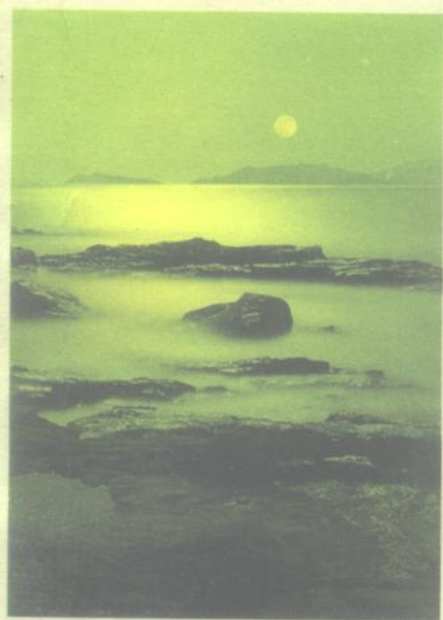


人道悖歌

人道主义新论
马克思主义



人道主义研究丛书
胡义成 著

图书在版编目(CIP)数据

人道悖歌:马克思主义人道主义新论/胡义成著. —北京:华夏出版社,1995

ISBN 7-5080-0888-X

I. 人… II. 胡… III. 人道主义—研究 IV. B089

中国版本图书馆 CIP 数据核字(95)第 18705 号

华夏出版社出版发行

(北京东直门外香河园北里4号)

新华书店经销

北京市人民文学印刷厂印刷

850×1168毫米32开本 8.5印张 203千字

1995年12月北京第1版 1996年1月北京第1次印刷

印数1—2500册

ISBN 7-5080-0888-X/B·078

定价:12.00元

前 言

靠他人的劳动而生活将成为往事。同社会相对立的政府或国家将不复存在！农业，矿业，工业，总而言之，一切生产部门都将逐步地用最合理的方式组织起来。生产资料的全国性的集中将成为由自由平等的生产者的联合体所构成的社会的全国性基础，这些生产者将按照共同的合理的计划自觉地从事社会劳动。这就是十九世纪的伟大经济运动所引向的人道目标。

——马克思

多年来，存在一个对马克思主义、社会主义的理解问题。……马克思去世以后一百多年，究竟发生了什么变化，在变化的条件下，如何认识和发展马克思主义，没有搞清楚。……真正的马克思列宁主义者必须根据现在的情况，认识、继承和发展马克思列宁主义。

——邓小平

奉献于诸君面前的这本书，是一本专门研究马克思主义人道主义思想的文字。

此书既是对马克思主义所包含的人道主义价值观的挖掘和归纳，同时又是依据社会主义市场经济新实践，对经典马克思主义人道主义理论的一种新阐释和新发挥。

俯视人寰，“冷战”虽去，兵谋尚在，世界的综合国力竞争日趋激烈；市场体制在全球胜利挺进及其必然产生“异化”现象，一方面把平等自由价值观的意义更加凸现于世人之前，另一方面又使人们面对物质文明和精神文明的严重失衡而寻求“心物制衡”。高效率高技术的经济要求高水平的精神价值与之匹配。在西方发达国家，目前甚至出现了一种人们始料不及的新现象：“几个世纪以来就业困难的哲学家和神学家，如今像电子计算机科学家一样抢手”，“世界各国将不得不日益提高价值观和道德教育在学校课程中的地位”^①。以新加坡为代表的东亚某些国家和地区，通过复兴或传播仁道主义（仁学）伦理而呼应市场经济腾飞的事实，不仅彻底否定了韦伯《新教伦理与资本主义》一书关于中国仁学与市场机制绝对不容的结论，而且为全世界范围内人道主义的复兴又增加了新的内容佐证。从“冷战”余悸中走出的人们突然发现，人道主义和人权的旗子，成了世界各国争着高举的“善的标志”。当代世界上，无论是以政治理论出现，或者是以哲学思辨或审美意蕴展开，公开化的反人道主义反人权倾向十分罕见。上述种种现象，与当代“全球问题”日益严重相迭加，更以极大的压力，迫使东方和西方的理论家思考人类面临的共同难题和“类”的价值及其选择。面对如此格局，当代中国哲学家不能无动于衷。在人道主义问题上打败仗，不仅意味着在综合国力竞争中的意识落伍，

