

百年树人

——用马克思主义开拓人性研究

曾志开

一、问题的提起

解放以来我们对于马克思主义人性学的研究,重点几乎都摆在对资产阶级人性论的批判上。很多文章反复引证马克思对青年黑格尔派、费尔巴哈以及空想社会主义的批判,强调只存在现实社会环境中形成的具体人性,不存在超社会、超历史的、永远不变的人性;更不能把这样一种抽象人性当作出发点,由它放射出无穷无尽的能量,决定社会的方向,推动历史前进。这些批判对于破除资产阶级偏见和局限性是非常必要的,也是具体革命斗争中不可少的一步。但是,正如马克思指出过的,历史上的一切否定都是具体的。新事物并非凭空出现或来自外部,它是从旧事物中分化而来,为旧事物所创设,作为它的对立面而存在和发展。所以,它越是同旧事物“彻底决裂”,从另一方面说也就愈加陷入旧事物而不能自拔。例如,马克思对自发的朴素共产主义曾作过这样的评述:它是私有财产的否定,但是“在它的最初的形式中不过是私有财产关系的普遍化和完成”,“它想把不能被所有人作为私有财产而占有的一切都消灭;它想用强制的方法把才能等等舍弃”。“这种共产主义,由于到处否定人的个性,只不过是私有财产的彻底表现”,“对整个文化和文明的世界的抽象否定,向贫穷的、没有需求的人——它不仅没有超越私有财产的水平,甚至从来没有达到私有财产的水平——的非自然的单纯倒退。”^①但是,既要否定私有财产,这第一步是不可避免的。历史既然只能从内部得前进的动力,它就不能不蜿蜒前进。意识形态的发展也是如此。它一方面是社会曲折发展的反映,另一方面也有本身的曲折变化。为了把唯心主义人性论批判得“干净彻底”,批判者自己不能不陷入另一种片面性中去,——干脆取消人性,还它一片空白,让社会关系来填补。既然马克思写过“人们的社会存在决定人们的意识”,“人的本质实际上是一切社会关系的总和”,人性当然只能从社会关系中寻找了。

社会确是一个有机结构,有它本身的内在动力和运动规律,不能把它归结为个人在数量上的总和。它把本身的性质加之于个人,赋予个体以无法用个体本身性质所可说明的新性质。而社会作为人的对象,是较易成为科学的。因此,从社会出发来研究人,使人性从哲学向科学迈进了一大步。但是,虽然从每个人说来他生来就必然处于一个不能由他的意志左右的社会环境中,社会却不象大自然那样可以当作一种天然的原始之物。它恰恰是由个人组成的。因此,我们就无法回避下列一些问题:第一、社会形态是怎样生成的?固然不能说先有了资产阶级思想才有资本主义社会,但也不能说先有了资本主义社会才有资产阶级思想。生产力的发展固然是必要条件,但并不能说它必然地给出某种生产关系。而且生产力的发展本身离开人的需要是无法解释的。“把社会当作一种先验的存在,象轮转机印报纸那样地塑造各个时期各个阶级的人性,是怎样也说通不通的。第二、人类历史是一个充满矛盾和质变,不断前进和分化,每一步都有其特殊性的不可逆的,然而又是连续完整的过程。它绝对不能牛顿式的决定论来说明。当然,它并非没有量变和规律,但是所谓规律,只不过是规定变化的一定范围和条件,决不是全面决定。即使在自然界,全面决定也只是在极有限的情况下才能成立得了。人是大自然中出现的最富创造力的、最高级的产物,所以他才能认识和改造其它东西。人能认

识社会的发展规律，所以也能创造适合自己要求的社会形态，如果不是为了创造社会，又何必认识社会呢？第三，社会塑造人，不可能片面地、单向地完成。它必然也是人塑造社会的过程。外因必须通过内因才能起作用，矛盾着的双方互相向自己的对立面转化，这是辩证法的基本原理。在人和社会的关系上，又怎能例外呢？

还有种种其它问题。总之，人类的历史只能由人当主角，不能让任何其它东西当主角。人类的未来也只能由人来创造。离开人这个中心环节，什么问题都不能完全讲通。

然而这马上就会引起一个问题，即如何看待历史唯物主义？历史唯物主义在我们这里通常被看作马克思哲学中的重要部分，有人认为是其核心部分，代表了成熟的马克思，内容丰富而严整。而存在决定意识又是它的理论基石，是唯物主义与唯心主义的分界线。给人性以本体的地位，岂非回到马克思以前的立场去了？这里就牵涉到马克思的唯物主义究竟应该怎样理解的问题。而且，马克思的社会主义是科学的社会主义。科学就意味着客观真理。把人的自由意志放进去，岂不破坏了科学？这就需要弄清一下，科学和人是怎样一种关系。

总之，人的问题是哲学的核心问题。人性问题的讨论之难以开展，就在于它牵涉到这些根本问题，与全面的指导思想有关。不过现在由于形势所迫，全面发展马克思主义已提到日程上来。因此，本文从马克思原著出发来对他的人性观作一些初步探讨，也许不是不合时宜的。为了把问题说清楚，对于上述有关的两个问题，将先作概略的分析。

二、科学社会主义中的科学和哲学

科学和哲学有密切关系，但它们不是同一个东西，这是尽人皆知的。但是，我们又常说马克思主义的哲学是“科学的哲学”，马克思的社会主义是“科学的社会主义”，似乎从此科学与哲学已打成一片，可以不分家了。事情是否如此呢？毛泽东说，自然科学和社会科学是生产斗争和阶级斗争经验的概括，而马克思主义哲学则是这两门科学的概括。但是所谓“概括”又是怎么回事呢？仅仅是从个别到一般，一步一步地抽象上去吗？从科学和哲学的发展史看来，并非如此简单。科学和哲学考虑问题的对象、方法、范围和出发点都是不同的，所以它们必得属于不同的认识领域。

恩格斯在马克思墓前对他一生的功业作概括时，作了这样一个分析。他说：马克思是一位科学巨匠，发现了人类历史发展的一般规律和资本主义社会的特殊规律，还有许多其它创见。但恩格斯接着指出，这在马克思身上远不是主要的。他首先是一位革命家，以当代无产阶级的解放为毕生使命，进行了得心应手的斗争。这就是说，天才的科学家和革命家的结合，这就是马克思的主要特点^②。此后，列宁也强调了马克思作为革命家的特点。他说：“他懂得，谁想事先绝对确切地估计胜利的机会，谁就是有意欺骗，或者迂腐到不可救药。他最重视的是工人阶级奋不顾身积极创造世界历史的行动。”^③列宁继承了马克思这种革命创造精神，从革命实践中得到关于帝国主义和一国建立社会主义的理论。毛泽东也继承了这种革命创造精神，从革命实践中创立了殖民地半殖民地进行民主革命并过渡到社会主义革命的理论。而那些熟读马克思的著作，死死遵守着其中“科学规律”的考茨基之流，却变成了革命的绊脚石。当然，在创造性的革命实践中不尊重科学，也会把革命变成儿戏。不过从这里可以看到，科学和革命是在革命者身上，在革命实践中结合起来的，并没有一种天然结合起来的既科学又革命的理论。

