

湖北社会科学

HUBEISHHEHUIKEXUE

● 本期推介

本期我们推出了“马克思主义价值哲学研究”专题,主要展示理论界此方面研究的一些最新关注点。华东师范大学哲学系副教授孙亮的《马克思拜物教批判语境中的“价值”概念》一文,试图借助解读模式的创新,将价值概念限定在马克思最为重要的拜物教批判的语境下来讨论,提出马克思的价值概念存在着“两个向度”。“剩余价值哲学”的首创者、中科院测量与地球物理研究所研究员郝晓光,在《构建马克思主义剩余价值哲学的历史观——唯物史观的继承与发展》一文中,试图将“生产斗争”与阶级斗争一道纳入唯物史观的哲学体系,从而继承发展唯物史观,构建出马克思主义剩余价值哲学的历史观。中共中央党校哲学教研部教授胡为雄的《马克思主义的价值观及其“普世价值”研究与论争的回顾》一文,对进入新世纪以来哲学界就马克思主义价值观的普世意义进行的研究和争论做了较详尽的梳理。

2014年6月“中国实践与中国话语”全国高层理论研讨会在武汉召开。会议就中国话语的内涵实质与当代境遇、中国话语的建构方向与提升之道、中国话语的实践根基与学术品性、中国话语的本土立场与中国价值、中国学人的理论自觉与中国情怀等展开了研讨。会议提出坚持问题导向是推动实践和理论创新的科学方法和正确途径,理论创新要以回应和解决中国问题为立足点,衡量理论的好坏优劣应以回应和解决中国问题为标准。武汉大学马克思主义学院教授罗永宽在《“中国实践与中国话语”理论研讨会述评》一文中对此做了综述。

中南财经政法大学经济学院教授赵凌云和博士生辜娜在《中国经济新常态与湖北发展新机遇》一文中认为,中国经济发展形态的变化为湖北解决制约发展的长期历史难题提供了新的历史机遇。湖北需要抢抓机遇,谋划新的历史时期的科学发展跨越式发展战略思路,力争在新常态条件下加快发展,提升地位。

在史学领域,大众文化的兴起正改变着历史学家的观念和历史学的面貌。中国社会科学院世界历史研究所副研究员张旭鹏在《大众文化与西方史学新趋向》一文中认为,广义上的一切媒质,尤其是电影、电视,成为展现过去、叙述历史的新手段,由此带来的是对于历史性质的不同理解。大众文化的即时性和碎片化倾向,虽然助长了一种微观主义研究风尚和对宏观历史的排斥,但这种历史观最近又被大众文化所营造的对确定性的追求所修正,宏大叙事的回归就是其中最主要的表现。

主管

中共湖北省委
社会科学工作领导小组

主办

湖北省社会科学界联合会
湖北省社会科学院

编委:(按姓氏笔画为序)

| | |
|-----|-----|
| 马敏 | 马建中 |
| 王定海 | 王祥喜 |
| 文成国 | 尹光志 |
| 吕东升 | 刘会永 |
| 刘海新 | 刘献君 |
| 杜建国 | 李以章 |
| 李怀中 | 李明贵 |
| 肖安民 | 吴汉东 |
| 何根法 | 宋汉炎 |
| 张武 | 张昌尔 |
| 陈昆满 | 陈继勇 |
| 范兴元 | 罗辉 |
| 周积明 | 周庆章 |
| 赵凌云 | 顾海良 |
| 曾婕 | |

社长:曾婕
主编:唐伟

马克思主义与马克思主义中国化

- 5 “中国实践与中国话语”理论研讨会述评 罗永宽
- 10 斯大林与布哈林关于新经济政策的争论及其当代启示 刘宏
- 马克思主义价值哲学研究·
- 15 马克思拜物教批判语境中的“价值”概念 孙亮
- 21 构建马克思主义剩余价值哲学的历史观
——唯物史观的继承与发展 郝晓光
- 25 马克思主义的价值观及其“普世价值”研究与论争的回顾 胡为雄

政治文明研究

- 31 协商民主:公民资格理论的反思与发展 董石桃 何植民
- 38 环保类社会政治冲突的行动逻辑 胡锐军
- 45 新型城镇化进程中城郊村“协同共治”模式研究
——以浙江省东阳市为例 陈玉华

社会建设研究

- 50 社区文化与和谐社区公共性的建构 赵秀芳 王本法
- 55 企业文化在发展变迁中创新的“绿色”飞跃 苏涛

中部崛起与湖北发展

- 58 对促进文化大繁荣的几点认识 陶德麟
- 60 中国经济新常态与湖北发展新机遇 赵凌云 辜娜
- 65 关于农村产权抵押融资问题的思考与研究
——以湖北为例 樊恽霖

·省情调研·

- 69 都市民俗学视野中的中国艺术村发展路径选择
——以武汉昙华林艺术村为例 张晓瑾

经济论坛

- 75 论进城农业转移人口住房保障发展的政策支持 曾国安 雷泽珩
- 80 我国林业生物质能源产业扶持政策分析 张喆 陈建成 等
- 85 基于 G1-DEMATEL 的智慧旅游城市建设影响因素识别研究 王恩旭

人文视野**·历史·文化·**

- 90 大众文化与西方史学新趋向 张旭鹏
- 96 中国本位文化论战中的文化创新问题研究 鞠巍 杨溢
- 99 清初广东市舶司的建置与沿革 周海霞

马克思拜物教批判语境中的“价值”概念

孙 亮

(华东师范大学 哲学系,上海 200241)

摘要:马克思拜物教批判内含着事物化与物化两个向度。一方面在“事物化”的层面看,价值概念构成了人对“事物”依赖性社会中“个人受抽象统治”的建构原则;另一方面从“物化”的意义上讲,价值往往被“非批判实证主义化”、“实体化”、“先验化”、“非实践化”,从而使得仅具“历史正当性”的资产阶级价值获得“永恒信念”的外衣。如今,在社会现实中进行价值再造,不可能以“灵知主义”、“救赎”等观念来补救。我们需摆脱“观念批判”的套路转而植入政治经济学批判,方能真正理解“高位阶”的价值概念,同时必须在“人类感性活动”中辩证处理“低位阶”与“高位阶”的价值观念。

关键词:马克思;拜物教;价值

中图分类号:B0-0 **文献标识码:**A **文章编号:**1003-8477(2014)10-0015-06

自上个世纪 80 年代价值哲学首先在中国马克思主义哲学界的兴起以来,关于“价值”概念的论争便一直是“似是而非”的基础问题,其讨论的历程大致如有学者总结的那样,其一,“观念说”,认为价值是属于人的情感、旨趣的一种精神感受状态,价值的评价完全依据主体的感受加以判断。其二,“实体说”,这是把价值作为一种直观的独立实体,价值自身构成一个独立的客观世界。其三,“属性说”,认为实体固有地存在某种价值,其中又分为“客观属性说”,即价值是对象本身所具有的某种属性,客观的物在即价值在。另一种则是“主观属性说”,价值是人本身固有的属性。其四是影响至今的“关系说”,这显然是在“现代西方哲学转向”的学术浪潮下,从知识论的“主客二分”到存在论的“主客一体”的关系思维转换而持有的基本观点,依照这种理解,价值是人所特有的对象性的关系现象。最后一种代表

性的则是“实践关系说”,认为价值是作为一种特定的“关系态”而产生和存在,其基础是实践活动,所以,价值的本质就是客体属性同人的主体尺度的同一。^{[1](P37-39)}这些理解如果我们置放在西方价值哲学领域内,大致还可以借助于“经验主义”、“先验主义”等路向的文本,比如哈特曼、胡塞尔、迈特等人对价值概念的理解给予这一主题的继续深化与扩展。与此种研究路径不同,我们试图借助解读模式的创新,将价值概念限定在马克思最为重要的拜物教批判的语境下来讨论。拜物教批判之中内含着事物化(Versachlichung)与物化(Verdinglichung)所构境出的存在论与认识论的两个向度。依此,可将价值分属于不同向度的概念加以区分理解。换句话说,马克思的价值概念存在着“两个向度”,但是以往学术界对此缺乏深度思考,似乎认为马克思的价值概念是“单向度”。只有理解马克思价值概念的内

作者简介:孙亮(1980—),男,华东师范大学哲学系副教授,哲学博士,南京大学哲学在站博士后。

基金项目:国家社会科学基金项目“马克思政治哲学视域中的阶级概念与历史唯物主义创新研究”(12CZX009),上海市社会科学创新研究基地“文化观念和核心价值”的阶段成果。

在张力,才能抓住现实社会中价值冲突的真实根基正是这两个向度碰撞的“历史本质”。

一、价值与事物化(Versachlichung):“个人受抽象统治”的建构原则

以往学术界讨论价值之于马克思主义哲学的意义时,主要是因为苏联教科书被认为是对“人的价值”的忽视乃至否定,改革开放需要不断提升人的主体性,价值哲学当然是一个重要的理论资源。但是,当我们努力论证“马克思是一种价值哲学”的时候,却忽略了一个更为重要的问题,那就是“马克思为何提出价值概念”?或者说马克思在讲价值概念的时候是否仅是为了提升人的主体性?抑或如苏联学者图林加诺夫那样认为马克思主义的价值理论就是“揭示并论证共产主义和共产主义生活方式的价值”?^{[2](P150-151)}显然,这窄化甚至忽视了马克思着意讨论价值的初衷。价值概念在马克思那里是为了阐释在资本建构的社会中,“个人受抽象统治”何以可能的问题,而只有对这一问题透视之后,才能够提出图林加诺夫的问题。

