



引用格式:袁立国. 马克思政治哲学的当代反思及其时代价值——基于《黑格尔与马克思政治哲学六论》的考察[J]. 郑州轻工业学院学报(社会科学版), 2017, 18(1): 15-22.

中图分类号: B03 文献标识码: A

DOI: 10.3969/j.issn.1009-3729.2017.01.003

文章编号: 1009-3729(2017)01-0015-08

# 马克思政治哲学的当代反思及其时代价值

——基于《黑格尔与马克思政治哲学六论》的考察

The contemporary reflection and era value of Marx's political philosophy

—Based on *Hegel and the six questions of Marx's political philosophy*

袁立国

YUAN Li-guo

西安电子科技大学 人文学院哲学系, 陕西 西安 710126

**摘要:**思想史的视角,既是探索马克思政治哲学特质的重要途径,也是彰显其历史性内涵即立足古典而走向现代意蕴的不二法门。立足于深厚的传统思想资源,以唯物史观和政治经济学批判的总体方法为根本支撑,马克思实现了对德国古典哲学的形而上学、政治观念、经济观念“三位一体”的批判。在理论焦点上,马克思与近代政治哲学分享了共同的问题意识——基于“道德政治”诉求下的自由何以可能的问题。在理论效应上,马克思对“社会问题”的政治经济学批判抓住了自由主义政治正义论的理论盲点,并提供了富有启示性的解答。马克思政治哲学的这一重大变革,其广泛、深刻的影响一直延伸到当代。就罗尔斯等人仍将“分配正义”作为主题以构建先验的政治理想而言,当代政治哲学尚未企及马克思政治哲学的分析方法。正是如此,马克思主义政治哲学研究在当代中国有着重要的时代价值。它不仅为研究中国现实提供了重要的政治哲学视角,而且也极大彰显了马克思主义的真理性科学性。

**关键词:**  
马克思;  
政治哲学;  
黑格尔

收稿日期: 2016-10-09

基金项目: 国家社科基金青年项目(15CZX004); 国家社科基金重大项目(15ZDB002); 国家社科基金重大项目(12&ZD107)

作者简介: 袁立国(1983—),男,吉林省永吉市人,西安电子科技大学副教授,博士,主要研究方向:历史唯物主义与政治哲学。

1970年代以来,肇始于分析马克思主义的马克思政治哲学研究成为当代思想研究的热点之一,并对中国马克思主义学界产生了重要影响。从国外来看,政治哲学复兴的重要背景是:由于罗尔斯《正义论》的出版所引发的广泛关注,马克思主义学者迫切地需要从新自由主义手中夺取理论的话语权。在国内,伴随市场经济的深度发展与政治体制转型的大势,同样呼唤一种能够表达时代精神的中国马克思主义哲学出场,以对中国经验和中国道路进行深度阐释。同国外马克思主义相比,中国化马克思主义具有更为厚实的实践基础,这是建构当代马克思主义哲学的现实源泉;与此同时,如何以马克思主义的视野观照现实、产生具有实践效力的理论构图,仍处在艰苦的探索之中。庆幸的是,最近张盾、田冠浩所著《黑格尔与马克思政治哲学六论》(学习出版社,2014年4月版)一书,就是这样一部关于马克思主义哲学研究的重要著作。两位作者以独立的问题意识和思辨的笔法,探索了马克思主义政治哲学领域的若干重要问题,其间作者的一些重要思考值得学界关注。

总体来看,《黑格尔与马克思政治哲学六论》(以下简称《六论》)是一部具有高度综合性的作品,全书45万余字,涵盖了马克思与德国古典哲学的渊源关系,马克思与黑格尔的历史哲学、伦理学与政治哲学等的关系六大论题。这些论题超越了学科意义上的政治范畴,在西方历史、道德、经济、政治、宗教的多维视野中求解马克思哲学的历史性本质。作者在钩沉文本的基础上,阐明事实,重构论证,彰显意义。本文拟管窥锥指,择其要点讨论,以期能够推动学界进一步思考马克思主义政治哲学的时代价值。

