

中山大学实践哲学研究中心

工作简报

第十一期

二零一二年十二月编印

目 录

• 学术活动 •

“逸仙实践哲学研习会”第九期纪要.....1

附：研习会发言文稿

艾伦·布坎南对马克思批判正义的阐释 林进平

• 简讯 •

“实践智慧与全球化实践”国际学术研讨会召开……………26

“实践哲学讲坛”正式启动.....27

中心获得资助.....28

本期责任编辑 林育川 宋扬

• 学术活动 •

“逸仙实践哲学研习会”第九期纪要

时间：2012 年 10 月 26 日

地点：中山大学南校区文科楼八楼马哲所会议室

主题：艾伦·布坎南对马克思批判正义的阐释

主讲人：林进平（华南师范大学）

主持人：吴育林（中山大学）

其他与会人员（姓氏首字母音序排列）：龙霞、林育川、刘森林、马万东、谭群玉、徐长福等学者，以及 20 多位博、硕士研究生和本科生。

书记员：龙其鑫

中山大学实践哲学研究中心的“逸仙实践哲学研习会”第九期于 2012 年 10 月 26 日下午在中山大学文科楼马克思主义哲学与中国现代化研究所会议室举行。本期研习会主题为“艾伦·布坎南对马克思批判正义的阐释”，主讲人为华南师范大学政法学院林进平教授。中山大学社会科学教育学院吴育林教授主持了本次研习会。

林进平教授首先介绍了马克思与正义这一理论问题的背景：它是由美国学者艾伦·伍德所提出的。伍德关于“马克思不认为资本主义是不正义”的观点，引发了与胡萨米等人关于正义问题的长期争论。在此争论的过程中，艾伦·布坎南认为，马克思对资本主义的批判既有基于法权的内在批判，又有基于历史唯物主义的外在批判。他以此反驳了伍德一方断言马克思不认为资本主义剥削是不正义的观点，又批驳了胡萨米一方辩称马克思援引外在于资本主义的正义原则去批判资本主义的观点，认为正义、权利等法权在历史唯物主义的视野中是一种缺陷性的、补救性的价值，是一种意识形态，且不起主要的革命动机的作用。

林进平进而指出，布坎南对马克思批判正义的诠释在融通、综合双方的理论优长上是为成功的，他在对历史唯物主义的诠释上，虽不如伍德的立论激进，但在理论旨趣上却表现出“既捍卫历史唯物主义，也拯救正义”的理论倾向。本

次报告正是基于布坎南在诠释马克思批判正义上的学术成就的基础上，对布坎南的这个阐释做一次系统性的评述。

林进平首先谈到，艾伦·布坎南部分地认可了伍德、米勒等人的观点：马克思不是诉诸某种外在的正义观念批判资本主义。马克思并不存在霍尔斯特姆和胡萨米等人所指认的，是以一种资本主义之后的分配正义原则批判了资本主义社会。在布坎南看来，胡萨米等人的观点不仅缺乏文本事实的支撑，而且从马克思的理论自身来看也是难以得到有力辩护的。布坎南主张，要看到历史唯物主义批判的彻底性，这样就不会以为马克思是以某种分配正义原则或正义观念去批判资本主义的分配不正义，不论是塔克、伍德，还是霍尔斯特姆、胡萨米、柯亨等人都是过多地停留在分配正义的问题上，尚没有探测到马克思批判的理论深度和彻底性。但是，布坎南又承认马克思存在着以共产主义为参照去批判资本主义。

对此，林进平指明，布坎南认为，马克思对资本主义的控诉是暗含“比较的”，并且比较的标准是外在于资本主义的共产主义生活，如果不引入共产主义的生活，马克思的批判就失去了激进特征，但同时也不能把历史唯物主义视野中的共产主义社会看作是正义的社会，否则就会遮蔽马克思批判资本主义的激进品格和批判的深度。原因在于共产主义解决了分配正义的问题，使分配正义的整个争论成为多余。

在评述完布坎南的“马克思不是诉诸某种外在的正义观念批判资本主义”这个观点后，林进平接着对布坎南的“马克思既不以某种外在的正义观念批判资本主义社会，也避免使用法权话语批判资本主义”这一观点进行详细、深刻的阐释，指明布坎南通过诠释马克思的内在批判，从而避免得出伍德式的结论。林进平教授为进一步让与会者清晰地了解布坎南这一创造性的观点，他解释道：“布坎南指出，马克思并没有像伍德等人所断言的，认为资本主义剥削是正义的，而是相反，但马克思却避免指认资本主义剥削是不正义的。布坎南认为伍德等人的主要失误就在于他们只看到马克思有基于历史唯物主义的外在批判，而没有看到马克思有基于法权的内在批判。”林进平还指明，布坎南认为对马克思批判资本主义是不正义的观点还可以从“剥削-异化”的关系入手，并将布坎南的这一论证概括为三个推论环节：（1）雇佣劳动存在剥削；（2）剥削的内容是异化，异化是人性的扭曲；（3）不合乎人性就是不合乎正义，雇佣劳动不合乎正义。而对于认为

异化与人性的思考并不贯穿至成熟期的马克思的观点，布坎南认为异化的思维方式并没有在马克思的中、后期消失，而是一直贯穿马克思的整个《资本论》时期。

在阐释布坎南的基本观点之后，林进平特别指出布坎南对法权的内在批判在马克思批判资本主义中的地位和作用。布坎南强调，内在批判在马克思对资本主义的批判中，毕竟不是主要的、根本性的，要把握马克思对资本主义的解释与批判，还是必须从马克思的历史唯物主义批判入手。只有基于此，才能把握马克思所揭示的正义的限度。对此，林进平将布坎南“马克思对正义的局限性的揭示”这一观点进行了展开的阐释。首先，布坎南认为，在马克思那里，正义不是社会的首要价值或公民社会的最高美德，而是一种缺陷性的、补救性的价值，是一种意识形态。正义是有缺陷的社会生产的产物，也是对其缺陷的应对和补救。正义、权利同时也是资本主义社会关系冲突和缺陷的表现与复制。正是由于资本主义社会的无序，所以才需要这些正义观念。在资产阶级意识形态中，对人的权利的尊重在其根本上是把人当为物来看待。而在马克思所构想的共产主义社会，对人的尊重不是对权利持有者地位的承认，尊重人这样的观念已经没有任何意义。其次，布坎南指出，“正义不起主要的革命动机作用”。马克思认为通过诉诸道德义愤来激起民众抗争的道德说教是肤浅的。对马克思来说，无产阶级的革命动机就是其自我利益或阶级利益。在布坎南看来，马克思相信随着资本主义的发展，无产阶级与资产阶级之间的冲突将变得更加极端，推翻资本主义社会是无产阶级实现自我利益的必要手段，无产阶级革命行动使得正义原则的激励作用成为多余。无产阶级革命所需要的是自身利益或者阶级利益的动力，直接的方式是阶级斗争，而不是正义诉求。

林进平总结道，布坎南诠释的得力之处是在尊重马克思文本事实的基础上，吸收、融通各方的理论优点，并深度挖掘马克思关于正义的局限性的看法。林进平把布坎南诠释的理论优点概括为三点：1、创造性地提出了马克思在批判资本主义社会时存在着基于法权的内在批判与基于历史唯物主义的外在批判；2、创制性地引入了“剥削-异化”的关系进行阐释，给剥削注入了“新解”；3、基于历史唯物主义的视角，展示了马克思关于正义的基本观点和基本态度，揭示了马克思何以拒斥、批判正义的缘由。

林进平指出，布坎南与伍德的主要分歧是布坎南反对伍德断言的马克思认为

资本主义剥削是正义的观点，但布坎南这一努力也给自己的理论增加了一些紧张和难点，即马克思基于法权的内在批判的作用与历史唯物主义的批判的作用之间的博弈。进言之，当布坎南强调以内在法权批判资本主义时，就意味着历史唯物主义的批判难以独担重任，所以需要以内在批判的“帮衬”来解释马克思对资本主义的批判，故而历史唯物主义也需要基于正义视角的批判。林进平依据文本对内在批判与外在批判进行了说明。他指出，外在批判可以通过对历史唯物主义的逻辑上的推导：与资本主义正义有着发展的连续性并且优于资本主义正义的社会主义正义，可以用来评价资本主义或资本主义生产。

最后，林进平总结道，布坎南的诠释与伍德的理论分歧并不是很大，而是一脉相承的，尽管他们的结论不尽相同。布坎南与伍德的理论异同点归结于对作为意识形态的正义的强调程度的差异，双方的分歧为是否将历史唯物主义推向极致。林进平在结束本篇论文的基本内容阐释之时，特别提到诺曼·杰拉斯所说的“把马克思带进正义”并与马克思对话这一观点，指明这一观点对置身于当今正义论题的英美马克思主义者来说很有必要，对当今中国的马克思主义研究者来说更有必要。

随后，主持人吴育林教授对报告做了点评：首先，他认为这篇论文的行文简单明了、通俗易懂，但是，他本人对这个问题有所了解，但不是很熟悉。其次，这篇论文是围绕着布坎南、伍德与胡萨米等正义论者的观点来展开阐述的，其基本问题是正义论者如何看待马克思关于资本主义剥削。大家通过林老师的评述与解读，得到了一些启发，也对布坎南等现代马克思主义解释者的一些学术观点，有了初步的印象和了解。

