

中译本序

本书作者是联邦德国当代哲学家 A. 施密特 (Alfred Schmidt), 1931 年生于柏林, 曾在法兰克福学派的缔造者霍克海默尔以及阿多诺的指导下, 从事哲学和社会学研究, 并学习文献学和历史学。1960 年, 他以本书作为博士论文, 结束了自己三年的研究生学习, 后充任阿多诺的助手。1962 年, 本书作为《法兰克福社会学论丛》第 II 卷出版, 成了作者的代表作。此后, 又陆续发表了《尼采认识论中的辩证法问题》(1963)、《康德和黑格尔》(1964 年)、《论辩证唯物主义中历史和自然的关系》(1965 年)、《亨利·列斐伏尔和现代对马克思的解释》(1966 年)、《工业社会的意识形态》(1967 年)、《经济学批判的认识论概念》(1968 年) 等著作。七十年代起, 在法兰克福大学讲授哲学史, 并于 1972 年接任社会研究所所长。由于法兰克福学派自 1968 年西欧学生造反风暴时所产生的分裂逐步尖锐化, 当时被视为右派的代表哈贝马斯在激烈的争论中, 率领他的学生韦默尔和奥菲等愤然离开了社会研究所, 施密特就成为法兰克福学派的正宗继承人和捍卫者, 被认为是西德“最具影响力的哲学家”, 法兰克福学派的“俊杰”, “肩负着法兰克福学派的未来”。

法兰克福学派是“西方马克思主义”的重要学派, 它在建立时就规定了自己的研究方向: 重新考察马克思主义, 建立自己的马克思主义, 以分析当代的社会问题, 完成对当代工业社会进行批判的“批判的社会理论”。施密特所写的这本书, 正是想以马克思的《1844 年经济学—哲学手稿》、特别是作为《资本论》准备材料的

施密特

《经济学手稿》、以及《德意志意识形态》、《资本论》为依据，通过考察马克思对“自然”这个概念的解释，来论述马克思的唯物主义的特色和本质，并阐述法兰克福学派的“批判的唯物主义”的观点。概而言之：

第一，施密特认为，马克思的自然概念虽然也包括人类以前的自然，但与费尔巴哈的自然概念不一样。费尔巴哈把自然看成是亘古以来始终如一的原始的纯粹自然，崇拜自然的原始直接性，把自然神化了，受到了马克思的批评。施密特认为，马克思则把“一切自然存在”都看成是已被人的劳动加工过的、滤过的，是社会劳动的产物，强调人和自然的以实践为中介的高度统一，因而马克思的自然概念具有“社会的历史的性质”。自然是“社会范畴”，反过来，社会也是“自然范畴”，自然和人、自然和历史是“不可分离的”。施密特进而把马克思与恩格斯对立起来，断言恩格斯所理解的自然还是费尔巴哈式的“纯粹自然”，把自然和历史对立起来，成为两个相互分离的领域，从而背离了马克思关于自然的理论，而“倒退成独断的形而上学”。

第二，施密特认为，既然一切自然存在都是实践的产物，因而不能离开人的实践去看待自然；马克思所说的自然界的“优先地位”虽在这里仍然保持着，但这种“优先地位”也只能存在于人的实践、人的意识对自然的“中介之中”。人和自然都只是实践的要素，而随着工业的发展，自然愈来愈降低了它在构成社会活动要素中的地位，它的客观规定性“逐渐纳入主观之中”，凡是能被认识的东西，都是主体所创造的东西。从而，施密特认为，唯物主义不应以“物质”这“抽象体”，而应以“实践的具体性”作为自己的“真正的对象和出发点”。

第三，施密特认为，恩格斯提出世界的统一性在于其物质性的命题，是错误的本体论命题，实际上所谓世界的统一性命题本身就

是唯心主义的命题,辩证唯物主义不需要这种本体论。“物质”仅仅是“抽象体”,它实际上并不存在,而只存在种种具体的物质形态。如果以“物质”作为解释世界、解释“宇宙进化”的“最高原则”,那就“和低劣的唯心主义毫无二致了”。马克思的唯物主义不是从本体论和物理学角度,而是从经济学角度去看待自然的,它是一种“非本体论”哲学,是“经济唯物主义”。它不想探究“宇宙之谜”,不想编造“抽象的世界观”,也几乎不用“世界观”这种表述。它只想为解除人间的饥饿与痛苦而奋斗,而没有恩格斯的唯物主义那种“禁欲主义”的色彩。任何不能给人带来果腹之物的哲学,都说不上是什么“科学的世界观”。

第四,施密特认为,自然界本身根本不存在辩证法,因为依马克思观点来看,脱离了实践去谈自然的结构是否是辩证法的,这是“纯粹经院哲学”的问题。实践是人和自然统一的中介,通过实践,自然和人才相互作用,才有辩证法,因而辩证法“只存在于人变革自然的实践中”,它只有作为“历史的方法”才是可能的,它也必将随着人的消失而消失。施密特由此抨击恩格斯的自然辩证法理论。他认为恩格斯由于把人和自然看成是相互分离的领域,就企图在自然界寻求“纯粹客观的辩证法”,于是追随黑格尔之后,把辩证法扩大到自然界中去,把来自《自然辩证法》的三条规律“本体化”,作为解释世界的原则,而陷入“物活论”;马克思就从来“不抽象地列举辩证法的‘规律’和‘原则’”。

第五,施密特认为,旧唯物主义认为自然存在是意识的源泉,把认识看做是反映自然的镜子,但是,纯粹来自自然的东西和人所干预的东西是不可分离的,认识的过程不只是物质关系的再现,而且也高度地规定其性质。因此,认识并不是象恩格斯所说的对自然界本来面目的“不附加任何外来成分的”素朴的了解。社会实践使认识的要素统一起来,相互转化;认识作为“实践批判”活动的要

素,使思想“潜入”它所反映的现实,成为“其本质的组成部分”。从而,人在劳动中,既作为“感觉主义的唯物主义者”起作用,也作为“主体的唯心主义者”起作用,“把客观主义与主观主义结合起来,是马克思的唯物主义认识论的根本立场”。在施密特看来,随着实践对自然过程的干预无所不包,对于客观结构的“被动模写”就越来越乏力,认识论的“模写”概念是“站不住脚的”。

第六,施密特认为,人和自然的关系问题,是社会理想中的关键性问题,马克思虽然完成了社会主义从空想到科学的发展,同黑格尔一样,反对空谈抽象的社会理想,但“马克思关于人自身的自然以及人对外界自然关系的理论”,以及马克思年轻时关于“人的自然本性的完全解放”、“自然的人化同时也是人的自然化的梦想”,则是一种乌托邦,甚至可以说马克思是“哲学史上最大的乌托邦主义者”。因为马克思和恩格斯不一样:恩格斯以为随着生产资料的社会化,一切都变好了,这就从必然王国进入自由王国了;而马克思则认为,即使人类建立了更理性的生活,人总不能废除劳动,物质生产这彼岸领域将继续保持着,就是说,自由的王国不是只代替必然王国,而是把必然王国作为不可扬弃的要素保存在自己里面,这意味着人类最终并不能从自然的必然性里解放出来,只不过学会比以往更加强同自然的联系而已。因此,马克思的乌托邦理论表明:马克思既是乐观主义者,又在“欧洲悲观主义者的传统中占有一席之地”,他和弗洛伊德一样,并不把一切献给理想,他们的学说“相互交映”。施密特认为,由于劳动中的人与自然本能的分裂,反映在弗洛伊德的快乐原则与现实规则的不可调和性中,使得一切社会的文化都基于强制劳动和放弃本能,因此,即使马克思也感到:甚至在真正的人的世界中,也永远达不到主体与客体的完全和解这样的理想,人们对自己的自然来说,归根结蒂仍然是疏远的、外在的。从而施密特断言,今天人类控制自然的技术虽已数

倍地高于往日乌托邦主义者的梦想，但又反过来转化成一种破坏力，它不是使主体与客体取得和解，而是招致灾难性的结果：毁灭。

当然，施密特在本书中的论述是广泛而详细的，以上仅仅是贯串其中的他的思想的几根脉络。读了这本书后，人们将会感到施密特对马克思的研究是有一定深度的，资料是翔实的，有些分析是有启发性的。但是，这本书无疑包含着一些对马克思和恩格斯观点的不正确的理解，有许多分析虽有可取之处，但从中引伸出的结论则带有片面性，并且在许多论述上并非首尾一贯。从本书可以看到，作者虽然表明自己是拥护马克思的辩证唯物主义的，并对存在主义、新宗教哲学以及布洛赫等对马克思思想的解释，提出争议，但实际上在一些哲学基本理论上，是与马克思所创立的辩证唯物主义相径庭的，而和卢卡奇、萨特、列斐伏尔、梅洛-庞蒂、布洛赫等观点具有内在联系。也唯因如此，这本书是在研究法兰克福学派或“西方马克思主义”时所不可不研读的，也是我们在研究马克思思想时应予足够重视、认真分析的。

本书1962年初版是德文版，1967年再版，1969年被译为意大利文本，1971年又出了英文本。经作者修改，同年出了德文第二版，并将1965年的重要论文《论辩证唯物主义中历史和自然的关系》附录进去，1978年再版。1972年，日本的元浜清海依据德文新版，并参照英、意文本译成日文，相继五次印刷发行。鉴于研究之需，两年前在国内尚无德文版的情况下，我们先根据日文版，并参照英文版着手进行中文版翻译。当本书初译大体完成之时，幸喜德文新版几经周折终于购得，使译文有了可靠的根据，作了校订。为慎重起见，又请赵鑫珊同志依德文新版再次校阅，作了若干订正。此书翻译过程中，曾得到周昌忠同志的热情协助，在此深表谢意。

译者水平有限，译文难免讹错，恳请指正。

译者 1984,8,于上海

目 录

序言	2
第一章 马克思和哲学的唯物主义	5
(A) 马克思唯物主义的非本体论性质	5
(B) 对恩格斯的自然辩证法的批判	44
第二章 自然的社会中介和社会的自然中介	59
(A) 自然和商品分析	59
(B) 人与自然的物质变换概念 ——历史的辩证法和“否定的”本体论	75
第三章 对社会和自然的探究以及认识过程	96
(A) 自然规律和目的论	96
(B) 关于马克思的认识论概念	111
(C) 世界的构成与历史的实践	118
(D) 关于唯物辩证法的范畴	130
第四章 人与自然的关系和乌托邦	135
附录	178
前言	178
论辩证唯物主义中历史和自然的关系	179
后记	213
参考文献	219

人类是自然的主宰，但人又是人的奴隶，是他自己的卑贱的奴隶。甚至科学的纯粹之光似乎也只能在愚昧无知的黑暗背景前面生辉。我们的一切发明和进步的成果，似乎仅仅赋予精神的生命以物质的力量，而抽掉了人的生存，使之贬低成一种物质的力量。

——K. 马克思

——摘自 D. 里柴诺夫发现的手稿，载《思想家、人、革命家卡尔·马克思》一书，维也纳-柏林，1928年，第42页。

序 言

本书在于以哲学的观点阐明马克思思想。它关注自然概念，这个概念在马克思的思想中，乍一看只不过具有它的表层的意义。马克思在自己的著作中，极少讲到自然“自体”(an sich)，可是这并不能说明在他的社会理论中，自然所占的位置并不重要。事实恰恰相反，这正是马克思的独到之处。

社会理论作为政治经济学批判，把物质财富的生产过程表述为“劳动过程和价值形成过程的统一”^①，同时，这个理论还关联到李嘉图的经济学，而把其主要目标转向商品的交换价值，这种交换价值作为人类抽象劳动的物化，以社会的必要劳动量为单位来标示，而撇开了商品的一切自然规定性。

商品的自然形式被马克思称之为商品的使用价值，但是，只有当它“是交换价值的物质基质、是交换价值的承担者”^②的时候它才出场，由于本书首要的课题是马克思理论中哲学的东西，因而必须在生产过程的历史运动中、特别是必须在生产过程作为创造使用价值的劳动过程之历史运动中，来考定生产过程。

把马克思的自然概念从一开始同其他种种自然观区别开来的东西，是马克思自然概念的社会—历史性质。马克思认为自然是“一切劳动资料和劳动对象的第一源泉”^③，就是说，他把自然看成从最初起就是和人的活动相关联的。他有关自然的其他一切言论，

① 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，人民出版社版，第23卷，第211页。

② 同上。

③ 《哥达纲领批判》，《马克思恩格斯全集》，第19卷，第15页。

都是思辨的、认识论的或自然科学的，都已是以人对自然进行工艺学的、经济的占有之方式总体为前提的，即以社会的实践为前提的。

有一种观点认为，在历史进程中所出现的自然和一切自然意识，都愈益被降低为历史客观过程的一种机能。但是同这种观点相反，在马克思看来，社会显然是和自然关系完全相同的。在用来对付自然的他们自己的生产为方面，人依旧没有成为主人，这些生产力难以作为固定的形式，作为同它的创造者自己的本质相对立的“第二自然”被无法理解的社会组织起来。这种说法不论在直接批判意义上，还是在超乎其上的所谓世界整体理论的“形而上学的”意义上都是如此。

人所把握、支配了的生活过程，依然是一种自然关系，在生产的一切形态中，人的劳动力“不过是一种自然力的表现”^①。在劳动中，人“作为一种自然力与自然物质相对立”^②，“他……作用于他身外的自然界并改变自然时，也就同时改变他自身的自然。”^③在马克思看来，主体和客体的辩证法是自然界的诸构成部分间的辩证法。

从本书的主题来看，可以说它的内容是一种尝试，试图阐述自然与社会相互渗透的主要状况，而两者的互相渗透是在自然作为包含这两个要素的实在之内部演进的。本书一般以手头占有的马克思的所有著作作为依据；为阐明马克思的立场，也加进了恩格斯的著作，但其中从马克思的立场来看那些应予批判的地方除外，特别是恩格斯所理解的自然辩证法概念。

在使用马克思的早期著作来研究问题的时候，作者所关心的

① 同上。

② 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第202页。

③ 同上。

并不是现今流行的那种错误的尝试，即把马克思的本来是哲学的思维，试图还原成这些早期著作所阐述的巴黎手稿的人本主义，而是在于弄清早期著作对于形成中期与成熟时期的马克思的明确论题的关系。决不是因为马克思使用了哲学家们的传统的经院术语，所以才认为他的思想是最哲学的。考虑到这一点，本书与一般哲学对马克思进行的解释相比，更多地参照了中期与成熟时期的马克思的经济学著作，特别是参照了《资本论》的“草稿”，这本著作对于理解黑格尔与马克思的关系既是极为重要的，又是至今几乎未被人们利用的。

如果把应予考虑的马克思文献的绝大部分置于不顾，那对试图阐述辩证唯物主义的自然概念来说，就会出现巨大的困难。在马克思那里，并不存在仿佛意识到自然的一切思辨含义的有体系的自然理论。因而有必要把往往远离马克思思想发展的主要阶段的论题汇集到本书主题上来。由于这些论题是极为错综复杂的，本书在论述时就不可避免地要重迭交错地引证，因此个别章节所处理的内容也未必完全和标题一致。

A. 施密特

1970年11月于法兰克福

第一章 马克思和哲学的唯物主义

(A) 马克思唯物主义的非本体论性质

关于马克思的自然概念问题，必然延伸到唯物史观同哲学的唯物主义的关系问题。对此，马克思的注释家是很少涉及的，即便有所研究，也是不能令人满意的^①。就一般哲学的意义来说，恩格

^① 此说并非独创。关于这点参见库尔特·扎瓦兰特的重要著作《辩证法的唯物主义》，第1卷（柏林，1932年）。在整个第二国际期间，何以不能全面理解马克思，本质上是因为不理解哲学唯物主义和历史唯物主义的关系所致。马库斯·阿德勒的《唯物史观教程》（柏林，1930年）认为：被马克思称做唯物主义的东西，对认识论中唯心主义和唯物主义的二者择一的问题来说是完全无关的。他象马赫与阿芬那留斯的俄国的信徒们那样，坚信能把马克思的理论和外来的主观唯心主义结合起来。卡尔·考茨基在他的《唯物史观》（柏林，1927年）第1卷，第28页，也同样毫不在乎地这样说：“我们对哲学进行研究……只是在它和唯物史观发生关系的情况下，而且认为这唯物史观不仅和马赫、阿芬那留斯一致，也和其他哲学一致”。卡尔·李卜克内西在他的《关于社会发展的运动规律的研究》（慕尼黑，1927年）第107页，也否定唯物史观和哲学唯物主义之间的任何关系：“它不是‘唯物主义的’，至少本来的哲学意义上的唯物主义的线束并没贯穿其中，它充其量只可认为是庸俗的道德学家意义上的唯物主义”。又参见同书第186页：“‘唯物史观’大体上也是心理的、理智的观念，即它看成本质的各个要素大体上是心理的、理智的东西。”梅林的哲学观点显示出大战前的社会民主主义的特征，他追随普列汉诺夫这样断言：“马克思和恩格斯除了把唯物主义转移到历史的领域，因而使其扩大和加深之外，他们总是停留在费尔巴哈的哲学立场上。坦率地说，就在他们在社会科学领域中是历史唯物主义者一样，他们在自然科学领域中是机械唯物主义者。”全集，第六卷（柏林，1931年），第337页。姑且不说费尔巴哈的哲学决不能还原为粗糙的力学，梅林在这里完全以新康德派的方式，把自然和历史的质的差异绝对化。在他看来，马克思的理论由两个部分构成，即仅仅关于自然科学的哲学部分和关于社会的历史科学部分。甚至最近对于马克思的研究仍然不理解辩证唯物主义对自然主义的扬弃，依旧坚持把自然的理论和历史的理论分离开来。塞巴因下面的话就证明了这一点：“马克思追随黑格尔，把辩证法看做特别适用于社会研究的方法，这是因为社会的研究解决这样的主题：发展与生长构成社会的重要原因。马克思断定物理学、化学之类的各门科学是处理无生命的自然的，这对霍尔巴赫之流的非辩证形态的唯物主义是充分有用的。”《政治理论史》（纽约，1953年），第815页。

斯无疑是唯物主义者，他的《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》、《反杜林论》和《自然辩证法》等著作，都清楚地证明了这一点。在马克思那里，情况就有点不同。包含在他的历史理论和社会理论中的、并隐含地以这些理论为前提的哲学唯物主义的核心，表现得并不明显，因此很难把握它。以往关于马克思的文献，大多把马克思的唯物主义同哲学史上曾出现的种种唯物主义从质上加以区别，其根据显然在于它首先是以历史与社会为对象的理论。但这些文献却同时忽视了把马克思和古代唯物主义者联系起来的诸要素。在这里，提出唯物史观与哲学唯物主义的关系问题，决非是次要的问题，也决非只是为了引起人们对术语的关心。马克思也意识到，把自己的理论称之为“唯物主义的”，这不只是吓唬资产阶级的一种不客气的迫不得已的修辞手段，而是这种理论在严格意义上终究是属于唯物主义哲学史的。这样，在1857年的《政治经济学批判(导言)》中，作为他的理论纲领的主要之点的，是不仅捍卫了各个国家形态和意识形态依存于各种现存的生产关系和分配关系的观点，并以此批驳了“对这种见解中的唯物主义的种种非难”^①，而且还明确地提到这种见解“同自然唯物主义的关系”^②，虽然马克思并未清楚地解释过这个关系。

认为决定社会历史前进的根本因素乃是人类直接生活的生产与再生产的方式这理论，是以哲学唯物主义为前提的。为了正确阐明这个问题，有必要回顾一下马克思的理论发展的若干方面，而这些方面至今仍被人们忽视。首先是他对法国启蒙主义者及对他们所孕育的空想社会主义内部各派别的评价，这在《神圣家族》中可以看到。在那里，唯物主义被明确地称为“现实的人道主义的”

^① 《导言》，见《马克思恩格斯全集》，第46卷(上)，第47页。摘引的字句凡未特别注明的，均系马克思、恩格斯的话。

^② 同上。

学说和共产主义的逻辑基础”^①。马克思特别赞赏爱尔维修，因为发现他把洛克的感觉主义认识论转变为一种唯物主义的社会理论：“既然人是从感性世界和感性世界中的经验来汲取自己的一切知识、感觉等等，那就必须这样安排周围的世界：使人在其中能认识和领会真正合乎人性的东西，使他能认识到自己是人……既然人的性格是由环境造成的，那就必须使环境成为合乎人性的环境。……既然人天生就是社会的生物，那他就只有在社会中才能发展自己的真正的天性，而对于他的天性的力量的判断，也不应当以单个个人的力量为准绳，而应当以整个社会的力量为准绳。”^②

和直接导致社会主义理论的启蒙主义思想并立，同时代对黑格尔体系的批判的主题，以及包括谢林的主题，也对青年马克思的思想发展起了不少的作用。例如，在《黑格尔法哲学批判》中，马克思采用了使人联想起谢林受波墨影响的表达方式，他把家庭与市民社会称为“黑暗的天然的基础，从这一基础上燃起了国家的火炬”^③。后来，众所周知，费尔巴哈的术语在他那里占了优势。在《神圣家族》中，历史唯物主义的原始表述尚未统一，仍是费尔巴哈式的，就象论述国家的“自然基础”^④那样，往往抽象而且笼统地论述社会。从社会派生出来的实体之和社会的关系，在书中仍象费尔巴哈那里的精神之与自然的关系一样。《神圣家族》中有一段针对黑格尔左派的话，这段话极清晰地表明它同马克思关于自然唯物主义是构成一个正确的社会理论的潜在前提这说法相一致：“难道

① 《神圣家族》，见《马克思恩格斯全集》，第2卷，第167—168页。列宁也把马克思的历史观看成是法国唯物主义的一以贯之地继续完成。参见《马克思、恩格斯、马克思主义》（柏林，1957年），第10—11页。关于马克思的唯物主义和法国唯物主义的关系问题，并见罗吉尔·伽罗第的《科学社会主义的法国起源》（莱比锡，1954年）。“自然历史的”思路，从法国启蒙主义起，经布丰与拉马克，直至达尔文和马克思为顶点。

② 《神圣家族》，见《马克思恩格斯全集》，第2卷，第167页。

③ 《黑格尔法哲学批判》，见《马克思恩格斯全集》，第1卷，第243页。

④ 《神圣家族》，见《马克思恩格斯全集》，第2卷，第145页。

批判的批判以为：只要它从历史运动中排除掉人对自然界的理论和实践的关系，排除掉自然科学和工业，它就能达到即使是才开始的对历史现实的认识吗？难道批判的批判以为，它不去认识（比如说）某一历史时期的工业和生活本身的直接的生产方式，它就能真正地认识这个历史时期吗？诚然，唯灵论的、神学的批判的批判仅仅知道（至少在它自己的想象中知道）历史上政治、文学和神学方面的重大事件。正象批判的批判把思维和感觉、灵魂和肉体、自身和世界分开一样，它也把历史同自然科学和工业分开，认为历史的发源地不在尘世的粗糙的物质生产中，而是在天上的云雾中。”^①

这里值得注意的是：马克思不只是责难无视物质生产和自然科学的黑格尔左派错误地解释历史，而且还试图揭露他们作为哲学唯心主义者必然要导致上述历史观的原因：把思维同感觉、灵魂同肉体分开来，是不能把握文化内容和物质生产领域间的联系的。

费尔巴哈的人本主义的唯物主义并不是以原子的机械运动为课题，而是以自然的质的多样性和作为感性的客观存在的人作为课题。这就帮助了马克思形成他的历史理论的“基础”概念。费尔巴哈由于把黑格尔的思辨作了唯物主义的颠倒，因而跳出了作为黑格尔左派之特征的在唯心主义内部批判唯心主义的框框。倘若用马克思的话来说，他抛弃了“醉熏熏的思辨”，而转变为“清醒的哲学”^②。“巴黎手稿”高度赞扬了费尔巴哈著作的意义：“实证的人本主义和自然主义的批判是从费尔巴哈才开始的。费尔巴哈的著作越是无声无息，这些著作的影响就越是实在、深刻、广泛而持久。他的著作是继黑格尔的《现象学》和《逻辑学》之后包含着真正理论革命的唯一著作。”^③

① 同上书，第191页。

② 同上书，第159页。

③ 《1844年经济学—哲学手稿》，人民出版社，1979年（以下同），第2页。

费尔巴哈抽象地反对唯心主义，这给马克思奠定了新的非唯心主义思想的出发点^①，马克思甚至在这阶段一度脱离了他后来又重新采纳的重要的辩证法主题。例如，在《神圣家族》很多地方人们可以看到，马克思追随费尔巴哈，把辩证法和唯心主义直接等同起来。虽然马克思在《德意志意识形态》、《关于费尔巴哈的提纲》以及其全部后期著作中（以费尔巴哈对黑格尔的批判为中介）重又回到黑格尔的观点。

对费尔巴哈和马克思的关系的传统解释，大抵局限于阐明：费尔巴哈对宗教和唯灵论形而上学的无神论批判，在多大程度上激发了马克思对黑格尔的批判，或使之开始成为可能。尽管自然主义和人本主义作为费尔巴哈批判的基调，对唯物辩证法的产生具有重要意义，但那时传统的解释对这点与其说是弄清了，还不如说往往是假定的。埃里希·蒂尔^②就是指出如下看法的少数几个人之一：对于了解法国启蒙主义者和黑格尔左派批判圣书的人来说，费尔巴哈对马克思的影响，与其说是基于众所周知的费尔巴哈的

^① 卡尔·列维特正确地指出：在恩格斯的《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》中，详细地论述了在思辨的唯心主义瓦解后费尔巴哈的作用，如果抽象地把费尔巴哈和德国唯心主义者们的思想成果相比较，而作出判断，那末就不能正确地评价在三月革命以前的条件下，作为崩溃的意识的费尔巴哈的特性。“随着费尔巴哈一起……非传统的哲学思考的时代开始了，这——如果倒过来看——的确是向着概念的以及方法的素朴性堕落；如果发展地看，则是改造哲学问题的创造性尝试，以适应这些世代实际变化了的存在意识。”《逻各斯》，第17卷（图宾根，1928年），第327页。对于费尔巴哈在辩证唯物主义的创建上所起作用的评价，并参见恩斯特·布洛赫的《主观—客观》（柏林，1925年），第378—384页。那里特别阐明费尔巴哈的自然主义、人本主义理论的要素，这些要素超越了机械唯物主义。马克思对费尔巴哈所下的判断究竟怎样？这也是个颇有趣味的问题，而这个判断是在十九世纪五十年代——六十年代，在他进行经济学分析中再度从根本上了解了他自己对黑格尔的关系时形成的。“如果和黑格尔比较，费尔巴哈确实是贫乏的。尽管如此，由于他强调了若干对于基督教的意识是不愉快的，但对批判的进步是重要的问题——黑格尔把这些置于昏暗里——，因而在黑格尔之后他是划时代的。”1865年1月24日马克思致施韦泽的信，《书简选集》（德文版），第181页。

^② 参阅马克思《1844年经济学—哲学手稿》“序言”。

无神论，还不如说是基于他对自然和人的感情上的激情。对于理解马克思的自然概念来说，费尔巴哈于1842年和1843年所撰写的《关于哲学改造的暂定提纲》和《未来哲学原理》这两篇著作，比恩格斯在他的著作中所赞赏的1814年的《基督教的本质》更加重要。费尔巴哈对黑格尔的批判是从对一切唯心主义体系的诘难开始的，即是从自然概念开始的。在黑格尔看来，自然对理念来说是一个派生的东西，“自然在时间上是最先的东西，但绝对先在的东西却是理念；这种绝对先在的东西是终极的东西，是真正的开端，起点就是终点。”^①

黑格尔的自然哲学可以理解为关于在他在形式中 (in ihrem Anderssein) 的理念的科学。在自然中，理念以尚未纯化为概念的直接形式呈现在我们的面前，它是处于无概念性中所设置的概念。在黑格尔看来，自然不是在其自身中自我规定的存在，而是呈抽象的一般形式的理念为复归其作为纯粹精神的自我，所必须经过的外在化的阶段。黑格尔的整个哲学中最离奇的、也最成问题的转化之一，是从《逻辑学》——它把纯粹理念作为终极之物——向《自然哲学》的转化，即从思想向感性的物质存在的转化。费尔巴哈和马克思都批判了这种转化：“理念的绝对自由是：理念……决定把它的特殊环节或最初的规定作用，和它的异在的环节，即作为它自身的反映的直接性的理念，自由地外化为自然。”^②

理念在向自然转化的过程中，究竟在多大程度上使自己非辩证法化呢？由于理念作为“绝对的”东西，总是已经出现在它自己的面前，那末，理念又究竟在多大程度上把自己外化并消散成物质存在的世界呢？仅仅说这些问题在黑格尔那里并不清楚，这是不够的。而且，当理念产生之后，自然便逐渐扬弃一切自然规定性，

① 《哲学全书》第二部(斯图加特,1958年),第248节附释,第58页。

② 《小逻辑》,霍夫曼斯坦,第244节,第201页。

从而转化成作为自己更高级真理的精神。黑格尔叙述这种从自然向精神转化时所采取的方式,不禁使人想起《精神现象学》中所宣称的:知识及其对象的辩证法在绝对知识的阶段上,达到非物质的终极。正是这一点受到了马克思的批判。黑格尔这样写道:“我们在关于精神哲学的导论中已经指出,自然怎样把它的外在性和特异性,就是说把它的物质性作为非真实的东西、作为不符合自然内在概念的东西扬弃掉,以及怎样由此而达到非物质性,并转化成精神。”^①

黑格尔认为,在自然逐渐摆脱其外在性而产生心灵的时候,能从自然推衍出一般自然的非物质性,“这样,一切物质的东西都被在自然中起作用的自在的精神所扬弃,而且,由于这种扬弃是在所谓心灵这实体之中完成的,因此,心灵就体现为一切物质的东西的观念性、一切非物质性。从而凡称之为物质的一切东西——即使相信它对表象具有多大程度的独立性——对精神来说,都是作为非独立的东西来认识的。”^②

正如已经说过的,费尔巴哈抽象地反方向地使自己的自然主义同黑格尔这种自然哲学的唯心主义相对峙。在费尔巴哈看来,如果黑格尔哲学是立足于哲学立场上的哲学,那末他自己则是立足于非哲学立场上的的一位哲学家。他并不是从哲学开始又以哲学告终,而是从非哲学开始,通过哲学又复归于非哲学。在《暂定提纲》中,费尔巴哈概括了他的“否定一切讲坛哲学”^③的纲领:“哲学家必须把人还没进行过哲学探讨的东西,也就是同哲学相对立的东西,把反对抽象思维的东西,从而把在黑格尔体系中一切被贬

① 《哲学会书》,第三部(斯图加特版),第389节附释,第54页。

② 同上书,第58页。

③ 《哲学改造的暂定提纲》,收于《哲学小论丛》(1842—1847),M.G.朗格编(莱比锡,1950年),第74页。

低到注释地位上的东西,提升为哲学的正文……因此,哲学必须不是从自身开始,而是从它的对立方面,从非哲学方面开始。我们的内在本质,即区别于思维的非哲学的绝对反经院哲学的这个本质,乃是感觉主义的原理。”①

这种新哲学并不和其他各门科学相反,并不企求什么特殊地位,而是和它们一样以自然为前提。费尔巴哈的这个观点虽然在马克思那里得到适当的改变,但它仍然是一直到《资本论》都能追及到的同一个思想。“一切科学都必须以自然为基础。一门科学在它不能找到自己的自然基础之前,只不过是一种假说。”②

脱离自然的理性将成为没有素材的东西,而这个自然在其自身中具有自己的基础:“存在来自自身,基于自身而存在。”③自然是自身的原因(*causa sui*)。费尔巴哈特别批判了黑格尔认为自然是绝对理念的外在化的观点:“黑格尔的关于自然、现实是由理念所设定的学说,只不过是自然由上帝所创造、物质存在由非物质的即抽象的存在所创造的那种神学学说的理性的表达而已。在《逻辑学》结束之处,绝对理念甚至莫名其妙地作出‘决定’,亲手证明绝对理念来源于神学的天堂。”④

在费尔巴哈看来,思维和精神不是绝对的主观,而是与其他各种自然性质相并列的人的一种性质,一切意识都是有肉体的人的意识。因此,把人作为一种有需要的、感性的生理的存在这人本主义理论,是一切主观性理论的前提:“只有人才是费希特的自我的根据、基础,才是莱布尼兹的单子的根据、基础,才是绝对者的根据、基础。”⑤

① 同上书,第67、68页。

② 同上书,第77页。

③ 同上书,第73页。

④ 同上书,第72—73页。

⑤ 同上书,第77页。

在德国古典哲学的终结阶段，终于证明了超验的自我，“意识一般”是一种抽象，它来自各个有限的主观。在康德哲学中，先验的自我同经验的心理的自我间的关系是很大的难题。康德根据自己的纲领不得不主张把这两种自我严格地区别开来。但是，他在具体实行理性批判时，并没能彻底消除二者的区别而使之相互转化，因而，甚至他的先验的主观也带上了某种人本主义的色彩。在身处于这整个思想运动的最后阶段的费尔巴哈那里，正是把人看成一种经验的自然的存在，人才成为他的根本主题：“新的哲学把人、包括作为人的基础的自然，当作哲学的唯一的、普遍的、最高的对象——因此，也把人类学、包括生理学作为普遍的科学。”^①

费尔巴哈在他对宗教的批判中，试图把宗教的内容作为感性存在的人之异化来理解，他又完全同样地把绝对精神作为有限的人的精神之异化来理解。这样，他就摒弃了黑格尔那种在世界和有限精神被创造出来之前就先在的逻辑范畴，于是逻辑的各种形式便被说成是变化无常的人所具有的机能：“形而上学或者逻辑学只有在它不和所谓主观精神相分离时，才是一门实在的、内在的科学。形而上学是奥秘的心理学。”^②

这种不应从绝对精神出发而应从肉体的人出发的思想，对于马克思的主体性理论也具有重大的意义。费尔巴哈的下述命题对马克思来说也是确当的：“所谓实在，或者所谓理性的主体，仅仅是人。是人在思维，既不是自我在思维，也不是理性在思维。”^③

诚然，黑格尔承认概念与实在之间有不可磨灭的差异。但是，他同时又把这差异单纯作为思维规定而诉诸于主观方面，所以它再度贬低为无价值的东西；而由于费尔巴哈把绝对精神还原为人

① 《未来哲学原理》，第 54 节，收于《哲学小论丛》，同前版，第 167 页。

② 《暂定提纲》，第 58 页。

③ 《未来哲学原理》，第 163 页。

的精神,这差异就显然是不可动摇的事实,即使精神完美无缺,也不可能凭借纯粹的演绎去抓住“实在的东西”。费尔巴哈非常深邃地表达了这个思想:“实在的东西不可能以完整的形态而只能以片断的形态表现在思维中。这种差异是正常的——它以思维的本性为依据,而思维以普遍性为本质,同以个别性为本质的实在相区别。但是,这种差异不会造成思维中的东西和实在的东西之间明显的矛盾,这是因为思维不是在其自身相同一中直线前进的,而是被感性的直观所中断,因而受到阻挠。只有以感性的直观来规定自身、修正自身的思维,才是真实的、客观的思维:具有客观真理的思维。”①

马克思比费尔巴哈前进了一步,不仅把感性直观,而且还把整个人类实践导入作为认识过程的一个构成环节中去,这就同时满足了费尔巴哈的下述要求:必须把新哲学“在根本上同旧哲学”②区别开来。只有费尔巴哈那里的作为权威的人与自然,开始被证明为是实践的辩证要素时,它们才达到了具体性。象费尔巴哈一样,马克思也讲到“外部自然界的优先地位”③,虽然,他那时加了这样一个批判性的保留:一切这种优先地位只能存在于中介之中。

马克思把自然——人的活动的材料——规定为并非主观所固有的、并非依赖人的占有方式出现的、并非和人直接同一的东西。但他决不是在无中介的客观主义的意义,即决不是从本体论意义上来理解这种人之外的实在。在费尔巴哈那里,具有纯粹自然性质的类本质的人,它作为空洞的原始主观性,不是能动地、实践

① 同上书,第48节,第159—160页。

② 同上书,第65节,第170页。

③ 《德意志意识形态》,见《马克思恩格斯全集》,第3卷,第50页。关于这点,再参见《神圣家族》,《马克思恩格斯全集》,第2卷,第214页。马克思在那里说:“在黑格尔的历史哲学中,和在他的自然哲学中一样,也是儿子生出母亲,精神产生自然界……结果产生起源。”

地而是被动地、直观地同自然的死一般的客观性相对立^①。费尔巴哈所说的人与自然的统一，只同把人是自然所孕育的这一点神秘主义地神化了有关，而与在工业中以社会、历史为中介的人与自然的统一无关。就是说，他所说的统一在所有阶段上同样和差异的统一、被他物占有的统一、分离的统一无关。费尔巴哈的人，不是作为一种独立的生产力出现的，而是和人类以前的自然密切相关。诚然，肉体的活动以自然基础为前提，这自然基础同人的超验的意识相抗衡。一切劳动都适应于确定的存在；而这存在对主体来说，显然是空洞的、能被活的主体作用所渗透的。而费尔巴哈对于同他所说的自然相对立的人加以人本主义的强调，则始终是抽象的。在他看来，自然作为整体，是非历史的匀质的基质；而马克思批判的实质就是把它消溶在主体和客体的辩证法之中。在马克思看来，自然概念是人的实践的要素，又是存在着的万物的总体。由于费尔巴哈无反思地单纯强调总体这一方面，因而就陷入“纯粹自然”^②这种素朴的实在论的神话，并以意识形态的方

^① 这就使囿于抽象境界的自然主义者费尔巴哈对克尔凯郭尔形成了独特的补充完整的关系，费尔巴哈也要求“在‘实存中’思维”。参见《未来哲学原理》，第164页。两个人都在远比黑格尔的唯心主义更抽象的原理下，非难黑格尔的抽象性。对唯心主义批判的思维即使达到更具体的中介体，如果不依靠那种未反映在它的社会历史前提中的自然主义的先决命题，它也不能作为宗教的内在性。卡尔·列维特在《从黑格尔到尼采》（斯图加特，1950年）中，把马克思和克尔凯郭尔并列，作为黑格尔的批判家。但实际上，马克思作为强调中介的思想家，远比克尔凯郭尔更接近黑格尔。马克思发现问题不在于仅仅以对“直接给与的东西”的膜拜去代替黑格尔的中介理论，而在于把黑格尔从唯心主义角度思考的中介概念胡说成是他的唯心主义表现，这就离开了黑格尔的辩证法的形态。关于费尔巴哈的唯物主义的本体论性质，参见纽西昂·塞巴古的《马克思、费尔巴哈和宗教批判》，载《新批评》（巴黎，1955年），第64期，第32页。

^② 关于这点参见亨利·列斐伏尔《辩证法的唯物主义》（巴黎，1949年），他在第49页说道：“因而费尔巴哈的人本主义是一种神话，即基于纯粹的自然。对他来说，在人和自然的神秘调和中——只是哲学家感到的调和——发现自然和对象是‘永恒的过去所给与的’，对象是作为直观的对象来设定的，而不是作为社会活动即实践的产物来设定的。费尔巴哈的自然原始森林的自然，或是近来在太平洋出现的珊瑚礁的自然。”并参见第98页：“……自然本身对我们来说，只是作为一种内容存在于人的经验

式^①，把人的直接存在与其本质等而视之。马克思并不只想用物质的“世界实体”这同样属于形而上学的东西，来置换黑格尔的“世界精神”，他不是象费尔巴哈那样抽象地责难黑格尔的唯心主义，而是看到了真理是在不真实的形式中表现出来的。马克思认为，唯心主义看到了世界是以主体为中介的，这是正确的。但是他认为，只有弄清了从康德到黑格尔等哲学家之所以会“产生(Erzeugen)”的独特激情(Pathos)之后，我们才能深刻地理解客观世界的创造者是人类社会历史的生活过程这一思想的全部意义。随着历史进入现代，人类外部的自然存在已越来越归于人类社会的准备活动的一个环节。对这样一个事实，在哲学上的反思是：客观性的种种规定越来越纳入主观之中，以至在康德之后所完成的思辨中，被全部吸收到主观性中去了。因此，在黑格尔那里，生产过程就其整体来

和实践之中。”对费尔巴哈的“纯粹自然”的批判还可更进一步：自然不仅象列斐伏尔正确论述的那样，总是已被人加过工的东西，而且，尚未纳入人类生产的自然领域——列斐伏尔的原始森林或太平洋的珊瑚礁——也只是用关于已被占有的自然的范畴来加以直观和理解的。和黑格尔美学一样，与通常的观点相反，对自然美的知觉已经是以艺术美为前提的。即使在马克思那里，还未被社会中介过的自然，只有在将来能予以加工时，才是有意义的。

① 《德意志意识形态》所收录的早期的恩格斯“关于费尔巴哈的片断”（参见《马克思恩格斯全集》，第42卷，第360—363页）——涉及《未来哲学原理》第27节（第132—133页）——中，已经注意到这点。费尔巴哈这样讲：“构成我的本质的是我的存在。鱼在水中，你不能从这存在中把鱼的本质分离出来，语言已把存在与本质视为同一。但只有在人的生活中，也就是说只有在异常不幸的场合下，才使存在与本质相分离——即在人持有他的存在之处并不持有他的本质。但是正因为这种分离，引起人在现实地具有肉体而存在之处，并不真正具有心灵而存在……但是——除去不自然的场合——一切存在着的东西，为它是在自己存在之处而高兴，并为它是自己而高兴，即它的本质没离开它的存在、它的存在没离开它的本质。”对此，恩格斯从意识形态的角度这样批驳道：“对现存事物的绝妙的赞扬。除了违反自然的情况，除了个别反常的情况，你乐意在七岁时成为矿井的守门人，每天单独一人在昏暗之中度过十四个小时，既然你的存在是这样，你的本质也就是这样……你的‘本质’就在于，你应当服从某一个劳动部门。”由于黑格尔的丰富的中介联系在费尔巴哈那里被缩小成一个肯定的直接性，因而他的素朴的唯物主义同样是素朴的唯心主义，这种唯心主义把人的现象和人的本质的同一性看成是纯粹自然给予的。其实，现实社会中并不存在这种同一性。

说,仍然是精神的一种作用,尽管在个别细节上他还是显示了他的非凡的洞察力。用费尔巴哈的话来说,在黑格尔的逻辑学中,思维“处于和其自身不断的统一之中;思维的各个对象只不过是思维的各种规定,它们完全包容在思维之中,没有什么剩留在思维之外的东西。”^①在黑格尔那里,主观与客观的矛盾是在作为绝对的主观内部被扬弃的。虽然在辩证过程的各个别阶段上,非同一性常常是这过程的动力,但在这体系的最终点,却是唯心主义的同一性取胜。而在马克思的辩证法中,情况正好相反,取得最终胜利的却是非同一性,这是因为马克思和费尔巴哈不同,他完全认识到黑格尔辩证法的意义:“黑格尔的辩证法是一切辩证法的基本形式,但是,只有在剥去它的神秘的形式之后才是这样……”^②

马克思这里所说的黑格尔的辩证法的“神秘形式”,是指它对一切直接事物的中介性思想作唯心主义的解释。马克思只是在把主体和客体都看做“自然”的范围内,坚持费尔巴哈的自然主义的一元论。同时,马克思把自然和一切关于自然的意识都同社会的生活过程联系起来,由此克服了这种一元论的抽象的本体论性质。因为,人作为中介的主体,作为从有限时空上规定了的人,他们本身也是那以他们为中介的实在事物的组成部分,所以关于直接事物的中介性观点,在马克思的版本中不会导致唯心主义。当然,马克思所说的自然直接性与费尔巴哈所说的相反,它是打上社会烙印的,但在这种情况下,它也不是一种可被消除的假象,它对于人及其意识来说,仍然保持着它在产生上的优先性。

这种人的外部实在既独立于人,同时又以人、或者至少能以人为中介。马克思用下面一些同义术语来表述它:“物质”、“自然”、

① 费尔巴哈:《未来哲学原理》第11节,第99页。

② 马克思1858年3月6日致库克曼的信,见《马克思恩格斯全集》,第32卷,第526页。

“自然材料”、“自然事物”、“大地”、“劳动对象的存在基因”、“客观的(sachlich)”或“实在的劳动条件”等等。按照马克思的观点，人构成这实在的一部分，所以他的自然概念和“全部实在”是同一的^①。可是，作为全部实在的自然概念并不导致一种终极的世界观或一种独断的形而上学，而只是标定了这种新唯物主义活动的思维水平。借用恩格斯的话来说，这种唯物主义的本质在于从世界自身来说明世界^②。这种自然概念在下述意义上是“独断的”，即它足以从理论构成中，排除掉任何被马克思称之为神秘主义或意识形态的东西。但同时，也可以宽宏大量地把它理解为是完全非独断的，因为它防止自然受到形而上学的神化，或者使之免于僵化成终极的本体论原则。

这种包罗万象意义上的自然是认识的唯一对象。一方面它包含了人类社会的各种形态，同时，它又依附于这些形态而出现在思想和现实之中。在这点上，马克思受到费尔巴哈的感觉主义的影响，从把感性作为“一切科学的基础”^③出发，认为唯物主义学说和科学态度简直是一致的：“科学只有从感性的意识和感性的需要这两种形式的感性出发时，因而只有从自然界出发，它才是真正的科学。”^④

马克思的理论充其量只考虑感性世界和适应现存社会变化的有限的人(本质和现象兼具)。马克思认为，从根本上讲，存在着的

① 关于这点参见《导言》，《马克思恩格斯全集》，第12卷，第762页（在第46卷第49页译为“一切对象”——中译者注）。

② 《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》，第20卷，第365页。

③ 《1844年经济学—哲学手稿》，第81页。

④ 同上书，第81—82页。这原理在成熟的马克思那里也是恰当的。参见《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第410页，注(89)。悉尼·胡克在《从黑格尔到马克思》（纽约，1936年）第28页赞成这样的观点：马克思把唯物主义理解为“科学方法论的最明确的表现”。

仅仅“一边是人及其劳动，另一边是自然及其物质”^①。他试图根据人的劳动状况的客观逻辑来理解生活的其他各个领域的结构：“工艺学会揭示出人对自然的能动关系，人的生活的直接生产过程，以及人的社会生活条件和由此而产生的精神观念的直接生产过程。”^②

人每每以他们和自然斗争的形式为模式，从其形形色色的文化领域来解释世界，于是，马克思也和费尔巴哈一样，把一切关于超自然存在领域的概念，都看做是对生活的否定结构的反映：历史的运动^③是人与人以及人与自然的一种相互关系。诚然，物质世界概念既包括客体也包括主体，然而，从本质上讲，人与自然的关系虽然还有不调和性，但毕竟是劳动的必然性把它们历史地贯

① 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第20页。

② 同上书，第410页，注(89)。

③ 马克思在《德意志意识形态》中，批判费尔巴哈使历史的运动和自然分离：“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。”（《马克思恩格斯全集》，第3卷，第51页）但是，即使他也把自然放在历史的视野之内，也决不会出现把自然作为社会生产的要素这样的趋势。特别是从孟德斯鸠以来，把自然看做是机械地起作用的外部因素——人也应该适应这种相同的机械方式——，这实际上是我们所了解的各种“地理环境决定论”。G. W. 普列汉诺夫对马克思的解释也是从这种达尔文的立场出发，这是完全不能忽视的。他在他的《唯物史观》（柏林，1949年）第135页作了如下说明：“自然环境的性质规定着社会环境的性质。”就连在黑格尔的《历史中的理性》（汉堡，1955年）第187页，“自然关联”也仅作为“世界历史的地理的基础”来看待。在他那里的自然关联中，无论怎样反映了劳动关系，也没有首要地把它作为社会劳动对象的前提来对待。恩格斯在《自然辩证法》（《马克思恩格斯全集》，第20卷，第574页）中，通过强调人的主体的重要因素，强烈反对地理环境决定论：“自然主义的历史观（例如，在德莱柏和其他一些自然科学家都或多或少有这种见解）是片面的，它认为只是自然界作用于人，只是自然条件到处在决定人的历史发展，它忘记了人也反作用于自然界，改变自然界，为自己创造新的生存条件。日耳曼民族移入时期的德意志‘自然界’，现在只剩下很少很少了。地球的表面、气候、植物界、动物界以及人类本身都不断地变化，而且这一切都是由于人的活动，可是德意志自然界在这个时期中没有人的干预而发生的变化，实在是微乎其微的。”关于地理环境决定论和马克思的历史观的关系，并参见莱奥·考夫纳的《市民社会史》（巴黎，1948年）第511页。关于地理环境给予历史过程的直接影响，参见斯大林《辩证唯物主义与历史唯物主义》，《列宁主义问题》（莫斯科，1947年），第662—663页。

串在一起。

自然之所以引起马克思的关切，比什么都重要的是它首先是人类实践的要素。例如他在“巴黎手稿”中就已明确指出：“抽象的、孤立的、与人分离的自然界，对于人来说也是无。”^①

只要自然界在尚未被加工时，它在经济上就是毫无价值的；或者更确切地说，它只不过是有待于实现的潜在的价值：“单纯的自然物质，只要没有人类劳动物化在其中，也就是说，只要它是不依赖于人类劳动而存在的单纯物质，它就没有价值，因为价值不过是物化劳动……”^②

从《神圣家族》关于哲学史的论述中，能推论出通常未被马克思明确阐述过的几个哲学论题。之所以说不能从本体论上去理解马克思的唯物主义，是因为在《神圣家族》中对黑格尔体系的一般特征作了如下阐述：“在黑格尔的体系中有三个因素：斯宾诺莎的实体、费希特的自我意识、以及前两个因素在黑格尔那里的必然的矛盾的统一，即绝对精神。第一个因素是形而上学地改装了的、脱离人的自然。第二个因素是形而上学地改装了的脱离自然的精神。第三个因素是形而上学地改装了的以上两个因素的统一，即现实的人与现实的人类。”^③

这里，马克思在三条战线上进行战斗。在批驳斯宾诺莎的实体概念时，他抨击自然无需人的中介而自在存在的观念；在批驳费希特的自我意识、整个德意志唯心主义的主观概念时，他批判了使意识及其机能独立于人的观念，认为进行中介作用的主体不只是精神，也包括作为生产力的人；最后，他在黑格尔的绝对、即实体与主观的统一之上，看到了这两个因素所结成的统一不是具体地、

① 《1844年经济学—哲学手稿》，第131页。

② 《经济学手稿》，《马克思恩格斯全集》，第46卷（上），第337页。关于此书，参见本书第三章A节。

③ 《神圣家族》，见《马克思恩格斯全集》，第2卷，第177页。

历史地产生的，而是“被形而上学地改装了”的统一。正如自然不可能脱离人那样，反过来，人和他的各种精神活动也不可能脱离自然，人的思维能力是一种自然史的产物。因此，马克思说，思维过程就是自然过程：“思维过程本身是在一定的条件中生长起来的，它本身是一个自然过程，所以真正能理解的思维只能是一样的，而且只是随着发展的成熟程度（其中也包括思维器官发展的成熟程度）逐渐地表现出区别。”①

如果在唯物主义里找统一的概念，把唯物主义的历史纯粹看作是一种内在思想的发展，那末这种人一开始就走错了道②。如果把整个唯物主义哲学中某些特有的形式撇开不谈，唯物主义在它的方法上、在它的特殊兴趣上、最后在它的内容的重要特征等方面，都会随着历史的变化而变化。在某一世纪里是唯物主义最重要特征的东西，在下一世纪里则可能被证明为是次要的了。然而，即便是唯物主义，也和一切哲学一样，总是人的生活过程的一种思想形态：“那种曾用工人的双手建筑铁路的精神，现在在哲学家的头脑中树立哲学体系。哲学不是世界之外的遐想，就如同人脑虽不在胃里，但又不在人体之外一样。自然，哲学首先是通过人脑和世界相联系，然后才用双脚站在地上；但这时人类的其他许多活动领域早已双脚立地，并用双手攀摘大地的果实，他们甚至想也不想：究竟是‘头脑’属于这个世界，还是这个世界是头脑的世界。”③

虽然十七和十八世纪资产阶级启蒙主义者的唯物主义，把物理学或生理学的规定性上的物质作为中心课题，但在以政治经济

① 马克思 1866 年 7 月 11 日致库格曼的信。见《马克思恩格斯全集》，第 32 卷，第 541 页。

② 关于唯心主义与唯物主义的哲学的对立，特别参见马克斯·霍克海默尔的《唯物主义与形而上学》，载《社会研究杂志》，第二卷第一册（莱比锡，1933 年）。

③ 《第 179 号“科伦日报”社论》，见《马克思恩格斯全集》，第 1 卷，第 120—121 页。

学批判为其本质内容的唯物主义之一的形态中，物质必然是作为最广义的社会范畴出现的。形而上学的和自然科学的各个命题、特别是力学的各个命题（除少数者外），都成为马克思主义以前的所有唯物主义的基础，但不再作为原始命题提出，而纯属派生的问题。马克思在《神圣家族》中关于哲学史的论述，说明了物理学的唯物主义无论是在它所关心的方向上，还是在它关于实在的独断的见解上，都在怎样地同资产阶级的社会解放这些受历史制约的问题联系在一起。从而，唯物主义传统的种种研究对象随着它们在社会的机能与生成中被把握的程度而退后。而在马克思那里，任何属于唯物主义基本命题的东西，都有其地位。当然，它们在那里不是作为孤立的主张，而是通过被辩证的社会理论所扬弃，才能作为完全理解的东西。在《资本论》中，马克思断然地批判了以往的唯物主义，指摘它们忽视了它们自己所提出的模式化的观点同历史过程的关系：“那种排除历史过程的、抽象的自然科学的唯物主义的缺点，每当它的代表人物越出自己的专业范围时，就在他们的抽象的和唯心主义的观念中立刻显露出来。”^①

在《德意志意识形态》中，马克思同费尔巴哈的争论以道地的古典方式表明：作为唯物主义命题的主要源泉之一的自然科学，之所以没给人们提供任何对自然实在的直接意识，是因为人对这实在的关系从首要意义上来讲，不是理论的东西，而是实践的、变革的东西。无论从自然科学的考定范围，还是从它的方法论，甚至从它的往往称之为物质的事物的内容而言，它都是由社会所规定的。马克思和费尔巴哈的上述争论，必须和他同时所写的《关于费尔巴哈的提纲》的联系来理解。在那里，已清晰地表现出这场争论的征兆：马克思从“直观的”唯物主义转变为“新的”唯物主义。马克思指出：费尔巴哈关于自然的论述并不是最终形态的，它恰恰和

^① 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第410页，注(89)。

自然本身一样，在很大程度上也是被中介的东西：“费尔巴哈特别谈到自然科学的直观，提到一些秘密只有物理学家和化学家的眼睛才能识破。但是如果没有工业和商业，自然科学会成为什么样子呢？……甚至连最简单的可靠的感性对象也只是由于社会发展、由于工业和商业往来才提供给他的。……甚至这个‘纯粹的’自然科学也只是由于商业与工业，由于人的感性活动才达到自己的目的和获得材料的。这种活动、这种连续不断的感性劳动与创造、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，费尔巴哈会看来，不仅自然界将发生巨大的变化，而且整个人类世界及他（费尔巴哈）的直观能力，甚至他本身的存在也就没有了。”^①

诚然，在马克思看来，感性的世界不是“开天辟地以来就存在的、始终如一的东西”，而是“工业和社会状况的产物”^②。但是，这个以社会为中介的世界同时也是一个在历史上先于一切人类社会而存在的自然世界。因此，尽管承认了社会要因，“外部自然界的优先地位仍然保存着，而这一切当然不适用于原始的通过自然发生的途径产生的人们。但是，这种区别（人类社会以前的自然与社会中介过的自然间的区别。——著者）只有在人被看成是某种与自然界不同的东西时才有意义。此外，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。”^③

在这里，马克思坚持外部自然及其规律对社会的中介要因的先存性。这一事实在认识论上具有重大的意义，后面我们还要详

^① 《德意志意识形态》，见《马克思恩格斯全集》，第3卷，第49—50页（这里的引文有段落上的交错——中译者）。

^② 同上书，第48页。

^③ 同上书，第50页。

细讨论。

不仅由于进行劳动的主体使自然材料和他自己相作用，所以不应该说物质是最高的存在原则；而且，人在生产的时候，并不是处理物质“本身”，而总是仅仅处理物质的具体的、并从量和质上规定了的存在形态。物质的普遍性、它对于意识的独立性只存在于特殊的存在之中。至于所谓本源物质、存在物的本源根据之类，并不存在。由于物质实在和人相关联的相对性，因而不仅它处于“为他存在”时，即使处于“自在存在”时，也都和本体论原理不相容。把辩证唯物主义和黑格尔的辩证的唯心主义相比，称它为“本体哲学”，这是站不住脚的。辩证唯物主义并不承认有什么脱离具体的规定而独立存在的自在实体。恩格斯在《关于〈反杜林论〉札记》中，就物质概念论述如下：“注意。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，我们是把它们的质量的差异撇开了。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。”^①

他在《自然辩证法》中曾一度谈到物质的问题：“象‘物质’与‘运动’……要不研究个别的实物和个别的运动形式，就根本不能认识物质和运动本身；而由于认识个别的实物和个别的运动形式，我们也才认识物质与运动本身。”^②

那些把辩证唯物主义系统化的最新尝试，也同样干脆抛弃了作为第二位的偶性实体之“承担者”的物质概念。和精神同样，物质也决不是用来解释世界的绝对“根本的”、统一的说明原理，“和形而上学的唯物主义相反，辩证唯物主义破除了所谓事物的‘终极的’、‘不变的’本质的概念，破除了所谓一切存在物的‘终极的’性质与其现象都可从中推衍出来的绝对的根本实体这概念。自然界中

^① 《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》，第20卷，第598页。

^② 同上书，第579页。

没有什么一成不变的东西，也不存在什么绝对根本的实体。”^①

对物质概念的这种辩证法的解释表明：恩格斯以及追随着他的今日之苏联哲学，意识到本体论的危险，并想方设法避免它。而试图用物质的概念来阐明整个宇宙的起源时，总是难以成功的。在任何场合下，为了用物质去概括地形而上学地解释世界，不管人们愿意与否，就只能是从作为普遍原理的物质出发，而不是从物质的具体的存在形态出发。恩格斯在《自然辩证法》中还这样指出：“终结的原因——物质及其固有的运动。这种物质并不是什么抽象。就是在太阳中，一个个实物都是分解了的，并且在它们的作用上没有什么差别。但是在星云的气团中，一切实物虽然各自分开地存在着，却都融为纯粹的物质本身，即仅仅作为物质而不按照自己的特殊属性来起作用。”^②

