实践本体论

刘 纲 纪

哲学史上关于本体论有各种不同的说法。一般而言,本体论是关于存在的理论,旨在探求存在的最普遍、最高的本质。

所谓最普遍、最高的本质也有种种不同说法。但其中最基本的问题是:第一,存在的本原问题,即世界从何产生形成,或什么是始初的、第一性的东西问题;第二,相对无限众多的现象,存在的最一般的根据、实质问题。

唯心主义哲学曾对本体作了种种神秘的解释,但我们不能因此就取消本体论问题。因为哲学作为世界观不能不回答存在的最普遍、最一般的本质是什么这个问题,而且这是只有哲学才能回答的问题。西方现代哲学一方面有一种拒斥本体论的倾向,另一方面又有一种把许多问题本体论化,从本体论来加以考察的倾向。这后一倾向说明对许多问题要作出穷根究底的解决,不能离开本体论的研究。亚理士多德曾把本体论称之为“第一哲学”,这不是没有原因的。

一 马克思主义哲学与本体论问题

在马克思转变为马克思主义者之后,他在《1844年经济学哲学手稿》一书中曾两次使用了“本体论”这个术语^①。此外不再见到马克思使用这个术语,但他多次讲到了在马克思主义哲学中有根本性意义的“存在”和“社会存在”的概念,后一概念还是马克思所首创的。既然“存在”与“社会存在”是马克思主义哲学中的重要概念,那么马克思主义哲学就应当有关于存在的理论。这也就是马克思主义哲学的本体论。

恩格斯在《路德维希·费尔巴哈与德国古典哲学的终结》一书中谈到哲学基本问题时,指出这一问题的实质是:“什么是本原的,是精神,还是自然界?——这个问题以尖锐的形式对着教会提了出来:世界是神创造的呢,还是从来就有的?”^②这个世界的本原是什么的问题,世界是否神所创造的问题,正是本体论的重要问题。由此可见,恩格斯所说的哲学基本问题,首先是一个本体论的问题,其次才是认识论的问题。

多年来,我们的马克思主义哲学研究十分重视认识论问题,甚至认为马克思主义哲学就是认识论,但十分忽视本体论问题,甚至认为本体论问题可以取消。这种看法是不对的。

从认识论来看,对思维的研究不可能离开对存在的研究,而对存在的研究正是本体论的问题。仅仅在思维的内部来研究思维,思维的发生、来源、意义、真假诸问题都是无法解决的。不要本体论的认识论可以称之为无根的认识论,但没有根是不行的。所以坚决拒斥本体论的逻辑实证主义发展到蒯因,不得不重新提出本体论的问题(参见《从逻辑的观点看》一书)。后期维特根斯坦也显示了某种向本体论靠近的倾向。

如果我们离开认识论的范围而转向人的问题,那么人的存在问题,海德格尔所谓“存在的意义”问题,更是现代哲学不能回避的一个重大的本体论问题。就马克思主义的历史唯物主义来看,我认为目前我们所说的历史唯物主义的许多内容应划归马克思主义的社会学、政治学。从哲学的高度看,历史唯物主义实际就是马克思主义的历史哲学。它的基础不是别的,

而是马克思主义关于人的存在的学说，即马克思主义关于人的本体论。离开了马克思主义关于人的本体的科学理论，不可能有真正科学的、深刻的历史唯物主义理论。

对本体论问题的忽视导致了马克思主义哲学研究的贫乏化、简单化、肤浅化。相反，对马克思主义哲学的本体论的深入研究，将会极大地加深我们对马克思主义哲学的理解，促进马克思主义哲学的概念、结构、体系的精确化、完善化，并摆脱相沿已久的对马克思主义哲学的不少简单化的，甚至是错误的理解。

马克思主义哲学的本体论是在总结概括科学（包括自然科学和社会科学）的实际成就的基础上建立起来的，不是玄想的思辨，不带有历史上的本体论那种唯心神秘的性质。

二 自然本体论与人的本体论

本体论可区分为自然本体论与人的本体论。自然本体论所研究的是在人类出现之前即已存在的自然的本体。由于人本是自然的一部分，人的存在不能脱离自然，因此自然的存在对人的存在处于优先地位，自然本体论对人的本体论也处于优先地位。否认这一点就会堕入唯心主义（这是西方马克思主义常犯的一个错误）。但人又不仅仅是自然存在物，因此自然本体论不能代替人的本体论。

