

# 以实践自由为核心的社会主义

汪行福

**摘要:**作为资产阶级意识形态的批判者和资本主义制度的竞争者,社会主义不仅要通过生产力的发展,消除人的物质贫困和劳动强制,而且要通过社会制度的变革,实现个人全面发展和人与人之间自由联合的理想。但是,传统社会主义理论更多地强调前者,未对后者予以充分的强调。德国古典哲学在继承资产阶级启蒙传统的同时,明确地把自我决定意义上的自由视为人类解放的核心,超越了英法启蒙传统的功利主义限制。马克思从德国古典哲学中继承了个人自主性的原则,认为人类的自由不等于对自然的认识和生产过程的控制,它首先和主要地应该理解为人的自身发展和他们对生产过程的控制。马克思一方面把人类对认识和改造自然的能力的发展视为人类解放的必要的前提和条件,但同时又强调,真正的自由王国是在劳动和必然王国的彼岸——仅当人们出于自愿的兴趣并且把自身发展作为目的本身的活动,才是人的真正自由的实现。这一对认知自由与实践自由的概念区分以及实践自由优先于认知自由的指认,必须再次被确认为 21 世纪社会主义的核心和基础。中国特色社会主义新时代的实践,将在“以人民为中心”的发展理念的引领下,进一步彰显社会主义作为人类解放伟大事业的根本特征。

**关键词:**实践自由;认知自由;康德;黑格尔;马克思;社会主义

**DOI:** 10.16382/j.cnki.1000-5579.2018.04.001

哈贝马斯指出:在亚里士多德那里,“政治学是关于美好的和正当的生活学说;政治学是伦理学的延续”。<sup>①</sup>在那里,政治与技术(techne)无关,仅仅与实践(praxis)有关。古典政治学传统从古希腊一直延续到中世纪基督教,但在《君主论》和《乌托邦》中政治学出现了一个“现代转向”：“马基雅维利感兴趣的行动,以及莫尔感兴趣的社会秩序,不再着眼于公民的道德生活来加以说明。现代的思想家不再像老一辈思想家们那样,关心美好的和富有价值的生活的道德关系,而是长期生存的实际条件。”<sup>②</sup>《君主论》是一本关于君主或国家如何获得和维持权力的书,马氏说:“一位君主要想保有自己的权力,就必须学会不仁之举,并知道何时当仁,何时不仁。”<sup>③</sup>《乌托邦》是关于劳动者如何获得幸福的书。表面上看,《乌托邦》与《理想国》一样,是一部“关于最美好的国家制度”<sup>④</sup>的著作。但是,它关心的既不是灵魂的拯救,也不是要在尘世建立一个神圣秩序,而是如何解决人民的面包和安全感问题。莫尔说:“任何地方私有制存在,所有人凭金钱价值衡量所有的事物,那么,一个国家就难以有正义和繁荣。”<sup>⑤</sup>借乌托邦的哲学家之口,莫尔指出:“如不废除私有制,产品不可能公平分配,人类不可能获得幸福。”<sup>⑥</sup>在莫尔看来,与其他事物一样,社会机体有其自然的构成和规律,一旦掌握了关于它的客观知识,就可以合理地对它加以组织和控制。由于自己拥有了这样的知识,莫尔甚至幻想自己是“哲学王”,“头戴麦草编成的王冠,身上的圣芳济修道士袈裟引人注目,手拿着谷穗做的节杖”<sup>⑦</sup>领着大家前进。《乌托邦》与《君主论》代表着一种新的政治思维,在这里,理论的出发点是现实问题,知识是客观中立的解决问题的工具。莫尔的乌托邦是一种粗陋的社会主义理想,虽然在乌托邦中人与人是平等的,但居民过着禁欲单调的生活。

【作者简介】汪行福,复旦大学哲学学院教授,复旦大学当代国外马克思主义研究中心研究员(上海,200433)。

【基金项目】国家社科基金重大项目“复杂现代性与中国发展之道”(项目编号:15ZDB013)。

①② [德]尤尔根·哈贝马斯:《理论与实践》,郭官义、李黎译,北京:社会科学文献出版社,2004年,第44页;第53—54页。

③ [意]尼可洛·马基雅维里:《马基雅维里政治著作选》,[英]戴维·沃特顿编,郭俊义译,北京:北京大学出版社,2013年,第97页。

④ 《乌托邦》一书的全名是《关于最完美的国家制度和乌托邦新岛的既有益又有趣的金书》。

⑤⑥⑦ [英]托马斯·莫尔:《乌托邦》,戴镗龄译,北京:商务印书馆,1997年,第43页;第44页;第122页。

尽管如此,《乌托邦》在人类思想史上还是有着巨大的影响,主要原因在于,它指出社会贫困与饥饿不是由自然和人性导致的,而是由不合理的制度造成的,只要消灭了私有制,合理地组织生产,人人都能温饱。可以说,作为现代性方案,社会主义最初的意图和目的就是一种科学地组织生产和合理地分配财富的计划。