①（美）约·奈斯比特《2000年大趋势》，中共中央党校出版社1990年版第329页。

甚至意味着民族精神的崩毁。特别是，对于素以仁义道德闻名于世的中国人来说，如果再在人道主义复兴的潮流中败下阵来，那更是十足的民族悲剧，何堪设想！在这个意义上，从基本理论的层面研究阐释和弘扬人道主义，是为中国及其文化的复兴出力，为社会主义精神文明建设出力，吾虽九死而无一悔焉。

在当代中国，人们看到，一方面是社会主义市场经济高歌猛进，极大地提高了中国人的生活水平，强化了自由平等观念，古老的中华民族再一次成为世人的敬慕的对象；另一方面，则是在人道主义理论方面曾存在巨大混乱^①。许多人不仅不知道中国传统文化以东方古典人道主义卓著于世，而且甚至不明白马克思主义中包含着一整套人道主义价值观。在有的时候，有的情况下，人道主义反而被一些论者“大方地”拱手奉送给西方资产阶级，成为后者的“专用品”；封建专制思想的余波，通过一次又一次对人道主义的笼统批判而被鼓起。这种情况，与社会主义精神文明建设的要求是极不适应的。本来，在价值观的选择上，中国社会主义精神文明建设应当应和着中国经济体制由计划经济向市场经济转轨的要求，抛弃在“阶级斗争为纲”时期形成的那种过份政治化、激进化和简单化的模式，以宣扬社会主义条件下的人道主义和集体主义（包括爱国主义）为主线，才能在促成市场经济和推动“一国两制”并进而振兴中华中发挥应有作用。但是，人道主义反而被理论界某些论者“承包”给了资产阶级，这怎能不引起巨大的“精神滑坡”呢？随着市场经济的推进，“拜物教”异化已经产生，拜金主义和“权钱交易”愈演愈烈，不用人道主义对之加以抗衡纠校，又如何达到人们精神方面的“生态平衡”？中国的人口数量“雄踞”世界之首，资源贫乏，粮食危机时隐时现，环

^① 参见《人民日报》1984年12月7日和《文摘报》1986年11月23日邓朴方文章及其摘介。

境污染也面对险局，再不强调“天人合一”的古训以抑制此种危险，我们又有何颜面面对后世子孙？本来，社会主义理想首先是以其价值观选择的人道性而吸引了一代又一代仁人志士为之奋斗的，剩余价值学说的揭示也与人道主义难解难分，如果有人把社会主义说成一种反对人道主义反对人权的制度，那么，这不是给社会主义“帮倒忙”，又是什么呢？令人高兴的是，我国政府明确肯定社会主义条件下的人道主义是社会主义社会的“基础思想”之一^①；我国领导人也公开肯定“人道主义事业”，重申“中国政府实施人道主义”^②，等等，理论家又何必被罩在过时批判的阴影之中而不敢从事人道主义理论开拓呢？我国著名哲学家冯友兰先生生前说，许多哲学家“着重研究的多半是一些枝枝节节的小问题。问题越小，越可以成为专门的哲学。专业哲学家必须讲专门的哲学，在一些枝枝节节的小问题上钻牛角尖。对于可以使人‘安身立命’的大道理，反而不讲了解决这些大问题，本来是哲学的责任，哲学家们忘记了哲学的责任，把本来是哲学应该解决的问题，都推给宗教了”^③，这只能是当代中国某些哲学家的悲哀。这一失误早该纠正。哲学应当自重。否则，面对二十一世纪日渐强大富裕的中华民族，中国的哲学家岂不太惭愧了吗？

在这世纪之末，前瞻下一世纪的中国，大陆和台湾、港澳的统一将无可逆转。外国的作梗和“台独”的嚣闹，只不过是螳臂挡车。因为中华民族的凝聚力是经过数千年岁月冲刷的精神珍宝，外来的离间和少数不肖子孙的愚行当然无奈它何。而这一精神珍宝的价值观内涵之一，便是中国仁道主义（即东方古典人道主义）。仁道主义，是把大陆、台湾、港澳和全球中国人联成一体的

