

人的存在与自由

——马克思关于人的五个论题

仰海峰

摘要:在马克思的思想发展过程中,存在着从类逻辑(人的类本质)到生产逻辑,再到资本逻辑的主导逻辑转换过程。虽然人的自由而全面的发展成为其思想中一贯的重要指向,但在不同的逻辑阶段,马克思对人的理解也是不同的。马克思关于人的五个命题,即人是人的最高本质、人的本质在其现实性上是一切社会关系的总和、人既是剧中人也是剧作者、资本家是资本的人格化、人的自由而全面的发展,展现了马克思关于人的讨论的丰富内容与逻辑差异,这是我们深入理解马克思哲学思想的一个侧面。特别是在资本逻辑中,马克思对人的理解与过去有着重要的差异,他对人的自由的理解也有着不同的维度。在这一新的逻辑中,一个重要的问题是:如果近代意义上的主体变成了资本增殖的工具或资本的人格化载体,那么,如何重新讨论《资本论》哲学中的主体性以及与之相关的解放问题,就需要进行新的理论探索。

关键词:马克思;人的本质;资本;人的全面发展;《资本论》

中图分类号: B01 **文献标识码:** A **文章编号:** 1672-7320(2018)01-0017-11

基金项目:教育部哲学社会科学研究重大课题攻关项目(16JZD003)

按照我的理解,马克思哲学有三大主题:即形而上学批判、资本逻辑批判与人的解放。形而上学批判是对近代以来西方思想的根本反思,这一批判的彻底化要求将之与资本逻辑批判结合起来,形成了对资本主义社会存在及其意识形态的总体批判。对于马克思来说,批判不是目的,其理论的根本指向是人的解放^[1],因此,人的解放是马克思主义哲学的理论旨归。相比于传统哲学关注一般意义上的人及其存在与本质,在马克思思想发展过程中,他对人的理解经历了从抽象的、一般意义上的人到现实的、具体的人的转变,而对现实的、具体的人的讨论,在不同的理论逻辑的基础上,其主要内容又有着重要的变化,从而使得人的解放这个主题展现出丰富的理论内容。在这一思想转变过程中,马克思对人的理解可以概括为五个命题:人是人的最高本质,人的本质是社会关系的总和,人既是剧中人也是剧作者,资本家是资本的人格化,人的自由而全面的发展。其中,对人的自由全面发展的论述,体现了马克思哲学的理论指向,这也是马克思共产主义学说的核心内容。

一、人是人的最高本质

“人是人的最高本质”这个命题是在《〈黑格尔法哲学批判〉导言》中被提出的。这篇文章的主题是确立批判德国当时的宗教哲学、法哲学、历史哲学,进而确立批判德国社会现实的根本原则。马克思认为,在宗教批判基本结束之后,需要对产生宗教的现实以及建立在这种现实基础上的思辨哲学展开批判。对德国现实政治及其思辨形态的批判要想超出德国的现实,就必须将批判提高到人的高度,这种批判要想彻底,就要抓住事物的根本,“而人的根本就是人本身”。人的根本就是人本身意味着什么?马克思结合宗教批判进一步指出:“对宗教的批判最后归结为人是人的最高本质这样一个学说,从而也归结为这样的绝对命令:必须推翻使人成为被侮辱、被奴役、被遗弃和被蔑视的东西的一切关系。”^[2]

(P11)人是人的最高本质,这是青年马克思批判德国现实的根本原则。

“人是人的最高本质”这个命题并不是马克思的发明,而是他对费尔巴哈人本学的运用与发挥。

费尔巴哈的人本学有两个目的:第一,“未来哲学应有的任务,就是将哲学从‘僵死的精神’境界重新引导到有血有肉的,活生生的精神境界,使它从美满的神圣的虚幻的精神乐园下降到多灾多难的现实人间”;第二,要从人本身出发来阐述人的生存与活动,去建构一种新的哲学。“但是用一种纯粹而真实的人的态度去思想,去说话,去行动,则是下一代的人才能做到的事”^[3](P120)。对费尔巴哈来说,他的著作主要集中在第一个问题上,对第二个问题他并没有真正展开。马克思后来在《关于费尔巴哈的提纲》中所做的批评是比较中肯的:“他做的工作是把宗教世界归结于它的世俗基础。他没有注意到,在做完这一工作之后,主要的事情还没有做。因为世俗基础使自己从自身分离出去,并在云霄中固定为一个独立王国,这一事实,只能用这个世俗基础的自我分裂和自我矛盾来说明。因此,对于这个世俗基础本身首先应当从它的矛盾中去理解,然后用消除矛盾的方法在实践中使之发生革命。”^[2](P504)只有完成了对世俗基础的批判,才可能以人的方式来表达自身,来建构新哲学。

费尔巴哈对黑格尔思辨哲学的批判,就是要阐明思辨哲学是思辨神学,思辨神学的上帝就是人的本质力量的对象化,因此必须以现实的、活生生的人取代上帝,成为新哲学的起点,使哲学成为人类学。在《未来哲学原理》中,费尔巴哈指出:“这些原理的任务,就是从绝对哲学中,亦即从神学中将人的哲学的必要性,亦即人类学的必要性推究出来,以及通过神的哲学的批判而建立人的哲学的批判。”^[3](P121)人的本质力量通过对象化才能显现出来,上帝的无所不能折射的是人的类本质的无所不能,“所以上帝本质的特点,就是他不是人以外的其他实体的对象,上帝是一种人类特有的对象,那么上帝的本质对我们表示什么呢?它所表示的,不是别的,只是人的本质。一个实体以最高实体为对象,它的地位愈高,它便愈加接近人类”^[3](P127)。“只有人性的东西才是真实的实在的东西;因为只有人性的东西才是有理性的东西;人乃是理性的尺度”^[3](P181)。如果说过去认为上帝是人的最高本质,那么当上帝成为人的类本质的代名词时,“人是人的最高本质”也就顺理成章了。