吴育林在对论文进行点评后，也谈了自己对该问题的理解。他指出，需要把握好正义论者们对于资本主义剥削的批判的角度，既要对法权的内在批判与外在批判有所把握，还要注意基于无产阶级利益的批判立场。社会主义并不是马克思设定的正义社会，而是马克思的历史唯物主义解读附带过来的现状，不是历史的本然。因为按照马克思的理解，社会主义是生产力与生产关系矛盾过程的一个必然规律的结果。我们经常把马克思的社会主义称作是科学社会主义，因为我们是站在科学的角度的必然性来说明资本主义必将被共产主义所替代。更重要的是，资本主义剥削的消灭与社会主义的实现都需要人来参与来实现，是以无产阶级利

益作为动力。社会主义代替资本主义的动力有两个，一个是生产力发展，另一个是无产阶级革命。社会主义代替资本主义之后，剥削消灭了，资本主义的不正义也被消灭了，这是一个历史发展的必然。

接着，吴育林针对报告提出了几个问题：第一，按照布坎南关于马克思的三个观点：1、正义是一种局限性的、缺陷性的补救措施；2、正义是一种意识形态；3、需要诉诸消灭剥削这一手段，这3个观点如何在逻辑上实现统一？第二，如果说法权批判是意识形态的批判，而意识形态是虚假的，这一批判如何成为现实？众所周知，剥削是建立在资本主义生产方式的基础上的，是一种现实的存在，所谓“存在就是合理”，这是作为一种历史哲学的观点，那么需不需要一种价值哲学来评价？——即如何理解“依据马克思正义标准仅有运用在它赖以产生和相适应的生产方式上才是富有意义的（每一生产模式都有它不同的正义标准）”这句话？

林进平对主持人的点评表示感谢，并对主持人提出的问题做了回答。他指出：伍德是从历史唯物主义出发的，固然把正义看做是一种外在的意识形态批判，同时指明法权观念的提出意味着把一个社会看作是一个政治社会或者是公民社会，要了解一个政治社会或者公民社会，就要用法权观念来作为一个理论钥匙，才能够打得开。至于布坎南，他认为不仅有外在批判，还给予法权内在批判，这个内在批判类似于慕容复的招式“以彼之道还之彼身”，即我用你这个社会里头所存在的法权观念来批判你这个社会本身，这个批判过程是用一种逻辑的归谬来完成的。法权的批判作为意识形态批判就是一种没有到位的批判，这就好像是长了一个肿瘤，肿瘤按照我们西医的疗法就是把它割掉，但是马克思的观点就类同于我们的中医一样，透过那个肿瘤来找到病根，病根就在于生产过程当中，所以法权的批判没有达到这个根治的效果，表征了意识形态的虚假性。

对于吴育林的最后一个问题，林进平教授给予了详细的解答。他说道，该语句中所表征的观点与伍德在关于马克思对于正义的批判的文章里所引用《资本论》第三卷第379页里的一段话有关，可以理解为适应生产方式就是正义的，不适应就是不正义的。伍德这个观点出来之后，在学术界受到了很多批评。霍尔斯特姆和布伦克特就认为他是断章取义，没有看上下文去理解这一段话。胡萨米批评伍德没有注意到正义有两个尺度，一是跟生产方式相适应的，另一是跟阶级利

益相适应的。而伍德认为，正义是一种生产方式中占统治地位的阶级的正义，在一个社会里不仅有统治阶级的正义，还有被统治阶级的正义，但是被统治阶级的正义还没有资格进入到意识形态的范围。刚才吴老师谈到的只要有生产方式就有正义，伍德并不是这样认为的。伍德认为有正义必然有生产方式，但是倒过来说就不一定成立了。正义是生产方式派生的，但是生产方式不必然地派生正义，比如共产主义是一种生产方式，但是不必然地派生出一种正义。因为在共产主义的生产方式里不再需要正义了，它是一个健康的社会有机体，它不需要那种具有社会病造的正义。

林进平进一步解释说：在马克思看来，正义就是诉诸人的道德情感，而对于很多问题，这种道德情感的正义观是讲不清楚的，每个人都有自己的道德标准。此外，每一种正义观都是蕴含对一个既定的社会的一种总体上的认可，都要求对社会进行相应的改良——这个观点是伍德提出来的，但是不为布坎南所认可，因为改良显然不符合马克思的要求。林进平教授又从马克思与蒲鲁东关于社会公正的争论的角度进行解释：在争取社会群众上，蒲鲁东就诉诸正义的社会道德，而马克思认为这是蒲鲁东的误导，一定要对他进行批判。在《哥达纲领批判》中他也类似地批判拉萨尔，认为不能把革命拉向改良的道路。正义是将解决问题的要点放在分配领域上的，但马克思认为这是解决不了问题的，社会的病根还继续存在，问题的关键是生产资料的所有制，解决问题的关键在于废除私有制，而不在于正义。布坎南在该问题上的解决方式是深刻的，只要他论证成功的话，就能把“人被当做工具来利用”这一普遍性现状跟异化进行对接。在马克思的《1844年经济学哲学手稿》里面，异化可以带来私有财产，私有财产又带来异化，解决问题还是要落在私有财产上，要解决剥削就必须挖到私有财产上去，但是在布坎南的著作上没有表现出来。他没有把这一步工作继续推下去。

随后，中山大学博士生郭奕鹏提出了自己的看法。郭奕鹏说道，与布坎南观点相似的正义论者，如麦卡锡，在批判伍德等人的观点时指出他们把问题的焦点过多地投到分配上了。麦卡锡与布坎南有相同旨趣的同时也有不同的地方，麦卡锡会把这个正义传统追溯到亚里士多德那里去，他会考察古希腊的正义对于马克思的影响。布坎南对于马克思的正义观念的研究实际上只是麦卡锡的研究范围中的一部分，麦卡锡认为，仅仅从经济角度来讨论正义是很难探讨出马克思本来意

义上的正义，因为马克思时代的正义与现代哲学意义上的正义有很大的区别，他更多是古希腊、古典意义上的正义。郭奕鹏说明自己的观点后继而提出一些疑问：布坎南的“一般正义”的最后立足点是什么，与麦卡锡的观点有没有一致性，与现代哲学意义的分配正义的区别是什么？

林进平对郭奕鹏的观点进行了回应，他说道：虽然麦卡锡的观点在该论文中提到了，但是没有详细深入地去进行研究与解释，故难以进行任何评断。但据了解，麦卡锡在这场争论当中，地位并不大。对于布坎南的观点中有没有“一般正义”的这一说法，这是强加于布坎南的理论本身的问题。论文的问题是马克思的正义和正义一般批判，但是不等于布坎南持有“正义一般”或者正义本身的观点。马克思是有借助于古希腊正义观念，但是我们也要避免一个误区，即，以为马克思思考的正是古希腊政治哲学家思考的问题，而忽略马克思本身的努力，即对包括黑格尔法哲学等传统政治哲学的一个解构。亚里士多德是传统的政治哲学，他把一个社会看成是一个国家，理想的社会就是理想的国家，把握一个国家就要从社会正义的原则去把握，而在此过程中，哲学家的工作就是形成一套原则，形成一套理想的法令，包括宪政制度去作为把握的工具。这样就会有一个预设，即把社会看做是一个政治社会或公民社会，然后放入亚里士多德的语境当中——这是行不通的。因此，在马克思这里实现了一个转向，他已经不再把社会看作一个政治社会或公民社会，而是一个市民社会——需要通过政治经济学去把握，而政治经济学中的一个重要工具就是历史唯物主义。马克思把社会看作是市民社会，市民社会决定政治社会，理解市民社会是理解政治社会的基础。所以，从麦卡锡这一维度出发去思考就要注意这一点，如果没有注意到这一维度的问题，是很难把握马克思的“市民社会决定政治社会”这一历史唯物主义的基点。

接着，中山大学哲学系龙霞博士也表达了自己的观点与疑问：布坎南“创造性”地引入法权观念内在批判的解释，这个“创造性”是个什么意义上的创造性？龙霞博士认为，法权的内在批判实际上是马克思意识形态批判的一种方法特质，这是众所周知的。在马克思那里，历史唯物主义是对社会事实维度的一种研究，对生产方式的一种研究，是对社会事实保持着一种有距离的反思与审视，一种规范性的向度。布坎南的这种解释方式是否真正是一种创造性的引入呢？

林进平教授回应道，所谓的“创造性”，是指在对马克思的正义批判的争论

当中，布坎南的解释方式是具有创新性的。而马克思的历史唯物主义，它本来就有一个事实尺度，这是学界经常强调的一个观点，内在批判就是以该事实尺度作为它的内容或者基础的，然而法权批判等规范性的东西不一定要依赖事实尺度，它是一种纯粹的逻辑推演。事实不会影响法权批判这个逻辑结构，法权批判作为一个逻辑结构不必基于事实尺度。

