

马克思对德国古典哲学主体路径的超越

湛中和, 宣博方

(复旦大学马克思主义学院, 上海, 200433)

摘要:从西方近代哲学来看,在关于人自身存在根据的全部思考中,“人的存在何以可能”构成了哲学本体论的重要维度。对这一问题的思考必然内在地涉及人的主体性问题。从主体路径来看,“意识的内在性”构成了近代哲学尤其是德国古典哲学探讨主体性问题的基本思想理路。可以说,这一内在性困境内蕴于德国古典哲学对主体问题的思考范式当中,即使在费尔巴哈谈论感性的、实践的主体时,也面临着主体“活动原则”空场的困境。马克思敏锐地洞察到,要消解近代哲学尤其是德国古典哲学中形而上学的主体性立足点,把“我思”原则遮蔽的主体性真正地揭示出来,首先就要瓦解意识的内在性,并进一步把“存在何以可能”转变为“解放何以可能”。马克思的这种思考不仅克服了德国古典哲学的主体路径囿于意识内在性的局限,也开启了关于主体性问题的全新视域。

关键词:主体性;主客二元对立;现实的人;感性活动;人的解放

中图分类号:B516.3;B016

文献标识码:A

文章编号:1672-3104(2025)04-0032-10

“主体”曾一度被认为是哲学的逻辑起点,以此为据,近代哲学构建起了“‘主体形而上学’的大厦,并在德国古典哲学中达到高峰”^{[1][1]}。从笛卡尔确立“我思”原则开始,无论是康德的有限的先验主体,还是费希特与谢林的“自我”和“同一”范畴,抑或黑格尔的“实体即主体”原则,都“具有明显的主体形而上学倾向”^[2]。可以说,德国古典哲学的主体路径就是一部关于主体的思辨史。虽然费尔巴哈试图结束德国古典哲学对主体的“纯思”构建,希冀形成一种所谓的“实践哲学”,并以感性的、实践的范畴规定人的主体性,但是囿于其直观唯物主义的局限,他把主体的活动仅仅解读为一种带有人本色彩的“实践倾向”。

正是基于对德国古典哲学主体路径内在性困境的这种思想洞察,马克思批判地继承了德国古典哲学的主体性与能动性观念,并在此基础上以“解放”为轴心发动了一场深刻的哲学革命,以“感性活动”原则构建起对“现实的人”的新理解,从而实现了对德国古典哲学主体路径的全面超越。本文首先对德国古典哲学中的主客体关系及其内在性困境进行系统梳理和分析;然后,以此为基础分析马克思在何种意义上扬弃和超越了德国古典哲学的主体路径;最后,以马克思“解放何以可能”的本体论革命视角,分析马克思主体性思想的理论旨趣。

一、德国古典哲学视域中的“主体-客体”困境

笛卡尔以“我思故我在”的最高准则确立了主体在哲学中的核心地位,却遗留下“自我”与“世界”的二元对立难题,如何解决主客对立的问题便留给了德国古典哲学。为了解决这一问题,德国古

收稿日期:2024-10-29;修回日期:2025-05-08

作者简介:湛中和,男,湖南安乡人,哲学博士,复旦大学马克思主义学院教授、博士生导师,主要研究方向:历史哲学;宣博方,男,黑龙江大庆人,复旦大学马克思主义学院博士研究生,主要研究方向:马克思主义基本原理、马克思主义与
现代文明,联系邮箱:23110010045@m.fudan.edu.cn

典哲学家对主客体关系的思考经历了从主体出发解释客体到认为实体即为主体,再到从人本学视域解释主体的转变。但从本质上来看,这些路径都局限在主体形而上学的框架内,并构成了德国古典哲学中主体路径的内在性困境。

(一) “人为自然立法”的先验主体性哲学

在康德哲学中,人的问题是贯穿始终的核心问题,即“人能知道什么?人应当做什么?人可以希望什么?”^{[3](15)}康德打破传统认识论从客体出发认识主体的理路,并拒斥把普遍性的概念当作对象原初的客观性。他说:“我们不妨换一个前提试一试……这就是假定对象(Gegenständen)必须依照我们的知识(Erkenntnis)。”^{[4](243)}由此,康德掀起了哲学领域的“哥白尼革命”。他认为,当主体以固定不变的先天认识结构来认识对象时,所看到的现象只是对象向我们表现出的某种“客观性”,从某种意义上说,这种“客观性”是由主观性所构建起来的“客观性”。于是,主体的认识过程便不是自然为人立法,而是“人为自然立法”。在康德那里,主体的直观能力优先于直观对象,并决定了主体所能理解和把握的内容。当主体进一步用概念对内容进行判断时,便会形成经验知识。因此康德认为,理解普遍必然性的前提是要理解主体所拥有的那种优先于和独立于外在对象的纯粹直观能力,即先天综合能力。在他看来,“一切形而上学家都要庄严地、依法地把他们的工作搁下来,一直搁到他们把‘先天综合知识是怎样可能的’这一问题圆满地回答出来为止”^{[5](35)}。同时,在康德哲学中,人的直观能力是一个从低级到高级的渐进过程,因此,他区分了感性、知性与理性。通俗地讲,感性是客体为主体提供对象的过程,是主体接受表象的过程;知性是人整合直观表象后产生的关于这一表象的概念(范畴)并运用它认识对象的思维过程;理性是将知识加以最高综合的过程。对康德而言,理性是知识的最高统一,也是本体论意义上不受外在规定的自由,“自然界的最高法则必然在……我们的理智中”^{[4](286)}。只有达到理性层面,主体才能把握对象本身的客观性,即“物自体”(或物自身)。