按照马克思的思想意图,生活世界已经呈现为资本所构成的资本逻辑、形而上学构成的意识形态以及权利为核心构成的现代法政制度,三者均是一种“抽象”,其中后两者不过是为资本逻辑这一抽象保驾护航而已。所以,马克思整个思想逻辑的构图可以被概括为瓦解资本逻辑为主轴的整个“伪具体的世界”,这是一个“操持和操控的世界,亦即人的拜物教化实践的世界”。^{[3](P2)}世界由“伪”掩盖了真正生发“伪”的真实根基,“伪”用汤普森的话来讲成为了“潜在的意识形态”,诚如马尔库塞所说,“抽象是资本主义自己的杰作,而马克思的方法则追随着这一过程。……在这种抽象的关系中,个体的劳动是依据它所代表的社会必要劳动时间而计算的,并且存在于人们之间的这些关系是作为物(商品)的关系而出现的。商品世界是一个‘虚伪’和‘神秘’的世界,对它的批判分析必须首先遵循构成世界的抽象”。^{[4](P265-266)}在现实中,抽象所构成的观念世界在统治阶级那里更是“千方百计地来加强、扶植和灌输”,以使得这种“抽象”在人们内心中达成“永恒性的信念”。那么,这种抽象的统治是如何形成的?单纯地从形而上学的路径揭示与批判的“精神现象学”套路在马克思看来是无效的,马克思所做的正是扭转了哲学的传统运思,将抽象的思考介入到经

济学语境中将其牢牢焊接在“价值”概念上,于是,“价值”所主导的整个“无人统治”的世界才完全确立起来。

在“交换社会”中,各种不同的对象物之间交换需要一种“共同的东西”,但这“不可能是商品的集合的、物理的,化学的或其他的天然属性”,商品交换的时候明显的特点在于“抽去商品的使用价值”,所以,“作为交换价值,商品只能有量的差别”。缺乏抽象力则不能理解使用价值去除之后还剩下什么,作为劳动产品的商品之间借助抽象力,全部都化为同一的人类劳动,“同一的幽灵般的对象性,只是无差别的人类劳动的单纯凝结”,^{[5](P50-51)}对于单个的劳动者来讲,他一开始就不是什么特殊劳动,而是作为一般劳动而存在的,这样一来,那个支撑起交换社会的“第三方”的“等价”沟通机制才终得实现。

依照马克思的看法,价值具有超自然的属性,它的对象性中“连一个自然物质原子也没有”,它的完成是一种在历史中形成的社会关系投放的“关系的抽象”,当作交换价值的产品,研究被看作和它的自然的质不同的东西,“它被看作是一种关系,而且这种关系是普遍的关系”,“对一切商品的关系”,因此,“它表现一种一般的关系,这种产品把自己看作是一定量的一般劳动即社会劳动的实现,从这个意义来说,它在交换价值所表现的比例上,是一切其它产品的等价物”,而任何想借助于某种“实体”是不可能完成整个世界的普遍交换,这种交换价值“完全撇开产品的自然性质”,^{[6](P157)}表面看来,一个商品无论你怎么颠来倒去地看,作为价值物难以理解。但是,它又是带有感性的东西,这种价值绝不是马克思自己的虚构和编造。商品只有作为这种劳动的一般,才能够具有价值对象性,它已经具备了“社会规定性”。马克思在《资本论》中又通过价值形式的四种类型,已经“历史地”展示了“货币现在是一般形式上的独立化的交换价值”,它一方面具有一种实体,一方面又表现为其他商品的交换价值,从而,“货币从它表现为单纯流通手段这样一种奴仆身份,一跃而成为商品世界中的统治者和上帝。货币代表商品的天上存在”。^{[6](P173)}并且,整个货币构成自身的共同体,它不能容忍任何其他共同体凌驾于它之上。但是,这要以交换价值的充分发展以及相应的社会组织充分发展为前提。^{[6](P175)}显然,作为“价值”形式的货币成为了整个社会的基本建构原则,

“价值”也获得了人们的认同,这样一来,整个抽象统治在“价值”搭建的平台上牢固竖立起来。

换个角度看,上述价值生发的逻辑也是《资本论》方法论核心的商品拜物教生发的“秘密”。在以往拜物教批判的研究中,人们更多地揭示出拜物教“认识论”意义上的“颠倒”或者说是“错认”,即“商品形式在人们面前把人们本身劳动的社会性质反映成劳动产品本身的物(Ding)的性质,反映成这些物的天然的社会属性”。^{[5](P89)}但是,问人们如何将事物看作物(Ding)的“观念错认”的存在论根源,必须要理解人格与人格的关系是怎么变成事物(Sache)与事物(Sache)的关系,这就是物象化(Versachlichung)过程。我们知道,在商品世界中,商品的共同体之所以能够成为一种独立于人,具有宰制人的能力,是以人们被彼此分离又以“价值”链接才加以确立的。每个人自身生产的“使用价值”意图要成为他人的“使用价值”,而不是为了自己,这仿佛成为了一个“人人为他人”的生产机制。商品世界是使用价值与交换价值的对立、具体劳动与抽象劳动的对立,最后展现为人与人之间的对立。将商品经济生活推演,在现代法治生活中,则需要以“权利”(等同于“价值”)为抽象原则的法的形而上学,需要交换的“契约”,这是“一种反映着经济关系的意志关系”。^{[7](P103)}从而“抽象对个人的统治”获得了完成的形式。

二、价值与物化(Verdinglichung):瓦解价值历史正当性的永恒化

在物象化(Versachlichung)的过程中,“价值”乃至“拟价值”的各种通货例如“权利”、“自由”都在各自领域构建起自身的“抽象统治”,以推进“资本逻辑”的发展,从而获得了历史的正当性。即使人们一再批判“价值满足论”,强调人不能以主体的满足来评价物的价值。但在物象化(Versachlichung)的过程中也具备一定的合理性。必须承认理解当下社会的前提是,人们已经进入了当下的事物(sachliche)的依赖性为基础的人的独立性社会。正是在这样一个对事物(sachliche)的依赖性为基础的社会中,彼此独立的“私人”(person)与“私人”(person)的关系通过“事物”(sache)与“事物”(sache)才能够得以相互实现,于是,整个社会的性格完全呈现为劳动产物的价值性格,所以,在事物(sachliche)的依赖性社会中,人们对于“效用”的诉求本身构成了商品生活观

念性的“拥趸”。

不过,这只是就物象化(Versachlichung)建构所作的“历史正当性”评价,而一旦将视野拉入到物化(Verdinglichung)自然会看到价值不同的质性。诚如前文所说的物化(Verdinglichung)是一种错认,那么,“价值”是否会是一种错认?我们知道马克思分析了人格(Person)与人格(Person)的关系在商品社会中成为事物(Sache)与事物(Sache)之间关系的物象化(Versachlichung)建构机制。但是,人们如何看待这个事物(Sache)?马克思在《1857-1858年经济学手稿》批判经济学家们的时候,对这个问题作了回答。他说,“经济学家们把人们的社会生产关系和受这些关系支配的物(Sache)所获得的规定性看作物的自然属性(Ding即物、东西)”,这“甚至是一种拜物教,它把社会关系作为物的内在规定归之于物,从而使其神秘化”。^{[8](P85)}商品本身的“价值”被看作为商品本身的固有的自然属性,以及人们还会将建立在物象化基础上的各种价值观念本身由于历史境遇下获得的各种规定性,理解为永恒的价值观念。回到商品交换社会中,这是人们将“特定”商品社会的社会交换属性看作为事物(Sache)内在的属性所造成的“观念错认”。按照马克思的看法,也同样是因为此种错认,导致了那些“古典的经济学家把利息归结为利润的一部分,把地租归结为超过平均利润的余额”,从而这些经济学家们根据假象和错觉,往往会“把这种物(Sache)人格化和生产关系物化(Versachlichung)”。^{[9](P940)}也就是说,人们总是将“历史”(交换社会特定的社会属性)看作“自然”(物的“内在属性”),这种错认直接影响了人们对于作为“规范维度”的形而上学思考。

让我们以在现代法权制度中充当“价值”的“正义”为例来看。我们知道,在马克思视野中,资本主义交易的正义性仅仅在于其在本质上不过是资本主义的,在于资本主义占有与分配符合为资本主义制度本身服务的正义标准。^[10]无疑,伍德是基于物象化来理解正义的,从而立足于马克思拜物教批判的存在论维度分析,可以看出,他对基于商品交易的正义观念给予了解构,认为物质生产方式制约着正义的思辨原则,只有前者才是社会发展的真正动力。一旦正义的存在条件消失,正义自身将成为“历史”。如果,以一种物化(Verdinglichung)的方式来看待正义,那么,本来是基于资本主义生产关系之上

