

古典政治经济学与自然法传统

聂敏里

[摘要] 现代经济学由兴起于17、18世纪的古典政治经济学发展而来，但古典政治经济学却可以追溯到古代政治学—伦理学的传统，实际上它是从古代的道德哲学、经过中世纪和近代早期自然法传统的历史嬗变、在近代道德科学的体系中演化发展而来的。古代道德哲学是对古代社会生活体系的描述性和规范性研究，而近代自然法传统则深入到对社会生活建筑于其上的基本人性法则及其相应社会权利的研究，它在研究方法上是分析性和建构性的。正是在对权利的深入研究中，作为近代道德科学体系一个分支的古典政治经济学才产生出来，它在性质上首先不是“经济的”，而是“政治的”，它在最初拥有社会的整全视野。

[关键词] 古典政治经济学；道德哲学；自然法；道德科学

[作者简介] 聂敏里：中国人民大学哲学院教授，博士生导师（北京 100872）

当人们追溯经济学这门学科的历史起源时，一方面，一个直接的认识是，它是同17、18世纪兴起于英格兰、法国和苏格兰的古典政治经济学联系在一起的，是现代古典政治经济学的直接后裔，就此而言，经济学这门学科的现代起源似乎是清楚明白的。^①但是，另一方面，一旦考虑到Economy（经济学）这个词的词源，即它来自古希腊语οἰκονομική（Oeconomica），而在古希腊语中这个词是指家政学（Housecraft），这个问题便又变得复杂起来，即似乎在古代也存在着一门类似于现代经济学的学科，经济学似乎是直接起源于古代的家政学而非现代的古典政治经济学。但是，实际上，这种认识是极其似是而非的。

一个学科的历史传承当然不能仅仅以一种词源学的考察来完成。Economy 确实在词源上来自于古希腊语的οἰκονομική，但是，我们却不能说，经济学因此就存在于古代的家政学中，现代经济学是从古希腊的家政学演化而来的。这不仅是因为，在古希腊，家政学在根本上属于政治学的范畴，政治学研究城邦或国家的治理，而家政学则研究家庭的治理，它们都同治理相关^②；而且是因为，经济活动并不仅仅局限在家庭内部，古代家庭并非简单地就是一个经济生产单位，城邦或国家

^① Terence Hutchison. *Before Adam Smith: The Emergence of Political Economy, 1662-1776*, Oxford: Oxford University Press, 1988; Tony Aspromourgos. *On the Origins of Classical Economics: Distribution and Value from William Petty to Adam Smith*. London: Routledge, 1996. 绝大多数讨论政治经济学起源的著作都把这门学科的起点同威廉·配第发表于1662年的《赋税论》一书联系在一起。

^② 亚里士多德这样说：“家政学和政治学的区别不只是像家庭和城邦的区别那么大（因为它们构成这两门科学的基础），而且是因为政治学由许多统治者所构成，而家政学是独裁制……同政治学相关的是从开端构造一个城邦以及很好地管理一个城邦，所以，显然，同家政学相关的就有可能是拥有一个家庭并且管理它。”参见亚里士多德：《家政学》1343a1-9。另外，我们也可以注意οἰκονομική这个词的词源构成。它由οἶκος（家庭）和νόμος（法律）组合而成，意思就是家庭的管理。“因此可以说，政治经济学之于国家，正如家政学之于一个家庭。”约·雷·麦克库洛赫：《政治经济学原理》，3页，注释1，北京，商务印书馆，1983。

也有经济活动。正像家庭除了家庭经济事务外还有其他事务需要管理一样，城邦或国家除了各种政治事务外也必然还有经济事务需要管理。因此，我们绝不能够仅仅因为 Economy 这个词来源于古希腊语的 οἰκονομική，就说它作为一个学科直接起源于古希腊的家政学。相反，如果我们考虑到甚至在亚里士多德的《尼各马可伦理学》中也处理了经济学问题，例如，其中的第五卷在讨论正义这个城邦首要德性时，就以分配性正义和矫正性正义为主题，讨论了公私两个领域同财富分配与流通有关的问题，以至于甚至有学者认为政治经济学起源于亚里士多德^①，那么，我们似乎更应当说，经济学可以追溯到古代政治学—伦理学的传统，古代政治学、伦理学在考察城邦或国家的一般性治理问题时，也必然会涉及同城邦或国家的经济生活有关的问题。

但这样一来，经济学作为一门学科的历史起源就是一个比我们初看起来要复杂得多的问题：它的直接来源是 17、18 世纪的古典政治经济学，但恰恰是古典政治经济学，其来源又可以向古代政治学—伦理学的传统回溯。有鉴于此，重新思考古典政治经济学的历史起源问题，将它既同古代的政治学—伦理学传统关联在一起，又通过对这一传统的历史演变的刻画将它从研究范式上与古代的政治学—伦理学根本区别开来，揭示它作为一门新科学，尤其是作为一门典范的现代社会科学的内在于精神实质，就是一个亟待人们来着手从事的工作。本文就是这样的一次尝试。

一、古典政治经济学的古代源流

按照从亚里士多德而来的古代科学划分体系，科学被分成三个门类，这就是思辨科学、实践科学和创制科学。^② 其中，思辨科学包括形而上学、物理学和数学，在亚里士多德那里分别被称作第一哲学、第二哲学和第三哲学，它们是理论思辨性质的，是对自然及其原因的研究。^③ 因此，在某种意义上，思辨科学可以大体对应于我们现在所说的自然科学，只不过后者不包括形而上学的部分。

