

王章陵 著

馬克思「異化論」批判

正中書局印行

王章陵著

馬克思「異化論」批判

正中書局印行



版權所有

翻印必究

中華民國七十六年五月臺初版

馬克思「異化論」批判

全一册 定價新臺幣一九四元

(外埠酌加運費滙費)

著	者	王	章	陵
發	行	人	黃	肇
發	行	印	刷	正
				中
				書
				局

新聞局出版事業登記證 局版臺業字第〇一九九號(8419)

分類號碼：549.19 (4.30) (1000) 裕

正 中 書 局

CHENG CHUNG BOOK COMPANY

地址：中華民國臺灣臺北市衡陽路二十號
 Address：20 Heng Yang Road Taipei., Taiwan, Republic of China
 經理室電話：3821145 總發部電話：3821147
 業務部電話：3821153 門市部電話：3822214
 郵政劃撥：九九一四號

海 外 總 經 銷

OVERSEAS AGENCIES

香港總經銷：華成圖書公司
 總辦事處：香港九龍油蔴地北海街七號
 電話：3-886172-4

日本總經銷：海風書店
 地址：東京都千代田區神田保町一丁目五六番地
 電話：291-4345
 東海書店
 地址：京都市左京區田中門前町九八番地
 電話：791-6592

泰國總經銷：華成圖書公司
 地址：泰國曼谷權華力路233號

美國總經銷：華強圖書公司
 Address：41 Division St., New York, N.Y. 10002 U.S.A.

歐洲總經銷：英華圖書公司
 Address：14 Gerrard Street London W.L. England

加拿大總經銷：華華圖書公司
 Address：China Court, Suite 212, 208 Spadina Avenue Toronto
 Ontario, CANADA M5T 2C2

馬克思「異化論」批判 目次

第一章 馬克思以前的異化論	
第一節 馬克思以前的異化概念	一
第二節 黑格爾的異化論	八
第三節 費爾巴哈的異化論	三三
第二章 馬克思的異化論	
第一節 馬克思的政治異化論	五九
第二節 馬克思的經濟異化論	九三
第三節 馬克思的異化揚棄論	一二一
第三章 社會主義異化論	

第一節	毛澤東的「矛盾論」	一五一
第二節	社會主義異化論	一七七
第三節	「社會主義異化論」的爭論	二一八
第四章	馬克思異化論的考察	
第一節	馬克思異化論與辯證法	二四五
第二節	馬克思異化論與分工	二七三
第三節	馬克思異化論與人道主義	三〇二
第四節	馬克思異化論與共產主義	三二九
第五章	馬克思異化論與民生哲學的比較	
第一節	中和律	三五七
第二節	民生哲學	四〇五
第三節	馬克思異化論與民生哲學的比較	四四七

第一章 馬克思以前的異化論

第一節 馬克思以前的異化概念

什麼是「異化」？從字源來說，「異化」一詞，最早是拉丁文 *Alienatio* (*Alienare*)。後來，這個詞轉譯成英文，就是 *Alienation*；轉譯成法文，就是 *aliéner*；轉譯成德文，就是 *Entfremdung*。

①

Alienatio 一詞，最早見於中世紀經院哲學家聖·奧古斯汀的著作。但有人追溯，聖·奧古斯汀所用 *Alienatio* 一詞乃從柏拉圖「理想國」所用 *Alloiosis* 一詞轉譯而來的。在「理想國」中的 *Alloiosis*，表示人所進行的宗教默禱活動。而聖·奧古斯汀的 *Alienatio* 一詞，則「用來描述人與神，人性與神性相互消長的關係。其中所包含的異化內容，大體有兩方面。一方面是指基督下凡，由於顧全人性，使自已取得肉體化的人形，以致使神性喪失。與此類似的情形還有，觸犯宗教戒律的人，只能與神疏遠，自外於神。另一方面，作為信奉上帝的教徒，雖然不是神，但通過虔敬的信仰，尊從宗

教的戒律，卻能夠與神接近，能夠與神相通。不僅如此，這些教徒甚至可以在默禱的迷狂活動中，使自己暫時脫離肉體的束縛，昇華到與神一體的境界。」^①像這種神學的「異化論」，在聖經中也找得到。如以弗所書（4:18）中，保羅說過一段話：