的法权正义,被“错认”为人类一切生产方式存在状态,从而获得了“正义拜物教”,今天,各种“民主拜物教”、“法律拜物教”、“权利拜物教”以及“观念拜物教”等等都是“价值”在物化意识中“错认”的结果。不过,在对这些拜物教进行批判的同时,应该看到,现实社会并不具有完全消解正义存在的条件,我同意金里卡在《当代政治哲学》中的看法,“许多马克思主义者相信,正义远非社会制度的首要品质,相反,真正优良的共同体根本就不需要正义,正义有其意义仅仅因为我们处于‘正义的条件’之中,正是这样的条件产生着只有通过正义原则来加以解决的冲突”。^{[11](P311)}也就是说,在当代中国发展社会主义市场经济的转型中,必然需要各种基于物象化生成出来的“价值观念”,诸如正义等来调节各种冲突,从而一方面要注意“价值”概念的限度,另一方面更应该注意在“资本逻辑”运行的社会存在的各种“价值”问题。套用戴维·米勒的说法,谈论各种社会物象化产生的价值就是站到了资产阶级意识形态的立场,这在当下还应该有的原则的警示,否则,可能完全为资本逻辑及其相应制度作无批判的辩护。

因而,借助“物化”理解的“价值”又呈现为这样四个层面:一是生活在“物象化”的世界的人们容易产生“非批判实证主义”的眼界。人们普遍对现实存在“感到习以为常”,原因很简单,“他们每天都要和这些形态打交道”,每天都“在这些假象的形态中活动”。^{[12](P940-941)}而这种活动的前提条件恰恰是资产阶级通过“价值”支持起来的“市场化”的交换社会。正是将历史的价值规定理解为一切人类社会共同具有的自然属性,从而也就彻底失去了对当下“社会现实”批判的能力。二是价值评判的“实体化”。依据马克思对价值的分析,“抽象的人类劳动”,并不是什么独立自存的东西,它只是“生产者把他们的产品当作商品,从而当作价值来对待,而且通过这种物象的形式,把他们的私人劳动当作等同的人类劳动来互相发生关系”。^{[5](P97)}这种抽象的人类劳动是作为社会关系反思规定,“当忽略这一点,就会陷入不管人的劳动与历史、社会的关系如何,总之带有具体的有用劳动和抽象的人类劳动二重性”。^{[13](P170)}这显然是一种将“价值”实体化的错误认识,可是,在政治经济学的资产阶级意识中,这种商品经济的特殊历史范式,也同时获得了“自然必然性”。三是价值的“先验化”。从马克思对价值的“历史规定”,即

“交换价值是一个历史范畴”来讲,他就反对任何先验主义路向来理解价值概念,更反对什么天然正义、天然权利等天然价值形式,所有的价值观念都只能是依附于人的社会实践而存在的,“商品的‘价值’只是以历史上发展的形式表现出那种在其他一切历史社会形式内也存在的、虽然是以另一种形式存在的东西,这就是作为社会劳动力的消耗而存在的劳动的社会性”。^{[14](P420)}四是价值来源的“非实践化”理解。在资本建构的社会中,人们已经将物象化建构所需的价值当作天然的,先于并决定劳动,从而使得作为手段的使用价值、效用价值成为了价值的唯一向度。说得再清楚一点,劳动决定价值在资本的社会被颠倒为价值决定劳动。价值的来源一定是基于“实践”本身的,那种试图在当下物象化的社会提出和建构“后物象化”社会的“价值观念”,即以“纠正错认”这样一种去除物化意识的方式拯救“价值”来规范社会,一方面具有一定的合理性,另一方面又必须认识到,以“想象的价值”批判“现有的价值”方式推动社会发展的想法显然是有限度的,社会发展还是最终根源于社会的内在矛盾。

于是,价值概念置放到拜物教批判和认识论维度之中,很多价值概念理解的误区将得到重新认识,更为重要的是认识到了“价值”概念存在着两个向度,一个是“高位阶”的价值概念,这是要以“物化”批判来重塑“价值规范”,比如当下社会主义核心价值观的建构,就是要批判各种消费主义、虚无主义等价值观念来进一步规范人们的生活,并且不断对“物象化”过程中“价值”限度给予批判。另一方面是“低位阶”的价值概念,这是对诸如“分配正义”、“权利”、“自由”等当下价值的肯定,并且在这个意义上也是对“价值”内涵的资本性质的有限肯定,毕竟其相当于之前的社会来讲是一种进步。

三、“价值”再造:基于“人的实践活动”的路径反思

既然有一种“高位阶”的价值观念存在,那么,它是如何在马克思那里得到验证,或者说在马克思批判资本主义社会时,他有提出更高的规范性的“价值”概念吗?对这一问题的回答分为如下几种看法,一是马克思的思想源头中始终具有“灵知主义”。代表人物是沃格林,在《没有约束的现代性》一书中,他说,“马克思是一名思想的灵知主义者,他把存在的秩序构想为一个自然在自身之中完善的

过程。”^{[15](P27-28)}而在卡尔·洛维特看来,“《共产党宣言》所描述的全部历史程序,反映了犹太教—基督教解释历史的普遍图式,即历史是朝着一个有意义的终极目标、由天意规定的救赎历史”。^{[16](P53)}显然,这种价值观被设定为超越“历史规定”的永恒在场,基本上,与马克思思想逻辑相距甚远,因而,这种答案不是我们考虑的方向。二是将“价值”与“自然法”勾连起来。代表人物有凯尔森、伯尔基、保罗·菲利普斯以及欧鲁菲米·太渥、保罗·彼得森等,诸如,凯尔森说,马克思解释社会的理论是一个自然法学说,如马克思认为他的理想是隐藏在现存的现实中一样,“解决阶级冲突的手段是这样的:共产主义社会的正义的社会秩序是物质生产这个社会现实所固有的,因此,能够从研究这个现实中去发现。这是真正的自然法学说。”^{[17](P28)}而保罗·彼得森认为,“马克思在他的经济分析(资本论)中,没有否定他的自然法基础,而是证实了这一点。私有制将会灭亡,因为它是不公正的,因为它奴役工人,使工人贫穷。《资本论》要表明的就是通过科学的经济分析解释和预测人类的要求——自由和人的各种需求的满足。”^[18]这里,我们看到了“价值”规范通过私有制批判不断实现的路径,在这个意义上,保罗·彼得森站到了马克思理论地平线上。

首先,价值的再造必须摆脱“观念批判”的套路转而植入政治经济学批判,才能真正理解“高位阶”的价值概念。当人们对“事物(sachlichen)的依赖性社会”中的各种所谓的“非价值”、“非道德”、“非正义”进行评价时,这种批判的“价值”来源不能来自某种“道德律令”。按照马克思的思考,“价值建立在这样的基础之上,即人们互相把他们的劳动看作相同的、一般劳动,在这个形式上就是社会的劳动”,^{[14](P255)}但是,这“只有在人们思维着”,并且“具有抽象能力的情况下”,才可能认识到。也正是因为如此,缺乏这种能力的人会“把这些性质说成是人随意思考的产物,这是18世纪流行的启蒙方法,其目的是要在人们还不能解释人的关系的谜一般的形态的产生过程时,至少暂时把这种形态的奇异外观除掉”。^{[5](P111)}不过,“人们的生活受价值观念统治”的思考路径在今天似乎却依然十分流行。诸如,在自由主义法学理论家看来,法律使社会秩序建立成为可能,除非存在一个法律体系(价值在法治生活中的体现),否则没有任何文明的可能,哈特就表达

过类似的担忧,他说没有调整财产权和禁止身体暴力的法律,社会怎么还可能继续存在?但是,这种看法忘记了,现今法律价值体系在维护现存的社会秩序方面的作用不是将来人类文明的恒定特征。而且在这样的看法下,他们会继续认为,法律这样的价值必须是“独立自在”的,完全脱离“上层建筑”意义上理解法律,要从“法律本体论”入手加以认识。这种法律拜物教在马克思的视野中是难以成立的,“诉诸道德和法的做法,在科学上丝毫不能把我们推向前进;道义上的愤怒,无论多么入情入理,经济学总不能把它看作证据,而只能看作象征”。^{[19](P156)}因为在马克思看来,诸如平等、自由、法律这些“价值”只不过是“交换社会”的形式特征而已,以“自由”来讲,现如今谈论的自由境遇已经是“交换社会”,“尽管个人A需要个人B的商品,但他并不是用暴力去占有这个商品,反过来也一样,相反地他们互相承认对方是所有者,是把自己的意志渗透到商品中去的人。因此,在这里第一次出现了个人的法律因素以及其中包含的自由的因素。谁都不用暴力占有他人的财产。每个人都是自愿地出让财产。”^{[6](P198)}显而易见,必须将“价值”概念植入政治经济学批判语境,才能懂得资本社会中的各种价值观念的现实基础只是资本主义生产体制本身所催生的。

其次,价值再造必须在“人的实践活动”中辩证处理“低位阶”与“高位阶”的价值观念。在论及“物象化”的时候,我们已经说过“低位阶”的价值概念往往对现存交换社会是一种必须。只有明白了这一点,才不会轻易对那些“政治解放”意义上的各种价值观念(自由、平等、正义等)完全无视。只不过马克思经常立于“高位阶”的价值认为,自由必须能够摆脱经济压力和拜物教的自由,所以,资产阶级社会中所具有的自由不过只是一种特定历史阶段的自由,并不是普遍性的自由。也正是这样,人们在批判“政治解放”的限度时候走向了另外一极,那就是完全无视“低位阶”价值概念的意义,仅仅放大其限度,这是缺乏辩证法的视野。问题的实质在于,也正是在这个意义上,马克思才会说,“生产当事人之间进行的交易的正义性(Gerechtigkeit)在于:这种交易是从生产关系中作为自然结果产生出来的,这种经济交易作为当事人的意志行为,作为他们的共同意志的表示,作为可以由国家强加给立约双方的契约,表现在法律形式上,这些法律形式作为单纯的