既然马克思一开始就承认物质的实在已被社会所中介，因而恩格斯就有权利提出他的表述：物质本身只是一个抽象，只存在物质的特定的存在形式。

关于历史和世界的意义这个传统的问题，对于理解马克思的唯物主义和一般的哲学唯物主义的联系也极为重要。如果把唯物辩证法说成是非目的论的，那末乍听起来就会引人特别注目。但

① 《马克思主义哲学的基础》（柏林，1959年），F.W. 康斯坦丁诺夫编，根据俄文版翻译，第131页。关于辩证唯物主义中物质概念的非本体论性质问题，参见凯茨·涅德洛夫的论文：《列宁关于马克思主义哲学的物质概念的观点》，载《德国哲学杂志》（柏林，1959年）第七卷第二期。在辩证唯物主义看来，不能同意这种究极的本体的理论：似乎一切存在都可还原到它那里去。这种观点，最近在俄国颇为得势。G.L. 克兰因的《在苏联哲学中的斯宾诺莎》（伦敦，1952年）极明确地阐明：二十世纪二十年代初的苏联哲学，通过受德波林及其学派支配阶段，其物质观依赖于强调斯宾诺莎主义的实体概念，达到了相当的程度。在俄国紧跟斯大林主义之后的哲学阶段，具有这样的特征：即对唯物主义辩证法的很多论点作了实在论的、本体论的解释，这使人联想到N. 哈特曼的观点。在俄国，甚至使用“唯物主义的本体论”这一术语，以标定马克思主义的特征，而这术语是亚里士多德—托马斯主义早就用过的。

② 《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》，第20卷，第586页。

是,在唯物主义的辩证法看来,历史既不象在叔本华那里是杂乱无章的事实的堆砌,也不象在黑格尔那里是一以贯之的精神意义的连接。因为马克思并未从泛神论角度赋予历史以“独立性”。当他象黑格尔那样也指出“史前史”中的支配与恐怖的不可避免的必然性时,他的思想仍易于带有一种为唯心主义辩解的色彩。确实,相互间有规律性地更迭的社会形态使某种似乎包纳一切的结构进入了人类历史,然而,这决不意味着一种目的论在贯串着总体。马克思并没有把作为总体的世界看成是从属于赋它以意义的统一的理念的。他那里唯一存在的只是黑格尔称做“有限目的论的观点”^①;即有限的、受时间和空间所限制的人的有限目的,这种目的同被自然世界和社会世界所限制的各个领域相对立。作为反乌托邦的事实的死,出色地“证明……一切给与意义的形而上学和一切神正论的软弱无力”^②。现实中出现的一切目标和目的,都可追溯到适应境况变化而采取行动的人,离开了人就没有任何意义。只有黑格尔的精神之类的主观扩大到无限世界去时,它的目的才能同时也成为世界自身的目的。在黑格尔看来,“有限目的论的观点”是受到限制的,应在绝对精神的理论中遭到扬弃。与此相反,马克思不知道在这世界里除了人所规定的目的之外还有什么别的目的。因此,世界包含的意义无非就是人通过调节自己各种生活条件而达到目的,除此别无它义。甚至一个更好的社会到来的时候,也没有理由替达致这个社会所经历的充满人类痛苦的过程去辩解,“历史能够从一个较恶的社会到达一个较善的社会,历史在其进程中还可能达到一个更善的社会,这是一个事实。然而,历史的道路是在充满了个人的痛苦和悲惨中前进的,这又是另一个事实。在这两个事实

① 《哲学全书》,第二部,第245节,第35页。

② 马克斯·霍克海默尔:《资产阶级历史哲学的起源》(斯图加特,1930年),第91—92页。

之间有一系列解释上的联系,但没有任何辩解的意义。”^①

马克思并不从所谓先于人的总体意义的概念出发,所以历史是不断地重新开始的各个个别过程的连续,它只有依靠关于世界片断的哲学才能把握,而这种哲学有意识地放弃了仅从一个原理出发去进行完整无缺的演绎这一要求。理解了以往人类历史的人,决不应据此以为理解了世界的意义。黑格尔的《历史中的理性》的下述表述,在马克思看来是完全不可思议的:“我们在历史中应该探求的不是主观精神或心灵的特定目的,而是一种总的目的,即世界的终极目的。我们必须用理性来理解它,因为理性自己关心的不可能是任何特定的有限目的,而只能是绝对目的。”^②

恩斯特·布洛赫对马克思的解释在很多地方太形而上学了,特别可以说明他的特征的,是他的著作中反复出现这样的论点:在马克思的哲学中,也有所谓世界的终极目的之类的东西。布洛赫在他的一篇论文^③中,完全采用黑格尔的方式,给辩证唯物主义规定课题:解决“和世界的‘意义’密切相关的历史的‘意义’的问题,这是个有充分根据而又现实的问题”。由于他对马克思那里的世界意义作了假定,因而对他自己的乌托邦概念产生了哪些影响呢?我们在下面讲述马克思关于人与自然关系的乌托邦时,再详细讨论这一点。但在这里,就世界意义这问题而言,我们还必须注意另一种观点。马克思并非仅仅根据现代自然科学的成果^④,

① 同上书,第92页。

② 《历史中的理性》,第29页。

③ 《进步概念的演化》(柏林,1957年),第44页。

④ 参见《1844年经济学—哲学手稿》,第83页。在那里,马克思完全用自然科学的启蒙主义的口吻说:“关于上帝创造大地的观念,受到地球构造学,亦即把地球的形成、生成描绘为一种过程、一种自我产生的科学的致命打击。Generatio aequivoca〔自然发生〕说是对创世说的唯一实际的驳斥。”在《德意志意识形态》中(参见《马克思恩格斯全集》第3卷,第50页),他也赞成有机的生命是从无机的自然产生的命题。成熟时期的马克思深深注意追随自然科学的成果,往往引证达尔文的进化论,作为他的历史理论的自然史前提。

也并非仅仅根据意识形态的批判，来捍卫他的彻底的无神论。和萨特一样，在马克思看来，只有“创造意义”的上帝不存在，才能保证人的自由的可能性。人从本质上来看不是固定的；人的本质也不是在总体上表现出来的。相反，在具有“史前史”特征的人类以往的历史中，由于人并不支配自己相对于自然的各种能力，因而人的本质就残酷地完全隶属于维持其生存的物质条件。人类当前只有首先从理论上把自己作为自身的原因来看待的时候，才能达到其本质和实存的现实统一。“巴黎手稿”特别详尽地阐发了这观点：“任何一个存在物只有当他立足于自己自身的时候，才在自己的眼里是独立的，而只有当它依靠自己而存在的时候，它才算立足于自身。靠别人的恩典为生的人，认为自己是一个从属的存在物。但是，如果我不仅靠别人维持我的生活，而且别人还创造了我的生活，别人还是我生活的源泉，那末，我就是完全靠别人的恩典为生的；而如果我的生活不是我自己本身的创造，那末，我的生活就必定在我之外有这样一个根基。”^①

马克思把从本体论角度所提出的关于最初的人和自然的创造者问题，作为一种“抽象的产物”加以拒绝^②：“请你自问一下，你是怎样想到这个问题的；请你自问一下，你的问题是不是来源于一个唯因其荒谬，因而我无法回答的观点……当你提出自然界和人的创造这一问题的时候，你从而也就把人和自然抽象掉了。你认为人和自然界是不存在的，然而你却希望我向你证明人和自然界的存在。我现在对你说：如果你抛弃你的抽象，那末你也就抛弃你的问题；如果你要坚持你的抽象，那你就坚持到底，而只要你认为人和自然界是不存在的，那末你就要认为你自己本身也是不存在的，因为你也是人和自然界啊。不要那样想，也不要那样向我提问，

① 《1844年经济学—哲学手稿》，第82—83页。

② 同上书，第83页。

因为你只要那样想并提问，那末你把自然界和人的存在抽象掉，就失去了任何意义。”^①

这段极为夸张的、而且对于了解马克思和一切第一哲学的关系来说是典型的论述，再次使人弄清了马克思究竟主要关心什么，即关心先于人类和社会的自然的存在问题，这些问题不是“抽象地”提出来的，它们总是已经以对自然作理论的和实践的把握之一定阶段为前提的。在被称之为绝对第一的基质之中，一切都已经同在理论的、实践的活动中产生的东西交织在一起，所以它们决不是绝对第一的东西。因此，在马克思看来，关于人和自然的“生成”^②的问题，与其是形而上学的问题，还不如说是历史的社会的问题：“由于在社会主义的人看来，全部所谓世界史不外是人类通过人的劳动的诞生，是自然界对人说来的生成。所以，在他那里有着关于自己依靠自己本身的诞生、关于自己的产生过程的显而易见的无可辩驳的证明。既然人和自然界的实在性，亦即人对于人说来作为自然界的存在和自然界对人说来作为人的存在，已经具有实践的、感性的、直观的性质，所以，关于某种异己的存在物、关于凌驾于自然界和人之上的存在物的问题，亦即包含着对自然界和人的非实在性的承认的问题，实际上已经成为不可能的了。”^③

马克思的无神论(在本质上已属于“后期无神论”思想)反对贬低人与自然的一切价值^④。对于唯心主义来说，神是最高的存在；对于和人道主义等同的唯物主义来说，人是最高的存在。马克思看到神的概念是对支配的最抽象的表达，它总是和下述的独断论的观点结合在一起的：世界具有统一的精神总体的意义。假如神存

① 同上书，第 83—84 页。

② 同上书，第 84 页。

③ 同上书，第 84—85 页。

④ 并参见《神圣家族》（《马克思恩格斯全集》，第 2 卷，第 220 页）中对 E. 苏的批判。在那里，马克思批判基督教把自然“贬为造物”。

在,那末革命的人将不再是最初的世界意义的创造者,也将不能被认为是那种能使各个人在其中既感振奋,又受尊重的有意义的社会总体的创造者。在马克思的哲学年谱中,普罗米修斯被尊为至高无上的圣人,这并非偶然。他在自己的博士论文中写道:应该把人的自己的意识作为“最高的神性”^①来认识。如果理论最初是从社会生产中的人与自然的历史的中介关系出发的,那末无神论现在就不再纯粹是“世界观”的理论:“无神论作为对(自然界和人的——著者)这种非实在性的否定,已不再有任何意义,因为无神论是对神的否定,并且正是通过这种否定而肯定人的存在;但是社会主义,作为社会主义,已经不再需要这样的中介:它是从作为存在物的人和自然界的理论上和实践上的感性意识开始的。”^②

当唯物主义作为对世界的总括性解释而出现时,在哲学史上总能证明它本身是颇有疑问的。值得注意的是:唯物主义的最重要的代表人物的主要兴趣,并不在于把独断的形而上学命题搜集起来,即使在他们提出这些命题的时候,其着眼点也同与他们相对立的唯心主义观点迥然不同。在唯物主义者看来,从凡是物质的东西都是实在的和凡是实在的东西都是物质的这种观点,并不直接产生任何道德准则。

诚然,马克思的唯物主义表面上和黑格尔哲学所持有的那些神学的形而上学问题有联系,但不能认为它是对形而上学的首要的传统的中心问题的回答。在这点上,他和伟大的百科全书派相似,对从人的直接实践出发的必要性虽然采取严肃的毫不含糊的态度,而在形而上学的终极问题上则是宽容的。在《德意志意识形态》中选用莫泽斯·赫斯起草的一节,其中以极端启蒙主义的方式

①. 《德谟克利特的自然哲学和伊壁鸠鲁的自然哲学的差别》,《马克思恩格斯全集》,第40卷,第190页。

②. 《1844年经济学—哲学手稿》,第84页。

给唯心主义者规定了特征：“一切唯心主义者，不论是哲学上的还是宗教上的，不论是旧的还是新的，都相信灵感、启示、救世主、奇迹创造者，至于这种信仰是采取粗野的、宗教的形式还是采取文明的哲学形式，都仅仅取决于他们的教育程度……”^①

如果马克思的唯物主义象今天仍在苏联和东欧盛行的那样，只是作为一种抽象的世界观的表白的话，那末首先注意：这一来它就和那种低劣的唯心主义毫无二致了。不是所谓物质这抽象体，而是社会实践的具体性才是唯物主义理论的真正对象和出发点。所以，马克思在关于费尔巴哈的提纲第八条作了这样的说明：“社会生活在本质上是实践的。凡是把理论导致神秘主义方面去的神秘的东西，都能在人的实践以及对这个实践的理解中得到合理的解决。”^②

马克思的唯物主义并不理会关于心灵的精神或物质的本性问题：即使对这种问题作出唯物主义的回答，也往往会给社会带来唯心主义的，也即贻害人的作用。而马克思的唯物主义首先关心从这个世界上消除饥饿和痛苦的可能性问题。马克思和古代的伦理学唯物主义者一样，都有幸福主义的基调，甚至连唯心主义者黑格尔也和他们的快乐观相近。当然，唯物主义首先不是什么伦理的态度，本质上也不是把粗野的感官快乐盲目偶像化；但另一方面，不用说，唯物主义不可能仅仅还原为单一的理论或单一的方法。“唯物主义者关心的问题，是非绝对理性的幸福——包括它的低级形态的快乐——，而不是那种往往使人甘于忍受外间悲惨境遇的所谓内在的幸福，它关心给萎缩了的主观性也予以正当权利的客观条件。”^③

① 《德意志意识形态》，见《马克思恩格斯全集》，第3卷，第630页。

② 《关于费尔巴哈的提纲》，同上书，第5页。

③ 哈因兹·马乌斯：《唯物主义》，载海贝尔特·布尔克缪纳所编的《对概念的阐明》（缪亨，1947年），第63页。

当恩格斯在他关于费尔巴哈的论文^①中，嘲笑那种把唯物主义不只是看作一种理论、而且把它和感官快乐结合起来的观点是所谓“庸人的偏见”时，他受到人们的责问：人们为了超过资本主义在进行着巨大的努力，这种努力不只是理论上的，如果不应把获得快乐和感官的满足作为它的奋斗目标之一，那末这种努力究竟还有什么价值呢？在社会主义运动中，海涅早已发现恩格斯的阐述中所包含的禁欲主义的特征，后来这竟成为反人类实践的一个原由：尽管人没有任何适宜的果腹之物，但至少仍应该有“科学的 worldview”。

要使世界上任何人都不再为物质和知识的匮乏而苦恼，为着这个目标而奋斗的理论，不需要什么形而上学的“终极的原理”。批判的唯物主义拒绝探究“世界之谜”，或者说，它断然拒绝用新形态的本体论从根本上对自己提出问题的方式，使纯粹的哲学思辨继续下去。它的思想结构是有限的人的思想结构，是从特定的社会历史任务中产生的；它为的是把人从自己构筑的、无法预测的经济决定这牢笼中解放出来。唯物主义的理论既是最精致的文化形态，又建造它的社会各种条件。但是它决不是今日之东欧从中编造出来的那种积极的“世界观”。从根本上讲，它对以往历史作出唯一批判性的评价是：至今人们在历史中仍被贬低成一种经济的动力性对象，这种经济在盲目地机械进展着。因此，恩斯特·布洛赫正确地指出：“迄今还不存在人的生活，而只存在着驱使人们沦为

^① 《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯全集》，第21卷，第324页。布莱希特极尖锐地总结了“德意志”对唯物主义的关系：“德国人对于唯物主义缺乏天资。他们之所以采用唯物主义，是因为他们从那里直接构造出一个理念，因此，所谓唯物主义者是这样一些人：他们相信理念来自物质的状态而不是相反，进而物质已是不可再现的东西。人满可以相信在德国只有两种人：牧师和牧师的反对者。前者的代表们面孔瘦削、苍白，懂得一切哲学体系；后者的代表们是脑满肠肥的绅士，懂得任何一种葡萄酒。”《逃亡者的对话》（柏林，法兰克福，1961年）第20—21页。

奴隶或剥削者的经济生活。”^①他无论从社会现实本身或从理论上,都强调了经济因素。可是,在马克思看来,经济和无产者同样不是形而上学的解释原理,经济应从它支配一切的地位回到为人服务的从属地位去。马克思理论中的“唯物主义的东西”,不是宣告经济具有这种优越地位:它是同人敌对的、由现实造成的抽象的、人不能干预的。而是它试图使人的注意力转向他们的各种关系所具有的可怕的内在逻辑,即转而注意这种虚假的自然:在人们的关系使他们成为商品的同时,又把这种状况意识形态化,似乎他们已是各自独立的主体。

霍克海默尔把资本主义生产的无政府状态表征如下:“这个过程不是在自觉意志的控制下完成的,而是作为一种自然的过程实现的。日常生活是以盲目的、偶然的、片面的形式,从各个个人、各种工业、各个国家的混乱而无秩序的活动中产生的。”^②

由于资本主义社会受它自身的生活过程所支配,因而它的理性带有非理性的、神秘的和宿命的性质。达尔海默叫人们注意:“资本主义社会对待它自己的经济的态度,如同澳大利亚未开化的土人对待闪电、雷鸣和雨一样。”^③

未被社会正确地组织起来的对自然的控制,无论怎样高度发展,也依然从属于自然。揭露邪恶的人往往被误解为象在赞美和

① 恩斯特·布洛赫:《痕迹》(柏林,1930年),第39页。若和这种解释相比较,阿尔弗雷德·扎依德尔则试图把马克思的唯物主义解释成为阴险的暴露性理论。在他的博士论文《生产力与阶级斗争》(海德堡,1922年)第25页中这样说:“……在把他的历史观称之为唯物主义的形态中,表现出马克思的虚无主义的、分析的‘虐待真理’的特征。它抱着凶残的喜悦之情,诋毁了一切理想和意识形态,以使我们冷静地从着魔状态中解脱出来似的方式,返回到物质的环境和对物质的关心。”这里之所以援引扎依德尔的观点,因为它依然广为流传。

② 马克斯·霍克海默尔:《唯物主义与道德》,载《社会研究杂志》,第二卷,第二册(莱比锡,1933年),第167页。

③ 奥古斯特·达尔海默:《辩证唯物主义入门》(维也纳、柏林,1928年),马克思主义文库,第14卷,第26页。

宣传邪恶。彼得·德梅茨的《马克思、恩格斯和诗人们》^①一书，是经济学的批判家们所讲的一个完全误解和歪曲唯物主义的典型。德梅茨说马克思似乎想出了与其学说相对立的一切东西。在他看来，马克思的唯物主义“从诗人的形象中剥夺了自由的素质，从而诗人对经济过程来说，蜕变成生来不具人格的奴婢”^②。这并不是马克思的唯物主义所造成的，而是无法控制的从人那里异化出来的生产体系的实际发展所致。马克思在他的著作中，甚至在提纲、草稿之类的著作中，确实对禁欲问题谨慎小心，他回避了一切道学家之流的唯心主义提法，而这并非因为他是素朴的经济学家。他给 F. A. 佐尔格的一封信，表征了他的态度。他在信中抱怨党内“腐败精神”的抬头。他指出：有一伙一知半解的学生和聪明过度的博士们，“想使社会主义有一个‘更高级的、理想的’转变，就是说，想用关于正义、自由、平等和博爱的女神的现代神话来代替它的唯物主义的基础（这个基础要求一个人在运用它以前认真地、客观地研究它）。”^③正由于马克思不允许贬低物质问题的重要性，所以和那些把在历史上尚未解决的问题说成已经实现了的人比起来，马克思更忠实于被唯心主义词藻的外衣遮蔽着的人这个内核。马克思认为，精神的内容本身并不就是意识形态，而只是社会现实的未得到实现的要求。

黑格尔把存在于人之外的物质世界这个第一自然，说成是一种盲目的无概念性的东西。在黑格尔那里，当人的世界在国家、法律、社会与经济中形成的时候，是“第二自然”^④，是理性和客观精神的体现。马克思的看法与之相反：倒不如说黑格尔的“第二自

① 彼得·德梅茨：《马克思、恩格斯和诗人们》（斯图加特，1959年）。

② 同上书，第94页。

③ 马克思1877年10月19日致F. A. 佐尔格的信，见《马克思恩格斯全集》，第34卷，第281页。

④ 例如《法哲学原理》（柏林，1956年），序言，第4节，第28页。

然”本身具有适用于第一自然的概念,即应把它作为无概念性的领域来叙述,在这无概念性领域里,盲目的必然性和盲目的偶然性相一致;黑格尔的“第二自然”本身仍是第一自然,人类终究不会超脱出自然历史^①。许多马克思的批判家们就抓住这一点,宣称马克思的社会学方法是不恰当的变态的自然科学方法,它已经诉诸于对象的“自然”性质,不能算是一门人文科学。但马克思在把迄今的人类社会历史作为一个“自然史的过程”来看待的时候^②,它首先具有这样的批判意义:“经济学规律,在一切……无计划生产中作为人对它们没有支配力的客观规律,采取自然规律的形态与人们对立”^③。马克思认为,尽管人从漫长的“史前史”中获得了经验,即取得一切技术上的胜利,但最终获胜的依然是自然,而不是人。作为社会控制不了的、“人绞尽脑汁想出来的现代工业社会的全部机器,只不过是把人自己撕成碎片的痛苦的自然。”^④

然而,马克思并不限于强调这种批判,他还在十九世纪进化论的意义上,广泛地运用自然史这个概念,并把它扩展到全部现实领域中去。当他谴责“抽象的自然科学的唯物主义”把“历史过程”^⑤排除掉时,他想到的不仅是社会的历史过程,还考虑到自然的历史过程^⑥。

黑格尔和十八世纪一般的机械唯物主义者一样,把自然看成是互不关心的存在物之物质分离状态,在他那里,严格意义上的自然史并不存在:“思维的考虑必须放弃那类模糊不清的、根本上属

① 关于这点,见恩格斯 1865 年 3 月 29 日给 F. A. 朗格的信。见《马克思恩格斯全集》,第 31 卷,第 469 页。

② 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第 23 卷,第 12 页。

③ 《反杜林论》,参见德文版,1953 年,第 447 页。

④ 霍克海默尔、W. 阿多诺,《启蒙的辩证法》(法兰克福,1969 年)第 270 页。

⑤ 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第 23 卷,第 409 页,注(89)。

⑥ 关于这点,参见扎瓦兰特,《辩证法的唯物主义》,第 163 页。

于感性的观念，例如，尤其是所谓植物产生于水，尔后较高级动物的组织产生于较低级动物的组织等等观念。”^①

相反，马克思认为，自然的各种形态彼此合乎规律地产生是不证自明的。他的发展观既来自黑格尔，又来自达尔文。恩格斯在他对《资本论》第一卷的评论中指出了这一点。他在其中这样谈到马克思的方法：“因为他极力证明，现代社会从经济上来考定，孕育着另一个更高的社会形态，所以他力图在社会关系方面作为规律确立的，只是达尔文在自然史方面所确立的同一个逐渐变革的过程。”^②

马克思把“社会经济形态的发展”当做一种“自然历史过程”^③来对待，这意味着他从严格的必然性来看待历史过程，而和先验构成的或心理的解释原理无涉。他把个人的活动方式理解为客观过程的各种功能，在迄今为止的历史中，个人一直不是作为自由的主体，而是作为“经济范畴的人格化”出现的^④。

列宁在他的对于理解历史唯物主义具有极重要意义的著作，即1894年的《什么是“人民之友”以及他们如何攻击社会民主主义者？》中，特别指出马克思研究方法的“自然史”性质及其与达尔文进化论的关系：“达尔文推翻了那种把动植物种看做彼此毫无联系的、偶然的、‘神造的’、不变的东西的观点，第一次把生物学放在完全科学的基础之上，确定了物种的变异性和承续性，同样，马克

① 《哲学全书》，第二部，第59页，第249节附释。从这一段可以弄清，黑格尔抽象的唯心主义考察自然之所以受到批判的正当原因。这里显然有和其特征极不一致的地方。在黑格尔看来，汲自生命的发展概念的是精神的原动力，凭着这个概念，精神事实上失去了构成形式逻辑与反思哲学特征的抽象性、无用性以及僵死性。黑格尔在自然的图像中得到了概念的具体化，可是其逆论又使自然成了概念自身的一个抽象物，自然受到拙劣的报复。

② 《马克思恩格斯全集》，第16卷，第255页。

③ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第12页。

④ 同上。

思也推翻了那种把社会看做是可按长官的意志（或者说按社会意志和政府的意志，都是一样）随意改变的、偶然产生和变化的、机械的个人集合体的观点，第一次把社会学置于科学的基础之上，确定了社会经济形态是一定生产关系的总和，确定了这种形态的发展是自然历史过程。”^①

马克思以对特定社会、即对资产阶级的资本主义社会的具体分析，来代替有关社会与一般进步的一切抽象议论。马克思的唯物主义与达尔文的学说同样，它并不是对总体的说明，倒是根据事实来把握历史过程，而不诉诸于形而上学的独断论，“正象……种变说所要求的完全不是说明‘全部’物种形成史，而只是把这种说明的方法提高到科学的高度，同样，历史唯物主义也从来没有企求说明一切，而只是企求指出‘唯一科学的’（马克思在《资本论》中的话）说明历史的方法。”^②

马克思本人当然承认社会规律的特殊性，但他意识到他的理论与达尔文的关系：“达尔文注意到自然工艺史，即注意到动植物的生活中作为生产工具的动植物器官是怎样形成的。社会人的生产器官的形成史，即每一个特殊社会组织的物质基础的形成史，难道不值得同样注意吗？而且，这样一部历史不是更容易写出来吗？因为，如维科所说的那样，人类史同自然史的区别在于，人类史是我们自己创造的，而自然史不是我们自己创造的。”^③

恩格斯在《自然辩证法》中，也以完全相同的方式，把自然历史和人类历史区别开来：“今天整个自然界也溶解在历史中了，而历史和自然史的不同，仅仅在于前者是有自我意识的机体的发展过

① 《列宁全集》，人民出版社，第1卷，第122页。

② 同上书，第125—126页。列宁在这里援引《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第409页，注(89)。

③ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第409—410页，注(89)。

程。”^①

在马克思看来,自然史和人类史则是在差异中构成统一的,他既没有把人类史溶解在纯粹的自然史之中,也没有把自然史溶解在人类史之中。

诚然,一方面社会历史是“自然史的一个现实的部分”^②,由于人类以前的历史中作为特征的各种事实,在其中继续存在着,因而,马克思能够把生产工具(凭借对它们的制造和使用而从本质上把人和动物区别开来)称为人的“延长了的自然的肢体”^③。和动物一样,人也必须适应环境。关于这一点,霍克海默尔和阿多诺在《启蒙的辩证法》中这样说道:“大脑器官、人的智能是强有力的,足以构成地球史的正规时代。人类包含着其机械、化学的制品和组织能力(就象熊齿包含在熊中一样,既然它们和熊齿都实际用于同样的目的,只是它们的功能优越而已,为什么不能把它们包含在人类之中呢?)是这个时代中最新的适应性变化。”^④

所以,另一方面,自然历史过程和社会历史过程之间的种的差异不容忽视。这差异不允许人们象社会达尔文主义的形形色色的变种那样,把自然规律简单地搬到社会关系中去。马克思在致库克曼的一封信中,尖锐地批评了F. A. 朗格企图以抽象的自然科学方式,忽视人类历史的丰富内容:“朗格先生……有一个伟大的发现:全部历史可以纳入一个唯一的伟大的自然规律,这个自然规律就是《struggle for life》,即‘生存竞争’这一句话(达尔文的说法这样应用就变成了一句空话),而这句话的内容就是马尔萨斯的人口规律,或者更确切一些,人口过剩规律。这样一来,就可以不去分析‘生存斗争’如何在不同的社会形态中历史地表现出

① 《自然辩证法》,《马克思恩格斯全集》,第20卷,第580页。

② 《1844年经济学—哲学手稿》,第82页。

③ 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第203页。

④ 霍克海默尔和阿多诺:《启蒙的辩证法》,第234页。

来,而只要把每一个具体的斗争都变成‘生存斗争’这句话,并且把这句话变成马尔萨斯关于‘人口的狂想’就行了。”^①

总之,只有在以有意识的主体创造的人类历史为前提的时候,才能谈得上自然历史。自然历史是人类历史溯往的延长。人用一些打上社会烙印的范畴,去把握以往的再也不能拢近的自然;人也不得不用同一范畴去把握还没有作为为我之物所占有的自然领域。

一切关于自然及其历史的陈述,其构成前提非常之多,对这些,达尔文弄清到什么程度,这一点马克思是完全了解的。尽管他是以“自然史的”方式来观察社会的。这可以从他致恩格斯的一封信中清楚地看出:“值得注意的是,达尔文在动植物界中重新认识了他自己的英国社会及其分工、竞争、开辟新市场、‘发明’以及马尔萨斯的‘生存斗争’。这是霍布斯的一切人反对一切人的战争,这使人想起黑格尔的《现象学》,那里面把市民社会描写为‘精神动物的世界’,而达尔文那里则把动物世界描写为市民社会……”^②

与马克思相一致,恩格斯在致 P. L. 拉甫罗夫的一封信中指出,从资产阶级的种种关系以及它们在思想领域中的反映所借用过来的特定的学说,在运用到有机自然界的发展之后,又被社会达尔文主义者称为纯粹自然规律,搬到社会中去:“达尔文的全部生存斗争的学说,不过是把霍布斯一切人反对一切人的战争的学说和资产阶级经济学的竞争学说,以及马尔萨斯的人口论从社会搬到生物界而已。变完这个戏法之后……再把同一种理论从有机界搬回历史,然后就断言仿佛已经证明了这些理论具有人类社会的

^① 马克思 1870 年 6 月 27 日致库格曼的信,见《马克思恩格斯全集》,第 32 卷,第 671—672 页。

^② 马克思 1862 年 6 月 18 日致恩格斯的信,见《马克思恩格斯全集》,第 30 卷,第 252 页。

永恒规律的效力。”^①

在马克思学派内部，社会达尔文主义的历史研究法在考茨基的《唯物史观》中起了很大的作用。考茨基把人类历史和人类以前的历史之统一加以绝对化，由此得出结论：“人类的历史只不过形成生物史的一个特殊状况，它具有自己固有的规律，但这些规律和生物界的一般规律相关联。”^②当然，考茨基后来又忘掉了这些社会“自己固有的规律”。在马克思看来，宇宙和生物的发展史只不过是构成他的历史观的“自然科学根据”^③，而他的历史观把社会史看成是它的主要运用领域。考茨基则颠倒了这个关系，他认为人类历史是自然历史的一个附属物，它的运动规律不过是生物学运动规律的一种纯现象形态。在浩瀚的马克思主义文献中，卡尔·科尔施是为数不少的理解了自然和历史的复杂的辩证关系的作者之一。他痛斥考茨基对马克思的历史理论的歪曲：“对他们（马克思和恩格斯——著者）来说，唯物主义地理解以往一切历史的社会形态，其现实的基础是现代的‘资产阶级社会’，而不是自然界或有机自然界及其一般发展史，甚至也不是一般历史发展中的人类史。”^④

关于自然史和人类史的关系问题，还同马克思批判意识形态方面有关。事实上，迄今把战争、迫害和危机等受历史和社会制约的事件，歪曲成是不可避免的自然事实，这就是维护统治权力的一

① 恩格斯 1875 年 11 月 12—17 日致 P. L. 拉甫罗夫的信，见《马克思恩格斯全集》，第 34 卷，第 162 页。并参见第 31 卷，恩格斯 1865 年 3 月 29 日给 F. A. 朗格的信。在《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》，第 20 卷，第 375 页。他这样说到达尔文：“达尔文并不知道，当他证明经济学家们当做最高的历史成就加以颂扬的自由竞争、生存斗争是动物界的正常状态的时候，他对人们、特别是对他的本国人作了多么辛辣的讽刺。”

② 卡尔·考茨基：《唯物史观》，第二卷（柏林，1927 年），第 63 页。

③ 马克思 1861 年 1 月 16 日给拉萨尔的信，见《马克思恩格斯全集》，第 30 卷，第 574 页。

④ 卡尔·科尔施：《唯物史观》（莱比锡，1929 年）第 34 页。并参见他的《马克思主义与哲学》（莱比锡，1930 年）第 135 页以下。

个强有力的因素。当马克思讲述下面这番话时，他首先考虑的是阶级关系：“自然界不是一方面造成货币所有者或商品所有者，而另一方面造成只是自己劳动力的所有者。这种关系既不是自然史上的关系，也不是一切历史时期所共有的社会关系，它本身显然是已往历史发展的结果，是许多经济变革的产物，是一系列陈旧的社会生产形态灭亡的产物。”^①

关于人，马克思不接受生硬推论出的事实，无论是精神性质的还是生物物质性质的。他在《德意志意识形态》中对麦克斯·施蒂纳的批判就表明了这点：“从前桑乔用教书匠的固定观念来解释个人的一切缺陷，以及个人关系方面的缺陷，而对于这些观念如何产生却漠不关心；而现在他却纯粹用肉体的产生过程来解释这种缺陷。他完全没有考虑到：孩子的发展能力取决于父母的发展，存在于现存社会关系中的一切缺陷是历史地产生的，同样也要通过历史的发展才能消除。甚至连那些桑乔根本没有谈到的天然产生的类的差别，如种族差别等等，也都能够而且必须通过历史的发展加以消除。”^②

最后，关于自然和历史的关系这个问题，也还有另一个方面：它同科学方法和理论的关系。自从狄尔泰和新康德主义的西南学派以来，对于历史科学和自然科学采用原则上不同的方法已相沿成习。狄尔泰把自然科学所特有的因果“解释”的方法，同历史、人文科学所特有的直观“理解”方法区别开来，而文德尔班和李凯尔特则更加激烈地把实在分割成两个截然不同的部分。康德学派把自然理解为规律支配下的事物的存在，自然科学的“合规律的”性质正与这种观点相呼应；历史则被认为由大量受价值支配的、基本上没有联系的、只具“个别性的”事实集合而成，而只有描述性的

^① 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第192页。

^② 《德意志意识形态》，见《马克思恩格斯全集》第3卷，第498页。

“个性描述的”方法才能理解这些事实，依此而成为处于一切理性分析的彼岸的东西^①。

在马克思看来，不存在自然与社会的绝对分离，因而在自然科学和历史科学之间不存在根本方法的不同。例如，他在《德意志意识形态》中写道：“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，可以把它划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互相制约。”^②

“自然界和历史之间的对立”^③是意识形态学家们制造出来的，这是由于他们从历史中排除掉人对自然的生产的关系。马克思在批判布鲁诺·鲍威尔时说：自然和历史不是“两种不相干的‘东西’”^④。在人的面前总是摆着一个“历史的自然和自然的历史”^⑤。

当马克思在《资本论》中把社会经济形态的历史过程作为一个自然历史的过程来阐述时，他被指责为过份采用“自然主义”的方法。这是没有道理的，因为这种指责独断地以我们这里所批判的这种观点为前提，即认为自然研究者和历史研究者的态度之间存在着根本方法的不同。科学思维不能承认那种似乎绝对不容许合规律地解释的特殊领域。

狄尔泰、文德尔班和李凯尔特等方法论上的二元论，是以远离

① 关于自然科学的方法和历史的方法相分离的意识形态的根源，并参见布洛赫《从政治上自由与规律性》，载《德国哲学杂志》，第2卷，第4册（柏林，1954年），第831—832页。

② 参见德文版《马克思恩格斯全集》第一部、第5卷《德意志意识形态》，第567页。这段原文正如在普及本（柏林，1953年）所见到的那样，没有被《德意志意识形态》的最后版本所采纳（《马克思恩格斯全集》中文版第3卷，把这段删去的文字附录在第20页注释中——中译者）。

③ 《德意志意识形态》，见《马克思恩格斯全集》，第3卷，第44页。

④ 同上书，第49页。

⑤ 同上。

历史的抽象作用为基础的,尽管这些著作家们也竭力去研讨历史。当然,这种态度当初也具有这样的批判意义:把随意的意义模式强加给同这意义毫无关系的材料,并不能打开解释历史的大门,但是,他们的方法是舍本逐末的,仿佛历史过程完全无结构可言,只能依靠直觉和个性描述的陈述才能把握。

马克思在《道德化的批判和批判化的道德》评论中,在把自然和历史相互消溶还是把二者的差异绝对化的问题上,他反对采取我们已经论述过的那种非辩证的二者择一的态度。马克思所采取的方法对于我们理解他的方法论极有教益:“‘人的理智’来自‘生活深处’,并且不会因为任何哲学的或其他学术研究而破坏自己的天然的习性。它的全部粗俗性格表现在:在它成功地看出有差别的地方就看不见统一;而在它看见有统一的地方就看不出差别。它在规定差别的定义时,这些定义就立即在它手下硬化为顽石,而它认为假如把这些僵化的概念相撞击而打出火花,那是最有害的诡辩。”^①

在马克思看来,正如不存在那种必须从“精神史”来探究的、采取观念衍生形态的纯粹内在一样,也不存在作为自然科学认识对象的完全不受历史影响的纯粹自然。作为合规律的、一般领域的自然,无论从其范围还是性质来看,总是同被社会组织起来的人在一定历史结构中产生的目标相联系。人的历史实践及其肉体活动是连接这两个明显分离的领域的愈趋有效的环节。事实上,“巴黎手稿”时期的马克思期待着共产主义的实践具有一种使自然和历史相和解的作用,更期待着自然科学和被他称为人的科学的历史科学在那里合为一体:“正象关于人的科学将包括自然科学一样,自然科学往后也将包括关于人的科学:这将是一门科学。”^②

① 《道德化的批判与批判化的道德》,《马克思恩格斯全集》,第4卷,第332页。

② 《1844年经济学—哲学手稿》,第82页。

所以说是一门科学，这是因为在它的差异内部，“自然界的社会的现实”^①和同时发展着的人的自然实在，将通过工业而越来越相互适应。因此，“属人的自然科学或关于人的自然科学”^②，都将成为同一门科学。

(B) 对恩格斯的自然辩证法的批判

在试图阐述马克思的自然概念之前，不能把恩格斯对辩证唯物主义的自然概念的最初解释撇开不谈。当恩格斯以历史唯物主义的虔诚信徒的身份露面时，他意识到展现在我们面前的自然界以及一切有关于自然界的自然科学和哲学的知识，总是和社会实践的各个更迭形态相关联的。因而他和马克思一样，也反复地想证明：凡自然科学所研究的材料和方法以及所提出的问题，既体现了发展着的生产力，又是发展生产力的杠杆^③。

这里必须指出：即使恩格斯背离了自己使自然科学辩证法化的主张，拒不使用自然哲学的概念，但是，由于他超出了马克思对自然和社会历史的关系的解释范围，就倒退成独断的形而上学。——正如一些批判家们所指出的，提出这一点并不是把恩格斯的观点作为一派胡言而一笔勾销，毫无疑问，重要的是，首先把促使恩格斯达致那种形而上学的认识背景弄清楚。可是象费切尔那样^④，认为恩格斯只是为了适应工人阶级政党的某种战术上或政

① 同上。

② 同上。

③ 关于这点，参见依林古·费切尔的论文《从无产者的哲学到无产阶级的世界观》，即认为恩格斯“也没有注意到自然科学认识的社会制约性”。见《马克思主义研究》，第二集，费切尔编（图宾根，1957年）第42页，注（1）。在本节，为理解马克思的自然概念，试图引证恩格斯在这方面的观点。值得注意的是：在恩格斯那里，被社会中介过的自然概念和独断的、形而上学的自然概念确实毫无联系地并存着。

④ 《马克思主义研究》，第14页。1876—1878年的《反杜林论》是在党外政治环

治上对世界观的需要,这种指摘是片面的,因为它忽视了恩格斯的哲学发展的特殊性。

随着德国古典哲学体系的崩溃,一方面对唯心主义提出的问题失去了理解,从而也丢掉了辩证法,另一方面,在十九世纪五十年代,主张自然科学与哲学最终分离的庸俗机械的“传教士的唯物主义”,更具有越来越大的影响。恩格斯所关心的自然概念尽管是唯物主义的,但同时它也并没有完全把自然辩证法的成果化为乌有。他在《反杜林论》中写道:“马克思和我,可以说是从德国唯心主义哲学中拯救了自觉的辩证法并且把它转为唯物主义的自然观和历史观的唯一的人。”^①

这种“拯救”的结果,不仅是《德意志意识形态》和《关于费尔巴哈的提纲》标志着辩证唯物主义的诞生,并随之结束了和黑格尔的初次较量,而且马克思或恩格斯对黑格尔作了更深一层的估价^②,

境的影响下写成的,但自 1858 年以来,恩格斯已经从事于把辩证法贯穿到自然科学中去的尝试。1858 年 7 月 14 日致马克思的信中,他因要求寄来黑格尔的《自然哲学》而这样写道:“如果他现在要写一本《自然哲学》,那末论据会从四面八方向他飞来。”(见《马克思恩格斯全集》,第 29 卷,第 324 页。)

① 《反杜林论》,《马克思恩格斯全集》,第 20 卷,第 13 页。

② 这一点对中期及晚期的马克思所具有的意义,被大多数马克思的研究家所忽视了,正如同总是忽视了这一点:马克思向实证科学的转换,并不是去排除作为本质要素的哲学,反过来,他的哲学也并不是去排除科学。无论对科学的概念或对哲学的概念,马克思都持有曲折的关系。他反对墨守“日常经验”秩序的无概念的经验主义,因为它“只能抓住事物诱人的外观”(见《马克思恩格斯全集》,第 2 卷,第 284 页)。马克思以黑格尔主义的哲学方式,强调劳动概念的作用。另一方面,马克思也吸收了黑格尔的劳动概念去反对形形色色的唯心主义的形而上学,毫不踌躇地运用经验的、自然历史的事实。如果说辩证唯物主义不是作为实证主义的搜集事实的科学,那末也不是思辨地跳过事实这意义上的哲学。因此,费切尔使受科学制约的恩格斯的思维,同专门作为哲学思维的马克思的思维直接对立起来,这是错误的。费切尔固执地坚持在青年马克思那里所见到的“依靠科学的实现而扬弃哲学”的纲领,把它作为“无产者的哲学”,使之同恩格斯在 1870—1880 年间完成的“无产阶级世界观”对立起来。他把晚期的恩格斯的理论看成是马克思原初提出的问题之向“世界观”的扩展,这是正确的。但同时,他忽视了这样的事实:从中期及晚期的马克思著作、特别是《资本论》与它的《草稿》的内容来

这是从 1858 年开始的^①。

直到《关于费尔巴哈的提纲》为止，要讲清楚马克思和恩格斯理论观点的不同，几乎是不可能的。但是，到了十九世纪五十年代末期，这两个人在著述思路上部分地发生了分歧；虽然各有其独到之处，但两人都转向了实证科学。

马克思使他们共同制定的研究费尔巴哈的纲领具体化了，同时还使得对于《德意志意识形态》来说是极为重要的关于自然和社会实践的关系这问题具体化了。他试图“通过批判使一门科学”，即经济学“第一次达到能把它辩证地叙述出来的那种水平”^②。

与此相反，恩格斯借助辩证法的范畴，去解释以既成形态存在的现代自然科学的各种成果。马克思在这点上则是非常黑格尔式的，因为他认为，只有对自然科学的历来状态进行了批判，才使辩证地叙述的科学开始建立起来，从而唯物辩证法在任何地方都没有脱离经济学的内容。与马克思相反，恩格斯的自然辩证法只是一种必然的、外乎事实的考察方法，当他立足于唯心主义思辨的前提下，毫无结果地把黑格尔的范畴“应用”于生物学的细胞概念时，这就更加明显了。他说：“细胞就是黑格尔的自在的存在，同时，它在自己的发展中恰好经过黑格尔的过程，最后直到‘观念’这个

看，有些含蓄地、有些明朗地内含着所阐述的唯物主义的哲学，相对地说，要比所提出的异化这主题更重要。

① 关于这点，参见马克思 1858 年 1 月 14 日致恩格斯的信。在其中，他转告了关于《资本论》的预备性研究，明确地提及黑格尔：“完全由于偶然的[·]机会——弗莱里格拉特发现了[·]几卷原为巴枯宁所有的黑格尔著作，并把它们当做礼物送给了我——我又把黑格尔的《逻辑学》浏览了一遍，这在材料加工的方法上帮了我很大的忙。如果以后再[·]有功夫做这类工作的话，我很愿用两三个印张把黑格尔所发现的、但同时又神秘化的方法中所存在的合理的[·]东西阐述一番，使一般人都能够理解。”（见《马克思恩格斯全集》，第 29 卷，第 250 页。）

② 马克思 1858 年 2 月 1 日致恩格斯的信，见《马克思恩格斯全集》，第 29 卷，第 264 页。

完成的有机体从细胞中发展出来为止。”^①

这里，因为我们主要研究恩格斯的自然概念和马克思的自然概念^②的差异，所以仅限于举出恩格斯晚年的若干形而上学的基本命题^③，从中得到批判的主题。——前面说过，正象费切尔所认为的那样^④，恩格斯的自然观与其说是“当时居统治地位的庸俗唯物主义的一元论概念的升华”，倒不如说它试图用辩证法使法国启蒙唯物主义的体系继续完成之。恩格斯在关于费尔巴哈的论文中，既明显地表露出霍尔巴赫的色彩，又把自己的计划说成是“现代令人满意的‘自然体系’”^⑤。此外，具有质的能动性质的浪漫派

① 恩格斯 1858 年 7 月 14 日致马克思的信，见《马克思恩格斯全集》，第 29 卷，第 324 页。

② 马克思究竟在怎样的程度上意识到自己的自然概念和恩格斯的自然概念的差异呢？这是完全不能解决的问题。的确，他熟知《反杜林论》的草稿，并在《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第 23 卷，第 342 页引用了恩格斯大为强调的“量转化为质的规律”，把它作为无论在历史中或自然科学中都同样得到证实的东西。关于马克思与恩格斯之间的理论上的差异问题，参见曼伏里特·弗里德里希的《青年马克思的哲学与经济学》，《法兰克福博士论文》（柏林，1960 年），第 159 页。

③ 继马克思、恩格斯与列宁之后，在东欧地区试图追随他们把物理学的各个时期最新成果从哲学上加以消化，这种尝试在此不论。但这些尝试确实是饶有趣味的，因为乍一看来，仿佛苏联哲学家们和自然科学的经验论据紧密结合起来，但是偶尔也表现出他们并不忌讳谢林、黑格尔的自然哲学中的思辨的模式。就象黑格尔解决行星的数目时一样，他们也煞费苦心地想使经验的事实和他们作为“世界观的”唯物主义相一致起来。众所周知，在斯大林的统治下，这就导致了驱逐爱因斯坦的相对论这荒唐的结果。——今天当然已经不存在这样的事情了。想借助反思哲学使用的辩证法范畴来系统地整理知识这种欲望，总是自然科学的现存的结果。东欧的自然科学在方法论上并未能直接依据恩格斯的自然辩证法。雅柯夫·塞加尔所著《生物学中的辩证方法》（柏林，1958 年）再度做了这种尝试，它所理解的辩证法显然不能不成为经验的研究者以别的形式把熟知的文字加以编纂而已。

④ 参见《马克思主义研究》，第 27 页。

⑤ 《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯全集》，第 21 卷，第 340 页。和费切尔的观点相反，恩格斯和十八世纪法国唯物主义的共同之处，比当时庸俗唯物主义者要多，这一点，从下面的事实来看已是显然的，即恩格斯在十九世纪四十年代初就已显示出他积极关注法国启蒙运动。那时，恩格斯当然和马克思不同，例如，马克思在《神圣家族》（《马克思恩格斯全集》，第 2 卷，第 167 页）中，称赞爱尔维修的唯物主义，认为爱尔维修把他的唯物主义“运用到社会生活方面去”，而恩格斯则把重点放在形而上学方面。1844 年，尽管当时已对法国唯物主义进行了引人注目的批判，恩格斯在《前进报》发表的《英国概况》第一部分“十八世纪”中，还是把它表征为“18 世纪科学的最高峰”、“第一个自然哲学体系”、“各门自然科学形成”的产物。见上书，第 1 卷，第 657 页。

自然哲学,对于恩格斯也起着不少的作用^①。

直到最近,被苏联唯物主义当作金科玉律的形而上学,仍是以《反杜林论》中如下一些命题为其本质的:(一)“世界的……统一性是在于它的物质性”^②; (二)“一切存在的基本形式是空间和时间,时间以外的存在 and 空间以外的存在,同样是非常荒诞的事情”^③; (三)“运动是物质的存在方式。无论何时何地,都没有也不可能有没有运动的物质……任何静止、任何平衡都只是相对的,只有对这种或那种确定的运动形式来说才是有意义的”^④。

这种唯物主义之所以区别于从德谟克利特到霍尔巴赫的一切机械唯物主义,在于其非还原的性质。恩格斯承认:在世界的物质统一之内,有形式的区别。在他看来,物质的较高存在形式以及运动形式的确是由较低的形式产生的,但是,不能把前者完全还原成后者。不存在物质运动的终极的根本形式。虽然机械的、化学的、生物的以及心理的运动形式在本质上是互不相同的,但在它们仍然是一种物质本质的现象形态这一点上则是不变的。恩格斯想借助辩证法解释事物从低级向高级的发展,他给这种辩证法下了这样的定义:“辩证法……是关于自然、人类社会和思维的运动和发展的普遍规律的科学。”^⑤

《自然辩证法》——附带说一句,这是恩格斯晚年最成熟的哲学著作——认为,可以从这里所提到的三个领域中,概括出辩证法的三个根本规律:(一)“量转化为质和质转化为量的规律;(二)对立的相互渗透的规律;(三)否定之否定规律。”^⑥这三个规律也被

① 参见《反杜林论》,《马克思恩格斯全集》,第20卷,第14—15页中他自己的话。

② 同上书,第48页。

③ 同上书,第57页。

④ 同上书,第65页。

⑤ 同上书,第154页。

⑥ 《自然辩证法》,同上书,第401页。“否定之否定规律”在整个斯大林时代,被作为黑格尔主义残留在马克思那里的遗物而遭到拒斥,苏共二十大之后才再次“恢复名誉”。

苏联马克思主义所采纳。

平心而论,恩格斯和他在东欧的追随者们不同,他无论如何决没有想劝导自然科学家把辩证法作为直接的研究方法。归根结蒂,他是想对现代自然科学所提供的材料加以百科全书式的整理,即“经验自然科学积累了如此庞大数量的实证的知識材料,以致在每一个研究领域中有系统地和依据材料的内在联系把这些材料加以整理,就简直成为无可避免的。”^①恩格斯不止一次地在他早期的观点里,提出想把自然以及自然科学的历史与体系统一起来的观念。他1844年关于十八世纪的论述,表明他从法国百科全书派的著作里找到这种统一的第一个类型:“百科全书思想是十八世纪的特征:这种思想的根据是认为以上所有这些科学部门都是互相联系着的,可是它还不能够使各门科学彼此沟通,而只能够把它们简单地并列起来。”^②

狄德罗和达兰贝尔等追随培根,把各门科学按认识能力分类;而十九世纪,把科学从内容联系上来加以整理排列,则成为有力的倾向。例如圣西门和孔德的科学发展的序列就是这样,恩格斯无疑受了他们的影响。但是,当他根据物质的种种运动形式,把自然科学分类为从数学经过力学、物理学、化学而到生物学时,他特别赞赏黑格尔:“他对自然科学的……概括和合理的分类,是比一切唯心主义的胡说八道合在一起还更伟大的成就”^③,“正如一个运动形式是从另一个运动形式发展出来一样,这些形式的反映,即各种不同的科学,也必然是一个从另一个产生出来。”^④

话回原题。前面所举出的抽象的形而上学诸命题和辩证法的诸原则,正如已讲过的,它们充其量不过是对自然科学研究成果进

① 《自然辩证法》,《马克思恩格斯全集》,第20卷,第382页。

② 恩格斯:《英国状况》,见《马克思恩格斯全集》,第1卷,第657页。

③ 《自然辩证法》,《马克思恩格斯全集》,第20卷,第546页。

④ 同上书,第593页。

行解释与叙述的可能性问题，而决没有丝毫涉及到自然科学的方法本身。自然科学方法毕竟是从形式逻辑上规定方向的，在无视历史对自然科学对象的中介作用这个意义上，它是非辩证法的。

马克思在《资本论》中，论及科学中的研究方法和叙述方法的关系问题时，明确地说：“当然，在形式上，叙述方法与研究方法不同。研究必须充分地占有资料，分析各种发展形式，探寻这些形式的内在联系。只有这项工作完成以后，现实的运动才能适当地叙述出来。这一点一旦做到，材料的生命一旦观念地反映出来，呈现在我们面前的就好象是一个先验的结构了。”^①

可是，在人所创造的社会史之类的对象中，研究方法和叙述方法即使有种种形式上的不同，实质上依然是相互吻合的。与此相反，脱离人的一切实践去对自然进行解释，这从根本上讲，只能是对自然的漠视。

恩格斯早期在《政治经济学批判大纲》中，不得不批判十八世纪的唯物主义“只是把自然当做一种绝对的东西来代替基督教的上帝并把它和人对立起来”^②。可是他自己晚年的哲学也免不了要遭到同样的批判。这种自然观愈是使自然脱离人的生动的实践，就愈是受到《关于费尔巴哈的提纲》的批判。在恩格斯那里，自然和人不是被首要意义的历史的实践结合起来的，人作为自然过程的进化产物，不过是自然过程的受动的反射镜，而不是作为生产力出现的。如果唯物主义的自然观只是象他在关于费尔巴哈的论文中所说的那样，无非是“对自然界本来面目的朴素的了解，不附加任何外来的成份”^③，那和马克思的立场相比，意味着倒退成素朴

① 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第23—24页。

② 《政治经济学批判大纲》，见《马克思恩格斯全集》，第1卷，第597页。

③ 《自然辩证法》，第539页。

的实在论^①。如果说到感性的一般世界，马克思不仅认为从本源上给与的东西同被实践中介了的“来自外部的附加物”是不可分割的，而且他更进一步意识到：只有在把一切中介性的有用劳动除外的情况下，才能讲到“不借人力而天然存在”^②的特殊商品体的“物质的基质”。

恩格斯甚至把外部的现实僵化为只是“事物”的总和，他在给C.施密特的信中，特别试图阐述唯心主义的辩证法和唯物主义的辩证法之间的差异：“黑格尔的辩证法之所以是颠倒的，是因为辩证法在黑格尔看来应当是‘思想的自我发展’，因而事物的辩证法只是它的反光。而实际上，我们头脑中的辩证法只是自然界和人类社会中所进行的、并服从于辩证形式的现实发展的反映。”^③

第一，恩格斯在这里把“自然的世界和人类历史的世界”看作两个割裂的领域时，一开始就妨碍他达到“事物的辩证法”；第二，思维的运动在马克思那里决不只是对事物的单纯的反映。在马克思看来，把意识内部建立的关系不加批判地二重化，完全具有意识形态的性质。进行反映的意识同时是人的“实践批判”^④活动的一个要素，其原因正如本书第三章(C)节所述。思想作为现实的本质之组成部分，总是潜入被思想所反映的现实。在马克思看来，担负着文化内容的客观的经济辩证法，它本身已经包含着活动主体的精神。

^① 因此，在恩格斯那里，把自然严格地限定为黑格尔意义上的“未经把握”的东西。黑格尔说，“所谓概念地把握某对象”，“是用有条件的以及被中介的事物的形式去把握它，因而在这对象是真理的、无限的、无条件的东西时，使之转化为一个有条件的以及被中介的东西。在这样的方式下，不是在思维上把握住真理，代之以的反而是不真实的东西。”《小逻辑》，第62节，第86页。

^② 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第56页。并参见本书第二章(A)节。

^③ 恩格斯1891年11月1日致C.施密特的信，见《马克思恩格斯全集》，第38卷，第203页。

^④ 《关于费尔巴哈的提纲》，第一条。

在马克思那里，自然和历史难分难解地相互交织着；相反，恩格斯把二者看成是唯物辩证法的方法的两个不同的“适用领域”^①，把辩证法的各个要素从具体的历史内容中分离出来，完全紧缩成首先来自《自然辩证法》的三个与实在相对立的被实体化了的“根本规律”，于是辩证法成为在马克思那里所决没有的东西，即世界观、解释世界的积极原则^②。

在上一节我们已明确说过，恩格斯一方面确认“物质本身”不过是一种抽象的存在，实际上只存在着物质的特定的存在形式；另一方面，他认为，物质之所以能解释宇宙进化的问题，不在于它的规定性，而在于它是作为世界的最高原则出现的。因此，恩格斯的自然概念归根结蒂仍然是本体论的，一般说来，它甚至是天主教的解释，天主教就倾向于认为辩证唯物主义是本体论。但在马克思与恩格斯的特殊差异上去认真研究马克思的时候，不能认为马克

① 在这点上，今日的苏联哲学仍然追随他，沿袭着斯大林在《辩证唯物主义和历史唯物主义》(1938年)中导致的辩证唯物主义与历史唯物主义的僵死的、独断论的区别——前者处理自然，后者仅涉及社会。仿佛在马克思那里，马克思主义因其确实是辩证法的所以不是历史的，或反过来，因其确实是历史的所以不是辩证法的；仿佛人类的历史、社会的存在并不把作为要素的自然包含在自己之内，或反过来，自然并不包括着社会的存在。狄达·贝尔克纳和伏尔夫岗库在他们的小册子《征讨马克思主义的经院十字军》(柏林，1960年)中，根据辩证法分成两个“研究领域”论述道：马克思的自然观和恩格斯的自然观间不容争议的可以证明的事实上的差异，已经在他们那里完全溶化为纯粹方法上的差异，“就有了把注意力指向思维的物质基础、即研究生产力与生产关系的辩证法的可能性，或者有了舍去这个问题而处理自然中的客观辩证法的可能性”(第51—52页)。的确，这些作者不明白，无论对恩格斯的自然理论还是对一切唯物主义的形而上学来说，正是它们用来作为特征的抽象同时也标志着辩证法的可能性界限。

