

# 二十一世紀評論

馬克思誕辰二百周年

## 二十一世紀全球化時代的 馬克思遺產



### 一 全球化危機時代的馬克思遺產

二百年前，一個名叫馬克思的猶太嬰兒在普魯士屬萊茵區摩澤爾河畔特里爾 (Trier) 城誕生。後來他成了專制「祖國」的叛逆，大半生流亡在外，最後在自由的英國安身立命，找到了他的思想創作樂園。而他形成、演變並擴展成的無所不包、博大精深的思想體系，卻主要被看做是針對英國模式 (當時全球最典型的「資本主義」樣板)「開炮」的。他的炮聲震撼全球，卻完全沒法撼動他首先針對的英國。但在他於困惑和貧病中去世之後，從他的百年誕辰前夕開始，一大批與英國全不相干的「東方」國家 (第一個就是他生前最討厭的俄國) 卻接二連三地宣布實現了他的理想。又過了七十多年，這些國家中的絕大多數——包括所有相對靠近他理想所寄土壤 (工業化的西方) 的地方，卻又都紛紛背棄了打着他牌號的理想，連累他也聲名受損，很多人甚至認為那個「徘徊的幽靈」已經一去不返。但是在他二百周年誕辰來臨之際，人們卻又發現這個似乎幽靈已去的世界危機四伏，於是關心他思想遺產的人也就愈來愈多了。

在中國的「不乖」學者中，我應該算是受馬克思影響比較深的，並且為此曾兩面受攻擊：自詡「經濟學右派」的一些人曾在某網站開了個「秦暉專案組」，專門「扒秦暉的皮」，說我是「自由派中潛伏的社會主義臥底」；而「左棍」並不會因為我經常同情地稱引馬克思而放過我，相反，對於被懷疑覬覦他們壟斷的馬克思神位的「異端」，他們是特別仇恨的，猶如斯大林可以放過鄧尼金 (Anton Denikin)，但絕不會饒過托洛茨基一樣。

但坦率地講，我對馬克思的同情與許多西方左派也有相當的不同，這是因為我們的「問題意識」不一樣。首先，舉例而言，我同情馬克思——甚至可以說非常同情，而且同情從馬克思、恩格斯直到普列漢諾夫 (Georgi Plekhanov)、

盧森堡 (Rosa Luxemburg) 那些「老左派」，卻不同情——至少不那麼同情今天西方的許多「新左派」(至於在中國，我認為除了社會上有一些實際做弱勢者維權工作的草根左派外，學院裏實際上存在大量偽左派——保皇黨人)，因為我們和馬克思生活的十九世紀中葉歐洲一樣面臨民主和專制的鬥爭，問題意識其實很接近。但今天生活在自由民主環境中的許多西方「新左派」已經根本不知道反專制為何物。他們在批判「資本主義」方面並不比馬克思出色，對於「老左派」反專制的傳統和雄厚的思想資源，卻完全數典忘祖，丟得一乾二淨了。

其次，在今天西方的左派之中，我比較同情「社會民主左派」，哪怕是相當激進的社會民主派(比如北歐高福利的倡導者，甚至過去主張「國有化」的英國工黨)，但很討厭某些「文化左派」，他們以「多樣」(文化多元)替代「進步」，已經不再有馬克思那種改造「西方」並使之更「進步」的雄心，卻以「重新認識東方」之類口號實際阻礙「非西方」的進步，希望我們這些「他者」永遠作為他們的「文化觀賞物」而存在。

再者，對於「社會民主左派」，我欣賞他們對一定程度經濟平等的追求和對民主國家福利保障責任的追問，但並不欣賞他們對「新自由主義」的抨擊。這並不是因為我相信「新自由主義」，認為它在理論上就無可指責，也不是認為「新自由主義」就比「福利國家」更高明(我同樣反對「新自由主義者」痛罵「福利國家」，但欣賞他們堅持個人自由)，而是因為在今天「血汗工廠打敗福利國家」、「低人權優勢」使「昂納克寓言」<sup>①</sup>不再是寓言的全球化危機中，西方福利社會危機的原因已經不是(或主要不是)西方內部的所謂「新自由主義」，正如西方自由市場危機的原因也已經不是西方內部的「福利國家」體制一樣。

過去我曾經認為，西方左右兩派爭論「自由放任還是福利國家」是個真問題(雖然未必有真答案)，但「中國左派」指責自由太多和「中國右派」指責福利過多都是在製造假問題。而今天，在既無自由也反對福利的「中國模式」對全球化影響愈來愈大的情況下，我認為如果不考慮「中國模式」的威脅(請注意不是「中國威脅」)，西方左右兩派關起門來爭論「自由放任還是福利國家」也已經愈來愈變成假問題，而不是真問題了。

不是嗎？我要說句極端的話：只要中國使用「圈地運動+農民工」方式生產的血汗產品還是源源不斷地湧進西方，而面臨西方「民主社會主義」壓力(勞工權利、福利保障和環境等公益干預之類)的國際資本則紛紛避入中國(或沒有條件避入中國而被中資企業擊敗)，那麼西方左派就是滅掉了他們國家的「新自由主義者」，也挽救不了他們工會的沒落、福利的崩潰和平等的倒退！也許有人會說：不怪西方的「新自由主義」，總可以怪中國的「新自由主義」吧？但是中國之所以有「農民工」又能怪中國的「新自由主義」嗎？沒有戶口等級制就不會有「農民工」，但戶口等級制難道是「新自由主義」造成的嗎？那除非把毛澤東也說成「新自由主義者」吧！更何況，今天的「農民工」雖然在橫向比較中以其「低人權優勢」迫使發達國家的勞工不得不放下身段向中國勞工看齊，但在中國的縱向比較中我們還是必須承認：可以出來打工的「農民工」與

甚麼「自由主義」都沒有的毛澤東時代那些就地餓死也不得外出謀生的「公社農奴」相比，人權水平還是高得多了——只是那時的中國並不參與全球化，他們的人權水平再低，也不會影響到西方的勞動者。

當然，這不是說西方的右派就比左派高明，因為反過來講也是一樣：面臨「中國模式」的崛起（請注意不是「中國的崛起」），西方的「新自由主義者」就是滅掉了他們國家的左派，也挽救不了自由貿易的沒落——今天在美國取消自由貿易、改行保護主義的人，並不是甚麼左派，恰恰是左派的敵人特朗普（Donald J. Trump）！十多年前我就說過：「中國模式」的崛起將迫使西方的福利國家放棄福利保障，同時迫使西方自由市場重樹貿易壁壘。如今特朗普不就是這樣做的嗎？

但是我們並不能簡單地視「特朗普現象」為美國碰到了一個名叫特朗普的怪人。確切地講，美國（以及整個西方）其實是碰到了一種困境：在今天這種全球化遊戲下，世界如果不能改變「中國模式」，那「中國模式」的確就會改變世界——但既不是用「社會主義」，也不是用「儒家」思想，而是用十八世紀的血汗資本主義來改造二十一世紀的人道資本主義，用權貴資本主義來演變民主資本主義，用奴工市場經濟來打敗社會市場經濟；或者用社會黨人的傳統話語說，就是以專制資本主義打敗民主社會主義。在這個歷史當口，如果西方的左右兩派還是只會一如既往地對罵，而不知「黃雀在後」，甚至還爭着向「黃雀」示好獻媚（所謂「左派歌頌中國低自由，右派歌頌中國低福利」），那麼自由與福利並失、自由主義與社會主義同歸於盡的一天就很難避免了。

## 二 馬克思的「自由」概念：消極自由、積極自由、「第三種自由」或複式自由？

那麼，在如今這個時候，馬克思的學說能夠給我們甚麼啟示呢？談到這個話題，有兩件事值得一提：其一是數年前丁學良先生有篇回憶文字，說到他初到美國時，有人問他，他們這些自由派學者的自由主義思想最早得自何處？丁答：最早得自馬克思。他的美國友人大為詫異，以為馬克思應為極權主義鼻祖，怎麼在中國會成為「自由主義」的思想資源？其二是1989年民主運動被鎮壓後，當局肅清中國社會科學院各所中的異端，馬列主義研究所居然和政治學研究所並列為最嚴重的「自由化重災區」！

當然，對此最簡單的解釋就是，但凡類似「政教合一」的體制，思想解放通常都是從「經學異端」開始的。正如中世紀西方基督教世界的自由思想也是從基督教內部的人文「復興」（中文往往訛譯為「文藝復興」）和宗教改革思潮開始的。不過，基督教初興時屬於從古典文明到中世紀的潮流，也並非以「自由」為主要訴求；與基督教不同，馬克思、恩格斯等人當時屬於從中世紀走向現代的潮流，他們自己也以啟蒙運動的激進派自居。

