

PHILOSOPHICAL REVOLUTION

From a Philosophical Revolution to a
Critique of Capital:

—Contemporary Interpretation of the Basic Categories
of Marx's Historical Materialism

从哲学革命到资本批判

——马克思历史唯物主义基本范畴的当代阐释

郝 戈◎著



中国出版集团



世界图书出版公司

中国人民大学科学研究基金(中央高校基本科研业务费专项资金资助)项目成果(项目批准号:12XNJ013,项目名称:《资本论》的历史唯物主义理论及其当代价值研究)

从哲学革命到资本批判

——马克思历史唯物主义基本范畴的当代阐释

郝 芳 著

中国出版集团

世界图书出版公司

广州·上海·西安·北京

图书在版编目(CIP)数据

从哲学革命到资本批判:马克思历史唯物主义基本范畴的当代阐释/郝戈著. —广州:世界图书出版广东有限公司, 2012.5

ISBN 978-7-5100-4759-6

I. ①从… II. ①郝… III. ①历史唯物主义-研究 IV. ①B03

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 106823 号

从哲学革命到资本批判——马克思历史唯物主义基本范畴的当代阐释

责任编辑 孔令钢

出版发行 世界图书出版广东有限公司

地 址 广州市新港西路大江冲 25 号

<http://www.gdst.com.cn>

印 刷 湖北新新城际数字出版印刷技术有限公司

规 格 787mm×1092mm 1/16

印 张 13.75

字 数 225 千

版 次 2012 年 5 月第 1 版 2012 年 5 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5100-4759-6

定 价 40.00 元

版权所有,翻印必究

前 言

本书从马克思的哲学革命与资本批判、历史唯物主义与政治经济学内在统一的基本立场出发,综合运用文本研究、思想史研究与原理研究的方法,深入阐明马克思哲学革命的理论实质,专题探讨历史唯物主义若干基本范畴的历史起源、理论内涵与现实意义,力求夯实历史唯物主义创新发展的理论基础,开启马克思主义哲学当代形态建构的理论路径。

本书紧扣马克思哲学革命与历史唯物主义的基本范畴展开研究与阐释。马克思的哲学革命与历史唯物主义建构是同一过程的不同方面。思想史视野中的哲学革命的关键概念,恰恰构成了理论建构视野中的历史唯物主义基本范畴。学界现有研究长于宏观整体把握,但对基本概念范畴的研究略显不足。而本书则从基本概念范畴的视角切入马克思哲学革命与历史唯物主义研究,力求深入到基础理论内部,开展更为具体细致的研究。现有研究主要采用思想史诠释和原理研究的方法,而本书则力求将文本解读、思想史诠释与理论问题探讨三者整合起来,形成更为全面、更具体体性的概念范畴研究方法。

历史唯物主义的基本范畴很多,本书在选择时并不苛求面面俱到,而是重点发掘马克思哲学革命与历史唯物主义建构历程中具有标志性意义的“原生范畴”。本书没有聚焦于当前学界已有充分探讨的生产力、生产关系、经济基础、上层建筑等范畴,而是着力探究劳动、交往、社会关系、哲学批判、意识形态批判、资本批判等这些更具原生性意义但却被学界关注较少的范畴。

遵循从抽象上升到具体的原则,全书共分为两篇:上篇专题研究哲学观、历史性视域、总体性方法和价值前提等历史唯物主义思维方式层面的基本范畴;下篇专题研究实践、物质、劳动、交往、社会关系、哲学批判、意识形态批判和资本批判等历史唯物主义理论内容层面的基本范畴。其中,以实践、社会关系和社会总体为基本观点的新唯物主义世界观贯穿于历史唯物主义的基本范畴之中,并体现出历史唯物主义建构与资本主义批判的内在统一性。

本书重点探讨了如何理解马克思哲学革命的实质以及如何理解历史

唯物主义与政治经济学的关系这两个马克思主义哲学研究的基础性问题。与传统的哲学解释模式不同,本书认为,马克思哲学革命的实质是“哲学—政治经济学”总体性革命,其核心在于哲学革命与资本批判的统一、历史唯物主义建构与政治经济学批判的统一。资本的统治构成了马克思哲学思考的现实境遇与关注焦点,马克思哲学革命的核心意旨并不在于建立某种包罗万象的思辨哲学体系,而是在于开启资本主义社会的自我批判与内在超越的历史路径。因而,马克思的哲学革命必然深化为资本批判,历史唯物主义建构必然通过政治经济学批判得到丰富与发展;《资本论》及其手稿的写作,才是马克思哲学革命得以完成的真正标志。从理论逻辑的总体结构来看,马克思哲学正是新唯物主义世界观、历史唯物主义和资本主义批判的“三位一体”。脱离开科学的世界观和历史观的指导,资本主义批判就是盲目肤浅的;脱离开资本主义批判的充实,世界观和历史观就是空洞抽象的。在马克思的新哲学建构中,世界观、历史观与资本批判是内在统一的。

此外,本书还论及马克思哲学革命与西方思想传统的关系问题。不同于传统的哲学解释模式,本书认为,马克思哲学革命并不是与西方思想传统的抽象断裂,而是西方现代思想的“内在超越”。马克思哲学内生于西方思想传统自身的问题意识,但却另辟蹊径,最终越出了西方思想的纯哲学批判视界,实现哲学思想视域的革命性转变,创立了历史唯物主义建构与政治经济学批判相统一的新型哲学或新哲学形态。

目 录

导论:重释马克思哲学革命的历史、逻辑与实质	001
一、历史:从文化批判、政治批判到经济批判	001
二、逻辑:新世界观、历史唯物主义与资本主义批判	005
三、实质:“哲学—政治经济学”总体性革命	009

上篇:历史唯物主义思维方式的基本范畴

第一章 哲学观变革与哲学思维转换	013
一、后黑格尔境遇中的哲学革命与资本批判	013
二、非形而上学化:哲学思维方式的现代转换	025
第二章 历史性视域的萌生与开启	034
一、历史性视域的生成过程	034
二、历史性视域与现代哲学变革	048
第三章 总体性方法的奠基与创建	059
一、总体性方法与现代社会	059
二、总体性视野中的社会与个人	066
第四章 价值前提与规范性建构	075
一、历史唯物主义与“规范基础”问题	075
二、超越启蒙:“规范基础”的主要特征	079
三、价值与历史:“规范基础”的理论功能	084

下篇:历史唯物主义理论内容的基本范畴

第五章 实践与物质世界的社会性	087
一、作为一般社会存在物的“物”	089
二、与“人”相对抗的“异己物”	091
三、作为最终和最高存在物的“人”	095

第六章 劳动与主体性的重新奠基	099
一、劳动范畴与主体性哲学的变革	100
二、异化劳动问题与主体性的现代境遇	110
第七章 交往、社会关系与主体间性的重建	130
一、交往与社会关系的异化状况	131
二、交往与社会关系异化的根源	136
三、交往与社会关系异化的积极扬弃	141
第八章 从哲学批判到意识形态批判	146
一、思辨哲学批判深化为意识形态批判	146
二、意识形态批判：理性主义的“内在超越”	164
第九章 资本批判与现代世界观建构	178
一、资本主义批判与历史唯物主义建构	179
二、资本批判、现代世界观与历史唯物主义	190
参考文献	203
后 记	213

导论：重释马克思哲学革命的历史、逻辑与实质

传统教科书模式追求马克思主义的原理化、体系化的阐释与表述形式，将马克思主义严格区分为哲学、政治经济学和科学社会主义三门专业学科，然后再将哲学分割为“辩证唯物主义”和“历史唯物主义”两个领域。这种解释模式固然有其历史合理性，但却系统地遮蔽了马克思的哲学革命与资本批判、历史唯物主义建构与政治经济学批判的统一性，因而也就肢解了马克思主义理论的整体性。要超越这种解释模式，推进历史唯物主义的当代阐释与建构，亟需阐明哲学革命与资本批判的统一性。

重建哲学革命与资本批判的内在统一，关键在于如何理解马克思哲学革命的历史、逻辑与实质这一根本性问题。笔者认为，马克思哲学革命的实质就是“哲学—政治经济学”总体性革命，其核心在于哲学革命与资本批判的统一、历史唯物主义建构与政治经济学批判的统一。马克思哲学革命的核心意旨并不在于建立某种包罗万象的思辨哲学体系，而是在于开启资本主义社会的自我批判与内在超越的历史路径。因而，马克思的哲学革命必然深化为资本批判，历史唯物主义建构必然通过政治经济学批判得到丰富与发展；《资本论》及其手稿的写作，才是马克思哲学革命得以完成的真正标志。

一、历史：从文化批判、政治批判到经济批判

马克思哲学革命是一个动态演进、不断深化的历史过程，其核心内容是：资本主义社会批判与人的自由全面发展的问题意识不断生成，历史唯物主义与政治经济学相统一的科学方法不断成熟的过程。更进一步来看，马克思哲学革命的历史进程又内在包含着深刻的发展逻辑，并最终结晶为系统的理论结构。从历时性角度来看，马克思哲学革命发源于针对现代社会的文化批判，而后发展为政治批判，并最终从“副本”批判走向“原本”批判即深化为经济批判。从共时性角度来看，马克思的经济批判一旦形成，就会形成以经济批判为核心和基础，贯穿现代资本主义社会的经济、政治、文化诸领域的总体性批判。

马克思哲学革命的第一阶段是建基于“自由理性”的“文化批判”。青年马克思的哲学思考开始于针对哲学、宗教等现代精神文化形式的批判,并力求通过文化批判来伸张个人精神层面的“自由理性”。当时,在现实情势的压力下,青年黑格尔派思想家将黑格尔的超越个人、包罗万象的绝对理性(精神)的和解立场,迅速激进化为一种根植于个体自由理性(自我意识)的批判立场。马克思在青年黑格尔派思想家影响下写成的“博士论文”《德谟克利特的自然哲学和伊壁鸠鲁的自然哲学的差别》及其准备笔记,十分鲜明地把“自由”和“自我意识”当做核心理念,并将哲学对宗教、旧哲学的批判等经典启蒙主题以非常鲜明的方式呈现出来,从而推动了启蒙理性的激进化发展。“博士论文”集中表达了呼唤哲学变革与寻求精神自由的深层意图。一方面,马克思试图通过哲学史考察来反省当代哲学困境,预示哲学的重建与发展的未来方向。另一方面,迫于当时政治环境的压力,马克思只能在理论研究中追寻精神自由的观念。马克思把“自由”置于自我意识哲学之中,作为内在的主动性原则驱动着哲学对世界形成紧张的反思、斗争关系,促使哲学转变为对世界的理论批判活动,在斗争中与世界形成崭新的统一关系。由此出发,他进一步提出了“哲学的实践”、“哲学的直接实现”、“世界的哲学化”和“哲学的世界化”等一系列重要命题。当然,随着马克思思想的发展,批判的观点会日益深化,从哲学、宗教批判走向政治、经济批判;而“实践”概念本身也会逐步发展为生产的、革命的实践观点。

马克思哲学革命的第二阶段是建基于“理性共同体”的政治批判。青年马克思针对哲学、宗教的精神文化批判日益深化为针对国家与市民社会的政治批判,力求建构“理性的国家”,并走向国家与市民社会的双重超越。

首先,马克思针对市民社会、宗教和国家展开政治批判,力求建构“理性国家”。在编辑《莱茵报》时期,马克思开始广泛接触现实生活中的政治、经济问题,抽象的“自我意识”概念不再适用,黑格尔主义的“理性国家”概念的重要性就凸显了。如何实现理性国家,如何在理性国家中实现个人自由,便成为了马克思关注的焦点。“博士论文”中的“自由理性”主题在《莱茵报》的政治批评语境中被具体化为坚持普遍理性、普遍自由、普遍权利和普遍道德的“国家精神”与四分五裂的“基督教”、“特殊等级的局部利益”、“特权”等“非理性因素”之间的斗争关系。而国家理性对非理性因素的批判必然要依靠哲学和报纸的结合才能实践地展开。此时,对于

黑格尔主义观点,马克思产生了既坚持又怀疑的双重态度。一方面,马克思仍然站在“理性国家”立场上来进行宗教和政治批判,仍然坚持黑格尔的“理性与现实相统一”的原则,^①即用理性的普遍性、去统摄整合现存世界的特殊性,从而使理性现实化,使现实合理化,最终达成理性与现实的和解。另一方面,马克思又看到了“理性国家”的矛盾和界限:黑格尔设想的理性国家与现存的国家迥然不同,国家非但不能整合国家与市民社会的分裂、保障个人自由,反而连国家本身也依附于市民社会的自我分裂,沦为特殊等级的特权工具。

其次,马克思开始将市民社会理解为国家的现实基础,推进政治批判从国家领域深入到市民社会领域,并要求同时超越国家与市民社会,实现合理的社会共同体。马克思从国家与市民社会分离的现代境遇出发,将国家批判深化为市民社会批判,确立了扬弃国家与社会之分裂的问题意识。这样,建基于黑格尔主义“理性国家”观点的政治批判最终走向了对“理性国家”自身的扬弃,这构成了马克思走向政治经济学批判和共产主义建构的关键门径。在《黑格尔法哲学批判》中,马克思将市民社会看作国家的现实基础,并将扬弃国家与市民社会间分裂的道路确定为普遍选举的“民主制”、“真正合理性的国家”^②。在随后的《德法年鉴》时期,马克思将国家与市民社会的分离理解为“政治解放”的后果,要求超越政治解放而实现“人类解放”,即对市民社会和国家的双重批判、双重超越。一方面,在超越黑格尔“理性国家”观点和吸收社会主义国家消亡论的基础上,马克思明确提出对“国家本身”展开批判。另一方面,马克思还要求对市民社会本身展开批判,非常强调市民社会对于国家的决定作用,由此将国家与社会分裂的主题引向了对市民社会内在矛盾的探究。

马克思哲学革命的第三阶段是基于经济批判的社会总体批判。马克思最终深入到市民社会及其政治经济学形式的内部,开启了历史唯物主义建构与政治经济学批判相统一的全新哲学视野,并逐步形成了建基于资本批判的资本主义社会总体批判。这一阶段从《1844年经济学哲学手稿》开始,一直贯穿到《资本论》写作的始终。此时,资本主义自我批判与内在超越的问题意识逐渐明朗,历史唯物主义与政治经济学批判相结合的科学方法日趋成熟。马克思明确地把现代社会界定为“资产阶级社会”

① 参见[德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,商务印书馆1961年版,“序言”第11页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第150页。

或“资本主义社会”，针对现代的文化批判和政治批判开始逐步深化为针对资本统治以及资本主义社会的总体批判，基于资本批判的社会总体批判便构成了马克思哲学革命的主要内容。

在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思展开针对市民社会的经济学批判，并开始将现代的文化形式、政治形式都理解为经济生活的表现形式。他明确指出，无论是物质生产还是精神生产，都受现代生产的普遍规律支配，共同从属于现代私有制的生产运动。^①将哲学、宗教和国家等的生产理解为社会生产的特殊方式，并且将私有财产的生产这种特殊的经济活动理解为整个社会生产的感性现实，这就为文化和政治批判向市民社会批判的深化奠定了基础。更进一步地，市民社会的批判集中于异化的劳动、交往和社会关系以及私有财产的批判，触及资本与劳动的对抗关系，这就揭开了针对资本统治的批判的帷幕。

在随后的《神圣家族》、《关于费尔巴哈的提纲》、《德意志意识形态》和《共产党宣言》中，马克思明确地把启蒙运动以来的主流文化形式（特别是黑格尔以来的思辨哲学）视作现代意识形态而加以批判，并较为系统地提出了实践、社会关系等新唯物主义世界观和历史唯物主义的基本要点，进一步奠定了资本主义批判的思想视域和理论基石。

需要强调指出的是，《德意志意识形态》中历史唯物主义基本原理的明确提出，提供了全面剖析资本主义社会的思想视域和理论工具，但是却并未中止马克思哲学的发展进程，并没有完成马克思的哲学革命。马克思哲学的核心问题是资本主义社会的批判与超越。如果没有深入资本主义经济内核的政治经济学批判，仅仅停留于资本主义表层的马克思思想就不可能真正完成哲学的革命性飞跃。按其从文化批判、政治批判再到经济批判逐步深入的内在发展逻辑，马克思哲学革命必然要深化为资本批判，历史唯物主义建构必然要通过切入资本主义社会核心的政治经济学批判才能得到丰富与发展。

而在《资本论》及其手稿等著作中，马克思从现代社会的文化、政治层面进入到经济层面（市民社会），以经济学批判为基础展开针对资本主义的全面批判，并在此基础上寻求超克^②资本主义的总体性路径。马克思以资本生产为核心，以国家权力和文化意识形态为辅助要素，对资本主义

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第298页。

② 超克，意指既克服又超越，即通过克服事物的内在矛盾而实现对该事物的超越。

经济生活以至整个社会生活的内在分裂进行了深入解剖,并在此基础上对共产主义进行了更为丰富的阐发与论证。通过长期的研究,马克思得出了一系列有关资本主义社会的运动规律和内在矛盾的重大发现:其一,资本主义社会的发展运行取决于资本统治,内在受制于资本逻辑的支配。其二,资本主义的矛盾根植于资本逻辑的内在矛盾,表现出自我实现伴生自我消灭的双重趋势。其三,资本主义必然遵循资本自我克服的逻辑而走向灭亡。其四,资本主义灭亡的过程并不是现代文明的彻底毁灭,而是人类文明的自我扬弃过程;资本主义在其异化形式中创造出了巨大的解放潜能,为共产主义准备了充分的物质条件。由此,正是在《资本论》及其手稿的写作中,历史唯物主义建构才达到了最高水平,马克思哲学革命才基本完成。

从文化批判到政治批判再到经济批判,马克思思想逐步深化发展,就形成了他针对现代资本主义社会的总体性批判。这一总体性批判包含经济批判、政治批判和文化批判三个基本层面,从思想根基处规定了马克思主义的发展。东西方马克思主义正是在其各自的历史境遇中对马克思的总体性批判从不同向度上进行了发展:东方马克思主义侧重于发展经济批判基础上的政治批判,开拓了社会主义国家建构的理论和实践;而西方马克思主义则聚焦于经济批判基础上的文化批判,着力于阐明资本主义的文化逻辑。

从历史发展视角来看,马克思针对现代资本主义社会的批判,历史地孕育出了新唯物主义世界观和历史唯物主义理论体系。马克思思想逐步深化发展,从文化批判到政治批判再到经济批判,聚焦于经济生活领域的物质生产及其生产关系,这就为实践、社会关系和社会总体等新唯物主义世界观和历史唯物主义的基本观点的确立提供了坚实的基础。因而,新唯物主义世界观、历史唯物主义与资本主义批判三者之间便呈现出一种深刻的内在联系。

二、逻辑:新世界观、历史唯物主义与资本主义批判

从逻辑视角透视马克思哲学革命的理论结构,就是要揭示实践、社会关系和社会总体等基本观点在新唯物主义理论体系中的统摄作用,及其贯穿在理论体系中而进一步具体化的诸种形式。分析地看,马克思哲学革命内含三个理论层面:新唯物主义世界观、历史唯物主义和资本主义批

判,这三个层面之间是从抽象上升到具体、逐步深化发展的逻辑关系。而综合地看,上述三个层面彼此交织,共同结合为一个理论整体即马克思的新哲学。

马克思哲学革命的第一个理论层面是:实现对唯心主义哲学和旧唯物主义哲学的双重超越,建立以“实践”、“社会关系”和“社会总体”为基本观点的新唯物主义世界观。首先,在这种新世界观看来,实践活动与社会关系互为前提,实践活动中的主客体关系与交往、社会关系中的主体间性^①关系彼此交织、相互作用。一方面,现实的人正是在一定社会关系中进行着实践活动,特定社会关系构成了特定实践活动的前提条件。另一方面,现实的人的实践活动又不断生产着社会关系,特定社会关系构成了特定实践活动的产物和结果。针对那些拘泥于旧唯物主义思维,仅仅看到了生产实践的物质方面,而无视其社会属性的思想家,马克思指出生产劳动既是物品生产过程,又是社会关系生产过程:“经济学家蒲鲁东先生非常明白,人们是在一定的生产关系中制造呢绒、麻布和丝织品的。但是他不明白,这些一定的社会关系同麻布、亚麻等一样,也是人们生产出来的。”^②其次,新世界观认为,各种实践活动与社会关系相互作用,共同结合为社会生活的有机整体即社会总体。社会是一个各要素普遍联系的整体,即实践体系与社会关系体系结成的总体。特定实践与特定社会关系本身就处于特定社会总体之中,并不断实现着这一社会总体的再生产过程。就社会总体本身来说,社会总体主要包含经济、政治和文化三个层面、三个领域及其相互关系,是经济、政治、文化“三位一体”的社会有机体。如果以人体结构来类比现代社会总体,就可以说,现代社会的骨骼是经济,肌肉是政治,皮毛是文化,而其中贯穿循环的血液、神经则是资本生产。就社会总体与社会中的个体、局部的关系来说,社会总体决定社会中的个体与局部,个体、局部的意义取决于它们在社会总体中占据的位置、发挥的作用。因此,就应当从社会总体出发,透视个体与局部的本质与功能;而非反其道而行之。最后,新世界观的要义在于从实践、社会关系和社会总体出发观照整个感性世界;超越“可感觉之物”的感性直观表象,探求感性直观对象背后的实践活动、社会关系及其联结而成的社会总体。

① 主体间性:该范畴不同于揭示主客体关系的“主体性”范畴,主要是指在现实社会中人与人通过交往行为而形成的彼此关联沟通的互动性。全面发展的主体间性关系,是社会整合与社会和谐的基础。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第141页。

马克思所关注的焦点,并不是孤立的单个存在物的自然物理属性,而是以经济性的实践活动、社会关系为核心机制联结而成的社会有机总体。他曾多次表明自己与那些仅仅关注“可感觉之物”的一般唯物主义者的本质性差别,以此来阐明新唯物主义思维方式的精髓。例如在《德意志意识形态》“圣麦克斯”章中,马克思专门针对施蒂纳对“物”的抽象理解,阐明了“物”的社会历史性存在方式。^①在“费尔巴哈”章中,又针对费尔巴哈的感性直观论,阐明了“樱桃树”这一感性对象的社会历史性存在方式。在这里,马克思集中强调的是:实践活动、社会关系及其联结而成的社会总体比可感觉的物体、比感性经验更为根本。要言之,从可感觉之物追溯到超越感性直观的社会实践和社会关系,并将各种实践与社会关系联结而成的社会总体看作感性世界的根源和基础,这便是新唯物主义思维的基本逻辑。

马克思哲学革命的第二个理论层面是:新唯物主义世界观的实践、社会关系和社会总体观点,进一步具体化为历史唯物主义理论体系。新唯物主义世界观并不是一般性地谈论人类世界、社会存在,而是要进一步深入到社会生活的矛盾之中,着力探究实践、社会关系的特殊形式及其特殊矛盾,从而发展为更具体地观照现实世界的历史唯物主义范畴原理体系。由此,在针对社会存在的具体探究中,实践观点要具体化为实践的各种基本形式:物质生产劳动,内含“生产力”与“生产关系”的矛盾关系;物质交往特别是商品的市场交换活动及交换关系;而阶级斗争这一特殊实践构成了物质生产交换与政治实践、文化实践之间的中介和桥梁。而社会关系观点要具体化为社会关系的各种基本形式:经济关系、政治关系与文化关系。其中,各种社会关系的基础是经济关系的总和,即“经济基础”,而政治关系、文化关系则形成实体性或观念性的“上层建筑”;经济基础与上层建筑之间呈现出矛盾关系。由各种形式的实践、各种形式的社会关系,聚合成为整个社会的有机整体,这就是社会总体。历史唯物主义范畴原理体系所揭示的正是人类社会总体的具体图景:从共时性上看,社会各个要素、领域之间彼此联系、协调互动,形成相对稳定而内含矛盾的社会结构或社会形态;从历时性上看,整个社会形态也随着矛盾的发展而不断发展变化,日趋变革与飞跃。

马克思哲学革命的第三个理论层面是历史唯物主义关于社会总体的

^① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第434—435页。

理论再现进一步深化发展为关于现代资本主义社会的总体性批判,其核心是资本统治的批判与超越。历史唯物主义所关注的焦点并不是一般人类社会,而是马克思生活于其中的“这个社会”即现代资本主义社会。因而,实践、社会关系、社会总体等基本观点的核心含义就是:“资本生产”、“资本关系”与“资本总体”。从实践—社会关系观点来看,现代社会最重要的实践形式是资本生产,最重要的社会关系形式是资本关系,二者彼此交织,相互结合。再从社会总体观点来看,资本对现代社会的广泛渗透与全面统治,使得社会总体日趋转化、生成为资本总体。一言以蔽之,在历史唯物主义视野中,“现代”的本质就是资本统治的时代、资本主义主导的发展阶段;而所谓“资本主义”就是资本统治的社会形态、文明发展形式。马克思一生最重要的著作《资本论》正是对现代文明最深刻的时代诊断。诚如恩格斯评论《资本论》时所说:“资本和劳动的关系,是我们全部现代社会体系所围绕旋转的轴心,这种关系在这里第一次得到了科学的说明,而这种说明之透彻和精辟,只有一个德国人才能做得到。欧文、圣西门、傅立叶的著作现在和将来都是有价值的,可是只有一个德国人才能攀登最高点,把现代社会关系的全部领域看得明白而且一览无遗”^①。进而,在资本批判的问题视域中,历史唯物主义凭借其独特的思维方式,描绘了一幅资本占据支配地位、资本逻辑主导整个社会生活,资本生产膨胀为社会总体的现代世界图景。《资本论》中的“商品是可感觉而又超感觉的物”这一命题揭示出了资本统治的现代世界所特有的存在方式与存在结构。“可感觉的”与“超感觉的”这二者之间是什么关系?“可感觉”的东西就是商品的物质形态,它是在社会总体中作为“产物”而存在的简单存在物,即具有自然物理属性、可以被感性直观的“物品”。而在“可感觉”的物品背后,有某些使得物品及其相互关系得以存在的基础性的活动和关系,这就是商品中“超感觉”的内容。这种“超感觉”的东西,其实就是在商品的物质形态背后由生产劳动和交换关系等联结而成的“社会总体”。如果说,商品存在方式的结构特性在于:一方面,“可感觉”的存在物掩饰和实现着“超感觉”的存在物;另一方面,“超感觉”的存在物塑造和生产着“可感觉”的存在物。那么,以商品的堆积如山为特征的资本主义世界的存在方式的显著特征便是:超感觉的社会总体决定着可感觉的物品,而物品则掩饰着社会总体的运作过程。超感觉的社会总体决定可感觉的单个物品,这

^① 《马克思恩格斯选集》第2卷,人民出版社1995年版,第589页。

种存在方式的根源正是在于资本的总体化、社会化逻辑。在现代条件下,资本日益膨胀为总体,支配了物质生产和物质交换过程,也就以此为基础支配了所有的实践活动与社会关系。将现代世界的方方面面统合在一起的正是资本,整个社会系统都围绕着资本这一“中轴”而持续运转。资本贯穿了社会结构的各个层面,统摄着社会生活的诸种领域。在现代世界中,资本生产就是“普照的光”和“特殊的以太”：“在一切社会形式中都有一种一定的生产决定其他一切生产的地位和影响,因而它的关系也决定其他一切关系的地位和影响。这是一种普照的光,它掩盖了一切其他色彩,改变着它们的特点。这是一种特殊的以太,它决定着它里面显露出来的一切存在的比重。”^①整个现代世界的运转都必须遵循资本逻辑,资本逻辑决定着现代性的逻辑。现代世界的“社会总体”,实质上就是资本自我生产过程的总体。

总之,从理论逻辑的总体结构来看,马克思哲学正是新唯物主义世界观、历史唯物主义和资本主义批判的“三位一体”。脱离科学的世界观和历史观的指导,资本主义批判就是盲目肤浅的。脱离资本主义批判的充实,世界观和历史观就是空洞抽象的。在马克思的新哲学建构中,世界观、历史观与资本批判是内在统一的。

三、实质：“哲学—政治经济学”总体性革命

历史和逻辑两个层面的考察,有助于我们重新理解马克思哲学革命的实质。笔者认为,马克思哲学革命的实质就是“哲学—政治经济学”总体性革命,其核心在于哲学革命与资本批判的统一、历史唯物主义建构与政治经济学批判的统一。资本的统治构成了马克思哲学思考的现实境遇与关注焦点。马克思哲学革命的核心意旨并不在于建立某种包罗万象的思辨哲学体系,而是在于开启资本主义社会的自我批判与内在超越的历史路径。因而,马克思的哲学革命必然深化为资本批判,历史唯物主义建构必然通过政治经济学批判得到丰富与发展。

马克思的“哲学—政治经济学”总体性革命,构成了历史唯物主义当代阐释与建构的基本理论视域。由于传统的哲学解释模式系统地遮蔽了历史唯物主义与资本批判的内在统一性,因而,要推进历史唯物主义当代

① 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第48—49页。

阐释与当代建构,就必须重新开启资本批判的问题视域。传统解释模式追求马克思主义的原理化、体系化和教科书化的阐释与表述形式,将马克思主义严格区分为哲学、政治经济学和科学社会主义三种专业学科,然后再将哲学分割为“辩证唯物主义”和“历史唯物主义”两个领域。这种路向具有简单化、机械化和片面化的诠释倾向,遮蔽了马克思主义的整体性与历史性。要超越传统解释模式,推进历史唯物主义的当代阐释与建构,亟需将历史唯物主义与资本逻辑整合起来进行研究,凸显二者的内在统一性,重建历史唯物主义的资本批判向度。基于资本批判的历史唯物主义研究,就是从资本逻辑批判的问题视野出发研究历史唯物主义问题。这种新的研究方式,既关系到马克思主义哲学理论实质的当代阐释,又关系到马克思主义哲学现实意义的当代理解,具有多方面的重要意义。首先,重建历史唯物主义的资本批判视域,有助于推进马克思主义哲学的理论实质的研究,在当代境遇中把握马克思哲学变革的本质意蕴。对历史唯物主义的研究直接关系到“什么是马克思主义哲学”、“什么是马克思哲学变革的理论实质”等根本性问题的解答。而资本批判的研究,则直接关系到马克思主义哲学的发生境遇、问题意识、思维方式和实践意义等问题的阐明。基于资本批判来研究历史唯物主义问题,构成了在当代境遇中阐明马克思主义哲学的理论实质、思想精髓的重要环节。其次,重建历史唯物主义的资本批判视域,有助于超越传统的研究模式,推进马克思主义哲学特别是历史唯物主义基本理论的当代阐释与当代建构。传统解释模式对历史唯物主义采取一种“非历史化”的解释模式,忽视了历史唯物主义的资本批判向度。只有重新开启资本批判的问题视域,才能阐明历史唯物主义被遮蔽了的“历史性”。在当代境遇中,历史唯物主义本身也应当被“历史化”到现代资本主义自我批判的时代境遇之中,以获得现实土壤与实践根基。基于资本批判研究历史唯物主义问题,能够从多个层面推进历史唯物主义的当代研究:明确历史唯物主义研究的问题意识,革新历史唯物主义问题的研究方法,拓展历史唯物主义的理论空间和研究领域,阐释历史唯物主义基本理论的当代意蕴。最后,重建历史唯物主义的资本批判视域,有助于推进马克思主义哲学当代价值、现实意义的研究,开启历史唯物主义参与当代社会发展实践的理论和现实路径。只有实现历史唯物主义本身的“历史化”,才能真正实现其“当代化”。资本逻辑批判始终是历史唯物主义观照社会现实的基本方式。当代中国社会发展的现实境遇是资本主义主导的全球化进程,实践路径是“利用资本本身来消灭

资本”。资本统治的批判与超越问题正是历史唯物主义当代出场的关键路径。这就决定了历史唯物主义的当代建构必须要和资本批判结合起来。基于此,历史唯物主义才能真正地面向现实生活,参与当代发展进程。

更进一步地说,马克思的“哲学—政治经济学”革命也构成了在当代坚持与发展马克思主义整体性的理论基础。资本批判与历史唯物主义建构的关系问题,其实质就是马克思主义理论的整体性问题。对资本逻辑的批判性研究,构成了马克思政治经济学的核心问题。而历史唯物主义的建构与发展,则构成了马克思哲学的理论硬核。因而,将资本批判与历史唯物主义整合起来进行研究,就是要打通哲学、政治经济学与科学社会主义的专业隔阂,凸显马克思主义理论的内在整体性。而要凸显和强化马克思主义的整体性,关键在于“总体性视野”的重建。这种重建并不是无的放矢,而是基于总体性视野被“专业主义”肢解的现状,并指向资本统治的总体性逻辑与“分而治之”策略。具体来看,第一,资本对现代社会的统治遵循总体性逻辑,但同时兼有“分而治之”的策略。一方面,资本是总体性的存在:资本将整个社会统合起来,形成普遍联系的社会总体。另一方面,资本统治的总体性恰恰是通过“分而治之”策略来实现的:资本的总体性隐而不显,却表现为孤立的片段和环节,通过这些碎片化的表象来掩饰其总体性存在本身。例如,资本不是物,而是体现在物上的生产关系;然而,资本总是用可感觉的、孤立存在的物来掩饰超感觉的、关系性的总体存在本身。第二,资本统治的“分而治之”策略诱发了思维领域的总体性视野的瓦解。在社会存在层面,资本的总体性表现为一系列个别、片段、局部的表象;这些表象反映到社会意识上,就会产生出肢解总体性的抽象思维。如果我们拘泥于孤立的哲学学科或经济学学科的专业主义视野,就只能抓住资本的某些片段、枝节,而看不清资本的全貌。由此,资本完成了自我掩饰,而思维却陷入“盲人摸象”的窘境。第三,总体性视野瓦解的现状,迫切要求我们重建马克思主义“哲学—政治经济学”的总体性视野。资本的总体性存在、“分治”策略,及其在社会科学领域的专业主义后果,更加凸显了重建总体性视野的必要性。在当前形势下,应当继承和发展马克思的“哲学—政治经济学”整体革命,将历史唯物主义与政治经济学整合起来。在理论和实践中,我们都不能无视马克思主义理论的整体性,不能把哲学、政治经济学与科学社会主义生硬地分割开来,尤其不能把哲

学革命与资本批判、历史唯物主义建构与政治经济学批判机械地割裂开来。回到马克思,不是回到某些枝节性观点,而是回到马克思的总体性视野,从而以总体性的资本批判为基点,介入当代现实,发展马克思主义。

上篇：历史唯物主义思维方式的基本范畴

第一章 哲学观变革与哲学思维转换

哲学观是马克思哲学革命的一个关键点，同时也构成了历史唯物主义思维方式的一个基础性范畴。马克思哲学革命既是新唯物主义世界观的形成，同时也是一种哲学观变革与哲学思维方式转换。只有将哲学本身转化为直面和介入社会实践、社会关系以及社会总体（即全部社会生活）的新型理论形式，才能形成历史唯物主义的问题指向、概念范畴和理论体系。这一哲学革命主要包含哲学观变革与哲学思维方式变革两个层面。

马克思哲学革命首先开启了现代西方的哲学观变革。马克思哲学革命发源于西方思想传统，并内在超越了西方思想传统。马克思哲学革命并不是与西方文明传统断裂脱节的，而是直接萌发于黑格尔之后的虚无主义境遇之中，并由此开始逐步走向资本主义批判与新社会建构。马克思哲学革命的思想起点正是以自我意识哲学超越现代虚无主义的尝试，这使得他仍然处于西方哲学传统之中。然而，诞生于西方哲学传统的马克思最终却扬弃了虚无主义问题的纯哲学形式，走向了现代资本主义社会的根基性剖解与总体性变革，从而越出了西方哲学视界并另辟蹊径，实现了自己的哲学革命。

马克思哲学革命还开启了现代西方的哲学思维方式变革。马克思哲学观中蕴涵着“非形而上学化”思维方式。马克思哲学革命构成了黑格尔之后现代西方哲学非形而上学化的整体进程中的一个十分重要的路径和环节，对后世西方思想的转型与演变产生了深远的启迪作用。

一、后黑格尔境遇中的哲学革命与资本批判

传统的哲学解释模式暗含一种去历史化、去整体化的思维方式，通过

“成熟”与“不成熟”的区分,将马克思哲学革命简单地视作一种与西方文明传统、甚至与青年马克思思想断裂脱节的过程,由此肢解了马克思思想的历史性与整体性。这种解释模式的典型表现便是贬低青年马克思众多著述的价值。其中,马克思大学时代论著《德谟克利特的自然哲学和伊壁鸠鲁的自然哲学的差别》(即“博士论文”)及其准备材料《关于伊壁鸠鲁哲学的笔记》受到学界普遍忽视的现象尤为突出。

笔者正是以马克思的《关于伊壁鸠鲁哲学的笔记》为中心展开思想史阐释,以期揭示马克思哲学革命的原初起点与后续发展。笔者认为,要完整地把握马克思思想,就应当在社会史与思想史相统一的整体性历史视域中重新理解马克思哲学革命的实质。马克思的哲学革命并非一蹴而就,而是从“博士论文”写作前后就开始萌发的一个连续性的发展过程。马克思哲学革命并不是与西方文明传统断裂脱节的,而是直接萌发于黑格尔之后的虚无主义境遇之中,并由此开始逐步走向资本主义批判与新社会建构。

1. 时代精神的危机:黑格尔之后的虚无主义

《关于伊壁鸠鲁哲学的笔记》和“博士论文”集中体现了马克思对古希腊思想的诠释、化用与重构。作为后黑格尔哲学变革思潮中的一分子,马克思是从何种现代境遇出发、为了解决何种现代问题,而去诠释和重构古希腊哲学思想的?追溯马克思当时的写作缘由和问题意识,有助于阐明马克思与青年黑格尔派、黑格尔、古希腊哲学之间复杂的思想史关联,把握黑格尔之后的“虚无主义”与“哲学变革”的时代精神氛围。

黑格尔和青年黑格尔派的自我意识观点,是马克思研究晚期古希腊哲学的理论基点。《关于伊壁鸠鲁哲学的笔记》和“博士论文”的写作过程根植于黑格尔主义的思想土壤之中,展示出“古希腊哲学—黑格尔—青年黑格尔派—马克思”的多重思想史关系的重叠纠缠。“博士论文”从选题、研究到写作都深受黑格尔和青年黑格尔派对古希腊哲学的阐释的影响。在“博士论文”的“序言”中,马克思点明了研究的主要对象与基本视角。“博士论文”直接探讨的是伊壁鸠鲁相对于德谟克利特自然哲学的本质差别,由此阐明以伊壁鸠鲁哲学为代表的晚期古希腊哲学的特征和定位问题。他表明,自己的研究是在黑格尔对哲学史一般性研究的基础上进一步深入的结果。^①而黑格尔关于晚期古希腊哲学的基本观点是:在独断

^① 《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1995年版,第10—11页。

主义和怀疑主义的哲学形态中,自我意识是最高原则。^① 马克思在原则上继承了这一观点,并进一步阐发了青年黑格尔派以自我意识哲学为基础的无神论观点以及对宗教神学的激进批判。通过普罗米修斯的自白和形象,马克思宣告:人的自我意识是高于一切神的最高原则。由此,黑格尔或青年黑格尔派的自我意识观点便构成了马克思研究晚期古希腊哲学的理论视域;从这个视域看去,以伊壁鸠鲁为代表的晚期古希腊哲学正是自我意识在精神史上的典型发展形态。

马克思从自我意识哲学出发研究晚期古希腊哲学,并不是缘于纯粹的学术兴趣,而是另有更为深刻的问题意识:借古喻今,回顾古希腊晚期的哲学变革,呼唤当代的哲学变革,建构新型哲学。马克思表示,他研究哲学史的目的在于唤起对于这些体系的历史重要性的记忆,侧重于研究它们与更古老的希腊哲学的联系。那么,为什么要突出晚期古希腊哲学诸形态的“历史重要性”呢?对此,他反问道:“在正在向总体发展的柏拉图哲学和亚里士多德哲学之后,出现了一些新的体系,它们不以这两种丰富的精神形态为依据,而是进一步往上追溯到最简单的学派:在物理学方面转向自然哲学家,在伦理学方面转向苏格拉底学派,难道这不是值得注意的现象吗?”^②在这里,马克思将柏拉图哲学和亚里士多德哲学看作“正在向总体发展的哲学”或“总体性哲学”,意在表明:这些哲学形态建构了能够包容、统摄整个世界的总体性原则或原理体系。更为关键的是,亚里士多德之后的希腊哲学——尤其是伊壁鸠鲁哲学,之所以具有历史重要性,正是在于:它们是“自我意识哲学”,是亚里士多德的总体性哲学崩溃之后哲学精神得以存续其中的“主观形式”,代表着哲学精神走出毁灭的“出路”和未来发展的“新方向”。由此,“哲学变革”便构成了马克思诠释晚期古希腊哲学的一个基本的问题视域。如果将《关于伊壁鸠鲁哲学的笔记》与“博士论文”结合起来阅读,一切便豁然开朗了。在“笔记五”中,马克思集中谈论了哲学史上各种变革性的“关节点”,并指出,“黑格尔之后”与“亚里士多德之后”的境遇极为相似,都处于以自我意识哲学为标志的“哲学变革”时代。^③ 晚期古希腊哲学变革者的思想形象构成了马克思的一个“自我镜像”,激发了他自我定位与自我型塑的智识与勇气。正是

① [德]黑格尔:《哲学史讲演录》第三卷,贺麟等译,商务印书馆1959年版,第4页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1995年版,第16页。

③ 《马克思恩格斯全集》第40卷,人民出版社1982年版,第135—138页。

凭借对伊壁鸠鲁等后亚里士多德时代的哲学变革者的追怀,马克思才能把自己历史地理解为后黑格尔时代哲学变革的担当者。

更深层次地看,马克思所呼唤的“哲学变革”,并非仅仅源于理论自身的需要,而是为了应对他身处其中的时代精神危机——黑格尔总体性哲学瓦解之后的“现代虚无主义”困境。马克思将“后黑格尔时代”的精神境遇揭示为总体性哲学坍塌、时代精神崩溃的晦暗混沌氛围,这种境遇实际上就是一种“现代虚无主义”。在《关于伊壁鸠鲁哲学的笔记》中,“后亚里士多德时代”与“后黑格尔时代”之间的历史相似性昭然若揭:“总体性哲学”分裂坍塌,时代精神爆发整体性危机,两个时代都处于虚无主义困境及其超克的路途中,都处于哲学生死存亡的关节点。在马克思看来,这种精神总危机首先出现在哲学层面:先前的包罗万象的哲学体系四分五裂,丧失总体性意蕴和普遍性效力,被人们逐渐抛弃或淡忘。黑格尔哲学首当其冲,其土崩瓦解的主要标志是:“绝对精神”这一统摄整个世界的总体性概念重新分裂为相互对抗的“自我意识”与“实体”等碎片,而这些概念碎片的信奉者之间不断爆发思想和语词的战争:“他们和黑格尔的论战以及他们相互之间的论战,只局限于他们当中的每一个人都抓住黑格尔体系的某一方面,用它来反对整个体系,也反对别人所抓住的那些方面。”^①黑格尔哲学之后的整个时代都弥漫着一种精神虚无主义氛围:哲学往何处去?时代往何处去?历史往何处去?一切都诡异莫测,晦暗不明。马克思试图通过对历史上相似境遇的考察,来反思当代的精神境遇,追问时代精神的未来方向。

那么,现代虚无主义问题在马克思思想中究竟是如何出场的?“虚无主义”一词从字面上讲显然与人类生存的价值、意义的空虚化有关,但在西方思想史上却存在着多种错综复杂的言说路径。^②尼采将虚无主义理解为“上帝死了”、“最高价值的自行贬黜”或虚无意志对生命的压抑,韦伯将时代命运思考为终极价值遁形之后相对主义的“诸神之争”,而海德格尔则将虚无主义视作此在生存的“无家可归”状态,这些都与马克思提出虚无主义问题的方式具有某种相似性。然而,马克思的独特之处在于:他主要不是在宗教神学领域中思考终极价值的消隐问题,而是在哲学领域

① 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第64页。

② 刘森林:《虚无主义与马克思:一个再思考》,载《马克思主义与现实》2010年第3期,第16页。

思考时代精神总体性的崩溃问题。

马克思将后黑格尔虚无主义的病根诊断为总体性哲学崩溃后的精神混沌状态:总体性哲学的坍塌,也就是时代精神内核的崩裂,整个世界在精神上陷入晦暗不明的虚无氛围。在马克思看来,哲学是“时代精神的精华”,总体性哲学能够为人们提供一整套绝对性知识、普遍性价值的信仰体系,因而,总体性哲学的崩解当然也就意味着时代精神的整体性危机即虚无主义。作为总体性哲学,黑格尔的绝对理念论建立起了能够统摄整个世界的整体性原则或原理体系,这些总体性原则都具有统摄一切、包罗万象的能力或潜能,能够为现时代每一个人提供生存意义和知识信念的源泉。实际上,黑格尔正是将自己的哲学定位为时代精神的核心,在他看来,哲学的任务就在于引导人们与自己的时代相和解:“哲学的任务在于理解存在的东西,因为存在的东西就是理性。就个人来说,每个人都是他那时代的产儿。哲学也是这样,它是被把握在思想中的它的时代。妄想一种哲学可以超出它那个时代,这与妄想个人可以跳出他的时代,跳出罗陀斯岛,是同样愚蠢的。”在这种总体性哲学中,宗教信仰与理性认识达成了具体统一,使得个人能够自在地生活在现时代之中:“在现在的十字架中去认识作为蔷薇的理性,并对现在感到乐观,这种理性的洞察,会使我们跟现实调和”。在总体性哲学中,理性与现实相和解,个人与国家相融合,其生存态度便是:“这里有蔷薇,就在这里跳舞吧!”^①马克思从黑格尔那里悟到:每个时代的总体性哲学都能够提供一整套普遍性的知识、价值的信仰体系,从精神上奠定个人安身立命之根基;而总体性哲学的崩溃也就意味着统一的信仰体系的瓦解,致使个人在精神上被连根拔起,流离失所,无家可归。哲学的支离破碎与世界的支离破碎紧密相联:“与本身是一个整体的哲学相对立的世界,是一个支离破碎的世界。因而这个哲学的能动性也表现得支离破碎,自相矛盾”。^② 总体性哲学的崩解,同时也是时代精神和生存意义的“空洞化”。在《关于伊壁鸠鲁哲学的笔记》中,马克思以充满暗喻的文段描绘了一幅晦暗不明的时代精神图景:“这些时代是不幸的铁器时代,因为它们诸神死去了,而新的女神还命运莫测,不知是一派光明,还是一片黑暗。她还没有白昼的色彩。”^③这种时代

① [德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬等译,商务印书馆1961年版,“序言”第12—13页。

② 《马克思恩格斯全集》第40卷,人民出版社1982年版,第136页。

③ 《马克思恩格斯全集》第40卷,人民出版社1982年版,第137页。

危机从精神文化领域波及政治、社会生活,使得整个世界都处于混沌不明的氛围之中。上帝死了,诸神退隐,天道遁形,家国离散……时代精神危机所具有的这种整体性效应,使得它不再仅仅是哲学的困局,而是思想理论、价值信念和生活方式的分裂,是多元主义和相对主义滥觞的社会整体氛围——要而言之,是以总体性哲学瓦解为核心蔓延至整个现代社会的虚无主义总危机。

2. 重建总体性哲学:虚无主义困境的克服

身处精神总危机的时代境遇,唯一的出路在于重建总体性哲学以超克虚无主义。先前的总体性哲学崩溃了,时代精神处于晦暗不明的状态,由此,整个世界便陷入虚无主义危机之中。那么,克服虚无主义的根本路径便是:通过哲学变革来建构某种新的总体性哲学。建构一种包含着新的绝对性真理和普遍性价值的总体哲学,能够弥补旧哲学崩溃时遗留下的精神空洞和价值真空,结束当前嘈杂喧嚣的思想论争和价值冲突,超越“无可相信”的相对主义状态,为人们的生活提供新的精神信仰支撑体系。

在马克思看来,既然后黑格尔的虚无主义源于黑格尔总体性哲学的崩溃,那么超克虚无主义困境的关键路径当然就在于:重建总体性哲学。通过哲学史的考察,马克思意识到每一次哲学变革都为解决当时的精神虚无主义危机提供了根本途径。在把握时代境遇相似性的基础上,他进一步形成了对于“后亚里士多德哲学变革”与“后黑格尔哲学变革”之间相似性的历史性理解:二者都力图超越哲学崩溃的虚无主义境遇,重建总体性哲学,以此重塑时代精神的内核。

从哲学史上来看,在虚无时代重建总体性哲学的第一步就是走向自我意识哲学。哲学变革的核心正是哲学问题与哲学范式的转换,这在古希腊晚期和近代哲学兴起时期表现出尤为显著的相似性:“自我意识”的主体性范畴的凸显。在《关于伊壁鸠鲁哲学的笔记》中,马克思谈论了古代哲学向近代哲学的转向(从自然实体原则转向精神意识原则),以及伊壁鸠鲁原子论中所蕴涵的哲学精神“创造世界”的观念。他指出,“近代哲学产生之处,正是古代哲学表现出衰亡之所:一方面是笛卡儿的怀疑一切,然而怀疑派正在为希腊哲学作送终祈祷;另一方面是唯理论的自然观,然而古代哲学在伊壁鸠鲁那儿比在怀疑派那儿被克服得更加彻底。古代世界起源于自然,起源于实体的东西。贬低和亵渎自然,实质上意味着同实体的、纯粹的生活决裂;新世界起源于精神,它可以轻易地从自身

摆脱另一种东西,即自然。”^①在他看来,现代哲学从自然、实体向精神、意识的“主体性转向”,哲学从静观、认识外部世界转而介入、创造外部世界,同样存在于古希腊晚期的哲学变革之中。

总体性哲学分崩离析之后,只有在哲学的“主观性形式”即自我意识哲学之中才能保存和延续其精神生命。马克思指出,“与本身是一个整体的哲学相对立的世界,是一个支离破碎的世界。因而这个哲学的能动性也表现得支离破碎,自相矛盾;哲学的客观普遍性变成个别意识的主观形式,而哲学的生命就存在于这些主观形式之中。”继伟大的世界哲学之后出现的正是这样的思想风暴。^②在亚里士多德总体性哲学之后的那些新体系里,即“在伊壁鸠鲁派、斯多亚派和怀疑派那里”,“自我意识的一切环节都得到充分表现”,“对希腊哲学的主观形式,对其性质较为重要,较有意义”;它们实际上成为了亚里士多德之后希腊哲学的“精神承担者”。^③按照哲学发展的历史必然性,总体性哲学分崩离析之后,哲学精神并未消亡,而是保留和转化到哲学的主观性形式即自我意识哲学之中。“在亚里士多德之后还能够出现芝诺、伊壁鸠鲁甚至塞克斯都·恩披里柯”,“在黑格尔之后还能够出现现代哲学家们的大部分毫无价值的尝试”。^④此处,马克思的“弦外之音”尤为明显:黑格尔之后还会有“小部分”有价值的尝试,这便是马克思自己和青年黑格尔派的自我意识哲学。

哲学在自我意识哲学的主观性形式之中不仅能够存续其精神生命,而且还具有重新发展为“总体性哲学”的潜能和趋势。马克思又以“雅典的覆灭与重建”的历史故事隐喻哲学的覆灭与重建,用“在另一个原素上建立新的雅典”隐喻亚里士多德之后和黑格尔之后的哲学变革:在雅典城毁灭之后,“在海上,即在另一个原素上建立新的雅典”。^⑤哲学将在另一原素之上重建,这个原素就是“自我意识”。总体性哲学这一思想太阳熄灭之后,自我意识哲学便成了黑暗中的人们为自己点亮的思想烛火。由自我意识哲学标志的时代,是新的启蒙时代,它创造了新的分裂和对抗,还在通往新的总体性时代的途中。它虽然没有形成新的总体性哲学,处于命运莫测的危机之中,但却是充满“伟大的斗争”的宏伟时代。这样的

① 《马克思恩格斯全集》第40卷,人民出版社1982年版,第52页。

② 《马克思恩格斯全集》第40卷,人民出版社1982年版,第136页。

③ 《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1995年版,第16—17页。

④ 《马克思恩格斯全集》第40卷,人民出版社1982年版,第136—137页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第40卷,人民出版社1982年版,第136—137页。

时代既是不幸的,又是幸运的。马克思说:“伊壁鸠鲁哲学和斯多葛派哲学曾是它那个时代的幸运;又如在大家共有的太阳落山后,夜间的飞蛾就去寻找人们各自为自己点亮的灯光。”^①靠着这些微弱的思想烛火,人们依旧还能在前途未卜的虚无时代生活下去,并期待思想太阳重新升起。伊壁鸠鲁等的自我意识哲学在亚里士多德的总体哲学崩溃之后的分裂混乱时代中开辟了哲学精神的新方向,带来一个更加宏伟的新时代即罗马时代。与此相似,现代的自我意识哲学也将在黑格尔的总体哲学崩溃之后,开辟出哲学的出路和新方向,为时代赢得一个宏伟的未来。

以自我意识哲学为起点,马克思开启了自己的“哲学革命”,走上了一条建构新型总体性哲学从而超越虚无主义困境的道路。马克思所接受的自我意识概念,并不是直接来自黑格尔的思想,而是经过青年黑格尔派革命化重构才形成的绝对化的自我意识原则。以布鲁诺·鲍威尔为代表的青年黑格尔派激进知识分子,力图以“自我意识”批判作为“实体”的现存世界(特别是基督教神权和专制集权国家),张扬绝对主观性的个人自由。这就意味着,自我意识哲学要想成为总体性哲学,必须首先将自我意识(个人主体)放大为“绝对”(超个人的主体),膨胀为“总体”,必须去与外部世界战斗并吞噬“实体”。在后黑格尔的哲学变革时代,“自我意识”与“实体”的对抗必将愈演愈烈。然而,编辑《莱茵报》时与外部世界的战斗,使得马克思清醒地意识到了自我意识本身的渺小与空洞:在一个分裂异化的世界中,自我意识及其自由必然是无所依托、支离破碎的。由此,改造世界、建构真实的共同体便逐步取代自我意识哲学而成为马克思超越虚无主义的关键路径。

3. 哲学革命与资本批判:虚无主义问题的重构

以《关于伊壁鸠鲁哲学的笔记》为中心的思想史阐释表明,现代虚无主义问题与马克思哲学革命之间具有本质性的关系。一方面,马克思哲学革命发源于克服虚无主义的哲学努力,扎根于西方哲学传统的主流之中。另一方面,马克思哲学革命不会停滞于思想起点,而是要不断转化、重构虚无主义问题,走向对虚无主义的社会根源的批判与变革,从而越出西方哲学传统的视界。

首先,马克思哲学革命的思想起点正是以自我意识哲学超越现代虚无主义的尝试,这使得他仍然处于西方哲学传统之中,并成为后黑格尔欧

^① 《马克思恩格斯全集》第40卷,人民出版社1982年版,第137—138页。

陆思想变迁的一个缩影。

黑格尔之后的诸多欧陆思想家都将现代性危机诊断为虚无主义问题,青年马克思也概莫能外。在《从黑格尔到尼采》中,卡尔·洛维特将虚无主义看作整个德国思想界甚至整个西方思想界都必须应对的一个根基性问题,整个后黑格尔的哲学变革都可以视作是从不同路向上抵制和克服虚无主义的努力。而按照哈贝马斯在《现代性的哲学话语》中的理解,黑格尔及其后的欧陆思想都围绕着现代性分裂的克服这一中心问题而展开。其中两条主要的思想路径——马克思主义和存在主义,恰恰是由马克思和尼采开辟的。

作为后黑格尔欧陆思想发展的一个缩影,马克思体现出现代欧陆思想发展的一个普遍倾向:基于“以哲学变革超克虚无主义”这一现代问题意识,不断化用、重构传统思想特别是古希腊思想。这就是说,要超克现代虚无主义,就要实现哲学变革,重建哲学;而要实现哲学变革,就要跳出现代并返回中世纪甚至古代去寻求另类的思想源泉。在现代性的虚无中召回古代精神,并不是某个思想家的偶然做法。实际上,西方现代思想在自以为达到了人类文明的顶峰之后,却陷入自身的矛盾与困境中,并不得不反复回溯到西方思想的古典源头去寻求思想灵感与精神救赎——这便构成了现代性意识的自我悖谬。诚如哈贝马斯所说:“我们依然是青年黑格尔派的当代同人。”^①20世纪以来的西方思想家与青年黑格尔派思想家面临着几乎相同的现代性问题和哲学重建问题。在黑格尔之后,青年马克思就在哲学层面意识到了现代虚无主义危机,并力图通过哲学变革来予以克服,为此,他不惜系统地研究和化用古希腊思想。在青年马克思身上,可以看到之前的浪漫主义者以及之后的尼采、海德格尔、福柯等人的影子。现代哲人的这种对古典精神的追寻,都或多或少地服从于当代哲学变革的考虑。可以毫不夸张地说,他们从“传统”中寻获的灵感,往往是他们的当代体验在古典思想上的“投射”。看似“我注六经”,实则“六经注我”。现代人如何安置传统思想的问题,从根本上说,是一个现代性问题。

无论是哲学变革,还是向西方文明根源的回溯,都凸显出马克思及后黑格尔欧陆思想对“重建总体性”的关切。黑格尔哲学分崩离析之后,“绝对精神”瓦解为“实体”、“自我意识”、“感性”、“人”、“类”、“唯一者”、“自我”、“行动”、“欲望”、“意志”、“生命力”和“本能”等种种概念碎片,碎片之

① [德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东等译,译林出版社2004年版,第61页。

间还不断爆发持久而混乱的话语、信念大战。然而,马克思却逐步形成了自己的独到性见解:绝对精神概念所蕴涵的现代社会的“普遍性内涵”只能在普遍化的“社会关系”概念之中才能重新扎根。黑格尔将绝对精神所蕴涵的普遍性、总体性内涵,寄托于尘世的理性国家;而青年马克思也曾把理性国家理解为“自由人的联合体”,^①但他很快就超出理性国家视域,将全面发展的社会关系理解为真正的共同体、“自由人联合体”。马克思恰恰要求在旧有的总体性崩溃之后重建新的总体性,并力图达成总体性与个体性的统一。他所希求的是一种内在包容着个体性的总体性——无论这个总体性是绝对化的自我意识,还是合理的国家或普遍化的人类社会。应当特别强调的是,马克思并没有预设总体性与个体性之间的对立,而是力图发展出真实的共同体与完整的个人。面对现代资本主义支配下共同体与个人的对抗、社会发展与个人发展的分裂,马克思并不是要一劳永逸地站在“共同体”与“个人”中的任何一方,并不是要虚构某种集体主义或个人主义的乌托邦图景,而是希望从现存的“虚假的共同体(即国家和市民社会)”和“残缺的个人(即利己的、片面化发展的市民)”中发展出“真实的共同体”与“完整的个人”,并且扬弃二者之间的对抗分裂,创造出二者之间的有机整合。值得注意的是,重建总体性的旨趣,使得马克思及其后继者根本不同于尼采及其后继者力图瓦解总体性、张扬差异性的思想试验。尼采正是要打破从柏拉图到黑格尔的理性形而上学的总体性话语体系,呼唤一种生气勃勃的“差异性”。他直接将现代虚无主义追溯到基督教和柏拉图式的理性主义传统。在他看来,总体性的哲学精神本身就是虚无主义的表现形式:理性与生命之间原初价值秩序的颠倒形成了对生命的压抑;这种否定生命的绝对总体,典型地反映在黑格尔的总体性哲学之中。然而与尼采截然不同,青年马克思将后黑格尔的虚无主义境遇诊断为总体性哲学崩溃后的精神混沌,在他看来,真正的总体性并不像尼采及其后现代诠释者理解的那样,是一种排斥、压抑差异的抽象同一性,而是内含差异性、个体性的生气勃勃的具体总体性。

然而,诞生于西方哲学传统的马克思最终却扬弃了虚无主义问题的纯哲学形式,走向了现代资本主义社会的根基性剖解与总体性变革,从而越出了西方哲学视界并另辟蹊径,实现了自己的“哲学革命”。

马克思的哲学革命不是一般意义上的西方哲学传统内部的哲学变

① 《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1995年版,第217页。

革,不是概念术语更新或理论体系更迭,而是一种哲学“问题视域”的根本转换——从重建总体性哲学走向创建总体性社会,从哲学建构的理论旨趣转化为社会革命的实践指向,从虚无主义超克的精神性问题深化为资本主义社会批判与超越的现实性问题。马克思并没有一直停留于哲学重建的视域中,而是力图通过“扬弃哲学”的方式来“实现哲学”:走出精神领域,直面现实世界,将哲学重构为实践性的社会革命理论。从这种“扬弃哲学”的实践立场出发,马克思有理由宣称:“德国的批判,直至它最近所作的种种努力,都没有离开过哲学的基地。……它谈到的全部问题终究是在一定的哲学体系即黑格尔体系的基地上产生的。”^①

马克思的哲学革命恰恰意味着对传统哲学语境中的虚无主义问题本身的扬弃;虚无主义的克服及其所需的哲学重建,在这场哲学革命中成为一个需要被超越和转化的问题。从虚无主义的哲学批判走向了实践的社会批判和社会变革,这同时也就是对虚无主义问题域的超越。通过“哲学—政治经济学”整体性革命,马克思深入到现代资本主义的基础性层面——市民社会。在这一新的哲学问题域中,虚无主义问题不再是纯粹的精神性问题,也不再是现代性的病根,而是被重构为现代资本主义社会矛盾的一种症候。

马克思哲学革命开启了社会性视野,并将虚无主义的根源理解为社会存在的矛盾裂变。在黑格尔之后,力图克服虚无主义的哲学家们走向了各自迥异的思想路径,马克思开启了不同于意识内在性视野的社会性视野。卡尔·洛维特揭示出超克虚无主义之思路的显著分化:“当歌德和黑格尔在对‘超越的东西’的共同抵制中想建立一个让人们能够建立一个与自身同在的世界的时候,他们最亲近的学生们已经不再视他们为家园了,他们把自己老师的平静误认为是一种单纯的适应的结果。歌德的自然赖以为中心,黑格尔的精神在其中运动的调和,都在马克思和基尔克果那里重新分裂为外在性和内在性这两极,直到最后尼采要借助一次新的开始,从现代性的虚无中召回古代,并在从事这种试验时消逝在癫狂的黑暗之中。”^②在这里,仅仅指出马克思是向着外在性维度运思还是不够的。青年马克思恰恰是从内在性维度(自我意识哲学)逐步转向外在性

① 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第64页。

② [德]卡尔·洛维特:《从黑格尔到尼采》,李秋零译,生活·读书·新知三联书店2006年版,第37—38页。

维度(国家与市民社会、资本主义社会)的,从而开启了总体的社会性维度。马克思审视虚无主义问题的理论基点,经历了从“自我意识哲学”到“合理的国家”再到“自由人联合体”一系列的复杂转变。黑格尔之后,基尔克果、尼采沿着意识内在性维度深入进展,将虚无主义根源追溯到源远流长的理性主义传统;而马克思则深入市民社会的内在分裂,从精神一意识一文化层面的“副本”诊断转向经济一政治一社会层面的“原本”剖解。

“哲学革命”要最终实现,还必须深入资本主义社会的内在矛盾,以资本批判问题取代虚无主义克服问题,以“创建新社会”取代“重建哲学”。马克思逐步意识到虚无主义问题的病根和药方不在“哲学”之内,而仅仅是更为深广的现代资本主义社会危机的一个环节;时代精神危机与总体性坍塌主要也不在于总体性哲学的瓦解,而是在于社会关系的异化与分裂,因而,重要的不是重建总体性的哲学甚或总体性的国家,而是创建总体性的社会关系(即自由人联合体)。借助于哲学与政治经济学的融贯统一,国家与市民社会的分裂被追溯到市民社会的内部分裂:资本统治下的对抗与异化。随着资本主义现代性的兴起,国家与市民社会发生分裂,个人存在的普遍性与特殊性之间出现对抗,传统的人身依附关系被物化为利益驱动的市场交换关系,个人生存日益原子化和空虚化。“在资产阶级经济以及与之相适应的生产时代中,人的内在本质的这种充分发挥,表现为完全的空虚化;这种普遍的对象化过程,表现为全面的异化”。^① 资本关系日益膨胀为社会总体,并作为“普照的光”和“特殊的以太”日益宰制整个社会生活的方方面面。总体性资本成为了从外部用经济强制将原子化个人捆绑、编织在一起的“虚幻的、异己的总体”。资本挪用了共同体(社会或国家)的总体性,使其沦为虚幻的共同体;资本掏空了个人的主体性,使其内在生命物化和空洞化。在资本主导的现代社会中,社会总体性的坍塌,同时也是个人个性的残缺;一方面是虚幻化的共同体,对应的另一面则是空洞化的个人。马克思所揭示的这种全面异化的现代状态,最终被海德格尔转译为“无家可归”。要而言之,现代性的虚无主义问题根植于资本主义的矛盾逻辑;要克服虚无主义,必先从整体上改造社会存在,扬弃异己的资本总体性,重建真实的社会总体性。基于此,马克思才有理由宣称自己的理论不再是“哲学”,并且真正从“解释世界”走向了“改

