

## 马克思《1844年经济学哲学手稿》中的目的论困局<sup>〔\*〕</sup>

○ 潘中伟

(郑州大学 公共管理学院, 河南 郑州 450001)

〔摘要〕在《1844年经济学哲学手稿》中,马克思试图用目的论的历史哲学论证社会主义和共产主义的必然性,但最终陷入到了理论的困局之中。这一困局集中表现在看似离题的关于世界是否被创造的讨论中。马克思随后对于黑格尔辩证法的批判也是企图突破困局的一种尝试,但并不成功。这些都说明,目的论的历史哲学与马克思的唯物主义的理论前提是不能相容的。

〔关键词〕《1844年经济学哲学手稿》;目的论;世界历史;社会主义;必然性  
DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2017.01.016

在《1844年经济学哲学手稿》关于世界是否是被创造的问题讨论中,用麦克莱伦的话说是:“马克思被假想的敌人所击败”。而且他认为:仅就马克思通常的讨论方法而言,这个讨论“既离题又毫无特色”。<sup>〔1〕</sup>然而,由于这个讨论涉及到马克思第一次从世界历史的角度考虑共产主义、社会主义的问题,这个至少在某种意义上失败的讨论就值得关注了。

—

世界是否是被创造问题的讨论,位于“私有财产和共产主义”部分的结尾。而紧接着“私有财产和共产主义”的部分就是对黑格尔辩证法的批判。按照马克思在《1844年经济学哲学手稿》“序言”中的说法,对黑格尔辩证法的批判是

---

作者简介:潘中伟(1972—),郑州大学公共管理学院教授、哲学博士。

〔\*〕本文系教育部人文社会科学研究青年基金项目“历史唯物主义的学科性质研究”(项目批准号:12YJC20025)阶段性成果。

整部著作的必要的组成部分。如果人们回想一下黑格尔的《逻辑学》就会发现,在《逻辑学》的结尾也就是“绝对理念”部分,黑格尔讨论的恰好也是方法。它的目的就是回顾和总结整个认识过程,指出认识对象的根本特征,即逻辑体系是一个自身发展的概念的运动过程。由于主观的认识过程也就是客观的对象运动过程。因此,方法其实就是被认识到了的研究对象的运动方式,对方法的讨论就是对认识结果的真理性本身的确认。人们将会看到,马克思这里的安排与黑格尔《逻辑学》中的安排有异曲同工之妙。如此说来,至少按照马克思自己的思路,世界之是否被创造问题的讨论说不上离题,而更应该是联接之前讨论和黑格尔辩证法批判的中间环节。这就是说,这一讨论其实是指明了方法问题讨论的必要性,而且涉及的方法必然是与黑格尔的辩证法有关。那么,之前讨论了什么样的问题,以至于马克思认为有必要对方法问题进行专门的探讨呢?

“私有财产和共产主义”这部分讨论的是私有财产的扬弃问题。在此之前,马克思已经得出结论:私有财产已经表现为由对立发展成为矛盾的、处于能动关系中的劳动与资本。劳动和资本不仅被认为是相互排斥、相互冲突的私有财产,而且被认为是相互依存、具有内在关联的私有财产。马克思这里采用的是黑格尔的术语,用以说明认识上的深化。劳动在这里显然指的不是一般意义上的劳动,而指的是私有制范围内的异化劳动。劳动被认为是创造私有财产的主体本质,而资本被认为是作为客体化劳动存在的私有财产。劳动和资本都是人的自我异化的表现。人的自我异化过程是先有对象的异化,即劳动产生的对象成为不受劳动者控制的它物,如资本;而后才是劳动的异化,即劳动成了劳动者要逃避的异己的活动,而不是它的自主活动;最后是人的类本质与人相异化,即人不仅将自然仅仅看作生存的手段,同时也把他人看作是生存的手段,成为一个利己主义者。<sup>[2]</sup>马克思认为自我异化的扬弃与自我异化走的是同一条路,<sup>[3]</sup>因而扬弃异化也是从对象到劳动再到类本质的过程。这就是他考察共产主义理论的逻辑顺序。可见,马克思坚持黑格尔所说的对象自身的运动与认识的内在一致性。

