

中央研究院  
三民主義研究所

# 專題選刊

(八十五)

論馬克思社會批判的倫理基礎

許國賢

中華民國

臺灣 臺北 南港

中華民國七十八年六月

## 目 次

前言 .....	1
道德的拒斥與改造 .....	2
存在尊嚴的平等 .....	8
正義：人類需要與相互性 .....	11
自我實現的倫理 .....	15

# 論馬克思社會批判的倫理基礎\*

許國賢

- 前 言
- 道德的拒斥與改造
- 存在尊嚴的平等
- 正義：人類需要與相互性
- 自我實現的倫理

## 前 言

馬克思理論事業的主要成果固然在於對資本主義之構成與實質運轉的剖析，不過，主導著這類龐大的研究進程的，則是他試圖理解人類在資本主義社會裡的真實處境，並進而謀求改善之道的問題意識與社會關懷。

早在一八四〇年代初期為《萊茵新聞》及《德法年鑑》撰稿時，他就逐漸意識到對德意志社會裡不合理和不公道的事物的批判，必須提昇到另一個更高的層次，因為德意志社會的特定弊病，可能是一種更底層的、涵蓋面更廣的總體社會構造的一個表現面。爾後在《一八四四經濟與哲學手稿》和《德意志意識型態》裡他終於完成了這樣的提昇〔註一〕，也就是說，他終於確認了資本主義做為一個整體的歷史意義及特性，緊接著他和恩格斯在一八四八年共同發表了向資本主義做公開決裂的政治宣言，此後，對資本主義運轉本質的全盤解構就成了他一生的核心標的。而在他逐步昇高對資本主義的理解時，有關改造資本主義的倫理要求也更具體地（雖然是零散地）顯現在他的各類著作之中。這類的倫理要求一方面既是他用以批判資

---

\* 感謝張福建、蘇文流和兩位匿名的審查人對本文初稿提供建設性的批評意見。

本主義社會的價值準據，另一方面也是他所期盼的新社會的人際網絡的礎石。本文的主要目的即是透過對其零散的價值判準的重建，來釐清馬克思社會批判的倫理基礎，本文將依序評析做為馬克思倫理基礎之重要質素的道德、平等及正義等三個範疇，最後並檢討由這樣的基礎所導引出來的終極理想。

## 道德的拒斥與改造

馬克思對資本主義社會的批判無疑地是從昂熾的道德熱情出發的，不論是在早期的《一八四四經濟與哲學手稿》或後期的《資本論》，充滿道德譴責的判斷可謂不斷湧現。例如在《資本論》裡他曾形容資本家與勞動階級之間的工資與勞動力的生產交換在本質上只是前者對後者的一種偷竊行為，他寫道：「雖然是以等植物交換另一種等植物，這整件事仍然如同歷史久遠的征服者的活動一般，那就是征服者以他從被征服者那裡偷來的錢向被征服者購買商品。」〔註二〕此外，在論及資本主義形式的工業與農業在剝削本質上的共通性時他亦表示：「生產流程的資本主義式變革也只是一種生產者的殉難史（martyrology for the producer; Martyrologie der Produzenten），勞動工具只是奴役、剝削及困頓勞動者的手段……資本主義式農業的所有進展不僅是劫奪勞動者之藝術的進展，也是劫奪土壤之藝術的進展。」〔註三〕又如在《一八四四經濟與哲學手稿》裡，馬克思對資本主義底下勞動本質的異化也有充滿道德感懷的描繪，「勞動為富人創造了美好的事物，但卻只為勞動者製造出苦難；勞動建造了宮殿，但勞動者卻只能偏居陋室；勞動塑造了美，但卻使勞動者變得醜陋畸形。」〔註四〕因此，資本主義社會裡「人的世界的貶值恰與物的世界的價值累增成正比。」〔註五〕

事實上，馬克思對資本主義的批判一方面固然是透過他所謂的「科學的」考察來進行，另一方面則是以昂熾的道德感做為其探究與考察的總動力，這也就是湯普森（Edward P. Thompson）所形容的：「在其憤怒與憐憫的筆鋒底下，馬克思的每一個字句都是一個道德主義者的顯現。」〔註六〕但是，馬克思卻又曾嚴厲否

認道德在他的理論體系裡的重要性，他曾表示：「共產主義者根本不宣揚道德，…他們並不以道德需求來令人們感到苦惱，例如彼此親愛、不要成為個己主義者等等，相反地，他們十分清楚個己主義如同自私一般，在特定的情況下乃是個人自我肯定的必要方式。」〔註七〕此外，他對德意志知識份子唯心主義式的道德傾向也極為輕蔑，「由於德意志哲學只從意識出發，因此必然停滯在道德哲學裡，而各式各樣的英雄也在其中針對真實的道德爭論不休。」〔註八〕類似這種反對道德的宣稱使得論者對馬克思關於道德所抱持的見解起了激烈的爭論，南斯拉夫學者史托雅諾維奇（Svetozar Stojanovic）對這種對峙的狀況有如下的貼切的說明：「在馬克思主義與馬克思學（Marxology）的歷史裡，一直存在著兩種相互衝突的對馬克思的詮釋，那就是倫理的詮釋與非倫理的詮釋。」〔註九〕無論如何，此一爭論可分成兩個相關的問題來加以探討：(1)馬克思是不是認為道德在他的理想社會裡是不必要的？(2)如果不是不必要的，那麼馬克思的道德觀又是如何？

首先，馬克思對道德的抨擊雖然十分猛烈，不過，這並不表示他不承認道德的重要性，在他看來，道德是鞏固社會秩序之持續運轉的重要的意識型態成份，而不同的時代有其不同的道德全形（gestalt of morality），也就是說，道德並不是完全獨立的而是緊密地依附在特定的歷史背景與條件之中〔註十〕。在這種認知之下，馬克思認為資本主義裡的道德全形在本質上只是在護衛一個妨礙個人自主性得以具體落實的社會關係，是故，他所猛烈抨擊的道德乃是資本主義社會裡的道德，或者更精確地說，乃是在其正面功能之外仍然顯現明顯的負面作用的資本主義式道德〔註十一〕。準此，我們可以推論，馬克思明白肯認不同形式的社會需要不同內容的道德來維持其特定社會關係的延續（例如在男性沙文主義主導的社會裡，女性貞操的戒護就成了一種不可逾越的道德訓令，中世紀歐洲的貞操帶和中國古代的貞節牌坊都是此種道德訓令下的產物），而他的理想社會所需要的則是一種與資本主義截然不同的道德。陸克斯（Steven Lukes）曾極富創見地指出，馬克思所反對的是權利的道德（morality of Recht），亦即以權利為基礎的道德，因為權利的道

德仍然限囿在資本主義以權利為形式、以剝削為實質的意識型態之中，而他所主張的則是解放的道德（morality of emancipation），這種道德所強調的是人類潛能的積極實現，它既要求解除資本主義裡表裏不一的權利枷鎖，也要求超越資本主義的結構限制〔註十二〕。

而與上述解釋呈針鋒相對之勢的，則是主張馬克思對資本主義的批判及改造社會的訴求並不須以道德為基礎，這可以密勒（Richard Miller）為主要代表。在密勒看來，道德做為一種政治行為的內在抉擇標準必須包含三項要素：(1)平等原則（這指的是在從事政治抉擇時每一個人必須被公平的對待）；(2)一般性的規範（general norms，這是指能夠應用一種普遍有效的一般性規範來解決所面臨的任何重大政治事件）；(3)普遍性（universality，此指任何正常的同時具備理性能力的人，對特定政治情境的思考都能共通地領會適合應用的法則）〔註十三〕。在逐一檢視了上述三項要素並判定其為不可靠之後，密勒認為對馬克思來說政治行為的抉擇是不必以道德為參考座標的。密勒進而強調，馬克思的不主張道德在政治抉擇中的可欲性，不僅無損於他理論體系的完整，更是創發了一種「高尚而不必拘泥於道德的政治觀。」〔註十四〕