革命是打破现状的飞跃，没有强烈的激情、主动性和创造性，是不可能出现的。革命需要科学，但决没有完全按科学规律进行的革命。科学把主观藏在背后，只考虑客观对象，所以它只能是生活的一个片面。而哲学则是对生活的全面考虑。如果真有一种“科学的哲学”或“科学的主义”，那就等于有了一种绝对真理，人类的历史就只有量变和循环，再也没有质变了，更不会有革命了。这种“革命完成论”早经马克思和恩格斯批驳过。现在我们很需要科学，要大力发展科学，但要知道它的性质和限度，不能陷入迷信，把非科学的东西也当成科学，或者把科学当成一切。至少，应该了解它的以下几点限度。

第一、科学的用处在于使我们能预见未来，以便提前采取措施。但既采取了措施，也就部分地破坏了预见。人总是有主动性的，预见是建筑在主动性之上的。如果把生活看作一个系统，预见可比作反馈。反馈只

能对系统起调节作用,不能代替系统本身。系统是怎样形成的呢?现代自组织理论(耗散结构理论)告诉我们,结构是在不平衡态中突现的,带有偶然性,不但不是天生就有的,而且并不是按必然规律产生的(当然也不是无条件的)。物质、生物、人、社会,都可以看作是一种结构,产生于不平衡态④。从这种观点看来,可以说是物质产生于运动,凝固态产生于飞跃,必然产生于偶然。绝对的平衡就是虚无。然而运动必须有基点,不平衡只能相对于平衡才能成立。从这一观点看来,又是运动依存于静止,依存于物,偶然依存于必然。人所认识的运动,就是以自己为基点,观察他物相对于自己的变化而得的。这是一切科学的根本出发点。当然也可以设定自己以外的基点,借以观察他物,甚至回过头来观察自己。但这个他物又是首先以自己为基点才建立起来的。人走路总要站稳一只脚才能迈开另一只脚,而两脚总要交互为基点,并没有绝对不变的基点。所以科学必然是多元的,相对的,片面的。消除片面性的唯一办法就是承认它的片面性,继续向前发展。这些片面的认识统一在哪里呢?只能统一于历史和它的延伸——人的实践上。

第二、人对客观事物的认识之所以可能,科学之所以可能,在于事物中有量变的一面,循环的一面。即规律性。人是从自然中进化而来,所以也就具备了这一种机制,能从外界的复杂变化中看出不变因素,捕捉规律,并以自己的思维活动与外界的变化对应。这种对应性是从感觉开始的。感觉必须有外界变化(刺激),但又必然受到感官和神经系统的制约。人体的机制和特性规定自己只能选择与生活有关的变化来作出反应,而且必须对这种变化加以消化归纳,使之模式化,符合感官和神经系统的结构,才能为意识所吸收⑤,起到主观与客观之间的桥梁作用。那么人的感觉与客观实际是否一致呢?既一致,又不一致。如果全然不一致,桥梁作用就起不到了。如果全然一致,那人睁眼就可以看到真理,再也用不着科学了。而且一致就意味着毫无选择地接受一切,这实际上也就破坏了感觉的作用了。所以感觉只能是人与环境的共同产品,不能只归于一个方面。从长远看,它是一种历史现象,只能从生物的进化史和生活史中得到说明。感觉是认识的基础,也是科学的基础。科学不过是感觉的延伸。认识了感觉的这种相对性,也就认识了科学的相对性。

第三、科学不仅是一般的感觉和经验,而且是经过反复观察、比较、分析、实验,并经过推理思考,形成了因果链条,组织成系统的经验。因此它具有精确性、客观性、必然性,从而能为人所普遍接受,具有权威性。特别是从思维运动中抽象出来的形式系统——形式逻辑和数学,更被很多人视为具有绝对性;它不依人的意志为转移,而人必须遵守它的规律。

在一定条件下,科学规律确是靠得住的。但如果说,因为它所反映的是“客观现实”,所以就是普遍真理,可以放诸四海而皆准,垂诸万世而不朽,就值得考虑了。这样说,必须有两个前提,一是存在着这样的客观之物,它永恒不变,只按规律运动;二是人认识它的方法和推理形式是唯一的,永恒的。前者是牛顿以及很多自然科学家的假设,后者是康德以及逻辑主义者的假设。然而现代历史和科学的进展却越来越显示出这种假设并不符合实际。事实上,在人认识客观实际的过程中,已改变了客观实际,认识过程就是运动过程。认识就是发展,反映就是创造。例如颜色并不是电磁波本身的性质,而是在与人的相互作用中由人附加给它的性质。没有人,就谈不到颜色(例如大多数哺乳动物并无色感)。说颜色是客观存在的反映,实质上是一种历史的还原。所以反映论是一种还原论,它说明了产生认识的条件,并不能说明意识本身,意识本身要当成特殊的历史过程才能得到说明。感觉形式要从自然进化史上找说明,思维形式还要从人的文化历史中找说明,不能完全靠大脑的机制来说明。例如逻辑和数学在西方文明中得到发展,这包含了他们的创造,并不是客观自然界中固有的东西。“数学化很可能是人的一种创造性活动,象语言和音乐一样,具有原始的独创性,它的历史性决定不容许完全客观的有理化。”⑥当然任何创造都离不开历史条件。用历史实际来代替客观实际,才能摆脱形而上学和机械主义,而历史实际中已包含了人的因素。我们中国人现在意识到过去没有发展逻辑和数学而吃了亏,但将来未必不会出现另一种情况:数学和逻辑可以用机器来代替,而中国人所高度发展了的形象思维方式却无法用机器代替,因而大放异彩。钱学森同志把形象思维作为思维科学的突破口,是极富远见的。这方面的突破,至少可以把人类文化史的科学性大大提高一步。——但这是题外之话了。

第四、科学由自然界进入社会领域,再进入人的领域,大有吞没哲学、统治整个意识之势,似乎将来人的生活可以完全按科学、有计划地安排了。但这是不可能的。科学的发展只会使哲学更加深化,决不会“终结”。(附带说一句,恩格斯在哲学气质上与马克思有很大不同。他受自然科学和工业的影响较深,而马克思受思辨哲学的影响较深。所以前者的著作单纯、具体、晓畅,而后者要深刻全面得多,这是恩格斯自居于第二

把手的根本原因，因为就才华和知识领域说来，恩格斯并无逊色。所以，他晚年的那本哲学著作，并不能完全代表马克思的哲学思想。）即使我们把全部人类的知识都装到一个电子计算机网络里去，它也无法全面预言人的未来生活。如果真有一天人的认识由于达到完美无缺而终结，人的生活也就终结了。试想，如果一切都已事先安排好，一切都按计划实现，那人就失去了希望，失去了激情，失去了困惑和创造，失去了悲哀和快乐——那是一种什么生活呢？是现代化养禽场中鸡鸭的生活。把它加之于人，岂非人的大倒退？

人在创造中发展科学，科学又扩展了人的创造领域，这才是两者的正常关系。

但如果把客观世界和对于它的认识不放在“不依人的意志为转移”的物的基础上，而看作心与物共同活动的历史结果，岂不是一种二元论吗？所以我们必须看一看马克思关于物是怎样规定的。