在费尔巴哈的人本学中,对人及其本质的理解体现在对类本质的理解上。对于类本质,费尔巴哈从以下几个方面进行了论述:第一,类本质是在人与人的交往关系中形成的。在《精神现象学》的“自我意识”部分,黑格尔强调真正的自我意识是人与人之间在相互承认的基础上、通过劳动的中介而形成的意识,因此这不是两个孤立的个体之间的、相互外在的意识,而是内在于两个个体意识中的自我意识,或者说,这是相互间通过劳动交往形成的自我意识。当然,在黑格尔那里,这种关系是倒立的,人只是自我意识的载体。对于这种自我意识,费尔巴哈在批判黑格尔的思辨哲学之后,将之还原为人与人之间的意识,并从人与人的交往关系中去理解个人。“孤立的,个别的人,不管是作为道德实体或作为思维实体,都未具备人的本质。人的本质只是包含在团体之中,包含在人与人的统一之中”^[3](P185)。在这种统一中,人不仅把自己当作“我”,也当作他人的对象“你”,从而在自身中也就既当作“我”也当作“你”,自己是在作为他人对象的“你”中成为自己的对象的,是“我”与“你”的统一。“人本身,既是‘我’,又是‘你’;他能够将自己假设成别人,这正是因为他不仅把自己的个体性当作对象,而且也把自己的类、自己的本质当作对象”^[4](P27)。这种“你”“我”关系,只有在人与人的现实交往中才可能形成。因此,“人与人的交往,乃是真理性和普遍性最基本的原则和标准”^[3](P173)。第二,类本质是无限的、完满的。宗教的上帝体现了人的类本质,上帝的无所不能正好表明了人的本质的无所不能,这意味着人的类本质是无限的,因为只有在这种无限中,人才能得出上帝的无限性和无所不能。“无限者的意识,不外是对意识之无限性的意识。或者说,在无限者的意识中,意识把自己的本质之无限性当作对象”^[4](P27)。第三,类本质是自由自主的。在人的类本质中,理智、意志、心构成最为基本的东西。“一个完善的人,必定具备思维力、意志力和心力。思维力是认识之光,意志力是品性之能量,心力是爱。理性、爱、意志力,这就是完善性,这就是最高的力,这就是作为人的人底绝对本质,就是人生存的目的”^[4](P28)。上帝的完善性正是人的类本质力量的对象化,上帝的

自由正是人的类本质的自由的体现。比如理智,具有独立性和不依赖性,“只有思维着的人,才是自由的和独立的……一般说来,只有那自己就是自己的目标、自己就是自己的对象的东西,才是独立的和不依赖的”^[4](P67)。这是对人的类本质的确证。人的完善性、独立性表明人在类本质上是自由的。

费尔巴哈关于人本学的这些核心理念,成为青年马克思哲学理念的重要基础。在《黑格尔法哲学批判》中,马克思以费尔巴哈的颠倒方法颠倒了黑格尔关于市民社会与国家的理念,指出是市民社会决定国家而不是相反。在讨论市民社会时,其基础是人的类本质及其现实颠倒的思想。马克思继承了费尔巴哈的人本主义,将市民社会、国家等都看作人的本质的实现。“人是国家的 εἷς καὶ πᾶν(一和一切)。国家是人的实在化了的、经过发挥的、明确化了的总体”^[3](P118-119)。马克思针对黑格尔的国家学说指出:黑格尔的国家是君主制国家,这是将人抽象为抽象人格、国家人格;与此相对,马克思提出民主国家,即从人出发的国家。“人格脱离了人,当然只是一个抽象,但人也只有在自己的类存在中,只有作为人们,才是人格的现实的观念”^[5](P36)。这里的人们,就是政治意义上的人民,“在君主制中,整体,即人民,从属于他们的一种存在方式,即政治制度。在民主制中,国家制度本身只表现为一种规定,即人民的自我规定”^[5](P39)。在黑格尔的国家学说中,人的类本质存在颠倒为抽象的理性存在,并使之成为君主制的哲学根据。

在《论犹太人问题》《〈黑格尔法哲学批判〉导言》及《1844年经济学哲学手稿》中,马克思进一步来批判市民社会中人的类本质的异化现实。这些批判可以归结如下:第一,市民社会是一个私利性的社会,处于市民社会中的人是利己性的、原子式的个人。在《论犹太人问题》中,马克思就指出:在市民社会中,“人作为私人进行活动,把他人看作工具,把自己也降为工具,并成为异己力量的玩物”^[5](P173)。在这个意义上,犹太人从宗教中解放出来就是成为市民社会中的个人,这与其说是犹太人的解放,不如说是犹太人精神的实现。因此,宗教解放并不能真正地解放犹太人。第二,市民社会中的人是人的类本质的异化的存在。在《论犹太人问题》中,马克思指出:市民社会中的权力体现为相互对立的个体的私人权利,市民社会中的人都是“退居于自己的私人利益和自己的私人任意,与共同体分隔开来的个体的人。在这些权利中,人绝对不是类存在物,相反,类生活本身,即社会,显现为诸个体的外部框架,显现为他们原有的独立性的限制”^[5](P185)。因而在市民社会中,人是丧失了自身的人,外化的人,是一种异己的存在物。在《1844年经济学哲学手稿》中,马克思进一步从异化劳动入手来讨论市民社会中人的异化存在状态,从而实现了从政治异化批判向经济异化批判的逻辑转换。第三,人的类本质对象化是人的解放之途。对象化是费尔巴哈哲学的一个重要概念。通过对近代以来的哲学史的批判,费尔巴哈指出感性事物是未来哲学的基础。这种感性事物当然不是思辨哲学之下的直接存在的东西,也不是世俗的、一目了然的、自明的东西。“哲学,一般科学的任务,并不在于离开感性事物即实际事物,而是在于接近这些事物——并不在于将对象转变成思想和观念,而在于使平常的,看不见的东西可以看得见,亦即对象化”^[3](P174)。对象化的另一个层面就是人的本质力量的对象化。“人决不能越出他自己真正的本质。他虽然可以借幻想而表象出属于所谓另一个更高的种的个体,但他决不能再进一步脱离掉自己的类、自己的本质;他给予这另一个个体的本质规定,总只是从他自己的本质中汲取出来的规定;就是说,他只是在这种规定中摹绘出自己,使自己对象化而已”^[4](P37)。只有在这种对象化中,人的类本质力量才能充分展现出来,并摆脱人的异化状态。在《1844年经济学哲学手稿》中,马克思正是从人的类本质的对象化出发来论证共产主义的合理性的。在这些讨论中,“人是人的最高本质”的思想构成了论述的基点。

