

走进《1844年经济学哲学手稿》

——论马克思对劳动的存在论阐明

刘 兴 章

(复旦大学哲学学院,上海市 200433;吉首大学政治系,湖南 吉首 416000)

摘 要:马克思在《1844年经济学哲学手稿》中的一个重大思想成果就是对劳动的存在论的重新阐明。这一阐明不仅消解了传统哲学对劳动的抽象思辨的理解,而且也堵塞了对人的本质作人类学或知性科学的理解,同时也本质性地开启了现代西方哲学的全部问题域。深刻领会马克思的这一思想成果,不仅有助于厘清马克思哲学革命发生之进路,而且有助于理解当下社会之生活。

关键词:《1844年经济学哲学手稿》;马克思;劳动;存在论

中图分类号:A811/B0-0 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2007)05-0068-06

《1844年经济学哲学手稿》(以下简称《手稿》)之所以被看做是马克思哲学的诞生地和秘密,乃是因为正是在这里马克思发动了一场存在论的哲学革命,而这场革命本质性地是与对劳动的存在论阐明相关联的。如果说,现代劳动的形而上学原理被黑格尔在他的《精神现象学》中先行地道说了出来(海德格尔语),那么马克思则通过对这一形而上学原理的批判,以“感性—对象性的活动”原理本质性地对劳动的存在论意义给予了新的阐明。伴随着这一阐明,人和人的世界以及整个人类知识得到了重新安顿,即从理性思辨的王国迁回到坚实的、感性的“大地”。由之,传统理性的形而上学在这里得到终结,现代西方哲学的全部问题域在这里被打开。

一、马克思对劳动的追问之缘起

马克思对劳动问题的追问缘起于他对“市民社会”的解剖之要求。

还在《莱茵报》和《德法年鉴》时期,当马克思在黑格尔和鲍威尔的哲学中找不到解决社会生活中最为紧迫的现实问题的答案时,费尔巴哈哲学问世就为他提供了一种可能的出路。正如马克思在《黑格尔法哲学批判》导言》中所说:“彼岸世界的真理消逝以后,历史的任务就是确立此岸世界的真

理。人的自我异化的神圣形象被揭穿以后,揭露非神圣形象中的自我异化,就成了为历史服务的哲学的迫切任务。”^{[1][2]}无疑,这是一条由费尔巴哈通过“感性原则”确立的人本主义哲学所揭示的、可能通向现实社会生活的道路。然而,马克思也注意到,对现实世界的批判不能仅仅停留在理论领域(这正是费尔巴哈的局限性),它必须触及社会生活的现实问题,尤其是当下资本主义制度的本身问题,而这些问题又必须归结为私有财产本身的内部矛盾。

应当指出,在理解私有财产的问题上,费尔巴哈哲学在以下两个方面提示了马克思:第一,私有财产就其感性的存在即作为“物质的”财富而言,是人的感性力量的对象化;第二,人的感性的类本质直接规定了自然和社会的统一,而私有财产就其作为财富之非社会的社会形式而言,是对这种统一的背离,亦即是感性的类本质的异化。因为在人的感性存在的私有财产形式中,人与人之间不是实现了符合其类本质(社会本质)的联合,而是相互敌对。当然仅仅就这两方面看,费尔巴哈的提示尽管提出了批判私有财产的一般要求,即指出了私有财产是人的类本质的异化,但却说明不了这种异化的来由,亦即无法从根源上对私有财产的本质予以揭示。那么,要对私有财产的内部矛盾进行剖析,就必须对产生私有财产的劳动进行追问。如果说是

