

# 作为经济哲学的马克思哲学<sup>\*</sup>

## ——兼论马克思哲学革命的实质和命运

俞吾金

哲学史的研究启示我们,哲学思想的发展总是与重大的、基础性的理论问题的解决关联在一起的。换言之,只要重大的、基础性的理论问题没有得到认真的研究和透彻的思考,那么,关于这个研究领域的所谓“突破性的发展”云云,就只具有修辞学上的意义。在马克思哲学研究领域里,我们遭遇到的是同样的局面。研究者们普遍认为,这个领域已经获得了“实质性的进展”,但实际上,由于一些重大的、基础性的理论问题从未得到认真的反思和系统的探索,我们完全可以说,这个研究领域还在原地踏步。或者说,迄今为止,研究者们甚至从未准确地理解过马克思哲学。<sup>[1]</sup>

那么,在马克思哲学研究领域里,究竟什么问题够得上是重大的、基础性的理论问题呢?我们认为,这些问题可以归结如下:马克思哲学与旧哲学的根本差异是什么?换言之,如果大家都赞同下面这个观点,即马克思在哲学史上发动了一场划时代的革命,那么这场革命的实质是什么?马克思哲学探索的进路又是什么?上述问题又导向一个根本性的、无法回避的问题:究竟什么是马克思哲学?我们认为,只有系统地、透彻地思索这些重大的、基础性的理论问题,并引申出明确的结论,才有可能在准确地理解并阐释马克思哲学的道路上迈出实质性的一步。

我们的基本见解是:马克思哲学与旧哲学的根本差别表现在如何看待“实践”的问题上,马克思划时代哲学革命的实质是创立实践唯物主义。在这个意义上,马克思哲学就是实践唯物主义,由于全部社会历史本质上都是实践的,因而实践唯物主义也就是马克思意义上的“广义的历史唯物主义”。对于这种历史唯物主义理论来说,历史涵盖着自然,换言之,自然作为人化自然,只是历史的一个组成部分(本文第二部分将对这一问题详加论述)。在马克思那里,实践的最基本、最普遍的形式是生产劳动,而生产劳动也是经济学研究中的基础性概念,因而理论探索的唯一正确的进路是把马克思哲学理解为经济哲学。当然,在马克思那里,根本不存在所谓“纯粹的政治经济学”,而只存在政治经济学。因而马克思的经济哲学实际上是(政治)经济哲学”。

由此可见,马克思哲学根本不可能像目前流行的哲学教科书那样,在“辩证唯物主义和历史唯物主义”的框架内,通过自然(物质)、意识、认识论这类传统的哲学概念来表达自己,作为经济哲学,马克思哲学的核心概念系列是:生产——商品——价值——时间——自由。基于对上述重大的、基础性理论问题的重新理解,我们也将对马克思哲学中的本体论、认识论和

辩证法做出全新阐释。

## 一 马克思哲学革命的实质

为了了解马克思哲学的独特性和实质,必须先弄明白马克思哲学与传统哲学之间的关系。其实,没有人比马克思本人更明确地阐明了这种差别。在《关于费尔巴哈的提纲》(1845,以下简称《提纲》)的第1条中,马克思就开宗明义地指出“从前的一切唯物主义(包括费尔巴哈的唯物主义)的主要缺点是:对对象、现实、感性,只是从客体的或者直观的形式去理解,而不是把它们当作感性的人的活动,当作实践去理解,不是从主体方面去理解。”<sup>[2]</sup>显然,在马克思看来,他自己的哲学与传统的唯心主义哲学的差别是不言而喻的,因而他在这里阐明的主要是自己的哲学与“从前的一切唯物主义(包括费尔巴哈的唯物主义)”之间的差别。他认为,传统的唯物主义的主要缺点是从客体的或直观的形式出发去谈论对象、现实、感性这类概念,而没有从主体方面,从实践,即感性的人的活动出发去理解它们。要言之,传统的唯物主义遵从的是“客体+直观”的原则,而马克思哲学遵从的则是“主体+实践”的原则。从马克思对上述差别的论述可以看出,他的思想深受康德“哥白尼革命”的影响<sup>[3]</sup>,因为马克思以前的、以康德为代表的唯心主义哲学已高度重视主体的作用,并处处从主体出发来阐述自己的哲学理论。然而,必须指出,当时的马克思通过对“实践”概念的不同理解和阐释,已远远地超越了康德。<sup>[4]</sup>

由此可见,如果我们探讨的不只是马克思哲学与传统的唯物主义哲学的差别,而是马克思哲学与一切传统哲学(也包括唯心主义哲学)的差别,我们完全可以把一切传统哲学的原则进一步概括为“直观”(Anschauung),而把马克思哲学的原则进一步概括为“实践”(Praxis),因为即使像康德这样的先验唯心主义哲学家,仍然把“直观”作为自己哲学理论中的基础性概念。在《纯粹理性批判》(1871)中,康德告诉我们“思想无内容则空,直观无概念则盲。”<sup>[5]</sup>不难发现,康德始终把不以人的实践活动为媒介的、静态的感性直观理解为知识的根本来源。那么,把一切传统哲学的原则概括为“直观”、把马克思哲学的原则概括为“实践”,是否符合马克思的本意呢?其实,《提纲》第11条完全印证了我们的观点。马克思这样写道“哲学家们只是用不同的方式解释世界,问题在于改变世界。”<sup>[6]</sup>显而易见,这里所说的“解释世界”表明,传统哲学家对世界的解释奠基于对世界的静态“直观”;而“改变世界”则表明,马克思哲学对世界的改变奠基于对世界的动态“实践”。研究者在阐释马克思这段话时,把传统哲学家的“解释世界”与马克思的“改变世界”简单地对立起来,仿佛马克思哲学完全与“解释世界”无关。这显然是对马克思哲学的误解。其实,研究者们完全忽略了这段话的德语原文中的副词 nur(只是)。这个词表明,从前的哲学家“只是”停留在对世界的解释上,而马克思则“不只是”解释世界,更重要的是用实践的方式改变世界。试想,如果马克思不把“世界2”(未来世界)解释得比“世界1”(现存世界)更好,他又如何号召人们去改变“世界1”、追求“世界2”呢?因此,不应该把“改变世界”与“解释世界”抽象地对立起来,应该明白,“改变世界”始终蕴涵着“解释世界”。

由上可知,“实践”原则既显示出马克思哲学与传统哲学之间的根本差别,也显示出马克思哲学的实质。在《德意志意识形态》(1845-1846)中,马克思明确地指出“实际上,而且对实践唯物主义者(den praktischen Materialisten)即共产主义者来说,全部问题都在于使现存世界革命化,实际地反对并改变现存的事物。”<sup>[7]</sup>尽管马克思没有直接使用“实践唯物主义”(der

praktische Materialismus) 这个用语,但无疑地,“实践唯物主义者”这个用语已经蕴含着对“实践唯物主义”的认可。道理很简单:假如没有实践唯物主义,又何来实践唯物主义者。总之,马克思所发动的划时代的哲学革命的实质是把“实践”作为自己哲学的基础和出发点,因而马克思认为,他本人的哲学完全可以用“实践唯物主义”这个术语加以命名。从“解释世界”的维度看,实践唯物主义把生产劳动理解为实践的最基本、最普遍的表现形式;从“改变世界”的维度看,实践唯物主义又把“使现存世界革命化”,即社会革命理解为实践的最重要的表现形式,而这两个维度又是有机地统一在马克思的实践唯物主义学说中的。

当马克思还在世的时候,恩格斯作为最重要的、正统的阐释者,已经开始在《反杜林论》(1878)等论著中阐释马克思哲学。马克思逝世后,恩格斯在《自然辩证法》(1873-1886)、《家庭、私有制和国家的起源》(1884)和《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的出路》(1888,以下简称《出路》)<sup>[8]</sup>等一系列著作和一些重要的通信中,对马克思哲学做出了系统的阐释。平心而论,恩格斯主观上也希望把马克思哲学中最重要的内涵阐释出来,然而,遗憾的是,他的阐释活动受到了自己的先入之见的干扰。凡是熟悉恩格斯论著的人都知道,在他的哲学思想中,蕴含着以下两个基本元素:

一是黑格尔哲学的“合理内核”,即辩证法。在《反杜林论》中,恩格斯指出“马克思和我,可以说是把自觉的辩证法从德国唯心主义哲学中拯救出来并用于唯物主义的自然科学和历史观的唯一的人。”<sup>[9]</sup>在《出路》中,当恩格斯谈到黑格尔把辩证法引入认识过程时,又强调:“就获得这种认识来说,归根到底没有一个人比黑格尔本人对我们的帮助更大。”<sup>[10]</sup>这充分表明,黑格尔元素在恩格斯哲学思想中的重要地位。按照恩格斯本人的论述,他只是从方法论(即辩证法)上借鉴了黑格尔,实际上,他从黑格尔那里借鉴的东西远远地超出了他自己所承认的东西。有的地方他甚至退回到黑格尔以前去了。

二是费尔巴哈哲学的“基本内核”,即唯物主义。如果说,上面提到的“辩证法”涉及到方法论,那么这里提到的“唯物主义”则涉及到基本立场。在这个意义上可以说,费尔巴哈元素在恩格斯哲学思想中拥有更为重要的地位和作用。在《出路》中,恩格斯坦承,费尔巴哈“在好些方面是黑格尔哲学和我们的观点之间的中间环节”,“在我们的狂飚时期,费尔巴哈给我们的影响比黑格尔以后任何其他哲学家都大。”<sup>[11]</sup>恩格斯甚至提到,当费尔巴哈的代表作《基督教的本质》(1841)出版时,“大家都很兴奋:我们一时都成为费尔巴哈派了”<sup>[12]</sup>。

把上述两个元素综合起来,就构成恩格斯的哲学思想——“唯物主义辩证法”(diese materialistische Dialektik)<sup>[13]</sup>。也就是说,恩格斯是从自己的哲学观——唯物主义辩证法出发去阐释马克思哲学的,这就使他错失了马克思哲学中基础性的、核心的概念——实践。要阐明恩格斯与马克思在哲学思想上的差别,最简便的方式是把恩格斯的《出路》和马克思的《提纲》加以对照。因为正是恩格斯本人,在出版《出路》时,把马克思的《提纲》附在书后,并称它为“包含着新世界观的天才萌芽的第一个文件”<sup>[14]</sup>。

众所周知,在《出路》中,恩格斯提出了所谓“哲学基本问题”的理论“全部哲学,特别是近代哲学的重大的基本问题,是思维和存在的关系问题。”<sup>[15]</sup>那么,“思维”和“存在”各自的含义究竟是什么呢?恩格斯发挥道“思维对存在、精神对自然界的关系问题,全部哲学的最高问题,像一切宗教一样,其根源在于蒙昧时代的愚昧无知的观念。”<sup>[16]</sup>显然,在恩格斯看来,“思维”相当于“精神”,而“存在”则相当于“自然界”。恩格斯又指出:凡是肯定自然界对精神来说是本原的,就是唯物主义;反之,则是唯心主义。

按照恩格斯的思路,自然界是第一性的,精神是第二性的,唯物主义哲学的出发点就是观察(即直观)自然界。这一见解很容易使我们联想起费尔巴哈的相关论述。在《关于哲学改造的临时纲要》(1842)中,费尔巴哈早已指出“观察自然,观察人吧!在这里你们可以看到哲学的秘密。……自然是与存在没有区别的实体,人是与存在有区别的实体。没有区别的实体是有区别的实体的根据——所以自然是人的根据。”<sup>[17]</sup>在这段值得注意的论述中,费尔巴哈既肯定自然界就是存在,又肯定自然界是其他一切哲学问题(包括人的问题)的根据。由此可见,恩格斯上述思想与费尔巴哈之间存在着明显的亲缘关系。不难发现,恩格斯的上述见解与马克思《提纲》中的观点是有冲突的:一方面,马克思把费尔巴哈归入到“从前的一切唯物主义”的范围内,并试图与他划清界限,而恩格斯仍然停留在费尔巴哈的唯物主义的立场上;另一方面,马克思主张从主体出发、从实践出发,而恩格斯仍然倡导从客体(自然界)出发,并撇开了马克思引入的实践概念。由此可见,蕴含在恩格斯“哲学基本问题”理论中的唯物主义立场,实际上正是马克思在《提纲》第1条中加以批判的“从前的一切唯物主义”的立场。

尽管恩格斯在叙述哲学基本问题理论、驳斥不可知论时曾经指出“对这些以及其他一切哲学上的怪论的最令人信服的驳斥是实践,即实验和工业”<sup>[18]</sup>,但一方面,恩格斯这里的实践概念只涉及“实验和工业”,从而忽略了马克思实践概念的最重要的表现形式——“使现存世界革命化”;另一方面,恩格斯只是在可知论(即认识论)的范围内谈论实践的作用,而没有意识到,马克思首先是从本体论意义上引入实践概念的。换言之,实践概念乃是马克思全部哲学思想的基础和出发点。

如果说,思维与存在关系是传统哲学,尤其是近代以来西方哲学的基本问题,那么,它却不可能像恩格斯所认为的,也是马克思哲学的基本问题。有待追问的是:马克思哲学的基本问题究竟是什么?在《提纲》中,马克思指出“全部社会生活在本质上是实践的。凡是把理论引向神秘主义的神秘东西,都能在人的实践中以及对这个实践的理解中得到合理的解决。”<sup>[19]</sup>这一论述充分表明,在马克思的全部哲学理论中,实践始终居于基础和核心的位置上。换言之,作为划时代哲学革命的结果,作为致力于改变现存世界的革命哲学,马克思哲学的基本问题根本不可能是恩格斯所主张的思维与存在关系,而只能是实践问题。我们知道,在马克思那里,实践具有多种表现形式,而在其所有的表现形式中,最基本、最普遍的表现形式无疑是生产劳动。在《雇佣劳动与资本》(1849)中,马克思告诉我们“人们在生产中不仅影响自然界,而且也互相影响。他们只有以一定的方式共同活动和互相交换其活动,才能进行生产。为了进行生产,人们相互之间便发生一定的联系和关系;只有在这些社会联系和社会关系的范围内,才会有他们对自然界的影响,才会有生产。”<sup>[20]</sup>这就启示我们,作为哲学基本问题的实践(其基本形式是生产劳动)正是由以下两个侧面组成的:一是人与自然界(物)的关系;二是人与人的关系。事实上,马克思的诸多哲学论述都是围绕实践这一基本问题的两个侧面展开的。<sup>[21]</sup>

在《巴黎手稿》中,马克思在论述共产主义时指出“它是人和自然界之间、人和人之间的矛盾的真正解决,是存在和本质、对象化和自我确证、自由和必然、个体和类之间的斗争的真正解决。”<sup>[22]</sup>在这里,马克思把共产主义理解为私有财产即人的自我异化的积极扬弃,而这一扬弃正是通过实践来展开的,而实践则关涉到人与自然界、人与人之间关系这两个不同的侧面。在《德意志意识形态》的一个脚注中,马克思对这一基本问题做出了更明确的论述“到现在为止,我们只是主要考察了人类活动的一个方面——人们对自然的作用。另一方面,是

人对人的作用。”<sup>[23]</sup>显然,马克思这里所说的“人类活动”也就是实践,而实践活动正是在人与自然界、人与人的交互关系中展开的。马克思认为,在古代社会的宗教意识的支配下,一方面,人们对自然界的狭隘关系制约着他们之间的狭隘关系;另一方面,他们之间的狭隘关系又制约着人们对自然界的狭隘关系。正是在这个意义上,马克思强调“只有当实际日常生活的关系,在人们面前表现为人与人之间和人与自然之间极明白而合理的关系的时候,现实世界的宗教反映才会消失。”<sup>[24]</sup>所有这些论述都表明,蕴含着人与自然界、人与人之间关系的实践才是马克思哲学的基本问题。恩格斯没有意识到马克思哲学与传统哲学在哲学基本问题上的根本差异,这充分表明,他并没有真正认识到马克思所发动的划时代的哲学革命的实质和意义。

