

# 论马克思哲学批判中的三重正义观\*

□ 陈 雷

**内容提要** 马克思的正义观是在批判他者之中显露的,这缘于马克思很少正面阐述正义问题。宗教批判在马克思看来极为重要,被视为是其他一切批判的前提。马克思参加了青年黑格尔派的宗教批判,认识到了人本质的宗教性异化及其教阶制不正义,宗教的根除只能是以未来共产主义人类正义的实现为前提。宗教批判完成之后,历史的任务便是确立此岸世界的真理。一方面,马克思不满意青年黑格尔派在宗教中批判政治状况,直接展开了对黑格尔法哲学的批判,发现了人本质的政治性异化及其君主制不正义,在黑格尔法哲学的君主与“群氓”的对立中提出了人民正义的观念。另一方面,马克思因苦恼于经济利益问题,退回到市民社会之中展开了政治经济学批判,在劳动的异化中发现了人本质的经济性异化及其资本化不正义,消除劳动异化及其资本化不正义只能是在共产主义社会的按需分配中实现劳动正义。

**关键词** 马克思 人类正义 人民正义 劳动正义 哲学批判

作者陈雷,哲学博士,信阳师范学院马克思主义学院讲师。(信阳 464000)

DOI:10.14167/j.zjss.2020.07.011

人始终是马克思正义思想的起源点和回归线。马克思是在人的生存现状中生发出他的历史感和正义感的,在对人的感性直观、知性认知和理性反思中勾勒人的历史境况构图。事实上马克思回应了哲学史上的人的问题,特别是回视了笛卡尔所开启的“人之思”和“人之在”之间的哲学关系和现实关系,且以人的存在论境域反观人的认识论问题,以此不满足于人的主体性与客体性之间的哲学二元论现状,将人的哲学问题置于人的现实的感性活动之中来审视在者和在者之在的现状,并由之置于时间性的未来之维中展示非当下在场的未来历史的在场性。马克思秉承康德的人是目的不是手段<sup>①</sup>的哲学教诲,在清楚地知道人“从何处来”的基础上,继续着眼于人“往何处去”的未来操心。<sup>②</sup>

然而马克思在社会生活中所面对的“现实的人”是为私有制所异化的人。他从青年黑格尔派的宗教批判中认识到了人的本质的宗教性异化,从黑格尔法哲学那里认识到了人的本质的政治性异化,从劳动和异化劳动的区分中认识到了人的本质的经济性异化,进而识别出了人本质的宗教性的、政治性的和经济性的三种异化形式。这表明人在私有制社会中为私有制所异化的不正义具有宗教的、政治的和经济的根源。马克思面对人本质的三种异化性现实,认识到人类的历史不应该止步于包括资本主义在内的私有制社会,需要通过工人阶级领导的无产阶级革命,将人类历史从现在的资本主义推进到未来的共产主义,实现人的本质性正义,让私有制生产方式正义自动消失于人类未来的历史之中。于是马克思就在直面人的本

\* 基金项目:本文系国家社会科学基金一般项目“马克思正义观研究”(19BZX010)、河南省哲学社会科学规划项目“马克思新唯物主义正义论研究”(2018BZX012)、信阳师范学院“南湖学者奖励计划”青年项目的阶段性成果。

质性异化的不正义之中,展开了宗教的、政治的、经济的哲学批判,以批判的否定方式展现自己的正义观念,将何为人的本质性正义的思考带向了未来共产主义的历史境域之中,作为人类“往何处去”的哲学解答。

### 第一重正义观念:

#### 马克思宗教哲学批判中的人类正义

面对19世纪的基督教君主制德国的现实存在究竟是合理的还是不合理的哲学问题,黑格尔学派内部出现了截然相反的两种分歧,分化为老年黑格尔派和青年黑格尔派,分别以保守性和激进性回应了黑格尔哲学体系所同时具有的这两种截然相反的内在矛盾性。老年黑格尔派显然是以不质疑的姿态来为基督教君主制德国背书现实存在的合理性的。青年黑格尔派则以质疑的姿态否认基督教君主制德国半封建性现实的合理性的,特别是不满意黑格尔哲学的宗教哲学化和理性神学化的哲学表达,试图在批判黑格尔哲学宗教观之中实现改变基督教君主制德国现实存在的不合理性,进行哲学的理性启蒙。作为哲学理性启蒙的一部分,宗教批判率先在青年黑格尔派内部以不同的方式展开。

费尔巴哈的宗教批判意在阐明“属神的本质不是别的,正就是属人的本质”<sup>③</sup>,只不过是这种属人的本质是为阶级性不平等所异化的人本质,属神的宗教本质也就是人本质的一种异化结果,属人的不平等通过属神的教阶制异化为不正义,爱的人本主义<sup>④</sup>便在人本质的宗教异化中被提出和强调。这在施蒂纳看来,费尔巴哈不过是将神学还原为人本学,用道德的立场置换了宗教的立场。<sup>⑤</sup>对此,施蒂纳在作为“唯一者”的“我”的虚无主义视域中批判了费尔巴哈的道德性的抽象人。<sup>⑥</sup>马克思从施蒂纳对费尔巴哈的“抽象人”的批判中认识到了费尔巴哈哲学的局限性,对之进行反思和批判,认为“费尔巴哈没有看到,‘宗教感情’本身是社会的产物”<sup>⑦</sup>。这是一方面。另一方面,马克思在批判费尔巴哈哲学的同时,也反过来运用自己的新唯物主义哲学观来反批判施蒂纳的“现实的个人”,认为施蒂纳的作为“唯一者”的“我”依然是脱离社会现实的抽象的“现实的个人”<sup>⑧</sup>,落入到了施蒂纳自己所言的“现实的人只是非人”<sup>⑨</sup>的虚无主

