

[文章编号] 1671-881X(2010)02-0185-05

本原问题与马克思在本原思想中的变革

张 兴

[摘要] 从根本上说,马克思的哲学革命是一次本原思想的革命。马克思用社会性、活动性和对象性等原则破除了形而上学本体论中的个别性、非时间性和非关系性等原则,使哲学的基础从旧本原论转向了面向现实事物本身的新本原论,同时也使方法论从“实是求是”转向了“实事求是”。

[关键词] 本原;本体;对象性;社会性;活动

[中图分类号] B01 [文献标识码] A

在哲学史上,本原问题经常是与本体问题联系在一起的。由于后现代主义思潮去中心、反本质主义、反本体论倾向的影响,本原问题的性质如今已经变得异常复杂。应该说,在终结形而上学这一点上,马克思主义与后现代主义有不谋而合的地方,如果我们把马克思哲学对现代性思想的超越看成是对形而上学本体论思维模式的终结,那么,我们在理解和解释马克思哲学的时候,是否也应该抛弃一切本原思想的影响?或者说,马克思哲学是否也内在地包含自己的本原思想呢?为了回答这个问题,我们需要先具体地考察一番本原问题的来龙去脉及其与本体问题的关系。

一、本原问题

西方哲学在其开端处的第一个问题就是本原问题,这不是偶然的。在哲学诞生之前,古人观念中普遍起支配作用的就已经是一种生成论的宗教神话世界观,其中往往有神性的本原,以及自然界和人从神性本原中生成的观念。这类观念是古人比拟于动物、植物的生殖活动或人的思维、制造活动而设想出来的,它们是本原思想最初的表现形式。例如,古埃及赫利奥玻利斯(Heliopolis)创世神话认为“元初之水”(Mehturt)是众神和世间一切从中诞生的本源。此类“水生型创世神话”在古代巴比伦、印度、希腊、中国也都不同形式地存在着,它们与遍布全球的洪水神话一起,成为上古宗教神话本原思想中的流行观念,也成为日后泰勒斯提出“水是万物的本原”这一哲学命题的思想渊源。

神性本原的观念总是支配着各种类型的原始社会,进入文明时代以后,早期它往往还要占据着主导地位。不过,随着时间推移,神性本原的内容变得越来越抽象,神灵世界也变得越来越理论化和系统化,往往表现出至上神论和一神论的倾向。例如古代中国神性观念“帝”与“天”含义的演变、古埃及“九柱神”(Ennead)谱系的创制、古印度梵和梵天理论的提出、古希腊赫西俄德《神谱》的写作,莫不显示出抽象化和系统化的特征。这是本原思想开始脱离原始状态走向理性化的征候。随着理性精神进一步发扬,哲学取代宗教神话成为主流,世界范围内本原思想的核心逐渐从神性本原转向抽象本原,即道、存在、空、实体、主体、精神、意志等抽象的东西。哲学史上的抽象本原种类之繁、渊源之远不及赘述。

可以说,理性精神只有在科学中才达到其完备形态,但人类追求本原的精神同样也体现在科学中。在古代,欧几里得几何学率先把建立统一化、公理化的体系作为最高理想。现代科学更本质、更全面地

继承了这一目标,相应地,数字化和模型化就日渐成为各门科学的共同特征。今天的自然科学中充满各式各样的模型,著名的如“宇宙大爆炸”模型、“弦”模型、“DNA 双螺旋结构”模型等等,都是各自领域具有终极意义的本原模型。社会科学中的某些模型,如经济人模型,也具有本原模型的意义。科学本原思想就体现在这些本原模型中。

从整体上看,人类追求本原的思维模式虽然历经宗教神话、哲学和科学的转变却一直保持到今天,这是十分突出的历史现象。而且现代自然科学也告诉我们,人类、生物乃至整个宇宙都可能具有共同的起源。我们不禁要问,本原思维模式与共同起源是否有关?形而上学本体论思维模式为什么会终结?马克思又能为本原思想贡献些什么呢?要探讨这些问题,我们还须从本原概念谈起。

二、存在、本体与本原

希腊语本原 *arche* 一词来自动词 *archein* (to start, 开始、领导), 它有两种基本含义: 一是指事物的“开端”; 一是指事物的“统制”, 即制造着和支配着事物的东西, 或事物的原理、原则等等。后一义最终衍化出拉丁语 *principium* 一词。

