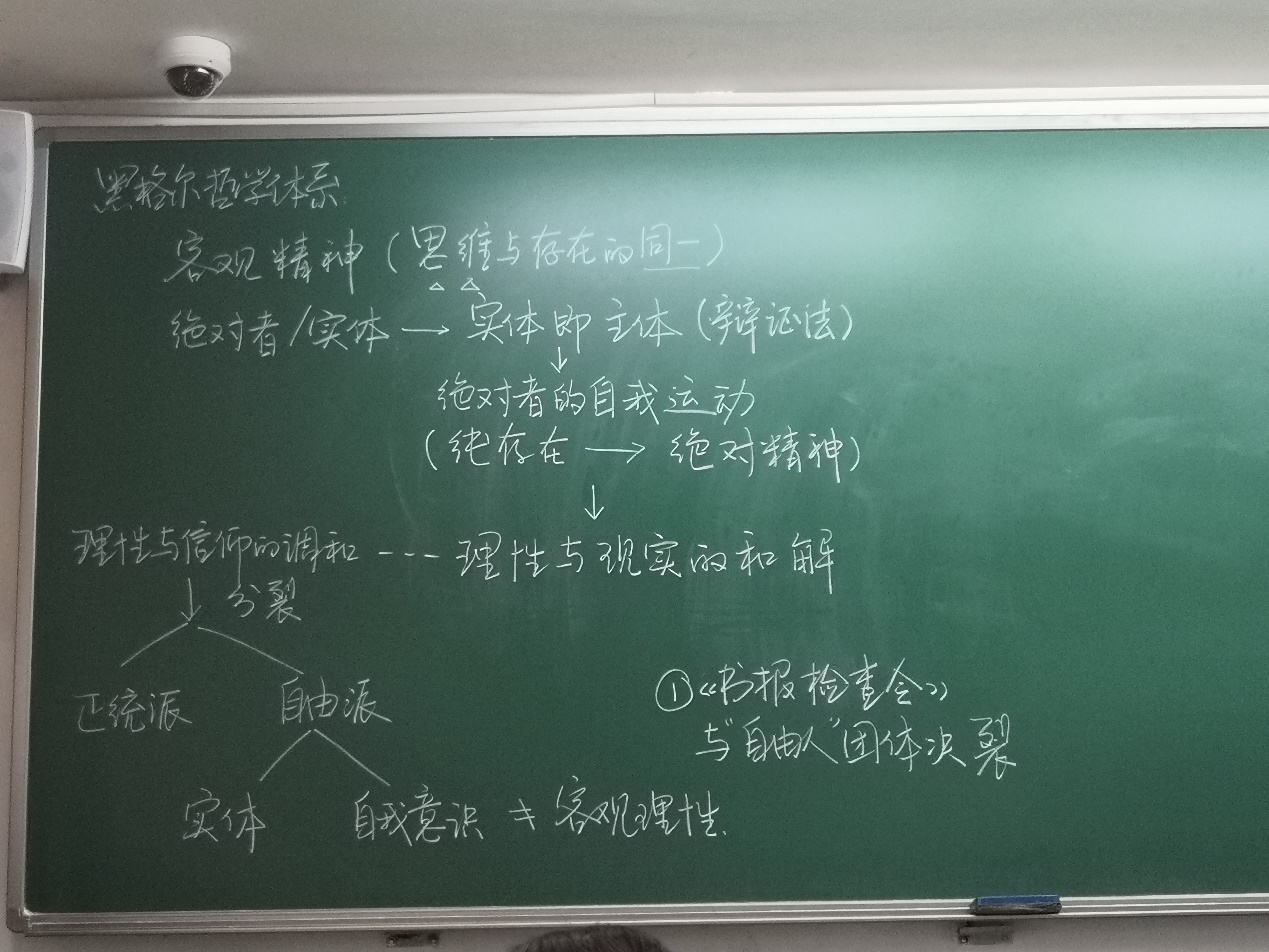
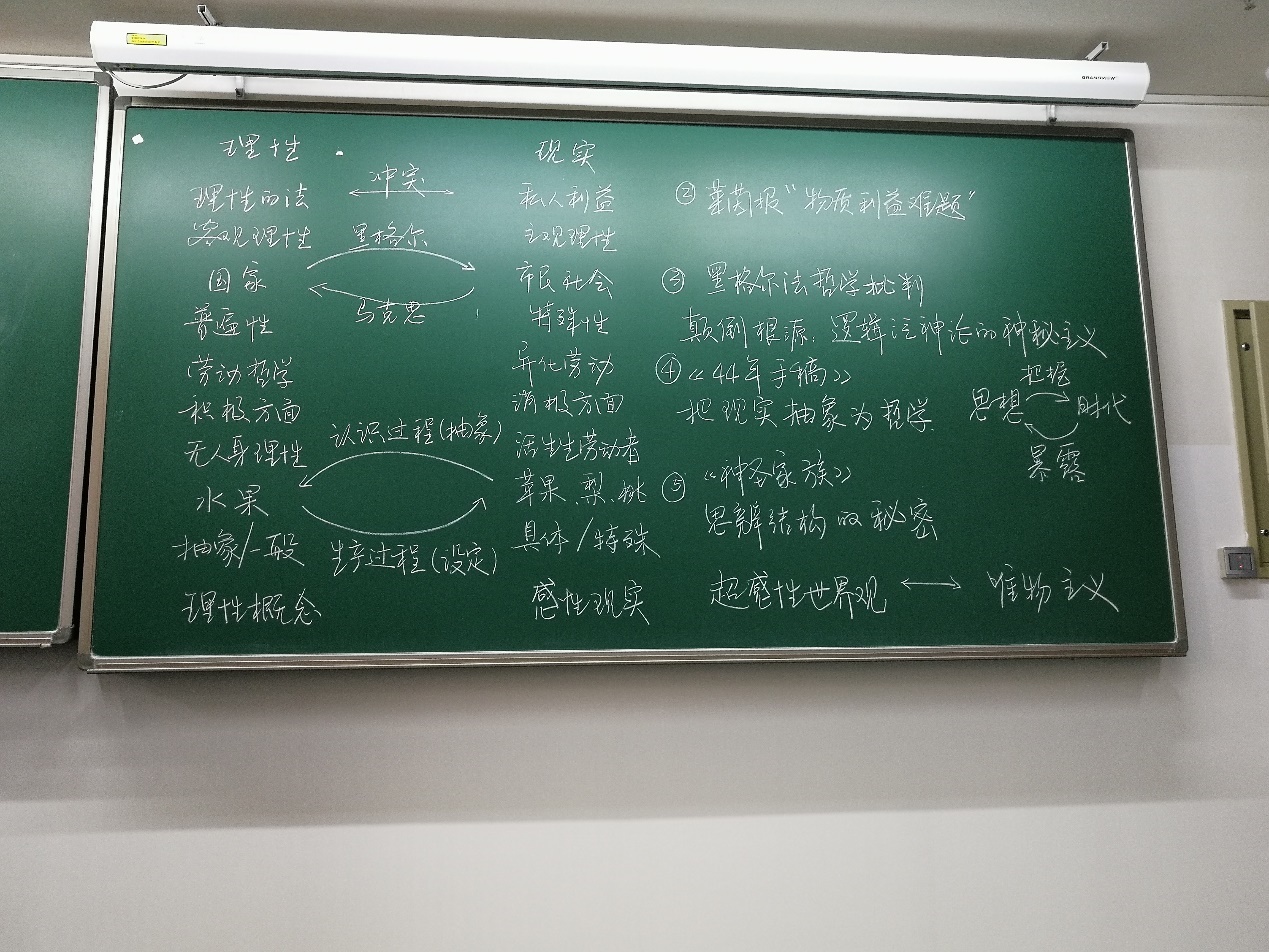
**马哲上 第三讲：实践观点的思维方式 2019.3.18**





马克思思想的创新不是凭空创造的，而是综合吸收批判了很多前人的思想。等系统地学习西方哲学史之后，再看马克思所说的是否有道理。

马克思必须要从黑格尔开始讲起。黑格尔哲学体系非常重要的内容是客观精神——他认为，思维（不是“我们的”思维，即黑格尔所说的主观精神），即客观精神，同时就是事物的本质，就是事物本身。即，思维和存在是同一的。思维与存在同一的基础就是思维。黑格尔在思维的基础上来解决思维与存在的同一，这种客观精神在黑格尔处也称为**实体/绝对者**。康德仅仅把实体性的这种东西当成认识的对象，而黑格尔认为这种实体就是**主体**，不仅是认识的对象，更重要的是，也是认识的根据，是**能动**的。

所谓能动起来，就是说，不再是“你去认识实体”，而是“实体敞开自我让你认识”。实体作为主体运动起来就构成**辩证法**——主体不断自我否定，能动运动。动起来，就构成了绝对者的自我运动，从纯粹、空洞、一般、抽象的存在，不断充实自我、发展自我，变成一个无所不包的**绝对精神——大全**。最完满的现实也就这么出现了。

黑格尔通过绝对者的自我运动，意图达成**理性与现实的和解**。一方面，这种理性不再是空疏、抽象、形式的理性，而是包含了许多关于我们自然界、人类社会、人类历史的现实内容。理性不再是空洞的。另一方面，所有现实存在的东西都被理性、精神、概念、思维所把握住了。

理性与现实的和解使得黑格尔到达了德国古典哲学的高峰。这就必然出现理性与信仰的调和。当时德国宗教的语境下，这种调和很快出现了分裂：**正统派**认为理性不能穿透信仰，信仰高于理性；**自由派**认为理性是凌驾于信仰之上的普遍原则。自由派随后又分化出了**实体派**和**自我意识**。马克思一开始赞同自我意识，但是随着《书报检查令》，马克思发现，自己的自我意识还不是真正的客观理性——真的客观理性应当是人民性、是公共性。因此马克思与自由人团体、布鲁诺·鲍威尔决裂了。

这时候的马克思还没有把批判延伸到客观理性本身。但这一客观理性很快就遭到了一系列质疑。

根据黑格尔所说的理性与现实的和解，可以分成“理性的东西”/“现实的东西”两栏来分析。马克思面对一系列莱茵报时期“物质利益难题”，发现了理性的法和私人利益的冲突，私人利益操纵理性的法，主观理性操纵客观理性。这时候，马克思对于客观理性的信仰就产生了动摇。进一步理解私人利益和理性的法的关系，然后马克思深入市民社会，对黑格尔法哲学进行批判。黑格尔认为，理性的化身是国家，利益的化身是市民社会，前者是特殊性，后者是普遍性，市民社会虽然充斥各种各样的特殊利益，但创造了一种无意识的互相联结。一种需要的体系（也就是斯密所讲看不见的手）把各自为政的人通过市场的结构联系起来，而黑格尔想把看不见的手显现，上升到自觉层面，也就是让市民社会上升为国家。

市民社会之所以要上升为国家，因为理性的法则决定了必须要从主观理性上升到客观理性，从特殊性上升到普遍性。黑格尔的论证中，由于市民社会的普遍联系看上去是各种各样各自为战的特殊性，但他没有意识到还有一个普遍的联系，那么国家就是要让这种普遍联系被人们所看到、意识到，因此国家是市民社会的提升与完成。也就是说，国家是蕴含在市民社会中的真理，不是外在于市民社会的，只是市民社会自己没有意识到这个真理而已。由于国家是市民社会的完成，因此黑格尔认为，国家**决定**了市民社会。

为什么国家是市民社会的最终完成、国家决定市民社会？——这一切的依据来自理性辩证法从主观到客观、从特殊到普遍的本性。

但是，马克思却发现，与其说国家在决定、在拯救市民社会，不如说市民社会决定了国家——市民社会的原则构成了国家的原则，所谓独立、自由、自主之类的原则都是根源于市民社会。因此，马克思说，国家并没有克服市民社会的缺点，反而把阶级垄断的利益放大到了机制。以致于后来马克思说国家是阶级统治的工具——并没有超越阶级对抗，反而成为了统治阶级的工具。因此马克思说，国家是一个“披着普遍性外衣的一种特殊利益”。

马克思通过对国家现实状况的研究，发现黑格尔的哲学只是一个美好的想象。在现实社会当中，国家是被市民社会的个人利益原则决定的，就像理性的法被私人利益所操纵。这是一样的道理。

更重要的是，在当时英国、法国、德国的比较中，马克思发现一个可怕的事实：黑格尔反思英国市民社会，思考国家的必要性的时候，他对应的现实中的国家是德国普鲁士专制制度，事实上是宪政民主制度的倒退。为什么黑格尔对英国的反思在现实当中变成了对英国的大幅度倒退？马克思认为，这一切的原因在于黑格尔“**逻辑泛神论的神秘主义**”。他把现实中的利益问题、市民社会对国家的操纵视而不见，所依据的全都是理性精神本性使然的理性辩证法：也就是说，因为哲学理性的逻辑让黑格尔犯下了这种错误。因此，马克思对黑格尔的批判，不仅是对黑格尔哲学的批判，也是对思辨哲学这种方法的批判。

接下来，马克思围绕市民社会进一步开展研究，系统阅读英国的古典政治经济学，写作《1844年经济学哲学手稿》。在这部作品中，马克思发现了“**异化劳动**”：工人劳动越多，获得越少。这与斯密的根本原则即劳动价值论是冲突的。这在马克思看来是劳动的消极方面，但在黑格尔看来，他一味地强调劳动的积极方面——他把劳动看成人自我完善、发展、进步的动力，没有看到劳动的消极方面。这和英国的古典政治经济学是如出一辙的：他们也只看到了劳动的积极方面，即劳动价值论，但没有看到劳动的消极方面。

这里就存在一个**无法解释**的问题：劳动哲学无法解释异化劳动这样的现象。因此，在这个意义上，马克思就发现，黑格尔想要超越英国人庸俗的利益原则英国政治经济学，但实际上和英国古典经济学是一丘之貉：只看到了劳动的积极意义，没有看到劳动的消极意义。所以马克思在*1844*中把黑格尔拉进来和斯密他们一块儿批判。

那么，为什么黑格尔主观上想要超越英国利益为基础的哲学，反而成为了他们的同路人呢？马克思说，因为黑格尔把所有现实的问题全都抽象为哲学的问题，只是用哲学的眼光看待现实。这方面最为典型的，就是把活生生的劳动者看成一个无人身的理性、行走的思维者。他根本看不到汗流浃背、命运悲惨的劳动者，因为他把人给理解成了思维、理解成了自我意识，所谓“只有思维的人才叫人”。

所以马克思说，当你把人抽象成思维的时候，也就是说，你的理性是一种无人身的理性。反之，如果他把眼睛放到劳动者身上，他就会发现他的理论是无法解释异化劳动的发生的。

当黑格尔用哲学去理解现实的时候，他恰恰完美地绕开了现实。因此，他本来想用思想把握时代、把握现实，却没想到是现实暴露了思想，暴露了哲学的缺陷。

《德意志意识形态序言初稿》：“黑格尔完成了实证唯心主义。”这个词，用高中教科书的话，也就是**客观唯心主义**。它把一切现实的存在转化成了哲学的概念、范畴、思维，并且，它认为所有的现实存在都是哲学思维产生的，所以是唯心主义。另一方面，它强调客观精神，所以是客观的。“在他看来，不仅世界变成了思想的世界，而且整个世界变成了思想的历史。他并不满足于记录思想中的东西，还试图描绘它们的生产活动”。黑格尔不仅要把现实中的东西抽象成思维，还要讲思维是怎么产生现实、绝对精神是怎么决定现实事物。在这一点上，客观/实证唯心主义就不再分为“实证”和“唯心主义”两端，而打通结合起来了。这打通的根据，就是黑格尔要论证，为什么现实存在是由思维、理性来推动的。这也就是绝对者的自我运动。因此，通过思维的辩证法、思维通过自身空洞的否定，把现实一步步容纳进来，最后变成绝对精神/客观精神/最现实、无所不包的东西/最完满的存在。

因此，黑格尔就要说明，为什么思想的运动会导致现实不断的生产。

现在马克思开始研究理性与现实的互动关系。因此，在《神圣家族》中马克思揭露了**思辨结构的秘密**：当黑格尔说水果这样一般抽象的概念，之所以能生产出苹果、梨、桃子，是因为从精神到现实有一个**生产过程（设定）**——由概念生产出活生生的现实。马克思对黑格尔的批判要点是，黑格尔直接把人的认识过程（从特殊的、具体的东西上升为抽象的东西）指认为/等同于生产的过程。马克思认为，认识过程与生产过程的混淆就是思辨结构的秘密。在马克思看来，这就是理性概念与感性现实的巨大分裂。也就是说，黑格尔的哲学并没有真正实现理性和现实的和解。

而且，马克思发现，当黑格尔用理性的目光把握现实的时候，他完美避开了真正的现实。他把握不了“街头巷尾的日常事物”。马克思超越所有哲学家最大的一点在于，他不管那些哲学家说了什么，只问“你有没有把握住真正的现实问题”。他认为，黑格尔对现实的试图把握实际上是对现实的完美逃避。他把现实变成美轮美奂的理性发展使然，而没有看到现实本身的缺陷。这就是马克思对黑格尔最大的不满。

由于黑格尔是用理性概念把握感性现实，这前提就在于黑格尔认为超越感性的理性比感性高级。理性是“超感性”的。马克思说，黑格尔的整个世界观，就如他自己在《精神现象学》里所说的，是一个**超感性的世界观**——认为所有感性的东西可以被理性所把握、所规定（即，起决定因素、现实的依据、本体）。也就是说，这个世界所有的本体最后的依据都还是理性、思维。

所以，黑格尔这种“绝对者的自我运动”，在马克思看来，就是一种**绝对精神的本体论**。这种本体论，也就是超感性的世界观。

黑格尔认为理性概念是高于感性现实的，但马克思却发现，其实是感性现实高于理性的概念。

这里提出了一个更加深刻的哲学问题，也是本次课所讲的内容：**语言与现实的关系**。

我们不仅要讲思辨结构的秘密，也要讲哲学语言的秘密。哲学书令人看不懂[[1]](#footnote-1)。哲学的特殊性：他和其他科学相比，最大的难处是，其他科学进门容易，深造困难；哲学入门很困难，深造很容易。这种特点，是由于哲学的语言决定的：哲学的语言不是基于我们日常生活的语言，一开始就是抽象的。学习哲学就像是学习一门外语，首先要破译这些黑话。要借助“哲学的语言”来思考。

《德意志意识形态》：**语言**（成型的概念）与感性**现实**是什么关系呢？这是马克思，也是20世纪分析哲学流派在做的一件事情。

1. 语言 **反映** 现实

2. 概念（本质） **概括＝反思** 现象

3. 一般 **把握** 特殊

4. 能指 **棱镜** 所指

5. 语言 **遮蔽** 现实

首先，按我们朴素的马克思主义哲学常识，语言首先是一种**反映**——语言反映现实。现实当中有什么，语言中就有概念的对应。语言当中也存在很多现实中没有的东西（Pegasus）。但是，构成它们的材料是存在的：语言哪怕是对现实的歪曲反映也是一种反映。

但是，语言如果仅仅是一种对现实的反映，那就过于被动了。除了反映之外，语言还是对现实的**概括**——概念（本质）概括现象。列宁：“任何的言语都已经是在概括。”一旦我们用一个语词去表征现实中存在的东西，就已经接近现象的本质，就已经在概括。这比反映要高级，在黑格尔处叫做**反思**。反思与反映虽然德语是一个词，但是含义不同。反思把现实提纯，揭示了现实的本质。例如，“苹果是一种水果”：苹果是现象，水果是本质。我这么说，就是把苹果的本质揭示出来了。

因此，在这个意义上，语言意味着一般，现实/现象是特殊。这样看来，语言是一种**把握**——一般把握特殊。

这个时候，语言就不再是被动的东西，变成了主动的东西。它就意味着分析哲学里一个非常重要的概念：语言是一种能指*signifiant*，现实是所指*signifié*。这就出现了第四种关系：**棱镜**，能指对所指的棱镜。我们通过语言来把握世界。对于同一个所指，用不同的能指来表述，就有不同的呈现和不同的意味。因此，这时语言不仅是简单地反映现实，还在某种程度上创造一种现实[[2]](#footnote-2)。语言的棱镜，使得现实被扭曲，被变形了。

所以，在这个地方，20世纪非常伟大的2个哲学家[[3]](#footnote-3)之一：维特根斯坦，就有一个命题：“全部哲学就是语言的批判”。他说，所有的哲学都是围绕语言在做概念的游戏，因为语言的界限就是世界的界限。世界在人的思想之外，人通过语言来把握世界，这样一个把握就把外在于人的思想的世界变成了人的世界。意即，世界在人的语言中变成了人的世界，变成了我的世界。所以，通过语言的作用，好像世界在语言之中。所以海德格尔说“语言是存在的家”。

维特根斯坦要论证的是，不是世界在语言之中，而是语言在世界之中。

按照黑格尔的观点，语言和世界的两个圈层是完全重合的，但维特根斯坦看来，语言的圈层比世界要小。所以维特根斯坦说“对我们无法言说之事物应当以沉默待之”。对于语言无法企及的世界，你只能沉默应对。

按照维特根斯坦的观点延伸出来，所有哲学的最大错误，是忘记了语言在世界之中的道理。其分析哲学就是这样批判超感性世界观的。因此在这种意义上马克思和维特根斯坦，和语言哲学、分析哲学，有异曲同工之妙。

马克思发现，语言的棱镜不仅是对现实的主动建构，而且还有一种**遮蔽**的可能——语言遮蔽现实。这是哲学的语言的第五种可能性。顺着这样的思路，马克思关于语言与现实的关系有几个核心的论题：

1. 马克思说，“**语言是思想的直接现实**”。思想把握现实只能通过语言。语言可以反映、概括、反思、把握现实。在这个层面上，语言是一个工具。

2. “**语言成为独立王国**”：“正像哲学家们把思维变成独立的力量，他们也一定要把语言变成某种独立的特殊王国。”语言被独立出来，它就不再只是工具，而可能是棱镜，可以主动建构现实了。

3. “**语言独立王国对现实的遮蔽**”。语言成为独立王国，是说语言成为棱镜，建构现实。反过来讲，它也就可以歪曲、扭曲、遮蔽现实。这一点，我们从“异化劳动与劳动哲学”的例子就可以看得很明确。不同的语言有不同的现实[[4]](#footnote-4)。

4. “**语言不同意味着解决方案的不同**”：语言不仅意味着对现实的不同理解，同时，用不同的语言，就不仅意味着不同的现实，也意味着对现实的解决方案也是不同的。这方面例子很多。马克思说，“李嘉图（英国政治经济学家）把人变成了帽子（物）[[5]](#footnote-5)，而德国人把帽子变成了观念[[6]](#footnote-6)。”德国人所讲的自我意识哲学概念，在法国人处叫平等，在英国人处叫等价交换，不同的语言、学科，就意味着不同的解决思路：英国人理解为经济问题，法国人理解为政治问题，德国人理解为思想观念问题。

5. “**语言革命不等于现实变革**”。应该说，在前四条，马克思与分析哲学、语言哲学没有太大区别，大家都认为语言在世界之中、都反对传统形而上学用语言强奸现实，把现实变成语言和概念的游戏。但是，分析哲学仍然停留在语言的层面进行思考，还是在不断解构以往哲学的语言，要求不断澄清语言的本来面目、概念精确清晰的真实含义。但马克思认为，既然语言不同意味着解决方案的不同，那么就应该抛弃哲学语言，因为语言革命不等于现实变革。这一点，马克思对青年黑格尔派有深刻的批判（布鲁诺·鲍威尔、费尔巴哈、施第纳）：他们都认为，现在的人们都在受思想观念和语言的支配，因此革命就是为了让人们摆脱这种思想观念和语言的支配，因此要进行哲学的革命、思想的启蒙、观念的变革、语言的刷新。马克思把这样一种人比作是“有一个好汉忽然想到，人们之所以会在河里面溺水而亡，是因为他们被重力思想迷住了……如果他们宣称重力思想是一种迷信、宗教观念，那么他就能避免溺水的危险……这位好汉就是现代德国革命哲学家们的标本。”马克思讥讽这群人：人之所以被溺死，不是因为被重力思想所迷住，它是一个现实问题，不是观念或语言的问题。

