

马克思的“后正义观”与“中国道路”^{*}

孙 亮

(华东师范大学哲学系,上海,200241)

摘 要:“马克思与正义”讨论需要被置放到思想史语境中方能得以推进。从亚里士多德的分配正义到17世纪特别是苏格兰思想家的阐释,分配正义已经窄化为按照贡献原则(劳动)分配的正义,这是资产阶级证成私有财产权的需要(劳动—所有权)。考察这一转变,可见马克思并未否定分配正义,这要求人们需要推进对“各尽所能、按需分配”之真实内涵的把握。在中国特色社会主义建设中,实践智慧地处理两种分配正义形态之间张力,已经逐渐开启一条与“自由主义与社会主义相结合寻求正义”、“市场正义”以及“第三条道路”的正义观念不同的“中国道路”。

关键词:马克思;后正义;分配正义;中国道路;

DOI: 10.16382/j.cnki.1000-5579.2015.04.006

肇始于艾伦·伍德与胡萨米^①,并一直延续至今的关于“马克思与正义关系”的讨论虽然观点纷呈,但是这些争论往往纠缠于正义似乎是一个自明性的“价值”,而遗忘了对正义本身进行历史地考察。如有江大介(Daisuke Arie)所说,正义的含义是复杂的,正义一方面是法的公正、平等的应用;另一方面,正义又常常代表着物品、利益、收入,有时候甚至是一些政治参与机会的恰当分配。^②毫无疑问,在这场讨论中,最为重要的就是关于分配正义之于马克思的“关系”问题,如果人们忽视了对分配正义内涵的准确把握,也必然无法抵达马克思思想的根基处。那么,马克思到底如何看待此种“分配正义”?限定在私有产权制度范围内的分配正义是否本身就是一个形容词悖论?回顾人类探索社会正义的发展道路,重新界定与推进马克思的正义观念作为当下中国特色社会主义道路的思想资源,又与现代西方社会探索的正义道路存在着怎样的不同抑或是一种“趋同”?基于此,通过“历史地”思考分配正义的嬗变,重返社会现实吁求一种马克思的“后正义”观念,将有助于挖掘与激活马克思的正义理论的当代意义。

一、“正义”勘定的窘境:争论观点的分歧、实质与出路

引起学术界对“马克思与正义”研究无限争论的首要原因在于,马克思自身没有将正义作为一个“概念”加以思考。按照罗尔斯的推测,对此至少有这样几种原因可以说明:(a)马克思反对乌托邦社会主义;(b)马克思反对改良主义,以及那种狭义的分配正义的倾向;(c)马克思反对建立在某种观念上的社会科学;(d)乌托邦社会主义的蓝图拟定忽视了资本主义的运行规律,这是彻底消灭阶级所必需的条件;(e)通过道德规劝而认为阶级斗争不必要的看法是错误的;(f)即使从这些理想的角度来批判资本主义也可能是非历史的,诸如谈论正义会误解推进社会主义的事业的经济基础。^③无疑,罗尔斯是站在艾伦·伍德、克罗希尔、塔克等人的一方,认为马克思不会拥有正义的观念,这种正义不过是一种意识形

* 本文系笔者主持的中国博士后科学基金项目“马克思拜物教批判语境中的政治哲学”(2015M571741)的阶段性成果。

① 关于这一讨论参见,Allen Wood, *The Marxian Critique of justice*, Philosophy and Public Affairs, 1972, No.3; Zi Husami, *Marx on Distributive Justice*, Philosophy and Public Affairs, 1978, No.1.

② Hiroshi Uchida edited, *Marx for the 21st century*, London; New York, NY: Routledge, 2006, p.65.

③ Rawls, John, *Lectures on the history of political philosophy*, Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2007, pp.356—359.