二、人的本质是社会关系的总和

在青年马克思从人的类本质的高度来讨论人的本质的同时,他的思想也蕴含着另一种思路:需要从人的现实存在中去理解人。同样是在提出“人是人的最高本质”这一命题的《〈黑格尔法哲学批判〉导

言》中,马克思指出:“人不是抽象的蛰居于世界之外的存在物。人就是人的世界,就是国家,社会。”^[2](P3)这意味着,相比于抽象地讨论人的自由自觉的类本质来说,更应该去讨论现实社会中的人的存在状态;而要讨论现实社会中的人的存在状态,就需要进入到市民社会中,揭示市民社会中的人的存在方式。正是在这个过程中,马克思实现了哲学变革,提出“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”^[2](P505)。

在《1844年经济学哲学手稿》中,从现实生活出发来讨论人的思路与从人的类本质出发来讨论人的思路产生了内在的冲突。在第一手稿的“异化劳动”部分,马克思的理论立足点是人的自由自觉的类本质,并以此批判现实生活中的异化状态。在马克思看来,劳动的异化,导致人的活动与人相异化、劳动产品与人相异化、人的类本质与人相异化、人与人的关系异化,这是一种多重异化状态。为了进一步说明人的异化存在状态,马克思在第三手稿的“对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判”部分,批评了黑格尔不区分异化与对象化的错误,进一步将对象化与异化对立起来,强调对象化与人的类本质的内在关联。应该说,这是《1844年经济学哲学手稿》的显性思路。

在现实生活中,对象化的具体形式是工业,“工业的历史和工业的已经生成的对象性的存在,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;对这种心理学人们至今还没有从它同人的本质的联系,而总是仅仅从外在的有用性这种关系来理解”^[2](P192),“如果把工业看成人的本质力量的公开的展示,那么自然的本质,或者人的自然的本质,也就可以理解了”^[2](P193)。如果说异化劳动中的劳动还是一个抽象的概念,那么,工业则体现了人的具体的活动方式,在现实的工业活动中,你无法将对象化和异化区分开来。如果说工业体现了人的本质力量,那么工业也体现了人的异化。按照这样的思路,马克思需要揭示的是现实中的工业是如何将上述两个方面的内容整合于一身的,需要去讨论现实的工业是如何展现自身的,人是如何存在于现实的工业中的,这决定了马克思必须进入现实的工业劳动过程及其关系结构中,从这个过程与关系结构中揭示人的存在方式,并从中找到人的自我解放的道路。虽然这条思路在《1844年经济学哲学手稿》中并不明显,但却是自《1844年经济学哲学手稿》开始支配着马克思思想发展的重要逻辑,并推动着马克思反思费尔巴哈哲学,完成自身哲学变革。在这个意义上,《1844年经济学哲学手稿》并不是一个逻辑一致的文本,而是一个有着内在逻辑差异甚至是悖论的文本。

在1845年春天的《关于费尔巴哈的提纲》中,马克思以实践作为哲学的基石,对传统的唯物主义与唯心主义同时展开批判,确立了面向社会历史的新哲学。也正是在这篇文本中,马克思再次批判费尔巴哈哲学,特别是对针对费尔巴哈的以人的类本质为核心的人本学思想,提出“人的本质在其现实性上是一切社会关系的总和”这一命题。在这个命题中,马克思并不是为了给人的本质下一个定义,而是指出了理解人的本质的正确思路和方法。

第一,并不存在先验的、不变的人的本质,人的本质是随着历史的发展而发展的。自近代以来,对人的考察主要有两种思路:一是自文艺复兴开始的生物学思路,强调人的欲望与冲动,并发展成后来的功利主义人学观念,将人看作是趋利避害的动物;二是强调人的理性特性,认为人与动物的根本差异在于人是有意识的理性存在,理性成为人的存在根据。作为理性的存在,自由与平等构成了人的自然权利,凡是不合乎这一理性原则的,都没有存在的根据。欲望的解放,使人摆脱了中世纪宗教的束缚,为经济的发展提供了重要的驱动力;而自由、平等的提出,则为商品交换与劳动力的买卖提供了舆论引导和理论基础。这两种理论都认为人的本质是永恒不变的,他们没有看到,这样的人实际上是历史发展的结果,而不是历史的起点。

第二,从抽象的个体出发来理解人的本质,体现了对市民社会的感知与认同。自由而平等的孤立的个体是商品经济普遍化的前提,古典经济学和政治学从个体出发来论证自由贸易和社会契约论的合法性,体现了这些思想家对市民社会的感性直观。在《1857-1858年经济学手稿》“导言”中,马克思一开始就指出:被斯密、李嘉图当作出发点的单个的孤立的猎人和渔夫,以及卢梭的建立天生独立的主体之

间关系和联系的“社会契约”，实际上是“对于16世纪以来就作了准备、而在18世纪大踏步走向成熟的‘市民社会’的预感”^[6](P22)。正是在市民社会中，孤立的个体才能存在，并成为达到他人目的的外在手段。费尔巴哈的人本学只是将这种孤立的个体置于美学的想象中，“至多也只能做到对‘市民社会’中的单个人的直观”^[2](P506)。这种感性的直观是对市民社会的深度认同。