^① 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第480页。

变世界”。

马克思哲学革命的实现及其对虚无主义问题的转化,标志着他最终越出了西方哲学传统的主流视域并另辟蹊径。在哲学问题视域以及现代性问题的提问方式上的深刻差异,使得现代欧陆哲学的主流谱系已经难以理解、容纳马克思的思想。当叔本华、克尔凯郭尔、尼采及其后继者海德格尔、德里达等,继续沿着后黑格尔的哲学颠覆与重建之路不断推进虚无主义批判之时,马克思及其后继者却离开了这条纯粹的哲学思路,向着更为广阔的社会历史场域持续迈进。

葛兰西曾敏锐地捕捉到“后黑格尔境遇”与“后马克思境遇”之间极为显著的历史相似性,“黑格尔主义被割裂的遭遇,如今也在实践哲学身上重演”。^① 这仿佛就是《关于伊壁鸠鲁哲学的笔记》的遥远回声。黑格尔之后,西方哲学进入了漫长而持久的变革氛围之中,马克思正是其中的代表性人物。而在马克思之后,是否又会出现一场新的哲学革命?时至今日,我们仍然处于旧的时代精神分崩离析而新的时代精神尚未诞生的“哲学变革氛围”之中。由此,可以毫不夸张地说:我们仍是马克思的同时代人。

二、非形而上学化:哲学思维方式的现代转换

马克思哲学观变革的一个重要方面就是哲学思维方式的“非形而上学化”。这是指,哲学本身的研究方式、研究对象、功能定位等都不再停留于超感性的思辨领域,而是日益深入到感性现实生活内部,将抽象的哲学概念还原、重置到社会历史的具体语境之中,剥除其先验抽象形式,再填入具体的经验内容。通过思想史阐释,笔者力图揭示出马克思哲学观中所蕴涵的这种“非形而上学化”意蕴,并在此基础上形成对马克思哲学观的变革意义的全新理解。笔者认为,马克思的哲学观是黑格尔之后西方哲学非形而上学化的整体进程中的一个十分重要的环节,虽然马克思哲学思维方式仍然兼具“非形而上学性质”与“形而上学性质”这二重性特征,但仍然对后世西方哲学的转型与演变产生了深远的启迪作用。

当前学界主流将马克思哲学观视作“拒斥形而上学”的典范形式,这种流行观点既有其合理性,也有其局限性,需要进一步反思和超越。不少

^① 《葛兰西文选》,人民出版社2008年版,第229页。

学者认为,马克思实现哲学观变革的关键在于他以实践观为基点重构了人们对于哲学本身的理解。这一变革的意义在于它颠覆了思辨形而上学式的哲学观,使哲学真正面向了生产性、革命性的实践和社会现实生活,因而,在马克思那里,哲学由抽象地静观、思辨和解释现成世界走向了现实地介入、改造和创造生成中的世界,马克思的哲学由此成为黑格尔之后的制高点,实现了哲学的根本性变革。这一理解彰显了马克思哲学观的创造意义,但也不可避免地存在着一系列显著的缺陷:它在抽象地肯定了马克思哲学观是对形而上学传统的批判和反叛的同时,并没有注意到黑格尔之后西方哲学演变的整体趋势,从而生硬地把马克思从这一非形而上学化的潮流中割裂、剥离出来。这种失误导致马克思及其哲学观被塑造成一尊“前无古人,后无来者”的思想塑像、唯一的思想权威和最终的理论准绳,从而把生动具体的思想发展史僵化为公式主义的“思想造神运动”。

重新理解马克思哲学观的变革意义,其具体途径便是“历史境遇还原”,即把马克思的哲学观重新还原到黑格尔之后的西方哲学的“非形而上学化”的整体趋势中来具体地理解其思想机制和变革意义,由此阐明马克思哲学观对于哲学的非形而上学化进程的深刻启迪与深远影响。

1. 哲学非形而上学化的理论路径

马克思的哲学观变革建基于深厚的西方思想传统之中,在哲学思维方式的非形而上学化进程中,马克思主要汲取和重构了四个方面的思想资源和理论路径。

第一,旧唯物主义的特别是费尔巴哈的自然感性存在论。德国唯心主义把主体的能动性以思辨形而上学的方式展现出来,黑格尔把这种抽象思维发挥到了极限,构建了一个以绝对的主体理性为核心的超级形而上学体系。费尔巴哈试图把主体及其社会生活还原为作为“自然”的感性存在,由此来拆毁形而上学式的主体哲学。在马克思看来,费尔巴哈并没有完成这一工作,因为他忽视了主体的现实能动性活动即实践,因而不可能理解人的现实社会生活和社会属性。在这个意义上,费尔巴哈倒向了另一种形而上学即直观的、排斥主体的能动性的客观经验主义形而上学。其中,主体和客体都被当做现成的、非社会性、非历史性的“自然实体”、“感性对象”来看待。旧唯物主义尤其是费尔巴哈的自然本体论对于马克思的最大启发莫过于,把主体重新理解为自然感性存在物这一拒斥思辨形而上学的路径。凭借这一路径,马克思逐渐远离了黑格尔思辨形而上

学的核心场域。然而,马克思并没有停驻在费尔巴哈的立场之上,他最终所理解的现实世界及其中的“主体”、“客体”显然又与费尔巴哈存在着根本性差别。

第二,古典政治经济学的经验实证性研究方法和社会唯物主义世界观。在西方思想史上,经验主义和自然科学一直是拒斥形而上学的重要力量。这两股思想力量在培根所倡导的以经验主义世界观和归纳方法为核心的自然科学实证研究那里形成了互相支持以至合流的态势。自然科学在十八、十九世纪获得了突破性的进展,同时以自然科学为范式的社会科学也开始大规模形成。英国古典政治经济学便是社会科学的早期典范,它以原始的经验材料为研究的基础和最终标准,以严谨的科学分析方法为工具和手段,力图从具体上升到抽象,发现大量社会现象背后起支配作用的普遍性社会规律。政治经济学产生的本意是借助经验科学的实证化、程序化的研究方式来摆脱那种执著于抽象的整体性、统一性原则的形而上学式的历史哲学和政治哲学研究。然而,黑格尔却反其道而行之,企图把它的经验研究成果吸收到自己的形而上学体系内部,充当其“建筑材料”。马克思又把这一过程反转过来,力图在古典政治经济学的科学方法论和合理内涵的基础上重构实践的主体哲学形态。

第三,康德之后的“历史意识”和“解先验化”^①思想。康德把主体性固定在先验的、形式的理性概念的基座之上,在这种主体性结构中,认识、审美和伦理实践获得了它们各自的基础和自律性,然而同时却抽象掉了它们原本具有的丰富的、多变的、具体的社会历史内容。康德之后以赫尔德、洪堡和施莱尔马赫为代表的精神科学的创立者们,试图以个体的创造性历史、生活方式等多方面的新型同一性来填充抽象的先验理性概念。黑格尔把这种历史意识吸收到其形而上学思想内部,从而将历史当做精神调和无限性与有限性、变易性与永恒性、差异性与统一性的场域。在这里,历史经过升华,成了历史的反面;精神利用“历史”作为自己发展的路径,最后却达到了一个“非历史”的终点。马克思的贡献就在于他把“历史”重新反转为“哲学”的目的本身,历史被重新建立在感性存在论前提和

^① 参见[德]哈贝马斯:《后形而上学思想》,曹卫东、付德根译,译林出版社2001年版,第33页。哈贝马斯在论述“后形而上学思想的主题”时,特别指出了黑格尔之后非形而上学化潮流的四条主要思想路径,“解先验化”即是其中一条。其内涵可以简要概括为:通过一种历史意识,哲学家将传统形而上学的先验性(非历史的)抽象概念,还原和重置到社会历史的具体语境之中,使之剥除先验的抽象形式,而具有了经验性、历史性内容。

现实主体的创造性实践之上,被理解为主客体相互作用的、具体的、开放的运动过程,因而推进了对形而上学的理性、主体和客体等核心概念的“解先验化”。

第四,“实践”概念的发展和形成主导着马克思哲学观的发展和形成。作为马克思哲学首要的、基本的观点,“实践”可以展示出以上三种思维机制的汇合和贯通。首先,马克思吸纳了费尔巴哈的感性存在本体论中的合理因素,把“感性对象”的观念发展为“感性活动”的观念,并把“感性对象”作为“感性活动”的前提、要素和产物,从感性活动出发来理解对象、现实和感性,这就为他构建以实践为核心的新唯物主义世界观奠定了基础。其次,马克思吸收了古典政治经济学的“劳动”概念所蕴涵的经济的、实证的、科学的内容,并以此为基点,自觉地清除黑格尔“劳动”概念中的形而上学内容。最后,黑格尔从历史意识出发来理解“人”的关键概念就是“劳动—实践”:劳动实践活动是人的历史性发展的深刻基础和具体机制;马克思在上述两点的基础上批判改造了黑格尔的“劳动实践”概念,从而把主体的实践历史性概念从思辨形而上学的“认知—反思”结构中挽救了出来,最终形成其非形而上学化的主体性哲学的根基。

2. 哲学非形而上学化的实质内涵

马克思哲学革命所推进的哲学非形而上化进程主要体现在哲学的对象、功能、定位等层面。

首先,马克思全面推进了哲学研究对象的非形而上学化进程。自笛卡尔以降、20世纪语言哲学之前的西方哲学,其研究对象归根到底便是主体、客体及其相互关系。主客二分的思维模式是近代西方哲学的理论基石和基本框架。马克思依然以主客体关系为基本的研究对象,但却又显著地推进了主客体关系问题的非形而上学化进程。

马克思推进了“主体”范畴的非形而上学化进程。笛卡儿把主体当做与物质对立的“自我”实体,黑格尔把主体绝对化为超越个人而不断发展变化的“精神”实体,作为形而上学的核心范畴、基础规范和统一性原则。实体性“主体”的鲜明特征就在于其抽象性和超历史性。康德以非实体性的“先验统觉”代替实体性的“主体”,然而却加强了主体的先验化、形式化和非历史化,仍然停留在形而上学的场域之内。与他们不同,马克思把“主体”范畴重置于具体的历史语境之中,把主体的状态还原到现实的社会关系网络和具体的历史境域之中,从而把主体理解为在现实物质条件

和社会关系下从事现实物质生产活动,具有现实社会意识的个人们。^①通过意识扎根于其中的实践,马克思展现了这样一条非形而上学化的路径:把形而上学的抽象的主体性原则重置到具体的社会历史语境之中,使之在新的基础上“现实化”即非实体化和解先验化。通过实践概念,马克思既保留了主体性哲学的全部理论能量,又开展了它前所未有的社会性、历史性和创造性意义。从这一点来看,马克思对20世纪西方哲学“生存性的人”和“小写的人”的观念产生了深远的启迪作用。

马克思推进了“客体”范畴的非形而上学化进程。持二元论和唯物主义立场的形而上学家普遍地把客体看作“物质性的实体”,这一传统一直从亚里士多德延续到18世纪的法国唯物主义。形而上学的唯物主义以机械力学来理解物质甚至作为物质的人本身,逐渐成为敌视人、排斥人的主体能动性的僵化的、机械的形而上学。^②与他们不同,马克思以现实的主体性活动即实践为基点,把物质存在主要理解为主客体关系结构中的一环,理解为主体对象性活动的前提、对象、资料和产物;作为客体的“物质”进入主体活动的结构中而构成其现实的要素。因而,现实社会历史关系中的实践活动,成为“整个现存感性世界的非常深刻的基础”。^③在这里,马克思的创见在于,他主要从主客体相互关系和主体性活动的角度出发来理解物质范畴,从而拒斥了对物质范畴的完全实体化的形而上学理解。

马克思还推进了“主客体关系”范畴的非形而上学化。形而上学主体哲学以抽象主体的认知和反思为基点,构建主客体之间静态的、抽象的、现成的关系。这种关系的实质就是主体首先认识自身之外的客体,而后再反转回自身,把自身当做对象来反思,从而完成主体的自我形成过程。从主体中来,到主体中去,构成静态的、封闭的、自我指涉的主体性结构,从而以主体为基点抽象地整合世界,是这种主体哲学的根本逻辑。而在马克思那里,现实的主体在社会历史存在的前提条件下,以实践活动为基点,形成了主客之间的社会的、历史的、开放的关系,主体在现实地改造和生产客体的同时也现实地改造和生成主体自身,以主体的对象性活动为基础,主体与客体的关系现实地流动起来和生成出来,不断地实现着交互

① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第23—41页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第2卷,人民出版社1957年版,第163—164页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第50页。

作用和双向生成的统一过程。在这里,主客体关系不再是两个抽象实体间的静态地对峙和思辨地隔绝,而是现实的感性存在物之间的一种活生生的有机联系、相互作用和相互统一。

其次,马克思推进的哲学非形而上学化进程不仅表现在哲学研究的对象层面,还进一步表现在哲学研究自身的功能上。形而上学传统对于哲学功能的理解可以归结为这样一个推论:因为,理论在逻辑上先于实践和生活,所以,理论也在价值上高于实践和生活。我们从柏拉图的“洞穴比喻”和亚里士多德的“思辨的幸福”观念中可以清晰地看出这一思想的实质:其一,在本体论上,哲学(理论)比实践更基础、更源始,实践是哲学的派生物,是其内在环节;其二,在价值层次上,哲学把自身标榜为实践与生活的楷模,并以自身为最终目的、最终标准来规范和支配社会实践生活。西方哲学在哲学功能问题上的决定性分野开始于马克思。马克思对上述两个方面的逻辑秩序都进行了根本性的颠覆:其一,在本体论上,不是理论先于实践,而是实践先于理论,哲学理论不是实践的源泉和基础,恰恰相反,扎根于现实社会生活的实践活动才是哲学理论的源泉和基础,哲学理论在实践活动的整体结构中构成一个内在环节,而非相反;其二,在价值层次上,哲学不是实践的最终归宿和目的,也不是生活的最高形式,恰恰相反,实践和生活却成为哲学的归宿和目的,生活的最高形式是实践而非哲学,实践在价值上高于哲学。马克思对于哲学功能的这一创造性理解集中表现为他的著名论断:“哲学家们只是用不同的方式解释世界,问题在于改变世界。”^①在这里,哲学的“现实化”即服务于实践,被鲜明地标识为哲学本身的最终目的、最高价值和实质性功能。哲学扎根于实践和生活,必须面向实践和生活,这一革命性观点如同一道曙光为20世纪哲学日益深入地“走向生活世界”的历史进程开启了大门。

最后,马克思还推进了哲学定位的非形而上学化进程。马克思对哲学的重新定位根植于他的社会存在论和社会结构学说,即“不是意识决定生活,而是生活决定意识。”^②在《德意志意识形态》中,马克思较为系统地阐述了社会生活的基础之上社会意识的现实生成过程。在这种历史性阐述中,作为意识形态的思辨形而上学的社会本质被暴露无遗——虽然它自命为社会历史的本质、精神和真理,要求为社会生活提供真理性原则和

① 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第57页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第30页。

统一性规范,把自己看作社会生活的最终权威和唯一核心;然而,它在本质上不过是社会生活的歪曲反映、虚幻影像而已。^① 通过对思辨形而上学的这种“现实性批判”,马克思对形而上学采取了“釜底抽薪”的战略,在一种根本意义上拆穿了它完全服从自身逻辑的“独立性”神话和宣称主宰、支配生活世界的“绝对性”谎言。在披露了形而上学的“幻象”本质之后,马克思承认实践和生活先于哲学,是哲学的真正源泉和基础,并要求把自己的哲学建立在现实的社会生活和实践活动的根基之上。废除哲学的“世界国王”的地位,否认理论生活是社会生活的核心和制高点,而把实践作为社会生活的本质,这无疑对 20 世纪哲学的发展产生了重大的启迪。20 世纪哲学的实质性进展就在于,它明确意识到了实践活动的开放性和多样性,意识到了生活世界的异质性和多元性,因而,它要求消解掉那种作为“文化之王”和“意识形态”,宣称自己可以提供统一性真理知识和普遍性伦理规范的形而上学式的“大写的哲学”,而建立一种直接面向日常生活和语言实践的“小写的哲学”。在这里,哲学不再是可以“言说一切”的“元话语”,而是变成了众多彼此平等共存的“语言游戏”中的一种言说方式。实践和生活的原初多元性最终取代了哲学为世界虚构出来的抽象统一性。

3. 马克思哲学革命与哲学的非形而上学化

以上分析了马克思哲学观中的非形而上学化内涵,从中可以看出,马克思哲学观是黑格尔之后西方哲学非形而上学化进程中的重要环节和组成部分。那么,在何种意义上马克思是“拒斥形而上学”的,其哲学是非形而上学化的? 能不能笼统地说马克思是拒斥形而上学或非形而上学化的? 笔者认为,黑格尔之后的非形而上学化进程是一个由浅入深,由温和到极端,不断发展演变的动态过程,不应该抽象地谈论马克思哲学的非形而上学化特性和水平,而应该把它还原、重置到西方哲学非形而上学化的整体进程之中去,从而,具体地、历史地分析它的非形而上学化特性和水平。

非形而上学化是一个整体性的、不断流动的历史过程,把马克思哲学一劳永逸地界定为“拒斥形而上学的”或“非形而上学化的”的做法是片面而抽象的。对于黑格尔及其之前的形而上学家来说,马克思当然是非形而上学化的先锋人物,然而对于马克思之后直到 20 世纪的现当代哲学家

^① 参见《马克思恩格斯全集》第 3 卷,人民出版社 1960 年版,第 21—56 页。

来说,马克思哲学又可能被看作传统形而上学的衍生形态甚至典范形式。因而,要具体地分析和评价马克思哲学观的非形而上学化意义,带入黑格尔之后西方哲学的宏观背景是非常必要的。

按照哈贝马斯的观点,传统形而上学体系的大规模崩溃开始于黑格尔之后第一代哲学家特别是青年黑格尔派对黑格尔体系的修正与反叛。在修正和拒斥形而上学这一问题上,我们依然是青年黑格尔派的同时代人。从青年黑格尔派中凸现出来的马克思,试图以“实践”范畴取代“绝对精神”重建社会历史的统一性原则。这一策略的实质意义正在于使哲学“现实化”而克服思辨形而上学的局限性,从而建构新型理性主义主体哲学——以“目的理性”为基础,“价值理性”为核心的实践主体哲学。哈贝马斯以“交往理性”取代马克思的“劳动—实践”范畴,从而把“主体”安置到“主体间性”和“生活世界”的基础之上,以一种“主体间性”哲学代替了“主体性哲学”及其主客二分的思维框架。至此,我们可以看到:黑格尔—马克思—哈贝马斯的发展路径代表着欧陆哲学理性主义思维方式逐步深入的非形而上学化进程。^①

欧陆哲学的另一条发展路径即非理性主义同样兴起于黑格尔之后。尼采对理性概念的祛伪式批判揭开了这一运动的序幕。现象学、海德格尔、存在主义直到后现代主义的连续发展都表明了这一思想路径的一贯特征:以非理性批判理性,以一系列非理性概念代替理性以构筑新型哲学的根基,以非理性主义的后形而上学或非形而上学代替理性主义的形而上学。这种新型的哲学观又展现为一种直面“生活世界”的多元性、开放性姿态。

英美哲学也经历了一个拒斥黑格尔体系的历史过程,但是其非形而上学化的源头却可以追溯到更早的经验主义和怀疑主义。休谟从经验主义怀疑论的立场对欧陆唯理论形而上学的批判开启了英美哲学非形而上学化的最初路径。20 世纪的经验主义几乎都进入了语言哲学领域,成为分析哲学的主流。同时,语言哲学的全面发展也带来了非形而上学化进程中的一次巨大的飞跃,分析哲学的主要流派都试图彻底清除形而上学的世界观和方法论。

在西方哲学发展的宏观背景中,笔者找到了马克思哲学及其哲学观

① Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*, Translated by Frederick Lawrence, Cambridge: Polity Press, 1987, pp. 51-75, pp. 294-327.

的“历史位置”，即它是哲学非形而上学化进程中的一个具体环节；因而其哲学和哲学观就不可避免地具有历史的“二重性”。也就是说，作为整体发展进程中的一个环节的马克思哲学，不但具有与后世相关联的“非形而上学”因素，而且还具有与黑格尔哲学相粘连的“形而上学”因素。站在当代哲学发展的最高水平上来看，马克思只是在一定程度上“非形而上学化的”，或者说，他还是“不够”非形而上学化的。20世纪哲学对马克思哲学中的形而上学因素的批评主要集中在以下两个方面——首先，马克思仍然保留着形而上学式的“整体性思维”，即他仍然试图寻求一种“涵盖一切”的统一性原则和辩证法，这突出表现在他对于“实践”概念的理解上：第一，“实践”必须遵循宏观的“历史规律”而展开，所谓“历史规律”在当代西方哲学语境中普遍被看作本质主义和基础主义的残余物；第二，“实践”主要不是指个人在日常生活中的细琐行为，而更多地指向一种以人类为主体的“总体性实践”，实践被赋予了太多“总体性”的意义，例如社会生产力、财富的创造、无产阶级革命、全人类的解放和自由，承载了太多整体性、统一性诉求；第三，“实践”概念的内涵本身之中有着过于强烈的经济基础主义的特征，以物质生产为核心的经济生活被理解为其一切类型的社会生活实践的基础，因而，在20世纪哲学家看来，马克思哲学仍然是一种整体性的“宏大叙事”。其次，马克思仍然保留着形而上学式的“主客二元模式”和“概念化思维”，即他自觉地继承了笛卡尔以来的知识论的形而上学框架，把生活世界都纳入到主客二元框架中来加以概念化，以此构筑自己的实践主体哲学。实践概念集中表现了这种思维方式的秘密：实践是分离和整合主客二分的力量、中介和基础，而“历史”则是这种分合辩证法得以展开的过程和场域。

在西方哲学现当代转型的语境中，马克思哲学观是自休谟、康德以来尤其是黑格尔之后哲学非形而上学化进程中的一个具有重要意义的理论环节；马克思哲学本身也正是这一非形而上学化进程中的一个极具独特性的理论典范。虽然由于时代的局限，马克思哲学及其哲学观有不可避免的“二重性”，但是仍然对黑格尔之后西方哲学的转型与演化产生了深远的理论影响和思想启迪。

第二章 历史性视域的萌生与开启

历史性视域的萌生与开启是马克思哲学革命的关键基点,同时也构成了历史唯物主义理论体系得以可能的基础性条件。所谓历史唯物主义,恰恰是具有历史性方法和历史性视野的唯物主义。马克思创建新唯物主义世界观的哲学革命同时也是在开辟历史性这一新的哲学思想视域。正是从历史性视域出发看待整个现实生活世界,才能形成整个历史唯物主义理论体系。在马克思思想中,历史性视域的发生发展并不是一帆风顺的,而是一个充满矛盾与张力的漫长过程。历史性视域的开启使得马克思哲学成为黑格尔之后现代西方哲学变革中的关键一环,并不断引发海德格尔等历史性思想家的持续思考。

历史视域的生成过程,贯穿于青年马克思思想发展的始终。与传统形而上学从超历史性视野出发来理解“人的本质”的方式不同,马克思是从历史性视野来理解人的本质的。由此,他能够把人真正看作现实的人,即在现实社会关系生产条件下从事生产活动并能动地发展自身的个人。发掘马克思关于“人的历史性”的思想观念,可以以此为线索重新梳理马克思哲学革命思想历程,并进一步阐发其历史意蕴和当代价值。

马克思的历史性视域具有重要的思想史意义,昭示了现代哲学发展的趋势和方向。笛卡尔以降近现代西方哲学的主流,始终是“理性主义—形而上学—人道主义”三位一体的主体性哲学模式。马克思与海德格尔都在不同程度上反对理性主义的主体性哲学,要求把“人的本质”理解为处于现实生活世界中的历史性存在。正是从历史性视域出发对“人的本质”的创造性重释,使得他们在黑格尔之后的现代哲学革命中肩负起了重构与颠覆的历史重任。然而,马克思与海德格尔形成了两种不同的历史性视域,开辟了两条不同的理论路向,并由此引发了现代主体性哲学的两种迥异的命运。

一、历史性视域的生成过程

马克思历史性视域的生成过程,与其“人的本质”理论的发展过程紧

密相连。传统形而上学从实体性、超验性、超历史性视角出发来理解“人的本质”。与此不同,马克思则是从现实性、实践性、社会性和历史性视角来理解人的本质的,由此,他能够把人真正看作现实的人,即在现实社会关系生产条件下从事生产活动并能动地发展自身的个人。因而,人的本质的现实性正是社会性和历史性这两个维度、两个方面的统一。

在青年马克思思想中,人的本质理论处于一个相当重要的位置,人的本质观和实践观彼此交织、相互促进、共同演进的过程构成了青年马克思思想发展进程的关键内容。以实践观为基点,马克思逐步地挣脱了思辨形而上学式的人的实体性、抽象性本质的观念,创造性地揭示出了人的现实性本质。我们通常把这一革命性的突破概括为:马克思以前的哲学家们,用自然性或理性去说明人的本质,而马克思打开了一个新的角度,即从人的实践活动和社会关系去理解人、去认识人。这个角度转换的结果是把人看成现实的、社会的人。这种概括旨在强调马克思所理解的“人的本质”的“现实性”就在于与人的实体本质的“超验性”相对立的“社会性”。然而,却忽视了马克思“人的本质”概念在另一个维度上的特征,即针对传统形而上学所理解的人的实体本质的“超历史性”而生发出来的、以实践活动为基础的“历史生成性”特征,而这恰恰是马克思“人的本质”理论中不可或缺的一环。

青年马克思的人的本质理论包含着“历史性”和“社会性”相互统一的思想变革。正是在实践观的基础上,通过“社会性”(空间)和“历史性”(时间)这两个维度上的全面转换,马克思才得以在“人”和“人的本质”这一问题上实现了思想飞跃,开创和引领了黑格尔之后的现代哲学拒斥形而上学及其主体哲学的思想潮流。一方面,从文本和思想的具体内容上来看,人的本质的“现实性”是在“社会性”和“历史性”这两个维度上得以体现的,社会性和历史性是“现实性”的两个主要方面。在现实社会关系中进行生产活动的“社会的人”必然也是在现实历史进程中通过生产活动能动地创造自身、发展自身的“历史的人”,这两个方面是不可能截然分开的。另一方面,社会性与历史性的融贯统一并不妨碍我们从“逻辑”上把“历史生成性”从人的现实本质这个整体中凸现出来作为一个独立的维度来理解。这是因为,在强调人的本质的社会性时,就阐明了马克思“人的本质”思想与形而上学的实体本质的“抽象性、先验性”的根本区别,如果进一步强调“历史性”,那么就可以阐明它与形而上学的实体本质的“超历史性、预成性”之间的区别。如此,就可以从社会和历史两个维度上全面阐明现

实的人及其本质的理论内涵。重新发掘马克思“现实的人”思想中的“人的历史性”维度,阐发马克思人的本质理论中的历史性视域,具有重要的理论意义;有利于开辟和研究马克思思想的新视角和新方向,建设马克思主义哲学与西方哲学之间的新的交流平台和对话基础,激活马克思的文本,阐发其人的发展观的当代意义。

笔者主要围绕以下几个重要问题展开探讨:第一,如何理解早期马克思的“人的本质”概念中的那些“实体性”的、“超历史性”的要素?第二,如何理解“人的本质”概念中那些“活动性”的、“历史性”的要素?第三,马克思是如何从这些活动性、历史性要素出发来理解“现实的人”及“人的本质”,并在何种意义上、通过何种途径最终实现了革命性变革的?第四,马克思对“人的历史性”的创造性理解对现当代哲学产生了怎样的影响和启示?运用思想史诠释与逻辑分析相结合、文本分析和对话比较相结合的方法,笔者试图解答上述问题,并为进一步研究开辟一个有价值的新视角。

1. 超历史的“实体性要素”的发展轨迹

青年马克思的“人的本质”概念中的那些“实体性”的、“超历史性”的要素是什么?它们是如何产生、发展和最终湮灭的?要回答这个问题,我们首先必须对黑格尔、布鲁诺·鲍威尔和费尔巴哈的人的本质学说做一番简略的考察,因为,正是他们的思想对于青年马克思“人的本质”理论产生了决定性的影响。

黑格尔哲学的一个显著特征是,力图用一个强大的理性概念来整合主体与客体、自我与世界、个人与社会之间的二元分裂,从而形成了一个宏大、严整的形而上学体系。处于这个体系核心的就是作为世界现象的终极原则和根本依据的“绝对精神”,人的意识只是绝对精神发展进程中的一个环节,因而人的本质就被理解为理性实体的整体运动中的阶段性产物。这正如马克思所指出的:“人,人的本质,在黑格尔看来=自我意识。”^①

从黑格尔哲学体系的内在矛盾产生出了以布鲁诺·鲍威尔为代表的青年黑格尔派的“自我意识”哲学家。他们在“人的本质”问题上对黑格尔进行了纯理论批判。在他们看来,黑格尔并没有给予“人”足够的理论地位,反倒给宗教神学留下了巨大空间。黑格尔仅仅把人、人的本质理解为

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第321页。

绝对精神的整体性运动中的一个环节即自我意识,而非运动过程的全部,同时,“人”及其主体性还必须受到绝对精神的异化产物即实体的限制;总之,“人”并不是主体,而主体却被规定为一个可以脱离于“人”的绝对精神。鲍威尔对黑格尔的这种做法不满,他要求消除这种对“人”的主体性的限制,把“人”张扬到极限;为此,他从黑格尔体系中抠出了“自我意识”这个有限性概念,然后把它无限放大为具有绝对性的自我意识概念,并进一步变成整个世界存在、发展的原则和根据。^①因而,鲍威尔所做的工作只是把黑格尔绝对精神总体中的一个环节抽取出来,使之绝对化并且替代了绝对精神这个总体本身。虽然,鲍威尔“把自我意识从逻辑的天空拉近到尘世的人,把最高的神性赋予人的自我意识”^②,但是,“自我意识”只是披着“人”的外装的“绝对精神”,是黑格尔那个理性实体概念的一部分的片面绝对化,在自我意识批判外部有限世界、克服实体的运动中,整个现实世界被重新精神化,被吸收和消融在自我意识内部。因而,在人的本质问题上,布鲁诺·鲍威尔并未越出黑格尔的思想空间,他只是把黑格尔的绝对理性实体完全拉回到“人”的精神世界内部,再用这个实体来规定人的本质。

无论是青年黑格尔派还是老年黑格尔派,他们都仅仅抓住了黑格尔体系中的一部分要素并且把它推向极端,实质上都停留在黑格尔的思想空间内部。他们试图以各种不同样式的理性概念来代替黑格尔的绝对精神,并把“人”及其本质规定为各种新的理性实体。由于受到他们的深刻影响,马克思在写作“博士论文”和主编《莱茵报》时期与青年黑格尔派哲学并无实质性的差别。在“博士论文”中,马克思自觉地把作为“自我意识”的“自由理性”看作世界的根本标准和规范,并竭力弘扬自我意识和哲学对于世界的批判力和征服力。相应地,人的本质在其根基处也就被理解为“自我意识”。他说,“人的自我意识是最高神性”,^③这一命题带有浓重的青年黑格尔派色彩。而在《莱茵报》政论中,他把“合乎理性准则”等同于“普遍的自由”,并把自由称为“人类本性的永恒的贵族”,又说,“自由确是人的本质”。^④显然,这些观点其实就是自我意识哲学的基本原则在政治社会现象中的具体应用。

① 参见《马克思恩格斯全集》第2卷,人民出版社1957年版,第178—178页。

② 黄楠森等主编:《马克思主义哲学史》第1卷,北京出版社1996年版,第66—67页。

③ 《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1995年版,第12页。

④ 《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1995年版,第166、177、184页。

在青年黑格尔派阵营中,费尔巴哈是比较独特的一位,他在宗教神学领域开始了对黑格尔神学倾向的批判之后,又进一步展开了对黑格尔哲学体系本身的全面批判。与其他青年黑格尔派哲学家不同,他并没有诉诸辩证法的革命要素,而是直接从本体论上把黑格尔体系整个地“颠倒过来”。他认为,黑格尔完全颠倒了思维与存在的现实关系,不是从人的直接感性出发,而是从抽象的脱离人的理性出发,因而,必须反过来从人的直接感性存在出发,去确证自然界和人的感性存在本身。这一批判策略决定了,“人”这一概念在他所建立的“未来哲学”中必然居于一个核心的地位。“人”和作为人的基础的“自然”,不仅仅是新哲学的研究对象,更是思维与存在相统一的基础。人并不是由脱离人的抽象理性和脱离感性自然的自我意识所规定的,而是感性的存在物,其本质只能在于其所属的“类”,而这一“类本质”又必须到人的“自然”即人的“感性现实(包括理性、意志、心、情感)”中去寻找它的根据。然而,在后来的马克思看来,这种“类”和“类本质”仅仅是一种抽象的、普遍的自然共同性,是一种抽象的超历史的实体性本质。

费尔巴哈把人理解为感性类存在物的观念对马克思的影响无疑是相当深刻的。在《1844年经济学哲学手稿》中,“类”的观念始终是马克思的“人的本质”思想中的一个无法逾越的前提和出发点。马克思讲到人与动物的区别时,始终把人的“类生活”、“类本质”、“类意识”当做一个根本标准。他说,“生产生活就是类生活。这是产生生命的生活。一个种的整体特性、种的类特性就在于生命活动的性质,而自由的有意识的活动恰恰就是人的类特性。”^①人是一种具有“类意识”、进行“类生活”的“类存在物”,人的本质只能是一种“类本质”。《1844年经济学哲学手稿》的一个基础性的理论根据就是这种“人的类本质”的观念。我们可以从下面这段论述中看出这种观念的实质:“人是类存在物,不仅因为人在实践上和理论上都把类——他自身的类以及其他物的类——当作自己的对象;而且因为——这只是同一种事物的另一种说法——人把自身当作现有的、有生命的类来对待,因为人把自身当作普遍的因而也是自由的存在物来对待。”^②显然,在人的本质问题上,“类”是比实践和理论更为根本的一个概念,“类”作为不同于个体存在的“普遍”的东西,是一种抽象的人的自然共

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第273页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第272页。

同性,一种实体性的、现成的、超历史的抽象物。从这个意义上说,《1844年经济学哲学手稿》中的马克思依然停留在人本主义的思想空间内部,他所理解的人的本质依然是一种超历史的实体性本质。

简而言之,在完成哲学革命之前,马克思的人的本质理论中包含着显著的“实体性要素”。马克思先后受到黑格尔、布鲁诺·鲍威尔和费尔巴哈等人的影响,把人的本质规定为“自我意识”和“类本质”等等,始终停留在实体性本质观内部,始终把人规定为某种先天的、现成的、超历史的实体抽象物。但是仅仅看到这一点是不够的,我们还应该看到,在这一时期思想流变中,逐渐萌生了一些破坏这种实体性观念的新的要素。“实体性要素”和“非实体性要素”这两者相互交织纠缠、矛盾冲突,共同形成了一幅纷繁复杂的辩证图景。

2. 非实体的“历史性要素”的发展轨迹

人的本质概念中的实体性要素,在成熟时期以前的马克思思想中占据着主流地位,然而同时还应该看到,与这种要素相伴而生并逐渐明朗化的另一方面:那种破坏实体性要素的“非实体性要素”以及它的产生和发展的过程。那么,这种非实体性要素究竟是什么?它在马克思的思想中是如何萌发和生长起来的?笔者认为,这种要素主要是指“实践”和以此为基础的“人的历史性”。实践概念在不同阶段上的发展和日趋成熟,促成了马克思人的本质观念的成熟。在实践的基础上,“人的本质”最终消解掉了那种超历史的抽象物,而成为一种活动性的、经验性的、历史性的现实本质。

实践、劳动和对象化活动等体现主体能动性的观念是黑格尔辩证法的有机组成部分,是费尔巴哈在对黑格尔的全盘批判中和浴盆中的水一同泼掉的那个婴孩,也恰恰是马克思在对黑格尔的批判扬弃中获得的一个最宝贵的思想资源。在对马克思的实践概念进行梳理之前,有必要勾勒一下黑格尔的“实践”概念。

首先,黑格尔的哲学体系是“从实体出发,从绝对的和不变的抽象出发”,^①从被绝对化了的主体性即精神出发的,精神体现为各种现象并最终达到绝对知识的整个辩证运动过程其实只是纯粹的、抽象的哲学思维的“自我对象化(异化)”和“扬弃这种对象化的并回归自身”的过程,只是“抽象的绝对的思维的生产史,即逻辑的思辨的思维的生产史”。在这种

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第315页。

“思维的生产史”中,“自然界的人性和历史所创造的自然界——人的产品——的人性,就表现在它们是抽象精神的产品,因此,在这个限度内,它们是精神的环节即思想本质。”因而,“人,人的本质,在黑格尔看来=自我意识。”^①

其次,黑格尔虽然“抓住了劳动的本质”,把“劳动”理解为“实践”的一种基本形式,并进一步地“把劳动看作人的本质,看作人的自我确证的本质”,但是“黑格尔惟一知道并承认的劳动是抽象的精神的劳动”^②。在他那里,劳动(实践)在其本质上被理解为“自我意识的外化”,它虽然是从自我意识出发指向“自然界”的对象化活动,但这个“自然界”只是作为“外化的自我意识”而存在的,是仅仅作为主体(精神)的创造物、主体对象化的自我而存在的;所以,“劳动”始终只是精神的一个环节把另一个环节当做对象,由一个环节异化为另一个环节的活动。

再次,黑格尔虽然“把人的自我产生看作一个过程,……把对象性的人,现实的因而是真正的人理解为他自己的劳动的结果”,从而在一定程度上把握住了人通过劳动而自我产生的历史,但是,“他只是为历史的运动找到抽象的、逻辑的思辨的表达,这种历史还不是作为一个当作前提的主体的人的现实历史,而只是人的产生的活动,人的形成的历史”。更进一步地,“在黑格尔看来,自我产生、自我对象化的运动,作为自我外化和自我异化的运动,是绝对的因而也是最后的、以自身为目的的、安于自身的、达到自己本质的人的生命表现。”^③也就是说,黑格尔仅仅在“抽象的范围内”,把人通过劳动而自我产生的现实历史地理解为:以自我意识为本质的“人”在一个绝对的理性实体内部为了实现自己的这种本质而进行的“历史的”生成活动。

综上所述,我们可以发现,“黑格尔用那在自身内部绕圈的抽象行动来代替这些僵化的抽象概念”^④。因而,黑格尔始终没有理解到真正的“劳动”、“实践”、“人的本质”和“人的历史”的现实意义。为了防止他的庞大体系中那些复杂的抽象概念变成“僵化的精灵”,他不得不运用“辩证法”来使它们整体性地“运动”起来并构成一个接一个的紧密联系并且相互转化的环节,然而这种“运动”始终只是在一个无限的绝对理性实体内

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第317—321页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第320页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第320、316、332页。

④ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第335页。

部进行的抽象的思辨运动。在这样的原则指导下,黑格尔把“劳动”理解为绝对精神内部的一种自我对象化活动,因而也就相应地把人及其本质产生的“历史”理解为在这种精神实体内部发生的一种自我往复、自我闭合式的抽象运动。

在黑格尔的这种影响下,马克思提出了“实践”的概念,当然,这一“实践”概念并没有越出黑格尔的思想视域。在“博士论文”中,马克思把人的本质视作“自我意识”,并把“自我意识”视作世界的原则和创造因,因而就把实践看作基于自我意识的理论批判活动,看作哲学思维的实践,即“哲学的世界化”和“世界的哲学化”。他说:“哲学的实践本身是理论的。正是批判根据本质来衡量个别的存在,根据观念来衡量特殊的现实。”^①因而,这种实践不是改变现实的物质性革命,而是自我意识发展中的一个环节,理性实体内部的一种自我往复的抽象活动。《莱茵报》时期,马克思开始对专制制度和私人利益进行理论批判,初步接触了政治经济的现实矛盾和斗争,这导致马克思理性、自由、自我意识的哲学理想的日趋破灭,进一步促使马克思重新研究黑格尔国家哲学并由理论批判转向政治批判,从而为实践观的发展和成熟提供了思想准备。在《德法年鉴》时期,马克思以人的解放为目标,区分了“批判的武器”和“武器的批判”也就把理论批判和物质性实践区分开来了,他把实践理解为改造现实社会的政治斗争,并把无产阶级理解为这种实践斗争的物质力量和主体。

在《1844年经济学哲学手稿》中,马克思借助于费尔巴哈的思想对黑格尔的人的本质概念和实践概念进行了较为系统的批判、继承和改造,在此基础上开始实现对黑格尔的超越。

首先,黑格尔从“实体即主体”出发,以绝对精神规定人的本质,把人当做自我意识本身,当做精神发展中的一个环节。马克思剔除了这种思辨式抽象,把人重新确定为感性生存、感性活动的主体,把人的本质规定为“类本质”并进一步规定为“类意识”、“类生活”和“自由自觉的活动”。^②虽然,“类本质”仍然是一种抽象实体性的本质,但毕竟已经部分地摆脱了思辨形而上学本质的超验色彩,成为一种可以通过感性经验来确定的对象。

其次,黑格尔虽然抓住了劳动的本质,把劳动理解为实践的一种基本

① 《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1995年版,第75页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第272—274页。

形式,并由此对马克思产生了重大启发,但是,他所理解的劳动(实践)只是从自我意识指向对象化的自我意识(自然界)的一种“抽象的精神的劳动”,只是抽象的精神实体内部的自我异化活动。因而,他并不真正理解现实的人的劳动和实践活动的意义。而马克思则十分强调劳动(实践)活动的“自然优先存在”之前提:“在实践上,人的普遍性正是表现为这样的普遍性,它把整个自然界——首先作为人的直接的生活资料,其次作为人的生命活动的对象(材料)和工具——变成人的无机的身体。自然界,就它自身不是人的身体而言,是人的无机的身体。人靠自然界生活。……人是自然界的一部分。”^①在他看来,自然界是在人和人的实践活动之先就已经存在,是人的存在和人的实践活动的现实前提。人本身只能是自然界的一部分,而非相反(自然界是人的自我意识的体现),实践活动是人与自然相互联系、相互作用的一种现实的物质性活动,而非自我意识的自我异化活动。因而,马克思就把现实的生产劳动即把具有生命与肉体、作为自然界一部分的人现实地改造自然界的活动,理解为实践的基本内容,并以此为基点突破了黑格尔对劳动(实践)的抽象理解。

再次,黑格尔虽然把“人的历史”看作人通过劳动而自我产生的过程,但是这一过程又被思辨地理解为人在绝对理性实体内部以实现自己的“自我意识”本质为目的的运行过程,理解为抽象概念在理性实体内部的“绕圈”式自我封闭的抽象行动,因而并没有真正理解人的现实的历史性发展和生成的过程。马克思批判地继承了黑格尔的这一重要思想,初步把握住了人及其本质通过生产劳动而历史地生成的过程。马克思指出,“正像一切自然物必须形成一样,人也有自己的形成过程即历史,但历史对人来说是被认识到的历史,因而它作为形成过程是一种有意识地扬弃自身的形成过程。历史是人的真正的自然史。”在这一历史运动过程中,“无论是劳动的材料还是作为主体的人,都既是运动的结果,又是运动的出发点,……正像社会本身生产作为人的人一样,社会也是由人生产的。”通过劳动尤其是工业,自然、社会生成了人和人化的自然界。因而,“整个所谓世界历史不外是人通过人的劳动而诞生的过程,是自然界对人来说的生成过程”^②。马克思以现实地改造自然界的生产劳动为基础,把人及其本质理解为一个现实的历史生成过程,从而开始越出黑格尔等形而上

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第272页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第326、297—301、310页。

学家那种将人及其本质理解为先验的、预成的、凝固不变的超历史抽象物的实体性思路,开辟出了一个从生成性、活动性和历史性方面来理解人及其本质的全新视角。

3. 实体性与历史性:理论矛盾及其克服

1845年之前,马克思人的本质理论中包含着两种相互差异的发展趋势:超历史的实体性趋向和历史的活动性趋向。从中可以发现,在第一种趋向上,马克思先后受到黑格尔、布鲁诺·鲍威尔和费尔巴哈的影响,始终把人的本质设定为“自我意识”和“类本质”等先验的、预成的、超历史的实体性本质,但是这一进程同时也是逐渐地拒斥思辨色彩和“非形而上学化”的过程:可以被感性确定的“类”显然比超验的“自我意识”具有更少的思辨和形而上学色彩。在第二种趋向上,主体的活动性概念即实践概念的内涵从理论批判到政治斗争再发展为现实的生产劳动,已日趋成熟;同时,实践概念也越来越明确地凸现为人及其本质概念的一个规定性的要素,并进一步地被理解为人现实生成历史的基础性要素。这两条线索最终在《1844年经济学哲学手稿》中的“类本质”概念中以非常复杂的矛盾态势交织纠缠在了一起。对文本的分析将表明,正是这一显著矛盾的凸现和最终解决成为马克思在“人的本质”思想上实现革命性变革的关键性环节。

在《1844年经济学哲学手稿》中,马克思虽然用“类”、“类本质”来规定人的本质,但这个“类本质”却是分出了好几个层次的概念:首先,“类”在其本质上被规定为“人”这个特殊的“种”的“整体特性”,“种的类特性”,^①即马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中批评费尔巴哈时所说的“一种内在的、无声的、把许多个人纯粹自然地联系起来的普遍性”^②,仍然是一种超历史的先验实体。其次,“类本质”又被理解为“自由自觉的活动”,这里面又展现出了两个相互交织的因素:其一,“自由自觉的活动”首先是指,“生命活动”、“生产活动”和“生产生活的活动”即“生产劳动”,进一步地,这种活动从“类”、“类特性”即“类本质”方面受到了抽象的规定,它是人这个“种”的“类生活”,是“一个种的整体特性、种的类特性”的关键所在;其二,这种活动又是“自由的、有意识的活动”即人“使自己的生命活动本身变成自己意志的和自己意识的对象”。这样,被规定为“类生活”、“类

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第273页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第60页。

特性”的劳动又与“类意识”直接联系在了一起。^①“类本质”、“类生活”、“类意识”和“劳动”，这几个概念的结合与纠缠显示出了这样一种倾向：劳动概念正在被吸纳到、消融到“类本质”的概念之中去。由此，我们应该特别注意以下几个方面：第一，在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思预先设定了一个理想化的抽象的超历史的“类”实体，并据此用“类本质”和“本质力量的对象化”来规定和解释劳动（实践）的本质，试图把它吸纳、统摄进“类”概念之中去，进而又用这种“类”、“类本质”去规定人的本质。^②第二，劳动在历史上表现出的三个状态即劳动的“三段式”，即未异化的理想状态、异化状态和复归状态实质上包含着这样一个前提预设即人的本质的“三段式”：人的本质的理想状态、异化状态和复归状态；这样，劳动的历史形态和历史演进就被“类本质”的理想原型作了先验的自我闭合式的规定。第三，人通过劳动而诞生的历史又被规定为以人的这种抽象本质的“自我复归”和“自我实现”为目标和终点的“历史”——“全部历史是为了使‘人’成为感性意识的对象和使‘人作为人’的需要成为需要而作准备的历史（发展的历史）。”历史发展的必然方向即“共产主义”又被抽象地规定为“人的自我异化的扬弃”和“通过人并且为了人而对人的本质的真正占有”，是“人向自身、向社会的即合乎人性的人的复归”^③。

对上述几个方面细加分析，我们就会发现，其实，在《1844年经济学哲学手稿》关于“人的本质”的理论中潜藏着一个十分深刻的矛盾——从实体性、超历史性角度来理解人的本质与从历史生成性角度来理解人的本质这两种观念之间的矛盾。如果我们把“人的本质”设定为某种“实体性的抽象物”及其内部属性和活动（例如，黑格尔、布鲁诺·鲍威尔、费尔巴哈等哲学家所谓的“理性”、“自我意识”、“类”等等），把“人的现实存在”设定为以某种抽象方式对这些本质的“占有”、“丧失”和“复归”，那么，我们势必要承认这种本质是固定的、先验的、必然的、预成的和超历史的。而与之相反地，如果我们把“人的本质”理解为某种感性的活动（例如生产劳动、交往活动等）的话，那么，我们必然就会把这种本质看作流变的、经验的、可能的、生成着的和历史的（进而，处于关系之中的、社会的、现实的）。这就决定了，在《1844年经济学哲学手稿》中，由实体性的“类”和

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第273页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第324—326页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第297页。

“感性活动”杂糅而成的这个“人的类本质”概念只能是一个保持暂时平衡的矛盾综合体,一个不稳定的、随时可能分崩离析的过渡性概念。幸运的是,马克思敏锐地发现了这一点,并迅速地把这个理论深层的矛盾转化成了理论自身的突破创新点。

这一矛盾在很短的时期内加剧并激化,暂时的平衡最终被打破了。经过《神圣家族》的短暂过渡,最终在《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》中实现了思想上的飞跃,即关于人的本质的“实践活动”维度终于实现了对“抽象的类本质”这一观念桎梏的全面突围,消解了人本质的实体性的“理想状态”的观念,打破了人有一个预成的、超历史的实体性本质的神话。具体来说,《1844年经济学哲学手稿》中所提出的“劳动(实践)”概念在《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》中抛弃了“类本质”、“类生活”、“类意识”、“人的本质力量”等抽象的实体性的理论前提和“占有一丧失—复归”的三段式结构,主要地被理解为现实的物质生产劳动,成为“现实的人”这一全新概念的一个根本性的要素。马克思明确说:“人的本质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。费尔巴哈没有对这种现实的本质进行批判,因此他不得不:(1)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;(2)因此,他只能把人的本质理解为‘类’,理解为一种内在的、无声的、把许多个人纯粹自然地联系起来的普遍性。”而“社会生活在其本质上是实践的。”^①“现实的个人”首先被界定为他们的物质身体存在、物质生活条件和物质生产活动,而后才被界定为在生产活动基础上形成的社会关系和思维、意识等等。在历史进程中,生产力和交往形式的矛盾运动决定了“个人的自主活动”和个性的历史性发展;交往形式新旧更迭的历史同时也是发展着的“生产力的历史”,从而也是“个人本身力量发展的历史”^②。现实的人并不具有任何现成的理性、自我意识等实体本质,而是在其现实活动中“有待于生成的”,在其生产活动中能动地创造自身和开放地发展自身的,历史地整合主体与客体二元分裂的实践主体。因而,马克思在颠覆了一个实体性的认知主体之后,又建立起了一个活动性的、历史性的实践主体,这一主体基本上不再具有先验的、预成的和超历史的实体的规定性,而被理解为在现实历史进程中自我生成的社会活

① 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第60页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第123—124页。

动与社会关系的总和。从人的本质的“非实体化”这一意义上来说,马克思使主体性历史地流动起来,在超越了传统形而上学的理性主体哲学的同时,开创了20世纪哲学关于人和人的本质的观念。

4. 马克思与西方现代哲学的历史性意识

马克思历史性视域的生成过程,同时就是从黑格尔主义思辨形而上学中不断突围的思想历程。黑格尔、布鲁诺·鲍威尔等思辨形而上学家把人及其本质理解为抽象的、先验的精神实体以及在这个实体内部发生的“绕圈”活动,由此出发,他们提出了人的活动和人的历史的概念。但是,他们并不理解这些概念的现实内涵,而是直接把它们当做抽象的“活动”和“历史”,理解为先验的、封闭的、自我闭合式的“理性实体”的“历史”。人本主义哲学家费尔巴哈则对人的本质概念进行了一定程度的非形而上学化处理,但仍然把它设定为一种抽象的僵死的“自然共同性”,根本没有形成一个明确的“活动”或“历史”的概念。1845年及1845年之前的马克思经历了一个从深受他们影响到逐渐超越他们的过程,经过《1844年经济学哲学手稿》的理论酝酿,最终在《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》中突破了形而上学的“超历史的实体性本质”的观念禁锢,准确地把握住了“现实的人”及其本质的概念,理解了人的现实性活动和历史性生成,获得了一个现实的、具体的、开放的历史生成性视角。

马克思的这一段艰辛而辉煌的思想历程并不是哲学思想史上的特例,在黑格尔之后一直到当代的哲学发展历程中,马克思并不孤独。从尼采、海德格尔到后现代主义,西方现代哲学在“人”的观念上的宏观方向是:“非形而上学化”或“非实体化”。在这个哲学思想发展的整体趋势中看,青年马克思的思想历程是从“形而上学的茧壳”中不断挣脱出来的一个典型过程,是非形而上学化思想的整体发展倾向中的一个生动的缩影。传统形而上学主体哲学所建立起来的“形而上学的主体”概念必然包含着一个抽象的、实体性的“本质”(如理性、精神、意识等等)来作为其核心要素。这个“人的本质”具有两个维度上的实体性质:其一,作为实体,它是超验的、独立的、普遍的、脱离具体个人的现实社会生活的“大写的人”;其二,作为实体,它是现成的、凝固的、必然的、脱离现实历史进程的“超历史的人”。现代哲学即是对这两个维度上的实体性观念的由浅入深地逐步拒斥,针对第一个维度上的“实体性”,现代哲学家通过把“人”的概念经验化、日常化即把人理解为经验的、特殊的、具体的、处于日常生活之中受到各种社会关系网络制约的“小写的人”,而消解掉了那个抽象的“大写的

人”；现象学和存在主义向“生活世界”的靠拢、分析哲学向日常语境的转向以及后现代主义对形而上学主体的颠覆性解构等思想观念，都表现出这样一种强烈的倾向。尤其是到了福柯那里，他通过宣布“人之死”、“主体之死”而把这一拒斥“大写的人”的倾向推向了一个极端。针对第二维度上的“实体性”，现代哲学家们的拒斥手段主要是把“人”的概念历史化、解先验化，让它历史地流动起来，即把人理解为在社会历史运动中通过人的自身活动而自我生成、自我发展的“历史性的人”。我们可以看到，存在主义思想家如海德格尔和萨特等就表现出了明显的“历史性”趋向，他们都从不同角度出发试图消解那个“超历史的人”的观念。

与此相应，在马克思的人的本质学说的形成过程中也内在地包含着这两个维度上的发展与流变：其一，马克思消解掉了那个独立于现实世界之外的抽象的“大写的人”，把“人”理解为在现实社会关系中从事生产劳动的“社会的人”；其二，马克思同样摧毁了那个超越现实历史进程之上的永恒的、自然的、“超历史的人”，而把“人”重新理解为在现实社会进程中通过生产劳动（实践活动）能动地创造自身、开放地发展自身的“历史的人、发展的人和开放的人”。通过对这两个维度上的“非形而上学化”，马克思全面拆解了“人的实体本质”的观念和由此建立起来的“形而上学的主体”的概念，创造性地建立了“实践主体”的理论学说，在现代哲学关于“人”的观念中确立了“现实的人”的地位。作为西方现代哲学的主要代表人物之一的海德格尔曾高度赞扬马克思的这种关于“人的历史维度”的天才思想：“因为马克思在经验异化之际深入到历史的一个本质性维度中，所以，马克思的历史观就比其他历史学优越。但由于无论胡塞尔还是萨特尔——至少就我目前看来——都没有认识到在存在中的历史性因素的本质性，故无论是现象学还是实存主义都没有达到有可能与马克思主义进行一种创造性对话的那个维度。”^①从这个意义上说，早期马克思的思想历程是现代哲学转型与变革历史的一个生动的缩影，一个典型的范例，一个活的文本。在黑格尔之后的现代哲学发展的整体性历史框架中，马克思是一个关键性的环节，一个新时代的入口，一场思想革命的序奏。

① [德]海德格尔：《路标》，孙周兴译，商务印书馆2000年版，第400—401页。

二、历史性视域与现代哲学变革

马克思历史性视域的形成,使得他直接进入了黑格尔之后西方现代哲学变革的潮流之中,并构成了其中的关键性环节。黑格尔之后的现代西方哲学流派繁复,众说纷纭,然而大多数思想流派都具有一个显著的思想倾向即对传统的理性主义主体性哲学及其人的本质理论的反叛。在众多试图突破传统的人的本质解释模式、创立新的解释模式的思潮中,马克思与海德格尔被共同视为“历史性”思路的先锋和代表人物,并且对20世纪西方哲学的形成和发展产生了十分深远的影响。那么,究竟如何理解马克思与海德格尔各自具有的“历史性视域”,二者在何种意义上是“共通的”,何种意义上又是“差异的”?从中体现出了主体性哲学的何种发展方向与时代际遇?

笔者以马克思与海德格尔的“人的本质”理论为切入点,具体审视马克思与海德格尔各自的“历史性视域”的相似性与差异性,并由此揭示黑格尔之后哲学变革浪潮中主体性哲学的命运。笔者认为,马克思与海德格尔都在不同程度上反对黑格尔及之前的理性主义主体性哲学,要求把“人的本质”理解为处于现实生活世界中的历史性存在。正是从历史性视域出发对“人的本质”的创造性重释,使得他们在黑格尔之后的现代哲学革命中肩负起了重构与颠覆的历史重任。然而,马克思与海德格尔形成了两种不同的历史性视域,开辟了两条不同的理论路向,并由此引发了现代主体性哲学的两种迥异的命运。马克思在批判理性主义主体性哲学的形而上学内涵的同时,又在新的基点上重建了历史性的实践主体性哲学。而海德格尔则试图从根本上拆毁和颠覆理性主义主体性哲学,力求建构非理性主义的历史性生存论哲学。这两种极为重要的哲学形态,为20世纪欧陆哲学的发展奠定了根本性的思想地基。

1. 理性主义主体性哲学的扬弃与解构

笛卡尔以降的近现代西方哲学,虽然产生出了彼此差异的多种理论形态,但其主流始终是以“理性”为根本原则来解释自然世界和人类社会的“理性主义—形而上学—人道主义”三位一体的主体性哲学模式。黑格尔以前(包括黑格尔)的人道主义思潮始终是在形而上学本体论的“理性”原则中寻获它的“人的本质”学说的最终依据的;反过来,形而上学的“理性”概念也是在人道主义的“人的本质”理论中获得了它的“人化”的表现

形式,正是在这双重意义上,人才可能被把握为“主体”,同时外部世界也就被理解为与主体对立的“客体”。与之相应地,人道主义也就在这种理性主义的主体性哲学中寻获了它的理论根基。^① 在理性主义形而上学的思维背景之下,人的本质始终被理解为拥有“理性”这种特定能力的“自然物”,人的实际存在始终被理解为对特定的“理性”的懵懂无知,对特定“真理性”的不足与缺乏,而人的历史也就相应地被理解为按照某种神圣目的的引导而向着已经预定好的、现成存在的、亘古不变的某种完满状态(即合乎人性、人的本质的状态)的不断接近。

然而,在黑格尔之后,作为世界的统摄性原则的“理性—主体”概念及其一系列相关的思维方式,受到了来自哲学内外各个方面的严重挑战。以马克思、叔本华、尼采等为代表的反叛者们直接从主体性哲学内部拆毁思辨形而上学的理性主义原则,引发了西方哲学在世纪之交的全面转型。作为这场哲学革命运动的发轫者的马克思和作为尼采继承者的海德格尔,都从各自的理论立场出发对理性主义的人的本质理论进行了深刻批判,也正是在此基础上,二者开启了“历史性”这一共通视域。

对理性主义主体性哲学(及其形而上学、人道主义形式)的人的本质理论的批判几乎贯穿于马克思思想生涯的始终。他明确指出,思辨哲学“从历史运动中排除掉人对自然的理论关系和实践关系”,不去认识“生活本身的直接的生产方式”,因而,“思辨哲学家在其他一切场合谈到人的时候,指的都不是具体的东西,而是抽象的东西,即理念、精神等等。”^② 与思辨形而上学所理解的抽象的“人”截然不同,马克思所理解的“人”是“现实的个人”,是在现实条件下从事现实活动的人。马克思批判传统“人的本质”理论的几个主要的切入点,即抽象的思辨概念与具体的感性现实,不变的实体与历史性的运动,孤立的自然个体与处于社会历史联系中的个人等这几组概念和思维方式之间的对立,其根本之处在于精神实体与物质活动之间的对立。而海德格尔则是从另外一些角度进入了反驳和批判的过程。

海德格尔对理性主义主体性哲学(及其形而上学、人道主义形式)进行批判的出发点是:建立“基础存在论”,重新厘清“存在意义问题”的理论目标。他认为,存在的意义长久以来已经遭到了遗忘,人们仅仅从“存在

① 参见[德]海德格尔:《路标》,孙周兴译,商务印书馆2000年版,第374—377页。

② 《马克思恩格斯全集》第2卷,人民出版社1957年版,第49页。

者”的层次上来理解“存在”，把存在误解为所有存在者的整体——世界，进而把世界的本质理解为理性等特殊的存在者。要重新追问存在之意义，就要首先做出“存在者层次和存在论层次的区分”，并且在这一区分的基础上，还需要对“此在”做一番细致入微的考察：形而上学和人道主义一直以来耽误了对此在的生存论问题的追问，因而根本不可能从生存的时间性和历史性上来理解人。

从批判和立论两个方面，大致可以看出：与马克思的“现实的人”概念相似，在海德格尔的体系中处于基础性地位的是“此在”这一概念。在二者的理论体系中，标识人的“生存方式(存在方式)”的概念如“实践”与“操心”、“生产劳动”与“操劳”、“交往”与“操持”等，在内容上似乎十分相似。但是必须指出，这两组概念虽然相似，甚至在思维方式上“相通”，但它们并不是在同一种理论话语和同一个理论层次中使用的。从某种意义上说，马克思从未真正抛弃传统理性主义哲学的主客二分模式，他对绝对理性主义的批判策略实质上是以黑格尔体系中那些“外在性”的概念来对抗其“内在性”的概念，即以“物质”对抗“精神”，以“存在”对抗“思维”，以“客观”对抗“主观”，以“实践”对抗“理论”，从本质上说就是对理性主义主体性哲学的“扬弃”和“现实化”。与此不同，海德格尔的本质意图则在于从根本上“解构”和“颠覆”理性主义主体性哲学。他拒绝将“存在者”理解为唯心主义的“精神”和“意识”、唯物主义的“物质”或唯意志论的“意志”等主体性的概念，强调存在者只在存在之光中显现为存在者本身。^①他从存在之意义的重新追问出发，做出了存在者层次和存在论层次的区分，并且把柏拉图以降两千余年的所有哲学理论都划到了遗忘存在之意义，仅从存在者来理解“存在”概念的形而上学之内，^②基本上拒斥了传统主体性哲学的精神—物质、主体—客体的二元对立框架。在海德格尔看来，马克思的诸种关键概念都是停滞在理性主义形而上学的主体性哲学语境之中的，而他本人则从中超脱出来并构建出一套“非理性主义”和“后形而上学”的哲学体系。

虽然，在海德格尔的语境中，马克思的人的本质理论仍然是一种理性主义的主体性哲学(即他所说的“人道主义”)的特殊形态，但是同时，他又

① Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*, Translated by Frederick Lawrence, Cambridge: Polity Press, 1987, pp. 131-132.

