

中西平等思想的历史演进与差异

郑 慧

(中国社会科学院 政治学研究所, 北京 100732)

[作者简介] 郑 慧(1955-), 男, 山西原平人, 中国社会科学院政治学研究所研究员, 法学博士, 博士生导师, 主要从事政治学理论研究。

[摘 要] 平等思想作为建构理想社会的基本价值取向和原则, 在人类思想史上源远流长。从最早毕达哥拉斯学派提出的正义要求的平等, 到古希腊后来形成的自然平等、古罗马的法权平等、中世纪在上帝面前的生命平等、文艺复兴时期的人类平等、自然法学派主张的人人生而平等、近代资产阶级革命所确立的法律面前人人平等、近代以来西方国家政治经济实践以及新旧自由主义、自由主义与保守主义之间关于平等与自由的两难选择, 平等思想在西方的发展从一个角度浓缩了西方政治实践和政治思想的发展。在中国, 平等思想也是自古以来很多思想家以及农民起义和农民战争领袖的理想, 但这种平等思想相对于西方平等思想的纷繁复杂而言, 显得异常单调和不成体系; 而且, 西方平等思想总是与正义、自由、法治等价值观联系在一起, 而中国历史上的平等思想却局限于物质上的“均贫富”, 从而使其革命性大打折扣。

[关键词] 平等思想; 西方政治思想史; 中国政治思想史

[中图分类号] D0 [文献标识码] A [文章编号] 1672-7320(2004)05 \ | 0618-11

平等思想观念作为思想家们建构理想社会的基本价值取向和原则, 无论是从古希腊时期特权者的平等到近代的人人生而平等, 从比值平等到法律面前人人平等乃至权利平等, 经历了人类社会发展的不同历史阶段, 伴随着人类走过了漫长的社会历史过程。每一个时期的平等思想显示出不同的特点。正如恩格斯所说的, “平等的观念本身是一种历史的产物, 这个观念的形成, 需要全部以往历史, 因此它不是自由以来就作为真理而存在的”^[1] (第 671 页)。追溯人类不同时期思想家们的平等思想, 并进行比较研究, 便于我们确立真正科学的平等观念。

一、西方平等思想的发展进程

在人类思想史上, 平等思想源远流长。在古希腊时期, 毕达哥拉斯派最早说到公民间的平等是真理和正义所要求的平等^[2] (第 30 页); 伯里克利认为法律对所有的人都同样地公正; 古希腊的悲剧作家则在剧作中提出了“平等, 它是人类的自然法则”的呼唤, 认为“上天注定平等是人类的本分”^[3] (第 35-36 页); 当时的智者派探讨了自然法和自然权利, 提出了“上帝使人人生而自由, 而自然从未使任何人成为奴隶”^[4] (第 54 页) 的名言, 主张“我们的天赋在一切点上都一律平等, 不论我们是希腊人或蛮族”^[2] (第 104 页); 柏拉图尽管认为每个人天生适合于某种分工, 不同等级的人是由不同元素构成的, 宣扬赤裸裸的不平等的自然正义观, 但在它的理想国中, 妇女在权利与机会上是与男子平等的。

亚里士多德是明确提出平等思想的学者。他认为, “正义是某些事务的平等(均等)观念”, 正义是“相等的人就该配给到相等的事物”^[5] (第 148 页)。他把正义分为普遍的正义和特殊的正义两种。特殊

的正义分为分配的正义和矫正性的正义。分配的正义可以分为两类:“一类为其数相等,另一类为比值相等。‘数量相等’的意义是你所得的相同事物在数目和容量上与他人所得者相等;‘比值相等’的意义是根据各人的真价值,按比例分配与之相衡称的事物”^[5](第234页)。他认为,最稳定的政体便是构筑于两类平等基础之上的政体,这种政体要体现“以正义为照顾到全体公民权利的数学平等”^[5](第314页),公民应当“都具有平等而同样的人格”^[5](第168页)。之后,斯多葛派进一步发展了自然性和自然权利的理论,批评了柏拉图、亚里士多德等关于人自然不平等的观点,认为由于神赋予每个人以相同的理性,所以人与人之间是平等的。

罗马法学派强调法律面前人人平等。其代表人物塞内卡明确表达了一切人的精神自由都不依他的社会地位为转移的思想,而西塞罗则进一步发展了自然法和自然权利学说,指出:“既然自然赋予人以法律,那它也就赋予人以权利。理性是赋予所有人的。就是说,权利也被赋予所有的人”^[2](第223页)。罗马法学派还提出了关于人人受自然法指导、人人在法律面前平等的经典表述,“一切后来的法律都不能对它做任何实质性的修改”^[6](第454页)。

到了中世纪,基督教主张更深刻、更绝对的平等,认为每个人都是由上帝创造的,每个人的身上都毫无例外地体现着上帝创世的目的和上帝的神性,因而在生命价值和尊严上,是绝对平等的,“并不分犹太人、希腊人、自主的、为奴的、或男或女,因为你们在基督耶稣那里都归于一了”^[4](第223页)。神学思想的主要代表人物托马斯·阿奎那认为,从外在即肉体上来说,人是生而不平等的,人的性别、体力、智力的差异是上帝安排的;而从内在精神上说,“所有的人在天地间都是平等的”^[7](第147页)。

文艺复兴时期的人文主义强调个人主义,宣扬男女平等,人类平等。如卜伽丘认为,“人类本来是平等存在着的。平等的法则被出身的不平等所代替”^[8](第18页)。文艺复兴运动所提倡的人文主义平等观,既不同于古希腊罗马的自然主义平等观,也不同于中世纪的神权主义平等观,他们的人类平等和自由的思想为后来的平等思想奠定了基础。而宗教改革运动则维护宗教信仰的自由权利和平等权利,路德就曾由信仰的自由而进一步肯定信仰的平等权利,猛烈抨击罗马教皇森严的阶梯式的不平等。

