

【现代性问题与马克思主义】

政治正义的哲学传统与马克思的正义观

杨晓东¹，马俊峰²

(1. 厦门大学哲学系，福建 厦门 361005；
2. 西北师范大学政法学院，甘肃 兰州 730070)

【摘要】由苏格拉底开启的古典政治哲学，以探究德性（arete）为主题，思考正义的社会秩序问题，然而，在马基雅维里那里，政治哲学蜕变为政治术，霍布斯更是强化了政治的科学性，置权力于优先地位，把权力作为政治哲学的核心，由此形成了政治哲学的两大传统。这两种政治哲学传统又都是建立在抽象人性论的基础之上的。马克思从人类解放的视角去思考和构建现实的伦理生活，从而实现了对传统政治正义的超越。

【关键词】正义；政治哲学；马克思；人类解放

【中图分类号】B0-0

【文献标识码】A

【文章编号】1000-3541(2009)01-0123-05

Philosophical Tradition of Political Justice and Marx's Justice View

YANG Xiao-dong¹, MA Jun-feng²

(1. Department of Philosophy, Xiamen University, Xiamen 361005; 2. College of Political Science and Law, Northwest Normal University, Lanzhou, Gansu 730070, China)

Abstract: The classical political philosophy Socrates opened explores the arete as the theme to think about the justice social order problems. However, in Machiavelli, where political philosophy degenerated into a political operation, Hobbes even strengthens the political science, makes power as the core of political philosophy, which formed the political philosophy of the two traditions. Both the traditions of political philosophy are built on the basis of abstract theory of human nature. Marx thinks about and constructs the real life of ethics from the angle of the human liberation, and this achieves a beyond to traditional political justice.

Key words: justice; political philosophy; Marx; the liberation of humanity

古典政治哲学建立在人性向善的目的论基础上，它强调人的价值和意义只有进入城邦过政治生活才能完全体现出来。现代政治哲学以权力为核心范畴，“自然权利”和“社会契约”构成其逻辑起点，政治权威的合法性建立在被统治者同意的基础上，这意味着现代性政治对程序正义的偏爱甚于实质正义（德性），并试图在程序正义的框架内寻求社会秩序的正当性与合法性根据。而马克思的政治哲学认为，正义只不过是一种补救道德，是对不正义、不公正社会的道德调整。他相信，共产主义将不再需要以往正义观中的大多数基本概念和范畴，以缓解可以得到克服的经济、政治和文化上的问题。马克思所构想的是没

有匮乏、没有根本经济利益冲突和没有种族或宗教分歧的社会。这样一种社会不需要自由主义国家发展出来的那些用来补救这些问题的常规和制度。^{[1](p.319)}因此，马克思认为，只有彻底改造资本主义世界，达到每个人的全面的解放，人类才能打破程序正义的局限性。

在古代政治哲学那里，人作为一种政治动物而依附于城邦，正义首先取决于对城邦“至善”这一目标的实现程度。城邦以培养良好的公民为己任，“城邦的宪法是一种‘生活模式’而不是一种法律结构；因此，整个希腊政治学说中的基

【收稿日期】2008-11-05

【基金项目】本文系福建省2008年度哲学社会科学规划项目：“马克思的解放理论与我国民主政治建设”的阶段成果，项目批准号：2008C003。

本思想就是：求得这种共同生活的和谐^{[42](p.33)}。所以，“人类精神只有在一个精神的共同体中才能获得完美而高尚的生命^{[43](p.49)}”。因此，古代政治哲学认为，政治应当从属于道德，更重要的是从属于理性美德，即作为自然赋予人类的终极目的或人类灵魂的尽善尽美。它强调人只有进入城邦，过政治生活，追求卓越的政治美德，才算完整意义上的人。

