

广义历史唯物主义视野中人的本质问题及其哲学意义

杨学功

(北京大学哲学系,北京 100871)

摘要:马克思哲学内在地蕴含着人学维度,但又不能把它等同或归结为人本主义。长期以来,马克思哲学中人的维度之所以被遮蔽,是因为传统教科书所奉行的哲学解释框架的固有缺陷。只有站在历史唯物主义的理論高度,才能对人的问题求得合理的解答。马克思在《巴黎手稿》《关于费尔巴哈的提纲》《德意志意识形态》等早期著述中,分别从实践和社会关系两种视角对人的本质做了规定。这是两个不同而又互相关联的视角,如果说实践是人区别于动物的“类本质”或一级本质,那么由实践活动所形成和派生的社会关系就是人的二级本质或次生本质。实践作为人的“类本质”有两种基本含义:一是指人的现实的实践活动,即历史地发展着的物质资料的生产活动;二是指作为历史运动最高目的的、符合人的自由本性的活动,即“自由自觉的活动”或“自由王国”。它们都是马克思意义上的“人类学”概念,前者可称为“历史人类学”,后者可称为“哲学人类学”。广义的历史唯物主义必须涵盖这两种意义的“人类学”概念,否则就难以避免“经济决定论”的指控。而按照“经济决定论”的解释,马克思哲学中人的维度将始终处于被遮蔽之中,不可能获得内在肯定和确认。

关键词:马克思哲学;人的本质;实践;社会关系;历史唯物主义;人类学

中图分类号:B1 **文献标志码:**A **文章编号:**1002-462X(2014)10-0001-08

人的问题在马克思主义哲学中本来占有非常重要的地位,因为马克思主义本身就是一种以实现人的自由和解放为价值目标的学说。然而奇怪的是,在以前的一个历史时期,人的问题反而成为禁区,仿佛它是非马克思主义的专利,以致谈人色变,噤若寒蝉。现在这种情况已经发生根本改观,但人的问题仍然没有获得科学的认识。笔者对这个问题的看法,以前曾在多篇文章中表述过,简单说来就是:马克思哲学内在地蕴含着人学的维度,但又不能把它等同或归结为人本主义。马克思的人学思想集中体现在《巴黎手稿》中,但也散见于其他著作之中,可以说贯穿马克思的一生。本文不拟专涉《巴黎手稿》的文献学问题,而是试图把马克思在《巴黎手稿》《神圣家族》《关于费尔巴哈的提纲》《德意志意识形态》等早期文本中的思想整合起来,着重就马克思哲学中人学维度被遮蔽的原因、实践的观点与人学维度的关系、马克思关

于人的本质的两个命题及其相互关系、马克思的人学方法论等几个问题,再谈一点看法,以就教于方家。

一、马克思哲学并不存在“人学空场”

有一种根深蒂固的误解或偏见,认为马克思哲学漠视人、忽略人,存在着一个“人学空场”。针对这种误解或偏见,我国理论界进行了富有成效的求索。从20世纪80年代初关于人道主义和异化问题的讨论,到80年代中后期关于主体性问题的深入探讨,再到90年代以来方兴未艾的“人学热”,中国哲学界对人的问题的研究取得了很大进展。一个基本的共识是:“人”也是马克思哲学的研究对象,在马克思哲学中并不存在所谓“人学空场”。不过,上述研究基本上只看到了人在马克思哲学中的对象意义,还没有把它作为马克思哲学的一种内在理论维度去理解和确认。2001年,俞吾金教授在《人文关怀:马克思哲学的另一个维度》^[1]一文中提出:人文关怀是马克思哲学的基本维度之一。这就把人在马克思哲学中的地位提到了一个新的高度,对此笔者是欣然赞

收稿日期:2014-06-30

作者简介:杨学功(1963—),男,教授,博士生导师,从事马克思主义哲学研究。

成的。但是,我们又不能由此走向另一个极端,把马克思的历史唯物主义与一般人道主义或人本主义等同起来。争论的焦点是如何正确理解马克思哲学的实践概念及其思维方式。在马克思哲学诞生之前,某些旧唯物主义者就探讨过人的问题,其中最具有代表性的是费尔巴哈的“人本学”。费尔巴哈“将人连同作为人的基础的自然当作哲学唯一的、普遍的、最高的对象”,并认为“只有在将人理解为这个统一(引者按:指思维和存在的统一)的基础和主体的时候,才有意义,才有真理性”^[2]。这无疑是费尔巴哈哲学的精彩之处,也是它能够一定意义上成为黑格尔和马克思的中间环节的内在依据。我们并不认为马克思的思想发展过程中存在过一个完全费尔巴哈式的人本学时期(如1843—1844年),但马克思确实肯定过费尔巴哈的人本学唯物主义的优越性:“费尔巴哈比‘纯粹的’(引者按:即机械的)唯物主义者有很大的优点:他承认人也是‘感性对象’。”^[3]²²