不难发现,恩格斯的“唯物主义辩证法”实际上也就是他在其他场合下倡导的所谓“自然辩证法”(Naturdialektik)。<sup>[25]</sup>在《自然辩证法》这部手稿中,恩格斯曾经表示“人的思维的最本质的和最切近的基础,正是人所引起的自然界的变化,而不单独是自然界本身,人的智力是按人如何学会改变自然界而发展的。”<sup>[26]</sup>乍看起来,恩格斯似乎十分重视“人所引起的自然界的变化”,即人的实践活动的作用,但实际上,在大多数场合下,特别是在阐述自己哲学思想的关键地方,他完全撇开了人的实践活动在其自然辩证法中的基础性作用,而是退回到费尔巴哈和18世纪的唯物主义者,甚至退回到古希腊唯物主义者的立场上,把自然辩证法解释为自然界自身运动的辩证法。“唯物主义的自然观不过是对自然界本来面目的朴素的了解,不附加任何外来的成分,所以它在希腊哲学家中间从一开始就是不言而喻的东西。”<sup>[27]</sup>这里所谓“不附加任何外来的成分”,在撇开“神创论”,即上帝创造世界(包括自然界)教义的同时,也撇开了人的实践活动对自然界的干预。在《出路》中,恩格斯更明确地表达了这方面的观点。在谈到自然界和社会的差别时,他强调“但是,社会发展史却有一点是和自然发展史根本不相同的。在自然界中(如果我们把人对自然的反作用撇开不谈)全是没有意识的、盲目的动力,这些动力彼此发生作用,而一般规律就发生在这些动力的相互作用中。”<sup>[28]</sup>毋庸置疑,当恩格斯主张把“人对自然的反作用撇开不谈”时,人的实践活动对自然界的作用也就完全从自然辩证法中被抹掉了。其实,马克思早在《巴黎手稿》(1844)中已经明确指出“被抽象地孤立地理解的、被固定为与人分离的自然界,对人来说也是无。”<sup>[29]</sup>显而易见,在马克思看来,与人的实践活动相分离的自然界实际上根本不可能存在,这也就等于宣布,恩格斯的以自然自身运动为基础的“自然辩证法”根本就不是马克思的哲学理论。

总之,在恩格斯的“唯物主义辩证法”或“自然辩证法”阐释模式的支配下,马克思的实践概念被放逐到边缘的、无足轻重的位置上,马克思如此明确地加以阐述的实践唯物主义完全处于被遮蔽的状态中。在恩格斯之后,通过普列汉诺夫的媒介,列宁成了马克思哲学的最重要的阐释者。我们发现,无论是普列汉诺夫还是列宁,都深受恩格斯的影响。尤其是列宁,完全是在恩格斯哲学思想的基础上展开对马克思哲学的阐释活动的。

首先,在普列汉诺夫的影响下,列宁在《唯物主义和经验批判主义》(1908,以下简称《唯批》)中直接把恩格斯的“唯物主义辩证法”改称为“辩证唯物主义”,并把它阐释为马克思哲学的基础和核心部分。列宁这样写道“所有这些人都不知道,马克思和恩格斯几十次地把自己的哲学观点叫作辩证唯物主义。”<sup>[30]</sup>然而,匪夷所思的是,文献学的考证表明,马克思和恩格斯从未使用过“辩证唯物主义”的概念。显而易见,在列宁的阐释思路中,作为自然观的辩证唯物主义成了马克思哲学的基础和出发点,而作为历史观的历史唯物主义则成了辩证

唯物主义推广或应用到社会历史领域的结果。正如列宁在《马克思主义的三个来源和三个组成部分》(1913)中所说的“马克思加深和发展了哲学唯物主义,而且把它贯彻到底,把它对自然界的认识推广到对人类社会的认识。马克思的历史唯物主义是科学思想中的最大成果。”<sup>[31]</sup>在列宁看来,马克思在哲学上所做的全部工作不过是“加深和发展了哲学唯物主义”,即把恩格斯创立的自然观(唯物主义辩证法或辩证唯物主义)“推广到”人类社会的结果。这就等于告诉我们,马克思创立的历史唯物主义并没有什么原创性或划时代的贡献,马克思的历史观完全是第二性的,它奠基于恩格斯的自然观。从客观上看,列宁逝世于1924年,而马克思关于“实践唯物主义者”的那段重要论述出现在《德意志意识形态》中,而这部著作的德文版第一次完整地出版是在1932年,因而列宁不可能读过这部著作。如果列宁了解马克思所使用过的“实践唯物主义”的概念,又对这一概念与恩格斯率先使用的“历史唯物主义”概念进行比较,他或许会引申出完全不同的结论来。

其次,如前所述,恩格斯在论述哲学基本问题的理论时,使用了存在与思维、自然界与精神这两组概念,而列宁又引入了第三组类似的概念,即物质与意识。事实上,就连这组概念也源于恩格斯。在《出路》中,恩格斯对费尔巴哈的唯物主义做出了如下的概括“我们自己所属于的物质的、可以感知的世界,是唯一现实的;而我们的意识和思维,不论它看起来是多么超感觉的,总是物质的、肉体的器官即人脑的产物。物质不是精神的产物,而精神本身只是物质的最高产物。这自然是纯粹的唯物主义。”<sup>[32]</sup>人们完全可以把恩格斯的这段话看作是对列宁《唯批》的导读。当然,列宁以更明确的语言表达了自己对物质与意识关系的看法“物质是第一性的。感觉、思想、意识是按特殊方式组成的物质的高级产物。这就是一般唯物主义的观点,特别是马克思和恩格斯的观点。”<sup>[33]</sup>其实,列宁的这段话是值得推敲的,它可能体现了恩格斯的哲学观点,却决不可能也是马克思的哲学观点,因为马克思从来都反对脱离人的实践活动和社会历史,以抽象的、直观的方式来谈论物质与意识的关系。在《巴黎手稿》中,马克思已经指出“不仅五官感觉,而且所谓精神感觉、实践感觉(意志、爱等等),一句话,人的感觉、感觉的人性,都只是由于它的对象的存在,由于人化的自然界,才产生出来的。五官感觉的形成是以往全部世界历史的产物。”<sup>[34]</sup>由此可见,列宁完全处于恩格斯的影响之下,以至于把不以实践为中介的、费尔巴哈式的一般唯物主义理解为马克思的哲学立场。

再次,尽管在《哲学笔记》(1895-1911)中,列宁更多地关注到实践概念,但在恩格斯的影响下,他始终把实践概念囚禁在认识论中。他告诉我们“理论观点(认识)和实践的统一——要注意这点——这个统一正是在认识论中。”<sup>[35]</sup>这表明,列宁像恩格斯一样,从来没有试着从本体论出发去理解实践概念在马克思哲学中的地位和作用。

最后,以恩格斯和列宁为代表的阐释路线,通过斯大林为《联共(布)党史简明教程》(1938)撰写的“论辩证唯物主义和历史唯物主义”(该书第4章第2节)对前苏联、东欧和中国的理论界产生了决定性的影响。我们注意到,无论是艾思奇主编的《辩证唯物主义历史唯物主义》(1961)还是李达主编的《唯物辩证法大纲》(1978)或肖前等主编的《辩证唯物主义原理》(1981)在论述马克思哲学时,都把抽象的物质观,即所谓“世界的物质性”置于基础性的、出发点的位置上,而把马克思的实践概念完全囚禁在认识论中。或许我们只要指出下面这一点就可以了,即在艾思奇、李达、肖前等主编的上述教科书中,实践概念分别出现在上篇第8章、第5篇第1章和第9章中,更遑论对马克思的实践唯物主义理论的注意了。这样一来,马克思哲学革命的实质被严严实实地遮蔽起来了,他在《提纲》第1条中开宗明义地加以

澄清的、他自己的哲学与“从前的一切唯物主义(包括费尔巴哈的唯物主义)”的差别完全被正统的阐释者们抹平了;他通过实践概念在本体论领域里做出的原创性的尝试也完全被他们忽视了;他提出的“实践唯物主义”的新观念也完全被当作偶然的、不成熟的哲学观念而加以否定。总之,正统的阐释者们从自己的先入之见出发,创造出一个虚假的马克思、一种虚假的马克思哲学。

那么,马克思哲学在现、当代非正统的阐释者们那里,尤其是在以卢卡奇为创始人的西方马克思主义思潮中,是否会有不同的遭遇呢?我们的回答是肯定的。

众所周知,意大利马克思主义者葛兰西在《狱中札记》(1929-1935)中把马克思哲学称之为“实践哲学”(the philosophy of praxis),他认为“实践哲学是以前一切历史的结果和顶点。唯心主义和实践哲学都产生于对黑格尔主义的批判中。黑格尔的内在论变成历史主义,但只有在实践哲学那里,它才是绝对的历史主义——绝对的历史主义或绝对的人道主义。”<sup>[36]</sup>在这段语焉不详的论述中,葛兰西只是肯定了马克思哲学与黑格尔哲学的理论联系,并把马克思哲学理解为“绝对的历史主义或绝对的人道主义”。尽管葛兰西在这里既未深入地探究马克思与黑格尔之间真实的理论关系,也未批判地反思马克思与西方人道主义传统之间的理论差异,但不管如何,在意大利学者拉布里奥拉和克罗齐的影响下,他大胆地把马克思哲学称为“实践哲学”,从而肯定马克思哲学决不是学院课堂里的高头讲章,而是改变现存世界的锐利武器。

20世纪60年代,在卢卡奇、葛兰西、马尔库塞等人的影响下,南斯拉夫萨格勒布的黑罗地哲学学会出版了《实践》杂志。该杂志的发刊词明确指出“选择‘实践’做这个杂志的名称,是因为马克思的核心概念‘实践’(Praxis)最充分地表达了上面所说的哲学概念。这个词现在以希腊语形式出现,并不意味着我们是按照古希腊哲学的意思来理解这个概念。同时,我们也是希望事先明确表示:我们与实用主义的实践概念以及庸俗马克思主义的实践概念相去甚远,我们要努力理解马克思的本来面目。”<sup>[37]</sup>显而易见,把“实践”理解为马克思哲学的核心概念,是对马克思哲学的本真精神的恢复。事实上,正是围绕着《实践》杂志,形成了以彼得洛维奇、马尔库维奇、弗兰尼茨基等人为代表的“实践派”,在国际理论界产生了重大的影响。然而,遗憾的是,在恩格斯、普列汉诺夫和列宁的阐释路线的支配下,“实践派”对马克思的实践概念的理解仍然局限于认识论的语境中,而未从更为深刻的本体论语境去认识马克思的实践概念乃至其整个实践唯物主义理论的实质和意义。

与葛兰西和“实践派”不同,德国法兰克福学派的代表人物哈贝马斯则对马克思的实践(包括劳动)概念提出了挑战。哈贝马斯认为,在19世纪最后25年的发展中出现了两种引人注目的趋势:一是国家对经济生活干扰的增加;二是科学与技术之间的依赖关系日益密切,从而使技术与科学获得了统治的合法性功能,而“技术统治意识的意识形态核心,是实践和技术的差别的消失”<sup>[38]</sup>。为了重新唤起这种差别,哈贝马斯区分了“劳动”(Arbeit)和“相互作用”(Interaktion)这两个概念。他这样写道“我把‘劳动’或曰目的理性活动理解为工具的活动,或者合理的选择或者两者的结合。工具的活动按照技术规则来进行,而技术规则又以经验知识为基础;……另一方面,我把以符号为媒介的相互作用理解为交往活动。相互作用是按照必须遵守的规范进行的,而必须遵守的规范规定着相互之间的行为期待(die Verhaltenserwartung),必须得到至少两个行动的主体[人]的理解和承认。”<sup>[39]</sup>同时,哈贝马斯批评马克思没有对“劳动”和“相互作用”这两个概念做出明确的区分。“马克思对相互作用和劳动的联系并

没有做出真正的说明,而是在社会实践的一般标题下把相互作用归之于劳动,即把交往活动归之于工具活动。”<sup>[40]</sup>在哈贝马斯看来,正是由于马克思的理论失误,他对生产力与生产关系的辩证关系的天才洞察才受到了曲解。

其实,哈贝马斯的批评是站不住脚的。首先,他没有把马克思的思想与正统的阐释者们对马克思思想的阐释严格地区分开来。其次,在马克思那里,实践是一个内涵十分丰富的概念。就其要者而言,实践的最基本、最普遍的表现形式是生产劳动,对于人类的生存和发展来说,这是须臾也不能脱离的活动;而实践的最重要的形式则是“使现存世界革命化”,实际上就是进行社会革命。所以,马克思从来没有使自己的实践概念局限于单纯的“劳动”或“工具活动”的范围内。再次,从《巴黎手稿》对异化劳动的批判到《资本论》对大机器生产的反思都表明,马克思从未把技术的合理性理解为自己追求的终极目的,相反,马克思关注的始终是人的解放,是个人的全面而自由的发展。最后,哈贝马斯批评马克思“在社会实践的一般标题下把相互作用归之于劳动,即把交往活动归之于工具活动”表明,他完全没有深入地考察马克思的实践(生产劳动)概念所蕴含的两个侧面——人与自然界、人与人关系之间的差别。其实,真正与“相互作用”或“交往活动”息息相关的不是人与自然界的目的一工具关系,而是人与人之间的社会关系。哈贝马斯前面谈到的“理解和承认”并不是交往活动的始源性前提,而是人与人之间的社会关系发展到一定历史阶段的产物。比如,摩尔根在《古代社会》一书中指出:“对俘虏的处理,在野蛮时代的三个阶段中经历了三个顺序相承的阶段:在第一个阶段,是把俘虏烧死在火刑柱上,第二个阶段是杀俘虏以祭神,第三个阶段是把俘虏变成奴隶。”马克思在其民族学笔记中摘录了摩尔根的这段重要论述。<sup>[41]</sup>它启示我们,古代人从俘虏到奴隶的演化,即得到奴隶主的“理解和承认”,其始源性的驱动力乃是社会关系中的利益追求。也就是说,主人之所以“承认”奴隶,因为经济发展到一定阶段,奴隶不但能养活自己,还能为主人提供剩余劳动或剩余产品。其实,哈贝马斯在该书中谈论的“技术的认识兴趣”、“实践的认识兴趣”和“解放的认识兴趣”<sup>[42]</sup>中的“兴趣”(Intresse)同时也可阐释为“利益”。由此可见,只有深入地领悟马克思实践(劳动)概念中的人与人关系的侧面,才能对“相互作用”或“交往活动”做出合理的说明。

综上所述,正统的阐释者们忽视了实践概念在马克思哲学中的基础性的、核心的地位和作用,也忽视了马克思哲学革命的实质是创立实践唯物主义,从而使现存世界革命化。反之,现、当代的非正统的阐释者们意识到了马克思哲学是“实践哲学”,但他们对马克思的实践概念的丰富内涵和独特性仍然缺乏明晰的认识。由此可见,要准确认识马克思哲学革命的实质,就必须返回到马克思本人的文本中。

## 二 马克思哲学探索的进路

如同马克思明确地阐明了自己发动的哲学革命的实质一样,他也明确地阐明了自己哲学探索的进路。在《〈政治经济学批判〉序言》(1859,以下简称《序言》)中,马克思这样写道:“我学的专业本来是法律,但我只是把它排在哲学和历史之次当作辅导学科来研究。1842—1843年间,我作为《莱茵报》的编辑,第一次遇到要对所谓物质利益发表意见的难事。莱茵省议会关于林木盗窃和地产析分的讨论,当时的莱茵省总督冯·沙培尔先生就摩塞尔农民状况同《莱茵报》展开的官方论战,最后,关于自由贸易和保护关税的辩论,是促使我去研究经济问题的最初动因。”<sup>[43]</sup>另外,《莱茵报》上经常发表具有法国社会主义和共产主义倾向的言论,尽