创制科学主要是指同人工制品的生产有关的科学，例如建筑学，它似乎与我们现在所说的工科相关。但是，在亚里士多德那里，它包含的学科远比我们现在工科所包括的要广泛得多。因为诗歌（史诗、抒情诗、悲剧）也属于人工制品，从而研究它的生产（或创制）的诗学也属于创制科学；医学也属于创制科学，因为它与建筑学一样，涉及对一个东西的生产，这就是人的身体的健康。

显然，正是创制科学的这一特征，使得将经济学归属于创制科学的企图失败了。经济学虽然也相关于生产，但它不是关于如何具体生产某一类产品的科学，后者才是亚里士多德创制科学的根本内涵。无论是建筑学还是医学或诗学，涉及的都是一类具体的产品怎样被生产出来的技艺。经济学显然与任何一种具体的生产技艺无关，它所关注的生产是始终与财富的分配和流通联系在一起的生产。^④ 这不是任何一种具体的生产，而是在一般社会存在意义上的生产，亦即社会生产。因此，对这种生产的研究当然不是工艺学性质的，而是具有社会科学的特征。这样，当我们试图从古代科学的传统中去追寻古典政治经济学的起源时，无疑就只能在剩下的那门科学中寻求，这就是实践科学。

实践科学包括三门科学，这就是伦理学、政治学和家政学。伦理学同一个人在城邦共同体中的生活与行为方式相关，政治学同城邦的立法和管理相关，家政学同家庭的管理和经营相关。它们之

^① Karl Polanyi, "Aristotle Discovers the Economy". In Karl Polanyi, Conrad M. Arensberg, and Harry W. Pearson (eds.), *Trade and Market in the Early Empires*. Glenscoe: The Free Press, 1957, pp. 64-96; Nathan Machael Dinneen, *Aristotle's Political Economy and the Rhetoric of Political Agrarianism: Ennobling the Principle of Self-Sufficiency*. Northern Illinois University, 2010, UMI 3404831, ProQuest LLC.

^{②③} 参见亚里士多德：《形而上学》E 1, 1025b19-28, 1026a7-23。

^④ 在任何一本古典政治经济学的著作中，这是对经济学的一个基本的界定。例如，麦克库洛赫这样说：“政治经济学是研究具有交换价值的、并为人所必需、有用或喜爱的物品或产品的生产、分配和消费的规律的科学。”约·雷·麦克库洛赫：《政治经济学原理》，3页，北京，商务印书馆，1983。

所以同属于一门科学，乃是因为在亚里士多德看来，它们所关涉的既不是不依赖于我们的自然事物，也不是作为我们行为外在产物的人工制品，而是我们的行为本身，是在一个共同体中的生活。伦理学所关注的直接就是我们的行为本身。而毫无疑问，政治学和家政学所关注的则是给我们的行为本身提供了它所依赖并活动于其中的环境的两种共同体，这就是城邦和家庭。我们的行为的好坏，同这两种共同体本身管理和经营的好坏密不可分。显然，就古代的家庭和城邦所构成的实际上就是现代意义上的社会而言，亚里士多德的实践科学所处理的正是与现代社会科学所处理的类似的对象。在这个意义上，亚里士多德的实践科学就是古代的社会科学。因而我们说，作为现代社会科学之典范的古典政治经济学正是从古代的实践科学中演化而来的。

伦理学、政治学和家政学构成古代实践科学的三门主要学科，因此，古代实践科学的伦理的和政治的性质是显著的。由于亚里士多德在规定它们时都是以至善的实现作为它们的目的，所以它们在本质上是一门科学。在亚里士多德那里，它们被统一为政治学。^① 在亚里士多德看来，城邦的善也就是个人与家庭的善，个人与家庭的善是从属于城邦的善的，无论是关心个人行为的善的实现的伦理学，还是关心家庭生活的善的实现的家政学，由于它们最终都不得不诉诸城邦整体的善的实现，要在城邦整体的善的实现中获得自己的位置和规定，因而它们在本质上都属于政治学，也就是一门关于城邦的科学，这正是“政治学”（πολιτικῆ）这个术语在希腊文中的本义。

而到了希腊化时期，由于城邦解体，古代作为一个独立政治实体的城邦变成了不具有政治共同体性质的城市或都市^②，对城邦整体善的实现的关注消失了，而对个人在自然与宇宙中、在世界城邦（cosmos-polis）中善的实现的关注则空前提高了，因而上述三门科学就又被统一为伦理学或道德哲学。^③ 也就是说，在古代晚期，伦理学或道德哲学具有了社会科学的性质与功能。它不得不处理的正是自我与他人、个人与社会、人与自然的关系问题，当它关注自我的身心时，是一门以道德修身为主的伦理学，当它关注人与自然的关系问题时，又可以是一门具有自然目的论性质的物理学或自然哲学，而当它特别关注个人与他人的关系并在其中安顿人的身心时，所研究的正是社会问题。

正是从古代的道德哲学，通过一个历史演变，特别是通过内在于其中的自然法传统的历史演变所带来的有关人类社会研究范式的更新^④，现代社会科学产生了，而古典政治经济学就是其中的一个典范形态。因此，从自然法传统内部研究范式更新的角度，来探讨作为现代社会科学之典范的古典政治经济学是如何从古代的道德哲学中渐次演化而来的，就是解决问题的关键。^⑤

二、自然法传统的历史嬗变

我们可以看到，亚里士多德的伦理学和政治学已经部分触及了对古代社会关系的研究，以至于

① 参见亚里士多德：《尼各马可伦理学》，1094a27-b12。

② W. G. 朗西曼：《注定的没落：城邦渐趋走向穷途末路》，载奥斯温·默里、西蒙·普赖斯编：《古希腊城市：从荷马到亚历山大》，335-352页，北京，商务印书馆，2015。

③ Terence Irwin, *The Development of Ethics, A Historical and Critical Study*. Volume I: *From Socrates to the Reformation*. Oxford: Oxford University Press, 2007, p. 285.