态,所以马克思不会去阐释什么“正义”观念。

当然,另一方面,认为马克思缺乏正义观念的原因是来自现实的维度,柏林墙的坍塌与欧洲共产主义滑坡相继加速了马克思研究领域学术界的混乱状况。^①这样一来,重塑马克思理论的“正义”维度显得十分必要。况且在常识性的正义观念理解中,正义概念有着自然法的根据,即合乎人的本性的、自然的理念,那么一切对人的本性宰制的社会,或者说阻碍人的本性自由发展的制度都是非正义的。按照这样的看法,资本主义社会的非人性与人类解放的人性化,显然都是可以用“正义”来标注的。但是,如果置放到正义的思想史语境,这个判断恰恰就是“拜物教”观念,一种将“个别”看作“普遍”、“一般”的思维方式,^②在进入思想史考察正义理念之前,我们先来看以往关于这一问题讨论所彰显的各自理论观念以及问题。

至目前为止,按照卢克斯的分析,关于“马克思与正义是否相适”的论争大致有四种观点,^③下面,我将试图通过借助卢克斯归类性总结给予的提示来讨论各自观点的缺陷,并最终认定卢克斯自己所论的第五种“多视角”的看法也是存在致命的错误。^④

第一,“塔克—伍德命题”。他们持有的观点是马克思认为资本家与工人之间的关系是正义的。这就是说,只要与资本主义生产方式相适应、相一致,就是正义的(Gerecht)。显然,伍德与塔克将资本主义的批判看作是一种“事实判断”,理解“正义”不能依据独立于现行生产方式之外,象征社会现实可以与之相适应的某种理想的、抽象的或形式上的原则。^⑤按照他们的理解,剥削是资本逻辑的内在要求,剥削劳动不仅不是非正义的,反而是正义的。这一观点在我看来,其缺陷在于彻底地否认了马克思的规范性维度,容易陷入非批判的实证主义视野中,将资本主义的一切“社会非正义”当作一种“自然而然”的存在。第二,胡萨米与柯亨的观点。他们认为马克思对资本家与工人之间的关系作了不正义的理解。按照这种看法,“马克思有效地运用了社会主义的正义原则来评价资本主义制度,而资本家和工人之间的交易就是资本主义违背分配正义的一个证明”。^⑥柯亨也是抓住了资本家对工人占有的“盗窃”性质认为,“盗窃”基础上建立起来的资本主义一定是非正义的。胡萨米与柯亨认为马克思会依据一种“价值”批判的方式批判资本主义而使用“盗窃”、“剥削”、“掠夺”、“诈欺”这样的语词,而且剥削这样的词语实质上就是对“无酬劳动时间占有”。在我看来,持有这样的观点是对事实性否定的忽视,而过于强调了价值判断。第三,戈瑞·杨的看法。这一观点认为,应该将交换或者流通领域与生产领域划分开来,也就是说,马克思在交换和流通领域看到资本家与工人之间的关系是正义的,而一旦进入到生产领域来讲,掠夺与榨取剩余价值的非正义便产生了,正如卢克斯在梳理这个观点的正确时指出的,“看到了工人不是自由的,而是‘被迫’将自己出卖给(某个)资本家的”。^⑦但是,依照我的理解,这种区分虽然在事实的层面判断了生产领域的非正义性,这是合理的地方。又同时将交换或流通领域认定为正义,没有对交换或者流通领域的正义限度有足够的认识。第四,米勒的观点。他认为资本家与工人既不是正义,又不是不正义。因为,正义是一个陈旧的、在科学上毫不相干的范畴,类似于中世纪的神学概念。依照卢克斯的看法,这种米勒的判断正确性在于陈述了正义是一个阶级社会的特征,史前社会的一个标志。不过,与卢克斯不同的是,我以为,这一判断看不到正义的存在条件及合理性,完全将正义取消。在这个意义上,我同意金里卡的看法,“正义有其意义仅仅是因为我们处于‘正义的条件’(circumstances of justice)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”。^⑧第五,卢克斯本人梳理之后得出的观点。他认为,马克思坚持所有这些观点,而且每一种看法在视角相对主义的意义上都是正确的。^⑨这个看法最致命的问题在于,他认为历史唯物主义在对待资本主义的批判进路上是缺乏连贯性的,甚至是前后矛盾的。

① Hiroshi Uchida edited, *Marx for the 21st century*, London; New York, NY: Routledge, 2006, p.65.