接着，中山大学马哲所林育川博士也提出了几个问题：第一，如何看待仍然处于正义审视之下的适度匮乏的社会，在这种环境中我们如何用一种科学的话语去取代正义本身？第二，在布坎南、伍德、佩弗与柯亨等人的理论中，历史唯物主义理论对他们的影响的强弱程度是不同的。比如在柯亨那里，他就不认为社会主义、共产主义和平等主义是一种历史必然，关于这种历史必然的事实判断是靠不住的，所以他要对社会主义和平等做规范性论证。第三，正义论者并不像以往马克思主义者批评的那样，只考虑分配上的正义，他们也考虑到生产方式的生产资料所有制，他们把生产资料所有制纳入了他们论述正义的言语中，我们对于他们的评价是不是要做一些调整？

林进平回应道：在生产与分配的关系上，布坎南的观点比较明确，即正义必定就是分配，正义集中于分配。如果局限于布坎南的观点就会忽略了马克思对于正义的一个基本态度，就是不能只从分配上去考虑正义问题，得从生产上去解决这个问题。至于佩弗，实际上对罗尔斯的正义做了一个修正，即从个体生存的角度出发，正义问题不能威胁人的生存权利。马克思指出无产阶级为什么诉诸革命，因为无产阶级的生存权利受到了威胁。生存权利在霍布斯那里也有相应的理论支持，生存权利的强调与霍布斯对生命的自我保全权，可以说是一脉相承，这也见存于洛克的理论当中。佩弗的观点是对社会主义的一种努力。马克思是有鲜明立场的，就是站在弱势群体的立场说话，必须让这些群体能够活得下去。至于柯亨对历史唯物主义作为历史必然性的理解，需要认识到他的思想是有一个转换的，早期他是对历史唯物主义进行辩护，后来他才转向了罗尔斯的正义观。此后他不再论证历史唯物主义的两个命题，他认识到历史唯物主义有一种功能化的倾向，会导致一种宿命论的必然，历史唯物主义的逻辑推演必然性会消除价值的诉求，所以他转向了价值本身。根据柯亨等人的启发，林进平教授提出了自己的见解，他觉得当下有必要谈论正义、平等问题，因为正义问题是需要进行不断的修

正才能解决的，即使马克思的思想本身没有正义理论，我们也要建构起来，至于如何建构，这是很值得考量的问题。

接着，南方医科大学的马万东博士也表达了自己的看法。马万东指出，首先从论文中得到的感觉是，正义论者们的观点比马克思还要激进；其次，这些正义论者对马克思本身及其思想非常苛刻，把原本不成问题的问题强加于马克思之上，这可能是正义论者的研究并没有从马克思的理论架构出发；再次，该论文中的各方观点比较混乱，马克思与正义论者们的理论彼此之间似是而非、难以区分；最后，马万东博士对林进平列举的历史唯物主义的正义批判三段论逻辑推演表示不解，认为该逻辑推演还不够合理。

随后，中山大学哲学系的一位同学针对报告表达了自己的想法。该同学认为，马克思对正义的批判与自由主义的正义观实际上已经分道扬镳了，马克思已经跳出了从政治层面去看待正义。从马克思的正义批判中，我们也能看到马克思对人性的一个基本设定，就是致力于把处于异化状态中的人们引向自由劳动的美好社会，回归到一个具有美学向度的社会中去。此外，所谓的分配正义、社会政治等问题并没有进入马克思理论的焦点中去，这是马克思理论的一个深刻之处，因为正义是问题产生的结果而不是原因。分配正义不是解决问题的决定性措施，马克思抛弃了正义而认为关键在于生产方式。所以马克思没有设计过具体的正义方案，尽管他理论的进入点是分配的极端不正义。同时，他是一个致力于改变现实的理论家，以至于后来打着他的旗号进行政治运动的弱势群体发现，他们得到的会比马克思主张的还要糟糕，这难免会使人们对马克思产生苛刻的要求。

就该同学的讲话，林进平再次强调了正义对于一个社会的立法者、管理者与普通个人的重要性，强调了正义对于个体的重要性。同时林进平表示，现实社会很多具体的、个体性的价值被抹杀，而历史唯物主义也有着淡化道德、伦理的危险性，所以马克思主义伦理学是一个有待澄清的问题。伦理学与历史唯物主义之间存在着一种矛盾，建构马克思主义伦理学可能意味着对马克思主义的分化。

紧接着林进平的这个讲话，中山大学马哲所谭群玉副教授也提出了一个问题。她指出林进平此前将正义与马克思一直批判的意识形态相对应，而当下却又要强调正义的重要性，这两种观点如何似乎是不自洽的？

林进平对此作出回答，他认为，对马克思思想的研究与对马克思著作的阅读，

需要持批判的态度，对历史唯物主义存在的问题要正视，特别是在正义、道德与伦理等方面。虽然马克思当年对该问题进行了一些辩驳，但是其文字已经生成，成了相对脱离作者的一种存在。林进平还表示，不能固守在马克思主义的理论范围，所以需要持有一种正义的道德情怀去担当历史与现实的任务。

吴育林也表示，马克思在历次论战中似乎有一种将一切精神文明都消灭，仅仅保留物质文明的倾向，剩下的只有生产力的发展、经济的发展。他的理想是建立“自由人联合体”，但是他没有说明怎样去建立这个“自由人联合体”，而给人留下的印象就只是通过发展经济就可以了，这给我们的实践带来很大的困境。

紧接着，谭群玉回应了吴育林，指出林进平教授表达的马克思所批判的正义是带有特定含义的，是一种具有一般特性的意识形态。而共产主义的道德是具有高度觉悟的一种道德，与资本主义那种具有局限性的、带有阶级性的意识形态有着根本的区别。马克思主张的道德可能是一种普世性的道德，而其主张消灭的是阶级性的意识形态，两者并不相同。

最后，中山大学哲学系龙其鑫同学提出一个疑惑：根据国内研究正义问题的学者的观点，以余文烈教授为例，认为在布坎南看来，伍德的论述还不够味，主张要提出更激进的证据把马克思的社会理论归结为一种“反道德”的或“道德怀疑主义”的形式，本次报告关于布坎南的理论观点与余文烈教授所理解的布坎南的观点似乎有所不同。

林进平与林育川对龙其鑫同学这一疑惑进行了回应，两位老师表示余文烈教授关于布坎南的观点与本次论文报告的不存在矛盾。林进平老师对余文烈教授所著的《分析学派的马克思主义》一书表示赞赏，认为该书的文献做得相当出色。

最后，针对与会的各位老师与同学的看法，林进平在报告结束之际表达了感谢，并再次阐述了自己对于马克思的思想、历史唯物主义与正义观的理解与看法。

说明：本纪要根据录音和文字材料整理，未经发言者核对，仅供参考。

附：研习会发言文稿

艾伦·布坎南对马克思批判正义的阐释

林进平

内容摘要：艾伦·布坎南认为马克思对资本主义的批判既有基于法权的内在批判，又有基于历史唯物主义的外在批判。他以此反驳了伍德一方断言马克思认为资本主义剥削是正义的观点，又批驳了胡萨米一方辩称马克思以外在于资本主义的正义原则去批判资本主义的观点，认为正义、权利等法权在历史唯物主义的视野中是一种缺陷性的、补救性的价值，是一种意识形态，且不起主要的革命动机的作用。应该说，布坎南的诠释在融通、综合双方的理论优长上是较为成功的，他在对历史唯物主义的诠释上，虽不如伍德的立论激进，但在理论旨趣上却表现出“既捍卫历史唯物主义，也拯救正义”的理论倾向。

关键词：艾伦·布坎南；马克思；正义；批判

在关于“马克思与正义”的关系的论争上，¹艾伦·伍德（Allen Wood）一方与齐雅德·胡萨米（Ziyad Husami）、南希·霍尔斯特姆（Nancy Holmstrom）一方有一个重要争论：马克思是否认为资本主义为不正义的？对于这一论题，伍德的观点是马克思不仅没有认为资本主义是不正义的，甚至认为资本主义剥削是正义的。伍德的这一具有挑战性甚至不乏煽动性的观点自然引来了各方的批驳，在早期诸多批驳中，胡萨米、霍尔斯特姆一方称得上是“针锋相对”的一方，这一方认为，马克思以资本主义之后的分配正义原则（或无产阶级的正义观）批判资本主义为不正义的，但胡萨米、霍尔斯特姆这一方的观点却被伍德等人指认为缺乏文本依据。双方的争论似乎都各有其理，但又都难以令人信服，²由此，如何基于文本事实而又令人信服地提出一种能够统摄双方的诠释方式，就成了诺曼·杰拉斯（Norman Geras）、凯·尼尔森（Kai Nielsen）和艾伦·布坎南（Allen Buchanan）的一个努力。而相较于杰拉斯和尼尔森来说，布坎南所做的工作更为成功，他不仅融通、综合了双方的见解，而且极富解释力地提出了自己的见解，以至阿兰·桑德洛（Alan. M. Shandro）指出：“在艾伦·布坎南（Allen E. Buchanan）的《马

¹ 关于“马克思与正义”的详细争论参见李惠斌、李义天主编的《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010年版。