如果不作深入的考察, 我们很容易以为 *arche* 的这两种含义彼此是一致的。其实它们对 *arche* 的解释各有侧重, 它们的细微差别甚至可以导致本原思想发生重大转折。具体地说, “开端”的含义主要是生成性和时间性的, 这与更早的生成论神性本原思想相契合; 而“统制”的含义却主要是逻辑性和空间性的, 带有更强烈的形而上学性质。作为“开端”, 本原生成了万事万物, 但它对事物的运动只是外在起作用, 它与事物之间的作用是生成性和交互性的, 由此及彼并且由彼即此, 每一次都产生新的内容, 所以它又是时间性的。相反, 作为“统制”, 本原内在地支配着事物的运动, 它自身却是不动的、永恒的, 它从来就是如此, 不必等待事物反过来对它产生影响, 所以它是非时间性的。作为事物的原理、原因、本性, 它通过逻辑掌控属于它的一切, 不会遗漏任何角落, 所以它又是空间性的。

在古希腊, 初期哲学家把本原看成是构成万物的原初实体、元素, 这更多地还是在“开端”、外在本原的意义上理解本原。这种思想后来发生了很大变化, 到了亚里士多德那里, 他则说: “所谓‘原’(*arche*)就是事物的所由成, 或所从来, 或所由以说明的第一点; 这些, 有的是内含于事物之中, 亦有的在于事物之外; 所以‘原’是一事物的本性, 如此也是一事物之元素, 以及思想与意旨, 与怎是(*to ti en einai*)和极因。”^[1] (第 85-86 页) 亚里士多德把本原理解为事物的本性、极因等等, 这样的本原必定内在地支配事物的运动, 而不能外在于事物的运动(“在于事物之外”并非指外在于事物的运动, 自身不动却支配着事物运动的“第一动因”就是例子)。这主要是从“统制”、内在本原的意义上理解本原。可见, 亚里士多德完成了从外在本原论向内在本原论的转变。

内在性是形而上学思维方式的本质特征, 内在本原论又常常被定性为“本体论”, 这种定性与形而上学的历史有关。存在(*to on*)和本体(*ousia*)是古希腊早期哲学用来讨论本原问题的两个重要概念。当然, 古希腊哲学其实并没有名词形式的存在概念, 只有动词 *eimi* (存在/是)及其现在时中性单数第一格或第四格分词 *on*、动词不定式 *einai*、单数第三人称直陈式 *esti* 等等相关的词。以后三者为基础, 加上冠词 *to* 构成三个名词性的词组, 即 *to on*、*to einai* 和 *to estin*, 可以表示抽象意义的“存在/是”。在亚里士多德之前, *to on* 曾经是哲学家们关注的中心, 亚里士多德则使本原思想的首要对象从 *to on* 转向了 *ousia*。《形而上学》一书七、八、九卷常被人称作 *ousiology*。那么, 他是怎样实现这一转向的呢?

按照亚里士多德的观点, 第一, 事物之所以被称作存在物/是者(*onta*), 是因为它们关涉着一个原理(起点), 或“因为它们是本体(*ousia*)”^[1] (第 59 页)。所以, 哲学家们就得去钻研一门关于原理和本体的学问, 即一门关于“作为存在(*on*)的存在(*to on*)”(*to on hei on*)的学问。第二, “作为存在的存在”可以采用三个与 *on* 相关联的概念即 *ti esti*、*ousia*、*to ti en einai* 来解释。其中 *esti*、*einai* 就是上文所说的直陈式和不定式, *en* 是动词 *eimi* 的过去式, *ousia* 则是 *eimi/einai* 的现在时阴性单数第一格分词 *ousa* 的变形。对 *to on* 及这三个相关概念的翻译, 国内至今没有定论, 本文姑且把它们分别译作“云是”(*to on*、普

遍意义上的是,与大一(to hen 相关)、“所是”(ti esti, 是什么或什么是)、“本是”(ousia, 事物依其原是成其所是的本体)和“原是”(to ti en einai, 某物成其是之所以然)。按照亚里士多德的理解, to on 之所以必须用其他的三个概念来解释, 是因为 to on 自身不能作为本体独立存在^[2](第240页), 它只能就它的本体 ousia 来言说。to on 有十类范畴, ousia 居第一范畴, 其他范畴都以 ousia 为主体, “to ti en einai”(原是)、“ti esti”(所是)也都以它为根据(“其初级原义总得隶属于本体”^[1](第134页))。这样处理之后, 亚里士多德便把“何谓存在(to on)”的问题转换成了“何谓本体(ousia)”的问题。

