

研究“全人类共同价值”的前提性问题*

郑冬芳 段婷芳

摘要 “全人类共同价值”是中国特色社会主义哲学社会科学打造“融通中外的新概念、新范畴、新表述”的一个标识性成果,也是当前学界研究的热点。但目前研究并没有很好地解决“全人类共同价值”的前提性问题,而前提性问题的解决,是准确理解和领会习近平提出的“全人类共同价值”的必要条件。这些前提性问题包括对“共同价值与共同价值观”“‘人类命运共同体’与马克思恩格斯的‘真实共同体’”“‘全人类共同价值’的‘人类’与抽象的‘类’”关系的理解。依据唯物史观,“全人类共同价值”是人类的共同价值而非价值观,“全人类共同价值”依托的“人类命运共同体”是经济全球化时代全球生产方式下人应有的群体性存在方式,“全人类共同价值”的“人类”不是永恒不变的抽象的人类,而是处于一定社会关系中的人类。正是这些前提性条件,决定了“全人类共同价值”与“普世价值”的本质不同。

关键词 共同价值 人类命运共同体 全人类

作者郑冬芳,西安交通大学马克思主义学院教授;段婷芳,西安交通大学马克思主义学院博士研究生(西安 710049)。

习近平提出“和平、发展、公平、正义、民主、自由”的“全人类的共同价值”后,“全人类共同价值”成为中国特色社会主义哲学社会科学打造“融通中外的新概念、新范畴、新表述”的一个标识性成果,也成为学界研究的热点。但目前研究在涌现出大量成果的同时也存在一些研究误区,将共同价值等同于共同价值观、将“人类命运共同体”等同于马克思恩格斯的“真实共同体”、将“全人类共同价值”的“人类”等同于抽象的“类”就是其中的典型表现。因而处理好“共同价值与共同价值观”“‘人类命运共同体’与马克思恩格斯的‘真实共同体’”“‘全人类共同价值’的‘人类’与抽象的‘类’”的关系,就成为准确理解和领会习近平提出的“全人类共同价值”的前提性条件。

一、共同价值与共同价值观的关系

“全人类共同价值”是全人类共同的“价

值”,这是研究“全人类共同价值”必须明确的问题。目前学界对“全人类共同价值”的研究存在着将共同价值等同于共同价值观的情况,有些研究直言共同价值本质就是共同价值观,有些研究虽然没有直言,但实际上也是将共同价值等同于共同价值观。之所以出现这种情况,本质源于对价值和价值观之间关系的理解,因为共同价值和共同价值观的关系,不过是价值和价值观关系在共同价值领域的具体表现。

价值是一个关系范畴,是主体的需要和客体属性之间的关系,当客体的属性能够满足主体的需要时,客体就被认为是有价值的。客体是否有价值,源于主体的评价,因而,价值往往被认为具有主观性(事实上,主体性更恰当),但这一认识忽略了客体的属性和主体的需要所具有的客观性。

价值关系中,客体的属性具有客观性。除

* 本文是国家社会科学基金项目“全人类共同价值的历史唯物主义基础研究”(项目编号:22BKS097)的阶段性成果。

了客体及其属性是不依赖于人的主观意志存在外，事实上，客体能否成为价值关系中的客体，以及在多大程度上成为价值客体，不仅取决于客体属性的客观存在，更取决于当时客观的社会生产力。因为，没有生产力的发展，只会是“贫困、极端贫困的普遍化；而在极端贫苦的情况下，必须重新开始争夺必需品的斗争，全部腐朽污浊的东西又要死灰复燃”，^①价值就无从谈起。生产力水平不同，同样的客体能满足主体需要的属性必然不同，生产力水平较低时，客体能满足主体需要的属性相对要少，随着生产力水平的提升，客体更多的属性被发掘，客体能满足主体需要的属性不断扩充。同时，生产力水平不同，客体满足主体需要的实现程度也不同，生产力水平较低时，客体对主体需要满足的程度相对较低，生产力水平提升，客体满足主体需要的实现程度也随之提升，客体对主体的满足随生产力水平的变化而变化。

