

持有正义与自我所有权悖论： 柯亨在重构马克思的剥削 批判时的理论失察^{*}

孟雨桐

【摘要】柯亨将马克思的剥削批判重构为纯粹的规范性批判，遗失了关键的现实批判维度。马克思对剥削的批判蕴含对自我所有权的肯定这一点，并不像柯亨担心的那样会构成他的理论弱点，因为马克思的批判不是指向抽象的自我所有权，而是指向自我所有权在资本主义社会现实中存在的悖论，即会蜕变为“他人占有”和“自我丧失”。这一悖论产生的根源是生产资料私有制及其导致的社会分化，只有联合起来的个人占有全部生产力，才能实现真正的“自我所有”。

【关键词】马克思 柯亨 自我所有权 持有正义

【作者简介】孟雨桐，哲学博士，山西大学马克思主义学院讲师。

【中图分类号】B505 **【文献标识码】**A

【文章编号】2097 - 1125 (2023) 12 - 0093 - 17

伴随着 20 世纪末西方政治哲学的复兴热潮，一些西方马克思主义学者在研究旨趣上也发生了政治哲学转向，他们对当代资本主义的批判不再像马克思那样指向其既有的经济关系，而是指向其道德伦理规范，^①就“自由”“平等”“正义”等问题与自由主义诸学派展开辩论。其中，“分析的马克思主义”（analytical Marxism）的代表人物 G. A. 柯亨对“自由至上主义者”

* 本文系山西大学马克思主义学院 2022 年高水平项目培育课题“马克思共同体思想及其当代价值研究”（SXU - SMS - C - 2022 - 01）的阶段成果。

① 参见魏小萍：《当代马克思主义政治哲学研究动态》，《哲学动态》2020 年第 1 期，第 17 页。

(libertarian) 罗伯特·诺奇克(也译作诺齐克)的持有正义理论的批判引起了马克思主义者的广泛关注。诺奇克坚持个人权利至上,为资本家财富的正义性进行辩护,柯亨则运用分析哲学的方法重构马克思对剥削的批判,试图从规范性原则出发说明资本家的占有为什么是不正义的。然而,在重构论证的过程中,他不得不承认马克思对剥削的批判与诺奇克为资本家财富的辩护实际上基于同一个前提——“自我所有权”(self-ownership)。这使柯亨感到困窘,他认为这是马克思的一个理论弱点,马克思主义者要想彻底回击自由至上主义者、维护对剥削的批判和对平等的信念,就必须放弃自我所有权。

关于诺奇克、柯亨与马克思在自我所有权问题上的观点及其相互关系,近十年来国内学界已有较为丰富的研究,^①大致可以概括为三种观点。第一种观点认为柯亨的担心不无道理,自我所有权确实是马克思与诺奇克共同的理论基础,诺奇克的持有正义理论确实对马克思的平等主义倾向造成了威胁,马克思主义者有必要进一步探究社会平等的理论根基。^②这种观点被绝大多数学者反对,但反对的理由各不相同。持第二种观点的学者认为柯亨的错误在于轻率认定自我所有权是马克思与诺奇克共同的理论基础,其实自我所有权反而是马克思批判的对象,因为把“自我占有”当作一种权利来看待是以“自我占有”在资本主义社会中表现为一种商品为基础的。^③持第三种观点的学者认可马克思确实肯定了某种意义上的“自我所有权”,但认为他理解的“自我所有权”并非诺奇克意义上的抽象法权,而是通过具体的历史的分析,区分“与生产资料所有权相统一的对劳动产品的所有权”和

① 参见姚顺良:《〈资本论〉与“自我所有权”——析柯亨的“马克思批评”和“后马克思”转向》,《学习与探索》2013年第4期,第1~12页;李石:《诺齐克与马克思的剥削理论》,《马克思主义与现实》2015年第6期,第156~162页;王坤:《科亨对诺齐克的自我所有理论的批判与回应——兼论剥削为什么是不正义的?》,《湖北民族学院学报》(哲学社会科学版)2015年第5期,第123~127页;龙静云、师远志:《“自我所有”的谬误与灼见——马克思和科亨对“自我所有”的双重镜鉴》,《马克思主义研究》2016年第6期,第114~121页;林进平:《柯亨在指证马克思主义持有自我所有权观上的理论失察》,《哲学研究》2017年第1期,第80~90页;于萍:《科恩对马克思主义剥削理论的质疑与重构》,《理论月刊》2019年第3期,第32~37页;张娜:《G. A. 柯亨论马克思主义与自我所有权》,《北京行政学院学报》2019年第3期,第66~72页;赵瑞林:《科恩的“马克思自我所有问题”论断及评析》,《马克思主义理论学科研究》2021年第10期,第78~85页。

② 参见李石:《诺齐克与马克思的剥削理论》,《马克思主义与现实》2015年第6期,第162页。

③ 参见林进平:《柯亨在指证马克思主义持有自我所有权观上的理论失察》,《哲学研究》2017年第1期,第86~87页。

“与生产资料所有权相分离的对劳动力商品的所有权”，揭示资本主义的法权形式和占有实质之间的矛盾。^① 因此，这不但不是马克思的理论弱点，反而恰恰是马克思对剥削的批判力所在。笔者认为，第二种观点强调马克思对剥削的批判无须借助任何自由至上主义的法权观念，看似能够更加彻底地划清马克思和自由至上主义者之间的界限，却也十分脆弱，因为它不能容许马克思与自由至上主义者认可同样的抽象正义原则，从而也就默认了柯亨的逻辑——只要马克思与资本家财富的辩护者认可同一个抽象正义原则，就无法对剥削提出有效的批判。但事实上，启蒙思想家和经济学家提出的许多抽象正义原则（如人格独立、自由平等）都是符合人们的道德直觉的，马克思并不反对这些原则本身。而第三种观点看似做出让步，却能更好地回应柯亨的疑虑和自由至上主义的挑战，它能够说明，马克思可以与资本家财富的辩护者认可同样的抽象正义原则，而无损于他对剥削的批判力。本文尝试在第三种观点的基础上做出推进，说明马克思的批判并非指向某种原则的不正义，而是指向现实的不正义，即抽象的正义原则在具体的资本主义社会经济关系中无法实现。柯亨的理论失察也正在于他将马克思的剥削批判重构为纯粹的规范性批判，而遗失了其关键的现实批判维度。