整體地衡量馬克思理論的內在凝聚性，同時全方位地掌握馬克思的理論趨向〔註十五〕，我們發覺在上述兩種相互對立的有關馬克思道德立場的論述之中，當以前者較具可信度與啟發性。質言之，馬克思之所以在其著作中猛烈抨擊資本主義的道德，實基於兩種互補的策略原因，而這兩種原因的主要目標都是為了要改造資本主義並實現新的社會關係。首先，資本主義的社會道德在表象與實質之間呈顯出無可縫合的不一致，資本主義的道德要求一旦通過其生產關係的運作之後，它真正體現的遠非其道德要求所標舉者，相反地，卻往往辯證地翻轉出與其道德要求相反對的實質內容。因此，馬克思認為資本主義的道德全形是保守而落伍的，是阻礙社會主義革命的意識型態，而為了有效地喚醒勞動階級的自覺與反省，他遂極力排斥以道德做為改造資本主義的訴求。其次，在馬克思看來，歐文（Robert Owen, 1771-

1858)、聖西門(Claude-Henri de Saint-Simon, 1760-1825)等「烏托邦」社會主義者一味地以道德做為實現社會主義的主要訴求,乃是一種缺乏實現之可能的錯誤道路,而為了強調同突出他和恩格斯所倡導的「科學的」社會主義,以誘導勞動階級走上「正確的」道路,他遂選擇了道德訴求以外的路徑(我們或許可以說,馬克思的「科學的」社會主義與「烏托邦」社會主義的關鍵差異在於,馬克思徹底掌握了資本主義最底層的運轉基則,並主張除非根本改造其運轉基則,否則社會主義必無從建立,而「烏托邦」社會主義者則未具備類似的深層穿透力,因而只期望在既有的生產秩序底下進行「人道的」改革)。

總之,馬克思的道德論述是內蘊式的,其特定的外顯的反道德的宣稱並不減損這種內蘊的本質。因此,即使像巴柏(Karl Popper)這種立場的人都不得不承認道:「馬克思迴避了外顯的道德理論,因為他憎恨說教;由於對那些經常鼓勵他人喝水但卻暗自飲酒的道德主義者有著深切的不信任,馬克思因而不願意外顯地陳述他的倫理信念。」<sup>[註十六]</sup>進一步言,密勒所採取的詮釋路徑的最惡劣的後果,恐將與阿圖舍以「科學性」為主導的詮釋一樣<sup>[註十七]</sup>,只會大大削弱社會主義改造運動的精神內容,也會在理論的陷阱(trou-de-loup of theory)之中激起無益於實踐行動的紛爭<sup>[註十八]</sup>。無論如何,為了突出馬克思思想的科學特徵而一味壓制其道德內涵的理論策略,乃是混淆了科學與道德之間的實質關係,誠如凱恩(Philip J.Kain)所指出的:「科學與人本主義並不是無法並存的,晚期的馬克思既是一個人本主義者也是一個科學家」,「科學對馬克思來說只是達成人本主義理想的手段,這也是科學的終極目的。」<sup>[註十九]</sup>如果我們已確實肯認了馬克思並不全盤否定道德,那麼,必須進一步追問的是,馬克思的未來理想社會所隱含的道德的主要特質又是哪些?

大體上看,馬克思的道德論述與當前英美分析哲學裡的倫理學有兩種重大的歧異。其一為馬克思以特定社會關係底下的人為其研究對象,而當代英美倫理學則以個人的道德判斷及用以表現其道德判斷所使用的語言為其研究對象。其二為馬克思

是在人所身處的特定的社會、經濟及歷史背景下研究人，而當代英美倫理學則比較忽略人所身處的社會、經濟及歷史背景〔註二十〕。馬克思在〈費爾巴哈論綱〉裡批判費爾巴哈的要點之一就是他只是抽象地處理人，而忽視了人所身處的具體社會關係〔註二十一〕。要之，馬克思的道德論述與英美倫理學的對比，可謂是總體道德觀與個體道德理論的對比；此外，馬克思的道德論述也是與其社會考察密不可分的，也就是說，除非徹底釐清了特定的道德全形所依附的生產關係，否則就無法洞察特定道德全形的缺陷及其超越之道。吉爾伯特（Alan Gilbert）曾形容馬克思的道德觀是一種道德實在論（moral realism），其特質在於深信道德及道德理論都存在著進步的可能性，同時道德理論的進步乃是奠基於社會理論的進步（亦即唯有通過對社會的進一步理解方能有效地推進有關道德的探討與實踐）〔註二十二〕。吉爾伯特同時也指出，馬克思的道德實在論是與亞里斯多德的幸福論（eudaimonism）十分近似的，因為兩人都相信政治活動具有本質上的善，而政治也是促進道德成長的場域〔註二十三〕，準此以論，道德人與道德公民的合一實為馬克思與亞里斯多德的共同信仰（值得注意的是，馬克思雖然認為國家可能萎滅，但並不認為政治可能終結，他在《黑格爾權利哲學批判》裡即明白指出，人的生活被割裂為兩種相互對立的範疇——亦即，做為個人而存在的私生活和做為公民而存在的公共生活——乃是政治異化的根源）。因此，對特定社會形式之構成及運轉本質的理解，一方面既是進行社會改造的起點，另一方面也是以實際的政治作為來提昇道德的關鍵途徑；是故，歷史物質論（historical materialism）做為一種理解資本主義之本質的鉅型社會理論，其所隱含的間接的道德作用也就十分明顯了〔註二十四〕。

然而，依照歷史物質論的基本認定，特定社會的道德全形是與其生產模式相應稱的，在這種設定底下，馬克思的道德觀會不會淪為一種道德相對主義（moral relativism）呢？也就是說，既然每一個社會都有一套適應其生產模式的道德全形，那麼，具備普遍有效性的道德判準是不是就不存在了呢？有論者以為，馬克思的道德觀應該被視為是一種脈絡主義（contextualism），而不是倫理的或道德的相

對主義，道德的脈絡主義除了主張道德全形與其歷史背景的緊密關聯以及道德具有進步的可能性外，尚強調道德信念的起源（亦即從特定生產模定的起源）不同於道德的合理化（justification），因此，跨歷史的（trans-historical）道德仍然是存在的〔註二十五〕。再者，以一種比較進化的道德全形來批判相對上比較粗糙的道德全形（例如以「真正的」社會主義的道德來批判資本主義的道德），仍然是脈絡主義所允許的。就此而言，不同道德全形之間的位階性乃是馬克思所默認的，這意味著馬克思的道德觀並不是相對主義的，而其道德位階的判定則是以能否包容更大的人類自我實現的可能性為準據。

綜上所論，馬克思道德觀的形式與實質特性可歸結如下：

- (1)從消極面觀之，馬克思是在拒斥資本主義的道德全形，但由積極面來看，則是試圖超越資本主義的道德全形，是故，馬克思並不是全然反對道德的。
- (2)馬克思認為更高形態的道德的實現，必須以徹底改造資本主義生產模式為其前提，而唯有透過社群主義式的（communitarian）、協和式的（associated）政治實踐，才能解決（資本主義社會裡）道德在表象與本質之間的不一致。
- (3)在馬克思的理想社會裡（亦即《哥達綱領批判》裡的第二階段的共產主義），道德將不再是一種強制的道德（morality of constraint）——亦即由統治階級直接或間接地強制社會成員履行的道德——而是一種自發的、植根於自覺的反省的道德（也就是類似黑格爾所理解的Moralität）〔註二十六〕。
- (4)這種自發的道德將使得主觀意願與客觀規範得到合理的調和，同時使人類由被道德控制的被動處境轉進到創發道德、轉化道德的主動地位。
- (5)如同康德一般，馬克思也認為理想的道德不應該停留在思辨的層次，而應該本著尊重彼此之目的性存在的原則，在生活實踐中具體地加以落實〔註二十七〕。

史托雅諾維奇會形容馬克思是一個倫理的完美主義者〔註二十八〕，像邊沁（Je-

remy Bentham, 1748-1832) 功利主義所寓基的「低標準」的小店主的道德 (shop-keeper's morality) 是馬克思所無法接受的〔註二十九〕。不過，這並不是說馬克思認為在他的理想社會裡將可實現一種完全沒有缺陷的道德，而是說在客觀條件許可的情況下（就此而言克服資源的稀罕就十分重要了），馬克思必然會追求最大可能的道德的完善，俾使人類自我實現的層次能夠邁向質的提高〔註三十〕。馬克思對於人的存在價值是深信不疑的，在他看來，「人本身就是其物質生產以及他所進行的其他各種生產的基礎」〔註三十一〕，同時「激進就是掌握事物的根本，而對人來說，根本就人本身」〔註三十二〕，他窮畢生之力對資本主義所進行的研究，其目的無非就是要理解人在其中的真實處境及其可能的出路。