所以马克思说， “青年黑格尔派的意识形态家尽管满口讲的都是所谓震撼世界的词句，却是最大的保守派……既然他们仅仅反对这个世界的词句，那么他们绝对不是反对现实世界……”在马克思看来，所有的语言革命，都是用一种语言来替代另一种语言，是“玻璃杯里的风暴”，丝毫没有触及现实世界。因此他要求一种彻底的革命：抛弃所有的哲学语言，直接进入到现实世界。

所以后来马克思对语言问题做了更加惊人的分析，马克思的核心论点就在于：

6. “**语言是现实的产物，而且是一种实践**”。

这样，马克思的哲学就产生了一种很大的变化。

马克思对语言的批判，最重要的是取消独立王国的外观，让语言重新回到现实的生活世界。所以马克思说，“精神从一开始就很倒霉，受到物质的纠缠。物质在这里就表现为空气的震动，即语言的声音。”这种极端的话，表明语言是一种物质的东西：语言并不完完全全是意识的产物。马克思真实要表达的意思是，语言不是纯粹思想的结晶。“语言是一种……现实的意识，和意识一样，只是由于和他人交往的迫切需要才产生的。”语言诞生于交往的实践活动当中，所以语言是一种实践。最简单的例子，就是对人的称呼[[7]](#footnote-7)。这非常简单，但是有深刻的哲学含义：当马克思说语言是一种实践，他是要全然否定语言作为纯粹思想的独立王国的地位，去掉语言的独立化外观，把棱镜打破掉，让语言回归到人们的现实交往、回归到人们的生活世界。通过这样的论证，马克思是要强调“语言在世界之中”的问题。这意味着黑格尔所有哲学的合法性，包括青年黑格尔派的词句革命的合法性荡然无存：它们都是用语言来看待现实，但马克思要求用现实来审视哲学。这就意味着给黑格尔哲学下了一个死亡通知书。马克思说，我们应当立足于实践、现实、感性，来看待哲学的概念。

马克思其实是揭示了黑格尔的这种思辨哲学所赖以生存的一套独特的语言机制。所以说，马克思对黑格尔的批判最终深入到了对哲学语言的批判，从而否认了哲学绝对理性把握现实的可能性，要求这一切都要翻转过来：从实践出发理解哲学，哲学只不过是时代的精神产物。哲学不再是我们依赖的工具，而是要和现实一样去接受批判的对象。这就是马克思对哲学所做的根本变革，这个变革的深度和彻底性就远远超过了青年黑格尔派“用语言来反对语言”。马克思的语言批判，就是想要把思辨哲学的基座拆毁掉，回到实践。

因此，马克思转向了唯物主义。马克思所讲的唯物主义，有三个基本的要点：

1. 他**反对一切形而上学**。也就是，作为形而上学/思辨哲学的对立面。不再用理性看待现实，而是反过来用现实看待理性。

2. **立足现实、立足感性世界**。

3. 这种唯物主义不是敌视人的唯物主义，而是**与人道主义相结合的唯物主义**。马克思对霍布斯的批评（*ref.*《神圣家族》），是说他把唯物主义变得敌视人了（*ref.* 《利维坦》，仿佛人的创造都是物体的运动）。那么霍布斯的《利维坦》为什么比列宁主义的唯物主义还要激进呢？因为他的对手是宗教。

马克思对唯物主义的这种理解，一方面和对黑格尔的不满有关，另一方面也受到费尔巴哈的影响。费尔巴哈的唯物主义哲学理解，也有以上的三个特点。因此，我们接下来就要进入费尔巴哈的哲学。

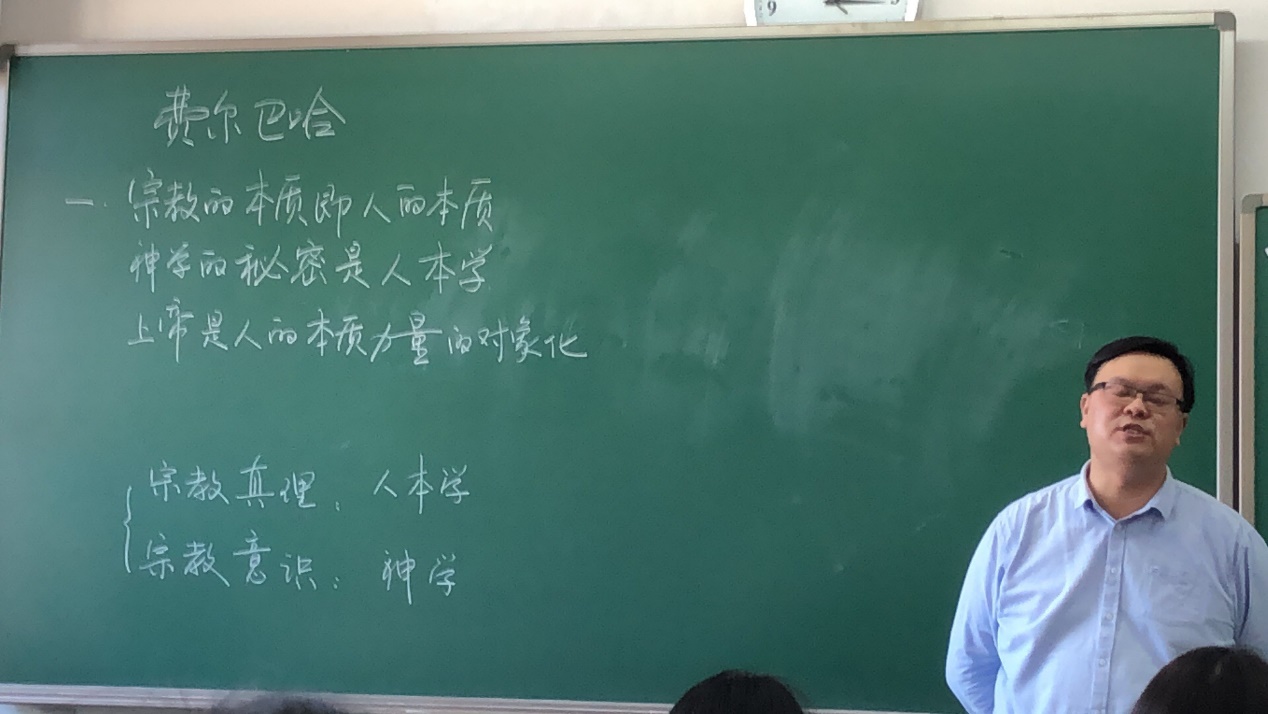
在讲费尔巴哈之前，首先要把握三个问题：

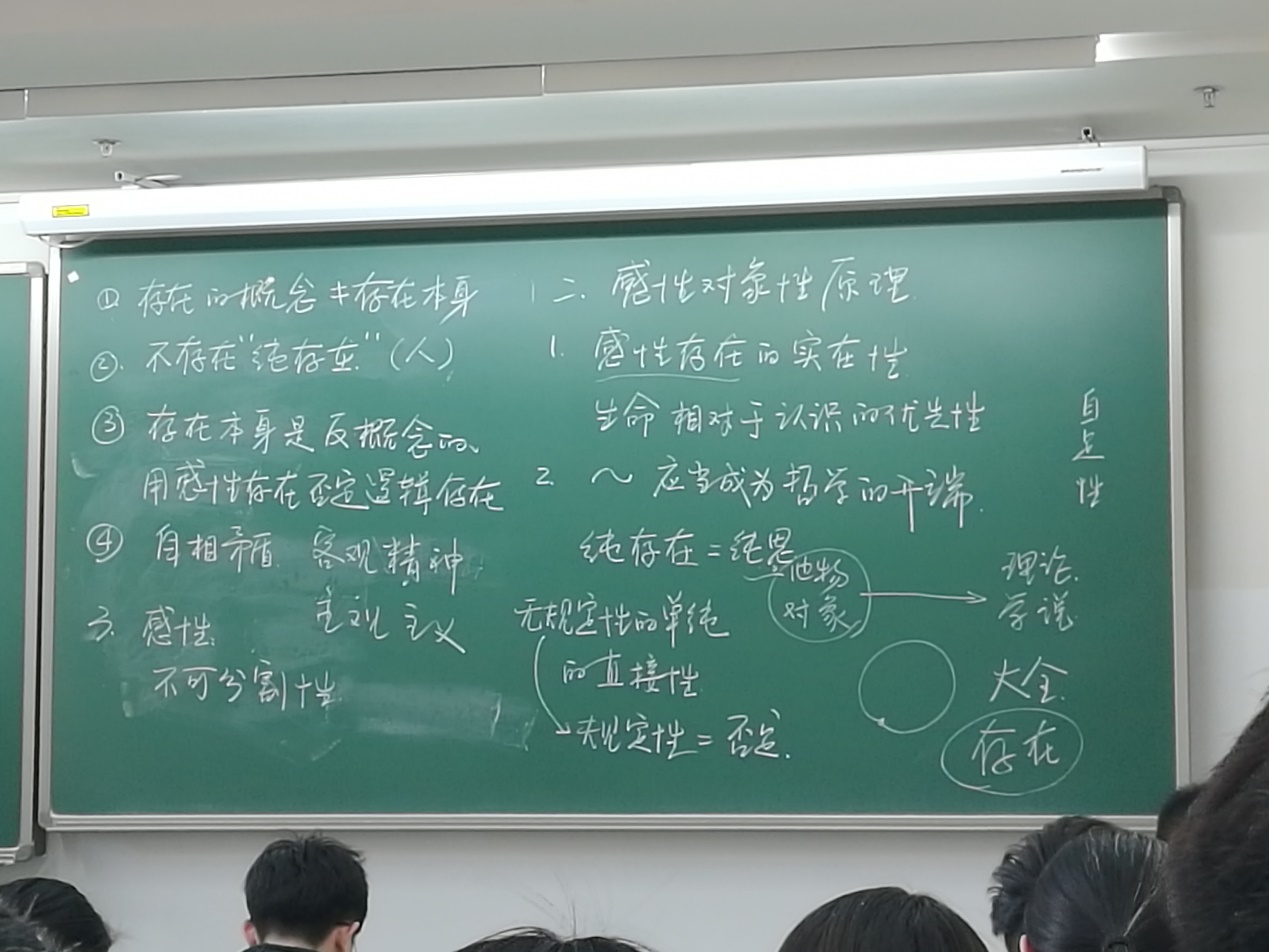
1. 费尔巴哈是如何批判黑格尔的？费尔巴哈对黑格尔的批判得出了什么样重要的思想成果？

2. 费尔巴哈对黑格尔的批判是否摆脱了哲学语言？

3. 费尔巴哈当要求哲学立足于感性世界的时候，他是不是真正把握了感性现实？

**实践观点的思维方式（二） 2019.3.25**

****



黑格尔的哲学是超感性的世界观，这种世界观引来了费尔巴哈和马克思的批评。马克思的唯物主义在《神圣家族》中体现出三个含义：**反对形而上学、立足感性世界、与人道主义相结合**。这三点恰恰和费尔巴哈的思想分不开。也就是说，马克思那个时候还是受到了费尔巴哈很大的影响。费尔巴哈如何批评黑格尔并确立自己的唯物主义，这对马克思有何启发？马克思对费尔巴哈唯物主义不满在何处？

费尔巴哈的哲学活动从1839年开始。1839年，他写了一本非常重要的书《黑格尔哲学批判》。其中，提出一个非常重要的观点：认为黑格尔哲学的整个出发点就错了。黑格尔哲学的整个出发点从一个纯粹空洞的概念开始（纯存在、纯思）。黑格尔这个出发点完全是从思想、精神、意识出发。这样的出发点它从一开始就在用思想嘲弄着感性，一开始就和感性对立。这是费尔巴哈对黑格尔哲学的初步批判。他说，哲学是关于真实的整个现实界的科学，现实的总和就是自然，最深奥的秘密就在最简单的自然物里面，……只有回到自然才是幸福的源泉。费尔巴哈要求回到现实，这个现实，就是自然物、自然界，是感性的东西。

这样一个思路，随后费尔巴哈就开始其宗教批判。这个批判，就构成了费尔巴哈的第一个批判：

**［费尔巴哈的哲学1 宗教批判］**

这个宗教批判，确立起了费尔巴哈哲学的整个**模型**。他后来对于其他形而上学、对于黑格尔哲学的批判，其基本结构就在这个模型里。

**一、宗教的本质即人的本质，神学的秘密是人本学，上帝是人的本质力量的对象化，为了使上帝富有，人必须赤贫。**

在基督教神学中，上帝与人之间是存在一条不可逾越的绝对界限。不可跨越在于，神是全知全能，而人是有原罪、需要救赎、需要对上帝无条件地信仰与服从的。看上去这样一种基督教哲学/神学是完全用上帝来压制人的，但是费尔巴哈发现，其实上帝的观念是由人本身创造出来的。这个观点就非常石破天惊了：在基督教传统里，人是上帝创造出来的（上帝的创世神话），但费尔巴哈说上帝的观念是人创造出来的。

费尔巴哈的论证非常简单：动物没有宗教，只有人有宗教现象，所以，对上帝的信仰是属人的。所以，它是由人本身所构建起来的。

费尔巴哈说，因为人对于自身有限性（人是有限的存在）的不满，使他产生一种希望，希望有一个无限、完满、没有缺点的存在，于是就造出了上帝的形象。换言之，上帝这种形象，就完全是人对于自身的有限性和对于自身缺陷而构建出、投射出来的一个理想形象。所以费尔巴哈说上帝是“人的本质力量的对象化”：上帝的全知全能，都是人的一种希望和憧憬。

然后，费尔巴哈说，“为了使上帝富有，人必须赤贫”。意思是说，为了让上帝能够成为一种完满的存在，人必须把自己贬低到一个充满苦难和缺陷的不如意的东西里。在这个过程中，上帝的形象越来越丰满，而人自身越来越卑微。这句话的含义是说，上帝完全是人的本质力量的对象化，是人构建出来的，是人的一种投射。

所以，费尔巴哈在这个基础上区分了两个概念：

**宗教真理：人本学**

**遮蔽↑↓诞生**

**宗教意识：神学**

一个叫**宗教真理**，一个叫**宗教意识**。宗教意识是人的观念信仰，人对自己的力量的否定，通过对自己的力量的否定来肯定上帝这样一种**绝对者——“绝对的、大写的他者”**。在费尔巴哈看来，与其说是上帝救赎人，不如说是人向上帝**献祭**：人把自己的本质力量全部归为上帝。所有的荣耀、自身力量的肯定……所以，上帝越来越富有，人越来越一无所有，这种宗教意识让人匍匐在上帝面前，是一种神学，是对人的本质力量的否定，是为了构建一个大写的他者。

那么是否意味着宗教一无是处？不。宗教中当然包含了真理。只要把上帝和人颠倒过来，就会发现，在上帝那里，包含人的本质力量，这就是**宗教真理**，是**人本学**，是对人的本质力量的高度肯定。

这是费尔巴哈关于宗教和人本学关系的一个观点。他认为，要真正理解神学的秘密，需要到人本学中寻求，因为这个神学其实就是由人本学构建起来的。

那么，这两个东西的相互关系是什么呢？一方面，宗教真理这种人本学在**诞生**出神学。另一方面，这样一种神学构建起来反而**遮蔽**、压制、否定了人的本质力量。这是它们之间的关系。

说费尔巴哈是人本主义者，因为他把所有一切超越人的东西全部都归结为人自身了。

接下来看：为什么说这样一个批判是一个模型呢？

这个模型接下来就体现在第二点，他把这个模型推广出去了：

**二、主谓颠倒法。**

用黑格尔的哲学概念来说，人是一个**主词**，上帝是一个**宾词（或者也是一个谓词）**。费尔巴哈接下来从这里抽出了一个很重要的原理或方法：**主谓颠倒法**。明明是人本学诞生神学，但神学在遮蔽人本学，就是因为主谓颠倒：本来人是主词上帝是宾词，但在哲学的信仰中上帝是主词人是宾词。这样，关系就颠倒过来，基督教就有一个上帝创造人的说法了。

这之所以是一个模型，因为我们可以把人和上帝都替换：人换成**感性**，上帝换成**理性**。明明在感性基础上发展出了感性，黑格尔却说理性发展感性，这就是颠倒。人换成**存在**，上帝换成**思维**，这也是主谓颠倒的。“主谓颠倒法”是费尔巴哈批判黑格尔的一个基本模型/结构。

主谓颠倒之后，黑格尔认为，**客观真理性**是在上帝这一面；而费尔巴哈认为，客观真理性在人这一面。这是两个人最大的区别。我们所谓上帝、绝对、理性、思想、精神、意识；人、感性、现实、存在……黑格尔认为真正的客观真理性在前者，而费尔巴哈认为真正的客观真理性在后者。对于基督教神学家而言，他们当然认为客观真理性在上帝一边，但对于费尔巴哈来说既然是人创造了上帝的观念，那么人这个东西才是具有客观真理性的东西。

所以费尔巴哈说：“只有宾词具有客观真理性，它才承诺、确保宾词的主词具有客观真理性。”看上去宗教意识有真理性，但其恰恰来自于人本学的真理性。这么一个主谓颠倒，他就认为，基督教、神学、黑格尔，把本来是宾语的东西变成主语，真正是主语的东西沦为了对象。费尔巴哈想让它重新颠倒回来，于是提出：

**人才是真正的主词**。

这就是是费尔巴哈新哲学的最高纲领。因此费尔巴哈的哲学被称为人本主义。

费尔巴哈特别犀利地指出了一个区分：

**人与自我意识的区分**。

费尔巴哈说，他的哲学是人的哲学，而黑格尔是自我意识的哲学。他认为，黑格尔的自我意识是和活生生的人相分离的（活动着的思维，奔跑着的意识，“无人身的理性”，纯粹的自我意识），这种自我意识一旦和人相脱离变成无人身的理性，就是一种

**无实在性的抽象**。

这个自我意识就变成了完全抽象的人，不用考虑七情六欲这些活生生的东西，只要看其有没有意识和理性。那么，这种人，费尔巴哈就说，这就不是人了。这样一种自我意识，成为一个无实在性的抽象，彻彻底底的假象。所以费尔巴哈说，应当把自我意识理解成人，不能把人抽象为自我意识。

**人 ：实体 自因**

**自我意识：属性**

那么，这个“人”意味着什么？费尔巴哈用了一个斯宾诺莎的术语，他说人是**实体**。在近代哲学里，和实体相对立的，就是**属性**。

实体是最终作为决定因素而不被其它东西决定的东西。

比如，张老师是张老师他爸他妈生的，是被张老师他爸他妈决定的，所以不是实体。那么，什么是实体呢？斯宾诺莎看来，**上帝、自然**都是实体。**自因说**：自己是自己的原因。

属性是被实体所决定、从实体所派生的。自然界有各种属性，比如时间、空间。

用这样一些概念，费尔巴哈说，人才是实体，自我意识是人这个实体所派生出的属性。也就是说，人有没有自身的自我意识，是由人这个存在所推演、派生出来的。所以，自我意识不能凌驾于人之上。因此，费尔巴哈在这个意义上说：从费希特到黑格尔的所有哲学犯了一个最大的错误，无论是费希特的自我还是黑格尔的绝对精神，它们都把属性的东西理解成了实体的东西。

那么，我们要问这样一个问题：为什么（费希特、黑格尔）会出现这样一个属性和实体之间的颠倒？

费尔巴哈说，之所以会出现实体和属性的颠倒，之所以把人抽象为自我意识，恰恰源于**人自身的二元分裂**：人会产生**肉体和心灵之间的分裂——灵肉之间的分离**。由于精神和肉体的分离，人们才会误以为自我意识是实体性的东西。只有从人的自我出发，才能解释人为什么会和自我意识颠倒。这个源于人自身灵肉分离的特点。

那么，反过来说，从自我意识出发能不能解释自我意识和人的颠倒？这是解释不了的。自我意识，从自身出发，怎么去解释意识对于活生生的人的代替？而费尔巴哈从人的灵肉分离出发，就能解释为什么自我意识和人是颠倒的。这就进一步论证了人是实体、人才是真正的主词。

费尔巴哈运用这样一个主谓颠倒法处理人和自我意识的关系。由此，他得出第三个重要的观点：

**三、人才是思在统一的基础。**

从灵肉分离的描述中，我们知道为什么人出现了思维与存在的对立。那么，思维与存在如何统一，基础是什么？

思维与存在的对立是康德先提出的：他认为人的理性只能把握到物的表象而非自身，我们的理性只能作为一个加工处理器，处理物的表象，而不能穿透物的存在本身。黑格尔就对此非常不满：如果思维无法穿透存在，那么哲学就无从谈起。黑格尔认为，思维和存在同一的基础就是黑格尔所讲的客观精神。在费尔巴哈看来，这种客观精神的实质是用思维来统一思维与存在。这被费尔巴哈称为“无限的我”或“纯粹的精神主体”。

费尔巴哈认为，这里面有一个极大的矛盾：思维与存在需要统一是因为其变成了矛盾的两方面。那么，怎么能用思维——这个矛盾的其中一个方面，来解决这一个矛盾呢？费尔巴哈觉得，这个在逻辑上是无法想象的事情。

所以费尔巴哈要求，当黑格尔用思维作为思维与存在矛盾两方面的一方面来和解和解决矛盾，这时候它“仍然停留在矛盾之中”：停留在矛盾的一方面。真正要解决思维和存在的矛盾，一定要找一个第三方：**人**。因为，人自身有肉体存在和精神存在，所以人的灵肉分离才出现了思维和存在的对立。相反，只要把人的精神世界重新回归人自身，不再与肉体相对立，那么思维与存在就能统一起来。

费尔巴哈就说：“只有以人为基础，思维与存在的统一才有意义，才是真理。”他从宗教批判引申出整个人本主义的基本框架，极大地抬升人的地位。

在这个框架里，我们就要问一个问题：你费尔巴哈的这样一个人，现实不现实？你怎么能说这样一个人是一个现实的东西、实实在在的东西？所以费尔巴哈之后就说，人的现实性，就在于其**感性对象性**。

什么叫感性对象性？为什么感性对象性决定了人是一个主语，是一个思维与存在统一的基础？

这就是费尔巴哈哲学的第二个重要方面：感性对象性原理。

**［费尔巴哈的哲学2 感性对象性原理］**

这里，费尔巴哈利用其框架，利用感性对象性原理来批判黑格尔的超感性世界观。

**一、感性存在的实在性；生命相对于认识的优先性。**

费尔巴哈要求人们承认**感性存在的实在性**。因为，很多的哲学家认为，感性的存在是一个很低级、不真实的东西，充满了七情六欲，充满了原罪，不能有实在性。对此，费尔巴哈说：“感性的、个别的实在性，对于我们来说，是我们人用自己的鲜血打图章担保的真理。”他的意思是说，这种感性的存在，就是我们人有血有肉的存在。你承认人是有血有肉的，我们这种生老病死无不以我们的鲜血为代价来表明这个人实实在在存在过，表明这个世界的感性存在是真实的。也就是说，这种感性存在其实就是人的生命存在。

所以，我们的生命、我们的活生生的血肉，就已经证明我们是一个实实在在的感性存在。

那么，费尔巴哈讲这个话是什么意思呢？进一步讲，他就是要强调**生命相对于认识的优先性**。不要以为只有理性、只有人的思维活动是优先的。如果没有生命，这些东西都无从谈起。

**二、这种感性存在应当成为哲学的开端。**

既然有血有肉、有始有终、有生有死、有哭有笑的这种感性的生命存在是实实在在的存在，那么这种感性存在应当成为哲学的开端。费尔巴哈对黑格尔的批判从这里开始。因为，黑格尔哲学的开端（出发点）让1839年的年轻费尔巴哈特别不满意。黑格尔说，哲学的真正开端应当是**纯存在**。黑格尔之所以要从纯存在开始构建其哲学，是源于其认识：他认为，哲学和其他学科有一个根本性的区别：其他学科都是以外在对象为前提来展开[[8]](#footnote-8)，而哲学不应当由他物开始，而是应当以自身为前提。就是说，哲学不应当去由外在于之的另一个东西来决定，而应当自己规定自己应该是什么。因此，哲学的开端必须从自身出发。其他学科都是对一个他物/对象反思形成理论/学说，但这两个不是一个东西，所以其他学科都是他物/对象→理论/学说的一条线的进路。而黑格尔认为，哲学应当是一个圆圈：它的起点就是它的终点。只有当其起点是其终点的时候，哲学才是以自身为前提构建的学科，也就不再依赖于他物，不再受制于对象。这就叫**哲学的自足性**。

