

[文章编号] 1671-881X(2010)05-0552-07

马克思哲学从“征兆”到“具有充分意义” 的重大界标

——《1857—1858年经济学手稿》研究

赵 凯 荣

[摘 要] 在马克思哲学研究史上,《德意志意识形态》手稿一直被认为具有相当重要的意义。后来,随着马克思《1844年经济学哲学手稿》的发现和发表,《1844年经济学哲学手稿》在马克思哲学研究史上一度被认为比《德意志意识形态》手稿更为重要。所有这些观点都有其合理性,但也都有一个共同点,这就是把马克思哲学中具有“征兆”意义的东西视为“具有充分意义”的东西了。在这方面,马克思《1857—1858年经济学手稿》具有不可取代的意义,这一时期的工作最终以马克思自己对自己哲学的第一次也是唯一的一次系统概括而结束,标志着马克思哲学的阶段性完成。

[关键词] 马克思;《1857—1858年经济学手稿》;《〈政治经济学批判〉序言》

[中图分类号] B0-0 [文献标识码] A

学术界对马克思哲学研究史分期的划界,一直存在各种分歧。公认度比较高的是《德意志意识形态》(以下简称《形态》)这部手稿,认为这部手稿的写作和完成标志着马克思哲学的产生。在对所有能收集到的马克思和恩格斯的文稿进行研究后,特别是对《1857—1858年经济学手稿》(以下简称《57—58年手稿》)多年研究后,我必须坦率指出,这正如马克思在《57—58年手稿》中说的,是将先前的具有“征兆的东西”视为后来的“具有充分意义”的东西了。关于《形态》我另有一个较详尽的研究,在这里,我只想提一下恩格斯晚年对《形态》的评价,恩格斯是这样说的:“在这篇稿子送去付印以前,我又把1845—1846年的旧稿找来看了一遍。其中关于费尔巴哈的一章没有写完。已写好的部分是阐述唯物主义历史观的;这种阐述只是表明当时我们在经济史方面的知识还多么不够。旧稿中缺少对费尔巴哈学说本身的批判;所以,旧稿对现在这一目的是不适用的。”^[1](第212-213页)

我们将看到,“缺少对费尔巴哈学说本身的批判”对马克思哲学来说会意味着什么(至少不能说是历史唯物主义),特别是,“在经济史方面的知识还多么不够”对马克思哲学来说更意味着什么(至少不能说是科学唯物主义)。

简言之,无论分期的划界多么困难,有一点是毋庸置疑的,那就是其划界一定与经济学有关。对于这一点,恩格斯说得再明确不过:“一切社会变迁和政治变革的终极原因……不应当到有关时代的哲学中去寻找,而应当到有关时代的经济中去寻找。”^[2](第741页)(黑体为恩格斯所加,以下凡引文中有黑体,均为著者自己所加)

正因为如此,对于未深谙马克思思想特点的人来说,马克思在学术界是个奇怪的形象:对经济学家

来说,马克思更多的的是一个哲学家——见熊彼特(J. A. Joseph Alois Schumpeter)、萨缪尔逊(Paul Anthony Samuelson)等人的评论;而对哲学家而言,马克思更多的又是一个经济学家——见罗素(Bertrand Russell)、胡克(Sidney Hook)等人的评论。马克思本人的工作“踪迹”也说明了这一点。比如,《1844年经济学哲学手稿》(以下简称《44年手稿》)是个经济学—哲学手稿,1845—1846年写作《形态》手稿时,同时也写了《政治和政治经济学批判》手稿两卷本。同《形态》手稿一样,马克思1845年2月1日与出版商签订了出版合同,但1847年2月被出版商取消^[3](第466-468页)。同样的,《57—58年手稿》也是一个经济学—哲学手稿。