第三，在社会关系的发展中促进人的发展，实现人的本质力量。人的本质随着社会关系的发展而发展，在当下的社会关系结构中，处于市民社会中的人还不是人类社会中的“类”，费尔巴哈所说的“类”还是市民社会中的人的存在。要改变这一状况，哲学家就不能停留在解释世界的水平上，而是要实现哲学现实化来改变世界。只有在改变世界、改变社会关系的过程中，才能丰富人的本质，推动人的发展。

可以说，“人的本质是社会关系的总和”这一命题，确立了马克思讨论人的问题的根本思路，它表明马克思不再从抽象的人的类本质来设定人应该是怎么样的，而是从人的现实关系中去揭示人可能是怎么样的，这是研究思路的转变。但如何认识社会关系中的人，此时的马克思在《德意志意识形态》与《哲学的贫困》中做了具体的分析，这形成了马克思关于人的第三个命题。

三、“现实的个人”：人既是剧中人也是剧作者

马克思强调从社会关系中去理解人，但如果只是停留在“人的本质是社会关系的总和”这一命题上，这一讨论仍然是抽象的。在《德意志意识形态》中，马克思将这一问题具体化，提出了“现实的个人”这个概念。正是在“现实的个人”的生存处境的分析中，马克思揭示出人既是特定历史条件的承担者，又是未来历史的开创者的独特处境。在《哲学的贫困》中，马克思以人是“他们本身历史中的剧中人物和剧作者”来描述人的这种现实存在状态。

什么是“现实的个人”呢？在《德意志意识形态》中，马克思从以下几个方面进行了解释：第一，“现实的个人”是有生命的个人，因此第一个需要确认的事实“就是这些个人的肉体组织以及由此产生的个人对其他自然的关系”^[2](P519)。这是对人的自然存在的认可。人离不开自然的影响，人与自然之间存在着无法分割的联系。但如果只停留于这个层面，容易导致两种错误的认识：一是18世纪的环境决定论，从自然环境出发来理解人、认识人；二是费尔巴哈的“类”人学，这种人学正是以人的自然关系作为类本质的基础的。为了避免这两种错误认识，马克思进一步做了限定：当人们为了满足衣食住行的需要而生产物质生活资料的时候，人才将自己与动物区别开来。因此，人与自然的关系是以人的生产劳动为中介来界定的。生产物质生活资料就成为历史的第一个活动。第二，“现实的个人”是处于交往关系中的人。需要的满足会进一步推动生产，“而生产本身又是以个人彼此之间的交往为前提的。这种交往的形式又是由生产决定的”^[2](P520)。这种交往首先体现在家族关系的建构上，“每日都在重新生产自己生命的人们开始生产另外一些人，即繁殖。这就是夫妻之间的关系，父母和子女之间的关系，也就是家庭”^[2](P532)；其次体现为一定的社会关系和政治关系，“以一定的方式进行生产活动的一定的个人，发生一定的社会关系和政治关系”^[2](P523-524)；最后体现为民族与民族之间的关系。应该说，“现实的个人”处于复杂的交往关系的网络中，当马克思说人的本质是社会关系的总和时，他指向的正是这样的复杂网络。第三，现实的个人处在社会关系的建构与解构中，从而推动历史的发展。“历史不外是各个世代的依次交替。每一代都利用前各代遗留下来的材料、资金和生产力；由于这个缘故，每一代一方面在完全改变了的环境下继续从事所继承的活动，另一方面又通过完全改变了的活动来变更旧的环境”^[2](P540)。人们不断地解决生产与交往关系中的矛盾，积累人类发展所需要的物质资料，从而不断地超越现存的社会，解构现存的社会关系，重构新的社会关系，推动历史向世界历史的转变。也正是在历史的发展中，人不断地实现自身的发展。马克思认为，这才是活生生的历史过程，而不像德国的历史编纂学家所说的观念的历史进程。只有在活生生的历史中，人才成为现实的个人，而不是观念上的“自我意识”。

在《哲学的贫困》中,马克思进一步讨论了什么是“现实的个人”。在马克思看来,写作《哲学的贫困》的蒲鲁东,在研究方法上陷入一种形而上学中,即将现实存在的一切事物都变成一种逻辑范畴,并在范畴的逻辑关系中确定其在历史时间中的位置,把一切事物看作是“无人身的人类理性”的具体应用与再现。对于这种研究方法,马克思指出:“既然把任何一种事物都归结为逻辑范畴,任何一个运动、任何一种生产行为都归结为方法,那么由此自然得出一个结论,产品和生产、事物和运动的任何总和都可以归结为应用的形而上学。”^[2](P600-601)现实的历史变成了观念与原理的历史,现实的个人变成了无人身的理性的代言者,成为观念实现自身目的的工具。实际上,任何一个观念都有其历史的根据,“权威原理出现在11世纪,个人主义原理出现在18世纪。因而不是原理属于世纪,而是世纪属于原理。换句话说,不是历史创造原理,而是原理创造历史”^[2](P601)。而要理解一种原理为什么出现于特定的世纪,就要研究那个世纪的人们是怎样生活和生产的,在特定生产条件下产生的人与人的社会关系是怎样的,人们是如何在继承特有的历史前提下又如何突破这一局限的,等等,这就是要把人看作历史剧中的“剧中人”和“剧作者”。

