



新学衡书林

马克思历史辩证法 的主体向度

张一兵 著

南京大学出版社

图书在版编目（CIP）数据

马克思历史辩证法的主体向度 / 张一兵著 . —南京 :
南京大学出版社 , 2002.5

ISBN 7 - 305 - 03803 - 2

. 马... . 张... . 历史唯物主义 - 研究
. B03

中国版本图书馆CIP数据核字（2002）第002380号

丛 书 名 新学衡书林
书 名 马克思历史辩证法的主体向度
著 者 张一兵
出版发行 南京大学出版社
社 址 南京市汉口路22号 邮编210093
电 话 025-3596923 025-3592317 传真025-3303347
网 址 <http://press.nju.edu.cn>
电子信箱 nupress1@public1.ptt.js.cn
经 销 全国各地新华书店
印 刷 常熟华通印刷有限公司
开 本 880×1230 1/32 印张16.375 字数410千
版 次 2002年5月第1版 2002年5月第1次印刷
ISBN 7-305-03803-2/B·276
定 价 33.00元

*版权所有，侵权必究
*凡购买南大版图书，如有印装质量问题，请与所购
图书销售部门联系调换

目 录

《新学衡书林》总序（张一兵）	
第二版自序	
序（孙伯鍈）	
自序	
引言 马克思之前社会历史发展过程论的一般逻辑线索	1
第一章 青年马克思哲学视界中的主体辩证法	24
第一节 人的本质就是超越自然的限定性	24
一、人类主体的自我超越性和创造性	25
二、“新世界起源于精神”	32
三、“下流的唯物主义”	38
第二节 消除主客体颠倒背后的逻辑矛盾	41
一、回归基础：“颠倒的世界”与“颠倒的世界观”	42
二、要求主导：人是世界之本	45
第三节 经济异化：人是自己创造物的奴隶	52
一、经济异化理论的建构：钱是从人异化出来的本质	52
二、人类主体劳动本质的四重异化	61
三、共产主义：在主体意义上完成了的人道主义	69
四、一个重要的理论辨识	75

第二章	哲学新视界中的社会历史发展与人类主体	79
第一节	哲学变革中的逻辑框架转换	79
一、	马克思哲学逻辑中的三大难题	80
二、	马克思的劳动异化逻辑框架的最初解构	86
三、	新的理论基石：从人类能动主体出发的客观物质 实践	91
第二节	哲学新视界中的自然过程与社会历史过程	98
一、	《德意志意识形态》：新世界观的初始理论地平	99
二、	经过人类主体实践中介过的人的自然环境	102
三、	人类社会历史过程的本质及其运转机制	109
四、	科学历史观基本原则的两次重要表述	117
五、	实践唯物主义的对象化：一个关于小结的小结	124
第三节	历史辩证法视角中的人类主体地位	128
一、	人本主义历史观的失误	128
二、	历史辩证法客体向度中的现实的人是什么？	135
三、	马克思恩格斯真的不关注人类主体的生存 状态了吗？	140
四、	“自主活动”：一个新的衡量主体地位的科学尺度	148
五、	“共产主义不是应该确立的理想状态”	154
第三章	马克思关于社会历史似自然性和物役性现象的 特设规定	160
第一节	历史辩证法主体向度的缺失和对马克思的误解	160
一、	作为马克思经济学研究前提的唯物史观的双重结构	161
二、	自然历史过程与人类社会历史发展关系的再辨识	171

