第一讲：观念世界与现实世界的关系

**P1**

谈《德意志意识形态》的重要性其实就是在谈历史唯物主义的重要性。当代的学术，西方的学术和今天中国的学术，把自然科学撇开不谈的话，那么就是人文学科和社会科学这两个⼤类。在这两个大类中，哲学究竟起到了什么样的作用？哲学向来的荣耀以及对人类知识探索的引领的力量已经消失了。所以西方从欧洲到美国重要大学的哲学专业的研究者们都成为专家了。这是一个基本的事实。他们指导下的博士论文所写的那些题目，都是琐屑的、细节化的、技术性的。以英美为典型。欧洲的情况也好不到哪去。还在世的大思想家能数得出几个？他们对整个西方学术的引领作用其实都消失了。

20世纪或者说黑格尔以后，西方哲学运动留给我们的最重要的东西就两个，一个是历史唯物主义，一个是现象学运动。没有现象学运动当然也就谈不上海德格尔的哲学，也谈不上后来的解构主义，从福柯到德里达（雅克·德里达）。另外一个重要的、其作用绝不亚于现象学运动的（东西）是历史唯物主义。关于这个判断我们不需要其他证据来论证这个判断，只需要看海德格尔晚年要和马克思对话的冲动就可以看得出来。海德格尔晚年以马克思为主题的三个讨论班，对马克思批判性的讨论达到非常深刻的程度。也就是说在海德格尔看来，⻢克思是个足够强大的对手。他甚至做过这样的判断，在《关于人道主义的书信》里面说：像马克思的历史学说（他讲的肯定是历史唯物主义啦）是胡塞尔的现象学、萨特等人都物法与之对话，因为马克思的历史学说深入到历史事物本质性的一维中去了。这就是历史唯物主义的重要性。

改革开放以来30年，中国的学界不断引进西方最新的学说，各个领域、流派都这样，政治学，经济学，法学，包括哲学。新的思潮不断进来，新的人物不断被翻译和介绍，这个过程直到今天没有终止。中国学界在社会科学的领域以及人文学问的领域里面，基本上把嘛克思扔掉，这是个基本现象。经济学院某教授和他的博士生说，你怎么做博士选题？那个博士说我准备研究马克思的资本论。那个教授说你脑子进水了，现在经济学研究还谈什么资本论？就是前几年的事情。当然现在有一个现象也不得不特别拿出来讲，金融危机之后，资本论在德国又畅销起来了。恐怕也只是一时的时尚罢了，人们又突然想起马克思对资本的深刻批判，包括资本论里面对于信用制度（还不是今天的金融体系）的讨论，那些真知灼见，以及货币脱离金本位会产生什么危险。马克思说货币天然是金银。当黄金退出流通领域之后，重要的国家执掌了印发货币的权力。就美国人只要想印多少美元就印多少美元，他让它贬值了就贬值了，人民币就升值了是吧？我们造了许多东西让他们享受，他们就付美元给我们。但这是贬值了的美元。然后我们拿着那么多美元干嘛？心里发慌，因为它也可能缩水。怎么办？（我们）再去买美国的国债，钱就又回去了，然后我们就被套住了。这是一个很有意思的过程。金融危机一来改革开放30年的重要的资本积累相当大的比例，现在被美国国债套在那里。

我问过金融经济学院的著名的经济学家，就是做过金融学院院长的张慧敏。张慧敏跟我讲，实际上我们国家能够动用的外汇储备，真正还能动还能自己拿出来花的只有100亿美元（2009年，此消息无法证实）。其他的全套住了。我们中国的经济和当代西方为主的资本的金融体系的关系，我们大概就看清楚了。所以马克思过时了吗？

马克思的资本论就是经济学批判。不叫经济学，叫经济学批判。经济学批判的理论的前提是马克思的哲学革命，而哲学革命的一个直接的成果就是历史唯物主义，它形成了一种重要的思想运动。历史唯物主义的密切的研究者和后期的许多学派，包括法兰克福学派以及其他西方马克思主义的学派，包括现在比如说什么鲍德里等等，对马克思的政治经济学批判再做批判，又切入了历史唯物主义的问题。所以我们开这门课是重要的。你要了解历史唯物主义，就不能看教科书。无论是中国的教科书还是西方的教科书都不行，要读原著。马克思集中的讨论历史唯物主义的作品其实就是《德意志意识形态》。在《哲学的贫困》里边，历史唯物主义的学说第一次公开地问世、公开地阐明。因为《德意志意识形态》当时没有发表。《哲学的贫困》有一个主要对手，就是蒲鲁东。（它）以论战的形式，概括地也比较完整地把历史唯物主义思想说了一遍。但是（关于）整个历史唯物主义学说的那些最基本的问题的比较深入或者最深入的探讨，其实是两部著作。一部是《关于费尔巴哈的提纲》，很短，十一条。还有一部就是《德意志意识形态》。

所以我们要掌握历史唯物主义。同时我们也应当掌握现象学。这是当代做哲学，包括你做中国的哲学都应当有的基本功。中国哲学僵死了、死掉了。近现代的中国哲学都是和西方嫁接而成，比方说冯友兰把西方的特别是黑格尔主义拿过来要建新理学；王国维力图把康德和叔本华的思想跟中国哲学思想汇通。那种纯粹本土化的中国哲学研究当然还有坚持者，其实没有什么重要的成果。第二代新儒家从熊十力开始，然后中坚人物是牟宗三，都拿了西方近代哲学康德、黑格尔来跟中国宋明儒学对话。所以都是有一个西方思想的视野来力图推进中国哲学的当代复兴。如果在近代范围考察，西方哲学的视野的道路就是牟宗三最后走的道路，走不出出路来的。他一生的志向就是反省中国文化之生命，重开中国哲学之途径，为中国哲学打开一条新的道路。这是一个很宏大的志向。虽然牟宗三先生有很多的成果，（但这个志向）终于没有能够实现。那么根源在哪里？为什么他没有能够实现打开中国哲学新的道路？因为他拿西方近代哲学做参考。他把海德格尔和胡塞尔的哲学看得比较的低。牟宗三自己明确的说这是当代琐碎的哲学，不能跟康德相提并论。其实他没读懂过海德格尔，也根本没读懂过胡塞尔。

所以我们现在的任务就是在牟宗三之后，在西方哲学革命之后，在西方的存在论视野当中回过来看中国思想。西方人自己批判了自己的哲学传统，尼采是最厉害的一个，整个颠覆西方柏拉图主义传统。尼采之后认真地向前进，不满足于仅仅用非理性或者意志主义来反对理性主义，那么胡塞尔、海德格尔就跟着而来。所以在这样一个西方实际上发生了存在论的革命之后的西方思想，就为我们反过来看中国思想，以及应对当代问题提供了一个非常重要的新的视域。中国哲学的出路恐怕就在与这样一个当代西方哲学对话当中。当代西方哲学的一个最基本的境界、基本的讨论的论域，马克思实际上已经在1844年经济学哲学手稿里边已经提出来了。当代西方哲学的流派众多，而且彼此很难对话。但是其实他们都关心一个共同的核心的问题，就是知识本身的存在论性质的讨论。我们要去认识knowledge，what is knowledge，而且不是在一个认识论层面上讨论的，而是在存在论层面上，或者说本体论，就是ontology。关于知识的存在论性质的讨论，是当代西方哲学各家各代的共同主题。分析哲学要清洗知识当中形而上的东西，拒斥形而上学，其实也牵涉到对知识本身的存在论性质的问题的高度的关注。在分析哲学的道路上走到后来跟大陆哲学汇通的维特根斯坦，其实他最关心的也就知识的存在论性质问题。“对于那不可言说的东西我们要保持沉默”（出自《 逻辑哲学论》）。他怎么会发现那不可言说的东西？在命题世界（我们现在能把握的世界，是通过被康德所揭示的非常清楚的知识的本性来获得的命题世界。知识的世界就是一种命题）之外不可言说的东西，被维特根斯坦发现。海德格尔的《存在与时间》也是突破知识论传统，来重新讨论迄今为止所有科学知识前逻辑的、前理性的根基。关于意识自身的内在性被他打破。知识（knowledge）是人类意识自身的存在方式，以及那个东西对意识来说的存在方式，这样一个knowledge概念，要追问知识本身的存在性质。

这个基本论域在1844年手稿里面就已经提出来了。在以批判黑格尔辩证法的最后一章手稿里面就提出来了。所以尽管它在19世纪中叶（产生），马克思的思想是当代的思想。它的性质是当代的，而不是近代的。一个存在论的革命在马克思那里早已发生，但淹没在他的抽屉里面，隐藏在他的抽屉里面。1844年手稿一直不拿出来，也没发表过，到了20世纪30年代才公开问世。马克思早期著作的当代发现，掀起了一场对马克思的重新研究的热潮，那是20世纪30年代之后，研究马克思的巴黎手稿，研究全文发表的《德意志意识形态》。这是一次非常有意思的思想的实践。然后就发生了种种最新的哲学流派与马克思学说之间的嫁接，有现象学的马克思主义，有弗洛伊德的马克思主义，有结构主义的马克思主义。凡出一个新的派别，就跟马克思对话，然后产生一种分支，一个嫁接出来的学派。马尔库塞也是一个非常典型的例子。他曾经是海德格尔的学生，对海德格尔的存在论思想有非常真切的了解，他认为他的老师海德格尔应该跟马克思对话。然后海德格尔很愤怒，（认为）你把我的思想解释成马克思的东西，（于是）拒绝他。当然马尔库塞成为西马当中的一个重要人物。所以存在主义的马克思主义…(各种流派)反正都有。所以我刚才说历史唯物主义是一个和现象学运动可以并驾齐驱的一个重要的思想运动，就（是）这个道理。

马克思学说对人类思想最基本的贡献就是历史唯物主义。materialism这个词有点怪。实际上马克思的学说已经消解了唯心主义和唯物主义的对立，但他还用了这个词。materialism，但是historical material，历史的唯物主义。究竟什么叫历史的唯物主义？在《关于费尔巴哈的提纲》当中他称为新唯物主义，在《德意志意识形态》里面还有一个说法叫实践的唯物主义。新唯物主义、实践的唯物主义、历史唯物主义，是三个同义语，（是）同一样东西的三个说法。《德意志意识形态》是历史唯物主义的开山之作。所以我们要从原著里面去领会（它），在它诞生的这一个阶段当中与其他思想的激烈的斗争。（《德意志意识形态》）是把握这个学说的最重要的文献。《德意志意识形态》也是部论战性的著作，但目的是为了清算他们自己的哲学信仰。马克思、恩格斯对以往的哲学信念做一个彻底的清算，记录在《德意志意识形态》里面了，所以（它）实际上非常精彩。

从历史唯物主义的渊源处去把握这个学说，所打开的新的视野，new version。这件事情不那么容易。马克思和恩格斯的文字是不晦涩的，看上去晓畅明白。其实（有些人）基本不懂，读了也不懂。相比较起来，你只要进入康德的语言系统，你小心翼翼地谨慎地一步步进去就都看得懂。康德做本体论有一种工匠性格，做得非常仔细的，词语不能乱用，这概念与概念的区分是非常讲究的。因为他要阐述他的先验逻辑（这是一次哥白尼革命）也不容易，所以他就用了长句子写，然后用了许多枯涩的晦涩的表达式。据说读康德的书十个手指是不够的。因为它一个句子太长了，有许许多的子句。读到后面词句的时候，主句都被你忘掉了，你抓住它再按住它，所以十个手指不够。（这是）康德著作的特点。而马克思的著作绝不是这样的。（它）晓畅明白，看上去似乎通俗易懂。其实真正理解是很难的。理解了，那么我们就在当代学术思想的领域里面占据一个制高点，登泰山而小天下。就是这样一个重要的事情，是我们的修养。

我一直主张整个中国学界要再度发动一场历史唯物主义启蒙。关于《费尔巴哈的提纲》十一条，文字非常简短，才十一条，（但是）不朽的作品。每一条里边的一句话两句话，你要把它意思彻底讲出来，都可以做一本博士论文，还未必够。比如说第八条，**社会生活本质上是实践的，凡是把理论引导到神秘主义方面去的神秘的东西，只有在实践中以及对实践的理解当中得到合理的解决。**这句话你就可以做博士论文了，做清楚了已经不得了。《关于费尔巴哈的提纲》十一条，其实是《德意志意识形态》的一个提纲。十一条的思想在《德意志意识形态》当中，尤其是《德意志意识形态》的第一卷第一章费尔巴哈章里面得到了比较充分的阐述。你光看十一条，你很累，（那么）你就读《德意志意识形态》吧。所以我一直把这两部著作看成是一体的，一起的。

《关于费尔巴哈的提纲》十一条，随便拿一条出来都要引起重要的讨论。海德格尔仅仅盯住最后一条，“哲学家只是用不同的方式解释世界，而问题在于改变世界”，抓住它来讨论。那么多话究竟讲清楚没有？改变世界难道不需要你解释世界做前提吗？海德格尔就这样发问。（海德格尔说）世界的一切改变都有一种理论的前见，对世界的某种新解释不就意味着世界的改变吗？等等。（海德格尔）不断在追问。这就是马克思的作品在字面上没什么困难，不是晦涩的。但他是种思想革命。学哲学难就难在这里，每学一种重要的、在思想史上有里程碑意义的学说的时候，要求学习者研究者自身发动革命。我们要把我们以前以往的一些框架拆掉，而不是用我们不知不觉拥有的理解框架把原著同化进来。（如果那样做）你就要歪曲它。一部分能同化进来的算是理解了，还有部分同化不进来就说它是谬误的。这不叫哲学的学习。哲学的学习就是拆房子，把它拆掉是很痛苦的。所以学马克思学说也是这样一个过程。所以读《德意志意识形态》，读一个学期能不能跟着马克思完成一次思想革命，能不能起到这个效果？

1846年5月份才完成《德意志意识形态》。马恩两个人1845年在布鲁塞尔会面，然后讨论了一些问题，彼此都觉得遇到了知己。马克思后来在1859年《政治经济学批判序言》当中简要回顾过布鲁塞尔时期他跟恩格斯为什么要写《德意识意识形态》。我念一下。他说“自从恩格斯批判经济学范畴的天才大纲”，也就是政治经济学批判大纲（《国民经济学批判大纲》），这是恩格斯的。“在德法年鉴上发表之后，我就跟他不断的通讯交换意见，他（就恩格斯）从另一条道路得出同我一样的结果”。这把恩格斯抬得比较高了。当然这个结论是比较相似的，就是恩格斯认为要对整个国民经济学进行批判，这是一个重要的结论。第二个就是说新的学说的使命是无产阶级的解放。《英国工人阶级状况》（恩格斯写的）就要求对资本本身的根基进行批判。这是一个共同的结论。“1845年春他也住在布鲁塞尔，我们决定共同钻研我们的见解，与德国哲学思想体系的见解之间的对立，实际上是把我们从前的哲学信仰清算一下。这个心愿是以批判黑格尔以后的哲学的形式来实现的。八开本两厚册的原稿早已送到威斯特伐利亚的出版所，后来我们才接到通知说：由于情况改变不能付印。既然我们已经达到了我们的主要目的，自己弄清问题，我们就情愿让原稿留给老鼠的牙齿去批判。”这个留给老鼠牙齿去批判的著作现在我们来读了。

这部著作是马克思和恩格斯第二次合作。第一次合作，他两个人共同写了一本《神圣家族》。《神圣家族》的每一章每一节这一章是谁写的，那一章是谁的，都标得很清清楚楚。但是《德意志意识形态》没有这样做。不知道这一章是谁的，那一章是谁的，都没搞清楚过。然后就引起了许多考证上的需要。日本的学者广松涉考证下来，（他认为）《德意志意识形态》实际上主要是恩格斯的作品。他说恩格斯这时候的思想远远的走在马克思前面，这时候是马克思在向恩格斯学习。这种说法实际上极为荒唐。他给出了许多原稿考证的证据出来，（他提出）笔记基本上是恩格斯的笔迹。有人站在马克思立场说这件事，他说是马克思口述恩格斯笔录。这也没有必要（笑声）。还有一种叫誊抄。马克思写得非常的草，恩格斯又誊抄了一遍，所以我们看到的恩格斯的笔记是一个誊抄的结果。我认为这种弄过来弄过去的讨论大可不必。因为考据的前提是意义。意义与考据，考据永远是以意义为指导的。意义上的证据很明显，《关于费尔巴哈提纲》的思想是马克思本人的，而恩格斯坦率地承认。恩格斯后来在1888年发表自己的著作《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》这一本小书。他把《关于费尔巴哈的提纲》作为他的书的附录，让它第一次问世。因为这11条提纲就在马克思抽屉里面，也不是为发表而写的。恩格斯在自己这份著作的第一版的序言当中就谈到了。他说马克思这一个笔记本他找到了，“我在马克思的一本旧笔记中找到11条关于费尔巴哈的提纲，拿来作为本书的附录，这是一份供进一步研究用的匆匆写成的笔记，根本没有打算复印，但是这些笔记作为包含着新世界观的天才萌芽的第一个文件是非常宝贵的”。这句话就是一个证据。假如《德意志意识形态》的思想内容和《关于费尔巴哈提纲》的思想内容是不一致的那就另当别论。但是是一致的。《德意志意识形态》在写作之前已经有《关于费尔巴哈的提纲》了。马克思1845年写了这十一条提纲，恩格斯承认这是包含着新世界观的天才萌芽的第一个文件。恩格斯是非常诚实的人。所以我们看到《德意志意识形态》的思想内容和《关于费尔巴哈的提纲》的思想内容的一致性，那么可以断言的一件事情就清楚了，德意志意识形态特别是他的第一卷第一章费尔巴哈章是马克思的。我们在阅读过程当中就会发现，其实（它）是把11条提纲的许多内容都展开了。德意志意识形态第一卷第一章费尔巴哈章把关于费尔巴哈提纲11条的内容都展开，所以这一章，至少费尔巴哈章是马克思的。所以广松涉用了那么多文字来论证不是马克思的，（他做的是）多余的事情。所以作者是谁这个问题其实不难解决。

这本书篇幅很大，两卷8篇。所谓两卷就是两个批判，第一卷是对现代德国哲学的批判，青年黑格尔派就是第一卷的批判对象。第二卷的批判对象是德国社会主义思潮、社会主义流派。整本书最基本的最重要的就是第一卷第一章，讨论费尔巴哈的那一章。关于费尔巴哈章的重要性，第一卷第一章的重要性，马克思自己交代的很清楚，在一个注里，一个被删去的文字里面。原先手稿当中有一段文字后来删去了（《文集》第一卷第513页注2）。我手中的中文本是老的版本，不是新版的马恩选集，新版的马恩选集《德意志意识形态》第一篇第一章的翻译都做了大量改动和次序调整。调整了我就觉得是乱了，不知道为什么要这样改。这是现在的当代学者自负太高，自以为能超越当初的马恩列斯编译局的老先生们。凡是马恩全集新版的，做改动的地方好的很少，未被改动的地方倒是好的多。所以实际情况是这样。我的马恩选集第一卷这个版本的第21页有一个脚注，就把原稿中删去的文字又恢复出来。“手稿中接着删去了如下的话，因此在我们对这个运动”（就是青年黑格尔的运动）“的个别代表人物”（布鲁诺、鲍威尔、施蒂纳这些代表人物）“进行专门批判之前，首先提出一些较能阐明他们的”（就青年黑格尔运动，现代德国哲学运动的）“共同的思想前提的一般意见。”（首先提出一般意见）“这些意见足以表明我们在进行批判时所持的论点，并且对于了解和说明以后各种批评意见也是必要的。”所以第一篇第一章非常重要，把整本著作的基本的立论立场和思想境界正面地阐述出来。当然它还是包含了对费尔巴哈的批判，他说“我们这些意见正是针对着费尔巴哈的，因为只有他才多少向前迈进了几步，只有他的著作才可以认真地加以分析。”所以我们主要学的就是第一卷第一章即费尔巴哈章。费尔巴哈章实际上是整个《德意志意识形态》这本书的总论。马克思没有专门去做存在论（ontology本身，在ontology传统当中去讨论存在的规定和存在的意义问题）的研究，没有做这种专著。但是历史唯物主义却打开了新的存在论视野。比如说在《德意志意识形态》当中，马克思有一个非常基本的思想，就是哲学死了，旧的哲学都终结了。所以就像海德格尔说哲学终结在现今的各种科学里了，然后我们重新提出思想的任务。（马克思）与海德格尔有异曲同工之妙。我这个本子的31页上第三个自然段（《文集》第一卷第526页），马克思在《德意志意识形态》里面明确地说，“思辨终止的地方，即在现实生活面前”。思辨终止的地方，就是一切以往的哲学和科学所做出来的知识终止的地方，就是生活世界开始的地方。胡塞尔说回到生活世界，实际上就这个意思。“正是描述人们的实践活动和实际发展过程的真正实证的科学开始的地方。”“真正实证的科学”，这些用语都是近代的。马克思绝不是个实证主义者，不是在英国经验论这个出发点上发展出来的英美实证主义哲学，不是这种立场。但是他还说“真正实证的科学”，而且还用“科学”这个词。“关于意识的空话将销声匿迹，他们一定为真正的知识所代替。对现实的描述”（实际上是对生活世界的描述）“会使独立的哲学失去生存环境。”我们就先看到这里。这种哲学终结的意思说的很清楚。重新讨论人类的知识和科学的真正性质和任务，实际上构成了《德意志意识意识形态》的真正主题。一般而言我们认为《德意志意识形态》的主题好像就是提出了历史唯物主义的若干基本原理。这话倒没错。但他的真正的核心的目标，真正的核心的主题是提出关于人类思想和知识的真正性质和任务的看法。当西方传统的哲学终结的时候，接下去我们人类的思想走哪一条路，就这样一个问题。未来人类的知识将具有怎样的性质和它的方法，就这样一个问题。

我们仍然在做各种知识，但我们都不在历史唯物主义的指导之下，我们都在前历史唯物主义水平上继续做着在海德格尔和马克思看来已经终结了的哲学，在那种思辨的方法当中继续做。我们别以为我们当今所遇到的社会科学都以“科学”自负，（认为自己）建立在观察经验（之上），甚至用数学做工具来描写经济运动——经济学以此为自豪的。其实（这些科学）都以思辨为前提，都有一个对世界对生活先行做范畴规定，要把范畴应用上去，生活世界终于就变成fact出来——经济事实、物理事实、化学事实、政治事实。这些事实都是因为范畴加到存在者上去，然后他成为这一门科学的对象，成立了。这里边就有一个隐秘的思辨前提，传统的本体论的思辨方式。现今的科学都不是马克思意义上的科学。

马克思说不是意识决定生活，而是生活决定意识。这句话耳熟能详，大家都背得出来。不是意识决定生活，而是生活决定意识。太简单了，但是要把这层道理说清楚也很难了。什么叫生活决定意识？难道我们在生活中没意识？这里意识是指什么？生活是指什么？都要讨论的。所以我们读《德意志意识形态》。我们分几个主题来读这本书，未必是要按照次序来读这本书。作为导读，分几个主题来读《德意志意识形态》，第一个想要讨论的主题就是观念和现实世界的关系。

我的第一讲的话，就是观念与现实世界的关系。如果我们把一份完整的《德意志意识形态》拿在手中，我们就会读到整个第一卷的序言。（课上用的读本）第一卷的序言没有录进来。第一卷的序言非常有意思，其中有一段非常幽默的，我念一下（《文集第一卷第510页》）。他说“有一个好汉忽然想到，人们之所以溺死”（就在水里淹死）“是因为他们被关于重力的思想迷住了。如果他们从头脑中抛掉重力的观念，比方说，宣称它是宗教迷信的观念，那么他们就会避免任何溺死的危险。他一生都在同重力的幻想作斗争。统计学给他提供越来越多的关于这种幻想的有害后果的证明。这位好汉就是现代德国革命哲学家们的标本。”现在德国的哲学家要革命要批判，自称自己是批判的批判对吧？他的对手叫群众的群众，这个布鲁诺·鲍威尔等人就是这样的好汉。他们认为世界的变革就是观念的变革，套在人们当下的人们的身上的种种枷锁，就是他们的错误的观念。一旦摆脱这个错误的观念，束缚他们的枷锁就被打破了，世界就进步了。就和关于那个重力的观念是我们在水中淹死的原因（一样），我们排除掉这个观念，我们就不会被淹死了。这个比喻很有意思的。我们看上去觉得这个好汉很愚蠢的是吧？其实我们平时经常都这样，都和好汉一样地想这个世界上的事情。纪念改革开放30年，首先要回顾改革开放之初以邓小平为首的那批人怎样地解放思想。思想一解放，中国进入新时代。我们都是这样的好汉。其实在邓小平提倡解放思想观念变革之前，现实生活已经变了。现实生活本身在自我批判，那些投机倒把的人多厉害。那些农民们说要立下生死状，要把田承包了，突破人民公社制度。这种事情根本没有什么观念在农民的头脑里盘旋。他们学过了布鲁诺鲍威尔的书，说我们要革命了。不是这么回事。他们在火车上，他正好是铁路局的职工，他坐火车从上海开到黑龙江，然后他就知道两地的价格差别。把上海的粮票他弄过去，把黑龙江的烟草倒过来，然后他取一个差价——投机倒把。后来观念一变革，把它表达为搞活经济。搞活经济的观念说出来之前已经在投机倒把了。所以社会生活本质上是实践的，社会生活本质上是自我批判的，观念的变革只是把这种生活社会生活的自我批判表达出来而已。那么社会生活本身怎么自我批判，即什么叫实践？那就要一点一点说下来了，我们就要读《德意志意识形态》。我们入门要正。你要入历史唯物主义的门，你的入门要正的。入门一偏，就偏掉了。（入门要是偏了）学了半天，学了几十年历史唯物主义，写了关于历史唯物主义的几百篇文章，著作等身也没用，根本不懂历史唯物主义。

好，我们休息一下。

**P2**

好汉突然的发现，就是我们受到观念的误导，重力的观念让我们淹死。当然从力学上讲，我们知道重力是客观的。那么关于重力的一个物理学的表达，牛顿的万有引力定律，然后重力可以做放到一个数学公式里面去，这是表达。我们被地球吸引住不是因为牛顿（发现了重力）。因为没有牛顿出现，我们也被地球托着。这一点意味深长，就是说现实的人类世界、社会世界在被意识形态表达之前有一个“重力体系”，于是这个世界就有战争、苦难、奋斗、流血。一部人类历史放在那里，不能说这些流血、罪恶、战争都是观念的结果。所以人类的社会、世界，它自身有一个，观念之前的或者说理性的或者任何宗教观念、哲学观念之前的一个重力体系。发现这一点，是马克思的一个重大贡献，莱茵报时期（他）就开始意识到这一点了。

他后来回顾说在莱茵报时期，他遇到了就物质利益发表意见的难事。莱茵省议会要通过那些新的法律来剥夺历史赋予摩塞尔地区农民的对这个地区自然资源的权利，要在新的资产阶级议会所通过的法律当中剥夺这个权利。马克思站在摩塞尔农民的立场上跟莱茵省议会展开辩论。他依据的是黑格尔法哲学，后来他发现（黑格尔法哲学）没用。资产阶级的法律按照理性来充分的论证，然后这个权利就该被剥夺。所以他无法真正地拿黑格尔法哲学做武器，跟资产阶级议会辩论。他发现做不到。这叫莱茵报时期的苦恼。市民社会就是物质利益体系。Bürgher society，市民社会。黑格尔按照法国人的先例使用，然后在黑格尔法哲学里边，将市民社会当做整个国家理念的一个环节。家庭、市民社会、国家，所以物质利益当然是被黑格尔说得很清楚的一件事情，他的真理在国家里边。那么马克思为什么感到苦恼？关于物质利益的哲学讨论，打开黑格尔法哲学原理就可以了。但是马克思就苦恼了。他发现物质利益关系是理性前的，是非理性的，是黑格尔硬把它塞到理性的体系当中去。在莱茵报时期发表的一些辩论文字当中，有一篇当中有一段话说的很好玩的，他说利益是最讲究实际的，世界上没有什么比消灭自己的敌人更实际的事情。这怎么好用理性来说明呢？利益是最讲究实际的，没有什么消灭敌人更实际的事情。它是一种理性前的、人与人之间的统治被统治、支配被支配的权力体系，power。所以在莱茵报时期（他）已经发现这一点了。在哲学上怎么理解政治国家和市民社会的关系，传统的哲学无法解释，所以对黑格尔哲学进行批判的要求就被提出来了，所以他转向黑格尔法哲学批判。马克思独立的思考思想的第一个阶段，就是黑格尔法哲学批判。

但黑格法哲学批判在哲学的革命之前是无法实现的。它要求一种哲学革命才能真正完成对黑格尔法哲学批判。所以能不能深入到个物质生活关系的领域里面去发现事情的真相？就是把“重力体系”本身说出来，而不是把重力解释成观念。不是用一种科学的观念来说明重力，从科学的观念出发来解释实际的重力，而是从实际的重力里面说出这些观念的来历。方向倒过来。后来马克思明确的表达出来，这种唯物历史观和以往的历史观不同，它不从观念出发去解释实践，而是从实践出发去解释观念的东西。

怎么从实践出发？从实践出发不等于从事实出发，要区分这两件事情。实践是建构事实，事实都是被建构起来的。马克思之前的西方哲学家，特别是德国哲学家康德那里就说得很清楚，就说这个事实是怎么被人的先天认识形式建构起来的。因为事实可以放到命题里面去的，任何一个真正的经验experience，他可以用命题来表达，它不再是混沌的感觉状态、直觉状态。直觉状态还不能作为一个命题说出来，一旦说出来它就是个fact事实。而这个事实康德对他进行了讨论。它是established，是一种先天知性范畴加到直觉材料上去，然后构成一个fact。这件事情先验哲学已经说明白了。然后马克思具体说事实不是被先天范畴建构起来的，是被实践建成，感性活动建构起来。（哲学家）都要回答一个事实如何被建立起来这样一个问题。

所以区分事实的世界和生活世界，这意味着一种哲学革命必然要发生的，而且是在本体论的层面上，或者说在存在论层面上。我们分两个方面、分两个步骤来谈马克思的哲学革命。第一个步骤就是要指出这个事实的世界是如何被感性活动建构起来。第二个步骤，让事实可以放到一种知识体系当中加以表述，加以描写和讨论的那些范畴规定、最一般的观念，它本身如何也是被感性活动建构起来的。也就是牵涉到思想观念自身的存在规定。你发现了一个物质生活关系的领域，是非理性的领域。这只是第一步。然后你知道这个意识形态以及在某种意识形态的规范之下建立起来的政治上层建筑就是国家机器、国家政治体制。这些东西不是现实生活的政治基础，而是现实生活的一种表达式。你光说这一点还不够的，你还要说意识形态本身，一个可以被黑格尔的哲学用理性形而上学来把握住的观念世界，它本身如何从实践中发生。就是我一般的拿一个非理性的社会权力体系跟黑格尔国家理念对抗，你仅仅站在这一点上，你就是拿非理性主义和理性主义对抗。海德格尔认为这是不对的，海德格尔不愿意称自己是非理性主义者。（如果只做到这一步）这实际上你还在一个旧的形而上学的传统里边。所以尼采也是最后一个形而上学家。所以你还得说明理性的东西的来历。黑格尔哲学所把握住的一个理性世界、一个观念世界的来历，也同样应当用感性活动本身的阐明来说说它的来历，这才是更重要的一步。

我们要理解这样思考的逻辑是吧？你理性主义，我说我唯意志主义是吧？那么我了事了吗？没了事。你能够把理性怎么从意志里边产生出来（说清楚），那才是本事。叔本华说生存意志，尼采说权力意志，这第一步说的都很好，但停留在意志论上是不可以的。你得说明你所反对的那种理性原则，它本身如何在你意志里面（产生）出来。所以意志不能表达保持为混沌、黑暗、无法穿透，不能保持为这种状况。所以海德格尔在存在论上想做这种事情，马克思的历史唯物主义也是做这样的事情。所以后来说我们大家通俗地、难免庸俗化地表达成这样一个原理，（我们说）马克思揭示了经济基础如何决定上层建筑。这句话也没什么错。（但说明）如何从社会权力的内在机制当中产生出political power和法律上的right这套系统，实际上是更重要的、更基本的东西。（这样）才能让新哲学或者哲学革命以后的新思想能站住脚。你像哈贝马斯后来做交往行为理论、交往理性，其实也是想做这个工作。（他想说明）制度system如何在人与人的交往当中被构造出来？所以这是基本问题，我们必须讨论观念与现实世界的关系，这是我们的第一个话题。

观念怎么回事情，观念哪里来？那个 ideology，观念体系，我们现在译成意识形态。马克思明确的说意识形态没有自主性的，没有独立的历史，没有它自己本身的法则。那么意识形态怎么来？我们讨论这个问题之前，我们先看一段23页上一段话（《文集》第一卷第515页），他说青年黑格尔派派和老年黑格尔派共有一个信念。虽然他们两者对立，但有一个共同的信念，就是认为“宗教、概念、普遍的东西统治着现存的世界”，一句话思想统治世界。然后底下说，“既然青年黑格尔派派还认为观念、思想、概念，也就是被他们变为某种独立的东西的意识的一切产物，是人们的真正枷锁，就像老年黑格尔把他们看作是人类社会的真正的羁绊一样，所以不言而喻，青年黑格尔派只要同思想的这些幻想进行斗争就行了。根据青年黑格尔派幻想，人们之间的关系，他们的一切举止行为，他们受到的束缚和限制都是他们意识的产物。”“这种改变意识的要求，归根到底就是要求用另一种方式来解释现实的东西，也就是通过另外的解释来承认现实的东西。”（现存的世界一如其旧，就他不可能用由于观念的变化而发生变化，那么你换了新观念无非就是再度用另外的方式承认现实的东西），“所以尽管青年黑格尔派满口讲的都是震撼世界的词句，而实际上他们是最大的保守分子。他们只是用词句来反对这些词句，既然他们仅仅反对现成世界的词句，那么他们就绝不是反对现实的现存的世界。”这些都是说得非常睿智的话，问题在这里才刚刚开头。下面我们要谈的就是观念本身或者所谓统治世界的思想它自身哪里来？我们可以看一段话，还是1859年政治经济学批判序言（《文集》第二卷第591页》）。我刚才谈到过1859年的政治经济批判序言，马克思在并不很长的序言里边回顾了自己思想的立场，然后又通过序言有一大段文字是对历史唯物主义做了经典表述。所谓“我所得到的并且一经得到就用于指导我的研究工作的，总的结果可以简要的表述如下：…”这是一大段，马哲史研究说这是经典表述。这确实是经典表述。关键就是这段表述的意思，我们讨论的向来不够。里面有一段话非常重要。“人类始终只提出自己能够解决的任务，因为只要仔细的考察就可以发现任务本身只有在解决它的物质条件已经存在，或者至少是在形成过程中的时候才会产生。”这一段话可以说是理解历史唯物主义的一个起点，不懂这一段话就不可能再懂历史唯物主义了。人类始终只提出自己能够解决的问题。我们可以承认任何现实世界的变革要有观念的先行，我们可以承认这句话。问题是先行的观念又如何来？所谓先行的观念，也就是任务的提出，任务被意识到了。这个任务本身就是先行的观念，否则不叫任务。任务是观念的东西。任务本身只有在解决它的物质条件已经存在，或者至少在形成过程中时才会产生。什么叫任务本身？人类向自己提出怎样的任务？在这里所谓的任务都是指什么？（指）社会形态的转变。我们中国的改革开放实际上是社会转型，一个传统社会要转变为一个被西方文明西方的现代化进程所引领出来的一种目标和价值体系。要从一个传统社会道路进入现代社会，这样一个、社会形态的转变是一个民族的命运的转换。中华民族怎么会提出这个问题？要讨论这个问题的。在旧的社会形态里边有一种冲突，终于被意识到了。被意识到并且想要克服这种冲突，任务本身就是这种意识，就是对实际社会生活当中的冲突的一种意识，那叫任务来了。至于这个任务得到怎样的一种理论表达或宗教表达，得到一种怎样的意识形态表达式，这是第二件事情。你把意识形态的遮蔽去掉，先看任务本身，再讨论任务本身哪里来。我们头脑中要有一点形象，就三个层面。第一个层面最根本的层面是一个让任务产生出来的层面，第二个层面就是任务，第三个层面是对任务的意识形态表达。

以文化大革命做例子来看。我们当今中国学界在反思文化大革命的时候，多么没有思想的力量，没有一种洞察力。我们把文革文化大革命看成只是毛泽东的一个发昏的头脑的结果，或为了重新保持自己皇帝般的位置的那种个人野心的权欲私欲的结果。我们在批判文革的时候就是在批判毛泽东的错误。如果真这样的话，毛泽东也就是神了。这是一个伟大的神，他可以凭空来一次文化大革命。这意思就是历史是神创造的。毛泽东再伟大，他也不可能凭空在中国大地上发动一场10年的动乱。可能吗？不可能的。也就是说当时毛泽东时代，毛泽东发动文革之前的中国社会自身这个层面里面有冲突。然后任务出来了，然后这个任务得到了晚期毛泽东思想这种叫“无产阶级专政要继续革命”的意识形态表达式。这个任务的解决方式受到了意识形态的影响。毛泽东起到重要的作用是解决这个任务的方式是他定下来的。但任务本身是他提出来的吗？他能够提出一个民族的历史任务，那他就是上帝了。他凭空端不出这个任务来的。咱们中国人活得好好的，天不变，道也不变，10个毛泽东来也没用的。就是我们没有活的好好的——那倒是真的——所以就有任务了。然后任务被毛泽东接过来，用一种意识形态加以表达，然后用一种政治权力的机器来加以展开。

所以对文革要从历史唯物主义的思想境界去反思它，去理解它。我们现在仅仅停留在西方自由主义的和人道主义的抽象话语当中，批判文革是太容易的事情了。文革当中出现了许多反人道的现象，然后又导致国民经济严重的衰退等。你批来批去就这些话。但你恰恰无法向我说明，文革在中国社会现代历史进程当中的深刻根源。你除了用唯心史观来重新承认了一次历史进程以外，你还说了什么？什么也没说。我们中国人要从文革当中吸取教训，不是简单地拿过自由主义和人道主义的意识形态，就算吸取教训了。你再建10个文革纪念馆也没用。当然我蛮同意89年的想法，我们不要忘记这段历史，就像奥斯维辛那个地方要让我们去参观一样道理。（但）它们仅仅是思想和观念的事情。所以毛泽东晚年思想是一种意识形态。他在这个意识形态系统当中，继续预言了他自身之后（的发展），毛泽东知道自己之后中国社会会怎么走。（毛泽东的）解释系统我们不能再用了，但是在解释系统里所断言出来的事实和意义在我们面前呈现。你要探讨这个根源。我们现在把毛泽东思想分为早期晚期，早期是引导中国革命成功的一种理论，是马克思学说的中国化。晚期是一大堆谬误。但恰恰在晚期当中没一句话说错了。比如说资产阶级就在党内，说是中国共产党后来会怎么样、国家要会变色的、到了第几代会怎么样等等。我们知道了这些话全对的，没错。我绝不想为文革翻案，只是我感受到毛泽东是一个悲剧式的英雄。资本的时代非常漫长，在整个世界历史进程已经被资本打开了，资本造就了世界历史进程。然后资本的扬弃现在我们看起来还遥不可及。所以在这种情况下，毛泽东居然要顶着这样漫长的时代原则而奋斗。那叫犯下了时代错误。但他后来也知道，他知道他死后右派要上台，共产党要变成法西斯的党。他都说过了这些话，很有意思。后来我就发现尼采精神看不到出路。海德格尔分析尼采就这样，尼采的哲学是无出路状态的最后完成，因为尼采讲永世轮回。就没办法了。那么像尼采这样一个人拖着他的病躯还将再度出现，再度忍受这一辈子的精神痛苦，来和欧洲的哲学和文化的传统再战斗一番，下次还要来。因为按照这个时间是无限的，物质世界的基本组成单位是有限的，那么按照概率恰好组成尼采这样一个个体的几率将不断出现。叫永恒轮回。毛泽东说什么？像文化大革命这种七八年来一次。没办法的。他晚年的时候接待斯诺，后来还接待尼克松的女婿和女儿，讲的那些话真是有意思。他说中国社会和解放前旧社会差不多，八级工资制是资产阶级法权，和旧社会差不多。然后尼克松的女婿歌颂他，你改变了中国的面貌。毛说我没这么伟大，他说我最多改变了北京郊区的几个公社。听上去就很幽默，但是实在是种悲叹。他知道中国根本没被他改变，因为他全看清楚。然后他底下还要顽强战斗，还再把邓小平再打下去一次。因为他认为邓小平后来要一定会翻文化大革命的案。所以他要再来一次，再来一次垂垂老矣，行将就木。所以我们由此可以看到，毛泽东这样一个要跟时代的历史进程的必然性对抗的历史唯心主义一定会破产，这是肯定的。但是它有根源的。因为社会历史进程自身的冲突让任务出来，这是一个根源的。那么只要这个世界在资本的原则里边，它就不可能克服自己最重要的矛盾。那么毛主义也罢，马克思主义也罢，他像幽灵一样会在一度不断再现。我领会毛泽东的意思，他想避免一种事情，就是以市场经济的价值规律做基础的制度安排。在这个制度安排一定滋生出人与人之间的不平等的，滋生出少数的富人和大多数的穷人。而你找不到这个罪魁祸首。罪魁祸首就是价值规律本身，你怎么办？我前两天偶然坐轻轨，看到拥挤的轻轨，就像以前中国的公交车一样是。成群的小白领挤在那里，昏头昏脑的——昨天晚上大概很晚睡觉——一个个神色严峻。我就知道他们非常苦。上海这个城市最重要的工人阶级就是这些白领，其实他们属于工人阶级。绝对打工的，苦得要死的，然后他们还在担心是不是现在公司要裁员。他们很紧张的，所以我很同情他们。后来我发现实际上就是这个制度，你不能找谁来迫害我，什么周扒皮在哪里，黄世仁在哪里你找不到的。它是整个制度构架，毛泽东要避免这种东西。那你怎么办？

所以这些事情都要在历史唯物主义以及资本论这个政治经济学批判的学说当中来探讨当下真相。马克思怎么说清楚这些事情？比如说现代贫困的根源来自现代劳动本身的本质。从现代劳动本身的本质中产生出现代贫困来。把人类绝大多数归结为抽象劳动，这在整个人类发展的进程当中究竟具有怎样的意义，这是一个问题——（这是）1844年手稿（提到的）。而今天人与人之间的统治实际上是抽象劳动对具体劳动的统治。什么叫资本？资本在理性上看是很合理的，我们在市场上机会平等。然后由于天赋和智力的个体差异导致了一部分人来作为资本的人格化，那叫资本家；还有一部分人就是劳动的人格化，那叫工人——雇佣劳动的人格化，抽象劳动的人格化。然后（经济体系）就开始（运行）了。这个事情是最合理的，完全用经济学来说得清楚的事情。（经济学家们说）经济学就是理性的科学，它是科学就是价值中立，它里面没有任何善恶的区分。很好。什么叫MBO？MBO就是高级管理层收购，一种经济学论证出来的体制转轨的美妙的方法。我看了以后我就问为什么要MBO？为什么不是劳工阶层收购？你经济学家能回答我吗？（经济学家说）怎么好劳工阶层收购？劳工阶层收购就叫社会主义革命。我说没错，你现在经济学是不可能论证出社会主义革命的对吧？因为劳工阶层收购就是集体所有制了，收购完了就是剥夺剥夺者，然后就把官僚资本扔掉，咱们就集体所有制。南斯拉夫曾经想做过这种实验，就把国有企业统统变成集体所有制的企业。它就是劳工阶层收购，但是他实现不了的。为什么？这不是少数人的罪恶的问题。经济学家无法讨论这件事情，经济学家把一部分社会阶层恰好处于一个有利的地位来抢钱，这件事情说成MBO。就这么回事。抢钱就抢钱，财产就是盗窃，那就是蒲鲁东的命题。财产是什么？你以为它是理性的东西。财产被表达为财产，就是被表达为法律了，那才叫理性的权利。但财产实际上是什么？power。power就是抢东西，那叫盗窃。所以当普鲁东写了财产就是盗窃这个命题时，马克思非常非常的敬佩他。马克思一度非常敬佩蒲鲁东，你一下子说出事情的真相，我也恰好想到这里。生产关系是权力体系，生产关系被经济学理性一表达变成经济关系，被法律的表达变成法权、财产权利。马克思就说财产关系只不过是生产关系的法律用语。

我们要关注马克思的这些最基本的表达，他说（《文集》第二卷第592页）“在考察这些变革的时候，”（就是社会形态的变革，社会革命的时代一旦到来，就会导致社会变革）“必须时刻的把下面两者区别开来：一种是生产的经济条件方面所发生的物质的、可以用自然科学的精确性指明的变革，一种是人们借已意识到这种冲突并力求把它克服的那些法律的、政治的、宗教的、艺术和哲学的简言之是意识形态的形式。我们判断一个人不能以他对自己的看法为根据，同样我们判断一个时代也不能以他的意识为根据。”每一个时代都对自己的生活，社会生活做了一个意识表达。就像一个人也会说自己是什么样子的，我是个慈善家，我是宗教徒，我告诉你我佛教徒，我怎么好，你也好相信我。一个普通的小业主都可以判断他的顾客的词语和实际行为之间的区分。否则你不能做精明的小业主。就是一个时代和他的意识形态的关系也是这样。你要真正了解一个时代，你不能用关于这个时代的法学的语言，关于这个时代的经济学语言、政治学语言来理解它。这只是它的词句。在物质生活关系的领域里边，就是人与人之间的感性的关系的领域里面发生了一种变革。这个变革当然是冲突造成的，由于这种冲突，一种变革已经发生，然后意识到这种冲突，这就是一种明确的任务提出来了。然后再把这种冲突放到一种法的政治的宗教的哲学里边，即放到意识形态里面去表达，这是第三层。就这样一个三个层面的关系。

所以改革的先驱人物，其实都是那些在旧的社会体系当中已经混不下去的人。因为他在传统社会当中既无政治地位，又无伦理的地位，他是刚刚刑满释放的，政治的法的伦理的地位统统不给他的。然后他要吃饭的，他要吃饭怎么吃？开个玩笑啊，就是我们这种在传统社会里边生活的比较自在的人，就好像我们在食堂里买菜买饭排队排在比较前面。食堂里开了一个窗口惯常只开这个窗口的。到了吃午饭的时候，大家就拿着碗去排队，来先到的就排在前面，那你就属于什么？ 15、16级干部都在前面，当中我们还排着。后面刚刚放出来的也要吃饭，他排在最后。到最后他就老是琢磨，轮到我的时候饭菜基本上卖光了，我怎么办？他们就要想办法从食堂里面挖东西出来。挖东西出来就跟他们讲，你们可以开另外一个窗口，这样一个有让你们可以早一点结束工作。因为里面卖菜的人也烦你知道吧？因为效率低。然后（他们）就跟里边讲。里边想想有道理，一个新窗口开出来了。新窗口开出来的人排在前面不敢动的，（前面的人）不知道这里面有没有饭菜，谁知道呢？我们快到了就不动。排在最后的人想想，反正我们没什么大的希望，统统涌到新窗口去了，这批人就是改革的中坚力量。后来发现新窗口果然有饭菜，而且还比旧的窗口更多更好。排在旧窗口当中的人终于没了，然后再去排就到了新窗口的后面了，那叫弱势群体。改革开放每一步都没找到机会的人，因为他老是相信旧窗口。所以说实际生活的这种变化啊。后来新窗口就越来越冠冕堂皇了，它为自己制造了许多意识形态表达出来，从哲学的一直到法的经济的都有。因为窗口越开越大，然后完全采用新的规则。新的规则也是因为那里的饭菜供应者和购买者之间的关系是不一样的。所以这就是越来越有意思了，然后原先的饭票就废掉，新的饭票来了，那是股票或者房地产开发权等等诸如此类的东西开始流通起来。这个蛮有意思蛮好玩的事情。只有马克思的历史唯物主义才可以把一个社会形态向另一个社会形态演变的过程的一个最深刻的层面揭示出来。

对历史做道德评价，对历史做思辨的解释，都遮蔽了历史的真相。马克思对资本主义的批判从来不是伦理的立场，所以马克思在经典表述的最后一段这么说的（《文集》第二卷第592页），“资产阶级的生产关系是社会生产过程的最后一个对抗形式。这里所说的对抗不是指个人的对抗，而是从个人的社会生活条件本身中生长出来的对抗。”重要的不是讨论资产阶级的道德问题和工人阶级的苦难问题，而是讨论这种对抗他如何从当下人类社会的生活条件本身中产生出来。所以这个社会生活条件本身成为真正的研究对象，而这个社会生活条件是意识形态之前的，是一种感性关系，是一种power、权力的关系。它如何产生，又如何演变，这就是生产力生产关系的原理。所以我们对历史唯物主义知道两个最基本的原理，生产力决定生产关系，经济基础决定上层建筑。我们人人都会说，人人都不懂。毛泽东当时说我党真懂马列的不多，我现在说全世界的学者们真懂得马克思的不多。因为这两个原理他们不知道在说什么，实际上所谓生产力决定生产关系的原理是社会权力的起源和演变的概念。迄今为止的生产关系都是social power体系，都是一部分人支配另一部分人，一部分人统治另一部分人的一个system、一个体系。他怎么来的，他怎么演变的？你别把生产力决定生产关系看成是个科学原理，它根本不是科学原理问题。它是理性前的，它不是一个所谓知性的逻辑的问题。（人们以为）由于生产力生产工具的某种工艺学的新特征，导致使用这种工具的劳动组织方式要发生变化，那叫生产力决定生产关系，这就是我们以往对这个原理的巨大误解。其实就是说生产力决定生产关系，它还是social power，一定时代的社会权力他如何形成，如何产生出来。所谓生产力和生产关系的矛盾运动就是讲人与人之间感性冲突如何发生如何演变。（马克思看到这一点）是不得了的一件事情。迄今为止哪有一门社会科学可以讨论这个东西？有吗？你给我说说看。法学有着新的学派说我可以讨论感性冲突了，可以讨论生产力决定生产关系这样一个过程，可以讨论某种特定的社会权力、social power它如何形成，有吗？没有的。经济学、法学、金融学统统都没有。因为这种新科学——马克思仍然叫它为科学——不是我们现今的这些从思辨哲学当中生长出来的科学。这种（思辨的）科学已经陷入危机，胡塞尔已经诊断过了，欧洲科学的危机。因为这种科学建立在范畴基础上，而范畴是一个虚无主义的东西，它是等于一个科学理论的大厦建立在沙滩上的。所以胡塞尔提出要用现象学的科学为现今科学重新奠基，回到事情本身就回到范畴之前，来看人与世界的原初关联，在这里建立一个现象学科学。每一门现存的科学，无论是自然科学和社会科学都需要用现象学方法来为它重新奠基。这是胡塞尔晚年的那本书，就《欧洲科学的危机和先验现象学》这本书的主题。与此同理，马克思所期待的历史批判科学，或者说一门他所说的新科学，比如说以他自己拿出来示范给大家看的这门科学。比如说资本论就是这种科学，叫政治经济学批判。资本论又不是哲学著作，也不是经济学著作，它是一门新科学的著作。那么这本著作要说的是什么？说的就是social power，资本这种social power。资本首先不是法律的权利，不是right，是在感性生活领域当中的power。你口袋里钱到了一定程度，你就是可以支配我的时间和生命的一部分，那是个很厉害的power。我不睬你不行的。现在不是有就业危机吗，就是说power不理睬你，你慌啊。他这叫power，真厉害。我说我想中国人有社会主义传统，怕什么怕，是吧？咱们自己干，干集体所有制，我不要任何人雇佣我们自己来，搞一个社会主义新实验，就拒绝资本capital的力量。这也是可能的。只是说历史时代、世界历史进程没有提供出新的生存条件的话、可能性的话，这些实验只是偶然出现再消失。我们辉煌一阵子，然后再完蛋，然后资本还在那里。人总不会死在阴沟里的。我相信咱们中国人还有传统的，怎么都在大地上。社会主义和资本主义，它就是一直要像孪生子一样的。这是另外一个话题，我们就不展开。

所以我们来看一个基本的事实就是说观念和现实世界的关系，意识形态如何在现实世界自身的自我批判当中产生出来，而这个自我批判，这个世界本身的自我批判，生活世界的自我批判，需要一些新的科学来揭示它。这是对历史唯物主义的意义的基本理解。

迄今为止，我们还从来没有好好利用过生产力决定生产关系原理。比如说当下中国你怎么用？你的前提要澄清一些基本概念，比如说什么叫生产力，洗掉它的工艺学意义。什么叫生产关系？要清洗掉经济范畴的规定，让生产关系本身赤裸裸的呈现出来，给它作为一种感性权力体系。这一点要呈现出来。经济学一讨论生产关系就把它变成一个理性关系、范畴关系。你能不能做这件事情？要看当下中国将会进一步发展的一些重大变化、社会形态的变革，能不能做这件事情是关键。你靠社会科学目前的努力是不行的。它是借由西方成熟了的社会科学理论来描写中国应当怎么样，不应当怎么样，他永远提出应当怎么样。中国目前的市场经济它的规则，依照西方市场经济理论推出来的那些市场规则来说差距甚远，我们很落后的。然后我们就给出标准的形态，有用不？标准形态随时可以搬进来，但是中国社会的社会转型的社会变革运动，根本不是一个理智安排出来的运动。我们拿西方的理论表达出来的那架成熟了的市民社会的机器，然后对这个机器的进行范畴表达，搬过来说这是一个理想的标准，我们去接近它。好像中国的社会现代化过程就是一个理性的运动，那么太容易了。我以前就喜欢开玩笑讲小老鼠开大会的故事，就这个道理。中国有许多问题，然后十六届三中全会说进一步完善社会主义市场经济体制，然后文件出来了，那叫决议。然后复旦的学者们大家来学习，主要是文科、社会科学的，然后为完善社会主义社会体制出谋划策。我也参加这个座谈会，整整的一天我就没发言，听他们高论。法学家、经济学家、政治学家都发言了，各自从自己学科的角度提出一些方案和建议，我想他们蛮高明的，真高明。复旦不错，在这一点上他的社会科学力量还蛮强的。然后主席就问我，主持会议的人就说你到现在没说话，我请你来就从哲学角度谈谈怎么完善社会主义社会。我说我没话说，我今天要学到很多，没有新的方案。那你从哲学角度谈谈，不能白来，我说好，那么我从哲学角度谈谈什么呢？谈一个童话故事。老鼠啊，这一群老鼠现在很苦恼你知道吧？因为每当他们外出觅食的时候，总要冒着严重的袭击导致严重的伤亡，逼得他们不得不召开老鼠大会，来讨论严重的局面。各位老鼠都发言了，争论不休。后来有一个聪明的小老鼠站起来说各位别争了，我已经想出办法了。其实问题很简单的，我们只要把一个铃铛系到猫的脖子上去，事情就解决了。极高明的主意，全体老鼠鼓掌了，掌声落定之后一个苍老的声音起来了，那是个年老的老鼠。他说刚才那位先生的发言我佩服，真是高明的主意。但是我还是有一点点疑问，想问大家，谁去把这个铃铛系到猫的脖子上去呢？面对这样一个问题，全体老鼠沉默了，大会主席宣布散会。在座的教授都笑起来了。有许多都是我的朋友，问:王老师你的意思是不是我们就是聪明的小老鼠，我说就是这个意思。今天的中国的社会科学的研究者学者们，大师级的人物其实都是聪明的小老鼠。他们有一套理论，很美妙的理论。这个理论在理性上论证是完美无缺的。我们把一个铃铛系到猫的脖子上去，多完美的理论。那么他们进一步问我，年老的他老鼠是谁，我说马克思。马克思一定要问这个问题的，谁把铃铛系上去？这是个大问题，最基本的问题。你理论再理性再完美没用的。我说马克思和社会科学家的原则区别就在这里。社会科学家都是理性主义者，都是科学主义者，都是用范畴规定来解释世界的，然后为这个建设的不完善的世界提供一个理想的标准来衡量它。这就是聪明的小老鼠。而马克思要问资本这种现代生产关系，它本身怎么从理性前的生活斗争的领域里边产生出来？这才是问题的全部问题的关键。让资本在欧洲诞生的是social struggle，社会斗争，而不是理性的头脑。所以马克思就在《哲学的贫困》里面嘲弄了一下蒲鲁东，他说（《文集》第一卷第602页）“蒲鲁东先生非常明白，人们是在一定的生产关系的范围里边生产尼龙、亚麻和麻布的，但他不明白这种一定的生产关系本身如同尼龙亚麻麻布一样，也是人们生产出来的。”它不是从理性的头脑里面生出来的。而生产出一种新的生产关系的运动，乃至于巨大的历史运动，其中全部内容都是非理性的斗争，social struggle。然后描述这些斗争的起源和它的去向，那是新科学的任务，绝不是经济学的任务。懂史，即懂历史唯物主义的出发点和它的境界。当然我呼吁了这么几年，没有人睬我。他们都继续把历史唯物主义撇在一边，他们连回过去看一看的兴趣都没有。资产阶级知识分子统治我们的学术共同体，现在盛行在各个高校的语言全是西方的自由主义语言，经济学、法学、政治学，全是自由主义，尝试把中国弄好。

所以当我们今天在读马克思的原著的时候，正在读懂中国当下社会。西方的社会科学有它成立的理由，（也就是）今天的社会科学。因为它那个市民社会的机器基本上都完成了。然后社会科学家是干什么事情？（他们）就是这架机器的engineer，它出毛病了你去修理。所以法学、社会学、政治学、经济学都很重要。现在我们中国连这架机器还没出来，或者它正在形成的过程当中，而且这架机器肯定和西方的那架机器、那个市民社会不一样的。所以中国社会科学要真正能够研究中国改革开放的所谓中国历史、中国经验，能够指导他们的——如果他们真的以这个为目标，真切的恳切地研究中国当下，而不是一味介绍推广西方最先进的社会科学理论——那么他们唯有一种思想为指导，历史唯物主义。所以这个任务是很艰巨的。需要比如说特别是在座的研究马哲的年轻的研究生们一起努力的。我们不光是为了做一篇硕士论文或者博士论文了事了。实际上假如我们学马哲的话，我们很幸运，因为马克思引领我们去进入生活实践。这种学术的工作，可以启发跟我们同时代的社会科学的研究者，包括研究生们。他们怎么做？除非他们只是把他们的论文用来解释某种新的西方理论，那我们不管了。倘若他们要讨论中国当下的经济问题，比如说经济学的研究生，那么他们除了学经济学本行以外，一定要有经济学批判的视野，所以《资本论》是非读不可的。实际上，因为我们从资本论当中获得一种方法——资本论的方法。资本论的方法是辩证法，但这个辩证法不是黑格尔辩证逻辑的照抄。马克思对自己《资本论》的方法做了好几次说明，在资本论的跋和序言里面都做过这种说明。我们能不能掌握一种马克思的《资本论》所用的感性辩证法来讨论，这是我发明的词。我一直想把感性辩证法讲清楚，还没有着手正面论述改进。但肯定要做这件事情。感性辩证法的基本原则和黑格尔的辩证逻辑，从出发点和对这个辩证法所适用的对象的理解都不一样。这话一时说不清楚，要讨论实例。你比如说马克思在《资本论》如何讨论地租，讨论那些立宪、立论等等，讨论资本积累过程，剩余价值规律怎么提出来，没有感性辩证法是发现不了的。这些问题都要一层层讨论。你比方说剩余价值规律。没有历史唯物主义就不会有剩余价值学说。在马克思之前的经济学，已经用经济学理性把劳动力市场解释得非常清楚了。资本家他从市场上购买一种商品叫劳动力，而且是等价交换。我买你一天8个小时，我就把你一天8个小时的劳动买过来了。我偿付给你8个小时的劳动的，那叫工资，平等的。他完全按照供求关系、价值规律完成了这件事情。到了马克思那里才发现这个商品根本不叫劳动，这个商品叫劳动力。而劳动是这种商品的使用价值，工资才是这种商品的价值。任何商品都可以两面去讨论它，一面它是在市场上作为交换价值，另一面就这个商品的使用价值——它是自然的一面，自然属性的一面，那么才是它的使用价值。那么劳动力这个商品，它的使用价值就是劳动。劳动绝不是资本的使用价值，劳动是劳动力的使用价值。而你拥有资本的时候，你以为我这个资本的使用价值就是购买劳动。就一字之差（指劳动和劳动力），整个问题的性质被遮蔽了。所以资本家很得意的，他说没有我劳动就无法发生。所以（资本家说）资本的使用价值就是购买劳动。其实资本的使用价值是购买劳动力。劳动力这个商品一旦被使用那叫劳动，而劳动是价值增殖过程。就讲清楚了。这个突破好像不难，其实很难。直到今天许多人认为资本和劳动之间的关系是平等的，他就是用经济学理性来证明的。（他们认为）资本本身可以增值，因为它是一种能增值的商品。它为什么能增值？它作为生产的一种要素，它自己有一种让劳动产生效果的能力。他就这样看自己的。所以资本家也创造财富等等这样一种说法，到现在其实占据了统治地位。

所以剩余价值学说它其实不是一个经济学理论，是经济学批判理论。经济学本身的理论框架无论如何提不出剩余价值这个概念。我们每每把这个看成是马克思在经济学思考当中的一个贡献、一个发现，其实这个发现是历史唯物主义的。因为劳动和工资是不可能对应的，这件事情首先的前提是体会工人它作为一种商品可以跟工资对应。但工人首先是什么？人，他的生命活动，而这个生命活动是无法跟工资对应的。生命活动绝不是一个经济范畴。所以1844年手稿提出了异化劳动学说。所谓资本统治的力量就是把我们的生命活动表达为经济范畴，这个生命活动才算被承认了。这就是资本统治的力量。不能被资本所承认的，不能被资本归为经济范畴的那种生命活动是什么？叫个人的怪癖。像我研究哲学肯定属于这种性质的，它无法被纳入经济范畴。因为他如果能纳入经济范畴，他就能为资本增殖服务。严格来说我没权利拿工资的，我是不作为一种经济范畴存在的。当然复旦大学要体面的，中国每一个综合性大学所不能没哲学系的，这个脸面还要的。我多亏了这种脸面要面子的心理，然后在这里每个月拿一个不该拿的工资。事情的实质就是这样所以。异化这个概念不那么复杂。资本如何把我们人类的当下社会生活异化的？就通过这个方法——把我们生活的方方面面都要纳入经济范畴、纳入资本运动的总体。不能纳入进去的都会被排斥和压抑，甚至被消灭。消灭不了的，要把你拉进来、同化。我们的闲暇生活，我们的文化消费和艺术享受统统要纳入资本运动，作为一种经济范畴。可以用经济范畴来讨论的事情，那就是文化产业化、艺术产业化等等这些过程。

剩余价值规律不能把它狭隘地理解为体力劳动者怎么受剥削这件事情。好像白领就在剩余价值规律之外了。不，其实不是这么回事。只要凡是人类的生命运动被经济范畴所异化以后，剩余价值规律就在那里起作用。资本增殖的资源是什么？人的实际的生命需要，人类生命的种种种方面的需要。它（资本）都可以把它侵吞了。资本要侵吞完毕之后，它才终于走到尽头。

当代西方马克思主义或者西方哲学最新的讨论，对消费社会的讨论、符号经济的讨论，讲到底都是讨论资本进一步完成对各个领域的异化的一个过程的讨论。资本逻辑的界限在哪里？哪些领域他终于走不进去？而守护这些领域，扩大这些领域，就是为推翻资本做准备。其实他们就在寻找——包括鲍德里亚——他们都在寻找人类生活的哪些领域、哪些层面是资本主义根本进不进去，然后我们怎么把这个领域发展出来，develop。这些人都是了不起的，尽管包德里亚批判马克思——这是他没读懂马克思，读了比较皮相，然后他认为他比马克思还更彻底，更革命，更radical。他这样想自己。

我希望我们德意志意识形态的导读课，也有一些讨论，不是我一言堂，大家有什么想法随时可以提出来讨论。因为研究生的课程应该有讨论的要素。各位听我这课前提是自己读，阅读的时候要有提问，要有一些问题记下来，然后我们在课上拿出来讨论。我是起到一个引导的作用，但是大家要有提问。因为这个书，比如费尔巴哈章我是反复读了多遍了。常读常新的。确实是有些话一开始是读不懂的，后来慢慢就发现了什么意思。而且这些话所透露出来的一些思考都是非常彻底、究极根本的事情。你比方说他偶然提到一下印度的种姓制度。我们知道印度的种姓制度，那么印度的种姓制度的起源是什么？在马克思之前，我们讨论印度的时候都会说这是印度宗教的结果。他（马克思）说，错了。种姓制度只是一个当时的印度的一种原始社会，印度古代社会自我再生产的一种方式的产物。这社会自我再生产的方式，导致一定会有种姓制度，然后它得到意识形态表达就是宗教。这是随便说一句的话。还有你比如说洛克的政治学，三权分立学说他第一个明确提出来。那么马克思就问了，这对他（洛克）来说的永恒的真理、一种最美妙的政治设计，其实来自哪里？来自英国当时三个社会阶层都有力量，他们基本上势均力敌之后，洛克才提出了三权分立。王室和贵族和资产阶级这三者力量相当的时候，三权分立就会来。它绝不是一个来自理性的头脑的情况。然后我们说感谢洛克，他终于发明了这种权力制衡的体系。这个发明的前提是什么？再比方说经济学当中的“劳动一般”这个范畴。我们想把劳动的具体的特殊性抽象掉。我们只说一般的体力和智力的支出的这种活动就叫劳动一般。这个概念太容易获得了。但是马克思问，为什么在经济学的历史上和前经济学的历史上，对劳动的理解上没有得到过“劳动一般”这个范畴的？是不是当时的人智力太低？重农学派认为真正的劳动就是土地上的耕作，它才产生真正的财富。重农学派这样想。所以理发师的劳动不能叫劳动，它不但不增加东西还减少东西。但是现在理发师劳动肯定被归为劳动了。所以“劳动一般”范畴这不是一个智力的结果，而是资本主义发展到一定阶段，资本的逻辑渗透到生活领域的方方面面的时候，劳动一般的概念才终于出来了。资本的运动要导致劳动的抽象化，劳动抽象化这样一个历史进程实际展开之后，人类的理性才会得到“劳动一般”这个范畴。所以他就提出了哲学上一个非常重要的问题，就是认识论问题。认识论讨论人类认识的一个与社会历史进程无关的独立的讨论，实际上是站不住脚的。所以科学的进展，理性的展开，它的前提是社会生活。说什么（《文集》第一卷第193页）“科学有它的基础，生活则另有基础——这压根是谎言。”（原文：说生活还有别的什么基础，科学还有别的什么基础——这根本就是谎言）1844年手稿里的话都有道理的。所以我就提醒大家注意，那些通俗的话里边大有深意。像各位读红楼梦一样，日常的琐碎的谈话，这里边都隐藏着背后的人与人的关系和他们的斗争。读红楼梦有意思的，读《德意志意识形态》也有意思的。那里边有一句话说没有商业和工业哪来自然科学。（普遍第观点认为）自然科学是人类智力自身进步的结果。他（马克思）说没有商业和工业哪来自然科学，甚至自然科学的材料和它的目的就获得不了。自然科学为什么是商业和工业——一句话，是资本——的结果呢？今天的自然科学是把自然界抽象化的，要把自然状态放在数学公式里面描写。这个原则哪里来的？资本来了才会有这个原则。资本不来到人世间，西方研究自然的学问全叫自然哲学。亚里士多德是典型。它（自然哲学）不会把宇宙抽象化为一种数学的结构，用定量的原则来代替定性的分析。现在自然科学对自然状态是这样研究，我们不问what it is，只问how it does。它问的是how，然后要把这how放到数学公式里面加以准确的描写，然后我们就可以control控制自然。控制自然的要求，把自然先抽象化，把神明赶走，把神明从自然界中驱逐出去，把关于自然界的哲学思辨也驱逐出去，它只是一个material world。然后对material world进行一种数学的讨论。这全是technical，技术的态度，而技术的态度就是对自然界的抽象的态度，它来自资本的要求。马克思展现了这一切。所以他说了一句话，没有商业和工业哪来自然科学。这句话是个本体论的断言，而不是个社会学的描述。

所以我们读《德意志意识形态》，慢慢地读，一句一句的读。那些话都去想一想，为什么能这样说？按照我们传统的逻辑、知性的态度，这句话是没办法理解的。然后你一旦能够发现这一点，你就读得进去了。

我们下次再说，今天就到这里。

第二讲：意识与人的存在关系

**P3**

来自第一讲，就是具有序言的性质。就是历史唯物主义对待人类历史进程的一个基本理解，就是不能把人类的历史在根本上理解为思想史。历史的进展不应当被理解为是观念变革的结果。仿佛人类的某种状况，假如对人构成束缚的话，这种对人的束缚只能是头脑中的观念的桎梏，所以我们把这种错误的观念加以抛弃，我们就会摆脱现实中的束缚了。这样一种对历史的思辨的唯心主义的看法，是历史唯物主义首先要加以驳斥。所以在《德意志意识形态》的开头部分，甚至在第一篇的序言当中，就明确的表达了一个，反对所谓“思想统治世界”这样一个基本的认识，反对这种认识。然后我们上次谈到1859年政治经济学批判序言，当中的那句话非常重要“人类始终只提出自己能够解决的任务”，然后下面一句说任务本身怎么产生？变革就是有任务的。这种变革的要求被表达为一种任务，这任务就是一种观念。这种先行的观念来自哪里？也就是说任务本身导致世界变革的先行的观念来自哪里？马克思进一步说了，这个任务本身，也就是先行的观念本身，还是来自“解决它的物质条件已经成熟或者正在形成过程中的时候它才能（产生）”。

那么怎么会有这样一种任务？马克思在前面的一段话里面说了一种生产力和生产关系之间的矛盾冲突。这种感性的冲突本身导致了人类的任务的提出。任何伟人都不可能发明社会现实自身的冲突，他只能发明关于这个冲突的观念的理解和观念的表达，即发明意识形态。就像文化大革命是毛泽东所发动的，但导致文化大革命这种解决矛盾的形式的矛盾本身，不是毛泽东可以发明的。

这些基本的理解是我们的出发点。而这种理解要有存在论上的根据。也就是在存在论上讨论怎么样理解现实世界。现实世界中充满了意识。除非我们讲自然界，那叫无意识或者纯粹物质的世界。我们谈论现实世界当然充满着种种是意识。所以意识究竟怎么来理解？这是一个存在论上的基本问题。恩格斯概括为哲学的基本问题。特别是近代以来，存在与意志、精神与物质是哲学的关系问题，是哲学的基本问题。其实也就是讲ontology的问题，存在论的或者说本体论的问题。

马克思自称是历史唯物主义者。也就是说对意识和存在的关系给出了唯物主义的回答，但是这种唯物主义是不是就是物质本体论？是不是把意识看成是物质的一种状态、一种属性，这种属性有一定的能动性——它从物质中产生，然后又能反应物质？我们很熟悉的，物质第一性，意识第二性。这样一个唯物主义的基本论断，先要说明意识来自物质，然后又要说明意识的能动性，反映物质，甚至来改变物质的那种能动性。这就是所谓物质本体论。这绝不是一个过时了的东西，而只是说马克思的唯物主义是不是就是这样的物质本体论呢？也许今天大家都觉得这个问题解决了。马克思不是一个物质本体论者，不是像恩格斯在《反杜林论》里面所展示的马克思哲学的一个物质本体论前提。大家如果读过《反杜林论》的话，世界统一于物质，所以恩格斯在这一点上并没有真正理解马克思的本体论立场。因为马克思《关于费尔巴哈的提纲》第一条就消解了唯物和唯心的对立。（以前的唯物主义）把现实看成是客体，而没有从实践方面即人的感性的活动方面去理解。这是向来的一切唯物主义的根本缺陷。应当把现实世界看成是实践，看成是人的感性的活动。这是一个明确的新的东西，超越物质本体论和范畴的本体论之间的那种对立。

所以我的第二讲就是要从这个问题开始。第一讲谈论了观念和现实世界的关系，第二讲自然地需要讨论观念本身。先行的观念当然不是意识形态，意识形态是ideology，体系化的观念，是对世界的一种完整的解释。它以伦理道德学说的形式出现，或者以宗教的学说的形式出现，或者以哲学的形式出现等等，这就叫ideology。但是在现实世界里面充满了idea。也就是那种观念或者意识，它究竟是什么？马克思在《德意志意识形态》当中有一句话，直接的把德语的词，构词法说了一遍。德语意志的词叫das Bewusstsein（《文集》中为das Bewuẞtsein，das相当于the）。学过德语的朋友知道这样的词，das Bewusstsein。翻译成汉语就是意志，构词法表明有两个成分，一个是Bewusst。一个是sein，就是存在（be动词，是）。意识就是这样一个词，从他的构词法上应该说是被意识到的、被直觉到的存在。Bewusst就是被知觉到的（有意识的）。所以马克思就说了这样一句话（《文集》第一卷第525页），“意识在任何时候都只是被意识到的存在”。就是把这个存在从意识里面刨出来了，否则存在就会包含在意识的内部了。存在被包含在意识的内部，这是先验哲学的基本立场。我们熟悉康德的话就知道，整个现实的世界都是意识的、先验构造的一个投影，所以哥白尼革命，知性为自然界立法。实践理性在根本上规定为社会实践。这些都是这个词所表明的那种意思。das Bewusstsein，sein在意识内部，存在在意识内部。我们面对一个客观对象其实是虚假的，因为这个对象是被我做出来的，是意识自身的先验规定去做出了对象。物为心造，（这是）近代形而上学的基本原则，理性形而上学，而不是理念或者理智的形而上学。（后者）那叫柏拉图主义。因为意志是人类的意识，理性就是指人的意志的那样一个基本规定，从笛卡尔开始，思和在的关系。所以这些都是理性形而上学。自我意识的原则。自我意识外化才构造世界出来。外化还有一个历史过程就是辩证逻辑，于是历史也得到说明，那叫黑格尔。

现在我们就知道马克思这句话的重要性了。意识在任何时候只能是被意识到了存在。底下还有一句话，“人们的存在，就是他们的实际生活过程”。就是说实际生活过程是意识前的。那么这个实际生活过程是不是生物学意义上的自然现象？显然不是。

好，我们这里面看到了马克思的存在论不是脱离人来谈论与人无关的存在本身的。因为他谈到把存在从das Bewusstsein这个sein拖出来以后，这个sein是什么呢？实际生活。历史性的实际生活过程。我们这必然要一层一层地来说马克思存在论的基本思想。不脱离人、不谈论与人无关的存在本身，这是马克思存在论思想的基本问题的基本出发点。这里没有关于所谓存在之一般如何决定意识。没有这样一种思想。那么谈论人的存在，怎么谈？海德格尔要讨论这个存在本身。然后他后来对自己的《存在与实践》这本书有一个反思，就是过多的从“此在”出发来看“存在”的东西。当然他说这是把“存在”的意义意图只能通过“此在”来说。但是存在本身又如何呢？所以他觉得他的存在论学说只走了一半的路。（所以海德格尔）有一个设想要写一本《时间与存在》，当然后来没完成这个设想（《存在与时间》并未完全写完）。

我们现在不讨论海德格尔。我们讨论马克思的存在论的思想的基本出发点，叫人的存在。而这个人的存在如何理解？人的存在完全可以唯物主义地来理解。人是生物体，是物质的一种样态。马克思是不是这个立场？不是。马克思不想把关于现实世界的基础建立在人的生物本性上。哲学不是生物学，《德意志意识形态》中也有段话说的很清楚。（《文集》第一卷第519页）我们要谈论人的历史前提，当然是人的肉体组织。但是这里我们不是在讨论人的什么心理特征之类的话。所以这个真正的前提是什么？是自然的存在在人的活动当中的改变。我们既不从自然环境本身出发，不谈论水文条件地质条件，也不谈论人的肉体存在本身的生理特征。《德意志意识形态》里有这样一段话。所以那不是一种生物哲学的出发点，不是海德格尔在《存在与时间》里面谈到的那种生命哲学的出发点。（生命哲学）根本不是本体论的东西。生命哲学倒是要通过这种合适的存在论来加以奠基，加以理解的。那么人的存在是精神存在吗？那叫唯灵论的存在。所以关于人的存在有三种可能的解释。一种是物质性的，那是旧唯物主义。然后拉·梅特里写了一本书《人是机器》。第二种是精神性。人本质上是一种精神存在，人的状况本质上是一种精神的状况。自我意识是人的本质。（这是）唯心主义，实践的唯心主义。第三种解释，两方面都承认，物质性加上精神性。人有身和心两个方面，我们马上就想到笛卡尔了，二元论。马克思不是这三种当中的任何一种。马克思在1844年手稿当中，把人规定为对象性活动。这是基本规定，人就是对象性的活动。这是个存在论的问题，人就是对象性活动。

我们在这里先停一停回过来说。对马克思的唯物主义出发点的一种误解，特别明显的体现在对1859年政治经济学批判序言当中那一段话的理解。马克思在那段话里面说了这样一句话（《文集》第二卷第591页），他说“不是人们的意识决定人们的存在，而是人们的社会存在决定人们的意识”。一开始的阅读把它看作是这样一个编造：不是意识决定存在，而是存在决定意识。这种读解受到唯物主义和理性主义坚定的对立的影响，从思维模式让我们直接读成“马克思把唯心主义的出发点颠倒为唯物主义的存在决定意识，（而）不是意识决定存在”。其实这样的解读是错的。马克思没有说存在决定意识，也没有说社会存在决定社会意识，马克思说的是社会存在决定意识。这样一种误解频繁地、再度地在进行发生。我看到过有些博士生的博士论文里面，仍然说马克思的唯物主义立场就是社会存在决定社会意识。我说你社会存在说得没错，但是你说错了后面一个词，社会意识。那么（按照这个逻辑）就是（有）非社会的意识？比如说自然科学的意识，关于自然界的意识（是不是就是非社会的意识）？是不是说存在决定意识、（同时）社会存在决定社会的意识，是不是这样的对应关系？不是。一切意识，无论是人类关于自身社会的理解，还是关于自身所处的自然环境的理解，所有意识不能局限于所谓“（只有）社会领域的意识是（由）社会存在决定的”。不能这么说的。只要是人的意识，它就是社会存在的产物，不是存在之产物。这是一条一定要澄清的表达，社会存在决定意识，不能说成存在决定意识，也不能说成社会存在决定社会意识。这种区分具有原则高度的重要性，就是本体论高度的重要性。马克思的存在本体论是社会存在的本体论，而社会存在不是用意识来说明，而是意识要用社会存在来说明。这样一句简单的、明确的话——社会存在决定意识——要加以理解。我们理解它意味着什么？本体论革命。因为举凡谈到社会存在，无一不想到它是意识的领域。（按照以前的思维）我们谈到社会，谈到人与人之间的关系和交往，哪能没意识？然后马克思说社会存在决定意识，不就是意识决定意识么？这个问题本身意味着本体论革命的结果。而我们要追溯这个革命的过程，我们必须（回）到1844年手稿中去，那是马克思思想的诞生地、革命（根据）地。但是我们反复多遍地阅读巴黎手稿，还没读完。

人的社会存在是一切意识的前提。而社会存在的所谓它的意识又如何理解？社会存在不是非意识的，那又如何理解？就是在关于社会存在这一概念的本体论阐明上，我们被吸引到马克思哲学革命的核心中去。谁能够把这个事情讲清楚就应该是篇不得了的博士论文——社会存在论。卢卡奇晚年写的那本煌煌大作，标题叫《社会存在本体论》。卢卡奇有一个判断，他说虽然马克思没有专门的本体论著作，但是马克思的一切问题都是本体论层面的。你以为他（马克思）在谈论社会理论，（你以为）历史唯物主义是一种新的社会理论。不，是本体论，他要把本体论这个东西做出来。

我们撇开卢卡奇不讲，我们谈社会存在这一概念的本体论阐明。我们说本体论阐明，首先第一个概念就是“对象性活动”。我们必须仔细地严谨地讨论这一切概念，绝不能在知性逻辑的层面上把活动看成了知性概念、把对象性看成是一种知性的概念。我们在对社会存在论做本体论阐明的所有的说法，都在本体论里面：对象性或者活动。什么叫活动？活动可不是movement，否则狗和猫都活动。它们其实不活动，你看到的（只是）它们的位移罢了。它们没有活动。活动是activity。为什么是activity？一句话：它是行规定。康德把活动原则说得蛮清楚的，（康德认为活动）就是心的自发性。那么（27:58）我们规定出一个世界。？就是心，有心才有活动。所以心才有波动，不是风动，不是幡动，仁者心动。因为心动才区分了运动和静止。慧能的那句话具有康德的水平，这不是牵强附会开玩笑，不是一种机智的幽默，事情的实际就是如此。我们得到慧能这句话就想起康德。运动和静止都是现实世界本身自在的特征，是心规定出来的。你听一个狗——假如它能说话——（你会发现）它不会有运动和静止的区分，人才有。风吹幡动，风也动幡也动，其实都无所谓动。按照康德的说法，我们将知性范畴施加到感觉材料上去，区分出来运动和静止。这个运动和静止并不是本体论上的区分，而是认识论上的结果。（如果从）本体论（层面考虑那）就是对象（作为）实在本身（存在）运动和静止两个方面。康德说，错了，我们心才有运动和静止的范畴。所以心有自发性，心活动那叫纯粹活动。我们说对象性。活动仍然是活动的，这个活动原则是没错，但这个活动是对象性的，而不是纯粹意识自己的结果、自己的展开。心的自发性就是纯粹意识本身，它会（30:16）实践。那个？(commute?)不得了。康德抓住这个东西是很了不起的。因为没这个纯粹意识，没康德讲的这个？(commute?)就没有世界、没有world。这肯定是对的。下一步追问的就是康德的？(commute?)究竟是怎么回事。马克思主义也是有对象性活动。当然马克思在巴黎手稿当中也说了太阳和植物的关系，那是对象性关系，但这里边还是一个比喻的说法而已。太阳和植物都没有对象性活动。太阳和植物的区分倒是人的对象性活动的结果。

所以下面的问题就是“对象性”什么意思？“活动”我们当然理解，行规定。它是一个绝对的原点，这个绝对的原点就像一个手电筒的小电珠，它放着光芒，于是世界冲呈现了。拿掉这个小电珠，就是混沌一片，那叫黑暗。这是个绝对的原点，这样就构成了一个所谓“世界本质上被纯粹意识所构造”的先验原则。现在马克思突破这个先验原则，击穿了意识所谓“自身的内在性”，突破“意识自身内在地拥有世界”这个原则。这个世界仍是被规定出来的，被对象性活动（规定出来）。所以把现实、感性、客体，它都应当看成是人的实践，人的感性的活动——就是《关于费尔巴哈的提纲》的第一条。仍然说活动不一定是实践的，只是它是感性的活动，在1844年手稿中说的是对象性的活动。那么对象性是什么？对象性不是物质性，不是物性——物质是物性的。黑格尔也承认物质。但是物质本质是什么？存在者的一种（存在）方式和样态。物性是自我意识所设定的东西，物性根源于纯粹思维的抽象作用。世界统一于物质，这物质是什么？当然不能统一于杯子，统一于水，统一于机器或者其他什么感性的东西。必须把不同的感性统一于物质性。从杯子到烟缸的转化，它们其实是同一个东西叫物质。我们压根就不可能感知任何物质，我们也不可能跟物质发生什么对象性关系。物质是一个范畴。所以说纯粹思维的抽象作用（创造了物质概念），是按照黑格尔自我意识所设定的。所以黑格尔有两个错误。其中一个错误就是把对象性理解为物性，（然后）扬弃物性，然后回到自身，结果是把对象性给扬弃掉了。1844年手稿最后一部分马克思指出黑格尔犯了双重错误。其中一个方面就是扬弃物性其实变成了扬弃对象性。对象性是不可被扬弃的。物性可以被扬弃，因为它本来就是自我意识所设定的。自我意识设定在它之外的他物、外物，然后又从他物上回到自身，于是这叫对物性的扬弃。这是自我意识每一次进展所必要的一个环节——外化以及对外化的扬弃。但是他就把对象性扬弃掉了。把对象性扬弃掉的黑格尔哲学，在根本上属于mind、虚无主义。意志翻了个跟头回到自身，它是非对象性的存在，它等于无。

所以马克思抓住的（是）对象性。物性是自我意识所设定的，所以是现成的存在。对象性可不是这种现成的存在。对象性是使人的生命表现的对象性。从物性走向对象性，从物质范畴，理性、纯粹思维这种理性的逻辑所设定的物质性。把它攻破了，进入对象性。对象性是生命表现的对象性。生命表现就是理性前的，就是非理性。然后我们在这里突然就读到了叔本华和尼采的环节。叔本华谈论生存意志，它是理性前的，它真实。到了费尔巴哈谈论爱，爱是感性的、对象性的。我无法去看一个概念，对概念不可能爱——概念是非对象性的东西。我可以爱一个女人，对女人的爱是真的，那是对象性的。爱一个女人肯定是理性前的事情。你不能说我是理论上学好了，然后找一个存在作为我的外化，变成我的恋人了。（如果真这么说）那黑格尔（这种说法的）全部荒谬在一个简单的比喻当中就可以说出来了：他的恋人是他自我意识外化的结果。其实我在爱一个人的时候，我也被她所规定。这个环节就是一个非理性主义的本体论的环节。马克思是完全可以在这里停下来的，那么他就整个属于非理性主义的意志论的一个派别，（这样）你就加入在黑格尔非常辉煌的时候跟他对着干的叔本华及其后继者的行列里去了。你不能说马克思没有尼采的环节。对象性活动肯定是理性前的活动。凡是把对象性活动译成了objective activity就错了——那叫客观活动，马上就属于理性主义的传统。（对象性活动是）理性前的，所以千万别把对象性的活动看成是说这种活动是可以被我经验地观察到的，可以用一种认识论的范畴来加以把握住的活动。对象性活动不是这种意思，它是理性前的。我们讲得彻底点，是非理性的活动。那么仅仅说非理性是不够的，生命表现当然非理性。但这里，就像海德格尔后来批判非理性主义者，包括批判尼采——尼采是形而上学的完成，最后一个形而上学家。他虽然颠倒了理性和非理性的关系，颠倒了意识和意志的关系，但是颠倒了还是形而上学（继续沿传统形而上学的路走下去）——海德格尔误把马克思列为最后一个形而上学家。有生产，生产是非理性的，（海德格尔认为马克思）他最终（落脚点）又在生产上了。生产决定概念，其存在论上的公式和尼采完全一样。殊途同归，去过生产性的生活，才是整个世界最后的意义的基础。世界没什么意义的，尼采说权利意志，我不断创造，我是超人，我构造所有这一切我就有意义了。弗罗姆把它讲得非常清楚。尼采的学说、思想、本体论的思想在弗罗姆那里有一个明确的回响。对于这个不欢迎人的命运的宇宙，人是孤独的，人无法为自己的生活设定任何意义，除了过生产性的生活之外，没有任何意义。Productive，我们生产，不断地生产。海德格尔认为马克思也是这么弄出来的，就是说生产决定一切，生产就是意义的创造。整个资本主义不就是生产的强制吗？你马克思根本是不可能批判资本主义的。（海德格尔）在存在论上下手来挖马克思的根，一挖挖出来一个尼采式的本体论思想，就是（认为马克思核心在）不断的生产。所以我们不能在“对象性活动是非理性的”这里停下来。因为非理性的活动始终在进行，然后理性事后去表达它。（海德格尔）读到这里，说马克思无非是个非理性主义的本体论家、哲学家。

这里所说的生命表现，也不能够误读成作为一种有欲望和意志的生物体的生命活动。不能生物学地或者生命哲学地去读它。有一条界限就是生物学与存在论之间的界限，这条界限要清晰地挖出来。我们不能把人的存在规定为物质性，也不能把人的存在规定为精神性。把人的存在规定为对象性的活动，这里面又引出更深刻的问题。什么叫对象性，即对象性活动？假如把人的存在理解为物质性或者精神性或者某种神性，这已经在一般本体论上预先地就规定了“存在一般”，然后再把人放到其中一类当中去了，放到物质这种存在之一般或者精神这种存在之一般。所以对象性的活动一下子粉碎了所谓关于存在之一般的预先规定。因为对象性不是物质性，也不是生物性的——说它不是物质性连带就是说它不是生物性，因为生物性是物质的一种样态。海德格尔有一段话我在这里念一下，（《存在与时间》第十节第70页，商务印书馆：2016）他说“物性本身的存在论的渊源还有待查明”（其中也包括生物性）“所以我们可以问一下，我们究竟应当如何正面领会主体、灵魂、意识、精神、人格这类东西的非物质化的存在？”你可以区分物性和非物性，精神、灵魂、人格当然是非物质的东西。而海德格尔抓住要领，这种区分你就区分好，你做了区分了。但是我且问你，你那个物性——跟非物性对立的物性本身——的存在论渊源你查明过没有？因为你没查明，所以我们就可以问：究竟如何正面领会主体、灵魂、意识、精神。你现在不是正面领会，你是通过指出他们这些东西都叫非物质的东西就完了。我们说对精神的规定，是要通过与它正好对应的一个范畴——物质——来说明。我们传统哲学教科书通常都会写这样的话。我们如何为精神下定义？因为它不是物质的东西。我们如何为物质下定义？因为它们不是精神的东西。范畴的理解就是纯粹地彼此对立中的理解，大怎么规定？通过小。大不是孤独存在的，有小所以（有）大。这是精神，因为它不是物质。海德格尔非常彻底地抓到传统本体论最要害的东西。你给了我成堆的范畴，然后让它们相互说明出来。其实你根本没有正面领会过精神，因为你用非物质来说精神。而物质本身你也没领会过，它有待查明。仅仅依靠这种否定的关系来表述精神或表述物质，那么所谓存在的含义仍然归于虚无、虚幻。

咱们要坚定的把问题追到底。别慌。现在我们就到如临深渊的地步了。在这样一种我们无论如何无法正面地阐明物质和正面地阐明精神——这个是同一件事情——（的状况下），我们不用它们的对立来阐明彼此，我们就一下子突破到传统存在论的深渊。我们如临深渊，我们不知道预设点在哪里了。然后（如果）我们拿一个非理性的存在规定（作为预设点），（那么）我们仍然在深渊。因为非理性的东西同样要用理性和对立来阐明。它不是现存地存在的，那么你要正面地阐明一下非理性。我们能不能来正面的领会一下什么叫欲望、意志这些非理性的东西。你试试看，你做不到。什么叫传统存在论的破产？什么叫传统的本体论的破产？就在这里。非理性主义的提出只是对这个破产的一个表达而已。你在范畴的对立当中说不清楚事情的，说不清楚存在论上的事情。所以整个非理性主义是传统哲学本身的病症的总爆发的一个表达，它是无家可归状况的完成，而不是出路的状况。所以我们一旦跟随着伟大的思想家做哲学革命，我们就进入了一种精神的冒险和痛苦之中。我们现在就在这个痛苦中停留、休息一下，就像休谟一样（在这痛苦之中）跑一跑。

它（哲学革命中说的心）根本不是心脏，也不是心理状态。西方就要区分一些词汇。仁者心动，这个心显然是存在论层面的问题。

课间休息：

所以我们是一个包容性很大的一些，他就是一种意识、mind，然后（51:47）上面肯定也是一个很重要，包括很多面貌方面的，还有但他可以自己选取过来。所以一下中国的这些人可以从革命，实际上他本来而且注重成本的话，出来放到好的号。我们还有一个问题看的生产的对象已经所有8700多，对。就这种东西，所以我完全一致，我有个错误，这个东西不过马克思讲的不是那么非常清楚，不是我们要回到海外的这种情况，我们就应该说是有所改善。你要把这个概念基本上他认为这个概念应该基本上就是18年前基本是一个新的产品，没有脱离那种处理性的那种状态，所以我觉得不知道王老师你这样看在哪个地方能把维护孩子的问题，因为我看孩子的时候，我开始我很多年轻人没考虑到这个问题，我就对这个问题当时这个概念，如果我们讲这个概念的时候，不是应该说对我们都是大平方的话，至少我们最大化。这是一般事件时候到最后工作有一段话，站在稳步的大型的一些自然人的话，你再去找到一个对象去总结一下主体。最开始的人比如说对象就不能跟活动这两个事情分开来，然后你把它理解为加起来，哪个是把对象去理解，为什么不用把活动理解为对象。可能他讲的对象进来讲的就是说咱们这种活动这样的活动就有区别，内容，它完全都是总体是发来，这个东西的方法是这样的，这种信息本身可能就在这种活动中，他们可能但是我觉得这个东西应该不可能说其实有可能。

因为我上次跟张主任就讨论过这个问题，我说马克思这个对象性活动概念是根本性的，它是有所不同的。他说其实我说你怎么说，他说就像一个活动，我一手外翻，对不虚化把我打爆了，我笑起来你知道吧？我说你明白，我说你看一看那一段话，他那个地方你有记得是不是他讲不是做衣服的，不是不是纯粹的活动，转而就开发转而去创造了一个东西，所以很多非常清楚，咱们跟张先生也是稍微反冰箱学习没有意思的，蛮开心的，我很欣赏他的，因为他就是高中教育部门来一下是吧？谁来抓好了是吧？就要讨论就他已经更好了，那么在外面都来都学习这么好讲的对吧？你告诉我刘光德峰告诉我，马克思的东西究竟是黑色的东西啊，他写的是吧？就这个东西内向型活动这个概念究竟是属于可以搞的，还是另外一种东西叫革命的东西，他就给我回答这个问题，他很对的对吧？所以你看你肯定有疑惑，你肯定疑惑，我们等会就讲这个问题。如果送过来的恰好是这个问题，我觉得我这个问题和别人的历史是吧，就这样一个关于的所以后来翻译的就是关于八提供翻译的时候，他这个把括号不好，那么新版的干脆你们走下去不能客观的对吧？（课间互动）

**P3:57分15秒**

我们休息好了。

在近代哲学给予我们的思维范式当中一眼看下去,对象性活动这个概念，就(会被认为是指)这个活动是可被观察的。因为它是在外的，不是纯粹意志活动，所以它是可以被感知。它是在外的，活动者与外物有一个联系，你就这样想了。（这么理解的话，你）这样想问：这有什么稀罕，黑格尔也承认这一点。（但其实）你观察到的劳动其实是自为的意识，通过劳动者的肢体和工具外化的意识自身。你不能说人的劳动和蜜蜂制造蜂巢是同一件事情，因为蜜蜂没有自为的意识，蜜蜂是本能的。而那个建筑师制造房屋，先有一个观念的蓝图。所以再蹩脚的建筑师也不要看到工蜂的活动就感到自己不如它。马克思也说过了。因为这个活动的结果已经预先作为观念的形态，存在于建筑师的头脑里了。所以说你看到的，实际可直观到的那个活动，其实是不可被直观的意识的一个外化行为。这不就清楚了？所以对象性行为就这样被理解。但是马克思对对象性活动有一大段明确的阐发，在1844年经济学哲学手稿里面。当站在稳固的大地上，呼吸着的一切自然力的人把自己的本质力量外化的时候，这种外化的活动不是主体，而是对象性本质力量的主体性。假如他是主体，那活动本身是纯粹的意识自身的事情，它借助material展现了一下，那叫外化。这个活动本身不能设定为主体的。然后他说是对象性本质力量的主体性，而对象性本质力量的主体性如何理解？ 马克思后面说的那些话也没有在存在论上一一把它辨明，只是继续说，如果我这活动本身，活动者没对象性，不被他的对象所规定的话，他的活动就不可能是对象性的活动。所以他说这种活动不是纯粹活动，反而去创造外物。但是在存在论上我们是不能满足，而且觉得不能理解。那么（如果）要理解，确实要请海德格尔来帮忙。海德格尔误读了马克思的对象性活动概念，但是海德格尔自己恰好说出了对象性活动，虽然他自己绝不用这种表达。海德格尔怎么说出对象性活动的？我们看海德格尔对这个词Lebewesen的讨论。德语这个词，就是生物。你把对象性活动理解成生物的活动，不可以的。当然海德格尔现在不是要说对象性活动，虽然实际上他说的是对象性活动。它不是纯粹精神的活动，也不是纯粹的外部自然现象的movement，不是这样的东西。海德格尔拿这个词来说，xxxx（德文）下面连起来读，第一个字母大写，Lebe-Wesen.这样这两个词就不是同一个词。Lebewesen是一种实体性的规定。它是生命体，它的活动就是自然现象。那是没Essenz的情况下（这个词的意思）。生物性，我们可以说狗猫大象都是Lebewesen，生物性。（这个词指）有自然意义上的生命特征。但是我现在在这当中加一个Essenz，它叫生之本质。把这段话念一下。实际上我应该先复印一下，大家看一下。因为海德格尔的话翻译成中文——这是熊伟译的，《关于人道主义的书信》，熊伟译的——然后翻译的中文句子蛮长的。（《海德格尔选集》上册第370页，上海三联书店：1996）“生物就是生物，生物完全没有从它们的这样的存在中来处于存在的（真理中而在这样的处中保持住它们的存在的本质的东西）。”生物有它的存在样态。我们觉得它比无机物高级，它显然是体现了一种对存在的思索，我们可以这样想的。一个有生命的东西，它通过它的生命活动来直指存在，这我们直观的就可以发现的。你把蚯蚓一切两段。没关系，它有一个自我修复的力量。两个半断的蚯蚓，一条蚯蚓后来变成两条蚯蚓。生命很有意思，它显然在它的存在方式当中执守着存在。它通过和外部环境的交换，能量和物质的交换来保持着它自己的存在。所以他说生物在它们这样的存在中，生物完全没有从它们的这样的存在中来处于存在的真理中。存在的意义无法用生命这种存在方式展开的。一块石头放在那里，实在好像没有石头存在：它经过风化与风雨的剥夺慢慢就没有了，没办法保持自己了。生命体似乎在保持自己，所以它在它这种存在中，可惜却没有在存在的真理中。这是第一句话。而在这样的处中，他没有在这样的处中（处于其中）保持住它们的存在的本质的东西。说话啰嗦，这没办法。用德语说超越传统哲学的新的思想，一定很啰嗦。中国人说话很方便。《中庸》第一句话“天命之谓性”这个性绝不是生物性。不是Lebewesen，而是Lebe-Wesen。什么叫性？现在中国人都西化了，读到中国古籍、中国的哲学古籍中的“性”的时候，必须想到生物性去。（就想到）“食色性也”，就是我们哲院也有性欲。（其实正确地理解，应该认识到）“性”里面有天道。狗和猫也食色性也，狗就是那么在发情的时候动了一下。它就是性欲而已，没爱情的。它就是伙食，没有烹调的。而人类的食色在性也，而是性也在你身上的。天命之谓性，率性之谓道。然后文化是什么？行道。文化是行道，是知趣（1：08:14）。你怎么好不接受我给你的烹调训练，怎么可以啊？否则你就是动物般的饮食。我把文化给了你，就是教、教化，也就是在食色这种性当中天道来了。像我这种说法实在叫xx（1：08:46），没道。所以生之本质，海德格尔要说得很累，咱们中国人认为就那么一句话嘛。

## 现在哲学的研究有一个非常严重的弊端，就是把哲学学说变成术，然后好像彼此都隔阂了。中国哲学就中国哲学，西方哲学就西方哲学，西方哲学里面又分好几个派。我专门研究莱布尼茨为什么要去海德格尔？我研究西方哲学的为什么要去读《中庸》？中庸是中哲史的事情，（中哲史）有教研室的。哲学不是术。你把它当术做也可以，那叫考证。这种事情做做也有点好处的。考据学家你要感谢他。

## 好，我们念下去。（《海德格尔选集》上册第370页，上海三联书店：1996）“大概在一切存在着的存在者中，我们最难思的就是Lebe-Wesen。”生之本质，我最难去思它。所有存在当中，唯一能最难去思的就是Lebe-Wesen。一句话，最难思的就是中国人所说的那个性。所以中国的学说到了宋明的时候（叫做）心性之学。那就说一句话，天地之性还是气质之性？应该讨论。（这种讨论）都是对海德格尔这里讲的最难思的东西的展开。“因为这个Lebe-Wesen，一方面是以一定的方式和我们最切近的，而另一方面同时又被一个鸿沟和我们的生存的本质隔开了。”看上去它最接近，但是又有一道鸿沟让他们离我们最远。食色性也离我们近不近？太近了。但是如果它其中的生存本质没有被存在论地展开，并且成为我们心中对文明的创造力的基本的根据的话，它就离开我们最远——因为文明的创造力倒被（错误地）规定为我们头脑中的理性使然，生之本质倒降低为理性所处理的材料。烹调不就变成营养学了吗？性爱不就变成了可以用科学来讨论的房中术或者现代房中术？通通是科学。科学的前提是理性，理性就是我们从上帝那里共享的神性。“反之，看样子人们似乎想认为，神性的东西的本质离我们还比生之本质的令人惊异的东西离我们要近一些。这是说在一种本质的远方中要近一些。虽然这种本质的远方作为远方和我们的生存的本质要比我们和禽兽之间的有着其深难测的鸿沟的肉体上的亲近关系更要亲密一些。”我们跟禽兽之间有肉体上的亲近关系，但是其实有一道其深难测的鸿沟。人是猴子变来的，所以在这个肉体上更亲近，非常亲近。其实人和猴子之间有一道其深难测的鸿沟。当然（我们）不可能把这道鸿沟说出来的，因此唯心主义更容易被接受。“这样的一些考虑向流行的因而还总是急躁的把人说成是理性的生物的说法中投进了罕有的光明。”我海德格尔提出的这种生之本质的说法、这种考虑，尽管我们平时那么多急躁的人急急忙忙的先要把人定义为理性的生物，这种说法当中我倒投进了罕有的光明。我走进去了。你们（把）理性和生物性相加成为了“人”（这个概念），（这种说法其实）根本什么也没说清楚。我现在告诉你们（“人”）叫Lebe-Wesen。“因为植物和动物诚然总是被绑在它们的环境中的，但却从来不是自由地被摆进存在的澄明中去的，而只有存在的澄明才是“世界”。”也就是说在Lebewesen当中没Essenz的情况下，有世界吗？没有世界。只要在Lebewesen之间加一个Essenz，生之本质，世界才来。要把这个世界、现实理解为人的感性活动。感性活动的要义就是生之本质，也就是Lebe-Wesen。当我听某一位学者问我怎么把感性的东西抬高到这么高的高度，你要知道动物也有感性的东西。我哑然失笑，我没办法再给他讨论任何东西了。（在这个学者看来）猫扑向它的鱼，这叫感性活动。猫扑向鱼的这个活动是构造不出一个感性世界的，因为它不在真实本质之中。也就是说它不在存在的真理中，它只是被绑在它的环境里面。

## 这段话还没完。前面那句话说只有存在的澄明才是“世界”。“所以植物和动物是没有语言的。但却不是因为语言与它们总是无缘之故而无世界地挂在它们的环境中。”不要这样去想：真可怜那些生物，终于没有发展到用语言的地步，所以他们跟语言老没缘分。我们人是幸运的，能做人能有语言。（海德格尔）说不是这个原因。“生的本质的一切似迷的东西却都在‘环境’这个词中挤在一起。语言在其本质深处并不是一个有机体的吐白，也不是一个生物的表述。”哪怕你是高级灵长类的动物（你的语言也不是这样的吐白和表述）。你居然有这种吐白的能力，可以说、expression，很恰好幸运的具有了expression的能力。你这样去想语言（是错误的）。“语言是存在本身的又澄明着又隐蔽着的到来。”马克思说，语言是感性的自然界。我们底下要谈感性这个概念。马克思又说语言是什么？是因为别人存在并仅仅因此才为自己存在的实践现成的实践者的意识。《德意志意识形态》里面这么讲。（《文集》第一卷第533页，原文：语言是一种实践的、既为别人存在因而也为我自身而存在的、现实的意识。）语言就是实践的意识。对象性活动不是非语言的，那么语言也不能被形而上学地解释成范畴的家园、逻辑的体系。海德格尔就是以一种存在论的鲜明的语言、鲜明的表达式，说语言是存在本身既澄明又隐蔽着的到来。语言本质上是把存在的领会凝聚在它的词语中，这是存在的底层意义。但是它又会被工具化，被隐蔽着变成交流的工具，（拿来）传达信息和知识——这样一种符号式的工具。他来了，又隐蔽着来，它是澄明的又隐蔽着的存在本身之到来。

## 语言和劳动是一样的古老。我们绝不可能设想那种无语言的劳动。单个的自然物、单个的生物体、单个的高级灵长类动物的个体，运用自己的智力和体力来改变自然界的那个活动根本不叫劳动。但是劳动就被科学地或者人类学地表达成这样一种东西。（劳动被解释为）一种最终发生在古猿当中的某些个体的突然的聪明，然后让它同伴习得了。这种关于劳动的人类学概念，前提是科学：一种科学的假定的前提（被拿来）作为理解劳动的出发点。劳动具有社会本质，你不谈社会本质就不能谈劳动，也就是说你不谈语言就不能谈劳动。这是很明显的事情。我们肯定承认劳动的社会性，（那么这就意味着）你就开始承认劳动的语言本质。什么叫社会？没有语言会有社会？语言、社会、劳动这三个词，在存在论——不是传统存在论，是马克思存在论变革之后的存在论境域当中——是同义语，三个同义词。所以海德格尔在这里讨论Lebe-Wesen、生之本质的时候，讲着讲着就讲语言了，这绝不是偶然的。

## 我再念一段，也是《关于人道主义的书信》。（《海德格尔选集》上册第371页，上海三联书店：1996）海德格尔说，“‘人生存’这句话…”生存就是Existenz。“‘人生存’这句话并不是人是否现实地存在这一问题的解答，而是追究人的‘本质‘的问题的解答。我们常常把追求人的‘本质’的问题自始即提得不对头，无论我们问人是什么还是问人是谁，总之不对头。因为在这个谁或者这个什么中我们已经眺望着一个人格的东西或眺望着一个对象了。然而人格的东西之失误…”（海德格尔说）人对人格的东西的谈论是一种失误，“(之失误)而又遮蔽存在的历史的生存之本质的东西，并不逊于对象性的东西。”之所谓外部失误。都失误了。所以这里谈到对象性的东西。所以在海德格的理解当中，马克思讲对象性活动先把人看成是对象，然后说他活动。（海德格尔认为）这一开始就问的不对头。或者你唯心主义地说，人是一个人格；或者你唯物主义地说，人是一个物质性的对象——这种问一开始就问得不对头。“现在‘本质’既不是由潜能…”像亚里士多德讲的那个能到现实的潜能，“（...潜能，）也不是由现实，而是由此在的出窍状态来规定了。人作为生存的人就忍受着此在，他把这个此在作为存在的澄明取入‘烦’中，但此在本身是作为‘被抛者’而成其本质的。”这就引到下面的话题去了。

## 我刚才说过，讨论马克思对人的存在的本体论规定，或者说存在论规定，不能把人的存在首先理解为对象性的东西本身，而必须理解为对象性活动。也就是说在讨论人的存在的时候，要讨论的是对象性活动，而对象性活动不是对象性加活动——这样一加又出去了：对象性似乎是他的物性的、生物性的一面，活动是似乎又是他的纯粹意识的自发性、能动性的一面。然后一加（就误以为）马克思把对象性理解为活动，把活动理解为对象性。

## 所以现在对马克思讲的生命表现——马克思在1844年手稿里面讲劳动是人的生命表现——这个生命表现不能用生物学或者生命哲学的立场来理解。马克思的1844年手稿的最后一篇《对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判》当中有一段话，（《文集》第一卷第211页）他说“人不仅仅是自然存在物”。人不仅仅是自然存在物，而且是属人的自然存在物。至于什么叫属人的，他说是他为他自己本身的存在而存在着的自然物（原文：是自为地存在着的存在物，因而是类存在物），所以人的生命表现就不能生物学地去了解它。

我们谈论的对象性活动的语言的本质，我们就把社会性作为存在论的基本的讨论维度。我们不是偶然的是群居动物。在群居这个概念里面，社会性还根本未曾出现。我们只是以比喻的说法，说欧洲是一个社会，蜜蜂也是个社会，才会有社会结构。蚂蚁也有社会结构，这全是比喻的说法。这个society、这个social being、社会存在，是不适合用来讨论所谓群居性动物的。所以社会性在它的语言的形态当中。而语言具有一种存在论上的本质规定，就是存在的澄明的或者隐蔽的到来，凝聚着对存在的领会——（我们要）从这个意义上来谈社会。社会是什么？社会就是人与人之间的感性交往。感性这个概念，在西方近代哲学的传统当中在认识论的范围内。（如果）要把感性从认识论的范围里面拿出来，进入本体论概念来讨论。那就经过一个非理性主义的环节，经过了叔本华、尼采这种意志论哲学的环节。（这样）感性不再变成一个认识能力的东西。好，现在我们来看马克思的感性的概念。（马克思）当然不是从人的认知方式、认知环节上来讲感性。而是从人的存在方式上讲感性。感性是人的存在方式。而这种存在方式的特征是什么？社会性。而这一层意思先已被费尔巴哈说出来了。费尔巴哈说我们对外部事物的感觉，我们对外部事物的触觉也罢，嗅觉也罢，里面有我们与他人的关系。这种感觉是人类的感觉，类存在在这种感觉里面。（得出这个结论）费尔巴哈非常了不起。（这）就是对人类感性的社会本质的规定。在你对外部的感觉当中，他人其实也在。感觉的人类性是无法用生物学讨论的。生物学能讨论到鹰的视野比人的视野更强，老鹰看到的东西比人看到的东西更广阔，然后你在这个方面去说哪一种事物的感觉能力最高——这全是生物学的讨论。（当）我们谈论人类的感觉、感觉的人类性（时），（我们）讨论的是感觉中的社会。这是非常有意思的事情，因为它是让一切艺术和审美成为可能的存在论讨论。美是种社会的感觉。美的创造艺术的活动，它的前提是什么？就是感觉的人类性。这种话听上去好像抽象，展开一下一点不抽象。创造音乐的前提是什么？我们跟动物一样，跟高级的动物一样有比较敏锐的听觉，我们能够区分声音的不同。我们对声音，也就是说对空气层在我们鼓膜上的震动有反应。这一切和动物没什么区别——我们听了，动物也听了。但是人的听和动物的听不一样。人在听的同时对这个听有听——也就是听听——产生什么结果？韵律、节奏，音质、音节、系列。这就是做音乐的前提。而这种音乐、韵律、节奏、音色、音程，从低音到高音音程变化的张力、tension全被人听到了。它就不简单是个生理过程，它是社会的过程。所以贝多芬创造的音乐我们觉得美。你放给牛听，据说也能够使奶牛的乳汁分泌加快。（但）它绝不是个社会模式。但是我们在贝多芬的音乐当中听到了崇高的理念，那可是社会过程。而这些理念的感性的呈现——这是黑格尔的定义，美是理念的感性显现——（中所包含的）显现理念的感性材料本身要在存在论上加以说明。所以我们在这些意义上谈论感性。一切艺术活动都这样，都是以感觉的社会性做前提的。而感觉的社会性是康德抓到的东西。（康德）在《判断力批判》里面紧紧抓住感性的社会性来谈。但是他要求感性的社会性能够在先验哲学当中（被）给予一个先验的阐明。（康德认为）审美经验有先验前提——先验共同感——但是先验共同感的本体论基础他无法讨论。这是关于美和美的经验的存在论的讨论，是一个极为复杂的话题，这是非常重要的。迄今为止在这个领域里边，在康德之后再深入进去的没有多少人。（后来的人）也就抓住一点点东西而已。马克思也没有展开这个东西，只是在手稿当中谈到人可以按照不同的物种的尺度来劳动，而且还按照美的尺度（来劳动）。美的尺度就是社会的尺度。这个社会的尺度全在感性当中的。（至于这个尺度）究竟是什么马克思也没有再说什么了。马克思没有像黑格尔写一本煌煌巨著叫《美学史》，这是我们的任务。马克思在后面接着说，艺术属于感性活动，艺术的作品的许多思想内容可以归为意识形态。这就是马克思留给我们的问题。马克思在他的表述当中，基本上把艺术和宗教和科学和哲学并列为意识形态。但是艺术家根本不是意识形态家，艺术家是感性活动家，我坚信这一点。所以海德格尔说艺术是真理的原始发生，这是对的。（如果）一个艺术家（在）已经有了意识形态给予他的idea（之后）再去创作，（那么）这种作品一定是不够格的。所以对马克思这个思想的讨论，我们任务很多。（我们）要接着说。第一步照着说，把它说准确，（把它的）境界揭示出来。然后再接着说，接着说他未说的话。

所以现在我们对社会存在终于有了一个更深入的了解，在本体论上更深入。我非常敬重的我们复旦大学的一个哲学教师。他谈到马克思的本体论的时候，他认为这是社会存在的问题，这个判断没错。然后他把社会存在问题做为近代理性本体论的一个分支。将其纳入理性本体论这是我不能同意。因为（按照他的思路）一谈到社会存在，我们就知道他（想）告诉我们（社会存在）实际上是个理性的构造，人与人之间建立社会制度、社会关系。他肯定理性。所以（按照他的思路）谈论社会存在本体论只是在另一个角度讨论理性存在的更深的层面，而绝不是（把社会存在看成）理性前的。那么我要把社会存在本体论列为什么？当代的生存论路向上的本体论，或者性灵本体论，都行。（社会存在）是理性前的，是感性的。社会存在的感性的层面一定要说清楚。哈贝马斯就是走不下去。他试图在对黑格尔哲学的批判当中深入到理性的（层面），（讨论）在交往中如何构造出我们社会制度的根据来。那还是在理性，就是他归根到底把社会存在理解为理性。只是说这个理性不是一个先验的东西，不是一种黑格尔用形而上学可以给出的东西。所以哈贝马斯并不追下去。我们在social being这个层面上，是不是就是在理性的层面上？所以我刚才反复讲感性，感觉的人类性就是感觉的社会性。人的感性活动如何建构社会，这才是我们真正要讨论的事情。而不是说人的理性如何建构社会。哪怕再怎么交往，首先的前提是感性交往。一旦你（想）要说出社会存在的感性本质的时候，传统哲学的知识论路向就不可能做这些事情。海德格尔那里的讨论其实是在讨论感性的原则，当然他拒绝用这种近代哲学的术语，（比如说）感性理性的区分。马克思当然还在用这些近代术语。海德格尔讨论“此在”的存在机制是什么？共在。社会不是指这样一种事情：若干个此在、多少个此在恰好彼此并列在一起，并存在一起，不是这么回事。此在就是在它的单独存在当中已经是共在的一种存在方式。（海德格尔）谈论社会谈论到这个层面：共在之为此在的存在机制。我们用马克思的话说就是感性的社会，社会的感性，感性的社会本质。其实海德格尔也是讲的感性。他说停泊在岸边的那艘小船上面是没人的，但是你看到它了。你就发现，在你看到它的时候，这艘船就前来向你照面了。它能通过世间之物前来向你照面，而这些世间事物，全是人在创造。人与人的感性交往中才规定出事物，此存在者不同于那存在者。脱离人的感性交往，这种存在者的类区分不出来。马克思说意识开始就是社会的产物。意识如何自身来规定外物。换句话说，意识一开始就是人与人之间感性交往的产物。

我们在今天上课的上半场触摸到了传统本体论。无论是唯物主义立场的本体论，还是唯心主义立场的本体论，（都是）建立在那种对立的范畴规定上的（本体论），也就是站立在虚无的、随时要跌下去的悬崖上（的本体论）。现在我们要谈论扬弃这种物质范畴、精神范畴等意识范畴各自对立，（并）在对立中彼此解释的困境。我们走出来谈意识。意识既非物质的产物，也非在物质之外可以规定物质的纯粹精神、纯粹意识。都不是。马克思说对象性活动，海德格尔说生之本质。对象性活动不是简单的非理性活动、非理性意志的展现。生命表现另有深意，生命表现是人的社会存在方式之活动。关键是紧紧抓住社会的感性本质来谈论劳动、劳动的存在论根据、语言的存在论根据和存在论本质。我们总是近代地去想语言。我们总是想语言是我们独立的个体的一个吐白。也许吐白的是我们对外部世界的某种知识和信息，或者吐白的是我们个人的内在的情绪和情感。然后在这种吐白当中我们一起交流。我们就这样近代的去想语言。实际上我们作为一个个别的主体，（这一主体）在语言当中才成立起来。语言绝不是我们表达什么东西的工具，也不恰好是我们作为一种高级的生物体（而被）自然界赐给我们的某种独特的能力，（或者说）我们对语言有缘分的，都不是。我们就在对存在的领会当中彼此交往，于是语言来了。海德格尔说，语言比我们每一个个体都大，语言是存在的语言。就好像雨是天上的云，可不是你的工具。难怪马克思在《德意志意识形态》讨论意识的那一节说我们讨论了历史的最原初的4种关系，4种因素4个方面之后，我们来谈谈纯粹的艺术吧。来谈艺术的时候马克思马上就谈语言了。为什么谈语言？他说动物不跟什么东西发生关系，动物与其他东西的关系不是作为关系而存在的。人才和其他物发生关系。那么怎么会有关系的呢？底下就说明了。关系者不是先于关系的——就我们在讨论relation的时候，我们在逻辑上假定了这个关系者先成立了，然后才能发生关系。（但事实其实是）关系让关系者成立。我们怎么说？只能形象地说。我们已经在某种场中了，然后我们才有历史，然后说历史与历史之间有力学的关系，牛顿物理学就能成立了。所以这个场就是形象的说法、比喻的说法。就是我们说话难。所以读《存在与时间》的时候有时候（读得）累。就是这个道理。因为太难了，语言不够用。语言在说它自己的时候就不大够用了。禅宗就是这样的，后来（禅宗就）不说了，自言叫去言，就（是指）不说话。当语言要说他自己的时候，语言在说他自己的存在论上的本质的时候，它真不大好说。维特根斯坦是最有体会的。维特根斯坦对语言的本质的哲学思考，其结果就进入存在论。一进去他就无法说。他说哎沉默吧咱不说了。对不可言说的东西我们不能沉默，所以海德格尔就是要说。中国人也说，但中国人也没有一定要超过海德格尔。（只是说）在（与）海德格尔同等的水平上，中国的（说法）说起来比他方便。他（海德格尔）不方便是因为德语是思辨的语言，它特别适合理性形而上学的表达。所以黑格尔对德语是赞颂不已的。黑格尔说，说起咱们日耳曼人，扔几个词给你们英美世界看看你们就吓坏了。你比如说什么叫扬弃，你们语言当中有这种词吗？所以海德格尔不无骄傲地说到德语是最适合哲学思辨的。扬弃的意思包含既否定又肯定，把矛盾集于一身。这样的词你们英语当中是没有的。西方近代形而上学的思辨在德语当中达到了辉煌的程度，然后又要用这种德语来消解理性形而上学，那是海德格尔的事情。然后他的《存在与时间》写出来了。以德语为母语的人阅读起来非常痛苦，这是非常痛苦的事情。许多词要重新理解，海德格尔要拒绝德语的表达和拉丁语的一致性。古希腊哲学拉丁语化以后产生的恶果他要一个个消解，所以他非常的累。马克思干脆不干这个事情算了。咱写资本论去，看你搞什么搞。所以他关于消解传统本体论的这种讨论就在手稿里面做，然后在《德意志意识形态》里再做一遍，然后马上进入经验领域。感性活动如何构造构造经验事实，这件事情我给出一条道路就可以了。我要去描述那实际发展过程中的人，我不像抽象的经验论者的那样把历史看作是一大堆僵死的事实的堆积。我也不像唯心主义那样把历史看成想象的主体的想象的活动，在思辨终止的地方就是真正的实证的科学开始的地方（《文集》第一卷第526页，原文：在思辨终止的地方，在现实生活面前，正是描述人们实践活动和实际发展过程的真正的实证科学开始的地方）。而这种科学描绘的是人们能动的生活，在实际发展过程中的人。他就干这个事情。我不在存在论那边跟旧哲学不断地打仗搏斗——这个事情他大概就交给海德格尔了。全部的问题是什么？革命。那开始新问题了。但是他在德法年鉴时候说得很清楚。他给卢格写一封信，他说问题在于忏悔，人类要洗清自己的罪过，就只有先说出罪过的真相。说出当代、现代、近代人的文明的罪过的真相。要说彻底的就是海德格尔了，然后马克思说了一遍。然后底下最重要的事情他认为是资本的批判。而资本的批判不是用存在论，（而是）用经济学批判。因为历史唯物主义给了他一种工具，一种方法论上的工具，他可以马上（用这个工具）去批资本了。方法论上的工具就两个原理，生产力决定生产关系，经济基础决定上层建筑。然后经典表述就在1859年政治经济学批判里面。至于历史唯物主义本身的所有存在论的论证，他就不做了。