### (一)

从思想史的视角研究马克思政治哲学是个

得天独厚的视角。从19世纪开始,西方政治哲学进入了一个重要的综合时期,从理论谱系上看,马克思政治哲学可以说是近代政治哲学所达到的那些真理性洞见获得深度综合的结果。<sup>[1]2-3</sup>基于思想史和文本的双重视域,《六论》重构了马克思政治哲学的核心范畴,不但具有学理依据,且包含了回应现实问题的深意。

在《六论》的第四章,作者把当代马克思主义哲学研究划分为“往前做”(探究马克思学说的思想渊源)与“往后做”(关注马克思学说的当代效应)的两种路向,并把关注点设定在“往前做”。以往人们过于强调马克思与西方传统的“断裂”,忽略“传承”。作者一扫习见,指出:马克思的理论贡献应该是在续写整个西方近代思想史的意义上才得以实现的,“改变对马克思哲学革命的抽象肯定和抽象赞美,这无论对马克思还是对整个近现代哲学都更公正”<sup>[1]56</sup>。这一论断熔铸了作者的真实研究体验。在此之前,作者张盾的《马克思的六个经典问题》(中国社会科学出版社,2009年版)一书,就是解读马克思哲学当代理论效应的典范之作。到了《六论》,他不再满足于这种“现代派”写作,而是立足于西方政治哲学,重塑马克思哲学的原本意义。此次重谈思想史的意义在于,作者悬置了以往“保卫马克思”的激进立场,以真正富有学理性的方法重审马克思的理论总问题——现代性自我确证的哲学形式问题,“也可以说,现代性的自我确证问题、现代资产阶级社会的合法性问题,是马克思和黑格尔共同面对的一个时代主题”<sup>[1]7</sup>。

总之,《六论》打通了理论哲学与实践哲学、道德哲学与政治哲学的分野,以总体性视野对同一问题加以阐释。就以往的研究范式而言,人们更多从“本体论批判”维度把握马克思与黑格尔乃至整个西方传统形而上学的关系,旨在强调形而上学的“思辨原则”与唯物史观

“现实原则”的根本对峙。然而,在政治哲学的视野中,近代哲学的精神要旨恰恰是反对古代哲学对理想政体的推崇,注重从人性的实际出发设计政治生活,因此是一种政治现实主义。就此而言,历史唯物主义与近代政治哲学有着近乎同一的问题域,并以更深刻的方法推进了对相关基本问题的认识,如自由与权利、劳动与财产权、国家与法等。

那么,形而上学批判与政治哲学总问题之间何以具有一致性?《六论》作者认为,德国先验哲学是对现代性政治和历史的深度理论化解释,或者说,先验哲学是对政治哲学的逻辑和概念化阐释。近代政治哲学大多是以直接经验事实为出发点来探讨政治问题,德国哲学的反思精神为政治哲学重新注入了一种彻底的理性结构主义,由此使政治哲学超越经验论,把政治作为一个完全为人所创制、不同于自然事物的对象性领域,如法、道德和正义等。例如,黑格尔逻辑学所揭示的“客观思想”并非一种抽象的“观念幽灵”,而是熔铸了主体与客体的辩证法,将政治和道德的创制性原则安置在反思的基础上,使其成为有存在论根基的解释原则。<sup>[1]167</sup>在逻辑学中,维护私利的权利原则被提升为“特殊性”概念,而“普遍性”则代表“反思性的社会原则”,它力图扬弃个人主义的自然意识。所谓“普遍性高于特殊性”,是说纯粹的“特殊性”只是一个外在性的内容原则,它缺乏普遍目标和形式,并不能形成真正的政治生活。相反,“普遍性”作为政治反思的形式原则,如果失去“特殊性”的实体内容,就会使自己沦为抽象的同一。因此,“伦理”必须既拥有思想的纯形式又必须包容“特殊性”内容于自身。黑格尔的经典命题“概念与实在的同一性”的深意在于:它把近代哲学中思想与实体的二元对峙,转化为精神自由创制过程中的存在与本质、实在与概念的同一过程,以此超越近代政治哲