价值关系中，不仅客体及其属性具有客观性，主体的需要同样具有客观性。人和动物不同，动物只有本能，而人有需要，“人以其需要的无限性和广泛性区别于其他一切动物”。^②但需要不等于想要，人的需要不是随心所欲的，需要的内容，满足需要的手段等都是客观的，是和一定的现实的社会生产力联系在一起的，人的“需要和享受是由社会产生的，因此，我们在衡量需要和享受时是以社会为尺度，而不是以满足它们的物品为尺度的。因为我们的需要和享受具有社会性质，所以他们具有相对的性质”。^③和客体属性离不开生产力水平一样，需要也是由社会生产力决定的，生产力越不发达，人们的需要越简单，生产力的提升同时也意味着人的需要的增加。同时，生产不仅能满足需要，而且会生产新的需要，“已经得到满足的第一个需要本身、满足需要的活动和已经获得的为满足需要而用的工具又引起新的需要”。^④人的需要随生产力而变化，决定了“需求的产生，也像它们的满足一样，本身是一个历史过程”。^⑤

客体及其属性的客观性、人的需要及其实

现程度的客观性，决定了作为主体需要和客体属性关系的价值主观性（主体性）和客观性的统一。正义是今天人们公认的价值，谈及正义时，马克思说，正义既不是“天然正义”，也不是“意志行为”，而是“只要与生产方式相适应、相一致，就是正义的；只要与生产方式相矛盾，就是非正义的。”^⑥当奴隶制和农奴制与生产方式相适应时，奴隶制和农奴制就是正义的，当它们和生产方式不相适应时，就是非正义的。和奴隶制、农奴制的产生是生产力的原因一样，奴隶制、农奴制的消灭，同样只能是生产力的原因，“没有蒸汽机和珍妮走锭精纺机就不能消灭奴隶制；没有改良的农业就不能消灭农奴制”。^⑦

价值具有客观性，作为人们对价值的认识和看法的价值观，必然离不开价值，否则价值观就成为无源之水、无本之木，但却不能因此将价值观等同于价值。价值是一种关系性存在，价值观是对这种关系的观念把握，但并不因此意味着价值观就可以准确地把握价值。现实中，价值观可能真实地反映价值，从而实现价值观和价值的一致，价值观也可能部分地反映价值，使得价值观和价值存在某些偏差，价值观还有可能歪曲地反映价值，导致价值观和价值相背离。同时，价值观虽然反映价值，但价值观并不一定能反映价值全体，既有可能反映价值全体，也可能反映价值部分。

价值观对价值背离的原因很多，有的确实是由于认识水平和认识能力的限制，对于认识水平和认识能力所导致的反映的背离，可以帮助其在提升认识水平和能力的基础上达到和价值的相一致。但背离更可能是主体基于某种利益而不愿意反映甚至有意歪曲反映的结果。与主体和客体间的认识关系不同，认识关系不涉及利益，还有可能做到“价值无涉”，价值是客体属性对主体需要的满足，而需要及需要的满足即是主体的利益，因而，价值关系本质是利益关系。“利益是如此强大有力，以至胜利地征服了马拉的笔、恐怖主义的断头台、拿破仑的剑，以及钉在十字架上的耶稣受难像和波

旁王朝的纯血统。”^⑧因维护自身狭隘利益甚至基于意识形态偏见而产生的价值观对价值的背离，在存在阶级、利益差别的社会，要彻底杜绝并非易事。

价值观和价值的关系，同样适用于共同价值和共同价值观，共同价值与共同价值观密切相关，但同样不能将二者简单等同。共同价值是一种价值关系，共同价值观是对共同价值的观念把握，共同价值是共同价值观的基础，有了共同价值，才有可能形成共同价值观，诚如有学者在谈到公平和正义时说的，“公平和正义作为一种秩序并不以人们的观念为尺度，而是以某种生产方式的存续为根据。同所有的共同价值一样，公平和正义首先是一种使共同体得以存在和延续的现实，其次才是一种人们对之做出各种各样评价的观念。”^⑨但有了共同价值，却不一定必然形成共同价值观，正如同价值观对于价值的反映一样，有些主观反映和共同价值相一致，有些反映可能和共同价值存在偏差，有些反映甚至背离了共同价值，对此，我们必须有足够的心理准备。

“从马克思主义的观点看来，把‘价值’与‘价值观念’相混同，就意味着混淆甚至颠倒了社会存在与社会意识范畴的关系。……是主张一种主观主义的价值论或一种唯心史观的观点。”^⑩因而，研究“全人类共同价值”必须在厘清价值和价值观的基础上区分共同价值和共同价值观，只有存在共同价值，才能形成共同价值观，但存在共同价值，却不一定能形成共同价值观。“和平、发展、公平、正义、民主、自由”是“全人类的共同价值”，只有在这些全人类共同价值的基础上，才能形成全人类共同价值观，这是马克思主义的基本立场。