义陷阱之中。从对费尔巴哈和施蒂纳的哲学批判中,马克思认识到人就是人的世界,需要人回到人的自身认识人自己,在人的世界中认识人的社会和社会的人。这就将马克思带向了对人的社会本质的追问之中,认为“在其现实性上,它是一切社会关系的总和”<sup>⑩</sup>。

马克思立足于“费尔巴哈把宗教的本质归结于人的本质”<sup>⑪</sup>的唯物主义立场上,认识到宗教批判的重要性,认为对宗教的批判是其他一切批判的前提<sup>⑫</sup>。在马克思看来,为私有制的阶级性所异化的人的本质不具有真正的现实性,宗教不过是人的本质在幻想中的实现,宗教里的苦难是私有制社会里的“现实的苦难”的表现和反抗,宗教里的幸福是颠倒的世界中的“虚幻的幸福”的渴望和幻想。<sup>⑬</sup>因此,对宗教的废除便是对现实幸福的实现,这需要以人类正义在未来共产主义中的实现为前提。为此,马克思要求对宗教的批判变成对政治的批判,“在批判政治状况当中来批判宗教,而不是在宗教当中来批判政治状况”<sup>⑭</sup>。

但是,以布·鲍威尔为代表的柏林自由人(即马克思对青年黑格尔派的一种称呼)的宗教批判,是借宗教批判来浇政治批判的块垒,不敢直接批判现实政治,因为在面对基督教君主制德国还是一个君主专制性质的国家时,青年黑格尔派不得不考虑到政治专制的现实残酷性和血腥性,正如科尔纽所指出的那样,在普鲁士国家直接批判宗教要比直接批判政治的危险性小些,<sup>⑮</sup>于是青年黑格尔派便借直接批判宗教的方式来间接地批判政治,表达对基督教君主制德国现实政治的不满。青年黑格尔派的这种在宗教中批判政治状况的宗教批判方式让马克思很不满意;而且柏林自由人还时不时地塞进一些共产主义和社会主义的新世界观信条,从道德上指责基督教君主制德国现实政治制度的不正义,显得非常地空洞和无力,这也让马克思不满意。<sup>⑯</sup>基于以布·鲍威尔为代表的柏林自由人的这种在宗教当中来批判政治状况的宗教批判方式,马克思认为他们应该更多地在批判政治状况当中来批判宗教,而不是相反。马克思给出的理由是:“因为宗教本身是没有内容的,它的根源不是在天上,而是在人间,随着以宗教为理论的被歪曲了的现实的消失,宗教也将自行消失。”<sup>⑰</sup>马克思意在表明,宗教是意识形态,作为意识形态的

宗教根源于现实社会的感性生活之中,为现实社会生活的政治性维度所利用并加以保护,以加强政治国家的意识形态性统治。因此,应从宗教的根基处批判宗教方可达到拔根的理论作用和社会效应,具有理论批判的尖锐性和深刻性,不流于理论批判的表象化和形式化,更加能够显示理论批判力的启蒙性和方向性。

基于此,马克思和恩格斯指出,必须从市民社会出发来阐明宗教、哲学、道德和道德性正义等意识形态和理论产物并追溯它们产生的过程;宗教等意识形态是不能够用精神的批判来消灭的,也不会被消灭在布·鲍威尔的“自我意识”和施蒂纳的“幽灵、怪影、怪想”之中。<sup>⑩</sup>然而布·鲍威尔和施蒂纳等人总是在句句对词句的批判中兜圈子,“把宗教幻想推崇为历史的动力”<sup>⑪</sup>,而不是像英国人和法国人那样哪怕是怀抱一次与现实最为接近的政治幻想也好,这是马克思最不满意柏林自由人的地方。宗教和哲学、道德和道德性正义等意识形态一旦上升为统治阶级的思想,就会成为占统治地位的思想,下行到市民社会就成为社会软实力,社会化为统治阶级的统治力量,政治化为上层建筑层面的意识形态。这是由统治阶级所掌握到的强大的物质力量即国家硬实力所决定着的。虽然路德的德国宗教改革使得新教在德国出现,成为敌天主教的资产阶级宗教,但是由于封建君主制在基督教君主制德国的存在,且在基督教神权的看护下存在,就意味着天主教是作为君权神授的国教形式成为基督教君主制德国的统治思想的,世俗化为敌新教的国家宗教意识形态,这尽管恰是青年黑格尔派所要展开宗教批判的地方,但也恰是青年黑格尔派不能够以布·鲍威尔的“自我意识”和施蒂纳的“幽灵、怪影、怪想”的方式来消灭宗教的地方。因为马克思和恩格斯已经指出过,宗教等意识形态是不能够消灭在精神的批判之中的。更何况天主教是作为基督教君主制德国的宗教意识形态的,不消灭基督教君主制德国的经济基础就不可能消灭天主教等宗教的。正因如此,马克思才希望宗教批判是在批判世俗的政治状况中批判宗教,才能够启动政治性的阶级斗争意识,通过无产阶级革命消灭私有制经济基础,进而消灭根基于经济基础的宗教。马克思正是基于在批判政治状况中批判宗教的批判理念和宗教批判方