学的经验主义意识形态,恢复了由古代斯多葛学派自然法所开创的精神政治传统,即“应当”存在的政治理想。

同样,康德哲学真正富有深意的考虑也不在纯粹哲学范围内,而是指向道德、政治诸实践领域。<sup>[1]203,318</sup>如果说拯救共同体与现代社会是卢梭和柏克的目标,那么,康德的目标就是要拯救被经验主义所败坏的理性。康德对理性进行辩护的深意在于:他把政治问题带入了一个全新的意境,认为理性不再是霍布斯、洛克意义上的自然法概念,理性的本质在于自由,真正的自由不再限定于权利、财富等经验内容,而是道德的本质标识即“人之为人的最高根据”。然而,当康德把道德规定为主宰善良意志的内在化理性规律的时候,他无疑选择了政治上的个人主义。一旦自由被理解为个体意志的内在化理性规律,那么,道德的主体就只能作为善良意志的个人;并且,道德政治的主体将是个人,而不可能是作为共同体的社会。<sup>[1]319</sup>在这一复杂的理性结构中,康德以作为自律的自由概念继承了卢梭的自我立法观念,并走向纯粹的、内省的道德自我,从而摒弃了近代个人主义粗俗的自利原则,最终以更彻底的理性主义手段将政治个人主义推向极致。

《六论》对康德哲学的上述阐释,解决了我们以前理解马克思的一个困难。在《德意志意识形态》中,马克思认为,康德“把法国资产阶级意志的有物质动机的规定变为‘自由意志’、自在和自为意志、人类意志的纯粹的自我规定,从而就把这种意志变成纯意识形态的概念规定和道德假设”<sup>[2]</sup>。对于马克思的这一判定,人们通常以经济基础决定上层建筑、社会存在决定社会意识的原理对之解释。但实际上,这种解释不仅显得意识形态性强于学理性,而且往往有似是而非、循环论证之嫌,即以有待确证的命题来解释依据这一命题所得出的结论。相比

之下,《六论》的解释不仅更具有学理性,并且为我们重新审视马克思与近代政治哲学的关系提供了一个新的视角。这说明《六论》在深层次上是与历史唯物主义方法论相契合的。历史唯物主义方法论的要旨在于:把哲学批判、政治批判与经济学批判融为一体,以达到对真理的总体建构。基于这一总体性视野,旧形而上学关于唯物论与唯心论的庸俗争论失效了,更真实的问题是:“如何把私人利益与公共善统一起来,如何把每个人的自利倾向与人类的自由理想统一起来”。同样,以“敌友政治”为分析框架的现代政治自主性、以“合理盈利”为分析框架的现代经济自主性都变得不可能了,“马克思的新贡献在于:他发现了在资本主义条件下劳动是被异化的、财产权是压迫性的、剥削是一种政治压迫形式,是一个阶级对另一个阶级的压迫”<sup>[1]5</sup>。于是,当作者进一步对马克思主义政治哲学的内涵进行深度分析时,就勾勒出一个不同于“哲学的马克思”“政治学的马克思”“经济学的马克思”的“总体的马克思”形象,从而具备了一些新的问题意识,形成了一种新的理论风格。

## (二)

一般而言,在历史唯物主义框架内,道德、政治都是意识形态的一般形式,其相比经济而言具有派生性,为特定生产方式和统治阶级的意志所决定。艾伦·伍德由此认为,马克思不是依据道德和正义去批判资本主义,而是基于对资本主义生产方式的分析来揭示资本主义对人的奴役及其必然崩溃的结果。然而,一旦彻底清空马克思思想中的道德要素,将极有可能把历史唯物主义导向实证主义和经济决定论。对此,胡萨米的反驳是:历史唯物主义作为一种道德社会学,其规范不仅有经济因素,并且也作为被压迫阶级的阶级意识而具有超越性特征。

马克思不仅对资本主义进行了经济批判,并且同样以更高级的共产主义或“真正人的”价值来批判资本主义。<sup>[3]</sup>这个反驳虽有一定道理,但问题在于:如果道德在唯物史观中同样具有实质性的规范力量,那么,这一超越性的共产主义价值规范究竟是什么?换言之,我们如何证明共产主义具有价值上的可欲性?笔者认为,《六论》对解决这个问题提供了重要思路。