「他們思想虛妄，心地黑暗，跟上帝所賜的生命隔絕了；因為他們全然無知，剛愎自用。」^②
另如以弗所書（2:1）中，保羅說：

「從前，你們因為犯罪違抗上帝的命令，你們的靈魂是死的。」而加爾文學派的注釋即是：「靈性的死亡，不外就是靈魂從上帝的異化……」^③

這就是說，「人與上帝原本合一，後因原罪墮落而異化，可見『異化』在神學上的根源，本是與『原罪』、『救贖』等觀念密切相關的。」^④

繼聖·奧古斯汀之後，在社會學說中也使用「異化」這個名詞。最早是自然法學派的格老秀斯，其次是英國經驗論哲學家霍布士和洛克，而以十八世紀的啟蒙思想家盧梭集其大成。

格老秀斯最先引用拉丁文 *Alienatio* 說明權利的轉讓或放棄。他指出：

「因為別的東西能加以轉讓，所以主權也夠能轉讓。」^⑤

同時，他認為權利的轉讓，並不等於權利的喪失，而是交給國家或君主來行使，從自然狀態下自己保護自己，變成由國家或君主來保護自己（同①）。

霍布斯和洛克在發揮格老秀斯的思想時，都特別強調權利轉讓並非權利喪失的思想，權利轉讓如

同契約，它的目的是使和平安全獲得保障。霍布斯說：

「要建立這樣一個公共權力，惟一的方法……就是把一切人的權力轉讓一個人或許多人的一個集會，使所有眾人的意志可以藉取決於多數而化爲一個意志。」^⑦

其轉讓的方式，是用「每個人對每個人的契約」，就好像是每個人對每個人這樣說：

「我在這樣的條件下，放棄自治之權，而授權於此人或此集會，就是你也放棄你的權利而與之，並且對其一切行爲同樣的授權。」（同^⑧）

而「權利的互相轉讓就是人們所謂的契約。」^⑧盧梭也有同樣見解。他認爲：

「契約的諸項條文，若經正確了解，可以簡括爲一句話，就是：『每個參加契約的分子把他自己連同他所有的一切權利，完全讓與社會全體。』」^⑨

但，他批判格老秀斯的無條件轉讓論。他指出：「所謂轉讓就是贈送和出售。」^⑩因此，他認爲人生來具有的自由權，決不可以無條件轉讓。否則，「放棄自己的自由，就是放棄自己做人的資格，放棄人的權利，甚至是放棄自己的義務。」（同^⑩）由而指示格老秀斯的無條件轉讓爲「不合法」、「無價值」，而且是「喪失了理智」。因爲：

「每一個人都是生而自由，生而爲自己的主人；非經他本人同意，任何人不得以任何藉口，使他成爲奴隸。」^⑪

論者認爲盧梭對格老秀斯的批判，已接近於異化的概念。例如在「論科學藝術的復興是否促進了

風俗的淳厚」、「愛彌兒」等著作中，盧梭尖銳地抨擊了人所創造的科學藝術成爲鞏固王位並反過來愚弄和扼殺人們的個性，（同①），這就彷彿就是馬克思的異化概念了。

到十九世紀的德國，進而在哲學領域使用異化概念。

首先是費希特，他雖沒有使用異化概念，但是，他卻用外化（Entäusserung）概念，最先從哲學方面說明了異化問題。早在十六世紀，德國宗教改革家路德就曾在翻譯希臘文「聖經」時，把表示神性喪失的希臘文術語 *ekenosen*，譯成德文“*hat sich gesäussert*”（自身喪失）。據說，這就是外化概念的思想來源（同①）。費希特認爲，「自我」只有進而通過揚棄所設的「非我」，才能認識「自我」自身，從而在認識中達到「自我」與「非我」的統一，即主體與客體的統一。因此，具有揚棄性質的外化（費希特稱作「外化的理性」——“*Entäusserte-Vernunft*”），乃是主體與客體統一這個過程的重要環節。在這裡，外化所以體現異化，就在於「自我」通過外化否定自身並設立了制約自身的「非我」（同①）。費希特並指出：

「一個世界的表象，——這個世界的種種對象是通過統攝的和反思的判斷力來規定的，——而且也是關於我們自身（作爲在規律下自由的和實踐的實體）的表象。唯心論必須憑藉實際的推演來證明這個假設，而這正就是唯心論的真正的事務。」③