式,借助布·鲍威尔的犹太人问题,切入到是政治解放还是人类解放才能够真正解决犹太人的犹太教信仰问题的。马克思以此切入点将人本质的宗教性异化,通过人类解放来实现人类正义的方式,将宗教化的人本质复归到人的高度发达的社会生产力之中,消除人们因生产力不发达所致的宗教信仰和宗教性心灵跪拜。<sup>⑫</sup>因此,人类正义的实现之日就是人本质的宗教性异化被自动消除之时,使得人的“自由的有意识”的劳动本质与人类正义合一为人类的本原性劳动正义。

## 第二重正义观念:

### 马克思政治哲学批判中的人民正义

赫斯从费尔巴哈的人本主义出发,认为改变人本质的宗教异化途径不是抽象的爱的人本主义,而是行动的哲学,<sup>⑬</sup>在行动中实现人的社会主义类生活,消灭私有制。但赫斯的社会主义是基于费尔巴哈的爱的人本主义基础上的伤感的社会主义。在此意义上,赫斯的社会主义是费尔巴哈的人本主义的真正内容。马克思从费尔巴哈的唯物主义和赫斯的社会主义的行动哲学中认识到了布·鲍威尔的宗教批判是一种语词对语词的批判,便转向实践的哲学之中来展开政治哲学批判,批判黑格尔的法哲学。之所以要批判黑格尔的法哲学,是因为马克思认为“黑格尔应该受到责难的地方,不在于他按现代国家本质现存的样子描述了它,而在于他用现存的东西冒充国家本质。”<sup>⑭</sup>

由于黑格尔的法哲学特别是“伦理”部分涉及到家庭、市民社会和国家之间的伦理性关联,马克思就重点批判了黑格尔法哲学“国家法”中的“内部国家制度本身”这一关键部分。

马克思认为黑格尔的法哲学在市民社会的私人利益和政治国家的普遍利益的矛盾对立中混淆了私人利益和普遍利益,认为政治国家的普遍利益的理想形式就是市民社会的私人利益的现实内容,以此来为现实国家辩护和论证。事实上国家只是社会的关系内容的表现,而不是社会的关系内容的本质。因此,政治国家正像宗教那样将人的社会本质在政治国家中被异化。于是,由人本质的异化所体现出来的阶级不正义在政治上凸显。

正是在政治哲学批判中马克思揭示出了政治国家与市民社会的分离。将国家抽象为现实生活

的彼岸存在物始于现代,是现代而且唯有现代才将国家抽象化。<sup>③</sup>同样,与国家相背立的社会,阿伦特认为“它在起源上与现代同时出现,并在民族国家内部获得了它的政治形式。”<sup>④</sup>由此可见,无论是国家还是社会都始于现代。在中世纪,家庭和市民社会的私人领域就是政治,政治与私人生活是同一的,政治就是私人生活,私人生活就是政治;而且,市民社会等级和政治等级是同一的。<sup>⑤</sup>简言之,“在中世纪,人民的生活和国家的生活是同一的”<sup>⑥</sup>。因此,古典国家与现代国家的区别就在于:古典国家是人民的生活和国家的生活本就是一体的,二者从来就没有被动性地被分割过和主动性地分离过;现代国家是国家生活抽象为人民生活的彼岸,成为人民生活的政治宗教。<sup>⑦</sup>其更深层次的根源则在于:市民社会与政治国家的关系,在古典国家那里是不存在相分离的情况,在现代国家那里则以二者的相互分离为前提。<sup>⑧</sup>反过来,马克思正是基于“黑格尔以市民社会和政治国家的分离(现代的状况)为前提”,<sup>⑨</sup>展开了他对现代国家的政治批判。因为在马克思那里,政治国家“是人民生活的宗教”<sup>⑩</sup>,是私有财产的宗教,是私有财产的虚幻的政治共同体。据此我们认为,对国家的批判就是对财产政治的批判。

在黑格尔看来,家庭和市民社会是观念上的有限性,是他律性的东西,不是自身的现实无限性,不是一种自足的自律性的东西;相反,由于国家是家庭和市民社会的合题,是有限性的无限性,因此,国家才是一种自足的自律性的东西,即国家是自由意志的至上性,换言之,“国家是绝对自在自为的理性东西”<sup>⑪</sup>。正因如此,“所以家庭和市民社会的利益必须集中于国家”<sup>⑫</sup>。对此,马克思深刻地指出,“按照黑格尔的看法,国家是自由的最高定在,是意识到自身的理性的定在。”<sup>⑬</sup>显然,黑格尔是从自由意志的理念出发,将本是作为国家基础的家庭、市民社会翻转为国家的统摄物,成为依赖国家而存在的有限性自由意志,以此来确认国家作为无限性自由意志的统摄作用和伦理社会的至尊地位。这注定成为马克思批判黑格尔法哲学的轰击靶点。在马克思看来,不是国家决定家庭和市民社会,而是家庭和市民社会决定国家。国家是以家庭和市民社会分别作为它的自然性分工基础和社会性分工基础的,“国家是从作为家庭的成员