若干年前，我在「社會主義思想史」課上曾出過一道題：「在馬克思、恩格斯設想未來理想社會的著述中，『民主』、『自由』、『國家』、『個人(個性)』、『市場經濟』、『無產階級專政』、『共產主義』佔有甚麼樣的地位？上述概念中哪個最重要？試以詞頻分析之。」而正確的答案就是「自由」。

現在很多人都不假思索地認定，馬克思政治思想的核心是「專政」，「專政」比「階級鬥爭」還重要；而「專政」和「民主」前面都要加上「階級」的定語，這種定語把「專政」和「民主」弄成一回事：「資產階級民主」意味着對無產階級搞「資產階級專政」，同樣，「無產階級民主」（或曰社會主義民主）也意味着對資產階級搞「無產階級專政」。與此同時，「自由」與馬克思主義則是絕緣的。1980年代，曾有人套用當時流行的「資產階級民主」和「無產階級民主」兩分法句式，提出我們在反對「資產階級自由化」時，可以搞「無產階級自由化」。此說當即受到最高層的訓斥，說「自由化」只能是「資產階級」的，不可能有「無產階級自由化」。

換言之，馬克思似乎最主張「專政」，「民主」只承認「階級」的，而「自由」則完全拒絕（連「階級」的都不接受）。這樣的認定已經普遍到如此程度，以至於不但許多自稱的「馬克思主義者」堅持這種認定，許多敵視馬克思的人也因反感這種認定而站到馬克思的對立面。

但是只要真正閱讀了足夠的文本，就會對馬克思產生完全不同的直觀印象。例如《共產黨宣言》雖主張階級鬥爭，也有暴力革命的色彩，但對革命以後無產階級應該如何治理、採取甚麼政治制度則語焉不詳，其中不但沒有「專政」之說，而且「民主」也沒有怎麼提，更不見「民主專政」這種說法。相反，「自由」倒是多次出現，其中就包括那句「每個人的自由是一切人自由的條件」，即所謂「自由人聯合體」的名言。

其實這並不是個別例子，大量閱讀馬克思、恩格斯的作品後，給人的印象是：自馬克思有了明確的「主義」後，他就是以「自由個性」為核心價值的，從早期馬克思文稿中對「完成的個人」的論述、《共產黨宣言》中對「每個人的自由」的關注，以及《政治經濟學批判》中把「自由個性」列為人類發展三階段（「人的依賴性」、「人的獨立性」與「自由個性」）的終極目標，都可看到這一點。實際上，如今有了電腦檢索手段後，人們不難發現：在馬克思全部著作（尤其是前期著作）中，作為肯定性價值出現的「民主」詞頻要遠遠高於「專政」，而「自由」更是遠遠高於「民主」（也高於「平等」、「博愛」等當時西方文化中流行的其他正面價值）；而且不難發現：馬克思弘揚「自由」價值時，前面幾乎從不加「階級」這種限制，而多是說「每個人的自由」、「一切人的自由」、「自由個性」等等。就此而言，那種區分「資產階級自由」和「無產階級自由」的說法確實不屬於馬克思。

馬克思的「自由」概念帶有明顯的康德(Immanuel Kant) — 黑格爾(Georg W. F. Hegel) 痕迹，尤其是後者。如果說伯林(Isaiah Berlin) 所謂的「兩種自由概念」中，「消極自由」是「拒絕強制」，「積極自由」是帶有康德色彩的「合乎道德的

選擇」，那麼馬克思所謂的「自由」則更帶有「合乎規律的選擇」（以「自由是對必然性的認識」這個經黑格爾發展的斯賓諾莎[Benedict de Spinoza]概念為典型）的含義——這可以算是「第三種自由」吧。而無論選擇必須合乎道德還是合乎規律，都可能被自稱代表道德或規律的專制者利用，成為無限強制即消滅自由的理由，造成羅蘭夫人(Madame Roland)所謂「自由自由，多少罪惡假汝之名以行」。事實上，不僅「自由」，包括「民主」、「平等」、「博愛」乃至「自生自發的秩序」等在內的一切「好詞」都有類似的可能，這也就是「積極自由」與「消極自由」的矛盾，以及（我認為）制度安排比哲學概念更重要的理由。

不過就馬克思而言，他比伯林早生幾乎一個世紀，那時他所見識過的反自由或專制的勢力，不是「自然發生的或政治性的」強制（即家長制或領主—君主制的）<sup>②</sup>，就是以「道德」、「公共意志」為理由的強制（如崇拜盧梭[Jean-Jacques Rousseau]的法國雅各賓派和布朗基[Louis A. Blanqui]、蒲魯東[Pierre-Joseph Proudhon]乃至俄國民粹派所倡導的），當時以「科學」、「客觀規律」乃至以「馬克思主義」本身為理由的強制還並沒有出現。所以對馬克思的問題意識而言，當時存在的一切「共同體」對「個人」（個性）的「超經濟強制」和束縛，或者反過來說，個人（個性）對「共同體」及共同體代表者「天然首長」的「人身依附」，都是前現代的、要被「歷史必然性」淘汰的、應該擺脫的東西。在這個意義上，強調擺脫強制的「消極自由」與「合乎規律的選擇」意義上的自由，在馬克思看來並無伯林意義上「積極自由」和「消極自由」的衝突。

儘管馬克思追求的「自由」比所謂「消極自由」複雜得多（也不同于伯林所謂的「積極自由」，不妨謂之「複式自由」，即可作多種解釋的自由），這樣的複式自由當然有其內在矛盾，也可能被後世反自由的人利用，但卻不能說馬克思本人是反對「消極自由」的。他並不僅僅把自由看作是反對強制，但「不僅僅」反對強制當然不代表不反對。據說「積極自由論者」得勢後容易強制別人，這個問題值得討論。但就馬克思而言，他既不能簡單歸入伯林所說的「積極自由」派<sup>③</sup>，更從來沒有「得勢」過，他終身爭取自由（包括爭取「消極自由」）、反對強制的傾向還是非常明顯的。

### 三 「右派」馬克思？

因此，馬克思（以及十九世紀那批「老左派」）反專制的思想資源值得深挖。過去也有人常提到馬克思反對普魯士書報檢查令等立場，但總認為那就像中共當年也反對國民黨書報檢查一樣，是一種「階段性」姿態或臨時的策略，並未予以足夠的重視。但其實，我認為馬克思的反專制思想（在當時背景下甚至可以說是反對「現存國家」——當時歐洲各國大多不是憲政民主國家）是帶有本體論性質的，以至於如果把馬克思哲學意義上的「自由」落實到當時的具體社會問題層面，那往往帶出的是「消極自由」而未必是「積極自由」的主

張。而如果把馬克思那些關於終極理想的語焉不詳的話忽略不計，則當時的馬克思（還有恩格斯等）與其說像是今天的「社會民主黨」（馬克思不像斯大林，我以為是用不着多說的），毋寧說更像是如今的「自由放任派」。

就以最近美國左派強烈要求「控槍」、痛批美國右派支持「公民持槍權」而論，我其實基本同意今天美國應該控槍的左派觀點。但如果「穿越」到一百多年前，今天美國左派的說法卻更像是在批判馬克思，因為馬克思、恩格斯當年確實一直在疾呼取消「常備軍」，要求歐洲各國學習美國和瑞士實行全民持槍，「以全民武裝代替常備軍」，並說：「如果每個公民家裏都有一支槍和五十發子彈，還會有哪一個政府敢侵犯政治自由？」<sup>④</sup>換言之，馬克思、恩格斯在這個問題上的態度更像是今天美國的「右派」而非「左派」。

還有，今天民主國家的左派對城市中的「貧民窟」罵得很厲害，以為那是「資本主義」的大罪惡。他們依靠貧民的選票為貧民說話，要求政府給窮人提供住房保障，卻已習慣於認為窮人在城裏安家的權利是天經地義，從來沒有想過會有一種窮人沒有選票，而官府卻可以驅逐「低端人口」、不准貧民有「窟」、對窮人犁庭掃穴的體制。而在馬克思的時代，歐洲是有這種體制的。在那種體制下當時有人大罵貧民窟這種「資本主義的罪惡」，並祭起「倫理社會主義」的壇子，認為國家應該把窮人趕回「田園詩般的」鄉村或者限制他們進入城市。