在中国哲学史上，自然本体论与人的本体论常常是合而为一的，这同中国哲学的“天人合一”观念分不开。西方古希腊哲学的本体论侧重于自然本体论，经过中世纪又同上帝创世说联系到一起，使上帝是否存在的问题成了一个同本体论密切相关的问题。西方近代哲学的本体论仍然在这个问题上纠缠不休，但它的重点显然已转到和自然科学的发展相关的认识论方面，使本体与现象的问题具有了十分明白的认识论意义。这在康德哲学中得到了典型的表现。西方现代哲学以叔本华、尼采为发端，中经生命哲学到存在主义，抛开了西方近代哲学中和认识论密切相联的本体论，而把人的本体问题提到了最高的位置。不论是海德格尔的“基本本体论”，雅斯贝尔斯的“生存本体论”，萨特的“现象学的本体论”，其中心都是人的本体问题。就西方现代哲学的范围而论，突出地关注和研究人的本体问题，可以看作是存在主义的一个贡献。

但是，萨特声称要用存在主义的人的本体论来“补充”马克思主义，这是毫无根据的。马克思主义哲学一产生就把人的存在问题提到了最高的位置，指出无产阶级的解放“是从宣布人本身是人的最高本质这个理论出发的解放”^③，并且提出了“现代的自我解放”即从资本主义的金钱统治下获得解放，尖锐地指出和从根本上科学地阐明了后来存在主义苦苦思索而终于不得其解的人的异化问题，号召“为反对人类自我异化的极端实际表现而奋斗”^④，认为揭露人的自我异化是“为历史服务的哲学的迫切任务”^⑤，等等。存在主义一再谈论的“存在与本质”问题，马克思在《1844年经济学哲学手稿》中也已提出，并指出它是只有共产主义才能解决的“历史之谜”^⑥。由此可见，在现代哲学中占有重要地位的人的存在问题，马克思在十九世纪四十年代初期已经提出，并指了科学解决的途径。

马克思主义哲学并不忽视自然本体论问题，但它高度关注，并作出了伟大贡献的是人的本体论问题。从马克思的著作可以明显看出，马克思所注意加以解决的不是历史上的唯物主义，特别是十八世纪法国唯物主义和费尔巴哈唯物主义已在根本上解决了的自然界的存在问题，而是过去一切唯物主义所未能解决的人的存在问题。虽然后来恩格斯在《反杜林论》和《自然辩证法》中对自然本体论的问题作了不少深刻的阐述，但就整个马克思主义哲学而言，它的突出的、主要的贡献仍然是在人的本体论方面。这个贡献的根本之点，在于第一次指出了人

类的物质生产实践是人类全部历史产生、存在和发展的根基、本原；从而是决定人的本体的产生、存在和发展的根基、本原。

三 实践与本体

人是从自然发展而来的，没有自然就不会有人和人的历史。因此，马克思主义哲学关于人的本体问题的解决是建立在确认世界的本原是自然而不是精神这个唯物主义原则的基础之上的。自然、感性是马克思主义哲学的第一个不可动摇的出发点。“历史本身是自然史的一个现实的部分，是自然界生成为人这一过程的一个现实的部分”^⑦。这就是马克思对于自然与历史的关系的看法，它对于理解整个马克思主义哲学的实质和结构具有极大的重要性。一方面是自然界（它先于人类而存在，并不以人类的存在与否为转移），另一方面是人类历史，而使“自然界生成为人”，使人与自然达到统一的决定性的、根本的东西就是人类的物质生产实践即劳动。

