

马克思主义来源研究 论 丛

19

商务印书馆

马克思主义来源研究论丛

第十九辑

商务印书馆

1997年·北京

编 委

胡企林 李宗正 陈胜华

马克思主义来源研究论丛

第十九辑

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街 36 号, 邮政编码 100710)

新华书店总店北京发行所发行

河北省香河县第二印刷厂印刷

ISBN 7-100-02184-7/B·311

1997 年 5 月第 1 版

开本 850×1168 1/32

1997 年 5 月北京第 1 次印刷

字数 516 千

印数 1000 册

印张 21½

定价: 32.00 元

目 录

人:从黑格尔、费尔巴哈到马克思	谢荷生 (1)
人本学辩证法:通向唯物史观和唯物辩证法	
的桥梁	许俊达 (32)
马克思主义总体观念的形成	张康之 (50)
马克思在巴黎的思想历程	曾枝盛 (78)
论马克思主义的幻想观中的几个问题	刘炯忠 (112)
马克思异化学说的来源和趋向	魏小萍 (156)
论恩格斯科学认识论的产生和发展	张 新 (180)
试论马克思和恩格斯的人道主义观	罗文东 (213)
有关马克思人类学笔记的几个问题	焦红光 (237)
关于马克思主义人学的几点思考	陶富源 (265)
普列汉诺夫与马克思主义美学	王守法 李 澄 (285)
当代马克思主义哲学争议之源——卢卡奇的	
《历史与阶级意识》的基本评价问题 ...	张翼星 曹荣珍 (327)
资产阶级民主——社会主义改革的一种错	
误选择	任 立译 (356)
关于马克思世界历史理论建构研究中的几	
个问题	叶险明 (378)
重读《社会主义从空想到科学的发展》	马健行 (413)
试析俄国民粹派关于经济文化落后国家社	
会主义发展道路的理论	顾海良 (432)
资产阶级上升时期的进步思想与马克思政	
治学说的思想来源	张丽曼 (460)

价值符号的流通规律及其与货币数量论的关系

——马克思货币理论的一个重要构成部分 陈其人 (488)

马克思早期利益理论探究 陈子舜 徐百尧 (515)

马克思土地所有制理论在六册结构中的地位

及形成过程 商德文 (529)

对马克思研究劳动力商品的方法的探讨 方竹兰 (545)

资产阶级古典经济学中的宏观分析 程 恩 (555)

论斯密《国富论》中的经济伦理思想 刘力臻 张森林 (575)

何其荒唐的“最后一小时论”！——读胡企林

新译西尼尔有关工厂法的几封书信 李善明 (587)

论“古典人口模式”的演变 王 宇 (598)

市场经济为什么成为历史的必然——马克

思《〈政治经济学批判〉(1857—1858年

草稿)》的有关论述及其深化 赵 准 (610)

市场经济与政府干预——约翰·穆勒有关

思想研究 丁子信 李秀英 (628)

哲学家黑格尔的经济学贡献 李光林 编译 (635)

补 白

亚里士多德的分析方法(顾林,77)

关于马克思和恩格斯的社会主义观(桑木,179)

圣西门的两权分离思想(郑吉伟,212)

霍吉斯金的《通俗政治经济学》中译本出版(顾林,355)

一部有关世界史学史的名著(桑牧,377)

洛克的《论宗教宽容》印行中译本(古林,459)

两部为女权辩护的古典名著出版(志鹏,487)

黑格尔的主客体概念(魏小萍,544)

《〈剩余价值理论〉概说》三册本出齐(桑牧,554)

国外学者论市场社会主义(魏小萍,574).