④ 有关道德哲学传统和自然法传统之间的关系问题，参见霍赫斯特拉瑟：《早期启蒙的自然法理论》，第一章“导论：自然法及其在早期启蒙中的历史”，1-4页，北京，知识产权出版社，2016。

⑤ 特伦斯·哈奇森指出了古典政治经济学同自然法传统的内在关联：“遍及十七和十八世纪大部，经济思想至少有两个彼此主要独立分流的不同支流。在这个时期的经济思想史不简单地和唯一地由讨论当前政策问题的重商主义文献构成，这主要是以小册子的形式。还有另一个思想支流，它最终被合理地证明对于政治经济学的理论基础具有更大的意义，这就是自然法哲学家们的思想，它们对于主题的形成具有基础意义，不仅是因为他们引入了自然秩序的概念和自然法的概念，而且是就这些哲学家们的著作所关注的价值和价格理论的内核而言的，这个内核是从亚里士多德经过经学院哲学家们流传下来的。在我们研究的这个时期开始之前不久的雨果·格劳秀斯（1583—1645）和开始以后不久的萨缪尔·普芬道夫（1632—1694）延续了这一传统。” Terence Hutchison, *Before Adam Smith: The Emergence of Political Economy, 1662—1776*. Oxford: Oxford University Press, 1988, p. 5.

他把它们合起来称作“人事哲学”(ἡ περὶ τὰ ἀνθρώπινα φιλοσοφία)^①，而我们可以将其称作亚里士多德的“第四哲学”。但是，亚里士多德的伦理学和政治学还具有古代道德哲学的一般特征，即它是描述性的，而不是分析性的，它基于城邦生活的经验，是对城邦生活经验的分类概括和逻辑综合。它并不试图对城邦生活经验进行发生学意义上的原因追溯，而是将它视为一个天然合理的体系，也就是一个自然目的论的体系，从而它的任务就仅仅是对这个社会生活体系中的各类行为加以描述和概括，并且寻求它们彼此之间的逻辑融贯性，以期建立起一个完善的道德哲学体系。

以《尼各马可伦理学》为例，在首先确立了伦理学研究的是人类行动的最终目的，这也就是至善之后，亚里士多德在后面的讨论中便将善与幸福等同起来，并最终确立了以德性为基础的幸福观，也就是说，只有合乎德性的行为才是真正的幸福。这样，对德性的讨论就构成亚里士多德道德哲学研究的主要内容。亚里士多德并没有将研究的目光投向所谓道德的起源这个问题，在他看来，在城邦习俗基础上形成的道德体系是自然的，具有完满的正当性，从而无须追问它的起源问题。因此，在对感受、品质、愿望、选择等道德行为得以实现的必要心理因素进行讨论之后，他探讨的重点就是各种主要的道德品质，亦即德性。它们构成一张比较完善的德目表，这实际上是对城邦既有的各类道德习俗的总结和概括，涉及在各种特定行为情境下应当遵循的道德行为标准，而亚里士多德的主要任务就是按照中道标准对它们予以准确的界定和描述，使之成为一个目的论的体系。所以，亚里士多德的道德哲学是描述性的，而非分析性的，它是对古典城邦道德习俗的合理化和体系化的研究，却不是深入到古典城邦社会生活内部，对其内在社会结构进行分析和解剖，关注的不是城邦社会生活得以构成和推动其发展的动力原因机制，而是它的自然形态和自然组织。

因此，亚里士多德的道德哲学便提供了古代自然法的第一个比较系统的版本，对自然法传统的研究一般会自然法的起源追溯到亚里士多德甚至更早。^②很显然，这样的一个基于古代社会共同体习俗的自然法体系，它更多的是规范性的，而不是建构性的。它将一定社会共同体的习俗视为当然的善，并对之加以目的论的理想化，然后以此来对个人的行为、家庭的行为、城邦的行为提出规范性的要求。因此，尽管肇始于亚里士多德的古代道德哲学向我们提供了古代自然法的第一个版本，但是，这里所诉诸的自然法是一种经过哲学家的合理化论证的自然习俗体系，它确实具有“自然”的特征，却是尚未经过分析的。

进入中世纪以后，随着传统社会结构日趋破碎并渐趋于瓦解崩溃，一种基于传统习俗的宗法秩序已经不可能被视为天然正确的，特别是个人从宗法秩序的裂解中作为具有独立身份和权利的个体出现，以及欧洲各君主国彼此之间新型国家关系的建立，基于新的社会生活经验对人们的社会关系进行重新理解和建构，就成为理论上的必然。^③正是在这个过程中，从古代道德哲学而来的自然法传统也发生了变化，开始在理论上具有分析和建构的特征，也就是说，它不再简单地将人们的一定的社会关系和社会行为视为自然的和现成的，相反，它认为必须对人们的习俗、人们基于一定习俗的社会关系和社会行为进行分析，以发现它们得以构成和发生的更为基础性的原则，而这才是真正的自然法则，社会生活只有被放置在这些基础性的自然法则上才能够得到合理的解释。^④这样，起源于古代道德哲学的自然法传统发展到中世纪，尤其是中世纪晚期，其对人类社会生活的研究就不再是简单描述性质的，而是逐渐具有了分析的性质，而这也就是现代科学雏形的雏形——如果现代社会科学意味着一种符合现代科学方法的对社会生活内在原因机制的分析性研究的话。

① 参见亚里士多德：《尼各马可伦理学》，1181b15。

② 海因里希·罗门：《自然法的观念史和哲学》，71页，上海，上海三联书店，2007。

③ 塔利在为普芬道夫《论人与公民在自然法上的责任》英译本所写的“编者引言”中已经指出了这一点。参见普芬道夫：《论人与公民在自然法上的责任》，7-20页，北京，北京大学出版社，2010。