形式,是不能决定这个内容本身的。这些形式只是表示这个内容。这个内容,只要与生产方式相适应,相一致,就是正义的(Gerecht),只要与生产方式相矛盾,就是非正义的(ungerecht)”。^{[12](P379)}以及“如果人们强迫黑人再去劳动,并为他的主人提供正当(Gerechte)的报酬,来报答他的主人为统治他,为使他成为一个对自己和对社会有用的人而花费的劳动和才能,这并没有剥夺他的任何权利”。^{[12](P433-434)}当然,对在资本主义法权意义上来承认正义这种价值概念,并非说我们无法对之进行批判,承认了这种“低位阶”才不至于损害马克思价值概念的“整体性”。海尔布隆纳曾认为,社会主义国家在诸如“自由”这样的主要战场“打了败仗”,这一评价也正是因为以往在“价值”概念的理解上没有“辩证地”对待所致。同样,在学科研究的意义上来讲,长期对“低位阶”价值概念忽视的结果是马克思处于“西方政治哲学”研究之外,在苏联和中国还没有一部《马克思主义政治哲学史》这样著作的出现,已经足以说明这种忽视之深。“低位阶”价值概念内容其中一个最为关键的问题是实现个人作为国家公民所享有的政治权利或公民权利、个人作为市民社会成员所享有的私人权利,以及维护市民社会成员个人的基本权利,这对当下社会依然具有重大的现实意义。

参考文献:

- [1]李德顺.价值论[M].北京:中国人民大学出版社,2007.
- [2][苏]图林加诺夫.马克思主义中的价值论[M].北京:中国人民大学出版社,1989.
- [3][捷]莱尔·科西克.具体的辩证法[M].北京:社会科学文献出版社,1989.
- [4][德]马尔库塞.理性和革命[M].上海:上海人

民出版社,2007.

[5]马克思,恩格斯.马克思恩格斯文集:第5卷[M].北京:人民出版社,2009.

[6]马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第30卷[M].北京:人民出版社,1995.

[7]马克思.资本论:第1卷[M].北京:人民出版社,2004.

[8]马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第31卷[M].北京:人民出版社,1998.

[9]马克思,资本论:第3卷[M].北京:人民出版社,2004.

[10]Allen Wood.The Marxian Critique of justice[J].Philosophy and Public Affairs,1972,NO.3.

[11][加]金里卡.当代政治哲学[M].上海:上海三联书店,2004.

[12]马克思,恩格斯.马克思恩格斯文集:第7卷[M].北京:人民出版社,2009.

[13][日]广松涉.《资本论》的哲学[M].南京:南京大学出版社,2009.

[14]马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第19卷[M].北京:人民出版社,1963.

[15][美]沃格林.没有约束的现代性[M].上海:华东师范大学出版社,2007.

[16][德]卡尔·洛维特.世界历史与救赎历史[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2002.

[17][澳]凯尔森.共产主义的法律理论[M].北京:中国法制出版社,2004.

[18]G. Paul Peterson."Karl Marx and His Vision of Salvation: The Natural Law and Private Property"[J].Review of Social Economy, 1994,(3).

[19]马克思,恩格斯.马克思恩格斯文集:第9卷[M].北京:人民出版社,2009.

责任编辑 张晓予

构建马克思主义剩余价值哲学的历史观

——唯物史观的继承与发展

郝晓光

(中国科学院 测量与地球物理研究所,湖北 武汉 430077)

摘要: 剩余价值学说和唯物史观被恩格斯称为马克思一生中的两大发现。对于马克思的第一大发现,我国学者通过长达近 30 年的艰苦探索,初步完成了从“剩余价值学说”到“剩余价值哲学”的继承发展,捍卫了马克思主义理论的科学性。然而对于马克思的另一大发现,一个更大的挑战摆在了面前:如何在继承发展“剩余价值学说”的基础上进行“唯物史观”的继承发展呢?本文从“剩余价值哲学”的基本内容出发,根据“二生矛盾”与“二分矛盾”的辩证关系,分析和探讨了“阶级斗争”与“生产斗争”的辩证关系,进而提出了继承发展“唯物史观”的哲学思考。

关键词: 二分矛盾,生产斗争,唯物史观,继承发展

中图分类号: B0-0 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-8477(2014)10-0021-04

一、“剩余价值学说”的继承与发展

最近,两部西方学者关于马克思主义理论研究的新著引起了热议和争论。一部是 2011 年出版的英国特里·伊格尔顿(Terry Eagleton)的《马克思为什么是对的》(Why Marx was right)。另一部是 2014 年出版的法国托马斯·皮克迪(Thomas Piketty)的《21 世纪资本论》(Capital in the Twenty-First Century)。前者通过大量实证内容反驳了世人对马克思主义的错误认识,进一步阐明了在马克思主义理论指导下运作市场经济体系的可行性;而后者则直接被称为是一部向《资本论》致敬的著作。

西方学者如此尊重马克思主义的理论,那么我国学者又该如何呢?党的十八大报告中有一句很引人注目的话:“既不走封闭僵化的老路,也不走改旗易帜的邪路。”这就是说,我们不能总是用传统的马克思主义理论来指导现在的工作,更不能脱离马克思主义理论、全盘照搬西方资本主义国家的理论体系来进行我国社会主义社会的经济和文化建设。也就是说,一定要坚持马克思主义理论,但必须要联

系我国的实践发展马克思主义理论。坚持和发展,说到根本上就是两个字——创新。而且,必须是原始创新、基础创新、哲学创新。

自上世纪 80 年代起,笔者对马克思主义哲学的价值理论进行了长达近 30 年的持续研究:1986 年对我国哲学界长期误用的所谓“马克思主义哲学价值概念”进行了彻底的否认^[1]——揭开了研究建立剩余价值哲学的序幕,1987 年论证了商品价值的哲学含义^[2]——探讨了“马克思主义哲学价值概念”,1989 年论证了商品价值与劳动力价值的哲学关系^[3]——探讨了马克思主义的劳动力价值概念,1990 年论证了商品范畴的哲学含义^[4]——探讨了剩余价值哲学的物性范畴,2006 年针对马克思关于“人的本质问题”的“人的自由发展”与“社会关系总和”这两个概念的矛盾关系、论证了分工与分配概念和“人的自由发展”与“社会关系总和”概念的对应关系以及分工与分配概念在哲学上的“否定之否定”^[5]——研究建立了剩余价值哲学的人性范畴、提出了与马克思主义哲学中原有的“基本矛盾”(社会

作者简介:郝晓光(1958—),男,理学博士,中国科学院测量与地球物理研究所研究员。

基本矛盾:生产力与生产关系矛盾)相对应的另一对“基本矛盾”(人的基本矛盾:分工与分配矛盾),2007年论证了马克思主义剩余价值范畴的二重性^[7]——提出了研究建立剩余价值哲学完整哲学体系的初步设想,2008年破解了马克思主义哲学“人性范畴”和“人的基本矛盾”两大难题^[8]——建立了剩余价值哲学的本体论框架、并将剩余价值范畴的哲学研究向经济学研究进行了推进,^[9]2010年论述了剩余价值学说的哲学逻辑^[10]——阐明了剩余价值哲学的基本原理,2011年出版了首部剩余价值哲学著作^[11]——系统论述了剩余价值哲学的基本内容,2013年探讨了剩余价值哲学与《资本论》的文本关系^[12]——论述了马克思主义哲学中国化的必由之路。

众所周知,“剩余价值学说”和“唯物史观”被恩格斯称为马克思一生中的两大发现。对于马克思的第一大发现,我们用了近30年时间的艰苦探索,初步完成了从“剩余价值学说”到“剩余价值哲学”的继承发展,捍卫了马克思主义理论的科学性,得到了学界的高度评价,被誉为国内价值本质及价值哲学方法论研究的首创者^[13]和马克思主义价值哲学研究的开启者^[14]。然而对于马克思的另一大发现,一个更大的挑战摆在了面前:如何在继承发展“剩余价值学说”的基础上进唯物史观的继承发展呢?实际上,马克思的两大发现是一块整钢,有着密不可分的内在联系,如果不对唯物史观进行继承发展,那么对剩余价值学说的继承发展也必定是不完整的和注定要失败的。

二、“二生矛盾”与“二分矛盾”的辩证关系

从确立马克思主义剩余价值哲学的人性范畴的分析过程中,我们认识了一对崭新的哲学矛盾——分工与分配的矛盾(“二分矛盾”)。^[6]马克思主义哲学中的基本矛盾是生产力与生产关系的矛盾(“二生矛盾”)。现在提出了另一对基本矛盾,这在哲学上能说得通吗?在马克思主义的剩余价值哲学中,“二生矛盾”推动社会发展,是推动社会发展的质变;“二分矛盾”推动社会发展,是推动社会发展的量变。这两对基本矛盾,在不同的社会形态以不同的主次矛盾形式出现。具体说,在新民主主义革命胜利之前,中国的社会矛盾应该是以“二生矛盾”为主、“二分矛盾”为辅;在新民主主义革命胜利之后,中国的社会矛盾应该是以“二分矛盾”为主、“二生矛盾”为辅。生产力与生产关系的矛盾,不仅体现为生产资料被谁占有的矛盾、而且体现为多元

化生产资料占有者之间的矛盾;而分工与分配的矛盾,不仅体现劳动者技能差异之间的矛盾、而且体现行业垄断与行业竞争之间的矛盾。

传统的马克思主义哲学中只有“二生矛盾”这一对基本矛盾,而我国社会主义初级阶段的基本矛盾被认识为“人民日益增长的物质文化需要同落后的社会生产之间的矛盾”。那么,“二生矛盾”、“二分矛盾”和“需要与满足需要的矛盾”,这三种基本矛盾的关系又是怎样的呢?