《〈资本论〉续篇探索》出版(郑吉伟,586)

《画说〈资本论〉》面世(桑植,634)

人：从黑格尔、费尔巴哈 到马克思

谢 薄 生

人的研究与历史的研究不可分。“撇开历史的进程”去追求人的本质，必然导致一种超历史的或无历史的抽象人本学。在这方面，费尔巴哈哲学是一大成。那么，单是考察历史的必然，而无视人的存在，考察的结果定然是走向宿命论。黑格尔堪谓这方面的典范。黑格尔虽没有“撇开历史”，但他的“人”始终是在历史之外。因此，从人学研究与历史研究不可分的意义上来讲，人学和历史学是统一的。

马克思的卓越之处就在于他将人的研究与历史研究有机地结合起来。一方面，他在历史的领域中寻求人的本质的唯物论基础；另一方面，他又在人的主体性那里探索历史的创造性和辩证法。所以，从这个意义上说，马克思所进行的哲学变革实质上是一次“双重变革”——既是人学观上的变革，又是历史观上的变革。人学观上的变革主要是针对着费尔巴哈的人本理论，历史观上的变革则直接指向黑格尔的历史唯心主义。“新唯物主义”的诞生意味着人学观与历史观的“双重变革”促成了人类自我认识的巨大变迁。

当代世界哲学的发展主要有两大趋向，一是科学主义的，一是人本主义的。马克思主义哲学的发展所面临的最严峻的挑战是直接来自人本主义。人本主义哲学试图在人的问题上打开马克思主

义哲学的缺口,其手法实质上就是割裂马克思主义哲学中人与历史之间的联系。一是一些人本主义者断然否认马克思主义哲学重视人的研究,认为马克思主义哲学是“历史决定论”。这应当说是马克思“黑格尔化”的一个重要方面。再者是一些人本主义学家又努力在马克思哲学内部寻找人本主义立脚点,割断马克思哲学思想发展的实际进程与内在逻辑,孤立马克思某一阶段或某一方面的研究,从而使马克思“人道主义化”。另外,一些西方学者还热衷于在马克思主义哲学中制造种种“对立”等等,都主要是在人的问题上做文章。

因此,弄清人的本质的问题,弄清历史的本质的问题,以及二者的关系问题,尤其是弄清马克思在这方面所做的研究,其思想的真实历程,对于消除误解,回应挑战,就显得尤为必要。

一、人落入马克思的思想视野

在马克思那里,人的研究首先是与无产阶级的历史使命相联系的。我们知道,马克思作为时刻关心着无产阶级命运的思想家,他一生一直在寻求“这样一条绝对命令:必须推翻那些使人成为受屈辱、被奴役、被遗弃和被蔑视的东西的一切关系”。^①对于“绝对命令”的寻求,马克思必须首先解决两个认识论前提:一是人的本质的问题,即“人是什么”的问题;二是历史的本质的问题,即“历史是什么”的问题。这两个前提是马克思发展其无产阶级哲学时所面临的理论上的首要任务。所以,人的问题落入马克思的视野,并不是偶然的机遇,而是历史的必然,是时代发展的内在要求。

如果说现实的发展意志促成了作为生产力的最活跃的“革命

^① 《马克思恩格斯全集》第1卷,第461页。

者”的人、作为历史的创造者和主体的人不可避免地纳入到马克思这位立志于“向现实寻求思想”的探索者的思想轨道,那么,理论发展的执著也不得不使马克思面对着在思想史上日益突出的人的主体形象。

对人的认识在哲学史上早已发生,但文艺复兴之前只是零星的、片断的,人一直沉默着,沉默于外部世界之中,沉默于自然之中。中世纪时,人连同自然则完全埋没于宗教神学了。

人在思想史上的真正受重视始于文艺复兴。文艺复兴这一思潮表现为两个解放:自然的解放,人的解放。自然的解放导致了自然科学的发展,人的解放促成了人文学科的兴起。自此,人的发现意味着人类自我意识的醒悟,人开始“自觉地”进入哲学的园地。

但是,文艺复兴对自然的发现,使哲学上对人的认识单是局限于自然科学。人们只是用机械力学、数学、医学等分析自然的方式去解释和说明人。当然,这种方式与中世纪神学对人的统治相比是一次解放,但人被视为“机器”、“面粉团子”,无疑又使人受制于自然的必然性之下。这种自然科学的“自然人学”持续了很长一段历史。如果说人从神的权威下走出来是人的第一次解放,那么人的第二次解放理应从自然的规定中得以超脱。第一次是在文艺复兴中达到的,第二次则主要是在由康德开创的德国古典哲学中开始的。

