

DONGLU DISSERTATIONS

第二十四辑



云南大学研究生论丛
《东陆学林》编委会 编

 云南大学出版社
YUNNAN UNIVERSITY PRESS

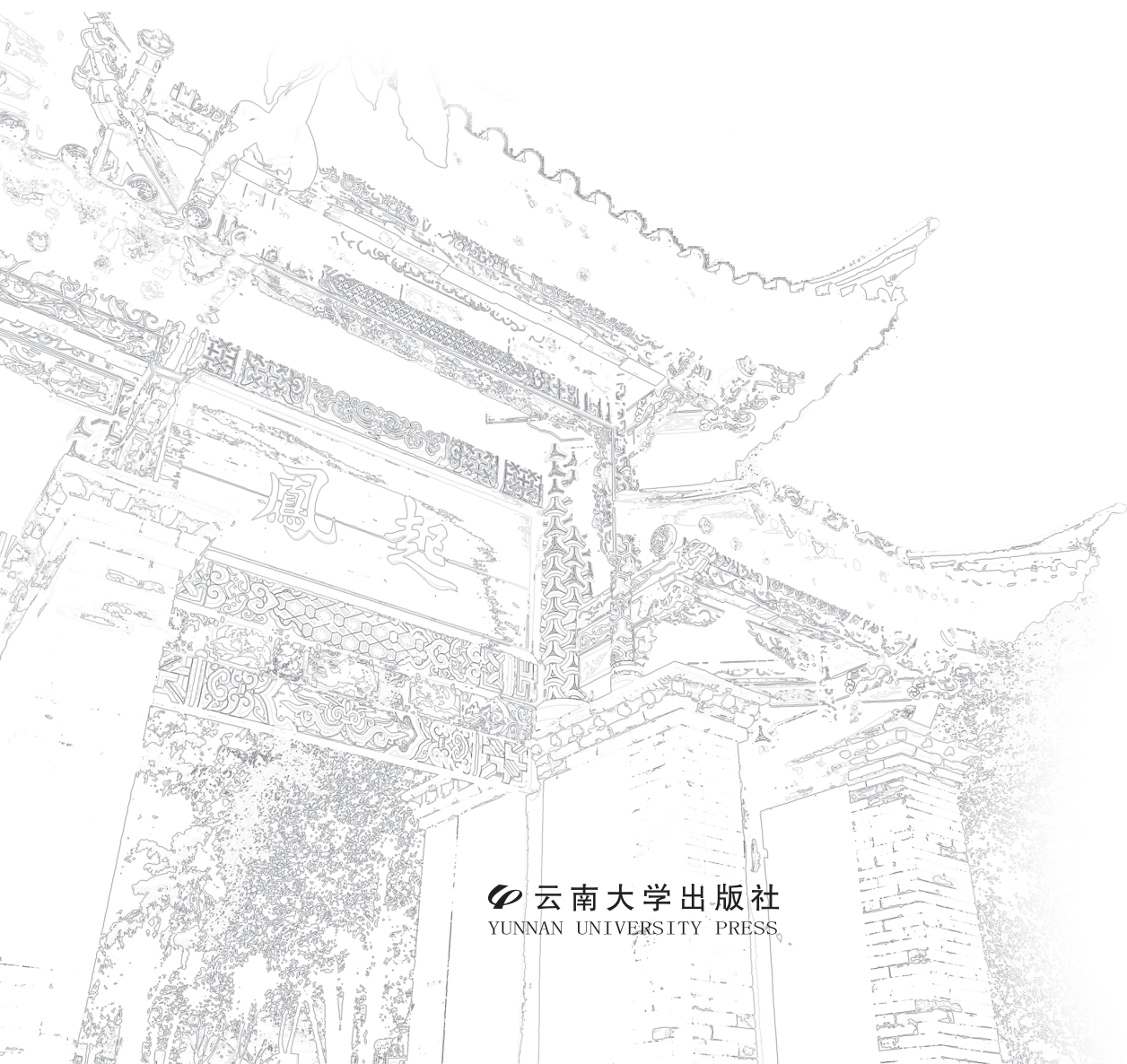
封面图为：云大“起凤”牌坊

东陆学林

DONGLU DISSERTATIONS

云南大学研究生论丛
《东陆学林》编委会 编

第二十四辑



 云南大学出版社
YUNNAN UNIVERSITY PRESS

图书在版编目 (CIP) 数据

东陆学林. 第 24 辑/《东陆学林》编委会编. —昆明: 云南大学出版社, 2015

ISBN 978 - 7 - 5482 - 2273 - 6

I. ①东… II. ①东… III. ①云南大学—研究生—文集 IV. ①Z429.7

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 055712 号

东陆学林 第二十四辑

《东陆学林》编委会 编

责任编辑: 冯 峨

封面设计: 刘 雨

出版发行: 云南大学出版社

印 装: 云南大学出版社印刷厂

开 本: 787mm × 1092mm 1/16

印 张: 22

字 数: 560 千

版 次: 2015 年 5 月第 1 版

印 次: 2015 年 5 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978 - 7 - 5482 - 2273 - 6

