

毫无疑问，我们对于亲人、同事、朋友和人民群众，当然要讲亲情和友爱；同时也要讲是非和原则、要讲真善美、要有正常的批评和自我批评。我国的舆论工具，在思想宣传上，当然应当坚持以情感人、以理服人，要努力贴近群众。但是，还必须尽量做到广泛的群众性与正确的导向性的统一。如果处于国家领导地位的工人阶级及其先锋队共产党和自己的宣传工具，通常不讲正确的政治意识、不讲应有的理想信念、不讲工人阶级的历史使命和奉献精神等社会主义主流意识形态，而是大肆讲抽象的“人性”和“博爱”，这未免太单调和太贫乏了。须知，在阶级社会和存在阶级差别的社会中，所谓“人类之爱”，根本就不可能实现，只不过是人们的一个良好愿望而已。

（4）目前我国意识形态领域中的一个“软肋”，就是广泛地存在非意识形态化的倾向，即不少人在反对“以阶级斗争为纲”的错误口号的同时，走向另一个极端——“阶级斗争熄灭论”。即对于我国“在一定范围内长期存在的阶级斗争”的客观事实，他们熟视无睹；对于当今世界整体上还是阶级社会，他们不以为然。因此，不少人极力回避和放弃马克思主义的阶级观点和阶级分析方法。不是有人说“所谓阶级论，今天这种强词夺理的说法已经不值一驳”了吗？其实，马克思主义的阶级观点和阶级分析方法，是我们观察国内外与阶级斗争有关的复杂社会现象的“钥匙”和“指导线索”；马克思主义的阶级观点和阶级分析方法，在世界各国的阶级和阶级斗争完全消灭以前，是不可能“过时”和失效的，而必须结合各国当时的实际情况，加以应用和不断发展。

我认为，我们解决这类问题的治本之策和一个重要的理论武器，就是必须坚持党在现阶段的“一个中心、两个基本点”的基本路线的前提下，坚持准确地掌握和正确地运用马克思主义的阶级观点和阶级分析方法。否则，共产党人就是自我解除思想理论武装，就难以澄清思想理论混乱。

“普世价值”的理论误区和实践陷阱

侯惠勤

作为党的十七大已经解决的、在新的历史起点上“举什么旗、走什么路”的重大课题，在一些人看来依然是悬而未决的问题，当下的“普世价值热”就是一些人蓄意挑起这一争论的新由头。把当代中国的改革开放纳入资本主义世界文明的轨道，是他们热衷传播“普世价值”的根本目的。资本主义文明是不可超越的终极存在，是“普世价值”热播者的意识形态前提。因此，我们可以有各种理由来论证“普世价值”的非意识形态性，以及这一讨论如何适应了当代人类发展的愿景，但事情并不以人们的良好愿望为转移。任何事物都具有多重性，但决定其性质的是其主导方面，通过“普世价值”干预我国的民主政治建设，以期终结共产党领导的国家权力结构，是这一讨论的核心，因而其在本质上是当代西方话语霸权及其价值渗透方式的表达。这也促使我们去思考，马克思主义者即便谈论人类的共同价值，能不能从“普世价值”去提出和回答问题？

试图通过“普世价值”这种非政治性话语而达到某种政治意图，本身即具有资产阶级意识形态的鲜明特征，其理论混乱和实践危害也就是其所固有的。一般的说，混淆不同性质事物和问题的界限，利用“此亦一是非”而论证“彼亦一是非”，是任何不敢追求、而只想利用真理的思潮惯用的手法；特殊的说，在改革发展的大政方针已定的当代中国，要改变党的十七大路线意图如果不加掩饰，那是注定要破产的，而把这种意图同那些有一定道理、又看似相关的命题对接，无疑是最有可能在乱中取胜的策略。因此，剖析“普世价值”论首先就要将其加以混淆的理论进行澄清。

