

马克思对社会契约论的批判及其现实意义

洪 小 兵

[摘 要] 马克思在构建自己的理论时对社会契约论进行了批判。他一方面肯定了社会契约论的进步意义,同时指出,社会契约论的理论基础是抽象的个人主义,其自由观是片面的。

[关键词] 马克思;社会契约论;个人;现实的个人

[中图分类号] K01 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2009)01-0011-06

社会契约论是随着中世纪西方封建神权制度的瓦解、近代资本主义国家的建立而兴起的一种政治理论。这一理论的国家观,特别是社会契约的思想,不仅在 17、18 世纪的西方政治思想史中占据着统治地位,而且对于现代西方国家和法律的组织构成、功能分析具有极其重要的奠基性作用。另一方面,社会契约论所倡导的个人自由、平等、功利和理性的原则成为近代资产阶级反对封建主义和神权政治的锐利思想武器,对近代资本主义国家的建立、巩固和完善产生了巨大而积极的影响。但是,作为资产阶级的意识形态,社会契约论不是从现实的个人、而是从抽象的概念出发来探讨国家的起源、性质、结构和功能。因此,它“充其量不过是从对人类历史发展的考察中抽象出来的最一般的结果的概括。而这些抽象本身离开了现实的历史就没有任何价值”^[1](第 73-74 页)。正是在上述意义上,马克思既肯定了社会契约论的进步作用,也指出了其历史局限性。今天,重新梳理马克思的有关论述,对于我们解放思想,构建社会主义和谐社会具有十分重要的意义。

一、社会契约论及其理论基础

一般地,社会契约理论家都设定“自然状态”这个概念来描述社会契约产生的条件,并把自然状态中的个人当作社会契约论的出发点。

作为社会契约论的首创者,霍布斯正是从这种“个人”出发来说明国家的起源和论证政治权威的合法性的。他认为,虽然自然状态中的人们具有平等的地位,但是,这种人人平等的地位反而导致了一种“一切人反对一切人”的丛林状态。为了摆脱这种“单纯的天性使人实际处在的恶劣状态”,保存生命,人们以缔约的方式建立国家,并把大家所有的权利赋予主权者,而主权者的首要任务则是保存个人生命,即“对内谋求和平,对外互相帮助抗御外敌”^[2](第 132 页)。因此,可以说,个人自我保存的权利构成了霍布斯政治理论的基础。

像霍布斯一样,洛克也认为政治权威来自契约。但是,为了避免出现像霍布斯所宣称的那种专制独裁,洛克明确指出,一个国家的建立必须经过全体人们的同意;国家或政府的职责是保障公共利益,保护个人权利,特别是个人的私有财产。他说:“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。”^[3](第 77 页)而且,个人让渡给国家的绝非全部的自然权利。生命、自由和个人财产不仅是个人不可剥夺的天赋权利,而且是政府权力的边界条件。

卢梭反对霍布斯、洛克对自然状态的描述,指责他们“论述的是野蛮人,而描绘的是文明人”^[4](第 71

页)。据此,卢梭指出,人们不能从所谓的本能中去寻求法律和政治制度的基础,因为如果社会契约不是内在地把个人的意志结合在一起,而是借助于外部的物质力量迫使个人联合起来,那是荒谬的和不合理的。只有当个人自觉地使自己服从于权力,而不是权力强使个人服从时,权力才具备道德价值和合法性基础。

因此,卢梭认为,社会契约所要解决的根本问题就是“要寻找一种结合的形式,使它能以全部共同的力量相联合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得每一个与全体相联合的个人只不过在服从本人,并且仍然像以往一样自由”^[9](第 19 页)。在他看来,这种结合的形式只能是这样一种契约:每一个人把他的全部的自然权利让渡给每一个人,从而形成一种普遍的意志,这种普遍意志就是公意。公意既代表了每个社会成员的最真实最根本的需要,又能促进他们的公共利益。社会成员遵循公意就是服从他自己所规定的法律,获得道德的自由,获得真正的幸福,因而“真正成为自己的主人”。