历史唯物主义直接导向一种新科学的方法论。对历史唯物主义要做存在论的一个充分阐明才可以避免它被误解——这就是我们今天做的事情。他说“我一经得到就用来研究资本主义运作的那些结论是如下...”，就可以了。“一经得到这个用来指导我的研究”，然后一大段的话就是历史唯物主义的经典表述。他做到这里他就认为够了。然后历史唯物主义就不断地静待接受，直到今天我们不知道哪个所起点的历史科学该怎么做。所以我们的任务是重要的。马克思要做的哲学的批判，并不像他想象那样已经完成了。因为没有完成，所以历史唯物主义不断被误解。马克思被近代化了。然后马克思愤怒的说，我就不是个马克思主义者。那么也就结束了。西方整个哲学传统的自我（2:01:28）将要以现象学的运动引发，然后走向存在论的现象学——那就是海德格尔，海德格尔把现象学引入存在论，那个西方哲学传统的自我？？就更加深刻了。所以这个事情还在继续，还得搜寻最多的真相。这个工作绝不是没意义的，或者像是徒劳无益的。它将要提供一种思想本身的尺度，来判断某种改变是否走在正路上，这是海德格尔一生的思想。你说二次世界大战也罢，苏联为首的共产主义世界的那些令人发指的状态：斯大林主义，纳粹主义，民族主义这些东西，就是从当代文明的根基当中产生出来的种种现象。所以要说清楚，否则的话我们下一步是（选择）哪一条路，不可能是再跌一个跟头、再跌一个跟头。所以他在1976年8月答明镜周刊记者的访谈，说人少一点没关系，要守护这件事情，然后继续说。这个是我谈的题外话。我们的工作是什么？是对历史唯物主义学说做存在论上的澄明。感性的社会在存在论上加以透彻地阐明，在这个基础上才可以去理解生产力、生产关系、基础和上层建筑。才可以去理解马克思要建立的历史批判科学的方法论。感性的社会，这个“社会”其实不是名词，是动词。马克思用实践来表达，后来就经常用实践的概念，实践就是感性的社会。不在这样一个存在论的原则高度理解那就不对了，那变成了理论的主观认识用于客观现实，那叫practice、应用。所以这些事关重大，也是马克思的学说紧紧地吸引住我们的最根本的一点。我这两年研究的进度非常缓慢，大概我是太平庸了。比如说研究感性的社会我现在就研究到什么呢？就感性的社会它如何成长出权力、power。社会权力、social power的性质和起源。这种讨论要展开存在论的澄明，我还远远没做到。原则上我的方向是对的，我就只不过把这个方向说出来了。生产力决定生产关系这样一个原理，它如何意味着感性社会的自我分裂？因为权力就是感性社会自我分裂的结果。这个分裂的机制以及克服分裂的道路，确实要在存在论的层面上讨论资本的扬弃。资本是当下的感性权力。我们（应该）本着这样一种存在论的意味、意向去读《资本论》。我相信我已经指出来一些基本的重要的方向了，但是今天中国的资产阶级学界只是偷偷看我的文章，但绝不公开表态。我知道的。我也听说过有许多人在看我08年7月份那篇小文章，就是《社会权力的性质与起源》（王德峰：《社会权力的性质与起源——一个历史唯物主义的分析》，《哲学研究》2008-07-25）。但是拒绝说任何话。我想得到呼应，没有人呼应我。我说社会权力这个概念是历史唯物主义大厦的拱心石。没人睬我。因为它道出了事情的真相，如果对这个事情加以引申的话，就要用历史唯物主义的inside去看当代中国社会进程，所谓的正在展开的继续展开的关键时期的社会转型。但是他们（这些学者）已经被自动纳入自己（资本）的范围里边了，所以没什么办法。《共产党宣言》讲得很清楚的。我有时候难过了就看看《共产党宣言》。因为它说资本如何把学者、律师这些以往被人崇敬的职业，律师、医生，一定要纳入下去，最后到学者，纳入它的运动状态。读那些话，《共产党宣言》那些大大的论述句仿佛是昨天才写的。你们回去再看看。包括中国的民工潮怎么起来的，都说出来了。城市怎么取得了对农村的统治地位，那么多少人从农村拥向城市里面去了。这非常有意思。

我到现在一言堂，没有听大家的发言。读《德意志意识形态》的基础上看《共产党宣言》和《资本论》。读《德意志意识形态》才能回过来真正深刻地理解《1844年经济学哲学手稿》，因为他当时有中间环境。《德意志意识形态》里边大量的是没有一种内在逻辑的编排。现在我都觉得编排本还是有问题，包括新版的。所以我一直有一个愿望，我不以任何对原稿的考证的研究做基础，只是以意义做基础重新编排。那我们讨论起来更方便一点。现在我们终于到（2:10:55），它的话题突然跳入到另外一个话题，新版本尤其如此。我就觉得莫名其妙。所以也增加了我们阅读原著的一些困难。所以各位可以做一项功课，比如说把第一卷第一章重新编排一下，文字也篇幅不大。重新编排一下。至少听了我这一学期的课，大家进行了可以编排的尺度了是，这是可以做到的事情。然后我也编排一下，大家一起对一对。哪些段落该在哪些段落之间，哪些该在前面，哪些该在后面。

今天就讲到这里。

第三讲：现实的个人与感性的我

**P4**

好，现在我们开始。今天我们就接着上一堂课所讲的内容，进入下面一个话题。这个是接着上一次讲过来。因为上一次我们的主题是讲意识与人的存在方式，特别谈到感性的社会这个概念，社会存在决定意识是马克思的一个基本命题。不可误解为存在决定意识，也不可误解为社会存在决定社会意识，而是说社会存在决定意识。那么关于社会存在本身的意识问题，是上一堂课我们主要讨论的。

核心的讨论是生存论的本体论，也就是对这个社会存在论的理解。发生存在论革命之后——在马克思1844年手稿里面发动革命——由知识论路向转变为生存论路向。在这革命之后，所理解的社会不应当以一种纯粹思维、纯粹的范畴做社会的前提。社会主要地被理解为一个动词，给我们一个方便的说法。所以虽然我们在语法上总是把它做名词用，society。但在存在论的理解上，它实际上是一个动词，讲的是人与人的感性交往。这个人与人的感性交往往深处去说到存在论上去，就要说人的本质。说（到）人的本质就不是一种传统哲学：或唯物主义立场或唯心主义立场或两个立场相加。一方面是生物，一方面是理性，两个原则相，人等于生物性加理性。（我们）要突破这样一个唯物和唯心的对立。

我们借用了海德格尔的一个非常有意思的做法，把德语当中的单词当中插一个 Essenz。从生物变成生之本质，由此出发来理解人的本质。 Lebewesen，当中插一插，Lebe-Wesen，而这个Lebe-Wesen的第一个字母就要大写了。我们跟着熊伟译成生之本质，那是在《关于人道主义的书信》里面讲的。这样，人的本质作为一种现成给定的存在者的传统本体论的规定，或者（说）存在的规定被打破了。它不是现成的给定的存在者，作为Lebe-Wesen、生之本质，是对存在的领会。人的本质用生存论的本体论的说法——如果用海德格尔的说法讲——（那就是）“此在”。这一点也是和马克思的存在论的思想是相通的马克思讲感性活动，这在海德格尔看来还没有达到真正的存在论的层面。这是海德格尔的误解。感性活动这个概念实际上海德格尔那里有，（但）他不这样说。他说的是繁忙寻视，《存在与时间》里面有。人向世界存在的方式中有所作为。这种有所作为、繁忙寻视的展示，实际上就是感性活动。

然后就讲到语言。感性的活动是在语言中的活动，这个语言是人与人之间的感性交往。所以对语言的存在论的规定，也在这里获得了一种新的生存论路向。语言被马克思直截了当地说成是实践的意思，是为他人存在，因此才仅仅为自己存在着的实践的意识。这就是语言。这是《德意志意识形态》里面明确说的。这样我们就理解了社会存在中的意识是什么。语言就表明了人与人的关联，语言的本性是感性的，那么人与人的关联是感性的。这种感性的关联在思维中驱动自己的时候成为社会的抽象形态。我们想到社会，会以思维做前提，就把人与人的社会关系以纯粹思维做前提。这实际上是感性交往的一个思维的形态、理论的形态。在1844年手稿当中马克思有一段话，我们等会再看。这样一个抽象形态是在意识、思维中确证自己的感性交往。（但）这种社会却成了人的存在的前提，成了一切现实的社会关系的前提了。这就是传统哲学的谬误。所以（这些问题）涉及到的都是一些很根本的存在论讨论。所以第二条核心地就讨论感性的社会。“社会存在决定意识”（里的）这个“社会存在”是感性的社会，是人与人之间的感性的交往，是一个动词。感性的交往是在自然界中的人与人之间的联系，所以叫它感性的。在这里自然界根本没有和社会分开来。和社会分开来的、和人与人的感性交往分开来的自然界是抽象的物质世界。先确定这么几条，搞清楚这么几条，不要混淆或者迷糊，就已经抓住马克思存在论的基本思想了。关于自然界进入历史，关于历史中的自然界或者自然的历史都可以得到理解。关于社会是自然界的真正的复活，从哪里复活？从对自然界的一个思辨哲学的解释中把自然界又拯救出来。这叫社会是自然界的真正复活。这个社会就是个动词。我们回到人与人之间本来的感性的交往之中，我们就让自然界真正复活了。对自然界的思辨的哲学的解释，同时是个现实中的事情——资本意味着人与自然界的这种思辨关系。唯心主义是资本现实的本质，思辨唯心主义是当下我们所处的资本现实的本质规定。所以哲学家只是这个异化的世界的异化表达。这一些都是很根本的。

所以自然界的真正的复活，有理论的意识和实践的意识两个方面。实践的意思就是资本被扬弃被颠覆掉了，自然界就会复活了。同时那种理论意识的改变，就是知识重新做。新知识它的生长过程和现实世界的变革是同步的，所以马克思期待的新知识是实践的意识、感性意识的自觉，这种科学还在生长中。迄今主宰人类知识的还是传统哲学的一个思辨原则。哪怕经验论（也如此），它是从经验论的立场所做出来的科学，它的基本前提仍然是对世界做范畴规定的。所谓经验事实，由此出发的经验事实本身是一个范畴规定出来的事实。所以从这一点来看，我们整个当代人类知识状况和人类的资本现实是高度一致的，骨子里就是思辨唯心主义。

那么这是上一堂课我们做了一个简要的回顾，然后今天我们就讲“现实个人”概念。“现实个人”这个概念，我们都知道是历史唯物主义的一个基础概念。讨论历史的时候，说历史的前提就是现实的个人，这我们都知道。那么现实的个人是什么意思？有血有肉的个人？这是一种最粗浅的理解，稍微好一点的理解就是（身处在）现实的社会关系中的个人。（这也）还没达到存在论层面。就好像把人看成是它所处的时代的社会关系之总和。（这个观点用）《关于费尔巴哈的提纲》第6条做依据来理解马克思的现实个人。第6条讲的：人的本质在其现实性上是一切社会关系的总和。（《文集》第一卷第501页。原文：人的本质不是单个人所固有的抽象物，在其现实性上，它是一切社会关系的总和。）这里讲的这个“人”不是指个人。研究人的本质这样一个存在论问题的时候，费尔巴哈从一般的、人性的本体论讨论出发，从存在论出发规定了感性的类本质——这感性的类本质就是人的本质——它是非历史的，它仍然是一种知识论路线上的规定，知识论的本体论的规定。所以马克思要批判的是费尔巴哈（把）感性的类本质作为一个永恒的关于人的理解的前提。一种固定不变的、超历史的本质是不存在的。马克思为了说明这一点，说人的本质在其现实性上是一切社会关系的总和。那么我们今天的人的本质，也就是今天这个资本社会的一切社会关系的总和。你要了解人就看人所在的世界——人就是人的世界，这个世界是人的活动的产物，我们从它的活动产物当中回过来再看人是什么。这是马克思的一个原则。但这里还没谈到个人，所以我们有一些误解。现实的人——可观察到的人、有血有肉的人——（我们提出这个概念）以拒绝那种唯灵论的意义上的个人。（但）这不是现实个人的含义。（现实个人）也不是刚才讲的所谓一切社会关系的总和，个体只是一个空洞的容器放入现成的社会关系。（如果这么理解的话）我们还得问社会关系哪里来的？社会关系莫名其妙地加到了每一个个人身上，好像社会关系本身的产生和个人无关。每个个人只是一个社会关系的接受者，被已经给定的社会关系所规定出来的。这种理解其实根本说不通的。社会关系本身就是无数个人相互交往的结果，然后又说个人是被现成给定的社会关系所规定，你这话怎么说？所以现在我们真的来谈现实的个人这个概念，（在）存在论的（层面）去谈。

根据《德意志意识形态》的文本来说，我们读他的原文。我们72年的版本的第24页一条横线底下，马克思在讨论历史的前提了。（《文集》第一卷第516页）他说，“我们要讨论的前提不是任意提出的，不是教条，而是（一些只有在臆想中才能撇开的）现实前提。”这个前提就是现实个人。现实的个人是什么？后面又解释了，“他们的活动和他们的物质生活条件”。现实的个人这个概念包含两个方面，这两个方面彼此不可脱离。一是活动，二是活动在其中展开的条件——他说是物质生活条件，而这个物质生活条件本身又是他们的活动的结果，或者是前人活动的结果，或者是他们自己创造出来的。脱离物质生活条件不能谈活动，因为这样一谈（活动就）变成纯粹意识的纯粹活动。脱离活动也不能谈物质生活条件，因为这样的物质生活条件就变成一个自在的自然环境。自在的自然界并不是始终就是我们活动的条件，只有自在的自然环境被人的活动所改变，它才上升为或者它才是条件。（马克思）说，“这些前提可以纯粹经验的方法来确定。”劳动工具和劳动对象。活动凝聚在工具里。活动所指向的那一部分自然存在物，就是对象。在这种对象范围之外的自然界我们是不知道的，以后再可能展开，这是个历史过程。其实我们无法去讨论与人的活动无关的纯粹物质环境，它甚至不能进入我们的认识的领域。我们没登上月亮，但月亮已经被我们谈论了。（那么）它是不是就不是我们活动的条件？他照样是的。不等于我们一定要登月（才能领会它）。（没登上之前）它已经被我们领会，（因为）它和我们人类的生存（早）就关联在一起了。所以我们对自然界如何被我们实际的改变这件事情不能非常狭隘地机械地理解，（不能误以为）这个东西一定要我改造过（才成为我们的条件）。我们永远不可能改造太阳，但太阳就在我们的活动之中的，是我们的活动的条件。离开活动来谈太阳（是不可能的）。你说他是颗恒星，太阳系的中心。这一点怎么被你领会到的？因为你在这个地球上的生命活动，包括科学的理解也来自我们的生命活动本身的一种特定形式的理解。天文学离不开人的感性活动所达到的一定的形式、一定的方式。这里（天文学）不是我们关注的问题。我们关注的就是活动和物质生活条件，他说这是讨论历史的前提，也就是讨论人的存在的一个最基本的前提。这个前提不能被科学地理解为人的肉体组织和肉体组织恰好处于其中的物质环境，不能这样来理解。虽然说人的活动的前提无疑是有生命的个人——有生命的个人才活动。但在这里（讲的“人”）不是在科学的意义上讲的，不是在生物学意义上讲的。这些人的肉体组织以及受肉体组织制约的他们与自然界的关系，固然是需要确定的具体事实。受肉体组织制约的他们与自然界的关系，可以从生物学上讲的这件事情。人的肉体组织里边有一个胃，所以对外部自然物有一个饮食上的需要，有些自然物成为我们的食物。这种和自然界的在生物规律当中的制约关系，并不是这里的主要问题。（马克思说，）“我们在这里既不能深入研究人们自身的生理特性，也不能深入研究人们所处的各种自然条件——地质条件、山岳水文地理条件、气候条件以及其他条件。”一句话，在这里并不是从科学所说的物质环境出发的，也不是从科学所说的人的肉体组织的特性出发的。而是什么呢？他说，“任何历史记载都应当从这些自然基础以及它们在历史进程中由于人们的活动而发生的变更出发。”那么全部问题的要点在于活动。这个活动以什么做前提？我们会说以自为的意识做前提。自然意识是自在的，人的意识是自为的，那是黑格尔（说的）了。马克思说，“可以根据意识、宗教或随便别的什么来区别人和动物。”可以用来把人和动物区分的特征很多。人是怕冷的动物，也算一条，其他动物都不怕冷，该冬眠就冬眠，该长出厚厚的毛发就长出厚厚的毛发。（但这么做的话）特征（就）太多了，所以马克思说只有一个特征，一旦人们自己开始生产，就把自己和动物区给开了。（原文：一当人开始生产自救的生活资料，即迈出由他们的肉体组织所决定的这一步的时候，人本身就开始把自己和动物区别开来。）（这）不免让我们疑惑：生产又以什么做前提？生产难道不是由意识做前提的吗？那么还是用意识来区别人和动物。这（种疑问是）传统的存在论给我们的桎梏，对于我们理解人的本质规定的桎梏。

我们要突破这一点来理解什么叫生产。生产的前提是什么？这样一个基本的问题是对生产本身做存在论的分析。在《精神现象学》里黑格尔对劳动的存在论讨论，结果就是自为的意识外化、自我意识外化。所以在这个讨论中纯粹的自我意识再度得到了论证。马克思在这里就（只）说了生产，然后底下就说了一大堆生产和交往的关系。我们看第25页第三个自然段落，“生产本身又是以个人彼此之间的交往为前提的。”这听上去是经验的描述。（听上去似乎）我们谈论人的生产已经是在谈论社会活动了，社会活动就是人的交往，（这）听上去就好像是对生产本身的一个经验内容的展开。不，这里已经是对它的存在论规定了。“以交往为前提”，这个前提是（在）存在论意义上的（层面）。这是一个断语。从存在论上讲，生产以交往为前提,对交往的存在论规定同时就揭示了生产的存在论的性质。交往(要进行)总是有交往者。交往者叫个人。对个人的存在论讨论一步步追问下去，这个人是什么？第34页最后一段开始，就说到这个问题。你若以生产作为区分人和动物的本质特征，那么生产是否以意识做前提？马克思说，生产以交往做前提。交往是个人之间的交往，那么什么叫个人？这就是第34页开始说的事情。（《文集》第一卷第533页）他说，“在我们已经考察了原初的历史关系的四个因素、四个方面之后，（我们才发现：人还具有‘意识’。）”生产感性的活动，满足第一个需要（原文：因此第一个历史活动就是生产满足这些需要的资料）所产生新的感性意识、新的感性需要，（这是）第二个。（原文：已经得到满足的第一个需要本身、满足需要的活动和已经获得的为满足需要而用的工具又引起新的需要，而这种新的需要的产生是第一个历史活动）第三个（是）人类家庭的形成，感性的伦理意识。（原文：一开始就进入历史发展过程的第三种关系是：每日都在重新生产自己生命到人们开始生产另外一些人，即繁殖。）最初的历史关系的第四个方面就是生产的关系，生产的方式如何规定社会形态，社会状况。（原文：一定的生产方式或一定的工业阶段始终与一定的共同活动方式或一定的社会阶段联系着的）他说这些都讨论过之后，我们才发现人也具有意识。传统的思辨哲学所紧紧抓住的纯粹意识，马克思要放到这时候才开始讨论它。然后他就说到语言。在我们前面讲过，语言是实践的意识，为别人存在因此才为自己存在。那么已经讲到了他人和我了。那么我是什么？底下有一句话很有意思，马克思绝不会不承认自我的。他说，“凡是有某种关系存在的地方，这种关系都是为我而存在的。”动物不对什么发生关系，而且根本没有关系，因为动物说不出一个“我”字。用黑格尔的话说，动物不是“我”，动物的个体存在方式里边根本没有“我性”。在《存在与时间》里面用的一个词，我们用英语来说的就是selfhood。就像唯识宗那边讲的第七识末那识（manas）就这个意思。始终生生灭灭流变的意识状态都有一根主线，这根主线叫自我，末那识。（自我）让这些生生灭灭的、不断变迁的、多样化的意识状态都属于我。所以我们向来有一种感觉，我是保持自身统一的。《存在与时间》里说是一者，我自己是一。

黑格尔说动物说不出一个我字。一种纯粹的自我关联被认为是给定的人的出发点。人一开始就在这一点上，和动物个体是分开来了，我们觉得很能接受的事情。意识的纯粹的自为存在，它就实现为每一个人类个体说得出一个我字。纯粹是我，我思故我在。这个问题是个基本问题。按照笛卡尔的说法，我们的愿望、实现愿望的各种活动都不至于让我作为我承认。当我思的时候，才是个我。笛卡尔这就基本上论证好了唯心主义的出发点。当然（这）是近代的唯心主义。古代的唯心主义（认为）我是一个被动的东西，是一个被动的灵魂。柏拉图已经把理念世界造好了。当笛卡尔重新让哲学回到自己的基础、基地上来——也就是黑格尔讲的回到主体性上来——这是一次革命。我思故我在，这个我是不能作为一种物质的状态来理解的，也不能作为曾经在理念世界待过的一个灵魂来理解。这是一个非常基本的近代的理性形而上学的出发点。马克思似乎在这里也同样承认了我是出发点。（他说）人和动物的区分，动物因为不是我，所以动物就不可能跟其他任何东西发生关系，这个关系也不是作为关系存在的。（按照马克思的论述来看）到目前为止马克思（似乎）还是一个传统哲学家。（《存在与时间》第二十五节第166页，商务印书馆：2016）海德格尔有一段话这么说，“人们虽未说出，其实先就把此在理解为现成的东西。（无论什么时候，此在存在的无规定性总牵扯到这种存在意义。）然而现成性却是非此在式的存在者的存在方式。”讲现成性的时候，你已经不再谈此在，在谈的都是非此在者的存在者。海德格尔在这之前一直在谈论此在，现在终于谈到此在的我性问题的时候，他说其实人们总是把我在这里所说的人，即此在，首先理解为现成的东西——因为他是个我——但是如果这样来理解我（作为现成性的我）的话，那就是在（理解）非此在者的存在者。《存在与时间》第二十五节第168页，商务印书馆：2016）海德格尔又一段话说，“首先‘存在’的或一直给定的从不是无世界的单纯主体。同样，无他人的绝缘的自我...”首先我们作为自我，然后突然发现还有他人，这样一个叫无他人的、绝缘的的自我，“...归根到底也并不首先‘给定’。”我们发现我跟他人不同，这是个事后的结果，并不是先前给定的东西，并不首先存在。而马克思在这里似乎跟着黑格尔的路子走了，直截了当把我当成是一种现成性，现成给定的。动物没这个东西，所以动物不跟任何事物发生关系，人才跟别的事物发生关系。凡关系都是唯我的存在，所以我是首先存在的一个单纯主体。马克思是不是这个想法？马克思底下就说了，“意识一开始就是社会的产物，而且只要人们存在着，它就仍然是这种产物。”意识是社会的产物。“我”是一种意识，纯粹自我意识，是社会的产物。那么意识怎么回事？它怎么来的？下面一句话非常要紧。“意识起初只是对直接的可感知的环境的一种意识...”对它的起源来说是对可感知的环境的意识。人的意识是对周围可感知的环境的意识的同时，“...是对于处于开始意识到自身的个人之外的其他人和其他物的狭隘联系的一种意识。”这个句子你先把当中部分拿掉。意识是对可感知的环境的意识，同时就是对他人与他物的联系的意识。这个环境里面有他人。对他人和他物的意识，也就是开始意识到自身的个人。这个句子里面有三件事情。意识是对自然的意识，这是第一件事情——所谓可感知的环境。第二件事情，可感知的环境就是他人与他物的联系。对他人与他物的联系有意识，就是开始意识到自身，第三件事情。所以这句话最要紧。没有这句话，我们看马克思就不能说他是一个突破了黑格尔的自我意识，突破了笛卡尔的自我意识概念的本体论的人物。

马克思就这么一句话。海德格尔在《存在与时间》中洋洋洒洒好几节，就讲这三件事情。什么叫我？本体论上来讨论此在的我性，要讲这三件事情。用海德格尔的说法，第一件事情就是在世界之中。在世界之中，人并不是说首先作为一个纯粹意识的自我主体，然后恰好被放在世界中。纯粹意识的主体，它本身作为意识，首先不是它自身，而是在世界中。在海德格尔看来，马克思（所用的）还是一种传统的表达式。对外部可感环境的意识（听上去）好像主客体关系——其实这时主体还没成立，在讨论的是主体本身的起源问题。所以海德格尔讲得清楚，叫在世界中。这样就避免了马克思这种近代哲学表达上的一种误解：意识是对客观环境的意识，那么意识先要作为主体，（然后）去感受客体的环境。存在论上的彻底的清洗工作是海德格尔的做的。马克思还是近代哲学的语言，所以让我们总觉得主体先在，前面已经说了为我的存在了，关系都是为我的存在。主体先在，然后你看意识是主体对可感知的客体。然后再说这客体里边的人和物的关系，这就矛盾了：假如按照主体在先的话，他人不是主体吗？因为他人与他物的关系才让所谓主体意识到环境，那么他人与他物的关系如何构成为你这个主体所面对的客体？在逻辑上是不通的：客体里面又有其他主体与客体的关系。（所以）假如我们用近代哲学主客二分来理解这句话的话，就（解释）不通了。怎么会开始意识到自身？是对自身之外，他人他物的联系的意识，而他人他物的联系就是可感知到的环境。

这三层意思恰好就是海德格尔所讲的此在的存在的三层方式：在世界中，共在作为此在的存在机制，以及我性之成立意味着什么。我（们）已经在这句话里边读到了前面半句说意识起初只是对可感知的环境的意识；后来读到后半句，我（们）就知道可感知的环境是指他人与他物的联系。但是也许马恩觉得我未必读得懂前面半句，（不知道）这个环境是什么。（《文集》第一卷534页）所以，他补充又说，“同时，它也是对自然界的一种意识”。这里边有可能是这样，他已经把环境理解为人的世界了——人在其中活动的世界，被在活动中被改变的世界。反正他就说，对他人与他物的联系的意识，同时也就是对自然界的意识。这再强调一下，你不能说对自然界的意识就是纯粹的科学认识或者前科学的认识，（认为）主体面对一个与主体无关的客体。不能这样说。对他人与他物的联系的意识就是对自然界的意识。“自然界起初是作为一种完全异己的、有无限威力的和不可制服的力量与人们对立”这句话你怎么理解？这里边难道就没有人与自然的联系了吗？狭隘联系不起来。狭隘的联系之狭隘，就是在这种联系当中，人发现自然界是异己的、具有无限威力的不可制服的。假如没这种联系，无所谓不可制服，无所谓无限威力。初民被洪水冲走了，他们的这个最初劳动的成果，他们的粮食，他们的简单的工具被洪水冲走了，然后感受到洪水是一种巨大的力量。这仍然就是人之所谓与自然的联系。这种对自然界的意识自然表现为原始宗教，（表现为）自然宗教或对自然界的特定关系。人与自然界的联系始终是有意识的，是在意识中的联系。但这个意识还不叫意识形态——自然宗教绝不是意识形态——意识形态是要发生在真实的分工之后的。所谓正式的分工就是物质劳动和精神劳动的分工。

马克思说了一句如此重要的长句子，我们就可以来看看海德格尔如何把这件事情说得非常清楚，非常分明——虽然这些思想马克思都有。我们等会回顾1844年手稿，（里面）有的。我们先看海德格尔。因为要读几段话，我就把原书带来了。《存在与时间》，陈嘉映和王庆节的译本，熊伟校的。这个最初的版本里面的144页，也就是说第26节。大家如果回去的时候看一看，我这里先念几段非常要紧的话。

如果我作为一个自我，然后我意识到自己，然后又发现他人，那叫他人来照面。（《存在与时间》第二十六节第171页，商务印书馆：2016）他说，“但对他人来照面的情况的描述却又总是以自己的此在为准。这种描述岂不也是从把“我”高标特立加以绝缘的做法出发，...”我们先发现自己是我，所以我就高标特立，这是个绝缘的我，从这（个绝缘的“我”）出发，发现他人来照面了。他底下说，“为了避免这种误解，必须注意，这里是在什么意义下来谈“他人”的？他人并不等于说在我之外的全体余数，...”这个世界上除了有我以外，还有其他的我。其他的我叫余数，全体余数叫他人。“...而这个我则从这全部余数中兀然特立的；...”其实（事实）不是这样（指我之兀然特立）。那么正面地从海德格尔存在论立场应该怎么说他人？他说，“他人倒是我们本身多半与之无别。我们也在其中的那些人。”如果我发现他人，（那么）我也在他人中——当然不是他肚子里。我发现你对我来说是他人，那么我也其实在你之中了。先看下去。“这个和他们一起的‘也在此’没有一种在一个世界之内“共同”现成存在的存在论性质。”我们说共同存在这个词完全可能是按照传统存在论来理解的。什么叫传统存在论？（就是说）大家都现成地存在，在这个意义上讲（是）共同。不能这样讲。他说，“这个共同是一种此在式的共同。”共同是此在式的共同，不是大家现成在那里的共同。你如果不与自然物、他物发生按照马克思讲的感性活动的联系，或者按照海德格尔讲的对存在之领会意义上的生存，那么我也没有，我也不在这种关系中，我们其实都不是现成存在的。（只有）你也如此这般感性活动，我也如此这般感性活动，在这个意义上我们才共同。实际上不那么复杂的。此在是什么？以生存的方式在世，Existence，而不是以现成给定的方式在世。那（才）叫此在式。我们再看下去。“共同”和“也”要重新理解了。共同是此在者的共同，“这个‘也’是指存在的共同。”这个“也”字不是一个传统存在论意义上的东西，“也”等于“存在的共同”。请注意这里的存在不是存在一般、存在本身，而是指人的存在。底下就说了这个存在是指什么。你在此，我也在此，这个也是存在的等同。那么存在是什么？“存在则是寻视着繁忙在世的存在”。我再念一下这几句句子，回头大家看《存在与时间》的原著。“这个‘也’是指存在的等同，存在则是寻视着繁忙在世的存在”。你也在此寻视着繁忙在世，我也寻视着繁忙在世。这个‘也’叫存在的共同——不就是感性活动吗？我们东看西看的繁忙在世，寻视着、在寻找着，繁忙在世，就感性活动啊。在1844年手稿叫对象性活动。人与人之间的“也在此”，也就是大家都在感性活动，不是大家恰好也现成的在。底下（海德格尔）又有很清楚的说，“由于这种有共同性的在世之故”。（这句话的上面一句说）“﻿‘ 共同’与‘也’ 都须从生存论上来了解，而不可从范畴上来了解。”（海德格尔）说话极为小心的，因为我们一说“共同”、“也”、“距离”、“远和近”，全是范畴。在海德格尔的《存在与时间》里面，“远和近”在其中是生存论的意义上，不是范畴。范畴里的“远和近”（是）空间几何学概念，（这么理解的话）“在之中”是不是说恰好它掉到杯子里了？“在之中”（指的不是）“我在一个房间里”（这个意思）。所以海德格尔提醒读者，我在这里凡是用到诸如“共同”、“也”这些词的时候，（你们）千万别把它当范畴看，要在生存论上来了解。否则感性活动怎么讲的清楚？所以感性活动是个生存论的概念，它造就了后来才可以被表达为“现成给定”的主体，它是造成这种主体的活动。（错误的理解是）把这个活动抽掉，把繁忙在世的存在抽掉，（然后）说有现成的主体，其余的（东西）都是我之外的余数。不可这样的，因为（这样）已经把每一个主体绝缘了——既与他人绝缘，又和这个世界绝缘。所以（海德格尔）这些都是说得非常清楚的。底下还有这一句大家都能理解的话了，“由于这种有共同性的在世之故”，这里讲的共同性不是（指诸如人）都有理性和肉体这样的共同性，而是在世意义上的共同性，在世是繁忙在世——一句话感性活动——感性活动就是在世。“由于这种有共同性的在世之故，世界向来已经总是我和他人共同分有的世界，此在的世界是共同世界。”我们读到这样的话就小心了。此在世界的是共同世界，这共同不是范畴，是存在上等同，在existence的意义上等同。或者用马克思话说，在感性活动的意义上等同。所谓我们所在的世界就是感性活动，其他没什么话好说。还记得《关于费尔巴哈的提纲》第一条。应当把现实事物理解成什么？感性活动，这叫此在的世界。所以（诸如“在世”等词）全是动词，但我们说话的语法妨碍我们把它们当动词用。其实我们在本体论、存在论上一律要把它们理解为动词。“月亮”是动词，“太阳”也是动词，“喜马拉雅山”是动词。但是我们说话没办法，（把它们）变成了名词，变成了noun。其实（它们）全是动词。汉语本质上是生存论的语言，因为汉语绝大多数名词都可以同时用成动词。西方人就累了。我们讲的汉语主要是指古汉语，现在汉语它欧化了。“房子”在存在论意义上应当理解为动词。所以要读懂《关于费尔巴哈的提纲》是难的。现在你们懂了，“从前的一切唯物主义（包括费尔巴哈的唯物主义）的主要缺点是对对象、现实、感性，只是从客体的或者直观的形式去理解”。他们（旧唯物主义者）都把事物当做一个给定的存在者来理解，对它直观，（这样）它是个object，而不是把它们当做人的感性活动去理解。其实它们首先不是客体，不是给定的存在者，统统应当理解成感性活动。用海德格尔的话说，统统应当理解为此在者在此，于是它们才是此在的世界。在这个意义上它们叫共同世界。你在世界中，叫“在之中”。海德格尔说，“‘在之中’就是与他人共同存在”。这里的共同不是范畴，（不是）大家并列在一起。它是必须从生存论上来理解的那种存在的等同，此在式的共同。（很多人）读着读着就把它读成一系列范畴了。《存在与时间》这本书里面没范畴，只是当他（海德格尔）提到传统的存在论的时候才提到那么些范畴，然后再把它消解掉。你把它跟黑格尔的《逻辑学》放在一起对读吧。（《逻辑学》）那里全是范畴，一个范畴的网一层一层严密地推过来。我们都读过《逻辑学》，至少读过《小逻辑》。然后你再看《存在与时间》，学会怎么把黑格尔的范畴变成另外的东西——这就是海德格尔做的事情。实际上我们非常敬佩黑格尔，他用范畴语言说出了许多人类历史和生存的真相。可惜它全是范畴的。你（要）把这层范畴的外衣撕掉。海德格尔对真理的许多理解，黑格尔在对真理的理解当中都说过了，（但）说的是范畴。但新的说法并不是说没有任何实质的意义，它有一种现象学意义上的回到事情真相、事情本身的价值。黑格尔对历史和人类生活范畴式的理解会让我们最终一脚踩在虚空、虚无里面。海德格尔给我们一种希望，你把范畴的表述拿掉的话，可能进入事情本身。而进入事情本身（之后），下一步要进入生活世界。海德格尔其实也进入了生活世界，只是他做存在论上的不断讨论。所以我们要借助这一段提醒各位怎么读《存在与时间》。我们说以海解马，（戏谑地说是）把海桶接到马桶上。只要你严肃地深入地读《德意志意识形态》 和海德格尔的这些话，不难看出来（上面说的东西）。

下面还有一些有意思的话，我休息一下再说。

进一步引出来的一些重要的话题，非常有意思。怎么来把握马克思的生产概念的存在论的含义？这是一个有原则的重要性的讨论。我们总是科学地、工具理性地去想生产的。我刚才说，上一次讲的“感性的社会”本质上是动词。马克思用“感性的我”来取代抽象的纯粹意识的自我。凡是有某种关系存在的地方，关系都是为我而存在——这个我是感性的。意识到自身的我就是感性的我，它是对他人与他物的联系的意识。这个我一开始就在外了，但不妨碍它是我。为什么它是我呢？因为它是感性活动。用海德格尔的话说，“此在只有生存着才是他的自我。《存在与时间》第144页。用马克思的话说起来，人类个体只有感性活动着才是他的自我。所以“我”本质上是个动词。你把它名词化了，你就把它当成一个现成的存在者，现成的东西。

海德格尔有一些话说很精彩的，后来被巴雷特敷衍为一个故事。威廉·巴雷特在《非理性的人》里面解释这个我、自我，这个笛卡尔的老难题——心和身的关系。心是个自我实体，然后它对生物以感性存在的肉体如何发生关联，诸如此类的身心二元论这些困难。海德格尔怎么说？说得好玩的。（《存在与时间》第二十六节第171页，商务印书馆：2016）“凡此在都首先而基本地...”，我们每个人就是此在，“...从世界方面来照面，甚至包括自己的此在在内：恰恰当此在对“种种体验”和“行动中心”掉头不顾或根本不曾看之际，它自己的此在才从它自身‘出现’”。我们怎么发现我是我？他说根本没看过所谓一切体验和行动之中心。行动由我发出，体验是说我的体验，所以我有个中心，我看过这个中心了，所以我发现我。它倒还没有看这个中心，已经发现了（“我”）。“此在首先在它所经营、所需用、所期待、所防备的东西中...”自己本身在哪里？是不是在你这个肌肤所包围其中内部的某一个点上？他说在它所经营所需用、所期待、所防备的东西中。“...在切近繁忙着的从周围世界上到手头的东西中（发现‘自己本身’。）”。我王德峰在哪？在香烟、打火机、书本、手表、茶杯里边。我就在这一切我所需用、所期待、所防备——我还防备某人要把我烟拿掉，我要防备着——（的东西中）。总而言之，被繁忙的从周围世界上到手头的东西中，我在这里边。什么叫我、自我？它不在某个地方作为行为和体验之中心。后来威廉·巴雷特就讲故事了。一个小孩突然对他自己的名字有反应了，双亲是大为高兴。他知道他叫他叫彼得。双亲要在他们的朋友面前表明自己的孩子知道自己叫什么名字。客人在旁边，双亲就喊了“彼得”，（彼得）头回过来。（双亲问）“彼得是谁”，这个小孩指别的东西，比如说手中的巧克力。双亲就很失望。双亲期待小孩（指自己），这样一指就对了。他偏不这样子，双亲很失望。威廉·巴雷特说这孩子是完全对的，这个被命名为彼得的自我并不在身体包围之中的某一个地方，（而）就在他所关切的事物上，在他所在的生存场里。成年人才受到形而上学的影响，把“我”看成像和其他物质的事物一样的某种实际性存在。当我们跟事物打交道，（和事物）发生障碍的时候，我们开始认识事物、发现事物的本质，然后把这个本质作为实体确定下来——我们这样规定自然物。本来不需要这样规定，因为它不上手了。（规定之后我们）对它本质有认识了。（结果就是）本来全是动词，后来变成名词了。小刀是什么？小刀是个动作，让他上手的东西。此刻它偏偏不在口袋里，于是它的不在场让你发现了小刀的本质——认识终于来了，然后小刀同时作为一种本质的实体被规定好了。小刀的本质在于它的不在场。恋爱的本质在于失恋——就是恋爱不在场了，爱情的本质（就）被我们关注了。你在恋爱的时候你会讨论爱情的本质这样一个认识论问题吗？这个理论问题你会发生吗？不发生的。所以爱情也是繁忙在世，属于感性活动。感性活动就是理性前的、认识前的，但是在创造人与人的关系，创造人与自然界的关系——爱情也在其中。爱情首先是自然的关系，男女两性的差别是自然关系，男人和女人的关系是自然的关系。同时（爱情）又建构人与人的关系，最后建构成夫妻关系。所以它叫实践，叫感性活动。然后关于爱情的理论是因为失恋造成的，然后你去讨论一些爱情的哲学——因为你失恋了。失恋就是爱情的不在场。本质叫什么？过去的存在。德语的词，本质就是存在Essenz这个词的过去分词，消失了的存在叫本质。

所以海德格尔说的很好玩。再念147页最后一段。（《存在与时间》第二十六节第173页，商务印书馆：2016）“此在首先与通常从自己的世界来领会自身，...”你没有生存场你就不会领会自己是“我”，是个“自我”。（海德格尔）接着前面说下来，“他人的共同此在往往是从世内上手的东西方面来照面。”你发现他人如你一般也是共同此在，是因为从世内上手的东西方面，他人来照面了。“但即使他人‘在他们自己的此在中’成为课题，...”就是（说）他们还没达到自己的此在的话，他人有时候不像一个此在，像没有领会自身存在（的物）。就比如说常人像一个物一样。我们现在的人异化就叫常人了。那种本真的此在的领会消失了，这时候这种他人就是在自己的世界中成为客体了。即便是如此，“他们也不是作为现成的人称物来照面，...”什么叫人称物？就是说给了它一个人称的物。即使他们自己的此在成问题，他人也不是作为现成的人称物来照面，“而是我们‘在工作中’，也就是说，首先在他们的在世中碰到他们。”这句话真妙。我们“在工作中”他们也来了，哪怕这些他们都大成问题，我们“在工作中”等于在他们的在世中，这句话就这个意思。你比如说，也就是说首先是在他们的“在世中”。他们的“在世中”是什么意思？就我们在“工作中”。（如果）我们“在工作中”，（那么）他们一定在世中，这是同一件事情。我们作为有我性跟此在，可以称得上selfhood，其实是“在工作中”。“在工作中”也就是在他人的“在世中”，否则你不叫在工作中。

底下越说越彻底了。“甚至当我们看到他人‘空伫立’的时候，...”一个人空空的伫立在那里。（他）实在是什么也没做，就看到他站在那里。“...他人也绝不是被把握为现成的人这物件。”为什么？（因为）伫立是一种生存方式。我看到一个人空空地伫立在那里，这个人仍然不是现成事物，仍然不是一块手表或者一个凳子。因为“伫立是生存论上的存在方式：无所繁忙无所寻视地滞留于一切事物而又不滞留于任何事情。”一个人无所事事的时候（就是）“空伫立”。“空伫立”也不等于他滞留于一切事物中，可以跟其他物件并列在一起。它（“空伫立”）也是一种生存论上的存在方式。人就这样的。无所繁忙意味着他不从事感性活动，他无所寻视地滞留于一切事物，而又不滞留于一切事物。（比如说）人坐在那里发呆。你不能说猫一声不响地坐在那里发呆——那不叫发呆，那是（猫的）一种自然状态，此刻正好如此这般。你在茶室里发呆，那叫空伫立。人才（能）发呆，发呆即滞留于一切事物——它就是空空的，也没有特别的寻视什么。但他又不滞留于一切事物。什么叫发呆？你们以后对它做出存在论解释，现在的水平都是心理学解释。人才（能）发呆。当他无所寻视的时候，他仍然是不滞留在一切事物中。这叫人。

在异化的社会里边我们表面上（在）繁忙寻视，其实是跟物件一起流动。你到集团企业里面做白领，不就是跟那些物件一起流动吗？你和其他跟你并列在一起的物件一样，充当你（所扮演的）物件的功能。（但）你还是人。（你怎么证明自己是人？）只有一个办法——发呆，发呆证明你是人。你白领做到后来连发呆的能力都没了，（那么）你完蛋了。你生存论地去想当下现实，你就可以深刻地批判现实的全部异化在存在论的意义上的本质规定。我们做不了此在，这是很痛苦的事。我们无法existence、生存。资本逻辑非常强大地把我们物化了，让我们和其他物并列在一起，（成为）一个现成给定之物。复旦大学努力地把你们塑造成现成给定之物，叫人才，（把你们）往这个市场上一扔，然后你们就去做一个现成给定之物。所以复旦大学有些学生就发呆，然后大家在这里也发呆——当然这里的发呆就是听海德格尔说什么。从这个世界的原则来看，我们这帮人下午发呆到现在，莫名其妙，不知道干什么。

关于引用海德格尔大概就这一点够了，各位有兴趣可以课后看。

好，我们现在来讲生产。海德格尔刚才说的那些话，我们引用了以后，我们都知道他所说的寻视着繁忙在世。作为人的存在，实际上就是感性活动，从中规定出感性的我来。此在的我性其实就是感性的我。在工作中，也就是在感性活动中，同时也就在他人的在世之中。 在直观当中两个人未必一定是合作的劳动，（即便）其实他们没有发生人类个体之间合作这种形式，一个人劳动、感性活动也在他人的在世中。所以所谓感性活动，所谓劳动、生产，本质上就是感性交往。我在自己之中其实就在他人之中，所以这是一个非常非常重要的讨论，（这是）生产的存在论规定的前提。

我们回到前面24页。（《文集》第一卷第520页）马克思第三个自然段说的话。关于人类生产的起源，人类从事生产这种活动把人和动物区分开来。那么它怎么来的？你当然可以用宗教神学来解释：上帝在他的一种造物——人身上点燃了神火，人就告别动物界。你无法用达尔文的进化论来说人的起源，因为（按照进化论）到后来被称为人的人还只是高级灵长类的动物。进化论不能说明此在的起源，这是很清楚的事情。然后现在我们说生产。生产怎么会发生的？有两个角度来说它，第一个是经验的说。从经验上说，“这种生产第一次是随着人口的增长而开始的。”（这）在经验上完全说得通。那么这句话要把它展开来倒是有一连串的话要说。马克思为什么说这种生产第一次是随着人口的增长开始，也就是说人口不增长就不会生产。不会生产，（那么）这个（生物）也不（就）能叫人。经验上讨论这件事情实际上很简单：人作为部落的话已经是社会了。在部落之前人叫原始的兽群，那是自然现象——一个群居性的动物或者动物的群体。这时候还不能成为人或者说即将成为人的这样一个原始的兽群，怎么在自然界活下去？逐水草而居。自然资源丰富的时候，他们活得好好的。如果自然环境改变了，他们有两种方法应对。一种方法叫迁徙，就是逐水草而居，去寻找更好的资源环境。动物都这样，大规模的迁徙都会在动物界发生的。第二，找不到地方，那么多出来的个体就死掉了，甚至整个大片地死亡。但是一旦成为部落——最早的原始社会共同体形成——这时候自然环境还没有变化，人口倒会增长。因为人口增长也是个自然的结果：环境非常优越的情况下，那么个体繁殖的数量就会增大，增大到后来会导致增多的人口。其实严格来说不能叫人口，我姑且用之，因为还不叫人嘛。多出来的部分对他们所生存于其中的区域性的自然条件造成压力。人口对自然资源造成压力的时候，生活资料不够了。不够了怎么办？多出来的人让他自然死掉。但是部落形成了。部落就是社会最初的原始社会共同体，这个原始的共同体本身有一个自我意识：它自身的继续存在。哪怕是最简单的图腾崇拜，都表明了社会共同体的自我意识。什么叫图腾崇拜？以一种非常原始的对某种自然力或者某种动物和植物的崇拜来象征共同体的自我认同。那么多出来的成员就不能随便死掉，整个共同体有自我保存和自我再生产的需要就来了，于是生产来了。这是经验的说法，劳动的经验实践——它的前提是部落作为一个原始社会共同体的自我意识成立。用黑格尔的话说，叫精神的种子来了。精神就是意识到自身，那才叫精神。整个部落意识到自身就部落有精神。这个精神哪怕是最原始的最图腾的崇拜，它仍然是精神。

（但）我们不用黑格尔的话来说，我们还得问，经验的需要并不是导致生产的根据，经验上的需要不足以说明生产一定发生了。我们打个比方就可以了。比如说数学，数学的起点叫算术，算术就是计算数量比较数量的多少。我们问数的观念如何来的？平时的解释就说，原始人类由于生产的需要。，他们这次打猎比上次打猎收获更多，他们要知道收获多少，多了多少。原始人物由于数数的需要产生了数的观念。最初的生产导致了原始的人类发生数数的需要。那么我们要问的是数数的需要的前提要领会到数，数数的需要不能说明数的观念本身的诞生。我想那些动物照理应该有数数的需要，但它永远不可能去数。有些动物它为了过冬来先要贮存食物，我们贮存得够了还是不够，这件事情本来是需要了解的。从这种需要了解当中产生出了蚂蚁对数的领会？不可能的。所以归根到底数的观念是一个根本前提。那么对于数的观念的起源就无法用自然界来说明，无法自然界和自然界中的生物的生存需要来说明。然后康德出来说这件事情了：数根源于什么？根源于内感觉，时间这个内感觉。所以我们人在感知外物的时候，跟动物感知外物有一个区分。动物只有所谓外感觉，或者说不要分内外了，（只有）一种感觉，它就是（单纯地）感知。人在感知外物的同时，把这个感知作为一个过程领会了，过程就是时间，process。所以他在外感知的同时有一个内感觉，所以时间被康德的《实践理性批判》规定为内感觉。时间这一内感觉使得外感觉成为Process。由于时间作为内感觉成立，我们人类在感知外部杂多的时候可以把最杂多的本质统一在一个过程里。这种统一到一个过程里，也就把它纳入时间。一纳入时间，外部感觉材料的杂多被把握在一个过程里时，数数就可能了。我们分别感知5点，这是分别的，5是不能出来的。我们把这5个黑点的分别感知领会为1个过程，我们就数出5了。否则我们永远是分散的感知的“这个”“那个”而已。那就永远是杂多的感知。对杂多本身的感知，由多到1前提是什么？把对杂多的感知放在一个process里，追溯的单位叫一。这是一个非常重要的讨论。

先验哲学有一个非常根本的问题，就是无法用经验论的立场来破它。恩格斯说，古埃及丈量土地的需要产生了几何学，这是根本的错话。我们再怎么需要丈量土地之前先要有丈量之观念。丈量之观念本身可以展开为一个学问，那叫几何学。这件事情不能从生产的需要中产生。把丈量的观念本身做成学问，是古希腊人做的事情。古埃及人做不了，所以只有零星的、由于丈量所产生的一些经验上的就几何学知识。他不能领会几何观念本身，因为他不把几何观念看成是丈量的一个根本上的理性前提。古希腊人抓住了这个东西，所以他们有真正的几何学。古埃及没有，古代中国也没有。下一步的追问才是先验哲学所揭示的number的观念究竟哪里来。那就是康德讲的先验想象力。时间作为内感知过程，让我们有先验的想象力。这种先验想象力把我们对杂多的分散的感知综合为一。这是先验的，不是后天联想。我们要这样感知（之前）已经凭借先验想象力去这样感知。所以它是先验的，不是经验的想象力。经验的想象力是后来在心理学可以讨论的“联想”。但我们要向康德为典型代表的先验哲学家们问的一个问题：先验想象力本身的根据在哪里？往下走要走到生存论。这是后话。

我们来说明生产，第一步可以是经验的讨论。第二步就不是经验的讨论了，是存在论的讨论。“而生产本身又是以个人彼此之间的交往为前提的。”人口的增长提供了经验上的要求，（但）未必能产生生产。它提出了对生产的经验需求，但它绝不是生产的前提。许多群居性的动物也“人口”增长，增加以后它们还是不生产。他们只能在自然环境里面自生自灭。环境好，“人口”增多；环境差，“人口”减少。最后这个环节整个消失了，这个群体就没了。（如果有需要就有生产，那么）照理他们应该有生产。所以生产不是以经验上的需要做前提，而是以个人之间的交往做前提。由于我们研究了后面一段话，回过来对个人交往就不能经验的去讲它了。这个交往不是现成的个人先在，然后他们恰好交往起来了。而是个人作为个人他已经在他人之间了。这叫交往。他们已经共同存在，这个存在叫感性活动。这个共同不是范畴。所以个人之间的交往就是生产的一个存在论的规定。当然是在生存论意义上。然后马克思再说另外一句话，“这种交往的形式又是由生产决定的。”交往的形式是什么？社会关系。社会关系是由生产决定的，被生产生产出来了。假如我们说人的社会关系是人的生产所产生的，生产不能仅仅从经验论的立场上说它是对生活资料的生产，然后把它表达为一种生物学原理。不能这样讲：人要存活在自然界需要物质生活资料，人恰好能生产，所以生产出生活资料能恰好继续活下去，活的还比动物高明一点。

生产最重要的一件事情是什么？生产社会关系，这是生产的真正的产品。在这个意义上生产具有存在论的根本的重要性。表面上看，我们只是看到了生产产生着特定的物质财富，这只是非存在论的去想这件事情，在生产存在论以外想这件事情，甚至可以说是科学地工艺学地去想这件事情。生产生产出交往形式。交往形式一定表达在语言中。“生产完成着人的肉体的再生产”这件事情只是一个皮相的讨论。

生产是建构，这种建构就是对存在本身的获取。存在本身不是存在者，所以它具有超越性。不谈论超越性就不是哲学、不是存在者。超越性有两种谈法，一种是把可感知到的存在者上升为范畴规定，那是传统哲学的超越法。但是海德格尔说这种范畴规定是存在者的法相。这个翻译的蛮好，我觉得。佛教里面叫法相、驻相。生存论的存在论同样要讲超越性，就是超越经验的、事实的范畴规定。不是把存在者看成一个直接的感知对象。人的生存对于直接的自然现象来说是一种超越，但这个超越性不能表达为一种纯粹的思维、范畴、理念。所以生产意味着对存在本身的超越性之获取。当我们获取存在本身的超越性的时候，我才是我，我是那个心。超越对外部事物的直接感知。当生产在生产生活资料的时候——在改造自然物的时候——就超越了自然物本身的直接被感知的这一点。我之为我，就从中而来。不要心理学地想这个我，而是在存在论上想这个我，存在论上想这个我是对存在本身的超越性之获取。

中国哲学讲这件事情讲得比较简练：心，创造之真己。所以我是超越的，这件事情一定要把握的。这个心你可以在三个层面上说它。第一个就是器官叫心脏。第二个叫mind，可以用科学来讨论，那叫心理学——就像我们可以研究动物的心理一样。它只是mind。还有一个我们（凭借它而）说得出我字的那个心，那就超越生物、超越心理学层面。以前（的哲学）把这个看成是沉思的结果，（比如说）笛卡尔的理性，能思能是纯粹理性的存在物，虽然有肉体的一面。把超越性表达为沉思，但是批判笛卡尔的唯心主义或者我思原则，那是不是降格为经验上的我——也就是经验论意义上的人类个体不是的——（就行了）？（我们）还是要认识到超越性的、高于heart 和mind之上的我。要把心讲清楚，要突破理性主义的本体论，是非常之困难的。西方人本来很心安了，有了理性主义的形而上学可以把人的心的超越性安顿在理性里边——不是安顿在知性和感性里面。所以康德有功劳：区分知性和理性。知性就是聪明，动物也有一定程度的知性。如果人只有知性，人只有科学能力，那么就是更聪明一点的动物。人还有一个认知绝对无条件的存在的能力，那叫理性reason，就是超越。安顿好了，西方就太平了。其实又不太平，为什么不太平？现在我们知道了。能说出一个我字，这个我是通过理性、通过纯粹思维来超越的。它脱离感性，它脱离人的生命体验、生命情感，因此它不是生命实践中的力量。问题出在这里。西方人有了柏拉图，能不能安身立命了？有了黑格尔能不能安身立命了？我们的生命实践被这种理性的形而上学降格为低级的感性，但是生命实践里边就有真理、有超越的东西。但超越的东西统统收归到理性的逻辑里面，生命实践便变成欲望——一大堆没真理的欲望。人在这里边才充满罪恶。等等这样来理解。然后生命实践中的真理由谁收过去？宗教。宗教以信仰的方式补充柏拉图主义以及柏拉图主义之后整个西方传统的哲学无法安顿的人的心。我们有道德，但是无法通过绝对命令获得道德。康德的绝对命令对道德理性讨论是最高境界了，但是我们实际上的道德的善举必须来自生命情感。

所以这些事情是大事情，非常有意思的。西方人的文明的问题，拿它和中国哲学一比较就看出来。中国人可曾把我变成一个理性的沉思的我？没有。中国的我本来就感性的我。但是感性的我又超越了，和天道贯通了。如果说康德他用理性来论证——不是用知性——用理性说。我们有道德是因为我们理性自身给出法则。（理性自身）立法，但立法里边有生命情感吗？没有的。（按照西方的说法）我给出这法则，我服从它，我就是有道德的。中国人说我也给出法则，但给出法则同时向往它、喜悦它、感兴趣于它。它并不和生命相脱离，它跟生命情感统一。从孟子开始就明确讲这个事情，当然只讲了一点点。万事皆备于我，反身而诚，就能去领会它。“诚”不是理性认识，（那是）正心诚意，是智的直觉。康德不承认有智的直观，只（认为）有感性直观，智的直观是上帝拥有的。中国思想就是智的直觉。反身而诚，它不是理性地讨论它、展开它，而是智的直觉领会它，这领会的同时（人觉得）乐莫大焉。我们认识真理是乐莫大焉，那就是生命情感，那就是愉悦、向往、愿望，由此才是道德的创生力量。这个事情中国人就这么说了。如果越过先秦之后的许多对儒家思想的学问，直接上承孟子，到了陆象山王阳明开始说这样一个智的直觉。它如何同时是推动我们去创生人与人的关系的那种情感的力量、生命感受的力量，这就是心学了。

所以这种事情我们做一个对比，然后就发现就超越性其实可以有另外一种路来说它。可以在理性的讨论、逻辑的讨论、理性形而上学之外这一条路来说。所以马克思、海德格尔对西方整个思辨的哲学的范畴的本体论、知识论的本存在论，回归到了我们中国人以前讲过的那种超越。但是（他们和中国哲学的）路子还是有不一样。比如说存在的本身究竟怎么讨论，对存在的领会究竟是什么？《存在与时间》为什么后面要讲良知？海德格尔讲良知，讲罪恶感在哪里来？良心的呼声什么意思？所以这是一个很大的问题。在马克思、海德格尔之后，我们要来解决中西思想的汇通问题。在（马、海）之前做不了。牟宗三在近代哲学从康德到黑格尔哲学的立场上试图完成中西哲学的汇通问题，为什么终于不行？牟宗三倒轻视了胡塞尔和海德格尔。所以对我们中国思想没有完全说清楚的东西是不是可以借助马克思、海德格尔之后的某种发展来说？因为我们后来发现语言不够。比方说禅宗是最典型的困境了。他说的事情已经差不多摸到了，但后来越是进去，越不能说。禅宗后来打的禅语，你总觉得它妙，其实它是笨拙。因为语言不够。后来禅宗放弃把它说通透，“算了咱们不说了”。据说这是被领会到的最高境界。其实是语言表达在这里跟不上。所以（中国哲学）还得走语言的路。后来王阳明也继承了这份困境，《传习录》说来说去说到后来就“你们悟吧”。后来王阳明后续就这样，都变成个人神秘主义了：你有功夫了，你的修养不得了，（但）我也不知道（是真是假）。

所以当代中国哲学的伟大（2:04:22）就是看西方怎么批判传统本体论的。看他以后发挥出来一套说话方法能不能启发我们，否则我们不要中西搞哲学比较研究：（不能受启发的话中西哲学就）是两回事，你管你的，我管我的这就够了。我们就老老实实学中国哲学，为中国人学哲学。你老是学西方现代哲学干嘛？而且一定要原版书，不能去说汉语。那么为了什么？为了去为他们打工。好像他们缺一个哲学教授，那么你去做，你很光荣。其实就是打工去了。我就是要翻译你这段，我能够用汉语把你海德格尔说清楚，那就是对中国思想最大的意义了。而且一定歪曲（他）。不歪曲就用德语说咯，（然后）最后就到德国大学任教去了。就这么回事。现在有些学者说学术规范什么意思，规范到后来不翻译才叫规范。一翻译就错了，然后在犯错里面纠缠了，当然是错。有时候要讨论，目的还是要把它翻过来，翻过来的问题就是（必然会）歪曲它。歪曲它是为了它能够纳入我们思想，能够启发我们，（我们）就把他歪曲了。你说释迦摩尼原来说什么，咱终于管不了了，咱把它变成禅宗的就可以了，那叫佛学的中国化，于是中国思想就前进。就这么回事情。你把释迦摩尼同化为儒学和道学，那还了得？它还是它，你还是你，然后你受它启发你前进，希腊受犹太教、犹太思想启发，然后基督教就来了。就这么回事了。所以我们现在谈到最难的事情。难的事情我下次未必谈得好，但是先告诉你们在谈什么事情：就是存在本身的超越性以及对它的获取。你不谈存在本身的超越性，你总不是在存在中，你是在存在者上。你只知道生产力就是生产工具了。把生产力仅仅理解为生产工具，那就毫无对存在本身超越性的获取了。（这么做的话）你怎么来说资本主义的起源？说不来了。资本主义起源于恰好一个机器来了，你说这算什么话？蒸汽机来了，所以资本主义来了？根本不是的。资本主义起源于某种对存在的领会，而（我们要讨论）在这种领会当中如何遮蔽存在。就是这么回事情。然后（我们就能）发现资本的虚无主义，如何遗忘存在——马克思说这叫异化。总而言之是在讨论存在本身的超越性，它如何既澄明又遮蔽的来了。这是海德格尔的一套说法。探究事情的根本。仅仅从存在者上说人类的一段资本的命运，这是不对的。

好，今天就到这。

第四讲：历史性的本质与构成

**P5**

好，各位同学，今天下午的课我们现在开始了。

上一个礼拜的课我们讲了现实的个人和感性的问题，这是在存在论的层面上讨论马克思的现实的个人的概念。他的这个概念不是一个经验的概念。假如是在经验层面上，现实的个人不需要多说:我们都是有血有肉的，我们都是在一定的社会关系当中的.这一些难道马克思之前的西方哲学家都不理解？这不可能。所以这是一个存在论问题。从存在论（的层面）上揭示现实的个人，就是（要问）这存在的依据是什么？我们为什么是一个个体？我们为什么有“我”性，（也就是）所谓自我？马克思对现实的个人的表达是非常清楚的：他们的活动和他们的活动所赖以进行的物质生活条件——这个活动是感性活动，物质生活条件就是人所具有的世界，不（仅仅）是物质环境。然而他又是个个人，不是个抽象的类，那么个人就有一个selfhood的“我”性。然后我们讨论“我”意味着什么。“我”不是一种如笛卡尔所认为的那样的绝对先在的精神实体。笛卡尔用“思“来证明我是，我思故我在，沉思本身就是我在。然后笛卡尔就面临这样一个问题：沉思之我和肉体之我两者之间的关系。西方近代的形而上学对社会的理解会形成抽象的个人的概念，因为近代以来的社会就是主张人格的独立，人格抽象化完成。马克思就是用现实的个人来与关于抽象的个人的存在论思想对立。脱离感性交往的个人，那就是抽象个人，是唯心主义的设定，思辨的产物。但是在感性交往中的“我”仍然是一个“我”。这个“我”是在语言中的，没有语言是不能成为一个“我”的。任何一个生物个体，只有在语言中才形成为我、自我。这些从现象上讨论并不玄乎。比方说海伦·凯勒，当她没有进入语言的时候，她并不是一个“我”，她就是个小动物。由于那位女教师的坚持不懈的努力，把她引导到一个语言世界中去了。这时候她才成其为一个“我”，然后她就有创造性，她后来成为作家。

上一堂课我们讨论马克思的现实的个人的概念，然后讨论生产的存在论的意义、生产的前提。经验的前提就是人口的增多，多出来的人口要活下去就必须劳动了。当然这里边又有一个（更前的）前提是社会共同体，哪怕是最原始的部落——（那也）就成立了。有原始部落就有交往了，所以说存在论层面上说生产以交往为前提，这句话一定要记住。不能把人类的劳动生产、生产劳动作为一种人类学的表达，（人类学对劳动的理论是）有极高的智力的某一个个体突然发明了劳动，用劳动的方式跟自然界打交道，人类其他的个体向他学。劳动从来不是单个的个体面对自然界的活动。生产以交往为前提，交往已经意味着语言了，所以语言和劳动一样古老。而语言本身又不能被理解为一种符号工具，用来为外部事物贴标签。语言是实践的意识，实践就是建构社会关系、建构社会实践的活动。人怎么会有语言呢？这个事情有可能是一个神学的问题，也可能是个科学的问题，然后去追溯人类的肉体组织的某种发音器官的构造、大脑皮层的某种特征，让人有可能产生语言。但是语言是没办法从生物学上看到它的起源的。如果从生物学意义上来探讨语言，那么我们说某些动物也有语言，因为他们彼此有信息交换。我们谈论的是人类的语言，语词的发明。如果从近代以来的科学的角度去想，就（会认为）我们有符号为事物做命名，然后做分类什么的，这是逻辑地、工具主义地去想语言。（《海德格尔选集》上卷第358页，上海三联书店：1996）还是海德格尔讲的对，“语言是存在的家”，存在把思交付给语言（原文：存在在思中形成语言）。当思的时候语言就来了，这个思不是逻辑思考。生产以交往为前提，这句话意味着什么？意味着人在语言中、在对存在的领会中才可能生产。不是某些个体生产了然后彼此交往、交换，然后建构社会。生产以交往为前提，而交往的形式又是由生产来规定，我们上次给了这两句话。

所以对存在的领会不是一个科学所能讨论的事情，不是一种经验的事实，它具有超越性。存在本身具有超越性，存在者才不超越。人对存在的领会，和人与人之间的交往是同一件事情。所以人与人之间的感性交往，其实就是对存在的领会。不在交往之中的任何一个个体无法领会存在，领会存在这件事也不是他的事情。所以存在本身的超越性意味着交往具有超越性。我们现在讲交往好像就是信息传递、观点传递一样的东西。（其实）交往建构了一种共在、共同此在。存在本身只有在这种共在之中才可以被每一个此在所领会。我之所以是我，只是通过共在才可以领会存在本身，否则我就不叫一个我。我的最根本的问题是领会存在，我是在共在中才可能领会存在的。所以我就怕死。人类的每一个个体都是怕死的，怕死就是害怕虚无了。领会存在和害怕虚无是同质的。所以我之所以是我，最根本的事情是那种守护着存在的要求。我们最害怕的是这样一个唯一无二的我进入虚无之中了，这变成我们每一个人的终极关怀。佛学就是为了了生死。所以我不是建立在能思维这层意义上，而是建立在领会存在这层意思上，而领会存在只有在共在中才领会的。共在的对象性的呈现，就是物质财富、生产的产品、生产的方式。

所以生产的存在论意义必须首先加以说明，以免总是把生产的问题置入一个科学考察的层面上、工艺学考察的层面上或至多社会学层面、经济学层面。生产具有存在论的意义，对生产有一个存在论的讨论。海德格尔不用“生产”这个词，叫寻视着繁忙在世、世内东西的上手状态等等。 （这）都是在存在论层面上谈生产。马克思没有再展开，但是说了那么几句话：“生产以交往为前提，而交往的形式又是被生产所决定的”两句话。生产不仅生产生活资料，生产出社会实践来，社会实践就是交往形式。这在第25页上第三个自然段落。第一句话是经验的必然性，人类展开生产活动有一种经验的必然性：人口的增长。第二句话就是存在论的意义上。生产本身又是以个人之间的交往为前提的，就是以人的共在做前提。这种交往的形式又是由生产决定的，交往的形式凝固为生产关系、社会关系，（所以说）社会关系又是由生产所决定的。那么这个个人是通过交往而成其为个人，成其为那个“我”。我在共在中领会存在本身，但这个共在的方式会限制我们，交往形式会限制我们对存在本身的领会。所以这个“我”有意义，“我”是可能超越特定的共在方式而去领会存在本身。这个时候这个“我”就超出了语言。因为共在的方式都在语言当中。当我们总觉得语言不够的时候，某种对存在的本身的领会终于不能用现有的语言来表达的时候，我的创造性就出来了。它要寻求一种语言、言说，这就是创造。“我”总在语言中，但“我”总欲超越出语言，超出语言又必须回到语言。禅宗之所以说“至言去言”——最高的言说是不说话的——其实就是语言不够的意思。假如我们把禅宗所说的“把语言本身消解掉是最高境界”这话当真，那么创造也没了，我们就个人解脱了。（但）文明还是在创造的。所以文明的本性一定超出禅宗的境界了，不是佛学所（能）讨论的了。

我们还得回到语言中。我们不能以不能言说为满足。我们能达到不能言说就很不容易了，这已经是很高的（境界）了。我们不能言说有两种可能，一种不能言说是因为我们祖国语言掌握得不大好；还有一种是道行很高了。高了就说（明）你的创造性来了。那么在这种情况下怎么办？还得寻求一条语言的道路。所以海德格尔《关于人道主义的书信》有一段话很有意思的。（《海德格尔选集》上卷第358页，上海三联书店：1996）他说，“存在在思中形成语言，思的人们和创作的人们是这个家的看家人。只要这些看家人通过他们的说使存在之可发乎外的情况形诸语言并保持在语言中，他们的看家本事就是完成存在之可发乎外的情况。”这就是思想者、创造者，包括艺术家等等的看家本事，他们能道说，把存在之可发乎外的情况行诸语言，并让它能保持在语言中。所以语言是有生命的，语言是会有历史的。今天的汉语和先秦时候的汉语是不一样的，发生变化的。一个民族的、民众的活生生的语言创造，总是有代表人物的，以思的人们和创作的人们来代表。所以我们必须承认“我”，但不是承认那个抽象的我、孤独的我，而是那个感性的我，因为这个“我”本来就在共在中。即，用马克思的话说，在人与人的感性交往和感性联系中才成其为一个我。而这个“我”同时又是一种创造之源泉。24

 关于这个问题可以回顾1844年手稿。马克思在1844年手稿共产主义篇当中，有一段讨论个人和社会的关系。我现在在讲上一堂课没讲完的一些话，现实的个人与感性的我。自我意识突破它的所谓自身封闭和孤立，这是要通过批判近代理性形而上学探讨。所以现实的个人就是感性的我实际上是同义语。你不能把现实个人看成是一个客观社会关系规定出来的某一个个体，（好像）我们就被如此规定了。马克思讲个人是感性活动，所以活动所再去展开的物质生活条件加起来，有世界、有我。一切都在里面。世界就是物质条件，我就是活动，所以这个“我”是开放的、生存论意义上的，所以叫“感性的我”。当然海德格尔听了“感性的我”觉得还是不对，（误以为）仅仅是能感知的有欲望的我。那（海德格尔）不对了。马克思还是用近代哲学术语的，但我们理解这种现实的个人（应该理解为）是感性活动。我们确认个人在存在论上是这样（以感性活动）来被领会的，它肯定有我性，但这个我又不是自我封闭的我。它是在实践中的我，它是建构共在的我，在共在中领会存在。它超出一定的共在方式，因此超出语言，然后又再度把它所领会的东西形诸于语言。这些就讲出了真正的创造性来了。

这一段话我讲了一遍，然后我们再回过来看1844年手稿。我现在拿的本子是单行本，页码就不对了。你们拿的是经典文本导读的。（《文集》第一卷188页）这样一段话，“首先应当避免重新把‘社会’当作抽象的东西同个体对立起来。个体是社会存在物。”社会就在我们身上“因此，他的生命表现，即使不采取共同的、同他人一起完成的生命表现这种直接形式，...” （一个人）如果真活动、真有生命表现的话，（如果）他的生命活动不是在群体合作的方式当中展开，他仅仅一个人待在家里，“...也是社会生活的表现和确证。人的个体生活和类生活不是各不相同的，尽管个体生活的存在方式是——必然是——类生活的较为特殊的或者较为普遍的方式，而类生活是较为特殊的或者较为普遍的个体生活。不能脱离个人生活来谈类生活*。*前面有一段话说，“甚至当我从事科学之类的活动，即从事一种我只是在很少的情况下才能同别人进行直接联系的活动的时候，我也是社会的，因为我是作为人活动的。不仅我的活动所需要的材料——甚至思想家用来进行活动的语言——是作为社会的产品给予我的，而且我本身的存在就是社会的活动。因此，我从自身所做出的东西，是我从自身为社会做出的，并且意识到我自己是社会存在物。”这里就讲的（就是）此在和共在，共在是此在的存在机制。脱离共在讲此在是荒唐的神秘主义的个体。让社会学家看一看这段话，社会学家就会疑惑。社会学家疑惑自然得很，因为社会学是科学。社会学对个人和社会的关系有一个基本理解：社会是个整体，整体大于部分之总和。社会不是数学里边集合的概念，不是说所有成员加起来正好就等于这样一个whole整体。然后整体一旦有了，它一定大于所有成员相加的结果，比这个结果还大。大出来的这一部分，就会让我们觉得个人被一个高于自己的外部力量所规定。这样做理解社会就成为一个抽象的东西和个人相对立。马克思强调，这个所谓整体其实是个人之间交往的结果。这个结果大于无数个人之总和，这一点是对的。但是这个结果大于部分总和的结果，其本身并不脱离（个人），个人恰好是运用着大于每一个个人之总和的力量来作为人存在的。比如说语言，语言肯定大于我们每一个说话的人。只有当人类生活发生障碍时，大于个体之总和的力量（才变成）变成压抑个体的力量，反对个体的力量。比如说今天资本的异化。资本这种力量不是一个简单数学相加出来的力量，它形成一种客观的逻辑，所以大于部分之和。社会学第一前提就是要认识到这一点，你如果到社会学去读书，你第一条知道的原理就是社会不是诸个体的简单相加，不是诸个体的心理状况的总和的结果。社会学超出心理学层面，它有一个客观的存在层面叫society，它大于所有成员之和，你先要了解这一点，你才能进入sociology，否则你就把社会学研究变成心理学研究了。这个区分当然你一开始就应该知道。

然后（我们）哲学上再来讨论个人和社会的关系这个问题。马克思底下说，“作为类意识，人确证自己的现实的社会生活，...”我们在科学、理论、宗教、哲学当中，我们就在类意识之中。类意识只是人确定自己的现实的社会生活罢了，（比如）用宗教哲学这种意识形态来confirm我们的实际的、现实社会生活。（在宗教哲学中）活生生的生活现在放到意识形态里去了，表现为类意识。（类意识）实际上只是对活生生的现实的社会生活的一个confirm，“...并且只是在思维中复现自己的现实存在。”我这译本可能和你们译本不一样。我这译本是刘丕坤译的，然后中共中央马列编译局就在刘丕坤的译本的基础上做了修订，出了一本单行本，有可能在译法上有点不同。我比较欣赏刘丕坤的译本，所以我就用这个本子。然后他说，“反之，类存在则在类意识中确证自己，并且在自己的普遍性中作为思维着的存在物自为得存在着。”这一句话表达的是传统的思辨哲学的根源：我们只是个体存在，类存在要放到类意识当中来确定它——类存在和个体存在脱节。类存在在自己的普遍性中作为一种思维着的存在物，作为范畴、概念自为地存在着——黑格尔的思辨唯心主义都这样。其实个体存在和类存在不是两种存在，所以马克思不用类存在这种说法。所谓类存在是一种传统的本体论的说法、知识论的说法。马克思说类存在就是现实的社会生活、感性交往。这些话很短，（但）都是原则的高度、存在论的高度。类存在在类意识中confirm自身，那么类存在和类意识是等同的，即存在和思维的等同性。这是范畴规定，黑格尔就从这里出发说存在四个范畴。它作为思维的存在物自为地存在着，这是逻辑主义的，（逻辑主义）认为在存在论层面上，理性的逻辑是世界的真实基础，是世界的存在论的规定。这都是黑格尔（所说）的。假如是这样的话，黑格尔虽然讲历史哲学，（但）历史的所有的表现其实都是逻辑过程本身的一个感性外化而已。逻辑的东西是更根本的东西，历史只是一种现象——（那么）结果（历史）还是变成现象。假如类存在不是这样，（而是）被表达为现实的社会生活，即表达为人与人之间的感性交往，那么它的历史、历史性就真实了。否则历史的东西只是逻辑东西的表现。应该倒过来，逻辑东西只是历史东西的一个思维的表达。我们可以承认逻辑东西和历史东西统一，但统一的基础是什么？真正具有历史性的是什么？是社会生活。这个社会生活是感性的交往。

由于认识到了这一点，马克思就认为社会和个人之间的对立是荒唐的。应当避免重新把社会当做抽象东西和个人对立起来，那个大于部分之和的东西不能和部分——也就是每一个成员——对立。不能这样来理解。他说，“因此，人是特殊的个体，并且正是人的特殊性使人成为个体，成为现实的、单个的社会存在物，...”人有特殊性是毫无疑问的，人与人之间有个体差异。没有个体差异，不能叫个体，它（就）变成类的一个样本、标本，类的标本绝不是个体。“马”这个理念不可能在一头马上很准确地充分展现出来。具体的马是黑马白马，是张三李四王五家里的马，它们全有特殊性，所以叫个体。但绝不能把这个个体和社会对立起来，好像社会是一般，（人是个别）。不，个人是一个现实的单个的社会存在物，（同时）“人也是总体，是观念的总体，是被思考和被感知的社会的自为的主体存在，...”社会的真正的自为的主体存在在个人里面。“...正如人在现实中既作为对社会存在的直观和现实享受而存在，又作为人的生命表现的总体而存在一样。”所以以往对马克思的误解说他用整体主义代替个人主义，这根本是荒唐的话。马克思对个人存在论上的强调很清楚。每一个人生活在这个社会世界当中就是对社会存在的直观和现实享受（的存在）。我们在人与人的感性联系当中领会自身、领会这个世界。“可见，思维和存在虽有区别，但同时彼此又处于统一中。”和思维统一的那个存在，本身不再是思维范畴。而和存在真正统一的思维其实是感性意识，他们就统一在这种感性意识里面。把感性的东西抽象掉才成为一个纯粹思维。黑格尔哲学经常借助的一个论证：类高于个体，类是真理个体是现象。做这种论证的最有力的认知就是死亡：每个体注定要死的，这个体的死不等于这个类死。具体的白马和黑马死掉了，并不是天下的马都死掉了。所以个体的死亡表明了类对个体的胜利，所以类是真理，而类是要通过思维才能发现的东西，我们的感官只能发现个体。所以通过思维所把握的东西才是真理。所以马克思怎么讨论这个论据的呢？他说，“死似乎是类对特定的个体的冷酷的胜利...”于是看上去好像类是永恒的“...并且似乎是同类的统一相矛盾的；”类和个体统一是相矛盾的。在传统的形而上学里边确实无法统一“假如我把我自己这一个体称为类，我就是类本身了，那么其他个体都可以死掉，我就没完没了活着。个体不可能成为类本身。所以个体会死亡而类永在。那么类只能用思维、用理性来把握，个体就只能用感觉来把握的。所以思维所把握的东西才是这个世界的真相，那叫客观思想。这种论证很有力的。现在马克思认为这件事情（其实）太简单了。简单到什么程度？“特定的个体不过是一个特定的类存在物，而作为这样的存在物是迟早要死的。”这没什么奇怪。每一个特定的类存在物都要死，那么是不是有脱离特定的类存在物的类存在本身？有没有？马克思如果认为有的话不就又回去了吗？没有的，类存在总是体现在个体上。这句话（我）说错了，（给人的感觉是）好像类在逻辑上先在，然后体现到个体身上。不是这样。个体就是发生类的、创造类的。每一个创造者都迟早要死，这件事情很简单。但（个体）创造的东西影响了别人，所以他是种共在。取消了所谓高于个体之上的一般的类存在的东西是什么？history，历史。普遍性和特殊性的对立都是传统形而上学的问题，（按照传统形而上学）好像有一个可以脱离特殊性的普遍性、脱离个体的类本身。这些都是传统形而上学。我们取代这种类存在物的是一个什么东西呢？历史。

所以今天要讲历史性，history。马克思在存在论中的思考是彻底生存论的，不是知识论的、范畴论的。（马克思）不把社会看成是一种一般的类存在，（而是）把社会看成是社会生活、人与人的感性交往。用海德格尔的话说是共在，社会关系是共在之方式。这一切都是生存论的。我们在思想中要完成这种革命是不容易的。（不完成这种革命）黑格尔是驳不倒的。（黑格尔认为）历史是个合理的过程。为什么合理？历史的内在过程是个逻辑过程——而且严格来说，说它是过程也不太对，因为process是有时间性的——逻辑只是一个步骤。把逻辑的步骤变成历史的进程process，这是一个跳跃，你先得把时间看成是一种现象才行。但时间不是现象。时间只是展开逻辑环节的一种现象吗?所以我们要问黑格尔，要问到底。时间恰恰就是人的存在论方式、人本身的存在方式。它不是逻辑、理性展开自己的方式。不能认为理性要借用时间在现实的经验世界中展开自己。时间就是人的本身的存在方式。当马克思把一般的类存在物看成只是在思维中确证了自己的现实生活的时候，类存在物这样一个理性形而上学的根基就铲掉了，类存在、一般存在、概念、范畴的绝对优先地位都铲掉了。这时历史性才真正地被拯救了。我们现在讨论的是个体和历史的关系，不再是个体和类一般的关系。

我们就来谈谈历史性。历史不等于变化，自然界的现象一直在变化不等于它有历史。在这一点上黑格尔倒说得对，太阳底下没新东西，自然界无历史性。但是这样一种说法同时又适用于他的历史哲学。在历史世界里面也没新东西，因为在精神的种子里面逻辑地隐含着全部历史展开的丰富内容——（历史）看上去是新的东西，其实都在精神的种子里边逻辑地潜在地包含着了。所以我们种瓜得瓜，种豆得豆。你在西瓜种子里看不到西瓜的形象，它是如此得抽象。你把种子剖开来看看看到什么东西，一些基本的蛋白质之类的东西。但是当它长成一个西瓜的时候，它就绝不会长成一个南瓜。因为它是西瓜的种子，西瓜的所有的形象、滋味、特征都逻辑地潜伏在绝对抽象的种子里面。历史就是种子的内容的展开，那么历史事件在逻辑上讲也没新东西。所以历史性是非常有意思的一个本体论、存在论的话题，存在论的话题。昼夜的交替、四季的更替、植物和动物的生长、衰老、死亡、潮汐的起伏，这一切都叫change。变化可以周而复始，它不等于历史。一个事物经历了时间的过程，也不等于这个事物有历史性。因为时间是人加给它的尺度，来度量它的变化。时间变成一种度量变化的尺度，（用来判断）这个变得快、那个变得慢，这叫牛顿时间、物理时间。（但）我们还（需要）追问时间这个观念本身的真实来历。

历时的事物不等于是历史的事物。一个昆虫也经历过一段时间，但它不等于历史的事物。所以真正具备历史性、historicity的事物是什么？蚂蚁、工蜂都没有历史性。工蜂世世代代在制造同样的蜂房。每一种非人的生命体，它的存在方式不是它自己的活动的结果，它这个活动是被自然界所规定的活动。它在这个活动当中是被规定的。这种自然形式规定了每一个体现这种自然形式的生物个体的一整套活动方式、生活类型。所以黑格尔在这一点上很有道理：假如我们去想自然界的话，它就是个自然形式的总仓库。每一个自然形式就自然形式本身来说是不朽的、永恒的。自然界当中所有的个体都是这些自然形式的体现者，（个体）生生灭灭，（但）自然形式永恒。但假如事物它的生存方式、形式是它自身活动的结果？这就有历史性的事物了。他的后来的存在方式是从先前的存在方式当中产生出来的。后来的生存方式无法和先前的生存方式并置在一起。资本主义的存在方式就是从封建社会的存在方式里边演化出来的，是它自身的活动的结果，是它自身命运的展开。封建社会的自身命运就是产生出否定自己的资本的方式。这种社会形态就是具有历史性的，它的命运是自己生出来的，叫命运自生。我们不能说一个蚂蚁产生出它自己的命运。蚂蚁的活动只是蚂蚁这种物种的自然形式的体现罢了，而人的活动却创造出自己的命运，形成了一个所谓命运的道路。这个命运的道路不是客观规律、自然规律。那叫历史的必然性，不叫自然必然性，它跟自然规律根本不是一回事。当我们用历史性来说事物时，只有这样一个情况这种事物才叫历史的事物。我们要严格地用history这个词。

用佛学上的“业力”这个概念帮助理解（“历史性”）也是对的。业力的流转。我们人类就是自己造业，然后自己受业，在受业中又造新业，这就叫历史，这就叫历史的必然性。我们每一个人在其中活动的条件都不是由我们选择的，前辈活动的结果成为我们的活动的前提。但我们在这个前提下活动我们也改变了前提，留给了下一代。这就是历史联系，无数世代的人们之间的历史联系，这叫业。我们当下的每一个中国人身上都有业。远的不说，说近的，比如说我们承受中国近代史的业了，（它）都在我们身上。我们是中国人，我们的世界观、人生态度，对世界的经验、理解方式都和洋人不一样。我没有选择过（要不要这些东西），我就在这种语言和文化世界里面长大的。在这个文化世界里长大我们就受业。先人的活动、在中国近代政治、社会舞台上活动的人们所造成的一切我们都得承受，我们想摆脱都摆脱不了。然后我们感到痛苦，于是我们造新的业，想造善业。造出来的业又超出我们个人的主观愿望的范围，它产生的客观效果也是业，又要留给下一代。只有在这个时候我们才能真正地谈论所谓history这个事情。我们用这个观念取代了一般的类存在、在历史进程之外的逻辑存在。

然后马克思就要讨论人类历史的前提是什么。当然历史的前提不是黑格尔讲的那颗精神的种子——自我意识。（黑格尔认为）人的意识超出自然意识、自在的意识变成自为的意识，人就摆脱动物界了，那叫第一颗精神的种子。在第一颗精神的种子里边，逻辑地潜藏着全部历史的丰富内容，展开的过程就是精神摆脱物质对它的干扰，达到纯粹的自我认知，那叫自由。自由来自精神对自己本性的判断，以及按照这个判断所作出的决定。历史无非是它达到自由的一个过程。但马克思说历史的前提不是这个。（《在德意志意识形态》中）他把在1844年手稿和《关于费尔巴哈的提纲》这两篇著作当中已经达到的感性活动的概念具体化了。马克思在《德意志意识形态》里要经验地去展示感性活动这个存在论概念所包含的东西，所包含的法相。（法相）是佛学术语，法就是事物，法相是它的展现方式，万法就是万种事物。感性活动这个存在论的概念所具有的内涵要经验地展现为一种法相，所以他对这个感性活动的法相的讨论其实就是在说历史的前提。原初的历史关系的4个方面，其实都是对感性活动的存在论概念的经验地展示，而这种展示恰好表明了历史的前提。

我们看这个书，在我这选集本第32页有一个小标题《历史》。（《文集》第一卷第531页）他说*，*“我们谈的是一些没有任何前提的德国人，因此我们首先应当确定一切人类生存的第一个前提，也就是一切历史的第一个前提，这个前提是：人们为了能够‘创造历史’，必须能够生活。但是为了生活，首先就需要吃穿住行以及其他一些东西。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。即使感性在圣布鲁诺·鲍威尔那里被归结为像一根棍子那样微不足道的东西，它仍然必须以生产这根棍子的活动为前提。”人的感性存在是被生产出来的。“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。”这也很简单，简单到三岁的孩子都知道：人不能劳动就不能生存，就无法从自然界中获取生活资料。但是马克思把它规定为一切历史的第一个前提，而且要求我们去注意到这一简单事实的全部意义和全部范围。关键是我们怎么谈论感性活动？感性活动在生存论的意义上，可以表明我们所面对的客观现实世界、我们的认知活动都是在感性活动当中才成为可能，比如认识的主客体关系等等。应当把这个世界现实地感性地理解为感性的活动，而不是从客体和直观的形式中去理解（世界）。这些都是存在论上说这件事情。

现在我们谈论历史性、历史的前提，我们就始开始经验地展开这个感性活动的概念。第一个方面，人的感性存在、人的物质生活本身是人活动的结果，这个活动叫生产。那么我们是不是总是周而复始地以同一种方式生产着自己的物质生活？像和蚂蚁和工蜂一样，世世代代在生产同样的蚁穴和同样的蜂房。假如这样也就没有历史。（《文集》第一卷第531页）所以他又讲到第二个方面。“已经得到满足的第一个需要本身，满足需要的活动和已经获得的为满足需要而用的工具又引起新的需要，而这种新的需要的产生是第一个历史活动。”这“第一个历史活动”和前面讲的前提是同一件事情。前面讲的是前提：人在自然界中通过感性活动获得获得并保证在自然界中生活。这是个前提性的事情。这种事情本身就是一个历史活动，即它展开历史。我们在生产的时候，我们不仅生产着生活资料本身，我们还生产着需要，这是第二个方面。所以人不会停留在简单的感性需要的满足方式之中，而是在一种感性需要的满足当中产生新的需要。历史性从这里开始可以讲了。在异化的形式当中它表现为人的物欲的不断的增长。这个是很奇怪的事情，肯定是社会现象，人的历史存在的方式。你说蚂蚁有无穷无尽的欲望吗？没有的。工蜂在采到了足够的蜂蜜之后也就结束了这次活动，它完成了周而复始的一个自身再生产就可以了。我们人类作为自然界中的生存的话，他只要简单地，如伊壁鸠鲁讲的，每天需要一碗水几块面包那就够了，肉体就无痛苦了，然后心灵再无纷扰。讨论人的本性都以为利己主义的欲望是人的天性。（以为）欲望的不可遏制、欲壑难填也是人的天性。其实这（欲望）全是历史的结果。到大自然去观察动物的时候，你就会深有感触了。那些凶狠的猛兽吃饱了以后，那些它向来的猎物在它边上走过的时候，它跟它们和平相处。只要狮子肚子饱的情况下，羚羊在狮子边上就不会被吃。它没有什么无穷无尽的欲望，它没有什么满足了需要再产生新的需要。这个事情（动物身上）不存在，而人存在的。（产生新的需要的）关键是什么呢？关键是满足需要的活动和方式及工具。它一定会产生新的需要，因为这个需要的实质是社会性的。人的新的需要的产生是因为人的生存方式的共在的这种机制和社会性的本质，底下就要在第三个方面谈到社会了。9

第三个方面一般被皮相地理解为人自身的再生产——人自身的生产、繁殖后代。假如马克思把这个看成是原初的历史关系的第三个方面的话，（那他的认识）也太浅了。繁殖是个生物学的事情、生物现象。关键是什么？生产什么？父母和子女的关系一句话加起来，这是对原初的伦理关系的生产。生产还有生产伦理关系的方面，这一点请大家特别的注意。夫妻之间的关系、父母和子女之间的关系——也就是家庭——这种关系你已经不能仅仅的看成是一种自然的关系，它同时是一种社会的关系。它不仅仅是一种血缘的关系，而且是一种伦理的关系，否则不能叫family家庭。它也是感性活动的一个方面。这个方面随着私有制的展开又从属于私有财产的关系，这是谈到第4个方面才说的。这个关系是非常基本的，男人和女人的关系是人与人之间的最自然的关系，也是最自然的人与人之间的关系。注意，它是人与人之间的关系，它是社会之生产。动物再怎么繁殖后代都不生产社会、不生产伦理关系。你可以比拟的说法，把猴子看成是个社会，发现它们有等级关系诸如此类的。但这只是一种拟人化的说法，（猴子群中的关系）只是群居本能。人却生长出夫妻之间、父母和子女之间（的关系）——一句话生产出家庭。家庭的关系是种伦理关系，它还要得到自觉的表达，它会发生变迁等等，这些都是生产。所以感性活动有另外一方面。我把恋爱看成是感性活动。恋爱肯定不是理论活动、不是科学活动。各位如果科学地去谈恋爱，那这个恋爱消失了。它是种创造了与人之间关系的活动，恋爱也是——至少创造出夫妻来了，然后由夫妻再创造出子女和父母的关系。它在创造，所以他肯定是属于实践。恋爱属于实践范畴，是真正意义上的实践，不是理论运用到实际中去的那种实践，那叫practice。真正的实践是创生人与人的关系的活动，与创生人与人的关系活动无关的不叫实践的。我们现在的广义上用实践这个词，（比如认为）我拿了一份知识去做一件事情那（也）叫实践。这其实不是创新社会关系，（它不叫实践），它严格来说叫应用practice。马克思认为物质生产具有实践的意义，也就是说物质生产不仅生产生活资料，而且生产出人与人的关系，所以它具有实践意义。假如它不能生产出人与人的关系，（那么）物质生产只不过生产生活资料的生产，它不能叫实践。所以这层意思要非常清楚。所以作为历史的前提或者原初的历史关系来讨论的感性活动这个存在论概念，第三个方面就是家庭的形式与原初的伦理关系的生产。伦理上升为意识形态就是一个民族的伦理意识和它的道德法则。但它首先是被生产出来。我们确认了夫和妻，确认了孩子和父母。他们各自不同的角色，以及角色之间的关系，都这样被生产出来。

下面看第34页第4个方面，他说，生命的生产无非两个点，自己生命的生产或他人生命的生产。自己生命的生产就保持自己活着，自身肉体的再生产要通过劳动，他人生命的生产通过生育。“（生命的生产，无论是通过劳动而生产自己的生命，还是通过生育而生产他人的生命，就）立即表现为双重关系，一方面是自然关系，另一方面是社会关系。”这里讲得非常清楚。物质生产的运动它一方面产出出人与自然界的关系，同时也产生出人与人的关系。这话很简单，是历史唯物主义的基本洞见了。蒲鲁东就不了解这一点。蒲鲁东知道任何物质生产都是在一定的社会关系里面进行的，但蒲鲁东先生不明白这些社会关系本身就像尼龙、麻布、亚麻一样，也是被生产出来的。（《文集》第一卷第602页，原文：“蒲鲁东先生非常明白，人们是在一定的生产关系的范围里边生产尼龙、亚麻和麻布的，但他不明白这种一定的生产关系本身如同尼龙亚麻麻布一样，也是人们生产出来的。”）不从天上掉下来，也不从理性的怀抱里面生出来。如果问历史唯物主义基本洞见是什么？一句话概括就是这句话，人与人的社会关系也是被物质生产运动生产出来的。所以感性活动这个概念的经验展开的第四个方面，就是感性活动是对生产关系的生产。第一个方面感性活动是对人的物质生活的生产，第二个方面感性活动是对物质需要的生产，第三个方面是对原初的伦理关系的生产，第四个方面是对生产关系的生产。这四个方面把历史性都说出来了。我们休息一下。我去拿烟。

我们讨论马克思的历史唯物主义，必须讨论马克思对历史的理解，而对历史的理解在存在论上就是关于历史性的理解。我们在怎样的事物或者怎样的存在者当中才可能发现历史性呢？或者历史性是这种存在者的本身的存在方式？你不能光给我说一个“人“这个字，说人就是历史性事物。你应当说感性活动。因为人还需要一部历史把它生长出来。人的历史是人的真正的自然史，人的自我诞生的历史。人并不是作为一个主体，是一切事物的前提，然后主体有感性活动。感性活动把人构造成历史的主体，在历史性中的主体，这一切我们都要澄清的。所以马克思不会相信有什么永恒不变的人的本性这样一种本质主义的观点。马克思说人的本质是一切社会关系的总和。而且他马上说费尔巴哈撇开历史的进程去观察那个孤立的个人具有什么样的本性，然后（费尔巴哈认为）人与人之间的是无声的联系，因为某种共同性而无声地联系起来。所以马克思在讨论人的本质的时候都是在历史中讨论、在历史性中讨论。假如我们还可以在感性活动这样一种存在方式之外，谈论事物的历史性的话，那么我们也许就超出马克思了。（但）这样我们是想不到的。语言有历史，语言它之所以是语言（是因为感性活动），没有感性活动这个语言就不会发展。它和感性活动是同一个东西，除非你把一个被语法学、被哲学形而上学解释过的语言看成是人的前提。所以马克思紧紧抓住感性活动、这个存在论的基本概念来展开他的生存论思考。而因为他抓住了感性活动，于是他在存在论领域里第一反对了物质本体论，第二反对了思辨的唯心主义的本体论。所以有一个历史的自然和自然的历史这样的观念形成了。我们不能脱离人在自然界中的感性活动来谈历史，我们也不能脱离历史来谈人在自然界中的感性活动。不能脱离历史来谈自然界，也不能脱离自然界来谈历史。脱离历史来谈自然界，那就是抽象的自然界。所谓在人的活动之外的物质世界，是一种思维的范畴的设定。不谈论感性的自然界、不谈论感性活动而谈的那个历史，那就是纯粹的意识的历史、精神的历史。所以这就是马克思用感性活动概念来说的历史性，并且展开为四个方面。这四个方面都是有意识的，但这个意识是感性意识，不是纯粹的精神、纯粹的意识本身。马克思在1844年手稿当中用一段非常明确的话说的。（《文集》第一卷第211页）他说，无论是客观意义的自然界，还是主观意义的自然界——比如说我们人体，有感知外部事物的能力的这样一个肢体、身体，它有五官感觉，是主观意义的自然界，外部自然环境是客观意义的自然界——他说，“自然界，无论是客观的还是主观的，都不是直接同人的存在物相适合地存在着。正像一切自然物必须形成一样，人也有自己的形成过程即历史，但历史对人来说是被认识到的历史，因而它作为形成过程是一种有意识地扬弃自身的形成过程。历史是人的真正的自然史。”这里明确地谈到意识了。没有意识就不能谈活动。但现在谈的是感性活动，那就是感性意识。感性意识不能在认识论层面上来理解，不是指认识的所谓感性认识阶段（这是个认识论概念）。马克思讲的感性意识是人对自己的生命表现的自觉。这个生命表现是在感性交往中展开的，同时是对社会的自觉。人的历史是一个感性活动的历史，感性活动本身的历史性造成了人的历史存在。感性活动作为能动的活动，它当然是有意识的。人在一定的物质条件下能动地表现自己。这个能动性就是感性意识，它可以包含我们通常讲的欲望、热情、需要，这些都具有本体论意义。我们谈论的不是动物的欲望，谈论人的欲望、人的热情、人的需要，这些都可以用感性意识来概括。所以感性意识超出认识论范围，是一个本体论上的概念。而且它肯定是理性前的，在这一点上马克思是深受费尔巴哈影响——感性意识的理性前的或非理性的基本规定是深受费尔巴哈影响的。费尔巴哈讲感性需要时特别用爱来说，爱肯定不是理性的活动，也不是动物的活动——动物没有爱——爱是一种社会感觉、精神感觉。它是感觉，它不是理性的。

由于有了这样一些对历史性的生存论上的规定，马克思对历史的理解，打开了历史唯物主义学说的全新视野。在这个视野当中要展开的事情，第一，他对哲学以及传统的知识采取了批判态度。我们可以回到前面看一段话。（《文集》第一卷第525页）第30页最后几行，他说，“我们不是从人们所说的、所设想的、所想象的东西出发，也不是从口头上说的、思考出来的、设想出来的、想象出来的人出发，...”不是从抽象的人性论所设想的那种人去理解真正的人*。*“我们的出发点是从事实际活动的人，而且从他们的现实生活过程中还可以描绘出这一生活过程在意识形态上的反射和回响的发展。”所以意识形态的发展只是一个实际生活过程的反射、回声，意识形态本身无所谓发展。“甚至人们头脑中的模糊幻象也是他们的可以通过经验来确认的、与物质前提相联系的物质生活过程的必然升华物。因此道德、宗教、形而上学和其他意识形态，以及与它们相适应的意识形式便不再保留独立性的外观了。他们没有历史、没有发展，...”真正的历史性不属于这些意识形态。（虽然）我们在意识形态的领域里面倒可以很真切地看到一部历史发展的过程。原始宗教怎么变成一神论的宗教、然后哲学怎么形成起来又怎么展开、科学又怎么展开。这一切仿佛都是一部历史放在那里，让我们来理解人类社会形态的变迁：每一种社会形态都有一个社会制度，通过意识形态来明确表达，不同制度的抗争都是意识形态的抗争，然后后一种意识形态怎么从前面一种意识形态里边发展出来等等。这一切看上去是历史，但马克思认为它们没有历史、没有发展。这个断语在当时是非常厉害的，在人类思想史上是第一个这么说话的，所以是一场思想革命。

那么真正的历史属于什么呢？属于物质生产和物质交往的发展。他总是用物质这样的词，好像这里边没有意识活动。其实物质生产和物质交往都是感性意识的活动。韦伯看到马克思学说的力量，但是又认为历史（有其思想前提）。比如说欧洲从古代社会到近代社会的转变，这样一部资本主义的诞生史是韦伯非常关注的。他在思想的领域里边发现了让资本主义在欧洲诞生的一些必要的宗教的前提——新教伦理。在天主教的宗教世界观里不可能兼容我们今天看到合理化的社会，新教的宗教变革才让合理化的社会成为可能。他讨论这样一个思想的历程，显得有根有据，这就跟马克思的观点对立了。马克思不会否认新教的重大意义的，但新教、宗教改革只是现实生活过程与物质交往发生变革之后，在意识形态上的回声和反射。我们有什么根据为马克思辩护呢？完全有根据的。比方说，马丁·路德发动的这种宗教变革为什么具有如此大的实际的历史结果？根源在哪里？你要去寻找新教取得胜利的原因。在天主教内部曾经不断地发生过异端和新的教派，但产生了就消灭，或者不成气候。马丁·路德的宗教变革为什么能成气候？因为在他发动宗教变革的时候，在欧洲封建社会已经有第三等级的感性意识了。这第三等级的感性意识是什么？具体内容就是摆脱封建生产的桎梏，奔向个人自由劳动。因为第三等级在他的生产工具上建立起了有限的动产和与之相连的手艺，这让他觉得他完全可以个人自由劳动。他意识到在现存的封建关系下的劳动是种桎梏。他本来没意识到这就是桎梏，或者说是枷锁。但是在他积累起来的生产工具和手艺当中，也就是说在他和自然界的发生的这种关系当中个人自由劳动变成一种向往。这是未来的社会关系，它最初不是作为理论形态，不是作为宗教形态，而是作为第三等级感性意识。这种感性意识没有得到理论表达，也没有得到宗教表达，它是愿望、意志、需要，这才是真实的基础。没有这个真实的基础，新教——一套新的体系、新的宗教意识形态、宗教世界观——又有什么重大的意义呢？“个人”恐怕在古罗马时就被发现了。在政治范畴里面个人原则已经被发现了，所以就有了罗马私法。有意义吗？没意义，因为当时没有新的感性意识。所以马丁路德的宗教改革是适逢其时地让第三等级的感性意识得到了普遍的、公开的和传统的意识形态抗争的表达机会。意识形态迄今为止一直是（被人们）需要的，因为人与人之间是抗争的。在物质生产的领域里边，不同的实际的社会权力、social power之间在争斗，它一定需要意识形态来让这些权力体系稳定，并且获得一种制度表达。但意识形态并不是从它自身中产生出未来社会的信息和真理。而是在物质生产过程本身当中，在发展起来的物质交往当中，在发展这个过程的交往当中，在一部分一部分阶层当中形成新的感性意识。而这种新的感性意识它一旦得到意识形态的表达，就会成为未来社会的普遍原则被认同。

所以按照黑格尔的原则，历史是一部思想史。但按照马克思的原则历史是一部感性活动史、感性意识的史。韦伯的思想也受到过卢卡奇的关注。从卢卡奇一直到阿多诺都对韦伯提出的挑战回应。我们看《新教伦理与资本主义精神》这本书之后是不是就一下子站到韦伯一边，然后说马克思这些话没说清楚？如果我们真这样的话，我们又回到历史唯心主义那里去了。新教伦理无疑给资本主义在欧洲的发展提供了重要的文化精神前提，这是肯定无疑的事情。但它绝不是欧洲社会变迁的动力。这是大是大非问题，各位。韦伯的理论直到现在还紧紧吸引了许多人，尤其是我们复旦大学社会学院那些社会学家。他们都不想做马克思主义者，不想做历史唯物主义者。所以从卢卡奇到阿多诺一直站在马克思立场上回应韦伯。他们说现代社会的合理化过程rationalization process,其实是在感性活动的物质生产的领域里边，感性意识的外化——异化和外化。今天我们整个社会的合理化的制度安排（所依据的那些意识），其实都是第三等级感性意识异化的产物。然后哈贝马斯再开始批评从卢卡奇到阿多诺的这种回应——哈贝马斯又想站在韦伯的立场上。我前几天还在看交往行为理论，哈贝马斯就是要完成思想史和感性活动史、生产史之间的调和。（他的）立场不坚定。

所以马克思讲得很清楚，不是意识决定生活，而是生活决定意识。这个意识是指意识形态，这个生活里面不是没意识，（而是）理性前的、异化之前的意识。感性意识一旦异化就变成意识形态。它把某种真实的要求、感性的需要、感性的愿望、感性的目标、感性的对象性要求，统统异化为意识的抽象形式，让它获得普遍性。宗教用神学的语言，哲学用思辨的语言，科学用知识的语言，无非如此。这是一个一定要坚守住的对马克思的基本洞见的领会，否则我们就不要谈论后面一大堆事情了。（不然有人说）科学技术变成一种意识形态的力量，你怎么打破它？这些都是大事情。假如你以为它有自己的历史进程的话，那么科学的技术的历史是什么呢？（你会以为是）人类智力的发展。人类智力的发展决定了人类的社会生活吗？事情恰好说颠倒了，人类的社会生活发展到这个历史阶段才有科学技术，然后他变成了统治的力量。所以事情不能倒过来说。学哲学不要弄得琐碎，在大是大非的问题上境界要清楚。方向一错，后面全错了。基本原理，难，但人每每忽视，一头扎到许多材料和乱七八糟的观点当中去。你有了基本原理，而且你确实领会了它，你就有判断力，你的研究方向、学术方向不会搞错，不会受误导。当然我们不是说马克思把真理全说出来了。但是到目前为止没有发现一个和马克思一样伟大的思想家，这是肯定的事情。所以怎么理解历史是个基本原理（的问题）。这些话都已经耳熟能详，但我们经常得提醒一下自己，别把历史又弄成思想史、文化史。历史就是感性意识的历史、感性活动的历史，（只不过）它可以在文献、意识形态的表达当中转化为另外一种东西而已。

所以马克思接下去就依据他这种本体论层面上的历史观，对现今的哲学、科学提出了他的看法。

（《文集》第一卷第525页）他说，“前一种考察察方法从意识出发，把意识看成是有生命的个人。”（第一种考察方法认为）因为意识才是真正的主体，有生命的个人只是头脑中的意识的一个表现，而这个头脑中的意识又从属于整个意识的整体的历史进程，黑格尔就是这么想的。他说，符合实际生活的第二种观察方法是“从现实的、有生命的个人本身出发，把意识仅仅看成他们的意识。”这句话又可以变成一般物质本体论上的说法：因为有生命的个体有头脑，头脑能有意识。不是这个意思。现实的、有生命的个人就是从事感性活动的个人。把意识仅仅看成他们对自己的自我理解，这种自我理解都是意识形态。在这种自我理解之前的意识本来就有，我们只是不注意它。它表现为我们的需要、欲望、热情、冲动，我们生活的方向，它是感性意识。 然后它一旦被某种方式理解了一遍，它就被表达成意识形态。我们每个个人都这样的，我们都有关于自己的意识形态。（这种意识形态）都不知道哪里来的。我有时候想我王德峰复旦大学教授，这是关于我的某种意识形态的理解。我这不是心理学地说（我自己），在存在论层面我得认识我自己：王德峰作为一个个人individual意味着什么？（人）需要这种自我理解。这种自我理解现在很难割断它和意识形态的关联，需要修养来清洗意识形态对我们的自我理解的遮蔽，（中国人这么做的话）我们就进入中国的儒道佛。孔子没有意识形态遮蔽的，道家讲我们的人生（也没）有意识形态遮蔽。佛教佛学更没有了，它要我们要养心了，养心就是去除意识形态对我们的遮蔽，让感性意识自身作为它的直觉、感悟呈现出来。

克思说第二种观察方法“不是没有前提的。它从现实的前提出发，它一刻也不离开这种前提。它的前提是人。”但这个人又不能把它实体化，如果把人实体化，就是“处在某种虚幻的离群索居状态和固定不变状态中的人”，（作为前提的人）“是处在现实的、可以通过经验观察到的、在一定条件下进行的发展过程中的人。”一句话在他的感性活动的历史性中的人。说马克思从一种近代的人道主义立场出发（的说法）是肯定不对的。近代西方的人道主义都是先把人看成是给定的实体和主体，要用马克思话叫与世隔绝的、离群索居的。然后他怎么下凡到世界中去生活？先有一个人的本质被规定好，这是抽象的人道主义，是资产阶级的意识形态的一个重要方面。批（评）人道主义听上去道德上很不好，但是西方的人道主义就是一个意识形态。所以海德格尔说他现在这个人道主义其实都是成问题的。《关于人道主义书信》里面，海德格尔在关于西方人道主义传统所做的哲学批判都是和马克思精神非常一致的。海德格尔说我不是反对人道主义，而是说现在的人道主义都不是彻底人道主义，都不彻底的。现在我们用西方近代抽象人道主义的语言来说话最方便，但它从来不是生活的真相。你请华尔街的金融精英们讲讲人道主义，他讲科学的。发生事情他也一般用抽象人道主义来表态，是现代君子而已。中国人汶川地震了，我们抗震救灾，全国同胞的两岸中非凡的善举义举，他都不出于抽象的人道主义，都出于我们中国人的感性意识。幼吾幼以及人之幼老吾老以及人之老，这肯定不是意识形态的，生命情感那叫感性意识。所以马克思这些话我们读过去很通俗，但想想太有道理了。所以我们的前提是人，但这个人是一个历史性的过程。不是某种给定的实体或者意识的主体，在自身内部拥有真理，然后去实践。不是这样的。

这个历史性还“可以通过经验观察到”，所以“只要描绘出这个能动的生活过程，历史就不再像那些本身还是抽象的经验主义者所认为的那样，是一些僵死的事实的汇集，也不再像唯心主义者所认为的那样，是想象的主体的想象活动。”这里就提出一个很艰巨的任务：我们如何可能经验地观察历史性？我们如何有可能生动地描绘这种能动的生活过程？我们能描绘的都是事实，given fact、给定的事实，科学向来只能做这件事情。据说从原始事实出发。但事实是一个存在者的法相，它被范畴规定了才叫事实。事实是被建构起来的， established，这一点康德倒说出来了。但是建构事实的不是先验认识形式，而是能动的生活过程。康德肯定比经验论者高明，但是康德还没有说出先验范畴、先验认识形式——包括直观的和知性的先验认识形式本身——如何从能动的生活过程中、从感性活动中来。这件事情他不知道。所以生存论的路线肯定要先破先验主义原则，否则意识在它自身的规定当中就已经逻辑地用于这个世界了。知性为自然界立法，理性要为社会实践立法，那叫《实践理性批判》。这些都是先验原则，康德美学中也是先验原则。美如何可能？没有先验根据的，（康德认为靠的是）先验共同感，先验想象力。但先验想象力他再说说不下去了。所以《判断力批判》留在我们许多丰富的材料，让我们在康德之后前进。因为他终于敢于讨论这个想象力问题，讨论怎么把感性的先验分析用在美学的领域里边。后来黑格尔不搞这种东西，一句话讲清楚，美就是理念的感性显现，一下子回到柏拉图原则。

所以现在马克提出的是一个非常艰巨的任务：人类知识的崭新的任务。在经过存在论的革命后，什么叫真正的知识要重新讨论了。这倒是当代哲学的共同主题，无论是英美分析哲学，还是欧洲大陆的哲学，其实有一个核心主题就是知识本身存在论性质。英美分析哲学就干脆拒绝形而上学，把知识的构造的基本命题做语义分析，然后还试图设计人工语言。他们拒绝形而上学，把经验主义发挥到底，发挥到后来变成逻辑实证主义。（到了）维特根斯坦才走出来。所以关于知识的存在论性质问题倒是20世纪的西方哲学的一个基本主题，现象学也在这个主题里面。涉及到海德格尔，涉及到英美分析哲学，涉及到现在的结构主义，知识被表达为power了。知识即权力，我们对培根这个命题重新解释一下。你看这是不是一个主题？20世纪的西方哲学可以说流派纷呈，几大阵营各彼此不能对话，其实他们共有一个问题域。马克思这里已经提出来了，“在思辨终止的地方，在现实生活面前，...”即在生活世界面前，所以胡塞尔晚年提出的回到生活世界。“正是描述人们的实践活动和实际发展过程的真正的实证科学开始的地方。”现在还没有真正实证的科学。现在我们都不用这种词，马克思还用这些词，一个科学一个实证。但千万别把他看成实证主义者。马克思和孔德差别太大了，孔德肯定是被他批判的对象，所谓抽象的经验论者这一类。“关于意识的空话将终止，它们一定会被真正的知识所代替。”马克思期待真正的知识。知识一旦离开人的存在的历史性，这些知识都是不可靠的，或者它建立在沙滩上。它只是一个人类历史过程当中一个阶段的一种方式。

我们现在把自然科学神化了。实际上（它）只是知识的一种特定的类型，而且它以整个社会生活的异化做前提。所以我看到人家送过一个演操纸，叫我规定每天的实验量，我一看就觉得是现代科学知识规定的“巫术”。我们把自然科学看成是只有一种形态，只认为近代伽利略以来的形态才是唯一的真理。（我们觉得）关于自然界的知识就应该是这样的，它是最后的知识。其实不是。对世界、对宇宙、对自然界数量的规定，它本身来自人类感性活动发展的这个阶段的需要，（是感性活动）异化的结果。我们中国人是不是一定要用数量来规定自然现象，来描述它来处理它？不是这样的。马克思要讨论出真正的知识，就像胡塞尔追求所有现有科学的基础：现象学的科学。现象学的科学才为现今所有的科学奠定真正的基础。胡塞尔并不想把现今的自然科学都废掉，而是说这些自然科学的前提和基础都是大成问题的。所以说欧洲科学的危机对吧？他要提出这种现象学的科学来为今天的科学真正奠定基础，而不要把理性异化。那种健全的人类理性如何揭示那个人与自然的原初关联，这些原初关联不是概念规定和范畴规定，它正建立在本质直观上。这些就要求回到事情本身，就像马克这里说要真正的知识。真正的知识里有现象学的要求的。因为我们把思辨终止了，把对事物的范畴规定终止了，然后谈真正的知识。这就是现象学要求，回到事情本身。只是对事情本身的理解上，马克思和胡塞尔不一样。胡塞尔说纯粹意识与纯粹现象才是事情本身，没有概念、范畴规定的那个纯粹意识。马克思讲的事情本身不是（纯粹现象），是历史性，人的存在的历史性的内容。这个历史性的内容不是说我们现在可以用意识形态来表达的一大堆历史知识东西。它需要现象学环节，但又不停留在现象学环节里头。它至少是现象学存在论，就像海德格尔把现象学用来讨论关于存在之知识是否可能以及它的界限。就是所谓关于此在的基本问题。基本存在论问题。这就是把现象学原则拿来讨论ontology。ontology如果不采用现象学方式的话，它们就是失败了，它们就遗忘存在了。只有将现象学输入到存在论里边才能重新记起那被遗忘的存在。以前的ontology全在存在这一规定上讨论。只有通过现象学的原则才进入存在本身和存在意义的探讨。海德格尔都是对的，马克思也是对的，马克思就有这两个环节，都有。马克思的存在论前提也是现象学，他只是没有说这句话而已。但存在论一定是历史的，因为时间性是最根本的东西。这也是海德格尔达到的存在论境界，马克思也达到了。所以不可小看马克思关于历史的理解有多么重大的存在论革命的意义。我们关于马克思的存在论革命说千道万，如果最后不能够说到马克思对历史性的真正领会上的，那还是落空了，变成琐碎的谈论。（《海德格尔选集》第383页，上海三联书店：1996）《关于人道主义的书信》里面，海德格尔一针见血地说，马克思进入了历史性的本质性的一维。萨特都没进去，胡塞尔也没进去，所以（他们）没有资格跟马克思交谈。（原文：因为马克思在体会异化的时候深入到历史的本质性的一度中去了。所以马克思主义关于历史的观点比其余的历史学优越。但因为胡塞尔没有，据我看来萨特也没有在存在中认识到历史事物的本质性，所以现象学没有、存在主义也没有达到这样的一度中，在此一度中才有可能有资格和马克思主义交谈。）马克思的历史学说深入到了历史事物的本质性的一维中去了，摆脱逻辑规定、逻辑过程的本体论前提的历史性被马克思抓住了。感性意识的历史进程，它的历史性本质，它如何具有一种创造和构建的力量，这些都是马克思抓到的。你看一个生产工具就是从感性意识（看的）。我们看生产工具只是工艺学地看的，没有从感性意识的角度来领会它。感性意识不光是关于自然的领会，而且同时是关于人与人的关系的领会。这叫感性意识，工具就意味着这个。蒸汽机产生了资本家为首的社会，这句话表面上是生产工具变革导致了社会变革。你再想想蒸汽机是个什么玩意儿，你就知道了它是感性意识，是异化的感性意识。在经验的历史当中，实际上是资本主义的生产关系已经形成（后）才需要蒸汽机的（出现），在资本主义工场手工业形成之后才有工业革命。（现实）本质上要求这种异化的感性意识（出现），所以技术一定会进来，成为人类普遍采纳的自然观——技术是一种自然观。今天的人都是在技术的自然观当中理解自然界，（这种理解方式是）有根源的。我们已经摆脱了亚里士多德传统的公式来看待自然了，叫做质料加形式，这个世界被理解成material word。亚里士多德的质料因和形式因的区分比我们现在理解的要内涵丰富多了，质料里面有东西的，有隐德来希。它趋向于形式，它是它自己的力量。我们现在有这样的质料因感觉吗？（我们现在只理解为）material，一大堆等待处理的东西而已。在亚里士多德学说当中不能孤立的讲质料和形式，它还有潜能到现实（的趋向）。潜能和现实的力量是隐德来希。这些东西都是亚里士多德丰富的本体论思考当中必要的部分。我们现在把隐德来希给你擦掉了，现在哪有从自然科学还讨论隐德来希，谈论从潜能到现实的转变？没有的，就是一个material一个form，质料和形式。亚里士多德被近代化了， 亚里士多德的自然观被近代化。我们在这种自然观里面。这种自然观是如此深刻地影响了我们的日常生活，也影响了我们当代人的艺术创作、艺术活动。（把）今天的艺术品和古典时代的艺术品（对比），我们看得更清楚。艺术的创作技法的、逻辑的一面被大为突出了。现在的艺术要把艺术创作的逻辑、艺术技巧、艺术手段、艺术手法的逻辑本性所潜在的东西都发挥出来，这跟我们这个时代的自然观有关。灵感已经枯竭了，严肃的艺术家通过技术来书写，或者说用艺术来抗议、表达愤怒。这些作品里面哪有理念的感性显现？没有的。