古代政治哲学的主题是通过阿里斯托芬、柏拉图、色诺芬等人著作中苏格拉底的形象展现出来的。在阿里斯托芬那里，苏格拉底仅仅是一个关注和研究自然的哲人，他为了不让人被自然现象所蒙蔽而探求自然的本性，专注研究自然，这就决定了他不可能真正关心人类事务。当苏格拉底的“哲学园”被他学生的父亲一把火所焚烧时，阿里斯托芬就以一把火结束《云》剧来告诫哲人：哲人不应该忽视人类事务，应该转向对人类事务的研究。这就促使哲学从天上降到人世，从对自然的关照转向社会和政治事务。在色诺芬那里，苏格拉底是一个粗俗的常人，列奥·施特劳斯认为，色诺芬的苏格拉底以粗俗常人的形象掩饰了哲人的真正的哲学生存方式，这一“掩饰”，充分显示色诺芬对政治哲学的修辞有很深的洞见。色诺芬在《回忆苏格拉底》中熟练地运用了隐微教诲与显白教诲的修辞，并暗示哲人要懂得运用隐微教诲与显白教诲，这不仅可以缓解民众与哲人的紧张关系，而且可以维护现存的社会秩序。因为哲学家在从事哲学活动时，必须探究何为向善的生活，在当时哲学的这种思考本身就是政治的。

柏拉图著作中的苏格拉底采用诘问法，不断地破除人们所持有的常规的、约定俗成的看法与见解，以知识取代意见。这里的“知识”是有关存在（真实世界）的整体知识，它对于一个有限的个人来说，是一个不断达成的过程，因而这种存在的知识对人们而言呈现开放性。正因如此，苏格拉底认为：“他的知识就是无知的知识，无知的知识不是无知，它是关于真理、整体之难以理解（与把握）的知识，苏格拉底恰恰是用这种整体的知识来审视人类的^{[44](p.1057)}”。在苏格拉底看来，由于公民行为本身是不完善的，如果从整体上看，道德或虔敬的生活由于理智的缺陷而变得不完善。要克服这种不完善，使德性得以完善，必须超越自己，指向一种更觉醒的、不妥协的沉思的生活——哲学生活。能够做到这一点的只有关照整体知识的哲学家，所以，柏拉图在《理想国》中强调哲学家应该成为“哲学一王”。但只要稍加分析，就会发现这只能是可遇而不可求的，因此，这种设想仅仅作为一种美好的理念，一种存在于观念中的城邦。因为真正的哲学家只是专注于自己的哲学沉思，即对真的、自然

的、至善的知识探求，并无心理会城邦事务。由此可见，柏拉图的结论是与他他对哲学的理解相关的，根据他的知识论，哲学家对知识和智慧的追求，正是对存在本身理念的探寻。

在亚里士多德那里，柏拉图那种带有浓重伦理色彩的理念生活方式被求知的生活方式所取代。如果说苏格拉底把求知作为一种哲学的生活方式，那么，亚里士多德则将其转化为对运思的规则和存在的反映。他对政治哲学理解的转变，取决于他对“知识”的解释。求知不再是一种伦理行为，而是为了求“知”而求“知”。当亚里士多德把纯粹思辨知识与实践知识加以区分，哲学与政治各自便成为专门的领域，于是，所谓的政治哲学便退缩为对现实的城邦政治秩序的研究，并朝着一种实用统治技术的方向发展，亦即从追寻一种生活方式转向了对政治统治有效性的探究。然而，这种转向也绝不像斯宾格勒那样极端的表述：“当理论的知识使自己摆脱信仰的接受之后，它就走向自我毁灭，此后所遗留下来的仅仅是技术的经验而已。”^{[51](p.444)}事实上，亚里士多德认为：“每种技艺与研究，同样地，人的每种实践与选择，都以某种善为目的。”^{[61](p.3)}他试图以经验性的技术常识来瓦解哲学与政治的紧张关系，旨在通过对于城邦政治体制的分析中以“中庸”的方式寻找一种指向至善的政治共同体。尽管在亚氏那里政治哲学表现出较多的现实性，但他始终强调“所有城邦都是某种共同体，所有共同体都是为着某种善而建立的（因为人的一切行为都是为着他们所认为的善）”^{[71](p.1)}，而为了达到至善必须通过技术性的分析才能获得。因此，城邦德性有赖于分配权力上的技巧和巧妙的政制设计，这样才能够保证城邦有更多的秩序和较少失衡的可能性。总之，亚里士多德的政治学标志着希腊政治哲学的现实主义转向，亦即逐渐演变成为一种技术性的政治科学。