² 参见李惠斌、李义天主编：《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010年版，第165页。

克思与正义》(Marx and Justice)一书中,我们能够看到,他关于马克思的反法权(anti-juridical)的解释是一种最令人信服、最为透彻的说明”。³ R.G.佩弗(R.G.Peffer)则把布坎南对马克思批判正义的诠释视为无法绕过的一个学术成就。⁴甚至为布坎南所批评的学者艾伦·伍德也认为艾伦·布坎南的《马克思与正义——对自由主义的激进批判》称得上是第一本致力于将马克思的社会理论与马克思对待道德的理论以可理解的方式结合起来的著作。⁵正是基于布坎南在诠释马克思批判正义上的学术成就,⁶本文试图就他这一思想做一述评。

一、马克思不是诉诸某种外在的正义观念批判资本主义

在马克思是否以正义、权利等法权观念批判资本主义的问题上,艾伦·布坎南部分地认可了伍德、米勒等人的一种观点:马克思不是诉诸某种外在的正义观念批判资本主义。即马克思并不存在以霍尔斯特姆和胡萨米等人所指认的,马克思是以一种资本主义之后的分配正义原则(或无产阶级的正义观)批判了资本主义社会。

在布坎南看来,那种认为马克思曾以一种资本主义之后的分配正义原则(或无产阶级的正义观)去批判资本主义社会的观点不仅缺乏文本事实的支撑,而且从马克思的理论自身来看也是难以得到有力辩护的。他指出,“霍尔斯特姆与其他学者认为,至少马克思对资本主义的某些外在批判是从一种共产主义正义观——一种建立在共产主义的生产方式和按需分配的基础上的正义观——的视角出发的。……至少就分配正义而言,这种观点是错误的。而且,看不到这种观点的错误也就看不到马克思对分配正义批判的激进所在。”⁷

布坎南指出,不仅我们无法找到支撑马克思以某种资本主义之后的社会正义原则(或无产阶级的正义观)去批判资本主义社会,而且还碰到相反的文本事实:“马克思不仅嘲笑了那些谈论社会主义的正义的资本主义批判者,而且他自己也似乎有意地避免使用正义和权利的语词。”⁸

当然,理解马克思为何不以某种正义原则批判资本主义,关键还不在于文本

³ 参见李惠斌、李义天主编:《马克思与正义理论》,中国人民大学出版社,2010年版,第348—349页。

⁴ R.G.佩弗在其专著《马克思主义、道德与社会正义》(高等教育出版社,2010年版)扉页的“鸣谢”中充满感激地说:“首先我要感谢桑福德·G.撒切尔、凯·尼尔森和艾伦·E.布坎南……在对待马克思的规范性观点的解释和评价问题上,我看待布坎南就如同诺齐克看待罗尔斯:要么接受他的分析,要么解释不接受。我深深地感谢他所做的一切。”

⁵ Allen W. Wood. “Review of *Marx and Justice: The Radical Critique of Liberalism*, by Allen E. Buchanan” .Law and Philosophy, Vol. 3, No. 1 (1984), pp. 147-153.

⁶ 他关于马克思批判正义的诠释主要呈现在他的《马克思与正义——对自由主义的激进批判》(*Marx and Justice: the Radical Critique of Liberalism*)一书和《马克思、道德和历史》(*Marx, Morality, and History*, 1987)一文中。

⁷ Allen E. Buchanan, *Marx and Justice: the Radical Critique of Liberalism*, London: Methuen, 1982. p.56.

⁸ Ibid., pp.56-57.

事实上，而在于把握马克思理论的内在理路，一旦我们把握到马克思基于历史唯物主义批判的彻底性，我们就不会以为马克思是以某种分配正义原则或正义观念去批判资本主义的分配不正义。

首先，就分配来看，马克思不断强调，任何社会的分配都是派生的现象：它的一般特性是由该社会的基本生产过程的特性所决定。“既然从总体上理解一个社会的关键是分析它基本的生产过程，那批判一个社会最根本的方法就是揭示那些过程的缺陷。这是马克思在《资本论》中试图揭示的。现在，正如资本主义的根本缺陷在于它的基本生产过程，因此，就可以得出这一结论：共产主义的根本优越性将存在于其独特的生产过程中，而不是存在于分配的安排上。为此，假如马克思对资本主义的深刻批判是从共产主义的分配正义观的视角来展开的，就将是奇怪的。”⁹

其次，承接伍德的观点，布坎南认为更具有决定性的反对理由是霍尔斯特姆和胡萨米等人的这种观点与马克思认为正义是意识形态的观点是相悖的。辩称马克思对资本主义的批判是依据共产主义的分配正义标准是无法与马克思将谈论分配正义和平等权利斥为“过时的语言垃圾”，以及社会主义者应该停止“意识形态的胡说”的成见相一致的。¹⁰“马克思相信共产主义社会将是一个休谟和罗尔斯所说的（分配）正义环境业已消失，或者已经弱到在社会生活中不再发挥重要作用的社会。大致上说，分配正义的环境是那些稀缺的条件——且冲突是建立在稀有物品的争夺之上——使得运用分配正义的原则成为必要。马克思坚信，新的共产主义生产方式将减少稀缺和冲突的问题，以致分配正义原则不再成为必要。”¹¹

最后，布坎南认为，不论是塔克、伍德，还是霍尔斯特姆、胡萨米、柯亨等人，他们在讨论“马克思和正义”的关系上，都过多地停留在分配正义的问题上，尚没有探测到马克思批判的理论深度和彻底性。在他看来，马克思对正义和权利的批判并不仅限于分配正义，而是直指“正义一般”。他的批判不仅包括分配性的权利，而且涵盖非分配性的权利；不仅指向资产阶级的正义和权利观念，而且指向权利和正义观念本身，¹²因此，正如对于意识形态的彻底批判，需要立足于一个非意识形态的阿基米德点一样，¹³马克思针对分配正义、正义、权利等法权观的彻底批判也需要有一个非法权的外在批判，而这一批判就是基于历史唯物主义的批判。但在“马克思与正义”的这场争论中，这一根本的维度却没有得到充分地彰显。¹⁴

⁹ Ibid., pp.57、59.

¹⁰ 《马克思恩格斯全集》中文第1版第4卷，第488-489页。

¹¹ Allen E. Buchanan, *Marx and Justice : the Radical Critique of Liberalism*, London : Methuen, 1982. p.57.

¹² Ibid., pp.50、162.

¹³ [英]戴维·麦克里兰：《意识形态》，吉林人民出版社，2005年版，第1页。

¹⁴ Allen E. Buchanan, *Marx and Justice : the Radical Critique of Liberalism*, London : Methuen, 1982. p.50.

不过，布坎南虽然不认可马克思以某种资本主义之后的分配正义原则（或无产阶级的正义观）批判了资本主义社会，但他却承认马克思存在着以共产主义为参照去批判资本主义。他认为，马克思“对资本主义的控诉是暗含‘比较的’，并且比较的标准是外在于资本主义的：仅有通过引入共产主义作为参照，资本主义的饥饿、死亡、耗竭和孤独才被视为可避免的，也才因之是非理性的。马克思的共产主义观点是在这个意义上为马克思提供了基本的或根本的评价视角：即如果不引入共产主义的生活，马克思的批判就失去了激进特征。正因为如此，那种断言马克思的主要兴趣在于批判资本主义而不在于提出一个关于共产主义的论述的论断就是难以令人置信。”¹⁵只不过布坎南不认为马克思的历史唯物主义视野中的共产主义是正义社会。¹⁶而且一旦把马克思的历史唯物主义视野中共产主义理解为正义社会，就会遮蔽马克思批判资本主义的激进品格和批判的深度。因为，一旦我们理解了马克思分析的深度，我们就能够意识到，对于他来讲，也许对资本主义——和所有的阶级社会——最致命的控诉之一就是它们的生产方式存在着严重的缺陷，以致使分配正义的原则成为必要。对马克思来说，对分配正义原则的这种特别的需要正是构成社会核心的生产过程存在缺陷的决定性症状。从正义讨论的要点来看，共产主义社会的优越性并不在于它最终侥幸而又有效地实施了正确的分配正义原则，从而解决了分配正义的问题，而在于它使分配正义的整个争论成为多余。¹⁷他认为他的解释的优点是不仅吸收了霍尔斯特姆对塔克尔和伍德的明智的批判，而且说明了霍尔斯特姆的解释没能解释的三点：（1）马克思拒绝指认共产主义社会为正义社会；（2）马克思认为共产主义社会必将消除分配正义的环境（其言外之意是共产主义不需要正义原则）；（3）马克思把关于正义和权利的谈论批为“过时的语言垃圾”和“意识形态的胡说”。¹⁸

二、马克思认为资本主义剥削是不正义的，但他却避免这样说

马克思既不以某种外在的正义观念批判资本主义社会，也避免使用法权话语批判资本主义，似乎有可能得出一种伍德式的结论：马克思认为资本主义剥削无所谓正义或不正义，甚或资本主义剥削是正义的。¹⁹但布坎南却通过诠释他所认为的马克思的内在批判来避免得出这一伍德式的结论，其立论是：马克思并没有，像伍德等人所断言的，认为资本主义剥削是正义的，而是相反，但马克思却避免指认资本主义剥削是不正义的。

¹⁵ Ibid., p.26.