④ 海因里希·罗门：《自然法的观念史和哲学》，71页，上海，上海三联书店，2007。

自然法之父格劳秀斯对“自然法”的理解已经具有这个特征，也就是说，“自然法”不是一套天然的人类社会生活的道德行为规范，而是要有赖于一些更具经验实证性质的人性法则，只有通过对这些人性法则的分析，自然法的合理性才能够被建立起来。例如，在《战争与和平法》的“绪论”中，在反驳了卡尔内亚德从相对主义的立场对正义的攻击之后，为了论证有普遍的正义法则存在，他诉诸人的一种内在本性，这就是“对社会的欲望”，“一种与他自己的同类的人们生活在一起的倾向”。^①他认为，正是这种“社会性”或者“这种对维护社会的关切”构成权利的基础，而像“不占有属于他人的东西”“归还我们所有的他人的东西”“兑现诺言的义务”等法律层面的规定正是可以诉诸它来获得的。^②

而在普芬道夫那里，将自然法奠定在人性的基础上，用有关人性的经验事实来对自然法进行建构和论证，而不是像在古代自然法传统那样诉诸一套先验目的论的自然秩序，就成为他的自然法研究的新方法。^③例如，在《论人与公民在自然法上的责任》一书中，当论及自然法时，他这样说：

自然法的特征是什么？它的必要性是什么？在人类的实际情况中，它由哪些诫律组成？通过对人的本性与特征的一个贴近考察，这些问题能够得到最为清晰的回答。正如一个人首先通过对国家的情况及其公民的习惯与生计的良好理解，可以在对国家法的准确知识上有巨大的认知进步一样，如果一个人首先观察人类的共同特征与状况，那么，人们的安全所资凭借的那些法律就会变得清楚起来。^④

这样，和古代的道德哲学的程序恰好相反，不是通过诉诸先在的自然法来理解人性，却是通过诉诸有关人性的经验事实来理解自然法，原本看起来是既定的自然法就获得了分析性的认识。由此，道德秩序对于他来说就不是某种在先性的东西，而真正在先的是人性的基本欲求，这就是自我保存的欲求，但结果恰恰是从这种看起来毫无道德性可言的人性基本事实出发，自然法则却被建立起来了。他说：

7. 所以，人就是这样一种动物：他们具有对维持其自身存在的强烈关切，自身一无所有，没有伙伴的帮助就不能自我保护，并且非常适合相互提供帮助和好处。然后，同样的是，他同时也是一种满怀恶意的、好斗的、易被激动的、想要尽其所能去伤害他人的动物。结论就是：为了安全，对他而言社会性的生活就是必需的；与那些和他类似的人团结起来，并且针对他们去调整自己的行为，不给他们任何哪怕似是而非的去伤害自己的借口，而是使他们乐于去维持和促进他的利益。

8. 这种具有社会性的法律，这些教导人们如何调整自己的行为以变成人类社会中一个有用的成员的法律，就被称为自然法。

9. 基于这个理由，最为根本的自然法很明显就是：每个人都应尽其所能地去培养和维持社会性……从而我们可以认为，所有那些对维持社会性而言必须和通常的东西，都被理解为自然法所规定的。所有那些妨碍或者侵犯了社会性的东西，都被理解为为自然法所禁止的。

所有其他的诫律不过是为这个普遍法所包括的内容而已。它们的不言自明性，已经为人类本然具有的自然理性所揭示。^⑤

这样，自然法不再是先验的，而是被证成的，它是基于有关人性的经验事实被证成的。同时，

^{①②} Hugo Grotius, *The Rights of War and Peace*, Book I, Edited and with an Introduction by Richard Tuck, From the edition by Hean Barberac, *Major Legal and Political Works of Hugo Grotius*, Indianapolis: Liberty fund, 2005, pp. 80-81, pp. 85-86.

^{③④} 普芬道夫：《论人与公民在自然法上的责任》，“编者引言”，10-16、38页，北京，北京大学出版社，2010。

^⑤ 普芬道夫：《论人与公民在自然法上的责任》，41页，北京，北京大学出版社，2010。

它的道德性也不再是不可分析的，而是被揭示为实际上是社会性，作为社会性的人类生活法则，它却恰恰根源于仿佛不具有任何道德性的基本人性欲求，这就是自我保存的欲求。显然，当自然法本身需要通过诉诸另一些更为基本的事实予以说明和奠基时，自然法以及与它内在相关的道德、政治秩序等也就成了上层建筑，它们不再是人类行为的基本事实和现象，而是有别的一些东西作为它们能够成立的基础。因此，正像塔利所说的，普芬道夫“将自然法理论转化成了一种社会理论，这种理论仅仅关注通过社会责任（正是社会责任使得他们成了社会中有用的成员）来调整具有自爱倾向的人们的外部行为……这从自然法哲学中清除了、也切割出去了对任何已知的或者可行的道德体系的关注，不管是古典的道德体系，还是基督教的道德体系”。^①

显然，一旦由道德所体现的人类社会生活成为上层建筑或者社会现象，则对人类社会生活的分析性的、建构性的研究就成为可能，而这当然也就意味着对人类社会生活的科学研究成为可能。在传统的描述性和规范性的对人类社会生活的观察和思考中，正像传统的道德哲学所展示的那样，人类社会生活是一个自然习俗的领域，为种种天然合理的道德法则所包裹，诚然是不可以被以科学的方法、也就是经验实证和原因分析的方法来研究的。但是，近代自然法传统的这一新的转变，即通过对人类社会生活更为基础性的法则的寻求来对种种道德行为现象进行解释与说明，则使得对社会生活运用科学的方法加以研究成为可能。