二

在中世纪，理性精神与信仰主义的奇特结合，锻造了基督教政治哲学的产生，由此，古典政治哲学走向一种异化，即神学政治的形成。这一主题在奥古斯丁的《上帝之城》中得到了充分的体现，在其中流露出对尘世君主和国家的不信任，认为纵使好的君王，由于不过是人，其统治也将是不完美的。“相较于上帝对天国之城的统治与最好的尘世国家的统治之间的差异，尘世最好的统治者与最坏的统治者简直没有差别。”^{[81](p.124)}然则正义终将战胜邪恶，只有作为上帝的城邦的成员并凭借于一种超越政治领域的秩序的关系，人才有可能获得所有的人甚至最邪恶的人都渴望的公正与幸福。但这并不意味着上帝的城邦消除了对公民社会的需要，其根本意图不

是要取代公民社会，而是要补充它，为它提供手段，以使它完成一个超越所有世俗利益、比它自身所能达到的任何目的都更为崇高的目的。奥古斯丁对古典政治哲学传统的攻击主要集中于它的无效性和非实践性，他注意到，“古典政治哲学没有成功，不是因为——由于顽固地拒绝考虑人类行为的可悲的特点——它对人类的本性提出了不合理的要求，而是因为它不知道因而不可能运用适当的补救办法来克服人的族类弱点。”^{[4](p.195)}只不过他没有试图通过降低人类活动的目标和标准来提高其学说的有效性或可行性。

到马基雅维里那里，政治哲学开始世俗化，人性的神学观点（原罪论）或理想化了的抽象观念（古希腊的“政治人”观念及当时的人道主义人性观）被政治学的现实人性基础所取代，权力成为法的基础。他“力求在观察现实生活、观察人的心理和研究历史的基础上建立自己的政治理论”，“把一向与道德捆在一起，且隶属于道德的政治学解放出来。”^{[9](p.76)}由此，政治脱离了伦理而变为一种政治术，政治哲学被置于战争艺术名目之下演化为现实主义的科学，从而彻底抛弃了古代政治哲学，强调政治生活的标准应该是人类社会所能够达到的实际标准。政治生活的目的不是人的道德完善，而应该是大多数人在大多数时间所能实际追求的目标。这样，马基雅维里的哲学便成了西方政治社会危机以及西方人生活品质的“现代性”出现的标志。由于马基雅维里的政治教诲拒绝传统的人性理解——人是有目的的生物，第一次实现了西方思想与“传统政治哲学理想主义”的全面决裂，虚无主义“技术时代”成为现代性的标志^{[10](p.56)}，人不再被看做是向善目的的生物，政治问题变成技术问题。于是，马基雅维里就不再把道德作为政治的终极依据，而是使道德从属于政治，美德仅仅是在政治上有用的德性。

霍布斯接受了马基雅维里的观点，进一步认为人不仅是一种“自我确定”的存在，而且是一种“自我保存”的存在。他着力强调审慎和对目的的执著追求，认为组织得良好的世界就好像一条纪律：审慎的人自觉接受它，而不审慎的人在强制下也不得不接受它。霍布斯认为，以往政治哲学研究的最大弊病是政治哲学的目标定得太高，之所以如此，就在于它把人类的政治活动建立在道德完善的基础上，政治成为达到道德目的的工具，政治的任务是完成人类的最高和最终抱负，即达到一个品德完善的社会和享受那种品德完善的生活。^{[11](p.15)}

他强调工具理性知识，把道德从政治中驱逐出去，否定人天生是社会性和政治性的动物的古典政治哲学式的人性理解，从情感而不是理性中推导出自然法的原则和社会生活的规律。霍布斯

认为，人的情感来自于一种人对自然状态的不安全感，因此，人们对和平的渴望、对死亡的恐惧以及对未来的希望，促使人们寻求一个社会共同生活的法规，即自然法。在霍布斯看来，自然状态的人人平等的事实，使得一切人反对一切人成了现实，人们因名与利而进行战争。所以，霍布斯认为，应该以科学知识和大众的启蒙为基础来确保实现公正的秩序。^{[4](p.1054)}这样，霍布斯使得政治哲学的视野缩小。随后，洛克用激情取代理性支配世界，卢梭以公意来保证正义，康德与黑格尔的公正秩序的实现了热情的辩证法冲突的副产品，尼采的最终理想是偶然性统治的终结，最终的结果是政治哲学的伦理成分被抽空，产生了道德的自由放任和堕落，导致了现代性的危机。