二、“人类命运共同体”与马克思恩格斯的“真实共同体”的关系

价值的主体是人，但人不只以个体的形态存在，同时还以共同体的形态存在，共同价值所指的是共同体而非个体的价值。习近平提出的“全人类共同价值”并不是适用于所有共同

体的价值，而是特指“人类命运共同体”这一共同体的价值，因而研究“全人类共同价值”必须建立在对“人类命运共同体”的理解之上。

西方很早就开始了对共同体的研究，从古希腊柏拉图、亚里士多德的“城邦共同体”到近代霍布斯、卢梭的“契约共同体”，再到康德的“伦理共同体”和黑格尔的“国家共同体”等，不一而足。马克思恩格斯在继承批判前人研究的基础上，形成了自己对共同体的看法，并将共同体主要分为“自然共同体”、“虚假共同体”和“真实共同体”。在研究“人类命运共同体”过程中，学界关注到了“人类命运共同体”与马克思恩格斯共同体的关系，并对此进行了大量研究，从已有研究看，没有人将“人类命运共同体”看作是一种“自然共同体”或“虚假共同体”，但认为“人类命运共同体”是“真实共同体”，是“马克思‘真正共同体’思想的当代表达”^⑪观点的不在少数。

这种认识值得商榷，虽然“人类命运共同体”确实是在继承马克思恩格斯思想基础上的时代性创新，但不能简单地将“人类命运共同体”等同于马克思恩格斯的“真实共同体”，这种认识只看到了“真实共同体”的字面含义，而没有看到“真实共同体”的本质内涵。

不同于前人，马克思恩格斯认为共同体既不是理念的产物，也不是社会契约的结果，而是“时代的生产力和交往形式。”^⑫是一定生产力条件下的社会形式，而社会形式的本质是人们在生产过程中结成的社会关系，“社会——不管其形式如何——是什么呢？是人们交互活动的产物。”^⑬现实的人要生存，必须进行生活资料的生产，人们在生产和生活中结成包括生产关系、家庭关系、思想关系等在内的社会关系，一定的社会关系总和起来就构成了社会，同时也构成了人处于其中的共同体，共同体因而成为人的存在方式，“人的本质是人的真正的共同体”。^⑭“自然共同体”根基于自然生产力基础之上，是人类早期不发达生产力状况下的社会形式，“自然共同体”状态下，人与人

的依存关系是最基本的关系，因而马克思把自然共同体界定为“家庭和扩大成为部落的家庭，或通过家庭之间互相通婚「而组成的部落」，或部落的联合”。^⑮在《德意志意识形态》中，马克思恩格斯第一次对“虚假共同体”和“真正共同体”进行了区分，马克思恩格斯判定“虚假共同体”和“真正共同体”的标准，表面上看是基于共同体的阶级性质，但本质仍然是生产力标准。“虚假共同体”是生产力发展到一定程度但又不够发达状况下人的生存方式，随着生产力的发展，人类摆脱“自然共同体”，进入“虚假共同体”，“虚假共同体”之所以虚假，并不是因为其是意志的产物，而是因为在这一生产力水平下，共同体在共同体的名义下只反映了部分人（统治阶级）的利益。在“虚假共同体”中，“某一阶级的各个人所结成的、受他们的与另一阶级相对立的那种共同利益所制约的共同关系，总是这样一种共同体，这些个人只是作为一般化的个人隶属于这种共同体，只是由于他们还处在本阶级的生存条件下才隶属于这种共同体；他们不是作为个人而是作为阶级的成员处于这种共同关系中的。”^⑯“虚假共同体”虽然打着普遍利益的幌子，但实质维护着特定阶级的利益，“是一个阶级反对另一个阶级的联合，因此对于被统治的阶级说来，它不仅是完全虚幻的共同体，而且是新的桎梏。”^⑰“虚假共同体”虽是被压迫阶级的桎梏，但却是生产力发展到一定程度但又不够发达的必然产物。“真正共同体”则是生产力高度发达状况下的人的生存方式，当生产力高度发达从而消灭了国家和阶级时，“虚假共同体”才会退出历史舞台，“真正共同体”才能出场。

“虚假共同体”状况下，人以“阶级的个人”^⑱“偶然性的个人”^⑲“地域性的个人”^⑳处于共同体中，而在“真正共同体”中，人是以“有个性的个人”^㉑和“普遍的个人”^㉒处于共同体中的，“在这个共同体中各个人都是作为个人参加的。它是各个人的这样一种联合（自然是以当时发达的生产力为前提的），这种联合