在马克思主义哲学中,“二生矛盾”是从不同社会形态变革的过程中抽象而来的,是一对哲学矛盾;而在发展和创新的马克思主义剩余价值哲学中,“二分矛盾”是从马克思主义的人性范畴中抽象而来的,也是一对哲学矛盾。这两对哲学矛盾,一对体现社会的本质,一对体现人的本质,形成人与社会的哲学互动,二者缺一不可。那么,“需要与满足需要的矛盾”在马克思主义的理论体系中是一种什么地位呢?

说到“满足需要”,就不能不提到发生在我国价值哲学研究中的那场著名的学术论争。上世纪80年代,价值哲学研究在我国刚刚兴起,大家正围绕着“满足需要”进行着起劲的研究,并一致认为“满足需要”是所谓“马克思主义普遍价值概念定义”。此时,一篇题为《对所谓‘马克思主义普遍价值概念定义’的否定》的论文^[2]提出的观点,一下子把许多人给打懵了。原来,一些人所尊崇的“满足需要”,并不是什么“马克思主义普遍价值概念定义”,而是马克思所讽刺和反对的论敌瓦格纳的观点。

也许有些研究者会感到万分委屈,难道“满足需要”有错吗?“满足需要”并没有错,但是,拿“满足需要”当作哲学来研究就值得商榷了,而把“满足需要”当作“马克思主义普遍价值概念定义”就错了。马克思曾经说过:“我们仅仅知道一门唯一的科学,即历史科学”。^{[15](p20)}马克思这句话的意思当然不是否认其他学科的存在,而是明确自己哲学的研究内容。马克思主义哲学的研究内容只有一个,那就是研究社会发展规律。“满足需要”没有错,也需要研究,但那可能是其他学科的研究内容,而不是马克思主义哲学的研究内容。

马克思主义哲学是认识社会发展规律、社会发展动力和社会基本矛盾的思想武器,这一思想武器是无比强大的、也是无比深刻的。“需要与满足需要”肯定是诸多社会矛盾现象中的一种,但并非社

会矛盾的本质。随着我国改革开放的不断深入,越来越多的社会矛盾浮出水面,其复杂性和深刻性前所未有,绝不是“满足需要”所能概括的。最近,王玉樑先生在其新著《从理论价值哲学到实践价值哲学》中就对“满足需要论”进行了无情的抨击和彻底的批判。^[16]

三、“阶级斗争”与“生产斗争”的辩证关系

唯物史观(历史唯物主义)是人类社会发展一般规律的科学,是马克思主义哲学的重要组成部分,是科学的社会历史观和认识、改造社会的一般方法论。众所周知,唯物史观“认为一切重要历史事件的终极原因和伟大动力是社会的经济发展,是生产方式和交换方式的改变,是由此产生的社会之划分为不同的阶级,是这些阶级彼此之间的斗争”。^[17]^(p704-705)这就是说,在唯物史观看来,推动社会发展的动力是“阶级斗争”,与之相对应的主要矛盾是“二生矛盾”(生产力与生产关系的矛盾)。

“阶级斗争”是推动社会发展的动力,这是毫无疑问的。但是,推动社会发展的动力难道只有“阶级斗争”吗?

毛主席说:“阶级斗争、生产斗争和科学实验,是建设社会主义强大国家的三项伟大革命运动”。^[18]^(p270)这是一句耳熟能详的名言,然而,记住这个观点并不难,但要把这个观点纳入马克思主义唯物史观的哲学体系却并不容易。

实际上,阶级斗争是推动社会发展的动力,生产斗争也是推动社会发展的动力,阶级斗争无法取代也不能包含生产斗争。那么,为什么唯物史观没有把“生产斗争”像“阶级斗争”一样当作是推动社会发展的动力呢?难道《资本论》的作者会不了解“生产斗争”在社会发展过程中的作用吗?当然不会!唯物史观没有把“生产斗争”像“阶级斗争”一样当作是推动社会发展的动力,并不是马克思不了解“生产斗争”在社会发展过程中的作用,而是有着深刻的历史背景和社会局限。

首先,1871年爆发的巴黎公社革命,检验了马克思主义关于无产阶级革命和无产阶级专政的思想,为无产阶级革命运动提供了极其宝贵的经验和教训。这是无产阶级为推翻资产阶级统治、建立无产阶级专政的第一次伟大尝试,马克思和恩格斯正是在总结巴黎公社历史经验的过程中丰富和发展了科学社会主义理论。所以,在这个历史时期,马克思主义的创始人把阶级斗争作为唯物史观中推动

社会发展的动力,也就毫不奇怪了。

其次,在资本主义发展的初级阶段,生产力发展的水平并不是很高,即使说生产斗争也是推动社会发展的动力,但远远没有阶级斗争这个动力那么强大。然而,随着生产力的发展,出现了马克思主义创始人也许没有预料到的两个事实:一是无产阶级在部分国家夺取了政权,不再需要靠阶级斗争来推动社会发展;二是生产力的发展水平有了极大的提高,生产斗争取代了阶级斗争,成为推动社会发展的主要动力。

“生产斗争”没有纳入唯物史观的哲学体系,除了上面提到的历史背景和社会局限之外,最重要的就是传统马克思主义哲学自身具有两大未破解的难题:“人性范畴”和“人的基本矛盾”。也就是说,在传统马克思主义哲学中,只有“物质范畴”而没有“人性范畴”,只有“社会基本矛盾”而没有“人的基本矛盾”。实际上,如果不解决马克思主义哲学中的“人性范畴”和“人的基本矛盾”这两个基本哲学问题,要想将“生产斗争”纳入唯物史观的哲学体系是完全不可能的,在逻辑上也是完全做不到的。

马克思主义剩余价值哲学的研究建立,^[11]顺利破解了传统马克思主义哲学自身的两大难题,^[8]提出了“人性范畴”——分工与分配的否定之否定,和“人的基本矛盾”——分工与分配的矛盾(二分矛盾),这两个马克思主义哲学崭新的基本概念。^[6]有了马克思主义哲学的“人性范畴”和“人的基本矛盾”这两个崭新的哲学概念,就不难将“生产斗争”这个推动社会发展的动力,按照马克思主义剩余价值哲学本体论来纳入唯物史观的哲学体系,从而继承发展唯物史观;构建出马克思主义剩余价值哲学的历史观——也就是马克思主义的“剩余价值哲学唯物史观”。

四、“唯物史观”的继承与发展

“唯物史观”将阶级斗争认识为推动社会发展的根本动力,而“剩余价值哲学唯物史观”则将阶级斗争和生产斗争认识为共同推动社会发展的根本动力。在唯物史观中,与“阶级斗争”相对应的是“二生矛盾”;而在“剩余价值哲学唯物史观”中,与“生产斗争”相对应的是“二分矛盾”。

或许可以说阶级斗争归根到底是生产斗争,但却无论如何也不能说生产斗争归根到底是阶级斗争。阶级斗争和生产斗争到底谁从属谁,搞清这个形而上学的问题也许并不重要,重要的是,不能因

为阶级斗争的普遍性而抹杀生产斗争的普遍性,也不能因为阶级斗争的长期性而抹杀生产斗争的长期性。如果说阶级斗争所解决的是社会发展的质变矛盾,那生产斗争则解决的是社会发展的量变矛盾;在质变矛盾解决之前,量变矛盾在社会发展过程中起主要作用;在质变矛盾解决之后,量变矛盾在社会发展过程中也起主要作用。如果说是阶级斗争在推动社会发展,那生产斗争则是在推动阶级斗争的发展。所以,量变矛盾在推动社会发展上一点也不比质变矛盾逊色,甚至可以这样说:没有量变矛盾,就不会有质变矛盾;没有生产斗争,就不会有阶级斗争;没有“人与人之间”的“二分矛盾”,就不会有“阶级与阶级之间”的“二生矛盾”。

所以,“剩余价值哲学唯物史观”并不是反传统的,“剩余价值哲学唯物史观”继承了唯物史观的辩证唯物主义方法,唯物史观立足于早期资本主义社会生产方式,而“剩余价值哲学唯物史观”则立足于社会主义社会生产方式和现代资本主义社会生产方式。如果我们的历史观还停留在早期资本主义社会阶级斗争的认识上的话,唯物史观的科学性就得不到体现。

不难看出,将生产斗争和阶级斗争认识为共同推动社会发展的动力,并纳入唯物史观的哲学体系,为马克思主义哲学中国化的研究提出了一个新命题。围绕这个新的哲学命题,一系列研究可随之展开,例如:唯物史观的阶级性问题、唯物史观的真理性问题、唯物史观的辩证逻辑问题、唯物史观的历史逻辑问题,等等。当然,马克思主义的剩余价值哲学是一项宏大的哲学工程,不是一朝一夕和一个人能够完成的。为丰富马克思主义的理论宝库,我国的马克思主义理论工作者应该团结起来共同奋斗,结合当代中国社会主义建设的伟大实践,继承发展马克思主义的剩余价值学说和唯物史观,研究建立马克思主义剩余价值哲学的完整体系,续写出《资本论》未完成的辉煌篇章!