所以，在北大所有学科里，我们哲学是最省钱的，不需要购买大量的仪器设备。

这是黑格尔认为哲学和其他学科的区别。哲学从自身出发，黑格尔说，这个开端就是**纯存在**。所谓纯存在，黑格尔为之下了一个界定：**无规定性的单纯的直接性[[9]](#footnote-9)**。用大白话来说，就是“**直给**”：直接就放在你的面前，没有任何的规定性，所以是纯的。单纯的直接性，就是“咣唧”放在那里。这种纯存在就等于是**纯思**。它是一个最空洞、最抽象的东西。（**纯存在＝纯思＝无规定性的单纯直接性）**它空洞、抽象成了一个纯粹的思想。所以黑格尔说，在最纯的意义上，思维与存在就是一个东西。这当然是对的。

那么，这样一个开端是如何画出一个圆圈的？——绝对者的自我运动。很多人就不理解，黑格尔怎么能从这个最空洞、抽象的东西当中画出一个圆圈，这个辩证法怎么玩？黑格尔说，(1) 因为纯存在空无一物没有任何规定性，这时候其存在就是本质上一个抽象的概念规定，你可以说它是一个东西，你也可以说它不是一个东西，它没有说“什么存在，以什么方式存在”，的确是一个概念。但是(2) “思”是不安分的，思想的存在一定会让自己运动起来，没有任何思想会停留在纯思的阶段，不会甘于停留在纯粹的抽象，要克服自己的空洞性，这是思想的本质、思维的本性。这种思维的本性，在我们的语言中就已经呈现出来了。你想，纯存在/纯思，这种单纯的直接性，是超出语言的，无法被语言把握的。但是，你总想将其说出来：你只要一开口，它就摆脱了其空洞性。当你一开口说“这个东西”，就赋予其规定性。这个规定性一旦产生，就意味着思维在克服这种纯粹思维或者纯存在的空洞性和抽象性。

好，现在用语言规定“这一个”，同时也就是说“它不是那一个”。规定的同时也是否定，这就是**辩证法**。有规定性，就是让它一步步变得更加现实、丰满。规定性在不断通过对于空洞性的否定添加出来，规定性不断添加到无限的时候，这个纯存在和纯思就在逻辑上/理论上成为一个最为丰富、最为完满的现实，也就是**绝对精神**。

黑格尔用纯思、纯存在构建整个哲学体系，其辩证法、绝对者自我运动，就是这么玩的。所以，这个东西最后就变成了一个无所不包的**大全**。它也叫存在，但与纯存在相比，不是空无一物的，而是无所不包的。开端和终端是同一个东西，但是经历了理论自我否定自我运动辩证之后变得更加丰富了。这就是螺旋式的上升。这是黑格尔对哲学开端的一个说法。

回过来看费尔巴哈的反驳：它说了四件事情：

**1. 存在的概念≠存在本身[[10]](#footnote-10)。**

黑格尔所讲的纯思，只不过是对于存在的概念。但，存在的概念和存在本身不是一回事情。简单理解，饭店里的菜单和菜不是一回事情。

费尔巴哈要防止概念对存在本身进行抽象。存在的概念是理性的，存在本身是活生生的感性。费尔巴哈要阻挠这样一种抽象。

**2. 不存在“纯存在”。**

意即，所有一切的存在都是有规定性的存在，没有一个你所想象的无规定性的单纯直接性。这个东西是没有的。无规定性的单纯直接性是从纯思里面出来的，不是从纯存在里面出来的。

费尔巴哈说，“当你把这个人身上赖以为人的所有规定性全部抽象掉之后，你当然可以毫无困难地向我证明，它是任何其他什么东西，但唯独它不是人。”它唯独不是存在。把人的一切规定性抽象掉之后，它唯独不是人。人的概念是这样，存在的概念也是这样。如果在存在的概念中去除存在的内容，那就不是存在的概念了。存在是和存在的事物同一的。“无规定性的单纯直接性”完完全全是理论的虚构，是从纯思发展出来的，不是从纯存在发展出来的。

费尔巴哈强调这一点，是为了说明：

**3. 存在本身是反概念[[11]](#footnote-11)的：用感性的存在否定逻辑的存在。**

意即，存在本身先于任何的概念，是优先的。费尔巴哈拒斥用概念去把握存在的东西，拒斥用概念化的、抽象的方式来直接把握这样一个存在。费尔巴哈干这件事情的目的，就是用感性存在，否定逻辑的存在。存在不是简简单单用概念和语言就能轻轻松松予以把握的。

那么，既然存在无法用概念的方式来把握，它应当用什么方式把握？

先不着急处理这个问题。

最后，费尔巴哈说：

**4. 黑格尔是自相矛盾的：客观精神和主观主义的矛盾。**

这个自相矛盾体现在：黑格尔从纯存在/纯思出发，本意是打通思维与存在，告诉大家思维和存在是同一种东西，是客观精神。但是，现在用存在的概念代替了存在本身，从存在的概念出发虚构了纯存在，从而构建其整个哲学体系：不是从存在出发，而是从存在概念出发；不是从感性存在出发，而是从抽象纯存在出发。因此，是从思维出发的，因此是从主观出发的。他说，黑格尔看上去想要追求客观精神，但是沦为了最大的主观主义。

黑格尔的整个哲学体系，从存在的概念出发、纯思、思想出发，费尔巴哈认为，是一个彻头彻尾的错误。

那么，费尔巴哈认为，哲学的出发点、开端是什么呢？——就是感性存在。既然我们承认了感性存在的实在性，那么我们的哲学就应当从感性存在出发，而不是从纯思出发。我们要从思维的对立物、思想的反对者出发，要从活生生的现实的东西出发，这才是哲学的开端。

费尔巴哈说：“从经验上升到哲学是一种必然，但是想从纯思出发下降到经验是任意的造作。”他强调，思维也好，精神也好，不应当是哲学的开端，而应当是哲学的终端。开端是感性存在。费尔巴哈还是要把黑格尔的这个圆圈拉直了：认为，精神这个东西是后于感觉的。

费尔巴哈整个这么做的意图是什么？——就是说，不能让思维去脱离具体实际的东西，而必须要让哲学重新依靠感觉、感性，来重新焕发其活力。哲学不能变成干巴巴的概念、教条、文字游戏，而是应当回归到活生生的人，应当正视人的七情六欲肉体存在而非将其加以贬斥。这是费尔巴哈批评黑格尔哲学的用意。

**三、感性意味着不可分割性。**

黑格尔的哲学从纯思、自身出发，他是为了和其他的科学区别开来，不能让哲学混同于其他任何的学科。当费尔巴哈把黑格尔的圆圈拉成直线，他怎么解决哲学和其他学科的区别问题？

费尔巴哈试图用“感性意味着不可分割性”来解决。他说，感性就是总体。其他的学科，都是研究某一方面，不是研究总体。这一点就把哲学和其他科学区分开了。他说：“科学从外向内，生命从内向外。……科学在感官背后寻求本质，但本质摆在感官的面前。”科学把人当成一个个部分分门别类研究，而感性是一个总体。

因此，费尔巴哈用这种感性、不可分割性，把科学和其他学科区别开来了。换句话说，其他的学科只研究感性的某一个方面，而哲学研究的是感性存在本身。

**四、感性意识是对感性存在的确认。**

费尔巴哈反对用概念化的方式来把握存在，认为所有的存在都是反概念的，这个观点是非常先锋的[[12]](#footnote-12)。

费尔巴哈说，我们用感性意识来把握感性存在吧。为什么感性意识是对感性存在的确认？他的论证是，因为所有存在都是感性存在[[13]](#footnote-13)，因此一切的存在都是**为感性而存在**，因此一定是能被感性把握到的（因为其一定是向感性意识敞开着的）。

在《精神现象学》中，黑格尔写完一个冗长的序言之后，跑上来第一件事情就是批评感性。感性意识在黑格尔看来是一个很low的东西（黑格尔将其称为感性确定性），他认为，感性确定性是一个“最为贫乏的真理”[[14]](#footnote-14)。当你说“**这**是一瓶水”（你的感性认识只能认识到这一步）的时候，其实你的感性确定性就已经不存在了：因为“这”的确是感性确定性的，但你说“水”的时候，水是从哪来的？水不是从“这”出来的，而是普遍者，是概念，是本质。当你说出“这是一瓶水”，你已经从感性走向理性，因为你已经将其规定成了一瓶水。在这句话中，“水”是无法替代的，但“这”是可以任意替代的，它就不确定了：本来你看“这”是最确定的东西，但语言上它是最不确定的，而且一旦用语言表述，你就决定性地摆脱感性意识了。

“这时是白天”，黑格尔说，当你记录下这句话的时候，“这时”就已经变质溜走了，成了“那时”。所以，从这个意义上说，黑格尔认为，感性的确定性的确是我们认识的起点，但他什么都没说。对“这个东西”怎么规定，还是要在于“白天”、“水”这样的概念，这才是真理的归属，而不是这这那那。

黑格尔的这个论证非常强悍。这么强悍的论证，费尔巴哈是怎么回应的？费尔巴哈说，黑格尔从头到尾都是在通过语言学的方法来贬低感性意识，而黑格尔千万不要忘记，语言这个东西恰恰是由感性所来产生的。“因为语言究其实质而言，白天/夜晚这些专有名词都是感性意识的符号。”黑格尔所用的语言论证，语言本身都是感性的符号、感性的产物。当你用语言来讲，你就会陷入到纯思、存在的概念。但你不知道存在的概念是由存在本身发展出来的。

费尔巴哈的这个反驳，实际上是无力的。因为，黑格尔用语言的进程的的确确告诉你了为什么感性上升到理性。费尔巴哈看上去釜底抽薪，但是没有解决语言论证背后的真理性问题。费尔巴哈在这方面没有解决，这也是马克思后来批评费尔巴哈的地方：他没有彻底把黑格尔驳倒。

让我们暂时接受这一论证，假装费尔巴哈驳倒了黑格尔，承认了感性意识是对感性存在的确认，那么，下一个问题：

**五、感性意识是如何意识到感性存在的？——痛苦、爱。**

在费尔巴哈那里，是两个概念：一个叫**痛苦**，一个叫**爱**。这两个东西都是感性意识，这两种感性意识让我们认识到了感性的存在。

为什么这么说呢？

先来看痛苦：痛苦一定来自于外物，人自己不会觉得特别痛苦，一定是觉得有一个外物引发了你的痛苦。因此，感性意味着**受动**。受动，就意味着它需要一个它自身之外的另一个东西的存在。如果这种需要达不到，那他就会痛苦。因为有了需要，所以人才会有痛苦[[15]](#footnote-15)。这就意味着感性的直接性：痛苦的这样一种感性意识就已经证明了感性事物存在的本身。

所以费尔巴哈说，“只有能感到痛苦的东西才是值得存在的。”那么这种痛苦的背后，实际上来自于爱。所以，费尔巴哈说，感性意味着爱，感性在爱之中。这种爱，就是情欲：因为有爱的欲望，欲望得不到满足而感到痛苦。因此费尔巴哈说，“爱是存在的标准。”

费尔巴哈这么说是在批评旧哲学：旧哲学认为，凡是未经思想的东西（没有被理性认识到的东西）都是不存在的，或只是现象而非本质。费尔巴哈说“不值得被爱的东西才是不存在的”，就是为了反对这种抽象的、感受不到痛苦与爱的思维，它没有情欲、没有感觉，甚至没有性别。用费尔巴哈的原话，他是一个“阉人”。抽象的思维是冷冰冰的，费尔巴哈要求只有痛苦、爱，看上去很低级，但这种痛哭流涕或者欣喜若狂却表明这个人活生生存在者。

为什么爱标志着存在？因为，爱体现了“我”和对象之间的区别与联系。如果对象和“我”是同一种东西，那么没有爱。通过爱，对象才能和“我”得到统一，这是爱之让人得到愉悦感满足感的基础。爱基于差别而产生，为了在这个差别上重新得到统一。因此，爱意味着缺失、弥补、统一。被爱的人和爱人的人的差异显示出了联系，这种东西才是实实在在存在的东西。

最后，费尔巴哈说，爱是有限者对于无限的追求。（在那个年代里，你是一个男人就变不成一个女人，但你又特别想走进女性世界，成为“女性之友”，不满足自己是男人的这个存在，需要走进对方）

所以，费尔巴哈说，像痛苦和爱这些东西的确是感性意识，但实实在在地标志、确认着感性的存在。通过痛苦和爱意识到感性的存在了。

好像费尔巴哈在这里突然变得特别low：一个哲学家到最后怎么说到爱和痛苦这些东西？你看上去这很low，但实际上其非常深刻：不管痛苦也好，爱也好，它都是人的一种本能/欲望。对于本能或欲望的肯定，在黑格尔看来是很low的事情，但在20世纪哲学看来，是极其先锋的事情[[16]](#footnote-16)。20世纪的哲学，是对理性过度发达的一个纠偏。

我们发现，所有的痛苦、爱，都是感性意识，且都是对象性的意识。由此：

**六、感性对象性。**

其要点总结为两句话：

**1. 所有的存在都是有对象的存在。**没有对象，就谈不上存在。没有对象，主体也就成了无。

关于这一点，马克思说，“脱离了人的自然界对于人来说就是一个无。[[17]](#footnote-17)”（*1844*）如果人不面对自然，自然对人就没有任何意义。我们承认自然的优先地位，是因为人面对自然了。这时候自然才是你的感性现实。如果自然和你没有半毛钱关系，那么自然就是空洞无所谓的东西。所谓存在，所有的存在都是有对象的存在[[18]](#footnote-18)。

费尔巴哈：“我为什么从爱中感觉到我的存在了？因为我在其中发现了我的欢喜。”爱一定要有对象。

**2. 主体必然与其发生本质联系的那个对象不外乎是这个主体本身所具有的客观本质。**

上帝是人的本质力量的对象化：上帝和人发生了本质性联系，成为了与人发生本质练习的那个地方，但上帝体现的，是人本身所具有的那个内在本质力量。因此，对象之所以和自己发生关系，是因为它也符合自己自身的本质[[19]](#footnote-19)。

**3. 类概念。**

费尔巴哈那里，还有一个重要的概念叫“**类**”，这个概念是从对象性里出来的。人存在于世界上，就和很多东西打交道，比如和自然界打交道。但，所有和他构成对象化关系的东西当中，什么是其第一对象？——人是人的第一对象。也就是说，我只有看到了对方、看到另一个人，我才能知道我也是人。这件事情是非常重要的：我作为一个人，是因为有别人的存在，我在对方的身上看到了我和他一样的东西，获得了他的承认，我才是人。没有人与人的互相承认，人是不可能成为人的。这个东西就叫“类”。这个“类”，就是超越狭隘的“我”，外在于这些孤立的“我”之外的所有“你”。在孤立的个体身上，如果地球上只有你一个人，你根本不会产生出人类的意识，也不会产生出明确的自我意识，一定是浑浑噩噩的。而只有你从这个人和那个人打交道的过程中认出了人的本质，认出了人和人之间的共通的东西——“**类本质**”，你才是人。

用这个概念，费尔巴哈要摆脱人之存在的孤立性。他人的存在，对于我之为我是非常重要的。我之所以认为“我是我”，是有“你”的存在。“我和你心连心”，就是这种类的意识。这实际上是非常深刻的。中国人说“你我他”，你放在我之前，因为先有一个你，我才是我。没有你，我是谁，无所谓。所以“你”才是我之为我的一个条件，类才是我之为我的一个前提。有你有我，二人发生关系，我才明白什么是人，这才有了“他”。所以一定是先有你，再有我，再有他。这个顺序，就是费尔巴哈所说，从孤立个体走出来，通过类、通过对象来认识自我和他人的过程。

费尔巴哈从感性的对象性到感性的存在性到类哲学，走的就是这样一个思路。马克思说，费尔巴哈想要“把握与思想客体不同的**感性客体**”。但非常遗憾的是，费尔巴哈没有把握住这样一个感性客体。

本周讨论课文本：

1. 《关于费尔巴哈的提纲》

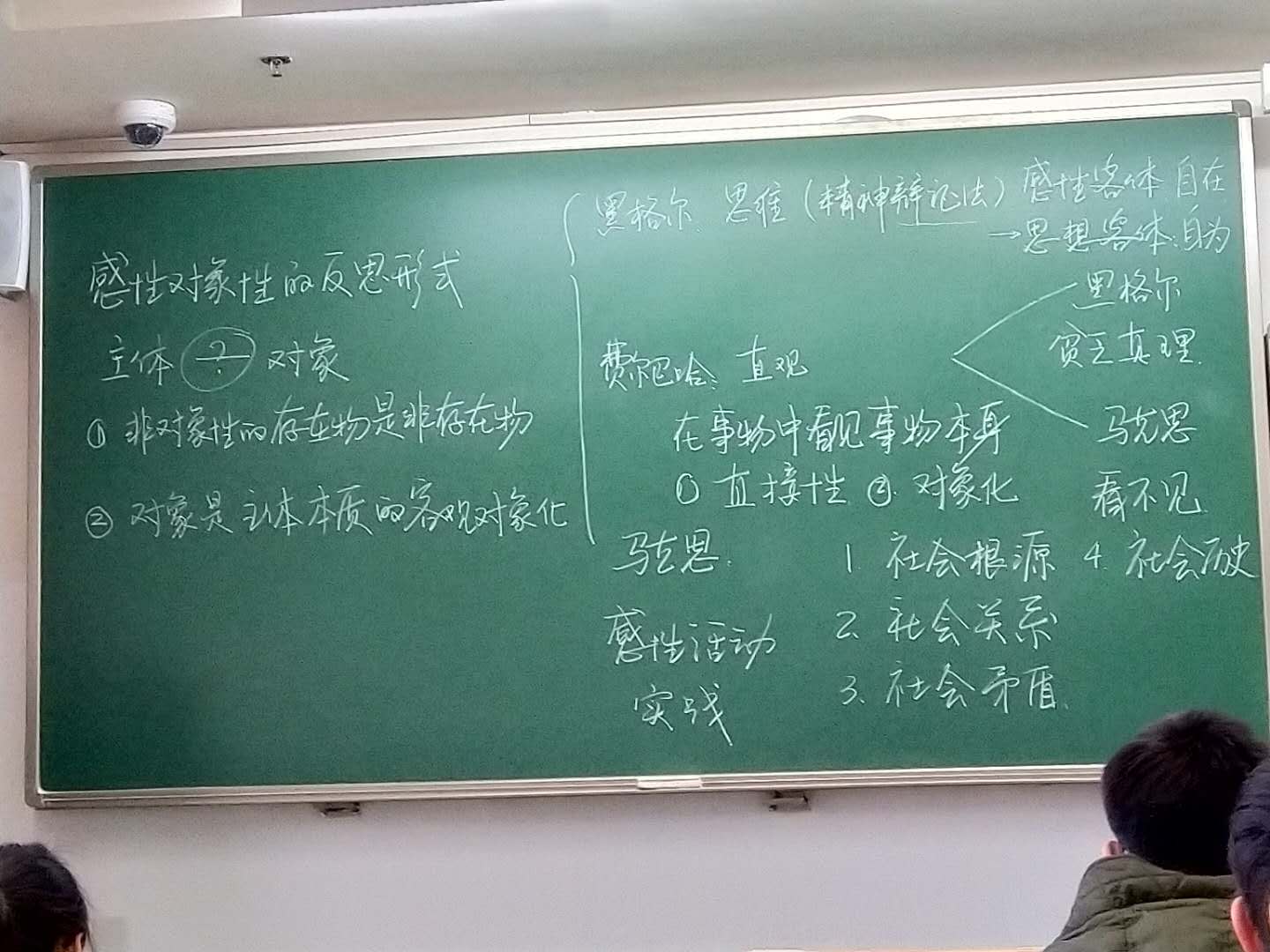
2. 《德意志意识形态》节选本（只读里面和费尔巴哈有关的段落）

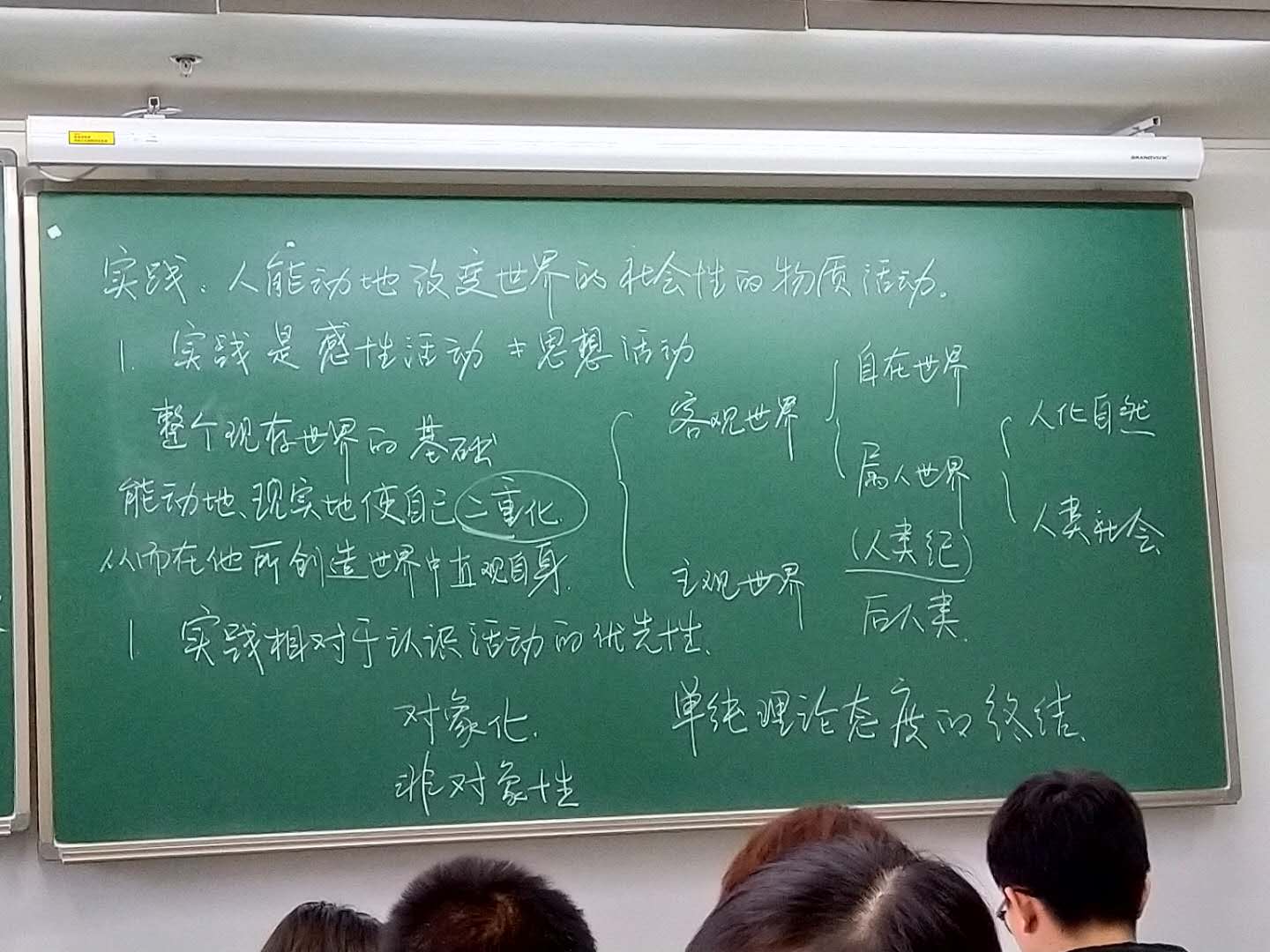
问题：

1. 费尔巴哈的感性直观看不见哪些现实存在的东西？

2. 马克思为什么说“费尔巴哈的唯物主义和他的历史是完全脱离的”？即，为什么“历史”和“唯物主义”在费尔巴哈处断裂了？

**实践观点的思维方式（三） 2019.4.1**





费尔巴哈的哲学恢复了感性的尊严，反对黑格尔的超感性世界观。那么，为什么人能够成为哲学的原则、感性事物能成为哲学的出发点？如何确定感性事物的存在？就需要感性对象性的原理，它所处理的是主体和对象的关系。