② 参见赫伯特·马库塞对现代苏联哲学沿袭恩格斯辩证法概念问题的批判：“因此，苏联的马克思主义者想要谈论这种辩证法，就只能对‘古典’的具体的辩证法进行分析，从中抽出若干原则并例证它们，而且把它们和‘非辩证法的’思想作对比。”《苏联马克思主义》(伦敦，1958年)，第143页。在马克思那里，看不到他抽象地列举辩证法的“规律”和“原则”——马库塞巧妙地把它们说成是“空壳”——，他也和恩格斯不同，几乎不使用所谓“世界观”这种表述，这些都不是偶然的。

思的主张也是如此。雅柯夫·霍梅斯在他的《技术的爱欲》中，把马克思的唯物主义说得一钱不值，不也就是用辩证法再度贬低马克思在认识论中的实在论立场吗？这归根到底是对马克思把主体的要素从德国唯心主义那里引进自己理论加以非难，即是对变革的实践加以非难。当霍梅斯说，在马克思看来反映在人的意识里的现实的事物“决不再”表述“离开人而存在的自然本身”^①，这时候霍梅斯是完全正确的。在马克思看来，尽管对象并不是由人的理论活动所规定的，但是，客观世界却失去了造物的性质，它最终只是体现了人的行动。

恩格斯解释自然的“本体论的”特征，也是从前面所引用的形而上学命题中直接产生的。正如上一节论及自然科学时所试图指出的那样，这些命题决不是由“本源的”问题所产生的，而是被各个历史、社会中介的。

这样，同恩格斯的世界的统一性在于其物质性的命题相反，首先，关于世界的统一性问题应该说是属于唯心主义哲学的。在康德那里，自我意识的形式统一奠定了对现象世界的统一意识。黑格尔的辩证法克服了康德哲学的认识形式与认识素材的僵死对立的特征，从而更接近被康德作为根本前提的东西，即社会劳动的组织作用使自然为劳动过程服务，达到事实上的统一，达到和精神的同一，成为单纯的“支配的基质”^②。在康德以后的唯心主义哲学中，精神不是被归结为个体的自我，而成为一个普遍的主观，这证明了社会劳动的合理的、组织化的性质^③。例如在《资本论》中把再生产自己的总体叫做“总体工人”^④，个体的劳动对它来说，是作为这

① 雅柯夫·霍梅斯：《技术的爱欲》（弗莱堡，1955年）第80页。

② 霍克海默尔和阿多诺：《启蒙的辩证法》，第15页。

③ 关于这点，参见阿多诺：《黑格尔哲学》（1957年）。其中这样说：“当世界构成一个体系时，世界的确是通过社会劳动所形成的普遍性来成为体系的。”第31页。

④ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第556页。

总体工人的简单的器官出现的^①，这一点就在马克思那里，再现了这种超个人的主观观念，他把社会生产看成是抽象的、唯心主义的关于生产的真理。

使世界统一的概念得以形成的，是对现实的支配，而不是象恩格斯认为的是“长期的和艰苦的哲学的和自然科学的发展”^②——当然也谈不上它是如何构成前者的——。从而关于世界的物质性一说，决不具有积极的意义，它只不过素朴地表明自然界所与的总体之物质性质。“存在”总是已经“在加工和支配的观点下被直观的”^③。

倘若说到一切自然存在的时空性这命题，的确，说不能设想没有事物的空间和时间，这是对的，反过来也一样。在马克思看来，自然也只有通过社会劳动的各种形式才显现出来。在这点上，杜克海姆学派想超过马克思，这虽然很困难，但它试图证明空间和时间也和认识的最高形式的各种条件一样，都是社会的产物。

关于作为物质存在形式的运动的命题也同样。辩证唯物主义和一切唯物主义一样，也承认外界自然的诸规律和诸运动形式不依赖于意识而存在。但是，它自身只有在成为为我之物的时候，即在自然组合进入与社会的目的中去的时候^④，才成为重要的。

① 关于这点，特别参见本书第三章。

② 《反杜林论》，《马克思恩格斯全集》，第20卷，第48页。

③ 霍克海默尔、阿多诺：《启蒙的辩证法》，第91页。海德格尔在关于人道主义的信中，与那些“过于低劣的驳斥”相反，他为马克思辩护说：马克思的唯物主义不是在所谓“一切事物仅仅是物质的”那种赤裸裸的命题之内，“毋宁是在一切存在物作为劳动的材料呈现出来这个形而上学的命题之内”。在他指出这点时，他忽视了这里的问题并不是简单的二者择一。马克思以前的唯物主义和历史唯物主义的关系是复杂的。马克思的唯物主义不只是替代了以往的唯物主义，同时也是唯物主义批判的自我反省，这是因为：所谓“一切事物仅仅是物质的”命题，究极地分析起来，意味着一切事物对于各时起支配作用的实践来说仅仅是材料。引自 M. 海德格尔的《柏拉图的真理理论》（波恩，1954年），第87—88页。

④ 这思想将在本书第三章(A)节中更详细论述。

恩格斯也想在纯粹客观的辩证法意义上，解释人类史前的和外在的自然领域，这种尝试正如某些批判家们^①所反复指出的，事实上不能不转而使辩证法和唯物主义互不相容。如果把物质作为在其自身中具有辩证法结构的东西来叙述，它就不再是精密的自然科学意义上的自然，但正是这种意义上的自然，被恩格斯和他在苏联的追随者们看成是能支持自己观点的支柱。

围绕布洛赫哲学的争论表明：离开人的思维活动和生产可以独立实现的自然辩证法观点，必然转向对“自然主体”的泛神论、物活论的理解，随之也就放弃了唯物主义的立场^②。

对恩格斯来说，质、量、度、连续、分离等自然辩证法的基本范畴，都是从黑格尔的《逻辑学》第一部、即“有的逻辑学”借用来的。而黑格尔在《哲学入门》一书之中，也的确富有特征地把这部分仍然叫做“本体论的逻辑学”，因为所谓“前主观”的辩证法由此才是

① 参见梅洛-庞蒂的论文《马克思主义与哲学》，他在其中提出这样的命题：马克思主义为了自己能同时作为严格意义上的辩证法发挥作用，应具有什么样的性质？“唯物主义怎样才能是辩证法的？在严格的意义上去把握它时，物质怎样才能包含称之为生产率的原理和辩证法这种崭新的原理？人们往往把这些当成问题，是理所当然的。”《意义和无意义》（巴黎，1948年），第228页。关于对恩格斯的自然辩证法的批判，并参见J. P. 萨特尔的尖锐的分析，《唯物主义与革命》，《境况》（一）所收（巴黎，1947年）。再参见依林古·费切尔：《斯大林关于辩证唯物主义与历史唯物主义的见解》（法兰克福，1956年），第22、38页。

② 关于这点，参见东欧为反对布洛赫而写的论文集：《布洛赫对马克思主义的修正》（柏林，1957年）。该书作者们拿恩格斯的观点来驳斥布洛赫，但这时他们忽略了在脱离正统派理论的布洛赫的“偏向”中，他们所遇到的不过是比恩格斯的理论更为划一的形态，甚至在恩格斯那里也可以找到使布洛赫受到非难的“机会主义”的东西。例如在《自然辩证法》中，恩格斯反对在这场合下是较索朴而又较严格的唯物主义者黑格尔，他这样强调：“物质从自身中发展出了能思维的人脑，这对机械论来说，是纯粹偶然的事件……但事实上，进一步发展出能思维的生物，是物质的本性，因而这是在具备了条件……的任何情况下都必然要发生的。”见《马克思恩格斯全集》，第20卷，第550页，并见第586页。在那里，恩格斯把物质叫做终极原因。恩格斯的物质观，无论对机械论或活力论都力图保持同等距离，而在布洛赫那里，例如关于有机的生命之本质问题，没有直接而清晰地表述为物质的暗暗地精神化，但布洛赫显然在浪漫派的自然思辨的意义上继续扩展了恩格斯的物质概念，从根本上说，它即使放在恩格斯那里也是妥当的。

可能的,它在事物的发展中,使“有的逻辑学”通过“本质”的逻辑学、最后通过“概念”的逻辑学的中介得到证明,使自然转化为精神,使客观性总体地转化为主观性。然而,这一些当然要被恩格斯的唯物主义所拒绝^①。

如果象马克思一样,不再把自我实现的绝对概念作为矛盾的推动力,而只剩下受历史制约着的人作为精神的承担者,那末也就谈不上什么不依赖于人的自然辩证法,因为自然界不存在辩证法中最本质的一切要素。在对马克思的研究中,卢卡奇在《历史和阶级意识》中最早指出了这一点。他说:“恩格斯对辩证法的阐述中所产生的误解,本质上根源于恩格斯——追随黑格尔这坏的先例——把辩证法的方法也扩大到对自然界的认识中去。归根到底,辩证法的各根本规定,例如主观与客观的相互作用、理论与实践的统一、现实中的历史变化作为构成思维变化的基础范畴等,在对自然界的认识中并不存在。”^②

先于人类社会的自然界只导致外部各要素相互间的两极性与对立,充其量只导致相互作用,而没有达致辩证法的矛盾。和霍尔巴赫一样,恩格斯的“自然体系”也只是相互作用的体系。“相互作用是我们从现代自然科学的观点考察整个运动着的物质时首先遇到的东西。”^③

但是相互作用的范畴象黑格尔所说的那样,站在“所谓概念的门槛上”^④,即站在因果关系的机械思维和辩证法概念思维之间。恩格斯的辩证法概念,同自然本身的前辩证法的性质相对应,

① 关于这点并参见赫伯特·马库塞的《评黑格尔逻辑学与其唯物主义的关系》,载《苏联马克思主义》,第143页。

② 卢卡奇:《历史和阶级意识》,《马克思主义辩证法的研究》(柏林,1923年),第17页。

③ 《自然辩证法》,《马克思恩格斯全集》,第20卷,第574页。

④ 《哲学全书》,第一部,第156节附释,第346页。

是一种独特的东西，它动摇于古典力学和黑格尔、马克思严格意义上的辩证法之间。

由于在自然本身中只能见到辩证法的萌芽，所以，超出旧机械唯物主义的辩证法要素，在恩格斯那里完全不能得到它的地位。恩格斯在认识论中所主张的自然的运动规律，究竟是机械的或本来就是辩证法的，这问题对于在认识论自身中非辩证法的赤裸裸的客观主义来说，显然已是第二位的问题了。

在这里，对恩格斯的自然观提出批判性的看法，并不意味着应该否认自然辩证法的概念，而是说理应证明这种观点：马克思的理论本身就已经包含着自然辩证法，恩格斯则应补充完善之。在马克思看来，一切自然存在总是已经从经济上加过工的，从而是被把握了的自然存在，这时，这存在的结构是辩证法的还是非辩证法的问题，在马克思看来，是“离开了实践……纯粹经院哲学的问题。”^①无论在哲学上还是在自然科学上，自然的观念都不能脱离社会实践每度对自然的作用。马克思虽然也时常把物质概念和自然概念并列起来使用，但他的理论具有“实践的”特征，其必然结果，首先不是从思辨的或物理的角度去规定归属于物质概念的现实，而确实是从经济唯物主义的角度去规定现实。例如《哥达纲领批判》把自然作为“一切劳动资料和劳动对象的第一源泉”^②来谈论，《资本论》把自然作为“不变资本的物质存在形式”^③、作为活劳动即人和归属于人的生产资料所施予的对象来看待。

由于自然产生出作为意识活动之主体的人，自然才成为辩证法的，人作为“自然力”^④是和自然本身对立的。劳动资料和劳动对象在人那里相互发生关系，自然是劳动的主体——客体。由于人

① 《关于费尔巴哈的提纲》，第3条。

② 《哥达纲领批判》，见《马克思恩格斯选集》，第3卷，第84页。

③ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第24卷，第159页。

④ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第202页。

逐渐地消除外部自然界的疏远性和外在性,使之和人自身相作用,为自己而有目的地改造它,自然辩证法才存在于人变革自然的活动中^①。——因为人对于自然的关系是以人们之间的相互关系为前提的,所以劳动过程作为自然过程,它的辩证法把自己扩展成为一般人类史的辩证法。

^① 关于这点,尤见同上。梅洛-庞蒂也以同样的方式,为着马克思而挽救自然辩证法的概念,他在其论文《马克思主义与哲学》中写道:“如果自然是自然的话,即如果自然无论是对我们还是对自然自身是外在的话,我们在那里将不能发现它足以承担辩证法的关系、性质。如果自然是辩证法的话,正如马克思在《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》中所阐述的那样,那是因为自然被人所感觉,和人的行动是不可分离的。”《意义与无意义》,第224页。康拉特·贝卡也在他的博士论文《马克思哲学的发展、它对黑格尔哲学的关系》(苏黎世,纽约,1940年)第103页,赞成把马克思的辩证法理解成自然辩证法。关于马克思对自然辩证法的理解,本书第二章(B)节作了更详细的论述。

第二章 自然的社会中介和 社会的自然中介

(A) 自然和商品分析

自然作为与人对立的物质，仅仅是与人的活动目的有关的而尚未经创造的物质；作为马克思视为与物质等同的那种自然物质，其自身则已经是被创造的东西，即它遵循自然科学同物质生产不断保持接触所发现的物理的、化学的诸规律。自然物质有自己的规律，也正因此，人的各种目的通过自然过程的中介才得到实现。这时，这些目的的内容不仅受到历史的、社会的制约，也同样受到物质自身结构的制约。内在于物质中的各种可能性能否实现，或能在多大程度上实现，这当然是总归依物质的、科学的生产力的状况如何而定的。但物质的结构并不是一成不变的。物质的概念是从自然科学的历史过程中不断丰富起来的，这个历史过程极为密切地和社会实践的历史结合着。基于这种理由，列宁拒绝了机械唯物主义的物质概念，他把辩证唯物主义的物质概念同历史地规定的自然科学意识的状态结合起来，使之不离开自然科学内容的阐述。正如马克思所说，人若想在任何历史条件下生活，面对不可废弃的物的世界，必须使之成为为我之物，以为生存之需。

同十九世纪末至二十世纪初的物理学的新的重大发现相关联，人们广泛议论“物质的消失”和哲学的唯物主义前途幻灭时，列宁在《唯物主义与经验批判主义》中指出，物理学家们关于物质

结构的见解历史地发生变化，并不能动摇哲学上的物质概念，“因为物质的唯一‘特性’就是：它是客观实在，它存在于我们的意识之外。哲学唯物主义是同承认这个特性分不开的。”^①在列宁看来，失去了存在理由的不是整个唯物主义，而是它的机械的形态。若干世纪以来，由于自然科学的发展，使作为对世界的总体说明的力学，降低为认识的、甚至物理世界本身的一个阶段，“‘物质正在消失’这句话的意思是说：迄今我们认识物质所达到的那个界限正在消失，我们的知识正在深化；那些以前以为是绝对的、不变的、原来的物质特性（不可入性、惯性、质量等等）正在消失，现在它们显现出是相对的、仅为物质的某些状态所特有的。”^②

物质是在一切意识之外并不依赖于意识而存在的客观实在，这个认识论的定义，完全和青年马克思已在《神圣家族》中从社会劳动的观点给物质所作的规定相一致：“人并没有创造物质本身。甚至人创造物质的这种或那种生产能力，也只是在物质预先存在的条件下才能进行。”^③

从同样的客观观点出发，他在“巴黎手稿”中写道：“说人是有形体的、赋有自然力的、有生命的、现实的、感性的对象性的存在物，这就等于说，人有现实的感性对象作为自己的本质、自己的生命表现的对象；或者等于说，人只有凭借现实的、感性的对象才能表现自己的生命。”^④——“一个在自身之外没有自己的自然界的存在物，就不是自然的存在物，就不参与自然界的生活。”^⑤

① 列宁：《唯物主义与经验批判主义》，《列宁全集》，第14卷，第275页。

② 同上。

③ 《神圣家族》，见《马克思恩格斯全集》，第2卷，第58页。这两个物质定义当然是一回事，即是劳动过程与认识过程的统一。关于马克思的严格的有关对象理论的现实主义，参见《经济学手稿》，《马克思恩格斯全集》，第46卷，上册，第483、487—488页。

④ 《1844年经济学—哲学手稿》，第121页。

⑤ 同上。

因此,他完全以黑格尔的方式把自然规定为外_在性,自然在本质上具有物的性质,而人也是一个自然物。这是马克思追随费尔巴哈而贯串他的全部发展阶段的观点。无论人们怎样对费尔巴哈加诸种种批判,但在他从本质上、客观上去理解人和自然这点上,还是超过了以机械的或生物学的观点为主的以往的唯物主义。在马克思看来,费尔巴哈比之“纯粹唯物主义者”具有这样的长处:“他也承认人是‘感性的对象’。”^①在劳动中,人把自己对象化,但并非用劳动去“设定”自然的对象性本身,对于马克思来说,中介不同于设定^②。人的本质“仅仅是通过对象而被设定的,正因为它本来就是从自然来的,所以它就通过对象而被设定。所以,在设定的活动中,它不是从自己的‘纯粹的活动’跌进创造对象的活动,而不过是证明把对象的产品作为该对象的活动、作为对象的自然本质的运动而已。”^③

在《资本论》中这个论题被重新提出来了。所谓劳动是诸事物之间的一个过程,这是哲学的唯物主义为经济学分析所设的前提。“人本身单纯作为劳动力的存在来看,也是自然对象,是物,不过是一个活的、有意识的物,而劳动本身则是这种力的物质表现。”^④

他在另一个地方把劳动力特别说成“首先是已转化为人的机体的自然物质”^⑤,劳动不过是劳动力本身、纯粹自然力的表现,总的表明它们是劳动中所不能消灭的基质。马克思在《资本论》中再次系统地论及劳动的这个自然基质,而且分析了商品以及在商品生产中被物化了的劳动的二重性。商品是各对立规定的统一,商

① 《德意志意识形态》,《马克思恩格斯全集》,第3卷,第50页。

② 马克思在他所强调的黑格尔的“和解”的概念里看到了这种同一性,在那里,事实、矛盾着的东西的中介作为一个被积极设定的东西出现。

③ 《神圣家族》,参见德文版,第84页。

④ 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第228—229页。

⑤ 同上书,第242页,注(27)。

品作为资产阶级社会的“细胞”^①，正如它在生产力的发展阶段中所表现出来的那样，在自身里面反映着自然和历史过程的关系，商品包含着作为“自在存在”以及“为他存在”的自然。

在马克思看来，作为规定交换价值的劳动是抽象的、一般的而且相等的劳动，作为规定使用价值的劳动是具体的、特殊的劳动，是从种种劳动方式中形成的。商品的交换价值也完全不包含任何自然物质在内，交换价值与商品的自然性质无关，它体现人的一般劳动，由所花费的劳动时间来计量，因而消灭掉一切自然规定性^②。如果交换价值是资产阶级的生产形态中典型的“超自然的属性”^③，那末在使用价值中，商品采取“日常的自然形式”^④出现在我们面前。本书从它的研究任务出发，特别关心使用价值。使用价值是以有目的的特殊的活动为中介的特殊的自然物质，它为满足特殊的人的需要服务。马克思对它作了如下更为详细的规定：“上衣、麻布等等使用价值，简言之，种种商品体，是自然物质和劳动这两个要素的结合。如果把上衣、麻布等等包含着的各种不同的有用劳动的总和除外，总还剩有一种不借人力而天然存在的物质基质。”^⑤

① 列宁：《哲学笔记》，《列宁全集》，第38卷，第409页。

② 参见《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第99页。在那里这样说：“交换价值是表示消耗在物上的劳动的一定社会方式，它就象汇率一样并不包含自然物质。”

③ 同上书，第72页。

④ 同上书，第61页。

⑤ 同上书，第56页。关于劳动的自然要素，并参见《哥达纲领批判》，《马克思恩格斯全集》，第19卷，第15页。在那里，马克思把自然说成是“一切财富和一切文化的源泉”，因此，他正确地反对纲领草案的所谓劳动是“一切财富和一切文化的源泉”这种意识形态的表述，“因为正是从劳动所受的自然制约性中才产生出如下情况：一个除自己的劳动力外没有任何其他财产的人，在任何社会的和文化的状态中，都不得不为占有劳动的物质条件的他人做奴隶。他只有得到他人的许可才能劳动，因而只有得到他人的许可才能生存。”关于《哥达纲领》中对自然的作用的解释，参见阿多诺的《黑格尔哲学》，第28页，W. 本亚明的著作集，第1卷（法兰克福，1955年）第500—501页。即使在马克思的《政治经济学批判》中（见《马克思恩格斯全集》，第13卷，第25页），也可

正如劳动是形式的“价值创造者”一样，自然物质是实质的“价值创造者”。因此，从已经说过的劳动的性质来看，自然物质与劳动的分离决不可能是绝对的。在个别的使用价值中，也许能够设法把劳动、因而把来自活动的人的东西，同由自然赋予的作为商品体的“物质的基质”的东西抽象地分离开来。可是，如果说到感性世界的整体，那末把自然物质从使之变化的实践的社會方式中分离出来，这实际上是办不到的。在马克思看来，关于劳动产品的完成，我们一般地并不能断定人与自然物质在量与质上占有怎样的比例。说这种关系在形式上并不能断定，是因为这些因素的作用过程成为辩证法的过程^①。如同还未被人所渗透的自然物质，在其原始的直接性上和人对立一样，劳动产品、劳动加上自然物质而构成的使用价值的世界——人化的自然——一旦作为客观的东西，作为不依赖于人而存在的東西，就和人相对立。人类生产力作为知识的以及实践的东西，由于给自然物质打上自己的烙印，因而与其说否定了不依赖于意识的自然物质的存在，不如说完全确证了它的存在。被人加工过的自然物质，依然是感性世界的构成要素，“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事物。”^②

在生产过程越来越高的阶段，使这种自然的直接性——现今作为被人中介过的东西——得到回复。马克思在讲下面这段话时，他确实想到这样的关系：“在劳动过程中，劳动不断由动的形式转

发现决不能把劳动看成是物质财富的唯一源泉的思想：“既然它是使物质适应于某种目的的活动，它就要有物质作为前提。”所谓劳动是财富的唯一源泉这种表述，总而言之属于规定流通领域特征的意识形态的假象，在流通领域中产生了这样的糊涂观念：生产过程的一切要素是从商品流通中产生的。“这种片面的看法忽视了生产过程的那些与商品要素无关的要素。”《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第115页。因此，马克思关注被社会所支配的自然质料。参见《哥达纲领批判》，德文版，第11页。

① 参见《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》，第3卷，第48—49页。

② 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第87页。

为存在的形式,由运动形式转为物质形式。”^①

在作为劳动结果的已完成的事物中,以劳动为中介的运动消失了,但反过来,作为其结果的事物,在进入下一个劳动过程的时候,再次被降低为劳动这个中介运动的单纯要素。在一个生产阶段中是直接的东西,在另一个生产过程中是被中介的东西。“当一个使用价值作为产品退出劳动过程的时候,另一个使用价值,以前劳动过程的产品,则作为生产资料进入劳动过程。同一个使用价值,既是这种劳动的产品,又是那种劳动的生产资料。所以,产品不仅是劳动过程的结果,同时还是劳动过程的条件。”^②

“把对象化看作非对象化”^③,这不只是劳动过程的定义,更具有普遍的理论内容。恩格斯的关于费尔巴哈的论文中认为:“世界不是一成不变的事物的集合体,而是许多过程的集合体”^④。和这说法相反,在马克思看来,辩证法的思维过程与物化了的意识不同,它不进行任何抽象的二者择一,正如人为了免于陷入谬误,不允许把事物形而上学地僵死地看成是一成不变的东西一样,反过来,也不允许把事物完全消溶到使它受中介的社会过程这要素中去,因为这意味着仅把前提倒过来,同样是形而上学的谬误。重要的是阐明关于在每时每刻形态中的物的存在之直接性和中介性的具体辩证法。

在《资本论》关于“商品的拜物教性质及其秘密”^⑤一节中,特地研究了唯心主义对商品的解释。就象马克思在该处所揭示的那样,资本主义的生产通过使劳动产品转化为商品,就使以它为基础

① 同上书,第214页。

② 同上书,第205页。

③ 《1844年经济学—哲学手稿》,第116页。

④ 恩格斯:《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》,《马克思恩格斯全集》,第21卷,第337页。

⑤ 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第87—101页。

的各种社会关系获得一种“幽灵般的对象性”^①，因而，劳动产品的商品形态是“同劳动产品的物理性质以及由此产生的物的关系完全无关的。这只是人们自己的一定的社会关系，但它在人们面前采取了物与物的关系的虚幻形式。”^②由于劳动产品成为商品，已经不体现人与自然的生动的交换，而作为死的物质实在出现，人的生活也就作为宛若受盲目命运支配的客观必然性出现。

劳动产品社会地转化为商品，它就受到由之而来的“物的外观”^③的迷惑，而经济学家们论及交换价值的形成中自然的作用时，进行了冗长的空洞无味的争论，错误地颠倒了使用价值与交换价值的现实关系，发现了仿佛“物的使用价值同它们的物质性无关，而它们的价值倒是它们作为物所具有的”^④。商品的自然规定性表现为社会的规定性；商品的社会规定性表现为其内含的自然规定性。经济学家们之所以困惑难解，是因为“他们刚想拙劣地断定是物的东西，突然表现为社会关系，他们刚刚确定为社会关系的東西，却又表现为物来嘲弄他们。”^⑤

生产总是社会的，它总是“个人在一定社会形式中并借这种社会形式而进行的对自然的占有”^⑥，那时，各个个人直接际遇到的是各自互不相关地从事自己的私人劳动；他们生产出来的物的使用价值，是无交换地在“物和人的直接关系中就能实现的”^⑦。与此相反，互不相关地从事的私人劳动，其社会性质乃是在劳动产品的交换中，即在社会的总过程中才是明显的。资本主义以前的生

① 同上书，第 51 页。

② 同上书，第 89 页。

③ 同上书，第 99 页。

④ 同上书，第 100 页。

⑤ 《政治经济学批判》，见《马克思恩格斯全集》，第 13 卷，第 23 页。

⑥ 《导言》，见《马克思恩格斯全集》，第 46 卷（上），第 24 页。关于一切被人占有的自然之社会规定性，参见《雇佣劳动和资本》，《马克思恩格斯全集》，第 6 卷，第 487 页。

⑦ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第 23 卷，第 100 页。

产形式以人之间的人格依附关系为其本质，它阻碍“劳动和产品……采取与它们的实际存在不同的虚幻形式”^①，这几乎是十分清晰的。所以，劳动产品不就是商品，因而，构成社会劳动的基本形式的，是作为具体的、特殊的东西的“劳动的自然形式”^②，而不是作为抽象的、一般的而且相等的东西的劳动。

所谓历史的关系物化在商品形式中，这是马克思的独到发现，它很可能遭致曲解而形成下述唯心主义的结论：马克思把一切经济学的范畴消溶到人的关系中去，因此在世界上并不存在有形体的物质的东西，仅仅存在种种关系和过程^③。的确，马克思分析的主要课题之一，是突破被强化为物的经济现实的外观，深入到隐藏在它后面的本质、即人的社会关系中去。已如前述，这时这些关系对马克思说来，决不是最终的东西，对支配流通领域的生产过程的分析本身，就说明了人的劳动决不是物质财富的唯一“创造者”。抽象的一般劳动的存在形式、它的“表现形式”^④，总是具体的特殊的劳动，以不能还原为人的社会规定性的自然基质为前提。一切社会关系以自然物为中介，反之亦然。这些关系总是“人与人之间的和人与自然之间的关系”^⑤。

就象不能把自然消溶到形而上学地把握的“精神”这要素中去一样，也不应把自然消溶到用实践占有自然的历史形态中去。卢卡奇在他的《历史和阶级意识》中就陷入了这种新黑格尔主义的“现代的”观点，尽管他这本书在其他方面对研究马克思有重要意义。他详细地讨论了商品拜物教性质的哲学状况，与此相关地也论及马克思的自然概念。他说：“自然是一个社会的范畴，即在社会发

① 同上书，第94页。

② 同上。

③ 例如布洛赫在若干点上受到卢卡奇的强烈影响，他对资产阶级的“商品思维”的批判陷入了放弃唯物主义立场的危险。

④ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第73页。

⑤ 同上书，第96页。

展的一定阶段上，什么可以看成是自然呢？自然对人的关系究竟是怎样的？人和自然的分离又是在怎样的形式上展开的呢？从而，从自然的形式与内容、范围与对象性来看，自然应意味着什么呢？这一切总是受社会制约的。”^①

卢卡奇正确地指出，一切有关于自然的意识以及展现着的自然本身是受历史、社会所制约的。但是，在马克思看来，自然不仅仅是一个社会的范畴。从自然的形式、内容、范围以及对象性来看，自然决不可能完全被消溶到对它进行占有的历史过程里去。如果自然是一个社会的范畴，那末社会同时是一个自然的范畴，这个逆命题也是正确的。在唯物主义者马克思看来，自然及其规律是不依赖于人的一切意识和意志而独自存在的，但只有运用社会的范畴，有关于自然的陈述才能定型、才能适用。如果没有人为支配自然而努力奋斗，就谈不上自然规律的概念。自然的社会烙印与自然的独立性构成统一，在其中主体方面完全不起象卢卡奇归诸给它的那种“创造的”作用^②。被人的劳动“滤过的”^③，并不是原本被创造的物质世界，仍然是马克思一再强调的上述“不借人力……存在的……基质”^④。所以，马克思也象黑格尔那样，即使在异化进行理论的、实践的扬弃方面，也比扬弃对象性本身更为注重扬弃它的异化了的性质^⑤。在黑格尔的现象学中，黑格尔的精神随着它的发展阶段的逐渐上升，起初把对于精神来说具有外在的对

① 卢卡奇：《历史和阶级意识》（柏林，1923年），第240页。

② 例如吉克弗列德·马尔克在他的《现代哲学中的辩证法》上卷（图宾根，1929年），第131页，批判了卢卡奇对马克思的自然概念的阐述，在那里他正当地提出这样的问题：“难道自然的存在能丝毫不剩地完全作为社会的产物来把握？”

③ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第203页。

④ 同上书，第56页。

⑤ 关于这点，参见马克思的《1844年经济学—哲学手稿》，他在“对黑格尔辩证法和一般哲学的批判”中，对黑格尔绝对知识的概念进行批判。关于马克思对黑格尔精神现象学的批判与解释，特别参见G.卢卡奇的《青年黑格尔》（柏林，1954年）。

象形式的世界,作为对象的东西,被精神设定的东西来考察,最后在绝对知识中对精神自己已经历过的诸阶段的总体进行反思,从它的异化彻底回归自身。马克思和费尔巴哈同样,仅把精神理解为有限的人,他因而批判黑格尔哲学把绝对自我意识作为一切对象的根基,是巨大的主观主义^①。黑格尔的思辨与其说是研究人的本质以和自己自身相对立的方式把自己物化这一点——马克思理解为劳动产品和它的生产者的现实的分离——,不如说他反过来是研究这一点:“把与抽象思维有别和对立的人的本质对象化,视为异化之被设定的和应予扬弃的本质。”^②

和黑格尔相反,在马克思看来,异化的扬弃不存在于哲学之内,而存在于作为人与自然的现实中介之最高形式的社会主义之内。在那里,自然的对象性不会简单的消灭,应作为我之物占有的东西,即使它们成为合乎人需要的东西,也仍是“外在的”。人总必须劳动,“因此,劳动作为使用价值的创造者,作为有用劳动,是不以一切社会形式为转移的人类生存条件,是人和自然之间的物质

^① 当然,在严格的意义上这并不只是对黑格尔现象学的批判。马克思恰恰在创立他的理论的整个时期内,与其说批判了黑格尔的唯心主义本身,不如说批判了青年黑格尔派的歪曲,认为在布鲁诺·鲍威尔与其伙伴以及“真正的社会主义者们”那里,有这么一种倾向:把黑格尔的“精神”几乎还原成费希特的无限的自我意识。卡尔·古利耶也有这种倾向,他的极端主观唯心主义受到马克思与恩格斯的批判,在《德意志意识形态》中(《马克思恩格斯全集》,第3卷,第548—549页)这样说:“这里我们看到‘真正的社会主义者’所理解的‘自由活动’。我们的作者不小心地泄露了自己的秘密,他说,自由活动就是‘不决定于我们之外的物’的活动;这就是说,自由活动是 actus purus,纯粹的抽象活动,只不过是活动的那种活动,而且,归根到底,它又被归结为‘纯粹思维’的幻想。既然这种纯粹的活动有了物质基质和物质的结果,那末这种活动当然是完全被玷污了的活动。”显然,这里所批判的立场不能简单地和黑格尔的立场混为一谈。可是马克思在争论中,相当轻率地把黑格尔的唯心主义和青年黑格尔的唯心主义混为一谈,最后他毕竟还是意识到客观唯心主义与主观唯心主义变种之间的差别。例如,他在《神圣家族》(见《马克思恩格斯全集》,第2卷,第246页)中写道:“如果说黑格尔的‘现象学’尽管有其思辨的原罪,但还是在许多方面提供了真实地评述人类关系的因素,那末鲍威尔及其伙伴却相反,他们只是提供了一幅毫无内容的漫画……”

^② 参见《1844年经济学—哲学手稿》,第114—115页。

变换即人类生活得以实现的永恒的自然必然性。”^①

马克思在《资本论》的“草稿”^②中，还更多地使用哲学的范畴，使得自然存在的独立于人和依存于人的关系这个难题得以展开。

人在给自然以形式的有目的的活动中，超出了物质存在的自然发生的和抽象的直接性。马克思完全在黑格尔的含意上把生产活动同时理解成消费活动^③，生产活动既是被加工的物质的消费，也是活动本身的消费。劳动不仅是精神对直接的东西的否定，也是对肉体的否定，它在人理论地，实践地改变自然物质之后，而再

① 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第56页。

② 以《经济学批判纲要》为题发表，是1857—1859年为写作《资本论》第1卷以及《政治经济学批判》所进行的准备性研究（中文版《马克思恩格斯全集》第46卷收，题为《经济学手稿》——中译者），尽管它确实包含着非常多的新资料，这些资料涉及马克思对黑格尔的关系和马克思——通过黑格尔——对亚里士多德的关系，但历来几乎没有为着理解哲学上的马克思而去利用它。如果从发展史上来说，它表现为“巴黎手稿”和成熟时期的马克思所完成的唯物主义经济学之间的接合体。这部草稿尽管有的部分具有片断的性质，但包含着马克思在哲学上最重要的论述，它比《资本论》本身这完成形态更能表明：马克思的后期思想确实也受到黑格尔命题的强烈影响与制约，虽然马克思自己并不承认这一点。有这么一种说法：所谓只有“青年马克思”的思想在哲学上是重要的，相反，他后期的经济学的实际问题的提出，则葬送了出自现实的人本主义的冲动。这种说法成为今天研究马克思的严重障碍，研究“草稿”对于瓦解这种说法是会有特别贡献的。拉尔甫·达兰道尔在他的博士论文《展望马克思》（汉诺威，1952年）第165页，给所谓青年马克思与成熟时期的马克思的思想间有绝对的鸿沟这种无根据的论断，提供了一个独特的例证。在达兰道尔看来，马克思的著作分成两部分，即早期的“预言的历史观”和中期、成熟期的“社会科学的假说”，“它们在原则上不能合理地联结起来”。达兰道尔忽略了这一点：马克思的辩证法的基本范畴正是在他后期著作中得到展开的，对于客观的研究来说，问题在于把这些范畴从经济学的外衣里解放出来。另一方面，达兰道尔的死板的解释，乍一看象是认真地研究马克思，但由于他囿于青年马克思的理论之“伦理学核心”和“对实存的关心”，也就同时葬送了他对马克思关于资本主义生产总过程的分析所作的展望，而马克思的这一分析对青年马克思所思考的东西来说是相当重要的。

③ 参见《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第203页。关于消费和生产的辩证法特别参见《政治经济学批判·导言》（见《马克思恩格斯全集》，第46卷（上），第27—28页）。马克思在展开消费与生产的同一性之处，值得注意的是把人的外界自然作为范例来使用，他说：“消费直接也是生产，正如自然界中的元素和化学物质的消费是植物的生产一样。”

度回复其物质的对象性时,又是否定之否定。

生产过程具有三个抽象的要素:生产活动本身、质料和形式;质料有别于原料和工具,形式构成劳动的物质要素的物质关系本身。通过劳动,不仅被加工的原料,而且用于加工的工具也从其可能性转化成现实性,依据其对物质的关系被消费掉。生产过程的三要素在劳动的“中性的结果——产品”^①中,如同被再生产出来一样,又同样被否定掉。“因此,整个过程表现为生产消费、也就是表现为这样的消费,它的结局既不是无,也不是对象的简单的主体化,而是它自身再表现为某种对象。这种消费不是简单的物质消费,而是消费本身的消费;在物质的扬弃中包含着这种扬弃的扬弃,因而是物质的肯定。创造形式的(在‘草稿’中用大写字母——著者)活动消费对象并消费它自己,但它消费的只是对象的既定形式,以便赋予对象以新的对象形式,并且它只是在它的作为活动的主体形式中消费它自己。它在对象上消费对象,——与形式无关,——而在活动中消费主体;它赋予对象以形式,使自己物质化。但是作为产品,生产过程的结果是使用价值。”^②

凭借劳动作为为我之物占有的自然物质都是使用价值,但是,一切使用价值未必都是被占有的、即被人所中介过的自然物质。空气、水等等和整个自然同样,不凭借人力而存在着,虽然它们对人有用,但这有用性不是劳动创造的。一般说来,劳动资料、生产工具,也就是说“劳动者置于自己和劳动对象之间的、用来把自己的活动传导到劳动对象上去的物或物的综合体”^③,其自身已经是使用价值,是“自然物质和人类劳动的结合”^④。但是,由于劳动本来

① 《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(上),第258页。

② 同上书,第258—259页。

③ 参见《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第203页,并参见第206页。在那里,马克思清楚地说:“尤其说到劳动资料,那末就是最肤浅的眼光也会发现,它们的大多数都有过去劳动的痕迹。”

④ 同上书,第208页。

只是在人和作为劳动的“一般对象”^①的土地之间发生的,因此,整个自然只有在社会过程的各时的历史框架中才是有意义的。但总还有并非是劳动产品的因而并非是自然物质和人的附加物相结合的生产资料投入劳动过程,这种生产资料既不创造使用价值,同时也不创造交换价值。

一切劳动从使自然物“同土地脱离直接联系”^②开始,例如锯倒树木,从矿场采掘矿石。然而人所应处理的劳动对象大抵已被以往的劳动“滤过”^③,它们是原料。可是原料作为“主要实体”或作为“辅助材料”^④,能为产品的创造作出贡献。一个使用价值究竟是起着原料、劳动资料或是起产品的作用,这完全靠它在劳动过程中所发挥的作用如何而定。

使用价值通过对自己的否定达到它本来的规定;它在消费中确证自己。使用价值作为已被加工过的材料,如果投入新的生产过程,从某种意义上对人来说,它被证实为是自然的“非真实存在”,是未充分被人中介过的、还不充分合乎人的需要的东西。在使用价值里已被物化的、凝结为物的劳动,在与它发生关系的材料进一步受到加工时,就再次获得了生命,而在那里,被中介过的旧的直接性把自己扬弃到新的更为丰富的使用价值里^⑤、“更深地被中介了的直接性”里,淹没到它们里面去了。“活的劳动必须抓住这些东西,使它们由死复生,使它们从仅仅是可能的使用价值变为现实的和起作用的使用价值。它们被劳动的火焰笼罩着,被当作劳动自己的躯体,被赋予活力以在劳动过程中执行与它们的概念和职务相适合的职能,它们虽然被消费掉,然而是有目的地,作为

① 同上书,第 203 页。

② 同上。

③ 同上。

④ 同上书,第 206 页。

⑤ 《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》,第 46 卷(上),第 332 页。

形成新使用价值,新产品的要素被消费掉”^①。

个人的消费是消费那作为活的个人之生活资料的使用价值,而生产消费则消费那作为“劳动即活的个人发挥作用的劳动力的生活资料”^②。为了在物的存在中把以往的劳动产品当作使用价值来保存,必须使它再和活的劳动相接触,正如马克思所说的,作为劳动过程的结果、作为劳动过程的生存条件的产品,必须“投入”^③劳动过程。

无论在个人消费的意义还是在生产消费的意义,一个使用价值的可能性如果得不到实现,从而不能为人的目的服务,那么该使用价值只好听命于“自然界物质变换”^④。以第一自然为基础所产生的第二自然、即人化了的自然,归趋于第一自然;受人类的外界自然的破坏力的影响,人为的自然物质的“变换”会倒退。一切旧汽车销毁场证实了马克思的话:“个体化的东西(即人所占有的东西——著者)不断分解为元素的东西是自然过程的要素,正如元素的东西不断个体化也是自然过程的要素一样。”^⑤

马克思还用其他哲学少有的重要方式,解释了还不足以满足人的目的的使用价值在自然过程里的蜕变。我们至此反复说明的是:在马克思看来,使用价值是两个要素,即自然物质和创造性劳动的结合。诚然,自然具有“沉睡着的潜力”^⑥,自然中固有的形式诚然允许人发挥创造作用,但在马克思那里,自然以及物质的概念

① 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第207—208页。对使用价值更进一步的加工,对矿产品、植物、动物以及人的自然——作为人的外界自然的变化结果与条件的自然——的继续变革,绵延了相当长的时间,关于这一点,在第206页这样讲:“动物和植物通常被看作自然的产物,实际上它们不仅可能是上年度劳动的产品,而且它们现在的形式也是经过许多世代、在人的控制下和借助人的劳动不断发生变化的产物。”

② 同上书,第208页。

③ 同上书,第207页。

④ 同上。

⑤ 《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(上),第150—151页。

⑥ 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第202页。

其含义虽然也包含着人类以前的自然界,但它并未转化成“半神话的自然主体”^①,因为,如果发生这种转化的话,他将退到他原来从唯物主义立场所批判过的那种黑格尔的主观与客观同一这立场去。自然、包括着劳动的主体与客体的物质世界,二者决不是同质的基质。这种非同一性要素,确实还在另一方面以把主体与客体结合起来的劳动为基础,在各种社会条件下把自己保存下来。关于物理的自然本身,假如说“它的意义和内容……至今未曾表现出来”,“就和人的意义和内容同样,仍然处在乌托邦的潜在形式”^②之中,那就会象布洛赫那样,只是导向终极之说的形而上学。

关于这里所讨论的主体与客体的非同一性问题,意味着人的形式对于自然物质是漠不关心的、外在的,这一点在一个使用价值进行自然蜕变时可以看的很清楚。

马克思非常强调形式与物质之间的漠不相关性。在强调这点时,他谈到自然物质固有的形式和人中介过的有规定性形式之间的区别,这区别应成为一切劳动的出发点:“从单纯物化劳动时间,发展起来了物质对于形式的漠不相关性;因为在物化劳动时间的物的存在中,劳动已只是消失了的东西,只是这种物化劳动时间的自然实体的外在形式(这种形式对于这种实体本身来说是外在的,例如桌子的形式对于木头来说是外在的,轴的形式对于铁来说是外在的),劳动只是存在于物质的东西的外在形式中的东西。物化劳动时间保存它的这种形式,并不象例如树木保存它的树木形式那样是由于再生产的活的内在规律造成的(木头所以在一定形式上作为树木保存自己,是因为这种形式是木头的形式;而桌子的形式对于木头来说则是偶然的,不是它的实体的内在形式),物化劳动时间在这里只是作为物质的东西的外在形式而存在,或者说,它

① 布洛赫:《希望的原理》,第2卷(柏林,1955年),第244—245页。

② 同上书,第3卷(柏林,1959年),第391页。

本身只是物质地存在着。因此，它的物质遭到破坏，也会使形式遭到破坏。”^①

如果使用价值解体了，传导到该物质上去的劳动量也就消失了。

当然，这里所讨论的只是对物质的相对的漠不相关性。正如上面已说的情况那样，由自然物质和劳动所构成的产品，在它与新的劳动过程合为一体时，决不是可以不管那个产品究竟已包含多少劳动或怎样的劳动，“物化劳动的量被保存下来，是由于物化劳动通过活劳动相接触，它的作为下一步劳动的使用价值的质被保存下来。”^②

在那里，如果已花费的劳动的质的规定性得到保存的话，那末在价值形成过程中，同时也是劳动的量的保存。这显然是简单生产过程的特征。诚然，活劳动给已物化了的劳动追加了新的劳动量，但是保存物化了的劳动量的东西，并不是追加的劳动量，而是作为一般活劳动的劳动的质，被附加给产品，在该产品之内，扬弃掉形式对物质的漠不相关性。“物化劳动不再以死的东西在物质中作为外在的、无关的形式而存在，因为物化劳动自身又表现为活劳动的要素，表现为活劳动对处理在某种物质材料中的自身的关系，表现活劳动的对象性（作为手段和对象）（活劳动的物的条件）。这样，活劳动通过把自己实现在材料中而改变材料本身，——这种改变是由劳动的有目的的活动决定的。这种改变不象在死的物中那样是在创造物质的外在形式，创造物质存在的仅仅转瞬即逝的外表，因此，材料在一定形式中保存下来，物质的形式变换服从于劳动的目的。劳动是活的、塑造形象的火；是事物的易逝性，是物的暂时性，这种易逝性和暂时性表现为这些物通过活的时间而被赋

^① 《经济学手稿》，《马克思恩格斯全集》第46卷（上），第330页。

^② 同上书，第334页。

予形式。”^①

被加过工的物质在生产过程中，逐步采取为人的消费服务的形式，“最后，它采取能直接消费的对象的形式，因此，物质的消费和物质形式的废除就成为人的享受，物质的变化就是它本身被使用。”^②

物质的中介之最高形式，同时也是作为对人有使用价值的物质之直接存在的最高形式；在它是可能的条件下，人的劳动能使自在的自然变成为我之物。

(B) 人与自然的物质变换概念 ——历史的辩证法和“否定的”本体论

受费尔巴哈和浪漫派的影响，马克思在“巴黎手稿”中，把劳动看成是自然的人化这一进步过程，而这个过程同人的自然化过程则是相一致的。因此，在打上劳动烙印的历史中，发现一个愈加明显的等式：自然主义=人本主义^③，而在经济学分析中更富有批判性的马克思也认为，自然和人的斗争可以改变，但根本不可能废除。这种论证具有自然科学的色彩，因为他使用了非思辨的“物质变换”这个术语。这种物质变换受人们面前的自然规律所支配，自然物质之一切形式化必须遵循物质固有的规律性。“人在生产中只能象自然本身那样发挥作用，就是说，只能改变物质的形态”^④。形式化本身没有自然力的支持就不能进行；马克思在这自然力中还加上了活动的主体。

① 同上书，第330—331页。

② 《经济学手稿》，参见德文1953年版，第226页。

③ 《1844年经济学—哲学手稿》，第73页。

④ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第56页。

由于人把自然物质中“沉睡着的潜力”^①解放出来，就“拯救”了它。把死的自在之物转变成为我之物，从某种意义来说，就是人延长了依据自然史产生的自然对象的系列，使之在质的更高阶段上延续。通过人的劳动，自然进一步推进了自己的创造过程。这种变革的实践不只具有社会的意义，甚至具有“宇宙的”^②意义。

因此，马克思在把人类劳动称之为物质形式遵循规律性^③的变化时，也完全没有忘记一般的哲学的东西，即世界是以一定形式自己运动着的物质。这点非常值得注意。在这问题上，至少抽象地说来，马克思和恩格斯^④是一致的：人在生产中只能象自然本身那样地发挥作用。显而易见，马克思为了证实我们前面所引用的观点，他引用了意大利经济学家彼得罗·维利在1773年出版的著作《政治经济学研究》，维利在该书中说：“宇宙的一切现象，不论是由人手创造的，还是由物理学的一般规律引起的，事实上都不是新创造，而只是物质的形式变化。结合和分离是人的智慧在分析再生产的概念时一再发现的唯一要素。而且，如果土地、空气和水在田地上变成谷物，或者一种昆虫的分泌物经过人的手变成丝绸，或者一些金属片能被装成钟表，那末价值……以及财富的再生

① 同上书，第202页。

② 参见罗吉尔·伽罗第：《唯物主义的认识论》（巴黎，1953年），第301页。认为人的活动具有“宇宙的”幅度的思想，可以追溯到文艺复兴时期的哲学家们的炼金术。这种炼金术乃是近代人类控制自然的一种魔术般的萌芽形式，人决心把世界上的事物翻一个个。这正如巴拉塞斯所说：“因为自然在它的诸事物中是相当微妙而又严格的，没有高超的技术就不能指望利用它：因为自然并不能使自己臻于完成，而人必须使之完成，这种完成就叫做炼金术。”E. 伊埃库勒：《巴拉塞斯，从他著作的语言看他的世界观》（苏黎世，1942年），第83页。

③ 当然，人们的实践只能顺应自然本身去行动，即只能改变自然物质的形式。然而，马克思并没有预料到，二十世纪把包含在自然里的能量的利用率提高到无法想象的规模。人为引起的放射性元素的蜕变，诚然是在自然蜕变的基础上进行的，但前者对后者来说，表现为一种全新的质。

④ 这样，在《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯全集》，第31卷，第320页。他责备旧唯物主义不能“把世界理解为一种过程，理解为一种处在不断的历史发展中的物质。”

产就是这样。”^①

正如不依赖于人的自然过程在本质上是物质的、能量的转换一样，人的生产也不能置诸于自然关联之外。自然和社会不是相互僵死地对立的。进行社会活动的人，“作为一种自然力与自然物质相对立。为了在对自身生活有用的形式上占有自然物质，人就使他身上的自然力——臂和腿、头和手活动起来。当他通过这种活动作用于他身外的自然，并改变自然时，也就同时改变他自身的自然。”^②

物质变换以自然被人化、人被自然化为内容，其形式是被每个时代的历史所规定的。例如劳动力，它作为“转化为人的机体的自然物质”^③，对外界的自然物质发生作用，这就是用自然来变换自然。正如人使他的本质力量和被加工的自然物同化一样，反过来，自然物在历史的进程里，作为越来越丰富的使用价值而获得新的社会的质。

为满足人的需要而使物发生质的变化，这正是马克思用“对自然的(人的——著者)运动”这术语所要表达的。所谓运动这个辩证思维的本质范畴，和机械唯物主义的运动范畴不同，在辩证唯物主义看来，运动“不仅仅是位置移动，在高于力学的领域中也是质变。”^④

的确，被占有的物质和还未被人的活动渗透的自然物质有本质差别。但同时必须注意：即使人的最精巧的发明，也是由于其本身的可能性包含在自然基础里面。只有从这基础来看，引自维利的“形式变化”、“结合与分离”才能实现，量的变化达致质的变化也

① 彼得罗·维利著，载于库斯托第编的《意大利政治经济学名家文集》，现代部分，第15卷，第22页。马克思在《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第56页注(13)中引用过。

② 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第202页。

③ 同上书，第242页注(27)。

④ 《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》，第20卷，第596页。

才成为可能。自然永远是这样的材料：他（指工人——著者）“能利用这些材料并在这些材料中来体现自己的劳动”^①。

马克思使用“物质变换”的概念，就给人和自然的关系引进了全新的理解。他首先和自培根以来在这点上有所发展的启蒙主义持有共同观点，即必须在根本上从对人的效用性观点去考察自然。当然，马克思通过对社会生活过程的分析，既使他所获得的自然概念具体化了，又远远超过一切资产阶级启蒙主义的自然理论。启蒙主义不能把劳动作为占有自然的手段来进行分析，不能从劳动上升到分工的必然性，以及上升到随之规定的阶级分化的必然性，因此就不能揭露整个资产阶级社会的阶级性，这毕竟是由于“资产阶级把自己自身设定为绝对的东西，在他们理解阶级概念时，仅仅把阶级看成为以往阶段的一瞬间”^②。从而，真正立于马克思的物质变换概念后面的东西，更完全不能进入启蒙主义的视野。在启蒙主义看来，自然是直接给与人的东西，是随手捕获的东西。与此相反，马克思确认：“劳动对象只有在它已经通过劳动而发生变化的情况下，才是原料。”^③

如同一切自然被社会所中介一样，反过来，社会作为整个现实的构成要素，也被自然所中介。这种联系就是马克思那里所隐含着的自然思辨的特征。历史地更迭的各个社会经济形态，是同样数目的自然之自我中介的方式。人和应被加工的材料相分裂，而自然处于这种分裂之中，但这种分裂总以自然自身为原因^④。自

① 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第218页。

② 莱奥·奈维塔尔：《C. F. 马耶阿的英雄史观》，载于《社会研究杂志》，第2卷，第1册，1933年，第42页。奈维塔尔着重批判了马克思之前的社会的、历史的障碍，这种障碍事实上阻挠了社会占有自然这理论的发展。

③ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第203页。

④ 这里使人想起《资本论》对劳动过程的分析。马克思在203页说：“人自身作为一种自然力与自然物质相对立”。这里讲的是人作为“活的有意识的物”（第228页），与自然物质相对立，这种对立在唯心主义认识论和唯物主义认识论的区别上是相对

然在人那里达到自我意识，通过人的理论的、实践的活动，它和自身结合起来。自然对于人们来说是疏远的外在的东西，而人的活动对于自然也可以看成最初同样是疏远的外在的东西。显然，人的生存构成自然的一个片断，而人的活动自身则是“人的生存的自然条件”，因而是自然的自身运动。

只有从这点来考虑，谈论“自然辩证法”才是有意义的。自然辩证法家马克思并不想停留在人类以前的自然存在及其历史上（在这点上，恩格斯奇怪地同曾被激烈批判过的费尔巴哈广为一一致），不是仅仅“从客体的形式”^①去考察现实；尽管他高度评价黑格尔，但也不是仅仅从“主体的形式”去考察现实。他毫不踌躇地坚持这两个要素是不能相互取消的。对这种不可取消性的认识，毕竟是构成他的唯物主义的核心的东西^②。马克思的主体—客体和黑格尔的不同，不完全是封闭在主体之中的。

前面称之为马克思固有的自然思辨的观点，贯穿他的全部著作，即他总是试图使用新的多少值得注意的生物学比喻，以便给自然整体内部的自然与社会的相互渗透以确切的概念。马克思最后似乎把《资本论》中一直使用的“物质变换”看成是对这一事态的最好表达方式。

与黑格尔的《精神现象学》相关，在“巴黎手稿”中，自然作为

的，列宁在《唯物主义与经验批判主义》第245页，完全按照马克思的意思写道：“这种对立的绝对必然性和绝对真理性的界限，正是确定认识论研究的派别的界限。如果在这些界限之外，把物质和精神即物理的东西和心理的东西的对立当做绝对的对立，那是极大的错误。”马克思所坚持的物质存在的优先地位，仍然保持在意识之对一切物质存在进行中介之内。

① 《关于费尔巴哈的提纲》，第1条。

② 关于既是辩证法的又是唯物主义的思维问题，参见T. W. 阿多诺：《认识论的反批判》（斯图加特，1976年），第193页说：“与唯心主义相反的理论，其特质并不在于它对本体论的基质或本体论原来论题的内容作出规定，而首先在于它意识到：不能把存在的东西还原到不可消除的差异双方之一方——它究竟是哪一个——这极点上去。”

“就它本身不是人的身体而言，是人的无机的身体”^①出现的，自然是人的身体，是“人为了不致死亡而必须与之形影不离的身体”^②。在有生命的自然中，同化过程一般地使无机的东西转化成有机的东西；同样，在劳动中，人使上述的“无机的身体”和自己同化，使它越来越成为自己自身的“有机的”构成要素。但是，这只有在人自身直接属于下述的自然时才是可能的：这种自然决非仅仅是和他自己的内在性对立的外部世界。“说人的物质生活和精神生活同自然界不可分离，这就等于说，自然界同自己本身不可分离，因为人是自然界的一部分。”^③

动物在自己占有的对象世界中，被束缚在自己所属类的生物特性中，因而也被束缚在这世界的一定的领域中；相反，人的普遍性的特征在于至少能够占有整个自然，人既然进行劳动，就使“整个自然界——首先就它是人的直接的生活资料而言，其次就它是人的生命活动的材料、对象和工具而言——变成人的无机的身体”^④。自然作为劳动的成果以及出发点，是一个“无机的东西”，是劳动占有的对象。人生产时和动物相反，能“自由地与自己的产品相对立”^⑤，这是因为人对自然的关系并不是完全为了满足直接的肉体需要。“动物只是按照它所属的那个物种的尺度和需要来进行塑造，而人则懂得按照任何尺度来进行生产，并且随时随地都能用内在固有的尺度来衡量对象；所以，人也按照美的规律来塑造物体。”^⑥

因而，说人靠自然界来“生活”，这句话不只是具有生物学的意

① 《1844年经济学—哲学手稿》，第49页。

② 同上，并参见《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》，第20卷，第514页。

③ 《1844年经济学—哲学手稿》，第49页。

④ 同上。

⑤ 同上书，第50页。

⑥ 同上书，第50—51页。

义,尤其具有社会意义,人的生物类的类生活依靠社会生活过程才开始成为可能。

无论在《资本论》的“草稿”中,还是在《资本论》中,马克思在讲到可被占有的物质世界的时候,使用了一些和本体论有细微差别的术语。例如,他在“草稿”中把土地称作“实验场”^①、“原始的工具”^②、“原始生产条件”^③,在《资本论》中称作“原始的食物仓”、“原始的劳动资料库”^④。与此相关联,“巴黎手稿”中的自然是人的无机的身体这一主题,在“草稿”中也以相当注目的具体形式再次表现出来,而且出现在对财产的发生史进行分析中:“蒲鲁东先生称之为财产的非经济起源(他这里讲的财产正是指土地财产)的那种东西,就是个人对劳动的客观条件的,首先是对劳动的自然客观条件的资产阶级以前的关系,因为,正象劳动的主体是自然的个人,是自然的存在一样,他的劳动的第一个客观条件表现为自然,土地,表现为他的无机体;他本身不但是有机体,而且还是作为主体的无机自然。”^⑤

说人就象被束缚在自己的肉体上一样,被束缚在眼前所看到的自然存在上,这已不是一般劳动过程的特征,而是劳动过程的资产阶级以前形式的特征。奴隶制与农奴制对劳动和它的自然所赋予的先决条件根本不加区分,为了奴隶主与封建领主的生存,这两个要素溶化成一个未分化的自然基础,“奴隶对同自身劳动的客观条件没有任何关系;而劳动本身,无论采取的是奴隶的形态还是农

① 《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(上),第491页。对自然过程所用的词句在巴拉凯尔卷斯那里已可发现。