① 见《人民日报》1988年12月1日。

② 见《光明日报》1993年5月25日及1994年4月24日。

③ 冯友兰《三松堂集·自序》，三联书店1984年版第260页。

精神脐带之一。为着中国的统一和凝聚，从理论上仔细地思考弘扬人道主义，也是有现实意义的学术善举。当然，以马克思主义人道主义为指导的大陆当代仁道主义，与台湾港澳的仁道主义以及海外华人中的“新儒家”仁道主义等等，在多年的隔绝之中，也产生了某种歧异。应当平等对话，为民族计，为国家计，求同存异，归根于仁，促进统一。在这个意义上，本书也是与大陆外的仁道主义者的一次对话。“投之以木瓜，报之以琼琚；匪报也，永以为好也。”《诗经》的佳句，也是我在对话时的祈愿。

从学理上说，人道主义研究的关键环节，是研究方法的革新，包括在当代科学的水平上创造性地使用唯物史观方法。几千年来，古今中外讲论人道主义的著述，可谓汗牛充栋，往往是越讲使人越糊涂。为什么？方法劣也。据说，当代世界的两大主流思潮，一为科学主义，二为人道主义，两者相互抗衡，终难融一。为什么？方法异也。当代世界人道主义论者的代表们，大体上均把人道主义寄寓的价值观视作独立于科学知识之外的非理性可达的领域。这种看法在近代西方由康德肇始，中经黑格尔、罗素、维特根斯坦、雅斯贝尔斯、萨特等人以及“后现代”思潮深化传扬，似乎已成西方人道主义者的主流认识。在《宗教与科学》一书中，罗素断定“科学确实不能解决各种价值问题”，因为，价值观“根本不能用理智来解决”^①。雅斯贝尔斯则写道：道德的绝对律令“不是知识的对象而是信仰的要素”，“绝对律令在以信仰意识追随它的人心中成为实在。这既不能证明，也不能在世界的经验存在中得以显示——历史的证据仅仅是暗示”^②。诸如此类的见解，与中国儒家对“仁”的解释思路一致。这样，海外的“新儒家”论者

① 罗素《宗教与科学》，商务印书馆1982年版第130页。

② （德）卡尔·雅斯贝尔斯《智慧之路》，中国国际广播出版社1988年第37—39页。

以及其他一些华裔哲学家也大体上共识于此。余英时先生认为：“‘仁’可以概括‘知’，‘知’并不能穷尽‘仁’”^①，“康德的断定在中国人看来是顺理成章的”，“中国人相信价值之源内在于一己之心”^②。刘述先先生也说：“价值根本与外物本身的性质无关”，“决不能利用自然中表现的规则齐一以建立价值判断的物理原则”^③。连对“新儒家”持保留态度的林毓生先生也认定，社会科学是难以了解人生意义等问题的^④。从哲学学理上看，这类见解是以事实和价值双峰对峙的模式为基底的。它对人道主义超越性方面的强调不无合理之处，但把一统的世界裂而为二，使人道主义玄悬于主体的“太虚幻境”而不能获得科学的阐释，似为一个缺漏。

我颇折服“新儒家”第三代唐君毅先生的这一段话：“由孔孟之精神为枢纽，所形成之中国文化精神，吾人即可说为：依天道以立人道，而使天德流行于人性、人伦、人文之精神仁道”^⑤。如果其中的“天道”被当作人外的社会进化及其规律，那么，这段话也正是本书的总思路提要。按照当代科学水平上的社会进化论或唯物史观方法，从经济基础说明人道主义，“依天道以立人道”，确是本书主旨。有位朋友看了本书初稿后开玩笑说，这是“援老说孔”（指用老庄道家的“天道”之论阐述孔孟儒家宣传的人道主义，指用科学主义贯通人道主义）。我则答曰：“这有何不可？科学主义和人道主义的双峰对峙，为什么不可以被融为统一的思想峰颠呢？”