* 收稿日期:2007-05-21

作者简介:刘兴章(1962-),男,湖南桑植人,复旦大学哲学学院,博士研究生;吉首大学政治系,副教授,主要研究马克思哲学思想。

私有财产出了问题,那么这个问题的根源一定源于产生它的劳动。所以对私有财产和劳动的关系问题的澄清自然也就构成理解问题的关键。

其时,有一门叫“国民经济学”的科学,它是关于市民社会的科学。这门科学所以受到马克思的特别关注,因为在这门科学中,经济学家从政治经济学的立场出发,就“财富”(私有财产)和劳动的关系有过基本的讨论和结论。这一科学在理论上的成熟的标志就是它提出了“劳动价值论”。按照这一理论的说法,劳动是一切财富的源泉,而“资本”(私有财产)不过是“一定量的积累的和储存的劳动”。应该说,把劳动看做是一切财富的源泉的观点,是经济学家在理论上的一大贡献。因为他们承认了私有财产是人的物质财富,而不是自然的恩赐,亦即等于承认了劳动执行着自然对人的本质的关系,而财富不过是这种关系的感性的实现。客观地说来,这种劳动的价值观,本可以构成国民经济的真正起点,但遗憾的是,经济学家没有沿着这一条路彻底走下去。作为市民社会的一种科学,作为对私有财产的一种辩护理论,作为在近代知性思维的土壤上成长起来的科学,在它后来的理论建构中,正如我们所见,它必然地把仅仅作为历史结果出现的私有财产直接当作国民经济的客体和对象,当作一种当然的前提,先行地被设定为单个的人所拥有的抽象的、可以量化的社会权力。这样一来,使得本应当只是历史的结果的东西成了原始的历史事实,并获得了经济学抽象的“价值”规定。也就是说,原来自然对人的本质的关系的实现即劳动成果,在这里成了资本这种抽象的社会权力的量的规定性。随着“劳动”被彻底经济学化,即它被仅仅当作对私有财产这种财富的既有形式的再生产的角度来承认,劳动的全部意义也就仅仅在于使资本的价值增值。由于劳动被抽象化为知性的对象,原来作为劳动的结果的私有财产,现在反过来成为规定着劳动的先验形式。这里的问题很明显,“国民经济学从私有财产的事实出发。他没有给我们说明这个事实”^{[2]50}。

随着马克思对这门科学的进一步研究,他发现作为这门科学的理论前提——“劳动”范畴是自相矛盾的:一方面承认劳动是财富的唯一源泉,另一方面又认为劳动是对贫困的生产。在《手稿》中,马克思在分析了这种矛盾的种种表现后指出,国民经济学之所以在理论上处处陷入二律背反,乃是因为他们作为理论出发的前提(“劳动”)本身是矛盾的,即它不是人的“本真劳动”,而是在“资本”统治下的

“异化劳动”。由于经济学家“置身于一种虚构的原始状态”,从假定的观念出发,因而陷入了理论上无穷的矛盾。所以,马克思要求避开这种虚假的前提,直接“从当前的经济事实出发”,现象实情地展开对问题的讨论。随着“走向事情本身”,一幅在资本统治下人的现实生命的异化图景就径直呈现在马克思的面前:“人同自身相异化以及这个异化了的的人的社会是一幅描绘他的现实的社会联系,描绘他的真正的类生活的讽刺画;他的活动由此而表现为苦难,他个人的创造物表现为异己的力量,他的财富表现为他的贫困,把他同别人结合起来的本质的联系表现为非本质的联系,相反,他同别人的分离表现为他的存在,他的生命表现为他的生命的牺牲,他的本质的现实化表现为他的生命的非现实化,他的生产表现为他的非存在的生产,他支配物的权力表现为物支配他的权力,而他本身,即他的创造物的主人,则表现为这个创造物的奴隶。”^{[2]171}马克思认为,这种现象乃是人的“异化劳动”产生私有财产而私有财产又反过来强化这种劳动并为之提供前提的必然结果。