文艺复兴运动和宗教改革运动之后,平等观念和平等思想得到了进一步发展。“天赋人权论”便是较为系统、全面的平等思想体系。天赋人权论主张人的生命、自由和财产是人人享有的、不可剥夺、不可转让的权利。自由平等合乎人的本性,是自然权利,是由人的本性所赋予人的权利。其中,格老秀斯较早地以平等权解释了自然权利。他认为自然权利中的权利所指示的不过是公道而已,而公道在社会关系上就表现为平等权。霍布斯作为自然法和社会契约论的创始人之一,认为在自然状态下,“自然使人在身心两方面的能力都十分相等”^[9](第92-97页),每一个人都应当承认他人与自己生而平等。在由承认人类在自然状态下的平等到承认其政治上的平等的理论转化中起了重要作用的英国内战时期的平等派,深信上帝面前人人平等,在政治上也应该人人平等,他们甚至还具体地提出了使平等成为现实的方案,主张建立某种形式的民主政府和全体男性公民实现普选,以此作为政治上平等的制度性体现;被称为“真正平等派的掘地派”还将平等观念导入经济领域。

英国革命理论的辩护者洛克既继承了平等派某些政治上平等的主张,也与霍布斯一样,以某种自然状态理论作为平等学说的基础。洛克认为,自然状态是一种平等的状态,“自然状态有一种为人人所应遵守的自然法对它起着支配作用;而理性,也就是自然法,教导着有意遵从理性的全人类;人们既然都是平等和独立的,任何人就不得侵害他人的生命、健康、自由或财产”^[10](第6页)。“一切权力和管辖权都是相互的,没有一个人享有多于别人的权力。”^[10](第5页)作为自由主义的奠基人,洛克特别强调法律面前人人平等。“每一个个人和其它最微贱的人都平等地受制于那些他自己作为立法机关的一部分所制定的法律。法律一经制定,任何人也不能凭他自己的权威逃避法律的制裁;也不能以地位优越为借口,放任自己或任何下属胡作非为,而要求免受法律的制裁。公民社会中的任何人都是不能免受它的法律的制裁的。”^[10](第59页)从洛克开始,平等开始被真正赋予每一个人,但这种平等还是被限制在政治领域。

孟德斯鸠也提出了自己的平等思想。他认为,民主共和制的原则是品德,这种品德就是对祖国之爱、对平等之爱。“在民主政治下,爱共和国就是爱民主政治;爱民主政治就是爱平等,爱平等就是爱俭

朴。每一个人既然都应该有同样的幸福和同样的利益,那么也就应该享有同样的欢乐,抱有同样的欢乐,抱有同样的希望。……在民主政治下,对平等之爱使人们只去追求唯一一种愿望和唯一一种快乐。这种愿望和快乐就是,在对国家服务方面使自己超过其他公民。”^[11](第 114 页)“平等的真正精神的含义……并不打算不要主人,而是仅仅要和我们平等的人去当主人。”^[11](第 25 页)

伏尔泰从自然法角度出发,主张“人人自由,人人平等,一人的真正生活,即自然生活,就是这样”^[12](第 98-99 页)。在他看来,“一切享有各种天然能力的人,显然都是平等的”^[12](第 88 页)。当然,伏尔泰所说的平等,不包括财产的社会地位的平等,“每一个人在内心深处都有权认为自己与其他的人完全平等;但是并不能由此便说,一个红衣主教的厨子应当命令他的主人给他做饭”^[12](第 92 页)。可见,这种平等并不是绝对的,带有很大的局限性。

卢梭作为 18 世纪法国启蒙运动的杰出代表,他是平等权利最重要的辩护者。卢梭认为,“在自然状态中,不平等几乎是不存在的”^[13](第 149 页)。“每个人都生而自由、平等,他只是为了自己的利益,才会转让自己的自由。”^[14](第 10 页)他把不平等视为人类社会一切邪恶的根源,因为正是人与人之间的不平等的出现,导致了人对人的依附与奴役。卢梭认为根据社会契约建立共同体,并消除不平等,这种社会契约“以道德的和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,人们尽可能在力量上和才智上不平等,但是由于约定并根据权利,他们却是人人平等的”^[14](第 34 页)。因为,“立法的力量总是倾向于维持平等”。这样,生命、自由和社会契约构筑了卢梭平等思想的主要内容。前两者为天赋权利,后者是这种权利在社会共同体中的存在形式。卢梭提出的人民主权学说,在西方世界的平等理论和实践中发挥了积极作用。不仅如此,卢梭还提出了实现人类平等的制度性设计,即建立民主制。

狄德罗同样信奉自然法理论,认为在自然状态下,“没有一个人从自然得到了支配别人的权利,自由是天赐的东西,每一个同类的个体,只要享有理性,就有享有自由的权利”^[15](第 164 页)。罗伯斯庇尔从天赋人权论出发,认为大自然赋予人类一系列权利,人人都平等地享有。共和政体的实质就是平等,“任何人都无权认为自己比其他公民更为不可侵犯”^[16](第 137 页)。

美国的思想家潘恩为平等进行了明确的辩护。在他看来,“人权平等的神圣原则(因为它是从造物主那里得来的),不但同活着的人有关,而且同世代相继的人有关,根据每个人生下来在权利方面就和他同时代的人平等的同样原则,第一代同它前代的人在权利上都是平等的”^[17](第 140 页)。他进一步解释,所谓平等,就是“所有的人都处于同一地位,因此,所有的人生来就是平等的,并具有平等的天赋权利,恰像后代始终是造物主创造出来而不是当代生殖出来的,虽然生殖是人类代代相传的唯一方式;结果每个孩子的出生,都必须认为是从上帝那里获得生存。世界对他就像对第一个人一样新奇,他在世界上的天赋权利也是完全一样的”^[17](第 141 页)。他在《人权论》中指出,“所有的人都处于同一地位,因此,所有的人生来就是平等的,并具有平等的天赋权利”^[17](第 140-141 页)。从平等思想的整体倾向分析,潘恩的平等思想更多地属于启蒙思想的范畴。

人的平等权利由于英国与法国革命的确认而逐步成为一项基本的政治原则。美国独立战争时期杰出的思想家托马斯·杰佛逊认为,“平等权是人类首要的天赋权利,所有人都是生而平等的。广大人类并不是生来在背上就有一副鞍子的,而少数的幸运儿也不是生来就穿着马靴和装上马鞍,蒙上帝恩惠可以随时理所当然地骑在他们身上的”^[18](第 51, 38 页)。他主张把人民平等权明确写入宪法,《独立宣言》就开宗明义地宣称:“人人生而平等”。