一、自由至上主义与自我所有权

诺奇克于1974年出版的《无政府、国家和乌托邦》是自由至上主义的代表作，他在书中提出的持有正义理论从“占有的资格”角度为资本家财富的正义性做了辩护。柯亨针对这本书发表了多篇批判文章，并在1995年集结成《自我所有、自由和平等》一书出版，在书中，他将诺奇克这一辩护的理论基础概括为“自我所有权”。^②

诺奇克理论的出发点是个人权利，他强调有些事情是任何人或任何群体都不能对他人做的，否则就会侵犯他人的权利；若未经其同意，他人不能被牺牲或被用来达到其他目的。^③ 也就是说，一个人应该拥有自身，是自身的主人。由此出发，他提出“持有正义”（justice of holdings）来反对“分配正义”（distributive justice）。在他看来，首先，在一个“自由的社会”里，没有任何人或群体可以控制所有的资源并进行集中分配，只有不同的个人控制

① 参见姚顺良：《〈资本论〉与“自我所有权”——析柯亨的“马克思批评”和“后马克思”转向》，《学习与探索》2013年第4期，第3页。

② 参见[英] G. A. 柯亨：《自我所有、自由和平等》，李朝晖译，东方出版社2008年版。

③ 参见[美] 罗伯特·诺奇克：《无政府、国家和乌托邦》，姚大志译，中国社会科学出版社2008年版，第37页。

着不同的资源，每个人任何新的财产都来自自愿交换和馈赠。^①其次，“分配”总是“模式化的”（patterned），根据某种社会制度将社会财富的总量按照道德功绩、需要、贡献、努力程度等标准分配给个人，遵循“最终-状态原则”（end-state principle），只关心财富最终由谁占有，而不关心财富从何而来。^②要实现模式化的分配，无论是通过对劳动所得征税还是夺走利润，都必然将原本属于一部分人的财富转移到另一部分人手中，这是对他人劳动的侵占。

与“最终-状态原则”相反，诺奇克提出的资格理论（The Entitlement Theory）主张不应该只考虑人们现在拥有什么，还要考虑他们过去的行为，因为正是这些行为形成了正当占有事物的不同“资格”（entitlements）和“应得”（deserts）。^③根据资格理论，持有正义包含三个部分：第一，持有的最初获得，或对无主物的获取，即获取的正义原则（principle of justice in acquisition）；第二，持有从一个人到另一个人的转让，即转让的正义原则（principle of justice in transfer）；第三，并非所有实际的持有都是依据以上两个原则产生的，需要采取措施对过去的非正义进行矫正。^④诺奇克认为这三部分构成了完整的正义链条：如果一个人对自己的持有是有资格的，那么这种持有就是正义的；而如果一种持有通过合法手段产生于另一种正义的持有，那么它也是正义的。^⑤

诺奇克声称，资格理论不做任何对占有结果的承诺。事实上，每个人自由地运用自己的能力进行获取、自由地选择如何转让和接受转让，将不可避免地形成不平等的占有结果，而按照资格理论，这种不平等的占有是正义的，资本家与工人的不平等占有也是如此。诺奇克反对马克思关于工人因为没有生产资料而被迫受雇于资本家并受其剥削的理论，并以理论假设的方式举出一个反例，说明即使以平等的模式化分配为起点，只要允许人们自由运

① 参见 [美] 罗伯特·诺奇克：《无政府、国家和乌托邦》，姚大志译，中国社会科学出版社2008年版，第179页。

② 参见 [美] 罗伯特·诺奇克：《无政府、国家和乌托邦》，姚大志译，中国社会科学出版社2008年版，第186页；Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 1974, p. 155。

③ 参见 [美] 罗伯特·诺奇克：《无政府、国家和乌托邦》，姚大志译，中国社会科学出版社2008年版，第186页；Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 1974, p. 155。

④ 参见 [美] 罗伯特·诺奇克：《无政府、国家和乌托邦》，姚大志译，中国社会科学出版社2008年版，第180~182页；Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 1974, p. 150~152。

⑤ 参见 [美] 罗伯特·诺奇克：《无政府、国家和乌托邦》，姚大志译，中国社会科学出版社2008年版，第181页。

用自己的能力和资源，最终的占有结果就仍然是人们各自不平等的“应得”。^①他说，假如同时存在生产资料公有和私有的企业，生产资料公有的企业可以让所有希望得到工作的人都能得到工作，那么就足以消灭对劳动者的剥削。而如果私有制企业的工资高于公有制企业，越来越多的工人自愿选择在私有制企业工作，那么他们也就没有受到剥削。按照这一趋势，在市场规律的作用下，一段时间后公有制企业会完全消失。诺奇克由这一理论假设得出的结论是，在一个生产资料完全私有的社会里，剥削也是不存在的。资本家的“应得”来自他在经营企业的过程中承担的风险，以及超过别人的精明、创新能力和他发现的盈利机会，而在诺奇克所在的美国社会里，大部分工人已经拥有了现金储备，可以等待也可以投资，只是因为不愿意承担风险和缺乏能力，才选择受雇于资本家，因此他们的所得也完全是“应得”的。^②