两个核心的要点：

1. 非对象性的存在物是非存在物。

所有的主体不能脱离对象而孤立存在。脱离对象的主体，在费尔巴哈看来就是无，就是不存在。马克思在*1844*中将其概括为“非对象性的存在物是非存在物”。所有的存在物都是对象性的存在。例如，脱离人而纯粹来谈自然界，在马克思看来，就是一个抽象的无。反过来，也不能抽象来谈论人，而是得结合人的对象，比如自然界来谈。想了解人是如何生产活动、现实存在的，就要通过自然界、通过另外的人（及和他的交往）来看人。

在这个意义上，马克思说，人直接意义上的对象不是自然界，而是**另一个人**。在我之外有一个你，你的存在才确认了我的存在。“我是谁”完全是通过另一个人的存在、与另一个人的交往过程当中才逐步明确的。

因此费尔巴哈在这个意义上就从人走向了**类**。类哲学也是费尔巴哈最重要的概念之一。

2. 对象是主体本质的客观对象化。

首先，主体不能脱离对象而存在；从而，对象不能与主体无关系。对象所体现的就是主体本身内在的本质。比如费尔巴哈说“上帝是人的本质力量的对象化”，上帝是对象，人是主体，上帝体现的是人作为主体的本质力量。

确定人的本质力量，就要从人对自然界的改造中去发现。因此，人的本质力量（主体力量）都一定是要通过对象才能得到客观的呈现。费尔巴哈感性对象性的原理在这个意义上就是在处理主体和对象之间的关系。

感性和对象性怎么把握？这就涉及如何反思、领会感性对象性。主体和对象之间是什么关系？主体和对象之间如何相互作用？这就涉及感性对象性的反思形式：我怎么把握主体和对象相互交互作用的关系？

对于这种感性对象性，就出现三种把握方式：

1. **黑格尔：思维**。通过语言学的确认，说明了感性对象性是真理，但是是最贫乏的真理。比如：“这时是白天”，就已经把感性确定性（这时）上升为概念（白天）。感性的确定性是转瞬即逝的：把此时记录下来，此时就已经溜走了。此时的存在消失，被白天这个概念（一个普遍的东西）保留下来了。因此，黑格尔强调，我们不能单纯停留在感性确定性中。我们的语言的存在，就说明人类必然要从感性对象性上升为理性的认识（思想、概念、判断等等）。

黑格尔通过这样的方式，也就证明了，其实只有思维才能真正把握住感性的确定性。感性确定性的真理不在于感性确定性本身。这是他和费尔巴哈不一样的地方。他并不像费尔巴哈那样认为感性的东西真理就在其自身，而是认为在概念：概念能够揭示感性确定性的本质、保留感性确定性东西的存在，将其永恒化。

用思维方式把握感性确定性，黑格尔就把**感性客体转化为思想客体**。经过概念提炼、揭示的东西才是不朽的、真实存在的。黑格尔的问题也在这里：用思想客体代替了感性客体。当黑格尔试图用思想把握感性客体的时候，却完美绕过了感性客体，不了解真正的现实。这是费尔巴哈和马克思对黑格尔不满意的地方。

在黑格尔看来，为什么感性客体一定要变成思想客体？因为，**感性客体是一个自在的存在，思想客体则是一个自为的存在**。感性客体无法意识到自身的存在，因此是一个自在的状态。小孩来到人世间是懵懵懂懂的，没有形成一个清晰的自我意识，意识不到他自己的存在，最容易和对象直接合而为一、融为一体。动物也是如此，直接和自然界同一，因为动物和自然界之间仅仅存在物质循环的过程：牛饿了吃草，但这个草对牛不构成意义。牛不会有意识、创造性地劳动，因为草对于牛是欲望的直接而非延迟的满足（劳动）。这个延迟是让人和动物区分的关键。在黑格尔看来，动物吃自然界的东西、排泄返回自然，只不过一个过程。动物无法把自然界对象化，而人是有这样意识的。

自为的状态，就是不仅存在，而且知道自己的存在。知道自己的存在，是通过概念、思维，通过把对象作为认识的对象。因此，自为的状态比较高级。感性的事物只能确认其存在，它一定要借助语言、思维、概念才能从自在上升到自为，确认自己的存在。

费尔巴哈和马克思，尤其是马克思，对思维的反思形式都不满意。

2. **费尔巴哈：直观**。（**在事物中看见事物本身 ①直接性 ②对象化**）

在哲学史上，与思维这个反思形式相对立的，就是**直观**这种反思形式。马克思在《形态》中提到费尔巴哈的两种直观：一种是眼前的直观，另一种是“更高级的哲学直观”，也就是**理智直观**。所谓理智直观，是不经过思维，直接在对象中看到对象的本质是什么。例如，我不需要通过思维来确认上帝的存在，就是认为上帝就是世界的根据和创造者，直接认定上帝就是这样一种本质性的存在，这就是理智直观。

也就是说，理智直观是直接从存在中看到存在的本质。理智直观的集大成者是谢林：他认为，自然是一种暝睡的状态，我们要用理智直观来把握自然的真理，直接认识自然的本质，让自然“醒过来”。不用思维的方式把握，因为思维始终是人的思维，是有限性的，（人是有限的存在），但自然、上帝、物自体是无限的存在[[20]](#footnote-20)。所以需要直观。

直观似乎在哲学中一直处于边缘状态，除了一个分支——美学。美学的德语原意就是直观学。“美”是直观的把握，而非思维的认识。因此，美学就是一种直观的学问。费尔巴哈提出，要用直观的方式来把握感性对象性，也就是说主体通过直观的方式把握对象。

“感性直观”和“感性意识”有区别：感性意识是在感性存在的确认过程中生发出来的一种意识（这个在黑格尔看来可能是一个很朴素低级的认识），是初级阶段，是思想认识的一种产物和结果。感性直观，则是一种把握感性客体方式：我怎么用感性的方式直接把握住对象性的存在/感性客体。

费尔巴哈所讲的直观，从哲学的角度来说，其定义非常简单：所谓直观，就是**在事物中看见事物本身**。这个有点20世纪现象学核心命题的感觉了（“回到事物本身[[21]](#footnote-21)”）。所谓在事物中看见事物本身，就是不需要通过思维来把握事物：一旦通过思维来把握事物，事物就变成了关于事物的概念，存在就被概念代替了。

因此，费尔巴哈的直观，首要含义是直接把握感性客体。他强调**直接性**。

费尔巴哈的直观也不见得这么简单：有着深刻的哲学意蕴。体现在，哲学不是用思想、概念代替感性存在本身，而是要把我们在日常生活中看不见的东西变成是看得见的。这件事情，就叫作**对象化**。注意：无论你看还是不看，对象都在那里。但也可以反过来说：这个对象的存在或不存在，你不看你也不知道。有很多对象很多时候都处于看不见的状态，那么如何让它被感性意识、主体认识到？这就是对象化的过程。

费尔巴哈所讲“在事物中看见事物本身”，除了讲**直接性**以外，也强调这样一种**对象化**。例如，上帝是人的一种完满存在，是人本质力量的对象化，因此你看见人就可以看见上帝。

经过对象化，看不见的东西就变成看得见的东西，就可以被感性直观。

费尔巴哈的感性直观有两个非常大的问题，分别来自两个人对他的批判。

(1) **黑格尔的批评：贫乏的真理**。一个是黑格尔（黑格尔没有直接批判费尔巴哈，但他似乎非常明确能意识到费尔巴哈的问题）。《精神现象学》讨论感性确定性的时候，黑格尔说：“感性确定性是一个贫乏的真理，其贫乏在于只是确认这个东西的存在；此外（更重要的是）在感性确定性中其实确定下来的是两个东西：抽象的我和抽象的存在。”费尔巴哈所说的感性直观中，我只看到“主体—我—对象”。对象存在、我存在、感性确定性，就这么几件事求。黑格尔说，“我和对象之间究竟是如何发生关系、如何互动、如何相互作用？这才是我们哲学应当关注的东西。”哲学不是几何学：两点之间拉一条直线这样。哲学要求在我和对象这两点确定以后研究我和对象是如何发生关系。黑格尔强调认识活动，认识的本质就是发生关系。

因此，费尔巴哈感性直观存在的第一个大问题是，抽象地谈论了主体和对象的抽象存在，但无法说明主体和对象的存在有何特点与联系。

恩格斯在《自然辩证法》中顺着黑格尔的思路讲费尔巴哈的问题：“他紧紧抓住了人和自然界，但人和自然界在费尔巴哈处只是一个抽象的概念”，因为无法知道这二者如何互相作用发生关系。

自然的内涵越来越丰富了，反过来，人的力量也越来越强大了——人不再是一个抽象空洞的“我”的存在了。

所以，费尔巴哈的感性直观，若在黑格尔看来，最大的问题就在于未触及人和自然的复杂的关系。黑格尔对劳动有欲望的延迟、事物的陶冶之类非常独到的解释，但费尔巴哈无法解释，只能笼统说“我存在、自然界存在”。因此，费尔巴哈的这种感性直观必然是一个贫瘠的思想、贫乏的真理。

那么，黑格尔如何处理对象和自身之间的复杂关系？——通过**精神辩证法**。恩格斯赞扬黑格尔是一个以巨大历史感为基础的哲学家。

(2) **马克思的批评：看不见**。

马克思恰恰说，有很多东西是现实的、感性的，但它是“看不见的”——超出了感性直观的范围。那么，有什么东西超出了感性直观的范围呢？

**① 社会根源**

马克思《关于费尔巴哈的提纲》4：“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。”费尔巴哈说，要打破上帝崇拜，就要回到人的本质力量、回到世俗基础。费尔巴哈只不过是把原先凌驾于世俗之上的宗教世界重新回归到主体，把上帝回归到人。他把对象重新收回到主体之中。但是，费尔巴哈却无法解决另一个问题：主体为什么会形成对象？人为什么会崇拜上帝？世俗世界为什么会发展出一个宗教世界？

这是马克思和青年黑格尔派的不同。后者认为宗教是出于幻想、迷信，宗教的出现是因为人的主观认识不太正确，没有自我意识、没有认识到自身的理性。因此，要通过启蒙，用自我意识代替对神的崇拜，用理性代替迷信。但马克思不是把宗教看成一种简单的幻想、头脑中主观的偏差，而是将其看成社会现象。他着重分析的是“为什么我们的世俗世界会出现一个宗教这样的领域”、“为什么好好的人会创造出上帝来加以崇拜”。也就是说，他要进行的是宗教的社会学分析，而非将其看成人头脑中的主观错误。宗教成为逃离世俗苦难的避难所，是因为社会导致的。

所以马克思接着说：“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。”这段话的意思是说，只把宗教世界归结为世俗世界是不够的，你还必须解释为什么世俗世界把宗教世界独立分离出去成为一个领域——你要揭示宗教世界的根源。

费尔巴哈的感性直观只能看到主体和对象的抽象关系，而看不到主体如何产生对象、对象如何压迫主体。因此，费尔巴哈的唯物主义充其量把上帝回归到人，但无法解释人为什么崇拜上帝。

**② 社会关系**

社会关系的确是一种客观存在，但是通过直观是看不见的。你在马路上看到一个马克思、一个恩格斯，只能看到这种感性存在，但不能通过感性直观知道他们是什么关系。因此，在这个意义上，马克思说（《提纲》6）：“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**。”在马克思看来，人就是社会关系的总和。这个话其实特别好理解：要想理解人，不能光看这个人的存在，关键要看这个人所处的社会关系。就像，你要了解这个人的品味，你要看他交往的是什么样的人，从他的朋友看到这个人的格调和品性。这是费尔巴哈看不到的。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——孤立的一一人的个体。……”尽管费尔巴哈也讲类，但类只是我的推演、我的集合。

因此马克思说（《提纲》10）：“旧唯物主义的立脚点是市民社会，新唯物主义的立脚点则是人类社会或社会的人类。”市民社会，是一个原子化个人的集合。各归各，不发生互动和联系。为什么说市民社会是旧唯物主义（费尔巴哈）的立脚点呢？因为费尔巴哈的旧唯物主义只能直观到单个人的存在，看不到人和人的社会关系，只见个体不见社会，只见树木不见森林。

此外，在费尔巴哈处（《提纲》6）：“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。”人和动物的不同是类本质的不同，但光有这一点是否足够？张三李四都是人，相对于动物都有人的类本质，但张三和李四有没有差别？张三为什么是张三，李四为什么是李四，二者如何区分？这个用类本质就无法说清楚。因此，就要看这两个人分别和社会如何联系：他们和社会的联系方式不同，他们就不同。

所以马克思说“人是社会关系的总和”，不是说人是社会的动物，而是说只有从社会关系才能看出人与人的不同。

费尔巴哈的感性直观看不到社会，因此就只能停留在理智直观：“类本质”的层面。他无法解释张三之为张三、李四之为李四的原因。

**③ 社会矛盾**

这样带来的效果，就是《形态》中马克思对费尔巴哈的批评所说（p530）：“这一点且不说，他还从来没有看到现实存在着的、活动的人，而是停留于抽象的‘人’并且仅仅限于在感情范围内承认‘现实的、单个的、肉体的人’也就是说，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’。”他停留在抽象的、单个的人，看不到现实的各种社会关系中的人。他只能看到人与人之间的爱与友情（互相需要、获得幸福）。看到这一点的费尔巴哈是多么肤浅？他看不到人与人之间的勾心斗角。他的哲学最后的落脚点就到了“我们是一家人”上，多么苍白空洞而无法把握现实呢？

注意：恩格斯在这点上对费尔巴哈做了非常深刻的批判（《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》）：费尔巴哈对人与人关系的理解停留在爱、互相需要以致幸福，如果这是道德，那么资本主义国家的证券交易所是最道德的地方。（详见marxist文库本p15，证券交易所）：我赚到钱我有爱，我没赚到钱我蠢。

这当然是很荒谬的：费尔巴哈理解不了人与人之间的压迫关系、对抗关系。因此，他注定也理解不了社会矛盾。

对于这一点，马克思说（p549）：“费尔巴哈在那里阐述道，某物或某人的存在同时也就是某物或某人的本质，一个动物或一个人的一定生存条件、生活方式和活动，就是使这个动物或这个人的‘本质’感到满意的东西。任何例外在这里都被肯定地看做是不幸的偶然事件，是不能改变的反常现象。”费尔巴哈“存在即本质”的观点在哲学上有其深刻之处。黑格尔认为，存在和本质是两回事情。知道自己的存在，需要靠概念、思维、哲学反思。费尔巴哈反思黑格尔哲学，提出存在即本质：这个人的本质如何就取决于其存在状态如何。这有一定道理：人的本质是在其存在中显现出来的，没有先于存在的规定性本质。（参见存在主义的视角）

但是，万一存在和本质发生矛盾了怎么办呢？马克思举了一个例子（p550）：“鱼的‘本质’是它的‘存在’即水。河鱼的‘本质’是河水。但是，一旦这条河归工业支配，一旦它被染料和其他废料污染，成为轮船行驶的航道，一旦河水被引人水渠，而水渠的水只要简单地排放出去就会使鱼失去生存环境，那么这条河的水就不再是鱼的‘本质’了，对鱼来说它将不再是适合生存的环境了。”马克思通过鱼和水的例子，说明存在和本质是有矛盾的。马克思所讲的鱼，其实就是无产阶级。如果说这种存在不能让本质感到满意，但存在即本质，那你就必须对这种存在感到满意，这就意味着（p549）“这样说来，如果千百万无产者根本不满意他们的生活条件，如果他们的‘存在’同他们的‘本质’完全不符合，那么，根据上述论点，这是不可避免的不幸，应当平心静气地忍受这种不幸。”存在与本质发生矛盾何去何从？按费尔巴哈的理论，就应该平心静气忍受，这显然不对。应该革命，通过革命让存在不断满足本质的需要，改善无产阶级的存在状态。面向并解决社会矛盾，不断使存在符合本质、趋向社会理想。

**④ 社会历史，也就是社会的发展进程**

这也是费尔巴哈所看不见的。他的感性直观，只能直观到这个世界、这个存在此时此刻的存在状态，看不到其来龙去脉前世今生（p528）：“樱桃树和几乎所有的果树一样，只是在几个世纪以前由于商业才移植到我们这个地区。由此可见，樱桃树只是由于一定的社会在一定时期的这种活动才为费尔巴哈的‘感性确定性’所感知。”

他无法理解，恰恰是实践才让我们的感性世界变成这样。感性活动日复一日年复一年不停，才是整个现实的基础。如果这样的活动中断一天，那么费尔巴哈的存在，甚至其直观能力都不能存在——这也是在社会历史中发展出来的。

所以马克思说（p530）：“当费尔巴哈是一个唯物主义者的时候，历史在他的视野之外，当他去探讨历史的时候，他不是一个唯物主义者。”理解社会冲突历史事件的时候费尔巴哈解释不了，成为唯心主义者。

总结：费尔巴哈看不见**社会根源、社会关系、社会矛盾、社会历史**。因此他看不见**社会**。

从这里可以看出马克思唯物主义和旧唯物主义的区别：马克思的唯物主义不仅只是看到这个世界是物质的存在（如果是这样的话马克思的哲学就非常肤浅，不值得出现在课堂上），而是要把握**社会**的唯物主义。“社会”是客观存在的，但通过物质/单个的人是不能看到社会的。社会根源、社会关系、社会矛盾、社会历史，都不是感性直观所能把握到的。马克思唯物主义不光是看到物质存在，更多是要看到社会的存在，以及社会如何来把握。也就是说，马克思的唯物主义，其“物”不是纯粹的物质，而是凝结社会关系的物质存在。这是马克思唯物主义的追求。

由于费尔巴哈的唯物主义存在以上种种缺陷，所以《形态》中马克思对费尔巴哈下了一个判断：“费尔巴哈**承认**现存世界，但他不**了解**现存世界。”承认，就是说承认感性客体的存在。但是，感性客体为何存在？这他就不能理解。承认未必是了解。拉瓦锡最重要的贡献是终结燃素说，开启氧化说。但不只是拉瓦锡看到氧气。舍勒和普利斯特里在此之前都通过做实验发现了氧气，但还是回到了燃素说。他们承认氧气的存在，但是不理解氧气的本质是什么。因此，你看到什么，和你了解什么，完全是两回事。拉瓦锡不仅是看到氧气的存在，而且把握氧气的本质，因此拉瓦锡才可以终结燃素说。恩格斯《自然辩证法》：“舍勒和普利斯特里在离真理只有一步之遥的地方放弃了真理。”费尔巴哈看到了感性客体，但未把它看成是活动的产物。

于是出现了感性对象性的第三种反思形式，也就是马克思的反思形式。

3. **马克思：感性活动/实践**。

**实践的定义：人能动地改变世界的社会性的物质活动**。

人发生自己的主观能动性改变世界，这个过程中产生出的一种社会性的物质活动叫做实践。

这句话背后有深刻的哲学意蕴。

(0) 首先，**实践是一种感性活动 ≠ 思想活动**。实践是**整个现存世界的基础**。因为它**能动地、现实地使自己二重化**（分出**客观世界**和**主观世界**；客观世界分出**自在世界**和**属人世界**；属人世界分出**人化自然**和**人类社会**）**，从而在它所创造的世界中直观自身**。

实践是一种物质活动，就意味着实践是一种**感性活动**。强调“物质”，就是要把实践区别于思想活动（反例比如，亚里士多德认为实践是思考的一种形式，是沉思作用于社会的思想过程；康德的实践理性也不是真正的物质实践活动，而是思想内部的活动；黑格尔所理解的实践活动是概念的自我运动）。

实践既然是一种感性而非思想活动，那为什么我们要从实践看思想，而非从思想看实践？

亚里士多德、康德、黑格尔都是用沉思去理解实践，但为何要反过来呢？马克思说，因为实践这种感性活动，是整个现存世界的**基础**。

为何如此？《形态》中的论述很简单：日复一日的这种活动一旦终止，就崩溃了，所有存在都不存在了。但事实上不止如此。实践之所以是整个现存世界的基础，是因为它能动地、现实地使自己**二重化**，从而在它所创造的世界中直观自身。

这个实践使得世界分成两个部分：一个是**客观世界**，一个是**主观世界**。实践作用于客观世界，伴随反思行为形成主观世界。人类之所以会有思维与存在之间的分化（恩格斯：“近代哲学基本问题是思维和存在的关系问题”），就是因为实践的作用。它区分了客观和主观世界，因此才有思维和存在之间的分化。因此，有了实践才出现了近代哲学的基本问题。如果没有思维与存在的分化，思维与存在的关系就无从谈起。

但是，实践不仅是客观世界与主观世界**分化**的基础，而且也是客观世界与主观世界**重新统一**的基础。因为，实践是一种能动地改变世界的活动，是主观见之于客观的活动。这就意味着，当实践去进入客观世界的时候，它不是无知地进入的：它一定有它的目的、主观意图。它是带着主观意图、意愿、目的进入的，也就是说它是带着思维进入存在的。人对主观世界的认识又受到客观世界的制约：必须要让主观认识不断符合客观需要。因此，实践是思维与存在能再度统一的基础。

客观世界进一步二重化：一个是**自在世界**，一个是**属人世界**。

实践是人的活动，人的活动作用于客观世界，就把自在世界变成了属人的世界。这就意味着，自然被人化了。

西方（生态哲学）学界中近来频繁出现一个概念叫“人类纪”：人对自然的作用已经完全改变了自然，已经不存在属人世界之外的自在世界，而是全部变成了属人世界了。

这一点马克思曾经说过（p529—530）：外部自然界的优先地位仍然保存，但大部分自然自在世界都变成了属人世界。

“人类纪”的出现，其标志性的事件在于动物园的存在。这是非常讽刺的一件事情：动物园从根本上来说都是一种人工装置，动物是被人类规训锁在笼子里面的。后来人类觉得这有点不对，就把人关进笼子里（野生动物园）。但这些动物仍然是在人工的环境中生存。

人可以把外在的自然界都属人化、为人所内化。但有没有一样东西是无法被人工化的？——人自身的自然性无法被人工化。人性/human nature，就是人的自然性。七情六欲、理性能力之类，是自然在人自身的体现。但是，这一点（人类所仅存的一点自然的东西）也被代替了：AI/VR。甚至出现了“后人类”的说法：本来人有两件事情无法突破自然界限，一个是人之所来到世界的过程（但现在可以通过基因编辑来干预，这就改变自然）；另一个是人是要死的（但据说好像在不久的将来这也会被人的科技所解决[[22]](#footnote-22)）。人仅有的自然性都可以被人工的技术（在我们可见的趋势中）被人工所覆盖，因此属人世界是越来越庞大、越来越令人害怕的。

属人世界还可以进一步在实践活动当中被二重化：二重化为**人化自然**和**人类社会**。

正是因为实践活动能不断使世界二重化，它才成为整个现存的感性世界的基础。不断地二重分化，像人类简史一般，蕴含非常深刻的意义：

首先，人的主观世界、人的思想和意识是在实践活动中才和客观世界分离形成的。因此：

(1) **实践相对于认识活动的优先性** >> **单纯理论态度的终结**。

为何强调这一点？因为，黑格尔这样的哲学家是认为认识优先于实践、比实践更加根本的。但马克思看来，实践活动在前，认识活动在后，认识活动是在实践的过程中发生的。

这一点海德格尔有一个深刻的论证：他说，认识活动就是把对象当成对象来看待，也就是**对象化**。

那么，有没有一种非对象性的认识活动？有。非对象性的认识活动就是实践。比如，自行车坏了的时候，我们才会停下车蹲下身来研究自行车。也就是说，当这样一个实践过程中断以后，你才会把自行车对象化，发生对象性的认识活动。海德格尔的意思是说，认识活动是一种特定实践活动，是实践的过程中派生，而非优先于实践活动的。

“百姓日用而不知”这个概念很有意思：很多时候生活中有大量日用而不知的事情。其实，日用而不知是幸福的状态，不是无知而是和谐。知意味着不幸，就像自行车坏了一样。在日常生活中，大量的认识活动处在日用而不知的状态。通过这一点，海德格尔就讲了实践相对于认识活动的优先性。

