

# “平等”问题的历史规定及其超越

## ——重读马克思《哥达纲领批判》

何中华

(山东大学哲学与社会发展学院, 山东 济南 250100)

**摘要:**在马克思的语境中,“平等”观念只是一种历史的规定,并未超出“资产阶级权利的狭隘眼界”,其是否过时取决于人们所处的特定历史条件,“平等”说到底只是一个前共产主义的概念。当劳动不再仅仅是谋生的手段、劳动的异化被历史地扬弃、财富的尺度发生历史性的改变之际,使“平等”和“不平等”及其关系成为问题的问题域本身便被历史地超越和辩证地扬弃了。马克思在《哥达纲领批判》中关于“平等”问题所采取的运思方式是“历史地思”,马克思总是寻求问题本身赖以成立的人的存在论根源、在历史的超越中把握未来的可能性、致力于解构和颠覆使问题赖以成立的条件本身。在“历史地思”的运思方式中,逻辑的完备性只能被归结为历史的辩证法或实践的辩证法。

**关键词:**《哥达纲领批判》;平等;“历史地思”;资产阶级权利;共产主义

中图分类号:A811.24

文献标识码:A

文章编号:1008-7699(2011)05-0043-08

马克思的《哥达纲领批判》在其最直接的意义固然是为批评和清算拉萨尔派的观点,以消除这种机会主义思潮对于德国工人运动的消极影响而写的,但是其意义决不止于此,它具有更广泛而深刻的哲学意蕴,特别是在运思方式上提供了范本。只有深入至这个层面,我们的解读才能使马克思的这一文本所内蕴的意义的可能性充分展现出来。

马克思在《哥达纲领批判》中关于“平等”的思想及其运思方式,对于我们深刻地洞察并反省当下的现实,无疑具有重要的参照和启示价值。但本文只是试图通过重读马克思的这篇著作(当然也旁及马克思的其他著作和恩格斯的有关论述),来体认其“历史地思”之特点,从而更真切地把握马克思哲学的真谛,以便为我们习得马克思独特的运思方式寻求一种可能的路径。

### 一、“平等”问题并未超出“资产阶级权利的狭隘眼界”

在资本主义历史语境中,“平等”的最原初的基础,即是等价交换。恩格斯恰当地指出:“平等的观念本身是一种历史的产物,这个观念的形成,需要全部以往的历史,因此它不是自古以来就作为真理而存在的。”<sup>[1]671</sup>由此决定了“平等的观念,无论以资产阶级的形式出现,还是以无产阶级的形式出现,本身都是一种历史的产物,这一观念的形成,需要一定的历史关系,而这种历史关系本身又以长期的已往的历史为前提。”<sup>[1]117</sup>倘若不回到历史,“平等”问题的秘密就不可能被戳穿。

资产阶级辩护士总是喜欢把“平等”当作一种超历史的抽象尺度,并拿它去裁决人类历史。其结果往往是形式的平等掩盖着事实上的不平等,从而存在着蒙蔽和歪曲,带有强烈的意识形态性质。其实,“平等”观念本身在其本质上恰恰是一种资产阶级的意识形态修辞。

只要我们回到历史的语境,“平等”问题的真相就不再晦暗不明了。马克思早在《论犹太人问题》中就指

出：“私有财产这项人权就是任意地(à son gré)、和别人无关地、不受社会束缚地使用和处理自己财产的权利；这项权利就是自私自利的权利。”<sup>[2]438</sup>而“平等”又是什么呢？“从非政治的意义上看来，平等无非是上述自由的平等，即每个人都同样被看做孤独的单子。”<sup>[2]439</sup>这个意义上的自由，不过是商品经济等价交换的权利的表达了。因为商品经济及其自由交换的实质是私有财产这一内在基础，所以，在《政治经济学批判》草稿中，马克思揭露道：“如果说经济形式，交换，确立了主体之间的全面平等，那么内容，即促使人们去进行交换的个人材料和物质材料，则确立了自由。可见，平等和自由不仅在以交换价值为基础的交流中受到尊重，而且交换价值的交换是一切平等和自由的生产的、现实的基础。作为纯粹观念，平等和自由仅仅是交换价值的交换的一种理想化的表现；作为在法律的、政治的、社会的关系上发展了的东西，平等和自由不过是另一次方的这种基础而已。而这种情况也已为历史所证实。”<sup>[3]197</sup>他在《资本论》第1卷中称：“商品是天生的平等派”。<sup>[4]103</sup>