儘管胡克 (Sidney Hook) 在他後期的著述中對馬克思的評判有不少可議之處，不過，他下面這一段評述仍是值得參考的：「他（馬克思）的公民權利觀是一種關於在道德上能夠自主的人的社會觀；在最終，他仍是立足於與啟蒙時代的人相同的道德預設。」〔註三十三〕換言之，馬克思和啟蒙時代的思想家一樣深信人類理性能力的潛能，然而，馬克思的特殊之處在於將這種理性能力往其最積極的可能面向推衍，而他在青年時代即已確立的對於人的道德潛能的高度期望，即是這種推衍的一個側面。純粹就政治結合的道德要求來看，我們似乎可以說《君王論》裡的馬基維利 (Niccolo Machiavelli, 1469-1527) 是在為自私的人提供政治建議，洛克 (John Locke, 1632-1704) 是在為尋常的凡人從事政治設計，尼采 (Friedrich Nietzsche, 1844-1900) 是在為不需要道德的超人思索新的政治格局，而馬克思則在為聖人政治催生。在政治及社會思想的歷史裡，大凡理想性愈高的理論，其隱含的可能危險也愈大（從某個角度來看，亞里斯多德的溫和的魅力即在於他對中庸之道的堅持）；從馬克思的總體道德觀裡，我們再度見證了他理論裡「希望中帶著危險，危險中帶著希望」的特質。

## 存在尊嚴的平等

追求平等一直是人類政治演化歷程裡的重要課題之一，但是，對於平等的追求應該如何被合理化呢？啟蒙時代所強調的是以「人生而平等」做為平等訴求的依據，也就是以人與人之間的同類意識（species consciousness）做為追求平等的理據。再如康德則以人都共通地具有成為道德主體的可能性以及人的目的性存在，來闡述人有權追求平等。而如譚尼（R. H. Tawney）以「因為人是人」來賦予平等權的合理性〔註三十四〕，基本上其所仰賴的仍不脫上述的啟蒙時代或康德所舖陳的範圍。長久以來，平等的追求能否被有效地合理化一直是備受爭議的問題，再者，有關平等的實際內容和限度也是爭論的焦點。不過，即使平等不能被當做是人類生活的終極目的，多數論者多半都同意適度的平等仍然是改良人類社會所不可或缺的要素。自十九世紀以來社會主義運動的勃興，即顯示了產業革命所導致的社會制度的不公道，在一定的程度上必須透過平等的追求來進行矯治。

一九七五年五月，德國社會民主工人黨與德國工人總會為了合併為德國工人黨而在哥達（Gotha）召開會議，會中並提出其黨綱，其中的第一條謂：「勞動是所有的財富及所有的文化的根源，而只有在社會之中同時透過社會，有用的勞動才屬可能，因此，勞動的成果應基於平等的權利（equal right）絲毫不減地歸屬於社會的全體成員。」〔註三十五〕這種以權利為基礎的平等的要求卻遭到馬克思的嚴厲抨擊。馬克思認為，「這種『平等的權利』仍然帶著資產階級之侷限的烙印…這種『平等的』權利乃是不平等勞動的不平等權利…如同每一種權利一般，其內容只是一種不平等的權利。」〔註三十六〕此外，不同的勞動者的家庭條件亦不盡相同（例如有些人已經成家，必須養兒育女），其實際的分配需要亦有所差異，因此，「權利不應該平等而應該不平等。」〔註三十七〕而在《德意志意識型態》裡，他和恩格斯也曾在一個次要的示例中，指稱平等為一種資產階級的理念〔註三十八〕，這種種遂使得某些論者認為平等觀念在馬克思的體系裡並不具有任何重要性，例如伍德（Allen Wood）即曾表示：「儘管馬克思毫無疑問地是任何形式的社會特權和壓迫的反對者，不過，我認為我們仍然必須將馬克思視為平等理想的反對者；事實上

，…馬克思之所以拒斥平等的理念，是因為他認為平等在實際上只是階級壓迫的藉口。」〔註三十九〕

然而，從馬克思當時的時代背景來看，由於平等的口號已成為不平等與壓迫的工具，因此，馬克思在意識型態的戰線上一直對平等抱持著否定的態度，換句話說，馬克思認為要廢除階級的分野，以平等做為主要的訴求並不恰當，因為這將陷入資本主義的語意世界，並會混淆社會主義運動的推進目標。由是可知，馬克思所抨擊的平等乃是資本主義社會裡建築在不平等的權利之上的名目的平等，無論如何，「契約必須被遵守」(pacta servanda sunt) 雖是一種具有普遍效性的義務，但在資本主義裡，遵守本質上就涵攝著不平等的契約，只會使不平等被制度化地持續。再者，我們必須進一步加以審慎酌量的是，在馬克思的理想社會裡，平等是否真的不具有任何適切的功能，而如伍德所說的「平等的觀念在馬克思關於共產主義社會『高級階段』的恢弘視野裡是從未出現的。」〔註四十〕要解決此一問題，我們或許必須先在方法上確立一個能夠深入其理論實質的詮釋準則，亦即從馬克思對其理想社會的描繪的相關系絡中，來檢視其中是否真的沒有容納某種形式的平等的空間。李特(Daniel Little)在研究馬克思的科學方法時曾發現，馬克思的外顯理論(explicit theory)與其內隱理論(implicit theory)之間往往呈現著不一致的現象，易言之，馬克思所明白宣稱的理論方法或特定見解，並不一定就在他的實質理論裡佔有支配的重要性〔註四十一〕。我們以為，李特的此種見解極適合應用到馬克思有關平等的討論。扼要地說，馬克思雖會對平等的可欲性表示懷疑，同時也未以明白的文字肯定平等的重要性，不過，平等實為其理想社會所必須具備的基本條件之一。然而必須強調的是，平等雖然是馬克思理想社會的基本條件之一，但不平等並不是他的終極訴求。接著就讓我們來檢視馬克思所希冀的平等究竟為何？

首先，分配的平等並不是馬克思所欲追求的，因為馬克思對資本主義運作本質的理解是側重在生產面向而非分配或消費面向，他認為「在任何時段的消費工具的分配都只是生產工具本身之分配的結果」〔註四十二〕，「消費乃是生產的一個階段」

〔註四十三〕，因此，消費財的分配基本上乃是生產關係的反映。準此，僅僅在分配面向上謀求改善並無法有效改造資本主義的生產秩序及其所衍生的異化景況，因為生產面向才是資本主義運轉奧秘的根源。其次，馬克思所強調的平等是側重在給予每個人的生命尊嚴以明白地平等的考量（to give everyone's dignity of life *prima facie* equal concern），也就是一種以博愛精神去顧及他人之生活需要的尊嚴的平等，這種平等已經超越了物質分配的層次，並轉而邁向做為一個人的存在尊嚴的層次，而尊嚴的平等並不完全與物質分配的平等相互對應，相反地，由於每個人天生能力的差異，能力較強的人必須將其自身的天賦能力視為是社會的公產，而不是用來無限制地擴增自己的物質利得。換句話說，這種平等強調個人對其自身的佔有（possession），必須從資本主義式的絕對宣稱之中超拔出來，並賦予更具有社會連帶意識的新的內容。我們以為這種尊嚴的平等才可能實現馬克思在一八四八年所宣示的「每一個人的自由發展乃是所有人均能自由發展的條件」〔註四十四〕，而這樣的平等也是馬克思「各取所需」的理想境界所不能缺少的底層條件。

## 正義：人類需要與相互性

自從羅爾斯（John Rawls）在一九七一年出版《正義論》一書以來，正義的概念再度在政治哲學與道德哲學裡引起論者的廣泛注目，而這股再生的浪潮也相當程度地影響了馬克思主義者及馬克思研究者對於馬克思的正義觀念的探討。