萨缪尔逊在其《经济学》中从经济学方面提到一个很重要的观点,那就是《57—58年手稿》涉及一个更大的计划(马克思的每一研究成果几乎都有一个远远超出该成果的宏大计划,这也符合马克思在这一手稿中阐述的否定之否定的辩证法思想,关于这个问题,我们后面会详谈)。在这个计划中,《资本论》只是工作的一部分。对此,马克思在这个基础上出版的《〈政治经济学批判〉序言》中有一个专门的说明,“资本”只是六个问题之一。不过这没什么,根据《57—58年手稿》中的思想,尽管马克思没有写完后面的问题,但《资本论》仍不失其“征兆”意义。值得注意的是,正是在《57—58年手稿》的基础上,马克思于1859年在柏林“出版的”《〈政治经济学批判〉序言》中第一次且唯一一次亲自对自己的哲学做了经典的概括和总结。这无疑是标志性的和里程碑式的,它使那些先前只是“征兆”的思想具有了全新的丰富的具体的性质。

限于篇幅,我们试着从三个重要的方面谈起。

一、“生产一般”与“物质生产”

说到马克思的哲学革命,一般人最容易想到的就是“实践”这个词,但这种理解在其现实性上导致了这样一个结局,马克思的哲学革命更像是一种哲学体系外的对哲学的非哲学革命。

实际情形如何,我们在《57—58年手稿》中可见一斑。对马克思来说,无论如何有一点是清楚的:只有一个哲学,只有一个哲学史,这条哲学之路早就存在了。恩格斯说,这就是古希腊哲学之路。在《自然辩证法》札记中恩格斯明确指出,古希腊哲学是现在一切哲学的萌芽,现代一切哲学不过是这种哲学的发挥。中国哲学如果说的是哲学,也应该在这条道路上(见前些时关于中国哲学合法性的讨论)。

哲学就是关于 primary being 的学问,就是关于“生产”第一性、“生产”终极原则的学问,就是关于“生产一般”的学问。对马克思来说,至关重要是:不在很高的生产水平上理解“物质生产”,就不可能真正理解哲学上的“生产一般”。所以,马克思开宗明义地说:“摆在面前的对象,首先是物质生产。”^[4](第1页)。短短几字,寓意颇深。“生产一般”并不就是“一般生产”;“生产一般”是各种生产的抽象,而“一般生产”泛指各种生产^[4](第4页)。

有学者说,对马克思来说,只有“物质生产”而无“生产一般”,因为物质生产是真正的、现实的、具体的生产,而生产一般则是虚幻的、虚假的、抽象的。这在一定程度上当然是对的。马克思自己说得很明白:“说到生产,总是指在一定社会发展阶段上的生产——社会个人的生产。因而好像只要一说到生产,我们或者就要把历史发展过程在它的各个阶段上——加以研究,或者一开始就要表明,我们指的是某个一定的历史时代,例如,是现代资产阶级生产——这种生产事实上是我们研究的本题。”^[4](第3页)

也即,马克思说的“生产”,或者是指“各个阶段”上的“生产”;或者是单指“某个一定的历史时代”的“生产”。对马克思来说,这种“某个一定的历史时代”的“生产”主要是“现代资产阶级生产”,而“资产阶级社会是最发达的和最多多样性的历史的生产组织”^[4](第23页),因此被马克思视为“研究的本题”。

但是,这并不排除存在“生产一般”。确实,对马克思来说,“生产一般”确实是一个“抽象”,然而“抽象”并不就是虚妄,并不就是虚幻,并不就是臆想,并不就是玄想,并不就是没有合理性。恰恰相反,在马克思看来,“生产的一切时代有某些共同标志,共同规定”,而这些“共同标志”、“共同规定”就使抽象成为可能。从这个意义说,“生产一般是一个抽象,但是只要它真正把共同点提出来,定下来,免得我们重复

它就是一个合理抽象。”^[4](第 3 页)

此论述意义极大,几乎可以无限推广。过去直至现在,有不少学者认为,对马克思来说,不存在自由、民主、平等、人权、普世价值的“一般”,正如不存在所谓抽象自由、民主、平等、人权、普世价值这样的东西一样,因为对马克思来说,一切都是具体的和历史的。