② 孙亮:《马克思拜物教批判语境中的“正义”概念》,《华东师范大学学报》(哲学社会科学版)2014年第5期。

③④⑤⑦⑨ [英]史蒂文·卢克斯:《马克思主义与道德》,袁聚录译,北京:高等教育出版社,2009年,第58—72页;第58—72页;第58—72页;第71页;第72页。

⑥ Zi Husami, *Marx on Distributive Justice*, Philosophy and Public Affairs, 1978, No.1.

⑧ [加]金里卡:《当代政治哲学》,刘莘译,上海:上海三联书店,2004年,第311页。

与卢克斯指明各自观点的“真实”之处不同,我已经一一指出了上述五种观点的“缺陷”,究其根本,其实他们争论的核心问题在于,正义与资本主义到底是一种什么的关系?正义是与资本主义一致的观念(如第一种或第三种中对于交易与流通领域的看法),还是不一致的(如第二种或者第三种对生产领域的看法)?如果是不一致,是否有一个高于资本主义的“正义”观念(按照第四种,这个概念已过时)。那么,如何对待这个问题?出路又在哪里?显然这不可能是一个依据文本便能解决的问题,因为双方都能够找到文本支撑。那么,问题一定是出在以什么样的视野来对待散落在马克思文本之中的“正义”概念。对此,我们需要将正义放置到“思想史”视域,考量正义通常都是在什么意义上被谈论的,才能更进一步确定马克思在谈论正义时基本的思想史语境是什么,从而有助于消解上述争论中的一些假问题。

二、历史地思考正义观念:私有财产权与“按劳分配”的双重批判

在西方政治思想史上,亚里士多德的正义是最初以“体系化”的方式加以讨论的,按照他的看法,正义一方面是“矫正正义”,包括“不自由的交换”,诸如抢劫、偷盗、拉皮条、作伪证等;也包括“自由的交易”,诸如出售、放贷、抵押、出租等,即在“交换”中按照算数比例消减不公正获得的一方以弥补受损的另一方的方式进行的“拉平正义”。另一方面是“分配正义”,“表现在荣誉、财物以及合法公民人人有份的东西分配中”。当然,不同人对于分配什么还是存在差异的,“民主派说,自由才是价值;寡头派说,财富才是价值,而贵族派则认为,出身高贵就是德性”。^①亚里士多德认为,分配正义调整的是“公共物品”对体制内所有人分配的问题。不过,我们知道,在亚里士多德生活的时代,奴隶虽然是劳动的一方,但是,并不属于这“所有人”,也就是说,此时的分配正义并不是一种“按劳分配”。

经过托马斯·阿奎那认为分配正义不过是维持社会和谐的一种均衡的原则,并随之将分配正义引向了自然法,这一点在17世纪得到了进一步强化。基于罗马法的大陆自然法传统认为,不是分配正义,而是交易正义逐渐成为市民法的关键概念之一。格劳休斯与普芬道夫就设想过合同法的原则作为实证法系统的基础。而分配正义逐渐被移入到法律范围之外的道德领域。^②到了18世纪,苏格兰哲学家如哈奇森在受到理查德·坎伯兰与舍夫茨别两人的影响后,认为个人的判断和行为将会有益于社会和人类的总体幸福,正义就是一种自然的德性。休谟则认为,正义是一种态度,事物的本身已经蕴含了正义性。也就是说,正义的对象是一种人为的非故意的创造物,非故意的意思是想说明正义并非是借助理性的谋划,它就是人类本性中的一种特性而已。而对斯密来讲,正义的惯例来自于人们的一种习惯性的倾向,正义的精确性则需要借助个人判断。^③