与此同时,马克思又指出了费尔巴哈的致命缺陷:“他把人看作是‘感性对象’,而不是‘感性活动’,因为他在这里也仍然停留在理论的领域内,没有从人们现有的社会联系,从那些使人们成为现在这种样子的周围生活条件来观察人们——这一点且不说,他还从来没有看到现实存在着的、活动的人,而是停留于抽象的‘人’,并且仅仅限于在感情范围内承认‘现实的、单个的、肉体的人’,也就是说,除了爱与友情,而且是理想化了的爱与友情之外,他不知道‘人与人之间’还有什么其他的‘人的关系’。他没有批判现存的生活关系。因此他从来没有把感性世界理解为构成这一世界的个人的全部活生生的感性活动”^[3]²²。

由于费尔巴哈离开实践,离开现实的社会关系去考察人,他只能把人的本质理解为“单个人所固有抽象物”,“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共同性”^[3]⁸⁵,最终没有找到一条“从他自己所极端憎恶的抽象王国通向活生生的现实世界的道路”,在人的问题上重新陷入唯心主义。

马克思哲学的创立,实现了人学的根本转换:从费尔巴哈的“抽象的人”转到“现实的人”,并把他们当作“在历史中行动的人”去研究:“对抽象的人的崇拜,即费尔巴哈的新宗教的核心,必定会由关于现实的人及其历史发展的科学来代替。”^[4]²⁴⁰⁻²⁴¹

二、马克思哲学中人学维度被遮蔽的原因

马克思哲学本身内在地包含着人学的维度,

• 2 •

只要正确地解读马克思,这一点是没有疑问的。但是不能否认,在过去对马克思哲学的解释中,人学的维度确实被遮蔽起来了。这是因为什么呢?原因固然是多方面的,但我认为,从哲学认识论根源来看,最根本的原因是传统教科书所奉行的借以解释马克思文本的解释框架或解释模式。

传统教科书所奉行的哲学解释框架或解释模式,主要有以下两个基本特征:一是“自然先在论”,二是“客体优先论”。

“自然先在论”主要是从世界观意义上说的,即归根到底,最终把与人和人的实践活动相分离的自在自然(或原生自然)作为整个哲学体系奠立的基础和出发点。在这样的体系中,当然看不到人和人的活动的基础性意义,或者至多只是把人及其活动看作自然演化过程中一个无关紧要的环节和微不足道的部分。在这样的体系中,人的地位不见了,人“失落”了。

坚持“自然先在论”的论者有一个逻辑上的僭越,即把“自然”等同于“物质”,把“物质决定论”等同于“自然决定论”。其实在马克思哲学中,物质的决定作用是相对于意识而言的,即强调物质对意识的根源性和意识对物质的派生性。物质决定意识并不等于物质决定人。不能等同的界限在于:一方面,物质不等于自然界,还包括社会存在和人的感性活动;另一方面,人也不等于意识,因为人首先是一种客观的自然存在和社会存在,然后才是精神存在。把马克思哲学中本来是用来说明物质和意识的关系的原则,简单套用到自然界和人的关系上,势必导向“人是环境的产物”之类的旧唯物主义而离开马克思的哲学立场。我们还必须注意到,马克思并不是离开社会生活和人的实践活动去抽象地谈论物质和意识的关系问题的,他的名言是:“不是人们的意识决定人们的存在,相反,是人们的社会存在决定人们的意识。”^[5]

“客体优先论”主要是从认识论和价值论意义上说的,即自觉或不自觉地把唯物主义当作一种类似“唯客体主义”的模式来思考问题,把“物质第一性”等同于“客体第一性”。这样,在说明认识问题时,它总是单一地强调客体对认识的决定作用,而忽视主体(人)及其活动在认识中的地位;在说明价值现象时,它总是企图在客体的存在和属性上去寻找价值客观性的基础和根据,而看不到主体(人)在价值领域中的基础意义,解释不了“价值因人(主体)而异”这一事实。

上述两个观念纠结在一起,最后凝固为某种

类乎“自然本体论”的解释原则和哲学立场。这里的“自然”也不是纳入到人的活动范围的“现实的自然界”、“人类学的自然界”,而是与人和人的活动彼此分离和异在的自然。把这样的“自然”等同于“物质”,或者把“物质”解释成这样的“自然”,并把它作为整个哲学体系奠立的起点和基础,结果当然谈不上“人”在哲学体系中的地位,更遑论把它作为马克思哲学的一个基本维度了。简言之,马克思哲学的人学维度被遮蔽的根本理论原因,是传统教科书自觉或不自觉地奉行的某种类似于旧唯物主义的解释原则和哲学立场,它根本未达到马克思历史唯物主义的理论高度。因此,马克思本人是不能对这种情况负责的。

