

马克思主义哲学基础理论与前沿问题研究

论《1844年经济学哲学手稿》 对思辨辩证法的批判

吴晓明

(复旦大学 哲学学院, 上海 200433)

【摘要】由于马克思的辩证法时常在很大程度上仅仅被理解为一种形式方法,并因而只是作为抽象原则而对任何内容进行外部反思的运用,所以其存在论的基础便陷入了晦暗之中。《1844年经济学哲学手稿》是马克思对思辨辩证法做出独立批判的真正开端,由此可以从源头上探讨并把握与捕捉这一批判在存在论上重建辩证法的基础定向。本文就此所作的阐述要点如下:1. 当费尔巴哈在存在论上把“感性”与“思辨的思维”对立起来时,他便把辩证法——否定之否定——仅仅理解为哲学同自身的矛盾,否定神学之后又肯定神学;而马克思则在肯定感性立场的同时,将否定之否定批判地把握为“历史运动”之“抽象的、逻辑的、思辨的表达”。2. 因此,对马克思来说,重要的是弄清楚思辨辩证法这一本身还是“非批判的运动所具有的批判的形式”;而对《精神现象学》的整个批判性考察表明,思辨辩证法的秘密或真相无非是“劳动的本质”——新时代的劳动的形而上学本质。3. 于是对思辨辩证法的存在论批判便特别地针对着黑格尔的“非批判的唯心主义”。一方面,“抽象的精神劳动”使主体成为“唯灵论的存在物”;另一方面,自我意识的纯粹活动需要克服意识的对象(对象的消逝或虚无性),亦即“扬弃对象性本身”,这里的存在论要害被马克思揭示为:非对象性的存在物是“非存在物(Unwesen)”。4. 因此,《1844年经济学哲学手稿》对思辨辩证法的整个批判便被引导到这样一种存在论立场:它是以“对象性的(gegenständliche)活动”概念为核心的。这一概念不仅标示着重新占有黑格尔辩证法的遗产成为可能,并且包含着批判费尔巴哈的基本理由。“对象性的活动”概念在《关于费尔巴哈的提纲》中被表述为“实践”,它既意味着马克思同全部旧哲学的批判性脱离,也意味着马克思辩证法之初始的存在论奠基。

【关键词】《1844年经济学哲学手稿》 辩证法 存在论 “纯粹的活动” “对象性的活动”

一个时期以来,对马克思辩证法的研究,特别是联系着《资本论》哲学或“政治经济学批判”方法论而开展出来的辩证法研究,取得了不少成绩。由之而来的进一步的问题是:如何使辩证法的研究能够真正形成对我们今天学术整体来说的积极动力。妨碍这种动力之广泛形成的重要原因在于:辩证法在很大程度上仅仅被理解为一种形式方法,即“科学方法论主义”

意义上的方法;因而这种方法也就完全处在既定社会的实体性内容之外,并且只是作为抽象原则而对各种内容进行外部反思的运用。这不仅意味着马克思辩证法的存在论(或本体论,ontology)基础陷入到晦暗之中,而且意味着辩证法就其本质来说的实际终止。为了从这种情形中摆脱出来,就需要对马克思辩证法的基础作出必要的澄清。作为这种澄清

【作者简介】 吴晓明,复旦大学哲学学院教授,博士生导师。

© 本文系国家社会科学基金重大项目“马克思主义与当代社会政治哲学发展趋势”(项目批准号:12&ZD106)阶段性成果。

的步骤之一,本文的目标是:在存在论的主题上探讨《1844年经济学哲学手稿》(以下简称《手稿》)对思辨辩证法的批判。《手稿》的极端重要性在于:它几乎可以说是马克思对思辨辩证法作出独立批判的真正开端。正是在这个决定性的开端处,不仅可以开始辨明马克思的批判由以发生的错综复杂的理论关系,而且能够积极寻绎这一批判在存在论上重建辩证法的基础定向。因此,本文试图从《手稿》这一源头上展开对马克思辩证法之存在论基础的探讨,以便促成对马克思辩证法本身的重新理解,并且有助于使辩证法的研究对我们的学术整体产生积极的推动。

(一)

在《手稿》中,马克思对费尔巴哈的评价达到了最高点。《手稿》不仅把费尔巴哈的著作称为“继黑格尔的《现象学》和《逻辑学》之后包含着真正理论革命的唯一著作”,而且指证费尔巴哈的哲学发现为“整个实证的批判”(包括对国民经济学批判)打下了真正的基础。事实上,自1843年以来,马克思便认为费尔巴哈已经完成了对黑格尔辩证法和一般哲学的批判,而《手稿》仍然盛赞费尔巴哈的《纲要》和《未来哲学》“从根本上推翻了旧的辩证法和哲学”。^①那么,马克思在《手稿》中对黑格尔的辩证法和整个哲学开展新一轮的批判,究竟在多大程度上成为必要呢?关于这一点,看来马克思一开始并没有太大的把握。在《手稿》的表述中,一方面,费尔巴哈似乎已经完成了这一批判(发现了“哲学的本质”);另一方面,这一批判似乎还有待进一步地深化,也就是说,费尔巴哈的工作尚未完成。这种微妙的情形突出地反映在《手稿》序言的一段话中:“相反,费尔巴哈的关于哲学的本质的发现,究竟在什么程度上仍然——至少为了证明这些发现——使得对哲学辩证法的批判分析成为必要,读者从我的阐述本身就可以看清楚。”^②我们由此可以看清楚的是:在《手稿》中,马克思开始意识到——或许还只是“朦胧地”意识到——对黑格尔辩证法和一般哲学的进一步批判或许已再度成为必要了。

