

《德意志意识形态》 与马克思哲学中生产逻辑的确立

仰海峰

内容提要 《德意志意识形态》是体现马克思哲学变革的文本。正是在这一文本中,马克思抛弃了费尔巴哈的人本主义逻辑构架,确立了以生产逻辑为基础的历史唯物主义。在这一新的理论构架中,马克思强调物质生产的基础性地位,强调社会存在决定社会意识,从分工出发来理解社会历史进程,特别是分工对现代社会的影响,形成了从人的自由而全面发展出发的共产主义的观念,并以此对青年黑格尔派及“真正的社会主义”展开批判。虽然生产逻辑在马克思哲学思想的建构中起着变革性的作用,但从生产逻辑走向资本逻辑,却是另一次重要的思想逻辑变迁。

关键词 生产逻辑 资本逻辑 社会存在 物质生产 历史唯物主义

仰海峰,北京大学哲学系教授、教育部“长江学者”特聘教授 100871

按照我的理解,自1845年开始,马克思哲学思想发展过程可以进一步区分为两个重要的阶段,即以生产逻辑为主导的理论阶段与以资本逻辑为主导的阶段。前者以《德意志意识形态》为标志,后者以《资本论》为标志。在《德意志意识形态》中,马克思实现了哲学变革,确立了以生产逻辑为基础的历史唯物主义。经过《哲学的贫困》中历史性思想的确立、《1857—1858年经济学手稿》中劳动本体论与资本逻辑并置的阶段,在《资本论》中马克思确立了资本逻辑,并以资本逻辑统摄生产逻辑,将自己的哲学推进到一个不同的层面。在《德意志意识形态》中,马克思通过批判以费尔巴哈、鲍威尔、施蒂纳为代表的青年黑格尔派,打破了思想独立性的哲学神话,确立了社会存在决定社会意识这一历史唯物主义的基本原理,形成了从生产逻辑出发揭示社会存在的形成及其发展过程的基本构架。在上述的思想逻辑进程中重新理解《德意志意识形态》,一方面可以更为清晰地展现生产逻辑的理论构架,另一方面能够重新探讨《德意志意识形态》在马克思思想发展过程中的地位和作用,从而推进马克思主义哲学的研究。

本文为教育部哲学社会科学研究重大课题攻关项目“国外马克思主义哲学重大基础理论问题研究”(16JZD003)阶段性成果。

一、通向《德意志意识形态》的思想之途

如果以《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》为界,1845年前青年马克思思想发展过程大致可以划分为两个重要的阶段:一是《博士论文》和《莱茵报》时期,受鲍威尔自我意识思想的影响,从理性的自我意识出发面对理论与现实问题。从理论建构层面来说,马克思以自我意识学说为基础,探讨伊壁鸠鲁与德谟克利特原子论的差异,强调理性自由,特别是个人的理性自由。从现实批判层面来说,这种自由的理性意识成为马克思评论普鲁士书报检查令、林木盗窃案的理论基础。在林木盗窃案中,本该从理性出发的国家,在现实中沦为私人利益的工具,这使马克思意识到黑格尔的国家理性与鲍威尔的自我意识,都不足以面对当时的问题。1843年夏在克罗茨纳赫,随着对历史研究的深入,马克思开始意识到在现实历史中,市民社会决定着所有制形式,黑格尔哲学中国家与市民社会的关系问题在马克思这里发生了颠倒,费尔巴哈关于黑格尔哲学主词与宾词倒置的批判,正好契合马克思此时的哲学理念。正是在这样的思想进程中,费尔巴哈的影响日益明显,青年马克思进入思想发展的第二个阶段,即从1843年夏到1845年或1846年时期,这也是马克思哲学思想发生急剧变革的时期。在这个阶段,马克思和黑格尔、费尔巴哈及青年黑格尔派人员的关系较为复杂,更为重要的是,他不仅在哲学上与这些思想家打交道,而且随着政治经济学研究的深入和社会主义思潮的影响,马克思需要解决如何从基础理论层面实现上述不同领域问题的内在沟通,从而真正建构出自己的理论构架。

在《黑格尔法哲学批判》以及随后的《论犹太人问题》《黑格尔法哲学批判导言》中,马克思以费尔巴哈的“类本质”思想为基础,以人的解放为理论指向,对市民社会中人的异化状态展开批判。《黑格尔法哲学批判》强调,是市民社会决定国家,而不是后者决定前者。政治国家是从家庭与市民社会中产生出来的,但黑格尔从国家理性出发,将家庭与市民社会看作国家理性的表现,看作国家理性的外部现实,这是市民社会与国家关系的颠倒,需要以费尔巴哈的方式重新颠倒过来。“家庭和市民社会都是国家的前提,它们才是真正活动着的;而在思辨的思维中这一切却是颠倒的。”^[1]“如果市民社会决定国家,就需要对市民社会进行具体的分析。马克思认为,市民社会是一个利己主义的战场,从费尔巴哈的人本学出发,市民社会是人的类本质发生异化的场所。“如果在阐述家庭、市民社会、国家等等时把人的这些社会存在方式看作人的本质的实现,看作人的本质的客体化,那么家庭等等就表现为主体所固有的特质。人始终是这一切实体性东西的本质,但这些实体性东西也表现为人的现实普遍性,因而也就是——一切人共有的东西。”^[2]将人从这种异化状态中解放出来,成为马克思此时的理论指向。