与十八世纪唯物主义者仍使人尊居于自然之下相反,康德第一次提出“人为自然立法”的思想。从此关于人的主体性思想,人的“自我”、“精神”、“自由”、“意志”、“主体”等一系列概念像一条红线贯穿于整个德国古典哲学。正如黑格尔所说的,人被提升到了“全部哲学的顶峰”。

然而,德国的哲人只是在书斋里寻求人的解放,他们用含蓄隐晦的言辞在德国的讲坛上布道自己的内心要求。于是,费尔巴哈站

出来要致力于“哲学改造”，要以人本学取代思辨哲学和神学。费尔巴哈的哲学变革虽然导致了人向自然的回归，但其变革的真正意义不在于批判的结果——自然人本学，而是在于它为思想史上的一次新的革命，即马克思所进行的革命，提供了历史的契机。

人在马克思的思想发展中初次确立其形象始于《博士论文》。论文中马克思面临的首要任务是对神学的批判，其批判的依据就是“作为人的本质的自我意识”。马克思要反对“一切天上的和地上的神”，其中之故就是“这些神不承认人的自我意识具有最高的神性”^①。显然，马克思对人的认识，对人的形象的确立，是借助了黑格尔哲学来完成的。马克思的博士论文研究有两条线：一条是暗线，一条是明线。暗线就是比较德谟克利特和伊壁鸠鲁在自然哲学上的区别，从而宣称伊壁鸠鲁的哲学是“自我意识哲学”。明线则是直接把人的本质规定为“自我意识”，以此来颠倒神和人的关系，把人从神的统治下解放出来。

在论文中，马克思解决的一个重要问题就是从历史上阐明伊壁鸠鲁哲学的主体性质。伊壁鸠鲁轻视实证科学虽然引起马克思的不满，但马克思更赏识的是：一，伊壁鸠鲁完全信任“感性现实”；二，伊壁鸠鲁不承认“绝对必然性”。因此，在马克思看来，伊壁鸠鲁针对自然的必然性，强调偶然，亦即确定了“原子”的自由性和主体性。这样，马克思以“自我意识”为支点，“区别”出原子的“偏斜运动”，无疑是为他的人的自由和主体性本质找到了依据。

然而，真正揭示人的本质，形成一个科学的人学理论，不是一蹴而就的。博士论文仅仅是马克思在理论上的一次初步尝试。事实上，马克思的思想是在艰难的批判过程中开辟其前进道路的。在马克思关于人的本质的理论达到科学的形态之前，他必须经过两

① 《马克思恩格斯全集》第40卷，第190页。

道“门槛”：一道是由黑格尔哲学设置的，一道是由费尔巴哈哲学设置的；一道设置在思辨的“天上”——精神领域，一道设置在世俗的“地上”——自然世界。实际的进程也表明，马克思正是在跃过这两道“门槛”之后，才真正成就了自己的“新”的哲学，进入了自己的“历史”领地——“新唯物主义”。而这一切又必须归功于马克思对人的“市民社会”的深入批判和研究，尤其是对政治经济学的批判和研究。

二、跨越第一道门槛

长期以来，学术界关于马克思的人学研究，着重追溯他和费尔巴哈人本学的联系，而忽视了他的黑格尔哲学来源。黑格尔哲学虽富于思辨性，但辩证法使这一理论达到了感性的、近乎唯物主义的規定。黑格尔发现了“劳动”，并试图在劳动中阐释人的自我生成。正如马克思自己所说，黑格尔哲学的最后成果就是起推动和创造作用的否定性的辩证法，而这一辩证法的伟大之处首先就在于：“黑格尔把人的自我产生看作一个过程，把对象化看作失去对象，看作外化和这种外化的扬弃；因而，他抓住了劳动的本质，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。”^①可见，黑格尔的思辨人学是马克思关于人的理论的批判研究的一个必经环节。

在黑格尔哲学中，“绝对理念”至高无上。它是万物之本、之源、之主宰，一切现实的感性存在都不过是绝对理念的“外化”。那么，人作为一种感性的现实，在黑格尔的理念王国中，其地位又是如何呢？首先，人和万物一样是理念的一个阶段和环节的外在表现，但