那時正是恩格斯起來駁斥這種「新鄉村主義」論調，並旗幟鮮明地捍衛貧民窟居民的居住權，嚴厲斥責驅趕貧民的「奧斯曼」體制。恩格斯認為「資本主義的罪惡」並非表現為貧民窟的存在，而恰恰是掌權者要強拆貧民窟。他強烈譴責在貧民窟廢墟上「開闢一些又長、又直、又寬的街道，在街道兩旁修建豪華的大廈」，建立豪華、壯觀的「奧斯曼城市」，並「為有這種巨大成功而大肆自我吹噓」。恩格斯回顧自己早年揭露英國工人貧民窟的惡劣條件後說：尤其在他們不是因自由交易而自願離開，而是在「圈地運動」中被強制「驅逐」出來時，更應當斥責驅逐者幹出的「無恥勾當」。但這絕不意味着像蒲魯東那樣歌頌「有自己的小屋子、小菜園和小塊土地的手工織工」；即便在貧民窟中，「英國無產者比1772年有自己的『家園』的農村織工不知要高出多少」。更有甚者，恩格斯不僅為貧民窟租戶辯護，還為租房給他們的房主辯護。他痛罵蒲魯東挑動貧民租戶向房主搞「階級鬥爭」的主張是轉移視線，認為租戶與房主應該站在一起共同對付強拆貧民窟的官府<sup>⑤</sup>。

現在的歐美左派已經無法理解恩格斯的主張，只有南非白人統治時期的曼德拉（Nelson Mandela）還懂得白人「清理貧民窟」、驅趕黑人是多麼慘無人道，並疾呼「亞歷山大鎮（約堡最著名的貧民窟）是一片希望的沃土」<sup>⑥</sup>！曼德拉不被「左派」罵，是因為南非被驅逐者的膚色與驅逐者不同，所以他抵抗的是可惡的「種族隔離」；可是對於同一膚色群體內驅逐「低端人口」的「族內隔離」制度，他們聞所未聞，甚至他們當中有的人還會欣賞中國的「奧斯曼左派」，而把類似恩格斯那一代「老左派」的抗議罵成「維護貧民窟」的「右派」。與這些所謂的「新左派」相比，恩格斯不是要高明得多嗎？

這就不難理解，馬克思、恩格斯固然在現實中曾經批判過自由資本主義，但在經濟思想史傳統上，他們一貫對「國家管制派」的評價壞於「自由放任派」：控商主義（mercantilism，以往誤譯為「重商主義」）比自然主義（physiocracy，過去誤譯為「重農主義」）壞；德國歷史學派比英國古典學派壞。反過來說，就是「自由放任」比「國家管制」進步：魁奈（François Quesnay）比柯爾貝（Jean-Baptiste Colbert）進步；斯密（Adam Smith）比李斯特（Friedrich List）進步……以至於斯密的自由市場經濟學（教科書上稱為「英國古典政治經濟學」）被認為是馬克思經濟學的「來源」之一，但從來沒人把控商學派、官房學派（cameralism）、歷史學派這類國家管制經濟學看成馬克思思想的來源。

馬克思等定義的社會主義先驅（即所謂「空想社會主義者」）如聖西門（Saint Simon）、傅立葉（Charles Fourier）、歐文（Robert Owen）與卡貝（Étienne Cabet）等除了書齋裏的自由思想，如有實踐，也都是搞民間志願者烏托邦的，他們當中沒有一個搞過強制性「集體」，更不要說「國營企業」。而那時的「國營企業」，從法國波旁王朝的國營毛毯廠到普魯士有人建議設立的「國營妓院」，無不遭到馬克思等的痛罵。即便是馬克思推崇的「第一個無產階級政權」——巴黎公社，也沒有把民營企業搞成「國有」。馬克思曾批評公社沒有沒收法蘭西銀行，那是為了打仗需要（該銀行給凡爾賽政權放款，而公社卻在財政上一貧如洗），他從來沒批評公社不沒收一般私人企業。

甚至今天左派支持的福利國家，在馬克思時代的雛形卻是迪斯累利（Benjamin Disraeli）、俾斯麥（Otto von Bismarck）這些「保守右派」主張的，今天學者稱為「托利黨的父權制社會主義」<sup>⑦</sup>，在當年馬克思、恩格斯曾經罵為「封建社會主義」，認為這一套比資本主義還糟糕。後來福利國家成為左派的訴求，那是在普選制民主興起以後的事了。而在此以前，尤其在面對普魯士專制的馬克思和面對沙皇專制的普列漢諾夫與早年的列寧看來，在擁有自由民主、自由市場而當時尚無社會福利制度的「純資本主義」美國和比較專制、但卻有了「福利國家」雛形的普魯士這兩者間，他們的態度是非常鮮明的：美國要比普魯士好太多了！列寧曾把俄國的前途描述為「美國式道路」和「普魯士道路」的鬥爭，而且以追求前者、抵抗後者為己任；馬克思就更不用說了。甚至在「公民持槍權」這個如今美國左右兩派對峙最典型的問題上，馬克思、恩格斯的立場也似乎更類似今天的「白右」而不是「白左」。

在國際關係領域方面，那時的馬克思、恩格斯都是出了名的「仇俄親美」。在1864年代表國際工人協會（即第一國際）致美國總統林肯（Abraham Lincoln）的公開信中，馬克思對美國的高調讚揚一點也不下於1989年後流亡美國的中國民運人士。他把美國稱為「偉大的民主共和國」，把美國《獨立宣言》（*United States Declaration of Independence*）稱為世界史上「第一個人權宣言」，把美國南北戰爭稱作「開創工人階級取勝的新紀元」，並把林肯稱作「工人階級忠誠的兒子」。他甚至宣布，歐洲工人「階級的命運是同星條旗連在一起的」<sup>⑧</sup>。而在此以前，馬克思還提出：美國民主共和的小政府體制是「迄今為止最高形式

的人民自治」<sup>⑨</sup>。如果說這是因為南北戰爭的特殊時間而有此褒獎，那麼到1871年在紀念巴黎公社的著述中，他就把無產階級執政後不能建立「常備軍」而應該武裝人民、不能推行中央集權而應該由城市「自治政府」組成「自由的聯邦」，作為公社的兩條重要啟示<sup>⑩</sup>。如果說這裏沒有直接提到美國，那麼到1885年恩格斯又對他們在1840年代曾經有過的「中央集權」主張作出反思，認為那時他們受了波拿巴派的「欺騙」，現在則主張「和美國類似的地方和省區自治」<sup>⑪</sup>。遲至1891年，恩格斯還批評德國左派的《愛爾福特綱領》沒有提出在德國實行「不要〔國家〕官僚制」的「美國式的〔民間〕完全的自治權」<sup>⑫</sup>。

應該指出：當時美國實行這種不同於歐洲的、最大限度實行民間自治而減少國家機構及僱員的「小政府」，是和美國在社會經濟領域最傾向於自由放任，以及它在社會保障和福利性再分配方面都晚進於歐洲（尤其是俾斯麥治下的德國）有密切聯繫的。但是，馬克思和恩格斯一而再、再而三地強調德國要學習美國的「小政府」，卻從未主張美國應該學習俾斯麥的「福利國家」。

與此相反，那時這些「老左派」眼中的俄國不僅是本國「各族人民的監獄」，而且是威脅各國自由的「歐洲憲兵」。甚至在他們的進化論序列中，比「絕對主義政體」更靠後的貴族制波蘭人的抗俄鬥爭，也被馬克思譽為保護歐洲文明免遭沙皇踐踏的「歐洲不死的勇士」、「兩千萬英雄」的壯舉。他指出：「對歐洲來說只能有一種選擇：要麼是以俄國佬為首的亞細亞的野蠻勢力像雪崩一樣壓到它的頭上，要麼它就應當恢復波蘭，從而以二千萬英雄為屏障把自己和亞洲隔開，以便贏得時間來完成本身的社會改造。」<sup>⑬</sup>馬克思、恩格斯一貫反對他們在歐洲的「同志」（法國的饒勒斯 [Jean Jaurès]、蓋得 [Jules Guesde] 等）與政府合作，卻贊成美國的「同志」魏德邁 (Joseph Weydemeyer) 去做總統林肯的將軍。當然，那時的美國與今天的美國一脈相承，但那時的帝俄並非列寧的蘇俄。不過，今天的俄國也早已不像1917年那樣「反傳統」了，而是很願意繼承沙俄；在今天俄國的「通三統」思想家（如在中國受到熱捧的卡拉—穆爾扎 [Vladimir Kara-Murza] 等）看來，這兩者在對抗「西方」、敵視「邪惡民主」方面也具有一脈相承的光榮。那麼，馬克思、恩格斯那種態度又與今天的甚麼東西一脈相承呢？