因此，苏格兰启蒙运动之父哈奇森在《道德哲学体系》的开篇就这样声明：

道德哲学的意图是把人们引向最有效地倾向于促进其最大幸福和完善的的行为指南；用不着借助任何超自然的启示，通过从人性的构造中所能发现的种种观察和结论我们就能做到这一点。所以这些行为准则或规则被认为是自然法则，它们的体系或集合被称为自然法。^②

如果说这里在对道德哲学研究目的的界定上我们还看不到近代道德哲学与古代道德哲学研究的根本差别，因为亚里士多德的德性伦理学当然也是以人的幸福和完善的的行为作为研究的目的的，但是，一旦表明这种研究可以通过合理地分析人性的构造来获得，则近代道德哲学对人类道德行为的分析和建构的特征就被表明出来了，而它对自然法传统所做的理论上的更新也就得到了宣示。也就是说，自然法不再是一套现成的人类道德行为法则体系，而是一些更为基本的人性原则，这些原则归根结底不外乎两条，这就是人的自我保全和人的社会存在，在近代道德哲学中它们往往被归结为人性的自爱和同情原则。

这样，到了休谟的《人性论》，他就可以明确地提出一门“人的科学”，认为它是各门科学的基础，并且在著作的标题上就指出，这是将实验推理的方法运用到对人性的研究的一个尝试。而在《人类理解研究》中，针对传统的道德哲学，休谟就完全摒弃了那种单纯描述性和规范性的研究方法，而提倡将牛顿的方法运用到对人的道德行为的研究之中。他说：

天文学家虽然一向只是根据各种现象说明了各种天体的真正运动、秩序和体积，而且他们虽然一向也就满足于此；不过到后来，一个哲学家毕竟兴起来，依据最巧妙的推论决定了各种行星的运转所依以进行的那些法则和力量。关于自然的其他部分，也有同样的研究。在心理的能力和方面，我们如果用同样才力和费同样心力来研究它们，那我们也可以有相等的成功，在这里，我们并没有失望的理由。^③

因此，就像牛顿采用实验和分析的方法，最终深入到自然现象的内部，把握了它的最基本的原则那

① 普芬道夫：《论人与公民在自然法上的责任》，19-20页，北京，北京大学出版社，2010。

② 弗兰西斯·哈奇森：《道德哲学体系》（上），3页，杭州，浙江大学出版社，2010。

③ 休谟：《人类理解研究》，16-17页，北京，商务印书馆，1957。

样，在对人类道德行为现象的研究中，当我们同样通过实验和分析的方法深入到人类本性的内部时，我们同样也可以获得最基本的人类行为法则，而这也就是对人类社会生活的科学研究。这样，在休谟那里，传统的道德哲学成为道德科学，道德这一最初仿佛只能现成地予以接受的人类最自然的行为方式，现在成了可以通过更为基本的人性原则加以解释和说明的现象。

显然，正是在这样一种新思潮的推进下，对人类社会生活的科学研究在近代广泛兴起，并且形成了它的各个现代分支学科，这包括道德科学、政治科学、历史科学。而政治经济学最初作为道德科学内部的一个分支，通过更进一步的发展，最终成为一门具有典范性质的现代社会科学。

三、古典政治经济学在近代自然法传统中的孕育

社会科学在古代是以道德哲学的形态存在，它是描述性和规范性的，在根本上是对一定社会共同体习俗的合理化和体系化的表达。到了古代晚期和中世纪，社会科学则是以自然法体系的形态存在，它更多地变成分析性的和原理探究性的，企图寻求人类社会行动的更具基础性的法则，以使得一定社会共同体的习俗得到合理的解释。而到了近代早期，自然法体系则更为明确地演变为道德科学，并且在更具经验实证性质的探究中演变为社会科学，它试图根据最基本的人性原则来对人类的社会生活进行全面的建构。古典政治经济学作为现代一门典范的社会科学学科，其在基础问题上的理论思考正是在近代自然法传统的内部孕育、产生出来的。

我们可以注意到，无论是在哈奇森的《道德哲学体系》中，还是在休谟的《人性论》中，属于政治经济学的考量都是作为道德科学的一个分支部门出现的。例如，哈奇森的《道德哲学体系》在“第一篇”通过对人性的构造及其能力的探讨获得了对道德感这个近代道德哲学的首要概念的把握之后，就深入到对人类最高幸福的研究之中。而正是在对人类幸福的研究中，“权利”这个概念出现了。如果一个人对个人幸福和社会幸福的追求要基于一定的道德原则，那么这个道德原则的基础就是权利。人们按照一定的权利去追求和实现的幸福，才是合乎社会道德的幸福。哈奇森指出：

我们的权利（right）概念，作为某些人能够胜任的道德属性（比如，当我们说一个人有权利做这种事情的时候），是一个极其复杂的概念。不管什么行为，如果它是由我们认为有权利做它的那个人在某种条件下所做的，那么我们将认为它或者是有道德，或者是无罪的。不管什么东西，一个人在某种条件下拥有它，并由此得到快乐，它的占有和快乐达到这种程度，即我们认为其他人干扰或阻止他的占有是一种错误的行为，那么，我们说这是他的权利，或者说他有权利享受和占有它。如果是这种情况，即一个人对其他人不管有什么要求，其他人不服从这种要求则我们认为是错误的行为，那么，我们说他对于他所要求的东西拥有权利。或者我们可以说得更简单，“当一个人在这些条件下的行动、占有或所得（从其他人那里）有利于社会利益，或者有利于个人利益（与其他人的权利和社会的普遍利益相一致的），以及妨碍他将会产生相反结果的时候”，他拥有如此行动、占有或要求任何事物的权利。^①