人和人类历史的存在不能脱离自然，但没有物质生产实践也不会有人和人类历史的存在。人只能存在于他和自然的统一之中，而造成这个统一，并决定着它的发展的东西就是以自然（包括外部自然和人自身的自然）为基础的人类的物质生产实践。物质生产是人类历史的发源地。因此，从本体论来看，人类历史的本原、始基、第一性的东西就是以自然为基础的物质生产实践。在人类历史的范围内，马克思主义对“什么是本原的”这个本体论问题的回答是：不是精神（这是马克思主义区别于一切唯心主义的地方），也不仅仅是自然（这是马克思主义区别于费尔巴哈唯物主义的地方），而是以自然为基础的人类的物质生产实践。由此可见，从人类历史的产生（“自然界生成为人”）和存在来看，马克思主义哲学所说的实践具有本体论的意义，而不只具有认识论的意义。确认实践具有本体论的意义，不把它看作是一个仅仅和认识论相关的范畴，对于正确深入地理解马克思主义哲学，研究它和发展它，是一个意义重大的问题。

人是自然的存在物。因此，一切企图使人的本体和自然相脱离的看法都是唯心主义的错误幻想。但人又不是象动物那样的自然存在物，如马克思所指出：“人是人的自然”（重点原有，或译“人是属人的自然界”）^⑧，或“人化了的”自然^⑨。因此，人的本体不只是“自然”，而是“人的自然”。对人的本体的认识就是要说明这“人的自然”是如何产生形成的，它具有怎样的性质。

物质生产实践是“自然界生成为人”的基础、动力，因此“人的自然”即人的本体的性质只能从物质生产实践中去找到说明。

第一、物质生产实践即劳动是人从自然取得物质生活资料以满足人的生存需要的活动，同时又是人有意识、有目的地改造自然的活动，因而是创造性的，能够支配自然，从自然取得自由的活动。这就是说，人类的劳动既是满足生存需要的活动，同时又是一种创造性的、自由的活动（对这一点的理解有着极大的重要性。参见拙著《艺术哲学》）。正因为这样，人类的劳动不会仅仅以满足肉体生存需要为最终目的，不是仅仅用以维持肉体生存的手段。它必然要超越肉体生存需要的满足，成为人的才能的全面自由发展的基础，推动人类从“必然王国”（满足肉体生存需要、维持和再生产人的生命的领域）进向“自由王国”（以人的才能的全面发展为目的本身的领域）^⑩。劳动的本质决定了人既是自然存在物，同时又是自由的自然存在物，而不是象动物那样只能本能地、无意识地适应自然的不自由的自然存在物。自由是人的本体即“人的自然”的根本特性。但这自由是人类物质生产实践的产物，从而是生产力发展的产物，不是存在主义的唯心幻想的产物。“人们每次都不是在他们关于人的理想所容许和决

定的范围之内，而是在现有的生产力所决定和容许的范围内取得自由的”^⑩。

第二、人改造自然的物质生产实践不是单个人的活动，而是结成一定社会关系的人们协同进行的活动。只有通过社会，人才能改造自然，从自然取得自由。社会是人同自然相统一的必经的中介，是自然（包括外部的和人自身的自然）成为“人的自然”的不可脱离的根基。“自然界的人的本质只有对社会的人说来才是存在着的”，“只有在社会中，人的自然的存在才成为人的属人的存在”，“社会是人同自然界的完成了的、本质的统一”^⑪。其所以如此，在根本上仍然是决定于劳动所本有的社会性。这里所说的“社会性”，不仅仅是指人生活于社会之中，而是指人类的存在和发展离不开人与人之间的相互依存和合作，“为我”与“为他”应当是完全统一的。但由于劳动的异化，产生了个体与社会的分裂，于是人类就失去他本有的“社会性”，而陷入了矛盾和对抗之中。只有当个体所结成的社会同个体达到了统一的时候，人才能重新完全获得他的“社会性”，从而人才不会失去他从自然取得的自由，他的存在才是真正自由的（从人的本体来看的共产主义理想的实质就在于此）。这是存在主义百思不得其解的一个重要问题，也就是被海德格尔互不相容地对立起来的“此在”（个体）与“共在”（社会）如何统一的问题。

从以上的分析可以看到，由物质生产实践所产生的人，既是自由的自然存在物，同时又是社会的存在物，两者不可分离。因此，自由和社会性是人的本体的两个内在地联结在一起的本质的规定性。同时，这种规定性又不是同人的自然的规定性相脱离的，而是内在于自然的规定性，渗透在自然的规定性之中的。这就是马克思所说的“人是人的自然”真义所在，也就是人的本体的真义所在。

