

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

“普世价值”的理论误区和实践危害 [Theoretical Erroneous Zones and Practical Risks of Universal Values]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	侯, 惠勤
Publisher	中国社会科学院
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-04-12 20:14:57
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/185255

侯惠勤：“普世价值”的理论误区和实践危害

侯惠勤

把资本主义文明看做是不可超越的终极存在，是“普世价值”热播者的意识形态前提；把当代中国的改革开放纳入资本主义世界文明的轨道，是他们热衷传播“普世价值”的根本目的。因此，我们尽管可以有各种理由来论证“普世价值”的非意识形态性，以及这一讨论如何适应了当代人类发展的愿景，但事情并不以人们的良好愿望为转移。任何事物都具有多重性，但决定其性质的是其主导方面，通过“普世价值”干预我国的民主政治建设，以期终结共产党领导的国家权力结构，是这一讨论的核心，因而其在本质上是当代西方话语霸权及其价值渗透方式的表达。这也促使我们去思考，马克思主义即便谈论人类的共同价值，能不能从“普世价值”去提出和回答问题？

一般地说，混淆不同性质事物和问题的界限，利用“此亦一是非”而论证“彼亦一是非”，是任何不敢追求、而只想利用真理的思潮惯用的手法。特殊地说，在改革发展的大政方针已定的当代中国，要改变党的既定路线的意图如果不加掩饰，那是注定要破产的，而把这种意图同那些有一定道理、又看似相关的命题对接，无疑是一种策略选择。因此，剖析“普世价值”论首先要将其加以混淆的理论进行澄清。

“普世价值”论混淆了认识论价值与价值论价值

时下对于“普世价值”存在的论证，最多的莫过于从个性和共性的关系上着手。既然事物都以个性和共性两种方式存在，那么“普世价值”就是表现了事物共性的存在，有什么可以指责的呢？况且马克思不是也使用过“劳动一般”、“价值一般”、“商品一般”甚至是“土地一般”这类话语吗？的确，不能否定共性的存在，但是要弄清共性的存在是从什么意义上确定的。无论马克思还是列宁，谈共性、个性关系都是从认识论意义上去把握的，因此，它们的关系只能如列宁在《谈谈辩证法》中所说，“一般只能在个别中存在，只能通过个别而存在。任何个别（不论怎样）都是一般。任何一般都是个别的（一部分，或一方面，或本质）。任何一般只是大致地包括一切个别事物。任何个别都不能完全地包括在一般之中，如此等等。”从认识论方面看，一般（共性）只是认识过程中的抽象，但只要这一抽象是合理的，它就反映了事物的存在（一部分，或一方面，或本质）。比如男人总长胡子，血总是热的一类，就是非常表象化的抽象，但如果不停留于此的话，则也是认识的一个阶段，也有价值。而“劳动一般”一类的抽象则不同，它不仅是具体事物的共性，而且是特殊事物的本质，即资本主义劳动的特质。正如马克思指出的，“劳动一般这个抽象，不仅仅是各种劳动组成的一个具体总体的精神结果。对任何种类劳动的同样看待，适合于这样一种社会形式，在这种社会形式中，个人很容易从一种劳动转到另一种劳动，一定种类的劳动对他们说来是偶然的，因而是无差别的。这里，劳动不仅在范畴上，而且在现实中都成了创造财富一般的手段，它不再是同具有某种特殊性的个人结合在一起的规定了。在资产阶级社会的最现代的存在形式——美国，这种情况最为发达。……所以，这个被现代经济学提到首位的，表现出一种古老而适用于一切社会形式的关系的最简单的抽象，只有作为最现代的社会范畴，才在这种抽象中表现为实际上真实的东西。”无论是表象的还是本质的抽象，都不是事物本身，而只是它的一个方面。因此，认识论意义上的共性，具有非实体的特征，作为观念的存在，它可以不需要直接对应的事物做支撑。

并不存在一个虚幻的普遍性领域

作为价值论意义上的共性则不然，它必须要以利益共同体或社会生活共同体为支撑，否则就不能存在。简单地说，价值论意义上的共性就是指共同利益、共同需求和直接交往，而在存在

