

马克思的政治解放与分配正义

周书俊

(上海师范大学马克思主义学院,上海 200234)

[摘要]马克思从人作为“类存在物”出发,承认社会进步的历史意义,也就必然承认已取得了政治解放的社会主义社会的分配正义。不过,在马克思看来,只有在“人的解放”实现的情况下,分配正义才能最终实现。政治解放只是使社会成员从那种分离的、孤立的、个人主义的和自私自利的状态下解放出来,只是完全摆脱了政治上受压迫、经济上受奴役的境况,虽然取得了政治上的权利,但还没有达到人的解放的社会,因此分配正义问题还没有完全解决。但是,我们不可否认,政治解放为人的解放的实现无论是在经济上还是在政治上都奠定了坚实的基础,政治解放的进程促进了分配正义的实现。

[关键词]政治解放;人的解放;分配正义

[中图分类号]B03

[文献标识码]A

[文章编号]1003-8353(2016)010-0081-06

DOI:10.15981/j.cnki.dongyueluncong.2016.10.011

一、个体差别与“剥削正义”

当代资产阶级学者埃尔斯特无视剥削所产生的社会根源,企图通过个体不同的劳动技能等在生产劳动中的特殊作用来反驳马克思的资本主义剥削理论,认为马克思对剥削的谴责是毫无根据的。他说:“剥削何以不能是道德理论中的一个基本概念有三个基本理由,它们都和人的差别这一事实相关。第一,他们在先天技能上有差别,因此关于剥削的劳动理论没有澄清第一个定义上的困难。第二,他们在闲暇收入上有差别,因此这一理论在特定情况下支持了穷人剥削富人这种违反直觉的结论。第三,个人在其时间倾向上有差别,它可能导致其中的某些人积累财富并雇佣他人,从而使各方都受益。”^①很显然,埃尔斯特将个体的差别看作是消除剥削的真正根据,并认为正是由于这种个体的差别而导致了财富获得即分配上的差异。由此可见,埃尔斯特根本没有真正理解马克思。马克思在论证资本主义剥削理论时,或者说马克思在论证资本主义经济理论时,不是从个体出发,而是从人作为类存在物出发的。在马克思看来,个体的差别并不是产生剥削的根据,也不可能形成整个无产阶级的富有,甚至个体的差别根本无法改变资本主义的剥削现实。在马克思看来,资本主义社会只对资本家有利,因为资本家不仅占有生产资料,也占有这个社会的一切。马克思在评价德国庸人李斯特时曾说过:“工业社会制度对于资产者是最好的世界,是发展他作为资产者的‘能力’以及剥削人和开发自然的能力的最适宜的制度,谁会对这种同义反复表示怀疑呢?凡是现在被称为‘善’的东西——个人的或社会的善的东西——都有利于资产者,谁会对这一点表示怀疑呢?政权是他致富的一种手段,甚至科学和精神娱乐也是他的奴隶,谁会对这一点表示怀疑呢?对他来说,一切都是美好的……谁会对此表示怀疑呢?在他看来,一切

[基金项目]本文系全国教育科学“十二五”规划课题国家一般项目“马克思‘人的解放’与新时期核心价值教育问题研究”(编号BEA130027)、江西省社会科学“十二五”规划项目“马克思‘人的彻底解放’问题研究”(编号11ZX09)的阶段性成果。

[作者简介]周书俊(1963-),男,上海师范大学马克思主义学院教授,博士生导师。

^①[美]乔恩·埃尔斯特《理解马克思》,何怀远等译,北京:中国人民大学出版社,2008年版,第216页。

都变成致富的手段,变成‘致富的生产力’,谁会对这些表示怀疑呢?”^①是的,的确没有任何怀疑之处,整个社会都会有利于资产者,而却不会有利于无产者。即使是剥削,按照埃尔斯特理解,那应该也是一种“善”。埃尔斯特认为“如果没有资本家,工人就不会被掠夺。”^②埃尔斯特完全不顾客观事实,而是站在资产阶级的立场上,把“剥削”看作是合理的事情,认为“剥削”不仅有理,而且认为“剥削”是完全正义的事业。他指责马克思对“‘剥削’这个语词具有很高的价值负载,带有道德不当或不公的意思。但马克思在写下大量关于剥削的文字时,却倾向于不去谈论作为资产阶级意识的正义和公平”。^③试问,当连“剥削”都被看作“善”的时候,还有什么不可以是“正义和公平”的呢?