② 同上书,第500页。

③ 同上书,第492页。

④ 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第203页。

⑤ 《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(上),第487页。最后一行的着重点系作者所加。

奴的形态，都是作为生产的无机条件，与其他自然物质同属一类的，是与家畜并列的，或者是土地的附属物……被他当作属于他所有的无机体来看待的这些生存的自然条件，本身具有双重的性质：(1)是主体的自然；(2)是客体的自然。生产者作为家庭、氏族、特里布斯等等……的成员而存在……作为这样一个成员，他把一定的自然(这里说的还是土地)看作是自身的无机存在，看作是自身的生产和再生产的条件……和一定的自然相关联……”^①

这种原始的从而确实是抽象的人与自然的同一性，发展到不仅人作为自然的有机存在的一种方式出现，反过来，自然也作为人“自身的无机的存在”^②出现。但随着资产阶级的生产条件的建立，这种同一性转化到它的同样抽象的对立物，就是说，转化到劳动和它的客观的自然条件根本分离。当使用价值形式中的人和自然的统一尚能在资产阶级生产关系下得到维持的时候，这种统一是“不相同的各个生产时期所共同的”^③，在马克思看来，其理由是不证自明的。经济学批判所关心的、所要说明的，只是上述的仅对资产阶级社会是独特的东西：“人类存在的这些无机条件同这种活动的存在之间的分离，这种分离只是在雇佣劳动与资本的关系中才得到完全的发展。”^④

在资本主义之下，工人被排除在作为生产的客观条件之外，而从此才和本来意义上的生产发生“关系”。奴隶和农奴并不如此，他们处于仅仅作为土地的偶有性状况。资本家并不是把工人直接作为自然物占为己有，而是作为抽象的劳动承担者通过交换来占有，这样，工人就成了一个“失去客观条件的、纯粹主观的劳动能

① 同上书，参见《马克思恩格斯全集》，第46卷(上)，第488—489页。

② 同上书，第489页。

③ 参见《经济学手稿》，德文1953年版，第389页。

④ 同上书，《马克思恩格斯全集》，第46卷(上)，第488页。

力”^①，他在作为“自为存在的价值”^②、作为劳动异化的客观前提里看到了对自己的否定。

马克思在这里所讲的正是文献上一再议论到的，是从古代、封建时代向资产阶级时代转变的辩证法的一个重要方面。在以农业的方式占有自然时，自然完全是不依赖于人的，人和自然是抽象同一的，从某种意义上说，人淹没在自然的存在里。与此相反，由于人使自然转化为一个机械的世界，如果全面地从技术上、经济上以及科学上支配自然得以成功的话，自然就凝固成一个抽象的、对于人是外在的自在了^③。

这里还可对在别处应予讨论的乌托邦问题予以一瞥，即所谓真正的社会将是这样一个过程：在那里，人既非与自然简单地同一，也非和自然根本分离^④。

上面讲了马克思对雇佣劳动与资本相分离的分析，它归总是对不关心商品使用价值的那种交换价值的分析。马克思在把劳动过程作为人与自然之间的物质变换来表述的地方，总是满足于列举在一切生产过程中所说的抽象的“有目的的活动或劳动”、“对象”、“资料”^⑤等要素，而把它各时的历史规定性置之度外。在辩证法家马克思那里，上述值得注意的情况出现，恐怕应归诸于他的经济学分析之特殊的着眼点，即注意资产阶级生产关系下的劳动产品之商品形式。在劳动作为使用价值的创造者出场时，在马克思看来，劳动就是“不以一切社会形式为转移的人类生存条件，是人和自然之间的物质变换即人类生活得以实现的永恒的自然必然性。”^⑥

① 同上书，第499页。

② 同上书，第499—500页。

③ 关于这个问题可参见本书第三章。

④ 这点参见本书第四章。

⑤ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第203页。

⑥ 同上书，第56页。

使用价值的创造是为资本家而进行的，这个一般本性是不变的，因而应把劳动过程作为“撇开各种特定的社会形式”^①的一个过程来考察，就是说，作为“人以自身的活动引起、调整和控制人和自然之间的物质变换”^②这样的过程来考察。在马克思这样说的时侯，并没有象把辩证唯物主义理解为本体论的托马斯主义者马塞尔·奈丁古所解释的那意思，即所谓马克思认为“人和劳动的最一般的结构是超历史的、无时间的”^③。

历史状况的变迁对劳动过程各要素的性质决不是完全无关的。马克思在《政治经济学批判·导言》中认为：一切对自然的加工都是“在一定社会形式中并借这种社会形式”^④来进行的。诚然，思维使得一切经济形态所共有的一般规定确定下来，“但是所谓一切生产的一般条件，不过是这些抽象要素，用这些要素不可能理解任何一个现实的历史的生产阶段。”^⑤

对于研究来说，一般的东西是有目的的高度概括，这时候它在马克思那里总是黑格尔意义上的一个“具体的东西”，它把特殊规定的充实性包含在自己之内^⑥。马塞尔·奈丁古断言：马克思宣称“劳动和劳动着的人的结构”^⑦是不变的。这时，奈丁古毫无根据的议论不过是贫乏而空洞的，他丢掉了和历史的東西同样重要的要素。马克思如何认真地思考关于人自己的自然之同一性与非同一性的历史辩证法，表现在一个极为引人注目的例子中：历史甚至潜入人的生理结构，即“饥饿总是饥饿，但是用刀叉吃熟肉来解

① 同上书，第 201 页。

② 同上。

③ 马塞尔·奈丁古：《政治的无神论》（奥地利，格拉茨，1957年），第 92 页。

④ 《导言》，见《马克思恩格斯全集》，第 46 卷（上），第 24 页。

⑤ 同上书，第 25 页。

⑥ 参见上书，第 22 页。

⑦ 马塞尔·奈丁古，同前书，第 92 页。

除的饥饿不同于用手、指甲和牙齿啃生肉来解除的饥饿。因此,不仅消费的对象,而且消费的方式,不仅在客体方面,而且在主体方面,都是生产所生产的。”^①

人自己的自然、这“需要与欲望的总体”^②,只有作为一个历史的过程才可以认识,在该过程中,不变的要素与可变的要素不是说无中介地并列着,而是特殊东西构成普遍东西的生命^③。人的本质是从各个时代一定的社会形态中发现出来的,它“不是各个个人所固有的抽象物”,而是“社会关系的总和”^④。

马克思决不是积极的本体论者。尽管如此,前面所提到的奈丁古把马克思观点误解为本体论,这并不意外,因为马克思也未必完全说清了唯名论与唯实论的关系,例如这表现在他解决历史进程中一般规律性和特殊规律性的关系方面,导致奈丁古的误解。在阿多诺的一篇论文——它指责说:甚至辩证法的理论也未必完全超出孔德的社会静力学和社会动力学的区别——中也作了这样的确认:“他(马克思——著者)使社会的不变的自然规律和特定发展阶段上的特殊规律相对立,使发展水平高低不同的特定社会的敌对关系和资本主义生产的自然规律相对立。”^⑤

这样,马克思分明是把对社会形态普遍适用的规律和它的或多或少发展了的现象形态之间区别开来,但远不止此,他更彻底

① 《导言》,见《马克思恩格斯全集》,第46卷(上),第29页。

② 《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(上),第198页。

③ 关于人的本性之历史规定性,参见“草稿”中许多对于理解马克思是非常重要的地方。再参见瓦伦·维纳布尔:《人的本性,马克思的见解》(纽约,1945年),这是资料丰富的博士论文,当然它并没有顾及到“巴黎手稿”与“草稿”。关于欲望的结构与社会历史的关系,在布洛赫用马克思观点解释精神分析的尝试中阐述了,见《希望的原理》,第1卷,第80页以下。

④ 《关于费尔巴哈的提纲》,第六条。

⑤ 阿多诺:《作为社会学范畴的静态学与动态学》,载《社会学》(II);法兰克福社会学论集,第10卷,第237页,注(21),系引自《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第8页。

地把人与自然的物质变换在作为“永恒的自然必然性”^①这种抽象环节上确定下来,以对立它具体的历史形式。尽管如此,这里的关键当然不在于把特殊的东西和一般的东西的关系看成是可以纯理论地解决的问题;对之仅作辩证法的解决是很不够的。关键倒在于:以往首先作为“史前史”理解的我们的历史现实本身被永续的范畴所支配,这种永续的范畴对一切变化相对地漠不关心。因而,在马克思看来,雇佣劳动自身中具有奴隶制的要素,甚至具有隶属的要素;同样,隶属和奴隶制具有雇佣劳动的要素。二者的区别在于:在一方劳动力直接地再生产出来,而在另一方则以市场为中介间接地再生产出来。在古代有营养很好的奴隶,在现代最发达的国家中,也有贫困的临时工人^②。使得对人的支配得以形成的决定性阶段,当然是劳动生产率达到一定的程度。“如果工人需要用他的全部时间来生产维持他自己和他的家庭所必需的生活资料,那末他就没有时间来无偿地为第三者劳动。没有一定程度的劳动生产率,工人就没有这种可供支配的时间,而没有这种剩余时间,就不可能有剩余劳动,从而不可能有资本家,而且也不可能有奴隶主,不可能有封建贵族,一句话,不可能有大私有阶级。”^③为了批

① 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第56页。

② 例如同时代的叔本华——他恐怕不能被怀疑为具有社会革命倾向——也完全和马克思一样,在支配形式中看到同一性的要素,这是颇有趣味的。叔本华这样说:“贫困与奴隶制……不过是两种形式,几乎可以说它们是同一个事态的两个名称,其本质在于一个人的力量大部分不是为了自身而是为了别人加以使用,因此,对于他来说就产生了这种状况:一方面劳动过度,另一方面他的需要得不到满足。因为对于人来说,自然给他的力量只能达到这样的程度:他通过使用适量的力去在大地上挣得自己的生存,自然没有给他过分的力量。可是,如果把人类维持体力以图生存的物质需要这共同重担,完全从不能说微不足道的一部分人身上解除掉,那末剩下的人将肩负过重的担子而陷入贫穷。这就产生了众所周知的灾难,即产生了压在名为奴隶或无产者的人类大多数身上的灾难。”巴维尔·托因塞博士编的《叔本华全集》,第5卷(缪亨,1913年),《附录与补遗》,第2卷,第268页。

③ 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第559页。

判地对抗那些把劳动的这种自然发生的生产率与“神秘的观念”^①联系起来的人们,马克思接着说:剩余价值只具有“最一般意义”的“自然基础”,“没有绝对的自然障碍会妨碍一个人把维持自身生存所必要的劳动从自己身上解脱下来并转嫁给别人,例如,同样没有绝对的自然障碍会妨碍一个人去把别人的肉当作食物。”^②

进一步说,劳动生产率是对特殊的资本关系进行考察的出发点,这种生产率“不是自然的恩惠,而是几十万年历史的恩惠。”^③但是,当自然所设定的劳动生产率不再是同样由自然所设定的人支配人的源泉时,当历史上发生的事情已经不能作为“自然发生的事情”而使自己永恒化时,生活依然被它的最一般的必然性所规定,即被人与自然的物质变换所规定。诚然,这种情况下的必然性在马克思看来,将是被控制的必然性,人已经不是处于人们之间的相互斗争之中,而将只处于同物的自然相斗争的关系中。但是,这种斗争意味着:没有阶级的人类也知道和自己在究极上是不同一的东西,在和自己对立着。所以具有讽刺意味的是,奈丁古的劳动结构无时间性的说法倒是正确的,事实上在马克思那里存在着一般本体论的东西,虽然应理解为是否定的本体论^④。

马克思有时喜欢用一些大胆的方式,把自然关系作为模式,来说明社会过程的必然性,其最好的例证是这里所论及的物质变换的概念本身。他和恩格斯同样,既追求十九世纪自然科学的进步与对它的哲学的概括,也思考社会理论的更进一步的发展。他关于《资本论》的预备性研究是在1850—1860这十年当中进行的,而此期间,毕希纳、福格特以及摩莱肖特的自然科学的唯物主义在德

① 同上。

② 同上。

③ 同上书,第560页。

④ 关于马克思那里的“否定的本体论”问题,参见《社会学余论》,同前版,第30页,以及本书第四章。

国广为蔓延。马克思完全和恩格斯一样，立即反复地激烈批判了^①这些独断的、大抵是粗野的机械形态的唯物主义。但是，这并不排除马克思对这种唯物主义所担负的某个主题的领悟，正象已接触到的他的话所表明的那样，他熟悉地使用了唯物主义运动的代表人摩莱肖特的“物质变换”这概念。摩莱肖特今天几乎已被人们完全忘却了，但他最初是处于谢林的自然哲学和黑格尔主义的影响之下，尔后——特别是通过和费尔巴哈结识——成为自然科学家，成为具有社会倾向的生理学唯物主义者，越来越倾向于具有自然科学色彩的唯物主义，晚年的费尔巴哈把摩莱肖特的学说看成是实现了他自己青年时期的“未来哲学”大纲^②。

比如回顾一下《在植物以及动物中物质变换的生理学》（1815年）、《生命的循环》（1857年）或《生命的统一》（1864年）这些通俗著作，其中所阐述的用丰富资料来支持的这种唯物主义，把人的生理学作为模式，把自然描绘成一个大的转换过程和物质变换过程，处处都留下了思辨的痕迹。在摩莱肖特看来，正如事物的一切存在是通过其性质来显示其存在一样，一个事物只是通过和别的事物的关系才显示出自己，否则事物的任何性质都不存在^③。

这里，我仅想从摩莱肖特的《生命的循环》一书中，举出两三句有关物质变换理论的重要的话，而这些话具有一定程度的正确性，

^① 关于这点，参见马克思：《致库格曼的书信集》。它和与恩格斯的来往书信一样，不仅是马克思批判卡巴尼斯与托拉西之流的唯物主义的感觉论生理学家——意识形态概念来自他们——的书，也是一部马克思理所当然地批判F. A. 朗格的唯物主义史的书，它证明马克思精晓十九世纪五十年代的唯物主义的争论。

^② 关于这点，参见《自然科学与革命》中费尔巴哈对摩莱肖特的《食品论》（1850年）的评论，收入卡尔·古利耶的《从来往书信、遗稿和哲学性质的发展看费尔巴哈》（1874年），第2卷，第81页。

^③ 参见雅柯夫·摩莱肖特：《生命的循环》（美国兹，1857年），第27—28页。F. A. 朗格发现了这种思考过程，把摩莱肖特的观点叫做“自然哲学的变种”。见《唯物主义史》，第2卷（依塞隆，1875年），第97页。

当然马克思并非原封不动地搬用，而是利用这些理论作了推测。“人的排泄物培育植物，植物使空气变成坚实的构成要素并养育动物。肉食动物靠草食动物生活，自己成为肥料又使植物界新的生命的胚芽得到发展。这个物质交换名之为物质变换。这个抒发尊敬之感的词是正确的，因为，正如商业是交通的灵魂，物质的永恒的循环是世界的灵魂”^①；“基本物质的运动、结合和分离、吸收和排泄，这是地球上所有活动的精髓”^②；“奇迹在贯串形式变化的物质的永恒性里，在从一个形式到另一个形式的物质的转换里，在作为地上的生命根源的物质变换里”^③；“我毫不隐晦地明确地说：物质变换的理论是使今日之哲学绕着它转动的轴心。”^④

这种表述表明：第一，有趣的是：物质变换的概念虽然关系到自然联系，但摩莱肖特显然把它和社会的流通领域相比拟^⑤；第二，它使人想起马克思在《资本论》中援引彼德罗·维利的《政治经济学研究》一书的那个地方，即“宇宙的一切现象”都基于“物质的形式变化”、“结合和分离”^⑥；最后，而且是最重要的，马克思在物质变换概念这点上追随摩莱肖特，总是把它作为“永恒的自然必然性”^⑦来谈，在某种程度上把它抬高到“本体论的”地位。

为了理解马克思的物质变换的概念，必须进一步参考谢林哲学的潜在的唯物主义要素。如果看一看1843年马克思致费尔巴

① 摩莱肖特：《生命的循环》，第40—41页。

② 同上书，第42页。

③ 同上书，第86页。

④ 同上书，第394页。

⑤ 关于这点，将在别的关系上重复论及。无论是马克思（例如在《资本论》第1卷，第552—553页），亦无论是不能不接受其观点影响的化学家李比希在其《化学书简》（海德堡，1851年）第622—623页，都把自然的物质变换与国家作了比较。

⑥ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第56页注(13)。

⑦ 同上页。

哈的信^①，可了解到马克思对这些要素是熟知的。在信中，他把谢林的自然哲学作为“真诚的青春思想”同后期的“积极”的哲学思想相对照，要求费尔巴哈果敢地和谢林斗争。他在费尔巴哈的自然主义中，发现费尔巴哈实现了谢林的自然思辨的“青春幻梦”^②。

摩莱肖特把自然看成一个循环过程的概念，在早期的谢林那里已经经常可以看到^③。在谢林看来，“向个体性的最初转换”，“是物质的形成和形式化”^④，由于事物被加工，就脱离了直接的自然联系，而打上了作为个体的烙印，自然过程本身也无意识地带上了这种人为的烙印。在他看来，越出无机物质而继续前进的“有机化的过程”，在本质上是“物质的无限个体化”^⑤，这个个体化通过人的劳动实现，向更高的阶段发展。“在日常生活中，以自身为根据并通过人的手获得形式的一切东西，都是作为个体来认识 and 处理的”^⑥。

在“草稿”中，马克思完全使用了谢林的语言，讲到构成自然过程要素的“元素的东西不断个体化”^⑦，正如“个体化的东西不断分

① 马克思 1843 年 10 月 3 日致费尔巴哈的信，见《马克思恩格斯全集》，第 27 卷，第 445 页。关于马克思和谢林的关系，并参见普列汉诺夫：《马克思主义的根本问题》（柏林，1958 年），第 15 页。在那里，他在唯物主义的一元论意义上理解谢林的“诚实的青年时期的思想”。卢卡奇进一步详细论述说：谢林的青年时期的思想反映在他的自然哲学的反浪漫派的、甚至是明显的唯物主义的著作中，以及反映在例如他 1799 年所写的值得注意的反宗教的诗中，即所谓哈因兹·维达波尔斯特斯的忏悔诗中。《青年黑格尔》（柏林，1954 年），第 293 页。

② 卡尔·古利耶：《L. 费尔巴哈》，同前版，第 361 页。

③ 谢林：《关于自然哲学的概念》，1797—1798 年，见全集，第一部，第 2 卷（斯图加特，1857 年），第 54、111 页。恩格斯的《自然辩证法》也讲到“物质运动的……永恒的循环”（《马克思恩格斯全集》，第 20 卷，第 378 页）。

④ 谢林：《关于自然哲学的概念》，同上书，第 518 页。

⑤ 同上书，第 520 页。

⑥ 同上书，第 518 页。

⑦ 《经济学手稿》，《马克思恩格斯全集》，第 46 卷（上），第 150 页，并参见本章（A）节。

解为元素的东西”一样。

劳动过程嵌入伟大的自然联系之中。自然，它作为社会和社会每度占有的那部分自然的高度统一，最后又战胜人的一切干扰而自我保持，被人渗透了的自然物质又再度沉入自然的最初的直接性中去。谢林正确地说：任何天然物质，“仅在它靠人工去获得一定形式的时候”^①，才可说它是能够破坏的。在马克思的著作中，生命过程的概念自《德意志意识形态》以来，一直被提到。而这个概念出现在“巴黎手稿”中，就象在谢林、黑格尔那里一样，它仅涉及有机的自然。作为人的无机的身体的外界自然这概念，或者受《资本论》的预备性研究及其完成所驱使，而把劳动过程称为人与自然的物质变换这种表述，都属于生理的领域，而不属于社会的领域。这些自然科学的概念发展到被用以标示社会的事情——通过马克思从狭隘的自然主义的唯物主义向历史唯物主义的转变而实现——，并不只是在质上获得新的性质，同时，它们即使在其历史的、社会的形态中，也仍然广泛地和它们的自然科学的素质牢固地联结着。正象个人的延续和他的肉体的机能联结着一样，社会也必须和自然保持在生产上的不断接触。自然作为使用价值通过人而再次转化，返回纯粹的自然，就象人通过自然物质返回自身一样。马克思使用物质变换概念不单纯是为了比喻，他还直接从生理学上去理解这个概念。这一点对于当时的资本主义生产来说是典型的。从他的批判中，清晰地理解到城市和农村的明显的分离，他看到这种分离严重破坏了“人和土地之间的物质变换，也就是使人以衣食形式消费掉的土地的组成部分不能回到土地，从而破坏土地持久肥力的永恒的自然条件。”^②由于城市中人口的大量集中，从土地那里夺走了大量肥料，而同时使城市居民的健康受到威

① 谢林的《关于自然哲学的概念》，第519页。

② 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第552页。

胁。关于未来的社会,马克思关注的是“农业与工业的……高度联合”。当然,这种联合的前提是:在未来社会中,物质变换“作为调节社会生产的规律,并在一种同人的充分发展相适合的形式上系统地建立起来”^①。

根据马克思的观点来看,那末下述说法就是正确的——而且首先应努力揭示这一点——:历史过程的一般规律和特殊规律的区别,并不对应于两个无中介地并列存在的实在层。而马克思虽然承认人与自然的物质变换之形式规定性有历史的变化,但更注意它的与此无关的质料方面。人类生活的生产与再生产规定着整个历史,在这铁一般的强制中,事实上有一些刻板的自然循环般的東西。

劳动的主体和客体最终由自然规定。如果说到客体方面,人们所创造的对象的各种形式即使是人为的东西,也仍然依赖于土地、水、空气之类的根本物质^②。因而,对理解象分工那样的社会过程来说,这是一个极重要的现象,分工并不只是从经济的内在发展中产生的,它不受出现在人们眼前的自然事实所制约。“不是土壤的绝对肥力,而是它的差异性和它的自然产品的多样性,形成社会分工的自然基础,并且通过人所处的自然环境的变化,促使他们自己的需要、能力、劳动资料和社会方式趋于多样化。”^③

马克思特别强调:在地理上、气候上多少有缺陷的地区,比起易于获得还未经人加工的极为富饶的生活资料的地区,更能促进早期工业的发展:“过于富饶的自然‘使人离不开自然的手,就象孩子离不开引带一样’。它不能使人自身的发展成为一种自然必然性。资本的祖国不是草木繁茂的热带,而是温带。”^④

① 同上。

② 关于这点,参见布洛赫:《希望的原理》,第2卷,第239页。

③ 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第561页。

④ 同上。

主体方面的历史的变化也受自然制约。在《德意志意识形态》中，马克思就已经从个人的“肉体的组织”和“受肉体组织所制约的他们与自然界的联系”^①出发。劳动过程究竟在多大程度上和人的生理相关？《资本论》对这个问题作了相当详细的解决：“不管有用劳动或生产活动怎样不同，它们都是人体的机能，而每一种这样的机能不管内容和形式如何，实质上都是人的脑、神经、肌肉、感官等等的耗费。这是一个生理学上的真理。”^②“单个人如果不在自己的头脑的支配下使自己的肌肉活动起来，就不能对自然发生作用。正如在自然机体中头和手组成一体一样，劳动过程把脑力劳动和体力劳动结合在一起了。”^③

正是现代工业本身，揭示出劳动的主体怎样和自然条件结合在一起。的确，在现代工业中，由于劳动过程越来越转化为“自然科学的自觉按计划的和为取得预期有用效果而系统分类的应用”^④，它发生了显著的变化。可是工艺学也同时揭示了“为数不多的重大的基本运动形式，不管所使用的工具多么复杂，人体的一切生产活动必然在这些形式中进行，正象力学不会由于机器异常复杂，就看不出它们不过是简单机械力的不断重复一样。”^⑤

在这里，马克思为了比较，而引用力学这个非历史的范例作为例证，这决非偶然。劳动过程从其质料方面来看，它并不服从于把生产阶段划分为相互根本不同的阶段所起的任何变化，因此，马克思明确地说，把生产的各个阶段相互区分开来的，不是生产什么，而是怎样生产^⑥。

① 《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》，第3卷，第23页。

② 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第3卷，第88页。

③ 同上书，第535页。

④ 同上书，第533页。

⑤ 同上。

⑥ 同上书，第204页。

马克思用物质变换的概念把社会劳动过程描述为自然过程的状态。这里试图弄清：他是怎样进行的①？他采用这种类推究竟又有什么样的根据？自古典时期到马基雅弗利和巴雷特，都把社会面貌的变化解释为自然的循环，同样可以看到，从很早起，就已试图用社会的范畴去解释自然事物的变化和相互转换。那时，每每运用的范例是商品与货币、货币与商品的变换，例如在赫拉克利特的辩证法中，“万物变换成火，火变换成万物，就象商品变换成货币、货币变换成商品一样。”②

在马克思那里，我们遇到另一种类推。他曾认为，人和自然的物质变换——这是自然事物转化的一个特殊的例子——属于交换的范畴，为了规定交换过程的特征，他反过来又诉诸于物质变换的概念。在直接的劳动过程中，即在人和自然的物质变换中，质料方面对它的历史规定性占上风；在基于劳动过程的交换过程中，历史形式的规定性对它的质料方面占上风。

在马克思关于商品的形式变换的叙述中，所关心的不是人对自然——它作为商品使用价值的有用物质——的直接生产关系，因而也不是所有社会形态中特有的“人类生存的自然条件”③，而是把各种形式的具体劳动从质上还原为同等的抽象的一般人类劳动——这受特殊的资产阶级的制约——。商品作为这种抽象的人类劳动的“物化”——不是在主体的以及客体的自然规定性中——是交换价值。在对于创造使用价值的劳动过程的要素进行考察时，当前没有必要去规定使这一过程得以进行的生产关系的特征。通过交换过程中诸个人——有别于劳动过程中的诸个人——的社

① 例如，马克思把机械的劳动资料叫做“生产的骨骼系统”，把起着劳动对象的容器作用的劳动资料叫做“生产的脉管系统”，参见上书，第1卷，第204页。

② 赫尔曼·迪尔斯：《前苏格拉底哲学家残篇集》，第1卷（柏林，1922年），第四版，残篇（90）。

③ 《政治经济学批判》，见《马克思恩格斯全集》，第13卷，第25页。

会关系，一个经济时代的历史特殊性才表现出来^①。马克思这样描写资产阶级关系下的商品交换：“商品交换是这样一个过程，在这个过程中，社会的物质变换即私人特别产品的交换，同时也就是个人在这个物质变换中所发生的一定的社会生产关系的产生。”^②

在交换过程中，作为人和自然的直接交换的产物的使用价值，转变成“同它的自然存在脱离一切关系的作为交换价值或一般等价物的存在”^③，返回到被该社会的物质变换所中介了的直接性去，再度成为使用价值。随着流通转向消费，对商品的自然规定性的利用就完全抹杀了商品的社会规定性，因为商品的使用价值和商品生产中所需要的劳动时间量无关。

① 参见《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第89页。

② 《政治经济学批判》，见《马克思恩格斯全集》，第13卷，第41页。

③ 同上书，第78页。

第三章 对社会和自然的探究 以及认识过程

(A) 自然规律和目的论

贫乏的人类本性依存于物的外在性。马克思孜孜不倦地强调：人为着再生产自己的生命，必须置于和自然不断变换的过程之中。人使“自然物质的形态”^①发生变化，只要人们正确地认识到这些形态，就能以对自己有用的方式来改变它们。因而在马克思看来，认识过程不单纯是理论的内在过程，它也为生命服务。马克思把一切唯心哲学认为认识过程是一个自足的与生命相分离的存在的观点，看成是人的自我异化的表现。人必须悉知他们所加工的物质的“形态”^②，即其规律，和他们周围的自然现象的本质，如果无视这一点只能灭亡。所有对自然的支配总是以有关于自然的各种联系和过程的知识为前提的，而反过来，这些知识又是从变革世界的实践中才得以产生的^③。

① 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第87页。

② 在恩格斯那里，缺乏“形态”这个概念。成熟时期的马克思往往使用“形态”概念来突出被加工的自然物质的自身规定性。这个概念在哲学史上可以追溯到亚里士多德和弗朗西斯·培根的“形式论”——在这问题上人们往往把古典的遗产和现代的思维相混合——。无论对培根还是对马克思来说，物质的形态性同物质遵循一般的规律具有同等的意义。和培根一样，在马克思看来，对自然的“形态”的认识是更好地支配自然的一种手段。

③ 马克思在《资本论》第I卷指出：一切自然科学的形成肩负着实践和社会的要求，特别参见《马克思恩格斯全集》，第23卷，第562页注⑤。

所谓人自己只有遵循自然规律才能支配自然，这思想已经是早期资产阶级的科学意向中的特征之一。弗兰西斯·培根在《新工具》中的名言是：“只有服从自然，才能征服自然。”^①在培根看来，从理论上认识了的原因转化为实践的行动规则。

在资产阶级社会较为进步的阶段，黑格尔^②就认为工其事者知其事。他在其前现象学阶段，已经研究了物质固有的规律与人的目的的关系：劳动把这两个因素结合起来。

唯物主义的辩证法在自然规律与目的论后面，探求出必然与自由两者关系的普遍真理，在这点上，的确要归功于黑格尔，虽然唯物主义的辩证法论证了欲望、需要、目的等等人对自然关注的一切形式，在每一场合都是由社会所中介的，从而超过了黑格尔对这个问题的见解。

为了理解被社会所中介的自然规律与目的论之间的统一，首先有必要比前两章更详细地论及自然、物质、规律、运动以及目的这些范畴。

诚然，在对费尔巴哈的批判中，马克思把社会的生产表征为“全部感性世界的基础”^③，但同时，与其说他用社会对自然的中介抛弃了自然界的“优先地位”^④，不如说更牢固地确证了它。物质不依赖于人而存在，人创造“物质的这种或那种生产能力，也只是在物质本身预先存在的条件下才能进行”^⑤。因而，列宁在《土地问题和“马克思的批评家”》著作中，当他反对庸俗经济学家们所谓自然力可以用人的劳动来代替的观点时，他如下的说法是和马克

① 弗朗西斯·培根：《新工具》（伦敦，1893年），第11页。

② 关于黑格尔的实践概念，参见维尔海麦·R.巴伊阿的《黑格尔的实践概念》，《德国哲学杂志》，第6卷，第5册（柏林，1958年）。

③ 《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》，第3卷，第50页。

④ 同上。

⑤ 《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》，第2卷，第58页。

思的上述说法是一致的：“一般说来，人的劳动是无法代替自然的力量，正如俄尺不能代替普特一样。无论在工业或农业中，人只能认识和利用自然力量的作用，借助机器和工具等等减少利用的困难。”^①

人类社会一切目标之设定，必须考虑到自然物质中固有的规律，辩证唯物主义既不忽视这一点，也不把物神化^②。

在现代的马克思主义文献中，关于社会中介内部的自然的自我规定性问题，是相当暧昧的。J. Y. 卡尔凡反对当今毫不考虑人的实践的唯物主义，他近似卢卡奇在《历史和阶级意识》中那样，把马克思在“巴黎手稿”中尖锐而简洁地表现社会中介作用^③的几句话加以绝对化，无论在形式上或内容上，都把自然完全消溶到占有了它的社会形态中去。他在不知不觉中，简直达致披上社会学外衣的奇妙的“生产的唯心论”。这主要表现在自然规律问题上。他写道：“没有人，自然就既无意义也无运动，自然是混沌的、无差别的、无关紧要的物质，从而归根到底是虚无。”^④

可是，卡尔凡在以同样的调子引用人的活动只是在自然物质特有规律的范围内进行这句话时，他的提法和《资本论》的表述是不一致的^⑤。在 J. M. M. 柯蒂埃那里，对马克思的自然概念的解释也同样陷入矛盾。他一方面正确地强调自然“固有的自律性”、限制人的可能性的性质^⑥，从而把自然看成是表现在特定的各个事物之中的。另一方面，又正如现在所讲的那样，他用亚里士多德的、

① 列宁：《土地问题和“马克思的批评家”》，《列宁全集》，第5卷，第89页。

② 参见布洛赫：《希望的原理》，第2卷，第240页。

③ 例如参见《1844年经济学—哲学手稿》，第131页。

④ J. Y. 卡尔凡：《卡尔·马克思的思想》（柏林，1956年），第380、378页。

⑤ 同上。

⑥ M. M. 柯蒂埃：《青年马克思的无神论，及其黑格尔的渊源》（巴黎，1959年），第319页。

经院学派的术语,把自然作为完全无中介的“第一物质”^①,即仿佛马克思赋予自然的特征是无形式的基质,它不具“内在形式”^②。当然,马克思也讲过在自然里面的“沉睡着的潜力”^③,然而,这时他所思考的自然决非是纯粹可能性的本体论的基质,而是从属于人的一定的机体能量和人的目的的物质。

如果返回到被卡尔凡所否定了的物质的自身运动上来,那末马克思在各个地方都相当清晰地肯定了物质自身的运动。他并不否定物质自身的规律性,他理解到只有通过作为中介的实践,人才能认识并有目的地利用物质的运动形式,这是马克思的唯物主义中辩证法的本质。在生产中,人与自然之间进行的辩证法的运动,并不排除自然规律的作用,正象黑格尔不排除自然规律的作用一样。本书屡次引用的《神圣家族》,勾画出英国、法国唯物主义的轮廓。马克思给培根的并不完全是机械的物质概念规定了特点,其规定方式使人想到了谢林^④,也因而使他自己的理论确实具有独特的性质:“在物质的固有的特性中,运动是第一个特性而且是最重要的特性,——这里所说的运动不仅是机械的和数学的运动,而且更是趋向、生命力、紧张,或者用雅科布·伯麦的话来说,是物质的

① 同上书,第321页。

② 《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(上),第330页。

③ 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第202页。关于物质与本体论的关系,并参见本书第一章(A)节相应的论述。

④ 布洛赫对辩证唯物主义物质概念的见解,尽管过于形而上学,但他正确地着重指出了马克思自然思辨的浪漫派特性,而且这种特性不只是在马克思早期的著作中看得到,尤其象本书想弄清的那样,在他晚年的经济著作中也仍然看得到。在唯物主义的历史中,有两股主要的思潮相并行,它们在若干思想家那里交织着。一股是从德谟克利特的原子论经过文艺复兴的自然哲学,走向十八与十九世纪的片面的自然科学的唯物主义;另一股是泛神论思潮,布洛赫把它叫做“亚里士多德左派”。在布洛赫看来,马克思也属于这一派,而这一派起始于阿维罗伊斯主义对亚里士多德的形式、质料、问题的带有自然主义倾向的解释,经过布鲁诺和培根——其学说被马克思称之为包含“全面发展的萌芽”(《神圣家族》,《马克思恩格斯全集》,第2卷,第153页)——最后经过雅科夫·伯麦达到浪漫派的自然哲学具有的潜在的唯物主义成分。

痛苦。物质的原始形式是物质内部所固有的、活生生的、本质的力量，这些力量使物质获得个性，并造成各种特殊的差异。”^①

如果广义地说到机械唯物主义的成果，那末，马克思虽然自己意识到他远远地离开了这种唯物主义，就象离开恶的唯心主义一样，但他并非简单地抛弃这些成果，而是把它们提高到用社会理论的框架来处理的自然理论的阶段上去^②。因而，正象卡尔凡所期望的那样，对自然中素朴的、实在论的因素作相对真理性的承认，并不意味着简单地退回到机械唯物主义去^③。

一般说来，唯物主义意味着认为自然规律并不依赖于人的意识与意志而独立存在着。辩证法的唯物主义也意味这一点，只是它认为人们只有通过他们劳动过程的各种形态才能证实这种规律性。马克思在致库格曼的信中写下面这段话时，他是承认对自然规律的独立性与社会制约性的关系是可以作上述理解的：“自然规律是根本不能取消的。在不同的历史条件下能够发生变化的，只是这些规律借以实现的形式。”^④

诚然，可以把社会看成总是面对它的与自然规律相同一的规律的，可是社会的每一历史结构规定着人对自然规律的揭示形式，规定着自然规律的作用方式与适用范围，而且，也还规定着人对这些规律的理解程度和社会利用的程度。破坏自然力完全是不可能的，只有顺应自然规律才能支配自然力。“决定论不仅不以宿命论为前提，而且恰恰相反，它为明智的活动提供基础。”^⑤ 正如在涉及

^① 《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》，第2卷，第163页。关于马克思那里的物质运动问题，并参见罗吉尔·伽罗第的《人类的远景》（巴黎，1959年）第88—89页；《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》，第20卷，第596页。

^② 参见本书第一章(A)节。

^③ 卡尔凡，同上书，第378页。

^④ 马克思1868年7月11日致库格曼的信，《马克思恩格斯全集》，第32卷，第541页。

^⑤ 列宁：《民粹主义的经济内容及其在司徒卢威先生的书中受到的批评》，《列宁全集》，第1卷，第398页。

其他问题已说明的那样，马克思认为：“人在生产中只能象自然本身那样发挥作用，就是说，只能改变物质的形态。”^① 在自然规律问题上，恩格斯的观点也和黑格尔紧相一致。他在《反杜林论》中写道：“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。”^②

顺带说一句，马克思和黑格尔一样，遵循启蒙主义的整个传统，但马克思反对对人类外部的自然作一切素朴的目的论解释^③。他在致拉萨尔的信中，赞赏达尔文的《物种的起源》一书：达尔文“不仅第一次给了自然科学中的‘目的论’以致命的打击，而且也根据经验阐明了它的合理的意义。”^④ 所谓目的论的“合理意义”，马克思理解为：在植物界和动物界中，存在着“自然工艺”^⑤ 这样的东西。在马克思看来，植物和动物的器官在达尔文那里，是在与外在条件的适应与交换的过程中，作为“生产工具”^⑥ 而发达起来的，原始人对自然的有目的的行动仍未摆脱掉它的“最初的本能形式”^⑦。总之，马克思把人类以前的自然历史看成是被社会地组织起来的人们有意识地同自然进行斗争的前提。

企图从一切可能的自然现象中，推论出上帝在有目的活动中的作用的观点，被黑格尔嘲笑成“愚蠢的观点”^⑧。但尽管如此，他的唯心主义哲学承认“世界的终极目的”^⑨ 这观念，这是在第一章

① 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第56页。

② 《反杜林论》，第111页。

③ 关于沃尔弗的目的论参见恩格斯的《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》，第20卷，第365页。

④ 马克思1861年1月16日致拉萨尔的信，《马克思恩格斯全集》，第30卷，第574—575页。

⑤ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第409页注⑨。

⑥ 同上。

⑦ 同上书，第202页。

⑧ 黑格尔：《哲学全书》，第二部，第36页。

⑨ 黑格尔：《在历史中的理性》，第29页。

中已着重指出的，而马克思的理论确实把对这种世界的终极目的和对世界意义的否定，同自古以来的哲学的唯物主义、怀疑主义以及广义上的一切反形而上学、反理性主义的哲学传统结合在一起。在马克思看来，“世界”不是形而上学地把握了的宇宙，而在本质上是“人的世界”^①。因而在严格的意义上，所谓目的总是人的实践的范畴。据此，马克思采取唯物主义的立场，把自己限定在被黑格尔的《自然哲学》称之为“有限目的论”的东西中。黑格尔说，“在实践中，人自己作为一种直接外在的，因而作为感性的个体，去对待作为一种直接的和外在的东西的自然，但这种个体也理所当然地把自己作为目的与自然相对立，作为这种个体来对自然实践地发挥作用。”^②

人怎样对自然推行自己的“有目的的意志”^③呢？关于这一点，马克思在《资本论》中作了详细的展开：“我们要考察的是专属于人的劳动。蜘蛛的活动与织工的活动相似，蜜蜂建筑蜂房的本领使人间的许多建筑师感到惭愧。但是，最蹩脚的建筑师从一开始就比最灵巧的蜜蜂高明的地方，是在他用蜂蜡建筑蜂房以前，已经在自己的头脑中把它建成了。劳动过程结束时得到的结果，在这个过程开始时就已经在劳动者的表象中存在着，即已经观念地存在着。他不仅使自然物质发生形式变化，同时他还在自然物中实现自己的目的，这个目的是他所知道的，是作为规律决定着他的活动方式和方法的，他必须使他的意志服从这个目的。”^④

马克思在《政治经济学批判·导言》中，既说明消费与生产的辩证法，又以同样的方式论述人所设定的目的之预见性质：“消费创造出生产的动力；它也创造出在生产中作为决定目的的东西而

① 《神圣家族》，参见德文版，第 11 页。

② 黑格尔：《哲学全书》，第二部，第 245 节，第 35 页。

③ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第 23 卷，第 202 页。

④ 同上。

发生作用的对象。如果说，生产在外部提供消费的对象是显而易见的，那么，同样显而易见的是，消费在观念上提出生产的对象，作为内心的图象、作为需要、作为动力和目的提出来。”^①

在黑格尔和马克思那里，劳动中所追求的目的、内容是受到限制的，二者在客观上受到所处理的材料与规律的限制，在主观上受到人的欲望与需要的结构的限制。关于后者，正如已说的，马克思详细地规定了人的目的的历史的和社会的基础，并使之具体化，这时他超过了黑格尔。

所谓人在思想上预期到自己活动的结果，正如黑格尔所说，这不是意味着它“漂泊在空洞的思想与目的之中”^②，而是已经包含着有关自然对象的性质的一般知识^③。预见性知识的产生，已经以实现了的实践行为为前提，反过来，预见性知识同样又成为一切行为的前提。

人的行动被物质所束缚，但这并非是绝对的。诚然，一方面设定目的的意志只有与物质固有的规律——意志对这些规律不能自行附加任何成份——相一致，该目的才得以实现，这是正确的；但是，另一方面，自然物质具有某种可塑性，例如，所谓木材这种自然物质，在其物理的和化学的规定性之内，实际上是能够给各种使用价值提供基础的，反过来，在一定范围内完全可以同样在不损耗各种自然物质的有用性上，从中创造出同一种使用价值来。

一个物质在其固有的规定性界限内，同人对它进行创造的方式无关，这的确意味着不只是目的的设定从属于物质，物质也从属于目的的设定。保尔·瓦莱利在《对木刻艺术家的讲演》中，讲了预见性知识和所与的物质之间的关系，他的话和前面所引用的

① 《导言》，《马克思恩格斯全集》，第46卷(上)，第29页。

② 黑格尔：《精神现象学》(汉堡，1952年)，第287页。

③ 关于这点，参见列宁《哲学笔记》，《列宁全集》，第38卷，第189页。

马克思的话有着惊人的类似性，即：“人行动着。他对自己陌生的物质行使他的力量，他自己的工作方法不受物质的基础结构所支配，它具有赋予该物质以轮廓的清晰意识。因而在他实施工作之前，设想任务，并使二者互相协调。他给工作提出各种作业，能使之适应异常不同的物质——而且这种能力，即综合自己意图或能把自己的意图分解到各种作业去的能力，正是他称之为知识的东西。他并没有和自己所规划的物质溶合在一起，倒不如说，他从物质出发进入想象，再从想象到模特儿。任何时刻，他都把他所需要的东西变换成他能够做的东西，他把他能够做的东西变换成他要造就的东西。”^①

由于人摆脱掉对神化了的自然的隶属，人的劳动就甩掉了“最初的本能形式”^②，有意识、有目的的生产出场了，它代替了专门以肉体器官为中介的对自然的素朴的利用。随着启蒙的进展，撕破了人与自然的原始统一，而再度建立起被中介了的统一。马克思把依靠工具所中介的人与自然的高度统一叫做工业。他在评价工具的人本主义的作用时，和黑格尔以及启蒙主义者相一致：“劳动资料的使用和创造，虽然就其萌芽状态来说已为某几种动物所固有，但这毕竟是人类劳动过程独有的特征，所以富兰克林给人下的定义是[«a toolmaking animal»](#)，即一种会制造工具的动物。”^③

按黑格尔的表述：从人的手作为“工具的工具”^④出发，人力图增大在人类历史过程中自己肉体的力量。作为工具的“自然物本身就成为他的活动的器官，他把这器官加到他身体的器官上，不顾圣经的训诫，延长了他的自然的肢体。”^⑤随着人造工具的发展，对

① 保尔·瓦莱利：《论艺术》（法兰克福，1959年），第69页。

② 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第202页。

③ 同上书，第204页。

④ 黑格尔：《哲学全书》，第3部，第248页。

⑤ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第203页。

自然的支配在内涵和外延方面均有所增大。马克思说,“发现这些不同的方面,从而发现物的多种使用方式”,这是“历史的事情”^①。原始的工具与机器^②是人的肉体器官的模仿,它们从一开始就显示出人如何以自己的肉体为模型来规定其发展方向,之后工具诚然脱离了模型而使它自己的形式得到发展,表现为布洛赫^③所说的使自己“非有机化”。但是,它们尽管是人造的东西,也和人的肉体器官、比如手与腕对于原始生活是必要的一样,它们对于文明生活依然是必要的,“正象人呼吸需要肺一样,人要在生产上消费自然力,就需要一种‘人的手的造物’。”^④

工具已经是被同化了的自然的一部分,借助它,客体越来越转化为“主体活动的结果和容器”^⑤,越来越广泛地开拓自然领域。与此相应,工具也在工艺学的历史中显著地改变面貌,“它由人的机体的小工具,通过扩大规模、增加数量,发展成为由人创造的机构的工具。”^⑥

与劳动过程、特别与工具的生产相关联,产生了人类最基本的抽象概念,这是无可怀疑的^⑦。黑格尔通晓知性、语言及工具在历史上的相互渗透,工具把人的目的和劳动对象结合起来,它给人的生活方式带来概念要素与逻辑的统一。黑格尔在《耶拿实在哲学》中这样写道:“工具是实践过程中实存着的理性的中项,它具有实存的普遍性,它对被动的对象表现为是能动的方面。从它自身对劳动者的关系来看,它是被动的,而对于被加工的东西来说则是能

① 同上书,第48页。

② 马克思那里的工具与机器的关系,参见同书,第408—410页。

③ 布洛赫:《希望的原理》,第2卷,第232—233页。

④ 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第424页。

⑤ 《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(上),第488页。

⑥ 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第424页。

⑦ 关于劳动、语言以及思维间历史地相互渗透,参见培拉·福加拉西的《逻辑学》(柏林,1955年),第88—111页。

动的。”^①

马克思在《资本论》中依此提出工具是工人与劳动对象之间实存的、物化的中介者的理论，因为人“作为一种自然力与自然物质相对立”，^②工具则使人用自己的活动把自然物质和自己联在一起。

劳动者和他尚未占有的自然，即和他的劳动对象并不直接发生关系，而通过劳动资料发生关系。在马克思看来，劳动资料与工具是同样的，马克思给它下了如下定义：“劳动资料是劳动者置于自己和劳动对象之间、用来把自己的活动传导到劳动对象上去的物或物的综合体。劳动者利用物的机械的、物理的和化学的属性，以便把这些物当作发挥力量的手段，依照自己的目的作用于其他的物。”^③

在这里，马克思直接追随黑格尔在《逻辑学》与《哲学全书》中所展开的“理性的狡猾”的学说，引用了这段话：“理性是多么的强大，又是多么的狡猾。理性的狡猾本质在于它的中介活动，这种中介活动使对象按照它们本身的性质互相影响，互相作用，它自己并不直接参与这个过程，而只是实现自己的目的。”^④

如果我们坚持上面所举出的马克思对工具所下的定义，即工具作为有一定目的的劳动与劳动对象间的中介者，那末和工具在劳动过程中所起的作用相对照，可以把工具区分为三种形态，即在劳动中保持自身同一的工具形态；能作为物质进入劳动产品的工

① 黑格尔：《耶拿实在哲学》（莱比锡，1932年），第221页。

② 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第202页。

③ 同上书，第203页。关于动物作为劳动资料所起的历史作用参见第204页。马克思在最广泛的意义上使用“资料”这概念：全部物质现实是为人的当前的目的服务的潜在的资料，所以资料即生产资料。这里所讲的生产资料分为人所使用的劳动资料或生产工具和劳动对象。参见同书，第205页。

④ 黑格尔：《哲学全书》，第一部，第209节，补遗，第420页。马克思唯物主义地把“理性的狡猾”限制在人的劳动状况中，黑格尔则在上帝的天意对世界总体及其发展的影响上，看到了理性的重要作用，因而，它对黑格尔的历史理论的构成发生巨大的影响。

具形态；最后虽可毫无所剩地全部消耗掉而并不能成为劳动产品的构成要素的工具形态。

正如马克思批评亚当·斯密所说的：劳动过程的因素“一开始就是戴着资本主义生产时期的面具出现的。”^①和马克思相反，黑格尔专门从劳动过程的抽象要素去描绘劳动过程，他在《逻辑学》中把工具表述为对可被加工的对象来说仅仅是外在的一个事物，表述为和劳动产品本身没有任何关系的东西。工具在“外在的他物”中“确是通过这种外在性”来保存自己，而工具作为“手段”服务于“外在的合目的性”，它是“比有限的目的更高的东西”，“犁要比由犁所造成的、作为目的的、直接的享受更尊贵一些。直接的享受会消逝并忘却，而工具则保存下来。人就其目的来说，他毋宁是服从自然，但又凭借他的工具而拥有支配外在自然界的力量。”^②

马克思尽管很强调工具的历史作用，但他关于工具的论断远比黑格尔要冷静，他并不想引申出任何享受至上或反对享受的议论，黑格尔使工具与它所生产出来的直接的使用价值相对立，并使工具神化，而马克思竭力避免这一点。黑格尔的表述是以工具使人愈益成为解放人的生产力的附属物这样的状态为前提，尽管如此，在他那里存在着这样的真理：大多数工具即使被使用也并不丧失其自身的同一性，但工具对它的产物来说则是异己的。对于这一点，马克思在《资本论》中说道：“真正的劳动资料，即固定资本的物质承担者，只被生产地消费，不能进入个人的消费，因为它不加入它帮助形成的产品或使用价值，相反，它与产品相对立，在它完全损耗以前一直保持独立的形式。”^③

① 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第24卷，第431页。

② 黑格尔：《逻辑学》，《马克思恩格斯全集》，第24卷（莱比锡，1951年），第398页。

③ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第24卷，第178页。

工具本身已经是产品,它自身已是可以用工具创造出的“主观的东西和客观的东西的统一。”^①。由于在这种统一中并未达到作为总体的自然,所以在劳动的时候,工具能以作为物质进入产品的方式被消耗掉。这里,马克思首先考虑到化学的加工:辅助材料加在原料上,“使原料发生变化,例如氯加在未经漂白的麻布上,煤加在铁上,颜料加在羊毛上”^②。和一般工具同样,这些物质也对人的目的和劳动材料起中介作用,但在“所用的原料”中没有一种“会作为产品的实体重新出现”^③。劳动资料和劳动对象在此相互转化。按照马克思的说法,狭义地讲,所谓辅助材料并非直接地充当材料被使用,它与生产品没有什么关系,“被劳动资料消费,例如煤被蒸汽机消费,机油被轮子消费,干草被挽马消费”^④。

列宁^⑤说黑格尔成为历史唯物主义的先驱者之一,这是正确的,因为黑格尔不仅强调工具对于劳动过程的作用,也强调了工具对认识过程的作用。黑格尔克服了形而上学的僵死性,因为它掩盖了对自由与必然问题的一切前辩证法的把握。同样,黑格尔也使目的论与自然因果性的物化了的对立成为生动的对立。按照马克思的说法,人的狡猾在于使得作为劳动资料使用的事物的“机械的、物理的和化学的属性”被人“当作发挥力量的手段,依照自己的目的作用于其他的物”^⑥。这个思想归根到底是黑格尔在他的《逻辑学》中,论及机械性、化学性、目的论这些范畴的关系时所议论的,它对于理解唯物主义的辩证法具有重要意义。

机械性,化学性是客观的范畴,黑格尔把它们总括于自然的必

① 黑格尔:《哲学全书》,第一部,第210节,第420—421页。

② 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第205页。

③ 同上。

④ 同上。

⑤ 列宁:《哲学笔记》,《列宁全集》,第38卷,第202页。

⑥ 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第203页。

然性^①之下，这是因为这两者与作为“自为存在着的概念”^②的目的相反，是以概念沉没在外在性中为特征的。之所以提出机械性，如果说是因为自然物体尽管有种种差异，但它们具有一个共同的特点，即它们相互间是漠不关心的，它们在抽象地外在地对峙着，那末，化学性——黑格尔从比化学的对象更为广泛的意义上理解它——则强调：这些自然物体当然一方面保持其直接的独立性，但同样它们漠不关心地存在于相互关系里，存在于形式的变换里。黑格尔这样阐述化学过程：“这个过程是从一个形式变到另一个形式的过程，而这些形式仍旧是彼此外在的。——在中性的产品中扬弃了这些两极所保有的相互对立的规定性。”^③

在化学过程中，对立性虽被中介，但它在中介内部仍然作为独立的东西继续存在。如果把化学过程看成是自在的过程，而人的劳动过程已是自为的过程，那末马克思在《草稿》中讲到自然物质与人的劳动在使用价值中结合起来，而使用价值同时又体现了二者彼此仍是外在的东西时，他同样把使用价值表述为“中性的产品”^④，这也是毫不足怪的，因为中性的东西是可以分解的^⑤。

随着有机生命的出现^⑥，随着作为有意识的活动主体的人的出现，自然才能与自己本身结合起来。正如马克思所说的^⑦，这是

① 参见黑格尔：《逻辑学》，第2卷，第385页。

② 黑格尔：《哲学全书》，第一部，第204节，第413页。

③ 同上书，第202节，第412页。

④ 《经济学手稿》，《马克思恩格斯全集》，第46卷（上），第258页。

⑤ 同上，特别参见第330—331页。

⑥ 在列宁看来，依据黑格尔所提出的规定，生命=具体的主体，要和客体的东西区别开来。参见《哲学笔记》，《列宁全集》，第38卷，第217页。

⑦ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第202页。正如阿多诺所说，黑格尔并没有把精神作为劳动的要素，而是把劳动作为精神的要素。他还不能象马克思那样，在目的论关系里看到自然的自身中介，而不得不把它看做是“独立的自由概念的”归纳，而且“概念通过客观性使自己和自身结合起来”（《逻辑学》，第2卷，第390页）。因此，实现了的目的只不过是“主观的东西和客观的东西的统一”，是观念的最初阶段，是其自在地存在着的同一性。

因为在劳动中自然离开了自己本身，通过分化成“自然物质”与设定目的的“自然力”的人，而与自身相对立。人的自为的本质在于他有能力在自然的机械性与化学性基础上，利用自然、通过自然实现自己的目的。黑格尔在劳动的目的论中，发现机械性与化学性之“统一”与真理^①。化学过程的各种要素经过劳动，在更高的阶段中得到回复。劳动者与劳动对象是彼此外在的，但通过工具相互发生关系。“目的论的关系是推论，在其中主观的目的通过一个中项与在自己之外的客观性相结合。这中项作为合目的的活动是两者的统一，作为直接被目的所设定的客观性，是工具。”^②

人的有限目的的活动并没有使自然结构支离破碎。要说明这点，并不需要任何超自然的原理（即使它作为历史的活动“否定着”自然）。目的对于自然来说是疏远的，但它最初也不只是利用自然，而是具有其自身的原因。自然事物受到社会的中介，的确象梅洛-庞蒂所说的，成为“脱离自然的”东西，但并不是成为“超自然的”^③东西。

黑格尔至少象马克思那样，意识到一种恶的无限性横亘在生活之对生产的自然强制中。他这样说：劳动的结果“……所得到的只是从外面强加给现存材料的设定的形式，由于目的的内容受到限制，这些形式也同样是一种偶然的规定。因此，所达到的目的也只是一个客体，这客体又对别的目的成为手段或材料，如此无限地

^① 关于机械性、化学性、目的论等范畴的关系，参见卢卡奇《青年黑格尔》（柏林，1954年）第397页以下，并参见列宁《哲学笔记》（《列宁全集》，第38卷，第200页以下）。在那里把目的论关系作为一个要素加以阐明了，而目的论关系在研究马克思与黑格尔的关系时一直未得到重视。列宁用唯物主义的辩证法语言翻译黑格尔《逻辑学》的主要章节时，强调把机械的以及化学的规律作为“人的有目的的活动的基础”，这是合乎客观过程的。在目的之外的机械的和化学的因果性，同时是实现目的的手段。规定目的的活动与自然规律作为同一个客观过程的两个方面相互渗透。

^② 黑格尔：《哲学全书》，第一部，第206节，第417—418页。

^③ 梅洛-庞蒂：《马克思主义与哲学》，第230页。

继续着。^①

劳动产品这个被实现的目的，依然“……是残缺未完的东西”^②，在它那里所设定的人与自然的协调，并不是最终的，大部分自然对象仍从属于整个加工系列。因此，即使给材料以某种形式，它对于劳动过程的下一个更高的阶段来说，显然又丧失其作为产品的品格。这是马克思在对劳动进行分析时所反复强调的，即是说：“因此，产品作为生产资料进入新的劳动过程，也就丧失产品的性质。它们只是作为活劳动的物质因素起作用。”^③

考虑到劳动材料的形式变化过程同作为孤立的東西来考察的自然物质不同，所以还是用社会历史中人与自然的关系本身来表征它为好。

这里论述了劳动状况的结构，即劳动要素的彼此漠不相关性与联系性，人对客观世界及其规律的依存性，和世界对于人的变革的实践的虚无性，在这些里面，反映着认识要素在马克思那里的矛盾统一。关于这一点下面将要论述，届时应该揭示：认识论的现实主义与（具有社会方向的）主体主义——以历史的实践为中介——在马克思那里究竟是如何贯彻的。

(B) 关于马克思的认识论概念

在严格的意义上论述现代思想家的自然概念，不能回避他们所持的认识论立场。从认识论来说，自然与其是作为逐步地纯粹“给与的东西”，不如说越来越作为“被创造的东西”出现的。这是从中世纪社会向资产阶级社会进行经济转换所伴随的现象。随着

① 黑格尔：《哲学全书》，第一部，第211节，第421页。

② 同上。

③ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第207页。

人对自然过程的有组织的干预越发无所不包，对客观结构的被动的模写就越来越乏力，显然，所谓“模写”这个认识论概念是站不住脚的。

康德说自然是依规律存在的事物，这观点是以对主观中固有的形式进行先验哲学的反思为前提的，只有在这种条件下，一般地才产生被赋予秩序的经验世界之类的东西。在康德之后的先验哲学转化为唯心主义辩证法的思辨中，一切直接的东西被主观概念所中介的思想成为主导的论题。这个问题即使在马克思那里也没有被丢掉，只是起中介作用的不是无限的精神，而是有限的人的历史生活过程。由于本书以自然与社会间的历史过程之主要因素为论题，也由于马克思认为认识的主体与客体是不能彼此分离的，因此前面的叙述总不得不逐步论及属于认识论概念的问题。