《六论》表明,马克思与近代政治哲学家具有共同的问题意识,即如何在现代社会之上重建“道德的政治”。近代政治正义性问题的根源在于,当霍布斯、洛克把政治从古代抽象的伦理目标中摆脱出来以确保其现实性时,不过是以个人的自我保存为前提,即允许每个人为自由和平等地追求自己的私人利益而聚集在一起订立的契约关系。在这个个人主义社会中,如何统一个人利益与社会利益从而实现社会整合是一个艰难的问题。这个问题不仅是卢梭、康德、黑格尔的,同样也是斯密和马克思的。<sup>[1]194</sup>在这一问题域内,马克思的独到贡献是:“所谓‘道德政治’必须从一般的权利扩展到财产的权利,而财产权的本质是穷人的权利问题,也就是所谓‘社会问题’。”<sup>[1]214</sup>在此意义上,当代分配正义问题并不具有原初性,实际不过是社会问题的折射,它们共同隶属于马克思对现代道德政治的更高规划。自洛克以降,对私有财产权的论证是现代政治的顶点,为了克服资本逻辑对现代政治的异化,马克思把普遍人权的反思推进到“穷人的权利如何可能”的问题,并以历史唯物主义方法论揭示现代政治的“物质根源”,即“财产权批判”这一落脚点。

将马克思政治理论的学术渊源(卢梭、蒲鲁东)与现实关怀(开启于“林木盗窃法案”)结合来看,对穷人的关注是其哲学思想的题中应有之义。把穷人的权利和贫困问题置于现代政治场域的核心,以政治经济学批判规避以往先

验的伦理规范原则,这堪称马克思对政治分析方法的最大创见。

值得一提的是,阿伦特对马克思的核心问题提出了颇具挑战性的观点。阿伦特认为,马克思受法国大革命的误导,其政治经济学批判的宗旨是把“社会问题”改造为“政治问题”,即把解决穷人的贫困作为现代政治的核心问题,幻想以“穷人的权利”,取代启蒙哲学的“普遍权利”,以此作为人类解放的最高目标。在阿伦特看来,马克思所做的工作是现代政治哲学的倒退与堕落,因为贫困在其本质上是基于人的生物性需要所产生的必然趋力,它与自由的积极含义——基于实践理性而建立富有公共精神的共同体的政治行动——相悖,它在现代政治结构中并不具有普遍意义。但《六论》认为,正是在财产权问题中,凝聚着现代自由的最深刻难题。在资本主义生产方式确立以后,经济问题已经是现代社会的主导问题,现代政治在进行自我理解时只有将经济问题纳入进来,才能获得整体性的解释。早在《巴黎手稿》时期,通过对古典政治经济学的哲学批判,马克思就发现了异化劳动造成的资本与劳动的对抗,以此解构了资本主义政治解放所建立的公民社会,进入到了阶级社会的境域。“自霍布斯到康德一直追寻的‘公民社会’概念亦失去对‘现代’本质的政治解释力,新的解释是:整个社会日益分化为两个阶级,即有产者阶级和没有财产的工人阶级。”<sup>[1]216</sup>因此,马克思在进行现代政治分析时,始终坚持在政治经济学批判内部重新理解现代自由的全部含义,强调“政治论证的全部传统方式崩溃了”<sup>[4]</sup>，“工业以至于整个财富领域对政治领域的关系,是现代主要问题之一”<sup>[5]</sup>。