② 参见[德]海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，生活·读书·新知三联书店1999年版，第23—32页。

肯定了马克思对黑格尔绝对理性主义形而上学的颠覆作用,并高度评价了马克思的“历史性视域”：“因为马克思在经验异化之际深入到历史的一个本质性维度中”，“认识到在存在中的历史性因素的本质性”，所以，“马克思主义的历史观就比其他历史学优越”。^① 在此，海德格尔把马克思视为“历史性”思路的先锋和代表人物，也正是在人的历史性这一维度中，海德格尔才找到了他与马克思的共通视域。

应当指出，“历史性视域”的基本内涵已经在批判传统的“人的本质”理论时浮现出来了：理性主义主体性哲学主要是从“本质”的实体性、现成性和实存性上来理解人，相应地也把历史看作“理性真理”、“理性精神”的不断展示显现的过程，因而就不能把历史理解为“人的历史”，也就不能把人理解为“历史性的人”。然而，马克思和海德格尔则要求一种非实体化、非形而上学化的理解方式，即从“存在(生存)”的活动性、生成性和可能性（“生产实践活动”和“作为操心的生存”）上来理解人，要求把历史看作“人的历史”，看作“人的现实的生成过程”，因而也就能够把握住“历史性的人”和“人的历史性”。

简而言之，在黑格尔之后对理性主义主体性哲学进行深入批判，为马克思与海德格尔开启了共通的“历史性视域”。基于各自的历史性视域，马克思力图实现理性主义主体性哲学的“扬弃”和“现实化”；而与此不同，海德格尔则试图从根本上“解构”与“颠覆”主体性哲学。那么，二者究竟是如何构筑自己的历史性理论，又是如何塑造黑格尔之后主体性哲学的不同形象的？这需要分别从二者的关键性概念即“实践”与“操心”入手进行更为具体的比较研究。

2. 超越“理性—主体”：“实践”与“操心”

黑格尔及之前的理性主义主体性哲学，都将人的本质看作“理性”，都以理性概念作为人的主体性存在的根基，由此构筑了形形色色的“理性—主体”的理论模型。而马克思与海德格尔力图走出理性主义的思想视域，超越“理性—主体”的理论模型，分别在“实践”和“操心”的基点上开启“历史性视域”。“实践”与“操心”这二者都是指人与其他存在者“打交道”的一种活动或者状态，都被视作人的最基本的存在方式，都构成了人的本质或此在的本质的基本方面。

^① [德]海德格尔：《路标》，孙周兴译，商务印书馆2000年版，第374—376、396、400—401页。

马克思从实践观点出发看待人的本质,把实践主要地理解为人改造自然同时自我创造的生产活动,尤其是物质性的生产劳动。他在人类世界和人类历史的根基与基础的意义理解实践活动,把“物质生产活动”看作“现实的人”和“人类历史”得以可能的一个基本的现实前提。进而,他把实践的本质理解为主体改造自然界并再生产自身的对象性活动,在劳动中,人“懂得处处都把内在的尺度运用于对象”,不但生产出自身,而且再生产出整个自然界。^① 劳动不仅是主体改造自然界同时也改造主体自身以达到主体与客体相统一的活动,它还是有意识、有动机、合目的性合规律性的活动,“劳动首先是人和自然之间的过程,是人以自身的活动来中介、调整和控制人和自然之间的物质变换的过程。人自身作为一种自然力与自然物质相对立。为了在对自身生活有用的形式上占有自然物质,人就使他身上的自然力——臂和腿、头和手运动起来。当他通过这种运动作用于他身外的自然并改变自然时,也就同时改变他自身的自然。”劳动者“不仅使自然物发生形式变化,同时他还在自然物中实现自己的目的,这个目的是他所知道的,是作为规律决定着他的活动的方式和方法的”。^②

在海德格尔的语境中,马克思的“实践”概念仍然是在主体—客体、精神—物质、思维—存在的二元对立的理论框架内构筑起来的。从逻辑上讲,马克思在强调实践是“人和自然、主体与客体相统一的活动”之前,必须首先把人和自然设定为对立的两端,而后才能要求在实践中达到主客体的统一。马克思虽然对传统思辨哲学二元对立以至割裂的思维模式不满,但也并未从根本上背离这种理论设定,反倒从某种意义上可以说是发展了、强化了这种框架模型。

而海德格尔则试图从根基上抛弃主客对立的二元框架,他把“操心”概念设定为比“实践”活动更加“源始”的概念,强调不能把“操心”理解为“实践”活动。他说:“‘理论’与‘实践’都是其存在必须被规定为操心的那种存在者的存在可能性。”海德格尔把“操心”规定为此在“在世的可能存在方式”,日常在世的此在与其他存在者打交道的“最切近”的方式,“此在的实际状态是:此在的在世向来已经分散在乃至解体在‘在之中’的某些确定方式中。……和某种东西打交道,制作某种东西,安排照顾某种东

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第274页。

② 《马克思恩格斯全集》第44卷,人民出版社2001年版,第207—208页。

西,利用某种东西,放弃或浪费某种东西……‘在之中’的 these 方式都具有操劳的方式”。海德格尔把此在“寓于上手事物的存在”规定为“操劳”,把“与他人的在世内照面的共同此在共在”规定为“操持”,而这两种在世存在的方式又是由它们的基本结构“操心”规定的。“操心”是此在的基本存在方式,在存在论上的含义是:“先行于自身的——已经在(世界)之中的——作为寓于(世内)来照面的存在者的存在。”在世本质上就是操心,操心标识着此在的存在论结构的整体性。^① 此在之生存是作为操心的生存。

从根本上说,马克思的“实践”概念其实就是一种现实化、历史化的“理性”概念,而海德格尔的“操心”概念则力图跳出“理性”范畴去另辟根基。在以黑格尔为代表的传统理性主义形而上学那里,“理性”是作为一种对人类整个生活系统首先进行分化、缢裂,而后再进行重新整合的力量而存在的。这种分化缢裂的最主要的产物就是主客二元关系。马克思的“实践”实质上是一种在“还原的意义上”使用的“理性”概念,它以“批判”为途径,成为重新整合理性内部“自我分裂”的有效手段。马克思在颠覆了一个精神实体性的“认知主体”的同时,又塑造出了一个物质性的“活动主体”即“生产主体”。在这里,“实践”代替“反思”成为这个新主体的自我形成过程;而“理性”则作为生产实践和解放实践的“目的合理性”与“价值理性”处于这一新型主体性哲学的核心地位。^② 而与之相反的,海德格尔则试图从根本上抛弃主体性哲学及其“理性”概念和二元框架。他强调要把存在者当做“于存在之光中显现的存在者本身”来认识,而不是当做产生于理性分裂的主体—客体二元对立面。他尤其反对把“操心”活动理解为“实践”,理解为整合主客体分裂的“手段”和“跳板”。他说,不可以把操劳活动理解为“好像当下就其本身而言是现成在手的世界材料以这种方式‘涂上了主观色彩’”,并且明确指出:“……此在作为在世的存在一向已经逗留于寓于世内上手的东西,而绝非首先寓于‘感知’,仿佛这团纷乱的感知先须整顿成形,以便提供一块跳板,主体就从这块跳板起跳,才好最

① [德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,生活·读书·新知三联书店1999年版,第66—67、222—223页。

② Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*, Translated by Frederick Lawrence, Cambridge: Polity Press, 1987, pp. 27-29, p. 43, pp. 63-65.

终到达了一个‘世界’。”^①由此,从根基上拒斥了理性主义的主体性哲学。同时,他又强调把“操心”理解为比“实践”更加“源始”的概念,要求把“实践”和“理论”等基本的主体性要素都理解为此在“在世生存”根基之上的具体生存“样式”,从而,为传统理性形而上学的主体性根基发掘出了一个更为深层次的根基——“作为操心的生存”。在此意义上,海德格尔的“基础存在论”成为了一种“超基础主义(super-foundationalism)”的“后形而上学”。^②

尽管有话语形态和理论层次上的这种实质性差异,但是“实践”与“操心”仍有值得注意的相通之处:首先,无论是实践还是操心,都被理解为人(此在)的一种基本的存在方式;其次,也是至关重要的,这种存在方式对人(此在)的存在本身(进而,也就对人的“本质”)起着基础性的构建作用。马克思强调,作为实践主体的人既是历史运动的前提和出发点,又是运动的结果和产物:人在实践活动中改造自然,同时也改造自身,再生产了自然,同时也再生产了自身。他明确指出:社会的生产方式“它在更大程度上是这些个人的一定的活动方式,是他们表现自己生活的一定方式、他们的一定的生活方式。个人怎样表现自己的生活,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”^③。与马克思非常类似,海德格尔指出,此在“是什么”必须由它“怎样去是”,由它的“存在方式”来规定。此在在其存在中总是对其自己的存在“有所作为”,总是把自身的存在向各种可能性上“筹划”,此在的这种通过筹划而向它自己的能在的存在,被把握为“先行于自身的存在”,因而也就是“操心”这一存在论结构整体中的一个环节。此在之生存的可能性与整体性最终被归结为“操心”。实践与操心的另外一个共通之处在于,在两个体系中,它们都作为生成社会性存在(或“与他人共在”)的一个基点而发挥作用,因而它们都与异化的社会现实保持着本质性的联系;更进一步地,二者中又都本质地包含着扬弃异化的力量,因而最终会成为解放与自由的基石。

超越“理性—主体”模式的尝试是从“实践”和“操心”概念的确立开始

① [德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,生活·读书·新知三联书店1999年版,第84、191页。

② Jürgen Habermas: *The Philosophical Discourse of Modernity*, Translated by Frederick Lawrence, Cambridge: Polity Press, 1987, pp. 138-139, p. 147.

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第67—68页。

的,而“实践”或“操心”一经理解为“历史性”的根基,“人”或“此在”的本质就必须被理解为历史性的存在,从而能够越出理性主义主体性哲学的理论视域。

3. 主体性与历史性:实践的历史与生存的历史

黑格尔及之前的理性主义主体性哲学,都将人视作理性主体性的存在,以凝固不变、抽象思辨的“理性主体性”概念统摄、规定人的本质,这势必会遮蔽人的历史性维度。马克思与海德格尔分别在“实践”和“操心”的基础上开启了各自的历史性视域,重新将“人的历史性”从理性主体哲学的遮蔽中释放出来,将“历史性”范畴置于“主体性”范畴之上,从而规定人或此在的本质。然而,从实践出发的历史性视域与从操心出发的历史性视域必然分道扬镳,各自朝着不同的理论路向延展。

马克思从历史性视域看待人的本质,首要的观点是:人是社会历史活动的产物。在现实的物质条件和一定的社会关系中,从事生产实践活动的人既是这种运动的出发点,又是这一运动的结果。正像人创造历史一样,历史也创造作为人的人。不仅是人的肉体存在、身体感觉,甚至人的内在意识、精神世界都是在实践活动和人类社会历史中产生出来的。同时,在实践性的历史活动中,“整个所谓世界历史不外是人通过人的劳动而诞生的过程,是自然界对人来说的生成过程”^①,自然界成为“人化自然”,而人也生成为“自然的人”,人与自然逐渐达到统一,人类终将扬弃私有财产和自身的异化,实现共产主义,实现全人类的自由和解放——这是人类的历史性发展必然朝向的现实的目標。

马克思细致而全面地讨论了人类社会整体和社会中的个人在各个历史阶段的发展,展示了历史发展的阶段性、特殊性和上升性,并特别强调了生产实践在这种历史性发展中的基础性作用。首先,马克思指出社会生产力和生产方式一般性地决定了社会历史状况,决定了个人所处的历史境遇,他把“历史”把握为人与人之间物质性的社会关系随生产方式发展而发生的演变:“一开始就表明了人们之间是有物质联系的。这种联系是由需要和生产方式决定的,它和人本身有同样长久的历史;这种联系不断采取新的形式,因而就表现为‘历史’”^②。其次,他进一步把人类社会的“历史”理解为“个人发展的历史”:“人们的社会历史始终只是他们的个

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第310页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第80—81页。

体发展的历史,……他们的物质关系形成他们的一切关系的基础。这种物质关系不过是他们的物质的和个体的活动所借以实现的必然形式罢了。”^①在历史进程中,生产力和交往形式的矛盾运动决定了自主活动和个性的历史性发展;交往形式新旧更迭的历史同时也是发展着的生产力的历史,从而也是个人本身力量发展的历史。进而,人的一切缺陷和片面性都是历史的产物,因而也必须在历史的现实运动中才能扬弃和消除;而在这一过程中起基础性作用的正是生产力的历史性发展:“‘解放’是一种历史活动,不是思想活动,‘解放’是由历史的关系,是由工业状况、商业状况、农业状况、交往状况促成的”,^②异化的最终消除,人的个性的全面发展,共产主义的最终实现是以生产力的普遍发展和与此相联系的世界交往的普遍发展为前提的。

在马克思的视野中,人的历史是在社会性的主体在实践活动和社会关系的发展中不断寻求解放的过程。首先,人是社会历史活动的产物,人在生产实践这一历史性活动中创造了人化自然、人类社会以至人自身;其次,生产实践和社会交往是历史运动的基础,是人类社会和人自身的历史发展的决定性因素,人的根本的存在方式是历史性运动的根基所在;最后,人的历史性发展的最终目标是共产主义即人与自然,人与社会,人与自身的统一。在海德格尔的语境中,马克思建立在生产实践基础之上的“人的历史性发展”实质上是一个“生产性主体”的历史地自我生成的过程,这一过程的最终目标不过是主体与客体的历史性统一,即理性自我分裂的重新整合。通过这种重新整合的历史过程,“实践”为这一生产性主体的“历史性”概念奠定了基石。

而海德格尔将人的本质视作此在生存的历史性。他所说的“历史性的演历”,集中体现在此在从日常的非本真沉沦状态向“能自己存在”的本真状态的转向之中,而实现这一转向的关键就在于“畏”:通过“畏”,此在才能本真地“向死而生”,“把自身筹划到它的最本己的能上去,而不是筹划到常人自己的可能上去”,“先行到无所关联的可能性中去”,“由它自己出发,主动把它的本己存在承担起来”。正是在这种本真的向死存在中,此在才能给自身以自由,才能把自身从沉沦异化状态中解放出来。“畏”和作为这种本真能在的“此在式的见证”的“良知的呼声”可以被理解

① 《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1995年版,第532页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第74—75页。

为此在历史性演历中的关键性构成环节。而这二者又都是因为此在在其存在的根基处是“操心”而得以可能的。^① 总之,畏、良知的呼声,以至此在由非本真状态向本真状态的转变,本真地向死而生都是建基于“操心”的生存论整体性结构之上的。

畏、良知的呼声等在生存论存在论上标识出了此在的历史性演历的大致情形,它们表明:“此在是历史性的。”“历史性植根于操心;与此相应,此在向来作为本真地或非本真地是历史性的此在而生存。”^② 此在的历史性根植于作为此在生存的“操心”:此在的根本的存在方式是此在的历史性演历的根基。

由此可见,在人的本质问题上,马克思坚持“主体性”与“历史性”的统一,从历史性视域出发重建“主体性”范畴,而海德格尔则力图以历史性视域颠覆“主体性”范畴的根基。与马克思在“理性—实践”模型和主客体关系的基础之上所建立起来的生产性主体的历史性运动不同,海德格尔以“操心”为此在的历史性演历建立了根基。海德格尔既不诉诸理性或主体性概念,也不诉诸实现理性重新整合的实践,从而拒斥了理性主义主体性哲学的二元框架。同时,海德格尔直接诉诸于比实践和认识更为源始的“操心”的生存结构,也就连根拔除了理性主义主体性哲学的理论模型。

4. 两种历史性视域与现代主体性哲学的命运

把“人”理解为历史性的,使人的存在历史性地流动起来,这是马克思与海德格尔批判理性主义主体性哲学的一个共通的理论视域。尽管马克思与海德格尔的学说在理论形态方面存在着显著差异,但是在一些较为根本的思维方式上又不乏相通相合之处:他们都在不同程度上反对理性主义的主体性哲学,要求把“人的本质”理解为处于现实生活世界中的历史性存在;他们都十分强调人的存在方式对人的历史性的基础性构建作用。正是从历史性视域出发对“人的本质”的创造性重释,使得他们在黑格尔之后的现代哲学革命中肩负起了重构与颠覆的历史重任,也正是在这种意义上,二者实现了思维方式上的共通。

然而“共通”并不等于“共同”,而是在相似性中包含着具体的差异性。马克思与海德格尔形成了两种不同的历史性视域,开辟了两条不同的理

① [德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,生活·读书·新知三联书店1999年版,第301—303、315—320页。

② [德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,生活·读书·新知三联书店1999年版,第379、426页。

论路向,并由此引发了现代主体性哲学的两种迥异的命运。马克思在批判理性主义主体性哲学的形而上学内涵的同时,又在新的基点上重建了历史性的实践主体性哲学,而海德格尔则试图从根本上拆毁和颠覆理性主义主体性哲学,力求建构一种非理性主义的历史性生存论哲学。马克思的理论贡献无疑是对理性主义主体性哲学进行批判的进程中的一个重要环节,他在颠覆了一个在理性实体内部通过静态反思构筑自身的“认知主体”之后,又建立起了一个在社会历史现实进程中能动地合理性地构筑自身的“实践主体”,从而第一次在哲学对人的本质的理论关照中开启了一个清晰的“历史性视域”。但是,对实践概念的整合效力的强调,实质上蕴涵着对主客二元框架的继承与强化,实践主体的历史性生成与“主体—客体(理性的内部分裂)”的历史性整合其实是同一过程,这使得他最终必须坚持一种与“主体性”相统一的“历史性”概念。相比之下,海德格尔的工作则是同一批判进程中更具颠覆性、破坏力的一步。他对主客二元框架全面而彻底的拒斥,把理性主义主体性哲学连根拔起,同时,“作为操心的生存”这一观点的提出,又使得他为理性主义的主体性要素(认识与实践)植入了更为深层次的生存论根基。由此,海德格尔建立了一个不依赖“主体性”模型的生存论的“历史性”概念。

马克思在理性主义主体性哲学的地基上开辟了“实践主体”的历史性视域,而海德格尔却在非理性主义的、后形而上学的地基上构筑了“生存性此在”的历史性视域。这两种极为重要的历史性视域,恰恰为20世纪欧陆哲学确立了思想地平线,从而开启了西方马克思主义、存在主义和后现代主义等思潮对主体性哲学持续不断的批判、解构与重建。

第三章 总体性方法的奠基与创建

马克思哲学革命得以实现、历史唯物主义得以建立的一个关键方面就是总体性方法的确立。“总体性”既是马克思哲学革命得以实现的一个关键要素,同时又构成了历史唯物主义的基本范畴。历史唯物主义的一个显著方法论特征在于,从社会实践和社会关系出发(而不是从社会意识出发)来看待现代社会。而特定实践与特定社会关系本身就处于特定社会总体之中,并不断实现着这一社会总体的再生产过程。因此,实践和社会关系的观点必然要求历史唯物主义坚持总体性方法。

总体性方法与现代社会的存在方式紧密相联。一方面,马克思的总体性奠基于总体性的现代社会。马克思哲学所直面的批判对象现代资本主义社会本身就是一个总体性的存在。现实的总体性决定了历史唯物主义理论必须采用总体性方法。另一方面,总体性方法一经奠基,就会在一种总体性视域中审视社会生活。由此,总体性方法与现代社会便形成了一种交相互动的“理论—现实”整体关系。

对社会与个人关系的总体性把握,构成了历史唯物主义的一个极为关键的理论基础。这尤其体现在历史唯物主义的主体理论之上:马克思的主体概念并不是关于某种单纯要素的简单概念,而是内在包含着社会与个人的总体性。其基本内容是:作为“宏观主体”的社会与作为“微观主体”的个人,通过各自的“自我生产”活动和二者之间的“相互生产”活动,彼此嵌套,相互结合,形成了严整的、动态的、有机的“双重结构”总体。只有从实践、社会关系观点出发,开启微观与宏观相结合的总体性视野,才能完整地理解马克思的主体概念,客观地阐发其理论价值和当代意义。

一、总体性方法与现代社会

现代社会的总体性结构呈现于历史唯物主义的总体性视野中。首先,历史唯物主义对现代社会进行制度层面的总体性诊断,而后在此基础上提出总体性的治疗方案。总体诊断为总体治疗提供了前提,而总体治

疗则构成了总体诊断的结果,这两个环节相辅相成,不可分割,共同构成了历史唯物主义的基本框架。

1. 总体性方法建基于现代社会

历史唯物主义具有鲜明的总体性视野。卢卡奇强调指出,马克思主义辩证法的本质就在于“总体性”的观点:“马克思的辩证方法,旨在把社会作为总体来认识。”所谓“总体性”观点,就是“把所有局部现象都看作是整体——被理解为思想和历史的统一的辩证过程——的因素”。^①它主要包含两个层面的含义:第一,社会生活的诸种要素之间具有普遍联系,并由此联结成一个“社会整体”或“社会总体”;第二,在社会生活中,社会的整体决定社会的局部,社会总体规定每一个体的本质和功能。

现代性问题本身就是一个总体性问题,只有在总体性的视野中才能完整地呈现出来。从历史的、辩证的观点来看,现代性是现代社会的根本特性,其本身就是多种要素、环节通过内在联系而结成的一个有机整体,由此,现代性的矛盾裂变就是一个总体性的存在。尽管现代性分裂的各种“症候”可能出现在社会生活的任何局部的、零碎的个别环节之中,但现代性分裂的“病根”却仅仅存在于社会总体之中。因而,只有在一个整全性、总体性的问题视野中,才能完整地把握住现代性问题及其根源。

历史唯物主义如果要坚持彻底的反思和批判立场,就必然要求一种超越现代学科分工的总体性视野和整全性诉求。这是因为,现代学科分工原本就是现代性的合理化进程的消极产物,其形成过程的特点就在于:通过严格的理性分类,将有关人文、社会的研究与具体的历史研究拆分开来,并分别固定在狭窄的领域和方法之中,形成所谓“人文科学”和“社会科学”。现代学科普遍存在着“遗忘历史”的病症,它们仅仅将现代性的既有事实、既有范畴以自然性、正常性与合理性的名义当做“自明的”前提预设、当做“专业常识”固定下来,不再追问其历史产生过程和实际社会内容。此种学科知识的社会功用从某种意义上说,就是通过非历史化的认知操作方式,将现代性的既有实现形式(即资本主义现代性)当做不容选择、无可替代的事实接受下来,并进一步论证或增益其合理性。因而,现代分工体制中的专业学科普遍具有专业主义的非批判性质和辩护论性质,已经丧失了对现代性进行总体诊断的能力。拘泥于严格的现代学科分工体系,就难以形成总体性的视野,就无法从整体上对现代性进行反思

^① [匈]卢卡奇:《历史与阶级意识》,杜章智等译,商务印书馆1999年版,第78页。

和批判,反倒可能坠入学科合法化程序的泥潭不能自拔,由此,关于批判立场彻底性的宣称也就沦为空谈。马克思所批判的资产阶级政治经济学就是这种现代学科体制形成之初的例证,而后世的主流经济学更是将专业主义的辩护论性质发展到了极致。为了对现代性展开彻底的批判,马克思自觉地采取了一种总体性的学术视野,在历史学、哲学、政治经济学等多种学科之间穿梭自如,而不束缚于其中任何一门专业的樊篱之中。

从更深的层次来说,马克思扬弃现代学科分工而形成总体性视野,不仅仅具有方法论层面的工具性意义,而且也是从理论和实践上超越资本主义现代性的内在要求。

一方面,资本主义在整个社会生活中全面贯穿的总体性,客观上要求批判视野必须具有总体性。由于资本逻辑是一种总体性中包含着差异性的逻辑,它将整个社会分割成单独的局部领域,例如政治、经济和文化等,针对这些领域而建立起来的各门专业学科也是各自聚焦于局部领域之中,而丧失了从全局上把握资本逻辑的能力。与马克思的总体性批判视野相比较,局限于现代专业体系的诸种批判性理论往往在资本逻辑面前捉襟见肘:“理论往往跟不上它所针对的对象。理论被囚禁在局部的学院语言之中,而资本活动的空间却是不受限制的。资本所及之处,囿于自身局限性中的种种批判话语未必能够抵达。”^①而与此不同,马克思的批判视野则不是从专业领域的知识框架出发,而是直接从资本的观点出发把握资本逻辑的总体性。“往往只有从资本和商品生产的角度看,整个社会经济和社会生活的各个部门才是丝丝相通、环环相扣的。……整个社会的被割裂和各种看似局部性的问题,如果从资本和商品的角度切入,是能够全部打通的。”^②现代社会的各种具体问题,如果仅仅从局部领域通过特定学院专业知识来予以认识和纠正,就不能形成批判的深度,仅仅是“治标不治本”;而如果从资本总体性的视野来加以审视,就能发现貌似互不相干的诸种具体问题之间的普遍联系、貌似彼此分离的各种具体现象背后的共同根源,就能上升到总体批判、根本超越的高度。这恰恰构成了马克思历史唯物主义的重要特征。

另一方面,总体性理论视野的开启,也是马克思扬弃精神生产领域内

① 张旭东:《批评的踪迹:文化理论与文化批评》,生活·读书·新知三联书店 2003 年版,第 124 页。

② 张旭东:《批评的踪迹:文化理论与文化批评》,生活·读书·新知三联书店 2003 年版,第 124 页。

的强制“分工”，从而在思想上为资本主义的克服做准备的重要途径。在马克思看来，导致现代性全面异化的一个根本性机制正是资本生产支配下的强制分工。强制分工将个人分割在各个狭隘的专门性活动领域之中，限制了人的能力和才华的全面发展，也限制了人与人之间的交往和社会联系，从而一方面导致个人自身的片面发展，另一方面导致人与人之间的隔离与分殊。这样，个人活动的产物就不再受个人本身控制，而是变为异己的物质力量反过来支配个人本身，这就导致了社会的异化和片面化。正是由此，马克思强调共产主义运动必须扬弃强制分工，将个人从僵化的专门性活动领域中解放出来，使之可以在各个领域自由、全面地发展自己的才能。显然，马克思这里所指的社会活动，并不仅仅局限于物质生产领域，还包括精神生产领域。共产主义扬弃强制分工，当然也包括对思想生产领域内部强制分工的扬弃。现代性的学科分工体制恰恰就是这样一种强制分工。虽然学科分工是人类科学知识进步的积极成果，但仍然不可否认其负面效果：它日益导致人们思想能力的片面化甚至残缺化，日益导致个人受他们自己生产出来的异己的抽象观念的统治。因而，超越现代学科分工，形成总体性视野，是共产主义在理论上的自觉表达。

正如卢卡奇所说：“对马克思主义来说，归根结底就没有什么独立的法学、政治经济学、历史科学等等，而只有一门唯一的、统一的——历史的和辩证的——关于社会（作为总体）发展的科学”^①。然而，马克思的总体性、整全性的思想视野在后继者手中却日益遭到了肢解。这一方面是革命和建设实践中的实际需要，但另一方面，仍然是现代学科体制规训的结果。在苏联模式的教科书中，马克思主义被强行拆分为哲学、政治经济学和科学社会主义三个部分，而三者之间的内在关系却没有得到有效的说明。这种拆分曾经发挥过不可低估的历史意义，但同时也具有弊端重重的局限性。这种“一分为三”的机械方式，实际上遮蔽了马克思思想本身的总体性视野，并进一步导致了其有机融贯和批判维度的丧失——这应当也是马克思思想在现代性话语中显著缺场，马克思主义的批判锋芒显著淡化的一个重要原因。

2. 现代社会的总体诊断

不同于目前占据主流的精神诊断、文化诊断式的观念论批判，马克思对现代社会采取了总体性批判的方式，直接命中了现代性赖以存在的社

^① [匈]卢卡奇：《历史与阶级意识》，杜章智等译，商务印书馆1999年版，第78页。

会基本制度。因而,对社会的总体性诊断就突出地表现为社会制度诊断。所谓社会制度,并不是指某一项具体的规章制度(例如法律制度、行政制度、教育制度等),而是指特定的社会形态。社会制度集中表现为特定社会中经济、政治和文化等生活形式的基本结构和总体性质。在社会制度层面对现代性进行批判,比流行的观念论批判更为深刻、更为根本。这是因为,特定的精神气质、文化意识和心性结构只有在特定的社会制度土壤中才能够发育,也只有在特定的社会制度的视野中才能够显现出具体的社会历史内涵。在马克思的时代,现代性同资本主义制度是同生共长的。通过批判资本主义制度来审视现代性,是马克思现代性诊断的一个显著特征。对资本主义制度进行诊断,并不排斥对这一制度的各种文化因素的诊断。文化的矛盾正是扎根于制度的矛盾之中,对文化矛盾的根本克服也只能在制度矛盾的克服中去寻求。

马克思对现代社会的制度诊断,并不局限在某个单一社会层面之上,而是涉及整个社会有机体的总体性诊断。以资本主义为特征的现代制度,不是指社会生活的某一层面,而是一个统摄着整个社会形态的总体性结构。在这一总体内部,并不是诸种要素的松散堆积或截然分割,而是包含着丰富的内在联系和相互作用。因此,现代制度表现为一种“社会有机体”:在这一有机体中,包含着政治、经济和文化诸种要素之间的普遍联系与相互作用。马克思明确指出过现代社会的这种有机体性质:“现在的社会不是坚实的结晶体,而是一个能够变化并且经常处于变化过程中的有机体”^①。虽然马克思承认现代社会诸种生活领域的分化过程,并将经济基础和政治的、文化的上层建筑在方法论上区分开来,但并不表明他割裂了三者之间的有机联系。对于资本主义制度的有机总体来说,“一切关系在其中同时存在而又互相依存”。^② 无论是经济要素,还是政治、文化要素,都镶嵌在社会有机体的总体结构之中。其中,最为突出的是经济与政治之间的交互作用关系。国家与市民社会的分离,政治与经济的分离,虽然构成了现代性生成的起点,但二者并不因此而成为彼此隔绝的领域。与其说国家与社会完全分离,不如说二者之间的关系发生了特定的现代转型——资本逻辑共同支配两个领域,导致两个领域的分化与纠缠。在政治和经济的这种联体运作的基础上,文化因素也紧密地组织在社会机

① 《马克思恩格斯全集》第44卷,人民出版社2001年版,第10—13页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第143页。

体的运动之中而发挥着相对独立性的作用。需要说明的是,社会有机体并不是与个人无关的一个抽象范畴,其结构和运动的特性与趋势最终也规定着社会中每一个人的生活方式。现代性不仅在社会系统层面运行,而且还拥有具体的社会载体和生活形式,最终还是要落实在活生生的个人的日常行为、价值判断和思想观念之上。这样,现代有机体实际上构成了从制度系统到个人生活的运行机制,现代制度的运作就构成了现代个人生活的根源与框架,而现代个人的生活方式则表现为现代制度运作的结果。正是在这一认识的基础上,马克思的诊断工作也必然将基本的社会制度而非个人或观念作为根本的出发点。

总体性诊断首先关注的是经济领域中的矛盾,以“原本批判”意义上的经济哲学方法为其主要特征。制度诊断应该在总体性视野中展开,这并不表明可以无所侧重地关注有机体中每一要素的作用。现代社会机体中包含着诸种要素之间的普遍联系与相互作用,但各种要素在制度系统中的地位和功能并不是均等的。经济因素,尤其是物质生产方式,构成了整个有机体的基础结构和主导因素,支配和制约着其他诸种要素的发展。马克思特别强调经济因素在整个有机体中的基础地位和主导作用,将物质基础看作“社会组织的骨骼”^①;相应地,政治的、文化的上层建筑就是附着其上的社会组织的“肌肉”和“皮肤”。由此,马克思要求将针对宗教和政治的“副本批判”推进到针对经济基础的“原本批判”：“世俗基础使自己从自身中分离出去,并在云霄中固定为一个独立王国,这只能用这个世俗基础的自我分裂和自我矛盾来说明”^②。这也就是说,制度诊断必须立足于经济哲学方法,以哲学方法透视经济现象的本质,在社会有机体的总体视野中审视经济活动的矛盾和趋势。

3. 现代社会的总体治疗

制度诊断是一种对社会有机体的总体性诊断,以此为基础的制度治疗也就相应地表现为一种不同于局部治疗的总体性治疗。马克思的总体治疗是如何展开的呢?与其他类型的制度治疗相比,总体性的制度治疗具有何种特点?

对资本主义制度进行全面的、总体性的治疗,势必需要现实改造和实践变革,这恰恰是马克思的总体治疗方案的基本品性。正是基于这

① 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第51页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第55页。

一点,马克思与西方主流的文化反思方式形成了鲜明的对比:“对实践的唯物主义者即共产主义者来说,全部问题都在于使现存世界革命化,实际地反对并改变现存的事物”^①。试图通过现代文化的全面反思来克服现代性的西方现代思想家,凭借自己丰富的想象和敏锐的洞察,提出了一系列深刻而不失鲜活的治疗方案。例如:海德格尔试图通过存在论层面的转换来跳出理性形而上学框架,德勒兹、德里达等则试图通过话语策略来解构理性同一性,而近期在学界炙手可热的政治哲学家列奥·施特劳斯则期待古典政治哲学的复兴能够矫正和超克现代性的诸种弊病。文化诊治者们的主要错误在于,过分强调和夸大文化反思对于社会变革的作用,而忽视了文化和教育体系本身就是这一社会现实的产物,根本上依赖于现代性的矛盾本性。因而,任何局限于文化教育层面的诊断,都难以揭示现代性的症结;任何局限于文化教育层面的治疗和变革,都难以真正触动现代性的根基。与此不同,马克思敏锐的指出,社会环境、文化氛围的改变,甚至人自身的改变,都在根本上依赖于革命的实践活动:“环境的改变和人的活动或自我改变的一致,只能被看作是并合理地理解为革命的实践。”^②

即使在直接针对现代社会的制度层面的各种诊治方式中,马克思仍然具有不可替代的独特地位。这突出表现在:马克思所奉行的总体性的诊治方式,与哈贝马斯等学者所坚持的“领域分化”式的诊治模式之间的显著差别。虽然马克思和哈贝马斯都把现代性诊断聚焦于社会制度之上,但对制度矛盾的具体理解仍然存在着重大差异。马克思从总体上理解现代性的矛盾,将其根源追溯到资本逻辑的内在裂变;而哈贝马斯则在领域分化的视野中理解这一矛盾,将其根源理解为不同社会领域之间的结构性冲突。这种诊断上的差异必然导致二者在现代性治疗方案上产生更大的差异。哈贝马斯把现代性矛盾的根源归结为系统与生活世界这两个领域之间的外部对立关系。由此,他得出如下的现代性治疗方案:通过对社会诸领域间关系结构的调整,来消解系统对生活世界的侵犯、渗透和支配,从而克服现代性分裂本身。在哈贝马斯看来,现代性矛盾的克服并不需要凭借生产关系与政治形式的“根本性变革”,并不取决于生产力的发展和实际的革命行动,而取决于不同社会领域间的重新划界和充分调

① 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第75页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第55页。

整。与哈贝马斯的“重新划界、结构调整”的策略不同,马克思的治疗方案则是一种在“总体性”批判基础上的“结构重排”。由于马克思把现代性分裂的根源归结为资本逻辑的内在矛盾,所以,他所设想的治疗方案必然需要对资本统治的各种社会条件(包括经济基础、上层建筑等各个层面的要素环节)进行总体批判和全面改造才有可能实现。

二、总体性视野中的社会与个人

总体性方法构成了历史唯物主义的根本方法,其典型的表现就是在总体性视域中审视社会与个人的统一关系,建构总体性的主体概念。马克思正是在社会关系的总体性这个意义上来把握人的本质:“人的本质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。”^①在历史唯物主义看来,人的本质并非个人的独自性和孤立性,而是始终受到社会关系的总体性结构规定的。人的存在本身就是总体性的,内在地包含着社会与个人之间的复杂互动,从而构成一个总体性的主体。

国内学界通常将“现实的个人”理解为历史唯物主义的主体,并在此基础上把握个人与社会的关系。不同于这种主流观点,笔者则把马克思的主体概念理解为一个复合概念,侧重于分析这一概念的内在结构和复杂内涵。笔者认为,只有在总体性方法的基础上,才能完整地理解社会与个人的有机统一关系,客观地阐发其理论价值和当代意义。马克思的主体概念并不是关于某种单纯要素的简单概念,而是内在地包含着多种要素及其矛盾关系的总体性概念;这一“总体性的主体”不仅包含个体性的方面,还包含社会性的方面。这一总体性主体理论的基本内容是:作为“宏观主体”的社会^②与作为“微观主体”的个人,通过各自的“自我生产”活动和二者之间的“相互生产”活动,彼此嵌套,相互结合,形成了“双重结构”的总体。

1. 作为“微观主体”的现实的人

在消解了黑格尔凭借思辨想象力而虚构出来的那个具备的无限性、普遍性和绝对性的精神主体之后,马克思确立了以有限性、特殊性和相对性为特征的现实的个人。在历史唯物主义的大尺度宏观视域中,现实的

① 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第60页。

② 参见[德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东等译,译林出版社2004年版,第389、401页。

个人呈现为“微观主体”，他是拥有感性的肉体生命、进行现实的物质活动、并处于经验的物质条件之中的个人，在历史中出生、生长和消亡的，必然有一死的“有朽者”。

总体上说，现实的个人是肉体、活动和条件在一定历史境域中的“三联体”。第一，现实的个人必须是肉身存在物。在黑格尔那里，具有绝对性的存在才是真实的，肉体作为有限性的存在物仅仅被理解为绝对精神外化自身的产物，理性的自我确证过程的现象形式，并不具有独立的本体论意义。^①与此相反，费尔巴哈则颠倒了这一逻辑秩序，要求从感性确定的、自我肯定的东西出发，来消解掉那个精神性的否定，这一肯定就是与人最为切关的、感性存在的肉身。^②马克思沿着费尔巴哈的思路继续深入开展下去，然而，与费尔巴哈仅仅突出个人生存的自然属性不同，马克思尤其强调这种自然属性实质上根植于它的社会历史属性，根植于实践活动。一方面，肉体具有的自然属性表现为：人的“内在自然”即自然力、生命力、欲望、激情等生理特性中的能动因素，以及这种“内在自然”对“外部自然”即其他自然存在物、自然条件的受动关系。另一方面，肉体的自然属性恰恰以它的社会历史属性为基础，个人的肉体存在并非某种开天辟地以来就直接存在、始终如一的现成存在物，也不是近代政治哲学假设的那种脱离社会关系的原始自然状态中的孤立的个别存在物，而是世代代生产活动的结果，是人的历史性发展的产物。人类在历史中通过个人对自身生命的生产和对他人生命的生产，不断改变和发展着自身的肉体存在，使其生理特性等特定自然属性在社会历史活动的基础上得以生产出来，一开始就被盖上了社会性的烙印。因而，“整个所谓世界历史不外是人通过人的劳动而诞生的过程，是自然界对人来说的生成过程”^③。

第二，现实的个人向来就存在于一定的物质生活条件之中，受其制约，受其限制。一方面，使与个人肉体生理特性相联系的自然条件，包括地质地理条件、气候条件等。另一方面，肉体生存的自然条件是以社会历史活动为基础的“人化自然”，而并非脱离人类社会历史活动的“前社会状

① 参见[德]黑格尔：《精神现象学》上卷，贺麟、王玖兴译，商务印书馆1979年版，第204—232页。

② 参见《费尔巴哈哲学著作选集》，生活·读书·新知三联书店1959年版，第115—118、166—170页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第310页。

态”中的所谓“原始自然”。虽然,从微观历史视野来看,任何个人的活动都以“外部自然界的优先地位”为“前提”;然而,从宏观的历史视野来看,这种“外部自然界”又绝非所谓原始自然界:费尔巴哈意义上的先于人类历史而存在的那个自然界,对于人类个体本身的存在和发展来说,是不存在的或没有意义的,整个现存的感性世界的基础,正是人类永不停息的生产实践活动。^①

第三,作为个人的肉身存在和物质生活条件基础的是个人所进行的物质生产活动即个人对自身物质生活的生产,个人的肉体存在的再生产以及一定的活动方式、生活方式。^② 马克思的“现实的个人”正是“肉体”、“条件”和“活动”在一定历史境域、社会现实中的“三联体”:一方面,从当下的具体境域来看,个人的肉身存在和物质条件是他进行活动的必要前提和基本条件,制约、限制着他活动的方式和性质;另一方面,从大尺度的历史视域中来看,个人的肉身存在和物质条件恰恰又是人类世代交替的历史活动的产物和结果。因而,构成现实的个人三个要素相互依存、不可分割、共同运动,从而构成了完整意义上的“微观主体”的概念。

2. 作为“宏观主体”的社会

仅仅把“主体”理解为现实的个人,是不可能理解历史唯物主义的一些具体命题以至理论整体的。在《1857—1858年经济学手稿》中,马克思明确提出“主体,即社会”的新型社会主体观点。^③ 为什么在“现实的个人”之外,马克思还要更进一步把“社会”理解为“主体”呢?这是因为,马克思意义上的历史活动、历史发展的承担者、活动者即主体,不可能仅仅是有限性的个人,现实的个人并非完整意义上的历史主体。首先,从历史性的角度来看,现实的个人是有生命的存在物,是必然死去的“有朽者”,他不可能超越死亡,历经历史的整体过程而持存。也就是说,历史唯物主义意义上的“历史”主要是指大尺度、长时段、整体性的宏观历史过程,而非小尺度、短时段、碎片化的个人生存的微观历史过程,人类社会世代交替的发展过程的承担者不可能仅仅是现实的个人,而只能是由现实的个人以一定活动和关系而结合成的人类社会总体。其次,从生产活动的角度来看,现实的个人也不可能是完整意义上的主体。因为,历史唯物主义

① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第67、77页。

② 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第67—68页。

③ 参见《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第35、42—43、47—48页。

意义上的实践活动主要是指“社会劳动”和“社会交往”，即由具体的个人劳动以一定方式和关系结构而成的共同活动方式，而主要不是指作为这种总体活动中组成部分的个人的具体劳动活动和交往本身。总而言之，在历史唯物主义视域中，现实的个人仅仅只能视为不完整意义上的“微观主体”，只有与作为“宏观主体”的社会相结合，才能共同构成完整意义上的主体概念：社会与个人相互嵌套的双重结构主体。

从主体哲学的发展史上来看，马克思的社会主体概念和理论具有非同寻常的理论意义。首先，社会主体概念作为“有朽者的不朽”，它克服了传统个人主体概念必然面临的主体与客体之间的二元对立，实现了“自我”与“他者”、“我在”与“他在”、“自性”与“他性”的辩证统一。笛卡尔把主体理解为个体性的“我思”，实质上是企图通过纯之又纯的反思活动来树立一种超脱于感官表象等外部限制的主体概念。^① 从而，“我思”被绝对化了，与“我”之外的他者处于一种分裂对立的抽象状态之中。施蒂纳试图破除这种怪谬的状况，他宣称“我在先于我思”^②，从而把利己者的个体实存当做绝对原则来加以张扬，个体之外的整个他者世界都被“我”当做“私有财产”来加以无限制地占有、使用和耗费。与上述主体论试图以各种形式的“自我主体”概念来遮蔽甚至宰制他者，从而导致更为严重的自我与他者之间的分裂关系不同，马克思则试图在“社会主体”概念的基础上统一自我与他者的对抗性分裂。马克思指出，施蒂纳的命题“我在先于我思”固然有它合理的方面，但却远远够不上真正合理，因为他忘记了个体主体的现实根基。个体主体存在的根基何在？在于个体之外的“他在”。个体主体并不是独自性的存在，在“我”之外还有大量的“他者”所构成的“外部世界的现实关系”存在着，作为决定性因素制约着、支持着“我”的存在。^③ 因而，“我在先于我思，他在先于我在”才是马克思主体概念的要义。施蒂纳从笛卡尔的“意识”范式中转移到“存在”范式上来，但却仅仅把这个“存在”理解为孤立的、绝对的、利己的、抽象的“我在”；而马克思则超越了他们，从“他在”的角度来理解“我在”，从而把“他在”与“我在”囊括进一个完整的系统性存在物即“社会存在”之中。因而，从根本上克服了传统哲学在“自我”与“他者”之间设立的二元对立。

① [法]笛卡尔：《第一哲学沉思集》，庞景仁译，商务印书馆1986年版，第22—28页。

② [德]施蒂纳：《唯一者及其所有物》，金海民译，商务印书馆1989年版，第390—391页。

③ 参见《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第509—510页。

其次,作为“有朽者的不朽”的宏观社会主体概念克服了传统主体哲学在“有限性”与“无限性”、“相对性”与“绝对性”、“特殊性”与“普遍性”之间设置的二元对立,实现了它们的辩证统一。马克思的社会主体概念是在黑格尔的“普遍主体”与费尔巴哈的“有限主体”的对立之间进行综合和谋求超越的产物。^① 黑格尔的绝对精神主体论把普遍性、无限性和绝对性当做主体概念的第一要义,也就把整个世界历史的经验过程以至具体的个人本身都当做“道具”和“布景”来展示精神的“自我表演”。费尔巴哈则反其道而行之,直接从普遍精神反转到个体的具体肉身存在本身,试图通过感性确定性和经验方法来拆穿黑格尔编织的一整套精神戏剧。然而,马克思却认识到了两种主体概念共同具有的抽象性和片面性,并试图以社会主体概念来克服其哲学局限。^② 介于普遍性的绝对精神和有限性的个人之间的“社会”概念既扬弃了二者的抽象性质,又吸收了二者所表达的现实内涵,即通过“精神”概念而表达的现实的社会历史关系的普遍性质和通过“个人”概念而表达的现实的个人的感性存在,从而实现了普遍性与有限性的现实的历史的统一。

相对于传统的主体概念,马克思的社会主体概念的一个显著的优越之处就在于,它避免了社会与个人之间的抽象对立,在“有朽”与“不朽”、“自我”与“他者”、“普遍性”与“有限性”之间保持了必要张力和动态平衡,克服了各种可能的分裂形式。

3. 双重结构主体的“自我生产”

既然马克思的主体概念展示为“宏观主体”与“微观主体”相互嵌套的双重结构,那么,这两个层次的主体之间又具有怎样的关系呢? 它们究竟是如何嵌套结合在一起的呢? 我们知道,历史唯物主义的首要观点是实践,具体理解起来便是多种类型的生产活动。生产活动是最为根本的“主体性活动”,因而也就决定了“主体”的存在和本质。一方面,宏观主体与微观主体不断进行着“自我生产”,另一方面,宏观主体与微观主体之间还进行着不间断的“相互生产”,正是在这双重的生产活动的现实基础和内在机制上,形成、实现和发展着社会与个人、宏观主体与微观主体的相互嵌套和有机统一。

^① [德]卡尔·洛维特:《从黑格尔到尼采》,李秋零译,生活·读书·新知三联书店 2006 年版,第 127 页。

^② 参见《马克思恩格斯全集》第 3 卷,人民出版社 2002 年版,第 298—302 页;《马克思恩格斯选集》第 1 卷,人民出版社 1995 年版,第 56—57 页。

首先,作为“自我对象性活动”的劳动是主体自我生产的基本形式。从个人的微观层次上来说,处于具体历史境域中的现实的个人进行着对自身生命的生产。人们生产自己的生活资料,同时也间接地生产着自己的物质生活本身。一定的生产方式不仅仅是个人肉体存在的再生产,而是这些个人的一定的活动方式,是他们表现自己生命的一定的生活方式。从社会的宏观层次上来说,社会总体也在不断地进行着自我生产,这是因为,个人的具体存在以一定的生产活动和社会关系结合成了社会的整体存在,相应地,大量个人的生产活动及其方式也就通过一系列的结构性和系统性聚合方式共同构成了共同活动方式,即总体性的社会生产。社会中个人的共同活动方式本身就是“生产力”,人们所达到的生产力的总和决定着社会状况。^①从宏观历史视域来看,社会的自我生产是社会作为一个庞大的结构整体而进行的总体性活动过程,而在微观历史视域中来看,这种总体性活动过程恰恰是在一定的社会境域中相互依存、彼此制约和广泛联结的大量个体的自我生产活动过程本身。

其次,作为“互相对象性活动”的交往,是主体自我生产的另一个基本形式。从活动本身来看,不同于劳动活动中单纯的主客体对象性活动,交往活动是发生在个人之间、民族之间、国家之间的互主体性活动,其特征不是表现为劳动中的主体对客体单方向的对象化,而是表现为两个或两个以上主体之间的相互对象化、相互客体化。^②从活动的产物来看,劳动活动的产物主要是主体物质生活本身,而交往活动的产物则是主体之间的现实的社会关系。无论在个人层面,还是在社会层面上来看,劳动活动和交往活动都是互为前提、互相决定的,共同构成了双重主体的自我生产过程。

无论在宏观主体还是在微观主体的自我生产中,主体自身既是整个运动的结果和产物,又是整个运动的前提和出发点,还是整个运动的承担者和活动者。把主体的现实根基理解为主体的自我生产活动,确定作为主体性活动的实践,是马克思主体理论的根本原则,其理论意义甚为重大。

一方面,马克思把“主体”的根基从“意识”中连根拔起,并重新根植于“存在”和“生活”之中,使其历史性地流动了起来,完成了哲学范式的转

① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第69、80页。

② [德]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年版,第173、176页。

型,这使得他成为了与海德格尔类似的形而上学的终结者,推动了整个西方哲学的非形而上学化进程。另一方面,马克思对“存在”的理解又与海德格尔有着本质差异:马克思把它理解为劳动、交往等主体性活动,并未像海德格尔一样急于越出主体哲学的场域,而径直奔向“非主体化的”此在生存论哲学,^①因而,马克思便在哲学范式转型的基础上创构了实践主体概念,实现了主体哲学的非形而上学化的现代形态。

4. 微观主体与宏观主体的“相互生产”

社会与个人两种主体样态分别在各自的层面上进行着自我生产,这是它们得以形成、存在和发展的现实根基。然而,两种主体样态的自我生产向来就是以两种主体样态之间的相互生产为前提的;反过来,自我生产也决定着、制约着相互生产的性质和形式。正是依靠社会 and 个人的自我生产以及二者之间的相互生产这两种活动过程的融合交织和联体运作,才得以形成社会和个人、宏观主体与微观主体有机结合、相互嵌套的双重结构的完整主体。

首先,社会与个人的相互生产表现为社会对个人的生产。社会生产个人的宏观过程正是通过个人的自我生产的微观过程来起作用的。一方面,社会生产个人的过程具有结构系统性质,它通过一定的社会关系结构,决定了个人自我生产的微观形式。社会的自我生产(包括社会劳动和社会交往等社会实践活动)的直接产品是社会关系,而社会关系恰恰又构成了每一个现实的个人的生活境域、生存基础,^②从而构成了社会生产过程与个人生存之间的“中介环节”。因而,社会自我生产的最终产品就是现实的个人的肉体、活动和生活条件,就是现实的个人本身。尤为重要的是,社会自我生产,正是全体个人的共同活动方式,它通过一定的社会关系“内化”到作为产品的个人之中去,从而决定了每一个人的自我生产的具体方式。另一方面,社会对个人的生产过程又具有历史性。现实的个人是有死的个体,总是扎根于特定时代特定形式的社会关系之中;而社会本身却是不断更新、不断发展、超越死亡和毁灭的结构总体,它通过世代传承、连续发展的生产活动不断地创造出新型的社会关系形式。^③从而,在这一历史总体过程中,作为产物和结果的个人不断地被生产出来,同时

① [德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,生活·读书·新知三联书店1999年版,第223—224页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第509—516页。

③ 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第123—124页。

就被编织进社会关系和社会实践的网状结构之中,从而,个人是真正意义上的社会存在物,其本质就在于其社会实践、社会关系的总和。

其次,社会与个人的相互生产表现为个人对社会的生产。“正像社会本身生产作为人的人一样,社会也是由人生产的”。^① 个人的自我生产活动以一定的社会关系为中介环节,结构成了整个社会的自我生产活动。由于现实的个人向来便是处于社会关系之中的存在物,所以个人的自我生产活动,从一开始就具有社会性质,就是“他自己为别人的存在”,同时这个“别人”的存在,也是“这个‘别人’为他的存在”。^② 个人在既有社会关系中,不断通过自我生产创造出新的社会关系,并以一定的活动方式和关系环节融入到社会关系和社会实践的总体结构之中,成为社会总体存在和活动的有机组成要素。作为宏观主体的社会不是由个体机械加合而成的松散堆积,而是由个人在一定的社会关系中,通过一定的共同活动方式而结合成的有机整体。社会中全部个人的生产活动通过整个社会的结构和机制,汇合成社会总体的自我生产活动,从而也就构成了个人生产社会的活动。

以上两个方面综合起来看,就可以发现社会与个人之间相互联系的静态结构和动态机制。从静态结构来看,作为宏观主体的社会与作为微观主体的个人之间通过社会关系为中介,形成了严整的结构系统。而从动态机制来看,社会的自我生产活动,通过社会关系的中介作用,从而在总体上规定了个人的自我生产活动,而反过来,个人的自我生产活动则通过社会关系中介,聚合成了社会的自我生产活动本身,由此,二者相互作用,相互制约,相互依存,形成了社会与个人之间辩证统一的有机总体。显然,社会与个人相互生产的动态机制决定了社会与个人之间的动态结构:正是在相互生产的动态过程中形成了两种主体样态相互嵌套的双重结构主体本身。

通过社会 and 个人的自我生产与二者间的相互生产的历史分析,马克思形成了“宏观主体”和“微观主体”相互嵌套的双重结构的总体性主体概念,以此为核心的新型主体理论具有十分重大的理论价值与现实意义。

双重结构主体理论是对众多传统主体哲学根本困境的全面突围。它揭示了社会与个人的自我生产与相互生产,以及由此形成的有机结构整

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第301页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第298页。

体,从而克服了传统主体理论在社会与个人、无限性与有限性、普遍性与个别性之间设立的各种二元对立,实现了上述分裂形式的历史的整合与统一。

双重结构主体理论是对传统主体哲学的形而上学思维方式的现实克服与内在超越。一方面,马克思把主体概念从“意识”、“精神”、“理性”等抽象范畴中连根拔起并重新移植到新型原素“实践”之上,从而完成了主体哲学的范式转型,推进了主体哲学思维的非形而上学化。另一方面,与海德格尔企图从根基上拆毁主体哲学,消解主客体思维,从而走向另一种类型的“形而上学”不同,马克思则要求能动地整合原有的对立和分裂,在新的基点上保存、改造和发展主体哲学的精神内核,创造非形而上学化的主体哲学新型形态,从而为现代社会理论和社会学的形成与发展开辟了道路。

双重结构主体论对于我们建构社会主义和谐社会具有重要的现实意义。从社会认识角度来看,马克思的双重结构主体论,在社会与个人的有机统一的基础上把握社会的宏观主体性和个人的微观主体性,实现其不同层面的意义。从社会价值角度来看,双重结构主体论既关注社会总体价值的实现,又关注以此为条件的个人特殊价值的实现,并强调社会与个人之间的价值依存与利益互动。这对于我们构建和谐社会,不断推进将改革开放,具有十分重要的借鉴意义。

第四章 价值前提与规范性建构

马克思哲学革命包含着独特的价值指向和规范意蕴。相应地,由马克思哲学革命形成的历史唯物主义必然包含着一定的价值前提或规范基础。历史唯物主义不是经验描述性的实证科学,不是排斥人的价值诉求和实践参与的机械决定论,也不是关注抽象人性、先验价值和道德悬设的人本主义伦理学,而是一种包含着丰富的价值性、规范性意蕴的社会历史理论。

历史唯物主义的实证主义和人本主义的解释模式,虽然相互对立,但其共同根源都在于割裂了历史唯物主义的“历史性”与“规范性”的统一关系,并各执一端。我们要超越历史唯物主义的实证主义与人本主义两种解释模式的抽象对立,就必须在当代境遇中发掘隐含在马克思思想中的价值规范,探究历史唯物主义的“规范基础”,进而从规范性维度建构历史唯物主义,阐明历史性维度与规范性维度的有机统一。

国内不少学者已经明确提出,要从规范性维度建构历史唯物主义^①。而历史唯物主义的规范性建构首先面对的就是规范基础问题。规范基础问题包含三个重要方面:规范基础的内涵、特征及功能。历史唯物主义规范基础的基本内涵是共产主义的构想,即人的自由全面发展与自由人的联合体。历史唯物主义的规范基础扎根于实践与交往活动的现代形式,从而区别于启蒙现代性的价值悬设;历史唯物主义的规范基础不但有效整合了启蒙现代性规范内容的自我分裂,而且历史地超越了启蒙现代性的规范内容,优越于哈贝马斯关于交往理性的当代构想。历史唯物主义的规范基础扎根于历史分析,同时又引导着历史分析,实现了历史唯物主义理论的整体性与统一性。

一、历史唯物主义与“规范基础”问题

历史唯物主义是否具有某种“规范基础”?一般来说,大多数社会历史理论都建筑于一定的规范基础之上。在这里,“规范”是指“标准”、“规

^① 陈晏清:《政治哲学的兴起与当代中国马克思主义政治哲学的建构》,载《中国社会科学》2006年第6期;王新生:《作为规范理论的马克思主义政治哲学》,载《求是学刊》2006年第3期。

则”，与一定的价值评价相联系。对于理论陈述的性质来说，“规范的”与“描述的”是两种相互区别的类型。一种理论陈述如果只是叙述事实而不规定“应当做什么”，不带入研究者本人的价值判断，那么就是“描述的”。与此不同，如果一种理论陈述在描述事实之外还对“应当做什么”做出规定，还带有研究者自己的价值判断，体现出人们所持的立场、观点、目的和意向，那么它就是“规范的”。所谓规范基础，就是指社会历史理论的价值前提，即理论家关于社会“应当如何”的构想，带有理论家对社会状况的价值判断。正是以这种价值前提为价值基点和评判标准，理论家才能对社会状况做出诊断和批判，并从中得出一定的治疗和超越方案，由此便构成了社会历史理论的一般逻辑结构。

判断历史唯物主义是否具有规范基础，主要不在于马克思或其他经典作家是否明确地提出过“规范基础”这一术语，而在于历史唯物主义是否具有实质性的价值前提。显然，历史唯物主义不是纯粹描述经验的实证理论，而是一种社会批判视域中的社会发展研究，^①必然包含其价值前提或规范基础。一方面，从社会批判的角度看，这种理论需要一个批判的立足点，一个可以立足其上并对经验事实发起批判的出发点。另一方面，从社会发展的角度看，它又需要一个衡量发展、进步的尺度，一个用来勘明进步方向的依据和标尺。社会批判与社会发展两个方面的研究都需要确立一种针对历史事实的评价标准才能进行，这个标准便是关于社会历史“应然如何”的构想，即规范基础。

研究历史唯物主义的规范基础问题，首先需要探讨的是：历史唯物主义规范基础的内涵是什么？对此，国内外学术界大致有两种答案。第一种以哈贝马斯为代表，认为历史唯物主义的规范基础是不明确的，在理论逻辑上难以自圆其说，应当以交往范式取代生产范式，补足历史唯物主义缺失的规范基础^②。第二种由一些国内学者提出，肯定历史唯物主义的规范基础是明确的，即人的自由全面发展、自由人联合体的共产主义构想。笔者赞成后一种观点：只有从人的自由全面发展这一基本价值规范出发，马克思才能对资本统治下的现代社会形成一种总体性批判。笔者认为，要阐明历史唯物主义的规范基础，就必须明确它的基本范式、主要

① 丰子义：《发展的反思与探索》，中国人民大学出版社2006年版，第66页。

② [德]哈贝马斯：《重建历史唯物主义》，郭官义译，社会科学文献出版社2000年版，第5—6页。

内容、问题意识和评价对象。

历史唯物主义规范基础的基本范式是“实践主体性”与“交往主体间性”的有机统一。“劳动—主体性”与“交往—主体间性”这两个范式在《1844年经济学哲学手稿》以来的马克思思想中一直是同时并存、相互交织的。哈贝马斯批评马克思把“交往”归结为“劳动”，导致主体性范式遮蔽了主体间性范式，工具理性替代了交往理性^①，这一批评事实上有欠公允。因为，哈贝马斯恰恰忽视了以下事实：马克思撰写《1844年经济学哲学手稿》同一时期，在《詹姆斯·穆勒〈政治经济学原理〉一书摘要》中还提出了一套以“交往”与“社会关系”为核心的异化理论。劳动和交往的概念在马克思那里几乎是并重的，并以交互作用的方式错综复杂地交织在一起，共同推动着社会的再生产。马克思的创造性构想恰恰预示了社会理论的未来发展方向：当代社会理论实现了从主体性向主体间性的范式转换，从自我实现、自我发展到相互承认、人类团结的规范基础变迁。历史唯物主义并不外在于这一转型过程，其同时并举主体性与主体间性的理论范式，同时兼顾个人自我发展与社会整体发展的价值取向，在当代社会理论的发展中仍将发挥极为重要的启示作用。

历史唯物主义规范基础的主要内容是共产主义，即人的自由全面发展与自由人的联合体。这一内容恰恰与其基本范式相一致：人的自由全面发展主要是实践主体性原则的要求，而自由人的联合体则主要是交往主体间性原则的要求。以主体性和主体间性的统一为基本范式来构建规范基础，就必须兼顾个人的自我发展与社会整体发展，协调“每个人的自由全面发展”与“一切人的自由全面发展”之间的关系，在自由人联合体的条件下实现个人的自由全面发展。马克思明确指出，“只有在共同体中，个人才能获得全面发展其才能的手段，只有在共同体中才可能有个人自由。……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。”^②作为自由人联合体的共同体对于个人自由全面发展具有不可替代的基础性作用。

历史唯物主义规范基础的基本范式与主要内容决定了其问题意识：实现“个体自由”与“社会整合”的相互统一。所谓个体自由是指，“建立在

① [德]哈贝马斯：《作为“意识形态”的技术与科学》，李黎、郭官义译，学林出版社1999年版，第33页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第119页。

个人全面发展和他们共同的、社会的生产能力成为从属于他们的社会财富这一基础上的自由个性”^①。而所谓社会整合则是在“共同占有”和“共同生产”基础上消灭阶级对抗,扬弃全面异化,达致人类社会的和谐团结,实现自由人的联合体。共产主义意味着公共生活与个人生活彼此依存,人类进步与个人发展互为条件,社会整合与个体自由相互促进:“每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件”^②。在马克思之前,以洛克、斯密为代表的自由主义传统强调个体自由优先于社会整合,而以黑格尔为代表的国家主义传统强调国家的社会整合优先于个人自由。而在马克思看来,这两种传统都是片面地看待问题,走向了相互对立的极端,没有看到个体自由与社会整合这两个问题的本质关联:个体自由是真正的社会整合的必要条件,反过来,社会整合也为个体自由提供了现实的保障。由此看来,共产主义理论正是扬弃自由主义和国家主义两种思想传统的抽象对立的产物。

历史唯物主义将人类社会历史过程,特别是资本主义现代性作为主要的评价对象,并对其采取辩证态度。既然规范基础的主要内容是人的自由全面发展与自由人的联合体,问题意识是个体自由与社会整合的统一,那么资本主义现代性就被看作理所当然的评价对象。这是因为,资本主义无论对于个体自由的发展还是社会整合的进程都表现出二重性的历史作用。一方面,资本支配人的活动,使人囿于被动的、片面的发展形式,限制了人的自由全面发展;资本统治消解人身依附关系,撕裂传统的伦理纽带,引发社会关系的物化,激化阶级对抗。另一方面,资本统治又促进了人的能力和需要的发展,在物的依赖性基础上形成了人的独立性,在全球范围建立了普遍的交往和联系,从而为突破资本自身的限制、实现人的自由全面发展和自由人的联合体准备了充分的物质条件。总之,从历史唯物主义规范基础出发,资本主义成为历史评价的焦点而呈现出鲜明的二重性。

值得注意的是,我们不能把“共产主义”的概念等同于历史唯物主义的“规范基础”。可以说历史唯物主义的规范基础是共产主义构想,但不能说共产主义就是规范基础。这是因为,在马克思的思想中,共产主义构想具有双重的理论功能。一方面,共产主义作为资本主义矛盾的出路,是

① 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第107—108页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第294页。

历史唯物主义的理论结论和实践指归。另一方面,共产主义又作为历史唯物主义的价值预设、理论前提即“规范基础”而出现,是马克思立足其上对资本主义发起批判和评估、对社会的未来发展方向做出预测的评价尺度和方向标准。这两方面的功能形成了一个良性循环,结合在历史唯物主义的理论结构之中。

二、超越启蒙:“规范基础”的主要特征

仅仅明确了历史唯物主义规范基础的基本内涵,还不足以把握这一问题的全部内涵。一个更为重要的问题是:历史唯物主义的规范基础与资产阶级的或启蒙主义的现代性构想之间是什么关系?这一追问其实就涉及到了历史唯物主义规范基础的主要特征的问题。对此,国内外学界大致有两种路向的解答。第一种解答以哈贝马斯为代表,认为马克思是启蒙主义价值理念的继承者,基本上继承了启蒙现代性的规范内容。哈贝马斯甚至认为这一继承工作最终是失败的^①。与此不同,另有一些学者则认为马克思成功地完成了继承工作。无论是“失败论”还是“成功论”,都是在强调马克思与启蒙主义的思想史传承关系,而马克思超越启蒙主义的方面则被忽视了,进而,历史唯物主义规范基础的特性问题就受到了遮蔽。第二种解答则充分肯定了马克思超越启蒙现代性构想的独特价值。笔者赞同第二种观点,并试图对这一问题做出更为系统的阐明:历史唯物主义的规范基础不仅继承了启蒙现代性的规范内容,还具有极为独特的实践根基,从而有效地整合了启蒙现代性的自我分裂,超越了启蒙现代性的价值视域。