把个人的自由发展和运动的条件置于他们的控制之下。”^㉓因此，“在真正的共同体的条件下，各个人在自己的联合中并通过这种联合获得自己的自由”^㉔、“在那里，每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。”^㉕而这一切均有赖于生产力发展引起的生产关系的变革，所以马克思恩格斯强调，“有个性的个人和偶然的个人之间的差别，不是概念上的差别，而是历史事实。……这种差别不是我们为每个时代划定的，而是每个时代本身在既存的各种不同的因素之间划定的，而且不是根据概念而是在物质生活的影响下划定的。”^㉖

作为生产力高度发达状况下人的群体存在方式，“真正共同体”是共产主义社会生产力和生产关系、经济基础和上层建筑的统一，而“人类命运共同体”是当今经济全球化时代生产力和生产关系、经济基础和上层建筑的统一。从时态看，“真正共同体”是一种未来时，“人类命运共同体”是一种现在时；从与阶级和国家的关系看，“真正共同体”以阶级和国家消亡为前提，“人类命运共同体”以阶级和国家的客观存在为前提；从生产力水平看，“真正共同体”是生产力高度发达的结果，“人类命运共同体”是生产力有了较高发展但还远未达到高度发达程度的产物。

“人类命运共同体”是经济全球化时代全球客观现实的反映，从这个意义上，“人类命运共同体”具有真实性而非虚假性，但在马克思恩格斯“真正共同体”已成为一个具有特定含义的专有名词的情况下，将“人类命运共同体”简单地等同于“真正共同体”，不但无助于问题的解决，反而容易引起更大的混乱。

虽然不能将“人类命运共同体”简单地等同于“真正共同体”，但并不意味着“人类命运共同体”和马克思恩格斯的“真正共同体”完全无关。事实上，“人类命运共同体”是在继承马克思恩格斯共同体思想，特别是马克思恩格斯研究共同体方法的基础上，基于经济全球化纵深发展和百年未有之大变局现实的重大创新，是马克思主义原理“随时随地都要以当

时的历史条件为转移”^②的实际运用，而马克思恩格斯研究“共同体”的原理及方法，将“共同体”看作是一定生产力条件下的、处于现实的社会关系中的人的群体性存在方式，这是理解“人类命运共同体”与“真正共同体”关系的要旨所在。

依据唯物史观，生产力水平不仅决定社会关系所触及的空间范围，也决定人类社会的历史状态。在生产力低下的人类社会早期，人们的交往与社会关系囿于以血缘为主要特征的氏族部落内部，历史主要表现为氏族部落史，随着生产力的发展，交往与社会关系扩展到以地缘关系为主要特征的民族国家范围，人类社会的历史开始以民族史的形式存在，随着生产力的进一步发展，交往与社会关系逐渐超出民族国家范围，世界性交往出现，民族历史开始转变为世界历史，“历史向世界历史转变不是‘自我意识’、世界精神或者某个形而上学怪影的某种纯粹的抽象行动，而是完全物质的、可以通过经验证明的行动，每一个过着实际生活的、需要吃、喝、穿的个人都可以证明这种行动。”^③“各民族的原始封闭状态由于日益完善的生产方式、交往以及因交往而自然形成的不同民族之间的分工而消灭得愈来愈彻底”。^④人类历史由民族历史向世界历史的转变是生产力发展引起的生产关系变化的自然结果。

世界历史的形成和发展是一个过程，经济全球化是世界历史在深度和广度方面不断发展的产物，“经济全球化是社会生产力发展的客观要求和科技进步的必然结果，不是哪些人、哪些国家人为造出来的”。^⑤第二次世界大战后，尤其是20世纪90年代以来，高新技术的迅猛发展进一步缩小了各个国家间的时空距离，人员、商品、服务、资本和技术等在全球范围内流动，各个国家和民族相互交往、相互依存的程度空前加深，世界日益成为一个相互联系的整体，世界历史进入了经济全球化的新阶段。

经济全球化在给世界带来诸多便利和机遇的同时，也给人类带来了前所未有的问题和挑战，进入21世纪后，随着经济全球化的纵深

发展，“世界正在经历百年未有之大变局。这场变局不限于一时一事、一国一域，而是深刻而宏阔的时代之变，世界进入新的动荡变革期。”^⑥人类处在一个风险挑战空前增多的时代，恐怖主义、难民危机、重大传染性疾病、气候变化、网络安全、生物安全等成为威胁人类生存的全球性问题，“世界怎么了、我们怎么办”成为世界之问和时代之问。面对人类何去何从的世界全局性重大问题，“没有哪个国家能够独自应对……，也没有哪个国家能够退回到自我封闭的孤岛”，“以邻为壑”不是人类生存发展之道，构建“人类命运共同体”成为解决全球性问题的最优选择，从这个意义上讲，将人类命运共同体看作“是对存在危机进行反思的命运共同体，也是观照生死存亡底线的共同体”^⑦是有一定道理的。