柯亨敏锐地指出，诺奇克为不平等占有和资本家持有正义辩护的理论基础和核心概念是“自我所有权”，即“每一个人对其自身及其能力，具有完全的不可分割的控制权和使用权，因此，在没有立约的情况下，他没有义务向他人提供任何服务和产品”。^③也就是说，诺奇克认为某人占有某物的资格就来源于自我所有权，无论是获取（凭借个人劳动占有无主物）还是转让（自愿将自己的所有物用于交换或赠给他人），都有一个前提，即人是自己人身和能力的合法所有者。对这一权利的表述可以追溯到古典自由主义者洛克，他在《政府论》中曾说：“每人对他自己的人身享有一种所有权，除他以外任何人都没有这种权利。他的身体所从事的劳动和他的双手所进行的工作，我们可以说，是正当地属于他的。”^④

柯亨站在马克思主义的立场上对诺奇克进行了反驳。鉴于自我所有权观念显而易见的吸引力，柯亨反驳诺奇克的思路首先是在接受自我所有权观念的前提下，说明自我所有权并不能论证不平等的占有是正当的。沿着这一思路柯亨做了多种尝试，^⑤其中最有力的一种在于追问“自我所有”究竟能够使人具有对哪些东西的权利。在诺奇克看来，人们不仅拥有自我，而且拥有

① 参见 [美] 罗伯特·诺奇克：《无政府、国家和乌托邦》，姚大志译，中国社会科学出版社 2008 版，第 197 页。

② 参见 [美] 罗伯特·诺奇克：《无政府、国家和乌托邦》，姚大志译，中国社会科学出版社 2008 版，第 304 ~ 306 页。

③ [英] G. A. 柯亨：《自我所有、自由和平等》，李朝晖译，东方出版社 2008 年版，第 13 页。

④ [英] 洛克：《政府论》下篇，叶启芳、瞿菊农译，商务印书馆 1964 年版，第 18 页。

⑤ 段忠桥教授详细分析了柯亨对诺奇克的三种反驳，参见段忠桥：《基于社会主义立场对自由至上主义的批判——科恩对诺奇克“自我—所有权”命题的反驳》，《中国社会科学》2013 年第 11 期，第 4 ~ 24 页。

他们正当运用自己的个人能力所能收集到的一切外部原始资源，以及其他自我所有者运用个人能力所能收集到并自愿转让给他们的一切外部原始资源。这样一来，尽管每个人对这种原始资源的拥有量可以有巨大的差距，但只要他们对外部资源的私人所有权（根据资格理论）是合法产生的，这种差距就是合理的。^①

然而，柯亨指出，“自我所有”可以表明人对自身的天赋权利，却不能说明人对外部事物具有任何天赋权利。每个人对自身的自主权利也并不必然能推出他对外部自然资源的权利，至少最初任何人对外部自然资源的权利都不比其他人的大。^② 诺奇克的持有正义论证建立在一个未加说明的假设之上，即世界的资源从道德和法律角度来说是无主的，人人可以自由攫取，^③ 而一旦攫取成功，资格理论就会赋予他持续占为己有的正当性。然而，自然资源是人从事生产劳动的必要条件，没有它，人需要的一切都无法生产出来。当自我所有权与自然资源初始占有的不平等相结合，就会造成人们对各类物质生活资料占有的极度不平等。对此，柯亨认为，保留自我所有权并不需要同时赞成“无主世界、自由攫取”的假设，完全可以提出两种不同的假设。第一种假设是在原初资源平等分配的基础上确立人对自然资源的私有，然而在“起点平等”的情况下，人们不同的能力和运气仍然会导致不平等的占有结果，^④ 只要继续肯定自我所有权，就仍不得不承认这种不平等的占有结果是正当的。第二种假设则是自然资源人人共有，每个社会成员对如何利用这些资源具有否决权，这样就能够保证平等的实现。然而，这种自然资源的共有制（joint ownership）使每个人的自我所有权都打了折扣，因为如果得不到社会的同意他们就什么都做不了，实际上他们就并不拥有自身。^⑤

因此，柯亨最终承认，在保留自我所有权的基础上，驳倒自由至上主义对不平等占有正义性的辩护是不可能的，要维护社会主义珍视的平等价值，

① 参见 [英] G. A. 柯亨：《自我所有、自由和平等》，李朝晖译，东方出版社 2008 年版，第 83 页；G. A. Cohen, *Self-Ownership, Freedom, and Equality*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 69。

② 参见 [英] G. A. 柯亨：《自我所有、自由和平等》，李朝晖译，东方出版社 2008 年版，第 86 页。

③ 参见 [英] G. A. 柯亨：《自我所有、自由和平等》，李朝晖译，东方出版社 2008 年版，第 98 页。

④ 参见 [英] G. A. 柯亨：《自我所有、自由和平等》，李朝晖译，东方出版社 2008 年版，第 120 ~ 121 页。

⑤ 参见 [英] G. A. 柯亨：《自我所有、自由和平等》，李朝晖译，东方出版社 2008 年版，第 109 页。

就必须放弃自我所有权。^①然而，真正让柯亨感到棘手的，是他认为站在马克思主义反对剥削的立场上无法放弃自我所有权。柯亨用分析哲学的方式重构了马克思批判剥削的两个理由，并认为其中包含着对自我所有权的不自觉的承认。

二、柯亨对马克思批判的重构及马克思的批判与自我所有权的关系

按照柯亨的重构，马克思批判剥削不正义有两个理由。第一个理由是生产资料的不平等占有，资本家正是凭借对生产资料的占有才能够榨取工人的剩余价值，而工人之所以不得不把自己的劳动力以极低的价格出售给资本家，正是因为被剥夺了对包括自然资源在内的生产资料的占有权，只有依附于资本家才能获得劳动机会。