当然我说这些话经常是遭到那些艺术家们的愤怒（抗议），要跟我辩论。他们说古典艺术不行了，已经衰落了。我说是衰落了。（他们说）衰落的原因就是因为理念。我说也对的。黑格尔的美学至少表达了西方近代艺术的精神，就是我们要有一个艺术作品来表达一种宏大的叙事、一种理念的东西。而这种理念的东西确实不是从艺术家本身内心的生命感悟当中来的，它变成这个时代精神需要穿上的艺术的外衣。这些艺术确实是成问题的。但是我们换一个定义，我们不要把美、艺术表达为理念的感性显现。我们要突破近代美学，这是肯定的。但不是走向今天这种艺术世界。这让阿多诺很苦恼：究竟怎么看艺术的出路？“对现实的描述会使独立的哲学失去生存环境”，这句话是马克思为他这个时代所遇到的所有哲学判了死刑。哲学终结了。这个现实不要实证主义地去想、经验主义地去想。就靠生活实践（去领会），一定要牢记在心。马克思心中的现实不是一大堆事实。“能够取而代之的充其量不过是从对人类历史发展的考察中抽象出来的最一般的结果的概括。这些抽象本身离开了现实的历史就没有任何价值。”生产力生产关系之类的，经济基础、上层建筑之类都属于这种抽象。按照马克思的看法，有历史唯物主义的所谓基本原理，只是最一般结果的综合，对整理历史提供方便。这些抽象不能把它重新看成是一种理性的法则，不能把它知性化，这样就脱离了现实历史，毫无任何价值。很可惜，历史唯物主义学说一直被马克思之后的人知性化了，重新被当成一种历史哲学了。什么叫做生产力决定生产关系的原理？就是种研究方法，研究social power，因为生产关系是在范畴规定之前的权力体系。我讲过这个道理，下次恐怕要专门讲。资本首先不是一个经济范畴，首先是在第三等级口袋里多出来的那些交换价值，它构成对别人时间和生命的控制力。然后他在经济学表达当中变成一个范畴。生产力决定生产关系是谈论社会权力，就是social power的起源的方法。我最近在《哲学研究》里面写了一篇文章，专门讨论这个问题，就是《社会权力的性质和起源——一个历史唯物主义的分析》。所谓历史唯物主义的几个基本原理都不是另一种思辨的历史公式，或者知性的历史公式，而是一种方法。而每一个原理都有它的目标，比如说生产力决定生产关系原理是探讨什么？非理性的、理性前的social power，社会权力的起源。它不能用范畴来讨论，不能用理性规定来讨论。生产力决定生产关系不是个理性的过程，不是工艺学的过程，也不是一般社会学的讨论。它的意思不是说“恰好有这样的机器组织和生产设备要求一种劳动组织方式”这种社会学讨论，也不是工艺学讨论。而是马克思在莱茵报时所发现的非理性的权力，人与人之间的支配和被支配的关系，所谓物质利益领域，如何在人与自然界的关系当中发生出来。人的对象性的本质力量如何转变为一种power。如果存在论上讲，社会权力的实质其实就是人的对象性的本质力量。但它异化，它变成人与人之间的支配和统治的关系，这个原理是讲这件事情。另外一个原理经济基础决定上层建筑，什么意思？就是讨论power怎么上升为right。上层建筑都是把非理性的、理性前的power论证为理性的东西。power一旦得到理性的论证就上升为right权利，就是这个原理。它可不是可以套用到各个历史阶段上的一般的公式，而是你在每一个历史阶段都要去发现他怎么生产出权力来，又怎么从权力变成权利，就这两件事情。还有什么更多的事情吗？没了。那你就做这两件事情吧。

这两件事情里面要做的事情是很多的。哈贝马斯讨论xxx和system两者的关系，生活实践和制度或者系统，讲到底就是那些权力体系。因为system都是权力体系，right，然后制度构架，每一个人的权利都安顿好。他的前提是从生活实践来的。生活实践的制度化进程究竟是怎样一个过程，这是个很大的事情。但他后来走的路和马克思不一样的了，没有把历史唯物主义的方法贯彻到底。历史唯物主义作为本体论境界是一个方面，作为研究造成每一段历史构成的真正的知识的方法是另一个方面。这是同一个历史唯物主义。

我们现在可曾有这种历史批判的科学，能够把一个阶段说清楚，说power怎么来，然后再说power怎么变成right。对历史唯物主义的误解的层层的坚冰已经被打破了，航道已经开通了，咱们接下去干。我们在存在论的领域里面看马克思发动的革命为何突破理性主义、理性形而上学进入理性前的讨论，实际上就是因为它有一个起因：讨论物质利益问题的时候黑格尔哲学帮不了他了，就这么件事情。这是个重大的契机。一个物质关系的领域，就是非理性的领域被他看到了。然后他说法的关系和政治制度不是来自于它们本身，也不是人类理性的一般发展，而是根源于物质生活关系。这个领域是政治经济学领域，要对它进行解剖。然后马克思进入了一个非理性的权力体系里边解剖它，然后才产生历史唯物主义。历史之所以是历史，关于历史形成的真正的研究，产生出真正的知识来。（这种研究）不依傍于任何思辨、任何形而上学前提，只在生存论论上走下去。这就是马克思想要做的事。在这种讨论当中，（马克思）反过来要把一切现成的知识和哲学的来历一一说明。不是说我否定了你就完了，而是我还要说明你的出身，你的来历，你的底细，你的真相，我顺带告诉你。否则我不算战胜了你，用非理性主义对付理性主义只不过是僵硬的对立。我还要说出理性在理性前的起源。这件事情才是最了不起的，这就是马克思要说的。

所以关于一切的知识，包括我们现今依赖的科学知识，包括社会科学的知识、自然科学知识，都有一个理性前的根源。而对理性以前的根源的讨论，就是对实践的讨论。实践肯定是非理性的，各位一定要记住。把实践看成是理性的活动，那你完蛋了。你就不是实践而是应用了，就像你把恋爱一定看成是理论的活动一样。恋爱肯定不是理性的活动，你在理性之中你怎么恋爱？我都不能相信这件事情。但是恋爱不等于是盲目的、狂热的、非理性的，你要这样那也不对。我们对关于恋爱的哲学采取了非理性主义的立场，这件事情还没有结束。因为恋爱是人的活动，不是动物的活动，所以你不能简单的用非理性的意志主义来解决。恋爱会形成许多美妙的思辨，那些文学、诗歌，你说它全是非理性的。它生活的基础被透露出来了。

今天就讲到这里。

1第五讲：历史的自然与社会权利史（A）

**P6**

好，各位今天下午的课我们现在开始。

上一讲我们讲历史性，讲在存在论上最终如何能够论证historicity。黑格尔真正开创了历史哲学，把历史引入了本体论的讨论当中。但是黑格尔最终未能在本体论的层面上真正坚持历史。因为历史的东西和逻辑的东西的统一，最后统一到逻辑上去，所以历史性还是被他的整个哲学的体系的要求牺牲了。

我们来看马克思的历史唯物主义。你可以从两个方面来理解这种学说。一方面作为一种存在论，（它也是）materialism，这种唯物主义是把历史性真正加以论证的唯物主义。说它是唯物主义其实是一个比较勉强的说法，（其实）它是一种真正的历史存在论，海德格尔看到了这一点。另外一个角度，我们说它是唯物主义历史观，是一种未来的真正的知识或者历史科学的方法论。我们可以从两个角度来看马克思在思想史上通过历史唯物主义创造的贡献。恩格斯说了马克思的两大贡献是剩余价值学说和历史唯物主义。那么历史唯物主义作为存在论的思想，以及历史唯物主义作为未来的真正的历史科学的方法论，我们从这两个方面来理解历史唯物主义。

我们从第一讲到第四讲，其实都是存在论层面上谈。上个礼拜是存在论层面上谈 historicity。我们说历史性的存在论根据是什么，为什么有历史的事物。历史不等于变化，一个事物经历了时间的过程不等于就算是历史的事物。历史的事物是命运自身，自己形成自己的命运，自己改变着自己的命运。我们上次借用了佛学的概念“业”来理解。人的社会存在是人在感性活动当中建构起来的，而这种建构并不是一劳永逸的。人在自然界中形成自己的社会性，社会存在，把自然的东西变成社会的东西，这是一个历史过程。所以感性活动这个生存论上的存在论概念，它已经把历史性包含在自身之中了。整个感性世界是要它来建构的，我们不可能面对一个自在的物质世界。所以自然界经历深刻的变化，同时也是人的社会性在不断地展开。人在其中作为人而诞生，人本身就是一个历史。

我们上次谈到感性活动这样一个存在论、生存论的存在论概念。它的经验的法相、展开有四个方面。马克思称之为最初的历史关系，（用它）代替以往历史哲学对于整个历史进程的逻辑设定、思辨设定。他说适用于整个描述历史的一般公式是不成立的，所以我们只能做出一些对于整个历史进程的最基本的概括。感性活动这个概念实际上展开为四个方面，一个方面是感性存在的生产，一个方面是感性需要、感性意识的必然发展。假如人的感性存在是自己生产出来的，那么（它）也是一劳永逸的，也就不会有历史。所以当他谈到第二个方面的时候，他说“新的需要的产生是第一个历史活动”，也就是历史性来了。历史的进程的动力就是感性意识的不断的变革、发展。历史的动力不能在历史进程之外求助于上帝的意志的解释，也不能按照黑格尔讲的精神自身的逻辑展开。历史的动力在感性活动这个概念的第二个方面就表现为感性意识的必然发展。已经满足了的需要以及满足这个需要所用的工具会引起新的需要，这就是第一个历史活动。关于这一点的本体论的或者说存在论的说明是在1844年手稿里面讲的，他说迄今为止的历史都是为了让人作为一个感性需要和感性意识的对象而做准备的历史。所以他实际上指出了感性意识的不断地发展，感性意识的革命是会不断发生的，这是历史的真正的动力。历史的动力不能被理解为理性逻辑的展开、人类智力的必然进步。生产工具一定会变革。生产工具变革的根源是什么？不能理解为人类智力的必然进步，那是历史唯心主义，比如黑格尔把历史逻辑化、知性化。感性意识不是一个非社会的东西，在感性意识当中包含着对人与人的关系的设定或改变。我们谈到过第三等级的感性意识：（第三等级）发现了自己的劳动和整个社会之间的关系是什么，然后奔向个人自由劳动。这已经是人与人的关系的意识了，而它是在手艺和动产的积累当中被发现的，在他和自然界的关系当中发现的。所以感性意识有社会维度，或者它本质上是社会性的意识。这种社会性的意识的必然发生，不能被追溯为智力上的逻辑进步，否则我们在一开始就误解了历史唯物主义。我们以前学历史唯物主义，（认为）生产工具的变革和生产力的必然发展，导致生产关系要相应的变化。那么生产力为什么必然发展？（于是我们）又追溯为人类智力一定会不断进步，把人类改变自然的能力的进步理解为智力的进步，而不是社会共同体与自然的关系上的进步，不是理解为人的社会性的发展的必然趋势。

第三个方面他说伦理关系的感性生产。我们通常把它解释人自身的生产，实际上是家庭、原始的人与人之间的关系（的生产）。因为它谈的是夫妻之间的关系，双亲和孩子之间的关系，它已经不是一个生物学意义。family来了。这种伦理关系首先的前提不是观念，不是道德学说、伦理学说，而是人的感性活动的结果。所以我说恋爱是感性活动，它完全在感性的领域里面创生人与人的关系。第四个方面是生产关系的生产。马克思在《德意志意识形态》里主要用交往形式这一概念来指称生产关系。写马哲史教材的人，学者总把《德意志意识形态》里的交往形式概念看成是后来的生产关系的概念的前身，是一个还没达到成熟的一个表达，后来就正式表达为生产关系的。其实我们要看清楚，马克思特地要用交往形式来说生产关系。他避免把对生产关系的讨论变成经济学的问题。因为生产关系经常是经济学家讲的一个概念，它已经是经济关系，而经济关系已经放到经济范畴里面来设定了。经济学讨论的生产关系全是在范畴规定之下的经济关系，而经济关系的存在论性质就是交往形式。马克思才真正发现了生产关系。我们现在经常讲生产关系实际上都是关于生产关系的经济学表达、经济范畴的表达，把它上升为法律的范畴的表达那就是财产关系。马克思说财产关系只是生产关系的法律用语，经济关系其实只是生产关系的一个经济学用语。而生产关系本身是在生活世界中的，是理性前的，所以马克思把它叫成交往形式。这些用词是很重要的区别。经济的制度、法律的制度，这些system、这些制度的根源在交往形式。交往形式的确立才让制度化获得了它的基础。对交往形式的经济学表达就变成经济关系，对交往形式的一个法律的Confirm确认，那叫财产关系。这就是制度化完成了。

所以交往形式是一个生存论上的存在论概念，不是（马克思思想）不成熟，还没有最后确定为生产关系，所以探索地用交往形式这个概念。马克思在用交往形式概念的时候，生产关系的概念已经在用了。所以这些马哲史以往的研究有许多误区。交往形式特别重要，它表明了生产关系在生存论上要作为交往形式来理解，它和生产力不是两个不同的东西，（不是说）生产力是一种实体，生产关系是另一种实体，然后再讨论这两种实体之间的决定和被决定的关系。这根本一开始就是误解。马克思完成了存在论革命之后，他不是在讨论这两个实体之间的关系。（实体之间的关系）完全是传统近代哲学范围里面的思想。（按照近代哲学的说法）甚至可以用亚里士多德质料和形式的关系来讨论，生产方式的质料的一面叫生产力，形式的一面叫生产关系。一种物质实体一种理念式的形式实体，这两者之间的相互结合。这种逻辑全是知性形而上学的，再往前可以追溯到亚里士多德的形而上学设定。所以我们现在老讲不清楚生产力“决定”生产关系中的“决定”是何意。它们本质是同一个东西，只是两个方面。严格来说生产力就是生产方式，或者生产方式就是生产力。为什么说生产方式？马克思经常用这样的话，“人类的物质生活或者自己的生活的生产方式”，生产力应当这样来理解：我们在自然界中的生活是如此这般地生产。比如说我们当代人技术是生产力，因为我们是在自然界中的感性存在是通过技术方式生产的。我们的感性存在是人自身生产出来的，生产的方式就是一定时代的生产力。但是力这个概念一用，就让我们觉得是一个量化的问题、程度的问题。力有大小，生产力有高低。“程度”是什么意思？我们可能是纯粹知性的理解，认为生产是财富的数量和能力。我们越多地生产物质财富，那么生产力就越高。我们把它作为一个可以度量的对象，而这种度量完全是在知性科学的概念里面度量。马克思讲的生产力其实是什么？他不会不考虑物质财富的涌流问题、量的增多问题，但他更讨论的是自然的人化的程度，它确实有一个程度问题，但这是自然界的人化的程度，自然界社会化的程度。这才是生产力之所谓进步的维度。在现代资本逻辑当中展开的技术的生产力，不断导致生产过剩。我们为什么要那么多的物质财富？为什么量的增长是绝对的进步？这些事情我们想一想就能明白。马克思用生产力这个概念，是因为生产力的发展确实是历史的一条主线。但生产力的发展不能被简单化地理解为物质财富的量的扩大，其实（它指的）是自然界的人化的程度，社会化的程度的扩大。总地来说，生产力其实就是指人的物质生活、人的感性生活的生产方式。所以中国传统社会当中的生产力和欧洲近代以来的生产力是根本不同的两种性质的生产力。西方近代的生产力一定战胜中国传统的生产力，根源是中国传统的生产力是区域性的，它所实现的人的社会化程度是有限的。传统的解释局限于认为西方近代工业化以后的生产力克服了农业文明的自然匮乏问题。这固然是一个真实的方面，但是（你看看）现在扩大了的工业化和后工业时代的生产力。一方面我们好像不存在自然的匮乏问题，我们要吃多少粮食就生产多少粮食，粮食远远超过我们的生活需要。这样一种量的扩张同时也带来自然对我们的报复，带来自然的生态的危机。所以生产力的量的提高，不是绝对的进步。我们要避免简单的知性科学式的理解。

今天我讲的内容就是接着上一讲，讲历史性的本质和构成。我们上次讲了最初的历史关系的四个方面，感性存在的生产，感性意识的必然发展，伦理关系的感性生产，生产关系的生产。这四个方面其实都具备历史性，历史性表现为这四个方面。我们接着就说下来。

我们刚才说的生产力和生产关系不是两种实体，是同一个东西，是历史中的自然界或者历史的自然。历史的自然一方面可以被指认为人的感性存在的生产方式，另一方面又可以被指认为人的感性交往的形式。我们一定要抓住这个根本的理解。当我们在讨论任何一种生产关系的时候，倘若我们是坚持在生存论的路线上的话，那么每一种生产关系都是一种历史的自然。所以当你把资本主义这种生产关系和人对自然界的关系隔离开来，你一开始就错了。在资本这种生产关系之中一定规定出这个时代资本主义时代人与自然界的关系，同时表达出了历史中的自然的特征。今天把资本这个逻辑拿掉，今天的自然就不成现在的样子。所以生产关系和生产力其实是历史的自然的两个方面。我们把历史的自然两个方面分别指认了，一个通常所谓生产力，严格来说叫感性存在的生产方式；一个所谓生产关系，其实就是感性交往的形式。资本规定了我们今天的人感性交往的形式，它同时也就是历史中的自然呈现给我们的一种特征。假如我们把它们隔离开来当做两种实体，那么生产关系必将另有一个起源，（好像）来自某种理性、逻辑发展成这种生产关系。（那么）生产关系有一种精神的起源，生产关系就脱离感性活动，脱离自然界，成为人类的设计，理性的技巧。这样理解生产关系，一开始就错了。就像蒲鲁东不懂得这个道理。蒲鲁东说一切生产都是在一定的社会关系的范围内展开的，这话没错。但这种一定的社会关系及生产关系，它本身是被生产出来的——马克思原话——就像亚麻尼龙麻布一样，也是被生产出来的。在感性活动中形成起来的历史的自然，有两个方面可以观察它，一个就是人的感性存在的生产方式，所谓生产力；一个就是感性交往的形式。抓住这一点是非常根本的事情。

所以从我们上一堂课讨论的最初的历史关系的四个方面，我们必然引出一个结论：我们必须承认人类所面对的现实的自然界不是抽象的物质世界，而是历史中的自然、历史的自然。难怪马克思在选读本第34页第二个自然段落有一句话。（《文集》第一卷第532页）他说，“这样，生命的生产，无论是通过劳动而生产自己的生命，还是通过生育而生产他人生命的，就立即表现为双重关系：一方面是自然关系，另一方面是社会关系。”双重关系统一在一个活动中，即感性活动中。“社会关系的含义在这里是指许多个人的共同活动，...”就是人与人之间的感性交往。“...不管这种共同活动是在什么条件下、用什么方式和为了什么目的进行的。”这是无关紧要的，不是这里讨论一些问题。“由此可见，一定的生产方式或一定的工业阶段...”这里讲的生产方式就是感性存在的生产方式，就是生产力。“...始终是与一定的共同活动的方式和一定的社会阶段联系着的，...”这就是生产关系。“...而这种共同活动方式本身就是‘生产力’；...”，（生产力）加了引号。生产力与生产关系一方面要做区分，生产力更强调自然的关系，实际上是强调人在自然界中的存在的生产方式。但（另一方面）这种生产方式不能脱离人与人之间的感性交往的形式。所以（马克思又说）共同活动的方式本身就是生产力。所以像资本主义这种生产关系，就是当下人的共同活动的方式，这种共同活动的方式本身就是生产力。不是说资本家在管理企业，就是生产力的代表。而是资本这种共同活动的方式按其本性要求技术，否则瓦特发明的蒸汽机就是一个玩具。人类的智力发明经常发生又消失，哪一种发明变成了生产力呢？（资本主义）这种特定的共同活动的方式要求这种发展，迟早要来的，经过瓦特还是李特这是另外一回事。它要求一种对物质自然界的抽象态度，要求用数量上来控制自然界以符合人的目的。技术的原则在资本的逻辑当中本已包含，所以这种资本这种共同活动的方式当然就是种“生产力”了。当然要加个引号，它是有可能的生产力，一旦抓到了什么东西之后它就变成现实的，生产力的另一方面来了。

马克思有些话我们很容易望文生义地去读它。（《文集》第一卷第602页，原文：手推磨产生的是封建主的社会，蒸汽磨产生的是工业资本家的社会。）比如说马克思《哲学的贫困》里面说手推磨造成的是封建主为首的社会，蒸汽磨造成的是资本家为首的社会。（然后一般人觉得）手推磨和蒸汽磨的差别是不得了的大事情，不同的生产工具决定了不同的生产关系。实际上这句话不是这个意思。资本家为首的社会产生就意味着资产阶级社会已经成功了，但资本主义社会成功之前已经在封建社会的内部逻辑地展开了。它展开之后，本质上要求技术和工业化，于是蒸汽磨一定来。蒸汽磨来了，这是一种强大的力量，这种力量是征服贵族的经济，它带来了资本家为首的社会。工业革命对资产阶级社会最终成立起了关键作用。因为资本家（仅仅）凭工场手工业来跟贵族战斗到底，是很难的。而工场手工业已经是资本主义关系了，（所以它必然带来蒸汽磨）。所以话应该分两句说，资本主义关系一旦诞生，它必定造成蒸汽磨；蒸汽磨一旦变成现实的生产力，它一定带来资产阶级最后胜利、统治的社会。应该是这样两个环节。当行会手工业转变为工厂手工业的时候，生产工具一点都没变，但生产关系变了。资本主义已经诞生并且在发展之后才迎来英国工业革命，才让工业革命真正成为工业革命，也就是说发明真的成为现实的生产。否则就像鲁迅先生讲，我们中国人发明火药干嘛？是放放炮仗。罗盘，我们不叫罗盘，我们是看风水的工具。我们也发明了，但这种发明不会成为生产力。它要有一种生产关系，一种共同活动的方式，按这种方式的本性和逻辑要求这种发明转化为生产力。所以不能把生产力和生产关系隔离开来，看成两个实体，然后说生产力这个实体是因，生产方式实体是果。这样一种近代形而上学的思维方式，一定要被打破的。它是同一个东西即历史中的自然的两种呈现方式，所以马克思这里说双重关系。人的感性活动——也就是自己生命的或者他人生命的生产——这种感性活动立刻表现为交往关系。这是同一个东西里面生长出来的两个方面，而两个方面不能彼此隔离开来讨论。在这个情况下我们如何说生产力决定生产关系？这个“决定”是什么意思？我们等会再去讲它。它不是个知性逻辑意义上的“谁规定谁”，不是某种生产工具的工艺学特征规定某种劳动组织、劳动合作的方式。

某种生产力，也就是某种人类自身感性存在的生产方式，也就是说这种生产力的规定了人与人的关系。这个人与人的关系迄今为止是权力、power。这都是理性前的事情。封建贵族的土地构成了统治农奴或者半农奴的那种力量，资本家所拥有的资本构成了对他人的劳动和生命时间的支配权，这全都是power。它如何在这种生产力中也即是如何在这种人在自然界中的物质生活的生产方式当中形成起来。所谓生产力决定生产关系的原理就是社会权力的产生机制的原理，就是说明power哪里来。它绝不是我们今天所讲的某种生产力的特征决定了某种生产关系的特征这样一种因果联系。这也是今天我们要讲的一个非常重要的话题，要放到后面去讲。

现在我们究竟讲清楚生产力生产关系原理了吗？我认为迄今为止中国马哲界的主流想法不是我这样的想法。他们没搞清楚。因为你先认定生产关系是理性前的理念，（认为这么做）事情就会明白了。马克思在莱茵报时期遇到非常痛苦的问题，就是任何理性的哲学无法穿透进去的物质生活关系问题。这个领域里面全是利益，而利益是非理性的。利益斗争就是power的斗争，利益是最讲究实际的，世界上没有什么比消灭敌人更实际的事情。马克思发现了这个东西。后来他发现经济学也无法解释这个东西，因为经济学要上升为理性再来考虑经济关系、范畴之间的关系。法哲学根本不行，黑格尔的法哲学帮助不了他进入物质关系的原理。所以他对物质利益的东西发表意见很困难，让他产生苦恼。然后他自己再想想生产关系哪里来，就是来自理性前的power，感性权力。这不是政治权力，政治权力的基础仍然是感性权力，是监狱、警察——肉体强制的工具。政治权力已经有宪法这一理性表达。任何国家的政治权力都有一部宪法来表达它的理由和根据。感性权力在这些表达之前已经发生了。让后来的政治权力有可能出现在物质生活关系领域当中的权力叫生产关系，所以生产关系是权力体系。权力是非理性的。我统治你压迫你控制你，然后我还跟你说这是有道理的，这是理性本身所要求的，这是自相矛盾的事情。因为理性本身表明每一个人都是理性的存在者，他们是平等的。理性按照自己的逻辑应该证明出人与人的关系的原则是平等自由，如康德通过第二批判论证的道理一样。（康德说）永远不要把人当工具，那是理性自身的原则。请康德用实践理性的先验逻辑论证出power来的话，他不可能做到。康德想人类还有动物的一面，人是现象界也是本体界的双重存在，一半是野兽，一半是天使。康德这么说power的来源，舍此之外别无他法。

恶是进步的动力这句话不是黑格尔才说的，康德就开始说了。人类的愿望和利益争斗是历史进步的杠杆，康德的意思很清楚的。实际上黑格尔在历史哲学命题当中没有任何发明，他是上承康德的。康德的历史表明什么呢？康德的实践理性批判本身表明什么？表明它只能在理性形而上学的层面上论证人的自由和人的平等、人是目的这三条绝对命令。他绝对论证不出人与人的统治和被统治关系的。所以power一定是理性前的、非理性的，权力关系不是理性来设计的，理性设计出来的是人人平等的原则。西方近代哲学史上许多人为资产阶级社会奠定哲学基础的时候，采用自然状态的说法。卢梭也用，洛克也用。霍布斯干脆说自然状态就是狼对狼，是生死斗争。卢梭和洛克都是说自然状态是和谐。他们没办法说power哪里来。卢梭很了不起，他一定要想清楚power哪里来的你。他的那本书的书名就这个意思，《论人类不平等的起源》。权力就是不平等，他是权力来自于意志。他的贡献是指明权力不来自理性的理论。他说有一个人圈了块地宣布这是我的，私有制就来了，人类不平等就来了。这后半句话说得非常对，所以有人说他是历史唯物主义的萌芽，就是说人类不平等根源于私有制。但他说私有制根源于一个人突然宣布这块地是我的，这就又陷入了历史唯心主义。卢梭已经把权力和私有制结合起来讨论了，这是一个了不起的事情，否则私有财产被看成是来自理性的。（认为）我们对任何私有财产的制度都可以用理性来为它辩护的，这一开始就是谎言，一开始就是遮蔽。卢梭最早看清楚这一点，所以他把人类不平等的状况和私有制直接联系起来，这是他的莫大贡献。然后下一步他就说不了了。马克思要说（私有制的产生）不是一个人意识到的，不是一帮人中的其中一个家伙最坏，他宣布这是我的，然后其他人跟着来了。不是这样。社会权力即不平等状况、不平衡的人与人的关系的根源就是感性活动的生产本身。

生产力决定生产关系就是要说明这种权力体系怎么生产出来。权力关系的产生不需要借助某种假想的起点、某种邪恶的意志。在讨论私有制问题的时候，蒲鲁东的水平跟卢梭一样。他没超过卢梭，但达到卢梭了。他有一本书叫《什么叫财产》这本书的基本命题财产就是盗窃，这是卢梭的水平。私有财产就是不平等，就是一部分抢另一部分的东西了，叫盗窃，不是理性的。所以马克思一看到欢呼了，好，你蒲鲁东了不起，这句话说的多好，财产就是盗窃。经济学家这样说吗？不，国民经济学家一定要为财产做出理性的论证。那么黑格尔法哲学怎么说？市民社会是物质利益关系的领域，这个关系的领域的真理全在国家这个理念里面。所以实际市民社会作为一个本来是一个非理性的社会权利=力的领域，在黑格尔的法哲学里面变成了国家这个理念的一个环节。所以在黑格尔看来，物质生产和生产关系的领域的真理全在国家的理性的意志中，并且违背国家理性意志的power是生长不了的，出现了就一定会消失的。马克思曾经相信这一点，但是他后来发现根本不是这么回事。摩塞尔地区的农民的状况，以及莱茵省议会要通过的那些剥夺农民历史权利的法律，它的根据根本不是国家自由的意志和理性的法规，而是活生生的利益斗争。

资本终于被马克思发现。尽管资本在经济学领域里面可以得到理性的证明，但它实际上是盗窃、掠夺行为，所以资本被理解为power。这是个重要的事情，所以蒲鲁东达到了卢梭的水平，正确地理解了所谓财产关系：它的本质是非理性的，是不平等的关系。这一点达到了，但下一点他就不知道了。这种财产关系哪里来？这种盗窃的关系哪里来？蒲鲁东终于又走回到黑格尔主义来，他要按照理性的逻辑，把现代资本主义这种生产关系的一系列经济学的范畴表达一个个推一遍。这写在他《贫困的哲学》里了，然后马克思用一本《哲学的贫困》来批判他。蒲鲁东也要完成那种政治经济学批判。财产就是盗窃，起点非常好，蒲鲁东就可以开始跟国民经济学去战斗了。但战斗的结果是什么？用黑格尔的辩证法的逻辑把国民经济学的所有经济范畴统统理一遍，区分正反，区分否定的方面和肯定的方面，积极的方面和消极的方面。他认为扬弃资本主义就是把坏的东西扔掉保留好的。所以马克思看来就笑起来了，笑起来就写一篇东西批评他。这时候马克思已经达到了历史唯物主义的高度了，已经轻松自在了，然后再捡起蒲鲁东的书对他做一段批判。（《文集》第一卷第597页。原文：如果说有一个英国人把人变成帽子，那么，有一个德国人就把帽子变成了观念。这个英国人就是李嘉图，一位银行巨子，杰出的经济学家；这个德国人就是黑格尔，柏林大学的一位专任哲学的教授。）我们看他的行文就可以看得出来，有一个英国人把人变成帽子，就有一个德国人再把这个帽子变成观念。英国人是李嘉图，德国人黑格尔，然后接下去开始嘲弄蒲鲁东怎么贩卖黑格尔的东西。所以（对马克思来说批判蒲鲁东）是很舒服的，没什么难的。所以我把《哲学的贫困》看成是《资本论》真正的导言。政治经济学批判这个任务就不是你蒲鲁东的了，是我马克思的任务。

马克思把感性活动表达为最初的历史关系的四个方面，我们知道了生产力生产关系本来是同一个东西，即历史的自然。然后从历史的自然我们再来讨论生产力决定生产关系的原理在说什么。在说社会权力演变，也便是新的生产力取代旧的生产力。怎么取代的？“人类始终只提出自己能够解决的任务，而任务本身只有在解决它的物质条件已经成熟，或者至少在形成过程中的时候才可以被提出来的。”这句话意味着生产力决定生产关系的原理了。一种感性冲突已经发生了之后，新的生产关系才可能被发现。这种发现不是理论的活动，是感性意识。这种新的生产关系一旦被发现，它就会和既有的感性存在的生产方式，即生产力，发生矛盾、冲突。这种冲突不是一种非人化、从逻辑上设定的事情，它是真实的生活，是一部分人不想像原来一样过日子了，就这么回事。冲突来了，用马克思意思说形成革命群众了。后来他说历史的现实基础有两个方面，一个叫生产力，一个叫革命群众。当初封建社会晚期的时候，革命群众来了，这帮人是手工业劳动者和逃亡的半农奴，还有一部分商人统统叫第三等级。问题是他们为什么要革命？是不是理论上有发现了？是不是某种新的世界观来了？是不是有一个理论从哲学家的书斋里面发表出来，然后他们被灌输了理论，变成革命群众？不，革命群众就在社会的内部，在他们自己的感性活动的历史进程当中形成起来的。这些都是真正的基本原理。所以我们一定要知道新的生产力取代旧的生产力，这个过程是革命。革命的前提是冲突，冲突是无法用理性和宗教来解决的。所以马克思说历史的动力是什么？我们随便翻翻看看就知道了。（《文集》第一卷第544页）43页当中部分有一句话这么说，“历史的动力以及宗教、哲学和任何其他理论的动力是革命，而不是批判。”一句话历史的动力是革命，那么我们一定要追问革命的前提是什么？那种不可克服的在物质生活关系领域中的冲突。冲突是什么？冲突肯定在人们的意识当中表达出来，成为人们的感性意识、感性需要。冲突不是一个逻辑的问题，它是如此这般的真实，不是你消灭我，就是我消灭你。那么这哪里来的？它只有通过新的感性意识和既有的生产关系的不一致当中来说明。新的感性意识同时是生产力的一种发展，生产力发展不能变成一个工艺学发展的问题。比如说在封建经济内部手工业劳动者和农奴必然会积累他的手艺和有限的动产，因为贵族的庄园的劳动力不是像我们想象的那样是计划经济，不是像人民公社一样，封建主作为一个生产管理者，领导大家一起干农活。

他还是（把工作）交给农奴或半农奴，其中的生产关系包括封建租税、佃农。这些佃农本身就在建立自己的手艺和动产自己的劳动能力。这种劳动能力的客体和主体方面发展到一定程度，新的感性意识就来了，于是他们把封建关系底下的劳动看成是束缚而不是自由、是不正常的。然后发现自己如此的生存方式是偶然的，不是符合天性的，不是天经地义的。这些意识不是笛卡尔告诉我们，说我们都是自由的，然后自由才来了。意识没办法颁布给你自由，我无法把自由颁布给你，自由的意识是你的感性意识。于是新的感性意识来了，他和既有的封建的生产关系发生冲突。这个冲突不是个逻辑的冲突，是真实的利益争夺，一定会发生。所以冲突是真实的、感性的，感性的就是真实的。我跟你观念上冲突没什么关系，我们争得面红耳赤，说完各自回去睡觉，无所谓。你抢我的女人了，那就感性冲突来了。你跟我辩论那是另外一回事情。什么叫感性冲突？爱情中的斗争就是感性冲突。当然我相信爱情的冲突将来还会有，我不相信共产主义以后会消灭性嫉妒。我们有一个物质生活生产的领域，就像我们有个爱情的领域一样，它里面发生感性冲突那就不得了了，不是我们坐下来好好学习能解决的。所以西方古时候的白手套骑士要决斗，那叫感性冲突来了。未来资本世界的扬弃一定是在物质生活的领域里面真正发生了就像我们刚才说到要决斗的这种事情。否则资本怎么推翻？我们在生存论、存在论上讲感性的时候，这就是真实的事情终于发生了。其他全是观念，全是意识形态。

所以马克思有一种非常宏大的理想。他体会历史，然后设想未来的人类社会要在物质生产的领域里边消解感性冲突。如果再把这理论推广到在人类男女之关系上，在爱情里面消灭感性冲突，那就是双重共产主义。但另外一种我就不知道了，咱们永远不知道。发生三角恋爱的时候该怎么办？居委会出来讲观念？我们现在物质生活领域里面应该（消解感性冲突），否则人类社会一方面赢得对自然的自由，而在社会的世界里像动物一样被影响了。马克思不是要反对理性。但是他发现迄今为止理性总是感性冲突的Confirm确认者。我们用理性的科学不是在消解着感性冲突，而是把某种形式的感性冲突肯定下来，所以理性终于变成文饰了。文明就是虚伪。所以弗洛伊德的学说就有它的意义了。我们人类自己骗自己很会骗，因为我们有自我，自我面对本我的事情他就用超我，用意识形态，导致自我理性化，然后压抑着我，就这样，一旦压抑成功了，本我的能量深化到超我里面的叫伦理，所以伦理规定的是文饰。这就是弗洛依德的学说。我们完全可以套用到马克思学说的基本结构里面去。什么叫宗教、哲学？超我。什么叫科学理性？自我。什么叫物质生活的领域？本我。所以我们看自我这个层面就是理性的自我，它有监视器作用，监视着无意识领域本我所涌动出来的东西。他把涌动的东西压在下面，然后我们面对现实，利害得失、因果逻辑看得清清楚楚，这是我们日常生活。那么在生活里面，也就在自我的层面上最有力量叫科学。科学如何获得压抑本我的力量？他的力量全是从超我里来的。所以弗洛伊德的心理学理论实际上是当时欧洲整个非理性主义市场起来之后的精神环境所规定的。弗洛伊德不迟不早就诞生在这个年代。所以西方马克思主义有把弗洛伊德学说和马克思结合起来，弗洛伊德的马克思主义，精神分析学的马克思主义，包括什么马尔库塞也要应用弗洛伊德的学说来讨论本我的问题，然后写一本书叫《爱欲与文明》。

好我们休息一下。

大概是64之后，包括李泽厚都到美国去了。后来他们发表了本书叫《告别革命》。所以在今天这样的时代条件下，再谈论革命（就被认为）总是有一点太过时了。而且（谈革命的人被看作）很不好的人，和野蛮人差不多。但是如果人类社会真可以通过观念的革命来摆脱野蛮状况，那倒是我们应该提倡观念革命，告别现实革命。但很可惜，历史上的革命向来都是在感性世界中发动，并且在感性世界当中得到解决。观念再怎么变来变去没用。关于共产主义的思想曾经被表达过千百次的，但对现实历史毫无影响。革命本身是不是贬义词呢？我觉得革命实际上是个褒义词，因为革命才会进步。进步绝不是线性的积累，无论是人类社会的领域，还是我们在某种精神领域里，比如说科学，科学每一次真正的进步都是，Revolution。进步progress这个词汇，让我们非常形象地想象成线性的积累，由低到高的连续的增长，不是断裂的。其实我们没有真正意义上的线性的progress。就像库恩讨论科学历史的时候说有个常规时期，常规时期根本没有向上的发展，只在同一个水平上增多一些知识而已。科学分两个发展阶段，一个革命常规阶段，一个革命时期。没有革命就不可能有进步。我们学过科学都知道的，你无论在哪一门学科的理论里面，你要接受更复杂的理论，前提是完成范式革命，Paradigm范式，范式转换才叫革命。数学就是这样。分数概念一来，自然数这个观念要放到一个新的范式里面来理解了，那个概念叫分数概念。所以这是学数学过程中第一次碰到的革命，现在提前到在小学三四年级年就要完成。这次革命，数学老师引导得好还是不好至关重要。引导得不好学生终身做不了数学家，终生没运算，因为你没有数论的思想。然后无理数来了，又是一次范式转换。原先的知识不是被抛弃的，而是要放到一个新的范式里面得到重新的领会和理解，它的意义全变了。那么旧的范式降低为新的范式当中的一个环节，就像牛顿物理学的理论降低为爱因斯坦理论的一个特例。爱因斯坦的公式做某种转换就等于宏观世界里边的牛顿公式，所以牛顿物理学变成爱因斯坦的物理学的一个特例而已。如果没有爱因斯坦的范式革命，物理学走出不了它的危机，所以科学的进步就是革命的过程。人类社会恰好也是如此，封建社会当中人类的文明所成就过的东西，并不是在资本主义社会当中统统被抛弃的。那些成分仍然在，那些要素统统在，然后突然一种新的范式叫资本，一种新的普照之光在封建社会的废墟上照亮了，然后社会以一种奇迹般的速度重构起来。地租仍然在。地租曾经是封建社会经济方式主要主要基础，因为国家和贵族之间的关系，公共生活、公共事业和生产者的关系，通过租税来调节。所以黄仁宇写《中国大历史》，最后发现中国一部几千年历史的，导致朝廷政治变迁的最根本因素是税制。所以马克思后来专门讨论过这个问题。地租老早就有了，是封建经济当中主要的国家财政收入的方式和保证封建经济的一种基本手段。他说如果写资本论的话，是不是应该按照历史的顺序来写，先讨论地租，然后再讨论资本，这样好像符合历史的顺序。但是不行。地租这个经济范畴本来的实质，只有研究资本之后回过来才能正确地理解。地租还在资本主义社会继续存在，但是它已经不是核心范式，而是降格为资本的一个环节了，是资本利润的一种形式，是不动产进入资本运动的一种方式。

人类社会的发展，和所有的物理学的发展一样，它每一次都通过了一次范式革命。一个新的社会形态取代旧的社会形态其实是Paradigm革命，范式革命。这种革命并不是把历史割断了，把历史成就过的事情通通都抛到历史的垃圾堆里去，绝非如此。旧社会的要素，以一种新的方式、新的意义被组合到新的社会结构里去，变成一个新的范式所能重新把握的东西。所以这就是革命，这种革命需要告别么？不需要，你没办法告别，告别只是你的主观愿望。

所以revolution是进步，没有革命就无进步，这是可以肯定的事情。进步不是生产方式生产物质财富的无限进步，这都是恶的无限、坏的无限性，我们正要批判这一点。但是马克思承认历史过程是一个进步系列，这个进步是人的自我诞生，人的社会化充分展开——这里边确实有个理想，有一个历史的内在目的，这样一种设定。history is at the same time progress 。历史同时是进步，这是肯定的。这个进步，第一是由革命造成的；第二进步的目标绝不是任何一个时代的意识形态可以设定的，它实际上是人的感性存在的诞生史。人作为人，不是作为一个唯灵论的存在，而作为感性上人的真正的诞生。在（如今的）感性生活领域里面，我们其实还不是人，我们是非人化的，我们和自然的关系就和动物和环境的关系一样，物以一种纯粹的享受和使用的对象向我们呈现。（对物质进步的纯粹崇拜）说明在感性存在领域里我们还没有充分地人类化、社会化。我们倒是在观念的领域里面大大的社会化了。所以我们可以不断的推进科学，获取每一个角落里面的某种科学的发明。这是在精神和观念的领域里面充分社会化，互联网帮助了这一点。但是我们在感性存在的领域里面并没有社会化，因为在感性存在中我们的主要原则是社会对抗。你活得好了我就活不好了。美国人愿意我们中国人活得好好的，然后他们去享受金融危机？那不可能的，金融危机你得一起承担，虽然是他们造的孽。这就是struggle，你一点办法也没有。你说天下一家，one world one dream。这是奥运会，奥运会是种意识形态。

所以马克思是悲天悯人的人，他有宗教精神。他从一个宏大的历史的角度来领会人类正要摆脱在社会的领域当中不自由的状态，这是他的一个致力哲学研究的目标，他要论证这一点。他所提出的对人类历史的基础和它的历史性的本质的理解是至今为止没有谁超过的。感性冲突为什么必然发生？感性冲突为什么一定表现为生产力和生产关系的矛盾？这个矛盾首先不是逻辑的矛盾，是逻辑之前的。所以这样的感性冲突一定要导致革命，革命会让出更高的生产方式形成，由此人类prograss进步。关于这种历史观，有许多人把它扔掉了，我是不会扔的，我相信这一点。我们必须看到（资本主义）有一种真实的进步，这种进步虽然不能用资产阶级社会的意识形态、用他们的政治解放的成果来解释，但是我们必须承认确实进步。我们摆脱了狭隘的伦理共同体对每一个个人的社会性的狭隘规定：你就是一个家族的器官——摆脱这种状况。所以资本来到人世间有伟大的革命作用，虽然这不是它自身的目标，它只想实现自身的增值。资本一定会打破任何伦理共同体，包括民族的、家族的、部落的。它一定打破有限区域的自然村落的伦理共同体对个人发展的极大限制，以及一部分人对于另一部分人的等级统治和等级压迫。所以资本来到人世间有伟大的文明作用。红楼梦里面写的大观园、贾府，写的就是人与人之间等级上的伦理关系，这种伦理关系的背后全是等级压迫。你没办法冲破这种等级压迫，你找不到出路的，曹雪芹不知道出路在哪里。当然曹雪芹如果发现有资本主义了，他就要写一个新的出路来了。（如果没有资本出现，）一个家族毁灭了还会站起来，仍然以这种方式重复走等级压迫的老路。这些事情是不可回避的，这是历史的真相。所以马克思对资本不是一味地道德批判。马克思作为一个有宏大的历史思考的哲学家或者思想家，他一定看到了资本的必然性，看到它是人类解放的一个重大环节。人类优于其它物种、其它存在者的地方究竟是什么？这事关到我们的意义。我现在觉得有些环保主义者要求我们跟动物讲伦理讲道德，我觉得荒唐透顶。居然要把人类的道德规范适用于自然界和动物界来保护动物，这是毫无意义的事情。因为环保和道德毫无关系，道德是人的一种生命的价值维度，它跟动物没有关系。蚊子可以成灾的，人类跟蚊子的关系就是生死搏斗。这是没办法的事情，不斗争蚊子就传播脑炎。我昨天看一个电视（节目）感觉很好玩。我非常喜欢看Discovery什么的节目。我昨天看到的场景是非常可怕的，成千上万的蝗虫覆盖几百平方公里，所到之处所有庄稼颗粒无收。你不跟它战斗，你说环境保护，你怎么保护？后来发现有一种虫子可以吃蝗虫，就是螳螂，那么我们人类要生产多少螳螂跟它战斗的啊。人类中心主义不断被批判。假如是与资本主义的生产方式结合起来的人类中心主义，那肯定是要被批判的：我们无情地掠夺自然界，无限地榨取自然资源，让地球不适合人生存。我们为什么修（1：14：35）to animal这件事情肯定是哲学问题。如果我们真抓住了什么是修复的地方（1:14:44），我们才可以谈得上我们一个合适的历史观。假如我们以为我们的理性让我们优越于自然界，那一开始就错了。历史进步不是如黑格尔讲的理性的自觉展开的过程。（如果说）整个历史是自由意识的觉醒、合理化的过程，历史是合理的必然性的展开，所有历史都是实现理性自身的目标。这个意思是什么？人类用理性来支配自然界以及控制自己，控制社会。所以黑格尔主义肯定是可以成为资本主义的辩护士的。

（这是错的，）那么我们在生存论的路线上怎么（正确地）思考人和存在的关系？你要我给大家一个答案，我只能给马克思的答案。马克思的答案就是感性的社会性，人高于动物。人的感官是人类化的感觉，所以人的耳朵是能够辨别音律的耳朵，能够有音乐美的感受的耳朵。人的所有感官都是世界历史的产物。这一切都在某种意义上指出了人的生存本身所固有的这样一个价值方向。人作为人发现自己是类存在物，那么我们害怕什么？害怕被驱赶出社会共同体。比如说今天我们无穷无穷的物欲是种社会感觉，所谓物欲横流。我们为什么一定要有了更有，有了更有？昨天我又看到一个很好玩的电视叫胡润，是英国人，为中国每年搞富豪排行榜。然后他居然跟节目主持人在讨论极其无聊的事情，说我们作为一个富豪过这一辈子大概要多少钱，最后算了一算，一亿。你要有一幢非常好的别墅，大概几千万，装修一下又double。你要到国外旅游，在国外你最喜欢的地方也要买一幢别墅，你到那里就没人限制你。又是一个享受的项目。然后你要本质，（1:17:42）本子上面还有什么牌子的车子。然后你又需要什么等等。最后算下来1亿。你要进入富豪排行榜的话，你的资产要7亿以上，七亿是它的门槛。我王德峰终于有七亿我可以跟胡总打个电话说你应该把我排进去了。然后他最重要的结论是我们一个人最多需要一亿，一亿之外你用不了了。你这七亿应该干什么事情？应该贡献于社会，（他）得出一个非常道德的结论。我听了以后觉得他们实在不懂哲学。我的个人消费你可以算出来。太多的钱我消费不过来，我就这个胃，我十幢别墅我没有分身之术。这些我都承认。问题是我有这7个亿我还觉得我穷。胡润问我为什么你有了7个亿还觉得穷？我说这个穷是什么意思？就是别人有17个亿和70个亿来跟我干的时候，我被他打倒了，因为他的power比我大。挣钱挣到一定程度，挣到了超出你本人包括你整个家族好几代人的消费需要的范围之外的钱，但他对钱仍然有兴趣的原因，根本不是个自然的原因，是一个社会的原因。你做总统还是不做总统？我小时候的理想做国家总理，现在我们发现实现不了。我如果还有很强的权力愿望的话，我必须不在这里，而是再争取多少多少亿。我有7个亿就积累7个亿范围内的power，然后我还不够。因为在商场上你看比尔盖茨多少个亿，或者中国其他的富豪（有更多的钱）。我认识的一个朋友100个亿，他当然排进了胡润榜，也不算很前面的，大概二十几名，他前面还有人。这比的是呼风唤雨的力量。这呼风唤雨就是动用社会资源来成就某种事情，比如说他养活了多少人。这全是power权力 。当今世界所有的权力的基础全是资本的权力，政治权利都是为之服务的。所以胡润肯定不懂哲学。今天我们所谓贫困的感觉和富裕的感觉，基本上不在自然尺度里边。在自然尺度里边已经是不叫贫困了，叫什么生死奋斗的事情了，那是活还是不活的问题了。那是在生死线上挣扎的问题，已经叫绝对贫困了，绝对贫困的情况下，我们是不是还能够保持人的尊严？基本上不能保持了，做乞丐做妓女，如此等等。所以我们就认识到所谓驱动着我们每一个人类个体在奋斗的那种愿望和热情，全是社会的愿望，社会的热情，全是社会概念。所以每一个人都应当有人类生命的尊严感和人类生命的幸福感。而在马克思看来，至今为止任何的社会形态都实现不了这一点。如何消解感性的冲突、感性的不平等、感性的压迫。马克思的最基本的想法是在感性的领域里面充分实现每一个人的社会性，然后让社会共同体成为一个自由人的联合体。一切人的自由发展以每一个人的自由发展为条件，真正实现个体的生命尊严。舍此之外没有更大的目标了，没有在这之外的所谓上帝的意志和天国的理想——那是宗教了。

我们现在还是回到原著上来，我们看43页。我们刚才看了，在当中部分他就讲到这样一个历史的真正的动力是革命而不是观念的批判。假如观念的批判可以代替感性世界的革命，那是最好的事情。但历史上从来不是如此，历史的真相并非如此。然后我们翻过来看。革命的历史的现实基础是什么？让革命发生的前提是什么？两个方面。44页第一个自然段落。共产主义是全面的变革，资产阶级革命是局部的变革。不管实现的是全面的变革，是局部的变革，反正变革的物质因素就两个方面，一个一定的生产力，一个革命群众。这个革命就是范式革命，在人类历史的领域里面叫社会形态的革命，社会形态的转变。（原文：而且反抗旧的“生活生产”本身、反抗旧社会所依据的“总和活动”到革命群众）你看“反抗旧的‘生活生产’”——我们自己生产自己的生活的方式——这种旧的方式成为了必须被反抗的对象，成为批判和革命的对象。革命的主体它不是逻辑上的观念主体，它是革命群众。革命群众、革命的主体从来不是认识的主体，否则我王德峰都是革命家了，因为观念上老早革命过了。这个世界的变革不能靠我们这些在座的人成为观念的革命家就是成功了，我们要在社会中发现真正的革命主体。革命主体全是感性的主体，全是理性前的。马克思在《黑格法哲学批判导言》这部著作说它是物质的力量，革命群众叫物质力量。物质什么意思？非理性的、逻辑前的，不是说它真是科学所讲的物质材料、物质的事物。所以我们读马克思有什么物质的力量，物质的因素，不要从物质本体论上去想，应该想成是理性前的、非理性啊。批判的武器不能代替武器的批判，物质的力量只能用物质的力量去摧毁。摧毁反抗旧的生活生产的物质力量，就是革命群众。

用马克思的学说研究当代人类世界，就看我们有没有可能发现我们时代的物质力量，我们时代的革命群众。还有其他主题吗？没有的。现在让我们感到非常痛苦的就是，在西方也罢，在东方也罢，都看不到革命群众，革命主体消失了，被资本主义的当代发展形势解构掉了。马尔库塞只能很可怜地在流浪汉那些人那里找，这些人拒绝承认资本是社会的生存方式，他们不加入资本世界的结构里面和体系里面去，他们寄宿在高架之下，搭了一个房子在那里画画，讨几分钱喝啤酒。他说这批人是野蛮人，野蛮人才能摧毁文明世界，就像北方日耳曼人让西罗马帝国这么崩溃了。现在在我们当下世界里边的少数民族这些野蛮人。现在多数人全已经不野蛮了，多数的无产阶级统统被资本世界同化。马尔库塞说只能找少数野蛮的人，比如流浪汉之类，他们未来将像蛮族一样入侵文明世界。我看看实在虚无缥缈，因为你不在感性生产的领域里面谈变革是不行的，你要寻找革命的主体，仍然要在感性生产的领域里面找。拯救就在当下，心中有贼就还要靠这个心去破这个贼。我们的物质生产领域里面有贼，还要在物质生产里面寻找破贼的力量，这就是马克思的原理。鲍德里亚说马克思还在生产逻辑里面的，而在生产逻辑里面找不到扬弃资本主义的革命力量，所以他说政治经济批判实际上不叫批判，所以他说马克思的政治经济学批判破产了。然后他写《生产之镜》，写他的《象征交换与死亡》。我一看他在生产之外了，在生产之外就错了。比如说我失恋了。我怎么解决失恋的问题？我就不恋爱，寻找另外一种替代品来消灭失恋，或者消灭爱情领域当中的性搏斗，决斗。这不可能。你就在这个领域里，这个领域要发生进步的话，就是这个领域里面自身的革命，而革命的力量一定要在领域里边寻找。所以西方马克思主义现在走到一条路，越走下去越离开生产领域，不相信资本论了。马克思说革命周期性的动荡、周期性地重演着这种威胁，他会在生产领域里边导致反抗旧的生活生产的革命群众的出现。这一天我们只是还没等到而已，然后就不相信了。黑格尔提出的告诫，稍安勿躁。思想的事业就这样，马克思已经穿透很长的一个历史阶段看清事情真相了。然后我们稍微觉得没实现，我们就觉得它不对了。无产阶级的概念要扩大，这是可以肯定的。以前我们想到无产阶级，就只是指工厂里面在机器边上汗流浃背的体力劳动者，太局限了，现在像上海的无产阶级主体是白领。他们夏日西服革履，在写字楼里边每天早九晚五。当然晚五也是做不到，还要加班，担心着被解雇。在经济危机发生的时候到大学食堂里面蹭饭吃，诸如此类，这帮家伙很苦的。我比起他们幸福多了，因为我不是白领，我是现在大学还豢养着的那些文人。我偶尔有一次很早出门，八点钟左右坐轻轨。我一看可不得了，地铁塞得满满的，少数个别的退休工人和我是没有必要在这个时候跟他们凑热闹的人之外，全是他们这帮人，睡眼惺忪根本没睡饱，已经装在笼子里边送过去，转车的时候是一个很大的队伍。到了上海火车站要转地铁来，我也跟着转来。那很宽的道路人一冲冲走全沉没了，加紧着步伐，像行军的队伍一样，我就感受到了什么叫白领。所以相当一部分人的各位恐怕也要去做白领，在资本世界里边这没办法。你找不到有形的压迫、有形的仇恨的对象，但资本的逻辑在吞噬我们的感性生命、吞噬着我们的时间，甚至不放过我们的闲暇时间。这些都是非常真实的事情，所以革命的群众一定会有的。革命的主体还是会来的。

资本主义的逻辑当中一定会产生的危机。贫富的分化不平等、经济生活的不平等以及资本本身通过阶层的人格化即资本家会造成危机，它的根源在这里。所谓生产过剩危机，严格来说都是相对过剩，没有什么绝对过剩的问题。生产东西再也用不掉，没人买是因为人家没购买力。所以资本家是绝对矛盾的一种阶层，当他面对本企业的工人的时候，他需要把工资压得更低一点，因为这是它的生产成本的降低。这些工人一旦离开企业的时候，到社会上生活，他又希望他们有足够的购买力。他克扣他们的工资，同时希望他们在市场上是有购买力的。这是个矛盾的要求。当你以消费者出现的时候，我希望你是富裕的，；当你在我企业里打工的时候，我需要你贫困——你跟我一样我还赚什么钱。这是个基本的悖论。所以说中国现在拉动内需的前提是什么？把金字塔改一改。消费购买力是个金字塔构造。中国尤其厉害的，最具有购买力的全在金字塔的上方上部，最缺乏购买力而人数最多在金字塔底座，宽度是因为它的人数，而这个上下高低是购买力的程度。购买力的程度越高，人越来越少，最后进入尖端。在这样一种消费的金字塔结构当中，它本身意味着中国经济拉动内需的希望是渺茫的。底下人消费的是什么东西？我知道江湾镇，江湾镇有个轻纺市场，全是假冒伪劣，这是他们消费的。靠这些东西能拉动经济吗？拉动不了的。那么靠有购买力的人就能拉动了，那么他们到哪里消费？南京西路、金三角、红龙广场，全是巴黎纽约全世界顶级品牌的销售店。一个小小的皮包几千块钱。一个很小的皮包。你去看了以后你就知道你多穷来。他们的消费根本没拉动我们的经济，拉动的倒是西方经济。

（贫富差距）是一种固有的矛盾，是资本主义的生产方式不可克服的矛盾。西方人能够缓和它的前提是什么？西方的资产阶级无产阶级之间的贫富差距比较缓和，不那么大。尤其是北欧福利国家，整个国民购买力消费能力是橄榄型的。特别没消费能力和特别有效的只是尖端，大多数人差不多。这样一种看欧洲无产阶级过上了比较好的日子的前提是什么？中国无产阶级过苦日子。经济全球化就这么回事情，穷国为富国打工的经济。他有一个办法让你为他打工。第一你是外向型的，你要出口，他印好美元等你。你加倍用你的资源和劳动力采你的矿产，用你当地的自然资源，污染你的环境，全部生产好了送过来，他就把美元给你。在送给你这个过程当中他让美元贬值，贬得差不多了，他舒服了。然后你们拿了那么多美金干嘛呢？你又没有内需的经济，但美金很多，外汇储备世界第一。你干什么？你买他的金融产品去了，又把钱还给他。他扔一些债券给你，美国的国债、美国的什么金融产品，包括次贷的世界金融产品中国也买了不少。好，你兜里的钱重新回去了。我搞不懂我们这么做是为了什么。由于美元的贬值，我们的外向型企业越来越不能生活，然后开始倒闭、关门、破产。一关门、破产，还没有来得及破产的中国的资本家都很灵活的，他很快就撤退了。一撤退把劳务工都赶走了。然后劳务工怎么回家过年？带着一家老小最后一个财产叫摩托车开回去了，现在不知道工作在哪里。事情就这样。

所以资本主义发展固有的矛盾和冲突现在在全球范围里面展开，它不是一国一个民族内部的事情。所以这意味着我们中国人怎么思考改革开放。开放当然是对的，我们不可能关起门来。但这个门也要有，不要门也没了。门没了你就不可能关紧。我们有时候还要有关的能力，有留一条缝的能力，我不全开。这是留给我们新一届领导班子的任务，不知道他们意识到了没有，这是个严重的问题。要调整我们中国经济发展的结构，但这调整牵动许多既得利益。各位一定要把你所学的都学好，学好了你就看透当下中国。你比如说我现在理性的思考，我说我们现在经历30年改革开放，中国的经济发展模式和构造是大成问题的。60%的经济是出口型经济，我们大量企业是出口依赖症，这是很不对的一个经济结构。你要动它。你要动它是不是说只要我们大家脑子聪明了就动好了？不，你一动就要牵涉既得利益，在中国经济舞台上有权贵资本，有买办，他们就靠这60%的出口型经济在挣大钱，洋人分一点残羹给他，他就富起来了，很快胡润找到他了，把他排名进去了。他就是买办嘛。这种东西你能动它？你一动它愤怒了，因为政治的基础从来都是经济，都是利益集团。就是我们等会儿要讲的power。政治部开会了，我们理性地安排听听某些教授发表意见。大家说好，终于找到了很好的方案，我们去实施吧。你真的要去实施的话，那么一个礼拜就政变，因为你动了我的奶酪。这就是历史唯物主义。学历史唯物主义绝不是学一个抽象的、空洞的理论和学说，好像我们可以知道也可以不知道。所以马克思说了像资本主义这种市场经济的体制在欧洲的成熟，始终是社会斗争的过程。我们光想到这一点还不够，我们还进一步想，比如说权贵资本在今天决定着中国市场经济体制的调整和改革必然要受到重重阻力，因为他们在江泽民时代已经拿好了奶酪了，不能随便放给你的。好不容易积累起来的你们开个会居然就要把我拿掉，那我不跟你干了。你还知道是谁让你做总书记的吗？屁股指挥脑袋，永远是这样。我们可以假定新一代领导班子一个个菩萨心肠和极高的智商两者都具备。你完全可以这样假定，但没用。现在我就让你去做，你做做看。你刚一做（总书记），你就知道是谁让你坐上去的。你敢动他们吗？除非你马上退下来，自叹不够，退场，否则你完蛋。就这么回事。因为时机没到推翻这个集团的时候，真要做你身家性命不保。中南海和秦城监狱只有一步之遥。英国革命这场光荣革命、妥协革命中，洛克的学说得到了贯彻。我们就觉得洛克真了不起，多亏了洛克，三权分立来了。马克思说得非常清楚，三权分立的前提是英国当时社会的政治斗争，三股力量终于势均力敌。皇室、贵族和第三等级（就是资产阶级英国资产阶级）正好势均力敌相持不下，在这种情况下，洛克的学说大家觉得有道理，于是1688年发生了光荣革命，洛克成了革命的精神代表。马克思和恩格斯认为洛克的学说是1688年革命妥协的产儿。这是历史唯物主义的说法。他们本来就要妥协，然后你学术就来了，所以把三权分立的学说看成是人类政治理性的一种发明、一个重要的进步，他终于提出了一个千古不变的不朽的政治原理。这实在是缺乏历史唯物主义的洞见。我们现在说没有受到监督的权力一定腐败，权力要被监督的前提要分权。一党执政的权力不分权，他没办法监督。你设置中纪委，中纪委也腐败。然后你设立纪检委、反贪局再反反贪局肯定不对的。所以要分立。但是我问三权分立在中国实现的前提是什么？是不是头脑的设计？我们全知道应该三权分立。全天下人都知道，除非是傻瓜才不知道。认为现在政治体制不需要变的，要么是居心叵测，要么是傻瓜。除了这两种人之外全清楚要变的。居心叵测我们就不谈了，因为现在的政治秩序对他有好处。傻瓜是傻到觉得家长好，为我们生活做了保障。假如真是这样，我们没有必要反对任何一党执政的政体，多党议会政治还是一党执政只是政治形势。假如一个执政党为全体老百姓的生老病死负伦理负责的话，我很欢迎它，然后我们天下太平。我儿子大学毕业了我就很高兴，要举家庆祝。现在大学毕业你不是高兴了，接下去更大的愁来了，不知道他工作在哪里。你终于发现家长不管这个事情了。就这个道理。所以我们回顾欧洲的历史，然后用历史唯物主义的观点来分析这一段历史，我们就看得非常清楚，所有政治设计的前提是整个社会几个基本的力量斗争的结果。斗争有一种情况是一面倒，一方是压倒的优势，另一方面节节败退，然后一种政治设计出台了。另一种情况是多种力量势均力敌，又一种政治设计来了。就这么回事情。国民党被共产党取代，前提是中国大陆当时没有一种可以导致多党制的势均力敌的社会力量。这个民族要独立要强大，要不受人欺负，那么有一个强人来了，毛泽东。然后一系列的意识形态话语伴随着就来了。我举这些例子不是为了谈政治本身，在学术的课堂里边不要纯粹讨论政治，我们是从学术的角度谈政治的，谈出的一个意思就是我们学哲学、学马克思学说，它并不是什么抽象的东西。马克思主义学说是讨论当下中国问题的最正确的学说，最切合实际。当然你们的论文不能这样写。这本身表明了我们学术的堕落、学术界的堕落。但学术界的堕落也有原因，这原因分析起来，又是一大套话。中国没有树立西方那种真正的知识分子传统，这是一种原因。还有其他原因我就不一一讲了。我们学习马克思的历史唯物主义学说，就可以看清许多问题。

在44页底下又有一段话很有意思。（《文集》第一卷第545页）他说，“迄今为止的一切历史观不是完全忽视了历史的这一现实基础，...”现实基础两个方面，一个生产力，一个革命群众。“...就是把它仅仅看成与历史进程没有任何联系的附带因素。”物质生产领域的事情、生产力和革命群众，这些事情在以往的历史观里边只不过是附带因素。根据这种历史观这种观点，“...历史总是遵照在它之外的某种尺度来编写的；现实的生活生产被看成是某种非历史的东西，而历史的东西则被看成是某种脱离日常生活的东西，某种处于世界之外和超乎世界之上的东西。这样就把人对自然界的关系从历史中排除出去了，因而造成了自然界和历史之间的对立。”然后只看到元首和国家的丰功伟绩，“这种历史观只能在历史上看到重大政治历史事件，看到宗教的和一般理论都斗争，而且在每次描述某一历史时代的时候，它都不得不赞同这一时代的幻想。”所以真正导致革命的那种感性冲突被根本地遮蔽掉了，革命的根本起因被认为就是元首和国家政治国家的丰功伟绩，导致进步的革命都来自这些人和这种政治共同体。“例如，某一时代想象自己是由纯粹‘政治的’或‘宗教的’动因所决定的——尽管‘宗教’和‘政治’只是时代的现实动因的形式——，那么它的历史编纂学家就会接受这个意见。”导致一个时代变革的动因会采取政治和宗教的形式，而这个形式并不是动因本身，这些理解非常要紧。毛泽东去世以后四人帮粉碎了，四人帮粉碎以后改革的时代就要来了。在这样一个短短的过渡时期里边，发生了什么？发生了思想解放运动，发生了政治斗争，发生了华国锋被赶下去。政治和意识形态的形式都来了。是不是因为毛泽东一走，他们本来具有的政治觉悟终于得到表达机会了？不是的。在毛泽东时代的后期所积累起来的、中华民族生存方式当中出现的基本问题是现实的动因本身，但这种动因都采取了政治和意识形态的形式，然后这个形式被表现关于真理标准的讨论。真理标准讨论的背后是说一种新的时代哪些阶层在上来，哪些阶层在下去，就这样一些事情。改革开放最大的动力来自两部分人，一部分是执政党内部，还有一部分人在原先的社会秩序当中已经排在最后的。这个队伍排在最后，最缺少机会。这两部分内外结合了。其他的人没什么动力的，他们在全民所有制的企业里面做一个终身可以工作的人，这是广大中国工人阶级最大的愿望。所以这里边有一种更深刻的根源。这深刻的根源也不是我刚才讲的东西，我讲的这个还不是现实的动因本身。按照马克思的原理，在社会主义时期的计划经济时代的发展也是中国资本原始积累的过程。我们的现代化是被西方被逼迫出来的，这样的要求在中国通过毛泽东时代完成了资本原始积累。原始积累之后，积累起来的资本要么毁灭掉，要么获得新的发展机会，所以它要求突破计划经济。在计划经济时代仍然有商品交换有价值规律，而资本本来就是积累起来的抽象劳动，（所以计划经济时代就积累了资本）。只要有价值规律就有剩余价值规律了，有了资本之后剩余价值规律一定发挥作用，那么剩余价值就要有一个阶层来体现它，要人格化。剩余价值的增长最感兴趣的人，以前是执政党内部的官僚，毛泽东很清楚这一点。所以新阶级一定会产生，南斯拉夫有一本书叫《新阶级》，讨论当时东欧社会主义国家出现了的一个问题。所以改革开放实际上就承认中国下一步的发展，是通过市场经济的形式让剩余价值规律发挥作用，不要把对剩余价值的追求的体现者只放在执政党内部。

我们要讲历史唯物主义就讲到生产力决定生产关系，讲到社会权力。什么叫生产关系？生产关系在本质上就是积累起来的劳动和活劳动的关系，它的人格化体现就是阶级分裂和阶级对立，它的革命过程叫阶级斗争。贵族的庄园土地作为一种积累起来的劳动，不是抽象劳动，是具体劳动。积累起来的具体劳动与农奴的活劳动之间的关系，那就是封建生产关系。所以封建经济的财富都有人格化倾向，一个贵族所拥有的财富同时是他的个性的体现，因为他这个财富是具体的。就像一个手工业行会的师傅，他的所生产的手工业产品都打下了手工业家族的族徽。它积累起来的是一种具体劳动，然后对活劳动统治。这种具体的劳动的积累和当下具体劳动之间的统治和被统治的关系，一定会有半人身依附关系的。资本来到人世间才打破了这一点，现在是积累起来的抽象劳动与活劳动之间的关系，一切个性一切世袭的权力通通消解掉了。

我们再回到这个话题上来。44页最后几行，他特别谈到了印度人和埃及人的等级制度。印度人的等级制度全世界出名，叫种姓制度，四种种姓，这种等级制度到现在还有遗迹。印度的等级制度哪里来？你解释成从印度宗教里面来的话，那就是说宗教意识形态是这种等级制度的原因了。马克思说不，他说，“印度人和埃及人借以实现分工的粗陋形式在这些民族的国家和宗教中产生了种姓制度，于是历史学家就认为种姓制度是产生这种粗陋的社会形式的力量。”正好把事情想倒了。印度这个民族最终发展出一种分工的时候，这个分工非常原始。而这种原始的分工当中导致的感性的冲突、感性的等级区分、对人与人之间奴役和被奴役的关系在宗教当中获得意识形态表达，在社会制度当中就形成为种姓制度。而且是世袭的，首陀罗生生出来孩子还是首陀罗的。根源在哪里？马克思说在于分工，在于感性交往的这种原始形态所导致的感性对立、感性冲突、感性压迫。这种感性压迫表达为等级制度，用等级制度巩巩固起来了，然后在宗教当中表达为原始宗教的意识形态。但是另外一个想法，“而德国人却在‘纯粹精神’的领域中兜圈子，把宗教幻想推崇为历史的动力。”马克斯·韦伯就这样，把宗教幻想推崇为历史的动力。“黑格尔的历史哲学是整个德国历史编撰学的最终的、达到自己“最纯粹的表现”的成果，...”一句话为黑格尔的历史哲学下了定论了。德国的历史编撰学都按照理性的秩序来理解历史的进程，它最纯粹的表达就是黑格尔的历史哲学。德国人富于思辨精神，透过历史的事实来看内部的逻辑的必然性，这在黑格尔那里得到了映射。每一种宗教的或者哲学的意识形态前后学说之间的关系，意识形态本身的发展都可以整理出一个内在逻辑来，这是德国人最喜欢做的事情。一部黑格尔的《精神现象学》，也是欧洲历史的精神表达。整个欧洲历史通过《精神现象学》回顾了一遍。我们看《精神现象学》看得比较累，是因为我们不在欧洲生活，没有欧洲历史的这种亲身感受。其实西方人看黑格尔的《精神现象学》不像我们这么累，因为他读得到背后的东西，一部欧洲历史。他说主奴关系、苦恼意识，然后后面科学意识怎么一步步来，其实正好对应欧洲现实历史的进程。它是欧洲现实历史的一个精神的表达式。但这种表达式倒过来成为对历史本身动力的理解，表达式变成了事情本身。马克思才抓到了事情本身。历史唯物主义思想直到今天很难为广大知识分子所接受的，这也是它的命运。我们现在把尼采捧得蛮高，实际上我们真正能接受尼采思想吗？很难的。我们都太科学了，科学得太科学了，人性得太人性了，全是西方近代抽象人道主义者。我们怎么真的懂尼采呢？懂不了。所以看看海德格尔那本书，《尼采》，篇幅很大的书。海德格尔讲清楚了。尼采也讨论非理性的东西。马克思也是这样，马克思和尼采有许多地方是相通的。我们看1844年手稿就知道了，意志、欲望、感觉的本体论意义在 1844年手稿里面都讲了。

然后我们再来看，翻过来我们看到这样一段话。48页，马克思在这里再一次讨论到费尔巴哈。（《文集》第一卷第527页）第二个段落的第一句话是非常著名的，“实际上，而且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。”我们紧紧抓住感性冲突是真实的，就这么回事情。而费尔巴哈其实是不了解这一点的，所以费尔巴哈绝不会是实践的唯物主义者，他是直观的认识论的唯物主义者，还在知识论路线上的一个感性本体论者。所以费尔巴哈不知道什么叫周围自然世界是什么。你看倒数第6行，“他没有看到，他周围的感性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。”这句话就可以说清楚了。马克思认为自然是历史的自然。离开工业和社会状况的自然界，那是抽象的自在的物质世界，是一个理论抽象的结果。现实的自然界就是工业和社会状况的产物。这个工业是广义上的，当实际上还没现代工业的时候自然就也是工业的产物，是生产方式和人的交往形式的产物。这个历史的自然同时意味着感性的冲突，而不是感性的和谐，因为迄今为止人的交往形式是在权力关系当中实现的。我们作为雇佣劳动者和企业家之间的交往形式绝对是种权力关系，它不是一种和谐的理性的交往，它就是power的体现。虽然我们让它走在法律的轨道上了，但它仍然是权力。你说老板炒了你鱿鱼你很愤怒。然后你用阿q精神说了一句，我也可以反炒他。他特别需要我这个员工的时候炒了他的鱿鱼，我走了。其实你还得找资本要你，这是肯定的。它在法律上显得不像是一种权力关系，而是平等的市场交换的方式。但是这种市场交换当中企业家购买了你一段生命时间，以及在这段生命时间里所具备的体力和智力。而你这个商品的使用价值叫劳动。劳动本身无价值，劳动创造价值，你的感性生命创造价值。你作为劳动力有价值，那是维持你劳动力自我再生产所需要的生活资料，叫工资。工资是一个交换价值的市场概念，资本家通过工资这一交换价值购买了你的某种使用价值，这种使用价值叫劳动。所以这是真实的事情，一点没有什么虚幻。当买方可以购买卖方的感性生命的时候，这种买卖是不是权力？当然是权力了。我生产的手表跟你生产的皮鞋交换，这里没什么权力的问题。你愿意我就跟你等价交换，这里没什么权力问题。你说我购买了你的一部分劳动时间，确实如此，因为你也购买了我生产手表的劳动时间，彼此在劳动时间上等价交换。但现在我购买了你的劳动，我购买了劳动的使用价值，这就是power。所以剩余价值学说绝不是一种科学的发现，而是历史唯物主义的发现。没有历史唯物主义就没有剩余价值学说。用汉语来说，这一步之遥就差一个字。在马克思以前的国民经济学家全说资本在市场上平等地购买了劳动，劳动作为商品被理解了。其实劳动根本不是商品，因为劳动没价值。购买的是劳动力，就差一个字。劳动本身无价值，劳动是劳动力的使用价值。使用价值是具体的，交换价值才是抽象的，可以用货币来表达。使用价值是无法量化的。手表的使用价值可以量化吗？它和一双皮鞋的使用价值是不同性质的，它无法等价。它能被等价的只是付出生产这两种不同产品所付出的社会必要劳动时间。把这个社会必要劳动时间去放到一个具体的一个人的感性生命的付出，把他也量化，那就变成工资。这是来了一个障眼的魔术。我王德峰的生命已经被量化为社会必要劳动时间，我异化得够可以了。比如说我写三篇论文或者30篇论文，其实这30篇论文和三篇论文价值上是无法对比的。也许这3篇论文是非常重要的，甚至里边有两句话就重要得等同于10篇论文。但这不重要，现在承认的你的劳动，是这30篇论文发表了为我们复旦大学的GDP作出贡献，那么你就被量化了。人的生命时间被资本资本原则所量化，被计算为工资，这就是异化来了。所以历史唯物主义才让剩余价值学说成为可能，否则你就在资本的范畴里边讨论劳动是种商品，然后劳动和资本是等价交换，把劳动记录为资本的一个成本之一项。这是多大的障眼的烟云啊。劳动哪里是资本的成本的一项啊？资本整个就是积累起来的劳动。他现在被打发为成本了。我有其他几个成本，厂房机器也叫成本，管理生产的过程叫管理成本，最后还有一个叫人家的生命时间的支出，也叫成本之一项。并列在一起。其实资本的各项成本其实都是劳动创造的，劳动本身不是成本，一定时间内的劳动力的才叫成本，那叫工资。劳动和工资划等号是一个障眼的烟云，劳动力才跟工资划等号。这是一个突破，这个突破是一个结构性的事情。所以阿尔都塞在《读资本论》里面专门讨论这个突破是怎么发生的，各位有兴趣可以看一看。他指出了马克思经济学思考的一个范式转换，但是阿尔都塞没有把历史唯物主义导致范式转换的存在论境域讲出来。为什么会有这样一个范式转换，根源在1844年手稿异化劳动学说里。

我好多年前就写了一篇文章说异化劳动学说是历史唯物主义的诞生地。由于马克思把私有财产的秘密和根据揭示为异化劳动，这在本质上就包含以后提出的剩余价值学说。这个下次再讲。费尔巴哈看不到历史的自然，他看到的是他的直观所看到的自然，然后他想象人和自然界的和谐的关系，等等。他没想到历史中的自然迄今为止包含着人与人的这种感性冲突。他确实站在感性本体论和感性存在论的立场上，但他（本应该）看到人与人的关系应该是感性上彼此创造，所以爱是正常的人与人的关系。

我们看，看完这一段就结束，（《文集》第一卷第530页）第50页的第二个自然的当中部分，他说，费尔巴哈“从来没有看到真实存在着的、活动的人，而是停留于抽象的‘人’，并且仅仅限于在感情范围内承认‘现实的、单个的、肉体的人’，...”这句话千万别误读成费尔巴哈只在生物学意义上承认有肉体的人。请注意“在感情范围内”，感情是人与人的关系，费尔巴哈已经超出生物学观点了。所有现实的人、感性的人都是在人与人之间的感性交往、感性的爱当中才有的人。所以马克思说，“除了爱与友情，而且是理想化了的爱与友情以外，他不知道‘人与人之间’还有什么其他的‘人的关系’。”这段话非常要紧。费尔巴哈认为应该在感性层面上论证人作为社会存在，因为人在感性存在上彼此需要、彼此帮助、彼此相爱，这是真正的人的关系。所以费尔巴哈按照他的本体论一定也应当批判资本主义的，因为资本主义在感性的领域里面看到的现实是人与人的冲突，是人在感性财富的领域里面彼此冲突，而不是彼此相爱。所以按照费尔巴哈的学说，一定批判资本主义，费尔巴哈也确实提出社会主义思想了。但是费尔巴哈搞不清楚，实际上感性冲突是人的更真实的关系。除了爱之外，其他的人的关系他不知道。所谓其他的人的关系，马克思知道了，那叫感性冲突、感性矛盾、权力、social power，它很感性。费尔巴哈用人与人之间的彼此依赖、彼此需要表达爱的本体论。他看不到在感性的领域里面的权力关系。所以马克思很幽默的说了，“当他看到的是大批患瘰痢病的、积劳成疾的和患肺劳的穷苦人而不是健康人时，...”他怎么办呢？受苦受难的人也是感性的，你直观到了。为什么他们不是正常的、理想化了的健康的人呢？假如人与人彼此之间是在爱的联系当中的，那么大家都应该是正常的、健康的。在这时候，“他便不得不诉诸于‘最高的直观’和观念上的‘类的平等化’...”，然后马克思说，“正是在共产主义的唯物主义者看到改造工业和社会结构的必要性和条件的地方，他却重新陷入唯心主义。”就是实践的唯物主义者看到了感性冲突，感性斗争的必要，唯有通过感性的革命才能发生真实的进步。但是费尔巴哈却看不到这一切。这里边都在谈论social power的问题，费尔巴哈看不到power。他看到政治的权力的时候觉得这是理性的谬误、理性的迷雾造成的。（他以为只要）在理性上正确，我们用爱的宗教就能把政治权力扬弃掉。殊不知political power都来自social power，social power是感性的权力。所以马克思和费尔巴哈同样在感性存在论的领域层面里面——最深的层面里面——对话，费尔巴哈发现爱，马克思发现power。费尔巴哈发现love，马克思发现power。就这么回事情。费尔巴哈发现了friendship，马克思发现power，以及struggle，事情就这样。

今天就到这里。

第五讲：历史的自然与社会权力史（B）

P7

我们还是接着上个礼拜，也就是还在第五讲，我们讲历史的自然和社会权力史。

马克思的学说，无论是他的哲学，存在论的思想境界，还是他的历史唯物主义，还有他对共产主义的论证，他的政治经济学批判——这方方面面，我们称为马克思学说——核心和精髓究竟是什么？比如谈论他的资本论（政治经济学批判），谈论他的科学社会主义学说，谈论他的历史观，谈论他的生存论路向上的存在论，这些学说的核心和精髓究竟是什么？他的最高成果是什么？他用哪种普照之光来理解历史和未来？按照我的体会，就是社会权力，社会权力的形成、演变和扬弃。这个简要的概括自然会引起很多的怀疑，实际上这个简要的概括是有很深的根基的。我们前几堂课一路讨论下来，讨论对象性活动、讨论人的对象性本质力量的主体性。这些纯粹的存在论讨论要标明一种哲学革命、存在论革命。它的积极成果是什么？就是生存论上的社会权力的概念。我们强调社会权力是感性的力量，观念的力量不可能成为power，一部分人用思想和观念支配另一部分人的情况不可能发生。假如我们上了某种意识形态的当，这上当是有根源的。我们认同某种意识形态，而这个意识形态是虚假的，是谬误，是某种宗教或者某种哲学。我们接受了它，那就受这种意识形态支配、统治，这种说法只有一种比喻的意义。我们之所以接受某种意识形态，有我们自身的生存的根源。我们实际上受一种感性的力量的支配。就像我们不可能通过观念来统治一个人、控制一个人一样，我们认同而不是服从某种观念。我们服从的是某种感性的力量，它迫使我们认同这种感性精神的力量。我们并不服从观念，只是认同观念。对观念的认同是信赖，而不是服从。思想从来不是统治世界的力量。我们上次特别谈到历史中发生的真实冲突并非观念的冲突，而是感性的冲突。我们甚至用了一个粗糙的比喻，两个男子对同一个女子的爱导致的性嫉妒和性仇恨，那我们无法通过请两位男子参加学习班解决这个问题，因为这就是感性的冲突。我们无法给当代世界灌输一个真理，让它摆脱资本的权力对它的支配。因为资本作为社会权力是感性的力量，它是积累起来的劳动——感性的财富的一种社会形式。社会形式可以用观念来表达，这个观念也可以改变。但这个社会形式所表达的社会的感性的力量，即积累起来的抽象劳动，它是如此真实。这是我们要思考得非常彻底的一个存在论问题。只有在知识论上的存在论才会把这一点掩盖起来。生存论路向上的真理都是感性的真理。它绝非虚假。就像我们打开海德格尔的《存在与时间》这本书阅读的时候，我们并非阅读范畴与范畴之间的逻辑关系，我们在阅读海德格尔对生存情态本身的描写。它是如此真实，就是我们站在大地上。所以我说马克思学说的精髓就是社会权力这个概念，马克思的学说就是要讨论社会权力的起源、演变和扬弃。一旦社会权力被扬弃，马克思所说的真正的人类社会就开始了。我们在社会权力统治下的一切时代都是真正的人类社会的史前时期。

我们感性的个性、彼此之间交往产生出来的力量，脱离我们的个体成为普遍的感性的类力量，支配着每一个个人的命运。并且它的支配方式是以人与人的之间冲突展开的，所以阶级斗争实际是历史的真实内容。它是要用骑士的决斗才能解决的问题，非常真实。迄今为止一切社会形态的演变都通过感性的冲突和感性的对抗来实现，古罗马帝国的崩溃、封建时代的形成，以及后来资本主义社会的兴起，无一不通过感性的冲突和感性的对抗。有限范围内的短暂的暴力是不可避免的。我们要避免的是一种长久的没有结果的、不能为真理开辟道路的暴力。一种新的社会形态的形成总是以暴力引发。因为原先的社会形态有政治，政治就是一种暴力，所以有国家、军队、警察。当它没有经历流血的时候，它也仍然是暴力状态，因为军队在、警察在、监狱在。它不是一种直截了当状态的流血，但它是种暴力状态，它保持了一种人与人之间强制与被强制的关系，让一部分社会成员恒久地不能获得某种社会福利、社会利益。这种状态加以保持就是暴力，它未必要赤裸裸流血来体现。这一切我们无可回避。那种美妙的人道主义、自由主义的话语只是种文饰而已。所以我们要讨论的power是人类的社会存在、社会关系，不是自然力。自然界无暴力可言。地震、海啸这种不叫暴力，这叫自然现象。social power 是在存在论上真实的。即使它在今天以一种经济关系展现，它仍然是暴力的。今天国与国之间商业的和金融的战斗，正表明这种战斗绝非是观念的事情，绝非是理性的迷误。开一次国际性的达沃斯论坛，用理性的方法来安排世界经济，（我们以为）能够为全球经融危机走出一条出路寻求到理性方案，我们都在这样做。但导致金融危机的原因，并不是人类的智力不足以对付金融危机，这不是智力、理性的问题。

即使是以和平的样态出现的斗争，它背后还是暴力，基础仍然是社会权力、一种感性的力量。比方说伊斯兰阿拉伯世界能否把石油资源完全控制在你手里？这是不被允许的事情，所以必须有一种暴力，不让阿拉伯世界任何石油输出国控制这种石油资源。美国就有这种力量。这是很真实的力量，它是如此的真实，它可以端掉一个国家——伊拉克。（端掉伊拉克）不是为了解救伊拉克人，而是控制中东石油输出地区，建力西方世界在那的持久霸权。试问哪种不是power？世界各国的货币脱离了金本位，但另一个本位取而代之，那不叫黄金，那叫强国。强国本位。我们人民币没有充当世一种界货币性的基础，除非我们能够充当世界警察来解决西方和东方之间的冲突，来解决阿拉伯文明和基督教问明的冲突。如果你可以摆平一切，那人民币就不得了。金本位由强国本位来取代，强国，超级大国，super power。

这一切我们不能视而不见，马克思看得非常清楚。所以我们上次谈论并现在接着来谈论这件事。什么叫感性的本体论，感性活动的存在论？感性活动在它的异化的形式当中生长出社会权力，社会权力是人的对象性本质力量的主体性的一个产物。我们上次谈到马克思的一个简明命题，历史的动力是革命而不是批判。革命就是感性冲突。决定着历史演变的现实基础是生产力和革命群众。

当我们谈论历史的自然的时候，并没有简单的把人类的感性活动的积极成果看成历史的自然的全部内容。其实历史的自然是一种权力体系。费尔巴哈看不到这一点。费尔巴哈承认感性的自然界，反对脱离人的抽象的物的自然界，所以他比以往的唯物主义具有极大的优越性。费尔巴哈承认人是感性的对象。当我们面对自然界的时候，我们是面对感性的人。各位对费尔巴哈的本体论有所了解的话，就知道他不是一个抽象的唯物主义者。所以人是感性的对象，自然界是感性的存在着的人。这都是费尔巴哈的思想。（《文集》第一卷第194页，原文：感性（参见费尔巴哈）必须是一切科学的基础。）所以马克思在1844年手稿中说，感性是一切科学的基础，括号，参见费尔巴哈。费尔巴哈看得很清楚，自然科学家以为自己研究的是纯粹的物质客体，费尔巴哈说不，当我们的感官知觉在接触外部事物的时候，我们不仅感觉到那些事物，而且感觉到人——感觉的人类性。但费尔巴哈只知道这种感性的类本质所构造起来的、和谐的自然界，他不知道这个感性的自然界里包含着人与人之间的冲突和对抗。所以他认为人与人之间的社会联系最突出的表现就是人与人之间的爱和友谊，因为他看到我们彼此创造，彼此实现。但他怎么也不能理解另外一种人与人之间的关系，它不是爱，是斗争。所以当他看到患瘰痢病的、积劳成疾的贫民而不是健康人的时候不能理解这一切。所以他看不到历史的自然实际上是一种感性的权力，是全部历史冲突的发源地。这是我们上次讲过的内容，我们再重复一下。费尔巴哈只看到人与人之间的爱，看不到社会权力、权力关系，这就抓住了马克思批判费尔巴哈的要点。马克思究竟怎么批判、超越了费尔巴哈，这就是要点。费尔巴哈不能把人理解为感性活动，他看不到感性活动的异化导致了社会权力。

今天我们要接着讨论社会权力的基本性质。我曾多次提到马克思在莱茵报时期的苦恼。马克思苦恼的根源不是因为他缺乏经济学知识所以不能讨论物质利益的问题，他苦恼的根源是发现了物质利益的领域是非理性的领域。（《全集》第一版第一卷第255页）所以在莱茵报时期他跟莱茵省议会辩论的文章里面有这样一些话，“利益是讲求实际的，世界上没有什么比消灭自己的敌人更实际的事情了！”我们无论如何无法从理性当中推出消灭敌人的必要性来。假如人都是理性的存在者，彼此有矛盾、彼此有分歧，那么我们就用语言的对抗来寻求一致，不存在消灭敌人的意识。但物质关系的领域里恰恰是最讲究实际的物质利益在发挥作用。（《全集》第一版第一卷第256页）他说，“如果自私自利的立法者...”莱茵省议会，这种资产阶级的立法者是自私自利的，“自私自利的立法者的最高本质是某种非人的、异己的物质，那么这种立法者怎么可能是人道的？”《关于林木盗窃法的辩论》就有这样一句话。当时马克思用了一些非常简单的概念，用“物质”这样的概念。资产阶级立法者的最高本质是某种非人的外在物质，实际上就是指私有财产。私有财产成为了人的最高本质。私有财产决不是理性的产物，即是在感性的物质财富领域里的人与人之间的权力关系，这里马克思把它称为外在的非人的物质。一个简单的推论就可以形成：以私有财产为本质的人，其生活的客观动因和主观愿望都在理性之外。在这一点上我们大概不会有任何怀疑。我有这块手表，它是私有财产。但这个私有财产只是私有的生活资料罢了，它不是私有的生产资料。如果是私有的生产资料，私有意味着是我所掌握的，那就构成了我对别人的活劳动、别人的生命时间的支配权，它就是这种力量。假如我作为一个资本家，我的最高的本质就是这种私有的生产资料，你不要期待我从理性出发形成我的愿望和我行为的动因。我要成为这份感性权力增长的发动机，一句话：资本这种感性力量的人格化变成我作为资本家的全部愿望、冲动、热情和意志。我知道当我的这份生产资料私有权被剥夺的结果是什么：我会沦落为成为无产阶级。所以当私有财产成为人的最高的本质力量的时候，我们怎么能期望拥有私有财产作为最高本质的立法者是人道的呢？

这是个起码的出发点，然后才能去讨论意识形态和观念斗争的意义。意识形态不是没有意义的。观念体系ideology究竟意味着什么，我们等会会说这件事，马克思在德意志意识形态里说的非常清楚，实际上就短短的几行字。我们等会再来讨论。

我们继续讨论social power。我们知道它的存在论性质，是感性的、理性前的，否则不能叫它power。这是social power，不是political power，这一点一定要区分。power之所以是power，都是感性的力量。但有两种层面，一个是social being、社会存在；一个是political being、政治存在。政治存在中的权力当然是感性的力量，所以军队是真实的。一个国家在庆祝生日的时候阅兵，多真实，它是感性的力量。但这种力量作为国家暴力的合法化、合法的暴力是经过意识形态论证的暴力，那叫政治权力。意识形态把social power论证为政治上的合法化，right，权利，然后为了维护这种right，需要political power，就这样一种事情。用法的、政治的、宗教的意识形态把power论证为right、权利，然后以right的名义形成political power。所谓经济基础决定上层建筑就是这件事情。在社会存在（社会存在是感性的存在）的领域里，在感性存在的领域里生长出人与人的对抗关系，power，然后上层建筑去表达它，通过意识形态——叫思想的上层建筑——把它论证为right。然后通过政治权力——政治的上层建筑、政治的感性力量，国家军队、警察——来维护这个被论证了的right。其实这是在维护占主导地位的social power。今天占主导地位的是资本， 所以政治国家就是资产阶级的国家。什么叫国家？“资产阶级的公共事务委员会”，这是共产党宣里面的话。直到今天依然如此，各位不要以为阶级斗争学说可以被抛弃。我们现在的国家还不够进步，是因为还没有完全成为资产阶级公共事务委员会。假如它完全成为资产阶级公共事务委员会，事情倒好办。当经济危机上来的时候，两方博弈，资产阶级和劳工阶层博弈。而现在有三方以上，在资产阶级和无产阶级之外，还有传统的政治权力、特权阶层——全部历史遗留下来的力量。这三方都有竞技力量，三方博弈，然后就不容易摆脱危机。法国人很容易摆脱危机，因为他们两方博弈。资产阶级不同的行业、不同阶层的资产阶级都在议会里面开会，那叫协商。讨论该向无产阶级让多少步，不让步他们也活不下去，讨论让到什么程度他们还是资产阶级。所以别被他们议会美妙的言辞迷惑。全部讨论的一件事情是要让步才能让经济复苏，经济不复苏他们自己成为无产阶级，但如果让得太过分，让到一定程度全部社会主义抬头，他们也不再是资产者，所以他们要寻找合适的尺度。这就是power的事情。前一段时间我看新闻，法国交通运输业工人罢工，居民的出行受到严重妨碍。民间调查百分之七八十的支持罢工，情愿我出门不方便，因为我也是无产阶级的一份子。然后就是看资产阶级的政府、议会接下去该怎么办。那我们现在没办法做这个事情。他们那里是和平的，但基础都是power。资本作为social power是权力，无产阶级是生产这种权力的感性生命。无产阶级不生产，就没这种权力。工人阶级的劳动是生产出资本对工人的power，你对我的统治全是我生产出来的。这些事情先搞清楚，不能动摇，这是一个基本的真理。然后再讨论后面的事情。

今天在中国的这种学术环境、政治环境里讲马克思主义比较难，甚至有一定的危险性，因为我们拒绝现实、拒绝真相。他们以为我王德峰要去工人群众中搞工人运动去了，那还不把你抓起来。这是肯定的，工会已经有了，要你干嘛？你不是一个危害社会的人吗？我们这届有一个博士生写伯恩施坦，我说你论文标题后半部分应该改成主体的解构，伯恩施坦预言到欧洲无产阶级作为革命的主体的消解。所以伯恩施坦主义其实是欧洲各国社会民主党的理论基础。主体的解构，革命主体的解构。现在主体性还在，至于革命可能性我们还不知道。他不断需要在危机中赢得自己生存的权力，利用罢工之类的。但它不能在根本上动摇资本的感性权力。因为无产阶级的革命是在感性基础层面的革命。社会权力是感性权力，是在人的感性生活当中的权力。感性的生活才是真实的生活。在感性的社会关系里面，人才过着真实的社会生活。在观念和政治的共同体里面，人过着虚假的共同体生活，在思想上和精神领域里的共同体里面生活是不真实的。因为对于这种精神层面的社会生活，我们无法用痛苦、幸福这样的表语来描述，谓词用不上去。我研究理论时有所发现是我理智的愉悦，它还不是感性的东西。感性的存在、感性的社会生活才发生真实的事情，可以用痛苦和幸福这些词语来描述。你在网上谈恋爱不会失恋的，因为没痛苦，因为它只是观念的事情。当终于忍不住见面了，约了个地方吃饭谈话，在吃饭或谈话中你才可能幸福或痛苦，那是感性的。我们有一种观念的符号的能力在网上能成为非常美妙合格的恋人，但当我们在感性生活中，究竟合格不合格自己终于也不知道。爱情是两个独立意志的相遇，面对挑战的时候我们也许腼腆和羞怯，那才动人，你没有那么精致和美妙。然后边上有个人要来抢这个女的，然后暴力，然后你英雄救美了，你没有怯懦，你只有勇敢，那叫幸福来了。我们现在小孩子的成长都在观念的世界、符号的世界里成长。从小玩电脑游戏机，游戏里打仗几秒钟杀多少人。这毫无意义，我们校时候在弄堂里打架。两个男孩面对面对抗的时候，我在你眼神看到了怯懦，你在我眼睛里看到了勇敢和无畏，人格就这样就成长起来，那才叫真实。所以我们年轻的一代得补这个课，沿海发达城市的八零后和九零后尤其是这样长大的：独生子女，父母安排好最安全、最稳妥、最舒适的生活，满足孩子智力上的发展所需要的符号能力，以游戏的方式展开，然后他们就以为世界就是以逻辑和符号的方式来控制的。后来到大学里来恋爱了，发现逻辑和符号没意义。它缺少一种魅力，这种魅力是感性的力量。他必须重新形成这一切。所以我们就把power的存在论性质讲清楚。

政治是种制度安排，制度安排是意识形态的产物，这固然不错。但是从意识形态中产生不出权力来。政治制度安排总是实现某种主导性的社会权力。所以政治权力另有根源，在感性世界、生活世界里。马克思主要在感性的社会这个意义上用“社会”这个词，把它和思想的社会对立。所以在1859年政治经济学批判序言里讲，他所得出的用于他的研究的一般结论，其中有一句话是“社会存在决定人们的意识”，这个社会存在是感性的。你可以说政治存在也是社会存在，而马克思是在狭义上使用社会存在，不是广义上的社会存在。在广义上用，你在科学里这种精神社会活动也在社会存在中，那它是观念活动。马克思在一个狭义上用社会存在，就是感性的社会存在。这是我们一定要牢记心中的。而讲感性的社会存在的时候，就在讲属人的自然界、历史的自然界、现实的自然界，所以把历史和自然区分开来、割裂开来是不对的。好像历史有另外的基础，这是不对的。

社会存在当然是人的活动的结果。无数个人在彼此的感性的交往之中把自己作为人创造出来，即把自己作为社会存在创造出来。对象性活动表明了人的对象性本质力量的主体性。主体性指对类的创生活动，它具有创生类的意义，所以它具有主体性。你可以在广义上、生物学上讲大自然有生命的存在物都是对象性的存在物，猫狗也有对象性本质力量。但它们的对象性本质力量没主体性，它们在实现自己的生命活动的时候没创造出人与人的关系来，没创造自己作为类的存在，没创造出社会存在来。这是我们对于社会存在的存在论理解。这个社会存在、即感性的社会存在，它的直观的静止的形态是什么？物质财富。机器也罢，手表也罢，烟也罢，都是我们可以直观到的社会存在、感性的社会。生产力决定生产关系。生产力可以被直观到的物的形态就是物质财富，就是积累起来的劳动，但它同时就是人与人之间的感性联系，感性交往的一种方式。当我生产出某种东西让你使用的时候，我也把你和我之间的关系生产出来了。这种关系具有一定的时代特征。当我们在生产现代高技术产品让人使用的时候，享用这种产品的人同时也就进入了人与人之间资本和技术的关系当中去了。我们无可避免地受到资本和技术的统治，人与人的关系都在其中包含着。所以我上次反复强调生产力和生产关系不是独立的两个实体说谁是因谁是果。我们在物质财富本身当中直观到了人的共同活动的方式，生产关系可以被直观到。所以这个也是我们必须搞清楚的事情。权力始终是跟物质财富联系在一起的。人类所创造的物质财富的一定的社会性质，就让这种物质财富同时成为权力。人的对象性本质力量的外化同时又是人与人之间的相互异化、相互支配与被支配。1844年手稿和《德意志意识形态》这两本著作之间没有鸿沟。人的对象性本质力量如何转化为社会权力，就是生产力与生产关系的原理，两本书回答的就是一个如何转化的问题。

下面我们就来谈论如何转化，即谈论生产力与生产关系的原理。（《文集》第一卷第540页）比方说马克思提到机器在英国诞生之后如何夺走印度和中国工人的饭碗，51页第三个自然段里面有这样一句话这么说，“各个相互影响的活动范围在这个发展进程中越是扩大，各个族的原始封闭状态由于日益完善的生产生式、交往以及因交往而自然形成的不同民族之间的分工而消灭得越是彻底。”这简直就是在讲全球化。他说，“历史也就越是成为世界历史。例如，如果在英国发明了一种机器，它夺走了印度和中国的无数劳动者的饭碗，并引起这些国家的整个生存形式的改变， 那么，这个发明便成为一个世界历史性的事实。”我们在这里关注的是为什么中国人的饭碗会被一种机器夺走了。因为机器本身同时意味着一种权力关系。比如英国发明的机器比中国的手工业劳动效率得多，它的商品的成本就大幅下降，然后大量的向中国市场倾销，然后中国工人的饭碗就没了。中国工人当然可以自己生产机器，以同样高效率生产自己所需要的商品来拒绝英国商品。但你做不到这一点。你做到这一点的前提是发展民族工业，而民族工业是以资本还是非资本的方式发展是问题的关键。以资本的方式发展就是通过市场来实现剩余价值的方式，那么中国民族资本家一定受制于外国强势资本，买办的资产阶级一定会在印度、中国产生，然后工人的饭碗还是被抢走了。我们改革开放了，希望中国短时间内发展起来。八十年代我那时候还是个年轻人，我们当初最理想的设计是就向西方买一点技术提高生产效率，至少在自给自足的意义上中华民族的物质财富增多了，大家就能富裕起来。却没想到中国我们传统的产品通通消失了。我小时最喜欢喝的那个正广和橘子水没了，变成雪碧了。全是外国品牌来了。你关不好这个门。改革就是走市场经济的道路，只要以资本的方式承认资本的逻辑，这些东西就来了。任何国家的新的技术和品牌就是power，一定要夺走多少中国传统国营企业和集体所有制企业的饭碗，让那些人统统生存不下去。上海纺织工人下岗曾经是很震动的事情。上海市是纺织工人最集中的地方，上海市纺织工人所生产的布匹、衣料曾经在全国产品中有极高的比例。但他们统统垮台了。在改革开放的第一和第而阶段中我们多少工人饭碗被西方强势资本抢走了，这是很真实的事情。我们搞乡镇企业、外向性企业，尝试进入美国市场来发展外向型经济，完成这种转变是很痛苦的过程。现在又碰到问题了。外向型经济就是你为他打工，他印钱给你，你又买他的很多股票、国债，他一步一步地玩你。所以这是很真实的力量，所以马克思在这里讲自发地发展起来的各民族之间的分工——民族与民族之间的分工也是自发分工，不是自觉分工——这种分工意味着统治和权力、支配与被支配，国际剥削是肯定的事情。

我们继续谈权力的起源。人与人之间的感性交往是人对社会存在的创生。但这种创生方法却同时造成感性社会的分裂。权力意味着感性社会的分裂。在感性存在中，人与人并不是彼此创造、彼此实现，而是彼此对抗，这就叫感性社会的分裂。权力就意味着这些。社会权力的起源必然要通过感性社会的分裂来说明。感性社会的分裂是如何可能的？马克思的回答非常清楚：自发分工。（《文集》第一卷第535页）我们看原著37页第二个自然段落，“分工包含着所有这些矛盾，而且又是以家庭中自然形成的分工和以社会分裂为单个的、互相对立的家庭这一点为基础的。与这种分工同时出现的还有分配，...”分工决定所有制，所有制决定分配“...，因为产生了所有制，它的萌芽和最初形态在家庭中已经出现，在那里妻子和孩子是丈夫的奴隶。家庭中这种诚然还非常原始和隐蔽的奴隶制，是最初的所有制，但就是这种所有制也完全符合现代经济学家所下的定义，即所有制是对他人劳动力的支配。”所有制是种power。“其实分工和私有制是相等的表达方式，对同一件事情，一个是就活动而言，另一个是就活动的产品而言。”也有一种翻译说是活动的结果而言。是所有制造成分工，还是分工造成所有制？它们在时间上没有先后，自发分工同时确定了所有制。我们并不是自觉地联合起来，你从事生产生产工具的劳动，我从事生产生活资料的劳动，我们之间有分工。我所生产的工具是不能吃喝穿的，你生产的生活资料是能吃喝穿的。但你生产生活资料的能力和效率是由我生产的工具所造成的，所以我们彼此之间有需要。如果我们是自觉的分工，就不会产生power。但分工一开始绝不是自觉的，人对社会存在的领会和意识是历史的过程。我们开始分工的时候，同时确力了对自己劳动产品的所有权。你确定了你对生产资料的所有权，我确定了我对生产工具的所有权，然后在这个前提下交换。所以说分工和私有制是同义语，说的是同一件事情，一个就活动而言，一个就活动的结果而言。但是后面一句话意味着什么？虽然它们在时间上同时发生，在逻辑上分工在先。分工是逻辑在先。由于分工，人与人之间的彼此合作通过彼此区分、乃至对抗来实现。生产生产资料的人总想从生产生产工具的人那里多得到东西。当然最后要通过货币在市场中寻求到一般的等价关系，这是个历史过程。（《文集》第一卷第537页）但我们至少能看到一点，37页第三个自然段后面部分所说的话，“只要分工还不是出于自愿，而是自然形成的，那么人本身的活动对人说来就成为一种异己的、同他对立的力量，这种力量压迫着人，而不是人驾驭着这种力量。”由于自发分工，人与人之间的感性交往产生出一种力量。这种力量超出个人之上，反过来对每一个人有一种支配和规定作用，这就是异化。任自己所创造的通过感性交往所形成的感性的类力量脱离个体，这是感性存在的异化，不是观念的异化。黑格尔讲的都是观念的异化，自我意识的外化。现在马克思用异化这个概念来讨论感性存在的异化。

感性存在本不脱离个人，它在个人之间的交往中形成一种力量却超出交往者。这就是类与个体的分离。本来类力量在我身上，也在你身上，通过我们的交往实现出来，但实现出来之后却高于我们每一个关系者。交往形式本身大于交往者，交往形式本身成为力量。这是一种辩证法。彼此分工表明了人与人之间的相互依存关系。我不能把我的生产资料统统由个人全部生产出来，我不能同时既是高级工人又是纺织工人。我们只能从事一种单一的活动，你从事一种单一的活动，我也从事一种单一的活动，我们把彼此的产品加以交换，我们在感性存中互相依赖。分工表明了互相依赖。这种互相依存关系的本身存在就是我们共同利益本身。而在这个共同利益当中每一个人的利益又是独特的、彼此对抗的。

我们来看私人利益和公共利益的关系。从资本时代来说，什么是公共利益？什么保持了我们彼此分工人的之间相互依存的关系？是市场、market。我们现在维持的就是market本身，这是唯一的公共利益。但在公共利益展开的是私人利益之间的对抗。我们在市场上是竞争的，市场不是一个美好的理性协商、人道主义的场所，商场上甚至无父子。但这个舞台恰好就是公共利益，而政治国家就是要保持这个公共利益、保持资本主义的市场经济。

如果说意识形态所反映的普遍东西是用观念来表达的话，那么这种普遍东西的基础就是彼此分工的个人不相互依存关系本身，它可以得到一个观念表达变成普遍的东西。所以今天的意识形态是资产阶级的意识形态，它们共同表达了人与人之间的市场上平等以及竞争是合理的。在理性规则中展开贸易交换，其实就是为了保持市场本身。市场本身就是唯一的共同利益，尽管市场内部的全部内容都是竞争。我们今天的意识形态归根到底表达彼此对抗的个人同时具有的相互依存关系，这种相互依存关系特别地被抽象出来，就变成特别美妙的意识形态话语。所以我们会强调共生理论，无产阶级和资产阶级共生、企业家和工人共生、共建和谐社会，承认我们有一种共同利益、公共利益。我们还不能超出资本逻辑，扬弃资本逻辑，所以我们成了互相依存的关系。这个互相依存关系实际上并不是真实的感性的彼此创造，而是要保持住竞争、对抗赖以在其中发生的舞台、方式。所以自发的分工导致了感性社会的分裂。在分裂当中，在个人对抗关系当中形成一种超越个人之上的感性的类力量，今天这个感性的类力量就是资本。这种力量是如此真实，它支配着每一个人的感性存在，但它又处于每一个人的感性存在之外。我们无法摆脱它，我们只能在精神的自由中幻想地摆脱它。

现在我们看到对象性本质力量的主体性是如何实现它自己的，因为对象性本质力量的主体性，换句话说就是每个人相互交往的活动所创生的社会、对社会的创生活动，社会成其为社会、自然的社会化，这就是对象性本质力量的主体性。现在马克思说，这种人的本身的活动对他自己成为了异己的、对抗的力量，这种主体性产生出制约每一个个人的异己的力量来。马克思对这个力量有个描述，第38页第一段后半部分，前面是遐想了浪漫主义意味的将来的自觉分工，一种局限性的分共不再规定我们了，我们不再终身的固定在某种职业范围之内。所以我们应当是由整个“社会调解着整个生产，因而使我有可能随自己的兴趣今天干这事，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，...”物质、精神劳动我们都可以做，是全面发展的个人。然后我们并不因此“老是一个猎人、渔夫、牧人或是批判者。”并不被这样固定。底下他又说自发分工的结果是什么，“社会活动的固定化，我们本身的产物聚合为一种统治我们、不受我们控制、使我们的愿望不能实现并使把我们的打算落空的物质力量，这是迄今为止历史发展中的主要因素之一。”感性社会的分裂产生的反过来支配自己的类力量，似乎是自主的。所以在第39页第一段的最后部分，他说，“他们不再能驾驭这种力量，相反，这种力量现在却经历着一系列独特的、不仅不依赖于人们的意志和行为反而支配着人们的意志和行为的发展阶段。”，这种力量有自主性，它自己是种独立的力量了，它自身经历着一种发展阶段。马克思写《资本论》就是要描述这种独立的、脱离了个人的感性的类力量如何经历一系列发展阶段。今天在资本逻辑当中的物质生产就是这种力量的自我展现。关于这种感性的类力量应当形成一门科学，来描述它、来发现它内在的逻辑和必然趋势。

所以这门科学的对象是感性的类，要研究这种类力量的前提是现现象学原则，把这种感性力量的所做理性范畴规定先消解掉，才能如实观照。马克思的政治经济学批判这种学说就是要做这样的事情。这种感性的类力量是社会权力的根源，因为它要体现在人与人的关系当中，所以它是social power的根源。这种感性的类力量的发展有一个人格化体现，我们只是在头脑当中完成这种最一般的抽象，我们给它一个名称比如capital，但资本其实是种感性的类力量，它是积累起来的劳动。积累起来的劳动要通过统治、支配活劳动来发展自己。这件事情我们全在抽象层面上说，但它在具体的生活中体现为人与人之间的一定关系，这种关系就是当代power权力。

所以这种感性的类力量对个体的强制力、支配力并不表明它是形而上的、神秘的、彼岸的力量，就好像黑格尔的绝对精神。它具有在此岸世界的全部的感性的真实性，也就是说它是一部分个体对另一部分个体所拥有的强制力。所以紧紧抓住这个类力量前面的修饰词，感性的类力量，它是不脱离人与人、个体与个体的感性关系，不是一种抽象观念的力量。一，说他是力量，它是真实的，第二，说他是感性的，意味着人与人之间的交往，它是人与人之间交往的力量。所以避免把感性的类力量重新理解为一种超验或先验的东西，一切超验或先验的东西都不可能构成一种强制力。这要一层一层地说清楚。按照历史唯物主义的思想境界，不管我们面对哪一种社会形态，都要找到支配这种社会形态的感性类力量是什么。社会形态无非是人与人关系的一种模式、一种范式，这种范式是这种感性类力量的实现方式。在封建社会要找到封建社会所实现出来的感性类力量是什么，它的制度结构实际上是封建时期的感性类力量展开的方式。中国这个亚细亚社会形态，它的决定一切的感性的类力量究竟是什么，它如何表现为人与人之间统治与被统治之间的关系，这不能照搬西方社会来比附，我们回到自己的研究中才能发现一切。而历史唯物主义指导来重写中国的历史是非常必要的，只不过以前的做法是非常简单的，拿西方社会的发展模式来套，区分奴隶社会、封建社会、资本主义萌芽阶段、每一个社会两大阶级对抗，西方封建的农奴制比附到我们地主和农民的关系来了，这些都不对。用历史唯物主义来重写中国的历史是对的，很必要的任务。认真地研究中国历史，即使不是马克思主义者也会不知觉地接近他的洞见。比如黄仁宇写的《中国大历史》，他终于找到贯穿中国历史朝代政治变迁最根本的力量、一个最基本的根源就是税制，税制就涉及到中国亚细亚社会的自我再生产的方式和权力关系的根源。黄仁宇自己非常惊讶，我好像和马克思差不多。他说无疑我的某些想法和马克思的某些想法是接近的，他声明自己不是看了马克思来套这些东西，他自己发现的。所以一种认真、真切的历史研究会让我们发现历史唯物主义的意义。以往中国历史的教科书的写法不对，只是一种简单的比附关系，所以后来我们中国学界某些一些洞见的头脑发现中国没有欧洲意义上的封建社会。

我们休息一下。课间。

我们继续讨论社会权力。社会权力实际上是一种感性社会的分裂导致一种超越于所有交往者的个人之上的感性的类力量，这种感性的类力量的实现方式就是社会权力。类对个体的统治是抽象的表达，它的具体实现方式就是人对人的统治。这种统治并不代表一种绝对的坏事情，它在每个时代的统治代表了一部分人的苦难，但它同时代表了这种感性的类力量的一种发展方式。只要类的力量和个体的力量相异化，那么这种类力量要发展的话一定要会人与人之间统治与被统治的冲突为代价，牺牲相当多人口的个体生命价值来实现类力量的发展，社会权力就是一种实现方式。比如你觉得资本是很好的，抽象劳动的积累、交换价值本身的增长成为生产的目的，它的巨大进步的文明作用就是我们不把物质财富停留在若干种有限的使用价值形式里面，我们不光关注粮食、布匹和建筑材料。我们保证衣食住行，而且打开了更广阔的使用价值领域，我们让物质财富多元化、丰富化、多样化，达到了今天琳琅满目让我头昏脑胀的地步。我在太平洋百货第一层看到的全是我不需要的东西，那是女人需要的，女人的化妆品。化妆品名目繁多到惊人的地步，那是一种被工艺的宦官刺激起来的消费需要，这是它异化的一面。但我们必须承认，人的全面发展、各种能力的发展，通过这种物质财富的多样性做好了物质准备。这在以往的前资本主义时代是不可能看到的事情。资本很好，我们要求人与人的平等和关爱是在资本中展开。有的人就这样想象我们只要资本主义好的东西，不要它坏的东西，这个原则就和蒲鲁东一样，每个经济范畴都有好的一面坏的一面，我只拿它好的一面，不拿它坏的一面。我们是否可能让资本不再变成一种社会权力，而使它成为人类经济发展和物质财富生产的最有效的一种支持、一种体制、一种制度，我们是否可以做到这一点？我们说感性的类力量仍然支配着每一个个人的生命。每一个人的生命活动必须为交换价值的增值做出贡献，我们才能存活在这个世界上。我王德峰的哲学研究是不可能存活的，因为它不能为资本增值服务，现在勉强能够活着是因为国家要面子，要有综合性大学。实际上我的生存基础就是建立在这个可怜的面子观念上，如果这个面子都不要的话我是没有理由存在的。我这种劳动不能作为劳动本身，只能作为个人癖好被打发为心理学研究的对象。是这样的，我把事情的真相讲清楚。你说资本的世界要哲学干嘛？资本不是用哲学来维护的，是用社会科学来维护的。所以海德格尔说哲学终结在科学里，近代哲学全部的形而上学的发展最后形成了科学。科学能够把一个长成的资本主义的社会机器不断维修，哪一个零件出现毛病了，经济学家说该怎么办，法学家来说该怎么办，政治学说该怎么办。他们全是engineer，当代社会的engineer工程师，你还要哲学干嘛？哲学的原则是批判和怀疑，然后他写出一本《资本论》来，这个东西不大好的。它不是资本再生产的所需要的精神活动，所以从这个意义上它只能是少数人的怀旧。我们对以往的时代有一些眷念，心灵鸡汤诸如此类。

我们把事情讲的彻底就是要理解什么叫资本的统治。资本统治最真实的一面是，它规定了我们的生命活动能不能被资本所承认。你如果能够为抽象劳动的积累做贡献，你这个叫劳动，叫具体劳动。你生产的某种使用价值必须能够为一般交换增值服务，否则你那个使用价值是莫名其妙的东西。我们搞哲学的人最期待有一天资本突然发现哲学的论文让资本增值，那么我们的好日子就来了。我们不需要到处求奶奶告爷爷，我们就是堂而皇之自己做起资本家都是可能的。现在生产力的发展开始进入知识经济的时代，所以我发现复旦大学一半是学术共同体，一半是工厂。还有一半是工科知识分子，他们在实验室里面寻找新的技术，属于生产行为了。所以他们这些博士生导师要招博士生的话，确实应该对他们提出一些要求：你有项目你才有资格招，你把项目经费拿出来给博士生作为助学金也罢、生活经费也罢。我认为这完全合理。因为你在拿他们干什么呢？博导就是老板，老板有几个伙计叫博士生，然后在实验室里面干活，干出名堂来了就是转成专利出去了，或者本来就是产研合作的，本来就是一个经济共同体。所以说进去的就是工科知识分子，其实是工人阶级的一份子，就是比较高级的工人阶级。他可以有professor的名称，但他其实是工科知识分子，工科专家。

我们把这里撇开不讲。自然科学的研究、技术理论的研究，比如说物理学的研究，物理学高能物理的研究，我们甚至还专门研究基本粒子运动，还试图解决爱因斯坦晚年没有解决的统一场论的问题。我们还要对天体进行做某种观察，这种观察是为了满足一种wonder好奇心，这是种具有种准哲学性质的研究。再加上我们人文学文史哲等等。这些研究实在来说对资本增长毫无意义，资本无法通过成陈景润的哥德巴赫猜想的解决来获得增值。所以这些东西是非常真实的事情，所以一个创造的时代已经结束了，资本越是成熟，越是发展，越不需要创造，这些思想上的创造全是技术上的复制。所以我们把技术的复制被称为创造。我们的创造速度实际上极为惊人，现在MP3后面MP4来了。手机很快就要被淘汰了，我这个手机大概率要被淘汰了。这是一个创造的时代吗？它是copy，按照不同的需要进行新的组合排列。