1. 历史唯物主义与启蒙现代性的差异

与启蒙现代性的规范内容不同,历史唯物主义的规范基础不是某种先验的价值理想悬设;而是扎根于现代实践活动,内在于社会历史过程的价值规范,是劳动和交往活动的历史性发展的理性自觉与观念表达,是从“历史可能性”中合理抽象出来的“价值应当性”。

启蒙现代性的规范内容与资本主义社会相伴相生,依托于理性形而上学的运演机制,扎根于资产阶级意识形态的生产过程。哈贝马斯指出,启蒙哲学家的基本构想奠定了现代性的规范内容:“原先在宗教和形而上

^① [德]哈贝马斯:《重建历史唯物主义》,郭官义译,社会科学文献出版社2000年版,第5—6页。

学世界观中所表现出来的本质理性,被分离为三个自律的领域。它们是科学、道德和艺术。……18世纪以降,古老世界观所遗留下来的那些问题被加以整理,以便被置于正当性的诸特定层面上,它们是真理、规范性的正义、本真性和美”。相应地,文化在这三个领域都呈现出其特有的自律原则:“认知—工具理性”、“道德—实践合理性”与“审美—表现合理性”^①。从历史唯物主义的角度看,启蒙现代性的规范内容依赖于抽象的普遍理性概念的形而上学运演,隐含着新兴资产阶级谋取统治合法性的意识形态诉求。

与此不同,马克思从历史唯物主义基本观点出发,对其规范基础做出自觉反思,阐明其独特的社会历史内涵。马克思的规范基础虽然也是一种价值规范,但它扎根于现代的实践活动之中,是历史唯物主义对现代实践中蕴涵的“发展趋势”与“解放潜能”的历史性理解,是从“历史可能性”中合理抽象出来的“价值应当性”。因而,它从本质上不同于从思辨观念和特殊利益出发的传统社会历史理论的形而上学形式和意识形态内涵。马克思拒绝将自己的共产主义称为“理想”,而是理解为“现实的运动”:
“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有的前提产生的。”^②马克思区分了资本主义的“异化形式”与“解放潜能”,并以后者为建构其批判标准的现实基础。在他看来,资本主义并不是一个僵死、凝固的实体,而是充满着分裂、冲突和对抗的有机总体,在现代实践活动的发展中,本身就蕴涵着相互对立、彼此交织的异化形式与解放内涵。在新社会真正建成以前,它的萌芽和胚胎已经以解放潜能、发展趋势的形式孕育在旧社会的异化形式之中了。共产主义构想正是对这一解放潜能的历史认识:对于共产主义来说,“历史的全部运动,既是它的现实的产生活动——它的经验存在的诞生活动,——同时,对它的思维着的意识来说,又是它的被理解和被认识到的生成运动”^③。共产主义不是某种乌托邦式的审美幻想,而是历史发展的现实可能、客观趋势的合理抽象与理论表达,因而,它是内在于资本主义的批判标准,是资本主义自我克服、内在批判的价值基点。

① [德]哈贝马斯:《现代性对后现代性》,载周宪主编:《文化现代性精粹读本》,中国人民大学出版社2006年版,第142—143页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第87页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第297页。

2. 历史唯物主义整合启蒙现代性的分裂

历史唯物主义的规范基础在生产实践的“自我占有”、“自我表现”与“自我决定”的基础上,有效整合了启蒙现代性规范内容的自我分裂。

启蒙现代性的规范内容包含着难以克服的“内在分裂”。哈贝马斯指出,启蒙现代性的规范内容提出了科学、道德和艺术这三个领域的自律原则:工具理性、道德合理性与审美合理性。然而,这三种合理性形式并没有如人所愿地构成良性互动的整体,而是日趋对抗、分裂。康德对理性概念做了形式划分,但他“并没有意识到理性内部的分化、文化形态的划分以及所有这些领域的分离等就是意味着分裂”^①。这种分离正是工具理性与价值理性的分裂,在康德的理性概念中已经不自觉地出现了。直到黑格尔才第一次意识到现代性分裂的存在,并力图通过绝对理性整合这一分裂。

哈贝马斯敏锐地指出,马克思的实践概念继承了黑格尔整合现代性自我分裂的理论动机;然而,他却低估了马克思实践概念的整合效力,认为它不过是一种“生产美学”,必定走向失败^②。与此不同,笔者认为,马克思的实践观点恰恰担当起了整合现代性自我分裂的重任。通过将劳动理解是人类生命生活的生产过程,将扬弃了异化的劳动理解为人人的“自由自觉的活动”或“自主活动”,马克思从生产劳动中的自我占有、自我表现与自我决定三个方面有效整合了现代性规范内容的自我分裂。第一,作为自主活动的劳动完成了“人的自我占有”,从而发展了启蒙现代性的工具理性内涵。在马克思的规范视野中,劳动活动不但是劳动者本质力量对象化为产品的过程,更是产品最终被劳动者占有、再加以消费的过程。劳动活动直接为人的物质生活再生产提供基本的生活资料,满足人的物质需要,以人的肉体存续为目的,因而表现为一种工具理性行为。第二,作为自主活动的劳动促发了“人的自我表现”,发展了启蒙现代性的审美合理性内涵。按照马克思的理解,劳动作为自由自觉的活动在物质需要之外还“按照美的规律”进行生产。^③ 劳动活动使人极大地发挥了能动性、创造性和想象力,表现了人的生命,确证了人的力量,丰富了人的感性

① [德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东等译,译林出版社2004年版,第24—26页。

② [德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东等译,译林出版社2004年版,第72—78、87—95页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第274页。

需要,培育了人的创新能力,体现了人的存在的“本真性”维度,因而表现为一种审美性的创造活动。第三,作为自主活动的劳动实现了“人的自我决定”,发展了启蒙现代性的道德合理性内涵。规范意义上的劳动是一种自由自觉的创造性活动,劳动者在这一活动中摆脱了强制性“外在目的”的奴役,服从于自我实现、自我发展的“内在目的”,在行动中具有自主性,在体验中具有幸福感。因而,作为自主活动的劳动便成为了道德合理性所崇尚的自律、自主和自由行动的典范。

启蒙现代性的规范内容在康德的理性概念中已经发生了分裂,在黑格尔的绝对理性构想中仅仅实现了抽象的整合,而马克思的实践概念则真正地整合了启蒙现代性规范内容的自我分裂。实践活动在自我占有、自我表现和自我决定等三个维度上丰富和发展了启蒙现代性的三种合理性形式,并将它们有效地整合到了实践活动的总体性内涵之中。劳动被提升到实践的高度,便具备了整合工具理性与价值理性之间分裂的潜能,共产主义便是实践活动基础上的历史性整合的不断实现过程。而马克思所发现的劳动与交往的联体运作,更是为他超越启蒙现代性的主体理性范式的工作奠定了基础。

3. 历史唯物主义超越启蒙现代性视域

历史唯物主义的规范基础兼容了“主体性”和“主体间性”原则,阐明了“个人自由”与“社会整合”协调统一的历史趋势,因而,超越了启蒙现代性的规范内容,优越于哈贝马斯的交往理性构想。

历史唯物主义扬弃了启蒙主义所秉持的孤立的主体性原则和抽象的个人自由观念,在实践主体性和交往主体间性的基础上超越了启蒙现代性的规范内容。以康德为代表的启蒙主义是以自由自律的主体性原则为核心的,知识、道德和审美三种合理性形式都需要在“先验自我”的“统觉”之中加以整合。然而这种主体概念以个体理性为基础,不能保障各种合理性形式具有超越个人的普遍适用性,无法整合不同主体间存在的差异与对立。黑格尔注意到了个人理性范畴所带来的主体与客体、自我与他人、个人与群体之间的一系列二元分裂,还进一步揭示出这些分裂正是现代性自我分裂的症候。由此,他运用其辩证思维的绝技把原本局限于个人的“主体中心理性”提升为超越个人的“绝对精神”,并通过精神的历史运动逐步克服现代性在其各个层面上的异化与分裂。然而,被绝对化了的主体是一种吞噬一切他者、唯我独尊的主体性的幻想形式,仅仅能够以取消分裂的方式来解决,并未超出传统主体性概念的抽象模式。与

启蒙理性主义不同,马克思强调个体活动的社会存在属性,揭示了劳动与交往的有机结合,并预言:在个体之间通过“自由劳动”而“相互确证”的人性交往过程,形成了真实的社会联系与公共生活,从而,在主体的“自我实现”与主体间的“相互承认”之间达成了相互奠基、彼此促进的联体运作。^①由此,马克思在主体性范式之外发展出了以交往为核心的主体间性思想,并将规范基础根植于“实践—主体性”和“交往—主体间性”相互交织、“个人自由”和“社会整合”趋于统一的历史发展过程之中,从而超越了启蒙现代性的视域。

历史唯物主义的规范基础同样优越于哈贝马斯关于交往理性的规范构想。马克思与哈贝马斯的共通之处在于,二者都强调交往活动基础上主体间性的发展对于社会团结的意义。但是,与哈贝马斯的交往理性相比,马克思的规范基础具有更为坚实的社会根基。哈贝马斯试图调和个体自由与社会整合之间的对抗性矛盾,以交往活动为基础来构筑个体自我的概念,从而以交往的主体间性代替认知、生产的主体性,来达成现代性哲学话语的范式转型。这种做法的实质是:将交往活动窄化为纯粹的语言沟通和道德行为,希望通过交往理性来抵御工具理性对个体自由和社会整合的侵蚀破坏作用。其缺憾是非常明显的:纯粹道德化的交往行为概念,被生硬地与交换、劳动等工具理性行为分隔开来,并根植于人类语言的先验结构之中,因而不能统摄现实交往活动的多方面内涵,不能完整地把握交往与劳动等活动之间错综复杂的交互关系。由此,也就难以阐明主体性和主体间性的现实基础,并将二者有机联系起来。与此不同,马克思将主体性和主体间性分别根植于实践和交往的现实活动,比哈贝马斯的界定远为广泛地囊括了人类社会行动的总体内涵。另一方面,马克思十分强调实践和交往行为之间错综复杂的交织关系,从而在根基处奠定了主体性与主体间性之间的深层统一。

应当指出,国内外学者重新凸现马克思与西方思想(特别是启蒙主义)的历史传承性的做法,对于理解历史唯物主义的价值深蕴确实具有不可低估的意义。但问题在于,仅仅从思想史视角出发将马克思的规范基础理解为一种通过文化传承而获得的“价值理想”或“道德愿景”是否对其真实内涵有所遮蔽?马克思曾多次强调空想社会主义与启蒙主义、德国古典哲学之间在价值理念上存在着显著的历史联系,而与此相反,则更多

^① 参见[德]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年版,第183—184页。

地强调历史唯物主义对西方思想传统的断裂性、超越性。^①显然,仅仅停留在思想史理解的外部视角而不深入到马克思本人的自我理解之中,就不能完整地把握历史唯物主义规范基础的实质内涵。因此,只有以马克思的自我理解为基础、从历史唯物主义的内在视角出发来理解规范基础问题,同时结合思想史研究的外在视角,才能具体地把握历史唯物主义的精神特质。

三、价值与历史:“规范基础”的理论功能

阐明历史唯物主义规范基础的内涵与特征之后,还需要进一步追问规范基础的理论功能问题。作为一种价值性的前提和标准,规范基础在历史唯物主义中是如何发挥功能的?进而,规范基础的理论功能问题,实际上关涉到了历史唯物主义理论的融贯性与整体性问题:历史唯物主义的规范性维度与历史性维度之间究竟是什么关系?从经验事实出发的历史分析与从规范基础出发的价值评价是如何结合在一起的?

一些国外学者敏锐地注意到了这一问题,却给出了否定性的答案:马克思努力使规范基础与历史分析相结合,却使得过于强大的规范基础扭曲了历史研究的客观性,致使历史分析“走形”。^②笔者不赞成这种观点,而倾向于认为在历史唯物主义理论中存在着更为良性的双向互动与内在融贯:规范基础扎根于历史分析,同时,规范基础又引导着历史分析。在这种双向互动中,“价值应当性”与“历史可能性”达成了内在贯通,从而实现了人类社会“应当如何”与“未来发展如何”这两个问题的统一。可以从历史唯物主义的社会批判、社会发展这两个视域来考察规范基础与历史分析的具体结合机制。

首先,从社会批判视域来看,历史唯物主义的规范基础与经验事实、价值评价与历史分析是内在结合的。马克思的资本主义批判是同时从历史分析和价值评价两个维度上开展的。一方面,从资本主义社会的经验事实出发,马克思对资本运动的逻辑与趋势进行了批判分析,揭示出资本所固有的克服限制与自我限制的矛盾,并以此为基点具体剖解了剥削压迫、阶级斗争等社会形式,从而预言资本主义必将灭亡,共产主义必将实

^① 参见《马克思恩格斯全集》第31卷,人民出版社1998年版,第363页。

^② [英]尼格尔·多德:《社会理论与现代性》,陶传进译,社会科学文献出版社2002年版,第24—26、272页。

现的历史发展趋势。另一方面,从共产主义构想这一规范基础出发,马克思对资本主义条件下人的异化状况进行了批判分析,揭示了实践活动的异化、社会关系的物化以至整个现实的抽象化,预见了人的自由全面发展和自由人联合体的生成与实现。历史分析侧重于社会的制度、结构和运行机制层面,而价值评价则侧重于人的生存与发展层面。这两个层面相互贯通,其结合点就在于:社会制度结构与人的发展状况之间的本质关联。社会制度结构的运作保障了人的持续发展,而前者的矛盾也导致了后者的裂变。尤为重要的是,资本统治正是异化的根源,人的全面异化正是资本逻辑支配整个社会的表现。资本统治的危害性后果也只有在全面异化的意义上才能得到充分体现。由此看来,从经验事实出发的历史分析,正是从规范基础出发的价值评价得以展开的现实根据;而价值评价也构成了历史分析得以深化的逻辑前提。

其次,从社会发展视域来看,历史唯物主义的规范基础与历史分析同样是紧密结合在一起的。在马克思看来,资本包含内在的自我矛盾,对于社会发展呈现出二重性的历史作用。其一,从历史分析出发来看,资本对于生产力发展表现为二重性的作用。资本一方面克服各种对生产的限制,创造出前所未有的巨大生产力,为社会向共产主义发展准备了充分的物质基础,储备了丰富的解放潜能,开启了现实的发展趋势;但另一方面,资本本身又是生产力发展的内在界限,日益成为社会生产力发展的障碍。其二,从规范基础出发来看,资本对于人的发展同样表现出二重性作用。资本条件下生产力的发展不但为人的发展奠定了现实基础,而且它本身就作为一个方面内含于人的全面发展中。资本导致了人的片面化发展,这本身就是生产力发展的限制:“资本在具有无限度地提高生产力趋势的同时,……使主要生产力,即人本身片面化,受到限制”^①。由此看来,历史分析所考察的生产力的发展,所确认的物质基础、解放潜能与发展趋势,在价值层面上就表现为规范基础,即人的自由全面发展与自由人联合体。规范基础扎根于历史分析,是客观存在的发展趋势的理性自觉与观念表达,其间蕴涵着价值应当性与历史可能性的内在一致。问题的关键在于:对经验事实的历史分析只是揭示了生产力发展终将超越资本统治的客观趋势以及新的生产方式必将形成这一经验内容,还不足以将未来社会的性质明确规定为人的自由全面发展与自由人的联合体;而规范基

^① 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第406页。

础则指明了这种新生产方式在人的发展层面的新的价值规定,从而引导历史分析深入推进并得出科学预见。

从理论前提来看,历史唯物主义之中规范基础与历史分析的结合,恰恰体现了马克思审视社会历史的两种基本视野的融合贯通:理想主义的“超越性视野”与现实主义的“理解性视野”。当然,这两种基本视野在马克思的思想整体中是不可分割、相互融通的。在马克思思想中,超越性视野以理解性视野为认知方法从而最终形成(扎根于历史分析的)规范基础。而理解性视野则以超越性视野为价值指归从而最终形成(依托于规范基础的)历史分析。从这个意义上说,历史唯物主义并不是一种纯粹经验描述性的“实证主义”或“科学主义”理论,也不是纯粹规范伦理意义上的“人本主义”或“人道主义”,而是超越了这种刻板、抽象的二元对抗,实现了两种思路的综合创新。

下篇：历史唯物主义理论内容的基本范畴

第五章 实践与物质世界的社会性

传统哲学教科书模式将马克思主义哲学划分为“辩证唯物主义”和“历史唯物主义”两大领域，同时又将“历史唯物主义”理解为“辩证唯物主义”在社会历史领域的“推广”、“应用”和“特殊化”。从而，“物质”范畴与“社会存在”范畴就被区分到两个不同的普遍性层次，并分别划归辩证唯物主义和历史唯物主义，“社会存在”范畴就被理解为“物质”范畴在社会历史领域的具体形式。这种解释模式有其合理性，但更有其局限性——它割裂了“物质”与“社会存在”、“人”的统一性，因而就遮蔽了马克思哲学革命的核心正是历史唯物主义的建构。在此问题上，我们尤其要注意葛兰西的警告：“实践哲学本身也不免有变成糟糕透顶的思想体系，即变成一种教条主义的永恒真理和绝对真理的体系的趋向。如果照《通俗读本》那样把实践哲学同庸俗唯物主义混为一谈、同后者关于‘物质’的形而上学扯在一起（因为‘物质’必然是永恒的和绝对的），这种趋向就特别明显”^①。

重新理解马克思哲学革命和历史唯物主义的实质，其关键在于以“物质”问题为基点把握“唯物主义”与“人道主义”的内在统一。对于马克思哲学革命的实质这一问题，尽管学术界存在着多种不同的看法，但按其主流意见来看，都不外乎以“实践”、“唯物主义”和“人道主义”等为中心词的一系列具体提法，如“辩证唯物主义”、“历史唯物主义”、“实践唯物主义”、“人学”、“实践生存论哲学”等。这里仍然存在着一个关键性的问题：一种哲学理论何以可能既是“唯物主义”的，而同时又是“人道主义”的？自从20世纪90年代以来，国内马克思主义哲学界对哲学教科书体系抽象割

^① 《葛兰西文选》，人民出版社2008年版，第236页。

裂“人”与“物”的做法作出系统反思之后,学界主流对这一问题的回答是:马克思哲学的首要观点是实践,它在历史观层面上是唯物主义的,而在价值观层面是人道主义的,从而在实践观基础上实现了“唯物主义”与“人道主义”的统一,是“和人道主义相吻合的唯物主义”^①。然而,在笔者看来,这只是一个较笼统的回答。因为这个问题所要求的,并不在于仅仅作出理论层次上的简单区分,而在于具体地指出两个层次之间相互结合、彼此衔接的内在逻辑。换言之,并不在于是什么相结合、相统一,而在于怎样结合、如何统一?结合和统一的机制究竟是什么?如果不能清楚地回答这一问题,而仅仅是把“人道主义”和“唯物主义”两个概念机械地堆积拼凑在一起,那么只会导致研究工作继续停滞在教科书体系的“阴影”之中,而不能实现实质性的突破与创新。笔者力求从理论逻辑上探讨马克思哲学中的两个内在层面——“唯物主义”与“人道主义”相互结合的内在逻辑机制,并期望由此出发为解答“马克思哲学的基本性质”这一根本问题提供有价值的思路,为走出“后教科书时期”、推进当代哲学体系创新做出有意义的尝试。物质观是马克思哲学和历史唯物主义的存在论基础,唯物主义与人道主义的内在结合机制就蕴涵在马克思独特的“物质”范畴之中。因而,厘清马克思“物质”范畴的内涵对于理解马克思哲学革命及历史唯物主义的实质,具有十分重要的意义。笔者正是从“物质”概念或物质观角度^②切入马克思哲学革命的实质问题,将“唯物主义”与“人道主义”相互结合的机制问题,具体化为对“物”、“社会存在”、“人”以及“人与物之间的相互关系”等核心概念的考察与分析。

笔者认为,当前马克思主义哲学走出“后教科书时期”、建构当代形态的关键路径在于重新理解马克思哲学特别是历史唯物主义的实质。这就需要把“唯物主义”历史观与“人道主义”价值观相互结合的机制理解为马克思的物质观,从而在存在论层面上理解历史观与价值观的统一。马克思的物质观是“实践人学物质观”,它以科学实践观为首要观点,以一般性的社会存在物为基本对象,以异己物与人的对抗性矛盾及其扬弃为主要

^① 《马克思恩格斯全集》第2卷,人民出版社1957年版,第160页。并参见《葛兰西文选》,人民出版社2008年版,第307页。

^② 参见俞吾金:《重新理解马克思——对马克思哲学的基础理论和当代意义的反思》,北京师范大学出版社2005年版,第269页。俞吾金教授指出,在物质观的问题上,直接沿袭哲学教科书体系的物质观,或者干脆撇开物质概念,二者都不是正确的做法;只有先行表明我们对于马克思物质观的理解,才能进一步把握马克思哲学的实质。

内容,以人的自由全面发展为核心主题。马克思哲学以“实践人学物质观”为存在论基础,其基本性质是:以实践观为核心观点,唯物主义历史观与人道主义价值观的统一。正是“实践人学物质观”在存在论层面上实现了唯物主义历史观与人道主义价值观的内在结合,奠定了马克思哲学的基本性质。

一、作为一般社会存在物的“物”

马克思哲学视野中的“物”在其最一般、最广泛的意义上是指:客观的经验存在物,即可以通过经验观察的方法(而非抽象思辨的方法)来加以确定的自然物。^①“物”通过相互之间的联系而结成物的系统、物的领域、物的世界,由此构成了整个“物质世界”。从总体上看,马克思的物质观具有以下四个方面的基本特征。

第一,马克思物质观的根本的、首要的观点是实践,而这一观点在认识论层面上展现为“实践的历史主义”;在存在论层面上展现为“人化自然”论、“社会存在”论,即人与物,人道主义与自然主义的在实践活动中的历史统一。首先,马克思在认识论上以实践历史主义的方式完成了对客观经验主义传统的继承与超越。费尔巴哈从人本学的角度出发批判黑格尔的思辨哲学,其在认识论上的主要依据便是客观经验论,即通过感性直观经验的自明性来确证经验对象的客观存在,从而拒斥黑格尔通过抽象思辨而构造出来的整个超验的观念世界。^②马克思并未停驻在费尔巴哈及整个经验论批判策略的基点上,而是在吸收和改造黑格尔合理的历史主义认识观点的基础上,实现了对近代认识论对立两方即经验论和唯理论的综合创新。马克思破除了费尔巴哈和“抽象的经验论者”对于“感性直观”和“直观对象”的形而上学迷信,并敏锐地指出:作为感性直观、感性对象的基础与根源的正是人类实践活动和社会历史关系;这种实践活动和社会关系并不能仅仅依靠感性直观来把握,而是要在占有大量经验材料的基础上运用合理的抽象才能够认识。^③由此,完成了认识论层面由经验客观主义向实践历史主义的创造性突破。其次,从存在论上看,马克

① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第67页。

② 参见《费尔巴哈哲学著作选集》,生活·读书·新知三联书店1959年版,第166—170页。

③ 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995版,第73—77页。

思在认识论上的突破恰恰与一种存在论(本体论)思维方式的转变紧密联系。由于发现整个感性物质世界正是建基于实践活动尤其是经济生产活动的深刻基础之上,马克思最终找到了唯心主义和唯物主义、人道主义和自然主义等传统哲学本体论一系列二元对立的观点、流派和思维方式的主要缺陷:即抽象地割裂了人与物之间的统一关系。并由此在科学实践观的基点上重建了社会存在论层面上的人与物的历史统一,人道主义与自然主义的统一。一般性地说,正是实践观规定了马克思物质观的对象、重心和主题等各方面的本质特征。

第二,马克思物质观的基本对象是作为“一般社会存在物”的“物”,以及由此构成的作为社会存在整体的“人化自然”。按照与人的实践活动、存在过程的相关性,物质世界主要被理解为“人化自然”,而非所谓与人的实践和认识相脱离的“自在之物”。马克思曾多次指出那种所谓的与人无关的“原始自然”对于人的存在“有似于无”:“被抽象地理解的,自为的,被确定为与人分离开来的自然界,对人来说也是无”;^①而且对于人的实践和认识几乎没有意义:“先于人类历史而存在的那个自然界,不是费尔巴哈生活其中的自然界;这是除去在澳洲新出现的一些珊瑚岛以外今天在任何地方都不再存在的、因而对于费尔巴哈来说也是不存在的自然界”^②。不同于某些关注所谓“原始自然”、“纯粹物质”而堕入形而上学抽象的旧唯物主义哲学,马克思哲学集中关注的是作为社会存在的“人化自然”,即作为人的实践活动及整个生活过程的发生之前提、过程之环节、结构之要素和活动之产物的物质世界。^③就是说,马克思物质观的精髓在于从实践观出发来理解物质存在,由此来确定其基本的关照对象。

第三,马克思物质观所关注的重心,并不是孤立的单个存在物,而是以物质性的、经济性的实践活动(物质生产劳动)为核心机制结构而成的“复杂物质系统”。与传统唯物主义集中关注孤立存在物的简单存在形态而走向实体主义、机械主义的形而上学不同,马克思集中关注以物质实践为基础的“物”的多样性、结构性、系统性的总体存在方式,这一总体系统集中展现为以下几个层次的物的存在形态:(1)物质活动及其过程,尤其包括物质生产劳动;(2)在物质活动过程中作为前提、中介和产物而存在

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第335页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第77页。

③ 参见丰子义:《马克思本体论思想的方法论》,载《天津社会科学》2002年第6期,第11—13页。

的物质性的社会关系,尤其是指生产关系和交往关系;(3)内涵于物质活动过程和物质关系之中的物质力量,包括个体自身的自然力、生命力和社会总体的生产力、政治国家及共同体的权力等等;(4)在物质活动、物质关系和物质力量等构成的总体物质过程中作为“产物”而存在的简单存在物,即单个物品^①。以上四个层面的物质存在形态以实践活动为核心机制结构而成的社会历史性的物质体系总体,^②便构成了马克思哲学所集中关注的“社会有机总体”的主要部分。

第四,马克思物质观是以人的存在与发展为核心主题的“实践人学物质观”,它所集中关注的物质系统,在本质上是社会存在的结构总体,也就是说,物质体系总体恰恰是人类存在形态的结构总体。^③不同于传统的唯物主义仅仅关注“抽象的感性”而变得越来越“敌视人”,^④马克思始终是从作为实践主体的“人”这一角度来关注物质世界的事实本质和价值属性的,始终坚持唯物主义历史观与人道主义价值观之间深层次的统一。从实践观的角度来看,作为“微观主体”的现实的个人正是一定的肉身存在物、一定的物质活动与一定的经验条件的有机结合体;^⑤而作为“宏观主体”的社会,则是全部现实个人的活动方式按照特定社会关系结构而成的社会机体和历史过程。这样,整个物质世界在历史观的事实层面就表现为以人的实践活动为核心机制的有机结构总体,而在价值观层面就表现为以人的发展为价值取向的社会价值体系。总之,“实践人学物质观”恰恰在存在论的层面上实现了唯物主义历史观与人道主义价值观的融贯统一。

二、与“人”相对抗的“异己物”

仅仅从社会存在物的一般属性上来理解“物”,只能阐明马克思哲学基础性前提方面的意涵,还未能深入揭示马克思哲学的核心主题和时代价值。马克思哲学物质观的主要理论内容并不在于对社会存在物的一般

① 参见《马克思恩格斯全集》第44卷,人民出版社2001年版,第54—60、88—90页。马克思认为,商品是生产活动和社会关系的产物和表现。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第434—435页。在批评施蒂纳割裂“人”与“物”的关系时,马克思通过具体事例分析了以社会实践为核心的物质存在系统。

③ 当然,人的“意识”和“精神存在”只能作为人的社会性存在的内在要素、特殊机能而存在,并不具有存在论层面的独立意义。

④ 参见《马克思恩格斯全集》第2卷,人民出版社1957年版,第163—164页。

⑤ 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第66—68页。

性质的系统分析,而首先在于对资本主义现代性条件下物质系统、社会总体的特定存在方式之事实本质和价值内涵的批判性考察。因而,深入分析马克思的物质概念就必须首先分析“异己物”的概念和“人”的概念——正是这两个概念及其相互关系蕴涵着马克思对于资本主义条件下物质系统以至社会总体的特定存在方式的总体性理解。

1. 与人相对抗:异己物的异己性

从实践的观点来看,“异己物”的本质就在于其“异己性”,即与人的生存、发展和自由相对抗的性质,而这种异己性的现实根源就在于现代生产方式内在的矛盾裂变:劳动条件对劳动活动、资本对“活劳动”的异己对抗关系。在前资本主义社会形式中,劳动活动与劳动的客观条件、物质前提(原料和生产工具等),劳动与所有权是天然统一的;而在前资本主义形式向资本主义的过渡过程中,由于生产力的发展及整个社会条件的变迁,劳动者与劳动的客观条件、劳动与所有权发生了分离。^①劳动的条件独立化为“自为存在的交换价值”即资本,而资本人格化为资本家与工人及其活劳动相对抗,控制了整个生产过程,并将劳动能力、活劳动纳入这一过程成为其中的要素、手段和条件,使之完全从属于资本自我增殖的目的:“劳动的客观条件取得了与活劳动能力相对立的主体的存在——从资本变成资本家;另一方面,劳动能力与它自己的条件相对立的单纯主体的存在,使劳动能力具有对于这些条件来说只是无所谓的客观形式……因此,并不是这些条件在生产过程中作为劳动能力的实现条件来实现,而是相反,劳动能力仅仅作为了把这些条件当作与劳动能力相对立的自为存在的价值来增殖和保存的条件,而从生产过程中出来。”^②“活劳动只不过是这样一种手段,它使对象化的死的劳动增殖价值,赋予死劳动以活的灵魂,但与此同时也丧失了它自己的灵魂,结果,一方面把已创造的财富变成了他人的财富,另一方面只是把活劳动能力的贫穷留给自己”^③。在资本主义现代性条件下,物的异己性根源于资本与劳动之间的异己性对抗关系,资本作为异己的物质力量和社会权力统治着包括工人和资本家在内的人类整体的社会生活,使人的主体性存在仅仅沦为资本自我倍增过程的手段。

① 参见《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第465页。

② 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第454页。

③ 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第453页。

2. 人的自我异化与世界的异己性

资本主义现代性条件下的物质存在的异己性是以人在劳动活动中的“自我异化”为核心的。这是指,由于资本支配了整个社会生产过程,并使劳动过程从属于资本自我增殖的目的;因而,劳动活动本身表现为独立于劳动者的、与劳动者相分离的、统治劳动者的异己力量:在劳动过程中,“人的内在本质的这种充分发挥,表现为完全的空虚化;这种普遍的对象化过程,表现为全面的异化,而一切既定的片面目的的废弃,则表现为为了某种纯粹外在的目的而牺牲自己的目的本身。”^①资本的统治正是劳动活动中“自我异化”的根源。一方面,从资本和资本家来看,资本作为“自为存在的交换价值”,其无限制地自我增殖是最高目的,永不息止的生产流通是绝对法则,一切社会生活尤其是劳动过程都必须服从于这个最高目的、绝对法则;因而,资本便把这一目的强加于劳动过程使之沦为实现目的的手段和工具。另一方面,从活劳动和工人来看,资本自我增殖的目的恰恰表现为一种强制性的“外在目的”,资本的逻辑恰恰表现为命运般的“外在必然性”;而似乎只有劳动能力本身的再生产(即“谋生”、获得活劳动的生活资料、满足工人的直接需要、获取物品的使用价值和有用性等)才表现为劳动的“目的本身”。然而,这仅仅是一个假相,工人和劳动的这种“谋生的目的”并不是真正意义上的“内在目的”、“自我目的”,而仍然是异己的目的。因为它实质上从属于资本强加于工人的“外在目的”:工人工资的获得恰恰是资本购买活劳动用于自身价值增殖的过程,而工人生活资料的获得、直接需要的满足恰恰又是资本在流通、消费领域中自我实现为货币的过程。也就是说,资本把工人自身的直接需要的满足过程当作自我增殖的条件和手段来加以利用。因此,无论是资本的自我增殖还是工人自身直接需要的满足,对于工人及活劳动都表现为外在的目的和异己的必然性。

由此,资本统治下的劳动活动,作为人的存在方式的“自我异化”,必然表现为活动自身内在的二重性矛盾的分裂化和对抗化。在马克思看来,作为整个社会存在之基础的物质生产劳动本身就包含着二重性的内涵,即服从于人的直接需要、活劳动能力再生产的“有用性方面”和服从于人本身的自由、发展和解放的“自我实现方面”;这二者在同一活动中对立统一,并以后者为活动本身的“内在目的”。而在资本主义现代性条件下,

^① 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第480页。

这个统一体被资本的强制力量彻底打破,两个方面彼此分裂开来,依存性矛盾改变性质,转化为对抗性矛盾:在资本自我增殖的“外在目的”支配下的劳动的“有用性方面”表现为活动本身的目的和原则,转变为非人的“异己力量”;而同时,“自我实现方面”受到压抑和遮蔽,而转变成为人的解放做准备的“解放潜能”,这两个方面便共同构成了“异化劳动”的二重性本质。^①

3. 资本统治与物质世界的全面异化

资本主义现代性条件下物质系统的“异己性”以资本与劳动的异己关系为根源,以劳动活动中的“自我异化”为核心,表现为总体性、结构性、系统性的“全面异化”。“异己物”在事实上和价值上都凌驾于“人”之上,渗透、支配和摧残着人的全部生活,压抑和阻碍着人的全面发展。在这一异化的社会总体中,劳动产品、劳动活动、生产关系以至全部社会物品、社会活动、社会关系、社会生产力及整个社会制度都聚合为一种不受人控制、反倒统治人的“异己的物质力量”,表现出与人相敌对的性质。^② 这种异己力量独立于人而从属于资本的自我增殖过程,凝聚在“资本的逻辑”中,不但使整个社会生活都发生异化、物化和抽象化,而且还渗透、宰制、摧残着每一个体的身体、感性、需要、意志和思维,从而形成在宏观层面和微观层面环环相扣、畅通无阻、全面彻底的总体性异化机制。社会物质存在系统的这一总体性异化与人的自由全面发展的历史趋势在现象上处于对抗关系之中;然而,马克思辩证的历史观和价值观正是要在这种总体异化的历史形式之中,发现和肯定那种客观存在的解放潜能和发展趋势,并据此预言共产主义对资本主义现代性的根本克服与全面超越。

从上述分析中,可以看到马克思物质观之中“物质”概念与“异己物”概念之间的主要区别。第一,一般概念与特殊概念的差别:作为一般社会存在物的“物”是不以历史条件的特殊性质为转移的一般存在物,而“异己物”则是私有制尤其是资本主义特定历史条件下的特殊存在物。第二,中性概念与价值概念的差别:作为“一般社会存在物”的物质概念只表明历史观上对事实及其本质的认可与剖解,并不带有价值上的评判态度,而“异己物”的物质概念则不仅包含着历史观层面的事实性质,而且还体现

^① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第270—274页,关于异化劳动中“目的一手段”关系的根本颠倒的论述;以及同书第306—307页,关于工业和自然科学的“非人化”和“解放人”的二重性质的论述。

^② 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第85—86页。

了价值观层面的否定意义。第三,整体概念与部分概念的差别:如果把资本主义社会理解为一个结构系统,那么就可以发现“异己物”以及与之对抗的“人”等存在物共同构成了社会存在的总体物质系统。因而,在资本主义社会内部来看,“一般社会存在物”与“异己物”是整体与部分、包含与被包含的关系。

三、作为最终和最高存在物的“人”

当然,“异己物”并不是一个意义独立的概念,它必须作为与“人”相对抗的“物”才能具有“异己性”。“现实的人”作为社会存在物,作为肉身存在、物质活动和社会条件的有机结合体,是马克思物质观不可或缺的核心要素,是马克思物质观的精髓和灵魂。诚如马克思所说,人本身就是具有社会性的自然物,“人本身单纯作为劳动力的存在来看,也是自然对象,是物,不过是活的有意识的物,而劳动本身则是这种力在物上的表现。”^①而人与其他社会存在物的本质区别在于:人是历史性实践活动的主体,在其活动中客观地蕴涵着高于其他存在物的有用性、工具性规定的一系列价值性的、创造性的、超越性的生存维度;人不是服从于“外在目的”的有用性的、工具性的“物”,而是一切有用物的生产主体和消费主体,仅仅以自身的存在和发展为“内在目的”。马克思物质观的鲜明特征就在于:在科学实践观的基础上把人理解为事实上最终的历史产物和价值上最高的社会存在物,从而把人的解放和发展理解为核心主题。因而,它是真正意义上的“实践人学物质观”。为了全面理解马克思物质观的核心主题,我们还应该仔细考察马克思建立在实践观基础之上的“人”的概念。也正是从马克思的“人”的概念和“实践人学物质观”出发,我们才能理解唯物主义历史观与人道主义的价值观之间相互结合的基础支点和逻辑机制。

1. 人:历史观与价值观的结合点

从静态逻辑结构来看,实践人学物质观内在蕴涵着历史唯物主义的本质洞见与人道主义的价值诉求,这集中表现在以实践人学为基点的两个核心命题及其相互之间的嵌套结合之中。其一,历史唯物主义的核心理要要点可以概括为这样一个命题:从经验事实的本质来看,人是一切历史性实践活动的现实的主体和最终、最复杂、最高级的产物,“对社会主义的人

^① 《马克思恩格斯全集》第44卷,人民出版社2001年版,第235页。

来说,整个所谓世界历史不外是人通过人的劳动而诞生的过程,是自然界对人来说的生成过程”。^① 对于研究社会发展过程的历史唯物主义来说,首先需要确定的现实基础便是生产力的不断发展和与此相应的生产关系的新旧更迭;而在马克思视野中的生产力、生产关系并不是与人本身相分离的外在之物,而是与人内在地统一在一起的:交往形式新旧更迭的历史“同时也是发展着的、由每一个新的一代承受下来的生产力的历史,从而也是个人本身力量发展的历史”^②。在历史唯物主义的视域中,人既作为历史过程的前提,又作为其产物而出现,既作为主体,又作为客体而发挥作用。因而,“人们的社会历史始终只是他们的个体发展的历史”。^③ 其二,在这一事实性命题的基础之上,当然可以推导出一个价值性的命题:从价值判断来看,作为实践主体的人“应当”成为一切社会历史性存在物中“最高的”存在物,人的存在与发展应当成为全部存在物的“最高目的”。这一命题恰恰构成了马克思人道主义价值观的核心要点。需要指出的是,在马克思那里,事实层面和价值层面、现有的东西和应有的东西,并不像在抽象经验论者如休谟和先验理想主义者如康德、费希特那里是相互分裂的,而是事物之中对立统一的两个方面:历史性的实践活动中同时包含着规律性与目的性、经验性与价值性、现实性与超越性的双重维度。从人的主体性活动的“为我性”、“目的性”的角度出发,人作为历史过程的最高主体和最终产物的事实本身就决定了人“应该”以自身的生存和发展为目的本身。从这个内在的“自我目的”出发作出评价,理所当然就可以得出人本身的价值高于其他存在物的结论。由此可见,正是以实践人学为基础,马克思的物质观才在存在论层面实现了唯物主义历史观和人道主义价值观之间的逻辑结合。

再从动态历史机制来分析,马克思的实践人学物质观以科学实践观为基点在历史的辩证结构中实现了唯物主义历史观和人道主义价值观的统一,而且开展出“资本主义批判—现代性诊断”和“共产主义解放—现代性超越”这两个向度的理论学说。按照上文的分析,资本主义现代性条件下社会存在总体表现为如下的事实和价值结构:异己的物质力量凌驾于人之上,渗透、支配和摧残人,压抑和阻碍人的自由全面发展。一方面,在

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第310页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第124页。

③ 《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1995年版,第532页。

事实层面上,人与异己物、活劳动与资本之间的异化关系表现为“主客体关系的颠倒”^①,以及“物的人格化和人的物化”^②。异己的物质力量以资本为根源,凝聚在资本的逻辑中,统治、支配和摧残着人类个体的生存过程,将其纳入资本生产的总体过程,使之成为其中的一个要素和环节。从而,人在活动、力量和过程等多个层面都隶属于物的统治,沦为物的奴隶和工具。人的物化同时也就是物的人格化过程,资本挪用、盗走了人的主体性力量,把自身建构为支配人的主体:“在资产阶级社会里,资本具有独立性和个性,而活动着的个人却没有独立性和个性。”^③另一方面,在价值层面上,人与异己物、活劳动与资本之间的异化关系恰恰表现为规范的“目的—手段”关系的颠倒,人的价值低于物的价值,“为了某种纯粹外在的目的而牺牲自己的目的本身”。以资本为基础的生产把“物”看得高于“人”,异己物的自我增殖变成了生产的目的本身,而人仅仅被当做没有“自我目的”却具有特殊有用性的物来加以使用和耗费:“在现代世界,生产表现为人的目的,而财富则表现为生产的目的。”^④

在扬弃了异化、超越了资本主义的共产主义社会,人将重新支配和驾驭物质力量,以真正占有的方式实现对异己物及其力量的扬弃,整个社会存在物系统及其力量都将成为人的全面发展、自由个性的现实财富和积极条件。人的自由全面发展成为一切社会生活的“目的本身”:“先前的历史发展使这种全面的发展,即不以旧有的尺度来衡量的人类全部力量的全面发展成为目的本身。在这里,人不是在某一种规定性上再生产自己,而是生产出他的全面性;不是力求停留在某种已经变成的东西上,而是处在变易的绝对运动之中”^⑤。然而,在上述两种社会形态之间,并不存在“绝对对立”或“历史断裂”。从历史辩证法的观点来看,作为发展的必要环节的资本主义社会在使人异化到极致时,也恰恰为人的解放做了最充分的准备:社会存在物总体尤其是劳动实践活动中本身固有的被压抑和隐藏起来的解放潜能,还在随着生产力的发展而不断增长着、积聚着,并最终表现为一种扬弃异化、超越现代性的现实可能性,一种人的发展和解放的客观历史趋势。在这里,历史观和价值观得到了统一:首先,在资本

① 参见《马克思恩格斯全集》第48卷,人民出版社1985年版,第258页。

② 《马克思恩格斯全集》第48卷,人民出版社1985年版,第37页。

③ 《马克思恩格斯选集》,第1卷,人民出版社1995年版,第287页。

④ 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第480、479页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第480页。

主义条件下,事实存在着这样一种发展和解放的历史潜能、客观趋势和现实可能;其次,才在历史观层面对这一历史性事实加以理论认可与本质再现,才相应地在价值观上加以正面评价,加以肯定和褒扬。由此,历史观与价值观的统一便构成了共产主义革命解放学说的基本要点。

从以上两个方面来看,正是以实践为核心观点,马克思才把“人”确立为物质观的核心主题,形成了独特的“实践人学物质观”,实现了唯物主义历史观和人道主义价值观在存在论层面的逻辑结合与历史统一。

2. 最不唯“物”的唯物主义

当前马克思主义哲学界走出“后教科书时期”,建构哲学当代形态的决定性契机就在于重新理解马克思哲学的基本性质,尤其是重新理解马克思的物质观。理解马克思物质观的关键在于:以实践观为基点,理解“物”以及“人”与“物”的关系。按照这样的方法,我们可以看到:马克思的物质观是“实践人学物质观”,它以科学实践观为首要观点,以一般性的社会存在物为基本对象,以异己物与人的对抗性矛盾及其扬弃为主要内容,以人的解放与发展为核心主题。正是这种实践人学物质观构成了马克思哲学的存在论基础。

由此看来,以实践人学物质观为存在论基础的马克思哲学具有十分独特的基本性质。从理论表层来看,马克思哲学一方面表现为最不唯“物(异己物)”的唯物主义,从而避免走向各种仅仅从异己物的形式,即从“物”的抽象性、机械性、有用性的形式出发来理解一般社会存在物而忽视人的存在与价值的旧唯物主义、庸俗物质主义、经济决定论、拜物教等。另一方面,又表现为最唯“物(以人的实践活动为核心的社会存在物总体)”的人道主义,从而避免走向各种仅仅关注人的精神存在,而忽视人的物质存在的唯心主义和人本主义。从深层理论意蕴来看,马克思哲学是以实践观为基点,对人道主义和自然主义、唯心主义和旧唯物主义之间抽象对立的克服与超越,是唯物主义历史观与人道主义价值观在同一理论整体之中的统一。究其原因,正在于“实践人学物质观”在存在论的基础层面上实现了唯物主义历史观与人道主义价值观的统一,从而奠定了马克思哲学的基本性质。

第六章 劳动与主体性的重新奠基

西方近现代哲学的主流是主体性哲学,对此,马克思采取了辩证的二重性态度。一方面,马克思在很大程度上继承了德国古典哲学的主体性理论模型,因而马克思哲学思想仍要以主体性的实现和发展为根本指归,并表现为人的解放和人的自由全面发展。另一方面,马克思却改变了主体性概念的内核与结构,将人的主体性重新放置到劳动实践活动的社会根基之上,使得作为主体的人历史地生成出来、流动起来。

马克思哲学革命与历史唯物主义建构的进程,恰恰是主体性哲学实现从“意识主体性”到“实践主体性”的范式转换,脱离西方哲学的思辨形而上学场域,并在“劳动实践”基点上重新奠基、重新扎根的深刻转变过程。由此,主体性的实现和伸张就不再是纯粹的精神性问题,而是改造对抗性的社会关系,扬弃异化劳动,并实现人的自由全面发展的实践性问题。实践主体概念的生成与哲学的非形而上学化,是内在于马克思哲学革命和历史唯物主义建构的两个交织的重要层面。

哲学和经济学双重语境下的劳动范畴的明确提出,表明马克思的实践主体哲学已经初具雏形。在马克思的《1844年经济学哲学手稿》中,“劳动”与“类本质”两个概念既相互结合,又相互冲突,在不同程度上体现出了马克思扬弃传统形而上学的主体哲学、同时重建新型主体哲学的理论动机。正是实践主体哲学的建立,为马克思的历史唯物主义建构、资本主义批判和共产主义革命学说奠定了坚实的理论基石。

同时,实践主体哲学的建构不是出于理论自身的目的,而是为了奠定资本主义现代性批判的理论基础,其鲜明的现实指向正是资本主义的扬弃与共产主义的创建。《1844年经济学哲学手稿》是反思和批判资本主义现代性的一部哲学经典。马克思首先把“劳动”范畴确立为资本主义现代性的主体性原则,然后通过异化劳动的矛盾分析,对资本主义现代性的分裂做出根本性的诊断,并针对异化劳动的矛盾特征构想出对现代性分裂的根本治疗即“共产主义”;最后,在“人—劳动—历史辩证法”的宏观视域中把握资本主义现代性的历史命运。由此,马克思在黑格尔精神(理念)—历史辩证法的基础上,以劳动(实践)—历史辩证法为根本原则,创

立了一门结构完整的资本主义现代性诊疗病理学。

一、劳动范畴与主体性哲学的变革

《1844 年经济学哲学手稿》是青年马克思思想发展史中一个极具典型意义的文本,它直接、生动而又深刻地反映出了马克思从思辨形而上学的“茧壳”中不断挣脱出来并最终实现革命性突破的那段复杂曲折的思想历程。

“劳动”和“类本质”是马克思《1844 年经济学哲学手稿》中的两个关键性的概念。笔者试图运用文本分析、语义分析和逻辑分析相结合的方法,具体深入地解读这对概念之间微妙而复杂的矛盾关联性,并以此为基点从一个侧面揭示出《1844 年经济学哲学手稿》哲学思想的要旨与精髓。笔者认为,“劳动”与“类本质”这两个概念既相互结合,又相互冲突,在不同程度上体现出了马克思扬弃传统形而上学的主体哲学、同时重建新型主体哲学的理论动机。实践主体概念的生成与哲学的非形而上学化,是内在于马克思“哲学革命”的两个交织的层面。正是实践主体哲学的建立,为马克思的历史唯物主义建构和资本主义批判奠定了坚实的理论基石。

对文本的深度剖解主要围绕着以下几个具体问题来展开讨论:第一,为什么马克思在《1844 年经济学哲学手稿》的《序言》中说《1844 年经济学哲学手稿》的“最后一章”即“对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判”对于前面的“对国民经济学的批判”部分是“完全必要”的?这一问题的核心便是经济学与哲学两种语境下“劳动(实践)”概念的意义及二者间的关系问题。第二,劳动与类本质两个概念之间具有怎样的语义和理论关联性?第三,应该如何理解劳动与类本质概念这二者间关联性的哲学含义?对这一组具体问题的探讨,将引导我们深入、细致地把握、理解那些更为根本性的问题。

1. 劳动概念:拒斥形而上学

从文本结构上看,《1844 年经济学哲学手稿》呈现出政治经济学与哲学双重语境以“劳动”概念为中介相向流动、不断汇合的动态过程。《1844 年经济学哲学手稿》主要由三个笔记本组成。第一个笔记本一共有 36 页,第 28 至 36 页是空白,第 1 至 16 页被马克思并列划成三栏,分别标以“工资”、“资本的利润”和“地租”的小标题,第 17 至 21 页只有“地租”这

一部分,这三栏都是马克思对国民经济学著作的摘录和批判分析;而在第22至27页结尾处,不再按照原来的三个小标题排列,只写马克思本人的批判研究的成果,这一部分被出版者冠以“异化劳动和私有财产”的小标题。第二个笔记本仅遗存4页,是第40至43页,第1至39页已散失,这4页由出版者冠以“私有财产的关系”的标题。第三个笔记本有68页,第44页以下是空白,开头两个部分是对第二个笔记本第36页和第39页的补充,由出版者分别冠以“私有财产和劳动”和“私有财产和共产主义”的标题;第三部分被出版者冠以“对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判”的标题;第四部分被出版者加以“私有财产和需要”的标题。从各部分内容来看,笔记本Ⅰ的前三部分即“工资”、“资本的利润”和“地租”主要是纯经济学式的摘录和分析;笔记本Ⅲ的第三部分即“对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判”则是一种纯粹的哲学式摘录和分析;而这两者之间的部分即笔记本Ⅰ的“异化劳动和私有财产”、笔记本Ⅱ的“私有财产的关系”,特别是写在笔记本Ⅲ中、却原本要补入笔记本Ⅱ的“私有财产和劳动”、“私有财产和共产主义”,则表现出一种经济学概念与哲学概念相互嫁接、经济学分析和哲学分析相互交融的显著趋势,可以被看作由经济学批判上升到哲学批判的“过渡区域”。这种划分方法在马克思的《序言》中获得到了一定的证实:他把《1844年经济学哲学手稿》的内容分为“对国民经济学的批判,以及整个实证的批判”和“本著作的最后一章,即对黑格尔的辩证法和整个哲学的剖析”两个部分,并强调了后者对于前者的必要性。^①

鉴于“劳动”是贯穿于整部手稿的一个概念,有必要简要勾勒出经济学和哲学双重语境中出场的劳动概念的意义。

首先,在笔记本Ⅰ,尤其是“工资”和“资本的利润”两部分中,马克思对国民经济学的劳动概念进行了批判继承,揭示出了劳动与资本的现实矛盾关系,凸现了经济学语境中“劳动”概念的现实内涵。第一,马克思分析了国民经济学“劳动”学说的理论矛盾:国民经济学的理论矛盾表现为理想型理论与现实状况之间的矛盾,即在理论上被设定为“财富”和“幸福”源泉的劳动,却在实际上是“有害的”、“招致灾难”的,只能导致劳动者的贫困、堕落与危机。国民经济学既肯定劳动是形成价值的唯一源泉,劳动产品在理论上只属于劳动者,但同时又全盘接受了资本家对劳动者的剥削和劳动者的贫困。进一步地,国民经济学的理论矛盾的症结在于他

^① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第664—666、220页。

们把劳动、劳动者以至人仅仅理解为“抽象劳动”：“国民经济学抽象地把劳动看作物”。因而，他们“把工人只当作劳动的动物，当作仅仅有最必要的肉体需要的牲畜”，他们“不考察不劳动时的工人，不把工人作为人来考察”，“把人类的最大部分归结为抽象劳动”。^① 第二，马克思指出国民经济学劳动学说的理论矛盾的根源在于：它对资本主义社会的现实矛盾丝毫不加怀疑和探究，仅仅把这种矛盾当做既成事实和客观规律接受和肯定下来，这一现实矛盾就是“劳动”与“资本”之间的矛盾。他指出，“资本、地租和劳动的分离对工人来说是致命的”。因为，劳动产品为拥有资本的资本家所占有，同时，资本又是“积累的劳动”，是工人通过劳动不断生产和创造出来的；工人的生活需要取决于劳动雇佣和商品关系，而劳动雇佣却完全取决于资本和资本家，工人为了维持其基本的生活需求，必然要受到资本家的支配和奴役，“工人在精神上和肉体上被贬低为机器”，“沦为资本的奴隶”，不断奋力生产着自己的枷锁。总之，人的“活的劳动”必然要受到这一活动的异己产物“死的资本”的支配和奴役。进一步地，他把“资本”界定为“对他人劳动产品的私有权”，“对劳动及其产品的支配权力”，同时，“资本是积蓄的劳动”，在资本主义条件下，“人的劳动的增加”不会导致劳动者的财富增加，只会导致“资本的增加”，即导致对人的劳动的异己和奴役力量的增加，从而，在理论高度上把握住了“劳动”与“资本”的矛盾关系的现实内涵。^② 第三，与国民经济学从总体上缺乏对社会现实矛盾的深刻洞察和对人类处境的人文关怀不同，马克思把对劳动与资本的现实矛盾的理论思考最终引向了对于现实社会中“人”的处境的深切反思与关怀。他指出，在现实条件下，“工人在精神上和肉体上被贬低为机器”，人“沦为机器，沦为资本的奴隶”，“人变成抽象的活动和胃”；而“死的资本总是迈着同样的步子，并且对现实的个人活动漠不关心”。由此，他提出了工人现实斗争的目标：“工人不仅必须为物质的生活资料而斗争，而且必须为谋求工作，即为谋求实现自己的活动的可能性、手段而斗争。”^③ 由以上三点我们可以发现，在马克思对“劳动”的经济学分析中，已经带入了哲学批判、道义批评以至人类解放理想等“人文诉求”，“异化”、“异化劳动”以至“类本质”等带有哲学人性论性质的概念已呼之欲出。

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第230—236页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第223—229、238—242页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第227—229页。

其次,在笔记本Ⅰ的“异化劳动和私有财产”、笔记本Ⅱ的残余部分和笔记本Ⅲ的“私有财产和劳动”和“私有财产和共产主义”(都是笔记本Ⅱ的补充材料)等章节中,马克思实现了经济学语境与哲学语境的“双向生成”与“相互交融”,提出了“异化劳动”和“类本质”等一系列“经济学—哲学”的概念。在笔记本Ⅰ的“异化劳动和私有财产”一章的开头部分,马克思即指出了国民经济学的学理局限即它从私有财产的事实出发,却没有说明这个事实本身,并没有说明私有财产的产生过程和原因,不理解劳动、资本和地产三者分离的规律和原因,并由此提出探讨“全部异化和货币制度之间的本质联系”的理论目标。这就鲜明地体现出了他要求超越国民经济学的现象描述和事实研究,揭示“当前的经济事实”背后的“本质联系”、“规律”和“原因”的那种深刻的哲学诉求。^①由此,马克思开始了经济学讨论与哲学讨论之间的“双向生成”过程,这一过程的核心步骤就是一系列“概念转换”与“话语嫁接”:第一,劳动的现实状态被理解为异化劳动,在劳动过程中,劳动产品与劳动者相异化,劳动活动本身与劳动者相异化;同时,资本被理解为异化劳动的产物,被理解为私有财产即“外化劳动”;第二,劳动本身被设定为人的“类生活”、“类本质”、“人的本质力量的对象化活动”,劳动异化之本质也就被理解为人的类本质同人相异化;第三,生产劳动之发展又被理解为扬弃异化、扬弃私有财产,实现人的本质之复归的共产主义解放途径的现实基础,被理解为人的现实的生成和发展的历史过程。^②由此,马克思以“类本质”、“异化”等哲学概念作为“理论对接点”来限定、扩展和深化经济学语境中的“生产劳动”概念,将之直接与“人的本质的复归”、“人类的解放”和“共产主义”等宏大的超越性主题相联系,从而逐步地把它从经验实证科学领域提升到“主体哲学之重建”的理论高度。

最后,在笔记本Ⅲ“对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判”一节中,马克思把经济学语境中形成并逐步哲学化的“劳动”概念和费尔巴哈的“类本质”概念一起引入对黑格尔辩证法特别是“劳动(实践)”、“人”和“人的本质”等概念所进行的纯哲学式批判之中,从而在一定程度上拒斥了形而上学的主体哲学,初步形成了“哲学式”的劳动(实践)概念,体现了重建主

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第266—267页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第267—271、272—276、297—311页。

体哲学的理论动机。具体来说,第一,黑格尔从“实体即主体”出发,以作为主体的绝对精神来规定人的本质,把人当做“自我意识”本身,当做精神发展历程中的一个环节。^① 马克思剔除了这种思辨式的抽象,置换了主体性结构的内核:以“劳动”范畴取代“自我意识”范畴,以劳动的活动主体性取代自我意识的反思主体性,从而把人的本质规定为“类生活”、“自由自觉的活动”,即现实的生产劳动,从而把人重新确定为感性生存、感性活动的主体。^② 第二,黑格尔虽然抓住了劳动的本质,把劳动理解为“实践”的一种基本形式,但是,他所理解的劳动(实践)只是从自我意识指向对象化的自我意识(自然界)的一种“抽象的精神的劳动”,只是抽象的精神实体内部运演的自我异化活动。^③ 因而,他并不真正理解现实的人的劳动实践活动的意义。而马克思则十分强调劳动活动的“自然优先存在”之前提:在他看来,自然界不是自我意识的外化的自身,而是人的存在和人的实践活动的现实前提;实践活动也不是自我意识的自我异化活动,而是人与自然相互联系、相互作用的一种现实的物质性活动。^④ 因而,马克思就把现实的生产劳动即具有生命、肉体、作为自然界之一部分的人现实地改造自然界的活动,理解为实践的基本形式,并以此为基点突破了黑格尔对劳动(实践)的那种思辨式的抽象理解。

统而言之,《1844年经济学哲学手稿》中马克思劳动概念的形成过程是一个在经济学语境和哲学语境之间“双向生成”的过程,经济学语境中的劳动概念和哲学语境中的劳动概念最终在“异化劳动”理论中实现了语义融合与概念对接。从文本来看,与劳动概念由经济学语境向哲学语境的生成过程相对应,马克思还必须在纯哲学领域形成一个劳动概念来实现向经济学领域的生成过程,这个概念既要能够承接、统率由经济学语境中的劳动概念所带来的全部经验色彩、实证内涵和现实意蕴,又要能够在纯哲学领域担负其拒斥思辨形而上学的“人—主体”概念,同时重建新型主体哲学的理论任务。也就是说,马克思需要这样一个概念,它既可以借重于哲学思维的普遍性、本质性和终极性来消解国民经

① 参见[德]黑格尔:《精神现象学》上卷,贺麟、王玖兴译,商务印书馆1979年版,第10—12页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第272—274页。

③ 参见[德]黑格尔:《精神现象学》上卷,贺麟、王玖兴译,商务印书馆1979年版,第127—131页。

④ 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第272页。

的片面、肤浅和人性关怀的缺位等弊病,又可以借重于国民经济学的实证性、经验性和科学性来拒斥思辨哲学的形而上学抽象。《1844年经济学哲学手稿》中所形成的劳动(实践)概念正是这样一个可以在哲学和经济学双重语境中“自由出入”,并都能占据核心地位的概念;它既可以被哲学思维抽象地把握住,又可以被经验科学实证地界定下来,因而是一个非形而上学化的哲学概念。因而,劳动(实践)概念就被看作是在哲学语境中最接近经验实证科学的一个概念,同时也就是最远离思辨形而上学的一个概念,进一步地,它也就很可能成为对思辨形而上学构成最大破坏力的一个哲学概念。总之,经济学和哲学双重语境中形成的劳动(实践)概念,既承载着具体的社会历史内容,又蕴涵着深沉的人文价值关怀,鲜明地体现出了马克思拒斥形而上学的主体概念,重建实证的、经验的、科学的主体哲学,并以此为共产主义人类解放学说奠定哲学基础的理论动机。

2. 类本质概念:形而上学的“陷阱”

与劳动(实践)概念不同,“类本质”概念则几乎是一个纯哲学术语。马克思正是以“异化”和“类本质”这对概念为主要的“理论对接点”来实现对劳动概念的“哲学化”塑造的。不仅如此,以“类本质”等概念来规定“劳动”概念,其更深层次的原因还在于,在当时的马克思看来,“类本质”是一个“非形而上学化”的关键性概念。《序言》中的一段话鲜明地体现出了马克思这种深刻的理论动机:“对国民经济学的批判,以及整个实证的批判,全靠费尔巴哈的发现给它打下真正的基础。从费尔巴哈起才开始了实证的人道主义的和自然主义的批判。……费尔巴哈著作是继黑格尔的《现象学》和《逻辑学》之后包含着真正理论革命的惟一著作。”^①以这种“类本质”与“劳动”相互嫁接的结合物为基础,马克思不仅可能用“实证的”主体概念拒斥形而上学的主体概念,同时还可能重建一种新型的感性活动主体的哲学。

哲学语境中的类本质概念具有两个方面的含义。一方面,它继承了费尔巴哈的“类本质”概念的基本内涵,即人是一种感性的类存在物,人的类本质就在于人的“自然”、人的“感性现实”,包括理性、意志、心、情感等抽象的、普遍的自然共同性。另一方面,它被用于提升劳动概念的哲学意蕴,或者说,它本身被劳动概念赋予了全新的内涵,即“自由自觉的活动”成为“类本质”概念的核心要素——这显然已经越出了费尔巴哈的理论视

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第220页。

界。具体来看,第一,在“异化劳动和私有财产”一章中,马克思把人理解为对象性的“类存在物”,以“自然界”作为人“无机的身体”,以生产活动来解释“类生活(类本质)”,同时又以后者来规定前者,他说:“生产生活就是类生活。这是产生生命的生活。一个种的整体特性、种的类特性就在于生命活动的性质,而自由的有意识的活动恰恰就是人的类特性。”^①人是一种具有“类意识”、进行“类生活”的“类存在物”,人的本质只能是一种“类本质”。他进一步把异化劳动的本质规定为类本质同人的异化。第二,在“私有财产和共产主义”一章中,马克思又把私有财产、异化的积极扬弃和共产主义(即生产劳动的历史发展趋向)规定为人的类本质的复归和重新占有:“共产主义是私有财产即人的自我异化的积极的扬弃,因而是通过人并且为了人而对人的本质的真正占有;因此,它是人向自身、向社会的即合乎人性的人的复归,这种复归是完全的,自觉的和在以往发展的全部财富的范围内生成的。”^②第三,在“对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判”中,马克思借助于费尔巴哈对黑格尔的批判来展开对黑格尔的深度批判,以感性的“类存在物”、“自然存在物”的观念拒斥黑格尔的那种脱离自然界、脱离人的内部自然、等同于自我意识的“人”的概念;而这种“类存在物”的“本质”又被规定为人确证自身的本质力量的对象性活动,具体来说就是“劳动(实践)活动”,这样,又强化了“类本质”概念与“劳动”概念之间业已建立起来的理论关联性。

要而言之,《1844年经济学哲学手稿》中“类本质”概念与“劳动”概念之间具有相互规定、相互嫁接的理论倾向。马克思这种做法的理论动机是相当明确的:他试图用“劳动”概念来填充和扩展“类本质”概念的内核并把这两者结合起来形成一个足以拒斥形而上学的主体概念(尤其是黑格尔和青年黑格尔派的主体概念)的新型主体概念即感性的、自然的“类存在物”的概念。然而,这种做法被历史证明是无效的。因为,“类本质”概念始终都是一个“二重性”的概念,它在帮助马克思远离黑格尔的理性主体形而上学的“魔力圈”的同时,又有可能把马克思引入另一个“形而上学的陷阱”。

首先,“类本质”作为一种特定“主体”概念的核心要素,包含着拒斥形而上学的理论潜力。按照费尔巴哈的观点,人的“类本质”就在于人的“自

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第273页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第297页。