同样在17、18世纪,正当这些启蒙思想家将分配正义归为一种“自然法”观念时,他们另一方面却在极力证成私有财产权问题,而论证的一个关键点,就是劳动是财富的源泉。诸如,洛克以劳动来为私有财产论证,这是一种依靠自然法的论证方式,也在他的意图中,私有财产的存在才是正义的。他的论述思路大致如其在《政府论》中的阐释,每个人都有自己的身体,这种身体是我的,而身体的运动又是一种劳动,这种劳动也是我的。从而,任何物,只要是他对其注入劳动,包括移动,该物都是他的财产。显而易见,按照这些启蒙思想家的“劳动—所有权”的论证,恰好改变了亚里士多德分配正义的内涵,那就是财富的分配标准此时已经需要“劳动”这一假象来加以确立了。这样就能够理解为什么17、18世纪的思想家们纷纷论证分配正义的自然性,不过是想以论证“按劳分配”的天然合理性方式来为资产阶级的私有财产权做辩护罢了。

“财产权就是盗窃!”,这是蒲鲁东在《什么是所有权》中的核心命题,蒲鲁东通过对“谁先占归谁所有”、“劳动致富”和“谁出资谁收益”批判了财产权,这无疑为马克思批判“按劳分配”(贡献原则)奠定了深厚的基础。应该看到,马克思将批判视角集中在“按劳分配”上是想说明两个问题:第一,劳动并非

① [古希腊]亚里士多德:《尼可马可伦理学》,苗力田译,北京:中国社会科学出版社,1990年,第92、94页。

② Hiroshi Uchida edited, *Marx for the 21st century*, London; New York, NY: Routledge, 2006, p.65.

③ [英]亚历山大·布罗迪:《苏格兰启蒙运动》,贾宇译,杭州:浙江大学出版社,2010年,第197—201页。

是财富的真实来源,瓦解这一点有助于我们认识到资产阶级私有财产权来源的“肮脏性”。在《共产党宣言》中,马克思就已经对此嘲讽说,“好一个劳动得来的、自己挣得的、自己赚来的财产!”^①在《资本论》的“原始积累的秘密”中,马克思嘲笑上述启蒙思想家说,“人们在解释这种原始积累的时候,就像在谈过去的奇闻逸事,在很久很久以前有两种人,一种是勤劳的、聪明的,而且首先是节俭的精英,另一种是懒惰的,耗尽了自己的一切,甚至是耗费过了头的无赖汉”,所以,“第一种人积累财富,而第二种人最后除了自己的皮以外没有可以出卖的东西”,事实却不是这样,“在真正的历史上,征服、奴役、劫掠、杀戮,总之,暴力起着巨大的作用。”马克思通过历史的方式展现了“原始积累的方法绝不是田园诗式的东西”,是充满着“血与火”的暴力,资本主义生产关系正是“以劳动者和劳动实现条件的所有权之间的分离为前提的”。^②也就是说,在启蒙思想家谈论分配正义的时候,他们暗自以“按劳分配”的假象完成了对自身私有财产权的论证。马克思的分析有力地说明了私有财产权不是资本主义生产方式的结果,而是它的起点。第二,“按劳分配”是按照劳动这样一个同一尺度的比例进行的分配,结果只能是忽视了人的自然或者社会的乐透(lottery),造成结果的不公正。“这种平等的权利,对不同等的劳动者来说是不平等的权利。它不承认任何阶级差别,因为每个人都像其他人一样只是劳动者”。我们知道,资本主义在现实层面论证私有财产,它也会反映到人们的观念中,与此相应资本主义自身还会创造一套“解毒”的策略,使得人们深陷于拜物教之中,而被深深地“物化”,“按劳分配”显然就是这样一套策略。实质上,劳动者毕竟是千差万别的,“一个劳动者已经结婚,另一个则没有;一个劳动者子女较多,另一个的子女较少,如此等等。”所以,要避免这些差异带来的弊病,“权利就不应该是平等的,而应该是不平等的”。^③如果,我们将“按劳分配”与亚里士多德所讲的分配正义所持的“几何比例”相对照,二者也是十分不同的,因为在亚氏那里分配正义恰是基于人们的差异性而讲的。