在这里，权利成了道德的基础，一个人的道德与他“拥有如此行动、占有或要求任何事物的权利”取得了联系。如果说从古代而来的道德哲学传统关注的是幸福这一主题，在这一主题下，幸福被等同于善，而善被归结于有德性的行为，那么，在近代自然法传统下发展起来的现代道德科学则进一步把一个人的行为的善与一个人的行为的权利联系在一起，一个人只有当他有权

^① 弗兰西斯·哈奇森：《道德哲学体系》（上），237-238页，杭州，浙江大学出版社，2010。

利行使某一行为时，他的行为才是善的，而他由此获得的幸福也才是合法的。这样，道德科学就有必要去考虑人们行为的权利问题。因此，在“第二篇”对私权（private right）的讨论中，所有权的问题就被引入进来，并进一步地与人的生产劳动联系在一起。哈奇森这样说：

在人类大量繁殖之前，如果人们拥有的地区是如此之肥沃和适宜，以致用不着任何艰辛的劳动就可得到几乎所有收益，那么就几乎没有机会进一步制定所有权的各项规则。但是，由于世界就是我们现在所见的这个样子，人类也在增加，地球上的产品，如果没有大量劳动，是不足以维持现有人口百分之一的。用于饲养牲畜的牧场，就像用于种植谷物的农场一样，明显归功于人类的劳动，因为如果不是由于人类的开垦，几乎所有土地都会长成哪怕是用于放牧都会不适合的林地，所以，正是我们人类真正的生存，也包括我们所有令人愉快的便利，要求所有人都付出艰辛和勤劳。^①

因此，同洛克在《政府论》下篇得出私有财产权来自人的劳动的观点一样，哈奇森在这里也同样将对一个事物的合法占有的权利亦即所有权归结于人的劳动。他这样说：

所以，不管是直接发自我们内心的感情，还是出于对普遍利益的考虑，都向我们建议了这一自然法：“每一个人对他通过他自己的劳动取得的东西，应该具有随意使用和处置的权利。”这种权利就是所有权。^②

但是，这样一来，人的行为的正当性就不再是通过诉诸习俗共同体就可以得到天然确认的了，相反，它需要诉诸对人的权利的认定，而在人的各项权利之中，对人的行为的正当性构成最大限制的就是人的行为所必然涉及的对一定物品的所有权，这就不可避免地与人的劳动对一定物品的生产联系在一起。哈奇森在他的《道德哲学体系》中没有进一步去考虑人对物品的社会生产，而是集中考虑了与所有权的维护相关的各项法律制度，并且最终归结于公民政府的主题上。也就是说，他集中讨论了所有权的法律方面的内涵，但是，所有权的生产方面的内涵显然是一个更为基础性的问题。而斯密的《国民财富的性质及其原因的研究》所致力的问题就是这个问题的。

同样，休谟的《人性论》也有相同主题的安排和处理。尽管休谟写过单篇的经济学论文，广泛讨论了货币、利息、贸易、赋税等问题，但是，在《人性论》中对财产权问题的讨论恰好是在第三卷“道德学”部分对正义问题的探讨中进行的。在休谟看来，人的科学是一切科学的基础，而对人性的基本法则的把握是我们处理各种更复杂的形而上学问题、道德哲学问题的前提条件。在《人性论》的“引论”部分，他这样说：

任何重要问题的解决关键，无不包括在关于人的科学中间；在我们没有熟悉这门科学之前，任何问题都不能得到确实的解决。因此，在试图说明人性的原理的时候，我们实际上就是在提出一个建立在几乎是全新的基础上的完整的科学体系，而这个基础也正是一切科学唯一稳固的基础。^③

因此，《人性论》的前两卷在分别对我们的感知能力和情感能力进行了详细的分析和探讨之后，便进入第三卷“道德学”的探讨，而在这一卷中占据主要篇幅的就是第二章“论正义与非义”。我们知道，构成亚里士多德的堪称是政治经济学萌芽形态的讨论的恰好是《尼各马可伦理学》第五卷讨论正义的部分。在那里，当处理到分配的正义和矫正的正义问题时，由于它们涉及公共财富的分配和私人财富的交换，亚里士多德不得不讨论了属于商品生产和交换方面的问题，甚至还讨论了货币

①② 弗兰西斯·哈奇森：《道德哲学体系》（上），297、299-300页，杭州，浙江大学出版社，2010。

③ 休谟：《人性论》，上册，8页，北京，商务印书馆，1980。

问题。由此，我们就可以了解正义这一主题的特殊性质，这就是它虽然在抽象意义上是一个最普遍的社会道德范畴，人们的一切行为都必须合乎正义，但是，当涉及人与人之间具体的社会关系时，恰恰是在“正义”这个范畴上体现了人们之间的财产权关系，因为人们公认的最明确的不正义的行为恰恰是对一个人或一个群体的财产权的侵犯。正是在这一意义上，休谟在《人性论》第三卷第二章“论正义与非义”部分，对财产权问题进行了更深入的讨论。他认为，构成正义道德基础的恰恰是财产权，正是对财产权的保护和维护规定了什么行为是合乎正义的，什么行为是不合乎正义的。在此基础上，他就将财产权的起源归于“占有”，并对“占有”做了详细的界定：“不但当我们直接接触任何东西时，我们可以说是占有了它，而且当我们将那种东西处于那样一种关系，以致有能力去使用它，并可以随着自己现前的意愿或利益来移动它、改变它或消灭它的时候，也可以说是占有了那个东西。”^① 在“占有”的这后一种意义上就含有生产劳动的内涵。不过，和哈奇森一样，休谟对财产权的讨论重心更多的是放在法学和政治学方面，因此，他并没有处理有关财富的生产、分配、交换、流通等方面的问题。而如果沿着这一线索对这些问题进行更为深入的研究和探讨，它们就会构成一门独立的科学，这就是政治经济学。