着阶级对立和雇佣劳动的资本主义社会，就全社会而言不存在这样的共同体。大家知道，贯穿青年马克思思想历程的一个基本矛盾，就是价值论意义上的理想与现实的矛盾，为理想提供现实支撑是青年马克思的基本理论追求。而马克思之所以与黑格尔（以及后来的费尔巴哈）决裂，就因为黑格尔把国家视为市民社会的“真理”，视为代表了人类理性和共同利益的“普遍性领域”，其最后却被证明只是“虚幻的普遍性领域”，费尔巴哈诉诸人性的普遍性（“类本质”），也未能走出“虚幻的普遍性领域”。马克思在他完成了历史观的伟大变革后才发现，真正的人类共同体将是取代资本主义社会的共产主义社会，这就是“自由个人的联合体”。“代替那存在着阶级和阶级对立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。”在此之前，我们只能为建立这种联合体创造条件，不存在真正意义上的人类共同体，当然也就谈不上“普世价值”。人类性话语和普遍利益的现实表达的唯一可能是通过处在上升时期新阶级的阶级意识，但这种表达本质上是“普世价值”论所反对的阶级性话语。

可见，现下大谈“普世价值”的做法，理论上的一个错误就是把可以脱离实体而存在的、认识论意义上的抽象普遍性，和必须依托实体而存在的、价值论意义上的现实普遍性混为一谈。这一混淆的结果，不仅使原本不可能的事情变成了可能，也使原本十分清晰的问题变得模糊不清。

“普世价值”论混淆了政治价值与人性价值

论证“普世价值”存在的又一惯用手法就是关于共同人性的设定。看起来，似乎是关于有没有共同人性之争（持“普世价值”观的人也愿意把争论引向这个问题），而实际上问题在于能否用共同人性去解决特定的政治诉求。为什么抓住共同人性说话，因为这似乎是无法否定的，正所谓“人同此心”嘛。从人的自然性及其与其他物种的区别着眼，说有某种共同的人性也无大错。但人的真正本质在于其社会性，其价值追求不是其自然性的反映，而是其社会性的表现，因而此种共性一旦具体化，就会出现差异甚至对立。比如孟子所云“人皆有之”的恻隐、羞恶、是非、恭敬之心，一旦落实到具体人、具体场景，肯定就不那么统一了。什么是可怜、什么人值得可怜、什么人能够去可怜等等，在存在着阶级利益对立的社会，根本无法统一。“所谓是非善恶是历史地发生与发展的，历史地发展的相对真理与绝对真理的统一，不同阶级的不同真理观，这就是我们的非论。道德是人们经济生活与其他社会生活的要求的反映，不同阶级有不同的道德观，这就是我们的善恶论。把人性分为自然性、社会性两个侧面，并承认自然性是无善无恶的，就给唯心论开了后门。”

从阶级性话语出发才能奠定人类性话语的现实基础

概括地说，马克思主义不讳言人性，但不诉诸人性。之所以不讳言，就因为科学社会主义不仅具有科学性，而且具有道义性，社会主义在推动社会全面进步的同时，也促进人的自由全面发展，促进人性的不断完善，而资本主义在不断制造了社会对立和社会病态的同时，也不断地造成了人的异化和人性的扭曲。我们在人性问题上并不输理。但是，历史的进步，从根本上说不依靠人性的诉求，而依靠从政治上提出和分析问题。只有不回避现实的矛盾，善于分析和解决通过阶级矛盾而表现出的重大社会矛盾，才能真正推动历史进步。这样我们就不难理解马克思对拒绝政治活动，崇拜爱和抽象人性的“真正的社会主义”何以作了以下评价：“他们不代表真实的要求，而代表真理的要求，不代表无产者的利益，而代表人的本质的利益，即一般人的利益，这种人不属于任何阶级，根本不存在于现实界，而只存在于云雾弥漫的哲学幻想的太空。”因此，马克思主义从来不反对讲人性，但有两个“底线”：一是人类进入阶级社会以来，人性就不是“均匀”地分布在每个个体上，而是在不同的社会群体（包括其中的个体）呈现出