随着资本主义制度的确立、发展和资本主义经济发展的跌宕起伏,资产阶级思想家们纷纷对超感觉的理性的自然法学派的平等观提出了批评,形成了具体的、经验的、关注现实的平等观。边沁从功利主义的角度出发,对平等进行了阐释,认为平等即“一个人的价值正好同另一个人一样”^[19](第 42 页),在计算最大幸福时,每个人“只算一个,谁也不比一个人更多一些”^[19](第 42 页)。他把平等分成两大类:伦理、法律上的平等和经济、财产上的平等。他赞成前者,反对后者。他认为人们彼此之间实际上的完全平等尤其是财产上的平等是不可能的,任何以强制手段改变现存的财产状态都是不能容忍的。采取人为平等的办法达成产权平等,虽然只剥夺少数人的产权,但会给全社会造成产权的不安全感,毁损安全

和财富。危及安全的平等都应加以反对。

功利主义学说的继承者约翰·密尔不仅继承了边沁的学说,而且有所修正和发展,认为“平等人所组成的社会,只有共同承认所有的人的利益都平等考虑,才能存在。在一切文明时代,除了专制的君主以外,每一个人都有与之平等的人,并且不得不与一些人在平等的条件下生活”^[20](第137页)。社会文明的每一进步与社会政治的每一改进,都在促进着人们权利的平等并消灭着“特权的平等”,促进着人与人之间的平等,并使人们养成习惯:要想完全忽略他人的利益是不可能的。

第一次系统地对天赋权利反对和攻击的应当属黑格尔。在黑格尔看来,人人都有意志,人人都有自由。“平等是理智的抽象同一性,反思着的思维从一般平庸的理智在遭遇到统一对某种差别的关系时,首先就想到这一点。在这里,平等只能是抽象的人本身的平等,正因为如此,所以关于占有的一切——它是这种不平等的基地——是属于抽象的人的平等之外的。”^[21](第57-58页)“其实,人们当然是平等的,但他们仅仅作为人,即在他们的占有来源上是平等的。从这个意义上说,每个人必须拥有财产。所以,我们如果要谈平等,所谈的应该就是这种平等。但是特殊性的规定,即我占有多少的问题,却不属于这个范围。”“其实特殊性就是不平等所在之处,在这里,平等倒反是不法了。”^[21](第57-58页)黑格尔坚持私有财产不平等,反对财产平等分配。

法国的政治思想家托克维尔主张用新的政治理论来建立一个新的民主世界。他认为,民主是平等的产物,民主是由身份平等带来的。这种身份平等,并不是财产的平等,而是每个人权利的平等。“因为人人都将完全平等,所以人人也将完全自由,反过来说,因为人人都将完全自由,所以人人也将完全平等。”^[22](第620页)认为“显示民主时代的特点的占有支配地位的独特事实,是身份平等,在民主时代鼓励人们前进的主要激情,是对这种平等的热爱。”^[22](第621页)他把自由看得高于民主,面对欧洲频频发生的革命,他反对过分平等。

卢梭的崇拜者皮埃尔·勒鲁认为,人在他一生的全部活动中都是知觉、平等、博爱这三个方面的统一,因此在政治上都必须有三个与之相对应的词——自由、博爱、平等。^[23](第11页)在他看来,平等是自由和博爱的基础和理由,这个概念本身就是一门完整的科学。“平等这个词概括了人类迄今为止所取得的一切进步,也就是说他概括了人类过去的一切生活。从这个意义上说,它代表着人类已经走过的全部历程的结果、目的和最终事业。”^[23](第256页)他在《论平等》一书中从七个方面详细论证了平等是现代社会的惟一基础,断言平等是“一切人都可以享受的权利和正义”^[23](第72-73页)。从论述过程看,他对法国大革命后新确立的资产阶级平等原则的狭隘性、虚伪性进行了揭露,认为“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’”^[23](第20页)。但他坚信:“这一平等信条是由我们的先辈传给我们的一笔不完善的遗产,现在该由我们把它传下去,而且要比我们接受它时更加光彩夺目,揭示得更加深刻”^[23](第6页)。

在平等思想观念发展的历史进程中,空想社会主义者和共产主义者的平等思想占有一席之地。空想社会主义的平等观反映了不成熟无产阶级的平等要求。空想社会主义的平等思想经历了三个阶段。第一个阶段,其主要代表人有闵采尔、莫尔和康帕内拉。如康帕内拉主张在未来新社会应当实行财产公有制度,“使大家都成为富人,同时又都是穷人;他们是富人,因为大家共同占有一切;他们都是穷人,因为每个人都没有任何私有财产;因此,不是他们为一切东西而服务,而是一切东西为他们服务”^[24](第24页),以实现财产平等、劳动平等和分配平等、权利平等。第二个阶段,主要代表人物有温斯坦莱、梅叶、摩莱里、马布利和巴贝夫。他们的平等要求已经不再限于政治权利方面,而是扩展到个人的社会地位方面。他们的要求不仅是消灭阶级特权,而且要求消灭阶级本身和阶级差别。如温斯坦莱认为,人与人天生是平等的,“所有的人像一个人一样,一起工作,一起吃饭,像一个父亲的儿子一样,像一个家庭的成员一样,没有哪一个人能统治另一个人,大家彼此都把对方看作上帝创造出来与自己平等的成员”^[25](第13页)。巴贝夫则表述了一个共产主义者的全新的平等观,提出“愿人民重新体会真正的、原始的全人类平等的思想;愿所有人民的朋友在‘全体人民享受平等权利’这个口号之下团结起来;愿人民重新热烈讨