三、马克思哲学中的物

恩格斯说西方近代哲学的基本问题是思维和存在的关系问题，但指出它基本上属于认识论的范围，只能靠实践来解决^⑦。后来列宁也指出，物质和精神是认识论中最根本的范畴，但它们的对立只是在非常有限的范围内（即在认识论中何者是第一性的问题上）才有绝对的意义，超出这个范围，它们的对立无疑是相对的，有条件的^⑧。他们对这个问题的实事求是地限定了范围，而不象后来的一些人（主要是苏联的哲学家）把这种对立扩大化，用它来对全部哲学划线。心、物的区别本是在认识论中发展起来的，并不是本体论的问题。因为从本体说来，任何人也无法找出一个完全脱离心之物或脱离物的心。所有的物都是人所感觉、所认识之物，而心也只能表现在物之中。把心物的区别当成哲学中的根本区别，是由于把认识论当成了哲学的基础。这是西方哲学具体发展的结果，并非普遍存在的准绳。现在让我们看一看，马克思对这个问题是怎样看的。

马克思是唯物主义者，但他在《关于费尔巴哈的提纲》中，首先对直观的唯物主义作了批判。他说：“以前的一切唯物主义——包括费尔巴哈的唯物主义——的主要缺点是，对事物、现实、感性，只是从客体的或者直观的形式去理解，而不是把它们当作人的感性活动，当作实践去理解，不是从主观方面去理解。所以，结果竟是这样，和唯物主义相反，能动的方面却被唯心主义发展了，但只是抽象地发展了，因为唯心主义当然是不知道真正现实的、感性的活动的。”

马克思同样反对把这种直观之物当作先验的存在，由它来决定思维，或由环境决定人性。他说：“有一种唯物主义学说，认为人是环境和教育的产物，因而认为改变了的人是另一种环境和改变了的教育的产物——这种学说忘记了：环境正是由人来改变的，而教育者本人一定是受教育的。因此，这种学说必然会把社会分成两部分，其中一部分高出社会之上。”^⑨

从这里可以看出，马克思把物看作一个环节，但决非看作始点。把物看作脱离了主观的东西，那就是对物采取了非批判的态度，看作一种原始物，孤立物，先验之物。但这种物是并不存在的，无非是把自己某一阶段的认识凝固化，赋予它以“客观存在”之物的资格，对它采取设定的态度，不再进一步研究。这在科学研究中是当然的，因为要不是这样，必得在一切之后再规定自己要规定的东西，这是不可能的。但科学研究承认自己的出发点只是设定的，并非绝对的始点。而唯物主义哲学家却往往把自己的认识等同于客观存在，于是使继续发展的历史停顿在他的独断上，自己把自己捆绑起来。

唯心主义者正是由于不满足于直观的唯物论而发展起来的。他们从认识过程中给物找依据，但又把认识过程中的某些环节当成了绝对的始点。有伟大历史感的黑格尔用辩证法把已知的一切构成一个不息的运动过程，但运动不能无所附丽，所以他不得不以一个自我完成的绝对观念来作这一运动过程的核心、始点和终点。

在他这个循环运动的整体中，物被看作绝对观念的一个特殊环节，一个被心的活动创立的对象，“自我意识的外化创立物相”。“这个被创立的东西并不证实自己，而只是证实创立的活动，这个创立活动在一瞬间把自己的力能作为产物固定下来，并且在表面上赋予它以独立的、现实的存在物的作用。”

对于这种把物只当作心的认识活动的产物，心的活动的“现象”的理论，马克思也提出批判。他说：“当站在牢固平稳的地球上吸入并呼出一切自然力的、现实的、有形体的、人通过自己的外化而把自己的现实的、对象性的本质力量作为异己的对象创立出来时，这种创立并不是主体：它是对象性的本质力量的主体性，因而这些本质力量的作用也必然是对象性的。对象性的存在物对象地活动着，而只要它的本质规定中没有包含着

对象性的东西,那么它就不能对象地活动。它所以能创造或创立对象,只是因为它本身是为对象所创立的,因为它本来就是自然界。”^⑩

这段话很重要,结合前后文和马克思的其它有关著作,可以得到以下内容:(一)主体和对象不可分割,互相表现。对象是主体的对象,所以与主体有同一性。但因为它是主体的对象,所以有不依主体而变化的性质。例如物是心的对象,所以不依心的变化而变化,然而它决非与心无关,而是归根结蒂要受到心的改造。心对物也是如此。如果只看到物之不依赖于心的性质,是不全面的。列宁每次谈到心物关系时,总是提到两个方面,先要指出:物是人所感觉到的物^⑪。(二)主体只表现在它的对象性中。物的性质,只由它的对象性规定;没有对象性,也就没有物。“假定一种存在物本身既不是对象,又没有对象,这样的存在物首先将是一个唯一的存在物,在它之外没有任何东西存在着,它孤零零地独立存在着。”这种存在物就是“非存在物”。“非对象性的存在物,是一种非现实的、非感性的、只是思想上的即只是虚构出来的存在物,是抽象的东西。”^⑫(三)物不能归结为它的对象性或穷尽于它的对象性,因为这就失去了它的主体性。物只表现为它的对象性但不能归结为它的对象性,体现了马克思哲学的本体论思想。唯心论者攻击唯物论的一个通常的论据便是,唯物主义者承认在人的认识之外还存在着作为认识之源的某种“客观之物”或“自在之物”,因而陷入了真正的神秘主义,树立了一个“物的上帝”。对于直观的唯物主义,这种指责是有效的。但对于马克思的“对象性之物”,则是驴唇不对马嘴。因为马克思根本否认有任何没有对象性的“自在之物”,更不是把这种物当作哲学体系的出发点。他只是说:没有对象性的孤立的主体是无法想象的,没有主体的孤立的对象性也是无法想象的,因为主体与对象是互相创设的,正象运动创设了物,物又创设了运动一样。创设过程并不是主体,而只是主体性的表现。恩格斯说,辩证法“认为世界不是一成不变的事物的集合体,而是过程的集合体”^⑬,然而没有事物的过程是没有任何规定性的过程,也只能是无。黑格尔丢掉了感性之物的主体性,就必须寻求一个非感性的绝对观念来作主体。贝克莱坚持事物只存在于其感性中,然而感性只是一种活动而非实体,所以还必得有个上帝作主体,它以感性构成世界。马克思并不在感性之外另外附加什么,也不对它加以另外的限制,而只是如实地承认它是一个局部,是对象性的存在而非孤立的存在。局部以整体为对象,向整体转化,这整体既是自然,也是人,因为自然是人的对象。所以他称这种哲学为彻底的自然主义,又是彻底的人本主义。对象性之物即辩证之物,它体现了事物与过程的统一,物与运动的统一,认识(作为运动过程)和本体(作为运动基点)的统一,历史(辩证过程)和逻辑(历史的结构)的统一。这是唯一的马克思主义哲学的核心,把这个思想用于自然,便是自然辩证法,用于社会和历史,便是历史哲学,即我们称之为历史唯物主义的内容,这两者都是局部,是对象性的扩展。(四)主体创立对象的过程,同时就是作为另一主体的对象被创立的过程。不能设想有一个原始的主体,只创设对象而不为对象所创设。因此,事物互为边界而无绝对的边界。过程互为始终而无绝对的始终,所以既是多元的,又是一元的。

这就是马克思唯物主义的真谛。这是一个最开放的思想,包容了一切环节;也是一个最有活力的思想,完全由现实出发,对现实的一切抱着批判的、革命实践的态度,从必然中进行自由创造的态度。

马克思的哲学主要得自黑格尔。他一直承认自己是“这位大思想家的学生。”马克思曾经想在搞完经济学之后就搞哲学。他说辩证法的规律在黑格尔那里已经有了,只不过要从他那种神秘形式中解放出来。不过无论如何,理解黑格尔是不那么容易的,靠直观是达不到的。所以马克思自己的东西也常不被人理解。列宁在读黑格尔著作时就曾慨叹道:“不理解黑格尔的全部逻辑学,就不能完全理解马克思的《资本论》,……因此,半个世纪以来,没有一个马克思主义者是理解马克思的!”^⑭《资本论》是如此,哲学就更是如此了!