按照上述所指出的逻辑秩序,马克思从三个环节阐述有了关的共产主义理论。第一种积极扬弃私有财产的共产主义理论,是马克思所言的粗陋的共产主义。这种共产主义着眼的是物质的平均占有,因而只是想扬弃劳动对象的异化。这是卡贝等人主张的共产主义;第二种是蒲鲁东、傅里叶和圣西门等人主张的空想社会主义,他们着眼的是扬弃劳动的异化;第三种则是马克思所主张的共产主义,是扬弃了类异化的完成了的人道主义 = 自然主义。马克思首次将历史与他所说的共产主义联系起来,认为“它是历史之谜的解答,而且知道自己就是这种解答。”<sup>[4]</sup>“之谜”的说法尽管是费尔巴哈的用语,但就马克思此时将完成了的共产主义与历史的终极目的联系起来来看,却是受到了鲍威尔的强烈影响。<sup>[5]</sup>这些也表明,马克思此时对于政治经济学的兴趣,是为哲学所设定的目标服务的。马克思此时将历史的全部运动既理解为现实的产生过程,又理解为历史的自我意识的过程,后者当然是以考察历史的人的意识为中介。因此,扬弃异化的共产

主义理论是与现实的扬弃人的自我异化的运动相一致的。马克思前面提到,工业资本是私有财产的完成形式,而且,“只有这时私有财产才能完成它对人的统治,并以最普遍的形式成为世界历史性的力量。”<sup>[6]</sup> 这即是说,当前的异化已经发展到了最高峰,因而扬弃异化的理论也已经成熟。或者说,认识到异化的普遍化是类异化,因而最根本的道路就是通过共产主义运动扬弃类异化。马克思这里着重强调,社会存在是真正意义上的类存在。阐述完共产主义理论的历史形式,在接下来的第四部分中,马克思阐述扬弃异化是指人作为总体的人占有自己的全面本质,而在这个过程中,工业是现实的类活动。

从以上可以看出马克思的思路是:回顾共产主义运动的历史,指出共产主义实际运动的成熟与共产主义理论的成熟相互关联。只有到了马克思这里所主张的共产主义阶段,扬弃人的异化才真正找到了解决的办法。工业的发展为共产主义理论提供了现实的基础,而共产主义则是扬弃私有财产、实现对于人的全面本质的占有。于是,共产主义使得迄今为止一切的异化状况趋向于最终的解决,当然其终点是实现了个体与类相统一的、扬弃一切异化的社会主义社会。但是,马克思显然也不想将社会主义理解为某种静止不变的东西。共产主义着眼的是消除私有财产的否定的现实运动,而社会主义则是在消除私有财产之后的肯定,即人积极地占有人的全面本质。只要有人类社会存在,人积极占有人的全面本质的任务就会一直存在,因而社会主义就是一个无限的过程。这个占有过程,其实就是个体的人对于迄今人类通过对对象化活动所创造出来的世界的本质重新占有。也可以这样说:在社会主义社会,个体成为自觉地类存在的过程,也是人类社会自觉成为类存在的再现。总的来说,无论是从个体的角度还是从人类的角度,对人的类本质的全面占有过程就相当于黑格尔的绝对理念的运动过程,贯穿于其中的就是人的类本质或社会性。个体的人从其类本质或社会性出发,通过对于现有世界的占有,丰富了他的类本质,最后又回到了类本质,成为一个自觉地类存在或真正的人。人类也同样如此,是从不自觉的类存在到自觉的类存在的过程,也就是世界历史。这一过程既是认识的过程,又是感性的活动过程。

当然,马克思这里是侧重从人类历史的角度审视扬弃异化的过程,而这一过程采用的是黑格尔的辩证的否定或圆圈的方式。未异化的人类社会是开端,而共产主义则是世界历史圆圈的最后一环。通过共产主义,圆圈得以闭合,新的扬弃了异化的人类社会得以诞生,人复归了自己的类存在。因而,扬弃异化的过程也就是一个辩证的否定过程。正是通过黑格尔辩证的否定的圆圈,整个的作为自觉地类存在的人的生产的过程、扬弃的过程的每一个环节由此也就都具有了必然性。问题是:黑格尔的辩证方法适用于马克思这里所表述的问题吗?或者说,马克思这里所谈的东西是不是像他所说的那样是个辩证的过程呢?