通过历史地思考正义观念,可以知道,马克思所批判的“分配正义”并不是亚里士多德意义上的,而是建立欧洲启蒙运动话语下为私有财产权论证的“按劳分配”(贡献原则)。这样一来,可以肯定地讲,马克思的思想其实还是在追求一种“分配正义”的正义,不过要重新加以界定。这也是我们研究马克思哲学的人常常颇为踌躇的,在欧洲启蒙叙述话语下的那些概念,到了马克思这里基本上都发生了改变,诸如哲学、国家等概念。对于未来社会的分配应该是什么样的呢?马克思认为,在分工消失之后,劳动不再是谋生的手段,而成为生活的第一需要时,随着个人的全面发展,他们的生产力极大增长,集体财富的一切源泉都充分涌流之后,社会会在自己的旗帜上写上“各尽所能、按需分配”。^④当然,“需要”能够成为分配的标准并又是正义的原因在于,这是超越了“物的需要”的以人的全面发展为需要的,这一点金里卡精准地捕捉到了,“社会主义政府如果只满足人民的最基本的物质需求,就很难称得上是对西方某些民主福利国家的发展”。因此,“人的需要包括‘在生产 and 消费上全面展现自己的丰富的个性’”。^⑤这是马克思持有的真正的“分配正义”。

按照罗尔斯的意思,在生产者自由联合体的社会中,意识形态的意识都消失了,正义作为虚假的价值观念自然随之消失^⑥,这也是伍德等人的观点。现在我们可以肯定地回答,因为他们没有看到他们所讲的正义仅仅是指“按劳分配”,这的确随着私有财产权的瓦解之后也随之消失。但是,也要认识到,“按劳分配”具有历史的合理性,虽然它还存在着诸多弊病,但是作为“共产主义社会第一阶段,是不可避免的”。^⑦诸如,在商品交换的生活中,人们必须要借助“按劳分配”来调节现有的经济生活,而对于未来人类社会也绝不是借助“按需分配”的标准来批判便可达成的,如果这样想,那就远远溢出了历史唯物主义的思维方式,毋宁说,“按需分配”是人们在借助资本逻辑发展的自我否定过程中,以及阶级主体

① 《马克思恩格斯文集》第2卷,北京:人民出版社,2009年,第45页。

② 《马克思恩格斯文集》第5卷,北京:人民出版社,2009年,第820—821页。

③④⑦ 《马克思恩格斯文集》第3卷,北京:人民出版社,2009年,第435页;第435—436页;第435页。

⑤ [加]金里卡:《当代政治哲学》,刘莘译,上海:上海三联书店,2003年,第342页。

⑥ Rawls, John, *Lectures on the history of political philosophy*, Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2007, p.360.

对私有财产权的瓦解而最终走出“物的依赖性社会”的必然结果。那么,为了与基于财产权框架之内的正义观念(按劳分配)相区分,我们将以“后正义”来标注马克思正义观念对“按劳分配”的事实维度的容忍与基于规范性维度的“按需分配”之间张力的整体性把握。

三、吁求正义的张力与倡导走向一种人类文明的新形态

“正义”特别是分配正义是今天所有国家面临的基础问题之一。回顾西方学术界对未来道路探索的整个讨论来看,“正义”又始终与一个社会对待资本逻辑相关。从资本逻辑视角看,欧洲启蒙运动以来大致存在这样三种情况:一是,完全认同资本逻辑的道路,在这一条道路上,理性、技术、现代政治法治制度为其保驾护航,从而使得资本实现其自身的增值逻辑。但是,随着资本衍生到金融资本这一阶段,造成了美国这样资本发达国家的次贷危机波及全球,使得人们看到了资本发展本身的问题,同时辅之以各种学术讨论所提示出来的“现代性批判”正是针对这样一条道路。二是,急于瓦解资本的道路。这样一条道路的理论依据来自于对马克思主义的激进理解所形成的传统,即在推翻资本主义必然要消除一切私有产权,从而才能彻底瓦解资本并消除剥削,这样一条道路在随着现实苏联发展以及中国社会主义发展中遭遇的曲折,使得人们开始重新辩证地思考资本本身的“价值”。三是,人们经常听到的“第三条道路”,即在资本主义与社会主义中间的折衷路线,在“公正”与“效率”之间寻求结合的道路。显然,就人类已经走过的道路而言,中国探索的“中国特色社会主义道路”正在彰显按照“低位阶”的贡献原则(劳动)与“高位阶”按需分配之间的张力的合理解决,从而无法归纳为上述道路中的任何一种。那么,它又与当今西方社会探索正义的道路有着怎样的区分?我们试图通过当前西方社会主要的三种模式,试图能够为人类文明新形态的“中国道路”开掘出一些思想启示。