管这些言论很肤浅,但由于马克思从未接触过这些思潮,不敢妄加评判,因此很希望自己有时退回书房里去,对这些思潮加以透彻地研究。

马克思接着写道“为了解决使我苦恼的疑问,我写的第一部著作是对黑格尔法哲学的批判性的分析,这部著作的导言曾发表在1844年巴黎出版的《德法年鉴》上。我的研究得出这样一个结果:法的关系正像国家的形式一样,既不能从它们本身来理解,也不能从所谓人类精神的一般发展来理解,相反,它们根源于物质的生活关系,这种物质的生活关系的总和,黑格尔按照18世纪的英国人和法国人的先例,概括为‘市民社会’,而对市民社会的解剖应该到政治经济学中去寻求。我在巴黎开始研究政治经济学,后来因基佐先生下令驱逐移居布鲁塞尔,在那里继续进行研究。”<sup>[44]</sup>从马克思上面的两段自述中,我们可以引申出如下的结论:

第一,马克思对自己与黑格尔之间的理论关系做了明确的论述。在黑格尔所有的著作中,马克思最重视的是他的《法哲学原理》(1821),但通过对这部著作的批判性分析,马克思意识到,法的关系根源于物质的生活关系,而物质生活关系的总和则被18世纪的英国人和法国人,也被黑格尔称作“市民社会”(die buergerliche Gesellschaft)。而在马克思看来,对市民社会的解剖必须诉诸政治经济学。也就是说,必须把哲学与经济学的研究综合起来,形成经济哲学的新的研究进路。

众所周知,在从康德到黑格尔的德国古典哲学家中,唯有黑格尔深入地探讨了英国古典经济学,从而开辟出经济哲学这一新的研究进路。正如卢卡奇所说的,黑格尔“是认真地把握英国工业革命的唯一德国思想家;也是在古典英国经济学的问题和哲学及辩证法之间建立联系的唯一的人”<sup>[45]</sup>。在耶拿时期写下的《伦理体系》、《实在哲学》等手稿中,黑格尔已经按照经济哲学的思路探索了欲望、需求、劳动、分工等问题,在随后出版的《精神现象学》(1807)中,黑格尔又论述了需要、劳动和异化问题。在晚年出版的《法哲学原理》中,黑格尔按照亚当·斯密的观点,把市民社会称作“需要的体系”<sup>[46]</sup>,并告诉我们“在劳动和满足需要的上述依赖性和相互关系中,主观的利己主义转化为对其他一切人的需要得到满足是有帮助的东西,即通过普遍物而转化为特殊物的中介。这是一种辩证的运动。其结果,每个人在为自己取得、生产和享受的同时,也正为了其他一切人的享受而生产和取得。在一切人相互依赖全面交织中所含有的必然性,现在对每个人说来,就是普遍而持久的财富。”<sup>[47]</sup>黑格尔不但揭示出市民社会运作中的基础的、核心的问题——劳动和需要,而且先于马克思就已启示我们:“政治经济学就是从上述需要和劳动的观点出发,然后按照群众关系和群众运动的质和量的规定性以及它们的复杂性来阐明这些关系和运动的一门科学。”<sup>[48]</sup>由此可见,马克思改造黑格尔哲学理论的最为关键的一步,并不像恩格斯在《出路》中所说明的,是抛弃黑格尔的唯心主义“体系”,批判地借鉴其“方法”——辩证法,而是从对黑格尔法哲学的批判的分析出发,找出其基础性的概念——“市民社会”,通过对市民社会的经济哲学式的解剖,创立了自己的新的历史观,并在《德意志意识形态》中初次表达了这种历史观。马克思不但指出“这个市民社会是全部历史的真正发源地和舞台”<sup>[49]</sup>,而且以确定无疑的口吻写道“由此可见,这种历史观(diese Geschichtsauffassung)就在于,从直接生活的物质生产出发来考察现实的生产过程,并把与该生产方式相联系的、它所产生的交往形式,即各个不同阶段上的市民社会,理解为整个历史的基础;然后必须在国家生活的范围内描述市民社会的活动,同时从市民社会出发来阐明各种不同的理论产物和意识形态,如宗教、哲学、道德等等,并在这个基础上追溯它们产生的过程。”<sup>[50]</sup>从上面的论述中我们发现,马克思与黑格尔之间在理论上的最重要的接

触点是“市民社会”这个概念,正是通过对黑格尔法哲学中的这个基本概念的颠倒,马克思的新历史观获得了一个坚实的出发点,而要理解并把握这个出发点,又必须切入经济哲学的思路。

第二,尽管马克思在自述中完全没有提到费尔巴哈,但费尔巴哈的缺席正好显露出马克思与他之间的真实的理论关系。如前所述,恩格斯夸大了费尔巴哈对马克思的理论影响。他不但把费尔巴哈视为黑格尔与马克思之间的“中间环节”,而且表示“在我们的狂飙时期,费尔巴哈给我们的影响比黑格尔以后任何其他哲学家都大。”<sup>[51]</sup> 尽管马克思在《巴黎手稿》、《神圣家族》(1844)、《提纲》和《德意志意识形态》等论著中提到过费尔巴哈,但从理论上讲,费尔巴哈对马克思的重要性远远没有恩格斯所估计的那么高。事实上,恩格斯之所以高估费尔巴哈,目的是试图用费尔巴哈的、以抽象的(即与人的实践活动相分离的)自然界为基础和出发点的一般唯物主义(即所谓费尔巴哈哲学的“基本内核”),来改造黑格尔的辩证法(即所谓黑格尔哲学的“合理内核”),从而形成他自己的哲学理论——“唯物主义辩证法”或“自然辩证法”。

在马克思看来,费尔巴哈并没有超出旧唯物主义的理论视野,他关注的焦点始终是“自然”,而不是“市民社会”。马克思在《提纲》第9条中早已明确指出“直观的唯物主义,即不是把感性理解为实践活动的唯物主义至多也只能达到对单个人和市民社会的直观。”<sup>[52]</sup> 在《提纲》第10条中,马克思进一步指出“旧唯物主义的立脚点是市民社会,新唯物主义的立脚点则是人类社会(die menschliche Gesellschaft)或社会化的人类(die gesellschaftliche Menschheit)。”<sup>[53]</sup> 显然,在马克思看来,像费尔巴哈这样的唯物主义者,即使在自己的论著中涉及到了社会生活,其出发点也只能是对市民社会的无批判的认同和直观,而根本不可能站在“人类社会”或“社会化的人类”(即无产阶级)的立场上来批判地考察市民社会,并主张对它进行革命性的改造。<sup>[54]</sup>

那么,费尔巴哈对马克思的影响是否可以忽略不计呢?我们认为,尽管费尔巴哈对马克思的影响远未有恩格斯所估计的那么大,但这种影响毫无疑问是存在的。不过,我们并不同意恩格斯如下的见解,即影响马克思的是费尔巴哈的唯物主义立场,相反,我们确信,真正对马克思产生一定影响的是费尔巴哈的人本主义学说。其实,在《神圣家族》中,马克思已经明确地告诉我们“只有费尔巴哈才是从黑格尔的观点出发而结束和批判了黑格尔的哲学。费尔巴哈把形而上学的绝对精神归结为‘以自然为基础的现实的人’,从而完成了对宗教的批判,同时也巧妙地拟定了对黑格尔的思辨以及一切形而上学的批判的基本要点。”<sup>[55]</sup> 显然,当马克思写下这段话时,他还不能以批判的态度去对待费尔巴哈的人本主义学说,因为马克思依然迷恋于费尔巴哈的“以自然为基础的现实的人”在《提纲》,尤其是在《德意志意识形态》中,马克思转而批判费尔巴哈的人本主义学说“毋庸讳言,费尔巴哈从来没有看到真实存在着的、活动的人,而是停留在抽象的‘人’上,并且仅仅局限于在感情范围内承认‘现实的、单独的、肉体的人’,也就是说,除了爱与友情,而且是理想化的爱与友情以外,他不知道‘人与人之间’还有什么其他的‘人的关系’。”<sup>[56]</sup> 尽管马克思确立自己的历史观(即哲学观)以后,与费尔巴哈的哲学思想渐行渐远,但完全可以说,他批判地继承了费尔巴哈的人本主义思想遗产。总之,与黑格尔比较起来,费尔巴哈的哲学思想是肤浅的,他只是满足于对抽象的自然和抽象的人的言说,他也从未下功夫去钻研过政治经济学,因而根本不可能对马克思采纳的经济哲学的研究进路提供实质性的启发。马克思之所以在《序言》的自述中完全没有提到费尔巴哈,是因为在其思想发展的道路上,真正产生实质性影响的始终是黑格尔的法哲学。

第三,在这两段重要的自述中,马克思表示,他本来学的是法律,但却把法律排在哲学和

历史后面来学习。稍后,他又担任了《莱茵报》的编辑,一方面满足新闻学,遭遇到了“对所谓物质利益发表意见的难事”;另一方面又涉足社会学,也遭遇到了必须对法国社会主义、共产主义的思潮发表意见的难事。后来,马克思为了解剖市民社会,又诉诸对政治经济学的研究。我们发现,在这一学习和探求真理的过程中,马克思涉及到法律、哲学、史学、新闻学、社会学、政治经济学等多门学科。这就深刻地启示我们,马克思的哲学探索,一开始就是以综合多门学科齐头并进的方式展开的,当然,必须看到,在马克思理论探索的进路中,哲学和政治经济学的联姻始终具有核心的意义。当马克思说“对市民社会的解剖应该到政治经济学中去寻求”时,并不意味着马克思只是从政治经济学的视角出发去研究市民社会,事实上,马克思的探索是综合性的,包括法律、哲学、史学、新闻学、社会学、政治经济学等多重视角,而在这一多重视角中,占据核心地位的始终是经济哲学的视角。如前所述,马克思从来不像某些当代经济学家那样侈谈什么“纯粹经济学”,在他看来,经济学始终只是政治经济学,因为政治不过是经济的集中表现。事实上,经济学中的基础性理论问题,如产权、分配等,同时也是重要的政治问题。正如马克思在《资本论》第1卷第1版译文中所指出的“在政治经济学领域内,自由的科学研究遇到的敌人,不只是它在其他一切领域内遇到的敌人。政治经济学所研究的材料的特殊性质,把人们心中的最激烈、最卑鄙、最恶劣的情感,把代表私人利益的复仇女神召唤到战场上来反对自由的科学研究。”<sup>[57]</sup>因此,我们在这里所说的“经济哲学”实质上就是“政治经济学—哲学”,即自觉地运用相应的哲学观念研究经济学中各种基础性的、重大的理论问题,并把研究结果重新提升到哲学的层面上。<sup>[58]</sup>

肯定马克思哲学探索的进路是经济哲学,几乎可以说是不言而喻的。众所周知,马克思就读于柏林大学哲学系,后来在耶拿大学获得哲学博士学位,他从年轻的时候起就受过系统的、严格的哲学专业的训练。马克思从1844年开始在巴黎从事政治经济学研究起,始终是带着相应的哲学观念进入自己的研究活动的。马克思的《巴黎手稿》之所以被称作《1844年经济学哲学手稿》,因为它早已暗示我们,经济哲学才是马克思理论探索的真正进路;在《伦敦手稿》中,马克思引入政治经济学研究领域的独特方法——“从抽象到具体”就是批判地借鉴黑格尔哲学方法论的结果。正如马克思本人所指出的“因此,黑格尔陷入幻觉,把实在理解为自我综合、自我深化和自我运动的思维的结果,其实,从抽象上升到具体的方法,只是思维用来掌握具体并把它当作一个精神上的具体再现出来的方式。但决不是具体本身的产生过程。”<sup>[59]</sup>在马克思看来,实在独立存在于人们的大脑之外,决不像黑格尔所认为的那样,是思维的产物,但思维被合理地加以运用时,却能准确地把握实在。在《资本论》第1卷第2版跋(1873)中,马克思提到,当时的人们把黑格尔当作一条“死狗”来打,而马克思却表示“我要公开承认我是这位大思想家的学生,并且在关于价值理论的一章中,有些地方我甚至卖弄起黑格尔特有的表达方式”<sup>[60]</sup>。所有这些论述都表明,在理论探索的道路上,马克思时时处处把哲学与政治经济学的研究综合起来。换言之,撇开经济哲学的进路,人们根本不可能准确地理解并阐释马克思哲学。

在《序言》中,马克思叙述了自己治学的道路后,随即指出“我所得到的、并且一经得到就用于指导我的研究工作的总的结果(das allgemeine Resultat),可以简要地表述如下:人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系,即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济结构,即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形态与之相适应的现实基础。物质

生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。不是人们的意识决定人们的存在,相反,是人们的社会存在决定人们的意识。社会的物质生产力发展到一定阶段,便同它们一直在其中运动的生产关系或财产关系(这只是生产关系的法律用语)发生矛盾。于是,这些关系便由生产力的发展形式变成生产力的桎梏。随着经济基础的变更,全部庞大的上层建筑也或慢或快地发生变革。……大体说来,亚细亚的、古代的、封建的和现代资产阶级的生产方式可以看作是经济的社会形态演进的几个时代。”<sup>[61]</sup>人们常常把这段论述称作马克思对“唯物主义历史观”(经常被人们简称为“唯物史观”)或“历史唯物主义”理论的经典性表述,其实,对这样的流俗之见必须有所保留。众所周知,马克思本人从未使用过“唯物主义历史观”或“历史唯物主义”这样的术语。如前所述,马克思在《德意志意识形态》中最初论述自己的新理论时,称其为“这种历史观”(diese Geschichtsauffassung),而在《序言》中叙述自己的新理论时,又称其为指导自己研究工作的“总的结果”(das allgemeine Resultat)。事实上,最初把马克思的新理论称之为“唯物主义历史观”或“历史唯物主义”的正是恩格斯,而他又是带着自己的先入之见去理解并阐释马克思的新理论的。马克思的本意与恩格斯的阐释之间的差异,我们将在下面适当的地方详细地加以讨论。

从马克思对自己新理论的上述论述可以看出,它综合了哲学、政治经济学、法律、政治学、社会学等多重学科的研究成果,而其核心要素则是体现哲学和政治经济学综合的经济哲学。这从马克思用以表述自己新理论的基本概念,如“社会生产”、“生产力”、“生产关系”、“生产方式”、“社会存在”、“现实基础”、“意识”、“经济基础”、“上层建筑”、“经济的社会形态”等就可以看出来。然而,遗憾的是,正统的阐释者们竭力用传统哲学的问题域和概念来阐释马克思哲学,从而不但遮蔽了马克思理论探索中的经济哲学的进路,而且也误解了马克思哲学的实质,缩小了马克思划时代的哲学革命产生的巨大影响。

人所共知,恩格斯的《反杜林论》(1878)既是全面地批判杜林哲学体系的论战性著作,也是系统地正面论述马克思新理论的导读性的著作。这部著作分为三个部分,即“哲学”篇、“政治经济学”篇和“社会主义”篇。其实,这种分门别类的论述方式不但遮蔽了马克思理论探索中的经济哲学的进路,也使马克思新理论丧失了自己的综合性和总体性。一方面,哲学与政治经济学一旦被分离开来,对马克思哲学的阐释就不得不退回到传统哲学的框架中去。在恩格斯看来,马克思像杜林一样,其哲学探索的进路是自然哲学,而自然哲学关注的基本概念则是“自然界”、“物质”等。实际上,如前所述,马克思新理论的探索进路是经济哲学,而经济哲学关注的基本概念则是“社会生产”、“生产方式”、“生产力”和“生产关系”等。另一方面,哲学、政治经济学和社会主义一旦被分离开来,非但马克思政治经济学思想的独特性无法得到索解,而且社会主义理论也失去了相应的思想基础,因为只有经济哲学的视野中,“经济的社会形态”的演化规律才可能被揭示出来,社会主义理论才能从空想上升为科学。