1. “普世价值”观混淆了认识论价值与价值论价值

时下对于“普世价值”存在的论证，最多的莫过于从个性和共性的关系上着手。既然事物都以个性和共性两种方式存在，那么“普世价值”就是表现了事物共性的存在，有什么可以指责的呢？况且马克思不是也使用过“劳动一般”、“价值一般”、“商品一般”，甚至是“土地一般”这类话语吗？的确，不能否定共性的存在，但是要弄清共性的存在是从什么意义上确定的。无论马克思还是列宁，谈共性、个性关系都是从认识论意义上去把握的，从认识论方面看，一般（共性）只是认识过程中的抽象，但只要这一抽象是合理的，它就反映了事物的存在（一部分，或一方面，或本质）。比如男人总长胡子，血总是热的一类，就是非常表象化的抽象，但如果不停留于此的话，则也是认识的一个阶段，也有价值。而“劳动一般”一类的抽象则不同，它不仅是具体事物的共性，而且是特殊事物的本质，即资本主义劳动的特质。无论是表象的还是本质的抽象，都不是事物本身，而只是它的一个方面。因此，认识论意义上的共性，具有非实体的特征，作为观念的存在，它可以不需要直接对应的事物做支撑。

作为价值论意义上的共性则不然，它必须要以利益共同体或社会生活共同体为支撑，否则就不能存在。简单的说，价值论意义上的共性就是指共同利益、共同需求和直接交往，而在存在着阶级对立和雇佣劳动的资本主义社会，就全社会而言，是不存在这样的共同体的。大家知道，贯穿青年马克思思想历程的一个基本矛盾，就是价值论意义上的理想与现实的矛盾，为理想提供现实支撑是青年马克思的基本理论追求。而马克思之所以与黑格尔（以及后来的费尔巴哈）决裂，就因为黑格尔把国家视为市民社会的“真理”，视为代表了人类理性和共同利益的“普遍性领域”，其最后却被证明只是“虚幻的普遍性领域”，费尔巴哈诉诸人性的普遍性（“类本质”），也未能走出“虚幻的普遍性领域”。马克思在他完成了历史观的伟大变革后才发现，真正的人类共同体将是取代资本主义社会的共产主义社会，这就是“自由个人的联合体”。“代替那存在着阶级和阶级对立的资产阶级旧社会的，将是这样一个联合体，在那里，每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。”^①在此之前，我们只能为建立这种联合体创造条件，不存在真正意义上的人类共同体，当然也就谈不上“普世价值”。人类性话语和普遍利益的现实表达的唯一可能是通过处在上升时期新阶级的阶级意识，但这种表达本质上是“普世价值”论所反对的阶级性话语。

可见，眼下大谈“普世价值”的做法，理论上的一个错误就是把可以脱离实体而存在的、认识论意义上的抽象普遍性，视为必须依托实体而存在的、价值论意义上的现实普遍性混为一谈。这一混淆的结果，不仅使原本不可能的事情变成了可能，也使原本十分清晰的问题变得模糊不清，起到了搞乱思想、混淆是非的作用。

2. “普世价值”观混淆了政治价值与人性价值

论证“普世价值”存在的又一惯用手法就是关于共同人性的设定。看起来，这似乎是关于有没有共同人性之争（持“普世价值”观的人也愿意把争论引向这个问题），而实际上，问题在于能否用共同人性去解决特定的政治诉求。为什么抓住共同人性说话，因为这似乎是无法否定的，正所谓“人同此心”嘛。从人的自然性及其与其他物种的区别着眼，说有某种共同的人性也无大错。但人的真正本质在于其社会性，其价值追求不是其自然性的反映，而是其社会性的表现，因而，此种共性一旦具体化，就会出现差异、甚至对立。比如孟子所云“人皆有之”的恻隐、羞恶、是非、恭敬之心，一旦落实到具体人、具体场景，肯定就不那么统一了。什么是可怜、什么人值得可怜、什么人能够去可怜等等，在存在着阶级利益对立的社会，根本无法统一。“所谓是非善恶是历史地发生与发展的，历史地发展的相对真理与绝对真理的统一，不同阶级的不同真理观，这就是我们的是非论。道德是人们经济生活与其他社会生活的要求的反映，不同阶级有不同的道德观，这就是我们的善恶论。把人性分为自然性、社会性两个侧面，并承认自然性是无善无恶的，就给唯心论开了后门。”^②