在当代，以罗尔斯为代表的自由主义的“权利政治”和以麦金太尔和桑德尔为代表的社群主义的“共同善的政治”在继续维护着政治哲学的两大传统。但不管怎样，政治哲学已演化为一种工具性的东西。而后现代主义提出取消标准、本质、主体、强调“差别”和“多元主义”的主张，则陷入相对主义的泥潭，即在知识论上导致虚无主义，在政治观点上导致无政府主义。与此同时，现代性的三次浪潮的不断加剧，与古典政治哲学的理论取向决裂。卢梭、尼采、海德格尔的哲学思想扩展到政治领域，所带来的实践（政治）后果，迫使哲人们不得不重新进行审理与反思“哲学何为”的问题，反思“政治的正当性问题”，以便获得一种抵制现代性浪潮的有力武器。尼采与海德格尔回到了前苏格拉底，攻击形而上学，但他们仍基于某种信仰与形而上学的冲突，没有摆脱中世纪基督教哲学划定的思想领域，因此，海德格尔的哲学成了一种“信念”，不再探究何为有德性的伦理生活。

现代政治哲学仅仅提出或考量具体的政治方案和意见、不再探究伦理生活，这一判断成为现代政治哲学与古典政治哲学分道扬镳的简明概括。施特劳斯指出：“政治与宗教是人类生存的基本状况或‘原初事实’，人类生活不可能不是政治-宗教性的，哲学要思考何为值得过的生活，不可能逃离或超越政治-宗教这一人类生活的原初事实。”^{[12](p.83)}面对现代政治哲学所造成的虚无主义，他视政治哲学为“第一哲学”，认为无论本体论还是认识论都会助长“哲学走火入魔”倾向，因为，哲学为了维护自己的绝对自由必然要嘲笑一切道德习俗，要怀疑和亵渎一切宗教和神圣，它作为一种纯粹的理念追求对于任何政治社会都必然是危险的、颠覆性的。正因如此，苏格拉底从哲学转向政治哲学，即从神志癫狂转向或返回神志正常，亦即返回常识，其意义在于从以往哲人的癫狂返回清明与温良。这种克制哲学走火入魔的古典政治哲学在现代却衰亡

了，现代哲学和政治哲学以“知性真诚”取代“高贵谎言”而走上不断“走火入魔”的不归之路。为此，政治哲学必须以现象学的方式还原到“前哲学、前科学、前理论的政治世界”^{[10](p.69)}。施特劳斯积极倡导回归苏格拉底所开创的古典政治哲学，力图唤醒现代哲人的问题意识，即促使他们以古典政治哲学的实践理念对“走火入魔”式的现代政治哲学做出诊断，拯救现代西方的危机。但是，由于施特劳斯深受古典政治哲学视阈（目的论）的限制，以人性等级论为核心构建自己的政治哲学框架，从而与自由、平等的现代政治理念相冲突，以至于最终趋于保守。

三

目的论和社会契约论可谓分别是古典政治哲学和现代政治哲学的理论基石，但由于这两种政治哲学形态对人性的理解是抽象的，因而导致了正义观念上的片面性。在古代，公共的“善”优先于权利，“古代人的目标是在有共同祖国的公民中间分享社会权力”^{[13](p.40)}，正义体现在以人为目的，是一种实质的自由，然而，这种自由却也仅仅局限于少数人。在近代启蒙运动以后，资产阶级所高扬的自由仅仅限于形式，正义体现在权利的优先性上，人成为一种手段，而不是目的本身。因此，马克思在《1844年经济学—哲学手稿》中，对资本主义社会人的异化问题，展开了深入的批判，他认为，在私有财产的状态下，劳动表现为工人失去现实性，对象表现为对象的丧失和被对象奴役，占有表现为异化、外化。劳动者在自己的劳动中不能肯定自己，而是否定自己，这是“人与人的异化”，是资本家与工人的对立。因此，马克思认为对作为人的自我异化的私有财产的积极扬弃，是一切异化的积极扬弃，而共产主义正是这种积极扬弃的历史形式。它使人向自身向社会的人的复归，使人和自然、自由和必然、个体和类之间斗争的真正解决。^{[14](p.120)}