我们说,马克思并不一般地主张“正义”,不仅如此,马克思往往对资本主义所谓的“正义”进行了无情的批判。对于马克思来说,在资本主义制度下,在政治压迫和经济压迫都存在的情况下,来论证资本主义制度的“正义”是一种对事实的不尊重,是一种奢望,也是一种对无产阶级革命事业的背叛。马克思说“既然各种不同质量的劳动力的生产费用各不相同,所以各种不同生产部门所用劳动力的价值也一定各不相同。因此,对平等工资的要求是基于一种错误,是一种永远不能实现的妄想。”^④也就是说,马克思早就看到了商品生产中的差异,而这种差异不单单只是人这种个体间差异,还包括了其他方面的差异。由于这种差异要求“平等”工资是根本无法实现的,然而这并不意味着由于工人的这种差异性就一定会改变他们的命运,似乎分配中的正义就存在于这种差异之中,并且正是这种差异而使部分工人变得富裕了,于是剥削就成为正义。果真如此吗?马克思接着说道“在雇佣劳动制基础上要求平等的报酬或仅仅是公平的报酬,就犹如在奴隶制基础上要求自由一样。”^⑤由此可见,在马克思看来,不平等的根本原因不是由于工人之间的个体差异导致的,而是由于工人与资本家之间的生产关系,即资本主义私有制,才是导致工人贫困的真正根源。因此,剥削、非正义是资本主义制度、是资本主义私有制造成的,或者说,资本主义制度就是建立在“剥削”基础之上的。所以,在雇佣劳动制基础上,马克思并不一般地谈论“正义”,那么,是否意味着马克思反对“正义”本身呢?完全不是。马克思是目的论者,而目的论者最重要的一点就是为着某一“正义”的目的而奋斗,如果目的是非正义的,那么要想实现这一目的也是不可能的。也许有人会问,为什么目的非得是正义的呢?实际上,如果目的是非正义的、不道德的、违反人性的,试问这样的目的能够实现吗?因此,目的论本身就内涵有正义。即便所追求的目的是非道德的也并不妨碍目的的“正当性”,即在目的论看来仍然是“正义”的,就如同埃尔斯特将“剥削”看作正义一样,尽管剥削是非正义的。“当且仅当道德标准在构成追求非道德(比方说,审慎的)合理目的的策略时它们才是正当的。根据这一解释,‘社会控制的科学’指导我们去追求的目标构成一个规范性的而不是道德的框架,因为所追求的既定目标的理由是审慎的而不是道德的。”^⑥如果有些人将马克思看作是非道德的,这也并不能否认马克思主张正义,正如佩弗所说“马克思就不是只关注非道德的善。他认为自由(作为自我决定)是最重要的非道德的善,并且非道德的善必须被平等分配,而构成这两个观点之基础的是他对只能被称作道德的善的事物关注:人的尊严。而且,正是马克思隐含地要求对自由进行平等分配这一事实——不必假定这种平等分配将使自由或其他具有内在价值的非道德的善最大化——似乎表明了他隐含地怀有某种公平和正义观念。”^⑦我们必须着重地指出,马克思不是隐含地怀有公平和正义观念,也不是以非道德主义来实现其目的论的正义,而是明确地主张公平与正义观念。马克思鲜明地指出“工人阶级的解放斗争不是要争取阶级特权和垄断权,而是要争取平等的权利和义务,并消灭一切阶级统治。”^⑧他还进一步指出“加入协会的一切团体和个人,承认真理、正义和道德是他们彼此间和对一切人的关系的基础,而不分肤色、信仰或民族。”由此可见,为了实现人的解放,为了实现共产主义社会,马克