20世纪是社会主义的世纪。然而,作为生产过程的控制系统,苏联模式社会主义没有在生产力发展上表现出技术和效率优势;同样,作为人与人社会关系的协调系统,它也没有表现出优于其竞争对手的道德政治优势。1989年苏东解体是社会主义历史的分水岭,“毫不夸张地说,由于1989年,始于1917年的十月革命的一个持续不断的历史阶段就寿终正寝了。从那时,社会主义无论未来可能会怎样,都不能不建立在全新的基础上”<sup>①</sup>。笔者认为,社会主义是带有解放意图的现代性方案,其规范正当性源于它的特殊的自由理想,其现实的合理性取决于它解决人类现实困境的能力。马克思从德国古典哲学中继承了个人自主性的原则,赋予了社会主义以全新的道德实践基础。在这个意义上,重新思考社会主义必须回到自由这一“阿基米德点”。

## 一 恩格斯对马克思的误读

柄谷行人在《跨越性批判——康德与马克思》一书中谈到,恩格斯在编辑马克思的《资本论》第3卷时对原文有一处重要的改动,这处改动暴露出了马恩思想的重大差别。马克思《资本论》手稿的原文翻译过来<sup>②</sup>,大致如下:

如果有人说,发生的不是一般的生产过剩,而是不同生产部门之间的不平衡,那么,这仅仅是说,在资本主义生产内部,平衡表现为,因为在这里,全部生产的联系是作为盲目的规律作用于生产当事人,而不是作为集体理性使生产过程服从于他们的共同控制的。

中文版《资本论》按恩格斯编辑的文本翻译如下<sup>③</sup>:

如果有人说,发生的不是一般的生产过剩,而是不同生产部门之间的不平衡,那么,这仅仅是说,在资本主义生产内部,各个生产部门之间的平衡表现为由不平衡形成的一个不断的过程,因为在这里,全部生产的联系是作为盲目的规律强加于生产当事人,而不是作为他们的集体的理性所把握的、从而让这种理性支配的规律来使生产过程服从于他们的共同的控制。<sup>④</sup>

对照马克思的原文可以看出,除其他微小修改外,有两处补充。一是恩格斯在“资本主义各生产部门的平衡”之后加了“表现为由不平衡形成的一个不断的过程”的补充说明。这一补充应该没有问题,因为资本主义经济系统的平衡是通过平衡和不平衡的交替过程实现的,而且马克思的原文不完整,恩格斯的补充是必要的。容易让人产生歧义的是他在“集体理性”<sup>⑤</sup>后面加入“所把握到的、从而是理性支配

① [英]I.梅札罗斯:《超越资本》(上),郑一明等译,北京:中国人民大学出版社,2003年,第330页。

② 马克思《资本论》原文手稿为:Wird gesagt, daß nicht allgemeine Ueberproduction, sondern Disproportion innerhalb der verschiedenen Produktionszweige stattfindet, so heißt das weiter nichts als daß innerhalb der kapitalistischen Produktionszweige die Proportionalität darstellt, indem hier der Zusammenhang der Produktion als blindes Gesetz auf die Produktionsagenten wirkt, sie nicht als assoziierter Verstand ihn ihrer gemeinsamen Kontrolle unterworfen haben. Karl Marx, Ökonomische Manuskripte 1863-1867 (Berlin: Dietz Verlag, 1992), p.331。

③ 恩格斯修改后的原文为:Wird gesagt, daß nicht allgemeine Überproduktion, sondern Disproportion innerhalb der verschiedenen Produktionszweige stattfindet, so heißt dies weiter nichts, als daß innerhalb der kapitalistischen Produktion die Proportionalität der einzelnen Produktionszweige sich als beständiger Prozeß aus der Disproportionalität darstellt, indem hier der Zusammenhang der gesamten Produktion als blindes Gesetz den Produktionsagenten sich aufzwingt, nicht als von ihrem assoziierten Verstand begriffen und damit beherrschtes Gesetz den Produktionsprozeß ihrer gemeinsamen Kontrolle unterworfen hat. Karl Marx, Friedrich Engels Werke, vol.25. (Berlin: Dietz Verlag, 1973), p.267。

④ 《马克思恩格斯文集》第7卷,北京:人民出版社,2009年,第286页。

⑤ 这段话中“集体理性”一词的翻译有明显的问题,马克思原文是 assoziierten Verstand,应该译为“联合的理智”,以与马克思把共产主义视为“自由人联合体”相对应。英文版把它译为“combined reason”已经与原义有一定的偏离。联合不同于结合,“联合”是分散、多元的东西的自发的结合,而“结合”则包含着事物由其本性必然结合在一起的含义。中文译为“集体理性”问题更大,它遮蔽了马克思原文中包含着的个体独立性、差异和相互交流、协商等内涵,使理性成为了实体性的单个主体的理性。集体理性是可以以个体或组织代表的,而联合的理性只能存在于相互交流和合作的个体之间,因而是主体间的。柄谷行人认为,马克思的 assoziierten Verstand 用哈贝马斯的“交往理性”概念来理解,就会比较清楚。

的规律”的插入语。表面上看,这一修改无关紧要,但柄谷行人认为恩格斯的增补几乎是犯罪性的(criminal),因为它使马克思的未来社会从康德式的公共自由的调节理想变成了黑格尔式的由客观规律支配的控制体系。“显然,恩格斯的立场是认可客观规律等于自由。在这个上下文中,联合的理智不过是黑格尔式的理性,也就是说‘结合的理性’(combined reason)。这会不可阻挡地引向对党-国官僚理性对生产过程控制的信任。因而我们可以说从恩格斯那里跃升出一种准国家中心主义的共产主义观念。相反,马克思从来不认为这种联合的理智是一蹴而就的。”<sup>①</sup>