正義的概念早在古希臘就已是一個爭議頗多的概念，我們從柏拉圖《共和國》裡所記載的蘇格拉底與史拉西馬楚斯（Thrasymachus）、波列馬楚斯（Polemachus）、葛勞孔（Glaucon）等人有關正義的辯論，即可略窺一二。一般說來，比較不引起爭議的正義的定義可能是拜占庭皇帝查士丁尼一世（Justinian I, 482—565）所謂的：正義即給予各人其所當得（render to everyone his due）的恆常不變的意志〔註四十五〕。如果這樣的界定是可以接受的，則無疑地正義實是人類政治生活中極為重要的價值（或者用柏拉圖的語言來說，是一種十分重要的「善」）。至少

，如果政治資源的分配嚴重違反了上述的正義的原則，必然會大大減損政治結合的可欲性，因為政治資源分配的不正義或不公道如果被制度化之後，其後果必是使特定的一部份的人（不管是多數人或少數人）在實現其價值目標時處於其所不應陷入的極其不利的境地，也因此歷史上有許多的政治爭鬥和戰爭都是以「追求正義」或「回歸正義」為其訴求標的。是故，不論是從人的自然權利、人的理性能力或上帝的意旨來賦予正義的合法性，正義有其恆永的政治魅力當是一個極為明顯的事實。而在探討馬克思的正義觀時，所涉及的主要問題有二：(1)儘管馬克思之譴責資本主義是無庸置疑的事實，然而，馬克思的譴責是不是基於資本主義是不正義或不公道的？(2)馬克思的革命訴求是否需要某種正義觀做為其論據？

主張馬克思對資本主義的譴責並不以正義原則為其判準的人認為，馬克思之拒斥資本主義並不是由於資本主義裡的剝削（exploitation）及工資關係（wage relations）是不公道的，因為一個社會的正義或公道是與其生產模式相連繫的，符合其生產模式之本質的分配結果就必然是「給予各人其所當得」的體現，因此就是公道的。準此以論，馬克思不可能、也不需要以正義原則做為批判資本主義的標尺，基於這樣的理由伍德因而強調：「對馬克思來說，正義並不是同時也不能是一種真正的革命概念；那些被追求正義的激情所俘虜的革命者，在馬克思的觀點裡，乃是誤解了既存的生產關係及他自身的革命抱負。」<sup>〔註四十六〕</sup>在伍德看來，馬克思所謂的正義指的是特定社會的生產模式所衍生出來的必然的運轉結果，「資本主義生產裡的交易的正義（justice of the transactions）是根據他們乃是源自於資本主義生產關係的事實，他們適應了同時也對應著做為一個整體的資本主義生產模式。…在資本主義生產模式底下，剩餘價值的運用不僅是公道的，同時，任何阻止資本對剩餘價值之運用的企圖，都將是一種實質的不公道。」<sup>〔註四十七〕</sup>質言之，像伍德這種立場的人認為，馬克思之譴責並試圖改造資本主義，其基礎乃是建立在對資本主義內在運作本質的全盤解剖所明白指陳的資本主義無法有效提供自由、社群、自我實現、安全等「非道德財貨」（non-moral goods），因此在這樣的基礎

上正義原則乃是多餘的、不必要的〔註四十八〕。

事實上，馬克思確曾表示資本主義裡的剝削及工資關係並不是不公道的，例如他在談到資本家支付特定的工資以取得勞動力的使用權並藉以產出遠大於其原先支付工資之所值的剩價值時曾謂：「這種情況對購買者（即資本家）來說只是一種好運，但對出售者（即勞動者）來說絕不是一種不公道（injustice; Unrecht）」〔註四十九〕，因為「交易是在勞動的實際過程尚未展開之前就已經完成的，因此勞動係屬資本家所有，而商品——亦即由此一過程所產出的產品——也完全歸他所有。」〔註五十〕因此，「只要交易是符合及適應生產模式的，其內容就是公道的；反之，與生產模式相矛盾的，就是不公道的。在資本主義生產模式的基礎上，奴隸制度是不公道的，對商品品質的欺瞞也是不公道的。」〔註五十一〕再者，馬克思在一八七七年十一月寫給友人周格（Friedrich A. Sorge, 1828—1906）的信裡，談到德國社會民主黨內部的「腐敗風氣」時，曾嚴厲指責了「一群半生不熟的學生和超級聰明的哲學博士們，想要給予社會主義一種『優越的』、『唯心主義的』導向，也就是說，以正義、自由、平等、博愛等現代神話裡的女神……來取代社會主義的物質主義的基礎。」〔註五十二〕由表面觀之，這似乎意味著馬克思認為資本主義裡的資本家與勞動者之間的生產交換以及資本家對剩餘價值的抽取，並無任何不公道之處，同時，他似乎也認為以正義等詞句來吸引勞動者投入反資本主義的運動，是缺乏功效的、唯心主義式的作為。

然而，必須詳加分辨的是，當我們在閱讀馬克思描述資本主義運作狀態的「實然語言」（“what-is” language）時，應注意釐清在他的全盤理論系絡中特定「實然語言」背後所隱含的「應然判準」。此外，如同我們在解析馬克思有關道德及平等的見解時一般，也須明白他在論述過程中所同時面對的全方位戰線（他的抗爭對象至少包括資本家、資本主義的理論辯護者、社會主義陣營內的立場不同的諸多對手）。經歷了這一番詮釋方法上的整造，我們就可以理解類似伍德那種以特定的「實然語言」來判定馬克思不需要以正義做為譴責或批判資本主義之理據的詮釋

，並不是十分允當的。這也是胡薩米 (Ziyad I. Husami) 所明確指出的，馬克思對資本主義的「解釋」自然必須根據資本主義的實質運轉模式來進行，但他對資本主義的「評價」則是從他所期待的倫理標準出發〔註五十三〕，而此一倫理標準顯然是與資本主義所強調者大相逕庭。

馬克思雖然對資本主義所展現的澎湃的生產力有著高度的評價〔註五十四〕，並確認未來的社會主義仍須倚賴資本主義所發展出來的積極成份。但是，馬克思同時也認為，由於資本主義在結構本質上的弊病，使其只能做為一個必須被超越的過渡階段。而在馬克思對資本主義的批判裡，正義原則乃是其中的一個評價要素，在他看來，資本主義裡的工資關係與生產成果的享有，並不符合正義的原則。「勞動力是其擁有者，亦即勞動者，售與資本家的一種商品，但他為何要出售勞動力呢？為了要生存。」〔註五十五〕對勞動者來說，「勞動力是他（不斷更新及再生產）的能力，而不是他的資本；勞動力是他唯一能夠經常出售的商品，他之所以出售勞動力是為了生存，但勞動力只有在其購買者——亦即資本家——手裡時，才以（可變）資本的形式運作。」〔註五十六〕是故，資本家與勞動者之間的均等交換只是一種表象，其表象背後的實質則是「資本…從直接生產者或勞動者那裡抽取了特定量額的剩餘勞動，而不論其多麼可能表現為自由契約協議的結果，資本並未做等值付出即取得的這類剩餘勞動，在本質上乃是屬於強迫的勞動 (forced labour; Zwangsarbeit)。」〔註五十七〕而也只有基於剩餘價值是一種違反正義原則的剝削，馬克思才能指責「資本家是勞動者的直接剝削者」〔註五十八〕，以及資本是「奴役和剝削勞動者的手段。」〔註五十九〕

因此，即使企圖透過「功能解釋」來重建以生產力為主導的馬克思主義歷史觀的柯罕 (G. A. Cohen) 都要強調：「正義在革命的馬克思主義的信念裡佔有核心的地位，……由於對其自身的本質缺乏清楚的認識，革命的馬克思主義的信念往往將自己做錯誤的表述，而馬克思主義者對正義觀念的輕視就是這種自我認知不足的最好的例證。」〔註六十〕從馬克思對資本主義的總體批判來看，馬克思所秉持的

正義觀是期望在一個更合理的、更包含博愛精神的狀態裡，落實「依據各人的需要，給予各人實現其生命潛力之所需」的原則。準此以論，馬克思所要求的正義絕非一種生產面的分配的正義（productive-distributive justice）。