三、实践的观点与人学维度的关系

其实,只要按照文本正确地理解马克思哲学的实践概念,就能够合乎逻辑地凸显人的主体地位,并对人的问题给予科学合理的说明。人是实践的主体,实践是人的存在方式。在马克思哲学中,实践问题和人的问题、实践性原则和主体性原则之间,具有深刻的内在一致性。当马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中批判从前的一切唯物主义的主要缺点——“对对象、现实、感性,只是从客体的或者直观的形式去理解”,而马克思主张把它们当作“感性的人的活动”、“当作实践去理解”时,他是在“从主体方面去理解”^{[3]183}的同等意义上提出问题的。因此可以认为,马克思哲学的实践概念同时就蕴含着一种“主体性的人学”,它为理解人的问题和其他哲学问题提供了一种全新的思维方式。

这里的分歧是对实践概念的理解。我认为单纯从实践的具体形式去看问题,未能把握到马克思哲学实践概念的实质,或者说这种理解降低了实践的观点在马克思哲学中的地位 and 意义。只有把实践的观点理解为一种哲学思维方式或哲学视界,才能把握到它对于马克思哲学的全局性和根本性意义。而这样的实践观不仅不会导致对人的遮蔽,相反,它为马克思哲学人学维度的凸显提供了根本的哲学前提。

实践论的思维方式和哲学视界,为马克思哲学的人学维度提供了正确的出发点——“从事实实际活动的人”。从这样的思维方式出发,马克思哲学开创了解决人的问题和其他哲学问题的新视野、新境界,并且提供了一幅新的哲学世界观图景。在这样的世界观图景中,“世界”是以人的实践活动为基础和纽带联结而成的“感性世界”“现

实世界”“现存世界”“对象世界”;“自然”和“社会”在这个世界上是通过人的活动而联结起来的统一整体。

首先,马克思哲学世界观视野中的“自然界”,不是与人和人的活动彼此分离的自然界,而是“人的现实的自然界”、“人类学的自然界”。在马克思哲学看来,离开人的自然界是否存在的提问方式本身就值得怀疑,这是传统的宇宙起源论的提问方式。显然,在人类出现之前不可能提出这样的问题,在人类出现以后也不可能离开人的实践去回答自然界是否存在的问题。

在这一点上,马克思对费尔巴哈考察自然界的思维方式的批判具有典型意义。费尔巴哈考察自然界的思维方式,是离开人、离开人的实践、人的历史,而把自然界作为外在于人的单纯直观的对象。马克思说:“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的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。”^{[3]21-22}马克思揭示出,由于费尔巴哈离开实践去考察自然界,“从来不谈人类世界,而是每次都求助于外部自然界,而且是那个尚未置于人的统治之下的自然界”^{[3]42},所以他所把握到的自然界仍然是“抽象的自然界”。

与费尔巴哈把自然界视为与人和人的实践活动无关的单纯直观的对象相反,马克思把现实的自然界看作人的实践改造的对象。马克思明确地界定了自己新哲学视野中的“自然界”——“在人类历史中即在人类社会的产生过程中形成的自然界是人的现实的自然界;因此,通过工业——尽管以异化的形式——形成的自然界,是真正的、人类学的自然界”^{[6]128}。这个“人的现实的自然界”、“人类学的自然界”本质上即人化的自然界,它是人的实践改造活动的结果,是“历史的产物”。

其次,马克思哲学世界观视野中的“社会”或“历史”,本身就是人的活动过程及其结果,而不是与人和人的实践活动无关的抽象的外在实体。马克思说,“整个所谓世界历史不外是人通过人的劳动而诞生的过程,是自然界对人说来的生成过程”^{[6]131}。与那种离开人的实践活动抽象地考察社会关系和社会结构,并把社会发展的历史必然性理解为似乎与人的活动无关的纯粹自然过程的误解相反,在马克思看来,“社会关系的含义在这里是指许多人的共同活动”^{[3]24};至于社会结构,它“总是从一定的个人的生活过程中产生的”;所谓“社会存在”,不过就是人们的“现实生

活过程”^{[3]15}。这样,历史的必然性和规律性就只能在人的活动的历史继承性的联系中去寻求,这就是:“历史不外是各个世代的依次交替。每一代都利用以前各代遗留下来的材料、资金和生产力;由于这个缘故,每一代一方面在完全改变了环境下继续从事所继承的活动,另一方面又通过完全改变了活动来改变旧的环境。”^{[3]32}所谓历史规律,不是什么外在于人的活动的规律,它就是“人们自己的社会行动的规律”^[7]。

总之,在马克思哲学中,正是由于实践论的哲学思维方式的确立,才使哲学世界观的性质发生了根本变换,使它摆脱了旧哲学世界观由于离开人和人的活动孤立地考察世界而不可避免的抽象性和思辨性。既然“现实世界”就是“人类世界”,自然界只有对人和人的活动来说才是“现实的自然界”,而社会也不过就是人们的“现实生活过程”,那么,还固执地认为马克思哲学中存在所谓人学维度的缺失或“人学空场”,就是完全没有根据的了。事实上,正是由于实践论的思维方式的的确立,人学维度在马克思哲学中才得到了合理而现实的内在肯定性确认,而不再是一张外贴上去的邮票和标签。