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1995年，第294页。

② 《毛泽东文集》第3卷，人民出版社，1996年，第84页。

概括的说,马克思主义不讳言人性,但不诉诸人性。之所以不讳言,就因为科学社会主义不仅具有科学性,而且具有道义性,社会主义在推动社会全面进步的同时,也促进人的自由全面发展,促进人性的不断完善,而资本主义在不断制造了社会对立和社会病态的同时,也不断地造成了人的异化和人性的扭曲。我们在人性问题上并不输理。但是,历史的进步,从根本上说不依靠人性的诉求,而依靠从政治上提出和分析问题。只有不回避现实的矛盾,善于分析和解决通过阶级矛盾而表现出的重大社会矛盾,才能真正推动历史进步。这样我们就不难理解马克思对拒绝政治活动,崇拜爱和抽象人性的“真正的社会主义”何以作了以下评价:“他们不代表真实的要求,而代表真理的要求,不代表无产者的利益,而代表人的本质的利益,即一般人的利益,这种人不属于任何阶级,根本不存在于现实界,而只存在于云雾弥漫的哲学幻想的太空。”^①

因此,马克思主义从来不反对讲人性,但有两个“底线”:一是人类进入阶级社会以来,人性就不是“均匀”地分布在每个个体上,而是在不同的社会群体(包括其中的个体)呈现出不均衡状态,因此,讲人性和阶级分析并不对立;二是人性并非社会问题的症结所在,相反,人性的修复和不断完善,有赖于社会的改造和历史的发展,因此,讲人性必须置于具体的社会历史过程,不是人性创造历史,而是历史改变人性。恩格斯在谈到夫权制家庭的起源时,一再申明这不是性爱或人性的要求,而是私有制的产物。一般的说,大谈泛爱主义和“普世价值”,对于被统治阶级及其政党而言是理论上的贫乏和实践上的软弱,而对于统治阶级及其政党而言,则纯粹是统治伎俩和控制手段。特殊的说,今天我国某些人大谈“普世价值”,既表明了其挑战社会主义主流意识形态而又信心不足的虚弱本质,又表明了其臣服于当代西方强势话语而又极力加以掩饰的矛盾心态。从马克思主义的观点看,“普世价值”论不是变革的武器,而只是辩护的工具;依靠它不可能改造世界,而只能粉饰现存统治秩序。那些希冀通过“普世价值”干预我国改革开放的方向,甚至根本改变我国的社会主义制度的人,显然找错了武器。

有人会问,诉诸阶级和诉诸人性为什么不能兼有,难道无产阶级解放不是同时也体现了“人类解放”的诉求吗?实际上,把人性和阶级性截然对立起来,用“普适性话语”排斥阶级性话语的,首先是抽象人性的崇拜者。这也揭示了一个真理,即只有从阶级性话语出发,才可能奠定人类性话语的现实基础,从而实现两种话语的具体的、历史的统一。马克思主义从来不在淡化自己党性、阶级性的前提下谈“人类解放”,而是始终旗帜鲜明地坚持无产阶级的解放是“人类解放”的政治形式,否则,不是空想,就是骗局。由于阶级社会的利益分化(从世界范围看,我们现在仍然没有超越这一历史阶段),人类性话语和普遍利益的现实表达只能通过处在上升时期的革命阶级的阶级意识,“它之所以能这样做,是因为它的利益在开始时的确同其余一切非统治阶级的共同利益还有更多的联系,在当时存在的那些关系的压力下还不能够发展为特殊阶级的特殊利益。”^②而工人阶级由于根本区别于以往的任何阶级,因而开拓了一种通过工人阶级的阶级性表达人民性乃至人类性的现实可能。

3. “普世价值”观混淆了理想价值与空想价值

“普世价值”在今天热门,与之迎合了人们的某种心态有关,这就是当代生活场景的快速切换,使人们实际上难以主宰自己的命运时,对梦、对梦想、对梦境就必然寄予厚望。“至少我们还有梦”、“我有一个梦想”、“和梦一起飞”等,现今已成为励志式的流行语,共同表达了一种超越自我、追求美好的奋斗精神。但是,如果对此作理性的思考,就不能否认,梦想有两种,一是理想,另一是空想,两者的价值并不相同。两者的区别在于,理想是现实的可能性,而空想则是不现实的可能性。对于个人而言,对梦想是否作区分似乎不重要,因为重要的不在于其结果、不在于其是否能够实现,而在于其美好、在于其激励作用。但是,对于一个对人民负责的政党而言,这种区分就大有必要,因为靠空想即便能激发群众的热情,也不可能长久保持这种热情,且最终必然会失去群众。