那么, 到底什么是 ousia 呢? 按照亚里士多德所说, 事物的 ousia 有两方面内容, 一是事物的“这一个”(to de ti); 一是事物的“to ti en einai”(原是)。他说:“‘本体’(ousia)可有二义:(甲)凡属于最底层而无由再以别一事物来为之说明的,(乙)那些既然成为一个‘这个’, 也就可以分离而独立的——这里第二义并以指说各个可独立的形状或形式。”^[1](第97页)这段话中(甲)条所谓的“最底层而无由再以别一事物来说明的”的东西, 不是质料, 因为亚里士多德早已把质料排斥在第一 ousia 之外; 也不是形式, 因为“各个可独立的形状或形式”已经被安排在“这一个”中了。它只能是事物的“to ti en einai”(原是), 因为亚里士多德说过:“‘to ti en einai’, 其公式即定义, 这也被称为各事物的本体。”^[1](第97页)

亚里士多德对 ousia 的这种理解有三方面要义: 其一, 判断一个东西是不是 ousia 应该以个别性和主体为标准。个别性是说 ousia 以事物的“这一个”为区分, 分离而独立地存在; 主体是说 ousia 是主体, 它凭自身即存在、无由别的事物来说明。其二, 事物的 ousia 分为形式、质料等多重层次, 但形式(eidos)是第一 ousia。由此一条我们也可以看出, 实际上形式才是事物真正的主体。其三, 认识事物必须抓住其“to ti en einai”(原是)。“to ti en einai”是什么呢? “to ti en einai”唯一地或主要地、基本地、单纯地属于 ousia, 定义则是“to ti en einai”的公式(logos)^[1](第136页)。由于亚里士多德认为形式是第一 ousia, 只有 ousia 才可作定义, 所以, “to ti en einai”(原是)不过是事物的形式之形而上的方面, 即事物的原理与原因, 其中不包含物质性内容。所以他说:“形式的命意, 我指每一事物的 to ti en einai 与其原始本体。……当我举出没有物质的本体, 我意指‘to ti en einai’。”^[1](第139-140页)亚里士多德通过这种曲折的论证, 最终把事物的物质性内容完全排除在本原之外, 完成了本原的内化和对物质性内容的统制。

亚里士多德摒弃了初期哲学家认为万物唯一的原理就在于物质本性的本原思想, 又摒弃了向存在(to on)等普遍性的东西寻求本原的思路, 最终确立了向本体(ousia), 即个别性、主体等内在性的东西寻求本原的本体论路向。亚里士多德虽然强调个别性、主体, 也还顾及整体性和整体, 他的 ousia 还关涉到大一(to hen)。他认为世间既然有永恒的运动, 就一定存在永恒的 ousia, 其“原是”(即“实现”)为先于一切事物的第一原因。他以为“恒星天”就是这样的 ousia, 所以他对古人认为神将全自然的秘密封存于列宿的观念赞叹不已。他感叹道:“毋乃灵感之所启发, 故能成此不朽之嘉言。”^[1](第258页)这种遐想对于我们来说已经失去了大部分意义, 因为我们早已知道没有所谓永恒不变的“恒星天”。

亚里士多德的失败寓示着形而上学思维方式的失败。在西方, 亚里士多德本体论的核心思想均被后世形而上学传统所继承, 笛卡尔、斯宾诺莎、莱布尼茨、黑格尔的本体(substance)概念无一例外地以主体、内在性为基本规定。马克思主要是在对黑格尔哲学的批判中完成其哲学革命的, 但由于形而上学传统内部这种一脉相承的关系, 就核心思想方面来说, 马克思对黑格尔哲学的批判几乎可以原封不动地适用于我们对亚里士多德本体论的批判。这为我们分析本原问题带来了方便。

当然, 马克思对抽象本原思想也不乏批评^[3](第40-41页)。马克思还说过:“在思辨终止的地方, 在现实生活面前, 正是描述人们实践活动和实际发展过程的真正的实证科学开始的地方。”^[4](第73页)“真正的实证科学”是什么? 它有没有终结人类不懈地探求本原的精神? 对于这些问题, 我们也许能在对亚里士多德本体论的批判分析中找到一些答案。