总之,在康德的先验主体性哲学中,主体的认识只能达到“现象”层面,而无法真正把握“物自体”。康德进一步指出,要实现真正意义上的自由,就不能停留于知性范畴,而必须上升到理性的层面。主体所能把握的“直观现象”与“物自体”之间的鸿沟便成了康德哲学在探讨主体性时所遗留的最大问题。

(二) 以“自我设定”为本原行动的自我哲学

费希特将康德的先验哲学思想进一步向前推进,他认为知识不仅可以从经验中获得,而且可以源于主体意识的“先验结构”,即自我意识与客观意识。换言之,在费希特看来,知识是在经验和主体意识的先验结构共同作用下形成的。与康德不同,费希特主张将主体的认识与实践统一起来,即将“设定者”视为“活动者”。他拒斥康德哲学中脱离主体和经验的“物自体”。对费希特而言,主体之外的所谓“物自体”乃是“一种虚构,完全没有实在性”^{[4](324)}。同时,费希特高扬实践理性的根本使命,认为人的行动“就是我们的生存目的”^{[6](58)}。在费希特那里,“自我”是客体存在的前提,“自我”在活动中设定出经验和知识,“我思”即为“我行”。也就是说,费希特认为,“设定着自己的自我,与存在着的自我,这两者是完全等同的”^{[7](507)}。由此,在康德那里作为对象原初客观性的“物自体”也就被囊括于“自我”的设定环节之中。这就消解了康德先验哲学中无法解决的二元对立矛盾。同时,费希特提出了关于自我的“第一原则”,即自我设定自我,自我设定非我,自我与非我统一。他认为,虽然这个原则是不可证明的,但却是不证自明的。在第一原则中,“设定”(setzen)是自我的“本原行动”(that-handlung)。在这里,“自我”是唯一且能动的独立实体,“自我”不仅设定了存在,也设定了意识,主客体的矛盾之争在自我的“设定活动”中实现了统一。这不仅是自我意识与意识对象的统一,也是意识活动与意识内容的统一。

(三) 以“绝对同一”设定主体的同一哲学

谢林对主体问题的思索经历了一个转变过程,其哲学发端于“无差别的自我同一”,结束于具有

神秘主义色彩的“绝对同一”。正是这样的转变让黑格尔对谢林如此评价：“如果要我寻找一本最后的著作，在其中他的哲学得到最确定的发挥，这样的著作是举不出来的。”^{[8](341)}作为笛卡尔和康德之后的哲学家，谢林当然也需要对主体问题作出回应。谢林早期对主体问题的考察直接继承了康德和费希特的观念论。早期谢林是从“自我=自我”的前提出发来构建其哲学体系的。但谢林认为，费希特的“自我原则”中存在着“自我”与“非我”无法调和的矛盾，这是对“自我”的一种否定，也是对客观存在的否定。同时，谢林看到了“自我”与“世界”在笛卡尔之后成了一种割裂和对立的关系，即便费希特从“自我”的设定出发解释世界，也无法真正实现主体与客体的统一。因此，谢林试图从更高的哲学维度将后笛卡尔时代的“自我”与“世界”重新统一起来。他不再从费希特意义上的“自我”出发进行推演，而是以“绝对同一”这一统摄自然哲学和先验哲学的概念来解决主客体关系问题。为了解决费希特自我哲学体系的矛盾问题，谢林援用了斯宾诺莎的哲学观念，指出必须将主体与客体融合到一个更高的、大而全的概念当中，而“这种更高的东西本身就既不能是主体，也不能是客体，更不能同时是这两者，而只能是绝对的同一体性”^{[9](281)}。由此，“绝对同一”也成了谢林哲学不证自明的前提。谢林晚期逐渐走向了宗教哲学与神秘主义，将绝对同一等同于上帝。他认为，“如果我们希望从本质过渡到存在，必须设定区分和差别”^{[10](335-336)}，而这些设定都是上帝这一“绝对实体”的自我设定。可见，此时谢林已经从早期“自我”的观念性范畴过渡到“上帝”的实体性范畴，开始从某种客观实在出发来阐释主体问题。

(四) 以“实体即主体”为原则的思辨哲学

作为德国古典哲学的集大成者，黑格尔批判了西方哲学史上认识论的先在性。在他看来，主体的认识活动并不是主体“真正自由的、自发的活动”^{[11](151)}，而只是一种为了获得绝对真理的手段。黑格尔在探讨主体问题时，把斯宾诺莎意义上的“无限实体”与费希特意义上的“自我的能动性”结合起来，以“实体即主体”的原则阐发了其对主体问题的理解。黑格尔“不仅把真实的东西或真理理解和表述为实体，而且同样理解和表述为主体”^{[12](10)}，他认为要以理性和逻辑来把握所谓的“同一”。以这一逻辑理路来把握主客体关系的本质就在于理解概念的“自我否定性”。也就是说，绝对同一之所以能够发展出差异和对立，不是因为费希特意义上的“外来刺激”的影响，而是因为“同一”这一概念本身就包含着自我否定的本质，它必然会因同一中所包含的差异性而发展出内在的矛盾与对立，进而形成自我运动的内生依据。因此在黑格尔看来，主体和客体(或实体)完全是等同的，主体是从“绝对理念”的运动中演绎出来的，绝对理念是统摄全体的最高范畴，全部历史的生成过程只是绝对理念这一“实体”的自我运动过程，全部感性甚至主体本身只不过是绝对理念外化的逻辑产物，最终都要被扬弃而回归到绝对理念当中。换言之，在黑格尔的哲学中，“定在与概念、肉体与灵魂的统一便是理念……如果不以任何一种方式让理念存在着，就没有什么东西是有生命的”^{[13](19)}。这样，黑格尔就以一种极其宏大的叙事方式，将主体和客体融合在一个包罗万象的体系当中，以实体即主体的原则实现了主体与客体的统一。