论这些崇高的原则,为‘真正平等’这个著名一章和财产问题展开斗争”^[26](第 70 页),实现人们在财产、劳动、分配、地位和政治权利等方面的绝对平等,社会毫无差别地为所有人提供完全平等的一份。难能可贵的是巴贝夫已经认识到,实现平等的真正社会物质力量是人民,无产者“是平等制度的唯一支柱”^[27](第 147 页)。为了确保人民在政治上的平等地位和平等权利,他提出要实行普遍直接和公开的选举制,人民对所选代表可随时撤换。第三阶段,空想社会主义代表人物是圣西门、傅立叶和欧文。他们较为彻底地抛弃了以前空想社会主义的平均主义和禁欲主义倾向,把平等思想推向了一个新的高度。如欧文在他拟定的《人权宪章》中不仅把组织合作工厂和公平交换市场作为改造资本主义制度的两大社会试验,而且认为只有建立在实行生产资料公有制基础上的、消灭了阶级和剥削、实行按需分配的真正平等社会才是“优良的社会制度”。他认为,在未来“理性社会制度”里,“人世间正确和合理的新制度下的平等是条件和环境方面的平等,这种平等必将按照合乎自然的编制,使人人根据年龄大小,得到同等优良的体力、智力、道德和精神上的实际待遇、训练、教育、地位和就业机会,并在合理的管理方法为大家所普遍理解和应用于实践时,才能参与局部的和全部的行政管理工作”^[28](第 4 页)。“所有的成年人,不分性别和地位,权利一律平等”^[28](第 187 页)。空想社会主义的平等观念反映了无产阶级和劳动人民的权利要求,是一种不成熟的无产阶级平等思想。但是它实现了对古代社会平等理想和启蒙思想家平等思想的超越,蕴含着不少合理的、天才的设想和见解。

近代西方的重要社会思潮——无政府主义,提出了极端的平等观,主张建立无政府状态的社会,其代表人物主要有蒲鲁东、巴枯宁。蒲鲁东认为,资本主义私有制造成贫富不均,共产主义公有制妨害人的个性,因此他的追求是“没有政权,没有政府,哪怕是最人民的政府”^[29](第 52 页)。充分的自由就是没有权力、权威以及任何组织性和制度性约束,而社会平等和团结互助是自由实现的条件,因此,“通过平等来实现自由——这就是正义”^[30](第 84 页)。

西方资本主义进入 20 世纪,一些政治哲学家把平等置于核心的地位。霍布豪斯认为,充分的自由意味着充分的平等,以平等为基础的自由是真正的自由,建立在不平等之上的自由只能导致特权。霍布豪斯不仅主张法律面前人人平等,而且主张机会面前人人平等。每个人都应有平等的机会去发展自己的积极力量或能力,国家则为这种发展提供社会条件,创造机会。扶助贫者和弱者,赋予他们更充分的发展机会,就是为平等的自由创造条件。然而,霍布豪斯如同他的前辈一样,不主张经济地位的平等和财产平等,认为“为一切人提供实际上的平等是不必要的,不必提供比最初的权力平等更多的平等”^[31](第 70 页)。

杜威则与霍布豪斯不同,他申明,自由主义的目的——给予个人更多的自由——过去、现在和将来都是正确的,但自由必须以经济上平等机会和普遍享有的社会福利为条件。而要满足这样的条件,达到自由的目的,就必须调整经济制度及其政治安排。政治不平等是社会制度的问题。“人生而平等”公式的要义在于:每一个人都享有权利受到法律的平等对待,在行政管理中享有平等地位;每一个人都享有平等的权利来表达他自己的判断;每一个人都享有平等的机会,来发展他自己的才能;每一个人都应该有机会来贡献他可能贡献的任何东西。^[32](第 287 页)

英国的托尼对“天赋平等”、“阶级平等”和“平等对待”等问题进行了论述。他认为,由“天赋平等”所引申出来的“人人平等”,仅仅是一种伦理观。他把“人天生存在差异”作为出发点,但他并不否定平等的价值,他认为理想的平等应当是“经济功能所导致的必然差异与大范围的经济与社会平等并存。在这样的社会中,当个人的职业和收入发生变化时,他们的生活环境不会发生变化,自然享受到相同的保健和教育待遇,根据他们各自能力的不断变化,找到相应的工作,而不会受到很大的影响,他们彼此可以自由通婚,并全都可以从不断下降的贫困中解脱出来,全都可以免受经济压迫的危险”^[33](P. 71-72)。

罗尔斯的平等理论,可以看做是当代自由主义对保守主义的一种反击。他的基本观点是:人们所享

有的基本权利必须是平等的;在现实中人们享有社会价值的份额可以是不平等的,但这种不平等必须符合最少受惠者的利益,并且尽可能地缩小这种不平等的差距。他试图将“机会均等”和“结果均等”统一协调起来,主张“公平的机会均等”。他认为,“每个人对与所有人拥护的最广泛平等的基本自由体系相容的类似自由体系都应有一种平等的权利”^[34](第56页);“社会的和经济的不平等应这样安排,使它们①被合理地期望适合于每一个人的利益,并且②依系于地位和职务向所有人开放。”^[34](第156页)在罗尔斯看来,一个正义的社会就是要最大限度地实现平等,透露出平均主义的倾向。

在《正义论》出版3年之后,罗伯特·诺齐克出版了与此书相媲美的名著《无政府、国家与乌托邦》,它以罗尔斯强烈的平均主义倾向为标靶,向其提出挑战。诺齐克以“最弱意义的国家”作为其论证基点,认为把本来不平等地属于每一个人的利益进行平等的分配本身就是不平等的,一种人为的强制不平等是最不可忍受和饶恕的,他认为权利平等是首要的和惟一的。

针对当代政治哲学的平等主义观念,哈耶克进行了激烈的批判。他认为依靠政府的力量来实现收入和财产平等,必然要以另一种不平等为前提。这种造成的平等甚至是比财产不平等更大的不平等,这种不平等势必带来巨大的效率损失。哈耶克认为,真正的平等是“机会平等”,从事各种行业的机会应当在平等的条件下向一切人开放,任何个人或集团企业通过公开的或隐蔽的力量对此加以限制,均为法律所不允许。只有人人机会相等,大家都站在同等的位置进行较量,才是真正的平等^[32](第323页)。

奥地利的米瑟斯认为,新自由主义者所讲的平等是站不住脚的。“人与人之间本来就是不平等的,而且还将继续不平等下去”^[35](第69页)。米瑟斯主张平等只能是法律面前的人人平等,这是在承认不平等基础上的平等。