和市民社会的成员而存在的这种群体中产生的”<sup>⑭</sup>。因此,在马克思看来,国家及其制度本应是人民生活的特殊形式和特殊性,却被抽象为人民生活的普遍形式和普遍性,将作为人民生活场域的家庭、市民社会的普遍形式和普遍性抽象为国家的特殊形式和特殊性。在马克思看来,这恰是黑格尔伦理性正义的正义虚假性。因为“黑格尔把不合乎理性的东西论证成绝对合乎理性的东西。”<sup>⑮</sup>

黑格尔的这种唯心论的颠倒,在三权分立的政治理念中表现的十分突出。结合黑格尔的逻辑学和洛克的三权分立思想来看理应是:立法权是普遍性,行政权是特殊性,司法权是单一性。但在黑格尔那里,为了从法理上论证和巩固德国现实的君主立宪制,黑格尔不惜委屈自己逻辑学的思想理念,用王权取代司法权,将王权视为国家事务的最终决定权,视为政治国家的绝对精神,且一切由王权发出的国家决策所导致的不良后果皆由立法权和行政权来担负,王权抽身而退,概不负责,从而体现了王权的任意性、不受限制性和无条件性这一作为政治国家的绝对精神之理念。不仅如此,在立法权、行政权和王权这三者的逻辑关系之中,按照黑格尔的逻辑学思想,立法权本应是单一性,行政权本应是特殊性,王权本应是普遍性,但黑格尔因基于作为事后的哲学应该是解释现实世界的事实哲学,不应是改造世界的行动哲学,不惜偏离自己的逻辑学思想,故意将王权视为单一性,将立法权由单一性位移至普遍性,使王权和立法权的逻辑关系予以有意地倒置,以便把立法权的人民意志置于王权的君主意志之下来统摄,达到将王权拔高到至尊的地位,将立法权贬损为王权拱顶下的政治摆设和逻辑帮腔。而且,公允的说,即使黑格尔不是为了确证现实德国的君主立宪制,那么从黑格尔哲学自身来看,黑格尔也决不允许将作为特殊性和普遍性之合题的单一性这一逻辑至上的东西,赋予给多多少少能够体现人民意志的立法权,而只能将其赋予给黑格尔心目中的能够作为单一性的君主。因为在黑格尔那里,君主是有机体范畴的君主,具有单一性;或多或少能够体现人民意志的立法权不过是集体范畴的“人民”主权,只能配置普遍性。因此,“人民”被黑格尔视同为非有机体的“群氓”。这也恰成为其弟子布·鲍威尔蔑视群众的根源,成为马克思恩格斯在《神

圣家族》中批判布·鲍威尔的“批判的批判”是一种将“批判”与“群众”相对立的“创造者”的批判。这些都意即，立法权在黑格尔那里还不具有担当体现绝对精神之单一性的现实资格，唯有将理念世界的绝对精神应用于现实世界的君主身上，才契合绝对精神的现实性，才切合哲学解释世界的思想性，也才符合单一性的实体性。黑格尔的这种三权分立论基于德国君主制现实需要的反动保守性，相对于被他视为群氓性的人民正义和人民主权而言，是不正义的和有失公正的。因为在黑格尔那里，“作为出发点的事实没有被理解为事实本身，而是被理解为神秘的结果。”<sup>⑧</sup>正是因为马克思洞察到了这一点，而且对此进行了揭示和批判，从而呈现出马克思的人民正义和人民主权的人民性。

由于现代国家和市民社会在黑格尔那里是彼此相分离的，<sup>⑨</sup>体现在立法权中，就表现出了市民和公民在政治权利上所表现出来的正义虚假性。在立法权中，市民社会的私人等级处于政治组织和社会组织的双重组织之中。在社会组织之中，私人等级作为私人、市民，处于国家之外，社会组织触及政治国家本身。国家对市民来说是形式的对立面，市民对国家来说是质料的对立面。因此，私人等级要成为现实的国家公民，获得政治意义和政治效能，就应该走出自己的市民现实性的范围，摆脱市民现实性，离开社会组织而进入自己的自然个体性，即不再是私人等级，而是成为国家在市民社会的中介，成为市民社会中的普遍等级的变体，由市民变为公民。因为国家作为政府是在市民之外形成的，市民在市民社会中的存在是在国家之外形成的，市民必须从市民中蜕变成为作为自然个人的个体性，即既不作为市民社会的市民，也不作为政治国家的公民，才能够成为政治国家的公民。这是以市民社会和政治国家相互分离为前提的。而这种前提的实质则是市民生活和政治生活的相互分离和相互异质。因此，市民要获得政治意义和政治效能，就必须抛弃自己在市民社会中的市民身份，抛弃私人等级，在“自然个体—私人等级—政治国家”的关系链中，与私人等级相切割，成为个体性的自然个体，然后以自然个体的身份成为国家的公民，即成为政治公民。因此，在市民社会与政治国家相互分离的前提下，生活于市民社会中的市民，要想由经济市民的身份成为政

