

马克思理论视野中的社会契约论

黄炎平

(中南大学政治学与行政管理学院, 湖南长沙, 410083)

摘要: 马克思在建构自己理论的过程中, 对西方近代自由主义的社会契约论思想进行了批判。他的批驳主要体现在3个方面: 反对社会契约论所采用的个人主义的理论前提, 认为人本质上是社会性存在; 揭示社会契约论所预设的个人自由的实质, 认为这只是形式的自由, 人的本质同人的存在处于尖锐对立之中; 在研究方法上, 认为在对社会(包括对社会的经济形态和政治制度)进行的科学分析中, 应坚持以经验为基础, 而社会契约论者所采用的高度抽象的论证方式, 因袭的是传统社会理论的抽象研究方法论范式。

关键词: 马克思; 社会契约论; 个人主义; 形式自由; 实质自由

中图分类号: B035

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2003)01-0004-05

目前, 在西方的社会政治理论中, 随着罗尔斯的《正义论》这一著作的声誉鹊起, 罗尔斯所采用的契约主义理论假定与规范性的社会研究方法引起了人们的关注。社会契约论并非当代学者的新发明, 罗尔斯的《正义论》本身就大量吸收了西方近代社会政治思潮中的契约论思想。而马克思在19世纪中期, 在构建自己的经济理论和社会政治理论的过程中, 曾对当时的社会契约论思潮进行批判。今天, 我们重新梳理马克思的有关论述, 对于科学地认识与评价社会契约论思想, 不无教益。

契约论思想在西方有着悠久的传统。在古希腊时期, 苏格拉底的社会政治和法律思想就带有明显的契约论色彩。在中世纪, 基督教神学家在论证教会制度、世俗政权以及神圣法和世俗法的来源与合法性基础时, 也借助于人与神之间的神圣契约。在西方近代, 社会契约论思想在社会政治思潮和经济思潮中扮演着主要角色。近代思想家们在论述社会权力、政治法律制度的合法性与正当性的基础时, 几乎都是借助于社会契约论。马克思在对以斯密和边沁为代表的自由主义古典政治经济学和以卢梭、霍布斯、洛克为代表的古典的自由主义政治学说进行批判时, 对社会契约论的理论假定进行了批判性分析。

从马克思的有关论述来看, 他对社会的研究在方法层面上有3个主要方面同社会契约论传统的社会理论形成对立: 1) 马克思反对社会契约论所采用

的个人主义前提。他认为, 社会契约论者通过个人主义这一理论预设, 构造出了一种非历史性的人类本性(人性)概念。这就使人类本性这一概念普遍化和非历史化。而实际上, 人类本性只是契约论者用以证明其正当性的市场社会的产物; 2) 马克思认为, 自由主义经济学家和政治学家在其理论中所预设的形式自由所提供的是这样一种社会制度设置, 在其中, 社会成员中的大多数人享受不到什么实质性的自由。马克思认为, 作为个人主义的基础的资本主义社会, 必定使那些只是向市场出卖自身劳动力的人根本无法实现真正的人的存在。在资本主义社会, 在法律上“自由”的个人确实是自由的, 就像“一个人在市场上出卖了自己的皮一样, 只有一个前途——让人家来鞣”^{[1](200)}。自由社会的形式自由掩盖了广大工人们根本丧失了人的权利的真相。与此相对立, 马克思提出未来的共产主义社会是“真正的自由王国”^[2], 只有在这时, 才是“存在与本质、对象化与自我确立、自由与必然、个体与类之间的抗争的真正解决”, “是人作为社会的人向合乎人的本性的人的自身的复归。”^{[3](73)} 3) 在对社会历史进行研究的过程中, 马克思坚持以经验为基础, 这与此前近代大多数政治理论家广泛采用的高度抽象的论证方式大不相同。马克思对社会的研究在研究路向上, 与西方近代社会政治理论家热衷于构造理论体系, 制订所谓永恒的、超历史性的政治模式、经济法则和社会行为基本准则的做法大异其趣。