首先,“中国道路”是与“自由主义与社会主义相结合寻求正义”不同的道路。在私有财产权框架之内消除相应的社会不平等,这是自由主义正义的基本理念。如果说原先仅需要指明自由主义的正义观念只是讲政治权利、机会的平等,而无视人的真实的经济生活,便可以有效地达到批判效果的话,今天,这样的方式对于像德沃金、托马斯·内格尔、托马斯·伯格(Thomas Pogge)以及罗尔斯等人的理论便不再那么奏效。社会主义与自由主义在他们的理论中,那种显著的差异慢慢被融合了,罗尔斯倡导物质不平等与权利不平等的相容,德沃金的自由主义的资源平等与社会主义的各种补偿正义之间似乎都不再有什么深刻的差异。^①而像约翰·罗默、科恩这样也都尝试着将自由主义与马克思主义融合在一起。在约翰·罗默看来,“社会主义者已经形成了对公有制的崇拜”,实质上,他们应该关心的是,“生产资料中什么类型的财产权会带来不平等”以及“这些财产权能造成一个最能促进每个人机会平等的社会”。^②后者则认为,“马克思主义对资本主义的批判”已经“不自觉地运用了自我所有”^③,很明显在科恩看来,马克思主义理论所讲述的正义观念,解决社会不平等也只能是基于私有财产权论证最为核心的基础“自我所有权”,与自由主义共享着同一的原则。这样的理论出现与西方学者对待马克思主义以及社会主义道路的误判有关。他们认为,马克思所设想的人类对私有财产权的瓦解已经完全失效了,现在要做的就只能是恢复社会主义的实质,即一个私有财产权框架之内的“正义”社会,在这个意义上,正像卡洛·罗塞利认为的那样,“社会主义运动是自由主义的真实继承人”。当然,他们之间也绝不是“彼此对立”的,“而是内在地联系在一起,自由主义是理想的鼓舞力量,社会主义是实践的实现力量”。^④这样的道路选择只是看到马克思“后正义观”中的“低位阶”的按照贡献原则(劳动)分配,遗忘了私有财产权瓦解能够达至的“高位阶”的“按需分配”,从而遮蔽了两条道路之间的界线。