事实上,社会问题作为一个政治经济学主题,在17—19世纪古典经济学家的著作中被反复探讨。无论是在古代抑或是在中世纪,消除

贫困都不曾是政治正义的主题。尤其在早期基督教时代,贫困被看作上帝对原罪的惩罚,对穷人的救助往往诉求于教区救济,以彰显上帝的荣光。决定性的转折点是亚当·斯密。斯密秉承启蒙时代的平等精神,在财富性质的探讨中进一步把社会问题上升到政治高度来理解,把解决贫困问题作为政治社会的唯一目标。借此,斯密力图矫正欧洲社会对待穷人的歧视态度,并试图在伦理学上说明使穷人摆脱贫困不仅是正当的,并且也是资本主义社会进步的表现:“每个大规模的政治社会,绝大多数的人民是各式各样的职员、劳动者或工人。任何让绝大部分成员得到改善的发展,绝不可能伤害整体。当绝大部分的社会成员还过着贫穷悲惨的生活时,任何社会都不可能欣欣向荣或快乐。”<sup>[6]</sup>但在斯密之后,随着资本主义生产关系的成熟,古典经济学日趋保守。威廉·汤森、马尔萨斯都认为,穷人的存在不仅源于道德堕落,而且也是社会自然选择的结果。对于贫困,政府什么都做不了,最好的办法就是让市场掌管穷人的命运,以维系社会发展的需求。这一观点后来在萨伊、西尼尔等“庸俗经济学家”那里,被发挥为市场的自发平衡的自由主义经济学教条。

上述近代思想史表明,马克思对西方政治哲学史的革新和影响巨大。马克思对政治经济学进行批判,其深意在于回应斯密的问题,即如何在财富生产和财富分配的逻辑规定中,把握现代自由的最高含义。对现代人而言,最重要的问题是社会的经济结构问题,政治哲学对社会正义的追寻,应该从现实的个人和社会关系的整体结构出发,思考现代人的生存方式与现代社会制度构架之关系的深层规定。在此意义上,“现代人的自由”已经不同于“古代人的自由”。相比于古代人蔑视财富、贬低劳动,现代人认为“人之为人的自由并不需要为摆脱它的

制约而放弃现实中物质财富的生产和占有,转入内省的主观道德性,它就在物质财富的生产之上为自己开辟另一条道路,‘真正人的存在’运用物质的力量将自身逻辑从自然的必然性改变成自由的自主性”<sup>[1]347</sup>。同样,这种对“自由”的规定也不同于现代自由主义的理解。现代自由主义把矛盾的焦点转化为“群一己”之权界,汲汲于在个人与国家之间划定明晰的界限,目的是使个人利益免受社会之害。结果,公共权力则被视为绝对的消极力量被最大限度地予以规避,诸如贫困等社会问题也就被自由主义政治重新划入私人领域,这实际默认了社会的自然发展。在马克思的政治反思视野内,自由主义对个人与社会的僵硬划分,不过是资本逻辑统治下物化世界的衍生物——“物化世界不仅抛弃了真正的共同体也抛弃了真正的人,只保留了作为所有者的抽象个人和作为虚假共同体的阶级……个人与社会都是依经济尺度和利益原则而存在的”<sup>[1]350</sup>。因此,自由的真谛不是在个人与社会之间划定明确界限,而是如何克服物化逻辑的规定,完成从物的世界向人的世界的升华。这一世界作为真正属人的世界是“本真的共同体”,代表“联合起来的个人”对财富生产的支配。个人从此不再作为资本的职能而存在,而是通过重新支配生产条件和生产过程、重新占有自己作为人的内在的丰富本质。在这个意义上,真正的联合必须具有经济性质,这是基于人的存在论境遇而去克服人的受奴役状态的唯一出路。

### (三)

20世纪以来,自由主义的当代发展经历了一个不断自我调整与修正的过程,并克服了早期理论的一些缺陷,以应对来自马克思主义及其他进步社会理论思潮的批评。针对当代自由主义政治哲学的新变化,《六论》缺少必要的回