① 《马克思恩格斯全集》第42卷，第163页。

人又是理念的最后一个阶段和环节,因此,人又高于万物。人在黑格尔哲学体系中有不同层次的规定。可以这么说,如果我们把人放在黑格尔的逻辑学里,人只是一个理念的载体;而在黑格尔的自然哲学中,人则成为一个自然的超越者;到了精神哲学,黑格尔的哲学就俨然是“人学”了,因为“只有人类才是精神”^①,“人类的本质就是‘精神’”^②;可见,人在这里就显然成为“精神”贵族了。

1. 人是理念的载体 黑格尔的“逻辑学”使人成为理念的载体。这是黑格尔在逻辑上对人进行的大规定,是人的现实存在的最初的先在前提。在这里人与万物相统一,都是绝对理念的产物。它们存在的根据是寓概念于自身。“逻辑须要作为纯粹理性的体系,作为纯粹思维的王国来把握。这个王国就是真理,正如真理本身是毫无蔽障,自在自为的那样。人们因此可以说,这个内容就是上帝的展示,展示出永恒本质中的上帝在创造自然和一个有限的精神以前是怎样的。”^③ 这亦即说,人作为一个有限的精神存在是由“上帝”“创造”出来的。这个上帝不是别的,正是“绝对理念”。所谓“上帝创造”就是理念外化。所以,理念就是最终的前提和本源。而人作为一个“有限”仅仅是理念的承担者和过渡。

黑格尔以其特有的逻辑给人所规定的这一存在前提,使人在他的哲学中度过一生而终未得以解脱。即便是人在改造自然,超越自然,创造“世界历史”的时候,人也只是“世界精神”的使者或“活的工具”。人始终是“上帝”的创造物,其次他才是自己活动的结果。逻辑学给人的规定,还只是“前提”规定,它在一定意义上回答了“人是什么”,但还不是“人是什么”的根本。前提仅是前提,尚不是“人的本质”本身。在黑格尔的体系中,人成长为人,要有一个过程,

① 黑格尔:《历史哲学》,三联书店1956年版(下同),第366页。

② 同上书,第373页。

③ 黑格尔:《逻辑学》上卷 商务印书馆1966年版(下同),第31页。

逻辑学不过是播下了一颗人的种子。

2. 人是自然的超越者 黑格尔以其理念为前提承认人是从自然中成长出来的一个生命体。自然在人身上的体现就是人的肉体 and 器官,是人的“原始的存在”,亦即“天生的躯体”。但黑格尔并不把自然形态作为人的本质规定,而仅把它视为人类的“一般形象”和“特殊结构”。在黑格尔看来,真正体现人的本质的是人的活动和行为,人是在行为中展示自己的本质。他说:“个体在通过行动把自己变成现实以前,不可能知道它是什么。”^①“人的真正的存在是他的行为”^②。所以,他坚决反对从人的容颜中去“面相”人的本质。“面貌并不是自在,而毋宁是一种可以采取行动的对象。”^③他认为人在行为中已经放弃了它在形象的特征中表现出来的那种自身的反映,而把它自己的本质放进它的行动的结果和事业中去了。因此,在人的形象和行为的三重存在之间,只能肯定行为是人的真正存在。人是在自己的行为中扬弃了自身的自然存在之后才显示出特有的本质。人的本质不是单纯的肯定,而是否定、生成和活动,在这种否定性的活动中,人完成对自然的超越。这种超越具体地发生在“劳动”之中。

黑格尔把人的行为分为语言和劳动,认为语言和劳动是人的内在走向外在的过程,是人的内在本质的外在实现。“语言和劳动都是外在的东西,在这种外在的东西里,个体不再保持它的内在于其自身,而毋宁是让内在完全走出自身以外,使之委身于外物。”^④黑格尔还进一步认为人的内在本质通过劳动获得一种与个人相离而又独立的现实。在他看来,当人还是自然个体的时候,个