商品生产的最高历史形式乃是资本主义生产，后者必然以浓缩的方式充分而典型地表征着前者所固有的平等诉求。那么，资本主义社会的平等又表现为什么呢？马克思在《资本论》第1卷中指出：“平等！因为他们彼此只是作为商品所有者发生关系，用等价物交换等价物。”<sup>[4]199</sup>这一经济基础的法律表现就是资产阶级的人权观念，在马克思和恩格斯看来，“人权”不过是“权利的最一般的形式”。<sup>[5]228</sup>这就是马克思所说的“从经济关系中产生出法的关系”<sup>[6]302</sup>的逻辑。马克思认为，市民社会决定国家，而不是相反；同样地，经济关系归根到底决定法权关系。资本主义平等是由经济平等衍生出政治平等、法律平等的。马克思揭露道：“平等地剥削劳动力，是资本的首要的人权。”<sup>[4]324</sup>而“……资本是天生的平等派，就是说，它要求在一切实生产领域内剥削劳动的条件都是平等的，把这当作自己的天赋人权”，<sup>[4]436</sup>这句话大致可以被看作是对前句话的解释或展开。

由此不难理解，马克思在《德意志意识形态》“费尔巴哈”章中为什么说“自由”和“平等”作为“在资产阶级统治时期占统治地位的概念”，不过是“统治阶级自己为自己编造出”的“幻想”了。<sup>[7]100</sup>商品生产所固有的“平等”诉求及其观念只是到了资本主义阶段才获得了最具有代表性的表征，因此，“平等”作为一种“资产阶级权利”而现身。马克思在《哥达纲领批判》中进一步揭示了“平等”的真实历史内涵及其“资产阶级权利”的虚伪性，他指出，平等的尺度是劳动。因为“生产者的权利是同他们提供的劳动成比例的；平等就在于以同一尺度——劳动——来计量。”<sup>[6]304</sup>恩格斯也指出：“平等的观念产生于商品生产中一般的人的劳动的平等”。<sup>[1]670</sup>

马克思所谓的“资产阶级权利的狭隘眼界”的历史基础是什么？就是在劳动还仅仅被作为谋生手段的时代，人的财富观念只能以对劳动时间的占有为历史内涵，所以，任何平等都无法超越劳动之间的可换算性。这一点，只是在资本主义时代才具有真实性。此外，马克思还进一步揭示了“资产阶级权利的狭隘眼界”的阶级根源，那就是，“资产阶级企图永远保存的资本主义性质”。它在意识形态上的修辞正是同这种“资产阶级权利的狭隘眼界”相适应的那个特定的“平等”观念。

那么，这种“资产阶级权利的狭隘眼界”又是如何去看待事物的呢？马克思和恩格斯的著作对此有所涉及，例如，马克思和恩格斯在《共产党宣言》中揭露道：“有人反驳说，私有制一消灭，一切活动就会停止，懒惰之风就会兴起。”<sup>[7]288</sup>这种来自资产阶级学者的诘问，显然无法超越“资产阶级权利的狭隘眼界”。因为它难以想象，当劳动不再是一种负担，而是变成“生活的第一需要”之后，懒惰之风又从何谈起？再如，资本主义卫道士总是把商品经济及其市场逻辑看成是所谓的“最高的历史成就”<sup>[8]</sup>，在他们那里，“动物的自然状态竟表现为人类发展的顶点。”<sup>[6]624</sup>这种非历史的想象同样是“资产阶级权利的狭隘眼界”的体现。还有，马克思揭露的那种“把自由竞争看成是人类自由的终极发展，认为否定自由竞争就等于否定个人自由，等于否定以个人自由为基础的社会生产”之类的“荒谬的看法”<sup>[9]160-161</sup>，也显示出“资产阶级权利的狭隘眼界”所特有的局限性。这类从“狭隘眼界”出发对于历史所作的错误想象，其实质就是把历史的“暂时的必然性”歪曲为“永恒的必然性”。由此决定了它不可能“对每一种既成的形式都是从不断的运动中，因而也是从它的暂时性方面去

理解”，亦即不能“在对现存事物的肯定的理解中同时包含对现存事物的否定的理解，即对现存事物的必然灭亡的理解”。<sup>[4]24</sup>倘若不能在事物的肯定形式中看到事物的否定性，就根本不可能导致一种历史的态度。