定 价: 56.00 元

地 址: 云南省昆明市翠湖北路 2 号云南大学英华园
(邮编: 650091)

发行电话: 0871 - 65033244 65031071

网 址: <http://www.ynup.com> E-mail: market@ynup.com

《东陆学林》第二十四辑编委会成员

主 编：林文勋

副主编：赵琦华 王启梁 徐媛媛 姚绍文

执行副主编：叶 渊 夏文贵

编委（按姓氏笔画为序）

王 侃 王 熙 王光科 王启梁 叶 渊

吕其梅 何 磊 林文勋 赵小平 赵琦华

姚绍文 夏文贵 徐 瑾 徐媛媛 姬乃建

敬 红

目 录

● 哲学研究

柏拉图《蒂迈欧篇》中的“载体”	邓义林 (1)
重解马克思关于个体与类的关系	
——对哈贝马斯批判的回应	韩 梅 (6)
奥古斯丁的时间观浅析	
——从康德的视域来看	雷 蕾 (11)
实践哲学视野下马克思对康德自由观的超越	梁 波 (16)
论孔子思想中的道家色彩	
——兼论儒道互补	刘 姣 (21)
横渠“太虚”概念当代研究纵观	全林强 (26)
“圣人”与“无为”	
——论《老子》之“领导智慧”与“人生境界”的现代意义	孙柏林 (33)
阳明“四句教”诠释研究综论	吴尚志 (38)
快乐与智慧之争：柏拉图《蒂迈欧篇》中的至善问题	周之新 (44)

● 经济观察

河南省重化工产业转型升级研究	高 军 (48)
西方最优税收理论与增值税扩围改革关系研究：理论述评	王守义 (53)
演艺产业推动云南文化产业发展的思路	赵 妍 (60)
浅谈日化品在高校学生社区的营销	秦 铮 孙伟光 (66)
基于钻石模型的昆明花卉产业集群发展研究	王 静 (73)
博弈论视角下的建筑工程外包道德风险分析	杨博文 段 辉 (78)
对农业类专利技术的收益法评估过程中参数选取的思考	胡哲语 (85)
云南与印度商品贸易结构优化研究	蔡进杰 (92)

● 法学评论

- 女性主义法学理论概览 郑涵丹 (98)
- 户籍制度改革“异化”的背后
——以 K 市户籍改革的文本分析为切入点 李梦侠 (108)
- 嵌入社会结构中的法律 李振贤 (119)

● 政治思考

- 建立国家安全观视域下的民族地区公共危机应急处理机制 郭廷廷 (124)
- 当代中国民族政治关系的新特点 李 娅 (132)
- 族际政治整合的影响因素研究 任 强 (140)
- 西方政治思想家关于平等、自由和民主概念的评述 李 娇 (150)
- 简论亨廷顿政治衰败思想及其启示 李雅婷 张岂畅 (157)
- 村民自治制度下的村落治理机制思考 王江成 李怡婷 (162)
- 构建我国网络文化软实力的路径选择 张 戈 (169)

● 民族与社会

- 当前哈尼族休闲娱乐文化变迁研究
——元阳县箐口村游戏室调查报告 田丽娟 (174)
- 云南迪庆藏族自治州教育综合改革的成效与问题
——以维西傈僳族自治县塔城镇“撤、并、建”集中办学政策的实施情况为例
..... 祖天丽 (182)

● 高教视野

- MOOC 教育质量保障文献述评 曹 璐 (187)
- 研究生收费制度下考生择校行为分析
——云南省高校实证调研报告 曹 璐 姬国君 (194)

● 语言文学

- 对外汉语教学中文化实践课程模式探析 张元慧 (203)

纳西族《创世纪》三种文本比较研究	阿 慧 (207)
救赎之路与镜像之谜	
——评史铁生《我的遥远的清平湾》	陈 林 (212)
《旅居者》中费里斯的逃离意识	马君怡 (218)
浅析网络流行语与汉语词汇系统演变的关系	王玲娟 (225)
以《饥饿游戏》为例谈掌控媒介话语对抗极权之可能	沈 帅 (230)
论《筱园诗话》的中和之美	张 雨 (235)
试论民间叙事的研究对象	朱 卿 (240)