(五) 以“感性直观”为原则的人本哲学

费尔巴哈看到了唯心主义与宗教的内在关联。他指出，要进行彻底的宗教批判必须对思辨唯心主义哲学进行全面清算，而对黑格尔哲学这一思辨唯心主义巅峰的批判，便成为费尔巴哈人本哲学的重要起点，即自然界和人。费尔巴哈指出：“我的学说或观点可以用两个词来概括，这就是自然界和人。”^{[14](523)}

在感性层面，费尔巴哈试图结束德国古典哲学对主体的抽象建构，并指出思辨哲学所理解的主体本质是一种“抽象的、仅仅被思想的或被想象的本质”^{15}。费尔巴哈认为，黑格尔哲学最致命的缺陷在于，“对真正第一性的东西或者不予理会，或者当作从属的东西抛在一边”^{[4](455)}。而哲学中真正“第一性的东西”恰恰应该是“人”这一主体，人是“真正最实在的存在(Ens realissimum)”^{15}。

换言之, 在费尔巴哈的哲学当中, “感性”原则具有重要的地位。费尔巴哈不仅确立了感性直观的真理性, 同时也恢复了感性自然的本体论地位。他认为“现实的总和就是自然(普遍意义的自然)”^{[16](84)}, 并认为其新哲学是“光明正大的感性哲学”^{[16](169)}。费尔巴哈首先提出了“现实的人”这一范畴, 并批判了黑格尔哲学中的绝对理念, 他把哲学所关注的主体从“彼岸”的悬设思辨拉回到“此岸”的现实存在。“感觉论”是费尔巴哈唯物主义的一个显著特征, 他认为只有感性或现实才是真正的真理, 并着重强调主体是感性的自然存在, 而非思辨意义上的存在。

在实践方面, 尽管费尔巴哈没有对“实践”作出明确的界定, 但他批判了黑格尔哲学的唯心主义性质, 并在论及“人”与“自然”的关系时, 指出实践不仅是主体的一种生活实践, 同时也是一种改造自然的实践。也就是说, 在费尔巴哈那里, 新哲学的本质就是主体“最高意义下的实践倾向”^{[16](186)}。一方面, 就生活实践而言, 费尔巴哈认为人是“类”的一部分, 人之所以有区别于动物的“严格意义上”的本质, 是因为人能够将自己的“类”或“类本质”作为对象。换言之, 人能够意识到自身的存在是一种“类存在”, 即便没有他人, 人也可以省察自身并与自身对话, 费尔巴哈认为这样的类生活是“对他的类、他的本质发生关系的生活”^{[15](30)}。但是, 费尔巴哈所理解的生活实践其实是人的“市民社会生活”, 他在阐释一些问题时往往就是在这一意义上使用“实践”这一概念的。例如, 费尔巴哈认为, “比渊博的征引更加有用到无量数倍的, 却是实践, 却是生活”^{[14](554-555)}。费尔巴哈之所以如此注重哲学与生活实践的关系, 是因为他的人本主义倾向。另一方面, 就改造自然的实践而言, 费尔巴哈虽然强调人既是自然的产物又是自然界的本质, 但是费尔巴哈的“自然”概念具有先在性, 是“为人的原因或根据, 为人的产生和生存所依赖的东西”^{[14](523)}, 是可以脱离人的活动而存在的。在他看来, 人是自然界长期发展的结果, “完全与动植物一样, 人也是一个自然本质”^{[16](312)}。而这一“普遍意义的自然”^{[16](84)}不仅是精神的基础, 而且是一种“永恒的实体, 是第一性的实体”^{[14](523)}。脱离了自然, 意识、自我等主体范畴都将成为空洞的抽象。可见, 费尔巴哈所使用的“自然”概念是一种与人类历史相脱离的纯粹的自然, 可以说, 这种“被抽象地理解的、自为的, 被确定为与人分隔开来的自然界, 对人来说也是无”^{[17](220)}。

总之, 无论是“主体到客体”的路径, 还是“实体即主体”的路径, 甚至是费尔巴哈所谈论的人本主义实践倾向, 从本质上看都未能脱离“意识内在性”的窠臼。具体而言, 在康德的先验哲学中, 主体的先天综合能力始终是康德哲学存而不论的预设; 在费希特那里, 他虽然以“自我”为第一原则尝试解决主客体二元对立的矛盾, 但是他对于主体性的探讨仍然无法回应唯物主义的“质询”; 谢林的“绝对同一”原则虽然囊括了主体与客体, 但是却因为其无法言说的性质而最终陷入了绝对唯心论; 在黑格尔那里, 全部历史都表现为“绝对理念”从“自我同一”发展到“差异”与“对立”, 最后发展到“自相矛盾”并在扬弃中返回自身的逻辑进程, 因此主体也必然是由“绝对理念”所设定的; 费尔巴哈虽然试图指出主体的现实本质, 但是在其感性原则中, 由于过于强调自然的先在性和主体的自然存在, 也导致了对主体的抽象解读。概言之, 德国古典哲学中的主体路径都无法在马克思意义上的“感性活动”层面真正理解和把握主体的本质。因此, 扬弃德国古典哲学对主体“理论—静观”式的抽象性解读, 需要以“实践—改变”的理论指向在社会历史的视野中还原主体性的真实面貌。