现在试图越出前面的论述，把注意力转向马克思的认识论立场中显而易见的东西。它们在研究马克思的文献中仍然遭到严重的误解。例如，在今日东欧的通俗论文中，把马克思的理论和所宣传的“模写说”混为一谈；在马克思对唯心主义的批判中，确实对哲学的态度本身采取了批判，但人们抓住这一点，又认为马克思似乎主张必须拒绝关心或了解认识论问题；最后，仅以不能用传统的讲坛哲学的语言去阐述马克思哲学的基本言论为理由，把它置之不顾。诸如此类的误解，越来越必要予以澄清。

首先应该弄清，究竟在怎么样的意义上，才能一般地谈论马克思那里的认识论问题？要弄清这一点，尤其是只能从某些认识论的“基础”方面，对他的批判理论进行这样那样的研究^①才能解决。当然，从马克思之前就已存在着黑格尔体系这种哲学思想的发展

^① 这种“基础”——由于提不出论证根据——在马克思那里未得到证明，所以奥地利马克思主义就把马克思误解为“素朴的实在论”，想从主观唯心主义或新康德派的立场来“改良”并“补充”他的理论。

状况来看,马克思并不期望给认识论奠定基础,也没有必要给认识论规定基础。但是,康纳托·贝卡在他的博士论文中正确地促使人们注意到:认识的可能性的条件问题在黑格尔意义上是“抽象的”很有批判性的问题,而通过黑格尔对康德的批判,在马克思看来,提出这个问题已失去了任何目的^①。

无论对黑格尔或对马克思来说,认识论的最高形式是世界历史的哲学,不能把认识过程描述成主观与客观的死板板的关系。理论与实践统一的学说是德国古典哲学固有的学说,而且也是与其不同形态的唯物主义的辩证法固有的学说,这种学说意味着对人与自然的斗争之种种理论的反映,它相应于这种斗争的各个历史形态,同时又是这种斗争的构成要素及其表现。正如任何劳动过程的抽象的要素,即“有目的的活动或劳动本身,劳动对象和劳动资料”^②,都在每个历史时期重新形成差异的统一一样,感性与理性、直观与概念也处于相互换位的关系中。随着人进入那对人们彼此来说或对物质的自然来说都是新的生产关系时,认识的要素也发生变化,正象生产过程中“劳动同它的物质存在要素——工具与材料——的分离被扬弃了”^③一样,理论的方法和它的对象也是不能分离的。

进行认识活动的意识是社会意识的一种形式,它是不能离开心理学与人类历史加以规定的^④。感性的以及理性的理论作用,是人的本质的一个方面,是通过历史性的劳动而得到发展的。马克思在“巴黎手稿”中说道:“我们知道,工业的历史和工业的已经产生

① 特别参见康纳托·贝卡:《马克思的哲学发展及其对黑格尔的关系》(纽约,1940年),第48页。

② 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第202页。

③ 《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(上),第335页。

④ 关于辩证唯物主义的主体概念,参见G. A. 韦达的《辩证唯物主义》(弗莱堡,1952年),第254页。

的对象性的存在,是人的本质力量的打开了的书本,是感性地摆在我们面前的,人的心理学……那种还未揭开这本书,亦即还未能触及历史的这个恰恰从感觉上最容易感知的、最容易理解的部分的心理学,不能成为真正内容丰富的和现实的科学。”^①

马克思既然把自己与费尔巴哈区别开来,他对感性的论述也就完全与此相应:“五官感觉的形成是以往全部世界史的产物。”^②

理性的认识能力被马克思称之为“把直观和表象加工成概念”^③的能力,它不是意识的僵硬的产物,而是历史地发现、变化的东西,这意义在上一节论述工具作用时已经阐明了。恩格斯在《自然辩证法》中这样地强调支配着自然的实践对思维能力发展的重大意义:“自然科学和哲学一样,直到今天还完全忽视了人的活动对他的思维的影响;它们一个只知道自然界,另一个又只知道思想。但是,人的思维的最本质和最切近的基础,正是人所引起的自然界的**变化**,而不单独是自然界本身;人的智力是按照人如何学会改变自然界而发展的。”^④

马克思在 1879—1880 年对阿道夫·瓦格纳的《政治经济学教科书》的批判,是他的晚期著作之一,他在书中给概念的思维予以演化理论,它尽管具有高度的认识论的趣味,但迄今仍未得到重视。因此,我想在此抄录值得注意的地方,虽然文字长了一点:“……在一个学究教授看来,人对自然的关系首先并不是**实践的**即以活动为基础的关系,而是**理论**的关系……人处在一种**对作为满足他的需要的资料的外界物的关系**中。但是,人们决不是首先‘处

① 《1844 年经济学—哲学手稿》,第 80—81 页。

② 同上。

③ 《导言》,《马克思恩格斯全集》,第 46 卷(上),第 39 页。

④ 《自然辩证法》,《马克思恩格斯全集》,第 20 卷,第 573—574 页。

在这种对外界物的理论关系中’。正如任何动物一样，他们首先是吃、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。）由于这一过程的重复，这些物能使人们‘满足需要’这一属性，就铭记在他们的头脑中了，人和野兽也就学会‘从理论上’把能满足他们需要的外界物同一切其他的外界物区别开来。在进一步发展的一定水平上，在人们的需要和人们借以获得满足的活动形式增加了，同时又进一步发展了以后，人们就对这些根据经验已经同其他外界物区别开来的外界物，按照类别给以各个名称。这必然会发生，因为他们在生产过程中，即在占有这些物的过程中，经常相互之间和同这些物之间保持着劳动的关系，并且也很快必须为了这些物而同其他的人进行斗争。但是这种语言上的名称，只是作为概念反映出那种通过不断重复的活动变成经验的东西，也就是反映出，一定的外界物是为了满足已经生活在一定的社会联系中的人（这是从存在语言这一点必然得出的假设）的需要服务的。”^①

显然，马克思的观点首先是和他的哲学自关于费尔巴哈的提纲以来的发展相一致的，与瓦格纳相反，他阐明：不能把人对自然的关系本身抽象地固定起来，首要的不是理论的观察的方法，而是实践的变革的方法。我们在马克思的全部著作里，找不到有什么地方把相关的思想用绝对化的方式加以公式化，这表明马克思并不象人们通常所说的完全是非心理学的思想家。

生产导源于感性的需要。人的机能超出一切现存事物的直接性，这种机能也随着生产的发展而发展。自然首先作为外在物质的未分化的混沌体出现，同自然进行反复的交往是人与动物的共

^① 《评阿·瓦格纳的“政治经济学教科书”》，《马克思恩格斯全集》，第19卷，第404—405页。

同现象。由于这种交往而产生喜悦与不喜悦之分,与此相应,从这交往中就产生他们对于各个对象的初步的粗糙的区别。坚持区别、把那些使人喜悦的对象从其他东西中区分出来,是这一阶段的基本的理论成果。随着经济的进一步发展,组织起来的人的集团和在集团中产生的对立,就成为更高的理论成果,相应地对自然对象作出唯名论的分类^①,而在这里考虑到了对这些对象的现实的支配,把特殊的東西包含在抽象的、普遍的东西里。正象尼采那样,马克思也认为,在人的精神活动后面最初存在着同各个事物及事物的类相对应的“权力意志”。精神本来是空虚的,由精神所创造的各个概念是积累起来的实践经验的结果^②,其价值尽在于它是工具性的东西。当然,这是唯物主义的观点,但马克思并不把概念看成是对于对象本身的素朴的实在论的模写,而看成是这些对象的被历史所中介了的关系的反映。牢牢抓住这点是必要的。

从认识要素的性质与关系来看,如果断言认识的种种要素是不同规定的历史产物,那末对康德意义上的意识进行形式分析已经不可能了,即认识那同事实的、内容的诸问题相分离的认识,已经不可能了。认识工具为什么服务,这只是由对它进行具体化、历史地应用来决定的。在对认识论的传统概念进行批判这点上,黑格尔与他的唯物主义阵营中的弟子们是彼此一致的。可以回想一下黑格尔的《精神现象学》的绪论,在那里包含着对认识的问题作历史性分析的意图:现象知识在历史过程中展开了主观与客观

① 这种僵硬的唯名论和我们在经济学分析中见到的那种概念实在论与唯名论统一的特征是相反的。关于马克思那里的概念的本质,参见恩格斯 1884 年 9 月 20 日致考茨基的信,《马克思恩格斯全集》,第 36 卷,第 209 页。

② 列宁在《哲学笔记》中,也完全同样地从积累起来的经验导出逻辑学上各个格的公理的性质:“人的实践活动必须亿万次地使人的意识去重复各种不同的逻辑的格,以便这些格能够获得公理的意义”(《列宁全集》,第 38 卷,第 203 页)。这种推导就和杜克海姆的推导一样,陷入了下述的苦恼:逻辑形式应来自实践,而为达致实践,实践又同时必须以逻辑形式为前提。

的各种可能关系的丰富内容。马克思又推进了黑格尔思想，他把在《现象学》中是中心概念的劳动^①，更详细地规定为是具体的、社会的劳动，比黑格尔更为直接地把认识的主观与客观的关系和主体与客体的关系在劳动状况中结合起来。

在最近的法国研究中，特别深入地论述了马克思思想的认识论方面。例如皮埃尔·纳维尔在他的《心理学、马克思主义、唯物主义》中，大为强调辩证唯物主义中认识论问题的具体的、历史的立场：“认识的问题——假如问题本身真的存在的话——不能离开或多或少完善地规定了它的历史条件的总体。没有认识的具体实践机能的行使，就没有认识的‘问题’，而且，这机能的行使不是偶然地或‘由认识自身’所产生的，而是在给这种机能的行使以形态的历史状况中发生的。”^②

列宁早在卢卡奇之前，就已提出马克思在《资本论》中的哲学内容问题，强调了黑格尔的和马克思的辩证法具有认识论的性质，这一点历来的研究文献都没有充分注意到。“在‘资本论’中，逻辑、辩证法和唯物主义的认识论（不必要三个词：它们是同一个东西）都应用于同一门科学，而唯物主义则从黑格尔那里吸取了全部有价值的东西，并且向前推进了这些有价值的东西。”“辩证法也就是（黑格尔和）马克思主义的认识论：正是问题的这一‘方面’（这不是问题的一个‘方面’，而是问题的本质）普列汉诺夫没有注意到，

^① 马克思在“巴黎手稿”中就开始注意到现象学的抽象思维与劳动这概念的关系：“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的辩证法——的伟大之处就在于，黑格尔把人的自我创造看作一个过程，把对象化看作非对象化，看作外化和这种外化的扬弃；因而，他抓住了劳动的本质，把对象性的人、真正的因而是现实的人理解为他自己的劳动的结果。”（《1844年经济学—哲学手稿》，第116页。）

^② 皮埃尔·纳维尔：《心理学、马克思主义、唯物主义》（巴黎，1948年）第171页。关于马克思那里认识之历史的实践的中介，参见培拉·伏卡拉西的《逻辑学》，同前版，第366页。并参见几乎不为人知晓的但相当重要的著作：玛库斯·拉法埃尔的《论具体的辩证法与认识论》（巴黎，1934年）第31页。

至于其他的马克思主义者就更不用说了。”^①

下一节研究马克思认识论问题的内容,可以弄清:人的历史的实践是怎样在总体上构成逻辑的统一的,这种逻辑的统一不只是主观的,人的认识能力的逻辑的统一,而且是相应的被称为经验世界的逻辑的统一。

(C) 世界的构成与历史的实践

从康德到黑格尔的思想运动的结果产生了许多问题,从对这些问题持什么关系来看,并没有什么东西足以把真马克思主义与庸俗马克思主义区别开来。尽管马克思对哲学一般给予严厉的批判性的抨击,但从他的整个倾向来看,他深受德国唯心主义的影响。在关于费尔巴哈的提纲中,他曾批判了以往所有唯物主义把现实片面地理解为在直观上给与的客体,“而不是当作人的感性活动,当作实践去理解的,不是主观地去理解的。”^② 马克思意识到,唯心主义哲学、特别是在它的康德哲学形态中,一旦弄清了直观地给与的经验世界决不是终极的东西,而总已是主观作用使之形成与统一的结果之后,唯物主义的批判本质在于:它不指望返回素朴的客观主义,并不抽象地否认唯心主义的看法本身,而在于它对客观的经验世界和有关于它的统一意识是能共存的问题,作出了已非唯心主义的解释。

组织起来的社会劳动、“实在主体”^③、在生活过程中形式化的

① 列宁:《哲学笔记》,《列宁全集》,第38卷,第357、410页。对辩证法认识论性质之所以理解不足,也和下述事实有关:例如,诸如普列汉诺夫这样的著作家,说辩证法几乎总是表现为一种“实例的集”。

② 《关于费尔巴哈的提纲》,第1条,《马克思恩格斯全集》,第3卷,第3页。

③ 《导言》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(上),第39页。

“一般知识”^①，遮盖着个别活动的“总体工人”^②的行动，这一些在唯物主义看来，显然正是唯心主义关于主观性概念的真谛。

在马克思看来，随着对主体活动的要素过于抽象的把握，以及它在从康德到黑格尔的发展过程中，愈益扩展成世界的构成是思辨的这种观点，就必然带来如下结果：完全丢掉了在以往的唯物主义中已经是真理的要素，即存在与事物的结构不能还原成思维。马克思以实践概念为中介，既恢复了唯心主义的生产因素，也恢复了外在存在不依赖于意识的因素，这时候世界的构成问题，在马克思的理论中采取了唯物主义的形式而得到复活。因此，马克思以唯心主义的思想方法批判了旧唯物主义，又以唯物主义的思想方法批判了唯心主义。J. P. 萨特尔在他的《唯物主义与革命》中，当然是以革命的观点，对这种双重战线的斗争之特殊性作了鲜明的勾画：“唯心主义与唯物主义都同样消灭现实的东西，因为一方压抑事物，另一方则压抑主观性。为了揭露现实，人和现实相斗争。简而言之，革命的现实主义同样要求世界的存在和主观性的存在；更确切地说，它既不能在世界之外去思考主观性，也不能不通过主观努力去阐明世界，它需要这二者之间的相互联系。”^③

马克思在和费尔巴哈批判地较量之前，对认识论的僵死的二元论立场已感到厌恶了；这种二元论自笛卡儿以来就支配着近代思潮，而德国哲学已在思辨的基础上图谋克服它。马克思在“巴黎手稿”中这样说：“主观主义和客观主义，唯灵主义和唯物主义，能动和受动，只是在社会状态中才失去它们彼此间的对立，并从而失去它们作为这样的对立物的存在；我们知道，理论的对立本身的解决，只有通过实践的途径，只有借助于人的实践的力量，才是可能

① 《经济学手稿》，同上书，第46卷（下），第219页。

② 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第556页。

③ 萨特尔：《唯物主义与革命》，《境况》（一），第213页。

的……”^①“彻底的自然主义或人本主义既有别于唯心主义，也有别于唯物主义，同时是把它们二者统一起来的真理……”^②

在这里，马克思尽管沿用费尔巴哈的术语，仍然称之为“自然主义”或“人本主义”的东西，已经远远地超出了费尔巴哈的含义，而包含着唯物辩证法的认识论核心。这辩证法是“自然主义的”，但决非是费尔巴哈意义上的，因为它把自然和社会看成是在作为整个现实的自然内部彼此相中介的。社会的主体是过滤一切客体的中介，而且是客体在时间空间上持续的构成部分。

社会实践使认识的诸要素统一起来，并作为它们相互转化的中介。人的理论态度是在人的劳动状况的结构所每度展现的形式中形成的。人在劳动中既作为感觉主义的唯物主义者发挥作用，又同时作为主体的唯心主义者发挥作用。之所以说作为感觉主义的唯物主义者，是因为人必须面对独立处理的材料来证实自己，受这些材料的力学的、物理学的、化学的性质所制约^③。人的每一个体力动作都使人了解到：和自己打交道的是现实的自然事物，而不是实证主义的或马赫主义所说的“感觉的复合体”^④。所谓人作为

① 《1844年经济学—哲学手稿》，第80页。

② 同上书，第120页。

③ 关于这点，参见《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第203页。

④ 列宁的《唯物主义与经验批判主义》以片面的模写这实在论方法，强调物质存在对于意识的独立性。由于看不到这本著作受党史制约的性质，所以很多解释家们就以为从中听到了辩证唯物主义在认识论问题中的最后结论。实际上，列宁的观点在当时只不过阐述了与马赫、阿万那留斯的主观唯心主义及其俄国的信徒们相反的对立命题，正象马克思在他的提纲中，把费尔巴哈的唯物主义作为与黑格尔的绝对唯心主义相反的、不过是抽象的对立命题来理解一样。列宁反复引证费尔巴哈不是偶然的。在列宁说明物质“本身”或外界被感觉所反映或模写时，我们就遇到了费尔巴哈的抽象。在现实的历史中，物质与外界总已是社会生产关系的一个要素，即使思保留所谓模写的概念，正和人的意识模写现实完全一样，也必须说现实也模写人的实践。当然，在列宁的其他著作中，采取了比《唯物主义与经验批判主义》这本书更为辩证的立场。

主体的唯心主义者起作用，是由于他们把自然的東西统摄在自己的目的之下，不断遵循马克思的劝导，从对现存在着的现实进行解释转向对它进行变革。“人的意识不仅反映客观世界，并且创造客观世界。”^①自然转向工业，就成为虚无之物。黑格尔在《现象学》中说：自然的“自在存在”作为同活动的意识“相对立的现实”，“沉没到虚妄性的假象之中去了”^②。从实践上把上述的客观主义和主观主义结合起来，构成黑格尔与马克思的劳动的辩证法的特色，反映了现代认识论的根本立场。反过来，这正是在马克思的形态中才固有的唯物主义思想。这些认识论的根本立场反映着生产的实践阶段以及这些阶段的历史的转换。

在人依存于不依赖人而存在的物质时，一方面象感觉论所主张的那样，首先在感觉中不存在的東西，事实上也不会理性中存在。现在另一个方面，即所谓对自然的被动的占有也同样包含对自然的变革，这就使黑格尔倒转了感觉论的原理，提出了首先在理性中不存在的東西，在感觉中也不存在。这个命题证明，随着向资产阶级时代的过渡，越来越能求得这命题自身的真理性。人不是被动地从自然接受到他的活动目的的指示，而是从一开始就使自然从属于目的，“劳动过程结束时得到的结果，在这个过程开始时就已经在劳动者的表象中存在着，即已经观念地存在着。”^③

据马克思以前的唯物主义者看来，同社会实践的变革相分离的自然本身，应该看成是反映在意识中的种种形态的源泉。但他们恰恰忽视了即使最简单的知觉已经以抽象为前提，包含着概

① 列宁：《哲学笔记》，《列宁全集》，第38卷，第237页。

② 黑格尔：《精神现象学》，第287页。

③ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第202页。

念的要素^①。知觉本身是对被实际已加工的事物的知觉，或是被预见或思想所加工了的诸事物的知觉，因此，正象一切抽象以知觉为基础，一切知觉也以概念的作用为基础。关于知觉的内容，纯粹来自自然的东西和来自人所干预的东西是不能分离的。马克思认为，心理学只有在和工业的历史不分离的情况下，才能成为内容丰富的科学。与此相关联，心理学家 S. L. 鲁宾斯坦阐述了整个知觉世界和知觉方式怎样依赖于人对自然对象的活动形式：“在我们特地考察人的知觉和它的发展历史时，这里显而易见的是……感觉的接受形态依赖于行为的形态，这就是说，人所特有的知觉及其发展，依赖于社会实践的发展。社会实践变革自然，创造出被人化了的自然对象的存在。依此，社会实践的一部分唤起人特有的知觉的新形态，另一部分使其发展。人特有的知觉形态不仅是人特有的活动的前提，也是其结果。”^②

正如人在其实践中不是停留在眼前给与的自然的直接性上，而是转向依靠更起中介作用的工业去占有自然一样，人也决不停留在知觉所能给与的感性的具体知识之上，而是进入概念知识，这就打开了现实的更深层次，从而显然比感性知识“更为具体”。感性知识从其形式来看，是那樣的丰富多彩、活生生的，但从其内容来看，其规定是贫乏的，因而是抽象的。黑格尔关于概念的具体性的见解还是有效的，通过它暴露出支配着对象的丰富关系和合规律性。当然，这只是在做了下面的根本修正之后才行：概念受着进行认识的有限意识所束缚，因而概念不可能作为“现实事物的创造

^① 关于这点，参见霍克海默尔、阿多诺的《启蒙的辩证法》，第 107—108 页，在那里指出了知觉的生理学要素。J. H. 霍恩在他的《反映与概念》（柏林，1958 年）中，企图对马克思主义文献中为规定认识关系而反复使用的“反映”概念，作出原则的阐明，指出直觉的源泉应该只是自然。社会占有的自然与还未占有的自然之间的差别，对感觉程度来说是毫不相干的，可是思想和概念的要素早已包含在感觉里面。参见该书第 94、96 页以下。

^② S. L. 鲁宾斯坦：《一般心理学的基础》（莫斯科，1946 年）第 131 页。

主”^①出现。马克思在对他建立的和《政治经济学批判》有关的方法论研究中,同黑格尔相对立,他断然采取下述立场:必须把“范畴的运动”^②和依此而再现的现实严格区别开来。经济学的分析在通常的意义上是从“具体的东西”开始,就是从实证主义者所说的丰富的“事实”开始。可是,如果细加考察,就会了解这些事实是孤立的,是纯粹的抽象物,只有凭借真正从概念上把握了对象的思维,去对既与过程的许多抽象而片面的规定进行加工时,一个具体的东西才开始形成。“具体之所以具体,因为它是许多规定的综合,因而是多样性的统一。因此它在思维中表现为综合的过程,表现为结果,而不是表现为起点,虽然它是实际的起点,因而也是直观和表象的起点。”^③

实证主义意义上的构成最初的直接性、出发点的“具体的东西”,是和更高层次的具体的东西相一致的,因为它是经过理论的分析之后才弄清楚的。但在马克思看来,不能由此得出这样的结论:“被理解了的世界本身才是现实的世界”^④。具体概念的前进并不产生它的对象,“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做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。”^⑤

当然,马克思同时说,认识过程不只是物质关系的再现,而且还高度地规定其性质。不承认这点的人恐怕是决没有的。这不仅是对社会理论来说是确切的,特别对发展成为“直接生产力”^⑥的

① 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第18页。

② 《导言》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(上),第39页。

③ 《导言》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(上),第38页。

④ 同上书,第39页。

⑤ 同上。

⑥ 《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(下),第219—220页。

自然科学来说也是确切的。

文艺复兴时期,开始了对自然的规律性认识,它同资产阶级世界的建立拧到一起,这决不是偶然的。生产过程愈益发展,自然科学知识就愈益得到有计划的应用。关于这一点,正如马克思在“草稿”中所说的,生产成了“实验科学”^①。随着生产的这种“实验科学”性质的发展,个人劳动的意义愈益减弱,“变得空虚了的单个机器工人的局部技巧,在科学面前,在巨大的自然力面前,在社会的群众性劳动面前,作为微不足道的附属品而消灭了。”^②

历史强调要求“一般社会知识”^③和物质生产相协调,历史使得人的生活过程愈益不可避免地置于“一般知识”有效的“控制”^④之下。

马克思和资产阶级的启蒙主义者之所以一致,就在于认为,思维不面向实践课题所取得的成就,它就是捉摸不定的。“人应该在实践中证明自己思维的真理性,即自己思维的现实性和力量,亦即自己思维的此岸性。”^⑤在马克思那里,不仅仅把作为整体的社会生活过程以及从其敌对关系中产生的革命行动列为实践,而且把狭义的工业以及自然科学的实验也列为实践。工业与实验作为管理机构,是构成认识过程的根本环节。“假设对事实的关系,最终不是在学者的头脑中而是在工业中实现的。”^⑥一定的定理之真伪,不是在概念的思维内部,而是只有经过实验的检验,才能得到

① 《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(下),第226页。

② 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第464页。

③ 《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(下),第219页。

④ 同上书,第220页。关于自然科学、工艺学史以及物质生产史的关系,参见盖尔巴特·考塞尔的《生产力、科学》(柏林,1957年)。在那里,作者不仅探索自然科学的社会制约性,也在基础结构中探索自然科学向独立的生产力方面的发展。

⑤ 《关于费尔巴哈的提纲》,第2条,《马克思恩格斯全集》,第3卷,第3页。

⑥ 霍克海默尔:《传统的与批判的理论》,《社会研究杂志》,第6卷,第2册(巴黎,1937年),第252页。

判定。因此，列宁根据马克思提出如下要求：“生活、实践的观点，应该是认识论的首先的和基本的观点……当然，在这里不要忘记：实践标准实质上决不能完全地证实或驳倒人类的任何表象。这个标准也是这样的‘不确定’，以便不至于使人的知识变成‘绝对’，同时它又是这样的确定，以便同唯心主义和不可知论的一切变种进行无情的斗争。”①

列宁在对黑格尔的研究中，进一步详细地探究了马克思实践概念的认识论方面，发现这个概念的萌芽在黑格尔那里已经出现了：“理论的认识应当提供在必然性中、在全面关系中、在自在自为的矛盾运动中的客体。但是，只有当概念成为在实践意义上的‘自为存在’的时候，人的概念才能‘最终地’把握、抓住、通晓认识的这个客观真理。”②

根据写人所有辩证唯物主义教科书的说法，即所谓在马克思看来，历史的实践是认识的基础，是真理的标准。这种说法只有在一定条件下才能保持其真正的意义，即其一，必须避免对它作实用主义的曲解③；其二，不能忘记，实践不能当作理论的外来的附属品，实践的作用决不是仅在于回过头去确认思维的内容与对象间的一致或不一致。事实上，仅仅由于实践——作为一个历史的总体——一般地构造人们的经验对象，即实践在根本上参与经验对象的内部组成，因而实践才成为真理的标准。

感性的世界总还是工业的产物。从日常利用的最简单的对象

① 列宁：《唯物主义与经验批判主义》，第134页。

② 列宁：《哲学笔记》，《列宁全集》，第38卷，第227页。

③ 布洛赫在他对《关于费尔巴哈的提纲》的解释中，特别指出这一点。参见《希望的原理》，第1卷，第19节。在马克思看来，意识形态对于统治的继续存在虽具有其实践的有用性，但决不能从中引申出意识形态的真理性。列宁死后，东欧当然处于物质关系的压迫之下，提出所谓一切思想必须为“社会主义建设”服务的指示，是用马克思的词句使之极为浅薄的合理化，而这种指示招致这样的后果：使理论极度的实践主义的狭隘化，给一切自由思想挂上了政治的嫌疑。

到复杂的机器,它们正如“草稿”中所说的那样,是“人类意志驾驭自然的器官,或人类在自然界活动的器官的自然物质”^①。从主体与客体的劳动关系中,形成一个独立于各个个人的坚实的和客观的世界。“在劳动者方面曾以动的形式表现出来的东西,现在在产品方面作为静的属性,以存在的形式表现出来。”^②所有追随着费尔巴哈的物理学的唯物主义者,都讲到跟“思想客体”“确实不同的感性客体”^③。但这些客体本来在严格意义上,只是经过人对它们进行生产加工,剥去了它们“自然发生的”独立性之后,才开始成为感性对象的。

人的干涉领域是历史地扩展的,在对象性归属于人所干涉的领域时,它是一个已被构成的东西,在它不归属于这个领域时,它至少在思想上是预先形成的东西。“只要发生对自然对象本身的经验问题,对象本身的自然性就是参照社会世界来加以规定的,并在此情况下依存于社会世界。”^④在马克思看来,对象性的范型是各个劳动产品、使用价值。对象性和使用价值一样,由两个要素构成,即由“不借人力而天然存在的物质基质”^⑤和创造性的劳动所构成。当然,马克思和新康德学派的奥地利马克思主义者不同,后者打算从认识论上去修缮马克思的历史理论。可是,在马克思和康德之间,存在着人们历来尚未充分考虑到的关系。和康德完全一样,在马克思那里,现象世界的形式与质料也仅在抽象上是分离的,而在实际上是并不分离的。这点对于阐明马克思的辩证法时要求参照^⑥康德的辩证法的构成问题具有根本性意义。但马克思

① 《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(下),第219页。

② 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第205页。

③ 《关于费尔巴哈的提纲》,第1条,《马克思恩格斯全集》,第3卷,第3页。

④ 霍克海默尔:《传统的与批判的理论》,第257页。

⑤ 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第56页。

⑥ 让·卡尔维的《卡尔·马克思的思想》在构成论的意义上阐述马克思的唯物主义,因此不承认被加工的自然物质中的一切固有的结构,所以说它倾向于康德。在

和康德在规定形式与质料的相互联系和相互作用方面，有相当区别。在马克思那里，形式与质料仅是彼此外在的，而二者在康德那里具有“先验的亲合性”，它设定感性物质的主观形式与设定该物质处于原始混沌状态的性质。这“亲合性”在马克思的《资本论》中则是已经被创造的自然之社会形态性，“人在生产中只能象自然本身那样发挥作用，就是说，只能改变物质的形态。”^①

马克思持这种思想就直接和黑格尔结合起来了。关于人的劳动，黑格尔在他的法哲学中同样写道：“没有本质形式的质料是不存在的，只有凭借形式，质料才是某物。我越是把这形式作为更多的为我之物所占有，我也才实际地占有更多的事物。”^②

马克思在康德和黑格尔之间的转换中占据中介的地位，而确定这地位是极为困难的。他对黑格尔的主观与客观的同一性进行唯物主义的批判，虽然把他和康德联结起来了，可是在他那里，与思维不同一的存在不是再次作为不可知的“物自体”出场的。康德采用了“先验的统觉”这个概念，似乎这个概念是永恒的，以便一举证明统一的经验世界是如何形成的。而马克思既保持康德关于主观和客观的非同一性观点，又坚持康德之后的不排除历史的观点、主观与客观建立在彼此换位的关系上的观点。这和下述观点完全相同：在各个劳动产品中实现了主体的东西和客体的东西之统一，这种统一同时又蕴含着“劳动和自然物质之间的比例是大不相同

卡尔维看来，这种唯物主义的辩证法的性质在于：“经验的总体是由人与自然间的关系……所构成，这二项间的关系是现实的总体运动”，第378页。马克思主义对所谓世界的构成这个唯心主义问题的解释，参见让·杜克·达奥对胡塞尔进行批判的著作《现象学与辩证唯物主义》（巴黎，1951年）第228页。关于马克思的辩证法中，认识论的现实主义与主观主义的中介，参见雅希姆·肖马海尔的《对混沌的不安》（巴黎，1937年），第35页。

① 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第56页。

② 黑格尔：《法哲学原理》（柏林，1956年），第52节，第63页。

的”^①。

总之,可以说客体的东西主体化和主体的东西客体化;在历史的经济过程中,客体的自然的因素在工业以前的环境下占据优先地位,相反,主体干涉的因素在工业社会的条件下,则越来越对自然给与的物质发挥自己强大的作用。

但是,向工业生产的转化并不只是意味着主体对物质采取新的立场,也意味着物质进入新的经济领域后其范围和存在方式变化了。“外界自然条件在经济上可以分为两大类:生活资料的自然富源,例如土壤的肥力,鱼产丰富的水等等;劳动资料的自然富源,如奔腾的瀑布,可以航行的河流,森林,金属,煤炭等等。在文化初期,第一类自然富源具有决定性意义;在较高的发展阶段,第二类自然富源具有决定性意义。”^②

在农业经济方式的条件下,自然作为生活资料的富源展现在人们面前,人们对它采取被动的受容态度而行动,“土地还被看作是不依赖于人的自然存在,还没有被看作是资本,也就是说,还没有被看作是劳动本身的一个要素。相反地,无宁说劳动被看作是土地的一个要素。”^③

的确,马克思正好抓住了经济事态的认识论的内容,这从关于费尔巴哈的提纲第一条就可明白。他批评费尔巴哈和以往的唯物主义者把自然看成是始终如一地给定的,把认识看成是反映自然的镜子。这在经济学上,意味着唯物主义并不考虑从农业生产向工业生产的历史转变,而立足于把土地仍然“看作是不依赖于人的自然存在”这样的社会关系上。费尔巴哈当时就呆板板地看不到自然界“不过是人的对象”^④,自然界早已“不再被承认是自为的力

① 《政治经济学批判》,《马克思恩格斯全集》,第13卷,第25页。

② 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第560页。

③ 《1844年经济学一哲学手稿》,第68页。

④ 《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(上),第393页。

量”。^① 随着现代的开始，愈益降低了自然在社会活动要素上的地位，其客观性的规定逐渐进入主观之中。如果把劳动关系内部的主导地位向主体方面转化这一点加以概念化，那就是这样的原则：能被认识的东西，在严格的意义上只是主体“所创造的东西”^②。从笛卡儿到德国的唯心主义，最初是抽象地、理论地理解了这原则，而维科和马克思则历史地把这原则转化为应用原则。——实际上，这原则是和下述思想完全同一的：可认识的东西是在对客观世界进行实践的创造中实现的，而且是人为了从理论上把握这世界所再利用的。必须把“人的全部实践——作为真理的标准，也作为事物同人所需要它的那一点的联系的实际确定者——包括到事物的完满的‘定义’中去。”^③ 这个问题属于辩证法的问题，对于列宁的这个指示，也能从这里得到理解。

关于世界的可认识性问题，它在马克思那里，只有在世界是人的“产品”的时候才具有意义。我们之所以正确知道某自然物是什么，只是在知道那许可生产该物的工业和自然科学的实验准备的总体的时候。——这思想在恩格斯对康德的“物自体”多次批判中起着重大作用。他在《自然辩证法》中反对物自体不可知的观点说：“它没有给我们的科学知识添一个字，因为如果我们对事物不能加以研究，那末它们对我们来说就是不存在的了。”^④

对唯物主义的理论来说正象对黑格尔来说一样，在物自体与

① 同上。马克思使用“承认”一词不是偶然的，它使人想起了黑格尔现象学中的主人和奴隶的辩证法，因为在那里，奴隶首先是作为“承认的意识”出场的。人由于获得工业与技术对自然存在的支配力，这就增长了他们从历史命运的奴隶提升为历史命运的主人的可能性。

② 关于这点，参见霍克海默尔：《资产阶级历史哲学的起源》，第97页。关于历史唯物主义对现代认识论中主观概念的解释，特别参见布洛赫《希望的原理》第1卷，第207页，以及至今恐怕是对《关于费尔巴哈提纲》最深刻解释的第270—312页。

③ 参见《列宁全集》，第32卷，第84页。

④ 《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》，第20卷，第584页。

为我之物之间，即在被社会占有的自然领域与还未被占有的自然领域之间，有着相对的历史界限，但并没有绝对的界限。人在把握自然现象的同时，也总是对它的本质的把握。恩格斯关于费尔巴哈的论文对休谟和康德的不可知主义提出异议说：“把这些以及其他一切哲学上的谬误驳斥得最彻底的是实践，即实验和工业。既然我们自己能制造出某一自然现象、按照这现象的条件把它生产出来、并使它为我们的目的服务，从而证明我们对于这一现象的理解是正确的，那末康德的不可捉摸的‘自在之物’就完蛋了。动植物身体上所形成的种种化学性质，在有机化学没有把它们一一制造出来以前，就是这样的‘自在之物’；而当有机化学开始把它们一一制造出来时，‘自在之物’就变成为我之物了，例如拿茜草的色素——茜素来说，我们现在已不是从生长在田野里的茜草根中取得而是用便宜得多、简单得多的方法从煤焦油里提炼出来了。”^①

(D) 关于唯物辩证法的范畴

历史的范畴——其中也每每表现自然——对自然的客观结构的关系问题，也是实践的认识论作用的问题之一。马克思首先使用了“资本”、“商品”、“价值”之类的狭隘的经济学范畴，也使用了

^① 《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯全集》，第21卷，第317页。关于“物自体”与实践的问题，并参见恩格斯的《社会主义从空想到科学的发展》英文版导言。关于费尔巴哈的论文中的“茜素的例子”，在文献中是有名的，要想证明恩格斯的哲学并不够哲学的资格时，这个例子是可以反复加以利用的。卢卡奇在《历史与阶级意识》中就已经误解了实质，他这样写道：“特别是在这里，有必要把恩格斯追随黑格尔而在使用其术语上的几乎不可理解的错误订正过来。在黑格尔看来，物的‘自体’与‘为我’决不是对立的，相反是必然相关的概念，说某物仅以‘其自体’而存在，这仅意味着说它‘为我’而存在。”可是，从前后文的关系来看，恩格斯批判的着眼点显然主要是指向康德的不可知论，他所议论的是“自体”与“为我”在康德那里的区别，而不是在黑格尔那里的区别，现象不只是和本质对立，同时是这本质的规定。关于恩格斯对“物自体”的批判，并参见K. 贝卡：《马克思哲学的发展及其对黑格尔的关系》，第46—47页。

“质、量、度量”、“本质、假象、现象”之类的经济学分析,但必须把它们同来自《逻辑学》的逻辑学和认识论的范畴区别开来。关于资产阶级经济学的范畴,马克思说:“对于这个历史上一定的社会生产方式即商品生产的生产关系来说,这些范畴是有社会效力的,因而是客观的思维形式。”^①

经济学范畴随着它们所表现的历史关系的消失而失去其有效性^②,相反,逻辑学的范畴虽担负着经验的、人类的先决条件,但它具有更一般更普遍的有效性,它们是类的历史的凝结物,例如是“观念的东西”。关于这一点,马克思在《资本论》第二版跋中作了不那么确切地表达:观念的东西“不外是移入人的头脑并在人的头脑中改造过的物质的东西而已。”^③在马克思看来,范畴是从生动的实践中产生的,是理论上占有自然的思想阶段的交错点^④,它总是表现着物质现实的种种结构,同时也表现着对它进行精神的、实践的变革之各个阶段。

正如历史唯物主义分析各种内容的思维态度、艺术倾向、道德观念等等,同社会学主义有区别一样,当马克思认为作为某种精神体现的社会之生成不能同追求真理相互抵消时,他把历史唯物主义和社会学主义区别开来了。在从社会角度去理解产生思维的最

① 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第93页。

② 关于这点,参见马克思在《哲学的贫困》中对蒲鲁东的批判,他在那里大为强调经济学范畴的历史相对性。

③ 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第24页。

④ 最近在东欧地区,致力于对唯物主义辩证法范畴的逻辑的历史的性质的理解,而这是列宁在遗稿中所要求的,它构成作为认识论的辩证法来完成的辩证法之一部分。这时意味深长的是,马克思的原稿比以往更多地被引入议论之中。这些研究是从下述的正确思想出发的:马克思那里的范畴具备唯物主义的“标记”,而不只是囿于黑格尔的范畴之中,问题是探究逻辑的范畴究竟是物质的现实结构的要素呢或是它的表现?关于这点,并参见斯大林之后阶段中的典型著作: M. M. 罗森塔尔和 G. M. 斯特拉克斯编著的《唯物辩证法的范畴》(莫斯科,1956年)。其中,把范畴定义为“反映对象的最一般的而且最本质的联系”的“根本概念”,第15页。

抽象范畴的条件时，这种思想就获得更广泛的意义。阿尔努德·哈乌扎说：唯物主义的历史哲学的意义，在于在世界被精神作为为我之物认识时，精神所采取的各种认识形态从一开始就变动着经济结构预先描绘的轨道，而不是沿着那预定的轨道去勉强适应这些经济关系^①。哈乌扎的这种说法是可以赞同的。但是，这种说法并没有例如象在布洛赫那里所见到的那种意思，即关于自然的一切议论都只是对思维赖以进行的社会秩序泄露了点什么，而对客观的自然联系本身则什么也没有说，或几乎没有说。布洛赫在《现代的遗产》中的下述说法具有代表性：“的确……自然概念也首先表现它所表现的社会，即表现社会的秩序与无秩序，表现其从属的变换形态。这些社会形态即使在自然概念意义上说，也是作为上层建筑表现出来的。于是自然发生的、幻术的、具有质的阶段性的、以及最后是机械的等等的自然概念，它们大部分都可以作为意识形态来理解。特别是机械的自然科学，是当时的资产阶级社会的、归根到底是商品流通的意识形态。”^②

马克思和恩格斯虽然以达尔文为例，强调了这种观点的正确性^③，可是，恐怕决不可以这样认为：他们由于认为自然经历了一定的历史发展，所以认为在一定社会条件下产生的关于自然的理论，会随着这些社会条件的消失而站不住脚。

在《资本论》中，马克思偶尔讲到机械论的思维方式和制造业时代的关系：“按照笛卡儿下的定义，动物是单纯的机器，他是用

① 阿尔努德·哈乌扎：《艺术史的哲学》（慕尼黑，1958年），第27页。

② 布洛赫：《现代的遗产》（苏黎士，1935年），第202页。在列宁看来，自然的客观性与历史的制约性不是相互排斥的，他在《唯物主义与经验批判主义》中这样说：“从现代唯物主义即马克思主义的观点来看，我们的知识向客观的、绝对的真理接近的界限是受历史条件制约的，但这个真理的存在是无条件的，我们向它的接近也是无条件的。图画的轮廓是受历史条件制约的，而这幅图画描绘客观地存在着的模特儿，这是无条件的。”《列宁全集》，第14卷，第135页。

③ 关于这一点，参见本书第一章（A）节。

与中世纪不同的工场手工业时期的眼光来看问题的。在中世纪，动物被看作人的助手，后来，冯·哈勒先生在他的《国家的复兴》中也是这样看的。”^①

诚然，他在同一条评注中说：“笛卡儿和培根一样，认为生产形式的改变和人对自然的实际统治，是思维方法改变的结果”^②，换言之，哲学家们并不知道自己思维方法的社会基础，但这并不是说现代的思维方法只不过是意识形态，而并不同时是对实际的自然界的反映^③。

在《自然辩证法》中，恩格斯着手解决因果性范畴，这个范畴对于解释自然是最重要的范畴。所谓两个现象依规律必然更替这样一个观念，如果不是从人类领域借用来的简单的复制品，那末因果律也不可能是素朴的实在论式地从自然中提出来的。在恩格斯看来，人在其生产中建立起包括自然界存在的因果联系，这与其说是把作为客观范畴的因果性概念相对化，不如说完全验证了因果性的客观性。“但是，我们不仅发现某一个运动跟随着另一个运动，而且我们也发现：只要我们造成某个运动在自然界中发生的条件，我们就能引起整个运动；甚至我们还能引起自然界中根本不发生的运动（工业），至少不是以这种方式发生的运动；我们能给这些运动以预先规定的方向和规模。因此，由于人的活动，就建立了因果观念的基础，这个观念是：一个运动是另一个运动的原因。的

① 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第428页。

② 同上。

③ 在马克思看来，真理总是诸因素的过程，而决不是一个抽象的立场，这一点从“草稿”的一个地方（《马克思恩格斯全集》，第46卷（下），第202页）非常明显地表现出来，该处涉及到商品的拜物教的性质：“经济学家们把人们的社会关系和受这些关系支配的物所获得的规定性看作物的自然属性，这种粗俗的唯物主义，是一种同样粗俗的唯心主义，甚至是一种拜物教，它把社会关系作为物的内在规定归之于物，从而使物神秘化。”正如事物的社会性质不能神秘化为自然的性质一样，反过来，也不能把在受社会制约的范畴下出现的自然事物仅仅消溶成社会事物。

确，单是某些自然现象的有规则的依次更替，就能产生因果观念：随太阳而来的热和光；但是在这里并没有任何证明，而且在这个范围内休谟的怀疑论说的很对：有规则重复出现的 Post hoc〔在这以后〕决不能确立 Propter hoc〔由于这〕。但是人类的活动对因果性作出验证。”^①

人通过他的实践的历史形态的中介，去把握客观存在的自然规律。

^① 《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》，第20卷，第573页。

第四章 人与自然的关系 和乌托邦

一般说来,讨论与马克思的理论相关的乌托邦概念,乍一看也许是歪门邪道。马克思本人并不承认自己是乌托邦主义者。他认为在他完成了社会主义从空想到科学的发展上,已经克服了对人类全部关系的一切幻想的虚构。他的一生正是批判乌托邦主义者的一生,在他的青年时代,黑格尔左派、蒲鲁东、欧文、赫斯以及古利耶等早期社会主义的著作家们,是他的批判对象;在他的晚年,孔德的体系则是他的批判对象。

在这种批判中,马克思表明自己是黑格尔的学生,特别是这样的黑格尔的学生:这位黑格尔在《法哲学原理》序言中反对一切描绘社会未来状态、反对一切无中介地同现实存在相对立的空洞的应该(Sollen)。

可是值得注意的是:正由于马克思在否定一切抽象的乌托邦这点上完全和黑格尔相一致,恐怕他就成为哲学史上最大的乌托邦主义者。他作为黑格尔的学生,确实超出了黑格尔所设定的界限,即超出那对一切历史的未来说来是超然的思辨界限。马克思追随黑格尔,虽然反对空洞的理想,却并没有停止对现实存在着的東西进行理解和分析。然而,所谓认真地思考被给与的东西,的确并不排除对被给与的东西的客观历史倾向作出一定的论断,就是说,并不排除在内容上给被分析的、进行辩证法运动的现实,进行严格的定位,并不排除对构成其自身的现实的一个要素加以理论的论断。

恩斯特·布洛赫也是在这种意义上去理解马克思自己并不承认的乌托邦意识，这种乌托邦意识以潜藏在目前存在着的现实中的现实的可能性为基准，去预想未来的人类现实。恩斯特·布洛赫的《希望的原理》被人们看成是乌托邦意识的各种形态的现象学和百科全书^①。在这本书中，他企图维护那种不同于马克思思想的乌托邦概念，并指出：乌托邦主义者仅限于描绘未来的状态，而对于现实的东西中的超出其现存形态的力量，并不进行理论的探求，因而仅限于抽象地描绘未来；马克思对此所进行的批判是正确的。在马克思那里，对状况的严密分析和预见未来的意识，一起组成历史过程的要素^①。

首先，饶有趣味的是乌托邦问题最初出现在恩格斯那里。1844年的《政治经济学批判大纲》，正如其标题所表明的，它是促使马克思注意从经济学角度提出问题的著作，而在这论文中，恩格斯讲了作为“人类同自然的和解以及人类本身的和解”^②的社会主义。

马克思、特别是在“巴黎手稿”中的马克思，不但受费尔巴哈批判黑格尔的影响，而且也受当时是费尔巴哈主义者的恩格斯观点的影响，这是毫无疑问的。他在“巴黎手稿”中对共产主义作了如下论述：“共产主义是私有财产即人的自我异化的积极的扬弃，因而也是通过人并且为了人而对人的本质的真正占有；因此，它是人作为社会的人即合乎人的本性的人的自身的复归，这种复归是彻底的、自觉的、保存了以往发展的全部丰富成果的。这种共产主义，作为完成了的自然主义，等于人本主义，而作为完成了的人本主义，等于自然主义；它是人和自然界之间、人和人之间的矛盾的真

① 在本书中，作者不可能一切遵循被布洛赫认为是构成马克思乌托邦内容的东西，但在形式上则依从布洛赫在这问题上对马克思所作的解释。

② 恩格斯：《政治经济学批判大纲》，《马克思恩格斯全集》，第2卷，第603页。

正解决,是存在和本质、对象和自我确立,自由和必然、个体和类之间的抗争的真正解决。它是历史之谜的解答,而且知道它就是这种解答。”^①

一方面应该确认,马克思的工作并不是分为两个毫无关系的部分,但另一方面告诉我们,正是在乌托邦问题上,中期以及晚年时期的马克思是如何超出了“巴黎手稿”的抽象化和浪漫化的人本主义,而向前迈进的。这些手稿仅是一些残存的片断,因而在马克思生前未公开发表并非偶然。手稿从历史哲学方面,把黑格尔以及费尔巴哈的异化概念大大具体化,但由于马克思没有经济史方面的正确知识,因此还未能完全从费尔巴哈的偶像化了的“人”与“自然”中解放出来。尤其是在马克思把人当作以“站在牢固平稳的地球上吸入并呼出一切自然力的、现实的、有形体”^②为本质,而加以赞美时,从中隐约可以看到费尔巴哈在三月革命以前的对自然的感觉主义的崇拜——这和当时海涅的抒情诗不无关系。

今天的人们想在马克思那里得到证实^③的关于“人”的论述,不久就又从他的著作中销声匿迹了,就象对自然风貌的即兴赞美很快就消失一样。于是他在《德意志意识形态》与《共产党宣言》中对“真正的社会主义者”的批判,也完全可以为是自我批判的一个片断。纵然马克思在《宣言》中嘲笑所谓“外化”与“实现人的本质”^④这样的表述,但这些都外是他在以前的“巴黎手稿”中自己

① 《1844年经济学—哲学手稿》,第73页。

② 同上书,第120页。

③ 例如参见已在其他有关问题上言及的I.费切尔的论文:《从无产者的哲学到无产者的世界观》。该文从根本上把马克思的哲学和“巴黎手稿”等而视之。并参见阿尔维恩·梅兹凯的《在马克思思想起源中的人与历史》,《马克思主义研究》第2集,第26—60页以及1—25页。E.蒂阿与H.瓦因秀特克也在批判的人本主义意义上去理解马克思的哲学,布洛赫甚至从极端的人本主义去理解马克思的哲学。他们的后继者可以举出很多。

④ 《共产党宣言》,《马克思恩格斯全集》,第1卷,第264页。

所使用过的。马克思认为，所谓“外化”、“异化”、“人的自我复归”^①之类的术语，是出自小资产阶级著作家们的巧辩而成了意识形态的空谈，已经不是关于世界与变革世界的经验研究的杠杆，从而他放弃了使用这些术语。马克思和恩格斯在《德意志意识形态》中，对于受费尔巴哈影响很大的“真正的社会主义者们”进行坚决的斗争，其尖锐程度显示了他们在当时，怎样地不仅克服了费尔巴哈的人本主义与异化概念，也克服了费尔巴哈对自然的狂热。关于后面这点，这里只要求参见在《莱茵年鉴》上发表的《社会主义的建筑基石》。文中，作者们列举了浅薄的“真正的社会主义者的倾心的表白”^②：“……，五色缤纷的花朵……高大的、骄傲的橡树林……它们的生长、开花，它们的生活，——这就是它们的欢乐，它们的幸福……在牧场上，无数的小动物……林鸟……活泼的马群……我<“人”说道>觉得这些动物除了那种在它们看来是生活的表现和生活的享受的东西之外，它们不知道而且也不希望其他的幸福。”^③

与这种认为在自然界内，除了“生活、运动和幸福的统一”^④之外，看不到其他东西的素朴的狂热相反，马克思和恩格斯一点也不赞许这种稚气。生物的无情斗争当时已在他们那里作为社会的范畴出现了，就象后来的达尔文一样。他们对于社会的错综复杂的联系所作的唯物主义的解释，也使他们对有机的自然界内部不可消除的斗争，进行锐利的考察。正因此，他们对真正的社会主义者们夸大的说法，进行辛辣的嘲弄，并作了如下补充：“在自然界中人

① “异化”这个概念在《资本论》与《剩余价值学说史》中，也经常可以看到，即使马克思一般地把它置于议论范围之外，也决不意味着马克思不再从理论上去探寻以之来表达的社会事实状况。

② 《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》，第3卷，第556页。

③ 同上。

④ 同上。

可能还会看到许多其他的东西,例如,植物和动物之间的残酷竞争,他可能还会例如在植物界中,在他的‘高大的、骄傲的橡树林’中,看见这些高大的、骄傲的资本家夺去了小灌木林的生活资料,灌木林可能会叫喊:terra, aqua, aere et igni interdicti sumus〔不让我们接近土地、水、空气和阳光〕;他可能还会看见寄生植物,看见植物界的这些思想家,其次他还会看见‘林鸟’同‘无数的小动物’之间,它的‘牧场’上的青草同‘活泼的马群’之间的公开的战斗……”^①

当然,在马克思、恩格斯看来,这里的问题并不只是反对真正的社会主义者所谓自然界构成和谐的观点,从而以完全相反的观点,即以自然界实际上并不是和谐的观点去与之对立,而且他们还指出了真正的社会主义者们的这种幻想之心理学的理论根源:“幼稚的哲学神秘主义的典型”^②产生于以“那些虔诚愿望的思想表现——来代表自然界”^③,“‘真正的社会主义者’是从必须消灭生活与幸福之间的二重性这样一种思想出发的。为了证明这一论点,他求助于自然界,断言在自然界中不存在这种二重性,并由此得出结论说:既然人同样是自然界的物体,并具有一切物体所具有的共同特性,因此人也不应当有这二重性。其实,霍布斯能有更充分权利引用自然界来证明自己的bellum omnium contra omnes〔一切人反对一切人的战争〕,而黑格尔——我们这位‘真正的社会主义者’是以他为依据的——却能在自然界中看出二重性,看出绝对观念的放荡时期,甚至能把动物称为神的恐惧的具体表现。”^④

一切浪漫派化的对费尔巴哈的崇拜,是对“人的”崇拜,是对“自然”或对“女性”的崇拜。马克思以更彻底的方式同这一切作出了根本的决裂,这明显地表现在他于1850年发表在《新莱茵报》

① 同上。

② 同上书,第558页。

③ 同上。

④ 同上。

上的对道梅尔《新时代的宗教》的批评中。在这里，马克思的分析当然是以道梅尔为典型例子，但他尖锐地看清了对自然的狂热具有意识形态的性质，即看清了它究竟怎样替那种和我们现今所讲的正相反的观点作辩护。

由于对意识形态的批判是重要的主题，这里不得不摘引道梅尔的拙劣著作中的几个地方。道梅尔写道：“自然和女人不同于人类和男人，前者是真正神圣的……人类为了自然而自我牺牲，男人为女人而自我牺牲乃是真正的、唯一真实的温顺和克己，是最高的、甚至是唯一的美德和笃敬。”^①

马克思回答说：“在这里我们看到，我们的诡辩的宗教创始人的浅薄无知怎样转变为显然的畏怯。道梅尔先生在逃避威胁他的历史悲剧，求教于所谓的自然，即笨拙的农村田园诗歌，宣扬女性崇拜以掩饰他自己对女性的屈从。

“但是，道梅尔先生的自然崇拜是非常特殊的，他落得甚至比基督教还反动。他企图用现代化的形式对恢复基督教以前的古代的自然宗教，不言而喻，在他那里，所有这一切都是关于自然的基督教意识的宗法式的空谈，下面的诗就是个例子：

甜美的、神圣的大自然啊，
让我们踏着你的足迹前进，
用你的手来引导我
象牵在你手上的孩子！

“这样的诗已经过时了，然而这是不利于文化、进步和人类幸福的。”

“我们看到，自然崇拜不过是小镇居民礼拜天散步时看到杜鹃把卵产在别的鸟巢里……，看到眼泪没有使眼睛表面保持湿润的

^① 引自马克思、恩格斯对道梅尔的《新世纪的宗教》的批评，见《马克思恩格斯全集》，第7卷，第240页。

作用……等诸如此类的事情而象孩子一样表示惊奇不已……现代自然科学和现代工业一起变革了整个自然界，结束了人们对于自然界的幼稚态度和幼稚行为，而对于这样的现代自然科学却只字未提……巴伐利亚落后的农村经济，即僧侣和道梅尔之流都可以同样滋生的土壤，现在已是用现代农作技术和现代机器来加以耕耘的时候了。”^①

马克思在这里揭示了从意识形态上歪曲人和自然的关系具有两个相互补充的方面。第一，赞美原始自然的直接性，以之为反动的敌视技术进步、维护资本主义以前的生产形式服务；这一点在1850年身处于落后德国的马克思看来，当然是更为重要的方面。但是，第二，对自然的意识形态的曲解，往后显然更加发挥其作用：在那些资本主义生产已经牢固地扎下根的地方，面对资本主义的不可容忍的掠夺，就把自然当作避难所加以赞美。对此，霍克海默尔和阿多诺在《启蒙的辩证法》中，从理论意识的立场把工业发展的极有害的辩证法的较近阶段加以概念化出发，作出了下述论断：“由于社会的支配机构把自然作为和社会利益相对立的东西来把握，自然就被扭曲了，成为不可医治的东西，绿树、蓝天、飘浮的云彩都变成工厂的烟囱与加油站的代号。”^②

上述表明，马克思在这问题上所进行的争论，首先是批判对资本主义以前的宗法式生产的赞美，把资本主义的技术进步首先看成是启蒙的进步。至于对另一方面，也即对征服自然的赞颂方面，马克思并不十分注意，这也是有历史原因的。但是，他对道梅尔崇拜女性的辛辣的批评，应该看成他是把握了这方面的核心的：“道

^① 同上(所引证的诗，中文版第一句原译为“亲爱的大自然母亲啊”，现根据德文版作如上的改译——中译者)。

^② 霍克海默尔、阿多诺：《启蒙的辩证法》，第157页。在自由主义以后的时期中，意识形态作了补充，即所谓对自然进行直接的超经济的接近。关于这一点，可参见论文《库尔特·哈默森：论权威主义的意识形态的史前史》，《社会研究杂志》，第6卷，第二册(巴黎，1937年)，第295—299页中奈奥·列维塔尔的观点。

梅尔先生对于妇女现在的社会地位是一声不响的，相反的却只谈妇女本身。他竭力使她们成为借内容空泛和哲理玄妙的词藻来进行崇拜的对象，以便借此来安慰妇女的无权地位。例如，他安慰妇女们说，妇女一出嫁，她们的才能便随之消失，因为那时她们要生男育女（第2卷，第237页），甚至到60岁还能给婴儿哺乳（第2卷，第251页）等等。道梅尔先生把这叫做‘男人为了女人而自我牺牲’。”^①

现实的人本主义既是唯心主义性质的，也是唯物主义性质的，它和终极的形而上学概念无关，它所追求的社会解放是为了解放现实的个体的人。关于这一点，他的至今未发表过的1856年6月21日致他夫人的信，作了令人印象极为深刻的佐证。马克思在其中写道：“不是对费尔巴哈的‘人’的爱，不是对摩莱肖特的‘物质变换’的爱，不是对无产阶级的爱，而是对亲爱的即对你的爱，使一个人成为真正意义上的人。”^②