● 史学探微

唐代云南民族研究的回顾与反思	曾 亮 (245)
试比较《史记》《汉书》和《后汉书》中有关西南夷情况记载的异同	廉雅茜 (251)
南诏户籍制度初探	牛 坤 (256)
儒学在滇中山区传播的文物调查个案分析	
——以峨山县山区聚落发现的“字纸库”为例	白玉军 (261)
略谈清代滇盐加煎制度	程悦然 (266)
抗战时期国民参政会对边疆民族问题的关注	谷彦梅 (272)
北宋上供钱物的初步研究	胡 燕 (277)
东魏《崔景播墓志》简析	胡 月 陈懿人 (281)
杨慎在滇行踪考	蒋 乾 (286)
龟兹都城地理位置及其相关问题考述	孙 骁 (295)
清代云南盐务制度沿革与灶户生活关系研究	余劲松 (300)
明代大理府教育状况探析	苑 鑫 (306)

● 管理探索

民间档案的归档研究	张 进 (312)
目的地旅游便利化指标构建及测度研究	
——基于旅游者活动过程	邓小海 (317)
符号视角下的旅游目的地品牌个性塑造过程研究	葛绪峰 (323)
A 企业设备采购项目化管理模式的实例研究	吴春晓 (334)
从完善公共财政体制到构建服务型政府	
——探讨优化政府公共支出结构的重要性	李建鹏 (340)

● 哲学研究

柏拉图《蒂迈欧篇》中的“载体”

邓义林*

摘 要：《蒂迈欧篇》中的“载体”是一个极为重要又难以辨析的概念。本文试图先通过厘清关于这个概念容易产生的一些误解来接近这个概念的内涵，然后把这个概念放置到柏拉图的推理链条中，来进一步弄清楚这个概念到底是什么。

关键词：载体 空间与处所 质料 始基

柏拉图《蒂迈欧篇》中的“载体”概念历来引起颇多争论，就原文文本来看，说载体无形无性，说它是万物的养育者、像母亲一样等等，这些不准确的界定都为我们理解载体增加了难度。那么，载体到底是什么呢？

一、载体不是什么

要明确载体的内涵，可以先从它不是什么入手。首先面临的问题就是载体是不是空间（这里的空间指的是近代意义上牛顿经典力学的绝对空间）。柏拉图在该篇中提到：“第三者是空间，不朽而永恒，并作为一切生成物运动变化的场所；感觉无法认识她，而只能靠一种不纯粹的理性推理来认识它。”^①（《蒂迈欧篇》52B）根据上下文的意思，这里空间指示的就是载体。所以也极容易让人觉得载体实际上就是所谓的空间。但这种理解肯定是不对的。就像形容载体是母亲、是容器一样，这里用空间来指代载体，也是一种比喻的说法，一种语言上的便利。因为我们一般意义上的空间仅仅指的是作为背景存在的物体所占据的地方，它无实质意义；而载体却不同，它是万物衍生的基础，绝不是背景式的存在。柏拉图否认虚空的存在，这样他也不会承认与虚空含义相近的空间是实有的。“宇宙是一个循环圈；当它内含这四种元素时，它的圆性自然地使它们在其中集结，约束它们，让它

* 作者简介：邓义林（1987—），男，云南大学人文学院2013级外国哲学专业硕士研究生，研究方向：古希腊哲学。

① [古希腊] 柏拉图：《蒂迈欧篇》，谢文郁译，上海人民出版社2005年版，第36页。

们充满每一个角落，不留真空。”^①（《蒂迈欧篇》58A）这句话很好地说明了这一点。另外，在吴国盛先生的《希腊人的空间概念》一文中，很明确地辨析了古希腊哲学家们的空间观念，他们根本不具有近代意义上的绝对时空观；而且并不存在与 space 相对应的希腊词汇。所以，《蒂迈欧篇》英文版本在说第三种类型是“space”（有的翻译成“place”），这只是一权宜的、便利的翻译。

既然说载体不是空间，那为什么柏拉图要用空间来比喻载体呢？这点必须得到说明。这可能在于空间与载体有某些类似点。载体是不可见的无形式的存在，它承受着一切事物（理念的压印），空间与之是相一致的。空间与载体都是无所不在的；空间无所谓消耗，载体也不会消耗，只会转化外在形式。更重要的是，在容器的意义上，两者是十分相像的：空间包含万物于其中，可以把它想象成一个圆球形的包围圈（但只能是想象，严格来说，绝对的空间与作为场所的空间毫不相干）；载体蕴含万物，万物在其中产生和消亡。