相比于《德意志意识形态》,马克思以“剧中人”和“剧作者”来讨论“现实的个人”时,对“现实的个人”的存在处境做了更为具体的描述:第一,所谓“剧中人”主要意指人是特定社会存在中的人。讨论一个人就是要去理解他所生活时代的人的需要、生产力、生产方式、生产中所使用的生产资料与劳动对象以及在此过程中结成的人与人的关系,这些构成了一个关系整体。这是对《关于费尔巴哈的提纲》与《德意志意识形态》中相关思想的进一步表达。所谓“剧作者”指的是在这些特定的社会条件下,人的主体性活动对社会条件的影响,而不是消极的顺应和服从。第二,当马克思提出人作为“剧中人”与“剧作者”时,是从人的历史性存在这一视角来说明的。如果说在《德意志意识形态》中,马克思确立了人类学意义上的生产逻辑,并想把这种逻辑运用于一切人类社会的话,那么《哲学的贫困》中的马克思,则注意到生产逻辑的历史性规定,注意到不同历史时期生产逻辑的不同形式。这种“历史性”在1846年12月8日《致安年科夫》的信中,马克思就明明表达出来了。针对蒲鲁东从现代社会的范畴出发并将之上升为永恒不变的范畴这种作法,马克思批评道:“他清楚地表明自己没有理解把资产阶级生产所具有的各种形式结合起来的纽带,他不懂得一定时代中各种生产形式的历史的和暂时的性质。”“他没有看到:经济范畴只是这些现实关系的抽象,它们仅仅在这些关系存在的时候才是真实的。这样他就陷入了资产阶级经济学家的错误之中,这些经济学家把这些经济范畴看做永恒的规律,而不是看做历史性的规律——只适用于一定的历史发展阶段、一定的生产力发展阶段的规律”^[7](P47)。正是基于历史性的原则,在《哲学的贫困》中,马克思在谈到原理的出现时才强调,要理解11世纪为什么出现权威的原理,就必须了解11世纪的人是怎样生产和生活的。我认为,这种历史性原则的出现,是马克思思想发展中的重要一环,是马克思后来揭示资本逻辑的方法论基础。第三,“剧中人”与“剧作者”的思想超越了简单的主体与客体对立理论,强调人与社会存在的同构性。在《致帕·瓦·安年科夫》的信中,马克思指出:“社会——不管其形式如何——是什么呢?是人们交互活动的产物。人们能否自由地选择某一社会形式呢?决不能。在人们的生产力发展的一定状况下,就会有一定的交换和消费形式。在生产、交换和消费发展的一定阶段上,就会有相应的社会制度形式、相应的家庭、等级或阶级组织,一句话,就会有相应的市民社会。有一定的市民社会,就会有不过是市民社会的正式表现的相应的政治国家。”^[7](P42-43)社会并不是从无人身的理性中生长出来的,主体在任何时候都面临着既定的生产力和社会形式,“后来的每一代人都得到前一代人已经取得的生产力并当做原料来为自己的新的生产服务,由于这一简单的事实,就形成了人们的历史中的联系”^[7](P43)。在这种历史联系中,人们按照物质生产率建立了相应的社会关系,并形成了关于特定社会的思想观念。或者说,特定的社会存在构成了人的存在情境,人正是在这种情境中创造出新的社会空间,从而形成了人与社会之间的内在循环关系,并在这种循环中突破传统、走向未来。这是“剧中人”与“剧作者”的根本含义。

关于人的社会关系维度的分析、对作为“剧中人”与“剧作者”的现实的个人的讨论,其立论基础是

生产逻辑,或者以《关于费尔巴哈的提纲》中的概念来说即实践。在生产逻辑的基础上,对“现实的个人”的分析主要强调人与社会存在之间的内在同构关系,将人看作是社会关系中的一个能动元素。虽然马克思也强调这种关系的“历史性”规定,但没有真正将之落实到资本的内在运行过程中来加以分析。可以说,“现实的个人”虽然既是“剧中人”又是“剧作者”,但仍然是适合于所有社会存在中的个人,还没有真正进入到资本主义社会存在中的“历史性”的个人。关于资本逻辑中人的存在方式这一新的讨论,是在《资本论》中完成的。

四、资本家是资本的人格化

按照我的理解,在马克思的思想发展过程中,一次重要的思想转变是从生产逻辑向资本逻辑的转变。自《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》中确立了生产逻辑之后,马克思同时在做两件事:一是从人类社会发展普遍性的意义上来完善生产逻辑,使之成为能够解决一切社会存在运动和发展的理论逻辑;二是自《致安年柯夫》的信之后,“历史性”思想的凸显使马克思意识到资本主义社会存在与前资本主义社会存在的区别,如何揭示资本主义社会生产的内在逻辑,成为马克思关注的根本问题,政治经济学批判的根本意图也在如此。

在《1857—1858年经济学手稿》中,马克思的理论视角发生了重要的变化:即不像传统研究中所认为的那样,将人类学意义上的生产逻辑推进到资本主义社会,而是意识到生产逻辑的提出,实际上是以资本主义社会为依据的。比如作为生产逻辑的原型的“劳动一般”概念,看起来适合于所有社会,但生产逻辑这一理念的提出实际上只有在资本主义社会才是可能的。“在这里,‘劳动’、‘劳动一般’、直截了当的劳动这个范畴的抽象,这个现代经济学的起点,才成为实际上真实的东西。所以,这个被现代经济学提到首位的、表现出一种古老而适用于一切社会形式的关系的最简单的抽象,只有作为最现代的社会范畴,才在这种抽象中表现为实际上真实的东西”^[6](P46)。正是在资本主义社会这个最发达和多样性的生产组织中,才可能提出适用于所有社会的生产逻辑,但要理解这个生产组织,就需要进入这个特定社会的生产过程中,即资本逻辑中才是可能的。“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存在的比重”^[6](P48)。在资本主义社会,“资本是资产阶级社会的支配一切的经济权力”^[6](P49)。但在资本主义社会中,资本的生产过程又呈现为一般的生产过程,从而遮蔽了资本逻辑的支配性地位。“资本的过程和简单生产过程本身是一致的,在这个过程中,资本作为本的规定在过程形式中消失了,就像作为货币的货币在价值形式中消失一样……这样,资本的生产过程并不表现为资本的生产过程,而是表现为一般生产过程,而且资本与劳动不同,只表现在原料和劳动工具的物质规定性上”^[6](P261),从而导致资本的生产过程与一般生产过程没有区别,看不到资本逻辑对生产逻辑的统摄地位。