一、对社会契约论的个人主义前提的批判

在《政治经济学批判大纲》的导言中,马克思批判自由主义经济学家将本来是历史地分离和孤立开来的个人当做科学研究的出发点这一做法。在谈到亚当·斯密和大卫·李嘉图所采用的这一方法论层面时,马克思认为,所谓自然状态的原子化的个人,不过是18世纪的人们毫无想象力的虚构。他指出,这些论者的理论构造不过是“对市民社会的预感”,但他们却把对特定历史时期的人的状态的预感进一步推广,把它作为人的普遍的状况。我们从欧洲社会的发展史知道,近代意义上的市民社会发源于16世纪。当时,那些过去在封建庄园中劳动的农民逐渐摆脱了人身依附关系而成为独立的自由民,他们通过以市场为中介的经济交往而结成种种社会关系,在此基础上,近代意义上的市民社会得以产生。早期的个人主义者为了论证当时市民社会中的原子式的自由个人所组成的社会关系的合理性与正当性,就把这种关系理想化,并且把自由个人间的这种关系投射到过去。在他们看来,这种个人“不是历史的结果,而是历史的起点”^{[4](87)}。而在马克思看来,这些自由主义思想家不过是新兴的市民阶级,特别是资产阶级的特殊利益和价值取向的代言人,正是在当时的意识形态斗争中,新兴的市民阶级为了同封建势力作斗争,需要将自身的这些特殊利益和价值加以普遍化,把自身的利益说成是人类普遍的利益,把自身的存在状况说成是人类的普遍状况。个人主义者有意无意地将自身的利益和要求强加给想象中的历史,并把它们描绘成自然秩序的组成部分与构成要素。

从方法论层面来看,近代自由主义理论家们从抽象的个人、自然状态的原子主义的个人出发,来论证资产阶级市民社会中以市场为中介的自由竞争的正当性与合理性。自由和平等的个人正是近代政治理论的基本出发点,资产阶级思想家以此为基础,论证其关于推翻封建专制主义统治的政治革命的必要性和合理性。马克思认为,从历史来考察,资产阶级所领导的这场政治解放运动乃是“一大进步”^{[5](429)}。由竞争性的个人和市场构成的资本主义市民社会的出现,使个人摆脱了封建社会中的人身依附关系,个人的自由度大大提高,社会生产力得到发

展,人的创造性的对象性本质在社会生产劳动中也得到不断的确证。不过与此同时,对于广大人民群众来说,资本主义市民社会又是一种异化的和自我毁灭性的实在。自由主义学说中所描绘的抽象的、孤立的个人根本就不是什么“自然人”,自由主义理论家们从这种个人出发所描绘的理想的资本主义社会也并非像自由主义者所推崇的那样,而在这一理论基础所发起的资产阶级政治革命,也存在致命的缺陷。

关于这一方面,从马克思对自由主义理论所宣扬,并在资产阶级政治革命中得到体现的人的权利的分析中可以清楚地看出来。马克思在写于1843年的《论犹太人问题》一文中强调指出,人们在自由主义社会的改进中所获得的权利存在着局限性。虽然马克思认为,卢梭把“政治人”当做真正的社会化的个人,这朝正确理解人迈出了重要的一步。^{[5](443)}但他断言,只要政治社会仍旧从市民社会中分离出来,那么建立一个真正自由平等的社会这一理想就难以实现。在市民社会中,利己主义的个人不顾一切社会后果地追求个人目标,其现实状况就如霍布斯所说的“一切人反对一切人的战争”状态。^{[5](430)}资产阶级政治国家的建立造成了这样的社会后果:即“处于政治之外”的市民社会才是“自然的”。^{[5](442)}马克思极力主张人们“对于(资产阶级所领导的)政治解放的局限性不要抱有幻想”,而在当时,许多激进的思想家却把政治解放视为人类解放的关键。正是在(资产阶级的)自由主义国家,个人被分裂成公民和私人,而政治解放则巩固了市民社会的发展:在市民社会中,每一个成员“作为私人行动,把别人看作工具,把自己也降为手段,成为外力随意摆布的玩物”^{[5](428)}。马克思指出:“政治解放同时也是市民社会从政治中的解放,甚至是从一切普遍内容的假象中获得解放”^{[5](442)}。对于人类解放,马克思认为,个人需要将“抽象的公民重新纳入自身”^{[5](443)},并且事实上成为一个真正社会性的存在。