然而事实上,对马克思来说,存在生产“一般”,就如同存在其它一般一样。但是,这丝毫不影响马克思对一般的、抽象的、虚幻的意识形态的批判,这倒不是因为它们是“一般”和“抽象”的。确实,意识及任何意识形态,对马克思来说,它们都是抽象的。在《形态》中,马克思明确表明,意识从来都是意识到了的存在。今天有许多要回到“生活世界”的形形色色的思想和理论,只要它们还是一种思想和理论,那么同样是抽象的。歌德说得对,理论永远是灰色的。但是,对马克思来说,一方面,意识只能当它不是存在的反映或者只是存在的错误反映时,才是虚妄的、虚幻的、玄想的、臆断的,才是不合理的抽象,对正确反映存在的意识,对合理的抽象则不能这样说。另一方面,也是最重要的,只有将这种抽象不是作为“某个一定的历史时代”的,或“各个阶段上”的“共同标志”和“共同规定”,而是看成“某个一定的历史时代”的、或“各个阶段上”的“本质”、“本原”、第一性的东西时,才是虚妄的、臆断的、不合理的。

这样的合理抽象不是别的,而是“对应”于现实历史对象的意思表达、思想表达、理论表达。每一抽象,必有所对应的具体实在对象,否则就不是合理抽象。不过,确有唯心主义提出如上帝、魔鬼等的抽象,它并无可经验的具体实在,应属虚妄。不过在马克思看来,上帝、魔鬼等也有相应的具体实在,就是人的神圣化和妖魔化:一方面,它是现实历史对象的异质的、异化的、外在的、对立面的存在;另一方面,它不是,也不可能是现实历史由以生产和发展的本质、第一推动力。可见,问题不在于抽象,不在于意识形态,而在于抽象是否合理以及合理的抽象是否僭越为本质性的主体,在于意识形态的东西能否成为导致现实性历史改变的本质性原因。

马克思道:“这个一般,或者说,经过比较而抽出来的共同点,本身就是有许多组成部分的、分为不同规定的东西。其中有些属于一切时代,另一些是几个时代共有的。[有些]规定是最新时代的最古时代共有的。没有它们,任何生产都无从设想。”^[4](第 3 页)马克思也承认,“合理抽象”也好,“一般”也罢,它们确实是“前提”。

不过对马克思来说,“一般”仅仅只是“一般”,是不能也不可能真正理解生产的历史奥秘的。“一切生产阶段所共有的、被思维当作一般规定而确定下来的规定,是存在的,但是所谓一切生产的一般条件,不过是这些抽象要素,用这些抽象要素不可能理解任何一个现实的历史的生产阶段。”^[4](第 6 页)从生产一般理解一切具体生产只能是“同义反复”^[4](第 4, 5 页)。尽管哲学是专门谈论“生产一般”的,生产一般作为“从具体到抽象”的结果,确实重要,但是,要想真正理解生产的奥秘,却恰恰不在于这个“一般”(与思辨唯心主义根本不同),而在于“差异”。“对生产一般适用的各种规定之所以要抽出来,也正是为了不致因为有了统一(主体是人,客体是自然,这总是一样的)而忘记本质的差别。”^[4](第 3 页)对各种不同矿物只会说“矿物”这个词的人并不是真正的博物学家。因此,“如果说最发达的语言和最不发达的语言共同具有一些规律和规定,那么,构成语言发展的恰恰是有别于这个一般的共同点和差别。”^[4](第 3 页)

从这个意义说,“资产阶级社会是最发达的和最多多样性的历史的生产组织。因此,那些表现它的各种关系的范畴以及对于它的结构的理解,同时也使我们透视一切已经覆灭的社会形式的结构和生产关系。资产阶级社会借这些社会形式的残片和因素建立起来,其中一部分是还未克服的遗物,继续在这里存留着,一部分原来只是征兆的东西,发展到具有充分意义,等等。人体解剖对于猴体解剖是一把钥匙。反过来说,低等动物身上表露的高等动物的征兆,只有在高等动物本身已被认识之后才能理解。因此,资产阶级经济为古代经济等等提供了钥匙。”^[4](第 23 页)低等“生产”身上表露的高等“生产”的征兆,只有在高等“生产”本身已被认识之后才能理解。因此,经济学的生产为哲学的生产等等提供了钥匙。对马克思来说,人类不能提出自己不能解决的任务,哲学所探讨的“生产一般”的奥秘不在生产的高度发展阶段是根本不能理解的。

二、“自然的个人”与“现实的个人”