实际上,坚持和发展马克思主义理论、研究建立马克思主义剩余价值哲学的完整体系,对我们来说并不是一件可以选择的事,而是一件必须去做的事。这是由国家的社会主义性质决定的,是由中国共产党的政党性质决定的,也是由马克思主义理论的文本性质决定的。^[12]

参考文献:

[1]郝晓光.对所谓“马克思主义普遍价值概念

定义”的否认[J].未定稿,1986,(17).

[2]郝晓光.对所谓“马克思主义普遍价值概念定义”的否认[N].光明日报,1987-01-05.

[3]郝晓光.价值是使用价值与交换价值的扬弃——论商品价值的哲学意义[J].湖北社会科学,1987,(3).

[4]郝晓光.论商品价值与劳动力价值的关系[J].湖北社会科学,1989,(9).

[5]郝晓光.作为马克思主义哲学范畴的商品[J].湖北社会科学,1990,(8).

[6]郝晓光.研究马克思主义哲学人性范畴应廓清的几个关键问题——兼谈对分工与分配的否定之否定[J].湖北社会科学,2006,(5).

[7]郝晓光.研究建立马克思主义剩余价值哲学是回答剩余价值学说过时论的最好方法——试论剩余价值范畴的二重性[J].湖北社会科学,2007,(4).

[8]郝晓光.马克思主义剩余价值哲学体系的本体论特征——从两大难题的破解到两个统一的建立[J].河北学刊,2008,(6).

[9]郝晓光.论剩余价值范畴从哲学含义到经济学含义的推进[J].湖北社会科学,2008,(7).

[10]郝晓光,孙亮.剩余价值是推动社会发展的动力——马克思主义剩余价值哲学的基本原理[J].湖北社会科学,2010,(8).

[11]郝晓光,郝孚逸.从否认到创新——马克思主义剩余价值哲学初探[M].北京:人民出版社,2011.

[12]郝晓光.在马克思主义中国化的实践中去认识马克思主义剩余价值哲学[J].湖北社会科学,2013,(4).

[13]王玉樑.20年来我国价值哲学的研究[J].中国社会科学,1999,(4).

[14]胡为雄.价值哲学的研究方法检视[J].北京大学学报(哲学社会科学版),2014,(3).

[15]马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第3卷[M].北京:人民出版社,1960.

[16]王玉樑.从理论价值哲学到实践价值哲学[M].北京:人民出版社,2013.

[17]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.

[18]建国以来重要文献选编:第19册[M].北京:人民出版社,1998.

责任编辑 张晓予

马克思主义的价值观及其“普世价值”研究与论争的回顾

胡为雄

(中共中央党校 哲学教研部,北京 100091)

摘要:20 世纪 90 年代初,国内哲学界对马克思主义价值观进行了研究,继之就马克思主义价值观是否具有普世价值进行论争。对于马克思主义价值观,学者们认为它内容很丰富,只有个别的相反意见。但在探讨马克思主义价值观与普世价值的关系时,则存在泾渭分明的两种观点。故有些学者从研究方法、厘清概念着手来解决问题,并着重探讨普世价值内涵,区分价值与价值观念,提出价值共识、普遍真理等概念。普世价值概念如果确是有害的,我们是否只采用普遍真理概念,大张旗鼓地宣扬马克思主义的普遍真理,以抵制某些西方国家的所谓普世价值呢?我们要与资本主义的普世价值相抗衡,宜不断完善社会主义价值观,并在实践中为世人作出榜样。

关键词:马克思主义的价值观;“普世价值”;研究与论争;回顾

中图分类号:B0-0 **文献标识码:**A **文章编号:**1003-8477(2014)10-0025-06

20 世纪 90 年代初,国内哲学界开始从价值论研究扩展到对马克思主义价值观的研究。进入新世纪以来,哲学界又就马克思主义价值观的普世意义展开了争论,并且争论双方针锋相对、意见分歧较大。本文对此研究与论争过程作一简略回顾。

一、对马克思主义价值观的研究及其不同见解

马克思、恩格斯在哲学上对价值论未作系统阐述,但他们的价值哲学或价值论的内容是很丰富的。国内较早研究马克思主义价值观的有李德顺等学者。不过,李德顺使用的概念主要是价值论或价值学。1992 年,李德顺在《江淮论坛》发表《马克思主义价值论》一文,较为系统地探讨了相关问题。1993 年,李德顺主编的《价值学大词典》对此就有专门阐述。《价值学大词典》指出:马克思主义价值论是“马克思主义哲学理论的重要组成部分,与辩证唯物论、唯物辩证法、马克思主义认识论等相并列。”“它是马克思主义价值学的最一般基础部分。”^{[1](452)}大

词典进而考察了马克思主义价值论的形成和发展,阐发了马克思在博士论文《德谟克利特的自然哲学和伊壁鸠鲁的自然哲学的差别》、《黑格尔法哲学批判》、《1844 年经济学哲学手稿》、《关于费尔巴哈的提纲》、《德意志意识形态》等著作中的价值观。

《价值学大词典》认为:“马克思主义价值论不仅产生于马克思和恩格斯在哲学上变革和对现实社会的政治批判,而且同马克思主义的政治经济学有密切的联系。……哲学的价值概念和政治经济学的价值概念之间,表现出某种一般和个别的相互联系,不是彼此完全排斥的。另一方面,马克思也通过对经济利益、经济价值的具体分析,在广泛的意义上考察了人类社会生活中的价值现象和价值关系。他对资本主义经济实质的批判和对共产主义必然性的经济学论证,以及对生产与消费、分配与交换、需求与供给、费用与成本乃至经济与道德、经济与艺术、经济与政治等等关系的论述,事实上构成了

作者简介:胡为雄(1953—),男,中共中央党校哲学教研部教授。

马克思主义价值论和价值学的丰富内容。”大词典还说：“马克思主义价值论在其发展中越来越广泛地体现在马克思主义理论的各个方面。恩格斯在他以后的著作中，曾就科学的价值、道德、艺术、宗教、政治、军事、国家与法、自由与必然等问题进行了大量考察和论述，同时批判了唯心主义和形而上学价值观的各种错误表现。列宁和毛泽东一生的工作都在致力于实现马克思所建立的共产主义价值观念。”^{[1](p452-453)}

继之，国内一些马克思主义哲学论著也对马克思主义价值哲学有阐发。例如胡延凤、王桂泉等编著的《马克思主义哲学方法论》，其第十章《价值观点与价值分析方法》即对马克思主义价值观的形成与发展有较为集中的阐述。作者认为，马克思和恩格斯的价值观形成发展有一过程，包含极其丰富的内容，概括起来主要有四个方面：

第一，提出了人类的幸福和人的自由、全面发展的价值取向原则。马克思在《青年在选择职业时的考虑》一文中指出：“在选择职业时，我们应该遵循的主要指针是人类的幸福和我们自身的完美。”^{[2](p7)}马克思在博士论文《德谟克利特的自然哲学和伊壁鸠鲁的自然哲学的差别》中，根据伊壁鸠鲁的原子论，论证人的本性也是自由的。因此，必须反对一切封建特权，还给公民平等的自由权，这为后来提出人的解放和自由发展的理论奠定了思想基础。

第二，揭示了无产阶级革命意识和共产主义价值观产生的社会基础。恩格斯在1845年写的《英国工人阶级状况》中揭露当时英国工人处境悲惨，不能赢得作为人的身份和价值。在这种情况下，工人们除了起来反抗或者真的沦为牲口，是没有其他道路可走的。

第三，确立了无产阶级的价值目标是解放全人类，建立“自由人的联合体”即共产主义社会。马克思和恩格斯在他们刚刚成为共产主义者的时候，便开始了对社会发展规律的探讨。他们以大量的现实材料深刻地揭露和批判了宗教神学和资本主义社会的罪恶，提出了人是人的最高本质，无产阶级革命的历史任务就是使人得到彻底解放的重要观点。在《共产党宣言》中，马克思和恩格斯明确指出：“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”。^{[3](p294)}在《社会主义从

空想到科学的发展》中，恩格斯描绘了通过无产阶级革命将给人类带来的美好远景：人类从必然王国进入自由王国的飞跃，从动物的生存条件进入真正人的生存条件的飞跃。在《资本论》第3卷中，马克思也不止一次地讲过同样的观点。总之，马克思和恩格斯把实现“每个人的全面而自由发展”和建立“自由人的联合体”的社会，作为他们一生为之奋斗的最高理想和最高价值目标。

第四，从商品使用价值的特殊形态中，揭示了价值一般概念。在1859年《政治经济学批判》手稿和《资本论》第1卷以及其他经济学著作中，马克思对各种不同意义的价值概念给予了全面的考察和把握，并在此基础上为价值的一般概念下了定义。

该书作者最后强调：“马克思主义价值观的根本特征，是以科学的、彻底的实践唯物主义的思维方式来考察价值问题，从而也就形成了自己独特的价值分析方法。首先，它把价值现象放到人类社会历史的实践中来考察，指出价值是人类特有的对象性活动中的主要内容，它不是外在于人类生存发展的活动，而是内在于现实的客观活动中；其次，它立足于人类的对象性活动即实践活动，并从主客体关系来说明价值产生的秘密和本质”。马克思主义“作为价值体系应该是一元和多元的统一。其一元体现在马克思主义价值观是以实现人类解放和人的全面自由发展为最高价值目标；它的多元体现在价值形式的多样性、丰富性，以及价值观念的发展性上。”^{[4](p255)}并且，作者还说明，列宁、毛泽东等在继承马克思恩格斯价值思想的基础上，结合新时期、新形势的新要求，进一步丰富和发展了马克思主义价值观。