通过对这种异化劳动的分析到对它同私有财产的关系的追问,马克思引出如下一些基本结论:第一,“感性的对象性活动”(劳动)是人的现实生命的表现。人为了确证自己的类本质,确证自己的本质力量,必须让自己的活动对象化。第二,然而,这种原本使人之为人的“感性对象性的活动”,由于“资本”来到世间,它却发生了严重的异化。活动的主体反而为活动产生的对象所奴役,人反而成为“物”或沦为“绝对的无”。这一现象的发生只能从“活动”本身的历史中去寻找。第三,其实,劳动的异化这一现象是从有了劳动的分工就已经开始了的,但只是到了资本占统治地位的私有制的社会里,这种异化才达到它的极端形式,亦即“劳动和资本”才形成尖锐的对立。第四,既然人的异化是一种历史的歧出,这种歧出也一定会历史地被得到克服。这里即是说:一方面,人的现实生命的发展需要私有财产,但另一方面,人的现实生命的发展又要求消灭这种私有财产。

从马克思对劳动的追问我们看到,他一开始就没有对劳动进行所谓经济学的知性分析,而是通过对劳动的经济学的哲学批判,深入到劳动同人的类本质、同人的现实生命的发展需要这一“历史的一度中”进行审视,从而揭示了在私有财产的社会里由于人的劳动的异化导致人自身的异化和整个社会的异化的必然性。

二、马克思对现代劳动的形而上学原理的批判

《手稿》中,马克思不只是对国民经济学的理论前提——劳动——给予了批判,并通过这一批判获得了关于“异化劳动”的四个基本规定,进而揭示了现代社会人的生存状态和处境,而且还就现代劳动的形而上学的原理展开了深刻批判,重新阐明了劳动作为人本身所具有的存在论的性质和意义。具体说来,后者是在《手稿》的第四章中通过“对黑格尔的辩证法和一般哲学的批判”来展开的。

马克思这样指出:“且让我们先指出一点:黑格尔站在现代国民经济学的立场上。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。劳动是人的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。因此,黑格尔把一般说来构成哲学的本质的那个东西,即知道自身的人的外化或者思考自身的、外化的科学,看成劳动的本质;因此,同以往的哲学相反,他能把哲学的各个环节加以总括,并且把自己的哲学描述成这种哲学。”^{[2]101} 这里,马克思一方面指出了现代性的劳动的原理被黑格尔在他的《精神现象学》以哲学的形式所掌握,另一方面也指出了黑格尔为劳动提供的这个形上原理乃是通过“自我意识”的阐明而思辨表达的。

就前一个方面看,马克思对黑格尔的《精神现象学》给予了很高的评价,不是没有道理的。在马克思看来,不说施特劳斯和鲍威尔这些人,就是费尔巴哈对黑格尔哲学的批判也有其重大的缺憾,这就是对黑格尔的辩证法缺乏认识。马克思认为,如何对待黑格尔的辩证法,表面上看来是一个形式问题,实际上是一个关乎其本质的问题。正是这样理解问题,所以当“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”时,马克思则坚定地指出:“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]101} 马克思在这里对黑格尔否定性的辩证法的肯定,是因为黑格尔看到了劳动的积极意义,即看到了劳动具有

存在论的命意。因为如果作为主体(人)的活动本身不具有“自我意识”的特性,就不可能把自己的力量外化到对象上去,就不可能把自己的力量作为对象加以对待,因而也就不可能显示出人自己的“类”的本质。所以,马克思又说:“人同作为类存在物的自身发生现实的、能动的关系,或者说,人作为现实的类存在物即作为人的存在物的现实,只有通过下述途径才有可能:人确实显示出自己的全部类力量——这又只有通过人的全部活动、只有作为历史的结果才有可能——并且把这些力量当作对象来对待,而这首先又只有通过异化的形式才有可能。”^{[2]101} 而黑格尔恰恰通过他的“自我意识”的“外化活动”表达了这样一种意义,尽管这种表达具有思辨抽象的性质,但他确实道出了“劳动”同人的自我生成的内在关系。而这正是费尔巴哈没有看到的。因此马克思才这样讲道:“我们既要说明这一运动在黑格尔那里采取的抽象形式,也要说明这一运动在黑格尔那里同现代的批判即同费尔巴哈的《基督教的本质》一书所描述的同过程的同一区别;或者更正确些说,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]97}