应,这是该书的遗憾。笔者认为,以上述问题为导向,可以在当代语境中进一步拓展其理论宽度。

例如,在以罗尔斯为代表的当代左翼自由主义者那里,自由主义似乎变得更有“良心”了,这体现在社会问题被编织进了正义论的理论建构中,这显然是吸收了马克思主义政治哲学的积极成就。<sup>[7]</sup>一方面,从方法论层面而言,罗尔斯对正义论的建构是从先验理性主义出发的,并设定“原初状态”“理性人”“最不利者的最大利益”几条原则来建构正义的规范理论和法律框架,因此明显地把政治作为一个自治领域来看待,悬置了市民社会的经济关系对法与政治的掣肘作用;另一方面,从理论诉求而言,罗尔斯进行正义论建构的最终目标是实现社会团结。但这种按照“差序”原则所实现的社会正义并不是我们所能接受的好社会,因为它等于要求我们在正义理论的“劝导”下承认市民社会中现存不平等事实的合法性。究其根本,罗尔斯的正义论是“调节性的”,实质是附着于市民社会及其经济关系之上的,并不能对资本主义制度形成挑战。无视市民社会的经济关系,必然无法对产生不公正社会关系的源头予以有效分析。因此,尽管它同样试图认真对待社会问题,但并没有深入考察产生这一问题的真实根源。在这个意义上,罗尔斯继承了自由主义的道统——把经济看作绝对无辜的私人领域,把政治看作高于经济利益领域之上的法律规范。与其相对,马克思看到了经济领域乃是一个真正的“力量”和“权力”的体系,在其中形成了现代社会的深层权力结构。

回到前述阿伦特对马克思以社会问题取代政治问题的批评,可以说,阿伦特的错误在于用仍旧停留于经济与政治二分的思维去理解马克思的政治哲学规划。事实上,马克思在此已经偏离并超越了西方政治哲学的古典传统,把以

往属于政治的价值观归属于社会概念。西方传统政治哲学认为,政治概念意味着共同体成员的和平、安全、正义等公共福祉,特定的人群通过制定共同的伦理规则确保共同体的良序运作。<sup>[8]</sup>这个意义上的政治概念不能被理解为经济决定论的即作为经济关系的职能与映现。事实上,政治就内在于人的存在之中,是人无法逃避的命运。在这个意义上,马克思以“社会”吸纳“政治”的内涵,把社会主义和共产主义表述为以“自由人的联合体”为形式的共同体。在这个共同体中,每个人的自由发展都以所有其他个人的自由发展为前提条件,由此表达一种真正的普遍性和政治性(公共性),而不是被私有制所限制的普遍性和阶级政治。就此而言,马克思的社会范畴是真正的政治范畴,它早已超出了政治范畴的传统内涵。由此看来,当代西方政治哲学并没有把握住马克思的问题意识,更无法替代马克思主义的政治分析方法。

需要回答的另一个关键问题是,针对马克思这一内蕴了政治价值的社会概念,当代马克思主义政治哲学应该以什么样的方式和选择介入正义论话语?或者说,马克思主义政治哲学应该以什么样的正义观念应对自由主义的分配正义论?

必须看到,分配正义论根源于市民社会的分配领域。马克思在批评英国李嘉图派社会主义者汤普森、霍吉斯金、勃雷等人时就指出,李嘉图派社会主义者谋求“公平的工资”“平等的权利”,在分配问题上大做文章,并没有超出资产阶级意识形态的基础,因为权利决不能超出社会的经济结构,以及由经济结构制约的社会的文化发展<sup>[9]</sup>。资本主义的法与政治关系依托于其背后的社会与生产关系,如果不改变生产关系的结构,就不可能从根本上触动人的相互关系。马克思强调,由于分配方式取决于生产方式,在产品分配之前,首先是生产资料和生产

工具的分配。从马克思的早期命题“共产主义是私有财产的积极扬弃”(《1844年经济学哲学手稿》)到“联合起来的个人对全部生产力的占有”(《德意志意识形态》)与“自由人联合体”(《资本论》)观念,都是建立在“人支配生产过程”意义上的关于重置生产结构、变革生产方式的诉求,以此指向了一种实践的革命目的论。笔者把马克思的这一理论谋划理解为一种“生产方式的正义”观念<sup>[10]</sup>,以区别于各种分配正义论的观念。