治公民的身份，就必须三步走：第一步是经济市民本身要与经济市民即私人等级相切割，成为自然个体；第二步是以自然个体的身份参与到立法权的政治生活中来，成为法律意义上的政治公民；第三步是以政治公民的身份回到市民社会母体中来，充当政治国家与市民社会之间的居间者，隐身为政治国家与市民社会之间的社会人，成为政治国家在市民社会中的平民化政治代言，潜伏在市民社会之中，从而使政治国家通过立法权的形式获得在市民社会中的现实性，成为政治国家在市民社会之中获得民众基础的现实目击和现实直观。其后果是：市民一旦脱离个人所赖以存在的社会即市民社会，成为脱离社会的个人，以此为代价来获得抽象的政治公民的身份和资格，那么，这种以脱离市民社会的方式成为政治公民，然后又以政治公民的方式回到市民社会中来的个人也就成为抽象的个人，即已被法律所赋予的具有政治性质的人格。所以个人一旦成为政治公民的个人，就意味着个人在脱离社会的脱域化的过程中，作为理论上的原子式个人在政治国家的现实生活中就神话为现实，从而也就从相反的方向上更加确证了“政治国家是从市民社会中得出的抽象。”<sup>⑩</sup>

事实上，市民社会拥有双重基础。一种是在自然伦理生活方面，以家庭为基础；另一种是在社会生活资料方面，以土地占有和财产私有作为基础。生活于市民社会中的各等级，在中世纪是立法等级，因为它们政治等级要素，所以才参与立法，而不是因为参与立法，才成为政治等级要素。但在黑格尔那里，市民社会各等级是因为参与立法，才成为政治等级要素。何以有此差异？答案就在于：黑格尔以市民社会和政治国家的分离为前提，把作为私人等级的市民社会同政治国家对立起来，认定立法权的等级要素是市民社会的纯粹的政治形式，以至于市民生活和政治生活相分离。在这种相分离的中间地带还存在着同业公会等各等级。在政府与人民之间，在国家与市民社会之间，各等级作为中介物和缓冲地带具有二维性：一方面是与人民相对立的部分行政权，一方面是与政府相对立的部分人民。那种主张将各等级置于政府的对立面来理解各等级的本质地位，在黑格尔看来，是及其危险的偏见。但马克思认为，黑格尔自己恰又陷入了这种偏见之中。因为从立法权来看，以

“等级要素”出面的市民社会和以“政府要素”出面的王权,才是市民社会性质中的现实性存在的对应。但是,黑格尔却通过“以子代母”的方式用市民社会的“等级要素”取代了其母体市民社会,与主权相对立,以此来理解各等级的本质地位。之所以“黑格尔需要等级要素这一奢侈品,只是为了迎合逻辑。”<sup>⑨</sup>可见,在黑格尔的法哲学那里,“等级要素是市民社会的政治幻想。”<sup>⑩</sup>正因如此,一旦市民社会的等级要素取代了其母体市民社会来与主权相对立,将市民社会变体为政治国家,那么,市民社会的政治存在就是市民社会的解体。因此,当黑格尔采纳中世纪的形式,赋予等级要素以“政治效能和政治意义”<sup>⑪</sup>时,那么就使市民社会的等级要素成为由政治国家的本质所决定的要素,从而使市民社会屈从于政治国家,以此达到黑格尔的法哲学原则:政治国家决定市民社会。但是它恰恰体现了现代国家私有制正义秩序下的所谓公平正义是虚假的和虚幻的,也是抽象的和出离于现实生活的。原因就在于,在黑格尔那里,国家是自由的最高定在;在马克思那里,国家则是人民意志的现实定在。马克思本着唯物史观的人民性认为,“政治国家没有家庭的自然基础和市民社会的人为基础就不可能存在。”<sup>⑫</sup>

而且政治国家的基础是基于假设性的自然状态到现实性的社会状态的契约的订立,以此为社会状态的法律寻求合法的和合理的现实基础。马克思的智慧正在于他基于社会状态的现实性且从社会状态的现实性中寻求可能性的现实性,即寻找非私有制的自由人联合体社会。因此,马克思的逻辑思维是:社会状态→自由状态。这样,人类社会的历史画卷展开为三个历史阶段:自然状态→社会状态→自由状态。由社会状态到自由状态,正是现代社会基于生命权和私有财产权等人权的考虑所签订的社会契约的阶级正义状态,转向共产主义的自由自觉劳动的人类正义状态的。而且这种人类正义状态是无政治国家的市民社会一元化状态,普遍利益就是市民社会的人民利益和人民正义,不存在国家代言,也不存在以国家姿态所呈现出来的虚假的普遍利益。