艾德勒从观念的角度,阐述了他的平等思想。他认为,“不管天赋和后天才能如何,机会平等是人人都有的。不受机会平等影响的最终条件平等或许只有通过社会努力,以确保社会成员个人得到这种平等的办法才能实现”^[36](第163页)。在艾德勒看来,“作为人,我们都是平等的。我们作为个人是平等的,在人性上也是平等的。一个人,在人性 and 个性上都不可能超过他人或低于他们。我们认为,人,而不是物,所据有的尊严是没有程度差别的。世界人人平等,是指他们作为人的尊严上的平等”^[36](第170-171页)。“不管在政治领域还是经济领域内,正义只在人类自然需求的基础上要求人类拥有根据自然权利应得到的条件平等”^[36](第175页)。当然正义同样需要不平等。

萨托利认为平等是一种抗议性理想,“是我们所理想中最不知足的一个理想。其它种种努力都有可能达到一个饱和点,但是追求平等的历程几乎没有终点,……如果说存在着一个使人踏上无尽历程的理想,那就是平等”^[37](第380页)。“平等是个两面玲珑,而且是唯一的一个能够同时与相同性和公正联系在一起的概念。作为相同性的平等和作为公正的平等的纠葛,在很大程度上来自并构成了语言上的重合。”^[37](第381页)“平等既可以成为自由的最佳补充,也可以成为它最凶恶的敌人。平等与自由的关系是一种既爱又憎的关系,这取决于我们所要求的是与差异相适应的平等,还是在每一项差异中找出不平等来的平等。平等越是等于相同,被如此理解的平等就越能煽动起多样化、自主精神、杰出人物,归根到底也是对自由的厌恶”^[37](第388页)。

可见,平等作为最初与自由相伴生的观念,到萨托利这里,已经成为自由的内在敌人。平等观念在西方政治思想史上的发展到此已进入一个新的阶段,平等不仅成为西方政治文化不可剥离的一部分,而且已经化育为西方政治制度的内在价值和基本原则,成为了人类永恒的精神追求。

二、中国平等思想的演变进程

中华民族是一个具有悠久历史的伟大民族。自进入阶级社会之后,不平等的现象便存在社会生活

的各个领域,在引发社会问题的同时,也引起思想家们的思考,导致中国政治思想史上一脉相承的大同与均平理想。

早在《尚书·洪范》中,就颂扬“大同”,即天子、卿士、庶民、卜筮意见一致。到了先秦,诸子百家敏锐地意识到,不平、不均会导致各种矛盾的产生和激化,大都认为要实现社会稳定发展,必须关注“平”、“均”。孔子这样说,“丘也闻,有国有家者,不患寡而患不均,不患贫而患不安,盖均无贫,和无寡,安无倾”(《论语·季氏》)。因此,他主张施“仁政”,而“仁”的原始含义是无等差的人。

孟子虽然认为等级是人类社会分工发展的必然结果,但他的思想中隐含着一些平等的成分,如他曾提出“圣人与我同”(《孟子·告子上》),“尧舜与人同耳”(《孟子·离娄下》),“人皆可以为尧舜”(《孟子·离娄下》),这些论述有的是说明人原初状态的平等,有的则说明只要努力,人人都可以成为“尧舜”。

有别于儒家的道家,其学说尽管与儒家有很大的不同,但道家的政治思想中也有较为丰富的均平思想。如他针对社会生活中的贫富不均等不平等现象,提出“损有余而补不足”的构想,主张“高者抑之,下者举之,有余者损之,不足者补之。天之道损有余而补不足。人之道,则不然,损不足以奉有余。孰能有余以奉天下,唯有逆者”(《老子·第七十七章》)。这些论断带有极为明显的平等倾向。

在庄子的政治思想中,平均思想占有十分重要的地位,他在《庄子》中第一次将“平”和“均”连在一起,并且首先提出了在自然面前人人平等的观点,认为“天子”与“己”都是“天之所子”。“与天为徒者,知天子之与己皆天之所子。”(《人间世》)

墨家的创始人墨子提倡社会平等,认为“古者圣王之为政,列德而尚贤,虽在农与工肆之人,有能则举之,高予之爵,重予之禄,任之以事,断予之令,曰:爵位不高则民弗敬,蓄禄不厚则民不信,政令不断则民不畏,举三者授之贤者,非为贤赐也,欲其事之成。故当是时,以德就列,以官服事,以劳殿赏,量功而分禄,故官无常贵,而民无终贱,有能则举之,无能则下之,举公义,辟私怨”(《墨子·尚贤上》)。

《礼记·礼运》将理想社会描绘为“大道之行也,天下为公,选贤与能,讲信修睦。故人不独亲其亲,不独子其子;使老有所终,壮有所用,幼有所长,鳏寡、孤独、废疾者皆有所养;男有分,女有归。货,恶其弃于地也,不必藏于己。力,恶其不出于身也,不必为己”。《礼记·祭统》强调“政事之均焉”,“贵者不重,贱者不虚,示均也。惠均则政行,政行则事成,事成则功立。功之所以立者,不可不知也。俎者,所以明惠之必均违,善为政者如此。故曰,见政事之均焉”。也就是说,“善为政者”必须通过均田、均田赋、均力役等手段克服贫富不均。

法家的杰出代表商鞅强调“刑无等级”,“壹刑者,刑无等级,自卿相将军以至于大夫庶人,有不从王令、犯国禁、乱上制者,罪死有赦”(《商君书·刑壹》)。

东汉末年的农民军吸收原始道教的思想,提出了“天下太平”的口号。何谓“太平”?《太平经》作出这样的解释,“太者大也,言其积大如天,无有大如天者。平者言治,太平均,凡事悉治,无复不平”。太平的基本意思就是天下大治,实现人人平等。