¹⁶ Ibid., p.57.

¹⁷ Ibid., pp.58-59.

¹⁸ Ibid., p.59.

¹⁹ 参见李惠斌、李义天主编：《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010年版，第24、34、43、80、89页。

在布坎南看来，像罗伯特·塔克、艾伦·伍德等人之所以会认为“马克思并没有斥责资本主义是侵犯了某一分配性正义准则的社会制度”，²⁰断言马克思认为资本主义剥削是合乎正义的观点，²¹是难以成立的。他认为伍德等人在这一观点的主要失误就在于他们只是看到马克思有基于历史唯物主义的外在批判，而没有看到马克思有基于法权的内在批判。

布坎南认为，马克思对资本主义的批判既有内在批判，又有外在批判。内在批判是指以某一社会所固有的法权观念批判该社会本身，²²如，马克思“把资本主义的正义概念和权利概念反过来批判资本主义自身”，²³即“以彼之道，还施彼身”；而外在批判，则有两类：基于某一外在的法权的外在批判；基于某一非法权观念（如历史唯物主义）的外在批判。²⁴“在这两类中，批判的视角都是外在在于处在批判之下的正义观念”，²⁵即外在于该社会所固有的法权观念。在布坎南看来，马克思对资本主义的批判只有基于法权的内在批判和基于历史唯物主义的外在批判，而且在这两种批判中，历史唯物主义批判具有最为根本性的地位，²⁶而“内在批判仅仅扮演次要的、破坏性的角色，只是用来驳斥资产阶级意识形态试图证明资本主义是正义的那些论辩。”²⁷但是，内在批判尽管仅具有次要的地位，却不能忽视其作用和意义，他认为，伍德的失误，就在于他未能看到马克思的内在批判。²⁸他把伍德的论证归结为如下两点：

（1）依据马克思，正义标准仅有运用在它赖以产生和相适应的生产方式上才是富有意义的（每一生产模式都有它不同的正义标准）。

（2）依据马克思，工人和资本家的工资关系是正义的，这是依据适用于它的唯一的正义标准（即等价交换的标准）而得出的。²⁹

对于第一点，布坎南认为伍德是设定了生产方式和正义标准之间的先定的和谐关系，³⁰即伍德在《马克思对正义的批判》和《马克思论权利与正义——对胡萨米的回复》中所表述的，依据马克思的“正义标准应用于某个交易或制度的唯一合理基础，就是这种标准与该交易或制度所赖以建立的生产方式之间的相符合”的观点。³¹他认为，伍德这种关于正义与生产方式之间的先定和谐的观点无疑排除了任何内在批判的可能性，³²没有充分地意识到，“马克思意识形态理论

²⁰ Allen E. Buchanan, *Marx and Justice : the Radical Critique of Liberalism*, London : Methuen, 1982. p.52.

²¹ 李惠斌、李义天主编：《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010年版，第34、89页。

²² Allen E. Buchanan, *Marx and Justice : the Radical Critique of Liberalism*, London : Methuen, 1982. pp.xii、51、54.

²³ Ibid., p.75.

²⁴ Ibid., pp.14-15.

²⁵ Ibid., p.56.

²⁶ Ibid., p.75.

²⁷ Ibid., p.75.

²⁸ Ibid., pp.55、187.

²⁹ Ibid., p.53.

³⁰ Ibid., p.53.

³¹ 李惠斌、李义天主编：《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010年版，第17、80—81页。

³² Allen E. Buchanan, *Marx and Justice : the Radical Critique of Liberalism*, London : Methuen, 1982. p.54.

的目标之一就是要揭露那些在试图表明资本主义是正义上有着重要作用的虚假的经验信仰。资本主义的正义概念，像其它法权概念一样，都是预设了某种通常被认为是理所当然的事实的归纳。”³³

对于第二点，伍德曾援引马克思在《资本论》中的一段话作为佐证：“这种情形”，“对于买者（即购买劳动力者）是一幸运，但对于卖者来说，一点也不不是不公平。”³⁴伍德的解释是，在工人和资本家的交易过程中，尽管资本家通过交易获取到了能够为他生产剩余价值的劳动力，但剩余价值却不是通过不平等交易的方式获得，而是遵循着平等交易，因此“对于马克思来说，尽管雇佣劳动属于剥削，且剥削是属于奴役的一种形式，但它却不是不正义的。”³⁵

布坎南认为，对于伍德的这一观点，尽管可以像南希·霍尔斯特姆和胡萨米等人那样提出反对意见，认为伍德对马克思文本的理解存在“断章取义”和没有领悟马克思反讽的口吻。³⁶但他认为伍德的这种观点主要是来自于他没有意识到马克思的内在批判所致，认为一旦意识到马克思的内在批判，我们就能认识到，即使“依据资本主义自身的正义标准，马克思也不认为资本主义是正义的”，³⁷因我们一旦超出交易本身来看待问题，就会发现这种交换并不自由，劳动者和资本家各自的地位中蕴含着深刻的不平等，劳资交易下的自由和平等也只是一种假象。³⁸

在布坎南看来，要理解马克思视野中的资本主义剥削不可能是正义的，还可以从“剥削-异化”的关系入手，就此，布坎南对剥削、异化、人性提出了新解，并层层推演，彰显了他所说的隐含在马克思文本中的内在批判。出于简化起见，我将布坎南的论证概括为如下的推论：

- （1）雇佣劳动存在剥削；
- （2）剥削的内容是异化，异化是人性的扭曲；
- （3）不合乎人性就是不合乎正义，雇佣劳动不合乎正义。

在这个推论当中，对于（1）和（3），布坎南似乎觉得不成问题，并没有着力解释；但对于（2），他却几乎用了一章的篇幅（《马克思与正义》一书的第二章）来阐释，毕竟他必须解释：剥削是如何与异化“对接”上的？在已有的学术成见中，异化与人性的思考并不贯穿至成熟期的马克思，又该作何解释？

在布坎南看来，对于马克思的“剥削”，我们不宜将它局限于劳动过程本身去理解，³⁹也不能将剥削界定为对工人剩余产品的占有。⁴⁰依据他对马克思在《德

³³ Ibid.,p.55.

³⁴ 《马克思恩格斯全集》中文第1版第23卷，第219页。

³⁵ Allen E. Buchanan, *Marx and Justice : the Radical Critique of Liberalism*, London : Methuen, 1982. pp.53-54.

³⁶ Ibid.,p.54.

³⁷ Ibid.,p.56.

³⁸ Ibid.,p.54.

³⁹ Ibid.,p.53.

⁴⁰ Ibid.,p.60.

意志意识形态》中首次提到的剥削概念，他认为马克思的剥削概念包含着三个要素：“第一，剥削人就是像人利用工具和自然资源那样来利用他（或她）；第二，这种利用对于被利用者来说是有害的；第三，这种利用的目的是为了自身的利益。”⁴¹而且，剥削“超越了劳动过程本身，不仅适用于一个阶级内部之间的关系，也适用于不同阶级之间的关系”。⁴²“资本家对工人的剥削是剥削社会的基石，但不是整栋大厦。把马克思的剥削概念局限在劳动过程中的任何解释都忽视了马克思的根本论点：一个社会的劳动过程对该社会的所有人类关系都具有普遍的影响力。”⁴³

通过对剥削提出新解，布坎南认为他实现了马克思的剥削与异化的对接，认为马克思的“异化理论通过对人类被利用的方式和这种利用对人类伤害的形式提出系统化的分类，为剥削概念提供了内容。”⁴⁴

而对于那种认为异化与人性的思考并不贯穿至成熟期的马克思的观点，他则指出，异化的思维方式并没有在马克思的中、后期消失，⁴⁵而是一直贯穿马克思的整个《资本论》时期，马克思也不是拒斥人性观念，而是以一种马克思所理解的普洛透斯般（千变万化）的人性观念拒斥那种传统的不变的人性观念。⁴⁶

通过引入“剥削-异化”的关系，布坎南再次认为伍德所说的——马克思认为资本主义剥削是正义的——观点是无法成立的，而应是，即使依据资本主义的正义观念，资本主义剥削也是不正义的。但布坎南认为，马克思一直不愿意说资本主义是不正义的。因一旦指认资本主义剥削是不正义的，就会让人误以为剥削问题在本质上是分配问题，就会执迷于认为剥削只是违背了分配正义的某个标准，执迷于把消灭剥削的要求等同于“公正”的或“公平”的工资的要求。但根据马克思，这种执迷有双重的灾难。第一，把注意力集中在分配上就是忽视了这样的事实：分配是生产的职能，没有生产方式上根本变革而谋求分配的改革是注定要失败的。第二，把剥削主要当作分配性问题会把注意力引向混乱抽象的正义理想，而远离具体的革命目标。⁴⁷

三、马克思对正义的局限性的揭示

尽管布坎南肯定了内在批判在马克思批判资本主义中的地位和作用，但他一直强调，内在批判在马克思对资本主义的批判中，毕竟不是主要的、根本性的，要把握马克思对资本主义的解释与批判，还是必须从马克思的历史唯物主义批判

⁴¹ Ibid.,p.38.