康德承袭了卢梭的观点,并把卢梭看成是“道德领域的牛顿”^[9](第 1-21 页)。他也强调自由是道德的目的,是道德行动的根本动机;政治社会只是为个人的道德自由提供一个必要的手段。但是,与卢梭不同,康德对人类理性仅仅保持一种谨慎的乐观态度。人性的二重性使人们不可能指望在现实世界中,当道德法则应用于人时,道德法则将会具有完全的有效性。所以,一个强制性的政治社会是必需的,因为一个由强制性公共法律来调节的公民社会以及随之确立的社会基本结构将为道德的进步提供一个必要的环境^[7](第 65-68 页)。

但是,与他的前辈不同,康德并不认为强制性的政治社会是社会契约的结果。对他来说,社会契约只是一个“理性的观念”,因为在原始契约中达成的协议是以签订契约的各方的某些法律属性为基础的,这些法律属性包括作为人的每一个社会成员的自由、作为臣民的每一个成员与其他成员的平等和作为公民的每一个共同体成员的独立,而这些东西是任何道德行动者都应该具有的先验原则^[9](第 180-190 页)。因此,在他看来,社会契约的观念仅仅是政治事务公正性的一个标准,而不是政治义务的一个标准。就像他在道德哲学中为每个人行动的主观准则提供一个作为检验程序的绝对命令一样,康德的社会契约观念在政治哲学中为公民社会的立法提供了一个根本的标准。

概言之,社会契约论的理论基础是个人主义的,它的逻辑前提是“纯粹”的个人。霍布斯把自我保存的权利看成是建立秩序和确立权威的唯一基础。洛克同样认为体现在社会契约中的同意,是一种个人理性选择的结果。卢梭和康德的社会契约论也是以个人主义立论的,卢梭通过社会契约维护了个人自然的自由与平等。借助社会契约这个理性观念,康德把个人的自由、平等和独立确定为政治社会立法的根本标准。

二、马克思对社会契约论的批判

虽然马克思没有专门撰文对社会契约论进行评价,但他对社会契约论的批判是深刻的。他从现实的个人出发,以釜底抽薪的方式把批判的矛头直指社会契约论的理论前提。

针对社会契约论从抽象的个人出发来论证国家和政府的正当性,马克思一针见血地指出,所谓自然状态中的孤立的个人不过是 18 世纪的人们的毫无想象力的虚构。“卢梭的通过契约来建立天生独立的主体之间的关系和联系的‘社会契约’,也不是以这种自然主义为基础的。这是假象,……其实,这是对于 16 世纪以来就作了准备、而在 18 世纪大踏步走向成熟的‘市民社会’的预感。……这种 18 世纪的个人,一方面是封建社会形式解体的产物,另一方面是 16 世纪以来新兴生产力的产物,而在 18 世纪的预言家看来,这种个人是曾在过去存在过的理想;……这种个人不是历史的结果,而是历史的起点。”^[10](第 1-2 页)对于这种“假象”,马克思从意识形态的角度对其进行了分析。

马克思说:“凡是把理论引向神秘主义的神秘东西,都能在人的实践中以及对这个实践的理解中得到合理的解决。”^[11](第 60 页)因此,马克思首先剖析了资本主义社会中的个人境况,阐述了这种“假象”产生的现实条件。从 17 世纪开始,随着资本主义的发展和资本主义制度的确立,科学和技术的进步,自由