二、对社会契约论关于人的自由和本质的抽象性和形式性的揭示

社会契约论的政治理论家和经济学家在构建自己的理论时,一般都预设了人的自由本性这一理论前提。认为人有其先天本性,即自私、自保,这种本性决定人天生是自由的。而私有财产构成人的自由

的基本要素,是人的自由的根本保障,而自由地拥有私有财产,也是人的基本权利。社会契约论者对人的自由和本质的这种理解受到马克思的猛烈抨击。他一方面以雄辩的哲学分析论证人的社会性本质,另一方面,论证了社会契约论者所讲的这种自由只是一种形式的自由,而非实质性的自由。马克思主张,只有通过废除资本主义,人类才可能真正获得自由与解放。他认为社会契约论者关于人的本性的观念是抽象的。马克思反对任何关于某种“本质性的”人类本性观念,相反,他把人看成本质上是社会性存在,离开了其社会的和历史的环境,人类就不可能得到理解。马克思坚持认为人类本性是根据不断变化的环境而改变的。不过,他并未完全摒弃关于人的本性的观念。毫无疑问,马克思一方面力图避免把关于人的历史发展和社会历史演变的理论建立在道德呼吁之上,就像空想社会主义者那样;但另一方面,从马克思的早期著作以及成熟时期的《政治经济学批判大纲》中,人学的理论前提还是十分明显的。马克思认为,人之为人,其根本的东西在于参与创造性的社会生活的能力。在资本主义条件下,在劳动过程中,这种人所独有的力量在生产巨大成就中得到展示和证实,但同时又在生产者的被剥夺中被否定。就此而言,可以说,在马克思的社会理论中存在着很强的伦理维度。

马克思对于社会契约论者有关人的自由与人的本质问题的关注,并非出于构建抽象的理论体系的需要,而是出于理解现实的物质利益问题的需要。马克思青年时期在办报期间遇到过要对所谓物质利益发表意见的难事。黑格尔对社会中的利益差别所做的唯心主义解释令他感到难以信服。他宣称,这些差别在现实中是无法解决的。同时他又指出,黑格尔通过思辨的语言,认识到了合作性劳动的历史过程对于“人的本质”的形成具有核心地位,认为这正是黑格尔的“伟大之处”。^{[31](116)}对黑格尔的研究促使马克思深入研究“政治经济学”,去寻求“对市民社会的解剖”。^{[41](82)}马克思对市民社会的分析最初集中体现在《1844年经济学——哲学手稿》中。在该手稿中,马克思把自由自觉的对象性劳动作为人的本质。认为这种合作性的、创造性的劳动是人的自由的确证,是人的类本质。而在资本主义条件下,工人们创造性的社会活动这一本质根本无法实现。