我的意思是什么呢？资本是中性的、价值中立的，它和社会冲突无关系和阶级对抗无关系，它是合理的、符合理性的最好的经济制度？我们能这样想吗？我们终于发现，不，因为感性的类力量只要是它今天作为社会抽象劳动的积累，抽象劳动的主体化，就意味着它就规定了一部分人的感性生命能否被容纳，能够被接受，这是基本规定。这就是种统治，而且它通过人与人之间的关系来实现。我掌握了资本，那么我全部的活动和努力奋斗是为了我所掌握的资本增值，我是资本的人格化。当然不排除我在资本、企业经营之外还是个念佛的人，有菩萨心肠。但是我的菩萨心肠是不能用到企业经营力来的，企业经营还是利润，没有利润企业就没有生命，这是个很基本的事实。企业的利润就是要降低成本，要市场竞争，要大鱼吃小鱼。降低成本有一项是降低劳动成本，一定要把工资放到最低限度。否则我们生产的东西都叫大家分掉，分掉了之后要怎么再生产？我们还要扩大再生产，你这个企业不扩大再生产，你就是一条鱼永远这么小，遇到大鱼就被吞掉。人家扩大再生产了厉害了，人家是百亿集团，你现在还几千万还了得？你只要服从资本的逻辑，就一定展开对抗。所以资本是矛盾的东西，它一方面因为以交换价值的增值为目标让要求效率，显得非常的理性。它要求企业的制度也是围绕着效率这个目标来规定的。一个企业的制度就是专制的制度，当代最专制的制度就是企业制度。在这个企业制度里面生活的所有企业员工必须像士兵一样被管理，上面有一个中级军官，上面还有一个高级军官。它像一个军队一样严密，它要求你在八小时里面或十个小时里面放弃个人任何自由，你的活动就是要为企业服务，你是工人。当企业公开宣布自己的目标是利润，它是彻底无耻的，这是共产党宣言里面讲的。今天我们到处说民主，但是我们要知道企业制度就是专制，它比原始社会还要专制。为什么要专制？为了效率。为什么要效率？为了竞争。为什么要竞争？为了power。如果没有power，我就变成了你的奴隶了。所以这样一种资本的感性类力量发展形式所以必须要采取社会对抗的形式。我们只要它好的一面，不要它不好的一面，这种幻想长久地存在，包括比尔·盖茨。比尔·盖茨是2008年达沃斯论坛上的演讲，标题是21世纪创新型资本主义。他公开承认今天我们市场经济的发展，我们所有发展，科技的进步和经济的发展，实际上没有什么大的价值。因为我们人类的真正进步在于减少人类的不平等，在这种个领域内获得进步才是值得自豪的，才是真有价值的。但是今天的情况恰好相反，我们每一种科技的发展和经济的发展都是进一步扩大了人类的不平等，然后他举了一连串的数字。这是一个充满菩萨心肠的资本家，在达沃斯论坛上讲话了。然后他说我们要创新型资本主义。他说今天的资本主义制度是穷人为富人打工的经济，这是他的原话。他说一个人的口袋钱越多，整个市场为他服务的动力就越大；一个人的口袋钱越少，市场上为他服务的动力就随之减少，最后降低为零。比尔·盖茨看清楚了所有这一切。而且他的精神导师是卡耐基，他把卡耐基的一段话贴在办公室自己墙上——对资本主义那种必要的社会主义补充的意识。然后自己接下来要实践，然后说我们是不是能够发明、创立一种机制，让我们的市场也能为穷人服务。他实现了。主要是动用政治的力量，在全球范围里动用联合国的力量，听上去是美好的事情。但实际上真要用（政治的权力来实现，那么）甚至用不到比尔·盖茨发言支持的时候。假如你把这个原则用到你自己身上，你当初就算发明了微软也不可能发财，你连在达沃斯论坛讲话的权力都没有了。你必须让你的技术发明成为一种资本的真实力量，然后让穷人为你服务，然后这个资本短时间内扩张到世界首富的地位，然后你终于发现这个世界是不平等的，然后我说换一套吧。所以这是一个有意思的例子，再度证明我们没有马克思学说的修养，我们就会对资本主义产生一些改良它的幻想。

改良是可以的，但它的界限是极为有限的。而且欧洲工人阶级比以前的日子过得好多了，前提是非欧洲的工人阶级过得更糟糕。关于这一点的讨论直到今天还会引起非常大的争论。有人跟我讲，他说你知道花旗银行吗？我说怎么了？他说花旗银行的老板是谁我们根本搞不清楚，因为花旗银行每一个员工都拥有股份。花旗银行在他的描述中，你在这个企业里面说员工是被剥削的工人阶级是讲不通的。花旗银行员工的工资和他们的股票、股息的收入非常之大。所以我说你的意思是这个企业就它的内部来说差不多是社会主义银行？他说就是这个意思。问我怎么回答。我说这是个很简单的道理。什么叫你是无产阶级？什么叫你是资产阶级？不取决于你是否买股票，而是取决于一点，你有没有从劳动领域里摆脱出来的自由。我们中国股民也多得很，你说他们全部是资本家？开玩笑。从经济学上讲你拥有股票你就是股东，股东就是资产阶级的一份子，那你进入资本家行列了。你敢这么说吗？你能你靠你买的股票过日子，如果你能做到这一点，你终于可以自由自在而不去打工，你拥有百分之百不劳动的自由，那么你肯定是资产阶级，这是个简单标准。假定我们给这个民族绝大多数人一个标准，假定50万英镑就可以让人这一辈子不用劳动。我们假定啊，这是个数字，不要把它当真了。这是个必要的假定。这50万英镑让百分之八十的英国人不要劳动了，那这50万英镑很厉害。请问让50万英镑保持其价值，使得这拥有50万英镑的人不劳动的前提是什么？是要有许多人指望着200个英镑过日子。假如没有远远低于50万英镑的人在那里劳动的话，那50万英镑的价值存在吗？不存在，没一点基础。假如我王德峰获得50万美元，我这辈子终于什么工作不用找了，不需要了，咱优哉游哉，想这想那，东逛西荡的。那我在担心什么？大家都有50万了：这不就意味着我又要劳动了吗？那50万可以不用劳动的前提是有许多人在1万以下——必须要有这个才能保持住，否则50万的价值等于零。大家都有50万，还有什么价值？还有什么特权可以摆脱劳动？没这种事情。

所以今天社会基本上仍然区分为两大阶级，资产阶级和无产阶级的。你说无产阶级终于不存在的，开玩笑，无产阶级不存在资产阶级还存在吗？真不存在的话，那大家一起劳动吧，很简单的逻辑。但我们就想不透，被西方福利国家的种种现象迷惑住了，然后我们中国人还想过这样的日子。中国的人口占了世界的四分之一，每个人拿50万英镑过日子不要劳动了，意味着非洲许多人必须被我们严重地压榨。但是非洲人口太少了，中国人口太多，所以我们别做这个梦想。在相当长的未来，中国人只能争取为国际资本有尊严地打工，而不是不打工。只是要求尊严，这是个基本事实。中国要想这么做，就要从自己的文化精神传统中走出来，换成西方式的精神，然后中国的制度建立起来，中国的政治制度调节得非常之好，整个社会的冲突降到最低限度，一个个精明能干，发展高科技，搞军事力量，我们取代美国做super power，那么全中国人不用劳动的那一天就来了。但中国文化精神不是这种文化精神。美国人就是用实力说话，整个西方整个一部近代史就告诉我们这件事情。中国人还主要是儒道，不是完全靠实力来说话，中国人许多做法都是保卫性的。我们现在必须让航天飞机上去，我们必须能够把一个卫星毁掉，我们要这种能力来显示未来战争我们是可以对抗的。未来战争的前提是太空战，这一点听听我们复旦大学教授沈丁立的演讲，他专门研究这些问题，非常有意思。我们以前有核武器，很开心。你要知道现在的卫星可以知道你的核武器在哪里。他们说只有一个办法，把导弹放在火车上，沿着全国的铁路不断兜圈子，否则你没有还手的能力。他要动你之前把你的核武器毁掉。我们知道GPS，它是攻击性的。发现地上一个object，误差只有一米。你怎么办？在他有可能发现你的核武器、核导弹在哪里之前，你把它发现你的卫星打掉。你具有这种能力，美国人就慌了，你才真正有核武器反击的能力，这真是大事情。我们中国人就要维持这个东西才行，没有的话就不行。

所以世界经济规则、金融规则的制定，世界货币组织现在讨论的问题，这一切背后全是挑战原先的霸权，和维护原先的霸权之间的争斗。西方世界可以抗议美国，但是他们的根本利益和美国的完全一致。亨廷顿讲的非常清楚，亨廷顿那本《文明的冲突》就是这个意思。美国人一定要明白，美国在这个世界未来的命运取决于他是否能自觉地承担整个西方世界的领袖和负起这个责任来。美国人属于西方，美国要记住这一点，他不断地强调这一点。美国本土有一些知识分子知道美国文化和西方文明的距离：美国是多文化的熔炉，可以容纳伊斯兰文化、中华文化等等。亨廷顿说如果这样下去还了得，这绝对是美国的灾难，也是整个欧洲的灾难，西方文明将日益衰落。西方文明能够维持得下去的一个基本的前提是美国自觉承担西方世界的领袖。怎么样充当领袖？就是为西方利益继续充当世界警察，就这个意思。这是一个非常清楚的事情，它就是资本逻辑规定的。美国实体经济可以衰退，关键是它要掌握世界的能源、发展高技术，这个是重要的。我们改革开放三十年，为世界做出的最大贡献是维持世界和平。怎么维持的？居然在短短三十年向西方剩余资本打开了一个巨大的市场，一个十几亿人口消费的市场。西方的资本彼此之间不用竞争，到中国来就可以了。你们想想哪个中国老百姓家里没有一台日本的家电，至少有一个索尼的半导体——所以中国救了许多日本的企业，这就意味着我们做出莫大的贡献。当初广大的非西方地区经济没有正常化。上个世纪西方世界打起来了，第一次世界大战、第二次世界大战，打得头破血流的。第二次世界大战给西方世界一个教训，他们彼此之间开始理智安排他们之间的国际关系。但他们的理性主义、理智主义的国际关系不会推广到非西方世界，他们对我们该讹诈就讹诈。我可以核武器，但是你们不能发展核武器。朝鲜稍微动一动，冲突就上去了。我们也主张不拥核，因为我们已经有了。这个文明是有病的，人类是没救的。这个前提不对，实际上是有救的。救从哪里来？马克思回答得很清楚，我们人类的罪恶都是社会力量的表达。这种社会力量以罪恶的方式表达，同时在自己的进一步发展中要求消灭自己罪恶的一面。不是一种道德的要求，而是它自身的原则。现代资产阶级生产力像法术一般唤醒的力量，它用现代生产武器摧毁了封建社会。但他用的武器现在开始面向自己了，他已经无法驾驭他用法术唤醒这种的生产力。这是共产党宣言的原话。这个判断到现在也是对的。资本主义的危机实际就是生产过剩危机。我们用金融资本主义体系来缓解这种危机，在大量的资源没有投入之前，就通过某种金融市场的调节让某些危机预先在市场上被感受到，然后就是所谓资金链断裂，然后就让某些行业赶快停下来，不干了。资金链断裂的危机要比以前的商业危机好多了。以前的商业危机是在根本不清楚整个生产资料在全社会如何配置的真相下进行盲目生产，然后许多生产出来的东西全部毁掉，否则经济无法复苏。现在=金融体系是神经系统，它可以通过资金链的断裂预先地让某些产业停下来。当然它造成一时混乱，让这些产业工人失业。但总比大量自然资源和劳动力的积累被毁掉要好，我们必须承认资本主义当代的进步形式。但资金链断裂以后，是全球范围内的资金链断裂，是金融危机。它的后果如何，我们现在还在看。

但是我想在金融危机的巨大阵痛之中，如果中国的政治和社会状况非常良好的话，中华民族是第一个站起来的。根源在于中国人口第一和中国文化精神。中国人是不怕资金链断裂的，你断好了，断了我们不干了。是暂时不干了。不干了，想要活下去，然后重新组合起来，然后摆地摊了，地摊又不要多少资金的。就这样干起来了。慢慢这个地摊就变成一个商店、商号，然后又变成一个大商号，就这样走过来。我们这三十年就这样走过来的。山上下来的人有多少资金呢？不照样一个个生龙活虎的吗？西方人就惶惶不可终日，他离开那条规则就不知道怎么做经济。中国人不管的，该卖什么就卖什么，该骗人就骗起来，假冒伪劣重新来一遍，这个品牌就没必要存在了。先就打工，然后山寨版就来了。这都是符合中国文化精神的。一个品牌垄断市场，山寨版不服气，因为他们也得活。中国人打乱了西方经济的规则，所以西方人仇恨我们。但我们从这个打乱经济的规则行为中看到一种积极的健康模式。中国人现在的腐败不是腐败在假冒伪劣，是腐败在政治特权对经济的干预，这种干预是有利于整个特权阶层的利益的，那是种掠夺。假冒伪劣没什么掠夺不掠夺的，掠夺的都是富豪。因为富豪有品牌，所以我去挖他一块吃吃。吃的同时解决的是广大就业的问题。我买的也是假冒伪劣产品，我不买奢饰品，因为我只有这种消费水平。这件事没什么问题的。你们去江湾村看看。江湾村轻纺市场里面没有一样东西是真的，我就是要去买，因为我就这种消费水平。所有居住在江湾村西区那里的外地来的打工人，他们彼此买卖，彼此消费。你把居住在江湾村居住的劳务工请他们去太平洋百货去买东西，那不开玩笑嘛。他们需要假货市场。这就是中国经济自己的原则和模式。不好的是事关性命健康的事情，那是绝对不可以的。现在中国三聚氰胺问题给中华民族自己敲响警钟。然后舆论在监督。归根到底是为什么三聚氰胺长期的存在？这有另一个根源，我们要问责执政党和政府，这是肯定的。所以中国一定会进步的，这是第一，社会正义会逐渐建立起来。第二，我们面对世界经济危机，我们中国人有生命力，这是可以肯定的。所以西方现在看到我们，实际上骨子里是怕。因为我们都是上善若水的，渗透一切的，不怕你。你美国人没有made in China，你能维持社会安定吗？因为made in China，中国制造的产品让美国的贫富差距得到缓和。这是罗蒂（理查德·罗蒂）承认的事情。几年前罗蒂来复旦大学做讲座，他就讲到中国对美国的意义。他说美国现在开始对made in China进行围剿、攻击，其实他们根本就摆脱不了made in China。道理很简单，因为美国贫富两极分化之间实际上比较严重，一些新的产品、新的技术，按照它原来的价格，相当多美国人消费不起。多亏了made in China，这种贫困感消失了，这对缓和美国阶级社会的矛盾、阶级矛盾起到很大的作用。这是聊天。从马克思的唯物主义讨论资本社会可以理解很多事情。

本来还要继续讲下去，讲社会权力这个马克思学说的核心和精髓，然后从中探索上层建筑特别是意识形态问题，特别是观念的变革究竟意味着什么。这个问题留待下一次讲。我们至少要知道的一点，马克思关于历史解释、社会解释的一个新的原则。（《文集》第一卷第544页）看第43页第八行开始，这一段话大家耳熟能详，我们来重新理解一下，“这种历史观和唯心主义历史观不同，它不是在每个时代中寻找某种范畴，而是始终站在现实历史的基础上，不是从观念出发来解释实践，而是从物质实践出发来解释各种观念形态，由此还可以得出下述结论：意识的一切形式和产物不是可以通过精神的批判来消灭的，也不是可以通过把它们消融在‘自我意识’中或化为‘怪影’、‘幽灵’、‘怪相’等等来消灭的，而只有通过实际地推翻这一切唯心主义谬论所由产生的现实的社会关系，才能把它们消灭；历史的动力以及宗教、哲学和任何其他理论的动力是革命，而不是批判。”这段话我们要注意这样一句话：每一个时代社会对自己的理解应该是这样一条道路: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。按照马克思的想法，现在对社会和历史的解释整个方向应当倒转。我们现在包括各种科学在内，对社会现实和它历史进程的理解都是从观念出发来解释。我们总是先戴好一个帽子，经济学的帽子或者法学范畴的帽子或者政治学范畴的帽子，有这些帽子做前提我们就来理解所谓现实。这些现实一个个被表达为事实，表达为科学事实。事实就是事实，它不是实践。事实是被实践建构起来的。所以现在解释方向要倒转，要从实践出发去解释观念。迄今为止我们这个社会的自我理解都是表达在它的学说里面，它的哲学、社会科学的学说里面，甚至表达在自然科学里面。马克思要求扭转这个解释方向，要把理解和表达现实的基本出发点本身的来龙说清楚。那就是从实践出发去解释观念的东西——你这个观念是从哪里来的？这才是真正的解释。那么从实践出发，什么意思？不是又从观念出发规定实践，那叫以观念解释实践。而是让实践如其所是地呈现出来，你要把范畴前提消解掉，然后实践才能呈现出了，这一步是最要紧的。现象学本质上就是这个要求，回到事情本身。用范畴本身因遮蔽形成的科学研究对象叫事实，一经范畴规定那就是事实。事实不是事情本身，不是那个tatsache，德语当中的tatsache。英语中当中叫fact。都是防臭规定，所以我们有经济学事实，物理学事实，物理学里面有力学事实。这些事实之所以是事实，是因为有科学的范畴在，才获得了这些事实。所以我们现在要求把这些事实的范畴统统消解掉，回到事情本身。这个事情本身不是如胡塞尔所理解的是纯粹现象，而是感性活动。这就是从感性活动本身、它自己的样态和方式让它自己呈现。我们所做的事情只是描述，但这是现象学的描述。有两种描述，经验主义的描述还是在范畴前提下的描述。我们没有概念和范畴做工具就仿佛无法表达事实。所以马克思提出了一个多么大的任务，多么根本的任务。这些观念、范畴的来历都得到了说明，这些范畴的来历都表明了这个时代的感性活动都在一定的界限和束缚之中进行的。这个界限和束缚恰好得到观念的表达就是这个时代的意识形态。慢慢来想这个事情，不难的，不复杂的。比如说今天的感性活动是在资本的状况下进行的感性活动。资本是感性的活动方式、交往方式，这种交往方式的一个重要特征就是个人与个人之间的感性存在中彼此分离和对立。就像马克思早在《论犹太人的问题》中说的，资产阶级完成政治解放，但是在物质生活领域里我们不是过共同体生活，而是过彼此对抗的生活，然后在政治共同体里过一种虚幻的共同体生活。我们作为政治公民的时候是社会的人，我们在物质经济、生产领域里是单子式的个人。这就是我们今天的人类的感性活动的界限和束缚，这个界限和束缚的意识形态表达是近代以来资产阶级的哲学和宗教。宗教就是新教，哲学就是启蒙的理性运动，讲个人主义，讲个人权利、人权原理。（《文集》第一卷第607页，原文：因而不是原理属于世纪，而是世纪属于原理。）所以马克思在《哲学的贫困》里也这样讲：究竟是原理属于世纪，还是世纪属于原理。我们把18世纪看成是个人主义是世纪，是原理造就的世纪。其实事情相反，到了这个世纪就有这个原理出来。在这之前的原理是忠诚和信用，那叫贵族社会。伦理上彼此忠诚，创造一个伦理实体，所以那个时代的意识形态是那个时代的感性活动的束缚和界限的观念表达。

谁能够发现一个时代里面感性活动的界限，它的boundary，谁就发现了这个时代的意识形态的真相。福柯后来也是这个原则，他研究的是在这个目前为止的现代社会里——这个社会当然是从近代长出来的，所以福柯也研究欧洲近代史——在这个历史过程中，人的理性前的活动的界限是什么。他发现这些界限都是那些时代的意识形态的总根源。所以他走的是一条史学研究的独特道路，而这条道路的根本精神就是历史唯物主义精神。那种客观的价值中立的学问，包括临床医学、精神病学，都有一个当时人类活动的基本界限和束缚所规定出来的。这是一个非常有意思的事情，让我们知道历史唯物主义并没有终结在我们这些人的研究当中，它在西方那些重要的学者里得到了延伸。尽管口头上他们未必承认自己是历史唯物主义者，但他们领会了这个精神。福柯本人是坦率承认，他反驳了许多人对马克思提出的批评。他自己承认两个思想家对他影响最大，一个尼采，一个马克思。他通过他的老师阿尔都塞学习马克思，他通过他的老师阿尔都塞获得了对马克思的重要理解。当然阿尔都塞是结构主义，福柯是解构主义。他比他老师更准确抓住了马克思的精髓，power权力。说我们可以从这些事情中得到很大的启发，马克思学说的生命力是种巨大的穿透力，可以揭示事情的真相。我们要不断努力地学习他的方法。干扰我们的近代的理性形而上学非常强大，它是一种范畴规定，一种法相——逻辑的法相，让我们着相。怎么能不着相？要向马克思学习。这不光读《德意志意识形态》，要看马克思如何运用历史唯物主义来讨论当时许多具体的历史事件和许多生活的方面。马恩全集也不是说每篇都读，有些文章现在也不是特别重要。但许多文章中可以看出马克思一以贯之的独有的历史唯物主义方法，对我们有重大启发。比方说他对1848年的欧洲革命，他的理解和表述，都非常精彩。

我们这个课实际上应该有讨论的机会，可直到现在都是我一言堂。这些讨论非常重要。我不知道各位对我的讲课内容，第一同意与否，第二是怎么理解的，我不清楚。有时候经过讨论可以把事情澄清，可以让我讲课时有多种进入的角度，多种路径。

今天就到这里。

第五讲：历史的自然与社会权力（C）

P8

我们今天的课要把上一周讲的第5讲的最后一点内容说完。然后可能的话我们做一些讨论，如果讨论不能展开就讲第6讲。

第5讲是我非常重视的一个内容，社会权力。这个权力是感性的，所以一定要从历史的自然这样一个概念出发来谈权力。撇开自然界来谈所谓权力、power，在存在论上是没有根据的。除非我们说人的本性是恶的，然后我们说一部分人发挥了自己的特别强大的意志，来实现对另一部分人的强制和统治——把权力的根源解释为在人的本性当中。这种关于人性本恶的抽象的人性论，并不能说明历史上的暴力，不能说明迄今为止的人类社会的形态都建立在统治关系当中。所以我们要谈历史的自然。人与人之间的统治和被统治的关系，是自然界的社会化的结果，这一点我们一定要牢记在心中。假如我们说地震跟火山是一种自然暴力的话，是用语不当。自然界无暴力，阳光照射、植物生长和火山爆发同样是自然现象，自然界让生命产生又让生命摧毁，如此罢了。所以暴力只是社会现象，是自然界、自然力的社会化。这种自然力是社会化的自然力，是一种感性的力量，是一种社会关系。不要一想到社会关系就等同于精神、观念中的关系，首先要知道它是一种感性的关系。所以我们合适地讨论了关于power的存在论问题。西方的哲学在它的本体论的历史上可曾真正如此真正地讨论过power？没有过！思想史上第一次是由马克思来讨论。当对象性的本质力量之异化成为社会权力的起源的时候，它实际上是讨论了关于权力的存在论问题。我说这些、用了这些概念大家能理解吧？我现在都是自说自话的，我自己想到底，以为很通了。但表达得怎么样或者大家是否能够理解，我一点没有把握。总而言之，关于power应该进行一种存在论上的讨论，对它做存在论的阐明或者说本体论的阐明，这是毫无疑问的任务。power是非理性的，意味着什么？意味着如果对权力要做存在论的讨论，那哲学本身要发生革命才有可能。从西方巴门尼德、柏拉图开始的超验的、理念的本体论，一直到近代的理性的本体论，都无法讨论非理性的power，这种本体论无法去讨论非理性的判断。但是power问题不是一个现象的问题，不是一个理性的偶然的迷雾的问题。关于权力的存在论问题事关重要。除非我们愿意采取一种抽象人学的观点，设定了人性恶的一面和善的一面，不然按照传统哲学思路是无法解释的。这些问题饶有兴味，会把我们的哲学的思考引向一个非常根本的存在论层面。马克思在德法年鉴间时期说过，人类要洗清自己的罪过，只有先说出罪过的真相，真相只有到存在论层面上才真地说出来。由此我们就可以谈论关于革命的本体论，revolution这种人类社会历史上的一种基本事实，也要做存在论讨论。我们先不把革命和进步这两个观念必然联系起来。我们第一要承认革命是历史事实、是社会形态的质变。我们确实看到这种历史事实，我们在欧洲历史上看到奴隶制社会这种社会形态如何被封建社会这种社会形态所取代。这不是一种线性的发展，它是种质变，是连续性的中断。我们说它飞跃恐怕还包含前进、进步论的意识。我们就不用飞跃了，我们说质变。然后再讨论这两种不同的社会形态之间有没有一种progress，这是下面一个问题。

这个革命为什么发生？它的根据在哪里？人类为什么有历史？某一种社会形态为什么不会是不朽的？中国的历史似乎表明革命不是真相，但它实际上革命过，而且如果没有西方资本打上门来，中国也会革命。我们不能用时间的长度来计算革命。先秦时候就是中国革命的时期是，夏商周三代的社会形态就结束了。一种社会新的社会形态在秦王朝做准备形态，然后来了汉，从此之后郡县制取代封建制。这是秦始皇做的一件事情，这肯定是质变，所以中国也发生过革命。后来就是朝代的更替，不出现revolution。之后会不会还出现revolution？我们已经 探讨，这也不是马克思学说所完全能够包容的。比方说那些印第安部落，他们有漫长的历史，如果没有西方人到美洲去恐怕一直不革命。这意味着什么？革命的前提是什么？我们能够不能够讨论印第安部落的生产力和生产关系之间的矛盾运动，然后寻找一种革命的根据？这件事情我不得而知。所以革命的存在论的根源并没有被马克思学说完全讲清楚。但是马克思讲出了大半。马克思用了生产力生产关系的原理，一句话，用了社会权力的起源和演变的原理来说革命的根源。人类始终只提出自己能够解决的任务，这个任务是指革命。这个任务一定会提出来的，因为来自物质生产领域里面的感性冲突。这种感性冲突需要解决，而解决的方式迄今为止就是革命。为什么是革命？异化和异化的扬弃仍然是马克思关于革命的存在论思考的核心问题。异化仿佛是德国古典哲学的概念，但只是仿佛是。马克思已经完成了本体论革命，所以他是在生存论上重新使用异化这个概念。在德国古典哲学里面异化这个概念是一种这样的意识：有一个主体，它外化自己。它外化的这个对象反过来支配自己，这叫异化。主体的先在性是异化这个概念的前提。父亲生出儿子来，儿子反过来反对父亲，这叫异化的关系。父亲把自己的敌人生出来了，这是一个简单的逻辑关系。有一个既定的、绝对给予的主体。但是马克思的异化概念没有这样一个设定，那么是什么东西的异化？不是给定的主体的异化，而是人的感性的社会性的异化。

我们仍然在传统的哲学的术语当中，所以我们谈论对象性本质力量的主体性。这种对象性的本身力量的主体一定是构建社会的力量，我们上次讲过了，它构建社会。什么叫对象性本质力量的主体性？就是人的对象性本质力量是构建社会力量，是构建社会的能动的力量，那叫主体性。 到自身。如果那样的话，就变成主体的一个辩证的历史进程，这是黑格尔说的。现在我们谈感性之异化，这表明异化本身是一种感性的力量，异化本身构成为感性的力量，这个异化不是观念的事情。异化作为感性的异化，它本身就是感性的力量，一句话权力。每一个社会形态都发生感性之异化，感性的异化表明了人的感性的社会存在在这个阶段上的界限和束缚。发现这种界限、束缚就要求扬弃和突破它，扬弃既定既有现成的权力。人的感性存在的界限和范围的扬弃就是Revolution、革命。只有这样的理解，才不再被成为一种唯心主义地理解成观念的批判。革命是感性的，当感性的革命实际上已经发生的时候，而后才可能借助观念的中介表达为政治革命。

所以我们要抓住这些感性的异化，这样一个马克思的异化观，由此来讨论革命的存在论起源、存在论革命。迄今为止的生产力当然是感性的力量，但它是异化的感性。要推翻和扬弃这种生产力的异化性质，只能通过革命。所以生产力作为异化了的感性力量，同时就是权力。你把生产力和社会权力分开来讲是错误的。你只看资本作为一种物质财富的增长方式、社会形式，你没有注意到它既是生产力又是社会权力，看不到这一点是不行。你说有一个在资本关系之外的生产力，那要经过共产主义革命才能存在。迄今为止的生产力，同时就是资本。

我们现在说资本主义或者说市场经济，是种用来发展生产力的手段。这话说的很好听的，我们也就这样做了。但是我们以为借助了这种形式来发展生产力，然后我们把形式扔掉，生产力就来了，我们获得很高的成就。我们在这样的发展生产力的同时就在发展社会权力。这不是我的发明，马克思老早讲清楚了这件事情。假如生产力的发展能够自动的完成革命。那么生产力和生产关系倒可以分开来说了。但马克思说过要有革命群众的。革命群众是什么？人。人是什么？意识！什么意识？不是纯粹意识、不是意识形态，是感性意识。什么叫感性意识？感性需要、感性的意志、感性的热情。这里的感性意识不是个认识论概念，是一个本体论概念。就像一个男性对于一个女性的爱是一种感性意识，但它不是一个认识论上的认识问题，它是热情、冲动、意志，这就是感性意识。你不能说它是本能，动物没有爱情。爱情绝不是本能，是对社会存在的一种感性需要。同样，在物质生产的领域里边亦复如此。所以感性的财富以及生产感性财富的力量，它并不是单纯的、自为的东西。它同时是一种社会力量，迄今为止是社会权力。

（《文集》第一卷第580页）我们看选集本的第73页，最后一段后半部分，倒数第5行，马克思说，“因此，一方面是生产力的总和，生产力好像具有一种物的形式，并且对个人本身说来它们已经不再是个人的力量，...”它从个人的感性存在分离了，所以这种物的形式就好像是一种自然力一样的东西了。那么它意味着是什么力量？生产力与个人的感性存在相脱离，它表面上是物。当我们说它是物的力量的时候，我们无疑说它是私有制的力量，所以底下说.“..而是私有制的力量”。关于这个物的力量要理解、非常小心。我们会把物的力量看成是一种什么力量？比如我能够拥有一颗原子弹，或者一个民族一个国家，用这个原子弹破坏相当区域里面的自然关系，所以会毁灭一大片城市，就像美国人在日本投放两个原子弹，摧毁多少人，摧毁两个城市，这叫物的力量。你这样想物的力量只是种知识论里的意识。我们现在讨论的物是物自体，这牵涉到康德。如果我们把人类通过某种技术或者知识所塑造出来的自然力和人的感性存在分离的话，它重新被理解成物。这样一个和个人的感性存在相脱离的物，就是康德讲的物自体。杯子的所有感性特征都离不开人与这样一个物的感性联系。我们说这个物还有它自身的存在，我们与它的感性联系，只不过是它的自身存在的种种属性。把我们与它的感性联系通通抽象掉就是它自身了，我还认为它自身是存在的，而且它是种力量——这是我们非常容易形成的想法，是要完成那种哲学上的物质本体论的抽象才能做到的事情。所以这个东西就变成无，作为物自体nothing ，因为它和我们的感性联系都隔断了。那么它是个什么东西？科学无法表达，因为科学能表达的东西都是我们这个东西之间的感性联系，在感性联系的基础上把它表达为这个东西自身的属性：物理属性、化学属性等。所有科学研究的自在之物、物自体自身的属性等等，其实都是人与它的实践关系，并不是它自己拥有的。它自己不是物理的存在，也不是化学的存在。所以我们一旦把对外物的一个感性联系统统抽象掉，外物就叫物自体了，这没问题。而物自体现在是种力量，那就是物质的力量。物自体的力量来源于物与人的感性联系的阻断、抽象、抽离。所以它在本体界，它不在现象界。所以它是私有制的力量。

这是存在论思考非常重要的方面。我们讨论纯粹物的力量的时候，我们就抽象了任何感性关系、感性的力量。感性的力量是不脱离人类个体的，不脱离人的感性活动的。把人与外物之间的感性活动中建构起来的感性力量感性联系统统拿掉它就是纯粹物质的力量，这种哲学本体论的抽象有一个基础，这个基础就是异化，感性的异化。那么这种异化的根源是什么？就是感性社会的分裂。私有制把人的感性力量与个人相脱离，它就变成纯粹物的力量。我们说它是物自体的力量，它被认为是社会关系的真正基础、本体。比如说我们私有财产的权利，法权。康德论证法权是怎么论证的？法权上我占有这个杯子不是占有它与人之间的种种感性联系。杯子和我有感性联系，手表和我有另外一种感性联系，一个是个计时器，一个是饮具、器皿，这些都是特定的感性联系。我不是占有这一份特定的感性联系。我如果要占有每一份特定的感性联系，要表现我个体的感性相应的感性力量，那么我是通过看时钟的，能够是有时间观念的，我们能够认钟表的运动。我理解这一切，我才占有它这一份作为计时器的意义。我能饮水，能够运用它做一个器具来存放液体，存放我所需要的水。这种都是我对它的一种感性联系，甚至都不能用占有这个词。占有是种社会关系，所以当他作为我占有的对象的时候，他所有的感性特征都被抽象掉了。但它存在。这个东西叫什么？物自体。私有财产是人格占有的对象，就是人格要承认。私有财产是人格的外部实现。私有财产的关系是一种社会性存在、社会关系。这个社会关系要完成对物的感性的抽象而获得物自身。我占有物的感性存在、感性特性其实不是占有，而是我的本质力量的对象化。因为我的人格也不是感性存在，是纯粹的抽象物，看不见摸不到。这话说起来难说。我无法用我的手腕占有手表，我整个身体也无法占有手表。这点同意吧？好，被占有的东西不是诸如肉体之类的东西。大家承认这是王德峰的私有财产，在这种层面当中王德峰所指的不是他的Body ，而是person人格。而人格肯定不是感性存在，因为他摸不到看不到闻不到。摸得到看得到，闻得到的是他的身体，他的肉体器官，而且这个东西一直在变。这块手表是我的，几十年之后我已经变了，大家还承诺是我的。这个我是什么？人格，而不是身体。我死了大家还得承认是我的，因为我有遗嘱。然后大家遵守了我的遗嘱，要作为什么东西赠送给某某人。这就表示我的肉体虽然烧掉了，但我的人格没有和肉体一起烧掉，它没有化为灰烬。它不朽的。人格当然不朽，因为它的本体界它怎么会朽呢？在现象界这些东西才生生灭灭。所以财产关系意味着一种本体界中的现象，又意味着对物的占有，被占有的物就是物自体。私有财产关系在欧洲经历了历史的发展。但它有一个形而上的基础，就是人格。在前资本主义社会那叫封建的等级人格，它占有土地。这个土地也被抽象化，是贵族伦理关系的体现。在每一个贵族的庄园上它都代表了贵族整个家族的社会伦理地位，它是一种抽象、一种形而上的等级人格。我们中华民族没有完成这种抽象化，所以我们中国古代社会的地主阶级对土地的占有不具有一种形而上的意义，所以它可以由朝廷予夺。可予可夺，可给予你也可以夺走，因为它和人格之间没这样一个抽象的形而上的联系。欧洲可不是这样，贵族对土地的占有具有形而上的意义的，是不能随便夺的。中国人说普天之下莫非皇土，中国的伦理关系始终不脱离感性。

所以我们来讲刚才的那一段话，大家听的是比较的吃力一点。这是康德学说，所谓人格是本体，所谓私有财产法权的根据谁人格的外部实现。物质财富是个外部定在，外部的定在是内部的人格的外部实现方式。所以作为人格的外部实现方式的物质财富，就是物自体的，而不是这块手表的所谓感性的特征。我占有一块手表和我占有一个杯子，其实是一样的事情。可以完成把感性特征抽象掉。最终完成这种彻底的抽象就是资本，资本并不停留在具体的物质形态里边，资本的前提就是要完成物质体的抽象。财富并不落实在它的感性特征上。某种对人类的生存关系重大的感性特征，粮食布匹等等，曾经被认为是财富的标志。资本主义的原则把这些都洗掉了，多少担米和多少公斤铁可以等价交换，可以作为一般交换价值来标示财富。财富并不停留在特定的使用价值中，被表达在一般交换价值中，它的前提是抽象。在本体论上讲就是完成了物自体的概念。我们在欧洲近代认识论的研究里边，总发现摆脱不了物自体这个概念，好像它只有认识论的意义。在认识论的范围里边，物自体只是一个最后的界限。我们发现认识有界限，知性为现象界立法，这是康德讲的。康德说，感性里边有先天认知形式，时空的直观的形式加之于杂多的感性资料做出感性对象来。对感性对象之间的关系，用知性来立法。这就有一个自然界了。但我们总得承认我们的感官也罢，知性范畴也罢，应当有一个给予我们感官刺激的圆，这个圆就被认识论设定为最后的界限。它不可知，是不可知的自在之物。它作为一个抽象的界限概念起作用，到本体论里面它变成一个知觉的概念。它是社会存在、私有财产关系的本体的基础。有一个转换的。

马克思谈论这些问题都是有德国古典哲学的思想历程做前提的。马克思本人在中学时候就完成了对康德哲学的了解，大学年代对哲学感兴趣，完成了对黑格尔的研究。所以有许多话马克思不必交代，但我们要读得懂。（《文集》第一卷第585页）比方说我们翻到前面第70页倒数第二行，“仅仅从私有者的意志方面来考察的物，...”这个意志是法的意志，就对占有者、持有者、财产拥有者来说，“...根本不是物。”不是物是什么？是物自体。这句话现在看懂了吧？“物只有在交往中并且不以权利...”就是不以人格对它的占有关系“为转移时，才成为物”一句话成为感性的真实的物，“...即成为真正的财产。”那叫属人的财产。

换句话说，在法权的学说当中，在被占有的物与占有者之间的那种关系中来考察的物根本不是物，不是thing，而是the thing itself。我们谈物肯定是感性存在，但我们谈物自体可不是感性存在。所以在法权关系里面讨论的物全是什么？物自体。等于在讲康德。物只有在人与人之间的感性交往的过程当中才称为物，而不是权利，“（一种关系），哲学家们称之为观念”，私有财产是一种人格与外物的关系，这种关系就是一种近代的观念，它以个人主义抽象人格做前提的观念。所以我们现在没有真正的财产，只有作为私有财产的财产。而这种财产的其实是什么？是一种脱离个人的物的力量，是物自体的力量。所以近代的理性本体论发展到德国古典哲学，是用哲学的语言说出了物自体对人的统治。物自体的对个人感性存在的统治其实是私有制的力量。一句话，包括黑格尔哲学在内，都是私有制的本体论表达。你如果从黑格尔的哲学当中读出共产主义思想来说，那是不可能的事情。它需要人格的抽象化以及人格的外部定在即私有财产。（《全集》第一版第42卷第161页。原文：﻿哲学家——他本身是异化的人的抽象形象——把自己变成异化的世界的尺度。）所以我们就能理解1844年手稿里马克思在最后一篇《黑格尔辩证法及一般哲学的批判》当中，马克思讲到黑格尔他是以一个哲学家的异化的尺度来表达了这个世界本身的异化。所以西方近代哲学的进展本身有一个生活实践的根源。有一个感性的异化实际上已经发生，才会有物自体和人格这样一种哲学的表达出现。我们去读读黑格尔的《法哲学原理》，那这些都清楚了。在这里马克思只有寥寥几行，就顺带地把康德哲学批了一下。在康德哲学里面所考察的物其实是物自体。物自体就是个观念，其实就是社会关系。所谓权利right，而right的本质是power，其他没什么话好说了。我本人当初学康德哲学的时候，我是深深地佩服，他把这个社会讲得那么清楚。我一度成为康德主义者。似乎康德提供了永远的出发点，我们的任务就是在出发点上前进。现在我们发现他的出发点本身是可疑的，并且本身是可以批判的，并且承受了马克思本体论革命给予他的批判。

当然康德如果读到这一段，那要跟马克思对话的。你说的一点不错，你说在本体界中的财富是超感性的，我正是讲这个道理的。私有财产的占有权利是占有超感性的东西，我作为工程师在修理一架机器的时候，我才是认识论地、感性地拥有他，它绝不叫私有财产权利。一个机器在科学家的蓝图里边被描绘的时候，他是科学概念、知性活动，它不存在权利right的问题。但是我们在社会中生活，社会的基础就是本体界，就是超感性的东西。他来分辨了，他来反驳马克思了。因为马克思对他的诘难，他认为没有必要。我本来就告诉你什么叫社会，我们在社会中生活在本体界上生活，人格是超感性的东西。所以社会世界不是现象界。虽然它有现象界的表现方式，比如警察要穿衣拿着武器的，但这叫现象的载体，本质上是社会关系。你永远看不到的，它是一种超感性的东西。他讲了这么多振振有词，你马克思没有说出我康德说的之外的新东西。但是马克思的前提恰好是什么？我问你作为本体界、本体的存在的社会究竟哪里来的？它的根据是什么？对康德的先验哲学以及从中发挥出一种超验的思想批判，构成了当代哲学的一个基本出发点。当胡塞尔说范畴即是直观的时候，他已经提出了康德赖以建立其上的那种纯粹理性形式即范畴本身的感性根源问题。我们要回到事情本身，回到人与世界的原初关联中去，而这个原初关联是直观。这已经发动了对康德的批判。至于在直观当中讨论先验逻辑，那叫纯粹现象学了，纯粹现象、纯粹意识的一个分析了，那现象学运动来了。然后他在人与世界的原初关联——用马克思的话说，感性的层面——里边继续完成先验主义的理想，所以胡塞尔是不彻底的。

（《文集》第一卷第580页）这样我们就能理解刚才讨论的那一段话，73页倒数第5行。“一方面是生产力的总和，生产力好像具有一种物的形式，并且对个人本身说来它们已经不是个人的力量，...”物脱离个人的感性存在、感性联系，变成它自身的一个物的力量、物的形式的时候，就是物自体的力量。那么物自体的力量根源是什么？“...是私有制的力量”。现代私有制是完成了一种对物的抽象。所以它是私有制的力量，所以私有制的力量是感性之异化的力量。那么生产力在什么情况下才能成为个人的力量呢？“生产力只有在个人是私有者的情况下才是个人的力量。在以前任何一个时期，生产力都没有采取过这种对于作为个人的个人的交往无关紧要的形式，...”作为个人的个人，我们现在是个人，我们都认为自己是个人，而且无限重要。但是我们这些个人都不是作为个人的个人。因为我们是抽象的个人，我们是在资本逻辑中的个人，而不是有感性的个性的个人。作为个人的个人，就是有感性的个性的力量的个人，所以我们不是作为个人的个人。只是当我王德峰在学习哲学或者听音乐的时候，我才感觉到自己作为个人的个人，但这不是我生活的基础。我作为抽象的个人才是我生活的基础，那就是作为复旦大学的雇佣劳动者、工资获取者。挣工资的人那才叫我的生活的基础，挣工资的我恰好表明我作为个人是可以取代的，alternative。可以被你取代，也可以被他取代。它并不是一种个性。今天我们要引进人才了，想想另外一个individual比我这个individual对于资本更合适，那么我就淘汰出局了。我是可替换的。这种抽象的个人倒是我当下生活的现实基础，至于作为个人个人倒是我在业余的有限的时间和空间范围里边的感受而已。前资本主义社会还没有完全达到这种个人的抽象化，毕竟在个人个人的交往之间还有一种感性的个性的联系。但是这并不意味着前资本主义社会比资本主义社会更好，而是说前资本主义社会人们之间的交往本身还是狭隘的。后面一句话，“因为他们的交往本身还是受限制的”，在有限的区域里边，在一种特定的生产方式当中的联系，就像一个自然村落。你说有个人与个人之间的联系，确实，已经有私有制了，但是毕竟它是狭隘的。于是这种狭隘的关系当中，他们的交往还多少能够体现个人与个人的交往，某些个人是不具备可替代性的。比方说医疗这个行业，现在有医院，那叫现代机构，而且属于整个社会的产业链当中的一个环节。那么以往医疗的事业是由个性来承担的。一个有限的村落里边往往有一个乡村或者城镇的医生，周围的居民他的邻居都是他的医疗服务的对象。所以他们之间的交往并不是资本运动当中的交往，所以这种作为个人的交往实际上在一定程度上继续保持着。今天的医院变成一个工厂，当然是集中苦难的工厂。一大堆工作人员都是可替代的医生，他们口袋里揣着全是符号——那些文凭，博士毕业还是硕士毕业、是哪个科的。他们在一个生产流水线上，把病人作为一个产品放到流水线上，一个环节一个环节的走。第一个叫门诊，门诊introduction to，把病人引入流水线。下一步是检验科。检验科完了以后就又过来了，专家来诊断完了以后或者是上手术台或者上药房取药诸如此类。它是工作流水线，所以作为个人与个人的交往不再重要了。如果你觉得很遗憾，你多么想对面对着你的医生说一句话，“我现在很苦恼，你关怀我一下，你能不能告诉我病因”。医生说你再问一句我要发火了，你看多少人排在后面，长长的就诊的队伍在外面等着，我大概分给你两分钟时间已经很客气了。你只是一个被处理的产品罢了，至于你胸中的疑惑苦恼和焦虑与这个事情有什么关系？蛮有意思的。

我们只是形象地说一些事情，来说所谓作为个人的个人和抽象的个人的差别。它可是当下生活的基本事实，没什么不能理解的。我们肯定是抽象的个人。我们现在大概也有一个这个意思，因为它是个教学活动，是研究生课程，也是抽象的个人的关系。课讲完跟我去喝酒了，就是作为个人的个人开始交往了。马克思说这是一方面，一方面生产力作为总是物的力量，是个物自体的力量，因此是私有制的力量。因为它脱离了个人的与个人的感性关系了。那么另一方面，他说，“同这些生产力相对立的大多数个人，...”另一方面是大多数个人，“这些生产力是和他们分离的，因此这些个人就丧失了一切现实的生活内容，...”什么叫现实生活？这里实际上是真正的人的生活的内容丧失了。现实生活，实际上就是抽象的资本的生活。所以这些中文的翻译表达有点奇怪，我总觉得这里恐怕不是翻译成“现实生活”， 恐怕应该是这样“真正的生活内容”。诚然，“他们这些个人丧失了一切真正的属人的生活的内容，而“成了抽象的个人”。不过这件事情也有好的一面，扬弃异化的可能性也在这种状态当中准备着。他就说了，“然而正因为这样，...”反正我什么都丧失了，因为与这种生产力相对立的是大多数个人不是全体个人。如果说全体个人那就把资本家都包括进去。资本家和生产力没有相对立。资本家表达为资本的生产力这种社会权力的拥有者。资本家作为私有者才占有这些力量，而我们大多数人就跟这种生产力相对立，所以这叫无产阶级。这里指的大多数人就是无产阶级。那么因为无产阶级实际上已经和生产力分离了，生产力作为一种与他对立的力量，那么这些无产阶级的成员都是抽象的个人了，他们丧失了一切真正人类生活的内容。正因为这样，他们彼此之间的交往才有可能“作为个人彼此发生联系”。资本家与资本家之间的交往无法作为个人进行交往。当然我们不排除在资本家生活范围之外、在资本经营的范围之外，两个资本家见面还想起我们是老朋友，你也信佛的，我也信佛的，然后我们不谈资本了。这时他们不作为资本家。但是他们谈着又想起自己又有优越于无产阶级的地位了，然后他们又会回归到资本的话语体系里面去。所以我觉得在庙里边烧香拜佛的资本家和无产阶级有根本的区别。佛教是有钱人的宗教，基督教是穷人的宗教，我在中国终于感受到了。因为你要信佛你就要得到一种心灵的安定，你有钱那就安定得多。为什么？你可以供养大和尚。和尚和熟人的关系有一个供养和被供养的关系，所以我腰缠万贯就跟龙华寺的方丈或者岳华寺的主持保持一种非常紧密的个人的联系。因为我给他红包那么大的一叠，我给他我就舒服了，回去了他会给我一个什么法物，这个法物是开过光的。你个无产阶级弄得到吗？你弄不到的。你们就在寺庙里面彼此交谈，谈谈来世的幸福的可能性。你们就作为个人在《金刚经》和《地藏经》的语言当中谈论来世，那倒是作为个人的交往。你想想看，佛教的寺庙需要金子，要镀金。镀金的钱哪里来的？无数作为的个人的个人提供的？不，少数资本家提供的。当然无数个人的个人、像祥林嫂一样的人物也是有的。捐了一个门槛，弄几桶香油过去。但是镀金这件事情比较大，要金碧辉煌，而且主持还要过上非常富裕的生活。以前的富裕的生活就拥有钱庄，现在富有的生活就是坐奔驰小汽车、高级的空调，边上一批说是弟子其实是仆人围着他。这个事情全是真相，但是他披着一种佛教的神圣的外衣，就这种意思。

所以马克思认为，当大多数人与生产力相对立，因此被抽取了一切真正的人类生活的内容的那些抽象个人也就准备好了一种新的感性意识。他们如果还想交往，只能作为个人的个人来交往。而作为个人的个人来交往，它就意味着寻求一种重新获取社会共同体的生活、真正属人生活的要求。所以无产阶级第一阶段要彼此竞争，为了获得职业。第二个阶段他们就会组织起来，因为他们想要重建真正的人类共同体。而这种作为个人的个人之间的那种交往，就是新的、革命的感性意识生长的地方。

西方人也在20世纪通过他们的哲学和艺术表达了这种抽象的个人所意味着的痛苦，就是三重异化。上帝死了，人和上帝异化了。第二，人和社会异化了，社会本来是人的世界，但是人在自己的世界里仿佛在一架机器里，所以这叫个人和社会的异化关系。用马克思的话说，生产力成为一种私有制的力量，以一种物的形式与个人相对立。然后第三种就是个人对自己异化。个人看自己的时候，像看一个陌生人一样。这叫三重异化。个人与上帝那是特有的西方传统的一个断裂，就是上帝死了。（还有）那个人与社会的异化，个人与自己本身的异化。这是我要把上一次没讲完的继续讲的那些内容。革命之所以不可避免，是因为革命所要完成的社会形态的质变，实际上是扬弃旧形式中的异化，迄今为止是用新形式的异化来取代它。而异化是感性异化，感性的异化只有用感性的力量来摧毁。因为异化本身是感性的力量，它是power，不是通过观念的批判能够扬弃的。生产力是什么？生产力是积累起来的劳动。生产力对个人的统治就是生产关系，积累起来的劳动对活劳动的统治关系。什么叫迄今为止的生产关系？一句话，积累起来的劳动与活劳动的关系，那叫生产关系。所以我们不能把生产力同它的社会性质分离开来。我们不能撇开生产力的社会性质，讨论纯粹的生产力本身，把它变成一种工艺学概念，或者现在叫科学概念技术概念。以往叫工艺学概念，因为以往的生产力是脱离不了手艺的。在手工业劳动的时代和农耕文明的时代，生产力同时是意味着劳动者的手艺。所以如果把它的社会形式成撇开不讲，那它是工艺学对象。今天的生产力就是科学技术。我们撇开它的社会属性，所以我们说科学技术是第一生产力。但是别忘了科学性技术的社会性质，今天科学技术是种私有制的力量，它是种积累起来的劳动，拥有对活劳动的支配关系。我们并不仅凭借个人的才智，通过大学的学习掌握了某一门科学或者某一门技术，就拥有了这种力量。假如这样多好，科学技术是价值中立的、没有社会属性的，只是我们智力活动的一个外部实现、我们智力的对象化。如果你这样想科学技术，那是你非常天真嘛。我们现在个人和科学技术的关系是什么？是与我们个人相对立的一个生产力的关系。所以科学技术成为一种统治的力量，以及科学技术的原则具有意识形态的作用。这就是西方马克思主义20世纪讨论过的问题，包括哈贝马斯讨论的科学技术作为意识形态。根源是什么？在今天，“科学技术是第一生产力”这话真是对的。但是我们在发展科学技术，在推动这种生产力的发展的时候，我们正在推动资本对我们个人的统治力量的发展。这是同一件事情的两个方面，它不是两件事情，是一件事情。所以今天我们说代表生产力发展的要求，其实应当都是代表资本发展的要求。做先进的生产力的代表什么意思？代表资本的要求，就这个意思。谁把它做二元分立，都只是在幻想当中：我要资本主义的形式好的一面，不要它坏的一面，你不就是蒲鲁东嘛。

所以我们再度讨论了这种感性的异化，然后讨论了生产力与生产关系的关系。我们也就发现了生产力和生产关系不是两个不同的实体，这个生产关系本身表明了生产力与个人的异化关系。而生产力是作为这样的社会存在而存在的，不是作为无数个人的感性力量而存在。生产力现在是物自体的形态，它意味着私有制的力量。你如此这般去讨论科学技术也是相通的。科学技术具有物自体的形态，它是种私有制的力量。所以康德哲学的二元分立我们也看清楚了，由此也可见一斑。康德在讨论科学的时候就是一个知性的领域、认识论的领域；然后一个社会世界的领域、本体论的领域，和科学无关。他是二元区分出来的。那么在这个本体论的领域是什么？宗教的领域、信仰的领域。他和马克思区分开，要限制科学。愿望非常好，但限制不了的。要限制科学为信仰留出地盘，反对科学主义，阻止工具理性对社会生活的侵入，这是康德。他可能阻止吗？他没想到科学技术不纯粹是现象界问题，不纯粹是个为自然界立法的问题。人怎样为自然界立法，有个社会生活的根源，有一个积累起来的劳动和活劳动之间的关系做根源。这是康德万万没想道的事情。所以20世纪当代哲学的许多发展都意味着马克思在19世纪所打开的问题一一得到了讨论。所以难怪马克思在《德意志意识形态》里面说没有商业和工业哪来的自然科学。这是我们顺带把康德对现象界、本体界二元区分讨论了一下。当然康德本来是想重建它们的联系，先分析地把它们区分开成两个层面、两个领域，然后要重建。这重建是通过第三批判，《判断力批判》。所以这第三批判很有本体论的致趣，虽然好像是一个局限的领域叫美学，实际它的意义远远超出美学的领域。它是康德整个哲学领域弥补断裂的需要，而这就是康德了不起的地方。《判断力批判》具有本体论上的重要性，某种意义上预言了一种本体论变革的可能性，就是真正建立感性本体论。不是重归，重归那就是要归到赫拉克利特，那不可能。

我们先休息一下。

谈历史的自然和社会权利史，不能不谈到革命的存在论问题。关于历史的革命论问题，最后我想谈一点那就是革命的观念先行。感性的异化只有通过感性革命才能扬弃。因为生产力决定生产关系的原理本身就包含着对革命的存在论讨论，对革命的性质、革命根源的存在论讨论，就在生产力生产关系的原理里面。所以就在1859年政治经济学批判序言当中马克思谈到，人类始终只能提出自己能够解决的任务，而任务本身只有在解决它的这个物质条件已经成熟或者至少在形成过程中的时候才可能被提出。那么在这段话前面一段话谈论的就是生产力和生产关系领域当中的感性冲突。人们为了表达这种感性冲突采用了意识的形式，采用了意识形态。但是意识和意识形态并不是这些感性冲突的起源，而是对感性冲突的一个表达、理解、解决方案。所以这是1859年政治经济学序言经典表述当中的后半段中的一段，确实经典。那么我们就可以看到马克思的革命学说有存在论基础。革命不是盲动或者非理性的抱怨。革命要达到自觉的，所以肯定有一个观念先行。那么观念先行是否意味着意识形态本身的冲突以及新的意识形态取代旧的意识形态的思想斗争，成了革命的真正的先导呢？世界的改变仍然要以观念的变革做前提，那么整个历史唯物主义的基本出发点似乎又成问题了。所以我们要讨论革命的观念先行问题。

首先我们要知道什么叫意识形态，意识形态和人的感性的社会生活之间的关系究竟是什么？我上次实际上已经提到。马克思说他的历史观提出来之后，就跟以往的历史观不同。不是从观念出发去解释物质实践，而是从物质实践出发去解释观念的东西。意识形态本身的来历和演变并不是意识形态自身的历史，意识形态自己没有历史。这个意识形态的形成和演变在物质实践中有根源。那么要从物质实践出发去解释观念的东西，意味着什么？意味着一种颠倒。以往我们对社会生活所做的解释都是以意识形态的观念做前提的，这就叫从观念出发去解释世界。那么你要把意识形态的观念和范畴统统清洗掉之后，就是让物质实践本身如其所是地得到呈现。呈现了以后才可能发现意识形态的本质来源。为什么能发现？因为一定历史阶段上的物质实践，一旦它如其所是地呈现自己的时候，同时也把自己仍在这种感性活动、实践方式中所面临的界限和束缚呈现出来了。而这种界限和束缚的观念表达就是意识形态。意识形态是一个时代对自己的表达，关于自己的宣言。就像一个人对自己的活动有解释一样，我们每一个人对自己的实践行为有一个解释。我们每个人都经常做意识形态工作，我们有一个自我辩解和自我说明。一个时代也是这样，一个时代关于自己有观念表达。那么以往的历史观就是抓住这个时代对自身的观念表达，看成是这个时代的真相。但是我们不要相信一个人的言说，而得相信他的行为本身，这是连一个小店主都知道的事情。我们为自己做辩解，一个时代为自己做辩解，这个辩解本身说出了我们是在怎样的界限和范围里边活动的。所以任何一个时代的意识形态，它表面上是对这个时代的真理的表达，其实是对这个时代当中的人的感性存在、感性活动的界限的表达。比如说在资本主义时代之前的欧洲社会，它的意识形态是一种伦理性质的，表达为一种忠诚和信义的原理。到了资本主义社会表达为个人主义的原理，表达为自由和平等。资产阶级时代的真理就是自由和平等。马克思告诉我们，当你读到这种意识形态的时候，你就要发现所谓自由和平等其实恰好是资产阶级社会、资本主义这种实践方式本身的界限。每一个个人的独立和自由意味着其他个人与他之间的关系。关系是什么？彼此限制，而不是彼此创造和彼此实现。什么叫自由？自由就是我可以做任何事情，除非我做的事情妨碍你同样去做你想做的事情的结果。这叫自由。我可以做任何事情，但我的前提是不妨碍别人做他想做的事情，这叫自由。除此之外，请问我们对自由还有什么表达？没有了。我们个人自由的积极内容究竟是什么？谁都不敢说，一说你就又错了。别人就觉得你想统一思想，想把你的价值强加到别人头上了。资产阶级时代关于个人自由的美妙的言说，最后归结为这样一个逻辑：原来个人与个人之间是彼此限制的，自由是对限制的表达。

所以在资产阶级的时代、在资本的时代，我们的活动都是在抽象的个人以及抽象的个人之间的彼此对立、彼此限制中展开的。而这种彼此对立和彼此限制恰好就是当下实践的界限和束缚。这种界限和束缚在意识形态当中得到了表达，比如说在新教当中得到了宗教的表达，在抽象的理性主义哲学当中得到了哲学的表达，在政治领域里面是一般自由主义的表达。我们是平等的，在市场上是机会平等的。自由市场、市场经济实现了每一个人的个人自由，也实现了平等。而这些自由和平等其实是人与人之间的限制和对抗，它实际上不断地加深着人与人之间的不平等。所以这一切我们都能够用来理解什么叫意识形态。关于意识形态的性质，马克思有明确的说法。（《文集》第一卷第535页。原文：﻿此外，不言而喻，"幽灵"、"枷锁"、"最高存在物"、"概念"、"疑虑"显然只是孤立的个人的一种观念上的、思辨的、精神的表现，只是他的观念）就是我上次提到的第37页第一段。他说这个所谓德国青年黑格尔派或者黑格尔之后的德国哲学所强调的那些要批判的观念，要进行批判的那些怪影、枷锁、最高存在物、概念、怀疑，只是假想中孤立的个人的精神，唯心的精神的表现，只是他的观念。你要从事意识形态批判，但是你批判的对象其实是关于经验的束缚和界限的观念。我们的感性活动，我们的物质实践，我们现在用经验来这个词来说吧，就我们的生活世界它的束缚和界限。他说，“生活的生产方式以及与此相联系的交往形式就在这些束缚和界限的范围内运动着”。巩固这种束缚和界限成为这个时代的意识形态的实质，因为这种束缚和界限成了这个时代的所谓共同利益、公共利益。在今天资本世界，市场经济、市场的存在就是公共利益，共同利益，而市场本身就意味着当代人的感性活动的束缚和界限，我们是在界限的范围里面活动的。离开市场不能谈资本，资本是在市场当中增值，实现自己的剩余价值。剩余价值是剩余劳动创造的，但是要在市场中才能实现。而市场就意味着资本之间的竞争，它是一种逻辑，所以意识形态必须承认资本的竞争。

所以意识形态的所有内容都可以在根本上被揭示为这个时代生活本身在感性存在的领域里面的界限。什么叫意识形态？我们现在有许多自由主义的话语系统，就是当代的意识形态。我们把自由主义的原则推广到政治和法的领域。当然中国要解决中国自己的当下问题的话，我们还必须继续这样做。但我们要看清楚，它恰好是资本时代的意识形态所要求的。罗马法在很早的时候就有了，但后来成为一种历史的遗迹。当欧洲资本主义兴起之后，罗马法重新被加以赞美和运用。为什么？因为它恰好说明了在私法的领域里边、在民事民法的领域里边的抽象个人以及抽象个人在市场上的竞争的原则、私有财产的原则。这个原则是感性生活本身的界限。所以革命的前提是什么？革命的前提就是这种界限本身被发现了，一定时代的生活的生产方式和他的交往形式的束缚和界限本身被发现。这个发现不是理论的结果，是感性意识。

所以我们来看这两个层面的事情，第一个层面是意识形态，第二个层面是感性意识。意识形态是对感性生活的束缚和界限的表达或论证，它获得了一种真理的身份。而感性意识是对束缚和界限的发现。束缚和界限，在意识形态的表达和论证当中，不表现为束缚和界限，而表现为真理，甚至是普遍的、超越一切时代的永恒的真理。只有透过意识形态的迷雾才会发现它所论证的真理其实恰好是什么？恰好是我们今天人类的感性生活的束缚和界限之所在。这种发现不是认识论的含义，而是一部分人群的感性需要之形成。感性意识是理论前的、意识形态之前的意识。这种意识是感性的。这个感性的不是指认识论上的感性，不是低级阶段的感知。它具有存在论的意义，它是热情、需要、冲动、愿望、生命体验、痛苦等等。在贵族的庄园里边从事劳动的农奴或半农奴本来没什么痛苦，他们觉得他们所处的生活状况是天然合理的。一旦痛苦发生，新的感性意识就来了。这些都是理性前的，是对象性的本质力量的主体性所遇到的障碍。严格来说贫困感也是一种痛苦。除非我们是在生死线上挣扎，那叫生物的痛苦，是生物性质的东西，因为我的胃实在饿得要死。我们不谈论这种贫困，我们谈论人的贫困感。所以它是我的对象性的本质力量的主体性遭遇障碍，我不能社会地实现它，我被驱赶出社会共同体，我的生命没有作为人的尊严和幸福感，这叫痛苦。这种痛苦意味着发现，发现了束缚和界限，这就是革命的动力。感性冲突源于感性的痛苦、新的感性需要的形成，于是贵族成了愤怒的对象。当然今天的资产阶级还没有成为愤怒的对象，因为革命主体没成立。什么叫革命主体？就是新的感性意识。我们时代的痛苦被普遍地感受到，并且成为一种不可忍受的状态，那就是革命主体成立了。然后需要引导，那叫历史科学。马克思所期待的历史科学就是对这种新的感性意识的自觉表达，那叫阶级意识形成。一个无产阶级的革命阶级的阶级意识，卢卡奇就是研究这个东西。他说扬弃资本的辩证运动不是在一个阶级的阶级意识之外能够自发形成起来的，不是自动的过程。《历史与阶级意识》这本书就讨论革命的主体如何成立，革命的主体意识的辩证法问题。这是一个很大的课题。

马克思自己明确地说了他所建立的科学意味着什么。我们一用到科学这个词，总是在当代意识形态的框架范围里边把它看成是一种客观的知识。但是我们已经知道了所谓客观的知识并不客观，它从属于这个时代的意识形态，包括自然科学在内。自然科学对于人类赢得对自然界的自由来说，它确实是一个重大的进步。但它同时是有一个意识形态前提的。人与自然界的自然观有一种意识形态叫技术的自然观，技术的自然观就是征服，就是资本逻辑的体现，这一切都是毋庸讳言的。所以海德格尔费了许多力气来讨论技术问题，我们这个时代的座驾。既然有了这样一个理解，我们接着就能讲马克思所认为的人类知识的新类型——历史科学。

这个历史科学不仅是说社会领域的问题，它意味着自然科学也应当具备历史的性质。因为关于自然的科学和关于人的科学将是同一门科学，说什么生活有科学有它的基础，生活则另有基础，这压根是谎言。这1844年手稿里面都讲清楚了。所以我们来看看《哲学的贫困》，引用一段。各位选集本在手中的人可以翻到122页。好，我们先来各位在座有多少人手中有的？这个要看，这非常有意思。经济学是种社会科学，它也以科学标榜，标榜自己是价值中立的，提供关于经济运动的客观知识。好，马克思怎么讨论经济学的？（《文集》第一卷第615页）先看120页倒数第5行，谈到，“亚当·斯密和李嘉图这样的经济学家...”他们是经济学家，是社会科学家，一句话，是科学家。但他们其实是“这一时代的历史学家”，说他们其实是历史学家。“他们的使命只是表明在资产阶级生产关系下如何获得财富，只是将这些关系表述为范畴、规律并证明这些规律、范畴比封建社会的规律和范畴更有利于财富的生产。”你看经济学多重要，它在财富生产的领域里边把客观的知识向前大大推进了一步，因为它让物质财富的生产更方便了。我们就是这样在知识论的意义上来谈论某种科学的进步的。然后他们看到了贫困，看到贫困怎么办？“在他们看来，贫困只不过是每一次分娩时的阵痛，无论是自然界还是工业都要经历这种情况。”这个东西总是带一点最初的阵痛，是暂时的病痛罢了。然后继承古典派亚当·斯密和李嘉图后来的浪漫派经济学家又怎么看这件事情？底下又说了一段话，我们略过不看。我们看最完善的人道学派，经济学家当中还有人道主义者的，他说博爱学派。我们看121页倒数第二段，他说，“博爱的学派是完善的人道学派。他们否认对抗的必然性;...”他们主张不要把资产阶级生产关系看成是对抗的关系。“他们愿意把一切人都变成资产者；他们愿意实现理论，只要这种理论与实践不同而且本身不包含对抗。”固然是的，经济学理论不包含对抗。可是现实经济生活当中的对抗每天都在发生。没关系，经济学家会把它做理论表达的。理论表达都是表达客观知识和规律，你在股市里边倾家荡产和它没什么关系，理论本身是完美的。他说，“毫无疑问，在理论上把现实中随时都要遇到的矛盾撇开不管并不困难。那样一来，这种理论就会变成理想化的现实。因此，博爱论者愿意保存那些表现资产阶级关系的范畴，而不要那种构成这些范畴并且同这些范畴分不开的对抗。”这句话太有意思了。构成经经济学范畴的实质都是对抗，但是这对抗通过科学范畴一表达就不叫对抗，它变成纯粹是知识而已，有逻辑。他们要范畴与范畴之间的逻辑关系、理性关系，不要这些范畴实际上表现出来的生活实际的对抗。这就是科学。然后马克思所期待的科学是什么？接着读下去，“正如经济学家是资产阶级的学术代表一样，社会主义者和共产主义者是无产者阶级的理论家。”社会科学的领域的学术是有阶级属性的。现在我们都不敢说这样的话，现在我们说学术是客观的公正的、承担普遍的社会责任，不分阶级的。现在我们各个中国的大学哪一个经济学院的教授们愿意承认自己是资产阶级的学术代表？不能承认的。他们说马克思主义学说是非常老套的、陈旧了的，他们都在客观公正地研究经济现象，他们的学问有学术的尊严。刘国光，听说社会科学院的先前的什么副院长，我搞不清楚他的头衔。他后来退下来就公开说，我们中国经济学研究有几个最严重的问题。我们一听，老左派又来了。但他说的话其实没错。至于他的动机阶级立场究竟站在哪里，咱们不知道。也许他是贵族，也就是旧有的政治特权的代表人物。这些特权已经垮台了，然后就像马克思《共产党宣言》里面讲的，开始同情穷人，号召穷人废掉资产阶级。然后穷人跟在他后面跑，一看他的屁股露出来什么东西，然后大家就一哄而散。是不是这种人我不知道，我没研究过刘国光。但是他的那个话本身没错，别以为社会科学是没阶级属性的。所以这个事情一定要做。

所以马克思说得非常清楚，他说，“在无产阶级尚未发展到足以确立为一个阶级，因而无产界同资产阶级的斗争尚未带有政治性以前，...”阶级意识没有确立的话，阶级斗争还是自发的，不是政治斗争，一切阶级斗争并不都是政治斗争。成熟的阶级斗争一定表现为政治上的对抗。今天的中国的民间资产阶级成熟与否的重要标志就是看他有没有政治要求。没有政治要求，阶级肯定没成熟，没有作为一个阶级来认识到自己。今天广大中小企业家他们没有这种愿望，还依附在权贵底下分享什么残羹冷炙，还没有政治性。他们和权贵资本有矛盾是真的，但他们对这个矛盾的领会还没达到阶级觉悟，于是他们没有构成一个政治斗争。假如一旦构成政治斗争意味着什么？我们要关起门来讲，那就是democracy真的来了。democracy不是观念的结果。所以我们来看，当无产阶级开始有政治的时候，那就开始成熟了。所以他说，“生产力在资产阶级本身的怀抱里尚未发展到足以使人看到解放无产阶级和建立新社会必备的物质条件以前，这些理论家不过是一些空想主义者，他们为了满足被压迫阶级的需求，想出各种各样的体系并且力求寻探寻一种革新的科学。”这时候他们还在意识形态范围里面工作，他们的社会主义理想具有伦理的性质，意识形态的性质。他们固然动机非常善良，不能忍受被压迫阶级的苦难。但是这个阶级本身没成熟，还没有形成自己无产阶级的感性意识。所以在这种情况下，关于社会主义的学术只能是空想的，即具有意识形态的性质。一切具有意识形态性质的社会主义学说全叫空想社会主义，包括毛泽东在内。毛泽东的社会主义学说理论其实具有意识形态性质，于是归根到底是空想社会主义。一句话就可以下判句。你只要对马克思理论非常精深地了解，你马上就可以判断。假如毛泽东是不需要把社会主义做成意识形态的，这意味着中国大地上的无产阶级新的感性意识老早准备好了，新的社会原则呼之欲出。哪里需要文化大革命再来一遍？不需要的。无产阶级已经自觉地把自己组织为一个国家，而且这个国家要组织到让自己消亡。那就是列宁在《国家与革命》当中的一些理论表达，完全正确。什么叫无产阶级的国家？就是把自己组织到能够消亡的，并且尽可能加速消亡的那种国家。因为它的整个感性意识的基础全部具备了。多数人对少数人的统治是非常容易的一件事情，问题是说多数人是不是代表着新的感性意识。假如没有新的感性意识，所谓多数人统治少数其实还是少数人统治多数人，因为资本主义的原则还在。所以作为无产阶级专政的国家在苏东在社会主义阵营里边一一异化，无产阶级专政的国家终于又变成少数人对多数人的统治的形式。这种异化是无可避免的。所以这些国家曾经有过的意识形态，不管动机是欺骗还是正直的，总而言之叫空想社会主义。马克思底下说，“但是随着历史的演进以及无产阶级斗争的日益明显，他们就不再需要在自己头脑里寻找科学了，...”空想社会主义者或者空想共产主义者是在自己的头脑里边寻找科学真理的人。这种做法将成为多余。“...他们只要注意眼前发生的事情，并且把这些事情表达出来就行了。当他们还在探寻科学和只是创立体系的时候，当他们的斗争才开始的时候，他们认为贫困不过是贫困，...”这是要消除的罪恶罢了，贫困是要有待消除的灾难，他看不到贫困的积极的意义。贫困是什么？是一种新的感性意识的到来。他看不到。只是要消除它。“...他们看不出它能够推翻旧社会的革命的破坏的一面。”贫困还不是真正的新的感性意识的到来。我们在两种意义上领会了贫困，一种意义是在资本原则的范畴下前提下。资本的逻辑里边我王德峰也感受到贫困。倘若我要克服我的贫困状态的时候，唯一的道路是什么？更熟练的在资本逻辑里边努力。我努力上升为白领，再高级白领，再职业经理人，最后上升为大股东，那就行了。贫困对我意味着只是这样一种压力而已，它绝不意味着扬弃资本逻辑。它是在资本逻辑的前提下会体会到的贫困，那么这种对贫困的体验者他绝不是革命的主体。所以空想社会主义者认为贫困是应当消除的，空想社会主义因此就是空想，不可能扬弃资本的原则。当然空想社会主义已经想到了扬弃私有财产了。但是他没想到他这种没有新的感性意识做基础的革命最终扬弃不了私有财产。这一点他没想到。但他的口号是明确的，共产主义。他和博爱的经济学家不一样。博爱的经济学家的当代代表叫比尔·盖茨。你看他的想法，“博爱论者愿意保存那些表现资产阶级关系的范畴，而不要那种构成这些范畴并且同这些范畴分不开的对抗。”这就是比尔盖茨在2008年1月份达沃斯论坛上的演讲的主题。我们还得搞市场经济，要这一切范畴，但是我们不要这些范畴的实质，以及和这些范畴分不开的对抗。所以他要发明一种创新型资本主义，就是让市场形成一种为穷人服务的机制。妙不妙？绝妙。因为迄今为止的市场都是穷人为富人打工的经济，能不能让市场能够也为穷人服务呢？我仍然要这些范畴，但我不要这些范畴的实质。

当然比尔盖茨作为一个人道主义者、慈善家的一种高尚的精神，我们应当对他表示敬意。同时我们要指出他在哲学上的无知，对马克思学说的无知，这是肯定遗憾的事情了。因为比尔·盖茨站出来说，马克思所发现的真相不是真相，对抗的只是我们理性的迷雾，资本主义这个制度的理性构造有不完善的地方，所以我们要设计一种新的理性。所以他主张运用政治——国家，包括联合国在内——形成一种对企业家和企业家活动的新的激励机制。这种激励机制在分配市场机会的的前提是什么？你表现给我看你为穷人服务的那一面。他是非常浪漫主义的，很可爱，但不可信。所以比尔盖茨属于博爱学派的经济学家。像圣西门、傅立叶为无产阶级的生存状况本身表达扬弃私有财产的愿望，那么更进一步了。但是他们问题是在意识形态里面工作。他们认为引导无产阶级获得解放的仍然是意识形态的力量，所以它沦为空想社会主义。在头脑当中寻找科学真理，那就是一种意识形态迷信。马克思说我们只要注意眼前发生的事情。眼前发生了什么？发生了无产阶级自觉的斗争。而无产阶级真正的自觉的斗争不是那种在资本范围里边的提高生活待遇的要求，那不叫无产阶级自觉的斗争。那是争取做一个比较体面的奴隶，你还在资本原则范围。蒲鲁东想做的事情无非这样，争取工资的平等。所以我们要注意眼前发生的事情，这种眼前的发生事件是无产阶级真正的阶级意识和阶级斗争的日益明显。马克思看到了没？没看到过，他一辈子没看到过，我们今天也还没看到。列宁的十月社会主义革命实际上是整个俄罗斯民族在资本原则前提下要求自己提高地位的一种民族主义任务。它借助了当时广大的俄国工人的贫困状况这样一种力量。俄国的工人阶级并没有达到自觉意识。这一切都在20世纪得到了反思，重新领会十月社会主义革命究竟意味着什么，西方马克思主义的反思就来了。这一切都很说明问题。对于中国来说，严格意义上的工人阶级谈不上，所有的中国当时的工人其实都是刚刚穿上工装的农民。当无产阶级的早期阶段及其思想代表空想社会主义者的斗争才开始的时候，他们认为贫困不过是贫困。这话说得非常深刻。假如贫困同时是种革命的力量，它意味着什么？新的感性、新的社会原则被发现。社会原则可以在马克思《共产党宣言》里面说出来，但直到今天还不是感性意识。所以马克思其实又是提前走了一步，按照以往的历史推出这一点。导致封建社会到资本主义社会转变的是第三等级的新的感性意识，然后他由此断言在资本主义世界里边的无产阶级也会发生新的感性意识。而且他认为很快会到来，这就是马克思的局限性了。这种局限性是人的局限性，因为人的生命是有限的，所以人会急于在自己有生之年看到他的思想变成现实。人不是上帝。黑格尔终于后来也说了，我劝诸公稍安勿躁，思想的事业是缓慢地在现实中体现出来的。

叔本华说起来更厉害。叔本华大概估计到自己的学说不会得到许多人认同的，所以他就开始用一种很恶劣的话说人类。人类是一个难以教导的顽童，消化康德的思想要好几个世纪。这些都是他义愤的话而已。人类不是通过某种天才来教导的。天才是一个伟大的作用，但人类首先是通过痛苦来教导的。痛苦一旦感受到，大家新的感情意识真的来了。我们讲的是种精神感觉意义上的痛苦，实践的精神感觉。假如说我们只是随时可能被厂主解雇了的流落街头的工人，我们感受到的这种痛苦还不叫真正的精神的实践感觉。这是有原则区分的。毛泽东把国民党政权推翻掉，他借助的就是那种并非真正的精神感觉的痛苦。它是一种实际的饥饿跟压迫。所以农民都是为了有一口保障的饭才跟他干。我先把土地分给你，然后你再捍卫这个成果，咱就干起来了。至于明天是什么谁知道？农民只知道明天胜利了又回去发家致富做地主。这就是他的目标，因为我有土地了，我将来养5个儿子。还有好几个牲口，我就越做越大。后来一个越来越严重的问题就是教育农民。这就是走过的道路。所以我们现在学马克思的原著就是来感受到黑格尔那句话是对的，诸君稍安勿躁。人类以痛苦为代价来发现真理、发现新的社会原则。所以我一直强调感性意识这样一个概念。那么马克思本人没看到真正的无产阶级的阶级意识，所以退回到书斋里，也没看到真正意义上的阶级斗争。无产阶级和资产阶级斗争并不是靠有几个工人政党在那里发动罢工，然后在议会里边投票就算阶级斗争了。这不是的。他看不到他就退回去继续写《资本论》。他看到他就《资本论》暂且不写，把眼前的事情表达为自觉的理论。我们只要注意眼前发生的事情就可以了，然后有意识的把它表达出来就变成他的任务了。他没这个任务，他就研究资本。他研究资本自身的辩证法，这个资本逻辑包含如何生长出否定资本逻辑的东西，于是剩余价值学说被他发现了。那么今天马克思主义的继承者们能不能注意当下眼前发生的事情，然后把革命的感性意识表达出来？这成为不少当代西方马克思主义者的任务，并且他们自觉地承担这件事情。当然他们现在恐怕也没有现实基础，但他们努力地想做这件事情。我们看法兰克福学派的那些批判理论的目标就看得出来。为什么要搞文化批判，就是寻求在当下资本世界——特别是欧洲世界里面——的新的感性意识的可能性和它的发展。我们对这种努力要表示崇高的敬意。霍克海默和阿多诺联合写《启蒙辩证法》，霍克海默本人写那个《传统理论与批判理论》，然后他就认为法兰克福学派作为社会研究要从事社会批判理论。批判的前提是什么？批判的前提是不是创立一种新的意识形态？不是的，你们去读读这篇文章就知道了。他说批判理论的主体是什么？成长中的无产阶级。这是很清楚的事情。批判理论的主体不是传统理论的认识主体，我好像面对一个客观事实，我来认识它。批判主体本身在实践之中，而且它的意识是一种生命体验。这都是非常重要的说法。我们研究法兰克福学派批判理论怎么越走路越窄，是一个很重要的课题。后面他们就区分两派、两个路向了，一个是完全失望、绝望的，还有一个似乎还抱着希望和热情的，像马尔库塞。阿多诺后来也退了。这些事情还是今天继续延续的一个主题，我认为在马克思研究的领域里面不思考这个主题是不对的，这也是当代人类的一个基本课题。

好，我今天就讲到这里，还是没有讨论。下次我们是不是一开始就讨论？各位肯定积累了不少问题，包括各位在自己准备做的论文方面想到的和马克思有关的问题都可以拿来讨论，好不好？就到这里了。

P9

已经讲了好几讲。今天我们的课我想分两个部分，一个部分是我接着把上次没讲完的再讲一下，然后对我们到目前为止的讲课内容做一个大概的概括。第二部分是讨论。讨论的范围可以比较宽广。当然是讨论马克思学说，讨论历史唯物主义的学说，但是各位可以根据自己在研究生学业当中碰到的感到迷惑的理论问题，拿到这上面来讲，然后大家一起讨论。

好，先把上一次没有讲完的一些内容再做一个讨论或者做一个阐发。我们已经提到了所谓历史唯物主义的第二个方面的基本原理，经济基础与上层建筑的关系。我们在第一章《费尔巴哈章》，我们现在读的就是第一章，B部分第二节就读到了经济基础决定上层建筑，B部分的第二节它的一个小标题就是“国家和法同所有制的关系”，这个选集本从第68页开始。所谓经济基础决定上层建筑，我们现在对这个原理的认识，恐怕就不同于以前了，不同于以往那种认为物质生产的组织形式、生产关系、经济运动的那些法则决定上层建筑的制度形式的直接对应关系。如果是这样一种理解，我们会形成一种知性的理解。比如说资本主义的生产关系必然要求与这种经济运动相适应的政治制度和法律制度与意识形态，这样一个规定与被规定的关系究竟是怎么理解的？你可以在社会科学的立场上说，这是理性决定的作用。就是说寻找一种更适合于一定的生产关系的政治组织和法律性，这是一种理性的任务。但是我们现在知道，所谓政治为经济服务，并不是为一种更好的经济运作提供政治理性的保障。我们寄希望于一种政治国家，它拥有一种精英人物，这种人物可以更合理的安排政策，制定行政法规，然后议员、国会在法的理性上为经济运作提供合适的法律文本、法律制度。这样一种用理性主义来理解经济基础决定上层建筑的误解，实际上直到今天还是盛行的。我们觉得中国经济出问题了，就寄希望于胡锦涛为总书记的新一代领导班子洞察一切，发挥他们理性的力量，寻找克服危机的合理的道路。我们诉诸他们很高的智商，政治的理性等等，我们在评论这个总理还是那个总理更懂经济。这种评论的方法表明了所谓经济技术决定上层建筑是怎样被理解的。实际上和智商没什么关系。是不是朱镕基比温家宝更懂经济，所以我们要找一个类似于朱镕基的更强有力的总理，来寻找一种合理的道路？这种都是误解。经济危机是资本主义生产的内在矛盾的一种表现。而这个矛盾的真实内容是什么？就是不同阶级之间的利益冲突了。有不同的集团、不同的利益阶层。所以所谓政治来调整经济运动经济过程，什么叫调整？是谁决定了这种调整的方向？假如我们现在要调整的话，从理性上讲很容易。改变现在金字塔型的消费结构。我们要拉动内需，内需的前提是什么？人口的大多数具有购买力和消费的能力。但我们现在消费能力在中国是一个金字塔，大多数人在金字塔的底端，人数最高，消费能力最低。消费能力最高的是少数在金字塔顶端，他们要消费进口的品牌，拉动西方经济。你要拉动内需的前提是什么？改变贫富的悬殊，改变金字塔结构。第一，社会福利保障体系真的建立起来，让我们中国老百姓没有后顾之忧，敢于花钱。那么社会福利保障体系要建立，它的前提是什么？拿钱出来。钱问谁拿？政府口袋里有的是钱，但政府口袋里的钱不属于温家宝，属于一定的利益集团。它愿意拿出来吗？你要改变这样一个金字塔的消费结构，这是一种社会斗争。一个社会福利保障体系，一个最低工资制度。让农民手里有钱。让工人只要就业就能获得一定的水准工资，具有购买力，在他的收入和支出当中的基尼系数有个规定。使他仅仅用于糊口的花费比较低的，然后他就可以消费了。这个事情怎么做，不是个理性设计的结果，而是斗争的结果。权贵资本愿意不愿意让步，是个博弈的过程，一句话是斗争。所以你就明白了所谓经济基础决定上层建筑，就是社会权力如何在政治和法的领域里面得到表达。所以马克思在这德意志意识形态里讲的是非常清楚的。

我们看69页。69页上一大段话讲了现代国家的生存方式，本身揭示了一个秘密：政治共同体对一个民族的经济生活的影响只是一个外观。（《文集》第一卷第583页，原文：在起源于中世纪的民族那里，部落所有制经过了几个不同的阶段——封建地产，同业公会的动产，工场手工业资本——才发展为由大工业和普遍竞争所引起的现代资本，即变为抛弃了共同体的一切外观并消除了国家对所有制发展的任何影响的纯粹私有制。）我们看69页第二行：“﻿在起源于中世纪的民族那里，部落所有制经过了几个不同的阶段，...”起源于中世纪的民族，也就是欧洲中世纪逐渐形成起来的民族国家。他说部落所有制经历经过了几个不同的阶段，第一阶段叫“封建地产”，然后城市逐渐起来了，就有行会手工业。所谓“同业公会的动产”，这还在封建关系中的动产。然后“工场手工业资本”来了。资本主义最初是工场手工业，然后由于工业革命，“大工业”形成了。世界市场的开拓，导致了“普遍竞争”，所以所谓“现代资本”来了。到了现代资本的时候，“共同体的一切外观”都被抛弃了，“消除了国家对所有制发展的任何影响的纯粹私有制”来了。

也就是说，市民社会当然是有两个意义。一个狭义的，就是资产阶级社会；一个广义的，是任何一个社会形态当中的物质生活关系之总和。也就是说前资本主义阶段也有市民社会，在奴隶制封建制的社会也有市民社会，这是广义上的就是物质生活关系之总和。狭义的市民社会摆脱了共同体的一切外观，所谓纯粹私有制。那么在狭义的市民社会、资产阶级社会之前，物质生活关系的总和都带有共同体的形式。这共同体是政治和伦理的共同体。贵族的所有制，贵族地主对地产的所有制，具有政治和伦理的规定性。贵族的等级首先是个政治符号、政治地位，所以它叫特权叫等级。而且它还具有伦理的性质。意识形态对这种贵族所有制的辩护是用伦理和宗教来辩护的。

今天的市民社会摆脱了政治和伦理的规定，由于这一点才能够让马克思的历史唯物主义学说得以诞生。真正发现市民社会需要历史条件，条件不成熟历史唯物主义不可能诞生的。因为我们总觉得是政治决定经济，一个国家的政治制度是决定性的要素，封建制奴隶制等等。我们总觉得在历史上起根本作用的是政治和意识形态。意识形态可以是哲学，可以是宗教。政治是一个结构，一个政治等级的次序，它规定了一个民族的经济生活，规定了一个民族的物质关系，所以历史唯心主义是长久地不被批判的。只有资产阶级社会这种纯粹的私有制，摆脱了一切共同体的外观，才可能让马克思这样一个伟大的思想家终于发现了历史的真正的基础是物质生活关系。

现代国家本身的生存方式已经揭示了一种整个人类历史的基础的秘密，这个基础就是物质生活关系。这一点也符合马克思关于自己的学说的时代条件和历史根源的理解。马克思不可能诞生在古希腊。恰好有一个什么克思的人他在古希腊就来了，那么人类关于历史的理解可以摆脱几千年的迷雾。这不可能。只有欧洲的历史进程本身产生了一种纯粹的私有制，使得国家对财产关系的影响退出来了，当这种历史事实业已形成的时候，一个伟大的思想家领会了这一切。然后他回过来再看前资本主义社会的历史，才发现实际上所谓政治的意识形态的规定性，其实仍然是对物质生活关系的一种历史方式的表达而已。但我们看不到这一点。以往的人是看不到这一点，只要资产阶级社会没有充分发展，我们谁都看不到这一点。我们总觉得政治和意识形态决定一切。古印度的种姓制度被认为是某种原始宗教的结果。其实种姓制度是一种政治和文明，原始宗教是意识形态。其实它们都是派生出来的，是古印度社会的原始分工的性质要求了如此的等级次序。这一点只有历史唯物主义才能够解释，而历史唯物主义学说本身的形成需要现代纯粹私有制的形成。

历史唯物主义的学说既然认为一切意识形态都没有自己独立的历史、自主的发展，都是物质生活的一定的历史方式的结果，那么它对自己的学说也应当做同样的判断。所以只有现代私有制成熟起来的时候才会有历史唯物主义，这一点也是很清楚的。所以当马克思讨论现代国家的性质的时候，底下就说了，“﻿现代国家是与这种现代私有制相适应的。现代国家由于税收而逐渐被私有者所操纵，由于国债而完全归他们掌握；...”，我把钱借给你国家发行国债，那么我拥有国债的债权，那么国家的政治行为就要受我国债拥有者、债务人的支配。政治国家在它的近代发展当中越来越依赖于资产阶级，否则它财政空虚、国库空虚，没有钱。以往的封建社会的欧洲国家可以通过一个集团直接控制地产来获得它的财政收入，然后通过对其他贵族的政治等级的秩序而要求他们纳税。而且经常发生争斗，有时候王室的国库全虚了，那么就要发动一些政治上的动作，甚至用战争来解决问题。现在钱在资产阶级手里，通过一种纳税和发行国债的方式来使得政治国家的钱得到保证。这种方式的调整改变，本身意义重大，它表明了现在国家的性质本身。我们中国，大家越是依法纳税、自觉纳税，越是件好事情。为什么呢？我们有发言权，终于要发言了。因为现在钱处在国家手里，是谁给的这件事情很重要。现在有党产是肯定的，但党产将越来越削弱他的力量。国营企业还控制国家经济命脉，但它内部的资本化运动是受到障碍的。它既要搞资本化运作，但又是权贵的资本，所以它处于一种尴尬的境地。底下马克思提到的事情，实际上就是中国的现状。各位跳过几行看一看，这69页的第一段的倒数第八行。先看前面，“国家不外是资产者为了在国内外相互保障各自的财产和利益所必然要采取的一种组织形式。”这一段看到了。一句话，政治国家其实没有独立性，现代国家本质上没有独立性，它是资产阶级的公共事务委员会。下面，“目前国家的独立性只有在这样的国家里才存在：在那里，等级还没有完全发展成为阶级，在那里，比较先进的国家中已被消灭的等级还起着某种作用，并且那里存在某种混合体，因此在这样的国家里居民的任何一部分也不可能对居民的其他部分进行统治。”这不就是在讲中国嘛。这是学术的讨论，我们学术的思考要彻底。我说这本《德意志意识形态》的现实意义、当代意义，特别对中国，到处读得到。中国的政治文明还没有充分展开，“政治文明”这是一个很好的话语，实际上就是国家的资产阶级化。政治文明还没有充分展开，还在一种过渡的形态当中，就像马克思里讲的，原先的权贵作为一种等级还没有充分发展为阶级。党产意味着什么？权贵资本。是资本，但它是权贵的，还有等级的属性。那么在这种情况下，国家的某种独立性似乎还保持着。确实是，独立性还有。所以构成一种不定型的混合体，继续起一定的作用。但他们的前景是可悲的，按照资本运动的逻辑、历史的必然性，他们无法抗拒的。他们应该尽快地使自己变成阶级才好，而不是保持等级的身份。英国的新贵族就是这样，他们比较自觉。新贵族实际上就是原先的贵族，脱胎而为资产阶级。因为它脱胎得比较快，所以他们的光荣革命就能进行。他脱胎得比较慢，就打起来了，那就是法国人。那是顽固的旧贵族和资本的力量抗衡，那不对的。你就顺应资本。你现在拥有土地和特权，但是如果你没有足够的资本来经营这些特权，它只是一纸空文罢了。英国许多贵族认识到这一点，然后他们把自己资本化，那叫新贵族。新贵族和资产阶级有可能联合了，于是洛克的三权分立出来了，1688年的光荣革命才有了社会基础。今天中国的发展有可能是类似英国的发展的道路，有可能的，maybe。他们得逐渐自觉地把自己资本化，然后承认在政治生活领域里面自己不是唯一的老大，只是一方而已。这样一种道路是可能的。有些人很自觉，他摆脱了自己的政治身份。虽然你考察一下他的出身会发现他就从权贵那里过来的，但是他把自己合法化。当然我们再也不去追求他的原罪了，他合法化就好了，合法化有利于中国的进步。

这些事情马克思考察欧洲资本主义的历史的时候就讲得非常清楚。现代国家实质上是对资本这种社会权力的政治表达式。既然如此，政治国家相对物质关系领域、社会关系领域的政治的、伦理的独立性的这个外观终于消解掉了。支配民族和社会物质生活关系领域的政治共同体和伦理共同体的独立性外观终于被打破了。他本来也只是外观。历史唯物主义并不是仅仅适用于是资本主义阶段，也适用于理解封建社会和奴隶制社会。阶级这个概念也有狭义的和广义的。狭义的只有在资本运动兴起以后才出现。近代社会来了以后才有阶级，在这之前全是等级。那么与等级相对立相对举的阶级是个狭义的概念。广义的，那么一切迄今为止的历史都是阶级和阶级斗争的历史，那是广义的。所以在这一页上，马克思用的阶级概念是狭义的，他说由于资产阶级已经不再是一个等级，而是一个阶级了。什么叫等级？就是还有政治和伦理规定的阶级。它的存在方式还具有政治规定和伦理规定，那叫等级，但它当然也是阶级。只是还披上了政治和伦理外衣的阶级，在社会生活当中具有某种政治规定性和伦理规定性的阶级叫等级。等级存在的方式总是离不开它特定的区域和民族文化的历史条件。中国古代也有等级，中国的等级和欧洲封建社会的等级有许多特征的不同。按照马克思的认识，随着资本征服中国，那么原先中国古代社会的等级将一一消失，最后阶级都来了，中国的资产阶级和欧洲的资产阶级应该说没什么区别。这是马克思的历史唯物主义的一种认识。所以当“资产阶级已经是一个阶级，不再是一个等级了，所以它必须在全国范围内而不再是在一个地域内组织起来，并且必须使自己通常的利益具有一种普遍的形式。由于私有制摆脱了共同体...”就摆脱了他的政治共同体和伦理共同体的规定，“...国家就获得了和市民社会并列并且在市民社会之外的独立存在；...”这是什么意思呢？独立存在不是说它有独立性，而是说市民社会终于非政治化了。本来政治共同体和市民社会合为一体的，它既是一种经济的关系，也是一种政治的关系。现在市民社会非政治化，国家充分地政治化，是这个意思。国家充分地政治化，但同时政治一定是市民社会的经济发展的表达式，在这一点上国家没有独立性，否则我们会觉得前后矛盾。前资本主义阶段的欧洲社会是旧市民社会，旧的市民社会同时就是政治共同体。新的市民社会是什么？充分完成了非政治化的市民社会。市民社会把自己和政治组织区分开。以往政治组织同时就是市民社会的形式。这一点在《论犹太人的问题》里面讲得非常清楚，所谓国家的政治化的完成同时就是市民社会的非政治化的完成。假如政治和市民社会合在一起的话，那么我们的经济活动同时就是政治活动。中国在毛泽东时代的计划经济时代就这样。我们的企业是国有的、全民所有制，企业的经济活动同时就是政治活动。厂长就是国家党的干部，决定企业的许多事情，同时就是政治的事情。这可以说是种旧市民社会。现在我跟你做生意，是不是需要先搞清楚我的政治身份和你的政治身份？不需要。政治身份应当退出经济领域。现在中国已经逐渐出现这样一个势头，某一个人在官场上具有一种官员的身份的时候，同时在经济活动领域里边作为一个企业家活动的话，他是危险的，会受到官司，受到追踪，然后被揭露出来。这种发展已经形成了。当然现在可以交给家属去经商，老婆孩子，他说他们是纯粹的物质关系领域里面的人。那么有时候我们要追问你的政治资源哪里来，你的经济活动的政治资源、社会公共物品怎么会被你拿到的？追问到一定程度，丈夫马上跟老婆离婚了，必须离婚来解决这件事情。这种发展已经形成了，也是不可阻挡的事情。

然后底下说，“现代国家的最完善的例子就是北美。”美国、加拿大，主要是美国。所以资产阶级的社会的发展导致政治本来的真相被揭示了。人类政治生活的真相是在政治领域、法的领域里表达社会权力，政治是社会权力的表达式，这个真相现在全清楚了。所以“﻿法国、英国和美国的一些近代著作家都一致认为，国家只是为了私有制才存在的，可见，这种思想也渗入日常的意识了。”从某种意义上讲，经济基础决定上层建筑也不是马克思的发明，历史唯物主义的伟大的思想成果首先不是体现在这一点上。所以马克思非常坦率，现在许多英法国家有头脑的人都已经认识到这一点了。马克思真正重要的贡献是什么？生产力决定生产关系。社会权力本身形成的机制和社会权力演变的动力，这样一件事情在马克思前没有一个人讨论过。因为追问社会权力本身的来历的时候，那些英国或者法国和美国的近代哲学家们又会陷入迷惑。他们一方面承认国家只是为私有制而存在的，然后再问私有制如何来的，他们又会诉诸什么法的意志、理性的意志。他们将自相矛盾，认为思想决定了国家，国家是为私有制服务，这是他们的公式。他们认识到了国家的存在是为私有制服务，经济基础肯定决定上层建筑。但至于经济基础本身的矛盾和冲突是什么，他们认为是意识形态的结果、思想的结果。没有一条生产力决定生产关系的原理。

第六讲的标题是上层建筑的权力基础。经济基础决定上层建筑，是由现代国家的生存方式本身所揭示的。近代资产阶级思想家也发现了经济基础决定上层建设，问题就是经济基础即现代私有制本身哪里来的？那么你再问这些资产阶级思想家这样一个问题的时候，他们的回答是什么？（《文集》第一卷第585页）我们翻过来看第70页，第三个自然段落，“在私法中，...”私法就是涉及经济生活和财产关系的法。现在民法的主要内容是财产问题。当然还有一些非财产的、非经济的内容也在民法的范围之内，但民法的主体的内容就是财产关系，“现存的所有制关系是作为普遍意志的结果来表达的”。资本这种生产关系是某种意志的结果。“仅仅使用和滥用的权利就一方面表明私有制已经完全不依赖于共同体”这就是现在的私有制。当初贵族的等级所有制底下，贵族当中的个人并不具备什么使用和滥用的权利，因为它是一个集体的、等级的所有制关系。现在抽象的个人、单子式个人已经形成了，所以我如果有财产我就可以滥用，已经没有一个政治规定和伦理规定来限制这种滥用了。所谓贵族的家族的荣耀，贵族在政治生活当中的地位对它的所有权使用的规定已经消失了，对私有财产的使用的政治限制和伦理限制消失了。这表明私有制不依赖于共同体了。这是一句话。第二，“﻿另一方面表明了一个错觉，仿佛私有制本身仅仅以个人意志即以对物的任意支配为基础。”所谓私有财产的神圣的权利，right，成了基础。所以这些思想家们是不能理解资本这种社会权利的起源的。当他对资本的社会权力本身哪里来做说明的时候，他用理性的意志来说明。一句话，仍然用意识形态来说明。当个人主义的原则、人权的原则形成的时候，我们就有了现代私有制关系。所以我刚才说历史唯物主义更重要的、更根本的发现是生产力决定生产关系的原理。一句话，社会权力的形成机制之原理，这是马克思之前的思想家所不具备的。所以他这里讲到：“﻿实际上，滥用[abuti] 对于私有者具有极为明确的经济界限，如果他不希望他的财产从而他滥用的权利转入他人之手的话；...”，虽然已经没有政治界限，没有伦理界限了，但经济界限还是在的。经济界限是什么？物质生活关系的界限，而这个关系就是一个社会权力体系。你掌握资本、土地，这是纯粹的私有制，你说我可以滥用。所谓可以滥用就是在政治上和伦理上不再受限制，在宗教信仰上也不受限制，因为宗教信仰变成私人生活。好，都不受限制。其实还是有一个限制。你这种权利right，其实本来在社会权力体系当中，社会权力体系就是物质生活关系的领域。你拥有这块土地的话，你说我可以滥用吗？我必须让这块土地保持为一种权力，在整个权力体系、power体系当中你要保持你的位置，这是一道最有规定的界限。一句话，你如果不能让它增值，这种社会权力不能扩展的话，它就慢慢萎缩。你对土地的占有权，如果没有足够的资本来经营，这份社会权力就会落入他人之手。所以有经济界限。这一点就表明不能把power看成是从right当中来，而必须认识到right来自power。“因为仅仅从对私有者的意志方面来考察的物，根本不是物。”上次我们讨论了这样一个问题。仅仅从跟所有者的意志的关系来考察的所占有的物其实是物自体，这是康德法权学说的一个基础。是物自体，而不是感性的物。物就是感性的物，感性的财富，它不是物自体。“﻿物只有在交往中并且不以权利为转移时，才成为物，...”而现在这个交往是在社会权力关系中交往，也就是在资本运动的过程当中交往。“﻿这种把权利归结为纯粹意志的法律上的错觉，在所有制关系进一步发展的情况下，必然会造成这样的现象:...”如果你带着这种法律幻想做事情的话，“﻿某人在法律上可以对某物享有权利，但实际上并不拥有某物。例如，假定由于竞争，某一块土地不再提供地租，虽然这块土地的所有者在法律上享有权利，包括享有使用和滥用的权利。但是这种权利对他毫无用处，只要他还未占有足够的资本来经营自己的土地，他作为土地所有者就一无所有。”资本就是社会权力。所以现在我们的土地拥有者必须把这些土地资本化。你不能让它资本化，不能让它进入现代交往形式，即进入资本运动的话，所谓法律上赋予你的right是一纸空文。现在这个情况在中国已经开始展开了。比如说我们今天的土地，从宪法规定的来说当然是集体的或者国有的，但是如果没有资本来经营的话，这种right是空的。我现在在名义上对郊区的一块土地在法律名义上毫无right，但是我带着capital去，他们就夹道欢迎我，他们愿意把这块土地给我用，因为我有资本过去了。对乡政府、镇政府、县政府来说，他们拥有的是虚假的right。他们对着这个手中的虚假的right，天天心里不安。他们接着要招商引资，接着要去用资本来开发他的土地。表面上他们是权利的拥有者，农民也是间接的拥有者。但农民现在奔向资本了，作为雇佣劳动者涌向城市，因为他在土地上的耕作带来不了他的现代生活所需要的物质利益，只能勉勉维持勉强的温饱而已，处于贫困线上。所以他们对土地的所拥有的权利也是空的。只有那些老太太、老爷爷们留恋着那里、守着那里，但是已经没有力气耕作。即使耕作的话也带来不多的一年的收入。他们的孩子们都在外面发展。现在中国农村的状况就这样。所以面对着这种状况，第三次土改据说要到来。所谓第三次土改就是推进土地的资本化。但土地资本化过程的推进前提是什么？让大量连土地也不拥有的农民享受社会福利保障体系和城市化的生活。这种条件你创造了没有？没创造的话，你这个包袱就背在那里。然后他们要吃要喝，但土地没有了。现在失业了没关系，大量农务工、劳务工找不到新工作，政府不慌的。你有土地的，现在免了你农业税，你回去工作也就没资格造反了。所以土地不能轻易动，刚刚想提出这个动议来，后来又停止了。这就是第二点，就是对康德法权学说的批判。这里马克思没有点康德的名，但其实批判了。如果从所有者的意志关系出发来考察人类私有财产，会发现它根本不是物，是物自体。这就是康德法权学说。只有在实际的感性交往当中的物才是真正的物，才是真正的财产。一句话才是Power，而不是right。很显然这是对康德法权学说的批判。这是上次我们讲过的问题。

第三点，国家意志的感性起源。我讲的第三点，实际上就是71页上的第二段，就两行字：“﻿每当工业和商业的发展创造出新的交往形式，例如保险公司等等，法便不得不承认它们都是获得财产的方式。”法和国家是同一个层面的事情。一个民族的社会生活的立法就是通过政治形式来做的。开国会、议员、投票、表决，通过政治国家所安排的一套程序让法确定起来，而这就是国家意志。国家意志的起源是感性的。现代物质生产关系的变化和新发展创造出新的交往形式，那么或迟或早它将得到国家意志的承认。所以谁在市场经济上成为一个合格的弄潮儿，重要的不是从现有的法律体系当中看自己的希望和机会，而是领会当下资本运动的新形势，发现一种新的需要、新的交往形式，在你那里首创，然后你将被承认。第一个开保险公司的人很快将证明他是一个商业奇才，将获得一次千载难逢的发财的机会，然后法承认他，并且保障他的利益。中国的所谓山寨版这种事情有没有前途，各位也去想一想。现在年轻人要搞山寨的，因为那些品牌占据了垄断了市场。然后我们要么就到摩托罗拉公司打工，要么我就仿照你。山寨就这个意思。我把它做出来，然后在市场上客观有需要。中国这样一个十几亿人口的大国，人们都想拥有手机，但是又买不起高级的品牌，然后山寨上就来了。这种新的交往形式。如果某人民代表人大代表在全国人大上说要制止这种现象，要消灭这种现象，你觉得他的发言对不对？我认为他是错的。就像你说假冒伪劣要消灭，从法理上是对的。但问题是假冒伪劣有它的存在的客观需要。江湾镇的精纺市场里面全假冒伪劣，如果没有这个市场，在江湾村流动着的外来的民工，他们将怎样享受现代产品呢？他们将无权享受，没有力量来享受。他们形成了一个自己的循环，我们以为自己身份高一点就不去享受它。如果我穷到一定程度，我主要消费的地方肯定就是江湾镇。当然现在我也不敢到南京西路的金三角去消费，它不是我消费的地方。我就介于两者之间。有许多东西被现行的法律判定为非法的，但是它却具有未来。所以国家意志它的感性的起源，感性的起源就是新的交往形式。

历史唯物主义不那么玄乎，它很真切地说出了现代社会政治活动和立法活动的感性基础。这就是第六讲，上层建筑的权力基础。这个权力基础不是政治权力，是社会权力。强调这个基础是属于权力机制的基础，那么我们就可以破除理性形而上学对上层建筑的看法：好像这里边没有冲突、斗争、不平等，全是出自理性来安排社会生活。这样一种幻想一定被击破。为了避免误解，我们在权力前面加上“社会”，否则以为上层建筑基础就是国家、警察、军队、监狱了。其实是社会权力基础。理解这一点非常重要，具有历史唯物主义的洞察力才能更深入的观察中国政治进程的下一步发展。不要继续这个理性主义的幻想。我们可以假定国家领导人具有菩萨心肠和极高的智商，然后中国的下一步发展就光明了？这种全是历史唯心主义态度。中国人的那些俗话说的好，屁股决定脑袋，政治就是这样的。谁让你做总书记，是最根本的事情。让你做总书记的那一个集团在某种社会权力之中，在某种感性交往的形式之中，它的消长盛衰才是一个国家政治的晴雨表。这话只能我们这里说说。不要到马路上光天化⽇的说，不然他们觉得一个很危险的分子来了。我们老百姓还是对政治理性有点幻想才好，这样我们就期待着等待着。尽管这个幻想将会被赤裸裸的现实击破，那么我们现在还先做一个梦再说。就这个意思。像我这种讲课的内容是不适合于现代中国大学的，因为大学是资产阶级知识分子统治的地方，现代性就是这个意思。这些都进一步归化。我们休息一下，然后进入第二个部分。

现在我们进入了第二部分，也就是希望大家讨论。在这个讨论之前，我把对《德意志意识形态》第一卷第一章这个文献所涉及到的基本方面做一个概括。它涉及到的理论内容非常丰富，做最大的分类应该是六个方面。

第一个方面是观念与世界的问题，我们第一讲就讲观念与现实世界的关系。

第二个方面是感性的社会。

第三个方面是历史的自然。

第四个方面是社会权力。

第五个方面是阶级与革命。

第六个方面是共产主义。

整部的德意识形态的思想内容就在这六个方面，第一卷的其他章和第二卷的其他章节，其实都是批判性的讨论。针对了布鲁诺·鲍威尔，针对了施蒂纳，针对了现代的许多社会主义思潮。主导性的思想都在第一卷第一章讨论费尔巴哈的时候，正面阐述了历史唯物主义的思想境界。

做这样一种概括是必要的，我们可以提纲挈领。比方说观念与世界这样一个问题，它针对的就是唯心主义历史观，而且一般地也针对思辨唯心主义、近代理性形而上学，特别是完成在黑格尔的哲学体系当中的理性形而上学。首先应当批判思想统治世界这样一个传统的想法。所以我们开宗明义讲《德意识形态》，讲历史唯物主义的一个基本的立场，就谈到有一个好汉，以为我们只要摆脱了关于重力的观念就不会淹死，认为世界的变革都是以观念的变革做前提、先导，观念的批判是促使世界变革的真实的力量。这些所谓观念与世界的关系的唯心主义理解，一开始就要被批判。而这是并不容易做的事情，因为这种信念其实在我们的头脑中根深蒂固。

第二个方面就是感性的社会。在这一个方面里面我们牵涉到内容相当之多，因为谈论社会、人的世界就要谈论到意识、个人与社会的关系。我们这里讲历史唯物主义的重点就是感性的社会这样一个概念。这里的社会实际上具有动词的意义，它不是种给定的实体，它是人与人之间的感性交往。所以实际上它是动词，而不是把它理解成名词。人作为社会存在不是一种人的先验本质。人作为社会存在物，是在自然界中的人与人的交往，所以叫感性交往。在这一方面我们讨论过许多非常重要的本体论问题。什么叫现实的个人？什么是现实个人的我性？什么叫意识的社会性本质？那种突破纯粹意识，突破意识的内在性。通过语言的讨论。语言是实践的意识，感性的意识。人的自我认识、自我存在。如何在发现他人与他物之间的联系这样一个前提下形成所谓自我这个观念？我并不是像笛卡尔那样我思故我在的一种绝对先在的出发点。我是感性的我。没有语言我们都不是我。语言本身表明了人与人之间感性的交往。因为语言是声音，我们要说和听。更重要的是语言本身所运用的词语把对存在的领会凝聚起来。所以第二个方面实际上牵涉到许多最基本的存在论讨论。

第三个方面谈历史的自然。这个历史的自然就是破除物质本体论，与人的历史活动无关的自然界是抽象的自然界，它可以被表达为纯粹物质、物质实在。抽象的物质实在并不是现实的自然界，而是一种思辨哲学的产物。旧唯物主义也是思辨的。在这一方面不仅涉及到批判物质本体论，而且涉及到对历史的感性基础的认识。历史性如何可能？历史不是以理性逻辑做基础的东西。这里牵涉到一些非常基本的存在论思考。前后相继的世代为什么构成了历史联系？历史联系、历史的纽带是什么？历史的联系和历史的纽带，就是人与人之间的感性联系及其方式、感性交往的方式。后一种方式从前一种方式当中生长出来，前一种方式构成了后一个世代的人感性活动的前提和条件。但是这些前提和条件又在后一代人的感性活动、感性交往当中发生变化。这样就形成了历史联系，并且可以在这种历史联系当中发现历史必然性，这就是历史的自然。这是马克思的历史唯物主义。唯物主义学说本身要求把思想、观念看成是从物质存在中派生出来的，但是现在这个物质的存在被揭示为历史的自然。这是非常重要的，这也把历史性真正地纳入到存在论思考中去了。在黑格尔那里，历史性最后被逻辑、理性的辩证发展消解掉，历史性归根到底只是一个现象、理性的逻辑运动外化了的表现。

由第三个方面就要讲到第四个方面，所谓社会权力。权力是感性的力量，是人与人之间在感性存在上的不平等。卢梭《论人类不平衡的起源》追溯到私有制。私有制在根本上规定了人与人之间的不平等，这是个重要的发现。但是对私有制本身的起源，卢梭又把它变成一种心理主义的表现、个别人的意志的结果。卢梭认为个别人的意志造成了私有制，私有制造成了社会的不平等。但是马克思通过对社会权力的起源和演变做说明来说明人类不平等状况的根源。社会权力向来就是人的对象性的本质力量。人在改变自然的时候让自己对象性本质的力量外化。对象性本质力量在外化的过程当中发生异化，产生人与人之间的对抗关系。第四方面的内容实际上非常丰富，要一层一层地讲。对象性的本质力量在人与人的交往当中如何外化？因为对象性本质力量本来就在人与人之间的感性交往当中形成起来，但是形成起来以后它发生异化意味着什么？异化意味着感性的类力量脱离个体，反过来支配个体，这就是异化。这种感性类力量支配感性个体的支配关系是实现在人与人的关系中。感性的类力量对个体的支配通过人格化这样一个环节，在人群当中区分统治者和被统治者。今天资本就是感性的类力量，但资本本身表明了资本拥有者对雇佣劳动者的统治和支配。所以类力量对个体的支配和控制通过阶级区分和阶级对立来实现的。第一要强调社会权力是感性的力量，权力就是感性的东西，是理性前的。因为它是支配和被支配统治和被统治的关系。社会权力本身就意味着人与人之间的感性冲突，所以就回答了马克思在莱茵报时期发生苦恼的物质利益问题。物质利益的争斗的根源就是某种社会权力的形成。

第五个方面就是阶级与革命，我们还没有开始正式讨论这个问题，我只是先把它说出来，这是第五个方面。阶级其实不是一个组织，也不是一个群体。我们也组织不起一个阶级，它也不是一个在客观上可以被指认的生活在某一个区域或者某一个时间段上的群体。阶级这个概念非常独特。我们可以彼此素昧平生，可以彼此在宗教信仰上有巨大的分歧，但其实我们是一个阶级，同一个阶级的成员。阶级是这样的一种社会分层：它直接是社会生存条件的体现。只要一个社会的生存条件是对抗性的，那么在这个社会当中一定区分出两大对立阶级来。无产阶级作为雇佣劳动者的存在，本身是当下社会生存条件的一个方面；物质生产的资本方式、资本逻辑是社会生存条件的另一方面。两个方面就分别由两个不同的阶级来体现。无产阶级内部成员之间的冲突和对抗是经常发生的，你要工作我也要工作，就业上的竞争等等，但他们却是同一个阶级。资产阶级内部的成员之间的斗争是明显可见的，不同资本家之间在市场上的残酷竞争，有些老板跳楼了，有些老板成功了。但他们却是一个阶级，他们归根到底有共同利益。他们之所以是一个阶级，因为他们是社会的生存条件的体现者。所以阶级与阶级之间的对抗并不是个人的对抗，而是从社会生存条件本身中生长出来的对抗。只要社会的生存条件是一个权力体系，那么这个社会一定会有阶级区分和阶级冲突。所以把阶级和阶级斗争的学说看成是一种过时了的学说，那是非常错误的认识。我们在平等、自由乃至博爱的观念当中看不到阶级的区分和阶级斗争。阶级冲突和阶级是在西方自由主义和民族主义、人道主义观念非常盛行的国度里面也会不断再度呈现出来的真相，否则工会就不会存在，否则现在政治国家都失去了它存在的基础，否则就不需要警察、军队和监狱。所以阶级区分和阶级斗争是真相，只是采取的形式在不同的历史时期有不同特点罢了。谈阶级，然后就谈革命，这是联系在一起的。因为革命需要载体，因为革命的根源是感性冲突，感性冲突就是阶级冲突。

（《文集》第一卷第542页）我们看第76页，这本来是下一次再讲，我们可以先说一说。第76页星号后面一大段，有三个星号隔开了一个文本，这一大段里面的当中部分谈到第二点。因为第一点下面一共有四点，他说，“﻿最后，我们从上面所阐述的历史观中还可以得出以下的结论：...”，一共有四点，第二点他说的非常清楚：“那些使一定的生产力能够得到利用的条件，...”这就是社会生存条件。选集本第76页，也就是说德意志意识形态的C部分前面的最后一段，C是共产主义。第一部分前面的最后一段他谈到第二点，“﻿那些使一定的生产力能够得到利用的条件，是社会的一定阶级实行统治的条件，...”，这个条件本身包含对抗性。“﻿这个阶级的由其财产状况产生的社会权力，每一次都在相应的国家形式中获得实践的观念的表现，...”实践的观念。实践的就是确立人与人的社会关系。这种确定人与人之间社会关系的观念的表现就是权利，right。一定的power导致一定的right，right是在国家形式当中来表现。所以感性冲突发生发展到一定的程度不得不通过推翻统治阶级这种革命来解决。然后他第三点、第四点谈到的是共产主义这种革命。它是真正彻底的革命，因为它要消灭“活动迄今具有的性质，即消灭劳动，...”这不是我们首先要讨论。我们首先要讨论的是革命意味着什么？社会权力是感性的力量、作为一种统治的力量，要推翻这种力量同样必须用感性的力量来推翻它。这感性的力量就是革命群众、革命的阶级，他们的感性需要、感性的意志。一切通过改变人们的头脑中的观念的方法，让世界革命化，那是不可能的。所以我们下次要讲的第五个方面，阶级与革命。

第6个方面，共产主义。对资本主义的具有存在论高度的批判一定得出共产主义的结论。对资本主义缺乏存在论高度的批判得不出共产主义，得出来的是虚假的共产主义或者社会主义学说。现在有谁提出社会主义和共产主义的观念已经够革命的了，但是按照马克思的思想去分析它，也许它仍然是虚假的社会主义、虚假的共产主义。因为他们对资本主义的批判没达到存在论高度，就像蒲鲁东的社会主义想法、拉萨尔的社会主义共产主义想法、20世纪后半叶普遍进行的社会主义实践，在社会主义国家所要追求的社会主义和共产主义通通是虚假的。因为都未曾达到对资本主义原则高度、存在论高度的批判。所以《德意志意识形态》在共产主义的讨论方面，是一种存在论的讨论。所以他谈到了个人自主活动类型、消灭劳动，他谈到了无产阶级的共产主义的革命的感性基础，以及这种革命如何从资本主义的必然发生的实践上的自我批判那里获得动力，等等。革命的主体的必然的形成，这一切都是存在论范围的讨论。

所以整个《德意志意识形态》的思想内容可以概括为这六个方面。从他关于感性的社会、历史的自然的本体论、存在论的讨论当中，得出社会权力的这样一个核心思想。由社会权力推演出阶级与革命的理论，然后推演出马克思的关于共产主义的历史唯物主义的论证，这里关于共产主义是在存在论上讨论和论证，这种存在论的境域是历史唯物主义。这样就是六个方面。

我们可以把《关于费尔巴哈的提纲》这11条看作是德意志意识形态这本书的提纲。《关于费尔巴哈的提纲》的表达是简洁扼要的，内容是丰富的。但是因为它的表达是如此得简明扼要，导致让我们对它的理解产生多种的歧义。读了《德意志意识形态》以后，反过来再看费尔巴哈提纲的每一条，我们当然说出许多内容来，对这些提纲的精要表述的误解就有可能消除。你比方说第六条说，人的本质在其现实性上是一切社会关系的总和。关于这一条曾经有过大量的讨论，中国马哲界许多文章来讨论马克思的人的本质观。什么叫社会关系的总和？讨论到今天当然现在没有那么热了，但是还作为一个基本原理被经常的提到。究竟怎么理解这句话？你读了《德意志意识形态》以后应当能够说明它。《关于费尔巴哈的提纲》第一条，扬弃唯物主义和唯心主义的对立，那么你在历史的自然这一方面就可以来解释第一条。《关于费尔巴哈的提纲》的真理问题是第二条。你通过马克思对感性的社会、对观念与世界的关系的讨论，就可以把第二条内容加以阐发。意识、纯粹的精神如果脱离人的感性交往的话，那就是彼岸世界的东西。关于人的思维和意识是否有真理性的问题，脱离人的实践去谈这个问题就是个经院哲学的问题。我们现在已经理解了什么叫实践。感性活动应当被表达为感性交往，感性交往就是建立人与人的社会关系，所以它是实践。脱离实践来谈思维，就好像脱离语言谈思维一样。当然我们也不能离开语言谈感性交往。所以一句话，感性交往创立社会关系，这就是实践。脱离实践谈纯粹的意识、谈思维的真理性是经院哲学的问题。而第二条里面谈人的思维的此岸性。什么是此岸性？于是真理摆脱了以往形而上学对它的规定，无论是所谓实在去符合概念，还是概念符合实在，其实都是形而上学的真理观。真理是一种现实的实践的力量的观念表达，人应该在自己的实践中证明自己的思维的真理性，这个证明不是检验的意思。