贸易的扩大,各个国家纷纷兴办了大工业。大工业不仅“首次开创了世界历史,……因为它消灭了各国以往自然形成的闭关自守的状态。它使自然科学从属于资本,并使分工丧失了自然形成的性质的最后一点假象。它把自然形成的性质一概消灭掉,只有在劳动的范围内有可能做到这一点,它并且把所有自然形成的关系变成货币关系”^[1](第114页)。因此,“尽管竞争把每个人汇集在一起,它却使各个人,不仅使资产者,而且更使无产者彼此孤立起来”^[1](第116页)。同样地,普遍的竞争也使“每一个人的个人生活同他的屈从于某一劳动部门以及与之相关的各种条件的生活之间出现了差别”^[1](第119页)。也就是说,由分工导致的普遍竞争不仅使社会关系独立化,而且使人们与他们的生活条件发生分离,使人们不再能够控制或者只能部分地控制他们的生活条件。个人从此被划分为“偶然的个人”和“有个性的个人”^[9](第183-184页)。

马克思把那些完全受偶然性支配而不能控制自己的生活条件的个人称为“偶然的个人”。他指出,在资本主义社会里,无产阶级完全丧失了自己的生产资料,与自己的生活条件完全分离,他们属于“偶然的个人”。为了生存,他们只能通过出卖自己的劳动力来获取生存资料。他们的劳动不仅变成了仅仅是维持个人的肉体生存的手段,而且还再生产着这种生存条件。他们因政治革命而摆脱人身依附关系所获得的独立性、自主性也以“自由”出卖劳动力的方式而成为他们自由发展的障碍。

另一方面,马克思把在一定程度上能够控制自己的生活条件的个人称为“有个性的个人”。他认为,在资本主义社会里,资产阶级掌握了生产资料,他们的生活条件在一定程度上受到他们的自觉控制,所以他们是“有个性的个人”,或者说他们获得了某种程度的自由。但是,马克思并不认为这是真正的个人自由。在他看来,虽然“各个人在资产阶级的统治下被设想得要比先前更自由,因为他们的生活条件对他们来说是偶然的;事实上,他们当然更不自由,因为他们更加屈从于物的力量”^[1](第120页)。或者说,“他们作为个人是分散的,是由于分工使他们有了一种必然的联合,而这种联合又因为他们的分散而成了一种对他们来说是异己的联系”^[1](第121-122页)。由此可见,资本主义社会中的个人关系“不是表现为人们在自己劳动中的直接的社会关系,而是表现为人们之间的物的关系和物的社会关系”^[8](第139页)。当这种关系以货币为普遍媒介、以契约为形式表现出来时,“各个人看起来似乎独立地……自由地互相接触并在这种自由中互相交换;但是,只有在那些不考虑互相接触的条件即不考虑生存条件的人看来……,各个人才是显得这样”^[10](第110页)。

马克思从意识形态的角度分析了这种“假象”产生的原因。他认为,社会契约理论家不过是新兴市民阶级、特别是资产阶级特殊利益和价值取向的代言人。资产阶级为了同封建势力做斗争,不仅需要政治上采取资本主义国家这种“虚幻的共同体”形式来保护他们的特殊利益,而且需要在意识形态斗争中,在观念上将自身的特殊利益普遍化和特殊的价值观念一般化,并在此基础上对资本主义国家存在的合法性进行理论论证。社会契约理论家承担并完成了后一项任务:在抽象理性的指导下,他们把现实的个人想象为独立的个体并把这种观念投射于过去,从而以这种个人概念为前提、以现实的契约理论为模型,完成了对国家起源的契约化说明和对政治权威的合法性论证。

马克思不仅批驳了社会契约论的个人主义前提,而且阐述了理论建构的现实基础。他说:“我们的出发点是从实际活动的人,而且从他们的现实生活过程中还可以描绘出这一生活过程在意识形态上的反射和反响的发展。”^[1](第73页)因此,对马克思来说,理论建构的基础“不是教条,而是一些只有在想象中才能撇开的现实前提。这是一些现实的个人,是他们的活动和他们的物质生活条件,包括他们已有的和他们自己的活动创造出来的物质生活条件”^[1](第66-67页)。