显然，一旦我们厘清了上述思想脉络，斯密的三部作品《道德情操论》《法理学讲义》和《国民财富的性质和原因的研究》之间的关系就变得清晰起来。实际上，它们在整体上属于近代自然法传统，是在现代道德科学这一总的门类下的三个相关领域的研究。

《道德情操论》属于人性研究的内容，旨在寻求人类道德行为根源于人的本性的基本原则。其中，如同哈奇森的《道德哲学体系》一样，基于人类本性的仁爱、同情原则所导致的对社会普遍利益的追求占据主导地位，并对同样基于人类本性的自爱、利己原则所导致的自私行为加以节制和调节。但是，如此一来，作为人类行为正当性基础的权利问题，尤其是所有权问题就凸显出来。而这正构成斯密生前没有发表而是在死后由人整理出版的《法理学讲义》一书的主要内容。正如哈孔森所指出的：“道德情感的一般理论与法理学之间特有的连接是权利的概念。这个概念在《道德情操论》中几乎完全没有被用到，但是，它在《法理学讲义》中被引入了。权利概念当然是法理学传统的核心概念，而斯密在对其的定义中确实在某种程度上追随了像普芬道夫和哈奇森这样的作者。”^② 因此，《法理学讲义》同哈奇森的《道德哲学体系》“第二篇”的内容恰好相当，处理的都是与所有权相关的法律制度方面的问题，这不仅是法理学的研究内容，也是政治学的研究内容。

只有在这一背景下，我们才能够理解《国民财富的性质和原因的研究》的“政治的”性质。它实际上是在政治学这一主题下的一个延伸的研究，因为一旦在对人类道德行为总体讨论的框架下，在涉及正义这一主题时，对构成正义之基础的所有权问题进行深入探讨与分析之后，对同所有权有关的属于人类社会生产、生活方面的各项内容进行深入的研究才成为必然。由此，同所有权的建立有关的财富的生产、分配、交换与流通当然就成为研究的主要内容，但是，它显然不是单纯经济学意义的，而是以社会正义作为根本目标。温奇这样说：“斯密基于‘自然的自由与公正’的各种原理创设了一个政治经济学的体系。该体系对法律与政府进行更有雄心的探究，也即支持者们所谓的‘政治科学’、‘法理科学’以及更广泛综合的‘立法者科学’的分支之一。因此，他并不仅仅是在学术上遵从古老的惯例，而把道德哲学划分成亚里士多德所说的两个部分：伦理学与政治学；他还在欧陆自然法学者、他的老师弗朗西斯·哈奇森以及孟德斯鸠所奠定的基础上，与休谟一起并行地创建着一门有着相当重要性与现代性的法与政治科学。在这门科学中，政治经济学所占据的只是一

^① 休谟：《人性论》，下册，546页，北京，商务印书馆，1980。

^② 努德·哈孔森：《立法者的科学：大卫·休谟与亚当·斯密的自然法理学》，136页，杭州，浙江大学出版社，2010。

个虽关键但绝非主导的位置。”^①而斯密的学生米勒对斯密在格拉斯哥大学主持道德哲学教授讲席时对道德哲学这门课程的划分的回忆也充分证实了这一点。他记述道：“他的道德哲学课程可以划分为四个部分。第一部分是自然神学，他考察了上帝存在的证据和上帝的特征，以及作为宗教信仰基础的人类大脑的工作原理。第二部分严格说来应该是伦理学，主要包括一些他后来发表在《道德情操论》里的学说。第三部分他用大量篇幅讨论了道德学中与正义有关的部分，这部分能够得出明白而精确的法则，因而可以进行全面而详细的论述……在他讲课的最后部分，他考察了不是建立在正义基础上而是建立在权宜基础上的行政法令，以及以促进一个国家富裕、强盛和繁荣为目的的行政法令。从这个观点出发，他详细考察了与商业、财政、宗教和军事有关的各种政治制度。他在这些问题上的论述，包含了后来以《国富论》命名出版的作品里的主要思想。”^②这就充分地证明《国富论》属于道德哲学这个学科体系下政治学的研究部分，它是在法理学基础上对国家治理、社会治理的一个更深入的研究。这样，十分清楚的是，经济学并不像人们想当然认为的那样在它诞生之初就已经是“经济学”性质的了，相反，它首先是政治学性质的，它与政治的基本原则——正义——根本相关。^③

政治经济学的“政治的”性质实际上在斯密《国民财富的性质和原因的研究》中已经被做了点题式的说明。例如，在“序论及全书设计”中，斯密一开始就将关注点聚焦于“一国国民每年的劳动”上，他指出，劳动“本来就是供给他们每年消费的一切生活必需品和便利品的源泉”。^④这样，社会财富的根源就被锁定在劳动上，从而对劳动、特别是同社会财富的增长密切相关的劳动生产力的考察，就成为全书的重点。因此，我们看到，全书第一篇的标题便是“论劳动生产力增进的原因并论劳动生产物自然而然地分配给各阶级人民的顺序”，其中涉及分工、货币、商品价格、工资、利润、地租等主题，但显然它关注的恰恰是社会财富的生产和分配问题，也就是权利的获得和转移问题，而这无疑是一个政治问题，并且当然与社会正义相关。所以，我们看到在该篇的第十章中有专论社会政策的一节“起因于欧洲政策的不均等”，其中讨论了由于社会政策方面的限制而造成的社会财富分配的不均等，所关涉的恰恰就是社会的公平和正义的主题。同时，全书的第三篇“论不同国家中财富的不同发展”，所讨论的不仅是社会制度的问题，而且还提供了一个社会制度的发展简史，即从农业社会向工商业社会的过渡，并特别讨论了罗马帝国崩溃后欧洲社会的发展。很显然，在现行的经济学体系中这部分内容是没有适当的位置的，因为它本来就属于政治学、甚至社会学所讨论的议题。而在全书第四篇“论政治经济学体系”的“序论”中，斯密一开始就明确指出政治经济学“被看作政治家或立法家的一门科学”，它的目的在于研究富国裕民之道。^⑤这样，政治经济学的政治性质就被点明了，它虽然关注的是社会财富问题，但社会财富却构成社会生活繁荣的基础。