均衡状态，因此，讲人性和阶级分析并不对立；二是人性并非社会问题的症结所在，相反，人性的修复和不断完善，有赖于社会的改造和历史的发展，因此，讲人性必须置于具体的社会历史过程，不是人性创造历史，而是历史改变人性。恩格斯在谈到夫权制家庭的起源时，一再申明这不是性爱或人性的要求，而是私有制的产物。“根据我们对古代最文明、最发达的民族所能作的考察，专偶制的起源就是如此。它决不是个人性爱的结果，它同个人性爱绝对没有关系，因为婚姻和以前一样仍然是权衡利害的婚姻。专偶制是不以自然条件为基础，而以经济条件为基础，即以私有制对原始的自然产生的公有制的胜利为基础的第一个家庭形式。”一般地说，大谈泛爱主义和“普世价值”，对于被统治阶级及其政党而言是理论上的贫乏和实践上的软弱，而对于统治阶级及其政党而言，则纯粹是统治伎俩和控制手段。特殊地说，今天我国某些人大谈“普世价值”，既表明了其挑战社会主义主流意识形态而又信心不足的虚弱本质，又表明了其臣服于当代西方强势话语而又极力加以掩饰的矛盾心态。从马克思主义的观点看，“普世价值”论不是变革的武器，而只是辩护的工具；依靠它不可能改造世界，而只能粉饰现存的统治秩序。那些希冀通过“普世价值”干预我国改革开放的方向，甚至根本改变我国社会主义制度的人，显然找错了武器。

有人会问，诉诸阶级和诉诸人性为什么不能兼有，难道无产阶级解放不是同时也体现了“人类解放”的诉求吗？实际上，把人性和阶级性截然对立起来，用“普适性话语”排斥阶级性话语的，首先是抽象人性的崇拜者。这也揭示了一个真理，即只有从阶级性话语出发，才可能奠定人类性话语的现实基础，从而实现两种话语的具体的、历史的统一。马克思主义从来不在淡化自己党性、阶级性的前提下谈“人类解放”，而是始终旗帜鲜明地坚持无产阶级的解放是“人类解放”的政治形式，否则，不是空想，就是骗局。由于阶级社会的利益分化（从世界范围看，我们现在仍然没有超越这一历史阶段），人类性话语和普遍利益的现实表达只能通过处在上升时期的革命阶级的阶级意识，“它之所以能这样做，是因为它的利益在开始时的确同其余一切非统治阶级的共同利益还有更多的联系，在当时存在的那些关系的压力下还不能够发展为特殊阶级的特殊利益。”而工人阶级由于根本区别于以往的任何阶级，因而开拓了一种通过工人阶级的阶级性表达人民性乃至人类性的现实可能。

“普世价值”论混淆了理想价值与空想价值

“普世价值”在今天之所以热门，与之迎合了人们的某种心态有关。当代生活场景的快速切换，使人们实际上难以主宰自己的命运，因而对梦、对梦想、对梦境就必然寄予厚望。“至少我们还有梦”、“我有一个梦想”、“和梦一起飞”等现今已成为励志式的流行语，共同表达了一种超越自我、追求美好的奋斗精神。但是，如果对此作理性的思考，就不能否认，梦想有两种，一种是理想，另一种是空想，两者的价值并不相同。两者的区别在于，理想是现实的可能性，而空想则是不现实的可能性。对于个人而言，对梦想是否作区分似乎不重要，因为重要的不在于其结果、不在于其是否能够实现，而在于其美好、在于其激励作用。但是，对于一个对人民负责的政党而言，这种区分就大有必要，因为靠空想即便能激发群众的热情，但由于不可能长久保持这种热情，最终必然会失去群众。