马克思在借助于18世纪法国的唯物主义理论分析异化劳动时，对自然、物质利益在人类生活中的作用形成了新的看法：“这是自然的必然性、人的特性、利益把市民社会的成员彼此连接起来，它们之间的现实联系不是政治生活，而是市民生活，因此……他们不是神类的利己主义者，而是利己主义的人”^{[15](p.154)}。马克思对人的理解的转化，使他试图从法国唯物主义传统出发，对共产主义提出更具现实性的论证。马克思认为，共产主义必要性和不可避免性在于：“既然人是从感性世界和感性世界中的经验中汲取自己的一切知识、感觉等等，……既然正确的利益是整个道德的基础，那就必须是个别人的私人利益符合于全人类的利益，……”^{[15](pp.166-167)}。如果说马克思在《1844年经济学—哲学手稿》中对人的

理解是费尔巴哈式的抽象的类本质，在《神圣家族》中是利己主义的人，那么在《德意志意识形态》中，马克思则意识到人是活的有机体，他需要吃、穿、住、行等等，为此不得不寻求与生产自己需要的物品，因而物质生产劳动就成为人的首要活动，这样，马克思走向了“现实的个人”。马克思从现实的人出发，用生产力与交往形式之间的相互中介理论即分工理论，现实而合理地说明了人类社会发展的矛盾性，为劳动异化理论提供了一个现实的基础，用分工理论中介了劳动异化理论。马克思认为，共产主义就是要解决人的有目的的活动与历史过程的客观必然性的对立、思维与存在的对立、自由与必然的对立，实现以每个人的全面而自由的发展为基本原则的社会形式。^{[16](p.76)}这种社会形式使人完全摆脱了枷锁，使人成为自由的现实的存在者。

马克思认为，在共产主义的社会中，阶级本身消灭，国家、宗教也随之而消亡，这都是通过人类的解放事业来完成的。而彻底地革命、全人类的解放并不是乌托邦式的空想，只有部分的纯政治的革命，毫不触犯大厦支柱的革命，才是乌托邦式的空想。^{[17](p.463)}而这种政治革命是建立在市民社会的基础上的，如果不是它的直接地位、物质需要、自己的锁链强迫它，它一直不会感到普遍解放的需要和自己现实普遍解放的能力。马克思认为，无产阶级只有把哲学当作自己的精神武器，同样，哲学把无产阶级当作自己的物质武器。哲学不消灭无产阶级，就不能成为现实；无产阶级不把哲学变成现实，就不可能消灭自己。^{[17](p.467)}

无产阶级在革命中失去的只是锁链，而获得的将是整个世界。马克思暗示要以人类普遍的现实伦理生活方式来取代所有市民社会及其替代物所谓的“合理的”、“正当的”生活方式，以便终结那种市民社会的基础和自私自利为生活原则的制度，实现在形式上与实质上统一的自由的社会，即共产主义社会。从而使超越“正义”的现实伦理生活才成为可能。

马克思指出，无产阶级与历史上的其他阶级不同，它不是要取代压迫者，而是要消灭压迫与剥削本身。实现这一目的的手段是废除生产资料的私人占有制，从而消灭占有与非占有者之间的差别，即社会赖以分裂为阶级的前提。阶级的消灭必然导致阶级斗争的结束和真正人的社会的开始。换言之，马克思政治哲学之所以能超越于古典政治哲学与现代政治哲学，就在于他给人们提出：社会生活应该建立对现实的人的生存条件分析之上。马克思认为，他的政治哲学的基础与前提是新型人类的产生和人类的再生，而实现这一再生的工具就是得到改造的新型经济关系，这种“新型经济的确立通过超越以交换为目的的生产

将造就充分完善的人性^{[4](p.950)}。马克思认为,一旦造就出新型的人类,所有陈旧的力量范畴都将葬送于历史的逻辑面前,人们就会生活于没有压迫的社会。

马克思在对西方资本主义社会的批判与剖析中,揭示了政治、哲学和宗教在资本主义社会所扮演的虚假意识意识形态的角色,断然以“人类解放”作为自己的终极价值追求,展现了他的政治哲学的最终旨趣。马克思认为,人的内在本质的充分发挥,在资本主义里表现为完全的空虚、普遍的物化和全面的异化,“一切既定的片面的废除,则表现为了某种纯粹外在的目的而牺牲自己的目的本身”。^{[18](p.486)}因此,马克思揭露和批判了资产阶级的虚假性,他说:“古代的观点和现代的观点相比,就显得崇高得多……在现代世界,生产表现为人的目的,而财富表现为生产的目的。”“古代世界提供了从局限的观点来看的满足,而现代则是不给予满足;凡是现代以自我满足而出现的,它就是鄙俗的。”^{[18](p.486)}在他看来,古代的观点之所以比现代的观点崇高乃在于古代人有实质性内涵,不存在异化状态,而现代人则相反。于是,一方面,马克思继承古代的关于自由与平等的实质内涵,以达到人的完善为目的;另一方面,马克思对克服了古典政治哲学和现代政治哲学固有的理论缺陷,把对人的理解建立在历史的和实践的活动基础之上。他把全人类的前途和命运作为思考问题的出发点,认为只有消灭现存的资本主义社会,使人类获得解放,人才能获得真正意义上的、普遍的、实质性的自由与平等。所以,马克思以历史唯物主义的视角对人类解放的政治哲学思考,就构成了他的政治哲学的主题。