在《论犹太人问题》及《黑格尔法哲学批判导言》中,马克思指出,鲍威尔关于犹太人宗教解放的思想,说到底是将人变成市民社会中的人,即资产阶级人权意义上的公民,而“任何一种所谓的人权都没有超出利己主义的人,没有超出作为市民社会成员的人,即没有超出封闭于自身、封闭于自己的私人利益和自己的私人任意行为、脱离共同体的个人。在这些权利中,人绝对不是类存在物,相反,人类生活本身,即社会,显现为诸个体的外部框架,显现为他们原有的独立性的限制”^[3]。受私人利益影响,个体处于原子式的存在状态。因此,宗教解放并不是人的根本解放,人的解放就是要回到人本身,而要实现这个解放,无产阶级的革命则是必要的途径。在这个讨论中,虽然马克思在运用费尔巴哈的人本学思想,但他关于市民社会的讨论,明显有着黑格尔的痕迹。黑格尔《法哲学原理》认为,市民社会中的个体以自己的利益为目的,把他人看作实现自己利益的中介,这种利己性的原子式个人,是市民社

[1][2]《马克思恩格斯全集》第3卷,[北京]人民出版社2002年版,第10页,第51-52页。

[3]《马克思恩格斯文集》第1卷,[北京]人民出版社2009年版,第42页。

会中个体存在的状态^[1]。这也表明,马克思此时虽然受到费尔巴哈的重要影响,但他不是费尔巴哈哲学的简单追随者。而马克思从无产阶级出发来探讨人的解放问题,则表明共产主义思潮已经直接影响到马克思的哲学建构。但从另一个视角来看,正如马克思后来在《政治经济学批判》“序言”中所说的,对市民社会的分析需要借助于政治经济学才能完成,而在此时,马克思并没有真正进入经济学研究。

马克思受到黑格尔与费尔巴哈思想的重要影响,与此同时,他也在探寻自己的思想之路。《1844年经济学哲学手稿》是马克思第一次将哲学、政治经济学批判与各种共产主义思潮批判融为一体的理论尝试。虽然从哲学基础来说,马克思强调费尔巴哈的奠基性作用,如在“序言”中,马克思说:“对国民经济的批判,以及整个实证的批判,全靠费尔巴哈的发现给它打下真正的基础。”^[2]但马克思从来没有成为费尔巴哈主义者。在第一章中,虽然马克思以费尔巴哈的类本质作为自己论述的价值指向,但在具体展开时,马克思以异化劳动理论作为逻辑的构架,从而将费尔巴哈式的人本学批判引向了市民社会的异化劳动批判,这是哲学与经济学的重要结合点,也是论述人的解放的新的内涵。不过,这一逻辑建立在人本学的“应该”基础上,并没有超越康德意义上的伦理学的设定。实际上,当时思想发展领先于马克思的赫斯,从货币异化批判入手,从人的本质出发来面对现实,就是以康德作为自己的理论依据的。赫斯从人的“自由自觉的活动”出发认为:“精神的自由行动,是现代一切企图出发和归宿的核心。……为了实现社会主义,在德国对于旧的社会组织还理应有一个康德,正如在思想方面它曾经有一个康德那样。”^[3]“自由就是道德,因而就是生命规律和精神活动的完成以及对这一事实的明显意识;因此,这不是通过自然的必然性或者自然的偶然性,像以往任何创造物的生活中发生的那样,而是自我决定。”^[4]马克思的异化劳动理论,从总体上来说,并没有超出这一水平。

《1844年经济学哲学手稿》并不是一个逻辑完整的文本,在这一文本中,一方面存在着从“应该”出发的价值批判,另一方面,也存在着从现实历史出发的哲学思考。在插入第三手稿的“对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判”部分,马克思实际上是在以黑格尔的哲学反思自己的哲学前提,即费尔巴哈哲学。正是在这个讨论中,马克思理解了黑格尔哲学的政治经济学基础。“黑格尔的《现象学》及其最后成果——辩证法,作为推动原则和创造原则的否定性——的伟大之处首先在于,黑格尔把人的自我产生看作一个过程,把对象化看作非对象化,看作外化和这种外化的扬弃;可见,他抓住了劳动的本质,把对象性的人、现实的因而是真正的人理解为他自己的劳动的结果。”^[5]这意味着,要真正理解人的异化,黑格尔比费尔巴哈更有借鉴意义^[6]。马克思通过对政治经济学的批判分析,开始深入到市民社会的批判分析中,这是费尔巴哈无法提供的,而黑格尔则在一定意义上提供了一种哲学的参考。特别是黑格尔哲学中有非常强烈的历史与现实感,这是马克思能够跳出费尔巴哈哲学的重要基础。在这里,类本质的异化批判理论与现实劳动本身对人的生成和影响的理论同时存在,这构成了《1844年经济学哲学手稿》的深层结构。可以说,《1844年经济学哲学手稿》是一种双重的批判:在初步进入政治经济学领域之后,马克思一方面以费尔巴哈哲学来批判黑格尔哲学,以求获得批判市民社会的哲学基础,并以此统摄政治经济学研究与共产主义思潮;另一方面,马克思以黑格尔哲学重新考察费尔巴哈的类哲学,以便自己的思考真正地深入到社会历史中。