由于马克思主义哲学从物质生产实践出发解决了人类历史和人的本体问题，因此历来笼罩在本体论上的各种唯心神秘的幻想就可以从理论上消除了。马克思说：“……由于在社会主义的人看来，全部所谓世界史不外是人通过人的劳动的诞生，是自然界对人说来的生成，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。既然人和自然界的实在性，亦即人对人说来作为自然界的存在和自然界对人说来作为人的存在，已经具有实践的、感性的、直观的性质，所以，关于某种异己的存在物、关于凌驾于自然界和人之上的存在物的问题，亦即包含着对自然界和人的非实在性的承认的问题，实际上已成为不可能了”^⑫。这是人类全部思想史上一个空前伟大的飞跃。

人类历史和人的本体的秘密本来是包含在人类的劳动即物质生产实践之中，但由于劳动的异化使劳动成了同人的存在相对立的东西，因此在异化的范围内活动的许多思想家就只知道从精神的活动中，从宗教、哲学、艺术中去找寻和说明人的本体，于是产生种种唯心神秘的幻想和思辨（存在主义就是一个典型的例子）。分析和消除这些唯心神秘的幻想和思辨是摆在当代马克思主义哲学面前的一个重要任务。本文暂不讨论这一问题。

四 人的本体与人的主体性

由于人的本体是由人类的实践所产生和决定的，因此从主体方面看，人的本体就是人发挥他的实践的和精神主体性去改造世界的产物。这也就是说，人的本体不是什么同人的生活的实践创造无关的、凌驾于人的生活的实践创造之上的神秘的存在。它存在于人的生活的实践创造之中，它就是这种创造的产物。这种创造是没有止境的，因此人的本体的存在和发展也是没有止境。海德格尔把“在”和“在者”相区分，认为“在”是一种未被最后规定的可能性，不过是对上述情况的一种唯心神秘的说明。

但是，创造人的本体的人的主体性首先必须是一种实践的主体性，而不是脱离实践的、幻想的、精神的主体性。人的主体性的发展归根到底是为物质生产的发展，特别是为生产工具的制造和应用所决定的。“对生产工具的一定总和的占有，也就是个人本身才能的一定总和的发挥”^④，“生产力的发展史”就是“个人本身力量的发展史”^⑤。就当代中国而论，致力于生产力的发展，也就是在根本上致力于人的主体性的发展。发展生产力是历史向我们提出的最重要的课题，这种发展是社会主义下人的本体的现实的基础。离开这个基础去空谈人的本体和人的主体性是错误的。

没有人的生活的实践创造就没有人的本体。因此，我们应当充分发挥人的实践的和精神主体性，把人的本体在最丰富、全面、圆满的形态上创造出来。马克思主义的人的本体论不同于海德格尔的悲观的本体论。

五 三个世界

和人的存在相联的世界包含三个世界。第一是在人类之前和之外存在的自然界；第二是在自然的基础上，人通过实践为自己创造出来的对象世界；第三是以上述两个世界为基础的人的精神世界（它又以物态化的符号的形式表现出来）。

必须避免一种简单粗陋的唯物主义对人所生活的世界的了解。上述第一和第二世界都是物质的世界，但人所生活的物质世界是人的实践创造出来的对象世界，不是与人的生活实践无关的物质世界。这个世界在人的意识之外存在着，但它又是人自身的对象化、现实化、客观化，因而是主体与客体、物质与精神、思维与存在的统一。这个道理，是马克思主义之外的一切唯物主义始终不能理解的，它看不到它所说的“物质世界”同人的“对象世界”的差别。因此，它把人所生活的物质世界了解为一个同人的活动无关，外在于人，并预定地、宿命地决定着人所生活的物质世界（这实际是一种拜物主义）。唯心主义坚决反对这种看法，但他对人与自身的对象世界的关系的理解是神秘化了的。海德格尔说“此在”（个体存在）在世界之中不是如水在杯中、课桌在课堂之，“此在”与世界处于浑沌未分的统一。这不过是对人与他的对象世界、主体与客体的统一的一种唯心神秘的表达。海德格尔企图以此来消灭主体与客体的差别，否认客观物质世界的存在，这是错误的。因为主体与客体是有区别的，但二者又在统一中存在着。