①《马克思恩格斯全集》(第42卷)北京:人民出版社,1979年版,第260页。

②③[美]乔恩·埃尔斯特《理解马克思》,何怀远等译,北京:中国人民大学出版社,2008年版,第214页,第205页。

④⑤《马克思恩格斯全集》(第16卷)北京:人民出版社,1964年版,第146页,第146页。

⑥⑦[美]佩弗《马克思主义、道德与社会正义》,吕梁山等译,高等教育出版社,2010年版,第191页,第196页。

⑧《马克思恩格斯全集》(第2卷)北京:人民出版社,1995年版,第609页。

思不只是一定要消灭剥削,而更为重要的是坚持正义;或者说正是由于马克思主张正义,才会提出要消灭剥削和推翻资本主义制度,实现共产主义社会。

二、政治解放与人的解放

政治解放还不是人的解放,但是人的解放的前提和基础必然是先取得政治解放;没有政治解放,就不可能实现人的解放。政治解放是伴随着无产阶级获得政权并建立社会主义制度取得的;尽管政治解放还没有完全实现人的解放,但是政治解放却使广大的人民群众在政治上取得了“平等”的权利,在经济上所实行的“按劳分配”相对于资本主义的“剥削”下的工资分配更为合理,也更为“正义”,如果正义有相对的话。对于马克思而言,“政治解放使社会成员从国家的政治压迫下解放出来,这确保了对他们政治权利的承认。然而,仅仅有政治解放并不能使市民社会的成员从市民社会那种分离的、孤立的、个人主义的和自私自利的状态下解放出来。于是,马克思提出了人类解放,也就是‘市民社会的解放’。但是,实现人类解放的一个必要的条件就是,将抽象的、道德的市民归结为市民社会成员的个人。”^①这里我们需要注意,马克思所说的现实的个人,是相对于黑格尔的普遍的、抽象的人而言的,是“由抽象到具体”,是对现实人在自由、平等、正义、解放等方面的诉求,而不是如黑格尔那样,只是在精神里获得抽象的、普遍的自我意识、绝对精神的自由。如果用马克思的原话就更能说明这一问题。马克思说:“只有当现实的个人把抽象的公民复归于自身,并且作为个人,在自己的经验生活、自己的个体劳动、自己的个体关系中间,成为类存在物的时候,只有当人认识到自身‘固有力量’是社会力量,并把这种力量组织起来因而不再把社会力量以政治力量的形式同自身分离的时候,只有到了那个时候,人的解放才能完成。”^②这里我们必须看到,第一,马克思反对黑格尔将人抽象化、绝对精神化,要求把抽象的公民复归到现实的个人自身,因此这也就避免了国家与市民社会的颠倒,从而引导人们从市民社会中去认识国家,而不是相反,因为现实社会并不是绝对精神的杜撰,更不是绝对精神的外化,而是市民社会的反映。第二,作为现实的个人,其存在绝不是个体的孤立的存在,而是类存在物。这就从根本上取消了如费尔巴哈人本主义所遗留下来的生理学意义上的人的存在缺陷,也就戳穿了埃尔斯特所谓的试图运用“个体差异”消灭剥削的谎言。因为个体离不开“类”,没有类存在,便没有个体的存在。第三,不仅是类存在物,而且这种类存在物只有认识到自身“固有力量”是社会力量的时候,也就是说只有当无产阶级认识到自身作为阶级是处于一种被剥削、被压迫的地位的时候,他们的社会力量才能真正体现出来。第四,马克思关于人的解放或者说关于正义解释得更加明确,也就是只有把这种社会力量组织起来因而不再把以政治力量的形式同自身分离的时候,即这种社会力量不仅已经获得了政治解放,而且再也没有任何其他社会力量包括经济力量与类存在物相分离的时候,也就是没有政治压迫和经济压迫的时候,人的解放才能完成,才会出现一个正义的社会制度。