[1][德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,[北京]商务印书馆1961年版,第197页。

[2][马克思恩格斯文集]第1卷,[北京]人民出版社2009年版,第112页。

[3][4][马恩列斯研究资料汇编],[北京]书目文献出版社1981年版,第442页,第445页。

[5][马克思恩格斯全集]第3卷,[北京]人民出版社2002年版,第319-320页。

[6]参阅伊海峰:《形而上学批判——马克思哲学的理论前提及当代效应》,[南京]江苏人民出版社2006年版,第一章第四节。

在《神圣家族》中,马克思、恩格斯对鲍威尔的哲学批判则体现出他们历史理解的重要进展。在这个批判中,他们一方面揭示思辨哲学的逻辑结构,另一方面则试图揭示思辨哲学的社会基础。针对鲍威尔等人以抽象的“自我意识”“精神”取代现实的个人的做法,马克思质问道:“难道批判的批判以为,只要它从历史运动中排除掉人对自然界的理论关系和实践关系,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?”^[1]对社会历史的重视,使马克思从费尔巴哈意义上的作为类的人转向现实的个人,并开始从人的物质性存在来理解现实的个人。“实物是为人的存在,是人的实物存在,同时也就是人为他人的定在,是他对他人的关系。是人对人的社会关系。”^[2]因此,人的异化是一种历史性的存在状态,人的思想也受到历史性的约束。“思想从来也不能超出旧世界秩序的范围:在任何情况下它都只能使我们超出旧世界秩序的思想范围。思想根本不能实现什么东西。为了实现思想,就要有使用实践力量的人。”^[3]

在《评弗雷德里希·李斯特的著作〈政治经济学的国民体系〉》中,虽然马克思在思想总体逻辑上还处于人本学的影响下,但他从工业实践与人的解放视角出发,提出了要消灭劳动的主张,《1844年经济学哲学手稿》中的异化劳动理论被消灭劳动的理论所取代,工业的历史意义开始得到现实的审视。马克思指出,仅从人的生存意义以及劳动异化的视角来看待工业是不够的。“如果这样看待工业,那就撇开了当前工业从事活动的、工业作为工业所处的环境;那就不是置身于工业时代之中,而是在它之上;那就不是按照工业目前对人来说是什么,而是按照现在的人对人类历史来说是什么,即历史地说他是什么来看待工业;所认识的就不是工业本身,不是它现在的存在,倒不如说是工业意识不到的并违反工业的意志而存在于工业的之中的力量,这种力量消灭工业并为人的生存奠定基础。”^[4]在这里,《1844年经济学哲学手稿》中类本质与现实历史的双重逻辑,得到了充分的展现。

可见,马克思、恩格斯在不断批判费尔巴哈、鲍威尔,并力图在理论前提上与他们区别开来。由于施蒂纳《唯一者及其所有物》的出版,加之《维德干季刊》中一些文章或者将马克思看作费尔巴哈等人的追随者,或者认为鲍威尔的理论是马克思、恩格斯所没有理解和达到的,或者认为施蒂纳的思想才是费尔巴哈哲学的彻底批判者,马克思、恩格斯才决定写作《德意志意识形态》,一方面批判地考察德国的思想界,另一方面也转变自己的哲学基础。在这部著作中,马克思打破了从精神、类本质、自我意识、绝对观念、唯一者等思想观念出发的思辨哲学的思考方式,从而将现实的逻辑充分展现出来。

在《德意志意识形态》中,马克思一开始就谈到青年黑格尔派离开现实空谈思想的错误,进而认为:(1)人类社会存在的第一个前提是物质生活资料的生产,因而生产构成人和动物的根本区别,从而否定了过去思想家以思想作为人和动物区别的根本尺度。(2)思想、观念、意识都是人们物质生产的结果。“人们的想象、思维、精神交往在这里还是人们物质行动的直接产物。表现在某一民族的政治、法律、道德、宗教、形而上学等的语言中的精神生产也是这样。”^[5]语言也是从人们的物质生产及交往过程中发展而来的。(3)任何意识都是对现实关系的意识,“意识在任何时候都只能是被意识到了的存在,而人们的存在就是他们的现实生活过程”^[6],意识的独立性发展源自社会分工的发展。(4)意识的独立性与脑力劳动和体力劳动的分离相关,也与社会存在的方式相关。在资产阶级社会,具有相对独立性的意识之所以出现于独立王国中,既在于分工的发展,更在于市民社会的原子式个人主义特征。