如何统一，请听本书各章道来。

① 余英时《内在超越之路》，中国广播电视出版社1992年版第41页。

② 《内在超越之路》第43页。

③ 刘述先《儒家思想与现代化》，中国广播电视出版社1992年版第463—464页。

④ 林毓生《中国传统的创造性转化》，三联书店1988年版第5页。

⑤ 唐君毅《中国文化之精神价值》，台湾正中书局1953年版第478页。

目 录

前 言	(1)
第一章 “三把神钥”——人道主义研究的方法论三原则	(1)
第一节 “神钥”之一：人道主义的秘密首先 藏在经济基础中——用经济基础 解释观念形态的方法原则	(2)
第二节 “神钥”之二：“从抽象上升到具体” ——对理论表述正常程序的坚持	(8)
第三节 “神钥”之三：着意于人道主义辩证法 ——矛盾分析方法在人道主义研究 中适用性	(16)
第二章 人道主义颂——人道主义是适应并保护市场 经济的价值观组合体系	(20)
第一节 市场颂——当代经济学对市场功能的 深刻揭示	(21)
第二节 “瞅准对象”——人道主义界定	(23)
第三节 市场上飞出了“平等鸟”(上) ——平等是被把握在价值观中的 等价交换	(44)
第四节 市场上飞出了“平等鸟”(下) ——价值规律与平等观念的形成 和彼此“互缠”史	(52)
第五节 市场是“自由之母”——市场经济 产出自由及其观念	(69)
第六节 “商赋人权论”——市场经济派生 出人权并互为因果	(82)

第七节	“尊重人的价值”的奥秘 ——“尊重人的价值”口号是市场 经济关系的映射	(90)
第八节	在市场经济中才能出现“全面发展的人” ——市场经济与“人的全面发展” 的对应关系	(100)
第九节	“良心”首先是市场机制的“内化” ——结合现代心理学成果看“良心”	(115)
第十节	人道主义是全人类的精神财富	(135)
第十一节	“源于市场而高于市场”——人道主义 也具有超越市场的方面	(147)
第十二节	高尚的事业——残疾人事业是人道主义 超越性的一个集中表现	(160)
第三章	“人道主义悖论”——马克思主义及当代理论 成果对人道主义内在矛盾及其局限性的揭示	(165)
第一节	“人道陷阱”——人道主义七大“悖论” 简述	(166)
第二节	“天人悖论”——人道主义的一个 永恒的“悖论”	(185)
第三节	当代价值观的“互补模型” ——从资源配置角度看人道主义与权威 主义的互补性	(195)
第四章	“人道悖歌”——对经典马克思主义政治经济学 中人道主义原则的一种反思	(210)
第一节	“它并非冰冷无情”——经典马克思主义 政治经济学容纳着人道主义价值观	(211)
第二节	“平等鸟”的辉煌飞翔——在经典 马克思主义政治经济学中作为价值	

	判据之一的平等.....	(220)
第三节	“‘自由王国’畅想曲”——经典 马克思主义政治经济学中的自由 理想审视.....	(240)
第四节	把“人”字大写思想的晴空 ——经典马克思主义政治经济学和 “尊重人的价值”	(249)
后 记		(259)

第一章 “三把神钥”

——人道主义研究的方法论三原则

穿衣吃饭，即是人伦物理。除却穿衣吃饭，无伦物矣。世间种种皆衣与饭类耳，故举衣与饭而世间种种自然在其中……

——【明】李卓吾

僧问：“如何是不言言？”师曰：“汝口在什么处？”曰：“无口。”师曰：“将什么吃饭？”僧无对。洞山代云：“他不饥，吃什么饭？”

——《五灯会元》

本文题头第二段禅宗答对，讽刺的是忘了人要吃饭为“不言之言”的“俗僧”。为什么把它引于论述人道主义著作的开头？因为，除了马克思主义创立者及其忠实的学生而外，古今几千年，华夏并五洲，几乎所有论述人道主义的人，在理论总体上都忘了这个“不言之言”，使人道主义被高悬于“太虚幻境”之中。本世纪三十年代以来，一些马克思主义者在种种挑战和磨难中研究和宣传人道主义，也均未闯过这一“魔关”。在这一“魔关”之后，还有两个“魔关”，也是这些论者未闯开的。笔者认为，研究人道主

义，首先应在注目吃穿之事的经济学中求取灵感和启示，不应只在“纯哲学”中玄思；在方法论上，人道主义研究的突破，首先在于把它“还原”为经济事实，并按照“从抽象上升为具体”的程序而逼向具体分析；在这中间，辩证分析当贯彻始终。目前，人道主义理论的推进，要达到新水平，首先必须按照马克思主义的上述方法论三原则办事。这三条原则是闯开“魔关”的“神钥”。