亞里斯多德在他的《倫理學》裡曾謂：「朋友之間並不需要正義。」（NE:1155a）〔註六十一〕也就是說，真正的友誼是超越「給予各個人其所當得」的，同時，「友誼是以社群為基礎的。」（NE:1159b）〔註六十二〕我們似乎可以說，馬克思所期盼的正義正是類似亞里斯多德對真正的友誼所抱持的見解，這種正義是希望一個協和的社群裡做為幫助每一個人完成自我實現的底層條件，其所強調的是尊重彼此之生活需要的相互性（mutuality）而不是工具式的互惠性（instrumental reciprocity）〔註六十三〕。因此，我們可以歸結地說，馬克思的正義觀是以人類需要為其內容，同時以尊重彼此的相互性為其運作形式，而這種正義觀在運作形式與內容上都與資本主義裡的主導標準大異其趣。在資本主義社會裡，「給予各個人其所當得」的基本運作形式是依據各人的能力來分配（這也是市場競爭的核心原則），而其「所當得」（due）的主要內容則為物質財貨（material goods）。我們不難從這種明顯的對比得知，馬克思的正義觀是與資本主義社會相互排斥的，而要實現他的正義原則就必須以改造資本主義生產模式為前提。

## 自我實現的倫理

綜上所論，馬克思對資本主義社會的批判除了奠基於縝密的經驗研究，還同時包含了一組相互統合的倫理質素做為其評價的標準。如果馬克思僅僅只是對資本主義的運轉實質做經驗研究，則將只能算是一種對資本主義社會總體特性的解剖，而不能算是對資本主義社會的批判。因此，這樣一組與其經驗研究相互統合但不是相互穿透的倫理質素——這意味著其經驗研究與倫理質素都享有各自的獨立性——乃是馬克思用來勘驗資本主義並進而提出改造訴求的準據。

誠如卡緬卡（Eugene Kamenka）所分析的，「在倫理學的領域，馬克思本

身可被視為是一個社會批判者，而不是一個道德哲學家。」<sup>〔註六十四〕</sup>終其一生，馬克思始終未能像他對資本主義生產的研究那樣寫出具有類似嚴謹性的倫理學（其可能的原因已如上述），不過，透過對馬克思理論全形的檢省與勘照，我們不難從他龐雜的著作裡發掘其內蘊的倫理基礎，也因此胡伯（Maximilien Rubel）要肯定地稱馬克思為「社會革命的倫理理論家（ethical theorist of the social revolution）」<sup>〔註六十五〕</sup>誠如馬克思自己所強調的，「如果外在的表象與事物的本質都直接符合的話，所有的科學都將是多餘的」<sup>〔註六十六〕</sup>，我們在上文裡即試圖本著與此相類似的精神去釐清馬克思有關道德、平等與正義的「表象」論述和「本質」見解，底下我們將進一步說明由道德、平等與正義所構成的倫理基礎實為馬克思建構其理想社會的必要條件，或者借用柯林烏（R. G. Collingwood）的術語，乃是建構其理想社會的「絕對前提」（absolute presupposition）。

在馬克思的價值位階裡，居於首位的可謂是人類的自我實現，而人類自我實現的普遍達成則必須從「必然性的領域」（realm of necessity; Reich der Notwendigkeit）進化到「自由的領域」（realm of freedom; Reich der Freiheit）之後方為可能，但是，「自由領域只有在由必然性與外在的便利所決定的勞動終止時才得以真正地展開。」<sup>〔註六十七〕</sup>換句話說，自由的領域得以真正展開的前提必須是能夠有效克服物質稀罕（material scarcity）的問題，以及徹底改變資本主義裡勞動對絕大多數人來說只是為了解決生活問題的不合理現象。對馬克思而言，勞動是實現人的內在創造潛能及發展人的社會屬性的媒介，但在資本主義生產模式裡，勞動卻成為扭曲人的存在的一種折磨（事實上，從《一八四四經濟與哲學手稿》到《資本論》的論述進程，可視為是對異化勞動的分析由抽象轉向具體的一個進程）。換句話說，相對於封建社會對血統的崇拜，資本主義雖然在一定的程度上使人類勞動取代血統成為新的「高尚的標誌」（mark of nobility），不過，資本主義所規約的勞動與財產的關係乃是建築在個人對其自身的所有權（selfownership）的不可侵犯的認定之上，而從這種所有權形式出發，個人加諸勞力之後所產生的物質

利得也相應地具有不容侵犯的位格。是故，資本主義（相對於封建制度）的解放性遂在它自身的體制之中停滯了下來，因為在上述的所有權形式裡，擁有生產工具的階級在貫徹其不容侵犯的財產權利時（其最普遍的形式則是：貨幣—商品—貨幣），顯然是以未擁有生產工具的階級為犧牲，而在這種彼此對峙的、不可侵犯的所有權的衝突與矛盾裡，人類勞動就很難開展出積極的、以人為根本的創造性。準此，我們可以將馬克思對資本主義的批判邏輯表述如下：

- (1)資本主義裡的勞動是一種由物質來支配人類的異化的勞動，資本主義內蘊的商品性格扭曲了人與其勞動之間的合理關係。或者用李契泰（George Lichteim）的話來說，佔絕大多數的勞動者皆成了「兩條腿的商品」〔註六十八〕。
- (2)因此，資本主義無法達成人的普遍的自我實現。
- (3)是故，必須徹底改造資本主義生產模式才能使勞動開展出其應有的創造性，並進而使人類取得主導其自我實現的主動性。

而與資本主義相反對的，馬克思理想中的社會是期望在一種協合互助的情操底下（而不是參與市場競爭的激情），使每一個人在掙脫了物質的（生活之所必須的）枷鎖之後（值得注意的是，這也是馬克思認為社會主義應該在生產力最發達的社會裡先予實現的主要原因），在掙脫了一小部份人因其對生產工具的佔有而得以對另外的絕大多數人施行（溫和的或橫暴的）不當榨取的困境之後，能夠在多樣的生活層面上透過創造性的勞動發展其生命潛能和整全的人格，亦即協合地、交互自主地完成各人天生能力所容許的自我實現。同柏拉圖、亞里斯多德和盧梭一樣，馬克思對於「社群」（community）也抱持著高度的期待，他深信人類「是一種政治的動物（zoon politicon），而不僅僅只是一種群居的動物，人是一種只有在社會之中才能體現自身之個體性的動物。」〔註六十九〕而在真正的社群（亦即「自由的領域」）裡，人與人之間的關係網絡將以自覺的相連繫屬（self-conscious relatedness）取代利己主義，以個人尊嚴的相互尊重取代物質利益的競逐，以社會的個體

性 (social individuality) 取代個人主義的社會性 (individualistic sociality)，而使個體性和社群得到相互的成全同映照〔註七十〕。從佔有式個人主義 (possessive individualism) 的觀點來看，個人與社會之間恆常存在著一種不可能泯除的對峙關係，但馬克思則傾向於認為，當資本主義生產模式朝他理想中的方向被徹底改造之後，個人與社會的關係將不再是對峙式的而是協合式的〔註七十一〕。換言之，在馬克思看來，個人與群體間對峙關係的解消是使個人邁向更高層次的自我實現的必要條件；因此，相對於功利主義自由放任思想有關個人與群體關係的基本假設，馬克思的觀念既是復古的也是革命的，這種並存的二元性乃是由於馬克思試圖在現代的經濟格局裡批判地實現古代的（尤其是雅典式的）政治理想所致。