《手稿》高度肯定了费尔巴哈在哲学上的三项伟大功绩,而其中的第三项特别地关乎对黑格尔哲学—

辩证法的批判“他把基于自身并且积极地以自身为根据的肯定的东西同自称是绝对肯定的东西的那个否定的否定对立起来。”^③这句看起来颇为复杂的话讲的是一种对立,是费尔巴哈力图表明自身与黑格尔在哲学上的一种根本对立。费尔巴哈的立场是“基于自身并且积极地以自身为根据的肯定的东西”——也就是感性的东西,或径直就是感性。而黑格尔的立场是“自称是绝对肯定的东西的那个否定的否定”——也就是作为绝对者而自我活动的思维,即思辨的思维。因此,费尔巴哈是拿“感性”来同黑格尔的“思辨的思维”相对立。感性是立足于自身之上的当下直接的肯定,而自称是绝对肯定的东西则是绝对的思维——由于绝对的思维是思辨的思维,所以它又是自我活动,是否定之否定,因而也就是思辨思维的辩证法。这里出现的是一个重中之重的关键点,它牵涉到费尔巴哈对黑格尔辩证法的理解和批判,也牵涉到马克思在《手稿》中对黑格尔辩证法和整个哲学之批判的必要性——因为除非马克思的批判在某种程度上真正超越了费尔巴哈,否则的话,马克思之重开这一批判就会是多余的了。

毫无疑问,马克思首先是赞同费尔巴哈的感性立场的,因为马克思把用感性的东西同思辨的思维对立起来一事看成是费尔巴哈的“伟大功绩”之一。那么,费尔巴哈怎样理解黑格尔的辩证法(这里首先就是思辨思维的否定之否定)呢?费尔巴哈声称,在整体的存在论框架上,黑格尔的辩证法是:1.肯定——黑格尔从绝对者-实体出发,从绝对的和不变的抽象出发,也就是说,从宗教和神学出发。2.否定——黑格尔扬弃了无限者,设定了现实的、感性的、有限的东西,也就是说,对宗教和神学的扬弃。3.否定之否定——黑格尔重新扬弃了肯定的东西,重新恢复了抽象、无限的东西,也就是说,宗教和神学的恢复。因此,在费尔巴哈看来,这就是黑格尔辩证法——作为否定之否定——的实质、真义:思辨的思维从自身出发,经过它的异在又返回自身,而这一辩证的、作为否定之否定的进程,无非意味着哲学从宗教神学出发,经过对宗教神学的否定(扬弃)又返回到宗教神学。“由此可

①③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社,2000年,第313、315页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷,第222页,注①。

见,费尔巴哈把否定的否定仅仅看作哲学同自身的矛盾,看作在否定神学(超验性等等)之后又肯定神学的哲学,即同自身相对立而肯定神学的哲学。”^①

这一说法显然——但含蓄地——包含着对费尔巴哈关于辩证法之解释的不满足,因为费尔巴哈把辩证法即否定之否定“仅仅看作”哲学同自身的矛盾;马克思似乎体会到辩证法之更加广大或更为深入的某种东西,这种东西似乎并未进入到费尔巴哈的视野中并被真正把握住。尽管如此,在马克思看来,费尔巴哈的批判功绩仍然是第一位的:当他用感性的立场来对黑格尔的辩证法作出批判时,一种哲学上的尖锐对立是被明确地揭示出来了:“因此,感性确定的、以自身为根据的肯定是同这种肯定[思辨的肯定即否定之否定]直接地而非间接地对立着的。”^②不仅如此,在这种直接的而非间接的对立中表现出来的,还有思辨思维最狂妄的僭越,即思辨的“创世”:辩证的否定之否定乃是“在思维中超越自身的和作为思维而想直接成为直观、自然界、现实的思维”。^③因此,《手稿》的哲学批判一方面对费尔巴哈的立场——感性-对象性的原理——给予高度的肯定,并且明确地声明自己就站在这一立场之上;另一方面,《手稿》似乎开始感觉到费尔巴哈对辩证法的批判是不充分的,是可以而且需要使之进一步拓展和深化的。正是这后一个方面使得马克思重开“对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判”成为必要,使得马克思在更加深入的哲学立脚点上超越费尔巴哈成为可能,并且使得马克思再度进入到黑格尔哲学-辩证法之中从而批判地占有这一遗产成为不可避免的。

众所周知,在几乎与《手稿》同时的《神圣家族》中,马克思将黑格尔哲学批判地分析为三个基本因素:1. 斯宾诺莎的“实体”,即形而上学地改了装的脱离人的自然;2. 费希特的“自我”或“自我意识”,即形而上学地改了装的脱离自然的人;3. 以上两个因素在黑格尔哲学中必然的矛盾的统一——作为主体的实体,即形而上学地改了装的现实的人或现实的人类。我们需要首先关注一下上述第二个因素,也就是主观性即自我意识的那个方面,因为正是这个方面构成德国唯心主义特别地发展起来的“活动”原则。当康德