#### 四 馬克思、恩格斯怎麼看待「國有制」？

當然，馬克思、恩格斯不可能真的是「白右」，他們對私有制和市場經濟（即所謂「資本主義」，馬克思是絕不可能有「社會主義市場經濟」概念的）的抨擊可謂眾所周知，也不會真的喜歡經濟上的個人自由競爭。如果說今天西方的社會民主黨人是不是馬克思的傳人爭議頗大，今天的「新自由主義者」對馬克思的敵意則是十分清楚的。馬克思、恩格斯無疑支持政治自由，但對於「經濟自由」——如果說反對控商主義和傳統國家壟斷也是一種支持的話，這在

「前資本主義」狀態下只是出於「客觀規律」論而接受「資本主義」為一個「必經階段」，而在「資本主義」狀態下則是希望私有制被「自由人聯合體」取代，而不是被「國有制」取代。

馬克思反對私有制（主要指生產資料私有制）是毫無疑問的。我們可以贊成或反對馬克思的這個觀點，但無法否認馬克思有這個主張。在「拋棄」還是「揚棄」私有制的哲學名詞上鑽牛角尖，我以為意義不大。但馬克思、恩格斯對「國有制」的態度則耐人尋味。他們不僅堅決反對專制國家的「國有制」，即便是對民主國家（當時歐洲多數國家包括馬克思、列寧的祖國都還遠不是民主國家）的國有制，他們那時也還沒有明確的態度，至少比二十世紀上半期英國工黨的「國有化」主張要模糊許多。如恩格斯所承認，1848年前後他們曾認為無產階級掌權後有必要實行「中央集權」<sup>⑭</sup>。相應地，在經濟上《共產黨宣言》中也有「工人革命」後將「把一切生產工具集中在國家手裏」的主張<sup>⑮</sup>。但到1860年代前後，他們逐漸突出反對「官僚制」和「中央集權」，主張「美國式的」「人民自治」——這當然並不意味着經濟上也主張美國式的私有制，但反對「歐洲式的」國家管制則比較明顯，於是這個時期他們對於未來公有制的實現形式，往往用諸如「個人全面發展和他們共同的社會生產能力成為他們的社會財富」、「共同佔有和共同控制生產資料的基礎上聯合起來的個人所進行的自由交換」<sup>⑯</sup>這類含糊不清的拗口說法來表達。

這樣的產權主張似乎既不是私有制，也不是國有制，所以他們經濟上主張的社會主義固然與「資本主義」對立，但與「國家主義」也是對立的。到



位於德國柏林的馬克思恩格斯廣場。（資料圖片）

十九世紀末恩格斯時代，這些左派通常都叫「社會民主黨」（而不是國家社會黨或國家民主黨），因為他們在政治上都主張普選制民主，並企圖通過民主走向「社會主義」。但作為他們的經濟主張的社會主義，更確切地說似乎應該叫「社會自由主義」——仍是反對國家管制的。他們希望由「社會」而不是國家來約束經濟個人主義，這其實相對近似於與「管制主義」對立的「自由放任主義」——當然，這裏的「放任」僅就反對國家管制而言，強調自由公民集體的經濟地位；這種「社會自由主義」與市場自由主義顯然是不同的。在很長一段時期，「國家社會主義」（State Socialism，不同於後來希特勒[Adolf Hitler]搞的「民族社會主義」[National Socialism]，雖然有時後者也中譯為「國家社會主義」）是德國經濟學家洛貝爾圖斯（Johann K. Rodbertus）和工會組織者拉薩爾（Ferdinand Lassalle）的主張，他們希望通過勞工運動施加壓力，使國家加強對經濟的干預，從干預分配逐漸過渡到組織生產。對這種「國家社會主義」，馬克思、恩格斯、考茨基（Karl Kautsky）都有強烈的批判，如馬克思說<sup>①</sup>：

如果有人肯花點力氣用爪哇（國家社會主義在這裏極為盛行）的實例來說明猖獗一時的國家社會主義，那倒是一件好事。……荷蘭人怎樣在古代公社共產主義的基礎上以國家的方式組織生產，並且怎樣保證人們過一種他們所認為的非常舒適的生活。結果是：人民被保持在原始的愚昧狀態中，而荷蘭的國庫卻每年得到七千萬馬克的收入（現在大概還要多）。這種情況是很有意思的，而且很容易從中吸取有益的教訓。這也附帶證明了，那裏的原始共產主義，像在印度和俄國一樣，今天正在給剝削和專制制度提供最好的、最廣闊的基礎。

1870年代，恩格斯曾表示無產階級革命後，無產階級掌權下的國家將會採取「第一個」也是「最後一個」行動，即「以社會的名義佔有生產資料」，但那也同時意味着國家的消亡<sup>②</sup>。顯然，這樣的說法是避免既要消滅私有制，又要反對「國家社會主義」之矛盾的一種修辭。而到了恩格斯晚年，他對《愛爾福特綱領》中的國有化主張又提出質疑：「是否能把這一切都託付給卡普里維[Leo von Caprivi，時任德國首相]先生呢？而這又是否和前面所宣稱的拒絕一切國家社會主義這一點相一致呢？」<sup>③</sup>

顯然，馬克思、恩格斯對「國家社會主義」的排斥根源於他們對「國家」本身的反感：現存的「國家」與「私有制」同樣討厭，而「無產階級革命」後「國家」又該消亡了。儘管有時他們強調在此之前會有個「無產階級專政」的「過渡時期」，但這個時期卻是與戰爭相聯繫的，很難設想「無產階級專政的國家」會在和平狀態下存在，更不用說在和平狀態下經營企業了。而非國家的「自由人聯合體」究竟是怎麼回事，從來沒有人說得清楚。後來鐵托（Josip B. Tito）在南斯拉夫就是根據這類說法，試圖建立不同於「國有制」的「社會所有制」，結果也沒成功。

現實地講，如果要靠「每個人的自由」作為「一切人自由的條件」來建立志願者集體（聯合體），這樣的集體（現實事例應該近似於歐文的新拉納克[New Lanark]和以色列的基布茲[Kibbutz]）覆蓋面肯定有限，沒法解決市場經濟中個人自由行為的弊病，如多數自由主義經濟學家也承認的正負「外部性」問題。這恐怕還是得依靠民主程序：由公民讓渡一些權利來建立公權力機構（政府意義上的「國家」或國家機器），公民在其權力邊界內必須服從其管理。在左派傳統中，這種想法其實並非來自馬克思、恩格斯，而是來自他們的挑戰者拉薩爾。

不同於馬克思以至考茨基這類書生理論家，拉薩爾就是實際的工會組織者。他沒有那麼多的幻想，考慮的就是如何給工人（工會會員）帶來實際利益。他創建的全德工人聯合會比馬克思那一派更早呼應俾斯麥政府的福利保障政策，傾向於與國家合作，因而被貶稱為「國家社會主義」。但後來的德國社會民主黨顯然是接受了拉薩爾的這一傳統，只不過那時的德國已然是完全的憲政民主政體，而不再是俾斯麥式的威權政體。從恩格斯反對跟俾斯麥政府合作的立場講，德國社會民主黨也不算是悖逆了他——畢竟恩格斯明確講過，在法國、美國和英國這類民主國家，「舊社會可能和平地長入新社會」，只是在仍屬「專制制度」的德國還不能這樣說<sup>②0</sup>。

## 五 俄國馬克思主義者如何反駁「西方民主虛偽論」，論證「自由主義的抽象權利」？

而在比俾斯麥體制更專制的俄國，馬克思的早期信徒反對「政府保護勞工」的祖巴托夫主義（Zubatovism，「警察社會主義」）和「國家壓制富人」的「警察民粹主義」更是著名。現在有人說，純粹的市場經濟會給工人帶來很大的危害；那麼為了解決市場經濟的矛盾，就需要有一個強有力的國家來保護弱者，搞「國進民退」和再分配。這在民主時代確實是一種左派主張，可是這曾經是十九世紀歐洲左派最堅決反對的一種觀點。

像列寧1895年寫的〈社會民主黨綱領草案及其說明〉中就明確地講，「反對一切想靠不受限制的政府及其官吏的保護來為勞動階級謀福利的企圖，反對一切阻止資本主義發展、因而也阻止工人階級發展的企圖」；「工人的解放應該是工人自己的事情」；「俄國人民需要的不是不受限制的政府及其官吏的幫助，而是從它的壓迫下解放出來」，等等<sup>②1</sup>。根據這些原則，俄國馬克思主義者提出了九點「首先要求」<sup>②2</sup>：