接着，还是从吴国盛先生的《希腊人的空间概念》一文说起。吴先生说道：“我设想，柏拉图用原材料和处所来比喻和表达的接受者，实际上是实体概念，即变化着的诸属性的不变承担者，是抽掉物的各种属性之后物不失为物所唯一剩下的东西。”^②当吴先生用哲学史上核心的实体概念来形容载体时，我们认为他把握住了载体的真义。但是他接着说：“我们可以得出结论说，柏拉图在使用 chora 一词时（chora 是载体一词希腊文的拉丁化），的确是把它当作 topos（处所）使用的，他是借当时人们心目中一般的处所概念来阐述他的接受者概念。”^③我们认为这样说不妥的。按照吴先生的分析，处所才是一般希腊人空间观念的内涵，指的是万物都有它所在的位置和场所；处所具有界限意义，每件事物都有它自己特定的处所，与其他事物相区别。很显然地，处所是一个较为具体的概念，这个概念是无法与具有始基性的载体相比较的。《蒂迈欧篇》中的一段话，很容易让人产生这种误解。“看这个东西就像在梦中看东西似的。我们说，任何事物都得占个地方，地上或空中。对于既不在地上、也不在空中的东西是无法谈论其存在的，所以说像梦一样。”^④（《蒂迈欧篇》52B）首先，这是一句譬喻性质的话，含义模糊不清。这句话似乎在讲每一个东西都有一个处所，不在任何地方的东西是不存在的，载体就具有这类处所的性质；但是这句话也可以理解成，载体很难以理解，一般对载体的理解就像看梦中的事物一样，是很模糊不清和不真实的。所以以这样一句话来说明载体没有说服力，就像过分依据黄金的比喻来理解载体，容易陷入把载体当作质料来处理的错误一样。

柏拉图通过一个黄金的比喻帮助人们理解载体，而且在黄金的比喻中，黄金可以说等同于亚里士多德的质料。但可以肯定的是，柏拉图的载体与亚里士多德的质料概念有很大的区别。质料一般而言有具体的物质性，例如陶罐的质料是土，而载体无形无性，它比土、气、水、火这四元素都更优先，比所有的质料都更优先。另外，约翰·萨利斯认为仅从黄金的角度来理解载体，就忽视了载体其他的诸如看护者的特性。载体看护者的角色决定了它与可感物的关系不是物质（这里的物质指的是亚里士多德的 matter，即质料）与由

① [古希腊] 柏拉图：《蒂迈欧篇》，谢文郁译，上海人民出版社 2005 年版，第 41 页。

② 吴国盛：《希腊人的空间概念》，载《哲学研究》1992 年第 11 期，第 70 页。

③ 吴国盛：《希腊人的空间概念》，载《哲学研究》1992 年第 11 期，第 70 页。

④ [古希腊] 柏拉图：《蒂迈欧篇》，谢文郁译，上海人民出版社 2005 年版，第 36 页。

物质构成的事物之间的关系。^① 可以这样说，载体不同于质料，这点是很显而易见的。当然，把柏拉图的载体等同于亚里士多德的质料还有一个原因在于，亚里士多德《形而上学》中同样有个载体概念，而这个概念一般指示的就是质料，但是此载体确乎不是柏拉图意义上的载体。还有很多人认为亚里士多德的第一质料（也称终极质料或纯质料）与柏拉图的载体等同，陈康先生否定了这种看法。他主要认为亚里士多德的质料（当然包括第一质料）与形式是实质结合，而柏拉图的“相”不进入载体，两者是分离关系，这一本质区别可以证明第一质料并非载体。^② 这个论证表面上十分有力，但仔细来看，只有在相与形式是同一种东西时，这个论证才成立；而显然相与形式不同，所以这个论证并不严密。但这个论证的结论并没有错。柏拉图的载体有个容器的功能，万物与之是在其中（in which）而非出自其中（out of which）的关系：文本中没有任何地方提示时空中的个体由载体构成，反而大量谈到它们在载体中出现。^③ 而第一质料是基质，直接构成万物（也就是 out of which），它们的区别很明显。