二、马克思对德国古典哲学“内在性”困境的扬弃与超越

马克思批判地继承了德国古典哲学中的主体性与能动性, 并结合费尔巴哈的感性原则, 以劳动的实践化回答了主体“何以可能”的本体论问题。马克思不仅关注到人的自然维度, 也注意到人的社会维度, 在人的生产实践范畴中真正化解了自笛卡尔以来的主客体二元对立矛盾, 从根本上转变了哲学

的发问方式。马克思语境下的主体不仅是现实的主体,更是在社会生产实践中对自身本质全面占有的主体。马克思以“现实的人”为基点,以人的实践串联起主体和客体并在现实中实现了二者的真正统一,从而真正走出了德国古典哲学主体路径中的“内在性”困境。

(一) 以“对象性关系”扬弃康德、费希特的“主体→客体”路径

马克思认为,整个德国古典哲学中最首要的问题就是将意识作为第一性的存在,如果将这些抽象的、非现实性的存在作为哲学的对象,那么就不可避免地要回应唯物主义的“责难”,即如何理解意识当中的主客体关系。在马克思看来,德国古典哲学家从主观出发设定客观的做法看似突出了主体的本质,但由于他们不理解真正的“现实的人”,不懂得人的“自由自觉的活动”实际上是人的社会生产实践活动,因此,从主体到客体的路径只能以抽象的“自我”出发设定客体,只能在有限的意识领域内建构主体的能动性,他们无法真正解决主体的本质问题,也不可能彻底澄清主体与客体的现实关系。

在马克思那里,实现哲学革命的关键在于如何理解“人”的问题,亦即如何理解人与自然、主体与客体的关系问题。早在《〈黑格尔法哲学批判〉导言》中,马克思就提出了要实现具有原则高度即人的高度的实践[à la hauteur des principes]。换言之,在马克思看来,所谓“自我”本身设定客体的过程,不过是现实生活反映在人们头脑中的过程,正所谓“意识在任何时候都只能是被意识到了的存在[*das bewußte Sein*]”^[17](525)]。这里的“存在[*das bewußte Sein*]”事实上指的就是对“自我”存在的意识。在马克思那里,全部社会历史的前提是处在社会生产活动中的人,而非“某种虚幻的离群索居和固定不变状态中的人”^[17](525)]。可以说,那种囿于意识内部的“人”,只是一种被建构出来的、虚幻的概念。只有以生产实践为起点,主体“才能在实践中按人的方式同物发生关系”^[17](190)]。马克思指出,主体与客体的关系应该是一种“对象性[*gegenständliche*]关系”。具体而言,马克思那里的“主体”首先是一种感性现实的存在,同时也是一种“对象性存在”,是对象性关系中的现实的人。主体的真正本质应该是一种“通过自己同对象的关系而对对象的占有,对人的现实的占有……是人的现实的实现”^[17](189)]。通过把握主客体间的“对象性关系”,马克思便超越了早期德国古典哲学过多地强调主体的能动方面并从主体出发设定客体的局限性。

(二) 以“实践的主体”扬弃黑格尔的“实体即主体”及其精神实践路径

正如上文所言,无论是谢林还是黑格尔,都认为“主体”已经是一种客观存在,而无需再对客体或他物进行设定。在黑格尔那里,“自为的理念,按照它同它自己的统一性来看,就是直观”^[11](429)]。也就是说,黑格尔意义上的绝对理念是理念自身与其对象的内在统一。因此,实体就以“概念”的形式成为自为的理性主体。同时,黑格尔把实体概念规定为纯粹的“自我意识”,即“当概念成长为本身自由那样的一个存在时,它便不外是自我或纯粹自我意识”^[18](246)]。黑格尔认为,自我意识的外化就是自我意识将自身设定为对象,并在扬弃自身的对立和矛盾中返回自身的过程。因此,在黑格尔那里,“对象性[*gegenständliche*]关系”就被认为是“同人的本质即自我意识不相适应的关系”^[17](206)],一切外在的对象都是“自我意识”外化的表征。同样,社会历史的演进也仅仅表现为“自我意识”通过人类的活动以达到自我运动和自我实现的目的。

在马克思看来,黑格尔“实体即主体”的路径事实上还停留在纯粹的意识领域,黑格尔哲学对主体本质的理解仍然是一种虚幻的形式。换言之,由于黑格尔哲学的现实“空场”,导致了他的全部概念都只是在逻辑的演绎中“自说自话”。马克思认为,在社会历史中,人所追求的是现实的自由而非自由的概念,而将人等同于自我意识的做法并未将主体纳入现实的社会关系中进行考察。也就是说,这样的主体并不具有现实性,也没有呈现出“一切社会关系的总和”^[17](501)]的本质特征。最终,马克思一针见血地指出:“使黑格尔分子伤透了脑筋的这整个观念,无非始终是抽象。”^[17](219)]在马克思那里,“抽象观念本身是无,绝对理念本身也是无”^[17](219)]。因此,马克思认为,只有诉诸彻底的社会批