四、马克思关于人的本质的两个规定及其相互关系

1. “现实的人”是前提

马克思在创立自己的新哲学时,曾尖锐批判过费尔巴哈人本学的抽象性,但他并没有否定研究人的问题的重要意义。相反,在新世界观中,经过批判改造的“现实的人”是被作为“前提”来确认的。下面几段话是人们耳熟能详的:

“我们开始要谈的前提并不是任意提出来的,它们不是教条,而是一些只有在想象中才能撇开的现实的前提。这是一些现实的个人,是他们的活动和他们的物质生活条件,包括他们得到的现成的和由他们自己的活动创造出来的物质生活条件。因此,这些前提可以用纯粹经验的方法来确认。”^{[3]10}

“我们的出发点是从实际活动的人,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。”^{[3]16}

“这种观察方法并不是没有前提的。它从现实的前提出发,而且一刻也离不开这种前提。它的前提是人,但不是处在某种幻想的离群索居和固定不变状态中的人,而是处在现实的、可以通过经验观察到的、在一定条件下进行的发展过程中

的人。只要描述这个能动的的生活过程,历史就不再像那些本身还是抽象的经验论者所认为的那样,是一些僵死的事实的汇集,也不再像唯心主义者所认为的那样,是想象的主体的想象的活动。”^{[3]16}

2. “新唯物主义”新在何处

以前,人们总是习惯于从与人和人的活动相对立的意义上理解“社会物质生活条件”,并把它作为马克思的新世界观的前提和出发点,仿佛这才是它的“唯物”之所在。实际上,在马克思看来,从“社会物质生活条件”出发与从“现实的人”出发并不矛盾,而且“社会物质生活条件”要从人的活动的角度去理解和确定。因为社会物质生活条件是人的活动的产物和结果,而不是自然界现成提供的。

社会物质生活条件包括两个部分:自己的活动创造出来的物质生活条件和从先前继承下来的物质生活条件。自己创造的物质生活条件当然是自己活动的产物和结果,先前继承下来的物质生活条件同样是先前的人们活动的产物和结果。它们作为活动的产物和结果,又反过来成为制约人的活动的前提。换言之,社会物质生活条件只有作为人的活动的产物和结果,才能成为人的活动的前提。这就是新唯物主义之所以“唯物”并之所以“新”之所在。所以,马克思和恩格斯在《德意志意识形态》中,既不是把与人分离的抽象的“自然界”,也不是把抽象的“社会存在”“社会物质生活条件”作为人类历史的前提,而是把人类历史的前提确定为人的“这样的历史活动”——“生产满足需要的资料”“生产物质生活本身”。

“我们首先应当确定一切人类生存的第一个前提,也就是一切历史的第一个前提,这个前提是:人们为了能够‘创造历史’,必须能够生活。但是为了生活,首先就需要吃喝住穿以及其他一些东西。因此第一个历史活动就是生产满足这些需要的资料,即生产物质生活本身,而且这是这样的历史活动,一切历史的一种基本条件,人们单是为了能够生活就必须每日每时去完成它,现在和几千年前都是这样。……因此任何历史观的第一件事情就是必须注意上述基本事实的全部意义和全部范围,并给予应有的重视。”^{[8]78-79}

3. 实践是人的存在方式——人的“类本质”

在马克思哲学视域中,作为对象的人是现实的人而不是抽象的人。所谓现实的人也就是从事实际活动的人、实践的人。因此在马克思看来,人不仅是“感性对象”,而且是“感性活动”。实践是

人的根本存在方式和本质活动,只有从实践出发才能把握现实的人和人的现实。

“人作为人类历史的经常前提,也是人类历史经常的产物和结果,而且人只有作为自己本身的产物和结果才成为前提。”^[9]就是说,作为历史前提的人是自己的实践活动的产物和结果。“个人怎样表现自己的生活,他们自己也就怎样。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]11}人的本质,只能从人的实践活动即物质生产中去了解和确定。“可以根据意识、宗教或随便别的什么来区别人和动物。一当人开始生产自己的生活资料的时候(……),人本身就开始把自己和动物区别开来。”^{[3]10}实践,首要的是物质生活资料的生产,它是人区别于动物的本质性活动,或者说是“作为人的人”^{[10]83}的真正的“类本质”。正如恩格斯后来更明确地表述的:“动物仅仅利用外部自然界,简单地通过自身的存在在自然界中引起变化;而人则通过他们所作出的改变来使自然界为自己的目的服务,来支配自然界。这便是人同其他动物的最终的、本质的差别,而造成这一差别的又是劳动。”^{[4]383}