在哲学上开展出一个所谓“哥白尼革命”时,他赋予主体在知识构造方面的中心作用和地位;这样的主体即“我思”或“自我意识”被把握为纯粹的自发性或能动性,康德因之将主体称为“纯粹活动”。费希特哲学可以被看作是康德哲学的完成,而当费希特试图从“自我”来推演和构造整个世界并因此将纯粹的自发性推进至生产性或创造性时,他将这样的主体表述为“活动本身”。由于斯宾诺莎的“实体”决定性地进入到德国古典哲学中,谢林将“同一者”(思维-存在,主体-客体)表述为“无限的活动”,而黑格尔则在稍有差别的意义上将之表述为“自我活动”。这样的活动原则从一个方面来说出自于康德与费希特的“自我意识”,但就存在论的根据而言则要求将主体性首先奠基于实体本身:“[1. 绝对即主体的概念]照我看来,……一切问题的关键在于:不仅把真实的东西或真理理解和表述为实体,而且同样理解和表述为主体。”^④因此,在黑格尔那里,作为实体的主体乃是“自我活动”——而这种自我活动就是展开过程,就是否定之否定,就是思辨的辩证法。

当费尔巴哈将作为否定之否定的辩证法“仅仅看作哲学同自身的矛盾”时,辩证法也就仅仅具有消极的意义了,因而黑格尔哲学的“活动”原则当然也就被彻底取消了。确实,我们在费尔巴哈哲学中看不到“活动”原则,毋宁说在那里起作用的乃是与之正相对立的“直观”原则。然而,在马克思的《手稿》中,黑格尔的“活动”原则似乎还包含更多的、有待进一步深究的东西。就这一点而言,虽说《手稿》之公开显明的哲学立场是捍卫费尔巴哈而反对黑格尔,但其间含蓄微妙地发展起来的思想却意味着:在批判黑格尔辩证法这个主题上,马克思在多大程度上超越费尔巴哈,他也就在多大程度上重新占有黑格尔“活动”原则的积极成果。正是在肯定费尔巴哈感性-对象性原理的同时,马克思写道“但是,因为黑格尔根据否定的否定所包含的肯定方面把否定的否定看成真正的和唯一的肯定的东西,而根据它所包含的否定方面把它看成一切存在的唯一真正的活动和自我实现的活动,所以他只是为历史运动找到抽象的、逻辑的、思辨的表达,

^{①②③} 《马克思恩格斯全集》第3卷,第315、315、315页。

^④ 黑格尔《精神现象学》上卷,北京:商务印书馆,1979年,第10页。

这种历史还不是作为一个当作前提的主体的人的现实历史,而只是人的产生的活动、人的形成的历史”。^①

很明显,这一说法是批判性的;但同样明显的是,这一说法包含着对黑格尔“活动”原则的高度肯定。其肯定的意义在于:“活动”原则——作为自我活动,作为展开过程,作为否定之否定,一句话,作为思辨的辩证法——为历史运动找到了一种表达。这是一种史无前例的、具有哲学高度的表达,尽管这种表达还是抽象的、逻辑的和思辨的(也就是说,神秘的)。这意味着,黑格尔的辩证法或“活动”原则虽然是神秘的,但却并不仅仅是神秘的,它包含着某种被虚假反映出来的真实的东西,这种真实的东西就是现实的历史。如果说,我们在费尔巴哈的学说中根本看不到历史的维度,那么,这正是因为其哲学中完全缺失“活动”的原则;如果说,我们在黑格尔那里仅仅看到神秘的历史——例如,历史哲学乃是真正的“神正论”,那么,这恰恰是因为其哲学的“活动”原则本身是神秘的,因而只能为历史运动找到抽象的、逻辑的和思辨的表达。所以在马克思看来,由黑格尔所表述的历史还不是现实的人的历史,而只是在思辨的“活动”原则中得到抽象映现的“人的产生活动、人的形成的历史”。这确实是《手稿》的一个伟大发明:这个发明显而易见地超越了费尔巴哈,并且实质地要求重估黑格尔哲学的遗产——特别是作为“活动”原则的辩证法,而这一重估又是以现实的历史或历史的现实为基本定向的。然而,当《手稿》将作为辩证法的否定之否定把握为历史运动之抽象的、逻辑的和思辨的表达时,与其说马克思得到了结论,毋宁说还只是提出了进一步的分析任务。这个任务特别地在于:“要说明这一在黑格尔那里还是非批判的运动所具有的批判的形式。”^②

(二)