三、人类社会历史发展永远是一个自然历史过程吗？	177
第二节 似自然性：社会历史发展异在为自然过程的特殊历史状态	184
一、马克思“自然”与“自然规律”的不同语义层面	184
二、理论起点：关于资本主义“永恒的自然规律”的证伪	187
三、语义转喻：资本主义生产过程中特定的“自然规律”	191
四、似自然性：社会历史发展在什么意义上与自然过程相类似？	195
第三节 物役性与似自然性	198
一、对象化和异化与物化和物役性	199
二、物役性：我们为自己创造出来的物的力量所驱使	204
三、资本主义社会过程发生物役性的基本方面	209
第四节 拜物教：人跪倒在自己的创造物面前	215
一、拜物教的实质是资产阶级的意识形态	216
二、马克思的三大拜物教批判	218
三、经济力量支配人的现象是历史的永恒规律吗？	224
第四章 人类社会历史发展总体进程的再认识	228
第一节 马克思的历史分期理论与似自然性	228
一、马克思的历史分期理论中的两种逻辑视角	229
二、马克思客观描述逻辑中的不同历史时期	239
三、马克思三大社会形态理论与似自然性和物役性	244
第二节 “必然王国”向“自由王国”转换的深刻含义	252
一、必然王国：自然必然性与经济必然性	253

二、自由王国：人类主体的自我实现和解放	259
三、从“必然王国”向“自由王国”的历史飞跃	263
四、物役的超越：未来共产主义社会的人类生存状态	268
第五章 恩格斯与社会历史辩证法	276
第一节 青年恩格斯眼中的人与自然	276
一、“火焰中飞起的凤凰”	277
二、夺取“历史的主动性”	281
三、把历史的内容还给历史	284
第二节 观察世界的惟一尺度：社会实践棱镜	286
一、共同创立科学世界观的恩格斯与马克思	286
二、“自然规律”在逐步成为历史的规律	289
三、以地球为中心的自然图景	291
第三节 似自然性、物役性与人类实践的自主活动	293
一、社会历史发展与自然历史发展的异同	294
二、外在必然性支配人类主体的反常现象	297
三、从必然王国走向自由王国	301
第四节 恩格斯社会历史观“合力说”之新解	305
一、恩格斯“合力说”的本来面目	305
二、“合力说”是一个特定的历史性规定	308
第六章 西方马克思主义与社会历史辩证法	313
第一节 当代西方马克思主义社会历史理论中的内在 逻辑冲突	313
一、主体超越性：反对经济决定论	314
二、反人的“无主体过程”：科学主义的理论反拨	322
三、逻辑极性的消解：一个理论辨识	327
四、一个特设说明	332

第二节	“人学的”马克思主义与似自然性理论.....	337
一、	对社会发展与自然过程本质性关系的思考.....	337
二、	对资本主义“自然规律”的批判.....	341
三、	“自然论”的意识形态神话.....	348
第三节	“人学的”马克思主义与物役性理论.....	351
一、	青年卢卡奇对非主体“物化”的批判.....	351
二、	青年卢卡奇对科学技术“合理性”的批判.....	354
三、	法兰克福学派：工具理性与科技意识形态.....	359
四、	一个分析和小结.....	367
第七章	现代自然科学与马克思的社会历史辩证法.....	370
第一节	现代自然科学革命与马克思的历史观.....	370
一、	现代自然科学革命与马克思主义哲学革命.....	371
二、	现代自然科学成果与马克思主义历史辩证法研究...	374
第二节	复杂性科学的自组织理论与历史辩证法.....	380
一、	复杂性科学的自组织一般进化论.....	381
二、	人类社会历史进化是怎样一个自组织过程？	383
三、	社会进化的自组织与似自然性.....	389
第三节	当代生态学视界与马克思历史辩证法的 深层逻辑.....	392
一、	当代生态学视界的逻辑意向.....	393
二、	马克思的社会历史辩证法与生态学.....	399
三、	控制人的社会主体行为与似自然性理论.....	404
四、	人与自然关系的现实辨析.....	408
第八章	当代社会主义实践与历史辩证法.....	414
第一节	社会主义实践道路的历史反思.....	414
一、	一个关于社会主义实践进程的哲学内省.....	415