所以这就是通过阅读了费尔巴哈章，反过来看《关于费尔巴哈的提纲》，我们的讨论就可以根据《关于费尔巴哈的提纲》来讨论。当然我不想限定大家讨论的范围，只是我提醒大家注意，读了《德意志意识形态》，如果来检验自己阅读第一卷第一章所达到的提高，就看你能不能解释十一条。

比如我这里提一个问题，看大家能不能回答。看《关于费尔巴哈的提纲》第一条。（《文集》第一卷第499页。原文：﻿ ﻿从前的一切唯物主义(包括费尔巴哈的唯物主义)的主要缺点是：对对象、现实、感性，只是从客体的或者直观的形式去理解，而不是把它们当做感性的人的活动，当做实践去理解，不是从主体方面去理解。因此，和唯物主义相反，唯心主义却把能动的方面抽象地发展了，当然，唯心主义是不知道现实的、感性的活动本身的。费尔巴哈想要研究跟思想、客体确实不同的感性客体，但是他没有把人的活动本身理解为对象性的 [gegenständliche] 活动。他在《基督教的本质》中仅仅把理论的活动看做是真正人的活动，而对于实践则只是从它的卑污的犹太人的表现形式去理解和确定。因﻿此，他不了解"革命的"、"实践批判的"活动的意义。）这第一条其实重点是要批判费尔巴哈的，但它概括了唯物主义和唯心主义这两大阵营各自的根本缺陷，然后最后落实到对费尔巴哈的批判上。在落实到对费尔巴哈的批判的时候，他就提到费尔巴哈仅仅把理论的活动看作是真正人的活动，而对于实践，则只是从它的卑污的犹太人活动的表现形式去理解和确定。那么就这句话我们看一下。所谓费尔巴哈对实践只是把它理解为卑污的犹太人的活动的表现形式。这是什么意思？当然我们说犹太人的活动就是商业活动。商业活动是卑污的，因为是在物质利益关系当中。犹太人通过商业来追求自己的物质利益，是非常明显的一种特征。马克思谈到物质生产运动，把它看成是实践的时候，那么在费尔巴哈看来这种实践就是卑污的犹太人的活动。反过来这段话里马克思想说明什么意思？我们来体会。他不了解“革命的”、“实践批判的”活动的意义。在以往的理论家所瞧不起的这个物质生产运动、商业谋取物质利益的活动里，马克思倒是看到了革命的批判的活动。我问大家的就是，读了第一条以后怎么理解马克思对费尔巴哈的批判的最根本的地方？《关于费尔巴哈的提纲》每一句话都非常精要，都能够让我们去发挥里边深刻丰富的内涵。比方前面说费尔巴哈他想要研究跟思想客体确实不同的感性客体，这蛮好的，批判黑格尔。不要把感性客体最终看成是思想客体的一个物相而已。黑格尔当然也承认感性客体，但是他的感性客体归根到底是什么？思维的外化。你要突破黑格尔真是难得很，因为黑格尔有先验哲学做前提的。康德论证我们的先天认识形式如何做成一个object，这是先验的原则。按照康德的说法，一个对象除了它作为提供感觉质料的刺激源来说不是思想的东西之外，其余全是思想的东西。没有先天直观性形式和先天知性范畴这两样东西，哪里做得出一个object的？费尔巴哈想突破，他要承认感性客体自身存在这一点。但他终于实现不了这种本体论革命，原因就是后面那句话，没有把人的活动本身理解为对象性的活动。德语这个词译成对象性的更恰当。因为译成客观的话，你括号里面恐怕应该放一个objective，那么你又落入康德的套路去了。好像新版是改成对象性了。客观真理性在康德主义里面，康德要讲客观真理。第二条没改这个。学界的讨论不够充分，编译局的那些人动了一点又不敢动其他的。因为人的思维是否具有客观的真理性，这肯定是个理论的问题。数学、几何学就证明了客观真理性。理性发挥自己的原则、自己的形式，产生一门纯粹理性的学问叫数学。它根本不理睬任何对象世界，可以构造自己的体系，一直到非欧几何。它根本不是来自经验的观察和证据，但它就是前进了。所以这样一种所谓真理，曾经是近代认识论上经常讨论的问题。比如说休谟承认这是真的，但是休谟就怀疑在自然科学领域里的真理，因为它没有一个纯粹理性形式的基础。他说因果关系不能理性地论证，因为从因当中不能必然地分析出果来。他们两者的联系是一种感性经验的联系，然后恒常地有这样一个联系，我们就说这是因果关系。但是休谟承认观念的关系的证明本身的客观性，比如说数学知识。但自然科学知识不是数学知识，所以休谟开始提问题了，很精彩的很根本的一个刺激，导致康德要来回答这个问题。所以还是对象性的真理性。

如果我们谈论这种对象性的真理性，这就不是一个理论问题，而是一个实践的问题。所以真理这个词本身就要进行讨论，那要到海德格尔了。假如我们把海德格尔对真理的讨论先撇开不讲，那么在海德格尔之前的西方哲学里面确实可以区分两种真理。一种是说经验世界中的真理问题；一种是在纯粹观念的关系领域里边，可以用理性自身的法则来指定的客观性，它作为真理，就比如说数学的真理。康德的解决办法就是通过先天分析判断和先天综合判断来说真理。从a当中一定分析出b来，这种判断就是先天分析判断。在a当中分析不出b来，却把它们联系起来了，这是综合判断。但这种综合判断有没有必然性？可以有也可以没有。没有的叫后天综合判断，有必然性的叫先天综合判断。那么先天综合判断根源在哪里呢？根源不是心理习惯。假如是心理习惯，那就是休谟，归根到底没必然性，这是虚假的必然性。休谟在《人性论》里面讲，习惯是人生的伟大导师。然后康德说先天综合判断，综合判断的先天性质，不是后天性。这种必然性来自先天，这个先天性是范畴。范畴本身是什么？康德把范畴理解为判断。12个知性范畴都是判断。在这个范畴里面，主项和谓项或者前项和后项，通过这个范畴就是必然地关联在一起的。比如说因果范畴，你不能把它看成是一个原因和结果的实体性概念。它作为范畴，它本身意味着一种判断形式，而且它是先天必然的，它一定会把ab两项必然的关联起来。虽然b不能从a中分析出来，但在这个范畴当中a和b就是必然关联。而这种必然关联就是任何经验判断能够作为一条科学知识层面的根据。每一条科学知识都是经验判断毫无疑问。但这个经验判断作为科学知识、作为客观知识根据在什么？在经验判断里面包含着先天综合，包含着知性范畴。一个经验判断，如果不包含知性范畴，它就不是经验判断，叫知觉判断。我们这是在复习康德。而经验范畴知性范畴起源的问题变成一个彼岸的问题。是否能够切中这个物自体的世界本身，康德说我不知道，这是人类智力的一个羞辱，解决不了这个问题是人类智力的一个shame。康德无限感慨地说，这是shame。我已经成功地分析出知识的整个先天必然的基础，但是这个东西是不是就是物自体自身呢？我们无从证明。关于这种证明的根本的不可能性，它构成了人类智力的shame。现在马克思说：不，你这个是经验哲学的问题。我们说的是人的思维的此岸性。此岸性就是没有人的感性交往、自然界中的人与人之间的联系，哪里有思维呢？纯粹的意识一开始就很倒霉，它受到物质的牵累。用这种幽默的话去说起来了。

我们可以通过《德意志意识形态》再回过来看这十一条提纲。（《文集》第一卷第501页。原文：费尔巴哈把宗教的本质归结于人的本质。但是，人的本质不是单个人所固有的抽象物，在其现实性上，它是一切社会关系的总和。费尔巴哈没有对这种现实的本质进行批判，因此他不得不：(1)撇开历史的进程，把宗教感情固定为独立的东西，并假定有一种抽象的——孤立的——人的个体。(2) 因此，本质只能被理解为"类"，理解为一种内在的、无声的、把许多个人自然地联系起来的普遍性。）比方说第6条经常引起不断的争论和讨论，关于人的本质的定义问题。马克思说人的本质并不是单个人所固有的抽象物，现在我们能理解了。费尔巴哈承认人的感性本质，但是他不了解所谓人的感性本质应当被理解为人的感性活动和感性交往。共在本来就在这种人的本质里面，或者人的本质应当被表达为人在彼此之间的感性交往当中形成人的世界。所谓“现实性上”，这个附加的短语意味着什么？我们可以对人的本质，用一种非现实的方式加以表达了，做出抽象。这向来都这样。对人的本质做思辨的规定，或者在思辨的形式当中来确定人的本质，就可以形成关于人的形而上学的规定。人是物质的存在还是精神的存在？人本质上是自我意识？人本质上是机器？唯物主义的也罢，唯心主义的也罢，都关于人的本质有种种的所谓非现实的表达。要扬弃这种关于人的本质的形而上的表达。所以说在其现实性上它是一切社会关系的总和。社会关系就谈人与人之间交往的形式。脱离人与人之间交往的形式来谈人的本质，那就是形而上的抽象，是对人的感性交往形式所做的逻辑抽象。把逻辑抽象拿出来，然后规定人的本质，这就是以往的形而上学。所以海德格尔反对这种做法。海德格尔认为用“人”这个词已经隐含了把人作为某种实体的要求。所以他“人”都不用了。海德格尔是在存在论上讨论问题，他就彻底用 “此在”。“此在”才是现实性上讨论人的本质，而不是在形而上学的抽象当中来讨论。在形而上学的抽象当中就要说human being，说人的实体本质。以往的人道主义总是从关于人的某种形而上学规定出发来谈他的人道主义学说，所以海德格尔认为自己不属于这种。其中有一种人道主义就费尔巴哈的人道主义，也是在一种形而上的实体规定当中确认人。但是马克思说人的本质不是单个的、固有的抽象，你不能把它变成一种实体的概念规定。大家听到实体这个词不要马上想到物质，它不是物质的意思。比如说黑格尔讲实体即主体，这个主体是不是物质？不是。实体是一种存在者的法相规定，或者说关于存在者的范畴规定。所以第6条现在我们能够理解。他说费尔巴哈不是对这种现实的本质进行批判。所以它，一、撇开历史的进程，假定出一种抽象的人类个体；二、他只能把人的本质理解为类，一种内在的无声的把许多人纯粹自然的联系起来的共同性。社会性成为诸个体的内在的共同性，因为类是社会存在的意思。马克思对费尔巴哈有一个表扬。在1844年手稿说费尔巴哈有三个功绩，其中第二个功绩是把人与人的联系、社会性看成是真正的理论的原则。但他又把这个社会性内在为每个个人本来就具备的共同性。而马克思不这样看社会性，而是此在在外的跟另外此在的交往。用海德格尔的话，共在是此在的存在机制。用马克思的话说非常简单，就是感性交往。脱离感性交往，不要讲一种内在无声的社会性。讲内在无声的社会性，就好像说类个体作为社会主体先已成立。所以这是一个非常重要的批判。

比方说第4条，我们现在对它的理解就恐怕更加深入了。（《文集》第一卷第500页。原文：﻿费尔巴哈是从宗教上的自我异化，从世界被二重化为宗教世界和世俗世界这一事实出发的。他做的工作是把宗教世界归结于它的世俗基础。但是，世俗基础使自己从自身中分离出去，并在云霄中固定为一个独立王国，这只能用这个世俗基础的自我分裂和自我矛盾来说明。因此，对于这个世俗基础本身应当在自身中、从它的矛盾中去理解，并且在实践中使之发生革命。因此，例如，自从发现神圣家族的秘密在于世俗家庭之后，世俗家庭本身就应当在理论上和实践中被消灭。）第4条，承认费尔巴哈的功劳就是完成了宗教批判。宗教是人的自我异化，所以世界被二重化为宗教的世界和现实的世界。然后他要求把宗教的世界归结于它的世俗基础，因为宗教是人的自我外化的结果。他完成这件事情就算了，然后要用爱的宗教来取代现有的宗教，认为这样能克服异化。马克思说世俗的基础是自己和自己本身分离，这样才可能有宗教的世界。这一事实只能用这个世俗基础的自我分裂和自我矛盾来说明。现在我们知道所谓世俗基础的自我分裂和自我矛盾说的是什么事情：社会权力。所以对世俗基础本身要从它的矛盾中去理解，然后用排除这种矛盾的方法在实践中使之革命化。这个实践是感性活动，是物质生产的运动。马克思1845年写了关于费尔巴哈的提纲，然后才跟恩格斯的合作，有《德意志意识形态》。《德意志意识形态》的第一卷第一章究竟是谁的思想，我们现在一看就知道了。就是马克思的作品。考据的前提还是义理的讨论。

（《文集》第一卷第502页。原文：﻿哲学家们只是用不同的方式解释世界，问题在于改变世界。）你比方说11条这句话那么短，引起的困惑最大。改变世界难道不需要以解释世界做前提吗？这样一个疑问甚至是海德格尔向马克思发出来的疑问。但是我们读了《德意志意识形态》第一卷第一章之后，我们自然就明白了。“哲学家”是个贬义词，这些哲学家批判了作为现实世界自我表达的观念以后，就觉得自己批判了这个世界，完成了自我批判。其实他们的批判归根到底是用另一种方式重新承认现成的世界。假如我们对世界的解释不是这样的，而是从实践出发去解释观念的东西，那就不是哲学家对世界的解释了。我们还记得这一点，历史解释的原则方向的逆转。马克思说我们这种历史观和以往历史观不同，不是从观念出发去解释物质实践，而从物质实践出发去解释观念的东西。哲学家们所赖以出发的观念和观念批判，本身要通过物质实践来说明的。现在的解释是让物质世界如其所是地呈现出来。在这种如其所是的呈现当中，观念的来历得到了解释。不是解释一个事实的世界，而是拿物质实践来说明这个世界如何形成。这是一种革命。这种思想是极具革命性的，让我们难以跟上去。比如我们说实践是感性交往，那么对感性交往的形式做一种逻辑抽象，是向来的对世界的观念解释的基础。比如说今天的感性交往形式是在资本中的，那么资本这个感性交往形式、资本运动就得到了一个逻辑抽象，变成经济学范畴。把人变成一顶帽子，然后再讨论帽子与帽子之间的逻辑关系，那就要有观念，黑格尔的哲学一定暗中起作用。这是《哲学的贫困》里面讲的。但是现在我们不对感性交往的形式做逻辑的抽象，而对它进行直观的描述，那叫现象学。这就是让实践呈现。这里的直观可不等于费尔巴哈的直观。费尔巴哈直观到的是感性客体，而马克思要直观的是交往的形式，这有原则上的不同。突破范畴规定去直观交往形式的一个现成的成果就是剩余价值学说。劳动不是商品，劳动是劳动力这个商品的使用价值。，我们现在回过来看，觉得这一步跨过去很容易。其实在国民经济学家的范畴规定领域里面，你无法发现这一点。国民经济学家说，资本家拿出钱来购买了8个小时的劳动，给8个小时的劳动以等价的补偿，那叫工资。马克思说不，购买的是劳动力，而不是劳动。劳动无法购买，因为劳动没有交换价值。8小时当中的身体运动的时间才具有交换价值。而要达到这种认识，就是要对感性交往的形式本身如实观照，那叫现象学的直观。它最初隐藏在异化劳动学说里面。没有异化劳动学说，哪有剩余价值学说？所以这几层关系一定要搞清楚。这是一种我们必须注意到的问题。我们现在不是解释世界，而是说明这个世界之构成。（《文集》第一卷第502页，原文：﻿直观的唯物主义，即不是把感性理解为实践活动的唯物主义，至多也只能达到对单个人和市民社会的直观。）所以第9条的意思就很清楚，也非常深刻。请大家注意这个名词直观的唯物主义，千万不要以为费尔巴哈及之前的唯物主义都叫直观的唯物主义。不对的。费尔巴哈之前的唯物主义叫思辨的唯物主义，到费尔巴哈那里才叫直观的唯物主义。但是很可惜，对人的感性直观不是对人的感性活动和感性交往的直观。因为他没有把感性理解为实践活动，所以他只能做到对市民社会单个人的直观。这还是讲费尔巴哈。所以费尔巴哈的哲学归根到底是资产阶级社会的哲学，市民社会就是资产阶级社会。费尔巴哈的哲学无法超越资本世界，他看到的就是市民社会已经被资本运动抽象出来的单个人，如果他要讲社会主义肯定也是虚假的。

我们还是没讨论。只是说我们如果提一些问题来加深我们对《德意志意识形态》的理解，我们可以从十一条提纲里面提一些问题。以感性直观来谈自然界，消解抽象的物质，这叫直观的唯物主义，那是费尔巴哈的。在这之前所谓形而上学的唯物主义都以思辨做前提。扬弃各种事物的感性的个别性获得物质范畴之一般，这已经是思辨的结果了。所以费尔巴哈不愿意承认自己是唯物主义者，因为那种形而上学的唯物主义或者唯物主义的形而上学根本不是他的立场。所以他很大的向前跨了一步，达到了人和自然的统一。现实的人和现实的自然界在感性直观当中统一在一起，费尔巴哈认为脱离人谈自然界是错的，所以这叫直观的唯物主义。我们现在用词都是不准确的。我有一年出一个博士生的考题，有一个概念题，我就出了直观唯物主义。我是闹着玩玩的，我知道大多数的回答都是一切唯物主义都是直观的唯物主义，都说是机械的、直观的。我都给分的，不能不给分。但是进来以后要再讨论什么叫直观的唯物主义。

好，今天就到这里了。

讨论一：如何理解生产力生产关系原理

它P10

\*打括号未校对部分为学生发言讨论

所以说我们就应该有一些讨论，讨论好像要有点组织，否则自发讨论恐怕会散。围绕着我们对《德意志意识形态》的研读，我出几个问题，大家发表自己的想法、自己的理解。这些问题都非常之简单，甚至是出现以往的一般考题。

第一个问题，如何理解生产力与生产关系的原理？

第二个问题，如何理解人既是历史的剧作者又是历史的剧中人物？所谓剧作者和剧中人物这个提法是马克思在《哲学的贫困》当中提出来的。（《文集》第一卷第608页。原文：难道探讨这一切问题不就是研究每个世纪中人们的现实的、世俗的历史，不就是把这些人既当成他们本身的历史剧的剧作者又当成剧中人物吗?）但是我们通过对德意志意识形态的研究就可以讨论所谓社会的客观规律、人的世界的人的能动性这样一个问题。马克思用了一个比喻，就是我们所有的个人都是历史的剧作者。没有上帝，历史不是上帝的一个剧本，不是上帝所撰写的剧本。人是自己的历史创造；但人又是在历史生活当中被规定的，在这个意义上它就是剧中人物。那么这两个方面的关系究竟是什么？我们应该抓到什么样的概念来谈这个问题。

第三个问题是如何理解无产阶级革命的性质是消灭劳动？资产阶级革命的性质当然不是消灭劳动，第三等级要追求的是个人自由劳动。而无产者要推翻的是整个旧社会的基础，整个旧社会的生存条件本身，这就是消灭劳动。马克思同时又说劳动是人的第一需要，说消灭劳动听上去很奇怪。所以这个问题究竟什么意思？

第四个问题，如何理解《关于费尔巴哈的提纲》第8条？

我们就先提出这4个问题。

我上次还讲到对《德意志意识形态》思想内容做一个概括的话，有6个方面它

第一个方面是观念与世界的关系。

第二个方面是感性的社会。

第三个方面历史的自然。

第四个方面是社会权力论。

第五个方面是阶级与革命。

第六个方面是共产主义。

我们已经讲了四个方面，还有两个方面。阶级与革命、共产主义留到后面去讲。我们讲了这四个方面之后，我们停下来做一些讨论。讨论要围绕着文本，根据文本来发挥我们的理解，来提出一些问题，包括争论。前几天碰到甘阳，各位知道，他现在在大力推进通识教育。他在国外面对外国的学生讲过课，在香港讲课，也在大陆讲课。暑期班他在清华大学和北京大学也讲过课。他说中国大陆的学生有个共同特点，不喜欢说话，只喜欢听课；而美国的学生有表现欲，老是要打断你然后提问题。你出一个问题讨论，大家都抢着说话。所以对本科教育要推行通识教育核心课程有一个特点就是讨论，我也一直主张的。我参与设计复旦大学通识教育核心课程，提出这种核心课程有三个性质：这个体验性，就是学术体验；第二讨论性；第三个叫实践性，包括你自己写读书报告，别人来评论，还包括艺术类要创作。所以我们研究生课程更应该有讨论形式。seminar应当经常做的。像这样的讨论实际上非常有意思，也可以让我了解各位的马克思的基础理论掌握得如何。因为第一步要掌握它，第二步再跟马克思对话，第一步要明白他在说些什么。比如说马克思有一些最基本的想法是很明确的。我问一个问题，马克思认为无产阶级有没有暴力的性质？可能是非暴力吗？答案是明确的，暴力革命是不可能躲过的环节。那么马克思为什么这么想？我们现在主张告别革命、暴力，无论是革命的暴力还是反革命的暴力统统应当批判。。那么资本的扬弃可不可能采取和平的方式？国家自行消亡可能吗？这些都是一些基础问题。马克思有一些明确的结论，我们可以跟他争辩。比方说我们现在恐怕认为可以非暴力，那么你要说出理由、根据来。马克思当时的根据是很明确的。资本是一种社会权力，这个社会权力上升为法和政治的制度，变成一种制度构架。你要推翻这个制度构架，也就是说你在推翻政治权力，你推翻他的力量本身也只可能是power、暴力。暴力会怎样进行？马克思在《哲学的贫困》里面还说，在所有生产工具当中最具革命性的是生产力是革命阶级本身。革命阶级的存在、他们的需要和贫困本身就是一种新的power，如果联合起来行动它就是暴力的。至于是不是要让城打断，皇冠落地，把绞刑架竖在那里不停，这不等于是法国革命的暴力形式。但是民众人口的大多数已经组织为一个阶级了，是一种最革命的力量。那么这种革命意味着什么？我们要接受一种政治，无产阶级国家是一种政治力量，而这种政治力量的组织方式就是让国家本身消亡。无产阶级国家是这样一种国家，它成立的第一天就是为了加速国家的消亡。列宁把这一点写成了一本书叫《国家与革命》。诸如此类的问题是很基本的问题，先要明白马克思说什么，然后我们再跟他讨论，可以对话也可以反驳。

比如说第一个问题，如何理解生产力生产关系的原理。我们已经研读文本了，在研读《德意志意识形态》文本的基础上，我们恐怕就不像以前停留在知性逻辑这个层面上来说生产力和生产关系。我们大概有几点应该明白。比方说什么叫生产关系？在政治经济学或者经济学的理论当中所表达的是生产关系本身吗？现在我们这个问题恐怕会想得比较清楚。生产关系和经济学讨论的经济关系，它是同一个东西，但这两个概念不是同一个概念。经济学怎么讨论马克思所说的生产关系？经济学一定把生产关系的权力的性质消解掉，给予人与人之间在生产过程当中的关系一个科学的范畴的表达。经济学是种科学，把范畴规定加上去，就获得经济事实，获得经济学研究的客观对象。而这个客观对象不再被理解为power、权力问题。从这个意义上讲，马克思第一个真正的发现了生产关系本身，虽然在马克思之前已经有经济学了。我们读马哲要读到这个水平。蒲鲁东把生产关系仅仅理解为经济关系，马克思把他作为一个批判对象。其实一切经济学家都这样，在《哲学的贫困》里面这一点就表达得非常清楚了。

达到了对这一层的理解的话，我们就重新讨论生产力与生产关系原理。我们不再主张一种所谓由生产工具的某种特征所规定的物质生产运动的经济规律，所谓永恒的自然的经济规律。国民经济学家，或者一般而言，所有的经济学家都会把他们正在研究的资本主义的生产关系看成生产领域里边永恒的自然规律。他们把前资本主义的生产关系看成是人为的，把资本主义社会的生产关系看成是天然。关于这天然的关系可以形成科学，叫economics。所以封建社会当然没有没有严格意义上的经济学，最多有供给学。封建社会的生产关系和等级秩序完全融合在一起，所以这种封建社会经济关系被经济学家认为是人为的，建立在政治特权、政治压迫和政治统治的基础上。正是因为他们这样的理解，经济基础长久地不能被发现。上层建筑和经济基础是一回事。资本主义来到这个世界后，才可能有历史唯物主义的发现。但是历史唯物主义的发现不等于经济学家发现客观的经济规律，历史唯物主义的发现和经济学的发现是不同的东西。对市民社会有两种发现，一种是经济学的发现，一种是历史唯物主义的发现。我们都要分清楚的，这是不同的层面。一个叫科学层面，经济学；而马克思历史唯物主义的发现，对生产关系的历史唯物主义发现，那是个存在论层面。没有存在论这种层面，不会后面有剩余价值规律被发现。我们只是在讨论范畴与范畴的关系，我们怎么会发现剩余价值的生产？这些都是我们的基本功。第一个问题请大家参与讨论。生产力生产关系各位是怎么理解？假如我们把生产关系看成是历史唯物主义的概念，而不是个经济学概念，那么生产力决定生产关系当做怎样的解释？这就是第一个问题所问。这“决定”二字何意？各位手头有选集第一卷，我们可以看一看《哲学的贫困》某些段落。马克思批判蒲鲁东把机器也看成是经济范畴。马克思怎么批判他？第二章第二节就讲分工和机械。关于分工的讨论，我们略去。（《文集》第一卷第622页）127页最后一行：“机器正像拖犁的牛一样，并不是一个经济范畴。机器只是一种生产力。以应用机器为基础的现代工厂才是社会生产关系，才是经济范畴。”

这里讲的比较简略，比较多的话是在马克思写给安年柯夫的信。在1846年年底的时候，马克思读到了蒲鲁东的那本书，《经济矛盾的体系——或贫困的哲学》这本书。蒲鲁东发表了，马克思就读到，读到了就决定批判。决定批判的时候，他的基本构思在写给安年柯夫的信当中形成了。这封信写完了以后，他就在1847年着手写《哲学的贫困》。我把这封信带来了，谈到机器，我念一下，可能各位手头没有。选集本要到第4卷。在正式写成的《哲学的贫困》这本书里面，刚才关于机器就这么简单的一段话，就是说它不是经济范畴。（《全集》第一版第27卷第481页）在致安年柯夫的信当中这么说：“机器不是经济范畴，正像拖犁的犍牛不是经济范畴一样。现代运用机器一事是我们的现代经济制度的关系之一，但是利用机器的方式和机器本身完全是两回事。火药无论是用来伤害一个人或者是用来给这个人医治创伤，它终究还是火药。”你不能说机器形成了，于是机器决定了一种新的生产关系。事情正好相反，已经有了现代经济制度了，它在本质上需要机器。（《全集》第一版第27卷第480页）马克思说得很明确，他说：“我再顺便指出一点：蒲鲁东先生由于不懂得机器产生的历史，就更不懂得机器发展的历史。...机器的发展是市场需求的必然结果。”这就破解了很机械的知性逻辑。我们曾经认为，机器是现代生产力，是大工业的生产力体系，这种生产力决定了资本主义这种生产关系。马克思本人说的非常清楚，事情正好是倒过来的。

我们翻到《哲学的贫困》，选集本第一卷131页。工厂手工业已经是资本主义的生产关系。资本主义生产关系早期的形式，即工厂手工业，怎么来的？第一，我们知道工场手工业和行会手工业在生产工具上没有什么差别，这时候还谈不上机器的发明和运用。（《文集》第一卷第625页）所以131页上说：“市场的扩大、资本的积累、各阶级的社会地位的改变、被剥夺了收入来源的大批人口的出现，这就是工厂手工业形成的历史条件。...工厂手工业并不发生在古老的行会内部。主持现代作坊的是商人，而不是从前的行会师傅。工厂手工业和手工业之间几乎到处都进行着激烈的斗争。”工厂手工业和行会手工业两者之间一直在斗，是不同的生产关系的斗争。他说：“生产工具和劳动者的积累与积聚，发生在作坊内部分工发展以前。工厂手工业不是将劳动分解并使有专业工人去适应很简单的操作，而是将许多劳动者和许多种手艺集合在一起，在一所房子里面，受一个资本的支配。”工场手工业时期甚至分工还没有充分的发展起来，也没有新的生产工具，全是手工业的生产工具。然后聚集在一所房子里面，把多种手艺结合在一起，受一个资本的指导，而不是受一个行会师傅的支配。这就说得很清楚。再困惑的话，再跳下去看：“劳动者集合在一个作坊是分工发展的前提。”分工发展到一定程度确实在本质上需要机器？把一个手艺的劳动分解为非常简单的操作，然后机器就能应用。对机器的这种工艺上的特征的需要，前提是分工的充分发展。分工的发展出现在劳动者集合在作坊之后，而集合在作坊这件事情已经带来了资本关系。

所以我们现在理解生产力决定生产关系该怎么理解？我再念一段致安年柯夫的信。这封信我建议大家要认真读，可以作为《哲学的贫困》的一个附录来研究。（《全集》第一版第27卷第478页）我念一段，他说：“为了不致丧失已经取得的成果，为了不致失掉文明的果实，人们在他们的交往方式〔commerce〕不再适用适合于既得的生产力时，就不得不改变他们继承下来的一切社会形式。——我在这里使用commerce一词，...”翻译成汉语就是交往，：“...我在这里使用commerce一词是就它的最广泛的意义而言。...例如各种特权、行会和工会的制度、中世纪的全部规则，曾是唯一适合于既得的生产力和产生这些制度的先前存在的社会状况的社会关系。在行会制度及其规则的保护下逐渐积累了资本，发展了海上的贸易，建立了殖民地，而人们如果想把这些果实赖以成熟起来的那些形式保存下去的话，他们就会失去这一切果实，所以就爆发了两次霹雳般的震动，即1640年和1688年的革命。”英国革命。在行会制度这种封建的生产关系的制度和规则的保护下，积累起了资金，发展了海上的贸易，建立了殖民地。这一切就是果实了，在封建生产关系内部形成起来的既得的生产力。为了不让这些已经得到的生产力、这些果实丧失掉，那么形成这些果实的形式就不能保持。你继续保持行会制度和规则，这些果实会得而复失。

所以生产力的概念要下定义的话怎么下？在存在论这个层面上，生产力这个概念是什么意思？生产力作为一个存在论概念来理解，不是工艺学概念，也不是经济学范畴。机器不是经济范畴。在一种陈旧的、给定的生产关系中，可以发展出超出这个形式所能保存的那种生产力来。这里还根本没谈到机器，英国工业革命是后来的事情，而1640年已经爆发了霹雳般的震动。“可见，人们借以进行生产、消费和交换的经济形式是暂时的和历史性的形式。随着新的生产力的获得，人们便改变自己的生产方式，而随着生产方式的改变，他们便改变所有不过是这一特定生产方式的必然关系的经济关系。”致安年柯夫的信这段话里有三个概念，生产力、生产方式、经济关系。我们当下所处的资本时代，我们的生产、消费和交换的经济形式是否能够容纳在这种形式中形成起来的大规模的生产力？生产力是什么意思？生产力当然和自然界有关。除非你愿意把你头脑当中思考的理论观念也看成是生产力，那么宗教也变成一种生产力，哲学也变成生产力。生产力肯定是人与自然界的感性关系，而生产力又是在人与人的感性交往当中形成起来的人对自然界的关系。它之所以被称为”力“，也就是它有量的一面——感性财富的增长的那种量。但是它的量的规定并不是它的本质规定。人与人之间的感性交往形成了人改变自然界的力量，所以生产力应该这样来理解：感性交往之力量。到欧洲中世纪晚期，大规模的海上贸易、新的市场的打开、城市与城市之间的分工，以及世界市场的发现，殖民地提供了劳动力、原料，城市与城市之间的分工形成了一个扩大了的市场。由于市场的扩大，生产物质财富的力量大大提高，人与人之间感性交往就具有一种新的力量。而这种力量是在旧的交往形式当中形成起来了，然后这个力量就突破了旧的交往形式，因为旧的交往形式驾驭不了它。

所以这是一个其实很难的问题，什么是马克思的生产的概念？我们能否以一种自然科学的精确性来指明生产力的性质的变化？在马克思看来是可以的。比如说我们可以看这个杯子。中国的景德镇生产的另外一种杯子，叫瓷器、China。这个是我们现在用的保温杯。这是人与人之间不同的感性交往，它们的力量是有差别的。这非常容易理解。我在使用并且欣赏紫砂壶的时候，我跟生产这个紫砂壶的人之间的感性交往与我用保温杯的感性交往是不一样的。在前者当中，我们对与人与自然的感性关系是一种艺术的性质；而在这个保温杯里面，我们与自然的感性关系是技术的关系。这就是两种不同的生产力。紫砂壶的生产者特别需要保持它的艺术的魅力。

（学生：但是我觉得在现在的这种条件下，以后它之间的这种关系实际上是看不见，已经被遮蔽起来了。）

没有完全被遮蔽。假定你是爱好紫砂壶的人，你一定不在上海的市场上随便买一个。你到陶庄，那里有不同的手工业家，他们为自己的陶庄命名。宜兴这个地方很多（陶庄）。我们复旦学院要开全国通识教育讨论会，后来要送礼物给与会者，就特地去了。复旦学院的院长和组织书记专程跑到宜兴，在几个不同的手艺人当中，他们凭自己的眼光挑中了几家，向他们订购。我需要怎样的紫砂壶，然后他把图样给你看，这完全是个艺术的购买活动。工艺品的购买活动。然后送到与会者的手中，他们的感觉非常好。这肯定是前工业时代的一种感性交往。你说的也不错，它当然不是今天的主流，但也没有完全消失。它不是现代生产的基础，现代生产的基础就像你说的，是批量生产的。包括紫砂壶也可以批量生产，那一套固定的工艺里面没有手艺人的个性融入其中。人与自然界的手艺的关系的恢复在未来是否可能？这倒是一个很大的哲学的问题。手艺的这种人与自然的关系，在今天它不能构成统治的力量。

（学生A：我刚才想问的意思，虽然他们现在仍然是用手在做，但是他们的观念已经改变了。那些手工艺者他们在制造的时候，我觉得那种关系已经改变了，他们仍然是受到资本供给的支配。比如说他手工做了一件事投资者，而且这种关系基本上，当让如果你这样看的话，我觉得当然也可以。但是我觉得即使是现在的紫砂壶的生产，它也已经完全被资本运营管理。但是胡同这种建设他并没有逃脱在外，好像是另外的一种情况。宜兴上次我跟老师一块去了，他们每个人一天做一件给50块钱，做两件给多少钱。当然大警戒是不是不一样，他们要给他专门做一个专门但是在某种程度上我觉得他没有逃脱资本生产工作，甚至恰恰成为资本电池的企业。带一个紫砂壶来评鉴等等，你是个人，但是从性质上我觉得和批量生产没有大的差别。当然我和王老师你不一样。你境界不一样，你看得出来我看不出来。但是比如说有些商场摆的卖的，他可能觉得这东西仅仅是一个物件，或者我自己来欣赏一下，就是说没有太多的艺术感这种东西。当然我希望能多保留一些艺术感，但是我觉得现在生产运作的性质已经发生变化。我自己有点疑惑。）

对。但是在行会手工业为主导的生产方式的时代也有市场，也买卖，一样。但是马克思把这个资本叫做等级资本，《德意志意识形态》里边有专门的讨论。

（学生A：但是我觉得那种小作坊跟现在的方式还是不一样的。比如说农村我父亲开加工厂有工人，但这种关系完全不是像现在的这种资本家和雇佣劳动这种关系，我父亲之间和工人之间仍然有一种伦理的关系。所以我觉得这个东西差别还是有一些的。）

（《文集》第一卷558页）我们看一看，有一段话。在第59页。《德意志意识形态》第一部分的第一节，交往和生产力，实际上这一节里面谈到的是资本主义的诞生过程。在谈资本主义诞生过程的时候，他首先讲到了行会。我们在第58页的最后部分，第三个自然段，“在城市中各行会之间的分工还是非常少的，而在行会内部，各劳动者之间则根本没有什么分工。每个劳动者都必须熟悉全部工序，凡是他的工具能够做的一切，他必须都会做；各城市之间的有限交往和少量联系、居民稀少和需求有限，都妨碍了分工的进一步发展，因此，每一个想当师傅的人都必须全盘掌握本行手艺。正因为如此，中世纪的手工业者对于本行专业和熟练技巧还是有兴趣的，这种兴趣可以升华为某种有限的艺术感。然而也是由于这个原因，中世界的每一个手工业者对自己的工作都是兢兢业业，安于奴隶般的关心。”所谓敬业，有业可敬。

（《文集》第一卷558页）然后59页第二段，“这些城市中的资本是自然形成的资本；...”虽然说它是capital，但实际上不是现代意义上的资本。“...它是由住房、手工劳动工具和自然形成的世代相袭的主顾组成的。由于交往不发达和流通不充分而没有实现的可能，只好父传子，子传孙。这种资本和现代资本不同，它不是以货币计算的资本...而是直接同占有者的特定的劳动联系在一起的、同它完全不可分割的资本，因此就这一点来说，它是等级资本。”这种社会状况我还依稀有一点回忆的。在计划经济时代，共产党没有完全消灭手工业，所以我们弄堂里面有裁缝。这一个裁缝基本上就承担了我们这个弄里所有比较好的衣服，讲究的西装、工作或者结婚用的服装。我们当时要做一件好衣服，就去找他了。随便弄一件的话，到服装店里去买。你要做一件好的衣服，结婚派用处或者其他很重视的场合，你一定找他做。我们现在叫社区，以前也不叫社区，就在这样一个里弄里边，他有一定的声誉和大家对他的共同的敬重，而我们全是他固定的主顾。他也从来没想到过要扩大生产力，也不可能。所以他还想把他的手艺传给他的儿子，当然这个儿子是我的同学，更关心自然科学，不关心手艺。那么他说你能读书就读，不能读书学我。他叫红帮裁缝，上海以前叫红帮裁缝，那是很有名气的手工业家族。所以当时我读这一段的时候我马上就想起来了。他的劳动是和他的个性结合在一起，所以他这个资本其实是有个性的资本，不是仅仅用货币来计算。所以马克思讲的是蛮对的。

（学生A：它比如说在工场手工业的时候，一般有手艺的人、充满手艺的个性的劳动的人，他下一步可能是资本主义，我们用不好的词他可能会成为资本。但是在现代社会的话，恰恰不是这样子。我觉得这都是一样。在工场手工业阶段，有手艺的人的地位是很高的。因为他掌握这个手艺，所以他说后面可能有很多学徒。在某种程度上他是一个资本家，通过剥削学徒的方法，他可能积累一些资本。但是在现代社会，你手艺再好，如果你没有资本这种力量，就发展不到哪里去。所以你的手艺要发展下去，某种程度上你必须依靠资本。所以这种关系我觉得已经发生变化。）

所以你先前说他也可能成为资本家这个表达就错了。

（学生B：他前面说的可能是等级资本。）

（学生A：我讲一个不恰当的说法，我觉得这种关系已经改变了，虽然现在还有手工艺劳动。）

你用一个不恰当的说法，来把生产关系的原则区分给遮蔽掉了。就说你说他也是剥削者是没错的，是封建剥削。但剥削的基础不是抽象的交换价值的量，而是他的徒弟对他的手艺的敬重、敬畏。

（学生A：有这样一种层级的关系，但是现在这种关系我觉得已经完全改变了。）

（学生B：王老师说的跟你说的东西应该是一样的，我觉得没有原则的差别。）

（学生A：但是我就觉得他们忙的时候那个地址，比如说咱们就能看见，我觉得现在一下子，如果当然有这种礼物的人，一般可能一定要）

比如说我王德峰的陶庄叫王氏陶庄。那么我王德峰在做这个陶庄的手艺，我卖掉了我的手工艺品之后，我积累了我的money、货币。假如我一辈子也就做这件事情，我就绝不是资本家。但是我把我积累的手艺做了另外一种投资了，那就是资本来了。或者我做这样一种方式：把所有的手艺，比如我镇上或者这一片地区的手艺人结合起来。你是李氏陶艺，你是王氏陶艺，他是杨氏陶艺，统统结合起来，由我来指挥，决定他们生产什么，生产多少。直到资本来了。但是在这种过程当中，前提是什么？那个被结合起来的手艺的一个真正基础，是市场需要、市场占有份额。而你要在市场上占有足够的份额的话，你的前提又是什么？效率，降低成本。因为竞争来了，在竞争的过程当中，手艺慢慢变成了以机器来取代的东西，就像我们现在可以批量生产陶器了。那个东西拿在手上没意思了。我们家里都有瓷器，杯子，这绝不是艺术品。你去看真正烧得非常好的杯子，温润如玉，现在你买不到。我经常觉得很遗憾。因为我有一种爱好，小时候我父母亲家里边一个碗背后有乾隆一个章，乾隆年间生产的。这个小碗有一个个孔状，这个孔也是薄薄的瓷。水在外面看得到的，水面在什么位置上都看得到。吃的时候就觉得在用玉器一样的感觉。然后我现在去买——我有怀旧的小资产阶级情调——我就到南京西路。南京西路有一个景德镇的专卖商店，在南京西路陕西路。这个门面现在大大缩小，然后我走进去看再也找不到我想买的那一套碗了。因为我父母用的那套碗随着我们的使用也都敲碎了，最后一个都找不到了。我又要怀旧，怎么办？到商店一看全是工艺品，绝不是手工艺品。那叫工业品，真正的大工业品，就这样的东西。手工业这种劳动方式、这种感性交往的形式，随着市场的扩大，资金的积累而消亡了。而且这种资金积累是不会停滞的。如果是在以前，我已经积累起来了，我可以把它消费掉。我是个悠哉悠哉的享有盛誉的手工业大师master，我赚到钱干嘛呢？赚到钱就欣赏别人的艺术，我到剧场剧院里面听一场书，看一场京剧，我吃非常有名的饭店里的烹调大师的作品，我们就这样生活。这种生活没有想到过要把积累的资金继续扩大，而是把它消费掉。在现在，我们不想让已经得到了果实重新丧失的话，一种新的生产关系就来了。这种生产关系要求用机器代替手工劳动。机器是资本关系的产物。如果没这种资本的关系，瓦特发明蒸汽机就是一个玩具被发明了，送到宫廷里面让贵族玩玩。就像马克思说火药就是火药，你可以用它来杀人，也可以用它来治疗伤口。反正它是powder而已，绝不叫生产力。

这些理解非常基本。资本主义在欧洲社会历史进程当中的不可避免性，以及对人类历史发展的必要性，这两点要把它说清楚。不可避免性是非常复杂的一个问题。我们只能说在欧洲历史进程当中它不可避免，我们不能说在普世的意义各个民族都不可能避免。中国人不管怎么发展贸易、商业，都发展不出资本主义来。这个问题的讨论超出马克思学术的范围。马克思没专门去讨论，但是他意识到这一点，所以他说五种社会形态是就欧洲的历史大体来说。他没有敢说是世界各民族共同的过程。这又是一个大问题。必要性也是马克思非常强调的，资本伟大的文明作用。对人类历史发展来说，对人的发展自我诞生来说、发展人的社会性来说，资本是必要的。社会society归根到底就是生产力。我们讲感性的社会。社会就是生产力，就是人赢得对于自然界的自由的那种力量。而资本来到这个人世间，大大扩大了人的自由。以往几千年的历史不能和资本来到人世间短短的几百年所完成的事情相提并论，这共产党宣言里面讲的。（《文集》第一卷第538页。原文：另一方面，生产力的这种发展(随着这种发展，人们的世界历史性的而不是地域性的存在同时已经是经验的存在了)之所以是绝对必需的实际前提，还因为如果没有这种发展，那就只会有贫穷、极端贫困的普遍化；而在极端贫困的情况下，必须重新开始争取必需品的斗争，全部陈腐污浊的东西又要死灰复燃。）马克思的一些基本思想很明确，假如没有资本带来的巨大生产力，那么普遍贫困化又会再度出现，人们又必须不得不为争取必需品而斗争，这是资本伟大的文明作用。一切古老的事情，古老的斗争又将死灰复燃。《德意志意识形态》里面说。一切陈旧的古老的，比如说传统政治，这是野蛮的政治。一次政治的变革需要谋杀、政变，把敌人从肉体上废掉，这叫传统政治，这些都是陈旧的东西。传统政治的基础是传统的生产方式，这种生产方式不可能带来普遍的物质财富的繁荣，而带来的总是贫困的普遍化。于是争取为必须生活必需品而展开的斗争在政治表达上它就是一种残酷的，现代民主政治不可能产生。

要正确理解生产力决定生产关系的原理，第一，生产关系一定要理解power权力的关系。生产力决定生产关系的原理，实际上是讨论social它power的形成和转变。在行会师傅手中所拥有的social它power是种等级的power，而且可以世袭的。这种power被商人口袋里积累起来的资本这种power所推翻。这就是生产力决定生产关系的原理。它非常重要，让哈贝马斯要写那么厚的书来讨论的东西，归根到底就这个问题。系统、system，你也可以把它译成制度和生活世界两者的关系，这是哈贝马斯交往行为理论的一个主题。他也要说这个制度哪里来，这个system哪里来的，社会体系哪里来的，它和生活世界的关系是什么。他不想走马克思那条路，所以我们可以把《德意志意识形态》和交往行为理论对照着读，看一看哈贝马斯是发展了马克思主义，还是走了另外一条路。至少这个判断可以出来。因为生产关系本身的生产、形成，是一个基本问题。以至于不仅是生产关系，而是包括了一切社会关系。社会关系就是一个制度，一种社会制度的确定的形式，马克思有时叫它制度，有时候叫它规则。行会制度及其规则就是个system。用英语来说就是system和life它world之间的关系。哈贝马斯不想用生产力决定生产关系的原理来讨论制度的形成，问题的实质就在这里。然后他一定会发展出power的本质，迄今为止的社会制度的权力性质被哈贝马斯消解掉了。只要交往理性是基础的活动，那么我们就不要谈到什么统治和被统治、支配和被支配。这几年我们这个学科点上研究哈贝马斯的博士论文蛮多的，我有时候就觉得不必看。你看一看硬要说有好处，就说他梳理得很清楚。那么我就要承认他，评论书上就写有学术价值。但是我向这个博士论文的答辩者提一个毒辣的问题，就是你怎么理解system里面的权力性质，哈贝马斯怎么说的？权力怎么来的？哈贝马斯当然知道权力，因为他谈到interest、利益。哈贝马斯那本书翻译成中文叫《知识与兴趣》，实际上应该是《知识与利益》。他怎么说明利益的起源、利益斗争的基础根源？你要去看，然后把他和马克思比较。所以我的判断是哈贝马斯终于放弃了他的批判的维度，对现代社会批判的锋芒就没了。他又变成了一个engineer，Engineer它to它modern它society，现代社会的工程师，整个资产阶级社会的一个秘书secretary，整个社会的一个工程师。

我们讨论生产力决定生产关系原理的当代解读和它的阐发，这是个很大的事情。如果这个原理我们不讨论了，认为马克思的原理也许过时了，那么我们其实就把马克思也扔掉了。你把马克思整个扔掉，就是说你不准备讨论social它power、非理性的力量、权力如何来。马克思的历史唯物主义就要说这些事情。社会权力不是一部分人的邪恶造成的。剩余价值是一种power，它怎么必然地来了？剩余价值规律的人格化就是当代两大阶级的区分，它必然有感性冲突。冲突的根源是什么？可以把马克思的异化理论拿出来说明这些问题。没有异化劳动学说哪有剩余价值学说？这些事情比较清楚。我们从宏观的层面上要对马克思某一系列重要的思想先给它一个定位。它的地位如何，它的意义究竟何在，这是我们做博士研究生、硕士研究生应当有的一个vision，然后下面一个问题，经济基础决定上层建筑，这个问题也很大。它也是历史唯物主义的基本原理，而这个原理就牵涉到意识形态问题。意识形态在人类历史进程当中作用究竟是什么？我们在这个领域里面至少首先要跟韦伯对话。《新教伦理与资本主义精神》把意识形态制作家的作用讲得非常重要。你不是发现了他对马克思的这样一个原理的挑战吗？这个事情又来了。

我们休息一下。

你对他这个力量可以另外做一套知识的东西？有吗？没有的。到宋明儒学之后才开始有一点。你现在知道所谓knowledge就是用来表达一种客观的东西的，普遍的力量普遍性的。你对能够规范我们个体生活的那种东西形成知识，那是形而上学的。然后接着形成一系列知识论路向上的真理。但是客观的力量本身如何超出个体，反过来又支配个体？这一个力量如何形成？后来海德格尔“道说”，也就是要讲生成的，道说作为生成。而对这种客观力量本身的起源和演变不从范畴来说它，而是从人的共在当中把它说出来。我是在海德格尔意义上讲的共在，也就是马克思讲的感性交往当中说出来的话，那就是生存论真理。你说的那个问题是有一定的意义，就是中国思想如何有自己的一种——我们勉强说它是——生存论。但这个说法现在我们也没研究过，未必能马上用上去。

（学生：因为生存对于人类生活具有普遍意义，你讲中国哲学里面能不能生存这个方面的东西？都没有了，怎么可能说是现在研究什么东西具有普遍的信念，生存论本身就有问题。你只有生命力，要坚持一种生命的真的东西，无论是什么真的东西，只有真的东西你才可能去坚持真理。）

你是不是把生存论理解成生命哲学的概念？

（那也不是，因为生命哲学它是另外一个人的表达。因为我看了西方的本体论对生存、being的两种理解，一个“去是”，另外一个“是什么”。然后和中文比较。我发现在中文里面也有以人为中心的这两种一个“去是”，一个“是什么”，也有这种东西。而且很重要的是中国没有做知识论的、经验一直都没有做，他始终没有对“去是”或者“是什么”做一个明确的回答。他始终是开放的，没有做知识的规定性。不像西方做什么本质，它一直没有做，它始终是全在一种开放的生存状态。就像前几天我听邓晓芒老师做一个讲座，他就讲了一个观点，中国哲学是从无到有的，西方哲学是由有到无。因为从有到无的话它基本上是从对理性形成了规定性的东西。所以中国从无开始，没有规定性，或者是规定不了，或者是不愿意规定。儒家不愿意规定，道家规定不了。他说道可道非常道，就是这个东西我说不了，这儒家根本不说，他说这个东西那就是在哪个地方我就不讲了。所以这就意味着中国哲学始终都没做生存论。生存论作为一个原始的、最基础的东西，但是我们一直放着，中国人一直开始就生存了。你假如中国没有这种生存论，西方这些生存论怎么能用到中国？现在这个线索实际上就不具有普遍性，就仅仅是西方的东西，咱们谈的意义就不大了。你要用马克思的生存论到中国上来，这个意义就不大了。它必须具有普遍性，对中国有指导意义，它才可能来论述这个问题。）

它它它它你谈了一个更大的问题。比方说马克思的哲学学说的普遍性是什么意思？我想这个问题比较清楚。你比如说西方哲学和中国哲学，大家说是我的哲学、是你的哲学，然后我们说这算什么意思？如果哲学是讲真理的话，那么这个真理应该放之四海而皆准。假如终于我们找到了同一种哲学，它把不同的哲学之间的对立看成是哲学发展的一个不成熟阶段。现在我们终于达到了一个真正成熟的阶段，就是统一的哲学。统一的哲学，那说话方式也统一了，生存论当然可以用。释加牟尼的学说是最后达到生存论之前的一个阶段，他所以还没找到这样的表达。能不能这样看待哲学？

（我的理解比较浅显的，在西方大家公认一个知识论的传统。我是站在中国哲学和西方哲学比较意义上来讲。说中西方的差别，一个是从巴门尼德的开始就做成了一个知识论的路向，然后中国也就是从远一点不能推到周易的易经那个地方。）

你的意思是不是最后生存论统一天下？

（学生：我也不这样认为。所以我就认为马克思既然也讲生存论，生存论的一个方面就是反对知识论对生存对世界的解释。中国哲学里面一开始就没有这个东西。所以咱们理解马克思的很多东西，有时候比西方当时的人理解还要方便一点。我可能有咱们知识论的走向不太难的话，就理解马克思相对来说更容易一点。尤其我发现我有时候对西方人理解不了，可能我有时候太狂妄了。有时候我也能理解。就像海德格尔晚年跟日本人谈纳粹的时候。所以日本人就讲，我理解你那个时代的东西的时候，我能不能跟你这方面有一个共通的东西？海德格尔想一想，回答反正也是不知可否。东方人思维方式带有直观性的思维方式，跟海德格尔带有一种体验性质的...）

我觉得中国思想就是中国思想，西方思想就是西方思想。中国思想在自己的发展过程当中，要得到外来思想的启发才能发展，这是肯定的。但是再怎么发展它还是中国思想，这是很重要的一件事情。比方说中医就是中医，对中医所有成果的西方科学的解释，将来消灭什么？中医。中医有自己的思辨体系，没办法。但是中医可以向西医学习，学习的目的是什么？某些领域我还没打开，你西医打开了。但是我一定要把你打开的东西用我们中医的思辨和话语说。还得这样做，因为它就是中医，绝不是西医，真的是不一样的东西。两者的病理学、药理学都不一样。西方病理学、药理学是实体主义的，就是要找到病原体的，药理学就是找到对抗这个病原体的另外一种实体，以实体对抗实体。西医对疾病本身的理解是实体主义的理解，某一个器官出问题了。中国对疾病的理解不这样，是功能主义的说法。阴阳五行的平衡被打破，病就来了。重建平衡就是治病，方法就是药。这个药就是功能主义，写在药方里了。这个药方是一组东西，单个的不行的。不是一个要素拿出来，而是诸要素构成的功能体系去治这个病。这个思想没办法被西方同化掉的，一同化中医就没了。中医就是中国思想的产儿，所以中国思想也不能被同化掉，没办法。

（学生：现在就面临一个问题，自从晚清以来，中国牵涉到一个学术语言的西方化问题。我就发现在跟中国的同学交往过程中，他说到第三句一定要说本体、本质，这个东西现在你表达了思想锻炼了以后，现在你必须要用一种西方式的语言去表达。西方人的语言表达不就已经证明了中国哲学没有了？你现在这个语言体系都是西方式的，咱们表达这个东西只要是说了说到第三句话就要讲到现象本质，表达方式使西方那种理性主义的根深蒂固的东西就带进来了。）

中国哲学的本土化研究是某些人提出来的一个目标。我们实际上是做不到的，也不是应该追求的。因为我们说中国哲学的本土化，就是完全用古汉语来说，那么中国哲学思想你就没有发展它，因为生命实践都变了。生命实践就是语言实践。语言实践就是现代汉语的实践，当代中国人的生命实践就是现代汉语的实践。现代汉语和古汉语没有一个本质的鸿沟，但它变化了。但是现代汉语学者会把现代汉语说成是用汉字写的西方概念，这个倾向我们要反对。但是走到另外一个阶段说是本土化，那也不现实。

（学生：这是不是就像佛学传入中原以后，它也牵涉到一个...）

就像宋明的儒学所说的话里已经有佛学概念在里面了。它不是原儒了。你去看程朱理学和陆王心学的那些文字，如果没有佛学造成了那么多概念——比如说境界，境界就是佛学来了才有的词。我境界不说，我就用先前的汉语——那就没宋明儒学了。

（学生：他就是起了一个很好的大的作用。对，其实我刚才。你还在这讲有些说法，还有就是说你如果安全按照海德格尔的标准说，哲学本质上就是哪个西方，那就不能讲第一点。第二点其实你讲产业的把支撑路线给他放进去，我觉得这种做法是不对的。把这个人讲其实讲前途导演恰恰不是哲学的影响，我只是认为他是思想，所以他在什么是哲学里面，他讲古希腊哲学本身就包含这个思想到哲学的，所以真正的路向西方的开始的命运开始应该做到或者说塑造了，所以你想这个方面的后来海德格尔如果通过脱发对话讲的那种环境，那些材料就是什么新的东西，所以这是两。第二个我觉得所以咱俩说的是一回事情，我说他推到那个地方并不是他承认咱们的，只是从前面开始，因为我们还有一方面语言问题，以前还有第三个就讲这个比如说生存论的普遍意义，我觉得这个意义是有的，但是不一定说我们就要用历史唯物主义来解构完成解构孔子，也不要用西方的生存论那套，它的意义是什么？比如说历史唯物主义的意义，它有助于我们了解我们今天所处的当下的这种形式，我觉得这是最大的问题，并不是说我们要以此为主的一掩盖我们整个的场景，它的话来讲是我觉得不是。意义当然有它有助于我们发现当地中国的真相，说出非意识形态之外不要导致在观念，我觉得这就是意义。而且还有一点就是当代西方的时候，我们当然用西方的说，但是这就是通过这样一种张力，我们才能可能是保自己的东西来保，所以黑格尔的时候我们不要娇气的排斥外来人员，尤其在观念的所以这个问题是一个很正确的问题，就是通过对话的过程才会有一个新的问题在查看。我觉得对你这个意思我做一下，我觉得这是一个很好的问题，你说我下一步要讲的东西我还没讲，我刚才我还没看两层，你也没讲出来因为这个，时间也不允许怎么讲，有两层没讲，就牵涉到一个刚刚跟老王不是说艺术的意义，其实就是马克思他做了也做了一个很技巧的处理，他不局限于把自己局限于理性主义中，也估计我自己局限于经验主义他跳出来了，它是作为一个大的转向，我感觉到是一个初步的创意，它做一个大的转向，你们具体讨论理性有限或者无限或者经验有限无限这个东西我不给你们争论。你们的产生你们之间的争论，现在整个西方几千年他都没争论出来，谁都没绝对成功谁也没绝对失败，这个问题谁也没有把谁带到，包括他现在分析哲学或者语言哲学也没法谁都不知道谁搞，因为这个问题是无解的问题。这个答案只能在人类的实践发展中才能解决这个问题。马克思也没有解决所有问题，他这个实践解释对资本的发展，他也没做出一个最后的结论，所以说在人类他只是讲人在实践中，在实践的结果，在实践和实践的结果中发展，然后解决这些问题，我感觉是这样。而且为什么我对中国的解释，我为什么认为他有这个东西，它也是从另外一种方式，因为中国哲学里面它毕竟是一种旧生态的跟中国当时一线离的远，而且当然由于他自己实在比较谨慎，后面有很多对现在社会发展力推翻的东西一定有，但是它的核心部分我就感觉到自从先秦以来，从孔子那地方，他给中国人提出了一个生存的理想，生存的样态。从他生态的理想就具有现实力量，就让中国人按照这种理想去生存，造就了中国人，我们是谁，发现孔子提出的这个理想就形成了一个民族）

这个事情不仅是在你这个层面上讲的。如果从你这个层面上再讲下去，最后这些话就没什么意思。还得往下面追问。比如说中国思想、中国先秦时候的学说，不能叫哲学。当然我们后来广义的用的话它属于哲学了。这些思想不构造西方意义上的知识这是肯定的。根源是什么呢？语言。我们不是拉丁文字。如果要把中国人变成西方人，就是两件事情：第一个汉字消失了，拉丁化，我们用拼音文字。我们也像西方的语言的语法、词法一样，一个word有前缀后缀，区分个、性、谓。这些语法统统上来。第二，随着语言，人与人之间完成一种新的关系的领会，就是个体化。因为西方人通过漫长的基督教个体化，摆脱以血缘做基础的伦理共同体对个人的规定。耶稣说跟我走，抛弃你的家园和土地，我们是上帝的选民。你那么眷恋你的家族的联系，那就不能成为基督徒了，基督徒是上帝之爱。所以这一步要经过多少年？几千年。中国也要这么几千年，然后汉语没有了，也拉丁化，拼音文字，然后这样我们就终于不是中国人了。我们现在就是说汉语，现代汉语仍然是汉语。言说方式变化了，因为现代汉语在民间白话的基础上输入西方的科学概念和某些西方的哲学的范畴。然后《马氏文通》拿西方语法来解释汉语，建立所谓汉语语法。这些变化都是变，是不可避免的。言说方式的改变是哲学问题。哲学实际上最厉害就在这里，就是言说方式的改变。这是种纠正我们说话方式的学问。所谓纠正，是说因为我们的生存样态变了，说话方式自觉地去纠正，那叫哲学。它长久的、穿越世代的影响力，就是这样来的。所以德国人一定要想起谁？歌德。在这之前要想起谁？马丁·路德。他用德语翻译圣经，让德语的口语变成一种书面语言，并且来表达日耳曼民族以前不能领会的思想。所以马丁·路德做的是不得了的一件事情。31

中国人也要改变言说方式，因为我们跟西方思想相遇了，我们自己本民族的文化和社会历史陷入困境。没有相遇的时候我们也陷入困境，所以宋明儒学想做一次伟大的努力，就是打开一种新道路。还没有完全打开的时候，西方文化、西方思想就来了。西方思想来了以后，近代中国言说方式的改变要依赖一批伟大的文学家和诗人，那么它成为我们后来的中国人领会世界教化人格的真正的基础。小学语文课本你用什么样的文字说话，这件事情非常大。我们中国近代史上有影响力的文学家，像鲁迅还有其他一些作家，在白话文运动里面创作出小说和诗歌。白话文运动不得了一件事情。这件事西方有时候是由一个人来做的。比方说但丁对意大利的意义是什么？他第一次用意大利语写了《神曲》，于是意大利文艺复兴就来了，那不得了。因为在这之前学问属于拉丁语的统治的领域。现在意大利文来了，后来马丁·路德德语来了，他们差不多同时代。拉丁语统治西方学问、学术、神学的那个时代就结束了。这种事情是最大的事情，影响极为深刻和深远，是造就欧洲近代精神的东西。

现在中国的孩子读什么东西呢？比起中国近代史上的那些大作家来说，我们要汗颜。但大作家本人也要汗颜，他没有在这里中华民族命运的最紧要的关头提供中国思想继续发扬光大的现代汉语。问题就出在这里。鲁迅一直要做翻译。他走的那条路实际上比较偏，他主张直译。直译意译取哪一端，这件事情很大。鲁迅是主张直译，他希望把西方思想输入中国人的头脑、人心，他一定主张直译。你用这诗经的语言来翻西方的诗歌，鲁迅一定要反对的。这两种倾向都有。你研究中国近代翻译史，你就可以看到今天书面的现代汉语的来历和它包含的问题。所谓下一步中国文化、中国思想返本开新，使中西文化由冲突而走向汇通、彼此启发这一件大事情靠什么来做？靠现代汉语有一个划时代的伟大的文人、伟大的作品出现。它将规范未来世代中国人的说话方式。一旦有了，真是规范性的，你倒摆脱不了的，因为它地位在。西方人靠宗教生活当中圣经文本的德语化，一部《神曲》的意大利语，那就一下子来了。当然不仅是意大利和德国，还有其他。我们要去研究的话，你肯定要抓住这个事情来看。

现在你把小学课本拿出来看，你就可以知道它想教化出怎样的中国人。然后我们的精神世界就分裂了。我们从小读课本，都是拼凑起来的。古文一定要读的，那些文言文选几段。大家在小学、中学就开始干这件事，背几首唐诗宋词。另外一个完全西方化的汉语又放在那一边，你就在这两者之间。你算什么样的教化？算什么中国思想的继承？中国思想不是光在我们书斋里讨论的问题，他是小孩读书识字的时候用语言来表达世界的时候来的。你现在用现代汉语表达，而且最标准的范文在课本，你怎样表达你就怎样领会世界了。但是人与人的关系没变。虽然有市场经济，但是人还是中国人的关系，那你尴尬不尴尬你说。所以这个事情。

（学生：你觉得有趣都没有去，不不仅仅是超出来。可能我接受刚才王老师说的，刚才王老师说了，我们看同样需要有很大的判断，现在还没有做，那么我们这个是不是可以理解成不仅要使我们中国不仅需要一个中国的路，这样的可能还得去教，让哲学说德语的那个人，我们根本也缺了哲学中国化都是我们的情况下。）

说到翻译，现在有些人太过度地主张学术规范，比如说你要亦步亦趋地翻译西方的原著，我们实在翻译不出的就用括号，把原文放里面。后来我讲你再这样下去了，你就直接看原版好了，你也别翻译下去了。我们就需要翻译，而且在翻译中是不可避免的要歪曲的。而这个歪曲对我们来说太重要了，你不歪曲怎么行，你思想怎么会发展？

（学生：那么再有一个新的利益的产品，这两个就是因为有这个关系，所以才有这种障碍。他可能是我觉得还好像之前讲到中交改革做了有点解释的时候，他认为这个东西完全正常，但是宗教现在通过这个东西他一定不得了，真的难受。他讲可以说我觉得整个世界就是我说什么，谁不会说你对中国，尤其对其他宗教，因为他对宗教的经验来讲，不是我已经送了，）

你如果说歪曲世界就是有一个本来的世界，没有的。

（学生：他按照这个方案来去创新的一个兴趣，他自己创立了自己的世界，他那个世界在他自己的观念里面，）

我们要歪曲西方的文本，这是肯定的。德语的文本或者英语的文本我们要歪曲的，不歪曲不行的。比方说玄奘翻佛经，他后来就般若，般若以后就用声音来译。但他也不能完全声音来译，声音来译就等于没翻过。然后他就夹杂在里面，然后慢慢的把那些声音来译的词换成汉语了。这是个过程，有这样一个过程就大事情来了，也就是中国汉语开始大量新词汇来了。而这种词汇都是对佛经的歪曲。但是正因为如此歪曲，佛学中国化了。佛学不中国化哪里有宋明儒学？这就是我们要做的事情。所以翻译是件功德无量的事情。一定翻错，但是你已经自成体系，你已经把这个思想纳入了中国思想了，并且消化吸收。翻译就是消化吸收，消化就是歪曲。因为用你的胃来消化它这个东西肯定歪曲：你的胃是汉语来消化它。这是大事情。我们少写那些什么论文，多翻译伟大的西方经典。10年磨一本书。比如说我们现在读黑格尔要感谢谁，要感谢贺麟，非感谢不可的。因为他真把德语变成汉语了，把德语的思想用汉语说了。我们看着很累，有些地方看不懂，说明他译本肯定还有问题的。然后以后再译新本，终于我们看懂了，看懂了中国思想就前进了。

（学生：像逻辑方面现在其实有些什么样的一些产品，但是我觉得他两个学生可能更加接近实际的更加规范，但贺林先生有一句话，他语言很快，但是读起来很信任，可能更流畅一些，不是我已经觉得贺林先生的已经很难搞了，差不多再更直接一点的话那就没法做。但是两个学可能更加他上海院不是户户的是了解，而且）

假如你要翻译西方哲学典籍，前提是什么？你把你中国的汉语修养到位。

（学生：所以现在老先生的东西也要考一下，）

现在像我翻译的时候，我就知道自己在犯罪。真的是，因为我已经没有很好的古汉语功底了。如果我有从古汉语功底当中形成起来的世界经验和领会，这个insight，然后我去读德文，然后我再把它翻译成现代汉语，这样翻译出来的东西和没有功底的人翻译出来是不一样的。

（学生：所以现在古汉语的东西没有了，然后他理解的这个东西基本上都是古汉语的功底没有，也就是说）

我觉得牟宗三译康德的那个译得不错，因为他就有自己的思想，他就这样读到了康德，因为他站在中国思想的根基上读康德。那就有意思了。

（学生：那个环境再出来有结果）

还是为我所用。这个用不是什么不好的，本来就这样。佛经就要为中国人所用，康德的原著也要为中国人所用。中国思想没有的那一块会出来的。中国思想有许多还没有。当初佛学不进来，我们这一块没有我们也不知道。佛经一进来，我们就知道我们实际上这一块是没有的，让它有就让汉语能进入这一块，中国思想就发展了。我们都得益于这种隋唐时期的伟大努力。所以我们中国人心中都有从佛的角度来领会世界的维度。多少都是有的，而且它和儒可以不冲突了，妙就妙在这里。如果没有佛学思想哪有本心仁体这个说法。佛学来了，中国语言当中才有本体这个词了。你说先秦的儒家可能有本体这个词吗？没有。到宋明的时候本体就要来了，这多大的一件事情。然后还为我们理解西方思想做准备了，当然我们用本体论来译ontology，我们发现也还是错误。错归错，咱们多少人知道本体论？所以这些事情都是通过翻译被语言准备好了，这种思想打开了新领域new它vision。一个民族最重要的是他的vision。日本人缺道家这一块领域，所以他不幽默，他没有一种智慧。因为说这种语言的一个民族，像中国人，语言里面就有道家的思想的，所以我们就有智慧了，那叫阿赖耶识。你说汉语你就进入中国的阿赖耶识了，智慧就来了。智慧不是遗传的，是通过语言来规定的。西方有西方的智慧，你怎么看？看他的语言就知道他的智慧是和你不同的智慧。所以这个有意思，但是我们怎么就谈到这么大的问题？

（学生：把这么大的一个问题还可以把它把和我们的每个人结合起来的。其实以后当然王老师可以我在上海已经很大了上班了，所以我们在座的各位很多人就要结婚，要和小孩子玩。那么你小孩在接受正规的国民训练的教育之前，你准备怎么教育？我们的教育是否是有益的，不管是有有益还是无益，至少有我们都会做空，而且是可以这么说，在专业学院通过课程你不用你知道，现在你不要考虑这个问题。你现在考虑太早了，我说你的问题你还是买东西了，我靠我原先觉得我开始走了，我就跟他读，但是我教的我爱人强烈的反对。他有兴趣的就给他上去上那里去教了，我爱人强烈的感觉他讲你所以这个是不是你恨觉得你还有一点，就当你这个问题，不是说我爱人想到错了，他恰恰为我小孩最后挺好的，大家如果你就按照我的那种方式去给他进行大量传统教育，你小孩以后可能缺少性，所以你这个问题你你你考虑再考虑，我考虑我现在我发现我在犹豫以后到底怎么教，我想一下，这是真的，我还是查了一下国家以后给我学生他就不可能说中国文化里面天生的和平主义，他就不愿意这个再往后做才有力量往前走，一两个步骤，但是我在想在这是我觉得可以，我个人来讲不行，我假如你还没个人送的，他也不是个人关系，还有刚才王主任说的问题解决的问题，比如说我们在特别是我们已经在西化的汉语教育的基础之上认识了汉语，再回去读汉文字，和他没有不识字之前，他就已经朗朗上口，这肯定不一样。你不可能现在是不可能大家在这天天都不一定不看）

你现在碰到的问题，就是中国家长普遍遇到的问题。我们面对这样一个问题：中国人以后的教化——人总是要教化——教化的工具是一本圣经，还是一本古兰经，还是本论语？我们现在什么都没有。电脑从娃娃抓起，那不是教化。它不是安身立命的东西。然后外语也从娃娃抓起来。

（学生：广告里面我还给你讲，有一个同学他中戏他这个小孩从小就被人家搜集了三字经，但是他小孩子还跟我说的话，不是正规的，他想他会出的东西，他爸爸他肯定想跟叔叔那么相同，率相当不少很多，这种小于刚刚上市，他在他8年前来的人规矩不得了的，他那种事，但其中他可以被人都气的浪费了，他怕背不好，每天是不行的，背不完。当然不行，他虽然你自己肯定负责任，我讲我们下一代不能下下一代，我们还是要提出这种，这是没有办法，这不是个人改变的事情。反正当然我觉得有一个好的地方，中国现在已经开始意识到完全这种话是不可能的可能这个事情，但是我觉得单靠个人的力量。这一点我觉得我现在也有一个我是不是还坚持我的想法，我觉得所以我现在想出来的时候，我想你问这个问题我早一点，我是这来对）

痛苦被普遍地感受到才...

（学生：因为我们现在感觉到痛苦其实还是很小的。我爱人他有那种想法，他或者说他没有感觉这种东西太多的那种痛苦出来，他们也感觉到我们这些人觉得，所以我经常说话你问你们你好像你跟我说不一样，说明我们还是很少的，没有这种用普遍的，所以我觉得我们即将我一起我们这里在下面或者下面都有很多事情这是改变不了，这不是哪个。这是一个时代的命运，中国必须产生的，当然有可能通过群众这种痛苦会获得一种新的力量，但是有可能在这种痛苦中就当然我相信我们中国不会一个样式的，可能会有些希望，因为历史发展总要提升，现在从来不知道我认为这个国家或者民事的变革，他总是以牺牲那么一两代人为前进，对，目前走起来就没有这个动作对吧？你不想了你也不知道，你不找父母送小学都是因为我们可能是越来越少了，对，其实他们有痛苦有点，但是他们的速度是有很多方式被掩盖式的，比如说通过消费通过看湖南卫视是吧？还是他们都是发布但是他们，其实感觉到痛苦了。对我爱人有时候他看比如说看博士后，他写论文，他感觉到他想去记录我当下，但是他迅速的把这个东西迅速从这个方面给报过去，并不是没有，比如说哲学的，你父母就是哲学力量的父母，而不是如果人在现实中感受到的，不是他们为什么有这么多人，现在有这么多怪物其实看不出来。那么王丽刚才我还认为中国人生存方式跟西方方式不一样，还是来源于这还是来源于生生活方式，尤其是算实践的，而不是说原理，不过这样讲的不太对，也跟这个人的生存的实践上或者是一句话，我们物质实践还是有很大的关系，我觉得往往他语言肯定不是在我们讲的叫什么叫语言是思维的工具，这一条王老师讲的语言应该说就是生活的形式，或者说谈这个说法就是一代的领会的方式，所以它肯定不是一种那种东西，所以刚才你讲的维度，王老师肯定已经通过参与的方式方法，语言是一种生活的兴趣一样，还是我觉得你是这样的。我的意思还是说马克思主义，中西方这种文化的差异还是源于生产方式，而不是其他最根源的还是生产方式，）

生产方式，你不能把它看成非语言的东西。

（学生：他不过是。包括一部分语言的最高，语言之上，还有语言有很多不可言说的东西，它在生产里面不能够体现。语言不是最高的东西，在海德格尔它语言也不是最高的东西，它要围绕着一个东西，不可言说的东西它就不是一个东西。总而言中中国，民族为什么有些东西不说或者不言说不说，他为什么？他语言分析不了，这个语言跟理性有天然的关系，所以黑格尔说的很清楚，所以已经提前跟语言基本上是可以画个号，但是这有个说法，不说并不是说就不言语了，其中本身就是一种更有利的道德，不是坦诚的，你没法讲什么东西你我跟你们讲的时候，但是我这个问题是问我有保持什么的时候，这已经是某种程度接受的方式，你不能一点多好像我说出来好像我就在用语言的，所以我觉得不是这么简单，不是一个我觉得阿杜说的有一定道理，因为我们中国人的思想中有很大部分都是异乎的东西叫做物，而且有些东西是不能用语言组来形容，有时候说是无声胜有声，而且中医也是他中医的为什么师徒之间传承经验和手艺的传承，实际有一部分是经验的，还有语言传承的，还有一部分是意会的东西体验的东西。所以我觉得阿杜好多人突出这部分，其实你讲语言，你把它到这个名字语言，我有时候比如说现在有人翻译才有动机形式，所以当你承诺的时候它也是一种表达和解释，这是不一样的，当然你讲语言仅仅是那个东西也可以，你说老子道可道非常那个道是不是语言或者是它涵盖了你这不言说吗？你说他不可道也是语言，到时候对一到说到头里面他到过什么，他到毕竟是一条道路，道那个目的是什么？道它主要有目的，但是目的是不可言出的，你你的语言就是对这个东西可道时候东西有规定，有些东西你规定不了，就是语言的界限，可能也就是语言理性的界限，中西方话界限也就是中西方语言的界限，这样我觉得确实比较大的，去年下来，刚才王老师讲的是以前我们觉得可能生产中没有，我刚才就想到马克思对历史的4个要素，第一个是做什么？不要生产在关系的，其实语言本身也是，你前期总是把我的观点自立起来，我不是说生产里面没有语言，我说生产要包含语言，语言一个涵盖生产的概念，不是一个人他一定生产力一定要包含精神存在包含什么东西。包含在内，它是一个更大的东西，更高的内容，它不是说语言是最高的。）

我现在把这个事情非常简要地说一下，非常简要就可以了，有一个判决性的问题。一个判决马上可以出来。我们有种种艺术家，有一种是语言的艺术家，我们叫文学家；那么非语言的艺术家，比方说绘画、音乐。画家、音乐家、雕塑家，试问倘若他们不在语言中、根本没有语言能力，他可能成为画家吗？他可能成为音乐家吗？虽然绘画不是文字，虽然音乐也不是文字，不是言说——就只是有乐音——但是一个只有在语言中的人才可能去创造音乐，一个只有在语言中的人才可能去绘画，这是这个问题的关键。

（学生：这里面牵涉到一个前提，为什么说我们生产方式更重要的东西你要生产出来，你说话不生产它就没有，假如没有生产的结果，你的在语言它同样的作品体现出来，你总要同样出来的东西，然后生产出的东西，这两个东西它可能标注着人的生存人都没了，什么都没了，生存）

不，你如果不在于语言中，你会生产吗？

（学生：这个语言是从哪儿来？是从生产中来的，或者说人怎么来的，人在没有语言到语言的过程中，牵涉到一个发生论问题，或者说人一开始都会语言的，但是一开始就生产了生产跟语言它是一个同生的过程，所以这个共性过程，所以我觉得我刚刚做的这方面换了，我刚才问王老师，我们现在就知性思维把这个东西整体结合开来，然后分开，然后其实这个东西是这一块，我们后来分开的心，现在把它分开以后，黑格尔讲你分开可以，但是你分开把它综合工艺的东西再整合成那就可以了。其实它是总体中我们才可以做。我刚才犯的错误就是把生产力的情况下，我仍然做了一种知性的理解，就是说它作为是一个，但是他觉得不完全是一个东西，它有更多的含义，刚才这样讲的30年是来自于生产，那么现在反映的问题好像是一开始你首先这个问题提出来的时候，你已经把它分开了，我说原来是生产它本来就是一个整体那个东西，你接着说对整体东西，假如说你给我翻来看一个市场的语言很简单，我认为我的语是什么？正常高于这个语言的，而现在语言又有很多是表达不了的东西，但是你们现在生存就能表达出来，但问题是我要问你一下，语言就是表达，因为语言不是表达又是什么，员工他知道他是特别好的问题在这儿，至少它不仅仅也是生产它有生产力的企业中因为它的语言它可以转为生产方式吗？这个雕塑家他不要说话，他拿着铲子在这块不要讲了，语言等于生产方式，这就问这个问题就行了，你为什么把这个问题要绝对？你看我刚刚拿来的东西，现在要编了这个东西的话，你要搞研究，你要不叫这个事儿什么都成功了，我这一切都是这个行业的生产，但是我不知道原来这个数据一下了，还有什么东西我比较怎么样在这里讨论了，而且我的问题是你和王老师说的语言不一样，你理解的语言比较狭义，往往他的语言实际上就是生产对的话是很轻的，整体生产。我刚才讲完了讲解决这个是，我们讲的我是编程，所以还有刚才我说刚才我讲还是学生首先从艺术作品去讲起讲这样一个讲什么，从艺术开始角度来说，像什么呢这些学生讲讲这些的他讲他之间和他之间展开一种对话，我如果讲也就是那样的话，我刚才你们讲也要通过什么不愿意也不知道这是对话什么，其实我觉得也就是说你们这里面第一语言要等着吃饭，第二语言要等于各种地址开车什么东西，你把这个语言跟所有的生活要比起来的话，那）

那我就告诉你，如果你不在语言中吃饭的话，你和动物的裹腹没有区分。

（学生：所以说马克思有一个前提，马克思前提是以人的方式生存以后，这个东西，你用动物人假如人植物人，你说他能不生活吗？）

如果你不在语言中，你不可能生产，你只能觅食。

（学生：所以牵涉到马克思一个前提和基础目标，马克思讲的东西他讲历史唯物主义，在人类生产就在语言的方式内生存，所以这是人类一个生存的前提。就是人就是要在生产中能生存的是在生，我感觉人的本质不一定应该是要本质规定一个月有点不太强，应该是生产）

这不是两样东西。如果我只在语言里面但我不生产，那么那个语言肯定不是语言。

（学生：你这样就是语言等于生产语言等于实践语言等于你一会儿还没发现这个词。他是办的，我刚才可能就觉得黑格尔吃饭的事情思维发生可以的，对我刚才一开始我跳进去，我老是觉得王局长不理解，我怎么能把身边的事情搞好，其他东西明年这一块其实你不要把生产力和生产关系给他区分开，好像是有些人在跟你生产关系，根本不是，其实真的也我有一点点，所以我就不理解，）

我刚才在课间休息跟他讨论这个问题的时候，我用了一句话，机器怎么发明的？在行会手工业的内容已经发生了的时候。在行会手工业的发展过程当中，它要求了一种分工。这机器还没有来，但它本质上就已经来了。然后资本主义关系就因此一定来了，就是工厂手工业。而工厂手工业又会把瓦特的发明变成一个现实的机器，这时候你又可以说生产关系决定生产力。前面一句话肯定先要说，不能倒过来。先说生产关系决定生产力肯定不对，先必须说生产力决定生产关系。在原来的生产关系当中已经把可能的机器生产出来了，而新的生产关系一旦确定，那么可能的机器变成了现实的机器。从这个角度你就可以说生产关系决定生产力，否则机器就变成玩具了。从玩具变成一种现实的生产力，前提是什么？资本关系要来。而资本关系又是被行会手工业里面对机器的呼唤和规定造成的，就这样。所以我们这样的循环的说法突破了知性逻辑的线性的决定关系。

（学生：所以有的情怀还有咱们的情况是必须的，）

否则你是线性的因果决定。我们要突破知性逻辑是一个非常困难的事情，确实很困难。所以刚才我们的讨论，包括你的讨论里面隐含了一个知性逻辑，就是语言是一种实体，生产是另一种实体，然后谁是根本的。我只能光语言不生产吗？你在生产中你就在语言中，诸位。你在社会中你就在语言中。换句话说，你在语言中你就在社会中，你也不能把它分开。部落共同体是最初的社会，它不同于兽群的。它是社会，同时它就是语言。

（学生：王老师我们先接着现在讨论把第二个问题先处理一下）

这个问题今天没空谈。你们先把《哲学的贫困》的有关段落看一看。我们在创造历史如何又被历史规定这样一件事情，整个基础性的过程是什么？要了解这一点。比方说它前面是讨论原理和世纪的关系，是原理创造了世纪还是世纪创造了原理？个人主义原理是17、18世纪的。所以这是一个很有意思的。马克思都是言简意赅的，他话很简单，但是牵涉到的问题都是很根本的。所以卢卡奇说马克思的所有著作都是存在论的，你别把它当科学来读。卢卡奇讲的很清楚，这些话完全对的。卢卡奇后来自己又把它做成一个完整的东西，在晚期作品叫《社会存在本体论》。他都用本体论角度。这本书现在翻译成《本体论》了，翻译成汉语的时候就是《社会存在本体论》。它其实都是从存在论角度出发来读马克思，然后读出这样一个社会存在本体论来。这是对的，这个路完全是对的。《德意志意识形态》你就必须把它放进去。你把它读成知性逻辑，那就是社会理论。西方现在有些不懂事情的人，就把马克思的对人类思想的贡献看成是提供了一种新的社会理论。这是把它降格了。当然社会科学的理论里面，马克思始终是一个重大派别，一个重大阵营。比如说社会学里面的冲突论证，它的技术都是马克思的。社会学，sociology它里边有两大派，一个就是功能主义，一个是冲突论。你作为社会学家你总得选择的，你假如选择冲突论来理解社会结构的话，你的基本根据全马克思的。但是马克思如果仅仅是作为社会理论家、社会学家，作为社会学大师的奠基者之一——一个韦伯一个马克思一个涂尔干，他们都这样评价他的——我觉得还是降格。因为马克思不想做这种科学的，他的思想倒是存在论的革命的思想。而这个思想提供给现代社会科学某种启发和基础，你可以发展出马克思主义社会学，这倒可以。但马克思本身没社会学，那也是肯定的。所以就把这两件事情区分开来。

所以我们马克思读得开心，为什么？你读了以后你再去看社会科学的东西你一点不慌。它算什么？它那些东西我都讨论过了。你的弱点，你的根基上的缺陷我全知道。因为我们用马克思的眼睛看，这些结果完全不一样，真的完全不一样。各位假如将来要读什么经济学博士或者博士后，你把资本论攻一攻。攻一攻你到那里去不谈资本论的语言，你照样看透了这种学派、理论的基础和前提，你照样看得懂。你不必照搬马克思的语言，你照搬那些教授很愤怒，说你脑子进水了，你还在读资本论。对于这些教授们你不必用资本论的语言来讨论经济问题，但你可以用他的语言来讨论他问题的根本。这是很重要的。所以马克思学说的修养不会是白白过去的，这是所我们必须经过的大学校。马克思是座学校我们得进去，而且要毕业，这是很肯定的。福柯也进过马克思的学校，马克思本人经过黑格尔的学校，就这个道理。我们要在马克思学校顺利毕业的话，我们还得拿一些不是马克思的学说来做参考的。因为马克思本人这座学校，他没有把各门课程安排得井井有条的，他就那几本书。一读就读成知性科学的文本。那么我们怎么办呢？请胡塞尔、海德格尔来帮帮我们。就是这个道理。并不是以海解马，不是要把马桶接到海桶上去，不是为了这个。而是说马克思自己的阐述就放在那里了，他自己没有一本正经写过哲学书。11条提纲真是哲学的提纲，但是他放在抽屉里了。1844年经济学哲学手稿，他本来要研究经济学问题的，然后发现抽象劳动的统治，即现代贫困总根源就是抽象劳动对具体劳动的统治。在第一工资篇里面讲出来以后，他不得不去讨论哲学。因为现代私有财产的本质就是抽象劳动，capital积累起来的抽象劳动，它变成支配一切的力量。然后为什么把人类的大多数归结为抽象劳动呢？在工资篇最后问问题了。这种问题一问就是哲学了，底下就开始写了异化劳动问题了。马克思为什么在1844年手稿里边要提出异化劳动学说？因为他要对抽象劳动进行存在论的讨论。不是他偶然有一个异化劳动，而是你要去解剖经济学的话，你就发现了抽象劳动了。因为劳动价值理论你看清楚了。财富是抽象劳动创造，那个价值是一般交换价值，不是使用价值。那么劳动价值论就抽象劳动创造交换价值这样一个理论。面对这样一个理论，资本的原则就是抽象劳动的积累，变成物质生产的主导的力量和目标。这一点一旦确认，底下就是要讨论抽象劳动本身的存在论性质。对它一讨论异化劳动学说就来了。抽象劳动是劳动之异化的一个当代的形式。而异化劳动一讨论不就是一个哲学人类学问题了吗？哲学人类学问题又进一步变成存在论的问题。后面的东西都来了。他写完了也没发表，放抽屉里一塞。1844年手稿也就10万字左右，所以我们研究马克思比较累，他里边包含着的伟大的存在论思想怎么去说？他自己不认真去说，他自己解决问题就认为好了，然后通过《德意志意识形态》清算一下费尔巴哈，清算一下青年黑格尔派。这种清算的方法又不是跟着你在存在论里面跟你搞，而是把基本思想说出来就可以了。那么这样我们就读《德意志意识形态》了。因为马克思没专门去做存在论的工作，所以在《德意志意识形态》里他就现成地拿近代概念来说当代存在论的思想。所以这就使我们研究马克思有的极大的困难，而且让我们长久都读不懂。我们以为读懂了，其实全是从恩格斯读到列宁的那种读法。伯恩斯坦的读法也是成问题的，全是知性的。考茨基的读法也是有问题的。总的来说，就拿马克思说他自己就不是马克思主义者，他自己说清楚了。不管你考茨基也好拉法德也罢，你们都是马克思主义者，我马克思不是马克思主义者。这句话一下来他们都听不懂的。实际上还包括恩格斯，恩格斯也是马克思主义者，但马克思说我却不是马克思主义者，事情就这样。所以我们现在就面临这样一个有意思的理解马克思的新开端。我们只是在开端上，从开端上往前还没走那么几步，大概走了最多走了半步，像我是走了半步，因为我能够这样谈生产力生产关系，我能这样谈经济基础决定上层建筑。全生存论的说法。我说生产关系被生产力决定，就是说socialpower它怎么来这件事情，怎么在感性交往当中产生这socialpower它来，这绝对是生存论的说法，它绝不是知识论的说法。所以我有意难一难来考的考生，你举个生存论的例子给我听听。他当然说不出来。假如他预先知道，他就说生产力决定生产关系的原理就是一个生存论的真理，就这个道理。一定要知道生产力决定生产关系的原理是生存论的真理，而不是知识论的真理。我知道了我就清楚了。我们读马克思的原著，读到那么多丰富多彩的东西。不在生存论层面读，你读不到的。文本是在那里，但没用。

好，今天就到这里。

讨论二：如何理解人既是历史的剧作者又是剧中人物

P11

好各位，我们今天的课现在开始。上次我们已经开始讨论了。后半场讨论就比较有意思了，有几位同学都积极发表自己的想法，上次我出了这4个题目，今天我们还是再讨论一次。

上次直接只涉及到第一个题目，生产力生产关系的原理。我们简要地回顾一下。我们对生产力与生产关系的原理有一种新的认识，这个认识突破了以往对历史唯物主义这一条基本原理的解释。突破主要体现在我们把这条原理看成是马克思对社会权力的形成的一个理解的方式。这条原理是关于社会权力形成和演变的机制的一个讨论。我们不能把这个社会权力看成是政治意志或法的意志的结果，不能把它看成是某种意识形态和上层建筑的结果。资本不是来自宗教或者哲学的意识形态，资本这个原理不是人类理性逻辑的产物。资本是在物质生产的运动当中产生出来的一种新的社会权力。所以讨论物质生产运动就不是以意识形态做前提。

马克思·韦伯对资本主义的诞生有一个宗教文化、新教伦理这样一个讨论的角度，这并没有什么错。但是如果说资本就是从新教伦理本身当中产生出来的，那就是一个所谓唯心主义历史观了。宗教改革的必要性，不是恰好某一个宗教家——像马丁路德这样的人物——通过抗议天主教的堕落腐败而提出一种新的基督教原理，然后就造就了一个资本主义的时代。这样的看法是错的。事情恰好相反，在第三等级的新的感性意识形成之后，这种新的感性意识需要上升为意识形态，以便这种新的感性意识所发现的新的社会原则变成一种普遍的社会的现实、社会的价值体系。而这一步当中需要或者宗教或者哲学的意识形态来把感性意识硬化。形象的说法就是硬化。

一切确定的社会制度，无论是政治制度还是经济制度，还是法的制度，都一直需要一种意识形态的价值论证、价值表达。但是这些社会制度并不起源于这些意识形态的价值体系。它需要表达，比如说第三等级，手工业劳动者和商人，他们对新的社会原则的一种发现是感性的发现，而这种感性的发现要能够站得住脚，要意识形态化。而这个意识形态化怎么做，取决于意识形态先前的一个历史特征。比如说天主教、基督教的意识形态，一种宗教的世界观。所以它就跟它的敌人分享了同一种意识形态的形式，第三等级和他的敌人贵族共有一种意识形态的形式，宗教世界观。它只能在宗教世界观的层面上跟它的敌人战斗，所以它就有宗教改革。假如中国古代社会的第三等级，也就是中国古代社会的手工业劳动者——当然第三等级就是比喻说法——手工业劳动和商人也有一种对新的社会原则感性的发现的话，它页就需要中国一种新的意识形态的形式，于是也就有陆王心学，第一代新儒家，所以王阳明的心学在当时受到中国第三等级的普遍欢迎，不是没有原因的。第三等级是一个被边缘化了的社会阶层。中国向来是重农抑商的，手工业劳动向来地位低于农业劳动，农业更重要。这个社会阶层在中国古代社会的边缘地带。如果他们全盘接受原儒的意识形态、先秦儒家的意识形态的话，他们在社会当中没有一个主流的位置。所以手工业劳动和商人每每挣了钱之后，就让孩子科举、读书做官。实现不了这一点，也要花钱来买一个官。这就屈服于旧的意识形态。但是王阳明心学开始讲满街都是圣人，这是未来。讲每一个人要收拾精神，做自作主张的大英雄。讲良知呈现的时候，他就把禅宗的那一种众生平等的思想用儒家的语言又说了一次，这就赢得了手工业劳动者和商人的欢迎。我们也是堂堂正正一个人，我们奔向个人自由劳动没有什么问题，这本应当是未来普遍的原则。未来的普遍原则要在一种新的道统里边树立起来，所以中国人有自己的走向近代社会的新的意识形态，陆王心学。

但是不是就产生资本主义了呢？这里边问题比较大。中国会不会自发的产生资本主义？能不能把劳动抽象化，把一般交换价值变成一种主导的价值，抽象劳动君临一切？这在中国的思想当中没这种根基。新的生产方式不是一种传统的亚细亚生产方式，但是不是资本主义的生产方式，我们不得而知。只能揣摩。而西方资本主义社会如果没有基督教时代做准备的话，那是不可能的。有某种抽象化已经在基督教时代形成了。这是一个非常重要的认识，因为资本主义这种现代生产关系、现代私有财产，要求人格抽象化。所谓人格抽象化，就这个人格是摆脱任何血缘做基础的伦理共同体的那样一个独立人格。王阳明心学所树立的独立人格是不是一种像西方说的抽象理性的人格？这是个问题。假如不是西方那种抽象人格的话，那么资本主义在中国不可能诞生。所以资本主义的诞生需要两个方面，一个方面就是在第三等级那里崇拜市场原则，神化一般交换价值，形成把它看成是财富本身的抽象态度。由于市场的扩大、商人活动规模的扩大、城市的分工，这已经在封建社会末期形成。马克思所描写的那样在行会制度和规则内部形成起来的生产力，获得的那些贸易和促进手工业生产的成果已经包含一种劳动抽象化的结果，然后再和基督教的意识形态的精神特征统一起来。这种意识形态的精神特征就是扬弃血缘关系、伦理共同体对个人的束缚。这是整整一个基督教世界准备好的东西，在中国是没有的。社会权力要获得价值合法化。这两者之间也并不是完全隔离的。价值合法化的欧洲特征和社会权力本身抽象性质的形成，实际上是统一的。因为资本这种社会权力具有抽象性质，它是抽象劳动对具体劳动的统治权，这种social power。它在感性的领域里边发生，意味着感性劳动的异化。这样一种被命名为资本的社会权力在中国是不是会发生？这是另外一个大的课题。在今天有现实意义。今天中国社会生活在多大程度上能资本化？实际上限制还是在的。中国文化的基本特征有天然的节制资本的能力。这需要用历史唯物主义来考察中国的经济的和思想文化的历史，才能把事情说清楚，而且有现实意义。比如说中国人的社会主义是非常天然的东西。比如说西方的金融危机让西方人束手无策，但是我想危机达到一定的深刻程度的话，中国人自发的社会主义马上就会来。中国是个自发的社会主义，这不能用马克思的社会主义理论来讨论的。它不是一个概念体系。我们自发地组织起集体所有制，以某种一种伦理共同体的形式组织起来的集体所有制在中国是随时可能发生的事情。资本家不顾我们，我们还得活下去。我们把口袋里钱掏出来，我们就成立了一个集体所有制的企业，就没有金链断掉对我们的威胁。我们不害怕这一切。我们可以摆地摊，我们可以集资生产，然后慢慢演变出中国式的资本主义来，这可能的。究竟是什么东西我们不知道。我们站在大地上。马克思说的没错，在手稿里面工资篇里面就讲了。他说当生产停顿以后，资本家活得比工人更长久。假如资本主义出问题，资本家活得比工人更长久。这话倒是没错。那么他们活吧。那么中国的工人马上又活过来，自发的社会主义。土地、劳动和资本三者的分离之后，资本主义如果出现深刻的危机的话，中国人很快就把它结合起来。这就是所谓是自发的社会主义。

现在全部的意义在于讨论社会权力。我们知道生产力决定生产关系的原理是一个关于社会权力的形成和演变的机制的原理。那么我们拿这种原理也可以讨论中国的历史和现状，对中国当下的社会权力的性质作出一个认定、一个基本的认识。这就是这个原理的性质、意义，这种理解是很根本的。为什么呢？第一，它是指权力的形成和演变，也就是说这个社会权力不是一个理性的对象，不是个知性科学的对象。科学无法讨论权力。科学可以承认权力，比如说某种社会学是社会冲突论的社会学，他认为社会分层实际上是一种等级压迫、等级统治的结果。那么在这种说法里边已经包含对power的确认了。还有一种功能主义的社会学家就否认这里边有power的问题，而是功能互补的关系。你做雇佣劳动者，我做企业家，这只是一个分工不同，就像一个生物有机体，你说这个器官在统治那个器官是不对的，每个器官执行它的功能罢了，叫functionalism。但是还有一种社会学家，他是遵从马克思的社会理论的，他认为这里边有power。那么他也是一门科学叫社会学，但他只能把权力看成是给定的东西，然后对它进行描述而已，无法讨论权力的形成和变化。它可以对既定的权力结构有一个理性的逻辑的描述，但是权力本身的形成和演变不是一种理性的逻辑可以讨论的问题。这一点各位要牢记在心。你可以讨论政治权力的实现方式和权力结构，政治学一定要讨论这个问题。但政治权力是个派生物，而且披上了法律的外衣。法律可能是资本主义社会的法律，也可能是前资本主义社会的法律。总的来说，封建社会的政治权力和近代以来的社会的政治权力都得到了法的理性的论证。所以在古代欧洲和中世纪也有政治哲学。包括柏拉图最初提供的理想国的权力结构，分三种，统治者应该是哲学王，因为灵魂的理性部分是最高的。然后他统帅意志，军人。比意志更低的是欲望，生产者阶层、商人等等，这样的三个等级。他用理性的三个部分的关系来讨论一个社会的三个阶层、三个等级，然后认为正义就是让各个等级各司其职，那叫justice。正义是国家的美德，国家的virtue就是实现正义。而所谓正义就是一个等级结构、权力结构。下面一个等级要服从上面一个等级，这种服从和被服从的关系。所以以往的关于权力的起源都用理性来讨论，柏拉图是理性的哲学。这种做法实际上掩盖了权力本质上的非理性。对柏拉图的政治学说、国家学说是不能迷信的。国家是或等级统治或阶级统治的工具，这句话没错。否则为什么需要暴力呢？国家离开暴力就不存在了。这些事情我们不能迷惑。马克思第一次提出人类的社会暴力的感性根源。所以这是生产力生产关系原理的实质所在。一定要避免对它做知性逻辑的理解。但是马克思也不是一个非理性主义者。他突破了所谓理性和非理性的对立这一点，要通过感性的讨论来说出理性怎么来的，而不是说拿着感性把理性否定掉就结束了，像那种叔本华也好、尼采也好的这种做法。所以这是一个很基本的问题了。

然后我们读了马克思的文本。马克思描述了资本主义在欧洲诞生的历史运动。他提出了一个在原先的生产关系的范围之内新生长出来的所谓人类的感性的文明成果，它变成一种力量，变成一种新的权力的基础。人们为了保存这些既得的感性的文明成果，就不得不建立一种新的权力形式来取代旧的权力形式，取代行会制度和规则这一套旧的权力形式。权力不是来自一部分人统治另一部分人的意志。权力来自什么？运用新获得的生产力的需要。只要人类史前时期没有结束，人类运用新获得的生产力的社会形式总是一种权力形式。而对权力本身的存在论的讨论，就是积累起来的劳动和活劳动的关系。只要积累起来的劳动始终需要通过统治活劳动来发展自己，那么社会权力总是要产生的。所谓私有财产就是在劳动本身范围里边与劳动的对抗。还记得马克思《德意志意识形态》那句话吗？（《文集》第一卷第579页，原文：私有制，就它在劳动的范围内同劳动相对立来说，是从积累的必然性中发展起来的。）私有制，就其在劳动范围内是与劳动对立的而言，是从积累的必然性当中产生起来。因为私有财产是积累起来劳动，那么它跟劳动对立是指什么？跟活劳动对立。这就是私有制。私有财产的存在论规定，就这样规定。你除非对私有财产进行法律的描述，说是一个人格占有外部物质感情财富。那是个法律的描述罢了。真正的问题是私有财产如何可能。私有财产在根本上是由于积累起来的劳动统治活劳动的必要性，这就是它如何可能。它的人格化表现为掌握了私有财产的人对不掌握私有财产人的统治权。

社会权力就是积累起来的劳动统治活劳动这一种关系，在人与人的关系当中的实现方式。你这样想权力的起源，你真想到了历史唯物主义的最根本的理解中去。历史唯物主义对社会权力的起源，从来不用人性的本恶来解释，不用罪恶的意志来说明。生产力的发展、劳动的积累达到一定的程度，旧的权力形式就必须被新的权力形式所取代。倘若劳动的积累是为市场的需要而生产，那么积累起来劳动一定以抽象劳动的形式来积累的。什么叫财富？就是市场上那份交换价值的增值。这就是积累起来的劳动或者劳动的积累形式的转变。劳动的积累形式的转变已经在行会制度内部发生了。新形式比旧形式好，好在哪里？因为财富增长的速度和规模大了。它是通过市场交换增长的，而市场交换中一般等价物、交换价值占据主宰地位。劳动的积累以交换价值的增长为标志，就在根本上要求新的权力形式。所以它就突破行会制度，生产关系的变革在所难免。这就是生产力决定生产关系。在旧的生产关系里边，人与人的感性交往继续展开。但展开到一定程度，感性交往的形式发生变化。一种新的感性交往的形式，要求一种新型的生产力，机器于是被要求出现。回顾一下上次我们讲的，机器作为一种生产力，它的可能性在行会制度内部形成；它的现实性在资本主义工厂手工业当中获得。资本主义工厂手工业一旦形成起来，某一种发明就变成现实的生产力，比如说机器的发明。而机器在历史作为人的感性交往的历史存在方式，作为可能性已经包含工厂制度下的生产发展的内部。这种理解是很根本的。当所有手工手艺人都集中在一个作坊里边，不再受一个行会师傅的支配，而是受一个商人支配的时候，这意味着什么？意味着用机器的操作来代替手艺的综合变成一种必要。行会师傅看重他整个生产过程的个性劳动的特征。劳动的个性的特征是整个行会内行会制度下的手工业生产的基本生命线，现在工厂手工业不再需要它了。对于商人来说，他并不关心你的手艺人的个性、劳动的个性特质，关心的是为市场进行生产的数量和规模。于是它本质上要求机器。

所以生产力决定生产关系的原理，我反复强调的是两点。第一点，它是指社会权力的形成原理。不是政治权力，是社会权力。第二，生产力决定生产关系不是指某种生产工具的工艺学特征决定劳动组织形式，而是劳动积累的新的感性形式来规定、要求一种新的权力形式。对生产关系的一个最基本的认识是什么？讲到底生产关系就是积累起来的劳动与活劳动的关系。积累起来的劳动与活劳动之间的关系，就是生产关系的存在论规定。未来共产主义社会的生产关系仍然是这句话，就是积累起来的劳动与活劳动的关系。在未来共产主义社会里边，活劳动不是被动的，而是主动的。因为活劳动是活生生的人，是他的感性生命。共产主义中的活劳动对积累起来的劳动有自由的支配力量。而前共产主义的人类社会向来是积累起来劳动支配活劳动，那叫私有财产、私有制。总而言之生产关系就是积累起来的劳动对活劳动的关系，这个关系一直以来都是积累起来的劳动统治活劳动。共产主义革命发生之后，把这个事情颠倒了，活劳动支配积累起来的劳动，从根本上把私有制废除掉了。什么叫废除私有制？就是废除积累起来的劳动对活劳动的统治。迄今为止的人类总是被自己所创造的积累起来的劳动所统治着。

所以马克思的学说非常精彩，非常深入地探讨了人类感性生存的基础。比如说我们总不大能理解科学技术对人的统治。我们总觉得科学技术没统治我们，而是我们受恩、受惠于科学技术。什么叫科学技术对人的统治？科学技术是抽象劳动积累的一种力量，这种力量如果支配着每一个个体的感性生命、每一个个体的感性生命表现的活动受制于这种劳动积累的技术方式的话，这就是技术对我们的统治。如果倒过来，每一个个体的感性生命的表现是可以自由地面对技术的话，那么技术的统治就结束了，技术与人的关系不再是一个统治的关系。不是消灭技术，要消灭的不是技术，而是劳动——消灭异化劳动。今天科学技术巩固了劳动的异化，限制了我们生命表现的自由，巩固了人与人之间的统治和被统治的关系。技术现在为什么是君临一切的力量？为什么我们谁都离不开技术？除了在有限的领域中人运用技术能对自然有自由之外，其他领域我们其实都是为了效率而需要技术。比如医疗领域。假如以西方医学做标准来看待治疗疾病，我们确实需要技术。我们必须说科学技术在医疗中的运用赢得了我们人对自然的自由。在艺术的领域里边，科学技术手段的运用可以让大众都能普遍地享受艺术生活。人的个体生活的社会化程度由于技术大大提高，它全面实现社会交往。社会交往里面包括文化的交往，所以我感谢艺术。因为我口袋里可以放一个walkman，把一个柏林爱乐团和卡拉扬放在口袋里，那是不得了的一件事情。以往我只有做贵族才可能在家里听音乐，莫扎特为我拉音乐那是贵族的事情了。所以这些有限的几个领域里面，我们说技术确实是必要的，但是我们人类现在依赖技术主要不是为了这点，主要是为了生产的效率。而这是莫名其妙的事情。我们觉得必须要有小汽车，在美国如果没有小汽车就是没两只脚的意思。其实我们对小汽车的需要是资本社会的社会生活方式所强加于我们的。因为我们必须很快地从甲地到乙地，这种需要本身是在资本世界当中的需要，资本世界所规定出来的效率上的需要。我们为什么不可以优哉游哉地从甲地散步到乙地？这变成一种痛苦了，其实它是一种快乐。一个很滑稽的雕塑放在光华路边上，形成一个鲜明的对比。这个世界把你吞没掉了，你要死掉了，你必须在光华路里工作才对，因为那里边有效率。我们对飞机的需要实际上是这个资本世界规定的。我为什么必须马上赶回上海？因为上海有许多工作等待我做，我如果不做这个工作，我口袋里钱就没了。就这么简单。飞机和汽车符合人性尊严的用途就是玩具，让人享受一下像飞鸟一样畅游在天空的感觉。那就是它的合适的用法。我们为什么要做国际飞人？没道理的。但现在有的人不得不做国际飞人，他要从这里赶到那里参加这个会做那个讲座。现在有些国际学者、国际商人、企业家、商人、政治家。还有旅游。旅游大概是人类现在享受闲暇的最好方式，就是拼命地跑来跑去。所以我们对于当代文明确实要有一个反思和批判的态度。据说这是浪漫主义的反动或反动的浪漫主义。积累起来的劳动或者劳动积累的当代形式产生一系列的异化，其中包括技术对于人的生活关系的异化，在马克思心头萦绕的事情，不是从知性逻辑的角度来理解的生产力和生产关系的关系。第一个问题就回顾到这里。

第二个问题是如何理解人既是历史的剧作者又是历史的剧中人物。在第二个问题当中，核心的概念是历史。如何理解历史？这在西方哲学当中是一个基本问题。特别是近代以来资本主义在欧洲诞生之后，历史的概念、观念真的来了。在柏拉图的哲学里面是不会去讨论这种历史的。因为在近代社会之前的西方思想家没有把人类社会看成是一个历史过程，哲学的任务是发现一些最基本的永恒的不朽的真理。一旦这个真理被发现了，人类的社会现实就有一个理性的根据。历史意识是近代的意识，modernity、现代性概念也来到了欧洲人的心中。把自己所处的那样一个生活状况看成是不同于古代的一种状况，就给它一个词叫modern time，现时代。现时代观念的突出，本身就是历史意识的觉醒。所以我们总是在讨论当下不同于古代，未来又会不同于今天，这样一个说法、讨论。柏拉图在写《理想国》的时候，根本没想到过历史问题。他想哲学是一种纯粹理性的学问，他一旦发现真理，真理首先是非时间的东西，因为时间属于现象界、感性世界的事情。理念世界是与时间无关的，真理在理念世界中，所以真理没有历史性。

西方人对历史的深切的领会是由于资本主义社会的诞生所带来的一种阵痛。一切古老的信念都解体了，一切按照哲学的真理或者宗教的真理所奠定的生活的基础都动摇了。于是欧洲人认识到有历史，我们是在流变的过程中生活。于是西方需要站在现代的立场上去重新理解古代，还要不断筹划未来。未来不是某种不朽的真理可以担保的东西，连黑格尔都发现了这一点。虽然黑格尔认为人类的历史是一个合理的过程，服从内在的历史理性，是理性的逻辑的展开。但他仍然用更高的智慧来认识到他自己哲学本身的问题，他说哲学密涅瓦的猫头鹰，只在黄昏的时候才起飞。一个社会形态逐渐地成熟并且走向衰亡的时候，在这个社会形态中的人才能理解自己的社会形态。那么至于未来，是希望和恐惧的对象。所以时间的意识在黑格尔老人的心中是根深蒂固的，只是他的哲学无法真正讨论人存在的根本的时间性，以及由此产生的根本的历史性。所以黑格尔仿佛是把自己扮演成一个上帝。他从历史进程当中跳出来了，只有上帝才可能这样，因为上帝不在历史中的。所以他可以把人类的生活看成是一个可以从头到尾观照的历史过程，他自己置身于历史过程之外。黑格尔做历史哲学仿佛是上帝的眼睛在看人的历史进程，因为他自己可以不在历史中，这样才可能做这种历史哲学。而马克思颠覆了黑格尔主义。马克思不可能再去构造一种历史哲学，因为历史哲学的理想是一种形而上学的理想，把历史进程看成是一个形而上学、可以对它做出知识的领域。黑格尔是第一个如此大胆地想做这件事情。关于历史进程形成一种最高的知识，而知识本身是非时间的，它是metaphysics、形而上学的知识。黑格尔讨论时间性中的存在，他把历史引入了本体论。但本体论并没有因此发生根本的变革，还是理性形而上学，这就是黑格尔主义的全部矛盾所在。

所以我们不要把历史唯物主义看成是又一种历史哲学。西方有许多人还是这样误解了马克思的历史唯物主义。他们认为黑格尔的历史哲学是讲历史理性和绝对精神在人类现实社会生活中怎么展现自己的过程，而马克思不把绝对精神、绝对理性当做基础，而是把物质生产的运动看成是历史的基础。然后把物质生产运动的历史的逻辑说出来，那就是历史唯物主义，那叫做新的历史哲学。经济决定论的唯物主义，用经济逻辑的必然性来说明历史进程，这不就是一种新的历史哲学吗？这种误解直到今天根深蒂固。马克思没有把人类物质生产运动的某种内在的经济逻辑抽象出来，然后来理解整个人类历史进程。柯林·武德把这一点强加给马克思了。我们各位看过《历史的观念》这本书吗？柯林·武德这么评价马克思，他说马克思是黑格尔的一个杰出的弟子，他把黑格尔的历史辩证法运用到经济领域里面，是黑格尔主义的一个变种。这些都是对马克思历史唯物主义的误解。（《文集第一卷》第608页，原文：难道探讨这一切问题不就是研究每个世纪中人们的现实的、世俗的历史，不就是把这些人既当成他们本身的历史剧的剧作者又当成剧中人物吗?）马克思这句话说得好，他说人既是历史的剧作者，又是历史的剧中人物。假如他光是历史的剧作者，历史就很奇怪。历史就变成是人设计出来的，人是历史剧的一个作者，那么这个人就是上帝了。那么人如果发挥自己作为一个伟大的剧作者的能力，也就人最终达到了自己的理性，那么历史其实就全清楚了，按照理性展开就可以了。这个人当中还要分一分，天才是特别把剧作者的这一点表现出来的。所以马克思说不能光说人是历史的剧作者，你还要说人是历史的剧中人物。但是假如人仅仅是历史的剧中人物，只是被历史进程本身所规定的，那么这个历史进程本身又哪里来的？那就要另设一个上帝。所以剧作者和剧中人物这两句话都少不了的。马克思的思想境界打开之后，历史的必然性就不再能够理解为理性的必然性，也不能根据宗教的、上帝的意志来理解。上帝的意志也给人类的历史进程以一种必然性：历史不以每一个活生生的人的意志为转移，而是上帝意志的体现。我们跟着命运走出来，这是上帝的神意。历史进程不服从这种必然性，也不是服从如黑格尔讲的绝对理性的逻辑的必然性。那么历史的必然性是指什么？这就是我们第二个问题要讨论的。所谓既是剧作者又是剧中人物，这里所讲的必然性是指什么？

剧作者总得有所创作，你创作的目标、意图、目的、理想哪里来？从这个问题当中我们就得深入到马克思的本体论思想或者说存在论思想，也就是关于人的存在的存在论。人并不是已经成立了的，不是已经给定的实体或主体。假如他已经给定，他也就不能创作，而只能引用上帝。萨特说不是本质先于存在，而是存在先于本质。他这是讲人，讲出某种真理了。当然这里的存在其实应该译成Existence，生存。萨特讲的先于本质的存在不是to be或being，其实是Existence，生存。在海德格尔那里是对存在的领会。在这个意义上说生存先于本质是对的，这样我们破除了对人的某种给定的存在者之规定的理解。一把剪刀是什么？工匠生产出来。工匠在生产出这把剪刀之前，剪刀的本质已经在工匠的观念里面存在了。所以剪刀肯定是本质先于存在。一把实际的剪刀放在这里的，是因为工匠把它生产好了。但是没生产出来的时候，剪刀在工匠的观念里，作为本质已经有了。你可以说一把剪刀是本质先于存在，没问题。但你不能如此这般说人，你不能按照同样的逻辑来说人。如果说人是本质先于存在，这个本质是谁给的？只能说上帝给的。在对人的讨论方面，如果说本质先于存在的话，已经隐含了神学观念。人是某种被造物，因为它本质有了。如果说它的本质和自然物没差别，那么它不不叫人了。整个自然物作为被造物，它还是需要一个造物主。所以当我们说本质先于存在的时候，我们已经隐含了一种神学观念。所以存在先于本质这个话萨特说了，他肯定很得意的。但马克思老早有这个意思，所以后来萨特对马克思表达了足够的尊重。他知道马克思的人道主义不是一般意义上的人道主义，不是近代哲学的人道主义。所以后来萨特自认为存在主义也是一种新型的人道主义。他认为马克思学说对他启发很大，甚至可以有一个存在主义的马克思。

我们回顾一下《1844年经济学哲学手稿》中马克思怎么说人的。（《文集》第一卷第194页，原文：。历史本身是自然史的-一个现实部分，即自然界生成为人这一过程的一个现实部分。）人还没有成功，历史是人的真正的自然史，人是通过一部历史来诞生的，也是存在先于本质的意思。不是说先有了人，而后他的展开叫历史；人作为某种给定的实体，它的种种属性的展开叫历史，不是这样。马克思1844年手稿说正像一切自然物都有一个产生的过程一样，人也有他自己的产生过程，即历史。历史是人的真正的自然史。这话就这么说的。所以这样在存在论上根本规定了对历史的理解，马克思的理解已经很明确地规定好了。人有所创造，所以是剧作者。人在创造人作为人这样一件事情中，不是预先具备了创造的模型、目标。而在黑格尔那里肯定是预先具备的，因为人一旦有理性了，做一个精神存在，人就告别了动物界，在精神的种子里边已经隐含着以后历史全部丰富的内容。在历史的起点上人就是一个精神存在，在逻辑上已经包含着以后全部发展的内容了。在逻辑上虽然极度抽象，但是以后的历史内容不会脱离这些逻辑和范畴。打一个比方，黑格尔的历史的起点就是人具备某种神性、spirit，这种神性是逻辑的抽象的形式，已经先在了。一颗种子包含着以后长成了的植物的全部形象特性。我们看到一个西瓜了，我们怎么都不可能在西瓜籽里边看到西瓜的形态，但是你必须承认西瓜的所有形态、滋味、特征通通在西瓜籽里的。马克思没有关于人的这样一种西瓜籽的理解。剧作者是创作，而不是develop。我们知道英语这个词develop，我们现在都译成发展。发展的意思是把隐藏着的潜在的东西由隐到显地展开。所以development严格来说就是黑格尔的历史哲学的观念。因为所有东西预先在种子里面都有，在理性的逻辑里边有以后显现的所有东西，那叫development。而马克思没这样想。所以马克思说后来一个世代的人类的生活状况和前面一个世代的人类生活状况一做比较，你会以为先前那个时代的生活状况是为了达到后面一个状况。后面一个状况变成前面一个状态内在的目的，那是历史目的论，这也是Development的意思。马克思反对这种看法。好像美洲的发现就是为了法国大革命，黑格尔肯定这样看的。因为这是一个环节，为了达到下面一个环节才有了这个环节。

所以怎么讨论马克思的历史必然性概念？怎么讨论既是剧作者又是剧中人物？马克思有没有一种由此出发的确定无疑的前提？有的。因为历史就是历史，它不是一个自在的自然过程，这一点肯定的。它和某种化学反应、物理现象不一样，它是historical process。那么这样一个让历史成立的前提究竟是不是某种理性的逻辑、精神的种子？假如是，那么历史是一个种子里面所包含的东西的逐一展开。马克思没这个前提。那么马克思关于历史的前提是什么？我们马上想起了《德意志意识形态》的话。人得创造自己的感性生活。他说布鲁诺·鲍威尔可以把感性看成是根微不足道的棍子，他没想到哪怕是根微不足道的棍子也是要被生产出来的。这事情可根本了。一旦人开始自己生产自己的物质生活的时候，人就把自己跟动物区别开来了。这是耳熟能详的话，在存在论上意义重大。我们继续追问生产的前提是什么？是不是精神的种子、理性的逻辑？假如是，那么马克思的学说确实只是黑格尔主义的一个变种，是专门讨论物质生产并且把物质生产看成是历史进程的基础性过程的黑格尔变种。这样的话，马克思是黑格尔·二。历史的前提是生产自己的感性生活，而这个生产的前提又是什么？不问清楚还是黑格尔主义。海德格尔就这样看马克思的。海德格尔认为在黑格尔那里那是精神和意识，在马克思那里是生产，生产是马克思所用的形而上学概念。海德格尔晚年搞了三天讨论班集中讨论马克思，至少相当部分的内容是讨论马克思。他认为也是黑格尔主义，只不过是用了一个生产这个形而上学概念。所以我们还得追问生产的前提是什么。