虽然当今时代，“世界范围内社会主义和资本主义两种意识形态、两种社会制度的历史演进及其较量发生了有利于社会主义的重大转变。”^⑧但社会主义和资本主义两种制度仍然并将长期并存，面对这一现实，构建“人类命运共同体”摒弃了“零和博弈”思维，既不主张颠覆现有的国际秩序，也不输出世界无产阶级革命，而是在承认和尊重各国不同制度、不同意识形态和核心利益的前提下，寻求各国利益的最大公约数。正如习近平指出的：“人类命运共同体，顾名思义，就是每个民族、每个国家的前途命运都紧紧联系在一起，应该风雨同舟，荣辱与共，努力把我们生于斯、长于斯的这个星球建成一个和睦的大家庭，把世界各国人民对美好生活的向往变成现实。”^⑨构建“人类命运共同体”“秉持一种超越民族国家与意识形态的全球观，从而解决了不少人所疑惑的社会主义与资本主义存在根本利益冲突、无法‘命运与共’的难题。”^⑩

虽然“人类命运共同体”是经济全球化时代人类应有的群体性存在方式，并不是未来共产主义社会的“真实共同体”，但“人类命运共同体”和“真实共同体”并非完全无关。对于共产主义，马克思恩格斯曾经这样描述，

“共产主义对我们来说不是应当确立的状况，不是现实应当与之相适应的理想。我们所称为共产主义的是那种消灭现存状况的现实的运动。这个运动的条件是由现存的前提产生的。”^⑧作为运动，共产主义表现为一个过程，作为“现实的运动”，共产主义运动在不同阶段呈现出由生产力决定的具体的历史性特征，“人类命运共同体”既是当今全球生产力和生产方式的具体体现，也是人类历史迈向“真实共同体”不可或缺的历史阶段，正像有学者指出的，“构建人类命运共同体作为走向‘真正的共同体’的世界历史性阶段”，“能够在全球化时代引领各个个体、民族和国家的前进方向，为最终实现‘真正的共同体’奠定世界历史性的基础”。^⑨

三、全人类共同价值的“人类”与抽象的“类”的关系

“全人类共同价值”的价值主体是（全）人类，而人类往往最容易被理解为一个抽象概念，对人的抽象理解是一切历史唯心主义者的共同性，费尔巴哈是其典型代表之一。马克思恩格斯对人及人的本质的看法，就是建立在对费尔巴哈人的“类”本质批判基础上的，“类”本质是“从前的一切唯物主义（包括费尔巴哈的唯物主义）”^⑩在历史观上唯心性的首要表现，也是“普世价值”价值主体的本质属性。因而，在研究“全人类共同价值”过程中，就出现“全人类共同价值”的“人类”是不是就是费尔巴哈的“类”、“全人类共同价值”是不是就是“普世价值”等疑问。要解决这些疑问，必须厘清“全人类共同价值”的“人类”与费尔巴哈（包括一切历史唯心主义）的“类”的不同。

马克思恩格斯对人及人的本质的看法，确实是直接建立在对费尔巴哈人的“类”本质批判基础上的，但马克思恩格斯所批判的，不仅是费尔巴哈，而是一切历史唯心主义对人的看法。在马克思恩格斯的时代，费尔巴哈恢复了唯物主义的权威，马克思恩格斯甚至“一时都

成为费尔巴哈派了”，^⑪但费尔巴哈并不是一个彻底的唯物主义者，当他“是一个唯物主义者的时候，历史在他的视野之外；当他去探讨历史的时候，他不是一个唯物主义者。在他那里，唯物主义和历史是彼此完全脱离的”，^⑫费尔巴哈承认人来自于自然，并将宗教的本质归为人的本质，但他只看到了人的自然属性，并将人和动物的区别归为意识，认为“只有将自己的类，自己的本质性当作对象的那种生物，才具有严格意义上的意识”，^⑬这种具有意识的生物就是人，正因为人有意识，人的本质才能是“类”，“类”成为将人和动物区分开的标志。那么，人的类本质是什么呢？费尔巴哈回答，是“理性、意志、心”，“理性、爱、意志力，这就是完善性，这就是最高的力，这就是人作为人的人底绝对本质，就是人生存的目的”。^⑭所以，马克思批评费尔巴哈，“撇开历史的进程，把宗教感情固定为独立的东西，并假定有一种抽象的——孤立的——人的个体”，因而，在费尔巴哈那里，“本质只能被理解为‘类’，理解为一种内在的、无声的、把许多个人自然地联系起来的普遍性。”^⑮费尔巴哈只看到人的自然属性而无视人的社会属性，在历史观上陷入唯心主义，“费尔巴哈的道德论是和它的一切先驱者一样的。它是为一切时代、一切民族、一切情况而设计出来的，正因为如此，它在任何时候和任何地方都是不适用的，而在现实世界面前，是和康德的绝对命令一样软弱无力的。”^⑯