1. 召開由全體公民的代表組成的國民代表會議來制訂憲法。
2. 凡年滿21歲的俄國公民，不分宗教信仰和民族，都有普遍的、直接的選舉權。

3. 集會、結社和罷工自由。
4. 出版自由。
5. 消滅等級，全體公民在法律面前完全平等。
6. 宗教信仰自由，所有民族一律平等。出生、結婚和死亡的登記事宜交由不受警察干涉的獨立民政官管理。
7. 每個公民有權向法院控告任何官吏，不必事先向上級申訴。
8. 廢除身份證，流動和遷徙完全自由。
9. 有從事任何行業和職業的自由，廢除行會。

在這些要求中，前七條都屬於政治自由，最後兩條即自由遷徙、自由就業、自由競爭，都屬於擴大經濟自由、排除政府干預的範疇。這些話如果在今天講，你想暴跳如雷的應該是誰？不會是「自由主義者」吧。

也許現在的一些左派朋友可以解釋說，當時列寧所講的不受限制的政府，指的是資本家的政府。資本家的政府，左派當然是要反對的了。可是，列寧緊接着就說明：民主國家儘管是由資產階級掌權，但「工人聯合起來同樣也能夠影響國家法令，爭取修改這些法令。其他各國的工人正是這樣做的」，而俄國工人卻沒法這樣做。所以俄國工人寧可直接面對資產階級，也不能忍受「專制政府的無限權力」，儘管這個政府經常包庇資產階級，但「它好像是完全獨立於人民的，凌駕於一切等級和階級之上的」，「世界上也沒有一個國家可以僅僅根據高級領導的恩准就這樣輕易地違反這些資產階級的條例」，「這個政府自命為『承受上帝恩典』，並把『皇恩』賜給受苦受難、愛好勞動的土地佔有者和貧困不堪、受盡壓迫的廠主」。因此，工人即便為了有權利直接與資產階級鬥爭，也「必須支持一切反對官吏，反對官僚管理機構，反對不受限制的政府的資產階級代表人物！」「所有反對專制政府無限權力的社會階層都是工人的同盟者。……資本主義越發展，官僚管理機構和有產階級本身利益即資產階級利益之間的矛盾就越深刻。所以社會民主黨宣稱，它將支持資產階級中間所有反對不受限制的政府的階層和等級。」<sup>23</sup>顯然，列寧這裏指的不是資本家的政府，而是資本家也要反對的專制政府。資本家如果反對這樣的政府，我們工人階級應該和資本家站在一起，聯手反對他們。

既然不是資本家政府，那會是甚麼政府呢？就是當時一些御用文人所講的「中性政府」。我們最近也有人說，中國的經濟奇迹有個非常重要的因素，就是中性政府，它的權力至高無上，既不需要窮人的選票，也不需要富人選票，而是凌駕於窮人和富人之上，對窮人和富人都公平的政府。這樣的政府比「西方民主」要好。

其實，關於中性政府的觀點在十九世紀就很流行。比如說，俄國當時有個警察民粹主義者的名言受到列寧的強烈抨擊。列寧先是作為靶子引述這句話說：西方的民主很虛偽，因為民主要靠選舉，選舉是富人操縱的，「選出來的都是富人，富人管事情很不公道，他們欺負窮人」，而「俄國的政府不是選

舉的，沙皇因此高於一切人，既高於窮人，也高於富人。沙皇在窮人和富人之上，為一切人主持公道」，因此比西方選舉制下的政府要好得多<sup>②</sup>。言下之意，沙皇既不是窮人選出來的，也不是富人選出來的，因此就是中性的，是最好的政府。列寧接着對這番話進行痛斥：夠了，所謂中性政府的「公道」是甚麼貨色，我們哪個俄國人沒有領教過？「可是，在歐洲其他一切國家裏〔在列寧看來，歐洲只有俄國是專制的野蠻國家〕，工廠的工人和種田的僱農都能參加國會，他們在全體人民面前自由地講工人的貧困生活，號召工人團結起來，爭取過比較好的生活，誰也不敢阻止人民代表說這種話，沒有一個警察敢動他們一根毫毛。」<sup>③</sup>

請看那時是甚麼人說西方民主如何虛偽？又是誰出來反駁他們？可以說，那時對這種「西方民主虛偽論」和「中性沙皇公道論」駁斥得最激烈、為「西方民主」辯護最精彩的，不是「自由主義者」，而正是俄國馬克思主義者！為甚麼是俄國，而不是西歐的馬克思主義者呢？因為二十世紀初西歐已經民主化，俄國還是沙皇專制。在十九世紀中葉西歐還是專制政權時，那裏的左派也有過類似的駁斥。

當時俄國馬克思主義者對自由民主的這類辯護不僅針對保皇派，更針對「反自由」的其他左派。比如那時俄國的激進左派先驅車爾尼雪夫斯基 (Nikolay Chernyshevsky) 有一個著名的觀點：「自由主義者所追求的權利是一種抽象的權利，這種權利對於一般的勞苦大眾是沒有意義的。」比如說，你鼓吹言論自由，他就說窮人讀書識字的能力很差，言論自由的權利對於他們來講有甚麼意義呢？還說窮人很難參加競選，在議會中辯論的權利對於他們來講有甚麼意義呢？因此，車爾尼雪夫斯基說，這些權利相當於主張一個人擁有「用黃金做的碗吃飯的權利」一樣，這個權利對於一般的窮人來講是沒有任何意義的，因為他們實際上不可能有黃金做的碗；他們完全「可以為了一個銀盧布，把這種權利給賣掉」。那就是說，只要存在着貧富不均，那麼我們講的民主就是沒有意義的。因為窮人行使民主權利的能力會受到經濟條件的限制，所以我們需要的不是甚麼憲政民主，而是要在「人民專制」下搞均貧富，搞「社會主義」。車爾尼雪夫斯基這個觀點體現在他的名著〈路易十八和查理十世時代法國的黨派鬥爭〉中。當時的俄國馬克思主義宗師普列漢諾夫專門寫了一本書，花了很大力氣系統地批評這個觀點，這本書就是《我們的意見分歧》，此書與另外兩本大作《社會主義與政治鬥爭》、《論一元論歷史觀之發展》是奠定普列漢諾夫宗師地位的「老三篇」，用列寧的說法，它「培養了整整一代俄國馬克思主義者」<sup>④</sup>。大家可以看看當時的俄國馬克思主義者是怎麼批評所謂「西方民主虛偽論」，以及怎麼論證窮人需要「抽象權利」的。

普列漢諾夫通過大量的論證證明，「自由主義者為之奮鬥的抽象權利，正是人民解放的必不可少的條件」。他認為議會民主的確是「資產階級的組織工具」，但同時它也是「無產階級的組織工具」。而且無產階級尤其需要它——我們沒有資產已經是處於弱勢了，如果連這種「組織工具」都沒有、都被別人

壟斷，豈不更糟糕了嗎？車爾尼雪夫斯基說，在貧富不均條件下講民主是虛偽的，普列漢諾夫針鋒相對地反駁說：專制條件下的「平均主義」和「公社」更虛偽。俄國的「共耕公社」就是羅曼諾夫王朝用「刺刀和鞭子」強迫農民勞動的奴役制度。他說在今天的俄國，農民面臨的問題就是退社自由的問題；俄國農村出現的階級分化，就是「剝削者的公社和被剝削者的個人」之間的對立。他還警告說，像車爾尼雪夫斯基主張的那種「人民專制」，會演變成「共產主義基礎上的皇帝專制」，就像南美的印加帝國和中華帝國（受馬克思「亞細亞生產方式」理論的影響，那時的俄國馬克思主義者都認為中國古代實行的是「土地國有」並因此維持專制獨裁），導致可怕的歷史大倒退！他還說有些人口頭上講言論自由，實際上拿「革命」做棍子搞唯我獨尊、封殺別人，而我們既然把言論自由的權利寫在自己的旗幟上，就不能只讓自命為對當前革命有領導責任的黨享有這種權利<sup>28</sup>。這些話我們今天聽起來，是不是也有點醍醐灌頂，非常「啟蒙」呢？