这里有一个问题必须澄清。毫无疑问,“类本质”概念来自费尔巴哈,长期以来,人们也因此把它当作一个非科学的概念,并断定使用这个概念时期的马克思思想是“不成熟”的。然而,这是一种依据名词而不是依据思想内容来判断事情实质的做法。实际上,费尔巴哈的“类本质”概念的内涵与马克思是完全不同的。费尔巴哈把人的“类本质”理解为“单个人所固有的抽象物”,理解为“把许多个人自然地联系起来的普遍性”^{[8]56},即理性、意志和爱。而马克思对人的“类本质”的理解,在其一生不同时期的著作中则有着不同的含义。例如,在《巴黎手稿》中,它的基本内涵是“自由自觉的活动”;在《提纲》中是指“人的感性活动”;在《形态》中主要是指物质生活资料的“生产活动”;在《资本论》第3卷的末尾则是指“作为目的本身的人类能力的发展”,即存在于“物质生产领域彼岸”的“自由王国”。概括地说,马克思所理解的人的“类本质”,基本含义主要有两种:一种是人的现实的实践活动,即历史地发展着的物质资料的生产活动;另一种是作为历史运动最高目的、符合人的自由本性的存在,即“自由自觉的活动”或“自由王国”。它们都是马克思意义上的人类学概念,前者可称为“历史人类学”,后者可称为“哲学人类学”。^①广义的历史唯物主义

必须涵盖上述两种意义上的人类学概念,否则就难以避免“经济决定论”的指控。其实,即使是《巴黎手稿》中所说的“自由自觉的活动”,即在狭义的历史唯物主义框架内通常被贬斥为人本主义的思想,如果从人类学意义上来理解,也具有不容轻忽的理论意义。否则,我们就不能理解马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中所说“新唯物主义的立足点是人类社会或社会化的人类”的真正含义,也弄不清马克思何以会在《〈政治经济学批判〉序言》中把包括资本主义在内的以往的全部历史都称之为“人类社会的史前时期”,而认为真正的“人类社会”只有在终结资本主义这种社会形态之后才会出现。

为了说明这个问题,我们还可以引证马克思在《资本论》中评论边沁功利主义的效用原则时说过的一段话:“如果我们想把这一原则运用到人身上来,想根据效用原则来评价人的一切行为、运动和关系等等,就首先要研究人的一般本性,然后要研究在每个时代历史地发生了变化的人的本性。”^[11]诚然,马克思批评和嘲讽边沁把“现代的市侩,特别是英国的市侩说成是标准人”,认为凡是对这种古怪的“标准人”和他的世界有用的东西,本身就是有用的,他还把这种“标准人”作为超历史的尺度用来评价过去、现在和将来。但是,

① 人类学(Anthropology)一词,起源于希腊文“ανθρωπος(anthrōpos,人)”和“λογος(-logia,学科)”,从字面上理解就是有关人类的知识学问。它最早见于古希腊哲学家亚里士多德对具有高尚道德品质及行为的人的描述中。而其作为学科名称则首次出现于德国哲学家亨德在1501年的作品《人类学——关于人的优点、本质和特性,以及人的成分、部位和要素》,当时人类学这个词指的主要是研究人的体质构造,相当于我们今天所说的体质人类学。进入19世纪后,人类学中中止了仅仅关注人体解剖学和生理学的传统,进一步从体质、文化、考古和语言诸方面对人类进行广泛综合的研究。当然,由于各国学术传统的差异,对人类学的名称及各分支学科有不同的理解。在美国,当代人类学通常划分为四大分支:文化人类学(也称为社会人类学)、考古学、语言人类学、生物人类学或体质人类学。(以上参见“百度百科”,有改写。)需要注意的是,当代人类学已经发展成为一个包括众多学科的学科群,其中哲学人类学就是一个重要分支;而部分人类学者,特别是受马克思主义影响的人类学者,开始结合文献与民族志资料进行历史人类学的研究。虽然马克思没有使用“哲学人类学”和“历史人类学”之类概念来指称或命名自己的学说,但并不妨碍我们借用这些概念来阐释甚至重构马克思的思想体系。

我们不能由此推论说,马克思根本反对研究“人的一般本性”,他反对的只是把某个历史时代和某个民族的特性说成“人的一般本性”。借用这段话中的表述,“研究人的一般本性”可以称之为哲学人类学,而“研究在每个时代历史地发生了变化的人的本性”或可称为历史人类学。这两个维度缺一不可,缺失了任何一个维度,都无法理解广义的历史唯物主义。尤其是,缺失了哲学人类学维度,我们就根本无法理解“自由王国”的真谛。马克思写道:“自由王国只是在由必需和外在目的规定要做的劳动终止的地方才开始……自由王国只有建立在必然王国的基础上,才能繁荣起来。”^[12]

无论如何,马克思的历史唯物主义作为一种批判资本主义(资本主义社会可以说是“经济决定论”的典型)并追求未来理想的新社会(在这种社会中,经济因素的重要性将显著下降)的学说,缺少“自由王国”的概念是无法理解的。这是一个意义重大而深远的问题,需另文专门探讨。

回到通常的理解,人类作为一个区别于动物的特殊物种,当然有自己的“类本质”。但是,这种“类本质”并不是他作为物种的单纯的思维抽象物,而是实践的产物。所以,马克思在《手稿》中基于生产实践的观点,对人区别于动物的特殊本质做了如下深刻的阐述:“诚然,动物也生产。……动物只是按照它所属的那个种的尺度和需要来构造,而人懂得按照任何一个种的尺度来进行生产,并且懂得处处都把内在的尺度运用于对象”^{[10]57-58}。“正是在改造对象世界中,人才真正地证明自己是类存在物。……人不仅像在意识中那样在精神上使自己二重化,而且能动地、现实地使自己二重化,从而在他所创造的世界中直观自身。”^{[10]58}