生产方式的正义(或生产正义)的优越性在于,它是“人支配生产过程”而非“生产过程支配人”,它不仅从根本上扬弃了分配正义的存在论基础、瓦解了资本逻辑对人的抽象统治,从而使社会关系变得更加透明、和谐,并且在社会主义图景中,生产表现为以人为目的的活动,人的自由个性的全面发挥将取代资本逻辑成为真正的社会财富。人作为生产性存在,将自主地去创造其自身的历史形式。在新的生产方式中,劳动与生产更像是一种艺术家的创作,虽然同样包含艰辛,却因作为人的真正的自主性活动而重新焕发光彩。就当代中国而言,分配正义论对于保障社会弱势群体利益、缓解社会矛盾、重建社会公平等,具有重要意义。但必须指出,只有在强调生产正义论的意义上,才能体现中国特色社会主义道路的优越性和独特价值。社会主义作为“劳动者共同体”,应当尽可能地以公权力优化资源配置,“重建社会共同意志对生产的支配,并在此基础上通过‘把工作日限制在必要劳动上’以及‘劳动的普遍化’,为个人自由、全面发展腾出时间,创造条件”<sup>[11]</sup>。也正是在这个意义上,社会主义必须以维护劳动者的人身自由、尊严、平等为宗旨,反对一切蔑视、践踏劳动者人格的东西,这大概是全社会各阶层劳动人民所能接受的建构当代中国社会正义的“重叠共识”。

从解释学的视角看,对马克思主义政治哲学真正富有意义的阐释,不仅仅是在政治哲学观念史的考察中重塑其原本意义,更重要的是,这种重塑其实已经包含着对文本潜力的发挥,实现了理论的再生产。如何在经典阐释中思考中国现实,生长出具有中国气质、风格 and 精神的马克思主义政治哲学,这是当前十分重要的问题,也是正在探索中的问题。

#### 参考文献:

- [1] 张盾,田冠浩.黑格尔与马克思政治哲学六论[M].北京:学习出版社,2014.
- [2] 马克思,恩格斯.德意志意识形态(节选本)[M].北京:人民出版社,2003:112.
- [3] 李惠斌,李义天.马克思与正义理论[M].北京:中国人民大学出版社,2010:51-52.
- [4] 马克思,恩格斯.马克思恩格斯文集:第2卷

[C].北京:人民出版社,2009:598.

- [5] 马克思,恩格斯.马克思恩格斯文集:第1卷[C].北京:人民出版社,2009:8.
- [6] 亚当·斯密.国富论[M].谢宗林,李华夏,译.北京:中央编译出版社,2010:86.
- [7] 罗尔斯.政治哲学史讲义[M].中国社会科学出版社,2011:332.
- [8] CHANTAL Mouffe. The return of the politica[J]. Journal of Physical Chemistry A,1993(5):3884.
- [9] 马克思,恩格斯.马克思恩格斯文集:第3卷[C].北京:人民出版社,2009:432-445.
- [10] 袁立国.正义观变革视野中的斯密、李嘉图、马克思[J].天府新论,2015(3):26.
- [11] 田冠浩.从德国观念论到《资本论》——重思马克思哲学的形上观点[J].哲学研究,2015(4):18.

(上接第14页)

统文化注入新鲜血液,才能推动民族文化不断前进。“要加强国际传播能力建设,精心构建对外话语体系,发挥好新兴媒体作用,增强对外话语的创造力、感召力、公信力,讲好中国故事,传播好中国声音,阐释好中国特色。”<sup>[2]162</sup>

其六,坚持文化的时代性,增强文化的感召力。我们的文化自信不仅来自于长期的历史沉淀,更来自于当代中国的崛起和中国特色社会主义的成功实践。坚持文化自信就是要牢记历史,继承传统,开创未来,善于创新。牢记历史,继承传统,不能厚古薄今,更不能以古非今,要实现对传统文化的创造性转化和创新性发展,

努力使传统文化与现代文明相适应。只有这样,文化才有足够的发展空间,才能做大做强。所以,我们既要坚守传统,更要面向未来。我们要坚守社会主义核心价值观,弘扬民族精神和时代精神,唱响时代最强音,增强文化感召力和全民族的精神力量,以文化自信创造新的奇迹。

#### 参考文献:

- [1] 习近平.在庆祝中国共产党成立95周年大会上的讲话[N].人民日报,2016-07-02(01).
- [2] 习近平.习近平谈治国理政[M].北京:外文出版社有限责任公司,2014.