二、毛泽东的哲学逻辑与革命实践道路.....	422
三、毛泽东的“中国特色的”社会主义探索之透视.....	427
第二节 关于邓小平中国特色的社会主义道路的哲学思考.....	438
一、邓小平实践唯物主义历史辩证法逻辑的双重结构.....	439
二、邓小平中国特色的社会主义认识进程的三个递进层面.....	445
三、中国的社会主义初级阶段的经济发展是一个自然历史过程.....	463
主要参考文献.....	469
索引.....	472
后记.....	479

Contents

General Preface

Preface (Sun Bokui)

Author's Preface for Second Edition

Author's Preface

Introduction A General Logical Clew of the Theory of Social
Historical Development Process ahead of Marx ... 1

Chapter Subject Dialectics in the Philosophical Horizon of
Youth Marx.....24

Chapter Social Historical Development Process and Human
Subject within the New Horizon of Philosophy..... 79

Chapter The Real Content of Marxian Specifically-Posited
Determination on the Quasi-naturalness and Object-
enslavement of Social History..... 160

Chapter Re-cognition of the Total Process of Human Social
Historical Development..... 228

Chapter Engels and Social Historical Dialectics276

Chapter Western Marxism and Social Historical Dialectics
..... 313

Chapter Modern Natural Science and Marxian Social
Historical Dialectics..... 370

Chapter Contemporary Socialist Praxis and Historical
Dialectics 414

Leading Bibliography 469

Index..... 472

Postscript..... 479

我们已经知道，在黑格尔的哲学框架中，他用超自然超人类个体的客观精神消解了整个世界，自然、社会和人都不过是他绝对理念逐步实现的外在对象性环节。在这里，青年马克思原来苦恼的理想的“应该”与“是”的矛盾倒是被解决了，不过黑格尔是用绝对本质打倒了现实存在！客观存在不过是观念本质的对象化和外化。黑格尔从逻辑上根本否定了现实，从而充其量只是在确定现实是本质的实现环节之意义上肯定对象。所以，在黑格尔看来，“应该”就等于“是”。也由此，“太阳下面没有新东西”。从本质上看，黑格尔哲学的实质是将人类主观精神畸变为一种客观化的绝对本体，乍一看，人的主体能动性特别是人类个体的能动作用被大大地消融了，但实际上，黑格尔这种在人之外的客观精神其实质还是人的被异化的主体性，虽然它采取了一种颠倒的客体化的历史辩证法的鬼魅样态。所以，黑格尔的哲学实际上还是人类主体性的凸现，不过它没有采取康德、费希特那种直接的确证和界定，而以一种十分曲折和隐晦的神秘形式透泄出来。其结果，人类的主体性之创化却在其现象上又表现为彻头彻尾的反人。我以为，黑格尔哲学最深刻的矛盾并不是常人所说的形式与内容的冲突，而是人的主体能动性（辩证法）与主体性的客观对象化的内在悖结。这也是后来青年黑格尔派的生长点。

19世纪30年代，德国还处于普鲁士封建专制的统治之下，而资产阶级来自经济发展的现实力量却一天天强大起来，资产阶级革命在整个社会的最深层面涌动着。这种历史的进步很自然地要寻求其政治和观念上的响应。当时，在社会的政治思想层面上，就出现了高举着资产阶级“人”（自我意识）的旗帜青年黑格尔派，以激进的民主主义反对普鲁士的封建专制。从黑格尔体系内部胎生出来的青年黑格尔派哲学，正是剥离了黑格尔哲学那种弱化人类主体（个体）能动性的抽象逻辑总体，凸现出表征人类个性的自我意识，以创造资产阶级所需要的理性（启蒙解放）前提。这种高扬

然崇拜为主导的外部决定论。 那个时候，

自然界起初是作为一种完全异己的、有无限威力的和不可克服的力量与人们对立的，人们同自然界的关系完全像动物同自然界的关系一样，人们就像牲畜一样慑服于自然界，因而，这是对自然界的一种纯粹动物式的意识（自然宗教）。