从这两段话中不难看到马克思考察人的问题的思维方式,本文后面还要进一步讨论。简言之,马克思从实践的观点出发,为探讨人的本质问题确定了一种全新思维方式。

实践是人的对象性的感性活动。在实践活动中,人把自身之外的一切存在都变成自己活动的对象,变成自己的客体;与此同时,也使自己成为主体性的存在。在实践活动的展开过程中,发生着主客体的双向运动和双重改造,即一方面“人客体化”,另一方面“物主体化”;一方面“人改造自然”,另一方面“人改造人”。因此,人可以在的对象性活动的产物和结果中“直观”自己的本质。工业的历史和工业的已经产生的对象性的存在,

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^{[10]88}。

人在对象性活动中改造着对象,也改变着自身。所以“环境的改变”和人的“自我改变”,都只能看作实践活动的结果才能得到合理的理解。

4. “一切社会关系的总和”——人的现实本质

实践作为对象性活动的展开,使作为主体的人也只能以对象性的方式存在。所谓对象性的存在,就是一种关系存在。如果把“实践”理解为与人区别于动物的“类本质”或一级本质,那么,由实践活动的展开所形成或派生的“社会关系”就是人的二级本质或次生本质。

人与对象世界的关系体现着人的主体性,确证“作为人的人”的存在和本质。

“凡是有某种关系存在的地方,这种关系都是为我而存在的;动物不对什么东西发生‘关系’,而且根本没有‘关系’;对于动物来说,它对他物的关系不是作为关系存在的。”^{[3]25}

关系使人成为对象性的存在,“一个存在物如果在自身之外没有对象,就不是对象性的存在物。一个存在物如果本身不是第三存在物的对象,就没有任何存在物作为自己的对象,就是说,它没有对象性的关系,它的存在就不是对象性的存在。”^{[10]106}而“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想象出来的存在物,是抽象的东西”^{[10]107}。现实的人总是对象性的存在物,因而人的存在是一种关系存在,关系的展开决定着人的现实的存在状况和本质。所以,马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中说:“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。”^{[8]56}这并不是对人的本质下定义,而是指出探寻人的现实本质的科学方法。

人所处或面对的关系是多种多样的,大致可分为人与自然的关系、人与人的社会关系、个人与自身的关系、人与其意识的关系等几种类型。这些关系的展开和具体化使人的本质具有全面而丰富的规定性。

第一,在人与自然的关系中,人通过生产实践使自然界变成自己的“无机的身体”,使它成为“人的自然界”;同时,“人直接地是自然存在物”,是“现实的、肉体的、站在坚实的地球上呼出和吸入一切自然力”的存在物,是“肉体的、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本质的即自己生命表现的对象;或者说,人只有凭借现

实的、感性的对象才能表现自己的生命”^{[10]105-106}。人的自然存在确证人的自然本性和需要,它是人性的自然基础。但是,“人不仅仅是自然存在物,而且是人的自然存物,就是说,是自为地存在着的存在物”^{[10]107}。人的自然需要和本性只有通过生产实践才能得到满足,因而其本身即具有社会性。

第二,在人与人的社会关系中,人的现实的具体的本质得到全面而深刻的体现,因而“人的本质并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”^{[3]85}。“正像社会本身生产作为人的人一样,社会也是由人生产的。活动和享受,无论就其内容或就其存在方式来说,都是社会的活动和社会的享受。自然界的人的本质只有对社会的人来说才是存在的;因为只有在社会中,自然界对人来说才是人与人联系的纽带,才是他为别人的存在和别人为他的存在,只有在社会中,自然界才是人自己的人的存在的基础,才是人的现实的生活要素。只有在社会中,人的自然的存在对他来说才是自己的人的存在,并且自然界对他来说才成为人。因此,社会是人同自然界的完成了的本质的统一,是自然界的真正复活,是人的实现了的自然主义和自然界的实现了的人道主义。”^{[10]83}这就是说,虽然人“直接地是自然存在物”,但“本质上是社会存在物”,所以人的本质在其现实性上,是“一切社会关系的总和”。即使是人对自然界的联系,也“只有在社会中”才是可能的,人对自然界的联系只有同人与人之间的社会关系联系起来才能成为“人的关系”;只有在社会中,“人的自然的存在对他来说才是自己的人的存在”。

第三,在个人与自身的关系中,人确证自己“是一个特殊的个体,并且正是他的特殊性使他成为一个个体,成为一个现实的、单个的社会存在物”^{[10]84}。在马克思看来,“全部人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人的存在”^{[3]10}。因此他特别强调,“首先应当避免重新把‘社会’当作抽象的东西同个人对立起来。”^{[10]84}人作为个体表现和确证自己的特殊性和个性,但这种个性和特殊性也只有有一定的社会关系和社会形式中才是现实的。“个体是社会存在物。因此,他的生命表现,即使不采取共同的、同他人一起完成的生命表现这种直接形式,也是社会生活的表现和确证。人的个体生活和类生活不是各不相同的,尽管个体生活的存在方式是——必然是——类生活的较为特殊的或者较为普遍的方式,而类生活必然