二、载体的内涵

以上主要说明了载体不是什么，也就是关于载体容易产生的一些不当的理解。现在开始对载体进行试探性的解释。我们认为只有把载体放回到柏拉图的推理链条中才能真正理解它。

我们先看看柏拉图是如何引入载体的。蒂迈欧说现在必须去了解四元素的本性。结果发现四元素总是处于不间断的相互转化的过程当中，当你说这是火时，火已经熄灭转变成了气，所以说“这是什么”的这种表达是很成问题的，你所定义的对象总在变化。宋继杰先生提出：“‘这是火’里的‘这’不可能是空洞的无，它必然有点什么；这现在是火，但它可能变化；但变化的是什么？‘火的性质（fieriness）’不变化，它离开了；但从何处离开？从曾是火一样的那个东西那里离开；但那个东西是什么？既然通过变化它能够丧失其所有属性，那么这个变化着的‘它’又是什么呢？从这一点我们似乎可以用‘粗鄙的推理（bastard reasoning）’推断，我们必须设定某种东西，其本身毫无性质（因为它必须能够接受一切属性）而其诸部分则构成经历变化的恒久实体。”^④ 宋继杰认为这可能是柏拉图引入载体的理由。这样说是很有道理的。从行文上讲，可以很清楚地看出柏拉图确实是在面临着“这是什么”的难题时引入载体的。而且柏拉图在用黄金来比喻载体时，载体的这种类似于黄金的特点能很好地解释四元素的变化。黄金可以塑造成各式各样的形态，就犹如载体在水火气土四种形态中变化；载体不论变化成哪一种形态，依然是载体本身，当它变化成火的形态时，你不能说这是火（因为它马上会继续变化），但是你能说这是载体。那么，可以认为这解决了柏拉图“这是什么”的难题。

接着柏拉图通过由果溯因的方式推断出载体无形无性。载体承载着各种物质在其中的

① [美] 萨利斯：《方国说——论柏拉图〈蒂迈欧〉中的开端》，孔许友译，华东师范大学出版社2013年版，第212页。

② 陈康：《论希腊哲学》，汪子嵩、王太庆编，商务印书馆1990年版，第426-428页。

③ Richard D., Mohr and Barbara M., Sattler edit. *Plato's Timaeus Today*, Parmenides Publishing, 2010, p. 118.

④ 宋继杰：《柏拉图〈蒂迈欧篇〉的宇宙论》，中国社会科学院研究生院，2001年，第102-103页。

变化，那么它就必然不具有任何具体物质的特性，如果它具有任一稳定特性，它就无法变成其他的物质。无形无性即是不可见的，是通过理性来把握的对象。但是柏拉图为什么要说载体是通过不纯粹的理性推理得到的呢？这是因为载体本身就不纯粹。

柏拉图认为：“存在着理型，不生不灭；既不容纳他物于自身，也不会进入其他事物中；不可见不可感觉，只能为思想所把握。”^①（《蒂迈欧篇》52A）这里的理型即是纯粹的，它独立于万物，不受感性事物的任何影响。而就上面的叙述可以看出，载体与事物有一种不分离的关系，似乎是一种一而二、二而一的关系，这样要理解载体就无法剥离掉感性事物。虽说载体也是不可见的、永恒的，但它更像一种介于理念与感性事物之间的东西，既不完全像理念，也绝非感性事物，所以对它的理解需要透过不纯粹的理性。

一个问题解决了又带来新的问题：既然载体与事物是一种一而二、二而一的关系，那么载体有什么存在的必要的？大概可以这样来说明：当火的形态变成气的形态时，背后是否有不变的东西呢？我们认为肯定是有的。如果说没有，也等于是说火变成了一种与它全然不同的东西，两种全然不同且没有相关性的东西怎么能相互转化呢？这是不可想象的。这背后不变的东西就是载体，而不仅仅是一个词。这也部分地点明了为什么载体这么难以去言说，能确定它背后有一个东西，但是这个东西到底是什么，很难说清楚。更重要的是，载体与事物只是似乎是一而二、二而一的关系，如果这种关系是实质的，载体就很难与质料区分开来了。唐纳德·齐叶尔在他那篇颇有创见的论文《设想柏拉图的空间》中认为，可见物是一种三维影像，类似于电影屏幕上的二维影像，在这个类比中，载体就是有实存意义的电影屏幕。^②这种解读倾向于把载体当作具有物质性的场域（Donald Zeyl用了磁场这个词来类比），可见物在其中出现运动的影像，然后消失。此种解说是很中肯的：首先，它肯定了载体的物质性，而且可以运用现代物理学的磁场概念解释具有物质性的载体何以是不可见的；其次，又没有落入以亚里士多德的质料来解释载体的陷阱，兼具了容器的功能；最后，它把可见物当作影像来处理切合柏拉图对可见物的定位。当然，这种解读也说明载体更具实存性，所谓的一而二、二而一的关系仅仅是表面上的。

三、结 论

柏拉图的载体论不仅解决了四元素指称的难题，还在四元素说的研究道路上推进了一步。由于四元素变化的特性，我们很难说它们就是火或者是水、土、气中的任意一种，它们只是在某些时候表现得像火或者水、土、气而已。因为火、水、土、气四元素的这些性质，柏拉图认为我们甚至不能用“这”和“那”这样的词来指称它们，而只能说它们有这样或那样的性质。这就表示它们并不是像理念那样真正地存在，也就是说，它们的性质决定了它们是没有资格作为始基的。柏拉图在四元素的背后发现了载体，载体永恒不变，先于四元素而存在，而且四元素只是作为载体的外在形态，所以载体是适宜于充当始基的。

^① [古希腊] 柏拉图：《蒂迈欧篇》，谢文郁译，上海人民出版社 2005 年版，第 36 页。

^② Richard D. , Mohr and Barbara M. , Sattler edit. Plato's Timaeus Today, Parmenides Publishing, 2010, pp. 123 - 124.