判并在实践的基础上把握主体,才能揭示出被“自我意识”所遮蔽的真正的主体性。诚然,黑格尔也讲劳动和实践,他认为“通过个人的劳动以及通过其他一切人的劳动与需要的满足,使需要得到中介,个人得到满足”^{[13](335)}。事实上,黑格尔所强调的劳动是虚幻的“精神劳动”,是脱离现实和社会的抽象劳动,这与马克思的劳动实践范畴存在着天壤之别。以“实践”为基础,马克思将黑格尔所谓的自为、理性的主体转化为现实的、实践的主体,并强调人的生产实践才是彰显主体本质的自由自觉的活动,进而实现了对黑格尔的“实体即主体”和囿于精神层面实践路径的根本扬弃。

(三) 以“感性活动”扬弃费尔巴哈的直观唯物主义与人本学实践倾向

上文已经谈到,费尔巴哈反对德国古典哲学对主体的思辨理解,他认为近代以来一切唯心主义哲学家虽然各自创立了不同的原则,但他们解决主体与客体、自我与世界关系的路径都是囿于唯心主义视域的。虽然费尔巴哈也讲“实践”,但是他的“实践”概念是一种满足于日常生活和交往需要的实践,甚至是一种与纯粹追求金钱活动等同的实践。这就导致他在把握主体本质的问题上陷入了深刻的矛盾。

诚然,马克思的《1844年经济学哲学手稿》受到了费尔巴哈的影响并频繁地使用“类”的概念,这是一个既定的文本事实。但如果我们能穿透表象,看到马克思在使用“类”的概念时所赋予主体的“感性活动”内涵,我们才能够真正看到马克思对包括费尔巴哈哲学在内的从前一切哲学的根本性扬弃。在马克思看来,费尔巴哈“从来没有看到现实存在着的,活动的人,而是停留于抽象的‘人’”^{[17](530)}。虽然费尔巴把对主体的思考重新拉回到市民社会领域,但是“费尔巴哈设定的是‘人’,而不是‘现实的历史的人’”^{[17](528)},他没有看到,即使是最简单的“感性确定性”的对象,也是世代实践活动的产物。如果不将“感性”与实践、与消灭私有制进行本质关联,就不可能看到主体的历史生成性。因此,马克思认为:“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,他不是一个唯物主义者。”^{[17](530)}同时,在谈论人与自然的关系时,马克思指出自然科学与人的科学应当是在感性基础上统一起来的“一门科学”^{[17](194)}。费尔巴哈哲学止步的地方,正是马克思将其向前推进的起点。在马克思那里,“感性”范畴被进一步运用到主体的现实活动和历史生成当中,他在《哲学的贫困》一书中用“剧作者”和“剧中人”^{[17](608)}形象地比喻了人的历史活动。可见,马克思以“活动”为中介,串联起“感性主体”与“感性对象”,并在“感性活动”中建立起对主体的历史的理解。正是在这一点上,马克思不仅揭露了全部思辨哲学的秘密,也解开了隐藏在市民社会之下的关于人的存在的全部谜团。从“感性直观”到“感性活动”,从市民社会的“生活实践”到人类社会的“生产实践”,马克思不仅完成了对费尔巴哈的扬弃,也真正解决了哲学史上主客体二元对立的矛盾。

(四) 马克思对德国古典哲学主体路径的全面超越

马克思以实践性、社会性与历史性为原则超越了以往全部哲学在解读主体性时的内在性困境,使哲学真正成为“为历史服务的哲学”^{[17](4)}。马克思把对主体的理解建立在“现实的人”的基础上,并提出要“消灭现存的所有制关系”^{[17](694)}的革命任务,实现了在历史唯物主义视域下对主体性思想的全面变革。

首先,“实践性”是马克思新哲学革命中的核心范畴。不同于以往哲学家偏重于解释世界,马克思的理论旨趣在于改变世界。恩格斯评价道:“马克思首先是一个革命家。”^{[19](602)}在马克思看来,正是当人开始生产自身的生活资料时,主体才真正走向了自我确证的道路。马克思指出,人的首要活动就是通过生产实践不断创造出满足衣食住行的基本生活资料,而在满足基本生存需要后,“第一个需要本身、满足需要的活动”^{[17](531)}以及为满足需要而使用的工具将会引起新的需要。因此,真正的主体应该是将实践作为其特有的存在方式。就自然的尺度而言,人并未像其他动物一样进化出高度专门化的器官,可以说,“作为一个物种,人具有未完成性”^{[20](6)}。主体性正是在人创造世界和认识自身的

实践过程中不断生成的。也就是说,人的生产实践不仅是改变自身周围环境的过程,同时也是再生成自身的过程,表现出“环境的改变和人的活动或自我改变的一致”^{[17](500)}。因此,人的实践活动帮助人摆脱了动物性的自然生存状态,将人的主体性与动物受自然支配的被动性区分开来,“现实的人”正是在生产实践中确立了自身的主体性。