第一节 “神钥”之一：人道主义的 秘密首先藏在经济基础中

——用经济基础解释观念形态的方法原则

不管对人道主义怎么界定，不管国内外至今对人道主义存在何种争论，在马克思主义唯物史观理论模型中，它总是作为社会意识形态存在的。不错，它又不是一般的社会意识形态，而是处于“价值观”这个最高层次的一种社会意识形态，因而就离开经济基础更远，似乎玄悬于思维的“太空”之中，琼楼玉宇，云涛诡谲，天马行空，瞬息万变，难于测说。但是，正因为它如此难于测说，就更应当在它与经济基础之间架起沟通的“钢链”，以灭其诡谲而增其“俗色”。古往今来，万千的学问家，由于不懂得唯物史观，或者口头上懂得而实际上不懂得，所以往往在人道主义释说之中，离开经济基础，就人道主义讲人道主义，依人权说人权，讲说者滔滔不绝，听说者稀里糊涂。看来，要讲马克思主义关于人道主义的理论，就不能不首先弄清唯物史观首要内容。

“政治、法律、宗教、文学、艺术等的发展是以经济发展为基础的”^①，这是马克思主义创始者的论定。这些意识形态上层建筑对于经济基础的反作用，当然也是巨大的。这样，我们就看到，物

^① 《马克思恩格斯选集》第四卷第506页。

质的进化发展，在人类社会的层面上，出现了经济基础与上层建筑的功能“互缠”。一方面，耸立于特定经济基础之上的意识形态可以有许许多多不同的模式和取向，但是，那些不适应经济基础进化发展的意识形态，终将在进化的“优胜劣汰”之中被剔除，只有那些映射并保护经济基础继续进化发展的意识形态类型（包括价值观），才会最终在竞争中留存下来，形成体系；另一方面，经济基础面对“优胜劣汰”而留存下来的为自己进化服务的意识形态，也获得了进一步向前发展的精神动力。这样，整个人类社会便会在经济基础与政治上层建筑以及意识形态的“自组织”有序化过程中，不断向前发展进步。当然，价值观念对经济基础的映射，有自己的特点。“每一个时代的哲学家作为分工的一个特定领域，都具有由他的先驱者传给他而他便由以出发的特定的思想资料作为前提”，因此，尽管经济基础是决定价值观念性质的东西，但是，“这种支配作用”，只能以“对先驱者所提供的现有哲学资料发生作用”为限，“经济在这里并不重新创造出任何东西。但是它决定着现有思想资料的改变和进一步发展的方式”^①。作为价值观体系之一的人道主义，一方面，很显然也是由经济基础所决定的，它的首要秘密深藏在经济事实之中；另一方面，它又十分突出地表现了人的价值观念须以先驱者提供的思想资料为出发点、以经济基础的取舍为中介的特征，经济基础与耸立于其上的价值观体系并不呈现出界限明确的一一对应关系。例如，在中国，从孔子仁道主义（即古典人道主义）和孙中山所称许的孔孟民权思想开始，人道主义思想资料一直流布不歇；不同的经济体制对这种思想资料的改变往往不易被明显看出，人们留下更深印象的是作为孔孟仁学的人道主义在历史上的一脉相承。之所以如此，如同恩格斯所指，“在这里，观念同自己的物质存在条件的联系，愈

^① 《马克思恩格斯选集》第四卷第485——486页。

来愈混乱，愈来愈被一些中间环节弄模糊了”^①。但是，愈是混乱，就愈是需要人们时刻勿忘唯物史观基本方法，愈加密切地把人道主义同经济基础相关联，首先把人道主义看作人类为了解决吃穿问题而形成的耸立于生产方式之上的一种社会意识形态或一种价值观体系。从理论研究的角度来说，这就愈加需要理论家摆脱“纯粹哲学”，先去熟悉和透彻理解经济学和政治经济学，在其中寻求人道主义的根本奥秘。

这不是杜撰出来的要求，而是马克思主义创始人的原意。

“社会的公平或不公平，只能用一种科学来断定，那就是研究生产和交换的物质事实的科学——政治经济科学”^②；“对现存社会制度的不合理和不公平”的认识，“不应当在有关时代的哲学中寻找，而应当在有关时代的经济学中寻找”^③；无产阶级全部理论的内容，“是从研究政治经济学产生的”，因为，“一切理论观点，只有理解了每一个与之相适应的时代的物质生活条件，并且从这些物质条件中被引伸出来的时候，才能理解”^④。所有这些论说，均出自马克思主义创始人笔下。他们还对那些没有“读过一本经济学书籍”而讲论“平等”、“博爱”和“正义”的人，提出了明确批评^⑤。面对这种批评，依我看，那种以马克思主义的名义论及人道主义的论者，如果只限“纯哲学”推衍而无视经济学和政治经济学，应当感到有愧。当然，时至于今，唯物史观方法仍被一些人无端非难。例如，美国获诺奖的萨缪尔森，仍认为“经济问题不是人类的永久性问题”，因而人们似应“摆脱日常的经济