同时，值得我们特别注意的是，社会财富的生产在斯密那里被明确地归结于人的劳动，而人的劳动绝不仅限于狭义的经济领域中的各项生产活动，如农业劳动、工业劳动等。相反，当我们考察斯密的劳动分工概念时，我们会发现，斯密的分工是全社会范围内劳动的普遍分工，因此，不是只有物质生产部门的劳动是劳动，精神生产部门的劳动也是劳动。例如，斯密说：“随着社会的进步，哲学或推想也像其他各种职业那样，成为某一特定阶级人民的主要业务和专门工作。此外，这种业务或工作，也像其他职业那样，分成了许多部门，每个部门又各成为一种哲学家的行业。哲学上的

① 唐纳德·温奇：《亚当·斯密“不朽而独特的贡献”：一个政治与世界主义的视角》，载伊什特万·洪特、米凯尔·伊格纳季耶夫编：《财富与德性：苏格兰启蒙运动中政治经济学的发展》，287页，杭州，浙江大学出版社，2013。

② 约翰·雷：《亚当·斯密传》，43页，北京，华夏出版社，2008。

③ 伊什特万·洪特、米凯尔·伊格纳季耶夫：《〈国富论〉中的需要与正义：一篇介绍性的文章》，载伊什特万·洪特、米凯尔·伊格纳季耶夫编：《财富与德性：苏格兰启蒙运动中政治经济学的发展》，1-52页，杭州，浙江大学出版社，2013。

④ 亚当·斯密：《国民财富的性质和原因的研究》，上卷，1页，北京，商务印书馆，1972。

⑤ 亚当·斯密：《国民财富的性质和原因的研究》，下卷，1页，北京，商务印书馆，1974。

这种分工，像产业上的分工那样，增进了技巧，节省了时间。各人擅长各人的特殊工作，不但增加全体的成就，而且大大增进科学的内容。”^①一旦我们确定斯密的劳动分工概念是如此广泛的一个概念，它所覆盖的不是狭隘的经济领域，而是整个社会领域，那么，斯密所进行的政治经济学研究，它的非狭隘经济学的性质，亦即政治的性质就更加清楚了。政治经济学对于斯密来说研究的是整个社会的生产，分工概念是有关整个社会生产的分工，而不是单纯的经济活动领域的分工。

由此我们才说，古典政治经济学是最先成熟起来的现代社会科学典范形态之一，因为它研究的对象不是别的，就是人类社会生活本身，只不过是深入到人类社会生活的基础和核心的研究，这就是人类的社会生产活动。它是从政治学和道德哲学上的权利问题入手，却通过更具科学分析性质的研究，将研究目光聚焦到权利的生产、分配、交换和流通的领域，也就是社会生产领域。在现代经济学中，它被狭隘地理解为经济生活领域，但是，在古典政治经济学中，它却指的是整个社会生活领域，是从社会生活通过人的劳动的再生产的角度对整个社会生活的科学研究。正是在这个意义上，古典政治经济学甚至可以被看成就是社会科学本身，至少在它诞生之初具有这样的远大抱负。^②

显然，只是随着政治经济学的现代发展，也随着现代知识范式革命的更进一步的发展，政治经济学才逐渐地丢弃了它的“政治的”属性，而局限为一门狭义的社会科学，即经济学，同时，其他的社会科学学科，如社会学、人类学等，才逐渐发展起来。

Classical Political Economy and Natural Law Tradition

NIE Minli

(School of Philosophy, Renmin University of China, Beijing 100872)

Abstract: Modern economics is developed from the classical political economy that emerged in the 17th and 18th centuries. However, classical political economy can be traced back to the ancient politics-ethics tradition. In fact, it is evolved and developed from the ancient moral philosophy, through the historical evolution of the natural law traditions of the Middle Ages and early modern times, and the system of modern moral science. The ancient moral philosophy is a descriptive and normative study of the ancient social life system. In contrast, the modern natural law tradition goes deep into the study of the basic law of human nature and its corresponding social rights on which social life is built. Its methodology is analytical and constructive. It is in the in-depth study of rights that classical political economics, which is a branch of the modern moral science system, emerged. It is not “economic” but “political” in nature. It originally owned the complete viewpoint of the society.

Key words: Classical political economy; Moral philosophy; Natural law; Moral science

(责任编辑 李 理)

^① 亚当·斯密：《国民财富的性质和原因的研究》，上卷，10-11页，北京，商务印书馆，1972。

^② 关于这一点，可以参考约翰·穆勒在其《政治经济学原理》“序言”中的论述。他说：“实际上，政治经济学是同社会哲学的很多其他分支不可分离地纠缠在一起的。除了一些单纯的枝节问题，也许没有任何实际问题，即令是其性质最接近于纯经济问题的问题，可以单独地根据经济前提来决定。因为亚当·斯密从未忘记这一真理：他在政治经济学的应用方面经常进行远多于纯政治经济学的思考——他对为了实践目的来掌握这一主题的原理，提出了有充足理由的看法。”约翰·穆勒：《政治经济学原理》，上卷，7-8页，北京，商务印书馆，1991。