中期以及成熟时期的马克思，在对资本主义的生产关系进行历史分析中，并不为费尔巴哈的“真正的人”去伤脑筋，因为这种人的自由既是来自当时的自然科学的唯物主义者把自然偶像化了的自由，也是来自一切把无产阶级作为救世主而形而上学的神化了的自由^③。现今关于文化的议论已蜕为空谈，而《资本论》中实质性研究的出现，早就替代了关于人的自我异化的抽象的唠叨。

现今有这么一种倾向^④，即把马克思的理论解释成为千福年

① 对道梅尔的批评，《马克思恩格斯全集》，第7卷，第241页。

② 《马克思恩格斯全集》，第29卷，第515页。

③ 关于这点，并参见布洛赫的《痕迹》，第38页。

④ 例如卡尔·列维特在他的著作《世界史和圣象光晕》（斯图加特，1953年）第47页以下，把历史唯物主义还原成为“采用国民经济学词句的圣徒传”。在列维特看来，圣经的光晕，资产阶级的进步、社会主义以及与它们相适应的理论的态度，在结构上都是同一的，都无中介地对立于对历史过程的循环的把握。在马克思研究中持人本主义方向的大部分代表人物，都追随这种观点。

说(世界末日后一千年间耶稣当再来治世之说——中译者注)和末世说,如果从这种传说来看,可以把马克思的关于人自身的自然以及人对外界自然的关系的理论叫做乌托邦,其内容既是朴素的,同时也是广泛的。说它是朴素的,是因为它认真地思考了不能消除的人的有限性与在世界内的人的可能性;说它是广泛的,是因为它取代了形而上学的说教,以其对具体自由的可能条件进行冷静的分析出现。马克思与黑格尔密切相通,在他看来,具体的自由存在于对社会的必然的东西的理解与精通之中。工人哲学家约瑟夫·狄慈根在致马克思的信中,非常确切地表述唯物史观的意义:“你第一次在清晰的无可争辩的科学形式中,阐明了今后历史发展的已意识到的趋向的存在,即社会生产过程的至今一直是盲目的自然力量,今后将听从于人类的意识。”^①

因此,关于马克思的唯物主义,我们应该回到本书第一章所提出的看法:这种唯物主义是批判的,而不是积极表白的东西。经济关系不应受到赞美,相反,应该使经济关系在人类生活中的作用衰退。正如恩格斯所说,人们在目前的历史中,被他们自身的社会力量的“异己支配”^②所支配,因此,在严格的意义上说,人还没完全从自然历史的条件下摆脱出来^③。在经济关系放任自流时,它作为盲目的自然力起作用,“但它的本性一旦被理解,它就会在联合起来的生产者手中从魔鬼似的统治变成顺从的奴仆。”^④人不只是在理论上发现那支配自己生活的规律,还同样学会在实践上支配这些规律,并能扬弃以往历史中成了牺牲品的“自然历史的”唯

① 附在马克思 1867 年 12 月 7 日致库格曼的信中,见《致库格曼的书简》,德文版,第 48 页。(狄慈根的信是 1867 年 10 月 24 日从彼得堡寄给马克思的,《马克思恩格斯全集》未将此信附在致库格曼的信后——中译者注。)

② 《反杜林论》,《马克思恩格斯全集》,第 20 卷,第 342 页。

③ 关于这点,可参见阿多诺的《一知半解的理性》,载《月刊》,第 152 号,1959 年 9 月,第 31 页。

④ 《反杜林论》,《马克思恩格斯全集》,第 20 卷,第 304 页。

物主义。和许多故意的曲解相反，马克思的唯物主义以其自我扬弃为目标这一点，不能过分强调。关于这问题，马克思和恩格斯完全一致。但尽管如此，仔细看来，还是能看到二者之间在用什么方式来表述从资产阶级社会向社会主义社会过渡问题上，存在差异。

为和马克思相比较，首先应举出恩格斯在《反杜林论》中的有名论述。恩格斯写道：“一旦社会占有了生产资料，商品生产将被消除，而产品对生产者的统治也将随之消除。社会生产内部的无政府状态将为有计划的自觉的组织所代替，生存斗争停止了。于是，人才在一定意义上最终地脱离了动物界，从动物的生存条件进入真正人的生存条件。人们周围的、至今统治着人们的生活条件，现在却受到人们的支配和控制，人们第一次成为自然界的自觉的和真正的主人，因为他们已经成为自己的社会结合的主人了。人们自己的社会行动的规律，这些直到现在都如同异己的、统治着人们的自然规律一样而与人们相对立的规律，那时将被人们熟练地运用起来，因而将服从他们的统治。人们自己的社会结合一直是作为自然界和历史强加于他们的东西同他们相对立，现在则变成他们自己的自由行动了。一直统治着历史的客观的异己的力量，现在处于人们自己的控制之下了。只是从这个时候起……由于人们使之作用的社会原因才在主要方面和日益增长的程度上达到他们所预期的结果。这是人类从必然王国进入自由王国的飞跃。”^①

马克思在他的主要经济著作中对于乌托邦问题来说是最重要的地方，这样说：“事实上，自由王国只是在由必需和外在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。象野蛮人为了满足自己的需要，为了维持和再生产自己的生命，必须与自然进行斗争一样，文明也必须这样做；而且在一切社会形态中，在一切可能的生产方式中，他

^① 同上，第307—308页。

都必须这样做。这个自然必然性的王国会随着人的发展而扩大，因为需要会扩大；但是，满足这种需要的生产力也会扩大。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，而不让它作为盲目的力量来统治自己；靠消耗最少力量，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。但是不管怎样，这个领域始终是一个必然王国。在这个必然王国的彼岸，作为目的本身的人类能力的发展，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。工作日的缩短是根本条件。”^①

这两位著作家的看法是：人类的幸福并不只是依赖于技术对自然的支配程度，至关重要的，是凭借支配自然的社会组织来解决技术的进步是否是为了人类幸福。在恩格斯看来，随着生产资料的社会化，一切都变好了，这就从必然王国向自由王国转变了。但持怀疑态度的更为辩证法的马克思认为：自由王国不只是代替必然王国，同时它又把必然王国作为不可抹杀的要素保存在自己里面。建成更理性的生活，诚然要缩短再生产的必要劳动时间，但是决不能完全废除劳动。在这点上反映出马克思的唯物主义的二重性。他的唯物主义能在不可扬弃中被扬弃，他使自由与必然在必然的基础上相互调和^②。

纵然在无阶级的社会中，人与人之间已经不可能存在下述差别，即一部分人把大多数人作为自己占有自然的手段。但自然作为应予征服的物质，仍然成为处于联合体之内的人们的一个问题

^① 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第25卷，第926—927页。

^② 关于这点，并参见A. 德波林：《费希特的辩证法》，《马克思恩格斯文库》，尼阿扎诺夫编，第2卷（法兰克福，1927年）第51页以下。关于劳动的不可废除性，参见列斐伏尔的《辩证唯物主义》，第101页。在那里，把劳动解释成自然的自我斗争，但这种斗争“比生物学的个体之间的和种之间的一切斗争更深刻”。

存在。正如已经多次提到的，马克思没有被那些归因于他或误用他的词句而进行的蛊惑宣传所左右，相反，他在《资本论》的许多地方坚持劳动不能废除的观点，“劳动过程……是制造使用价值的有目的的活动，是为了人类的需要而占有自然物，是人和自然之间的物质变换的一般条件，是人类生活的永恒的自然条件，因此，它不以人类生活的任何形式为转移，倒不如说，它是人类生活的一切社会形式所共有的。”^①

在马克思看来，人和自然之间的物质变换不以任何历史形式为转移，追溯它的过去，可以达到社会以前的自然历史的关系，因为它“作为生命的表现和证实，是还没有社会化的人和已经有某种社会规定的人所共有的”^②。正象马克思在《德意志意识形态》中所说的，“人们之间的物质联系”总是存在的，“这种联系是由需要和生产方式决定的，它的历史和人的历史一样长久……”^③

逐步克服同主观不相同的东西，这既是黑格尔的辩证法的事，也是马克思辩证法的事。自然领域的越来越多的部分在纳入人的控制之下。但在马克思看来，自然物质决不是完全消溶到对它进行理论的和实践的加工的方式中去，这正是马克思同根本上仍是唯心主义的黑格尔的观点不同之处。

对“巴黎手稿”中的哲学思想，可以开始从成熟的马克思的立场予以全面的评价。例如，手稿中的《对黑格尔辩证法和一般哲学

^① 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第208—209页，并参见第25卷，第938页。马克思在那里，对表现为“三位一体的范式”的剩余价值各个部分的独立性进行分析，这种分析揭示出：在资产阶级的生产关系下，应作为一切生产阶段的前提的关系即物质的自然要素，如何能看做同社会的特殊历史形态相一致呢？“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。”

^② 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第25卷，第921页。

^③ 《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》，第3卷，第34页。

的批判》，抨击了黑格尔的《现象学》，说它归根结蒂把对象性与异化视为同一，并指出，非同一的东西虽然仅能从概念上加以理解，但并不意味着非同一的东西完全是什么概念的东西，——马克思在这一发展阶段上，不论怎么说，也还是坚持人与自然的同一性的。这里就足以使人想起已经引用过的这样一个公式：共产主义“是人和自然界之间矛盾的真正解决”^①，或是象他在另一个地方的最明晰的表述：“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本主义。”^②

成熟时期的马克思才开始很认真地提出非同一性问题。在他看来，正象黑格尔的主观 = 客观的等式不能予以考虑一样，自己的人本主义 = 自然主义的等式也不能予以考虑。因为在人所生产的对象中，决不是完全只有人自己本身。黑格尔在《现象学》中说：对自我意识来说，只有“能在其中发现自己的那种对象”，才是“美的东西，是他自身的东西，而在其中发现自己的对立面的那种对象则是恶”，所谓“善的”“是自我意识和对象的实在性之等同性，而恶的则是它们的非等同性”^③。当黑格尔这样说的时侯，马克思的乌托邦则可以说是彻头彻尾的“恶的东西”，就是说，是纠缠在人和可占有的物质的非等同性上的东西。这不仅是说在无阶级的社会中仍然存在人之外的物质资料^④，甚至比现今社会更发达的条件下，也

① 《1844年经济学—哲学手稿》，第73页。

② 同上书，第75页。

③ 黑格尔：《精神现象学》，第356页。

④ 因此，凯尔特·迪凯片面地以“巴黎手稿”为根据，断言马克思把无阶级的社会看成是“绝对的同—性之实现”，这是完全错误的。迪凯所描绘的下述和解，是和《资本论》的马克思毫无关系的：“绝对的同—性本身已不再是辩证法的东西。单个的人、社会以及自然的非同一性全面地消除到它的同—性中去了。”（凯尔特·迪凯：《费尔巴哈与马克思的同—性思想》，北莱茵威斯特华伦州研究学会学术论文第15卷，科隆和奥波拉登版，1960年，第196—197页。）而且，正是马克思尖锐地批判了这种绝对的同—性，甚至在“巴黎手稿”中他已注意到这点。不能象迪凯那样，说马克思责难黑格尔未充分地发展同—性要素，实际情况正好相反。

仍然存在应被同化和征服的东西,而且是说,人的本性也必定继续赞颂外在的物质。

马克思在他的博士论文中,已经通过黑格尔,熟知了人只有凭借劳动才达到对自己自身的意识这个思想。但劳动以放弃本能为前提,“要使作为人的人成为他自己的唯一真实的客体,他就必须在他自身中打破他的相对的定在,欲望的力量和纯粹自然的力量。”^①这个把马克思和弗洛伊德的现实原则的学说结合起来的的思想,与其说证明马克思单纯是哲学的乐观主义者,不如说他在伟大的欧洲悲观主义者的传统中,应占有一席之地。在阶级的敌对关系消灭后,仍然存在着劳动辩证法的物质要素的不可废除性,从心理学上来说,与此相应的是继续存在着一定程度的必然的自我克制。马克思几乎过分重复地主张:不论人类将在怎样的历史条件下生活,都同样必须和自然进行物质变换。这个思想和弗洛伊德的现实原则恰好构成对儿^②。

唯物辩证法和精神分析相互交映。由于马克思认为物质变换和它的历史形式是漠不相关的,因此我们面临马克思是本体论者吗这样的问题^③。正如已经指出的:所谓劳动的结构之无历史性本身是被历史地中介的,所以,赫伯特·马库塞对于批判弗洛伊德把与现实原则相应的历史制约性置之度外,作了如下的回答:“这批判是确当的,但其确当性没有损害在弗洛伊德的一般化中的

① 《德谟克利特的自然哲学和伊壁鸠鲁的自然哲学的区别》,《马克思恩格斯全集》,第40卷,第216页。

② 关于这一点,参见马库塞的《爱欲与文明》(波士顿,1955年),第35页。在那里,表明了马克思和弗洛伊德的关系:“在现实的原则背后存在着必然或匮乏这基本事实,它使人不断地压抑、绝望、徬徨,意味着在这对于充分满足人的必需来说是过于贫困的世界上,生存斗争在进行。换言之,即使人的必需有可能得到怎样的满足,这种必然或匮乏总是要使人工作,就是说,为了谋取使人的必需得到满足的资料,它将或多或少地强制人进行痛苦的安排与承担责任。”

③ 关于这一点,参见第二章(B)节的论述。

真理，即本能的压抑结构构成文明世界中的现实原则的一切历史形式的基础。”^①

自然被人的目的降低为单纯物质而对人进行报复，结果，人只有通过不断增大对自身本性的压抑，才能取得对自然的支配，而这在本质上隶属于文明的发展，隶属于对自然的有组织的支配不断增大。劳动中的人与自然本能的分裂，反映在快乐原则与现实原则的不调和性中。尽管弗洛伊德立足于心理学而对社会主义极为怀疑，但是，他洞察到所谓“一切文化都基于强制劳动和放弃本能”^②，最后使他和马克思同样，并不采取把一切都献身给理想的态度。在精神分析中隐含的乌托邦，例如被《幻想的未来》所暗示出来，而它在根本上就是“从内部发现的”马克思的乌托邦，“其关键之点是：减轻加在人身上的牺牲本能的负担，使人和必然残留的东西和解，这是否能如愿以偿地实现？并在怎样的程度上实现？”^③

确实，在乌托邦问题上，再一次极为清楚地表明，自然界对马克思来说，并不是什么积极的形而上学的原理。在《德意志意识形态》中已经说“精神受物质的‘纠缠’”这是“倒霉的事”^④。人作为有生命的存在，直接和自然纠缠在一起，在人作为自然循环的一个肢体时，凡是降临在一切被造物头上的，也降临在人的头上。人和动物一样是有死的，正如布莱希特说人是没有前途的。在人作为主体脱颖于自然而存在时，他们为了再生产自己的生命，既从事劳动否定自然，又必须和自然相对垒，这在任何社会形态下都意味着放弃本能与拒绝冲动。因而，特别是对于成熟时期的马克思来说，无论以统一的观点或是以差异的观点去考察人对自然的关系，

① 马库塞：《爱欲与文明》，第34页。

② S. 弗洛伊德：《幻想的未来》，全集，第41卷（伦敦，1948年），第331页。

③ 同上书，第328页。

④ 《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》，第3卷，第34页。

都不可能将自然加以形而上学化。

在以往的历史中，自然支配的结果再次作为不受人所支配的社会过程中的自然强制出现。而正如恩格斯所说，在合理的人类组织中，由于人成为“自己的社会结合的主人”^①，就可能广泛地扬弃被社会制约的自然强制。尽管如此，但那时仍然留下的唯物主义已经“不是冷漠的和竞争的资产阶级的唯物主义。这种资产阶级的粗野的原子唯物主义”——不去管它的所有意识形态的誓言——“本来就是实践的宗教，现在亦然，而到那时，这种唯物主义的前提将丧失殆尽。”^②

此后所遗留下来的唯物主义不只是以消除世界中的饥饿为内容，还将导致人们对至今历史中被称为文化与精神的东西持更诚实的态度。

在成熟时期的马克思那里，一点也看不到象在“巴黎手稿”中所见到的他对未来社会的那种激情与不屈不挠的积极性，这倒可以说是令人惊疑的。在他看来，人最终并不能从自然的必然性里解放出来。在更理性的社会中，必然的王国作为被支配的东西，不管它对文化领域的作用如何衰退，马克思坚持认为，他引以为目标的人类关系的改组，决不是去结束这两个生活领域的差别：即由“外在目的”^③规定的生活领域和现今“作为目的本身的人类能力的发展”^④的生活领域。不管生命的再生产所必需的劳动时间如何缩短，物质生产领域的彼岸继续保持着。在阶级社会的历史中，这两个生活领域的区别是经济基础和意识形态的上层建筑的区别；无阶级的社会组织也是以物质生产为基础的。马克思一直坚持这个

① 《反杜林论》，《马克思恩格斯全集》，第20卷，第308页。

② 霍克海默尔：《利己主义与解放运动》，《社会研究杂志》，第5卷，第2册（巴黎，1936年），第219页。

③ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第25卷，第926页。

④ 同上书，第297页。

概念。但经济之外的领域即精神与文化，尽管与直接的劳动世界相分离，也应该失去其上层建筑性^①。

在达到成熟的社会中，精神没有必要以“法师的庄重的”^②光晕来装饰自己。废除人对人的支配，以及代之而起的对生产过程共同指导与事务管理，使得产生下述假象的社会必然性完全没有了：似乎精神在本体论上是终极的、绝对的东西。受启蒙的人们丝毫也不需要去蒙蔽他们自己或别人。他们看清了支配自然的历史同时也是依附自然的历史^③，同样认识到精神在历史上所起的作用，甚至认识到如果没有对自然的支配，就不能认为精神面对千变万化的自然仍能继续把自己作为一个统一的东西来维持；没有了对自然的支配，也就不可能有未来。精神作为完全不了解自己的东西，它就完全和盲目的自然纠缠在一起，因为它本身还没有变成内在的东西。“精神宣告自己是自行支配的，而通过判决，把精神归还给自然，就使精神消失其支配自然的要求，成了自然的奴隶。”^④如果凝固成自然的生活过程转化成社会化的人的有意识、有计划的行动时，那末虚假的意识存在方式就应该消灭。马克思把虚假意识区分为两种根本形式，即神话与意识形态。神话否定性地受经济制约，在古代社会不发达的生产阶段，神话是和尚未被理解的外在自然相对应的。“任何神话都是用想象和借助想象以征服自然，支配自然力，把自然加以形象化；因而，随着这些自然力实际上被支配，神化也就消失了。”^⑤

在神话中，表现出未被支配的物理的自然之强制性，而在意识

① 这只能更好地证明：东欧自诩的马克思主义者们，除了素朴地谈论“社会主义的意识形态”或“社会主义的上层建筑”外，他们对马克思所提出的这个问题却一无所知。

② 霍克海默尔：《利己主义与解放运动》，第219页。

③ 并参见霍克海默尔、阿多诺：《启蒙的辩证法》，第46页。

④ 同上。

⑤ 《导言》，《马克思恩格斯全集》，第46卷（上），第48—49页。

形态的各种形式中，则反映着人的各种关系的异化，反映着这些关系被物化而成为难以看清的支配人的命运的阴暗的力量，“正象人在宗教中受他自己头脑的产物的支配一样，人在资本主义生产中受他自己双手的产物的支配。”^①

马克思期望着在社会主义的社会组织中能消灭一切意识形态，特别是宗教：“只有当日常生活的关系，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。只有当社会生活过程即物质生产过程的形态，作为自由结合的人的产物，处于人的有意识有计划的控制之下的时候，才会把自己的神秘的纱幕揭掉。”^②

在这里，马克思下了这样的论断：通过人的社会存在在其自身中成为合理性的，对人的社会存在的思想反映就失去它歪曲的性质，随着这种歪曲完全消失，社会实践也就完成了它本来的意图，潜伏在宗教里的具体愿望才会满足。马克思的这一论断下的过于匆忙了。在他当作意识形态来揭露的精神形象中，是否有比随同虚假的社会一起消失的假象还多的东西呢？或者，宗教是否是随人的存在本身一起而设定，就象拯救论所希望的那样呢？只有实现了的乌托邦才能使这些在实践中得到断定。在真正的人类秩序还未建立起来的时候，基督教、特别是消极的神学形态的基督教，由于指出对人类的命运还不能下最后的断语，因而在它的任何神秘的形态中都将保持着这样的记忆：在迄今为止的历史的现象形态中，不能穷尽人的本质^③。

鉴于现今对马克思的乌托邦的内容存在种种误解，我认为有必要首先指出马克思颇为强调的唯物主义不可废除的方面，即社

① 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第681页。

② 同上书，第96—97页。

③ 关于马克思的无神论内容，特别参见布洛赫的《希望的原理》，第3卷，第389—404页。

会主义社会同作为自己的历史先驱的东西在否定地结合着。只不过马克思依稀地也非常谨慎地暗示出，社会主义社会是从这些历史先驱的东西里积极地分离出来的^①。这是因为，第一，他不愿陷入已被批判的早期社会主义的那种抽象的探讨；第二，他不想未经考虑地把从旧社会借用来的范畴转用到新社会身上，去伪造新社会的形象。

马克思在他的卷帙浩瀚的著作中，极少触及关于未来社会的内容，而把他的乌托邦作为一以贯之的东西，保持在他的思想发展的全过程中，这就是人的自然本性的完全解放。精通了经济学的中期与后期的马克思，理解到劳动日的缩短是这种解放的可能性的最根本条件。他于1847年已经在《雇佣劳动与资本》中写道：“时间是人的发展空间。不能自由支配时间的人，除了被睡眠、吃饭等纯粹的生理需要中断之外，一生的时间都被为资本家进行劳动所占有的人，是比牲畜更可悲的存在。”^②

马克思把人的自由问题还原为自由时间的问题，正如已经论述过的，即使在更合乎理性的社会中也的确不能完全消灭经济生活领域和经济之外的生活领域的区别。可是，由于生产力已经达到的水平，人仅仅拿出其全部生活中比较小的部分，就可以满足人的自我保存之需，因此，上述区别就多少失去了它的构成阶级史特征的绝对性与僵硬性^③。如果没有了对人类的大多数来说是

① 游诺·拉姆在他的论文《马克思、恩格斯理论中的未来社会秩序》（《马克思主义研究》所收，第77—119页）中，指责这两位作者说：至少从他们著作的轮廓来看，显然缺少对未来的社会图景系统的研究。他特别提到问题的政治法律方面——这方面不在本书讨论范围内——。拉姆在他的杰出的论文中，达到这样的结论：最近对马克思的解释过份地带着神学的末世说的观点，忽视了马克思直捷了当地历史地提出问题的核心思想。

② 《雇佣劳动与资本》，参见《经济学论集》，德文版，第87页。

③ 参见马库塞论文：《本能学说与自由》，《弗洛伊德和现代》（法兰克福，1937年）第420页。

有效的关于生活时间的区别，即没有了作为主要内容的“异化劳动”与作为附属内容的“非劳动”的区分^①，如果人在全部生活里的活动是黑格尔意义上的“为了自己”，那末，文化已不再是和物质的劳动相对立的东西。之所以说在全部生活领域中，是因为马克思有关受自然规定的必然王国总是残存着的观点，并不意味着说真正的人性只有在劳动实践的彼岸、在看做自我目的的“人类能力的发展”^②中才能赋予。在已经没有异化的劳动^③中，人从其本质的外化中返回自身，人成功地安居于他们所变革的外部世界之中。

总是残存着的必然王国，作为被人化了的東西，它和以它为基础的自由王国一样，能成为人自我实现的领域，这一点，马克思已在“草稿”中明确说过。在那里，他反对亚当·斯密的劳动本身是该诅咒的而安逸与自由则是等同的观点：“一个人‘在通常的健康、体力、精神、技能、技巧的状况下’，也有从事一份正常的劳动和停止安逸的需求，这在斯密看来是完全不能理解的。诚然，劳动尺度本身在这里是由外面提供的，是由必须达到目的和为达到这个目的而必须由劳动来克服的那些障碍所提供的。但是克服这种障碍本身，就是自由的实现，而且进一步说，外在目的失掉了单纯外在必然性的外观，被看作个人自己自我提出的目的，因而被看作自我实现。主体的物化，也就是定在的自由，——而这种自由见之于活动恰恰就是劳动，——这些也是亚当·斯密料想不到的。不过，斯

① 同上书，第409页。

② 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第25卷，第927页。

③ 依据弗洛依德和盖查·洛哈伊默，马库塞在理性地组织起来的社会中，进一步看到了劳动能恢复它的“原始情欲的”性质。参见《本能学说与自由》。与此相反，在马克思看来，劳动是生存需要的原始表现，而不是人的力量的自由嬉戏。甚至被人化了的、未被异化的自由劳动，在他看来也并不是娱乐。在《经济学手稿》（《马克思恩格斯全集》，第46卷，下册）第113页，他嘲笑傅立叶的劳动无疑是娱乐这个“天真的浪漫女郎式”的观点，“真正的自由劳动，例如作曲，同时也是非常严肃、极其紧张的事情”。并参见第225页，在那里他再一次批判了傅立叶的在自由社会中劳动成为游戏这命题。

密在下面这点上是对的：在奴隶劳动、徭役劳动、雇佣劳动这样一些劳动的历史形式下，劳动始终是令人厌恶的事情，始终是外在的强制劳动，而与此相反，不劳动却是‘自由和幸福’。”^①

把劳动的本质想象得比它的异化了的形式更为丰富，这将是更理性的社会的实践应给人们揭示的。马克思列举了他认为劳动能成为“吸引人的劳动”，“个人的自我实现”^②，总之能成为自由劳动的各种现实条件：“物质的生产劳动只有在下列情况下才能获得这种性质：（1）劳动具有社会性；（2）劳动具有科学性，同时又是一般劳动，是这样的人的紧张活动，这种人不是用一定方式刻板训练出来的自然力，而是一个主体，这种主体不是以纯粹的自然力的形式出现在生产过程中，而是作为支配一切自然力的那种活动出现在生产过程中。”^③

马克思在这里不是拒绝劳动本身，而是拒绝劳动的以往的历史形式。他基于黑格尔对劳动的洞察，有一个想法：劳动并不只是使人苦恼，还意味着使人得以发挥才能^④。但是，他决没有因此成为有关劳动及其结果的庸俗的形而上学的支持者，这种庸俗的形而上学为着统治的目的，反复宣传已为旧社会民主主义者所熟知的东西，把劳动崇拜成救世主，长期来总是不问劳动给劳动者造成的后果^⑤。

马克思对于在所谓“自由人联合体”^⑥形态内的劳动的看法，

① 《经济学手稿》，《马克思恩格斯全集》，第46卷（下），第112页。

② 同上书，第113页。

③ 同上。

④ 如果劳动是人类从自然史向社会史转变的原因，那末，劳动同时也是其结果。关于这点，参见《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》，第20卷，第509—522页的《劳动在从猿到人转变过程中的作用》。

⑤ 关于第一次世界大战前社会民主主义的庸俗的马克思主义的劳动概念，参见瓦尔特·本亚明在11条历史哲学的提纲（著作集所收，第500—501页）中的漂亮的言词。

⑥ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第95页。

大体可以这样表述：人在劳动中不应该再象以往那样受苦，但也不可能废除劳动，代之以现今称之为闲暇活动的东西。就是说不能出现这样的状态：人毫无意义地消磨他的时间，而且又同时受劳动世界的节奏和意识形态的束缚。在马克思看来，所谓自由时间总之并不是象按今天的语言所理解的只是时间的量的延长。文化的补充与修正今天应为“全民”服务，而不是当作物来提供的库存品^①。只有当“直接的劳动时间”结束它和“自由的时间处于抽象对立”^②的时候，人的许多本性才能达到普遍的发展，这种发展将回过头来再给生产力的增长以促进性的影响。“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，而个人的充分发展又作为最大的生产力反作用于劳动生产力。”^③

在马克思看来，那时的生产力的发展决不是人自己的目的，劳动时间的缩短归根到底应促成人的改造，“自由时间——不论是闲暇时间还是从事较高级活动的时间——自然要把占有它的人变为另一主体，于是他作为这另一主体又加入直接生产过程。”^④

蒂诺·拉姆说这种形成新人的理论构成马克思学说最深奥的核心。这是正确的^⑤。在马克思看来，生产过程随着它的社会主义的变革，也应该失去“贫困和对抗性的形式”^⑥，这种变革也不是它自己的目的，即使在与之相应的高度生产力的阶段，也不归诸于集合主义的强制组织，而归诸于个人的真正解放。“个性得到自由发展，因此，并不是为了获得剩余劳动而缩减必要劳动时间，而是直

① 关于这点，特别参见霍克海默尔：《利己主义与解放运动》，《社会研究杂志》，第219页。

② 《经济学手稿》，《马克思恩格斯全集》，第46卷（下），第225页。

③ 同上。

④ 同上书，第225—226页。

⑤ 蒂诺·拉姆的论文：《马克思与恩格斯理论中的未来社会的秩序》，同前书，第102页。

⑥ 《经济学手稿》，《马克思恩格斯全集》，第46卷（下），第218页。

接把必要劳动缩减到最低限度，那时，与此相适应，由于给所有的人腾出了时间和创造手段，个人会在艺术、科学等方面得到发展。”^①

马克思极其尖锐地批驳国民经济学家普遍流行的这种观点：废除自由竞争——它总是资本自身在其发展过程中必然产生的、或预定了的——就是废除一般自由。他说：“由此也产生一种荒谬的看法，把自由竞争看成是人类自由的终极发展，认为否定自由竞争就等于否定个人自由，等于否定以个人自由为基础的社会生产。但这不过是在有限性的基础上，即在资本统治的基础上的自由发展。因此，这种个人自由同时也是最彻底地取消任何个人自由，而使个性完全屈从于这样的社会条件，这些社会条件采取物的权力的形式，而且是极其强大的物，离开彼此发生关系的个人本身而独立的物。”^②

马克思把资本主义的意识形态学家的文献翻了过来，指出：社会主义应该拥护自由的个人，但到目前的历史为止，意识形态学家们所触及的那种意义上的自由个人，还是完全不存在的，自由的个人只能是作为被正确理解了的社会主义的结果才形成的。“个人相互间的社会联系作为凌驾于个人之上的独立权力，不论被想象为自然的权力，偶然的現象，还是其他任何形式的东西，都是下述状况的必然结果，这就是：这里的出发点不是自由的社会个人。”^③

只有在马克思所认为的和阶级划分等同的社会分工被根本消灭时，自由的社会个人才能形成。他在《德意志意识形态》中还相信浪漫派那里的完全消灭分工的可能性：“当分工一出现之后，每个人就有了自己一定的特殊的活动范围，这个范围是强加于他的，他

① 同上书，第 218—219 页。

② 同上书，第 160—161 页。

③ 同上书，上卷，第 145 页。

不能超出这个范围：他是一个猎人、渔夫或牧人，或者是一个批判的批判者。只要他不想失去生活资料，他就始终应该是这样的人。而在共产主义社会里，任何人都没有特定的活动范围，每个人都可以在任何部门内发展，社会调节着整个生产，因而使我有可能随我自己的心愿今天下午干这事，明天干那事，上午打猎，下午捕鱼，傍晚从事畜牧，晚饭后从事批判，但并不因此就使我成为一个猎人、渔夫、牧人或批判者。”^①

关于这问题，马克思在晚年的更为具体的研究中，是从下述倾向出发的，即在工业存在本身的性质中，或多或少地内在着消灭包罗一切的分工的倾向。在马克思看来，机器的继续发展不仅直接带来经济效率，同时带来了作为其结果的劳动过程的人化^②。他曾在《哲学的贫困》中写道：“工厂中分工的特点，是劳动在这里已完全丧失专业的性质。但是，当一切专门发展一旦停止，个人对普遍性的要求以及全面发展的趋势就开始显露出来。工厂消除着专业和职业的痴呆。”^③

在《资本论》中，马克思深入地研究了扬弃受工艺学所制约的分工。在这种场合下，技术的社会组织中存在着相对漠不关心的内在于技术中的一些事情，这对马克思来说是显而易见的。在马克思看来，机器生产不论在资本主义或社会主义中如何加以应用，它总是一种超越了手工业和工场手工业的进步，“只要手工业和工场手工业构成社会生产的普遍基础，生产者对专一生产部门的依附，他的职业的原有多面性的破坏，就成为发展的必要因

① 《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》，第3卷，第37页。

② 马克思曾经认为：在资本主义关系下完成的发明，宣告了未来的人的全面性：“鞋匠，管你自己的事吧！”——手工业智慧的这一“顶峰”，在钟表匠瓦特发明蒸汽机，理发师阿克莱发明经线织机，宝石工人富尔顿发明轮船以来，已成为一种可怕的愚蠢了。”《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第535页。

③ 《哲学的贫困》，《马克思恩格斯全集》，第4卷，第172页。

素……各种特殊的手艺直到十八世纪还称为 *mysteries* (*mystères*) [秘诀], 只有经验丰富的内行才能洞察其中的奥妙。这层帷幕在人们面前掩盖起他们自己的社会生产过程, 使各种自然形成的分门别类的生产部门彼此成为哑谜, 甚至对每个部门的内行都成为哑谜。大工业撕碎了这层帷幕。大工业的原则是, 首先不管人的手怎样, 把每一个生产过程分解成各个构成要素, 从而创立了工艺学这门完全现代的科学。”^①

从工艺学来看, 它是生产过程的各个孤立的形式转化为自然科学的有组织的应用。马克思在“草稿”中强调: 在社会主义条件下也在进行着自然向工业的不断转化; 对自然的认识与变革在工业中所实现的大规模的统一, 应该在将来成为对生产过程更决定性的。马克思联想到生产过程的整体的科学化, 它使工人的作用越来越转化为“监督者和调节者”^②的作用。但是, 这就蕴含着活动的主体在本质上新的方式中与客观世界相对立。“这里已经不再是工人把改变了形态的自然物作为中间环节放在自己和对象之间; 而是工人把由他改变为工业过程的自然过程作为媒介放在自己和被他支配的无机自然界之间。工人不再是生产过程的主要当事者, 而是站在生产过程的旁边。在这个转变中, 表现为生产和财富的宏大基石的, 既不是人本身完成的直接劳动, 也不是人从事劳动的时间, 而是对人本身的一般生产力的占有, 是对自然界的了解和通过人作为社会体的存在来对自然的统治, 总之, 是社会个人的发展。”^③

马克思在另一个地方这样描绘了生产过程的科学性质: “对于正在成长的人来说, 这个直接生产过程就是训练。而对于头脑里

① 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第532—533页。

② 《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(下),第218页。

③ 同上。

具有积累起来的社会知识的成年人来说,这个过程就是〔知识的〕运用,实验科学,有物质创造力的和物化中的科学。”^①

马克思明确地认识到,他所要求的劳动过程的全面科学化、机器的高度发展和作为其结果的劳动时间的缩短,只有在下述情况下才是可能的:社会根本上变革其教育组织,并使它的各种关系与已经达到的物质生产力的水平相一致。在《资本论》中,可以看到他对这点所发表的若干颇值得考虑的教育学言论:儿童的理论教育和实践教育的统一,是由工业来完成的,应和对自然的认识过程与实践过程的统一相适应。“正如我们在罗伯特·欧文那里可以详细看到的那样,从工厂制度中萌发出了未来教育的幼芽,未来教育对所有已满一定年龄的儿童来说,就是生产劳动同智育和体育相结合,它不仅是提高社会生产的一种方法,而且是造就全面发展的人的唯一方法。”^②

马克思思考了综合技术学校^③,这种学校把自然科学知识的教育和极为通用的生产工具的实际操作方法的教育结合在一起。因此,它首先应以“适应于不断变动的劳动需求而可以随意支配的人员”^④为目标;而且第二,必须消灭“使整个人终生固定从事某局部操作”^⑤,必须使人由片面的专业人员成为“全面发展的个人”,这种个人“把不同社会职能当作互相交替的活动方式”^⑥。

诚然,成熟时期的马克思关于分工问题的考察,是同他早期著作中与此相应的论题联系着的。可是,若把它和例如《德意志意识

① 同上书,第 226 页。

② 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第 23 卷,第 530 页。

③ 同上书,第 535 页。在谷特霍尔特·库拉布的博士论文《马克思、恩格斯关于教育与生产劳动相结合以及综合技术教育的观点》中,系统地阐述了马克思与恩格斯的观点。

④ 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第 23 卷,第 535 页。

⑤ 同上书,第 530—531 页。

⑥ 同上书,第 535 页。

形态》中前面所引用的地方比较起来看，它是相当慎重的。在《资本论》中，已经不讲有关更理性地组织起来的社会中完全消灭分工的问题，但他讲了作为工业发展的自然结果的“消灭旧分工”^①。在马克思看来，不可消灭的不只是劳动本身和它的分工的一种特定方式。即便是劳动产品不再持有商品的性质，为生产一定财富所需的社会的必要时间作为产品的尺度，也同劳动一起保留着。关于这一点，马克思在“草稿”中这样说：“如果共同生产已成为前提，时间的规定当然仍有重要意义。社会为生产小麦、牲畜等等所需要的时间越少，它所赢得的从事其他生产，物质的或精神的生产的时间就越多。正象单个人的情况一样，社会发展、社会享用和社会活动的全面性，都取决于时间的节省。一切节约归根到底都是时间的节约。”^②

自由处于必然的物质实践的彼岸，正象规定自由度的东西是时间一样，反过来，时间也规定着物质实践内可能达致的人化的程度。在摆脱商品拜物教而成为自由的社会中，关于作为劳动时间的经济效用，马克思在《资本论》中作了如下论述：“……劳动时间就会起双重作用。劳动时间的社会的有计划的分配，调节着各种劳动职能同各种需要的适当的比例。另一方面，劳动时间又是计量生产者个人在共同劳动中所占份额的尺度，因而也是计量生产者个人在共同产品的个人消费部分中所占份额的尺度。在那里，人们同他们的劳动和劳动产品的社会关系，无论在生产上还是在分配上，都是简单明了的。”^③

这里，马克思在说个人的劳动量起着给他分配消费资料的尺

① 同上。

② 《经济学手稿》，《马克思恩格斯全集》，第46卷（上），第120页。

③ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第96页。关于社会主义生产关系下的价值规律继续存在问题，参见同书第3卷，第963页，并参见《哥达纲领批判》，《马克思恩格斯全集》，第19卷，第21页。

度的作用时,他联想到共产主义社会的低级阶段,关于这阶段,他在《哥达纲领批判》中说:“它在各方面,在经济、道德和精神方面都还带着它脱胎出来的那个旧社会的痕迹。”^①因此,社会还没有达到克服所谓不劳动者不得食这资产阶级命题的地步,即使完成了生产资料的社会化,眼前也决不能排除掉实际所得的悬殊差别的继续存在。马克思承认:个人体力、智力上的不平等与作为其结果的工作能力的不同,是权利不平等的前提,“权利永远不能超出社会的经济结构以及由经济结构所制约的社会的文化发展。”^②

但在第二阶段,即高级阶段则是另一回事:“在共产主义社会高级阶段上,在迫使人们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谋生的手段,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!”^③

在合理的社会中,规定个人消费的尺度的东西,应是个人的需要,而不是受他的体力与智力所制约的劳动能力与劳动成果。继提出这思想之后,马克思又再一次直接地把它提升为《德意志意识形态》的主题之一。在被认为是他校订的、由赫斯起草的批判库尔曼的论文中这样说:“但是,共产主义的最重要的不同于一切反动的社会主义的原则之一,就是下面这个以研究人的本性为基础的实际信念,即人们的头脑和智力的差别,根本不应引起胃和肉体需要的差别;由此可见,‘按能力计报酬’这个以我们目前的制度为基础的不正确的原理应当——因为这个原理仅就狭义的消费而

① 《哥达纲领批判》,《马克思恩格斯全集》,第19卷,第22页。

② 同上书,第22—23页。

③ 同上。

言——变为‘按需分配’这样一个原理,换句话说:活动上,劳动上的差别不会引起在占有和消费方面的任何不平等,任何特权。”^①

这里也和《哥达纲领批判》中一样,把所谓劳动是消费的尺度这命题限制为是资产阶级的,现在用另一个命题来扬弃它,即专门以需要来规定消费的界限。

马克思的幸福主义并不是以劳动时间的抽象的一般原则——即形式上的平等事实上包含着内容上的不平等——为出发点,而是以人的肉体与精神的直接需要的差异性为出发点。正如马克思所说,旧社会的弊病一般说来确实只有用不平等的权利去替代平等的权利才能消除^②。不用说,在这里当然以财富的充分存在、从而不可能为财富而去损害他人这一点为前提。社会的平等不意味着什么都要同等对待,而意味着各个人的愿望的多样性与差异性取得正当的权利。进而,马克思反复指出人的需要与本能的目标具有历史可变性,他曾不得不责难蒲鲁东并不理解“整个历史也无非是人类本性的不断改变而已”^③。

在从商品拜物教、因而从强制消费转变为自由的社会中,将会消灭什么样的需要并发展什么样的需要呢?这个问题不能作抽象的规定。这也特别说明了马克思即使在他论述未来的总体的人的著作中,也没有在任何地方深入论及这种人的性行为。马克思当然知道“大工业使妇女、男女少年和儿童在家庭范围以外,在社会地组织起来的生产过程中起着决定性作用,它也就为家庭和两性关系的更高级形式创造了新的经济基础。”^④他曾经正确地批评费

① 《德意志意识形态》,《马克思恩格斯全集》,第3卷,第637—638页。

② 《哥达纲领批判》,《马克思恩格斯全集》,第19卷,第22页。

③ 《哲学的贫困》,《马克思恩格斯全集》,第4卷,第174页。并参见《经济学手稿》如下文字:“食欲在没有货币的情况下也是可能的;致富欲本身是一定的社会发展的产物,而不是与历史产物相对立的自然产物”,见《马克思恩格斯全集》,第46卷(上),第172页。

④ 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第537页。

尔巴哈哲学,说它把人的共同性还原为类的关系,而且在实践上把握这个概念的时候,最终把它还原为性的关系;但比什么都重要的首先是在生产中人与人的关系。现在,在《资本论》中,当“家庭和两性关系的更高级形式”一超出经济范围,真正具体地进入了马克思视野的时候,他是专门从经济关系人化的观点来考察这个可能的高级形式的:“把基督教日耳曼家庭形式看成绝对的东西,就象把古罗马家庭形式、古希腊家庭形式和东方家庭形式看成绝对的东西一样,都是荒谬的。这些形式依次构成一个历史的发展序列。同样很明白,由于各种年龄的男女组成的结合工人这一事实,尽管在其自发的、野蛮的、资本主义的形式中,也就是在工人为生产过程而存在,不是生产过程为工人而存在的那种形式中,是造成毁灭和奴役状态的祸根,但在适当的条件下,必然会反过来变成人类发展的源泉。”^①

蒂诺·拉姆正确地论述了马克思的极其严格的婚姻观,并说“恩格斯的自由的观念……在感性与本能中有强烈的力点”,“和马克思相反,这个力点由于伦理的自我之兴起而受到压抑”^②。他的观点是应予赞同的。恩格斯的著作甚至在它的叙述方面,也有使人回想起法国启蒙主义的东西,而与此相反,马克思的态度倒是倾向于德国唯心主义,甚至在对道德批判的说明中,不论马克思如何谨慎,他的态度仍然是属于康德的伦理学的。

恩格斯在《反杜林论》中所描绘的生活的进程,对于人来说,是“保证他们的体力和智力获得充分的自由的发展和运用”^③的东西,和马克思在《资本论》中所展开的关于总体的人的生活进程几

① 同上。与此相关,马克思(在537页注<312>)引用由现代社会的技术专家们在早已完成的视察报告中提出的思想,这不是偶然的,即“工厂劳动可以象家务劳动一样洁净、美妙,甚至更洁净、更美妙。”

② 蒂诺·拉姆,同前书,第109与110页。

③ 《反杜林论》,《马克思恩格斯全集》,第20卷,第307页。

乎没有区别,但关于新社会中人的道德态度问题,二者之间存在若干不同之处。

恩格斯在 1884 年的《家庭、私有财产和国家的起源》著作中,论述了未来社会中性的关系。但我认为其解决方法恐怕难以得到马克思的赞同。随着生产资料私有制的废除,家庭也失去其历来的经济机能,没有了妇女的隶属关系,之后所保留的东西,按恩格斯说法是一夫一妻制,其唯一的基础是配偶间的真正的爱情,只要这种爱情继续着,婚姻就可继续保持。“如果说只有以爱情为基础的婚姻才是合乎道德的,那末也只有继续保持爱情的婚姻才合乎道德。不过个人性爱的持久性在各个不同的个人中间,尤其在男女中间,是很不相同的,如果感情确实已经消失或者已经被新的热烈的爱情所排挤,那就会使离婚无论对于双方或对于社会都成为幸事。这只会使人们省得陷入离婚诉讼的无益的泥污中。”^①

当然,恩格斯对上面这些也未作进一步的思考,在这里,仍然把下面这个问题的决定权保留给社会的实践:在摆脱了经济强制的各种关系下,人们相互间的关系是怎样形成的呢?

马克思从资产阶级社会的二重性的分析中,导出他的解放一切人的本质力量的要求。这二重性在他看来就是:这社会不仅以产生人的畸形化为本质,也以产生人最终解放的手段为本质。“全面发展的个人——他们的社会关系作为他们自己的共同的关系,也是服从他们自己的共同控制的——不是自然的产物,而是历史的产物。要使这种个性成为可能,能力的发展就要达到一定的程度和全面性,这正是以建立在交换价值基础上的生产为前提的,这种生产才在产生出个人同自己和同别人的普遍异化的同时,也产生出个人关系和个人能力的普遍性和全面性。”^②

① 《家庭、私有制和国家的起源》,《马克思恩格斯全集》,第 21 卷,第 91 页。

② 《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》,第 46 卷(上),第 108—109 页。

《资本论》明确了这样的问题：消灭历来的生产方式怎么又意味着是对它的“扬弃”呢？这消灭不是单纯的否定，而是否定之否定，即它在更高阶段上，“在资本主义时代的成就的基础上，也就是说，在协作和对土地以及靠劳动本身生产的生产资料的共同占有的基础上”^①再生产人的种种性质，这些性质是在个人私有以及随之而来的资本主义的关系下才成为可能的。所谓人们相互间的和人对自然的更理性的关系，把以往一切的发展作为被扬弃的东西，保存在自身之中，这个思想同时也表明，马克思并不认为人能够返回自然体验的素朴的直接性，这种自然体验、甚至被黑格尔当成笑料的浪漫派所设想的那种直接性，是否曾经存在过也还不清楚^②。对此，列宁也讲了批判性的意见：“说原始人获得的必需品是自然界无偿的赐物，这是笨拙的童话……这种黄金时代在过去从来没有过，生存的困难，同自然斗争的困难使原始人受到十分沉重的压抑。”^③

自然并不是人能简单地复归到那里去的绝对存在，而是人从迄今为止的历史的自然强制中必须夺取的东西。

诚然，即使对于直接接近自然的可能性的一切迷信已被消除，即使自然将继续作为人的资料与材料，在历史上为人的自我实现服务，也仍然存在不可避免的问题：即一切自然物都具有作为商品的性质，而任何东西在其固有的规定性上都不是通用的，只有在它对别的东西成为交换手段的时候，才在具有价值的世界中制约着自然存在，并制约着我们对它的关系。而这种束缚在将来是否能多少得到解除呢？这些问题还未能得到解决。由于自然确实在根本上仍大体作为人的利用对象出现的，因此，对自然的赞美一旦象从

① 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第832页。

② 关于这点，参见《哲学全书》第三部，第405节，第162—163页，证明神话的意识形态已被启蒙取而代之，这点构成了启蒙的辩证法的根本论题。

③ 列宁：《土地问题和“马克思的批评家”》，《列宁全集》，第5卷，第89页。

旅游车上去观光它,而不是直接地在经济效益的观点下去考察它,那就极为明显地带有错误的意识形态的性质。在停止把自然仅作为原料加以使用的时候,已经没有狂热地赞美自然的必要了吧。

贝托尔特·布莱希特对商品社会中人同自然的萎缩了的关系的理解,更胜于现代其他任何著作家。正象康德的先验的主观构成现象世界一样,晚期资本主义时代的社会生活过程也构成和自然本身相同的一切自然意识^①。在劳动过程中,人对自然作出人为的安排,说到底这是人对自然的态度,它继续带有紧张的、甚至病理学的特征。在布莱希特的《历代史记》中,当考伊纳说下面一句话的时候就含有这样的意思:“对于我们来说,节俭地利用自然是必要的,但如果在自然界中不劳动而磨磨蹭蹭,那就容易陷入病态,被热病般的東西所缠绕。”^②

诚然,人仍然要依靠同自然的物质变换来生活,但是,具有能够停止掠夺式利用自然的这样一种结构的社会,就使马克思的认识论中的现实主义因素之真理性更显而易见了:自然总还是自在存在,不依赖人的操作的干扰而独自存在;不要把事物看成总是先验地加工过的,而是让事物有最后的发言权。这样,唯物主义的真理就不失为“真理”了。虽然布莱希特完全不理解这种哲学的含义,可是他还是让考伊纳说了实话:“探寻他自己对自然的关系的考伊纳说过,‘我喜欢常常到外面去看树木,这特别是由于能看到这些树木经过一天的时间或季节的变化而不同,更带有现实的味道。在随着时间流驶的城市中,就如房子和道路,它们只是不居住就空虚、不使用就无意义的实用品,总使我们困惑。我们的独特的社会秩序实际上把人也列在这种实用品之列。但树木对我来说,

^① 关于这点,特别参见霍克海默尔与阿多诺的《启蒙的辩证法》附言(二),在那里表明:整个后期资本主义生产的机能一体化,出人意料地证明了康德的唯心主义的“真理”。

^② 布莱希特:《历代史记》(汉堡,1957年),第125页。

至少因为我不是木匠，它们在我之外，有它们自己的一些静谧的独立的東西；不仅如此，我还希望对木匠来说，树木也还有它们自己的连木匠也不能利用的东西。”^①

这里提出这样的问题：更合乎人性的社会究竟在怎样的程度上同超脱人类的外部自然界进入一种新的关系呢？这个问题成为阐明马克思思想的特别值得讨论的论题。在这问题上，成熟时期的马克思的观点比他早期著作中的观点稍有退缩，晚年的马克思已经不讲整个自然的“复活”。新社会只是更好地为人服务，而这无疑地使外部自然界成为牺牲品。自然界拥有庞大的工艺学的资料，应该受到使劳动与时间的支出缩减到最少程度的支配，自然作为一切可以思及的消费品的物质基质，完全应该为一切人服务。

马克思和恩格斯虽然也为自然迄今受到亵渎和掠夺而叹息，但这毕竟不是关心自然本身，而是考虑到经济的合目的性。例如恩格斯在《自然辩证法》中说：“到目前为止存在过的一切生产方式，都只在于取得劳动的最近的、最直接的有益效果。那些只是在以后才显现出来的、由于逐渐的重复和积累才发生作用的进一步结果，是完全被忽视的。”^②

即使在将来也不能中止对自然的榨取，但人对自然的干涉应该控制在把握住长期效果的可能范围内加以合理化，借此逐步消除掉自然对于人的每一次胜利采取报复的可能性^③。

卡尔·考茨基在他的《唯物史观》中，论述了给社会主义中人向外部自然界自身掘进所设置的界限。他讲到很多动植物的种被抑制与消灭时，认为这种情形也只能被社会主义所控制而不能完全消除，“即使珍贵的动植物在社会主义中到处受到保护，但土地

① 同上。

② 《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》，第20卷，第521页。

③ 同上书，参见第519页。

开垦的发展仍将使很多动植物的种进一步趋于灭亡。”^①

考茨基对超脱人类的自然界的未来独立发展的可能性的论断，可能太乐观了。问题倒恐怕是：未来社会是否是一个巨大的机器？它是否是这样：与其说它证实了青年马克思的梦想，即自然的人化同时也包含人的自然化，倒不如说它证实了《启蒙辩证法》的预言，即“把人类社会作为人在自然中的一种集体交往”^②，未来社会充其量给人们留下了一种模糊的希望，那就是叔本华哲学所说的：在那里，人们彼此相互和解，并学会比以往更进一步地加强同自己所压迫的被造物的联系，在合理的社会中，已经不把保护动物看成只是一种个人的一时所好^③。

在关于马克思的文献中，布洛赫的希望哲学总起来说，集中地致力于马克思和早期社会主义所提出的课题，也就是人类外部的自然在理性社会的条件下的“复活”的课题。布洛赫的问题的提出具有两个相互结合的方面，一方面是所谓在生产中人们新的客观关系这个认识论、社会学问题，另一方面是所谓“自然主体”的形而上学问题，和与此相结合的客观自然的未完成性与乌托邦的开放性问题。关于新的客观关系，布洛赫在他的论文《论政治自由与客观规律性》中，首先这样描述被社会化的人类对自然的关系：“在社会主义中，如果没有（主宰一切的利润主体）对自然的随意掠夺式的利用，那就既没有了对自然的一种素朴的家长式统治，也没有了对自然领域本身的神化。”^④

布洛赫抨击资产阶级的技术，说它所创造的自然和人的中介

① 考茨基：《唯物史观》，第2卷，第836页。

② 霍克海默尔、阿多诺：《启蒙的辩证法》，第271页。

③ 关于在摆脱了支配的社会中人与动物的关系，见霍克海默尔的《唯物主义与道德》，《社会研究杂志》，第2卷，第3册（巴黎，1933年），第184页。

④ 布洛赫：《论从政治上来看自由与客观规律》，《德国哲学杂志》，第2卷，第4册（柏林，1954年），第818页。

自身有“占支配地位的、作为数学的量的东西的相对外在的因素”^①，这种中介就象他在《希望的原理》中详细论说的那样，是“人为的抽象存在”^②的中介。依此，布洛赫认为这种中介尤其意味着，是劳动过程中人的目的与自然所固有的规律的狡猾的组合。这就是黑格尔所提示的、被马克思在他的经济学分析中作了同样解释的东西^③。在“草稿”中，有一个地方明显地显示出：马克思自己也清楚他的关于劳动的目的论同自然规律的关系的观点，是和黑格尔相一致的：“……自然界不过是人的对象，不过是有用物；它不再被认为是自为的力量；而对自然界的独立规律的理论认识本身不过表现为狡猾，其目的是使自然界（不管是作为消费品，还是作为生产资料）服从于人的需要。”^④

在资本主义之后，这种情况是否能有本质的变化？还是悬而未决的。黑格尔和马克思把有目的的劳动过程描绘成人欺瞒和哄骗自然，以为人用。而人将来究竟能否避免这点呢？一般说来，所谓只要人类的历史存在，必然王国就存在，这的确意味着人对自然主要是采取占有、干涉、斗争的态度。这是本书在各有关地方所指

① 同上书，第 829 页。关于布洛赫对至今的技术的批判，参见他的《主观—客观》，其中指出，资本主义所最关心的，本质上只是人对自然的关系的量的承续，“同样，另一种可能性〔指自然的质方面的可能性，即‘排斥了数学的计算、起码排斥了以往发达起来的数学的计算’（第 195 页）的‘广义物理学’（第 194 页）的可能性——著者〕同资本主义关注于对自然的一种企业运算是相容的，——对这种关心来说，正象在商品中只有价格才是重要的一样，在自然中重要的也只是它的量的计算的可能性，而不是它的质的内容。”（第 195 页）

② 布洛赫：《希望的原理》，第 2 卷，第 228 页，并参见第 241—242 页。同关于自然的仍被隐蔽的本质这问题相关联，布洛赫在对于人对自然的以技术为中介的关系进行批判中，确实颇有趣味的，是他在其他方面同他所严厉批判的海德格尔相一致。海德格尔在他的关于人道主义的信中，批判了人的“自然本质是在原子能中被规定的”观点之后，这样说：“自然在面临被人用技术来占有这一方面，确是隐蔽了它的本质，这早已是可能有的事。”《柏拉图的真理》，同前版，第 68 页。

③ 关于这点，参见本书第三章（A）节。

④ 《经济学手稿》，《马克思恩格斯全集》，第 46 卷（上），第 393 页。

出的，但马克思对于生产过程几乎总是从它的单纯的和抽象的要素来论述的，而不是从它的特有的历史规定性来论述的，这不无道理。“根据小麦的味道，我们尝不出它是谁种的，同样，根据劳动过程，我们看不出它是在什么条件下进行的：是在奴隶监工的残酷的鞭子下，还是在资本家的严酷的目光下；是在辛辛纳图斯耕种自己的几亩土地的情况下，还是在野蛮人用石头杀野兽的情况下。”^①

在马克思看来，尽管劳动状况有其历史的变化，但在所有变化中总是呈现出相同的要素，而这一点对于被现代技术所中介的人对自然的关系来说，也是恰当的。虽然人努力使事物的自在转化为为我之物，可是，自然物质最终被打上人的烙印后的形态——它与自然物质原来固有的形态相反——也依然是外在的、漠不相关的东西^②。不论技术怎样进行中介，正如马克思讲到维科时所说的，自然完全不是我们“创造的”^③。这里也有着唯心主义的辩证法与唯物主义的辩证法根本不同的记印。在马克思那里，甚至在真正的人的世界中，也达不到主体与客体的完全和解，这就粉碎了布洛赫建立同一哲学的希望。随着资产阶级一起产生的大规模的技术，其主要因素对于早已不是资本主义形态的社会组织来说，也仍然是相对地漠不相关的。因此，决不只是资本主义的利害关系挫败了布洛赫认为是可能的“广义物理学”^④，如果考虑到今后人不仅将继续试图对自然采取被布洛赫批判过的欺诈的态度，并且考虑到生产力的巨大发展，那末布洛赫所玄想的非数学的质的客观关系之类，几乎无实现之可能。

在布洛赫的朴素的非量化、不可计算的关于自然关系的思想

① 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第209页。

② 关于这点，特别参见本书第二章(A)节，以及《经济学手稿》，《马克思恩格斯全集》，第46卷(上)，第330页。

③ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第410页。

④ 布洛赫：《主观-客观》，第194页。

中，如果还有生命力的东西，它就是下述的希望：首先从经济效益的观点去考察与自然的相互关系，那就多少还能允许人去恢复外在事物的独立性或布莱希特所说的“现实性”，在这样的社会中，人才能从针对自然事物的不自然的紧张中解放出来，将围绕斯宾诺莎体系中的“自然”术语多少持平静与镇定的态度。