以上述讨论为基础,马克思对他的新历史观做了一个简要的阐述:“由此可见,这种历史观就在

[1][2][3]《马克思恩格斯全集》第2卷,[北京]人民出版社1957年版,第191页,第52页,第152页。

[4]《马克思恩格斯全集》第42卷,[北京]人民出版社1979年版,第249页。

[5][6]《马克思恩格斯文集》第1卷,[北京]人民出版社2009年版,第524页,第525页。

于:从直接生活的物质生产出发阐述现实的生产过程,把同这种生产方式相联系的、它所产生的交往形式即各个不同阶段上的市民社会理解为整个历史的基础,从市民社会作为国家的活动描述市民社会,同时从市民社会出发阐明意识的所有各种不同理论的产物和形式,如宗教、哲学、道德等等,而且追溯它们产生的过程。”^[1]对于这一概括,传统思路仅仅从字面上将之理解为生产力决定生产关系,生产关系决定上层建筑等,这当然是其应有之义,但如果仅停留在这一层面,是远远无法把握马克思哲学的深刻寓意的。联系我们刚才的解读,马克思在这里通过把思想、语言置于社会物质生产的基础上,实际上是打破了旧哲学中的思想中心论,从而扬弃了早期从“应该”出发的哲学批判,实现了自身思想的变革,实际上也是当代哲学的一个重要转折点。即对于哲学来说,重要的不仅是思想的自我批判,更重要的是这种自我批判与社会历史批判之间的内在关联。马克思在此时意识到,如果仅从“应该”出发来批判资本主义社会,那么,由于这一思想是从所批判的社会中生长出来的,其本身就构成了这一社会的意识形态,其概念是非批判的;并且,以这样一些非批判的概念来批判当时的社会,最多就像青年黑格尔主义者所做的那样,以另一种方式对当下的社会做出另一种解释。《德意志意识形态》的意义就在于,马克思实现了对近代以来的理性形而上学的批判,为自己的哲学奠定了新的基础,也正是在这个意义上,《德意志意识形态》体现了马克思哲学的变革。

二、《德意志意识形态》与生产逻辑的理论构架

《德意志意识形态》的内容,从总体上可以划分为两个层面:一是对社会现实的哲学分析,这是马克思跳出近代以来理性中心论之后加以讨论的问题。在过去的哲学中,哲学关注的是理性自身的发展,哲学家们或者认为社会历史现实是不值得研究的,因为这里得不出自然规律性的知识,或者认为现实只是理性的现实表现,属于现象界,理性才是现实的本质。马克思的哲学变革最为重要的思想就在于:他将哲学的视角从理性中心转向了社会历史,确认了理性只是社会历史中的理性,人首先是社会生活中的人,从而实现了对近代以来哲学观的“颠倒”。二是在社会历史现实的基础上去理解理性的内容及其逻辑。马克思在强调理性具有相对自律性的同时,更强调揭示理性与社会历史的内在关系,特别是两者之间的内在同构关系。这些讨论改变了哲学思考的方式,从而将社会存在与理性思考作为一个整体来考量,展现两者之间的内在关系,确立了从社会存在出发的新的哲学思路。

在《德意志意识形态》中,马克思生产逻辑的理论构架主要体现在以下方面:

第一,确立了物质生产在历史唯物主义中的基础性地位。针对费尔巴哈的抽象的“人”、鲍威尔的“自我意识”、施蒂纳的“唯一者”,马克思指出,青年黑格尔派的这些人认为只要实现了意识的变革就实现了对现实的变革,从来没想到要提出关于德国哲学与德国现实之间的关系问题。要理解现实,就要认识到人类历史的第一前提就是有生命的个人的存在,而人类要生存,就要解决吃、住、穿、行问题,即进行物质生活资料的生产与再生产。“因此第一个历史活动就是生产满足这些需要的资料,即生产物质生活本身,而且,这是人们从几千年前直到今天单是为了维持生活就必须每日每时从事的历史活动,是一切历史的基本条件。……因此任何历史观的第一件事情就是必须注意上述基本事实的全部意义和全部范围,并给予应有的重视。”^[2]从这一表述中可以看出,物质生活资料的生产与再生产是人类社会存在的永恒前提,生产逻辑构成了历史唯物主义的理论起点,只有在生产逻辑的基础上,我们才能真正理解社会存在的形成与发展过程,理解市民社会、国家及意识形态问题。“以一定的方式进行生产活动的一定的个人,发生一定的社会关系和政治关系。经验的观察在任何情况下都应当根据经

[1][2]《马克思恩格斯文集》第1卷,〔北京〕人民出版社2009年版,第544页,第531页。

验来揭示社会结构和政治结构同生产的联系,而不应当带有任何神秘和思辨的色彩。社会结构和国家总是从一定的个人的生活过程中产生的。”^[1]马克思将物质生产确立为社会历史的基础,从而打破了过去哲学从理性出发、将社会历史看作理性注脚的观念,实现了历史观的变革。就马克思思想发展过程来说,从《1844年经济学哲学手稿》中的异化劳动、《评李斯特手稿》中的生产力概念的提出,到《关于费尔巴哈的提纲》中历史的实践观的形成,再到《德意志意识形态》中的物质生产概念,这体现了马克思思想发展的连续性。同时,《德意志意识形态》将物质生产作为人类历史的核心,又体现出马克思哲学的变革性,是历史唯物主义形成的重要标志。

第二,社会存在决定社会意识。《德意志意识形态》打破了传统哲学理性自律的神话,将意识、思想奠定于以物质生产为基础的社会存在上。这正如马克思、恩格斯所说的:“思想、观念、意识的生产最初是直接于人们的物质活动,与人们的物质交往,与现实的生活的语言交织在一起的。人们的想象、思维、精神交往在这里还是人们物质行动的直接产物。”^[2]意识在任何时候都只是意识到的存在,在阶级社会里,占统治地位的意识就是统治阶级的意识,因此,如果不联系人们在现实生活过程中所处的地位和差异,而只从人的理性出发来变革现实,那么,这种变革就不可能实现。这也意味着,哲学批判不仅要实现一种逻辑批判,而且要将这种逻辑意义上的理性批判变成来自社会历史生活的批判,这正是马克思、恩格斯超越青年黑格尔派及费尔巴哈的地方。