马克思指出,工人被劳动所孤立开来的社会共同体就是“生活本身,物质生活和精神生活、人的道德、人的活动、人的享受、人的本质”,而人的真实的

本质就是“人的社会性”。他在《黑格尔法哲学批判导言》中指出,无产阶级是这样一个阶级,它只有解放整个社会才能解放它自身,在现代社会,它本身表现了“人的完全丧失”,它只有通过“人的完全恢复”才能恢复自己。^{[61](14)}在《1844年经济学——哲学手稿》中,马克思在批判继承黑格尔、费尔巴哈的异化理论的基础上,提出了劳动异化和人的异化的概念。异化主题包含着这样一个明确的观念,即究竟是什么使我们从本质上成其为人。马克思认为,人类从根本上区别于其它动物是因为他们从事“有意识的生命活动”。“通过实践活动创造一个客观世界,在对人的无机的自然进行改造中,人证明人已是意识的类的存在……动物也生产……但动物只生产自己或它的幼仔所直接需要的东西。动物的生产是片面的,而人的生产则是全面的。”^{[31](50)}然而,异化劳动将有意识的生命活动,即“人的本质性存在”,变成“维持人的肉体生存的纯粹手段”。^{[31](51)}马克思把工业生产看做是“人的本质力量的打开了的书本”,但是,这是以异化的形式“摆在我们面前的书本”。他认为技术的发展为人的解放开辟了道路,尽管它不得不直接地完成人的关系的非人化。^{[31](81)}

马克思坚持认为,个人也是社会性的存在,把个人设想成同其社会环境相分离的观点是不真实的,也是有害的。^{[31](76)}他写道:“人类按其本性是社会性动物,是只有在社会中才能独立的动物。以为孤立的个人在社会之外进行生产的观念,就像许多人不在一起生活和彼此交谈而竟有语言的发展一样,是不可思议的。”^{[41](87)}在从事异化劳动过程中,工人们不仅同他们的本质性的人类能力,或者说同类的存在疏远开来,而且还同他人相疏远。在资本主义社会,工人不是为了他人而是为了金钱而生产,因而,他们的社会性是偶然的和工具性的,它本身并未成为自觉的有意识的目的。马克思在《詹姆斯·穆勒〈政治经济学原理〉一书摘要》中阐明了这一点。他感叹说:我们是通过“实物价值这种使人疏远的语言”来相互交谈。接着他探讨了如果“我们作为人类而进行生产”,也就是说为了使用而不是为了利润而进行生产,该会是什么样了。这样生产的产品将成为“一面镜子,我们从中观照到它所反映的人类本质”,即一种相互关系,在其中,劳动将成为“生命的自由表现”。^[71]

马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中写道:“人的本质并不是单个人所固有的抽象物”,“在其现实性上,它是一切社会关系的总和。”^{[61](18)}在这里,马克

思是从处于社会关系之中的人的现实的现实中得出关于人的本质的理论观念,尽管这些社会关系事实上被异化了。现代生产的成就见证了人类的创造能力,并为一种摆脱匮乏的生活提供了可能性。然而,那些以出卖劳动力为生的人们却根本体验不到创造性,他们对生产过程也完全无法进行控制。生产系统的组织和发展中的这种异化过程,成为马克思日后论述政治经济学的主题。

在马克思写于1862年的《剩余价值学说史》中,人的本质的概念也得到明确的肯定。马克思在该书中批评曾经攻击李嘉图的那些“多愁善感”的反对者,这些人反对把生产作为目的,因此而忘记了“生产就其本身而言,只不过意味着人类生产力的发展,换言之,它只不过意味着作为目的本身的人类本性的丰富与完善而已。”他还指出,在资本主义条件下,人类的能力的“发展是以牺牲绝大多数的个人以及绝大多数阶级为代价而取得的”,直到最后,它“克服了这种对抗性,而同个人的发展相一致”。

马克思在《资本论》中再次将人类的活动同其它动物的活动相比较。他指出,尽管人类最初只在动物水平上本能式地进行劳动,但后来人类发展出自觉的、有目的性的劳动,这构成了人类所独有的特征。在马克思看来,在人类历史发展过程中,创造性的社会活动起着构成性的作用。人与自然的关系、人与自身的本质的关系,是实践的、社会的关系。