但马克思对这一点的批判与柯亨有所不同。柯亨质疑的是诺奇克“无主世界、自由攫取”的假设，马克思的批判则指向“价值的源泉”。诺奇克以自我所有权为基础的获取正义原则强调通过劳动来实现占有，这种观点忽略和贬低了自然资源的价值，把劳动当作价值的唯一源泉。诺奇克的获取理论源自洛克，洛克在《政府论》中就提出，“将绝大部分的价值加在土地上的劳动，没有劳动它就几乎分文不值”，“自然和土地只提供本身几乎没有价值的资料”。^②由此洛克得出两个结论，第一个被柯亨称为“价值/占有论证”，即一个使用无主的自然资源进行劳动的人因此成为这些自然资源的合法所有者，第二个是“价值/不平等论证”，即占有不平等是合理的，它是对不平等地运用劳动能力创造价值的反映。^③

马克思对这两个论证都进行过反驳。在《哥达纲领批判》中他反驳了“劳动是一切财富的源泉”这一命题。他提出，自然界同劳动一样也是使用价值的源泉，而物质财富就是由使用价值构成的，劳动本身不过是一种自然力即人的劳动力的表现。事实上，正是由于劳动的自然制约性，一个除了自己的劳动力没有任何其他财产的人，才会在任何社会和文化的状态中，都不得不给另一些已经成了劳动的物质条件的所有者的人做奴隶。他只有得到他们的允许才能劳动，因而只有得到他们的允许才能生存。马克思指出，“劳

① 参见 [英] G. A. 柯亨：《自我所有、自由和平等》，李朝晖译，东方出版社 2008 年版，第 86 页。

② [英] 洛克：《政府论》下篇，叶启芳、瞿菊农译，商务印书馆 1964 年版，第 28 页。

③ 参见 [英] G. A. 柯亨：《自我所有、自由和平等》，李朝晖译，东方出版社 2008 年版，第 197 页。

动是一切财富的源泉”这种说法给劳动加上一种超自然的创造力，实际上掩盖了生产资料社会分化造成的一部分人对另一部分人的剥削，本质上是为资本家辩护。^①

马克思在《资本论》中反驳了资源占有不平等是对劳动能力不平等的反映这一观点。他提出，从真实的历史来看，资本家并不是凭借个人能力才获取了比其他人更多的自然资源，恰恰相反，这种不平等的占有是通过各种不正当的手段达到的。马克思在《资本论》第1卷中提到，资本的原始积累绝不是某种田园诗式的东西，而是“征服、奴役、劫掠、杀戮，总之，暴力起着巨大的作用”。^②

那么，是否只要解决自然资源占有不公的问题，就不存在剥削了呢？柯亨认为并非如此。假如马克思满足于修正原始资源占有的不平等，剥削理论就只能批判通过暴力掠夺实现原始积累的资本家，面对“出身干净的”资本家则束手无策。马克思对这部分资本家当然也是有批判的，因为即使对原初外部资源的占有是平等且公正的，资本家确实靠自己或是祖先的勤劳节俭积累了“第一桶金”，通过占有这些外部资源而占有他人劳动也是不正义的。也就是说，在“起点平等”的前提下，人们由于才能不同而分化为劳动力的买者和卖者，一部分人成为另一部分人谋利的工具，这也是不正义的。更重要的是，资本家之所以可以依靠雇佣工人为自己劳动而盈利，是因为工人为他创造的价值远远超过他付给工人的工资，这也就是马克思通过剩余价值学说揭示的：资本家无偿占有了工人的剩余劳动。

因此，柯亨认为，马克思批判剥削不正义的第二个理由才是根本的，即资本家榨取了工人创造的剩余价值，“盗窃他人的劳动时间”。^③然而，这一批判的前提是承认工人是他自己劳动时间的合法所有者，只有他才有权决定如何使用他的劳动时间。^④因此，批判资本家“盗窃”工人的劳动时间是非正义的，就包含着对工人自我所有权的承认。

柯亨把马克思批判剥削不正义的两个理由看成是一致的，而且其中第二个理由更为根本。也就是说，“不平等的资源占有”之所以不正义，是因为它造成了“剩余价值榨取的不公正”，^⑤而“剩余价值榨取的不公正”在于对工人自我所有权的侵犯。因此，柯亨只能得出结论，马克思对剥削不正义

① 参见《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社2009年版，第428页。

② 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社2009年版，第821页。

③ 《马克思恩格斯全集》第31卷，人民出版社1998年版，第101页。

④ 参见[英]G. A. 柯亨：《自我所有、自由和平等》，李朝晖译，东方出版社2008年版，第167页。

⑤ 参见[英]G. A. 柯亨：《自我所有、自由和平等》，李朝晖译，东方出版社2008年版，第225页。

的批判确实无法抛弃对自我所有权的承认。

这一点令柯亨感到苦恼。为了“克服”马克思剥削理论的这一“弱点”，从而能够彻底地驳倒诺奇克，柯亨对否定自我所有权做了很多理论尝试，论证了否定自我所有权不等于支持奴隶制、取消人的自主权，也不等于把人视为手段而非目的，等等，但最终还是承认它很难被否定，只能通过揭露它的真实属性而降低它对人们的吸引力。^①然而，这只能说明柯亨的理论失察，却不能说明马克思的剥削批判本身存在弱点。从马克思对占有和剥削的论述就能够看出，柯亨将马克思的剥削批判重构为纯粹的规范性批判，遗失了其关键的现实批判维度。马克思批判的不是原则的不正义，而是现实的不正义，因此他对自我所有权这一抽象法权的肯定并不会使他的现实批判失效。

三、马克思的现实批判对自我所有权悖论的揭示

马克思在讨论占有和剥削问题时，并没有反对“人拥有自身”这一抽象的正义原则。他与自由至上主义者的真正分歧在于，他关心的不是抽象的法权，而是这种抽象法权能否真正实现。马克思对资本主义社会的批判正在于指出，它规定的抽象正义原则在现实中走到了自身的反面，产生了自我所有权悖论。