特别需要说明的是,马克思并不想把“人类解放”变为一种形而上的人类学抽象命题,而是从科学的视角把人道的目标建立在对现实社会的事实性分析基础上。在马克思政治哲学中,始终包含着价值预设与事实论证这两个基本的维度,一般来说,价值预设总是基于某种基本的价值准则或价值目标而对现实社会做出某种具有伦理意义的设想,但如果它不是植根于现实的客观关系或客观可能性之中,那么这种设想便只能沦为一种乌托邦式的幻想而已。马克思的卓越之处就在

于,他努力要使自己的哲学彻底走出“形而上”的体系建构,直面生活世界,在理解、把握所处时代社会变革过程的性质、特征、规律和趋势的基础上,为推进社会的变革与发展提供理论依据。这样,我们就不难理解马克思在1844年移居巴黎以后,为什么政治经济学批判会成为他关注的重点。由此可以推断,马克思后来所从事的市民社会政治经济学分析以及对资本主义现代性批判,无不是从理论上为早期的政治哲学基本思路提供科学性和事实层面的论证,尤为可贵的是,他力图通过这种分析为革命实践探索理论和经验的基础,从而寻求一条通达人类解放的现实途径。^{[19](pp.407-408)}

[参 考 文 献]

- [1] 威尔·金里卡. 当代政治哲学[M]. 上海:上海三联书店,2004.
- [2] 乔治·霍兰·萨拜因. 政治学说史[M]. 北京:商务印书馆,1986.
- [3] 鲍桑葵. 关于国家的哲学理论[M]. 北京:商务印书馆,1995.
- [4] 列奥·施特劳斯,约瑟夫·克罗波西. 政治哲学史[M]. 石家庄:河北人民出版社,1998.
- [5] 斯宾格勒. 西方的没落[M]. 北京:商务印书馆,1963.
- [6] 亚里士多德. 尼各马可伦理学[M]. 北京:商务印书馆,2003.
- [7] 亚里士多德. 政治学[M]. 北京:中国人民大学出版社,2003.
- [8] 约翰·麦克里兰. 西方政治思想史[M]. 海口:海南出版社,2003.
- [9] 于海. 西方社会思想史[M]. 上海:复旦大学出版社,1993.
- [10] 列奥·施特劳斯. 自然权利与历史[M]. 北京:三联书店,2003.
- [11] 李小兵. 当代西方政治哲学主流[M]. 北京:中共中央党校出版社,2001.
- [12] 刘小枫. 施特劳斯的“路标”[A]. 贺田田编. 西方现代性曲折与展开[C]. 长春:吉林人民出版社,2002.
- [13] 邦雅曼·贡斯当. 古代人的自由与现代人的自由[M]. 上海:上海世纪出版集团,2005.
- [14] 马克思恩格斯全集:第42卷[M]. 北京:人民出版社,1979.
- [15] 马克思恩格斯全集:第2卷[M]. 北京:人民出版社,1957.
- [16] 陈晏清,等. 马克思主义哲学高级教程[M]. 天津:南开大学出版社,2001.
- [17] 马克思恩格斯全集:第1卷[M]. 北京:人民出版社,1956.
- [18] 马克思恩格斯全集:第46卷上[M]. 北京:人民出版社,1965.
- [19] 杨晓东. 马克思与欧洲近代政治哲学[M]. 北京:社会科学文献出版社,2008.

(杨晓东:厦门大学讲师,哲学博士;马俊峰:西北师范大学副教授,哲学博士,北京师范大学哲学博士后流动站研究人员)

[责任编辑 冒洁生]