笔者不认同柄谷行人的康德化马克思主义立场,也不认可他把恩格斯指责为集权社会主义的理论先驱。但是,我们也不得不承认,恩格斯的修改影响到马克思思想的原义。他把马克思对资本主义物化统治和资本强制的批判转变成了对资本主义生产盲目性的批判,把他要求的使生产过程受劳动者共同理智的控制变成了使之受劳动者认识到的理性客观规律的支配,这就使马克思的社会主义从一个激进的社会政治自由方案变成了合理组织生产的技术方案,即恩格斯所说的“对人的统治将由对物的管理和对生产过程的领导所代替”<sup>②</sup>。实际上,在马克思那里,“联合的理智”不是自然科学意义上的、一经发现就可以技术地加以使用的客观知识,而是经过一个复杂的社会交往过程才能达到的共识。马克思在《法兰西内战》中指出,新社会代替旧社会是一个复杂艰巨的过程,除了改变分配和使现有的生产的社会形式摆脱掉其奴役的形式外,“还需要在全国范围内和国际范围内进行协调的合作。……他们知道,目前‘资本和地产的自然规律的自发作用’只有经过新条件的漫长发展过程才能被‘自由的联合的劳动的社会经济规律的自发作用’所代替”<sup>③</sup>。显然,对马克思来说,集体理性不仅是一种技术理性,而且是一种建立在交往基础上的实践。遗憾的是,恩格斯没有充分地意识到两者之间的差别。究其原因何在?答案是他没有领会马克思从康德、黑格尔那里继承来的并加以系统发展的实践自由概念的重要意义。

## 二 两种自由概念

前面的讨论表明,在马克思那里,对资本主义的批判与其对未来社会的筹划是联系在一起的。关于马克思的政治经济学批判范式的特征,哈贝马斯说:“通过它对商品二重性的分析,马克思得到的基本价值前提使他既可以从观察者的经济视角把资本主义社会的发展描述为资本的自我实现的危机缠绕(a crisis-ridden)过程,同时又可以从参与者(或假想的参与者)的历史视角出发,把它表述为社会阶级之间冲突缠绕(conflict-ridden)过程。”<sup>④</sup>这里涉及马克思的资本主义批判理论的两个向度。一个向度是把资本主义理解为客观的经济体系,经济危机表明这一体系缺少协调自身再生产所需要的自我驾驭功能和合理性;另一个向度是把资本主义理解为阶级关系系统,在这里资本主义被批判为人与人交往关系的扭曲和社会强制系统。在马克思那里两者是相互关联的:“马克思就用行为的社会地整合背景的对象化解释了现实抽象(real abstraction)的过程。当互动行动不再通过规范和价值,或通过达到理解的过程,而是通过交换价值的媒介协作时,这种物化就会出现。”<sup>⑤</sup>因此,马克思从对资本主义交换关系的批判中获得一种交往地设定的自由理想。

在马克思主义传统中,资本主义批判理论大致有三种路向。一是强调资本主义经济系统内在矛盾和危机趋向,这种批判引向对社会主义的技术合理性理解和计划经济观念。二是把资本主义社会的一切危机和冲突都理解为资本主义特有的阶级结构的产物,这一批判最终走向无产阶级革命和专政理论。三是把资本主义理解为死劳动(资本)对活劳动(工人)的抽象统治,这一批判引向人的自主性和自由人联合体的社会主义理想。如果再对上述三种批判进路加以抽象,大致来说,社会主义观念最后可以分为

① Kojin Karatani, *Transcritique: On Kant and Marx*, translated by Sabu Kohso, MIT, 2003, p.179.

②③ 《马克思恩格斯文集》第3卷,北京:人民出版社,2009年,第561—562页;第198—199页。

④⑤ Jürgen Habermas, *Theory of Communicative Action*, Beacon Press Books, vol.2, p.334; p.336.

两类:一、社会主义意味着劳动者通过自主交往形成的共同意志对自己生活条件和社会关系的共同控制;二、社会主义意味着劳动者通过对生产过程的客观规律的认识实现对生产过程的合理控制。上述两种社会主义理念的区分不是偶然的,它们反映了人们对资本主义体系不满和后资本主义社会期待的两个主要的方向。如果把资本主义体系主要看作无序、浪费、动荡和充满危机的系统,社会主义就应该被理解为科学、有效和稳定的生产体系。如果我们把资本主义主要看作阶级对抗和物化统治的社会,社会主义就应该理解为自由、平等和自愿团结的社会。但是,这两种社会主义理念之间存在着张力,社会主义理论需要处理它们之间的关系。

要完整地理解社会主义,我们需要有恰当的概念框架去把握上述两种社会主义理念之间的区别和联系。在亚里士多德那里,人类活动分为理论的认知、道德的审慎和技术的制作三种形式,这一区分在康德的先验批判哲学中得到继承和发展。康德的先验哲学也有三个部分,即纯粹理性批判、实践理性批判与判断力批判。对本文来说,最核心的是理论理性与实践理性、技术实用实践与道德-法律实践以及与之相对应的认知自由与实践自由概念之间的区分。这一区分非常重要,它不仅是理解马恩思想差异的理论背景,而且是把握真正的社会主义的前提。社会主义一百年的痛苦经历让我们意识到,技术理性和认知自由与道德理性和实践自由既相互区别,又相互补充。否定了前者,社会主义就成了一个没有现实性的道德乌托邦;否定了后者,社会主义就成了一个没有道德内涵的技术乌托邦。