在此基础上,马克思、恩格斯进一步讨论了意识独立性的发生过程。首先,把进行统治的个人的思想与进行统治的个人分割开来,使统治者的思想成为取得统治地位的相对独立的思想。其次,将各种思想从逻辑上论证为一个具有内在秩序的整体,使思想成为自我生产的观念体系。再次,将特定时期的思想现实化为某个人的思想,这些个体成为代表着概念的人物。通过这些环节,意识既获得了独立性,又获得了现实性,人们在现实中的关系便被思想间的关系取代。在人们的意识中,不是社会存在决定社会意识,而是意识决定存在。

第三,意识形态的颠倒性源自社会生活本身的颠倒性。社会存在决定社会意识,但这种决定有时并不是直接性的,而是通过复杂的中介表现出来的,有时甚至是颠倒性地表现出来的。在讨论意识形态的存在特征时,马克思、恩格斯专门谈道:“如果在全部意识形态中,人们和他们的关系就像在照相机中一样是倒立呈像的,那么这种现象也是从人们生活的历史过程中产生的,正如物体在视网膜上的倒影是直接从人们生活的生理过程中产生的一样。”^[3]也就是说,如果人们的意识与现实的关系是颠倒的,那么这种颠倒性的根源来自社会生活本身的颠倒和错位。只有存在社会生活本身的颠倒性,才会产生青年黑格尔派关于人的“异化”与人的“类”本质的设定。因此,人的“异化”就不能通过在思想中消除“异化”观念来消除。正如人们之所以溺死,并非“因为他们被关于重力的思想迷住了”。“异化”来自社会生活的矛盾,就当时的社会来说,源自市民社会本身的内在分裂和内在冲突。只有存在这种社会生活本身的倒置,才会产生意识形态的颠倒性。在过去的阶级社会,处于支配地位或上升地位的阶级还会将合乎自身利益的颠倒性观念装扮为合乎全体人民利益的观念。

第四,一切历史冲突都源于生产力与交往关系之间的矛盾。在《关于费尔巴哈的提纲》第四条,马克思在批判费尔巴哈时就指出,在揭示了天国的矛盾之后,需要揭示的是尘世生活中的矛盾。在《德意志意识形态》中,马克思指出,这一矛盾就是生产力与交往形式间的冲突。马克思、恩格斯结合所有制发展的形式、现代世界的形成等分析来揭示这一矛盾的具体形态。比如他们指出,在现代工业发展和影响的地方,就会形成发展了的生产力。传统的生产方式和交往形式,如行会等,就会阻碍生产力

[1][2][3]《马克思恩格斯文集》第1卷,〔北京〕人民出版社2009年版,第523-524页,第524页,第525页。

的发展,导致新的生产力得不到充分利用。现代生产力的发展,在催生出市民社会的同时,也带来了传统家庭和共同体的解体,而现代社会的交往形式与生产力发展之间的矛盾,只有在未来的共同体中才能得到解决。马克思、恩格斯也正是在这个意义上认为,资本主义虽然带来了罪恶的后果,但从促进生产力发展的角度来说,它仍然具有社会历史的合理性。

第五,生产力的高度发展是未来共产主义社会的物质基础。马克思、恩格斯认为,只有在生产力充分发展的基础上才能建设共产主义社会。首先,只有生产力高度发展,人类才能摆脱贫困化;只要人类还处于这种贫困化的状态,就无法摆脱争取必需品的斗争,也就谈不上人的自由而全面的发展。其次,只有生产力高度发展,人们之间的普遍交往才能建立;没有这种普遍交往,生产力的发展无法得到有效的保存,人们之间也无法建立普遍联系。最后,没有生产力的高度发展,就无法推动世界向世界历史转变,无法使地域性的个人成为世界历史性的个人。“不这样,(1)共产主义就只能作为某种地域性的东西而存在;(2)交往的力量本身就不可能发展成为一种普遍的因而是堪忍受的力量:它们会仍然处于地方的、笼罩着迷信气氛的‘状态’;(3)交往的任何扩大都会消灭地域性的共产主义。”^[1]也正是在这个意义上,马克思、恩格斯认为,共产主义只有在世界范围内同时发生行动,才是可能的,生产力的普遍发展是共产主义的前提条件。马克思、恩格斯的这些论述,揭示了历史唯物主义的基本理念与科学社会主义之间的内在关系,展现出与当时德国流行的“真正的社会主义”的重要理论分歧。