而且，载体的引入有效地解决了理念论的一个难题。没有任何物质性的理念如何给予生成物以物质性，这显然在理念与生成物二分的框架内无法得到解释。现在叙述的框架从二分法变成了理念、载体、生成物三分，在这样一种三分的框架下，由于载体作为一种中介性、始基性的存在，使理念与生成物的鸿沟得到了弥合。载体赋予各种形态以物质性，理念只提供模型类的东西。

总之，载体的引入源于不断变化的四元素无法去准确指称的困难，也因为四元素并不能充当始基。载体先于宇宙万物而存在，它最先转化成水、火、气、土四种不同的形态，是衍生万物的始基；载体也是实体，它是永恒的，没有生成没有毁灭；载体不可见，它只能通过人的理性才能认识；载体并不像理念一样是独立的，它与影像（可见物）不相分离，蕴含万物的影像在其中。

重解马克思关于个体与类的关系

——对哈贝马斯批判的回应

韩 梅*

摘 要：哈贝马斯在对马克思思想的批判中提出以“主体间性”为中心的“交往理性”，其前提是哈贝马斯认为马克思注重人民、阶级、民族等这样比较宏大的概念，简单地将这些概念运用于著作当中，而忽视了单个主体在历史发展过程中的作用。但是，马克思并不是简单地运用这些概念，而是在对个体主体透彻分析之后才加以运用的。马克思在著作中清晰地表明了个体主体与社会主体相辅相成的关系。

关键词：主体 主体间性 交往理性 个体 类

哈贝马斯作为西方马克思主义者的代表人物，对马克思主义发展的成就是有目共睹的，特别是哈贝马斯构建了自己的知识体系，提出以“主体间性”为中心的“交往理性”。

一、哈贝马斯的“交往理性”思想

哈贝马斯的“交往理性”思想批判并继承了前法兰克福学派，诸如霍克海默、阿多诺、马尔库塞等人提出的工具理性批判，并认为“马克思简单地把行为者搬到历史舞台上，注重的是诸如社会阶级、文化、人民或民族精神这样的宏大概念，忽视了单个主体在介入社会发展过程中所经历的主体间性的意志和意见的形成过程”^①。

哈贝马斯认为从康德到黑格尔再到马克思都没有突破主体哲学对其的限制，无法实现由“主体性”哲学到“主体间性”哲学的转向，单纯地强调“主体”是一个整体概念，无论是个体主体还是社会主体，忽略了个体主体的独特性和它们之间的相互关系。哈贝马斯提出主体间性是为了跳出“主体”框架，寻求一种能实现人的本质和人类解放的交往方式。

主体间性是指“人作为主体在对象化的活动方式中与他者的相关性和关联性”^②。这种强调个体与个体之间的关系，一是突出了“个体”概念，确定单个人的独立性，强调了每个人都是作为一个独立的个体存在于自然、社会中的；二是明确指出个体与个体之间

* 作者简介：韩梅（1990—），女，云南大学人文学院2012级马克思主义哲学硕士研究生。

① 曹卫东：《曹卫东讲哈贝马斯》，北京大学出版社2005年版。

② 王晓东：《西方哲学主体间性批判》，中国社会科学出版社2004年版，第18页。

的关系,在哈贝马斯的“主体间性”中,“已经认定了人具有一种对象性的本质,人的本质存在是在互为对象的活动中的存在,这一活动创生了人与人的关系”^①。主体间性的存在,能够让个体之间自由交往,让个体在对象性的活动中实现自我,“才可以在没有强制的情况下实现社会化”^②。

因此,“主体间性”是“交往理性”的前提和中心,只有在“主体间性”存在的条件下,才能谈论“交往理性”。哈贝马斯认为理性具有工具性和沟通性双重性质,并把人的行为分为“工具行为”和“交往行为”,^③其中“交往行为”才是实现人的本质的方式。以“主体间性”为中心的“交往理性”的提出,标志着从“工具理性”思想向“实践理性”思想的回归。以语言为依托,对话为主要方式的“交往理性”,可以克服“工具理性”所带来的竞争性,实现人与人之间相互平等、相互合作、相互沟通的关系。