三、马克思的本原思想与形而上学本体论的关系

其实, 亚里士多德对本体(ousia)的理解是建立在三个本质规定基础之上的。第一, ousia 首要的特

征是个别性,“本体(ousia)主要地是具有独立性与个别性”,不同的个体有不同的 ousia,个体相应于“第一本体”,第一本体不存在其他东西不可能存在;第二,ousia 是不运动的,“本体无运动(因为本体无与之相对者)”,由于没有运动,所以 ousia 是非时间性的,或者不如说它有时间,但它的时间乃是永恒的现在;第三,ousia 作为绝对主体,不能存在于关系之中,“本体并非关系中的要素,关系也不会是本体的要素”^[1](第 131, 237, 245 页)。这三个本质规定是形而上学追求形式主体的必然要求,因此我们才可以看到近代思想家们与亚里士多德遵循同样的思想原则:“我思”、“单子”、“绝对精神”,它们在越来越完备的形态上走向绝对。

马克思在形而上学走向最后完成的理论背景下掀起一场哲学革命,他的使命是纠正一切把本原理解为抽象物、神秘物的错误,使思想的基础从抽象思辨回归到对现实世界和现实生活的具体考察中来。对于马克思来说,抽象的、神秘的因而属于理智的、内在的东西不是本原,只有那向来存在的现实的物质活动才是真正的本原,一切东西都应该从这个本原出发来说明。物质活动与内在活动不同,内在本原作为绝对主体是“非对象性的”(“本体无与之相对者”),它即使有自身的“活动”也是“非对象性的活动”,物质活动却从来都是对象性的活动。马克思正是抓住了现实物质活动的对象性,才能对“黑格尔辩证法和整个哲学”和一切旧唯物主义、唯心主义展开批判,正是抓住了新的本原才能重新确立思想的“立脚点”。下面我们且来看看马克思是如何针锋相对地破除形而上学本体论的。

第一,用社会性来破除个别性。形而上学把本体理解为个体,但不同个体如何联系起来却成了问题。为了解决这个问题,形而上学家只好设想存在上帝、“先定和谐”、最高本体等等东西。马克思早就指出过把抽象的个别性设定为原则必然带来的缺陷:“由于在事物本身的本性中占统治地位的不是个别性,一切真正的和现实的科学当然就被取消了。”^[5](第 63 页)事实上,马克思认为只有社会性才是事物中占统治地位的东西。例如,他在《〈黑格尔法哲学批判〉导言》中把人的根本归结为社会性:“人就是人的世界,就是国家,社会。”从社会性的角度来看,人虽然还是个人,但是,“人的本质不是单个人所固有的抽象物,在其现实性上,它是一切社会关系的总和”。

但社会性又是什么呢?马克思说:“社会是人同自然界的完成了的本质的统一,是自然界的真正复活,是人的实现了的自然主义和自然界的实现了的人道主义。”^[6](第 83 页)这句话表达了一种全新的社会性概念。人与自然的本质统一也就是社会性与物质性的本质统一,这意味着,社会性归根结底是一种现实性和物质性,社会关系也是一种物质关系。反过来说也一样,物质性与社会性的统一,意味着自然界不再是死的物质,它和人一样也具有感性、对象性。人不是根本不同于自然界的東西,“人是人的自然”,“人的第一个对象——人——就是自然界、感性”^[6](第 104, 90 页)。只要个别性是从属于社会性的东西,从前的实体、主体等抽象物就会通过社会性重新回归物质世界,成为物质世界中的一种现实力量。这种现实力量的活动将不再是旧日的“主体”,而是“对象性的本质力量的主体性”^[6](第 105 页)。这样一种回归也带来物质世界的复活,从而开创本原思想的新境界,即“新唯物主义”。“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或社会化的人类。”作为立脚点、本原,“人类社会”就是社会性的人的物质存在,即人与自然相统一的现实物质生活。当然,人的现实物质生活也有它的枢轴。马克思在《资本论》第一版序言中说:“我的观点是把经济的社会形态的发展理解为一种自然史的过程。”马克思的这一思想是一贯的,早在《1844 年经济学哲学手稿》中他就明确说过:“历史是人的真正的自然史”;“历史本身是自然史的即自然界生成为人这一过程的一个现实部分”;“只有自然主义能够理解世界历史的行动”^[6](第 107, 90, 105 页)。马克思把“历史”、“经济的社会形态的发展”等等现象归结为“自然史的过程”、“自然界生成为人这一过程”、“世界历史的行动”等等,如果我们把“过程”、“行动”看成是对“生成”的不同表达,则在马克思那里作为枢轴的东西就是生成。对于人而言,生成就是人类的“生产生活”,即相关的自然活动和人的活动统一的物质生产过程。“生产生活就是类生活。这是产生生命的生活。一个种的整体特性、种的类特性就在于生命活动的性质。”^[6](第 57 页)物质生产创造了人,改变了世界,作为历史和自然的枢轴,它成为马克思毕生研究的对象,也是丝毫不奇怪的。