不管在东方还是西方，也无论是个体还是群体，人，几乎都还没有发现自己的力量（此时的人类生存主要是群体生活，个体还没有分离出来）。他们似乎将自我遗忘在一个无意识的角落里。这是因为，当时的人类虽然为了自身的生存，也通过劳动来生产一些生活资料和生产资料，但这只局限在自身的基本生活需要之内，其范围和规模都十分狭小。生产工具的简陋，劳动方式的单调，智力的低下，都不能使那时的人们成为自己和周围外部世界的主人。历史总体更像是在人之外发生的事情，某种超人的客观力量主宰的自在运动。这样，作为历史观基础的决定性环节，就幻化为一种超人的客观自然过程了。人，在奉若神明的自然面前双膝落地了。

当然，我们也发现在人们这种最初的拟人化的泛灵论和图腾自然崇拜中，内含着一种与客观现实中人被外部自然对象制约状态相悖的人类主体能动性之无意识投射。自然界的神奇力量，自然现象的奥秘，让人产生一种深深的敬畏感，人把自然对象作为神来敬供。不过在这里，人却是“用人格化的方法来同化自然力”。因为，自然物不仅具有强大的力量，而且还被赋予了人的特性，自然神的显现有着人的外形和人的全部情结。从一般的意识层面上

马克思恩格斯：《费尔巴哈》，人民出版社1988年版，第25—26页。

《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第672页。

看，人是跪倒在对象面前，但是在更深的理性分析层面，我们却觉察到了人类主体能动性在以一种隐而不彰的异化形式，即人的主观神话投射实现的。现实中的弱小，造就了主观想象中的超越。这就是社会历史观中最早的客观制约性与主体能动性的对立了。虽然这是一种虚拟式的隐性对峙。

需要提醒大家注意的是，在人类社会历史发展过程论的起点上，就存在着一种很深的理性矛盾——人类主体性与外部客体性的互相缠绕。这实际上是在社会历史的现实发展中，人与自然、主体与客体内在关联的一种真实的历史写照。它是后来始终贯穿哲学历史观的一条基本逻辑主线，也是马克思社会历史发展似自然性和物役性理论的史前逻辑线索的理论焦点。

进入人类社会文明发展的早期，随着社会生产力的提高，与自然对象相对，人已经具有了一定的现实力量。在一些局部的生产和生活过程中，人类主体已经可以依靠自己的群族力量与自然相对，并且能够利用自然力量为自己服务。人类这时的农业生产工具已经有了质的进步，青铜器和铁器的使用，使人在与自然对象的一些联结点开始处于优势。当然，在社会历史发展的现实总体上，人还是臣服于自然的。同时，在一定的生产力发展水平上，人类自身的素质和才能也得到了提高，社会机体正在被建立起来，人类的生存空间也在不断开拓。我认为，正是这种人类主体力量的现实发展，使得人类主体能动性再一次大大高扬起来。在社会历史发展观中，也就出现了直接以人为神话主体的英雄史观。东西方文化莫不如此。

我们看到，在中国的神话传说中有女娲、大禹和后羿，这都是在赞颂与自然斗争的人类英雄。女娲补天，大禹治水，后羿射日，这是一种非现实的对自然的超越，人们把自己想做而无法做到的事情，通过神话中的人类英雄实现了。同样，在古希腊神话传说中，有宙斯、阿波罗和维纳斯，以及为人类盗火的普罗米修斯。与