然”，是可以被感性直观把握、确定的人的“感性现实”；显然，这种“类本质”与黑格尔及其后学所理解的绝对精神、自我意识等抽象的理性实体概念相比较，已经部分地摆脱了思辨哲学强烈的形而上学超验色彩，更加接近尘世的、现实的、具体的人，具有了更多的现实意义和具体特性。因而，类本质概念在引导马克思走出形而上学的主体哲学的核心场域的进程中，发挥过重大的中介性作用。

其次，“类本质”作为一种特定“主体”概念的核心要素，虽然包含着对黑格尔形而上学精神性的本质、主体概念的强烈否定，但从根本上说，“类本质”概念仍然是一种僵死的、直观的、排斥人的现实的活性（主体能动性）从而根本不可能从自身生成出“实践”或“劳动”因素的抽象概念。正如马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中所批评的，费尔巴哈撇开人的感性活动，撇开人的现实的社会关系，“撇开历史的进程”，“假定有一种抽象的一孤立的一人的个体”，“因此，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。”^①由此看来，“类本质”概念既是越出黑格尔的思辨形而上学的跳板和桥梁，又是会导致另一种抽象的、形而上学的主体哲学的陷阱，因而是一个过渡性的、必然遭到淘汰的“脚手架式的临时性概念”。

厘清了类本质概念的这种复杂内涵，我们开始进入对“类本质”概念和“劳动（实践）”概念之间的理论关联性的具体探讨。

3. “劳动”与“类本质”的矛盾性关联

我们已经发现，类本质概念既蕴涵着非形而上学化的理论潜力又包含着形而上学的陷阱，而与此相较，劳动（实践）概念则显然具有更为强大的拒斥形而上学的理论能量。从《1844年经济学哲学手稿》的整体框架来看，“劳动（实践）”和“类本质”都是对作为“主体”的“人”的核心内涵所做的规定，都是对人的本质、对主体性所做的一种概念规定。那么，在这两个概念对“人”、“主体性”的双重规定中，谁是更为根本的一个规定性呢？在两种概念规定之间究竟是一种什么样的语义关联和逻辑结构呢？这种关系究竟包含着怎样的理论意蕴与思想奥义呢？

首先，应该看到，在《1844年经济学哲学手稿》中抽象的“类本质”是比“劳动（实践）”更为根本、更为源始的一个主体性概念，直接规定着“人”的本质。马克思把人界定为“类存在物”，把“人的本质”界定为“类本质”

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第54—56页。

时说：“人是类存在物，不仅因为人在实践上和理论上都把类——他自身的类以及其他物的类——当作自己的对象；而且因为——这只是同一种事物的另一种说法——人把自身当作现有的、有生命的类来对待，因为人把自身当作普遍的因而也是自由的存在物来对待。”^①这表明，在人的本质问题上，“类”显然是比实践和理论更为根本、更为源始的一个概念，实践活动仍然是以“类”为对象，以“类”为目的和出发点的一种活动，是在“类”的前提和预设下发生的一种活动。

其次，“类”、“类本质”概念在“劳动”和“人的本质”这两个概念之间趋近、对接和交融过程中起着桥梁式的语义和逻辑作用，是一个关键性的中介概念和理论对接点。马克思讲到人与动物的区别时，始终把人的“类生活”、“类本质”当做一个根本性的标准，他说，“生产生活就是类生活。这是产生生命的生活。一个种的整体特性、种的类特性就在于生命活动的性质，而自由的有意识的活动恰恰就是人的类特性。”^②人是一种进行“类生活”的“类存在物”，人的本质只能是一种“类本质”。显然，当时的马克思所理解的“人的本质”就是“类本质”，以经济学语境为基础萌生出来的“劳动(生产生活)”概念只有通过“与‘类生活’概念的等同、与‘类本质’概念的‘相互捆绑’”，才能与“人”、“人的本质”概念实现全面的语义沟通和逻辑对接。

再次，还应该注意“劳动(实践)”与“类本质”这对概念之间更为微妙复杂的矛盾关系。在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思用以规定人的本质的“类本质”概念是一个分出了好几个层次的概念——第一，“类”在其本质上被规定为“人”这个特殊的“种”的“整体特性”，“种的类特性”，^③即马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中所说的，仍然是一种脱离人的现实社会关系和实践活动的抽象实体。第二，“类本质”又被理解为“自由自觉的活动”，这里面又展现出了两个相互交织的因素：①“自由自觉的活动”首先是指，“生命活动”、“生产活动”和“生产生活的活动”即“生产劳动”，进一步地，这种活动从“类”、“类特性”即“类本质”方面受到了抽象的规定，它是人这个“种”的“类生活”，是“一个种的整体特性、种的类特性”的关键所在；②这种活动又是“自由的、有意识的活动”即人“使自己的生

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第272页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第273页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第273页。

命活动本身变成自己意志的和自己意识的对象”。这样,被规定为“类生活”、“类特性”的劳动又与“类意识”直接联系在了一起。^①“类本质”、“类生活”、“类意识”和“劳动”这几个概念的结合与纠缠显示出了这样一种倾向:劳动概念正在被吸纳、消融到“类本质”的概念之中去。

由此,我们应该特别注意以下几个方面。第一,在《1844年经济学哲学手稿》中,马克思预先设定了一个理想化的抽象的“类”实体,并据此用“类本质”和“本质力量的对象化”来规定和解释劳动(实践)的本质,试图把它吸纳、统摄进“类”概念之中去,进而又用这种“类”、“类本质”去规定人的本质。^②第二,劳动表现出的三个历史状态(劳动的“三段式”即未异化的理想状态、异化状态和复归状态)实质上包含着这样一个前提预设即人的本质的“三段式”——人的本质的理想状态、异化状态和复归状态,这样,劳动的历史形态和历史演进就被“类本质”的理想原型做了抽象的先验规定。第三,人通过劳动而诞生的历史又被规定为以人的这种抽象本质的“自我复归”和“自我实现”为目标和终点的“历史”。生产劳动历史发展的必然趋向即“共产主义”又被抽象地规定为人的自我异化的扬弃和“通过人并且为了人而对人的本质的真正占有”,是“人向自身、向社会的即合乎人性的人的复归”。^③

在《1844年经济学哲学手稿》中,马克思有意识地用“劳动”概念来“填充”费尔巴哈的“类本质”概念的抽象空壳,用“类本质”概念来吸纳、包涵“劳动”概念,并通过这两个概念之间的相互规定、相互嫁接来扩展“类本质”概念的内涵。这一系列做法的理论动机就在于以扩展了的“类本质”概念来拒斥形而上学的理性、自我意识概念,重新奠定主体哲学的理论底蕴和现实根基。虽然,从表层语义结构来看,马克思对类本质概念之扩展意味着类本质概念对劳动(实践)概念的吸纳和消融;但从深层次的理论动机上来看,对类本质概念的扩展其实质意义还是在于,以劳动概念填充类本质概念的空洞内核,通过把类本质概念的思想内核由抽象的、僵死的“自然性”扩展、改造为“实践”活动,来全面推进“主体哲学”领域内的实证科学化、经验化、现实化和非形而上学化的理论趋向。马克思试图让“类本质”概念搭上“劳动(实践)”概念这列正在高速远离形而上学“引力

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第273页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第324—326页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第297页。

场”的“特快列车”，从而将“人”的概念彻底地带出形而上学的势力范围，带入经验的、实证的，因而也是现实的、科学的理论领域，由此，鲜明地体现出了马克思颠覆传统形而上学的主体哲学、创建实践性的主体哲学的理论动机。

综上所述，《1844年经济学哲学手稿》中的“劳动(实践)”概念和“类本质”概念具有非常复杂的语义和逻辑关联，从中体现出了极为深刻的理论动机和现实诉求。在经济学和哲学双重语境中“双向生成”的劳动(实践)概念代表着马克思同时从哲学内部和从哲学之外的经验实证科学(经济学)领域开始的，对思辨形而上学尤其是其主体哲学进行“双向突围”的强烈理论动机。在此基础上，他曾经试图以劳动(实践)和类本质概念相互嫁接的结合物为理论基点来深度颠覆“认知—反思”模式的形而上学主体结构，并建立起一种“非形而上学化的感性活动式的主体结构”。然而，思想的发展证明，类本质概念仅仅只能作为哲学革命的一个临时搭建的扶梯和桥梁而已；一旦劳动(实践)概念获得了它的全部现实内涵，包含着某种“形而上学陷阱”的类本质概念就会因为过于抽象、直观和僵死而变得完全不合时宜了。在《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》中，马克思将“类”的观念连同“类本质的异化”和对劳动(实践)、共产主义概念的抽象规定一起，逐出了他的思想视界，因而也就较为彻底地驱逐了形而上学式的主体性构造，同时，一个全新类型的“主体”概念即在现实生产条件、社会关系下从事物质生产活动的“现实的个人”，即“实践主体”的概念由此最终诞生。

实践主体概念的生成与哲学的非形而上学化，是内在于马克思哲学革命的两个相互交织的关键层面。正是实践主体哲学的建立，为马克思的历史唯物主义建构、资本主义批判和共产主义革命学说奠定了坚实的理论基石。

二、异化劳动问题与主体性的现代境遇

马克思所关注的主体性问题并不是一个纯粹的理论问题，而是受到资本主义的时代境遇深刻规定的现代主体性问题。主体性问题与现代性问题具有本质性的联系，主体性范畴本身就构成了西方现代性的一个根本原则。从理论与现实的总体性视野来看，马克思的《1844年经济学哲学手稿》不仅是重建主体性哲学的经典，也是一部反思和批判资本主义现

代性的经典,它实质上已经蕴涵了后来马克思本人的哲学思想甚至整个西方马克思主义思想的原初理论因子和思想萌芽。《1844年经济学哲学手稿》展现出马克思审视资本主义现代性的核心观点与整体结构:以“异化—扬弃的劳动辩证法”为核心的从“主体性丧失”到“主体性实现”的历史辩证法。

从文本结构上来看,《1844年经济学哲学手稿》展现为层次清晰的资本主义现代性病理学的“诊断—治疗”结构:“工资”、“资本的利润”、“地租”三部分主要是马克思对国民经济学所提供的“经济事实”即资本主义现代性分裂的各种症候现象的概述和分析;“异化劳动和私有财产”是从“劳动辩证法”的哲学思维方式出发,依据国民经济学提供的症候,对资本主义现代性分裂做出的根本性的诊断——异化劳动;“私有财产和共产主义”是在根本诊断的基础上的根本治疗——共产主义;而“对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判”则是马克思建立的整个“资本主义现代性诊疗病理学”的概念框架、规范基础和哲学基点,特别是“人—劳动—历史辩证法”的理论框架为马克思提供了赖以理解和批判资本主义现代性的根本原则和宏观视域。

与一些西方现代性理论家们仅仅注重从观念、文化、价值、心理等层面来理解现代性及其根源不同,马克思认为现代性主要地根植于“现代生产”,尤其是根植于“现代劳动”。^①因此,探讨《1844年经济学哲学手稿》中的历史唯物主义,就需要把马克思的“劳动理论”作为首要的主题来加以考察。从逻辑结构上来看,《1844年经济学哲学手稿》审视资本主义现代性的大致逻辑理路表现为:首先,把“劳动”确立为资本主义现代性的现实原则;其次,通过异化劳动的矛盾分析,对资本主义现代性的分裂做出根本性的诊断;再次,在根本性诊断的基础上,针对异化劳动的矛盾特征构想出对资本主义现代性分裂的根本治疗即“共产主义”;最后,再在“人—劳动—历史辩证法”的宏观视域中把握资本主义现代性的历史命运。笔者就是按照这样的逻辑理路来展开论述的,以期达到概要性地重演马克思的现代性逻辑,把握其根本性的思维方式和致思理路的目的,并适当带入欧陆现代性哲学话语的宏观语境,从中凸现出马克思哲学思想的精髓。

^① 丰子义:《马克思现代性思想的当代解读》,载《中国社会科学》2005年第4期,第53—54页。

1. 现代主体性原则：从“我思”到“劳动”

贯穿整部《1844年经济学哲学手稿》的核心概念是“劳动”，《1844年经济学哲学手稿》的要旨就在于，以异化劳动的辩证分析为历史根据而对整个现代社会的异化和矛盾做出根本性的诊断和治疗。在这里，“劳动”成为我们理解马克思资本主义现代性批判的关键所在。为了深化对于劳动的现代性内涵的理解，我们首先需要把马克思的“劳动”概念置放到现代西方哲学^①的历史语境中来做一番考察。

与古代和中世纪哲学相较，现代西方哲学的基本特征就在于：实现了“主体性转向”，即哲学由“存在”范式（“自然”、“本体”等）转向了“意识”范式（“精神”、“自我意识”等）。作为现代性在哲学思维领域的特定表达形式，“哲学现代性”在其缘起处就把自身理解为以“主体性原则”为核心的理论体系。它的这种自我理解，在现代西方哲学的奠基者之一笛卡尔那里首次获得了清晰的表达。^② 笛卡尔把剥离了所有思维内容的纯粹的思想 and 反思活动称为“我思”，并且把这个“光秃秃的、赤裸的我思”提升为人类知识的第一原则，^③从而也就把作为“理性主体”的“人”置放在了哲学关怀的核心地位。康德继承了笛卡尔所确立的“主体中心理性（the subject-centered reason）”原则，但却抛弃了它的脱离经验的纯粹性幻想，把它改造为“伴随了我的全部表象的我思”，“主体”及其理性不再是笛卡尔意义上的“精神实体”，而是通过“我思”所具有的综合统一性的实际功能来确立和表现自身，也就是说，“我思”成为了对感性直观加以统摄整合的“先验统觉”。^④ 这样，“主体中心理性”得以非实体化、功能化和形式化。然而，这种以主体的先验认知形式为基础而建构的“统一性”终究是不彻底的，在主体与客体，现象与物自体，自由与必然，知识与信仰，历史与自然，个人与社会之间凸现出了一系列的“二元对立”、“二元分裂”。康德虽然意识到了这一系列分裂的存在，但却并没有把这些分裂理解为“现代性的自我分裂”在哲学意识中的概念表达，而第一个意识到这一点的则是黑

① 我们沿用西方的通行说法，把笛卡尔以降的西方哲学统称为“现代西方哲学”，以便与西方现代性的发展史在名称上相互对应。

② 参见[德]彼得·毕尔格：《主体的退隐》，陈良梅、夏清译，南京大学出版社2004年版，第14—15、28—34页。

③ 参见[法]笛卡尔：《第一哲学沉思集》，庞景仁译，商务印书馆1986年版，第22—28页。

④ 参见[德]康德：《纯粹理性批判》，邓晓芒译，人民出版社2004年版，第88—89页。

格尔,他明确的把“现代性问题”提升为哲学思考的核心。^①黑格尔对康德以“划界”来解决这些分裂的先验方式十分不满,要求以一个超越康德的先验主体中心理性的“绝对”的理性主体概念来调和二元分裂,真正实现它们在精神中的统一。在这里,事情本身已经变得非常明确了:黑格尔自觉地把现代性的原则确立为“主体性”以及以这一主体性为基础的“理性”,这是他坚持和发挥笛卡尔—康德思路的表现,但问题在于,现代性究竟应该以何种理性主体性来作为其自身的原则?黑格尔指责笛卡尔—康德路向的理性主义所依赖的以有限性的“人类个体”为基础的“主体中心理性”根本不可能真正摆脱和克服的各种“二元分裂”,而且,他还进一步揭示出这些“分裂”正是“现代性的自我分裂”的症候。由此,他运用其辩证思维的绝技把原本局限于个人的“主体中心理性”提升为超越个体的“普遍理性”,放大为超越历史和社会的“绝对”,而“绝对精神”通过其自身的历史辩证运动逐步克服和整合了现代性在其各个层面上的异化和分裂,并最终回复到纯粹的精神统一性自身。^②黑格尔的辩证思维绝技逾越了康德为保存主体理性的“有限性”而小心翼翼地划定出来的“有效性界限”,从而把主体理性提升到了“绝对”的高度;然而,肆无忌惮地滥用想象力的“抽象思维”,虽然为主体性制造了辉煌的理论外观,但在其根基处却耗尽了思辨的全部资源和能量,这样,放浪形骸的“抽象”深深感受到了对空洞的厌烦和对内容的渴望,却只能通过在精神内部无休止的运演和“造假”的方式来聊以自慰。^③

马克思在《1844年经济学哲学手稿》中集中批判了黑格尔的理性主体性概念的抽象性质,他坚持认为这种超越了个人,超越了现实社会历史的“绝对精神”,不但不能实现对于整个异化的现实世界的批判和整合,甚至连“精神”这个抽象概念本身也是这个异化世界的观念产物和理论表征,因而也不自觉地依附于现代性自我分裂的现实。^④在此基础上,他要求把被黑格尔通过思辨想象无限放大的“绝对主体性”重新还原到它由

① 参见[德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东等译,译林出版社2004年版,第24—26页。

② 参见[德]黑格尔:《精神现象学》下卷,贺麟、王玖兴译,商务印书馆1979年版,第258—276页;《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第316—317页。

③ 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第333—338页。马克思分析了“抽象”的运演过程。

④ 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第317—319、332—334页。马克思认为,“哲学家本身就是异化的人的抽象形象”。

之抽象出来的作为有限性的肉身存在物的“现实的个人”身上,以及作为“宏观历史主体”的“人类社会”之上。在此意义上可以说,他从黑格尔返回到了他此前曾经笃信过的康德的主体中心理性的立场之上。然而,与笛卡尔、康德显著不同的是,在马克思那里,主体性并不表现为作为理性认知反思活动的“我思”,而是主要表现为作为感性对象性活动的“劳动”。在这一点上,马克思显然借助了黑格尔的如下观点:从精神的历史发展出发,而在存在论上把“劳动”看作人的生产性、创造性的积极本质。^①此外,黑格尔甚至自觉地把人类“理性”扎根于“劳动”的历史性发展的现实土壤之中:“我们现代的世界所具有的自觉的理性,不是一下子形成的,也不仅是从现代土壤中生长起来的,而是本质上就存在其中的一种遗产,进一步说,是劳动的成果,而且是人类先前世代劳动的成果。”^②在这里,马克思正是通过黑格尔才得以把“理性”还原到了它从中被抽象出来的“劳动”之中,即把“绝对化了的主体性”重新还原到了它从中被抽象出来的现实的“有限的主体性”之中。

虽然,黑格尔的绝对理性主体性哲学崩溃了,但是,其创造性的因子却在马克思哲学思想中得以保存和生长——马克思正是以“劳动—实践”即有限的、感性的、实践的主体性活动为历史基点,为现代社会提供了急需兑现的“具体化的理性”。^③在马克思看来,“主体性”固然是现代性的原则,但这一主体性已经不再表现为以往唯心主义和认识论中心主义所理解的“意识”范式所囊括的“我思”、“统觉”、“精神”等抽象范畴,而是根植于感性的、实践的主体性活动,根植于处于现实社会历史条件下的现实的个人所从事的实践活动,尤其是劳动生产活动。^④劳动实践活动并不是单纯满足人类直接需要的实用性活动,它本身更是主体的积极的创造性活动,是主体的本质与存在的生产和统一的过程,在这一点上,马克思批判地吸取了黑格尔对劳动中包含的积极的价值内涵的理解和颂扬,剔除了它精神性的抽象规定性,把原初的“精神”、“自我意识”对于“劳动”的

① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第320页。

② 转引自《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第677—678页。参见[德]黑格尔:《哲学史讲演录》第1卷,贺麟、王太庆译,商务印书馆1959年版,第8页;又参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第319—320页。

③ 参见[德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东等译,译林出版社2004年版,第352—361页;[德]哈贝马斯:《后形而上学思想》,曹卫东、付德根译,译林出版社2001年版,第38—42页。

④ 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第321—326页。

派生关系,颠倒为原初的“劳动”对于“意识”的派生关系,以劳动活动的具体主体性原则代替了精神—自我意识的抽象主体性原则,^①从而实现了“主体哲学”的范式和重心的调整与转换。由此,在19世纪革命时代对哲学意识本身所施加的紧迫要求和现实压力之下,马克思从黑格尔出发,提供了一种理性主体性的历史化的、时代化的和革命化的新颖形式——“劳动(实践)—主体性”,重新确定了人们赖以理解“现代性”的原则。

哈贝马斯非常正确地指出,“在实践哲学(此处主要指马克思哲学——引者注)看来,构成现代性原则的不是自我意识,而是劳动。”^②值得注意的是,在马克思看来,“劳动”不仅仅是现代社会的原则,而且是人类迄今全部历史的原则:他不仅在现代性语境中,而且还在人类历史发展的一般语境中谈论“劳动—历史辩证法”的基础作用。这是因为,马克思把“劳动”理解为人实践活动的一般的、基本的内容,理解为全部类型的实践活动的“范型”,从而,也就在“历史总体性”的视域中把握住了人类实践的总体内涵,即以“劳动”为范型,把“实践”理解为各种非观念性生产活动共同构成的不断发展的“历史总体”。由此出发,他特别强调了人类历史,尤其是现代历史受“生产”的普遍规律支配的事实:“私有财产的运动——生产和消费——是迄今为止全部生产的运动的感性展现,就是说,是人的实现或人的现实。宗教、家庭、国家、法、道德、科学、艺术等等,都不过是生产的一些特殊的方式,并且受生产的普遍规律的支配。”^③

由此,我们可以获知,马克思“劳动”学说是现代哲学主体性原则的批判改造和继承发展,通过对理性主体性原则的具体化和现实化,他获得了“劳动实践活动”的范畴;以此作为分析和批判社会现实状况的“经验内容”和“规范基础”,他得以在《1844年经济学哲学手稿》中构建一门关于资本主义现代性的“异化分裂”和“调解整合”的“诊疗病理学”。

2. 劳动“二重性”内涵的分裂

在《1844年经济学哲学手稿》中,表征现代社会现实的事实材料,是由国民经济学家提供的。对于马克思来说,国民经济学实质上就是一门

① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第273、324页,马克思讨论了“劳动”与“意识”之间的关系问题。又参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第72—73页。

② [德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东等译,译林出版社2004年版,第73页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第298页。

关于资本主义现代性的异化状况的“现象学”，^①它虽然“实证地”描述了现代社会深层分裂和根本矛盾的作为“症候”和“现象”的大量“经济事实”（如：工人的贫困，经济力量的盲目控制所造成的社会混乱，人际关系的利益化、货币化等等被马克思归因于劳动与资本的对立的诸种现象），但是，它对这些“现象”背后的“本质”却毫无所知。正是通过对这门“症候现象学”的深层剖析，马克思才切中了他所理解的资本主义现代性矛盾特征的“本质”——异化。^②

马克思赞同国民经济学家把劳动界定为资本主义财富和价值的源泉甚至整个现代社会的原则的做法，但是，却极力反对他们对劳动所做的抽象理解。这是指，他们所理解的“劳动”仅仅是对劳动在私有制条件下具有的异化形式的现象性描述，仅仅是对异化劳动的现实状况的非批判的认同与非历史的肯定。^③归根结底，国民经济学不懂得作为社会历史的本质规律的“历史辩证法”，而只是拘泥于对劳动和其他社会生活类型的单纯的“现象描述”。与此相反，马克思却要求突破这种单纯的症候描述，上升到哲学和历史观的高度来把握作为本质规律的“历史辩证法”本身；正是在历史辩证法的本质性探究和否定性批判之中，现代性自我分裂的异化劳动根源才得以揭示，资本主义现代性的历史发展趋向才得以阐明。

从国民经济学所提供的“当前的经济事实”（即工人与其产品的异化）出发，以历史辩证法的矛盾分析和历史批判方法为指导，马克思逐层分析了异化劳动的四个规定：第一，劳动者同自己的劳动产品相异化，即“物的异化”；第二，劳动活动本身的异化，即“自我异化”；第三，人与类本质相异化，即“类本质的异化”；第四，人同人相异化，即“社会关系的异化”；另外，还应附带作为异化劳动之产物、结果和必然后果的“私有财产”。其中尤其值得注意的是，第二个规定，即劳动活动的“自我异化”被认为是最为根本的一个规定，因为，根据马克思的逻辑推导过程，“物的异化”作为“结果”和“直接表现”，它的原因是“自我异化”；而“人同人相异化”同样也是前三个规定的“结果”；那么，原因、本质和根源只能在中间的两个规定上。

① [法]阿尔杜塞：《马克思的〈1844年手稿〉》，载复旦大学哲学系编：《西方学者论〈一八四四年经济学一哲学手稿〉》，复旦大学出版社1983年版，第252页。需要注意的是，这里的“现象学”一词应该理解为黑格尔《精神现象学》意义上的“现象学”，即那种力图“通过现象把握本质”的现象学，而不是胡塞尔意义上的悬搁“本质”、仅仅关注“现象”的“现象学”。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第266—267页。

③ 参见《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第230—232页。

然而,事实上,劳动的自我异化与类本质的异化在语义上呈现为相互包含的关系:“劳动”概念是对“类生活”概念的现实内容的表述,“类生活”是对“劳动”的本质性表述,进而,劳动又被界定为“类本质(包括“劳动—类生活”和“类意识”两个层面的内容)”的主要内容。^①由以上分析我们可以发现,“异化劳动”在其最根本处是劳动活动的“自我异化”和“类本质的异化”,异化劳动甚至整个异化现象的矛盾本质就包含在这两个规定之中。

那么,劳动活动的自我异化表现在哪里呢?这种劳动是否定劳动者自身的劳动,是不自愿的强制性劳动,是自我牺牲式的劳动,总体来说,“劳动对工人来说是外在的东西,也就是说,不属于他的本质”,即就是一种异己的、异于人的本质的劳动。^②那么,什么样的劳动不是外在于而是内在于人的本质的呢?在接下来的“类本质异化”的论述中,马克思谈到了作为类生活、类本质的“劳动”：“生产生活就是类生活。这是产生生命的生活。一个种的整体特性、种的类特性就在于生命活动的性质，而自由的有意识的活动恰恰就是人的类特性。”“通过实践创造对象世界，改造无机界，人证明自己是有意识的类存在物”^③。很明显，马克思是将劳动活动的两种内涵交织在一起来进行分析的：第一，劳动作为异化劳动，是不依赖于人、不属于人、转过来反对人自身，异于人的本质、否定人的本质的活动；第二，劳动作为人的类生活、类本质，是对人的对象性本质的生产和确证，是人的生命的自由表现，是人的价值的自我实现，总之，肯定人的本质的活动。这样，问题就产生了：马克思所谈论的劳动的这两个方面分别是什么意思呢？这二者是如何统一在劳动活动之中的？这是在整部《1844年经济学哲学手稿》中隐而不显，但却起着决定性作用的一个问题——劳动活动本身所包含的“压抑—异化内涵”和“解放—调和内涵”分别是什么？二者究竟是如何统一在劳动活动之中的呢？为了阐明这些甚为复杂的问题，我们首先需要对马克思在一般意义上使用的“劳动”概念的内涵以及在异化意义上使用的“劳动”概念的内涵做一番考察。

从历史辩证法的维度上看，“异化劳动”只是劳动的历史发展过程在特定阶段表现出来的“特定的历史形式”，我们必须首先分析马克思所理解的劳动的“一般内涵”，由此才能进一步理解异化劳动的矛盾本质。劳

① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第270、273页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第270—271页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第273—274页。

动的一般性内涵指的是,从劳动异化的经验事实中“抽象”出来的“非异化状态”下的劳动的内涵和特征;这种内涵虽然有史以来就一直就客观地存在于劳动活动之中,但在私有制条件下,它却被劳动所具有的异化形式遮蔽起来了;因而,它只有通过一种实践的人道主义意义上的“合理抽象”才能在观念中被重新把握。简言之,劳动的一般内涵,就是指劳动本身所具有的“正常的”、“健康的”内涵,按照哈贝马斯的说法,又可以称之为“劳动的规范内涵”^①。在《1844年经济学哲学手稿》中,马克思并未专门论述劳动的一般特征或规范内涵,只是把它预设为“前提性的参照系”来描述和凸现现代劳动的各种具体的异化特征,^②我们可以根据文本把它具体归纳出来。另外一个集中论述劳动的一般内涵的地方就是在“私有财产和共产主义”一节中关于工业和科学的论述:“我们看到,工业的历史和工业的已经生成的对象性的存在,是一本打开了的关于人的本质力量的书,是感性地摆在我们面前的人的心理学;对这种心理学人们至今还没有从它同人的本质的联系,而总是仅仅从外在的有用性这种关系来理解,……全部人的活动迄今为止都是劳动,也就是工业,就是同自身相异化的活动,人的对象化的本质力量以感性的、异己的、有用的对象的形式,以异化的形式呈现在我们面前。”^③在这里,作为现代劳动的“工业”显然展现为一种“二重性”结构,即它同时包含着“同人的本质相联系的方面、人的对象化的本质力量的方面”和“外在的有用性的方面”。同样,作为劳动的特殊形式的“自然科学”也表现出相同的“二重性”结构,即“为人的解放作准备的方面”和“直接地使人非人化的方面”:“自然科学却通过工业日益在实践上进入人的生活,改造人的生活,并为人的解放作准备,尽管它不得不直接地使人非人化充分发展。”^④

很明显,马克思以一种历史辩证法的视野对人类劳动行为的“规范内涵”,以及这种“规范内涵”与“异化形式”之间的关系做了二重性的矛盾分析。劳动活动作为一个矛盾统一体,其二重性内涵应该在历史总体性的意义上被把握为彼此交织、相互依存的两个方面:第一,劳动活动本身服从于“有用性”的要求,是为了满足人的直接需要、维持人的肉体生存的

① 参见[德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东等译,译林出版社2004年版,第72—78、87—95页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第267—274页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第306—307页。

④ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第307页。

“手段”；第二，劳动活动与“人的本质”相联系，它本身就是人的类生活、类本质，人的生命的表现，人的存在的积极实现，人的本质力量的对象性确证，它是人的自我创造、自我实现、自我解放的历史展开过程，在这个意义上说，劳动活动本身就是活动的“目的”——这恰恰是马克思继承和发展黑格尔的方面，他剔除了黑格尔限定给劳动的精神性的内核，从“物质实践”的角度重新理解了劳动的创造性意义和积极本质。以笔者的理解，马克思在《1844年经济学哲学手稿》中就已经做出了人类行动的“工具理性”因素与“价值理性”因素的区分，只是他并未像后来的韦伯那样明确地表述出来。^①与韦伯遵循形式逻辑的同一律，把工具理性和价值理性，严格地界定为两种不同类型的行为分别具有的两种合理性类型，理解为行为“外在区分”的两种类型，马克思却遵循辩证逻辑的矛盾规律，把工具理性和价值理性理解为同一种行为内部的对立统一的两个方面，理解为一种行为“内在矛盾”的两个方面。也就是说，马克思所理解的一般的、规范的意义上的劳动活动必然包含着两个方面：劳动行为以外在于行为自身的实用性效果为外在目的的“工具理性方面”和劳动行为恰恰以行为自身为内在目的的“价值理性方面”，这两个方面相互交织，共同构成了对立统一的辩证矛盾体。更为重要的是，按照马克思的构想，劳动的规范内涵还包含这两个方面在价值上的一种等级秩序：从根本性的人道主义的解放诉求出发，人的积极实现、发展和解放是高于有用性效果的获得的，也就是说，劳动的“价值理性方面”必然是在价值上高于“工具理性方面”的，只有它才是劳动活动的“最高目的”。这样，马克思所理解的劳动活动在一般意义上的“规范内涵”就可以完整地界定为：劳动是以实用性方面（工具理性方面）为基础，以价值性方面（价值理性方面）为核心的实践活动。

然而，马克思的聚焦点并非劳动活动的这种一般性内涵，而是它在现代私有制条件下所发展出来的具体的、特定的历史形式。他认为，在这种特殊的历史形式中，劳动的规范内涵虽然继续存在和发展，但必须以一种“异化的形式”表现出来，而这种异化形式的核心就在于：劳动原先所具有的规范内涵发生了分裂异变，两个相互统一的方面被分别扭曲和割裂开来，“目的与手段”的一般关系被彻底“颠倒”过来了：“这种劳动不是满足一种需要，而是只满足劳动以外的那些需要的手段”，即它只是一种“直接

^① 参见[德]韦伯：《社会学的基本概念》，顾忠华译，广西师范大学出版社2005年版，第31—32页。

谋生的劳动”，在这里，满足劳动之外的生理需要是劳动的最终目的，而劳动活动本身却只是为生理需要服务的手段，“有用性”表现为劳动活动的唯一目标。劳动活动中“目的一手段”的规范关系的颠倒在更为深刻的意义上就是人的存在方式中“目的一手段”的价值秩序和规范关系的基本颠倒^①：“异化劳动把自主活动、自由活动贬低为手段，也就把人的类生活变成维持人的肉体生存的手段。”^②很明显，马克思在这里明确区分了资本主义现代性条件下的劳动行为中所蕴涵的“解放一调和内涵”和“压抑一异化内涵”^③——在私有制尤其是资本主义现代性条件下，异化劳动即劳动的异化形式的本质就在于劳动活动本身包含的两个方面即工具理性方面和价值理性方面的统一关系发生了分裂，二者之间的“目的一手段”的规范关系发生了颠倒：一方面，工具理性方面从矛盾统一体中抽象地分裂出来，并上升为劳动行为的唯一原则，同时，还渗透、支配并最终遮蔽和压抑了价值理性方面，这样，劳动本身就抽象化为单纯追求“纯粹的有用性”和“动物机能的满足”的谋生劳动，仅仅成为实现“非人化—物化目的”的“手段”，不断物化为外在于人、奴役人、摧残人的异己物质力量，这就是所谓的“压抑—异化内涵”；另一方面，劳动以自身为目的的价值理性方面虽然受到了遮蔽和压抑，但却并未消失，而是继续潜在于劳动的这种异化形式之中，成为一种为人的自我实现和自我解放做准备的“解放潜能”，它在历史中不断发展、释放，不断地得以现实化，并能够在条件具备时集中爆发出来，从而能够不断地消灭劳动的异化形式本身，这就是所谓的“解放—调和内涵”。

通过以上的分析，马克思在《1844年经济学哲学手稿》中对于资本主义现代性的整个病理学剖解已经展现出—个清晰的轮廓了。马克思把

① 参见[德]卡尔·洛维特：《从黑格尔到尼采》，生活·读书·新知三联书店2006年版，第208—212页。卡尔·洛维特指出，“人—物”、“目的一手段”之间的价值秩序和规范关系的“基本颠倒”，是马克思“异化”概念的一个本质性的维度，并且这一维度贯穿于马克思从《莱茵报》时期的《关于林木盗窃法的辩论》一直到《资本论》时期的思想发展历程的始终。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第274页。

③ 这正如哈贝马斯所指出的，马克思区分了社会现代化—合理化的“双重内涵”。参见[德]哈贝马斯：《现代性的哲学话语》，曹卫东等译，译林出版社2004年版，第382页。另外，在之后的《德意志意识形态》中，马克思再次强调了这种“分裂”，并由此区分了现代劳动的“解放潜能”和“异化形式”。他指出，在现代大工业条件下，“物质生活的生产”与“物质生活”、“相互分离到这般地步，以致物质生活一般都表现为目的，而这种物质生活的生产即劳动则表现为手段”。并且，这种自身已经分裂的劳动是“自主活动的唯一可能的形式”，然而，同时“也是自主活动的否定形式”。参见《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第128页。

“具体理性”扎根于其中的主体性活动即劳动,明确地区分为对立统一的两个方面即直接满足生理需要的“实用性方面”和发展人自身的本质和生命的“价值性方面”(笔者认为,这两个方面可以理解为两个具体的“合理性方面”,即工具理性方面和价值理性方面),并以它们二者之间规范关系的裂变和价值秩序的颠倒来解释劳动活动的“自我异化”。这样,便为《1844年经济学哲学手稿》资本主义现代性病理诊断奠定了基础;正是以此为根据,马克思把“资本主义现代性的分裂”诊断为异化劳动,诊断为自身已经分裂的主体性活动,最终,又把异化劳动归结为劳动活动内在的二重性矛盾,归结为“主体性活动的自我悖谬”。这样,马克思便以他所理解的现代性的原则即作为主体性活动的劳动为基础,构建出一套完整的资本主义现代性诊疗病理学。

值得注意的是,“劳动”对于马克思的资本主义现代性诊断来说始终具有决定性的意义。在他那里,作为经济行动的劳动并不纯粹是国民经济学和功利主义意义上的纯粹的“实用性”行为,而是人的一种根本性的生活方式和存在方式,人的最高价值的能动的实现过程,因而具有“存在论”和“人类学”两个层面相融合的含义。在《1844年经济学哲学手稿》的语境中,异化劳动和私有制并非仅仅是指纯粹制度方面的残缺和弊端,而是人的生存、人的本质、人的价值在其根基处的沉沦与裂变;由人的生命、生活和存在方式本身的异化所产生出来的是整个人类社会生活的“全面异化”:物的世界的增值与人的世界的贬值,人与物的价值(目的一手段)关系的基本颠倒。通过劳动的异化形式的分析,马克思试图在一个本质性的维度中,洞察资本主义现代性分裂的根源与实质。由此,我们才能理解多年以后海德格尔在《关于人道主义的书信》中谈及马克思时所说的那段简洁明了而又意味深长的话语:“无家可归状态变成一种世界命运。因此就有必要从存在历史上来思这种天命。马克思在某种根本的而且重要的意义上从黑格尔出发当做人的异化来认识的东西,与其根源一起又复归为现代人的无家可归状态了。这种无家可归状态尤其是从存在之天命而来在形而上学之形态中引起的,通过形而上学得到巩固,同时又被形而上学作为无家可归状态掩盖起来。因为马克思在经验异化之际深入到历史的一个本质性维度中,所以,马克思主义的历史观就比其他历史学优越。”^①

① [德]海德格尔:《路标》,孙周兴译,商务印书馆2000年版,第400—401页。

3. “劳动—主体性”的历史性解放

在“私有财产和共产主义”一节的开篇,马克思就以赫拉克利特格言式的口吻说道:“自我异化的扬弃同自我异化走的是一条道路。”^①马克思站在历史辩证法的高度,试图以资本主义现代性的内在矛盾机制(劳动活动的二重性矛盾)为经验根据和规范基础,来实现对资本主义现代性的根本治疗与超越。资本主义现代性已然病入膏肓,其“症结”正在于异化劳动,即主体性活动的自我分裂,然而,灭亡之地也正是复生之地,“根本诊断”所达到的“结果”也正是“根本治疗”由以生发的“开端”:只有通过对这一症结的根本克服,即对异化劳动这一人类活动的特定历史形式的扬弃和消解,才能实现对资本主义现代性分裂的根本治疗与超越。如上文所述,马克思在历史辩证法的视域中,区分了劳动活动的工具理性和价值理性两个方面,指出了二者之间的规范关系和价值秩序,并由此理解了劳动的异化形式的本质内涵:在异化劳动中,劳动的一般内涵发生了裂变和颠倒,工具理性方面僭越于价值理性方面之上,成为异化劳动的“压抑—异化内涵”,而价值理性方面由此遭到了遮蔽和压抑,成为潜在的“解放—调和内涵”。很明显,扬弃异化劳动形式的关键就是要重新整合劳动活动自身的分裂,也就是,把受到压抑的“解放潜能”重新释放出来,消解劳动活动本身的“异化内涵”,并进而达到工具理性方面与价值理性方面的良性统一状态。^②由此可见,劳动的“规范内涵”始终是马克思现代性批判—重建理论的最重要的价值立场和规范基础,正是依据劳动这一历史性运动中所包含的异化内涵与解放内涵的辩证法,或者更精确地说,主要依据劳动的“解放内涵”,马克思才得以构建起他对资本主义现代性整体状况进行全面批判和根本克服的理论学说。

在马克思看来,具体理性扎根于其中的劳动活动,与人的存在与发展具有本质性的关联,只是在资本主义现代性条件下,这种关联必然要采取极端歪曲、悖谬的异化形式才能表现出来;但是,这一点并不妨碍他从历史辩证法的高度合乎逻辑地把劳动过程从本质上等同于人自身的发展过

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第294页。辩证思维的始祖赫拉克利特的著名格言是:“上升的路与下降的路是同一条路。”

^② 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第128—130页。马克思指出,共产主义运动的历史生成就在于:随着联合的个人对全部生产力的占有,由现代大工业导致的“自主活动与物质生活的分离”重新统一起来,异化劳动向自主活动转化,而个人也向完整的个人发展。

程,把劳动的解放等同于人自身的解放。这样,全部问题的关键就在于:究竟应该通过何种历史途径,才能现实地消除这种特定的异化形式?

扬弃异化的实践途径就是现实的共产主义运动。那么,按照马克思的经典定义,共产主义究竟是什么呢?首先,“共产主义是私有财产即人的自我异化的积极的扬弃”,人的异化就是人的自由自觉的活动的异化,就是劳动实践活动本身的异化,因而,共产主义作为异化之扬弃,其关键就在于异化劳动的扬弃。其次,共产主义“是通过人并且为了人而对人的本质的真正占有;因此,它是人向自身向社会的即合乎人性的人的复归”,也就是说:由于劳动实践活动是人的主体性活动和实践性的本质,因而共产主义作为异化劳动的扬弃,其本身就是人的主体性本质的重新占有和积极实现的过程。再次,共产主义“是人和自然之间、人和人之间的矛盾的真正解决,是存在和本质、对象化和自我确证、自由和必然、个体和类之间的斗争的真正解决”,也就是说,共产主义作为异化劳动的积极扬弃,就是主体性原则的现实化过程,主体性活动自身所潜含的“解放—调和内涵”必将在其发展过程中得以释放出来,由此,主体性的自我悖谬和主客体之间的二元对立等等这一系列的“分裂”都将得到历史性的整合。最后,共产主义“是历史之谜的解答,而且知道自己就是这种解答”,这便指出了共产主义本身是一个历史生成运动,“它的经验存在的诞生活动”,这一过程遵循劳动实践活动的历史辩证规律;同时,共产主义也是在其意识层面上达到自我理解 and 自我认知的自觉性运动,显然,“它的思维着的意识”(即马克思的共产主义理论学说本身)也必须服从于历史辩证规律在意识领域中的表现,即历史辩证法的思维法则。^①

在这里,“共产主义”之于“现代性”的关系已初见分晓:在资本主义现代性的主体性丧失的异化境遇中恰恰蕴涵着主体性重新实现的条件和契机。共产主义(包括其现实运动和自我理解)与现代性这二者之间,具有历史性的一致和本质性的关联,这是因为,这二者都必须遵循劳动实践活动的历史辩证法,也就是说,都必须以主体性活动的历史发展过程和规律为主要原则。共产主义对劳动的自我异化—人的全面异化的扬弃,其实质就是主体性活动的异化—分裂形式的自我扬弃,即现代性在其历史过程中的自我扬弃。这种自我扬弃的本质就在于,通过现实的历史运动,消解现实和观念两个层面上的异化,即消除人的主体性的历史发展的“观念

^① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第297页。

障蔽”和“现实障蔽”，^①从而推进主体性的全面发展，使人成为真正意义上的“主体”——总体性的人、全面发展的自由个体。^②显然，在马克思的历史辩证法的总体性视域中，现代性与共产主义不过是同一个发展过程中的前后相继的环节，即它们都是人类发展过程尤其是作为主体性活动的劳动行为的历史发展过程的不同阶段。这便决定了，共产主义对现代性的扬弃不可能是一种以完全抛弃、完全跳出去的方式来进行的割断历史联系的“外在超越”，而只能是一种遵循同一个基本原则、服从同一条的历史规律、走同一条道路的“内在超越”。因而，马克思据此可以非常自信地宣称，“自我异化的扬弃同自我异化走的是一条道路。”并且，共产主义是“在以往发展的全部财富的范围内生成的”。^③

然而，这种“内在超越”并非改良式的调和，而是一种根本性的扬弃。共产主义在它的自觉意识中所预言的一切之中最不同于资本主义现代性的就是，它要重造“劳动”，甚至重塑“新人”：“同样，已经生成的社会，创造着具有人的本质的这种全部丰富性的人，创造着具有丰富的、全面而深刻的感觉的人作为这个社会的恒久的现实。”^④这种“丰富、全面而深刻的人”就是马克思所讲的“总体性的人”，显然是一种具有崭新的主体性存在方式的新型主体。它的一般特征就在于，它扬弃了自身感觉、需要和本质的异化性质即残缺性、单一性、片面性、直接性和贫乏性，而实现了它们的总体性质即多样性、全面性、深刻性和丰富性：“人以一种全面的方式，就是说，作为一个总体的人，占有自己的全面的本质。”进一步地，马克思又从“异化的感觉的彻底解放”这一角度具体规定了人的这种扬弃异化的总体性的内涵：“对私有财产的扬弃，是人的一切感觉和特性的彻底解放；但这种扬弃之所以是这种解放，正是因为这些感觉和特性无论在主体上还是在客体上都成为人的。眼睛成为人的眼睛，正像眼睛的对象成为社会的、人的、由人并为了人创造出来的对象一样。因此，感觉在自己的实践

① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第298页。马克思论述了异化的两个方面和对异化的扬弃的两个方面。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第515页。马克思明确谈到了“共产主义”与“资本主义现代性”之间的这种“内在的历史关联性”：“在现代，物的关系对个人统治、偶然性对个性的压抑，已具有最尖锐最普遍的形式，这样就给现有的个人提出了十分明确的任务。这种情况向他们提出了这样的任务：确立个人对偶然性和关系的统治，以之代替关系和偶然性对个人的统治。这种情况……严正地要求摆脱一种十分明确的发展方式。这个由现代关系提出的任务和按共产主义原则组织社会的任务是一致的。”

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第294、297页。

④ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第306页。

中直接成为理论家。感觉为了物而同物发生关系,但物本身是对自身和对人的一种对象性的、人的关系,反过来也是这样。当物按人的方式同人发生关系时,我才能在实践中按人的方式同物发生关系。因此,需要和享受失去了自己的利己主义性质,而自然界失去了自己的纯粹的有用性,因为效用成了人的效用。”^①这也就是说,人的总体性表现为扬弃自身感觉的异化、实现感觉的彻底解放——破除异化、私有制强加在人的感觉和人与自然关系之上的“利己主义性质”和“纯粹的有用性”的枷锁,^②从而发展出人的内在本质的客观丰富性。显然,与资本主义现代性条件下的异化的人相比,总体性的人关照世界、介入世界、在世存在的方式都发生了根本性的改变,由此而产生了新型的主体性(总体性)以至新型的主客体关系(人的感觉、思维与人的实践)。而这种改变也只能在实践——历史辩证法的维度中才能得以解释,主体及其主体性的历史实现过程同时也是主—客体相互统一的历史实现过程:“随着对象性的现实在社会中对人来说到处成为人的本质力量的现实,成为人的现实,因而成为人自己的本质力量的现实,一切对象对他来说也就成为他自身的对象化,成为确证和实现他的个性的对象,成为他的对象,这就是说,对象成为他自身。”^③根据劳动—实践活动的历史性发展过程和趋势,马克思构想了人的异化的全面扬弃和总体性的人的诞生,在这里,人的主体性不但得到了历史地实现,而且还驱散了在资本主义现代性条件下始终纠缠着它的梦魇——笛卡尔以降被哲学现代性理解为一系列概念上的二元对立的那种“现代性的自我分裂”。

通过对“二元分裂”的能动的整合,马克思同时证明了他的“共产主义”的“双重历史身份”:它既是资本主义现代性的唯一可能的掘墓人,又是它的最有力的继承人。值得注意的是,马克思把“共产主义”称为“实践的人道主义的生成”,其发展目标是“社会主义”即“积极的人道主义”,^④这就明确表明了:马克思所构想的共产主义并不是想要走向现代性的反面,它并未走向“非理性”甚至“反理性”,并未走向“非主体性”甚至“反主体性”,而是根植于具体理性蕴涵于其中的劳动活动的历史性发展过程。

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第303—305页。

② 在《1844年经济学哲学手稿》“分工”这一片断中,马克思对国民经济学视野中的“市民社会”做了批判分析,这一分析的核心概念就是“私有财产”、“利己主义”和“有用性”。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第304页。

④ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第311、331页。

共产主义所赖以诞生的正是在资本主义现代性条件下变得极为抽象的理性主体性原则和变得极其悖谬的劳动实践活动。共产主义所要做的恰恰是扬弃它们的异化形式,同时,把它们在过去所有历史发展阶段所积聚起来的“解放潜能”全面地释放出来。这也就是说,共产主义是资本主义现代性的“嫡生子”,是资本主义现代性的那些仅仅陷于悖谬和幻想的根本原则和基础价值本身的历史性的实现与解放。

4. 劳动的辩证法:现代性的历史命运

“劳动—主体性”是马克思据以审视资本主义现代性的原则,而历史辩证法则为这种审视提供了最为宏观的思想视域。所谓“历史辩证法”是人类劳动活动在时空维度中经验展开过程的客观逻辑,是人类社会历史的普遍必然性法则。在《1844年经济学哲学手稿》中,资本主义现代性分裂的根源被归结为异化劳动,而异化劳动本身的历史根源问题却被“悬设”于劳动活动的历史发展过程,^①直到《德意志意识形态》中才以“分工”来作为具体的原因,^②而在《1857—1858年经济学手稿》中又进一步地被解释为劳动条件与劳动活动的历史性分离^③。总之,历史是劳动发展、分裂和复归的主导线索,劳动在历史中按照辩证法规律的形式开展自身、发展自身、演进自身。马克思是在“历史一般语境”和“资本主义现代性的特殊语境”这双重语境下谈论“劳动”、“历史”和“辩证法”等概念的,这样,资本主义现代性就被纳入他的历史视域而成为历史发展的总体性过程之中的一个典型例证。^④

在这里,指出马克思辩证思维的黑格尔渊源是非常必要的,因为,我们将看到,马克思在其辩证法中保存和发展了黑格尔主体性原则的精髓,因而也就保存和发展了黑格尔的现代性观念的活的灵魂。然而,马克思又并不仅仅拘泥于黑格尔的思想场域,而是对后者的主体性辩证法原则进行了一系列创造性的转换。在《1844年经济学哲学手稿》中,我们至少可以从以下三个层面来理解这种“转换”:首先,马克思在本体论和认识论层面上实现了主体性辩证法的“自然主义”或“唯物主义”转向,即他把黑格尔辩证法的客观唯心主义的本体论前提和主观观念论的认识论前提,

① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第279页。

② 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第85—86页。

③ 参见《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第481、490—492页。

④ 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第514—516页。

反转到一般唯物主义的本体论基础和客观经验论的认识论基础上来。^①由此,马克思在本体论上和认识论上为黑格尔的纯粹主体性辩证法附加上了作为基础、前提和要素的“客体向度”。其次,更为重要的是,马克思对黑格尔的辩证法的创造性转换并不仅仅局限于一般本体论和认识论前提的颠倒,而在于辩证法的内在机制、核心范式发生了转型。也就是说,辩证法借以运演、展开的“自我指涉的主体性结构”从意识的封闭循环的反思活动移植到了超出意识领域之外而直接与外部感性自然界交互作用的劳动实践活动的基础上。^②在这里,马克思把黑格尔辩证法以极其抽象、夸张的方式想象出来的绝对主体性,重新还原为它由之抽象出来的有限性个人和社会的具体主体性之中,也就把绝对理性还原为扎根于个体和社会的劳动活动中的具体理性,把抽象总体性还原为具体总体性。

对黑格尔辩证法的这种创造性批判与转换,为马克思在新世界观基础上重建主体哲学及其辩证法的工作奠定了理论基础。然而,这种新型的主体哲学并不是单纯的理论创新,而是以“革命批判”为实践导向的构建,它的意旨在于——在实践唯物主义的立场上吸纳和改造黑格尔的辩证法,同时,保存和发展这一辩证法之中原本就已经具有的、但却被抽象思维本身遮蔽、神秘化和隐藏起来的那种“否定的原则”、那种“批判精神”。对马克思的“新哲学”而言,黑格尔的绝对主体哲学为它提供了“二重性”的理论源泉:一方面,黑格尔哲学本身实际上已经包含着有待于澄清和展开的现代性批判,“实际上已包含着往往早在后来发展之前就先进行的批判”,“因为《现象学》坚持人的异化——尽管人只是以精神的形式出现,所以,它潜在地包含着批判的一切要素,而且这些要素往往已经以远远超过黑格尔观点的方式准备好和加过工了。”然而,另一方面,这种批判又是“一种隐蔽的、自身还不清楚的、神秘化的批判”,甚至这种神秘性质和抽象性质还会从内部引发“黑格尔晚期著作的那种非批判的实证主义和同样非批判的唯心主义”。^③彻底地、有效地释放和发展潜含于黑格

① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第268—269页,关于劳动活动的自然存在前提的分析,以及第323—326页关于主客体关系和对象性活动的讨论,尤其是对黑格尔的“物性”观念的批判。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第319—326页。马克思通过对黑格尔的“劳动”、“人”、“自我意识”、“对象性活动”、“物性”的概念的批判,提出了实践的唯物主义的“主体性”观念。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第318—319页。参见其中关于“黑格尔有双重错误”的论述。

尔否定辩证法的抽象思维和神秘形式之中的“批判潜能”，并把它应用于对整个资本主义现代性的实践批判，是马克思哲学在其诞生之初为自己提出的极为根本性的任务。正是在这个意义上，马克思与青年黑格尔派一起，应时代对哲学的压力和要求，历史地继承和超越了黑格尔的现代性观念——从理性主义哲学基地萌生出来的“现代性批判”，曾经被黑格尔包罗万象的“理性和解”观念冷静而思辨地钝化了，然而现在，却再次被马克思的革命叙事和解放预言义无反顾地激进化了。

在黑格尔精神—历史辩证法的基础上，马克思以劳动—历史辩证法为根本法则，创立了一门结构完整的现代性诊疗病理学。如果把马克思在《1844年经济学哲学手稿》之后的理论体系创构都理解为一门日益深入、日益专门化的资本主义现代性病理学系统，那么，包含着几乎所有基本理论因子的《1844年经济学哲学手稿》就当之无愧地成为这一系统的第一份完整的蓝图。正是在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思实现了黑格尔辩证法和现代性观念的革命化，由此，我们可以合理地提出这样一个命题：存在着“黑格尔—马克思路向的现代性批判以及诊疗病理学”，并且，它在20世纪直至当代还一再被重提、被修改、被传承。这种类型的现代性思想的总体特征是，现代性的“自我扬弃”与“内在超越”。具体来说，它的特质在以下几个层面上展现出来。首先，通过对作为现代性原则的“主体性”（例如，精神的运动、自我意识的反思活动或者劳动实践等不同类型的对象性活动）所蕴涵的内部矛盾的历史的辩证的分析，从而对现代性的分裂做出“根本性的诊断”，把现代性分裂的根源归结为主体性活动自身的历史性悖谬。其次，通过对作为现代性原则的主体性的内部矛盾和未来发展趋势的历史辩证分析，对现代性分裂制订出“根本性的治疗方案”，并以此做出相应的实践规划（例如，理性的和解、民主改良和革命行动等等）。再次，主体性以历史辩证法为基本法则而历史地生成和展开，现代性的原则服从于历史辩证法的宏观运演，历史辩证法既是认识现代性分裂的本质和历史的根本方式，又是现代性发生分裂和实现整合的曲折进程所必须依据的必然规律，是现代性机体庞大复杂的循环系统的经脉。

黑格尔—马克思路向的现代性思想迥异于尼采—海德格尔—福柯路向的现代性思想试图在“理性主体性”之外寻找与之相匹敌的“非理性”原则来跳出现代性场域或从外部拆毁现代性结构的极端做法，而是要求在坚持、改造和发展理性主体性原则的基础上实现现代性的“自我扬弃”与

“内在超越”。同时,黑格尔—马克思路向的现代性思想也不同于理性主义内部的另外一条致思理路即康德—韦伯—哈贝马斯的思想路向:与后者试图以改良性质的“先验理性”原则重新在社会生活领域内划定先验的合理性界域的做法不同,黑格尔—马克思路向的现代性思想则越来越倡导一种总体性革命实践形式的“辩证理性”,它要求通过把握和改变社会的内部矛盾和发展趋向来重建整个现代世界。相比较而言,马克思的独到之处在于——他清醒地认识到,现代性的自我克服与自我超越并不依靠外来强加的“真理”或其他超历史的抽象原则,在现代性自身中就已经内在地隐藏和孕育着为它自己挖掘坟墓和预备复活的“历史真理”,这就是劳动活动的历史辩证法。^① 由于对社会现代化的“异化—物化—工具理性化”本质的深入探讨,马克思开辟了一个世纪的现代性批判浪潮的关键路径;同时,马克思哲学及其后学也成为了欧陆理性主义思想传统介入全球现代化的实际进程的最有力的一种方式,也是迄今为止影响最为深远的一种方式。

马克思的现代性批判并不会必然导致任何一种形式的“末世论”或者历史终结意义上的“后历史”。在马克思看来,从起源到现代的人类历史,都是人类主体的自我创造自我生成的历史进程,都是以劳动实践活动为原则的发展过程。共产主义运动是实践主体—历史辩证法的必然产物,是迄今为止一切人类历史,尤其是现代历史的必然产物;在这一意义上说,共产主义学说并不导致任何一种“关于现代性的末世论和终结论”。马克思坚信:共产主义运动并不就是现代性的简单终结,作为实践主体的人及其历史过程并未就此发生某种断裂、终结,而是现代性自身在继承了以往历史的全部物质精神财富和理性解放潜能的基础上,通过实践主体的历史辩证运动,实现了它为自身所确立的“主体性”原则的“自我否定”与“自我超越”;共产主义运动完成的那一刻,现代性必将浴火重生,在更高的历史发展水平上实现了它自身,为自己赢得了崭新的历史和未来。

^① 参见[德]卡尔·洛维特:《从黑格尔到尼采》,李秋零译,生活·读书·新知三联书店2006年版,第222页。

第七章 交往、社会关系与主体间性的重建

马克思哲学革命与历史唯物主义建构,不仅涉及主体性问题,还涉及主体间性问题。这是因为,针对资本主义现代性的批判,不仅需要从“劳动—主体性”角度出发批判其生产劳动层面的对抗与异化,推进人的自由全面发展,还要从“交往—主体间性”角度出发批判其市场交换、社会关系层面的对抗与异化,探索自由人联合体的实现路径。而对交往异化、社会关系异化的批判以及对现代主体间性的重建,集中体现在马克思《詹姆斯·穆勒〈政治经济学原理〉一书摘要》^①中。

马克思《穆勒摘要》写于1844年夏天至秋天,时间紧随《1844年经济学哲学手稿》(大约写于1844年5月底6月初—8月)。除了穆勒以外,马克思在做摘要时还涉及到李嘉图的理论,他经常中断摘要而把自己的思考和观点做了完整的合乎逻辑的表述。^②

不仅从时间上看,而且从内容上也能够更明显地看出,《穆勒摘要》是《1844年经济学哲学手稿》思考和写作的直接继续。《穆勒摘要》的主要内容,是在穆勒等国民经济学所提供的关于资本主义生产、交换和消费等环节的事实材料的基础上,着重探讨了劳动异化基础上的交往活动中的异化现象。按照马克思论述的次序,交往异化在交换形式与交换中介、道德存在、社会关系以及需要和语言等各个层面上得以表现出来,通过对这些具体规定性的分析,马克思把交往活动中的“相互异化”的根源归结为劳动活动中的“自我异化”,因而也就把交往异化的扬弃的经验基础归结为劳动异化的扬弃。

很明显,与《1844年经济学哲学手稿》相同,在《穆勒摘要》中马克思试图把国民经济学当做“关于异化的现象学”来加以利用,试图通过它来达到它本身的所不自觉的“现象背后的本质”——异化的本质和根源。^③

① 正文中以下简称“《穆勒摘要》”。

② 参见[德]马克思:《詹姆斯·穆勒〈政治经济学原理〉一书摘要》,载《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年版,第212页。

③ 参见[法]阿尔杜塞:《马克思的〈1844年手稿〉》,载复旦大学哲学系编:《西方学者论〈一八四四年经济学一哲学手稿〉》,复旦大学出版社1983年版,第252页。

然而,与集中于“异化劳动”的系统论述的《1844年经济学哲学手稿》不同的是,《穆勒摘要》的侧重点则在于“交往异化”而非“异化劳动”。从一个方面上说,《穆勒摘要》所探讨的交往异化理论是《1844年经济学哲学手稿》所探讨的异化劳动理论的直接延续和逻辑发展;因为,《1844年经济学哲学手稿》所谈及的异化劳动的第四个特征即“人与人之间关系的异化”,在《1844年经济学哲学手稿》中并未系统展开,只是在“私有财产与需要”、“增补”、“分工”、“货币”等这几个部分中有较为零散的论述,而这一主题则在《穆勒摘要》中以十分明确的方式被重新提出,即“交往活动与社会关系的异化”,而且得到了较为专门系统的探讨,并最终被固定在“异化劳动”的基础之上。从另一个方面来说,《穆勒摘要》中所提出的建基于“异化劳动”学说之上的“交往异化”学说又有其相对的独立意义:在论述中,马克思经常把交往活动与劳动活动一同作为“人的存在的积极实现过程”,人的社会本质和社会关系的生产过程来理解,由此也就赋予了交往活动及其异化以独立于劳动活动及其异化的相对意义。这样,《穆勒摘要》就又可以被理解为马克思关于“交往异化”的相对完整、独立的阐述。仅仅把《穆勒摘要》看作《1844年经济学哲学手稿》理论思索的可有可无的“过剩副产品”,否认它本身具有的相对独立性,^①这种做法势必会贬低《穆勒摘要》本身的价值和它所阐述的“交往异化”学说的意义。

笔者试图重新阐发《穆勒摘要》中阐述的交往异化理论的意义和价值,并将马克思的交往异化理论置放到现代性问题语境之中,与讨论同一问题的哈贝马斯相比较,以凸现出马克思交往异化理论的独特内涵和重大价值。以下探讨将表明,马克思通过对作为交往异化现象学的国民经济学哲学的批判,围绕着资本主义现代性的分裂这一根本问题,查明了症候,做出了明确诊断,制定了根本性治疗方案,由此形成了一份较为完整的现代性诊疗病理学纲要,从中展示出对于现代性问题的独特理论态度和思维方式。

一、交往与社会关系的异化状况

“交往异化”的诸种现象,是现代性分裂在社会关系层面的表征和症候。在《穆勒摘要》中,马克思主要从以下几个层面对“交往异化”进行了

^① 例如:《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年版,第212页注释99内容,编者仅仅把《穆勒摘要》的内容理解为“劳动的异化”,却并未指明它真正的核心主题——“交往的异化”。

较为系统的分析,得出了一系列具体的规定性——交换和货币、道德存在、社会关系以及需要和语言等等。

首先,交往活动的异化的历史表现形式是以“货币”为中介的“交换活动”。从货币这一具体的物的形式入手,马克思分析了潜藏于货币背后的交往活动和社会关系的异化本质:“货币的本质,首先不在于财产通过它转让,而在于人的产品赖以互相补充的中介活动或中介运动,人的、社会的行动异化了并成为在人之外的物质东西的属性,成为货币的属性。既然人使这种中介活动本身外化,他在这里只能作为丧失了自身的人、非人化的人而活动;物的相互关系本身、人用物进行的活动变成某种在人之外的、在人之上的本质所进行的活动。”^①目的与手段的“规范关系”被颠倒了,原本作为交换活动的中介、交往活动的手段出现的货币,此时却变成了交换活动的目的本身,因此,这个中介“是人的生产与人的生产之间的外化的中介作用,是人的外化的类活动。”对货币的异化的分析延续了《1844年经济学哲学手稿》中关于货币的讨论,然而,在这里却十分明确地被纳入交往活动和社会关系异化的整体结构之中来加以剖析,由此得出的明确结论是:在私有制条件下,交往活动必然发生异化并以交换活动的历史形式整体地表现出来,“为什么私有财产必然发展到货币呢?这是因为人作为喜爱交往的存在物必然发展到交换,因为交换——在存在着私有财产的前提下——必然发展到价值。其实,进行交换活动的人的中介运动,不是社会的、人的运动,不是人的关系,它是私有财产对私有财产的抽象的关系,而这种抽象的关系是价值。货币才是作为价值的价值的现实存在。因为进行交换活动的人不是作为人来互相对待,所以物本身就失去人的、个人的财产的意义。”^②