列宁逝世后,马克思主义在苏联逐步“科学化”,系统化,形式化,归纳成为辩证唯物主义和历史唯物主义两大体系,前者以不依赖于人的意识的客观之物为始点,后者以不依赖于人的社会形态为始点,构成了其先验理论,成为凝固的,封闭的真理体系,以适应其封闭的政治、经济体制。实质上是丢掉了马克思哲学的灵魂——辩证法与批判精神(无怪乎斯大林不能容忍毛泽东的《矛盾论》)。

例如,对于唯物主义,他们大体是用以下三个命题规定的:“物质、自然界和存在是在意识之外,不依赖于意识而存在着的客观现实。”“物质是第一性的现象,因为它是感觉、观念或意识的来源,而意识是第二性的现象,从生的现象,因为它是物质的反映。”“世界及其规律性完全可能认识,我们对于自然界规律的那些已由经验和实践考验过的知识是具有客观真理意义的确实知识。”^⑮这些命题都可以说合乎科学,就是说,把主

观察在局外，从一种超乎社会超乎人的立场所作出来的。对于自己的出发点，则完全采取了无批判的态度。（所以，个人迷信是这种哲学的必要条件和必然结果。）但如果用哲学的态度，即把主客观联系起来看，那就马上可以提出疑问：请问，你是靠怎样的特异功能，突破了自己意识的范围，认识到那种“存在于意识之外，不依赖于意识而存在着”的物质的呢？正是由于不满足于这种直观态度，才产生了从柏拉图到黑格尔一系列大思想家的思维成果。抛弃了他们的成果，只能使自己退到原始的地位，更远远谈不上理解马克思了。所以无怪乎列宁要说：“聪明的唯心主义比愚蠢的唯物主义更接近于聪明的唯物主义”^⑩了。

前面曾讲过，科学是必须设定出发点的，但它承认自己的局部性，允许从另一出发点来批判他的出发点，所以不是僵死的而永远处于发展状态。唯心主义哲学也是由设定的概念出发的，但它也以层出不穷的新概念新体系避免了僵化。但如果把一种“科学化”了的哲学当作“科学”来推广，而把其它哲学宣布为“迷信”，结果只能使自己陷入迷信状态，束缚了思维的活力，结果会受到历史的惩罚。例如俄国在帝俄时期落后于西欧，但是在资本主义发展之后，在科学界和文艺界都出现了群星灿烂的情况，有许多开创性的成就。革命后苏联在经济社会上有很大进步，但在科学文艺上却反而停滞不前了，其活跃程度不但比不上西欧，在某些方面还比不上东欧，老是爬行在别人的后边。这不能不说是受到了机械主义的影响。中国比俄国还要落后，但是有自己的文化背景，虽然受到了苏联的很大影响，但到关键时刻就表现出自己的活力。毛泽东创造性地写出《实践论》和《矛盾论》，突破了斯大林的形而上学。十一届三中全会后开展的实践是真理的唯一标准的讨论，又突破了自己的形而上学。现在所实行的开放政策，更使自己突破几千年来形成的一国本位思想，走上世界的舞台。对我们说来，马克思主义已不仅是一个求生存、求自立的革命武器，而且是求发展、求创新、全面建设新生活的哲学，因此我们也就必须从马克思的个别原理达到他的核心思想，即对什么都不迷信，永远对现状抱着批判态度的革命实践的思想。当然所谓革命的实践，决不是那种从原始状态开始的盲目的实践，而必须是继承了人类全部文明成果的，与人类目前发展水平相适应的实践。

四、马克思怎样看社会和人之间的关系

弄清马克思哲学思想的核心，就可以廓清对于马克思的误解。例如，有人认为他在写《1844年经济学哲学手稿》时还是一个人本主义者，以后才成熟为一个历史唯物主义者，甚至借此把前后的马克思对立起来。马克思的思想当然是有发展的，在不同时期的着重点也不同；上述《手稿》中也确有不够成熟之处，带有青年时期的浪漫色彩。但如仔细对照，则可知马克思的哲学实在奠基于该时，以后并没有根本性的改变。而在马克思风华正茂之年写的这部天才横溢之作，到今天给我们的启发仍是难以限量的。总的说来，马克思的著作愈到后期就科学性愈强。他对自己要求也愈来愈严格，不愿意把还未深入研究过的哲学性的猜测拿出来。人本身的问题当时还是一个很不成熟的问题，难以作科学的研究，而关于社会和经济却已积累了丰富的资料，所以他从社会经济形态入手是当时的历史条件所决定的。不过后面我们可以看到，从现代的科学水平看来，他早年对人性的论述，仍是极富洞见的。

从他的哲学出发，马克思在研究社会时绝不是把社会当作一种非对象性的原始出发点，由它来决定一切的。他说：“人创造环境，同样环境也创造人。”^⑪“正象社会本身创造着作为人的人一样，人也创造着社会。”^⑫但是当把社会作为科学研究对象时，就必须把个人的因素排除在外。他对此作了明确的说明。如在《资本论》中，他说：“本书的最终目的，就是揭示现代社会的经济运动规律。”^⑬“这里涉及到的人，只是经济范畴的人格化，是一定的阶级关系和利益的承担者。我的观点是：社会经济形态的发展是一种自然历史过程。”^⑭“这种生产方式的主要当事人，资本家和雇佣工人，本身不过是资本和雇佣劳动的体现者、人格化，是由社会生产过程加在个人身上的一定的社会性质，是这些一定的社会生产关系的产物。”^⑮“社会不是由个人组成，而是表示这些个人彼此发生的那些联系和关系的总和。”^⑯“成为奴隶和成为公民，这是社会的规定，是人和人或A和B的关系。A作为人并不是奴隶。”^⑰“在社会之外他们才是人。”^⑱

这些话的意思很清楚，就是在这里所研究的只是社会关系，不以个人为对象。用现代的科学观念来看，马克思是把社会经济活动当作一个系统看待的^⑲。“所谓系统，即是由其各个组成元素相互联系而构成的整体。系统中任一元素的性质，不同于游离于系统之外的孤立元素，而是由整个系统所决定的、规定的。而在整个

系统在规定这个元素之时,也必把自身‘烙印’于该元素中,也即映现于该元素身上,否则就无法规定该元素。这种映现的结果,即是在该元素身上留下系统的整体性质。与此同时,也规定了该元素在整个系统中的特殊地位,即个体性质。整体与个体性的统一,形成了元素的双重性。”^{②4}这些思想与马克思的主体与对象互相映射、互相创设的思想是一致的。