因此，青年恩格斯立足于共产主义的彻底性立场，对于在“资产阶级权利的狭隘眼界”范围内成立的新的平等形式——“按劳分配”曾经加以拒绝。他认为，空想社会主义圣西门派“他们的经济学说也不是无懈可击的；他们公社的每个社员分得的产品，首先是以他的工作量、其次是以他所表现的才能决定的。”<sup>[2]577</sup>圣西门派的这一设想正是“按劳分配”原则的体现。然而，恩格斯随即指出，“德国共和主义者白尔尼正确地批驳了这一点，他认为才能不该给以报酬，而应看做先天的优越条件；因此为了恢复平等，必须从有才能的人应得的产品中间扣除一部分。”<sup>[2]577</sup>

## 二、“平等”问题在共产主义社会第一阶段仍有其意义

按照马克思在《哥达纲领批判》中的观点，“平等”在共产主义社会第一阶段的实现方式或历史表现形式是“按劳分配”。马克思认为，“按劳分配”作为共产主义社会第一阶段还不得不实行的分配制度，属于资产阶级权利的范畴。因为如前所述，“平等”取决于对财富的占有关系，而财富在这时还决定于劳动时间这一尺度。

既然“按劳分配”属于资产阶级权利的范畴，那么，马克思在《资本论》中谈及共产主义社会时，为什么还在肯定的意义上确认“按劳分配”的方式呢？例如，他在《资本论》第1卷中指出：在“自由人联合体”中，“我们假定，每个生产者在生活资料中得到的份额是由他的劳动时间决定的。”<sup>[4]95-96</sup>因为“劳动时间……是计量生产者个人在共同劳动中所占份额的尺度，因而也是计量生产者个人在共同产品的个人消费部分中所占份额的尺度。”<sup>[4]96</sup>需要指出的是，首先，相对于资本主义社会的雇佣劳动制度，按劳分配毕竟是一种历史的进步。马克思在这里也已明确声明，他“仅仅为了同商品生产进行对比”<sup>[4]95</sup>，才做出这一“假定”。其次，马克思也在一般意义上指出，“自由人联合体”所采取的“分配的方式会随着生产机体本身的特殊方式和随着生产者的相应的历史发展程度而改变。”<sup>[4]95</sup>显然，马克思决不是用一成不变的观点去做这种假定的，而是从不断改变和完善的角度的看待共产主义分配方式的。他的潜台词是，随着历史条件本身的成熟，“按劳分配”的“假定”终有一天能够被超越。正是马克思早在《德意志意识形态》中对“按劳分配”的方式作过否定性的评价，“共产主义的最重要的不同于一切反动的社会主义的原则之一就是下面这个以研究人的本性为基础的实际信念，即人们的头脑和智力的差别，根本不应引起胃和肉体需要的差别；由此可见，‘按能力计报酬’这个以我们目前的制度为基础的不正确的原理应当——因为这个原理是仅就狭义的消费而言——变为‘按需分配’这样一个原理，换句话说，劳动上的差别不会引起在占有和消费方面的任何不平等，任何特权。”<sup>[5]637-638</sup>在这里，马克思其实已经指出了“按劳分配”的资产阶级权利的性质。“按劳分配”虽然在形式上已经超出了资本主义分配制度的樊篱，但在更深层的本质，仍然局限在“资产阶级框框里”。正是由于这种局限性，马克思才把它同“按需分配”的共产主义分配原则对立起来。在《资本论》中，只是因为着眼于“按劳分配”相对于资本主义社会的分配原则而言所具有的进步性质，马克思在谈及共产主义分配制度时，才以它作为未来可能的分配方式的“假定”。表面看来，这两个方面似乎不相侔，实则正是历史本身活生生的辩证性质的体现。

马克思认为，资本主义的“平等”的虚伪性在于，它的形式的平等同内容的不平等是相互矛盾的；到了共产主义社会第一阶段，形式的平等同内容的平等不再矛盾，但却仍掩盖着事实上的不平等；只有到了共产主义社会高级阶段，对以劳动及其报酬为标志的“平等”才被真正超越。马克思最终追求的是对“平等”的一切可能的历史形式的超越，但这种超越只有以历史本身的充分发展为前提才有可能。