历史唯心主义将人类“整个发展过程看作是‘人’的发展过程，从而把‘人’强加于迄今每一历史阶段中所存在的个人，并把‘人’描述成历史的动力。这样，整个历史的过程就被看成是‘人的自我异化过程’”、“借助于这种从一开始就撇开现实条件的本末倒置的做法，他们就可以把整个历史变成意识的发展过程了。”^⑰这是因为，历史唯心主义“认为在历史领域中起作用的精神的动力是最终原因，而不去研究隐藏着这些动力后面的是什么，这些动力的动力是什么。”^⑱

不同于费尔巴哈和一切历史唯心主义者，马克思认为，“人的本质并不是单个人所固有的抽象物，在其现实性上，它是一切社会关系的总和”，费尔巴哈“所分析的抽象的个人，是属于一定的社会形式的”。^⑦马克思在将自己的新唯物主义（历史唯物主义）同旧唯物主义比较时说，“旧唯物主义的立足点是市民社会，新唯物主义的立足点则是人类社会或社会的人类”^⑧，立足于市民社会的旧唯物主义，只看到一个个原子式的孤立的个体，而立足于“人类社会或社会化的人类”的历史唯物主义，看到的则是处于一定社会关系的人，而社会关系既不是思维的产物，也不是上天的恩赐，而是人类现实的实践活动的产物。

在《德意志意识形态》中，马克思恩格斯对于历史唯物主义所言的人的“社会关系”作了具体说明，“我们开始要谈的前提不是任意提出的，不是教条，而是一些只有在臆想中才能撇开的现实前提。这是一些现实的个人，是他们的活动和他们的物质生活条件，包括他们已有的和由他们自己的活动创造出来的物质生活条件。”^⑨人的社会关系，就是人的现实活动，就是他们的物质生活条件，人的现实（生产）活动决定了人的本质，“个人怎样表现自己的生命，他们自己就是怎样。因此，他们是什么样的，这同他们的生产是一致的——既和他们生产什么一致，又和他们怎样生产一致。因而，个人是什么样的，这取决于他们进行生产的物质条件。”^⑩

也许有人会说，马克思恩格斯对人的本质的论述，是从个体层面而言的，而“人类”强调的是群体而非个体，个体的现实性并不当然等同于“人类”的现实性。的确，马克思恩格斯主张“现实的个人”，现实的个人不仅是马克思恩格斯对人的看法，也是马克思恩格斯和费尔巴哈抽象的“类”本质的区别所在。马克思恩格斯对个体人的现实性的界定，也就决定了马克思恩格斯对共同体中人的理解的现实性。不论个体还是共同体，都是一定生产方式下的存在，建立在现实的个人基础上的“共同

体”，也必然是现实的。低下的生产力决定了“自然共同体”的血缘性社会关系，进一步发展的但还不够发展的生产力，决定了“虚假共同体”的阶级性社会关系，高度发达的生产力决定了“真实共同体”的自由个性的社会关系。

抽掉具体的社会关系，不仅人类会成为一个抽象的概念，就是个人也会成为抽象的概念。施蒂纳批判费尔巴哈“人”的抽象性，主张用唯一真实的“我”取代费尔巴哈的“人”，但他对于“我”的理解，马克思恩格斯评价道，“唯一者”和费尔巴哈的“人”一样，不过是“哲学上的一个抽象名字，一个超越一切名字之上的‘名字’，即一切名字的名字、作为‘范畴的名字’”^⑪而一旦赋予人类以社会关系的内涵，人类就是一个具体的概念。人类是处于一定社会关系中的人类，社会关系的现实性和历史性，决定了人类不是静止而是变化发展的概念，马克思恩格斯说，“人类始终只提出自己能够解决的任务，因为只要仔细考察就可以发现，任务本身，只有在解决它的物质条件已经存在或者至少是在生成过程中的时候，才会产生。”^⑫“始终必须把‘人类的历史’同工业和交换的历史联系起来研究和探讨”，^⑬因为“一定的生产方式或一定的工业阶段始终是与一定的共同活动方式或一定的社会阶段联系着的，而这种共同活动方式本身就是‘生产力’，由此可见，人们所达到的生产力的总和决定着社会状况。”^⑭不同时代人类的内涵由当时具体的生产方式赋予，“人类”的具体性决定了对“全人类共同价值”“人类的理解，不能脱离经济全球化这个具体时代。