「反思的規定」，乃唯心論者認識宇宙的方法。費希特的方法論，實爲異化理論形成的基礎。由於它，乃使黑格爾、費爾巴哈和馬克思建立了他們有系統的、完整的異化學說。不過，就馬克思所寫「一八四四年經濟學哲學手稿」說，他往往並列使用兩個術語「異化」和「外化」來表示「異化概

念」。如談到「勞動異化」時，他說：

「勞動的實現就是勞動的對象化……對象化表現為工人的失去現實性，對象化表現為對象的喪失和被對象奴役，佔有表現為異化、外化。」⁽³⁾

這又說明，「異化」、「外化」有同等意義。而「馬克思恩格斯全集」的編者爲了給兩個名詞加以區分，還是給它下了不同的定義：

什麼是「異化」？所謂「異化」，簡單地說，就是主體在發展的過程中，由於自己的活動而產生出自己的對立面，然後這個對立面又作爲一種外在的異己的力量來反對主體本身。⁽⁴⁾

什麼是「外化」？它說：馬克思有時把(Entäußerung)這個術語用於另一種意義，例如，用於表示交換活動，從一種狀態向另一種狀態轉化、獲得，也就是說，用於表示那些並不意味著敵對性和異己性的關係的經濟和社會現象。(同⁽⁵⁾)

事實上，近代學術界乃至一般日常生活敘述中，也都使用「異化」這個名詞。在日常運用上，異化往往意味著背離或疏遠以前的朋友(或同事)。在法律上，異化通常意味著財產以買賣或捐贈的方式，從一個人手中向另一個人手中轉移。在精神病學上，異化一般意味著從正常狀態的偏離，即精神錯亂。在現代心理學和社會學中，異化通常是一種對社會、自然、他人乃至自身都格格不入的個人的情感。對大多數社會學家和哲學家來說，異化就等於對象化，即把人的性質、關係、活動變爲獨立於人並控制人的生活的物的性質和活動的一種行爲(或行爲的結果)。對其餘的哲學家來說，「異化」

意味著「自我異化」（自我疏遠）。一種過程或過程的結果，在那裏，自我（上帝或人）由於其自身的原因（由於其自身的行爲）變得同自身（同自己的本性）不相容（疏遠）。^⑤如果從以上種種異化的概念來理解，那麼，「異化」就是人類社會一種普遍而永遠存在的現象。

注釋

- ① 參見 R. Schacht: (Alienation) , 倫敦, 一九七一年版; A. Schaff: (Alienation as a social phenomenon) , (作為社會現象的異化) 一九八〇年, 牛津版。引自①
- ② 王樹人, 關於馬克思主義之前的異化理論, 哲學研究, 一九八三年十期, 北京哲學研究雜誌社出版。
- ③ 此處中譯, 參照聖經之「現代中文譯本」, 一九八〇年香港聖經公會出版, 新約第二九八頁。引自⑤。
- ④ 以弗所書之中譯見前書二九六頁。喀爾文派注解見 Richard Schacht, "Alienation," p. 16. THEOLOGY
- ⑤ 馮滬祥, 新馬克思主義批判, 頁九一—一〇, 黎明文化事業公司, 一九八一年四月初版。
- ⑥ 格老秀斯, 關於戰爭與和平的法律。參見 R. Schacht: "Alienation", 頁八。
- ⑦ 霍布斯, 巨靈, 第二編, 第十七章。
- ⑧ 十六—十八世紀西歐各國哲學, 頁九六, 北京商務印書館, 一九七五年版。
- ⑨ 盧梭, 民約論, 第一卷第六章。
- ⑩ 十八世紀法國哲學, 頁一六六, 北京商務印書館, 一九六五年版。
- ⑪ 同⑨, 第四卷第二章。