中国的人类英雄相比，他们已经是真正的神了。按照费尔巴哈的观点，神是异化了的人类主体本质。不过此时希腊的神却处处充满着人类的气息，他们都具有人的喜怒哀乐，有七情六欲，为爱情的金苹果能够发动战争。最重要的是，他们还具有各自的弱点。依我之见，这实际上仍然是介于人类英雄和神之间的一种半人半神的过渡。这有一个很大的不同点，人类英雄是与自然争斗，而神则已经开始在支配自然和人。在这一社会历史文化现象的深层，人们又看到了代表着人以外的客观力量的命运观念与体现着人类主体精神的英雄观念的冲突。重要的一点是，制约人类生存最重要的外部力量已经不再仅仅是自然，它在想象中被异化的人——神——所替代了。这当然是人类主体性的一种象征性夸大，也是人自身的一种深刻的自我分裂。这在另一个重要的社会历史现实断面上，也是对人类自身的现实分裂（私有制和阶级的产生、人分成了“强者”与“弱者”）的反映。我认为，从历史本身的研究来看，处于神话之中的人们还不能真实地区分人与神，更重要的是，他们尚缺乏对人类社会历史本身内在关联的认知，因此也就不可能在总体上以发展的眼光去透视历史。

在后来的古代希腊哲学中，我们干脆看到了一种理性的直接分裂。一方面是唯物主义哲学推崇的自然物质（如赫拉克利特的“火”和泰勒斯的“水”），另一方面则是唯心主义哲学崇尚的人类理性（如柏拉图的“理念”）。其中，既有基于自然物体的万物之源，也有“人是万物的尺度”的自我膨胀。这又是一种深深的理性悖结。当然要指出，在这些希腊哲人中，他们更多的是追求变动不居的杂多物相之后的不变本原和“逻各斯”（自然哲学家），真实的本体存在是万变中不变的“一”（爱利亚学派），运动倒是被逐放到现象中去了（芝诺的“飞矢不动”）。在这里，本质与现象存在恰恰是对立的。单就这一点而言，他们远不如中国古代的智慧。在中国人那里，阴阳互有的太极之本（“易”）是创化万物的根本力量，虽然这种

运动还是以循环往复的闭合形式出现的，但现实存在无时无刻不在透泄着世界之真谛，存在与本质倒是合一的。当然在这一思想逻辑层面上，同样不可能有人类自身的真实历史发展，社会的发展只是服从于一般大宇宙生生灭灭的法则。

另一方面，我还注意到，在此时人类社会历史观的认知进程中，人类主体的地位倒是在不断上升的（以今天后现代思潮的论说，逻各斯中心主义和隐性的人类中心主义正是在这里被确立的）。即使是赫拉克利特的“火”和泰勒斯的“水”，与其说是直观的感性物质，还不如说是一种人化的抽象本体，因为这里的“火”和“水”只是以温热和湿润表现出来的生命活力！这正像中国古代的“气”不是自然空气一样，同样是一种人化的抽象本体。在这个意义上，赫拉克利特的“火”和泰勒斯的“水”与爱利亚学派那种绝对的“一”和柏拉图的“理念”，在哲学逻辑层面上是一致的。更关键的一点是，这种抽象本体有一个潜在的逻辑指归，即走向一个超人超自然的绝对本质和主体，这就是一神论的上帝了。

在整个西方的中世纪和漫长的古代东方，神创论的历史观占据了绝对的统治地位。上帝，这个超人超自然的客观力量成了万物的主宰，天上地下都是神的奇迹。除去天堂的圣境，在西方，有传递福音的教会，在东方，则是“替天行道”的圣人和天子。自然、人与社会都深深地笼罩在神的光环之下。很显然，这种对人类社会历史发展的看法是对古代历史观的一个直接否定。我认为，这主要是由于在现实中人类的物质生产在此时已经有了重大的发展，在农业生产充分发展中，人已经开始把自然作为总体上的征服对象来加以改造了，最起码，人认识到了征服自然对象的可能性。虽然在此时，人们还在靠天吃饭，人类主体还是大自然的“奴隶”。人类还是依附于土地，自然的必然性凭借着强大的外部力量使人听命于物质对象，但是人却并不想承认这一点，他要与自然一起并列地接受上帝的支配。