其次,交往活动的异化及其“交换”的历史形式突出表现在人的“道德的存在”和其他“社会存在”的深度异化上。通过对资本主义私有制条件下的“信用业”及其“完善的表现”、“银行业”的分析,马克思指出,信用业似乎表现出支配人的异己物质力量的消灭、人的自我异化关系的扬弃以及人的真正的社会关系的复归,“但是,这种扬弃异化、人向自己因而也向别人复归,仅仅是一个假象;何况这是更加卑劣的和极端的自我异化、非人化,因为它的要素不再是商品、金属、纸币,而是道德的存在、社会的存

① [德]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年版,第164—165页。

② [德]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年版,第165—166页。

在、人自己的内在生命,更可恶的是,在人对人的信任的假象下面隐藏着极端的不信任和完全的异化。”^①这种“完全的异化”已然深化到了这种程度,以至于,“在信贷中,人本身代替了金属或纸币,成为交换的中介,但是人不是作为人,而是作为某种资本和利息的存在。……在信贷关系中,不是货币被人取消,而是人本身变成货币,或者货币和人并为一体。人的个性本身,人的道德本身既成了买卖的物品,又成了货币存在于其中的物质。”^②

再次,交往活动中的异化产生出根本性的后果,即“人的社会关系的异化”。马克思从“真正的社会联系”的角度探讨了交往异化和社会关系异化的本质内涵:“人的本质是人的真正的社会联系,所以人在积极实现自己本质的过程中创造生产人的社会联系、社会本质,而社会本质不是一种同单个人相对立的抽象的一般的力量,而是每一个单个人的本质,是他自己的活动,他自己的生活,他自己的享受,他自己的财富。因此,上面提到的真正的社会联系并不是由反思产生的,……也就是个人在积极实现其存在时的直接产物。有没有这种社会联系,是不以人为转移的;但是,只要人不承认自己是人,因而不按人的方式来组织世界,这种社会联系就以异化的形式出现。……人同自身相异化以及这个异化了的人的社会是一幅描绘他的现实的社会联系,描绘他的真正的类生活的讽刺画”^③。在这里,“人的本质”、“人的真正的社会联系”等概念还具有人本学的“理想原型”的性质;从这些具有“规范性内涵”的价值前提出发,马克思把人的交往活动连同人的生产劳动一起界定为创造人的社会关系的活动,并把后者界定为前二者的“直接产物”,由此,把交往异化的本质内涵限定为人的社会本质和社会关系之异化的基本动因,从而,在实践主体哲学的基本框架中确立了交往活动及其异化表现的基础性位置。

在揭示出交往异化与社会关系异化之间的本质联系的基础上,马克思进一步从作为交往异化的表现形式的交换入手,具体分析了社会关系的异化形式——“私有财产的相互外化”。而后,又以人与人的“相互异化”来作为前者的本质性的规定:“两个私有者的社会联系或社会关系表现为私有财产的相互外化,表现为双方的外化的关系或作为这两个私有者的关系的外化”,“因此,交换或物物交换是社会的、类的行为,社会联

① [德]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年版,第167—168页。

② [德]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年版,第169页。

③ [德]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年版,第170—171页。

系,社会交往和人在私有权范围内的联合,因而是外部的、外化的、类的行为。正因为这样,它才表现为物物交换。因此,它同时也是同社会关系的对立。”^①显然,正如社会关系与交往活动之间存在着本质上的对应关系,在这里也表现出,这二者各自的异化形式也存在着本质性的联系,正如社会关系是劳动与交往的“直接产物”,社会关系的异化也是劳动与交往的异化的“直接产物”。

最后,作为交往异化、社会关系异化的产物,“人的需要”和“人的语言”的异化,集中反映了交往和社会关系异化的深度:“我”与“你”的“人的关系”沦为权力支配关系;人与人之间的“相互异化”与个人的“自我异化”紧密交织,共同构成“人的异化”的两个向度。人的需要的异化显然延续了《1844年经济学哲学手稿》中的论题,^②马克思在《穆勒摘要》中进一步揭示出“需要的异化”与人和人之间的相互欺骗、相互掠夺,尤其是相互权力支配关系这二者之间的本质性关联:“你的需要、你的愿望、你的意志是使你依赖于我的纽带,因为它们使你依赖于我的产品。它们根本不是一种赋予你支配我的产品的权力的手段,倒是一种赋予我支配你的权力的手段!”需要,尤其是人与人之间的“相互需要”发生了异化,而由个人的需要和人与人之间的相互需要产生的“人的语言”也随之发生了异化,沦为“物的价值的异化语言”。关于“语言的异化”的论述显然已经超出了《1844年经济学哲学手稿》思考的范围,但它仍然是《1844年经济学哲学手稿》思想的逻辑延续,在《1844年经济学哲学手稿》中,马克思曾将“语言”明确规定为人的本质力量的一个要素,^③因而此处对语言异化的讨论显然属于异化分析的题中应有之义。在这里,语言的异化显然标识出了异化的深度:“我们彼此进行交谈时所用的惟一可以了解的语言,是我们的彼此发生关系的物品。我们不懂得人的语言了,而且它已经无效了;……我们彼此同人的本质相异化已经到了这种程度,以致这种本质的直接语言在我们看来成了对人类尊严的侮辱,相反,物的价值的异化语言倒成了完全符合于理所当然的、自信的和自我认可的人类尊严的东西。”^④人的需要和语言的异化不过是人与人之间的社会关系异化的深层

① [德]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年版,第173页。

② 参见[德]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,“私有财产和需要”以及“增补”中相关论述。

③ 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第308—309页。

④ [德]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年版,第183页。

表现,通过对这二者的分析,人与人的“相互异化”和人的“自我异化”所具有的“工具理性本质”得以阐明:对我来说,你是生产那在我看来是目的的物品的手段和工具,而你对我的物品也具有同样的关系。同时,你为了攫取我的物品实际上把自己变成了手段、工具,你为了你自己而在事实上成了你的物品的手段、工具,你像奴隶一样从事劳动,屈服于你自己的劳动和产品。^①

通过对货币交换、道德存在、人的社会本质、需要和语言等各个方面的分析,马克思将现代社会的痼疾在社会关系层面上界定为“交往异化”,以交往异化为基点,初步探讨了现代性的自我分裂在社会关系上的症候和病理。从交往行动和社会关系的“异化—物化—工具理性化”这一角度来对现代性的分裂做出诊断和治疗,这种做法是19世纪以来西方社会哲学和社会理论的典型策略,马克思的这种做法深刻地影响了以法兰克福为代表的社会批判理论,这里将以哈贝马斯为代表来做一比较说明。

需要指出的是,马克思所使用的“交往”概念相对于哈贝马斯等西方主流思想家的“交往”概念的一个基本特征在于它的“不纯粹性”:它不但具有内在于交往行动本身的“内在目的”即人的存在的积极实现,而且还具有外在于行动本身的“有用性”目的即满足直接的物质需要。因而,“交换”或“贸易”就必然是交往的一种历史形式,马克思的“交往”与“劳动”一样,同时包含着价值理性和工具理性两个方面的内涵。而与此不同的是,哈贝马斯则显然是在康德的实践哲学的意义上使用“交往”概念的,即就是说,他把“交往行动”仅仅理解为与所有经济活动(物质利益的满足过程,包括贸易交换、劳动等)相区别的“纯粹的”道德活动,纯粹的价值理性行为。这一分歧尤其明显地体现在《德意志意识形态》“圣麦克斯”章部分“政治自由主义”一节的马克思关于康德“实践理性批判”的分析之中,这一分析旨在指出所谓的纯粹的道德理论和纯粹的道德实践的“不纯粹性”,即它们对现实的物质利益、生产方式和社会关系的依赖性。^②

① 参见[德]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年版,第183页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第211—215页。以及哈贝马斯对马克思的“劳动的规范内涵”的质疑,参见[德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东等译,译林出版社2004年版,第73—76、89页。

二、交往与社会关系异化的根源

马克思在各个层面上对交往异化、社会关系异化做了症候性描述。但是,马克思并未简单地停留在这些症候描述上,而是进一步分析了交往异化、社会关系之所以产生的社会历史根源——异化劳动。

1. 异化劳动:交往与社会关系异化的根源

交往异化、社会关系异化中的“相互异化”与劳动异化中的“自我异化”在私有制条件下的社会关系中是同时存在、紧密交织、互为因果的,这一点从上文提及的马克思关于“我”和“你”的关系分析中就可以明确地看到:“当然,在你心目中,你的产品是攫取我的产品从而满足你的需要的工具、手段。但是,在我心目中,它是我们交换的目的。相反,对我来说,你是生产那在我看来是目的的物品的手段和工具,而你对我的物品也具有同样的关系。但是,……我们每个人实际上把自己变成了另一个人心目中的东西;你为了攫取我的物品实际上把自己变成了手段、工具、你自己的物品的生产者。……这样,你为了你自己而在事实上成了你的物品的手段、工具,你的愿望则是你的物品的奴隶,你像奴隶一样从事劳动”^①。人与人之间在交往活动中的“相互异化”与个人在劳动活动中的“自我异化”在本质上是交织在一起的,这二者表现出的共同特征就是——规范的“目的一手段”关系的颠倒,即后来被韦伯明确揭示出来的价值理性与工具理性的分裂以及后者对前者的侵犯与压抑,在这种意义上,“异化—物化—工具理性化”是同一条序列的概念。

马克思关于交往异化的一个明显的结果就是:他在交往异化与劳动异化的相互关联性中考察交往异化的特征和本质,并且,把交往异化的根源归结为劳动异化,以劳动异化来解释交往异化。马克思不仅仅把劳动和交往并列为生产和创造社会关系的两种基础性的人类活动,而且还把异化劳动归结为交往异化的历史发生前提:“交换关系的前提是劳动成为直接谋生的劳动。”^②

2. 交往异化的根源:马克思与哈贝马斯的差异

对于异化劳动或直接谋生的劳动,马克思认识到,一般性的、规范意义上的劳动都具有双重内涵,即“劳动是劳动者的直接的生活来源,但同

① [德]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年版,第183页。

② [德]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年版,第174页。

时也是他的个人存在的积极实现”。劳动行为本身就具有两个相互依存的方面。一方面,它服从于人的直接的生存需要的满足,以获取生活资料为目的。因而,在这一层意义上讲,物质生活资料的“有用性”是劳动行为的目的,而劳动行为本身不过是获取有用性的手段,劳动仅仅服从于外在于它自身的目的。而相反地,从另一方面来说,劳动行为本身又包含着不同于第一个方面的另一层意义,即它本身就是人的个人存在的积极实现、人的生命的自由表现、人的本质力量的确证过程,它与人的本质和存在具有本质性关联。也就是说,劳动行为本身对劳动者来说是“他个人的自我享受”,是“他的天然禀赋和精神目的的实现”,本身就包含着“解放潜能”^①。因而,从这一层意义上说,劳动行为具有内在的目的,它的目的就在于劳动行为本身,劳动本身就是人的自我创造和自我发展,它不服从于任何外在的有用性目的。在这里,我们已经明确地看出,马克思在《1844年经济学哲学手稿》和《穆勒摘要》中已经意识到了人类行为中的工具理性的方面和价值理性的方面,只是他并未提出明确的理论表述,我们在后来的韦伯关于两种行为合理性类型的分类中显然可以清晰地看到与马克思非常类似的观点^②。

按照马克思已经意识到的工具理性与价值理性的区分,劳动的规范内涵就是:以工具理性方面为基础,以价值理性方面为核心的实践活动。由此,异化劳动或者说“直接谋生劳动”的本质特征就在于:“这种劳动的目的和它的存在已经不同了。”生产者陷入谋生的劳动的范畴,“直到最后他的劳动的意义仅仅归于谋生的劳动并成为完全偶然的和非本质的,而不论生产者同他的产品是否有直接消费和个人需要的关系,也不论他的活动,劳动本身的行动对他来说是不是他个人的自我享受,是不是他的天然禀赋和精神目的的实现”,归结为一点,“对工人来说,维持工人的个人生存表现为他的活动的目的,而他的现实的行动只具有手段的意义;他活着只是为了谋取生活资料。”^③这也就是说,在私有制条件下,劳动的历史性发展过程中,劳动的规范内涵发生了裂变,价值秩序发生了颠倒,原本

① [德]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年版,第175页。参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第306—308页,马克思关于“工业”和“科学”的二重性内涵的分析。

② [德]韦伯:《社会学的基本概念》,顾忠华译,广西师范大学出版社2005年版,第31—32页;又参见韦伯:《经济与社会》上卷,林荣远译,商务印书馆1997年版,第56页。

③ [德]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年版,第175页。

相互统一的两个方面即工具理性方面和价值理性方面彼此分裂了开来,工具理性方面占据了主导地位,最终侵犯了、遮蔽了、支配了价值理性方面,因而,劳动行为本身必须完全服从于异己化了的个人直接需要和社会需要的强制,必须服从于外在于人自身的“有用性”要求,这样,劳动本身仅仅服从于工具理性方面,而价值理性方面、作为自主活动的劳动本身却被遮蔽和压抑了。

然而,马克思对劳动行为本身所做的分析与韦伯对行为合理性类型的区分又存在着重大的差异,这表现在:虽然二者对行为进行区分的出发点是类似的甚至是共通的,即人类行为本身作为“目的”还是“手段”,但得出的结论却是迥异的。决定性的分野表现在,马克思所强调的区分是在同一种人类行为内部进行的,是对同一种行为中的两个相互联系的内在方面所做的辩证法式的“矛盾分析”,因而,他得出的结论必然是:劳动行为和交往行为这两种主要的人类行为都分别在其自身中包含着价值理性和工具理性两个方面的内涵,只是在历史发展过程中,内在于一种行为的两个方面才展现为分裂和统一的复杂矛盾关系。而韦伯的区分则是在两种不同类型的行为之间进行的,即它把两种合理性类型分别确立为两种行为相互差异的本质,因而,他得出的结论就必然是:人类行为分为价值理性行为和工具理性行为两种类型,而劳动仅仅属于后者,它只具有工具理性的本质,仅仅服从于外在于行为本身的有用性目的,而不具有价值理性的内涵。马克思和韦伯的分析的差异可以简要地归结为:“一种行为,两个方面”的内部区分(遵循辩证法的矛盾规律)和“两个行为,两种性质”的外部区分(遵循形式逻辑的同一律和矛盾律),在其根基处是辩证逻辑和形式逻辑两种思维方式的差异。哈贝马斯以其特有的方式继承了韦伯的区分,把工具理性行为与价值理性行为的区分改造为新形式的行为类型区分:工具理性行为与交往理性行为的区分,仍然把“劳动”和“交往”界限分明地分别划归到两种行为类型之中。^①

韦伯和哈贝马斯关于两种行为合理性类型的区分,延续了康德关于“假言命令”和“绝对命令”的句式结构的形式逻辑区分:假言命令要求人们按照目的与手段的关系来行事,以经验和利益为基础,不具有道德价值所要求的纯粹性;而绝对命令则是以行为自身为目的的要求,它要求人们把

^① [德]哈贝马斯:《交往行为理论》第1卷,曹卫东译,上海人民出版社2004年版,第267—273页。

行为本身当做该行为的目的,以纯粹的实践理性为基础,不受经验和利益的制约,具有道德上的纯粹性。^①因而,韦伯关于“工具理性”与“价值理性”的区分以及之后的哈贝马斯关于“工具理性”与“交往理性”的区分,始终具有康德意义上的形式主义的先验内涵。与此相异,马克思则在客观经验论的立场上继承了黑格尔的历史辩证法,并把它运用于同一种行为内部矛盾的辩证分析。

理解了以上的前提,我们就很容易理解,在交往的异化这一问题上,马克思与哈贝马斯的根本差别,由此,我们也可以把握住马克思关于交往异化以至整个现代性的分裂的诊断与治疗的根本思路。

如前所述,哈贝马斯把劳动和交往分别归属到工具理性行为和交往理性行为两种行为合理性类型之中去,那么在这样的前提下,他对现代性分裂的诊断就必然会走向与马克思不同的路向。简而言之,哈贝马斯虽然与马克思类似,从交往异化的角度来审视现代性的内在矛盾机制,从而把现代性分裂在时代意识、审美和文化等各个层次上的矛盾都理解为“社会现代化的矛盾特征”的表征;但是,他却把交往异化的根源,进而现代性分裂的根源解释为工具理性行为及其活动场域与交往理性行为及其活动场域的合理性界限的破坏与消解。按照他的理解,整个人类社会主要由“生活世界”和“系统”构成,“系统”是一切政治的和经济的活动的活动场域,服从于工具理性的原则,劳动行为当然也属于系统,完全服从于工具理性的要求;而“生活世界”则是交往活动的活动场域,服从于交往理性的原则;在正常的、规范的情况下,两个场域都依照自己的原则在自己的合理性范围内运转。然而,社会现代化的片面发展单方面地推进了系统的畸形膨胀,从而使系统逾越自身的合理性界域,入侵、渗透和控制了生活世界的运作,工具理性行为与交往理性行为的有效性界限被打破了,“生活世界由于被规训、被控制、被分割和被操纵而出现变形”,生活世界原有的交往理性被遮蔽、抑止、消解,最终不得不服从于系统的工具理性的支配。因而,哈贝马斯所指出的交往异化、现代性分裂的根源就在于系统对生活世界的僭越和侵犯,即“生活世界的殖民化”,包括劳动在内的工具理性行为与交往理性行为之间合理界限的消解。^②简言之,哈贝马斯试图把劳动和交往分别理解为相互对立和相互分离的工具理性行为(主客体

① 参见[德]康德:《实践理性批判》,邓晓芒译,人民出版社2003年版,第21—24页。

② [德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东等译,译林出版社2004年版,第399页。

对象性活动,包括工具行为和策略行为)和交往理性行为(主体间性互动),并通过这两种行为之间的“外在关系”来说明交往异化以至现代性的分裂。

与哈贝马斯的解释方式不同,马克思则试图从劳动行为自身“内在的二重性矛盾”来解释交往异化以及现代性的分裂的根源。在他那里,劳动和交往并没有被简单地按照两种不同的合理性类型截然划分成两种不同本质的行为,而是被理解为两种相互交织、相互依存的人类活动(主客体对象性活动);工具理性与价值理性的区分和相互矛盾并不是劳动与交往的外部区分、外部对立,而是劳动与交往各自所包含两个的内在方面之间的矛盾。正是由于劳动异化,即劳动活动中工具理性方面与价值理性方面的分裂和异变才导致了交往活动中相应的两个方面的分裂和异变,从而导致了交往的异化。然而,交往异化仅仅是整个社会的“全面异化”中的一个层面,正是异化劳动生产出了“全面异化”:由于劳动行为自身的异化和裂变,劳动所生产出的产物即劳动产品、人的类本质、人与人之间的社会关系等,都作为异己的物、关系和力量而与作为劳动者的人以及作为资本家的人相敌对、相疏离,并且还反过来控制、奴役以至戕害人本身。马克思所描绘的全面异化,正是他对于现代性的自我分裂的整体性理解。把两种合理性类型看作人类行为的内在矛盾所包含的两个对立面,这是马克思的现代性诊断方式的根本特征——他把现代性分裂的根源主要理解为人类主体性活动的内在矛盾在历史性发展中的自我分裂和自我异化。

正如哈贝马斯指出的,在对现代性分裂的诊断这一工作中,马克思的贡献就在于他较早地区分了“社会现代化—合理化”中所蕴涵的“压抑—异化内涵”和“解放—调和内涵”,并用二者的相互矛盾来理解现代性的矛盾本质,这深刻地规定了后世现代性思想的基本方向。^① 哈贝马斯在这一问题上显然受到了马克思的深刻启发,但在“异化内涵”和“解放内涵”的具体理解上,他却在韦伯的影响下采取了与马克思不同的解释方式。从这种差异中,我们可以鲜明地把握住马克思对现代性分裂进行诊断与治疗的基本方式。

^① 参见[德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东等译,译林出版社2004年版,第382页。

三、交往与社会关系异化的积极扬弃

虽然,马克思和哈贝马斯都把现代性分裂的诊断聚焦于交往异化之上,但由于对交往异化的根源这一问题的理解上的重大差异,必然导致他们在现代性分裂的治疗上产生更大的差异。从这些差异中,可以明显地发现马克思哲学的鲜明特征。

1. 领域调整与总体超越

哈贝马斯把工具理性与价值理性理解为两类行为的外部区分,从而把交往异化和现代性分裂的根源归结为系统与生活世界、劳动与交往的外部对立关系。在这一现代性诊断的前提下,他必然得出如下的现代性治疗的模式,即通过对系统与生活世界、劳动与交往之间原有合理界限的修补,通过对社会合理性领域的重新划界,也就是说,通过对整个社会的合理性关系结构的调整,来消解系统对生活世界的侵犯、渗透和支配,从而消除交往异化以至现代性分裂本身。在哈贝马斯看来,“关键是要在生活世界与系统交换过程中建立一个防护体系和传感设备。无论如何,一旦不断合理化的生活世界要抵御难以忍受的就业系统的命令,或抵御行政系统在操持日常生活时所导致的可恶的负面后果,就会出现这种界限问题。……当然,这就要求改变自我组织起来的自主公共领域与由货币和权力控制的行为领域之间的关系,换言之,要求在社会一体化的层面上重新分配权力。团结所发挥的社会一体化力量,在面对系统一体化的控制媒介(货币和权力)时必然会捍卫住自己。”这种结构调整的主要动力来源于生活世界本身:“按照我的理解,只有那些不是政治系统为了提供合法化而创造和维持的公共领域才是自立的。从日常实践的微观领域中自发形成的交往中心可以发展为自主的公共领域,并成为更高层次的主体间性,但前提在于,生活世界的潜能要用于自我组织,用于通过自我组织来使用交往手段。”^①很显然,在哈贝马斯看来,现代性分裂的克服、社会合理化的内在矛盾的调解,并不需要凭借劳动活动的历史发展和社会生产关系与政治形式的“根本性变革”,并不取决于实际的革命行动,而仅仅只能通过系统和生活世界,劳动与交往之间的相互关系的重新划界与充分调整,以及生活世界内部的自主潜能、交往行为的理性能量的生长与释

^① [德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东等译,译林出版社2004年版,第407—408页。

放才得以实现。

与哈贝马斯要求对工具理性行为(工具行为,包括劳动,以及策略行为)与交往之间的界限进行划分并让它们保持在各自的合理性领域中自主发展从而消解交往异化和现代性分裂的治疗方式不同,马克思明确指出:交往异化的扬弃,现代性分裂的整合,必须到它们的“基础”中去寻求,即只有在劳动活动的自我异化的积极扬弃的基础之上才得以可能。^① 在《穆勒摘要》中,他曾经设想过扬弃异化的“规范状态”——劳动异化扬弃之后,交往异化也随之消除,而人与人之间实现了真正的社会关系,整个社会克服了现代性的内在分裂:“假定我们作为人进行生产。在这种情况下,我们每个人在自己的生产过程中就双重地肯定了自己和另一个人……在你享受或使用我的产品时,我直接享受到的是:既意识到我的劳动满足了人的需要,从而使人的本质对象化,又创造了与另一个人的本质的需要相符合的物品。(3)对你来说,我是你与类之间的中介,你自己认识到和感觉到我是你自己本质的补充,是你自己不可分割的一部分,从而我认识到我自己被你的思想和你的爱所证实。(4)在我个人的生命表现中,我直接创造了你的生命表现,因而在我个人的活动中,我直接证实和实现了我的真正的本质,即我的人的本质,我的社会的本质。”“我们的产品都是反映我们本质的镜子。”^②在扬弃了异化形式的劳动活动和交往活动中,个人不但自由地表现自己的生命,证实自己的本质,而且同时还创造着他人的生命表现,证实着他人的本质,而且正是通过与他人的这种真正的社会关系而表现着个人自己的生命,实现着个人自己的社会本质。劳动中的自我异化的扬弃,带来的是交往中的相互异化的扬弃,以至整个现代性对其内在矛盾的根本性克服与超越。

不同于哈贝马斯的重新划界、结构调整的策略,马克思所要求的治疗手段则是一种在“总体性”批判基础上的“结构重排”:“整个革命运动必然在私有财产的运动中,即在经济的运动中,为自己既找到经验的基础,也找到理论的基础。”由于,“私有财产的运动——生产和消费——是迄今为止全部生产的运动的感性展现,就是说,是人的实现或人的现实。宗教、家庭、国家、法、道德、科学、艺术等等,都不过是生产的一些特殊的方式,

① 对于马克思的这一观点,哈贝马斯曾提出过明确的质疑,他的要点是,马克思并未阐明“劳动的规范内涵”,因而也就不能进一步阐明它所蕴涵的“解放潜能”,参见[德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东等译,译林出版社2004年版,第73—76、89页。

② [德]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年版,第183—184页。

并且受生产的普遍规律的支配。因此,对私有财产的积极的扬弃,作为对人的生命的占有,是对一切异化的积极的扬弃,从而是人从宗教、家庭、国家等等向自己的人的存在即社会的存在的复归。宗教的异化本身只是发生在意识领域、人的内心领域中,而经济的异化是现实生活的异化,——因此对异化的扬弃包括两个方面。”^①也就是说,马克思所讲的“异化”是由经济活动、经济基础直至意识领域的“全面异化”,因而对异化的扬弃即“革命”也必定会是从经济活动直至意识领域的“全面扬弃”和“全面革命”。由于马克思把交往异化以至现代性的分裂的根源都归结为生产劳动行为的自我异化,都归结为劳动异化中工具理性与价值理性两个内在方面的矛盾关系,所以,他所设想的交往异化的扬弃以及现代性分裂的重新整合,必然需要对劳动活动和制约劳动活动的各种社会条件包括经济基础、上层建筑等各个层面的要素环节进行总体性的批判和改造才有可能实现。

2. 先验理想主义与历史辩证法

以《穆勒摘要》的文本内容为基础,我们联系哈贝马斯在相关问题上的类似观点来进行比较,由此可以比较鲜明地看到,马克思在一定意义、一定程度上,较早地从“社会行动”(尤其是交往和劳动)和“社会关系”之中的工具理性因素与价值理性因素的矛盾关系以及“压抑—异化内涵”与“解放—调和内涵”的对立关系^②这一角度揭示出了现代性在“社会现代化”层面上表现出的内在矛盾和发展趋向。而后来的韦伯与哈贝马斯则在同一问题域中进行了不同路向的探讨。在这一意义上,马克思跃出了传统思辨哲学家(如黑格尔)单纯从“抽象概念”的历史哲学角度审视现代性问题的做法,开辟了另一条“社会科学家”(尤其是这里提及的韦伯和哈贝马斯)关注现代性问题的根本路径^③——把现代性的分裂在时代意识、审美体验、文化生活等各个层面的体现都理解为“社会现代化”的本质性矛盾(即社会行动和社会关系层面的矛盾)的“表现”和“症候”,并且认为对前者矛盾的解决也相应地必须以后者矛盾的解决为实践基础和现实前提;简言之,即把现代性分裂的诊断和治疗都主要地和根本地归结为“社

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年,第298页。

② 哈贝马斯指出:马克思区分了社会现代化—合理化的“双重内涵”,参见[德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东等译,译林出版社2004年版,第382页。

③ 参见[德]卡尔·洛维特:《从黑格尔到尼采》,生活·读书·新知三联书店2006年版,第134—135页,关于历史唯物主义的精髓及其深远影响的论述。

会现代化”的矛盾的诊断和治疗。

对于马克思的这一启发性的贡献,哈贝马斯在自己的理论体系内部把它概括为:“马克思第一个……分析了系统命令与生活世界之间的这种冲突”,即工具理性原则与价值理性原则之间的冲突。^①然而,二者对社会合理化的矛盾本性的具体理解却存在着很大差异。哈贝马斯坚持韦伯对于两种行为合理性类型的外部区分,把劳动行为仅仅理解为单纯的工具理性行为,^②而把交往行为完全理解为仅仅具有价值规范内容的交往理性行为,由此,它能够驻守在康德实践哲学的先验理想主义(先验唯心论)立场上,继续捍卫交往活动(作为伦理实践)的非实用性和道德纯粹性。在这一前提下,他把现代性的分裂诊断为服从于工具理性的“系统”对服从交往理性的“生活世界”的僭越、侵犯、渗透和宰制;并试图通过不同合理性领域的重新划界和实际的社会改良来消解交往行为—生活世界的“异化—物化—工具理性化”,释放其自主的道德潜能,最终克服现代性的分裂与矛盾。

与哈贝马斯不同,马克思则充分意识到了劳动行为与交往行为本身的“内在复杂性”,与韦伯—哈贝马斯式的两种行为类型的纯粹学理性区分不同,他并没有把劳动和交往简单地分离开来再划归到“工具理性行为”与“价值理性行为”这两个单纯的行为类型中去,而是认为劳动和交往各自都包含着工具理性和价值理性两个相互依存、不可分割的方面,各自都是这两个方面的矛盾统一体。他并不依靠二者的外部区分,而是完全依靠二者各自的内部矛盾。^③由此,他试图在“历史辩证法”的宏大纬度中,展示出人类实践活动的内在矛盾的辩证关系和发展过程。在这里,马克思以其冷峻的现实主义态度,对人类行为的原初性、复杂性和历史性进行了充分的考量。在这一前提下,他坚持认为,在劳动行为与交往行为中发生的裂变和异化,必然导致现代性的内在矛盾的逐步加剧以至彻底爆发,而劳动和交往本身在其发展的全部历史阶段中所生成和积聚起来的巨量的“解放潜能”也必然随之全面释放,并加速消解在其自身中的各种

① [德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东等译,译林出版社2004年版,第393页。

② 因而,哈贝马斯就有理由质疑马克思赋予劳动行为的“规范内涵”,参见[德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东等译,译林出版社2004年版,第73—76、89页。

③ 因此,马克思也同样完全有理由抨击韦伯、哈贝马斯与国民经济学家犯了几乎相同的错误,仅仅从“有用性”的、工具理性的方面来理解劳动,甚至仅仅从劳动的“异化形式”来理解劳动本身,因而仅仅获得了“抽象劳动”的概念,却不可能把握劳动在历史总体性层面的“规范内涵”和“解放潜能”。

异化形式,最终,人与其异己物的对抗分裂关系会在实践活动的历史性发展中得到重新整合,现代性必然以渐进或革命的方式实现自身的辩证扬弃与内在超越。

与哈贝马斯面对现代性的自我分裂时所表现出的“划界式的先验主义—改良式的理想主义”态度迥然不同,马克思则充分显示了他面对这一问题时的激进的历史主义—冷峻的现实主义态度。一言以蔽之,根本性的差异和分歧还是源于二者思维方式上的差异——哈贝马斯不相信“历史辩证法”的有效性,沿着韦伯的道路在社会理论的新基础之上重建了康德的先验主义划界原则,仍然从形式逻辑所要求的同一律和矛盾律出发,对不同行为合理性领域的外部差别进行类型区分。然而,马克思则是在实现了黑格尔哲学的自然主义和实践主义转向的基础上重建了“历史辩证法”的客观主义原则,因而,他并没有停留在不同行为类型的外部差别上,而是直接深入到各个行为的内部,去探讨它的内部矛盾的性质、结构和趋向,进行辩证的剖解和历史的分析。他在这一问题上的深刻思索,为我们开辟了一条不同于康德—韦伯—哈贝马斯的主流理性主义的“合理性界域的调整”路径的另一条批判与超越的路径——通过革命实践要求“总体性”的路径。由此,黑格尔之后的现代性哲学话语分化出彼此差异、错综复杂的思想路向。

第八章 从哲学批判到意识形态批判

哲学批判是马克思哲学革命的关键概念,要建构新唯物主义哲学世界观,必须对传统的唯物主义和唯心主义的“哲学”进行系统的批判和清理。而当这些“哲学”本身被当做现代资本主义社会的内在精神要素来理解时,“哲学”就被重新界定为“意识形态”,针对“哲学”的抽象思维方式的“哲学批判”就深化发展为针对“哲学”的社会生产机制的“意识形态批判”;相应地,关注哲学思维方式的哲学革命、新世界观建构也就深化发展为聚焦于意识形态生产机制的历史唯物主义建构。

从哲学批判深化为意识形态批判,是通过一系列复杂的批判思维转换而完成的,这集中体现在《德意志意识形态》之中。“思辨哲学批判”与“意识形态批判”这二者之间的复杂的动态转换关系构成了《德意志意识形态》批判逻辑的整体结构。针对思辨唯心主义的“哲学批判”被重置于历史唯物主义社会结构学说的概念框架之中,构成了“意识形态批判”的一个内在层面。

从思想史上来看,马克思从哲学批判深化为意识形态批判,正是对德国理性主义的内在超越。青年马克思对德国古典理性主义哲学的各种类型的“普遍理性”概念采取明确的批判态度,以唯心主义批判和意识形态分析为手段,集中批评其思辨的抽象性质和虚伪的普遍形式。然而,在批判“普遍理性”概念的抽象形式、虚伪本质的同时,马克思又以“实践”概念为新的基点吸收、改造和发展理性主义传统的理论能量和价值内涵,对理性进行了重新定位。

一、思辨哲学批判深化为意识形态批判

笔者着重探讨《德意志意识形态》中批判思维的运演机制,概括性地重演马克思本人的批判逻辑,由此触及其批判性思维特质与内在结构。笔者将证明,“思辨哲学批判”与“意识形态批判”这二者之间的关系展现了《德意志意识形态》批判逻辑的整体结构。从青年马克思思想发展的动态过程来看,《德意志意识形态》之前针对思辨唯心主义的“哲学批判”

被吸纳到了历史唯物主义社会结构学说的概念框架之中,从而构成了“意识形态批判”的一个内在层面。通过对意识形态的生产过程的追问,马克思最终得以打通意识形态概念的两个层次内涵之间的深层关联,从而把“思辨哲学”和“意识形态”这两个概念整合在一个共同的逻辑框架之中。要言之,马克思思想从哲学批判深化发展为意识形态批判的逻辑线索是:从哲学批判走向社会批判,再由社会批判重新生发出“作为意识形态批判的哲学批判”,由此实现了螺旋式上升的思想发展。

《德意志意识形态》对“现代德国哲学”(主要指以费尔巴哈、布鲁诺·鲍威尔和施蒂纳为代表的青年黑格尔派哲学)的批判过程,远非我们通常所认为的那样简单明晓,在这一具体的批判过程背后起支配性作用的是马克思那种极其特殊又甚为复杂的思维方式。关于这一批判行动本身,仍然存在着两个未经细致阐明的问題:第一,《德意志意识形态》中一再出现的“哲学”和“意识形态”这两个概念,在文本的具体语境中究竟是一种什么样的语义关联?并且,在“哲学批判”和“意识形态批判”之间又有着一种什么样的逻辑关系?第二,比上述问题更为根本的一个追问是:《1844年经济学哲学手稿》和《神圣家族》中的针对黑格尔和青年黑格尔派的“思辨哲学批判”,在《德意志意识形态》中是如何转化为针对青年黑格尔派哲学以至整个德国思辨唯心主义哲学的“意识形态批判”的?在下文中,我们将证明:第一个问题所追问的已经在文本中固定下来的“静态的逻辑关系结构”,正是第二个问题所追问的这一“动态的转化过程”的“最终产物”。通过对这些具体问题的追问与解答,笔者试图概括性地重演马克思本人的批判逻辑,由此,初步地触及那些更为根本性的问题:马克思的批判逻辑的思维特质与内在结构。我们相信,只要在这样的追问和重演的基础上,就有可能“激活”文本,使它再次“流动”起来,重新获得生命和力量。^①

1. 哲学概念及哲学批判

要梳理《德意志意识形态》中的“哲学”概念的语义,首先需要特别注意的一点是,《德意志意识形态》中出现的“哲学”一词几乎都是“贬义词”,是在否定意义上使用的,它直接的所指是青年黑格尔派的思辨哲学,即

^① 笔者在此处论及的所有观点都不会脱离《德意志意识形态》的具体语境。关于马克思本人的意识形态理论在此后的发展变化,以及恩格斯和他以后马克思主义各流派对此问题的讨论与纷争,是一个更为复杂的问题,由于篇幅所限,我们打算涉足其中。

《德意志意识形态》一书的主要批判对象。然而,“哲学”一词的批判含义并不仅限于青年黑格尔派,通观整部著作,马克思时不时地以“哲学家”称呼康德、黑格尔等人,因此,“哲学批判”的锋芒也或明或暗地指向了作为青年黑格尔派“哲学基地”的整个德国古典哲学的思辨唯心主义传统。在马克思看来,无论是青年黑格尔派、老年黑格尔派,还是作为他们的思想渊源的德国唯心主义,都有一些共同特征——思辨性抽象性的思维方式和对观念统治世界的唯心主义信念。十分有趣的是,马克思并不把自己的唯物主义历史观点称为“哲学”,显然,这是他在当时为了表明自己与德国古典哲学及其衍生形式“划清界限”的决心,为了凸现自己的理论创构的革命性突破而刻意为之。马克思所说的“哲学”的“终结”、“终止”等等也不能从哲学这种人类一般意识形式的消灭这一意义上来理解,而应该理解为“德国思辨哲学”这一种哲学的特殊历史形态的终结。马克思在批判“思辨哲学”基础上建立起来的历史唯物主义当然也是一种特定的哲学形态,只是马克思当时为了表明它的独特性并不把它叫做“哲学”罢了。因此,“哲学”在《德意志意识形态》语境中基本上与“德国思辨哲学”是同义的,马克思集中批判的是作为思辨历史观和世界观的这种特定形态的哲学。

从《德意志意识形态》的实际写作顺序来看,“圣麦克斯”章完成一大半时,“费尔巴哈”章才开始写作,并且,“圣麦克斯”章实际上已包含着后来在“费尔巴哈”章中得以正面阐明的那些学说原理的基本要点。^①对于“哲学”的批判工作尤其如此。“圣麦克斯”章主要是对施蒂纳的著作《唯一者及其所有物》展开的逐章逐节的系统批驳,从总体上说,这一批判过程主要集中在两个方面:一方面,是对思辨哲学的世界观、历史观的基本原则的批判;另一方面,是对思辨哲学的抽象思维方式、逻辑演绎戏法和体系建构方法的批判。其中,“1. 创世纪,即人的生活”和“2. 旧约的经济”是起提纲挈领作用的两节。在“1. 创世纪,即人的生活”一节中,马克思开篇即把《唯一者及其所有物》第一章“人的生活”中的“人生三阶段”学说提出来作为施蒂纳整个哲学体系的“原型”、“基础”和“立足点”。通过对“三个阶段”即“童年—青年—成年”与“三个简单范畴”即“唯实主义—唯心主义—利己主义”之间对应关系的剖析,马克思揭示出施蒂纳哲学的世界观

^① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第695页;聂锦芳:《清理与超越》,北京大学出版社2005年版,第130—131页。

基础；唯心主义对观念统治世界的信念，其核心就在于，把“世界”当做“自己关于世界的观念”来把握。^① 其实，施蒂纳的这种哲学世界观是近代认识论主流“观念论”的衍生物，这种认识理论相信：世界的界限仅止于人类认识的界限，因而，“世界”就是“人关于世界的观念或观念系统”，施蒂纳不过是把这一信念推向了极端，取消了理性主义哲学家所预设的认识的主观条件的先验性、公共性或绝对性，从而走向了认识论上的“唯我论”和伦理学上的“利己主义”。而马克思所要做的工作正是试图打破这一观念论或唯心主义的传统，甚至跳出整个近代认识论的前提设定，构建他自己的哲学理论体系，即“实践的唯物主义”的世界观和历史观。在写作过程中，他努力通过两种不同立场的具体观点之间的比较，两种不同类型的话语方式之间的“翻译”，来揭示它们背后所蕴涵的两种世界观之间的本质差别：他把施蒂纳著作中摘选出来的关于“人生三阶段”的四句命题相互衔接，构成一套完整的理论表达系统，并以他自己的方式“翻译”或“解释”为另一组带有明显的实践唯物主义色彩的命题。^② 通过这种由“唯心主义”向“唯物主义”的翻译和比较，马克思得出结论说，施蒂纳只是把人生各个阶段归结为一定的意识关系，却完全没有顾及作为意识关系的现实基础的物质关系和社会关系，因而就对人生及其意识关系本身做了“思辨的歪曲”；这种歪曲的做法，明显是依赖黑格尔思辨哲学及其唯心主义世界观的结果，更为严重的是，施蒂纳非但没有超越黑格尔的思想视界，而且还不如黑格尔那样尊重经验世界，对历史完全采取“虚构”和“幻想”的态度。^③ 因此，在这种纯粹耽迷于思辨的哲学中，根本不可能产生出真正有效的思想批判和现实批判；施蒂纳的世界观决定了他的哲学和批判只是在纯粹思想领域之内无休止地绕圈打转，根本不可能触及他所批判的那些思想的现实基础本身，只能是一种虚假的批判。而真正有意义、有力量的批判只能从这些现实基础本身开始，这种批判需要一种崭新的唯物主义世界观和实践观点作为它的理论根基。^④

紧跟在后面的“2. 旧约的经济”一节，马克思在后文中反复提到这一节，这是因为，它实际上是马克思具体展开对施蒂纳的系统批判的总部

① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第119—127页。施蒂纳相关论述参见[德]施蒂纳：《唯一者及其所有物》，金海民译，商务印书馆1989年版，第8—14页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第128—129页。

③ 参见《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第129—130页。

④ 参见《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第128页。

署、总纲要。这里,所谓“经济”是在它的古希腊文词源“家政”一义上使用的,无论是“经济”还是“家政”都是用来比喻施蒂纳在其体系中对自我的概念原料和理论资源的配置方式,以及整个体系的构建和运作方式,即如何通过“三个阶段”、“三个范畴”的思辨绕圈行动来运演出整个观念的“历史”。马克思把前文对施蒂纳“思辨世界观的唯心主义特征”的揭示具体化为对他的“历史观”的批判,他指出,施蒂纳的历史观是德国思辨哲学历史观的典型范例,具备了这种历史观的普遍特征,即它们都把思辨的观点、抽象思维理解为历史的动力,把历史转化为纯粹的哲学史、思想史,毫不顾及及现实的经验的历史关系对于这些思想观念的基础性作用,而是仅仅把经验的历史事实当做“体系”的建筑和装潢材料来随心所欲地非法利用;总之,这种历史观把历史描述为“关于精神和怪影的神话”,而与此同时,“真实的经验的历史”本身却被遮蔽了。^① 作为这种思辨历史观的直接表现和支撑手段的是它的实际的体系结构和运演方式,它的具体概念策略、思维技巧和体系建构术。针对这种概念策略,“2. 旧约的经济”这一节在结尾处也以“绘画”和“童谣”这两个颇为形象的比喻予以讽刺,^② 此后便转入对施蒂纳著作中的具体观点和思维运作方式的细节的分析和批判。马克思在“圣麦克斯”章整个部分中都按照施蒂纳著作本身的结构和思路来展开批判,试图具体完整地揭示出他那套思辨的技法是如何把活生生的历史歪曲为一套词句的无限排列组合的。在他看来,这种体系运作方式完全是一套十分可笑的“变戏法”,只能暴露出德国思辨哲学家在思维上的幼稚和对现实历史的无知。

我们可以看出,上述两节内容,已经蕴涵了“圣麦克斯”章全部批判过程的核心要点,即:思辨哲学的唯心主义世界观—历史观基础,对于现实历史无知地抽象与歪曲,对于黑格尔哲学的依赖性,“观念批判”的虚伪性质以及思辨运演的具体方式等等;而这些恰恰又构成了“费尔巴哈”章对“青年黑格尔派哲学”的“一般前提性批判”的核心要点。

不同于“圣布鲁诺”章、“圣麦克斯”章对青年黑格尔派“个别代表人物”的“专门批判”,“费尔巴哈”章则把“批判”扩展为对整个青年黑格尔派运动的“共同思想前提”的一般性批判,在这一批判中,马克思和恩格斯试

① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第131—132页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第132—139页。

图正面地、集中地表述他们自己的理论观点。^① 这一“一般性批判”仅就“哲学”方面来说,集中于“费尔巴哈”章的开头部分,其要旨在于揭示青年黑格尔派的吹嘘幻想与他们的实际“成就”之间的显著落差。批判的具体观点实际上是“圣麦克斯”章中相关要点的进一步阐发和普遍化,主要包括以下两个方面:青年黑格尔派的批判从未离开过“哲学的基地”,他们所谈及的全部问题始终是在一定的哲学体系即黑格尔哲学体系的基地上产生的,尽管他们都宣称自己已经超越了黑格尔哲学,但却都在事实上依赖着黑格尔,他们中每个人都局限于抓住黑格尔体系的某一个方面,把它片面化、绝对化,以之来反对黑格尔的整个体系,也反对其他人抓住的那些方面。^② 与此相关的另一方面,整个青年黑格尔派的“批判”都局限于对宗教观念的批判,他们批判的主要对象和出发点是现实的宗教和真正的神学,这就决定了他们的特点就在于把占统治地位的形而上学、政治、法律和道德等意识形态类型都归结为宗教观念或神学观念的领域,把“一般人”宣布为“宗教的人”,把一切经济关系都宣布为宗教关系,这样,他们就像施蒂纳所做的那样,把整个世界都“圣化”了;然后再以此为前提来开展“观念批判”,妄图一劳永逸地把这些观念和现实的苦难葬送掉为止。^③ 很显然,青年黑格尔派与他们所反对的老年黑格尔派其实具有共同的思想前提,他们都相信宗教、概念、普遍的东西统治现存世界,他们都坚持观念统治世界的信仰;这恰恰是德国思辨历史观和世界观的一般唯心主义前提。二者的不同之处仅仅在于,青年黑格尔派认为观念的统治是不合法的篡夺而加以拒斥和反对,而老年黑格尔派则认为它是合法的而加以维护和赞扬。^④ 这种思想前提的必然后果是:青年黑格尔派把批判仅仅局限于对观念、幻想的斗争,他们由此向人们提出一种“道德要求”,要求人们改变自己的意识状态,认为这样就可以消除现存的束缚——“观念批判”的实质就在于,换用另一种方式解释现存的东西,即借助于另外的解释来承认现存的东西,而不是现实地反对和改造现存世界。从这个意义上可以说,青年黑格尔派满口讲着震撼世界的词句,却是最大的保守派,他们仅仅反对这个世界的荒谬词句,却不反对这个世界的荒谬现实

① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第63页。

② 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第64页。

③ 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第64—65页。

④ 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第65页。

本身。^①

从以上的梳理可以得出,仅就一般意义上的“哲学”批判来说,马克思在《德意志意识形态》中延续和发展了《德意志意识形态》之前——尤其是在《1844年经济学哲学手稿》和《神圣家族》中——对黑格尔哲学以及布鲁诺·鲍威尔为代表的青年黑格尔派哲学所展开的“哲学批判”的基本方式,^②即集中攻击作为批判对象的“思辨哲学”的唯心主义世界观基础、抽象思维方式和思辨运演方式以及“观念批判”的虚假性质,并由此在对象理论和自己的理论之间做出“批判性的区分”,从而凸现出自己的理论观点的正确性和独特性。然而,《德意志意识形态》对“哲学”的批判显然并不止于此,它并不是对过去几年思辨哲学批判过程的单纯总结,而是在批判方式上实现了某种“质”的飞跃——在历史唯物主义基本原理得以确立和阐明的理论背景下,马克思对青年黑格尔派及整个德国思辨哲学的“抽象思维方式”的攻击和责难,戏剧性地转变为对它们的“意识形态本质”的指认与剖析,原本“纯粹”的“哲学批判”由此获得了基础性的深化和发展,最终转型为“意识形态批判”。

2. 意识形态概念及意识形态批判

《德意志意识形态》中凡出现“意识形态”一词都是在明确的否定意义上使用的,这一概念的含义只是在贯穿《德意志意识形态》全书的“批判”语境中才得以具体地生成出来的。在考察马克思这一概念的用法时,尤其需要注意它得以从中萌生的这一“原初的批判语境”,在此基础上才能把它与马克思之后以列宁为代表的对这一概念的日益“中性化”的用法明确区别开来。

在《德意志意识形态》中,“意识形态”一词的具体所指包括两个层次:在所有民族国家中都存在的“一般意识形态”和“德意志意识形态”。^③其中,“德意志意识形态”主要指“现代德国哲学”,尤其是指“青年黑格尔派哲学”,而《德意志意识形态》第二卷所涉及的“真正的社会主义”则只是“德意志意识形态”的“俘虏”和附属品^④。“意识形态(德文 Ideologie)”一

① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第65—66页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第317—319页,关于黑格尔的精神本体论和“双重错误”的论述;第333—338页,对黑格尔“抽象思维”的运作过程的批判分析。《马克思恩格斯全集》第2卷,人民出版社1957年版,第71—76页,“思辨结构的秘密”中关于思辨哲学的认识和思维根源的分析。

③ 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第64页。

④ 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第535—537页。

词是马克思对法国哲学家特拉西所创造的法文词 *idéologie* (原意为“一种破除迷信的观念科学”) 的翻译。马克思在这一借用过程中, 并没有依循其原义, 而是综合融会了自拿破仑以来就变得非常流行的否定性含义, 即意识形态是一种“形而上学空想”。^① 在此基础上, 马克思为“意识形态”这个词注入了崭新的含义。一般地说, “意识形态”的含义在历史唯物主义的基本框架中可以得到大致阐明: 这一概念隶属于关于一切时代的社会结构系统的学说, 指的是“观念的上层建筑”的主要部分, 国家和这种观念上层建筑共同依靠市民社会作为它们的基础而得以存在。^② 就其内容来说, “意识形态”主要包括: 政治、法律、道德、宗教、形而上学等观念, 尤其是一个时代占统治地位的观念。^③ 就其社会本质来说, 它既是社会矛盾在观念领域的表现形式, 又是统治阶级维护统治和实现利益的手段。

仅仅这样泛泛而论还不能帮助我们触及意识形态概念的具体内涵, 我们还需要对马克思的思想发展和《德意志意识形态》的具体文本做一些更为细致的考察。麦克莱伦具体地指出, 马克思的意识形态概念的形成依托于以下思想背景: 他在《德意志意识形态》之前, 尤其是《黑格尔法哲学批判》中对黑格尔的绝对国家观念和在《〈黑格尔法哲学批判〉导言》中在费尔巴哈基础上对宗教观念的批判。在马克思看来, 黑格尔国家哲学与特定的宗教观念这二者之间的共同点在于: 首先, 它们都是从观念出发来解释世界, 从而颠倒地理解了现实存在和现实关系, 因而都在认识上具有唯心主义幻象的特征; 其次, 这种颠倒的思想体系都有其现实的社会历史根源, 都根植于社会生活的分裂和矛盾, 并且还试图掩盖、粉饰这种分裂和矛盾, 是这种现实苦难的“补偿性的幻象”。^④ 这两层含义经过改造和深化一直被延续到和保留在《德意志意识形态》中的“意识形态”概念之中。实际上, 马克思对国家哲学、宗教观念的批判已经为批判其他的观念性异化形式提供了“样板”, 已经蕴涵了后来的“意识形态批判”的“基本雏形”。按照马克思的逻辑秩序, 对国家哲学和宗教观念的批判必须要进一

① 参见俞吾金:《意识形态论》, 上海人民出版社 1993 年版, 第 61—63 页; [英] 麦克莱伦:《意识形态》, 孔兆政、蒋龙翔译, 吉林人民出版社 2005 年版, 第 7—9 页。

② 参见《马克思恩格斯选集》第 1 卷, 人民出版社 1995 年版, 第 130—131 页。

③ 参见《马克思恩格斯选集》第 1 卷, 人民出版社 1995 年版, 第 65、73 页。

④ 参见 [英] 麦克莱伦:《意识形态》, 孔兆政、蒋龙翔译, 吉林人民出版社 2005 年版, 第 14—15 页。马克思的相关论述, 参见《马克思恩格斯全集》第 3 卷, 人民出版社 2002 年版, 第 199—200 页。马克思认为, 宗教是苦难世界的“灵光圈”, 由此, 他自觉地把“宗教批判”作为“社会批判”的理论前提: “对宗教的批判就是对苦难尘世……的批判的胚芽”。

步地深化为对这二者的“现实基础”即实践的社会生活的批判。^①也就是说,只有在历史唯物主义所蕴涵的对现实社会生活特别是经济生活的异化与抽象(劳动分工、交往中的异化形式)的系统批判的基础之上,才有可能从针对国家和宗教的仅就观念本身批判观念的虚假的“观念批判”转变为真正有效的“观念批判”,即“意识形态批判”。

与上述国家哲学和宗教观念的批判相对应,《德意志意识形态》中的“意识形态”概念也呈现为两个层次的内涵,只是它们都在历史唯物主义的框架中获得了更为清晰、具体、深刻的内涵。

第一个层次的内涵主要指明了“意识形态”在哲学世界观和历史观上的唯心主义和思辨特征。从观念、思想与世界、现实的一般认识关系上来理解,意识形态具有“倒立呈像”的幻象性质,或者说,它是通过某些“歪曲形式”来表现现实社会状况的“虚假观念”,因而在世界观上表现为唯心主义。在整部著作的《序言》一开头,马克思即指出,意识形态是人们“关于自己本身、关于自己是何物或应当成为何物的种种虚假观念”,在意识形态中,世界的现实关系是被倒置的,作为人的创造物的观念统治着作为创造者的人本身。德国唯心主义与其他一切民族的意识形态在本质上是相同的,它们都“认为思想统治着世界,把思想和概念看作是决定性的原则,把一定的思想看作是只有哲学家们才能揭示的物质世界的秘密”;具体到黑格尔之后的“现代德国哲学”来说,“这些天真幼稚的空想构成了现代青年黑格尔哲学的核心”。^②在这一点上,青年黑格尔派所谓的“批判”与其所反对“保守主义”派别看似截然相反,实质上却有着共同的出发点和思想前提,即对观念统治世界的信仰。^③那么,被意识形态“倒立呈像”的这个“现实关系”在“正立呈像”时究竟是什么样的呢?马克思试图从“一般意识”的现实根源和历史发生来解释意识形态的本质,这样,他既可以一方面继续揭露意识形态内容的唯心主义性质,又可以在另一个方面上揭示意识形态的社会历史根源,并以此过渡到意识形态概念的第二个层面、意识形态批判的第二层结构。他指出,“意识在任何时候都只能是被意识到了的存在,而人们的存在就是他们的现实生活过程。”精神生产

① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第55页;《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第298页,关于“现实生活领域”和“观念生活领域”两个层次的异化及其扬弃的论述。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第15--16页。

③ 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第65页。

是以物质生产为基础和前提的,意识形态不过是这种精神生产的一种产品,它的特征就在于“在全部意识形态中,人们和他们的关系就像在照相机中一样倒立呈像的”,而处于这种幻象之中的意识形态家(又译“玄学家”、“空想家”),都由此而相信思想、观念统治现存世界,都必然倾向于某种唯心主义世界观和思辨的思维方式,在这种信念体系的基础上,所有的意识形态就被赋予了所谓的“独立性”即它不依赖于经验世界、反倒决定经验世界的这种“假象”。^①

至此,我们可以发现,“意识形态”概念的第一个层次的内涵其实就是上文所述的马克思对“思辨哲学”的世界观性质和思维方式的批判性理解的进一步阐发,在这种意义上,可以说,“思辨哲学”是“意识形态”的一个典型范例。但是,马克思并没有单纯地停留在这种对“哲学”的“思辨性质”的揭露之上,而是试图更为具体地指出意识形态赖以产生的社会历史根源。这里,一个关键性的问题在于,如果承认了意识形态这种幻象形式本身就是从人们生活的实际历史过程中产生出来的,那么究竟是怎样的现实状况和条件产生了它们呢?对于这个问题的追问和解答将引导我们触及“意识形态”概念的第二个层次的内涵。

与第一个层次的内涵主要描述意识形态在哲学世界观和思维方式上的特性不同,第二个层次的内涵则聚焦于意识形态的历史根源、社会本质等等这些现实内涵,其基本切入点是:从意识形态的社会历史根源和现实生产过程出发来对它做“现实性批判”。马克思意识到,仅仅指明意识形态在 worldview 上的唯心主义性质还是不够的,必须进一步追问这种“歪曲形式”所表达的社会经验内容,它由以产生的现实基础和历史根源。他进一步地把意识形态思索为一种“观念的异化过程”的产物,即一种观念性的“异己的力量”,这种“异化”只是从人们生活的历史过程中产生出来的,因此也只能在对人们的现实生活所进行的历史的、实证的、经验的研究中才能获得合理的解释,当然,也只有通过现实地改造社会关系来加以真正的克服和消灭。而新拟定的历史唯物主义基本要素则为意识形态批判提供了理论工具和思维框架,同时,也正是这一批判过程确立了历史唯物主义本身。也就是说,历史唯物主义为了确立和凸现自身,首先需要提供一种锋利尖锐的意识形态批判,以祛除与它自身处于竞争和对立关系的那些理论形态,从而明确自身与对手之间的“批判性的差异”。由于在历史唯

① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第72—73页。

物主义看来,意识形态作为一种“观念的异化”、“倒立呈像”的“幻象”,是“从人们生活的历史过程中产生的”,它并没有它自己发展的历史,其演变更迭不过是社会物质生产和交往过程的实际变化展现出来的“现象”和“外观”。因此,历史唯物主义为自己制定的任务就是,由“从事实际活动的人”出发,“而且从他们的现实生活过程中还可以描绘出这一生活过程在意识形态上的反射和反响的发展”。从“不是意识决定生活,而是生活决定意识”这一历史唯物主义的基本原则出发,一个必然的要求就是,在生产和交往活动的发展史的语境中来考察和解释“意识”以至“意识形态”的“非独立性地”发展:意识连同语言,是由于劳动中交往的实际需要而产生的,是“人们物质行动的直接产物”,精神生产在其最初阶段是与物质生产“直接交织”在一起的,只是后来随着分工的进一步发展,尤其是在“物质劳动和精神劳动的分离”的基础上,“意识才能摆脱世界而去构造‘纯粹’理论、神学、哲学、道德等等”,甚至能够作为某种具有一定意义上的“独立性”的因素而与现存的社会关系发生“矛盾”,也正是在此基础上,意识才能够把自己“现实地想象”为“统治现实世界的原则”,“意识”才能够现实地成为某种“意识形态”。^①

历史唯物主义所获得的关于“意识形态”的第一个不同于以往各种流俗观点的深刻洞见便是:意识形态本身是社会各阶级中“特殊阶级的特殊利益”即社会全体中某种“局部利益”在观念领域、理论形态中的表达形式,而这些特定的局部利益的实现过程直接依赖于社会利益分配的不公平、社会阶级的等级划分和阶级之间统治性的权力关系。这一观点是马克思在具体谈论“单个人的特殊利益与共同利益之间的矛盾”时指出来的:随着分工的发展,产生了“单个人的利益或单个家庭的利益与所有互相交往的个人的共同利益之间的矛盾”,而这种与“个人利益”相矛盾的“共同利益”,“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”,而后,又反映在关于“普遍的东西”观念之中。“正是由于特殊利益和共同利益之间的这种矛盾,共同利益才采取国家这种与实际的单个利益和全体利益相脱离的独立形式,同时采取虚幻的共同体形式”,而正是在这一“虚构的共同体”下却“进行着各个不同阶级间的真正的斗争”,一个阶级对其他阶级的压迫和统治;也正是这种社会矛盾的实

① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第72—73、81—82页。

际存在,才使得“国家”的实际干涉和约束成为必要。^① 马克思在这里集中谈论的是作为“观念的上层建筑”的国家观念即政治的意识形态,这种意识形态的实质就在于,它是因为某种现实的社会矛盾冲突而产生的,社会本身实际上已经被各个阶级之间猛烈的利益斗争撕裂了,而意识形态所制造的“虚幻的共同体”的幻象却还要遮掩这种分裂的现实,并借助这种遮掩来实现和维护所谓的“共同利益”——这种“虚幻的共同利益”仅仅是一种名义上的欺骗性幻象,它实质上只是在意识形态中以歪曲形式表达出来的统治阶级的特殊利益。^②

很显然,意识形态的社会本质是与阶级利益的斗争、统治阶级的统治权力和特殊利益的实现过程直接联系在一起的。关于这一点,马克思在随后关于“统治阶级的思想”的专门讨论中做了更为明确的阐述。^③ 在这里,意识形态主要被理解为由“统治阶级”或者谋求统治地位的“革命阶级”有意识地制造和生产出来的思想体系,统治阶级依赖它来掩饰社会的现实矛盾和分裂,在精神上补偿这种现实的颠倒和不平等。这样,意识形态便成为了统治阶级维护现存统治秩序,进而推行和巩固自己的统治权力,实现自己的特殊利益的有效手段。

3. 哲学批判如何深化为意识形态批判

通过以上分析,我们可以看出,“哲学”与“意识形态”两个概念的语义在《德意志意识形态》的整体语境和静态的逻辑结构中,有着明显的“重合”之处:“思辨哲学”的核心特质,即它关于观念统治世界的唯心主义世界观以及与此相关的理解现实世界的抽象方式,恰恰构成了“意识形态”概念的第一个层次的内涵,即颠倒的歪曲的反映形式。然而,从动态的思想发展过程来看,《德意志意识形态》之中和之前的“思辨哲学批判”已经被“吸纳”到了《德意志意识形态》的“意识形态批判”之中,这样,思辨哲学与意识形态二者之间的关系,其实就是“意识形态”内部两个层次的含义之间的关系。非常明确的是,思辨哲学首先是作为意识形态诸类型中的一个典型特例而存在的,在历史唯物主义的社会结构学说中来看,可以说,思辨哲学隶属于意识形态这一概念。然而,仅就“思辨哲学”这一概念本身的含义来说,显然又不能涵盖“意识形态”概念的全部内涵,否则,马

① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第84—85页。

② 参见[英]麦克莱伦:《意识形态》,孔兆政、蒋龙翔译,吉林人民出版社2005年版,第17—18页。

③ 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第98—101页。

马克思完全可以继续沿用《德意志意识形态》以前的“思辨哲学”一词来称呼他试图批判的对象“现代德国哲学”，而不必再使用“意识形态”概念。由此，我们可以看到“意识形态”概念具有超出“思辨哲学”概念的第二个层次的内涵，即关于意识形态的现实基础的分析，这一内涵恰恰就是马克思由“哲学批判”深入到“意识形态批判”的关键切入点。

“意识形态”概念所包含的两个层次的内涵及其对“思辨哲学”概念的“语义涵盖”，只是从《德意志意识形态》原初语境中抽象出来的“一般原理性表述”，只是一种“静态的逻辑结构”。然而，仅仅停留在这里还是不够的。因为，这种静态的逻辑结构实质上只是一种“已经形成的并被固定下来的产物”，仅仅关注这种“产物”而忽视使这一“产物”得以形成的实际思想运动过程本身，则会让我们丧失对文本本身的流动性和有机性的敏感与领会。从而，最为重要的问题并不在于：《德意志意识形态》中哲学批判与意识形态批判二者之间究竟呈现出或者可以被概括为怎样的固定逻辑关系；而在于，使这样一种静态的逻辑关系得以可能的那种动态的逻辑运作，即形成这一静态结构的那种实际的思维过程。也就是说，马克思究竟是如何把《德意志意识形态》之前的纯粹的“哲学批判”转化为《德意志意识形态》之中的“意识形态批判”的？或者，他是怎样把“思辨哲学”的概念吸纳到“意识形态”概念的内部，从而使对二者的批判协调统一起来的？更进一步地，由于哲学概念已经被吸纳到意识形态概念内部并构成了后者的第一个层面的内涵，因此，上述问题就转化为：马克思是如何把“意识形态”概念内部包含的（看似毫无关联，甚至截然相反的）两个层次的内涵统一起来的？为了具体地回答这些问题，以下我们就挑选几段具有典型意义的文本来对这一动态的逻辑运动过程做一番简要的分析。

我们首先来看看“圣麦克斯”章。如上文已经分析过的，对施蒂纳的批判是从它的思辨世界观—历史观开始的，在“1. 创世纪，即人的生活”一节中充满了对于哲学的这种“倒立呈像”的特性的分析，仅仅把它理解为一种对于现存世界的“歪曲的反映形式”。而在这一节的结尾，马克思做了四点小结：其中，“(1)”点涉及唯心主义世界观和思辨的思维方式，而“(2)(3)(4)”点，尤其是“(2)(3)”点直接触及了施蒂纳的哲学的现实根源问题：“(2)既然圣麦克斯没有注意个人的物质‘生活’和社会‘生活’，并且也根本没有谈‘生活’，所以他完全合乎逻辑地撇开了历史时代、民族、阶级等等，或者，也可以这样说：他夸大了他周围与他最接近的阶级的占统治地位的意识，并把它提升为‘人的生活’的正常意识。……这种地方局限性和教书