此外，一些专门著作如《马克思主义价值观及其时代解读》、《马克思主义价值观研究》等也较好地阐述了马克思主义价值观。《马克思主义价值观及其时代解读》(申永华著，西安出版社，2006年)一书就价值的本质、价值分类、价值和真理的关系等问题进行理论探讨，也从马克思主义价值观发展过程探索共产党人价值观的实质。《马克思主义价值观研究》(罗国杰主编，人民出版社，2014年)则较系统地阐述了马克思主义价值观的相关问题，其中专门分析了马克思主义价值观的产生与发展、理论内涵、基本结构与内容等，也分析了当代中国的非马克思主义价值观思潮等。

不过,对于马克思主义价值观也有学者持完全相反的见解:马克思主义哲学诞生时没有形成价值哲学。例如,王玉樑先生就持此论。他认为:马克思主义哲学诞生于19世纪40年代,而价值哲学形成独立的哲学学科是在19世纪末20世纪初。“所以,在马克思主义哲学诞生时,其体系中并没有哲学价值范畴。”^[6]这种情况直到20世纪60年代初才开始有所改变,这时苏联哲学界对价值问题开展了广泛的研究和讨论,东欧一些国家哲学界也开始研究价值哲学,出版了一些价值哲学著作。王玉樑之所以持有与众不同的特殊见解,是因为他认为价值哲学与价值论二者是不同的概念。

二、马克思主义价值观是否具有普世价值之争

继马克思主义价值观研究之后,哲学界接着开始了一场有关马克思主义价值观是否具有普世价值或者说它是否是一种普世价值观的争论。进入新世纪来,这一争论更加热烈,不少学者投入其中,赞成者有之,反对者有之。双方各执一词,观点完全相反。

赞成者主要有郭明俊、周树智、胡承槐、郭文亮、赵学琳等。郭明俊明确指出:马克思主义的价值理念和价值诉求具有普世意义。“它所蕴涵的自由、民主、平等、公正、和平等人类文明的基本价值以及人的自由全面发展思想、社会和谐理念、共同富裕目标自始至终是人类共同的向往和追求,它必将成为人类共同遵循和维护的行为准则”。^[6]周书俊认为:“马克思主义也强调‘民主、自由、平等’,但是马克思主义的‘民主、自由、平等’比资产阶级的‘民主、自由、平等’要广泛得多,要真实得多。”^[7]

周树智对此问题有较全面的阐发:“马克思主义的普世价值观和本质是有益于全人类的生存和发展。”它“有一个推广和为全世界所普遍接受的过程”,“随着历史条件的变化,普世价值必然会更新和发展”。^[8]普世价值的普遍的适用性体现在:其一是关系全人类生命的价值,例如保护自然环境的价值等;其二是全人类在经济活动中需要的共同交往方式;其三是全人类在政治生活中共同追求和平、和谐、安全、人权、民主、自由、平等、博爱、公平、正义、法制、廉洁;其四,人类在文化生活领域对真、善、美的追求等。作者引用2007年3月16日温家宝总理在十届全国人大五次会议的中外记者见面会上说的话:“民主、法制、自由、人权、平等、博爱,

这不是资本主义所特有的,这是整个世界在漫长的历史过程中共同形成的文明成果,也是人类共同追求的价值观。”“推进社会的公平与正义,特别是让正义成为社会主义制度的首要价值。”作者还引用2006年4月胡锦涛在耶鲁大学演讲中的话:“保障人民的生存权和发展权仍是中国的首要任务。我们将大力推动经济社会发展,依法保障人民享有自由、民主和人权,实现社会公平和正义,使13亿中国人民过上幸福生活。”作者强调:“马克思主义有自己的普世价值观,就是劳动发展价值论和无产阶级对共产主义社会理想的价值追求。”^[8]

胡承槐则将马克思主义的普世价值观放在西方思想文化中来考察。作者指出普世价值观是18世纪的启蒙学者们最为伟大的思想理论贡献,其主要原则有独立、自由、平等、博爱、人权以及民主。马克思、恩格斯对之是继承、批判和超越。胡承槐认为马克思在《论犹太人问题》、《黑格尔法哲学批判》导言》、《关于费尔巴哈的提纲》、《共产党宣言》等文献中都强调了普世价值原则。马克思、恩格斯高于启蒙学者们的普世价值观具体表现有三:第一,“普世价值的各项原则在现实生活中的现实表现总是具体的、历史的,甚至是带上阶级烙印的。”第二,“一方面肯定资产阶级利用普世价值这一思想武器反对封建主义所取得的巨大历史功绩,”另一方面“又深刻地揭示了资产阶级在实践普世价值过程中的不彻底性——经济领域的雇佣劳动制的实际上的奴役制。”“第三,启蒙学说止步的地方,亦正是马克思恩格斯借以出发的地方。首先,马克思恩格斯的普世价值学说不仅肯定人在政治、法律、社会领域的独立、自由、平等,而且要求在经济领域消灭财产的资本主义使用性质,消灭雇佣劳动制;其次,指出资产阶级凭借其资本所有制所建立的社会实际上仅仅是资产阶级占统治的社会,而无产阶级将建立一个没有统治阶级进而是无阶级的真正人人自由、独立、平等的社会,亦即自由人联合体。在社会关系方面将所有的人提升到‘人’的水平。”“普世价值学说……起初更合乎资产阶级的权利要求和主张,但是,作为人类共同的精神财富,它包含着普遍性的因子,它部分地可直接为无产阶级所用,部分地经无产阶级思想家如马克思恩格斯的修正、提升,可扩展为全人类实现普世性的价值目标所用。”作者还指出:“马克思主义的普世价值观,对于当下在社会各领域

都仍未完全实现这些价值原则的我国来说,尤为显得具有巨大的理论和实践意义。”^[9]

郭文亮、王经北也从继承与超越来谈马克思主义与普世价值的关系。他们认为:“普世价值是指理论上和实践上都符合于人类中绝大多数人的共同利益和社会需要的基本价值。我们既不能把马克思主义简单等同于普世价值,也不能把马克思主义与普世价值完全割裂开来。肯定马克思主义的普世价值维度,有利于坚持和发展马克思主义,有利于批判和借鉴西方价值观,也有利于推进我国的民主政治建设。”^[10]

赵学琳亦认为:“马克思、恩格斯并不对民主、自由、平等和人权,反而高度重视它们在推翻旧世界建设新世界中的社会意义。他们摒弃的只是资产阶级虚伪的民主、自由、平等,而没有摒弃民主、自由、平等本身。马克思认为自由是全部精神存在的类的本质,取代资本主义社会的新社会将是‘以每个人的全面而自由的发展为基本原则的社会形式’,^{[11](0649)}在那里,每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。由此可见,马克思主义的最终目的,是为了通过工人阶级解放而推动和实现全人类的解放,在未来社会实施全人类的普世价值,这个未来社会也是由(更高层次的)民主、自由、平等构建起来的。所以普世价值争论中的民主、自由、平等、人权、博爱等价值,正是全人类解放的应有之义,也是马克思主义始终坚持和追求的价值理念。”^[12]蒋政、涂秋生则强调:“中国特色的社会主义本身就包含了最深刻和最真实的普世价值,即人的自由全面发展”。^[13]王绍光亦同样认为:中国特色就是普世价值的一种。^[14]

也有一些学者认为马克思主义不是普世价值,如侯惠勤、汪亭友、刘书林、冯虞章等。侯惠勤指出:“普世价值”以消解共产主义理想、确立资本主义不可超越为前提,其立足点是资本主义的核心价值及其制度架构是历史的终点,它“根本否定中国特色社会主义的民主政治建设,完全割裂中国改革开放中经济体制改革和政治体制改革间的内在联系,力图把中国的改革开放引导到‘回归西方文明’的方向,把中国的政治体制改革引导到西方‘民主化’的陷阱。”^[15]汪亭友认为,马克思主义是无产阶级的思想体系,不是适用一切人、适应一切时代的“普世价值”。马克思主义是普遍真理,具有普遍指导意义

“并不意味着马克思主义是‘普世价值’。……在阶级社会里,自由、民主、平等、人权作为反映人们的社会关系的观念,无不打上鲜明的阶级烙印,它们在马克思主义的理论中从来不具有普世性的内涵。”^[16]刘书林强调:“在马克思主义理论体系中,绝对找不到支撑抽象‘人性论’和抽象的‘自由、平等’的根据,更找不到所谓‘普世价值观’。”^[17]冯虞章则提出“要注意同用‘普世价值体系’取代马克思主义指导地位的倾向划清界限。”^[18]

三、对马克思主义价值观及其与普世价值关系争论的反思

对于马克思主义价值观,哲学界对其产生与发展过程、基本理论内容有较深入的研究,且多数学者形成共识,只有个别学者持相反意见(根据是价值哲学与价值论这二者不同),因此不必细说。