我们都知道，这个作为万物之冠的“上帝”，“不是别的，正是人们日常生活中支配着人们的那种外界力量在人们头脑中的幻想的反映，在这种反映中，人间的力量，采取了非人间的力量的形式”。需要注意的是，在这种一神论的宗教中，可以看出人已经逐渐地发现了自己的力量，人不再把自己单纯放在一个外在的、被自然奴役的地位上，而将（虽然是不自觉的）自己的形象和被意识到了的全部能动性给予了上帝。如果说，在古代的自然决定论中，世界被看成一种独立于人的客观过程，在神话英雄史观那里，人已经与对象世界抗争，那么在这里，世界则是被规定为被创造的了，而从本质上看，神创论实际上还是人创的。人在追求一种独立的绝对本质时，使得自己的能力在虚幻的形式中神化了。这仍然是人类主体试图征服世界的一种主观意愿，他自己想做而无法在现实中做到的事情，却假道于“天国”中的主人去完成。在这个意义上，子虚乌有的上帝实际上是人主宰世界的一种僭妄，一种主观化的虚幻。所以我们可以说，神创论实质上是人创论！当然，这一切都是无意识发生的，是人类主体性的一种隐性畸形转移和叠映。这也是为什么后来尼采说的“上帝死了，人从中心滚向一个X”的深层语义。

可是，虽然神的能动性实际上就是人的能动性之虚幻的反映（用费尔巴哈的话来讲，就是人的“异化”），但这时人自身的现实存在（这时已经转化为逻辑深层上的“是”）还是被否定的，因为人的本质仅仅是以一个幻想的形式（在哲学逻辑深层中已经是带有伦理要求的“应该”）伪枉于上帝之中。由于世界是由上帝创造并给予生命的，所以这种神学社会历史观的基础只能是上帝万能的神力，这必然是一种表层化的唯心史观。同时，由于这个上帝之城实际上也正是地上的反人的“世俗世界”（封建等级制度）的一种投

射，在现实的人的生存中，只有一个人（封建君主）是自由的，其他的人都是处在一种被否定的依存性宗法群体中。而且，如果君权是神授的，那么现实中也就没有“人”了。所以在神学历史观中，历史的过程并不体现人的目的，它是上帝（封建君主在天上的代言人）的意志的实现过程。人的现世生存必然带有一种内在的盲目性，这就是根源于原罪的欲望。人类个体在欲望推动下的“罪过”被规定为人类本性固有的盲目的必然性，人类生存中的“罪”与最后的回归，都不过是上帝假手人生来实现他自己目的的过程。尽管如此，我们发现神学历史观毕竟在承认历史是人（世界的次主人）创造的，固然这最终是上帝的意志（我们不久会看到，这种历史观后来在黑格尔那里被思辨地重写）。

在这里，我们应该注意神学历史观在历史认知深层逻辑中的重要进展：第一，是一种在目的论色彩背后的历史辩证运动的观点，即从原初的主体（与神性同一的伊甸园中的亚当和夏娃）到被蛇引入迷途并打下现世的人，再到来世复归于天堂。这是神学历史观中隐喻的主体辩证法式的异化观（“否定之否定”）的一个雏形。第二，在上帝的光环下，人类毕竟有了一个带有进步色彩的历史过程。“基督教开始在历史上自觉”。第三，神学历史观指出了历史发展的内在动力是善与恶（上帝与魔鬼）的矛盾运动。很显然，这比之于古代的社会历史观无疑是一种重要的进步。

（二）

17世纪以后，随着自然科学和人类社会生产力水平在西方的大幅度提高，人类主体的社会实践能力跨过了一个关键的质点（人类转为世界的现实主人的一步）：自然界第一次在工业中被现实地当作受动的、被人改造的对象（在整个东方，人现实地改造对象世界具有飞跃意义的这一步，直到近代也始终未能跨出）。代表新的