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社,1995年,第299页。

^② 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社,1995年,第100页。

马克思主义靠科学真理掌握群众，其中最为重要的就是以崇高的理想鼓舞人。正如邓小平指出的：“马克思主义的另一个名词就是共产主义。我们多年奋斗就是为了共产主义，我们的信念理想就是要搞共产主义。在我们最困难的时期，共产主义的理想是我们的精神支柱，多少人牺牲就是为了实现这个理想。”^①所以，在马克思主义那里，科学和理想是高度的统一，科学是以理想追求为要旨的科学，理想是以科学真理为支撑的理想。马克思主义批判资本主义、主张社会主义和共产主义，不仅在于社会主义比资本主义更美好，而根本在于不搞社会主义就没有出路，概括地说就是“只有社会主义能够救中国”。因此，马克思主义充分肯定各种空想社会主义的价值，更不否定人们通过各种信仰方式超越和完善自我，但是无产阶级政党不能以空想指导实践。共产主义的力量不仅在于其理想性，更在于其客观必然性。

可见，一方面用千百年来人们追求的某些美好愿望注解“普世价值”，另一方面又用“普世价值”去干预现实政治，为推行西方式民主开辟道路，是严重的理论混乱。造成这一混乱的根子在于对西方民主的迷信。在一些人心中，西方民主的确就是人类千百年来梦想，是超越的神圣力量。实际上，民主作为国家的组织形式决定了它和国家一样，具有结构上的依存性和功能上的有限性。从结构上看，民主和国家一样，都是属于社会的上层建筑，都是一种历史现象，因而都服务于一定的阶级统治、都随着阶级的消灭而消亡，本质上是手段而不是目的。从功能上看，民主决不是万能的工具，而只是有限的手段，它不能鉴别真理、不能提高效率、不能实现事实平等，因而其本身就是一个悖论，当民主存在的时候，它总不能真正实现，而当它真正实现时，民主也就消亡了。

4. “普世价值”观混淆了马克思不同语境中的话语价值

退到最后，“普世价值”论会抬出马克思。它提出的问题是，马克思除了讲具体的、历史的、阶级的民主外，有没有一般的、形式的、共性的民主？它在给出了肯定的答案的同时，一般作了两个方面的论证：一是大量引证马克思或恩格斯有关一般民主制的论述，以证明在马恩的理论视野中民主是普适性的；二是大量引证马恩有关社会主义民主的举措在今天西方民主制中得到实现的例证，以证明民主在政治实践中同样具有超阶级的普适性。

但是这类引证违背了公认的学术规范。无论何种学派，在引用文本或史料时，总要先对其进行考证和鉴别，以确定这些文本的可信度及实际价值。无论怎样评价马克思、恩格斯的思想演进及其变革成果，他们曾经历了不同的哲学信仰则是学界所公认的，因此，不能不加区分地引证其不同时期的作品就是起码的要求。“普世价值”论关于马克思“民主一般”的引证，大体上出自其早期著作，比如马克思1843年7、8月间写下的手稿《黑格尔法哲学批判》，学界公认这是马克思的“费尔巴哈”时期，关于民主是“类概念”、是“人民的自我规定”等等，都具有浓厚的人本主义印记。如果要最概括地说出马克思早期思想与其成熟时期思想的差别，那就是马克思早期是从哲学、伦理学或信仰追求中直接导出政治或社会变革的结论（这也是西方启蒙学者的通病），而马克思思想成熟后则始终遵循从现实历史的矛盾分析中找到社会变革的出路。迄今还没有关于马克思成熟时期从“政治一般”去谈论民主一类问题的可靠引证，包括一些人热炒的所谓恩格斯晚年转向的论证在内，都经不起严肃的文本考证。

民主问题（即便是一般意义上）在马克思那里和西方一般民主那里仍有完全不同的性质。当“普世价值”论大讲民主需要代表制、民主需要普选制、民主需要社会自治等等这些所谓民主的共性时，它忘记了，这不仅仅是个法律形式或制度形式的问题，而根本上是个社会形态问题。比如，怎么使代表真正代表人民，从形式上看似乎有普选、有监督、有随时撤换的制度机制就行，实际上要真正做到这点，必须具备代表无特殊利益可谋（所以巴黎公社要实行代表领取普通工人工资）、选民无特殊条件限制（除了个人意愿外，不因时间、信息、生计等限制参与）、社会无根本利益冲突（这是共