霍耐特说:“所有在现代社会中上升到主导地位,并且自那以后又相互争夺统治权的伦理价值中,只有唯一的一种伦理价值确实做到了对现代社会的机制性秩序发生着持久的影响,即个人自主意义上的自由。”<sup>①</sup>德国古典哲学的重要意义在于,它在继承资产阶级启蒙传统的同时,明确地把个人自我决定意义上的自由视为人类解放的核心,从而超越了英法启蒙传统的功利主义和快乐主义的限制。把握社会主义的真正意义,首先需要理解个人自主性意义上的自由,并把它与对自然界的认识与改造意义上的自由区别开来。然而,马克思的研究者和社会主义理论传统长期忽视这一区别的重要性。近年来,俞吾金教授的一系列论文改变了人们的认识,他不仅提出康德哲学是通向马克思哲学的桥梁<sup>②</sup>,而且始终把两种实践和两种自由概念作为理解德国古典哲学与马克思之间思想联系的核心<sup>③</sup>。笔者想强调的是,强调康德开启的、黑格尔加以继承的并由马克思加以系统发挥的两种自由概念是理解社会主义真正意义的钥匙。

众所周知,康德《纯粹理性批判》有四个二律背反,其中之一是“自由”与“必然”的二律背反。此二律背反的正题是:“按照自然律的因果性并不是世界的全部现象都可以由之导出的惟一因果性。为了解释这些现象,还有必要假定一种由自由而来的因果性。”反题是:“没有什么自由,相反,世界上一切东西都按自然因果律而发生的。”<sup>④</sup>显然,在纯粹思辨理性中,因果必然性与自由的因果性是矛盾的,但是,这并不意味着自由只是人的先验幻相。康德认为,人既可以理解为现象界的存在,也可以理解为本体界的存在。“倘若人们还想拯救自由的话,那么只余下一种方法:将只有在时间中才能决定的事物,从而也把依照自然必然性法则的因果性单单赋予现象,却把自由赋予作为物自身的同一个存在者。”<sup>⑤</sup>人们常说,康德保留物自体是为了限制知识,为宗教留下地盘,也同样可以说,他是为了限制科学而为自由留下地盘。康德说:“在实践理性所指涉的行为过程中,人的自由和自主性乃是其一切行为的基础和原因。因为人是自由的,所以他必须对自己的一切行为承担法律和道德责任。”<sup>⑥</sup>显然,康德并没有把人的理性限制在理论理性,即对自然界因果性的认识上,相反,他认为人的自由有独立的理性基础,这就是实

① [德]阿克塞尔·霍耐特:《自由的权利》,王旭译,北京:社会科学文献出版社,2013年,第27页。

② 俞吾金:《康德是通向马克思的桥梁》,《实践与自由》前言,武汉:武汉大学出版社,2010年。

③ 俞吾金:《一个被遮蔽的“康德问题”》、《康德的两种因果性概念》、《自由观与实践观:康德 vs. 马克思》等,参见《从康德到马克思》,北京:北京师范大学出版社,2017年。

④ [德]康德:《纯粹理性批判》,邓晓芒译,北京:人民出版社,2004年,第374页。

⑤ [德]康德:《实践理性批判》,译文参见俞吾金:《从康德到马克思》,第115页。

⑥ 俞吾金:《实践与自由》,武汉:武汉大学出版社,2010年,第16页。

践理性。

与两种因果性相关,康德还区分了两种实践理性概念:一是处于理论哲学领域的“遵循自然概念的技术实践”,也就是按照自然因果必然性行动的实践;二是处在实践哲学领域的“遵循自由概念的道德实践概念”,即按照实践理性的自我立法而行动的实践。在康德那里,两者的区分与因果性概念有对应关系:“假如规定因果性的概念是一个自然概念,那么这些原理就是技术地实践的(technisch-praktisch);但是如果它是一个自由的概念,那么这些原理就是道德地实践的(moralisch-praktisch)。”<sup>①</sup>显然,康德并不认为实践只能理解为技术性的物质生产活动。

最后,基于因果性和实践概念的区分,康德提出了两种自由概念。康德在其文本中没有像对因果性、实践概念那样也对自由概念做明确的区分。<sup>②</sup>但他的概念框架和具体表述中包含着这样的区分,即一种自由是对必然性的认识以及相关合规律行动的技术实践能力,另一种自由是个人自主性以及能够合规范行动的道德实践能力。虽然前一种自由对人的合理行动是必要的,但后一种自由对人来说才真正具有构成意义,因为有了它,“人就会是由至上匠师制作和上紧发条的一个木偶或一架沃康松式的自动机”<sup>③</sup>。康德明确主张,在纯粹的因果必然性领域人的行动不是自由的,如果这里有自由的话,“也就是一个旋转的烤肉叉式的自由,一旦人们给它上紧了发条,它就会自动地完成自己的运动”<sup>④</sup>。