要讨论马克思是否承认某种“自我所有权”，首先要澄清这个“自我所有权”究竟指什么。按照柯亨的理解，它首先是“自我”的一种反身关系，指的是每个人都拥有对自身的绝对支配权，每个人都是自身的主人，在法律上拥有独立的人格。这一点马克思的确是认可的，并且把法权意义上的独立人格视为资本主义所有制关系相比于以前各种形式的进步。在奴隶制关系下，劳动者属于个别的所有者，是这一所有者的“工作机”。作为劳动能力的劳动者，是属于他人的物，因而他不是作为主体和自己的劳动活动发生关系的。在农奴制关系下，劳动者则表现为土地财产本身的要素，完全和牲畜一样，是土地的附属品。而在奴隶制和农奴制关系消亡之后，活劳动能力就属于劳动者本人，只有通过交换才能支配它。劳动力的买卖双方人格互相独立，在形式上他们之间的关系是一般交换者之间平等和自由的关系。就单个工人而言，他有选择和任意行动的广阔余地，因而有形式上的自由。他的劳动能力表现为他的财产，他作为主体支配着这个

^① 参见 [英] G. A. 柯亨：《自我所有、自由和平等》，李朝晖译，东方出版社 2008 年版，第 20~21 页。

要素，通过让渡它而保存它。^①

也就是说，作为法权的自我所有权体现在交换行为中，交换双方都是平等和自由的主体。平等表现为：双方交换的是等价物，个人只有作为等价物的所有者，在等价交换行为中才能证明自己是和对方价值相等、地位平等的人。自由则表现为：尽管一个人需要对方的商品，但他并不是用暴力去占有这个商品，而是承认对方是所有者，是把自己的意志渗透到商品中去的人格，从而可以自愿地转让财产。^②然而，抽象的法权一旦遭遇现实的生产关系就会产生悖论，在劳动力与资本的交换这一特殊的交换行为中，交换双方抽象的平等和自由变成了现实的不平等和不自由。

我们先来审视平等。马克思提出，简单的物物交换是等价交换，但劳动力与资本的交换并不是。法律上交换双方的权利仍然平等，但实现权利的条件却不平等。从表面上看，在单次交换中，工人和资本家都得到一个等价物，工人得到的是货币，资本家得到的是使用价值：对他人劳动的支配权。^③然而，劳动力作为一种特殊的商品，具有特殊的使用价值，它创造的价值远远大于维持自身存在必需的补偿。工人得到的货币只够维持自己的生存，资本家得到的却是劳动创造的工人工资以外的全部剩余价值，这显然不是等价交换。马克思指出，资本家对工人创造的剩余价值的占有，本质上是不经过交换、不付给等价物而对他人劳动的占有。^④

同样，在实际发生的经济活动中，工人也面临“拥有自由的权利却没有实现自由的条件”这一情况。就单个工人来说，他不像奴隶那样从属于特殊的所有者，而是可以选择和这个资本家或是那个资本家交换，但这只是一种形式上的自由，^⑤因为工人不占有劳动条件，他为了生存总是不得不出卖自己的劳动力，与资本家阶级（不管是其中的哪一个）进行交换。尽管用自己的劳动力与资本家交换能够获得生存，工人在现实处境下也认可“交换”比“不交换”对自己更有利，但这仍然只是一种“别无选择的自愿”，实质上是“被迫”的。这也是马克思把雇佣劳动类比为奴隶制的原因。他说，两者的区别仅仅在于，奴隶制是直接的强制劳动，其强制性的力量是统治关系，雇佣劳动则是间接的强制劳动，其强制性的力量是财富或者资本。^⑥

① 参见《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年版，第457页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年版，第198页。

③ 参见《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年版，第241页。

④ 参见《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年版，第510页。

⑤ 参见《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年版，第457页。

⑥ 参见《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年版，第287页。

在这样的理解基础上，让我们再来重新审视自我所有权。首先，资本主义社会的法律制度确认了交换主体的人格平等，打破了过去各种各样的人身依附关系。其次，它确认了交换主体对自身的拥有，只有当劳动者具有对自身劳动的所有权，才可能把劳动力作为商品出卖。到这一步为止，就是自由至上主义者理解的自我所有权。但对马克思来说，资产阶级法权是抽象、空洞的，因为现实生活的情形正好与之相反，工人和资本家虽然都在法律上“拥有自我”，他们实际上占有的东西却存在着天壤之别。资本家能够占有他人的劳动和产品，工人却连自己的劳动和产品都无法占有。马克思批判的矛头并不指向资本主义法权对占有的规定，而是指向个人在资本主义社会中实际的占有情况。因此，他虽然在表面上认可“自我所有”的逻辑——每个人都是自身的主人，却通过对现实状况的批判，揭示了自我所有权在资本主义社会中存在的悖论。

根据马克思的分析，资本主义社会的实际经济过程是对“人人具有自我所有权”这一正义原则的根本违背。虽然法律如此规定，但是因为并非人人都具有实现自我所有权的客观条件（拥有劳动条件），所以就出现了这样的悖论：一个人正是因为拥有自我，才能卖身为奴；正是为了保存自我，才不得不出卖自我。抽象的自我所有权在资本主义社会中表现为“自我丧失”的现实——人并不拥有自己创造的物，物反而成了与人相异化的力量。