^① 《邓小平文选》第3卷，人民出版社，1993年，第137页。

同价值标准和共同意志的基础)。所以,在马克思看来,真正实行了民主制,也就不需要民主制了;所以,民主问题在马克思那里,始终是与消灭阶级、促使国家消亡相联系的,而西方民主制则必然止步于此。所以,断言当代西方的民主政治实践已经突破了资产阶级的局限,具有了人类的共同价值,只能暴露出他们并不认为马克思关于消灭阶级的观点具有实践意义,在这一前提下,他们对于马克思思想的引证自然就是“毫无实事求是之心,唯有断章取义之用”。

所以,“普世价值”论无论是马恩文本的引证,还是对其思想在当代西方民主制中实践的诠释,都是在根本曲解的前提下所为,不能视为是严肃的研究结论。

5. “普世价值”与国际关系中的单边主义和双重标准

任何时代的统治思想都是统治阶级的思想,但在不同的时代统治思想却有不同的思想表达。就今天而言,在个性化人性化的趋势下,统治思想越来越采取“软实力”的方式,“普世价值”就成为其最为理想的选择,其突出表现就是以美国为首的西方国家,大力推行的建立在所谓人道理想上的人权观。

从美国人权观所宣扬的人道理想本身看,其特点就在于价值观的单一性和实践标准的双重(多重)性。在它看来,满足人类生存和发展需要的价值不是多重的,而是单一的;这些价值之间的关系不是矛盾关系,而是简单一致的关系;实现这些价值不是具体的历史的过程,而是超越民族、历史阶段的绝对要求。这样,当它被付诸实践时,就必然产生多重人权标准:它必定不能平等地对待各民族,而是将其划分为“有人权”的和“无人权”的;它必定不能将人权的维护和实现视为各国的平等权利,而是将其划分为“人权维护国”和“受制裁国”;它必定打着“维护人权”的旗号(比如说“反对民族清洗”)践踏人权(剥夺一个民族选择自己制度和生活方式的自由)等等。美国等的所作所为完全证明了这一分析。它们总以“救世主”、“人权恩赐者”自居,动辄以“人权状况”制裁甚至侵略他国,而对自己不光彩的人权记录却讳莫如深,毫不改悔,甚至极霸道地让别人闭嘴。给予这种优越性和特权的武器,就是建立在单一价值观上的所谓“人道理想”。

因此,我们必须坚决拒绝这种美式的“人道理想”。真正维护崇高的道德理想,必定以肯定不同文化、文明及其相应价值观的平等存在权利为前提,以鼓励多种价值观求同存异、互学互补的良性交流为主旨。这样才能有生动活泼、安宁统一的世界大家庭,才能有人间的公平公正。我们这样说,内在地包含了人权标准的客观、普遍、绝对方面,这就是人类不分种族一律平等、国家不分大小一律平等,用政治谈判的方式解决国家争端,用民族和解的方式解决民族冲突,用开放和交流的方式解决文化差异等等。总之,体现人道理想的社会,决不是由某个国家充当家长、裁判或警察的社会。

说人权高于主权,首先不符合事实。在今天的世界现实中,个人的命运还是直接地、紧紧地同民族的命运联系在一起。没有国格就没有人格,没有国权就没有人权。美国人是人、美国人的命宝贵,不就是因为美国强大吗?广大第三世界的人民屡遭强权政治的欺凌,无辜百姓生灵涂炭,不就是国家贫弱吗?因此,第三世界国家决不能上美国人权观一些伪善口号的当,专心致志地发展自己,才能真正扬眉吐气,在世界面前挺直腰杆。

说人权高于主权,其实包藏着不可告人的祸心,这就是整垮社会主义中国,制服第三世界国家,确立以美国为首的西方国家的霸权统治。一个国家的社会制度是否优越,根本在于它能否有效地提高该国的生产力和人民的个体生活水平,其选择权说到底在该国人民,而不在任何一个外国的权力中心(事实上没有也不应有这样一个中心)。因此,借口一种制度违反人权、不合理不合法而干涉内政、损害主权,是强权政治的翻版,也是世界不安宁的根源。这种事情之所以屡屡发生,是美国作为当今世界唯一超级大国的不合理国际秩序现实的结果。要根本改变这种状况,必须大力推动多极化的国际政治经济新秩序的建立。