### 第三重正义观念:

#### 马克思经济哲学批判中的劳动正义

既然政治国家是由家庭和市民社会所决定

的,那么“对市民社会的解剖应该到政治经济学中去寻求”<sup>⑬</sup>。对被政治国家所异化的人的社会的本质的真正认识,或者说是对人的真正的社会本质的认识,也必须下沉到市民社会生活中去认识。马克思认识到,虽然人是动物的一种,但是人作为类的类生活的本质与人之外的其他动物作为类的类生活的本质又是根本不同的,并以彼此的类本质相互区别开来。不管是动物还是人,彼此的类本质就在于生命活动的性质。生命活动的性质的不同,彼此的类本质也就不同。相对于动物的吃喝拉撒睡就是动物自己的生命活动的动物类本质而言,人的类本质则是自由的有意识的生命活动。<sup>⑭</sup>这意即人虽然作为动物被环境所改变,但是人作为人还能够能动地改变环境,有意识的进行生命活动,创造人化世界。然而人的自由的有意识的生命活动的劳动本质,却在私有制生产活动中被异化成为异化劳动,成为维持人的个人生存的手段,变成人的异己本质,与人的自由的有意识的生命活动相敌视。人的异化劳动的存在与人的劳动的非存在的市民社会根源就在于私有财产的存在,表现在政治上就是私有制的存在,就成为劳动本质异化的不正义根源,使得一部分人成为另一部分人的异己存在物,占有他人的劳动物归为己有。这就造成人的私有制境域中的劳动成为标示那些处于社会关系底层的服从性奴役,这种“劳动意味着被必然性所奴役,而这种奴役内在于人类生活状况中”<sup>⑮</sup>。的确,马克思在人的劳动本质的意义上认为是生产性劳动创造了人,然而由于非生产性劳动寄生在生产性劳动之中,使得劳动在私有财产面前扭曲成为剥削者和被剥削者的两副社会关系面孔,在私有制面前固化为统治者和被统治者的两副阶级关系面孔。为此,马克思认识到,人的私有制境况中的劳动是人的劳动本质的经济性异化,私有财产的存在是根源。因此,由人本质的异化所表现出来的剥削性不正义在经济上凸显。

事实上马克思在黑格尔法哲学批判中,基于市民社会和政治国家之间的相互分离问题,已经在政治哲学批判的维度上展开他的经济哲学批判,到市民社会的物质利益中去透视政治国家的普遍利益的正义虚伪性。因为马克思逐渐认识到,“政治制度就其最高阶段来说,是私有财产的制度。”<sup>⑯</sup>

我们从马克思的黑格尔法哲学批判中认识到,黑格尔以抽象的形式使私有财产脱离家庭和市民社会的三个步骤或环节是:一者,地产即长子继承权,使家庭脱离市民社会。二者,政治国家赋予市民社会的各等级以公民权,使私有财产脱离市民社会。三者,脱离家庭的私有财产即地产以长子继承权的形式回到政治国家之中,且被政治国家所决定;脱离市民社会的私有财产即各等级以公民权的形式回到政治国家之中,且被政治国家所决定。马克思指出,在黑格尔那里,地产是永恒的实体,长子继承权者是偶性,但又通过长子继承权者的偶性使地产在各个不同的世代拟人化了。<sup>④</sup>也就是说,地产的永恒实体需要长子的偶性来使之拟人化,在家庭的场域中永恒下去。在此基础上,黑格尔为他所崇尚的作为德国政治现实的君主立宪制予以抽象的具体化。这样,政治国家就通过立法权的国家制度赋予家庭方面的长子继承权和市民社会方面的公民权,以此确立了政治国家决定家庭和市民社会的黑格尔法哲学原则。政治国家通过长子继承权和公民权的方式破坏了家庭和市民社会的意志,“只是为了让脱离家庭和市民社会的私有财产的意志得以存在,并承认这种存在是政治国家的最高存在,是伦理生活的最高存在”<sup>⑤</sup>。黑格尔通过地产这种抽象的私有财产及其具有长子继承权的私人,将其对家庭和市民社会的“无依赖性”<sup>⑥</sup>,抽象成为“是政治国家的最高构成”<sup>⑦</sup>。因此,政治国家也就获得对家庭和市民社会的无依赖性,且政治国家的这种无依赖性被构思为:无依赖性的私有财产和拥有无依赖性私有财产的人。政治的无依赖性也就从政治国家的无依赖性中现身。政治的无依赖性不是从政治国家的本质中即从公法中产生的。政治国家的成员也不是从公法中,而是从抽象的私有财产中即地产中获得自己的无依赖性。政治的无依赖性不是政治国家的实体,而是私有财产的偶性。政治国家是抽象的私有财产即地产这一永恒长存的“真理的镜子”<sup>⑧</sup>。镜子的本质则是私有财产。私有财产的本质意义政治化为国家本质的意义。然而,由于市民社会和政治国家的相互分离开来,使得私有财产的公法和私法在古典国家和在现代国家中存在着历史时代的差异。在古典国家,如在罗马人那里,私有财产是私法,私有财产的占有是私法的事实而不是公法