在费尔巴哈看来,黑格尔的辩证法仅仅是“非批判的运动”(在否定神学之后又肯定神学);然而在马克思看来,这种固然是非批判的运动却具有“批判的

形式”。就“自我活动”最终是神秘的而言,它只是一种非批判的运动(思辨神学性质的运动);就“自我活动”思辨地把握了现实历史的原则而言,它又具有批判的形式。关于这种历史原则之批判的形式,恩格斯后来在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》一书中曾给予高度的评价:“按照黑格尔的思维方法的一切规则,凡是现实的都是合乎理性的这个命题,就变为另一个命题:凡是现存的,都一定要灭亡。”^③与此相类似,卢卡奇也指证了黑格尔的历史原则即自我活动的原理如何在哲学上实现了一个决定性的——虽然还是思辨的——变革:“……生成表现为存在的真理,过程表现为事物的真理。这就意味着,历史发展的倾向构成比经验事实更高的现实。”^④当《手稿》开始意识到:作为辩证法的否定之否定并不仅仅意味着哲学同自身的矛盾,它还意味着“自我活动”的原理需要被重新检审和把握时,马克思便已超出费尔巴哈而要求去追究黑格尔辩证法这一“还是非批判的运动所具有的批判的形式”了。

于是,《手稿》便再度深入于黑格尔的体系中,这一深入以批判地考察《精神现象学》为基本主题。之所以如此,是因为在马克思看来,《精神现象学》——作为“关于意识的经验的科学”,作为体系的第一部分,作为逻辑学的导言——乃是“黑格尔哲学的真正诞生地和秘密”。如前所述,马克思对黑格尔辩证法的重新考察致力于决定性地分辨其批判的方面和非批判的方面。如果说他以同费尔巴哈相一致的方式去抨击思辨辩证法的神秘方面即非批判性,那么,他便同时以超出费尔巴哈的方式去开掘和重估思辨辩证法的批判性一面,亦即其形而上学地改了装的“活动”或“历史”的原理。所以,马克思一方面说,《现象学》“……潜在地包含着批判的一切要素,而且这些要素往往已经以远远超过黑格尔观点的方式准备好和加工过了”。^⑤另一方面,马克思又指出,黑格尔晚期著作中突出表现出来的非批判性——非批判的实证主义和唯心主义——已经作为萌芽、潜能和秘密存在于《精神现象学》之中了。综合这两个方面的论断被

①②⑤ 《马克思恩格斯全集》第3卷,第316、316、319页。

③ 《马克思恩格斯选集》第4卷,北京:人民出版社,1995年,第216页。

④ 卢卡奇《历史与阶级意识》,北京:商务印刷馆,1992年,第268~269页。

表述为《精神现象学》是一种“隐蔽的、自身还不清楚的、神秘化的批判”。^①

当马克思一般地从否定之否定的辩证法中把握住思辨的“活动”即历史性的原理时,他便立即意识到需要从黑格尔的整个体系来更加全面和详尽地探究辩证法的真实意义了。在经过对《精神现象学》的一系列的批判性考察之后,马克思把黑格尔辩证法的“秘密”突出地揭示为劳动的本质“因此,黑格尔的《精神现象学》及其最后成果——辩证法,作为推动原则和创造原则的否定性——的伟大之处首先在于,黑格尔把人的自我产生看作一个过程,把对象化看作非对象化,看作外化和这种外化的扬弃;可见,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。”^②大约一百年之后,海德格尔在《关于人道主义的书信》中说出了几乎相同的意思“劳动的新时代的形而上学的本质在黑格尔的《精神现象学》中已预先被思为无条件的制造之自己安排自己的过程,这就是通过作为主观性来体会的人来把现实的东西对象化的过程”。^③

由此可见,《手稿》的一个决定性的发现是:辩证法——在黑格尔手中是被神秘化了——之隐蔽着的真相无非就是劳动,是劳动之本质的哲学形而上学表达。如果说这种本质在《逻辑学》中由于与其现实基础的极度远离而变得难以识别,那么,它在《精神现象学》中则能够被更加切近地揭示出来。马克思在可能是1844年下半年写下的笔记中有关于“黑格尔的现象学的结构”的评注,其中的第一条即是“自我意识代替人、主体、客体。”^④我们知道,黑格尔辩证法的基础是作为主体的实体,因而是实体的自我活动,而辩证法无非就是这种自我活动的展开过程。这种辩证过程的神秘化既意味着把实体理解为绝对者(即上帝),又意味着用自我意识代替人。如果取消这一过程的神秘性质,亦即一方面驱除绝对者实体,另一方面把自我意识归结为人,那么,这一辩证过程的存在论基础就不再是神秘的主体-客体,而是转变为现实的人和现实的自然界,而这一辩证过程本身——如果不是被取消的话——也就转变为只能由“劳动”

来定向并通过“劳动”来得到合理理解的主体-客体的辩证法。正是在这个意义上,《神圣家族》把黑格尔哲学的第三个因素,即实体与主体在这种哲学中的必然的统一,叫做“形而上学地改了装的现实的人或现实的人类”。

把思辨辩证法的秘密或真相揭示为劳动的本质,这是《手稿》最重要的发现之一,也是马克思在哲学上能够很快超出费尔巴哈的最具决定性意义的步骤之一。这一发现或步骤不仅为重新占有黑格尔哲学的遗产(首先是并且特别是辩证法)提供了前提,而且为行将到来的哲学变革(首先是并且特别是存在论变革)做好了准备。于是,在《手稿》中,对于马克思来说重要而紧迫的是:通过这个已然赢得的发现而对黑格尔的哲学-辩证法作出批判性的重估。一个总括性的重估出现在下述评论中“且让我们先指出一点:黑格尔站在现代国民经济学家们的立场上。他把劳动看作人的本质,看作人的自我确证的本质;他只看到劳动的积极的方面,没有看到它的消极的方面。劳动是人在外化范围之内的或者作为外化的人的自为的生成。黑格尔唯一知道并承认的劳动是抽象的精神的劳动。”^⑤