然而,黑格尔以思辨的形式表达的劳动,不过是“异化劳动”或抽象劳动,因为黑格尔是“站在现代国民经济学家立场上”来理解劳动的。所谓国民经济学家立场,指的就是“劳动价值论”的立场,即国民经济学家把劳动看做是财富(私有财产)或价值的源泉。但是,正如马克思指出的,由于“在国民经济学的假定的状况中,劳动的这种现实化表现为工人的非现实化,对象化表现为对象的丧失和被对象所奴役,占有表现为异化、外化”,所以,国民经济学所讲的劳动实际上是异化劳动或抽象劳动。这种劳动体现的不过是“私有财产的主体本质”。而黑格尔在其《精神现象学》中,通过对“自我意识”的生成所阐明的“劳动”(“受到限制或节制的欲望,亦即延迟了的满足的消逝”),尽管也被理解为“生产的灵魂”,看做是人的自为生成,但由于他把劳动理解为意识的外化或异化(外化为感性事物),把异化的扬弃看成是让现实的感性事物回归到抽象的思维上来,所以,黑格尔以哲学形式所表达的劳动的立场,实际上也就是国民经济学家立场,即异化劳动的立场。

由于黑格尔在为现代劳动提供形而上学原理时是通过“自我意识”概念及其特性的阐明来思辨表达的,所以《手稿》的这节中,马克思的批判主要围绕着“自我意识”来展开。认理性或精神是人

的真正本质,这并不是黑格尔的发明,它乃是从亚里士多德以来就有的哲学传统,黑格尔在这方面的发挥则主要是他以辩证逻辑的形式和无所不包的结构、体系穷尽了形而上学一切之可能。这种穷尽,就如马克思讲的,“他能把哲学的各个环节加以总括,并且把自己的哲学描述成这种哲学”,亦即他把斯宾诺莎的“实体”概念和费希特的“自我”概念辩证地综合在自己的“绝对精神”中,从而使纯粹思辨的哲学发展到它的极致。在他那里,“感性、宗教、国家权力等等”表现为“精神的本质”,甚至“自然界的人性和历史所创造的自然界——人的产品——的人性”,也都表现在它们是“抽象精神的产品”,“是精神的环节即思想本质”^{[2]100}。就此而言,黑格尔讲的“否定之否定”、“外化的复归”,其实是思维的表现形式,是思维的产生史。正是黑格尔把“劳动”理解为意识的自我设定和意识对自己对象的克服这一行动,所以马克思这样批判道:“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。”因为既然“人—自为意识”,那么“人外化的、对象性的本质即物性”就不过是“外化的自我意识,而物性是由这种外化设定的”^{[2]104}。

显然,黑格尔为“劳动”提供的形而上学原理,根本依据是意识本身的存在论性质,而意识本身的存在论性质无非是活动着的“纯思维”,是这种“纯思维”对自己设定的“存在”的一种自觉。这种自觉,在黑格尔那里被了解为“纯粹意识”达到“自我意识”,亦即“纯粹意识”发现自己就是自我。如果说黑格尔看到了劳动对人有存在论命意,那么很显然,这一命意乃是黑格尔通过对“纯粹意识”自己能够觉悟自己的过程描述而得以表达的。由于一切外在的对象都是依靠意识而建立并成为对象的,意识便知道对象的这种虚无性,因为它在建立或在外化中是把自身设定为对象,所以,“意识、自我意识在自己的异在本身中就是在自身”^{[2]109}。可见,既然现实劳动的过程和劳动的一切成果表现形式是从给定的“纯思维”概念中推导出来的,既然由于黑格尔对“纯思维”这一概念的属性阐明包含着那把概念作为先天给予的来描述(即不论是涉及意识的设定还是意识的扬弃),依据黑格尔的理解,“意识必须依据对象的各个规定的总体来对待对象,同样也必须依据这个总体的每一个规定来把握对象。对象的各个规定的这种总体使对象自在地成为精神的本质,而对意识来说,对象所以真正成为精神的本质,是由于把这个总体的每一个别的规定理解