⁴² Ibid.,p.40.

⁴³ Ibid.,p.42.

⁴⁴ Ibid.,p.42.

⁴⁵ Ibid.,p.15.

⁴⁶ Ibid.,p.27.

⁴⁷ Ibid.,p.45.

入手，只有基于此，才能理解马克思对资本主义的批判为何是最为根本的、彻底的，⁴⁸也才能把握马克思所揭示的正义的限度。

（一）正义是一种缺陷性的、补救性的价值，是一种意识形态

对一些人来说，正义是一种好东西，而马克思是一位好人。因此，马克思秉持正义似乎是不证自明的，而马克思所设想的共产主义社会自然就是一个美好的社会、正义的社会。但在布坎南看来，在马克思那里，正义更多的不是社会的首要价值或公民社会的最高美德，而是一种缺陷性的、补救性的价值。

（1）从正义赖以产生和存在的环境来看，在一个没有存在利益冲突甚或利益分化的环境之中，正义无从产生，也不需要正义。“正义只是起源于人的自私和有限的慷慨，以及自然为人类需要所准备的稀少的供应”。⁴⁹而就社会生产来看，正义只是社会生产过程存在缺陷的症状和必然诉求。正义是有缺陷的社会生产的产物，也是对其缺陷的应对和补救。正义的追求是在一个使正义成为必要的环境的基础上的追求。在布坎南的诠释中，“正义的追求是无用的，因为正义的环境恰是正义的需求难以实现的因素”。⁵⁰因而，正义追求似乎注定是一场难以实现的“夸父追日”。马克思既不愿以不正义批判资本主义社会，也不会以正义界定共产主义，在他的理解中，共产主义的优越性就在于它消解了正义赖以产生的条件。

（2）虽然正义体现为对人的权利的维护和捍卫，但是一个依仗正义、权利来谋求对人的保护的社会，正说明其人际关系上存在着紧张的冲突和缺陷，而正义、权利也无非是这种冲突和缺陷的表现与复制。⁵¹他指出，“假如，像马克思所认为的，权利概念仅在一个对竞争、稀缺、人际冲突、人与人的分离无法控制和减少到最低限度，且如果有尊重的观念就要有人是权利主体的观念的社会中才有重要作用，那由此可推出的是，任何需要尊重的社会都是存在根本缺陷的社会。如果这确实是马克思的观点，那么对马克思来说，资本主义社会的问题就不在于它没能实现权利和尊重的观念所追求的标准，而是社会的无序需要这些观念。”⁵²

因此，似乎在马克思看来，正义、权利并不是维系人与人之间关系的最佳准则，把人作为权利主体来尊重也并不是对人的尊重，正义、权利无不意味着某种划界，无不指向一种社会缺陷。

“任何需要法权概念的社会都是有缺陷的社会这个论题将会调和（temper）我们对法权原则的狂热以及我们的沮丧情绪，即我们所为之着迷的权利和正义意味着我们彼此之间的关系存有深深的猜疑和普遍的冲突。”⁵³“假如人际关系足

⁴⁸ Ibid.,p.50-51、75、97.

⁴⁹ [英]休谟：《人性论》，关文运译，商务印书馆，1980，第536页。

⁵⁰ Allen E. Buchanan, *Marx and Justice : the Radical Critique of Liberalism*, London : Methuen, 1982. p.69.

⁵¹ Ibid.,p.80.

⁵² Ibid.,p.77.

⁵³ Ibid.,p.178.

够的和谐或者冲突能够得到自发地裁决，那么索取或者要求也就没有存在的机会，因而也就没有必要存在权利的观念。”⁵⁴由此，也可以理解，对于身处共产主义社会的人来说，“环绕他们世界周围的是爱人、朋友或者同志，而不是值得尊重的权利主体。”⁵⁵

还有，设若马克思批判正义、权利是因其“在广义上，是一种‘判决性’和‘对抗性’的观念”，⁵⁶那马克思是否持有了一种更为宽泛的正义观念，或承认正义是一种自发的、和谐的秩序的问题，而不是在各种冲突的力量之间划界的问题？⁵⁷

对此，布坎南指出，这样的一种理解是在极端地误导我们。很重要的一点是，我们要记得，马克思本人既没有在两种权利概念之间做出区分，也没有明确将他的批判限定在前者，更不曾使用正义的语言描述他称为共产主义社会的自发的和谐秩序。当然，这并不是说，我们不能得出结论说马克思应该或者可能提出过对资本主义的批判，而他眼中的共产主义可以作为另一种正义观的应用。但这样一来，就搁置了马克思坚决要从彻底批判社会的基本词汇中去除所有正义谈论的努力。⁵⁸

（3）正义、权利是一种意识形态。在资产阶级意识形态中，对人的尊重就表现为对人的权利的尊重。“对应于资本主义社会中权利的两个基本范畴，资本主义把对人之为人的承认降低到对法权观念的两种形式的承认。诸如尊重人被等同为对拥有私有财产权和平等的政治参与权的地位的承认。”⁵⁹在这种权利的平等图景中，人与物之间的界分给抹杀了，人与人之间的天然的差异性给“平等化”了，不同经济地位和社会地位的人在行使政治权利上的有效性的巨大不平等也给“忽视”了。⁶⁰“贫困的工人和富裕的食利资本家，妓女和嫖客，高级政府官员和政治无能的‘公民’都在市场上有平等权利订立契约，在选举上有平等的投票权。”⁶¹

从总体上看，马克思认为对权利持有者地位的承认不仅没有将人与物区分开来，而且还抹杀了二者在作用上的重大差别。仅仅承认个人是有交换权利以及参政权利的存在只是一种抽象的表面的尊重人的观念，但这在把人仅仅当作物的制度中却起着非常具体的基础性作用。⁶²

既然马克思批判资产阶级权利在其根本上是把人当为物来看待，那是否意味着马克思认为真正的正义社会应该是一个“把人当人看”的社会？

⁵⁴ Ibid.,p.76.

⁵⁵ Ibid.,p.76.

⁵⁶ Ibid., p.83.

⁵⁷ Ibid.,p.83.

⁵⁸ Ibid.,p.84.

⁵⁹ Ibid.,p.80.

⁶⁰ Ibid., p.80.

⁶¹ Ibid., p.80.

⁶² Ibid.,p.80.

布坎南认为，尽管马克思预期并认可了一种“把人当人看”的社会，但马克思并没有把这种社会归为正义的社会。因此，我们不能把他对资本主义法权的尊重观念的批判看作是在更为充分的权利观念的基础上，为更为充分的尊重法权观念开拓路径的一种努力。相反，我们应该得出，马克思所构想的共产主义社会，对人的尊重不是对权利持有者地位的承认，它在根本上是一种不同于我们的社会生活方式，像尊重人这样的观念已经没有任何意义。⁶³

（二）正义不起主要的革命动机作用

在关于马克思何以不以正义批判资本主义上，伍德和米勒等人曾经指出，正义在马克思的革命理论中不起主要的革命动机作用。⁶⁴布坎南继续拓展了伍德、米勒的这一观点。

布坎南指出，马克思认为那些试图通过诉诸道德义愤来激起民众抗争的道德说教的社会主义者的观点是肤浅的，马克思自己所做和倡导的是对资本主义做非道德的、科学的分析，而这与他关于革命动机的论述是相一致的。⁶⁵马克思革命动机理论最显著的特征之一是不依赖个人的正义感或权利的行使。⁶⁶

对马克思来说，无产阶级的革命动机就是其自我利益或阶级利益，这一点也不夸大。很多时候，马克思甚至将其界定为诸多生存利益中最为基本的一种。⁶⁷

“依据马克思，自我利益或者阶级利益在革命斗争中总是主要动机。……一旦无产阶级在对抗极少数派中变为绝大多数，所有关于权利或正义的任何托辞就能够被抛弃。无产阶级在他们的正义感引导下去获取普选权也不是马克思的诉求。马克思诉求的是他们的战略的意义，无产阶级会逐渐地意识到，要粉碎他们的阶级敌人，就应该取得政治上的统治。在《哥达纲领批判》中，马克思道出了避开正义诉求的另一原因：正义诉求不仅不是必要的，而且是分歧和含混不清的，因为每个社会主义者派别都有他们自己的正义概念和权利概念。”⁶⁸

但阶级利益是根本，是否排除了对于正义的诉求呢？或是否二者是冲突的，才导致马克思对正义诉求的拒斥呢？

在布坎南看来，马克思相信，随着资本主义的发展，无产阶级与资产阶级之间的“冲突”会变得如此极端，以致对无产者来说变得越来越明显。与有产者（资本家）的不断减少相对垒的是无产者（无产阶级）的不断增加。有产者——那些控制着生产工具的人——变得越来越富有，而那些仅仅拥有自己劳动力的无产者却变得越来越贫穷。社会面临着由生产过剩产生的矛盾：因为工人的生产超过了工人的购买力，因此经济危机产生了，工人失业了。每一无产者一旦认识到阶级

⁶³ Ibid., pp.80-81.