这种“自我丧失”的现实突出表现为，工人不拥有自己的劳动，他的劳动时间和劳动产品被资本家占有了。马克思指出，剥削是对资本主义社会自身立足的一般性原则的违背，为资本主义生产方式辩护的国民经济学家“没有能力把资本作为资本所采用的占有方式同资本的社会自身所宣扬的所有权的一般规律调和起来”。^① 马克思对国民经济学家的这一批判也同样适用于诺奇克。一方面，从“获取正义”的角度说，以自我所有权为依据的资本主义一般财产法虽然宣称保护每个人的私有财产，资本却正是通过侵占他人劳动（按照自我所有权的规定也就是他人的私有财产）的途径实现自身的增殖。^② 另一方面，从“转让正义”的角度说，资本主义社会的交换行为遵循以自我所有权为基础的等价交换原则，以及基于等价交换的自由和平等原则，但剥削恰恰破坏了等价交换、自由平等原则。马克思用政治经济学的方法分析了剩余资本的产生过程，来说明这种“不等价的交换”把“自我所有”变成了“他人占有”。

^① 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年版，第452页。

^② 参见魏小萍：《马克思正义观的涵义、发展路径及其当代性》，《理论视野》2019年第11期，第11页。

在生产开始之前，资本家为了能与活劳动进行“形式上的交换”，必须预先占有一个价值，这个价值本身不是从资本家与活劳动的交换中产生出来的，而来自资本家的原始积累。然而，这种交换只是“形式上的”，因为工人创造的剩余价值被资本家无偿占有了。马克思把从最初的生产过程中产生的剩余资本称作剩余资本Ⅰ，它已经是不经过交换而占有的他人劳动。^① 剩余资本Ⅰ产生出来以后又投入生产过程，又在交换中实现了它的剩余价值，并在第三次生产过程开始时再次作为新的剩余资本出现，即剩余资本Ⅱ。它的前提正是剩余资本Ⅰ的存在，也就是说，生产剩余资本Ⅱ的过程就是用已经无偿占有的旧价值去无偿占有一个新价值。

这样一来，资本家对他人劳动的过去的占有，就表现为对他人劳动的新的占有的简单条件。换句话说，他人的劳动以客观的、现有价值的形式成为资本家的财产，使资本家能够重新无偿占有他人的活劳动。马克思总结道，作为在法律上表现所有权的最初行为的等价交换，在资本与活劳动的交换中走向了自身的反面：与活劳动能力相交换的那一部分资本，本身已经是没有支付等价物而被占有的他人劳动，同时，它又必须由劳动能力附加一个剩余额来偿还。这样，平等交换的关系就完全不存在了，成了纯粹的假象。^②

更重要的是，相比于奴隶制这种公开的不正义，资本家对工人劳动的占有是通过“合法”（符合资产阶级法权和契约关系）的方式，由工人“自愿”转让给资本家的，从“自我所有”到“他人占有”之间的变化就仿佛是客观、自然发生的，戴上了正义的面具。劳动者的自我所有权本来意味着他拥有并控制着他的劳动能力，但因为他没有控制劳动需要的客观条件，所以为了获得这些条件，他就不得不在客观上依赖于资本。马克思把资本理解为一种制度化的、系统性的控制模式，劳动对资本的依赖不是劳动者对某个资本家的人身依赖，而是对这一客观经济制度的依赖，即依赖于资本拥有的生产力（土地、原材料和生产工具）和资本控制的生产关系（雇佣劳动制度）。^③ 在这种情况下，工人并不感到自己的劳动被某个特定的资本家占有，而是感到自己仿佛被某种抽象物的力量支配，只要遵循资本主义生产的普遍原则，就会受到“合法的”剥削。这也正是马克思在《1844年经济学哲学手稿》中揭示的“劳动异化”现象：劳动生产的对象，即劳动的产品，作

① 参见《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年版，第448页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年版，第450页。

③ 参见〔美〕古尔德：《马克思的社会本体论：马克思社会实在理论中的个性和共同体》，王虎学译，北京师范大学出版社2009年版，第138页。

为一种异己的存在物同劳动相对立；^① 劳动不是自愿而是被迫的强制劳动，不是劳动者的自主活动，而是他自身的丧失。^②

进一步来说，资本主义社会“自我丧失”的现实还表现为，所有人都不拥有自身，无论是工人还是资本家，都变成了物的奴隶。马克思提出：“凡是在工人那里表现为外化的、异化的活动的东西，在非工人那里都表现为外化的、异化的状态。”^③ 也就是说，个人对资本主义经济制度的客观依赖不仅适用于工人，而且适用于资本家。^④ 虽然资本家占有生产资料和大量财富，但根据资本主义生产的普遍规律，这种占有并不是永恒的，一旦他在激烈的市场竞争中失败，就随时可能被抛入一无所有者的队伍，从剥削者变成被剥削者。因此，为了保持自己作为资本家的优势地位，他就不能自由地支配自己的财富，而是必须将之投入生产和交换中，不断实现资本的再生产和积累。自由至上主义者把自由竞争、自由地在市场上获取和转让视为人的自由的终极发展，但马克思认为，这并不是人的自由，而是作为物的资本的自由，本质上是对人的自由的否定，是使人的个性完全屈从于独立的物的力量。^⑤ 也正是因此，他批判资本主义社会的本质是“物对人的统治”，在物的统治面前，人的力量变得非常渺小，谁也不能掌握自己的命运。无论是资本家还是工人，都不能完全拥有自我。

更进一步而言，马克思并不满足于用资本主义生产方式自身的悖论对它进行批判，而是继续追问剥削为什么会发生，在这一过程中他揭示了自我所有权悖论产生的根源。在以自愿的等价交换（平等自由）为第一原则的资本主义社会中，工人之所以“自愿”接受不等价的交换，是因为他们不占有生产资料，必须依附于资本家才能获得劳动机会。那么“平等的自我所有”为什么会发展为一部分人积累生产资料而另一部分人丧失生产资料，继而造成一部分人对另一部分人的剥削？