明代杰出思想家李贽,基于对儒家传统和道学家的批判,从人心、所能等方面论证了人无贵贱、生而平等的思想。李贽认为,“庶人非下,侯王非高”(《李氏文集》卷1,《明灯道古录》)。人与佛应是平等的。“天下宁有人外之佛,佛外之人乎”(《答周西岩书》,《焚书》卷1),圣与众也应平等。“人之德性,本是至尊无对,所谓独也,所谓中也,所谓大本也。……人但率性而为,勿以过高视圣人之为可也。尧舜与途人一,圣人与凡人一。”(《李贽文集》卷18,《明灯道古录》卷上)与此同时,李贽提出夫妇平等思想。“夫妇,人之始也。有夫妇然后有父子,有父子然后才有兄弟,有兄弟然后有上下”,所以“夫妇正,然后万事无不出于正矣。”(《初潭集》卷1,《夫妇篇总论》)

唐甄作为清代前期有代表性的社会思想家之一,他的思想反映了清代前期城市平民社会思想的萌芽。唐甄提出了“天地之道故平”的均平思想。在他看来,人天赋平等。“天地之道故平,平则万物各得其所。”(《潜书·大命》)唐甄认为,均平是天地间的准则。基于人类天赋平等,他还认为男女夫妻应是平等的,贤君应同民众在生活上保持平等,在人格上尊重民众,他说,“古之贤君,虽贵为天子,富有四海,有心如赤子,处身如农夫,殿陛如田舍,衣食如贫士,海内如室家,微言妙道,不外此矣”(《潜书·尚治》)。

作为引发思想新风的龚自珍,抱着匡时济世的愿望,深刻阐发了“贫富论”。他认为平均财富是自古以来帝王治理天下的最高准则。“有天下者,莫高于平之之尚也。”(《平均篇》)

在中国古代平等思想观念的演进过程中,既有有识之士,甚至包括统治阶级上层对平等的理想设计和追求,也有广大劳苦群众在努力摆脱剥削、压迫,在英勇反抗统治阶级斗争中提出的平等主张和平等口号以及一些具体的为平等所展开的斗争。秦末陈胜、吴广起义,提出“王侯将相宁有种乎”的口号以号召发动群众;东汉末农民军以“天下太平”,唐末农民起义军以“天平”、“平均”、“均等”、“均平”为政治旗帜;北宋农民起义提出“均贫富”,南宋农民起义提出“等贵贱”的政治口号。元末农民起义军断定“杀尽不平方太平”,主张“摧富益贫”;明末起义号召“均田免粮”;太平天国时期,洪秀全以基督教人人在上帝面前平等和中国古代的大同思想为理论依据,提出人人在上帝面前都是平等的。“天父上帝人人共,天下一家自古传……上帝当拜,人人所同”^[38](第83册)。当然洪秀全所建立的太平天国,实际上远不是他们所希望的平等理想社会,这“与其说是来源于真正的平等观念,不如说是来源于被迫害者的团结”^[39](第445页),绝不是政治地位的真正平等。

近代资产阶级改良派思想家康有为,从自然人性论出发,提出了“人性平等”的观点,精心设计了大同世界。他认为,“人类平等是几何公理”(《大同书》),“夫性者,受天命之自然,至顺者也。不独人有之,禽兽有之,草木亦有之。……故孔子曰:性相近也。……夫相近则平等之谓……故无所谓小人,无所谓大人也”(《长兴学论》),“人人皆天生,故不曰国民,而曰天民。人人既是天生,则直隶于天。人人皆独立而平等,人人皆同胞而相亲如兄弟”(《孟子傲》卷1)。在他看来:“人皆天所生也,因为天之子,同此圆首方是之形,同在一种族之中,至平等也”(《大同书》第2页)。他还借用卢梭的天赋人权学说,指出“天之生物人为最贵,有物有则,天赋定理,人人得之,人人皆可平等自立”,“人人独立,人人平等,人人自主,人人不相侵犯,人人交相亲爱,此为人类之公理,而进化之至平者乎”(《孟子傲》卷1)。

戊戌维新时期的激进的思想家谭嗣同对封建主义的纲常名教,特别是“三纲五常”逐一进行了批判,强调人与人之间的平等。为了对此予以很好的说明,他借用了佛法平等、基督教的天国之下人人平等,以及儒家大同关于不独亲其亲、不独子其子的思想,同时他根据自己的“仁一道”学说,认为“子为天之子,父亦为天之子,父非人所得而袭取也,平等也”^[40](第348页),指出“通之象平等”,“平等生万化,代数之方程式是也”,“平等者,致一之谓也,一则通矣,通则仁矣”^[40](第291-293页)。

严复在翻译、介绍了一大批西方名著的同时,提出了“自由为体,民主为用”、“身贵自由,国贵民主”的政治主张,他强调“上下之势,不相悬隔,君不甚尊,民不甚贱”^[41](第48页),主张人人平等。

中国近代史上的资产阶级革命家孙中山,在其三民主义学说中,平等思想占有十分重要的地位。“民族主义是对外人争平等的,不许外国人欺负中国人;民主主义是对本国人争平等的,不许有军阀官僚的特别阶级,要求全国男女的政治地位一律平等;民生主义是对于贫富争平等的,不许全国男女有大富人和大穷人的分别,要人人能够做事,人人都有饭吃”^[42](第903页)。

“五四”运动时期,先进的知识分子高举民主科学的旗帜,向一切反民主反科学的黑暗势力进击。他们把民主概括为“法律上之平等人权,伦理上之独立人格,学术上之破除迷信,思想自由”以及“经济上财产独立”^[43](第4号)。所谓人权平等,就是反对封建专制、反对尊卑、贵贱的封建等级制度,主张“在法律面前人人平等”^[44](第4号)。

中国共产党成立不久,就在《第一次对时局的主张》中,鲜明地提出取消列强在华特权、消灭军阀统治的反帝反封建的革命主张,和实行无限制普选制度,保障人民的各种民主权利,承认妇女平等权利等。在第二次国内战争时期,第一次全国工农兵代表大会通过的《中华苏维埃共和国的宪法大纲》规定不分男女、种族、宗教,在法律面前一律平等,保障人民享有政治、经济和文化的权利。在抗日战争时期,各抗日根据地政府制定的一系列条例法规,都规定人民在法律上、政治上一律平等。新中国成立后制定的宪法,规定“各民族一律平等”,“公民在法律面前一律平等”。毛泽东早在《新民主主义论》中就指出,“必须实行无男女、信仰、财产、教育等差别的真正普遍平等选举权”^[45](第677页)。