如上所述，既然馬克思所期盼的是一種「自由的社會的個人」(free social individual; freie gesellschaftliche Individuum) 的結合〔註七十二〕，那麼，除了他所強調的在客觀面向上對具體生產條件的改造之外，我們認為在主觀面向上也必須輔以一種新的生活倫理，才能有效地落實「自由的社會的個人」在「自由的領域」裡達成普遍的自我實現的理想。而前文所述的自發的道德、存在尊嚴的平等，以及以尊重他人之需要的相互性為本質的正義理念，即是這種生活倫理的核心成份。無論如何，如果在主觀面向上缺少了這種新的生活倫理，則馬克思所盼望的經由個體性與社群的相互調解來完成人的普遍的自我實現，必將顯得更為遙不及〔註七十三〕。至此我們可以看出，馬克思著作中隱含的倫理要求既是他用以評量及批判資本主義的準據，同時也是建構他的理想社會所不可缺少的基礎。更進一步說，倫理訴求與經驗分析在馬克思身上的綜合同聯繫，在一定程度上代表了西方的「超越的傳統」(tradition of transcendence；其目的在於改善人的道德生活) 與「理解的傳統」(tradition of understanding；其目的在於促進對社會的更為深刻的認識) 在十九世紀的另一次總結〔註七十四〕。而這樣的總結也給予在馬克思的前行世代即已建構完成的人本位的（或者說費爾巴哈式的）以及道德主體的（或者說康德式的）哲學思潮，一個得以從純粹的思辨層次超拔而出的、具體落實的可能性。亞里斯多德

在他的《倫理學》裡曾強調，倫理學的最終目標是行動而不是知識，我們不難發覺馬克思始終自覺地遵循著這條源自古希臘的智慧訓令。

歸結地說，馬克思的終極的倫理理想既是十分高蹈，同時也是烏托邦色調極為濃郁的。如果人類政治與社會的進化難以避免地必須一次又一次地朝不同的烏托邦趨近，並在趨近的進程當中修正原有的視野，發掘並解決新的問題以及檢討並調整所使用的手段——也就是牢記阿多諾（Theodor Adorno）反省納粹統治經驗所得到的警示：「愚蠢並不是一種天性的特性，而是一種在社會之中產生並強化的特性」〔註七十五〕——，那麼，馬克思所標示的人類自我實現的倫理理想，仍然值得審慎地、批判地列入考量。

## 註 釋

- 〔註一〕關於馬克思理論事業及知識構造的階段區分，筆者並不完全同意路易·阿圖舍（Louis Althusser）在《為馬克思》（*For Marx*, London: NLB, 1977）一書裡的見解。
- 〔註二〕*Capital*, Vol. I, p. 728; *Das Kapital*, Erster Band, S. 608.
- 〔註三〕*Capital*, Vol. I, p. 638; *Das Kapital*, Erster Band, S. 528-9.
- 〔註四〕*Collected Works*, Vol. 3, p. 273.
- 〔註五〕*Collected Works*, Vol. 3, pp. 271-2.
- 〔註六〕Edward P. Thompson, *The Poverty of Theory*, London: Merlin, 1978, p. 363.
- 〔註七〕*Collected Works*, Vol. 5, p. 247.
- 〔註八〕*Collected Works*, Vol. 5, p. 56.
- 〔註九〕Svetozar Stojanović, 'The Ethical Potential of Marx's Thought' in T.B. Bottomore ed., *Interpretations of Marx*, Oxford: Blackwell, 1988, pp. 176-189, see p. 177. 此外，已故的戈德納（Alvin Gouldner）對這兩種詮釋路徑的歧異也有詳盡的整體性對勘，詳參氏著 *The Two Marxisms*, London: Macmillan, 1980.
- 〔註十〕參考 Alan Gilbert, 'Historical Theory and the Structure of Moral Argument in Marx', *Political Theory*, Vol. 9, No. 2, 1981, pp. 173-205, see pp. 173f. 以及 Allen Wood, *Karl Marx*, London: RKP, 1981, p. 155.
- 〔註十一〕但是馬克思也必然會承認，並不是資本主義社會裡的道德都是沒有價值的，例如信守承諾、與人為善、慷慨等都是極富意義的道德元素。重要的是，在資本主義生產模式底下，其道德全形的實際運作受到了扭曲，同時使人類潛力的進一步發展受到重重的束縛。
- 〔註十二〕Steven Lukes, *Marxism and Morality*, Oxford: Oxford University Press, 1985, esp. ch. 3, see also Steven Lukes, 'Morals' in T. B. Bottomore et. al. eds., *A Dictionary of Marxist Thought*, Oxford: Blackwell, 1983, pp. 341-2.
- 〔註十三〕Richard Miller, *Analyzing Marx: Morality, Power and History*, Princeton: Princeton University Press, 1984, pp. 16ff.
- 〔註十四〕*Ibid.*, p. 97.

- [註十五] 傑勒士(Norman Geras)也強調對於馬克思有關道德和正義的理解，其重點應該在於總體的詮釋，而不是一味地拘泥於馬克思著作的特定正文(text)，見氏著 *Literature of Revolution: Essays on Marxism*, London: Verso, 1986, p. 31.
- [註十六] Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Vol. II, rev. ed., London: RKP, 1966, p. 199.
- [註十七] 關於阿圖舍重整馬克思主義的正面及負面作用，可參考拙著《社會理論與政治實踐》，臺北：圓神，一九八七，頁八三至一一八。
- [註十八] 對密勒論點的深入批評，可參考 Alan Gilbert, 'Marx's Moral Realism: Eudaimonism and Moral Progress' in T. Ball and J. Farr eds., *After Marx*, Cambridge: Cambridge University Press, 1984, pp. 154-183, esp. pp. 172f.
- [註十九] Philip J. Kain, *Marx and Ethics*, Oxford: Clarendon Press, 1988, pp. 198 & 199.
- [註二十] George Brenkert, *Marx's Ethics of Freedom*, London: RKP, 1983, p. 205.
- [註二十一] *Collected Works*, Vol. 5, p. 4.
- [註二十二] Gilbert, *op. cit.* (1984), p. 156.
- [註二十三] *Ibid.*, pp. 157f.
- [註二十四] 卡緬卡(Eugene Kamenka)認為歷史物質無法對道德哲學的問題提供適切的參考(見氏著 *Marxism and Ethics*, London: Macmillan, 1969, p. 42)，實不無值得商榷之處。
- [註二十五] Kai Nielsen, 'Marxism, Morality and Moral Philosophy' in Joseph P. DeMarco and Richard M. Fox eds., *New Directions in Ethics*, London: RKP, 1986, pp. 92-112, see pp. 105f.
- [註二十六] Kain, *op. cit.*, pp. 184-6. 就筆者所見，凱恩是對馬克思從青年時期以迄晚年的道德見解做最清晰的歷史解剖的論者。另可參考 William H. Shaw, 'A Moral Theory for Marxists', *Polity*, Vol. XX, No. 3, 1988, pp. 679-497, esp. pp. 492-4.
- [註二十七] 關於此點可審慎地參考林登(Harry Van der Linden)所著之 *Kantian Ethics and Socialism*, Indianapolis: Hackett, 1988, pp. 242f. 林登對康德式倫理與馬克思社會主義之互補性的探討固然值得重視，不過他認為馬克思歷史物質論的決定論色調將會損及道德實踐之目標(*Ibid.*, pp. 272f)，則不無可議之處。事實上，林登對歷史物質論的理解顯然不如拉溫(Andrew Levine, *Arguing for Socialism*, London: RKP, 1984, esp. ch. 5)、卡利尼可斯(Alex Callinicos, *Making History*, Cambridge: Polity, 1987, esp. ch. 2)、史密斯(S. B. Smith, 'Considerations on Marx's Base and Superstructure' in John C. Wood ed., *Karl Marx's Economics: Critical Assessments*, Vol. IV, London: Croom Helm, 1988, pp. 315-329.)等人那般深刻。而對歷史物質論的決定論(determinism)之本質的理解，自然影響到林登對於歷史物質論所能容納的道德實踐所做的負面評價。
- [註二十八] Stojanović, *op. cit.*, p. 188.
- [註二十九] *Capital*, Vol. I, pp. 758-9n; *Das Kapital*, Erster Band, S. 636-7n.
- [註三十] 事實上，馬克思並不認為他的理想社會不會再產生新問題，相反地，他認為他的理想社會並不是停滯不前的，而是容許藉著解決新問題來發展新的進步，關於這點可參考 Shlomo Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge: Cambridge University Press, 1968, p. 237.
- [註三十一] *Theories of Surplus Value*, Part I, p. 288.
- [註三十二] *Collected Works*, Vol. 3, p. 182.
- [註三十三] Sidney Hook, *Revolutions, Reform and Social Justice: Studies in the Theory and Practice of Marxism*, New York: New York University Press, 1975, p. 84.