柯亨指出“自我所有权不能扩展到对自然资源的占有”这一点是准确的，但他同时也注意到，仅仅通过保证“起点平等”，即保证每个人最初对自然资源的平等占有，并不能使剥削消失。剥削产生的根源在于生产资料私有制及其导致的社会分化，而不是生产资料最初的不平等占有。在“起点平等”的前提下，过去的国民经济学家和当代的自由至上主义者仍然能用个人

① 参见《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第156页。

② 参见《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第159页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第168页。

④ 参见[美]古尔德：《马克思的社会本体论：马克思社会实在理论中的个性和共同体》，王虎学译，北京师范大学出版社2009年版，第127页。

⑤ 参见《马克思恩格斯全集》第31卷，人民出版社1998年版，第43页。

差异来解释贫富分化的产生，这些个人差异可能是天赋能力上的，如智力、体力，也可能是个性品质上的，如勤劳、节约，再或者也可能是运气。然而，在每个人平等占有自然资源的情况下，一部分人凭借以上这些个人优势实现了财富积累，把这部分财富作为资本来实现对他人劳动的占有，进而把他人当作自己谋利的工具仍然是不正义的。自不必说，通过一部分人占有他人劳动而不断扩大的贫富分化以私有财产继承的方式固定下来，就是更不正义的。对已经身处资本主义生产关系中的个人来说，自身的能力、品质和运气实际上很难影响他占有多少财富。一个工人即使比资本家能力强，也只能得到最微薄的工资，一个资本家即使一无所长，也可以不劳而获。然而，按照国民经济学家或者诺奇克资格理论的解释，今天工人的悲惨处境要由数代甚至数十代以前的人的能力弱、不勤奋或运气差来负责，这显然是荒谬的。

不同于诺奇克抽象地讨论“优势者”和“劣势者”，马克思的出发点不是孤立的个人，而是在一定生产关系中地位不同的群体——阶级。^①不同个人在能力、品质和运气上的差异虽然存在，却不足以造成资本家和工人占有的物质财富如此悬殊，更不足以造成资产阶级与无产阶级不平等的权力关系。马克思恰恰揭示出，资本主义社会的贫富分化现象不仰赖于自然差异、个人努力差异、暴力、偶然机遇等因素，而成为合法程序中资本运行体系的常见现象。^②

马克思非常清楚，即使最初对自然资源的私人占有是平等的，这种占有也会在一定的条件下发生分化。因此，问题不在于最初对自然资源的占有是否平等，而在于自然资源是否应该被私人占有。也就是说，马克思与自由至上主义者的区别仍然非常鲜明地体现在是否支持生产资料私有制这一点上。他将生产资料私有制视为社会现实中不平等现象的根源，自由至上主义者则是通过论证包括生产资料在内的私有财产的正义性来捍卫不平等现象的合理性。马克思肯定抽象的自我所有权（每个人都拥有自身）并不妨碍他反对生产资料私有制，因为人对自身的权利并不必然包括人对外部世界和客观对象的权利。

按照柯亨的重构，马克思批判剥削不正义的两个理由归根到底都无法抛弃对自我所有权的承认。但实际上，对抽象自我所有权的承认并不会拉近马克思与自由至上主义者的距离，更不会使马克思的批判失效，因为这两个理由一个呈现了自我所有权在资本主义社会现实中存在的悖论，另一个揭示了这一悖

① 参见魏小萍：《马克思正义观的涵义、发展路径及其当代性》，《理论视野》2019年第11期，第9页。

② 参见魏小萍：《分配正义的两个抽象原则》，《哲学动态》2015年第12期，第6页。

论产生的根源。一方面，马克思指出剥削的机制就在于“无偿占有”，工人理应依据自我所有权而占有的、由自己劳动创造的财富，变成了资本家的财富，抽象的“自我所有权”在实际经济过程中变成了“他人占有”和“自我丧失”。另一方面，剥削产生的根源，同样也是自我所有权悖论产生的根源，在于生产资料私有制及其导致的社会分化。一部分人将自然资源等生产资料占为私有，以此为基础积累而成为资本家，把他人变成为自己谋利的工具。他们垄断了通过劳动获取财富的机会，因此在交换领域占据着不公正的优势地位，而在购买劳动力时他们又获得了对劳动者的支配权，在生产领域双方也形成一种不平等的权力关系。在这种不平等的关系中，处于劣势的劳动者就不得不默许“自我所有”变成“他人占有”。与柯亨担忧的情况正相反，马克思的现实批判实际上揭示了自我所有权的悖论及其根源，有力地批判了资本主义生产方式结构性的非正义。

四、柯亨的理论失察：马克思对剥削的现实批判不能被重构为纯粹的规范性批判

柯亨认为马克思对剥削的批判与诺齐克为资本家财富的辩护同样以自我所有权为前提，这是马克思理论中的弱点。这一逻辑存在一个更为根本的问题，即马克思是否可以与他的批判对象认可同一抽象的正义原则而仍然提出有效的批判。从马克思的文本来看，答案是肯定的，因为马克思批判的矛头所指并非诺奇克讨论的那种持有正义的一般原则，而是资本主义社会现实的不正义。也就是说，尽管马克思并不否认人人都享有自我所有权，却揭示出这一抽象法权在资本主义社会实际的经济过程中根本无法实现。他一方面承认，法权意义上的独立人格、自由平等是资本主义所有制相比于奴隶制和农奴制的进步，但另一方面也指出，这种资本主义法权从根本上说是虚假的，一旦涉及现实的生产关系和交往关系就会产生悖论。资本主义社会虽然宣称每个人都享有自我所有权，但在其中从事生产和交换的现实的个人并不真正拥有自身，工人的劳动被资本家无偿占有，所有人都是资本和物的奴隶。