世界如何成为人的对象世界，既决定于人在实践上改造、支配世界的程度和方式，又决定于主体的各种能力的发展。主体的各种能力的发展同时也就是他的对象世界的丰富和扩展。主体的能力和主体的对象世界两者是互相对应的。因此，以主体的心理结构的建造为核心的各种能力的发展是很重要的。但这种建造和发展一刻也不能脱离实践（首先是物质生产实践）。

六 人的本体意识

人的本体意识是对人的存在的意义和价值的意识。这种意识的特征在于它是对自由与必然、个体与社会的矛盾统一的精神体验，其核心是感性的个体如何从他的必然的、社会的存在中达到自由。由于感性的个体的自由的实现不能脱离必然、社会，因此人的本体意识是超越了个体的肉体生存的。即使在死亡中，人也能体验到他作为本体的存在的巨大意义与价值。人的本体存在对个体的肉体生存需要的超越，剥削阶级统治的社会中个体的感性存在和他的普遍的社会性存在的脱节、分裂和矛盾，是唯心主义认为本体界超越现象界的重要原因。尼采所谓在“酒神精神”中与“本体界”合一，海德格尔所谓“此在”处于“在”的“澄明”中，雅斯贝尔斯

所谓“边缘状态”，人本主义心理学所谓“高峰体验”，都是对人的本体意识的唯心幻想的解释。

人的本体意识既表现在人对自身的存在的体验中，也表现在艺术、宗教、哲学等意识形态中。艺术是处在对个体感性存在的直接体验中的本体意识，宗教是对虚幻状态中的人的本体意识，哲学是对人的本体的抽象思考。在宗教和哲学中，人对他的本体的意识比在艺术中要更为深邃、明确。但只有在艺术中，人才能在他的现实的感性存在中达到对他的本体的意义与价值的意识。因为艺术既消除了宗教的虚幻的超世间性，又消除了哲学的抽象性。

人的本体意识虽然可以用哲学的抽象概念表现出来，但存在于感性个体当下生活中的直接的本体意识却不是抽象的概念所能完全把握和穷尽的。所以，海德格尔说“在”不可定义，维特根斯坦说“不可言说”，都有一定的道理。中国古代道家认为“道”不可名言，也与此类似。这种对本体的不可言说的精神体验是通向审美和艺术的。艺术即是对不可言说的东西的言说。此外，不可言说不等于对这种不可言说的现象不能作出科学的说明。换句话说，不可言说是可以言说的，即能够作出科学的说明的。这是哲学、心理学和语言学（包括语言哲学）的一个重要课题。

唤起和培育人的本体意识，是使人超越动物性的冲动的支配，摆脱日常生存需要的局限的束缚，达到对人的存在的尊严和价值的意识的重要途径。在这个方面，艺术担负着最重要的任务。

七 实践本体与真

实践的活动只有当它符合于客观世界的规律时才能得到成功，否则就会遭到失败。正是实践中无数次的成功和失败，使人意识到他所采取的活动的方式方法同对象之间存在着某种不以人的意愿为转移的客观的东西（《老子》：“辅万物之自然而不敢为”），于是产生了对“真”的意识。

实践的活动之所以能和客观世界规律相符合，是因为作为实践主体的人，他的本体存在原来就和自然存在不能分离。他既是自然界的一部分，那么他的活动就能够和自然的规律相符合。正是这一点为人类思维的客观正确性提供了根本的保证。我们知道，动物在它生存所及的范围之内，它的活动是同自然规律相符合的，只不过没有自觉的意识罢了。人则把这种符合变成了自觉的活动，并且把反复取得了成功的实践活动所显示出来的自然的因果联系在语言、思维的形式中固定下来。虽然，正是由于作为自然存在物的人同时又是自觉的、社会的存在物，他的需要，从而他的目的已远远超出与自然合为一体的动物的需要，所以人常常犯错误，而动物在它的正常的自然状态下，一般是不会犯“错误”的。但人的需要虽然远远超出了动物的需要，终究又是作为自然存在物的人的需要，这需要（包括各种社会需要）是不能违背自然规律的。所以，人总能在一次又一次的尝试中找到能取得成功的实践活动的方式方法，从而不断扩展他对客观规律的认识。人类思维的客观的正确性不是由什么“先验的”意识来保证的，而是由人自身和他的生存不能脱离自然这一点来保证的。实践之所以能成为检验真理的标准，就因为实践的活动是人这个自然存在物的活动，因而是能与自然的规律相符合的。人的实践活动“是对象性的、自然存在物的活动”^⑩，因此它具有检证那支配着人的实践活动的主观意识是否与自然规律相符合的力量。对于不能脱离自然，而是在自然的基础上建立起来的社会的规律，也同样是如此。因为社会不过是使人的自然潜能获得超越动物的发展的客观必然的形式。由此可见，认识论上的重大问题不能仅仅在认识论的范围内获得解决，而必须求之于本体论。这对于认识论的发展来说是一个十分重要的问题。