可见,正如社会契约论理论家一样,马克思也有关于人的本质的学说。不过,社会契约论者运用其关于人的本质的理论观念来证明各种形式的市场社会的正当性,而马克思所阐发的这一理论则构成他对各种市场力量的自由竞争的剥削性本质进行理论揭露的一个组成部分。他批评契约论政治理论家和经济学家描绘了一幅精致的意识形态的纱幕,以证明一种事实上根本不存在的和谐。“只有当社会生活过程作为自由结合的人的产物,处于人的有意识有计划的控制之下的时候,它才会把自己的神秘的纱幕揭掉。”^{[11](97)} 马克思对自己所追求的人类自由与解放只是粗略地加以阐述。例如,他在《哥达纲领批判》中就谈到,未来的社会所遵循的原则将是“各尽所能,各取所需”^[8]。这种社会以废除生产资料的私人占有以及以利润为目的的生产为先决条件。显然,它还包括以彻底的民主对权力工具进行控制。在这种社会共同体(集体)中,人类的本质在其存在中得到实现。在马克思那里,这种社会共同体(集体)正是未来理想社会的特征。它作为一种抽象的

理想社会被马克思构想出来,但它不是纯粹虚构的产物,不能同当时的未来派对社会的设计安排相提并论。马克思和恩格斯在《共产党宣言》中对空想社会主义进行讨论时,就批评了未来派的这种空想性^{[6](281~283)}。马克思以有力的论证批驳了社会契约论者所构想的基于私有财产和市场社会的个人自由的形式性与虚伪性,但他并不打算像社会契约论者那样,以理性的思辨去构造并具体描绘在共产主义社会实质性的自由将如何得到实现。在他看来,这种保障人的实质自由的理想社会并非哲学家的空想与特意安排,而是现实的社会历史运动按照其内在的客观逻辑而必然提出的历史要求。

三、对社会契约论的抽象理论研究方法论的批判

近代社会契约论者在构建其社会理论学说时,一般采用的是抽象的思辨与规范性的纯理论推导的研究方法,他们所构造的种种契约主义的经济理论和政治理论,并非以现实的经验研究为出发点,而是依照其所假定的自然状态以及关于人的先天本性如自利、自保与同情心,来构建其规范性的、抽象的社会理论体系。对于这种抛开现实历史经验的思辨研究方法,马克思历来十分反感。事实上,马克思在其早期的学术研究中,就开始对黑格尔以及青年黑格尔派在对政治问题的探讨中所采用的抽象思辨十分厌恶。在《黑格尔法哲学批判》中,他指出,黑格尔把各种真实的利益归结为理念间的关系,这种唯心主义方法使得他回避现实中的真实的对抗。在《神圣家族》一书中,马克思批判青年黑格尔派学者们陷入了纯粹概念的诡辩,而不能把握特定历史条件中特殊利益的相互作用^{[14](95~101)}。在《德意志意识形态》中,马克思指出,自己的研究方法是从“真实的前提”出发,它的前提是“人,但不是处在某种幻想中的,与世隔绝离群索居的人,而是处在一定条件下进行的现实的、可以通过经验观察到的发展过程中的人”。^{[7](31)} 马克思不愿把自己的理论视为一种传统意义上的社会历史哲学,因为担心人们会以此来“任意裁剪各个历史时代”。马克思是从现实的历史经验中勾画出历史唯物主义的基本原理,他认为,应把“生活本身的物质生产……理解为整个历史的基础。”^{[7](47)} 并断言,“过去的一切历史观不是完全忽视了历史的这一现实基础,就是把它仅仅看成与历史过

程没有任何联系的附带因素。”^{[7](44)} 在理解了马克思在《德意志意识形态》中上述论述所体现的注重经验研究的方法论之后,对于马克思并未以规范性的逻辑演绎和哲学思辨阐明共产主义社会可能采用的基本原则或具体进程,人们也就不会奇怪。不过,马克思对于未来的共同体目标深信不疑,因为“只有在集体(社会共同体)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,”这种集体摆脱了以往凌驾于它之上的国家,而国家不过是“冒充的集体”,是“虚构的集体”,它实际上服务于统治阶级的利益。^{[7](82)}