其次,“现实的人”是一种社会性存在。由实践所产生的“社会关系”是人的现实存在方式。一方面,人不仅具有自然性,同时还兼具社会性,人本身就存在于一定的社会关系之中,受到一定的社会关系的制约,而“动物……根本没有‘关系’”^{[17](533)};另一方面,从人类生产自身生活开始,人就在改造自然环境的同时也生产着自身的社会关系,即“在改变自己的这个现实的同时也改变着自己的思维和思维的产物”^{[17](525)}。在最初的生产实践中,人们为了生存形成了原始交往,随着生产力的不断发展,人与人的关系逐渐由原始交往关系发展到复杂的社会关系,形成了除生产关系之外的一系列经济、政治、阶级等社会关系。在此基础上,马克思进一步强调,人的社会关系会随着社会生产和社会形态的发展而变化,从原初的“人的依赖性”过渡到“物的依赖性”,最后到“一切人的自由全面发展”的社会关系。在马克思看来,“关系”对于“现实的人”而言至关重要,甚至最简单的生命生产或人口繁衍也是一种社会关系的体现。这就意味着,马克思意义上的“现实的人”是以一定的社会关系为前提并在实践中不断再生产出其他社会关系的主体。

最后,“现实的人”是一种历史性存在。马克思把对主体的理解置于一定的社会历史当中。在马克思看来,即便每个人都以自身为出发点,但这所谓的“自我”也不是哲学家们所理解的纯粹思维的个人。对于马克思而言,“历史”强调的是“人的实践活动”,而并非单纯意味着“过去发生的事”。一方面,正是“现实的人”的活动构成了真实的历史,同时也构成了人的生成性本质;另一方面,人生产什么、如何生产也取决于他们的物质生活条件。对此,马克思指出:存在于人们周围的感性的现实世界,“决不是某种开天辟地以来就直接存在的、始终如一的东西,而是工业和社会状况的产物,是历史的产物,是世代活动的结果”^{[17](528)}。每一代人的生产都要以前代人及同时代人所累积起来的社会生产力状况与交往形式为基础,并随着新的需要的产生而改变其社会制度。在此基础上,马克思把对人的理解进一步拓展到世界历史范畴,“现实的人”同时也是“世界历史”层面的个人。在马克思看来,随着生产力的不断扩大与交往形式的不断丰富,人们之间的地域性交往也将拓展到世界历史范畴,原来具有地域性质的民族史也将发展成为具有全球意义的世界史。在世界历史的视域中,人们的生产与交往将会进一步打破原来的地域性生产,进而形成新的生产形态与社会制度。

三、人的解放何以可能:马克思主体性思想的价值省思

马克思并不满足于以往哲学家对主体的抽象哲思,而是以“实践”为起点超越了先验理性主义对主体“存在何以可能”的抽象追问,并进一步将哲学所探讨的本体论问题从“存在何以可能”转变为“解放何以可能”。由此,马克思完成了哲学史上的本体论革命,形成了以社会关系本体论为核心的“新世界观”,开启了以人的解放为目标的探索之路。从《〈黑格尔法哲学批判〉导言》提出要实现具有“人的高度”的革命实践出发,到《1844年经济学哲学手稿》中扬弃异化劳动并以人的“自由自觉的活动”呈现出人的解放的可能性,再到《关于费尔巴哈的提纲》中以实践唯物主义强调现实的人作为“一切社会关系总和”的重要判断,马克思为人的解放何以可能提供了“现实依据”。直至《德意志意识形态》,马克思全面跳出费尔巴哈的束缚,将主体理解为从事社会生产实践的现实个人,构建了人的解放何以可能的“行动理路”,最终在对资本逻辑和资本主义社会的全面剖析与批判中,他破解了关于人类历史的全部谜团,找到了人的解放何以可能的“最终目标”。可以说,马克思以“解放”

为轴心的革命路径是“批判旧世界”与“发现新世界”的统一。从“本体论”革命到“社会现实”批判,再到“合理形态辩证法”的运用,马克思以“现实的人”为基础诠释了“人的解放何以可能”的前进方向。

首先,马克思在科学论证人类社会发展规律的基础上诠释了人类解放的现实性。从人的“类本质”到“实践”再到“社会关系”的跃迁路径中,马克思构建了由现实的个人、生产关系与社会联合体三者有机构成的唯物史观^[21]。早在《〈黑格尔法哲学批判〉导言》当中,马克思就敏锐地洞察到了人并不是蛰居于生活世界之外的存在,而是一种社会性存在,“人就是人的世界,就是国家,社会”^{[17](3)}。在此基础上,马克思进一步以“实践”范畴回答了“人类解放何以可能”的问题,批判了从前一切哲学在理解感性和现实时,“只是从客体的或者直观的形式去理解,而不是把它们当做……实践去理解,不是从主体方面去理解”^{[17](499)}。马克思认为,当“人通过自己的外化把自己现实的、对象性的本质力量设定为异己的对象时,设定并不是主体……并不是它在设定这一行动中从自己的‘纯粹的活动’转而创造对象”^{[17](209)},而恰恰是这样一种现实的“对象性产物”才能够证明主体的对象性活动。在建立起唯物史观以及转向政治经济学批判后,马克思以“分工”为起点,深入“市民社会”“生产力”“交往方式”等范畴剖析人的现实存在。在马克思看来,人在各个领域所要面对的都是现实的生活。在阶级社会中,解放的现实语境则体现为“要解放那些由旧的正在崩溃的资产阶级社会本身孕育着的新社会因素”^{[19](159)}。可见,马克思正是从当下的社会现实出发来挖掘其中所蕴含的解放动力,并在社会生产关系的推进与社会基本矛盾的运动中窥探到了人类解放的可能性与现实性。在深入挖掘历史本质的过程中,马克思敏锐地洞察到社会关系演进与人类解放进程的一致性,从而达到了以往哲学家所无法企及的理论高度。