哈贝马斯认为马克思强调的是一种理论的实践性,而马克思把这种实践性更多地归于“人民”这样广泛的意义中。哈贝马斯强调独立个体的作用,是对马克思思想片面的认识,马克思在其著作中并不是一味地使用那些大概念的词语,同样也强调个体在社会发展过程中的作用。我们应该全面考察马克思的观点,找出马克思强调个体主体作用的重要论据,以捍卫马克思理论的真实性。

二、马克思的个体思想

马克思的个体思想在其很多著作中都有提及,甚至可以整理成一个体系。从中我们可以了解到马克思在使用“人民”“民族”等这类概念广泛的词语时,并没有忽视个体主体所能产生的巨大作用。

在《黑格尔法哲学批判》中,马克思通过对“市民社会”的深刻批判,揭示了当时德国现存制度的本质以及德国社会的落后,指出市民社会对于国家构建的重要性。马克思对当时德国的社会现状进行深入的剖析后发出“向德国制度开火”^④的革命呐喊,将德国革命与法国革命进行比较,提出德国的解放,必然需要“彻底的革命、普遍的人的解放”^⑤。德国人民的解放无法在国家层次中实现,必须在以物质利益为主的利己主义的市民社会中才能够实现普遍的解放。普遍的解放首先表现为每个人的自我解放,或者是某些人先解放自己,再从事社会的普遍解放的工作。其次,市民社会的利己主义本身就是以个体作为其前提的,只有从市民社会中谈论解放,才有可能使解放得以实现。基于市民社会的“解放”才是真正意义上的解放,才是具有可行性的解放。

马克思在对感性个体进行了分析,认为不应把个体与社会对立起来,“个体是社会存在物”^⑥,个体生活存在于类生活中,但是绝不能否认个体在普遍性中会丧失自己的特殊性,“人是一个特殊的个体,并且正是他的特殊性使他成为一个个体,成为一个现实的、

① 王晓东:《西方哲学主体间性批判》,中国社会科学出版社2004年版,第194页。

② 哈贝马斯:《交往行为理论》第1卷,曹卫东译,上海人民出版社2004年版,第375页。

③ 参看哈贝马斯《交往行为理论》第1卷,曹卫东译,上海人民出版社2004年版;哈贝马斯《合法化危机》,刘北成、曹卫东译,上海人民出版社2009年版。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社2012年版,第4页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社2012年版,第12页。

⑥ 《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年5月第3版,第84页。

单个的社会存在物”^①。在对人的自身解放和全面发展的研究中，马克思认为只有实现共产主义，才能充分发挥感性个体的创造力，只有在共产主义的前提下，才能对自我异化即私有财产积极的扬弃。资本主义生产方式所产生的异化劳动，限制了人的全面发展，工人成为机器的附属品，丧失了人的本质。只有人本身对自己的完全占有，实现“合乎人性的人的复归”，才能真正解决人与自然、人与人的矛盾，解决“存在和本质、对象化和自我确证、自由和必然、个体和类之间的斗争”^②。

马克思通过对人的存在方式的历史性的分析，确定个人在社会发展中的重要性。“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，人类历史初期，个人主要表现在与自然的关系上，他必须生产自己的生活资料以保证生命的延续，“而生产本身又是以个人彼此之间的交往为前提的”^④。随着生产力的发展，“以一定的方式进行生产活动的一定的个人，发生一定的社会关系和政治关系”^⑤，在个人的生活过程中，产生个人的思想、观念、意识，由此构成社会结构和国家中的意识形态，如道德、法律等。资本主义生产方式打破了地域性，逐渐将世界连成一个整体，“单个人随着自己的活动扩大为世界历史性的活动”^⑥，受到世界市场的控制，个人活动已经不再受到地域和民族的限制，个人的能力得到更大程度上的发挥，个人的某些活动会如同蝴蝶效应一般对其他地区甚至全球产生巨大的影响。

三、个体与类的关系

哈贝马斯提出“交往理性”，首先他认为劳动和交往是有区别的，而且应该将之区别开来，而马克思把个体的主体间性实践与集体主体的主体性的生产劳动混为一谈。他认为马克思所说的“劳动”只是指在生产领域中劳动，而他所说的“交往”是指道德、法律和文化中的交往。在马克思看来，二者没有必要作严格的区分，二者本身是一个有机的整体，是一个发展过程，而且只有在强调生产的基础上，才能发展道德、法律、文化，才有所谓的达成某种共识，毕竟社会存在决定社会意识。

马克思在谈论劳动的时候，并不只是说是主体自己的劳动，无论是个体劳动还是集体劳动，都是“以个人彼此之间的交往为前提的”^⑦，人与人是在相互交往的过程中才能不断发展生产、相互交流以共同提高生活质量，共同推动社会的进步。社会的分工，无论是混合型分工还是有机型分工^⑧，都使人与人之间产生不可分离的联系，而正是人与人之间的这些相互关系，共同构成了社会这个整体。交往与劳动不是两个不同的、并存的个体，而是一个有机的整体，交往是劳动的前提，交往又由劳动产生。