⁶⁴ 参见 R.G.佩弗：《马克思主义、道德与社会正义》，高等教育出版社，2010年版，第204—208页。

⁶⁵ Allen E. Buchanan, *Marx and Justice: the Radical Critique of Liberalism*, London: Methuen, 1982. p.86.

⁶⁶ Ibid., p.73.

⁶⁷ Ibid., p.87.

⁶⁸ Ibid., p.74.

斗争的这些基本事实，他就能意识到他自己的利益连同他的整个阶级利益的实现都要求推翻资本主义社会。⁶⁹

无产阶级革命行动的概念使得正义原则或者任何一种道德原则的激励作用成为多余。马克思认为无产阶级革命所需要的是自身利益或者阶级利益的动力——并不需要诉诸正义感或者任何道德标准。事实上，马克思嘲笑了那些道德学家的社会主义者，如蒲鲁东，他热心地劝说大众诉诸他们的正义感来进行社会变革。在《共产党宣言》中，马克思强调共产主义者“没有道德说教”，并清楚地说明，共产主义者的恰当角色是教育大众，以便他们更为清楚地看清他们自己的利益并将由此产生的革命努力引导到最有效的革命过程中去。共产主义者不是构想正义原则或者运用劝说技巧激发无产阶级的正义感的人。⁷⁰

显而易见，马克思的革命动机概念使得寻求道德原则作为任何激励作用都是多余的。诉诸于生存利益中的真实的自我利益已是足够，而没有必要诉诸正义感或者其他道德准则。⁷¹

布坎南认为我们至少要注意到这一点：马克思认为共产主义的正义与权利概念无论对于激起或解释革命动机，还是作为寻求新社会的基本的规范准则来说，都是没必要的。要走向新社会，直接的方式是阶级斗争，而不是正义诉求。因此，对于马克思来讲，谈论正义和权利在所有这些意义上都是过时的。⁷²

四、结 语

总括布坎南对马克思批判正义的诠释，我们可能会发现，布坎南的诠释的得力之处是在尊重马克思文本事实的基础上，吸收、融通各方的理论优点，并深度挖掘马克思关于正义的局限性的看法。概要地说，布坎南诠释的理论优点主要在于：

(1)创造性地提出了马克思在批判资本主义社会上存在着基于法权的内在批判与基于历史唯物主义的外在批判，既吸收了马克思不以外在的法权原则批判资本主义的观点，又认可了马克思认为资本主义剥削是不正义的观点，较好地解决了塔克、伍德一方与霍尔斯特姆、胡萨米一方的理论分歧。(2)在批驳伍德断言马克思认为资本主义剥削是正义的问题上，他创制性地引入了“剥削-异化”的关系进行阐释，给剥削注入了“新解”，并以之诠释马克思并没有认为资本主义剥削是正义的，而是不正义的。其论证，相较于霍尔斯特姆、胡萨米等人只是简单地指认伍德在文本的引用上断章取义或没有注意到马克思的反讽的口吻，要来得深刻；也比柯亨从“剥削—掠夺—侵犯自我所有权”得出马克思认为资本主

⁶⁹ Ibid., p.74.

⁷⁰ Ibid., p.74.

⁷¹ Ibid.,p.87.

⁷² Ibid.,p.75.

义剥削是不正义的，⁷³更具有理论的自洽性，因柯亨得出马克思隐蔽持有一个自我所有权的观念，既与马克思批判自我所有权，废除私有制不相符，也存在把马克思降低到他所批判的对象水平上的嫌疑。（3）基于历史唯物主义的视角，较为完整而又不乏说服力地展示了马克思关于正义的基本观点和基本态度，揭示了马克思何以拒斥、批判正义的缘由。

从总体上来看，布坎南是试图立基于文本事实和遵循马克思内在的理论脉络的基础上，协调双方之间的理论冲突和紧张关系，因而布坎南的阐释不仅具有一定的创新性，而且具有“兼容并蓄”的特性。

然而，如果细加比较、辨析，我们也许会发现，布坎南在阐释“马克思与正义”问题上所表现出来的创造性在相当程度上也得益于他试图破解争论双方的理论紧张和吸纳各方的理论优长，因此一来，也含蓄地隐含了争论双方的理论紧张。

首先，就布坎南与伍德一方的比较来看，布坎南与伍德的主要分歧是布坎南反对伍德断言马克思认为资本主义剥削是正义的观点。从表面来看，双方的观点是冲突的，但是，一旦我们注意到伍德在断言马克思认为资本主义剥削是正义时，还同时附注了“正义是意识形态”，那伍德所说的马克思认为资本主义剥削是正义的观点，就不是对资本主义剥削的肯定，而是对资本主义剥削的否定。伍德在他这一“刺耳”的断言中，特别提醒了我们要透过“正义是意识形态”的这一前提性判断来理解“马克思认为资本主义剥削是正义的”说法。因此，一旦我们注意到伍德的这一前提性判断，那布坎南与伍德在表述上就虽有所不同，但基本思想却可以说是一致的。对于布坎南的这种相反的表述，伍德也许可以以他之前说的“承认资本主义剥削是正义的这一事实（假如是按照马克思理解这一事实的方式）并不是为资本主义辩护，而且，以正义为它辩护也是没有意义的”⁷⁴来回应布坎南。当然也必须承认，布坎南的“马克思认为资本主义剥削是不正义的”提法，是比伍德更进了一层，即，即使以资本主义的正义标准来衡量，资本主义剥削也是不正义的。然而，布坎南通过阐发马克思的内在批判来揭示马克思认为资本主义（特别是资本主义剥削）是不正义的，虽然迎合了人们的“常见”或“常识”，但也给自身增加了一些理论紧张和理论的难点。一是，如强化马克思基于法权的内在批判的作用，就会弱化马克思的历史唯物主义的批判的作用；如强化马克思的历史唯物主义的根柢、彻底的作用，就会淡化甚至忽略马克思基于法权的内在批判的作用（例如，像伍德那样），在相当程度上，我甚至可以说，“马克思赞成正义一方”和“马克思反对正义一方”的理论紧张已经转换成了布坎南阐释中的内在批判和外在批判的紧张。二是，布坎南的内在批判的阐释还有赖于

⁷³ 见 G.A 柯亨的《自我所有、自由和平等》（GA Cohen, *Self-Ownership, Freedom, and Equality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995）一书的第 5、6、8 章。参见 Allen E. Buchanan, *Marx and Justice: the Radical Critique of Liberalism*, London: Methuen, 1982. pp.185-186.

⁷⁴ 李惠斌、李义天主编：《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010 年版，第 80 页。

布坎南对马克思的异化理论和人性理论的充分阐释，而且有必要指出在马克思的中、后期中（特别是在《资本论》时期），异化理论和人性理论是如何起到内在批判的作用的，但在这一方面，布坎南更多的是断言，而缺乏周详的论证。⁷⁵

其次，就布坎南与霍尔斯特姆、胡萨米一方的比较来看，当布坎南认为马克思有以内在法权批判资本主义并且强调其必要性时，就意味着在批判资本主义上，历史唯物主义并非能够独担重任，那历史唯物主义在批判资本主义的不可替代性和根本性就会受到削弱，也因之，才需要内在批判来“帮衬”解释马克思对资本主义的批判，但是，既已“借力于”内在批判，又何以不能“借力于”外在的法权批判呢？因一旦认可内在法权批判的必要性，也意味着基于某一外在的法权对资本主义的批判也是可能的，其可能就在于对内在批判的需要意味着历史唯物主义并没有强烈到不需要任何基于正义视角的批判。

对此，我们也许会说，以某一外在的正义原则进行批判，是缺乏文本依据的；而内在的法权批判却能找到文本支持。但是，缺乏文本支持是否就没有理论上的可能性呢？也许，我们可以这样设想来探问这种可能性：以资本主义的正义标准批判奴隶社会是否可行呢？或者说，依据马克思的历史唯物主义，以某种外在的法权观去进行批判是否可行呢？假如可行，我们就不能排除以一种资本主义之后的正义准则去批判资本主义的可能性。⁷⁶当然，从文本上的确难以找到直接的理论依据。但是，没有直接的文本依据，是否就意味着理论上的不可能呢？在笔者看来，这未必。因在马克思的历史唯物主义理论中是能够推演出这样的一种可能性。依据我们对历史唯物主义的理解，我们可以做出这样的推导：设若 a) 社会主义生产优于资本主义生产（即 S^P 优于 C^P ）；b) 社会生产决定正义，⁷⁷那相应地，就有：社会主义的生产决定社会主义的正义，资本主义的生产决定资本主义的正义（即 S^P 决定 S^J ， C^P 决定 C^J ）；那么我们根据 a) 和 b) 就可以得出：c) 社会主义的正义优于资本主义的正义（即 S^J 优于 C^J ）。既是如此，那这一与资本主义的正义有着发展的连续性且优于资本主义正义的社会主义正义，就可以用来评价资本主义或资本主义生产。

最后，从总体上看，尽管布坎南与伍德在马克思是否认为资本主义剥削为不正义上，存在着分歧，但布坎南与伍德的观点还是存在着较多的相似性，其观点基本上可以视为对塔克—伍德一方的观点的发挥，尽管伍德认为布坎南的观点更多的是与塔克相近。⁷⁸

⁷⁵ 诚然，也如他所说，他在异化理论方面，也的确吸收了 B. 奥尔曼（B. Ollman）在异化理论方面的不少理论成果。Allen E. Buchanan, *Marx and Justice: the Radical Critique of Liberalism*, London: Methuen, 1982. p.183.