事实上,马克思在整个经济和哲学理论中,《1844年经济学哲学手稿》是其理论的秘密所在,马克思的“劳动异化”理论则是其全部理论的奥妙和关键。因此,马克思的“异化概念成为他隐含的人本主义道德观的核心范畴。”^③马克思首先把异化同私有制的统治和私有制统治下的社会制度联系起来,用异化来分析劳动与资本的关系。他指出,在私有制统治下,“劳动所生产的对象,即劳动的产品,作为一种异己的存在物,作为不依赖于生产者的力量,同劳动相对立”,“对对象的占有竟如此表现为异化,以致工人生产的对象越多,他能够占有的对象就越少,而且越受他的产品即资本的统治”。^④在这里,我们必须清楚,对象是人所特有的东西,没有对象便没有自我;而对象化是人的本质属性,对象是人对人自我以外的总称,是客体的存在,是自我这种特殊性的人性的外在表现,也是自我的内在性(主体性)的表现。

①③[美]佩弗《马克思主义、道德与社会正义》,吕梁山等译,高等教育出版社,2010年版,第47页,第50页。

②《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,2002年版,第189页。

④《马克思恩格斯全集》(第42卷),北京:人民出版社,1979年版,第91页。

没有对象 就没有自我。然而这个劳动的对象如果不属于自我,而属于别人,那么对象性存在就不是在肯定自我,而是在否定自我,即自我与自我对象化、对象性存在相异化。

劳动的异化不仅表现在工人同劳动产品的关系上,而且表现在工人同生产行为本身的关系上。“劳动对于工人说来是外在的东西,也就是说,不属于他的本质的东西。”^①也就是说,劳动以及劳动的聚集一刻也不能停止,如果停止了,劳动(者)便不能存在,而劳动的聚集也就失去了其本性。工人只有向自己的内部世界去争取,他才能仿佛感觉到自我的存在,但这种向内的追求如果一旦离开了向外的追求便很快就不存在了。也就是说,工人没有向内追求的空暇,他不得不时时刻刻地向外追求,否则他便不能存在。工人的这种“自愿”地受剥削,似乎不是来自于“外部”的力量,而是来自于他自身的需要。资产阶级学者便把这种工人与资本家所签订的契约看作是“平等”的和“正义”的,这是一种绑架了的自愿,无可奈何地所谓“平等”的契约,正如婚姻登记一样,那些男男女女明明是不太情愿或者无可奈何,而非得表白并且无一不被描绘成“自愿”和“美满”,到头来不知有多少人付出了离婚的沉痛代价。而事实上,在这种异化劳动中,工人“不是感到幸福,而是感到不幸,不是自由地发挥自己的体力和智力,而是使自己的肉体受折磨、精神受摧残”;^②关键的问题是“他的劳动不是自愿的劳动,而是被迫的强制劳动。因而,它不是满足劳动的需要,而只是满足劳动需要以外的需要的一种手段。”^③劳动不再是他的本质的体现,因为“这种劳动不是他自己的,而是别人的;劳动不属于他”。^④马克思还指出,异化劳动既然夺去了人的生产对象,也就夺去了人所固有的真正的人的生活;人同他的劳动产品、他的生命活动、他的类本质相异化的直接结果就是人同人相异化,人同他人相对立;正是由于异化,工人才失去了“自由”。“马克思这样写道‘个人从属于像命运一样存在于他们之外的社会生产;但社会生产并不从属于把这种生产当作共同财富来对待的个人。’^⑤所以,异化的状况违背了自由(作为自我决定)的原则。”^⑥最后,马克思强调指出,要消灭异化劳动、结束人的相互异化,必须废除私有财产,“要消灭私有财产的思想,有共产主义思想就完全够了。而要消灭现实的私有财产,则必须有现实的共产主义行动。”^⑦马克思正是看到了资本主义经济所有制的非正义性,看到了劳动的异化,看到了工人所遭受到的奴役和剥削,才提出要推翻这一非正义的社会制度,建立起一个美好的共产主义社会。