第六,分工与社会批判理论的新探索。一方面,马克思、恩格斯以分工与生产力的发展为基础来解释社会历史结构的内在关系和社会历史发展的进程。在第一章的第一手稿中,马克思、恩格斯建立了以物质生产为基础的社会历史解释构架,强调分工与社会发展的内在关系。在这一框架中,首先进入马克思视野的是自然分工,随着城乡的分离、脑力劳动与体力劳动的分工、社会阶层的分化,精神活动逐渐独立出来,产生了统治阶级的意识形态,这是从社会结构层面来讨论分工的作用。在第四手稿中,马克思从分工的发展出发来讨论三种所有制的变迁,即部落所有制、公社所有制和国家所有制、封建的或等级的所有制的变迁。在第三手稿中,马克思关于分工与社会结构、分工与所有制发展的讨论更加具体了。在他看来,物质劳动与精神劳动的最大的一次分工,就是城市与乡村的分离,这也是农业劳动与工商业劳动的分离,并形成了城市与乡村的对立。在此基础上,马克思结合分工的发展过程,进一步讨论了城市的形成、行会的产生、资本在城市中的自然形成、商业的发展、工场手工业的产生,以及工场手工业如何催生出现代资本主义社会。上述过程,也是私有制的形成过程。正是私有制社会产生了特殊利益与共同利益的对立,产生了阶级对立。国家是维护阶级利益的工具,是共同利益的虚幻物。国家并不是共同体利益的真实体现,“国家内部的一切斗争——民主政体、贵族政体和君主政体相互之间的斗争,争取选举权的斗争等等,不过是一些虚幻的形式”^[2]。

另一方面,马克思、恩格斯把分工看作私有制的另一种形式,并以分工为基础展开对所处社会的批判。首先,分工带来社会不平等。在以私有制为基础的社会中,分工带来阶级或阶层不平等,家庭分工会产生丈夫对妻子和儿女的统治和奴役。其次,分工使劳动成为一种分离的形式。在存在劳动分工的社会,劳动是一种分离的活动,人的活动的整体性瓦解了,变成一种碎片化的存在,在资本主义社会更是如此。再次,当社会结构及人的整体性与分工相对立时,分工形成的社会力量就会成为外在于个人的异己力量,人的活动变成了异己的、强制性的活动。这种异己力量不仅体现为社会力量,也体现为成为外在、强制性的个人自身的力量。这是一种更为深层的异化,正是出于对这种异化的痛恨,马克思提出要消灭劳动,并以未来共同体中人的自主活动来代替当前社会中的异化劳动。与分工

[1][2]《马克思恩格斯文集》第1卷,〔北京〕人民出版社2009年版,第538页,第536页。

相对立的是“自主活动”，这是《德意志意识形态》中一个重要的概念。这种“自主活动”也是以生产力的发展为基础的。相比人本学的异化批判理论，科学的社会批判理论建立在新的理论基础上。

第七，共产主义是改变现实的革命运动。马克思、恩格斯强调：“对实践的唯物主义者即共产主义者来说，全部问题都在于使现存世界革命化，实际地反对并改变现存的事物。”^[1]“诗歌与散文中的社会主义，以文学的夸张与说教来吸引人，这种看似激进的社会主义，实际上是对现实的认同。在谈到1845年第2期《维德干季刊》上费尔巴哈的《因〈唯一者及其所有物〉而论〈基督教的本质〉》一文时，马克思指出，费尔巴哈把共产主义变成人的谓词，从而将共产主义变为一个空洞的范畴。费尔巴哈从人的类本质出发做的关于人与人之间关系的评论，无非证明了“人们是互相需要的，而且过去一直是互相需要的。他希望确立对这一事实的理解，也就是说，和其他的理论家一样，他只是希望确立对现存的事实之正确理解，然而一个真正的共产主义者的任务却在于推翻这种现存的东西”^[2]。

生产力高度发展是共产主义的物质前提，也是实现自主活动的现实前提。只有占有发展了的生产力的总和，人们才可能实现真正的自主活动。但是，这种占有只有通过无产阶级的联合才能实现；在私有制占主导地位的历史情境中，这种占有只有通过革命才能实现。“在革命中，一方面迄今为止的生产方式和交往方式的权力以及社会结构的权力被打倒，另一方面无产阶级的普遍性质以及无产阶级为实现这种占有所必需的能力得到发展，同时无产阶级将抛弃它迄今为止的社会地位遗留给它的一切东西。”^[3]由此可看出马克思所说的共产主义与当时德国流行的“真正的社会主义”的根本区别。

在未来共产主义社会，一个新的共同体，即与当下社会中虚幻的共同体相区别的真正的共同体，才能被建构。只有在这个共同体中，个人自由而全面的发展才能实现。相比现有共同体，这一新共同体具有如下特征：(1)它是个人的一种联系，以生产力的发展为前提。个体与成员把影响自己自由发展和运动的条件置于控制之下，摆脱因分工造成的物的力量的支配。(2)这种共同体自觉地把前人的创造，看作自己发展的前提，这是一种自觉的意识。(3)在这个共同体中，个体是有个性的个人，即摆脱了偶然性支配的个人，自主活动正是在这个意义上才是可能的。(4)在新共同体中，个人的发展与其他人的发展相互关联，相互促进，“各个个人在自己的联合中并通过这种联合获得自己的自由”^[4]。