## 二

黑格尔的方法实质是目的论的。“真理就是它自己的完成过程,就是这样

一个圆圈,预悬它的终点为目的并以它的终点为起点,而且只当它实现了并达到了它的终点它才是现实的。”<sup>[7]</sup>由于黑格尔的绝对精神既是主体又是实体,或者说就是上帝。因此,黑格尔哲学中目的论是没有什么理论上的不妥的。马克思对此十分清楚。但具体到现实的人困难就显示出来了。作为自觉的类存在的人是一个完全自由的人、是一个不依赖于他人的独立的人,然而这样的人存在吗?一个独立的、完全自由的人与作为类存在的个人在概念上是冲突的。因为作为类存在的个人之间恰好是相互依赖的。因此,这里所说的人不是个人,而是人类。但是,人类作为一个集合名词,能被称为一个像绝对精神一样的实体吗?马克思意识到这里存在的疑难。他设计了一个苏格拉底式的对话,试图回答这一问题。

马克思首先强调这里说的人不是经验性的个人。他先是说,创造是一个从人民意识中很难排除的观念。“自然界的和人的通过自身的存在,对人民意识来说是不能理解的,因为这种存在是同实际生活的一切明显的事实相矛盾的。”<sup>[8]</sup>这当然是难以理解的,因为这里谈的其实是机械的因果性和自由的因果性,而后者是在经验之中永远找不到的。马克思援引亚里士多德的四因说,认为为某一具体事物寻找最近因是一件容易的事,这当然是机械的因果性。比如说,一个人是其父母所生。说到底,这是可以通过经验确定的。可是,由于理性的本能,人们总是试图从机械的因果性延伸到自由的因果性,以期获得完全的理论的确定性。比如,一个人会继续追问下去,追问父亲的父亲等等,这就会陷入一个无限的过程。而要想终止追问,就必须停留于超验的第一因。人们都知道,这个第一因其实就是上帝的代名词,这是马克思万万不能接受的。因此,马克思试图将对原因的追问从经验性的质料因引导到形式因或本质上去,也就是说不仅要注意一个无限的过程,而且要注意此过程本身的重复性,即本质从未改变。就像人生人,尽管具体的个体一直在变化,但人的本质或形式并没有改变,始终都是同类,都是人。可见,马克思意在指出这个通过自身而存在的人不是个人而是人类。

然而问题并没有解决。人们固然可以承认在经验性的人的产生过程中,始终存在着不变的类本质、都可以统称为人类的生产,但是,类本质并不能单独存在,它一定是依附于现实的个人。这是费尔巴哈的唯物主义一直强调的出发点。因而,从经验的角度来说,未异化的人类状态,或者像马克思下面所说的“人对人来说作为自然界的存在以及自然界对人来说作为人的存在”必定已经存在过,哪怕还没有达到自觉的状态,否则异化从何谈起呢?但是这个作为整个辩证运动起点的状态是如何来的呢?这就是马克思接着所说的看似令人费解的话的意思:“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。”<sup>[9]</sup>这里的人和自然界并不是通常意义上的人和自然界,而是尚未异化的人与自然相统一的类存在状态。由于马克思将人的类存在看作是人的本质,它的对象性或现实性存在就是通过人类的劳动所形成的人的自然化和自然的人化,因而只要人类存在就一定处于类存在状态,哪怕是异化时期也是如此。异化是类存在从不自觉到自觉的一个环节。因此,如果假设尚未异化的类存在状态是来自

于创造,那无疑就是说,在创造之前人不是类存在,因而人就不是人。这一观点与人的本质的规定相矛盾。马克思说这样提问的人是一个假设一切不存在而自己存在的利己主义者。利己主义者,这个说法很有意思。指的就是一个实际上是类存在物却没有类意识的人。不过这个反驳并不成功。因为追问第一因的人并不会承认这一前提。追问者完全可以承认社会主义状态或人类的完全非异化状态的实在性,这并不妨碍他去追问第一因、去追问第一个非异化状态从何而来。事实上,在关于上帝存在的证明中,宇宙论的证明方式就是如此。宇宙论的证明就是从承认追问者自身的存在开始,将问题延伸到第一因或上帝的存在问题上。于是,马克思求助于费尔巴哈式的感性直观。他说:

但是,因为对社会主义的人来说,整个所谓世界历史不外是人通过人的劳动而诞生的过程,是自然界对人来说的生成过程,所以关于他通过自身而诞生、关于他的形成过程,他有直观的、无可辩驳的证明。因为人和自然界的实在性,即人对人来说作为自然界的存在以及自然界对人来说作为人的存在,已经成为实际的、可以通过感觉直观的,所以关于某种异己的存在物、关于凌驾于自然界和人之上的存在物的问题,即包含着对自然界的和人的非实在性的承认问题,实际上已经成为不可能。<sup>[10]</sup>

这里的论证方式是黑格尔式的。即从一个确定的结果出发反思结果的形成过程,从而赋予所有形成过程中的环节以必然性,这样似乎就不必去追问经验的起点。按照黑格尔的辩证的圆圈,事实上任何一个环节都可以成为经验的起点,但真正的第一因却是目的本身,而目的的真实性已经在结果中得到了证实。马克思这里在说,在社会主义者眼中,作为世界历史终点的非异化状态是现实的,这就同时承认了人类非异化状态的实在性,起点似乎就不必追问了。但是,马克思在这里运用黑格尔辩证法为自己的论证服务是否合适?这也许就是马克思接下去要对黑格尔的辩证法进行批判的原因了。

马克思对于黑格尔辩证法的批判,其主要目的在于给予辩证法以感性的也就是确定性的基础。或者像很多人所指出的,给予它唯物主义的基础。因为,费尔巴哈已经将黑格尔的绝对精神,也就是辩证法的承担者指认为思辨的上帝,是人的类本质中理性异化的结果。而这种没有感性对象的抽象的东西,实际上就是虚无。这一改换反映了马克思对于黑格尔辩证法的基本态度,即他一方面觉得黑格尔的辩证法还是有效的、正确的,但又认为黑格尔没有能够给予辩证法的基础以正确的解释。马克思认为,黑格尔犯了两个错误。首先,黑格尔错将人的本质等同于抽象思维,因而将人的本质的外化理解为思维的外化。从而将感性的活动理解为仅仅是知识问题。因而才从抽象思维出发,以绝对知识结束。这样一来,人的本质的自我确证的历史就只剩下抽象思维自我确证的历史、是抽象思维的生产史。所有的过程都只是思想的过程、发生在意识领域,现实存在的一切并未受到触动。马克思认为,“黑格尔晚期著作的那种非批判的实证主义和同样非批判的唯心主义——现有经验在哲学上的分解和恢复——已经以一种潜

在的方式,作为萌芽、潜能和秘密存在着。”<sup>[11]</sup>这就是说,如果从知识的角度来理解现象学,那就一定是假定对象的事实存在,而主体获得的不过是已经存在的存在者的知识而已。因此,在知识领域中的扬弃,并不是扬弃了事实存在的对象。其次,在否定的辩证法方面,马克思肯定了黑格尔的否定概念,认为是一种自身还不清楚的对于人的本质的认识。即通过对象化,实现对于人的本质自身的认识。只不过没有认识到人的本质并不仅仅是抽象的思维、逻辑,还应该包含感性等。不过,他认为黑格尔否定的辩证法抓住了劳动的本质,将人的生成看成是一个辩证的否定的过程。人作为类存在物发挥能动的力量,通过人的活动自己创造自己。这个过程既是对对象化的过程,也是异化的过程,这就间接地承认了异化的合理性。

这些都说明,马克思不想用神的创造来说明作为类存在物的现实的人的生成,也不想对这一问题不作说明。因此,他借助于黑格尔的否定的辩证法,把这一生成说成是人的自我创造。并且,这种创造是一个无目的的合目的过程,是人的本质力量的展现过程。这仍然是一种目的论的历史哲学观。简而言之,马克思认为,辩证法之所以有效是因为它是人的自我生成过程或历史运动的抽象表达。运用建立在唯物主义基础上的黑格尔式的辩证法,似乎就既可以论证共产主义、社会主义的必然性,又可以避免回答第一因的尴尬追问。