马克思指出，在资本主义社会，“平等”的内容和形式这两者是彼此矛盾的。因为在马克思看来，“在商品

交换中,等价物的交换只是平均来说才存在,不是存在于每个个别场合。”<sup>[6]304</sup>这是由于,所谓等价交换不过是价格的对等,而不是直接表现为价值的对等,价值规律的实现是通过价格与价值的背离这一表象完成的。等价物交换的资本主义表现就是劳动力成为商品。“劳动力所有者和货币所有者在市场上相遇,彼此作为身分平等的商品所有者发生关系,所不同的只是一个买者,一个是卖者,因此双方是在法律上平等的人。”<sup>[4]190</sup>但是,出卖劳动力的雇佣劳动者虽然对于每次具体的交易来说不是被迫的,然而,他为生存下去而不得不出卖自己的劳动力,这本身却是被迫的。这就是形式上的平等所掩盖着的事实上的不平等,这也正是马克思为什么把资本主义制度叫做“现代奴隶制”的重要原因。当然,“古代世界的基础是直接的强制劳动;当时共同体就建立在这种强制劳动的现成基础上;作为中世纪的基础的劳动,本身是一种特权,是尚处在孤立分散状态的劳动,而不是生产一般交换价值的劳动。[资本主义社会里的]劳动既不是强制劳动,也不是中世纪那种要听命于作为最高机构的共同组织(同业公会)的劳动。”<sup>[3]197</sup>在这个意义上,资本主义的“平等”的确是一种历史的进步。它体现了“资产阶级制度本身的伟大”,是一种“必然性”。<sup>[10]</sup>马克思的高明在于,他充分承认“资产阶级制度的伟大”,但同时意识到这种制度“暂时存在的必然性”。这使得马克思一方面超越了空想社会主义者、浪漫主义者、民粹主义者对于资产阶级制度之“伟大”的无视,另一方面则超越了资产阶级“宿命论的经济学家”<sup>[7]153</sup>将资本主义制度看成是永恒必然性的观点。

作为扬弃资本主义的结果,共产主义社会第一阶段的“平等”的“原则和实践……已不再互相矛盾”。<sup>[6]304</sup>因为到了这一阶段,剥削即无偿占有他人劳动已不复存在,“按劳分配”成为可能,从而“生产者的权利是同他们提供的劳动成比例的”。<sup>[6]304</sup>由此决定了平等的原则同实践的彼此一致。按照马克思在《哥达纲领批判》中的设想,在共产主义社会第一阶段,个人的消费资料还需要通过商品交换的形式来实现配置。处于此阶段上的“平等”仍然“在于以同一尺度——劳动——来计量”,如此一来,“这个平等的权利总还是被限制在一个资产阶级的框框里。”<sup>[6]304</sup>

在马克思看来,“资产阶级权利”在共产主义社会第一阶段还带有不可避免性,马克思从两个方面提示了这一点。第一,“我们这里所说的是这样的共产主义社会,它不是在它自身基础上已经发展了的,恰好相反,是刚刚从资本主义社会中产生出来的,因此它在各方面,在经济、道德和精神方面都还带着它脱胎出来的那个旧社会的痕迹。”<sup>[6]304</sup>因此,资产阶级权利所固有的弊病“在经过长久阵痛刚刚从资本主义社会产生出来的共产主义社会第一阶段,是不可避免的。”<sup>[6]305</sup>这主要是从旧的社会形态的影响而言的。第二,“权利决不能超出社会的经济结构以及由经济结构制约的社会的文化发展。”<sup>[6]305</sup>这又意味着,对资产阶级权利的历史超越不得不诉诸经济基础本身的成熟。与共产主义社会第一阶段相适应的经济基础还不足以使资产阶级权利退出历史舞台,所以,马克思在《哥达纲领批判》中紧接着揭示了超越资产阶级权利的历史条件。

### 三、“平等”问题是否过时取决于人们所处的特定历史条件

作为一项“资产阶级权利”,“平等的权利”不过是属于马克思所谓的“在某个时期曾经有一些意义,而现在已变成陈词滥调的见解”<sup>[6]306</sup>罢了。所以,对于“平等”及其观念,必须将其置于特定的历史坐标加以定位;惟其如此,才能恰当地把握其历史内涵。否则,倘若视其为超历史的、永恒的必然性和抽象的诉求,就有可能不自觉地跌入资产阶级意识形态陷阱。

从历史上看,“平等”的诉求仅仅同劳动的异化性质相联系。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中明言:“劳动在国民经济学中仅仅以谋生活动的形式出现。”<sup>[11]14</sup>在国民经济学语境中,劳动不可能超出资产阶级经济学家将其作为谋生手段的想象,因为这归根到底是由劳动在资本主义时代所固有的异化性质决定的。马克思在《詹姆斯·穆勒〈政治经济学原理〉一书摘要》中,就曾谈到作为谋生手段的劳动,“在谋生的劳动中包含着:(1)劳动对劳动主体的异化和偶然联系;(2)劳动对劳动对象的异化和偶然联系;(3)工人的使命决定