那么，这种优先性意味着什么？这意味着实践是认识的基础——也就意味着**单纯理论态度的终结**：把一切都视为理论的对象，认为理论才是最根本最能把握世界实质的态度，这样一种态度的终结。单纯的理论态度不承认日用而不知的事情，实际上是把认识活动从实践活动中脱离出来，将其固定化，把一切实践问题转变成理论问题。马克思确立起实践相对于认识活动的优先性，就是要终结这种单纯的理论态度。

《提纲》2：“人的思维是否具有客观的真理性，这不是一个理论的问题，而是一个实践的问题。人应该在实践中证明自己思维的真理性，即自己思维的现实性和力量，自己思维的此岸性。关于思维一一离开实践的思维一一的现实性或非现实性的争论，是一个纯粹经院哲学的问题。”

《提纲》8：“全部社会生活在本质上是实践的。凡是把理论引向神秘主义的神秘东西，都能在人的实践中以及对这种实践的理解中得到合理的解决。”

在这一点上，费尔巴哈的感性直观也是停留在单纯的理论态度范围里面。恩格斯说过，他虽然紧紧抓住自然界和人，但这两者在费尔巴哈那里都是空洞抽象的概念。

实践的概念还有三层理论意涵。这个下节课再说。

**实践观点的思维方式（四） 2019.4.8**

板书（第一板）：

**实践：人能动地改变世界的社会性的物质的感性活动。**

**（一） 实践是感性活动（≠思想活动）**

**为什么从实践看思想，而不是从思想看实践？**

**实践与世界的二重化 {主观世界|客观世界**

**={自在世界|属人世界**

**={人化自然/人类社会}}}**

**实践——思维与存在的分离；思维与存在的再度统一。**

之后的板书都在各章中划了重点。

**［复习］**

费尔巴哈把握感性对象性的方式是感性直观。费尔巴哈的感性直观有两个巨大的问题。第一个问题，是黑格尔的立场上对他提出的批评：它是一个贫乏的真理，只确定了“抽象的我”和“对象”的存在性。但是，不管是作为主体的我存在也好，还是作为对象的存在也好，都是抽象的存在：因为我和对象、主体和客体相互之间如何发生关系、如何建立联系、有何矛盾、如何再统一，类似于这样的问题，费尔巴哈是无法用他的直观给出答案和解决的。因此，费尔巴哈一旦进入历史的领域、现实的社会生活中，他的结论是苍白天真的。只能把人理解成抽象的人，把人与人的关系理解成爱的关系，把人与社会的关系看成前定的和谐，看不到矛盾、看不到具体的社会关系，因为他根本就不理解人和对象之间如何进行互动的。哪怕在劳动的问题上，他的思想深度都远远不及《精神现象学》的劳动分析。

费尔巴哈感性直观的第二个问题在于，马克思认为，他的感性直观看不见社会的存在。感性直观是摒弃思维，直观领会对象性的存在，在事物中看见事物本身，让视而不见的东西可以看得见、对象化。看得见的东西当中，费尔巴哈有四样东西是看不见的：**社会根源、社会关系、社会矛盾、社会历史（i.e. 社会的发展过程）**。因为他看不见这四样东西，所以马克思在《形态》中指出：“他承认现实世界，但又不了解现实世界。”

马克思在此基础上提出了感性活动的原则，也就是**实践**的原则。其是否能真正把握住对象，是我们今天需要讨论的。

马克思的实践观点，是非常重要的，起到了非常巨大的作用。每一次，当马克思主义的理论陷入僵化教条的时候，都会有人以实践的名义重新发展马克思。比如，马克思逝世以后，第二国际把整个马克思历史唯物主义理解成经济决定论——所有的事情由经济利益决定，人类发展的动力是生产力和生产关系的矛盾。这样的观念在革命的实践中，就会造成“等待资本主义自动解体”的效果。因为，“生产力还没有革命性地变革，只能等着”。列宁的十月革命，恰恰就在这一点上打破了马克思主义很多根本的教条。甚至可以说，列宁的十月革命在某种程度上完全改写了马克思主义。按马克思的设想，社会主义革命应该最早在资本主义最发达的地方发生：在矛盾最为尖锐的地方。然而，列宁认为，社会主义应该在资本主义发展最薄弱的环节发生。借助于一战，苏联发动了十月革命。十月革命发动起来之后，整个西方马克思主义界就出现了一种思想流派：西马（卢卡奇、葛兰西、科尔施）。葛兰西把十月革命成为“反对资本论的胜利”：十月革命否定了第二国际对资本论的经济决定论解释。革命完全可以发挥主观能动性，利用矛盾、灵活机动来创造。

在中国，有王明二十八个半布尔什维克的教条主义。他记忆力极强，可以把《资本论》第一卷倒背如流。因此他在延安做演讲的时候，基本上礼堂是水泄不通、人头攒动，讲完掌声雷动。那个风头远远超过毛主席。他只要一背语录，大家觉得他是马列的化身，真理的象征。（而且王明长得比毛泽东帅）后来在延安整风以后，调整领导岗位，王明就干了“延安中华女子大学校长”。王明认为，毛泽东等人的革命实践完全偏离马克思主义的道路，说毛泽东是“山沟沟里面出不了马列主义”。因此毛泽东写了《实践论》《矛盾论》，也是用实践的观点来打破教条。此外，有改革开放前的真理标准讨论。

马克思主义发展历史上，提到实践，都是深刻的理论革命。

**［实践论 一、实践是感性活动］**

实践的定义非常简单：就是**人能动地改变世界的社会性的物质的感性活动**。这个定义包含许多值得思考的内容：首先，这一定义的第一意义在于，它是一个**感性的、物质的活动**，而不是思想的、理论的活动。在亚里士多德看来，实践*praxis*是一个理论的活动，而不是生产劳动。康德的实践理性大体也如此。马克思在这里强调实践是物质活动，强调要站在实践的立场上看思想、概念、范畴、哲学，而不是站在思想的立场上审视实践。

为什么如此呢？

马克思认为，在实践的作用下，世界不断地**二重化**。首先是划分成主观世界和客观世界；其次客观世界划分成自在世界（没有经历人的实践活动改造过的客观世界）和属人世界（经过人的实践活动改造过，与人发生关系，被人的社会历史性活动改变了的世界；“人类纪”的观点）；属人世界进一步划分成人化自然和人类社会。

整个世界的二重化都建立在实践作为整个现存感性世界基础这一点来说的。主观世界和客观世界的二重化是思维与存在的二重化。因此，是**思维与存在的分离**。恩格斯说，整个近代哲学是思维与存在的关系问题——正因为它们分离成了两个不同的东西，才会有“关系的问题”。马克思看来，正是因为实践，思维与存在分离了。人在实践的过程中一方面要有主观能动性、要有对实践的设想和意图，这是思维的一面；另一方面，实践是改变世界的现实活动，这是存在的一面。

实践不仅能让思维与存在分离，而且可以让**思维与存在再度统一**。实践是主观见之于客观的行为（毛泽东），其目的就是使得客观世界的存在不断转变成符合人的本性、满足人的需要的属人世界。在这个过程中不可避免地要使得客观存在趋向于人的主观意图。在这个意义上，思维与存在可以再度统一。

另一方面，你的主观意图必须要在实践活动中不断符合客观实际。因此，思维与存在又再度统一了。

所以，恩格斯的思在关系近代哲学基本问题，可以在实践的观点下得到解释。

这样一种实践的观点，在某种程度上有**认识论**的意义——高中的哲学常识中所讲的认识论，包括现在其他学院所学的《马原》中所讲的，都是说：“物质第一性，意识第二性，意识是从物质的基础上派生出来的。”然后做了一个非常拙劣的论证：“我们有脑子才能思考。”然后又做了一个非常拙劣的论证：“意识要不断反映客观的、不依赖人的意识而独立存在的物质。”建构起一个反映论的模式：我们所有的认识都是对自然世界、客观现实的一种摹写或者“拍照”。但是，恩格斯曾经说过，“人的思维的本质和最为切近的基础，正是**人所引起的自然界的变化**，而不仅仅是自然界本身。”认识的基础不是来自于人与自然界的一一对应，而是“人所引起的自然界的变化”——实践的活动，才是我们整个思维的基础。没有实践活动，就没有人对自然界的探索和认识，就没有思维的活动。

所以，不是物质决定了思维，而是**实践决定了思维**。实践是人的思维最**本质**和最为**切近**的基础。这是实践和思维的关系，也是实践与认识的关系。

教科书中说，认识来源于实践，认识对于实践有反作用。这些原理不重复了。

**［实践的哲学意义］**

这样一套实践论具有什么样的**哲学意义**，是需要重点讨论的。

**1. 确立了实践相对于认识的优先地位 >> 单纯理论态度的终结**

当马克思把实践作为思在关系再度统一的基础，当恩格斯把实践作为人思维最本质最切近的基础的时候，他们是表明，人类是先有实践活动再有认识活动的。实践活动是比认识活动更加根本的，认识活动是从人的实践活动中派生出来的，是人的实践活动中的一种独立的形式。

强调这一点的哲学意味，就是**单纯理论态度的终结**。

我们过去把所有问题都从认识活动优先性的角度考虑，都先天性转化成理论问题，用理论的视角解决这些问题，就形成了单纯理论态度：先把现实问题转化为理论问题，然后用理论的方式解决理论的问题。

确立实践的优先地位，就是在终结单纯的理论态度：(1) 首先，现实的问题未必都可以完全转化成理论的问题。准确地来说，现实问题有其自身逻辑，不能像黑格尔那样用理论逻辑来完结，理论的逻辑没法代替实践的逻辑。

(2) 此外，凡是在理论上会引向神秘主义的东西都需要在社会的实践中解决。那么，为什么说理论上的问题未必都能通过理论的方式，而要通过实践的方式来进行解决呢？这就是其第二个哲学含义——

**2. 实践奠定了理论的社会基础** e.g. 犹太人问题与现代政治国家/市民社会；宗教的问题 解释世界与改变世界 **>> 意识的内在性的终结**

如何理解？——看《费尔巴哈提纲》第四条：比如，面对宗教的现象，有2种解决方式，一个是单纯理论态度，即把宗教看成人的自我认识、理性方面的异化，得到“人想错了，封建愚昧、盲目信仰”的结论。这就是用单纯的理论态度来看待宗教问题，从而把宗教问题当成认识论问题，而不是把宗教现象当成一个客观的社会问题/现实问题加以理解。如果我们把宗教现象当成社会问题/现实问题加以解决，我们就会发现，宗教活动、宗教信仰、宗教矛盾的根源很多是在于实践的过程。

试举一隅：在思想史上，有一个非常著名的**犹太人问题**。马克思本人也研究过这一问题。表面上看，是一个“犹太教徒是否要放弃自己的信仰”的理论问题。但这个理论问题是如何提出的？是不是只要以色列人离开了加沙，离开了他们犹太教圣地耶路撒冷在世界范围内流浪就产生了这一问题？不是这样。

犹太人问题，是一个典型的现代社会问题，是19世纪的问题，因为19世纪建立起了现代政治国家。建立起现代政治国家，就使得犹太人问题成为问题了：因为，政治国家有一个基本的原则，即公民与公民之间的互相平等。这样一种平等原则在宗教领域突出表现为政教分离。在私领域，愿意信谁是你自己的事情。进入国家公共领域，无论基督徒、佛教徒、犹太人，你都只能是国家的公民，只能遵守国家的法律。政教分离和政治平等原则的出现，就使得信奉犹太教的犹太人群体成为现代国家中的一个突兀存在：首先，犹太人要不要根据政治国家的原则来自由地选择自己的信仰？（比如，马克思的父亲作为犹太人放弃犹太教信奉基督教，是为了更好地融入当地基督教主流的社会，混成了当地社会上流阶层的律师）但是，你一旦“信仰自由”了，又违背了犹太教的教义，这个对大量犹太教教徒来说何去何从？

这个问题还好解决，只是犹太人个体的问题。最难受的问题是另一个：其他教徒如何看待犹太人和犹太教？马克思父亲的改宗很大程度上是迫于压力。政教分离原则会为社会带来一个变化：既然宗教信仰、宗教自由是他人无法干涉的，是某种私人领域的个人权利，那么你对于他的宗教信仰无论是在私领域还是公共领域都是不能提出批评的。信仰犹太教的人应当被尊重（“政治正确”）。这一政治正确看上去很美好，但会带来一个后果，即“憋出内伤”，把宗教的矛盾和仇恨内在化、持久化。例如，原先基督徒看不惯犹太教徒可以和他们吵架辩论，现在给我套上一个“宗教宽容”原则的枷锁，我就必须对待犹太人彬彬有礼。这个彬彬有礼带来的后果，就是把原来明目张胆看不顺眼的问题全部转入阴暗的内心领域。（所以客气未必是一件好事，客气的背后有时候是一种深刻的冷漠，比如现代的日本社会）20世纪希特勒的种族主义背后有深刻的群众基础：欧洲人对犹太人的仇恨憋得太久了，才会有“反犹主义”的运动。因此，犹太人问题是现代国家政治原则确立以后才称为问题，这是在实践的过程中产生与发展的。

马克思的研究更发现，犹太人问题之所以成为问题，不仅仅是由于政治国家的政教分离，而且由于市民社会（商业社会）的原则：原先被基督徒看不起的犹太人，因为他们的赚钱能力，在市民社会中集聚大量的财富。按照市民社会的原则，这些拥有财富的犹太人也必须享受尊严。因此，市民社会使得大家看犹太人更加不爽。

所以马克思说，犹太人问题的根源不仅在于政治国家，而且在于市民社会。既然有这样一个世俗基础，那么要解决犹太人问题，就不能是用布鲁诺·鲍威尔“自我意识改变、放弃犹太教，大家都来做公民”那样不切实际的方式。绝对不是一个简单的“同化还是保留差异性”问题，而是一个现代社会的结构性问题，需要结构性地解决。

所以马克思说，“要想把犹太人从市民社会中解放出来，就首先要把市民社会从犹太人的利己主义精神中解放出来。”要先改变商业主导的市民社会，才能根本上解决结构性的犹太人问题。这就是马克思对待宗教问题的解决思路。至于是否市民社会是犹太人问题的根源，它到底是思想观念的文化问题，是能采取同化或差异化策略的宗教问题，还是一个政教合一的政治问题，这个可以讨论。但不可否认，犹太人问题是一个现实问题，是一个现实实践产生的问题，而不是一个单纯的理论或宗教问题。

再举一例：《提纲》4，费尔巴哈说，是宗教把人的本质力量扭曲了。因此，他要把我们的宗教幻想回归到世俗世界。但马克思说，“我也承认的确是人创造上帝的观念，但你来解释一下为什么人会跪倒在上帝的面前？”——世俗社会过于苦难，所以需要宗教的避难所。因此，马克思看来，宗教现象是世俗社会自我矛盾自我分裂的现象；要根本上消灭宗教现象，不是要消灭人们的宗教意识，而是要消灭宗教赖以生存的社会土壤。

这就意味着，我们**不仅要解释世界，而且还要改变世界**。（见《提纲》11）

《提纲》11和4两条要结合一起看。费尔巴哈把宗教现象归结为世俗社会，找到了人和上帝的合理关系，这些都是在单纯理论态度内的一种解决，是对宗教现象的解释。但马克思说，宗教现象的根源在世俗社会，要消灭宗教现象，就要前提性地消灭世俗社会。要改变宗教赖以生存的社会土壤，这就叫改变世界。因为，这样的一些理论问题，根源都是源自实践过程、源自现实社会。光是在头脑里搞革命、搞批判是不够的。“历史的动力从来不是批判而是实践”。实践决定了理论的社会土壤、环境、基础。要想改变理论，必须先行地改变社会，而不是在理论层面对社会进行某种解释。

这一变化带来了第二个终结：**意识的内在性的终结**。终结用意识的眼睛、思维的棱镜把握现实的问题。马克思说，我们的任务不仅是解释世界，而且要改变世界，改变理论的社会基础。因此，他就决定性地把实践的活动移出了观念内部，走向了观念外部。这一刻开始，马克思就不是在理论的角度上把握实践，而是反过来，从实践的基础上审视观念和意识的产生。马克思把哲学的立足点从意识的内部转移到了意识的外部。在他看来，所谓的观念无非是人脑对于现实加工的一种产物。

这好像和教科书哲学非常相似，但趣味完全不同。马克思绝对不是说物质第一性思维第二性，而是说，解决哲学问题或现实问题的立足点不再是意识的内部，而是在意识的外部。不是靠自我意识批判、哲学启蒙的方法，而是靠对整个现存世界的改变，靠外在于意识的实践活动，来解决理论、哲学与现实的所有问题。

马克思看待世界的立足点，也就这样发生了变化。原来所有的哲学家都是从意识的内在性层面理解哲学的，最典型的是“青年黑格尔派”：“要想改变世界，就要先改变观念”，所以费尔巴哈提出类哲学，施第纳提出唯一者哲学，鲍威尔提出自我意识哲学，它们都是从意识的内在性领域想要解决问题。从意识的内在性领域，就只能看到抽象的，而非现实的人，是人的概念而不是人本身。必须真正了解“什么是现实的人”——人的需要、人的活动、人的存在方式是什么、人如何确认自己的存在、如何展开自己的生命、人和人之间存在什么样的社会关系、什么样的社会矛盾、人和自然界之间如何互动？从而，这样一种思考就站在了实践的基础上，而不会对人的理解停留在概念化的抽象表述中。

**3. 超感性世界观的终结** 观念支配世界

实践原则的第三个哲学意蕴，是**超感性世界观的终结**。

费尔巴哈的哲学，由于采用了感性直观、主谓颠倒的方式，的的确确对于黑格尔的超感性世界观提出了批评：黑格尔的哲学的整个出发点是错的，不应该从超感性的思维和观念出发，而应当从活生生的东西出发。费尔巴哈的确批评了黑格尔的超感性世界观，但他停留在意识的内在性、抽象的人，因此没有真正走出超感性世界观。这种抽象的理解，使得人在费尔巴哈那里仅仅是一个哲学的原则。此外，由于费尔巴哈仅仅采用感性直观的态度，而不是从感性活动的角度考察人的一切现实性东西（感性直观所看不出来的），因此他只是停留在单纯理论态度内去理解人，同时也是在单纯理论态度的框架内理解黑格尔所说的超感性。因此，其感性直观只能做到“主谓颠倒”，把“人创造上帝”讲出来。应当是感性的东西奠定超感性/理性的基础。但费尔巴哈由于不了解人与上帝的互动关系、主体与对象的中介关系、感性与超感性的关系，他根本就无法解释人为什么会有上帝观念/宗教现象、为什么感性会被理性所统治。他只能告诉你原则：“感性应当是理性的基础”，而不能解释“为什么理性统治了感性？这种不合理的颠倒是如何发生的呢？”这超过了其感性直观的范畴。

这带来的问题是，费尔巴哈仅仅做了一些简单的颠倒，把错误的东西重新颠倒过来并没有根本上消灭错误的根源。例如，皇帝统治老百姓，你揭竿而起，颠倒，然后原来的皇帝变成老百姓，得势的老百姓变成了皇帝。这样的颠倒并没有解决皇帝制度的问题。这就是海德格尔所说的“颠倒过来的东西并没有改变被颠倒的东西本身”。费尔巴哈无法揭示超感性世界观形成的机制，因此哪怕他再讲感性，也只是把感性替代掉超感性的世界观，成为填补精神空缺的“另一种超感性”。

施第纳对费尔巴哈的批评大致也体现了这个意思：当费尔巴哈用主谓颠倒法来反对上帝的信仰的时候，他“重新建立了人的宗教”，把上帝从神坛上拉下来之后，又用人替代填补了上帝的位置，“君主”虽然换了，但超感性世界观的结构没有换。

施第纳对费尔巴哈的批评使得马克思意识到，对于历史、实践、世界，不能从抽象的人道主义的角度理解：它本质上只是人的崇拜、人的宗教，还是没有走出超感性的世界观。

在马克思看来，之所以会有超感性的世界观，是因为这种世界观的基本前提预设是可以用超越感性的理性、概念、精神、思维去把握这个世界，简单地说就是“观念支配世界”。观念支配世界，就意味着世界在概念之中。当现实世界锁闭在了观念的领域中，就叫做“意识的内在性”，所有的感性现存现实世界都被锁闭在了意识内在性的领域产生。只要人们停留在意识的内在性，就会不由自主地陷入超感性世界观的陷阱而反抗不能。

马克思还要进一步解释为什么所有之前的哲学家都有观念支配世界的错觉。这个问题，不是因为哲学家脑子坏了，也是社会发展现实之使然。马克思要解释超感性世界观如何在历史中发展起来的，这个问题暂时按下不表，以后讲解。

总之，只有摆脱意识的内在性才能走出超感性世界观，这是费尔巴哈做不到的：他只能主谓颠倒，然后让自然、现实、人成为“新的超感性的君主”。

马克思的实践，就是要进一步解释超感性世界观的秘密，终结超感性的世界观。

**4. 本体论思维方式的终结** 实体—本原/本质—主体

第四个秘密，是本体论思维方式的终结。所谓超感性世界观，就是认为观念可以支配、统治世界。这就是一种观念的/精神的本体论。本体论的思维方式，就认为“世界一定有一种根本性的东西起到决定性的作用，要把这个东西找出来”，就如泰勒斯说“水是本原”一样：水就是一种本体。柏拉图去除了水的自然外观形式，认为*eidos*才是世界的本质。这是另一种形式。黑格尔认为绝对精神是处于基本的地位，是本体。

所谓本体的思维方式，就是把世界的存在归结为某一种东西的存在，将其看成一种**实体**，在实体的基础上看成一种**本原**。就像“世界是物质的”，也是把所有的一切归结于一个本原的基础。

然后，我们又通过将本原理解成**主体性存在**，来复原世界。这就是本体论思维模式：给万事万物找一个根据，对这个根据找一个实体性的理解，并将其理解成主体以解释世界的创造。

海德格尔批判本体论的思维方式：他说，整个西方的形而上学都是一个错误。他做了一个存在论的区分：这个世界上有**存在**和**存在者**两样东西。而西方哲学的错误是“用对存在者的追寻代替了对存在的领会”。具体来说，首先是把问“存在是什么”变成了问“什么是存在”——不是把存在理解成状态，而是将其理解成一个实体，将存在对象化，成为人们认识中必须把握的一个东西，也就将存在固定化了。然后，又把“什么是存在”变成了另一个问题——“什么是真正的存在者”。海德格尔认为，这种理念，就不再是存在，而是变成了存在者了。对于海德格尔来说，存在不是什么具体的东西——一旦是这样，就从存在落入了存在者，就把这样一个对于存在的理解拘泥于对存在者的追问，把存在理解成实体进而理解成本原。

这种本原，还是一种宇宙论的模式：万事万物总要有一个起点。黑格尔说，宇宙论是自然哲学的范畴。进入现代哲学，我们不再追问**本原**，而是把本原改成了**本质**——这就从宇宙论上升到了本体论，摆脱了自然哲学色彩。

黑格尔认为，绝对精神是最为本质的存在。所谓本质，就是**根据**的意思。它就不再是**起源**了。本质是世界之为世界的一种根据。这是现代本体论和古代宇宙论的区别。

按这样一个方法，那么可以说，世界是由某种本质所预设或预定的。而马克思所讲的实践，就意味着，这个世界不是某种本质所规定出来的世界，不是说我们预设某种本质性的东西，然后世界就这么发展出来了。实践的理解，要把所有一切理解成在**生成**状态当中，而不是在**预成**的状态。所谓预成，是首先设定了一个本质，就像有一张蓝图可以做出东西。与预成论相对应，马克思的实践论认为，一切都在生成过程当中，没有预先的本质来先验地起到决定的作用。

**实践的观点在某种意义上就是反本质的**。它也不承认有什么实体性的东西作为本体，而是把世界都看成是生成流动的过程中。

例如，在《形态》第一章中，马克思说，“这个人是什么，是由其生命表现决定的。他如何表现自己的生命，决定了他是什么人。”一个人的本质不是预先生成的。你的行为，在某种程度上就体现了你是一个什么样的人。“世界上没有无缘无故的爱，也没有无缘无故的恨”，都是在实践活动中形成的现象。如果说有所谓的本质，那么这本质也是完全通过其实践行动生成的，而不是被生命展开过程之前的某种东西预定好的。