以社会经济形态为对象的科学研究,在马克思以前早就开始了。马克思说:“在我以前很久,资产阶级的历史学家已叙述过阶级斗争的历史发展,资产阶级的经济学家也已对各个阶级作过经济上的分析。”^{②5}这些资产阶级学者在研究社会时,同样是把人当作经济关系的承担者看待的。例如他们在研究市场时,就把人当成买者和卖者、只知讨价还价的“经济人”。他们研究生产时,就把劳动者单纯看作由市场上买回来的劳动力。与马克思不同的是,他们不把这种性质看作系统加之于元素的“烙印”,而把它看作天生的“人性”,然后再用这种“人性”来证明资本主义制度是永恒的。所以马克思批评他们说:“国民经济学……把应当加以论证的东西当作理所当然的东西(或:前提)”^{②6}“他在想说明什么的时候,总是使自己置身于一种虚构的原始状态。”^{②7}“国民经济学家眼中的社会是市民社会(或:资产阶级社会),在这里任何个人都是各种需要的一个总体,并且只是就人人互为手段这一点而言,一个人才为别人存在着,而别人也为他存在着。正象政治家议论人权时所作的那样,国民经济学家也把一切都归结为人即个人,他们抹杀个人的一切特性,以便把他仅仅看成是资本家或劳动者。”^{②8}“国民经济学把无产者……只是看作劳动者”,他们“不考察不劳动时的劳动者,不把劳动者作为人来考察。”^{②9}正是为了不与他们这种观点混淆,所以马克思在他的经济形态研究中反复说明在这里所讨论的只是社会关系,而不是人。而经济关系和阶级关系也不是一种原始存在物,“阶级的存在仅仅同生产发展的一定历史阶段相联系。”^{③0}如果从历史整体看来,“在社会中进行生产的个人——因而,这些个人一定性质的生产,当然是出发点。”^{③1}

现代社会学 and 心理学对于社会关系和人有了更细致的分析,把社会关系的承担者称为“社会角色”,而把现实的人称为人。“社会角色就是确定某个个体在社会关系系统中占据的一定地位。所谓角色,更具体地说就是一种职能,一种对每个处在这个地位的人所期待的、符合规范的行为模式”。这些决定着对社会角色共同轮廓的期望,不以具体个体的意志和行为为转移,它们的主体不是个体而是社会。”^{③2}作为社会角色,资本家只能是全力攫取利润的人,否则很快会失去这个地位。然而作为人,社会角色恰恰是他的对象,他的社会环境。他也许能演好这个角色,也许不能,也许背叛这个角色,创造新角色。列宁说:“意识到自己的奴隶地位而与之作斗争的奴隶,是革命家。不意识到自己的奴隶地位而过着默默无言、浑浑噩噩的奴隶生活的奴隶,是十足的奴隶。津津乐道地赞赏美妙的奴隶生活并对和善的好心的主人感激不尽的奴隶是奴才,是无耻之徒。”^{③3}这话是为了鼓舞奴隶背叛自己的角色。孔子说:“君君,臣臣,父父,子子”,是要求人从内心演好自己的社会角色。

人生来就过着社会生活,为了与他人协调行动,相互理解,就必须按照一定的社会模式活动,这就是社会行为。社会是一个复杂系统,所以人也扮演着多种角色:家族的、社会礼俗的、政治的、经济的、文化的等等。我们每个人都知道,自己天天要耗费多少精力来扮演自己的各种角色。这里面还有没有人,有没有人性呢?当然是有的!因为没有人性作基础,根本就不可能形成社会模式,社会也无从塑造人性了。例如语言必须是模式化的,否则不能起到传递信息的作用。但语言学家索诸尔就指出,如果没有属于个人的言语(说话行动),也就无法解释作为社会现象的语言的发展变化。^{③4}一个只善于扮演自己的角色而缺乏内心激情的人,决不会得到别人从内心发出的共鸣。单纯把人训练成为某种合格的社会角色,也决不是真正的精神文明建设。(从这个角度来研究中国封建社会礼教的变化,是饶有趣味的,也是有现实意义的。)

在社会的诸系统中,经济生活毫无疑问是非常重要的。但也不能把它看作唯一的。在一定时期,一定条件下,其它系统也可能起主导作用。例如从长时期看来,生产力、生产工具是起基本作用的,但在生产力基本保持稳定不变的情况下,政治因素的作用就突出出来了。在中国漫长的封建社会中,小规模、手工生产、以农业为主的生产方式变化甚慢,所以一部二十四史大部分成为对人物和政治变动的记录。如果放大眼光,从全人类各民族的发展着眼,文化就成为重要标志了。所以恩格斯说,“根据唯物史观,历史过程中的决定性因素归根到底是现实生活的生产和再生产。无论马克思或我都从来没有肯定过比这更多的东西。如果有人在这里加以歪曲,说经济因素是唯一决定性的因素,那末他就是把这个命题变成毫无内容的、抽象的、荒诞无

糟的空话。”^⑤不管是哪一种社会系统,都离不开人的现实生活。政治机构可能瓦解,经济组织可能崩溃,历史上曾多次发生过这种所谓“天崩地解”的情况,但只要有文化的人存在,很快就在废墟上建立起新的社会生活来。唯物史观脱离了人的现实生活,就会变成支离破碎。

把抽象的社会角色当成现实的人,对这两者不加具体分析,给我们的哲学、社会科学和文艺创作带来了严重损害,社会科学是以社会关系为主要对象的。但是脱离了人,就不能不陷入片面,难以深入。(犹如不研究人的言语行为的语言学)。文艺作品当中如果没有作者的强烈激情,就无法打动读者。文艺工作要创造典型。但什么叫典型呢?它决不是现成的社会角色。把社会角色写好了,顶多不过是写出了“典型环境”,远谈不到典型性格。只有那超越了现实,突破了社会模式,反映真实的创造激情的形象,才能成为典型。哲学也是一样。马克思有一段常常被人引用、但很少被人理解的名言:“批判的武器当然不能代替武器的批判,物质力量只能用物质力量来摧毁;但是理论一经掌握群众,也会变成物质力量。理论只要诉诸人,就能掌握群众;而理论只要彻底,就能诉诸人,所谓彻底,就是抓住事物的根本。但人的根本就是人本身。”^⑥如果一种理论,不包含人的感性和激情,就无论如何不能诉诸别人的感性和激情,又如何能说服人,掌握群众?以一种社会角色的身份对待别人,当然也只能得到别人作为社会角色的回应。这就是过去剥削阶级的统治者无论用多么庞大的官僚机构也无法真正统治人民的根本原因。如果有人感到今天的政治思想工作不好作,也只有从马克思这段话中去找根源和办法。