今天中國流行一句官方話語，叫做「不忘初心」。不過，不僅在中國很多人早已不知「初心」為何，就是在西方左派中，他們也大都不能理解馬克思那一代人的「初心」了。為甚麼？很簡單，就是因為馬克思一代當時面臨的問題背景和他們今天所面對的有很大的不同，所以今天西方的左派已經忘記了那些問題。可是我們中國今天的問題背景與西方今天面對的也非常不同，但與他們當時的處境倒是更為相像，各位想想是不是這麼回事？那麼我們的左派如果忘了這些話，還能算是左派嗎？

## 六 作為價值觀的「亞細亞生產方式」理論

我覺得，馬克思、恩格斯的反專制思想甚至比他們反「私有制」的論述更具有本體論性質，這尤其體現在他們對以「土地國有」、「農村公社」為基礎的「亞細亞生產方式」和「東方專制主義」的強烈貶斥上。後來原德國共產黨理論家魏特夫（Karl A. Wittfogel）跑到美國寫的那本《東方專制主義：對於極權力量的比較研究》（*Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power*）<sup>29</sup>雖然曾被利用為冷戰工具，他對「治水社會」的論述在歷史學上也是失敗的<sup>30</sup>，但無可否認他確實弘揚了馬克思在這方面的思想遺產。

後來的左派在「東方」（俄國、中國）當局影響下無視馬克思的這筆遺產，其實是嚴重的數典忘祖。因為這份遺產當年對俄中兩國馬克思主義史學的開山祖（俄國的波克羅夫斯基[Mikhail Pokrovsky]和中國的侯外廬等）可以說起了關鍵的作用。正是這份遺產鼓勵兩國的早期馬克思主義者投身於反抗沙皇和國民黨「黨國」體制的鬥爭——我的研究生導師、著名左派史學家趙儷生先生就是這個傳統中的一個典型。而否定這筆遺產，則成為兩國「馬克思主義」異化為官方極權主義的開始。

今天西方的「文化左派」也攻擊馬克思用「亞細亞」、「東方」等構詞，就是「歐洲中心主義」，是歧視東方和亞洲文化的殖民偏見，這根本是望文生義、亂扣帽子。普世進化論者馬克思從來沒有「文化類型優劣」這種思路，也多次明確說過他講的這個範疇是個普遍性概念，並無專指亞洲或「東方」之意；歐洲同樣經歷過這個「階段」，只是近代歐洲變成「市民社會」後，那個階段就還在亞洲和「東方」可見痕迹而已。

當然，沒有「殖民偏見」，並不等於這一概念在實證歷史學上可以成立。今天大概沒有哪個嚴肅的中國史、亞洲史或「東方」史專家會把上述「馬克思語錄」當做實證史學的圭臬。但關鍵在於：馬克思並不是史學家，這一概念本來就不能用來證明他有多高的史學考證水平，但卻足以反映他的歷史觀和反對「共同體」束縛、追求「個人自由」的價值取向。

馬克思的「亞細亞國家」理論與「共同體」概念密切相關。在十九世紀，古代或「傳統」社會以身份性、強制性和依附性的「整體」為特徵，而近（現）代化意味着個性與個人權利的覺醒和自由人的契約聯合，這是啟蒙時代以來各種「進步」思想的共同觀點。舉凡盧梭、黑格爾、梅因（Henry S. Maine）、穆勒（John S. Mill）、滕尼斯（Ferdinand Tönnies）、涂爾幹（Émile Durkheim）乃至馬克思、拉法格（Paul Lafargue）、考茨基和普列漢諾夫，都是這麼看的。馬克思認為：「我們越往前追溯歷史，個人就越表現為不獨立，從屬於一個較大的整體。」這些「整體」的演變過程是：最初是「完全自然的家庭」，然後由家庭「擴大成為氏族」，又由「氏族間的衝突和融合」形成各種更大的共同體；或者說「自然形成的共同體」包括：由家庭「擴大成為部落」，然後是「部落的聯合」。由這些「自然形成的」組織再合成「凌駕於所有一切小共同體之上的總合的統一體」，即「亞細亞國家」。在這些壓抑個性的「共同體」或「統一體」中，個人只是「狹隘人群的附屬物」，個人本身就是「共同體的財產」，由所有個人對共同體的依附產生出共同體成員對「共同體之父」的依附。這就是「亞細亞專制」之源<sup>⑩</sup>。

在當時實證資料有限的情況下，上述見解實際上是從那些學者對自由的價值追求中邏輯地推導出的。所謂「亞細亞國家」就是這樣一個與其說是事實判斷，不如說是價值判斷的概念。馬克思當時說的「亞細亞」有如下基本特徵：它是社會的第一個發展階段（也就是「最野蠻最落後」的階段）；那時沒有私有制（特別是土地私有制），而是「土地國有」、「農村公社」，在此基礎上建立了嚴酷的專制主義和「普遍奴隸制」。

但這種描述到了後來的「五種社會形態」說就面臨嚴重的解釋困難。根據斯大林時代的說法，「專制國家」和「奴隸制」只是「私有制」的產物；而「無私有的、一切皆為「公社」的狀態則被塗上了「平等」的玫瑰色：或者是未來理想的「共產主義」，或者是據說為人類本初狀態的「原始社會」，而後者除了物質貧乏、「生產力很低」外，在道義上似乎很美好——那是個「無階級」、「無剝削壓迫」的「原始民主」、「原始共產主義」狀態。而馬克思的「亞細亞」卻把

「無私有」、「共同體」、「公社」和駭人的「專制國家」、「普遍奴隸制」掛了鉤。這在「五種社會形態」中往哪兒擺呢？你說它是「原始社會」嗎？它又充滿「剝削壓迫」；你說它是「奴隸社會」嗎？它又沒有「私有制」，而且馬克思明明是把牠擺在初始位置，而不是繼「原始社會」之後的「第二階段」。

而且更重要的是：那種「無私有」卻「有專制」以及奴隸狀態的說法容易引起現實的聯想。事實上，當普列漢諾夫那一代馬克思主義者在俄國進行反專制鬥爭時，的確運用了這種說法來抨擊當時的沙皇專制「公社國家」，他們斥責沙皇「用刺刀和鞭子強迫農民『共耕』」，指出「俄國農民分裂成兩個階級：剝削者的公社和被剝削者的個人」，疾呼「農村公社對農民的危害越來越大了」，還把支持獨立農民、實現退社自由列為無產階級政黨第一個土地綱領的「唯一內容」。他們同樣抨擊當時的民粹派美化農村公社、抵制資本主義的主張是為「亞細亞專制」張目，是反動的「警察民粹主義」，是追求「古代中國或秘魯式的共產主義基礎上革新了的皇帝專制」<sup>⑩</sup>。那時「亞細亞專制」之說在現實中既有如此作用，學術上又還沒有與當時並不存在的「五種社會形態」官定模式發生衝突，所以它曾經是反專制的馬克思主義者手中的銳利武器。從普列漢諾夫、早年的列寧，直到俄國馬克思主義史學開山祖波克羅夫斯基，都爛於此道。

然而到蘇聯時代形勢大變，布爾什維克自己搞起了更嚴厲的「公社國家」，同時確立了「五種社會形態」的官方史學，「私有制」被判定為「剝削壓迫」的唯一根源，退社自由成了大逆不道，民粹派的罪過也從維護「專制公社」變成了鼓吹「小農自由」。於是關於「亞細亞生產方式」的討論就變得非常敏感以至危險。蘇聯時期為此曾屢興大獄，很多人為此掉了腦袋。在中國，民國年間的社會史論戰中「亞細亞生產方式」說就被判定為「托派理論」，1949年後很多人也為此遭厄運。正如趙儷生先生直言的：「當代現實是把階級鬥爭強調到近乎絕對化的程度，地主是萬惡之源，怎麼不強調〔譴責〕地主所有制，反而強調〔譴責〕國家所有制呢？」<sup>⑪</sup>於是「亞細亞生產方式」理論長期成為禁忌。偏偏趙先生這個「不識時務」的天真左派很執著於這個理論。根據其說法，他接觸這一理論是在抗戰時期，在《德意志意識形態》中，他「懂得了所有制衍變發展的全史」，「國家所有制在前，而私人所有制在後，這是我明白的第一點」。在整個前資本主義時代，私有制因素一直在努力擺脫共同體的束縛，因此「對照我們中國的歷史，那種純粹的私有財產，……在鴉片戰爭甚至土地改革以前，怕是一直不曾出現過吧」<sup>⑫</sup>。