哈贝马斯为了打破以“主体性”为中心的意识哲学的限制，提出“主体间性”并与

① 《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社2000年5月第3版，第84页。

② 《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社2000年5月第3版，第81页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社2012年版，第146页。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社2012年版，第147页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社2012年版，第151页。

⑥ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社2012年版，第169页。

⑦ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社2012年版，第147页。

⑧ 参见《资本论》第1卷，人民出版社2004年1月第2版。

“主体性”区别开来。哈贝马斯提出的“交往理性”具有时代特征，是在资产阶级通过对话的方式与无产阶级达成某些协议，无产阶级的革命性相对减弱，资本主义生产方式通过第三次科技革命呈现繁荣景象的背景下提出的，与马克思所提出的无产阶级暴力推翻资产阶级的论述有别。哈贝马斯还考虑到战争带来的危害，提出在一个机制内通过对话、协商以缓解二者之间的矛盾，并认为这种交往方式是十分必要的，它不仅可以将对社会的危害降到最低，而且能够通过人与人之间的相互沟通，彼此了解，达成共识。他提出的以语言为载体，以对话为方式的“交往理性”，强调独立个体之间的相互交流，特别是在晚期资本主义社会时期，资本主义开始吸收社会主义的某些性质，资产阶级与无产阶级的矛盾似乎能通过对话的方式有所调和的情况下似乎有一定的意义，但是，通过对马克思《资本论》的研读，我们能确定私有制如果没有废除，资本仍然是剥削无产阶级的工具，资产阶级与无产阶级的矛盾不可能消除，只是现在资本的剥削方式更加隐蔽，这都归功于第三次科技革命的发展以及社会保障制度的逐步完善。因此，作为马克思主义者首先必须坚定自己的立场，绝不能迷惑于资本主义的糖衣炮弹。

哈贝马斯将个体限于社会整体或者某个组织、某个民族、某个阶级的范围内，强调个体在这些范围内的相互交往，批判马克思只注重这个整体、组织、民族或阶级，提出个人在这样的范围内应当发挥独立自主的个体能力，加强个体之间的相互交往，以确定个体在社会中的重要地位。但是，我们应该明确的是，首先，个体与类的关系并不是简单的局部与整体、特殊与普遍的关系。马克思在对“类”在社会发展过程中产生的巨大作用描述时，也没有忘记必须先确定个体的作用。每个个体都是鲜活的、独立的生命，都有着自己的特殊性，都对身边的环境或多或少地产生影响，而“类”是经过历史的发展逐渐形成的，“类”表明其有共同的利益、共同的文化信仰，发展至今，甚至有些人既属于这个“类”又属于那个“类”，类与类之间相互交叉。其次，毫无疑问“类”是由个体组成，马克思认为这绝不是简单的相加，而是有机地整合，在普遍性当中个体并没有丧失其特殊性，仍然保持着其独立和鲜明的个性，只是在“类”中每个个体具有一些共性，个体是类的基础。

另外，哈贝马斯通过交往理性来强调个体特性，本来是强调个体通过交往在社会发展中所起到的重要作用，他认为可通过对话来缓解矛盾和纠纷，达成某些共识。但是，种族歧视、区域战争、民族争端依然层出不穷，社会生活中的分歧和纠纷依然难以解决。很多学者批判哈贝马斯的交往理性有先验主义的嫌疑，就是因为它本身存在对真理和共识的预先假设，认为个体在交往中会意见一致，消除分歧，但是事实却证明并非如此。而且越是强调能够达成共识，越是宣扬一种普遍性，就越是否定了个体的特性和它们之间的差异，这难道不与之前所说的独立个体相违背吗？“君子和而不同，小人同而不和”，即使意见不同也可以和平相处，即使目标一致也会产生各种争端，所以问题的根本不在于个体的独特性与整体的一致性的关系。在马克思的思想中，绝对是先确定独立个体的特性，再谈论由个体组成的类或群体的历史作用，甚至在这当中也不会忘记个体在群体中所起到的推动作用。从历史唯物主义的角度出发，马克思认为历史的发展是必然的，但是历史人物是谁具有偶然性。纵观人类发展的历史，领袖般存在的人在某些重要的时刻能够推进人类社会的发展，但如果没有人民群众作为基础，再厉害的人也无法推动社会进步，这两者并不是作为两个独立的主体相对立，而是两者本身就是一个不可分割的整体，只有这样的有机整