的权利。<sup>⑨</sup>在现代国家,如在日耳曼人那里,私有财产是公法,私有财产的占有是公法的权利。<sup>⑩</sup>

资产阶级政治经济学恰恰契合了国家的和政治的无依赖性。其结果是政治经济学家把本应加以说明的私有财产当成政治经济学的前提和原则,且由此出发进行根基于市民社会的政治经济学研究,却没有对无依赖性的私有财产这一作为政治经济学的前提进行说明和解释,且没有对私有财产这一前提之所以能够作为前提的合理性和合法性进行政治经济学的论证。<sup>⑪</sup>其结果之一就是:私有财产的“灯下黑”,即私有财产照亮了资产阶级政治经济学,却于照亮别人之际,将自身置于黑暗之中隐秘起来,抽身而退。其结果之二就是:私有财产在资产阶级政治经济学家那里被先验地视为先验的政治经济学前提,以至于劳动者只是成为生产过程中的工资劳动者,以此遗忘了且放逐了私人生活中的生活劳动者。因此,劳动者的私人生活被劳动者的劳动生活所遮蔽,进而也规避了资本对劳动所造成的异化生活状态的现实恶果,以拜物教的狂欢来掩盖人之异化的苦痛。

与之相对应的是,马克思却恰恰从政治经济学家所遗忘的东西开始,发现了剩余价值的剥削秘密,在《资本论》及其手稿中阐述了劳动价值论和剩余价值论,揭示了私有财产的根由所在和资本主义的秘密所在,从而揭示了历史之谜。马克思之所以能够发现资本主义生产的剩余价值秘密,就在于他不屑与资产阶级政治经济学家为伍,公开宣称“我决不用玫瑰色描绘资本家和地主的面貌”<sup>⑫</sup>。马克思的非玫瑰色的政治经济学方式,就在于他从政治经济学家所遗忘的私有财产开始,展开对私有财产的前提性批判和剖析,进而追踪到私有财产的起始处就是雇佣劳动者所创造的剩余价值。剩余价值的积累就是资本,资本和资本持有者所展开生产的商品,成为资本主义社会的主要私有财产形式。对前提的批判,就是深刻地批判。前提的批判就是对理论前提本身的合理性和合法性进行审核和证明。显然康德的批判哲学已成为前提性批判的典范,马克思对政治经济学的私有财产前提的批判性剖析和考察,则成为前提性批判的范本。剩余价值就是马克思对私有财产前提进行批判性分析的历史性发现。历史学家斯塔夫里阿诺夫显然认同了马克思的剩余价值论,运用

马克思的剩余价值思想对资本主义作了非常到位的精辟概括,认为“利润的‘资本化’,即剩余价值被转化成更多资本,正是‘资本主义’一词所包含的基本原理。”<sup>⑦</sup>剩余价值的发现,事实上是对资本主义社会关系的揭示,体现在经济层面就是资本持有者对劳动力持有者的雇佣性剥削,体现在政治层面就是经济不平等在政治上的阶级不平等表现,体认为资产阶级和无产阶级之间的阶级矛盾的不可调和性。在此意义上,马克思深刻地洞察到,“但因为资本是天生的平等派,就是说,它要求把一切生产领域内剥削劳动的条件平等当作自己的天赋人权”<sup>⑧</sup>,这就是资本和劳动之间的虚假性正义,体现为剩余价值在现代契约性的平等条件下被资本无偿占有的资本主义生产方式正义性,然而它却又是彻头彻尾地虚假。因为由剩余价值所体现出来的劳动者身体的去势与资产者财产的升势,在资本主义契约性正义中成正比,无产者的贫穷成就了资产者的富有。这正是马克思对资本盘剥下的虚假性劳动正义的批判中,寄希望于真实性劳动正义在共产主义社会的按需分配中成为现实,劳动成为一切人的自由的有意识的活动。

马克思是在人的劳动本质及其异化劳动的人本质异化中,认识到了人的劳动发展史的历史本质,并从中找到了理解全部社会史的历史钥匙,那就是劳动的人本质。正是在劳动人本质被异化为私有制社会的异化劳动的历史进程中,出现于资本主义社会的工人阶级,展示了它的领导无产阶级革命运动的历史使命,为人类“向何处去”作了通向共产主义人类正义的历史指引,在人类正义的实现中使人民正义和劳动正义成为现实。

#### 注释:

①康德:《实践理性批判》,邓晓芒译,杨祖陶校,人民出版社2003年版,第119、180页。

②⑬⑭⑮《马克思恩格斯文集》第10卷,人民出版社2009年版,第7、3~4、3~4、4页。

③④费尔巴哈:《基督教的本质》,荣震华译,商务印书馆1984年版,第44、349~350页。

⑤⑨麦克斯·施蒂纳:《唯一者及其所有物》,金海民译,商务印书馆1989年版,第51、195页。

⑥关于施蒂纳对费尔巴哈哲学的批判(包括对抽象人的批判),参见麦克斯·施蒂纳:《唯一者及其所有物》,金海民译,商务印书馆1989年版,第52、63、81、148、157、193页。

⑦⑩⑪《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社2012年版,第135页。

⑧《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第116~530页。

⑫⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第199、80、92、42、71~72、44、12、99、81、79、90、12、123、124、130、133页。

⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第199~120、42、42~43、43、42、41、12、90~91、132、134、135页。