改革开放以来,随着利益格局的调整和变化,尤其是多种分配形式的实行,贫富差距正在不断扩大。

社会各界都在关注平等问题。然而,相对而言,我国的平等理论研究从整体上看是较为薄弱的。近几年来出版了一些学术专著,发表了一些论文,但介绍多于创新。大多数的研究成果集中于公平、正义、公正方面的研究,而且大多从经济学的利益分配、法学的司法公正和伦理学哲学的道德角度和蕴义上论述公平、公正、正义和平等。从政治学的角度论述平等问题的研究成果确是凤毛麟角。

三、中西平等思想观念的差异

通过对中西平等思想观念演进过程的回顾与概述,我们可以明显地认识到二者有各自不同的特点。这种不同除了话语系统的不同外,更为主要的是由经济、政治的不同、民族传统的不同所造成的不同。这些不同概括起来主要有以下几个方面。

首先,平等思想观念的繁荣程度不同。西方的平等思想观念,从古代到现代,流派繁多,思想丰富。这些平等思想的某种流派内部又有许多不同的派别。不仅如此,从宏观上看,近现代西方的平等思想观念可以划分为三大阵营(非马克思主义):自由主义、保守主义和平等主义。当然,自由主义有古典自由主义和现代自由主义之别,古典自由主义又分为英国自由主义与欧洲大陆自由主义。可以说,西方思想家们对平等的研究在当代十分活跃,不仅新自由主义、新保守主义、平等主义,而且西方马克思主义、民主社会主义等都染指此领域,从政治哲学、伦理学、制度经济学、政治社会学各学科进行深入的探讨。

相比较而言,中国的平等思想观念,无论是古代还是近代,基本上未形成系统的学说流派。即使春秋战国时期,诸子百家争鸣,大多也只是治国理念、治国之道不同而已。从整体而言,对平等缺乏理性的思考和理论上的论证,只是在探讨和寻求治国平天下的学问和方法时,看到长期贫富不均会带来社会的不稳定。尽管它们在探讨人与天、人与物的关系时强调人的主导地位,然而这种民本主义只是表现了统治阶级对于劳动群众的历史地位的认识,它作为君王统驭臣民、处理君民关系的一种方式和方法,其根本目的也在于维护专制制度。秦汉以来的文化专制主义所导致的又是万马齐喑,使得不仅在平等问题上,就是在其它政治哲学问题上也只能是“独尊儒术”。尽管引佛援儒带来一些宗教的平等观念,但也难形成气候,成为一家一派。至于农民战争期间提出的一些主张和口号,也只是从均平的角度号召组织农民,只能是一些极为简单较为直接的平分财产之类的呐喊,而且始终摆脱不了封建皇权、封建特权、封建等级的影响。虽然偶尔也有像“王侯将相宁有种乎”闪光的思想,但也未形成充分的理论和思想。至于近代以来的一些思想家所论及的平等,也是更多地借用了西方的平等学说和古代的大同思想,也未能创立自己的学说体系,形成一家一派的观点。

其次,平均思想的内涵不同。西方的平等思想观念,大多将平等与权利、正义、自由、民主、法治联系在一起。特别是近代以来,思想家们所打出的平等旗帜,强调权利平等和地位平等,强调主体自由、意志自由和个人自由,以此为旗帜向封建制度开火,《独立宣言》、《人权宣言》都将平等和自由确定为人类两个最基本的政治要求。到了现代,平等已不是一种激进的政治口号和一面具有巨大号召力的旗帜,而成为社会和政治制度的价值范畴。许多学者从平等的角度和视野研究现实社会制度的正义性和公平性。地位和权利上的平等成为一种共识,并被普遍地确认为各国的宪政原则,机会平等成为平等观念新的内容,平等深化为不分国家、种族的所有人的普遍要求,被现代社会普遍认同,其精神已经融入现代社会并成为基本特征;更多的思想家注意到平等的相对性问题,关注平等的现实性,并从方法上去寻找认识平等与不平等程度的量化指标和计算手段,这些都标志着对平等的认识正在从抽象转变为具体,从原则性、必然性向现实性和理性化转变。

中国的平等思想观念沿着三种演变轨迹形成和发展。其一,是一些思想家们,以经世致用为基本取向,着重探讨和寻求治国平天下的学问和方法,从治国安邦的视角来探讨均平问题,其目的在于以平均主义为出发点,通过“制民之产”,“得乎丘民而为天子”,出发点在于为统治阶级提供治国方略。严格的说这种均平观与严格意义上的平等还不是一个概念。其二是大同思想。中国的大同思想绵延了近 3000 年。这种思想观念内渗透着一些平等或平均的因素和成分,如反对剥削压迫、贫富对立,主张财产

公有等,曾经发挥过一些积极作用。但从整体而言,带有浓厚的怀古复旧和极端平均主义倾向,以及逃避现实、禁欲主义的消极心理。其三是农民运动中提出的一些政治口号和政治主张,客观上适应了农民平均占有土地的要求,和要求经济上平等的愿望。但这种观念仅仅是农民的一种本能反应,由于农民阶级并不代表先进的生产力,因而这种平均主义的观念始终摆脱不了封建制度的影响。他们在接受了平均主义思想的同时,也接受了封建主义。他们朴素的平等观念往往被皇权主义、封建等级制、特权观念所代替,根本不会将平等与自由、平等与民主、平等与法治、平等与正义等联系起来,更不会将民主、自由、民主吸纳、融会在平等思想观念之中。

[参 考 文 献]