在《1857—1858年经济学手稿》中,马克思实际上处于一种双重逻辑的思考状态:一方面是生产逻辑,一方面是资本逻辑,这双重逻辑交织在一起,还没有非常清晰的区分。在生产逻辑维度上,马克思虽然不再像《1844年经济学哲学手稿》那样区分对象化与异化,意识到这两者在资本主义社会是同一过程,但他非常重视体现人的主体存在特性的劳动对社会发展和变革的形塑意义。但是马克思也开始意识到,资本逻辑不能还原为生产逻辑,将资本逻辑还原为生产逻辑抓住的是资本主义生产的表象。“由于劳动并入资本,资本便成为生产过程;但它首先是物质生产过程;是一般生产过程,因此,资本的生产过程同一般物质生产过程没有区别。它的形式规定完全消失了”^[6](P262-263)。但在资本主义社会生产中,资本生产的这种形式规定性,即追求剩余价值,才是最为根本的规定。在马克思此时的思想发展中,这双重逻辑处于一种尚未完全清晰的状态,这样一种清晰性,经过《1861—1863年经济学手稿》,在《资本论》中得以确定下来。

在《资本论》中,马克思以商品作为哲学的起点。将商品作为起点,这是以商品生产的普遍化为基

础的。在商品生产与交换普遍化的时代,商品的质以及与之相关的劳动的质的规定性已经不再重要,商品的量以及与之相关的劳动的形式规定性成为商品的本质规定。商品交换的过程就是建立一个形式化的世界的过程^[1]。在这个形式化的世界中,人的存在方式体现出新的样态:第一,以自由、平等为特性的个体主体,实际上满足了这种形式化世界的内在要求。商品交换过程要求进入交换环节的个体必须是自由而平等的个体,只有这样,才能保证商品交换的顺利进行。第二,商品交换只是资本主义社会存在的表象,这决定了自由而平等的个体只存在于资本主义社会存在的现象界。如果套用精神分析学的话语来说,作为“主体”的人只是一种想象。第三,人只有作为商品才能成为这个形式化世界的组成部分。商品的普遍化意味着任何东西都必须成为商品。在《哲学的贫困》中,马克思在讨论交换时曾指出:与前资本主义社会只交换剩余产品不同,在资本主义社会一切都成为交换品,“最后到了这样一个时期,人们一向认为不能出让的一切东西,这时都成了交换和买卖的对象,都能出让了。这个时期,甚至像德行、爱情、信仰、知识和良心等最后也成了买卖的对象,而在以前,这些东西是只传授不交换,只赠送不出卖,只取得不收买的”^[8](P79-80)。这是人全面成为商品时的必然结果。

商品交换只是资本主义社会存在的现象界,其根基是资本的生产界。从商品交换转向商品生产的中介就是货币转化为能够用来从事商品生产的资本。这个过程得以顺利实现,一个重要的条件就是劳动力成为商品。当劳动力成为商品之后,资本通过扩大再生产,建构出一个以剩余价值为目标的形式化、结构化的世界,人从根本上成为形式化、结构化世界中的人。正如马克思所讨论的,资本生产是一种扩大再生产,这是社会存在不断被结构、解构、重新建构的结构化进程。在资本逻辑结构化过程中,一切都成为这一逻辑的表现物或载体。从这样的视野出发,此前以生产逻辑为基础的关于人的社会存在的讨论,即呈现出不同的图景。

第一,社会关系中人变成了资本逻辑结构化中的人。在《关于费尔巴哈的提纲》中,马克思曾指出人在其现实性上是一切社会关系的总和。在《德意志意识形态》与《哲学的贫困》中,他对这一问题进行了更为深入而细致的讨论。这些讨论的基础是生产逻辑,强调人在生产关系中的主体性地位。经过《1857-1858年经济学手稿》的中介,马克思不再一般地讨论社会关系,而是关注资本主义生产过程中结成的社会关系,并把资本本身看作一种社会关系。资本的扩大再生产特性,使资本逻辑成为一种结构化的存在,人成为资本逻辑结构化中的人。

第二,资本逻辑使人成为资本自我增殖的手段和工具。马克思不再像早期那样,从人的类本质这一设定出发,也不再从劳动本体论出发来讨论人的主体性与创造性,而是将人的存在与资本逻辑联系起来,揭示资本逻辑对人的支配与决定作用。资本的逻辑就是实现剩余价值的最大化,为了达到这一目的,或者延长工人的劳动时间,或者提高劳动生产率,不管采取哪种方式,人都成为资本自我增殖的手段和工具。“资本——而资本家只是人格化的资本,他在生产过程中只是作为资本的承担者执行职能——会在与它相适应的社会生产过程中,从直接生产者即工人身上榨取一定量的剩余劳动,这种剩余劳动是资本未付等价物而得到的,并且按它的本质来说,总是强制劳动,尽管它看起来非常像是自由协商议定的结果”^[9](P927)。在资本主义经济运行过程中,表面看来人是自由而平等的,实际上却沦为资本增殖的工具,人的存在变成了手段,资本实现了对人的统治。

第三,当下的历史成为将人与物纳入其中的结构化过程,这是人类的史前史。当人与生产资料等都成为资本增殖的工具和手段时,资本的进程体现为一个结构化的进程,推动着资本主义社会的历史向前发展,并从资本主义社会向非资本主义社会、从发达资本主义社会向非发达资本主义社会延伸,这是历史向世界历史转变的根本内容。对于这一历史进程,马克思曾在《〈政治经济学批判〉序言》中从生产逻辑出发进行了描述,指出“资产阶级的生产关系是社会生产过程的最后一个对抗形式,这里所说的对抗,不是指个人的对抗,而是指从个人的社会生活条件中生长出来的对抗;但是,在资产阶级社会的胎胞里发展的生产力,同时又创造着解决这种对抗的物质条件。因此,人类社会的史前时期就以这种社会形态而告终”^[10](P413)。可以说,资本逻辑结构化的社会是人类的史前社会,人的自由而全面的发展,才