我们休息一下。

我们开始讨论。我先说一大段话，我们现在已经把问题追问到马克思对历史存在论的理解。历史唯物主义是存在论性质的，不是一个比较独特的社会历史理论。它具有存在论的境域、思想视野，根本上是存在论性质的学说。我们刚才一步步追问历史的存在论理解。萨特说存在先于本质，那么这个存在是怎么回事？是生存。生存按照存在主义的理解，就是对存在的领会，海德格尔说得非常清楚。所以人不是一种给定的造物、被造物，也不是直接的自然物。黑格尔在西方形而上学的传统当中确认了超越感性的存在物之外的理性本身的存在，这一点是向柏拉图主义返回。它是近代理性形而上学，包含了笛卡尔的原则，认为真理要通过每一个个体的思维的发动才能显现。但思维认识的真理仍然在理性的逻辑里面预先包含着，这又是柏拉图。黑格尔结合两者，以此理解历史。所以所谓精神的存在和物质的存在的区分，在历史哲学序言当中一开始就讲了。什么叫精神存在？我认识和我认识什么是同一件事情，所以叫自我意识。我认识和我认识什么为什么会是同一件事情？这个“什么”其实不在认识之外。当我有所认识的时候，我就在把我认识能力里边本包含着东西揭示出来而已。所以外部世界其实就是物象。当人和动物区分开来，人告别动物界，作为一种自我意识存在，那叫精神。精神就是对他自己本性的判断。他好像是在认识外物，其实是为了从外物身上返回自身。月亮被这样认识了。嫦娥居住的地方也是一种精神存在，月亮因此就是精神存在的一种样态。现在说是地球的一颗卫星了，也是精神存在的一种样态。至于月亮本身I don’t know，我们不知道它是什么。thing-in-itself，物自身就是无。

我们又简要地说了说理性形而上学。理性形而上学的思想境界非常之高是肯定的。黑格尔说精神就是对它自己本性的判断，当某种存在物对自己本性做判断的时候，精神就来了。它并不在判断外物。中国人说本心自悟，禅宗惠能这么说。两者境界是一样的，但是差别在哪里？本心自悟的心不是个理性的心，而黑格尔的心是理性的心，那是个精神的种子，以一种逻辑的抽象的范畴形式包含了全部现实内容。历史就是这样来解释，所以历史归根到底是思想史，这就是黑格尔。我们当然不要先批判他，要先理解他。这是很难突破的一个理解。那时候德国思想界觉得，你没达到黑格尔水平，你就是乡巴佬。一个不懂黑格尔的人算什么？没有教化，没有文明的。

能理解黑格尔已经不容易了，但现在还得站在马克思的思想境界里来批黑格尔。生产仍然可以被黑格尔主义地理解。虽然你拿生产做历史的前提和基础，也仍然可以被解释成黑格尔哲学范围里的事情。因为生产的前提可以理解为自我意识，自我意识的外化叫生产。《精神现象学》里面写得很清楚的。黑格对劳动的本体论分析是什么——劳动是受到节制和限制的欲望，是直接的满足的消逝。劳动陶冶事物。什么叫陶冶事物？因为有个纯粹意识的自为存在作为前提。它否定外物不是把它吃掉。劳动否定外物，但这个外物没有消失，而是劳动者把自己的自为的意识变成了外物的一种形式，让它持久地存在。意识还可以通过被陶冶过的外物来直观自己。这就是对劳动的本体论讨论。你看手表是什么？你看手表绝不是看一个与你的意识无关的外物，你就是要看里边的力学观念，时间的物理学概念、内部的机械力学，还有金属学，材料学。整个这一系列的科学观念构成了手表，当你看手表就是在看意识自己，得到了意识的直观。纯粹自为的意识在劳动所陶冶的事物上获得了关于自己本身的直观，那就回到自己了。这一步就把外化扬弃掉了，丰富了意识自身的内容。生产也是以这个做前提的话，你就是黑格尔主义。你应用黑格尔主义讨论经济现象了，然后把经济领域看成是人类历史过程当中最基础性的过程。这样理解的话，马克思就是一个黑格尔·二。

我们现在就逼到这个问题上来了。生产本身的非黑格尔主义前提是什么？马克思在1844年手稿里面讨论得比较多，《德意志意识形态》就用简明通俗的话说，但两者精神是一致的。你没看过手稿是读不懂《德意志意识形态》的，因为讨论生产的存在论最基本前提是在1844年手稿里边讨论的，那叫对象性活动。人的本质力量应当首先看成是对象性的，而不是纯粹的自我意识。在黑格尔看来，人的本质力量是自我意识。为什么要对象性的本质力量？我作为生产者、劳动者，我之所以去改变外物，并非因为我已经是个自为的意识，它构成我的本质力量。那是纯粹主体自身的活动，转而外化自己设定外物。（《文集》第一卷第209页，原文：当现实的、肉体的、站在坚实的呈圆形的地球上呼出和吸入一切自然力的人通过自己的外化把自己现实的、对象性的本质力量设定为异己的对象时，设定并不是主体；它是对象性的本质力量的主体性，因此这些本质力量的活动也必定是对象性的活动。）1844年手稿有一大段话，站在稳固的地球上呼吸着一切自然力的人，通过自己的对象本质力量的外化设定对象，它这个设定并不是主体，而是对象性本质力量的主体性。这些话都应该背出来，因为这些话太关键了。什么叫生产的前提？不是纯粹的自我意识作为人的本质力量，而是对象性的本质力量的主体性。对象性规定非常要紧。因为我设定外物，我创造外物，其实前提是说我被外物所规定，我也是对象性的。所以我对食物有一种需要，因为我有胃。我没有胃，我还需要生产它嘛？天使没有胃，所以对任何food没有兴趣，因为food不存在。现在这个草、那个动物是我的food、食物，因为我就被草和这些可食用的自然物所规定了。这看上去是生物学原理罢了，其实它是最根本的。一切自然物都是对象性存在物。马克思甚至讨论了太阳和植物的关系，植物是太阳对象性本质力量的一个证明，阳光一照射植物生长，当然都是对象性的存在。人也是，但人不仅仅是这种意义上的对象性，人的对象性的本质还有主体性。主体性又当做怎样的理解？就是人的感性存在。实际上用语都要很精确的，当我们讨论我是肉体存在的时候还没讨论感性存在。感性存在已经把对象性活动这层意思放进去了。我不戴眼镜，我不穿衣服，我赤身裸体，你能说我王德峰有感性存在吗？没有的。我就一个动物，我随地大小便，我不上公厕，我就是一个肉体存在，我上厕所的，就是感性存在；我穿西装的，我就感性存在。我不是茹毛饮血，而是吃广东菜或者法国大菜，那叫我的感性存在，这一点要搞清楚。所以对象性本质力量的主体性说出了人的感性存在了。感觉、需要的人类性。肉体需要作为人类性的需要就是感性需要，你不能说猫有感性需要、狗有感性活动。那么对象性本质力量的主体性作何理解？《文集》第一卷第162页，原文：动物和自己的生命活动是直接同一的。动物不把自己同自己的生命活动区别开来。）马克思在1844年手稿讨论异化劳动的第三个规定的时候，他说动物和它的生命活动是直接统一的，人则把自己和自己的生命活动区分开来。人把自己在自然界的生活本身当对象看。这表达是笨拙的，完全可以被理解为黑格尔式的表达。人作为意识主体先存在了，当然可以把自己的感性生命活动、自然界的生命活动看成对象，然后从事劳动就是外化。这又是黑格尔式的解释。把自己在自然界中的生活当对象看，这话本身有语病，因为它不是一个object、对象。你能说你在自然界的生活已经是个给定的东西吗？我们只能就给定的东西说“我认识它它是我的对象”。而它并非给定，症候阅读法。这话肯定有毛病。马克思这句话在哲学上有语病。我可以把烟缸、把一根棍子当对象，但我不能把我在自然界的生活当对象。因为能当对象的东西是已经给定的，已经被做出来了。按照康德的说法，对象是被我们做出来的。我们先前没对象，只是感官接受外部事物的刺激形成一系列的知觉材料和杂多的表象，它不是object、对象。而新的认知形式、先天形式、范畴，还有前面的时空当中的直观形式，联合起来作用，做出了一个对象、object。马克思说人自己的生活对他来说是对象。生活如何可能成为对象？这不是有语病吗？所以不要被他的近代用语所困惑了。他用近代用语说一种超越近代主客体分裂的思想。实际上人的生活是有待他创造的。一切自然物，如果说它们有生活，那都是自然界的给定形式，所以没有一种动物能把自己的生活当对象，不可能创造自己的生活类型。所以对象性的本质力量的主体性，实际上就是人必须在对象性的活动当中创造自己在自然界中的生活。你烧了一道法国菜给我吃，从存在论上讲这意味着什么？你把我与自然的某种特定关系交给我了，你这样的做法阻止了我茹毛饮血。你让我享受法国菜或者广东菜，当你在如此这般地改变自然物的时候，你也就把我与自然的那种关系创造出来了。人与人之间就这样彼此创造，劳动就意味着我们在创造我们与自然的那种关系。把劳动作为一种工艺学的过程来理解的话，你就看到主体面对客体了。烹调师傅在烧菜，他在加工一个自然物，自然物是个直接的被加工的对象。殊不知它在加工自然物这样一个外观的过程当中，其实在形成人与自然的一种特定的关系。那是生产在自然界中的生活本身。

好，先明确所谓对象性的本质力量的主体性。（《文集》第一卷第520页）所以在《德意志意识形态》里边有这样一句话，“﻿这种生产方式不应当只从它是个人肉体存在的再生产这方面加以考察。更确切地说，它是这些个人的一定的活动方式，是他们表现自己生命的一定方式、他们的一定的生活方式。”我们只是把生产看成是一个能劳动的主体在加工自然物。劳动者怎么会劳动？怎么会去加工？前提是什么？前提就是对象性本质力量的主体性，前提就是人的生命活动。这不是自然界先于给定的。前提就是人有一种感性的自觉。再进一步的讨论，马克思就不多说什么了。但是重要的是什么？对象性本质力量的主体性应当怎么来理解？你在发生学上追问我它怎么起源的，我可以告诉你我无法回答。每一个哲学家都这样，在他思想的最基本的出发点上，你是无法考问他的。就像你不能问黑格尔那个精神的种子、理性的逻辑自身哪里来。那么黑格尔就要反问你了，你先要把自己作为人否定掉，再来问我这个问题。当你把你自己作为理性的存在物、人被否定掉了，你连这个问题都提不出来。所以哲学的追问不是发生学追问。现在有两种解释，一种是黑格尔对人的本质存在的解释，一个是马克思对人的存在的解释，你必须选择。你make choice吧，你觉得是黑格尔对还是马克思对？你不能说马克思在发生学上比黑格尔追的更前进一步，不是的。而是马克思比黑格尔更能说明人的历史生活的真相。（《文集》第一卷第196页，原文：请你问一下自己，那个无限的过程本身对理性的思维来说是否存在。既然你提出自然界和人的创造问题，你也就把人和自然界抽象掉了。你设定它们是不存在的，你却希望我向你证明它们是存在的。）马克思本人在1844年手稿里边有一段话也是这么说的，他说不能脱离人来谈自然界，也不能脱离自然界来谈人。然后就有人问我，那么谁创造了第一个人？人有父母的，父母又是谁生出来的？还有祖父祖母等等。马克思说不要这样问，因为你这样问的前提是先要把世界上人取消掉，也把自然界取消掉。你想让所有东西不存在，唯有你存在。马克思对这种发生学追问做了一个嘲弄。因为你要把讨论的东西先行抽象抽掉，然后要求我给出它。

对象性的本质力量的主体性实际上就说了人的感性存在。而感性存在之所以可能的问题，在马克思讨论当中都是和人与人之间的感性交往联系在一起。脱离感性交往这个最基本的出发点，我们也就不能谈对象性本质力量的主体性。单个的人没什么对象性本质力量的主体性。所以1844年手稿说，生产本身又是以个人之间的交往为前提的。一谈到感性交往，我发现迷惑的人多了。不光是在座的诸位学生，多年研究马克思学说的人也搞不清楚什么叫感性交往。我们现在的交往不是感性的，而是纯粹在观念领域里面交往，否则我们在改变世界。理论活动作为一种纯粹精神的活动，不是感性交往，无法改变世界。所以我们也不要雄心勃勃说，我们从教室里走出去，让中国社会、人类世界前进一步。我们研究马哲没这么大能耐，因为我们不在感性交往里。我们晚上谈恋爱压马路的时候真感性交往了。爱情是很伟大的，因为它是感性交往。感性交往就是在自然界中的人与人的交往。也不能把它仅仅理解成一个空间概念。这里的自然界不是物质环境的意思。比如说男女的相爱肯定是自然的关系，又是人与人的关系。这是人与人之间最自然的关系，这里边肯定有自然界，但又不仅仅是自然界。因为它是爱情，动物没爱情。当然你可以拟人化地说一对鸳鸯有爱情。但这是它们两性之间本能的生存方式而已，你不能说里边有love。我们人类的love可厉害了，为了这个love有多少伟大的作品，不朽的诗歌和音乐。全是感性交往。所以感性交往是在自然界中的人与人的交往，这是个基本规定。生产就是以这种感性交往做前提。交往并不是说我们两个人一定要见面。所以海德格尔说，你在一个小河边上看到无人的船，你已经看到他人在世内向你照面，在自然界中交往。共在是不脱离这一点的，所以海德格尔很高明。我们在纯粹思维和逻辑的领域里边谈共在吗？不是，是在世界之中谈共在。所以我看《存在与时间》的许多段落，简直都是把感性活动一层一层说出来。包括说语言都一样。哪里有无语言的感性活动？感性交往的最基本的媒介就是语言。语言是感性交往的媒介，不是一套逻辑的工具、观念的符号体系。我们上一堂课讨论过语言，讨论的蛮有意思的。不是语言学意义上的语言。《德意志意识形态》说历史的前提是生产，而生产的前提是什么？都在1844年手稿里面讲的。所以在1844年手稿里面也谈到过语言。语言甚至语言作为思维的要素，它是感性的自然界。马克思为语言下过一个定义，语言是感性的自然界。感性的自然界不是自在的自然界，在人与人的感性交往中的自然界才是感性的自然界。所以自然科学的第一个对象是人，感性存在着的另一个人。我们总把自然界看成是一个物质实在，然后科学家去研究它，研究化学属性、物理属性，没有人与人的感性交往、没有这种感性交往当中形成起来的人与自然界自然物打交道的方式，哪有化学、物理属性？在物理学、化学形成之前，人已经在冶炼金属了。青铜器很早，它需要物理属性和化学属性的表达吗？不需要的。但它倒是物理学和化学的前提和基础。所以这一切都能说明马克思那些言简意赅、通俗易懂的话里边有一种新的存在论思想做它的基础。所以他说生产本身是以交往为前提。你不能把生产看成是最初的人群当中某些特别聪明的个体发明出来的事情：我能生产了，然后你跟我学吧。模仿优秀的同伴，通过传授，生产就固定为人的生活方式了，不是如此。当语言、社会、哪怕最原始的部落成立了，生产就来了。而原始的部落成立了，语言也成立了。语言不是命名事物的事情，而是命名人与事物的原初关联。海德格尔说这叫语言的原始的命名力量，不是逻辑工具。什么叫river、河流？你不要想到水文学概念上去，当初用这个词的人在表达这河流与他们的生存的关联。你看到tree就想到植物学概念，想到一棵树。我们现在脑子里全是概念，想到tree首先第一反应植物。tree是什么？tree里面有精灵，是活的。所以《红楼梦》里面写，海棠花突然死了，半边枯萎了，贾府上下心不安起来。那颗花可不仅是一个植物学概念，也不仅是美学概念上审美的对象问题。

这样一种思想我们现在觉得很原始的，但人类文明就这样起步，把外物和自己的生存勾连起来的一个生存场。所谓生产就以这一切做前提。在语言中领会了社会——哪怕是非常原始的社会——领会了人与天地，也就是感性交往。用海德格尔的话说，对语言做一种范畴的理解，是形而上学过早地霸占了对语言的建设。语言逻辑前的原始的命名力量继续存留在文学、诗歌里边，只是不存留在我们写的哲学论文里。我们对文学作品进行欣赏的时候，获得的不是一系列的观念和逻辑。海德格尔讲，诗人才把词语保持其为词语。我们在写文章的时候不是把词语保持其为词语，而是让词语成为一种抽象的符号、载体传达某种信息和idea给对方。一旦这个目的达到了，我们就过河拆桥，把词语扔掉了。但是我们在欣赏一首诗的时候，我们不可能说我们得其意忘其言。我们对诗的欣赏就停留在组成这首诗的所有的词语当中了，我们在里边徘徊流连，这叫欣赏。在一首诗里边每一个词语都是活的，都拥有它原始的力量，都在展现一个生存场，而不是一系列概念。枯藤老树昏鸦，可不仅仅是两个植物学概念和一个动物学概念。所以怎么欣赏诗歌？背出来。背就是欣赏，你不背永远欣赏不了。你读这首诗读得朗朗上口、满口余香、心灵感动，那就是你停留在这些词语里。换一个词它就不美了，它就不再给你一个世界了。一首诗给你一个世界，你被卷入其中，而不是在外面考察它。中文系的教授考察它，咱们不考察，咱们就在诗里边了。

所以这就是语言，这就是感性交往，这就是共在，这一切都是生产的前提。他在存在论的语言当中表达得最枯燥的一句话叫对象性本质力量的主体性。所以人把自己的生活做对象。海德格尔说得更彻底，或者更清楚，因为他纯粹讨论存在论。存在论要讨论存在问题，讨论存在本身以及存在的意义。马克思没专门做这个ontology，马克思不想成为一个本体论家。海德格尔做了，当然他要在本体论里边发动革命。什么叫以自己的生活为对象？假如某一种存在物是把自己的存在做对象，这意味着什么？这种存在物的存在是什么？就是领会存在。他对自己的存在有一种存在关系，这就是一个就是Existenz。用了很多话把马克思那句话说明白了。马克思说人以自己的生命活动、自己的生活为对象。这句话的意思全展开在海德格尔关于此在的讨论里面。Dasein，此在。此在是这样一种存在者，什么是它的本质？生存。什么叫生存？就是领会存在，对自己的存在有种存在关系。没有什么更多的事情，就这件事情。这个桌子在这里，这个椅子在这里，它们存在。但是它们不知道自己的存在，与自己的存在没有存在关系。而我们把它规定为存在。人才会把其他的存在物首先理解为存在物，这个前提是人把自身的存在加以领会、守护。与自身的存在有存在关系了，他物才叫在，我们说出一个词叫to be了。所以1844年手稿篇幅不多的，讲到的全是根本的问题。

马克思还在另一段里面说，人是自然存在物。然后又一段说人不仅仅是自然存在物，人是为自己的存在本身而存在着的存在物。这不是以海解马或者以马解海。马克思绝不需要黑格尔所提供的自我意识前提，他的解释要比黑格尔高。因为黑格尔需要一种预先的抽象，把感性生活当中的逻辑抽象出来，然后说这叫理性reason，然后再把它作为整个世界现实世界的基础。这种做法最后导致理智遮蔽感性生命，遮蔽了人类生活真实的基础。他仿佛要求人一开始作为一个纯粹的认识主体面对世界，然后人才生活。这与生活的真相不符合，所以黑格尔主义一定会被批判。我以前讲课也讲这个道理，你不能说你恋爱之前先审视过它，把你将来要爱的对象先作为认识对象看了一遍。你是认识主体，她是被认识的客体，打量考量了一番决定爱她。爱不是这样的，爱是你甚至还不知道就爱了，那叫fall in，跌进去的。Fall in love它就是感性交往、感性关系，你跌进去了。只有当你父母在追问你为什么爱她的时候，你才需要理论。这时候你变成认识主体了。还有一种情况，你失恋了。失恋了你需要认识了，理论又来了。我们好像总要以某种爱情的高妙真理作前提。真理在握，然后我们敢于去恋爱了。这时候恋爱就结束了，再也爱不起来了。一个失恋的人有两种出路，一种出路到图书馆去找一本爱情的科学，因为他觉得他当时失恋是没有被科学武装起来。后来他找到爱情心理学。爱情心理学通过一种科学的方法描述了人在爱情过程当中的心理规律和心理特征。他想我早知道多好，我就可以更好地骗取芳心。当他被科学如此武装好以后，他又想去恋爱了，结果后来发现他再也没爱过。他得到了一个可能的妻子而已，但是没love过。所以这是生活的真相。黑格尔主义统治天下的话，科学主义会随之而来。当然这不是黑格尔本人的目标，黑格尔还跟在康德后面要限制科学的。但是他希望在绝对真理的领域里面、事关人的生命的价值的领域里面做出绝对知识来，所以他仍然有一个科学理想。但这个领域里面无法做出绝对知识的。我们看过《精神现象学》，他就是要达到一门科学，这个科学不能仅仅讨论自然界的事情。而康德说只能讨论自然界。关于人的社会生活是本体界的事情，而本体界的事情只能留给信仰了。黑格尔因此就一定要批康德。黑格尔认为我们已经在科学时代了，那么我们难道不能用科学的真理去给予人类的生活一种牢固的价值基础？她认为这里边真理仍然是可能的。他想得非常好，但做不成。黑格尔雄心勃勃，想要在资本主义时代，保存近代以前的欧洲的宗教、哲学、艺术所积累起来的精神财富。因为资本时代肯定同时是科学主义的时代，一个实证科学大行天下的时代。在这个时代里边最高的修养就被认为是科学修养，人类生活的精神价值、伦理基础统统变成古典世界的迷雾，一种交给每个个人自己去料理的没有真理的领域。这个事情黑格尔认为不行，所以他反对康德的不可知论。他要求用一种严格的理性的体系容纳人类以往的全部精神财富，放到一个理性的体系里面加以表达。这样的话，虽然我们在资本的时代里面，在一个实证科学的时代，我们却没有失去这一切，仍然拥有绝对永恒的价值和真理。这就是他构造整个哲学体系的宏伟目标，萦绕他在心头的事情。理想可谓大矣，但是这样一个所谓辩证逻辑的理性法则做不成这些。因为整个世界的基础是理性前的、认识前的。所以当存在主义说存在先于本质的时候，他要求整个地颠覆黑格尔的想法。

历史是人的创造，人作为历史的剧作者确实在创造。但他创造依赖于什么？而创造的东西对他的影响是什么？对他的限制又是什么？这一切是马克思在讨论的问题。在感性交往当中创造出人与自然界的自由的关系。人是历史的剧作者，人要实现、创造的是感性的社会性。马克思在1844年手稿里边有一句话说，全部历史都是使人成为感性意识和感性需要的对象而做准备的历史，这是大写的人。我们迄今为止还没有把这个大写的人，即人类这个类存在物真正塑造成为感性的对象——感性意识的对象，感性需要的对象。我们总觉得在一个理性的、纯粹精神的领域里面才获得类，在感性的领域里面我们只获得欲望的满足。感性需要的满足降低为动物式的需要的满足，这里边类消失了。而马克思说整个人类的历史其实是为了让人成为感性意识和感性需要的对象做准备的历史。所以在马克思心中，第一：真正的创造是感性的创造；第二：人对自然界的自由，同时实现在人与人的关系当中。这就是人的感性的社会性的实现，这是一个很崇高的理想。我们现在只是在一种超感性的领域里边获得社会性，或者是虚假的社会性。这当然是社会性，但我们在超感性的世界里才获得它。在感性的世界里边，人与人之间倒不是彼此创造，而是彼此对立、斗争、限制。所以马克思关于历史有确定的想法，这是毫无疑问的。历史被理解为人的自我诞生的过程，而这个人是感性的社会主体。我们每个人都应该成为感性的社会主体，而不是在一个纯粹精神的领域里面获得虚幻的共同体生活和虚幻的主体感觉。

有了这大段的铺陈，我们才可以讨论何种意义上人是历史的剧作者，又在何种意义上人是历史的剧中人物。我们抓住最基本的一个概念叫感性交往。什么叫人的现实的本质就是感性交往？马克思在德法年鉴时期写的两篇文章当中有一篇就讲了，不管怎么样，人应当接受他的受屈辱的种种的非人的状况。这肯定是马克思作为一个人道主义思想家的一个理想。但是人被贬低被屈辱，这是迄今为止人的历史始终发生的事情。他要在感性的社会当中寻找这个根源。社会应当首先被理解为动词，脱离感性交往不要谈社会。所以感性交往里面所发生的异化、社会权力以及权力的再扬弃构成一个所谓感性的辩证法。马克思拿这种感性的辩证法来说每一个社会形态的必然道路：自我的产生和自我的否定。这感性的辩证法还没有好好地专门拿出来作为一个专题写一本书。马克思本人倒是有过愿望。他说他想专门写一本书来说明他的辩证法和黑格尔的辩证法的区别。后来当然马克思没这么做，人的生命很短暂，《资本论》都还没有完全写完。列宁后来就提到这件事情，说马克思有这样一个愿望，大写的逻辑，资本论的逻辑。资本的逻辑一直被误解为是把黑格尔的辩证法套用到经济领域里面的讨论。马克思费了许多力气来说明自己第一向黑格尔学到什么，第二我的辩证法和他不一样。在资本论的序言和跋里面都说了。我现在给这个辩证法一个说明叫感性的辩证法。它究竟是怎样的？这是一个很大的课题。

历史是人的活动，而活动的结果又限制了每一代人，让每一代人的活动在被规定的条件下展开。这里边就有辩证法。（《文集》第一卷第544页）所以《德意志意识形态》里面说，﻿“历史不是作为‘源于精神的精神’消融在‘自我意识’中而告终的，历史的每一阶段都遇到一定的物质结果，一定的生产力总和，人对自然以及个人之间历史﻿地形成的关系，...”一句话，就是感性交往及其成果。生产力的总和都是感性交往的成果。“...﻿都遇到前一代传给后一代的大量生产力、资金和环境，尽管一方面这些生产力、资金和环境为新的一代所改变，但另一方面，它们也预先规定新的一代本身的生活条件，使它得到一定的发展和具有特殊的性质。由此可见：这种观点表明。人创造环境，同样，环境也创造人。”人创造环境就是剧作者，环境也创造人就是剧中人物，两个方面。在创造和受限之间讨论就是感性的辩证法。从前一代人那里继承下来的感性交往及其所有的成果之总和构成了新一代的生存、生活条件，在新一代人的活动当中也会改变，而改变的可能性又包含在这些条件里面。所以如果我们单把这个条件抽取出来，也可以研究的。这一代人的生存条件和下一代的生存条件，讨论这两种条件之间的联系，前一种条件当中如何包含着自我否定的力量、因素。而这些因素在利用这些条件的活动当中展现出来，构成了新的条件的形成。只有知性的科学的僵硬的观点才不可能在既有的条件当中看到它自我否定的力量。或者他会说，这个条件是给定的了，我们单独考察条件被改变的活动。活动如果改变，旧条件就被抛掉了，新的条件就来了。这就是把活动和条件二元分立。他认为我们需要一种不在这种条件下的新活动，这可能吗？鲍德里亚的问题就在这里。

活动和条件两者是不能分开来说的。条件乃是活动之条件。把包含一定目标和需要的活动拿掉，那叫物质环境，不能叫条件。活动和条件之间的关系构成了感性的辩证法，否则你没有世界，就是孤零零的一个主体面对外部疏远着的环境。海德格尔《存在与时间》就要破除这种想法。海德格尔说什么叫世界？世界就是此在的存在机制。脱离活动谈条件或者脱离条件谈活动都错了。脱离活动谈条件叫没世界，只有物质环境；脱离条件谈活动，那叫纯粹的自我意识的运动，人就是唯灵论的存在。所以讨论剧作者和剧中人物其实要通过活动和条件之间的关系来谈，而这个关系是用感性的辩证法来讨论的。现在我只限于能够提出大致的方法论的原则。比方说资本主义现在的发展，我们仍然觉得它势头不减，不知道哪一天消亡。但是我们就在当下的资本主义生产的条件本身当中，看到对某种旧有活动的限制和取消，要求新的活动才能利用的条件。当你这样想的时候，你就进入马克思的感性辩证法了。经济学家做不到这一点，他只是从条件出发来规定活动必然有的样式。比如说现在资金在金融市场上的运作方式，它是一些让物质生产得以展开的外部条件。经济学家只是看到条件如何规定活动，他看不到哪些条件本身发生了变化，如何让某些活动不再能进行而让新的活动有可能。所以我觉得经济学家要接受历史唯物主义启蒙。现在人类很可悲，没有足够伟大的思想家把思想领到事情本身中去，思想总是外在地描述着僵硬的事实。读《资本论》是必要的。当然我们现在时间有限，目前还要完成学业，没时间读。但是我们读了《德意志意识形态》、《哲学的贫困》之后，我们就获得了读《资本论》的基本道路和眼光。没有这几本书做准备，《资本论》读不懂的。你看他们经济学家少数几个人还抱着研究《资本论》的热情。我对他们很敬重。但是我总是想你们还得先把前面几本看看清楚，你才知道马克思不是经济学作者，才可能从《资本论》中获得灵感。《资本论》是研究当代资本运动最富灵感的著作，是灵感的源泉。谁忽略他谁就放弃了灵感的源泉。比如说新的制度学派也来了，制度学派的出发点也是《资本论》某一个方面的灵感。生产效率的提高，有一块是从制度当中产生的。这种想法《资本论》老早就有的。这就是举个例子说明我们读懂《资本论》是多么重要。所以我们在看待资本运动的时候，不能把再这资本世界当中的人的活动遮蔽掉。

所以一部《资本论》告诉我们资本主义制度不是永恒不朽的制度，《资本论》的作者马克思恰恰要从看上去符合人类永恒的理性的规律的生产方式、资本运动的关系中看出它的历史性的一面、暂时的历史的特征。马克思就是这样写《资本论》的。怎么从现存的事物当中肯定的事物当中去看到它否定的一面、看到它必然灭亡的一面，这是马克思《资本论》的一篇跋里面讲的。灭亡不是一下子发生，但资本主义、资本的运动方式的某些方面正在灭亡，你要看得出来。所以我也把读资本论规定为我现在的主要任务。因为我认为通过和海德格尔的比较，已经澄清了马克思发动的存在论革命。下一步的事情就是历史唯物主义的积极的成果，就是政治经济学批判这种学问。它要发展为成一种新的科学，叫历史科学。《德意志意识形态中》说，我们只知道唯一的一门科学，就是历史科学。自然科学和通常的社会科学、人文科学其实都是同一门科学。自然史就是自然科学，它和人类史并不是分割的。（《文集》第一卷第193页，原文：说生活还有别的什么基础，科学还有别的什么基础——这根本就是谎言。）在1844年手稿里面讲，生活有它的基础，科学有它另外的基础，这根本是谎言。这就是说，我们对马克思学说的当代的解释、运用和发展，在理解马克思存在论的革命、历史唯物主义的思想境界之后，重点就是研究资本论。因为它不是纯粹的经济学研究，而是马克思所设想的未来人类知识的理想类型。而这个理想类型的知识表达在费尔巴哈提纲第8条里面。社会生活本质上是实践的，是自我批判的，把理论引导到神秘主义方面去的神秘的东西只能在实践中，并且对实践的理解当中得到合理的解决。而做这种对实践的理解是新知识、新科学，马克思称它为历史科学。这种历史科学才能够把人的剧作者的一面和剧中人物的一面放在感性的辩证法里面说，把实践说出来。

这就是我对马克思整个学术体系的理解。马克思这样的思想家有一点可以和康德做比较。康德当初就是要把旧的理性形而上学批判掉，纯粹理性批判就是这种学问。但是康德有一个愿望，建立未来的形而上学。马克思通过历史唯物主义完成了批判，通过历史唯物主义期待着未来的科学。马克思的学说是科学，但这叫新科学。它还没长好，还在生长中。如果说马克思学说是革命的又是科学的，我们千万别简单理解为：一、马克思主张我们采取革命，二、马克思主张我们现今的这种科学态度。这两者之间恰好不能统一。所以法兰克福学派是发起者，霍克海默写了那篇论文叫《传统理论与批判理论》。马克思的科学属于批判理论的科学，不属于传统理论的科学。只有批判理论才是新科学和革命性的统一。正因为如此，剧作者和剧中人物的统一这层意思就得到理解了，我们不可能在历史进程之外来看历史。既有的科学态度在历史领域里边也想做这件事情。用非历史的客观的科学的眼光来看历史进程，这是在开玩笑：任何一个研究者本人也在历史中，他受制于历史，他也是剧中人物。所以霍克海默说，讨论批判理论的主体跟传统理论的主体是不一样的。传统理论的主体像科学家一样置身于被研究的对象之外，想客观地研究。批判理论的主体就在历史进程本身中，它包含它的愿望和意志，它包含着对历史命运的领会。你们去看一看这篇文章。既然人是历史的剧作者又是剧中人物，研究历史的人也是如此。所以历史科学根本上是历史性的科学，理论在根本上具有历史性，这点要明确。

今天没讨论，我们留一些问题下次再讨论。各位回去想一想，觉得有些问题很困惑或者有自己的见解的，那么上面拿到我们的班上来讨论。

好，今天就到这里。

讨论三：如何理解无产阶级的性质是消灭劳动

P12

好，今天下午的课我们现在开始了。

我发现讨论很难展开。也许我提的那些问题如果要深入地说的话比较困难。一共4个问题，我们前两次讨论了前2个。一个是生产力与生产关系的原理，一个是人既是历史的剧作者又是剧中人物这样一个问题。今天我想把第3和第4个问题都展开讨论。

简要回顾上一周我们讨论的第二个问题，就是如何理解人既是历史的剧作者，又是历史的剧中人物。这是个关于人类历史的哲学思考的问题。什么叫历史？什么是历史性？什么叫历史的必然性？人的主观能动性和历史的必然性的关系又是如何？整个历史进程的真实基础是什么？这样一些大问题，我们上一个礼拜做了比较广泛的叙述和讨论。我们无法谈论一种在历史进程之外的人的自由。那我们要说在历史进程中的人的自由，而这个历史进程它的整个基础和人的自由的关系又是什么？我们自然会想到宗教的历史观和西方近代哲学的历史观——马克思不算哲学家——马克思之前的西方的哲学家的历史观，从维科一直到黑格尔对历史进程的理解。维科第一个提出，关于历史我们可以做出确凿无疑的知识来，因为人对历史形成知识要比对自然界形成知识容易多了。历史进程当中各种人的社会制度、人与人之间的社会关系都是人的造物。人理解自己的作品当然更容易。这是维科的想法。也就是说形而上的思考是可以进入历史的领域，关于历史可以做出知识来。这是维科新科学的想法。然后到了康德，他说人为什么会有历史？他说每一个个体的精神成长、理性的展开都是受限制的。每一个人类个体不可能把人类理性的全部可能性展开出来，所以人就需要一部历史。就好像我们一个个人、个体不可能通过自己理性的发挥，提出毕达哥格拉斯定理，又提出了伽利略的运动定论，又提出牛顿的物理学，再到爱因斯坦的物理学，最后把理性统统发挥完毕。理性要通过人类的一个历史进程才能展开，而每一个个体恰好在进程的某一个阶段上，可以通过学习获得前人所展开的理性的知识。康德就是这样理解人为什么会有历史，这个说法蛮有意思。然后黑格尔说历史之所以可能是因为精神的种子。在精神的种子——最初的自我意识里面——逻辑地包含着它要展开自己的各种内容，而展开自己的力量是辩证法。所以人类的一部历史是通过精神的辩证运动逐一地把精神的种子里边潜在地逻辑地包含着的内容一一展现，也就是人通过历史进程把人自己的精神本性充分加以实现。每一个个体在历史进程当中有可能为整个精神的展开做出一定的贡献。这种个体是被幸运地选中的，是历史的理性所借用的工具。整个历史也就被理解为一个合理的过程。这种必然性是理性展开自己的必然性。黑格尔的辩证逻辑，特别地能够来说明历史的必然性。在这之前，康德是先验逻辑。黑格尔在先验逻辑的基础上创造了辩证逻辑，就可以把历史进程放到形而上学当中讨论。在黑格尔那里形而上学、metaphysics的学问可以讨论历史的基础和必然进程。

马克思当然受到黑格尔辩证法极大的影响。在某种意义上，我们也可以说黑格尔也会同意个人既是历史的剧作者，又是历史的剧中人物。拿破仑是有创造性的，在某种意义上他影响了欧洲近代历史的进程，可以说他在某种意义上是一个作者，是欧洲近代历史进程的作者之一。但他又是被规定的，所以他又是剧中人物。他只能去完成欧洲历史进程的内在理性业已成熟了的事业。但总的来说历史进程被理解为理性自身的辩证法。理性通过辩证法在按时间顺序先后出现的事物当中逐一地实现自己。辩证方法实际上是种力量，通过否定继承的事物展开新的事物，这种辩证的力量是理性自身的逻辑。那么这样一个关于历史进程的动力的理解，归根到底是理性形而上学。它通过理性的矛盾运动形而上地解释实际历史进程的动力。而马克思不是这样。马克思认为现实的动力是人与人之间的感性的冲突。这感性的冲突在生产关系领域当中，是积累起来的劳动统治活劳动，是生产关系，它构成所谓social power。而social power、社会权力本身有辩证运动。

所以我们简要总结上一次讨论的最后结论，如何理解人既是历史的剧作者，又是剧作人物？一句话，感性的辩证法。这里的人是感性存在，活生生的、力求达到自己的生命表现的人。辩证法是一种否定的力量，而否定包含着创新。每一个历史阶段上的个人都在自己的生存条件之中包含着创造新的生存条件的可能性，所以是剧作者。但是他一旦创造出新的生存条件，又受制于生存条件本身，他是有局限性的。他既行规定又被规定，而这一切都在感性的领域，所以叫感性的辩证法。感性的辩证法无法用确定的理性的逻辑加以预先给出，历史不是在逻辑上预先成功的。黑格尔才认为是历史是预先成功的。所以关于整个历史进程的客观事实是不可能的。我们每一个历史阶段当中只能对现有的生存条件及其变革的要素、可能性形成所谓的知识。除非我们把自己超拔出历史进程之外，具备上帝的眼光，那才能形成对整个历史进程的客观知识。但这是不可能的。所以马克思把自己的学说也看成是一定历史阶段的产物。这些都是非常基本的理解。马克思的学说也是剧中人物，但它同时也是剧作者。这是上次我们的讨论。

黑格尔已经非常正确地说了那样一句话：真理是一个过程。我们完全可以把这句话继承下来。我们不讨论撇开历史进程的那种永恒的抽象的不朽的真理，黑格尔已经认识到这一点。但真理归根到底在黑格尔那里只是理性自身的展开，这个过程归根到底是逻辑过程。逻辑和历史的统一、逻辑的东西和历史的东西统一，最后统一在其中。每一个时代的学说，提出了那些好像是超越一切时代的客观结论。其实都是假象。每一个时代提出的哲学或者科学上非时间性的真理都是假象。好像这些真理都来自我们人类智力的恰当发挥，以前发挥不恰当产生了许多谬误，现在终于发挥恰当真理就来了。这全是假象。比如说撇开劳动的特殊性形态抽象出的劳动一般的概念。这件事情似乎只要我们发挥我们的智力就能做到，只是我们智力的产物。其实不是。重农学派主张唯一真正的劳动是在大土地上的耕作，因为它真正地创造财富，其他的活动不能算劳动。是不是因为重农学派的理论家们理智抽象不够？不是的。我们人要能够抽象出劳动一般这个范畴，前提是资本主义已经形成并且已经展开。它进入了人类生活的各个领域，然后把不同领域的活动都看成是劳动，因为它对资本增值有贡献。直到这样一个时代到来的时候，我们才可能在某种所谓经济学的理性当中获得劳动一般这个概念。理发师理发的活动要能被称为劳动前提是什么？资本的逻辑广泛成立。历史进程达到了已经准备好这种实际的生活基础，才可能发生关于一般劳动的科学抽象。我们应当这样来理解一切科学所提出的基本命题和概念。其实它们在根本上都具有历史性，不是超历史。包括自然科学所赖以建立理论大厦的基本范畴和概念，本质上都是历史性的。所以马克思在1844年手稿中说，自然科学以为它自己有它的基础，生活则另有基础，这是谎言。伽利略是近代自然科学之父。如果伽利略这样一个头脑在古希腊就诞生了，那么在古希腊的时候已经有今天我们看到的物理学，人类可以在物理研究的领域里面避免1000多年的迷雾？那是不可能的。人类的历史生活进展到资本主义阶段，形成了近代的形而上学，伽利略才可能这样去看自然界。所以伽利略是时代的产物。科学哲学家库恩后来也意识到这一点。他说科学的历史是科学的革命史，范式的革命。而新范式取代旧范式并不完全是理性自身的事情，新的范式的基础是社会心理、一定时代中的社会性。这话说得很笨拙，很粗浅，但是方向没错。从牛顿物理学的范式当中无法必然推出爱因斯坦的范式。假如如黑格尔所说，后一个范式在逻辑上包含在前一个范畴内部，那么自然科学的历史本质上是理性自身的原则。库恩没这么看。他承认范式的提出导致科学革命，克服科学危机的新范式有一个非理性的基础。这至少被他看出来，这已经在某种意义上接近于马克思对科学的生活基础的理解。这个生活的基础本身是理性前的。这一切都已经开始反黑格尔主义了。

所以通过对第二个问题的讨论，就理解了什么叫感性的辩证法。它不是逻辑上可以给定的一套方法。所以马克思说我总是面对生动活泼的历史材料，我对这些材料加以领会、整理和叙述的时候，方式恰好是辩证的。它会引起一种误解，仿佛我先以这种方法套用到物质生产领域里面的历史材料上去。这些都是回答俄国的学者的对资本论的评论。他的叙述的方法有一定程度的抽象和一定的逻辑关系的揭示，而这种叙述的方法并不是研究的基础和前提，我们面对的是生动活泼的生活。所以进入生活世界的观察、理解需要现象学、解释学的原理。尽管马克思本人没说有现象学方法、解释学原则，但他使用的本质上是一种新方法。

今天我们就来讨论第3和第4个问题。

第三个问题就是如何理解无产阶级革命的性质。马克思对问题的回答是很简明的，就是消灭劳动。（《文集》第一卷第573页）在《德意志意识形态》里，选集本第一卷85页最后一段说：“﻿由此可见，逃亡农奴只是想自由地发展他们已有的生存条件并让它们发挥作用，因而归根结底只达到了自由劳动；而无产者，为了实现自己的个性，就应当消灭他们迄今面临的生存条件，消灭这个同时也是整个迄今为止的社会的生存条件，即消灭劳动。”如果说封建社会晚期的逃亡的农奴是力求达到个人自由劳动的话，摆脱封建关系的桎梏获得个人自由，那么无产阶级的革命并不是以这个为目标。他的目标恰好是消灭劳动，为什么说消灭劳动？马克思在这一段之前有说明。比较了当时的第三等级和今天的无产阶级两者之间的差别。什么差别？资产阶级革命是第三等级发动的，它的感性目标是实现个人自由劳动。这个感性目标的理论表达，变成资产阶级的哲学、政治学、法学。第三等级怎么会提出这样一个感性目标的呢？在封建社会内部的第三等级是怎么形成的？第三等级在封建社会的生产关系当中是怎么发现自己的生存条件的？它84页倒数第7行，“﻿当市民等级、同业公会等等起来反对农村贵族的时候，他们的生存条件，即在他们割断了封建的联系以前就潜在地存在着的动产和手艺，表现为一种与封建土地所有制相对立的积极的东西，因此起先也具有一种特殊的封建形式。”到了城市里以后，他们要实现个人自由劳动，但是他们还不知道如何实现。那种实现个人自由劳动所需要的社会制度的形式还没有创造出来，他只能照搬乡村的封建关系，所以就陷入了一种尴尬。他说，“﻿逃亡农奴认为他们先前的农奴地位对他们的个性来说是某种偶然的东西。”他们发现了自己的个性和自己的实际生存处境之间的对立。而个性在哪里发现的呢？在他们动产和手艺当中。这种个性实际上已经是他的生存条件了，生存条件和封建社会规定的生存方式是不一致的。动产和手艺是他的生存条件，这个生存条件和他们个性一致。于是他们为了实现这种个性，就一定要把动产和手艺发展为一种真正的生存条件。也就是说第三等级的生存条件当中包含了他们自己的个性，是和他们自己的个人的有限个性是相一致的。

那么我们来看现代无产阶级。现代无产阶级的生存条件是什么？就是雇佣劳动，抽象的劳动本身。农奴、市民等级、手工艺劳动者的生存条件是有一定的个性的劳动，不是一般抽象劳动。所以第三等级作为未来的资产阶级中的个人，是阶级的个人，和它的有限的个性还是一致的。而在无产阶级那里有个性的个人和阶级的个人之间的差别充分实现，区分开来了。他在他的个人生活条件当中不能实现哪怕是有限的个性。所以在84页的当中部分有一段话，他说，“﻿贵族总是贵族，平民总是平民，不管他的其他关系如何；这是一种与他的个性不可分割的品质。”他们作为某个等级、阶级中的个人，和他们的个性是有联系的，并不完全分割。“﻿有个性的个人与阶级的个人的差别，个人生活条件的偶然性，只是随着那本身是资产阶级﻿产物的阶级的出现才出现。”所谓其自身是资产阶级的产物的阶级是什么阶级？无产阶级。无产阶级是资产阶级的产物。对无产阶级来说，其中每一个个人的生活条件是偶然的、和个性分离的，具有偶然性。我们说当代无产者的生存条件是劳动，而这劳动与个性无关，叫抽象劳动。所以他生活条件对他来说是偶然的，具有偶然性，没有任何必然性。从事劳动是我的生活条件，而这个生活条件与我的劳动的个性是不相等的。所以今天我们很难敬业。敬业是很好的品格，我们跟孩子们讲了将来长大了从事一份职业一定要敬业。这样的道德伦理要求在今天毫无意义，因为你无业可敬，你只有一个饭碗。你很想敬业，结果你从事的那种职业、产业衰落，后来被淘汰了。你以前学纺织机械，后来上海的纺织业一度垮台了，多少纺织工人下岗且不论，多少纺织机械的工程师也没办法。他说我还是一辈子要把自己献给这份手艺，献给这份职业，这是不可能的。你有什么选择？无业可敬。我们现在毕业的学生经过三五年之后，他大体都跳过槽了。有的还一年跳一次，那是比较极端的事。我们跟职业的关系已经非常抽象，和我们的个性没有必然联系。你在某一个集团和企业里面做白领乃至是高级白领，也没有个性，你的劳动仍然属于一种抽象劳动。你这几年挣钱挣得很多，保不定过了几年就不行了。你被抛弃，就得重谋职业。你别把自己想象成一个中产阶级，好像生活的基础很牢靠。只要生活的基础服从资本的运动，你这个基础就不牢靠。这些马克思已经讲了。“﻿只有个人相互之间的竞争和斗争才产生和发展了这种偶然性本身。因此，各个人在资产阶级的统治下被设想得要比先前更自由些，因为他们的生活条件对他们来说是偶然的；...”我们不会在某个行业终生奉献，看上去更自由了。“...事实上，他们当然更不自由，因为他们更加屈从于物的力量。”所以我们今天所具备的自由全是抽象的自由。我们有时候很自由的，企业主、老板对我不好，我也不怕，说我反炒老板。你反炒他的自由全是抽象，因为你马上接着要寻找另外的企业家雇佣你。

现在的讨论让我们认识到马克思说的消灭劳动是无产阶级革命的真实性质。也就是消灭抽象劳动的积累原则对个性活动的消解，要求劳动和个性的统一。这个原则有存在论的高度，不在这个高度上理解无产阶级革命是不行的。20世纪以苏联为首的社会主义国家在形式上是社会主义的，但他们没消灭劳动，没有消灭抽象劳动的统治权。工人阶级在社会主义计划经济体制下从事劳动，这种劳动仍然和他们个性不一致，他们仍然是为资本原始积累奋斗。蒲鲁东式的社会主义理想要把每一个社会成员都变成工人，但是不触动抽象劳动的积累原则。这种社会主义理想是空想的。蒲鲁东要求工资平等，人人都拿工资，没有资本家。但这个社会仍然是资本的原则在统治。扬弃、消灭资本就是消灭抽象劳动。马克思在1844年经济学哲学手稿当中已经说得很清楚。他说，全部人的活动迄今都是劳动，也就是工业。这里工业是个比喻，也就是单纯为积累物质财富而从事的物质生产。全部人的活动迄今都是劳动，也就是工业，就是同自身相异化的活动。所以马克思说要消灭劳动，就是要消灭这种同自身相异化的劳动。这个理解是非常基本的。

有一种误解认为马克思并不关注个人，关注的是社会整体生产关系的变革。其实马克思的无产阶级革命的存在论规定恰好是指向实现个人的个性这样一个目标。海德格尔也曲解了马克思。我把晚期海德格尔的三天讨论班的纪要带过来了。海德格尔认为，马克思强调物质生产运动是历史的基础，由此来确定人的本质。海德格尔说，按照马克思的说法，每一个人正是这种生产以及隶属于生产的消费的人。什么叫人？它的本质规定就是生产，以及从属于生产的消费。所以马克思所描写的这样的人的本质规定就是我们现时代的人。前面海德格尔又说了，马克思具有一个关于人的理论想法，一个相当确切的想法：人就是生产。对于马克思来说，存在就是生产过程。（网址：<https://ptext.nju.edu.cn/be/b2/c13361a245426/page.htm>，实践与文本节选《晚期海德格尔的三天讨论班纪要》）海德格尔是紧紧抓住存在问题来讨论的，他认为，“对于马克思来说，存在就是生产过程。这个想法是马克思从形而上学那里，从黑格尔的把生命解释为过程那里接受来的。生产之实践性概念只能立足在一种源于形而上学的存在概念上。”在海德格尔看来，马克思只是以一种方式颠倒了黑格尔。黑格尔认为历史的基础是理念，马克思说是生产，但实际上都是形而上学。

我们现在来对比一下，把人的本质理解为生产者以及由生产所规定的消费者，是不是马克思对历史进程的一个形而上基础的理解？并非如此。我们看到马克思明确地说要消灭劳动。迄今为止的劳动就是以增加财富本身为其唯一目标的劳动，马克思说这种劳动要消灭。马克思在1844年经济学哲学手稿里面就说过那句话，如果劳动的目的仅仅是为了增加物质财富，它就是有害的和造孽的。现在海德格尔恰恰是把马克思曲解为赞颂这种劳动和生产。马克思曾经在德法年鉴时期的《黑格尔法哲学批判导言》这篇文章里说，所谓彻底就是抓住事情的根本，而人的根本就是人本身，所以人本身后来又被马克思规定为生产。海德格尔就问了，在明确说明人是人的最高本质的学说中，得到了最终论证和确定的是什么？是作为存在的存在对于人不再存在。因为海德格尔的本体论就是要抓住存在本身，而不要被存在者遮蔽存在本身。现在马克思抓住人就是人的最高本质这样一个存在者，而这个存在者的规定又是生产，那么对于这样一种规定来说，作为存在的存在就不再存在了。他说，“我可以说，马克思达到了虚无主义的极至。”人根本上把自己看成是物质财富的生产者的时候，在这样一种对人的本质的形而上的规定当中，我们达到了虚无主义的极至。这话说的很对，但马克思恰好不是这样。他在批判马克思的时候曲解了马克思，而这些批判的话语本身是对的。但马克思的思想不是这样一个思想。

我们顺带看看海德格尔的一些精彩讨论，他说，“我们再回过头来谈一个问题：这个时代的人，把自己理解为一切现实的生产者并照之行动的人，今天感到身陷越来越紧密迫人的“强制”之网的人（从存在的历史来看，在强制中表现出来的乃是支架），能否自己产生—种手段，来摆脱“强制”造成的困境呢?它人如何才能做到这一点，如果他不放弃自己作为生产者的规定性？”这个问题就问得很好。我们现在的人都在进步强制里了，因为资本的运动导致了一种进步强制。我们必须不断的生产，而且要保持生产的效率。效率降低了，资本增值就出问题了。所以他说我们现在整个时代的一个形而上学原则就是不断生产。而这种强制我们怎么摆脱它？假如我们还是自己作为生产者的规定的话，我们是无法摆脱的，这话也是对的。我们在资本运动当中不断地发展生产力，是否我们这样做下去就自然而然会实现共产主义革命？只要人还在生产者的规定当中，我们就永不可能摆脱资本逻辑所规定的进步强制。这个问题提得非常深刻。有的人批判马克思的共产主义理想的必然性的时候，也就是从这个角度批判。他们认为马克思的意思是说资本主义发展到后来终于产生出推翻资本的力量，所以物质财富的充分展开和涌流是共产主义革命的先决条件。然后海德格尔就要问了，在生产者规定的不断生产中，你怎么可能使自己摆脱进步强制？共产主义革命要求摆脱资本逻辑。所以他说，“在当今的现实环境下，这样的放弃可能吗?这种弃绝实际上将意味着什么呢?人也许会进而弃绝进步本身，...”我们拒绝进步，而且，“...并且参与对消费和生产的普遍限制。”我们不想生产得那么多，也不想消费的那么多，那么会怎么样？他说，“一个简单、直观的例子：在这种弃绝的视野中，‘旅游’也许就不再可能了，相反人们会节约一些并呆在家里。”我们不出去旅游了，这种消费我们也放弃了。这是一个很有意思的说法。我们能不能期待大家终于醒过来了，意识到我们不要进步强制，我们不需要生产那么多、消费那么多没完没了，我们采取普遍的拒绝态度。然后我们干什么呢？比方说我们不旅游了，我们待在家里头比较节约，那么这种生活状况会出现吗？底下的说法好玩了，“然而，在这个时代，还有诸如‘在家’、寓所、住处之类的事情么?不，只有‘居住机器’(Wohn-它maschine)，...”你待在家里也一样，你没家。只有居住机器，只有“...都市的稠密地带，...”比如说上海就是都市的稠密地带。你到南京路淮海路一走就知道什么叫都市的稠密。“...简言之，只有工业化的产物，却再也没有家了。”你没地方跑。你节约点也一样，你反正已经在一个居住机器里面，你已经在一个工业化所形成的社会环境里面。

这个事情倒也对。比方说这一次金融危机爆发之后，那些白领收入降低，职业前景危险。据说一部分白领开始在⽹上讨论怎么箍紧口袋，用多少钱过一个礼拜。一个礼拜的消费不要超出100块，他们开始节约钱，不下馆子不旅游。有的人就一本正经地说金融危机提醒了我们改变生活方式，生活方式的变革才是克服经济危机的根本出路。这样的人说了这样的话，他大概没读过海德格尔的书。今天我们在某种突然的危机打击下改变生活方式并不能走出资本逻辑。比方说我多想恢复一种往旧的生活方式，我积攒一定的钱，买得起房子我才去买。这是多健康和正常的理想。但是我后来发现这是愚蠢的，这个时代规定我这种想法是那么的过时、那么的愚蠢。有一个对比，一个中国老太太和一个美国老太太。中国老太太是传统的信念：我积攒了足够的财富才去实现我的目标。然后她跟美国老太太对话。美国老太太说我终于还完了我买这个房子所欠的钱。中国老太太说我终于积攒够了我买这个房子的钱。美国老太太已经在这个房子里住了好多年了，中国老太太才刚刚住进去。她们的年龄都差不多，七十几岁。这样一个教训似乎给出了某种我们必须确信无疑的真理。我觉得这个事实恐怕是很真实的，那么我选择我做中国老太太还是做美国老太太呢？我要做make choice。如果我选择做美国老太太，我心里还是慌。因为他有一个假定，我贷款买下这房子，我在以后的岁月里面绝对不能失业。我的收入一定要保持正常的水平，整个经济不出问题。我不失业，保持正常、稳定的收入，未来应该是如今天一样不动不变地在展开。这个假定站得住脚吗？在这之前谁都认为站得住脚，这次金融危机来了都知道站不住脚了。银行一定把你那个房子收回去，你都没工作了，月供停下来了。你月供一停下来，我把你房子收掉了，然后你就走人。这是美国发生的真实事情。美国老太太在还没变成老太太之前就没房子了。但是我们很尴尬，我们没办法摆脱这种事情。比如我以前认为我如果这一辈子积了大概50万60万人民币，我高枕无忧了。当时这么想，当时离50万太远，我觉得50万肯定是一个巨款，对我来说是天文数字。如果你以为你高枕无忧，你肯定错了。因为刚刚留校的青年教师比你聪明得多，你一开始觉得他很可怜，一直在关心他生活，在学校里呼吁要提高青年教师的工资。后来两三个月之后，他告诉你他在股市上玩了一把，已经一两百万到手了。你这个熬到教授的人发现自己极度绝望，你跟青年教师没得比。然后你又发现你的50万缩水成了大概10万，因为你一直没买房子，现在你这50万无法买房子了。以前到日本去打工回来的，在日本像坐牢和苦力一样地苦了5年之后，带着30万到50万人民币回到国内。到弄堂里，我们大家觉得他很富的，都对他投入羡慕的眼光。他也高枕无忧的样子。后来他犯了一个严重的错误，房子起来的时候，他没有把他从日本赚的钱拿去买房子。后来我发现他比我还贫困，因为我买了房。我当然是贷款买房子，后来我的房子啪地涨上去。没买房子的人就贫困化了。你得进入今天的理财方式之中，你或者有房产，要么有其他金融产品，你要掌握一些证券或者房产证之类的东西，否则你的储蓄就要缩水。这样一种资本运动的当代逻辑、方式，我们谁都逃不了。除非整个金融结束了，我们重新可以把钱存起来，放在瓦罐里埋在地下，然后终生牢靠。这种生活已经没了。金融危机会过去，因为金融没结束。西方人正在修复金融体系这辆车，这辆汽车修复完就又开起来了。

所以海德格尔问得很对，他说你节约一些在家里，你有家吗？你跑东跑西全是资本逻辑规定的生活。所以怎么办？他说，“我们讨论的一切问题，将对当今现实产生作用。这个显然具有特别起点的讨论班知道自己面临最终的决定，这个决定将迫使我们承担这一现实。因为，如果人们注意到，当人们把在哲学上将人规定为意识[这种做法]与从此-在出发去思想人的尝试对立起来，...”把人规定为意识是近代形而上学的做法，因为按照海德格尔看，马克思把人规定为生产的时候其实也是在意识的形而上学里面说这句话。他只是把黑格尔的理念颠倒为生产。生产的前提仍然是一种意识的内在逻辑。但现在我海德格尔是从此-在出发去思想。这就把两者对立起来，一个方面把人看成是意识主体，另一个方面看成是此-在，“...此时明显发生的是什么的话，那就很清楚，与放弃意识优先性(这种放弃有利于一个新的境地，也就是此-在的境地)相呼应的是，对于人来说只有一种可能性，就是对这个崭新境地有所准备：这也就是，接近这个境地、投身这个境地，在那里重新得到自己的规定性...然则让我们小心翼翼地说，思在开始准备这种投身的条件。”讨论班人不多，就这么几个人。海德格尔曾经回答过人家对他的疑问。晚年明镜周刊的记者采访，他说了一大堆关于当代人类时代处境的哲学讨论，然后记者总是像我们一样普通的人，急急忙忙地问他出路在哪里，我们怎么办。问海德格尔能不能给出一种普遍的解决方案，让大家都接受那么世界就改变了。海德格尔说没有，我们现在只有少数几个人在守护着思想，如此罢了。记者听了觉得奇怪，这有什么意义？他说我们在做准备，在期待一个上帝，我们准备他的到来和准备他的不到来。他说现在还没有一个足够伟大的思想家能够把思想领到他的事情本身面前。海德格尔这不是一种表面的谦虚，他知道他和他的少数的追随者在思的问题上具有世界历史意义。而现在还没有现实的条件让我们看到世界转世的现实因素在我们面前呈现出来。还没看到。我们要接近这个境地，以便终于能投身到这种境地中去，重新获得自己的规定性，是这样一件事情。他在黑森林做了一次演讲，后来惊动了新闻界。许多人赶过来听了，他一看这么多人，他说你们来干嘛？我也没叫你们来，这种事情就少数几个人聊聊的事情，和你们没什么相干。当时一个人就非常愤怒，说海德格尔这是精神贵族的傲慢。其实不是傲慢，事情本身正是这样。阿甘在跑步，他不知道为什么跑，人家不知道他为什么跑。许多人去采访，你是不是为绿色和平运动跑？你是不是为女权主义跑？反正要给他一个现时代的解释。他没解释，他就跑，这就对了。如果我们的活动都可以在现时代的意义规范里面得到一个位置的话，它肯定是没意义的事情。因为整个现实的意义规定都是没意义的，都是荒唐的、虚无主义的东西。

完成从知识论路向到存在论路向的本体论革命是非常难的。你只有彻底地发现我们所处时代所有关于我们的生活和行为举止的意义规定全是虚无主义的时候，你才知道什么叫生存论路向的事情。你一不小心就跨到知识论范围里了，给它一个明确的意义规定，而它的前提就是我们作为意识的主体先在，我们可以从意识本身给出意义规定来。不，我们首先在世界中，我们不是在所谓意识的内部中。把海德格请出来参加我们的讨论，我们反过来就可以理解马克思。马克思其实也面临同样的困境，就像海德格尔所面临的困境一样。因为马克思说要消灭劳动，就是说也就是在消灭人作为生产者的规定。所谓人作为生产者的规定是什么意思？人就是服从抽象劳动的积累的需要而活着。我们不断生产，生产一般交换价值，增值一般交换价值，这成为种进步强制。马克思要消灭这种劳动，为什么？他说这种无产者的生活条件和无产者本人的个性毫无关系。他说无产者为了保住自己的个性，就应当消灭劳动。因为这个劳动是整个旧社会的生存的条件，是当代社会的生存的条件。无产者必须消灭自己所处的生存条件，一句话，消灭劳动，消灭自己单纯作为生产者的规定。他要求的是个性。什么叫个性？马克思用了个性这个词。个性不是理性的逻辑现成给予的规定性。马克思关于个性有说法的。（《文集》第一卷第191页）1844年经济学哲学手稿里，马克思说，“﻿人的感性的丰富性，如有音乐感的耳朵、能感受形式美的眼睛，总之，那些能成为人的享受的感觉，即确证自己是人的本质力量的感觉，才一部分发展起来，一部分产生出来。因为，不仅五官感觉，而且连所谓精神感觉、实践感觉(意志、爱等等)它，一句话，人的感觉、感觉的人性，都是由于它的对象的存在，由于人化的自然界，才产生出来的。..它﻿囿于粗陋的实际需要的感觉，也只具有有限的意义。”今天的生产以及生产所规定的消费，满足的是粗陋的实际需要。然后他说，“﻿对于一个忍饥挨饿的人来说并不存在人的食物形式，而只有作为食物的抽象存在，食物同样也可能具有最粗糙的形式，而且不能说，这种进食活动与动物的进食活动有什么不同。忧心忡忡的、贫穷的人对最美丽的景色都没有什么感觉；经营矿物的商人只看到矿物的商业价值，而看不到矿物的美和独特性，他没有矿物学的感觉。因此，一方面为了使人的感觉成为人的，另一方面为了创造同人的本质和自然界的本质的全部丰富性相适应的人的感觉，无论从理论方面还是从实践方面来说，人的本质的对象化都是必要的。﻿通过私有财产及其富有和贫困一一或物质的和精神的富有和贫困一一的运动，...”它资本主义社会的运动就是这种运动。“...正在生成的社会发现这种形成所需的全部材料；同样，已经生成的社会创造着具有人的本质的这种全部丰富性的人，创造着具有丰富的、全面而深刻的感觉的人作为这个社会的恒久的现实。”这些话的用语都是近代的，但在我看来他说出了作为存在的存在，而不是作为抽象的范畴规定的存在者。海德格尔说马克思把人规定为生产者，那么作为存在的存在，对于人就不再存在，所以马克思达到了虚无主义的结果。我们对比一下马克思手稿当中所说的话。马克思要扬弃资本主义，并不是在一般的道德要求当中取消富有和贫困的对立。马克思是恰好站在存在论的高度来思考这个问题的。人被抽象化为抽象劳动，而抽象劳动就是现代私有财产的本质规定。国民经济学说出了这个真相，说出了劳动价值理论。什么叫私有财产？今天的私有财产不具备贵族的个性、等级。都没有了。现在的私有财产就是在市场上增值的交换价值。亚当·斯密和李嘉图劳动价值的问题，劳动价值理论就是抽象劳动创造交换价值，不是具体劳动创造使用价值。具体劳动创造使用价值不是经济学理论。所以他说他把劳动规定为私有财产的本质，这就国民经济学最后达到的成果。私有财产的力量是劳动创造的，这个劳动是指抽象劳动。私有财产不再外在于人了。它是一种神秘的力量吗？不是。它是某种天意规定的等级权力吗？不是。它就是劳动的产物。私有财产成为人的主体的本质，而人的主体就是抽象劳动。所以亚当·斯密是国民经济学领域中的马丁路德。为什么说亚当·斯密是国民经济学中的马丁路德？上帝在我们每个人的心里，基督徒的全部真理就是对上帝的信仰。而上帝不在个人之外。私有财产也不在个人之外，私有财产被规定为人的主体的本质。每一个人都是私有财产的生产者，因为每个人都提供或者组织抽象劳动。无产者提供抽象劳动，资产者组织抽象劳动。我们了解了这一点，自然就知道马克思要求消灭这种劳动，一句话，消灭对人的本质的规定。抽象的私有财产及其运动成为人的本质规定，这种生产者的规定及其进步强制的要求，都是马克思要批判、要揭示的真相。然后马克思说无产者要保持自己的个性。什么叫个性？在1844年手稿里说，它不是抽象的个性，它就是人的本质力量的感性的丰富性。人与自然界的那样一种本质的关联不在纯粹意识的内部，它在人的感性活动当中展开。

所以不能说在马克思的学说当中，作为存在的存在对人不再存在。马克思恰恰是非常具体地说，什么叫作为存在的存在对人而言的存在，就是感性的个性。而今天的人的感性存在都是感性的异化，把自然界抽象为一种纯粹的有用性，这是感性的异化。马克思说人要以自己的全部感觉在对象世界中肯定自己，1844年手稿中说的。人以自己的全部感觉在对象世界中肯定自己，而不能用理性来肯定自己。这些都是作为存在的存在对人的呈现。海德格尔为什么绝不讨论1844年手稿？他没看到过吗？我不相信的。马克思早期著作的发现是20世纪30年代。1844年手稿在1932年公开问世，海德格尔一定读过。而晚年讨论班是1973年在德国布莱堡的采林根区海德格尔的寓所举行。但是海德格尔只是抓住马克思在德法年鉴时期的著作，《黑格尔法哲学批判导言》，还在费尔巴哈的范围里说，“所谓彻底就是抓住事情的根本，人的根本就是人本身，人是人的最高本质”，停留在这些说法里面。但是马克思面临和海德格尔一样的困境。海德格尔说我们不知道我们普遍拒绝这样一种生产的进步强制，我们能做什么事情？我们无家可归，我们现在所谓家都是居住的机器。其实马克思也面临这样的困难。但马克思好像回避了，因为马克思相信共产主义革命的可能性。但是按照马克思对资本主义诞生的历史进程的讨论来说，它的前提是第三等级的感性意识。第三等级的新的感性意识突破了封建社会的社会关系的范畴了。新的感性意识在哪里形成起来的？是在它所积累的有限的动产和手艺当中发现的。它在它的生存条件当中发现了和自己个性一致的东西，然后要去实现它，那就是新的感性意识。那么今天的无产者的生存条件本身是应当被消灭的，无产者在自己的生存条件即抽象劳动当中是无法发现、无法形成新的感性意识，这就是全部问题的关键。已经不能用通过第三等级新的感性意识形成来类比无产阶级的新的感性意识的形成。因为第三等级的生存条件和它的有限的个体个性是一致的，而今天无产阶级生存条件已经完全和它的个性分离了。你如何产生新的感性意识？马克思在《德意志意识形态》里面说的很清楚，有个性的个人和阶级的个人之间的差别和区分只有形成了无产阶级之后才出现。无产阶级是资产阶级的产物，而资产阶级本身在它诞生的历史上过程当中，它的生存条件和它的个性有限个性是一致的。我们今天展望扬弃资本的可能性的时候，我们就面临这样的困境。就像海德格尔在展望那种可以摆脱进步强制、人的这种生产者的规定——按照马克思说就是异化劳动者的规定、抽象劳动的规定——的可能性的时候，海德格尔也茫然。他说我们只是要换一种思想，此在的思，去投身一种新的崭新的境地，从意识的绝对优先性当中走出来。我们别以为自己是个纯粹意识的主体，用我们意识的认识规定来形成我们的生活基础，用我们的意识所先验具备的关于世界的知识规定来建构我们的生活。我们要走出这一步。怎么走出来就是我们这些人的意义。这个显然具有特别起点的讨论班，知道自己面临最终的决定。我们放弃意识的优先性与这种放弃相呼应的是，对于人来说只有一种可能性，对一个新的崭新的境地有所准备。在那里重新得到自己的规定性，即感性的个性，才领会作为存在的存在。这实际上表明了马克思对人的存在论的思考，这和海德格尔对人的存在论的思考是相通。马克思不想把人变成知识论路向上的范畴规定，不想把它看成是生产者，是黑格尔所说的意识的外部表现即生产，把自然世界看成是生产所用的材料。不是这样。海德格尔说要投入到一种新的崭新的境地中去。那么马克思怎么说？在生存中的社会发现形成人的全部感性的丰富性、个性、人的感觉的人性。这种形成所需要的全部材料，就在生存着的社会展开。然后不知道通过怎样一个机制，一下子它不再是材料了，而是生成了的社会。它创造着丰富的全面而深刻的感觉的人，作为社会的恒久的现实，这种崭新的进步。这一跃，海德格尔没说这一跃怎么跌过去，马克思也没说怎么跃过去。从生成中的社会、生成了的社会，这两个概念。我们当下的资本主义是生成中的社会，因为我们现在还不在社会里，还在社会的史前阶段。资本主义意味着生成中的社会，而资本主义一旦被扬弃就生成了的社会。海德格尔当然不说这样的话，他说一种崭新的境地。

所以现在我们讨论马克思的学说，讨论无产阶级革命的一个存在论性质，就是消灭劳动，即消灭人作为生产者的规定，消灭抽象劳动的统治权。至于它的现实道路，马克思终身在探索。写《资本论》就是探索它的现实道路。资本的运动按照它的逻辑如何创造出否定它自己的要素来，《资本论》就是为了这个目的去写。但它叫政治经济学批判。所以关于《资本论》最后怎样跃入共产主义，跃入真正人类社会，我现在一点不清楚，一点没把握。就像海德格尔直到晚年也没把握一样。我们还得去研究《资本论》，要通达《资本论》所展开的崭新境地究竟是怎样一个进步。马克思讨论了许多，讨论资本主义按照它的逻辑一定扩大它固有的矛盾。他只是说了这个矛盾的不可避免性，它无产阶级将是最革命的力量。而无产阶级革命的力量究竟是一种怎样的力量？这个问题就留给了卢卡奇等人，后来写出了《历史与阶级意识》。所以我们要关注西方马克思主义，他们的路是很正的。我们别小看西方马克思主义，特别是西方马克思主义之父卢卡奇。路子很正，但是也没走出什么出路来。法兰克福学派一开始很有希望，后来就衰落。今天，鲍德里亚等人开始说如何扬弃资本主义这样的话。鲍德里亚有一点是对的，他也发现马克思所期待的无产阶级革命没有感性意识条件。今天的无产者肯定在生产者的规定当中，从生产的资本主义生产的逻辑当中找不出摆脱这种逻辑的力量，发现不了摆脱自己的逻辑的力量。所以就有鲍德里亚，他要另辟蹊径。所以第三个问题是一个很大的问题，什么叫无产阶级革命？它的性质是消灭劳动。消灭劳动如何可能，就这样一个问题。谁能写出一本新的书来，写一本煌煌大作，劳动消灭论？

我们休息一下。31

国家体系肯定是种暴力，但这种暴力是少数人的。那么出现推翻这个暴力的力量，前提是什么？就是无产阶级——人口的大多数人——能自觉地行动起来保护文明的成果不受伤害。这个时候力量就来了。我给你描绘一个情景。比方说这一次金融危机，各个资本主义国家都终于度过了。那么一个过程又重新开始，一个更大的周期性过程要开始了。按照马克思的逻辑，以后再来一次金融危机，其剧烈程度一定要比前一次更大，它造成普遍的破坏性。我们就按照这个逻辑推，而这一次到下一次的时候，企业都纷纷倒闭，剩余的资本也无法雇佣劳动，因为需求没了。那么在这种情况下人口的大多数再也找不到工作，你想想看怎么办？这其实非常简单，简单到什么程度，咱们自己就搞社会主义。

（学生：我们从社会退保，现在是其实说白了，我们现在是搞得很快。）

局部的社会主义一定会自发的形成。比如说现在整个复旦大学这几千个上万个学生找不到工作，假如大家有自觉的意识，意识到没有资本家雇佣劳动，他们都不睬我们，我们还得活下去。这怎么活呢？我们自己开始搞集体所有制。

（学生：但其实所谓的人的本性还是在追求自己的一个概念更多是吧？每个人的本性没有选择他，还是最后发展，他们还是往这个区域）

局部范围的社会主义叫自发的社会主义，它是我们能活下去的方法。中国人特别有这种能力。我们在座的统统失业的时候没有工作，然后我们就集体所有制。其实你也不能说这个是资本家那个是资本家，大家都一样，实行集体所有制，合作改造就来了。你资本家不给我办，我自己可以赚到钱，不会在阴沟里溺毙。然后继续面对整个世界。市场还是资本逻辑，然后这个自发的社会主义发展了一定程度，就开始资本主义化了。又来一遍。因为它会发展，它集体所有制在市场上越来越大，到一定程度它就必须奉行资本的逻辑。我们要雇佣新的人。全世界范围的都没有了，然后资本家最后活得比我，他把他自己的生产资料他最后掌握的是什么资料，作为什么个体劳动的时候他马上就来了，那么其他的也是⽹上的，所以这一块这一天来了670的收益，然后要800，大家可能这个道理就有一些问题来确定一下，就是说汽车不能运行的，人还在。

那么现在的做法就是说再把汽车修复，就待在汽车上不肯下来。

（学生：其实还有一个你刚才讲的还有社会，现在还有资源这些问题，所以之前这个思路的我就告诉你，对发音方法发音很长，然后可能能不能解释一下可能这些方面。）

生态问题、生态社会主义。资本最后走向绝路了，智能比较多的发展的政策。就是这个正在上海已经出来了，因为要是老是1000多万没有，你比如说他们感觉好像是1000多，现在将一块过去问问她，而且需要效果真的需要1000的和方法来代替，你要维修一下，你要维修合同的发展需要的方式，下一步的有的在昨天我把所以现在等我马上会有这样的问题，整个全文的这样2626都有，所有满足都有，他有一套全都反正马上就跟你们讲了，就是说这个问题在于相信原来管资料老师叫什么，我们出来马上就给扔掉了，下来理论意义。我就说这个方式是关于社会的，）

人类现在所处的这样一个阶段是欧洲历史进程的结果。资本在欧洲发明，欧洲人把他们的命运强加给所有欧洲外的民族。以欧洲的历史做标准的话，第一次是古巴比伦晚期的文明普遍的衰弱，第二次是基督教时代兴起，然后造成基督教的历史事实。第三次就是我们今天所说的无家可归状态。所以遇到这样一种世界性的普遍性的灾难，文明本身的病症导致不可再逆转地走向灾难，在这个过程中，文明会迎来一次革命。这个革命具有本体论的意义，人类对世界的整个理解变了，它不是哲学家预先可以给出的未来的人类文明的样子。哲学家总是从当下现实的最根本的问题的讨论当中来阐明新世界的新原理，而阐明的过程同时也是民众生命实践的过程。所以马克思说的非常对。在我们现在的社会生存状况之中，我们无法预先地思想未来的状况，但是我们一定知道是种revolution。这革命不等于简单的破坏。假如革命的破坏还在旧的生存状态的原则之中发生的话，它一点都不会改变现实。革命一定会来，这种革命本身已经有突破现有的生存状况的范围。究竟它怎么突破我们不知道。拿今天的人跟古人比比就知道了。他们关于世界有一种理解，而今天的生活不在这种理解的基础上，所以我们觉得我们不可能返回到过去。假如说我们对现在资本的批判就是对古典世界浪漫主义的怀旧，它毫无意义。某种古代古典世界的原则不可能在资本主义之后重建。有些人批判海德格尔，认为他要恢复到宗法社会中去。因为海德格尔对艺术的讨论每每表达出对前资本主义文明人类的生活方式的欣赏。其实海德格尔不是这样一个简单的回归的意义。比方说海德格尔分析梵高的画，一双农鞋意味穿这双农鞋的农夫站在大地上。在梵高的笔下所画出来的这双农鞋展现的不是一个器具的有用性，而是器具的可靠性。农夫的生活和大地的关联就被梵高的画画上去了。而今天的工业文明在资本在生产逻辑当中展现出来的是人和大地的脱离。我们怎么看待艺术？海德格尔说，艺术是种启发，是种真理的原始的发生。他说我们今天的艺术变成文化的伴生现象，不再是我们生存本质的真理的发生过程。这在《林中路》里这么说的。所以哪里有一条拯救的道路？有的人就跟着海德格尔说下去，我们艺术化地生存，我们只有一条道路，就是在艺术的领域里面寻找未来。因为传统的宗教解体了或者它维持不住它自己，传统的哲学也瓦解了，新的哲学在哪里也不知道，哲学已经终结在科学里面了。然后底下提出来的是思的人，而思就是thinking和poem、诗歌统一，艺术具备了论道的意义了。在poem里有真正的道说。在理论的文字里面没有道说，论道是不再可能的。海德格尔说不要忘记语言是存在的语言，就好比云是天上的云。你不要把语言看成是个概念系统、逻辑结构。我们重新返回到语言的原始的命名的力量中去，返回到诗的言说里去。少写一些文章，多保护文字。在我们看来写那么多论文肯定是造孽。按照海德格尔的标准，写那么多真的是戕害语言。少写文章多保护文字。只有当我们作为诗人在写作的时候，我们才在保护文字，让词语保持为词语，让一种新的崭新的境界有可能放开。

当然这些说法都跟马克思都不一样。马克思还是相信异化在哪里发生就要在哪里扬弃。异化在物质生产领域里发生就要在物质生产领域里扬弃，扬弃异化就是靠在物质生产领域当中最基本的阶级。具体怎么展开？资本主义创造出它驾驭不住的生产力。它所创造的生产力现在不再是一种财富，而是灾难和毁灭性的力量的时候，那么人会行动起来。这是马克思的原则。现在确实在不断生产出一种最后要毁灭它自己的东西。比如说好像现在金融体系似乎能够避免生产相对过剩的危机。我们在虚拟经济的领域里面——金融就是虚拟经济——我们预先优化配置生产资料。我们发现，如果不大行的，股票就会跌价。跌价了我们马上把资金转移到有希望的产业里面去。这件事可以在金融上预先做，这是比较成熟的资本主义。尽管如此，金融这个领域也是盲目性的，它变成一种赌博，一种用理论支撑着的对未来的冒险。它还是冒险，所以它还会发生危机。它会导致资金链的断裂，资金链断裂就会让实体经济也陷入瘫痪，这就意味着生产出来的财富成为必须被毁灭的东西。所以这就是一个现今的现实。有时候我们看到那么多生产在发生，工人加班加点，这个财富究竟是怎么回事情，我们都知道。

所以现在基本问题仍然放在人类面前：我们所处的资本的世界，它所规定的人与自然界的关系和人与人的关系。比尔·盖茨他是充分认识到这一点的，但是没达到马克思的哲学的高度。但他至少在皮相上看到这一点。我也在皮相上看到这一点。我前年到纽约，第一次到美国就看到什么叫美国，都能看清楚。华盛顿是美国建国历史的纪念。美国建国时候的命运和它的理念都用这种建筑保存在那里。你感慨万千，他似乎宣布了一个新的人类的纪元、他的新的原则。还有文字，那就是杰弗逊起草的《独立宣言》，镌刻在杰弗逊纪念堂。他所许诺的理想、原则是以怎样的方式实现了呢？你就跑到纽约去看。一看你就明白了，一个金钱帝国。我到纽约的帝国大厦上去，在它的顶部可以观光，就像我们到东方明珠上去观光俯瞰上海。我在那天晚上到了帝国大厦，我们买了门票进去的，然后坐着电梯上去看曼哈顿。你从四面八方看过去，那是一片金碧辉煌的大楼。那有灯光，每一条街道都流淌着像金水一样的汽车，你会感慨得很。上海的外滩以及浦东的陆家嘴金融区形成的夜景，你把它放到曼哈顿，只是一个小小的角落。我们曾经已经为上海的繁荣感到自豪了。你到纽约去一比，上海只是一小块。所以我就在想天外来客突然要降落到地球的时候，它首先会被纽约的情景惊呆。那是一大片金碧辉煌。你在纽约第五大道漫步。什么叫纽约第五大道？Fifth Avenue是什么地方？一家连着一家的商店，都是世界顶级品牌，你走进这个店里就知道你多么穷。在纽约大道上散步的人有几个敢说自己是富裕的？全世界不会多。那些商品是顶级的品牌，价格是惊人的高。所以我想中国富豪排行榜上有名次的人才敢在纽约第5大道上散步，带着自豪。而我们绝不自豪，我们才感到一种外在的金钱的堆起来的力量如何压迫着你，让你始终有贫困感。这就是纽约。当然还有一个纽约叫sub-NewYork，那叫地下纽约。你到纽约地铁你一走你就知道了，那是另外一个纽约。里面主要的乘客是黑人。他们穿着差不多相同的衣服，有一个共同的特征：拿着一个很大的袋子。这袋子里面装着各种东西，他一天在外面活动——吃东西、干活——所需要的生产工具都在里面。他们在那里游荡、干活，然后累了歇着。你就看到了。因为纽约的有钱人不坐地铁。我们不是有钱人，我们有国家的公费，安排我到耶鲁大学去考察他们的通识教育。那么复旦大学为了证明自己的大学派出的professor还有一定的地位，规定我们住宾馆还是要住得比较好，至于零用钱那就是很低的。这些零用钱我只能坐地铁，我绝不可能打的的。所以我就有幸看到这个sub-NewYork，这个词是我发明的。整个纽约可是被sub-NewYork的人支撑着。

杰弗逊的独立宣言所宣布的自由和平等，它现实的实现的方式就是纽约。它意味着金钱的力量、金钱的帝国。这种文明一开始会压倒你。只要你服从资本的逻辑它肯定压倒你，除非你成为世界首富之一。比尔·盖茨在纽约大街上逛，他如果愿意的话，他说这几家店我就买下来。我们才知道自己多么穷。我抬头走进去的时候，我知道只要我口袋里没有足够的钱，我走进去是受到压力的。但是我知道我走进故宫感觉完全不一样。走进故宫能受到什么压力？它边上的对联和诗歌你都读不懂。你只要读得懂，你能欣赏，你觉得这就是你的。你作为一个中国人。有足够的文化趣味领会这一切。你知道乾隆的字写得不错，可是不如他爷爷康熙好。你有了这种修养，你就可以在故宫里面感觉到非常自在。你没有足够的钱，你不可能在纽约第5大道感觉自在。这是两种不同的文明。

有一天人类要换一种活法。我们不再比谁的money多。不再是谁只有足够的钱谁就可以呼风唤雨，而是谁有足够的修养，能够对人类的文化做出一定的贡献、具有一定的鉴赏能力，人才觉得自己是江山风月的主人。现在我们旅游到处可以去，但我们绝不是所到之地的山川风月的主人，绝不是。人们要换一种活法是完全可以的，我们不再竞比金钱和物质财富拥有的数量。不过那时候人还会是竞比的。你能不能做一首曲子让我们觉得非常好，然后问愿意为你做看家狗，艺术家就是这样，当时的徐渭、徐文长，看到了前辈画家所画的画——是谁我一下子忘了——他说我怎么不跟他生活在同一时代，我如果生活在他同时代，我一定做他的看门狗。我只要在他边上为他磨墨詹纸就是我最大的幸福了。徐文长他本人是个狂人，但是看到比他更有成就的艺术家的时候，他由衷地想做看门狗。这多好的一种境界。袁中郎有一天在有人家里寄宿，在友人家里的书架上面找到一本是诗集，是徐文长的。然后袁中郎和他的朋友读一首就叫一句，再读时候又叫喊起来，弄得人家的仆人统统不知道发生什么事情，一起来看出什么事了。原来他们一直在赞叹徐文长的诗。而袁中郎自己的诗也写得非常好。人应该这样生活，就像我们对贝多芬的崇敬是发自内心的，而我们对比尔·盖茨的崇敬未必在内心。他叫当代英雄。人是有差别的，人会有竞比，人有一种符合人的文明发展的竞比态度。而今天我们的竞比态度是异化的，是并不符合这种人的自由的态度。这些当然在马克思学术范围之外。马克思只是要讨论资本主义按照自己的原则发展会怎么样产生破坏自己的力量，他就讨论这件事情。这件事情就够大了。他破除了一种想法：资本主义这样一种经济制度是可以万古不朽的。第4个问题好像没时间讲。我们还自由讨论。第4个问题我们下次讲，如何理解关于费尔巴哈的提纲第8条。因为我一直认为这11条当中第8条是非常根本的。

马克思的《德意志意识形态》给我们的启发是丰富的，但是留给我们的疑问也非常之多。留给各位将来做硕士论文和博士论文的题目实际上是非常多的，只要善于阅读。我想我讲这个课的意思，就是在这些看上去是通俗易懂的话当中，我们要能够想到一些非常基本的理论问题。理论问题越是基本对我们来说越是重要的。我们现在基本问题都不大想，我们现在喜欢讲新的学术，新鲜的说法、概念和术语，其实这都越来越偏离我们对马克思思想境界的根本了解。这是中国马哲界现在的问题，专家好像越来越多了，但是都偏离根本问题。通过和现代西方哲学的某种学术的嫁接来说一套不知道是马克思还是西方学派的思想，非驴非马。原因就是脱离根本问题的思考。所以我们上原著课能够帮助我们重新思考一些最基本的问题。（《文集》第一卷第573页）比方说我们看第83页，马克思说，未来的人类社会在扬弃了资本主义之后，“﻿而在控制了自己的生存条件和社会全体成员的生存条件的革命无产者的共同体中，情况就完全不同了。在这个共同体中各个人都是作为个人参加的。它是各个人的这样一种联合(自然是以当时发达的生产力为前提的)它，这种联合把个人的自由发展和运动的条件置于他们的控制之下。而这些条件从前是受偶然性支配的，并且是作为某种独立的东西同单个人对立的。这正是由于他们作为个人是相互分离的，是由于分工使他们有了一种必然的联合，而这种联合又因为他们的相互分离而成了一种对他们来说是异己的联系。过去的联合决不像《社会契约论》中所描绘的那样是任意的，而只是关于这样一些条件的必然的联合(可以对照例如北美合众国和南美诸共和国形成的情况)它，在这些条件下，各个人有可能利用偶然性。这种在一定条件下不受阻碍地利用偶然性的权利，迄今一直称为个人自由。一一这些生存条件当然只是各个时代的生产力和交往形式。”这一段话里边内容已经非常丰富了，有许多的问题值得我们去思考。比如控制了自己的生存条件的革命无产者的集体是种怎样的集体？他说这种联合当然是以他们当时已经发达的生产力为基础的。假如没有发达的生产力做基础的个人之间的联合，能不能实现为社会主义联合？是不可能的。毛泽东曾经号召过在建国以后解放了的农民。所谓解放了的农民是摆脱了地主对他们的统治，每个人获得了自己的土地。土改嘛。解放了的农民是拥有小块土地的个体生产者。而个体生产者之间该怎样联合？毛泽东希望他们是社会主义的联合，号召合作化运动。而马克思说这不是建立在发达的生产力的基础上，这种联合是不可能维持的。这个问题的理解是蛮重要的。我刚才说，比如说资本家都不愿意雇佣我们了，我们找不到工作了，我们会有自发的社会主义。那么今天自发的社会主义和当时毛泽东所号召的合作化运动，它生产力的基础恐怕已经有所不同了。而这种不同会导致今天的社会主义的联合和农村合作社初级社和高级社不一样。具体怎么不一样那很难说。我们如何让现代的生产力这种生存条件受我们自己自觉的控制？假如不是从全世界范围里的社会主义——马克思讲的共产主义革命或者社会主义革命——而是局部地区的自发的社会主义，它会怎么样？中国是有点样本的，华西村，还有最近听谁说的有一个什么村。就是据说每家每户都有别墅的。村长是不得了，他对外搞市场经济，但它村的内部是社会主义。还有一个最近我们系里有老师去参观过。刘庄是吧？我忘了。对外经济联系是资本逻辑，同时对内搞社会主义。这能维持长久吗？也是维持不了的。这些都会引起我们的思考。我们现在所说的个人自由，马克思说就是享用偶然性的权利而已。什么叫真实的集体、什么叫虚幻的集体等等，马克思都在《德意志意识形态》里面说了，留给我们的思考是许多的疑问。马克思设定了无产者的个性，现在我们怀疑的就是他还有个性。个性和他的生存条件已经分离了，我们在劳动的领域里面作为工人、雇佣劳动者，不可能在我们的劳动中实现个性。但是我们仍然在马克思文本当中发现他的个性还是有作为一个先行的设定放在那里。而现在的西方马克思主义或者后马克思主义的研究者都否认这一点，认为无产者没有个性。现在的个性恐怕还存在在完全拒绝进入现代物质生产领域、拒绝整个资本的社会秩序的人身上，就是流浪汉。他们自由的艺术家，同时也在乞讨。大概就在这些。所以这就马尔库塞所说的少数民族。

现在我们在马克思开辟的道路继续前进。我们有两条路走，一条路是继续像马克思那样分析当下资本运动，用历史唯物主义的原则、方法——就是生产力与生产关系的矛盾运动。马克思说他一旦得到这样的结论，就用于自己的研究中去了，《资本论》也是按照这个原理写的。不是讨论生产关系作为经济范畴如何先在以规定物质生产，而是说物质生产本身怎么把这些经济范畴生产出来。这是他写出《资本论》的方法。我们仍然用这种方法去讨论当下社会，写一部新资本论，这就是我们在继承马克思的学说，也在发展它。只有通过发展才能继承，脱离发展继承是不可能的，只是应用学习罢了。所以发展马克思主义和继承马克思主义是同一件事情。这是一条道路。还有一条道路就是探讨新的感性意识的可能性。这是法兰克福学派想要做的事情，社会批判理论，最后走入文化意识的批判。也就是说生活世界为何没有被资本和现代意识形态侵吞完毕？侵吞完毕就没话好说了。没有被侵吞完毕的那些还保留着的东西，未来是不是会成长为一种新的感性意识？这就法兰克福学派想做的事情，要用当代文化批判来补充政治经济学批判。我觉得这也是对的。马克思他只是这样说了一件事情，他说当我们对资本主义进行政治经济学批判的时候，我们可以指出资本扬弃的客观条件。当这些客观条件具备的同时，它所需要的主观条件自然也就成熟了。这就是马克思的话，这是在《资本论》准备草稿，1857年和58年经济学手稿里面。我们现在要讨论的就是它的客观条件在成长的同时，主观条件怎么形成起来。这是法兰克福学派的一个道路。

所以我们就是两条路。后面一条道路现在走的人蛮多的，但是走到后来把马克思学说本身扬弃掉了。他们放弃马克思的根本原因，是它不能紧紧抓住生产关系作为一种社会权力为何一定形成感性冲突，而在感性冲突当中怎么可能发生新的感性意识这样一个关键。因为感性冲突一定是有意识的，而这个有意识的表达就是新旧感性意识之间的冲突。我们不能仅仅把克服自己的贫困看成是革命的唯一动力，这不叫真正的感性冲突。所以科学社会主义学说做的事情略相当于是法兰克福学派想做的事情。马克思其实并没有把科学社会主义发展为一个学术，他的着力点主要是政治经济学批判领域。为什么科学社会主义这种学说是科学？马克思说只要我们注意眼前的事情，当无产阶级已经成熟了，他的贫困本身变成一种积极的因素。而这种贫困，马克思不仅说它是个绝对贫困的问题，而且还说是无产阶级的革命意识形成的过程。而这个无产阶级革命意识的形成过程是科学社会主义应当大力加以自觉表达的东西。这就是表达资本主义扬弃所需要的主观条件。我们不能作为哲学来预设主观条件。它伴随着无产阶级的成长，作为一个无产阶级的阶级意识得到了理论表达，那叫科学社会主义。而这种表达无产阶级意识的成熟的理论方向，被列宁改成已经有了革命理论，然后要灌输给无产阶级。这样的修改是错的。

所以今天很少有人写博士论文和硕士论文讨论马克思的科学社会主义的方向和性质是什么。霍克海默倒写了《传统理论与批判理论》我认为它是关于科学社会主义理论里面的文献，它说明了科学社会主义学术本身的性质是批判的。而批判的理论不是拿着一个给定的学说、意识形态去批判现实，而是要求发现生活世界自我批判的东西。（《文集》第一卷第616页）所以马克思在《哲学的贫困》里面这么说的，他说，“﻿但是随着历史的演进以及无产阶级斗争的日益明显，他们就不再需要在自己头脑里找寻科学了；他们只要注意眼前发生的事情，并且把这些事情表达出来就行了。当他们还在探寻科学和只是创立体系的时候，当他们的斗争才开始的时候，他们认为贫困不过是贫困，他们看不出它能够推翻旧社会的革命的破坏的一面。但是一旦看到这一面，这个由历史运动产生并且充分自觉地参与历史运动的科学就不再是空论，而是革命的科学了。”我认为这一段话是马克思关于科学社会主义的经典表述。我们注意这种说法：空想社会主义者是无产阶级的理论家。这点要充分肯定的。像圣西门、傅立叶这些人都是。但是他们是在头脑里面寻找科学证明，他们认为贫困只不过是贫困，看不到贫困能够推翻旧社会，具有革命的一面。这个话请大家特别注意，假如贫困是一种造反的动力的话，它还谈不上推翻旧社会，它只是推翻某种政治力量而已。贫困作为一种改变社会的力量，始终是革命的感性意识，而不仅仅为了面包而斗争。仅仅为面包而斗争，只是发生一次政治上的变动。

所以我们能够理解，马克思留给我们的这两条道路，一条就是政治经济学批判的道路，一条就是关于生活世界的革命意识的发现。这就是我所理解的科学社会主义。马克思学说以前被规定为三个组成部分：辩证唯物主义和历史唯物主义——这是哲学——马克思的政治经济学和马克思的科学社会主义。其实马克思没哲学，有的是哲学批判。马克思也没有经济学，有的是经济学批判。马克思还没有把科学社会主义学说建立起来，只是指出了一条道路。而科学社会主义是种新的历史科学。这是我对马克思学说的基本理解和基本判断，就是它的性质和留给我们什么的基本判断。所以我们能够走的路不是说创立一种新哲学，而是政治经济学批判的当代继续。恐怕应该是叫金融学批判，新资本论的副标题叫金融学批判。但不知道是谁去写。科学社会主义不是我们一下就能呼唤出来的，它要有现实基础。生活世界中的革命意识正在形成，然后把它自觉地表达出来，那叫科学社会主义。所谓无产阶级革命的理论都在科学社会主义的范围。西方马克思主义在20世纪的整个努力就是要寻找今天的革命理论，他们在这一点上是马克思理想的忠诚的继承者。他们绝不是资产阶级的学术代表。他们有真诚的态度，他们发现找不到出路的时候倍感痛苦。有的人让步了退缩了，像阿多诺。马尔库塞才是勇猛前进的。他们就分化了。霍克海默作为最初的领导者，后来也让步了。哈贝马斯作为第二代的代表人物，完成了一种妥协，于是革命性终于在法兰克福学派那里消失了。它5月风暴曾经带来希望，因为法国的工人阶级的运动不是为了改善自己的经济处境和增加工资而罢工，而是为了支持学生，而学生的运动是整个的抗议资本主义。这是头一次出现的现象。这是1968年发生的事，但是它像昙花一现。当初它让法兰克福学派的理论家们充满信心。马尔库塞的名字和马克思和毛泽东并列在一起——3M：马克思、马尔库塞、毛泽东。因为中国也正在搞文化大革命，也是学生造反，也要拒绝资本主义，避免资本主义。但是这就是20世纪一个短暂的插曲，然后20世纪以最后一个社会主义的全面失败而告终，资本主义全面胜利了。这就是20世纪。

讲到现在全是宏大叙事，我们读《德意志意识形态》不得不谈论这么些大的事情，因为他确实讨论无产阶级革命和共产主义的问题。我们下一次再讨论一下第4个问题，然后接着讲我没讲完的内容。

今天就到这里。

讨论四：如何理解关于费尔巴哈提纲第八条

P13

好，各位同学，今天下午的课现在就开始了。

我们曾经出了4个讨论题，已经讨论了3个。第一个是如何理解生产力和生产关系的原理，第二个是如何理解人既是历史的剧作者，又是历史的剧中人物。第三个问题，如何理解无产阶级革命的性质是消灭劳动。

上个礼拜我们对第三个问题的展开的讨论。其实没讨论，主要是我在一言堂。那么还剩下一个问题，就是阅读了《德意志意识形态》第一卷第一章的大部分文字之后，我们再重新理解关于费尔巴哈的提纲第8条，如何理解提纲第8条。第8条是非常重要的一条，我们正好在马恩选集第一卷可以翻到《关于费尔巴哈的提纲》。这第8条非常短，就两句话。“社会生活在本质上是实践的”，这是第一句话。第二句话，“凡是把理论导致神秘主义方面去的神秘东西，都能在人的实践中以及对这个实践的理解中得到合理的解决。”这一条虽然这么短，但是有哲学的存在论原则的高度，是存在论革命的表达。如果我们不在存在论的高度来讨论，这就是一句很通俗的话。实际的生活当然都是实际的活动，所以社会生活本质上是实践的。实际的生活并不老是在从事理论工作、观念的讨论。这样的话没什么大的重要性，谁都知道实际生活都是现实的活动。第二句话说把理论导致神秘主义方面去的神秘的东西，这个神秘主义是指什么？我看向来也没有把它解释清楚。这个神秘的东西要得到合理的解决。理论导致神秘主义方面，就是导致思辨唯心主义，或者一般而言思辨哲学。近代形而上学属于思辨哲学，古代的柏拉图主义也是思辨哲学。总而言之，马克思认为这是神秘主义方面。既往的哲学理论的神秘主义方面，欧洲形而上学从古代到近代发展最后的集大成者，metaphysics的集大成者，是黑格尔主义。它的神秘主义是什么？而这个神秘主义并不是从黑格尔以及黑格尔之前的欧洲思想家的头脑中产生的，而是有造成哲学的思辨唯心主义倾向的现实生活中的神秘东西。神秘东西是无法通过对神秘主义的批判解决，所以只能在实践中以及对实践的理解中得到解决。对实践的理解，也就是达到了自觉的实践。通过达到自觉的实践才能解决导致思辨唯心主义的现实生活中的神秘东西。

马克思是为了自己总结对黑格尔主义和费尔巴哈的批判来写《关于费尔巴哈的提纲》的。他是为了自己来概括整理思想而写了11条，并不准备发表。恩格斯后来说它并不是一个准备发表的文献，所以马克思就不展开。现在我们读到了这些言简意赅的文字。我们要真正理解它，需要前面的准备，从1844年手稿，一直读到《神圣家族》、《德意志意识形态》，11条提纲可以说是《德意志意识形态》第一卷第一章的提纲。所以现在我们回过来看第8条。

如何理解这第8条？社会生活在本质上是实践的，各位对这句话有什么想法，说说看。是在本质上，每一个词都重要。如果说理解这句话要有一个context、上下文的话，这个context很大。往前追溯到1844年的手稿，往后可以说到德意志意识形态，还可以说到资本论的序言跋，第一卷第二版的跋。要有一个很大的context，这句话的意义才充分地被领会到。

首先我们要澄清几个最基本的概念。实践是什么意思？社会生活又是什么意思？广义上的社会生活还包括理论活动，理论交流。我们现在开学术讨论会，你也可以说它是社会生活。国会投票，政治活动，你也可以算它是社会生活。这样这句话就没什么特别大的意义。马克思讲社会和生活，有非常明确的存在论上的规定。社会存在和政治存在在马克思那里不是同一个词，不是说政治存在包括在社会存在之中，人们的意识是由人们的社会存在所决定的。这个社会存在是指什么？如果你把政治存在也包含在社会存在这个概念里面，那么就是说人们的意识也同样被政治存在所决定了。不是这样的。马克思绝不会说我们的政治存在可以决定意识。宗教存在也可以说是一种社会存在的，马克思会说宗教存在决定我们的意识吗？不会说的。所以social being、社会存在在马克思那里是非常明确的一个存在论上的规定。社会存在决定意识，而不是说社会存在决定社会意识，我以前讲过这个问题。这个意识可以包括关于自然界的意识，比如说科学或者非科学的自然知识，也是社会存在决定的。在这个意义上理解社会生活，就在存在论上比较确定了。它并不是一般而言包含宗教生活、政治生活、理论生活的大概念。社会生活在本质上是实践的，现在我们大概可以理解了。以前讲不清楚。现在为什么多少能理解？因为欧洲哲学在20世纪的发展，特别是通过胡塞尔晚年提出的第二个口号“回到生活世界”恰好能够帮助我们理解马克思所说的社会生活在本质上是实践的。这个社会生活属于生活世界。我们经过这样一个研究生的读原著的讨论课程，要有这个修养了。费尔巴哈第8条第一句话什么意思？像我们这样搞学术讨论，学术生活、理论生活绝不是实践的。实践什么意思？有谁能回答？各位同学名字我都叫不出来，你回答。

PS：13:54开始（我觉得实践在这句话里面的意思，经过王老师刚才的启发，应该说至少不能把它不能和理论联系在一起，这是第一点。其次如果说我们再深入的挖一下，这个实践的意思可能包含着一种马克思有别于黑格尔的对象性原则，在对象性活动的原则上说，说白了对象性的活动可能就是实践。但是他马克思所说的实践的到最后还是要保留对象性活动本身的，而不是像黑格尔那样最终把对象的原则扬弃。保留的方式我猜测可能是王老师所说的这种概念活动。）

有点像，其他同学有补充，你说说看。

PS:14:58开始（我觉得中文说的基本是对的。如果简单来说，按照复旦这边的统统简单的说，实际上我们讲实践，用手稿都说法就是对象性活动。如果用另外一个说法的话，就是提纲的说法，他就是一种感性活动，就是特别不一样。这里面有两个问题，第一个是活动这个概念，什么叫活动？所以这个活动原则肯定是经过黑格尔那里过来，而不可能是马克思自己的。当然这个东西我没法深入的理解，所以这里面有一个问题，这种首先是这个活动概念。什么叫活动，是不是拿个东西把杯子拿来这个活动，这个地方就刚才中文提的，我觉得必须把放到德国古典哲学那里面去，这个原则才出现。首先最早的一个起点应该是在康德那个地方，康德讲我思的那种纯粹自发性的活动，通过这种活动对象才被购买，才我们才能对这项产业一种认识非常重要，所以后来费希特就讲这个地方发生了一种叫我思的这种生产性的活动性，自我设计，自我设定非我之后有固定的克服，所以后来黑格尔就把这两个方面统一起来，所以这地方一个活动原则，活动原则在这地方有一个很重要的东西，它不是一般的东西，它是一种行规定的能力。通过这种规定的能力，我们才能认识物才会认识对象，我们才会产生一个世界。所以我觉得马克思这个地方从活动原则上来讲，他是继承德国古典哲学的。但是他和古典哲学有一个很重要的区别，他认为这种规定它不是一个意识的规律，不是一种思想的规律，它这种规定是从哪些方面，它是一种感性的力量来规定。所以我觉得这里面它包含了两个方面，第一个方面马克思强调对象性活动人是要与对象，这里面他讲于是与对象是感性对象，而不是那种物象打交道，要进行一种感性的交往。所以通过这样的交往，人开始认识对象开始建构一个事情。但同时另外一个方面我说的简单，另外一个方面就是这个要用对象进行感性交往的过程中，另外一个就出现出来了，人与人之间发生了一种感性的交往，所以我觉得这个地方是马克思一个很重要的东西，西方实践哲学传统一个很重要的贡献不同在哪里？他认为人与人之间的交往这样一种实践，它本身是有一个感性的起源，或者说用一个不好的词是潜理论的或者说是非理性的企业，这一点就在这一点上，他后来才能有对社会生活的这样一种存在这种现象，它不是理论活动中，我觉得这是相当重要的，因为我觉得比如说在亚里士多德那个地方，他认为实践把实践和生产驱分开来，在马克思这个地方是没有区别的，所以而且这一张也能联系到我们讲现在的西马，比如哈贝马斯还有阿伦特都是马克思那地方缺乏一个教育，马克思那时候从来不缺乏，他们没有看到的是在马克思那种这种交往，人民交往恰恰是从生产这种感性活动中开始产生。哈贝马斯阿伦特的那种以及我们现在国内大谈的那种公共性领域的建筑，我觉得是没有切入这个核心，所以我觉得实践要理解的话，可能这是一个很重要的东西。我简单的说一下说的比较粗鲁一些东西，我其实说的是。）

越讲越在路子上越讲越好，你后面一段话都基本上达到了要点了，击中要点了。就是说我们问一个问题，康德三部代表作，就是三大批判，第二大批判的标题是什么？《实践理性批判》。这个实践是什么意思？知道吗？我们都要有一点康德哲学修养了。

PS:19:00开始（主要好像应该是自由意志，自由意志。这种实践它其实康德这边康德实践有两种实践，一种是自然概念性的实践，这种实践他仍然没有摆脱自然的一种因果规律，而且在实践批判里面，他讲的这种实践主要指的是自由实践，这是一个对他来说他是一个自由意志的地方，所以在这地方它是涉及到是一种存在论的讨论，他认为这不是一个认识的问题，它是一个时间）

康德自己很明确地说，理性有两种用法，一种叫理论的用法，一种叫实践的用法。《纯粹理性批判》这第一批判讨论的就是理性的理论用法及其界限。它归结为一个问题，先天综合判断如何可能？所谓理性的理论用法就是研究自然界，为现象界立法，获得所谓科学知识。这叫理性的理论用法。但是我们人类的理性还有一个用法叫实践用法。什么叫实践用法？不是说拿理论来指导生产。这个实践是指什么？第二大批判《实践理性批判》回答一个基本问题，自由是如何可能的？那么这个自由是指什么？这个自由不是我们现在泛泛而谈的那种自由，而是指人还生活在知识界，本体界。人生活在现象界里，那是生物存在。人还生活在本体界里，意味着人是社会存在物。社会世界的基础是一系列知识体。比如说私有财产是知识体当中的一种。这包烟是我的私有财产，不是指这包烟的感性特征，不是指它的现象界的存在。而是指它作为本体界中的成员，它就是私有财产了。因为私有财产被人格所占有。人格不能占有一个（现象界的物体）。身体可以享受香烟这个感性存在。而我对它之间有一个法权关系的话，这个物已经不再是感性的物，而是本体界中的物了，它叫私有财产。所以理性的实践用法就是指理性可以领会到一系列知识体，并且按照知识体与知识体的关系来建构社会。理性的实践用法，这个实践就是建构社会关系。建构社会关系乃是本体界中的活动。比如说父子关系有两种意义，一种意义是生物学的，叫血缘关系：他生出他来，而且还可以在生物学上测定的，现在测定的手段很清楚的。血缘关系是通过医学方式科学方式可以测定的，这测定出来的还仍然是生物联系，绝不是两个人格之间的关系。所以在血缘关系意义上的父子关系还不叫社会关系。社会关系是两个人格，一个叫父亲，一个叫儿子。作为人格之间他们发生所谓父子关系，是教育与被教育、监护与被监护、抚养与被抚养这样一种关系。这叫社会事实，social fact，它不是生物学事实。社会事实在本体界建立，因为是人格之间的关系。人格在本体界中，人格可不是个感性的对象。

所以理性的实践用法来说明社会是如何可能的。所谓社会是如何可能的，这个问题问法是经验的问法。那么我们在形而上学中问，就问自由是如何可能的。如果自由不可能，社会不成立。某人抢了银行，对他进行法律审判，开了法庭了。抢银行的人回答法官说，我有一个胃，胃饿了就要食物，食物时用钱买来的，我身无分文，钱在银行里，我去拿了。这统统在讲现象界的事情，而且讲的全正确。法官说有道理，你走吧。这叫现象界的活动。但是为什么有法律？为什么要审判这种事情？因为不把罪犯仅仅看成是动物，而是看成人格。我审判你是把你当人看，你有自由的。你是人格就是你有自由，你作为动物哪有自由？精神病患者是不用审判的，因为他失去了什么？人格，也就失去了对自己行为的责任能力。一句话他没自由。精神病症患者犯法其实不叫犯法，犯法是社会现象，社会事实是本体界的事情。所以对精神病患者免于起诉就是这个意思。其实它不叫犯法。一条狗咬了我一下，我开个法庭审判它，监禁三个月。有意义吗？毫无意义。你是把狗当人看。狗就是狗，自然现象之一种。它咬你一下属于自然现象，你再狠狠地踢它一脚，让它下次不敢咬你，也属于自然现象。所以康德第二大批判，说理性的实践用法。实践什么意思？建构社会关系的活动，这第一层先搞清楚。建构或者改变社会关系。

然后下一步的道理就是刚才你说出来的道理了。在康德那里一直往前再追溯到亚里士多德，实践确实已经是作为建构社会关系的活动这个意义被确认的。所谓实践哲学就是和道德哲学重合。什么意思？确立人类社会生活和关系的原则的活动叫实践。这个实践是人类理性的发挥，因此在物质生产领域里面不要谈论实践。亚里士多德确实把实践和生产区分开来。政治活动是实践活动。为什么？在亚里士多德看来，政治活动就是建构人与人的关系的活动。亚里士多德有一个命题叫，人是政治的动物——当然这个政治是广义的，不是今天我们讨论的政治学那个意义上的政治，那已经是狭义了。支配我们的政治活动的是实践智慧，创立或改变社会关系的那种智慧。到康德那里就很明确，这是理性的实践用法。所以实践被理解为第一，被理解为创立或改变社会关系的活动；第二，这个活动是精神的活动，在西方主要是指理性的活动。我们的观念能力、理性具有创立社会关系的能力，我们发挥这种能力，就叫实践理性的发挥。你刚才讲的对，马克思完成了一次变革。马克思说创立社会关系的这种实践并不在观念领域里面，不在纯粹精神的领域里边，不在康德讲的那种理性的运用当中，而是在改变自然界的物质生产活动中。于是物质生产活动具有实践的意义了，也就是说具有创立社会关系或改变社会关系的意义了。否则康德谈实践，亚里士多德谈实践，马克思也谈实践，好像没区别。马克思谈实践的前提是已经发生本体论革命了。他把人的感性存在本身的创造——人是创造自身的感性存在，这种创造自身感性存在的活动叫感性活动——同时理解为创生社会关系的活动。这就是说感性活动是实践，真正的实践是感性活动，而不是纯粹精神、理性的活动。感性活动，对象性活动，实践这三个词、概念说的是同一个东西。但是我们为什么需要这三个概念来说同一个东西？就内涵或者概念所指来说，它们肯定是同一个东西。但是为什么要分别用三个不同方向的能指？对象性活动作为一个概念，它是能指；这个感性活动是能指；实践也是能指。所指就一个，三个能指对着它。为什么？感性活动和实践这两个概念指的是同一个东西，但是这两个概念有差别的。这个差别是什么？对象性活动和感性活动，这两个能指所指同一个。为什么需要两个能指？他们的差别是什么？对象性活动和感性活动差别是什么？我们发现好像可以换用。在1844年手稿里面，马克思经常说“对象性的”、“感性的”，而且是并列的修饰语。但到了《关于费尔巴哈的提纲》很明确，就是“感性活动”，到《德意志意识形态》也很明确，就是“感性活动”。对象性活动不大用了。但它们是同一个东西，侧重点不一样。你想想“对象性的”，破物相之概念，讲这个主体并不是预先成立的，并不是说人作为主体面对object、客体。主客之间的分裂要通过对象性活动消解掉。我也被对象所规定。我外化我的本质力量设定对象的前提是我自己是个对象性存在物，我也被我的对象本身所设定。这是破主客体关系。主客体关系向来是马克思以前的近代哲学的一个原则。先要有纯粹主体。纯粹主体什么意思？自发性原则，纯粹活动，心的自发性。就好像一个手电筒的小电珠，它一照出来光照出来，这黑暗就变成一个世界、world。比如教室本来是黑暗的，一个手电筒打开了，小电珠就发出光芒来，于是classroom看到了，一个world来了。没有心的自发性就没世界，这一点我们已经懂了，这是康德的原则。这就是要有一个纯粹的主体性，主体先要树立好，这都是近代哲学的原则。对象性活动的原则，就要破这种绝对的在先的主体。如果我们要谈论主体性，也就是我们通常日常生活中说的能动性、人的能动性，是不是指纯粹的意识主体有自发性叫能动性？马克思说不，是对象性的本质力量。外化设定对象的同时，这个设定活动不是主体，而是对象性本质力量的主体性。所以他可以用活动这个词了，对象性活动。费尔巴哈就没有活动这个词，他只说对象性、对象性存在物、对象性本质，但不说对象性活动，也就是不说人的对象性本身力量外化自身的一种能力。这个外化不能被从对象性当中抽出来变成纯粹主体，而是对象性本质力量的主体性。用通俗的话说，我们活在自然界中，我们的感性是自觉的，它的具体体现为我们感觉的人类性等等。感觉的人类性就是人的对象性本质力量的主体性，能辨别音乐的耳朵的听觉能力仍然是对象性的，但它具有主体性了。但你不能把耳朵变成一个纯粹主体，因为耳朵同样是个自然物，也被它的对象所设定。这就是对象性活动。这是本体论革命的第一步，对象性活动概念提出来。

那么它表明什么？表明的重大含义就是对象性活动不是理性活动，可以用它“前理性的”或者是“非理性的”这些词。我设定外物成为我的对象性本身力量的外化，它乃是一种激情、欲望，人的欲望、人的激情、人的需要。它还不叫理性，根本没逻辑在里边。把对象性活动这样一个概念所包含的本体论革命想清楚。马克思绝不是一个从理性主义立场出发思考形而上学问题的人。他破这种理性主义，他不破就是黑格尔主义。对象性活动真是一种非理性的活动。我们爱上一个异性，那叫对象性活动，肯定非理性的。因为如果是理性的话，爱情变成理论活动了。同样我们改变自然物的前提，不是我们认识了自然物再去改变它。它首先是我愿望和需要的对象，是我的对象性本质力量的主体性外化，我是如此这般地渴求这个东西。它根本不是理性的活动，而是对象性活动，对象性的本质力量不是精神的纯粹的理性力量。用费尔巴哈的话说，对象性这个原理是用我们的血打下图章担保的事情，不需要理性逻辑思考的东西。把对象性原则发挥为对象性活动的原则，马克思一下子超越了费尔巴哈。

好，我们知道对象性活动这个概念的侧重点了，它意味着本体论革命。然后我们应当把对象性活动理解为感性活动，这什么意思？对象性活动作为建构一个世界的活动，叫感性活动。world哪里来？对象性活动这个概念本身只强调我们的对象性本质力量的主体性如何外化和设定对象，这样一个意义。而它同时被理解为感性活动，什么意思？它取代手电筒的小电珠的位置。手电筒的小电珠叫纯粹的意识主体，心的自发性一发挥，光来了、世界来了。现在说感性活动一发生，世界来了。建构世界，建构现实。包括我们人所面对的自然界，其实是感性活动建构的。我们不可能面对赤裸裸的自然界本身。我们认识到月亮和太阳，前提是什么？不是我有天文学，而是月亮和太阳作为我们在自然界中感性活动的环节。于是它们被规定为太阳，被规定为月亮，被规定为river、河流。河流、river这个词，我们现在以为这个词就是一个符号，用来表达一个外部事物。河这个词的出现并不是一个水文学概念，我们今天才有所谓水文学。河流是母亲，是一种生活的可靠性和保证，这个词最初是这个含义，它当然包含在人的感性活动当中。所以世界是感性活动的结果，这就是费尔巴哈提纲第一条。“对事物、现实、感性，应当把他们当作人的感性活动去理解。”现实、事物、感性应当被理解为人的感性活动。你不可能现成地面对一个objective world、客体世界、对象世界。我们平时所说的对象、现实、感性，其实都是感性活动建构出来的。但是旧唯物主义不知道这一点，它只是从客体的方面，从直观的形式理解现成放在我们面前的世界。所以感性活动这个概念的侧重点，就是世界之建构。用这个概念来说同一个东西。我们进一步去把它理解为人与人的关系之建构。生产概念并不仅仅只是人类学上的概念，人类学上的生产概念就是人发挥自己的体力和智力跟自然物之间发生能量和材料之间的交换。人与人之间的关系在这个概念里不出现，但马克思一定是让它出现的，所以感性活动理解为实践，即理解为创生人与人的关系的活动。实践这个概念的侧重点也就来了。感性活动从它作为人与人之间的感性交往以及这种交往形式的确立来说，它就叫实践。这三个概念现在看清楚了。

旧唯物主义，包括费尔巴哈的唯物主义，把外部现实世界看成是现成给定的，然后我对它进行直观。唯心主义在这一点上比唯物主义高明，它说世界是被建构出来的。但是纯粹意识主体在建构，康德所说的心的自发性在建构，这叫抽象的发挥了能动的方面。只是抽象的发展了。所谓抽象的就是把感性去掉了，不了解对象性、感性。“唯心主义当然是不知道真正现实的感性的活动本身的”。所以旧唯物主义都谈不到实践，包括费尔巴哈的唯物主义都谈不到实践的。因为一谈实践、建构社会关系这件事情，费尔巴哈就搞不懂了。一讲到社会关系的建构，就进入历史活动领域，费尔巴哈就退回来重新成为一个唯心主义者。所以我们看第8条这句话，社会生活在本质上是实践的。实践什么意思？建构或改变社会关系。而这个社会生活我们在存在论的规定上讲，它是指人与人之间感性交往的活动。它是理性前的、范畴规定之前的，就是胡塞尔讲的生活世界。胡塞尔怎么会提出生活世界这个概念？因为胡塞尔要走先验的道路，先验的现象学原理一定要完成。它虽然已经在感性的层面上讨论人与世界的原初关联了。现象学的直观、还原都要把范畴和概念规定消解掉，来获得事情本身。这是第一个口号。这个事情本身是纯粹现象，纯粹现象不再有任何理性的概念的范畴之规定加在上面。这是他的出发点。这个纯粹现象仍然是要来自先验主体，先验自我的。当然此刻这个先验自我不是理性的、逻辑上的、我思故我在的我。但是胡塞尔还是要有一个现象学的先验的还原是，还原出一个绝对的出发点、绝对的纯粹的意识主体来的。然后他后来又发现纯粹的意识主体规定外部事物原初关联上的meaning的时候，各种意义来了。让意义域、意义的领域成为可能的，是一大块生活，比意义本身更广的生活，否则意义域不能出现。他就觉得这个事情大了。要把哲学建设为严格的科学。所谓严格的科学就是一步一步地能够先验地分析出来的。当然这是在感性层面上的先验性原则。胡塞尔就是在感性层面上的先验性原则的贯彻。但是贯彻到后来，他发现绝对的先验主体虽然是感性的，却仍然要有让意义可能出现的生活基础，而生活仿佛是在先验规定之外。这个发现不是让他感到愉快，而是让他感到痛苦的事情。那么他说要回到生活世界。然后他要坚持他的先验原则，他就把实际的生活世界看成是来自唯一可能的生活世界。他区分现实的生活世界和可能的生活世界，可能的生活世界仍然应当先验地讨论它。这是他后来顽强要做的努力。但是海德格尔根本不管这个事情了，海德格尔进入生活世界本身讨论基础存在论了。这一步跨越很大。