把人类历史整体作为对象,其主体当然是人而不只是人的现实生活的一个片面。所以马克思说:“人们的社会历史始终只是他们的个体发展的历史,而不管他们是否意识到这一点。他们的物质关系形成他们的一切关系的基础。这些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。”^⑦又在他论“个人自由”(即个人自觉自主的创造性活动)的时候说:“个人的这种发展是在历史上前后相继的等级和阶级的共同的生存条件下产生的,……如果用哲学的观点来考察这种发展,当然就不难设想,在这些个人中有类或人在发展,或者是这些个人发展了人,也就是说,可以设想出某种奚落历史科学的东西。(在圣麦克斯那里常见的一个说法是,每个人通过国家才完全成为一个人,这种说法实质上是和资产者只是资产者的类的一个标本这种说法相同的,这里所持的出发点是:资产阶级在构成这个阶级的个人尚未存在之前就已经存在了。)在这以后就可以把各种等级和阶级理解为一个普遍概念的一些类别,理解为类的一些亚种,理解为类的一些发展阶段。”^⑧

这就是说,历史有许多层次,从哲学的角度看来,是互相制约的一些“圆圈”^⑨。例如:人的需求和情欲推动着人的活动 and 实践,实践产生认识和科学,科学使人认识到制约着人的需求和情欲的社会和自然条件,这种自觉又扩大了人的活动能力,形成了高一级的情欲,从天然的情欲发展成创造的激情,这更扩展了人的认识,……以至无穷。从形式逻辑的观点看来,循环论证是不许可的(但可以有递归过程),从历史的辩证运动看来,则只能如此。这个圆圈之形成,在于有一个共同的核心——人。

五、马克思论“人”和人性

马克思是一个有炽热的革命热情和科学热情的人。谁读他的书,都会感到其中有一种强大的力量。这力量并不只来自逻辑上的严密,而主要因为它是直接诉诸人的。因此,责备马克思“识物不见人”,是十足庸人的皮相之谈。马克思直接对人的论述不多,这是因为人是一种元素形态,而元素的研究最难。谁也不能责怪牛顿没有建立核物理。但从马克思对社会的和历史的分析中随处都可看到对人的理解。比较集中的正面论述则是在《1844年经济学哲学手稿》中。《手稿》发表后引起了很多争议。但我们如果从现代科学的眼光去看,便会感到他的看法是十分深刻而基本的。现在人们已逐渐认识到对人研究的重要性,科学的“人学”正在建立^⑩,因此研究马克思对人的本质看法也就有了特别重大的意义。不过过去由于认识的局限性,这方面的研究不多。下面试从《手稿》中归纳出几个要点,当然笔者的理解还是十分粗浅的,限于篇幅,也不能作更多的引伸。

第一,马克思把人看作有感性、有生命、有情欲、有能动性的自然物。他说:“人直接的是自然存在物。作为自然存在物,而且是有生命的自然存在物,人一方面赋有自然力、生命力,是能动的自然存在物,这些力量是作为秉赋和能力、作为情欲在他身上存在的”,“说人是有形体的、赋有自然力的、有生命的、现实的、

感性的、对象性的存在物，这就等于说，人有现实的、感性的对象作为自己的本质、自己的生命表现的对象；或者等于说，人只有凭借现实的、感性的对象才能表现自己的生命。”“人作为对象性的、感性的存在物，是一个受动的存在物；而由于这个存在物感受到自己是受动的，所以它是有激情的存在物。激情、热情是人强烈追求自己的对象的本质力量。”“人不仅在思维中，而且以全部感觉在对象世界中肯定自己。”

人以感性证实自己的存在。人的很多活动可以用机器代替，人作为劳动者和作为社会角色的许多功能，原则上都可以由机器人代作。然而，机器与人有一个根本的差别：它没有感性，没有情欲，因而也没有自己的生活！在这一点上，我们制造出来的最复杂的机器也不能同一个婴儿相比。感性贯穿于人的全部活动，那种把感性认识与理性认识截然分开的看法是不对的。任何理性思维中都包含了感性，包含着激情，因为它不仅仅是一种推理过程，也是生活的一部分。

感性并不是什么神秘的东西，它也是大自然进化而来，但不能把它归结为非感性的自然过程。我们可以研究制约感性变化的各种客观条件，但不能把感性穷尽于这些条件，这并不奇怪，因为大自然本是进化的，是一个历史过程而不是循环，当然不能把它的现在完全归结于过去。感性就是感性，激情就是激情，必须承认它的主体地位。感性完全是个人的。所以每个人都有一个“我”。原始的我是动物性的，只从直接的物质享受中得到感性的满足。发展了的自我则从自己的创造过程中得到感性的满足。精神文明建设的根本任务，在于感性的发展。因此，那种把个人的发展与社会的发展对立起来的看法是完全错误的。所谓反对个人主义，是反对使人停留在低级的、动物性的状态而达到自觉的状态，这只有发展个人才有可能。

第二，马克思把人看作人类的一份子，而人类的特点就是有自觉的能动性，并通过这种能动性的实现而认识世界，改造世界，使之成为属人的世界。他说：“一个物种的全部特性——它的类的特性就在于生命活动的性质，而人的类的特性恰恰就是自由自觉的活动，生活本身仅仅表现为生活的手段。动物是和它的生命活动直接同一的。它没有自己和自己的生命活动之间的区别。它就是这种生命活动。人则使自己的生命活动本身变成自己的意志和意识的对象。他的生命活动是有意识的。……有意识的生命活动直接把跟动物的生命活动区别开来。”

对意识的本质，有很不同的看法，目前还难以作科学的规定。它是大脑的机能，但决不能还原为大脑的生理机能。意识的能动性和突变性是任何物质过程都不能相比的。所以只有具有了意识的人，才创造了人的历史。这种历史比起自然史来，其跃变的迅速是不可同日而语的。

意识的最大特点在于它不象一般动物的感觉那样只以局部环境为对象，而且以自己的整个生活为对象。他不断改造和选择自己的生活，使人的生活变得十分多样化。生活改变了，人对环境的关系也从根本上改变。人从这种改变中创造了新的受动，新的激情，新的能动性。马克思把这种人自己创造出来的受动和情欲叫作主动的受动。他说：“对属人的现实的占有，属人的现实同对象的关系，是属人的现实的实现，是人的能动和人的受动，因为按人的含义来理解的受动，是人的一种自我享受。”动物只从生理满足中得到享受，人则逐步发展到把占有当作享受（积累财富、权力、地位），更进一步把创造当作享受，就是把真、善、美当作享受，这就极大地扩充了“我”的范围。

第三，马克思把人看作社会的存在物。意识是在社会发展中发展起来的，因此人的社会自觉是最高级的自觉。这是社会主义的牢不可破的依据。马克思说：“个人是社会的存在物。”“自然界的属人的本质只有对社会的人来说才是存在着的，因为只有在社会中，自然界才对人来说是人与人之间联系的纽带，才能对别人来说是他的存在和对他来说是别人的存在，才是属人的现实的生命要素；只有在社会中，自然界才表现为他自己的属人的存在的基础”，“人同自己本身的关系，只有通过他同其他人的关系，才对他来说成为对象性的、现实的关系。”“社会的人的感觉不同于非社会的人的感觉。只是由于属人的本质的客观地展开的丰富性，主体的、属人的感性的丰富性——即感受音乐的耳朵、感受形式美的眼睛，简言之，那些能感受人的快乐和确证自己是属人的本质力量的感觉，——才或者发展起来，或者产生出来。”