对“真”的把握不是目的本身，它最终是为了人的发展，为了人的本体的现实的生成和丰富。因此，“真”的达到也就是对人自身的肯定。西方现代的科学哲学的某些理论把科学当成科学自身的目的，是资本主义社会下科学与人的发展相分裂的表现，是被异化了的人的科学观。

八 实践本体与善

实践总是为达到某个目的而进行的实践。正是从对实践及其结果是否符合目的的意识中产生了“善”的意识。由于目的的达到和人的需要的满足相关，又由于人只能在社会关系中去求得需要的满足，所以“善”包含着多层的含义：第一，它泛指某种功利需要的满足；第二，它指某一社会阶级集团的普遍利益的实现；第三，它指整个人类社会生存和发展的利益的实现。道德上的善恶的观念是从后二者产生出来的。最根本的善，是整个人类社会的生存和发展。某一社会阶级集团所说的“善”，只有当它与这种“善”相一致时，才有可以辩护的历史的理由，否则就会遭到历史的否定。人类永远不会为保护某一社会阶级集团的利益而牺牲整个人类社会的生存和发展。此外，任何“善”不论看起来如何与实际的利益需要的满足无关，从历史的发展来看最终仍然是为了一定的利益需要的满足。同任何利益需要的满足无关的“善”，是没有也不可能有的。

提升到了伦理道德的“善”是人的本体的社会性的集中强烈的表现，是个体利益与社会利益、眼前利益与长远利益的矛盾统一的表现。因此，这种“善”超越了个体的、有限的生存需要，而成为对人的本体的社会性的充分肯定。但是，如果“善”不包含与整个人类社会的存在发展相一致的无数个体的利益的实现，这种“善”就成为“伪善”。人类社会的不断向上的存在和发展，是衡量“善”与不“善”的最后的标尺。因此，只有科学地认识了人类社会发规律马克思主义才能找到衡量“善”与不“善”的客观标准，摆脱伦理学上的相对主义和超历史的、抽象的善恶对立。

九 实践本体与美

“真”的问题的产生，是由于人的本体的存在不能违背物质世界的客观规律。“善”的问题的产生，是由于人的本体的存在不能脱离人与人之间的社会关系。不论“真”或“善”都是一种客观普遍必然的东西，不以个体的特殊性，即不以个体的意愿、好恶为转移。这就是说，“真”之为“真”，“善”之为“善”，并不是由特定个体主观上的好恶决定的。但是，现实地存在着的每一个人又都是一个特殊的个体，他的存在具有存在主义所强调指出了的不可重复性、不可代替性、单一性、此时性，等等。这是一些只强调人的普遍的社会性的马克思主义者经常忽视了的，而马克思早就明确地指出和肯定了它。马克思说：“人们——不是抽象概念，而是作为现实的、活生生的、特殊的个人”^⑩。人的本体存在一方面离不开客观普遍必然的“真”和“善”，另一方面，现实的人却又是一些特殊的个体。而且这些个体作为不同于动物的人，不只要满足肉体生存的需要，还要超越这种需要，去求得自身个性才能的自由发展（也就是从必然王国进向“自由王国”，这是由前述人的劳动的本质及其发展所决定的）。即使在满足肉体生存需要的范围之内，人也要尽可能使这种需要的满足配得上人的自由和尊严，以区别于动物的需要的满足。于是，在“真”和“善”的问题之外，又产生了一个问题：作为个体的人怎样才能在不脱离“真”和“善”的前提之下，使自身超出肉体生存需要满足的个性才能得到自由的发展？这个问题就是“美”的问题。