其次,“中国道路”是与“市场正义”所论的“放弃公有制才能使社会主义获得成功”不同的道路。就

① [加]金里卡:《当代政治哲学》,刘莘译,上海:上海三联书店,2003年,第301—302页。

② [美]约翰·罗默:《社会主义的未来》,余文烈等译,重庆:重庆出版社,1997年,第18页。

③ [英]科恩:《自我所有、自由和平等》,李朝晖译,北京:东方出版社,2008年,第179页。

④ [意]卡洛·罗塞利:《自由社会主义》,陈高华译,长春:吉林出版集团有限责任公司,2008年,第201页。

理论形态来讲,哈耶克无疑是这种“市场正义”的代表人物。在《致命的自负》一书中他认为,今天“除了让产品在竞争性市场中进行分配之外,尚不知有什么其他方法能够告诉个人,他们该为各自的努力确定什么方向,才能为总产量做出最大限度的贡献”。哈耶克坚持认为,“通过遵守决定着竞争性市场秩序的、自发产生的道德传统(大多数社会主义者所服膺的理性主义教条或规范不相符的传统),我们所生产并积累起来的知识与财富,要大于那些自称严格遵守‘理性’办事的人所鼓吹的中央指令经济所能得到或利用的数量”。^①也正是因为赞成从自发秩序出发来理解社会,在其中人们的行为因其自由选择,当然后果应当自负。这样一来,“对于一个由自由人组成的社会来说,‘社会正义’这个说法实是毫无意义可言的”。^②“正义是人之行为的一种属性”。^③人们总是意图谈论分配正义那是因为他们怀有一种“拟人化方式”将社会看作是人为的缘故。^④在哈耶克看来,试图用政府的强制性的权力去实现“社会正义”只能摧毁个人的自由而已或者说是利益集团的一种保护或者产生出一种新的特权,俨然已经构成对人类文明的阻碍。但是,哈耶克认为,“决不应该构成我们把‘正义’这个婴儿与那些洗澡水一起倒掉”,^⑤这里的洗澡水就是“社会正义”、“分配正义”等。这里显然与马克思对待正义的看法相悖,在马克思看来,分配正义(按照贡献、劳动原则分配)与私有财产权确实存在着矛盾的方面,至少需要思考进行分配的“公共物品”在一个私有财产权的社会是如何可能的,这无疑始终是困扰着人们的一个难题,也就是说,除非是对优越者的侵犯。另一方面,按照马克思正义观念的张力理解,按照贡献原则(劳动)进行分配本身又是与私有财产权是一致的,并且成为私有财产权的一个根据,从而,马克思并不像哈耶克那样认为分配正义是商品经济的敌人,而认为商品经济恰好“不可避免”地需要分配正义来进行补救。^⑥

最后,“中国道路”是与吉登斯所论的通过“第三条道路”寻求正义社会不同的道路。按照托尼·布莱尔对“第三条道路”的界定认为,这是一条“通向现代社会民主主义的复兴和成功之路”,面临的严峻现实是“全球市场、持续的贫穷和社会排斥、上升的犯罪率、家庭的崩溃”等诸多问题,“第三条道路”选择的是“超越沉迷于国家控制、高税收和生产者利益的老左派、又超越倡导狭隘的个人主义的新自由放任以及笃信自由市场万能良药的信念的新右派”。^⑦按照吉登斯的看法,“第三条道路”是今天追求社会正义和团结的唯一有效的手段,因为,在他看来,“市场并不总是加剧不平等,有时也可以是克服不平等的手段”,对于政府而言,“积极的政府需要促进平等主义的政策时”,在这种情况下,“国家也能制造不平等”。这在所难免,即使最发达的福利国家也制造道德公害、官僚主义、利益集团化等。^⑧对于吉登斯来讲,他认为,之所以“第三条道路”中有左派的因素,也是因为“左派确实主要是一个价值问题,从对市场的敌意来界定左派将不再有效”,所以,“第三条道路”应付的只是“有关生活政治(life politics)的,而不是左派的‘解放政治’”。^⑨虽然这条道路从福利改革方面做了很多修正,并积极倡导用福利社会来取代福利国家,但是,由于他们将全球化与资本主义私有财产权当作一个既定的叙事背景,也就不可能再对收入、财富、权力的不平等做出更为实质的改变。也就是说,“再分配,这个左派一直以来的主要目标之一好像被抛弃了”。另一方面它又试图在超越国家控制之后,矛盾地认为,“没有国家来矫正市场造就的不平等,追求更大的平等决非可能”。^⑩从马克思的正义观念来讲,在共产主义社会的第一阶段依据贡献原则的“分配正义”虽然必要,但是也要时刻注意界划其基础与资本主义生产关系的不同,这与“第三条道路”明显相异,另一方面,基于“人的全面发展”的“自我实现”作为马克思的“高位阶”的分配正义显然也是超越了“第三条道路”念念不忘的“贡献原则”的分配正义,即一种“应得正义”。

(责任编辑 付长珍)

① [英]哈耶克:《致命的自负》,冯克利,胡晋华译,北京:中国社会科学出版社,2000年,第2页。

②③④⑤ 邓正来主编,《哈耶克读本》,北京:北京大学出版社,2010年,第403页;第306页;第356页;第393页。

⑥ 《马克思恩格斯文集》第3卷,北京:人民出版社,2009年,第435页。

⑦ 杨雪冬、薛晓源主编,《“第三条道路”与新的理论》,北京:社会科学文献出版社,2000年,第25页。

⑧⑨⑩ [英]安东尼·吉登斯:《第三条道路及其批评》,孙相东译,北京:中央党校出版社,2002年,第29、33页;第39—41页;第24—25页。