为什么说黑格尔是站在现代国民经济学家们的立场上?因为黑格尔把“劳动”看作人的本质,就像“启蒙的”国民经济学家彻底发挥了关于劳动是财富的唯一本质的论点,因而抓住了财富的主体本质一样。然而在这里,仅仅指证黑格尔非常了解并熟悉国民经济学一事是远远不够的,因为马克思在这里所谈论的毋宁说是两者在原则上的一致,而不是在事项上的一致。黑格尔把“劳动”看作人的本质,这一判断更加“哲学地”说来,是因为黑格尔把“纯粹的活动”即自我意识看作人的本质。恰恰也正因为如此,所以说黑格尔只看到劳动的积极方面,而没有看到它的消极方面。如果有人根据《法哲学原理》的相应段落——这些段落谈论现代劳动同时产生出贫困——而认为黑格尔也知道劳动的消极方面,那么,这样的看法就完全是皮相的。马克思的论断是就理论的总体、就理论

①②⑤ 《马克思恩格斯全集》第3卷,第319、319~320、320页。

③ 《海德格尔选集》上卷,上海:上海三联书店,1996年,第383~384页。

④ 《马克思恩格斯全集》第3卷,第678页,注111。

的原则而言的: 国民经济学家固然也能“看到”并且“谈论”现代劳动的负面情形,但只要其理论的总体原则还达不到“异化劳动”的概念,那么国民经济学家在把劳动看作人的本质即财富的主体本质时,就还完全没有把握住劳动的消极方面。同样,黑格尔在不少场合固然也能“看到”并且“谈论”现代劳动的负面情形,但只要这一哲学还是无限地肯定自我意识的纯粹活动及其产物,那么,黑格尔也就完全没有把握住“劳动”(其实质与核心乃是自我意识的纯粹活动)的消极方面。因此,马克思的下述说法既针对着国民经济学家也针对着黑格尔,是同时对这两者的批判“劳动是人在外化范围内的或作为外化的人的自为的生成。”^①

另一方面,当马克思肯定思辨的辩证法抓住了劳动的本质时,他又尖锐地指出:黑格尔所知道并承认的劳动真正说来只是“抽象的精神的劳动”,因为就黑格尔哲学辩证法的总体而言,正是一般来说构成哲学的本质的那个东西,即自我意识的纯粹活动及其外化,被看成劳动的本质。在这个意义上,思辨的辩证法不仅把自然界和人类生活的各个环节看作是自我意识的环节,而且把它们看成是绝对精神之自我区别和自我活动的诸环节。也是在这个意义上,我们一般所说的劳动,或经济学范围内所谈论的劳动,只不过是自我意识之活动的特定类型或环节罢了,因而其本质性要被归结为这样一种抽象的精神的劳动,即自我意识的纯粹活动。

为了更加深入地揭示思辨辩证法的秘密,为了进一步批判地探究这种辩证法在何种意义上抓住了“劳动的本质”,马克思特别地考察了《精神现象学》的最后一章,即“绝对知识”。为什么对劳动之本质的讨论居然进入到《精神现象学》的“绝对知识”,而不是《法哲学原理》的“需要的体系”(在那里确实有关于国民经济学家及其范围内之劳动的大量论述)?我们必须首先弄清楚,马克思是在整个思辨哲学辩证法的层面上来强调黑格尔抓住了“劳动之本质”的。这里的真正问题既不是黑格尔在多大程度上熟悉国民经济学,也不是他多么经常地在这样的范围内来谈论劳动,问题的核心恰恰在于思辨的辩证法是如何在哲学上隐

秘地道说出“劳动之本质”的。因此,马克思从《精神现象学》入手是完全正确的和深得要领的。关于“绝对知识”这一章的考察,马克思极为精要地写道“主要之点就在于:意识的对象无非是自我意识;或者说,对象不过是对对象化的自我意识、作为对象的自我意识。(设定人=自我意识。)”^②黑格尔在这里说出的是什么呢?是神秘化了的辩证法。而这种辩证法的秘密又是什么呢?是劳动。由于这种劳动的存在论基础乃是把人设定为自我意识,所以思辨辩证法把握住的是抽象的精神劳动,是以这种抽象的精神劳动——“纯粹活动”或“自我活动”——为本质而展开的生成和发展过程。

因此,对于马克思来说重要的是,在肯定黑格尔的辩证法抓住了“劳动之本质”的同时,对这一辩证法的哲学存在论基础开展出积极的批判。黑格尔的辩证法是以抽象的精神劳动为本质的展开过程,而这一辩证过程按其本性来说“需要克服意识的对象”,^③因为一方面,对象不过是对对象化的自我意识,换句话说,是由自我意识设定或创立起来的;另一方面,这种设定或创立活动除非能克服对象而返回自身,否则就不再是自我意识。约言之,自我意识的活动是:从自身出发,经过它的异在(对象或对象性领域)又返回自身。为了经过它的异在而能够返回自身,它就必须克服意识的对象——用一个粗俗的比喻来说:被液化了的某种气体乃是该气体的“异在”,为了返回这种气体作为气态的存在,就必须“克服”它作为液态的那种“异在”。于是,在思辨的辩证法中,自我意识的活动(即抽象的精神的劳动)为了返回自身就必须克服意识的对象,也即是说,必须扬弃对象性本身。“对象性本身被认为是人的异化了的、同人的本质即自我意识不相适应的关系。因此,重新占有在异化规定内作为异己的东西产生的人的对象性本质,不仅具有扬弃异化的意义,而且具有扬弃对象性的意义,就是说,因此,人被看成非对象性的、唯灵论的存在物”。^④