马克思认为,“共产主义是私有财产即人的自我异化的积极扬弃,因而通过人并且为了人而对人的本质的真正占有;因此,它是人向自身、向社会的(即人的)人的复归,这种复归是完全的、自觉的而且保存了以往发展的全部财富的。这种共产主义,作为完成了的自然主义,等于人道主义,而作为完成了的人道主义,等于自然主义,它是人和自然界之间、人和人之间的矛盾的真正解决,是存在和本质、对象化和自我确证、自由和必然、个体和类之间的斗争的真正解决。”^⑧马克思的这种看法虽然是用费尔巴哈的哲学术语来表述的,但包含了他对科学共产主义的基本理解,并且我们从中可以明确地看到马克思对新社会的阐述,看到了个体与类之间的矛盾的真正解决,也就意味着只有到这时,正义才能完全确立,道德方可完全实现。如果有人说马克思的正义理论具有无产阶级的偏向,并因而把马克思看作是非道德的,那么我们说,正是由于马克思所关注的是社会中的大多数人的根本利益,才表明马克思的理论不仅不是非道德的,而且是正义的理论。关于这一点,就连资产阶级思想家也不得不承认。“马克思从外在的、社会学的观点而非从内在的、评价性的观点来思考道德,这一点可以在他所说的这段话中得到证实:‘如果国民经济学同道德的关系不是任意的、偶然的因而无根据的和不科学的,如果它不是装样子的,而是被设想为本质的,那么只能是国民经济学规律同道德的关系。’……从这个意义上说,马克思是道德社会学的开创性人物之一。”^⑨

^{①②③④⑦⑧}《马克思恩格斯全集》(第42卷),北京:人民出版社,1979年版,第93页,第93页,第94页,第94页,第140页,第120页。

^⑤《马克思恩格斯全集》(第30卷),北京:人民出版社,1995年版,第108页。

^{⑥⑨}[美]佩弗《马克思主义、道德与社会正义》,吕梁山等译,高等教育出版社,2010年版,第70页,第51页。

三、政治解放进程中的分配正义

我们必须以人类社会历史发展的全部事实为依据,来审视政治解放与分配正义。政治解放既是一个质的飞跃,也是一个不断深化的过程。任何一个社会都不可能从一开始就发展的那么完善,它是一个不断发展的过程,是一个不断从低级到高级、从不完善到完善、从不成熟到成熟的发展过程。政治解放任务的完成,标志着一个新的社会主义制度的确立,为经济、政治、文化、社会和生态文明的发展奠定了制度上的基础,并为其开启了一个美好的未来。而作为资本主义制度的私有制这个人剥削人的根源被彻底拔除,按劳分配制度的确立在人类历史上第一次回到了“分配正义”层面上来,尽管“按劳分配”本质上仍然属于资产阶级法权,但它却从根本上恢复了劳动者的“权威”。