也正是在《反杜林论》中,恩格斯最初使用了“唯物主义历史观”这个术语。他这样写道:“这两个伟大的发现——唯物主义历史观(die materialistische Geschichtsauffassung)和通过剩余价值揭开资本主义生产的秘密,都应该归功于马克思。”<sup>[62]</sup>有趣的是,晚年恩格斯常用的却是“历史唯物主义”这个术语。在1893年2月7日致弗·雅·施穆伊洛夫的信中,恩格斯写道:“关于历史唯物主义(den historischen Materialismus)的起源,在我看来,您在我的《费尔巴哈》(《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的出路》)中就可以找到足够的东西——马克思的附录其实就是它的起源!其次,在《宣言》(1892年柏林新版)的序言和《揭露共产党人案

件》的序言中也可以找到。”<sup>[63]</sup>显然,在恩格斯那里,“唯物主义历史观”与“历史唯物主义”是两个可以互换的概念。这里的关键在于,恩格斯究竟如何理解“历史”和“历史观”?在《反杜林论》的“三版序言”中,恩格斯明确指出“马克思和我,可以说是把自觉的辩证法从德国唯心主义哲学中拯救出来并用于唯物主义的、自然观和历史观的唯一的人。”<sup>[64]</sup>如前所述,既然恩格斯肯定“唯物主义历史观”是马克思的两个伟大发现之一,那么,言下之意,唯物主义自然观就是恩格斯建立的新理论了。在这里出现的一个严重的理论失误是:恩格斯把“自然观”与“历史观”分离开来了。<sup>[65]</sup>按照恩格斯的意思,不言而喻的是,马克思创立的“唯物主义历史观”只能研究社会历史,不能研究自然;同样地,恩格斯本人创立的“唯物主义自然观”只能研究自然,不能研究社会历史。显而易见,这种“自然观”与“历史观”的分离正是以“自然”与“(社会)历史”的分离为前提的。在《出路》中,恩格斯告诉我们“社会发展史却有一点是和自然发展史根本不相同的。在自然界中(如果我们把人对自然界的反作用撇开不谈)全是没有意识的、盲目的动力,这些动力彼此发生作用,而一般规律就表现在这些动力的相互作用中。……相反,在社会历史领域内进行活动的,是具有意识的、经过思虑或凭激情行动的、追求某种目的的人;任何事情的发生都不是没有自觉的意图,没有预期的目的的。”<sup>[66]</sup>尽管恩格斯肯定社会历史的发展也有自己的客观规律,但在他看来,自然与历史始终是两个相互分离、相互外在的领域。

我们发现,在对自然与历史、自然观与历史观关系的理解和阐释上,马克思与恩格斯存在着严重的分歧。在《巴黎手稿》中,马克思这样写道“在人类历史中即在人类社会的产生过程中形成的自然界是人的现实的自然界;因此,通过工业——尽管以异化的形式——形成的自然界,是真正的、人类学的自然界。”<sup>[67]</sup>在马克思看来,恩格斯意义上的、可以“把人对自然界的反作用撇开不谈”的自然界实际上根本不可能存在,真正现实的自然界乃是在人类历史的发展过程中形成起来的自然界,马克思把这种自然界称作“真正的、人类学的自然界”或“人化的自然界”。<sup>[68]</sup>由此可见,在马克思看来,既不存在自然以外的(人类)历史,也不存在(人类)历史以外的自然,自然本身就是历史的一个组成部分。在《德意志意识形态》中,马克思进一步使用了“历史的自然和自然的历史”<sup>[69]</sup>的概念,并在批判把历史与自然完全分离开来的费尔巴哈时指出“他没有看到,他周围的感性世界决不是某种开天辟地以来就已存在的、始终如一的东西,而是工业和社会状况的产物,是历史的产物,是世代活动的结果。”<sup>[70]</sup>这些重要的论述启发我们,自然从来就是历史的自然、社会的自然,从来就是经过人的实践活动媒介的自然。马克思甚至指出“我们仅仅知道一门唯一的科学,即历史科学。历史可以从两方面来考察,可以把它分为自然史和人类史。但这两方面是密切相联的;只要有人存在,自然史和人类史就彼此相互制约。”<sup>[71]</sup>显然,在马克思看来,所谓“自然史”也就是自然科学,而自然科学早已通过工业,以实践的方式进入并改变着人类的生活,自然本身就是与人类历史不可分离地关联在一起的。正如我们在前面已经指出过的,作为实践唯物主义,马克思哲学的基本问题是实践,而从经济哲学的视角看,生产劳动乃是实践的最基本、最普遍的表现形式,它本身就是由人与自然界、人与人的关系这两个侧面构成的。如果说,前者涉及到自然史,那么,后者则涉及到人类历史,而自然史和人类史都是历史科学的组成部分。要言之,自然和历史统一于人的实践活动中。最值得注意的是,马克思告诫我们“当费尔巴哈是一个唯物主义者的时候,历史在他的视野之外;当他去探讨历史的时候,他决不是一个唯物主义者。”<sup>[72]</sup>如前所述,费尔巴哈把自然作为自己直观的对象,当他直观自然时,他注重的自然

本身,完全撇开了人的实践活动和社会历史对自然的影响;反之,当他去探讨社会历史的时候,他又忽略了下面这个事实,即自然本身就是历史的一个有机的组成部分。

事实上,正是由于恩格斯把自然与历史、自然观与历史观理解为相互外在的两个研究领域,因此,他所说的“唯物主义历史观”或“历史唯物主义”中的“历史”只是外在于自然的一个实证性的领域。于是,我们发现,在对马克思哲学的理解和阐释中,始终存在着两种不同的“历史唯物主义”概念(为了叙述上的简便起见,下面我们不再同时列出含义相同的“唯物主义历史观”概念):一种是马克思所主张的“广义的历史唯物主义”概念。按照这一概念,自然作为“人化的自然”或“历史的自然”不过是历史的一个有机的组成部分,换言之,这里的“历史”和“历史观”是蕴含自然于自身之内的;另一种是恩格斯所倡导的“狭义的历史唯物主义”概念。按照这一概念,自然在历史研究的范围之外。换言之,这里的“历史”和“历史观”是不包含自然的。在恩格斯之后,其他正统的阐释者们,如普列汉诺夫、列宁、斯大林等,之所以形成了对马克思哲学的确定的阐释模式——辩证唯物主义和历史唯物主义,其根源均出自恩格斯。因为“辩证唯物主义”对应于恩格斯所说的(唯物主义)自然观,而“历史唯物主义”则对应于恩格斯所说的(唯物主义)历史观。这种自然观与历史观的分离,使马克思哲学成了一个二元论的思想体系。<sup>[73]</sup>毋庸置疑,前苏联、东欧和中国出版的所谓马克思主义哲学教科书进一步强化了这种二元论的阐释模式。

由此可见,马克思哲学不是恩格斯所阐释的、以自然观与历史观的分离为出发点的“狭义的历史唯物主义”,而是马克思自己反复加以阐述的、以自然观与历史观的统一(即历史观蕴含自然观于自身之内)为出发点的“广义的历史唯物主义”。我们认为,成熟时期的马克思哲学就是(广义的)历史唯物主义,这个时期的马克思没有提出过(广义的)历史唯物主义之外的任何其他的哲学理论。易言之,根本就不存在单纯以自然作为研究对象的“辩证唯物主义”。在马克思那里,自然既不是所谓辩证唯物主义的研究专利,也不是广义的历史唯物主义研究的禁区。毋庸置疑,作为“广义的历史唯物主义”,马克思哲学早已把自然作为“人化的自然”或“历史的自然”纳入到自己的研究范围之内。事实上,只要肯定马克思哲学是实践唯物主义,就会承认,自然与历史通过实践的媒介而获得了统一。也就是说,实践唯物主义只可能是马克思所主张的“广义的历史唯物主义”,而不可能是恩格斯所提倡的“狭义的历史唯物主义”。

由上可知,由于正统的阐释者们把马克思学说中的哲学、政治经济学、社会主义这三个维度分离开来,又把自然与历史、自然观与历史观分离开来,分门别类地加以研究,这就毁坏了马克思哲学的总体性和综合性,尤其是把马克思哲学中的核心的综合——经济哲学的进路严严实实地遮蔽起来了,而最初启发我们看到这一弊端的仍然是以西方马克思主义者为代表的非正统的阐释思路。

在《历史与阶级意识》(1923)中,卢卡奇指出“只有在这种把生活中的孤立事实作为历史发展的环节并把它们归结为一个总体的情况下,对事实的认识才能成为对现实的认识。这种认识从上述简单的、纯粹的(在资本主义世界中)、直接的、自发的规定出发,从它们前进到对具体的总体的认识,也就是前进到在观念中再现现实。”<sup>[74]</sup>在卢卡奇看来,马克思对资本主义社会的研究,采取的是总体性的方法,即综合多重学科,全面地、综合性地把握资本主义社会的整个现实,而决不是对资本主义社会做分门别类的、碎片式的研究。显然,后一种研究方式正是正统的阐释者们所采用的,因此,他们把马克思哲学实证化、庸俗化了。柯尔施在《马

克思主义和哲学》(1923)中谈到马克思思想的发展时也指出“在较后阶段,这个总体的各个组成部分,它们的经济的、政治的和意识形态的要素,科学理论和社会实践,进一步分离开来了。我们可以使用马克思自己的一种表达说,它的自然联系的脐带已经断了。”<sup>[75]</sup>柯尔施试图通过哲学的综合功能,把已经处于碎片状态的马克思学说恢复为活生生的思想整体。尽管以卢卡奇、柯尔施为代表的西方马克思主义者们试图借助于对总体意识的倡导来恢复马克思哲学的本真精神,但由于他们仍然以无批判的态度运用“辩证唯物主义”、(狭义的)历史唯物主义”这些正统的阐释者们常用的概念,也没有把马克思理论探索中的核心路径——经济哲学发掘出来,因而马克思哲学的本来面目仍然处于晦暗不明的状态中。

综上所述,只有把马克思哲学理解为实践唯物主义(即马克思本人主张的“广义的历史唯物主义”)并循着经济哲学的进路,解读实践概念的基本含义,才可能准确地理解并恢复马克思哲学的本来面目。

### 三 马克思经济哲学的基本概念

如前所述,马克思哲学与传统哲学的根本差别在于,前者以“实践”作为自己的根本原则,而“后者”却以“直观”作为自己的根本原则。然而,仅仅意识到这个差别,从而把马克思哲学理解并阐释为实践唯物主义,仍然不能保证我们准确地把握马克思哲学的实质,因为还有以下两个问题没有得到破解:

一是如何理解实践概念在马克思哲学中的地位和作用的问题。如前所述,无论是正统的阐释者们,还是非正统的阐释者们,他们共同的错误是把“实践”概念囚禁在认识论中。其实,实践概念在马克思哲学中的基础的、核心的地位和作用,不光贯通在认识论、方法论中,更重要的是贯通在本体论中。也就是说,只有首先从本体论(即探讨人生存在世的方式和意义的学说)上着手去理解并阐释实践概念在马克思哲学中的基础的、核心的地位和作用,才有可能在准确理解马克思的实践概念中迈出第一步。

二是如何理解实践概念在马克思哲学中的根本性的含义。每一个不存偏见的人都会发现,在马克思哲学的语境中,实践概念具有极其丰富的内涵,而在这一极其丰富的内涵中,马克思最重视的是以下两个根本性的含义:其一是生产,其二是阶级斗争和社会革命。就这两个根本性的含义的关系而言,第一含义是基础性的,第二含义是从第一含义中派生出来的。事实上,马克思在1852年3月5日致约·魏德迈的信中早已告诉我们“阶级的存在仅仅同生产发展的一定历史阶段相联系。”<sup>[76]</sup>也就是说,生产(即物质生活资料的生产)对于人类的整个历史发展来说都是不可或缺的,而阶级和阶级斗争只存在于人类历史发展的某些阶段上。同样地,社会革命也只与阶级和阶级斗争存在的历史阶段相联系。正如马克思所指出的“如果我们在现在这样的社会中没有发现隐蔽地存在着无阶级社会所必需的物质生产条件和与之相适应的交往关系,那么一切炸毁的尝试都是唐·吉珂德的荒唐行为。”<sup>[77]</sup>如前所述,尽管马克思哲学作为实践唯物主义,把“使现存世界革命化”(即社会革命)理解为自己的根本使命,但马克思一再告诫我们,这一革命是否具有现实性完全取决于实践的第一含义——生产的实际条件和关系“无论哪一个社会形态,在它所能容纳的全部生产力发挥出来以前,是决不会灭亡的;而新的更高的生产关系,在它的物质存在条件在旧社会的胎胞里成熟以前,是决不会出现的。”<sup>[78]</sup>

不难理解,既然在马克思的哲学语境中,生产是实践的最基本、最普遍的表现形式,而生

产又是政治经济学研究的基本现象,所以,只有进而把马克思哲学理解并阐释为经济哲学,才可能真正理解马克思的实践概念,从而准确地把握他的实践唯物主义理论的全幅内容。我们在研究中发现,作为经济哲学,以下五个概念,即生产、商品、价值、时间和自由构成马克思哲学的基本概念。下面,我们就对这些概念逐一进行考察。

第一个基本概念是“生产”(die Produktion)。

在马克思的著作中,经常出现“生产”、“劳动”或“生产劳动”这些不同的概念,而这些概念的内涵又随着马克思思想的发展而变化。众所周知,在《巴黎手稿》中,马克思既使用了“劳动”和“异化劳动”的概念,也使用了“生产”的概念,但并没有阐明这两个概念之间的差别。在《伦敦手稿》中,马克思写道“劳动可能是必要的,但不是生产的。”<sup>[79]</sup>显然,在马克思看来,生产创造出新的价值,而劳动则具有两种不同的形式:一种是生产性的劳动,即创造新价值的劳动;另一种则是非生产性的劳动,比如一个仆人的劳动是必要的,但他并不创造新的价值。我们知道,在经济哲学的语境中,马克思关注的始终是生产性的劳动。因此,我们把“生产”作为马克思经济哲学的第一个核心概念,即使我们涉及到其他概念,如“劳动”、“生产劳动”等,也只是在生产,即创造新价值的意义上阐释它们。必须指出,在马克思那里,生产概念有广义和狭义之分。

广义的生产概念主要包括以下四种生产形式,即物质生活资料的生产、人的生产、精神(或意识)生产和社会关系生产。在《巴黎手稿》中,马克思写道“宗教、家庭、国家、法、道德、科学、艺术等等,都不过是生产的一些特殊的方式,并且受生产的普遍规律的支配。……正像社会本身生产作为人的人一样,人也生产社会。”<sup>[80]</sup>显然,马克思这里所说的家庭的生产属于人的生产的范围,宗教、法、道德、科学和艺术的生产属于精神生产或意识生产的范围,而社会、国家的生产则属于社会关系生产的范围。当然,这些生产形式并不是截然可分的,而是相互关联,甚至相互渗透的。

狭义的生产概念则指物质生活资料的生产,它的目的是满足人的基本的生存活动(吃、喝、住、穿)的需要。马克思在驳斥费尔巴哈的直观唯物主义观点时指出“这种活动、这种连续不断的感性劳动和创造、这种生产,是整个现存感性世界的非常深刻的基础,只要它哪怕只停顿一年,费尔巴哈就会看到,不仅自然界将发生巨大的变化,而且整个人类世界以及他(费尔巴哈)的直观能力,甚至他本身的存在也就没有了。”<sup>[81]</sup>在马克思看来,狭义的生产,即物质生活资料的生产是广义的生产和出发点。在作为经济哲学的马克思哲学的语境中,我们对生产概念的理解和阐释主要限于物质生活资料的生产。<sup>[82]</sup>事实上,也只有透彻地领悟这种基本的生产形式,才能准确地揭开作为经济哲学的马克思哲学的面纱。