所以社会生活本质上是实践的，这句话里边意义非常重大。我们说这个社会生活指的是人与人的感性交往，而这种感性交往的活动是马克思所发现的生活世界，它的本质是自我批判。“实践”在这里可以读成“自我批判”，因为它就是创建或改变社会关系。世界的改变、世界的进步，不是来自在生活世界之外的观念的批判。我们一开始讨论观念和世界的关系。观念的变革并不可能导致现实世界的变革，所谓观念的变革只是换一种方式来解释现成的世界。这是开头就讨论的问题。那么世界怎么会变的呢？这个现实世界在最基础的感性交往的层面被理解为社会生活，在这个层面当中感性交往的活动本身就是自我批判的。现实世界是自己改变自己的。所以“实践的”这个词就用得上去了，实践的就是自我批判的。社会生活是自我批判的，把理论引导到导致神秘主义方面去的神秘东西，本身就在感性交往中，是在感性交往中产生出来的交往形式。它是一种神秘的东西，这神秘的东西就是指异化，就是感性交往产生出来的异化了的交往形式。异化了的交往形式就是神秘的东西，在人的观念上得到表现的话，就是思辨唯心主义。人与人的感性交往产生出异化了的感性形式、交往形式的话，这就是这个世界本身的颠倒和异化。对这个颠倒和异化的世界的观念表达就是颠倒和异化了的哲学，那就是思辨唯心主义，就是所谓理论的神秘主义方面。克服思辨唯心主义看上去只是个观念的活动，其实观念的活动怎么都克服不了思辨唯心主义。让思辨唯心主义真正破产的是什么？导致它的神秘东西本身在实践中被解决了。社会生活本身的自我批判将消灭那神秘的东西，同时就铲除了思辨唯心主义的根源。我们老早在书斋里批判过黑格尔主义了，但在现实生活当中，不管你懂不懂黑格尔主义，我们同时是黑格尔主义者。因为我们如此这般设定地自己是个生产者、一个主体，然后我们凭借着概念和理性处理外部事件，把外部世界看成是等待我们用造好了的概念和范畴去处理的一大堆材料。现实生活就这样。当今人类的生活、以西方文明做主导引导出来的当代世界，内在的原则是黑格尔主义。你要批判黑格尔主义，彻底铲除黑格主义，你就是要扬弃资本。扬弃资本的活动可就是社会生活本质上的自我批判，就是在实践中解决那神秘的东西。克思看得很清楚，他说黑格尔和国民经济学的前提是一致的。它只知道一种唯一真实的劳动，就是抽象的精神的劳动，其实这就是在讲国民经济学的出发点。然后马克思说黑格尔站在国民经济学家的立场上，这种判断直到今天都是正确的。今天的经济学家可以根本地抛弃黑格尔哲学，甚至把黑格尔哲学看成是形而上学的空谈而已。其实经济学家出发点就是黑格尔主义，你不就是把物质生产看成是抽象劳动的积累过程嘛。今天的劳动变成纯粹是自己安排自己的活动，转而把这种活动外化，把世界对象化。这是海德格尔的话。这种自己安排、制造的活动把现实世界对象化，把它看成是我们所处理的客体，这就是当今物质生产的原则。劳动被理解成自我意识的纯粹活动拿外部物质材料做它外化的材料，生产自行安排自己。今天资本主义就是这个原则。所谓人面对的自然界和人现实生活的需要，统统都是material，受资本自身运动的主体支配。物质生产就是资本的自我增值活动，这都表达在精神现象学里了。

（《海德格尔选集》上卷，上海三联书店，1996年，第它383、384它页，原文：劳动的新时代的形而上学的本质在黑格尔的《精神现象学》中已预先被思为无条件的制造之自己安排自己的过程，这就是通过作为主体性来体会的人来把现实的东西对象化的过程。）所以海德格尔说得多妙，他说，劳动在新时代的形而上学的本质，在黑格尔的精神现象学当中已经被说出来了。黑格尔的精神现象学的主题是自我意识的运动，自我意识的运动就是资本运动的真相。所谓资本，就是劳动在新时代的形而上学本质。海德格尔不用资本这个词，却说出了资本的本质规定，就是劳动在新时代的形而上学的本质。资本的本质规定是什么？人的劳动被理解为私有财产的主体本质，我提供劳动就是提供纯粹的私有财产，我提供劳动就是提供抽象劳动，我完成的事情就是抽象劳动的自身积累。这叫劳动价值学说，国民经济学真正的理论基石。这个理论基石恰好说明了劳动——人类的感性的生命活动——在新时代——资产阶级时代——被彻底抽象化了。这是劳动的形而上学的本质。而且是抽象的主体，因为它能自己运动和自己增值，那不就自我意识嘛？实际的物质生产过程被看成是这种自我意识的活动的外化过程，于是世界就是我所处理的材料。这就是关于资本主义的存在论讨论的最后结论了。海德格尔站在和马克思同样的高度上理解了当今资本的原则和当今世界的物质生产是怎么一回事情。所以这样一个讨论让我们看清楚了。看清楚马克思所完成的哲学革命，才能够对资本构成本质上的批判。我曾经写过一篇文章叫《马克思资本批判的原则高度》，就在这个层面上说的。

然后马克思说把理论导致到神秘主义方面去的神秘东西怎么办？劳动之异化只有在实践中以及对这个实践的理解中——在后面一个词很重要，对实践的理解——得到合理的解决，就是异化的扬弃。那么对实践的理解是什么？新的学说，新的科学。马克思有时候称其为历史科学，这种科学在今天还没长好。

所以第8条意义重大。第8条指出了人类知识的未来类型。马克思有这样一个非常深刻又宏大的思考。他说所谓自然科学和关于人的科学将是一门科学。假如它是一门科学的话，可不是今天的科学的形态了。（《文集》第一卷第193页，原文：自然科学将抛弃它的抽象物质的方向，或者更确切地说，是抛弃唯心主义方向，从而成为人的科学的基础；）自然科学目前的形态表明它站在抽象物质的观点中，这无疑是唯心主义的方向。关于这一点，后来的胡塞尔都发现了，写了《欧洲科学的危机和先验现象学》这本书。马克思老早发现了，没发表出来而已。直到1932年才发表巴黎手稿，但胡塞尔已经在1900年开始他的逻辑研究了。胡塞尔当然做梦也没想到马克思曾经思考过他正在思考的问题。逻辑研究写到第六研究的时候，问题全揭示出来了。我们现在的科学的范畴基础都出问题了。第六研究“范畴即直观”这话来了，归根到底把范畴的起源放到感性直观里面，那叫现象学直观。那么那种抽象物质的，毋宁说是唯心主义方向的自然科学的前提，就在胡塞尔的第六研究当中被批判了。那是1900年的时候，但是马克思在1844年已经讲了，现今的自然科学的根基是思辨的唯心主义。

所以第8条至少有这样几层意思。第一层意思，生活世界的活动是这个世界的自我批判。第二层意思，理论的思辨主义方向来自人在感性存在中的异化，这个感性交往中的异化叫神秘的东西。第三层意思，不仅需要实践，而且需要对实践的理解，才是克服异化的道路。对实践的理解暗示了一种新型的科学。否则你只是理解事实，现今的科学都企图达到对事实的理解，但是事实是被实践建构起来的。现在我们要达到对建构活动的理解，只能期待未来类型的科学。它的原则、出发点、方法都和现今科学不一样。对新知识的展望是第三层意思。新的知识就是新类型的人类的真正的知识。马克思在《德意志意识形态》里面说，在思辨终止的地方，现实生活开始的地方，独立的哲学将失去它的生存环境，人类的真正的实证的知识就开始了。真正的实证的知识不是孔德意义上的，对实践的理解的知识才叫真实实证的知识。

这些都是我们关于马克思学说的最基本的东西。所谓基本功就达到这种理解。别小看基本功，基本功是你们以后写不管什么专题的硕士论文和博士论文的真实基础。你选什么题目来思考来研究探索，你就不会在大方向上错，你不会把不是马克思的东西强加给马克思，不会把马克思解释为非马克思的某种思想、观点。有了这种基本功，你还有一种洞察力，有一种insight。然后看着这个材料，所有的马克思研究者和非马克思研究没把这件事情说清楚，你现在有基本功，你就能说了。你研究福柯，当然要许多准备。但福柯哪些地方成功了，哪些地方又没有成功，你都有标准了。马克思讲的新型的历史科学，福柯是为之努力的其中一个。福柯在这条道路上，所以他所做出来的那些学问、理论许多人看不懂的。他其实在达到对实践的理解。福柯不是在现成地描写事实，他要解构。他为什么要解构？把范畴的规定统统解构掉以后，才可能做到对实践的真切理解。建构出那些事实的活动被他抓住了。我认为福柯是历史唯物主义的继承者之一，但他自己从来没有这样标榜过自己。也许他认为这不叫标榜，而是贬低。他自己怎么想自己是他的事，咱边上看得清楚。你看他讨论临床医学的诞生，讲知识考古学、讲权力、讲性意识史，我看都是历史唯物主义方法。真的没瞎讲，你们自己去读读看。他看到现成的、被看成是理性不断进步的过程的西方医学背后的社会运动就是马克思讲的实践，是建构人与人的关系的新方式。什么人被规定为精神病患者，什么叫癫狂，都来了。然后临床医学的一些基本规定、原则都来自实践。他是一个历史唯物主义者。我们把历史唯物主义想得太轻松，以为就那么两条原理。现在知道可不那么简单。马克思自己想做，他说我一旦得到这个结论就用于我的研究中去，这个结论如下一大段话。他用到自己的研究中去，用到自己的《资本论》写作中去，给我们关于未来的历史科学的最初示范。《资本论》这种政治经济学批判属于历史科学之一种。我们不要急，一步一步来，磨刀不误砍柴功。你越是在最基本的问题当中达到清晰的理解，你越是能够底下坚定。入门需正。行有未至，可加工力。你路走得还不远，没关系，你用力气再走。但是你方向错了，越走越远了。所以我们读原著就是为了入门要正。所以我们一般看费尔巴哈提纲第8条，我们要阐发两句话的微言大义。话轻轻地说了一下，但意思可深了。

我们休息一下。

这个第8条我们刚刚讨论它的基本含义的时候说了三层意思，其实再深入讨论也不止三层意思。那么至少先把握这三层意思，一个是社会生活作为生活世界来理解，而它是感性交往的领域，在这感性交往的领域里边发生着它的自我批判，这样一层意思就被简要地表达为社会生活在本质上是实践的。这点能达到理解了。生活世界作为感性交往活动的领域，是自我批判的。所谓自我批判，就是自己形成和改变人与人的交往形式。社会关系的建构或者解体都不是观念的结果，都是生活世界感性交往的辩证法。所谓辩证法我还得说几句。我说我们理解第8条有上下文的，上文可以往前推到1844年手稿，下文可以一直到《资本论》。资本论第一卷第二版的跋大家一定要仔细读，因为马克思要讨论自己的资本论的方法与黑格尔的辩证法之间的联系与区别。《资本论》公开发表之后，一开始是沉默，后来引起了讨论和批判。也有赞成他的人，一个俄国的学者好像叫考夫曼，他写了一篇文章赞扬马克思。（《全集》第一版第23卷第20页，原文：“如果从外表的叙述形式来判断，那末最初看来，马克思是最大的唯心主义哲学家，而且是德国的即坏的唯心主义哲学家。而实际上，在经济学的批判方面，他是他的所有前辈都无法比拟的现实主义者......它决不能把他称为唯心主义者。”）但是又说他的叙述的方式本身是黑格尔的，表示不满。他认为马克思是迄今为止对资本经济运动做了最现实的历史分析的人，这是很了不起的事情，很可惜他用的方法是黑格尔的逻辑。然后马克思来回答他说，你那一大段话其实是在对我的非常了解的情况写出来的，写的每一句话都非常好。但是我告诉你为什么我这里不得不使用黑格尔的逻辑来说话。实际的研究过程，是从实际的生动的历史材料当中发现了人的感性存在和感性交往自己的辩证运动，我要把这些研究结论叙述出来的时候，叙述方式又显得是先验的。然后他解释为什么是这样。这说明什么问题？说明黑格尔的辩证逻辑第一次提供了全面地描写现实历史中的革命运动的逻辑。辩证法就是革命的逻辑，这是很简单的一件事情，我们要明确。谁拒绝辩证法，谁就肯定在反对革命。你承认革命你就要承认辩证法的。你说革命是有的，但是辩证法就不管它了，那么你对革命还不懂。如果你说根本没革命，你就千万别用辩证法。辩证法就是革命之逻辑。在黑格尔之前从来没有描述过历史过程的革命的逻辑，黑格尔第一次做到了这件事情。黑格尔当然把革命的逻辑看成是理性自己的运动，理性有一种绝对方法，这种绝对方法是现实事物不可阻挡的力量。这是什么力量？理性企图在每一个事物当中认识自己的一种意向，这是一种strength force，是种力量。理性要逐一地展开自己的环节，在每一个先后相继的事物当中发现自己。所谓辩证逻辑的方法是理性的方法，而方法具有革命的力量。方法不能仅仅理解成我们思维的方法，它是事物自身存在的本质方式。为什么有历史？历史表现为不同的社会形态和制度的演变，表现为人与自然界的关系的演变。表现为后面一种形态取代了前面一种形态。这样的history来自哪里？黑格尔给它一个说明，它是绝对的理性逐一地在现实事务当中发现自己、认识自己。它不会停留在其中某一个事物上就不动了，它还在扬弃这个事物，以便在下一个事物里边展开自己的环节。这就变成了Dialectics。黑格尔发明了辩证逻辑，也就是发明了一种描写历史的革命性质的逻辑。康德那里没有，康德发明先验逻辑。在康德之前是亚里士多德形式逻辑，康德重大贡献是发明了先验逻辑。，能在先验逻辑的基础上讨论历史吗？黑格尔说行的，他就发明了辩证逻辑。辩证逻辑的基本前提是先验的原则，但是要把先验原则提升为辩证原则，这就是辩证法，辩证逻辑来了，历史终于成为本体论的话题了。

马克思要批判黑格尔。现实历史的运动及其革命性的每一次转变不是来自我们那个无人身的绝对理性。每一个小我的理性是有人身的理性。至少我们肩膀上扛着一个头，那叫有人身的理性，是小我的思维能力的发挥。但是我发挥的前提是有高于每一个小我的绝对理性本身。小我开始思考的时候，不是在情绪中，不是在意志中，而是在思维中。那时候我们就进入大我了，就获得了客观的普遍的真理。所以大我和小我的关系，是绝对理性和有人身的理性之间的关系，就是唯识宗里边讲的阿赖耶识和末那识的关系。阿赖耶识是大我，末那识是小我。这些都是非常高妙的讨论了。因为它讨论我们人类历史生活的根据是什么。有一种必然性不脱离每一个小我，同时又不是由小我自己身上增长出来的这样一种东西。黑格尔给它一个绝对理性、绝对精神诸如此类的概念，来说明历史走向绝对精神的全部实现。而他的学问表达叫绝对知识。要说这样一个历史进程，就要求逻辑的东西和历史的东西统一。如果历史的东西和逻辑东西是不相干的，历史就是盲目的偶然事件的堆积过程，逻辑进不进去的。所以黑格尔提出了历史的东西和逻辑的东西统一，他通过辩证法、辩证逻辑做到这一点。那本《大逻辑》，还有一本《小逻辑》，你们拿在手中看看玩玩蛮好的。它是人类历史生活的数学。这种数学具有革命的性质，叫革命的数学。当我们头脑有点糊里糊涂、思考问题不清晰的时候，我建议大家捧一本逻辑学去看看，达到真正彻底的、清晰的、数学般的思考，当然这个对象倒不是数量关系，而是人类生活。你能不能达到如此高度的范畴的抽象，再用范畴的自我重新编织一部现实历史进程？你能做到这一点，你就是黑格尔最好的学生。他的乐趣是理智上极高的乐趣。我们现在批判他，但是你享受他也不妨。孩子如果睡不着觉，也有一个办法，给他一部《小逻辑》看看，他很快就睡着了。一个范畴一个范畴地推，其严密性有如几何学。而推的方法是辩证法。这个方法叫绝对方法，就是如何在这个范畴当中发现它自己包含着否定自己的环节，否定的环节一旦展开，就是下一个环节、下一个范畴来了。每一步都非常严格的。这种推的方法就是历史事情、历史现实的本质方式，那叫revolution，革命。关于革命要做本体论讨论。我们现在一想到革命就是街头殴斗、流血冲突。

然后马克思批判他，对他的辩证逻辑做一种替代的是什么？说出感性交往、感性生活、这个世界自身的dialectics，辩证法。我现在没有合适的词，我前一段时间已经开始用感性的辩证法这个词。马克思用感性的辩证法取代黑格尔的思辨的、理性的辩证法。理性的辩证法，就是辩证逻辑出来了。（《全集》第一版第23卷第24页，原文：辩证法在黑格尔手中神秘化了，但这决不妨碍他第一个全面地有意识地叙述了辩证法的一般运动形式。在他那里，辩证法是倒立着的。它必须把它倒过来，以便发现神秘外壳中的合理内核。）马克思把这种取代工作简要地表达为“黑格尔辩证法在它的神秘的外壳当中包含着合理的内核，这种辩证法是倒置着的，我重新把它倒回来。”就是用感性辩证法取代辩证逻辑。逻辑只具有叙述方法的意义，在需要这种叙述方法的时候，我甚至卖弄起黑格尔的术语了，这马克思原话。只是叙述而已。但是我要发现实践本身的辩证性质，那可是个艰苦的努力和工作。我读一段资本论第一卷第二版跋，在选集第二卷里有。前面一大段话引用了那位俄国的学者考夫曼在彼得堡的一个欧洲通报当中发表的一篇文章，专门谈资本论的方法。1872年5月号，他看了这位俄国学者的文字之后，其实是非常高兴的，所以引用了一大段。（《全集》第一版第23卷第23-24页）考夫曼的原文引用一大段之后，马克思说，“﻿这位作者先生把他称为我的实际方法的东西描述得这样恰当，它并且在考察我个人对这种方法的运用时又抱着这样的好感，它那他所描述的不正是辩证方法吗？当然，在形式上，叙述方法必须与研究方法不同。研究必须充分地占有材料，分析它的各种发展形式，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。﻿我的辩证方法，从根本上来说，不仅和黑格尔的辩证方法不同，而且和它截然相反。...”马克思先说他自己的辩证法和黑格尔的辩证法是根本不同，截然相反。怎么截然相反？“...它﻿在黑格尔看来，思维过程，即他称为观念而甚至把它变成独立主体的思维过程，是现实事物的创造主，它而现实事物只是思维过程的外部表现。我的看法则相反，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。”这话说得很粗鲁。他就是为了说清楚自己跟思辨唯心主义的原则对立，他说话也是非常直截了断。哪有什么改造过的物质的东西好移到头脑中去的。所以我说他表达粗鲁。“﻿将近三十年以前，当黑格尔辩证法还很流行的时候，我就批判过黑格尔辩证法的神秘方面。但是，正当我写《资本论》第一卷时，愤懑的、自负的、平庸的、今天在德国知识界发号施令的模仿者们，却已高兴地象莱辛时代大胆的莫泽斯·门德尔森对待斯宾诺莎那样对待黑格尔，即把他当作一条‘死狗’了。”当马克思在写资本论第一卷的时候，德国知识界都开始批判黑格尔，把黑格尔当一条死狗来看待。“﻿因此，我要公开承认我是这位大思想家的学生，并且在关于价值理论的一章中，有些地方我甚至卖弄起黑格尔特有的表达方式。辩证法在黑格尔手中神秘化了，但这决不妨碍他第一个全面地有意识地叙述了辩证法的一般运动形式。”所谓一般运动形式本身，那叫逻辑。我把运动的实际的内容感性的内容统统抽掉，只讨论运动之形式，那就是逻辑。就好像我们在解析几何当中，可以把一个平面几何和运动联系起来，获得关于机械运动纯粹的运动形式的表达，那叫解析几何。同样的，我们把历史运动的现实内容统统抽象掉，获得革命的过程的一般形式。黑格尔非常厉害。我刚才叫革命的逻辑，革命的数学，就这个意思。然后，“﻿在他那里，辩证法是倒立着的。必须把它倒过来，以便发现神秘外壳中的合理内核。”这句话我们都很熟了。底下，“﻿辩证法，在其合理形态上，引起资产阶级及其夸夸其谈的代言人的恼怒和恐怖，因为辩证法在对现存事物的肯定的理解中同时包含对现存事物的否定的理解，即对现存事物的必然灭亡的理解；辩证法对每一种既成的形式都是从不断的运动中，因而也是从它的暂时性方面去理解；辩证法不崇拜任何东西，按其本质来说，它是批判的和革命的。”《关于费尔巴哈的提纲》第8条，说社会生活本质上是实践的，社会生活本质上是自我批判的和革命的，就这个意思。现成事物的肯定的存在和它的必然灭亡的趋势，不是理性的逻辑给它的，而是它自身的感性运动。所以感性的辩证法。我们不能满足于只获得关于革命的逻辑形式，然后任意地通过正反合这样的公式，把它套到现实运动当中去，把现实运动中的现实事物之间的前后关系看成是这个逻辑自身产生出来的。我们不能这么想的，这样想我们太轻松了，随时可以卖弄革命的逻辑来讨论刚刚过去的一大段历史过程。以往我们对马克思学说的用法就这样的。马克思看到肯定愤怒了。你研究过历史中的现实事物自身的自我否定的感性运动和感性力量吗？你如果这样的话，你必须详尽地占有有生命的材料，研究它们的内在联系。这可不是一个轻松的工作。这叫它的研究方法。然后在叙述的时候显得好像有一个先验结构可以放上去了。你不能把事情倒过来，说《资本论》就这么写出来的，已经有了黑格尔的革命的逻辑之后，我把它现成地套用到资本的历史过程当中去。马克思曾经有一个愿望，关于《资本论》的方法要写一本书。要专门写一本书讲他自己用的辩证法，但当然没实现。在我看来，如果写出来的话，那叫感性的辩证法。

现在我们看到现象学和解释学作为一般方法论的意义了。那么现象学和解释学与马克思心中想到的以及在《资本论》中所运用的感性辩证法之间的关系是什么？伽达默尔是不是讨论过这个问题？《在现象学和辩证法之间》，我印象当中好像是讨论过的，有一篇文章。所以留给我们做的事情太多了。

（王老师我提个问题，有人一直说什么是一个辩证法，它会不会和这种社会机制本身的这种自我修正，自我批判不是一回事，然后这就会容易造成一个影响，就是说比如说这种革命的这种任务或者革命这种逻辑让它自行展开，包括无产阶级这种革命力量，这种革命意识的形成发生和发展，如怎么出来就这样走到保险下来的路子上去了，这三个字就行了。就换成把他这种自我批判能力会理解为一种自动像那种自动机一样的一样，好像就是把社会本身做出一种自我运动的课题，自动的可以修正批判往前走。）

这是一个相当长时间一直困扰我们的问题，就是理论与实践的问题。有人觉得既然无产阶级作为一种感性力量扬弃资本，是革命的现实主体、感性主体，那么让生活世界自我批判就可以了。那么我们也不要任何科学或者不科学。马克思还是说要对实践有理解，以及在对实践的理解中解决那神秘的东西。实践的理解是谁提出来的？无产阶级的学术代表。政治经济学家们都是资产阶级的学术代表，那么无产阶级也将有自己的学术代表。马克思以此自命，自命自己就是无产阶级学术代表。那么学术代表和无产阶级之间的关系是什么？后来列宁把它变成灌输论，革命理论已经有了，真理已经在握，然后一大批人口的大多数叫无产阶级的不知道。然后他说我给你宣传，革命的思想要灌输到无产阶级中去。这就是把理论和实践对立起来。马克思所理解的理论，无产阶级的学术代表所提出的理论，跟实践之间没有鸿沟。将来的理论——所谓新知识——是感性意识的直接表达，我只要描述它。但是需要描述的，那叫实践达到自觉。描述，就是被描述东西已经存在。我们要完成此一让，让其如其所是地呈现给我们。我们要完成此一让，这是海德格尔的语言表达方式。马克思也要完成此一让。以前都不让的，都是把范畴理论框架加到现实上去，然后实践就被遮蔽了。我们把这个加上去的东西消掉，让实践如其所是地呈现出来。从实践出发去解释观念的东西，这种解释才叫和实践统一的理论，在实践中的理论，而不是实践与理论之间的对立关系。我所以要反对那种用某一种马克思主义的理论指导中国的社会主义实践的说法，这个话里边包含着对立。自动机的说法是最容易引起对马克思的误解的一种说法。这此一让也不是说不干活，思通过语言让存在澄明。我们一定要记住，我们无法去规定存在本身，我们所能规定的是存在者。我们的文明可以通过一种理性的逻辑的东西，思辨东西创造出存在者来，但我们绝不可能创造存在本身。而存在者看上去是用范畴做出来的，这之所以可能，其实是因为它有存在、本身、一般，存在者的存在让它可能。我们打一个比方来说这件事情，海德格尔对艺术作品本源的讨论。他在《林中路》这个论文集当中第一篇讨论梵高的画。梵高画了一双农夫穿的鞋子，皮质的农鞋。那幅画存放在我们面前。然后我们看这幅画，这幅画这双鞋子有什么好看的？海德格尔问到，它难道是作为关于制鞋工艺的一个图示吗？还是告诉我们有如此这般一个器具，它的模样是这样的？都不是为了这一点而存在的。假如为了这一点而存在，它就不是绘画作品。我们从这幅画当中看到什么呢？（《林中路》上海译文出版社：2004，第18页，原文：从鞋具磨损的内部那黑洞洞的敞口中，凝聚着劳动步履的艰辛。这硬邦邦、沉甸甸的破旧农鞋里，聚积着那寒风料峭中迈动在一望无际的永远单调的田垄上的步履的坚韧和滞缓。鞋皮上粘着湿润而肥沃的泥土。暮色降临，这双鞋底在田野小径上踽踽而行。在这鞋具里，回响着大地无声的召唤，显示着大地对成熟谷物的宁静馈赠，表征着大地在冬闲的荒芜田野里朦胧的冬眠。这器具浸透着对面包的吻靠性无怨无艾的焦虑，以及那战胜了贫困的无言喜悦，隐含着分娩阵痛时的哆嗦，死亡逼近时的战栗。这器具属于大地（Erde），它在农夫的世界（Welt）里得到保存。正是由于这种保存的归属关系，器具本身才得以出现而得以自持。）海德格尔有一大段描写，说农户穿着它走在一望无垠的田间小道上，它保存着农夫对丰收的渴望，无怨无碍的渴望和焦虑。在这双农鞋黑洞洞的敞口当中，回响着大地的声音，凝聚着劳动的艰辛等等。他说了一大段话非常优美，我是背不出来，其实是真写得好。他接下去讨论这双鞋子是什么。器具存在在哪里？器具的存在在于它的有用性。那么它的有用性是指什么呢？有用性又存在在哪里？磨损了的鞋帮。鞋子是用材料做的，要有皮革的材料，我们给他一个器具的形式，然后终于套在脚上。器具的形式就是它的有用性。但有用性的前提是什么？经得起磨损的材料。而材料意味着什么？农户与大地的关联，叫可靠性。一双鞋子终于穿坏了，穿坏了不是它的形式被穿坏了，而是它的材料消耗了，可靠性消失了。梵高的画不是把鞋子作为器具的形式呈现给我们，而是鞋子赖以成立的与大地的关联。我们现在在亚里士多德的语言当中把它表达为material、质料。其实它是什么？可靠性。我们对可靠性本身加以表达，就突破了传统哲学的路子。就像真正的艺术家在他伟大的艺术作品当中一直以来做的事情。说可靠性本身，说人与大地的关联本身。

我举这个例子来说明什么？说明自动机是不存在的。每一次导致现实生活的自我批判的活动，是一种新的可靠性的被发现和被表达。旧有的东西作为形式，你可以认定它是永远存在的不朽的。但它没办法不朽。作为逻辑你可以说它不朽。资本主义生产运动的规律，统统在经济学的一部最概要性的著作当中存放。有谁做过？魁奈。他写了经济表，完成了政治经济学整个科学体系的呈现。你说它是个永恒的逻辑形式，没问题的。就像万有引力定律，你一旦表达了它就在那里了。体现万有引力定律的苹果和地球都消失了，定律还在。西方文明西方哲学长久地相信这是最根本的事情。马克思现在把它推翻掉，最根本的事情是可靠性与可靠性之间的先后交替。在旧的形式当中的可靠性消失了，这个旧的形式一定消失，因为新的可靠性要求新的形式。而这种可靠性的被发现，就是感性意识的革命。而我们的理论工作不再是把自己置身于感性实践、置身于可靠性之外，而是直接地进入可靠性，并且把它说出来。这是必要的。它是伟大创造的根本源泉，就像马丁·路德发动新教、宗教改革运动，他自己不知道他在发动宗教改革，他认为他只是抗议并且说出新的真相。后来居然成为新教了。这不是由马丁·路德自己预先设计好的，但是他表达了。还非表达不可，因为历史进程已经到此了。我们这时候需要一个马丁·路德、一个伟大的牧师带领着日耳曼民族在自由埋葬的那一天享受到自由。马克思《黑格尔法哲学批判导言》里的那句话，说德国人很好玩的。马丁·路德对对近代欧洲贡献极大。马克思应该成为新时代的马丁·路德，在哲学领域中的马丁·路德，他将让无产阶级感性意识的革命获得一次表达，然后他写《资本论》。他最高兴、最希望看到的是工人阶级都能读懂它。他后来在《资本论》第一卷第一版的序言当中说，第一章很难，因为要讨论一般交换价值。在这里我们不能用化学试剂和显微镜，要用抽象力。他说我尽量能把这一点写得通俗，但是我做不到了。然后他提出号召，大家好好读。在这里不要犹豫了，不要怯懦。在科学的入口处就像在地狱的入口处一样，这里必须根绝一切的犹豫，这里任何怯懦都将无济于事。第一章过去以后就好了，他说先告诉你们第一步很难。这了不起。资本论想成为工人阶级的圣经，就这个意思，而不是交给资产阶级学术界讨论的东西。我们还不知道哪一天这个地球上的无产阶级会又捧起这本圣经，但圣经是需要的。这就是我对你这个问题的回答。

以往我们介绍马克思学说的时候，有一些基本判断都说得很对的。只是写下这些话的人还不懂自己说的话而已。比如说马克思首先是一个革命家，是个战士，是个为工人阶级而写作的人。这些都是对的，没错的，他就是这样想、要这样做的人。因为他的学说是如此地具有革命性质。他完成了在本体论领域里边的革命，他还会像近代社会的资产阶级学术界的学术思想家那样工作吗？不可能的。然后他曾经多次讨论自己的学说和现实历史运动的关系。在《哲学的贫困》当中有一段说，在这之前无产阶级也有他的学术代表，那就是空想社会主义者。这些空想社会主义的阶级立场，像圣西门、傅立叶、欧文都站在无产阶级的立场上。但他们是空想的。为什么是空想？因为无产阶级在此刻的发展阶段还没有认识到它要自己承担承担世界转世的任务。这时候贫困只不过是贫困，要克服贫困。马克思说他们没看到贫困本身就是一种革命的力量。到无产阶级反对资本主义社会的斗争进入到新阶段的时候，这时候空想社会主义的学说都不再需要了，我们只需要描述当下正在发生的事情就够了。这时候社会主义成为一门科学。他所说的科学不是我们现在讲的科学。在《资本论》第一卷第二版跋里边有一句话说，《资本论》在德国工人阶级广大范围内迅速得到理解，是对我的劳动的最好的报酬。当然他也许估计得太乐观了，并没有如此这般迅速地得到很好的理解。（《全集》第一版第23卷第7页）第一卷第一版序言第三个自然段，说，“﻿万事开头难，每门科学都是如此。所以本书第一章，特别是分析商品的部分，是最难理解的。其中对价值实体和价值量的分析，我已经尽可能地做到通俗易懂。...它﻿两千多年来人类智慧在这方面进行探讨的努力，并未得到什么结果，...”为什么会这样呢？“﻿因为已经发育的身体比身体的细胞容易研究些。”现在他要分析身体的细胞——商品，研究所谓价值实体和价值量。研究商品实际上就要研究交换价值。对交换价值进行价值实体和价值量的讨论，讨论交换价值如何可以变成一个量化的东西。你这个商品值多少钱是通过社会必要劳动时间的形成。每一个商品的生产都有具体的劳动时间投入。价值不是由它的具体投入的时间来规定的，而是社会必要劳动时间。社会必要劳动时间规定了你这块手表的价值量。而价值实体是凝聚在手表里的抽象劳动，这里边就有物质的物和时间的关系。我们系里的俞吾金老师曾经想写物与时间。写了吗？

（有一篇文章他有一点想出来，他想写一本书当然没完成。）

他最初有这个想法，是跟我讨论过的。我说这真难啊。他说难在哪里？我说就要看懂资本论第一章，价值实体与价值量。前面的前提还是先要批判康德，这个物作为一个本体界存在怎么出现的？实际上康德已经有资本主义现实做基础了，他才会提出作为私有财产意义上的物是一种知识体。实际上商品之所以是商品，它就是社会存在物。而在康德看来社会存在物的前提是理性的实践用法，认识到知识体。现在马克思怎么破这样一个对社会世界的基础解释的先验逻辑？马克思在这里根本不提康德这个名字，但他完成了一个工作。康德的实践理性批判，在社会生活中的具体运用就是法权学说。马克思把法权学说的先验逻辑基础破掉了。我要把你这个先验逻辑、这个法权学说的现实世界中的感性根源说出来，这是对康德学说最根本的批判。而这件事情放在资本论第一卷第一章里面做。他说两千年来人类的智慧在这方面所做的探讨、努力并没有得到结果。为什么说两千年来？商品出现得早不早？货币出现得早不早？非常之早。然后我们一直要解释货币是什么东西。后来有一个社会哲学家席美尔，写了一个《philosophy of money》、《货币哲学》，也是在讨论马克思讨论的问题。当然目标和方向以及结论都不一样。讨论商品交换，货币如何产生。这是关于货币的哲学讨论。

所以马克思说，“﻿分析经济形式，既不能用显微镜，也不能用化学试剂。二者都必须用抽象力来代替。而对资产阶级社会说来，劳动产品的商品形式，或者商品的价值形式，就是经济的细胞形式。在浅薄的人看来，分析这种形式好象是斤斤于一些琐事。这的确是琐事，但这是显微镜下的解剖所要做的那种琐事。因此，除了价值形式那一部分外，不能说这本书难懂。当然，我指的是那些想学到一些新东西、因而愿意自己思考的读者。”然后到第二版跋的时候，马克思居然说在德国工人阶级广大范围内迅速得到理解。那么我只能理解为德国工人阶级的哲学思辨能力都是非常高的了，这是一个充分的具备思考力的民族了。你只能这样理解了。不过这个理解也没有完全错，德国人到现在还是如此。就像海德格尔的《存在与时间》居然在二次大战世界大战在德国士兵的战壕、行囊里面都看得到、找得到的。德国人确实喜欢做学问，动不动做一个哲学体系来的人很多，欧根·杜林就是一个。但他消失了，如果杜林还能够被提到，那是因为恩格斯批判了他。这种德国人多得很。马克思一开始差不多就是这种德国人当中的一个。他在是波恩大学读书的时候，一个礼拜创造一个体系，法学体系。然后再把它扔掉了，撕掉烧掉，然后又没完没了地思考，然后再来一个体系。他不能接受现成的法学体系。

我们现在感到惭愧的是我们还没能够把《资本论》的方法讲清楚。我们要继承马克思想做的事情，为《资本论》写出一个专门讨论它的方法的书来。但是我想现在这种条件已经具备了。西方哲学经过20世纪的发展有了现象学运动，然后又有解释学，然后又有解构主义，这一系列的启发。至少三样东西，现象学、解释学。解构主义。它可以让我们获得一些表达的工具和理解的视角，来为《资本论》的方法做专门的讨论。我一直觉得要表达对欧洲当代20世纪哲学运动的感激的态度，否则我们怎么可能真正重新读懂马克思？马克思就消失在近代哲学的阵营里面了。经过恩格斯的阐述方式之后，它就变成近代哲学了。物质本体论、辩证法三大规律。三大规律倒没错，就是问题的核心不在这里。问题的核心是什么？三大规律当中最要紧的是什么？否定之否定。矛盾、对立统一，两个对立面之间的关系叫矛盾。你怎么知道这叫一对矛盾？你抓到这一对矛盾的前提是什么？你在一个肯定的事物当中发现他自我否定的要素。你这样看的时候，你才发现这也许是矛盾之一方了。量变质变规律是什么意思？革命总是要发生的，渐进过程的中断是一个外部表现。然后我们一定要找到准确的质变点，这不那么简单。在自然界的领域里面我们仿佛找得到，比如说水烧到100度，质变也来了。这些全是恩格斯套用黑格尔尺度这个范畴，其实意思不大的。因为我们怎么说质变量变都不能代替科自然科学家具体的研究。所以辩证法实际上是人的社会运动、人的历史运动。而对历史运动辩证的了解，最根本的是否定之否定。否则你会陷入黑格尔那个套路，在理性自身当中找自己的否定。一个事物已经被理性描述成功了，你在这个成功的描述当中找到矛盾的东西。其实否定的东西不在理性描述的范围内的，你硬找那就是上了黑格尔的当。阿多诺说出了这一点。他不是写了否定的辩证法吗？你那个矛盾是在理性的自身同一性内部里面说的东西，那是不对的。阿多诺有他的贡献。当然他最后说不清楚，这也是阿多诺的悲剧。所以真正进入感性辩证法的方法、原则、视野、观察角度，如果能把这些说清楚，我们就能够回答阿多诺的问题。

我今天只是讲了《关于费尔巴哈的提纲》第8条，但是这第8条能够让我们想到那么多事情。想到神秘的东西，以及对神秘的东西的解决是一种新的科学、对实践的理解。辩证法属于人的感性交往的生活本身。如何进去？如何需要一些必要的前提？这些前提是如何排除现今的科学和现今的科学所赖以出发的哲学前提的消解？而这个消解的方式是从实践出发去解释观念的东西。这个时代的意识形态、科学准则，它如何表明了在这个时代中的生活的人，在实际的感性存在当中所受到的限制和束缚。这些限制和束缚被观念一表达就是这个时代的Ideology。实际上每一个时代的ideology、意识形态是这个时代的人的感性生活的界限和范围，是束缚。这个原则在《德意志意识形态》里面讲得非常清楚。所以我们大致地在头脑里面构造一个马克思思想的几个重要方面，和它们之间的联系，这样我们读《德意志意识形态》以及相关著作就读出真正的成果来。我们就戴上了马克思的眼镜，成为一个马克思的学生，一个真正的马克思主义者。你终生很快乐了。你要超越马克思，这是有待时日和当代命运的道路。我们以前戴上黑格尔的眼镜也就够了，谁成为一个出色的黑格尔主义者，谁在任何一个社会科学、人文学问的领域里面都是会做出重要贡献的。

好，今天就到这里。

第七讲：个人自由、阶级与革命

P14

好，各位同学，今天下午的课现在开始。我们大概用了三次课做讨论，然后现在我们又回到《德意志意识形态》文本的研读当中。我们现在进入第7讲，讲三个事情，个人自由、阶级、革命。

在《德意志意识形态》里面，马克思怎么谈真实的个人自由？他用了一个概念，叫个人自主活动。对马克思学说的误解其中包含一条，就是马克思忽视个性。在历史唯物主义的学说当中，个人是从属于一定的生产关系，因此也就从属于一定的阶级。脱离阶级谈个人，那叫抽象的人性论，一直都受到批判。抽象的人性论违背历史唯物主义，给我们一个印象：马克思的历史唯物主义学说是不谈个人的，或者只是在一个非常有限的范围里面谈个人。前提是谈的是一般生产关系，谈阶级对个人的规定性，然后我们谈现实的个人。误解的人每每从这个角度来理解。现实的个人就是社会关系的总和。这样一些误解根深蒂固，直到今天那些自称了解了马克思学说的人仍然这样看。但是马克思的历史唯物主义学说在《德意志意识形态》中讲得非常清楚，人类的历史实际上是个体发展的历史。那么怎么谈个人，怎么谈个人自由？马克思的学说引起了德里达的高度的重视和赞扬。德里达就曾说过这样的话，他说马克思学说重要的不仅仅是让我们能够去分析资本主义社会的现实，更重要的是它给出了一种拯救的希望，在这一点上我绝不会放弃马克思主义的精神。像德里达这样一个非马克思主义者，也仍然看到马克思对历史有人道主义的价值维度。但这个人道主义不是抽象的人道主义，不是近代资产阶级意识形态范围里的人道主义。在近代范畴里面来说，海德格尔是反对人道主义的，实际上就反对作为资产阶级意识形态的那个人道主义。《关于人道主义的书信》里面，海德格尔讨论了自己的思想和人道主义的关系。实际上这种关系和马克思思想和人道主义关系是一致的。我们不能说海德格尔会把个人抹杀掉的。存在主义首先从个人的存在终极的不可还原性质来说明，马克思也是如此。

在《德意志意识形态》里边，我们就看到马克思对个人自由的讨论。我们这个时代特别强调个人自由。我们差不多已经处于这样一种关于个人自由、人权原则的意识形态之中。我们甚至不敢谈真理这个概念，因为真理这个概念似乎和个人自由是对立的概念。假如说我们还在追求真理，真理一旦被表达出来，大家服从它，这就是统一思想。统一思想就违背了个人自由。所以真理是各个人自己的事情，你有你的真理，我有我的真理。这是一种相对主义的原则。在今天的中国也可以看到的，有知识的青年，大概都在采取以个人自由为最高原则的相对主义。但这个时代所强调的个人自由是抽象的个人自由，因为有抽象的个人。抽象的个人本身首先不是一个意识形态，是一个社会的现实。我们都在资本主义的生产方式当中，被抛到市场上去。整个社会物质生产的力量与每一个个人相对立。在资本的逻辑当中，每一个个人发现自己是单子式存在。我们拥有的人权就是享用偶然性的权利。这是马克思在《德意志意识形态》里说过的话，其实我们更不自由。所以抽象的个人首先是当下的现实，然后它对意识形态的表达就是个人主义原理和人权思想。马克思反对这种近代意识形态意义上的个人主义，但是马克思并不反对个人主义本身。每一个人的自由发展是一切人的自由发展的条件，在《共产党宣言》里面有这样的话。所以马克思怎么看待个人自由？真正的个人自由是什么意思？他把它表达为个人自主活动。而这个活动是在感性生活的领域里面。个人自主活动是什么意思？我自己决定自己干什么，以及自己决定用什么方式干，这就叫个人自主活动吗？我把自己关在房间里面，与世隔绝，谁都不能支配我。我想从事这件事情就从事这件事情，想从事那件事情就从事那件事情，并且从事的方式和目标都是我自己来决定。是不是这种意义上的个人自主活动？这种孤独的唯我论，和马克思所说的个人自主活动毫无关系。

什么叫个人自主活动？我们读文本。（《文集》第一卷第580页）我们看选集本第一卷的73页，最后一行最后一句话，这句话所说的是资本主义生产关系形成之后的近代以来的社会的事情。“﻿生产力好像具有一种物的形式，并且对个人本身来说它们已经不再是个人的力量，而是私有制的力量，因此，生产力只有在个人是私有者的情况下才是个人的力量。”对于资本家来说，生产力是他的个人的力量。他说，“﻿在以前任何一个时期，生产力都没有采取过这种对于作为个人的个人的交往无关紧要的形式，...”就这句话。前资本主义的历史时期当中，多少还是有一定程度上的作为个人的个人交往。到了资本主义社会，作为个人的个人交往消失了。所以我们要知道马克思这里讲的交往全是感性交往。这是第一个要注意到的。第二，有一个修饰词叫“作为个人的”。在今天资本主义的物质生产过程当中，仍然有个人进行交往。但是这些交往者的个人都不是作为个人的个人。什么叫作为个人的个人？以自己的个性与他人交往。在今天的物质生产、经济活动领域里边，个人之间的交往不需要任何个性，也根本不可能在这种交往中有个性。你把个性放弃的越彻底，你的交往才越成功。你必须知道你自己作为一种功能性的角色应当怎样表现，然后你才能够进入交往。各位现在要学习怎么求职。到职场上竞争就业的机会，你要经受interview。你在面试的时候你能表现个性吗？你作为个人的个人去面试？不。你要知道你求职的企业、集团或者某一个单位需要怎样一种功能，怎样一种function。然后你就扮演这种function，向面试官证明你有这种function。这和你的个性无关。假如你的个性当中有一种想象力，还有一种个性特征，你shy，你是腼腆的，你怎么好到一个企业里面去竞争一个营销部门的职位？你明明是一个比较内向但却善于思考的人、有洞察力的人，但是你不能把这一点表现出来。你应当把自己打扮得善于交际，这样你才可以获得这个职位。所以你不是作为个人的个人去交往。所以你终于被录取了，你在这个企业里边的活动将不是个人自主活动。在这最后一句话最后一行里边所说的话，作为个人的个人的交往，就是个人自主活动。所谓个人自主活动不是关在房间里边自说自话地做事情。个人自主活动就是作为个人与他人交往，这就叫个人自主活动。要准确地理解这一个概念的含义。什么叫个人自主活动？不是与他人无关的事情，与他人无关的与世隔绝的活动甚至不叫活动。说马克思的劳动概念里面没有交往维度，这是极大的误解和歪曲。离开交往不能谈任何个人活动，活动总是在交往中的活动。但是有一种是自主活动，一种是不自主的活动。作为一个偶然的个人去与他人交往的活动，叫非自主活动。作为一个有个性的个人与他人的交往，叫自主活动。最基本的理解。读马克思书要小心，不能望文生义。现在明确了什么叫个人自主活动。就是作为个人的个人的交往。概念里首先谈的是交往，同时又是作为个人的个人的交往。真正的个人即有个性的个人，我们不抹平人与人之间的个性差别。假如尊重个人自由是一个原则的话，个人自由是指个性的自由，而不是单子式的、偶然的个人的享有偶然性的自由。像布朗粒子一样被抛的个人，这绝不是一个有个性的个人。我们今天主张个人，但我们的个人全是空无内容的。在存在论上说，真正的主张个人就是承认个性是类力量的源泉。类力量形成之后，反过来压抑个性、取消个性，那叫异化。贝多芬的音乐天赋和他的音乐努力和他音乐成果都是充满个性的，但它同时是类力量。当我们在聆听贝多芬音乐的时候，我们被贝多芬做成了音乐家。所以它是种类力量，但它来自个性。个性是社会存在的一种特定的个体的方式，不要把社会和个人重新对立起来。社会存在脱离个人，那就是一般抽象。个性就是社会存在在个体身上的特定方式。假如贝多芬不在社会中，他也没有作为个性的音乐天赋和音乐成果。共在是此在的存在机制，这是存在论的话语所说的。不谈共在就不能谈此在，他人如果不在世界中向你照面，你也不是此在。

这样我们就知道了个人自主活动类型。马克思就讲交往，脱离交往谈个人是荒唐的。只是有两种不同形式的交往，一种是被抽象为单子式个人之间的异化的交往，人与人的彼此依赖表现为人与人的彼此对抗。使个人连接起来的东西，同时又是使个人彼此对立的东西。市场和资本逻辑让我们个人与个人之间联系起来了，但同时它又是个人与个人之间对立的东西。在这种交往当中我们就发现这是异化了的交往。作为抽象的、偶然的个人之间的交往也是活动，那叫异化劳动。首先一点，不能谈脱离交往来谈活动。思考马克思的历史唯物主义的思想，要思考到这个层面上，否则脑子会混乱。一谈交往了，似乎就只是把个人看成交往中的两个符号，两个个人变成某种纯粹的交往者仿佛交往大于个人。所以这是一个存在论讨论。倘若我们撇开个人与个人之间的感性交往，我们无法谈活动，任何活动都未曾发生过。我们就能够看得懂74页上的第二段，74页上的第一段我们看下去。“﻿另一方面是同这些生产力相对立的大多数个人，这些生产力是和他们分离的，因此这些个人丧失了一切现实的生活内容，成了抽象的个人，...”我们今天都是抽象的个人。如果我们谈论在社会生活当中的感性交往，我们进入感性存在，那么在这个层面上我们都是抽象的个人。我们只是在一个非常狭窄的范围里边才可能成为具体的、有个性的个人。这个领域已经非常狭小，那就是家庭。我们现在还残存着不能被资本主义逻辑彻底异化掉的家庭。你试想你作为抽象的个人做父亲吗？你作为抽象的个人做妻子或者丈夫吗？

PS：23:16开始（家庭关系是不是现在已经开始异化了？）

对。

PS：23:22开始（马克思也说了，它好像也脱离了那个温情脉脉的面纱，有可能有这种变化。）

已经开始了。网络虚拟倒是一个虚拟的，现实中也开始了。现在我有时候想想真是感到很残酷。比如说，上海的繁荣建立在什么基础上？建立在上海这个发达的城市对中国落后地区的其他人口的剥削之上的。我们看今天上海正在大规模的建地铁。我们知道在工地上的劳动者全是劳务工，都是农民。上海人是不干这种事情的，上海的工人阶级一定程度上贵族化了。这些来自外地的劳务工实际上是妻离子散。他们跟自己的配偶、男人跟自己的女人一年见一次面。有时候为了挣钱，甚至一年一次面都不见。孩子交给了老人，他不知道孩子在成长。所以这个家庭已经大成问题了。夫妻之间再见面，彼此第一件事情问的就是你挣了多少钱，我挣了多少钱，我们各自能拿出多少钱来承担一些共同的责任，对父母的责任和对孩子的责任。他们说苦苦地在彼此思念着。假如他们真能这样的话，就能在一个城市里打工。因为那样的话，他们不是仅仅按照哪里挣钱多来决定到哪里去打工了。但现在大多的情况是什么？根据哪里挣钱多到哪里去打工，而不是说怎样两个人还可以在一起。我家里现在用了一个钟点工，每天来给我干两个小时的活。我看到她的生活处境，实际上心里很难过。但她非常感谢我，她认为我给她的每个月的钟点工的工资超出市场价格了，而且让她在她的男人面前很有尊严。因为她的男的在另外一个城市打工，每个月挣的钱比她少大概1/3。她在电话里跟他讲，我现在一共为三户人家做钟点工，我一个月能赚多少，其中有一家对我还特别好。她就很骄傲了。后来我跟她讲，你为什么过年不回去？因为过年的时候我是请她回去，我们自己休息在家就可以自己干家务了。那么她说上海的另外两家在等她，叫她从初一负责到初五。每天要请客，要她做菜。挣的钱比平时多一倍以上。为了这一倍以上的钱她居然就不回家团聚了。我就觉得资本的力量真厉害。但是不管怎样，在家庭这样一个共同体当中，成员与成员之间的关系毕竟还包含着个性、作为个人之间的交往。夫妻之间不能永远用法律的语言彼此交谈或者用经济学的语言彼此交谈，他们总有那种生命情感的语言，生命体验的语言。那就是作为个人的个人的交往，他们还在这个家庭的有限范围内保持着个人自主活动。假如说人类社会的物质生产的领域——就是人与自然界的关系的领域里边——能够实现作为个人的个人之间的交往，这就是共产主义。

（《文集》第一卷第574页）我们看第78页的第一行，马克思说，“﻿共产主义所造成的存在状况，正是这样一种现实基础，它使一切不依赖于个人而存在的状况不可能发生，因为这种存在状况只不过是各个人之间迄今为止的交往的产物。”现存的制度，比如说现成的经济制度，资本主义现在的法律制度、政治制度，其实都是个人之间所存在的交往的产物。我们现在遗忘了交往这一点，我们不是把现成的制度看成交往的产物，而是看成人类凭借自己的理性所发现的最合理的规则。但是真正的共产主义者——马克思意义上的历史唯物主义者，实践的唯物主义者，共产主义者——要从现存的制度当中看到它的真实基础是个人与个人之间的交往。然后重新获取财富。他说，“﻿这样，共产主义者实际上把迄今为止的生产和交往所产生的条件看做无机的条件。”我们现在的活动是建立在以往的交往所形成的制度基础上的。我们要把这个制度本身看成是无机的，用这个条件重新获取有机的内容，也就是个人与个人之间的交往。共产主义者“﻿然而他们并不以为过去世世代代的意向和使命就是给他们提供资料，也不认为这条件对于创造它们的个人来说是无机的。”这些制度对当初创造这些制度的个人来说，是他们交往的积极产物。底下一句话很要紧，“﻿有个性的个人与偶然的个人之间的差别，不是概念上的差别，而是历史事实。”我们在身处其中的资本主义制度中全变成偶然的个人，但是当初创立这个制度的人都是有个性的个人。第三等级就是为了发扬自己的个性，追求个人自由劳动才创立资本主义制度。后人被这个制度所规定。在这种制度的规定下，活动的人都变成偶然的个人。他说，“﻿在不同的时期这种差别具有不同的含义，...”在欧洲封建社会末期，等级的个人对于个人来说已经是种偶然的东西了，在等级中的个人成为偶然的个人。但是实际上当初创造等级的时候，等级的个人是有个性的个人。比如说贵族，贵族认为他这个家族所具有的社会等级是和他的个性直接联系在一起，是他个性的一种实现方式。他甚至带有一种荣誉感，一种精神上的优越性等等。农奴也是这样，半农奴也是这样。他觉得在等级关系当中，贵族和他的关系是天然的。贵族作为他的恩主，他作为贵族的仆从。仆从的身份和他的个性也一致。这时候你千万别跟他讲要打破封建关系，要奔向个人自由。他不能理解这一点，也根本不需要这一点，因为他觉得他的个性和这样一个等级关系是完全一致的。这里面没什么难以理解的事情。我当初在计划经济时代生活过的，我中学毕业的时候就到工厂里做工人。1975年3月份，我到一个全民所有制企业做工人。这时我根本不需要个人自由。我第一次拿到那张工作证的时候，我心中的喜悦无以言表，我加入了一个伦理实体。全民所有制的企业是一个伦理实体。我知道我这一生得到了保障，我投身了社会主义建设事业。真的。工厂对新进工厂的工人搞了两个礼拜的学习班。那时候不叫培训，叫学习班。所谓学习班就了解这个厂的光荣的历史，和这工厂在社会主义建设事业当中的意义，以及我们到了这个工厂以后应当做什么以及将获得什么，都跟你讲的清清楚楚。最后细节讲到什么程度呢？新来的工人两年之后有资格排队拿到票子：缝纫机票、自行车票、买手表的票子。这些都跟你讲清楚的，两年之前你别排队，因为前面还有那些工人等着。排到你差不多该结婚的时候，这些票证都拿到了，你就可以结婚了。你有手表，有自行车，有缝纫机，你就可以结婚了。工厂都帮你考虑好的。如果你生病，你是全劳保。发给你劳保卡，告诉你我们这个厂看病在什么医院，比如静安区中心医院是劳保挂钩单位。我们所享有的各种福利待遇，都跟你讲得清清楚楚。所以你就觉得你就是属于这个企业，你一点没有感觉到这份关系是对你的桎梏。相反，你觉得你在一个家中。以厂为家这可不是一句虚言，是许多人能够做到的事情，特别是老工人。因为老工人经历了两个时代，解放前解放后。解放前他们都是偶然的个人，资本家可以随时解雇他们。解放后共产党来了。工商业的社会主义改造完成之后，从公私合营发展为真正的全民所有制。那些工人都觉得自己当家做主了，属于这个企业的一员，当然以厂为家。最重要的是他们不怕孩子。自己的孩子如果不孝顺，他们跟孩子这么讲：我将来不靠你们养的，共产党养我们的。我们都知道这个事情。因为当时老工人如果工龄比较长的话，退休工资拿得非常高的，比青工高多了。生老病死是有保障的。什么叫社会主义？你不要跟他讲理论。中国工人阶级曾经有过关于社会主义的深刻体会，它可不是一套idea。它就这么两句话，第一，我们始终拥有就业的权利；第二，生老病死有保障。就够了，这就是社会主义。你还跟我讲其他什么东西干嘛？

当然这种社会主义是在封建伦理的关系里面的，还不是马克思讲的社会主义。马克思的社会主义中个人自由和集体发展是统一的。所以共产主义时代我们不需要人权。你接受人权学说的前提是你的感性存在当中已经作为单子式的个人被抛出来了。这样你就需要人权了，所以我们现在要为人权而奋斗了。因为我们已经被抛了，接下去我还不能维护作为单子式的个人的权利的话，这还了得？所以民主政治的要求是不可阻挡的，因为这样一个前提已经成立了。

然后马克思又提出一个概念，叫个人自主活动类型。先看78页最后一行，多看几行。倒数第5行，“﻿个人相互交往的条件，在上述这种矛盾产生以前，是与他们的个性相适合的条件，...”第三等级的个人形成之后，他们在市场、工厂手工业的内部交往，都是和他们的个性相适应的。“﻿对于他们来说不是什么外部的东西，在这些条件下，生存于一定关系中的一定的个人独力生产自己的物质生活以及与这种物质生活有关的东西，因而这些条件是个人的自主活动的条件，并且是由这种自主活动产生出来的。”底下马克思加了一个编注，“﻿马克思加了边注：交往形式本身的生产”。劳动同时就是交往，在交往中一定生产出交往形式。交往形式是被他们自发的生产出来的，甚至是一定的自觉生产出来的，所以它是属于个人自主活动的条件。交往就是个人自主活动，有个性的个人之间的交往就是个人自主活动，它产生出与个性相适应的交往条件。所以第三等级的个人曾经有过个人自主活动。个人自主活动与自主活动条件之间发生矛盾之后，问题才产生，这种片面性才表现出来。第三等级——早期的资产阶级，最初的资产阶级——他们有个人自主活动，以及产生出这种自主活动的条件。但是他们的条件﻿“...是同他们的现实的局限状态，同他们的片面存在相适应的，这种存在的片面性只是在矛盾产生时才表现出来，因而只是对于后代才存在。”所以79页第二段，“﻿这些不同的条件，起初是自主活动的条件，后来却变成了自主活动的桎梏，...”自主活动再也不能发生了，变成非自主活动了。“﻿这些条件在整个历史发展过程中构成各种交往形式的相互联系的序列，各种交往形式的联系就在于:已成为桎梏的旧交往形式被适应于比较发达的生产力，因而也适应于进步的个人自主活动方式的新交往形式所代替；...”交往形式在这里被表达为个人自主活动类型，新的交往形式就是更进步的个人自主活动类型。

然后底下说，“﻿由于这些条件在历史发展的每一阶段都是与同一时期的生产力的发展相适应的，...”我们先前讨论过生产力的发展。生产物质财富改造自然界的规模和程度，这就是生产力的发展。它不是指生产工具的新发明。虽然行会制度底下的生产仍然用旧的手工业劳动者的工具进行的，生产力却已经发展了。行会内部的生产规模和程度发展的发展，例如海外贸易的打开，新的殖民地的建立等等这一切，都已经要求炸破行规制度了。这些我们都先前讨论过，我再重申一下而已。所以这些个人自主活动的条件——一句话交往形式的历史，“﻿同时也是发展着的、由每一个新的一代承受下来的生产力的历史，从而也是个人本身力量发展的历史。”这个判断非常基本，不能把交往形式和生产力看成是两个不同的实体。交往形式本身的发展也就是继承生产力的方式。因此交往形式也应当看成是个人本身力量的发展方式，谈论个人本身力量离不开交往和交往的形式。

所以我们现在看到对生产关系有另一种存在论的描述。以前我们学马哲史，听说过这样的话：在写在《德意志意识形态》的时候，马克思和恩格斯还没有正式形成生产关系这个概念，主要用交往形式来说生产关系。这是一个历史唯物主义发展过程的不成熟的阶段。历史唯物主义成熟之后，他们才正式用生产关系这个概念了。这样一种说法有一个判断包含在其中——“交往形式”这个词还是比较模糊的、不明白的，历史唯物主义基础概念不是交往形式，而应当是生产关系。这种说法大成问题。我们曾经强调过，严格意义上来说生产关系是马克思发现的。虽然这个词在马克思之前已经被经济学家用了，但经济学家只是把生产关系理解为经济关系，并且用经济范畴来讨论。马克思才真正在存在论的意义上发现了生产关系，因为这是理性前的，用经济范畴来表达的生产关系已经在理性的逻辑里了。所以对马克思来说，最重要的事情不是把生产关系理解为经济关系，而是应当理解为交往形式。马克思在另外一个地方，说过一句话，理性永远是存在的，但并不总是存在于理性的形式中。什么叫理性的形式？范畴、规定、逻辑。交往形式是前逻辑的、前理性的形式。把前逻辑的、前理性的形式放到理性里表达，那叫经济关系，变成了经济学家研究的对象。交往形式肯定不是经济学研究的对象。所以我认为《德意志意识形态》里的交往形式这个概念具有存在论上的重要性，而不能把它看成是一个通向更成熟的概念即生产关系这个概念的准备。

既然谈论交往，就是谈论有个性的人和偶然的个人的区分。所以讨论交往形式时的重点是在这种形式当中，有个性的、作为个人的个人还能否被保存，或者在一定程度上被保存。这就是对交往形式进行存在论探讨的内容。这涉及到一个很基本、很重要的问题：我们撇开经济范畴，直接回到生产关系的事情本身中去。在经济范畴表达中的生产关系还不是事情本身。我们现在讲了一个现象学原则，透过对生产关系的经济范畴规定、清洗掉这些范畴规定，我们才回到事情本身。生产关系的事情本身叫什么？交往形式。你能够讨论交往形式，对其进行现象学的观看之后，你才能讨论有个性的个人和偶然的个人的差别，才知道新的交往形式取代旧的交往形式的动力在哪里。在理性的逻辑里面没有生产关系变革的动力。

在这里稍稍停留一下，大家来想这个问题。为什么马克思总是把历史看成是真正的一个基础过程，是生产关系转变的历史，更进一步看成是新旧交往形式替换的历史？为什么马克思没有经济学，而是有经济学批判？这个批判的立足点在哪里？我再一次提到鲍德里亚。鲍德里亚也看到交往，他也知道交往形式变成交换价值的事。交换价值的生产就是生产逻辑。如果对生产逻辑本身加以坚持的话，就不可能对资本主义构成真正的批判。他认为马克思也属于这个范围，马克思政治经济学批判终于沦为政治经济学，而不是政治经济学批判。他认为马克思在生产逻辑里面只是把生产理解为交换价值的生产。他认为人与人之间的交往，就是通要突破交换价值这个媒介，使得人与人的交往当中没有价值观念，没有价值关系。将价值量上的等价交换消解掉，恢复有个性的个人之间的交往，那叫象征交换。鲍德里亚不是没看到这一点，但他以为他有所发明。其实他没发明什么。无产阶级要发动的革命，是用新的交往形式取代资本主义的交往形式。这一次的取代是根本性的，突破交换价值的范围。后来马克思讲消灭劳动，当下劳动之形式就是在交换价值的范围里面的劳动，要消灭它。也说出了鲍德里亚自鸣得意的说法。假如马克思还在生产逻辑的范畴之内，还是把价值和价值量的规定看成是人的交往的基本规定的话，那么你鲍德里亚的批判是对的，他本身还在资本逻辑范围里面。但马克思不是这么回事。

（《文集》第一卷第572页）所以我们看第85页第二个自然段落，就是《德意志意识形态》第一卷第一章快结束的时候。这些话我们都已经反复讲到，我们再来看一看。在85页第二段当中部分说，“﻿单个无产者的个性和强加于他的生活条件即劳动之间的矛盾，对无产者本身是显而易见的，特别是因为他从早年起就成了牺牲品，...”无产者的生产生存条件就是劳动，劳动就是生产价值的活动，这是劳动价值理论。这个价值是指交换价值，所以无产者的个性与生产交换价值的劳动是矛盾的。无产者自己和自己的生存条件相矛盾。他的生存条件不是他个性的实现，甚至都谈不上一定程度上的实现。这一切都明明白白地让我们看到马克思如何在存在论的层面批判了资本及资本关系中的劳动。一句话批判了生产逻辑。生产的逻辑就是交换价值增值的逻辑。而这种逻辑被推翻要取决于无产阶级的觉悟，而无产阶级的觉悟就是发现自己的生存条件和自己的个性是冲突的、矛盾的。当然马克思太乐观了，他说现在无产者自己已经意识到了。我们等会再来谈论革命的意义。

现在我们问一个问题。把生产关系表达为交往形式就进入了存在论领域，那么这作为存在论之概念的交往形式的真实内涵是什么？交往形式这个概念的核心内容是什么？我们判断一种交往形式比另外一种交往形式更进一步，标准是什么？也就是说我们看到交往形式概念的核心内容，就是个性与交往的关系。交往形式这样一个概念让我们去讨论的，是在物质生产活动、人类的劳动当中个性与交往的关系。对每一种生产关系，我们都可以——也应当在存在论的层面上研究在其中个性与交往怎样发生关系。个性与交往的关系模式，就是交往形式这个概念所表达的意思。

我们应当从两个方面来理解生产关系，对它进行存在论的描述。一个就是我们先前不断强调的：生产关系是权力体系，social power。至少迄今为止的人类历史的是都这样。在一定的生产关系中，即在一定的权力关系中。这个权利是感性的，social power。不是指政治权力，那是上层建筑。所以在一定的生产关系中，即在一定的人与人之间统治和被统治，控制和被控制的关系中。人与人之间的权力关系的讨论强调了生产关系理性前的那一面。另一面就是今天我们讲的交往形式这一点，就是个性与交往的关系。突破一种旧的社会权力体系，即突破一种旧的生产关系。突破这种生产关系的动力在于个性与交往之间的关系要变。在这种交往形式当中，当个人发现自己只是偶然的个人而不再是有个性的个人的时候，就会发现这种交往形式对自己来说是一种桎梏。革命的要求是一种感性的要求，它是革命的真正动力。历史向来是个人发展他自己的力量的历史，虽然个人并不知觉到这一点。历史是个体发展的历史，虽然个体并不知道这一点，不知道他它来是个体发展。为什么？每一个人类个体本质上都是社会的个性存在。社会作为总体是个抽象，每一个个性都是社会的存在方式。所以个人要实现自己，所以最强大的生产力就是革命的阶级本身，这种命题都是从这个思想里来的。生产力的发展不会自动成为一种革命力量。生产力的发展导致了个性和交往之间的矛盾：交往不再是个性之间的交往，反而成为压抑个性、消灭个性的活动，成为怒非自主活动。交往本身成为消灭个性的活动，而不是实现个性的活动，它构成了一种革命的力量。

这样我们就突破了对历史唯物主义曲解、误解、浅薄的理解。在误解看来，历史唯物主义总是告诉我们革命会自动发生，它生产力到一定程度导致生产关系的变革。什么叫历史过程当中的主观能动性？就是个性要求实现自己的利益要求，个性实现自己的要求的真实展开，这叫主观能动性。所以现在我们清楚了，对生产关系做存在论的讨论有两个维度。第一，看它作为权力体系是怎样的。第二，这个权力体系最后表现为个性和交往之间的矛盾。所以交往形式和社会权力这两个概念联合起来解释生产关系。所以生产力决定生产关系这个原理，要从两个方面来讨论它。第一，它是权力产生的原理，关于社会权力产生的原理。第二，它是关于革命的动力的原因，那就是交往形式。我们要用social power和交往形式这两个概念来解释马克思的生产关系这个概念。

好，我们休息一下。

01:09：25

好，我们继续。

第7讲包含三个方面的内容，一个是个人自主活动类型，一个是阶级的形成，一个是革命的意义。我们现在还在讲第一方面的内容，个人自主活动类型。它是交往形式这个概念的异名，另外一个名字而已。生产关系可以被表达为社会权力，可以被表达为交往形式，可以被表达为个人自主活动的类型。但个人自主活动的类型是来说明交往形式这个概念的内涵的。交往形式就是个性和交往的关系，假如个性和交往一致，它就是个人自主活动。人类个体的问题是非常基本的存在论问题，这是哲学史上很简单的基本事实。先验哲学会走向唯我论，因为先验哲学总是要解决一个小我和大我的关系问题。西方的哲学在笛卡尔之前没有先验学、超越的本体论，只有理念世界、柏拉图主义。然后个人是被动的，可以被理解为肉体，也可以被理解为灵魂。这个灵魂曾经在理念世界待过，然后堕身肉胎，遗忘了理念世界的情景。学习就是回忆，认识就是回忆。通过感性事物的刺激，灵魂偶然地回忆起当初在理念世界的情景。所以在西方古代本体论里不发生小我和大我的问题，因为没先验哲学。先验哲学就是个体原理在本体论上的确认。笛卡尔我思故我在。后来黑格尔盛赞笛卡尔是近代哲学的第一个人，第一个英雄。为什么？他说从此内在性的原则被确定好了，真理、思想的事业是每个人的事业，所以每个人必须承担的责任，发挥他的理性。灵魂现在被理解为理性的能力，而理性的能力是发现真理的能力，而不是等待真理的原则从理念世界掉下来。一种主体性的原则因此就树立了。主体性的原则是通过先验哲学来树立的。所以每一个我都是主体，个体在本体论上具有特别的重要性。但是人类个体的问题同时就是一个它和社会的关系的问题。所以就发生小我和大我之间的关系问题。

马克思解除了先验哲学的逻辑，不去讨论大我和小我的关系。大我和小我的关系在黑格尔那里继续保持为一个个别的自我意识和普遍的自我意识的关系，在马克思那里消解掉了。感性的本体论的立场让他能够消解这个东西，大我和小我的关系的问题变成人类个体的社会性问题。大我和小我的关系问题在康德哲学当中是最难的一个问题。康德本人对此所做的努力成果甚微。他解决不了，就会变成唯我论。孤独的自我如何和另外一个孤独的自我发生联系？康德就用移情作用来解释。先行把个人封闭起来了，然后再讨论各个封闭着的个人之间又如何交往。所以先行封闭本来就错了。所以海德格通过突破意识的内在性说每一个个人首先就在世界之中，把个体的自我封闭解除掉。马克思也是这样，虽然不像海德格尔这样用大量的存在论语言来讨论这个问题，但基本原则都是这样的。所以说人类的历史是个体发展的历史，这个个体不能被理解为封闭的自我，不能首先被理解为在意识的内在性当中的那个个体。所以历史的基础将重新讨论。它既不是某一个神秘的大我或无数孤独的小我做了历史的基础，形成了历史的内在目的。历史讲到底就是感性交往史。在感性交往史当中就有了现实的自然界，自然被理解为一个历史过程，自然是历史的自然。在感性交往当中当然有个体。个性是在感性交往当中被确立起来的，又是感性交往的真实内容。离开个性来谈感性交往又是异化的交往。个人与社会的关系的全部的困难都在1844年手稿当中那一个大段中做过讨论。这一大段话说，要避免重新把社会和个人对立起来。假如个人和社会是不对立的，个性这个概念才真正地成立了。个人和社会不对立，这只能在感性层面上能得到理解，超出感性层面是无法理解的。我们共同使用语言。这个语言首先被形而上学地理解了，就是海德格尔所说，形而上学过早地霸占了对语言的本性的解释。如果把语言看成纯粹思维的家园，它服从理性的逻辑，那么在语言的层面当中仍然发生着所谓一般社会作为思想的存在物和思想的关系的社会对个人的消解。它可以被表达为当我们说汉语的时候，不是我们在说汉语，而是汉语在说我们。你要理解西方的形而上学的历史和基本特征，可以用这句话来说的。不是我们说汉语，是汉语说我们。什么叫metaphysics？可以简要地概括成这句话的含义。中国没有这种西方意义上的metaphysics，我们不提出一个高于个人层面之上且反过来规定个人的东西。西方的metaphysics是真正意义的metaphysics。它提出这样一个层面，在这个存在的最高层面中每一个经验的个人成功了。经验的自我是由它产生出来的。我们把经验的成分抽掉，个性其实是抽象的，只是大我行道的工具。用汉语说得好听一点就是替天行道，天已经在了。如果也这么理解汉语的话，这就是形而上的汉语。我们进入汉语的词汇系统和句法结构，我们就进入了形而上的汉语，那叫language。什么叫language？词法和句法。这些完全可以用逻辑来讨论。词分为动词、名词、形容词、副词，它们之间有逻辑规定性，它们的差别用逻辑来规定。然后有句法结构，在句法结构里面可以找到纯粹思维范畴。康德做过这样的事情。我们人类有十二种判断，里边包含十二种知性范畴。十二种判断同时是十二种句法结构。语法具有如此这般的本体论意义。海德格尔说儿童学习文法的重要性，就在于让他们去关注那思维本身的规定性。语法、逻辑、本体论三者就合起来了，这一定会消灭个性。或者说个性只是一种现象，经验的自我实际上是理性逻辑的表现形式。马克思才真正的拯救了个性。

英国近代以来的经验论，从霍布斯一直走到休谟的经验论，都主张个人主义，主张感觉的复合。最厉害的是休谟了，最后的“我”是一束以不可思议的速度飞奔而去的感觉流。他把笛卡尔的“我”消解为这个东西了。英国经验论来到欧洲思想的舞台上是为了主张个人主义，但他的立足点不是理性，而是感性的个人。但这感性的人个人又是抽象的感觉主体，仍然在metaphysics中，是形而上学的一种表现形式。英国的唯物主义证明了幸福、物质利益是每个人的天然权利，所以主张感觉是出发点、基础。但它的感觉是抽象的。所以马克思才真正地在存在论层面上拯救了个性。这一点要非常明确，然后才能讨论下一步：历史唯物主义与传统的历史主义之间的区别。因为历史主义把人类的既往的活动看成是个process，过程。而过程就是把一连串似乎只有外在联系的历史事件勾连起来，变成具有内在基础和内在目的的process。马克思是不是属于历史主义之一种？这个问题是非常根本的。传统历史主义的基本前提是设立一个纯粹主体做为历史的出发点。这纯粹主体可能是感性的，也可能是形而上的。最典型的是黑格尔的绝对精神，它预先以逻辑的抽象形式作为种子。作为种子它就是绝对的理性，它的展开叫历史的理性。他在个人的活动当中表现出来精神样态。这种理论中有一个历史的纯粹主体，历史过程变成某种在存在论层面上被规定好了的存在主体行为方式和展开过程。历史是这种存在主体的作为。那么马克思是不是说有一个纯粹主体，然后把历史看成是纯粹主体的作为？我们刚才说马克思拯救了个性，个性是不是就是某种纯粹主体？不是。真正的个性通过对感性交往的确认才被拯救出来。没有感性交往，谈不上个性。我们并不是在纯粹逻辑的领域里交往，我们是并不是受大我规范的小我，我们说汉语，其实是汉语说我们，汉语把我们说成了中国人。先理解这一点就不容易了，然后还得再颠覆这个东西，那就更不容易了。

一切伟大的思想家都在思考一个独一无二的思想。马克思也是伟大的思想家之一，他所思考的独一无二的思想是什么？自然的东西如何变成社会的东西。自然的东西和社会的东西之间的统一，自然的东西成为社会的东西，这一层意思在1844年手稿里边经常讲。自然界向人的呈现、诞生，反过来可以说是人对自然界的生成。而这个自然东西变成社会东西是用哪一个概念来说的？感性交往。正是所谓感性交往让自然的东西成为社会的东西。我们在社会中也就在自然中，我们如果不在社会中，也绝不可能在自然中。我们如果不在自然中，我们也不可能在社会中。假如我们不在自然中，而在社会中，我们就是在纯粹的观念世界里。那就变成，我们社会过社会生活，即过纯粹观念的生活，所以我们一定在自然界中。但是我们如果不在社会中，我们就不可能在自然界中。否则我们就像动物一样在自然界中，人就消失了。社会是自然界的真正的复活，这都是1844年手稿里面讲的。不在社会中，我们就在物质实在的自然界中，动物倒本来就在里面了。这个物质实在也是经过我们的抽象、思辨形成的概念。所以自在的自然界本身是无，你把它说成有，那就把它说成物质。与人无关的自然界，就是无。你把这无说成有，就是把它说成物质。所以物质归根到底是本无，但是你说物质存在，就是把本无说成有，这就是物质这个概念的全部意思。

我们有一个世界，即我们人与人之间感性交往。为什么叫感性的交往？有一次学术活动，马哲点上的某老师问某学生，你怎么用感性交往这个概念？你解释一下感性交往什么意思。什么交往才叫感性的交往？他以为这可以大大难倒那个向王德峰老师鹦鹉学舌的学生，其实我也在边上，我知道他在考我。当然那位学生一下子说不清楚了，这个事情要用生存论的语言去解释它。知识论的本体论说不清楚这件事情，因为知识论的本体论一谈交往就以纯粹思维做前提。我们说话，我传达一个idea给你，我们就交往了。但是要用生存论来说，交往当然是在语言中的，但又必须对这语言做生存论的规定。我不是扔给你一个符号，这个符号是个载体，承载了一个idea，扔给你，这叫交往。我们用语言、词语说存在。我们如何可能说存在？因为我们共同在一个生存场。语言本身就表明社会，我们在语言中就在社会存在中，即在共在中。否则不要讲语言。所以马克思说语言是仅仅为别人存在，因此才为自己存在的实践的意识。在语言中他人就在场了。但是他人在场是不是一个纯粹观念的交往的在场？当我们把语言在存在论、生存论上加以规定，摆脱了形而上学对语言的解释之后，语言的语词和它的句子在说什么？说我们与自然的关系，而不是为外部事物贴标签，给一个范畴规定。所以海德格尔要写那么多文字来讲语言，语言是存在的家。什么叫思想？思不是指逻辑思考、范畴思维，这是一个旧形而上学巩固起来的想法。形而上学认为我们有纯粹思维，我们有范畴思维，我们于是有语言。海德格尔对思的领会是：思把存在“自己的说”托付给语言。存在向此在的澄明，像农夫在大地上耕地一样，通过思犁到了语言里。虽然犁出来的沟非常浅，你甚至不能发现。语言是一种凝聚，是一种思，是存在托付给思的东西，通过思犁到了语言里去。这是个形象的比喻。牛拉的犁在耕地，语言被这样地理解，思被这样地理解。思，其实已经是说了，是对存在的说，而这个说保存在语言里。思、存在、语言三者的关系中，思不是在说存在者，是说存在。所以言说又比这个语言更根本。先前我们是倒过来的，language比speech更根本，语言让言语成为可能，这就是对语言的形而上学的解释。言说是思的行为，是说那存在，而这个说存在就凝聚在语言里。speech是更根本的。我们必须把speech看成是感性的，我们总是在speech当中改变自然物。我们不能想象一个不言说的、没有任何言说能力的人可以劳动。劳动不是动物式的本能活动去觅食。觅食不需要语言，不需要言说。我的话要说清楚，如果不需要语言，那么语言、language又根本了。而是指言说。所以要解释感性交往要说那么多话。交往根本上是感性的，在根本上就是思自说存在，这就是感性交往。岂有他哉？

语言和思在马克思那里是统一的。在《德意志意识形态》里那个长句子里，语言是为他人存在，并仅仅因此才为自己存在的现存的实践的意识。把这句话简化一点，语言就是实践的意识。实践的意识就是海德格尔讲的思，这可不是范畴思维的思。实践就创生了人与人的关系，交往形式就这样创生出了。交往形式怎么创生出来？和自然物的改变有关，所以物质生产有本体论意义。关于感性交往这个概念，我们要说这么多话。我制作一个茶壶，叫手工业劳动。我单独一个人进去，但我就在感性交往中。因为我能言说。我说存在，并且把对存在的说凝聚在这个这个茶壶里。它可被直观，而对茶壶的直观包含美的享受，其中就有语言。所以语言——或者严格来说，言说——就是人的生命实践。它就给我们提供了一种方便。比如说研究当下中国社会，你说中国民众在生命实践。有没有生命实践？这是第一个问题。第二个问题，他如果有生命实践，他的生命实践是怎样的，你怎么了解这件事情？你看中国民众言说方式的改变，你就真在了解当下本民族的生命实践。你千万别去读那些专门的学术杂志。你以为这里可以看到生命实践？没有的。那是学者在制作意识形态或者移植西方意识形态，它可不是生命实践。你说要看中国老百姓的生命实践，你就去到工厂里看他怎么干活。不是这么回事，干活恐怕根本和实践无关。因为他既不创生也不改变社会关系。它是在资本逻辑规范下的资本增值的质料性的活动，它根本不是生命实践。民众的言说及其改变不是意识形态活动，但它可能被上升为意识形态。那就是学者和民众的关系。学者的使命不是要求民众的言说符合一套继承下来的的理论术语。当下许多中国学者都认为这是他的使命，说这叫推动中国进步。他们要求中国老百姓的说话方式符合西方的话语。比如告诉你“国家”是state，“讲道理”就是符合理性的法则。但民众还是在说讲道理这件事情。讲道理就是符合人之常情，这是民众的生命实践。如果中国老百姓慢慢地把讲道理的含义变掉了，换了一种说法，那么民众的生命实践正在转变。这时你得实事求是地说中国人正在变成西方人。这个例子说明我们该怎么考察当下民众的生命实践。这些都有一个存在论上的前提问题，我们就不再展开。

交往形式作为个人自主活动的类型，包含着个性与交往的关系。这样就可以让我们理解历史唯物主义所讨论的人类历史进程的基础，它在存在论上的本质规定就是感性交往的历史。

然后我们谈第二个方面，阶级的形成。你可以在不同的层次上用阶级这个概念。比如说在社会学层次上，你实际上把它理解为阶层。不同阶层之间的等级关系，这个等级可能是政治的，可能是经济的。政治的等级关系在近代以来的社会当中逐渐被消解。传统社会里边才是政治等级。经济的等级，如果从社会学角度来看，它主要是根据收入划分。在一个民族一个社会的经济生活当中，你具有何种位置，你就是一个什么阶层。比如说中产阶级，这个概念可以把某些高级白领列入其中。如果再宽泛一点，王德峰也属于中产阶级。这就是一个社会学概念。从历史唯物主义来讲的阶级概念，它可是个存在论的概念。你属于一定的阶级，就是属于一定的生存条件。现在很多人混淆这两个概念，就是因为不知道历史唯物主义的基本原则、基本原理。你炒股了，对某公司的股票拥有一定的份额，甚至有资格参加股东大会。当你作为股东大会一个成员的时候，你感觉非常好，以为我是资本家的一员了。实际上资本不是你的生存条件，你的生存条件是异化劳动。劳动才是你的生存条件，所以你还是无产阶级。否则我们感觉都太好了，因为买了股票就得歌颂资本主义社会了，觉得人人都是资本家。你只拥有一个非常小的生产资料的份额，它不可能让你摆脱劳动，那么你就还是属于无产者。这是一个非常基本的原则。

怎样去发现阶级？阶级不是一个既定的组织。一个阶级中的某些有知识的有觉悟的人，差不多是知识分子了，构成了一个组织叫政党。政党是阶级当中的知识分子构成。当然少数没有知识分子水平的人也加入了政党，但一旦加入政党，你就得提高自己的知识水平。政党是阶级的一种组织，但阶级本身不是组织，也不是一个给定的空间里边既定的群体。所以阶级又不能和群体概念划等号，又不能跟组织这个概念划等号。（《文集》第一卷第569页）我们看60页第一行，说资产阶级是怎样形成的。“各个市民的生活条件，...”这个市民有可能是商人，也可以是一个在工厂手工业当中的手工业劳动者。“...由于同现存关系相对立并由于这些关系所决定的劳动方式，...”现存关系是封建关系，比如行会手工业的劳动方式，或者在地主庄园上的半农奴社的劳动方式，“...它﻿便成了对他们来说全都是共同的和不以每一个人为转移的条件。”他们都反对封建关系，这就构成了他们共同的条件。“﻿市民创造了这些条件，因为他们挣脱了封建的联系；同时他们又是由这些条件所创造的，因为他们是由自己同既存封建制度的对立所决定的。”这句话意思是他们创造了和封建主义相对立的资本主义的这些条件，他们同时又受这种资本主义条件本身所限制。资本主义条件是有局限性的，它的局限性来自它与封建主义对立本身。跟封建主义的对立有两种可能性。首先它们都源于要实现个人自由劳动这样一个感性意识，个人自由劳动的要求就是跟封建主义的对立。但是个人自由劳动的实现方式有两种可能性。一种可能性是在市场的平等交换当中实现个人自由劳动；还有一种是在自由人的联合体当中实现个人自由劳动。就这两种可能性。假如是后一种可能性，就从封建主义一跃而成共产主义。但这不可能。因为市民跟封建主义的对立本身是包含局限性的。它跟封建主义对立，而不是跟一般私有制对立。共产主义才跟一切私有制对立。在市场已经形成的情况下，个人自由劳动的要求的实现只能通过市场的方式，所以他们又受制于对立本身。在意识形态上，他们这种受制于对立（的境况）也得到表现，就是用新教与天主教对立。对上帝的信仰是共同的，但是现在上帝移到了每个人的内心，那叫个人因信称义。所以资产阶级的意识形态和封建主义的意识形态的对立本身也是有限的对立，它会分享它的敌人的某些东西。所以对立的资产阶级这一方也受它对立本身的制约。我要赢得一种普遍的原则，要奔向个人自由劳动，要让这种对个人自由劳动的要求变成一种普遍的社会原则。我这个普遍的社会原则和封建的社会原则的对立，同时包含着封建的社会原则当中的一些基本要素。在所有制上是私有制的要素，在意识形态里边是宗教或哲学的要素。哲学的要素还是metaphysics形而上学，但它是理性的形而上学，而不是超验的形而上学。在宗教的意识形态当中是新教对抗旧教，在哲学的意识形态里边是理性的形而上学对抗超验的柏拉图的形而上学。这些对应关系都很清楚。“﻿随着各城市间的联系的产生，...”这个联系是通过市场联系起来的。因为各个城市之间有分工了，各个城市之间的分工的进一步扩大形成了扩大了的市场需要。比如说某一座城市，它是以纺织业为特色，另外一个城市也许以一种冶金业或者铁器的打造为特色，那么这两个城市之间就一定要发生更进一步的市场交换的需要。这是它们之间的市场上的联系。因为各个城市不再能够仅仅依靠自己来完成自然经济，所以从此城市与城市之间的联系就被打开了。假如每一个城市只是地域性的存在，城市的劳动手工业的产品当中能够满足这个区域的需要，那它还是自然经济的形态。所以城市之间分工的扩大，导致了城市之间的联系成为必要。“这些共同的条件...”即反对封建主义，“...它﻿发展为阶级条件。﻿同样的条件、同样的对立、同样的利益，一般说来，也应当在一切地方产生同样的风俗习惯。资产阶级本身开始逐渐地随同自己的生存条件一起发展起来，...”它的生存条件就是为市场需要组织生产。一句话，资本主义生产，这是它的生存条件。这生存条件越是发展，资产阶级就越来越成为一个阶级。因为分工，他们彼此之间会分裂，工业资本和商业资本会形成两大集团。他们分工而后对立，但这没关系，不妨碍他们是共同的阶级。“﻿单个人所以组成阶级只是因为他们必须为反对另一个阶级进行共同的斗争，此外，他们在竞争中又是相互敌对的。”所以他们不是一个组织，也不是在一个特定的空间里边的群体。当他们从自在的阶级成长为自为的阶级的时候，组织就来了，政党就来了。自在的阶级连彼此处于同一个阶级这个事实都不知道，把我们联系起来的是我们谁都不知道的已经成长起来的生存条件。一旦这个共同的生存条件被大家共同体会到了，而且要求保持并且扩大它的时候，他们就要求组织了。他们就开始形成政党。尽管这个组织未必有党的名称，但它已经是政党了。一个阶级从自在的变成自为的标志是什么？参与政治，进入政治舞台，也就是形成组织。当工人阶级自发组织起来的工会，如果仅仅是在有局限的个别的场合要求资本家提高工资的时候，这工会还不叫政党。这时候的阶级还是自在的，而不是自为的。为什么会反对黄色工会？这黄色不是指色情，是指的那些工会开会的时候窗子糊的纸是黄颜色的，后来就叫黄色工会。黄色工会是为工人群众的物质利益而奋斗的组织，它还不是政治组织，它还没有上升为自为的阶级意识。一旦工会加入了政治活动，要求在资产阶级的政治体系当中有一席之地的时候，工人阶级开始进入自为的阶段。

但是在马克思看来，如果你还在资产阶级政治意识形态当中活动的时候，你还没有真正上升为自觉的阶级。所以需要马克思的学说让无产阶级认识到自己的存在是一切阶级的解体，你这个阶级承担世界历史使命，将完成世界转世。所以《共产党宣言》的发表表明无产阶级真正上升为自为的阶级，它认识到自己存在的原因和存在的使命和它的未来。所以马克思要不停歇地跟工人阶级内部的其他政党进行战斗，他们的政治觉悟还没有能够让无产阶级上升为真正自为的阶级。这个课题一直要延伸到卢卡奇的《历史与阶级意识》。

阶级的出现和形成，是某些个人的生存条件普遍化。一开始，在零星的个人那里开始发生了新的感性意识的萌芽。他们从旧的封建关系当中逃亡，逃亡了以后他们要巩固在他们手中已经出现的新的生存条件。这种生存条件很现实的，就是积累起来的手艺和有限的动产，可以让他们获得一种新的生活基础。所以要巩固它，并且扩大它。这个活动以感性冲突的方式展开，慢慢形成为普遍的规定，那么阶级就形成了。所以他说，“﻿资产阶级本身开始逐渐地随同自己的生存条件一起发展起来。”但奇怪的是，无产阶级的形成和资产阶级形成是不一样的，马克思在这里没注意到这两个逻辑之间的差别。资产阶级的形成是封建社会本身解构的要素，是新的东西。而无产阶级形成是资产阶级形成的直接产物。这是有差别的。贵族等级形成的直接产物是第三等级，但第三等级不等于资产阶级。第三等级当中的少数的个人，由于积累起来有限的动产和手艺，发现个人自由劳动的可能性。这样资产阶级萌芽就来了，资产阶级形成过程就是跟封建主义的斗争过程。那么无产阶级形成过程是不是跟资产阶级斗争过程呢？马克思有时候是这样说的，有时候又不是这样说的。无产阶级这个反对资产阶级的武器是资产阶级自身锻造出来的。而第三等级本身的存在倒是贵族等级锻造出来的，但锻造出来的未必就是反对他的东西。这就构成我们今天讨论无产阶级革命的可能性大最基本的问题，无产阶级能否在现今的生产过程当中形成新的感性意识。从资产阶级形成的逻辑中类比得出无产阶级的革命吗？这一逻辑上的类比能否成立？它大家可以思考思考。无产阶级革命意味着似乎是凭空而来的一次觉悟，而第三等级的革命——资产阶级革命——不是一种凭空而来的觉悟，它在封建社会内部积累起来的有限的动产和手艺当中看得到。那么在资本主义的生产当中，能不能积累出一种推翻资本主义的感性意识及其载体？这就是现在我们讨论马克思学说关于无产阶级革命的预言这样一个问题的关键所在。因为马克思他在谈论的不是第三等级的形成，而是资产阶级的形成。第三等级老早形成了，在封建社会内部一直有。

（这个第三等级，它主要指的是哪一部分？）

商人、手工业劳动者，包括半农奴都是第三等级。

PS：2:10:30开始（一切奔向个人自由劳动的那一些群体？）

他们的前身都是第三等级。那么商人也奔向个人自由劳动。他本来在商业劳动里边，但属于封建范围。他奔向自由劳动是什么？他购买自由的劳动力。自由劳动力先要奔出来的。当时欧洲封建社会的后期，贵族阶级的腐败、堕落、衰败，导致他无法维持封建经济。他驱散了大量的仆从，造成大规模的流浪汉出现。他们无家可归奔向城市。行会不接纳他们，第一你没有手艺，第二我也不需要你，因为行会的生产在一个局限的范围里边就可以完成市场的形成。等级资本的固定的市场不需要扩大生产，所以现在有一帮人等着这帮被驱散了的仆从，那就是商人。在这个过程当中，资产阶级形成。而无产阶级就是在资本主义发展的过程当中形成，而不是在资本主义的解体当中形成。或者说我们必须承认无产阶级他就是当初的第三等级，他如果不逃出去就不可能成为一种新的力量。全部问题就在这里。无产阶级要从资本主义的生产关系当中逃离，他才是革命的。他不逃离就他不可能革命。那么他如何可能逃离？第三等级逃离的可能性就是手艺动产。这是全部问题所在。所以马尔库塞后来想来想去，就认为他们不会逃离的。哈贝马斯也反复说这件事情，今天的工人阶级和他们的雇主之间没有对立，至少表面的对立都消失了。当老板的女儿和老板的雇员享受同样的生活方式的时候，明显的阶级差别已经消失了，仇恨的对象已经找不到。这时候他们什么都不逃离。然后马尔库塞的想法是滑稽的，等待野蛮的少数民族形成，这是在《单向度的人》里面说的。野蛮的少数民族就是拒绝进入资本生产的人，他们是艺术家流浪汉。

马克思学说中关于无产界革命的预言，也就是科学社会主义这一部分，留给我们的问题很大，留给我们去思考这个问题。这并不是说今天资本主义发展变化了之后留给我们的，当初就留给我们了。如何完成这个逻辑的类比是个问题。无产阶级是资产阶级本身所锻造的，这在《共产党宣言》中讲得很清楚。为什么锻造出一个一定反对自己的武器和掘墓人？他要成为掘墓人的条件是什么？这是个大问题。当然资本家有一天和贵族地主一样，不能雇佣那么多人的话，也要驱散他们。那就出现大量的失业，这个条件倒是随时可能发生的。但是新的自由人的联合体的劳动的感性意识的基础在哪里？毕竟当初个人自由劳动的感性意识的基础已经具备了。我后来一直在想这个问题。比如说现在资本家不要我们了，他们不雇佣我们，我们都失业了怎么办？我说自发的社会主义会来的，大家把钱凑起来，搞了一个集体所有制的企业，这就是自发的社会主义。如毛泽东当初所号召的走合作化的道路。但合作化的道路仍然是money，前提还是我们先把钱凑起来为市场而生产。

PS：2:15:48开始（我觉得这个可能性不大，资本家把你们，把我们的，让我们都失业的话，你再走一个像你讲的这种社会主义的可能性，因为你在这种竞争中，你必然是会被资本家所吞噬的，会淘汰，你不可能因为你这种，因为按照我们现在已经讲的那种，因为你所讲的这样一个所有制的那种生产效率，那种进展，你不可能有。简单来说，就是计划经济的那样一种竞争力，就不可能超过市场经济的那种盈利。所以你在这种情况下）

对，你说对了，我跟你讲第一步会有的。

（第一步会有，但马上就会消失。）

后面又转变马上会消失，然后变成股份制。

PS：2:16:26开始（但是还有一种情况，资本家看到这么多人转出来了，他要，他要涉及到他的生存，他能不能做一种转换？也有可能啊。在一个涉及到自己整个大的团体生存的时候，怎么不能做出另外的选择？什么可能？）

英国的吉登斯认为会有市场社会主义。现在西方的社会主义中有一派就是市场社会主义。但市场社会主义市场会走到哪一步？最终走不出蒲鲁东的范围，还是怎么样？我觉得当资本主义经济危机严重到一定程度的时候自发的社会主义是会发生的。但是它又有一个命定的道路，重新彻底资本化。比如说中国人当初在毛泽东的领导下把国门关好了，咱不跟你西方资本主义玩了。这个时候实际上就是自发的社会主义。你不跟他玩，那么咱们自己搞集体经济了。这个路子就这样的，实际上已经来过一次了。因为那时候外国资本逃了。共产党打天下打成了，你马上宣布我们要资本主义，这是一种选择。承认中国主权的外国资本家继续在这里留下来，中国国内的资本家继续得到保护和鼓励，这是刘少奇。刘少奇就想做这件事情，叫巩固新民主主义秩序。49年在天津的讲话，是未经毛泽东授权讲的话。他说剥削有功，我们需要红色资本家。剥削得越多越有功。这都是原话。但毛泽东是一个浪漫主义的革命家，不接受他的立场，所以就干起来了。毛泽东很厉害，但个人的厉害是大势的表现形式，整个中华民族近代史积累出来了这种需要。

PS：2:19:21开始（说他63年又提出来的要恢复小的资本，在62年63年。）

那是因为7000人大会。

（一阵偶尔发生一些。）

毛泽东马上压它。

（我觉得我们可以建议的话，给我们讲讲这个，就是建国之后到改革开放之前。）

这段路程实际上我很清晰，因为我特别感兴趣。

今天就到这。

第八讲：对共产主义的生存论论证

P15

上个礼拜因为博士生论文答辩安排的时间恰好是星期三一整天，所以上个礼拜的课停了一下。这个礼拜我们继续。第7讲是个人自主活动类型，阶级的形成和革命的意义。上次已经讲到第七讲，还没有讲完，今天把第7讲讲完。

我们简要回顾一下上一次讲的个人自主活动的类型和阶级的形成。对马克思历史唯物主义学说当中生产关系这个基本概念的理解有两个方面。我们先前强调的是它的第一个方面，也就是在理性前的人与人之间的统治和被统治、支配和被支配的关系。撇开原始公社阶段不说，人类的历史上到今天为止的生产关系都是权力关系。这个权力是社会权力，不是政治权力。社会权力就是感性的，是在物质生活关系的领域当中人与人之间支配和被支配、奴役和被奴役的关系。对生产关系加以理性地描写，那叫经济关系，经济学家拿它做对象。所以经济学不会讨论生产关系，它讨论的是经济关系。把生产关系和经济关系当成是同一个东西，对生产关系做一个范畴的表达就是经济关系。所以它就成为理性的对象。然后经济学家描写现代资本主义运动的规律。这个规律是所谓科学发现的规律，在这里边不讨论人与人之间统治和被统治，奴役与被奴役。而马克思的《资本论》是政治经济学批判，而不是经济学，所以马克思讨论的是真实生产关系本身，即讨论理性前的、非理性的在物质生活、生产和物质利益领域当中的权力关系体系。这就是生产关系概念的第一个方面。我们认识到这一点，才不会把马克思的学说和资产阶级的经济学理论混为一谈。

上次我们从另一个方面对生产关系做存在论的描述。第一个方面也是存在论的描述，权力、power突破了科学，不是在科学中描述生产关系。在科学中描述生产关系有两种可能性，一种是变成经济关系，一种是变成法律关系。也就是财产关系。财产关系是对生产关系的法学的描述。经济科学、法律科学都是对生产关系做了范畴规定之后——或法学范畴或经济学范畴规定之后——才描述的对象。所以不能把马克思的学说和经济学或者法学混同起来。所以这种描述也是存在论的描述，是存在论革命发生后的生存论描述。存在论的革命发生之前是知识论的存在论，存在论革命发生之后就是生存论的存在论。

把生产关系描写为权力关系，社会权力的关系，是一个方面。另一个方面就是把它描述为个人自主活动的类型，这是上次我讲的。人类的历史归根到底是个人的力量发展的历史，不能把个人和社会对立起来。我们每一个个人在一定的生产关系当中，也就是在一定的与个性相联系的自主活动的类型当中。资本主义生产关系取代封建主义的生产关系，它的最初动力来自第三等级发现了个人自由劳动的可能性，这叫第三等级的新的感性意识。这种感性意识的形成就会让他们认识到他们当下所处的生产关系即封建的生产关系是一种桎梏、偶然的东西，所以应当被推翻。革命的原动力就是新的感性意识，所以生产关系也能从这个方面来加以了解，它是个人自主活动的一种类型。然后我们说生产关系的历史的交替，把资本主义的生产关系看成是比封建主义的生产关系更进步的个人自主活动类型。它它这里还说出了一个进步系列。就像在生产关系上讲，封建制是比奴隶制更进步的个人自主活动的类型。人身依附关系被解脱之后的封建生产关系也是更进一步的个人自主活动类型。当解脱了封建的半人身依附关系而奔向纯粹的个人自由劳动，资本主义生产关系又是更进一步的个人自主活动类型。

所以应当把历史看成是个体本身的力量发生的历史，避免把个人和社会对立起来。我们今天的人还能够承受资本主义生产关系，我们还没有形成一种新的感性意识来发现一种个人自主活动的新类型。我们今天的人在现实生活当中是偶然的、抽象的个人，而不是有个体的个人。无产阶级的存在可以从个人自主活动的类型来讨论，它丧失了任何个人自主活动的可能，甚至假象都不存在。劳动者和机器、能源等各种资源并列在一起，是另外一种物。今天我们的社会生活的语言就告诉我们，我们是大学生，将来就是正在形成起来的人力资源，各个企业都有一个人力资源部。我们就是和石油并联在一起的东西。这就是偶然的个人。在资本主义生产关系之下所做的劳动都不再是个人自主活动类型，不再是个人自主的劳动。无产阶级的生存条件就是作为资本逻辑所使用的质料。我们不能成为资本逻辑所需要的材料的话，我们惶惶不可度日。现在大学生就业困难，就是想成为资源，人家现在却暂时不承认，就这个意思。

在资本主义的社会环境生存条件之下，就业居然是一个问题。手艺家族的个性特征就是他的职业，而且他能敬业，他不需要什么逻辑来批准他，当时的社会生存条件就是这样。现在是资本主义社会的生存条件，让我们作为资源之一种进入市场，这是资本主义社会中的就业方式。马克思在1844年手稿里面就讨论了异化劳动。什么叫异化劳动？就是和个性彻底分离的劳动。1844年手稿当中的异化劳动的学说从来没有被马克思抛弃过，只是以后不再用对异化劳动的四个规定的那些表述来说了。当马克思讨论偶然的个人和有个性的个人的区分的时候，继续发挥着异化劳动这个概念的含义。什么是无产阶级真正的贫困？他的生命活动和他的个性彻底分离。即使现在绝对贫困现象消失了，但这种真正的贫困始终存在。这种贫困就是我的生命和活动和我的个性彻底分离。这种贫困将转化为一种积极的革命的力量。无产阶级未来的奋斗并不仅仅是为了争取面包而奋斗。仅仅为了争取面包而奋斗，未必导致真正的无产阶级革命。无产阶级革命的真实内容就是要重建我们的生命活动和我们的个性的统一，重建个人自主活动。所以对无产阶级革命的理解要从无产阶级本身的生存条件出发。资本的逻辑是资产阶级的生存条件，无产阶级的生存条件就是资本逻辑所使用的质料。这个阶级的革命就是彻底推翻这种生存条件，改变自己被物化的状态。我们都被物化了，包括王德峰在内也是物化的，是复旦大学的雇佣劳动者，是一个能讲课的机器。你最好不要表现你的精神的个性，那就非常危险，那叫知识分子。知识分子可不是专家，知识分子都是有一种天下关怀。资本主义也是可以消解这种关怀的。大学一旦产业化，你就进一步被物化，大学教授就被物化了。被物化了，我就加入了无产阶级的队伍。我不被物化，那我可能是资产阶级知识分子。

今天大学的知识分子分两类，一类叫资产阶级的知识分子，一类叫无产阶级知识分子。谁有优势？当然资产阶级知识分子有优势。因为它进入资本逻辑，不是资本逻辑所使用的材料。比方说你有专利，你是老板你就招了几个研究生，然后把你的技术的发明变成一个资本的方面，你可以参股。现在是资产阶级知识分子统治学校，无产阶级知识分子勉强生存着。无产阶级革命这个概念不能狭义地理解为无产阶级由于没有面包而奋斗，为了摆脱绝对贫困的状况而奋斗。无产阶级革命的真实意义就在于马克思讲的那句话，消灭劳动。第三个等级发动资产阶级革命奔向个人自由，这个人自由劳动是通过市场交换来实现的，所以它展开为资本主义。这个个人不是自由人的联合体所形成的个人。个人自由劳动变成抽象的劳动，然后抽象劳动占统治地位。所谓抽象劳动，就是个人自由劳动的所生产的财富被表达为交换价值。个人自由劳动仍然是个人自由劳动，但它所生产的财富被表达为交换价值，然后在市场上实现。所以第三等级奔向的个人自由劳动，其结果就是异化劳动的展开。而无产阶级革命就是要消灭劳动。什么叫消灭劳动？不是不劳动，是消灭与个性彻底分离的劳动。

（《文集》第一卷第573页）第85页就看得清楚，也就是这个版本的《德意志意识形态》。现在新版本的编排不一样，它文字段落的顺序都不一样。原来72年版本的《德意志意识形态》的第一卷第一章最后一段，85页，“﻿由此可见，逃亡农奴只是想自由地发展他们已有的生存条件并让它们发挥作用，...”他们现有的生存条件就是从他们所积累起来的有限的动产和手艺当中看到的个人自由劳动的可能性。他们要巩固这种生存条件，“﻿因而归根结底只达到了自由劳动；而无产者，为了实现自己的个性，就应当消灭他们迄今面临的生存条件，...”无产阶级所面临的生存条件就是作为资本逻辑所使用的质料，这个条件要加以消灭。“...﻿消灭这个同时也是整个迄今为止的社会的生存条件，...”资本主义社会整个生存条件就是抽象劳动、异化劳动。一句话，“即消灭劳动。”“因﻿此，他们也就同社会的各个人迄今借以表现为一个整体的那种形式即同国家处于直接的对立中，...”因为资产阶级政治国家在政治的层面里面确认的就是抽象的个人的公民权，确认的就是资本运动所需要的社会秩序。因此无产者就跟这样的国家处于直接的对立中，即跟资产阶级的政治权利出于直接的对立中。“﻿他们应当推翻国家，使自己的个性得以实现。”

无产阶级革命不能简单地理解为经济利益的追求。它根本的意思是作为个性的个人能够确定下来，一句话，扬弃异化。说1844年手稿和后来写的《德意志意识形态》时候的马克思是前后两个不同的马克思，我们能相信这种判断吗？不能相信。把马克思的思想分为早期和成熟时期，说他们之间有对立，这样的判断是错误的。扬弃异化劳动这样一个存在论上的原则，不是个道德原则。存在论上的原则始终是马克思坚持的。因为马克思看待历史时，认为个人在历史生活当中不是如黑格尔以为的那样，只是一个工具而已。在黑格尔的历史哲学当中，个人只是历史进程的工具罢了，伟大的人物就是历史理性所使用的工具。马克思认为一部历史说到底是每一个个人的自身力量的发展的过程。马克思是高度重视个性的，绝不否定个性。他认为脱离个性来谈历史进程的内在秘密，是毫无意义的，是思辨的历史。所以最后这句话就是说无产阶级革命是为了无产者使自己作为个性的个人确立下来。所以《共产党宣言》里面有这样一句话，在共产主义社会里，那是自由人的联合体，在那里每一个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。只要有一个人不能自由发展，一切人的自由发展都不再存在。个性的自由和类的发展要统一起来，而不是对立。而迄今为止的人类历史就是，以个人的自由被牺牲做代价来赢得类的发展，牺牲个体为代价来赢得类的发展。

人类社会通过资本主义这种形式，确实有一个类的发展。一，人的社会化程度大大提高。今天每一个个人和整个世界联系在一起，所谓地球村就是社会化程度极大的提高，世界性的普遍交往。第二个，人对于自然界所赢得的那种类的自由也在资本主义的形式里面充分展开。资本主义的生产逻辑打开了使用价值的无限丰富的领域。而且有时候太过分了，那些莫名其妙的使用价值也被发明出来。女性所用的化妆品千奇百怪，各种莫名其妙的奢侈品也不断被生产出来。它不符合人的本来的生命意义，但这些消费需要也还是被生产出来。但总而言之使用价值无限丰富和多样化，这是类的发展。这是以牺牲个体为代价，个体下降为材料。资本家也好不到哪里，那叫资本逻辑的人格化。而工人阶级是资本逻辑的所使用的质料。就两句话，区分为两大阶级。资本家是资本逻辑的人格化。无产者是资本逻辑所使用的质料，它的意义和自然界所提供的能源和材料是一样的。这就是资本文明的世界。还有许多美妙的意识形态的词语。所谓人道主义的人权的价值，个人自由的原则，这些东西实际上都是意识形态。我们只能在一种抽象的领域里面获得自己的自由，在想象中领会自己的自由。在实际生活中的自由是受偶然性支配的自由，享有偶然性的自由。这种自由倒是存在的。王德峰未必永远是无产者，说不定有一天我变成企业家了。我享有这种偶然性。社会的流动是可以展开，但是人口的比例永远大多数人口是无产者。别以为这是一个全民资本家的社会，全民都是资本家。你买了点股票，就认为你是资本家了，这是个错觉。人口的大多数仍然是无产者，不管拥有不拥有那若干张股票。这是我们回顾第七讲。

我们还谈到阶级的形成。阶级的基础不是一个区域性的群体的存在的方式，也不是一种组织。什么叫class、阶级？他们也许彼此都不照面，但是都具备共同的生存条件，他们就是同一个阶级。于是在马克思看来，阶级的形成突破了国界，突破了民族的疆域。所以全世界都有资产阶级，全世界都有无产者。然后有一个判断，工人没有祖国。马克思说出了一个基础性的事实。当然这个工人同时还是某一个民族的成员，民族的文化精神传统带给他的对世界的理解和另一个民族的工人对世界的理解不一样。这种民族的差距始终存在，在语言、文化价值的层面上都存在，但是不排除他们有共同点。就像我们今天的中国的资本家、企业家照样可以雇用一个美国人或者欧洲人来做他的雇员。这时候他就在雇佣一个工人。我认识一个朋友还是中国富豪排行榜上有名次的，他的连锁酒店里面雇佣了许多老外，看到他来都毕恭毕敬的。他站在那里说大堂经理的时候，那是个洋人。我一看，一个工人来了。这时候工人真没祖国。但资本与资本之间的竞争是以民族为单位的，直到今天仍然如此。哪怕跨国公司也有最大的股东和董事会，他们属于哪一个民族是可以辨认和确定的事。所以阶级就是一个社会的生存条件，主导这个社会生存条件的人格化就是统治阶级。资产阶级代表了今天人类社会的生存条件，所以资产阶级是今天人类社会的统治的阶级。今天的社会生活的生存条件就是资本增值，资本只要一旦停止增值，这个社会本身的生存就发生危机。深刻到一定的程度，这个生存条件就解体了。金融资本就是今天社会的生存条件，金融危机来了，就是社会的生存条件受到撼动。由于金融体系的危机，资金链断裂。资金链断裂了以后，生产和消费就不能直接见面。生产和消费向来都不直接见面，在金融资本主义当它是通过金融体系来连接的。本来生产和消费之间，生产者生产它的产品，然后到市场上卖到消费者手里，这个市场非常简单。最雏形的近代银行业就是信用，几个人把一点钱借给一个企业家，企业家答应组织生产，形成的利润一部分给债权人。银行起到了中介的作用，这是近代最初的信用业。原本生产和消费见面当中的环节是非常简单的，就是银行和它的储蓄储户，也就是贷款者之间的关系。

现在这个关系极为复杂。现在有各种各样的金融产品，有一个庞大的现代金融活动的形式和它的体系，乃至要用科学去讨论，那叫金融学。然后生产和消费经过了极其多的中间环节。在那个虚拟的资本市场中，生产还没有实际发生的时候，买卖已经展开了。实体经济还没有生产出真实的财富，虚拟经济据说已经在创造财富了。当金融危机发生了，金融资本主义作为当代社会的生存条件受到撼动，接下去该做什么事情？做两种事情当中的一种。修复金融体系，把断裂的资金链再接起来。现在以美国为首的西方世界继续加紧做这件事情，而且做得疲惫不堪。索罗斯最近到复旦来，他说全球性的经济危机还没有建立。我不在场，但是有人听了他的演讲以后回来告诉我。索罗斯的判断认为这个危机还没到头，修补金融体系还要一段时间。这是一种对付的方法。还有一种，终于发现修复不了，这个汽车我就不要了。人还得走路，一直以车站往下走，那就是直接展开实体经济，让生产和消费建立直接简单的联系。也就是摆地摊。摆地摊要金融手段吗？不需要的。中国人有这种努力。在一个局部性的区域里边，我们扔掉整个金融体系对我们的支配。破产那就破产了，最后还剩下一些现金作为我们最初的资金，然后开始生产活动。物质生产照样进行，生产和消费以一种简单的方式见面。而这一步有可能发生的是社会主义手段。因为资金链断了，所有的资金家都不再有力量。凭单个人的力量组织生产，就有可能发生自发的社会主义。自发的社会主义也就是大家筹集一些资金，我把家里的还剩下来10万块钱拿出来，你也20万30万拿出来，拼在一起，一个集体所有制就来了，走合作化的道路。无非两种手段。

如果整个世界全面地发生社会主义运动，大概就是马克思所预言的共产主义革命来了。这种革命彻底到让市场只是暂时的存在，然后让市场消亡。这一步我们现在很难想象。因为很难想象，所以英国的吉登斯提出了市场社会主义，说了一套市场社会主义的前景。其实就是我刚才讲的东西。什么叫市场社会主义？仍然有市场，但是我们自发地进行社会主义运动，走合作化道路，兴办集体所有制。国家政权在这个时候没有别的力量，因为现在的国家是和金融资本融为一体的。金融资本的瓦解不仅是金融资本主义的瓦解，而且是现代政治国家的瓦解。国家将采取另外的形式，它将帮助市场社会主义，这是一种可能。所以我们也不要小看吉登斯的理论，在资本主义发生严重危机乃至于无法克服的时候，它是有可能出现的方式。

更进一步的，那就是马克思讲的共产主义。它消灭交换价值对我们社会生活的支配。生产不再是为了交换价值而展开。（《文集》第三卷第433、434页）我这里要引用一下马克思的晚期的一篇著作，《哥达纲领批判》，《对德国工人党纲领的几点意见》。“﻿在一个集体的、以生产资料公有为基础的社会中，生产者不交﻿换自己的产品，用在产品上的劳动，它在这里也不表现为这些产品的价值，它不表现为这些产品所具有的某种物的属性，﻿因为这时，同资本主义社会相反，个人的劳动不再经过迂回曲折的道路，...”跟社会联系。现在个人劳动都通过迂回曲折道路——市场——得到承认。得到承认以后，我这个才叫劳动。我为交换价值增值服务了，我这个人的劳动才叫劳动，它被纳入社会主义总劳动之中。迂回曲折的道路就是市场，这个市场的最复杂的形式就是资本市场。在共产主义社会这条迂回曲折的道路就消失了，他说，个人的劳动﻿“直接作为总劳动的组成部分存在着”。

现在研究马克思的人总不好好地读原著，以至于像鲍德里亚这样的人都认为马克思的政治经济学批判不是批判，而是经济学。他认为马克思的《资本论》还建立在生产逻辑的前提下，生产逻辑就是交换价值增殖的逻辑。但马克思在《哥达纲领批判》里边很明确地指出，价值构成消失了。人们不是在市场上交换产品，于是一个产品的所谓价值构成就消失了。它作为真正的财富，成为使用价值。所以他说，生产者并不交换自己的产品。我们觉得这话很奇怪，当然要交换产品，因为有分工在。他的意思是不在市场上交换。消耗在产品生产上的劳动在这里也不表现为这些产品的价值。一句话，消耗在产品生产上的劳动，不再作为抽象劳动。价值就是抽象劳动生产，抽象劳动和具体劳动的二重化解构了。我们就一个劳动，也就是感性生命的表现、人的真正的生命的产物。人化的自然界不再作为交换价值被表达。

所以其实我已经进入第8讲。第8讲就是对共产主义的生存论描述。关于革命的意义，还有几句话要说。

（《文集》第一卷第542页）革命的意义这个内容我们主要是看选集第一卷的76页，这一大段一直到77页，就谈了无产阶级革命的可能性和必要性。我们看到编码，4个方面，就是讨论无产阶级革命。第一点讲的是可能性，234讲的是必要性。

第一点讲的是可能性。为什么无产阶级会发生革命呢？他说的是，在资本主义生产关系的范围之内不断发展起来的生产力，不再是一种生产的力量，而是破坏的力量。经济危机一旦发生，“﻿这种生产力已经不是生产的力量，而是破坏的力量(机器和货币)。与此同时还产生了一个阶级，它必须承担社会的一切重负，而不能享受社会的福利，它被排斥于社会之外，因而不得不同其他一切阶级发生最激烈的对立，这个阶级构成了全体社会成员中的大多数，从这个阶级中产生出必须实行彻底革命的意识，即共产主义的意识，这种意识当然也可以在其他阶级中形成，只要它们认识到这个阶级的状况；”也就是认识到无产阶级的状况。这种意识在马克思头脑当中也可以产生，虽然马克思本人的阶级成分恐怕属于资产阶级。恩格斯更典型。这没关系，空想社会主义者本身都是资产者，圣西门、傅立叶、欧文都是。我们特别要注意的是马克思在这里说无产阶级产生出必须实行根本革命的意识，并不是从外面灌输给它。它的生存状况本身让它成为一个承担一切社会重负的，而不能享受社会福利的阶级。这种情况一旦发生，共产主义的意识就会形成。共产主义的意识也不能首先被理解为意识形态，应当理解为新的感性意识。共产主义革命不是意识形态上的革命，也不光是在政治层面上发生的政治权利的重新分配，而是感性基础上的革命，即在当代社会的感性基础当中发生的革命，是一种感性的革命。它的前提当然是无产阶级的新的感性意识，而这种新的感性意识一定会来。原因就是两个方面，一个就是生产力从一种生产的力量变成一种破坏的力量；第二个，一个阶级承担了整个社会灾难的后果，而不能享受这个社会的福利，它被这个资本的文明世界所排斥。这样就讲了共产主义革命的可能性。

然后底下第2、3、4条讲无产阶级的革命的必要性。第一点，我们看原文。“﻿那些使一定的生产力能够得到利用的条件，是社会的一定阶级实行统治的条件，...”今天让一定的生产力得到利用的条件就是资本逻辑。资本主义的生产方式同时是资产阶级实行统治的条件。资产阶级要统治整个社会，并不是资产阶级的成员有罪恶的意识，而是因为资产阶级本身就是当下社会的生存条件的人格化。“﻿这个阶级的由其财产状况产生的社会权力，...”，这里不是政治权力。你口袋里超出你整个家族消费范围之外的货币，就是支配别人的劳动力和生命时间的power，这叫社会权力。而这种社会权力“﻿每一次都在相应的国家形式中获得实践的观念的表现，...”。请注意这个短语，“实践的观念的表现”。power现在被表达为right、权利。权利就是实践的观念的表现。权利是观念，但它是实践的观念。实践是什么意思？创立社会关系就叫实践。社会关系的创立那叫practice、实践。说起实践的观念，我们想起康德说的实践理性。理性的理论用法是用来形成关于自然界的科学，理性的实践的用法是用来建构人与人的关系。权利、right这种东西就是理性的实践用法的结果之一。所以马克思说得非常分明了，资产阶级的财产状况，也就是多出他个人消费需要之外的货币，实际上是一种social power，社会权力。Power是感性的而不是观念的。我甚至不用说话，你就来找我，因为我钱这里多了，你就得请我雇佣你。我说我不愿意雇佣，我就个人消费，你们一帮人一定要给我洗洗脑子的：不要个人消费，现在你得让你的钱增值，我们组织一个企业。钱在那里一点声音也没有的，它可能多出我个人消费之外。当它不是我的消费基金，而是一种多出来的货币的时候，这种货币就是一种力量。这种力量是会让政治向他低头的。假如我王德峰现在任何政治地位都没有，连人大代表也没做成，但腰缠亿万人民币。我今天想到某一个县去，那县领导整个班子知道我要去后，将在公路上迎合我。然后他们地方的警察将为我警车开道，我享受最高最尊贵的客人的待遇。为什么？他们要招商引资。他们手中所有的political power都将为我口袋里的social power服务。他们还在法律上认可这是我的right，这叫实践的观念的表现。马克思说得非常清楚，一个social power社会权力，然后在相应的国家形式中获得了实践的观念的表现。它上升为right，并且用political power为之服务。政治国家政治权力是有一个理性基础的，就是认定这些right，然后我用power的时候是合法的，这叫公共暴力。公共暴力是合法的暴力，合法就是经过认证了的权利。这种暴力是为这种权利服务的。这个权利本身来自感性领域中的social power。这三层关系就清楚了。