为自我的规定,或者说,是由于对这些规定采取了上述的精神态度”^{[2]103-104},那么,黑格尔依据对“自我意识”的生成特性所作的对“劳动”的理解,实际上就是对劳动的一种先验的阐明和形而上学的阐明。既然“人的本质,人,在黑格尔看来—自我意识”,既然“人的本质的全部异化不过是自我意识的异化”^{[2]102-103},那么,黑格尔所谓的“劳动”,就不过是意识或精神的自我展开;而所谓“历史”,纯粹是其意识或精神向“绝对知识”进展的过程。

三、劳动的存在论境域之打开与当代社会之生活

诚如我们熟悉的,从“近代哲学之父”笛卡尔对清晰明白的“确定性”根据的寻求,到近代哲学的集大成者黑格尔对“绝对知识”的建立,近代哲学家们都在孜孜不倦地为知识的大厦奠定一个基地。由于近代哲学一直都坚持着“我思”设定“对象”(存在)的原则,且力图把人及人的世界和生活都做成知识或范畴,因此它实际上是一种“知识论”或“范畴论”的哲学路向。尽管这一哲学路向早在卢梭(他称现代文明是“矫揉造作的朴素”和“精致化的纵欲”)和康德(从先验唯心论出发,为感性、知性、理性划出了严格的界限)那里就曾有过的批判的声音,但它真正受到全面质疑和近乎毁灭性的打击,则是在黑格尔去世后。这之后,“存在的本质不再被看作逻各斯”。如果说,这一看法在费尔巴哈的“感性哲学”里还只有初步的、且是粗糙的表达,那么马克思在《手稿》中依凭“感性—对象性的活动”原则,通过对劳动的存在论性质的重新阐明,使得这种表达变得精当而铿锵。

《手稿》中,马克思在对现实的人、自然、社会、历史、世界等等问题的理解上,一方面坚定地承诺了费尔巴哈的“感性—对象性”的本体论原则,另一方面又对这一原则加以改铸使之发展成为“感性—对象性的活动”原则,并把劳动理解为“感性—对象性的活动”。《手稿》中,马克思曾这样谈到他对现实的人和现实的世界的理解:“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。它所以只创造或设定对象,因为它是被对象设定的,因为它本来

就是自然界。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。”^{[2]105}这一说法,乃是马克思对劳动的存在论性质的重新阐明。大体说来,它有这样几层意思。

第一,劳动作为一种活动,本质上是一种“感性的活动”或“对象性的活动”。人之所以有这种活动,乃是因为人本身是“感性的存在物”或“对象性的存在物”。凡“现实的人”必通过这种活动才能获得自己本质的确证。因为惟有通过这种“外化”(“活动”的形式)方能把自己的本质力量对象化和现实化,以之确证自己的本质力量。而人的这种本质力量所以能够外化,乃是因为在它的本质规定中本身就“包含对象性的东西”。所以,提到劳动,必定是指人的本质力量的活动、一种感性的活动或对象性的活动;而提到人,它必定关联着“对象性的本质力量的主体性”。人之作为属人的存在物,乃是因为人始终是在他自己的活动中确证并表现着自己。这里,尽管马克思对现实人的理解仍然沿袭了费尔巴哈的“对象性”原理,但是马克思对“感性的存在物”、“对象性的存在物”的理解,已不再是费尔巴哈的那种“纯粹直观”意义上的对象性,不再是“直接的确定性”,而是把“对象性的存在物”理解为“对象性的活动”,是“感性的活动”。人之为人,世界之为人的世界,都只可能被看做和理解为“感性活动”或劳动的必然结果。正是理解上的这种差异,使得费尔巴哈的哲学和马克思的哲学有着完全不同的结局。费尔巴哈的哲学在最后依旧滞留在黑格尔的哲学范围内,并分享着黑格尔哲学的前提,属于黑格尔哲学的一个“支脉”。而马克思则通过“感性—对象性的活动”原则,深入到人的存在的根基处,捕捉到人的原初关联,自明性地呈现着人的具体性、丰富性和历史性。