在这里出现的乃是思辨辩证法的存在论核心:对于黑格尔来说:1. 实体的自我活动归根到底乃是抽象的精神的劳动;2. 这一活动过程需要克服意识的对象,即扬弃对象性本身;3. 扬弃对象性本身意味

①②③④ 《马克思恩格斯全集》第3卷,第320、321、321、321页。

着人被看成非对象性的存在物,也就是说,被看成唯灵论的存在物。对于马克思来说,必须对思辨辩证法的这一存在论核心作出更加深入的批判性分析,因为只有通过这样的批判性分析,才有可能使黑格尔辩证法的思辨性质趋于瓦解,才有可能引导一场超越费尔巴哈的存在论变革并将黑格尔的遗产积极地据为己有。

(三)

《手稿》对黑格尔哲学辩证法存在论批判主要从以下三个方面来展开。第一,自我意识的活动过程需要“克服意识的对象”。马克思就此全面地考察了《精神现象学》并通过八个要点来概括“意识的对象的克服”,其中最关紧要的是前两个要点,即在思辨辩证法或自我意识的活动中:1.对象本身对意识来说是正在消逝的东西;2.自我意识的外化设定物性。之所以说对象本身是正在消逝的东西,是因为本质的东西乃是自我意识。一方面,对象是由自我意识设定的;另一方面,自我意识向自身的回返(“对象向自我的复归”)也就是对象之克服。在这个意义上,对象本身对意识来说归根到底是正在消逝的东西;真正本质的并且自立的东西乃是自我意识,对象不断地由之“产生”并且不断地被其“吸收”,因而总是正在消逝的东西。这就好比说,如果我们把“货币”当成本质的东西,那么,各种作为使用价值的商品对于货币来说就是正在消逝的东西。什么叫“自我意识的外化设定物性”呢?这话在黑格尔那里,就意味着自我意识设定对象;由于自我意识被当作本质的东西,所以对象之本质的东西——“物性”——通过对象之克服而被确立并被把握住。换句话说,正是由于自我意识的活动克服了对象而向自身回返,所以它才将“物性”作为对象的本质性建立起来并据为己有。然而,这种情形在马克思的批判看来,恰恰表明:由于自我意识只不过是人的抽象,所以,由之设定或建立起来的东西也只能是物的抽象或抽象的物,即“物性”。《手稿》写道“但是,同样明显的是,自我意识通过自己的外化所能设定的只是物性,即只是抽象物、抽象的物,而不是现实的物。此外还很明显的是:物性因此对自我意

识来说决不是什么独立的、实质的东西,而只是纯粹的创造物,是自我意识所设定的东西……。”^①

第二,当马克思的存在论批判针对着黑格尔辩证法的主体领域时,问题的要害就在于“被当作主体的不是现实的人本身”,而只是人的抽象,即自我意识。也就是说,在黑格尔的哲学辩证法中,总已先行设定人=自我意识,或人=自我,而自我意识或自我只是被抽象地理解的和通过抽象产生出来的主体。“人的本质,人在黑格尔看来=自我意识。因此,人的本质的全部异化不过是自我意识的异化。自我意识的异化没有被看作人的本质的现实异化的表现,即在知识和思维中反映出来的这种异化的表现。相反,现实的即真实地出现的异化,就其潜藏在内部深处的……本质来说不过是现实的人的本质即自我意识的异化现象。因此,掌握了这一点的科学就叫作现象学。”^②由于在这里出现的真正主体是自我意识,由于这样的主体就其本质来说是非对象性的,所以它是——而且只能是——唯灵论的存在物。

第三,当马克思的存在论批判针对着黑格尔辩证法的对象领域时,问题的要害就在于自我意识的活动在扬弃异化的同时主要地具有扬弃对象性本身的意义,从而整个对象领域对于思辨思维的辩证过程来说乃是一个“阴影”的领域,即一个要被克服的和正在消逝的领域。正如马克思在与《手稿》大致同时的笔记中所写的评论那样“扬弃异化等于扬弃对象性。”^③自我意识的活动过程之所以主要地具有扬弃对象性本身的意义,是因为对自我意识的活动来说,构成其障碍和异化的东西并不是对象的特定性质,而是它的对象性本身。“因此,对象是一种否定的东西、自我扬弃的东西,是一种虚无性。对象的这种虚无性对意识来说不仅有否定的意义,而且有肯定的意义,因为对象的这种虚无性正是它自身的非对象性的即抽象的自我确证。”^④也就是说,自我意识的活动是这样一种“纯粹的活动”,这种活动要经过(创立或设定)对象领域,同时又必须克服对象领域并返回自身;这种返回意味着对象的虚无性,并且正是通过对象的虚无性而确证主体自身及其活动。