人类的历史性和具体性决定了人类共同价值的历史性和具体性。由于时代原因，马克思恩格斯很少有对（哲学意义上）价值的专门论述，而是更多从道德角度论述价值，但“伦理道德是典型的价值现象，它充分符合价值的特殊本质和规律。”^⑮以对奴隶制的价值（道德）评价为例，恩格斯指出，“在资本主义生产方式的基础上，奴隶制是非正义的”，^⑯但在人类社会早期的特定时期，奴隶制是一个巨大的历

史进步，不仅非奴隶，就是奴隶也认为奴隶制是有价值的。对人类而言，“最初的经济进步就在于借助奴隶劳动来提高和进一步发展生产”，^⑤“在古代世界，特别是希腊世界的历史前提下，进步到以阶级对立为基础的社会，这只能通过奴隶制的形式来完成”，^⑥“我们的全部经济、政治和智力的发展，是以奴隶制既成为必要，同样又得到公认这种状况为前提的”。^⑦对奴隶而言，在生产力极为低下的情况下，俘虏只会被杀掉，只有随着生产力的发展，奴隶劳动不但可以养活自己而且还有剩余时，奴隶制才会产生，“成为大批奴隶来源的战俘以前都被杀掉，在更早的时候甚至被吃掉，现在至少能保全生命了。”^⑧奴隶制因而成为那一时期人类的共同价值。但随着生产力水平的提高，当奴隶制由促进社会发展的力量变为阻碍社会发展的力量时，奴隶制就成为不道德的，就失去了存在的价值，废除奴隶制成为此时人类的共同价值，农奴制的发展变化也是如此。

人类和人类共同价值具有历史性和具体性，在阶级社会里价值必然表现为阶级性，这是唯物史观的基本观点，但价值的阶级性并没有否认或替代阶级社会里共同价值的存在。恩格斯在谈到“现代社会的三个阶级即封建贵族、资产阶级和无产阶级”^⑨的道德时，首先阐明了道德的阶级性，但同时指出三个不同的阶级在具有各自道德的同时，还存在共同的道德原则，“有一些对所有这三者来说都是共同的东西”，比如“切勿偷盗”的道德戒律。资本主义社会里三个不同阶级之所以具有共同的道德戒律，是因为封建贵族、资产阶级和无产阶级虽然分属三个不同的阶级，但却“有共同的历史背景”，处于“同样的或差不多同样的经济发展阶段”，即处于存在私有制的经济发展阶段，而“在一切存在着这种私有制的社会里，道德戒律一定是共同的：‘切勿偷盗’”。^⑩同一历史阶段（共同的经济阶段）不同阶级间共同道德的存在，证明的不是费尔巴哈所言的人的抽象的、不变的“类”本质，而恰恰是人类的历史性和具体性。所以，针对“切勿盗

窃”这一在私有制社会里不同阶级的共同道德规范，“是否因此而成为永恒的道德戒律”的问题，恩格斯明确回答，“绝对不会。在偷盗动机已被消除的社会里（废除了私有制的社会——作者注），就是说在随着时间的推移顶多只有精神病患者才会偷盗的社会里，如果一个道德说教者想庄严地宣布一条永恒真理：切勿偷盗，那他将会遭到什么样的嘲笑啊！”^⑪人类共同价值是特定生产力状况下人类实践活动的产物，是一种历史性价值，必然呈现出阶段性和变化性。因而，对人类是具体的还是抽象的理解，就成为共同价值和普世价值的分水岭，认为人类是具体的历史的，必然承认人类共同价值，认为人类是抽象不变的，只会推崇普世价值。

这是人类和人类共同价值的“一般”，也是我们理解习近平“和平、发展、公平、正义、民主、自由，是全人类的共同价值”的方法论原则。“和平、发展、公平、正义、民主、自由”，并不像“普世价值”那样，宣称自己是永恒不变的抽象的“人类”的价值，而是经济全球化不断纵深发展这一特定历史阶段人类所具有的共同价值。