总而言之,康德对两种因果性、实践和自由概念做了系统的区分,这种区分非常重要,自由的因果性、道德实践以及意志自主性意义上的自由涉及的是人的交往和社会政治领域,而自然的因果性、技术实践以及认知自由涉及的是物质生产和实用领域,两者不能混为一谈。遗憾的是,“谬误和水一样,船分开水,水又在船后立即合拢;精神卓越的人物驱散谬误而为他们自己突出了地位,谬误在这些人物之后也很快地自然地又合拢了”<sup>⑤</sup>,康德的区分常常被人遗忘。

马克思与恩格斯的哲学关切有一定的差别。马克思更多地关心人类变革现实的社会政治实践,而恩格斯则重视人们改造自然的技术生产实践。马克思说,“全部社会生活在本质上是实践的[praktisch]”<sup>⑥</sup>,而“对实践的唯物主义者即共产主义者来说,全部问题都在于使现存世界革命化,实际地反对并改变现存的事物”<sup>⑦</sup>。恩格斯认为,唯物主义的基础是独立于人存在的客观事物,“人的思维的最本质和最切近的基础,正是人所引起的自然界的变化,而不是单独的自然界本身,人的智力是按照人如何学会改变自然界而发展的”<sup>⑧</sup>,因此,人的思维是否具有真理性是一个工业生产和科学试验问题,在这个意义上,他们思想的基础存在着一定的差异。

马克思恩格斯的不同取向不能不影响到他们的自由观。在《反杜林论》中,恩格斯说:

黑格尔第一个正确地叙述了自由与必然的关系。在他看来,自由是对必然的认识。“必然只有在它没有被理解时才是盲目的。”自由不在于幻想中摆脱自然规律而独立,而在于认识这些规律,从而能够按计划地使自然规律为一定的目的服务。这无论对外部自然的规律,或对支配人本身的肉体存在和精神存在的规律来说,都是一样的。这两类规律,我们最多只能在观念中而不能在现实中把它们相互分开。因此,意志自由只是借助于对事物的认识来做出决定的能力。因此,人对一

① [德]康德:《判断力批判》,转引自俞吾金:《实践与自由》,第49页。其实,康德的实践理性概念有广义与狭义之分,狭义的实践理性是道德理性,广义的实践理性包括一切指导人的行动的规则,“它们或者是技艺规则,或者是机智规劝,或者是道德戒律(规律)”。参见[德]康德:《道德形而上学原理》,苗力田译,上海:上海人民出版社,1986年,第67页。

② 康德曾区分“消极理解的自由”(Freiheit im negativen Verstande)与“积极理解的自由”(Freiheit im positiven Verstande),前者只求在行为中不违反道德法则,后者自觉地以法则来指导自己的行动,这里的两个自由概念都属于实践领域,与前面所说的自然因果性与自由因果性概念并非完全对称。参见俞吾金:《从康德到马克思》,第145页。

③ [德]康德:《实践理性批判》,韩水法译,北京:商务印书馆,1999年,第110页。

④ [德]康德:《判断力批判》,译文引自俞吾金:《从康德到马克思》,第145页。

⑤ [德]歌德:《诗与真》,转引自叔本华:《作为意志和表象的世界》,石冲白译,北京:商务印书馆,1982年,第567页。

⑥⑦ 《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第56页;第75页。

⑧ [德]恩格斯:《自然辩证法》,北京:人民出版社,1971年,第209页。

定问题的判断越是自由,这个判断的内容所具有的必然性就越大;而犹豫不决是以不知为基础的……<sup>①</sup>

这段论述再清楚不过地表明了,恩格斯不仅完全未领会康德在自然的因果性和自由的因果性上所做的区分,而且也误解了黑格尔的思想。诚然,黑格尔反对康德把自由与必然性对立起来,他明确地认为,自由是对必然性的认识,“必然性的真理是自由”<sup>②</sup>。然而,黑格尔所说的必然性不是外在必然性,而是精神活动本身的内在必然性。黑格尔说:“自由在塑造成为一个世界的现实时就获得了必然性的形式,必然性的实体性联系是诸自由规定的系统,而其显现着的联系是作为权力的即公认的存在,就是说这必然性在意识里赢得威信。”<sup>③</sup>正是在精神自我决定意义上,黑格尔认为自由和必然是同一的。黑格尔承认,理性统治着整个世界,但它在自然领域和客观精神领域支配的方式是不同的,并非像恩格斯所说的:“只能在观念中而不能在现实中把它们相互分开。”黑格尔在《法哲学原理》序言中已经明确地说:

规律分为两类,即自然规律与法律。自然规律简单明了,照它原来的样子就有效。……这些规律的尺度是在我们身外的,我们的认识对它无所增益,也无助长作用,我们对它的认识可以扩大我们的知识,如此而已。<sup>④</sup>

但客观精神领域的法不同:

法律是被设定的东西,源出于人类。在被设定的东西和内心呼声之间必然会发生冲突,或者彼此一致。人不只停留在定在上,也主张在自身中具有衡量法的尺度。他固然要服从外部权威的必然性和支配,但这与他服从自然界的必然性截然不同。……在自然界中有一般规律存在,这是最高真理,至于在法律中,不是因为事物存在而就有效,相反地,每个人都要求事物适合他特有的标准。<sup>⑤</sup>