这些物质生活条件或社会联系“是由需要和生产方式决定的,它和人本身有同样长久的历史;这种联系不断采取新的形式,因而就表现为‘历史’,它不需要有专门把人们联合起来的任何政治的或宗教咒语”^[1](第81页)。因此,马克思指出:“过去的联合决不像《社会契约》中所描述的那样是任意的,而只是关于这样的一些条件的必然联合,……这些生存条件当然只是现存的生产力和交往形式。”^[1](第122页)可见,在马克思看来,社会契约论所主张的“自然状态”说只不过是“十八世纪流行过的一种瞎想”^[11](第97页)。

在对社会契约论的个人主义进行批判的基础上,马克思进一步考察了社会契约论的个人自由观。社会契约理论家普遍认为,自由是人的本性;私有财产构成自由的基本要素,是个人自由的根本保障;自由地拥有并处置私有财产是人的自然权利。马克思认为这是一种狭隘的自由观。一方面,这种自由观排斥了无产者的自由权。在资本主义社会里,无产者没有私有财产。如果说无产者真有什么财产的话,也就是他的劳动力;真有什么自由的话,也就是出卖自己劳动力的自由。所以,马克思指出,无产阶级所获得的政治上或法律上的自由只是一种抽象的或形式的自由。他说:“自由!因为商品例如劳动力的买者和卖者,只取决于自己的意志。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。”^[8](第 176 页)但是,一旦离开这个简单流通领域或商品交换领域,工人就“像在在市场上出卖了自己的皮一样,只有一个前途——让人家来鞣”^[8](第 176 页)。

另一方面,这种自由观所宣称的自由地拥有和处置私有财产的权利“对于私有者具有明确的经济界限,……因为仅仅从私有者的意志方面来考察的物,根本不是物;只有在交往中并且不以权利为转移时,才成为物,即成为真正的财产”^[1](第 133 页)。就是说,第一,这种个人自由是一种受生活条件特别是经济条件限制的自由;第二,这种个人权利并不是建立在人与人相结合而是人与人相分离的基础上。这种自由使每个人不是把它看作自己自由的实现,而是看作自己自由的限制。因此,私有者的自由也不是真正的自由。

马克思认为,真正的自由应该是人的这样一种活动状态,即人的活动的自主状态。他说:“有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来。正是由于这一点,人才是类存在物。或者说,正因为人是类存在物,他才是有意识的存在物,就是说,他自己的生活对他来说是对象。仅仅由于这一点,他的活动才是自由活动。”^[12](第 273 页)这就是说,人的活动的自由就在于他能控制自己的活动、按照自己的意志行事。在这里,问题的关键不在于人是否想按照自己的意志行事,而在于环境是否允许人按照自己的意志行事。人只有积极地改造环境,从而控制自己的生存条件,才能真正获得自由。“劳动尺度本身在这里是由外面提供的,是由必须达到的目的和为达到目的而必须克服的那些障碍所提供的,但是克服这些障碍,就是自由的实现,而且进一步说,外在的目的失掉了单纯外在在必然性的外观,被看作个人自己自我提出的目的,因而,被看作自我实现,主体的物化,也就是实在的自由,——而这种自由见之于活动恰恰是劳动。”^[13](第 112 页)因此,在马克思看来,劳动既是个人自由的目的,也是实现个人自由的手段。

但是,在私有制条件下,劳动变成了仅仅维持人的肉体生存的手段,劳动异化了。这种异化劳动在资本主义私有制下发展到登峰造极的状态,在那里,“劳动对工人说来是外在的东西,也就是说,不属于他的本质”^[12](第 270 页)。马克思认为,要从根本上扬弃异化劳动,消灭个体与类的对立和矛盾,把人的“类特性”、“类本质”或“类生活”还给人,从而保证和充分实现个人的自由发展,就必须消灭资本主义私有制,而“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”^[1](第 294 页)。