是较为特殊的或者较为普遍的个体生活。”^{[10]84}

第四,在人与其意识的关系中,人使自己成为“有意识的存在物”。“动物和自己的生命活动是直接同一的。动物不把自己同自己的生命活动区别开来。它就是自己的生命活动。人则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。他具有有意识的生命活动。这不是人与之直接融为一体的那种规定性。有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来。正是由于这一点,人才是类存在物。或者说,正因为人是类存在物,他才是有意识的存在物,就是说,他自己的生活的对他来说是对象。”^{[10]57}但是,意识并不是人作为存在物的先验规定性,而是实践的产物。“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”^{[10]57}。

总的来说,马克思在创立自己的新哲学时,非但没有排除人的问题的理论地位,相反是把它作为前提来确认的。不仅如此,马克思从实践的观点出发,从实践展开过程的具体关系中全面把握人的存在,把人看作“自然存在物”“社会存在物”和“有意识的存在物”“个体”和“类”的统一,并把人的现实本质归结为“一切社会关系的总和”。这样,他就科学地解决了人的本质这个在哲学史上长期没有得到合理解决的人学根本问题。以此为基础,马克思进一步科学地解决了人的价值、人的自由和人的解放等一系列问题,从而建立了一种全新的人学。马克思哲学既不同于“敌视人”的机械唯物主义,也不同于抽象地“重视人”的人本唯物主义,它是“关于现实的人及其历史发展的科学”。从一定意义上说,马克思哲学就是指导人类实现自由和解放的理论。

五、马克思的人学方法论

从上面的论述中不难看出,人的问题在马克思哲学中占有非常重要的地位。借用存在主义哲学的术语来说,人的存在区别于其他一切存在物的独特性就在于:人以外的任何存在物都是“本质先于存在”,而人则是“存在先于本质”。这就是说,人以外的任何一种存在物,天生的本质(“它所属的那个种的尺度”)都预先决定了它会成为一种怎样的存在;人则与此不同,他总是不断地超越自己先前之所是,总是不断在“行动”中重新塑造自己的本质。

当我们根据对文本的解读,确认“主体性人学”是马克思哲学的一个基本的内在维度时,并不意味着我们主张马克思哲学就是人本主义。人

本主义哲学的特点是以人的本性(往往是假定的理想化的特性)去说明人的存在,把“人”作为不加分析的预设前提。马克思哲学确实继承了西方哲学史上的人文主义传统,同时又克服了它在理论和方法上的抽象性。在马克思哲学中,“现实的人”仍然是前提,但不是假定的前提,而是只有在想象中才能抛开的现实的前提;并且,人之所以成为前提,只有在它作为结果的条件下才有可能。这可以说是马克思考察人的问题的一条根本方法论原则。

马克思从实践的观点出发,科学地解决了人的存在和本质的矛盾。他超越了设定和追求一成不变的人的抽象本质的费尔巴哈人本主义哲学,确立了探讨人的问题的全新的思维方式,这就是在实践的基础上、在实践展开的具体社会关系中来探讨人的现实本质,从主体与客体、人与自然、人与社会、存在与本质的相互关系中来把握人和人的本质。可以说,从人的实践活动和社会关系中来理解人,是马克思人学方法论的根本特征。

马克思明确反对从某种固定不变的实体和属性中去寻求人的抽象本质的思维方式,而主张从人的活动及其方式的动态变化中去探讨人的现实本质。例如他指出:“吃、喝、生殖等等,固然也是真正的人的机能。但是,如果加以抽象,使这些机能脱离人的其他活动领域并成为最后的和唯一的终极目的,那它们就是动物的机能。”^{[10]55}这是反对从某种固定不变的属性中去寻求人的抽象本质的思维方式。在马克思看来,人是怎样的,“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]11}这是主张从人的活动及其方式的动态变化中去考察人的本质的思维方式。

与存在主义哲学主张人的“存在先于本质”不同,在马克思看来,人的存在和人的本质是统一的,并不存在孰先孰后的问题。人的存在和本质的关系,如果把它们看作人的“现实”和“理想”、“现有”和“应有”的关系,即人“是什么”和“应如何”的关系,那么它们也不是互相外在和彼此分离的,而是应该统一、也能够统一的。统一的基础就是人的现实的、感性的实践活动。一方面,实践活动具有直接现实性,这些活动的方式及其成果,包括在活动中所形成的社会关系,都是造成人的本质的现实基础,而它们又规定了人的现实存在;

另一方面,实践活动又具有现实超越性,它不断指向未来,内在地蕴含着“应如何”的价值导向。这样,马克思就在实践的基础上实现了人的现实和理想、“现有”和“应有”的统一,从而科学地解决了人的存在与本质的矛盾。