哲学关注的既然是那个 primary being, 那么, “各个不同阶段”哲学家主要关注的, 因而也是哲学史所主要关注的, 正是“主体及其一系列行动”。这在古希腊哲学时期就开始了。它涉及到对古希腊一个词(εστιν)的理解。一些学者指出: “εστιν (或 εστι, ν 可以省略), 系 εἶναι (是, be, 音译 eime) 的现在陈述式主动语态第三人称单数。在英文本中, 一般都译作 it is, 有的译作 being。”^[5] (第 191 页)

然而, 正是在这个问题上, 哲学遇到了难以克服的困难。从语言上说, 我们最常见的话语结构就是主宾词加系词“是”, 正如维特根斯坦(Ludwig Wittgenstein)所说, 这种结构本身就是排除主体的方法。一旦我们说主体“是什么”时, 主体就已经被宾词所规定了。

在马克思看来, 德国意识形态家们非常接近这个问题的解决, 比如康德(Immanuel Kant)、费希特(Johann Gottlieb Fichte)、谢林(Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling), 他们几乎都发现并提出了“自我意识”。主体被视为“自我”, 而哲学也就自然成了关于自我的意识, 成了自我意识。尽管如此, 马克思认为, 只有黑格尔(Georg Wilhelm Friedrich Hegel)真正解决了这个问题并完成了哲学——海德格尔(Martin Heidegger)也如此认为。对黑格尔来说, 主体在语言结构上必须被客体约束, 这不仅没有否定主体性反而恰好表明了主体的辩证性: 主体即客体, 客体即主体。而且黑格尔明确将哲学的主体理解为自己意识, 实际上“对应”的就是人。所以马克思说, 黑格尔“为历史的运动找到了抽象的、逻辑的、思辨的表达”, 即抽象的、逻辑的、思辨的表达了“人的产生的活动、人的形成的历史”。

不过, 在黑格尔那里, 人的主体性在其现实性上实际上被“人的自我异化的神圣形象”和人的自我异化的“非神圣形象”所取代^[6] (第 2 页)。所谓“人的自我异化的神圣形象”, 就是宗教, 就是上帝, 所谓人的自我异化的“非神圣形象”就是国家, 就是法。

有不少学者认为, 费尔巴哈提出了真正的“人”这个主体, 从马克思断言“对宗教的批判基本上已经结束”说, 这似乎有一定道理。马克思自己也一度如此认为。但实际上马克思很快就修正了自己的看法, 认为费氏真正的“人”只不过是一个“感性存在”, “感性对象”。过去国内外学术界大都认为费氏的“人”是“抽象的”, 这实际上是一个很大的误解。费氏的人实际上恰恰不是“抽象的”, 而是“感性的”。费氏的“人”的主要问题是他的自然主义、物质主义的唯物主义, 就是把人与自然、物质一样看成是感性对象, 因而将人看成是受制于自然规律的、物质规律的一种自然对象、物质对象, 不是也不可能是将人看成自由的、自主的、主体的。而我们平常理解的“人”其实正是费氏的唯物主义的感性存在的人。按照这样的理解, 一个男人完全可以不用为他的强奸行为负责, 因为在动物界, 遵循自然规律, 这是再正常不过的事情。

对马克思来说, 文化史家和经济学家们也好不到哪里去, 他们大都将主体理解为“自然人”: 或者, 这些“人”都是“虚构”的, 如“鲁滨逊一类”的故事; 或者是“自然主义”的, “像文化史家想象的那样”; 或者是“抽象”的, 如 18 世纪以来的“男人”和“女人”; 或者是独立和孤立的, 如“斯密与李嘉图当出发点的单个的孤立的猎人和渔夫”; 或者是“理想的”, 如形而上学先验的人; 或者是契约的, 如卢梭的自然人; 或者是神话的, “说什么亚当或者普罗米修斯已经有了现成的想法, 后来这种想法就被实行了等等”。马克思认为, “再没有比这类想入非非的陈词滥调更加枯燥乏味的了”^[6] (第 3 页)。