- [註三十四] R. H. Tawney, *Equality*, London: George Allen & Umvin, 1964, p. 49.
- [註三十五] *Critique of the Gotha Programme*, p. 89.
- [註三十六] *Critique of the Gotha Programme*, p. 9.
- [註三十七] *Critique of the Gotha Programme*, p. 10.
- [註三十八] *Collected Works*, Vol. 5, p. 60.
- [註三十九] Allen Wood, 'Marx and Equality' in John Roemer ed., *Analytical Marxism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986, pp. 283-303, see pp. 283-4.
- [註四十] *Ibid.*, p. 296.
- [註四十一] Daniel Little, *The Scientific Marx*, Minneapolis: Minnesota University Press, 1986, pp. 7f.
- [註四十二] *Critique of the Gotha Programme*, p. 10.
- [註四十三] *A Contribution to the Critique of Political Economy*, p. 199.
- [註四十四] *Collected Works*, Vol. 6, p. 506.
- [註四十五] David Miller, 'Justice' in David Miller et. al. eds., *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*, Oxford: Blackwell, 1987, pp. 260-3, see p. 260.
- [註四十六] Allen Wood, 'The Marxian Critique of Justice' in Marshall Cohen et. al. eds., *Marx, Justice and History*, Princeton: Princeton University Press, 1980, pp. 3-41, see p. 30.
- [註四十七] *Ibid.*, p. 24.
- [註四十八] *Ibid.*, pp. 34f; Allen Wood, 'Marx on Right and Justice: A Reply to Husami' in M. Cohen et. al., *op. cit.*, pp. 106-134, see pp. 126f. 此外，從不同的角度出發，但仍認為馬克思不需要一種新形式的正義觀的見解，可參考 Allen E. Buchanan, *Marx and Justice*, Totowa, New Jersey: Rowman & Allanheld, 1982, esp. ch. 4.
- [註四十九] *Capital*, Vol. I, p. 301; *Das Kapital*, Erster Band, S. 208.
- [註五十] *Theories of Surplus Value*, Part I, p. 315.
- [註五十一] *Capital*, Vol. III, p. 461; *Das Kapital*, Dritter Band, S. 352.
- [註五十二] *Selected Correspondence*, p. 290.
- [註五十三] Ziyad I. Husami, 'Marx on Distributive Justice' in M. Cohen et. al., *op. cit.*, pp. 42-79, see p. 70.
- [註五十四] 參見 *Grundrisse*, pp. 409-410; *Capital*, Vol. III, p. 958; *Das Kapital*, Dritter Band, S. 827; *The Revolutions of 1848*, p. 70.
- [註五十五] *Collected Works*, Vol. 9, p. 202.
- [註五十六] *Capital*, Vol. II, p. 516; *Das Kapital*, Zweiter Band, S. 438.
- [註五十七] *Capital*, Vol. III, p. 958; *Das Kapital*, Dritter Band, S. 827.
- [註五十八] *Theories of Surplus Value*, Part II, p. 328.
- [註五十九] *Collected Works*, Vol. 22, p. 335.
- [註六十] G. A. Cohen, *History, Labour and Freedom: Themes from Marx*, Oxford: Clarendon Press, 1988, p. 297.
- [註六十一] Aristotle, *Nicomachean Ethics*, Harmondsworth: Penguin, 1976, p. 259.
- [註六十二] *Ibid.*, p. 273.
- [註六十三] 關於馬克思對人類需要的論述可參考 Agnes Heller, *The Theory of Need in Marx*, London: Allison & Busby, 1974. 此外，阿文納里也認為，對馬克思來說，「歷史不僅是人類需要之滿足的歷程，也是人類需要之產生與發展的歷程。」(Avineri, *op. cit.*, p.79) 另參見 Carol C. Gould, *Marx's Social Ontology: Individuality and Community in Marx's Theory of Social Reality*, Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1978, esp. pp. 170f.

- [ 註六十四 ] Kamenka, *op. cit.*, p. 66.
- [ 註六十五 ] Maximilien Rubel, *Rubel on Karl Marx: Five Essays*, ed. by J. O'Malley and K. Algozin, Cambridge: Cambridge University Press, 1981, p. 81.
- [ 註六十六 ] *Capital*, Vol. III, p. 956; *Das Kapital*, Dritter Band, S. 825.
- [ 註六十七 ] *Capital*, Vol. III, pp. 958-9; *Das Kapital*, Dritter Band, S. 828.
- [ 註六十八 ] George Lichtheim, *A Short History of Socialism*, Glasgow: Fontana, 1983, p. 25.
- [ 註六十九 ] *Grundrisse*, p. 84; *Werke*, Band 42, S. 20.
- [ 註七十 ] 關於馬克思試圖調解個人與社群間的交互關係的剖析，可參考 David Archard, 'The Marxist Ethic of Self-realization: Individuality and Community' in J.D.G. Evans ed., *Moral Philosophy and Contemporary Problems*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987, pp. 19-34; Alan Gilbert, 'Democracy and Individuality' in Ellen Frankel Paul et. al. eds., *Marxism and Liberalism*, Oxford: Blackwell, 1986, pp. 19-58; Russell Keat, 'Individualism and Community in Socialist Thought' in John Mepham & D. H. Ruben eds., *Issues in Marxist Philosophy*, Vol. IV, Sussex: Harvester, 1981, pp. 127-152.
- [ 註七十一 ] 在詳細探討了馬克思對發展個體性的強調之後，塔克 (D. F. B. Tucker) 認為馬克思乃是一個人本主義的、倫理的個人主義者，詳見氏著 *Marxism and Individualism*, Oxford: Blackwell, 1980, esp. pp. 59-67.
- [ 註七十二 ] *Grundrisse*, p. 197; *Werke*, Band 42, S. 127.
- [ 註七十三 ] 馬克思強調無產階級是邁向其理想社會的實踐主體，但衡諸現代資本主義社會的變貌，此一見解實值得做進一步的探討，近幾年來有關這方面的討論亦日益受到重視，如葛茲 (André Gorz) 的《勞動階級永別了》 (*Farewell to the Working Class*, London: Pluto, 1982)、羅威爾 (David W. Lovell) 的《馬克思的無產階級：一個謎思的形塑》 (*Marx's Proletariat: The Making of a Myth*, London: Routledge, 1988)，即是代表性的著作。筆者將另文探討有關實踐主體的問題。
- [ 註七十四 ] 柏基 (R. N. Berki) 對於「超越的傳統」與「理解的傳統」的特質有深入的分析，詳參氏著 *The Genesis of Marxism*, London: Dent, 1988, pp. 11 ff. 此外，必須強調的是，馬克思在十九世紀所完成的總結，即使在現今仍然具有不易被取代的典範功能。
- [ 註七十五 ] Theodor Adorno, *Minima Moralia*, London: NLB, 1974, pp. 105-6.

## 主要參考資料

- Adorno, Theodor, *Minima Moralia*, London: New Left Books, 1974.
- Althusser, Louis, *For Marx*, London: New Left Books, 1977.
- Archard, David, 'The Marxist Ethic of Self-realization: Individuality and Community' in J.D.G. Evans (1987), pp. 19-34.
- Aristotle, *Nicomachean Ethics*, Harmondsworth: Penguin, 1976.
- Avineri, Shlomo, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge: Cambridge University Press, 1968.
- Berki, R.N., *The Genesis of Marxism*, London: Dent, 1988.
- Ball, Terence & James Farr eds., *After Marx*, Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- Bottomore, Tom B. et. al. eds., *A Dictionary of Marxist Thought*, Oxford: Blackwell, 1983.
- Bottomore, Tom B. ed., *Interpretations of Marx*, Oxford: Blackwell, 1988.
- Brenkert, George, *Marx's Ethics of Freedom*, London: RKP, 1983.
- Buchanan, Allen E., *Marx and Justice*, Totowa, New Jersey: Rowman & Allanheld, 1982.
- Cohen, G. A., *History, Labour and Freedom: Themes from Marx*, Oxford: Clarendon Press, 1988.
- Cohen, Marshall et. al. eds., *Marx, Justice and History*, Princeton: Princeton University Press, 1980.
- DeMarco, Joseph P. & Richard M. Fox eds., *New Directions in Ethics*, London: RKP, 1986.
- Evans, J.D.G. ed., *Moral Philosophy and Contemporary Problems*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Geras, Norman, *Literature of Revolution: Essays on Marxism*, London: Verso, 1986.
- Gilbert, Alan, 'Historical Theory and the Structure of Moral Argument in Marx', *Political Theory*, Vol. 9, No. 2, 1981, pp. 173-205.
- , 'Marx's Moral Realism: Eudaimonism and Moral Progress' in Terence Ball & James Farr (1984), pp. 154-183.
- , 'Democracy and Individuality' in Ellen Frankel Paul (1986), pp. 19-58.
- Gould, Carol, *Marx's Social Ontology: Individuality and Community in Marx's Theory of Social Reality*, Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1978.
- Gouldner, Alvin, *The Two Marxisms*, London: Macmillan, 1980.
- Heller, Agnes, *The Theory of Need in Marx*, London: Allison & Busby, 1974.