其次,昭示了扬弃“应然”预设、追求“实然”解放的价值立场。马克思超越了德国古典哲学囿于思维内部对主体的“应然”预设,强调了主体的“实然”解放指向。马克思的“新世界观”一经建立,便立刻将其运用到对社会现实和人类实然解放的批判性考察当中。在马克思看来,哲学不是人们自我陶醉和寻求慰藉的“鸦片”,而是推动人类现实解放的世界观和方法论。对人类解放而言,关键在于“使现存的世界革命化,实际地反对并改变现存事物”^{[17](527)}。马克思以对社会历史的现实考察和逻辑论证为基础,将主体的“实然”状态及其生成逻辑呈现出来,并把人的解放何以可能的问题放在现实的生存论中加以考察。通过对资本逻辑的深入考察,马克思不仅揭露了私有财产与共产主义的深刻矛盾,同时也指出了资本主义社会中蕴含的强大革命动力,在资本主义社会中,“自我异化的扬弃同自我异化走的是同一条道路”^{[17](182)}。资本主义社会不仅创造了消灭自身的武器,还创造了“将要运用这种武器的人——现代的工人,即无产者”^{[22](38)},进而从主体层面阐明了共产主义作为消灭现存状况的应然逻辑与解放向度。马克思从现实生活出发,强调“不是意识决定生活,而是生活决定意识”^{[17](525)}。正是在这一点上,马克思真正跨越了自康德以来德国古典哲学家对主体的应然预设和逻辑设定。同时,在马克思所预见的共产主义“实然”图景中,个人将不再分裂为经济人、政治人和社会人的设定,而是作为完整的个人并形成联合、团结、凝聚的人类社会。马克思通过彻底地批判“旧世界”,彰显出人类解放道路的“新世界”,其最终的价值立场直指无产阶级与人类的解放,凸显了马克思“实然”价值取向的真理性和科学性。

最后,马克思在谈论人类解放的可能性时,不仅展现了逻辑与历史相统一的原则,同时也贯彻了“从后思索”的科学方法。一方面,不同于以往知性科学对历史存在论的阐释路径,马克思在透视资本主义社会现实、建立唯物史观的过程中展现了逻辑与历史相统一的原则。在马克思看来,整个世界的形成就是人自身的劳动过程,他强调必须从直接的、现实的物质生产出发,并将与生产方式相关联的市民社会作为理解整个人类历史的基点。换言之,只有从实践出发,才能将人们的本真生活全面呈现出来。对此,马克思说:“不是从观念出发来解释实践,而是从物质实践出发来解释观念形态。”^{[17](544)}

“逻辑与历史相统一”这一方法论正是对马克思考察人类历史方式的高度凝练。在马克思那里,“历史”具有先在性,无论是概念、范畴还是逻辑都生成于历史当中。如果将“逻辑与历史相统一”颠倒过来表述成“历史与逻辑相统一”,那么就又回到了黑格尔的思辨哲学中。在马克思看来,脱离实践的哲学,“只是根据绝对方法把所有人们头脑中的思想加以系统地改组和排列而已”^{[17](602)}。人们之所以能够把握逻辑和范畴,是因为其本身就存在于历史当中,这些逻辑事实上都是历史在人们头脑中能动的再现的过程,如果没有人的现实生活世界,逻辑再现于人的头脑也就无从谈起^[23]。另一方面,马克思在阐释人类解放何以可能时,运用了从后思索即“人体解剖是猴体解剖的钥匙”的科学方法。马克思在《〈政治经济学批判〉导言》中对社会形态进行分析时曾指出:“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认识之后才能理解。”^{[24](29)}马克思通过这一具象化的表达说明对于一种社会现象而言,在其所处的低级阶段中具有隐匿的特征,只有在成熟阶段其真正的特征才会清晰地呈现出来。马克思也正是以这一科学方法对资本主义社会这一最为典型和丰富的社会形式进行了全面剖析。在马克思看来,“那些表现它的各种关系的范畴以及对于它的结构的理解,同时也能使我们透视一切已经覆灭的社会形式的结构和生产关系”^{[24](29)}。换言之,只有“运用‘抽象上升到具体’的方法来辩证、发展地认识资本的历史作用”^[25],才能看清整个人类社会发展的规律以及未来社会形态的征兆。通过回溯和洞悉过去的社会形态,马克思不仅得到了对人类解放的可能性而言具有普遍意义的辩证法,同时也使社会形态更替的必然趋势得到了科学的阐释。