是人类历史的开始。

这意味着,马克思在以前讨论人时,关注的是生产逻辑意义上的人,这是以劳动本体论为深层根据的人,展现的是人的主体性、创造性。但在资本逻辑中,社会中的人成为资本增殖工具的人,这是论述逻辑的一次重要倒置,也是马克思哲学思想的一次重要变化。如果说在类本质(即类逻辑)、生产逻辑基础上讨论人的存在状态,还体现了近代以来主体性思路的重要影响的话,那么处于资本逻辑中的人,其主体性与创造性成为资本逻辑所需要的能力,这是对近代以来主体性思想的重要改变。国内学界过去以实践为基础来讨论人的主体性,实际上还处于生产逻辑的框架中。

五、人的自由而全面的发展

对于马克思来说,人的理想存在状态是自由而全面的发展,是自由个性的实现。在其思想发展的不同时期,这一主题以不同的方式都得到了充分的表现。在《1844年经济学哲学手稿》中,马克思关于人的类本质的讨论,其参照就是人的自由自觉的类本质。在《德意志意识形态》中,马克思恩格斯针对分工带来的异化和个体化,强调人的自主活动与通过共同体带来的个人自由,“只有在共同体中,个人才能获得全面发展其才能的手段,也就是说,只有在共同体中才可能有个人自由……在真正的共同体的条件下,各个人在自己的联合中并通过这种联合获得自己的自由”^[2](P571)。在《共产党宣言》中,马克思恩格斯指出:在阶级对立被消灭的社会,“每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件”^[11](P53)。对于人的这一新的存在状态,马克思在《1857-1858年经济学手稿》中指出:这是“全面发展的个人”^[6](P112),是人的自由个性的实现。在《资本论》中,马克思以“自由人联合体”来指称人的未来存在状态,这也是资本主义社会之后,人的理想存在状态。

对于人的这一理想状态,马克思实际上有三种讨论模式:一是早期的人本学理想设定;二是生产逻辑基础上的主体性确证;三是以资本逻辑批判为基础的人的理想状态的描述。区分这三种模式,才能完全理解马克思关于人的自由而全面发展的理论。鉴于前两种模式已经进行了较为充分的讨论,这里主要从第三种模式,即从资本逻辑批判的意义上理解人的未来存在状态。

第一,人的自由而全面的发展是与人的依赖关系的发展对应而言的。在《1857-1858年经济学手稿》中,马克思曾比照性地描述了三个不同历史时期人的存在状态:在前资本主义社会,人的存在以人与人的依赖关系为基础;在资本主义社会,人的存在体现为以对物的依赖关系为基础;在未来社会,人的存在体现为自由个性的发展。在这种存在状态中,人的自由而全面的发展是对应于人在资本主义社会处于物的依赖关系来说的。这种物的依赖关系体现为两个层面:一是体现为对社会存在物的依赖。与前资本主义社会中依赖于自然存在物不同,在资本主义社会,这种自然存在物已经转变为社会存在物,比如商品、货币以及化身为具体存在物的资本等,商品拜物教就是这种依赖关系的直接表现。二是体现为对形式化的社会关系的依赖。这种形式化的社会关系看不见、摸不着,却构成了人的存在结构,是人的当下现在,海德格尔所说的沉沦的“此在”正是人的这种存在。这是人在现实生活中更为深层、更为隐秘的依赖。人的自由而全面的发展正是对应于人的物的依赖性而言的,这是一种未来才“会有”的状态。

第二,人的自由而全面的发展是对人的必然状态的超越。这里涉及自由与必然的关系。自由与必然,按照经典的表述是一种内在超越的关系,即必然是自由的基础,自由是对必然的超越,这是一种内在超越。这种观点从根本上说是黑格尔式的。

马克思是在两个不同层面去理解自由与必然的关系的:一是对黑格尔合理观念的继承。回到社会历史层面,马克思强调社会物质生活资料的丰富与发展是人的自由发展的物质基础,人只有在摆脱了生活资料的匮乏之后,才可能自由地发展自己的个性。资本主义为这种自由提供了条件。在《德意志意识形态》中,马克思在讨论“世界历史”时指出:(1)只有生产力的发展才能解决生活必需品的需要问题,否则就只会陷入贫困之中,陈腐污浊的东西就会死灰复燃;(2)只有生产力的发展才能带来普遍交往,