马克思主义靠科学真理掌握群众，其中最为重要的就是以崇高的理想鼓舞人。正如邓小平指出的：“马克思主义的另一个名词就是共产主义。我们多年奋斗就是为了共产主义，我们的信念理想就是要搞共产主义。在我们最困难的时期，共产主义的理想是我们的精神支柱，多少人牺牲就是为了实现这个理想。”所以，在马克思主义那里，科学和理想是高度的统一，科学是以理想追求为要旨的科学，理想是以科学真理为支撑的理想。马克思主义批判资本主义、主张社会主义和共产主义，不仅在于社会主义比资本主义更美好，而且在于不搞社会主义就没有出路。对于中国而言，概括地说就是“只有社会主义才能救中国”。因此，马克思主义充分肯定各种空想社会主义的价值，更不否定人们通过各种信仰方式超越和完善自我，但是无产阶级政党不能以空想指导实践。共产主义的力量不仅在于其理想性，更在于其客观必然性。恩格斯在谈到马克思的伟大贡献时指出：“法国人和德国人的共产主义，英国人的宪章运动，现在不再像是一种也可能不会发生的偶然现象了。这些运动现在已经被看作现代被压迫阶级即无产阶级的运动，被看作他们反对统治阶级即资产阶级的历史上必然的斗争的或多或少发展的形式，被

看作阶级斗争的形式，但是这一阶级斗争和过去一切阶级斗争不同的一点是：现代被压迫阶级即无产阶级如果不同时使整个社会摆脱阶级划分，从而摆脱阶级斗争，就不能争得自身的解放。因此，共产主义现在已经不再意味着凭空设想一种尽可能完善的社会理想，而是意味着深入理解无产阶级所进行的斗争的性质、条件以及由此产生的一般目的。”正是从这个意义上说，马克思主义是关于无产阶级和人类解放的条件的学说。

可见，一方面用千百年来人们追求的某些美好愿望注解“普世价值”，另一方面又用“普世价值”去干预现实政治，为推行西方式民主开辟道路，这是严重的理论混乱。造成这一混乱的根子在于对西方民主的迷信。在一些人心目中，西方民主的确就是人类千百年来梦想，是不可超越的神圣力量。正如列宁指出的，“未必还能找到别的问题，会像国家问题那样，被资产阶级的科学家、哲学家、法学家、政治经济学家和政论家有意无意地弄得这样混乱不堪。直到现在，往往还有人把这个问题同宗教问题混为一谈，不仅宗教学说的代表人物（他们这样做是十分自然的），而且自以为没有宗教偏见的人，也往往把专门的国家问题同宗教问题混为一谈，并且企图建立某种具有一套哲学见解和论据的往往异常复杂的学说，说国家是一种神奇的东西，是一种超自然的东西，是一种人类赖以生存的力量，是赋予或可能赋予人们某种并非来自人本身而来自外界的东西的力量，说国家是上天赋予的力量。必须指出，这个学说同剥削阶级——地主资本家的利益有极密切的联系，处处为他们的利益服务，深深浸透了资产阶级代表先生们的一切习惯、一切观点和全部科学，因此，你们随时随地都会遇见这一学说的残余，甚至那些愤慨地否认自己受宗教偏见支配并且深信自己能够清醒地看待国家的孟什维克和社会革命党人。”

实际上，民主作为国家的组织形式决定了它和国家一样，具有结构上的依存性和功能上的有限性。从结构上看，民主和国家一样，都是属于社会的上层建筑，都是一种历史现象，因而都服务于一定的阶级统治、都随着阶级的消灭而消亡，本质上是手段而不是目的。从功能上看，民主决不是万能的工具，而只是有限的手段，它不能鉴别真理、不能提高效率、不能实现事实平等，因而其本身就是一个悖论，当民主存在的时候，它总不能真正实现，而当它真正实现时，民主也就消亡了。恩格斯曾嘲弄地指出，“依靠普选权来治理国家就象绕道合恩角时迷失了航路的海船水手一样：他们不研究风向、气候和使用六分仪，却用投票来选择方向，并宣布多数人的决定是不会错的。”