⁷⁶ 事实上，象诺曼·杰拉斯就一如既往地表现出了这种努力。参见李惠斌、李义天主编：《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010 年版，第 244-245 页。

⁷⁷ 参见林进平：《马克思的“正义”解读》，社会科学文献出版社，2009 年版，第 118—136 页。

⁷⁸ Allen W. Wood. “Review of *Marx and Justice: The Radical Critique of Liberalism*, by Allen E. Buchanan”. *Law and Philosophy*, Vol. 3, No. 1 (1984), pp. 147-153.

(1) 布坎南的内在批判的提出,在很大程度上可以说是来自伍德的启示。伍德所断言的马克思认为资本主义剥削是正义的刺耳的提法给人一种有悖常理的感觉,因此,为使提法合乎常理,就必须寻求另一种可能的自洽的解释,霍尔斯特姆和胡萨米等人从马克思的批判语境入手和布坎南从马克思的内在批判入手都可以说是来自于伍德这一有悖于常理的表述的回应。

(2) 从布坎南排除霍尔斯特姆和胡萨米等人所认为的马克思不存在以资本主义之后的分配正义原则(或无产阶级的正义观)去批判资本主义的两点理由——没有文本依据和正义属于意识形态——来看,也不乏有伍德等人的启示。因就文本事实来看,伍德早在《马克思论正义与权利——对胡萨米的回复》一文中就已经论述“胡萨米严重误读了整个《哥达纲领批判》,他从中提取出他自己所偏好的无产阶级正义原则。”⁷⁹至于正义属于意识形态,则是伍德一直强调的观点。

因此,如果将布坎南的诠释与伍德的诠释做一比较的话,我认为二者的理论分歧并不是很大,而是一脉相承,尽管伍德论辩了马克思认为资本主义剥削是正义的,而布坎南则论辩马克思认为资本主义剥削是不正义的。因为,只要意识到,在伍德的诠释当中,伍德着力强调的是正义属于意识形态,而历史唯物主义在与正义此类的意识形态的对垒当中,则有弱化正义此类意识形态的作用,⁸⁰以至将正义弱化到如同废物。⁸¹相比较而言,布坎南虽然也如伍德那样强调正义属于意识形态,却并没有认为马克思将正义“弃如敝履”,而是让其在内在批判中发挥作用。如是观来,伍德与布坎南的一个理论分歧就可以视为是否将历史唯物主义推向极致的一个分歧。对于布坎南来说,马克思以法权观念的内在批判和历史唯物主义的外在批判共同批判了资本主义,其言下之意,似乎是马克思的历史唯物主义无法独立地实现对资本主义的批判;但对于伍德来说,马克思对资本主义的批判,仅凭历史唯物主义就足以实现对资本主义的批判,而无须一个“有意识形态问题”的正义的“帮衬”。这样一来,布坎南在对待马克思的历史唯物主义上就反而没有伍德那么彻底与“激进”了。这一点我觉得周凡博士对伍德就看得尤为透彻。⁸²

也许,当我们试图从伍德的视角去审视布坎南的在马克思与正义问题上的理论成就时,可能会抹杀布坎南的作用。对于伍德来说,他对马克思批判正义的诠释,其意也许不在于申明马克思如何对待正义,试图借助对马克思批判正义的阐

⁷⁹李惠斌、李义天主编:《马克思与正义理论》,中国人民大学出版社,2010年版,第104页。

⁸⁰ Allen W. Wood. *Karl Marx*. 2nd Edition. Routledge. 2004.p.155.

⁸¹伍德指出:我们不妨认为,资本主义是否应被称为“不正义的”,这仅仅是语词之争。毕竟,马克思确实谴责资本主义,而且,他的谴责至少部分是因为资本主义是一种剥削制度,它会依靠资本而占有工人的无偿劳动。如果马克思在称呼资本主义的这种罪恶时用的不是“不正义”而是其它词语,对我们大多数人来说,它们听起来仍然像是“不正义”;而且只要我们喜欢,就尽可以用“不正义”这个词来替换它们。李惠斌、李义天主编:《马克思与正义理论》,中国人民大学出版社,2010年版,第24页。

⁸²周凡:《历史漩涡中的正义能指——关于“塔克尔—伍德命题”的若干断想》,《马克思主义与现实》,2011年第3期。

释来彰显历史唯物主义，正如马克思当年借助批判意识形态来彰显其历史唯物主义的基本立场与观点相似；但对于布坎南来说，他已不满足于仅仅阐释马克思在正义上的看法，而是试图在阐释马克思在正义的看法上，更进一步地与马克思对话（在他看来，毕竟在我们的当代以及可设想的共产主义还依然需要权利与正义），即如诺曼·杰拉斯所说的“把马克思带进正义”并与马克思对话，这样一种努力，对置身于当今正义论争的英美马克思主义者而言，有其必要性，对于当今中国的马克思主义研究者来说，则更显必要。

• 简讯 •

“实践智慧与全球化实践”国际学术研讨会召开

由中山大学马克思主义哲学与中国现代化研究所和中山大学实践哲学研究中心联合召开的“实践智慧与全球化实践”(Practical Wisdom and Globalizing Practice)国际学术研讨会,于2012年11月23-25日在中山大学举行。

在中山大学实践哲学研究中心所规划的中外实践哲学系列对话中,本届会议是第一场。本次对话在中文学界与英语学界之间展开。中方与会学者有中山大学的徐长福教授、马天俊教授、郝亿春副教授,南开大学哲学学院的王南湜教授、刘宇博士和中国社会科学院哲学研究所的朱葆伟研究员;英语学界的学者为美国西北大学(Northwestern University in Evanston)传播学系主任罗伯特·哈里曼(Robert Hariman)教授、美国布林茅尔学院(Bryn Mawr College in Pennsylvania)政治学系斯蒂芬·萨尔科沃(Stephen G. Salkever)教授、美国自由基金会教育项目(Educational Programs at Liberty Fund)副主席(原贝拉明大学(Bellarmino University)哲学教授)道格拉斯·邓·尤尔(Douglas Den Uyl)教授、香港浸会大学(Hong Kong Baptist University)宗教与哲学系庞思奋(Stephen Palmquist)教授和澳门大学(University of Macau)哲学部马里奥·温宁(Mario Wenning)副教授。

中山大学党委副书记、中山大学马克思主义哲学与中国现代化研究所所长李萍教授在会上致开幕辞。研讨会的议程较为紧凑,共安排了1场基调发言和5组对话,每组对话包括2场专题发言。基调发言人为中山大学实践哲学研究中心主任徐长福教授。在其发言中,他通过总结中国在全球化进程中的经验教训,彰显了实践智慧的重要性。5组对话则围绕着亚里士多德、康德、亚当·斯密和新亚里士多德主义者等人的实践智慧展开热烈的研讨。本次会议同时邀请了国内实践哲学研究领域部分著名的专家参与会议的主持和点评,也邀请了国内一流的翻译专家承担会议的翻译工作,从而使会议研讨更为充分和深入,取得了良好的效果。

会议期间,徐长福教授还与国外学者就中山大学实践哲学研究中心的发展思路以及双方进一步合作的设想等问题交换了意见,并达成了初步的合作意向。

• 简讯 •

“实践哲学讲坛”正式启动

2012年11月22日,由中山大学马克思主义哲学与中国现代化研究所和中山大学实践哲学研究中心联合主办的“实践哲学讲坛”第一期在中山大学文科楼五楼哲学系讲学厅开讲。该讲坛邀请资深学者为主讲嘉宾,旨在深化对实践哲学基本问题的把握和拓展对实践哲学前沿问题的探索,促进本中心的研究水平和学术品格的提升,不定期举办。

本次讲坛主题为“诠释学与修辞学”,由北京社会科学院哲学所洪汉鼎研究员主讲,中山大学实践哲学研究中心主任、马克思主义哲学与中国现代化研究所暨哲学系教授徐长福主持,中山大学马克思主义哲学与中国现代化研究所副所长暨哲学系副主任马天俊教授担任评论。

洪汉鼎研究员以诠释学与修辞学的同一这一当代诠释学核心观念为主轴,提出了以下两个基本观点:哲学修辞学强调讲话的技巧并以说服为核心,与传统修辞学强调写作技巧并以辞格为中心相反;正如理解活动乃是讲话活动的回返一样,诠释学也是修辞学或诗学的回返。本次讲坛学术内涵丰富,富于启发性,获得了哲学系师生的好评,同时也激发了哲学系学生研究诠释学和修辞学的浓厚兴趣。

• 简讯 •

中心获得资助

2012 年 10 月 29 日，中山大学实践哲学研究中心正式获得格兰阁（厦门）国际酒业有限公司资助的一万元学术活动经费。中心决定将此笔经费用于举办“逸仙实践哲学研习会”，并将在研习会的海报和工作简报中注明“格兰阁公司”资助字样。