第八，“真正的社会主义”是一种虚幻的说教。从哲学上来说，“真正的社会主义”从总体上强调，人的自由自觉的类本质是社会主义的基础。为了论述这一理论，“真正的社会主义”从下述观念出发：首先，把自然界看作一切生命的基础，“把自觉的生命同不自觉的单个的生命相对立，把人类社会同自然界的普遍的生命相对立”^[5]，把人的自然性的本质置于理论的基础位置。马克思称之为“第一块建筑基石”。其次，将个别性与普遍性对立起来，即把个体生命与普遍性的生命对立起来，从而将个人本身分裂为特殊的本性与普遍的本性，并从普遍的本性中引申出“人类平等”和共同性。这样，一切人共同的关系就成为人的类本质的产物。这是“第二块建筑基石”。在第一块建筑基石中，个体与社会相对立，后者压制前者，而在第二块建筑基石中，逻辑发生了倒转，即人的类本质与个体的现实存在相对立，现实的个体表现为人的类本质的异化。再次，从上述对立出发，“真正的社会主义”把“劳动”看作人的类本质的表现形式，从而将劳动理解为人的一切自觉的活动。在这些论述中，“真正的社会主义”都从抽象的人的本质出发，没有看到人与自然之间的对立、个别性与普遍性之间的对立、人的自由自觉的本质活动等是历史发展的产物而不是先验的自然规定，从而将社会主义变为“爱”的宣言、夸张的美文。其空谈“人”的类本质、纯粹的人，并将之作为历史的最终目的，将现实社会只看作人的类本质的异化，从而使共产主义运动成为空谈。

[1][2][3][4]《马克思恩格斯文集》第1卷，[北京]人民出版社2009年版，第527页，第548-549页，第581页，第571页。

[5]《马克思恩格斯全集》第3卷，[北京]人民出版社1960年版，第560页。

三、《德意志意识形态》与马克思哲学的再定位

对于《德意志意识形态》在马克思、恩格斯思想发展过程中的地位,国内外学术界有一些基本的共识,即大多强调马克思、恩格斯在这本著作中实现了哲学变革,即将哲学从理性思辨中解放出来,创立了成熟的历史唯物主义理论,为共产主义提供了科学的哲学基础。比如在《马克思恩格斯全集》英文版第5卷中,编者就指出:“正是在《德意志意识形态》里,唯物主义历史观,即历史唯物主义第一次被作为完整的理论来阐述。”^[1]德国学者雷纳特·梅尔克尔认为:“《德意志意识形态》是科学社会主义观发展中的一个重要里程碑。因为,随着唯物主义历史观的制定(在该著作的第一章里有对这种历史观的比较完整的初步阐述),关于无剥削社会及其建立的观念也获得了具有新质的科学基础。”^[2]阿尔都塞更为激进地指出,马克思在《德意志意识形态》中实现了“认识论断裂”,即从早期的人本主义意识形态转向了科学的社会历史理论。一般认为,《德意志意识形态》确立了历史唯物主义的基本原理,在马克思后来的思想发展中,需要做的是将这些原理运用于对资本主义社会的批判分析,并与工人运动结合起来。与工人运动相结合尤其体现在《路易·波拿巴的雾月十八日》《1848—1850年法兰西的阶级斗争》《法兰西内战》等著作中。在将历史唯物主义运用于经济分析上,《资本论》则是重要的理论成果。从最近的研究来看,将《资本论》看作《德意志意识形态》中历史唯物主义原理推广应用的结果这一论断得到重新审视,这也意味着,《德意志意识形态》的地位也需要再思考。

在《德意志意识形态》中,马克思确立了以物质生产为基础的历史唯物主义基本原则,对社会历史发展过程进行了科学的论述。与过去哲学将社会历史看作理性的外化不同,马克思在思想史上第一次从物质生产出发来解释社会历史的存在与发展过程。在具体的讨论中,马克思一方面讨论了物质生产的社会结构意义,另一方面基于生产力与交往关系的矛盾及其解决来解释封建社会向资本主义社会的变迁。马克思的这些解释带有一般人类学的意义,即强调对人类历史的一般解释维度。但这并不意味着,这样的解释可以直接运用于资本主义社会。实际上,仅从物质生产出发是无法解释资本主义社会的经济过程的。在讨论绝对剩余价值的生产过程时,马克思先从一般物质生产过程出发来讨论资本主义的生产,并对物质生产的具体要素即劳动者、劳动资料与劳动对象进行了具体的分析,但马克思很快就指出,用这样的生产劳动概念来解释资本主义社会,是绝对不够的^[3]。这种讨论关注的是一般物质生产过程中的要素,认为生产的目的是产品的使用价值。这是抽离了一切社会规定性的物质生产,传统教科书也是从这样的角度来界定物质生产过程的。这样的物质生产概念在李嘉图派社会主义者那里已经存在。在约翰·勃雷看来,一个社会中的人们要想生活得安逸和快乐,必须具备三个条件:有劳动,有过去劳动的积累或资本,有交换^[4]。要劳动就必须有劳动资料与劳动对象这些物质性的实体,在他看来,资本就是劳动资料和劳动对象:“我们都知道积累就是过去劳动的产物而尚未消费掉的——无论房屋,机器,船舶,以及其他任何有用的东西,凡是能够帮助我们产生更多财富的都是。一切这些东西都是资本。”^[5]在这个意义上,任何劳动都离不开资本。在对资本的看法上,李嘉图派社会主义者与当时的一些经济学家有相同的视野,所不同的是,他们认为劳动离不开资本并不能推出目前存在阶级剥削。实际上,这里根本的问题在于:只要从物质生产要素的视角来理解社会生产过程,就无法得出马克思在《资本论》中的思考,而只能停留于李嘉图派社会主义者的视野中。这意味着,从一般的物质生产出发,并不能实现对资本逻辑的批判分析。