第二,由于劳动活动的感性或对象性的性质本质地关联着“自然界”,所以,人的现实存在与“地球”(大地)有着原始的、质朴的联系。这种联系本质重要地摆明了“自然界”不是先验设定的“客观对象”,而是因着“活动的对象性”与人的本质内在地勾连在一起的感性对象。它与人的关联,乃是因为“人的操劳寻视本身向来已经持留在其中”。在谈到人的“对象性活动”时,马克思这样指出:“它之所以能创造或设定对象,因为它在被对象设定的,因为它本身就是自然界。”这里的“自然界”,实际上指的是人自己的现实或实现,是人自身本质的确证对象。“因为他自己的感性,只有通过别人,才对他本

身来说是人的感性”。而直接的感性的自然界,对人来说直接是人的感性(这是同一个说法),直接是另一个对他来说感性地存在着的人。”^{[2]90}因此,所谓“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”,固然有一种“美文学”的笔调,但马克思的意思是要竭力呈现为感性所充盈的人的那种具体存在的样态,恢复感性的权威和神圣性。与一切理性形而上学的哲学不同,马克思不是把人的本质看作是“被思维的、抽象的本质”,并进而把这种本质当成一种“实体”,当作一种“超感性的”、“超自然的”和“超世界的”。不!马克思在这里实质上要指出,人的存在本质上是“非概念的”、“非逻辑的”、“非反思的”。

第三,在这里,马克思把人和他的世界(存在)从“纯粹的活动”(意识)的幽禁中解放了出来,即把 sein(存在)从 Bewusstsein(意识)中解放出来,并进一步把 sein 理解成为“感性活动的人”。这一解构和理解表明,马克思一方面撤卸了从笛卡尔以来的近代哲学以“我思”(主体)设定“对象”的哲学形而上学的建制,另一方面也正面表述了自己的存在论哲学思想。从笛卡尔以来的近代哲学,一直就是在“我思”设定“对象”的思维模式中执行着哲学的任务,所以这种哲学认为“存在”只不过是“我思”的产物。而马克思认为,固然,对象世界包括人自身是人自己创设的,但是,这种创设活动不是理性形而上学的那种“意识”或“自我意识”的活动,不是人的“纯粹的活动”,而是人的“感性的活动”或“对象性的活动”。所以,不是存在(人的“感性的存在”)建立在“意识”的基础上,而是“意识”是在存在(人在“感性活动”中之“在”)中获得根据。马克思这一具有存在论意义的思想成果,后来在《德意志意识形态》中得到了明确的表述,即“意识在任何时候都只能是被意识到的存在,而人们的存在就是人们的现实生活过程”^{[1]30}。

上述对劳动活动的感性或对象性的性质揭示,是马克思对劳动的存在论性质所作的阐明。这一阐明意在言说:人及人的生活世界包括自然界、历史等等,是不可能还原为纯粹的逻辑和知识的,因为它们是“感性的”、“涌流着的”和“生存着的”。不仅如此,就现代知识形态(科学)而言,由于它立足的是现代劳动的形而上学原理,所以,它实际上形成了对“现实、事物、感性”的深深遮蔽。在马克思看来,如果说人类未来应当有一门真正的知识,那么这门知识只可能是“历史科学”。尽管“历史科学”的概念是在《德意志意识形态》中提出的,但从《手稿》中的提示看,这门科学指的是关于人的感性

存在、感性解放的科学。《手稿》中马克思这样指出：“感性(参见费尔巴哈)必须是一切科学的基础。科学只有从感性意识和感性需要这两种形式的感性出发,因而,科学只有从自然界出发,才是现实的科学。”^[2]⁸⁹⁻⁹⁰ 由于在马克思这里,“人”被看做是有“感性意识和感性需要”的人,“自然界”被了解为是人的“感性的自然界”,“历史本身”被理解为“自然史”即“自然界生成为人这一过程的一个现实部分”,所以他进一步这样指出,“自然科学往后将包括关于人的科学,正像关于人的科学包括自然科学一样:这将是一门科学。”^[2]⁹⁰