人类是具体的，人类的需要具有社会性，处于相同或相似生产力发展阶段的人类，必然具有共同的需要，从而形成共同的利益，当然，共同利益和需要也是具体的，在早期的公社中，“一开始就存在着一定的共同利益”，随着“生产力逐渐提高，较稠密的人口使各个公社之间在一些场合产生共同利益”，^⑫随着生产力的继续发展，出现不同民族国家间的分工，也就形成了不同民族国家间的共同利益，“这种共同利益不是仅仅作为一种‘普遍的东西’存在于观念之中，而首先是作为彼此有了分工的个人之间的相互依存关系存在于现实之中”。^⑬经济全球化时代，民族国家仍然是人的共同体存在的主要形式，国家仍然是国际交往的主要主体，“和平、发展、公平、正义、民主、自由”的“全人类的共同价值”是经济全球化时代不同民族国家之间的共同价值。

经济全球化时代，各民族国家都有自己的

利益和需求,包括核心利益和需求,这是无法否认和改变的客观现实。在各自利益和需求的基础上,各个国家都会形成自己的特殊价值,全球价值必然呈现多样性和差异性特点,但随着经济全球化纵深发展,不同国家价值又呈现出越来越交融的倾向,但交融不是“通过将自己的利益确定为‘世界共同体’的利益来保持其主导地位和维护自己的利益”,^⑥而是在不否认各国之间价值的不同、不消灭全球价值多样性和差异性的基础上,“摒弃小圈子和零和博弈”,秉持和而不同的观念,寻求不同价值的交汇点和最大公约数,“各国历史、文化、制度、发展水平不尽相同,但各国人民都追求和平、发展、公平、正义、民主、自由的全人类共同价值。我们要本着对人类前途命运高度负责的态度,做全人类共同价值的倡导者,以宽广胸怀理解不同文明对价值内涵的认识,尊重不同国家人民对价值实现路径的探索,把全人类共同价值具体地、现实地体现到实现本国人民利益的实践中去”。^⑦“全人类共同价值”主张文明因交流而多彩,文明因互鉴而丰富,以此促进全球生产力不断发展和人类普遍交往不断深化,继而促进人类“扩大利益汇合点,画出最大同心圆”,^⑧为构建“人类命运共同体”提供价值引领。

注释:

①③④⑤⑦⑧⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙③④④③④⑤④⑦④⑧④⑨⑤③⑤④⑥《马克思恩格斯文集》第1卷,人民出版社2009年版,第538、729、531、575、527、287、574、573、571、571、574、538、574、538、573、571、574、541、540-541、539、499、530、501、582、501、502、516-519、520、533、532-533、536页。

②《马克思恩格斯全集》第49卷,人民出版社1982年版,第130页。

④⑤⑤《马克思恩格斯文集》第7卷,人民出版社2009年版,第379、379页。

⑨马拥军:《对“共同价值”现象的马克思主义诠释》,《毛泽东邓小平理论研究》2018年第3期。

⑩李德顺:《怎样看“普世价值”?》,《哲学

研究》2011年第1期。

⑪周宗敏:《人类命运共同体理念的形成、实践与时代价值》,《学习时报》2019年3月29日。

⑬《马克思恩格斯文集》第10卷,人民出版社2009年版,第42页。

⑭《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第394页。

⑮《马克思恩格斯文集》第8卷,人民出版社2009年版,第123页。

⑳㉑㉒《马克思恩格斯文集》第2卷,人民出版社,2009年版,第53、5、592页。

⑳《习近平论治国理政》第2卷,外文出版社2017年版,第477页。

㉑㉒㉓《习近平论治国理政》第4卷,外文出版社2022年版,第483、425、470页。

㉔沈湘平:《关于人类命运共同体、人类共同价值的几点思考》,《社会科学辑刊》2018年第3期。

㉕《中共中央关于党的百年奋斗重大成就和历史经验的决议》,人民出版社2021年版,第63-64页。

㉖《习近平论治国理政》第3卷,外文出版社2020年版,第433页。

㉗张郭男、曾祥云:《构建新型信任关系:“人类命运共同体”的重要价值之维》,《党政研究》2019年第1期。

㉘刘同舫:《构建人类命运共同体对历史唯物主义的原创性贡献》,《中国社会科学》2018年第7期。

㉙④④⑥《马克思恩格斯文集》第4卷,人民出版社2009年版,第275、294、303页。

④④④费尔巴哈著,荣震华译:《基督教的本质》,商务印书馆1997年版,第29、31页。

⑤①《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第526页。

⑤⑤李德顺:《普遍价值及其客观基础》,《中国社会科学》1998年第6期。

⑤⑦⑤③⑤⑨⑥①①②③④④《马克思恩格斯文集》第9卷,人民出版社2009年版,第189、189、188、189、99、99、99、186页。

⑥⑥塞缪尔·亨廷顿著,周琪等译:《文明的冲突与世界秩序的重建》(修订版),新华出版社2010年版,第162页。

[责任编辑:何海根]