現在我們知道，《德意志意識形態》被介紹到中國，是共產黨在民主旗號下反對國民黨「黨國」專政的時代。那時不僅政治上自由、民主是反獨裁的革命口號，經濟上國民黨的國有制（共產黨稱之為「官僚資本」）也被視為壓在中國人民頭上的「三座大山」之一，而私營工商業則被褒稱為「民族資本」；國民黨搞的國家壟斷、國進民退，則被譴責為「官僚資本摧殘民族資本」。可想而知，那時爭取自由民主的左派青年在反對國民黨專制時讀到這種「亞細亞生產

方式」理論時的心態，與沙俄專制的反對派普列漢諾夫等應當說是非常相似的。但是到了後來，「官僚資本」易主後換塊牌子，就從萬惡之源變成了百善之首的「國營企業」，國進民退也從「官僚資本摧殘民族資本」變成「社會主義戰勝資本主義」了。趙儷生先生等理解的馬克思主義當然也變得「不合時宜」起來。

今天我們論史，早已不必糾纏於「古史分期」的意識形態外殼。而從思想史上看，走下神壇的馬克思對早期社會的看法演變也完全可以理解。馬克思當年把「共同體」看作「人的依附性」之源，這本屬從啟蒙時代繼承而來的自由思想所致，很難說是純粹的史學論斷。後來馬克思的思想變化，主要是晚年受美國人類學家摩爾根(Lewis H. Morgan)的影響，明確區分了「部落」與「氏族」，並放棄了由家庭擴大成為氏族或部落的觀點，轉而認為「氏族解體」產生家庭<sup>④</sup>。

但是這一點究竟能引申出甚麼，看來直到最後也並不清晰。馬克思晚年大量閱讀人類學著作，試圖有所總結。他死後恩格斯根據自己對摩爾根的理解(馬克思是否同意這種理解，人們已無從判斷)寫成《家庭、私有制和國家的起源》一書，把對人類原初狀態的描述從「亞細亞專制」變成了「原始平等」<sup>⑤</sup>。後人不察此變，以大加宣傳的「原始公社」為馬克思的終身主張，遂有「亞細亞生產方式」屬「原始社會」還是「奴隸社會」的無謂爭論。

而更重要的是正如趙儷生先生指出的：原來無論馬克思還是恩格斯都有一種「公(亞細亞專制國家)一私(個人自由財產)一公(未來的『自由人聯合體』)」的三段論宏觀歷史假設。但是，不僅第一個「公」在馬克思那裏是「亞細亞專制」，比恩格斯所說的「原始平等」更具負面色彩，而且中間那個「私」的定位也發生了微妙的變化：在馬克思那裏它只是指「市民社會」(即今天被稱為「資本主義」的近代社會)，此前的全部歷程(包括後來被劃為所謂「奴隸社會」與「封建社會」等的前資本主義時期)都是「以共同體為基礎」的社會，其「進步」的方向(包括「民主革命」的經濟內涵)是從「共同體的軀殼」中解放私產、實現財產自由。只有到「市民社會」發達後才談得上向「自由人聯合體」過渡。而到恩格斯那裏，「私」卻成了「原始社會」之後所有「階級社會」(包括前資本主義的「封建社會」等)的共同特徵，於是「反封建」的「民主革命」似乎反而具有了摧毀財產自由的性質。

當然，即便在恩格斯看來，「家庭」、「私有制」與「國家」本也是一丘之貉，恩格斯並沒有保留「國家」與「家庭」而單單取消「私有制」的主張，他理想中取代「私有制」的，也應當是「自由人聯合體」而不是甚麼「國有制」。然而到俄國人那裏，崇尚不受制約的強大國家、把「私有制」變成「國有制」就成了新的教條，無怪乎那種貶斥「土地國有制」的「亞細亞生產方式」理論要遭厄運了。

今天看來，我們不必把馬克思當年推論的「亞細亞生產方式」理論當作實證的歷史學命題；摩爾根的「原始平等」也受到後來的人類學實證的挑戰。至於說「亞細亞」作為「原始社會」之後的下一階段，則不但歷史上無法證明，

馬克思也從來沒有這種想法。後來魏特夫把「亞細亞生產方式」理論曲解成一種以「治水」為起因的地理決定論概念，並用來專指「東方大河流域灌溉農業區」<sup>36</sup>，這並不符合馬克思的原意。儘管馬克思也有關於水利灌溉的片言隻語，但在邏輯上他明確地把「交換不發達」導致共同體對個人的控制這一點作為「亞細亞生產方式」的基本形成機制，並把它視為普遍存在的人類早期現象<sup>37</sup>。俄國這個並無灌溉農業傳統的國家經常被當時的馬克思主義者視為「亞細亞式國家」，就是鐵證。趙儷生先生也明確指出，他認為「亞細亞」特徵最濃的先秦三代並不是甚麼「水利社會」<sup>38</sup>。

然而重要的是：當初並非實證史學概念、但作為一種價值取向的「亞細亞生產方式」理論，作為一種批判專制、傾向自由民主的思想資源，在今天仍有重要價值，追求自由的這種精神遺產確實不僅僅來自「右」邊。今天的史學家沒有必要像當年侯外廬那樣強調中國古代一定是「土地國有」、「農村公社」，但現代蘇聯難道不是確實如此嗎？馬克思當年對這種「以共同體為基礎」的社會之批判，難道離開「古代」就不成立？普列漢諾夫受馬克思啟發對「剝削者的公社和被剝削者的個人」之揭露，不就是針對他的當下嗎？

## 七 結語

行文至此，我們講述了很多關於馬克思如何反專制，但是馬克思當然主要還是以反「資本主義」聞名。對他在這方面的遺產，我們需要在另一篇文章中做系統的分析。而這裏要說的是：當前這個世界的確面臨着嚴重的「全球化危機」。有人認為這就是「資本主義的危機」，因此馬克思批判資本主義的遺產必然會強勢復興。這話不能僅視為空穴來風。資本主義過去就有、現在也有很多弊病，馬克思誕生以來的兩百年裏，它也發生了很大改變——推動這些改變的力量中無疑也有馬克思的影響。

但是當前世界的危機僅僅是所謂「資本主義的危機」嗎？錯了！它甚至主要並不是資本主義的危機。對此我們無需引證甚麼西方「右派」的言論。中國官方《環球時報》幾年前的一篇文章就很精彩<sup>39</sup>。文章的七位作者異口同聲，輪番痛罵「福利國家」：

有學者說：「前段時間去歐洲考察，到了英國、希臘、匈牙利。這才意識到，金融危機其實是一次福利主義的危機……西方自羅斯福『新政』以後，……對老百姓實行甜頭主義。但福利主義政治積累了大量的問題，……終於釀成了這次危機。」陷入危機的福利國家妒忌咱中國血汗工廠的繁榮，於是就來「惡心」中國。

另一學者說：「西方現在的問題說白了就是〔福利國家使〕人變懶了」，西方「說來說去無非也就是中國人搶了美國人的工作」。甚麼美國人？當然是美國的勞動者——中國的農民工又不會搶美國大老闆的飯碗，相反我們情願「為

西方人打工」。甚麼西方人？當然是西方的大老闆。所以西方的老闆「親華」，勞動者「反華」。我們的「官方左派」滿腔憤怒就是衝着他們的勞動者來的：「中國人比你勤勞肯幹，且肯忍受較低生活水平」，這有甚麼不對？

而另一位作者擔心：「這兩年，美國的人權政策重心主要往草根上靠〔不是說西方的人權只是富豪的人權嗎？〕，以此針對中國現在存在的社會矛盾。」他認為，「意識形態層次的東西對普通中國人的生活影響不大〔是不大——咱們早比他們更「資本主義」了〕。不過，他們要是把那些意識形態的東西與中國現在的社會矛盾攪合在一起，那就非常可怕了」。

這類話本不新奇，西方右派一直就在批判福利國家。只是他們反對高福利通常是要追求高自由，傾向於用「自由放任」取代「福利國家」。可是我們的「官方左派」就不同，他們對老百姓的自由和福利同樣排斥。只是這篇宏文主要是反對後者：福利國家是萬惡之源，血汗工廠是制勝之寶。但西方卻居心叵測，「人權政策重心往草根上靠」，存心想搞垮咱們的血汗工廠！幸虧我們反擊有力，西方福利國家的末日就要到了！

整篇文章聽起來就是：血汗工廠欣欣向榮，福利國家搖搖欲墜。這到底是「資本主義的危機」，還是「社會主義的危機」？馬克思在天之靈，會為這樣的危機高興嗎？會認為世界正在向他希望的方向發展嗎？