① 《马克思恩格斯选集》第四卷第249页。

② 《马克思恩格斯全集》第19卷第273页。

③ 《马克思恩格斯选集》第三卷第425页。

④ 《马克思恩格斯选集》第二卷第117页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第四卷第191——192页。

烦恼”去求自由，等等^①。但这是明显的非马克思主义的说法，我们怎能据为法式呢？

马克思主义创始人不仅只从价值观念与经济基础的一般关系论说人道主义的唯物史观研究法，而且在许多地方，从论述作为人道主义价值观体系外在法律表现的法权（即人权）的角度，直接地展开了对这种方法论原则的规定。在第一次系统展述唯物史观的《德意志意识形态》中，马恩就在明确提出从经济基础说明上层建筑的原则的同时，对“天赋人权论”进行了批评，认为其根本错误，在于离开经济基础，随心所欲地解释人权，“这样，他（指“天赋人权论”的一个鼓吹者施米特——引者）就可以不必去研究在政治上表现为特权的中世纪的生产方式，在政治上表现为权利、平权的现代的生产方式，以及这两种生产方式和与它们相适应的法律关系之间的关系了”^②；问题是，人权只要“脱离了作为它们基础的经验的现实，就可以象手套一样地任意翻弄”^③。后来，《资本论》又指出，“法权关系，是一种反映着经济关系的意志关系。这种法权关系或意志关系的内容是由这种经济关系本身决定的”^④。在《哥达纲领批判》中，马克思重申了“由经济关系产生出法权关系”而不是由法权关系来决定经济关系的唯物主义论点^⑤。1893年，在马克思逝世十年之后，晚年的恩格斯在一封信中，虽对以前论述中“忽略”了法权观念体系的相对独立性及由此产生的特殊性有所自责，但是，还依然重申，自己重点是放在“从作为基础的经济事实中探索出政治观念、法权观念和其他思想观念”的，并又一次严责那种“只和思维材料打交道”，“不

①（美）保罗·萨缪尔森《经济学》，商务印书馆1988年版下册第256页。

②《马克思恩格斯全集》第3卷第375页。

③《马克思恩格斯全集》第3卷第374页。

④《马克思恩格斯全集》第23卷第102页。

⑤《马克思恩格斯选集》第三卷第8页。

去研究任何其他的、比较疏远的、不从属于思维的根源”的玄思^①。至于恩格斯批评拉萨尔所谓“法权是一个从自身以内（这就是说不是从经济前提中）发展出来的合理的机体”的观点，批评“人们往往忘记他们的法权起源于他们的经济生活条件，正如他们忘记了自己起源于动物界一样”^②，就更是尖锐泼辣了。依我看，这些尖锐泼辣的话语，至今尚未完全失去其现实针对性和现实合理性。人们看到，即使在当代西方，对人道主义的任何认真的理论探讨，如对产权问题和公平与效率关系问题的探讨等等，所取得的成功，也是沿着这条思路推进的结果。

从经济基础出发阐释人道主义，也是对于从人性或“人的本质”推演人道主义的模式之彻底扬弃。一切非马克思主义的人道主义者，由于不知道作为社会意识形态的人道主义只能从经济基础出发才能说明，因而把研究人的属性或“人的本质”的学问即人性论，与作为上层建筑思想体系的人道主义搅在了一起，虽令人啼笑皆非，但毕竟事出有因。可悲的是，在中国大陆，对哲学与其经济基础关系严重忽略的一些当代论者，迫于对人道主义奥秘的难解，往往又以马克思主义的名义重新把人性论和人道主义搅在一起，只从主体性推演一切，这就大错特错了。

从经济基础出发阐释人道主义，对这一领域中流布极广的所谓“公理化”方法，也是一种补救。这种“公理化”方法，在古代中国，有朱熹设计的一男一女模式以说明人格义务^③；在西方对马克思主义的歪曲中，则有杜林的那“两个著名的男人”所

① 《马克思恩格斯选集》第四卷第501页。

② 《马克思恩格斯选集》第二卷第538—539页。

③ 《朱子语类》，中华书局1979年版第六册第2380页。