四、结语

马克思批判地分析了德国古典哲学主体路径囿于意识内在性的困境,并进一步以主体“感性活动”的历史性视域突显了人类解放的可能性与现实性,进而实现了哲学的发问方式从“是什么”向“何以可能”的转变。马克思指出:我们首先需要研究的是人类的历史,“因为几乎整个意识形态不是曲解人类史,就是完全抛开人类史。意识形态本身只不过是这一历史的一个方面”^{[17](519)}。在马克思看来,全部人类史的首要前提无疑是活生生的、有生命的个体的存在,是“现实的人”的劳动实践过程。马克思以“解放”为轴心的哲学革命,突破了理论哲学的界限,也展现了其对社会现实的深度透视和对人民群众的深切关怀。马克思的人类解放理论不仅是对资本逻辑的无情揭露,而且是在深刻把握人类社会发展规律基础上对主体问题所作出的合理性阐发。事实上,现代性危机告诉我们,实现人类解放是历史的必然趋势,可以说,只要人类存在,对于幸福生活不断追寻的诉求就始终存在。在当今时代,突破资本的逻辑框架,实现人的自由而全面的发展和人的全面解放仍然是马克思主义为我们指明的奋斗方向。

参考文献:

- [1] 贺来. “主体性”的当代哲学视域[M]. 北京: 北京师范大学出版社, 2013.
- [2] 陈志伟. 一体三维: 马克思对主体形而上学的超越[J]. 哲学动态, 2025(1): 21-37.
- [3] 康德. 逻辑学讲义[M]. 许景行, 译. 北京: 商务印书馆, 1991.
- [4] 北京大学哲学系外国哲学史教研室. 西方哲学原著选读: 下卷[M]. 北京: 商务印书馆, 1982.
- [5] 康德. 任何一种能够作为科学出现的未来形而上学导论[M]. 庞景仁, 译. 北京: 商务印书馆, 1982.
- [6] 费希特. 论学者的使命·人的使命[M]. 梁志学, 沈真, 译. 北京: 商务印书馆, 2009.
- [7] 梁志学. 费希特著作选集: 第1卷[M]. 北京: 商务印书馆, 1990.
- [8] 黑格尔. 哲学史讲演录: 第4卷[M]. 贺麟, 王太庆, 译. 北京: 商务印书馆, 1978.
- [9] 谢林. 先验唯心论体系[M]. 梁志学, 石泉, 译. 北京: 商务印书馆, 2009.

- [10] 赵敦华. 西方哲学简史[M]. 北京: 北京大学出版社, 2012.
- [11] 黑格尔. 小逻辑[M]. 贺麟, 译. 北京: 商务印书馆, 2011.
- [12] 黑格尔. 精神现象学: 上卷[M]. 贺麟, 王玖兴, 译. 北京: 商务印书馆, 1979.
- [13] 黑格尔. 法哲学原理[M]. 邓安庆, 译. 北京: 人民出版社, 2016.
- [14] 费尔巴哈. 费尔巴哈哲学著作选集: 下卷[M]. 荣震华, 李金山, 译. 北京: 商务印书馆, 1984.
- [15] 费尔巴哈. 基督教的本质[M]. 荣震华, 译. 北京: 商务印书馆, 1984.
- [16] 费尔巴哈. 费尔巴哈哲学著作选集: 上卷[M]. 荣震华, 李金山, 译. 北京: 商务印书馆, 1984.
- [17] 马克思恩格斯文集: 第1卷[M]. 北京: 人民出版社, 2009.
- [18] 黑格尔. 逻辑学: 下卷[M]. 杨一之, 译. 北京: 商务印书馆, 1976.
- [19] 马克思恩格斯文集: 第3卷[M]. 北京: 人民出版社, 2009.
- [20] 王德峰. 哲学导论[M]. 上海: 复旦大学出版社, 2019.
- [21] 刘同舫. 马克思论证“人类解放何以可能”的维度[J]. 华南师范大学学报(社会科学版), 2015(2): 13-18.
- [22] 马克思恩格斯文集: 第2卷[M]. 北京: 人民出版社, 2009.
- [23] 夏巍. 重思马克思的“逻辑与历史相统一”: 基于历史存在论的考察[J]. 理论探索, 2018(4): 11-15.
- [24] 马克思恩格斯文集: 第8卷[M]. 北京: 人民出版社, 2009.
- [25] 鲍金. 重释《资本论》语境中的抽象方法[J]. 中南大学学报(社会科学版), 2023, 29(4): 23-30.

Marx's transcendence over the subject path of German classical philosophy

CHEN Zhonghe, XUAN Bofang

(School of Marxism, Fudan University, Shanghai 200433, China)

Abstract: From the point of view of modern Western philosophy, in all the reflections on the basis of man's own existence, "how man's existence is possible" constitutes an important dimension of philosophical ontology, and the reflection on this issue is inevitably and intrinsically related to the issue of man's subjectivity. In terms of subject path, "the intrinsic nature of consciousness" constitutes the basic ideological line of thought for exploring the issue of subjectivity in modern philosophy, especially in classical German philosophy. It can be said that this intrinsic dilemma is embedded in the paradigm of classical German philosophy on the issue of the subject, and there would also exist the dilemma of the subject's "principle of activity" of the empty field even if Feuerbach talked about the subject of sensibility and practice. Marx had the keen insight that in order to dissolve the metaphysical foothold of subjectivity in modern philosophy, especially in classical German philosophy, and to reveal the subjectivity obscured by the principle of "I think", it would be essential to first dissolve the intrinsic nature of consciousness, and to further transform the question of "how existence is possible" into the question of "how existence can be possible." This kind of thinking of Marx not only overcomes the limitation of the path of the subject of classical German philosophy, which is confined to the intrinsic nature of consciousness, but also opens up a completely new perspective on the issue of subjectivity.

Key words: subjectivity; subject-object dichotomy; real human beings; sensual activity; human emancipation

[编辑: 胡兴华]