对马克思来说，自我所有权不能论证持有正义的理由不仅在于柯亨理解的“自我所有权不能扩展到对外部自然资源的占有”，而且在于缺乏实现条件的自我所有权只能带来虚假的正义。这一批判是通过资本主义社会现实经济关系的分析而非规范性论证得出的。从柯亨早些年写作的《卡尔·马克思的历史理论——一个辩护》一书来看，他应该对此十分清楚，在书中他澄清和捍卫了“人们的物质关系形成他们一切关系的基础”这一历史唯物主

义原则，也对生产的不同社会形式和剥削方式之间的关系做了详细分析。^①但后来他的研究旨趣转向了政治哲学，这是因为在他看来，历史唯物主义是有关社会结构和历史发展动力的实证理论，虽然也并非完全与规范性哲学无涉，但实质上是价值中立的。^②它致力于说明经济平等是历史发展不可避免的 (inevitable)，但并没有说明它为什么在道德上是正确的 (morally right)。^③鉴于马克思描绘的经济平等仍未到来，柯亨认为有必要说明经济平等对人们的吸引力不仅在于它“不可避免”，而且从规范性原则上说，它“更值得追求”。出于这样的考虑，他将马克思对剥削的批判引向纯粹的规范性批判，试图从超越于时代和现实经济关系的规范性原则角度来回击自由至上主义。然而，当柯亨把整个讨论都限制在“应然”的层面时，就遗失了马克思现实批判的关键性意义。马克思批判剥削为非正义，指的是“实质正义”而非“形式正义”，^④而“实质正义”本身包含着“能否实现”这一现实性维度。马克思对政治哲学的原创性贡献也正是在于，他提出脱离了具体的社会经济关系来谈规范性原则毫无意义。资产阶级道德学家对持有正义的抽象原则做出了相当精密的论证，从自我所有权到人格独立、自由平等，无一不符合人们的逻辑直觉和道德直觉。马克思也不否定这些抽象原则本身，但他最有力的批判在于指出，如果一种正义原则不具备实现的客观条件，那它就只能是正义的空话，甚至是“非正义的遮羞布”。

事实上，如果从“人是自身的主人”、人的自主性这一意义上理解“自我所有”，那么马克思不但不反对“自我所有”，他对剥削的批判反而恰恰揭示出资本主义社会的法律制度规定的“自我所有权”并不能实现真正的“自我所有”，而他提出的“人的解放”的目标正是建立一个真正的、每个人的“自我所有”都有实现条件的社会，恢复人的自主性。实现真正的“自我所有”不能靠抽象的法律规定，而只能靠变革生产方式来完成，即废除生产资料私有制，实现“联合起来的个人对全部生产力的占有”。^⑤这种新的生产资料所有制是否如柯亨担心的，作为一种“外部世界的共有制”，会侵犯自我所有权、伤害个人的自主性呢？事实上，柯亨自己已经给出了恰

① 参见 [英] G. A. 柯亨：《卡尔·马克思的历史理论——一个辩护》，岳长龄译，重庆出版社 1989 版，第 87~88 页。

② 参见 [英] G. A. 柯亨：《自我所有、自由和平等》，李朝晖译，东方出版社 2008 年版，第 1 页。

③ 参见 [英] G. A. 柯亨：《自我所有、自由和平等》，李朝晖译，东方出版社 2008 年版，第 7 页。

④ 参见魏小萍：《马克思正义观的涵义、发展路径及其当代性》，《理论视野》2019 年第 11 期，第 12 页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第 1 卷，人民出版社 2009 年版，第 582 页。

切的回答。首先，对外部世界的排他性占有并不包含在自我所有权的范围内，因而对外部世界的“共有”也就不涉及对自我所有权的侵犯。其次，要保护和促进人的自主性，并不总是使他对自我和客观对象的权利越大越好，反倒是在对个人权利有所限制时，每个人的自主性都能得到实现。^① 柯亨已经论证过，“从对自身的权利延伸到对外部世界的权利”这样极端广泛的自我所有权，与“人人可得的世界”这一假设相结合，并不能实现人的自主权，因为它具有产生无产者的趋势，而无产者没有自主权，或者说，无产者的自主权完全是形式上的。^② 与此相对，在“共同所有”或“联合占有”的制度下，每个人都不能排他性地占有自然资源，这看似是对“自我所有”范围的一种限制，却能保证每个人都不需要依附于他人就可以获得生产资料，从而使劳动真正成为人的自主活动，劳动产品真正成为人自己的产品。

在《1857—1858年经济学手稿》中有这样一段话：“认识到产品是劳动能力自己的产品，并断定劳动同自己的实现条件的分离是不公平的、强制的，这是了不起的觉悟，这种觉悟是以资本为基础的生产方式的产物，而且也正是为这种生产方式送葬的丧钟，就像当奴隶觉悟到他不能作第三者的财产，觉悟到他是一个人的时候，奴隶制度就只能人为地苟延残喘，而不能继续作为生产的基础一样。”^③ 这清晰地表明了马克思关于持有正义的观点。劳动者当然应该把自己的产品视为“自我所有”，而当他们认识到这种“自我所有”在资本主义生产方式下无法实现的时候，就是变革的开始。只有消灭生产资料的私人占有，使人人都能获得生产资料和劳动机会，使“共同的、社会的生产能力成为从属于他们的社会财富”，^④ 劳动者才能真正成为自身劳动和劳动产品的主人。

（责任编辑：李 涛）

① 参见 [英] G. A. 柯亨：《自我所有、自由和平等》，李朝晖译，东方出版社 2008 年版，第 267 页。

② 参见 [英] G. A. 柯亨：《自我所有、自由和平等》，李朝晖译，东方出版社 2008 年版，第 118 页。

③ 《马克思恩格斯全集》第 30 卷，人民出版社 1995 年版，第 455 页。

④ 《马克思恩格斯全集》第 30 卷，人民出版社 1995 年版，第 107 ~ 108 页。