①②④ 《马克思恩格斯全集》第3卷,第323、321~322、327页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,第678页,注111。

由此可见,当《手稿》揭示出《精神现象学》的最后成果乃是否定性的辩证法,并且指证这一成果的伟大之处在于抓住了“劳动之本质”的同时,马克思深入地开展了对思辨辩证法的存在论批判。这一批判特别地针对着黑格尔哲学辩证法的两个方面。第一,针对“无批判的唯心主义”。由于设定人等于自我意识,由于自我意识的活动需要克服意识的对象即扬弃对象性本身,所以思辨的辩证法在使对象虚无化(否定现实的物)的同时,使这一活动的主体成为非对象性的即唯灵论的存在物。马克思和费尔巴哈的共同立场在于:把现实性首先理解为感性-对象性。一个存在物如果在自身之外没有对象,它就不是对象性的存在物,而“非对象性的存在物是非存在物[Unwesen]”。^①因此,马克思的批判是要表明:当思辨辩证法的活动过程要求扬弃对象性本身之时,它就只是确证这一过程的主体是“非存在物”,确证这一过程的活动是“非存在物”的活动——这就是无批判的唯心主义。第二,针对“同样无批判的实证主义”。由于思辨的辩证法既要求扬弃对象性本身,又把知识看作是意识的唯一的行动(《精神现象学》的“绝对知识”),所以它就把意识,即作为知识的知识、作为思维的思维直接冒充为它自身的他物,即冒充为感性、现实、生命;这样一来,“意识、自我意识在自己的异在本身中就是在自身”。^②也就是说,在思辨的辩证运动中,黑格尔把自我意识的外化形态——如宗教、哲学、国家等等——直接变成为对自我意识的确证。“因此,在扬弃例如宗教之后,在承认宗教是自我外化的产物之后,他仍然在作为宗教的宗教中找到自身的确证。黑格尔的虚假的实证主义或他那只是虚有其表的批判主义的根源就在于此……。”^③与之形成鲜明对照的是,在马克思的批判立场上,如果说宗教、哲学、国家等等乃是外化的人的自我意识,那么,属于人的本质的自我意识就不是在宗教、哲学和国家中得到确证的,而是在被消灭、被扬弃了的宗教、哲学和国家中得到确证的。

这就是《手稿》对黑格尔哲学辩证法进行存在论批判的主要内容。这一批判对马克思来说究竟意味着什么呢?首先,它使得决定性地拯救黑格尔辩证法

的积极成果成为可能;其次,它使得决定性地超越费尔巴哈的哲学立场成为可能;最后,它使得一场决定性地由“新世界观”来定向的哲学革命成为可能。虽说这三重可能性对于《手稿》来说还仅仅是可能性,但由之而构成的积极动力是如此地强大,以至于它几乎是在数月之间就得以展开并且是不可遏制地实现了(《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》)。这三重可能性突出地凝聚于、体现于《手稿》的“对象性活动”的概念中,而这一概念恰恰是马克思重开“对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判”所取得的决定性成果。《手稿》关于“对象性活动”概念的一个最主要、最基本的表述是“当现实的、肉体的、站在坚实的呈圆形的地球上呼出和吸入一切自然力的人通过自己的外化把自己现实的、对象性的本质力量设定为异己的对象时,设定并不是主体;它是对象性的本质力量的主体性,因此这些本质力量的活动也必须是对象性的活动。对象性的存在物进行对象性活动,如果它的本质规定中不包含对象性的东西,它就不进行对象性活动。……因此,并不是它在设定这一行动中从自己的‘纯粹的活动’转而创造对象,而是它的对象性的产物仅仅证实了它的对象性活动,证实了它的活动是对象性的自然存在物的活动。”^④

“对象性活动”的概念清晰地表明,它既是对思辨辩证法的“活动”原理的决定性批判,又是对这一原理的积极拯救。就决定性的批判而言,马克思指证黑格尔的思辨活动的主体——自我意识——乃是非对象性的、唯灵论的存在物,因而整个思辨辩证法的活动过程乃是“非存在物”的神秘活动过程。就积极的拯救而言,马克思揭示出思辨辩证法的秘密无非是形而上学地改了装的历史表达,是思辨化了的劳动之本质。因此,从存在论上对黑格尔辩证法的批判性拯救就突出地体现在“对象性的活动”概念上:自我意识的“纯粹活动”要被现实主体的“对象性的活动”所取代——后者克服前者,后者是前者的真理。在马克思看来,“自我意识”的活动乃是主体之内部自身的活动,是围绕自身的不停息的旋转;而这种纯粹活动的本质来历恰恰是从“对象性活动”的纯粹抽象而来,是通过将“自我对象化的内容丰富的、活生生的、感性

①②③④ 《马克思恩格斯全集》第3卷,第325、328、328、324页。

的、具体的活动”抽象化为“绝对的否定性”而产生出来的。^①因此,对思辨辩证法的存在论批判就直接意味着取消“纯粹活动”的抽象幻觉,并将其本质性归结为“对象性的活动”。“扬弃想象中的对象、作为意识对象的对象,等于真正地对象性地扬弃,等于与思维有差别的感性行动、实践以及现实的活动”。^②约言之,当马克思在《手稿》中开展出对黑格尔哲学辩证法存在论批判时,他在“对象性的活动”中为这一批判找到了基本的立场与口号。