第二,用活动本体来破除非时间性。亚里士多德已经注意到死的东西与活的东西的某种不同。他说:“动物是具有感觉的,不能摒弃了活动来界定动物,因此也不能不联系到他在某种状态中的各个部分。……假如是一只死手,那就不算是人的一个部分。”^[1](第150页)但是他没有意识到,严格地说自然界并没有绝对的死东西,任何个体都处在整体的活动当中,因而不仅动物,任何东西都不能摒弃了活动来界定。在古老的自然界中,生物和人自不用说,大气、海洋、矿物、地壳也都是运动的和生成的。任何东西一旦脱离母体不再属于生成,就会成为一个死物;相应于那些脱离整体的死物,被撕裂的自然也会受到伤害;巨大的伤口则可能杀死自然——使它失去序性、平衡和结构,变成一团混沌。可见,事物只因为有与自身相联系的生成才是一个活物,事物自身的活的运动只有与整体的生成相联系才有可能。如果我们仅仅抓住事物的“个体”,那么它越具有个别性,就越脱离生成,也就越是一个死物。真正的本原和本体永远在死的“个体”之外。可见,活动本体与“不动的”本体具有恰恰相反的性质。

活动本体不再是非时间性的。内在本原因为是一个没有对象的“绝对”,它要么保持不动、永恒,要么只能以自身为“对象”,通过内在的否定性自我外化、自我扬弃而运动。否定和“否定之否定”的过程中所表现出来的螺旋式带来了所谓的“时间”,即抽象时间。但这种时间是不真实的。因为说到底主体在否定性的过程中不会发生任何变化,运动只是“是其所是”,因而它“在自己的异在本身中就是在自身”。时间性根本不同于抽象时间。时间性源于开放性,时间性的主体不再是“绝对”,而是向整体敞开的对象性的本质力量。它分享生成,因而也有自身的活的运动,即追求自己的现实对象的运动。它在这个运动中期待、忧虑、兴奋和获得,也在这个运动中出生入死,因而它感受到历史,体验到纷繁世事中变化莫测和流逝如飞的东西,从那里产生了时间。时间性和时间之间的关系,诚如海德格尔所说,“时间性使世界时间到时”^[7](第492页)。抽象时间不过是一种或许还有用的意识形式。

第三,用对象性来建立关系。在形而上学本体论中,由于作为本体的东西本质上是形式,所以关系只能是一种观念。马克思不止一次批评哲学家们把关系等同于观念^[4](第133页)。因为观念作为现实的抽象,是形式,是定义,是非对象性的东西。它们依靠逻辑联结在一起,依靠否定性发生运动,这种运动“就是在自身内部的纯粹的、不停息的圆圈”^[9](第114页)。然而,观念的运动作为抽象的行动,不是自己在运动。每一个观念的背后都站着某个“抽象思维者”,是他们按照各自的原则推动观念再运动。但这个人作为绝对观念的代表,如果“不想再去从头经历全部抽象行动,不想再满足于充当种种抽象的总体或充当理解自我的抽象,那么绝对观念也要再一次扬弃自身。……它必须放弃自身,放弃抽象,从而达到那恰恰是它的对立面的本质,达到自然界”^[6](第115页)。真正的自然界根本不是抽象的自然界、物自体、“作为自然界的自然界”,真正的自然界中的一切都处在现实的对象性关系中,所以关系是本体的一个要素,相反,没有对象、没有关系的存在物是不存在的。“非对象性的存在物是非存在物。”^[6](第106页)

总之,扬弃形而上学本体论,我们将达到一种全新的世界观,哲学将不再如亚里士多德所说的那样“专在一般实是上求是”^[1](第218页),而是转向“实事求是”,即转向对现实事物和现实关系全面而深刻的考察。

[参 考 文 献]

- [1] [古希腊]亚里士多德:《形而上学》,吴寿彭译,北京:商务印书馆1959年版。
- [2] 宋继杰:《BEN G 与西方哲学传统》上卷,保定:河北大学出版社2002年版。
- [3] 《马克思恩格斯全集》第40卷,北京:人民出版社1982年版。
- [4] 《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社1995年版。
- [5] 《马克思恩格斯全集》第1卷,北京:人民出版社1995年版。
- [6] [德]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,北京:人民出版社2000年版。
- [7] [德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,北京:三联书店1999年版。
- [8] [法]列维·布留尔:《原始思维》,丁由译,北京:商务印书馆1981年版。