于社会需要,但是社会需要对他来说是异己的,是一种强制,他由于利己的需要、由于穷困而不得不服从这种强制,而且对他来说,社会需要的意义只在于它是满足他的直接需要的来源,正如同对社会来说,他的意义只在于他是社会需要的奴隶一样;(4)对工人来说,维持工人的个人生存表现为他的活动的目的,而他的现实的行动只具有手段的意义;他活着只是为了谋取生活资料。”<sup>[11]175</sup>这其实与《1844年经济学哲学手稿》中所谓的“异化劳动”的四个规定具有相似的意义。作为谋生手段的劳动,实质上也就是异化劳动;这个意义上的劳动是同人的本质相敌对的,虽然它在肉体层面上肯定了人的存在。这样一来,其不可避免的后果是,“劳动对工人来说是外在的东西,也就是说,不属于他的本质;因此,他在自己的劳动中不是肯定自己,而是否定自己,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、精神遭摧残。……因此,他的劳动不是自愿的劳动,而是被迫的强制劳动。因此,这种劳动不是满足一种需要,而只是满足劳动以外的那些需要的一种手段。……他的活动属于别人,这种活动是他自身的丧失。”<sup>[11]54-55</sup>

可见,作为谋生手段的劳动同人的异化之间具有内在的、不可剥离的联系。人的异化的历史地扬弃,同时也就意味着作为谋生手段的劳动被历史地超越。当然,在《哥达纲领批判》中,马克思只是说“劳动不再仅仅是谋生的手段”。这说明,劳动作为谋生手段的意义,在经验的层面上不可能被绝对地超越——正因为这样,劳动“是人类生活的永恒的自然条件,因此,它不以人类生活的任何形式为转移”<sup>[4]208</sup>——其实,这本身恰恰格外地凸显出共产主义理想目标的超越性特征。

马克思诘问道:“难道经济关系是由法的概念来调节,而不是相反,从经济关系中产生出法的关系吗?”<sup>[6]302</sup>这意味着,一种法权观念是否过时,归根到底取决于它所附丽其上的经济基础是否存在。关于在共产主义社会“平等”问题赖以超越的历史条件,马克思提示了三个方面:“在共产主义社会高级阶段,在迫使个人奴隶般地服从分工的情形已经消失,从而脑力劳动和体力劳动的对立也随之消失之后;在劳动已经不仅仅是谋生的手段,而且本身成了生活的第一需要之后;在随着个人的全面发展,他们的生产力也增长起来,而集体财富的一切源泉都充分涌流之后,——只有在那个时候,才能完全超出资产阶级权利的狭隘眼界,社会才能在自己的旗帜上写上:各尽所能,按需分配!”<sup>[6]305-306</sup>这就从生产关系、劳动的性质和生产力等不同层面,揭示了历史地超越和辩证地扬弃一切“资产阶级权利”(包括“平等”观念)的历史条件。这也恰恰说明为什么“权利决不能超出社会的经济结构以及由经济结构制约的社会的文化发展。”<sup>[6]305</sup>从劳动的性质及其变迁看,在共产主义条件下,正如恩格斯所指出的那样,“生产劳动给每一个人提供全面发展和表现自己全部的即体力的和脑力的能力的机会,这样,生产劳动就不再是奴役人的手段,而成了解放人的手段,因此,生产劳动就从一种负担变成一种快乐。”<sup>[1]318</sup>在前共产主义社会,劳动和享受是对立的,享受必须以逃避或摆脱劳动为前提,享受意味着安逸和闲暇。例如在奴隶社会条件下,“对于自由人来说劳动是耻辱”。<sup>[12]374</sup>由于“在共产主义者那里,劳动和享乐之间的对立的基础消失了”,<sup>[5]239</sup>资产阶级学者所作的那种想象,即一旦消灭私有制,人们便不可避免地陷入普遍的懒惰,就没有任何历史的根据了。因此,“‘快乐的懒惰’也纯属最庸俗的资产阶级观点。”<sup>[5]239</sup>