布洛赫所提出的问题的另一方面和前面所说的有关，即他认为在抽象的资产阶级的技术被他所说的“具体的综合技术”^①所取代的时候，与人的劳动结合在一起的自然物质将一变而为“自然主体”，“象马克思主义在劳动着的人中发现了真正生产着自己的创造历史的主体自身，并在社会主义下开始全面地发现了它，使之得到实现一样，可以说，马克思在技术中也闯进了未知的、自身尚不明显的自然过程的主体中去。人以这种主体为中介，这种主体又以人为中介，它自身又以自身为中介。”^②

布洛赫给他的“自然主体”更规定了如下明显的形而上学性质：“……在自然中，动态的主体概念对于在一般实在的东西中尚不明显的‘那种动力’（最内在的物质动因）来说，归根到底是同义词……因此，在这一层次里，即在完全存在着的物质的最内在的层次里，存在着称之为自然主体的真理。”^③

布洛赫这种观点的起源和文艺复兴时期的哲学、雅科布·波墨与谢林的浪漫派的自然思辨是相同的，它狭隘地以自然科学为基础，同马克思的辩证法的唯物主义是不相容的。

的确，马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中所讲的“新唯物主义”^④，教导人们不要“只是从客体的形式”^⑤去考察自然的现实

① 布洛赫：《希望的原理》，第2卷，第259页。

② 同上书，第246页。

③ 同上书，第245—246页。

④ 《关于费尔巴哈的提纲》，第10条，《马克思恩格斯全集》，第3卷，第5页。

⑤ 同上书，第3页。

性,即不要把自然作为僵死的机械的物理的物体世界去考察,同样教导人们要从主观的形式,即从实践的观点去考察,这就超过了以往的一切唯物主义。这里,现实虽然不作为冥想的“所给定了的东西”,但是仍然作为人中介过的一个在其自身中存在的客观世界。在马克思看来,劳动的主体与客体之间的不可消除的界限同时是认识的主观与客观的界限^①。

当布洛赫——至少在假定上——表现出象黑格尔那样,把整个现实看成是一个自身以自身为中介的绝对主体时,我们又在布洛赫那里遇到了同一哲学所消灭了的上述这个界限。事实上,说这个主体应是“自然主体”,也没什么大关系,因为这种观点若从根本上与唯心主义性质的观点相比较来看,只是用词上的差别。即使把“自然主体”称之为“物质的最内在的”东西,但说它是“现实的东西中尚不明显的‘那种动力’”,那这种表述方式就充分证明布洛赫热衷于唯心主义的信仰,这种唯心主义保留了世界的“始基”自身再创造自己这种终极存在的原理。但这种原理同马克思的思维方法是无关的。对马克思的思维方法来说,更好的人类秩序并不是“世界过程的意义之实现”——这就象我们已在别的地方指出过的那样^②。在布洛赫那里,则反复显示了相反的观点。在马克思看来,人是从自然中发现的唯一的主体,也是在自然中发挥目的论作用的唯一的主体,人应该在非主体的外界物的自然界中边劳动边确证自己。

正象马克思试图揭示的那样,人类历史受其相应制度的制约而发生质的更迭,但在物的自然规律性联系中却不存在根本的变化。恩格斯在《自然辩证法》中,对这点作了如下正确的表述——

^① 关于这点,参见阿尔弗雷德·莫依塞尔的博士论文:《关于马克思学说中认识对象的研究》(耶拿,1925年)第2页。

^② 例如,参见本书第一章(A)节关于马克思那里的世界终极目的概念的论述。

布洛赫在这问题上暗暗地批判恩格斯——：“在这循环中……除永恒变化着、永恒运动着的物质以及这一物质运动和变化所依据的规律外，再没有什么永恒的东西。”^①

这也是马克思的观点，即自然在其种种规律中是完成了的存在着的东西；特别是自然力量本身所引起的变化，如果同受社会制约的变化以及社会本身的变化相比较，那是不值一提的。同马克思这个独有的观点相反，布洛赫尽管对他自己的观点也偶尔提出过相反的论调，但是他既不认真对待自然规律的非完结性思想，也不认真对待马克思主义的从人类史前史过渡到人类真正历史的宇宙进化论，而说：“在终极上是明显的自然和在终极上是明显的历史，都同样处于未来的地平线上，而且只有在这个地平线上，具体技术的未来的中介范畴才能有所进展……自然不是过去了的东西，而是还未消除的建筑工地，它对于还完全不是现实存在的人类的房屋来说，是还不能充分利用的建筑材料。”^②

布洛赫利用超人的自然之潜在性与非完结性，想达到什么目的呢？这就难以充分断定，特别是对马克思所探求的人与自然的物质变换的更高形式，认为究竟在怎样的程度上“重新解放出冻结了的自然的创造力”^③？这也是不清楚的。人们并不能足以谈论更高级的社会“重新”解放自然力的问题，在其背后，并没有一条返回到似乎隐含着未被认识的量的关系这种隐蔽性质的道路。在布洛赫批判被近代社会称为自然的东西之抽象性时，被现代物质生产和自然科学所制约的自然概念，是不可能和他暗想的幻术般的泛神论^④的自然观念相调和的。对自然的支配一开始就夺去了自然

① 《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》，第20卷，第379页。

② 布洛赫：《希望的原理》，第2卷，第264页。

③ 同上。

④ 在布洛赫言及更丰富的自然概念的问题时，反复提到巴拉塞斯、雅科布·波曼、巴达以及谢林等人的著作，这不是没有道理的。

的一切本质,使之客体化。

布洛赫的自然思辨在这里也的确可以理解成是对辩证唯物主义的解释,但由于他把马克思关于自然的问题作了形而上学的宇宙论的扩大,就不只是超出了马克思,也完全背离了马克思^①。但不论怎样,它也同时尖锐地指出马克思的自然概念中的一个要素,而这个要素历来几乎未被重视。事实上,即使马克思所使用的语言充满了自然科学的术语,但他并不是专门从量化的自然科学角度,去理解那其作用波及到人的社会关系的自然^②。所谓自然在人的实践的范畴下表现出来,这并不是说自然对于自然概念来说只是外部的东西。在劳动——在马克思看来,尤其是在正确地组织起来的劳动——中,自然比在实验室中更为分化了,可以说,自然指的是与人对立的“更自然”的方面。在实验室中,自然被人自己所提出的问题所规定,它的自然性被科学的发展所规定,通常是所提出的主要问题的产物。可是在劳动资料的形式中,自然作为在本质上还未被规定的东西、作为人们自身的应占有的东西而与人相对立。在马克思看来,自然力的领域的确是具有文艺复兴时期的“诗意的感性光辉”^③,他在《神圣家族》中,已经在培根的与技术有关的唯物主义的物质概念意义上承认了这点。这种自然不只

① 布洛赫曾谈到“共产主义的宇宙论”,说它是“人及其劳动、人与自然的可能主体这两方面之间的辩证中介的研究领域”。《希望的原理》,第3卷,第272页。这和成熟时期的马克思显然不同。

② 《经济学手稿》有支持布洛赫观点的方面,而且表明他是正确的,可是他却未加利用。在那里,马克思使用了得到他高度评价的来自亚里士多德的形而上学的“形式—质料”、“现实性—可能性”等几组概念,想用来把握劳动中的主体与客体的关系。当然,马克思是直接依据同黑格尔的逻辑学相对应的来自亚里士多德哲学的范畴,并把它们分组的,但是他作了唯物主义的解释,比黑格尔本人的解释更清楚。关于这一方面,参见第二章(B)节中有关马克思那里隐含的自然思辨的见解。关于马克思和亚里士多德的关系,并参见马塞尔·奈丁古的就职讲演:《托马斯·阿奎那和卡尔·马克思》(格拉维茨,1953年)。

③ 《神圣家族》,《马克思恩格斯全集》,第2卷,第163页。

是在人类的所有社会存在条件下以一切现象形态来出现的巨大的物质,同时是一个潜在力,它的外延以及内涵的现实化是与各时所达到的生产力的水平相适应的。在自然界中存在着这样一种倾向:推进自然的创造过程,并为努力驾驭它的人的创造作用服务。如果改用本亚明的话来说,人的活动使自然“作为可能的东西从在人膝下昏睡的造物中”^①解放出来,自然成为表现处于自在中的东西的帮手。

在这种讨论中,一切都是微妙的问题。如果和布洛赫一起认为技术完全以“世界的客观生产志向”^②为基础,那末,所谓人的创造作用具有内在素质,因而自然成为人的“共同的生产者”,这种思想因其过于目的论了而陷入谬误。即使自然物质的性质适于人的占有行为——一切人的目的都利用它的规律——,马克思和在这问题上显然是唯物主义的黑格尔,都坚持认为:在劳动中,人和自然的共同生产总还包含着下述事实,即人们认为自己对自然来说归根结蒂仍是疏远的、外在的,尽管在社会主义下也如此。

在马克思讲到自然中的“沉睡着的潜力”^③时,他主要是指人的这种潜力,或者转化为一定的人的使用价值,或者转化为客观事物的可能性。与此相反,布洛赫的启示录式的空想,把下面的问题束之高阁:在新社会条件下解放“自然的创造力”是否以人的行为为中介,并进入使用价值?或者,自然是否凭借人间事物的合理的秩序,使自己似乎“在终极上鲜明起来”,从而诱导自己,从自身里面产生出不依赖于人的干涉的新形式?那时,在自然史上,是否可能有比人类更高级的生物?这是颇值得怀疑的^④。

对整个宇宙的根本变革,是同人类关系的合理形成相辅进行

① 本亚明,著作集,第1卷,第501页。

② 布洛赫:《希望的原理》,第2卷,第262页。

③ 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第185页。

④ 关于这点,参见霍克海默尔、阿多诺:《启蒙的辩证法》,第235页。

的，这个独特的思想已经是在三月革命以前的早期社会主义的著作家们那里能见到的。正如本亚明所指出的，傅立叶的观点令人激动地发现，合理地组织起来的劳动，带来这样的结果：“使四个月亮照亮地上的夜晚，使冰山从南北极后退，海水已没有了盐份，猛兽为人类工作”^①。本亚明正确地指出，如果人实现了合理的实践，那末，即使从每日施加给自己及其外部自然界的愚蠢行为着想，任何脱逸常轨的空想与极端的乌托邦，也仍然带有良好的用意。今天，人类技术的可能性已数倍地高于往日的乌托邦主义者的梦想，这种否定地实现了的可能性，今天又反过来转化成一种破坏力，因此，它即便是受到人的控制，也无法加以挽救。成为惹起全部灾难性结果的苗头是可以看得到的，可以说它不是马克思所考虑的变革，即不是使主体和客体的和解，而是被毁灭。

^① 本亚明：《著作集》，第1卷，第501页。

附 录

前 言

1961年12月7日在巴黎公会堂，以让-保罗·萨特与让·依波利特为一方，和以罗吉尔·伽罗第、让·皮埃尔·维吉埃以及让·奥塞尔为另一方，进行了一次值得纪念的争论，下面这篇文章载于这次讨论的德文版文集中，是1965年投寄的。这次讨论的主题是：应该把辩证法看成仅仅是人类社会实践的运动形态呢，还是说辩证法也是归属于自然“自身”的？这对于建设和阐述辩证唯物主义是重要的问题。著者反对共产党说辩证法纯粹是客观的自然的辩证法的观点，在根本上赞同萨特和依波利特的批判性的另一种观点，并在两个方向上展开自己的立场，即，第一，——从认识论来看——阐明“本体论”的辩证法的主要障碍：为着这辩证法真正是唯物主义的，如果它仅停留在是一种“世界观的”论断上，它就必须被具体科学证明为是可能的；第二，超出萨特和依波利特的观点，阐明：甚至对于人类历史也不能赋之以无所不包的统一的辩证法结构。

A. 施密特

论辩证唯物主义中历史和自然的关系

辩证法的方法、并且为使这个方法完全立足在大地之上，其本质不可能把单个的现象作为已确立的东西，也不可能把它们作为概念本身运动的图解和实例来对待，否则辩证法就堕落成国家宗教了。

W. 阿多诺：《新音乐的哲学》

辩证法仅仅是历史规律呢，抑或它也能从自然中推导出来呢？这在环绕马克思与马克思主义哲学的争论的现状中，是不太清楚的，我们通过这个问题的争论才发觉这是一个真正的问题，而不是头脑里凭空杜撰出来的。——这个问题的意义既被考虑世界观的终极性的苏联马克思主义所掩盖了，也被当前德国对此进行带有极端托马斯主义倾向的批判所掩盖了。这个所谓托马斯主义的批判——它认真地考虑了辩证唯物主义对本体论的要求——很少能充分理解到这种对本体论的要求究竟和马克思的立场有多少共同之处^①。今天的辩证唯物主义关于本体论的讨论，完全脱离了马克思的著作，也和对资本主义生产方式的分析没有任何关系。苏联哲学家们一方面议论世界总体的动力结构，一方面又使马克思当作首要问题的人的世界越来越从他们的视野里消失掉。社会关

^① 例如早在 1952 年，韦达在其基本著作中，已经指出苏联版的辩证唯物主义和托马斯主义的经院哲学之间具有惊人的类似之处：“我们认为，在今天苏联的公式化形态中的辩证唯物主义，尽管保持一种黑格尔式的表述和概念，但它与其说是黑格尔主义的辩证法的，不如说更和经院哲学的‘精神状态’相类似。这看法毫不夸张。虽然这些表述和概念通过‘唯物主义的颠倒’，去掉了其唯心主义的含义，但也只是满足了一般常识的要求。的确，恩格斯把辩证法向自然领域转移，以及斯大林给他的‘可能性与现实性’范畴以独特的意义，这正是必然招致下述结果的原由：即我们今天与之打交道的苏联辩证唯物这种思维形态，其和经院哲学、亚里士多德的现实和潜能的理论的内在关系，比和真正的黑格尔主义的辩证法的内在关系更为接近。”格斯塔夫·A. 韦达：《辩证唯物主义》，第二版（弗莱堡，1956 年），第 576 页。

系的具体的东西从他们那里逃走了,社会关系成为“物质的最高运动形式”。鉴于把本来是批判的概念再次改译成独断的世界观的概念,我认为巴黎讨论似乎没有必要对辩证法的适用领域进行反省。不过在那场讨论过程中,对此作了规定的主导观点最终虽未充分条理化、明确化,但它关心的并不是唯心主义与唯物主义这对立双方关于辩证法本身的“适用性”问题,而是如下的问题,即——如果这些术语应保持其严格的意义的话——自在存在着的自然辩证法能当成是唯物主义的吗?或象一再诠释的那样^①,如果把自然理解为严密科学赖以构成论证的东西,那末唯物主义和辩证法彼此并非是互不相容的吗?以下将试图阐明:第一个问题是应予否定的,第二个问题是应予肯定的。本文在根本上赞同萨特尔和依波利特反对伽罗第和维吉埃时所展开的论断。但指导观点是:按照萨特尔的《辩证理性批判》^②,把存在主义作为马克思思想的一个独立的要素,这在理论上并无任何有助之处;伽罗第等人的客观主义把辩证概念侏儒化了,使主体性受到压抑,而萨特尔使主体性再次得到恢复,这充其量仅能对今日之苏联正统派起着补充与修正的作用^③,而且,萨特尔的论证方式也并非只是基于他的存在主义学说,也同样是基于在马克思主义框架内长期形成的命题——这些命题不可能仅仅靠政治理由才得以贯彻。恩格斯试图把辩证法既扩大到人类以前的自然界去,也扩大到人的外部自然界去,其影响是巨大的。与此相反,卢卡奇首先指出了把辩证方法限制在历史的、社会的现实中对于唯物主义是何等的重要,这无疑是卢卡奇的功绩。他在1923年的《历史和阶级意识》^④中,已经大胆

① 例如,参见梅洛-庞蒂:《意义和无意义》(巴黎,1948年),第228页。

② 巴黎,1960年。

③ 萨特尔当前对马克思主义与存在主义关系的解释,参见在《马克思主义与存在主义》的标题下用德文出版的《批判》(汉堡,1964年)的序言,第141—142页。——事实上,萨特尔的哲学最近在波兰、特别在捷克,也起着这种纠合作用。

④ 柏林,1923年,第17页注①。

地对恩格斯提出挑战。如果说这部著作的缺陷在那里，以后卢卡奇自己因而又受到怎样的批判，那就是——它破坏想把人的外部实在从本体论上固定下来的一切倾向，非常强调马克思的理论本质之历史性质：“自然是一个社会的范畴，即在社会发展的特定阶段上，被看做自然的东西是什么？自然和人的关系怎样？自然和人的抗争又是以什么形式进行的？因而，从自然的形式与内容、范围与对象性来看，自然应该意味着什么？这一切总是受社会制约的。”^①当然，对这点恐怕还应再加上这样的话，即反过来，社会也总是一个自然的范畴，就是说，社会的每个时期的每个形态，也和社会所占有的自然的一个片断一样，依然停留在仍没有被人力广泛深透的作为整个现实的一般自然之内。但是，作为整个现实的自然这概念并不脱离人类历史的范围，这个自然也只能是相对于人类支配自然所能达到的阶段而言的。思维吸收了自然和历史的关系这个根本观点，并在一切特殊的分析中以此为前提，它才能真正摆脱掉对独断的世界观的要求，以满足批判性地理解马克思这现时代的需要。辩证法不是永恒的世界规律，它随同人的消失而消失。

历史辩证法概念中的分化

在马克思的唯物主义看来，辩证法只有作为历史的方法^②才是可能的。他在《德意志意识形态》中已经这样讲：“我们仅仅知道一门科学，即历史科学。历史可以从两方面来考察，可以把它划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。”^③因而马克思和晚年的恩格斯

^① 同上书，第 204 页。

^② 这观点作为与黑格尔的“本体论”立场相对立的反题，已在赫伯特·马库塞的《理性与革命》（柏林，1962 年）第 274—282 页详细论述了。

^③ 《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》，第 3 卷，第 20 页，注①。

相反,总是极为慎重地谈自然的“自体”,他有关自然的一切议论都和每个社会相应达到的占有自然的特定阶段相关联。由于人们相互间和人们对自然所处的地位关系的变化,其结果必然是不能把人类历史一股脑地归结为同样形式的辩证法结构。尽管在马克思那里可以看到有不少表述,似乎支持生产力与生产关系的辩证法这种解释,但这种辩证法决不是历史的运动规律本身。他在《德意志意识形态》中写道:“按照我们的观点,一切历史冲突都起源于生产力和交往形式之间的矛盾”,“起初本是自主活动的条件,后来变成了它的桎梏,它们在整个历史发展过程中构成一个有联系的交往形式的序列,交往形式的联系就在于:已成为桎梏的旧的交往形式被适应于比较发达的生产力,因而也被适应于更进步的个人自主活动类型的新的交往形式所代替;新的交往形式又会变成桎梏并为别的交往形式所代替。”^①在他的《政治经济学批判》有名的序言中,“有联系的交往形式的序列”是社会经济形态演进的下述几个时代的必然承续:从亚细亚生产方式,经过古代的生产方式,到封建的生产方式,再从封建的生产方式到资本主义的生产方式。不难表明:马克思在这里过于无视实际而追随黑格尔的历史哲学的发展程式,而实际上历史的演进是相当复杂的。但是,马克思在自己的实质性分析中还是把这一点考虑在内的,所以他不是简单地放弃一般概念。他在序言和后记之类中所阐述的实质性的分析内容,远远超脱了历来对马克思的解释、也包括萨特尔的解释所过分评价了的那些内容。依照这些对马克思的解释,可以相信历史唯物主义离开它的经济学内容仍然能得到理解。

面对大量的社会史资料,马克思感到不得不把自己的历史哲学的基本原理搁在一边,在《资本论》的草稿或《资本论》本身中,导入了历史辩证法概念的重要分化。政治经济学批判把劳动过程仅

^① 同上书,第83、82页。

描述为眼前的它的简单的抽象要素，即“有目的的活动”、“劳动对象”和“劳动资料”^①，而且把劳动过程描述为“是人类生活的永恒的自然条件，因此，它不以人类生活的任何形式为转移，倒不如说，它是人类生活的一切社会形式所共有的。”^②这里至关重要的是：使简单的劳动过程本身和它的具体、历史的形式相对立，不仅在方法上是有用的抽象，同时也是资产阶级以前阶段的生产方式和资产阶级生产方式的区别，即劳动过程如果同作为资本主义特定的劳动过程所具有的具体规定性相比较而言，它在先于资本主义的形式中总粘附着非历史的东西、自然的东西。它们的区别之消失或它们间的互相转化，已表明它们并不是由发展着的生产力与停滞的生产关系的矛盾所单独规定的，这个辩证法在某种意义上具有一种“要素的”性质。回想起马克思把仅在人与自然间进行的劳动过程，同样作为规定一切发展形式的特征的东西时，他总是反复用“物质变换”来表达，其理由就在于此。的确，这个过程的某特定形式使物质基础进一步得到发展，但是，随之进行的“自然界限的退缩”^③不仅仅是量的退缩，而且也把人的活动组合进作为纯粹自然机能的自然里去。随着向资本主义的过渡，对自然的支配开始获得新质，于是劳动过程就变了，从马克思所说^④的最初就其一般规定性来看，它在各个社会阶段都是同一的，到现在变成了严格意义上的社会的生产过程。为了分析它，正如马克思所说，光从一般的规定性来分析是不够的，因而还要在那些十分抽象的规定性中，弄清它对于资产阶级以前的生产这特殊阶段来说是它的特征的东西。这一来，在劳动过程中，资本主义的协作也同历史上被自己所取代的农民经济和独立手工业经济相对立，它不是作为“协

① 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第202页。

② 同上书，第208—209页。

③ 同上书，第562页。

④ 参见上书，第204、555页。

作的一个特殊的历史形式”表现出来的，而“协作本身倒好象是资本主义生产过程所固有的并表示其特征的历史形式。”^①关于前资本主义的协作，我们只能从资本主义的协作去推论它。它“一方面以生产条件的公有制为基础，另一方面，正象单个蜜蜂离不开蜂房一样，以个人尚未脱离氏族或公社的脐带这一事实为基础。”^②与之相应，马克思称之为在一个氏族和家族内部自然发生的分工，是基于性别和年龄的差异，即基于“纯生理的基础上”^③的，个人是“直接相互联系的”，因而是抽象的同一“整体”^④之特殊器官，随着个人间彼此分离，即随着人成为不折不扣的本来的个人，分工就真正获得其社会的基础。推动人们之间的自然联系——组织论社会学的命题与其说更适合资本主义，不如说相反——解体的是同其他公社商品交换的发生，这种交换是由于不同的公社在各自的自然环境中找到不同的生产资料和生活资料而引起的。“这种自然的差别，在公社相互接触时引起了产品的相互交换，从而使这些产品逐渐变成商品。”^⑤据此，个人之间的联系现在作为历史的、社会的关系而再兴起来。可是，例如在印度古代的小规模的公社那里，生产品的大部分是为了公社自身的必需而生产的，在几乎不进行商品生产的情况下，依规律确定的分工一旦长期地以“自然规律的权威”起作用，从某种意义上讲，公社就从事非历史的生存，“这些自给自足的公社不断地按照同一形式把自己再生产出来，当它们偶然遭到破坏时，会在同一地点以同一名称再建立起来，这种公社的简单的生产机体，为揭示下面这个秘密提供了一把钥匙：亚洲各国不断瓦解、不断重建和经常改朝换代，与此截然相反，亚洲的

① 同上书，第 371—372 页。

② 同上书，第 371 页。

③ 同上书，第 390 页。

④ 同上。

⑤ 同上。

社会却没有变化。这种社会的基本经济要素的结构，不为政治领域的风暴所触动。”^①

在《资本论》的“草稿”^②中，有一节在理论上很重要，它解决资本主义生产之前的各种生产形式问题。在此节中，资产阶级历史以前的自然之非历史的性质讲的很清楚。这一节表明，辩证法必须转化成历史的叙述（如从其本来意图来看，在黑格尔那里已经是这样），而不应蜕化为空洞的模式。

这里是从资本关系的历史条件出发的，这种资本关系，第一，为了再生产自己、使价值增殖，以自由劳动以及它同货币的交换为前提；第二，正如上面已简要讲过的，以把个人从公社的自然直接性中解放出来为前提，而这种直接性在马克思看来，同样是以“劳动同劳动的物质前提的天然统一”^③为基础的，这个统一例如是在自由的小土地所有制和共同体的土地所有制形式下实现的，或是由其中之一造成的。“在这两种形式中，劳动者把自己劳动的客观条件看作自己的财产……个人把自己看作所有者，看作自己现实条件的主人……个人看待其他个人也是这样……个人或是把其他个人看作财产共有者……或是把其他个人看作同自己并存的独立的所有者……”^④ 这些个人之所以说还不是“工人”，是因为他们作为公社的成员活动着，该公社仅以维持自己为目的，并不图谋价值创造。马克思在畜牧是“生存方式的最初形态”这观点支配下，认为部落社会与其说作为对土地（当然最初是暂时的）占有的结果，不如说是作为它的前提条件出现的。一旦人们定居起来，这早期共同体的变化程度就依存于种种外部的自然原因，以及依存于部落自身的自然的、人类学的性质。人无论是作为牧人、猎人或种田

① 同上书，第396—397页。

② 《经济学手稿》，《马克思恩格斯全集》，第46卷（上），第470—522页。

③ 同上书，第471页。

④ 同上。

人进行活动,共同体总之是“血缘、语言、习惯等等的共同性”^①,人为了获得“他们的生活的客观条件”就是最重要的前提。正如已经说过的,那时最根本的是:人对待这些条件就象不自觉地对待自己的被延长了的机体一样采取行动。“土地是一个大实验场,是一个武库,既提供劳动资料,又提供劳动材料,还提供共同居住的地方,即共同体的基础。人类素朴天真地把土地看作共同体的财产,而且是在活劳动中生产并再生产自己的共同的财产。每一个单个的人,只有作为这个共同体的……一个成员,才能把自己看成所有者或占有者。”^②这个根本关系是完全不能触犯的,因为——象在东方的专制主义中那样——多多少少自给自足的小共同体隶属于更高一级的共同体,甚至隶属于作为唯一的所有者出现的“总合的统一体”,从而连世袭的占有者对这共同体也不敢染指。因而从法律上来看,个人确实是无财产者,即对于个人来说,他的财产是作为间接的财产出现的,即是“由作为这许多共同体之父的专制君主所体现的统一总体,通过这些单个的公社而赐予他的”^③结果。然而,部落的财产或共同体的财产,仍然是靠自己来维持自己的共同体的基础,该共同体当然应该把它的剩余生产的一部分奉献给作为最高人格存在的“更高的共同体”。马克思以使人想起杜克海姆理论的方式,说到贡赋是怎样被提供的:它表现在“为了颂扬统一体——部分地是为了颂扬现实的专制君主,部分地为了颂扬想象的部落体即神——而共同完成的工程上。”^④

即使从自由的小土地所有制来看,因而从原始部落的更动荡的丰富的历史生活来看,共同体也同样是它的第一个前提,但在这情况下,共同体并不是作为这样的前提:“共同体是实体,而个别人

① 同上书,第472页。

② 同上。

③ 同上书,第473页。

④ 同上。

则只不过是实体的附属物，或者是实体的纯粹天然的组成部分”^①；倒不如说，自由的小土地所有制已不是把土地、而是把作为土地所有者的居住中心地的城市作为基础。在原始公有制中，村庄不过是土地的附属物，而在这里，耕地则成了城市的领土。由于土地本身虽需要人们花很大力量去耕种它，但它并不构成别的障碍，因此共同体所遭遇到的困难是由其他共同体引起的，后者或是先占领了土地，或是和已占领了土地的共同体争夺。因此，战争“就或者是为了占领生存的客观条件，或是为了保护并永久保持这种占领所要求的巨大的……共同工作。因此，这种由家庭组成的公社首先是按军事方式组织起来的，是军事组织或军队组织，而这是公社以所有者的资格而存在的条件之一。”^②

当个人的财产仅能通过共同劳动来加以利用这情况愈益停止时，当历史的运动使部落愈益失去其自然形成的性质，进而“部落的共同性质越是对外界表现为并且必然表现为消极的统一体”时，只有这样，个人才愈益成为土地的私有者，给与这情况下作为国家而组织起来的共同体，以对外防卫、对内保障私有财产的前提。在纯粹自然形成的部落关系之下，单个人是在生产自己的生命中以他对待作为他者的土地物质的方式，来参与部落关系的——在任何情况下，生产的自然条件都是关键——；而现在，无论是他对自然的关系或是他对社会结合——这种社会结合把已高度生产出来的东西作为他的自然本性——的关系，都获得更大的辩证法的生动性。他通过把土地当作自己的私有财产，就同时又当作自己作为“公社成员的身分”^③；他维护他自己，也就维护了公社；反过来也一样。由于公社“在这里已经是历史的产物，因而不仅在事实

① 同上书，第 474 页。

② 同上书，第 475 页。

③ 同上书，第 476 页。

上,而且在人们的意识里都是一个产生出来的”东西,所以劳动的主体对于作为财产的前提的公社的关系,就是说,对于自然赋与的劳动前提的关系,现在是由他“作为国家成员的存在”为媒介,同样,他作为国家成员的存在反过来又是由对客观劳动条件采取特定的财产所有形式为媒介的。

马克思在这里所研究的是对资产阶级以前阶段的辩证法结构问题的本质洞察,就是说(一)在由土地所有制与农业来奠定经济基础的一切形态中,个人都是把土地看作“自己的主体的无机自然”^①——它不是作为他自己劳动的产物出现的,而是眼下所看到的一个劳动条件;(二)个人的这种实践态度和后来的无产者相反,他具有一个“客观的存在方式”^②,从一开始就以他作为一个总体的成员存在为媒介,作为这个成员,他或多或少地从属于他的历史。但是,这个总体却不能最终地摆脱被编织到自然中去的状态,它在当时是“非历史的”。

因此,在马克思看来,没有必要去说明进行生产的人同他与自然进行物质变换的各种条件的统一,这种统一即使在资产阶级以前的发展中会发生怎样的变化,也总不是历史的结果。它的各种各样的形式对于其自然的本质来说,总限于是外在的东西。对资产阶级社会来说,经济学批判想说明的是“人类存在的这些无机条件同这种活动的存在之间的分离,这种分离只是在雇佣劳动与资本的关系中才得到完全的发展。”^③马克思说,单个人的“客观的存在方式”归属于这个阶段活动的主体,基于这一事实,奴隶制与农奴制并不知道劳动与无机条件的分离,毋宁说,这两个要素消溶到奴隶主或封建主的无差别统一的自然基础中去,他们把奴隶与农

① 同上书,第483页。

② 同上。

③ 同上书,第488页。

奴作为“土地的有机附属物”^①而同土地一起加以占有，使之贬低为无机的自然条件：“奴隶同自身劳动的客观条件没有任何关系；而劳动本身，无论是采取奴隶的形态，还是农奴的形态，都是作为生产的无机条件与其他自然物同属一类的，是与牧畜并列的，或者是作为土地的附属物而置于其他自然存在的系列之中。”^②与此相反，在资本主义生产中，劳动者被彻底地非自然化，成为“失去客观条件的、纯粹主观的劳动能力”^③，这种劳动能力在自我异化的劳动——它作为“自为存在的价值”^④——的物质条件里看到了对自己的否定。工人对于资本来说已决不是生产条件——不过是通过交换所得到的劳动的承担者，而且以交换为媒介来再生产自己的这个总体、确实以个人之间完全的孤立性为基础的这个总体，它的“以毫不相干为前提的实际联系”^⑤同以往的总体性相比，意味着是一个进步，而以往的总体性是以自然和人格的依存关系为基础的局部的总体性。

因而，如果马克思没有象新浪漫派的意识形态那样，把工业阶段以前的自然的生活过程加以非理性主义地神化，那末，他也没有考虑到把各阶段的“要素的”相互作用，把“自然的自我媒介”——在这阶段的劳动必然把自己作为这种东西展示出来——实体化，成为从世界观上来把握自然的一元论。在他对完全受自然所制约的劳动过程的叙述之中，无疑包含着自然思辨的因素^⑥，这使人们联想到当时的黑格尔的自然哲学或谢林的自然哲学，但这种自然思辨几乎总是摇摆不定的，没有成为支配性的东西。“自然辩证

① 同上书，第 490 页。

② 参见上书，第 488 页。

③ 同上书，第 499 页。

④ 同上书，第 500 页。

⑤ 同上书，第 108 页。

⑥ 关于马克思用人与自然的物质变换来理解劳动过程这种思辨的状况，参见《马克思的自然概念》[本书]第二章(B)节。

法”这个概念在一般地能使用得有意义的情况下，它对于资本主义之前的过程是有效的，这个过程是和土地财产的历史结合在一起的，在结构上同动植物的机体必须与它们的环境斗争这个所经历的过程相类似，在这个过程中揭示了人的主体性是自然的更高的真理。在资本主义以前，自然分裂为进行劳动的主体和被加工的客体，在这分裂中，自然仍然是“自然自己”。不仅人作为自然的有机存在的一种方式出现，而且自然也从一开始就作为“他自身的无机存在”^①表现出来。所谓劳动只在它的“单纯的自然存在”^②上存在，这种人与自然的抽象的同一性作为“生命的表现和证实”，一般地仍然靠非社会化的人来完成的，是作为剥夺掉一切社会性的东西来把握的，即使“反常的孤立的人”^③也在劳动中依存于人和自然的同一性。诚然，他没有土地财产，可是他——象动物一样——能够“把土地作为实体来维持自己的生存”^④。

在这里，马克思的意图是：人和自然的抗争超出了动物与自然抗争的形式，它是在特定的社会形态的框架内进行的，但所有这些社会形态都不是资产阶级社会，就是说，不是在直接意义上作为“社会”的社会。因此，关于资产阶级以前的关系（正如已经看到的那样，马克思宁可把它叫做“自然形成的共同体”、“氏族”、“部落”），他避免使用社会这个概念，或者是在非本来的意义上使用它。自然赋给的东西与历史地产生的东西之间的区别，对于资产阶级之前的各历史阶段无论怎样适用——马克思一再指出所有自然形成的形式总还是“历史过程的结果”^⑤——，但亚细亚君主专

① 参见《经济学手稿》，《马克思恩格斯全集》，第46卷（上），第489页。

② 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第25卷，第921页。

③ 同上书，第999页。

④ 《经济学手稿》，《马克思恩格斯全集》，第46卷（上），第487页。

⑤ 同上书，第497页。资本主义生产之前的社会形态，虽然的确是经过生产并再生产自己的一段时间而达到持有历史的程度（就象人类之前的自然所持有的历史仍然是本质之外的历史一样），但它并不是历史，这是因为它的主观与客观的存在条件，

制、古代的奴隶经济、中世纪封建制等作为由土地财产所规定的关系，它们之间的区别在资产阶级社会面前都完全消失了，因为资产阶级社会的出现是一个世界历史的转折点。所以，马克思在《政治经济学批判》的“导言”中能够这样简洁地论述：“在土地所有制处于支配地位的一切社会形式中，自然联系还占优势。在资本处于支配地位的社会形式中，社会、历史所创造的因素占优势。”^①在资产阶级社会以前的阶段，自然的東西和历史的東西大体上属于自然关系之內的，而在资产阶级社会中，连尚未占有的自然也属于它自身的历史。与此相应，马克思在研究土地所有制时，采取如下方法，即他把一系列在地理上不同的土地所有制类型，例如东方的、南美的、斯拉夫的、日耳曼的、甚至古代的种种类型相比较，而把它们的时间上的先后问题完全推入背景里去。资本主义之前的共同体的种种形式——象黑格尔那里的自然形式——作为彼此互不相干的存在而并列着。通过理论的考察才开始弄清：虽然某一形式的变态并不是这一形式产生的，但这种变化是该形式的更进一步的发展。因而，马克思认为，历史的过程比一般设想的更为曲折，它不依从于统一的赋之以意义的观念，而总是从原先的个别过程重新产生的。

从资产阶级的社会形态去说明它的过去，并指示它的未来的可能性，这对于辩证唯物主义具有方法论上的决定性作用。马克思决不是简单的进化论者。诚然，在历史上较高的东西是以它本身较低的东西为基础的，但是，只有较高的东西得到全面展开，已成为内在的批判对象的时候，才能理解到较低的东西同较高的东西间的质的差异。“人体解剖对于猴体解剖是一把钥匙。反过来说，低等动物身上表露的高等动物的征兆，只有在高等动物本身已被

并没有从自然总体中摆脱出来而成为人的历史的产物。

^① 《导言》，《马克思恩格斯全集》，第46卷（上），第45页。

认识之后才能理解。因此,资产阶级经济为古代经济提供了钥匙。但是,决不是象那些抹杀一切历史差别、把一切社会形式都看成资产阶级社会形式的经济学家所理解的那样……所说的历史发展总是建立在这样的基础上的:最后的形式总是把过去的形式看成是向着自己发展的各个阶段,并且因为它很少……进行自我批判……所以总是对过去的形式作片面的理解……资产阶级经济只有在资产阶级社会的自我批判已经开始时,才能理解封建的、古代的和东方的经济。”^①

用这种特殊的方法,把资本主义当成说明过去与未来历史的说明原理,是因为历史本身随同资本主义一起,开始最终地摆脱掉它的“最初的”自然形成的性质,向“变易的绝对运动”^②转变。资产阶级以前发展阶段中的特殊历史性质的形成,是以眼前所见的土地为基础的——在这阶段中土地自身并不是劳动的产物——,就是说是以自然的东西为基础的,该阶段中的活动主体及其所属的共同体根本无法从这种自然中跳出。可是现在,这主体的客观生产条件则是由在某个历史舞台上的演员们创造出来的,所有关系早已不是由自然所规定的,而是作为由社会来规定的东西出现的,甚至连农业也转化成工业的一个部门,变成为资本家的土地所有者甚至把“按性质来说是直接生存源泉的土地耕作”,也完全变成了“纯粹依存于社会关系的间接生存源泉”^③。随着资产阶级经济一起开始变得重要的劳动过程的社会形式,返回到这个过程的物质内容,其物质内容本身表现为一切社会形式所同样固有的东西,而现在就其抽象的自然规定性来说,则尤其作为资产阶级以前的东西表现出来。反过来,——这就是说:这假象是它从自己把自身

① 同上书,第43—44页。

② 《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(上),第486页。

③ 同上书,第234页。

作为假象显示出来——在一切生产形态中共有的生产过程的例如抽象的物质性,和形成其内容的资本之自我运动则是同一的^①。

正如已经讲过的,马克思并没有赞美资本主义以前的生产方式之主体与客体的自然约束性,他看清了这种自然约束性必然地“只和有限的而且是原则上有限的生产力的发展”^②相适应。这意味着马克思虽然看到了资本主义组织的全部否定性,但正是在这否定性中还看到了“物质生产的全面变革和发展”^③,为此而付出的代价是:不再把自然看成是“自为的力量”,而“不过是人的对象,不过是有用物”^④。

正如前面所讲的,如果进行媒介的主体(个人或共同体)仅是一种直接的自然主体,以往对自然进行媒介的方式在根本上是自然的“自我媒介”的方式,那末,现在自然的媒介性已成为社会的、因而是严格的历史的媒介性。的确,自然作为人类劳动的、自我规定的物质,仍不能还原成(社会的)主体性,但是,自然现已转化成—一个用科学控制自然过程的工艺学过程,生产机构把它完全溶化到几乎难于分辨的畸形的机械般的東西中去了,仅仅成了生产机构的一部分,其最初结果是带来了劳动生产率的巨大提高^⑤。同自然的质的性质被彻底剥夺掉相应的,是在主体方面。工人现在只不过作为交换价值的生产者而生存,这就包含着“对个人的自然存在的完全否定”,就是说“已经把个人当作是由社会决定的人了”^⑥。劳动成为劳动本身的“非对象化的存在”,它——和工人的

① 关于对《政治经济学批判》的构成具有决定性意义的这种形式和内容的辩证法,参见上书第263—264页。

② 同上书,第497页。

③ 同上书,第235页。

④ 同上书,第393页。

⑤ 关于这点,参见《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第424页。

⑥ 《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(上),第200—201页。

“直接肉体”相一致——“在客观形式上是非对象的东西”^①。尽管如此，“绝对的贫穷”，“自己对自己的否定性”是为了使人的素质与需要得到全面发展的前提条件。

资本在它自己所开创的基础上扩大再生产，而且，它倘若一旦在历史上发展起来，那就要以“资本生成的史前阶段”^②——作为“在现实的资本存在时就消失了”^③的阶段为自己的前提。于是最初表现为资本的生成条件的东西，现在则表现为“由资本造成的现实的结果，它们不是资本生产的条件”^④。这样，资本主义历史地消灭掉它以前的制度，它是在它自身的基础上发展的。既然如此，古典的资产阶级经济学家们仍旧很容易把资本看成是人类生产的永恒的自然形态。当资本的历史制约性在他们面前存在时，他们就采取这种倾向：把资本生成的条件说成它现在实现的条件，就是说，把资本家还没能够作为资本家那样进行活动的条件，看成是已生成的资产阶级进行活动的标准条件。在他们那里就表现出这样的困难：难于使资产阶级状态中的支配的实践同对其作理论的自我理解相协调。然而与此相关联，特别引起马克思关注的是前面已讲过的方法论上的生动事实，即资产阶级制度的出现意味着一个质的飞跃，要从已确立的资产阶级制度出发，在前后摆动的思维运动中去阐明以往与未来的历史。这样，萨特讲到的马克思那里的“前进—追溯”的方法^⑤，也就并非不妥。当然这个方法已经包含在黑格尔那里，把已给与的状态规定为是同横贯其后的过去相关联的。和这种分析相同，马克思揭示出已给与的状态同时也是

① 同上书，第 252—253 页。

② 同上书，第 457 页。

③ 同上。

④ 同上。

⑤ 参见《马克思主义与存在主义》，第 70—131 页。

和超越自己的“生成运动”^①相关的：“一方面，如果说资产阶级前的阶段表现为仅仅是历史的，即已经被扬弃的前提，那末，现代的生产条件表现为正在扬弃自身，从而正在为新社会制度创造历史前提的生产条件。”

从以上所述来看，显然马克思作为首要课题的，无论如何不是构成人类历史总体的东西，而是探明现代社会的经济运动规律。在马克思看来，严格地说只存在两种真正的历史辩证法，一种是根据民族特点或多少具有革命性质的辩证法，即从古代—封建时代向资产阶级时代转变的辩证法，另一种是从资产阶级时代向社会主义时代的最终解放转变的辩证法。当然重点在于后者。

在资产阶级规定为“原始积累”的时代中，在封建社会、后来被绝对主义改变了机能的封建制度这母体内，随着货币以及商品转化为资本，已经自在地形成资本关系——它构成作为历史的生活形态的资产阶级社会的特征——，形成以（作为阶级的）工人同生产资料，即同劳动的物质条件抽象分离为基础的关系。这种分离一旦开始成为“资本本身生成的前提，并且更是资本本身存在的前提”^②，它就象马克思所揭示的那样，是由于这种分离以“不断扩大的规模再生产”^③。如果从历史哲学来说，工业之前发展了的极抽象的“要素的”辩证法，在马克思那里已具体化为根本性的生产力与生产关系的辩证法^④。换句话说，推进资本主义形成的历史辩证

① 《经济学手稿》，《马克思恩格斯全集》，第46卷（上），第458页。

② 同上书，第46卷（下），第513页。

③ 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第782页。

④ 如果人们和罗伯特·哈依斯一起（《十九世纪的大辩证法家们》，柏林，1963年，第402页）断定：在马克思看来“存在着一个不断肯定的要素即生产力和另一个不断否定的要素即生产关系”，那末这当然意味着马克思把这辩证法变成了纯粹机械论。总体中的任何一个要素都不能抽象同一地保持它自己，马克思指出，虽然生产力与生产关系的概念辩证法要遵循其可被确定的界限，但它并不抹杀二者的“现实差别”（参见《马克思恩格斯全集》，第46卷上卷，第47页）。确实，发展起来的资本关系作为生产关系，它异乎寻常地扩大为市场关系与交换关系，通过创造出新性质的协作，促进了

法,是从资本主义本身长期的历史中——它的“生成”中发现的,客观的敌对关系构成它的内容,在敌对关系增大、对它扬弃的可能性已明显起来时,在它达到象黑格尔逻辑学意义上的最高阶段,即达到“在那里它的没落开始了”^①这“成熟阶段”时,它才真正地生成,才能说它转化为“定在”。在这一瞬间,“政治经济学批判”才可能成为对异化、对商品拜物教以及对意识形态的批判。资本关系(它自身已是资本主义)的生成,现在被消灭在能纯粹内在地考察的体系之中^②。在“草稿”的几个易于理解的地方,马克思把这一点和下述思想结合在一起:“叙述的辩证形式只有明了自己的界限时才是正确的”^③。“叙述”这个概念如果象马克思使用的那样,加以严格解释的话,就是说不仅仅是在文学的意义上解释的话,那末在历史唯物主义意义上来把握的辩证法概念,只有对全面发展了的资产阶级社会才是确当的,而对于资本主义之前的社会来说,它只适用于交换关系之前的范围。这就是马克思的意思。

自然、认识以及历史的实践

一直到现代的苏联马克思主义为止,都试图证明它们所理解的自然具有它自身的辩证法结构,都想返回到恩格斯思想那里去。而要确切地评价恩格斯的思想是非常困难的,这是因为在恩格斯

生产过程的科学化。因而,资本关系不只是生产力能在其内部得到发展的“发展形式”,——同时它就是生产力,而且是一个根本的生产力。反过来,一旦资本关系得到确立,它就象马克思所强调的那样,起着阻碍生产力增长的作用。

① 黑格尔:《大逻辑》(莱比锡,1951年),第2卷,第252页。

② 除了若干不完整的手稿外,在现代之所以对资本主义缺乏认真的经济学批判,这当然是由于共产主义世界的现实存在影响了马克思所研究的资本主义体系的纯粹内在性。在今天,已不允许把东方的制度仅仅看成是对资本主义进行修正的起机械作用的外部要因,正象马库塞在他对苏联马克思主义的研究中所阐明的那样,东方社会的“定义”潜进西方社会的“定义”之中,反过来,西方社会的“定义”也潜进东方社会的“定义”之中。

③ 《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(下),第513页。

那里，被具体的社会所中介的自然概念和形而上学的唯物主义的
自然概念，虽未溶为一体而并列着，但又含混地混杂在一起。因而，
苏联马克思主义即使去批判恩格斯，也总是一开始就想强调：恩格
斯仅仅使他的自然概念离开了马克思的含义，而这并不能算是问
题。这种说法只有限定在下述范围内才是可能的：一切对恩格斯的
批判都必须退回到这样的论断上来，即恩格斯在坚守他和马克思
共同提出的立场。

其实，这两个人的分道扬镳比通常所认为的还要早。十八世
纪四十年代初，虽然他们都对十八世纪法国唯物主义显得极为关
注，可是马克思在《神圣家族》中，例如称赞爱尔维修的唯物主义，
说他“把他的唯物主义运用到社会生活方面”^①。相反，恩格斯一
开始就侧重于从形而上学方面与之发生关系。在1844年写成的论
文中，他说唯物主义是“十八世纪科学的最高峰”，是“第一个自然
哲学体系”、是“各门科学接近于完成”^②的结果。事实上，恩格斯
还在他的有关自然辩证法的各个绪论性著作中，即在《德国古典哲
学与费尔巴哈的终结》、《反杜林论》与《自然辩证法》中，坚持他的
根据霍尔巴赫《自然的体系》所详细展开了的观点：各自然现象之
间有着天衣无缝的连续关系。其目的在于对这种连续关系不再作
狭隘的、机械的规定。浪漫派的自然哲学、特别是青年谢林的自然
哲学，对理解恩格斯的自然观尤为重要；与此相反，黑格尔的自然
哲学在这点上的影响远远落后于他的逻辑学，其根据仍当详细论
证。最后，（部分地包含在浪漫派的自然思辨里的）进化论理论、特
别是拉马克、达尔文的“自然史”概念，对恩格斯的影响也是重要
的，它们早在布丰和十八世纪其他法国学者的著作中已出现过。

① 马克思、恩格斯：《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》，中文版，第2卷，第165页。

② 《马克思恩格斯全集》，第1卷，第657页。

当马克思和恩格斯于五十年代末再次致力于黑格尔哲学研究时，马克思接受黑格尔观点的方式同恩格斯是迥异的。以经济学为主题的马克思“通过批判……第一次达到把它辩证地叙述出来的那种水平”^①。正如我们已经看到的，那时他充分意识到这种叙述的客观历史界限。与此相反，恩格斯用辩证法的范畴解释现代自然科学的既得的成果，而并不涉及自然科学的本身问题。他——就象马克思在经济学中那样——并不能给自然科学以新的形式，而不得不满足于使自然科学所提供的材料系统化。对此，他作了如下纲领性的论述：“经验自然科学积累了如此庞大数量的实证的知識材料，以致在每一个研究领域中有系统地和依据材料的内在联系把这些加以整理的必要，就简直成为无可避免的。”^②

基于这一点，恩格斯实践自己纲领时所具有的精神状态的特点，是把自然科学从死板的机械论著作——实证主义的、庸俗唯物主义的著作——中所见到的那种哲学里解放出来。在十九世纪五十年代中期展开的所谓“唯物主义争论”中，这些著作曾广为流行。可是恩格斯在原则上肯定唯物主义的立场时，他所关心的是如何批判地把自己和毕希纳、福格特以及摩莱肖特之流的庸俗唯物主义者区别开来，而且他通过把辩证法引入唯物主义的自然观做到了这一点。然而，在这里也当然产生出例如在巴黎争论中下列可以看作是根本的问题，即能否把“整体性”、“矛盾”、“创造能力”、“内在的否定”这些辩证法的规定，一般地归属于被还原成抽象物质的自然？主观的反思（它单纯作为要素）是必不可少的东西，而它是否在一切实证法的理论中都需要加以设定？

黑格尔在《精神现象学》序言中说：由于花的开放花蕾消逝了，

① 马克思 1858 年 2 月 1 日致恩格斯的信，《马克思恩格斯全集》，第 29 卷，第 264 页。

② 《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》，第 20 卷，第 382 页。

进而花又让位给作为它的更真实形式的果实^①。人们也许把这里所描写的过程作为植物的直接的辩证法来理解,但是,实际上他所注意的问题不是植物的无意识的生命,而是植物的概念的生命。黑格尔经常在其他地方,把作为低级东西的自然的有机过程作为例子,使他的辩证法形象化,而并不认为它们对于构成概念的运动起作用。植物是直接的存在,它达不到自为。植物“只有在个体性的界限内是可触摸的”^②,它之作为具有辩证法结构的東西出现,只是依靠抽象的悟性已经把植物作为被分解成花蕾、花以及果实的東西而发现的,只是把悟性的概念当成“有机的统一的环节”^③,即只是相对于从事向概念翻译的“理性的”思维而已。但是,理性地把握自然是把自然作为(沉浸在物质性里的)理性来把握的,因为“自然的内在本质无非是普遍的东西,如果当我们具有思想时,我们就深入到自然的这种内在本质,也就同时是处在我们的自身中”^④。黑格尔的自然哲学是依靠下述信念产生的:“在自然中,概念针对概念说话,而隐藏在无限多分离形式下的真正的概念形式,最终将向自己展现自己。”^⑤

的确,恩格斯作为立足于自然科学的唯物主义者,应该和黑格尔的这种信念相决裂。诚然,恩格斯完全象黑格尔的“理性的物理学”^⑥那样,拘泥于从经验获得的自然科学成果,因而拘泥于自然“自身内在的必然性”中可作为一个整体来叙述的普遍的东西^⑦。但是——而且这也是恩格斯与黑格尔的根本差别——恩格斯认为,如果不想严格地保持这些成果的自然科学性,那就不能把这些

① 黑格尔:《精神现象学》(汉堡,1952年),第10页。

② 同上书,第187页。

③ 同上书,第10页。

④ 黑格尔,全集,第9卷(《哲学全书》第二部,斯图加特,1958年),第48页。

⑤ 同上书,第722页。

⑥ 同上书,第244节,附释,第32页。

⑦ 同上书,第246节,第37页。

成果提高到它们的辩证法的“概念”上去，因为这将在终极上把自然科学的成果还原到上帝的逻各斯去。因而从本质上说，在恩格斯那里，问题仅在于把经验科学的最一般的研究成果——因而同已被思想加工过的、依存于历史状态的东西完全不同，和自然的“自在”的东西完全不同——用实证主义的“统一科学”的格调加以系统化。那时，恩格斯所使用的辩证法范畴不得不停留在没有任何效果的简单论断上，就是说，仅仅把悟性所确定下来的事实带进对纯粹外表的反思关系里去。恩格斯并未真正改造辩证法的运动形式，就象在马克思那里所见到的或可以见到的那样，他代之以给这些形式贴上唯物主义的标签，把辩证法“运用”到自然现象中去，完全忽视了它的思辨的含义。这样，他得出例如下面这种干巴巴的定义：“细胞就是黑格尔的自在的存在，它在自己的发展中正是经过黑格尔的过程，最后直到‘观念’这个完成的有机体从细胞中发展出来为止。”^①或是他把地质学也简单地叫做“否定之否定的系列”，这同所谓地质学“是旧岩层不断毁坏和新岩层不断形成的系列”^②是一码事。真是各种各样的人为的拙劣编造，而奇特的内容降低了黑格尔唯心主义自然哲学的声价。恩格斯试图保持与个别经验科学接触这唯物主义的倾向，同他试图揭示经验科学中已构成整体的这辩证法倾向，处于难以调和的抵触之中，就只好出现上述那种黑格尔式的奇特的外观了。由于黑格尔把他的企图中明显的缺陷归咎于自然本身，自然的“无力”在于它的“外在性”^③，自然是“未经解决的矛盾”^④，而概念是自然的“内在创造者”^⑤，因而他

① 恩格斯 1858 年 7 月 14 日致马克思的信，见《马克思恩格斯全集》，第 29 卷，第 324 页。

② 《反杜林论》，《马克思恩格斯全集》，第 20 卷，第 149 页。

③ 黑格尔，全集，第 9 卷，第 247 节，第 49 页。

④ 同上书，第 248 节，附释，第 54 页。

⑤ 《逻辑学》，第 2 卷，第 231 页。

仍能断言这矛盾消除了概念的严酷性。但在恩格斯那里并没有这种退缩的可能性。即使在他把经验的物理学努力扬弃成思辨的物理学时，他同总是坚持其差异性的黑格尔相反，赶走一切自然哲学，想在和理论思维无关系的自然里面捕捉辩证法，他不得不把自然科学的前哲学的处理方法本身说成是辩证法的。在恩格斯看来，自然科学中所发现的过程与规律，成为他的具有独断的世界观倾向的理论之“论证实例”的序列。这样，恩格斯认为“自然中一切运动的统一是……一个自然科学的事实”^①。他认为：自然的运动“不仅仅是位置移动”，“在高于力学的领域中也是质变”^②。如果我们仔细地看一看恩格斯对自然的运动怎样作出独特的规定，那我们就会明白，他以他的辩证法的相对化为目标，确实不得不对力学作大幅度的让步。在他那里，辩证法简直最大限度地倒退到被灵活地解释成发展力学，因为辩证法完全在于“通过一切迂回曲折和一切暂时退步而由低级到高级的前进运动的因果联系……”^③可是，《自然辩证法》又超出了单纯的因果关系而转向“普遍的相互作用”^④。恩格斯从中得出这样一个看法：认识不能超出这种相互作用而继续前进，“因为正是在它背后没有什么要认识的了”^⑤。然而这一来，他就自己承认他对自然的考察归根到底是前辩证法的。的确，如果相互作用与机械的因果性相比较而言，它是更丰富因而是更高级的范畴。但正如黑格尔所说的那样，它仍然是站在“所谓概念的门槛上”，“……那时，如果我们仅仅满足于依据相互作用的观点去考察给与的内容，那就确实是一种没有概念的态度。这是因为我们这样做仅仅是处理事实……仍未能满足对中介性知识的要

① 《自然辩证法》，参见柏林 1952 年版，第 31 页。

② 《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》，第 20 卷，第 596 页。

③ 《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯全集》，第 21 卷，第 337 页。

④ 《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》，第 20 卷，第 575 页。

⑤ 同上书，第 574 页。

求。”^①恩格斯有意识地把“人对自然界的反作用”^②置于不顾，就是说，他把在自然联系中出现的称做社会劳动的相互作用置于不顾，而从历史地变化着的劳动需要出发去阐明：为了确定单个的自然现象，认识总必须割断自然现象的广泛联系，再度回到孤立起来的因果关系之上，只有这样，自然的必然过程才和人的目的相协调。唯物主义的理论正牢牢抓住这样一个事实：只有当社会生产活动规定了思想和现实的从因果性到相互作用和从相互作用到因果性的进展，同时也规定了从相互作用向目的论的过渡，随着社会生产活动的开始，具体的辩证法才开始活动起来。

正象恩格斯断言的那样，既要看到机械的解释方法之局限性的思维在本质上并不就是辩证法的，也不能把“历史的自然观”^③和辩证法等而视之。十八和十九世纪的进化论决不是辩证法的，因为它试图把在生物学中很早就检证过的机械量变的观点运用到有机世界和它的发展中去。因此，必须把它和辩证法分开。在拉马克那里所看到的自然历史的唯物主义，认为生物的种的进化是受环境要素的机械影响和变化所制约的。他只知道生物系列各阶段的纯粹量的差异、微小的进化，而不知突然的飞跃。他对质的差异的认识显然是由于科学尚不知道生物系列中的中间体而产生的。达尔文的理论本质上也仍然是遵循这种观点。

但是，比经验的研究本身更进一步的浪漫派的思辨，揭示出恩格斯所想象的自然辩证法的不可能性。谢林 1799 年的《自然哲学体系初稿》明晰地指出一种自然史，他想把这种自然史作为自然的“动力学的阶段序列”^④，从作为“绝对活动”^⑤的自然中推衍出来。