首先,马克思是从本体论出发去阐释生产概念在其经济哲学中的基础性地位和作用的,而这种理解和阐释又蕴含着两个不同的维度。其一,时间在先的维度。在《德意志意识形态》中,马克思这样写道“我们首先应当确定一切人类生存的第一个前提也就是一切历史的第一个前提,这个前提就是:人们为了能够‘创造历史’,必须能够生活。但是为了生活,首先就需要衣、食、住以及其他东西。因此第一个历史活动就是生产满足这些需要的资料,即生产物质生活本身。”<sup>[83]</sup>在这段重要的论述中,马克思把生产理解为人类的“第一个历史活动”,从而肯定,在时间在先的意义上,生产活动无疑具有自己的优先性。其二,逻辑在先的维度。在《评阿·瓦格纳的“政治经济学教科书”》(1879-1880)中,马克思指出“人们决不是首先‘处在这种对外界的理论关系中’。正如任何动物一样,他们首先是要吃、喝等等,也就是说,并不



‘处在’某一种关系中，而是积极地活动，通过活动来取得一定的外界物，从而满足自己的需要。（因而，他们是从生产开始的。）”<sup>[84]</sup>在瓦格纳看来，人与外部世界打交道时，逻辑上在先是静观式的理论态度，马克思批评了这种唯心主义观念，针锋相对地指出，逻辑上在先是实践态度，即“生产”。实际上，人是在生产劳动的过程中才逐步确立对外部世界的理论态度的。

更值得注意的是，马克思还把本体论分析的触角伸展到生产概念的更深的层面上。如前所述，生产蕴含着两个侧面：一个是人与自然界的关系，是比较表层的；另一个是人与人的关系，即生产关系，是看不见摸不着的，因而是隐藏在生产活动的深处的。事实上，假如人与人之间不先结成某种生产关系，任何生产都是无法进行的。也正是在这个意义上，马克思对生产关系的本体论意义做出了充分的肯定：“在一切社会形式中都有一种一定的生产决定其他一切生产的地位和影响，因而它的关系也决定其他一切关系的地位和影响。这是一种普照的光，它掩盖了一切其他色彩，改变着它们的特点。这是一种特殊的以太，它决定着它里面显露出来的一切定在(Daseins)的比重。”<sup>[85]</sup>在《雇佣劳动与资本》中，马克思以更通俗易懂的语言揭示出生产关系在本体论上的始源性意义：“黑人就是黑人。只有在一定的关系下，他才成为奴隶。纺纱机是纺棉花的机器。只有在一定的关系下，它才成为资本。脱离了这种关系，它也就不是资本了，就像黄金本身并不是货币，砂糖并不是砂糖的价格一样。”<sup>[86]</sup>毋庸置疑，所有这些论述都表明，尽管马克思没有使用本体论概念，但他却对生产关系的本体论意义做出了透彻的分析。当然，解读生产关系，诚如马克思所言，既不能用显微镜，也不能用化学试剂，而只能诉诸哲学思维。

其次，马克思通过对工业生产历史的反思，展示出人的本质力量、人对自然的人化和世界历史的形成。马克思指出：“我们看到，工业的历史和工业的已经产生的对象性的存在，是一本打开了的关于人的本质力量的书，是感性地摆在我们面前的人的心理学。”<sup>[87]</sup>然而，迄今为止，人们对这种心理学还没有从人的本质力量外化和对象化的角度去加以理解。其实，工业生产正是人的本质力量的确证，但这种确证却采取了异化的形式。马克思还指出，自然科学通过工业生产，日益从实践上进入人的生活，并改变人的生活，为人的解放准备了相应的物质条件。在这个意义上，工业是自然界与人，因而也是自然科学与人之间的现实的历史关系。“因此，通过工业——尽管以异化的形式——形成的自然界，是真正的、人类学的自然界。”<sup>[88]</sup>由此可见，在马克思经济哲学的语境中，工业乃是介于人与自然界、人与自然科学之间的重要哲学概念。这个概念之所以从未进入正统的阐释者们所撰写的马克思主义哲学的教科书中，正是因为它们从来没有从经济哲学的进路出发去理解并阐释马克思哲学。

再次，马克思通过对“异化劳动”这一历史形式的批判性考察，把西方人道主义的思想传统提升到一个新的高度上。一方面，马克思认为，“异化劳动是私有财产的直接原因”<sup>[89]</sup>，也就是说，正是异化劳动导致了私有制的产生；但另一方面，马克思也敏锐地发现，私有制的发展，尤其是资本主义私有制的形成，又进一步把异化劳动推向极端。“生产不仅把人当作商品、当作商品人、当作具有商品的规定的人生产出来；它依照这个规定把人当作精神上 and 肉体上非人化的存在物生产出来。”<sup>[90]</sup>在马克思看来，异化劳动具有四种主要的表现形式，即劳动过程的异化、劳动产品的异化、人的类本质的异化、人与人之间关系的异化；而要扬弃异化，就要诉诸共产主义：“共产主义是私有财产即人的自我异化的积极的扬弃，因而是通过人并且为了人而对人的本质的真正占有；因此，它是人向自身、向社会的（即人的）人的复归，这种复归是

完全的、自觉的而且保存了以往发展的全部财富的。”<sup>[91]</sup>在马克思的视野中,无神论是“理论的人道主义”,共产主义则是“实践的人道主义”,是“以扬弃私有财产作为自己的中介的人道主义”<sup>[92]</sup>,而这种扬弃必定要诉诸实践。既然异化得以实现的手段是实践的,扬弃异化自然也必需诉诸实践。由此可见,马克思后来提出的“实践唯物主义”理论正源于这种“实践的人道主义”概念。事实上,共产主义就是马克思对西方人道主义传统的发展和提升。

第二个基本概念是“商品”(die Ware)。

众所周知,生产的发生和发展必定蕴含着分工的出现,而分工的出现又使交换得以发生。正如马克思所指出的“如果没有分工,不论这种分工是自然发生的或者本身已经是历史的结果,也就没有交换。”<sup>[93]</sup>一旦交换得以发生,生产的结果就从产品转化为商品。显而易见,商品不是为生产者本人生产的,而是为他人生产的。在马克思重点考察的现代资本主义社会中,商品乃是社会的细胞,也是马克思经济哲学语境中的一个基础性概念。其实,把我们周围的物品理解为商品乃是作为经济哲学的马克思哲学与传统哲学在探索思路上的根本差别。遗憾的是,正统的阐释者们(包括目前流行的马克思主义哲学教科书的作者们)囿于传统哲学家们的思路,完全看不到马克思经济哲学关心的真正主题。下面,我们简要地考察马克思对商品概念的论述:

首先,马克思批判了“抽象物质”观。如前所述,只要人们不用经济哲学的眼光去看待商品,商品就隐藏在产品中,产品就隐藏在(事)物中,(事)物就隐藏在物质中。所谓“抽象物质”就是人们撇开人的实践活动,尤其是生产劳动的媒介,空泛地谈论“物质”概念。众所周知,传统哲学家,不论是唯物主义者,还是唯心主义者,都热衷于谈论抽象物质。英国哲学家贝克莱最早揭示出抽象物质的秘密“物质就是虚无。”<sup>[94]</sup>这句名言遭到了许多人的驳斥,但恩格斯却表达了与贝克莱类似的见解“物质本身是纯粹的思想创造物和纯粹的抽象。当我们把各种有形地存在着的事物概括在物质这一概念下的时候,我们是把它们质的差异撇开了。因此,物质本身和各种特定的、实存的物质不同,它不是感性地存在着的东西。”<sup>[95]</sup>在恩格斯看来,物质是看不见摸不着的,它不过是“纯粹的思想创造物和纯粹的抽象”,所以必须结合“各种有形地存在着的事物”来考察物质。但从“抽象物质”下降到“具体事物”是否能够克服物质的抽象性呢?对这个问题,贝克莱和恩格斯都没有深入地思索下去。所以,当流行的马克思主义哲学教科书一开头就侈谈“世界的物质性”或“世界统一于物质”时,它们甚至退回到前贝克莱的思想水准上去了。

我们发现,只有马克思才对抽象物质观进行了透彻的反思和深入的批判。在《巴黎手稿》中,马克思表示,自然科学正通过工业,日益从实践上进入并改变人们的生活,因此“自然科学将失去它的抽象物质的或者不如说是唯心主义的方向,并且将成为人的科学的基础”<sup>[96]</sup>。在《资本论》第1卷中,马克思以更明确的口吻指出“那种排除历史过程的、抽象的自然科学的唯物主义的缺点,每当它的代表越出自己的专业范围时,就在它们抽象的和唯心主义的观念中立刻显露出来。”<sup>[97]</sup>在马克思看来,只要人们抽去人的实践活动或排除历史过程来谈论物质,这种物质就始终是抽象的、无意义的。

那么,就像恩格斯所设想的,假如人们从抽象物质下降到物质的具体样态——(事)物上,是否就能够摆脱抽象物质呢?显然,马克思的回答是否定的。在《巴黎手稿》中,马克思提示我们“非对象性的存在物,是一种非现实的、非感性的、只是思想上的即只是虚构出来的存在物;……”<sup>[98]</sup>意思是说,物只有进入人的实践活动,成为这种活动的对象,它对人来说才是现

实的存在物。或者换一种说法,“只有当物按人的方式同人发生关系时,我才能在实践上按人的方式同物发生关系。”<sup>[99]</sup>这就深刻地启示我们,哪怕人们的注意力已从物质转向物,但只要他们撇开人的实践活动去谈论物,就像物质一样,物仍然处于抽象的状态下。

这种“抽象物”按马克思的说法,仍然不过是“非存在物”。在马克思看来,只有进入人的实践活动,尤其是生产劳动过程中的物,对人来说,才是现实的存在物。这些现实的存在物的具体表现形式是:生产原料、生产工具、生产设备(包括厂房)、产品、生产的排泄物,等等。显而易见,在环绕生产劳动过程展开的物的世界中,产品是最重要的存在物,因为生产的目的就是创造相应的产品。就某一生产过程,如制鞋过程来说,它的产品是确定的,即鞋子。但我们立即就会发现,制鞋用的原料、工具、设备等,也是其他生产过程的产品。甚至某一生产过程的排泄物完全可能成为另一生产过程的原料,如此等等。这就表明,参与任何生产过程的物实际上都是产品。而在人类历史发展的一定阶段上,当产品完全被用于交换时,就成了商品。由此可见,只有以人的实践活动,尤其是生产劳动为媒介,告别传统哲学关于“抽象物质”和“抽象物”的观念,才有可能进入马克思经济哲学的基本主题——商品和商品世界。

其次,马克思揭示了商品的基础性地位和“商品拜物教”的真正秘密。如前所述,物不一定是商品,只有在现代资本主义社会中,物才普遍地以商品的形式出现。在这个意义上,商品是现代社会的细胞。人的全部社会活动都是在与商品打交道的过程中展开的。在这个意义上,商品构成现代社会生活的基础。正如马克思所指出的“商品首先是一个外界的对象,一个靠自己的属性来满足人的某种需要的物。”<sup>[100]</sup>物作为商品具有两重性:一方面,商品的有用性使它具有使用价值,使用价值是商品的自然属性;另一方面,商品必然进入交换之中,因而它具有交换价值,交换价值是商品的社会属性。马克思写道“最初一看,商品好像是一种很简单很平凡的东西。对商品的分析表明,它却是一种很古怪的东西,充满形而上学的微妙和神学的怪诞。……例如,用木头做桌子,木头的形状就改变了。可是桌子还是木头,还是一个普通的可以感觉的物。但是桌子一旦作为商品出现,就变成一个可感觉而又超感觉的物了。它不仅用它的脚站在地上,而且在对其他一切商品的关系上用头倒立着,从它的木脑袋里生出比它自动跳舞还奇怪得多的狂想。”<sup>[101]</sup>为什么劳动产品一经采取商品的形式,就会产生谜一样的结果呢?马克思认为,这种商品拜物教“来源于生产商品的劳动所特有的社会性质”<sup>[102]</sup>,它使人与人之间的真实关系通过物与物之间的虚幻关系表现出来。在商品拜物教中,物主体化,人客体化,物成了支配人的巨大力量。批判商品拜物教,就是要穿破物与物之间的虚幻关系,看到隐藏在其后面的人与人之间的真实关系。

再次,马克思探讨了财富的意义。什么是“财富”?马克思告诉我们“不论财富的社会形式如何,使用价值总是构成财富的物质内容。”<sup>[103]</sup>当财富以商品的形式出现时,使用价值又是交换价值的物质承担者“资本主义生产方式占统治地位的社会的财富,表现为‘庞大的商品堆积’,单个的商品表现为这种财富的元素形式。”<sup>[104]</sup>由此可见,在商品经济的社会中,商品的秘密就在于它是财富的元素,因而对财富的考察,同时也是对商品考察的延伸。

在商品经济的背景中,财富的第一个漂亮的转身体现在“货币”上。货币的诞生不失为财富发展史上的一个重大的飞跃。如果说,作为财富元素的商品各自具有单一的使用价值,那么,货币则间接地拥有一切使用价值,因为人们可以用货币去购买他们所需要的任何商品。正如马克思所说的“货币作为纯抽象财富——在这种财富形式上,任何特殊的使用价值都消失了,因而所有者和商品之间的任何个人关系也消失了——同样成为作为抽象人格的个人的

权力,同他的个性发生完全异己的和外在的关系。但是货币同时赋予他作为他的私人权力的普遍权力。”在马克思看来,货币自身只是“纯抽象财富”,但货币持有者可以用它换来他所需要的任何具体的财富。在这个意义上,任何人拥有货币,也就等于拥有了“普遍权力”。所以,马克思说:资产者“像鹿渴求清水一样,他们的灵魂渴求货币这唯一的财富”<sup>[105]</sup>。

在商品经济的背景下,财富的第二个漂亮的转身是转化为“资本”。正如马克思所说的:“资本作为财富一般形式——货币——的代表,是力图超越自己界限的一种无止境的和无限制的欲望。”<sup>[106]</sup> 马克思认为,与以前的社会形态比较起来,财富转化为资本有其积极的意义,因为“只有资本才掌握历史的进步来为财富服务”<sup>[107]</sup>。然而,资本主义的发展正在走向自己的反面。马克思写道“在资本—利润(或者,更好的形式是资本—利息),土地—地租,劳动—工资中,在这个表示价值和一般财富的各个组成部分同财富的各种源泉的联系的经济三位一体中,资本主义生产方式的神秘化,社会关系的物化,物质生产关系和它的历史社会规定性直接融合在一起的现象已经完成:这是一个着了魔的、颠倒的、倒立着的世界。在这个世界里,资本先生和土地太太,作为社会的人物,同时又直接作为单纯的物,在兴妖作怪。”<sup>[108]</sup> 在马克思看来,社会化大生产与少数人拥有巨大的财富乃是资本主义生产方式固有的、无法克服的矛盾。因此,只有剥夺剥夺者,把这个着了魔的世界重新颠倒过来,才能使人类自己创造的财富真正为人类服务。