① 黑格尔:《精神现象学》上卷,商务印书馆 1979 年版(下同),第 265 页。

② 同上书,第 213 页。

③ 同上书,第 214 页。

④ 同上书,第 206 页。

体的现实都是自私的、孤立的。人不能停滞于自然阶段,否则人就会沦为自然的奴隶。所以,只有当个体在满足自身需要的劳动中同时也满足其他个体存在的时候,“个别的人在他的个别的劳动里本就不自觉地或无意识地在完成着一种普遍的劳动,……这样,整体就变成了他为其献身的事业的整体,并且恰恰由于他这样献出其自身,他才从这个整体中复得其自身”^①。显然,这一“复得”是人走出个体,彼此发生联系之后的复得,是人在劳动中结成整体、社会,从而最终完成对自然的超越之后的复得。这一“复得”的本质恰恰就是人的整体的、社会的本质。

黑格尔的这些辩证的思想无疑对马克思产生了重大影响,可惜的是这些思想被深深地窒息在一个体系里。这个体系告知我们,人在劳动中获得的独立的本质应当归功于自我意识的“理性的流动”。

3. 人是精神,精神是自由的 在黑格尔的精神哲学中,理解精神是理解人的本质的关键所在。人的本质就是精神,就是自由。

在黑格尔的推理中,精神不是别的,就是理念在自我意识中达到的主客体的统一,是理念发展的新阶段。对这一原理的感性还原实际上就是,人在改造自然中扬弃了自然,超越了自然。按黑格尔自己的话说是,人“超出他的自然存在,即由于作为一个有自我意识的存在,区别于外部的自然界”^②。所以,人变成了“精神”。

精神在完成了对他物即自然的占有,克服了外在的异化和限定之后,也即达到了自由。因此,黑格尔又说:“‘精神’——之所以为人的本质——是自由的”,“‘精神’的实体或者‘本质’就是‘自由’”,“‘自由’是‘精神’的唯一真理”^③。看来,人在变成精神之后,

① 黑格尔:《精神现象学》上卷,第234页。

② 黑格尔:《小逻辑》,商务印书馆1980年版(下同),第92页。

③ 黑格尔:《历史哲学》第55—56页。

终于摆脱自然“奴隶”的地位,而成为“将军”,成为“贵族”了。

自我意识的进一步发展便是“思想”。思想在黑格尔来看就是摆脱了一切特殊性、任何物质、情况等等抽象的自我意识。精神之为精神,人之为人而异于禽兽,其根本之点就在于思想。人和动物都有灵魂,但“思想使灵魂首先成为精神”^①。他明确说:“人的规定是思维的理性:一般思维是他的单纯规定性,他由于这种规定性而与兽类有区别。……人本身就是思维,人以思维而实有,思维就是他的存在和现实”^②。

在作完上述考察之后再把黑格尔关于人的学说放回其哲学的体系王国中进行定位的时候,我们不难发现,人的精神与“绝对精神”的关系问题实质上就是人的理论与整个黑格尔哲学的关系问题。黑格尔哲学主要有三部分:逻辑学、自然哲学、精神哲学。逻辑学是“绝对精神”的最初形态,自然哲学是“外化”,而精神哲学则是“回归”。因此可论,精神哲学当属这一王国的最高层次。人一方面自然是自然之物,另一方面又是理性之主体,所以人是自然与理念的统一。理念正是通过人的精神,即主客统一,来达到自身回归的。人是绝对理念的一个必经阶段和环节,但又是绝对理念的最后的、最高的阶段和环节。精神哲学是关于人的学问,是关于“精神的知识”,黑格尔称之为“最高的学问”。不难看出,人的本质的理论在黑格尔哲学中具有很高的地位。1795年4月,黑格尔曾致信谢林,认为人被提高到了“全部哲学的顶峰”,并感叹:“为甚么,到这样晚的时候,人的尊严才受到尊重?为甚么,到这样晚的时候,人的自由禀赋才得到承认?”^③