在马克思所设想的那个“集体的、以生产资料公有为基础的社会”<sup>[6]303</sup>——它是“自由的联合劳动的形式”。<sup>[6]101</sup>这不过是“自由人的联合体”的另一种说法,亦即“真实的共同体”——由于普遍利益和特殊利益之间关系的外在性已被历史地克服,私人劳动与社会劳动之间的转化不再需要通过商品交换的形式这一中介环节得以实现,从而“生产者不交换自己的产品;用在产品上的劳动,在这里也不表现为这些产品的价值,不表现为这些产品所具有的某种物的属性,因为这时,同资本主义社会相反,个人的劳动不再经过迂回曲折的道路,而是直接作为总劳动的组成部分存在着。”<sup>[6]303</sup>也就是说,“单个人的劳动一开始就成为社会劳动。”<sup>[3]119</sup>因为在这时,社会成员能够“用公共的生产资料进行劳动,并且自觉地把他们许多个人劳动力当作一个社会劳动力来使用。”<sup>[4]95</sup>其历史后果是,“劳动所得”这一用语本身因丧失掉其历史的适切性而“失去了任何意义”。<sup>[6]303-304</sup>既然如此,“按劳分配”已经不再具有现实性和合理性,它所体现的“平等”诉求自然也就没

有意义了。

根据马克思的设想,在成熟的共产主义条件下,“财富”的标志不再是劳动时间的多寡,而是闲暇时间的多寡。因此,当前共产主义社会向共产主义社会高级阶段的过渡实现之后,“财富”的尺度也随之发生历史性的改变,即“那时,财富的尺度决不再是劳动时间,而是可以自由支配的时间。”<sup>[9]222</sup>随着历史参照系的变换,即马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中所谓的“新唯物主义的立脚点是人类社会或社会的人类”,而不再是像旧唯物主义那样,立足于市民社会——资产阶级权利的狭隘想象恰恰是立足于市民社会这一参照系的结果——“财富”的旧有概念也随之被超越了。由此,基于旧的财富观以及财富分配方式而发生的“平等”问题也便丧失了其意义。对于共产主义这一理想社会来说,无论是“平等”,还是“权利”,都是已经过时的范畴。所以,在马克思的语境中,“平等”观念只是一种历史的规定,并不具有永恒的意义。而达到这一点的历史前提就是,“工作日的缩短是根本条件。”<sup>[13]</sup>而这归根到底又取决于生产力的提高。

“平等”说到底只是一个前共产主义的概念,就像作为谋生手段的劳动和以劳动时间为尺度的“财富”只有在前共产主义的历史语境中才能够被想象一样,使“平等”和“不平等”及其关系成为问题的问题域本身就是一种历史的规定,它并不具有超时代的永恒意义。在成熟的共产主义条件下,既不存在“平等”的问题,也无所谓“不平等”的问题,而是从根本上超越了使这二者及其对立有效的历史语境本身。

马克思在谈到“取消货币”时指出:“如果取消货币,那么人们或者会倒退到生产的较低的阶段(和这一阶段相适应的,是起附带作用的物物交换),或者前进到更高的阶段,在这个阶段上,交换价值已经不再是商品的首要规定,因为以交换价值为代表的一般劳动,不再表现为只是间接地取得共同性的私人劳动。”<sup>[3]165</sup>这两种可能性究竟如何被实现出来,归根到底取决于生产力的发展及其所决定的历史的成熟程度。反省社会主义历史实践的经验教训,不难发现,寻求超越历史阶段的虚妄发展导致的历史后果是负面的,甚至是灾难性的。理论的偏差,将被它所带来的实践效应加以放大和强化。在“按劳分配”及其“平等”诉求的超越问题上,历史的经验同样不可不察。

#### 四、马克思在“平等”问题上所采取的独特运思方式

马克思在《哥达纲领批判》中坚决反对那种超历史地、从而是抽象地谈论“劳动”和“社会”的做法:“不应当泛泛地谈论‘劳动’和‘社会’,而应当在这里清楚地证明,在现今的资本主义社会中怎样最终创造了物质的和其他的条件,使工人能够并且不得不铲除这个历史祸害。”<sup>[6]300</sup>从这里,不难体会出马克思在实际运思中所体现出来的那种巨大的历史感。马克思对“平等”问题所作的“历史地思”,同样折射着“巨大的历史感”。

马克思在运思方式上最突出的特点就是“历史地思”。通过马克思对于“平等”问题所做的思考,可以发现,这种运思方式具有历史性、超越性、彻底性等特征:

第一,马克思总是寻求问题本身赖以成立的人的存在论根源。马克思对于一切意识形态,不是就其本身做出自足的说明和诠释,而是揭示其世俗基础,从而将其归结为一个历史问题。这构成了马克思“历史地思”的根本前提。