“普世价值”论混淆了马克思不同语境中的话语价值

退到最后，“普世价值”论会抬出马克思。它提出的问题是，马克思除了讲具体的、历史的、阶级的民主外，有没有一般的、形式的、共性的民主？它在给出了肯定的答案的同时，一般作了两个方面的论证：一是大量引证马克思或恩格斯有关一般民主制的论述，以证明在马克思、恩格斯的理论视野中民主是普适性的；二是大量引证马克思、恩格斯有关社会主义民主的举措在今天西方民主制中得到实现的例证，以证明民主在政治实践中同样具有超阶级的普适性。

但是这类引证违背了公认的学术规范。无论何种学派，在引用文本或史料时，总要先对其进行考证和鉴别，以确定这些文本的可信度及实际价值。无论如何评价马克思、恩格斯的思想演进及其变革成果，他们曾经历了不同的哲学信仰则是学界所公认的，因此，不能不加区分地引证其不同时期的作品就是起码的要求。“普世价值”论关于马克思“民主一般”的引证，大体上出自其早期著作，比如马克思1843年七八月间写下的手稿《黑格尔法哲学批判》，学界公认这是马克思的“费尔巴哈”时期，关于民主是“类概念”、是“人民的自我规定”等等，都具有浓厚的人本主义印记。如果要最概括地说出马克思早期思想与其成熟时期思想的差别，那就是马克思早期是从哲学、伦理学或信仰追求中直接导出政治或社会变革的结论（这也是西方启蒙学者的通病），而马克思思想成熟后则始终遵循从现实历史的矛盾分析中找到社会变革的出路。迄今还没有关于马克思成熟时期从“政治一般”去谈论民主一类问题的可靠引证，包括一些人热炒的所谓恩格斯晚年转向的论证在内，都经不起严肃的文本考证。应该说，列宁的下述论断体现了马克思关于民主的基本思想：“如果不是嘲弄理智和历史，那就很明显：只要有不同的阶级存在，就不能说‘纯粹民主’，而只能说阶级的民主（附带说一下，‘纯粹民主’不仅是既不了解阶级斗争也不了解国家实质的无知之谈，而且是十足的空谈，因为在共产主义社会中，民主将演

变成习惯，消亡下去，但永远也不会是‘纯粹的’民主）。”

民主问题（即便是一般意义上）在马克思那里和西方一般民主那里仍有完全不同的性质。当“普世价值”论大讲民主需要代表制、民主需要普选制、民主需要社会自治等等这些所谓民主的共性时，它忘记了，这不仅仅是个法律形式或制度形式的问题，而根本上是个社会形态问题。比如，怎么使代表真正代表人民，从形式上看似乎有普选、有监督、有随时撤换的制度机制就行，实际上要真正做到这点，必须具备代表无特殊利益可谋（所以巴黎公社要实行代表领取普通工人工资）、选民无特殊条件限制（除了个人意愿外，不因时间、信息、生计等限制参与）、社会无根本利益冲突（这是共同价值标准和共同意志的基础）。所以，在马克思看来，真正实行了民主制，也就不需要民主制了；所以，民主问题在马克思那里，始终是与消灭阶级、促使国家消亡相联系的，而西方民主制则必然止步于此；所以，断言当代西方的民主政治实践已经突破了资产阶级的局限，具有了人类的共同价值，只能暴露出他们并不认为马克思关于消灭阶级的观点具有实践意义。在这一前提下，他们对于马克思思想的引证自然就是“毫无实事求是之心，唯有断章取义之用”。

所以，“普世价值”论无论是对马克思、恩格斯文本的引证，还是对其思想在当代西方民主制中实践的诠释，都是在根本曲解的前提下所为，不能视为是严肃的研究结论。

“普世价值”与国际关系中的单边主义和双重标准

任何时代的统治思想都是统治阶级的思想，但在不同的时代统治思想却有不同的思想表达。就今天而言，在个性化人性化的趋势下，统治思想越来越采取“软实力”的方式，“普世价值”就成为其最为理想的选择，其突出表现就是以美国为首的西方国家，大力推行的建立在所谓人道理想上的人权观。