匠的学究气”^①。请注意被马克思加重了的“也可以这样说”之前和之后的论述,这里显然“同时并行”着“两套逻辑”:其一,施蒂纳的思辨哲学是唯心主义的,它撇开现实社会条件来谈论世界历史,通过某种歪曲的形式来反映社会现实状况;其二,他的哲学思想实质上是特定阶级意识的产物和表达,受制于特定阶级(即德国市民)的和特定地域的局限性。马克思似乎想指出发生在其对手施蒂纳身上的一个尴尬的“悖论”:虽然施蒂纳本人努力想在思想观念中撇开那些现实条件,然而他却不知道自己的这种思想恰恰受这些条件的暗中限制。在后来关于“教阶制”的讨论中,马克思又明确指出施蒂纳哲学的意识形态本质,资产阶级的“虚伪的意识形态”、“用歪曲的形式把自己的特殊利益冒充为普遍的利益”,而施蒂纳则轻信地“认为这种歪曲形式是资本主义世界的现实的世俗的基础”,他的哲学不过是这种“意识形态欺骗”所获得的一种具体形式。^②

这里凸现的一个关键性的问题是:思辨哲学不知道它自身与它的现实基础之间的深层关系,而历史唯物主义却知道这一点。按照文本的实际写作顺序(此处依据巴加图利亚编排版本),“费尔巴哈”章中“A. 一般意识形态,特别是德意志意识形态”以下直到“1. 一般意识形态,特别是德国哲学”以上的中间部分是马克思对青年黑格尔派“共同思想前提”的一般性批判,而紧跟其后的是历史唯物主义的基本要点和意识、意识形态的基本原理的表述,这两个部分共同构成了第“[I]”部分。^③而连接这两个部分的正是“一般性批判”的最后一段:“这些哲学家没有一个想到要提出关于德国哲学和德国现实之间的联系问题,关于他们所作的批判和他们自身的物质环境之间的联系问题。”^④也就是说,对德国思辨哲学的社会历史根源的追问是历史唯物主义区别于思辨哲学的一个重要分歧点,也是马克思本人批判这种思辨哲学的一个关键的切入点。从文本的实际写作顺序和整体布局结构来看,也正是这一问题的提出使得马克思能够把思辨哲学理解为一种特定类型的意识形态。这样,在历史唯物主义建构过程所开启的全新视野中,马克思自《1844年经济学哲学手稿》至《德意志意识形态》以来持续开展的对青年黑格尔派及整个德国思辨哲学的抽象思维方式和唯心主义世界观的攻击和责难,终于在《德意志意识形态》

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第129—130页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第195页。

③ 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第64—66、66—74页。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第66页。

态》中戏剧性地转变为对其意识形态本质的指认与剖析,纯粹的“哲学批判”由此获得了基础性的深化与发展,从而成为一种崭新的“意识形态批判”。

仅仅追问思辨哲学的社会历史根源、现实基础还是不够的,与之相联系的另外一个更为精致、更为复杂的问题是:“人们是怎样把这些幻想‘塞进自己头脑’的?这个问题甚至为德国理论家开辟了通向唯物主义世界观的道路”^①。这一问题或许按照卡尔·洛维特的比喻性说法可以表述为:这个尘世的“果核”究竟为什么要由一个与它异己的观念的“外壳”来包裹呢?也就是说,一个唯心主义的、意识形态的上层建筑是怎样从一个完全受物质利益支配的市民社会中生成出来的呢?^②显然,思辨哲学及其他一切类型的意识形态都面临着两个方向上的追问:即上文已经指出的对它的现实基础的追问,以及在这里指出的对它从这一现实基础产生出来的过程和机制的追问。在这里,思辨哲学的现实基础问题和发生机制问题其实并不是两个分开的问题,而是同一个问题中相互交织的两个方面:前者是从作为结果和产物的思辨哲学追溯到作为原因和根源的现实基础,而后者则是从作为原因和根源的现实基础推导出作为结果和产物的思辨哲学。^③这二者共同构成了历史唯物主义对于“意识形态”的实际生产过程的追问与理解,正如同马克思指出“现实的人”的本质在于其生产过程一样,“意识形态”的生产过程也恰恰构成了它本身的本质内涵。在这两个方面共同构成的追问之中,意识形态批判的步骤得以具体地展开。这一批判的实质就在于:试图“历史地”理解和批判那些被看作“意识形态”的理论体系,这是指,在马克思看来,作为意识形态的思辨哲学一历史观把所有观念、思想、理论,尤其是它们自身实际上赖以存在和发展的外部物质环境完全抽象掉了,观念的“内史”遗忘了决定它的“外史”并把自己想象为“历史”的全部;而历史唯物主义所要做的是把观念的那些已经被抽象掉的“现实基础”重新还原出来,把“内史”重新置放到“外史”的语境之中,并重新从“外史”出发来解释“内史”,从而将这些“思辨哲学”推向一种能够祛除其“普遍性的伪装”并暴露其“幻象性的本质”的“悖

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第261页

② [德]卡尔·洛维特:《从黑格尔到尼采》,李秋零译,生活·读书·新知三联书店2006年版,第471页。

③ 参见《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社1972年版,第410页,关于宗教幻象的唯物主义批判的两条不同方向的理路的讨论。

论”，在此基础上才能现实地理解这些“思辨哲学”的意识形态本质，才能构成对于所有意识形态类型的现实性批判。^①很明显，在这里，“思辨哲学”与“意识形态”，“哲学批判”与“意识形态批判”已经相互交融，难以辨析开来了。以下两个例子具体地体现了马克思从“意识形态的生产过程”出发来构筑“意识形态批判”的逻辑运演机制。

在关于“统治阶级的思想”的著名论述中，意识形态的现实基础被揭露为统治阶级的特殊利益，而其发生机制则被描绘为统治阶级思想家的有目的、有意识的“编造”行为，这样，意识形态的本质就被规定为：为了实现和维护统治权力和利益而刻意制造出来的“欺骗”性的思想手段。^②一方面，“统治阶级的思想在每一个时代都是占统治地位的思想。”它是占统治地位的物质关系在观念上的表现。统治者不仅作为一个阶级，而且还“作为思想的生产者进行统治，他们调节着自己时代的思想的生产和分配”。由于精神劳动和物质劳动的分工，统治阶级内部也分化出专门从事思想生产的“思想家”即“意识形态专家”，“他们把编造这一阶级关于自身的幻想当作主要的谋生之道”。也就是说，他们作为思想的生产者，进行着不同于实际的政治行动者的那种统治实践的另一类型的统治实践——思想的、意识形态的统治，这种统治实践类型对于任何统治阶级和谋求统治权力的革命阶级来说，同样是必不可少的。^③这就构成了进行“意识形态生产”的主体性条件。另一方面，这种思想生产的现实规定性表现在：它必须服从于特定统治实践的实际目的。马克思以法国大革命为例来说明，统治阶级、革命阶级为了维护或夺取统治权力和统治利益，“不得不把自己的利益说成是社会全体成员的共同利益，就是说，这在观念上的表达就是：赋予自己的思想以普遍性的形式，把它们描绘成唯一合乎理性的、有普遍意义的思想”。^④又如，“每一个力图取得统治的阶级……都必须首先夺取政权，以便把自己的利益又说成是普遍的利益，而这是它在初期不得不如此做的。”^⑤很明显，这里的“不得不”表明这一做法不过是一种必要的“权宜之计”，“说成是”表明它本身的“伪装”和“欺骗”性质。总之，

① 参见[德]卡尔·洛维特：《从黑格尔到尼采》，生活·读书·新知三联书店2006年版，第134—135页，关于历史唯物主义的精髓及其深远影响的论述。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第195页，马克思明确使用了“意识形态欺骗”一词来指涉德意志统治阶级的思想。

③ 参见《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第98—99页。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第100页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第84—85页。

意识形态的具体生产过程直接根植于阶级斗争、利益争夺的现实过程之中,服从于统治阶级或革命阶级争夺或扩大统治基础,实现和维护自身权力、利益的统治策略。

在上面的描述中,作为“原因”的是统治阶级自身的特殊利益、它们对这种利益的实际考虑以及观念的或实体的权力运作体系,而通过“思想生产者”的某种有目的的“编造行为”,最终生产出来作为“结果”的特定的“意识形态产品”,即某些关于社会现实状况的观念上的歪曲形式。

与这种统治阶级中的思想生产者的有目的有意识的编造过程不同,意识形态的另外一种生产方式是在“非”统治阶级中的特定思想生产者本人对这一生产的实际目的和现实原因“完全无知”的情况下“十分悖谬地”发生的。在“圣麦克斯”章“6. 自由者, A. 政治自由主义”这一小节中,马克思试图历史地理解德国自由主义的社会基础即德国资产阶级的历史和现实,为此,他把德国自由主义理论的基础——康德的道德哲学和政治观点作为具体分析实例来展开讨论。马克思指出,康德作为德国市民阶级的利益的粉饰者,就如同法国自由主义一样,他的道德和政治思想正是以特定物质利益和由特定物质生产关系所决定的意志为基础的;思想理论只是某种特定利益的表达形式,理论所表达的实际内容就是这种非理论的、世俗的、特殊阶级的特殊利益。而另一方面,康德和其他思辨哲学家对特定阶级利益与他们自己的哲学思想之间的基础性联系并不自觉,而是有意无意地“把这种理论表达与它所表达的利益割裂开来”;由此,康德哲学和其他思辨哲学总是“以夸张的形式”去表达“普遍的幻想和对利益的漠不关心”,仅仅赋予德国自由主义那种远离实际的理论形态即思辨唯心主义哲学的形态。^①简言之,康德旨在捍卫道德纯粹性、普遍性的实践哲学,在其根基处却是极不纯粹、极为狭隘的世俗物质利益,而正是由于康德本人不知道这一“基础”以及基础与理论之间的这种“联系”,所以才通过在观念中割裂这种“联系”来赋予他自己的理论以纯粹性、普遍性和独立性的“假象”。在这里,马克思“历史地”理解了康德,似乎也历史地“嘲讽”了康德,他把康德哲学甚至康德本人都推向了一个尴尬的“历史悖论”,正是在这种悖论中,康德道德哲学最终被揭露出所谓的“意识形态本质”。

上述两个例子典型地体现了马克思对于意识形态的现实生产过程的

^① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第211—215页。

分析。这种分析表明：意识形态作为一种历史的产物，是如何通过一系列复杂的权力利益机制和主体性思维活动而从现实的物质条件中生产出来的。由此，马克思把意识形态的第一个层次的内涵和第二个层次的内涵（前者是它在思维方式和世界观上的思辨唯心主义性质，后者是它的社会根源、现实基础）这二者统一在了同一个因果性的逻辑框架之中——正是因为意识形态具有特定的社会根源、现实基础，所以，它才而具有了特定的思维方式和世界观特性；也就是说，正是因为意识形态是特殊阶级的特殊利益的理论表达，所以，它才以“歪曲的形式”即普遍性的、幻想性的、与现实相脱离的、倒立呈像的观念形式来表现社会现实。作为特定类型意识形态的思辨哲学，其思辨形式决定于它所表达的现实内容，因为它归根究底是这一现实内容的产物。显然，使这种因果性的逻辑框架得以可能的历史基础正是“意识形态的生产过程”。在这个多种复杂因素相互作用的动态的历史过程中，意识形态的观念内容本身所具有的思辨唯心主义歪曲形式，只不过是一种简单的思想特性，这种特性只是在这一“复杂生产过程”的终端处，作为凝固下来的“简单产品”而出现的。正是社会关系历史条件、利益权力的运作过程和思想家的思维活动等多种复杂因素的综合作用才生产出了作为特定意识形态产品的“思辨哲学”本身。

“思辨哲学”与“意识形态”两个概念之间的关系，以及对这二者的批判之间的关系展现了《德意志意识形态》批判逻辑的整体结构。从静态的逻辑结构来看，“哲学”基本上被当做“意识形态”的一个具体类型来理解，其思辨方式和唯心主义世界观等特征标识出了“意识形态”概念的双重内涵的第一个层面。而从青年马克思的思想发展的动态逻辑过程来看，《德意志意识形态》中的意识形态批判是此前的针对国家哲学、宗教观念和思辨哲学的批判过程，在新确立的历史唯物主义基础之上进一步追问它们的现实基础，从而深化发展的结果，也就是说，在这一“新型批判”之中，原先针对思辨唯心主义的“哲学批判”被吸纳到了历史唯物主义社会结构学说的概念框架之中，从而构成了“意识形态批判”的一个内在的层面。通过对意识形态的生产过程（包括现实社会根源与历史发生机制这两个方面）的追问，马克思最终得以打通意识形态概念的两个层次的内涵之间的深层关联，从而把“思辨哲学”和“意识形态”的内涵统一在一个共同的逻辑框架之中。

马克思的意识形态批判在西方思想史上的影响十分深远，按照哈贝马斯的说法，正是它开启了针对启蒙运动的第一个强有力的批判维度，从

而形成了哲学对启蒙的第一次反思。^①然而,这一批判方式的内在逻辑机制又是非常奇特和相当复杂的,有时甚至还会表现出新颖思想初创时期的不清晰性。仔细厘清这一批判逻辑的具体运演过程,对于我们从更深的层次上理解马克思哲学革命赖以运作的那些根本性批判思维方式,具有十分重要的意义。

二、意识形态批判:理性主义的“内在超越”

意识形态批判的问题,直接关系到如何理解“理性”,如何理解启蒙运动以来的理性主义传统的问题。从思想史上来看,马克思的意识形态批判所指向的主要是启蒙运动以来的理性主义的各种思想形式。在马克思看来,各种代表性的理性主义形式基本都带有强烈的现代资产阶级意识形态色彩。由此,“理性”概念在马克思主义主流话语中,向来是一个暧昧不明而又久已遭到忽视的概念,围绕其意义而产生的各种差异性理解大多时候并未未来得及引起广泛争论就旋即被抛诸脑后。重新研究青年马克思文本中理性概念的演变过程具有重要的理论意义。

虽然,在《1844年经济学哲学手稿》、《德意志意识形态》以至历史唯物主义确立之后,理性概念在马克思本人的思想中从未成为一个醒目的概念,甚至并不具备独立研究的价值,但不可忽视的一组史实是:深受黑格尔和青年黑格尔派以及整个德国古典哲学的理性主义传统熏陶的青年马克思,从“博士论文”时期到《黑格尔法哲学批判》时期,都是将理性概念作为社会批判理论的基本立足点的。那么,在马克思思想中究竟发生了些什么,使得它离弃了他的精神导师们——那些曾使德国哲学照耀整个现代人类文明的伟大哲人们——如此珍爱有嘉的思想至宝呢?对这些问题的追问与思考将为另一个更为根本性的问题提供解答的路径——马克思和德国理性主义思想传统究竟有着一种怎样的关系?笔者试图从文本解读入手,阐明青年马克思著作中的理性概念,为这一根本性问题的全面解答提供具体的思想线索。当然,此处的研究并没有为这一根本性问题直接提供现成答案,它能够做到的仅仅是以一种相对可靠的方式把我们真正地带向这些问题本身。

^① [德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东译,译林出版社2004年版,第132—137页。

1. 德国理性主义场域中的马克思

自莱布尼茨以降的德国理性主义哲学家们都把“理性”奉为自己理论体系的最高原则。对他们、尤其是黑格尔来说,理性所具有的意涵已经不止于人类个体所具有的认知和道德能力,越来越包括着某种超越了个人的肉身局限性、对整个人类的社会生活起支配作用的“大一统”原则:“‘理性’是世界的主宰”,“‘理性’是宇宙的实体”,“‘理性’是宇宙的无限的权力”,“‘理性’是万物的无限的内容,是万物的精华和真相”。^①也就是说,对于他们,理性概念的首要意义是“普遍理性”,是一种独立的、自本自根的主体性原则,具有不同程度上的普遍性形式和统一性意义。德国理性主义哲学及其理性概念的一般特征在于:其一,“理性”始终被当做各种主体性哲学和人道主义价值规范的核心原则,“理性”、“主体性”和“人”构成概念上的“三位一体”,紧密联系,不相分离;其二,“理性”根植于“意识”(或“精神”即放大的“意识”),各种理性主义哲学形态都以“意识”为它们的基本范式;其三,“理性”无论在先验唯心主义形式中还是绝对唯心主义形式中,都带有思辨形而上学的性质。

从中学时代开始,马克思就沐浴在德法理性主义的教化传统之中。其中学时代的习作闪烁着启蒙主义和人道主义的光辉,特别是其潜在的哲学底蕴正是其校长和历史教师雨果·维滕巴赫^②所宣扬的康德的理性主义道德哲学。《青年在选择职业时的考虑》终篇贯穿着自由选择、自由意志的思想,基本上可以理解为康德的自由、自律学说的一个通俗化的版本。^③

及至大学时代,马克思逐步实现了从康德的先验主义理性立场向黑格尔的绝对主义理性立场的转变。柏林大学时期,马克思哲学思考的起点便是康德,只是他很快就对这一起点产生了怀疑,在1837年11月10—11日致父亲的信中,他明确表达了康德—费希特的先验规范主义、理想主义的理性概念特别是其在“现有之物”和“应有之物”之间造成的对立给他的思想发展带来的巨大障碍与痛苦,并宣称自己已经借助黑格尔的辩证主义的理性概念走出了困境,开始通过矛盾方法探求

① [德]黑格尔:《历史哲学》,王造时译,上海书店出版社2001年版,第8—9页。

② 参见MEGA2第一部分第一卷前言5“走向唯物主义和共产主义之路”,载中共中央编译局马恩室编:《马克思恩格斯研究》1989年第2期,第949页注167;参见[英]麦克莱伦:《马克思主义以前的马克思》,李兴国等译,社会科学文献出版社1992年版,第32页。

③ 参见《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1995年版,第456—459页。

“事物中的理性”，从理性主义的分裂对立立场转向了谋求对立统一的现实主义立场。^①此后，马克思迅速地成为黑格尔主义中激进派别的一员。在青年同道的影响和时代情势的压力下，黑格尔的超越个人、包罗万象的客观理性的和解立场，迅速激进化为一种根植于个体的自由理性的批判立场。在“博士论文”写作前后，马克思把自由理性扎根于他的自我意识哲学之中，作为内在的主动性原则驱动着哲学与世界形成紧张的反思、斗争关系，促使哲学转变为对世界的理论的批判和实践，在斗争中与世界形成崭新的统一关系。^②这一主题在《莱茵报》时期的政治批评语境中被具体化为坚持普遍理性、普遍自由、普遍权利、普遍道德的“国家精神”与四分五裂的“基督教”、“特殊等级的局部利益”、“特权”等“非理性因素”之间的斗争关系。^③而国家理性对非理性因素的斗争和批判必然要依靠“哲学和报纸的结合”才能“实践地”展开。^④此时，马克思仍然站在德国理性主义的立场上来进行宗教和政治批判，在根本上仍然坚持黑格尔的“理性与现实相统一”的原则，^⑤即用理性的普遍性、一般性去统摄整合现存事物的特殊性、个别性，从而，使理性现实化，使现实合理化，最终完成理性与现实的和解。

然而，现实问题的挑战，已经开始动摇马克思的理性主义立场。在政治斗争和经济斗争的现实境域中，马克思明确意识到了合理性与现实性之间的对立冲突：真正体现普遍理性的国家在德国现实中并不存在，相反，现实存在的恰恰是四分五裂的宗教、特殊等级的局部利益等等非理性的分裂因素，而现实的德意志国家政权仅仅沦为了这些非理性因素的工具和手段。如何解决“合理性”与“现实性”在现实尘世世界中的对立冲突，是马克思在理性主义哲学场域内部必然要面对的一个难题。在《黑格尔法哲学批判》中，马克思试图通过对黑格尔国家哲学的批判性考察来进一步探讨这一问题，这一未竟的工作仍然寄希望于扬弃了政治国家与市民社会的分裂的“真正合理性的国家”，甚至有可能寄希望于法国空想社

① 参见《马克思恩格斯全集》第40卷，人民出版社1982年版，第10—11页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社1995年版，第75—76页。

③ 参见《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社1995年版，第118—119、163、171、217、261页。

④ 参见《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社1995年版，第219—220页。

⑤ [德]黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆1961年版，“序言”第11页。

会主义意义上的国家的消亡。^①而这一切又服从于“合理性”与“现实性”概念在历史辩证法中的对立和统一过程。^②这样,黑格尔在理性与现实之间安置的“和解”便受到了质疑,马克思自觉地把理性与现实相一致而导向保守主义的和解原则,转化为理性与现实在斗争中实现统一的能动的、批判的、激进主义的原则。

统而言之,从中学时代到《黑格尔法哲学批判》时期,马克思仍然是一个“正统意义”上的理性主义者,仍然把“理性”理解为“普遍理性”,即自身就具有普遍形式和独立特性的能动原则,仍然把理性奉为评判历史与现实的最高标准、普遍原则,仍然在政治上寄希望于真正体现普遍理性精神的“合理国家”。他与黑格尔的“争论”主要发生在“什么是合理性的,什么是非理性的?”这些具体问题上,而对黑格尔以及青年黑格尔派提供给他的“理性”概念本身却直接继承下来,并未做出前提性的反思和批判。

2. 马克思与尼采:“普遍理性”的祛伪

理性主义信仰的动摇和瓦解日趋明朗。在《德法年鉴》时期,到达巴黎的马克思迅速地接受了共产主义立场,通过从政治解放到人的解放的问题转换,市民社会与政治国家的分裂的扬弃,被寄托于人类解放,尤其是哲学与无产阶级的结合。^③与此同时,随着对无产阶级的异化彻底性和解放力量的强调,“国家本身”开始受到质疑和批判,^④合理性国家的构想被无产阶级的革命运动所代替,相应地,体现于合理国家之中的“普遍理性精神”也被边缘化了,在理论中不再占据关键性的地位。

降低和淡化理性概念这一做法,仅仅是一个根本性立场转变过程中的过渡环节,在此之后,马克思迅速开始了对黑格尔理性主义哲学的基本前提,尤其是理性概念本身的系统批判。这一改变的决定性分野开始于《1844年经济学哲学手稿》对黑格尔哲学的形而上学抽象性质和唯心主义思辨性质的集中批判,在这一批判中,对普遍理性的信仰从根基处丧失了:马克思从本体论前提、核心机制和思维方式等方面集中拆毁黑格尔的绝对精神哲学,相应地也就瓦解了作为其核心的“普遍理性”概念。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中集中批判了黑格尔的绝对理性概念的

① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第41页。参见[英]麦克莱伦:《马克思主义以前的马克思》,李兴国等译,社会科学出版社1992年版,第120页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第80—81页。

③ 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第168—175、213—214页。

④ 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第167—171页。

抽象性质,他坚持认为这种超越了个人,超越了现实社会历史的“绝对精神”,不但不能实现对于整个异化的现实世界的批判和整合,甚至连“精神”这个抽象概念本身也是这个异化世界的观念产物和理论表征,因而也不自觉地依附于社会自我分裂的现实。^①在此基础上,他要求把被黑格尔通过思辨想象无限放大的“绝对主体性”重新还原到它由之抽象出来的作为有限性的肉身存在物的“现实的个人”身上,以及作为“宏观历史主体”的“人类社会”之上。

《1844年经济学哲学手稿》集中攻击“普遍理性”赖以产生的思辨形而上学的抽象运演,而《德意志意识形态》则把这一批判深化为对“普遍理性”的现实根源、社会本质以及生产机制的揭露。通过这样一个追问:德国哲学家和德国现实之间的联系是什么?^②对理性概念的抽象性质的责备,戏剧性地转化为对其实质内涵的“祛伪”。

康德是德国理性主义的重要代表人物,《德意志意识形态》对康德哲学的批判策略非常典型地体现了马克思对德国理性主义的意识形态批判策略。这一批判分析集中于康德以“实践理性”为核心的道德哲学体系。在康德本人看来,实践理性是人类道德活动的统一原则和普遍基础,它是一种自主性的能动原则,完全依靠自己的力量驱动道德行为。它的本质就在于“纯粹性”、“自律性”,即实践理性不受任何外在于它自身的经验因素、物质利益和强制权力的束缚,完全以自身为目的。^③马克思并未就理性问题与康德展开正面争论,而是“历史地”理解了康德,即把他和他的思想当做历史唯物主义的意识形态分析中的一个具体例子来加以解释。而这一解释过程实际上对康德本人的思想构成了一种“祛伪式的批判”:它指出了纯粹性的实践理性的“不纯粹的基础”、普遍性的道德理论的“特殊性的根源”,因而也就把“实践理性”归结为特定意识形态的产物。在马克思看来,康德作为德国市民小资产阶级的特殊利益的粉饰者,其思想理论正是以物质利益和由物质生产关系为现实基础的,思想理论只是某种特定利益在观念中的表达形式,而理论表达的现实内容却是理论之外的世俗的、局部的阶级利益。^④在这里,马克思试图从外部把康德的学说的社

① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第317—319、332—334页,马克思关于“哲学家本身就是异化的人的抽象形象”的论述。

② 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第66页。

③ 参见[德]康德:《实践理性批判》,邓晓芒译,人民出版社2003年版,第21—24页。

④ 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第211—214页。

会根基发掘出来,把它推向一种尴尬的悖论,即康德所宣扬的纯粹的、普遍的理性原则实际上根植于一种完全不纯粹的、完全世俗的、完全自私自利的特定阶级的物质利益。马克思分析的重点在于这样一个问题:不纯粹的特殊的物质利益,在理论中表达出来时,为什么获得了一种纯粹性的外观和普遍性的形式?由此,简要阐明了康德以实践理性为核心的道德哲学得以实现的历史机制:康德对特定阶级利益与自己的哲学思想之间的基础性关系并不自觉,而是有意识地把这种理论表达与它所表达的利益割裂开来。由此,“实践理性”就以夸张的形式去表达普遍性的幻想和对物质利益的漠不关心,因而就获得了纯粹性的理论假象和普遍性的抽象形式,仅仅赋予了德国自由主义那种远离实际的思辨唯心主义的理论形态。显然,通过揭示出康德作为特定阶级的思想家与他所属的阶级之间的现实关系,^①“实践理性”被历史地理解为意识形态的一个典型实例来加以批判。马克思历史地理解了康德,似乎同时也历史地嘲讽了康德,他把康德哲学甚至康德本人都推入了一个尴尬的历史悖论之中,实现了一种“祛伪式的批判”,这一做法鲜明地体现出了马克思对待德国理性主义的一般态度。

在之后“费尔巴哈”章的写作中,德国理性主义的“普遍理性”概念被明确地揭露为“意识形态”的幻想性产物来加以剖解。在这里,对普遍理性的批判不再局限于特定哲学、伦理和政治观点,而是被扩展为对历史上的一切统治阶级和革命阶级特别是资产阶级的意识形态批判。普遍理性的本质不再仅仅是特定利益在理论上的消极表达,它还是这种利益的实现机制和维护手段。马克思试图以统治阶级的统治方式的分析为基础,形成对意识形态生产过程的深刻洞见。以“分工”为切入点,马克思分析了统治阶级内部的构成和分化,以及由此而产生的统治权力的不同实现形式,即暴力统治和思想统治:“在这个阶级内部,一部分人是作为该阶级的思想家出现的,他们是这一阶级的积极的、有概括能力的玄学家,他们把编造这一阶级关于自身的幻想当作主要的谋生之道”。他们作为“思想的生产者”进行统治,调节着自己时代的思想的生产和分配。^②因而,在考察意识形态的“历史”时所遇到的一种显著的现象就是:“占统治地位的将是越来越抽象的思想;即越来越具有普遍性形式的思想”。越来越具有

① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第213—214页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第98—99页。

普遍性的“理性”概念成为统治思想的核心要素。这一现象的本质就在于,“因为每一个企图取代旧统治阶级的新阶级,为了达到自己的目的不得不把自己的利益说成是社会全体成员的共同利益,就是说,这在观念上的表达就是:赋予自己的思想以普遍性的形式,把它们描绘成唯一合乎理性的、有普遍意义的思想”。^①要而言之,“普遍理性”的幻想性质和虚伪本质集中表现在:被启蒙运动和资产阶级革命所推崇的“普遍理性”,不过是在表象上代表着社会全体成员利益,而事实上不过是资产阶级这一特定阶级的特殊利益的表达,不过是资产阶级赢得革命群众和统治基础,夺取和巩固统治权力,维护和扩展自身利益的工具。

《德意志意识形态》通过对思辨哲学的社会历史根源的追问,把针对普遍理性的抽象思辨性的“纯粹哲学层面的批判”深化为主要针对普遍理性的特殊利益根源、权力关系基础和实际生产过程的“意识形态批判”。从《1844年经济学哲学手稿》到《德意志意识形态》的理性批判的演进表明,马克思越来越明确地认识到普遍理性不仅在理论思维上具有形而上学的抽象性质,而且它之所以有这种抽象性质,正是因为它是对利益斗争和社会分裂的理论掩饰,统治权力、统治利益的合法性辩护机制、观念性的操作手段。在这一意义上说,言说普遍理性的形而上学就是一种典型的意识形态。通过历史唯物主义基础上的意识形态分析,精神的“内史”被重新根植于精神的“外史”之中;普遍理性在思辨领域的形而上学运作被追溯到它的社会历史根源,它在社会矛盾中的实际发生机制和生产过程;正因为普遍理性是特殊利益的掩饰性表达和实现手段,所以它是唯心主义和形而上学的。

根据上下文关系,马克思在这里指出的以“普遍理性”为核心的意识形态甚至可以囊括启蒙运动以及之后的德国理性主义,尤其是黑格尔的思辨哲学。^②也就是说,意识形态批判的锋芒已经或明或暗地指向了整个德国理性主义各种类型的“普遍理性”概念。在历史唯物主义的分析框架中,它们都有可能被当做意识形态的幻想性产物来加以批判和揭露。正是在这种意义上,卡尔·洛维特认为:“不仅是马克思,而且是整个德国哲学都以《德意志意识形态》告别了自己对普遍理性和精神的信仰。”^③哈

① 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第100页。

② 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第101页。

③ [德]卡尔·洛维特:《从黑格尔到尼采》,李秋零译,生活·读书·新知三联书店2006年版,第72—73页。

贝马斯把“意识形态”批判称为“启蒙的第一次反思”——它揭穿了启蒙运动所高扬的普遍理性观念的面纱。而“第二次反思”主要指的是尼采对理性概念本身的“总体性批判”。^① 尼采的理性批判的要点在于,被德国理性主义推崇为世界精神原则的理性,不过是“强力意志”的外观和表象,不过是后者在历史中实现自身的工具和手段。^②

马克思和尼采共同关注的问题并不是康德和黑格尔意义上的“理性对理性自身的批判”,而是这样一些更为彻底的问题:理性本身是什么?隐藏在理性背后、支配理性并表现自己的东西究竟是什么?把普遍理性视为“假象”或“外观”,即某种它的表现与它的本质相冲突的东西,它自己不是它自身的基础和原则的东西;并在普遍理性背后发现某种更高的原则、更深刻的基础,如阶级利益、权力运作或强力意志等,是马克思与尼采的“理性批判”在深层思维方式上非常类似的地方。这种批判方式的逻辑结构其实就是一种“祛伪”:用冷峻的思想长矛将德国古典哲学给“理性”概念仔细佩戴的一层层冠冕堂皇的面具一举戳穿,暴露出这些“道德”、“崇高”、“纯粹”的面具背后并不“道德”、并不“崇高”、并不“纯粹”的实质和真相。在这里,“理性”本身不是被当做独立自主的本质和原则,而仅仅被看作是某个更强大的“非理性他者”的“伪饰”和“工具”。在这一策略中,马克思、尼采彻底拆毁了黑格尔的原初基点:黑格尔将利益、热情、需要、欲望、本能等非理性因素当做理想的工具和手段,只有理性本身的实现才是最高目的^③。而马克思和尼采则攻其软肋,将其“目的—手段”的原初逻辑完全颠覆过来,作为“绝对精神”的“普遍理性”被贬斥为工具性的附属物。

3. 马克思对“理性”的重新定位

然而,马克思与尼采并未走向同一条道路,二者的理性批判在实质内涵上的差异也是非常显著的。首先,马克思并没有像尼采所做的那样,把自己的新哲学建立在这些新发现的“理性的他者”之上,从而走向彻底的“非理性主义”;而是把“理性”概念的主体性内涵挽救了出来,重新栽植到

① [德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东译,译林出版社2004年版,第132—138页。

② 参见[德]尼采:《悲剧的诞生》,赵登荣译,漓江出版社2000年版,第19—24、128—132页,尼采关于酒神精神和日神精神的相互关系的论述;[法]德勒兹:《尼采与哲学》,周颖、刘玉宇译,社会科学文献出版社2001年版,第133—136页。

③ 参见[德]黑格尔:《历史哲学》,王造时译,上海书店出版社2001年版,第24—25页。

新的原素和基点即“实践”之上；以实践为基点，“非理性的他者”又被重新消解在历史过程之中，而不再具有尼采意义上的独立意义。其次，与尼采试图从根本上颠覆理性所包含的价值内涵即理性主体性和人道主义，从根本上实现对理性主体性的拆毁，对“人”、“人性”和“人本身”的克服不同，^①对启蒙理性主义的价值目标，例如平等、自由、道德、博爱、幸福等的颠覆不同，^②马克思却自称为“实践的人道主义者”，他试图保存和改造这些基本的价值诉求，并使之付诸实践。^③

始终伴随着马克思对理性主义的批判的是，他对理性概念的实质内涵，特别是其价值诉求的保存、改造和发展。在作为生产劳动和革命运动的“实践”这一新的“原素”和“基点”之上，^④马克思把理性主义所高扬的理性、自由、发展、解放等价值要求义无反顾地历史化、激进化和行动化了。^⑤

为此，青年马克思对理性主义的理性概念进行了“重新定位”，这集中表现为两个方面：其一，“普遍理性”所包含的抽象的主体性内涵和人道主义价值被非形而上学化（历史化、现实化和具体化）为现实的人的实践活动的历史开展过程。其二，作为第一个方面的必然结果，“普遍理性”被还原为“具体理性”，^⑥并被固定在实践活动的现实基础之上，成为它的“内在环节”。

在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思鲜明地肯定了黑格尔哲学中

① 参见[德]尼采：《查拉图斯特拉如是说》，黄明嘉译，漓江出版社2000年版，第12—13页，“前言”；[德]卡尔·洛维特：《从黑格尔到尼采》，李秋零译，生活·读书·新知三联书店2006年版，第431—434页。

② 参见[德]尼采：《查拉图斯特拉如是说》第2卷，黄明嘉译，漓江出版社2000年版，第104—107页，“论毒蜘蛛”部分。

③ 参见[法]德勒兹：《尼采与哲学》，周颖、刘玉宇译，社会科学文献出版社2001年版，第128—138页。

④ 在《关于伊壁鸠鲁哲学的笔记》中，马克思用历史故事做了一个比喻：雅典城毁灭之后，在海上，即另一个原素上建立“新的雅典”。很显然，这是在说：在黑格尔的总体哲学崩溃之后，需要在绝对精神之外的另一个原素上重建新哲学。参见《马克思恩格斯全集》第40卷，人民出版社1982年版，第137页。

⑤ 关于马克思在“实践”基础之上重建的“自由”与“解放”的观点，参见《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第342—347页，马克思对施蒂纳的“独自性”概念的批判而做的正面阐述。关于强制分工的消灭和异化的扬弃，以及人的全面发展，参见《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第85—87页。

⑥ “具体理性”一词借用自哈贝马斯，参见[德]哈贝马斯：《现代性的哲学话语》，曹卫东译，译林出版社2004年版，第355—356页。

理性辩证法所包含的主体性内涵和人道主义价值。^①但同时又认为,这种理性主体性只是对现实的人的活动和历史的“抽象”。在这种抽象中,主语和谓语之间的关系被绝对地相互颠倒了,原本作为“主语”(主体)的现实的人,此时仅仅作为从中抽象出来的神秘化的、绝对化的主体性即绝对精神—普遍理性的谓语和表征。^②因而,马克思要求把这种黑格尔在其思辨中通过抽象而从现实的人那里夺取的“主体性”重新归还给它真正的主人——现实的、感性的、肉身的、有死的个人,^③把“理性”还原到了它从中被抽象出来的“劳动”之中。总之,《1844年经济学哲学手稿》对作为绝对精神的理性的批判继承的逻辑机制在于:批判普遍理性的抽象形式,证明它只不过是具体的主体性的无限放大的绝对化,而在抽去了它的这种抽象形式之后,普遍理性所蕴涵的那些主体性的理论内涵、人道主义的价值诉求却在新的基础上传承和发展下去。绝对化的理性被重新置放于具体的历史语境之中,成为扎根于实践活动的“具体理性”。这种实践主要是指生产劳动和革命解放运动,在这种实践的历史展开中,新型的主体性和总体性的人才可能实现。

《德意志意识形态》是这一逻辑的进一步展开。现实的个人、生产活动和物质生活条件被理解为现实历史的全体,而唯物史观对历史的考察也以生产力的发展即分工的不同阶段为内在线索。处于这条历史线索的未来发展趋向中的自然是作为人的全面自由发展的共产主义。《德意志意识形态》由这种逻辑得出的一个鲜明的结果就是:在否定那种抽象地独立于历史实践“普遍理性”的基础上,肯定“具体理性”的真实性;它明确把“理性”重新定位为扎根于历史和实践的“具体理性”;理性成为实践的一个内在环节、直接产物。

首先,马克思实现了哲学基本范式的转型:从“意识”范式走向了“实践”范式。马克思力图指出一条与德国理性主义思辨哲学相反的逻辑秩序:“意识在任何时候都只能是被意识到了的存在,而人们的存在就是他们的现实生活过程。”^④历史唯物主义在实践的历史性发展的基础上重新理解了德国理性主义的核心范式“意识”,把它下降为实践活动的历史产物和内在环节。人类个体所具有的意识并不是原初的历史关系的内在因

① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第320页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第332页。

③ 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第324页。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第72页。

素,而是历史活动的派生物,其产生和发展的过程直接或间接地根植于生产劳动的历史性发展。^①

其次,马克思在哲学基本范式转型的基础上,对理性进行了明确的“重新定位”。德国理性主义和马克思都把“理性”理解为“意识”或“精神”之中内在原则和要素:意识主要指人类思维的活动方面,而理性则更多是指原则和规范方面。差别在于,前者抬高“意识”的地位,也就抬高了“理性”;后者降低“意识”的地位,当然就降低了“理性”。马克思表明了自己与以黑格尔为代表的德国理性主义“哲学家们”的本质不同:不是以“理性”为先验的或绝对的原则来解释历史,而是以“实践的历史”为经验基础来解释作为产物的“理性”。黑格尔认为,人的主体性建基于作为绝对精神的理性之中,在他看来,历史本身就是理性的展开过程,辩证法是这一过程的法则,而所谓“实践”不过是这一过程中的特殊环节。整个历史是一个观念的运演过程,是从理性出发又回复到理性自身中的封闭的圆圈。理性在其内部就包含着全部的历史可能性,同时又是历史的目的和终点。^②从一般意义上说,马克思是黑格尔对理性所做的历史主义解释的继承者和推进者,仅就把理性本身理解为“历史性存在物”这一原则就和康德的先验化、形式化的理性主义在其本质上的“非历史主义”相对立。然而,与黑格尔显著不同的是,在马克思看来,必须在“实践”这一新的基点上重新奠基人的主体性,历史本身就是人类实践活动及其展开过程,辩证法是实践活动中主客体交互作用的运动法则,而“意识”之中的“理性”只不过是这一历史过程的直接产物和辅助因素:“不管是人们的‘内在本性’,或者是人们的对这种本性的‘意识’,‘即’他们的‘理性’,向来都是历史的产物”。^③现实的个人所具有的理性,是实践活动的历史性发展的产物,正是通过这一具体的理性,人类及其个体才能意识到自身的“内在本性”及实践活动历史性开展的一般规律——辩证法。与德国唯心主义式的理性思辨抽象迥异的是,在经验观察和实证研究基础上的“合理的抽象概括”即历史唯物主义。这正是对于人类实践的历史过程的“理性自觉”和“理论表达”本身。^④

在黑格尔那里,理性的辩证运动就是历史的全部,而在马克思那里,

① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第78—83页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第317、332—333页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第567页。

④ 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第73—74页。

实践和以实践为基础的多种历史性存在物形成网状的多元交互作用的生活结构,由此才能构成整个现实的社会历史过程,理性仅仅是其中的一个非主导性的环节。历史唯物主义和共产主义理论恰恰正是在人的历史性实践活动基础上形成的“理性自觉”。黑格尔的第一原则,被马克思仅仅下降为派生物。

4. 马克思与德国理性主义的关系

通过青年马克思“理性”概念演变过程的梳理,我们已经触及了马克思与德国理性主义的关系问题。

《1844年经济学哲学手稿》以前,马克思并未完全脱离以黑格尔绝对精神(理性)为核心的思辨形而上学场域。高度抽象化、普遍化的“历史理性”仍是其构筑世界观和批判理论的主要原则和立足点。马克思的理性概念孕育于德国理性主义传统,特别是脱胎于黑格尔的普遍理性概念。

从《1844年经济学哲学手稿》以来马克思把德国理性主义看作“二重性”的精神遗产,对待德国理性主义的核心概念“理性”采取了双重策略,既批判又继承的态度。其一,对各种形式的抽象范畴的“普遍理性”都采取了激烈的批判态度,集中攻击其赖以产生的理论条件:思辨形而上学和抽象的唯心主义;这种对于普遍理性概念由以产生的思维机制和认知机制的批判,在《德意志意识形态》历史唯物主义基本框架的视野中深化为“意识形态”批判,即普遍理性的形而上学运演的根源被追溯到它背后的利益运作和权力机制,从而形成了在逻辑方式上与尼采非常类似的“祛伪式批判”。其二,与尼采企图消解主体性、克服人性,颠覆一切传统价值极端化的理性批判具有本质性区别,马克思在批判理性概念的形而上学抽象性质和普遍性意识形态形式的同时,又以“实践”和“历史”范畴吸收、改造和发展了德国理性主义赋予理性概念的主要理论内涵和根本价值诉求。对于马克思来说,真正要反对的并不是“理性”、“人道主义”、“人性”、“自由”、“解放”、“正义”等等这些理性主义的核心价值核心观念所反映的人的活动、主体性和现实本身,而主要反对的是:理性主义谈论和理解这些价值和观念的抽象方式,以及他们对人的现实的抽象理解本身。他只是觉得,理性主义以过于思辨、过于抽象、过于形而上学的方式发展了关于“现实的人及其主体性活动本身”的价值和观念,^①以至于这些价值和

^① 参见《关于费尔巴哈提纲》第1条关于唯心主义的论述,《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第54页。

观念本身都变成了无味的肆意空谈(思辨形而上学)甚至别有用心地刻意虚构(意识形态)。^①

因而,进行唯心主义批判和意识形态批判,建构历史唯物主义的基本框架和根本原则,其理论上的目的就在于在关于“人的主体性活动”的现实理解上,重建关于人的历史和生活的新唯物主义哲学,当然,这一过程绝不是对哲学传统的彻底丢弃,它恰恰是要在吸收传统哲学,尤其是唯心主义形式的德国理性主义主体性哲学的全部精神财富的基础上才能够进行。这一工作的阶段性成果便是:马克思把德国理性主义的理性概念的普遍形式消解了,将它重新定位为扎根于实践活动和历史过程的“具体理性”,而同时,普遍理性原本所蕴涵的主体性的理论内涵和人道主义的价值诉求却通过祛除思辨形式的非形而上学化过程而保留了下来,并被固定在新的哲学基点即“实践”范畴的基础之上,并以此来获得进一步的生长和壮大。由此,“实践”概念几乎吸收了“理性”概念的全部理论能量、价值理念和现实内涵,并把它下降为自身的一个内在附属环节,这样,主体性哲学的重心和基点的转换就完成了,此后,“理性”在哲学体系中当然风光不再,丧失了它原本唯我独尊的地位,不再被当做核心概念来使用。

马克思哲学对德国理性主义的关系,莫基于他具有二重性的理性概念。一方面,从马克思对理性的纯粹性假象、普遍性形式和绝对性意涵的消解来看,马克思与尼采共同推进了19世纪40年代以来德国理性主义全面解体的思想进程,从而成为一定意义上的“终结者”。从另一种意义上说,马克思又绝不是尼采意义上的非理性主义者或理性主义的摧毁者,因为,恰恰是实践和历史的观点保存了德国理性主义的理性范畴所蕴涵的理论能量和精神价值的主体部分,发展了主体性的实质内涵和人道主义的价值诉求。直接诉诸于生产劳动和革命运动的实践概念,是理性概念所表达、所遮蔽的现实内容历史化、具体化、非形而上学化、激进化和行动化的产物。从这一意义上可以说,马克思是德国理性主义的真正强有力的“继承人”。马克思及马克思主义恰恰是德国理性主义自我克服、内部超越的新生形态,是它的激进形态、实践形态和革命形态,是它的观念

^① 参见[德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东译,译林出版社2004年版,第132—135页。哈贝马斯认为,马克思试图从资产阶级的意识形态欺骗中拯救出启蒙主义的“理性潜能”。

和价值在历史行动中的自我克服与自我超越。正是通过马克思主义运动,德国理性主义的基本哲学理念,如主体性、理性、自由、平等、进步、发展、解放、辩证法等等,才获得了世界历史性的影响和实践生活层面的意义。

第九章 资本批判与现代世界观建构

马克思哲学革命的实质是“哲学—政治经济学”总体性革命,其核心在于哲学革命与资本批判的统一、历史唯物主义建构与政治经济学批判的统一。马克思哲学革命的核心意旨并不在于建立某种包罗万象的思辨哲学体系,而是在于开启资本主义社会的自我批判与内在超越的历史路径。因而,马克思的哲学革命必然深化为资本批判,历史唯物主义建构必然通过政治经济学批判得到丰富与发展;《资本论》及其手稿的写作,才是马克思哲学革命得以完成的真正标志。

从理论逻辑的总体结构来看,马克思哲学正是新唯物主义世界观、历史唯物主义和资本主义批判的“三位一体”。脱离科学的世界观和历史观的指导,资本主义批判就是盲目肤浅的。脱离资本主义批判的充实,世界观和历史观就是空洞抽象的。在马克思的新哲学建构中,世界观、历史观与资本批判是内在统一的。

一方面,历史唯物主义建构的现实指向是资本主义批判。与传统哲学教科书模式所表述的“超历史”的“普遍原理体系”不同,历史唯物主义有其时代性的“历史境遇”与“现实指向”。批判和超越资本主义现代性,克服资本主义所导致的诸种对抗性、分裂性矛盾,构成了历史唯物主义的核心问题意识。具体来看,要把握历史唯物主义的现实指向,需要探明其研究对象,考察其思想主旨,最后再辨明其理论性质。

另一方面,资本主义批判引导着历史唯物主义成为“现代世界观”。资本主义社会是资本占据统治地位的社会形态,因而资本主义批判的核心就是资本批判。历史唯物主义扎根于现代资本主义境遇,与资本逻辑批判紧密结合,首先是一种关于“现代世界”的世界观。历史唯物主义与资本逻辑批判的这种结合,集中体现在历史唯物主义的问题意识、思维方式与世界图景之中。传统的解释模式遮蔽了历史唯物主义与资本逻辑批判的统一性,因而,重新开启资本逻辑批判的问题视域,是历史唯物主义当代阐释与当代建构的关键步骤。

一、资本主义批判与历史唯物主义建构

传统哲学教科书将历史唯物主义解释成一种旨在阐明跨时代、跨地域的“普遍历史规律”的原理体系。这种解释模式固然凸显了历史唯物主义的普遍适用性,但却遮蔽了历史唯物主义的“历史境遇”与“现实指向”,因而也就削弱了历史唯物主义本身的历史性和现实感。

与传统教科书模式所表述的那种“超历史”的“普遍原理体系”不同,历史唯物主义本身有其时代性的现实指向。批判和超越“资本主义现代性”,克服资本主义所导致的诸种对抗性、分裂性矛盾,构成了历史唯物主义的核心理现实指向。在马克思看来,正是资本主义导致了宰制性的经济权力、普遍的异化、尖锐的阶级对抗、个人与社会之间分裂等等现代性的特有矛盾。因而,通过共产主义运动扬弃资本主义私有制条件下的资本逻辑和异化逻辑,并建立自由人联合体来实现诸种分裂的整合、诸种矛盾的解决,这便构成了资本主义现代性的超越之道。只有将这一鲜明的现实指向置于诸种现代性话语的问题丛结、理论脉络之中来加以理解,才能够更为深入地理解历史唯物主义的理论内涵。

要把握历史唯物主义的现实指向,需要探明其研究对象,考察其思想主旨,最后再辨明其理论性质。历史唯物主义的研究对象主要不是贯穿于任何历史时代、地域文明的“普遍历史过程”,而是“资本主义现代性”这一特定历史阶段。历史唯物主义的思想主旨主要不是发现、阐明超越时代差别的“普遍历史规律”,而是超越资本主义现代性、建构社会主义“新现代性”。历史唯物主义本身不是“纯粹的历史哲学”,而主要是一种关于资本主义现代性的“社会理论”,其理论特性主要体现为:对资本主义现代性的批判性立场和超越现代学科分工的总体性视野。

1. 历史唯物主义的研究对象

传统教科书将历史唯物主义的研究对象看作贯穿于任何历史时代、任何地域文明的“普遍历史进程”,针对这种“超历史”的解释模式,应当指出的是,正是“资本主义现代性”这一特定历史阶段才构成了历史唯物主义的主要研究对象。

虽然马克思的全部研究工作可以大致区分为人类社会历史的一般性研究和资本主义社会的专门性研究两个层次,但前者在很大程度上是服从于后者的研究目标的。对资本主义社会的内在矛盾和发展规律的批判

性分析构成了马克思毕生理论工作的核心,因而也就构成了其历史唯物主义的主要内容。从根本上说,马克思倾其一生追问资本主义,其实就是在追问以资本主义形式实现的现代社会的总体特性,即资本主义现代性。

“资本主义”与“现代性”二者之间究竟是何种关系?历史唯物主义不是将资本主义看作现代社会的一个方面,而是将资本主义看作现代社会的基本结构和总体形态,看作现代性得以存在、延续的基本制度和发展形式。这种以资本主义形式实现的现代性,我们称之为“资本主义现代性”。

当代西方学者的主流观点将“资本主义”视作“现代性”的一个构成要素。自马克思以来的西方现代性理论家普遍注意到了资本主义与现代性之间的密切联系,大都把现代社会的基本特征理解为资本主义。例如韦伯便将现代社会的起源问题理解为资本主义的起源问题:“中心问题毋宁是:以其自由劳动的理性组织方式为特征的这种有节制的资产阶级的资本主义的起源问题”。^①因而,相当一部分学者也和马克思一样,将现代社会的起点大致确定在资产阶级时代来临的16世纪前后。至于这二者之间关系的性质,学界主流观点是将资本主义理解为现代性整体所包含的众多方面中的一个方面。主要存在着三种代表性的观点,它们分别将资本主义看作构成现代世界一部分的“经济结构”、“上层结构”或“精神气质”。第一种观点最为常见,以沃勒斯坦、吉登斯等学者为代表,主要从经济角度来界定资本主义概念,认为资本主义是现代社会或现代世界体系的基本经济结构或经济形式。例如沃勒斯坦就明确认为:“经济世界本身应该有一种经济结构,而这种结构就叫资本主义。”^②作为经济结构的资本主义在某种意义上构成了整个现代社会和世界体系的基础。与此不同,第二种观点则认为,资本主义不是经济基础或经济结构,而是一种“上层结构”,它居高临下,对市场实行垄断和支配。这种观点以布罗代尔为代表,他将经济生活区分为物质文明、市场经济和资本主义三个层次,并且认为资本主义占据着经济生活的制高点。^③上述两种观点的共同特征

① [德]韦伯:《新教伦理与资本主义精神》,于晓、陈维纲等译,生活·读书·新知三联书店1987年版,第13页。

② [法]布罗代尔等:《资本主义论丛》,顾良、张慧君译,中央编译出版社1997年版,第50页。

③ [法]布罗代尔等:《资本主义论丛》,顾良、张慧君译,中央编译出版社1997年版,第117页。

就是从经济角度来定义资本主义,而第三种观点则主要从文化价值和精神气质层面来界定资本主义,集中探讨所谓的“资本主义精神”问题。这一观点的代表人物包括韦伯和舍勒等学者。他们认为,资本主义的内核是整个社会的精神气质与伦理秩序,这种精神气质必然体现在特定个人的价值取向和心性结构之中,因而对资本主义进行分析的关键是深入到现代个人的行动方式和心性特征之中。

与上述观点将资本主义看作现代性的构成要素的做法不同,马克思则提出了一种“总体性”的资本主义概念,将资本主义看作贯穿于现代性各个层面的社会基本制度。资本主义是一种资本统治的社会形态,即“资本处于支配地位的社会形式”^①,它构成了特定民族国家的基本制度、基本结构,因而是一个囊括了现代社会方方面面的“总体性存在”。“现代社会”、“资产阶级社会”和“资本主义社会”在马克思的文本中是可以互相替换的同义语:“‘现代社会’就是存在于一切文明国度中的资本主义社会。”^②政治国家、市场经济和精神文化等都构成了这一资本主义总体结构的内在要素。资本主义之所以具有这种总体性,根本原因在于,资本主义的核心机制——即以资本与劳动的雇佣关系为基础的资本逻辑——在特定社会(民族国家)内部以及民族国家之间乃至世界范围中,不断实现着全面贯穿、彻底宰制。正是由于资本逻辑的这种全面贯穿的总体性,资本主义才得以成为整个现存现代性的总体结构。总之,马克思从社会实践和社会关系出发来理解资本主义现代性,将其看作一个流变不息的历史体系,一个囊括政治、经济、文化等要素的社会总体。在当代境遇中阐发马克思的“资本主义”概念,我们可以发展延伸出以下三个层面的含义:第一,“资本主义”是现代社会的整体性生产体系即以“资本生产”为“中轴”而运转的“政治—经济—文化”三位一体的社会生产体系;第二,“资本主义”是现代世界的整体性“世界体系”,它不仅指一种国家制度、意识形态类型,不仅在一国内部存在,还存在于跨国家、超国家层面,是一种支配着现代世界运行的“结构系统”、“世界体系”;第三,“资本主义”是人类历史的一种“社会形态”、“发展方式”或“文明形态”。

历史唯物主义不仅将资本主义现代性理解为一种总体性的社会形态,而且将现代性分析的重心确定为资本主义生产方式。“物质生活的生

① 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第49页。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷,人民出版社1995年版,第313页。

产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。”^①因而就需要从生产方式出发来把握特定时代的基本特征。那么,什么是马克思意义上的“生产方式”呢?从马克思的文本来看,“生产方式”这一术语的用法,有狭义和广义之分。从狭义上来理解,生产方式主要指直接生产过程中的资源配置方式和劳动组合方式。而从广义上来说,生产方式指生产力与生产关系的矛盾统一体。马克思讨论生产方式时,更多的是在生产力与生产关系的统一这个意义上使用这一术语的。因此,从生产方式的性质出发来界定特定社会的时代特征,就是从该时代的生产力和生产关系、尤其是从生产关系的性质出发来理解该时代的总体特性。具体到资本主义现代性来说,资本主义物质生活的生产方式也制约着整个现代社会的运行与演化。因而,应该从资本主义生产方式尤其是生产关系的性质出发,来理解现代性的基本特征。资本正是资本主义社会占支配地位的生产关系,由此,资本关系便构成了整个现代社会关系的基本结构。从根本上说,资本就是理解现代性的关键。只有紧紧抓住资本的内在矛盾和演化趋势,才能够理解现代生产方式的特性,才能够进一步理解整个现代社会的矛盾本性和发展前景。在资本关系的支配下,资本主义的生产方式具有两个基本特征:其一,生产是商品化的,生产过程依赖于市场交换活动的持续进行,因而内在地包含着生产的社会属性的“物化”和生产的物质基础的“主体化”,也就潜含着资本统治及其异化后果;其二,生产的目的是获得剩余价值,因而内在地包含着资本对劳动的支配和压榨,包含着资本与劳动之间的对抗性异己关系。这两个特征及其所包含的矛盾恰恰构成了资本主义现代性的矛盾运动的根源和基础。

2. 历史唯物主义的思想主旨

传统教科书模式将历史唯物主义的思考主旨视作“发现”和“阐明”超越时代差别的“普遍历史规律”,针对这种抽象的解释倾向,应当指出的是:超越资本主义现代性,建构社会主义“新现代性”才是历史唯物主义的思想主旨。

资本主义作为现代性的总体,并不是指现代性就等同于资本主义,而是说,资本主义制度是现代性的一种特定类型的发展形式或实现方式。资本主义仅仅是现代性的多种可能的发展形式中的一种。在资本主义现代性之外,还可能存在“社会主义现代性”等其他类型的现代性形式。在

^① 《马克思恩格斯全集》第31卷,人民出版社1998年版,第412页。

马克思的时代,资本主义便是现代性既有的发展形式、现存的实现方式,因此,他才将“现代社会”称为“资产阶级社会”、“资本主义社会”。但这并不表明,马克思就把“现代性”等同于“资本主义”。马克思以来社会主义的理论和实践本身就证明了:存在着在资本主义模式之外建构“另外一种现代性”、“新现代性”的可能性。从历史的观点来看,现代性是在全球范围内不断发展变化的多元复合体,而不是在少数西方国家之内凝固不变的单一体;现代性拥有多种可能的发展形式和实现方式。因此,资本主义并不是现代性的唯一实现方式,而仅仅是现代性的多种可能类型中的一种特定的发展形式和实现方式。这正如吉登斯所指出的:“一般而言,我们可以把资本主义社会看作是现代社会的一种独特的次级类型。”^①资本主义现代性内在地包含着难以克服的深刻矛盾,这决定了必然产生出一种或多种新的发展形式以代替资本主义形式,这便是马克思所预言的共产主义或社会主义的现代性发展形式。马克思恰恰是从社会发展的未来趋势的角度,提出了“资本主义”与“现代性”的历史差异与剥离倾向。

资本主义是现代性的一种特殊的“社会形式”,它承载着现代性的普遍的“物质内容”。从马克思有关“生产力”与其“发展形式”、生产方式的技术组织形式和社会组织形式的区分与联系的基本观点来看,现代性作为社会的总体特性包含着普遍“物质内容”与特殊“社会形式”两个彼此矛盾的方面。现代性的特定社会形式具有特殊性,可以多种多样,而现代性的物质内容却具有普遍性,在多种发展形式中表现出显著的相似性。从“物质内容”来看,现代性主要是指,生产力获得了史无前例的解放和发展,由此推动了人类普遍的“文明化”趋势,引发社会生活各个方面的深刻变革与显著进步,例如,工业生产和科学技术的勃兴,市场经济和自由竞争高度发达,国家与市民社会相互分离,交往活动突破地域局限走向全球化,先进文明在全世界范围内得以普遍传播,人们的相互依赖关系显著加强,个人自由获得了更高层次的发展等等。再从“社会形式”来看,现代性主要是在资本主义形式中孕育成长起来的,现代社会的生成与发展,离不开资本的强劲推动和全面支配,从根本上受制于资本的逻辑,因而也就包含着各种难以克服的对抗、分裂和异化。对于现代性的物质内容与社会形式之间的矛盾关系,马克思曾以劳资关系为中心做过具体而深刻的阐释:“文明的一切进步,或者换句话说,社会生产力的一切增长,也可以说

① [英]吉登斯:《现代性的后果》,田禾译,译林出版社2000年版,第50页。

劳动本身的生产力的一切增长,如科学、发明、劳动的分工和结合、交通工具的改善、世界市场的开辟、机器等等所产生的结果,都不会使工人致富,而只会使资本致富;也就是只会使支配劳动的权力更加增大;只会使资本的生产力增长。因为资本是工人的对立面,所以文明的进步只会增大支配劳动的客体的权力。”^①资本主义是现代性的特定发展形式和实现方式,而现代生产力的发展等文明成果则构成了现代性的物质内容的基础。

资本主义现代性的发展趋势必然遵循生产力与生产关系矛盾运动的规律。从历史唯物主义的基本原理来看,资本主义主要指一种社会形态,其本质在于生产关系(即资本)的性质,必然与社会生产力的发展水平处于矛盾关系之中。一方面,资本主义的本质正是资本,即同物质生产力的一定发展阶段相适应的特定生产关系,资本主义与现代性的结合正是资本关系与生产力的一定发展阶段相适应的必然产物。然而,另一方面,这种适应性并不是绝对的,而是相对的,随着矛盾的发展必然走向不能适应、不能兼容的对抗性矛盾。从历史辩证法的眼光来看,随着现代性的发展,资本主义这一现代性的特定发展形式必将遭到历史的扬弃。正是由于生产力与生产关系的这种矛盾运动,资本主义形式表现为现代性物质内容的历史性“外壳”。随着生产力与生产关系的矛盾的对抗化发展,资本主义的“外壳”与现代性的“内核”将会不断趋于脱节、趋于分离,这就显示出了内在于资本主义的二重性。

从历史的观点来看,资本主义现代性具有深刻的历史二重性。一方面,资本主义与现代性的结合具有历史必然性;但另一方面,这种必然性并不是绝对的必然性,而是暂时的必然性。由此,资本主义现代性便具有深刻的过渡性质。资本主义现代性同时具有必然性和暂时性的特征,正是根源在于现代性的发展形式与物质内容之间难以克服的矛盾。资本主义所导致的各种对抗与异化“不过是历史的必然性,不过是从一定的历史出发点或基础出发的生产力发展的必然性,但决不是生产的一种绝对的必然性,而是一种暂时的必然性,而这一过程的结果和目的(内在的)是扬弃这个基础本身以及扬弃过程的这种形式”。^② 正是因为资本主义现代性建基于生产关系与生产力、现代性的特定发展形式与物质内容之间的深刻矛盾,所以资本主义制度便具有了历史的必然性和暂时性,必然表现

① 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第267页。

② 《马克思恩格斯全集》第31卷,人民出版社1998年版,第244页。

出自我克服、自我消灭的趋势,历史地成为现代性自身不断发展和内在超越的“必经之点”,成为通向某种“新现代性”的“过渡之点”。

这种历史二重性,决定了资本主义不过是社会发展的必要的、暂时的手段。作为“历史目的”的社会发展与作为“历史手段”的资本主义之间并不是永远契合的,而是存在着“适应”与“不适应”的矛盾关系:“如果说资本主义生产方式是发展物质生产力并且创造同这种生产力相适应的世界市场的历史手段,那么,这种生产方式同时也是它的这个历史任务和同它相适应的社会生产关系之间的经常的矛盾。”^①如果资本主义与社会发展相适应,那么二者之间的矛盾就表现为有机的统一,而一旦资本主义与社会发展不再适应,那么二者之间的矛盾就表现为对抗性的分裂与脱节。

更进一步地,资本主义现代性的历史二重性集中体现为,资本主义在其内在矛盾中蕴涵着自我扬弃、自我超越的趋势。新的发展形式,尤其是新的生产方式正是在旧的社会形式内部孕育出来的。旧社会形式表现为新的生产方式的“母胎”,新的生产方式表现为旧社会的“产儿”。在物质生产力和与之相适应的社会生产形式的特定发展阶段上,一种新的生产方式必然会从旧的生产方式中生成和发展起来。新的更高级的生产方式正是在“旧社会的胎胞”里日益成熟起来的,“在旧社会内部已经形成了新社会的因素”^②。所谓资本主义现代性的自我扬弃,“这是资本主义生产方式在资本主义生产方式本身范围内的扬弃,因而是一个自行扬弃的矛盾,这个矛盾明显地表现为通向一种新的生产形式的单纯过渡点。”^③自我扬弃的实质,就在于社会历史的新旧发展形式之间的更替,就在于新旧社会形态的革新。

具体来看,历史唯物主义主要依据于资本主义生产方式的内在规律即资本的内在矛盾和演化趋势,来思考现代性的自我扬弃问题。在马克思看来,资本的内在矛盾奠定了现代性矛盾的基础。在资本支配下,现代性表现为一个有机的矛盾综合体,表现为“二重性”的历史内涵,即资本主义制度的异化形式之中恰恰孕育着日益积聚的解放潜能,这二者彼此对立,又相互统一,结合在资本主义现代性这一矛盾聚合体之中。因而,从根本处来说,现代性自我扬弃的实质就是资本逻辑的自我克服、自我消灭

① 《马克思恩格斯全集》第46卷,人民出版社2003年版,第279页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第292页。