社会主义意识形态当然不能排除人类性话语,不能孤立、抽象和无条件地使用阶级性话语,而必须根据历史发展的具体实际,把阶级性话语和人类性话语统一起来。另一方面,社会主义意识形

态更不能拒斥阶级性话语，孤立、抽象和无条件地使用人类性话语，纠缠于同资本主义大打“普世”牌，比谁的迷魂汤威力更大，这肯定没有出路。适应新的历史条件的变化，我们必须重视人类性话语的使用，但这是策略层面的、有条件的应变，而不是根本理论的混淆和战略性改变。只有保持理论上的自觉，才能拥有思想上的领导权。

关于“普世价值”的随想

周 新 城

近来，有一些人使劲地鼓吹“普世价值”。他们说，民主、自由、人权、公平、正义、平等、博爱等是“普世价值”，中国不应自外于这些普世价值。在这些“普世价值”面前没有必要区分姓“资”姓“社”。“30年改革开放的历史功绩”就是重新逐步融入世界文明，“人权、法治、公平、正义、自由、平等、博爱等普世价值日渐成为我们文明中的核心价值。”“改革开放以来中国共产党所走过的历程，就是不断学习和实践人类普世价值的过程”。有人还提出“解放思想应该有核心目标”，这个核心目标“就是要确立普世价值”。主张无论是经济、政治还是社会、文化方面的理论创新，都必须以“普世价值”为尺度，跟国际上的民主、宪政等主流观念接轨。一时间，“普世价值”成为时髦的流行语，

什么叫“普世价值”？也就是说，价值的“普世性”指的是什么？顾名思义，应该是，第一，这种价值观念适用于所有的人，不管哪个阶级、哪个人，都赞成并实践这种价值，即它具有普遍适用性；第二，这种价值观念适用于任何社会，不管哪种社会经济形态，都存在并适用这种价值，即它具有永恒性。使劲鼓吹“普世价值”的人，虽然没有这样明确地给“普世价值”下定义，但他们说的“普世价值”包含着这样的意思，否则不会说中国必须实行“普世价值”、“不应自外于普世价值”等等这样的话。然而如果这样理解“普世价值”，那么，他们关于“普世价值”的论断就是自相矛盾的：如果他们说的价值观念是普世的，那么中国早就应该是赞成并实践了的，怎么会“自外于”这种价值观念呢？反过来说，既然拥有13亿人的中国不赞成、或没有实行他们所说的“普世价值”，这种价值观念怎么能说是“普世”的呢？显然他们所说的“普世价值”并不真正是“普世”的，而是一部分人的价值观念。倒还是某些西方学者对这一点看得清楚一些。按照我国鼓吹“普世价值”的人的说法，英、美、法等发达资本主义国家里的民主、自由、平等、人权、博爱、法制等等是“普世价值”，然而恰恰是这些国家的某些学者对这些价值观念的普世性表示怀疑。法国前外长韦德里纳与法国国际和战略关系研究所所长博尼法斯在新近联合出版的新书《全球地图册》中，就谈到了这个问题。有人质疑韦德里纳是否“过于偏激”地放弃了人权、自由和民主等“普世价值”，他对此回答说：“我一直坚信和捍卫这些价值，但我不无伤感地告诉您，西方世界10亿人口在全球60亿人口中占少数，我们认定的‘普世价值’未必真的就是‘普世’的，现在我们没有理由也没有能力强迫别人接受我们的价值观。”显然，得不到大多数人认同的价值不能算是普世的，这一点，连一些西方学者也是承认的，而我国某些学者却闭着眼睛不承认这一点。

价值，是指客体对主体的意义和作用。同一种事物，对不同的人来说，意义和作用是不一样的，价值因人而异。这是因为，人的基本特性是社会性，人是在社会中进行生产和生活的，脱离社会的个人无法生存。像鲁宾逊那样同其他人发生联系的人，只存在于传奇小说里，现实生活中是找不到的。在生产和生活中人与人之间必然发生一定的社会关系。由于人们在社会关系中的地位不一样