① 費希特，知識學的原理，德國觀念論哲學資料選輯，頁三九，仰哲出版社，一九八二年五月出版。

② 馬克思，一八四四年經濟學哲學手稿，馬克思恩格斯全集，第四十二卷，頁九一，人民出版社，一九七九年九月，北京版。

③ 同②，頁四九一。

④ 異化，美國百科全書，第一卷，麥克米倫公司，一九七二年版。引自「學習與探索」譯文，一九八一年，第一期，頁七三，黑龍江省社會科學院編輯。

第二節 黑格爾的異化論

黑格爾的異化論，主要是從社會歷史問題的探討而形成的。在他認為，「中國哲學以一（The one，德文爲das Eine）爲基礎」^①，中國哲學影響了東方，因此，「東方人不曉得『精神』——人類爲精神——是自由的；因爲他們不曉得，所以他們不自由。他們只知道一個人是自由的。惟其如此，這一個人的自由僅係放縱恣肆；殘暴——激情之獸性的衝動，或則又是欲念之一種柔和，這種柔和自身僅係自然界之偶然現象——實與前者一樣的放縱恣肆。所以這一個人只是一個專制君主，不是一個自由人。」^②這也就是說，他認爲，中國乃至東方人只是用形式邏輯來看人看歷史，一就是一，所以產生專制政治；而他分析歷史的工具則爲一分爲二的辯證法。用辯證法分析人、分析歷史，便產生異化論。馬克思在講到黑格爾的異化概念時曾指出：「這個範疇又是反思的規定，它可以被理解爲對立、差別、非同等等。」^③所謂「反思」或反映（Reflexion）這名詞本來是用來講光的，當光直線式地射出，碰在一個鏡面上時，又從這鏡面上拆回轉來，便叫做反映。^④在這個現象裏有兩方面，一方面一個直接的存在，第二方面同一存在成爲一間接的建立起來的事實。當我們反省或反思一個對象時，情形亦復如此。因爲這裏我們所欲認識的對象，不是它的直接性，而是它的間接的反映過來的現象。我們常認哲學的職責或目的在於認識事物的本質，這意思當只是說，事物不應當遺留在它的直接

性裏，而須指出它是間接地以別的事物爲根據。事物之直接的存在，依此說來，就好像一個空殼或一個帷幕，在這裏面或後面，尚蘊藏著本質。本質不是事物的直接性而是它引伸出來的間接性。所謂間接性，「就包含有由第一進展到第二，由別一物出發到此一物的過程。」

反思是思想的一種方式或認識真理的一個環節，它相當於黑格爾邏輯學的第二個階段，即「本質論」的階段。邏輯學的第一個階段是「有論」（或「存在論」）；在這個階段，思想還停留在它的直接性裏，其中的矛盾還是潛在的，在第二階段即「本質」的階段，矛盾展開了，出現了對立。第三階段是「概念」的階段，在這裏，思想又回到了自身，對立得到了統一。黑格爾說：「本質只是純同一和自身反映，即由於它是自身關聯的否定性，因而是自身抗力。因此本質主要地包含有異（或區別）的特性。」^⑤又說，「本質的異即是『對立』」，^⑥即是矛盾。一切事物都是一分爲二，走向自己的反面。這就是異化。在黑格爾的異化，它是主體和客體、意識和對象、精神和自然的一種關係，是思維和存在的關係；它是一個邏輯的過程，也是一個認識的過程，更是一個歷史的過程。

一、人的異化

一個人要認識宇宙事物，就是要認識實際存在。譬如說，一個碗、一座山、一條河，這都是實際存在。而這實際存在的顯現，就是質。黑格爾說：

「當我說質的時候，我是在說單純的規定性；一個實際存在所以與另一個不同，或它所以成

爲一個實際存在，就在於有質。實際存在爲它自己而存在著，換句話說，它存在著乃是由於它跟自身有這種單純性。」①

但是，一個人怎樣才能認識這個質呢？即認識這個感性確定性的真理性呢？黑格爾舉了一個例子加以說明。他說，什麼是這時？譬如說，我們就可以這樣答覆：這時是夜晚。爲了證明這個感性確定性的真理性，一個簡單的試驗就足够了。我們寫下這一真理；一條真理是不會由於寫下來而失掉其真理性的；正如它不會由於我們保持它而失掉其真理性一樣。如果我們隔些時候，到了這時是正午時，再去看那條寫下來的真理，那麼我們必須說，它已經陳舊過時了。