① 全集，第 8 卷，《哲学全书》第一部（斯图加特，1964 年）第 346--347 页。

② 《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯全集》，第 21 卷，第 341 页。

③ 同上书，第 322 页。

④ 谢林全集，第一部，第 3 卷（斯图加特，1858 年），第 6 页。

⑤ 同上书，第 13 页。

这里所谓“动力学的”是对自然的一种哲学解释，即把自然从僵死的机械论中拯救出来而使之转向自由的发展。自然是绝对的创造性，同时又无限地受到在自然本身内部活动着的本来就互相对立的各个倾向的阻碍。任何一个自然的产物之中都没有能使这些倾向统一起来的東西，从而任何一个自然的产物又总是超越自身的动力，是无限的创造性——“是不断生成的，决不是现存的绝对的产物”^①。这样，自然没有了创造性也就没有了产物；自然不断地从创造性向产物转化。在这点上，谢林和前述的自然研究者们相似，但尽管是唯心主义的，由于他接受了当时个别科学的成果，他对创造性与产物、流动性与僵死性之间的紧张关系，与其是作了内在的辩证法的解决，不如说是用反思哲学从外部进行了描述。因而不关心从一质向另一质飞跃的转化，“人并不被缺少连续性的外表所困扰，自然阶段的这种中断只有对关涉产物的反思来说才存在，而对于关涉创造性的直观来说并不存在。自然的创造性是绝对的连续性，因而我们不是机械地而是动力地描述那个有机地组织起来的阶段序列，即不是把这序列作为产物的阶段序列，而是作为创造性的阶段序列……描绘出来。在一切产物里生活着的东西，只不过是一个产物。从水螅向人类飞跃，当然可以认为是巨大的飞跃，但如果两者之间没有很多中间体，将不能说明前者向后者的转化。”^②

谢林的自然哲学在恩格斯那里得到了复活。在弄清这种自然哲学的复杂的恶性矛盾时，把谢林的自然观和黑格尔的自然观加以比较是值得的，就是说，这种自然哲学如果依赖于各个自然形态的分离状态，它就失去了辩证法的性质；而如果它本来就算是辩证法的，那就否定了黑格尔的那种自然历史的存在。黑格尔是这样

① 同上书，第 16 页。

② 同上书，第 53—54 页注。

说的：“必须把自然看成是一个阶段从另一个阶段必然产生的各个阶段组成的体系……但一个阶段并非象是从另一个阶段自然地产生出来的，而是从构成自然界的根据的内在理念中产生的……把从一个自然形态……向更高的自然形态的过渡看成为外在现实的创造……把这种创造推回到过去的晦暗状态去，既是古代的也是近代的自然科学的笨拙的观点。外在性正是自然所固有的性质，它把种种相异的东西分离开来……使之作为互不相干的现实存在出现。引导各阶段发展的辩证法概念是构成自然的内在方面的东西。”①

总之，由于黑格尔的辩证法提倡逻辑的东西和产生的东西之统一，所以，在无非是逻辑的“外化”的自然中，这产生的东西是无时间性的逻辑的生成。变态仅属于概念，“只有概念的变化才是发展”②。在自然中，当概念作为有生命的个体而存在时，发展就是个体的而不是类的。黑格尔的自然的辩证法表现着一个内在的秩序，而决非表现现实的历史，它只在精神的领域中才达到现实的历史。“人在使用产生这个概念时，不可认为这会使枯燥无味的序列成为动力学的或哲学的、或更为概念的东西。”③可是，黑格尔本着他的思辨的辩证法，使得关于发展的思想不仅在生物学中到处铺开，也在哲学本身中抬了头。确实，在这时嘲笑他否定了自然历史是轻而易举的。尽管如此，他实际上致力于弥合自然的世界与历史的世界之间在质上的差异。恩格斯的发展论在谢林的意义上是“动力学的”，同时在黑格尔的意义上则是“辩证法的”，于是他不得更为广泛地忽视自然和历史的差异。尽管恩格斯受到前述的恶的矛盾的束缚，但他还是从中解脱了。这与其是由于他扎根于黑格

① 全集，第9卷，第249节，第58--59页。

② 同上书，第58页。

③ 同上书，第60页。

尔的《自然哲学》，莫如说是由于他扎根于黑格尔的《逻辑学》，特别是扎根于黑格尔的有的逻辑学，这种有的逻辑学在黑格尔的《哲学入门》中是作为特征性的东西，仍是在“本体论的逻辑学”标题下来解决的。恩格斯欣喜若狂地追随“度量关系的交错线”原理，因为这个原理可以允许他把现实的过程既作为连续的同时又作为非连续的东西来把握。在《自然哲学》中，自然的各个阶段遵循没有时间的秩序，在《逻辑学》中，这些阶段表现为量变系列中质的飞跃^①。黑格尔在这里同在他的自然论中完全一样，他首先注意的不是发展史的联系，而是结构的联系。这个事实被他在注释中使用了在普通情况下他严禁使用的许多“实例”——那时他特别考虑到化学——所掩盖了，使用这些“实例”是同量和质相互转化的观点相矛盾的。由于恩格斯最初关注的是进化论而不是逻辑，所以他特别遵从这些实例。但是，如果从自然史去直接理解“标示量的多少的尺度交错线”^②，把量变到质变理解为“一般的发展规律”，那末就正如哈贝马斯所正确指出的那样，它不得不归属于“量的增加的机械的伪辩证法”，与其说它超过了在谢林那里处于中心地位的二元论和两极性，是真正的辩证法，“不如说是某种和谢林的自然哲学中量的差异相关的东西”^③。黑格尔——当然在这点上他是有错误的——把谢林哲学责难成是“自然哲学的形式主义”^④，而由于恩格斯不是从实践上、而是从形而上学上去把握世界的物质统一，他晚年的理论也就成了“自然哲学的形式主义”的类似物。

同接受有的逻辑学相反，恩格斯对黑格尔哲学总体的关系可

① 关于恩格斯对黑格尔这个理论的吸取，特别参见恩格斯 1858 年 7 月 14 日致马克思的信，见《马克思恩格斯全集》，第 29 卷，第 324—325 页。

② 黑格尔：《逻辑学》，同前书，第 380 页。

③ 于尔根·哈贝马斯：《理论和实践》（柏林，1963 年）第 272 页，并参见第 270—272 页。

④ 《精神现象学》，同前版，第 41—42 页，尤其参见全集（1958 年版）第 9 卷，第 359 节，第 629—630 页。

以说是正确的，他毫无疑问地反对黑格尔的范畴中的唯心主义含义。在讲到黑格尔“客观的逻辑学”时，恩格斯特别带有从自然科学角度去解释这种客观性的倾向。在黑格尔看来，只有在存在复归到作为其根据的本质并最后被判定为是概念时，即被判定为是绝对的主观性时，客观的逻辑学才能作为存在的客观性得以成立。恩格斯则把黑格尔的范畴作了具体的唯物主义的、从而作了社会的修正，他把这些范畴应用到外在的具体的自然科学事实上去，而这些事实的确是纳入辩证法的，即是凭借来自历史实践的抽象来把握的。就一般世界来说，这些事实可以就是妥当的，因此，恩格斯也素朴地假定了研究这纯粹自在的世界时所要解决的东西。

事实上，正象依波利特所勾画的那样，恩格斯的主要困难在于：他把自然的历史化——在苏联马克思主义那里更进一步——归结为人的历史的自然化。当然，他不是采用社会达尔文主义之流的方式，因为恩格斯和马克思同样看透了社会达尔文主义的社会作用与社会根源。这里，所谓历史的自然化是说：恩格斯使历史倒退成自然的一般运动规律以及发展规律的特殊适用领域，据此他开拓了把辩证唯物主义和历史唯物主义的理论加以制度化地肢解的道路，这正是斯大林主义的意识形态的特征。而从马克思的观点来看它没有任何意义。所谓人的历史是赋有意识的存在所创造的，这不过是把事情弄得多少复杂化的一个重要原因。恩格斯把这种观点简洁地表述如下：“今天整个自然界也溶解在历史中了，而历史和自然史的不同，仅仅在于前者是有自我意识的机体的发展过程。”^①而当马克思论述到社会的“自然规律”时，当他论述到经济学批判把社会形态的发展作为一个“自然史的过程”来把握，在这过程中诸人格成为“经济学范畴的人格化”^②时，它是具有如

① 《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》，第20卷，第580页。

② 《资本论》，《马克思恩格斯全集》，第23卷，第12页。

下批判的意义的：人被包括在使自己得以实现的现实条件的总体之下，而这总体是人不能驾驭的、与“第二”自然的人相对立的。这种批判的动力当然在恩格斯那里也并未完全消失，这在《反杜林论》中特别明显。但是，恩格斯由于从“与价值无关系”的自然的发展规律出发，转向社会的发展规律（在四十年代他和马克思完全一样，之后就背道而驰），就必然得出这样的结果：他的很多表述对社会规律作了肯定的解释。一方面恩格斯显然意识到历史规律的客观性是假象，这些规律通常只是人的“自身的社会行动”^①的规律，意识在起支配作用；另一方面，他这种批判性的认识又被他下述观点所削弱：在社会主义社会中，人“以完全的专门知识来运用、支配”这些规律。相反，在马克思那里，问题是这些规律由于消溶到解放了的诸个人的理性行动中去而消失。恩格斯则自然主义地把人所创造的规律同不言而喻的仅能被人运用和支配的物质的自然规律混为一谈。

斯大林以及斯大林主义正是从这里产生了对不依赖人的意志的活动的迷信，和对历史规律的不可侵犯的客观性的迷信，他们不把历史规律和自然规律作任何区分^②。多年来，公式化的意识形态之所以能和这种无概念的客观主义结合起来，之所以能和围绕斯大林的个人崇拜中表现出来的严重的主观主义结合起来，决不是偶然的，这两个方面是互补的。在马克思那里是批判的对象的东西，在斯大林那里则被捧到科学规范的地位，主体顶多只能研究这些规律，在其行动中考虑这些规律。所谓这些规律一般说来没有人的行动就不存在这样的事实，完全未能纳入他们的理论视野中去，为着统治者的利益，这种理论只以“模写”实际完成的物化了的关系为目标。

① 参见《反杜林论》（柏林，1953年），第351页。

② 参见斯大林：《社会主义经济问题》，中文版，第3页。

在恩格斯那里,对于自然、社会以及思维同样有效的辩证法的发展规律以及范畴,不论怎样总还是停留在构成自然科学概念的中介体里。随着时间的推移,特别是斯大林和毛泽东把辩证法的规律和范畴从自然科学问题本身中分离出来,并宣布它们是对自然存在的直接论断,这一事实,意味着把原来是批判的和基本上是历史的理论进一步推向本体论。这一来,所谓矛盾内在于世界一切事物中并同样内在于研究对象中的观点,在对任何一个对象作具体研究之前,就已具有了公理的确实性而成为有效的。这是在斯大林主义以后的时代也仍然得到强化的倾向。在 V. B. 兹昂涅洛夫之类的著作家中,积极地接受了“本体论”的概念,努力建立那种令人想起 N. 哈特曼哲学的体系来,辩证法被实体化为抽象的世界观^①,紧缩成随政治形势的变化而变化的各个原则的目录单,这些原则作为空洞的外壳和图式被内容遮盖起来。

而我们探讨马克思涉及辩证法问题的方法时,首先引人注目的是他和恩格斯相反,他决没有陷入把辩证法法典化,决没有把自然和历史设想为分离的对象领域,用辩证法的运动形式去规定它们的关系。马克思一开始就对辩证法采取真正批判的关系,他虽然把辩证法看成是“整个哲学的最新成就”,但他总是强调必需“解除它在黑格尔那里所具有的神秘外壳”^②。显然,在他看来这个任务不是通过把辩证法变成关于世界观论断的汇集所能完成的,而只有通过使辩证法内在于人类世界的历史过程中,并在单个的事物中揭示它,才能使这个任务完成。因此,他拒绝“排除历史过程的、抽象的自然科学的唯物主义”^③,只有从历史的展望出发,才能完

^① 马库塞:《苏联马克思主义》(柏林,1964年),第136—155页给这个过程详细地规定了特征。

^② 马克思 1858年5月31日给拉萨尔的信,《马克思恩格斯全集》,第29卷,第540页。

^③ 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第410页。

全把握到研究中每度提出的问题与成果。自然总只是在历史的地平线上出现的,极而言之,历史只能是属于人的;但历史首先并且直接地是实践。1854年的《关于费尔巴哈的提纲》所达致的那种实践概念,在理论上确实是最重要的马克思的概念。若要弄清马克思所说的唯物主义,并弄清究竟有什么理由值得把这种唯物主义叫做辩证法的,那末人们必须回到马克思的实践概念上去。和苏联马克思主义的所有解释相反,真正的马克思主义不是自然化了的黑格尔主义,不是竭力用另一个本体论的始基即物质,去简单地替换所谓精神这个本体论的始基;同样,它也不是象普列汉诺夫从精神史去解释的那样,即它是“黑格尔的辩证法和费尔巴哈的自然主义的综合”;它当然也同布洛赫的作为同一哲学而扩展的神秘的宇宙论毫无共同之处。在把马克思的唯物主义仅仅解释成是与任何唯心主义相对立的、仅仅是哲学内部的甚至是世界观上的二者择一时,是不能理解马克思的唯物主义的本质的。事实上,它同样是对作为哲学的那种哲学的批判——这种批判当然具有其自身的哲学动机——与扬弃。由于它把握住整个社会、历史的方向,它虽然否定了哲学内部的问题,但并不否定哲学的实际内容,而在看清了这些内容是派生的并且是中介的东西时,是能够超越出哲学的。这样,一旦弄清了恩格斯在他的关于费尔巴哈的论文中称之为“全部哲学的最高问题”^①,即“思维对存在、精神对自然界的”问题,并弄清了“思维”与“存在”、“精神”与“自然”这样的概念以及自然科学的说明方法等等,都是从实践产生的,从而弄清了人的问题不是永恒的问题,而是作为受历史制约的问题来解决的等等,那末哲学的问题就失去了它的光彩夺目的重要性^②。

^① 《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》,《马克思恩格斯全集》,第21卷,第316页。

^② 可是恩格斯一面提出这问题,又同时附加说:这问题“和一切宗教一样,因野蛮状态的偏见而在无知的表象里有其根源”,这时候是近似于这种考察方法的。

的确,物质的存在作为其外延与内涵上的无限性,是先于历史实践的一切形式的,但是当物质存在成为对人是有意义的东西时,这种物质的存在并不是在它优先产生的地位上被唯物主义理论必须假定的那种抽象的物质存在,而是第二性的东西,是通过历史的劳动所占有的。马克思通过物质的全部发展,牢牢抓住常被称做自然的東西的那种被社会所中介的性质,他关心的与其是自然现象的变化内容,不如说是它变化的历史条件。在他晚期著作之一的对阿道夫·瓦格纳的《经济学教科书》的评论中,他仍然嘲笑并确认:只有在“学究教授”看来,“人对自然的关系首先并不是实践的即以活动为基础的关系,而是理论的关系……”^①可是,人无论如何首先不是以认识论的态度去对待作为用以满足他们需要的外部资料的“外界物”本身,“人们正如任何动物一样,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,因而他们从生产开始……”^②但是,不能从实践主义的厌恶理论的意义上来理解马克思的这种表述。历史的实践就象黑格尔已经讲过的那样,就是说正如黑格尔把实践最终规定为认识的一种形态一样,它自身是比理论“更深的理论”。在实践成为反思的主题以前——总是已成为主体与客体的中介。因此,现在更清楚了:恩格斯对辩证法的问题的提出是倒退的。如果“唯物主义的自然观”不过是“对自然界本来面目的朴素了解,不附加以任何外来的成分”^③的话,这就意味着从他自己和马克思在《德意志意识形态》对费尔巴哈的论战中已经达到的立场,倒退回素朴的实在论去了。总之,所谓“本来的自然”首先决非那种撇除一切拟人观的抽象的量的东西,

① 《马克思恩格斯全集》,第19卷,第405页。

② 同上。

③ 《自然辩证法》,《马克思恩格斯全集》,第20卷,第539页。

决不是实验室的产物,而应该是通过集体劳动所占有的,在本质上是丰富多彩的物质世界。当然,随着工业化的发展,自然科学的一切都被从质还原为量,这在工艺学上成了决定性的,自然科学本身也成了生产力。因此,只有对自然的认识过程才能算是辩证法的,而自然本身并不是辩证法的。在自然自身中,一切都缺乏否定性,这否定性是随同劳动主体的出现才在自然里出现的。辩证法的关系只有在人与自然之间是可能的。鉴于恩格斯的客观主义其本身已是非辩证法的,所以他的关于自然的运动规律是机械的还是辩证法的这问题,是从经院哲学角度提出来的。黑格尔已经这样说过:“连动物已经回击了这种实在论哲学,因为动物吃掉物,就以此证明物并不是绝对独立的。”^①人的劳动也是对这种直接给与物的消费。在马克思看来(正如黑格尔那样),劳动同时是消费,“是消费本身的消费;在物质的扬弃中包含着这种扬弃的扬弃,因而是物质的肯定。”^②从这里明显看出,在托马斯主义的研究马克思的文献中比比可见的所谓马克思是认识论的实在论者这种论断是多么站不住脚。当马克思说一切生产活动以不依赖于人的自然物质为前提时,他是实在论者;但是当他认为人不能永远偏执于费尔巴哈式的对直接的东西的直观,而是在它的规律的框架内不断变革它时,他就不是实在论者。劳动是通过同一种活动对作为直接的东西的破坏,同时也是对作为被中介物的复兴。大凡已经被历史的劳动滤过的、因而不依赖于意识而存在的事物,在这种独立性中表现为生成了的东西,即被翻译成为我之物的自在。因而,关于把认识素朴地表述为模写就不值一提了,这种认识使意识与对象相互间完全对立,无视实践对于对象的构成作用。对象的世界不仅是必须模写的自在,大体上也是社会的产物。在产品方面“作为静的

① 全集,第7卷(《法哲学》)(斯图加特,1964年),第44节注,第98页。

② 《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》,第46卷(上),第258—259页。

属性,以存在的形式”^①表现出来,而在把自己的劳动加诸于天然给与的自然物的劳动者方面,则在“运动的形式中”、即在有目的的活动形式中表现出来。这样的事实是不容忽视的。因而意识作为活动的精神总是通过自己而潜进再现了的现实。在石壁般地站立在人四周的现实面前毫不退缩,这是认识的任务。由于认识再次赋予完全消失到既成事实中去的人的历史过程以生命,就证明人能够创建现实,从而可以变革现实,就是说。作为最重要的认识概念的实践转化为政治的行动。

^① 《资本论》,《马克思恩格斯全集》,第23卷,第205页。

后 记

本书是 1957—1960 年在霍克海默尔与阿多诺指导下,作为哲学博士论文完成的。1962 年作为《法兰克福社会学论集》第 11 卷初版发行。1967 年原版再版,近年来曾出现了种种海盗版。在现在的这个版本中,顾及了意大利文及英文译本中所采用的订正与补充,并增补了 1965 年所写的《论辩证唯物主义中历史和自然的关系》论文。在作者以后所写的一切著作里,这篇论文是和博士论文在主题上最相贴近的。

显然,如果今天来写这本书,将会不同,因为这种争论的国际水平发生了根本的变化。因此,我感到对今天的读者来说,简单地介绍一下当时决定作者写这本书的动机是适当的。

本书内在着争论的因素,因为这本书是为了从哲学上解释马克思平生的工作,尝试利用中期与成熟期的马克思的政治经济学著作,特别是利用《资本论》和 1857—1859 年的庞大的“草稿”(后以《政治经济学批判纲要》为题发表),进行初步的研究。依此,作者对西欧流行的具有存在主义与神学色彩的种种倾向提出挑战,这些倾向想把马克思的学说还原成(在结果上)以非历史的、早期著作(特别是 1844 年的“巴黎手稿”)的异化问题为中心的“人本主义”。这些人既称赞年轻的马克思的哲学的深度,又以作为资产阶级经济学的批判家的马克思为敌手。相反,作者注意到马克思 1850 年以后所写成的著作也具有哲学的(至少在哲学上也是重要的)内容。评论性地引证至今人们还未充分注意或完全未被顾及的原著是作者的课题。因此,文献学的精密性是至关重要的。事

实上，在马克思研究领域中的有识之士——给作者写过信的卢卡奇即是——承认这篇博士论文把重点放在马克思的后期著作上是前进了一步。

作者和卢卡奇、柯尔施、梅洛-庞蒂以及萨特等，就马克思主义与哲学的曲折关系，进行过反复的争论，提出了不同的观点。对作者来说，当时的课题是在第一章(A)节中，弄清马克思的唯物主义和一般的哲学唯物主义的实际关系，而这关系曾被许多研究家所否定。现今，(在本书中仅含蓄地论述了)作者持下述观点：马克思的唯物主义仅应从第二义的、“在哲学内部”同唯心主义对立的角度来理解，它首先是对哲学(包括唯物主义的哲学)的否定(当然它自身仍肩负哲学的重任，即是被哲学“规定了的”)。这个观点所涉及的范围特别包含在第一章中。费尔巴哈对马克思的发展起了作用，给这作用规定特征的东西，今天将更具积极意义。作者对《费尔巴哈选集》第一卷中所收的《编者论费尔巴哈的新著》进行了研究，试图论证费尔巴哈自己对“中介的实践”概念负有重大责任，这个概念使得马克思和恩格斯把争论指向费尔巴哈的直接性。费尔巴哈的人类中心的、发生的方法，他的定位于日常世界的认识论问题中的感觉主义与现实主义，不光是比有关于实践(它一般是作为受历史制约的地平线——一切人的及人的外部的现实都在那里出现)的唯物主义辩证法的理论要早，同时，也有助于丰富有关唯物主义辩证法诸要素的理论(由于马克思、恩格斯同费尔巴哈相距时间甚短，而忽略了这一点，但是，普列汉诺夫与列宁开始理解了)。

非世界观的、非独断的、批判地理解了唯物主义强调：既然舍弃了社会对于对象世界的实践的、精神的“占有”形式，就不可能对它构成什么。但是，不应由此对我们知识的客观性加以历史主义的、怀疑论的或不可知论的否定。

在第一章(B)节中,对(晚年的恩格斯断断续续拟定的)“自然辩证法”进行了批判。正统派方面针对这些批判提出了异议,作者仍然不能接受^①。作者只是认为不能从(抽象的被个别科学所把握的)“物质”的自己运动中推导出“现实的人本主义”的观念。作者还认为,由于在任何地方都要坚持从认识论上来思考问题,因此,还在《论辩证唯物主义中历史和自然的关系》论文中,更进一步具体地展开了上述观点。

从下面这点来看,这次再版收录了这篇论文也是得当的:因为它把马克思的“人与自然的物质变换”的概念作了比本书相应的一节(第二章B节)更为详细的规定。在这篇论文中,作者想努力指出:不能废除的并不是一切历史辩证法的“自然所给与的界限”,即不能废除的并不是人的劳动的“抽象的”形式,而是它的“具体的”形式。本书认为,持有“要素的”、具有历史特色的物质变换本身的辩证法,也仍然受历史的制约,而且打算把它限制在前资产阶级社会形态中^②——这时作者首先强调马克思的唯物主义的“非本体论”的性质。然而,尽管如此,也意识到——当然是“否定的”——谈论本体论是有矛盾的。可是,这矛盾毕竟是在事物之内的,它不可能用术语来消除掉,也并非是和逻辑的矛盾相对应的。

倘若说到同认识论尤其有关的第三章,作者尤为不满地认为,眼下所达到的水平还不能予以说明^③。可以使作者感到满足的,只

^① 参见例如论文集《从马克思主义看“法兰克福学派”》(法兰克福,1970年)。其中(第134—140页),作者在为参加围绕反映论的争论而寄去的论文中,勾画出批判者们对作者进行批判的主题之轮廓。

^② 作者在这篇论文中——依据早期的卢卡奇——把马克思的辩证法在本质上看成是“历史的方法”(参见第177—178页),这里对他的《历史与结构》(慕尼黑,1971年)第39页以下所讲的作了保留。

^③ 参见作者关于作为认识论的历史理论的几篇文章(1966—1970年发表),这些论文企图继续本书的立场。并参见作者汇编的论集:《论马克思主义的认识论》的序言——对相应主题——的概括。

是它指明应从事这样的工作，即把第三章(C)节扩大到构成马克思的认识论的东西上去。本书仅暗示出马克思在康德与黑格尔之间所处的地位，有必要把这点，从而把马克思对费希特所处的地位，作更为详细的规定。马克思的地位从下面事实来看是清楚的：他既追随黑格尔，拒绝先于对具体内容进行研究的认识论的反省，但同时，他作为唯物主义者，不能承认黑格尔因拒绝先验的认识论而作出的归结，即主观与客观的同一性。依此，马克思通过事物本身——客观——复归到康德关于认识对象的“构成要素”问题去了。——不是简单地返回先验哲学去，而是以通过黑格尔对康德的批判这不可消除的成果为基础。

在马克思那里，科学据以立足的东西，使日常的“正常的”经验世界得以“构成的东西”、树立亚主观性的东西，并非是超个人的“一般意识”先验地规定秩序的那种机能的总体，而是“对象性的活动”——集体的实践。这种集体的实践形成各时期生产关系之总体，应该把它同已被构成的东西内部进行的个别科学的、工艺学的和政治的实行区别开来，也应把它同马克思称之为“变革的实践”的、并且以从质上对世界进行新设想为目的的东西区别开来。

本书所考虑的而又未必如其所愿的，是实践概念中的各种分化。这牵涉到第四章的乌托邦概念，它使南斯拉夫的一位批评家，错以为作者似乎导致了对马克思作了技术主义或科学主义的误解：以为马克思只是在量上增大支配自然的现存形式为课题——相反，马克思以在质上是新的支配自然的形式为目标，就是说以社会整体来支配自然为目标——。诚然，可恶的浪漫派忘掉这样的事实：马克思所要求的这种状态仍然是以理性的机能为必要。但是，工具理性由于“目的化”，由于真正从属于人的目的——这是马克思的希望——就失去其被限制的性质，于是，支配自然就从下面的咒语中解放出来了：所谓对自然的支配同时也是对人的

支配这种盲目的自然史在永恒地重复着。

关于马克思的乌托邦问题，有一点(当然是本质的)仍必须言及。如果考虑到当前对社会的自然生活基础的破坏不再愈益采取可怕的规模，那末，对马克思的早期著作将会持不同的解读法。虽然这样说同否认马克思向经济学及经济学批判转换无关，但是，今天要明白这种转换是花了多大的代价才换取的。不论把一切直接的东西的中介性思想都打发到它的唯心主义形态去，因而在马克思那里不得不保留一些唯心主义的傲慢性的影响也好，但牢牢把握下述事实恐怕是相当重要的：存在着的东西并不是什么“自在”(an sich)，它对实践来说不过是单纯的素材。关于这一点，虽然连马克思也说过否定的话——本书确实强调了这种曲折的局面，但是，从总体上看，成熟时期的马克思(正如已述的那样，马克思当时应该把注意力指向那里，必须倾注力量)处处留心这点，并不顾忌他的著作成为当时他所反的那种倾向的同盟者。

“自然的复活”、“自然的人化，人的自然化”——它在今天早已不是末世说的空想的产物，人类是否进入更理性的状态，甚至人类是否能生存下去，均依赖于它的实现。——今天研究马克思的自然概念，必须考虑到青年马克思所思考的人与自然的解放作用、“感性”的解放力。即使从这观点来看，也奉劝诸位重新读一读费尔巴哈。他的“感觉主义”是批判的、争论的概念，而决不是第一义的认识论的概念^①。被1845年的“提纲”当作费尔巴哈唯物主义的纯粹观念来批判的东西，不只是理论的、政治的后进性的表现，

^① 青年马克思在费尔巴哈哲学中所提取的解放的东西，从他1844年8月11日致费尔巴哈的信(《马克思恩格斯全集》，第27卷，第451—452页)来考察，是特别有教益的。——关于人的本性的直接的政治性问题，参见赫伯特·马库塞的《试论解放》(法兰克福，1969年)，第一、二章。在那里，论述了社会主义和“新的感受性”的“生物学的基础”。——关于这点，再参见亨利·列斐伏尔的论文《革命的浪漫主义》、《超越结构主义》(巴黎，1971年)，第27—50页。

同时也包含着霍克海默尔与阿多诺所说的“存在着对和平的渴望”^①。

很多问题在这里仅能被暗示出来,它们的解决涉及到这一点:当马克思在他晚年著作所完成的理论中,产生了人类全面解放的思想时,他究竟在多大程度上,成功地使自己青年时期的费尔巴哈因素,发展成使人类的全面解放能与关心个人的死活相和解这样一种合理性的概念。

A. 施密特

1971年10月

^① 霍克海默尔、阿多诺:《启蒙的辩证法》(法兰克福,1969年),第271页。

参 考 文 献

- Adler, Max:** Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung, Berlin 1930. 马库斯·阿德勒:《唯物史观教程》,柏林,1930年。
- Adorno, Th. W.:** Aspekte der Hegelschen Philosophie, Frankfurt/M., 1957. Th.W. 阿多诺:《黑格尔哲学》,美国河畔法兰克福,1957年。
- : Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien, Stuttgart 1956. Th.W. 阿多诺:《认识论的反批判——胡塞尔和现象学的二律背反研究》,斯图加特,1956年。
- : Theorie der Halbbildung. In: Der Monat, Heft 152, Berlin 1959. Th. W. 阿多诺:《一知半解的理论》,载《月刊》第152期,柏林,1959年。
- Adorno, Th. W. und Dirks, Walter:** Soziologische Exkurse, Frankfurter Beiträge zur Soziologie, Bd. IV, Frankfurt, 1956. Th.W. 阿多诺和瓦尔特·迪尔克斯:《社会学的题外话》,见《法兰克福社会学论文集》,第4卷,法兰克福,1956年。
- Bacon, Francis:** Novum Organon, London 1893. 弗朗西斯·培根:《新工具》,伦敦,1983年。
- Bekker, Konrad:** Marx' philosophische Entwicklung, sein Verhältnis zu Hegel, Dissertation, Zürich/New York 1940. 康拉特·贝卡:《马克思哲学的发展,它对黑格尔哲学的关系》,苏黎世,纽约,1940年。
- Benjamin, Walter:** Geschichtsphilosophische Thesen. In: Schriften, Bd. I, Frankfurt 1955. 瓦尔特·本亚明:《历史哲学提纲》,载《本亚明著作集》,第1卷,法兰克福,1955年。
- Bergner, Dieter und Jahn, Wolfgang:** Der Kreuzzug der evangelischen Akademien gegen den Marxismus, Berlin 1960. 狄达·贝尔克纳和沃尔夫冈·库:《征讨马克思主义的经院十字军》,柏林,1960年。
- Beyer, Wilhelm, R.:** Der Begriff der Praxis bei Hegel. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Jahrgang VI, Heft 5, Berlin 1958. 维尔海麦·R. 巴伊阿:《黑格尔的实践概念》,载《德国哲学杂志》,第6卷,第5册,柏林,1958年。
- Bloch, Ernst:** Spuren, Berlin 1930. 恩斯特·布洛赫:《痕迹》,柏林,1930年。
- : Erbschaft dieser Zeit, Zürich 1935. 恩斯特·布洛赫:《现代的遗产》,苏黎世,1935年。
- : Subjekt-Objekt, Erläuterungen zu Hegel, Berlin 1952. 恩斯特·布洛赫:《主观-客观,论黑格尔》,柏林,1952年。
- : Das Prinzip Hoffnung, Band I, Berlin 1954, Band II, Berlin 1955, Band III, Berlin 1959. 恩斯特·布洛赫:《希望的原理》,第1卷,柏林,1954年;第2卷,柏林,1955年;第3卷,柏林,1959年。

- : Über Freiheit und objektive Gesetzmäßigkeit, politisch gefaßt. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Jahrgang II, Heft 4, Berlin 1954. 恩斯特·布洛赫:《从政治上自由和规律性》,载《德国哲学杂志》,第2卷,第4册,柏林,1954年。
- : Differenzierungen im Begriff Fortschritt, Berlin 1957. 恩斯特·布洛赫:《进步概念的演化》,柏林,1957年。
- Zur Philosophie Blochs*: Ernst Blochs Revision des Marxismus, Sammelband, Berlin 1957. 论布洛赫的哲学:《恩斯特·布洛赫对马克思主义的修正》,柏林,1957年。
- Brecht, Bertolt*: Kalendergeschichten, Hamburg 1957. 贝尔托特·布莱希特:《历代史记》,汉堡,1957年。
- : Flüchtlingsgespräche, Berlin und Frankfurt 1961. 贝尔托特·布莱希特:《逃亡者的对话》,柏林,法兰克福,1961年。
- Calvez, Jean-Yves*: La pensée de Karl Marx, Paris 1956. 让-伊万斯·卡尔凡:《卡尔·马克思的思想》,巴黎,1956年。
- Cottier, Georges M.-M.*: L'Athéisme du jeune Marx. Ses origines hégéliennes, Paris 1959. 乔治·M.-M.柯蒂埃:《青年马克思的无神论,及其黑格尔的渊源》,巴黎,1959年。
- Deborin, A.*: Die Dialektik bei Fichte. In: Marx-Engels Archiv, herausgegeben von D. Rjazanow, 2. Bd., Frankfurt 1927. A. 德波林:《费希特的辩证法》,见《马克思恩格斯文库》,尼河扎诺夫编,第2卷,法兰克福,1927年。
- Demetz, Peter*: Marx, Engels und die Dichter, Stuttgart 1959. 彼得·德梅茨:《马克思、恩格斯和诗人们》,斯图加特,1959年。
- Dicke, Gerd*: Der Identitätsgedanke bei Feuerbach und Marx, Dissertation, Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Bd. 15, Köln und Opladen 1960. 凯尔特·迪凯:《费尔巴哈和马克思的同一性思想》,北莱茵威斯特华伦州研究学会学术论文第15卷,科隆和奥波拉登,1960年。
- Diels, Hermann*: Fragmente der Vorsokratiker, I., Berlin 1922. 赫尔曼·迪尔斯:《前苏格拉底哲学家残篇集》,第1卷,柏林,1922年。
- Engels, Friedrich*: Die Lage Englands, I, Das 18. Jahrhundert. In: Marx/Engels, Werke, Bd. I, Berlin 1957. 弗里德利希·恩格斯:《英国状况, I, 十八世纪》,见《马克思恩格斯全集》,第1卷,柏林,1957年。
- : Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie. In: Kleine ökonomische Schriften, Berlin 1955. 弗里德利希·恩格斯:《经济学批判纲要》,见《经济学短论集》,柏林,1955年。
- : Anti-Dühring, Berlin 1953. 弗里德利希·恩格斯:《反杜林论》,柏林,1953年。
- : Dialektik der Natur, Berlin 1955. 弗里德利希·恩格斯:《自然辩证法》,柏林,1955年。
- : Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, Stuttgart 1953. 弗里德利希·恩格斯:《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》,斯图加特,1953年。

—: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats, Stuttgart 1948. 弗里德利希·恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》,斯图加特,1948年。

—: Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft, Berlin 1957. 弗里德利希·恩格斯:《社会主义从空想到科学的发展》,柏林,1957年。

Fetscher, Iring: Von der Philosophie des Proletariats zur proletarischen Weltanschauung. In: Marxismusstudien, 2. Folge, herausgegeben von I. Fetscher, Tübingen 1957. 依林古·费舍尔:《从无产者的哲学到无产阶级的世界观》,见《马克思主义研究》,第2集,费舍尔编,图宾根,1957年。

—: Stalin über dialektischen und historischen Materialismus, Frankfurt/M. 1956. 依林古·费舍尔:《斯大林论辩证唯物主义和历史唯物主义》,美国河畔法兰克福,1956年。

Feuerbach, Ludwig: Kleine philosophische Schriften (1842—1845), herausgegeben von M. G. Lange, Leipzig 1950. 路德维希·费尔巴哈:《哲学小论丛》(1842—1845), M. G. 朗格编,莱比锡,1950年。

Freud, S.: Die Zukunft einer Illusion, Gesammelte Werke, XIV, London 1948. S. 弗洛伊德:《幻想的未来》,见《弗洛伊德全集》,第14卷,伦敦,1948年。

Friedrich, Manfred: Philosophie und Ökonomie beim jungen Marx, Dissertation, Berlin 1960. 曼弗莱德·弗里德利希:《青年马克思的哲学和经济学》,博士论文,柏林,1960年。

Fogarasi, Béla: Logik, Berlin 1955. 培拉·福加拉西:《逻辑学》,柏林,1955年。

Garaudy, Roger: La théorie matérialiste de la connaissance, Paris 1953. 罗吉尔·伽罗第:《唯物主义的認識论》,巴黎,1953年。

—: Die französischen Quellen des wissenschaftlichen Sozialismus, Leipzig 1954. 罗吉尔·伽罗第:《科学社会主义的法国来源》,莱比锡,1954年。

—: Perspectives de l'homme, Paris 1959. 罗吉尔·伽罗第:《人的前景》,巴黎,1959年。

Grün, Karl: Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung, Leipzig und Heidelberg 1874, II. Bd. 卡尔·古利耶:《路德维希·费尔巴哈的通信,遗产以及哲学特征的发展》,莱比锡和海德尔贝格,1874年,第2卷。

Hauser, Arnold: Philosophie der Kunstgeschichte, München 1958. 阿尔诺德·巴乌扎:《艺术史的哲学》,慕尼黑,1958年。

Hegel, G. W. F.: System der Philosophie, Bd. 8, 9 und 10 der Glocknerschen Jubiläumsausgabe. G. W. F. 黑格尔:《哲学全书》,格洛克纳纪念版第8,9,10卷。

—: Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Hoffmeister, Leipzig 1949. G. W. F. 黑格尔:《哲学全书》,霍夫曼斯坦编,莱比锡,1949年。

—: Die Vernunft in der Geschichte, Hoffmeister, Hamburg, 1955. G. W. F. 黑格尔:《历史中的理性》,霍夫曼斯

祖編, 汉堡, 1955年。

—: Grundlinien der Philosophie des Rechts, Hoffmeister, Berlin 1956.

G. W. F. 黑格尔:《法哲学原理》, 霍夫曼斯坦編, 柏林, 1956年。

—: Wissenschaft der Logik, II, Lasson, Leipzig 1951. G. W. F. 黑格尔:《逻辑学》, 第2卷, 拉松編, 莱比锡, 1951年。

—: Jenenser Realphilosophie, I, Lasson, Leipzig 1932. G. W. F. 黑格尔:《耶拿实在哲学》, 第1卷, 拉松編, 莱比锡, 1932年。

—: Phänomenologie des Geistes, Hoffmeister, Hamburg 1952. G. W. F. 黑格尔:《精神现象学》, 霍夫曼斯坦編, 汉堡, 1952年。

Heidegger, Martin: Platons Lehre von der Wahrheit, Bern 1954. Darrin: Brief über den Humanismus. 马丁·海德格尔:《柏拉图的真理观》, 伯尔尼, 1954年。内收关于人道主义的书信。

Hook, Sidney: From Hegel to Marx, New York 1936. 悉尼·胡克:《从黑格尔到马克思》, 纽约, 1936年。

Hommes, Jakob: Der technische Eros. Das Wesen der materialistischen Geschichtsauffassung, Freiburg 1955. 雅柯夫·霍梅斯:《技术的爱欲, 唯物史观的本质》, 弗莱堡, 1955年。

Horkheimer, Max: Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie, Stuttgart 1930. 马克斯·霍克海默尔:《资产阶级历史哲学的起源》, 斯图加特, 1930年。

—: Materialismus und Metaphysik. In: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang II, Heft 1, Leipzig 1933.

马克斯·霍克海默尔:《唯物主义与形而上学》, 载《社会研究杂志》, 第2卷, 第1册, 莱比锡, 1933年。

—: Materialismus und Moral. In: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang II, Heft 2, Paris 1933. 马克斯·霍克海默尔:《马克思主义与道德》, 载《社会研究杂志》, 第2卷, 第2册, 巴黎, 1933年。

—: Egoismus und Freiheitsbewegung. In: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang V, Heft 2, Paris 1936. 马克斯·霍克海默尔:《利己主义与解放运动》, 载《社会研究杂志》, 第5卷, 第2册, 巴黎, 1936年。

—: Traditionelle und kritische Theorie. In: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang VI, Heft 2, Paris 1937. 马克斯·霍克海默尔:《传统的和批判的理论》, 载《社会研究杂志》, 第6卷, 第2册, 巴黎, 1937年。

Horkheimer, Max und Adorno, Th. W.: Dialektik der Aufklärung. Frankfurt / Main 1969. 马克斯·霍克海默尔和 Th. W. 阿多诺:《启蒙的辩证法》, 美因河畔法兰克福, 1969年。

Krapp, Gotthold: Marx und Engels über die Verbindung des Unterrichts mit produktiver Arbeit und die polytechnische Bildung, Dissertation, Berlin 1958. 谷特霍尔特·库拉布:《马克思、恩格斯关于教育与生产劳动相结合以及综合技术教育的观点》, 博士论文, 柏林, 1958年。

Kautsky, Karl: Die materialistische Geschichtsauffassung, 2 Bände, Berlin 1927. 卡尔·考茨基:《唯物史观》, 2卷本, 柏林, 1927年。

Kline, G. L.: Spinoza in Soviet Philosophy, London 1952. G. L. 克兰因:《苏联哲学中的斯宾诺莎》,伦敦,1952年。

Kofler, Leo: Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, Halle 1943. 莱奥·考夫纳:《市民社会史》,哈勒,1948年。

Konstantinow, F. W.: Grundlagen der marxistischen Philosophie, Sammelband, Berlin 1959. F. W. 康斯坦丁诺夫:《马克思主义哲学的基本问题》,柏林,1959年。

Korsch, Karl: Die materialistische Geschichtsauffassung, Leipzig 1929. 卡尔·考什:《唯物史观》,莱比锡,1929年。

—: Marxismus und Philosophie, Leipzig 1930. 卡尔·考什:《马克思主义与哲学》,莱比锡,1930年。

Kosel, Gerhard: Produktivkraft Wissenschaft, Berlin 1957. 盖尔巴特·考塞尔:《生产力、科学》,柏林,1957年。

Lange, F. A.: Geschichte des Materialismus, 2. Buch, Iserlohn 1875. F. A. 朗格:《唯物主义史》,第2卷,伊塞洛,1875年。

Lefebvre, Henri: Le matérialisme dialectique, Paris 1949. 亨利·列斐伏尔:《辩证唯物主义》,巴黎,1949年。

Lenin, W. I.: Was sind die ›Volkshreunde‹ und wie kämpfen sie gegen die Sozialdemokraten. In: Ausgewählte Werke in 2 Bänden, Bd. I, Stuttgart 1952. W. I. 列宁:《什么是“人民之友”以及他们如何攻击社会民主主义者?》,见《两卷本列宁选集》,第1卷,斯图加特,1952年。

—: Die Agrarfrage und die ›Marx-

Kritiker‹. In: Sämtliche Werke, IV, 1. Halbband, Wien/Berlin 1928. W. I. 列宁:《土地问题和“马克思的批评家”》,载《列宁全集》,第5卷,上册,维也纳,柏林,1928年。

—: Materialismus und Empirio-kritizismus, Moskau 1947. W. I. 列宁:《唯物主义和经验批判主义》,莫斯科,1947年。

—: Der ökonomische Inhalt der Narodniktums und seine Kritik im Buche des Herrn Struve. In: Ausgewählte Werke in 12 Bänden, Bd. XI, Moskau 1938. W. I. 列宁:《民粹主义的经济内容及其在司徒卢威先生的书中受到的批评》,载《十二卷本列宁选集》,第11卷,莫斯科,1938年。

—: Aus dem philosophischen Nachlaß, Exzerpte und Randglossen, Berlin und Stuttgart 1954. W. I. 列宁:《哲学笔记》,柏林,斯图加特,1954年。

—: Marx — Engels — Marxismus, Berlin 1957. W. I. 列宁:《马克思、恩格斯、马克思主义》,柏林,1957年。

—: Zwei Arbeiten zur Gewerkschaftsfrage, Berlin 1957. Übersetzung aus dem XXXII. Bd. der Werke. W. I. 列宁:《工会问题的两篇论文》,柏林,1957年。译自《列宁全集》第32卷。

Liebig, J.: Chemische Briefe, Heidelberg 1851. J. 李比希:《化学书简》,海德堡,1851年。

Liebknecht, Karl: Studien über die Bewegungsgesetze der gesellschaftlichen Entwicklung. Aus dem wissenschaftlichen Nachlaß, herausgegeben von Dr. Morris, München 1922. 卡尔·李卜克内西:《关于社会发展运动

规律的研究》，选自《科学遗产》，莫利斯博士编，慕尼黑，1922年。

Löwenthal, Leo: C. F. Meyers heroische Geschichtsauffassung. In: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang II, Heft 1, Leipzig 1933. 莱奥·奈维塔尔:《G. F. 马耶阿的英雄史观》，载《社会研究杂志》，第2卷，第1册，莱比锡，1933年。

Löwith, Karl: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: Logos, Bd. XVII, Tübingen 1928. 卡尔·列维特:《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，载《逻各斯》，第17卷，图宾根，1928年。

—: Von Hegel zu Nietzsche, Stuttgart 1950. 卡尔·列维特:《从黑格尔到尼采》，斯图加特，1950年。

—: Weltgeschichte und Heilsgeschehen, Stuttgart 1953. 卡尔·列维特:《世界史和圣像光景》，斯图加特，1953年。

Lukács, Georg: Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik, Berlin 1923. 格奥尔格·卢卡奇:《历史和阶级意识——马克思主义辩证法研究》，柏林，1923年。

—: Der junge Hegel, Berlin 1954. 格奥尔格·卢卡奇:《青年黑格尔》，柏林，1954年。

Marck, Siegfried: Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart, I. Halbband, Tübingen 1929. 吉克弗列德·马尔克:《现代哲学中的辩证法》，上卷，图宾根，1929年。

Marcuse, Herbert: Eros and Civilization, Boston 1955. 赫伯特·马尔库塞:《爱欲与文明》，波士顿，1955年。

—: Trieblehre und Freiheit. In: Freud in der Gegenwart, Sammelband, Frankfurt 1957. 赫伯特·马尔库塞:《本能学说和自由》，见《弗洛伊德在现代》，法兰克福，1957年。

—: Soviet Marxism, London 1958. 赫伯特·马尔库塞:《苏联的马克思主义》，伦敦，1958年。

Marx, Karl: Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie. In: MEGA, Bd. I, 1. Halbband, Berlin 1927. 卡尔·马克思:《德谟克利特的自然哲学和伊壁鸠鲁的自然哲学的区别》，见《马克思恩格斯全集》，第1卷，第1册，柏林，1927年。

—: Kritik des Hegelschen Staatsrechts. In: Marx/Engels, Werke, Bd. I, Berlin 1957. 卡尔·马克思:《黑格尔法哲学批判》，见《马克思恩格斯全集》，第1卷，柏林，1957年。

—: Nationalökonomie und Philosophie, Sammlung der Pariser Manuskripte, herausgegeben von E. Thier, Köln und Berlin 1950. 卡尔·马克思:《经济学-哲学手稿》，《巴黎手稿》，E. 迪尔编，科隆，柏林，1950年。

—: Thesen über Feuerbach. In: Karl Marx/Friedrich Engels: Über Religion, Berlin 1958. 卡尔·马克思:《关于费尔巴哈的提纲》，见马克思、恩格斯:《论宗教》，柏林，1958年。

—: Die moralisierende Kritik und die kritische Moral. Beitrag zur deutschen Kulturgeschichte. Gegen Karl Heinzen von Karl Marx. In: Franz Mehring: Aus dem literarischen Nachlaß von Karl Marx und Friedrich Engels, 2. Bd. (Juni 1844 — 1877), Stuttgart 1920. 卡尔·

- 马克思:《道德的批判和批判的道德》,德国文化史论文,卡尔·马克思反对卡尔·哈伊策。见弗朗茨·梅林:《卡尔·马克思和弗里德利希·恩格斯的文学遗产》,第2卷(1844年6月至1877年),斯图加特,1920年。
- : Lohnarbeit und Kapital. In: *Ökonomische Aufsätze*, Singen o. J. 卡尔·马克思:《雇佣劳动和资本》,见《经济学文集》,兴根,没有出版年代。
- : Zur Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1951. 卡尔·马克思:《政治经济学批判》,柏林,1951年。
- : *Ökonomische Aufsätze*, Singen o. J. 卡尔·马克思:《经济学文集》,兴根,没有出版年代。
- : Briefe an Kugelmann, Berlin 1952. 卡尔·马克思:《致库格曼》,柏林,1952年。
- : Das Elend der Philosophie, Berlin 1947. 卡尔·马克思:《哲学的贫困》,柏林,1947年。
- : Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie- Bd. I, II und III, Berlin 1953. 卡尔·马克思:《资本论,政治经济学批判》,第1,2,3卷,柏林,1953年。
- : Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Rohentwurf zum ersten Band des Kapitals und Zur Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1953. 卡尔·马克思:《政治经济学批判大纲,〈资本论〉第1卷和〈政治经济学批判〉初稿》,柏林,1953年。
- : Randglossen zu Adolf Wagners Lehrbuch der politischen Ökonomie. In: Marx/Engels: *Gesammelte Werke* (russische Ausgabe), Bd. XV, rückübersetzt aus dem Russischen.

- 卡尔·马克思:《评阿·瓦格纳的〈政治经济学教科书〉》,见《马克思恩格斯全集》(俄文版),第15卷,本书从俄文回译为德文。
- : Brief an seine Frau vom 21.6. 1856. Zum ersten Mal veröffentlicht vom Instituto Giangiacomo Feltrinelli in Mailand im Jahrbuch *Annali* 1959, Bd. 1, zitiert nach WISO, 4. Jahrgang, Heft 24, Köln 1959. 《卡尔·马克思 1856年6月21日致夫人的信》,由米兰吉基科姆·弗特里耐利学院在1959年《年鉴》第1卷上第一次发表,引自《科学社会学》第4卷,第24册,科隆,1959年。
- Marx/Engels: Die heilige Familie*, Berlin und Stuttgart 1953. 马克思、恩格斯:《神圣家族》,柏林,斯图加特,1953年。
- : *Die deutsche Ideologie*, Berlin 1953. 马克思、恩格斯:《德意志意识形态》,柏林,1953年。
- : MEGA, Bd. V, 1. Abteilung, Berlin 1932. 《马克思恩格斯全集》,第5卷,第1部分,柏林,1932年。
- : *Manifest der kommunistischen Partei*, Stuttgart 1953. 马克思、恩格斯:《共产党宣言》,斯图加特,1953年。
- : *Über Religion*, Berlin 1958. 马克思、恩格斯:《论宗教》,柏林,1958年。
- : *Kleine ökonomische Schriften*, Berlin 1955. 马克思、恩格斯:《经济学短论集》,柏林,1955年。
- : *Ausgewählte Briefe*, Berlin und Stuttgart 1953. 马克思、恩格斯:《书简选集》,柏林,斯图加特,1953年。
- Maus, Heinz: Materialismus*. In: Zur

- Klärung der Begriffe, herausgegeben von Herbert Burgmüller, München 1947. 哈因兹·马乌斯:《唯物主义》,见海贝尔特·布尔克缪纳编《对概念的阐明》,慕尼黑,1947年。
- Mehring, Franz:** Gesammelte Schriften und Aufsätze, VI: zur Geschichte der Philosophie. Mit Einleitung und Anhang von A. Thalheimer, Berlin 1931. 弗朗茨·梅林:《著作集》,第6卷《论哲学史》,A. 泰尔海默撰有导言和附录,柏林,1931年。
- Merleau-Ponty, Maurice:** Marxisme et philosophie In: Sens et non-sens, Paris 1948. 梅洛·庞蒂:《马克思主义与哲学》,见《意义和无意义》,巴黎,1948年。
- Metzke, Erwin:** Mensch und Geschichte im ursprünglichen Ansatz des Marxschen Denkens. In: Marxismusstudien, 2. Folge, herausgegeben von I. Fetscher, Tübingen 1957. 埃尔维恩·梅凯兹:《在马克思主义思想起源中的人与历史》,载《马克思主义研究》,第2集, I. 费舍尔编,图宾根,1957年。
- Meusel, Alfred:** Untersuchungen über das Erkenntnisobjekt bei Marx, Dissertation, Jena 1925. 阿尔弗雷德·莫依塞尔:《关于马克思学说中认识对象的研究》,博士论文,耶拿,1925年。
- Moleschott, Jacob:** Der Kreislauf des Lebens, Mainz 1857. 雅柯夫·摩莱肖特:《生命的循环》,美因兹,1857年。
- Naville, Pierre:** Psychologie, marxisme, matérialisme, Paris 1948. 皮埃尔·纳维尔:《心理学、马克思主义、唯物主义》,巴黎,1948年。
- Paracelsus:** Seine Weltanschauung in Worten des Werkes, herausgegeben von E. Jaeckle, Zürich 1942. 巴尔赛苏:《字里行间的世界观》,E. 吉克尔编,苏黎世,1942年。
- Plechanow, G. W.:** Beitrag zur Geschichte des Materialismus, Helvétius-Holbach-Marx, Berlin 1946. G. W. 普列汉诺夫:《唯物史观,爱尔维修-霍尔巴哈-马克思》,柏林,1946年。
- : Grundprobleme des Marxismus, Berlin 1958. G.W. 普列汉诺夫:《马克思主义的根本问题》,柏林,1958年。
- Ramm, Thilo:** Die künftige Gesellschaftsordnung nach der Theorie von Marx und Engels. In: Marxismusstudien, 2. Folge, Tübingen 1957. 蒂诺·拉姆:《马克思、恩格斯理论中的未来社会秩序》,载《马克思主义研究》,第2集,图宾根,1957年。
- Raphael, Max:** Zur Erkenntnistheorie der konkreten Dialektik, Paris 1934. 玛库斯·拉法埃尔:《论具体的辩证法的认识论》,巴黎,1934年。
- Reding, Marcel:** Der politische Atheismus, Graz 1957. 马塞尔·奈丁古:《政治的无神论》,格拉茨,1957年。
- : Thomas von Aquin und Karl Marx, Graz 1953. 马塞尔·奈丁古:《托马斯·阿奎那和卡尔·马克思》,格拉茨,1953年。
- Redlow, Götz:** Lenin über den marxistischen philosophischen Begriff der Materie. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Jahrgang VII, Heft 2, Berlin 1959. 葛兹·雷德诺夫:《列宁论物质的马克思主义哲学概念》,载《德国哲学杂志》,第7卷,第2册,柏林,1959年。

- Rjazanow, D.:* Karl Marx als Denker, Mensch und Revolutionär, Wien-Berlin 1928. D. 拉扎诺夫:《作为思想家,人和革命者的卡尔·马克思》,维也纳,柏林,1928年。
- Rosental, M. M. und Schtraks, G. M.:* Kategorien der materialistischen Dialektik, Berlin 1959. M. M. 罗森塔尔和 G. M. 斯特拉克斯:《唯物辩证法的范畴》,柏林,1959年。
- Rubinstein, S. L.:* Grundlagen der allgemeinen Psychologie, Berlin 1958. S. L. 鲁宾斯坦:《一般心理学的基础》,柏林,1958年。
- Sabine, G. H.:* A History of Political Theory, New York 1953. G. H. 萨皮纳:《政治理论史》,纽约,1953年。
- Sartre, J.-P.:* Matérialisme et révolution. In: Situations, I, Paris 1947. J. -P. 萨特:《唯物主义与革命》,见《境况》,第1卷,巴黎,1947年。
- Sauerland, Kurt:* Der dialektische Materialismus, I. Bd. Schöpferischer oder dogmatischer Marxismus?, Berlin 1932. 库特·萨兰特:《辩证的马克思主义》,第1卷,《是创造性的马克思主义,还是教条主义的马克思主义?》,柏林,1932年。
- Schelling, F. W. I. v.:* Ideen zu einer Philosophie der Natur. In: Sämtliche Werke, I. Abtl., II. Bd., Stuttgart und Augsburg 1857. F. W. I. v. 谢林:《关于自然哲学的概念》,见《谢林全集》,第1部分,第2卷,斯图加特,奥格斯堡,1857年。
- Schopenhauer, Arthur:* Parerga und Paralipomena. In: Sämtliche Werke, herausgegeben von Dr. Paul Deussen, 5. Bd., München 1913. 阿图尔·叔本华:《附录和补遗》,见《叔本华全集》,巴维尔·托因塞博士编,第5卷,慕尼黑,1913年。
- Schumacher, Joachim:* Die Angst vor dem Chaos, Paris 1937. 约阿姆·舒马赫:《对混乱的恐惧》,巴黎,1937年。
- Sebag, Lucien:* Marx, Feuerbach et la critique de la religion. In: La nouvelle critique, Paris 1955, Nr. 64. 纽西昂·塞巴古:《马克思、费尔巴哈和宗教批判》,见《评论》,巴黎,1955年,第64期。
- Segal, Jacob:* Die dialektische Methode in der Biologie, Berlin 1958. 雅柯夫·塞尔加:《生物学中的辩证法》,柏林,1958年。
- Seidel, Alfred:* Produktivkräfte und Klassenkampf, Dissertation, Heidelberg, 1922. 阿尔弗兰特·赛特尔:《生产力和阶级斗争》,博士论文,海德尔贝格,1922年。
- Stalin, J. W.:* Über dialektischen und historischen Materialismus. In: Fragen des Leninismus, Moskau 1947. J. W. 斯大林:《辩证唯物主义与历史唯物主义》,见《列宁主义问题》,莫斯科,1947年。
- Thalheimer, August:* Einführung in den dialektischen Materialismus, Marxistische Bibliothek, Bd. 14, Wien-Berlin 1928. 奥古斯特·达尔海默:《辩证唯物主义入门》,见《马克思主义丛书》,第14卷,维也纳,柏林,1928年。
- Thao, Tran Duc:* Phénoménologie et matérialisme dialectique, Paris 1951. 特兰·图克·泰:《现象学和辩证唯物主义》,巴黎,1951年。
- Valéry, Paul:* Kleine Rede an die

Graphischen Künstler. In: Über Kunst, Frankfurt, 1959. 保尔·瓦莱利:《对木刻艺术家的讲演》,见《论艺术》,法兰克福,1959年。
Venable, Vernon: Human Nature: The Marxian View, New York

1945. 瓦伦·维纳布尔:《人的本性,马克思的见解》,纽约,1945年。
Wetter, G. A.: Der dialektische Materialismus, Freiburg 1952. G. A. 韦达:《辩证唯物主义》,弗莱堡,1952年。