當然，陷入危機的不僅僅是西方左派喜歡的福利國家，西方右派喜歡的自由貿易也難以為繼。實際上，目前西方「自由資本主義」與「民主社會主義」都面臨危機，「專制資本主義」和「民族社會主義」則挑戰日顯。而這兩者後面更深刻的危機則是西方傳統左右兩派都珍視的憲政民主制度的危機——憲政民主意味着權責對應的契約政府，左派執政時權大責必大（而且可問），右派執政時責小權必小（而且可限）。但相反類型的國家，卻是權大而不受限，責小而不可問。在目前模式的全球化中兩種類型的國家互動，使得憲政民主國家在權力變得愈來愈小的同時責任變得愈來愈大，權責對應的契約性遭到破壞。權小責大的體制面對權大責小的體制日益顯得弱勢，「民主沒落，專制勃興」便成為如今的表象。

在這種背景下，馬克思批判資本主義的思想遺產固然不會被遺忘（無論在繼承還是反思的意義上），但馬克思反對專制、支持自由民主的思想遺產被遺忘，不是更大的遺憾嗎？

### 註釋

① 秦暉：〈「昂納克寓言」：東德吞併西德的「反事實推論」〉，《思想》，第17期（2010年10月），頁23-47。

②③ 馬克思(Karl Marx)：《政治經濟學批判(1857-1858年草稿)》，收入中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第一版，第四十六卷上冊（北京：人民出版社，1979），頁104-105。

③ 伯林在批評「積極自由」時明顯以馬克思為目標之一，他認為「積極自由」意味着道義上的「真我」或「大我」，即「部落、種族、教會、國家、生者死者與未出生者組成的大社會」，「它可以將其集體的、『有機的』、單一的意志強加於它的頑抗的成員身上，達到其自身的因此也是他們的『更高的』自由」（伯林[Isaiah Berlin]著，胡傳勝譯：《自由論》[南京：譯林出版社，2003]，頁201)。確實，這種以「整體自由」來壓制個人自由的弊病古今中外屢見不鮮，而且也確實有極權國家以馬克思主義的名義進行這種壓制。但馬克思本人的確從沒有表述過「整體自由」優先於個體自由的主張（相反倒是批判過這種主張）。他有時認為這兩者應該在理想制度下統一起來，有時則明確主張個人自由優先（尤其在抨擊傳統共同體的場合）。不過，馬克思對「自由」也有一種嚴格的限制，那就是它要合乎「科學」，符合「客觀規律」或「必然性」，這當然也會被利用為專制的口實，但這與伯林批判的「積極自由」似乎不是一回事。

④ 恩格斯在文中專門把這句話加了黑體以示強調。參見恩格斯(Friedrich Engels)：〈給巴黎國際聯誼節組織委員會的信〉，載中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第二十一卷(北京：人民出版社，1965)，頁395。

⑤ 恩格斯：〈論住宅問題〉，載中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第十八卷(北京：人民出版社，1964)，頁237-93。

⑥ 曼德拉(Nelson Mandela)著，譚振學譯：《漫漫自由路》(濟南：山東大學出版社，2005)，頁64-65。

⑦ Seymour M. Lipset, *American Exceptionalism: A Double-Edged Sword* (New York: W. W. Norton, 1996), 153-54.

⑧ 馬克思：〈致美國總統阿伯拉罕·林肯〉，載中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第十六卷(北京：人民出版社，1964)，頁20-21。這些讚揚可能令人聯想起毛澤東在抗戰時對美國的高調讚揚。但不同之處在於：毛澤東那時明顯希望得到美國的幫助，並借民主美國對蔣介石獨裁的不滿來制約國民黨，而馬克思並無這種實用主義動機，他是真的看好美國的體制——當然主要是政治體制，他不可能看好美國的私有經濟（歐洲這方面並不比美國強）；而且如本文所言，那時除了歐文這類先鋒人士搞的個別志願者公社（絕大多數也是在美國）以外，世上現存的「國有制」和「亞細亞式」的公社更令馬克思反感。所以即便經濟方面，馬克思也不會對美國太過反感。

⑨ 馬克思：〈倫敦「泰晤士報」評奧爾良親王赴美〉，載中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第十五卷(北京：人民出版社，1963)，頁344。

⑩ 參見金雁、秦暉：〈「無產階級專政」與「人民專制」——1848-1923年間國際社會主義政治理念的演變〉，《當代世界社會主義問題》，2007年第3期，頁3-31；王建民：〈馬克思國家學說的一個重要問題——「打碎舊的國家機器」思想研究〉，《當代世界社會主義問題》，2009年第4期，頁3-44。

⑪ 馬克思、恩格斯：〈中央委員會告共產主義者同盟書〉，載中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第七卷(北京：人民出版社，1959)，頁298。

⑫⑬⑭ 恩格斯：〈1891年社會民主黨綱領草案批判〉，載中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第二十二卷(北京：人民出版社，1965)，頁276；277；273。

⑮ 馬克思：〈1867年1月22日在倫敦紀念波蘭起義大會上的演說〉，載《馬克思恩格斯全集》，第十六卷，頁229。

⑯ 這不僅是受「波拿巴派和自由派欺騙」，其實也有布朗基派的影響。

⑰ 馬克思、恩格斯：《共產黨宣言》，收入中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林

- 著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第四卷（北京：人民出版社，1958），頁489。
- ⑰ 馬克思：〈致卡爾·考茨基〉，載中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第三十六卷（北京：人民出版社，1974），頁112。
- ⑱ 恩格斯：〈反杜林論〉，載中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第二十卷（北京：人民出版社，1973），頁305-306。
- ⑲⑳㉑ 列寧(Vladimir Lenin)：〈社會民主黨綱領草案及其說明〉，載中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《列寧全集》，第二版，第二卷（北京：人民出版社，1984），頁70-71；70-71；83-91。
- ㉒㉓ 列寧：〈告貧苦農民〉，載中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《列寧全集》，第一版，第六卷（北京：人民出版社，1959），頁332；332-33。
- ㉔ 列寧：〈論「前進派」份子的派別組織〉，載中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《列寧全集》，第二版，第十九卷（北京：人民出版社，1989），頁308。
- ㉕⑶ 以上內容參見普列漢諾夫(Georgi Plekhanov)著，劉若水譯：《我們的意見分歧》（北京：人民出版社，1955），頁39-43、77、242、4；77、40、242、258。
- ㉗㉘ 魏特夫(Karl A. Wittfogel)著，徐式谷等譯：《東方專制主義：對於極權力量的比較研究》（北京：中國社會科學出版社，1989）。
- ㉙ 但卻不能說這本書是「醜化東方」。其實，後來中國官方組織專家對魏特夫進行「大批判」，而幾乎所有專家批評的只是「治水社會」，並不否定東方為「專制」，頂多是說專制不僅在東方而已。於是得出的結論竟是中國的秦制「不治水，也專制」，那其實近乎是南轅北轍地批評魏氏「美化」秦制了。參見李祖德、陳啟能主編：《評魏特夫的〈東方專制主義〉》（北京：中國社會科學出版社，1997）。
- ㉚ 以上均見馬克思：《經濟學手稿(1857-1858年)》、《政治經濟學批判(1857-1858年草稿)》，收入《馬克思恩格斯全集》，第四十六卷上冊，頁14-201、頁458-517。
- ㉛㉜ 趙儷生：〈趙儷生學術自傳〉，載《趙儷生文集》，第五卷（蘭州：蘭州大學出版社，2002），頁43；45-46。
- ㉝ 馬克思：〈路易斯·亨·摩爾根《古代社會》一書摘要〉，載中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思古代社會史筆記》（北京：人民出版社，1996），頁130-32。
- ㉞ 恩格斯：《家族、私有制和國家的起源。就路易斯·亨·摩爾根的研究成果而作》，收入《馬克思恩格斯全集》，第二十一卷，頁50、65-70。
- ㉟ 「在這個自由競爭的社會裏，單個的人表現為擺脫了自然聯繫等等，而在過去的歷史時代，自然聯繫等等使他成為一定的狹隘人群的附屬物」，「交換手段擁有的社會力量越小，……把個人互相聯結起來的共同體的力量就必定越大」。參見馬克思：《經濟學手稿(1857-1858年)》、《政治經濟學批判(1857-1858年草稿)》，頁18、104。
- ㊱ 趙儷生：〈中國土地制度史論要〉，載《趙儷生文集》，第二卷，頁21-22。
- ㊲ 〈和平獎是中西方新碰撞的縮影：七位中國知名學者談2010年諾貝爾和平獎〉，《環球時報》，2010年10月20日。