### 三

马克思试图利用黑格尔的辩证法来解释共产主义和社会主义的必然性,并不成功。原因有二:第一,黑格尔哲学是以绝对知识的实有为出发点的,这个绝对知识就是黑格尔的逻辑学本身。而黑格尔的整个哲学体系作为目的论的存在,其实只是绝对精神站在绝对知识基础之上的一种回忆。因此,人们可以不接受黑格尔的主张,但也不能不承认黑格尔的观点是一种可能的选项。然而,马克思在这里的主张却并没有实在的基础。因为,这里作为出发点的完成了的自然主义 = 人道主义的世界历史还根本不存在,因此这里的感性直观并不是真正意义上的感性直观,还只是一个未来。既然如此,又如何可以得出世界历史就是人通过人的劳动诞生的过程呢?所以说,黑格尔的方法并不能支撑马克思这里的论证。

第二,当马克思将辩证法置于人的自我产生的基础之上时,这反而使辩证法丧失了普遍必然性。这其实是现在主张马克思的辩证法是实践辩证法或历史辩证法所面临的共性问题。因为,按照康德以来的哲学的基本认识,只有思维范畴具有普遍必然性。然而,这种思维范畴必须不能被解释为经验的总结,因为经验绝不可能带来普遍必然性。那么,这样一来,马克思这里所说的劳动辩证法如果是有效的,也只能适用于现有的经验。超出这一领域,其有效性就是可疑的。就此而言,马克思这里说的辩证法只能是相对有效的东西,就不会是一种哲学意义上的规定性、具有普遍必然性。因此,人们完全可以用辩证法解释经验范围内的辩证运动,但绝对不能揭示未来的必然性,而后一点正是马克思现在需要的。

因为他试图说明共产主义是下一个历史阶段的必然的环节。<sup>[12]</sup>

问题是：马克思为什么一定要用黑格尔的辩证法为自己的理论论证服务？原因就是马克思这里将社会主义看作是世界历史的终极目的，而共产主义是实现社会主义的必须的环节。只要他从目的论的角度来看社会主义的问题，他的选择余地其实非常有限。人们甚至可以说，黑格尔的辩证法是唯一的选项。以目的论的方式解释世界历史，肇始于奥古斯丁，这是典型的历史哲学的方式。这种历史哲学以上帝存在为前提，只有上帝创造目的并使之成为人类的使命，世界历史才有可能。另一种是康德的历史哲学。不过，康德将目的论的世界历史看作是判断力的主观看法，并不保证所谓的世界历史真是如此。这两种情况对于马克思来说，都不会成为他的选项。因为马克思不仅是无神论者，而且他这里要论证的世界的目的又被认为是客观存在的。第三种也是唯一可选择的的就是黑格尔的历史哲学。尽管黑格尔也说绝对精神是上帝，但他毕竟将世界历史看作是自身产生自己的过程，而不是把它看成是上帝的创造。因而似乎只要按照费尔巴哈的方式正确地解释了绝对精神，一个目的论的世界历史似乎就是可以接受的。那么，一个目的论的世界历史对于此时的马克思究竟有何意义？

目的论的世界历史观是马克思直接从鲍威尔、间接从黑格尔那里得到的，但这并不等于说，马克思在这里的运用是不自觉地。在1843年9月写给卢格的信中，马克思提到要“通过批判旧世界发现新世界”，<sup>[13]</sup>而现存的理论意识和实践意识可以成为批判的出发点。通过对于现存意识的批判，引出现存现实的“应有和它的最终目的的真正现实”。而批判之所以可能，就是由于现代国家之理想使命与它的现实前提存在着矛盾。<sup>[14]</sup>市民社会是现代国家的一个组成部分。事实上，在写作《黑格尔法哲学批判》之时，马克思就已经有了批判市民社会的计划，<sup>[15]</sup>而《1844年经济学哲学手稿》可以算是这一计划的继续或实现。因此，对国民经济学的经验性的研究并不是马克思的真正目的，他的真正目的是通过对于国民经济学的批判引出“应有和它的最终目的”，而其切入点就是市民社会的理论意识即国民经济学中存在的矛盾。马克思认为，尽管国民经济学从设定私有财产为事实这一前提出发，并抽象出了一些规律，但是，“它不理解这些规律，就是说，它没有指明这些规律是怎样从私有财产的本质中产生出来的。”<sup>[16]</sup>他发现国民经济学不能正确处理竞争与垄断、行业自由同同业公会、地产分割与大地产等学说的关系，只是把它们对立起来，而没有意识到它们之间的内在的统一关系，没有意识到前者是后者的必然结果、是私有财产的新的发展形式，前者不过是私有财产发展的最后的、最高的阶段，二者在本质上是相同的。因而，马克思研究的目的就是“弄清楚私有制，贪欲和劳动、资本、地产三者的分离之间，交换和竞争之间，人的价值和人的贬值之间，垄断和竞争等等之间，这全部异化和货币制度之间的本质联系。”<sup>[17]</sup>然而马克思的意图并不仅限于此，因为他发现私有财产是劳动的产物。而正是在这里，暴露出了国民经济学的现实前提与其理想使命之间的矛盾。即作为异化劳动产物的私有财产和作为确证人的类本质