至此,马克思完成了对社会契约论的批判。这种深刻的批判不仅摧毁了社会契约论理论大厦的基石,而且揭露了社会契约论所宣扬的自由观的片面性。但是,我们不能由此认定马克思全盘否定了社会契约论。相反的,马克思在肯定资产阶级在促进个人自由与社会进步所起的历史作用的基础上,肯定了社会契约论的历史作用。马克思认为,资产阶级革命使人们摆脱了早先的那种人身依附关系,并由此而获得了对他人的独立性。人身依附关系的解除和个人对他人独立性的获得,为人的个性自由和人的自由发展提供了某种可能,这是人的历史发展过程中的重大进步。不仅如此,个人自由以及个人之间的自由交往还为人的自由发展创造了社会物质基础。一方面,个人之间的自由交往改变了早先不合理的生产方式和生活方式,极大地解放了社会生产力,使“资产阶级在它不到一百年的阶级统治中所创造的生产力,比过去一切时代创造的全部生产力还要多,还要大”^[11](第 277 页)。另一方面,个人之间的自由交往“形成了普遍的物质交换,全面的关系、多方面的需求以及全面的能力的体系”,为“自由人联合体”的实现创造了条件。因此,马克思认为,作为资产阶级意识形态,社会契约论所蕴含的自由、平等、功利和

理性原则反映了资产阶级要求摆脱人身依附关系、反对特权政治、追求世俗幸福的客观要求,为资产阶级反对封建主义和神权政治提供了思想武器。他说:“资产阶级所主张的解放,即竞争,当然在18世纪是给个人开辟比较自由的发展的新途径的唯一可能的方式。在理论上宣布符合于这种资产者实践的意识、相互利用的意识是一切个人之间的普遍的相互关系,——这这也是一个大胆的公开的进步,是解开封建剥削的政治、宗法、宗教和温情伪装的世俗化启蒙。”^[14] (第115-116页)

三、马克思对社会契约论批判的现实意义

马克思对社会契约论的批判不是抽象的,不是“用词句来反对词句”,而是立足于19世纪资本主义发展的现实,从现实的个人出发,在对资本主义社会进行深刻的批判与对未来理想社会的追求与建构的基础上作出的。一百多年来,虽然人类的实践活动无论是形式还是内容都发生了巨大的变化,但是资本对人的统治这一人类生存的基本条件并没有改变,而且在更大的范围内和更深的程度上影响着个人的自由发展。因此,马克思批判社会契约论所持的基本观点特别是他的方法论原则对于我们解放思想,构建社会主义和谐社会仍然具有重要的指导意义。

一方面,我们必须从实际出发,建构社会主义契约文化。马克思说:“共产主义和过去所有的运动不同的地方在于:它推翻一切旧的生产关系和交往关系的基础,并且第一次自觉地把一切自发形成的前提看作是前人的创造,消除这些前提的自发性,使它们受联合起来的个人的支配。因此,建立共产主义实际上具有经济的性质,这就是为这种联合创造各种物质条件,把现存的条件变成联合的条件。”^[1] (第122页)因此,在社会主义初级阶段,“发展是第一要务”。社会主义市场经济制度是我们的必然选择。社会主义市场经济虽然与自由主义的市场经济不同,但仍然是一种市场经济,而市场经济从本质上说是一种契约经济。因此,在推进社会主义市场经济建设的过程中,我们必须构建一种适应市场经济发展需要的契约文化。因为,首先,契约是市场经济条件下一种根本的交往范式,是一种基于合意产生的“权、责、利”关系,是降低社会交易成本的重要途径。其次,契约理念在现代社会中体现为市场和经济发展的自由、平等、秩序和诚信精神,体现了社会发展的理性原则,由“社会契约”生成的契约理念和方法已经成为人们的共识。最后,契约理念显示了法、规则的重要功能和社会效应,体现了人类追求理性、平等、自由和文明的美好愿望。