对资本主义异化劳动的消除,黑格尔所采取的是一种绝对精神的辩证运动,而在马克思这里,却使异化概念过渡到了一种道德的评价。“人的本质,人,在黑格尔看来=自我意识。因此,人的本质的全部异化不过是自我意识的异化。自我意识的异化被看作人的本质的现实异化的表现,即在知识和思维中反映出来的各种异化的表现。”^①事实上,黑格尔的自我意识中的异化,就本质上说也是一种对象化,也是异化的表现,只不过它是人的本质在精神层面上的对象化的体现而已。“在马克思看来,‘黑格尔站在现代国民经济学家们的立场上。他把劳动看作人的本质,看作人的自我确证的本质’。”^②黑格尔的“需求体系”提供了人成为对象性存在的特有的动因,是完成了自我精神外化的一个必然环节,或者说人的普遍本质作为外化的人类活动的一个积极环节。黑格尔认为,“一个物通过被他物利用和使用来实现自己的规定性。这种使用对物自己来说并不是外在的或者异己的,因为他乃是为了被使用而在此存在的,它的整个此在就是一种为某物的此在。一个物的完全使用就物本身,就像一块田地只有通过自己的产量来实现自己特有的存在一样。因此,物的实体就是它的‘外在性’,它实现了的外在性就是它的被使用。如果我有权支配它的全部被使用,我由此就把它变成了所有物。——和在与物的关系中完全一样,就连我亲身的外化和我的力量的全部使用也都与人格自身表现着的生命是一致的。”^③黑格尔无非是说,资本主义社会中的所谓异化恰恰是自我被使用的外化的表现,而这种表现或者外化正是自我存在的展现,异化即所谓的被使用表现着与人格的生命一致性,正是由于这种被使用才像田地生产产量一样自然呈现,不被使用反而不再成为某物的存在。也就是说,受雇佣恰恰是作为工人存在的实存,也就是他的全部关系的体现,体现着工人作为人的本质力量。

黑格尔的这种观点的惟一可取之处在于,劳动者的劳动对象化是作为一种实存的对象化存在,它反映了劳动者自身的存在,只有劳动在被使用时它才能是实存的,也就是说只有劳动对象化时,它才能实存,否则它的存在就是虚无。除此之外,便无任何意义了。劳动的这种外化并不能表示劳动者的充实和劳动者的实存,相反,劳动的这种外化是被迫的,是不自由的,而迫使劳动外化的物——资本——尽管由此把它变成了所有物——也同样不表示自我的实存,同样是不自由的,因为它把劳动当成了对象,自己也就变成了对象。黑格尔只不过把这种对象化与对象性存在看作是绝对精神的外化。

“对黑格尔来说,由此得出以下关于人的活动外化的观点。我可以把我自体和精神的特殊技能以及活动能力的个别产品让与他人,也可以把这种能力在一定时间上使用让与他人,因为这种能力由于一定限制,对我的整体和普遍性保持着一种外在关系。如果我把在劳动中获得具体化的全部时间以及我的全部作品都转让了,那就等于我把哲学东西中实体性的东西、我的普遍获得和现实性、我的人格,都让给他人所有了。”^④黑格尔总是把普遍性当作实存的东西,因而任何现实中、感性的实存的东西都不是真

①《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,2002年版,第321-322页。

②[美]佩弗《马克思主义、道德与社会正义》,吕梁山等译,高等教育出版社,2010年版,第52页。

③④[德]卡尔·洛维特《从黑格尔到尼采:19世纪思维中的革命性决裂》,李秋零译,北京:生活·读书·新知三联书店,2006年版,第205-206页,第206页。

正的存在,而是绝对精神的外化。“与此相反,马克思从现实存在的生产关系出发得出结论,恰恰是就连一种‘特殊的’活动就已经能够使整个人异化,即使他在法律上支配着自己,因为没有人强迫他出卖自己的劳动力。在他的现实实存中,‘自由的’雇佣工人仍然和古代的奴隶一样是不自由的,因为即使他也是自己的劳动力的所有者,与生产资料的占有者有同等的权利,并且仅仅出卖一个有限的时间里的一种特殊的劳动,但他由此却使自己完全彻底地成为劳动力市场的奴隶,因为他那可以出售的劳动力是他实际占有并且为了能够生存而必须外化的惟一的東西。”^①也就是说,在马克思看来,雇佣工人一旦出卖了劳动力,其自由、尊严、价值、道德也就不再属于他了。出卖了这个劳动力,在某种情况下也就等于出卖了获取对象性存在的自由。