马克思认为, 所有上述“个人”的提出, 实际上都是错觉, 是对早期自然人的一种错觉, 且“这样的错觉是到现在为止在每个新时代所具有的”^[6] (第 2 页)。然而对马克思而言, 越早期人越不可能独立, 因而也越不可能以“个人”的方式存在。

人类只能提出自己能够解决的任务, 因此现实的个人只能“开始”于市民社会, 只能是对“18 世纪大踏步走向成熟的‘市民社会’的预感……这种 18 世纪的个人, 一方面是封建社会形式解体的产物, 另一方面是 16 世纪以来新兴生产力的产物”^[6] (第 1-2 页)。时间箭头是往后而不是向前。

有什么样的主体, 就有什么样的历史, 就有什么样的对应的哲学和哲学史, 因此, 在个人成为主体的时代, 才开始有了真正人的哲学和真正人的哲学史。这只能在“封建社会形式解体”下才有可能。当然

“开始”并不是“完成”。对马克思来说, 尽管“封建社会形式解体”后资本主义为个人独立提供了必要的物质基础, 但是, 只要人仍然不能摆脱物质的束缚, 人就仍然处在人的“动物王国”和人的“史前时期”, 就仍然不是真正人的历史, 也就不会有严格意义上的人的哲学。这个问题十分复杂和纠结, 我们将在后面详谈。

三、“从具体到抽象”与“从抽象到具体”

在《57—58 年手稿》中, 马克思明确将他的哲学和经济学称之为“科学”, 为之他特别谈到了什么是科学方法。这种科学方法与我们过去理解的科学方法很不同, 我们过去理解的科学方法, 实际上主要是感性的、唯物主义的方法, 简言之, 就是从具体到抽象的方法, 即从具体事实中概括出一般规律、普遍规律。这当然不能算错, 马克思说得很清楚, 这种抽象只要合理, 就是合理抽象。但是, 这种方法与“实际”是不符的, 因为实际的、历史的真实情况是越来越丰富、越来越具体, 越来越复杂、越来越多样, 而抽象则会导致“越来越稀薄的抽象”、“越来越简单的规定”^[4] (第 3 页)。于是, 与我们前面所述一致, 哲学必须与“实际”对应, 这种哲学也必须越来越丰富、越来越具体, 越来越复杂、越来越多样, 这才“科学”。

所以马克思说: “从实在和具体开始, 从现实的前提开始, 因而, 例如在经济学上从全部社会生产行为的基础和主体的人口开始, 似乎是正确的。但是, 更仔细地考察起来, 这是错误的。”^[4] (第 18 页) 我们过去自以为是马克思主义的、并一再坚持的实际上正是这样一条唯物主义道路。

但是, 马克思说得再清楚不过: “如果我抛开构成人口的阶级, 人口就是一个抽象, 如果我不知道这些阶级所依据的因素, 如论雇佣劳动, 资本等等, 阶级又是一句空话。而这些因素是以交换、分工、价格等等为前提的。比如资本, 如果没有雇佣劳动、价值、货币、价格等等, 它就什么也不是。”

于是, 首先应该从具体到抽象, 比如从人口出发, “达到一些最简单的规定”。然后, 从抽象到具体, “从那里回过头来, 直到我最后又回到人口, 但是这回人口已不是一个浑沌的关于整体的表象, 而是一个具有许多规定和关系的丰富的总体了。”

比较罗素对黑格尔辩证哲学的概括: “辩证法是由正题、反题与合题组成的。首先我们说: ‘实在是舅舅’。这是‘正题’。但是存在舅舅就暗含着存在外甥。既然除‘绝对’而外任何东西都不真存在, 而我们现在又保证存在外甥, 所以我们不得不断言‘绝对是外甥’。这是‘反题’。但是这和‘绝对’是舅舅的看法有同样的缺陷; 于是我们被迫采取这个看法: ‘绝对是舅舅和外甥构成的全体’。这是‘合题’。但是这个合题仍旧不圆满, 因为一个人必须有姐妹作外甥的母亲, 他才能当舅舅。因此, 我们被迫扩大我们的宇宙, 把姐妹连姐夫或妹夫都包括进去。……在整个这过程当中, 有一个基础假定, 即任何事物莫不是关于整体‘实在’的, 就不可能实际真确。”^[7] (第 278 页)