黑格尔哲学体系的完满是以“绝对精神”的回归为结束的。“绝

① 黑格尔:《小逻辑》第13页。

② 黑格尔:《逻辑学》上卷,第118页。

③ 苗力田编译:《黑格尔通信百封》,上海人民出版社1981年版,第43页。

对精神”的回归即达到主客体的统一,是通过人的精神本质来实现的。所以,黑格尔重视对人的研究不是毫无根据,而是服务于他的整个哲学体系的。黑格尔认为,精神如果只是片面地作为“概念”,那还是抽象的、不现实的。“概念”只有在人的精神中才是具体的,才能获得“现实性”。因此,“绝对精神”是必须经过人的精神的。

“绝对精神”作为在人的精神中达到的主客体的统一,既是唯一的普遍的实体,又是自我认识的、无所不包的整体。人的精神只是整体过程中的一个部分、阶段,尽管是最高的部分、阶段。“绝对精神”是完全的精神,人的精神是不完全的,它有其自私的、主观的方面。但是,“绝对精神”也只有在人的精神中得以圆满,只有通过人的精神才能达到更高的境界,完成向自身的回归。就此,黑格尔不得不对人作出阐释,不得不有一个人的理论。黑格尔对人的精神本质的说明,无疑是对“绝对精神”的前提阐释。可见,人的研究在黑格尔哲学中并非可有可无。事实是,没有人的精神本质的学说,就没有哲学的“绝对精神”的体系。

另一方面,人的本质是在“精神”世界中得以确定的,这一确定始终没有逃出唯心主义体系之外。黑格尔的辩证法虽独具魅力,但人并未因此而步出理念王国。人的精神诉求必须符合“绝对精神”的意志与要求,“绝对精神”的本质决定着人的本质。很显然,黑格尔一直是在“绝对精神”的规定中来把握人的本质规定的,是以“绝对精神”规定人的精神,是以“上帝”来创作人的。其实,这一切早在黑格尔在逻辑学中播下人的种子的时候,就已经确定了。

黑格尔哲学以其内在的方法使自身达到了某种临界点,取得了近乎唯物而现实的规定,其中关于人的问题亦是如此。然而,这一临界点终未得以突破,从而使黑格尔整个哲学体系不可避免地具有了神秘性和虚假性的外壳。这是一层坚硬的外壳,他的辩证法无力穿破它。就人的本质规定的“虚假性”而言,根本的原因在于黑

格尔没有进入历史，没有把人与历史联系起来。所以，一旦黑格尔的“人”进入黑格尔的“历史”，“人”便不再是人。

“历史是精神的形态”^①，“精神的历史就是它自己的行为”^②。那么，精神的行为也就在于把自己变成自己的对象，并在对自己解释自己中把握自己。而完成这一把握的同时也就是自身的外化和过渡，待到重新把握这种把握的精神即由外化返回自身时，精神便来到了“更高的阶段”。由此看来，历史作为一种主体性的创造仅仅是精神自己的事情，而与人无关。人至多是历史活动的外观和形式。

那么，在精神完成自己事业的过程中，国家、民族、个人究竟在“历史”中扮演何种角色呢？黑格尔说：“国家、民族和个人都各按其特殊的和特定的原则而兴起，这种原则在它们的国家制度和生活状况的全部广大范围中获得它的解释和现实性。在它们意识到这些东西并潜心致力于自己的利益的同时，它们不知不觉地成为在它们内部进行的那种世界精神的事业的工具和机关。在这种事业的进行中，它们的特殊形态都将消失，而绝对精神也就准备和开始转入下一个更高的阶段。”^③在这种意义上说，人只不过是“绝对精神”跨进顶峰世界的踏板和阶梯，而不再是其他任何东西。只有在这里，我们才真正也是最充分地理解了“人是精神”的全部底蕴。

当然，在谈到某些民族或某些个人有可能幸而成为“世界精神”的“使者”而有权执行“世界精神”的使命，完成“世界精神”的事业的时候，黑格尔也承认居于一切行动包括世界历史性行动在内的顶点的是个别的人，认为他们是使实体性的东西成为现实的那

① 黑格尔：《法哲学原理》，商务印书馆 1961 年版（下同），第 353 页。

② 同上书，第 352 页。

③ 同上书，第 353 页。