- [1] [德] 马克思,恩格斯. 马克思恩格斯全集:第22卷[M]. 北京:人民出版社,1965.
- [2] [苏] 涅尔谢相茨. 古希腊政治学说[M]. 蔡拓译. 北京:商务印书馆,1991.
- [3] 罗玉中,等. 人权与法制[M]. 北京:北京大学出版社,2001.
- [4] [美] 乔·萨拜因. 政治学说史:上册[M]. 盛葵阳,崔妙因译. 北京:商务印书馆,1986.
- [5] [古希腊] 亚里士多德. 政治学[M]. 吴寿彭译. 北京:商务印书馆,1965.
- [6] [德] 马克思,恩格斯. 马克思恩格斯全集:第21卷[M]. 北京:人民出版社,1965.
- [7] [意] 阿奎那. 阿奎那政治著作选[M]. 马清槐译. 北京:商务印书馆,1991.
- [8] 周辅成. 从文艺复兴到十九世纪资产阶级文学家艺术家有关人道主义人性论言论选辑[C]. 北京:商务印书馆,1971.
- [9] [英] 霍布斯. 利维坦[M]. 黎思复,黎廷弼译. 北京:商务印书馆,1986.
- [10] [英] 洛克. 政府论:下篇[M]. 瞿菊农,叶启芳译. 北京:商务印书馆,1964.
- [11] [法] 孟德斯鸠. 论法的精神:上册[M]. 张雁深译. 北京:商务印书馆,1961.
- [12] 十八世纪法国哲学[C]. 北京:商务印书馆,1963.
- [13] [法] 卢梭. 论人类不平等的起源[M]. 李常山译. 北京:商务印书馆,1962.
- [14] [法] 卢梭. 社会契约论[M]. 何兆武译. 北京:商务印书馆,1980.
- [15] 西方哲学原著选读:下卷[C]. 北京:商务印书馆,1982.
- [16] [法] 罗伯斯庇尔. 革命法制和审判[M]. 赵涵舆译. 北京:商务印书馆,1965.
- [17] [美] 潘恩. 潘恩文集[M]. 马清槐译. 北京:商务印书馆,1981.
- [18] [美] 托马思·杰佛逊. 杰佛逊文选[M]. 朱曾汶译. 北京:商务印书馆,1963.
- [19] [英] 边沁. 政府片论[M]. 沈叔平译. 北京:商务印书馆,1994.
- [20] 西方伦理学名著选辑:下卷[M]. 北京:商务印书馆,1965.
- [21] [德] 黑格尔. 法哲学原理[M]. 范扬,张正泰译. 北京:商务印书馆,1961.
- [22] [法] 托克维尔. 论美国的民主:下卷[M]. 董果良译. 北京:商务印书馆,1988.
- [23] [法] 皮埃尔·勒鲁. 论平等[M]. 王允道译. 北京:商务印书馆,1991.
- [24] [意] 康帕内拉. 太阳城[M]. 陈大维,黎思复,黎廷弼译. 北京:商务印书馆,1960.
- [25] [英] 温斯坦莱文选[M]. 任国栋译. 北京:商务印书馆,1979.
- [26] [法] 巴贝夫. 巴贝夫文选[M]. 梅溪译. 北京:商务印书馆,1962.
- [27] [法] 巴贝夫. 为平等而密谋:上卷[M]. 陈叔平译. 北京:商务印书馆,1989.
- [28] [英] 欧文. 欧文选集:第3卷[M]. 马清槐,吴忆萱,黄帷新译. 北京:商务印书馆,1959.
- [29] 周作翰. 国际共运[M]. 北京:高等教育出版社,1994.
- [30] 巴枯宁言论[C]. 北京:三联书店,1978.
- [31] [英] 霍布豪斯. 自由主义[M]. 朱曾汶译. 北京:商务印书馆,1996.
- [32] 张桂林. 西方政治哲学[M]. 北京:中国政法大学出版社,1999.
- [33] Tony, R. H. On Equality[M]. New York: 1964.
- [34] [美] 罗尔斯. 正义论[M]. 何怀宏,何包钢,廖申白译. 北京:中国社会科学出版社,1988.
- [35] [奥地利] 米瑟斯. 自由与繁荣的国度[M]. 韩光明,等译. 北京:中国社会科学出版社,1994.
- [36] [美] 艾德勒. 六大观念[M]. 郝庆华,薛金译. 北京:三联书店,1991.

- [37] [美] 萨托利. 民主新论[M]. 冯克利, 阎克文译. 上海: 东方出版社, 1998.
- [38] 太平天国: 第 1 册[Z]. 上海: 神州国光社, 1952.
- [39] [德] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯选集: 第 3 卷[M]. 北京: 人民出版社, 1995.
- [40] 谭嗣同. 谭嗣同全集: 下册[M]. 北京: 中华书局, 1981.
- [41] 戊戌变法: 第 3 册[Z]. 上海: 上海人民出版社, 1957.
- [42] 孙中山. 孙中山选集[M]. 北京: 人民出版社, 1981.
- [43] 陈独秀. 袁世凯复活[J]. 新青年, 1919, 2.
- [44] 陈独秀. 东西民族根本思想之差异[J]. 青年杂志, 1919, 1.
- [45] 毛泽东. 毛泽东选集: 第 2 卷[M]. 北京: 人民出版社, 1991.

(责任编辑 叶娟丽)

Equality Ideology between China & West: Historical Evolvment & Difference

ZHENG Hui

(Institute of Political Science, China Academy of Social Sciences, Beijing 100732, China)

Biography: ZHENG Hui (1955-), male, Doctor, Researcher, Doctoral supervisor, Institute of Political Science, China Academy of Social Sciences, majoring in political theory.

Abstract: As the basic value tropism and principle for construction of ideal society, the equality ideology has a long standing in human history. From the earliest Pythagoras' equality demanded for justice, to the natural equality formed in the ancient Greek, equality of law right in the ancient Rome, life equality before the God in Medieval, human equality in Renaissance, being born equally claimed by School of Natural Law, everyone's equality before the law established by modern bourgeois revolution, dilemma of equality and freedom in practice of modern Western countries' politics and economics, as well as of new liberalism and old liberalism, liberalism and conservatism, the development of equality ideology in the West concentrates the development of the Western political practice and theory. In China, equality ideology is also the ideal of many thinkers and leaders of peasant uprising and peasant war from of old. But it is very monotony and unsystematic relative to the numerous and complicated Western equality ideology. Furthermore, the Western equality ideology is always related with values such as justice, freedom and law, while equality ideology in Chinese history is only limited to halve the material of the rich and the poor, as weakens its revolution in the end.

Key words: equality ideology; history of Western political thoughts; history of Chinese political thoughts