第二,马克思总是在历史的超越中把握未来的可能性。具体地说,在对未来做出预期时,并不囿于“资产阶级的框框”,<sup>[6]304</sup>而是超出“资产阶级权利的狭隘眼界”。<sup>[6]306</sup>更直白地说,到了共产主义社会高级阶段,不是平等“实现”了,而是平等“过时”了。这里所隐含着的参照系不再是那种基于现存状况而确立的尺度,而是向未来敞开着的可能性。

马克思运思方式所体现的“历史感”不同于黑格尔的思维方式,它是建立在人的在场性基础上的,是从人的感性活动本身这一原初基础所固有的真正的时间性引申出来的,从而是本然性的和始源性的。既然“新唯物主义的立脚点”“是人类社会或社会的人类”,<sup>[7]357</sup>那么马克思所主张的实践唯物主义就必然是“从后思索”

的,我们需要对这种“从后思索”的方法论含义仔细加以体认。与此完全不同,就像费尔巴哈的直观唯物主义从“市民社会”的视野出发,从而只能囿于对现存事物的“正确解释”一样,那种把运思的参照系局限于“资产阶级权利的狭隘眼界”内的观点,就根本无从以超然的姿态看待“平等”问题。

马克思对于哥达纲领所进行的批判告诉我们一个道理,这就是:在不改变现状,一切以现存状态为参照系所作的想象、所提出的“平等”诉求,都只能是一句空话,甚至会沦为有利于资产阶级的伪善口号。按照马克思的思路,在反思“平等”问题时,必须超越使问题有效的历史语境来思考未来的可能性,而不能局限于既往的语境、“刻舟求剑”式地想象和揣测未来。

第三,马克思的批判不是沿着解决问题的思路考虑,而是沿着取消问题的思路考虑。也就是说,他致力于解构和颠覆使问题赖以成立的条件本身,因此是一种釜底抽薪式的解决。这种条件既包括逻辑的,亦包括历史的。逻辑的条件是马克思在哲学上所揭示的,历史的条件则是通过人的实践所实际地建构起来的。这种解构归根到底不是思辨活动,而是通过哲学的自觉而诉诸人的实践本身的力量。总之,解构本身就是历史活动,而不是意识和观念活动。这正是马克思式的批判的彻底性之所在。

在“平等”问题上,马克思着眼点的彻底性在于,它不是致力于解决“平等”的问题,而是连派生出“平等”问题的那个历史条件本身也一同历史地超越掉。“不是各阶级的平等——这是谬论,实际上是做不到的——相反地是消灭阶级,这才是无产阶级运动的真正秘密……”<sup>[14]</sup>阶级赖以存在的条件恰恰是不平等。在阶级存在的前提下,去寻求阶级之间的“平等”,无异于缘木求鱼。所以马克思致力于消灭阶级本身,亦即消灭使阶级能够得以存在的那个历史条件。

无产阶级的历史任务,决不能被肤浅地理解为追求平等而拒绝不平等。否则,就恰恰犯了当年曾经被马克思批判过的蒲鲁东的错误——对于经济范畴,“应当解决的问题是:保存好的方面,消除坏的方面。”<sup>[7]143</sup>而蒲鲁东恰恰认为,“好的东西,最高的幸福,真正的实际目的就是平等。”<sup>[7]149</sup>然而,正如马克思所指出的,“两个相互矛盾方面的共存、斗争以及融合成一个新范畴,就是辩证运动。谁要给自己提出消除坏的方面的问题,就是立即切断了辩证运动。”<sup>[7]144</sup>对于“平等”和“不平等”的关系及其选择,不同样存在着这个问题吗?我们究竟是坚持真正的辩证运动呢?还是重蹈蒲鲁东式的伪辩证法的覆辙呢?马克思的辩证法是以实践作为原初基础的历史辩证法,它决不是先验地断言一个事物的命运,而是着眼于揭示这个事物丧失自身合法性的历史边际条件。对于平等和不平等及其矛盾来说,马克思同样持这一立场——追求平等与不平等一同被克服和超越。所以,“随着阶级差别的消灭,一切由这些差别产生的社会的和政治的不平等也自行消失。”<sup>[6]311</sup>这种不平等的“自行消失”同时也就意味着使平等本身有意义的那个历史条件的被超越。恰如恩格斯所正确地指出的那样,“平等仅仅存在于同不平等的对立中,正义仅仅存在于同非正义的对立中,因此,它们还摆脱不了同以往旧历史的对立,就是说摆脱不了旧社会本身。”<sup>[1]670</sup>这意味着,要克服不平等,就必须克服平等与不平等的对立本身。更具有前提性的是,必须超越使这一关系得以成立并且有效的特定历史语境。以阶级关系为例,在谈到无产阶级的历史解放时,马克思就曾明确指出:“无产阶级在获得胜利之后,无论怎样都不会成为社会的绝对方面,因为它只有消灭自己本身和自己的对立面才能获得胜利。”<sup>[15]</sup>正因此,无产阶级的历史解放绝对不是一种复仇行为,不是一种“主—奴关系”的颠倒;倘若那样,无产阶级就是一个狭隘的阶级。相反,无产阶级之所以超越了历史的狭隘性,就在于,它的解放是以整个人类的解放作为绝对前提的,是对一切阶级包括自身赖以成立的条件本身的克服。