从马克思对黑格尔的《精神现象学》所作的批判可以看到,在以黑格尔为代表的传统形而上学哲学的建制中,由于人及人的世界,包括自然界、历史等都是被安置在“概念的”基础上的,所以在此基础上建立起来的世界实际上是一个“反思的世界”、“逻辑的世界”。马克思以“感性活动”的原则对劳动的存在论性质作出新的阐明的目的,乃是要彻底瓦解那个“超感性的”世界,让人和人的世界从抽象思辨的王国回到“感性”的大地。而20世纪的哲学运动(英美分析哲学、大陆存在主义、现象学运动、基础存在论等等)的全部努力恰恰也就是要穿透那样一个逻辑的世界,去寻找构成逻辑基础的那个“非逻辑的东西”。如果说,当代思想揭露了传统哲学不再有效的“天真假定”,即“断言的天真”、“反思的天真”和“概念的天真”^[3],那么这一揭露实际上在马克思《手稿》中就已先行展开。当代哲学的运动中,比如:尼采在批判“意识自身的异化”时对“自我的伪装”的剥离,海德格尔“对意识的本体论批判把此在是‘在世之在’作为格言”,以及他所说的现代“哲学的真正‘丑闻’”;现象学强调的“走向事情本身”和“生活世界”;存在主义对个体的生存状况

的关注;西方马克思主义对现代科学技术的非人性的批判,等等。所有这些,既是现代西方哲学的主题,也是现代社会生活中的紧迫问题,正如我们看到的,在《手稿》中随着劳动的存在论境域之打开,马克思都有原则高度的阐明。

就当今时代的境况看,尽管理性形而上学的没落已经是一种哲学的事实,但由“现代形而上学”原则和“资本”原则捆绑的现代社会生活的战车不仅没有停下来,反而较前更加疯狂地疾驰。当代人的现实的感性生命仍在不断地被“知性化”、“片面化”、“肢解化”,连同自然界——“感性存在的另一个人”——也在资本的魔力下为“计算的理性”所宰割和牢笼。因此,在这样一个被“现代形而上学”原则和“资本”原则主导的社会里,人如何认识自身和自己的生活世界的问题,被尖锐地提到我们的面前。诸如,人的异化问题、自然界的人性问题、科学技术的人性问题、意识形态的统治问题、审美的生存问题,等等。对于此类问题的解决,由于任何一门知性科学都无力担当,因此把对问题之“思”诉诸于存在论的高度就变得绝对必要。也许,海德格尔看到了这一点,所以他致力于对传统形而上学从基地上的进行清理,致力于对人的存在作基础存在论的阐明,其思路与马克思十分接近。现象表明,马克思在《手稿》中通过对劳动的存在论阐明所开启的问题,不仅为当代哲学反对任何独断论提供了一个视野,而且也映照着我们对于当下社会生活的理解。

参考文献:

- [1] 马克思恩格斯选集:第1卷[M].北京:人民出版社,1972.
- [2] 马克思.1844年经济学哲学手稿(单行本)[M].北京:人民出版社,2000.
- [3] 伽达默尔选集[M].上海:远东出版社,1997:304.

责任编辑 刘荣军

A Study on “Manuscript of Economics and Philosophy in 1844”

—On Marx’s Clarification of Labor Ontology

LIU Xing-zhang

(School of Philosophy, Fudan University, Shanghai 200433, China; Department of Politics, Jishou University, Jishou 416000, China)

Abstract: Marx’s important thought in “Manuscript of Economics and Philosophy in 1844”, is his new clarification of labor ontology, which not only eliminated the traditional philosophy’s abstract comprehension of labor, but also prevented the understanding of human essence from the perspective of anthropology or intellectual science. Equally important, it makes a significant start for the problem domain of contemporary western philosophy. Deep understanding of Marx’s thought contributes to our full knowledge of Marx’s philosophical revolution and contemporary life.

Key words: “Manuscript of Economics and Philosophy in 1844”; Marx; labor; ontology