本主义私有制度。恩格斯尖锐地指出：“傅立叶主义还有一个而且是非常重要的一个不彻底的地方，就是它不主张废除私有制”。“原来在关于协作和自由劳动的一切漂亮理论后面，在慷慨激昂地反对经商、反对自私和反对竞争的连篇累牍的长篇言论后面，实际上还是旧的经过改良的竞争制度，比较开明的囚禁穷人的巴士底狱”。^①

傅立叶指望，只要组织一些试验性的法郎吉，使人们看到这种组织的优越性，就能迅速在全世界建立起和谐社会。而这开初的试验，傅立叶跟圣西门等人一样，都把希望寄托于有钱、有权的人——国王、大臣、金融家、资产阶级慈善家等的支持和赞助。他特别重视国王的作用，认为“决定性的办法是说服具有崇高影响的国王。只要他认购了第一股，其余的股份在第二天中就会被人认购一空”。^②为了得到有钱人的支持，他一再向社会上层人物呼吁，甚至在报纸上刊登广告，说自己每天中午十二点在家恭候打算出资创办法郎吉的投资者。可是等了许多年，竟一无所获，从来也没有一个投资者来访问过他。最后，虽然在他的周围聚集了一小批学生和信徒，并形成了傅立叶派，他们到离巴黎65公里的一个地方组织了一个股份公司，进行“法郎吉”试验，但不到一年就宣告失败。试验表明，空想社会主义者们反对阶级斗争，主张阶级协作，幻想依

① 《大陆上社会改革运动的进展》，《马克思恩格斯全集》第3卷，第579页。

② 《傅立叶选集》第4卷，第184页。

靠统治阶级进行改良试验来达到和平改造社会的目的，是根本行不通的。就如启蒙思想家的人权论只能授人以笑柄一样，傅立叶等与虎谋皮的改革和试验也只能如此。

由上可见，空想社会主义者的人权理论，其生命力主要表现在对于资本主义天赋人权论的批判，建设性的人权理论和实践则主要表现在对于公有制、消灭阶级、实现平等等的朦胧追求和行动。只有马克思主义的出现，才对人权理论作出了科学分析并为其奠定了基础，只有社会主义制度，才能实现真正的、大多数人享受的人权，并且日益扩大人权的内容和范围。

ISBN 7 5382 1347-3/A·13

定 价：3.35元