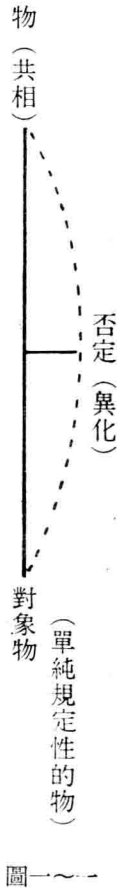
把「這時是夜晚」寫下來加以保持，這就是說，它是怎樣，就把它當成怎樣，把它當成存在著的東西來對待。但是它卻被證明爲一個不存在的東西。這時本身誠然還保持爲這時，不過保持下來的不是一個不是夜晚的這時。同樣在白天，「這時是白天」的這時也保持爲這時，不過保持下來的不是作爲白天的這時，換句話說，所保持下來的這時乃是一個一般的否定的東西了。這個自身保持著的這時因此不是一個直接的東西，而乃是一個間接的東西；因爲它之所以被規定爲一個長在的和保持著的東西，乃由於它不是別的東西，例如它不是白天和夜晚。這樣一來，它仍然還是像以前那樣的單純的這時，並且在它這種單純性裏，它對任何仍然同它相聯屬的東西都是漫無差別的；「這時」既不是夜晚和白天，同樣它也是白天和夜晚；它一點也不受他的這種他在的影響。一個這樣的，通過否定作用而存在的單純的東西，既不是這一個，也不是那一個，而是一個非這一個，同樣又毫無差別地既是這一

個又是那一個，——像這樣的單純的東西就叫做普遍的東西；因此普遍的東西事實上就是感性確定性的眞理性。

黑格爾認爲，凡是說出感性的東西時，我們也是把它當作一個普遍的東西來說的。我們所說的是：「這一個」，這就是說，普遍的這一個，或者當我們說：它存在時，亦即是說一般的存在。當我們這樣說時，心中當然沒有表象出一個普遍的這一個或一般的存在，但是我們說出來的卻是普遍的東西；換句話說，我們沒有眞正地說出我們在感性確定性中所意謂的東西。如果就「這一個」的另外一種形式「這裏」而論，情形將會是一樣的。譬如說，這裏是一棵樹。我轉一下身，則這一眞理就消失了，而轉變到它的反面了：這裏不是一棵樹，而乃是一所房子。這裏本身並沒有消失；而它是長存於房子、樹木等等的消失之中，並且無差別地同樣是房子、樹木。「這一個」因而又表明自身爲中介了單純性或普遍性。

根據以上的例子，說明，那被認識之對象，它的本身就有一個運動和過程：(一)我指出這時，並肯定它是眞的；但是我指出它是過去了的東西或者是被揚棄了的東西，因而揚棄了前一條眞理，於是(二)我現在肯定第二條眞理，即這時是過去了，是被揚棄了。(三)但是過去了的東西現在不存在：於是我們就揚棄了那過去了的存在或被揚棄了的存在，亦即揚棄了第二條眞理，這樣一來我就否定了對於這時的否定，於是就回復到第一個肯定，即這時存在。因此這時和這時的指出，其性質都不是一個直接的單純的東西。而是一個包含著不同的環節於其中的運動；建立起「這一個」，但反而是建立起「另一

個」，或者是揚棄了「這一個」。而這個「另一個」或者第一個揚棄本身又要被揚棄，於是就又回復到第一個。但是這個回復到自己的第一個已經不完全確切地像它最初那樣是一個直接性的東西了；而乃是一個回復到自身的或者在它的對方中保持著它自己的簡單的東西了。這簡單的東西，就是一個共相。也就是說，我們認識到的對象，不能是那具有單純規定性的質，而是那經過異化而具有普遍性、確定性的真理性的共相。其過程如圖一：



因此，黑格爾說明：由於感性確定性自己本身證明共相是它的對象的真理性的，所以純存在就仍然是它的本質。不過這純存在不是一種直接的東西，而是一種以否定性和間接性為本質的東西，因而它不是我們所意識的存在，而是具有抽象性和純粹普遍性的規定的存在。這個存在，就是真理。但是，人究竟怎樣才認識這個真理？黑格爾認為，必須通過人的理念的發展過程，即理念——自然——精神。

什麼是理念？按照黑格爾的解釋，人的思維的產物一般地就是思想；但思想是形式的，思想更進一步加以規定就成為概念，而理念就是思想的全體——一個自在自為的範疇。本質上，理念的本性就在於發展它自身，並且惟有通過發展才能把握它自身，才能成為理念。理念的發展的意義，有兩種不