恩格斯同样批评了哥达纲领中的“平等”诉求,他在《给奥·倍倍尔的信》(1875年3月18—28日)中指出:“用‘消除一切社会的和政治的不平等’来代替‘消灭一切阶级差别’,这也很成问题。”<sup>[6]325</sup>因为在他看来,对于后资产阶级社会而言,“平等”是一个过时的口号。“把社会主义社会看作平等的王国,这是以‘自由、平等、博爱’这一旧口号为根据的片面的法国人的看法,这种看法作为当时当地一定的发展阶段的东西曾经是正确的,但是,像以前的各个社会主义学派的一切片面性一样,它现在也应当被克服,因为它只能引起思想混

乱,而且因为已经有了阐述这一问题的更精确的方法。”<sup>[6]325</sup>显然,恩格斯的这个判断同马克思在《哥达纲领批判》中的观点是一致的。

可见,在“历史地思”的运思方式中,逻辑的完备性只能被归结为历史的辩证法或实践的辩证法。这也恰恰是马克思的独特运思方式给予我们的最大启迪。

#### 参考文献:

- [1]马克思恩格斯全集:第二十卷[M].北京:人民出版社,1971.
- [2]马克思恩格斯全集:第一卷[M].北京:人民出版社,1956.
- [3]马克思恩格斯全集:第四十六卷上册[M].北京:人民出版社,1979.
- [4]马克思恩格斯全集:第二十三卷[M].北京:人民出版社,1972.
- [5]马克思恩格斯全集:第三卷[M].北京:人民出版社,1960.
- [6]马克思恩格斯选集:第三卷[M].北京:人民出版社,1995.
- [7]马克思恩格斯选集:第一卷[M].北京:人民出版社,1995.
- [8]马克思恩格斯选集:第四卷[M].北京:人民出版社,1995:275.
- [9]马克思恩格斯全集:第四十六卷下册[M].北京:人民出版社,1980.
- [10]马克思恩格斯全集:第二十八卷[M].北京:人民出版社,1973:509.
- [11][德]马克思.1844年经济学哲学手稿[M].北京:人民出版社,2000.
- [12][德]恩格斯.自然辩证法[M].郑易里,译.北京:生活·读书·新知三联书店,1950.
- [13]马克思恩格斯全集:第二十五卷[M].北京:人民出版社,1975:927.
- [14]马克思恩格斯全集:第十六卷[M].北京:人民出版社,1964:394.
- [15]马克思恩格斯全集:第二卷[M].北京:人民出版社,1957:44.

## Historical Definition of Equality and Its Transcendence

——Rereading Marx's *Critique of the Gotha Programme*

HE Zhonghua

(School of Philosophy and Social Development, Shandong University, Ji'nan, Shandong 250100, China)

**Abstract:** Relevant thoughts in *Critique of the Gotha Programme* demonstrate Marx's view on equality as that equality does not exceed the "parochial horizon of bourgeois right", but it still bears positive significance in the first phase of communism. Whether equality is outmoded is dependent on the specific historical conditions. When labor was no longer the only means of making a living, alienation of labor was abolished completely, and leisure time became wealth scale instead of labor time, equality and inequality and their opposition would be transcended historically. Marx pondered on the issue of equality by applying the historical way of thinking, which demonstrated its features of revealing the ontological root of human beings, the possibility of seizing future in historical transcendence and the effort to deconstruct the historical conditions which make the issue effective.

**Key words:** *Critique of the Gotha Programme*; equality; the historical way of thinking; bourgeois right; communism

(责任编辑:江 雯)