在马克思看来,财富的意义在于,它不啻是社会发展的重要推动力,也是人类进入未来理想社会的必要前提。在《哥达纲领批判》中,马克思从财富的生产和分配的角度阐述了他对作为自由人联合体的未来共产主义社会的理解和期待“在共产主义社会高级阶段,在迫使个人奴隶般地服从分工的情形已经消失,从而脑力劳动和体力劳动的对立也随之消失之后;在劳动已经不仅仅是手段,而且本身成了生活的第一需要之后;在随着个人的全面发展,他们的生产力也增长起来,而集体财富的一切源泉都充分涌流之后,——只有在那个时候,才能完全超出资产阶级权利的狭隘眼界,社会才能在自己的旗帜上写上:各尽所能,按需分配!”<sup>[109]</sup> 马克思在这里提到的“集体财富的一切源泉都充分涌流”的目的是形成未来共产主义社会对财富的新的分配方式,即“各尽所能,按需分配”。也就是说,每个人都将自觉地尽自己的能力进行工作,而社会将根据每个人的需要来分配集体的财富。

第三个基本概念是价值(der Wert)。

如前所述,商品具有两方面的价值:一是作为自然属性的使用价值,二是作为社会属性的交换价值。马克思指出“作为使用价值,商品首先有质的差别;作为交换价值,商品只能有量的差别,因而不包含任何一个使用价值的原子。”<sup>[110]</sup> 如果把商品的使用价值撇开,生产不同商品(物)的劳动的特殊性也就被撇开了,余下来的就只是无差别的人类劳动的单纯凝结。“这些物现在只是表示,在它们的生产上耗费了人类劳动力,积累了人类劳动。这些物,作为它们共有的这个社会实体的结晶,就是价值——商品价值。”<sup>[111]</sup> 在马克思看来,某个商品的价值作为无差别的人类劳动的凝结是确定的,而商品的交换价值作为其价值的表现形式,却可能随市场的供求关系而发生变动。马克思进而指出,商品的价值取决于社会必要劳动时间。正是在这个意义上,他指出“作为价值,一切商品都只是一定量的凝固的劳动时间。”<sup>[112]</sup>

由于正统的阐释者们忽略了马克思哲学作为经济哲学的这一特异性,因而价值概念从未进入他们的眼帘。只要浏览一下前苏联、东欧和中国曾经流行过的马克思主义哲学教科书,就不会对这一点产生任何怀疑。近年来,尽管价值问题在马克思哲学中的重要性已经引起不

少研究者的注意,然而,我们发现,马克思的价值概念仍然处于普遍地被误解的状态中。在这种情况下,阐明马克思的价值概念以及它在马克思哲学中的地位和作用,就显得十分必要了。

首先,马克思揭示了价值概念的起源和意义。在《伦敦手稿》中,马克思指出“价值这个经济学概念在古代人那里没有出现。价值只是在揭露欺诈行为等等时才在法律上区别于价格。价值概念完全属于现代经济学,因为它是资本本身的和以资本为基础的生产的的最抽象的表现。价值概念泄露了资本的秘密。”<sup>[113]</sup>在马克思看来,价值概念之所以在现代经济学中才引起研究者的普遍重视,因为这个概念是与现代经济学的核心概念——资本紧密关联在一起的。马克思在分析创造新价值的生产劳动时,把劳动者的时间分为两个部分:一部分是必要劳动时间,在这部分时间内劳动者创造必要价值,而这一价值又以工资的形式返回到劳动者那里,以维系他自身的生存;另一部分是剩余劳动时间,在这部分时间内劳动者创造剩余价值,而这一价值却落入了资本家的腰包。实际上,资本家之所以愿意投入资本,从事生产或其他活动,其全部目的就是使自己的资本通过对劳动者所创造的剩余价值的攫取而增殖。“价值只是物化劳动,而剩余价值(资本的价值增殖)只是超过再生产劳动能力所必需的那部分物化劳动而形成的余额。”<sup>[114]</sup>由于资本的本能就是不断地吸附劳动所创造的剩余价值,所以马克思才说“价值概念泄露了资本的秘密”。这就启示我们,正统的阐释者们一旦撇开了价值概念,就根本不可能真正理解马克思的资本理论。

其次,马克思表明自己的价值理论是“劳动力价值理论”,而不是“劳动价值理论”。迄今为止,正统的阐释者们仍然喋喋不休地侈谈“马克思的劳动价值理论”,这充分表明,他们完全没有看到马克思与英国古典经济学家在价值理论上的差别。实际上,“劳动价值理论”是英国古典经济学家提出的价值理论。尽管这一理论肯定劳动创造了价值,因而在历史上具有进步意义,但它同时又掩盖了剩余价值的秘密,因为笼统地谈论劳动,容易造成这样的假象:劳动者付出了自己的劳动,资本家支付给劳动者工资,双方似乎是完全平等的。其实,劳动者通过工资得到的只是自己付出的一部分劳动的报酬,另一部分劳动的报酬却作为剩余价值被资本家所获取。在马克思看来,要揭露剩余价值的秘密,就必须超越英国古典经济学家提出的“劳动价值理论”,因而马克思把自己的价值理论理解为“劳动力价值理论”。由于劳动力本身就是商品,可以在市场上出售,这样就建立了资本家与劳动者之间的雇佣关系。然后,马克思通过对劳动力使用过程中必要劳动时间与剩余劳动时间的区分,揭示出劳动者在剩余劳动时间里无偿地为资本家创造的剩余价值。尽管“劳动力价值理论”与“劳动价值理论”只有一字之差,却体现出马克思与英国古典经济学家在价值理论上的根本差别。

再次,马克思反复强调,不能从使用价值的意义上去理解价值。在《评阿·瓦格纳的“政治经济学教科书”》中,马克思以下面的文字概括了瓦格纳对价值概念的理解:“‘价值’这个普遍的概念是从人们对待满足他们需要的外界物的关系中产生的。”<sup>[115]</sup>遗憾的是,大多数阐释者竟然把马克思概括瓦格纳价值观的这段话理解为马克思本人的价值观。明眼人一看就知道,瓦格纳上述价值观的根本错误是把价值概念与使用价值概念混淆起来了,因为只有使用价值涉及到外界物与人的需要之间的关系。比如,一只杯子可以满足我盛水和喝水的需要。而在马克思看来,假如从使用价值出发去理解价值,就完全错失了价值的本质。“我不是把价值分为使用价值和交换价值,把它们当作‘价值’这个抽象分裂成的两个对立物,而是把劳动产品的具体社会形式分为这两者;商品,一方面是使用价值,另一方面是‘价值’——不是交换价值,因为单是表现形式不构成其本身的内容。”<sup>[116]</sup>这段话最清楚不过地表明,价值既不

源于使用价值,也不包含使用价值。马克思只是指出,商品既包含使用价值,又包含交换价值,而交换价值只是其价值(无差别的人类劳动的凝结)的表现形式,因而在这里重要的是价值。如果说,使用价值只是商品的自然属性,那么,价值及其表现形式——交换价值则是商品的社会属性。正如马克思所说的“价值是商品的社会关系,是商品的经济上的质。……作为价值,商品是等价物;商品作为等价物,它的一切自然属性都消失了。”<sup>[117]</sup>显而易见,在马克思看来,当人们探索价值概念时,不但不应该把它同使用价值概念混淆起来,反而应该完全撇开使用价值这一自然属性。总之,使用价值涉及的是人与物之间的关系,而价值涉及的则是人与人之间的关系。也就是说,只有把价值与使用价值的概念严格地区分开来,研究者们才可能对马克思的价值概念做出准确的理解与阐释。

第四个基本概念是“时间”(die Zeit)。

如前所述,商品的价值是由生产该商品的“社会必要劳动时间”(Gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit)决定的。也就是说,一个商品的价值量的高低取决于投入生产这个商品的社会必要劳动时间的多少。那么,究竟什么是“社会必要劳动时间”呢?马克思解答道“社会必要劳动时间是在现有的社会正常的生产条件下,在社会平均的劳动熟练程度和劳动强度下制造某种使用价值所需要的劳动时间。”<sup>[118]</sup>显然,马克思把“社会必要劳动时间”理解为客观时间,而商品价值的客观性正是通过“社会必要劳动时间”的客观性而得到保证的。这样一来,马克思自然而然地把自己的研究触角从价值概念转向时间概念。

首先,马克思的时间概念是以生产劳动作为基础和出发点的。马克思指出“劳动是活的、塑造形象的火;是物的易逝性,物的暂时性,这种易逝性和暂时性表现为这些物通过活的时间而被赋予形式。”<sup>[119]</sup>假定未被加工过的原料是没有确定的形式的,那么正是劳动赋予产品以确定的形式,犹如劳动者把一块质朴的大理石雕刻成一尊亚里士多德的头像。所以古尔德(Carol C. Gould)在研究马克思的《伦敦手稿》时指出“对于马克思来说,劳动是时间的起源——既是人类时间意识的起源,又是对时间进行客观的测量的起源。”<sup>[120]</sup>由此可见,马克思对哲学上讨论的时间概念的理解是从“劳动时间”(Arbeitszeit)出发的。然而,遗憾的是,正统的阐释者们却颠倒了马克思本人的阐释过程,试图用传统哲学家们的时间观来阐释马克思的时间观。众所周知,传统哲学家们是从(与人的实践活动相分离的)抽象的自然界或抽象的物质出发去阐释时间概念的,因而他们根本无法理解马克思时间概念的真谛。因此,受到误导的马克思主义哲学教科书的作者们热衷于谈论下面的主题,即世界统一于物质,物质是运动的,时间与空间是运动着的物质的存在方式,等等。其实,这种退回到传统哲学那里去的言说方式根本就不符合马克思探讨时间概念的思路。如前所述,马克思是从人的实践活动,尤其是生产劳动出发去探讨时间概念的。

其次,马克思通过时间概念揭示了现代资本主义社会的秘密。马克思指出“社会的自由时间是以通过强制劳动吸收工人的时间为基础的,这样,工人就丧失了精神发展所必需的空间,因为时间就是这种空间。”<sup>[121]</sup>在现代资本主义社会的普遍的雇佣关系中,被雇佣者为了维持自己的生计,被迫出让自己的时间。如前所述,被雇佣者,即劳动者正是在剩余时间中创造剩余价值的,而剩余价值则完全为雇佣者无偿地占有。正是在这个意义上,马克思一针见血地指出“现今财富的基础是盗窃他人的劳动时间。”<sup>[122]</sup>由此可见,马克思的时间观完全与传统哲学家的时间观不同,它决不是大学课堂里的高头讲章,而是“使现存世界革命化”的观念武器。

最后,马克思强调时间是空间的本质。马克思反复告诫我们“时间实际上是人的积极存在,它不仅是人的生命的尺度,而且是人的发展的空间。”<sup>[123]</sup>马克思启示我们,不但生命在时间的地平线上展开,而且人用以发展自己的空间也是以时间地平线为基础的。正是在这个意义上,马克思强调“一切节约归根到底都是时间的节约。”<sup>[124]</sup>

第五个基本概念是“自由”(die Freiheit)。

在马克思经济哲学的语境中,为什么紧随时间概念出现的是自由概念?因为人的自由活动也是在时间的地平线上展开的。如同马克思的价值概念的遭遇一样,马克思的自由概念也被正统的阐释者们所误解,而且至今这种误解仍然占据着主导性的位置。因而,阐明马克思自由概念的本来含义就具有特别重要的意义。

首先,马克思认为,自由概念源于现代经济领域中的平等交换。马克思这样写道“如果说经济形式,交换,确立了主体之间的全面平等,那么内容,即促使人们去进行交换的个人材料和物质材料,则确立了自由。可见,平等和自由不仅在以交换价值为基础的交流中受到尊重,而且交换价值的交换是一切平等和自由的生产的、现实的基础。作为纯粹观念,平等和自由仅仅是交换价值的交换的一种理想化的表现;作为在政治的、法律的、社会的关系上发展了的东西,平等和自由不过是另一次方的这种基础而已。”<sup>[125]</sup>这段重要的论述启发我们,只有从经济哲学的视角出发去理解马克思的自由概念,才能准确地把握其本真含义。在马克思看来,与上面提到的现代自由不同,古代自由非但不以交换价值为基础,反而由于交换价值的发展而陷于毁灭,因为在古代社会中还未出现以平等和自由的交换活动为基础的经济关系。这就表明,现代自由本身就是资本主义生产关系的产物。

其次,马克思的自由概念是本体论意义上的自由概念,而不是认识论意义上的自由概念。正如正统的阐释者们把马克思的实践概念囚禁在认识论中一样,他们也把马克思的自由概念囚禁在认识论中。在《反杜林论》中,恩格斯写道“黑格尔第一个正确地叙述了自由和必然之间的关系。在他看来,自由是对必然的认识。‘必然只是在它没有被了解的时候才是盲目的。’自由不在于幻想中摆脱自然规律而独立,而在于认识这些规律,从而能够有计划地使自然规律为一定的目的服务。……因此,意志自由只是借助于对事物的认识来做出决定的能力。因此,人对一定问题的判断越是自由,这个判断的内容所具有的必然性就越大;而犹豫不决是以不知为基础的,……因此,自由就在于根据对自然界的必然性的认识来支配我们自己 and 外部自然。”<sup>[126]</sup>从这段常被研究者们引证的论述可以看出,恩格斯完全把自由概念禁锢在认识论的范围内,即把自由视为人们对自然必然性或自然规律的认识。如果他们处于犹豫不决的状态下,这就表明他们还没有真正把握自然必然性。其实,康德早就告诉我们,认识论涉及的自然必然性属于现象领域,而这个领域根本与自由无涉,真正涉及自由的是本体论领域。如果说,认识论涉及人与自然界的关系,那么,本体论则涉及人与人的关系。事实上,只有当涉及到生命、情感、爱情、忠诚、反叛、罪恶、信念、信仰这类人与人与人之间的关系问题时,本真意义上的自由才会显现出来。马克思批判地加以继承的正是康德从本体论意义上阐释出来的自由概念,但他进一步把这个概念置于经济哲学的视域中。马克思告诉我们“这个领域内的自由只能是:社会化的人,联合起来的生产者,将合理地调节他们和自然之间的物质变换,把它置于他们的共同控制之下,而不让它作为盲目的力量来统治自己;靠消耗最小的力量,在最无愧于和最适合于他们的人类本性的条件下来进行这种物质变换。”<sup>[127]</sup>马克思这里说的“最无愧于和最适合于他们的人类本性的条件”表明,马克思的自由概念始终落脚在人与人的关系

上,而不是像恩格斯那样落脚在人与自然的关系到上。

最后,马克思主张缩短劳动时间是追求自由的根本条件。作为实践的、革命的哲学,马克思哲学的首要任务是使无产阶级争得自己的自由。因而马克思指出“事实上,自由王国只是在由必需和外在目的规定要做的劳动终止的地方才开始;因而按照事物的本性来说,它存在于真正物质生产领域的彼岸。……但是,这个自由王国只有建立在必然王国的基础上,才能繁荣起来。工作日的缩短就是根本条件。”<sup>[128]</sup>马克思这里说的“工作日的缩短”也就是工人劳动时间的缩短。在他看来,这正是工人走向自由的“根本条件”。正如马克思在《伦敦手稿》中所说的“节约劳动时间等于增加自由时间,即增加使个人得到充分发展的时间……。”<sup>[129]</sup>由此可见,在马克思哲学中,自由与时间是不可分离地联系在一起的。

上面,我们简要地论述了作为经济哲学的马克思哲学的五个基本概念。在我们看来,只有在这些基本概念的基础上来重建马克思哲学体系,才能真正超越正统的和非正统的阐释者们的视域,准确地塑造出马克思的理论形象。

#### 四 对马克思哲学的历史命运和未来发展的反思

任何一种伟大的学说在其发展的进程中都面临着被误解的危险,马克思哲学也不例外。事实上,马克思在世时,这种误解就已经开始了;马克思逝世后,这种误解进一步加剧,以至于马克思哲学的实质和特征都被严严实实地遮蔽起来了,而建基于种种误解之上的虚假的“马克思哲学”却到处泛滥。作为理论工作者,我们有责任清除附加在马克思哲学上的各种误解,恢复马克思哲学的本来面目和本真精神。我们对马克思哲学的历史命运和未来发展的反思主要围绕以下四个问题展开:

其一,马克思主义,还是实证主义?