问题：马克思主义有一个基本的“历史规律”理论。那么，这个历史规律算不算是一种本质的东西，是不是一种预先定好的东西？好像人类社会一定要经过原始社会到奴隶社会到封建到资本主义到共产主义社会，一定是生产力决定生产关系生产关系反作用生产力，这些东西是不是历史现象背后的本质？

问题不在于历史有没有规律，问题在于这种历史规律是如何形成的——它是预先就生成了放在那里有待展开的，还是在历史的过程中才慢慢产生的？在资本主义发展之前，老实讲，这个世界上没有形成太多“历史发展的规律”，因为没有普遍交往。每一个地区都是隔绝的，西欧土地不断变化，而中国则一直处于稳定轮回。一定是封建到资本主义社会吗？中国不就是个反例吗？鸦片战争之后，中国人被拖入资本主导的社会体系，卷入生存的竞争。“资本”比所有的船坚炮利都厉害，是万里长城抵挡不住的。因此，中国是外在地进入现代社会，而非在自我变化中进入所谓现代社会的，因为中国之前没有与这个世界产生实质性的联系，也不知道中国原来是“世界的中国”。这就是梁启超所说“要把中国的世界改变为世界的中国”的原理。

没有普遍的交往（资本的强制推动，把所有的民族纳入世界的竞争中去，不是丝绸之路那种），就不会有后面的事情。20世纪头20年，印度的反英斗争、土耳其、埃及、俄国、伊朗、墨西哥、中国辛亥革命，这些人类古老文明的所在地都在搞革命。虽然革命的目的不一样，但所有的古老文明都在搞革命，因为资本主义的强势扩张引发了所有这些古老文明的生存危机。这就是西方资本主义建立起来之后在世界上形成真正的普遍交往。这就呈现出了历史的趋势。原来中国不处在普遍的世界交往中，自己的制度挺好的。但是，一旦到了世界普遍交往之后，你发现你的生产力不行、综合国力不行，不管是自己变还是别人来帮你变，不变都不行了。在普遍的交往过程中，大家看到了历史的趋势：工业化的道路、资本主义社会与现代国家的形成。历史的规律性是在普遍的交往过程当中才呈现出来的。

再回想第一节课所说的“德意志民族的特点”：马克思正是在比较英国、法国、德国这三个发展程度不同的地区之后，才知道谁代表了发展的趋势。这是一种历史规律的强制性。这种强制的作用，是在普遍交往、普遍联系之后才被意识到的。因此，“规律”这种看上去是本质的东西，也不是预先生成的，而是在历史发展过程中不断涌现的。规律不是预先存在，而是在交往当中生成的。因此，马克思反对各种各样的本体论。我们要把马克思的哲学和各种各样的本体论划清界限。

马克思通过实践的观点完成了**单纯理论态度的终结、意识的内在性的终结、超感性世界观的终结、本体论思维方式的终结**，因此是一次哲学革命。（**期末考试必考这个题。**

**顺便说一下期末考试的问题：期末考试分为3部分，一个是名词解释［看教材，马克思的核心观念，黑格尔的费尔巴哈的不考］，一个是简答题［来源于每一次讨论课布置的讨论题，选四道来考］，一个是论证题［比如为什么实践引发了哲学史上的革命，这一部分可以翻《马恩文集》］**）

**［实践论 二、实践是对象性活动］**

当我们说实践是一个感性活动的时候，这个感性活动意味着什么？

马克思也承认，感性意味着对象性。因此，实践活动也是一个**对象性的活动**。

实践是对象性活动，就有**主体、中介、客体**。

**1. 主体的客体化**

实践意味着主体的客体化。它有两个维度：

**(1) 改变了客体的存在方式**

看“改变世界”：有人说，实践并没有改变世界，其作为一种物质活动只不过是改变了自然界的存在形式/物质形式，仅仅是在物质质料的形式层面进行改变，怎么能说是改变世界呢？很多人把改变世界理解成一种从无到有的创造过程，认为实践只是改变物质形式，称不上改变世界。但这种观点是站不住脚的：亚里士多德说，“脱离形式的质料充其量就是一种抽象”。世界之为世界不完全是质料意义上的世界，还有形式意义上的。改变物质存在形式就是在改变世界本身。

例如，如果你认为改变物质存在形式不算是改变世界，那么你就无法解释石头的风化作用和石匠的雕琢有何区别，自然的行为和人的活动有何不同。到底是把石头作石砖，还是雕像，其社会功能、社会意义完全是不同的。因此，不能认为改变物质形式不算是改变世界。

主体的客体化，首先意味着改变客体的存在方式，在这个过程中就体现了主体力量的对象化。

**(2) 体现了主体的能动性**

这就是为什么实践活动是人**能动**地改变世界的社会性物质感性活动。在这个意义上，实践活动具有某种创造性。虽然这种创造性无法脱离客观物质资料，但这种行为背后体现了其主体的能动性的本质力量。

**2. 客体的主体化**

所谓客体的主体化，也是两点：

**(1) 在客体中认出主体的本质力量**

不是把客体仅仅看成与主体无关、独立于其之外的存在，而是要看见这样一种客体存在和主体之间的相互关系。这对于我们的认识有重要的意义，尤其对于社会的发展。

例如：《资本论》中的财富概念：钱、物叫财富，但这样一种理解财富的方式是纯粹从客体的角度把它理解成外在于人的客观存在。这样一种认识方式带来的结果，就是大家追求外在物质财富，陷入对外在物质财富欲望的追逐当中，无法超脱欲海。

按照客体主体化的观点，真正的财富是蕴含在钱或物当中的人的本质性力量：人的生产能力、人的素质、人的发展，这些才是本质性意义上的财富。不是“得到的东西”，而是“成长的东西”。这是马克思后来对于**财富的主体转向**。就是在客体中认出主体的本质力量，把人的发展和力量认为真正的财富，而非追求外在的物质性东西。

否则，如果把财富当成与人无关的客体，那就会陷入**拜物教**：陷入越是有钱、越是贫瘠，“穷得只剩钱了”的悲剧当中。

“生产不仅为主体生产对象，也在为对象生产主体。”人在改变客观世界的同时，也在改变主观世界。人在改变客体的同时也在不断增强主体的能力。

**(2) 主体改变环境与改变自身相一致**

《提纲》3：人和环境谁塑造谁是一个鸡生蛋蛋生鸡的问题，“环境的改变和人的活动或自我改变的一致，只能被看做是并合理地理解为革命的实践。”人对于环境有不满，人超越环境，就是革命。革命就是使得人的环境合乎人的高度、满足人的需求。对于无产阶级，就要使得无产阶级的社会环境能满足无产阶级的需求而不只是停留在苦难的阶段。这就是**革命**。革命就是使得存在不断上升到本质的高度、使得现实不断提升到理想的高度。这才是真正意义上的**改变世界**。这里，就体现出实践活动的超越性——对于当下环境的不满足，就是革命。

**3. 社会中介**

客体主体化和主体客体化的过程当中不是直接同一的，而必须经过一定的**中介——社会中介**。实践活动一定是社会性的活动，孤立的、个体的劳动不叫做实践。孤立的、个体的劳动仅仅满足自身的欲望，和牛的反刍无异。客体的主体化和主体的客体化都是在一定的社会关系、社会条件下进行的，不是脱离社会的。因此，实践是一项**历史性的、社会性的活动**。

实践是人与世界的关系，是一种社会性的活动，是一种能动的改变。之所以能改变，是因为人对于世界有超越，总是想不断从现实的维度超越到理想的维度。

因此，实践活动作为对象性的活动，在主体与对象（客体）之间，就不再是一个贫乏的真理了。把这个实践的结构撑开了就并不贫乏。日后所讲历史唯物主义的关键理论，也都是以此为基础展开的。

4.12讨论课

讨论文本：还是《提纲》，以及《形态》费尔巴哈章

讨论问题：

1. 解释《提纲》第11条。什么是“解释世界”，什么是“改变世界”？

2. 阅读《形态》第一章，梳理：马克思对费尔巴哈的人本主义有哪些批判的要点？

**实践观点的思维方式（五） 2019.4.15**

**［总结 实践观点的思维方式］**

**1. 单纯理论态度的终结**

马克思由于不满黑格尔的哲学，不满费尔巴哈感性直观的学说，因此写作了《提纲》和《形态》，通过哲学变革，创建了新的世界观。这个哲学变革的核心是实践的观点。实践观点的批判意义首先在于单纯理论态度——把所有的问题都归结为理论问题，用理论的态度审视一切，用理论看实践——的终结。马克思反过来，用实践看理论。理论为什么会发生、出现表现形式，都和一定的实践基础、社会历史条件息息相关。

**2. 意识的内在性的终结 ｛哲学史、思想史；知识社会学｝ 取消意识形态独立性的外观**

第二，是意识的内在性——把世界、现实归结为某一种意识的产物，包容在一种特定的观念之中——的终结。比如精神本体论，把一切归结为精神；鲍威尔把自我意识解释为历史进步的动力，用这些特定的概念解释世界，把矛盾归结为各种观念，就都叫意识的内在性。马克思对此提出了批评：比如，宗教问题并不是由于宗教的观念而产生的。当我们认为宗教问题的根源在于人脑中不正确的观念，这是意识的内在性。如果回归到特定社会历史条件中，那就是意识内在性的瓦解。马克思要求人们从意识内在性的内部走向外部，考察意识如何产生。

在这一方面，我们说，有两种思想形式：一种叫**哲学史**，一种叫**思想史**。在哲学的专业中，哲学史的研究就是研究各种观念如何相继出现。在历史系中还有一种叫思想史的研究，看上去好像和哲学史的研究没有区别，但实际上有很大的区分。哲学系里所讲的哲学史，重视哲学观念内在的分析，重点研究之前的哲学观念在解释世界、解释某些哲学问题的时候有何瓶颈障碍，如何推进，形成哲学的发展过程。这样一种哲学发展过程叙述的基本逻辑是观念的推演。历史系所研究的思想史，重点研究的是“这样一种思想为什么会在这样一个历史阶段发生，其产生、传播、更替反映哪些社会环境和条件”。思想史研究的基本视野就和哲学史不一样（哲学的观念/历史的条件）[[23]](#footnote-23)。

对于马克思来说，他更加关注意识的外在条件：为什么这样的意识会在一定的社会条件下产生。

在社会学中，也有一种叫**知识社会学**的学科：对知识、观念进行社会学的考察。看上去思想史和知识社会学和马克思这种把意识从内在性领域移到外在性领域的方法比较相似，但实际上有很大差别——对于思想史/知识社会学，他们更关注的是知识、思想的外部条件，关注这样一些思想和知识的问题意识。比如，“黑格尔为什么要强调国家的重要性”——“黑格尔所处的时代/时代的思想氛围/人们的主流观点……”而马克思讲意识从内在性移向外部性，还不仅仅局限在对知识的外部考察，更加关注的是这样一些社会条件是如何深刻地影响了思想和知识的建构。在《形态》中，马克思说：“费尔巴哈虽然把宗教的秘密归结为世俗世界，但是这里就出现了一个费尔巴哈所没有解决的问题：人们是怎样把这些幻想塞进自己的头脑的。这个问题甚至开辟了通向唯物主义世界观的道路。”把宗教幻想用世俗基础来解释也是让意识走向了外部，但这只是问题的一半，还有另一半：在特定的社会条件下，人们是怎么把这些幻象、思想、哲学接受下来的。这是马克思分析非常独到的一个方面。在《资本论》中有一种叫“商品拜物教”的特定形态，这样一种思想观念、拜物教的形态如何发生，马克思既讲了其根源，也讲了这种思想是如何进入、占据人们的头脑的。《资本论》的第四卷“剩余价值学说史”系统讲了英国古典政治经济学如何发展，马克思重点所讲的是为什么亚当斯密、李嘉图这些古典政治经济学家的头脑会产生错误的政治经济学观点。此外，马克思还在《资本论》中揭露了资本主义特定意识形态，比如自由、民主、平等之类。我们以往的解释是自由、民主、平等在资本主义中是虚假的，马克思主义追求真实的自由、平等、实质的正义。但这并不够，我们要解释为什么自由、民主、平等的虚假观念会占据人们的头脑，这样的分析是思想史和知识社会学没法揭示的，是意识形态批判的内容。

**3. 超感性世界观的终结**

马克思终结意识的内在性，是破除**意识形态独立性的外观**。哲学家、思想家都认为意识形态有一个独立性，可以在哲学王国中用观念的眼睛去审视一切。马克思要取消这种外观，从而让人们看到内在的联系。

于是也就带来了超感性世界观的终结。绝对精神凌驾于感性世界之上，支配、统治感性世界，这就是超感性的世界观。这也是基于意识内在性、意识独立型外观、单纯理论态度的，所以实践的观点——关注现实发展的内在逻辑，而非用哲学的逻辑代替现实的逻辑也有助于破除超感性世界观。现实的发展逻辑是思想逻辑所不能代替的。

市民社会 国家

思辨逻辑 主观理性 客观理性

现实逻辑 需要的体系

自在→自为

在黑格尔的法哲学中非常重要的一个问题是**市民社会与国家的关系问题**。这是一个现实的问题。黑格尔认为，市民社会中是一种**主观理性**，只看到了个人利益，没有看到人与人之间的互相联系。用黑格尔的话来说，这种联系叫**需要的体系**。人在市民社会中不仅为自己的利益奋斗，而且在实现自己利益的同时不自觉地满足他人的需要。但这种对于他人的依赖、互相联系，在市民社会中是隐匿的，没有被自觉地认识到。国家能够让人与人的互相联系从自在状态走向自为状态。因此市民社会要发展为国家——国家代表了**客观理性**。因为理性辩证法决定了一定要从主观理性到客观理性，从自在状态到自为状态，所以市民社会一定要到国家。黑格尔基于**思辨逻辑**：理性一定会从主观上升到客观、所有现实存在一定要从自在状态走向自为状态，去把握现实问题。现实中市民社会与国家的关系在黑格尔这里就变成了理性主客观的关系，这就是超感性的世界观。

马克思则认为，思辨的逻辑不能代替现实的逻辑。现实的逻辑有其自身发展的依据，是无法被思辨逻辑所代替的：非常简单的就在于需要的体系、人与人的互相依赖：靠谁来发现？警察、国家官僚。的确有合理性，但这些人难道一定就能走向客观理性吗？他们也有自己的主观理性。因此，国家不是超越市民社会的具体利益的，相反则是成为一种统治阶级统治利益的工具。因此，国家无法超越市民社会，反而是市民社会规定了国家的基本性质。国家不是超利益的，国家也是利益的产物。这就是现实的逻辑，是无法用思辨逻辑代替的。

超感性世界观的终结，就意味着要从现实逻辑出发去把握现实。费尔巴哈虽然也是批判黑格尔的超感性世界观，但是因为用了感性直观的方式，只承认现实世界而不了解现实世界，根本上没办法超越和终结之。

**4. 本体论思维方式的终结**

**宇宙论：寻求“本原”**

**本体论：寻求“本质”＝ 根据 ｛预成/生成｝**

本体论思维方式有两种形态：一种是**宇宙论**模式——解释这一世界某种**本原**性的东西是什么。比如，泰勒斯说，这世界的本原是水。也就是说，要找到这个世界最终的根据、某种物质的形态。这是古代哲学的模式。

现代哲学走向了**本体论**的模式——寻求**本质**而非本原。“道生一一生二”这是宇宙论的模式，而黑格尔所说的本体论不是讲本原的，重点是讲“这个世界的根据是什么”，这个根据也就是本质。比如黑格尔说“绝对精神是这个世界的根据”，强调的是，这个世界的发展有其内在规律，所以是有理性的。这世界发展的规律究竟是谁来决定，就是绝对精神。

本体论思维模式，就是从这样一种根据、本质出发，去解释整个世界。

问题在于，这个本质怎么来？这个世界发展是有本质的，但本质的来源需要探求。马克思的时间观并非否认本质、反对本体，而是反对本体论的思维方式——一定要从某个东西出发来理解世界的思维方式。马克思看来，所有的本质/根据不是**预成**的，而是在实践的过程中**生成**的。例如，人类社会有从原始社会到共产主义社会的五形态，这个社会发展的规律并非事先定好的，而是在历史发展过程当中逐步呈现其规律性的。这一规律性不是在历史开始之前就放在那里的，而是说，这样一种规律/本质性东西是在历史发展过程中逐渐呈现的。不是预先生成好的，而是在历史发展过程当中逐步生成的。因此，马克思反对本体论的思维方式。

从这个意义上来讲，我们就需要考察，实践观点的思维方式对于哪些本体论展开反思。

**［一、对精神本体论的反思］**

**精神本体论＝观念论＝唯心主义**

这种精神本体论的代表是黑格尔。

马克思显然对这样一种精神本体论持排斥态度。这样一种批判，可以从两个层面展开：

**1. 精神 —×→ 现实**

如何解释这个世界由精神作为依据，精神如何生发现实、帮助我们把握现实。如果这一点讲不清楚，那么精神本体论就失去其任何价值。

所有本体论思维方式都要做两件事情：一个是，解释这个世界/现实如何归结为本体性的存在（终极的存在）。但这件事情只是做了一半，还有另一半：这个本体如何构建起现实世界？黑格尔在这条路上是没有走通的，比如在从市民社会到国家这样的问题上，黑格尔想要用精神去把握现实，但完美绕开了现实本身，对现实内在的矛盾视而不见。比如，对劳动的哲学意义讲得非常充分，但对现实中的“996”视而不见。今天996，明天ICU，这个叫“异化劳动”。马云刘强东这种就是黑格尔的观点，没有办法看到劳动的消极意义。

**2. 精神 ≠ 始源 ｜ 派生**

精神并不具有**始源性**，而是**派生**的。观念、精神都是在人的实践过程中生成的，而不是在实践之前规定好的。所谓“物质第一性精神第二性”，是说谁是始源，谁是派生的。我们显然认为精神这种东西是派生的，不是始源的，因为意识的活动是在实践过程中逐步发展完善的，这就是**实践相对于认识活动的优先地位**。基于这一点，马克思对精神本体论是批判的。《形态》中，马克思说：“这种（历史唯物主义的）历史观和唯心主义的历史观的区别在于，其不是在每个时代当中寻找一种范畴，而是始终站在现实历史的基础上，不是从观念出发解释实践，而是从物质出发解释各种观念形态。”

**［二、对物质本体论的反思］**

实践的观点破除了精神本体论，苏联模式的教科书就认为，物质是世界的本体论。但这样一种观点是否成立，其毛病在什么地方呢？

所谓“世界是物质的，物质是运动的，运动是有规律的，规律是可认识的”，我们把这样一种对世界的本体论简单解释称为物质本体论。马克思、恩格斯所讲的“世界的统一性在于其**物质性**”，不是说这个世界的万事万物都是由物质构成的，不是用这个去否认精神、意识的价值和存在的意义。马克思、恩格斯之所以强调物质性，其实是在强调**现实性**。他们对于物质性的强调，是基于对精神本体论的反思而展开的。他们之所以反思精神本体论，因为精神本体论无法帮助我们把握现实。

把握现实，不是说我们戴上精神的眼镜看待现实，而是要从现实出发去理解现实。一旦我们带上观念的眼镜去看待现实，就是把现实问题转化成了观念问题。这里面原因非常清楚：现实的存在和对现实的概念是两回事情。点菜以实物而非菜单图片为准，就是这个意思。

所以，马克思恩格斯要强调的是，现实本身有不以我们观念为转移的独立性。在《1857—1858经济学手稿》中，马克思进一步把这种不依赖我们头脑而单独存在的现实东西规定为“**实在主体**”。所谓实在主体，就是强调，这样一种实实在在的客观存在、客观现实，其实也是一种主体性的东西，在支配我们大脑的思考，支配观念的建构。

总之，马克思、恩格斯强调的是现实存在、现实世界的优先地位。对现实的理解不能完全以概念为中介展开，不能完全通过观念的眼睛看待现实。现实有其自身的逻辑，不能用思辨逻辑来代替。因此，马克思、恩格斯强调物质性，重点是强调现实性，强调现实的优先地位、客观性、独立性，强调这样一种现实不能完全由思想、概念、观念、思辨逻辑代替。而不是退回到宇宙论的模式，把我们所有的一切都找一个物质的根据、本体、本原。这种思维方式以尊重现实为前提，所谓尊重现实，就是把现实看成无法用思想的逻辑来代替的。

这就是历史唯物主义实事求是的地方，是非常深刻的。这一点的深刻之处在于，它让我们在历史中认识历史、在现实中把握现实。这不是一个简单的事情，而是所有哲学最大的难题。黑格尔的哲学因为用绝对精神代替现实世界，用思辨逻辑把握现实世界，因此有一个重要的观点：“历史将在哲学当中被终结”——历史发展，哲学对历史的把握越发完善，历史就在哲学中被终结了[[24]](#footnote-24)。黑格尔的这种哲学是事后的反思，仅仅把它规定为人类历史发展的最后总结，其实对哲学不是赞扬而是侮辱。马克思主义的哲学不是事后反思，而是对现阶段社会的分析，在时代的展开过程中去把握时代[[25]](#footnote-25)。要做到这一点，需要巨大的理论勇气[[26]](#footnote-26)。

“我们每个人是历史的剧作者，也是历史的剧中人。”作为剧中人如何编写剧本，是一个难题，也是马克思主义哲学的魅力。强调世界的物质性，就是要强调世界的现实性。强调现实的优先地位，就是要强调现实的东西有其自身内在无法用思辨逻辑来代替的逻辑。实事求是的前提就是一切从实际出发，承认实际的优先地位。包括，强调物质世界相对人的意识的独立性、客观性，也在于此。

**抽象的物质观**

但是，这样一种物质性不能理解成宇宙论的模式，不是有一个物质本原来生发万事万物。物质本体论最大的问题在于抽象的物质观：从一个抽象的物质概念出发。比如，“世界是物质的”这个命题里面，“物质”就是一个抽象的观念，不是现实的。这个抽象的物质观，有两个问题：

**1. 空名**

在抽象的物质观中，物质仅仅是一个空名、概念。又落入了意识的内在性。英国主观唯心主义哲学家贝克莱说“物质是空名”，这个命题看上去很荒谬，但有其内在的道理。贝克莱的观点是，你只能找到具体的一杯水、一本书之类，不能找到一个具体的叫“物质”的东西。物质这个概念是抽象的抽象。比如，我有一瓶实际存在的水，抽象一次，叫做水的概念，而物质是水、火等各种概念的抽象，是抽象的抽象。由于其是抽象的抽象，所以没有现实的对应物。

抽象的物质观之所以是虚无的，因为在现实当中只有具体物质的存在，而没有一个叫物质的总的东西。对于这样一种抽象的物质观，马克思也是批评的：“抽象的唯物主义就是抽象的物质唯灵论”。也就是说，抽象的唯物主义也是唯心主义。

物质是抽象的抽象，这一点在黑格尔那里就已经讲明了。有一个愚蠢的老学究，生病之后被医生要求“多吃水果”，但家人给他拿来各种水果他一概不吃。水果是抽象的抽象，找不到任何现实的对应物。

**2. 脱离人的实践**

第二个更重要的问题是，抽象物质观是脱离人的实践，抽象地理解物质。马克思说，“只有当物按人的方式发生关系”，我们才能对物有所把握。物之所以以其方式存在，是需要通过人和物打交道，和它发生认识关系，才能领会的。脱离人的实践，物就只是一种空名、抽象的物质观。这种抽象的物质观，不应当是马克思唯物主义的前提。

马克思主义之所以是唯物主义，因为它承认物质相对于意识的优先性。但它不是对于物质抽象地理解。恩格斯说，物质本身就是思想的创造物、纯粹的抽象。如果仅仅从物质的概念来理解，就是抽象的唯物主义。我们具体研究的，一定要是“真正现实存在的东西”。

**物：Ding / Sache**

什么是物？马克思主义的“唯物主义”关注的物是什么东西？

——这个物，准确地来说，是**现实**，而不是物质。这个世界上存在一些东西，它们是现实的，而不是物质的。

在德语中，对于物有两个界定：一个是**Ding**，指现实中存在的各种物质实体，存在的东西；另一个是**Sache**，是一种物，但不是物质的实体，包括了客观的非物质性的存在，例如社会关系。

马克思说“资本不是物（Ding），而是一种关系。”这是针对英国的政治经济学家说的，他们认为，参与劳动的所有物质材料是资本。货币、商品、资本，在马克思看来，都有一种“幽灵般的对象性”，不是我们直接能像把握一个物质的东西一样把握住的。