不仅如此,马克思还从人区别于其他动物的本质规定性入手,即从人所特有的实践活动入手,奠定了人生活于其中的“感性世界”的根基。按照马克思的理解,实践首先是人与自然分裂和统一的基础,其次是人与社会分裂和统一的基础,从而也是主体与客体、思维与存在分裂和统一的基础。人通过自己的特有的本质性的实践活动来展开自身的存在和历史,也通过创造性、变革性的实践活动来超越人的现实生存困境,在改变现存世界中实现自我超越,最终达到超越由必需和外在目的规定的自然必然性和经济必然性,进入以人类能力的发展为内在目的的自由之境。

参考文献:

- [1] 俞吾金. 人文关怀:马克思哲学的另一个维度[N]. 光明日报, 2001-02-06.
- [2] 西方哲学原著选读:下卷[M]. 北京:商务印书馆, 1987:491-489.
- [3] 马克思,恩格斯. 费尔巴哈[M]. 北京:人民出版社, 1988.
- [4] 马克思恩格斯选集:第4卷[M]. 北京:人民出版社, 1995.
- [5] 马克思恩格斯选集:第2卷[M]. 北京:人民出版社, 1995:32.
- [6] 马克思恩格斯全集:第42卷[M]. 北京:人民出版社, 1979.
- [7] 马克思恩格斯选集:第3卷[M]. 北京:人民出版社, 1995:634.
- [8] 马克思恩格斯选集:第1卷[M]. 北京:人民出版社, 1995.
- [9] 马克思. 剩余价值理论:第3册[M]. 北京:人民出版社, 1975:545.
- [10] 马克思. 1844年经济学哲学手稿[M]. 北京:人民出版社, 2000.
- [11] 马克思. 资本论:第1卷[M]. 北京:人民出版社, 2004:704.
- [12] 马克思. 资本论:第3卷[M]. 北京:人民出版社, 1975:928-929. [责任编辑:高云涌]

· 本刊中青年作者简介 ·



王凤才 1963年生，山东诸城人，哲学博士后，复旦大学哲学学院教授、博士生导师。入选“教育部新世纪优秀人才支持计划”，教育部重点研究基地暨国家创新基地研究员，法兰克福大学高级研究学者，全国当代国外马克思主义研究会副会长兼秘书长。主要从事法兰克福学派批判理论、当代德国马克思主义、政治哲学、道德哲学、社会哲学、文化哲学、西方马克思主义等方面的研究。主要代表作：《追寻马克思——走进西方马克思主义》（2003）、《批判与重建——法兰克福学派文明论》（2004）、《蔑视与反抗——霍耐特承认理论与法兰克福学派批判理论的“政治伦理转向”》（2008）、《从公共自由到民主伦理——批判理论语境中的维尔默政治伦理学》（2011）、《重新发现马克思——柏林墙倒塌后德国马克思主义发展趋向》（待出）等。在本刊发表的论（译）文有：《葛兰西国家概念的政治伦理学诠释》（2012年第10期）、《否定辩证法：导论》（上、下）（2013年第7、8期）、《伦理的规范性——黑格尔学说作为康德伦理学的替代性选择》（2014年第9期）。

杨学功 1963年生，四川简阳人，哲学博士，北京大学哲学系教授、博士生导师，兼任中国辩证唯物主义研究会常务理事，中国价值哲学研究会常务理事，北京市哲学学会常务理事、秘书长。主要从事哲学基础理论和马克思主义哲学原生形态研究。代表性著作有《传统本体论哲学批判》《超越哲学同质性神话》《在范式转换的途中》等，译者《马克思主义之后的马克思》（合译），合作主编“国外马克思学译丛”。发表中外文学学术论文百余篇。主持完成多项国家社会科学基金项目和教育部分人文社会科学重点研究基地重大项目。曾获全国百篇优秀博士论文提名和中国社会科学院优秀博士论文奖、第二届马克思主义中国化研究优秀成果专著类二等奖、北京大学第十一届人文社会科学研究优秀成果二等奖等奖项。在本刊发表的论文有：《广义历史唯物主义视野中人的本质问题及其哲学意义》（2014年第10期）。



高明华 1966年生，山东禹城人，经济学博士后，北京师范大学公司治理与企业发展研究中心主任，经济与工商管理学院教授、博士生导师。入选教育部“新世纪优秀人才支持计划”和北京市“新世纪社科理论人才百人工程”，兼任教育部工商管理类专业教学指导委员会委员、上海证券交易所第一届信息披露咨询委员会委员等。主要从事公司治理、企业理论、转型经济、国有资产监管与运营研究。主持和参与各类各级课题40余项，独立、合作出版著作译作41部，发表论文和研究报告200余篇。相关研究成果（包括合作）曾获孙冶方经济科学奖等奖项。主持完成的“中国公司治理分类指数系列”（五类九部）被认为是“可以列入公司治理评级史册的重要研究成果”。在本刊发表的论文有：《企业空心化影响因素分析——来自中国1682家上市公司的证据》（2014年第10期）。