从《巴黎手稿》中对“异化劳动”的扬弃到“实践的人道主义”口号的提出,从《提纲》中倡导的“改变世界”到《德意志意识形态》中的“实践唯物主义”学说的降生,从《共产党宣言》(1848)中提出的“用暴力推翻全部现存的制度”<sup>[130]</sup>到《资本论》第1卷中发出的呼喊“剥夺者就要被剥夺了”<sup>[131]</sup>,无不证明,马克思哲学是实践的哲学、革命的哲学。然而,在正统的阐释者们那里,实证主义的思想倾向却不断地侵蚀着马克思哲学的实践性和革命性,以至于马克思哲学陷入了严重的危机。我们这样说决不是危言耸听。

众所周知,恩格斯的思想深受以法国哲学家孔德作为肇始人的实证主义思潮的影响。在《反杜林论》的“引论”中,恩格斯告诉我们“现代唯物主义(der modern Materialismus)把历史看作人类的发展过程,而它的任务就在于发现这个过程的运动规律。……现代唯物主义概括了自然科学的新近的进步,……在这两种情况下,现代唯物主义本质上都是辩证的,而且不再需要任何凌驾于其他科学之上的哲学了。一旦对每一门科学都提出要求,要它们弄清它们在事物以及关于事物的知识的总联系中的地位,关于总联系的任何特殊科学就是多余的了。于是,在以往的全部哲学中仍然独立存在的,就只有关于思维及其规律的学说——形式逻辑和辩证法。其他一切都归到关于自然和历史的实证科学(die positive Wissenschaft)中去了。”<sup>[132]</sup>显然,恩格斯这里说的“现代唯物主义”(包括唯物主义自然观和唯物主义历史观)是指他和马克思的思想。但当恩格斯说,除了“形式逻辑和辩证法”,“其他一切都归到关于自然和历史的实证科学中去了”,也就等于告诉我们,“现代唯物主义”并不是哲学理论,它属于“关于自然和历史的实证科学”的范围,至多不过是其基础理论部分罢了。毋庸置疑,按照这



样的阐释思路,作为“现代唯物主义”的马克思哲学竟然成了实证科学的一个组成部分。众所周知,“实证科学”和“实证主义”(der Positivismus)都以德语形容词 positiv 作为词根。Positiv 可以被译为“实证的”、“肯定的”或“积极的”。事实上,这三个含义是相通的,意思是对外部世界采取肯定的态度。而既然“实证科学”和“实证主义”都对外部世界采取肯定的态度,因此其研究方式也只能是对外部世界做出肯定的或积极的描述,而根本不可能以批判的、革命的方式去对待外部世界。由此可见,一旦马克思哲学被归属到实证科学的范畴内,它的实践的、革命的特征必定处于被遮蔽的状态下。

也许有人会辩解说,恩格斯的上述见解是偶然的。然而,只要阅读过恩格斯主要著作的人都会发现,把马克思哲学实证科学化乃是恩格斯一贯的主张。在《自然辩证法》中,恩格斯也以同样的口吻写道:“自然科学家满足于旧形而上学的残渣,使哲学还得以苟延残喘。只有当自然科学和历史科学接受了辩证法的时候,一切哲学垃圾——除了关于思维的纯粹理论——才会成为多余的东西,在实证科学中消失掉。”<sup>[133]</sup>在这里,恩格斯以更明确的口气表达了相同的见解,即除了“思维的纯粹理论”,哲学将“在实证科学中消失掉”。人所共知,这里所说的“自然科学”和“历史科学”都属于实证科学的范围,事实上,即使它们“接受了辩证法”,它们仍然是实证科学!在《出路》的结尾处,当恩格斯提到马克思的历史观时写道:“这种历史观结束了历史领域内的哲学,正如辩证的自然观使一切自然哲学都成为不必要的和不可能的一样。现在无论在哪一个领域,都不再要从头脑中想出联系,而要从事实中发现联系了。这样,对于已经从自然界和历史中被驱逐出去的哲学来说,要是还留下什么的话,那就只留下一个纯粹思想的领域:关于思维过程本身的规律的学说,即逻辑和辩证法。”<sup>[134]</sup>如前所述,恩格斯把自己视为“辩证的自然观”的创始人,把马克思视为“辩证的历史观”的创始人,并主张这两种“自然观”和“历史观”已经结束了自然领域和历史领域内的哲学,也就等于说,“辩证的自然观”和“辩证的历史观”都不属于哲学的范围。而他关于哲学只留下“一个纯粹思想的领域”的见解也进一步印证了我们前面提出的结论,即马克思的历史观根本不属于哲学的范围,那它究竟属于什么呢?在恩格斯看来,自然是属于实证科学的范围了。

当恩格斯反复使用“关于思维的纯粹理论”、“一个纯粹思想的领域”、“逻辑和辩证法”这些字眼时,我们自然而然地联想起对恩格斯影响极大的一位哲学家——黑格尔。有趣的是,恩格斯在杜林的著作中发现了黑格尔的影子,同样地,我们也在恩格斯的著作中发现了黑格尔的影子。难道黑格尔的《逻辑学》不正是“关于思维的纯粹理论”,不正是“一个纯粹思想的领域”(黑格尔自称为“概念阴影的王国”)吗?原来,恩格斯主张,未来哲学的发展应该退回到黑格尔《逻辑学》所展示的“纯粹思想的领域”中去。我们发现,恩格斯终其一生都是一个隐蔽的黑格尔主义者。正如马克思在批判以“德国的批判”自诩的青年黑格尔主义者时指出:“德国的批判,直到它的最后的挣扎,都没有离开过哲学的基地。这个批判虽然没有研究过它的一般哲学前提,但是它谈到的全部问题终究是在一定的哲学体系,即黑格尔体系的基地上产生的。”<sup>[135]</sup>

假如未来哲学只留下了“一个纯粹思想的领域”,而哲学的其他部分则只能“在实证科学中消失掉”,那么,被恩格斯称之为“唯物主义历史观”的马克思学说当然就不再是哲学了,它只有一个命运,即消失在实证科学中。这样一来,马克思关于异化劳动和人道主义、阶级斗争和社会革命、人的解放和人的全面发展、必然王国和自由王国等学说又安顿在哪里呢?显然,“一个纯粹思想的领域”是容不下这些理论的。于是,它们只能像“漂泊的荷兰人”,永远游荡

在实证科学的丛林中。与此相应的是,以实践性和革命性为根本特征的马克思哲学也在错误的阐释中被变形为对外部世界采取肯定态度的实证主义学说。事实上,在恩格斯的影响下,第二国际的领袖们就是以这样的思路来理解并阐释马克思和马克思主义的。所以才会有以卢卡奇、葛兰西等人为代表的西方马克思主义者对第二国际思想路线的批判和反拨,对实践性和革命性的吁求才会重新出现在西方马克思主义者的论著中。

## 其二,社会生产关系本体论,还是物质本体论?

众所周知,康德的神秘概念“自在之物”被叔本华阐释为“意志”。叔本华这样写道“自在之物是什么呢?就是——意志。”<sup>[136]</sup>毋庸置疑,叔本华对这个概念的阐释是富有创造性的,但与此同时,他对意志的理解又是不准确的。他告诉我们“意志本身根本就是自由的,完全是自决的;对于它是没有什么法度的。”<sup>[137]</sup>也就是说,意志完全不受束缚,是一种自由自决的东西。叔本华对意志理解的失误表明,他对意志的探讨缺乏经济哲学的维度,而正是马克思,从经济哲学的视角出发,对意志做出了深刻的阐释。马克思指出,人生存在世,首先要满足吃、喝、住、穿这些基本的需要,因此,人的第一个历史活动就是生产满足这些需要的物质生活资料。也就是说,人的意志在相当程度上是不自由的,它不得不把人一生中最好的时光都消耗在谋生的生产劳动中,而生产劳动要变得可能,人与人之间就不得不先行结成一定的关系,即生产关系。正如马克思所说的“只有在这些社会联系和社会关系的范围内,才会有他们对自然界的影响,才会有生产。”<sup>[138]</sup>显然,马克思已经意识到,意志只能在一定的社会生产关系的基础上发挥作用,正是在这个意义上,马克思把意志称作“由物质生产关系所决定的意志”<sup>[139]</sup>。这样一来,马克思已经以自己独特的经济哲学的思路解开了康德神秘的“自在之物”的秘密。马克思认为,“自在之物”并不是叔本华所说的“意志”,而是决定意志如何活动的“物质生产关系”或“社会生产关系”。从更大的范围来看,社会生产关系从属于社会关系,然而,前者却构成后者的基础性的、始源性的层面。正如列宁在《什么是“人民之友”以及他们如何攻击社会民主党人?》(1894)中谈到马克思的社会分析方法时所指出的,他“从社会生活的各个领域划分出经济领域,从一切社会关系中划分出生产关系,即决定其余一切关系的基本的原始的关系”<sup>[140]</sup>。

其实,社会生产关系的概念之所以在马克思哲学中拥有根本性的地位,因为它不仅涉及到人类最基本的实践活动——生产劳动的一个侧面,也涉及到马克思最重视的实践活动——社会革命的对象。在《德意志意识形态》中,马克思告诉我们:“……只有实际地推翻这一切唯心主义谬论所产生的现实的社会关系,才能把它们消灭;历史的动力以及宗教、哲学和任何其他理论的动力是革命,而不是批判。”<sup>[141]</sup>而马克思这里所说的“现实的社会关系”的基础部分正是社会生产关系。此外,马克思也正是从社会生产关系的视角出发去考察资本这个现代社会的灵魂的。马克思反复告诫我们“资本也是一种社会生产关系。这是资产阶级的生产关系,是资产阶级社会的生产关系。”<sup>[142]</sup>总之,马克思认为,社会生产关系是“一种特殊的以太,它决定着它里面显露出来的一切定在的比重”<sup>[143]</sup>。在马克思看来,社会生产关系是看不见摸不着的,它居于超感觉世界的本体论领域中,只有靠人的理性才能加以把握。正是在这个意义上,我们把马克思哲学称作“社会关系本体论”<sup>[144]</sup>。

然而,遗憾的是,正统的阐释者们从一开始就撇开了马克思在《提纲》中赋予“实践”概念的基础性的、核心的地位,而热衷于谈论与人的实践活动相分离的抽象的物质(或自然),并在亚里士多德、笛卡尔等传统哲学家的影响下,直接把马克思哲学阐释为“物质本体论”。流行

的马克思主义哲学教科书则满足于重复以下的废话:世界统一于物质,物质是运动的,运动着的物质是有规律的,时间和空间是运动着的物质的存在形式,等等。其实,这些书斋里的高头讲章与马克思哲学有什么相干。如前所述,马克思哲学作为实践的、革命的哲学,一开始就激烈地批判了传统哲学的抽象物质观,马克思从抽象物质下降到物,再从物下降到资本主义经济关系中的“社会的物”——商品,并力图通过对商品拜物教、货币拜物教和资本拜物教的批判,从物与物的虚幻关系下揭示出人与人之间的真实关系。假如马克思也有“物质观”的话,他的物质观的核心就是批判商品拜物教,使无产阶级认清自己在资本主义社会中的真实处境,从而起来参与颠覆资本主义制度的社会革命。无数事实表明,只有告别这种传统哲学所崇尚的、抽象的物质本体论,把马克思哲学阐释为社会生产关系本体论,马克思划时代的哲学革命的意义才会得到充分的显现。

### 其三 实践诠释学,还是抽象认识论?

众所周知,马克思从来没有以传统哲学的方式来谈论过认识论。实际上,他以他自己创立的“实践诠释学”取代了传统的、抽象的认识论。在马克思的著作中,尽管 Hermeneutik 这个词只出现过一次<sup>[145]</sup>,但这并不意味着他没有诠释学的理论。恰恰相反,马克思先于海德格尔完成了诠释学发展史上的本体论转折。如前所述,马克思首先是从本体论意义上来阐发实践概念在自己哲学中的地位 and 作用的。《提纲》第8条告诉我们“全部社会生活在本质上是实践的。凡是把理论引向神秘主义的神秘东西,都能在人的实践中以及对这个实践的理解中得到合理的解决。”<sup>[146]</sup>《提纲》第2条又告诫我们“人的思维是否具有客观的 [gegenstaendliche] 真理性,这不是一个理论的问题,而是一个实践的问题。”<sup>[147]</sup>我们不妨把这两段话理解为马克思实践诠释学的座右铭。

如前所述,在马克思那里,实践的最基本、最普遍的表现形式是生产劳动,而在生产劳动中占支配地位的阶级,也必定在精神生产或思想生产中占据支配性的地位。“统治阶级的思想在每一时代都是占统治地位的思想。这就是说,一个阶级是社会上占统治地位的物质力量,同时也是社会上占统治地位的精神力量。支配着物质生产资料的阶级,同时也支配着精神生产的资料。因此,那些没有精神生产资料的人的思想,一般地是受统治阶级支配的。占统治地位的思想不过是占统治地位的物质关系在观念上的表现,不过是表现为思想的占统治地位的物质关系;因而,这就是那些使某一个阶级成为统治阶级的各种关系的表现,因而这也是这个阶级的统治的思想。”<sup>[148]</sup>在马克思看来,普通人的认识、理解和阐释活动正是在统治阶级的占支配地位的思想前提下展开的。只要人们对先入之见,即对统治阶级的占支配地位的思想观念还没有获得批判意识,那么这种认识、理解和阐释活动至少是肤浅的,严重时甚至会误入歧途。这样一来,对认识的起源、过程和本质(反映论,还是先验论)的讨论突然变得微不足道了,甚至整个认识论也变得微不足道了,它接下来的命运就是被超越。换言之,认识论必定会转化为诠释学,而诠释学的核心问题则是:人们可能会把什么样的先入之见带入到自己的认识、理解和阐释活动中?如何通过反思和批判来清除自己的先入之见?而马克思的实践诠释学为我们展示了一条崭新的道路——意识形态批判的道路。因为前面提到的统治阶级的占支配地位的思想观念实际上就是意识形态。马克思的实践诠释学启示我们,在人们开展自己的认识、理解和阐释活动之前,最重要的是通过意识形态的批判,先行地澄清他们的先入之见。在这个意义上,马克思的实践诠释学也可称作“批判诠释学”。

然而,正如我们在前面指出过的,正统的阐释者们试图把马克思的实践诠释学拉回到传

统认识论的思维框架中,尤其是流行的马克思主义哲学教科书把认识论安放在“辩证唯物主义”领域中,而作为认识主体的人和认识背景的社会则被放到(狭义的)历史唯物主义”领域中去加以叙述。显然,这种脱离社会历史、脱离实践活动的、抽象的认识主体,只能演绎出抽象的认识论,即满足于以抽象的方式谈论认识的起源、过程和本质。作为抽象认识论的极端表现形式——反映论,实际上还停留在洛克的“白板说”的水平上,它既没有意识到,认识者总是带着自己的先入之见进入认识活动的;也没有意识到,认识者不是在静态的反映中,而是在动态的社会实践活动中开始自己的认识活动的。关于这一点,我们在前面已经做了充分的论述,在这里就不再展开了。

#### 其四,社会历史辩证法,还是自然辩证法?

在马克思那里,辩证法一开始就是以人的实践活动,尤其是生产劳动作为载体的。在《巴黎手稿》中,马克思指出“黑格尔的《现象学》及其最后成果——作为推动原则和创造原则的否定性的辩证法——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。”<sup>[149]</sup>由此可见,对社会历史运动辩证法的探讨首先就是对人的实践活动,尤其是对生产劳动中的辩证法的探讨。在这个意义上,马克思社会历史辩证法的基础性层面乃是“实践辩证法”,而实践辩证法的最基本、最普遍的表现形式则是“劳动辩证法”。