在《法哲学原理》中,黑格尔明确地把主观自由作为出发点,把客观精神理解为主体克服自然的外在性并实现自身的客观化过程。如果说,恩格斯对自由与必然的同一性的理解是建立在第一自然概念基础上的,那么,黑格尔则是把第二自然,即被精神产生的自然,即人类社会和制度世界作为自由的基地。黑格尔说:“法的基地一般说来是精神的东西,它的确定的地位和出发点是意志。意志是自由的,所以自由就构成了法的实体和规定性。至于法的体系是实现了的自由的王国,是从精神自身产生出来的,作为第二自然的那精神的世界。”<sup>⑥</sup>如果我们坚持第二自然与第一自然的区分,并且承认第二自然高于第一自然,那么,黑格尔的自由概念就不能还原为人类对客观规律的认识,相反,客观规律反而应该理解为自由意志实现形式本身。

马克思在必然与自由的认识上既继承了康德和黑格尔的思想,同时又把它置于现实的人类解放的条件下加以考察。众所周知,在《资本论》中,马克思区分了必然王国和自由王国,它们代表着人类实践活动的两个方面。前者可以理解为人类对自然界的认识和支配的方面,即认知自由的方面;后者应该理解为人自身发展和他们对自身活动的社会条件的自主支配,即实践自由的方面。马克思承认,每个时代都必须进行生产,满足自己的需要,这个自然必然性的王国会随着人类生产力的发展而不断扩大,然而,“这个领域内的自由只能是:社会化的人,联合起来的生产者,将合理地调节他们和自然之间的物质变换,把它置于他们共同控制之下,而不让它作为盲目的力量统治自己;靠消耗最小的力量,在最无愧于和最适合于他们的人类本性的条件下进行这种物质变换”<sup>⑦</sup>。显然,在物质生产领域,人的自由只是认识和技术实践意义上的自由。这个自由虽然很重要,因为自由王国只能以必然王国的发展为基础才能繁

① 《马克思恩格斯文集》第9卷,北京:人民出版社,2009年,第120页。

② [德]黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,北京:商务印书馆,1980年,第322页。

③ [德]黑格尔:《精神哲学》,杨祖陶译,北京:人民出版社,2006年,第313页。

④⑤⑥ [德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,北京:商务印书馆,1961年,第13页;第14页;第10页。

⑦ 《马克思恩格斯文集》第7卷,北京:人民出版社,2009年,第928—929页。

荣起来,“但是,这个领域始终是一个必然王国。在这个必然王国的彼岸,作为目的本身的人类能力的发挥,真正的自由王国,就开始了”<sup>①</sup>。什么是“自由王国”?马克思在这里没有做系统的阐述,只是提到人的能力的发展成为目的本身,但马克思在《共产党宣言》中清楚地说:“当阶级差别在发展进程中已经消失而全部生产集中在联合起来的个人的手中的时候,公共权力就失去了政治的性质。……代替那存在着阶级和阶级斗争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。”<sup>②</sup>个人的全面发展和自由人的联合体构成马克思未来社会的两大规范原则。这一理想不仅与康德所说的“人是目的”的绝对命令相一致,而且与黑格尔的“使一切人类的潜能以及一切个人的能力在一切方面和一切方向都可以得到发展和表现”<sup>③</sup>的社会和国家理想相一致。在这个意义上,马克思的社会主义理想是对康德、黑格尔相关思想的继承和发展。

总而言之,马克思并不否定科学知识和人类技术等领域的成就,甚至他也不认为,在生产领域人的自由只是康德所说的“烤肉叉”式的自由。马克思在谈到人类劳动与动物活动的区分时强调,人的劳动是有意识、有目的的活动,是人的本质的对象化实践,是人的能力的实现。甚至在手工劳动中,人们可以像“庖丁解牛”那样有一种“得之于手而应于心”(《庄子·天道》)的自由经验。但无论如何,只要劳动还不是出于每个人的自愿兴趣,还不是以才能的创造性发挥为目的本身,他们的行动就还不是真正自由的。真正的自由不是源于劳动过程本身,而是源于社会制度和结构提供的劳动形式。马克思始终把个人与社会的关系以及集体劳动的自我组织形式作为人类解放的核心,而不是把生产过程的技术控制和生产力作为自由实现的唯一表现。

遗憾的是,20世纪社会主义思潮很大程度上没有意识到这点,它们不是取消了认知自由与实践自由的区别,就是抹杀实践自由的优先性,这正是20世纪社会主义失败的原因之一。

### 三 21 世纪社会主义

20世纪是社会主义的世纪,始于1914年第一次世界大战,终于1989年苏东解体。苏联十月革命严格来说是一场“反《资本论》的革命”(葛兰西语)。马克思设想的革命不仅只会发生在发达资本主义国家,而且是在资本基本上完成其文明使命之后才会发生。关于资本的历史使命,马克思说:

由于资本的无止境的致富欲望及其唯一能实现这种欲望的条件下不断驱使劳动生产力发展,而达到这样的程度,以致一方面整个社会只需要较少的劳动时间就能占有并保持普遍财富,另一方面劳动的社会将科学地对待自己的不断发展的再生产过程……从而,人不再从事那种可以让物来代替人从事的劳动——一旦到了这样的时候,资本的历史使命就完成了。<sup>④</sup>