黑格尔的这种精神自由,源于他的“和基督”。“由于基督教,绝对的(一元的)自由的原则出现了。人在这种自由中知道自己与同他相关联的权力是一回事。希腊人的自由是以奴隶为条件的,而基督教的自由却是无限的和无条件的。”^②黑格尔不想也不打算看到人在现象对象性中的断裂,不愿承认当代人所处的“奴隶”地位,“工具”地位,而是从绝对精神中、从基督教的自由中获得人自身这种类本质断裂的弥合,这就是黑格尔绝对精神的和基督教的内在要求,是黑格尔维护现实制度所得出的必然结论。解放始终是这个时代的基本要求,解放所追求的就是自由。黑格尔只是强调精神上的自由,至于现实的人的真正解放,却被他过分茂密的自我意识掩盖住了。

当社会进入到社会主义社会时,即取得政治解放之后,对异化的消除所带来的人的解放有三个维度:一,自我存在的本体论内涵——自由;二,自我发展意义上的人类学意义上的共同体;三,真正体现自我实现——自由、充分、全面的发展。在马克思看来,这三个维度并不是一蹴而就的,而是一个长期发展的过程。在这里,马克思最终所要追求的是人的解放,是公平正义。然而,马克思“人的”这一词表示的是某种“配得上称为人的”东西,就是能允许或促进人的本质的或“真正的人的”能力实现的东西,这些能力包括了人的社会性及自由的、有意识的创造活动的的能力,当然也包括了分配正义。而资本主义理论正好相反:强迫下的劳动可以发挥人的能力;而一旦获得了自由,其能力反而不能发挥。因此,资本主义所标榜的“自由”、“正义”不仅具有很大的局限性,而且根本无法实现。但是,我们也必须明确,政治解放进程中的分配正义也具有“相对性”。随着社会生产力的发展和科学技术不断增进,社会民主进程的逐步完善,以及社会文明程度的不断提高,分配也会越来越“公正”,越来越“正义”。

总之,马克思是站在无产阶级的立场上,就整个人类历史的发展规律来言说人的解放以及正义问题的。“在马克思看来,当人的本质的能力受到妨碍或阻挠时,当那些为了人类的完整、健康、幸福所必须实现的潜能无法实现时,人就异化了。”^③“由于这一切,所以无产阶级能够而且必须自己解放自己。但是,如果它不消灭它本身的生活条件,它就不能解放自己。如果它不消灭集中表现在它本身处境中的现代社会的一切违反人性的生活条件,它就不能消灭它本身的生活条件。”^④而“资产阶级社会是‘不合乎人性的’或者说是一个‘违反人性的’社会形式,因为它无法使其社会成员受到作为人所应该受到的待遇。它无法使人们实现他们人性中积极的方面:社会性和自由的、有意识的创造活动。”^⑤因此,马克思所强调的人的解放,就是使人不再受外在(异己)力量控制而由自己完全支配自己的活动,所以说,共产主义联合体中的个人,自由地、合作地控制社会生产,生产工具将“属于每一个个人,而财产则归属于全体个人”。最后,“才能总和的发挥”和“各个人向完全的个人的发展”。“每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。”^⑥当然,政治解放与人的解放之间仍然具有很大的距离,但这并不妨碍政治解放进程中的分配正义以及分配正义的不断完善。

[责任编辑:杨晓伟]

^{①②}[德]卡尔·洛维特《从黑格尔到尼采:19世纪思维中的革命性决裂》,李秋零译,北京:生活·读书·新知三联书店,2006年版,第206页,第43页。

^③[美]佩弗《马克思主义、道德与社会正义》,北京:高等教育出版社,2010年版,第57页。

^④《马克思恩格斯全集》(第2卷),北京:人民出版社,1965年版,第45页。

^{⑤⑥}[美]佩弗《马克思主义、道德与社会正义》,吕梁山等译,高等教育出版社,2010年版,第60-61页,第82页。