[1][2]《马克思主义研究资料》第1卷,[北京]中央编译出版社2014版,第456页,第471页。

[3]参阅《马克思恩格斯文集》第5卷,[北京]人民出版社2009年版,第211页。

[4][5][英]约翰·勃雷:《对劳动的迫害及其救治方案》,袁贤能译,[北京]商务印书馆1983年版,第45页,第49页。

继《德意志意识形态》描述了一般物质生产理论之后,在《致安年柯夫的信》和《哲学的贫困》中,马克思批判蒲鲁东不懂得:“在人们的生产力发展的一定状况下,就会有一定的交换和消费形式。在生产、交换和消费发展的一定阶段上,就会有相应的社会制度、相应的家庭、等级或阶级组织,一句话,就会有相应的市民社会。有一定的市民社会,就会有不过是市民社会的正式表现的相应的政治国家。”^[1]在这里,重要的是“人们借以进行生产、消费和交换的形式是暂时的和历史性的形式”^[2]。蒲鲁东最大的错误就是将现存的社会看作永恒的、超历史的社会。将物质生产作为人类社会的基本前提,这当然是正确的,但需要注意的是,古典经济学以及受李嘉图影响的社会主义者,同样承认物质生产具有基础性意义。对于马克思来说,需要讨论的不是一般意义上的物质生产,而是资本主义社会的物质生产,即一种历史性的物质生产。在这种物质生产中,支配性的不是一般的物质生产要素或生产主体,而是资本;不是从一般物质生产逻辑出发来说明资本的本性,而是要从资本逻辑出发来说明资本主义的物质生产。这是一种重要的逻辑转换,即从生产逻辑向资本逻辑的转换。在这个转换中,马克思扬弃了蕴含于生产逻辑中的劳动本体论,走向了资本逻辑结构化理论^[3]。

经过《1857—1858年经济学手稿》和《1861—1863年经济学手稿》等中介,在《资本论》中,马克思形成以资本逻辑为内核的理论思路。在第一篇“商品和货币”中,马克思开篇就写道:“资本主义生产方式占统治地位的社会的财富,表现为‘庞大的商品堆积’,单个的商品表现为这种财富的要素的形式。”^[4]只有在商品生产普遍化的时代,商品才能成为社会财富的细胞;而商品生产的普遍化,则意味着资本统治地位的确立,社会生产实际上是按资本内在要求展开的。在讨论绝对剩余价值生产时,马克思这一逻辑更为明显地表现出来。他在讨论一般物质生产的基本要素和结合方式后,便将这一劳动过程置于价值增殖过程中。在一般劳动过程中,生产的目的是使用价值,而在价值增殖过程中,虽然产品也具有使用价值,但“使用价值绝不是本身受人喜爱的东西。在这里,所以要生产使用价值,是因为而且只是因为使用价值是交换价值的物质基质,是交换价值的承担者”^[5]。更为重要的是,商品的价值要大于生产这一商品所需要的各种商品价值的总和,即要生产出剩余价值,这才是资本生产的特性。

从上述讨论可以看出:《德意志意识形态》在马克思思想发展中占有重要的地位,在这本书中,马克思实现了从人本主义向历史唯物主义的哲学变革,确立了人类学意义上的物质生产逻辑,使哲学回到现实生活,并揭示了现实生活的内在逻辑。但这并不意味着,马克思在《德意志意识形态》中就完成了自身思想的发展。从《德意志意识形态》到《资本论》,马克思的哲学思想发生了又一次重要转变,即从生产逻辑转向资本逻辑,实现了对自由资本主义社会的政治经济学批判,从而真正跳出古典经济学家和李嘉图派社会主义者的理论窠臼。在确定《德意志意识形态》的重要历史地位的同时,也需要看到其面临的理论问题,以便更为深入地把握马克思思想发展的逻辑进程,展现《资本论》的哲学思想。

[责任编辑:洪 峰]

[1][2]《马克思恩格斯全集》第47卷,[北京]人民出版社2004年版,第440页,第441页。

[3]对于这种逻辑转换以及资本逻辑结构化的观点,一些学者提出了批评,认为这是一种阿尔都塞式的解读。这也是宫敬才先生的《是“以西解马”还是“回到原生态”?》(《南国学术》2017年第2期)、王嘉博士的《一部〈资本论〉哲学研究的精品力作》(《贵州师范大学学报》2018年第3期)中共有的批评。首先,双重逻辑并不是要简单地“以西解马”,而是针对国内马克思主义哲学研究近40年的总体逻辑提出来的,意在在国内研究的总体逻辑基础上,推进马克思主义哲学研究。其次,提出双重逻辑,也是为了回应鲍德里亚等对马克思的批评。在《生产之镜》中,鲍德里亚批评了马克思的劳动本体论,认为这一思想并没有超越当时的意识形态。最后,阿尔都塞并没有区分生产逻辑与资本逻辑,他还是停留在生产逻辑的基础上讨论马克思的思想。

[4]参阅《马克思恩格斯文集》第5卷,[北京]人民出版社2009年版,第47页。

[5]《马克思恩格斯文集》第5卷,[北京]人民出版社2009年版,第217页。