如前所述,实践活动,尤其是生产劳动,是在人与自然界之间展开的,而自然科学又通过工业,以实践的方式进入人们的生活并改变他们的生活。马克思在批评费尔巴哈的抽象自然观时指出“这种先于人类历史而存在的自然界,不是费尔巴哈在其中生活的那个自然界,也不是那个除去在澳洲新出现的一些珊瑚岛以外今天在任何地方都不再存在的、因而对于费尔巴哈说来也是不存在的自然界。”<sup>[150]</sup>在马克思看来,与人的实践活动相分离的自然界根本就不存在,只有经过人的实践活动媒介的自然界,即“人化的自然界”或“人类学的自然界”才是现实的自然界。这种“人化自然辩证法”构成了马克思社会历史辩证法的第二个层面。

在对以人的实践活动为基础的人类历史的考察中,马克思的社会历史辩证法又形成了第三个层面,即社会形态辩证法。在《巴黎手稿》中,马克思实际上把人类社会的发展划分为三个不同的阶段:第一个是异化劳动产生前的阶段,第二个是异化劳动和私有制的阶段,第三个是扬弃异化劳动和私有制后的阶段。在《伦敦手稿》中,马克思又从人与物、人与人的关系出发,把人类历史的发展划分为以下三个不同的社会形态:一是以“人的依赖关系”为基础的社会形态,二是以“以物的独立性为基础的人的独立性”为特征的社会形态,三是以“建立在个人全面发展和他们共同的社会生产能力成为他们的社会财富这一基础上的自由个性”为特征的社会形态。

显然,马克思的社会历史辩证法为我们准确地理解并阐释人类社会的结构和历史发展提供了重要的思想方法。然而,正统的阐释者们却把与人的实践活动和社会历史相分离的、抽象的自然界作为辩证法的载体,满足于谈论自然界自身运动的辩证法。这样一来,辩证法就蜕变为一种中性的、与人的社会活动无关的描述性的方法,辩证法的批判性和革命性完全被遮蔽起来了。毋庸置疑,要恢复马克思社会历史辩证法的活力,就要牢记马克思在《资本论》第1卷第2版跋(1873)中留下的名言“辩证法不崇拜任何东西,按其本质来说,它是批判的和革命的。”<sup>[151]</sup>。

综上所述,马克思哲学是实践唯物主义,即“广义的历史唯物主义”;在马克思那里,实践的最基本、最普遍的表现形式是生产劳动,而生产劳动属于经济领域,因而只有借助于经济哲学的进路,才有可能准确地把握马克思哲学的原初面貌和基本概念——生产、商品、价值、时间和自由;马克思哲学面临的严重危机是被实证科学化,即其实践性和革命性的衰退,必须恢复马克思哲学的本真精神,创造性地重塑马克思的理论形象。

## 注 释

[1]其实,用这样的语气来表述我们的想法并没有什么不妥之处。众所周知,恩格斯在1890年8月27日致保·拉法格的信中提到:近二三年来,德国的一些年轻的资产者涌入了社会民主党内。“所有这些先生们都在搞马克思主义,然而他们属于10年前你在法国就很熟悉的那一种马克思主义者,关于这种马克思主义者,马克思曾经说过‘我只知道我自己不是马克思主义者’。马克思大概会把海涅对自己的模仿者说的话转达给这些先生们‘我播下的是龙种,收获的却是跳蚤。’”(《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社,1995,第695页)马克思早已意识到,他自己的思想与自称为“马克思主义者”的那些人的思想是有差别的。换言之,那些以马克思的追随者或研究者自居的人并不一定理解马克思的思想。有趣的是,列宁在《哲学笔记》中也提出了类似的看法“不钻研和不理解黑格尔的全部逻辑学,就不能完全理解马克思的《资本论》,特别是它的第1章。因此,半世纪以来,没有一个马克思主义者是理解马克思的!!”(列宁《哲学笔记》,人民出版社,1956,第191页)姑且按照列宁的标准来看,在我国理论界,有多少人认真地阅读过马克思的《资本论》,又有多少人系统地钻研过黑格尔的逻辑学。当然,在这个问题上,我的看法与列宁有所不同。在我看来,不理解黑格尔的《精神现象学》和《法哲学》,就无法理解马克思的《资本论》。因为黑格尔的《逻辑学》正文论述的都是逻辑范畴之间的必然关系,他对人类社会及其历史的论述则被放逐到注释中,而在黑格尔的《精神现象学》和《法哲学》中,人类社会及其历史是被放在正文中加以论述的。很多研究者都没有注意到马克思的经济学思想与黑格尔法哲学之间的内在联系。比如,马克思在《伦敦手稿》(1857-1858)中论述经济范畴在历史上出现的次序与逻辑上出现的次序的差异时曾经指出“比如,黑格尔论法哲学,是从主体的最简单的法的关系即占有开始的,这是对的。但是,在家庭或主奴关系这些具体得多的关系之前,占有并不存在。”(《马克思恩格斯全集》第46卷[上],人民出版社,1979,第39页)

[2][6][19][20][52][86][130][138][142][146][147]《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社,1995,第54页;第57页;第56页;第344页;第56-57页;第344页;第307页;第344页;第345页;第56页;第55页。

[3]参阅拙文《马克思对康德哲学革命的扬弃》,《复旦学报》2005年第1期《康德是通向马克思的桥梁》,《复旦学报》2009年第4期。

[4]参阅拙文《论马克思对西方哲学传统的扬弃:兼论马克思的实践、自由概念与康德的关系》,《中国社会科学》2001年第3期。

[5]康德《纯粹理性批判》,李秋零译,中国人民大学出版社,2004,B75/A51。

[7]K. Marx, F. Engels, *Werke* (Band 3), Berlin: Dietz Verlag, 1969, S. 42. 德语原文中的 den praktischen Materialisten 被《马克思恩格斯选集》第1卷(人民出版社,1995,第75页)译为“实践的唯物主义者”,尽管 praktisch 作为形容词是修饰名词 Materialist 的,但译文中出现“的”字有蛇足之嫌,本文把 den praktischen Materialisten 译为“实践唯物主义者”。

[8]我已经在多篇论文中指出,恩格斯这部著作的书名 Ludwig Feuerbach und der Ausgang der Klassischen deutschen Philosophie 中的 der Ausgang 应该被译为“出路”,而不应该被译为“终结”,因

为不是费尔巴哈,而是黑格尔才是德国古典哲学的真正的终结者。参阅拙文《论马克思对德国古典哲学的扬弃》,《中国社会科学》2006年第2期。

- [9][64][109][126][132]《马克思恩格斯选集》第3卷,人民出版社,1995,第349页;第349页;第305-306页;第455-456页;第364页。
- [10][11][14][16][18][32][51][63][66][76][134]《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社,1995,第219页;第211-212页;第213页;第224页;第225页;第227页;第212页;第721-722页;第247页;第547页;第257页。
- [12]《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社,1995,第222页。与恩格斯不同,马克思感兴趣的,从来就不是费尔巴哈的唯物主义,而是他的人本哲学,即他关于人的理论。关于这一点,我们将在文中适当的地方详加论述。
- [13]K. Marx, F. Engels *Ausgewahlte Werke*(Band 6), Berlin: Dietz Verlag, 1990, S. 297, 《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社,1995,第243页。
- [15]《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社,1995,第223页。其实,这并不是恩格斯提出的新见解,它取自黑格尔。后者在《哲学史讲演录》中早已指出“近代哲学并不是淳朴的,也就是说,它意识到了思维与存在的对立。必须通过思维去克服这一对立,这就意味着把握住统一。”(黑格尔《哲学史讲演录》第4卷,贺麟等译,商务印书馆,1981,第7页)黑格尔还强调,从近代起,“一切哲学都对这个统一发生兴趣”。(同上书,第6页)
- [17]《费尔巴哈哲学著作选集》(上卷)荣震华等译,商务印书馆,1984,第115-116页。
- [21]参阅拙文《对哲学基本问题的再认识》,《北京大学学报》1997年第2期。
- [22][29][34][67][68][80][87][88][89][90][91][92][96][98][99][149]《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社,1979,第120页;第178页;第126页;第128页;第126页;第121页;第127页;第128页;第101页;第105页;第120页;第174页;第128页;第169页;第124页;第163页。
- [23][49][56][69][70][71][72][81][83][135][141][148][150]《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社,1960,第41页;第41页;第50页;第49页;第48页;第20页;第51页;第50页;第31页;第21页;第43页;第52页;第50页。
- [24][60][97][100][101][102][103][104][110][111][112][118][123][131][151]马克思:《资本论》第1卷,人民出版社,1975,第96-97页;第24页;第410页注(89);第47页;第87-88页;第89页;第48页;第47页;第50页;第51页;第53页;第52页;第365页;第832页;第24页。
- [25]F. Engels *Dialektik der Natur*, Berlin: Dietz Verlag, 1952, S. 325; 恩格斯《自然辩证法》,人民出版社,1971,第278页。参阅拙文《论两种不同的自然辩证法概念》,《哲学动态》2003年第3期。
- [26][27][28][95][133]恩格斯《自然辩证法》,人民出版社,1971,第209页;第177页;第247页;第233页;第187-188页。
- [30][31][33]《列宁选集》第2卷,人民出版社,1995,第12页;第311页;第51页。
- [35]列宁《哲学笔记》,人民出版社,1956,第236页。
- [36]葛兰西《狱中札记》,曹雷雨等译,中国社会科学出版社,2000,第332页。
- [37]《哲学译丛》编辑部编译《南斯拉夫哲学论文集》,三联书店,1979,第327页。
- [38][39][40]哈贝马斯《作为“意识形态”的技术与科学》,李黎等译,学林出版社,1999,第71页;第49页;第33页。
- [41]《马克思恩格斯全集》第45卷,人民出版社,1985,第482页。

- [42] 哈贝马斯《作为“意识形态”的技术与科学》,李黎等译,学林出版社,1999,第126页。其实,马克思在其早期论著中已经启示我们“私人利益把自己看作世界的最终目的”、“利益不是在思索,它是在打算盘”。(《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社,1956,第165页)
- [43] [44] [78] 《马克思恩格斯选集》第2卷,人民出版社,1995,第31页;第32页;第33页。
- [45] G. Lukacs, *Young Hegel*, MIT Press, 1976, p. xiv.
- [46] [47] [48] 黑格尔《法哲学原理》,范扬等译,商务印书馆,1979,第204页;第210页;第204页。
- [50] 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社,1960,第42-43页。参阅 K. Marx, F. Engels, *Werke* (Band 3), Berlin: Dietz Verlag, 1969, S. 37。
- [53] 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社,1995,第57页。参阅 K. Marx, F. Engels, *Werke* (Band 3), Berlin: Dietz Verlag, 1969, S. 7。
- [54] 参阅拙文《让马克思从费尔巴哈的阴影中走出来》,《南京社会科学》1996年第1期。
- [55] 《马克思恩格斯全集》第2卷,人民出版社,1957,第177页。
- [57] 《马克思恩格斯文集》第5卷,人民出版社,2009,第10页。
- [58] 参阅拙文《经济哲学的三个概念》,《中国社会科学》1999年第2期。
- [59] [77] [93] [106] [114] [117] [119] [124] [125] [143] 《马克思恩格斯全集》第46卷[上],人民出版社,1979,第38页;第36页;第88页;第299页;第379页;第84-85页;第331页;第120页;第197页;第44页。
- [61] 《马克思恩格斯选集》第2卷,人民出版社,1995,第32-33页。参阅 K. Marx, F. Engels, *Ausgewählte Werke* (Band 2), Berlin: Dietz Verlag, 1989, S. 502-503。
- [62] 《马克思恩格斯选集》第3卷,人民出版社,1995,第366页。参阅 K. Marx, F. Engels, *Ausgewählte Werke* (Band 5), Berlin: Dietz Verlag, 1989, S. 34。
- [65] 在《出路》中,恩格斯更明确地论述了这种分离性的观点“这种历史观结束了历史领域内的哲学,正如辩证的自然观使一切自然哲学都成为不必要的和不可能的一样”(《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社,1995,第257页)
- [73] 参阅拙文《论两种不同的历史唯物主义概念》,《中国社会科学》1995年第2期。
- [74] 卢卡奇《历史与阶级意识》,杜章智等译,商务印书馆,1995,第56页。
- [75] 柯尔施《马克思主义和哲学》,王南湜等译,重庆出版社,1989,第24页。
- [79] [107] [122] [129] 《马克思恩格斯全集》第46卷(下),人民出版社,1980,第26页;第88页;第218页;第225页。
- [82] 参阅拙文《作为全面生产理论的马克思哲学》,《哲学研究》2003年第8期。
- [84] [115] [116] 《马克思恩格斯全集》第19卷,人民出版社,1963,第405页;第406页;第412页。
- [85] 《马克思恩格斯全集》第46卷(上),人民出版社,1979,第44页。德语原句中的 Daseins 在中央编译局的译本中被译为“一切存在”,显然不符合哲学的常识,因为“存在”只是一个抽象的概念,也无复数形式,所以“一切存在”本身就是一个自相矛盾的表达,这里按哲学语境中的常规译法,把 Daseins 译为“一切定在”,因为“定在”(Dasein)作为具体的存在物,是无限多样的,自然可以有复数的形式。参阅 K. Marx, F. Engels, *Ausgewählte Werke* (Band 2), Berlin: Dietz Verlag, 1989, S. 492。
- [94] George Berkeley, “Principles, Dialogues, and Philosophical Correspondence”, edited by C. M. Turbayne, *The Library of Liberal Arts*, 1965, p. 61.
- [105] 马克思《资本论》第1卷,人民出版社,1975,第159页。有趣的是,威廉·配第把货币理解为“国家躯体的脂肪”,脂肪过多会妨碍躯体的灵活性,而过少则会使躯体生病。(马克思:

《资本论》第1卷,第166页注[114]

- [108][127][128]马克思《资本论》第3卷,人民出版社,1975,第938页;第926-927页;第926-927页。
- [113]《马克思恩格斯全集》第46卷(下),人民出版社,1980,第299页。在《伦敦手稿》的另一处,马克思指出“在理论上,价值概念先于资本概念,而另一方面,价值概念的纯粹发展又要以建立在资本上的生产方式为前提,同样,在实践上也是这种情况。”(《马克思恩格斯全集》第46卷[上],人民出版社,1979,第205页)
- [120]Carol C. Gould, *Marx's Social Ontology*, MIT Press, 1978, p. 41.
- [121]《马克思恩格斯全集》第47卷,人民出版社,1979,第344页。
- [136][137]叔本华《作为意志和表象的世界》,石冲白译,商务印书馆,1982,第177页;第391页。
- [139]《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社,1960,第213页。参阅拙文《康德是通向马克思的桥梁》,《复旦学报》2009年第4期。
- [140]《列宁选集》第1卷,人民出版社,1995,第6页。
- [144]参阅拙文《马克思哲学是社会生产关系本体论》,《学术研究》2001年第10期。
- [145]马克思在1858年1月28日致恩格斯的信中,曾经写下了这么一段话“Bei Auslegung und Vergleichung von Stellen mag ihm die juristische Gewohnheit der Hermeneutik behuelflich gewesen sein.”(Karl Marx, Friedrich Engels, *Werke*, Band 29, Berlin: Dietz Verlag, 1963, S. 267)《马克思恩格斯全集》第29卷(人民出版社,1972,第257页)把上面这段话译为“在对某些字句进行解释和比较时,看来解释法律的习惯帮助了他。”显然这段译文没有把我们这里探讨的 Hermeneutik 这个德语名词的确切含义翻译出来。我们尝试做出以下新的翻译“在对各种字句进行解释和比较时,法学诠释学的惯例帮助了他(指拉萨尔——译者注)。”

(作者单位:复旦大学哲学学院)