唯物主义所讲的物，有两个层面，一个是具体的物（Ding），另一个是不是物质的但又客观存在的另一种事物，一种关系（包含在Sache概念里）。资本就是凝结在Ding上的一种Sache。

如果我们把马克思的唯物主义仅仅理解成一种Ding，而看不到这样一种Sache，那和英国古典政治经济学的分析没有区别。工人、厂房、劳动对象、资料、工具都是物，但它们都不是资本——资本是一种社会关系，是凝结在这些东西之上的。资本怎么是一种社会关系呢？这点不需要太多复杂的证明，只需要按马克思所讲的一个小故事：在《资本论》第一卷第二十五章“现代殖民理论”中，马克思讲了一个悲剧性的人物皮尔。皮尔当时想去澳大利亚开发，建立起资本主义的生产方式。他把所有的物全部都带齐了，甚至带了500个男工人500个女工人，不用说其他的厂房、机器、钱之类，资本主义生产所需的物一样不缺。但是，带过去之后他悲剧了：即使给皮尔先生叠被打水的人都没有了。他带过去的工人一看到澳大利亚没有开垦过的土地全都去占有了这些土地，变成了小生产者。我能自己开发一块地当一个庄园主为什么要在你皮尔手下996卖命呢？因此，这些人就没有建成皮尔先生所设想的资本主义工厂。

皮尔先生带过去的Ding都失效了。资本是一种关系，必须建立在劳动者和劳动资料完全分离的基础上，否则无法形成雇佣劳动、资本主义生产。一旦劳动者和劳动资料结合，这种资本的关系就不复存在，资本主义的生产也不复存在。

皮尔先生的悲剧，就论证了，资本是一种关系。马云、刘强东能逼迫程序员996式加班，因为现在经济形势不好，可以裁员来威胁。当他们这些资本家说“幸福是奋斗出来的”，他们忘记了，他们所讲的奋斗和996完全不是一回事。他所讲的“奋斗”在*1844*中是自由自觉的创造性活动：“我乐意我奋斗我幸福”，但程序员的996不是这样一种自觉的活动，而是被逼无奈的异化劳动，之所以被逼无奈，是因为资本是一种关系。

马克思所讲的物，不单单是一种物质性的存在，而且也包括一种非物质的客观存在的关系。马克思所说的物，不是脱离人的实践的抽象的物，而是在一定的社会关系中体现的物。马克思哲学一定要在Ding中看到这样一种社会关系，这样一种Sache。

这样我们就理清楚了，物质本体论的抽象物质观是有问题的，它不能概括马克思唯物主义中的物。

**［三、对自然本体论的反思］**

自然本体论也是停留在本体论思维方式，甚至停留在宇宙论思维方式中的一种思想，认为一切都是“自然生发出来”的。

首先，我们要承认，马克思的确强调自然界的优先地位，但这种承认就同对现实存在的优先地位的承认一样，并不是说“一切都要从自然出发理解”，更不能抽象地理解自然。

**“被抽象理解地，自为的、被确定为与人分隔开来的自然界对人来说也是无”**

在*1844*中，马克思说：“被抽象理解地，自为的、被确定为与人分隔开来的自然界对人来说也是无。”马克思讲这句话，不是为了否认自然界的独立性，而是在批评一种脱离人的实践来看待自然从而对自然形成抽象理解的思维方式。马克思强调的，是立足实践去认识自然。与人分隔的自然界之所以是无，因为其对人来说无意义。王阳明的哲学说“我看此花此花红”，只有当看了花，花才对他有意义，否则这个花是否开是否红对他没意义。对于马克思，马克思更加强调的是，人只有在和自然界打交道的过程中才能真正把握自然界，而不会对自然界产生抽象理解。

恩格斯自然辩证法：当人的能力不断提升，就不断把自在的自然变成属人的（人化的）自然。

脱离了人的实践，抽象地理解，自然就只是一个概念而已。比如，在这个世界上有一个无人岛，没有人类的任何足迹，也和人没有发生任何关系。首先，你无法确认这个无人岛存在或不存在。因此，你谈论这个抽象的、外在的，没有和人的实践发生关系的自然存在，就只能抽象地理解，无法知道这个岛具体的信息，例如，这个岛是如何演化的。这样的自然界必须要通过人的实践才能转化为人的认识对象，这时候它就不是一个抽象的，而是一个感性意义上真实的自然界。

因此，人和自然的关系一定是经由社会中介完成的。实践是社会性的活动，社会是实践的中介，没有这个社会形式的中介就不能完成客体的主体化和主体的客体化。人对自然界的改造和利用也是以社会为中介的；什么被看作自然的、自然对人意味着什么，所有这些问题都受到社会因素的制约。抽象地理解自然不是马克思的观点。

**自然状态与自然权利学说**

在哲学史上，的确有对自然的抽象理解。例如霍布斯、洛克、卢梭等的政治哲学中都规定了一个“自然状态”。他们认为，整个人类社会可以分成两个阶段，一个是**自然状态**，一个是**政治社会**。他们都是用自然状态论证为何会出现政治社会，而他们对自然的理解都是抽象的理解。例如，霍布斯说，人的自然权利就是追求自我存在的保全，自然状态就是丛林法则弱肉强食朝不保夕的状态。在自然状态中，生命随时随地受到威胁，都有暴死的可能性[[27]](#footnote-27)，所以要通过授权与代表建立起利维坦。建立起利维坦，是依靠人的理性，人的理性是对死亡的恐惧。霍布斯的利维坦逻辑是非常强悍的：人通过授权建立利维坦，但人是不能取消授权的。霍布斯认为，人和国家不是契约中的甲方和乙方，国家不是契约的订立者，而是契约的结果和产物。因此，人无法撕毁与国家的契约。这是霍布斯《利维坦》的精髓。更加恶毒的地方在于，即使这个契约是人与人相互订立的，那我怎么着也是这个契约的订立方之一，那我撤出行不行？也可以——当你撤出，你就从政治社会回到自然状态，这就意味着人人得而诛之：你回归自然状态，丛林法则弱肉强食，不保障你的生命和安全，谁都可以把你给搞死。这一招就太狠了。

霍布斯的利维坦很强悍，但是有一个致命的缺点：人建立利维坦，建立政治社会是因为人有理性，人要摆脱自然状态，人怕死。整个政治社会存在的目的是为了人的**自我保存**，这是自然权利。但是，当霍布斯的英国遭遇外敌入侵，需要英国的公民挺身而出捍卫英国国家主权的时候，这种投入战争的行为很明显地违背了人的自我保存原则。如果有人愿意当兵另当别论，但这并不意味着你国家有征兵的权利：这威胁到他的自我保存。霍布斯利维坦最大的难题是，国家有无权利牺牲公民自我保存的自然正当权利来捍卫国家。这一难题，是因为他对自然状态的理解——对自然的抽象理解。

洛克对自然状态的理解，类似英国古典政治经济学：人的自然状态在于劳动，劳动要交换，形成市场/自发秩序/自由主义市场秩序。这种自然状态在保护个人财产方面做得不够，所以要建立政治社会保护个人财产。霍布斯的自然状态是丛林战场。洛克的自然状态，就是一个人人都在汗流满面劳动的场景。

这些在马克思看来，都是抽象的，是理论的虚构而非现实的真实，这些逻辑起点都是历史的产物而非历史的前提。我们预想政治社会之前有一个自然状态，但马克思告诉我们，这是历史的结果而非历史的前提，因为马克思并不抽象地理解自然。

**实践观点的思维方式（六） 2019.4.22**

实践观点的思维方式是一种对各种本体论的批判。上节课讲到精神本体论/物质本体论/自然本体论。

自然本体论在很多方面体现为以一种原始自然为理论前提，强调所有的东西都是由这样一种自然生发出来的理论。

马克思的态度：“**被抽象地理解地，自为的，被确定为与人分隔开来的自然界对人来说也是无。**”马克思要求用人与自然的互动关系这一实践的维度理解自然、从实践的角度看待自然。实践就是人与自然相互互动的关系。脱离人与自然互动实践的过程，这一自然就是一个抽象的自然。

这种抽象的自然在哲学史上有很多发展形态/思想形式，尤其是经验主义哲学和英国自由主义哲学，包括古代一些哲学都有这种倾向。这样一种倾向就是，把自然理解为正当性的根据。

在古代，这一理解被称为**自然正当**——什么是自然的，就是正当的。这是古代对合法性的确认方式。近代把这样一种自然正当<good>进一步转化为**自然权利**<right>，也就是我们在自由主义哲学中非常耳熟能详的权利观念（自由/平等/民主）。古代自然正当和现代自然权利的区别在于，古代人认为，这样一种good完全是由外部自然所赋予和界定的，而现代人所讲的自然权利right基于的是主体自身的理性，或者说主体自身的能力。

现代以来，从马基雅维利开始，尤其是霍布斯和洛克，设想了一种**自然状态**，这种自然状态是**政治社会**的前提。《利维坦》将自然状态理解为人与人之间互相敌对的丛林法则（不把人当人，而是当成物来厮杀），是朝不保夕的状态，在这个过程当中，人有一个天赋的自然权利——自我保存，说白了是“贪生怕死”。对死亡的恐惧和对自我保存的追求使得人类有了理性之光。在霍布斯看来，人的理性就是对自我保存的追求和对死亡的恐惧，人类仅凭这一点根本的理性，互相订立契约，由此产生利维坦进入政治社会。

洛克和霍布斯有一个共同的“敌人”，即基督宗教。霍布斯之所以要诉诸这样一种自然状态，因为他生活的年代是英国政教冲突、陷入内战的年代。霍布斯的《利维坦》虽然写得如此赤裸裸，但他自己是一个贪生怕死的人，最怕的是内战中横死街头，所以一直躲在一个贵族的图书馆里进行写作。霍布斯要摧毁基督宗教对政权的控制，所以抛弃任何神学色彩，采取一种非常极端的，用马克思的话说是“敌视人的唯物主义”来论述。人的欲望，霍布斯全都用物质运动的逻辑来解释，以反对基督宗教的解释。他要在这种极端的唯物主义中确立新的公理，排除神意/上帝/宗教，就从人的自我保存权利出发，论证国家利维坦的重要性。

洛克也是如此：洛克认为，自然状态就是每一个人都在进行劳动的状态。《政府论》下篇确立了整个自由主义的原则，容易受到重视，而其上篇则和下篇有紧密关系，不理解上篇是很难理解下篇的。《政府论》上篇有一个很重要的对手：菲尔默。他的主张和洛克这种权利主张截然相反：君权神授。他要为绝对君主制确立依据：他引用了神学论证君主的绝对统治权。菲尔默认为，这个世界是上帝创造的，上帝在创造世界的同时也创造了这个世界的第一个人——亚当，亚当是所有人的父亲、上帝的第一个儿子。上帝把创造出的世界给了亚当，因此亚当就拥有了对原初世界的所有权。亚当按照长子继承制的原则，将这种所有权继承给他的长子。这就是父权制。因为君主都是亚当一系发展而来的，就拥有对整个世界的绝对所有权，就拥有统治的支配权。

菲尔默对君主专制的论证，核心在于一人私有、长子继承的父权制。洛克如何拆解菲尔默？其起点就和菲尔默不同。在《政府论》下篇中，洛克认为，上帝创造原初世界，但这个世界不是亚当私有，而是全人类共有的（洛克虽然为私有财产辩护，但**起点是公有制**）。在这种共有状态下，之所以会出现私人财产/**私有制**，是因为出现了**劳动**。只要一个自然对象经过我的劳动，就为我所有——这就是**劳动渗入原则**。这物之所以是我的，因为它经过了我的劳动。

因此，洛克设想了一个以个体劳动为基础的自然状态。在这个意义上，洛克认为，**劳动先于同意**。对于私有财产，很多人认为是“社会的产物/社会的建构”，某物是我的要经过大家的承认/法律的确认，也就是要经过政治社会的同意——这是格老秀斯对所有权的理解。但洛克认为，劳动是一个自然权利，这样一个处于自然状态的东西比政治社会中的同意、承认等社会关系优先。因此，在这个意义上，劳动渗入所获得的私有财产不停留在政治社会，而是从政治社会挪到自然状态。因此，人们通过劳动拥有自己的私有财产这件事情就变成了自然权利。这是洛克整个对自由主义/私有财产地位做的最重要的贡献——认为私有财产不是政治社会构建的产物，而就是自然权利。因此洛克认为，政治社会就是为了保护自然权利的私有财产。

洛克/霍布斯所构想出的这种自然状态，都是在为政治社会的出现奠定一个理论的前提。但这在马克思看来完全是一种**理论的虚构**。打一个比方：人类的历史上，我们能否实证性地找到这样一种自然状态？——很难。从霍布斯/洛克以后，许多历史学家都在考证人类历史上是否有这种自然状态，但是发现没有。就好比他们为了证明国家必须保护私有财产/国家是每个公民自我保存的基本前提，而需要“添加一条辅助线”——自然状态就是这样一条辅助线。等到证明完成之后，这条辅助线就可以被擦掉。

洛克对自然状态的理解，对后来的英国古典政治经济学来说特别重要。英国古典政治经济学根据劳动渗入原则确立了**劳动价值论**：他们认为，劳动是创造财富的源泉。斯密的《国富论》就是从这里开始的。因此，在自由主义哲学那里，都设想/预设了这样一种自然状态，尤其是洛克和英国政治经济学的自然状态，就是以**个体的劳动**为基础所建构起来的。

马克思就要对此批判。马克思批判的要点在于：无论是个体还是劳动，都是历史发展的产物。这和我们经验的认识是完全倒过来的过程——我们经验当中的认识好像是从孤立的个体进行劳动，由此创造出财富或者私有财产。但马克思说，这是理论上的虚构，恰恰是历史发展的结果。

首先，“**个体**”的出现，在马克思看来，是晚近的事情。人的个体性存在，是一个现代性的事件，而非古老自然状态中就出现了。马克思区分了人的两种存在样式：一种是**必然的个人**，一种是**偶然的个人**。必然的个人，是说一个人一生下来就从属于一种依赖关系/一个共同体中，这才是人在古代的存在方式。必然的个人受制于/依附于共同体，而不是独立的个体。所谓偶然的个人，就是现代商业社会出现之后的产物，摆脱了传统共同体对他的制约，成为独立个体，可以自由流动。他的命运不再像古代从属于某个共同体的个人一样，而是充满了各种不确定性和偶然性。

所谓现代性，就意味着不确定性。在这一点上，可以说，很多哲学家都有很高的共识。古代社会是一个充满确定性的社会，你一眼睁开就能看见老了以后是什么样的——自然经济状态下，日出而作日入而息，生活方式稳定，交往关系有限，身处这样的共同体，人是没有独立的意识的。新中国建立之后很长一段时间的“单位体制”，从摇篮到坟墓的包办，生活一切都是确定的，生下来就是在单位里，教育、医疗等诸方面全靠单位，归宿是接替父母在单位中工作，户口和档案使得人缺少流动性。脱离单位的共同体，你就没有户口/档案，就是一个“黑户”，不能享受许多权利。这样一种生活方式是确定的，是“必然的个人”。

“偶然的个人”摆脱了共同体对其的束缚，是独立的、流动的个体。然而，个体的独立意识觉醒未必是一件好事：它意味着个人要开始承担个人的责任，这是一件非常痛苦的事情。西方马克思主义当中，有一位思想家叫弗洛姆：他把弗洛伊德的精神分析和马克思的社会批判结合在一起。通过研究，他发现，希特勒之所以在德国可以成为领袖，不是因为其个人权谋的施展，而是因为他迎合了德国大众的心理结构——法西斯主义有其社会土壤：人在逃避自由。孤立的个体出来之后，就意味着要自己对自己负责，这个我们听上去非常“鸡汤”，但现实很残酷。很多人认为不堪重负，尤其是上世纪20年代末的大萧条让很多中产家庭一贫如洗，在这种情况下怎么让个体为自己的自由承担责任？因此，大家找到一种权威的人格，把自己的自由让渡给他。

从高中到大学，就完成一种从“必然的个人”到“偶然的个人”的转变。高三的日子似乎非常乏味繁重，但目标单纯。到了大学，有了主体地位/选择权利，因此不同程度上人都会存在目标的迷茫：目标不再唯一，也不再单纯。各种诱惑和选择包含各种代价。

《共产党宣言》对现代性最为深刻的一句话：“一切坚固的东西都烟消云散了。”尼采对现代性的讲法：“由晨报代替了晨祷。”用中国人能理解的宗教生活语言来说，晨祷就是晨钟暮鼓、青灯黄卷的生活，是日复一日的稳定生活。现代性用晨报代替晨祷的区别在于，它不断有新奇的、新鲜的东西给你，这就意味着不确定性。

人类总是要追求一种确定性的。在当代中国社会不断的变化当中，我们感受到，人的心灵还是需要有确定性的归宿。许多哲学家之所以进行本体论的建构（/宋明理学“天理学”的建构），都是为了在变化的时代找到心灵的归属。[[28]](#footnote-28)

“偶然的个人”就是“**原子化的个人**”，就是“精致的利己主义者”，剥离了和他人的依赖关系而产生的一种绝对孤立的主体性的个人状态。只有在原子化的个人的时代——市民社会的、市场经济的时代，这样的个体才会出现。“越往前追溯个体，越会发现个体归属于某一个共同体。”因此，个人从共同体中解放出来，是晚近的事情。

劳动也是如此：英国古典经济学/洛克所讲的劳动，都是“**劳动一般**”——不管劳动的具体形态，只要流汗了/付出了就是劳动了。而马克思说，“劳动一般”也是历史的产物。在历史上，人们面对的劳动都是各种具体的劳动，随着机器发展、分工精细化，让劳动越来越脱离劳动的具体形式，令其一般化、抽象化。这是一个分工发展的逻辑。

因此，马克思特别深刻地说，有一种劳动叫**手工业劳动**，另一种是**机器大工业劳动**。前者是**具体的劳动**，后者是**抽象的劳动**，也就是**形式化的劳动**，也就是**劳动一般**。[[29]](#footnote-29)劳动一般也是生产力发展的、历史发展的结果。

马克思说，在手工业的阶段中，人们还保持着“**手的神秘性**”，是具体的劳动。[[30]](#footnote-30)这种劳动变成一般化的劳动，也是晚近的产物。

因此，马克思说，洛克/英国古典经济学构想出的“个体劳动一般”的自然状态“不在人类历史发生的开端，而恰恰是人类历史发展的结果，是晚近的产物”。英国自由主义政治经济学在这方面恰恰头足倒置、倒果为因：把历史的结果当成理论的前提。

我们可以发现，这样一种自然状态至少阐明了两件事情：

**1.** **这样一种自然状态，作为一种理论的虚构，其阐明自己的合理性，完全是由社会条件决定的**。

从理论表面上看，霍布斯洛克的自然状态学说是从自然状态理论来论证政治社会。但这样一种自然状态意味着什么完全是社会条件决定的——是从政治社会倒推自然状态。

**2. 这样一种自然状态的预设表明了自然与历史的对立**。

也就是说，所谓自然就是超历史的，所谓历史就是认为的，是不自然的东西*。*因此“自然”与“历史”成为针锋相对的两种原则。霍布斯洛克等人之所以要预设一个自然状态，是因为自然的状态是天经地义的、自然的、超历史的，不会随着人类历史发展的演变而改变，是一个永恒的原则。

因此，这是这些自由主义哲学家预设自然状态的原因——希望让他们政治哲学的主张获得一种永恒性和确定性。这也就意味着自然是某种超历史的东西。

马克思在这一点恰恰不这么认为：基于实践的观点和立场，他认为，自然和历史应该贯通起来。马克思说：“自然和历史的对立好像这两种是互不相关的事物，好像人们面前只有历史的自然和自然的历史一样。”他不再坚持一个超历史的自然，而是强调一个**历史的自然**，强调自然在历史发展过程中不断演变。他也不强调这样一个历史是反自然的历史，而是说，历史是尊重外部自然界的优先地位，从而通过实践而展开的历史性活动。他要把自然和历史之间隔绝的界限打破掉。这就是从实践的角度看待自然。

从实践的角度看待自然，就是把自然看成历史的产物。因此，自然在历史中发生变化：

1. **存在方式的变化**：自在世界到属人世界，人化自然。第一自然，是没有经过人的实践改造的；第二自然，是属人的，被改造为人服务的自然。这样一种人化自然的范围随着历史推进不断扩大。《形态》：“先于历史而存在的自然界，不是费尔巴哈的自然界……对于费尔巴哈而言这些也是不存在的自然界。”自然的存在方式随着人的实践发生了深刻的改变。

2. **人与自然关系的变化**：《形态》：“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的，人们同自然界的关系完全像动物同自然界的关系一样，人们就像牲畜一样慑服于自然界……”人和自然的关系也在发生深刻的变化。

3. 自然存在方式的变化、人与自然的关系发生的变化是实践引起的，因此意味着**这是在一定的社会条件中完成的**。施密特/卢卡奇：自然也是一个社会范畴，是社会历史中的，而不是社会之外的东西。因为，人对自然的改造、自然存在方式的变化、人与自然关系的变化都是在一定的社会条件下完成的。《形态》：“大家知道，樱桃树和几乎所有的果树一样，只是在几个世纪以前由于商业才移植到我们这个地区。由此可见，樱桃树只是由于一定的社会在一定时期的这种活动才为费尔巴哈的‘感性确定性’所感知。”它是人类实践的结果、人类活动的产物。因此，人和自然的关系必定以社会为中介，充满社会性质社会条件，有社会历史的意义。这个意义上，自然是一个社会的范畴。人能和自然打交道必然要以社会为中介。

在这个意义上，马克思对自然与历史的对立做了一个破解，从实践的观点出发来叙述自然与历史如何是统一的。他把自然看成不再是超越历史之外的具体物，相反，是一个社会历史条件下才得以成立的社会范畴。自然纳入人类活动的领域，而非纯粹客观的抽象物，而是纳入到可以被人所认识、改变的一个社会对象中。

《资本论》中许多的观念/概念都需要借助这样一个观点才能看清其实质。例如“使用价值”：物的有用性，好像是这个物的自然属性，和社会条件/社会关系没有任何关联。但这是错误的：使用价值也具有其社会意义和条件。

马克思通过实践的观点击穿了自然状态或曰自然本体论纯粹客观的外衣。因此，这样一种自然本体论在这个意义上来说是被马克思所批判的。它最大的缺陷在于把这样一种自然看成是与人的实践无关的单纯纯粹的事物。

**［四、对人类本体论的反思］**

《形态》中，马克思说：“我们目前为止只是考察了人类活动的一个方面即人改造自然，另一方面则是人改造人。”自然维度之外还有一个“人的维度”，在这个人的维度之上也有一个本体论的思维——**人类本体论**。所谓人类本体论，以费尔巴哈的人本主义为典型。很长时间里，我们对于苏联教科书深恶痛绝：它说，“世界是物质的是运动的是有规律的是可以认识的”——它的问题在于把哲学变成一种充满物的确定性的伪科学，那个世界充满各种各样的客观必然性，而没有人的主体地位。联系苏联的社会主义实践，会发现，在这样一种极端的计划经济条件下，没有人的主体地位/人的尊严/人的体面。萨特说“马克思主义处存在一个**人学的空场**”——似乎马克思主义是只讨论物质/经济，而不关注人的，在马克思眼中资本家的七情六欲都可以忽略不计，只是一个“资本的人格化”，完全贯彻和忠实执行资本的意志和要求，对于人的关心好像在马克思主义处并不存在。但其实这是一种误解：马克思所讲资本家是资本的人格化只不过是为了简化对资本主义社会的分析，类似于一种物理学所预设的理想模型。马克思最大的一个关怀在于追求人类的解放，因此不能说是不关心人的。

但马克思对人的理解和看法与人本主义不一样。人本主义是一切站在人的立场上去审视和解释一切——比如，“这个世界是否符合人性？”当他们持有这样一种原则来进行社会批判，那么这种社会批判注定会沦为一种道德的谴责。马克思对于这种人本主义最大的不满，就在于这种人本主义的立场/观点其实是在人的现实历史发展之外预设了一个人的本质或人性的标准。例如，“认为这样一个社会是不适合人的生存，是侮辱人的”——这个批判是基于一个“人性标准”的前提来理解社会，这实际上就造成了一个二元对立——社会现状是一个**实然状态**，人的理想/人性标准是一种**应然状态**。实然是推导不出应然的，实然和应然之间必然存在一个断裂——这就是哲学史上的“**休谟难题**”：“是”是无法推导出“应该”的，这个东西注定二元对立。