另一方面,我们必须建构社会主义和谐文化。市场经济不仅是一种契约经济,而且是一种效率经济,它以资源有效流动的方式分配生产和生活资料,在创造出巨大的社会财富的同时必然导致社会的两极分化。社会“所颁发的各种奖励,使成功者喂养猫狗的食物甚至胜过了失败者哺育他们后代的食物”^[15] (第1页)。按照经济学的木桶理论,如果把经济社会发展比作一个木桶,其综合实力和水平总是要受最短的那块木板制约。改革开放以来,我国综合国力显著增强,人民生活水平不断提高。与此同时,经济社会发展中深层次矛盾也日益显现:就城乡经济发展而言,农村经济是“短板”;就区域经济而言,中西部地区是“短板”;就经济社会发展而言,社会公共事业是“短板”;就个人发展来说,低收入阶层是“短板”。社会的两极分化已经严重制约我国经济社会的可持续发展和个人的自由发展。为了更好地实现社会的公平正义,体现社会主义制度的优越性,促进经济社会又好又快发展,一方面,我们必须加强立法,做到既保障市场充满活力,又对市场进行严格规范。另一方面,我们必须发掘和继承优秀传统文化的优秀成果,建设社会主义和谐文化,为社会主义市场经济的健康发展提供强大的精神支持。

总之,构建社会主义和谐社会必须在加强契约文化建设和规范契约活动的基础上,创新社会整合机制,缓和因市场竞争而引发的人与自然、人与人以及人与自身之间的紧张关系;在建立和完善契约机制的基础上,加大对社会特殊群体的关注和照顾;在建设契约文化的同时,重视和发挥包括传统文化在内的精神价值系统对人的关怀作用,建立一种契约理性与和谐文化兼容、追求效率与维护公正均衡的符合中国实际的发展模式,推进社会的良性有序发展,为最终实现人的自由而全面的发展创造有利条件。

[参 考 文 献]

- [1] 《马克思恩格斯选集》第 1 卷, 北京: 人民出版社 1995 年版。
- [2] [英] 霍布斯:《利维坦》, 黎思复、黎廷弼译, 杨昌裕校, 北京: 商务印书馆 1985 年版。
- [3] [英] 洛克:《政府论》下篇, 叶启芳、瞿菊农译, 北京: 商务印书馆 2004 年版。
- [4] [法] 卢梭:《论人类不平等的起源和基础》, 李常山译, 北京: 商务印书馆 1962 年版。
- [5] [法] 卢梭:《社会契约论》, 何兆武译, 北京: 商务印书馆 1982 年版。
- [6] [德] 康德:《历史理性批判文集》, 何兆武译, 北京: 商务印书馆 1990 年版。
- [7] 徐向东:《自由主义、社会契约与政治辩护》, 北京: 北京大学出版社 2005 年版。
- [8] 《马克思恩格斯选集》第 2 卷, 北京: 人民出版社 1995 年版。
- [9] 汪信砚:《当代视域中的马克思主义哲学》, 武汉: 湖北人民出版社 2004 年版。
- [10] 《马克思恩格斯全集》第 46 卷(上), 北京: 人民出版社 1979 年版。
- [11] 《马克思恩格斯全集》第 1 卷, 北京: 人民出版社 1956 年版。
- [12] 《马克思恩格斯全集》第 3 卷, 北京: 人民出版社 2002 年版。
- [13] 《马克思恩格斯全集》第 46 卷(下), 北京: 人民出版社 1980 年版。
- [14] 《德意志意识形态》节选本, 北京: 人民出版社 2003 年版。
- [15] [美] 阿瑟·奥肯:《平等与效率——重大的抉择》, 陶建胜译, 北京: 华夏出版社 1999 年版。

(责任编辑 涂文迁)

Marx' s Criticism to Theory of Social Contract and Its Significance

Hong Xiaobing

(School of Philosophy, Wuhan University, Wuhan 430072 Hubei, China)

Abstract: Marx has criticized the Theory of Social Contract when constructing his own theories. He affirmed the progressive significance of the Theory of Social Contract all the same time, simultaneously pointed out that the rationale of the Theory of Social contract was abstract individualism, and its view of freedom was partial.

Key words: Marx; Theory of Social Contract; individual; realistic person