第四、马克思把人看作一个历史过程。他说：“正象一切自然物必须产生一样，人也有自己的产生过程即历史。”“黑格尔……的伟大之处就在于……（他）把人的自我创造看作一个过程，……因而，他抓住了劳动的本质，把对象性的人、真正因而是现实的人理解为他自己的劳动的结果。”“全部所谓世界史不外是人通过人

的劳动的诞生,是自然界对人来说的生成,所以,在他那里有着关于自己依靠自己本身的诞生、关于自己的产生过程的显而易见的、无可辩驳的证明。”“工业的历史和工业的已经产生的对象性的存在,是人的本质力量的打开了的书本,是感性地摆在我们面前的、人的心理学。”④

作为自然物,人是自然史的发展结果,作为有文化的人,人是人类历史发展的结果。实践是历史的延续,是已形成的人的继续形成,所以,它是一切哲学的现实的出发点。人怎样作,也就怎样想,这就是“存在决定意识”的含意。所谓存在,包括了全部人的历史。

在自然和社会中,人是一个局部,人的意识也是一个局部。这局部以整体为对象,所以作为自然物的人的活动将影响整个自然,作为社会一分子的人也影响整个社会。但人从改造自然和社会中所得的认识仍是局部的。人的活动的整体性的作用和人的局部性的认识,造成了人的异化,即人并不能完全理解自己是在作什么。例如人在垦荒时造成了水土流失,生态失调。对异化的克服就是人的复归。历史就是在人不断创设自己的对立面而又克服这种对立面中前进,彻底的“复归”是没有的,但阶段性的“复归”是存在的。

这里有一点很有趣的事值得我们注意。马克思在写《1844年经济学哲学手稿》时,把私有财产当作人的最大“异化”。因为他把劳动当作人的本质,而私有财产使劳动与人对立。因此,他把私有财产的消灭当作人性的彻底“复归”,并以此给共产主义作出如下规定:“共产主义是私有财产即人的自我异化的积极的扬弃,因而也是通过人并且为了人而对人的本质的真正占有;因此,它是人向作为社会的人即合乎人的本性的人的自身的复归,这种复归是彻底的、自觉的、保存了以往发展的全部丰富成果的。”⑤在这里他把社会制度的改变看作人类矛盾的根本解决。这种观点,在《共产党宣言》中也有反映。但到后来,当马克思已认真地研究了社会形态和经济学之后,他这种观点改变了。这时他认为人的解放只有随着生产力的扩大和科学技术的进步才能逐步实现。“自由王国只是在由必需和外在规定要作的劳动终止的地方才开始;因而按照事物的本性来说,它存在于真正物质生产领域的彼岸。”社会制度的改变,只能使这种必要劳动组织得合理一些,“但是不管怎样,这个领域始终是一个必然王国。”⑥只有当科学技术的进步使人能够退出直接生产过程而处于监督管理地位时,这时劳动时间已非价值的尺度,“以交换价值为基础的生产便会崩溃,直接的物质生产过程本身也就摆脱了贫困和对抗性的形式”,⑦个性才能得到自由发展。所以,社会制度的改变并不能根本改变劳动的性质,只不过是劳动组织上的改变。从而社会主义制度与资本主义制度的对立,并不是绝对的,而是有条件的。把我们在反帝反封建中形成的敌我分野,推广到经济上,把两种制度“谁战胜谁”作为最高原则,并不符合马克思的成熟思想。改变所有制必须靠阶级斗争,一般要用暴力手段。但如果以为发展生产力和建设社会主义仍须以它为主要动力,就无异于南辕北辙了。因为改变所有制的革命本身是完全建立在把劳动时间当价值尺度这一观念之上的,而社会主义恰恰要改变这一原则,这只有靠发展科学技术提高生产力才有可能,决不能单靠政治斗争完成。因此我们看到,以“斗私批修”为号召的文化大革命,恰恰发展到它的反面,形成无原则的争权夺利,大大破坏了社会主义,这决非偶然。这里充分显示了事物的内在辩证性质。

由此我们也可以看到,社会主义虽然必然由一个国家内的革命和专政开始,但归根结蒂,它是整个人类文明发展的一个阶段。使人从直接生产过程中退出来,以大部分时间从事创造性活动,这决非一国可以完成的。但如果这样的条件实现了,人的劳动观念,价值观念就会发生根本变化。那时人们谈起私有、剥削、战争之类的现象,就象我们现在谈到吃人、殉葬、图腾崇拜之类的现象一样。到那时,我们现在自诩为文明的这段时期,大概会被他们称作半野蛮时期。

六、百年树人——论社会主义精神文明的建设

目前全世界都面临着一个深刻的变革。社会主义制度的国家纷纷搞改革,而科学技术属于前列的资本主义世界却惶惶不安,不知道未来会把他们带到什么地方去。他们把要来的时代称为信息时代,但对它的意义并无真正的理解。

如果从马克思上述的理论来看,这种变化的本质就在于劳动性质的变化。也就是说,人退出直接生产过程而只居于监督管理地位,以大部分时间从事创造性的自由劳动的时代已经在望了,很可能再过一、两个世纪就可以基本实现。但人本身还远远没有适应这种情况,多数人的头脑还牢牢地被必要劳动的观念束缚着,不知自由劳动为何物。他们计算着新技术会创造出多少就业机会,担心着机器人和生产线会造成大批失业,好

象除去生产劳动,人就再也无事可作了。

不过这种担心并不是没有事实依据的。事实上,给一个人提供生产劳动所需的条件(一定的技术装备和知识),虽然在我们目前说来还十分困难,但还是比较简单的。使人成为一个从事创造活动的自由劳动者,那不知要更困难多少倍。因为其中不只包括着科学技术因素,还包括着价值观念的改变。创造的才能产生于创造的激情,而创造的激情却决不象物质享受的激情、占有的激情、权力的激情那样能够自发地产生出来。对于一个还不能通过自己的主动活动把自然变成属人的自然,把社会变成属人的社会,把自己化为历史的和社会的存在物以从事于历史的创造的人,这种“主动的受动”的享受是关着门的。只有接受了人类历史上所创造的全部文化成果,自由劳动才可能存在、发展。这个问题,决不是靠一两代人就可以解决的。

然而对于一个共产主义者来说,不管这任务有多么艰巨,并不会影响他对未来的信心。马克思早就指出过实现共产主义的条件是消灭分工,消灭三大差别,劳动成为生活的第一需要,我们怎么能重演“叶公好龙”的故事呢?问题在于我们必须打开历史给我们带来的精神枷锁,恢复马克思那种既高瞻远瞩又从批判现状出发的思想活力,用创造性的行动来迎接新时代。

因此,随着信息时期的到来和新生产力的发展,必然会出现一个研究和发展马克思思想的新高潮。马克思学说中的阶级斗争部分必须随着新形势的变化而改变内容,而关于共产主义社会的部分将被新经验充实起来。它的哲学,即辩证的实践哲学、批判哲学,将随着科学的发展而大大发扬。因为到现在为止,没有一种哲学具有象马克思哲学那样大的包容性、全面性和开拓性,更没有一种哲学包含了那样强烈的社会激情。只要社会向前发展,这种激情就不会死亡。