Social power上升为法律所承认的right，right又通过political power来维护。从power到right当中的过渡是ideology，意识形态。我们画一个简要的图示。power上升为right，为保护right形成了Political power，也就是政治权力，国家形式。国家不是一个开会商量的居委会，而是要使用军队、警察、监狱的。它是political power，维护right。而right本身来自它social power。那么从social power，上升为right，中间是Ideology，意识形态。无论是宗教还是哲学，还是现在的社会科学，都是来论证实际上已经形成了的社会权力。经过论证它就变成了符合理性的权利。权利都符合理性，而这个理性的权利要得到维护，需要政治国家的权力。这个意识形态就在这一部分起到作用。而社会权力是可以首先被感性意识所领会到，sense-consciousness。感性意识是在一个正在形成起来的阶级当中发生。他们领会到了一种新的social power——第三等级就是这样——然后它就上升为ideology。它得到了马丁·路德新教原理的表达和笛卡尔以来的近代理性主义哲学的表达，政治哲学、法哲学都随之而来。于是power被论证为right，洛克的学说、霍布斯的政治哲学诸如此类全都是ideology的工作。然后上升为法的权利。法权要通过政治权力来维持，那就需要现代国家。

这一段话我们就全看懂了。马克思的这一段话说，共产主义革命或者说无产阶级革命必要性的第一个方面，它是一种power、权力。Social power是一种实际的感性的力量，可以让一部分人支配和奴役另一部分人。在国家的形势当中，它作为政治权力仍然是非理性的力量，军队、警察就是暴力。如果你要实行无产阶级革命，给出的方法是哈贝马斯的商谈伦理学那样的交往理性。这样可能使power不成其为power吗？不可能的。power就是power，就是感性的力量。感性的力量只能用感性的力量摧毁。你不把资产阶级政治国家废除，如何可能实现共产主义、自由人的联合？无产阶级革命肯定是感性的革命，而不是在头脑当中展开、在我们今天学术讨论的教室里面展开。有人现在说告别革命，听上去人道主义，温情脉脉。但它不是真相。资产阶级的议会作出一个向无产阶级让步的决议，前提是什么？无产阶级罢工。这是一种感性力量展现出来。我不给你干活，资本就没法增值。金融危机来了，法国工人就罢工了。罢工了之后，资产阶级就必须跟工人阶级博弈。这就是感性的力量。中国人当时老是上访，上访是观念的事情，没用。你写100封信给国家领导人也没用。你不干了，他慌了。他们都停下来了，飞机都不飞了。那么真实的事情终于发生了。有人说马克思的无产革命的理论老早过时了。但其实这种革命的举动是一直在发生的，只不过马克思说的主要发达资本主义国家联合起来的革命还没来。全世界无产者联合起来的革命还没来。但这不等于革命不发生。它会经常发生，只是它不能产生最后革命的结果而已。

power就是power。对于资本这种power，无产阶级必须用自己的感性力量来对付，其他全是谎言。我经常坐出租汽车，我知道出租汽车司机多么苦，昨天我电话里不敢说。其实像上海或者全国各个城市，最残酷的资本家之一就是出租汽车公司，他们要一个出租汽车司机每个月先付钱。出租汽车司机告诉我，他开车要开到晚上大概7点以后，有时候是9点以后，所挣的钱才是他自己的。这我没瞎说，我说这叫残酷，出租汽车司机非常愤怒，然后他们就哇啦哇啦说话。我说，你说话没用的。他说那怎么办？我就不敢说了。先是深圳发生罢工了，后来重庆发生了罢工，那就是感性的力量来了。

所以马克思当初在《黑格尔法哲学批判导言》里面说，批判的武器不能代替武器的批判，物质的力量只能用物质的力量去摧毁。资本实际上是物质的力量，也就是感性权力。你该怎么办？你仍然用感性的力量来对付它了。所以这是第2点，无产阶级革命的必要性的第一个方面。他说，“﻿因此一切革命斗争都是针对在此以前实行统治的阶级的；...”。这是种统治的力量，你不能跟它讲道理。讲道理是意识形态讨论。

第三点，“﻿迄今为止的一切革命始终没有触动活﻿动的性质，始终不过是按另外的方式分配这种活动，不过是在另一些人中间重新分配劳动，而共产主义革命则针对活动迄今具有的性质，消灭劳动，...”这是进一层说无产阶级革命的必要性。抽象劳动对具体劳动的统治必须通过无产阶级革命来消解它。以往资产阶级所发生的革命都没有针对活动的性质，即统治与被统治的关系下的活动。封建主义生产关系底下的劳动再生产着封建主对农奴的统治。今天资本主义生产关系下的劳动，工人阶级生产得越多，越是生产出统治自己的力量，即资本的力量。所以这种活动的性质要加以削减，要针对它。无产阶级革命不是仍然保持异化劳动。社会主义国家曾经做的事情其实没有消灭这种活动的性质。苏联为首的社会主义国家，包括中国的计划经济时代，工人阶级的劳动仍然是异化劳动，仍然在价值规律和剩余价值的规律当中生产出抽象劳动对具体劳动的统治权利。所以毛泽东晚年看得非常清楚，这个社会和旧社会差不多，仍然在生产着等级差别，生产出一个阶层对另一个阶层的统治。所以他判断对了，资产阶级会在党内产生的。听上去很奇怪，党肯定比阶级小。这时候好像没有阶级，其实执政党如果直接参与组织生产，而且是生产唯一的组织和管理者的时候，这种关系一定会生产出官僚资本主义，成为新阶级。后来南斯拉夫的吉拉斯就写了一部书，《新阶级》。不光毛泽东看到，其他社会主义国家有头脑的思想都看到。

所以无产阶级专政国家的自我异化都被看到了。毛泽东想要克服这种异化，实现真正的大多数人对少数人的支配和统治——大多数人的统治这叫无产阶级专政——重新设计社会的理想形态。毛泽东对中国社会之未来的一个蓝图，表达在五七指示里。里头说了军队应该怎么样，工人应该怎么样，农民应该怎么样，学生应该怎么样。不过这不是今天的话题。毛泽东肯定会失败，因为他的目标其实是个时代的错误。资本主义有一个漫长的历史过程，这个过程中资本逻辑本身要产生出消灭自己的力量。这个时候还没到。所以无产阶级革命具有一种存在论意义上的性质，那就是消灭抽象劳动对具体劳动的统治，消灭旧有活动旧有的形式。

第四点，也就是无产阶级革命的必要性的第三个方面。为什么要一定要革命？他说，“无论为了使这种共产主义意识普遍地产生还是为了实现事业本身，使人们普遍地发生变化是必需的，这种变化只有在实际运动中，在革命中才有可能实现；因此，革命之所以必需，不仅是因为没有任何其他的办法能够推翻统治阶级，而且还因为推翻统治阶级的那个阶级，只有在革命中才能抛掉自己身上的一切陈旧的肮脏东西，才能胜任重建社会的工作。”这里面谈到了一个问题。无产阶级阶级意识的成熟，不光是一个理论学习的活动。不是说每一个欧洲工人读了资本论之后，他们就会成为一种自觉的成熟的无产阶级意识。一个行将进行革命的阶级，它的阶级意识的成熟也要在革命运动中才能达到实现。我们发现我们的目标原来是充分可能的。原先旧社会遗留给我们的残余的观念，在革命的展开过程当中一一的失去了权威的真理的意义。资产阶级登上历史舞台也是这样。第三等级新的感性意识——想要凭借自己的手艺和动产去实现自由劳动——最初在封建社会内部发生，它成为革命的原动力。而这个意识本身还在成长、展开、成熟。第三等级也在自己的革命当中抛弃自己身上陈旧的肮脏的东西。他们跟他们的敌人分享过相同的东西。第三等级的敌人是贵族，他们对自己的敌人有一种灾难性的模仿。要把这种模仿去掉。工人阶级想模仿资本家，这也是很自然的事情。文化大革命还没结束的时候，1975年我已经中学毕业了，我就到一个工厂里去干活，全民所有制的，我作为上海人很高兴。我就在工厂里面跟老工人打交道，他是我的师傅，我听他谈旧社会。我万万没想到他对旧社会没有什么仇恨。或者说有仇恨在，但不是在根本上的仇恨。他说当时他们的老板对他们也很凶，但是他觉得老板很尊重他的手艺。我的师傅手艺很好，他说如果共产党不来，大概在三五年时间里边，他自己去开一个作坊，他可以成为资本家。他说共产党来了，这些事情都结束了。他现在最多是被承认为高级钳工，水准很高。但他觉得他凭自己的手艺也能做资本家，因为他的老板就这样成长出来的。所以他对他的敌人有灾难性的模仿。所以他的阶级意识要通过革命才能够真正成熟起来，抛弃自己身上一切陈旧肮脏的东西，才能成为社会的新基础。马克思就这样说的。现在我都看懂了，因为我有体验。

社会革命客观的方面和主观的方面是相互交织在一起的，而后意识形态的工作才有必要。哲学的事业、思想的事业，就是表达新的感性意识所包含着的未来的社会的普遍原则，让它深入人心，在人类灵魂的深处安定下来。思想家还是有作用的。法国人在巷战，德国人在思考。日耳曼民族在整个欧洲近代史的革命过程当中承担着特殊的使命，就是把一切在欧洲发生过的伟大的社会运动的精神引入人类灵魂，让它在人心深处安静下来。这句话是一个哲学史家克罗门在讲德国哲学和法国革命的关系时说的。自发的新的感性意识，要通过意识形态的明确表达才能帮助新的社会原则最终确立，这样才能奠定社会制度建设的基础。

但是马克思在1844年手稿里面讲过一个设想。到了无产阶级发生发动共产主义革命的时候，再也不是一种意识形态和感性意识的对立了。真正的社会主义就是感性意识，而这个感性意识不再需要意识形态来论证自己，因为它成为社会的现实本身，我们每天都感觉到的实在性。我们就不再需要意识形态了。我还没有认真地细究过这个说法。在马克思看来，真正的人类社会开始的时候，理论和实践的对立就消失了。我们不需要把感性意识硬化为一种意识形态。意识形态是感性意识的硬化，这是我比喻的说法。

这样我就把第7讲讲完了，个人自主活动类型、阶级的形成、革命的意义。我个人对马克思对原著的理解，只是给大家做一个引领或者参考。大家还可以继续想这些问题，比如说革命是不是一定在感性的领域。旧的制度的基础一定是power，power就是感性的力量，感性的力量是无法通过观念的批判来消解的。这个原理是否成立？马克思肯定赞同这个原理。然后我们可以跟马克思对话。假如我们不再相信任何暴力革命的话，我们肯定要跟他对话。你怎么让一个感性的权力自己放弃自己？因为接受了观念。而马克思在莱茵报时期就说过了，利益是最讲究实际的，世界上没有什么比消灭自己的敌人更实际的事情。思想一旦离开利益就会使自己出丑。什么意思？思想以为自己是很了不起的，感性的利益是另外一回事情，可以用思想来处理。其实处理不了。这对马克思的存在论思想就有一个更明确的领会。对象性的本质力量不是观念的力量，对象性的本质力量的异化叫social power。两者不是两个东西，一部分人统治另一部分人的力量是人本身的对象性本质力量，它异化了叫社会权力。所以马克思的存在论的基础绝不是理性主义，对象性本质力量不是先验哲学、理性主义哲学的概念，不是传统本体论的概念。它是生存论路向的。

尼采当然也是知道一点。我们把人类的意识理性化，那是康德开始做的，黑格尔跟在后面都这样。自由的意志是服从理性的法则的意志。我们欲求的机能只有跟理性结合，才叫自由的意志。撇开理性，它就是盲目的动物般的东西，康德就坚持这一点。但是马克思认为欲求的机能——感性的需要——本身也是属人的。它是社会的，不能把它降低为动物的生物的。凡是属人的东西，在康德看来肯定属于理性；在马克思看来，在感性的欲望的领域里面是人的感性欲望，那就是社会的、属人的。马克思对欧洲整个近代形而上学、先验哲学与理性形而上学的批判，有一个尼采式的立场。但他不停留在尼采上。人的欲望、需要、感性不是生物学概念，是本体论概念。

我们休息一下。

我们刚才的讨论，其实已经进入了第8讲对共产主义的生存论的论证。我这里强调的是生存论论证，就是说在讨论存在论革命之后的生存论的路向，而不是知识论的路向。传统的本体论或者说存在论都是知识论的路向。对共产主义进行哲学高度的论证，有可能是一种存在论革命之前的论证方式，这就表现为在马克思之前的那些空想共产主义者。他们没有在存在论上穿透人类社会的生存基础本身，所以他们在现成社会的逻辑当中讨论什么是好的方面，什么是不好的方面，就像蒲鲁东的思维的逻辑一样。他们认为要资本主义社会当中好的方面，把不好的方面去掉就可能实现共产主义。在蒲鲁东、空想社会主义的那些思想家的逻辑里面，无产阶级革命变成是用社会化的组织的生产方式取代个人私人占有生产资料。这倒是一个共产主义的要求，共产主义就是扬弃私有财产。但是扬弃私有财产的同时，他们继续承认的价值、价值交换、交换价值，继续承认了抽象劳动对具体劳动的统治，继续否定着个性以及个性的一切意义。在蒲鲁东的笔下，不是工人将在自己身上产生新的感性意识，而是讨论怎么让整个社会没有资本家。换句话说，每一个工人同时就是资本家，这是一个没有资本家的资本社会。这些全是因为立足于知识论的路向，才得出这些结论。

所以我们说马克思对共产主义的论证是生存论的论证，他切入资本世界本身的生存条件。而从生存论角度看，这个生存条件是什么条件呢？就是个人的生活条件对于个人来说变成偶然的东西。生存条件外在于我的个性，它他让我的个性变成微不足道。这生存条件对我来说，就是一个偶然性。（《文集》第一卷第571页）在84页上就有这样一个论证。第二个自然段落很长的，他说，对于各个个人来说，“﻿各个人的出发点总是他们自己，不过当然是处于既有的历史条件和关系范围之内的自己，而不是意识形态家们所理解的‘纯粹的’个人。然而在历史发展的进程中，而且正是由于在分工范围内社会关系的必然独立化，在每一个人的个人生活同他的屈从于某一劳动部门以及与之相关的各种条件的生活之间出现了差别。”我们跳过括号里的话，“﻿在等级中(尤其是在部落中)这种现象还是隐蔽的，例如，贵族总是贵族，平民总是平民，不管他的其他关系如何；这是一种与他的个性不可分割的品质。有个性的个人与阶级的个人的差别，个人生活条件的偶然性，只是随着那本身是资产阶级﻿产物的阶级的出现才出现。”自身是资产阶级的产物的阶级是谁？无产阶级。到了无产阶级出现的时候，人类社会就有了有个性的个人与阶级的个人之间的差别，这个分离彻底形成。在这之前，贵族、地主作为一个阶级，他的个性和他的阶级性质还是有不可分割的联系。而到了资本主义社会，作为阶级的个人和作为有个性的个人之间的鸿沟，就划好了。“﻿只有个人相互之间的竞争和斗争才产生和发展了这种偶然性本身。因此，各个人在资产阶级的统治下被设想得要比先前更自由些，因为他们的生活条件对他们来说是偶然的；事实上，他们当然更不自由，因为他们更加屈从于物的力量。等级的差别特别显著地表现在资产阶级与无产阶级的对立中。”这个等级是一般而言的。人类的不平等特别显著地表现在资产阶级无产阶级对立。然后底下就讲，“﻿市民等级、同业公会等等起来反对农村贵族的时候，他们的生存条件，即在他们割断了封建的联系以前就潜在地存在着的动产和手艺，...”这就是我反复讲的，这种生存条件在封建社会内部已经潜在地存在。这种生存条件就是让第三等级将来要成长为资产阶级的条件。他们在动产和手艺当中发现了一种需要。他们认为这种需要和他们个性相一致，而现有的封建关系束缚他们个性，所以他们就需要挣脱这种枷锁。第三等级的感性意识，导致了他们将要成长为资产阶级。

那么无产阶级的情况如何？在马克思的论证当中，我们发现，它无产阶级恐怕无法在自己的生产活动当中形成新的感性意识。因为他们的劳动已经与他们的个性彻底分离了。在封建社会内部，手工业劳动者和半农奴的劳动和他们的个性还有联系，所以他们越是积累起手艺，他们越是能看到自己的个性，然后发现这种个性和封建关系应当脱离，封建关系是对这种个性的束缚和枷锁，是桎梏。但无产阶级不可能再找到这个东西。在大规模的大工业的生产当中，劳动者的劳动活动已经不可能让他在这种活动当中发现自己的哪怕是部分的个性。所以对于无产阶级来说，无产阶级的新的感性意识将会是什么呢？85页的第二段是这么说，“﻿相反，对于无产者来说，他们自身的生活条件，即劳动，以及当代社会的全部生存条件都已变成一种偶然的东西，单个无产者是无法加以控制的，...”所以无产阶级对自己个性的发现，不可能在他的生存条件、劳动当中形成或发现。“...﻿而且也没有任何社会组织能够使他们加以控制。单个无产者的个性和强加于他的生活条件即劳动之间的矛盾，对无产者本身是显而易见的，...”关键是这个判断。所谓无产阶级的新的感性意识就是一种发现，发现自己的个性和自己的生存条件彻底矛盾和分离。

如果无产阶级已经意识到了，那么无产阶级的感性意识就形成了。这种感性意识将要导致无产阶级革命，导致共产主义原则的实现，重新把我们的生存条件和我们的个性结合起来，统一起来。我们作为工人阶级，生存条件就是异化劳动，而异化劳动当中我们毫无个性。我们发现了这种矛盾，这叫无产阶级的阶级意识。这种新的感性意识，只能导致对一切私有财产的否定。

但是他能建设成么？第三等级的新的感性意识从动产和手艺当中发现个人自由劳动的可能性，这就是个性的发现。那么无产阶级呢？他的感性意识在这里被表达为自己的个性和劳动之间的分离。那么我们问，无产阶级自己的个性的积极内容是什么？真实内容是什么？马克思没说出来，现在全部问题就在这里。马克思没回答我们。这让我们觉得马克思只是一般地甚至只是抽象地谈论了无产者仍然认为自己应当是有个性的。个性作为一种原则，被抽象地肯定了而已。至于个性的积极的历史内容是什么，它导向未来的内容是什么，马克思没说。马克思绝没有解决全部的问题，而且这个问题特别根本，特别重要。我们讨论无产阶级的阶级意识究竟是怎样形成的？它里面的个性的要求，其内容究竟是什么？这不是对个性的抽象的要求，那只是抽象肯定。个性应当有积极的内容，应当是导向未来的，就像第三等级的感性意识个性内容是积极的，导向未来的。

这些问题都留给马克思以后的研究者，留给了西方马克思主义、法兰克福学派、直到今天还在研究马克思的人。卢卡奇是西方马克思主义之父。他靠《历史与阶级意识》成为西方马克思主义之父，这本书就是要讨论无产阶级的阶级意识的形成的可能性和条件。当然卢卡奇没解决问题。卢卡奇强调了辩证法的主观的批判的一面。他从主观辩证法的角度讨论阶级意识的觉醒，反对简单的经济的客观辩证法的逻辑结果。后来霍克海默跟他的战友阿多诺一起创立了法兰克福学派。当时霍克海默最关心的问题就是批判理论的主体是谁。《传统理论和批判理论》这篇文章。我们今天的科学全是传统理论，根本上是实证主义。用科学的范畴概念来表达事实，这个事实就上升为科学事实。它对现实不具备批判的力量，绝不可能发现这个社会生活本质上的自我批判。需要一种新的理论。他说马克思示范了这种理论，比如说政治经济学批判，也就是资本论的理论和批判理论。批判理论就是发现社会生活自身的自我批判。这是第8条讲的那句话，社会生活本质上是实践的。批判理论是人类理论活动的新类型，目的不是简单地用科学的逻辑和范畴去表达事实，而是追问这些事实的来历，以及导致这些事实成为可能的实践，以及实践本身的变化会产生什么新的事实。要揭示实践本身，就要追问实践的主体。而批判理论的制作者本身的主体基础是什么？传统理论的研究者提出者有一个假定，他好像置身于历史进程之外，具有上帝的眼光。他是认识主体，是先验的存在。传统理论其实都有这个假定。而批判理论的真实基础恰好应当是无产阶级的主体意识的形成，无产阶级的情感和意志，他要实现自己作为人而存在的本质力量。这些东西应当被批判理论加以表达。批判理论的理论家不能把自己看成是纯粹认识的主体，仿佛具有上帝的眼光。批判理论的理论家本身也在历史进程当中，他分享了这个理论的主体的全部情感和生命需要。我们去看看这篇东西。其实这都是在讨论刚才我们说的事情，无产者的个性和他的异化劳动之间的矛盾。马克思假定了无产阶级的个性，那么个性的真实内容是什么呢？就是法兰克福学派想加以揭示的东西。法兰克福学派提出了社会批判理论，而社会批判理论为什么会导向文化意识批判？都是在寻求没有被资产阶级科学和意识形态所蚕食、吞噬完毕的那个生活世界本身的实践意识。他们要把实践意识揭示出来。这样我们就理解了法兰克福学派所做出的非凡的努力，至少它的目标是了不起的。但是它经历了第一代、第二代，而后衰落。第二代的代表人物就是哈贝马斯，哈贝马斯采取了妥协的态度，不再执著于批判理论本身。当然法兰克福学派曾经最辉煌的时候，学派的第一代的代表人物对整个欧洲知识青年学生和知识分子有非常大的影响。它甚至直接跟1968年的5月风暴联系在一起，马尔库塞所以被推崇。假如无产阶级终于没有任何个性，那么它就不再有革命的可能，而是同化到资本世界中去的。无产阶级是否已经被同化到资本逻辑中去了，我们要继续探讨这个问题。

马尔库塞提出了结构的革命，其实都在感性意识里面做文章，《爱欲与文明》。都是追问无产阶级的个性如何和资本逻辑相对抗，和它的生存条件相对抗。假如无个性，就没这种对抗。没这种对抗，就没有革命。革命的主体是否丧失了？我们讨论革命的主体不是只关系群体在不在或者阶级在不在，而是说阶级的意识在不在。无产阶级的阶级意识作为革命的主体就是指无产者是否还有个性，这些都是在感性意识层面上谈的主体。然后法兰克福学派不是在工人阶级当中发现这种个性、革命的主体，倒是在青年学生和知识分子里寻找。这就引起了后面的一系列讨论。

鲍德里亚对马克思的批判批评也可以追溯到这个根源上。在生产的领域里面，任何劳动者只是丧失个性罢了，只是无个性的异化劳动者。所以革命的主体和力量一定在生产领域之外。然后鲍德里亚就讨论我们怎么拒绝这种生产的逻辑和交换价值的原则，写出《象征、交换与死亡》。他在生产领域之外寻找推翻资本主义的主体意识、革命主体。我们在《德意志意识形态》这一段里就看到了马克思之后的西方马克思的研究的根源。马克思断言了，无产阶级革命的前提是无产者发现自己的个性和他自己的生存条件之间的矛盾，这就叫无产阶级的感性意识。而这种表达里面有一个问题，无产阶级的个性究竟是什么？这就是马克思留给后人的一个最根本的问题。

马克思在这里写得非常乐观的，他认为现在无产者自己已经意识到了他的个性和强加于他的生存条件即劳动之间的矛盾。无产者已经意识到了，“﻿特别是因为他从早年起就成了牺牲品，...”。他早年起就必须牺牲个性成为异化劳动者。“...﻿他在本阶级的范围内没有机会获得使他转为另一个阶级的各种条件。”他不可能成长为另外一个等级、另外一个有产者阶级。他想成为小资产阶级都不行，因为资本主义大工业来了，小资产阶级都维持不住自己。无产者按照它历史形成的天然愿望，就是上升到小资产阶级。我不做雇佣劳动，那么我作小手工业、商人。但是资产阶级已经形成了，大工业的生产规模以及市场上全面的竞争——即世界范围内的市场竞争——让小资产阶级只能浪漫主义怀旧了。所以马克思说在他本阶级范围内没有机会获得使他转变为另一个阶级的条件。

但是在金融资本主义展开的时代——即我们当代——一个无产者其实在本阶级范围内也可以获得这种条件。你如此的幸运，你炒股票，得到一大把，你就转变了。马克思当时没看到过这种事情。所以全部的问题就在于我们如何发展马克思主义。对马克思主义的真正继承就是发展。不对马克思主义有所发展，我们就不可能真正地继承它。否则我们将会使马克思主义变成僵化的教条，无法面对当代问题。现在我们感到惭愧的就是，我们还沾沾自喜于照本宣科、照马克思之本正确地把他的意思说出来。比如说我王德峰现在就沾沾自喜，许多人还没看懂我却看懂了，我就很开心了。其实我更重要的任务是发展马克思主义，各位的任务都是这个。你不发展马克思的学说，你就不能真正地在当代继承它，它一定会被看成是过时的东西。所以我们不要把法兰克福学派和西方马克思主义的发展看成是顺带关注一下就好的事情。西方马克思主义者重要代表人物的著作，值得我们认真加以研究。理由有两个，第一，它在马克思学说内在发展的逻辑当中继续前进的。第二，他们研究者所处的社会生活状况现状和中国人不一样，他们就在发达资本主义的最前沿，比我们有更多的感受和领会。当然现在上海的条件好一点了，因为上海这个城市越来越国际化。你不到巴黎去，你不到纽约去，你也能体会到资本主义当代发展的方式。

但是中国人现在发展马克思学说的一个局限性在哪？我们的社会现实的局限性是什么？中国特色的资本主义，它有两个方面。一个是晚期资本主义，也就是金融资本主义的要素也进来了。而早期资本主义的方式仍然也在那里。广大的中国农村和欠发达地区，基本上是早期原始资本主义残酷剥削的方式。对于这种资本主义方式，马克思的学术足够批判和分析了。所以马克思学说未经发展的那个部分讨论中国问题已经绰绰有余了，但是它又不能讨论开放的中国跟世界金融资本的关系，以及中国的消费结构发生的新变化和一部分工人阶级先被拉到资本逻辑里面去的事实。在这些事情上，现在马克思的学说的理论表达是不够的。所以我们中现在是不是研究马克思学说的最合适的地方？还是不够合适。我一直在想这个问题。马克思学说的未来发展，他的重要人物将产生在中国还是继续产生在欧洲？马克思当时研究资本主义时，他认为最好的场所是英国。英国是最典型的。法国和德国——特别德国——是不够典型的。研究资本主义也需要有一个实验室。他写的书德国人看不懂，德国人批评他。马克思马上说，你别以为我只是在说英国的事情，阁下，我正在说你自己的事情，因为德国人必将经历这一切。

今天在马克思的道路上继续研究资本主义，因此而发展马克思主义，合适的地方是哪里？我没搞懂过，因为我也没出国。我本应该到欧洲去，在美国好好的体会一下，看他们的白皮书之类的东西。这需要浩大的研究工作。我们还要看资本主义在中国发生的过程，进行比较性的研究。这是我们发展马克思学说的真实基础、历史基础，这不是光在书斋里面就能完成的。

这是讲第8讲的第一个方面。马克思指出了共产主义是无产阶级的新的感性意识，而这个新的感性意识被表达为无产者的个性。无产者发现他的个性与他的生存条件之间的根本矛盾，这就是他的感性意识。它将成为共产主义革命的原动力。工人阶级为什么要推翻国家？就是使自己作为个性的个人确立下来。这说得很清楚，这就是无产阶级的感性意识。留给我们的问题是，无产者的个性究竟是什么？在资本逻辑渗透一切生活领域的时候，无产阶级如何保持它的个性？它的个性内容究竟是什么？这就是留给我们的问题。

第二，对共产主义的生存论论证的第二个方面，其实我们已经讲了反复讲了：共产主义是对抽象劳动统治权的扬弃。你也可以表达为：共产主义是对交换价值的统治权的扬弃。前者谈的是无产阶级革命的动力，形成共产主义的动力是无产阶级的新的感性意识；后者讲的是共产主义的性质是扬弃抽象劳动的统治权，扬弃交换价值的统治权。今天的生产中，交换价值对使用价值有统治权，生产的目的不是交换使用价值本身，而是交换价值的增值。只要交换价值的主导原则不被扬弃，资产阶级法权就始终存在。

毛泽东发动文化大革命。他从马克思的学说当中获得的一个重要的理论根据是，即使在所谓无产阶级专政的社会主义国家，也始终发生着资产阶级剥削。张春桥在57年就写了关于破除资产阶级法权的文章，毛泽东看了以后非常欣赏。后来毛泽东就跟周围的人说，我们无产阶级的红色理论家来了。张春桥被奉为红色理论家。我们现在一听到张春桥这个名字，就觉得这绝对是个贬义词，四人帮之一。他的政治生涯，以及他对中国政治生活和社会生活所造成的危害，不是我们要讨论的问题。资产阶级法权这个事情在社会主义计划经济体制是否存在？这样一个问题是可以讨论的。马克思《哥达纲领的批判》的要点就在这里。哥达纲领是德国工人党的纲领。拉萨尔主义要让工人阶级全面获得他的劳动的报酬，这叫工人阶级的权利、平等。马克思认为这种关于社会主义的设想根本是空想。哥达纲领第一条说，劳动是一切财富和一切文化的源泉，而因为普遍有益的劳动只有通过社会才是可能的，所以劳动所得应当不折不扣地按照平等的权利属于社会的一切成员。这话听上去多么社会主义！你的理论修养略差一点，就觉得这真是社会主义的表达。你仔细一看，这根本是资产阶级的说法。当时我本科读这篇原著的时候，我就觉得马克思这个人太苛刻了。通过哥达纲领这样的表达来看，拉萨尔的思想就是社会主义的。那时候我认为，第一，劳动是物质财富的源泉，这没什么错。为工人进行辩护的话，第一句就应该这么说。劳动财富又不是资本家生产出来的，当然是工人生产出来的。第二，有意义的劳动只有在社会里和通过社会才是可能的，所以劳动所得应当不折不扣的按照平等的权利，属于社会一切成员，不能少数人享有。又是社会主义的话。

（《文集》第三卷第428页）但马克思分析，“﻿劳动不是一切财富的源泉。自然界同劳动一样也是使用价值(而物质财富就是由使用价值构成的！）的源泉，劳动本身不过是一种自然力即人的劳动力的表现。”你撇开自然界谈人的劳动本身在创造财富，你实际上就是黑格尔主义，认为自然界只是个材料。第二，你又是国民经济学家的立场。劳动价值理论也是你说的这个意思，认为一切价值都是劳动生产的。这个价值是什么？交换价值。生产交换价值的劳动是什么？抽象劳动。所以这句话等于是国民经济学家的话，劳动价值理论的话。马克思一定要把使用价值作为自然界的一面拿出来和你抗衡一下。真正的人类财富是感性的财富，而不是被作为交换价值被表达的财富。所以你不能撇开自然界。你现在心中想到的财富仍然在资本主义逻辑里面想的，那叫交换价值。而交换价值是抽象劳动创造的。所以马克思就说了，“﻿一个社会主义的纲领不应当容许这种资产阶级的说法...﻿只有一个人一开始就以所有者的身份来对待自然界这个一切劳动资料和劳动对象的第一源泉，把自然界当做属于他的东西来处置，他的劳动才成为使用价值的源泉，因而也成为财富的源泉。”撇开自然界才可以说劳动是（1:58:45），那就是抽象劳动创造价值。但马克思强调的，我们所说的财富是指使用价值。一谈使用价值你就必须谈自然界，你不能撇开这个东西。他说，“﻿资产者有很充分的理由硬给劳动加上一种超自然的创造力，...”抽象劳动统治具体劳动，抽象劳动主体化，就是将劳动看作超自然的创造力。哥德纲领的第一条说，因为有益的劳动只有在社会和通过社会才是可能的，资产阶级完全同意这个说法。我王德峰劳动算不算有益的劳动，这要取决于资本社会承认不承认。我确实只有通过社会才是可能的，只有通过这个社会才是被确认的。否则我研究哲学的活动叫个人怪癖，不能被称为劳动。只有当我的活动能够为交换价值的增值服务的时候，我的活动才会被当做劳动。而这一件事情只有通过社会才可能，只有通过资本逻辑才可能。你的活动能被纳入资本逻辑，即纳入交换价值增值的逻辑，你这叫有益的劳动。这就是资产阶级的说法。然后劳动所得应当不折不扣地按平等的权利属于社会一切成员，这句话资产阶级举双手拥护。为什么？我是资本拥有者，我按照生产资料要素我也参与分配，这是一项平等的权利。你付出劳动，以工资的形式获得分配。我不折不扣给你了，因为你8个小时劳动的价格我一分没扣。按照平等的权利属于一切社会成员，没错。通过社会才能劳动的，而社会有不同的成员，其中有的人组织劳动。资本家组织劳动力，他运作资本，按照生产市场的需要来规划劳动生产什么以及生产多少。他是社会的代言人，是社会的成员，拥有他的权利；你劳动者付出劳动，你拥有你的权利。资本主义社会的科学——经济学——完全同意这一点，认为没错。所以我们就理解了马克思为什么说一个社会主义的纲领不应当允许这种资产阶级说法。

马克思的批判真是精彩幽默。他说，根据第一句话，劳动是一切财富和文化的源泉，就是说任何一个社会都不能离开劳动。相反的，我们现在却看到任何一种有益的劳动都不能离开社会，这个社会是什么？（《文集》第三卷第429页）他说，“﻿多妙的结论！它既然有益的劳动只有在社会中和通过社会才是可能的，劳动所得就应当属于社会，...”而单个的工人从中获得的仅仅是“﻿其中不必用来维持劳动‘条件’即维持社会的那一部分，...”，也就是工资。工人所生产的财富劳动产品应当用来维持社会，工人自己应当获得的是不必用来维持社会的那一部分。这不就是现实吗？底下有意思，“‘劳动只有作为社会的劳动’，或者换个说法，‘只有在社会中和通过社会’，‘才能成为财富和文化的源泉’。这个论点无可争辩地是正确的，因为孤立的劳动（假定它的物质条件是具备的）即使能创造使用价值，也既不能创造财富，又不能创造文化。”创造财富、创造文化就要通过社会，也就是通过资本这个社会。今天的社会的性质就资本。所以这些全是有意思的话。

关于平等的权利，马克思还有一个非常有意思的说法。平等的权利哪里来？平等的权利是一种观念，我们现在非常主张。近代以来西方主导的人类社会为什么不断强调平等的权利？它的基础是什么？交换价值。我们只要在市场上规定人类的财富，我们就是用交换价值规定人类的财富，而市场对交换价值的测定是通过平等。这就实现了所谓今天的平等原则。我们要求市场的平等，其实都不作数的。意识形态的权威，某种政治等级的特权都不能参与财富的分配。财富分配的平等的权利就是交换价值。（《文集》第三卷第434页）“﻿所以，在这里平等的权利按照原则仍然是资产阶级权利，虽然原则和实践在这里已不再互相矛盾，而在商品交换中，等价物的交换只是平均来说才存在，不是存在于每个个别场合。﻿虽然有这种进步，它但这个平等的权利总还是被限制在一个资产阶级的框框里。它生产者的权利是同他们提供的劳动成比例的;平等就在于以同一尺度——劳动——来计量。”这个劳动就是抽象劳动。具体劳动无法计量。具体劳动能计量吗？生产一双皮鞋的劳动和生产一个手表的劳动，它们如果要做比较的话，先要被量化。量化就是把具体劳动的个性差别消减掉，变成一个关于社会必要劳动时间的支出。尽管生产手表的活动和生产皮鞋的活动根本上是内容和个性都不一样的活动，我们居然能够把他们进行比较。前提就是把它们的感性个性统统抽象掉，变成一个用社会必要劳动时间来加以计量的东西。这个东西就是抽象劳动。所谓当代社会的平等权利这样一个意识形态，深深地扎根于每一个当代人的心中。根源在哪里？这是一个以交换价值为基础的社会，用交换价值来衡量一切价值的社会。

它不仅在物质生产领域里面，还渗透到文化、学术的任何领域。今天我们在评价一个人的成绩的时候，我们都是量化。我们不量化的话还无法评价。我们不判断王德峰写的这篇文章的水平比那个人的文章低多少高多少，我们只讨论王德峰和另外一个老师一年生产多少篇文章。这就是对我的学术成果的唯一评价标准。量化变成了唯一的评价尺度。所以我作为一个杰出的学者的主要标志，就是我不断生产越来越多的文章，尽管它全是学术垃圾。那么我们对量化的尺度能否加以限制？西方资本主义发达国家，包括美国在内，承认在这个领域里面我们必须尊重学术创造、文化创造的个性的意义。但是我们怎么评价一个大学所雇佣的教授呢？美国人发明了终身教职的制度。终身教职的制度是这样一种制度，你在一定的时间里面通过量来证明你是有学术研究能力以后，我再不向你要求量了。你10年都没写文章，我不能解雇你。因为你10年磨一剑。一个人一年写100篇，你10年就写这一篇，这一篇拿了诺贝尔奖，那100篇全是垃圾。这完全可能，而且事实上正是如此。通过这个制度，可以否定对文化学术领域里面简单地用量化的标准来评价的方式。但是整个社会的基础还是量化，美国人或者欧洲国家不可能改变这一点。

所以我们看到马克思在这里的讨论多么有意思。平等的权利——即以统一的尺度计量——实际上就在根本上消灭了个性。因为按照个性的原则来讲，人与人之间就是不平等，因为人不相同。你否定个性而谈的平等的权利其实是一种不平等的权利。权利right，就它的本性来说，只在于使用同一的尺度。但是不同等的个人要用同一个尺度去计量，就只有从同一个角度去看待它，从一个特定的方面去对待它，即只把他们当劳动者，再不把他们看做别的什么，把其他一切都撇开了。比如一个劳动者已经结婚，另一个则没有；一个劳动者的子女较多，另一个的子女较少。在劳动成果相同，从而由社会消费品中分得的份额相同的条件下，某一个人事实上所得到的比另一个人多一些，也就比另一个人富一些。如此等等。要避免这些弊病，权利就不应当是平等的，而应当是不平等的。比如你有某种独特的个性，我需要你这个个性成为文化创造的重要的动力，我就应当用不平等的态度来看待你。我就保护了你。我一保护你，边上人哇哇叫，他说你们为什么不同样地保护我们呢？他就要求平等。张三的身体比较弱，但他的胃还是和我们一样。他身体比较弱他生产的能力就比较低。但是我们按照平等的权利，你生产少我就给你少。但是他恰好更需要营养。

所以马克思说的这些事情是非常清楚的，而罗尔斯的《正义论》是不可能懂的。我们以前一直讲这件事情，分蛋糕怎么分？罗尔斯设计了最好的规则，让分配者最后取他的一份，那么他一定会尽量地把这个蛋糕分得平均，以免他最后拿的时候没吃亏。这叫正义的规则，非常符合理性。但他撇开了许多真实的人与人之间的个性上的差别和社会生活的非经济的因素。比如说伦理的、道德的，统统废掉了。他有两个假定，第一，大家每一个人都对这个蛋糕有同样的兴趣，这是一个假定。第二，每个人都是自私自利的。两个假定。先把人作为一个抽象的个人设定好了，一，对所有的财富有同样的兴趣，和个性无关。第二，都是自私。推翻他的理论非常简单，因为实际上我们不是这样。一个家庭里面一个父亲来分蛋糕。他有三个孩子，还有个妻子。他心里就明白了，这个蛋糕是难得获得的营养品。三个孩子老三身体最弱，他应当得到更多的。老二这孩子对蛋糕一点没兴趣，吃了说不定还难过。就算了，给他一个蛋糕的底子，因为他对奶油有反感。那么你就不给他吃奶油。老大有兴趣，但是不能给他更多，应该多一点给老三。妻子应该得到最多，因为他作为孩子的母亲、家庭的主妇，付出最多。丈夫很辛苦她，第一块先给她。他问儿子这么做有意见吗？儿子说没意见，让母亲多吃一点。母亲却拒绝。经过这一番考虑，个性差别、道德、伦理、亲情这些因素全参与了分配。最后父亲只得一点蛋糕屑，因为他最有牺牲精神。这就是分配。要把这些统统抽象掉才有罗尔斯的证明。而这种抽象的原则不是罗尔斯的发明，而是资本社会的原则。他在不否定资本逻辑的前提下，能设计出来的就是这个东西。

所以我们看看马克思这些原著，仔细想想真有意思。对共产主义的生存论的论证两个方面。第一个，动力就是无产阶级的新的感性意识。第二个，它的性质就是对抽象劳动统治权的扬弃，也就是对交换价值的扬弃，对用统一的量化的标准来度量、抹杀个性的原则的扬弃。共产主义怎么会否定个性呢？它恰恰要求主张个性。只有资本主义社会才否定个性。

好，今天就到这里。

第九讲：历史唯物主义的本质内容：社会存在的辩证法

P16

在共产主义这一部分讨论中，有两个要点。共产主义革命所需要的新的感性意识，也就是无产阶级的阶级意识，其产生如何可能？资产阶级的前身是第三等级，它的新的感性意识是如何可能的？是它在它的劳动中所积累的有限的动产和手艺上看到了个人自由劳动的可能性。他有个性的个人的一面在封建生产关系的内部仍然可以形成。在资本主义社会，工人阶级、无产者的劳动是异化劳动，这就是工人阶级的无产阶级的生存条件。而这个劳动和他的个性完全脱离。

然后我们仍然说无产者是有个性的人，那么他的个性究竟是什么内容？马克思没有加以揭示。这就引起了马克思之后20世纪的西方马克思主义的密切的研究。所以卢卡奇写《历史与阶级意识》；法兰克福学派讨论文化意识批判，重新寻找一种革命的动力。假如说工人阶级在资本主义生产方式的运动、在它的物质生产过程当中无法形成新的感性意识的话，那么工人阶级的新的感性意识从何而形成？这是关于革命的动力的问题。我们不能简单地把工人阶级的贫困化看成是导致真正的共产主义革命的动力。20世纪的社会主义运动，其实都表明贫困化可能导致的并不是共产主义革命。它会形成无产阶级专政的国家搞计划经济、全民所有制，但它仍然在资本的逻辑里面。所以这个问题能让我们理解西方马克思主义发展的意义。

马克思在《哲学的贫困》里面说，贫困不仅仅是贫困，而且是革命的力量。这个贫困应当怎么理解？人的富有和贫困的问题，不仅仅是物质财富的拥有的问题。个人与类存在的脱离，个体变成一个抽象的个人，偶然的个人和类力量彻底分离，这是一种真正的属人的贫困，而不是在一种生物学的自然尺度上所描画出来的贫困。这大概就是我们上一堂课讲到的最要紧的问题。也就是如何理解作为一种感性的基础中的革命的共产主义革命，它要求的新的感性意识如何形成？今天是这个学期最后一堂课了，我们恰好来做一个总结性的讨论，可以算成是第9讲——历史唯物主义的本质内容：社会存在的辩证法。

这个social-being、社会存在，我们在日常语言当中会把它看成是广义的概念。比如我们的政治存在、精神存在、宗教存在、经济存在、法的存在都可以说是社会存在。但马克思不是在广义上使用社会存在的概念。马克思把社会存在与政治存在、精神存在区分开来。所以在1859年政治经济学批判序言当中有一段历史唯物主义的经典表述。在这个经典表述里面有一句话，不是人们的意识决定人们的存在，而是人们的社会存在决定人们的意识。我们曾经强调过这个表达的重要性，以及不能把“社会”两个字拿掉。马克思的唯物主义不是所谓“存在决定意识”，而是“社会存在决定意识”。这里讲的社会存在，当然不包括政治存在、精神存在，不包括政治的、法的、宗教的等等的存在。一般意义上讲，或者社会学意义上讲，这几个层面上的存在都是社会存在。但是现在我们在讨论马克思的存在论思想的基本原则所说的社会存在决定意识，是狭义的。马克思一贯这样使用这个概念。因为对黑格尔法哲学进行批判的时候，德法年鉴时期的马克思就已经区分了这个概念。比如说资产阶级实现了政治解放，赢得了政治平等。但政治平等不等于社会平等。资产阶级登上历史舞台造就了一个新的时代，在这个时代里面并没有消除社会不平等，而是实现了政治平等。所以社会和政治这两个概念在区分中被使用。所以我们要领会社会存在这个概念。

直接说存在决定意识，那就是一般唯物主义了。马克思主义不是物质本体论意义上的唯物主义。马克思把整个现实世界都看成是感性活动，这是一个本体论的论断。关于费尔巴哈提纲第一条，旧唯物主义，包括费尔巴哈的唯物主义，有一个共同的缺点，就是把现实、对象、感性都当做客体，即从直观的形式去加以理解，而不是从主观方面理解。即不是把他们理解为人的实践、理解为感性活动。这是一个存在论的论断。那么感性活动是不是单个人的改变自然界的活动？单个人从不可能改变自然界。单个人改变自然界的活动不是劳动，它是种人类学的抽象。劳动一开始就是社会，他要以哪怕最原始的社会共同体的成立做前提。而社会共同体的成立需要语言和最初的社会制度。所以当马克思把整个世界看成是感性活动的时候，他说的社会存在是一个本体论的含义。我们不能撇开社会存在来谈感性活动，所以感性活动和社会存在指的是同一个东西。

我们也反复强调了马克思的社会概念是一个感性的概念。在康德那里，社会才是理性的实践用法。在社会里，我们作为本体界的一员，是智思体、意会体、人格，所以才有社会。社会关系是人格与人格之间的关系。这是康德所认为的。所以在社会存在决定意识这个命题当中，我们来确认马克思社会存在这个概念的本体论含义。这是一定要加以确认的，否则我们会对马克思和传统的唯物主义不加区分，然后把历史唯物主义理解为传统的唯物主义在历史领域当中的运用。所以就有这样一个二分法，整个马克思哲学一方面是辩证唯物主义，在这里头只讨论本体论，不讨论历史。把辩证唯物主义用到历史里面，叫历史唯物主义，叫唯物史观。我们还记得这样一个模式，好像历史唯物主义和本体论没关系，只是一种本体论的运用。历史唯物主义在本体论在社会历史领域中的运用。恰恰相反，马克思整个本体论思想就是可以用一个词来表达，历史唯物主义。说马克思的唯物主义是辩证唯物主义，这其实是一种虚构。是恩格斯造成的虚构。似乎旧唯物主义的毛病就是缺乏辩证法。自然界服从辩证规律，辩证法的几条基本原则。一个，世界是运动的、发展的、又是普遍联系的。我们稍微重温一下传统教科书，物质第一性意识第二性，这是第一句话。这句话就和旧唯物主义一样，加上辩证的就是运动的。运动是绝对的，静止是相对的。发展是必然的，发展又是在普遍联系中发展的。辩证法就来了。发展遵守三大规律，量变质变、对立统一、否定之否定。整个自然界也就应当这样来描述的，整个物质世界就应当这样来描述的。物质世界当中有一个特例，叫社会。社会有历史过程，历史过程的唯物主义基础就是物质利益。这样一个关于马克思整个哲学体系的描画——马克思本身没哲学体系——现在还有人在坚持。其实他坚持的是恩格斯主义，跟马克思没关系。

马克思没有公开表达对恩格斯《反杜林论》的否定的判断，有其他原因。但是我们只要看到《关于费尔巴哈的提纲》11条，我们全部清楚了。马克思绝不是这种意义上的唯物主义，你把辩证唯物主义加给马克思是不对的。所以《自然辩证法》也是恩格斯自己的一个学术理念。其要求和黑格尔要写一部自然哲学是一样的。自然界没任何辩证法，任何自然事物都不是从自身当中产生出否定自己的力量的那种东西。辩证法是革命的逻辑，自然界没有什么革命，自然界也没历史。这些基本问题，一定要清楚。虽然思考起来比较困难，因为它进入了真正的哲学思辨。我们现在能知道自然界没有历史，黑格尔讲得很清楚。自然界的各种状况，都不是此状况从彼状况自身中产生出来。它是种种不同的自然形式。整个自然界就是各种自然形式的总仓库，只要在给定的条件下，这一切都将重演。描述力的万有引力定律没有任何历史性。只要我们采取这个角度来描写自然界，我们就承认这是万有引力定律。但何为引力，到爱因斯坦那里解释就不一样了。大的球把小的球吸引过来，按照牛顿的方式，描述为引力。大的球对若干个小球有引力，所以小球会过来。地球上的东西都被地球拖住了，那叫引力。力本身就是概念、范畴，一个描述的方式。同样一件事情我们可以换一种方式来描述。想象我们拿一块布，这块布撑着，当中有一个球。我们还借用引力的说法，那么球就让布呈现凹凸的球面，然后其他边上小球就必然要滚向当中大球。我们不去看布的情况的时候，我们就会觉得它是大球吸引小球。它实际上是布构成的曲面所造成的。这个曲面实际上不需要重力来解释，这就是场的一种特征。在这种场的特征当中，大球一定把小球拖过来，然后你把拖过来说成是力。爱因斯坦要发挥统一场，把整个世界理解为场。力是场的一种特殊的表现，每一个小球本身又是场的一个特例。它作为实体是场的特例。

所以我们可以从不同的角度描述自然界，对各种自然形式采取不同的解释。解释的差别的意义在哪里？这种解释取代另一种解释的实际意义是什么？更方便地预测和控制自然，有操作上的好处。所以20世纪的物理学家逐渐都认识到一点，物理学的基本概念都是作业假说，它并不表明外部现实世界本身的真相。这个真相我们永远不知道。康德还是对的，自在之物不可知。我们中国人有另外一套描述自然界、宇宙的解释体系，阴阳五行学说。然后产生中国人的一套作业假设，并且实际有效。你说这是假的，西方的自然科学才是真的。什么叫假和真？

自然界本身没有历史，只有关于自然界的不同的解释。这种解释来自人类生活的历史进程。人类生活的历史进程就是社会存在的辩证运动。社会存在决定意识，包括决定科学意识，包括决定我们的科学研究的出发点、前提、方法、技术、信念、目标。

PS：23:00开始（自然本身来讲，他们就是自然内容，其实实际谈对自然的解释，那么现在本身它的演化来讲，本质上是不可逆的）

人告诉你不可逆？

我们可以帮我理解就是您说的对这样的解释它有不同的假说变化，但是我们再说但是自然改革研发这样，你怎么从哪个角度来讲是没有优势的？）

你比方说这个地球上的生命有一天突然消失了。这完全可能的，假如地球发生某种物理状态的改变，那么包括人类这种最高级的动物在内的所有动物都消失了。我们完全可以在思想中假定，某一天这个星球它又具备了产生生命的条件，必要的氧气、水分、阳光都具备了，那么有机界又来了，最简单的单细胞的生物又来了，然后就变成逐渐变成更加复杂的生物。最后又产生人类这些能思维的头脑。

PS：24:25开始（当然这里面可能太多决定论的因素，其实人类的产生来讲，它完成的就是非常多的，我现在推荐的很多客流里面发现这个东西在哪个分叉突然出现了一个误会，他说不是任务，必然就决定好，即使在重新简化也算一遍，这样的过程的话，人类或个人产生也不是必然的，但可能有类似于简单我们这样的一个企业的人类过程，现在很多自然科学它是这样的这样的解释。那么我来听听一个观点的解释，我想可能是忽略了多少万一的东西，其实这样一个很自然这种自然就行各个因素原始这些不同的博弈，不同的交互的话，产生某些东西它是带有大的关系。虽然总体的系统运行可能有一个大体的这么一个趋向，但是具体的变化关系很大。）

我们现在谈论的问题，不是我们怎么解释自然界。而是说自然界有历史进程这件事情，是否成立？也就是自然就是否具有历史性？至于这个世界有几种世界，可以变成一个宗教的话题。佛学里面，有三千大千世界，我们看不到的世界多了。这是有可能的。按照西方哲学的思考的方式的话，我们所能看到的世界就是一系列自然形式的仓库。至于这些形式得没得到体现，有个先后次序。高级灵长类动物没出现以前已经有哺乳动物，哺乳动物出现以前有爬行动物。但是我们不能说哺乳动物是爬行动物自身发展出来的。这就是黑格尔的意思。哺乳动物这种形式消失了以后也会继续出来的。西方科学就这样解释世界的。，西方哲学是自然科学的前提，这里不可能引进偶然性的。假如我们用西方自然科学来解释宇宙过程的时候，它里面没有什么偶然性的问题。

PS：26:55开始（其实现在的现在的科学21世纪很多20世纪后期的很多课题，）

你说说看哪一个理论。

PS：27:15开始（像现在很多系统论这种复杂性，这个也是中国的确实记录，恐怕已经不是被告的问题。这个东西包括像样的东西，到了之后还得看）

爱因斯坦之后的东西还得看。因为爱因斯坦的许多东西只是假设，没办法解释。按照爱因斯坦的说法，上帝不掷色子。那么现在你怎么讨论量子？量子力学的规律呈现为统计规律。统计规律你怎么理解它？这是自然科学本身还在继续探讨的问题。他的各种探讨和假定不可能在根本上导致西方自然科学的基本的哲学前提取消掉。比如说西方自然科学的一个重要的前提是毕达哥拉斯主义。他是推翻不了的，除非他不叫自然科学，叫中国科学。那另当别论。

PS：28:15开始（我想问一下你刚才讲的自然的历史性，我不知道您能不能更明确的想您谈自然的没有意识性或者有意识性，这个事情在什么地方？）

什么叫历史性？最简单的就4个字，（事物个性）。它的规律是它自己生产出来。它自己的活动形成它自己的规律，这叫历史性。蚂蚁这种生物物种的存在方式、它的规律，不是它自己活动的结果。它倒是被这个规律规定。所以世世代代的工蜂只生产同样的蜂房，世世代代的工蚁只生产同样的蚁穴。所以它没历史。

PS：29:32开始（刚才你谈到如果进化论这个成立的话，刚才你讲的他也跟我们这种动物进化，他们有没有支撑关系？）

没有支撑关系，这个道理就是柏拉图主义。就像海森堡说的，到今天，自然科学的物理学对自然界的描述还没有超出柏拉图学说。在柏拉图的理念论中，每一个自然现象、每一个个别的自然存在物，不是自己形成自己的形式，而是被形式规定着。它因为分有这个形式才成为这个东西。我们用思辨把握这个形式，因为它不是可直观到的东西。直观的东西都是千差万别的。你甚至可以把偶然性的概念都用上去，但这对于自然科学来说毫无意义。因为科学研究不是讨论偶然性的，不是讨论个体在体现自然形式的时候的偏差。自然形式已经被拖到彼岸世界去了，这就是柏拉图的理念世界。自然科学家在自然的研究和实验当中，借助对彼岸世界某些自然形式的概念的把握，描述自然现象。直到今天自然科学这一点上根本没突破柏拉图主义。

PS：31:22开始（现在就在这里，这样中）

这个另外一件事，确定性是量化描述的确定性，这是数学描述上面发生问题的另外一件事情。自然形式本身被如此规定和理解了。区分化学现象区分于物理现象、生命现象。世界有几个不同的存在层面，这都是自然科学家必须有的理念。

PS：32:00开始（就是说人类社会上是有一致性的，那么它就是原来本质上就是一个规律的生活，）

社会生活的制度安排，社会生活的种种形式，都是人自己活动的结果，然后再制约人的活动。人在受这种形式制约的同时又在改变着这种形式。凡一种存在者，如果是这样存在的，那就是历史的存在物。两个铁球的碰撞体现了冲量定律。但冲量定律不是它产生的，不是它活动的结果。冲量定律倒是来描述它的，规定了它的活动性质。所以它没有什么历史性的。

PS：32:50开始（你们谈这个问题不是球本身在运动，而是说人类的解释，人类就通过产生一种解释）

什么叫球本身？球本身已经是一个范畴。所以理解柏拉图主义是理解西方思想的第一步，你不懂柏拉图主义，你怎么会懂西方哲学和西方科学？你说一把锤子分享了锤子的理念，这话多奇怪。但这恰好说明了柏拉图思想的境界是什么。我们如果不说锤子的理念，我们能发现锤子吗？你还说锤子本身？那是一些莫名其妙的话。之所以它被规定为锤子，因为我们知道锤子的理念。锤子的理念不依赖于锤子，每一把具体的锤子倒是依赖于理念，因为它分有这个理念它才叫锤子。这个理念有没有感性形象？一点感性形象也没有，要思辨才能把握它。具体的感性形象都是有感性外观的，这感性外观不等于锤子。我现在要把这个图钉敲下去，我用打火机敲的。此刻打火机变成锤子了。这种自然形式不是它的外观，而是作为理念被把握的东西。然后柏拉图说它是客观的，这客观的东西超越我们每一个人思维的头脑之上。于是这个事情就被这样理解了。类，一个个类、一个个自然形式它是不朽的，类是不朽的。具体的猫要死，猫类不死。这些我都是在讲柏拉图。

PS：34:55开始（但是我发现各位的话其实提问题，什么是社会？那么什么是社会这个问题和什么是这个问题？那么你看你为什么社会它是一个理念的把握，也是抓住的，因为人们有这样一个解释方式的时候，）

我们在历史的领域里面，也就是人在对自己形成自我认识的领域当中，柏拉图主义是否适用？

（就是这个问题我想问一下这个问题，柏拉图主义面对社会是否失效了）

当然，否则这个西方哲学不会有下面进展。这个道理非常简单。因为柏拉图把整个世界包括社会世界看成是某种理念的产物，所以他要写《理想国》。他要给出关于理想国家的理性先验的描述。但是人类社会不是这样的。他分析了灵魂的三种品质，欲望、意志和理性。然后灵魂的美德，就是用理性来支配意志，用意志来支配欲望。社会也是一种存在，它的核心就是正义。那么就通过国家的形式，国家就是正义。国家作为正义，就要形成这样一个三部分的等级结构，代表理性的组织就是哲学家，代表意志的是军人，代表欲望的是生产者和商人。然后理性统治意志、意志统治欲望，哲学家统治军人、军人统治生产者。这样一个理想国就出来了，它没有历史性。所以柏拉图主义是无法来解释人类历史的。如果越得过去就没有必要有柏拉图主义以后的东西了。人类历史本身告诉我们不是这样，所以社会领域是历史的领域，不是自然界。这就是西方思想。

PS：37:35开始（但是你再给他把握部分自然界和社会的时候，都有一种危险，刚才我们讲的可能会陷入这种理念论这种发生主义这种形式里面去，但是如何能够用概念把握，而且还能够把握历史性，）

如何用概念来把握历史性？你去读黑格尔《逻辑学》。他就是为了把握历史性才发明了辩证逻辑。一个范畴从另外一个范畴里面推出来，范畴的矛盾运动推出下一个范畴，正反合结构就来了。这就是黑格尔了不起的地方。你这些问题都问得很好的。越是要问基础的问题，才越是能够触发哲学思考，把握学术的真相。

PS：38:35开始（在西方理论基本文本是什么？你讲的课程，我觉得其他大部分的基本的一些一些概念可能以前没读过，所以说基本概念的问题，刚才也提到）

对，很好的。对老师最大考验的，是学生提一个问题，比如说2+2为什么等于4。如果老师说，这个问题居然还问，你怎么这么蠢。那么这不是学生的蠢，是老师的蠢。老师真要说为什么2+2=4，有几种说法。一种说法就是康德的，这是一个先天综合判断，在直观领域的先天综合判断。在2+2这句话里面不必然地分析出4来，所以它不叫分析判断，叫综合判断。然后它又是先天的，因为它不依赖于经验。所以哪怕是个简单到小学生都不问的问题，哲学家也要问，而且要回答。

PS：39:47开始（因为我觉得你只是说我感觉可能影响对我们的学科的展示核心点的一个事情就，这是一个核心。但是平台发展的自然和社会人群正常这块的工作室的在用我的课程）

但我想我已经回答了你这个问题了。把自然界理解为一个客观的、外部的、不依赖于我们意识的世界的话，它是抽象。而马克思说，现实的自然界就是在历史中的自然界。在人类历史生活中的自然界就是现实的自然界。我们之所以有可能对外部自然界进行化学的研究、物理学的研究，前提是什么？人们已经用如此这般的方式和自然界打交道了。我们实际上已经冶炼了，才有冶金学，才有化学的这样一个分支。这就说明了自然界如何进入人的历史生活。如果撇开人的历史生活谈自在的自然界本身的辩证法和历史性，这简直都是荒唐的。不可谈不可说的，它没历史性。

PS：41:34开始（他不可说或者有没有历史性，既然不可说了，你可以观察没。其实你先成为他不可把握怎么就下降一个没有意思）

对他什么话都别说，当然包括历史性也别说上去。它就是无，它就是nothing。马克思自己在1844年手稿里说，抽象的、与人无关的自然界等于无。与人无关的，还说它是历史性的存在。历史性是我们把握到的东西，然后我们加给它一个无。

PS：42:25开始（就是说历史性的是社会的本身的变化，是我们把握的一个提升，）

对谁的把握？

（这个要把握是我们的把握，而不是说）

有两种。一种就是它自身本身的辩证本性，一种是对辩证本性的表达叫辩证法，革命的逻辑。革命的逻辑是我们把握本身具有辩证本性的历史进程的一种方法。所以我们以前特地区分了客观辩证法和主观辩证法。

PS：42:59开始（实际上就是说刚才我们所谈的这些理性是我们的一个把握，而不是说假设因为我们国家有这么一个社会本体化，而不是社会主义自在之物的自由一些，不是，这是我们对在中国人）

社会不能成为自在之物，因为离开人与人的关系和人的活动就没社会了。

（所以说历史性的话，究竟是社会杠杆，它的辩证运动这个还是我们给它变成一个把握的一个位置）

你两句话都对。因为我总得说话。我发现这个运动是辩证的，不是我把辩证加给他。我把这个运动的性质描述出来，这个描述本身就是一种辩证法。但它不仅是属于我的，而且就是它自身的。那不是我总在说话。

PS：44:03开始（还有我们一说话就成了历史的一部分。）

是，造业，我们说话是在影响别人，所以要慎言，说话要谨慎一点。也就是因为造业，这佛学讲的最清楚，

PS：44:33开始（发现咱们一开始讨论就已经脱离了马克思主义的视野和范围，你一开始讨论就不是马克思主义，马克思不谈这个问题。关于自然界人类之间的自然界，但是说过人家这种东西，你要问人从哪来，这个问题不是我的问题，而且你这本来就有影响跟我的问题，而且我们也考虑大的问题，我发现出来的状态，马克思来谈谈是一个问题，关键我们在课堂最终是各位是这个问题，我们都会改变对马克思的意思，这个是对的。是不是？所以你不按马克思做出的问题来，就否定我和我们这个地方的意思。王老师给我问一个问题，就是关于马克思的，那么有人就讲海德格尔这个时代的历史的结果，它是一种收集，这种收集结构就围绕此在这种单线调整，但是单线度的时候才开始，然后马克思的这个人的历史性好像是一种大写的历史性，那么你如何你应该看不上这两者之间怎么理解？）

大写的人，那就变成了类。马克思破了对类这一概念的费尔巴哈式理解。《关于费尔巴哈的提纲》第6条，费尔巴哈把人的本质看成是类，是把许多个人无声的联系起来的共同性。这种类概念肯定没有历史性的，所以费尔巴哈不能把历史纳入他的本体论，所以历史在他的视野之外。历史是个人的活动，但是历史不是单个人的活动。所以类就应该被理解为感性交往，而不是给定的共同性。

这些讨论都是非常有意义的，因为非常基本。你学了再多的哲学知识，都别忘了最基本的东西，它牵涉到你对前沿问题的探讨。前沿问题的探讨为什么会走偏掉？就是遗忘了基本问题。所以我今天来做一个总结就是这个道理。我们这样谈就比较方便了。我跟有些朋友讨论，这是就是他们业余爱好。他们真是马克思学说忠诚的爱好者。我们大概一个月它见面一次。这些人都不是学院里的人，是在社会上的人。我们有一个马克思学说读书小组，我一个月去一次跟他们聊天。他们都在家里做好功课，看原著、记笔记、提问题。都弄好了以后，我去了。我去了就跟我开始搞了，搞起来就厉害了，一个个追问。他们说资本主义有问题了。他们共同的想法，就是不管怎么批判资本主义，它带来进步了。比如说中国现在是社会主义市场经济体制。不管社会主义还是资本主义，反正它是市场经济体制了，这种进步是确凿无疑的。至于它不好的方面，我们怎么去克服它，那就是另外的事了。我听了，就要给他们一点马克思的基本修养了。第一，你很容易变成蒲鲁东，要资本主义发展物质财富的那样一个进步的一面，不要资本不利的一面。资本还是资本，一旦把资本坏的方面克服掉以后，我们就好了。所以资本万岁，资本主义常存不朽。

我听了就笑起来了。我说什么叫capital，资本？同一个东西，你要看它两个方面。第一个方面就是财富，感性财富、物质财富；另外一个方面你看它是权力。今天人类社会所创造的一切感性财富，所具备的社会形式是权力。假定这块手表是一种非常重要的生产资料。你一看，它是物质财富，是人类改变自然界的力量的凝聚，人对自然界所赢得的一定程度、一个方面的自由。Wealth。你只这样看。那么它的社会性质呢？这块手表的社会性质是什么？资本，换句话，权力。我们把迄今为止的生产关系都是理解为权力，这些我反复论证过了，应该没有问题了。假如你否定资本是一种权力，你就是自欺欺人了。别以为我们都很平等、很相爱，恰好你做了资本家，我做了雇佣劳动者。你其实就是在支配我的生命时间。我们当然可以歌颂资本主义，马克思也歌颂资本主义的。资本来到人世间有伟大的文明作用，让这个物质财富以前所未有的规模和效率涌现出来。但是马克思始终同时在说，这种财富的扩大同时就是权力的扩大。财富的增长和权力的增长是同一个过程，因为它是资本。

今天我们终于获得了如此美好的经济制度——即资本主义制度下——我们越是生产财富，我们越是在扩大着人类的不平衡。马克思一句话说得清清楚楚。后来比尔盖茨要通过自己的亲身体验才终于领会到这一点。我提到过几次2008年达沃斯论坛。2008年1月份，比尔盖茨发表了演讲。他说我们人类在生产物质财富方面以及科学技术方面所取得的进步都不值得我们骄傲。我们只有在另外一个领域里面，即减少了人类不平等的领域里面取得进步，才真正让我们能够自豪。但是很可惜，在今天的市场经济体制下，我们不是减少了人类的不平等，而是扩大了人类的不平等。他就纳闷了，怎么会这样？他说全世界有10亿人口，每天的生活支出不超过一美元。这是如何一种贫困状况，我们可以想象。一美元就是六点几块人民币。因为比尔·盖茨没有马克思学说的修养，所以他就要求一种创新型的资本主义。他要求资本仍然是资本，但是不让它扩大不平等。他要发明新的市场经济机制，能够让市场同时也为穷人服务。现在市场肯定为富人服务，你口袋里钱越多，整个市场为你服务的动力就越大；你钱越少，为你服务的动力越少，直到最后就没了。这我们大家都感受到了。你口袋里没钱谁睬你呢？你口袋里有的是钱，谁都睬你，包括政治权力都睬你。你要去投资了，整个县、省领导班子在那里欢迎，你虽然连人大代表都不是。这是真实的事情。不光是整个市场会为你服务，整个社会的许多要素都会为你服务，包括北大、复旦毕业的高材生也为你服务。他们把他们的聪明才智和生命时间贡献给你，贡献给那个资本。

所以资本就是资本，一方面是物质财富，一方面是社会权力。所以当你看到它在增长的时候，千万别忘记，权力也在随之增长。你不能说一个在增长的同时一个在后退，然后权力终于不再是权力了。那就不叫资本了。这个逻辑非常基本。我一说，他们在座的所有人通通恍然大悟了。真的，然后他们说我们不再去瞎想什么了。这就是理论的力量。除非你消解今天的财富，GDP的资本出现。你说GDP就是绝对的进步。你要知道GDP是以资本的方式在增长的，它同时是权力的扩大，毫无疑问的事情。你不能说我要财富的一面，不要权力的一面。我们中国人多亏搞了市场经济，所以我们财富大大增长。30年改革开放的成就必然带来30年中国权力的分化、阶级压迫。这值得奇怪吗？一点不值得奇怪。但是我们居然拒绝说这件事情。这就是执政党的问题，因为他说我们是无产阶级的政党。资产阶级政党就坦率地承认这一点，底下靠一个议会民主来调节。工会做独立的计划，可以跟企业家、资本家对话。在法律的轨道里面，政府作为一个中间人来调解。诸如此类。这前提是什么？承认阶级的分化、权力的现实。你不承认这个东西，你就不承认整个资产阶级政治国家的前提。

许多人头脑中都有模糊的想法。要澄清它们，唯一的办法就是教他们学马克思。现在我们谈改革开放的成就如何如何。其实你是进入资本逻辑里面谈这个成就的。它本来有一个前提的。什么叫国力的增大？国力的增大就是有其他国家在。你在整个资本逻辑里面，你由弱变强的。这叫进步吗？这种进步的前提是以资本逻辑做一个尺度来衡量出来的。假如我拒绝整个资本逻辑，我要这种强大干嘛？我活得好好的，我要做强做大干嘛？做强做大恐怕不应该是我的价值目标，但是大家现在都说要做强做大。在管理科学MBA的课堂上，那些EMBA、MBA的学生有些都是老总企业家。他来读书了以后，危言耸听的教师就跟他讲，你这个企业问题很大。你根本没学过管理科学，所以你这个企业的企业制度大成问题。我帮你一个个修补，我给你一个方案，我可以把你这个个案放到黑板上讨论。如果你早一点来这里，你两年前就做强做大了。后来有一个学生问：老师，那么为什么我的企业一定要做强做大呢？教授语塞，然后他说，你不想做强做大，你到课堂里来干嘛？现在轮到学生语塞了。管理科学就是资产阶级的科学，就是资本的逻辑用到企业管理上的事情，研究怎么让企业管理更符合资本逻辑的需要。它有一个前提，而这个前提本身是一种价值设定。这种价值是不是属于资产阶级意识形态？肯定的。你说社会科学没阶级性？不是的。但现在我们不能说这话，一说就被认为是文革前的左派。毛泽东时代的思维都还太深了，社会科学就是科学，价值中立的，它做客观研究。全是谎言。你为什么研究MBO呢？你为什么不研究劳工阶层收购呢？在企业转制的时候，由一个国营企业变成股份制企业，你为什么反复在论证高级管理层收购？你为什么不去好好论证走合作化的道路？集体所有制为什么不能走？劳动阶层收购就是集体所有制。这些都是谎言，叫资产阶级的学术代表，《共产党宣言》里面讲的很清楚。这些学者都成了资产阶级社会的学术代表，为整个社会存在说话。这个社会是资本社会。

所以我们要考虑一些最基本的问题。我们学原著实际上就是为了澄清基本的问题，所以你刚才提的问题都是非常有意义的。因为我们经常会想偏掉，所以我们要反复谈这些基本问题。哲学不是那么容易学的，它会慢慢变成对外部事物的知性的讨论，变成思辨的。你觉得思辨最基本，我们必须发挥思辨力来理解什么叫capital。在资本里面既有人与自然的关系，又有人与人的关系。纯粹的脱离资本的财富，今天有吗？不具备资本属性的财富有吗？除非你把你家里所使用的个人用具看成是财富。我们讲的是社会财富，社会财富就是以资本的形式存在的。它增长就是权力在增长。没什么话好讲，非常简单。但是最简单的东西我们每每遗忘了它？

PS：1:01:30开始（我们私底下也讨论这个问题，中国和西方国家，但是认为现在中国的社会，无论是从我们的国家本身的各项功能，还有民间社会，一些民间的力量，还有包括我们学者当中的一些人。从这几个方面来讲的话，我们和西方社会或者就是拿美国以美国为典型来比较的话，我们可能还不能说算是完全算一个资本主义，或者是资本主义的战略上，现在还不至于西方那么不像那么安全。那么在这个意义上我们再来讲的话，那么就是中国社会无论以谁或者不相当于西方社会的一种资本主义的这些因素，这些力量，我们应该怎么看待？换一个问题就应该是资本逻辑在中国是不是已经得到彻底的全面的展开，而且我们）

假如中国的资本主义社会已经形成了的话，那么中国的社会科学完全可以照抄西方社会科学理论。因为他们的理论领域发展得早，社会学从孔德就开始了，经济学从英国古典国民经济学家就开始了。但是现在我们没办法照抄他们。我们的社会科学家到处在照抄，政治学的、经济学的、法学的，都是把西方新的理论和学派引进来，向执政党提供方案。这种状况为什么行不通？就是因为中国资本主义社会并没有长成。在中国真正实现纯粹的资本主义难之又难，几乎不可能。但是中国已经有资本在运动了，这是肯定的。中国有几种不同的资本，一种资本携带着传统的特权，就是封建时期特权，有特殊的政治权力，叫权贵。这个在德国当时有一段时间也存在，中国现在很明显。还有一个所谓民间社会。民间社会正在成长或者正在发育之中，严格来说是发育。这个发育还很难，到现在还没断奶。现在的民间自由资本对权贵的依赖还存在，他还从权贵制度那里分一点面包屑，它还在有限的范围里面完成权钱交易。你如果不做权钱交易，你在市场上就没有优先权。我们撇开那些特别小的饭店不讨论，现在任何一个稍微有点规模的企业，都必须和周围的地方官场有联系。所以它就是没发育，对传统的政治权力没有断奶。这就是当代中国社会。那么劳工阶层呢？广大劳动阶层和土地有联系，还不是纯粹的一无所有的自由劳动力。所以当沿海城市的企业垮台的时候，他们回到乡下去，执政党认为不用担忧。你土地在那，你耕作去吧，至少把你自己吃的粮食生产出来。那么这帮人就回去了。那么多的劳工反乡了以后再出不来，因为沿海出口型的企业都垮掉了。整个中国经济对出口的依赖太厉害了。照理，成千上万、几十万的失业如果发生在西方，那是不得了的事情，国家不乱不可能的。但是中国为什么没有乱？有土地。土地本身没有进入资本运动，至少没有完全进去。这些都是当下中国现实。所以你说的对，我们还不能是一个纯粹的真正意义上的资本主义社会。

PS：1:06:05开始（还有我们国家这种科学，我们这种现代化的起步和西方完全不一样，因为处在两个历史阶段，然后我们是属于一种后发性，还有一种交错性或者就是错位，在这种错位的情况下，我们是发展我们的现代化，西方的文明，他们发展与他们的自然科学技术，还有政治的这种技术，是还有他们的土地制度的变动，然后影响这种社会阶级的这个变化，结果不断使他们系统的，而我们现在的同样这三个因素，我们的团队制度，我们的政治功能就是我们的国家政治，还有我们的科学和人家西方相比，我们有一个实际的错位。所以在这个意义上，我觉得我们的资本主义肯定是现在还要发展肯定属于什么？一一般很长的路。）

对。但是资本的逻辑已经来了。权贵资本和自由资本之间的关系，今天权贵资本是强者，自由资本是弱者。这是今天的格局。但是只要搞市场经济就意味着各个生产部门之间的产品通过市场来交换，而任何交换者都需要自己生产的产品的价值得到实现，否则他要破产。只要价值规律、剩余价值规律跟着起作用，那么这个规律一定会影响整个中国社会的构架。一个很简单的基本思想，权贵资本是资本，他不再是全民财产。否则不能叫它资本，而是全民财产。全民财产就会对全体老百姓的生活负责任。现在中国央企多不多？央企都很多，而且央企占国民经济的比例非常高，实际上它们掌握了国民财富的大头。而它们是名正言顺的国营企业。随便举个例子，你看中国几大电力集团都是央企，但它确实是资本了。它是资本就意味着它对老百姓生活不负责任。而真正的全民所有制的企业，它的财富在法理上属于每一个中华人民共和国公民。哪怕你在偏远的山区，你都享有对北京或者上海某一个企业的财产的一份权利，因为是全民的。现在实际上享有没有呢？不享有。所以你是资本，你通过市场来获利。权贵资本也通过市场获利，它之所以厉害是因为它的资本大，它对整个市场有领导权。市场领导权不是政府的领导权，是垄断性的大集团的领导权。他要砸死你几个小企业很方便，说砸就砸掉你了。现在金融危机来了，中国经济萧条了。你们仔细观察一下，就这两年，中国哪一个资本最得利？不是说金融危机来了人们都受损，受损的就是中小企业。央企越来越扩大它的力量。比如说钢铁业。小钢铁都活不下去，央企的钢铁越做越大。金融危机给了它千载难逢的机会，本来不能干掉你，现在就干掉你。你是不良资产，你自己混不下去，那就过来吧。

PS：1:10:09开始（我今天又出来找到了，他们现在开门，现在一来，因为几个月中技术工工程师开始考虑，一来效益不好，我们加工资，因为我们的领导对我们是机遇，以前什么该收购的他不愿意跟我们收购，现在一来我们有资金，他们这资金该多少钱收过来了。因为领导是领导确实不一样，完了在刚才我们谈了跟教授谈的时候想说中国的产品，包括传统架构，以关键不是现在存在的一个政治架构，加上我们传统文化，还有他们的行为方式和西方的资本原则，现在是这个问题，那么现在我们中国很多问题可能是他们能够和资本共同存在咱们的情绪跟发展客户信息里面更矛盾的这种兼容，我现在问题就是一种传统，包括传统政治架构，就是关于对整个资源的控制和调整。它本身和市场原来应该是从本质来讲，还有我们传统的文化意识，那么他们在和资本原则博弈的过程中，金融项目组合起来是这种传统这种架构还是继续能够驾驭资本，其实一个独立于西方这个资本世界之外的另一条路，还是说最后基本原则，把我们彻底把我们传统的政治架构和文化打掉和改革重组融入到管理层的习惯这个时间去，）

未来的道路必定是后者。理由是非常简单的。如果权贵资本能够承担而且愿意对整个社会的责任，我们没理由反对它。问题是，它是资本，不可能来承担这一切。资本增值的需要是它唯一的目标。它不是在生产的同时把它的财富分配给每一个老百姓，使它们生老病死有保障。它不会拿这个钱出来，因为它已经在市场当中运作了。你是在市场中运作的资本，但你又是有权力资源的，同时你又不对老百姓的生活负责任。我给了你政治权力、政治资源，同时要求你承担对社会生活的责任。这两者应该是连在一起的。你只要政治权力，用来增值资本。而政治的众人的事情，是对整个社会的管理和组织。而这个事情你不要，这是自相矛盾。这种自相矛盾一定会让你垮台。

PS：1:13:19开始（这里面可能我刚才想提一个问题，就是资本过来，然后还有什么西方的资本相当是有一些精神，西方结果的能力经过启蒙以后，还有宗教改革以后，我抓了一场新的反起我们这些他们交流在一起，这种理性精神为资本的扩展和扩张提供了一定的时候就这种意识形态的作用。而我认为在中国如果是资本主义发展的话，那么这种已经坚持对权力进入这种减少侵蚀，其实它是有一定的意义。）

你这个就是唯心主义。你求助于他们的觉悟。

PS：1:14:01开始（我可能一直不是这样，我就说他资本本身他也是一个向希望的话，他可能也是有激情。我不能说说我们把资本规定制度拿过来，然后我们就可以好好的好久以后的发展形势，然后就已经可以了，可能会是这样，因为同时我们可能有其他因素在抵制这些东西，那么这个时候我就要强调资本它本身也是自己的一个经过他们西方的问题，西方一些文化内容，还有一些和资本相关理性精神的系统，那么这种理性要求我们同时也是最重视的，审视政策是你指的权利义务，但是我认为本身他是个但是它的运行它本身有有一个有机的过程，不能拿着别人给你，）

你的意思我明白，实际上就是马克思韦伯说的。他说资本主义诞生有一个文化精神前提，就是新教伦理。新教伦理和哲学上的启蒙主义的理性哲学。它们对给予了西方人意识形态和文化精神前提来发展资本主义。这个是没错的，它的意义是让个人独立，形成独立人格。

PS：1:15:33开始（刚才也讲过独立的我们他西方启蒙运动和所呼吁的这种各自平等对吧？至少是政治上的平衡。我们不管怎么样，我觉得宪法里面表现出人人平等，人人自由对吧？特别关爱，不管它是另一个资本，会造成什么样的阶级差别，社会的这种贫富差距，但是这种东西的话也适合资本成长，我只是要强调这一点。那么这种东西我们说我们发展重点的未来这些东西他们也是西方本身，但是我们有机体，资本文明它本身就代表这个东西对我们今天）

我觉得你的话一般来说也没什么问题。但是问题实质是什么？我们来判断一下是什么让权贵资本混不下去。它是否可能长久主导中国的市场经济？这种事情都不能判断我们就别学历史唯物主义了。权贵资本和计划经济体制——就是所谓全民资本——实质的区分在哪里？全民资本的增值，表面上通过市场，但它的价格都是国家规定的。它获得原材料和输出产品的价格全部都是控制好的，是国家调配的。调配的全部目标是什么？一，企业能够继续存在；第二，老百姓不受到过分的剥夺。所以我们当时加入一个国营企业终身可靠。我们不可能被解雇，解雇违反当初的宪法。1954宪法写得很清楚，每一个中华人民共和国公民拥有劳动的权利。这什么意思？你不能让他失业。对于老百姓来说，什么叫社会主义？第一不会失业，第二受到生老病死有保障。这就是社会主义。不需要跟他谈任何理论的。意识形态什么的太复杂了，老百姓亲身感受的就是这个东西。我们当初都感受过，你们现在感受不到了。我在毛泽东时代长大，记得很清楚，我大学毕业的那一年我们全家都庆祝了。大家都是开心的，喜气洋洋。为什么？因为你不可能没工作。哪怕是一个中学毕业的学生也肯定有工作。当年四个面向，城里的回城，乡下的去乡下，反正你有田种、有工可以做。这是国家规定的，这就叫社会主义。

然后生老病死有保障。农村有合作医疗，那时候普及程度非常大，这是毛泽东的一个功劳。毛泽东说卫生部办在城里是见鬼了。中国的大多数人都是农村人口，你卫生部办在城里，变成老爷卫生部了。医疗卫生事业必须为人民服务。好，大量医生下乡。后来再培养赤脚医生，建立合作医疗制度。工厂就更不用说了，劳保。我当时看病的时候，挂号的钱都不要，全劳保。我是感受过的，生病没什么害怕的，不管大病小病，动手术不要你一分钱。我作为一个青年工人，刚刚进去半年，我就享受了这个待遇。因为尿结石。我们厂子挂钩的一个医疗单位——静安区中心医院——泌尿科查一查，查出来尿结石。输尿管有两个狭窄口，一块石头就在其中一个狭窄口，嵌住不能动了，我就发生了血尿。静脉照影，一照出来是这个位置，然后就跟我讲，应该动手术了。我说好。第二天就进去了。进去了以后，给我开刀的医生是谁你们都永远想不到。他是全国6个泌尿科专家之一。我想想我这个人福气真好，但这个福气是毛泽东给我的。一个普通的青工，可以得到专家德诊疗。我怎么知道是全国6个医疗科专家之一呢？我是75年夏天开的刀，75年年底他就到北京去了。我开刀以后要随访，到医院里复诊。我就去找孟医生。他们说孟医生到北京去了。我说为什么到北京？他说北京有重要的任务。我问什么任务？他们说不能告诉你。后来知道了，他参加了周恩来医疗小组。这样一个泌尿科权威，为我一个刚刚到厂里工作的普通青年工人动手术。我父亲在手术室外。然后他小心翼翼地把石头开出来之后，包在一块纱布上，拖在纸上给我父亲。他说，这就是你儿子身体的一块石头，现在拿出来了，你可以放心了。什么叫社会主义？这不是吹出来的。

PS：1:21:34开始（按照封建社会来讲，你就是新科的进士，高级人才。这话我跟你讲也行，跟里面差不多，上海可以实现合作医疗了。但是你要知道5亿多6亿农民根本接受不了医疗费。当时也就按照你这个年龄，我一个大哥就是因为感冒他就死掉了，根本找不到药。我父亲当时急了就够呛，回来了就死了。就差一次青霉素，当时就打了仗，整个农村也就是从解放以后五六年以后一直到78年或者到83年85年根本没有什么医疗的，要不采用一系列方式，要不你就死掉，要不就是他打了。他就是以中国对城市的支持，是以其实很野蛮的剥夺农民的积累方式来你打出来）对是这样来一年10来年大概是58年的时间。）

你大哥是哪一年？

(大概是58年的时间。）

你是哪一年出生的？

（我是75年。6个儿子，我父亲80多了。所以他那个时代就是那时候看病，你就是等着要不就是到这里弄点草药，进行超标天堂要不要就死掉，很小的一个病会死掉。要不就是不重要，因为那时候对农民剪刀差，因为我从小就吃不饱，我在我上那个小学之前我记得在春节我吃过柳树叶，要不吃过泡桐花，你根本就晚上你不让我吃晚上的时候，你睡觉喝点水就拉倒了，因为我们有什么就是说你只要产生粮食，说给你提高完以后留多少？我们吃小饭店吃的，8月初过年的时候吃，或者在出卖的时候吃下菜给你吃完房子，你连玉米面有时候你晚上都吃上，要不就是吃红薯。这个也就是说整个中国有5亿或6亿人民，他把积累的话送到了大城市，而且农民在几十年根本没有一个，包括现在也是有病就能死，他给你报销，包括现在为止给你报销那个东西，你还必须拿到发票，医疗你有很多种药你根本没法保管，你相去去买保药，所有的人治病的药他就不给你报。现在你说你除非有空间的灾难，你要不行就形成一种很大的灾难，大家造成对社会极大的仇恨的话，采用政府特批的方式给你批了，你还敢赖着不敢赖着钱不给你到位，先给他打上去，因为没有对政府感谢，有一部分资助的人家社会捐款，政府拿掉用，不给你那个人就死掉了，他就打官司，所以现在啊咱们这个是一个在城市里面进入文明的，但是在广大91年那个上升了，或者现在是817，都是处于很极其野蛮的道理，这是非常简单。所以为什么说现在是无论政治也好，无论是经济也好，仅限于咱们大城市，像上海广州和北京的话，还处于一种文明的相对来说还可以理解这个阶段，这个阶段就是怎么造成的，这就是你现在就像以上海为例，跟深圳的深圳刚发展的时候，那是集中了东部和西部的农民，西部一般是不支持，一般是中部河南的湖北、湖南这些广西这些地方，东北这样去支持，把资金从农民的嘴里强行就去，这个我是知道的，信阳4月就是饿死了几十万人，为什么不是没有你吃这个东西我就知道，我知道我们搞过去调查的，姜玉华老师那会儿也跟我也也讲过，说为什么要死那么多人，去埋人的人他都会累死。你死了2个人抬不起，4个人去抬回来，只能剩2个，那2个人在途中就没。当时22个世界流行，原来这个粮食产量也不少，那也是个大合同，但是没收起来，比如说那高铁去了，但没有收起来，然后取保的，产量取保的产量就国家按10%的收了，北京的85亿没什么意识到那个时候，但是就把信阳人民都打成反革命。虽然你整个地区的技术访问也说好了，你有东西吃不吃，所以说就不给你帮助，最后是到年底，反正到年底是中央最后定性，最后像这些定性还是继续搞完以后就一直没有办法，一直没有平反到什么时候的平衡，到八几年的时候不是信仰之间，西安之前到文学的时候，当时和男孩提供是造反的时候，就无知组打倒以后，这个事情就翻过来了，不是这些河南农村我也喜欢，我也比较高，对不对？就是说包括你前面就是说，当然整个30年的工业化时期是对农村的一个负责，但是他不是说输送给农村输送到，农村就是农村拨走了，送给城里人家城里人去吃喝玩乐，城里人一样是剥夺的，这是为整个国家工业化的贡献，城里也是36块万岁，他也是不是说城里人花天酒地就是说大家一起做贡献。哥，你不能成家的对比，你不能就变成那些梁漱溟说的，城里人在9天之上，这种农民9地之下，这种逻辑就是我们整个30年，当然全国人民都在做贡献，就是受了很多苦。当然这里面对于历史很不了解，你要给我你不能你设计人为的设定说我和你意见不一样，你就说我了解和你不一样，你只能谈具体的事情，我就谈为什么说政治家是怎么形成的，中国历史是怎么写的，历史就是你说建国以后这个是一个非常极端的事情，它包括在晚期政治架构，它都不如监督没有，共产党。毛泽东作为一个军千军之位5位合一的一个领导人，这是在中国历史上任何地方打造，包括秦始皇，他作为天津是5位合一的业绩和政治权利和军政治军事权力，它全部合一，这个架构只有在这个时候它是一个近期特定的现象。毛泽东时代的创造这个词在多利时代减少，任何一个时代，没有制约的皇权，只有毛泽东有，其他都没有，为什么造成这个现象？）

你就是要问为什么会这样子？

（对。比如说但是你比如说信阳事件，就是说这是毛泽东的绝对皇权造成的了，大概还有什么还是究竟是河南的领导作用，或者比如说在它的直接领导作用，你还是直接全部就牵扯到全部就勾连到挂到毛泽东的账上，对不对？毛泽东就变成是如果说毛泽东要给所有的恶性负责的话，是不是要和咱上一届也要相互这样给放上去了，所以说我们讲，你在理解文化的时候，随时就产生了随时的误解，我们的毛泽东是中国近代以来最伟大的一个人，包括古代也都是最伟大的人，为什么？牵涉到一个中国从古代到现在一个生存上的整个中华民族的生活危机造成的，西方人按照这种逻辑，他是要让你是要让你失去生存的机会，所以毛泽东之后一个人出来成为这样一个伟人，他就是担当了一种天命的一种责任，他有什么错？错也不在他。这个时代就造成了这个样子。我并不是说毛泽东有什么错，我挺卖的最好，为什么？他担当了这种天命，蒋介石对他要你看他的人生要对他还要具有现代知识，现代文化需要，为什么？他担当的是中国的前景。像毛泽东担当起来，他调动起来了，让中华民族就感觉到这种灾难，这种生动的灾难的东西，极其重大的积极性，他让农民几亿4亿5亿农民起来，只有他有这个力量，只有他作为你看毛泽东从天他掌握了对天的解释，最近，然后其实他当然是皇帝了，请人人人都有毛病，当成自己的父亲，原来是有这种想法的，他是他导师，你看看中国历史上一个方面能达到他的能力。你知道你跟他那种没什么关系，你说是关系都是有，所以他说是形成了一个对接的问题，其实成长率是怎么造成的？第一它有一个思想，你让从事工业工人，当然没有更好的条件，在造成对立的，但是有一点中国车队是文明的比较还有很多问候的方式，相对的就是苏联的检查它是不一样的，跟中国人更不一样，它是野蛮的，它可以剥夺他们可以枪毙，那是可以的。但是毛主席的这个方针是一种比较温和的，相对来说比较隐秘一点儿，见到他苏联是可以抢的。在20年革命的时候，你放一个鸡蛋就可以枪毙，你可以看资料，可以看他的资料，）

我们不要扯得太远。我们要不休息一下，然后再继续说。

更快地通过道德的热情加速中国的工业化建设。工业化建设最重要的是钢铁，当时钢铁是最重要的。一个农业国家能够建立初步的工业化体系，最基本最重要的就是要有钢铁。为了大练钢铁，当时共产党的政治组织有一个毛病，就是上和下之间的沟通问题。上面有一个口号、目标，下面就必须去完成它。不完成的话，就牵涉到官位的问题。毛泽东本人其实当时并不了解许多实际情况。谎报数字、在粮食产量放卫星，这种事情后来越弄越大。这一年收成是蛮好的，但是没人去收，都去炼钢铁了。等醒过来的时候，粮食都欠收了。毛泽东本来要及时地纠正，在庐山会议之前，开过好几次会来纠正这个事情。这个史料我非常清楚的。什么郑州会议什么会议，反正有好几个，都已经在纠正了。毛泽东揭露许多谎报的事情。到庐山会议上，也是历史上人物的偶然个性，造成了出人意料的结果。比如彭德怀再次发难。那时候毛泽东知道他已经错了，所以他说庐山会议大家开会来出气的。然后开神仙会，晚上看看戏，白天出出气，把错误纠正过来。他认为庐山会议作为一个全会，纠正前一段时间大跃进当中的失误是会议主题。后来彭德怀发难，而且不断地追问主席的责任。小组讨论会上点了几次毛泽东的名字。后来毛泽东一直忍着，在美庐一号里面沉默，拒绝探讨他怎么想。毛泽东确实想让他们出好气，包括彭德怀。出了气也就罢了，然后大家下山。但是彭德怀不知道怎么回事，写了个《我的一个意见》，直接发出去了。这在政治舞台上叫下战书。毛泽东必须回应，不回应不行的。我问你，你闷头不响，那我彭德怀肯定看不起你。那么我就发给全党全会，大家来讨论。

实际上彭德怀的这种耿直、敢于谏言，在这个场合导致了灾难。那么毛泽东必须反复强调成绩为主，错误为次。七分成绩三分失误。我们要继续坚持三面红旗。这样一来，就把彭德怀作为反党集团打倒了。打掉了以后，你这样说了以后，底下就继续了。纠正错误的努力就终止了，终止了以后后面的事情就不可知了。这就是政治。传统政治的问题就在这里。我们对毛泽东本人进行道德评价是毫无意义的。历史评价不能建立在道德评价的基础上，而是要看当时客观历史的进程。毛泽东这一生对中华民族的贡献是无可非议的，你也不反对的，大家都不反对。我们要分析包括导致文化大革命10年动乱的原因，要有历史唯物主义的境界来分析，否则我们不要学历史唯物主义。什么叫历史唯物主义的分析呢？你想想看，中国是被迫现代化的，它不是原发的现代化国家。马克思说得非常清楚，资本在欧洲诞生一定造成世界历史，因为它要征服世界的。它把非欧洲民族都卷入了欧洲人的天命之中了。资本主义是欧洲的天命，资本把我们都卷进去了。被卷进去我们也没有办法。资本一定突破它在欧洲的疆界，它需要把整个地球人的需要看成是它的市场，把整个地球的资源看成是资本增值的材料，所以不可避免就来了。来了以后，中国也恰恰好是文化生命衰落的时候，又经过清朝这一段时间。宋明的时候，中国大有希望。宋明儒学就是要开新道，在中国发动自己的启蒙运动，那就是独立人格的树立，是陆象山王阳明的心学。当然心学后来的果实结到日本去了。这是中国自身的近代精神的运动，清朝让它终止了。因为清朝用军事统治代替文人政治，中国知识分子在清朝不再可能论道了。然后就搞考证，或者陪王公大人玩文化，到王公大人门上去听课。中国知识分子的堕落都写在《儒林外史》里了。

这种情况下，西方人打上你门来，你无以招架。它有两个东西打上来，第一个，它强大的军事力量敲开你的大门。第二，它以资本主义的方式跟你做贸易，然后把大量的机器输入中国。小手工业者没有一个能够维持着自己。这些历史用本小说可以表达，就是《胡雪岩》。红顶商人。高阳写的这部历史小说真是相当不错的。中国原先的手工业工商业都受到冲击。人口众多的国家确实需要更多的生活资料，而西方的资本和技术的运用让生活资料以极高的效率生产出来。所以原来的传统经济都维持不住。地主阶级经济维持不住，小农经济和佃农经济都维持不住，城镇里边的手工业经济都维持不住。所以中国的门这时候是非打开不可，也容不上你关。

中国那么大的农业大国，曾经有过它的骄傲和光荣。全世界哪一个民族的农业文明发展到中国这么精致和美妙的程度、这么高的文明？没有的。欧洲的农业和我们都是同时代的农业，和我们一比较他们简直就在地上爬。你去看看博物馆就可以了，欧洲的博物馆就看得出来。但是现在中国自己的文化精神、文化生命还没有得到复兴，西方人再打上门来，遍地都是嗷嗷待哺的人。所以你是挡不住的资本主义。挡不住你就得现代化。现代化的前提是工业化。工业化的历史是什么？那么多人口要离开农业，去生产机器。这机器不能吃不能穿。但是生产机器的人要吃要穿。只有一个办法，剥夺农民，没有其他的道路。西方资本主义的原始积累也是这样。所以马克思说的资本来到人世间，它每一个毛孔都流着肮脏的东西。你一个落后的农业国家要搞社会主义，社会主义只是意识形态，但是它要做的事情是资本原始积累。但是它不叫资本，叫社会主义经济基金的原始积累。其实就是资本的原始积累。什么叫原始积累？就是剥夺农民。剥夺农民才能建立工业化，这就积累来了。机器生产出来，那就是积累起来的劳动。

所以中国的资本主义的发展通过毛泽东时代采取的社会主义计划经济体制的方式，运用国家政权的力量，在短时间里面调动全国的人力物力财力搞工业化。这不通过强权是实现不了的，这是一条必然的道路。一部近代史，中华民族充满屈辱，落后就要挨打。西方人打得我们够惨了，所以这时候毛泽东就是中华民族近代命运的业力的凝聚。业力就凝聚在他身上，然后他就来搞社会主义计划经济。这样一个过程肯定是一种剥夺的过程。剥夺得温和一点，就像你说的，就是通过农产品和工业产品价格剪刀差的交易。这意味着农民的生活水准被压得非常低。工人也不富裕，必须为社会主义建设付出自己的很多血汗，收入也不是很高。整个民族都在干这件事情。这就是毛泽东独特的人格力量，以及他在传统政治上面能够把权力拿捏到这么高的水准的能力。中国共产党就是一种传统的政治组织，不是现代意义上的政治组织。它没什么党内民主的。你毛泽东不干掉对手，对手就干掉你。他也是一路过来的。他曾经被打倒，失去任何权力。在政治领域里面，你说政治家都是权术阴谋，这没有多说的必要，因为这个棋本来就是这样下的。你要么就不下这个棋。你说刘少奇是个善人，毛泽东是个恶人，这种评价是毫无意义的。因为刘要贯彻他的路线的话，他一定要想办法限制毛的权力，而且后来限制得非常成功。在65年到66年年初的时候，毛泽东基本上是空架子，整个党的组织干部系统全部听一个人的，刘。毛泽东全感受到，这是真的事情。然后毛泽东怎么摧毁整个遍布全国直到县级的政权体系？全是刘的体系，你怎么动它？

PS：1:43:31开始（农村也有的，甚至说刘的全部是大事情，）

搞知青的时候很有意思，毛泽东组织主张城里的干部到农村去蹲点，许多人不睬他。后来刘少奇讲了一句话，谁不想去蹲点的，中央委员和候补委员都不能做。一句话说出来，统统下去了。毛一看，你不得了，我说话不灵了。全是真实的事情，也是官方的阐述，不是我看到的小道消息。当时他后来就要运用群众了，运用群众把这个干部体系推翻。他认为照刘这条路走下去的话，一定是逐渐走向市场经济、走向资本主义。这也没判断错误。资产阶级就在党内也没错。但是毛泽东一定要顶着干，那是犯了时代错误。他是个悲剧性的英雄。世界历史的进程要扬弃资本主义还早着呢，他也认识到这一点，然后说出尼采式的话，就是七八年来一次，要轮回啊。尼采也是没出路，所以他说永恒的轮回。没什么出路，海德格尔一定要走出一条出路来。所以毛泽东后来就说，我们这个社会和旧社会差不多，要防止资本主义就是七八年来一次。牛鬼蛇神必然要查出来，不以人的意志为转移。现在想起来，毛泽东的理想主义是不得了的事情。他要把中国社会按照五七指示组织起来，军队、工业、农业、学校等等。整个五七指示虽然不长，但是毛泽东对中国社会理想构造的蓝图，这样才能防住资本主义。

然后九大的闭幕式上有毛泽东的致词，他说团结起来为了一个目标，就是要无产阶级专政，要落实到每一个工厂、农村、机关、学校。这是一件大事情。在人类的历史上是罕见的历史。一种人格的巨大力量，充满斗争精神，老了还继续斗争。很少的。所以后来尼克松说我们在这样一个老人身上突然发现，他一看到斗争的时候充满了威力，比年轻人还厉害。就这样的。这个人也不是平白无故来的。我们这个民族一百多年近代史的历史苦难深重，一定会积累出这样一个人物。虽然他失败，但我们还得纪念他。我们这个民族不能老是遗忘，或者老是把一个时代的错误归结为一个人。那就太缺乏历史唯物主义的理解力了。日本人不管。哪怕他们侵华战争是失败的，他们居然把侵华战争的发动者供在靖国神社。我们不能接受这种事情。但日本人是怎么想的？这些人都是为民族而奋斗。他们说别的道理。他们杀害了中国人，应该在人道主义的原则上受到谴责。东条英机等等他们照样供在那里。为什么？他们认为这是民族精神，他们不想遗忘得那么快。当然引起亚洲其他国家的抗议。但我们中国人反过来太容易遗忘了。毛泽东是我们民族的大英雄，这是肯定的。没有他在利用国家中央集权的力量建立工业化体系，我们改革开放的蛋糕哪里来？改革开放第一步就是分蛋糕，但是蛋糕先得做出来。如果不走毛泽东所指的那条路，中国会怎么样？印度和拉美。国民党那一套继续做下去，也就是印度和拉美这个水平。拉丁美洲国家的发展到今天还是一片空白。

这些东西我们都一回顾就知道了。但是今天我们未来的出路不是重新回到毛泽东时代。这不是出路，但是会有一些人怀念毛泽东，所谓新左派。自由主义也不等于出路。现在是新左派和新自由主义在那里论战，都在探讨后革命时代的中国政治模式，这话就到这里为止。共产党应该长存下去，但是一定会讨论这个问题。现在我们在中央电视台说6个为什么，其中有1个就是我们为什么一定要中国共产党领导下的多党合作制，而不能采用西方的多党制。说了一大套理由。这个理由站得住脚吗？现在还站得住脚，将来站不住。仍然用历史唯物主义来思考这个问题。西方人三权分立多党制是有一个基础，就是社会实际上区分了利益集团。多元的利益势均力敌，你才有多党制。多党制要有社会基础的。现在能跟权贵资本抗衡的力量有没有？没有。假如中国沿海城市，包括广大内陆地区的中小企业家，作为中国的中产阶级获得自觉的阶级意识。什么叫自觉的阶级意识？参与政治。不参与政治，就没有阶级意识，这是个简单标准。他们现在只是在一种收入水平上、在经营企业这个程度上，认为自己资产阶级，也意识到了这一点。但他们不是有阶级意识的资产阶级，因为他们跟权力有千丝万缕的关系。他们所提出的政治要求，只是要求当政给他们开一个绿灯，让他们企业还能混下去，而不是说我在政治舞台上有我独立的发言权。假如他们要追求独立的发言权的那一天来的时候，就真要搞多党制了。还有劳动阶层。现在三大派，权贵资本、民间自由资本，和劳动阶层。他们都应当达到一种觉悟。他们达到觉悟，成为一种独立的力量彼此抗衡的时候，政治的议会就一定会来。现在你看全国人民代表大会开会，里面全坐着工人阶级的代表、中小企业的代表？其实都不是。是整个今天的官僚资产阶级在开他们的议会，然后投票。

我们要相信历史唯物主义给我们的洞察力。我们可以认为新一代领导班子一个个都是绝对聪明。第二，一个个都有菩萨心肠，都是爱民的。就像温家宝是要流泪的。但是他不可能限制权贵，权贵已经吞进去的财富，你敢叫他们呕出来吗？谁敢动我的奶酪？谁动了我的奶酪，我请你到秦城监狱去。你一看马克思的学说就知道什么叫经济基础决定上层建筑。Social power要多元，要有几种不同性质的social power在抗衡，这非常重要。否则政变随时发生。屁股指挥脑袋，就这么简单。谁让你做总书记的？你要做总书记，你别忘了谁让你做的。谁让你做，谁也可以让你不做。我今天是门关起来把话讲透了。

下一步权贵资本垄断中国资本的前景一定会被打破。原因是什么？我再说两句，你特别关心这个问题。因为权贵和资本是矛盾的，就这样简单。权贵就是封建伦理。封建的重要意义在哪里？它对它的子民承担全部荣誉责任。那你就不能是资本了。你就不是通过市场竞争来增大自己的。老实说，一党专政没什么不好。多党制就一定是好的？这里面实际上没有好或不好的区分。如果要全体中国老百姓欢迎一党专政、一党执政的话，那么这个党为我们全体老百姓的生活负责任就可以了。我儿子一大学毕业我就欢天喜地了。为什么？大学读成了，肯定有工作了。现在我们愁得要死，大学毕业了，不知道孩子工作在哪里。没人管。那你都不管我了，我还把你奉作父亲，这是什么意思？权贵资本占有如此高的比例的财富，你就要承担相应比例的社会责任，才活得下去。历史唯物主义用来思考社会现实的时候，不会让我们糊涂，只让我们更清楚。但是自由资本倒是人数最多，他们更多地解决了就业。就业的绝大多数机会不是权贵资本提供的，大多数的就业空间是中小企业打开的。所以后来08年政府才醒过来了。08年年头的许多经济政策是不利于中小企业的，到了08年下半年09年上半年就开始转。怎么能够扶助中小企业，不让他们垮。但是这个好像很难做到。为什么？利益相关。市场占有额现在还是央企为主，它利用经济危机了。你混不下去，经济学家帮权贵资本说话，说你这个叫不良资产，是应该结束的。这算什么话？什么叫良的资产和不良的资产？我认为能够为就业打开空间的资产就是良的。你却说你那个权贵资本是优良资产，更优良的资产是外国资本。

还有许多问题。包括外国资本和中国资本之间的关系。它们当中有一个中介，这个中介就是买办。而且买办在政府里面也有代言人、势力部落。卖国贼有的是，只是我们现在不能说。我留给大家去思考。稳定还是压倒一切，不折腾。为什么说三个不？不懈怠、不折腾，不动摇。就是因为有可能动摇、有可能折腾、有可能懈怠。你读报纸得反过来读。为什么提倡和谐社会，因为不和谐。

所以历史唯物主义可以启发我们关注中国社会进程，判断它的方向。我知道未来属于自由资本，这是肯定的。因为市场。权贵资本也必须通过市场活动来增值。它现在的优势是掌握国家政策的权力让它们获得在市场上的引导权。引导权本身就是资源。政策的制定背后都是利益，但是它出台的时候一定显得很公正。其实没有客观公正的政策。你要么打击权贵资本，要么打击自由资本，要么打击劳工阶层。无非这样。所以政策在西方怎么产生的？通过议会的辩论。大家先在议会里面打一架，那不伤人的。那就对了。它有博弈的双方。就政府实际上是什么？什么叫资产阶级国家？什么叫现代国家？就是资产阶级的公共事务委员会。他们一起来开会商量怎么面对经济危机。什么叫怎么面对经济危机？就是怎么面对劳动人民。你不能不面对劳动人民，因为劳动人民罢工了。法国工人不是罢工了吗？罢工了，资产阶级就要开会了，然后大家协商。选择一个让步的方法来平息对两方都不利的事情。

但是现在中国出现三方不利的局面。资产阶级是一方。政府不等于资产阶级，政府是权贵。然后还有劳工。这三方怎么博弈？政府说，你那些民间企业让步。民间企业说如果我让步，那我就没有好处了。那我丢在那里不管了，大家不再理性协商任何事情。你知道房地产价格为什么下不下来？它里面发生了政府和房地产开发商的博弈，而弃老百姓的利益于不顾了。这是事实，我没说错。所以政治构架要改变。资产阶级国家一直也在斗争，那就是资产阶级和无产阶级两方可以通过公共事务员会理性的协商。现在我们资产阶级也搞清楚了，现在大家一致让一点步，否则我们混不下去，达成协议，让步。

我们仍然应该从历史唯物主义的角度来理解当代政治，不要把政治看成是纯粹理性的活动，觉得政治学家最重要。政治学家只是用对斗争的科学解释掩盖斗争的真相。这些事情恐怕都是我们现在越来越不理解的事情。以后我们还可以去教教他们这些政治学研究的人。他们会把政治学看成是一个纯粹理性的学问。

今天我要讲的就是社会存在的辩证法。我们刚才把社会存在和政治存在、法的存在、宗教存在等等都区分开来。这是一个本体论的概念，后来马克思就把社会存在明确表达为生产方式。所谓生产方式就是人类自身的生活的生产方式。生产什么？生产出自身的社会生活。它是人类自身的社会生活的生产方式，不能把它工艺学地理解为生产物质产品的方式。生产方式就是生产整个社会生活的方式。当我们在这样地跟自然界打交道，同时我们就在这样地生产我们的社会生活。今天的生产方式是什么？资本。资本就是今天的生产方式，今天人类的社会生活就是通过资本的方式来生产。资本是种生产方式，通过抽象劳动的积累、交换价值的增值这样一个目标，形成了私有财产运动的规律。这个规律产生的效果是资本增值。这样的生产方式不仅仅是物质生产领域里面的事情，而是整个社会生活的基础。所以海德格尔讲那叫构架，那叫进步强制的逻辑，就是马克思讲的生产方式。今天的生产方式就是资本运动。那么生产方式要区分为两个方面，一个是生产力，一个是生产关系，这是同一个东西的两个方面。生产力就是所谓感性财富的生产。生产关系是什么？权力体系，是在生产关系的领域里面活动的感性意识。而今天的感性意识都异化为权力意识。因为今天的生产关系是私有制的，是私有制的现代形式即资本，它就是power，权力意识。这种权力意识是每一个资本家的感性意识。你现在这辈子挣的钱多到你这辈子花不完，你下一代也花不完，你还觉得穷，你还在争取更多的财富。你为什么要那么多？超出你个人生活消费需要，或者你这个家庭消费需要之外的钱，你仍然追求它。你在追求什么？权力。因为你面临两种选择，要么你被权力支配，要么你拿权力支配别人。如果我仍然在复旦大学做一个教师，但是我家里已经上千万放在那里。那么我悠然自得，因为我有哲学智慧。我也觉得复旦大学没怎么压迫我。如果他压迫我压迫得比较厉害，我跟你拜拜了，再回到家里写哲学的书，也不填那些表了。大家都这样的话，资本主义倒可以扬弃咯。但相反的是，大多数人不是这样，要么被支配，要么支配别人。我在政府机关打工，还是在集团企业打工，我都是被权力支配的。我朝九晚五，没办法。这就是被权力支配。而且我的工作业绩要被上司评价，被总经理评价。如果评价出问题，我还受到惩罚。这就是我感觉到的权力对我的支配作用。我为什么这样？我为什么被权力支配？那么我宁愿拿权力支配他们。你只有两种选择。所以财富成为许多人的欲望。我们对财富的欲望有三个层面，第一个层面是脱贫。脱贫是正当的，我必须有足够的温饱。脱贫解决了以后，我仍然对财富有追求的欲望，是为了安全。手中有粮心中不慌，中国人要储蓄的。因为人总是吃五谷的、要生病的，人也会变老的。老了要养老，这叫安全。你的温饱解决了，安全也解决了，你还需要钱。为什么？权力。否则你就被人支配。我们不想被人支配，所以我们还不如拥有权力来支配别人。这就是今天在生产关系领域当中的感性意识。生产关系不是一个死的东西，不是一个只关于制度、规则的问题。我们接受这种生产关系，我们在生产关系里面。生产关系是种活动的东西，它是种感性意识，不是无意识的东西，不是自然关系。生产关系是感性意识的领域。

在资本这个时代，生产关系的感性意识就是权力意识。感性意识指向他人和我的关系，而这种关系不再是人与人之间彼此需要和彼此创造，而是彼此对立。要么你支配我，要么我支配你。这就是异化了的感性意识，就是权力意识。资本逻辑是通过人的感性意识发挥作用的。资本家为什么会成为资本的人格化？因为他有他的权力意识作为他的感性意识，然后他就去攫取资本了。他以攫取资本为自己生活奋斗的一个主要目标，他就成为资本的人格化了。资本逻辑不可能自行展开的。它不是一架机器、不是个自然现象，它要通过每个人的感性意识来展开。这样他就人格化了。科学家就是科学精神的人格化，资本家就是资本逻辑的人格化。

所谓社会存在的辩证法，就是对生产方式做了区分。一个方面叫财富，我们对自然界所赢得的自由；另一个方面它是权力，财富的增长同时是权力的增长。权力增长到一定的程度，这个社会一定冲突，感性冲突一定发生。于是革命就来了。这叫辩证法。不要说很复杂的话，就这么简单。感性冲突是无法通过理论的对话、观念的冲突来克服的。所以革命是不可避免的。我以前举过一个开玩笑的例子，两个男人同时爱上一个女人，怎么解决这件事情？我们现在还没有发展到能够坐下来讨论这个问题，因为这就是感性冲突发生的。我们坐下来协商一下，谁让，那叫观念的事情。中世纪有中世纪的解决方法，叫决斗。现在这个时代有现在时代的解决方法，比谁拥有的钱多。没有爱情，我可以购买到爱情。这比决斗要温和、和平一点，但仍然是感性冲突。你抢走了我的女人，这件事情可不是一个小事情。这是感性冲突。现在抢女人的事情遍地都是，但是用资本、用金钱来抢。于是他没有廉耻。中世纪的骑士在决斗的时候，他会有荣耀，有伟大的爱情和骑士的光荣，以生命做代价。那就是中世纪。今天我们就不干这个玩意儿了，我们用资本，很理性的。其实它仍然是冲突，仍然是争抢。希望在座的各位怀着对古典世界的浪漫主义回忆，拥有真正的爱情。不过爱情总是会发生的，它导向婚姻的时候可能变质，资本的逻辑就来了。我们要想得通。

社会存在的辩证是历史唯物主义学术的本质内容。辩证法只属于有历史性存在的事物，它自身产生出否定自己的力量。所以马克思说得非常好，我们批判旧世界时，不是悬设一个理想来批判旧世界，而是这个旧世界本身中发生否定自己的东西，然后阐发新世界的原理。这就是辩证法。你悬设一个亘古不变的真理来批判每一个历史阶段的现实，这是毫无意义的。这个真理本身就是抽象的。我们可以列好几条人类最理想的状态，把它规定出来。第一，己所不欲勿施于人；第二，博爱、人道主义。等等。你把这个东西拿来衡量每一个现实，都可以对每一个现实进行批判。这不难的，但这毫无意义。自由主义话语系统的衰落，就是因为它总是拿抽象的真理批判现实和讨论历史。它让我们很感动，如果是这样的话多好，那些现象多么丑陋。但是历史唯物主义不是从这个角度对世界进行批判。巴金的《随想录》写得非常好，有内心良知的忏悔，然后说要建立一个文革博物馆。这些我都赞成。但是巴金只是一个自软弱无力的自由主义者而已。我们中国人的命运，我们中国人下一步该怎么走，不是靠自由主义来筹划未来的。有时候价值就得冲突。流血的冲突能够避免，那得到一定的历史阶段才可能。不到这个阶段流血冲突是无法避免的。（《文集》第一卷第656页）社会就在它的旗子上写下它的口号，“不是战斗，就是死亡；不是血战，就是毁灭。问题的提法必然如此。”这是谁说的？乔治·桑。后来《哲学的贫困》最后就引用乔治·桑小说的一句话。它

今年博士生答辩的时候，我就问一个博士生。他做哈贝马斯的价值理论，然后说价值和谐这个事情。后来我说那么你怎么评价价值冲突本身？哈贝马斯已经把价值冲突本身设定为绝对坏的事情，但是没有价值冲突哪有进步？哈贝马斯把革命的逻辑放弃了，辩证法就取消掉了。请问你哈贝马斯对价值冲突本身做怎样的评价？他说商谈伦理学，我们协商、交往理性，就能够建立一个和谐的未来。这种说法跟整个人类的历史进程不相一致，跟每一个历史进步的动力都无关。恰恰是价值冲突，才使进步成为可能。我一问，他当然不懂，因为他的历史唯物主义的修养还没到。

所以我说历史唯物主义本质内容是社会存在的辩证法，这一点是无可怀疑的。在任何领域里边人类的进步都是通过革命。自然科学领域也是。所以库恩讲范式，范式转换就是革命。库恩有本书叫《科学革命的结构》，就是讨论科学革命的辩证法。范式的转换就是一个新范式取代旧范式，它不是一个线性的积累，是革命。人类社会也经历了多次范式转换，奴隶制是一种范式，封建制又是一种范式，资本主义又是一种范式。如果我们把资本主义的范式看成是永恒的范式，那么我们犯的错误跟国民经济学家和蒲鲁东以及弗朗西斯·福山是完全同样的错误。把市场经济的规律看成是永恒的自然规律，人类终于发现了这种自然规律，于是千年福国就来了。它掩盖了资本主义社会的真相。后来连比尔盖茨都发现了真相，那个对抗、冲突、人类不平等。所以还得范式转换。马克思说是共产主义革命。我们现在有点怀疑，有点不相信，是不是一劳永逸地把私有制埋葬了无阶级的社会就来了？这里边多少有一种马克思关于历史内在目的论的思想。这个思想还有待考察。因为我们最重要的问题是，我们还没有在无产阶级身上发现它的个性是什么内容，它的新的感性意识将会是什么。这是全部问题的关键。

这样我就通过所谓第9讲总结了一下我们这个学期读《德意志意识形态》的一些思考。那些方面的思考，我们都一步步讲过来的。我希望大家在放假的时候再重读一下《德意志意识形态》的第一卷第一章。然后交一篇作业，你选择任何题目都可以。因为我曾经对《德意志意识形态》的基本思想内容做了一个大致的概括。我一共提了6个方面，这个德意志意识形态思想内容有6个方面。

一、观念与世界；

二、感性的社会；

三、历史与自然；

四、社会权力与上层建筑；

五、阶级与革命；

六、共产主义。

我记得当时特地讲过，你从这6个方面中的任何1个方面，选一个题目做一篇小论文作为我们的作业。要求各位在下个学期开学的第一个礼拜里面，一定要交到我的信箱，不能迟缓，不然成绩登记有影响。有些老师准备今年这个学期采取本学期就交作业。我想也未必这么急，给大家一个暑假的时间，可以重温《德意志意识形态》以及相关的著作，比如说《哲学的贫困》、《致安年科夫的信》，《政治经济学批判》的序言和导言都可以参考。然后还可以回顾1844年手稿，还有《关于费尔巴哈的提纲》，这样我们就可以做一篇小论文了。我希望大家认真地做。做了以后，说不定还可以去发表。因为我们有一个在核心期刊发表论文的要求。你可以把一个课程论文作为一个认真的学术文章去做。这一举两得，既交了我的作业，又发了一篇文章。这是我的建议。

这个学期的课就到这里，谢谢大家。