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷,人民出版社2003年版,第497页。

与自我超越。所谓共产主义或者社会主义并不是完全独立于资本主义现代性的另外一个世界,并不是某种虚无缥缈的乌托邦;而是资本主义现代性自身孕育出来的现代性的新发展阶段——这一“新现代性”,在克服扬弃了资本主义的全部异化形式的同时,还继承发展了其全部解放潜能。因此,在资本主义和社会主义之间并无绝对的断裂,而是一种现代性自我扬弃式的内部相继关系。

从这个意义上说,资本主义与社会主义的根本差别并不是“现代性”与“非现代性”的差别,而是现代性的具体实现方式、特定发展形式的更迭演变。社会主义最终表现为一种从资本主义现代性内部生成出来却又超越于资本主义的“新现代性”。总之,正是基于对资本主义现代性的自我扬弃趋势的辩证分析,历史唯物主义才开启了一条以共产主义运动推动现代性实现“内在超越”的独特路径。

3. 历史唯物主义的理论性质

历史唯物主义的核心现实指向是批判并超越资本主义现代性,这就决定了它不是传统解释模式所理解的那种关于跨时代、跨地域普遍规律的“纯粹历史哲学”,而主要是一种关于资本主义现代性的“社会理论”。这种社会理论以“现代社会总体”为其主要研究对象,其理论特性主要体现在两个方面:对资本主义现代性进行病理诊疗的批判性立场和超越现代学科分工的总体性视野。

首先,作为一种现代社会理论,历史唯物主义不同于许多西方主流社会理论的辩论论特征,而体现出对资本主义社会的彻底批判立场。从这个意义上说,历史唯物主义主要不是对现代社会的有机体进行描述和论证的“社会生理学”,而是对现代性进行反思与批判的“社会病理学”。^①这里,现代性的生理学与病理学的根本区别就在于:生理学是以研究、阐释现代社会机体的运行原理为目标,因而,现代社会机体本身就被假定为健康的、合理的;而相反地,病理学则是以诊断、治疗现代社会机体的病症为目标,因而,现代社会机体就被预先看作是病态的、不合理的。生理学很容易推导出为既定现实辩护的结论,而病理学则始终带有批判的视野,从而很可能引申出革命的结论。

在历史唯物主义看来,资产阶级政治经济学所体现出的浓厚的经济主义与物质主义特征,恰恰是资本主义的自我意识和意识形态,是社会机

^① 参见孙中山:《三民主义》,载《孙中山选集》,人民出版社1981年版,第817页。

体的“生理学”，带有鲜明的资本主义辩护论特征。马克思在对“现代经济学的真正鼻祖”重农学派进行批判分析时指出，重农学派“把生产的资本主义形式变成生产的一种永恒的自然形式”，“重农学派的巨大功绩是，他们把这些形式看成社会的生理形式，即从生产本身的自然必然性产生的，不以意志、政策等等为转移的形式。这是物质规律；错误只在于，他们把社会的一个特定历史阶段的物质规律看成同样支配着一切社会形式的抽象规律。”^①资本主义的生理学之所以可能，是因为预先假定了资本主义形式的健康、正常与合理。将资本主义形式看作社会的“生理形式”之后，就会很容易将其进一步看作一切社会都具有的自然的、合理的、永恒的形式。重农学派的这种生理学辩护论特征贯穿在后继的古典政治经济学之中。马克思曾多次指出古典政治经济学的这一根本弊端：资产阶级经济学家通过非历史的、形而上学的“任意的抽象”，将现存的经济事实及相应的经济范畴自然化、合理化和永恒化，从而为资本关系辩护，并将一切不同于、妨碍于资本主义运行的社会形式都斥责为“人为的”即非自然、不合理的。从历史的、批判的视野来看，资产阶级经济学家坚持非历史的辩护论立场，就在事实上沦为了资本主义在学术上的代言人和辩护士，他们担负的社会功能主要是资本主义意识形态的生产者。由这些思想者精心编织出来的经济主义的意识形态不仅从学理上为资本主义辩护，而且还通过文化知识教育体系渗透到人们的日常生活之中，从而创造出大众对资本主义秩序的自愿服从，这就是所谓“合法性”的确立。

马克思正是要拨开资产阶级经济学这种意识形态的“合法性迷雾”而发现历史的真理，因而，历史唯物主义就表现为现代性的自我反思与自我批判，即社会有机体的病理学。这种病理学的精髓就是一种批判策略，这种策略在历史视野中得以展开：首先，因为对象都是历史过程的产物，都具有历史二重性的矛盾性质，因而就对象本身必然会在其内在矛盾的发展中趋于自我批判、自我扬弃；其次，因为对象具有这种历史性，所以它就不是天然合理、永恒不朽的，而是可以通过历史过程发生改变的，就是可以在理论和实践中加以批判的。这样，对社会机体的最彻底的批判，正是历史的、实践的批判。对于资产阶级经济学家努力加以自然化和合理化的经济事实、经济范畴，马克思都要在历史的批判视野中追问这些事实和范畴的产生和发展过程，追踪其根源和本质。经济学家将资本主义自然

^① 《马克思恩格斯全集》第33卷，人民出版社2004年版，第15页。

化和永恒化,看作理所当然的前提,而马克思却要深入历史考察之中去追问这些看似合理之前提的历史条件和发生过程,从而发现这些前提的根源与本质。在经济学家视作自然性、合理性和永恒性的地方,马克思却看到了历史性、不合理性和暂时性。

当然,现代性的生理学与病理学之间的关系并不是截然对立的。历史唯物主义正是在批判地接受资产阶级政治经济学的基础上开展对资本主义的深入批判的。在这个意义上,按照阿尔都塞的说法,国民经济学对于马克思来说,具有“现象学”的意义。^①事实上,以政治经济为代表的现代性生理学提供了一整套意识形态的阐释、辩护框架,主导和统摄着现代人的日常意识,妨碍人们认识、批判和超克现代性的矛盾。而马克思的方法是非常独到的:他既没有完全沉溺于这些意识形态叙事,也没有完全抛弃它们,而是采取了批判的接受、历史的理解的方式,将现代性的意识形态阐释转化为理解、批判现代性的门径。这正如霍克海默所说:“在批判地接受支配社会生活的那些范畴的同时也包含着对社会生活的批判”。^②马克思正是通过批判地加工改造现代性的诸种意识形态幻象而进入到了现代性社会存在的真实天地。

其次,作为现代社会理论,历史唯物主义不仅具有病理学的批判立场,还具有鲜明的总体性视野。卢卡奇曾经强调:“马克思的辩证方法,旨在把社会作为总体来认识。”辩证法的本质就在于“总体性”的观点,即“把所有局部现象都看作是整体——被理解为思想和历史的统一的辩证过程——的因素”。^③从历史的、辩证的观点来看,资本主义现代性本身是多种要素、环节通过内在联系而结成的一个有机整体,现代性的病症只有一个整全性的问题域中才能得到完整的、具体的呈现。

历史唯物主义要坚持彻底的反思和批判立场,就必然要有一种超越现代学科分工的总体性视野和整全性诉求。这是因为,现代学科分工本身就是现代性的合理化进程的消极产物,其形成过程的特点就在于:通过严格的理性分类,将有关人文、社会的研究与具体的历史研究拆分开来,并分别固定在狭窄的领域和方法之中,形成所谓“人文科学”和“社会科学”。现代学科普遍存在“遗忘历史”的病症,它们仅仅将现代性的既有事

① [法]阿尔都塞:《保卫马克思》,顾良译,商务印书馆2006年版,第150—151页。

② [德]霍克海默:《传统理论和批判理论》,载曹卫东编选:《霍克海默集》,上海远东出版社2004年版,第183页。

③ [匈]卢卡奇:《历史与阶级意识》,杜章智等译,商务印书馆1999年版,第78页。

实、既有范畴以自然性、正常性与合理性的名义当做“自明的”前提预设、“专业常识”固定下来,不再追问其历史产生过程和现实社会内容。此种学科知识的社会功用从某种意义上说,就是通过非历史化的认知操作方式,将现代性的既有实现形式(即资本主义现代性)当做不容选择、无可替代的事实接受下来,并进一步论证或增益其合理性。因而,现代分工体制中的专业学科普遍具有专业主义的非批判性质和辩护论性质,已经丧失了对现代性进行总体诊断的能力。拘泥于严格的现代学科分工体系,就难以形成总体性的视野,就无法从整体上对现代性进行反思和批判,反倒可能坠入学科合法化程序的泥潭不能自拔,由此,关于批判立场彻底性的宣称也就沦为空谈。马克思所批判的资产阶级政治经济学就是这种现代学科体制形成之初的典范,而后世的主流经济学更是将学科专业主义的辩护论性质发展到了极致。为了对现代性展开彻底的批判,马克思自觉地采取了一种总体性的学术视野,在历史学、哲学、政治经济学等多种学科之间穿梭自如,而不束缚于其中任何一门专业的樊篱之中。

从更深的层次来说,历史唯物主义扬弃现代学科分工而形成总体性视野,是批判资本逻辑的必要途径。资本主义在整个社会生活中全面贯穿的总体性,客观上要求批判视野必须具有总体性。由于资本逻辑是一种总体性中包含着差异性的逻辑,它将整个社会分割成单独的局部领域,例如政治、经济和文化等,针对这些领域而建立起来的各门专业学科也是各自聚焦于局部领域之中,而丧失了从全局上把握资本逻辑的能力。与马克思的总体性批判视野相比较,局限于现代专业体系的诸种批判性理论往往在资本逻辑面前捉襟见肘:“理论往往跟不上它所针对的对象。理论被囚禁在局部的学院语言之中,而资本活动的空间却是不受限制的。资本所及之处,囿于自身局限性中的种种批判话语未必能够抵达。”而与此不同,马克思的批判视野则不是从专业领域的知识框架出发,而是直接从资本的观点出发把握资本逻辑的总体性。“往往只有从资本和商品生产的角度看,整个社会经济和社会生活的各个部门才是丝丝相通、环环相扣的。……整个社会的被割裂和各种看似局部性的问题,如果从资本和商品的角度切入,是能够全部打通的。”^①现代社会的各种具体问题,如果仅仅从局部领域通过特定学院专业知识来予以认识和纠正,就不能形成批判的深度,仅仅是“治标不治本”;而如果从资本总

① 张旭东:《批评的踪迹:文化理论与文化批评》,生活·读书·新知三联书店 2003 年版,第 124 页。

体性的视野来加以审视,就能发现貌似互不相干的诸种具体问题之间的普遍联系、貌似彼此分离的各种具体现象背后的共同根源,就能上升到总体批判、根本超越的高度。这恰恰构成了历史唯物主义的重要特征。

然而,历史唯物主义的总体性、整全性的思想视野在一些后继者手中却日益遭到了肢解。在传统教科书模式中,马克思思想被强行拆分为哲学、政治经济学和科学社会主义三个部分,而三者之间的内在关系却没有得到有效地说明。这种拆分曾经发挥过不可低估的历史意义,但同时也具有弊端重重的局限性,实际上遮蔽了历史唯物主义本身的总体性视野,并进一步导致其批判维度的丧失。

二、资本批判、现代世界观与历史唯物主义

当前国内学界关于历史唯物主义讨论的焦点是:历史唯物主义与马克思哲学变革以及马克思主义哲学世界观的关系问题。值得注意的是,“历史唯物主义是不是马克思主义的世界观?”本身就是一个历史性的问题,应当历史地提出和解答。对于这一问题,不应在纯粹逻辑的层面上抽象探讨,而应该置于特定的历史境遇中,特别是置于资本主义主导的时代境遇和资本逻辑批判的问题视域之中才能合理解答。笔者认为,在资本逻辑支配的现代社会境遇中,历史唯物主义建构就是马克思哲学变革的实质,历史唯物主义本身就是马克思主义的世界观。这是一个历史性的命题,而不是一个绝对性的命题。

历史唯物主义之所以能够成为现代的世界观,关键在于“现代世界”的存在方式的本质特征。在现代社会条件下,随着人类实践活动的充分发展,“世界”与“社会”日趋重合,“世界”本身日益具有实践性和历史性,正在全面地发展为“人化自然”即“社会”,相应地,“社会”也日趋总体化,不断膨胀为整个“世界”。从这种宏观发展趋势来看,历史唯物主义对社会历史领域的观照,便具有了整体性世界观的意义。马克思曾明确指出,“先于人类历史而存在的那个自然界,不是费尔巴哈生活其中的自然界;这是除去在澳洲新出现的一些珊瑚岛以外今天在任何地方都不再存在的、因而对于费尔巴哈来说也是不存在的自然界。”^①此处,马克思显然是在现代资本主义时代(即“今天”)这一特定历史境遇中谈论自然界的全面

① 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第77页。

而充分的“人化”与“社会化”的。如果脱离了“现代资本主义”这一时代境遇,这一论断本身就难以成立。

历史唯物主义能够成为现代的“世界观”,关键在于“现代世界”的存在方式本身,说到底还是在于支配现代世界的“资本逻辑”。“世界”发生全面的“社会历史化”,其根源在于资本逻辑推动人类对自然界的普遍占有、充分开发和全面利用的过程,在这一过程中,“自然”充分而全面的转化为“人化自然”。马克思明确指出,“只有资本才创造出资产阶级社会,并创造出社会成员对自然界和社会联系本身的普遍占有”。“只有在资本主义制度下自然界才真正是人的对象,真正是有用物;它不再被认为是自为的力量;而对自然界的独立规律的理论认识本身不过表现为狡猾,其目的是使自然界(不管是作为消费品,还是作为生产资料)服从于人的需要。”^①随着科学技术的不断发展,自然界被全面地吸纳到资本生产的总体系统内部,转化为“资源”,供资本无限增殖所用。从这种意义上说,马克思所遭遇的“现代世界”就是充分人化、社会化和资本化的自然。由此,卢卡奇的命题“自然是一个社会范畴”^②的真实意蕴便显现出来了:“自然”在现代资本主义条件下被充分地转化为“社会化的自然”。正是因为资本逻辑的总体化和社会化进程使得整个“世界”都全面地转化为受资本支配的“社会存在”,历史唯物主义才能够上升为关于“世界”的总的观点,将现代呈现为受资本逻辑支配的世界图景。(当然,强调历史唯物主义是关于现代世界的世界观,并不是要否定历史唯物主义具有跨越古今的普遍适用性。在普遍的历史境遇中,历史唯物主义仍是马克思主义世界观的“基础”与“核心”,但并非马克思主义世界观的“全部”。)

笔者认为,历史唯物主义与资本逻辑批判是内在统一的。从思想与现实的关系来看,历史唯物主义扎根于现代资本主义世界,与资本逻辑批判紧密结合,首先是一种关于现代世界的世界观。而从思想内部来看,历史唯物主义与资本逻辑批判的这种结合,集中体现在历史唯物主义的问题意识、思维方式与世界图景之中。传统的哲学解释模式遮蔽了历史唯物主义与资本逻辑批判的统一性。因而,重新开启资本逻辑批判的问题视域,是历史唯物主义当代阐释与当代建构的关键步骤。

① 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第390页。

② [匈]卢卡奇:《历史与阶级意识》,商务印书馆1999年版,第206页。

1. 资本批判与历史唯物主义的问题意识

与传统历史唯物主义解释模式所表述的“超历史”的普遍原理体系不同,历史唯物主义有其时代性的问题意识。资本主义现代性的批判与超越就是历史唯物主义所关切的核心问题意识。在历史唯物主义的问题意识之中,资本逻辑批判与历史唯物主义历史性地结合在了一起。资本逻辑蕴涵着全面发展生产力的积极趋势与限制生产力发展的消极局限性之间的内在矛盾,并内在地孕育着从“无限扩张”走向“自我克服”的演化趋势,这就从根基处推动了资本主义社会的自我批判运动。历史唯物主义的根就扎在资本主义现代性自我批判、自我超越的历史运动之中。无产阶级革命是资本主义在实践中的自我批判,与此相应,历史唯物主义就是资本主义在理论上的自我批判。历史唯物主义合理地把握住了资本逻辑内在的矛盾裂变与发展趋势,因而就能科学地提出扬弃资本逻辑、超越资本主义的时代“总问题”,并历史地阐明这一“历史之谜”的答案。

资本逻辑批判之所以成为历史唯物主义的核心问题意识,是与历史唯物主义的特定发生境遇分不开的。资本主义现代性构成了历史唯物主义的基本发生境遇。历史唯物主义天生就是一个“现代派”,在其孕育发生之时就是和资本主义、现代性纠缠结合在一起的。马克思的历史唯物主义,应该首先理解为“关于资本主义现代性境遇的世界观”,其问题意识、思维方式和理论逻辑在很大程度上受到资本主义社会条件的历史性规定,并反映着资本主义世界特有的存在方式。毋庸置疑,西欧资本主义社会的生活环境和文化氛围在很多大程度决定了马克思和恩格斯的问题意识和思维方式。历史唯物主义孕育诞生、生长成熟的整个过程都离不开资本主义发展的历史进程。因而,现代资本主义的发展便构成了马克思恩格斯的历史唯物主义理论的基本现实境遇。即使我们要谈论马克思主义的“普遍真理”、马克思主义的“中国化”等等,都不能忘记历史唯物主义本身有其特殊的历史起源和地域限制,而后才随着资本主义全球扩张进程传播至全世界的。历史唯物主义的普遍性质恰恰历史地蕴涵在它的特殊境遇、特殊根源之中。

资本逻辑批判是历史唯物主义的核心问题意识,这一命题包含着两个层面的含义。

第一,以资本逻辑为核心的资本主义现代性是历史唯物主义的主要批判对象。既然是在资本主义发展的历史境遇之中孕育和成长的,那么历史唯物主义首先就会以它一诞生就遭遇到的那个最切近的“现实”为其

主要的研究对象,这个“现实”就是资本主义社会。马克思晚年转向前资本主义社会形式的历史研究,也不能用来否定这一基本论断。无论是马克思对原始文明时代社会状况的考察,还是对古代、中世纪的政治、社会历史的考察,都不是为了单纯研究这些历史时期本身,而是或明或暗地指向现代资本主义社会的起源和发展问题。笼统地看,马克思的全部研究工作可以大致区分为人类社会历史的一般性研究和资本主义社会的专门性研究两个层次,但前者在很大程度上是服从于后者的研究目标的。对资本主义社会的内在矛盾和发展规律的批判性分析构成了马克思毕生理论工作的核心,因而也就构成了历史唯物主义的主要内容。从根本上说,马克思倾其一生追问资本主义,其实就是在追问以资本主义形式实现的现代社会的总体特性,即“资本主义现代性”。

第二,超越资本逻辑和资本主义现代性构成了历史唯物主义的思想主旨。资本主义现代性内在包含着难以克服的深刻矛盾,这就决定了必然产生出一种或多种新的发展形式以代替资本主义形式,即共产主义或社会主义的现代性发展形式。作为共产主义的自由人联合体和人的自由全面发展,主要不是指从人类一般的异化对抗状态中解放出来,而首先是指从现代资本主义的异化对抗形式中解放出来。从这种意义上说,脱离了资本逻辑批判这个总问题,抽象地谈论历史唯物主义对于整个人类历史诸阶段的“普遍适用性”,很可能是一种理论上的巨大冒险。

具体来看,资本逻辑批判对历史唯物主义问题意识的决定作用,集中体现在“社会生活决定社会意识”、“物质生活的生产方式制约着整个社会生活”和“生产力与生产关系的矛盾运动”等历史唯物主义关于一般历史过程的普遍规律的基本观点之中。

先从历史唯物主义基本观点的提出过程来看,这些基本观点恰恰是马克思从资本主义市民社会批判这一特殊研究领域总结出来的普遍性方法论成果。马克思曾经明确指出,正是从资本主义市民社会的政治经济学解剖中才提炼出了关于普遍历史过程一般规律的基本原理。^①而且,《德意志意识形态》和《〈政治经济学批判〉序言》等这些集中表述普遍历史规律的著作,主要都是一些“承前启后”的方法论著作:一方面对此前的资本主义市民社会研究的理论成果特别是方法论成果作出总结,另一方面又为此后的资本主义市民社会研究做出方法论导引。我们知道,普

^① 参见《马克思恩格斯选集》第2卷,人民出版社1995年版,第32页。

遍性存在于特殊性之中,马克思所能认知的历史普遍规律就存在于19世纪这个特殊时代的特殊规律之中。没有关于现代资本主义市民社会的特殊性研究,就不可能总结出关于一般历史过程普遍规律的基本观点。

再从历史唯物主义基本观点的理论功能来看,这些基本观点并不是历史唯物主义建构的目的本身,而主要是服务于资本主义批判这一总问题的理论工具。“社会生活决定社会意识”、“物质生活的生产方式制约着整个社会生活”等基本观点,恰恰是从意识形态批判、国家批判到市民社会批判再到资本逻辑批判这一整体发展过程中的一些中介环节。因而,这些基本观点主要是作为理论方法服务于资本主义批判这一理论目标的。马克思之所以没有花费更多精力去专门表述自己关于社会历史的一般观点,而是集中精力研究政治经济学,说到底还是因为其关注的核心问题是资本主义批判,而非一般历史过程的普遍规律。从这个意义上说,《资本论》及其手稿才是历史唯物主义核心内容的集中表述。而一向被公认为集中表述历史唯物主义基本原理的《德意志意识形态》和《〈政治经济学批判〉序言》等著作,其实并没有完整地表达出历史唯物主义的核心内容。只有将上述著作与《资本论》及其手稿整合起来研究,才能真正把握住历史唯物主义的理論内核。

相较而言,“商品是可感觉而又超感觉的物”^①这一仅适用于资本主义社会的历史性命题却比“社会生活决定社会意识”等普遍性观点更为接近历史唯物主义的核心问题。因为,它既是资本逻辑批判的关键性命题,又蕴涵着历史唯物主义关于现代世界存在方式的揭示。一方面,“商品是可感觉而又超感觉的物”这一命题揭示的是资本逻辑支配下商品存在的拜物教机制:商品可感觉的物质形态遮蔽了商品更为根本的社会本质。另一方面,“可感觉而又超感觉的物”又是对现代社会最普遍的物质形态(即商品)的特殊存在方式的揭示,由此,这一命题又指向了“现代世界”的存在论阐释。

2. 资本批判与历史唯物主义的思维方式

资本逻辑批判构成了历史唯物主义的核心问题,由此,历史唯物主义所关注的“世界”首先就是资本主义的社会总体,这一“世界”呈现于资本逻辑批判的视域之中。一般说来,历史唯物主义关注的“世界”主要是人

^① 参见《马克思恩格斯全集》第31卷,人民出版社1998年版,第435页,以及《马克思恩格斯全集》第44卷,人民出版社2001年版,第88页。

类的社会历史,即“人化自然”。然而,仅仅谈论历史唯物主义对一般性社会存在的普遍关注是不够的。要充分把握历史唯物主义思维方式的精髓,还应该进一步强调历史唯物主义所关注的“世界”首先是现代资本主义的社会总体。

历史唯物主义思维方式的基本趋向在于,追随资本的运动轨迹与演化趋势对资本主义社会展开批判性阐释。历史唯物主义的思维方式需要紧密切合资本的内在结构与发展趋势,并聚焦于资本自我掩饰、自我实现的复杂机制。简单地说,历史唯物主义思维方式的基本特征是:通过分析物的性质来阐明物质生产的社会性质,通过分析物与物之间的关系来阐明被物的关系所掩饰的人与人之间的社会关系,尤其是通过分析物质生产过程和物质交换关系,来阐明在背后起支配作用的资本生产的逻辑。

要充分把握历史唯物主义的思维方式,首先需要重新理解历史唯物主义建构与政治经济学批判(其核心是资本逻辑批判)的关系问题,以及《德意志意识形态》与《资本论》及其手稿的关系问题。传统解释模式将历史唯物主义和资本批判分别划归哲学和政治经济学两个专业领域,并把《资本论》简单地理解为历史唯物主义的运用和验证,这种做法恰恰遮蔽了历史唯物主义思维方式的实质。从马克思思想的发展过程来看,历史唯物主义建构与资本逻辑批判是历史地结合在一起的,历史唯物主义自身要不断发展,就必然深化、提升为资本逻辑批判。马克思哲学变革的关键就是历史唯物主义的建构,而历史唯物主义建构则直接指向了资本逻辑批判。从某种意义上说,马克思哲学变革的实质在于“问题视域的转换与重构”,即从“副本”批判走向“原本”批判,从针对形而上学观念范畴的纯粹哲学批判,走向针对形而上学的社会基础和生产机制即资本逻辑的社会批判。也就是说,第一,同时指向唯心主义与旧唯物主义的哲学形而上学批判,并没有停留在意识观念领域之内绕圈打转,而是破除了哲学自律性的意识形态蔽障,直接触及哲学形而上学背后隐而不显的社会存在根源;第二,针对社会存在本身进行批判,说到底,就是要针对资本主义社会的国家与市民社会、针对市民社会中起支配作用的资本逻辑进行批判。要而言之,马克思要实现哲学革命,必然要扬弃形而上学形式的旧哲学,以历史唯物主义的思维方式进入真实的社会存在领域,并抓住社会存在的矛盾性本质,即资本内在的矛盾裂变。资本逻辑批判是历史唯物主义的题中应有之义。从《德意志意识形态》走向《资本论》,是马克思思想发展的必然之途。《资本论》并不仅仅是历史唯物主义理论的运用和验证,

而且还是历史唯物主义发展进程中的一个“质的飞跃”。^① 恰恰是在《资本论》及其手稿的政治经济学批判和资本逻辑批判中,历史唯物主义理论才达到了最高水平、最高境界。具体来看,从《德意志意识形态》中历史唯物主义的基础性建构走向《资本论》中政治经济学批判的持续展开,其典型理论路径就是从“社会生活决定社会意识”的命题发展出“商品是可感觉而又超感觉的物”的命题。前者是对人类社会中社会存在的决定作用的强调,而后者则深化为直接针对“资本主义世界”的存在方式及社会意识的生产机制的分析,归根究底,就是对资本逻辑的批判性阐释。

其次,要深入理解历史唯物主义的思维方式,仅仅把握其区别于唯心主义的“唯物主义”性质是不够的,更重要的是把握其区别于“一般唯物主义”的“历史的唯物主义”性质。传统解释模式将历史唯物主义等同于一般唯物主义世界观在社会历史领域的“推广”与“应用”,这种做法恰恰抹杀了历史唯物主义思维方式与一般唯物主义的本质性差异。在资本逻辑批判的视野中,历史唯物主义思维方式与一般唯物主义思维方式的实质差异便极为充分地显现出来了。“商品是可感觉而又超感觉的物”这一命题告诉我们:历史唯物主义“所唯之物”绝不仅仅是“可感觉之物”,历史唯物主义显然不等于一般唯物主义。那么,历史唯物主义所关注的“超感觉”的东西究竟是什么?首先是现代资本主义的社会总体,其中最为关键的当然是资本生产过程以及贯穿其中的核心原则——资本逻辑。

超越“可感觉之物”的感性直观表象,探求感性直观对象背后的实践活动与社会关系联结而成的“社会总体”,特别是由资本逻辑支配的社会总体,这是历史唯物主义思维方式的一个基本特征。马克思所关注的焦点,并不是孤立的单个存在物的自然物理属性,而是以经济性的实践活动(物质生产劳动)为核心机制联结而成的社会系统总体。马克思曾多次表明自己与那些仅仅关注“可感觉之物”的一般唯物主义者的本质性差别,以此来阐明历史唯物主义思维方式的真精神。在《德意志意识形态》中,马克思对施蒂纳、费尔巴哈的一般唯物主义思维方式进行了透彻明晰的批判。在“圣麦克斯”章中,马克思专门针对施蒂纳对“物”的抽象理解,阐明了“物”的社会历史性存在方式。^② 这一思想显然与“费尔巴哈”章中关

① 参见聂锦芳:《重新研究〈资本论〉:基本原则与基础文献》,载《云南大学学报(社会科学版)》2008年第6期,第5—7页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第434—435页。

于“樱桃树”的社会历史性存在方式的论述存在着深刻的联系。在这里，马克思集中强调的是：实践活动和交往关系比可感觉的物体、比感性经验更为根本。从可感觉之物追溯到超越感性直观的社会实践和社会关系，并将各种实践与关系联结而成的社会总体看作感性世界的根源和基础，是历史唯物主义思维的基本逻辑。更进一步地，这一基本逻辑在政治经济学批判和资本批判中获得了极大的发展与提升。《资本论》及其手稿在政治经济学批判、资本逻辑批判的语境中充分发展了《德意志意识形态》对一般唯物主义思维方式的批判和对历史唯物主义思维方式的论述。这主要体现在关于商品二重性、拜物教和资本的实质等问题的论述之中：马克思通过商品的二重性分析最终追溯到生产商品的劳动活动本身的二重性；通过拆穿“物与物的关系的虚幻形式”来揭示借此自我掩饰的“人们自己的一定的社会关系”；^①又反复强调：“资本不是物，而是一定的、社会的、属于一定历史社会形态的生产关系，后者体现在一个物上，并赋予这个物以独特的社会性质”^②。马克思从可感觉之物追溯到超越感性直观的由资本支配的社会总体，并将资本生产看作感性世界的根源和基础，由此实现了历史唯物主义思维方式的发展与提升。

再次，要充分理解历史唯物主义的思维方式，还需要从思想史角度阐明历史唯物主义对近代西方形而上学思想主流的扬弃与超越。实际上，历史唯物主义的思维方式正是对近代欧洲“认识论—存在论”的两大主流即“感觉经验论—直观唯物主义”和“唯理论—思辨唯心主义”的同时超越。近代西方哲学发生了“认识论转向”，主流的存在论体系都是奠定在某种特定的认识论基础之上的。特定存在论与特定认识论之间存在着显著的对应关系：以培根、霍布斯、洛克、孔狄亚克、爱尔维修、费尔巴哈等为代表的哲学家们，将其唯物主义存在论奠定在感觉经验论的认识论基础上；而以笛卡尔、莱布尼茨和黑格尔为代表的另一些哲学家们，则将其唯心主义存在论奠定在思辨理性论的认识论基础之上。《关于费尔巴哈的提纲》对一般唯物主义和唯心主义的双重批判还集中在存在论层面；而在《德意志意识形态》中则进一步地深化为针对两种存在论的认识论基础的批判：作为“历史科学”的历史唯物主义同时超越了“感性直观”与“思辨玄想”、“抽象经验论”与“思辨唯心论”。由此可见，历史唯物主义所“唯”之

① 参见《马克思恩格斯全集》第44卷，人民出版社2001年版，第88—90页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷，人民出版社2003年版，第922页。

“物”主要不是经验论的唯物主义所关注的“可感觉之物”，也不是唯理论的唯心主义对“可感觉之物”的抽象即“范畴”，而是作为“可感觉之物”和“范畴”之现实根源的物质活动与物质关系，特别是资本生产过程的总体。由此，历史唯物主义便在思维方式上超越了理性主义与经验主义的抽象对立，扬弃了二者共同代表的近代形而上学的超历史性的思维方式。

最后，再从理论逻辑的角度来看，以“可感觉而又超感觉的物”为标志的历史唯物主义思维方式其实质就是一种社会历史认识论，包含着一种特殊的认识论逻辑。这种认识论逻辑可以简单地表述为：先“从具体上升到抽象”，再“从抽象上升到具体”。其中，“认知方式”与“认知对象”之间具有历史的对应关系。“从具体上升到抽象”阶段的主要对象是由“可感之物”构成的“生动的整体”，这一认识阶段的关键就是把关于具体物体的感觉经验抽象为范畴。“从抽象上升到具体”阶段的主要对象则是“范畴”，这一认识阶段的要义就是将抽象范畴综合为“具体总体”。这个“具体总体”便是可感觉而又超感觉的社会总体的“主观映像”，就是关于资本逻辑支配的社会总体的“世界图景”。^① 如果将认识发展总过程中的各个环节剥离开来并使之独自发展，那么就会出现认识的片面化、极端化倾向。感觉经验论执著于“感性直观”和“可感之物”，而思辨唯理论则执著于“理性抽象”和“范畴”，因而都是认识活动的片面化、极端化发展的表现形式。

在思维方式上超越传统形而上学，这便是马克思实现哲学变革的第一步。然而，仅仅在思维方式上批判形而上学仍然是不够的。要完成哲学变革建立历史唯物主义世界观，还必需一种“问题视域”的重构：针对传统哲学的形而上学思维方式的批判，需要深化为针对形而上学的社会历史根源的批判，尤其是针对国家与市民社会以及贯穿其中的资本逻辑的批判。由此，历史唯物主义的特殊思维方式最终会逻辑地发展为历史唯物主义对资本主义世界的存在方式的批判性阐释。

3. 资本批判与历史唯物主义的世界图景

传统的历史唯物主义解释模式一般性地强调人类社会结构的内在决定机制，这就忽视了历史唯物主义关注的焦点恰恰是现代资本主义社会特有的世界存在方式。在资本逻辑批判的问题视域中，历史唯物主义凭借其独特的思维方式，描绘了一幅资本占据支配地位、资本逻辑主导整个

^① 参见《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年版，第41—43页。

社会生活,资本生产膨胀为社会总体的现代世界图景。

在历史唯物主义的视野中,“商品是可感觉而又超感觉的物”这一命题揭示出了资本逻辑主导的现代世界特有的存在方式与存在结构。那么,“可感觉的”与“超感觉的”这二者之间是什么关系?“可感觉”的东西就是商品的物质形态,它是在社会总体中作为“产物”而存在的简单存在物,即具有自然物理属性的“物品”。而在“可感觉”的物品背后,有某些使得物品及其相互关系得以存在的基础性的活动和关系,这就是商品中“超感觉”的内容。所谓“超感觉”的东西,其实就是在商品的物质形态背后由生产劳动和交换关系联结而成的“社会总体”。如果说,商品存在方式的结构特性在于:一方面,“可感觉”的存在物遮蔽、掩饰和实现着“超感觉”的存在物;另一方面,超感觉的存在物决定、塑造和生产着可感觉的存在物。那么,以商品的堆积如山为特征的资本主义世界的存在方式的一个显著特征便是:超感觉的社会总体生产、决定着可感觉的物品,而物品则遮蔽、掩饰着社会总体的运作过程。

超感觉的社会总体决定可感觉的单个物品,这种存在方式的根源在哪里呢?正是在于资本的总体化、社会化逻辑。在现代条件下,资本日益膨胀为总体,支配了物质生产和物质交换过程,也就以此为基础支配了所有的实践活动与社会关系。将现代世界的方方面面统合在一起的正是资本,整个社会系统都围绕着资本这一“中轴”而持续运转。资本贯穿了社会结构的各个层面,统摄着社会生活的诸种领域。在现代世界中,资本生产就是“普照的光”和“特殊的以太”:“在一切社会形式中都有一种一定的生产决定其他一切生产的地位和影响,因而它的关系也决定其他一切关系的地位和影响。这是一种普照的光,它掩盖了一切其他色彩,改变着它们的特点。这是一种特殊的以太,它决定着它里面显露出来的一切存在的比重。”^①整个现代世界的运转都必须遵循资本逻辑,“资本的逻辑决定着现代性的逻辑”。^②现代世界的“社会总体”,实质上就是资本自我生产过程的总体。

现代世界的存在方式发源于资本逻辑主导的“物化”和“抽象化”过程。为了掩饰、实现资本的增殖与扩张过程,资本逻辑引发了普遍的“物化”进程:一方面使得实践活动和社会关系“具体化”为“可感觉”的物品,

① 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第48—49页。

② 丰子义:《发展的反思与探索》,中国人民大学出版社2006年版,第113页。

另一方面又将实践活动和社会关系“抽象化”为“超感觉”的“形而上学范畴”。这样,实践活动和社会关系的产物即商品的物质形态便成为社会生活关注的焦点,而资本生产过程本身却躲藏在商品背后隐而不显。由此便形成了“可感觉”与“超感觉”之间复杂的幻象结构。整个社会存在就表现为商品大量堆积的“客体化”幻象,整个社会关系就表现为商品与商品之间等价交换的“自由—平等”幻象。基于此,资本便通过自我伪装成功地实现、保持和捍卫着不自由不平等的、主体性的自我增殖过程。

总之,现代世界的存在方式与资本逻辑的总体性结构具有本质性的关联。资本逻辑的总体性结构深层规定着现代世界的存在方式。超感觉的资本生产的总体过程(价值增殖过程)寓于可感觉的物质生产与物质交换过程之中,支配着物质的生产与交换;而物质生产、交换本身则掩饰和实现着资本的价值增殖过程。

历史唯物主义揭示出资本统治的现代世界的独特存在方式,由此,它才能把握住形形色色的现代意识形态的社会本质,并从社会关系生产出发去说明哲学形而上学的精神生产机制。正是从资本逻辑出发,历史唯物主义能够阐明诸种现代形而上学在资本主导的社会总体中的生产机制。看似互相敌对的经验论与唯理论、旧唯物主义与唯心论,都是资本运动演化的产物,都服从于资本逻辑。

一方面,经验论与旧唯物主义的生产过程根植于资本的物化逻辑。通过支配物质生产过程,资本关系“物化”为原料、工具、商品和货币等物质形态,并完成自我遮蔽。由此便形成了“拜物教”机制:资本对整个社会生活的统治力量就表现为这些物化形态本身就具有的某种“神奇力量”的幻象。这些资本的物化形态,从认识论上来看正是通过感性直观就可以把握的“经验事实”,从存在论上来看则是客观存在的“物质”。因而,从资本的物化进程和商品拜物教基础上生长出来的必然是:崇拜“经验事实”的客观经验论和迷恋“物质”的旧唯物主义。

另一方面,唯理论和唯心主义的生产过程则根植于资本的抽象化、观念化逻辑。资本生产过程包含着抽象化和观念化的环节。作为资本物化形态的商品要进入市场进行交换,必须首先发生从“质”抽象为“量”的形式化过程,把使用价值化为可公度的价值或交换价值,交换价值的独立化存在便是货币。而在实际的交换流通过程中,人们并不一定要以实际的金属货币来实现价值衡量和商品交换,而往往是依靠观念中存在的货币或货币符号来进行。在现代资本主义工商业的成本核算制度中,交换

价值的这种“观念化”得到了极大的发展与提升。由此,“观念拜物教”机制就形成了;资本对整个社会生活的统治力量就表现为这些观念化形态本身就具有“神奇力量”的幻象。于是“抽象”就成为了统治个人的力量。这些资本的观念化形态,从认识论上来看就是通过理性抽象才能把握的“范畴”,从存在论上来看就是精神性的“观念”或“意识”。因而,从资本的抽象化、观念化进程和观念拜物教基础上生长出来的必然是执著于“理性”、“观念”和“意识”的唯理论与唯心主义。

由此看来,近代形而上学的两大流派“经验论—旧唯物主义”与“唯理论—唯心主义”,虽然表面上彼此对立,但同样依赖于资本,内在于资本的物化和抽象化进程,构成了资本逻辑在观念领域的支撑手段和运行条件。

4. 资本批判与历史唯物主义建构的统一

由于传统解释模式系统地遮蔽了历史唯物主义与资本逻辑批判的内在统一性,因而,重新开启资本逻辑批判的问题视域,便构成了历史唯物主义当代阐释与当代建构的关键步骤。传统解释模式追求马克思主义的原理化、体系化和教科书化的阐释与表述形式,将马克思主义严格区分为哲学、政治经济学和科学社会主义三种专业学科,然后再将哲学分割为“辩证唯物主义”和“历史唯物主义”两个领域。这种路向具有简单化、机械化和片面化的诠释倾向,遮蔽了马克思主义的整体性与历史性。要超越传统教科书的僵化解释模式,推进历史唯物主义的当代阐释与建构,亟需将历史唯物主义与资本逻辑整合起来进行研究,凸显二者的内在统一性,重建历史唯物主义的资本批判向度。基于资本批判的历史唯物主义研究,就是从资本逻辑批判的问题视野出发研究历史唯物主义问题。这种新的研究方式,既关系到马克思主义哲学理论实质的当代阐释,又关系到马克思主义哲学现实意义的当代理解,具有多方面的重要意义。

首先,重建历史唯物主义的资本批判视域,有助于推进马克思主义哲学的理论实质的研究,在当代境遇中把握马克思哲学变革的本质意蕴。对历史唯物主义的研究直接关系到“什么是马克思主义哲学?”“什么是马克思哲学变革的理论实质?”等根本性问题的解答。而资本逻辑批判的研究,则直接关系到马克思主义哲学的发生境遇、问题意识、思维方式和实践意义等问题的阐明。基于资本批判来研究历史唯物主义问题,构成了在当代境遇中阐明马克思主义哲学的理论实质、思想精髓的重要环节。

其次,重建历史唯物主义的资本批判视域,有助于推进马克思主义理论的整体性研究,从总体上把握马克思主义理论的统一性。资本逻辑批

判与历史唯物主义的关系问题,其实质就是马克思主义理论的整体性问题。对资本逻辑的批判性研究,构成了马克思政治经济学的核心问题。而历史唯物主义的建构与发展,则构成了马克思主义哲学的理论硬核。因而,将资本逻辑批判与历史唯物主义整合起来进行研究,就是要打通哲学、政治经济学与科学社会主义的专业隔阂,凸显马克思主义理论的内在整体性。

再次,重建历史唯物主义的资本批判视域,有助于超越传统的研究模式,推进马克思主义哲学特别是历史唯物主义基本理论的当代阐释与当代建构。传统教科书对历史唯物主义采取一种“非历史化”的解释模式,忽视了历史唯物主义的资本批判向度。只有重新开启资本逻辑批判的问题视域,才能阐明历史唯物主义被遮蔽了的“历史性”。在当代境遇中,历史唯物主义本身也应当被“历史化”:历史化到现代资本主义自我批判的时代境遇之中,以获得现实土壤与实践根基。基于资本批判研究历史唯物主义问题,能够从多个层面推进历史唯物主义的当代研究:明确历史唯物主义研究的问题意识,革新历史唯物主义问题的研究方法,拓展历史唯物主义的理论空间和研究领域,阐释历史唯物主义基本理论的当代意蕴。

最后,重建历史唯物主义的资本批判视域,有助于推进马克思主义哲学当代价值、现实意义的研究,开启历史唯物主义参与当代社会发展实践的理论和现实路径。只有实现历史唯物主义本身的“历史化”,才能真正实现其“当代化”。资本逻辑批判始终是历史唯物主义观照社会现实的基本方式。当代中国社会发展的现实境遇是资本主义主导的全球化进程,实践路径是“利用资本本身来消灭资本”。资本逻辑的批判、超越问题正是历史唯物主义当代出场的关键路径。这就决定了历史唯物主义的当代建构必须要和资本逻辑批判结合起来。基于此,历史唯物主义才能真正地面向现实生活,参与当代发展进程。

参考文献

一、中文文献

1. 原著

- [1] 《马克思恩格斯全集》第1—50卷,人民出版社1956—1985年中文第1版。
- [2] 《马克思恩格斯全集》第1、3、10—13、16、19、21、25、30—34、44—48卷,人民出版社1995—2008年中文第2版。
- [3] 《马克思恩格斯选集》第1—4卷,人民出版社1995年中文第2版。
- [4] 《马克思恩格斯文集》第1—10卷,人民出版社2009年版。
- [5] [德]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年版。
- [6] 《列宁选集》第1—4卷,人民出版社1995年中文第3版。
- [7] 《列宁专题文集》,人民出版社2009年版。

2. 相关中文译著(含论文集)

- [8] [法]阿尔都塞:《保卫马克思》,顾良译,商务印书馆2006年版。
- [9] [法]阿尔都塞、巴里巴尔:《读〈资本论〉》,李其庆等译,中央编译出版社2008年版。
- [10] [英]伯尔基:《马克思主义的起源》,伍庆、王文扬译,华东师范大学出版社2007年版。
- [11] [美]马歇尔·伯曼:《一切坚固的东西都烟消云散了》,徐大建、张辑译,商务印书馆2003年版。
- [12] [德]彼得·毕尔格:《主体的退隐》,陈良梅、夏清译,南京大学出版社2004年版。
- [13] [法]布罗代尔:《资本主义论丛》,顾良、张慧君译,中央编译出版社1997年版。
- [14] [法]笛卡尔:《第一哲学沉思集》,庞景仁译,商务印书馆1986

年版。

- [15] [法]德勒兹:《尼采与哲学》,周颖、刘玉宇译,社会科学文献出版社 2001 年版。
- [16] [法]德里达:《马克思的幽灵》,何一译,中国人民大学出版社 1999 年版。
- [17] [英]尼格尔·多德:《社会理论与现代性》,陶传进译,社会科学文献出版社 2002 年版。
- [18] [意]葛兰西:《葛兰西文选》,李鹏程编,人民出版社 2008 年版。
- [19] [德]哈贝马斯:《重建历史唯物主义》,郭官义译,社会科学文献出版社 2000 年版。
- [20] [德]哈贝马斯:《交往行为理论:行为合理性与社会合理化》,曹卫东译,上海人民出版社 2004 年版。
- [21] [德]哈贝马斯:《现代性对后现代性》,周宪译,载周宪主编:《文化现代性精粹读本》,中国人民大学出版社 2006 年版。
- [22] [德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东等译,译林出版社 2004 年版。
- [23] [德]哈贝马斯:《后形而上学思想》,曹卫东、付德根译,译林出版社 2001 年版。
- [24] [德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,生活·读书·新知三联书店 1999 年版。
- [25] [德]海德格尔:《形而上学导论》,熊伟、王庆节译,商务印书馆 1996 年版。
- [26] [德]海德格尔:《路标》,孙周兴译,商务印书馆 2000 年版。
- [27] [德]海德格尔:《林中路》,孙周兴译,上海译文出版社 2004 年版。
- [28] [德]海德格尔:《演讲与论文集》,孙周兴译,生活·读书·新知三联书店 2005 年版。
- [29] [德]黑格尔:《精神现象学》,贺麟、王玖兴译,商务印书馆 1979 年版。
- [30] [德]黑格尔:《逻辑学》,杨一之译,商务印书馆 1976 年版。
- [31] [德]黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,商务印书馆 1980 年版。
- [32] [德]黑格尔:《哲学科学全书纲要》,薛华译,上海人民出版社 2002

- 年版。
- [33] [德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,商务印书馆 1961 年版。
- [34] [德]黑格尔:《历史哲学》,王造时译,上海书店出版社 2001 年版。
- [35] [德]黑格尔:《哲学史讲演录》,贺麟、王太庆译,商务印书馆 1959 年版。
- [36] [德]霍克海默:《霍克海默集》,曹卫东编选,上海远东出版社 2004 年版。
- [37] [德]霍克海默、阿道尔诺:《启蒙辩证法》,渠敬东、曹卫东译,上海人民出版社 2003 年版。
- [38] [德]霍耐特:《为承认而斗争》,胡继华译,上海人民出版社 2005 年版。
- [39] [匈]卢卡奇:《历史与阶级意识》,杜章智等译,商务印书馆 1999 年版。
- [40] [匈]卢卡奇:《理性的毁灭》,王玖兴等译,山东人民出版社 1997 年版。
- [41] [英]洛克:《政府论》,叶启芳、瞿菊农译,商务印书馆 1964 年版。
- [42] [法]卢梭:《社会契约论》,何兆武译,商务印书馆 2003 年版。
- [43] [德]卡尔·洛维特:《从黑格尔到尼采:十九世纪思想的革命》,李秋零译,生活·读书·新知三联书店 2006 年版。
- [44] [英]吉登斯:《现代性的后果》,田禾译,译林出版社 2000 年版。
- [45] [英]吉登斯:《第三条道路:社会民主主义的复兴》,郑戈译,北京大学出版社 2000 年版。
- [46] [英]吉登斯:《社会学》,赵旭东等译,北京大学出版社 2003 年版。
- [47] [英]吉登斯:《批判的社会学导论》,上海译文出版社 2007 年版。
- [48] [英]吉登斯:《历史唯物主义的当代批判》,郭忠华译,上海译文出版社 2010 年版。
- [49] [美]马尔库塞:《理性和革命:黑格尔和社会理论的兴起》,程志民译,上海人民出版社 2007 年版。
- [50] [美]麦卡锡:《马克思与古人——古典伦理学、社会正义和 19 世纪政治经济学》,王文扬译,华东师范大学出版社 2011 年版。

- [51] [英]戴维·麦克莱伦:《青年黑格尔派与马克思》,夏威仪等译,商务印书馆 1982 年版。
- [52] [英]戴维·麦克莱伦:《马克思主义以前的马克思》,李兴国等译,社会科学文献出版社 1992 年版。
- [53] [英]戴维·麦克莱伦:《卡尔·马克思传》,王珍译,中国人民大学出版社 2005 年版。
- [54] [英]戴维·麦克莱伦:《马克思以后的马克思主义》,李智译,中国人民大学出版社 2004 年版。
- [55] [英]戴维·麦克莱伦:《意识形态》,孔兆政、蒋龙翔译,吉林人民出版社 2005 年版。
- [56] [意]马塞罗·默斯托主编:《马克思的〈大纲〉——〈政治经济学批判大纲〉150 年》,闫月梅等译,中国人民大学出版社 2011 年版。
- [57] [德]尼采:《悲剧的诞生》,周国平译,生活·读书·新知三联书店 1986 年版。
- [58] [德]尼采:《悲剧的诞生》,赵登荣译,漓江出版社 2000 年版。
- [59] [德]尼采:《道德的谱系》,谢地坤译,漓江出版社 1992 年版。
- [60] [德]尼采:《查拉图斯特拉如是说》,黄明嘉译,漓江出版社 2000 年版。
- [61] [德]尼采:《扎拉图斯特拉如是说》,黄明嘉、姜林译,华东师范大学出版社 2009 年版。
- [62] [德]康德:《历史理性批判文集》,何兆武译,商务印书馆 1990 年版。
- [63] [德]康德:《纯粹理性批判》,邓晓芒译,人民出版社 2004 年版。
- [64] [德]康德:《实践理性批判》,邓晓芒译,人民出版社 2003 年版。
- [65] [法]萨特:《辩证理性批判》,林骧华等译,安徽文艺出版社 1998 年版。
- [66] [英]肖恩·塞耶斯:《马克思主义与人性》,冯颜利译,东方出版社 2008 年版。
- [67] [英]斯密:《国民财富的性质和原因的研究》,郭大力、王亚南译,商务印书馆 1974 年版。
- [68] [美]斯通普夫、菲泽:《西方哲学史:从苏格拉底到萨特及其后》,匡

- 宏、邓晓芒等译,世界图书出版公司 2009 年版。
- [69] [美]列奥·施特劳斯:《自然权利与历史》,彭刚译,生活·读书·新知三联书店 2003 年版。
- [70] [美]列奥·施特劳斯:《苏格拉底问题与现代性》,彭磊、丁耘等译,华夏出版社 2008 年版。
- [71] [加]查尔斯·泰勒:《黑格尔与现代社会》,徐文瑞译,吉林出版集团有限责任公司 2009 年版。
- [72] [加]查尔斯·泰勒:《黑格尔》,张国清等译,译林出版社 2002 年版。
- [73] [德]韦伯:《新教伦理与资本主义精神》,于晓、陈维纲等译,生活·读书·新知三联书店 1987 年版。
- [74] [德]韦伯:《学术与政治》,冯克利译,生活·读书·新知三联书店 2005 年版。
- [75] [德]韦伯:《社会科学方法论》,韩水法、莫茜译,中央编译出版社 2005 年版。
- [76] [德]韦伯:《社会学的基本概念》,顾忠华译,广西师范大学出版社 2005 年版。
- [77] [德]韦伯:《经济与社会》,林荣远译,商务印书馆 1997 年版。
- [78] [德]沃尔夫冈·韦尔施:《我们后现代的现代》,洪天富译,商务印书馆 2004 年版。
- [79] [美]维塞尔:《马克思与浪漫派的反讽》,陈开华译,华东师范大学出版社 2008 年版。
- [80] [英]雷蒙·威廉斯:《关键词:文化与社会的词汇》,刘建基译,生活·读书·新知三联书店 2005 年版。
- [81] [美]沃勒斯坦:《历史资本主义》,路爱国等译,社会科学文献出版社 1999 年版。
- [82] [英]伊格尔顿:《马克思为什么是对的》,李杨等译,新星出版社 2011 年版。
- [83] 复旦大学哲学系编:《西方学者论〈一八四四年经济学一哲学手稿〉》,复旦大学出版社 1983 年版。
- [84] 朱亮等编译:《国外学者论黑格尔哲学》,南京大学出版社 1986 年版。

3. 相关中文著作(含论文)

- [85] 陈先达:《走向历史的深处——马克思历史观研究》,中国人民大学出版社 2006 年版。
- [86] 陈学明主编:《走近马克思——苏东剧变后西方四大思想家的思想轨迹》,东方出版社 2002 年版。
- [87] 丰子义:《现代化的理论基础——马克思现代社会发展理论研究》,北京大学出版社 1995 年版。
- [88] 丰子义:《现代化的矛盾与探求》,北京出版社 1999 年版。
- [89] 丰子义、杨学功:《马克思“世界历史”理论与全球化》,人民出版社 2002 年版。
- [90] 丰子义:《发展的反思与探索——马克思社会发展理论的当代阐释》,中国人民大学出版社 2006 年版。
- [91] 丰子义:《发展的呼唤与回应:哲学视野中的社会发展》,北京师范大学出版社 2009 年版。
- [92] 丰子义:《走向现实的社会历史哲学——马克思社会历史理论的当代价值》,武汉大学出版社 2010 年版。
- [93] 黄楠森、庄福龄等主编:《马克思主义哲学史》第 1—8 卷,北京出版社 1991—1997 年版。
- [94] 梁树发主编:《社会与社会建设》,人民出版社 2007 年版。
- [95] 刘森林:《追寻主体》,社会科学文献出版社 2008 年版。
- [96] 聂锦芳:《清理与超越:重读马克思文本的意旨、基础与方法》,北京大学出版社 2005 年版。
- [97] 钱永祥:《纵欲与虚无之上:现代情境里的政治伦理》,生活·读书·新知三联书店 2002 年版。
- [98] 孙伯鍈:《探索者道路的探索——青年马克思恩格斯哲学思想研究》,南京大学出版社 2002 年版。
- [99] 孙伯鍈、侯惠勤主编:《马克思主义哲学的历史和现状》,南京大学出版社 2004 年版。
- [100] 孙承叔、王东:《对〈资本论〉历史观的沉思——现代历史哲学构想》,学林出版社 1988 年版。
- [101] 孙正聿等:《当代中国马克思主义哲学专题研究》,吉林人民出版

- 社 2010 年版。
- [102] 王东:《马克思学新奠基——马克思哲学新解读的方法论导言》,北京大学出版社 2006 年版。
- [103] 吴晓明:《形而上学的没落——马克思与费尔巴哈关系的当代解读》,人民出版社 2006 年版。
- [104] 杨耕:《危机中的重建:唯物主义历史观的现代阐释》,武汉大学出版社 2011 年版。
- [105] 杨耕:《为马克思辩护——对马克思哲学的一种新解读》,北京师范大学出版社 2004 年版。
- [106] 杨学功:《超越哲学同质性神话——马克思哲学革命的当代解读》,北京大学出版社 2010 年版。
- [107] 杨适:《马克思〈经济学—哲学手稿〉述评》,人民出版社 1982 年版。
- [108] 仰海峰:《形而上学批判——马克思哲学的理论前提及当代效应》,江苏人民出版社 2006 年版。
- [109] 俞吾金:《重新理解马克思:对马克思哲学的基础理论和当代意义的反思》,北京师范大学出版社 2005 年版。
- [110] 曾志:《西方哲学导论》,中国人民大学出版社 2001 年版。
- [111] 赵敦华:《西方哲学简史》,北京大学出版社 2000 年版。
- [112] 赵家祥、梁树发:《新技术革命与历史唯物主义的发展》,河北人民出版社 1987 年版。
- [113] 赵家祥、丰子义:《马克思东方社会理论的历史考察和当代意义》,高等教育出版社 2002 年版。
- [114] 张盾:《马克思的六个经典问题》,中国社会科学出版社 2009 年版。
- [115] 张雷声:《资本主义的社会矛盾及其历史走向》,安徽人民出版社 2000 年版。
- [116] 张立波:《阅读、书写和历史意识:对马克思的多重表述》,北京大学出版社 2008 年版。
- [117] 张雄、鲁品越主编:《中国经济哲学评论 2006——资本哲学专辑》,社会科学文献出版社 2007 年版。

- [118] 张旭东:《批评的踪迹:文化理论与文化批评》,生活·读书·新知三联书店 2003 年版。
- [119] 张一兵:《马克思历史辩证法的主体向度》,南京大学出版社 2002 年版。
- [120] 张一兵:《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》,江苏人民出版社 2005 年版。
- [121] 张一兵:《马克思哲学的历史原像》,人民出版社 2009 年版。
- [122] 周宪:《文化现代性精粹读本》,中国人民大学出版社 2006 年版。
- [123] 庄福龄等:《马克思主义史》,人民出版社 1996 年版。
- [124] 丰子义:《马克思本体论思想的方法论》,载《天津社会科学》2002 年第 6 期。
- [125] 丰子义:《马克思现代性思想的当代解读》,载《中国社会科学》2005 年第 4 期。
- [126] 丰子义:《从“诠释”走向“激活”》,载《学术月刊》2006 年第 1 期。
- [127] 贺来:《“相互承认”与“人类团结”:社会批判规范基础的范式转换》,载《社会科学战线》2006 年第 3 期。
- [128] 梁树发:《马克思主义整体性与基本原理体系的建构》,载《教学与研究》2007 年第 11 期。
- [129] 吴晓明:《马克思对现代性的双重批判》,载《学术月刊》2006 年第 2 期。
- [130] 阎孟伟:《马克思与欧洲自由主义运动》,载《哲学研究》2010 年第 6 期。
- [131] 聂锦芳:《重新研究〈资本论〉:基本原则与基础文献》,载《云南大学学报(社会科学版)》2008 年第 6 期。
- [132] 秦宣:《认真钻研原著提升学习研究马克思主义的能力》,载《光明日报》2010 年 1 月 13 日。
- [133] 秦宣:《从整体上推进马克思主义研究和学科建设》,载《理论视野》2010 年第 3 期。
- [134] 仰海峰:《重释历史唯物主义》,载《光明日报》2010 年 1 月 5 日。
- [135] 仰海峰:《政治经济学批判中的历史唯物主义》,载《中国社会科学》2010 年第 1 期。

- [136] 仰海峰:《学科整合与马克思思想研究方式的转变》,载《学术研究》2010年第2期。
- [137] 仰海峰:《历史唯物主义的双重逻辑》,载《哲学研究》2010年第11期。
- [138] 仰海峰:《历史唯物主义双重逻辑的当代境遇》,载《哲学动态》2010年第12期。
- [139] 俞吾金:《马克思对现代性的诊断及其启示》,载《中国社会科学》2005年第1期。
- [140] 俞吾金:《资本诠释学——马克思考察、批判现代社会的独特路径》,载《哲学研究》2007年第1期。
- [141] 曾志:《后形而上学与后现代主义》,载《北京行政学院学报》2007年第1期。
- [142] 张盾:《马克思主义当代视域中的韦伯》,载《南京大学学报》2005年第3期。

二、外文原文文献

- [143] Bob Cannon, *Rethinking the Normative Content of Critical Theory: Marx, Habermas, and Beyond*, by New York: Palgrave, 2001.
- [144] Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*, translated by Thomas McCarthy, Boston: Beacon Press, 1984-1987.
- [145] Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*, translated by Frederick Lawrence, Cambridge: Polity Press, 1987.
- [146] Martin Heidegger, *Being and Time*, translated by John Macquarrie & Edward Robinson, Oxford: Basil Blackwell, 1985.
- [147] Karl Lowith, *From Hegel to Nietzsche: the Revolution in Nineteenth-century Thought*, New York: Holt, Rinehart and Winston, 1964.
- [148] Karl Lowith, *Max Weber and Karl Marx*, translated by Hans Fantel, George Allen & Unwin (Publishers) Ltd., 1982.
- [149] Karl Marx: *the Essential Writings*, edited by Frederic L. Bender, Boulder: Westview Press, 1986.
- [150] *Marxism: Essential Writings*, edited by David McLellan, Ox-

ford: Oxford University Press, 1988.

[151] Herbert Schnadelbach, *Philosophy in Germany, 1831-1933*, Cambridge: New York: Cambridge University Press, 1984.

[152] Samuel Enoch Stumpf, *Socrates to Sartre: a History of Philosophy*, Boston, Mass. : McGraw-Hill, 1999.

后 记

本书的写作源于对如下问题的持续思索:理论应当如何介入现实?这是任何一个力图打通理论与现实之间隔阂的学者所必须直面的根基性问题。每当思考这一问题时,脑海中总是浮现出一幕奇异的场景:现实研究与理论研究的关系恰如一场戏剧的台前与幕后;热闹红火的前台,总是分外衬出后台的落寞冷清。我时常追问自己:研究工作的台前与幕后能否如此迥然分割开来?我们能否固守于某种未经反思、既定现成的理论体系,而简单套用到不断更新演进的现实问题之上?如果仅仅停留于当代时兴的各种外在于理论的“问题意识”,而不首先深入到经典作家的思想和文本的“内在问题意识”之中去,是否能够真正激活现实发展与理论创新二者间的互动与张力?这些纷至沓来的问题,都催促我不断从当代现实问题研究返身到基础理论研究之中去,特别是返身到马克思主义的“哲学—政治经济学”总体性视野之中去。因而,我的研究兴趣开始日益聚焦于一个说不上新鲜时髦,但颇具开掘潜力的研究领域——《资本论》哲学研究。本书关于哲学革命与资本批判之关系的探究也就构成了我未来研究工作的一个导引或序奏。

本书不仅是科研工作的产物,同时也是我从事“马克思主义基本原理概论”、“马克思主义哲学原理”、“马克思主义哲学史专题”、“现代社会哲学原著选读”等本科生、硕士生课程教学工作的结晶。特别值得一提的是,中国人民大学的思想政治理论课教学,气氛开放而灵活,给青年教师提供了极好的理论联系实际的平台,使得我们的理论想象力与学术创造力能够发挥自如。置身于成百上千位非专业本科新生所组成的课堂之中讲授思辨而艰深的基本理论,恰恰形成了一个极好的契机,使我能够直面

一向甚少省思的“专业盲区”。这是一个非常奇妙的过程：学生们看似“外行”的提问与反馈，恰恰把专业学者们通常会职业性盲视的那些基础性“后台问题”猛然提到了理论思考的“前台”。关于这些问题的持续思考，自然而然也融会到了本书的写作之中。由此，在中国人民大学的教学实践中，我真正开始体会到“教学相长”的含义。

在本书交稿付印之际，我对于求学阶段和工作以来给予我教导、关心和帮助的师长、同学和朋友们致以衷心的感谢。我要感谢中国人民大学马克思主义学院的各位领导、老师和同事。中国人民大学马克思主义学院团结和睦、欣欣向荣，为我们青年教师的发展提供了极好的环境和平台。各位领导与老师们一直热情地指导、帮助青年教师的成长，督促我们确立长远学术规划，鼓励我们持续深入钻研。感谢母校北京大学的各位师长与朋友。北京大学哲学系丰厚的学术积淀与活跃的思想氛围为我的成长打下了坚实基础。在这里就读的整整九年时间中，各位老师的渊博学识与高尚品行，成为我不断上进的源泉与动力。感谢学界的各位师长与朋友，无论在生活方面，还是在学术方面，他们都给了我莫大的帮助和支持。本书的前期研究成果，曾在国内一些刊物上发表，感谢《哲学动态》、《学术月刊》、《学术研究》、《天津社会科学》、《社会科学辑刊》、《人文杂志》、《哲学门》等刊物的编辑老师们的提携和帮助，使得这些肤浅之论得以问世。本书的出版还得到了中国人民大学科学研究基金（中央高校基本科研业务费专项资金资助）的经费支持，世界图书出版公司的孔令钢编辑等为本书的出版付出了辛勤的劳动，在此一并表示感谢！

最后，我要感谢我的父母，他们给予我的无尽理解和支持，已经远远超出了我目前能够回报的限度，就此将这本书献给他们，作为我无以回报的回报吧。

2012年4月于中国人民大学

本书从马克思的哲学革命与资本批判、历史唯物主义与政治经济学内在统一的基本立场出发，综合运用文本研究、思想史研究与原理研究的方法，深入阐明马克思哲学革命的理论实质，专题探讨历史唯物主义若干基本范畴的历史起源、理论内涵与现实意义，力求夯实历史唯物主义创新发展的理论基础，开启马克思主义哲学当代形态建构的理论路径。

ISBN 978-7-5100-4759-6



定价：40.00元