值得细说的是马克思主义价值观与普世价值的关系。鉴于在此问题上存在泾渭分明的两种观点,有些学者便从研究方法、厘清概念着手来解决问题,并着重探讨普世价值内涵、区分价值与价值观念,提出价值共识、普遍真理等概念。例如,李德顺认为争议双方的研究思路存在问题,实际上都混淆了“普世价值”与“普遍真理”的概念,他还列举了普世价值的几种主要的不同涵义,认为马克思主义是普遍真理也就意味着它有普世价值,是以客体为标识的普世价值观的价值。李德顺指出,围绕“普世价值”的争论固然触及了一些有重要意义的理论和现实问题,却由于在理论前提和问题关节点上缺少必要的沟通、澄清和共识,使之未能引向更加深入的、建设性的思考,未免令人遗憾,因此需要重新探讨“普世价值”的实质和它的意义。有人将普世价值当作一个政治原则,并赋予它以极高的地位,因此引来了强烈的质疑和批判。由此形成的争论,集中于是否承认世界上有“普世价值”,以及人权、自由、民主等是否属于普世价值。对立的双方表现出了超乎寻常的政治激情和道德义愤:一方抬出“否认普世价值就是自绝于人类”之类的大帽子压人,另一方则认为通过“普世价值”干预我国的民主政治建设,以期终结共产党领导的国家权力结构。李德顺进而指出,在激烈争吵的背后表现出双方在知识和理论背景方面有两点是基本一致的:(一)双方都不加批判地采用了西方的传统说法,只是在观念的层面上谈论普世价值,却未回答人类生存发展中实际

的、实践意义上的客观关系中是否有共同的基础、特点和取向。(二)双方实际上都混淆了“普世价值”与“普遍真理”。争论中对于何为“价值”,当它被冠以“普世”之后意味着什么,并无深入思考和交锋,却一味在“普世”的标准及其意义上做着文章。因而,争论的焦点就难免转化成“谁有权认定和解释普世价值?”^[19]

李德顺认为,“普世价值”或人类普遍价值,首先是一种价值。它包含了几种主要的不同涵义:1.指普遍共享的客体。如土地、阳光、空气、水等自然资源,还包括人类自己创造的精神财富,如知识、科学、技术、真理等等。2.指普遍追求的目标和结果。例如“劳动”、“温饱”、“安全”、“幸福”、“尊严”等,是在历史中形成,今天已为人都离不开的生存发展条件;“真、善、美、自由、平等、正义”等,也已经是人类崇尚的共同价值目标。3.指普遍遵循的规则和规范。例如“尊重生命和人权”,“坚持自由、平等和宽容”,“追求和平和非暴力”,“实行民主和法治”,“保护环境和生态”等。^[19]李德顺同时强调,认同“普世价值”意味着什么,最终取决于具体的主体。这也就是为什么,越是“安全”、“自由”、“幸福”、“尊严”、“发展”等人权概念被人们所认同,围绕这些人权问题的具体争议也越来越频繁和尖锐的缘故。^[19]李德顺对有人提出“否认普世价值就意味着否认马克思主义”作出了解释,其理由是说马克思主义既然是普遍真理,也就意味着它有普世价值。

陈先达则试图从普世价值与价值共识这两个概念的关系,来说明既要拒斥西方的所谓普世价值,但又不拒绝人类文明进步的积极成果。他指出:“价值共识可以具有一定程度的普遍性,而普世价值似乎是人人都应该认同的一种价值共识。普世价值是一种以抽象人性论为依据、以绝对的普遍性为方法的唯心主义价值观。在当代,西方和国内少数人借助强势话语霸权,把西方资本主义的核心价值称为普世价值,以达到他们西化和分化的政治目的。我们要揭露西方‘普世价值’论的实质,但应充分肯定人类文明进步的成果和通过国际合作与文化交流在一定范围内和一定问题上达到价值共识的可能性。不能因为人类可能具有的价值共识而陷入普世价值的政治陷阱,当然也不能因为反对西方普世价值论而拒绝人类文明进步的积极成果,否定人类的一定程度和范围的价值共识。”^[20]

侯惠勤则着重说明了普世价值不是普遍真理。他指出:“‘普世价值’不是抽象的价值共识,而是思想统治的形式”。而“历史的每一个进步,都是对于某种‘普世价值’的颠覆。”“‘普世价值’以现下大多数人的主观认同为前提,不是以符合历史发展客观规律的科学为前提,因此它不能等同于‘普遍真理’。这里也暴露了‘普世价值’的一个玄机:它看似意味着人心所向、大势所趋,实际上与普遍真理、客观规律有本质的区别。”侯惠勤还强调:“如果把‘普世价值’视同普遍真理,就必须具体分析共产主义对于西方‘自由、民主、人权’的超越,而不是抽象地谈论和全盘接受当今流行的民主、自由价值观。由此可见,应该把能够使我们对非资本主义独有的价值作出自己解释的价值依托,作为社会主义核心价值观的基础。这些价值依托主要是:人民至上、劳动伟大、共同富裕等。”^{[21](p47)}

综上所述,国内学界对马克思主义与普世价值的关系,普世价值的内涵及它与价值共识、普遍真理等概念的争论,虽然取得了一些进展,但仍然不能达成共识。如果普世价值概念确是有害的,我们是否应改进研究方法,另辟蹊径,即只采用普遍真理概念,大张旗鼓地宣扬马克思主义的普遍真理,以抵制某些西方国家的所谓普世价值呢?更何况普世价值只是近年来才在中国传开的概念,中国共产党成立以来,先贤们都讲马克思主义是普遍真理,强调把它与中国革命和社会主义建设的具体实践结合起来,这丝毫没有妨碍马克思主义普适的作用。在汉语中,即便删除普世价值这个词,也不影响我们精确地表述思想和看法。例如,秋石在《划清“四个重大界限”的有关理论与实践问题》一文中,对马克思主义就有如此洗练的表述:马克思主义是科学,其世界观和方法论照亮了人们对自然界、人类社会和人类思维发展普遍规律的探索之路。马克思逝世一百多年来世界发生了许多重大变化,但是所有这些变化都没有脱离马克思主义揭示的人类社会发展规律。马克思主义同时是工人阶级和劳动人民的思想武器,它最鲜明的政治立场,是为实现工人阶级和劳动人民的根本利益而奋斗;马克思主义关于消灭一切不公正社会制度、实现全人类解放和人的自由全面发展的学说,代表了整个进步人类的理想和信念。马克思主义也是开放的与时俱进的理论体系。马克思主义并没有终结真理,而只是开

辟了认识真理的道路。^[22]文中没有使用普世价值一词,观点却十分鲜明:马克思主义提倡实现全人类解放和人的自由全面发展。并且,文章表明马克思主义这种普遍真理也是具体的,不是抽象的教条。然而可以肯定的是,马克思主义创始人提出资本主义必然灭亡、社会主义必然胜利,共产主义的初级阶段实行按劳分配等,人民享有民主、自由、平等权利,不能说只对中国才适用,对德国、法国、英国、美国等国家就不适用。社会主义在西方发达国家实现只是个时间问题,马克思、恩格斯得出的有关结论中所包含的价值判断将来肯定会得到证实。如果说,我们要与资本主义的普世价值相抗衡,就要不断完善社会主义价值观,建设一个富强、民主、文明、和谐、自由、平等、公正、法治、爱国、敬业、诚信、友善的社会,为世人作出榜样,并善于向全世界传递我们的这种价值观,使之具有普遍意义。

参考文献:

[1]李德顺.价值学大词典[Z].北京:中国人民大学出版社,1995.

[2]马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第40卷[M].北京:人民出版社,1982.

[3]马克思,恩格斯.马克思恩格斯选集:第1卷[M].北京:人民出版社,1995.

[4]胡延风,王桂泉,等.马克思主义哲学方法论[M].沈阳:辽宁大学出版社,2006.

[5]王玉樑.马克思主义哲学与价值哲学[J].马克思主义与现实,2004,(1).

[6]郭明俊.社会主义核心价值体系与普世价值观[J].求实,2008,(4).

[7]周书俊.正确理解和把握普世价值及其实质[J].江西财经大学学报,2009,(3).

[8]周树智.论马克思主义的普世价值观——兼

评“左”、右两派在普世价值观上的争论[J].文化学刊,2009,(6).

[9]胡承槐.马克思恩格斯的“普世价值”观[M].浙江社会科学,2010,(1).

[10]郭文亮,王经北.继承与超越:马克思主义与普世价值的关系辨析——兼与汪亭友先生商榷[M].现代哲学,2009,(6).

[11]马克思.资本论:第1卷[M].北京:人民出版社,1975.

[12]赵学琳.马克思主义视阈中普世价值争论的基本问题[M].马克思主义研究,2011,(1).

[13]蒋政,涂秋生.论作为普世价值的中国特色社会主义[M].探索,2009,(4).

[14]王绍光.中国特色也是一种普世价值[EB/OL].
http://www.caogen.com/blog/infor_detail.aspx?id=152&articleId=52237,2013-08-25.

[15]侯惠勤.我们为什么必须批判抵制“普世价值观”[J].马克思主义研究,2009,(3).

[16]汪亭友.马克思主义是“普世价值”吗?[J].政治学研究,2009,(2).

[17]刘书林.所谓“普世价值”不是马克思主义的理论命题[J].学校党建与思想教育,2009,(6).

[18]冯虞章.怎样认识所谓“普世价值”[J].政治学研究,2008,(6).

[19]李德顺.怎样看“普世价值”[J].哲学研究,2011,(1).

[20]陈先达.论普世价值与价值共识[J].哲学研究,2009,(4).

[21]侯惠勤.澄清“普世价值”上的迷雾[J].人民论坛,2014,(02上).

[22]秋石.划清“四个重大界限”的有关理论与实践问题[J].求是,2010,(16).

责任编辑 张晓予