同样,“对象性活动”的概念表明,费尔巴哈对思辨辩证法存在论批判是薄弱的和不充分的,它未能真正克服黑格尔哲学。虽说在《手稿》中这一点并不特别清晰,虽说当时马克思对费尔巴哈的不满还在很大程度上保持为“含蓄的”,但“对象性活动”的概念却已决定性地突破了费尔巴哈哲学的基地。毫无疑问,马克思对思辨辩证法的新一轮批判固然也在存在论上依循与费尔巴哈相一致的感性-对象性原理,但当费尔巴哈通过这一原理而将辩证法的扬弃——否定之否定——仅仅归属于“神学之恢复”时,马克思却重新把握住了“黑格尔辩证法的积极的环节”:“扬弃是把外化收回到自身的、对象性的活动。——这是在异化之内表现出来的关于通过扬弃对象性本质的异化来占有对象性本质的见解……。”^③正是由于马克思对思辨辩证法的再度批判,他与费尔巴哈的差别,一开始似乎仅仅是视角上的差别、反思形式上的差别,最终不能被归结为存在论根基上的差别:存在,现实的存在,是被把握为

感性-对象性的直观呢,还是被把握为感性-对象性的活动?当费尔巴哈仅仅以直观的对象性来与黑格尔的“纯粹的活动”相对立时,马克思则以活动的对象性克服了黑格尔的“纯粹的活动”,也就是说,在清除其思辨幻想的同时占有了它的积极成果。在这个意义上,《手稿》的存在论立场固然仍诉诸于感性-对象性,但这一立场已经为辩证法的“活动”原则所充实和提升了,确切些说,是被整个地重新加以铸造了。这个重新被铸造的存在论立场突出地体现在“对象性活动”的概念中,它意味着既保有又超越费尔巴哈的立场,它还意味着《手稿》已经以潜在的方式具备了批判费尔巴哈的基本理由。

综上所述,我们在《手稿》中看到,马克思已开展出一个哲学辩证法批判的全新视域,这一视域是以“对象性的活动”原理为核心的;并且正是通过这个核心之点,马克思在存在论上重新规定了其学说与费尔巴哈哲学、与黑格尔哲学辩证法的关系,从而开启出已近在咫尺的哲学革命。当“对象性活动”的概念在《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》中获得进一步展开之际,这一概念的充分发挥——作为“实践”之原则的发挥——就不仅成为“新世界观”的拱心石和唯物史观的真正起源,而且成为马克思辩证法存在论基础。因而在《手稿》所开展出来的这一奠基过程中,我们可以把握到马克思辩证法在存在论上是如何与“现实的历史”本质相关的,并如何开始居有着一个“与思维有差别的感性活动、实践以及现实的活动”之领域。

①③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,第333、331页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷,第678页,注111。

The Critique of the Speculative Dialectic in Marx's *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*

WU Xiaoming

(School of Philosophy, Fudan University, Shanghai 200433, China)

Abstract: The ontological foundation of Marx's dialectic is obscured due to the fact that, to a large extent, it has always been understood as a merely formalistic method and thus been applied as some abstract principles to whatever content in the manner of external reflection. *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, however, marks the true inauguration of Marx's unique critique of speculative dialectic and enables us to explore and seize the very origin of the fundamental project of that critique, that is, to rebuild dialectic ontologically. In elaborating this, the present essay follows four steps. 1) By opposing "sensuousness" to "speculative thinking" ontologically, Feuerbach comprehends dialectic or the negation of the negation merely as philosophy's contradicting itself, as its affirming theology again after having negated it, while Marx not only endorses the position of sensuousness but at the same time grasps critically the negation of the negation as "the abstract, logical, speculative expression" of "the movement of history". 2) What concerns Marx is, therefore, to spell out "the critical form" of the "still uncritical process" of speculative dialectic, and its secret or truth is shown through a comprehensive critical inspection of the *Phenomenology of Spirit* as none other than "the essence of labor" or, rather, the metaphysical essence of labor in the modern era. 3) Then, the ontological critique of speculative dialectic is particularly directed against Hegel's "uncritical idealism": on the one hand, "abstractly spiritual labor" turns the subject into a "spiritual being"; on the other hand, since the pure activity of self-consciousness has to surmount the object of consciousness, to confirm its vanishing or nothingness, or to "sublate *Gegenständlichkeit* as such," the ontological thrust of this is revealed by Marx as that "a non-*gegenständlich* being is a non-being (*Unwesen*). " 4) Consequently, the whole critique of speculative dialectic in the *Manuscripts* results in an ontological position centered on the concept of "*gegenständlich* activity," which not only points to a possible reoccupation of the legacy of Hegel's dialectic but also implies the basic reasons for criticizing Feuerbach. Later in the *Theses on Feuerbach*, this concept is reformulated as that of "*praxis*," which signals both Marx's critical break with the old philosophy in its entirety and the initial ontological foundation of his dialectic.

Keywords: *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*; dialectic; ontology; "pure activity"; "*gegenständlich* activity"

[责任编辑 晓 诚]