个体超出肉体生存需要满足的个性才能的自由发展，就是“美”所在的领域（参见拙著《艺

术哲学》)。由于这种发展不能脱离“真”和“善”，因此，“美”只能是“真”和“善”同个体的个性才能的自由发展的统一。这种统一，表现在“真”的达到和“善”的实现，同时就是个体的个性才能的自由发展；反过来说，个体的个性才能的自由发展，同时就是“真”的达到和“善”的实现。就“真”来说，对客观必然规律的把握直接表现为个体的个性才能的自由发展。就“善”来说，人的普遍的社会性的实现同样直接表现为个体的个性才能的自由发展。总之，不论“真”的达到和“善”的实现都不是外在于个体的个性才能的自由发展，和它相对立的东西，而是和它内在地、不可分地、直接地统一在一起的东西。这就是“美”。

这种统一不是存在主义所说的虚幻的、神秘的、非理性的精神活动的结果，它最终是为人类的物质生产实践所决定的，是生产力的发展所取得的历史成果。由于如前已指出，“生产力的历史”即是“个人本身力量的发展史”，因此只有在生产力的发展和由它所决定的社会关系（首先是生产关系）同个人本身力量的发展相一致的情况下，上述的统一亦即“美”才能产生。但所谓统一是一个曲折复杂的历史过程，并且是一个无限的过程。在生产力的发展和个人力量的发展相对立的情况下，由于生产力的发展所取得的历史成果仍然表现了人征服自然的伟大创造才能，亦即表现了人的自由，因此它虽然是对直接的生产者的个性才能的自由发展的否定，但从整个人类历史的发展来看，仍然具有“美”的价值（如奴隶劳动所建立的埃及的金字塔就是这样）。就由生产力决定的社会关系而言，当它同个人力量的发展相对立的时候，它自然是对“美”的否定，但它却不能消灭人的个性才能的自由发展的要求，也不能否定人只有在他们所结成的社会关系中才能求得个体的个性才能的自由发展这个历史的、必然的真理。因此，就是在这种情况下，人也不会放弃对“美”的追求，他会起来反抗这种社会关系，建立新的社会关系，以求得个体的个性才能的自由发展。“美”在人类生活的实践本体之中有其不可剥夺、消灭的根基，存在主义的悲观论调是没有根据的。但在由少数剥削阶级统治的漫长的历史里，特别是在个体与社会尖锐对抗的资本主义社会里，“美”在许多情况下存在于现实中被异化了的人的彼岸，显得是同人的现实存在不同的另一个虚幻的东西，或者是同人的生活的现实的创造无关的某种“物自体”，因而产生了关于“美”的种种神秘的幻想。只有在马克思主义的实践本体论的基础上，在迈向社会主义、共产主义的历史过程中，围绕着“美”的神秘的迷雾才能揭开和最后归于消失。

“美”包含了“真”和“善”，但又超越了“真”和“善”。因为在“美”之中，“真”和“善”已同现实的、感性的个体的个性才能的自由发展直接地统一起来了。“真”、“善”都不再带有对个体的外在的强制性。由于人既是社会的人，同时他作为社会的人又是一个区别于其他人的特定的个体，而且他只有作为一个特定的个体才是社会的人，因此，直接和个体的感性存在相联的“美”，深刻地触及到了人的本体的存在。正是在对“美”的感受体验中，人直观到和深切地意识到他作为个体的个性才能的自由发展同客观规律（“真”）和人的社会性（“善”）相统一的可贵性、绝对必要性和永恒的合理性。所以，对“美”的意识，也就是我们前述人的本体意识的一种十分重要的形式。

注释：

- ①③⑦⑧⑨⑫⑬⑯ 《1944年经济学哲学手稿》第103、77、82、119、79、75、84、120页。
- ② 《马克思恩格斯选集》第3卷第200页。
- ③④⑤ 《马克思恩格斯全集》第1卷第467、446、453页。
- ⑩ 《资本论》第3卷第926—927页。
- ⑪⑭⑮ 《德意志意识形态》第497、66、71页。
- ⑰ 《马克思恩格斯全集》第42卷第25页。