马克思认为,人类历史发展有三个阶段,资本主义代表着人类文明发展的第二阶段,即“以物的依赖性为前提的个人能力全面发展和人与人普遍联系阶段”。在这一阶段中,一方面市场竞争的全球扩张不仅促进了生产力的充分发展,也使人与人之间发生普遍的联系,这就为超越资本主义统治秩序和建立新的社会秩序提供了主客观条件;另一方面,资本主义商品交换和货币强制作为无意识的盲目力量又给人带来普遍的异化和物化。这就决定着社会主义具有双重性质,既是对资本主义文明成就的继承,又是对其历史限制的超越。关于社会主义与资本主义的继承和超越关系,马克思说:

全面发展的个人——他们的社会关系作为他们自己的共同的关系,也是服从于他们自己的共同的控制的——不是自然的产物,而是历史的产物。而要使这种个性成为可能,能力的发展就要达到一定的程度和全面性,这正是以建立在交换价值基础上的生产为前提的,这种生产才在产生出个

① 《马克思恩格斯文集》第7卷,第929页。

② 《马克思恩格斯文集》第2卷,北京:人民出版社,2009年,第53页。

③ [德]黑格尔:《美学》第1卷,朱光潜译,北京:商务印书馆,1981年,第59页。

④ 《马克思恩格斯全集》第30卷,北京:人民出版社,1995年,第286页。

人同自己和同别人相异化的普遍性的同时,也产生出个人关系和个人能力的全面性。<sup>①</sup>

然而,苏联社会主义先天不足后天失调,它诞生于落后国家,又长期处在冷战环境之中,“在这里,大批的物质资源陷入武器的生产之中,而不是去发展和满足马克思的‘人的全面发展’的需要,更不必提它通过政治上的强制来榨取剩余劳动了”<sup>②</sup>。与西方私有制市场经济相对立,苏联实行公有制命令型经济。然而,这一模式无论在技术理性还是在实践理性上都未表现出优势:“斯大林所构建的命令型的经济代表着‘两头不着边际’的范例。因为通过它对产品交换的威权主义控制,它甚至剥夺了那种具有有限的反馈机制的既定再生产体系,同时却没能通过以生产为取向的分工及其交换关系向旨在活动交换的公共的劳动组织的必要转变,创造出真正计划的条件。”<sup>③</sup>哈贝马斯也持同样的观点。他在其早期的《劳动与互动》一文中说:“摆脱饥饿和劳累并不必然趋同于摆脱奴役与歧视,因为劳动与相互作用之间并不存在一种自动的联系。”<sup>④</sup>在这个概念框架中,任何社会秩序都需要根据劳动生产力的发展和人的自主性的发展这双重标准同时加以衡量。在《迟到的革命》中,哈贝马斯坚持认为,苏联模式的社会主义不仅在物质生产层面上,而且在社会协调层面上都是失败的,它既没有满足恩格斯对社会主义经济体系的生产合理化的期待,也没有满足马克思对社会主义实现实践自由的期待,即个人的全面发展和他们对社会关系的共同控制。在21世纪,社会主义方案的前途和命运如何?对这个问题的回答取决于如何看待发达资本主义世界。如果我们把资本主义视为一个自我封闭的整体,并认为这一体系无论在工具理性意义上,还是在实践理性意义上都已完全和彻底破产,那么,社会主义就必须理解为对资本主义体系的整体替代。如果认为资本主义存在着明显的缺陷,但现阶段还缺少一个颠覆并取代资本主义的可行方案,那么,社会主义就被理解为对自由民主资本主义的“增补革命”。梅札罗斯代表着前一思路,哈贝马斯代表着后一思考方向。

梅札罗斯认为,资本主义是一个自因的(cause sui)系统,一种由资本统治的社会控制系统,这一系统包含着自身的结构参数,如私有制、个体效用最大化、个体的不可避免的冲突、“看不见的手”、利益分层的市民社会、等级化的科层制、法治国家、代议制民主等等,它们之间具有连贯性和整体性,构成一个新陈代谢的整体,一个排他性的刚性系统,任何异于资本的参数都会被排除,因而,资本主义是无法进行任何实质性的改良的,就此而言,“社会主义事业必须被界定为一种对整个资本制度的社会新陈代谢控制方式的激进选择”<sup>⑤</sup>。但是,把社会主义定义为新的新陈代谢系统,并不意味着我们可以把它仅仅理解为一个经济核算和管理体系。作为另一种现代性计划,社会主义必须被理解为“是一种拒绝使个人的合法期待从属于结构上已规定的因果序列之拜物教规定的方式。换句话说,它是一种涉及未来的真正开放的方式,这样,它的因果框架自身的规定永远保持着服从于社会的自治成员所进行的改造”。在这里,“社会主义设计的意义只不过是,它对既定的社会再生产秩序的原因规定能够进行自觉的矫正性干预,并能在预期的过程中对它进行基础性重建”<sup>⑥</sup>。显然,梅札罗斯把社会主义理解为资本主义体系的整体替代。

在苏联东欧社会主义体系解体后,哈贝马斯也曾追问社会主义是否还是一个值得追求的目标。在社会主义理论和实践的反思上,哈贝马斯一方面拒绝早期马克思对共产主义的末世论看法,即私有制的消亡是一切历史之谜的最终解答,以及把社会主义理解为在工人阶级劳动形式和邻里关系亚文化基础上恢复共同体的努力。在他看来,在资本和劳动流动化和全球化的今天,有组织的工人阶级运动已经解体,社会主义理想不可能再从工人阶级文化传统和劳动方式中找到超越资本和货币抽象统治的社会一体化力量。另一方面,他仍然认为,在资本主义全球化体系越来越脱离社会政治力量控制的年代,社会