的劳动的对象化之间的矛盾。由此引出了作为劳动产物的财产的“应有”，即应该作为类本质的对象化为人的全面发展服务。这也正是通过共产主义运动建立的社会主义的社会状态或存在形式。但是，既然是作为“应有”，就说明现在还没有存在，是属于未来的结果。马克思并不想将这一结果看作是偶然的東西，而力图论证这一结果是必然的。但是，从经验的角度也就是机械的因果性来说，作为未来产物的事物都是偶然性的，可能存在也可能不存在。除非一种情况，即在自由因果性的目的论的方式下，作为目的就具有了绝对的必然性。哪怕现在目的还不是现实的存在，它却在将来一定会产生出来成为现实。这就是马克思在这里始终不放弃将世界历史看作是目的论存在的根本原因。

但是，正如我们已经看到的，只要马克思采取目的论的方式论证共产主义运动和社会主义社会的必然性，他就一定会陷入困局之中。如果不用目的论的历史哲学的方式，就无法说明共产主义运动和社会主义社会的绝对必然性，而这正是他想要的；如果使用了目的论的历史哲学方式，又与他的唯物主义的哲学基础相矛盾。破解这一困局，唯一途径就是彻底抛弃目的论的历史哲学，这是马克思在《德意志意识形态》和《政治经济学批判（1857—1858年手稿）》中所做的事情。

#### 四

以往在阐发马克思的历史理论和在运用马克思的历史理论研究问题时，目的论的历史哲学思维方式在很多情况下都若隐若现的体现出来。这甚至被那些反对马克思主义的人当作靶子，以此来指责马克思历史理论中存在着宿命论和神秘主义。作为马克思哲学思想发展的一个重要环节，《1844年经济学哲学手稿》中所暴露出的目的论的理论困局表明，目的论的历史哲学与马克思主义的唯物主义的歷史理论其实是不能相容的。如果用目的论的历史哲学的方式来论证共产主义运动和社会主义的必然性，或者用以说明其他问题，它所带来的问题要比解决的问题多得多。

#### 注释：

[1][英]戴维·麦克莱伦：《马克思传》（插图本），王珍译，中国人民大学出版社，2006年，第125页。

[2]“异化劳动和私有财产”一节讲的就是这三种异化，而不是人们通常所说的四种异化。把人与人相异化单列出来的“四种异化”的说法，割裂了人的自然存在与社会存在，因而没有理解马克思所说的人是思维与存在、精神与自然相统一的现实的人。事实上，对此时的马克思来说，自然界和社会都是人的类生活的一部分，它们统一在人类改造对象世界的活动或类生活中。

[3][4][6][8][9][10][11][12][15][16][17]《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，2002年，第294、297、293、309、309、310—311、318、311、102、266、267页。

[5][波]兹维·罗森：《布鲁诺·鲍威尔和卡尔·马克思》，王谨等译，中国人民大学出版社，1984年，第212—213页。

[7][德]黑格尔：《精神现象学》（上），贺麟、王玖兴译，商务印书馆，1979年，第11页。

[13][14]《马克思恩格斯全集》第47卷，人民出版社，2004年，第64、65页。

〔责任编辑：刘 鏊〕