这个辩证法最重要的东西就是否定原则, 就是否定之否定。但这个问题长期以来我们一直没有弄清。一方面, 比较客气的, 是将其视为与量变质变规律、对立统一规律“并列”的一条规律。另一方面, 是比较不客气的, 根本不认为它算得上是一个规律而将其取消。这显然与我们对它的理解和解释有关。比如我们在说到阶级、国家、分工、法律等时, 几乎都是这样阐述的: 无(正)、有(反)、无(合)。也就难怪杜林会说, 否定之否定是马克思的“助产士”。

但这种理解和解释显然不对, 否定之否定不是别的意思, 只是说, 一个实在一定有对立的存在才能理解, 比如说, 时间只有通过空间才能理解, 于是一定会有空间, 舅舅的存在表明一定有外甥。更重要的是, 一个实在只有在更高的总体关系中才能更好理解。 “人体解剖对于猴体解剖是一把钥匙”, “低等动物身上表露的高等动物的征兆, 只有在高等动物本身已被认识之后才能理解”, 它表达了时间箭头的双向性, 一方面, 一些东西对后来具有“征兆”意义, 另一方面, 更多的东西, 只有在更高的阶段上才能回头理解。当然这一点不能绝对, 马克思说得很清楚, 不要以为“人们认识了地租, 就能理解代役租、什一税等等”, “不应当把它们等同起来”^[4] (第 23 页), 否则就会犯与形而上学方向相反但实质一样的错误。

马克思哲学本身正是这样的否定之否定, 一方面, 正是在这一时期, 我们才可能看到, 哪些“征兆的

东西”已经发展或正在发展为“有充分意义的”东西;另一方面,也只有在这一重大界标时期,才能对马克思哲学有一个全新的、深入的理解。

马克思的哲学,在时代上,是现实的个人有可能在历史上出现,并有可能在哲学上真正被提出的时代,从而历史成为与动物史、自然史不同的人类史(全部历史为人而生成),从而哲学就是人学,就是自我意识之学。但是,“现实的个人”用马克思的话说仍然只是具有未来历史的征兆,还需要在更高的阶段上才能被真正理解,它必须完成和实现,而这只有在“人类社会”或“社会的人类”(马克思语,与个人的市民社会和市民社会的个人不同)才有可能。

这里提到了人类社会或社会的人类,虽然马克思在不同的地方有一些混用,但既然马克思把它同旧唯物主义的市民社会的个人与个人的市民社会相区别,那么就不能不予以特别重视。

根据马克思的方法,现实的个人(正),总是在不同的条件下(比如在宗教、自然、物质、市民社会中)的具体(反),因而现实的个人总是同属于一个更大的历史整体(合),因而现实的个人必将在一系列不同的整体中所实现和完成。在宗教中的个人必须在宗教批判中完成和实现。按照马克思的说法,从宗教中摆脱首先是实现宗教,这也是否定之否定:宗教(正)、无神论(反)、世俗社会(合),这里无神论是一种中介,马克思说无神论并不是完成,因为无神论以神为前提,也是一种宗教,只是一种无神的宗教。同理,自然中的个人必须在自然批判中完成和实现(马克思说自然主义并不是完成,因为自然主义仍然没有超越自然本能),在物质中的个人必须在物质批判中完成和实现(马克思说唯物主义并不是完成,因为唯物主义仍然没有摆脱物质的束缚)。共产主义不是别的,就是个人的实现,就是个人摆脱各种束缚,成为自由的人。如果说这种自由人也还有什么依赖的话,是且只能是自由人的自由联合。这与中国哲学的自由观很不相同。中国的自由观主要是超脱,而不是完成。比如对物质,讲的是不要在乎它,对马克思来说则不然,恰恰相反,你必须首先在乎它,然后完成它,从而真正摆脱依赖。对宗教的批判与宗教的完成一样,走的是同一条道路,首先要实现宗教,实现无神论,从而走向世俗社会。对自然的批判与自然的完成一样,走的是同一条道路,首先要实现自然,走向自然科学。对物质的批判与物质的完成一样,走的是同一条道路,首先要实现物质(马克思说粗陋共产主义不仅没有能超越私有财产,甚至根本没有达到私有财产,而在马克思看来,没有达到即没有完成和实现,从而根本不可能超越)。

现在我们可以更高的阶段上回看马克思那段著名的话了:人的本质在现实性上等于一切社会关系的总和。我在一次会议上说过这段话的理解有问题,会后,北京大学的黄枬森教授也有同感。黄教授说,说人的本质在其现实性上是社会关系的总和,那么蜜蜂蚂蚁的本质不也是社会关系的总和?