在马克思看来,共产主义社会是这样的社会,其中,“个人的这种联合……把个人的自由发展和运动的条件置于他们的控制之下”。这种联合同资本主义条件下的情况完全不同。在资本主义条件下,个人的联合屈从于劳动分工,因而联合变成了一种“桎梏”。马克思强调,不应把未来共产主义社会中自由人的联合等同于卢梭的《社会契约论》中对个人的联合所做的描绘,他认为卢梭所描绘的联合是“任意的”^{[7](83)},而他自己所讲的自由人的联合并非一种纯粹的思辨构造,不是一种乌托邦式的空想,而是社会现实的历史过程按照其自身的内在矛盾运动所展现的必然要求。正如他所说,这种联合自然是以当时已经发达的生产力为基础。

马克思在从事社会研究中强调科学的理论研究应奠定在现实的历史运动基础之上,他的社会历史理论,特别是政治理论,不像近代社会契约论政治理论那样具有规范性的理论特征。比如关于未来理想社会的政治制度的具体设置问题,历来是社会契约论者进行理论构造的一个重点,而注重经验研究的马克思对此却着墨不多。实际上,马克思只是在《法兰西内战》第三部分以及撰写该文的准备材料中,才

认真分析未来的共同体中应如何对政治制度进行科学设置,以保障人民大众享有政治权利。他赞赏巴黎公社的民主实践,如:自由选举,所有官员包括法官随时都可以撤换,公职人员只领取相当于工人工资的薪金,以及废除常备军,并由国民军来取代。公社以此来保护公共权力免受新的社会精英的侵害。民族国家将由职能有限的中央政府保存下来,而中央政府官员将由国家中的不同专区选举产生。^{[4](375~376)} 他对未来社会政治安排的明确论述大抵也就体现在此。不过,他的这番考虑也并非如社会契约论的政治理论那样,以理性的思辨构造出普遍性的制度模式,相反,他所阐明的这种政治安排也是来自于1871年巴黎公社这场短暂的民主实践经历,是对这种历史经验的理性概括。总之,就研究方法而言,注重现实历史经验的科学研究方法使马克思的社会历史理论、经济学理论,特别是政治理论同西方近现代学者从理论假定出发、通过抽象的逻辑演绎构造一个基本自足的理论体系形成鲜明对照。从科学研究方法论角度来看,马克思的社会历史理论和政治理论与西方近代契约论学者的有关理论,实质上体现了经验研究范式与规范研究范式的对立。

参考文献:

- [1] 马克思. 资本论(第1卷)[M]. 北京:人民出版社,1975.
- [2] 马克思. 资本论(第3卷)[M]. 北京:人民出版社,1975.
- [3] 马克思. 1844年经济学哲学手稿[M]. 北京:人民出版社,1979.
- [4] 马克思恩格斯选集(第2卷)[M]. 北京:人民出版社,1972.
- [5] 马克思恩格斯全集(第1卷)[M]. 北京:人民出版社,1956.
- [6] 马克思恩格斯选集(第1卷)[M]. 北京:人民出版社,1972.
- [7] 马克思恩格斯全集(第42卷)[M]. 北京:人民出版社,1972.
- [8] 马克思恩格斯选集(第3卷)[M]. 北京:人民出版社,1972.

Theory of social contract in Marx's perspective

HUANG Yair ping

(School of Political Science and Executive Administration, Central South University, Changsha 410083, China)

Abstract: Three main aspects of Marx's method clash with the assumptions of the social contract tradition. The first is his opposition to the individualist premises. The second is his belief that the formal freedom postulated in liberal theory provides the framework of a society in which the majority of people enjoy little substantive freedom. The third is Marx's commitment to empirically grounded research and his distrust of the high level of abstraction at which so much previous political theory has been couched.

Key words: Marx; theory of social contract; individualism; formal freedom; substantive freedom