从美国人权观所宣扬的人道理想本身看，其特点就在于价值观的单一性和实践标准的双重（多重）性。在它看来，满足人类生存和发展需要的价值不是多重的，而是单一的；这些价值之间的关系不是矛盾关系，而是简单一致的关系；实现这些价值不是具体的、历史的过程，而是超越民族、历史阶段的绝对要求。这样，当它付诸实践时，就必然产生多重人权标准：它必定不能平等地对待各民族，而是将其划分为“有人权”的和“无人权”的；它必定不能将人权的维护和实现视为各国的平等权利，而是将其划分为“人权维护国”和“受制裁国”；它必定打着“维护人权”的旗号（比如说“反对民族清洗”）践踏人权（剥夺一个民族选择自己制度和生活方式的自由）等等。美国等国家的所作所为完全证明了这一分析。它们总以“救世主”、“人权恩赐者”自居，动辄以“人权状况”制裁甚至侵略他国，而对自己不光彩的人权记录却讳莫如深，毫不改悔，甚至极霸道地让别人闭嘴。给予这种优越性和特权的武器，就是建立在单一价值观上的所谓“人道理想”。

因此，我们必须坚决拒绝这种美式的“人道理想”。真正维护崇高的道德理想，必定以肯定不同文化、文明及其相应价值观的平等存在权利为前提，以鼓励多种价值观求同存异、互补互利的良性交流为主旨。这样才能有生动活泼、安宁统一的世界大家庭，才能有人间的公平公正。我们这样说，内在地包含了人权标准的客观、普遍、绝对方面，这就是人类不分种族一律平等、国家不分大小一律平等，用政治谈判的方式解决国家争端，用民族和解的方式解决民族冲突，用开放和交流的方式解决文化差异等等。总之，体现人道理想的社会，决不是由某个国家充当家长、裁判或警察的社会。

说人权高于主权，首先不符合事实。正如邓小平所讲的：“真正说起来，国权比人权重要得多。”在今天的世界现实中，个人的命运还是直接地、紧紧地同民族的命运连在一起。没有国格就没有人格，没有国权就没有人权。美国人是人、美国人的命宝贵，不就是因为美国强大吗？广大第三世界的人民屡遭强权政治的欺凌，无辜百姓生灵涂炭，不就是国家贫弱吗？因此，第三世界国家绝不能上美国人权观一些伪善口号的当，只有专心致志地发展自己，才能真正扬眉吐气，在世界各国面前挺直腰杆。

说人权高于主权，其实包藏着不可告人的祸心，这就是整垮社会主义中国，制服第三世界国家，确立以美国为首的西方国家的霸权统治。一个国家的社会制度是否优越，根本在于它能否有效地提高该国的生产力和人民的生活水平，国家制度的选择权说到底在该国人民，而不在任

何一个外国的权力中心。因此，借口一种制度违反人权、不合理、不合法，而干涉别国内政、损害别国主权，是强权政治的翻版，也是世界不安宁的根源。这种事情之所以屡屡发生，是美国作为当今世界唯一超级大国的不合理的国际秩序的现实结果。要根本改变这种状况，必须大力推动多极化的国际政治经济新秩序的建立。“国际关系新秩序的最主要的原则，应该是不干涉别国内政，不干涉别国的社会制度。要求全世界所有国家都照搬美、英、法的模式是办不到的。”由我国倡导的“和平共处五项原则”并没有过时。

社会主义意识形态当然不能排除人类性话语，不能孤立、抽象和无条件地使用阶级性话语，而必须根据历史发展的具体实际，把阶级性话语和人类性话语统一起来。另一方面，社会主义意识形态更不能拒斥阶级性话语，孤立、抽象和无条件地使用人类性话语，纠缠于同资本主义大打“普世”牌，比谁的迷魂汤威力更大，这肯定没有出路。适应新的历史条件的变化，我们必须重视人类性话语的使用，但这是策略层面的、有条件的应变，而不是根本理论的混淆和战略性改变。只有保持理论上的自觉，才能拥有思想上的领导权。

来源：《中国社会科学院报》第10、11期 2008年11月11日、13日

/