有人可能会说,关键是社会关系,蜜蜂蚂蚁有社会关系吗?须知,社会关系也需要实现和完成,蜜蜂蚂蚁的社会性和组织性在今天已经不是什么问题。根据这个观点,工人阶级的地位恰恰是其本质决定的,如此,从本质上维护了资产阶级。问题必须要否定之否定看:人不仅是现成社会关系的产物,同时,更重要的是,人必须打破这种社会关系,必须实现和完成。马克思说得很清楚,在资本主义前的社会,人仍然处在人的“动物王国”和人的“史前时期”,在那种情况,人根本不能真正成其为人,人根本没有实现和完成。

从这个意义上说,马克思哲学是人学,在此前不存在真正的人的历史主体,严格地说也就没有相对的这种哲学,而只有宗教哲学、精神哲学、自然哲学、理性哲学、唯物主义等等。

所以马克思在博士论文中提出了自己的人学主张:一方面,人必须反对世界,因为世界不是人的世界,不是人为主体的世界;另一方面,必须反对哲学,反对上述不是人的那些哲学^[8](第258-259页)。

人必须完成,必须成为真正的人,必须成为真正哲学的人,必须成为真正世界的人,必须成为真正实践的人。在这方面特别要注意的是,马克思从不把感性现实的人视为真正现实的人。哲学必须完成,必须成为真正的哲学,必须成为真正人的哲学,必须成为真正人的实践的哲学,必须成为世界的哲学。在这方面特别要注意的是,马克思从不认为他之前的哲学是真正人的哲学。世界必须完成,必须成为人的世界,必须成为真正的世界,必须成为真正哲学的世界,必须成为真正人的实践的世界。在这方面特别

要注意的是,马克思从不把宗教世界、自然世界、物质世界看成是真正的世界。现在有一种奇怪的观点,认为人类中心主义必须为生态问题负责,殊不知对马克思来说,真正的人类中心并无环境问题,自然是人的无机身体,正如人是自然的有机身体。

同理,实践也必须完成,必须成为真正的人的实践,必须成为真正的实践,必须成为真正人的哲学的实践,必须成为真正人的世界的实践。实践本体论当且仅当这种情形下才是可能的。在这方面特别要注意的是,马克思说的实践同日常理解的实践完全不同,日常理解的实践,包括我们认为马克思所说的实践,实际上都是费尔巴哈的实践,当我们说实践是检验真理的标准时,我们正好说的是费氏的实践,将实践看成与物质一样的感性存在,看成一种外在于主体的遵循物质规律的东西。对马克思来说,全部社会生活在本质上是实践的,也就是实践本身就是人的内在属性,是缺了就不能成其为人和社会的东西。割掉的手不再是手,失去实践能力的人将不再是人(从本质上理解)。在马克思哲学中(其它方面也是一样),人、哲学、实践、世界完全一体。

[参 考 文 献]

- [1] 《马克思恩格斯选集》第4卷,北京:人民出版社1995年版。
- [2] 《马克思恩格斯选集》第3卷,北京:人民出版社1995年版。
- [3] 《马克思恩格斯全集》第27卷,北京:人民出版社1972年版。
- [4] 《马克思恩格斯选集》第2卷,北京:人民出版社1995年版。
- [5] 陈村富:《西方著名哲学家评传》第1卷,济南:山东人民出版社1984年版。
- [6] 《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社1995年版。
- [7] [英]罗素:《西方哲学史》下册,何兆武、李约瑟译,北京:商务印书馆1976年版。
- [8] 《马克思恩格斯全集》第40卷,北京:人民出版社1982年版。

(责任编辑 涂文迁)