Hook, Sidney, *Revolutions, Reform and Social Justice: Studies in the Theory and Practice of Marxism*, New York: New York University Press, 1975.

Husami, Ziyad I., 'Marx on Distributive Justice' in Marshall Cohen et. al. (1980), pp. 42-79.

Kain, Philip J., *Marx and Ethics*, Oxford: Clarendon Press, 1988.

Kamenka, Eugene, *Marxism and Ethics*, London: Macmillan, 1969.

Keat, Russell, 'Individualism and Community in Socialist Thought' in John Mepham & D.H. Ruben (1981), pp. 127-152.

Kocis, Robert A., 'An Unresolved Tension in Marx's Critique of Justice and Rights', *Political Studies*, Vol. XXXIV, No. 3, 1986, pp. 406-422.

Levine, Andrew, 'Capitalist Persons' in Ellen Frankel Paul et. al. eds., *Capitalism*, Oxford: Blackwell, 1989, pp. 39-59.

Lichtheim, George, *A Short History of Socialism*, Glasgow: Fontana, 1983.

Little, Daniel, *The Scientific Marx*, Minneapolis: Minnesota University Press, 1986.

Lukes, Steven, *Marxism and Morality*, Oxford: Oxford University Press, 1985.

Marx, Karl, *Capital*, Vol. I, Harmondsworth: Penguin, 1976.

\_\_\_\_\_, *Capital*, Vol. II, Harmondsworth: Penguin, 1978.

\_\_\_\_\_, *Capital*, Vol. III, Harmondsworth: Penguin, 1981.

\_\_\_\_\_, *Das Kapital*, Erster Band, Berlin: Dietz Verlag, 1962.

\_\_\_\_\_, *Das Kapital*, Zweiter Band, Berlin: Dietz Verlag, 1963.

\_\_\_\_\_, *Das Kapital*, Dritter Band, Berlin: Dietz Verlag, 1964.

\_\_\_\_\_, *Theories of Surplus Value*, Part I, London: Lawrence and Wishart, 1969.

\_\_\_\_\_, *Theories of Surplus Value*, Part II, London: Lawrence and Wishart, 1969.

\_\_\_\_\_, *Grundrisse*, Harmondsworth: Penguin, 1973.

\_\_\_\_\_. *The Revolutions of 1848*, ed. by D. Fernbach, Harmondsworth: Penguin, 1973.

\_\_\_\_\_, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, New York: International Publishers, 1970.

\_\_\_\_\_, *Critique of the Gotha Programme*, New York: International Publishers, 1966.

Marx, Karl & F. Engels, *Collected Works*, Vol. 3, New York: International Publishers, 1975.

\_\_\_\_\_. *Collected Works*, Vol. 4, New York: International Publishers, 1975.

\_\_\_\_\_. *Collected Works*, Vol. 5, New York: International Publishers, 1976.

\_\_\_\_\_, *Collected Works*, Vol. 6, New York: International Publishers, 1976.

\_\_\_\_\_, *Collected Works*, Vol. 9, New York: International Publishers, 1977.

\_\_\_\_\_, *Collected Works*, Vol. 22, New York: International Publishers, 1986.

\_\_\_\_\_, *Selected Correspondence*, Moscow: Progress Publishers, 1975.

\_\_\_\_\_, *Werke*, Band 42, Berlin: Dietz Verlag, 1983.

Mepham, John & D. H. Ruben eds., *Issues in Marxist Philosophy*, Vol. IV, Sussex: Harvester, 1981.

Miller, David et. al. eds., *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*, Oxford: Blackwell, 1987.

Miller, Richard, *Analyzing Marx: Morality, Power and History*, Princeton: Princeton University Press, 1984.

Nielsen, Kai, 'Marxism, Morality and Moral Philosophy' in Joseph DeMarco & R. M. Fox (1986), pp. 92-112.

\_\_\_\_\_, 'The Generality of Norms and Miller's Marx', *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 17, No. 2, 1987, pp. 233-238.

\_\_\_\_\_, 'Rejecting Egalitarianism: On Miller's Nonegalitarian Marx', *Political Theory*, Vol. 15, No. 3, 1987, pp. 411-423.

\_\_\_\_\_, 'Arguing about Justice: Marxist Immoralism and Marxist Moralism', *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 17, No. 3, 1988, pp. 212-234.

Nordahl, Richard, 'Marx on Moral Commentary: Ideology and Science,' *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 15, No. 2, 1985, pp. 237-254.

Paul, Ellen Frankel et. al. eds., *Marxism and Liberalism*, Oxford: Blackwell, 1986.

Pennock, J. R. & J. W. Chapman eds., *Marxism (NOMOS XXVI)*, New York: New York University Press, 1983.

Popper, Karl, *The Open Society and Its Enemies*, Vol. II, rev. ed., London: RKP, 1966.

Riley, Patrick, 'Marx and Morality: A Reply to Richard Miller' in J. R. Pennock & J. W. Chapman (1983), pp. 33-53.

Roemer, John ed., *Analytical Marxism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Rubel, Maximilien, *Rubel on Karl Marx: Five Essays*, ed. by J. O'Malley & K. Algozin, Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Shaw, William H., 'A Moral Theory for Marxists', *Polity*, Vol. XX, No. 3, 1988, pp. 479-497.

Stojanovic, Svetozar, 'The Ethical Potential of Marx's Thought, in T. B. Bottomore (1988), pp. 176-189.

Tawney, R. H., *Equality*, London: George Allen & Unwin, 1964.

Thompson, Edward P., *The Poverty of Theory*, London: Merlin, 1978.

Tucker, D. F. B., *Marxism and Individualism*, Oxford: Blackwell, 1980.

Van der Linden, Harry, *Kantian Ethics and Socialism*, Indianapolis: Hackett, 1988.

Wood, Allen, 'The Marxian Critique of Justice' in Marshall Cohen et. al. (1980), pp. 3-41.

———, 'Marx on Right and Justice: A Reply to Husami' in Marshall Cohen et. al. (1980), pp. 106-134.

———, *Karl Marx*, London: RKP, 1981.

———, 'Marx and Equality' in John Roemer (1986), pp. 283-303.

**On the Ethical Foundation of Marx's Social Critique**  
**Gossens Korr**

**ABSTRACT**

The scientific/ethical complex in Marx's theory has re-emerged as a debated subject since the French marxist philosopher Louis Althusser made his controversial attempts in the 1960s. Following, critically though, Althusser's basic tenet of discourse, many marxists and marxologists in the English-speaking world have gone so far as to deny the ethical contents of Marx's critique of capitalism. Its immediate consequence is that the ethical-critical Marx is severely suppressed by the scientific-analytical Marx, and the understanding of the original dynamic equilibrium between these two "Marxs" has regressed toward that of the Second International. In lieu of re-evaluating the drawback of this suppression which has been magnificently done by Kai Nielsen, Alan Gilbert and others, this paper aims at a concrete reconstruction of Marx's ethical reasoning through analyzing its substantial elements, i.e. morality, equality and justice. Finally, there is a brief consideration of Marx's ultimate ideal which is based exactly on his ethical foundation.