马克思认为，按照费尔巴哈的人本主义观点，用人性标准去拷问和审视当下社会，得出当下社会不符合人的本性/尊严，无法实现人的自由/独立的结论，其实是人本主义提供了一个应然标准而社会现状提供一个实然标准，这里有一个二元对立和断裂。这个断裂在马克思看来不能不被重视——如果在实然状态中预设了一个应然状态，那么对这种实然状态的批判注定是一个道德的批判，只能进行一点谴责活动，而根本无法实际上去推翻这种实然状态。因为，它只能看到这个社会和人的价值标准的外在对立，而无法深入实然状态的内部，分析社会的矛盾。无法真正改变实然状态，只能做道德谴责而非实际推翻——它要求分析实然状态的内部矛盾。

因此，马克思看来，停留在人本主义应然状态价值立场上去审视实然状态“看上去非常高尚，但作用‘然并卵’”。就像过去农村妇女被地主欺负之后只能坐在路边拿起菜刀砍一个癞蛤蟆发泄自己的怨恨一样。

马克思所关心的人，不是一个抽象的人，而是一个**现实的人**——在一定社会条件之中的人。马克思认为，人的被侮辱/被奴役/不自由的确是资本主义发展的必然，但资本主义社会也在为人的发展提供一定的条件。因此，人的发展不是和现存社会截然相反的——它就内在于现存社会当中。

例如，我们今天有人说中国搞市场经济是在走资本主义的道路——市场经济/资本主义有一种**普遍异化**（996/过度劳动/…），人缺少自由自觉的维度。然而马克思说，“商品经济在造成普遍异化的同时，也造就了个人能力和关系的普遍化”。人的能力、交往关系也在发展。没有市场经济，这种发展是没法得到提升的。假设你处在一种自然经济的状态下面，你的能力在某种状态下是被限定的。市场经济一方面的确有普遍的异化，一方面也对人的交往有了普遍化的发展。人的发展/本质/尊严/自由这些合乎人性的东西，都不是凌驾于实然状态之上的标准，而是内在于这个过程中的发展产物，是历史的结果。这是马克思和费尔巴哈关于人的看法的本质性区别。

《形态》中关于人本主义提到两个人：费尔巴哈/施第纳。费尔巴哈说“人是人的最高本质”，他把人上升到上帝的无以复加地位。施第纳对费尔巴哈这种人本主义还感到不满：他认为，费尔巴哈对于人的“**类**”表述仍然是一种虚构，类还是多数。因此要突出一个“我”——“我”才是真正的人。施第纳把这个“我”称为“**唯一者**”，这种东西是不能被任何类/国家/社会所剥夺的。费尔巴哈所讲的类，还是一种人的宗教。所以施第纳崇尚一种“哲学的利己主义”的原则。

《形态》中对这两人的态度呢？——“理想很丰满，现实很骨感”，简化来说是“想得美”。马克思说，施第纳可以主张个人意志充分的实现，但这只是一种价值/理念/想象/原则，而不是真真实实发生的东西。在马克思看来，真正的问题不在于确立“我”的地位，而在于必须去研究为什么这个社会扼杀了“我”，无法实现个人意志的充分保障，个人自由的充分涌现。——要去研究社会的境况。不进行这样的研究，只停留在“我”的抽象概念之上，把唯一者当成一种原则，就只能形成一种外在的批判，道德的谴责，而无法推翻它。

更重要的在于，这样一种“我”由于抽离掉了任何社会的关系，所以本质上和市民社会上的原子化个人没有原则性的区别。施第纳的“我”隔断了所有的联系，就是市民社会上的原子化个人，因此无法超越市民社会原子化个人的状态。唯一者哲学的眼睛里，只知有我，不知有人——社会化形态的人。

马克思不是进行道德的空喊，而是要给人的解放/发展找到一条现实的道路。马克思对这样一种人类本体论持批判的态度：认为这是一种抽象的理解，只停留在应然，没有进入实然状态去切实了解人究竟是什么。

因此，马克思在《形态》中对费尔巴哈的“抽象的人”提出一种针锋相对的概念：“**现实的个人**”，即从事实践活动和物质生产的人。现实的个人要经历**五种生产：需要、需要的满足、自然关系**［生命的生产］**、社会关系、意识**。（p531起）

那么，是不是马克思在说“只有劳动者/生产者才是人”？不是这个意思。马克思之所以强调这五种生产，重点是强调这个人是实践的产物：实践是构成人的一种存在的方式。在这里，马克思强调，人是什么样的不是想出来的、预先规定出来的，而是人自己做出来的。也就是说，这个人之所以成为今天这个样子，完全是由其实践活动所塑造出来的。

所以马克思说，“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。个人怎样表现自己的生命，他们自己就是怎样。因此，他们是什么样的，这同他们的生产是一致的——既和他们生产什么一致，又和他们怎样生产一致。”（p520）

人之所以是什么状况，完全是因为其进行的一系列实践活动构成的。做好事是好人，做坏事是坏人。在这个意义上，没有预先设定在人之上的本质性东西。如果有，那也只是由于其自身的实践活动充分展现出来的。这也是实践唯物主义的重要观点——**become和be的区分**。以往我们只是注重be的方面，但人的本质是处于实践活动的生成状态当中，不是一个be，而是一个生成过程意义上的become。因此，在马克思看来，实践是人的存在的一种方式。在这个意义上，马克思批评费尔巴哈：他仅仅把人看成一种感性对象，而没有把人理解成**感性活动**——用实践观点，把人放在历史社会中去审视。“做以成人”，人是以实践表现自己的生命。实践，是人如何在生命的活动中建构自己的特性。

所以马克思不是把人看成一种悬设的价值，而是看成实践活动的产物。他不会在实践之上规定人的一种本质，而是强调人的本质力量是通过其行为表现出来的。在这个意义上，马克思批评“人类本体论”：“哲学家们在不再屈从于分工的个人身上看到了他们名之为‘人’的那种理想，他们把我们所阐述的整个发展过程看作是‘人’的发展过程，从而把‘人’强加于迄今每一历史阶段中所存在的个人，并把‘人’描述成历史的动力。这样，整个历史过程就被看成是‘人’的自我异化过程，实质上这是因为，他们总是把后来阶段的一般化的个人强加于先前阶段的个人，并且把后来的意识强加于先前的个人。借助于这种从一开始就撇开现实条件的本末倒置的做法，他们就可以把整个历史变成意识的发展过程了。”（p582）

马克思不是要用人的眼光看待历史，而是反过来在历史社会的具体语境中看人的生存方式和状态。以此去破除“人类本体论”。

**［五、对实践本体论的批评］**

这之后还有一个本体论，这个本体论更加隐蔽。既然你说上述四种本体论都不对，那么实践本体论呢？——万事万物都是做出来的，都是实践构成的，实践是这个世界的根据？

你马克思批评费尔巴哈不是很过瘾吗？《形态》：“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，是历史的产物，是世世代代活动的结果，其中每一代都立足于前一代所奠定的基础上，继续发展前一代的工业和交往，并随着需要的改变而改变他们的社会制度。……这种活动、这种连续不断的感性劳动和创造、这种生产，正是整个现存的感性世界的基础，它哪怕只中断一年，费尔巴晗就会看到，不仅在自然界将发生巨大的变化，而且整个人类世界以及他自己的直观能力，甚至他本身的存在也会很快就没有了。”

那么，这是不是实践本体论？卢卡奇（西马，《社会存在本体论》）、南斯拉夫实践派？这样一种把实践理解成本体的方式也是错误的：许多哲学家对其错误之处展开深刻思考。

海德格尔把马克思理解成一种实践本体论，他认为这种实践本体论的危害在于把整个世界都看成是生产对象/生产资料：自然是为我所用的，物是为我所用的，其他人是我自己实现的工具。在海德格尔处，这就是世界图景中的劳动的架构。整个世界就变成一个有用性的世界，只有工艺的价值，这是一个很糟糕的局面。因此，这种实践本体论，就是把这个世界看成一切为生产而存在的世界，也就意味着整个世界是一个可以被支配的世界。

阿伦特在这方面的批判还要深刻：马克思处重点讲的实践就是物质生产。她回到古希腊，说古希腊人所谓的实践有三种形态：**行动、制作、劳动**。这里的“劳动”不是马克思意义上的劳动，是奴隶的劳动：阿伦特强调，这种劳动与自由是隔绝的。行动是雅典公民在城邦中参与公共生活公共事务的实践，不是物质生产而是高谈阔论，在其中表现自己的自由。阿伦特说，马克思的实践不包含行动的维度，而只有制作和劳动，这两种活动最大的问题在于它们都是反自由的：受困于物质需要，而制作则是剥夺了他人的自由。这一点阿伦特理解得非常深刻：制作意味着**支配**。所谓制作，就是“我是主体，这个东西是客体，我作为主体把客体生产制作出来，在客体的身上体现出主体的意志/观念/想法”。制作的过程，也就是主体对客体的支配过程，这就和行动不一样。“行动”，阿伦特说，准确的意思是**展现**。把其他的公民看成平等的主体，进行主体间的自由交谈。苏格拉底没有一次是在柏拉图的对话录中把他的对话者当成是客体的。制作具有支配的维度，发生在主客体之间，而行动是发生在主体之间的。制作和权力没有区别——让对方（客体）服从和贯彻我（主体）的意志。所以阿伦特说，由于马克思的实践观/实践本体论，他彻底丧失了任何自由的维度，只停留在制作和劳动，没有行动的维度，所以必定会成为极权主义的帮凶。（《极权主义的起源》）这是实践本体论非常大的问题。

实践本体论还有一个更大的问题：洛克在证明私有财产的时候用了劳动渗入原则，英国古典国民政治经济学用了劳动价值论的说法。他们也都是实践本体论，而马克思和他们有什么本质性的界限和区别？

而且，更加重要的是，从人类的一般劳动出发，我们是看不清楚马克思这一辈子最重要的对手——资本。马克思要揭示的是资本，但如果我们站在劳动的立场上，我们看不清楚资本。因为人类所有的劳动都是劳动者作为主体借助生产工具、生产资料来操作劳动对象，这是一种普遍化的劳动、一般性的劳动结构。在这里，我们无法看出资本操纵的雇佣劳动的历史性质。社会主义劳动和资本主义劳动都是“劳动者—劳动工具—劳动对象”的结构，单纯从劳动的角度出发，你是看不清楚资本条件下的雇佣劳动/异化劳动的社会历史规定性的，这个一般看不出特殊。这是实践本体论非常大的问题。

因此，这个实践本体论，也是注定要被马克思所抛弃的。而且，它最大的问题是，看似把实践上升到了本体的地位，却又把实践变成了一个抽象的实践。对马克思来说，实践**不是一种本体，而是一种视域（view）**。马克思强调的不是从实践引发一切，而是站在实践的视野上审视一切。站在实践的视野上，就是把一切东西放在社会历史的条件下去进行具体的分析。因此，在这个意义上，这种实践也就转化成了一种思维方式。

总之，对于马克思来说，这个实践不是一种本体，而是一种眼光，一种思维方式，展开了新的哲学视域。它来帮助我们领会现实。

讨论课：

文本：《提纲》《形态》。

1. 马克思一方面说，“被抽象地理解地，自为的，被确定为与人分隔开来的自然界对人来说也是无”，另一方面承认外部自然界的优先地位。这两个原则是否冲突？是否矛盾？

2. 在谈到人类本体论的时候，马克思对人的本质有两个概括：(1) *1844*：人的本质是劳动；(2) 《提纲》：人的本质是社会关系的总和。这两个命题是否冲突？哪个才是人的本质？

1. 早在我们04级就开始录音稿整理了。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 这方面的例子，最典型的，就是孔子的“春秋笔法”，微言大义，一字褒贬。孔子著《春秋》有政治哲学的意味，他不篡改历史事实，发生的历史被记录，但是用什么样的语言来表述这件历史事实，这里的道德意味完全不同。“郑伯克段于鄢”，每个字都有正义与非正义、褒义与贬义的区分。“美国侵略阿富汗”vs.“美国解放阿富汗”；“这个地方在革命”vs.“这个地方在造反”。创造一种语言，有时候就是改变我们看待世界的一种方式。马克思主义传入中国，毛泽东说，他在马克思的书里读出**阶级斗争**四个大字，这就意味着，当马克思对阶级斗争现象作了大量分析之后，阶级斗争成为了一个马克思主义的重要概念，毛泽东掌握这个概念之后就用阶级斗争的眼光来看待中国社会了。这和梁漱溟“伦理本位、职业分立”的中国社会眼光完全不同了。语言、观念的魅力大抵在此。此外，新的语言出现，会把一些不成问题的问题编程问题。例如，你在家庭生活中感到痛苦，如果没有语言的提炼，你会淡忘和回避这种痛苦。但现在心理学的“原生家庭”术语，原来不存在、不重要的问题一聚焦就成为了问题，需要进行心理的疏导。这是语言的威力，也是语言的暴力。 [↑](#footnote-ref-2)
3. 海德格尔/维特根斯坦。 [↑](#footnote-ref-3)
4. 张老师长得比较稳健/张老师长得比较臃肿。 [↑](#footnote-ref-4)
5. 即，把人当成物。比如，在经济学中，人不是劳动者，而是“人力资本”。李嘉图对现实的理解采用了经济学的思路。这是英国人的看法。 [↑](#footnote-ref-5)
6. 即，所有问题都变成了哲学问题。 [↑](#footnote-ref-6)
7. 中国复杂的叔叔婶婶之类称呼是家庭实践的产物。 [↑](#footnote-ref-7)
8. 例如，物理学的开端，源于物理世界的存在。社会学的开端，源于社会的存在（真的吗？）。物理学是对物理存在的反思，社会学是社会存在的反思。这些学科都是被其对象（他物）所规定的。 [↑](#footnote-ref-8)
9. 这个定义下了和不下也没什么区别。 [↑](#footnote-ref-9)
10. 即，纯存在≠纯思。 [↑](#footnote-ref-10)
11. 先刚：这里是观念，不是概念？ [↑](#footnote-ref-11)
12. 伯格森、尼采、弗洛伊德、海德格尔、维特根斯坦等现代西方哲学家都是在这一点上暴踩黑格尔的。黑格尔是伟大的哲学家，他之伟大不在于他终结了人类所有的哲学，而在于他是以后所有哲学的敌人。二十世纪的哲学家只有批判黑格尔才能继续出发。黑格尔强悍的地方在于他成为所有现代西方哲学的对手 [↑](#footnote-ref-12)
13. 费尔巴哈认为，“纯存在”是黑格尔为做证明题而添加的辅助线。 [↑](#footnote-ref-13)
14. 因为，它就说了一件事情（确认了这个东西存在着），别的啥也没说。 [↑](#footnote-ref-14)
15. 佛家讲八苦中有一苦是“求不得”。 [↑](#footnote-ref-15)
16. 海德格尔的存在、弗洛伊德的本我/潜意识、尼采的意志/欲望、伯格森的生命……所有这些人，讲这些东西，都在批评黑格尔。当黑格尔把理性上升到高峰的时候，理性之花越来越繁荣，但人的存在本身越来越干瘪。所有这些哲学家呼唤的，是在理性之前还有没有一种人更加宝贵的东西？有。就是欲望、本能，象征人的生命力。这个东西恐怕比理性更加宝贵。没有这样一个生命力，你的理性再发达，只不过是“行走的电脑”而已。所有这些哲学家，都是在反抗黑格尔哲学用理性对生命本能的压制。弗洛伊德说，理性意识对人的潜意识的压制才导致人的病态；尼采、伯格森呼唤人的原始生命力，认为这种生命力比人的理性更重要。 [↑](#footnote-ref-16)
17. 高中课本告诉我们“自然存在的优先性”，先有了自然后有了人，自然界优先于人，人的所有活动都在自然界里面，这是“自然的优先地位”，由此我们骂王阳明“主观唯心主义”（我不看花花就不鲜艳），但这种唯物主义特别肤浅。王阳明的真实意思是说，如果你不看花，这朵花鲜艳不鲜艳和你有啥关系？只有你去看它，那么自然界才被赋予意义。 [↑](#footnote-ref-17)
18. 我没有对象，我不存在了。 [↑](#footnote-ref-18)
19. 用谈恋爱举例：“什么人玩什么鸟”，你是什么样的人，你就找什么样的异性，这个异性体现了你的本质力量。 [↑](#footnote-ref-19)
20. 庄子：以有涯随无涯，殆矣。 [↑](#footnote-ref-20)
21. 黑格尔用思想客体代替感性客体，就是用概念代替存在，就偏离了事物存在本身。“存在”和“存在的概念”是两回事情，就像菜和菜谱是两回事情。 [↑](#footnote-ref-21)
22. 吴晓明：有个科学史的老师说，“吴院长，你一定保重，挺到xxx岁，挺过这个奇点你就可以长生不老。”我批评了他，说“海德格尔对人的规定性说人是有死的存在。”（海德格尔说人是向死而生的存在，是说，死亡不是我们人生的终点，而是“趴在我们每个人的背上”：**无常**，死亡在我们每时每刻都在背上趴着）人终有一死，意味着人必须要**向死而生**——必须要有基本的勇气承担生存的使命（所以活着是非常有勇气的事情），直面自己的有限性。人之为人，因为人是有死有限的存在。没有了死亡，人就不是人了。 [↑](#footnote-ref-22)
23. 老一辈的老先生里，冯友兰先生就是按照观念的历史，按哲学史的方法来叙述；思想史的研究中，侯外庐先生就是从历史阶段来把握思想内容。陈来研究朱子哲学是完全研究理气关系等观念；余英时《朱熹的历史世界》则重点研究朱熹在其时代当中如何参与政治斗争、社会实践，在这个过程中其思想发生了哪些变化。这是两种完全不同的研究路径，是可以互相借鉴的。 [↑](#footnote-ref-23)
24. 福山的历史终结论从法国的科耶夫那里抄来，科耶夫是法国的黑格尔主义存在主义哲学家，虽然不著名但很厉害。他厉害在于他的学生厉害：福柯、阿尔都塞、拉康之类法国哲学大家当年都是科耶夫的学生。而且，科耶夫是一个典型的热衷于政治的哲学家，他最想做的是当一个法国的国师，最有名的著作是《法国国是论纲》，用黑格尔的哲学确定这种正当性。二战之后，欧洲面对美苏霸权，在政治上是否有自身的独立性就成为了当时欧洲政治精英哲学精英思考的问题。海德格尔《形而上学批判》：现在有两种形而上学，一个叫美国，一个叫苏联。科耶夫不把美国和苏联视为两种形而上学，视为新教文明和东正教文明，而欧洲要崛起要依赖拉丁文明，需要欧盟。欧盟的设想是科耶夫作出的，欧盟之所以可能也是科耶夫根据黑格尔的历史终结论作出的。福山的历史终结论来自于科耶夫，科耶夫的历史终结论来自黑格尔。黑格尔认为，历史发展会终结，当历史越来越成熟，发展趋向终结，哲学就越来越成熟，在历史发展的尽头就会出现真理。所以黑格尔说，“历史的发展都将终结在哲学家的眼中”。密涅瓦的猫头鹰要在黄昏起飞。为何不是早上飞而不是晚上飞呢？它要等人类的历史从清晨到黄昏都发展完了，真理才能出现，才能对其进行总结。因此，黑格尔的绝对精神，强调的是，绝对精神只有在历史发展到最后的阶段、终结之处，才能涌现出来。这个时候哲学家就会诞生，哲学家这时候就不是人了，是上帝了。 [↑](#footnote-ref-24)
25. “中国社会是一个什么社会？我们今天中国社会的主要矛盾是什么？应当向何处去？” [↑](#footnote-ref-25)
26. 毛泽东《论持久战》写于1938年年初。那时候是卢沟桥事变刚刚发生一年不到。对抗战进程进行三个划分：战略防御、战略相持、战略反攻。要是毛泽东在1945年写《论持久战》，就很low了。总结人人都会做，但在事件刚刚发生之前你就能够把握，这就太深刻了。所谓领导，一定要有预见的能力。毛泽东的哲学在《实践论》、《矛盾论》中是不能完全体会的，而就是在这些把握中国实践问题的论著中，毛泽东哲学真正的价值和威力才能呈现。中国没有打赢日本至少拖赢日本，没有打垮日本至少拖垮日本。辩证法在这里体现：以弱制强之所以可能，是因为中国对日本是以大搏小，用空间换时间。日本的资源有限，领土范围有限，无法撑起长期战争。（笑话：你看西藏新疆的舞蹈大开大合，日本的舞蹈伸手都很谨慎，不然就把旁边跳舞的人推海里去了）SWOT分析法：优势/劣势/机遇/威胁。辩证法则要看W怎么转化成S，T怎么转化成O。毛泽东的“胜利哲学”，从胜利走向胜利，如何把威胁、劣势转化为机遇、优势。辩证法的离子，在于“兵民一体”，批评蒋介石“片面抗战”，开展敌后根据地建设。只有这样，才能打起持久战，让日本“陷入人民战争汪洋大海”。美国人拿着中国人的游击战战术在菲律宾打结果基本失败了：因为群众的支持不够。美国人是外来客，无法赢得菲律宾本地支持，游击战反而使兵力分散，被各个歼灭。1944年豫湘桂会战，河南的老百姓甚至把汤恩伯的枪偷掉了。中国人征兵是一个巨大困难：都是当成充军发配，好男不当兵好铁不打钉。国民党政府解决方案是拉壮丁，结果发生了大规模逃兵（《三毛从军记》）。蒋梦麟当时在日记里说，在湖南招1000个兵，送到贵州只剩下100个人，其他900个全都溜走了。贵州方面拿到100个人欢天喜地，因为这100个人就能拿1000个人的军饷，吃900个人的空饷。“这样的部队不输才怪。”共产党经过调查，发现不是老百姓不愿意当兵，是不愿意离乡背井当兵。遂有“民兵游击队”。对中国农民来说，保家先于卫国，这样能调动起积极性。这样，降低了征兵成本，缓解了征兵难题。共产党这一套制胜之道在《论持久战》中论述得非常深刻。蒋介石1945年之后发现共产党的人“越打越多”，也是由于群众路线。 [↑](#footnote-ref-26)
27. 霍布斯绝对是《动物世界》的忠实粉丝。 [↑](#footnote-ref-27)
28. 在当代中国，《新闻联播》是最有确定性的，讲话没有不重要的，会见没有不亲切的，一开始国家领导人很忙，中间中国人民很幸福，最后世界人民水深火热。哲学系有位老先生天天看《新闻联播》。他们在各种政治运动中幸存下来，所以每天看新闻联播“确定今天中国无大事，我可以安安心心做学问”。 [↑](#footnote-ref-28)
29. 今天意大利的皮鞋最为昂贵，因为它是手工制作的。鞋匠对于如何从小牛皮变成皮鞋的整个操作工艺都是了解的。而在一个机器化基础的鞋厂里，工人只做一件事情：给鞋钉鞋跟。这就脱离了制鞋的有机具体过程，劳动就是枯燥的、机械的、一般化的。造成的结果是，钉鞋跟的工人完全可以被调到另一个岗位上去。因此，工人的劳动就变得越来越形式化，他可以在任何岗位中自由转换流动，脱离了手艺，脱离了劳动的具体形态。 [↑](#footnote-ref-29)
30. 比较餐馆和快餐：中餐师傅在厨房里做菜，是手工业的劳动，卖的是手艺，充满了手的神秘性——给你一本菜谱你也不会做，什么叫“盐少许”“七分熟”“油温九成热”？调料/火候的精准度是保留“手的神秘性”的。四大菜系中，鲁菜奠定了“火候”的基础，淮扬菜奠定刀工（明、暗刀工：暗刀工比如拆一只鸡，一个鲢鱼的骨头），川菜是调味的高手（二十五种复合的味型），料在广东：如何备料广东人最精到。这些是无法被中央厨房、机器化大工业代替的。麦当劳肯德基就不存在手的神秘性。 [↑](#footnote-ref-30)