这不仅有助于先进生产力的保留和发展,也有助于人与人的交往,这是共产主义形成的条件;(3)只有生产力的发展,现代社会受异己力量支配的个人才能被世界历史性的、经验上普遍的个人所代替^[2](P538)。二是在上述基础上阐述的自由与必然的另一种状态,即处于必然世界彼岸的自由状态。关于这种自由状态,在《〈政治经济学批判〉序言》中,马克思在以生产力与生产关系的矛盾运动描述了社会历史运动之后,指出:“资产阶级的生产关系是社会生产过程中的最后一个对抗形式,这里所说的对抗,不是指个人的对抗,而是指从个人的社会生活条件中生长出来的对抗;但是,在资产阶级社会的胎胞里发展的生产力,同时又创造着解决这种对抗的物质条件。因此,人类社会的史前时期就以这种社会形态而告终。”^[10](P413)在这里,马克思将人的自由状态看作是在自由与必然的关系解决之后的完全自由状态,这种状态在《资本论》中以“自由王国”与“必然王国”的论述表达出来:“这个自然必然性的王国会随着人的发展而扩大开放,因为需要会扩大;但是,满足这种需要的生产力同时也会扩大。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,而不让它作为一种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。但是,这个领域始终只是一个必然王国。在这个必然王国的彼岸,作为目的本身的人类能力的发挥,真正的自由王国,就开始了。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。”^[12](P928-929)在这个论述中,马克思区分了两种自由:一是将必然作为自身存在基础但又超越必然的自由,即黑格尔意义上的自由。但这种自由仍然从属于必然王国。社会化、联合起来的生产者的自由仍然是必然意义上的自由,还不是完全的、彻底的自由;二是真正的自由处于必然的彼岸,这是我们暂时还无法设想的另一个领域。这个领域,才是人的自由个性存在与发展的领域,才是人的自由而全面发展的领域。如果借用马克思在《哥达纲领批判》中关于未来社会两个阶段的区分:即社会主义与共产主义的区分,可以比附地说:前一种自由对应于社会主义,后一种自由对应于共产主义。可以说,《资本论》第1卷中的“自由人联合体”的概念,在这里具有了双重的含义,一是第一种自由意义上的人的存在状态,但从根本上来说,主要是从第二种含义上来界说的。

第三,处于必然王国彼岸的自由的个人,说到底是永远处于自由的、未完成状态的人。在马克思的文本中,他并没有对处于必然王国彼岸的自由王国进行具体的描述,这意味着人的自由而全面发展的状态,并不是在某个确定的点就会完全实现的状态,而是一种永远不会完成的状态,正是这种未完成性,才能将这里的自由王国与宗教的天国区别开来。这样一种未完成状态,德里达在《马克思的幽灵》中以不显微的“幽灵”来比喻:“共产主义一直是而且将仍然是幽灵的:它总是处于来临的状况;而且像民主本身一样,它区别在于被理解为一种自身在场的丰富性,理解为一种实际与自身同一的在场的总体性的所有活着的在场者……资本主义所能做的只能是否认这一不可否认的东西本身:一个永远也不会死亡的鬼魂,一个总是要到来或复活的鬼魂。”^[13](P141)正是这种未完成性,才是未来自由的真实规定。人的这种自由而全面的发展,不仅成为马克思的理想,也成为人类的理想。当共产主义成为人的自由而全面发展的境遇时,共产主义也成为人类的理想。也只有在这个时候,人才能获得真正的解放。

六、小 结

在马克思的思想发展过程中,存在着从类逻辑(人的类本质)到生产逻辑,再到资本逻辑的主导逻辑转换过程。虽然人的自由而全面的发展成为其思想中一贯的重要指向,但在不同的逻辑阶段,马克思对人的理解也是不同的。本文从五个命题出发对此的理解,主要想展现出马克思关于人的讨论的丰富内容与逻辑差异,这是我们深入理解马克思哲学思想的一个侧面。特别是在资本逻辑中,马克思对人的理解与过去有着重要的差异,他对人的自由的理解也有着不同的维度。在这一新的逻辑中,一个重要的问题是:如果近代意义上的主体变成了资本增殖的工具或资本的人格化载体,那么,如何重新讨论《资本论》哲学中的主体性以及与之相关的解放问题,就需要进行新的理论探索,而这正是第二国际以及西

方马克思主义者进一步讨论的问题,也是俄国革命和中国革命去探讨的问题。这一新思路的不同展开,并不能简单地按照生产逻辑的构架去理解,而是要在新的理论平台上进行探索,这也是本文想要进一步表达的思想。

参考文献:

- [1] 仰海峰.《资本论》的哲学.北京:北京师范大学出版社,2017.
- [2] 马克思恩格斯文集;第1卷.北京:人民出版社,2009.
- [3] 费尔巴哈哲学著作选集;上卷.北京:生活·读书·新知三联书店,1959.
- [4] 费尔巴哈哲学著作选集;下卷.北京:生活·新知·读书三联书店,1962.
- [5] 马克思恩格斯全集;第3卷.北京:人民出版社,2002.
- [6] 马克思恩格斯全集;第30卷.北京:人民出版社,1995.
- [7] 马克思恩格斯文集;第10卷.北京:人民出版社,2009.
- [8] 马克思恩格斯全集;第4卷.北京:人民出版社,1958.
- [9] 马克思恩格斯全集;第46卷.北京:人民出版社,2003.
- [10] 马克思恩格斯全集;第31卷.北京:人民出版社,1998.
- [11] 马克思恩格斯文集;第2卷.北京:人民出版社,2009.
- [12] 马克思恩格斯文集;第7卷.北京:人民出版社,2009.
- [13] 德里达.马克思的幽灵.何一译.北京:中国人民大学出版社,1999.

Human Existence and Liberty:

Marx's Five Arguments on Human

Yang Haifeng (Peking University)

Abstract: In the development of Marx's thought, there is a transformation from the logic of Gattungswesen to the logic of production and capital. Despite all-round free development of human is a vital dimension throughout the intellectual history of Marx, Marx's understandings of human are distinct in various periods of his thinking logic. This paper starts from Marx's five arguments on human: People are the People's Supreme Essence; Man's Nature Is the Sum Total of Social Relations, men as the authors and the actors of their own drama, capitalist is the personification of capitalism, all-round free development of human beings. To unfold Marx's arguments on human and the inner distinctions is one profile, which is the thorough comprehension of Marx's Philosophy. Marx's understanding of human is obviously different from the traditional interpretations. His capital logic, which contains various dimensions of Marx's understanding of human. One significant theme in this logic is how to argue the subjectivity and its liberation in *Capital*, if the subject in modern sense turns to be the mediation of capital accumulation and the personification of capitalism. Hence, it is essential for a new study.

Key words: Marx; human essence; capital; all-round free development of human; *Capital*

■收稿日期:2017-09-12

■作者简介:仰海峰,哲学博士,北京大学哲学系教授;北京 100871。

■责任编辑:涂文迁