⑰奥古斯特·科尔纽:《马克思恩格斯传》第1卷,刘丕坤等译,生活·读书·新知三联书店1963年版,第147页。

⑱⑲⑳㉑㉒参见《马克思恩格斯文集》第1卷,人民出版社2009年版,第544、546、162、155页。

⑳即便如此,我们也必须认识到,尽管马克思在其各种文本中对包括基督教在内的宗教予以辛辣地批判和无情地剖析,但马克思并不是非理性地否认宗教的,而是理性地和辩证地看待宗教的。譬如,马克思在黑格尔法哲学批判中分析王权时就对基督教给予了较高地评价。在马克思看来,如果说民主制是最好的政体形式,那么基督教则是最好的宗教形式;如果说民主制是一切政体形式的解开了的迷,那么基督教则是一切宗教形式的解开了的迷,因为人体解剖是猴体解剖的钥匙;民主制是一切国家制度的本质,基督教是一切宗教的本质;民主制和基督教共同体现了国家和宗教等作为意识形态都是人的造物,人创造了国家和宗教,而不是相反。可参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第40页。

㉑关于赫斯的“行动的哲学”的思想,参见莫泽斯·赫斯:《赫斯精粹》,邓习议编译,方向红校译,南京大学出版社2010年版,第81~105页。

㉒⑳汉娜·阿伦特:《人的境况》,王寅丽译,上海人民出版社2009年版,第18、62页。

㉓㉔黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,商务印书馆1961年版,第253、261页。

㉕㉖《马克思恩格斯选集》第2卷,人民出版社2012年版,第2页。

㉗马克思所指称的“无依赖性”概念,参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第121、127页。

㉘㉙马克思:《资本论》第1卷,人民出版社2004年版,第10、457页。

㉚斯塔夫里阿诺斯:《全球通史:从史前史到21世纪(第7版修订版)》下册,吴象婴等译,梁赤民校,北京大学出版社2006年版,第394页。

责任编辑 戴道昆



relations in Chinese families. The mutual support between children and parents has not been weakened with the modernization process and the change of family structure. Previous studies focused more on the discussion of regal-feeding intergenerational support and less on the parent's support for children. Based on the data of the Third Chinese Women's Social Status Survey for the elderly, this article found that in terms of the contents of intergenerational support, the elderly are more inclined to give more economic support and daily care for their sons and more spiritual support for their daughters. In terms of subjects and objects of intergenerational support, the incidence of emotional support and daily care provided by female elderly to their children is significantly higher than that of male elderly, among which the rural elderly still give more daily care and economic support for their sons than daughters. The developmental family policy based on generational balance is an important content to help Chinese families develop and cope with the aging society.

**Key words:** active aging; children's family; intergenerational support

**A Clarification on Concept of Liberty: The Political Philosophical View  
from the Communist Manifesto** (86)

Yang Le<sup>1</sup>, Bao Dawei<sup>2</sup>

(1. School of Marxism, Hangzhou Dianzi University, Hangzhou 310018; 2. School of Marxism, Zhejiang University, Hangzhou 310027)

**Abstract:** As the practical guidance for revolution, the Communist Manifesto criticizes various ideas of freedom above reality by revealing the general principles of historical development. In order to thoroughly expose the contradiction between freedom idea and objective history, also to promote the scientific understanding about communism for the working class, Marx and Engels systematically criticize the ideas of freedom from different classes. On the one hand, the Manifesto restores the freedom idea of bourgeois by historical materialism, realizing the disenchantment of the freedom idea as the eternal truth supported by capitalist production and political order. On the other hand, the Manifesto identifies the freedom ideas serve various sorts of fake or reactionary socialism, providing the necessary reasonable consensus for a universal unity of working class. The Manifesto is the realization and application of Marxist philosophy, which explains the freedom of united working class historically, also still gains practicalness from contemporary objectivity.

**Key words:** unity; freedom; history; idea

**On the View of Triple Justice in Marx's Critique of Philosophy** (94)

Chen Lei

(School of Marxism, Xinyang Normal University, Xinyang 464000)

**Abstract:** Marx's view of justice is revealed by his critics, because Marx seldom expounds the issue of justice directly. Religious criticism was of great importance to Marx and was seen as the prerequisite for all other criticism. Marx participated in the religious criticism of the young Hegelians and realized the religious alienation of human nature and the injustice of the hierarchy of religion, and the eradication of religion can only be based on the realization of the justice of human beings in the future communist. After the completion of religious criticism, the task of history is to establish the truth on this shore. On the one hand, Marx was not satisfied with the political situation criticized by the young Hegelians in religion, and directly criticized Hegel's philosophy of right, discovered the political alienation of human nature and the injustice of the monarchy, and put forward the concept of people's justice in the opposition between the monarch and the "populace" of Hegel's philosophy of right. On the other hand, Marx returned to the civil society to launch a political and economic criticism because he was distressed by the problem of economic interests. In the alienation of labor, he found the economic alienation of the nature of human and its injustice of capitalization. To eliminate the injustice of labor alienation and its capitalization can only achieve labor justice in the distribution of demand in the Communist society.

**Key words:** Marx; human justice; people's justice; labor justice; critiques of philosophy

**The New Trends of Revaluation of Sheng Zhi Wei Xing in Middle and Late Ming Dynasty** (102)

Liu Hao

(Department of Philosophy, Tsinghua University, Beijing 100084)

**Abstract:** In recent years, the problem of life-giving generativity (Sheng Sheng 生生) in Chinese phi-