① 《马克思恩格斯全集》第30卷,第112页。

②③ [英]I.梅札罗斯:《超越资本》(下),郑一明等译,第563页;第918页。

④ [德]哈贝马斯:《作为“意识形态”的技术与科学》,郭官义、李黎译,上海:学林出版社,1999年,第33页。

⑤⑥ [英]I.梅札罗斯:《超越资本》(上),郑一明等译,第55页;第107页。



主义比任何时候都有必要。基于上述判断,哈贝马斯认为,在苏东剧变后,社会主义理论不再呈现为一套完全取代资本主义体系的具体社会制度方案,它“最多只能给出解放了的生活形式所必须具备的条件,参与者自身必须对这些条件的具体实现达成一致”<sup>①</sup>。与梅札罗斯把社会主义理解为与资本主义完全不同的新陈代谢方案不同,哈贝马斯倾向于把社会主义理解为民主地共同决定自己生活的政治理想,其目的是为交往实践和话语意志的形成创造必要的普遍的条件,使得社会参与者能够根据自己的需要并从自身认识出发,实现一种更美好的、风险较小的生活。苏联式官僚社会主义已经失败,但这并不意味着现代性的终结,社会主义仍然是我们的目的,社会主义左派仍然有它的地位和政治作用,“他们必须把社会主义思想贯彻到资本主义社会的激进改革主义的自我批判之中”<sup>②</sup>。显然,在这里,社会主义的目标不是取代资本主义,而是驯服资本主义。这一目标并不那么激动人心,但却是社会主义理想介入当代生活的一种可能方式。

总的来说,梅札罗斯和哈贝马斯的观点都有可取之处和缺陷。梅札罗斯看到了资本主义作为新陈代谢体系的自我强制性和内在矛盾,因而主张把社会主义作为人类未来唯一可能的替代方案,但他没有解释如何实现从全球资本主义向社会主义的根本转变。哈贝马斯主张,在一个全球资本主义世界中,社会主义和左派需要通过资本主义的自我批判的方式介入到政治生活之中,以防止西方自由民主制度的僵化和倒退,但牺牲了社会主义理念的彻底性和激进性。无论如何,他们的思考还是可以给我们提供某些借鉴。首先,社会主义应该理解为一套新的社会新陈代谢机制,其核心是通过对社会财富和能力的合理运用,使社会健康地可持续发展。作为新的社会新陈代谢系统,社会主义在今天有着复杂的内涵,除了生产力发展和人的物质生活富裕外,它还须考虑其他参数,如生态保护和可持续发展,高技术条件下人的生命安全和尊严,经济全球化下经济机会的分享和公平。总之,社会主义意味着一套以人为本的可持续发展的参数系统。其次,传统社会主义模式的失败不仅是目标方案的失败,而且也是社会决策的集体理性机制的失败。社会主义并不仅仅意味着一套经济和社会发展目标体系,同时也是一套人们合理地参与社会目标和方案制定的民主生活方式。传统社会主义模式之所以为人所诟病,不仅在于目标设定上的失误,如苏联长期以来重军事轻民用、重生产轻生活,而且也在于它的高度集中的决策模式和日益官僚化的政治系统对人的自由造成的伤害。在这个意义上,我们今天重新思考社会主义就不能仅仅满足于在理智上确立一套合理的新陈代谢机制为目标,而且要探索实现社会成员社会参与的合理形式,以实现马克思所说的劳动者对生产过程的控制。

中国正在进入中国特色社会主义建设的新时代。中共十八大报告提出的经济建设、政治建设、文化建设、社会建设和生态文明建设的“五位一体”发展目标构成了 21 世纪社会主义的中国方案。中共十九大报告不仅重申了上述目标,而且在理论上明确提出,新时代我国社会的主要矛盾是人民日益增长的美好生活需要和不平衡不充分的发展之间的矛盾,因此需要更加坚定以人民为中心的发展思想,把不断促进人的全面发展和全体人民共同富裕作为根本任务。作为资产阶级意识形态的批判者和资本主义制度的竞争者,21 世纪社会主义必然面临双重任务:一是在理智上重新认识人的全面发展的社会主义理念与当代人类生活条件变化之间的联系,寻找一个比资本主义社会更好的新陈代谢机制;二是实践上恢复个人和集体自主性的理想,探索一条比资产阶级民主更好的公共自由的实现道路。正如阿玛蒂亚·森所说,“发展可以看做是扩展人们享有真实自由的过程”<sup>③</sup>。这一过程既意味着消除阻碍个人全面发展的物质障碍,同时也意味着消除阻碍个人社会参与的制度障碍。无论在何种意义上,社会主义都必须理解为人自由的事业。

(责任编辑 付长珍 实习编辑 王成峰)

①② [德]哈贝马斯:《迟到的革命》,转引自[德]得特勒夫·霍尔斯特:《哈贝马斯传》,章国锋译,上海:东方出版中心,2000年,第133页;第134页。

③ [印]阿玛蒂亚·森:《以自由看待发展》,任颐、于真译,北京:中国人民大学出版社,2002年,第1页。