目前在我们四化建设和体制改革中,已把精神文明的建设提到重要地位,然而对它的认识还是不够充分的,不少人只把它当作完成物质建设的保证和手段,因此,也没有树立它本身的目标和建设纲领。这就不能充分调动这方面的积极性。我们把马列主义毛泽东思想当作指导思想,但是没有以现实的创造精神赋予它以活力。严格地说,真理是不能重复的,马克思的思想只有出自马克思之口、才有说服力,我们每个人也只能说出自己的思想。黑格尔曾说过,同样的话出自儿童之口与出自成熟的老人之口有不同的内涵,列宁对这话深表欣赏^④。那种把个人隐藏起来的人,即使把所有的“真理”挂在口边,也只是被糊起来的“纸人”,因为它缺乏人的气息而使人敬而远之。即使是一件物质产品,如果其中没有包含着人的巧思,对人的关心和人的风格,也就不能对人产生引力,因为工业乃是“人的心理学”。质量、创新、服务态度等等,都是文明和文化的表现,也就是人性发展的表现。那种强调一定的经济基础必将产生一定上层建筑的理论是错误的,非马克思主义的,因为它切断了历史,抹杀了人的创造性,完全是一种唯条件论和还原主义。物质基础和经济基础只是必要条件,只是提供了舞台,而话剧是要人去演出的。这才是马列主义毛泽东思想。因此,在物质文明的建设纲领之外,我们必须有自己的精神文明的建设纲领。

这种精神文明的建设当然是与物质文明的建设和社会体制的建设相结合的,但不能完全由它们替代。物质文明的建设扩大了我们自由的范围和手段,精神文明的建设则使我们懂得如何利用这种手段来建设人的生活。单纯地发展生产力,无限制地提高物质生产和物质消费,是囿于把生产劳动当作价值的唯一源泉的思想的结果,会走向自己的反面,给人带来灾祸而非幸福。当然,从我们面前的实际看来,我们还苦于克服小生产给我们带来的封闭、狭隘、愚昧和保守,不得不以商品和价值为杠杆来促进现代化大生产的发展,但我们同时必须看到,人类已经是一个整体,不能不同时为远景作准备。历史是不能重复的,所以我们决不可能发展成为资本主义社会,不必过于害怕资本主义的自发性。但由于我们社会的极大不平衡,种种自发力量的冲击也是不可避免的。我们越在精神方面有准备,越是自觉,受到的冲击就会越小。

因此我们必须看到,有一个真正宏大而又具体的精神建设的任务摆在我们面前。这就是吸收和消化全人类各民族的文化成果,熔铸成我们自己的,以马克思的革命批判精神为先导的,合乎人的自由、自觉创造本性的,不断发展的社会主义精神境界,使我们有充分精神准备地进入历史将要进入的新时代,而不致于过多地陷入“异化”状态而不能自拔。这里面包括了多么大量的、艰巨的工作,是可以想见的。例如,我们用了三十年的时间才翻译出版了马克思、恩格斯、列宁的全集,但是没有黑格尔就没有马克思,没有康德也就没有黑格尔。而被西方文明视为思想里程碑的《纯粹理性批判》,至今还只有一个三十年代的文章译本。对我们自己文化的研究,至今还没有完全脱离用苏联三十年代的框框去套的方法。等等。

(下转第119页)

秘书是在管理系统决策者近身,以沟通信息、参谋决策、处理事务的综合职能,辅助决策者有效控制全局的工作人员。

注释:

- ① 王千弓等编著《秘书与秘书工作》,光明日报出版社1984年10月版
- ② 翁世荣等编著《秘书学概论》,上海人民出版社1984年9月版
- ③ 杨永青:《领导 秘书 智囊》,《华中师范大学学报(哲学社会科学版)》1986年第2期
- ④ 董继超:《试论秘书学学科概念体系的研究》,屈于臣选编《秘书学论丛》,广东高等教育出版社1986年3月版
- ⑤ 张家仪:《也谈“秘书”的定义》,《秘书》1986年第二期
- ⑥ 《列宁选集》第二卷,人民出版社1972年版第146页
- ⑦ 《毛泽东选集》,人民出版社1967年版第283页
- ⑧ [美]诺伯特·维纳:《控制论》第160页
- ⑨ [美]安娜·埃克丝蕾 安娜·约翰逊 主编《韦氏秘书手册》第1—2页

(上接第47页)

如果把马克思的思想比作人类文明金字塔的塔顶,去掉了基础,塔顶也就只能成为落到地面上来的一块石头了。那种用马克思主义排除一切其它思想的观点,连黑格尔的历史感都丢掉了,还谈得到什么“马克思”呢?“删夷枝叶的人,决定得不到花果。”④

中国有句老话,叫作“十年树木,百年树人”,现在我们可以借这句话来表达对未来的一种看法:如果我们能够用半个世纪左右的时间把我们的物质建设和科学技术水平搞上去,达到基本上能使人退出直接生产过程,不再劳累一生只是为了吃饭穿衣,生儿育女,同时用一个世纪左右的时间使人们基本上有历史、文化上的自觉,把自由时间用于为社会为人类而进行的自由创造性劳动,从中取得远超过物质需求的享受,并不断创造出新的享受,使生活越来越丰富,达到手段和目的的统一,那时,共产主义社会就真的成为现实了,我们就为人类作出了最伟大的贡献,不愧对历史上那些常常不得不献出生命来为后世开拓精神道路的祖先们了。

注释:

- ①②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫ 《马克思恩格斯全集》(下同)第42卷,第117—118、166—167、120—122、121、89、90、144、56、167—169等、120页;⑬第19卷,第374—376页;⑭⑮第21卷,第315—317、337页;⑯⑰⑱第3卷,第3—6、42、85页;⑲⑳第23卷,第11、12页;㉑㉒第25卷,第995、926—927页;㉓㉔第46卷上,第220、18页;㉕第46卷下,第217—219页;㉖㉗第28卷,第509、509页;㉘第37卷,第461—462页;㉙第1卷,第466页;㉚第27卷,第476页。
- ⑬⑭⑮ 《列宁选集》第1卷,第776页;第2卷,第135等页;第2卷,第135页;⑯⑰⑱⑲《列宁全集》第38卷,第191、305页,第13卷,第36页;第38卷,第98页。
- ⑳ 参看刘文华:《耗散结构理论及其哲学意义》(载《国内哲学动态》1986年第2期,第31—36页)。
- ㉑ 参看李伯聪:《感觉过程是选择和建构的统一》(载《自然辩证法通讯》1985年第2期,第16页)。
- ㉒ 《古今数学思想》1981年上海科技版,第4册,第324页。
- ㉓ 《苏联共产党(布)历史简要读本》人民出版社1953年版,第144—146页。
- ㉔ 参看食品越:《资本论的系统思想及其对我们的启示》(载《中国社会科学》1984年第1期)。
- ㉕ 参看食品越:《元素映现系统整体》(载《自然信息》1985年第1期,第6页)。
- ㉖ 安德列耶娃:《社会心理学》上海翻译公司1984年版,第71页。
- ㉗ 参看索绪尔:《普通语言学教程》商务出版社1982年版,第29—30页。
- ㉘ 《GEB——一条永恒的金带》四川人民出版社1984年版。
- ㉙ 参看钱学森:《论系统工程》湖南科技出版社1982年版,第220—262页。
- ㉚ 《鲁迅全集》人民文学出版社1981年版,第6卷第601页。