

湖北社会科学

HUBEISHEHUIKEXUE

● 本期推介

主管

中共湖北省委
社会科学工作领导小组

主办

湖北省社会科学界联合会
湖北省社会科学院

编委:(按姓氏笔画为序)

马敏	马建中
王定海	王祥喜
文成国	尹光志
吕东升	刘会永
刘海新	刘献君
杜建国	李以章
李怀中	李明贵
肖安民	吴汉东
何根法	宋汉炎
张武	张昌尔
陈昆满	陈继勇
范兴元	罗辉
周积明	周庆章
赵凌云	顾海良
曾婕	

社长:曾婕

主编:唐伟

复旦大学哲学学院教授陈学明和上海财经大学马克思主义学院博士后研究人员姜国敏在《“经济人”的现实基础、生成途径与扬弃方式——从马克思主义的视角来看》一文中认为,“经济人”假设具有两重性,既有作为资本主义意识形态的虚假性,也有反映资本主义经济运动的现实性。马克思主义看待“经济人”并不是单纯揭露其理论假设对现实状况的偏离,而是也注意到了“经济人”的部分的和暂时的现实性。资本主义生产关系将人不断改造趋近于“经济人”式的人性设定,这种人格特质反过来服务于资本主义经济运动。马克思主义对“经济人”的批判,注重于对“经济人”的现实基础即资本主义社会的批判,并合理地设想了未来人们新的存在方式及其相应的社会制度安排。

百度公共政策研究院魏世军在《互联网新闻信息服务监管问题研究》一文中认为,厘清互联网新闻信息的含义,确定我国互联网新闻信息服务监管的立法起点,梳理涉及互联网新闻信息服务监管的主要立法规范,有助于对互联网新闻信息服务监管政策的把握。

台湾清华大学中国文学系博士生周杰在《审丑视阈下的〈庄子〉之丑人形象解析》一文中认为,当今很多学者依然在传统审美的视野下解读《庄子》中畸人形象,认为塑造这些畸人或丑人的目的是为了论证“以丑衬美”、“德充”之内在美,其实不然,《庄子》一书在《大宗师》《德充符》《养生主》《人间世》《达生》《至乐》中塑造了一批独特奇异的“丑人”形象,而在庄子及其门徒看来,这个人物形象并非世俗之人所谓的美与丑,而是他们注重体道,因“近乎道”,顺应自然之性,而体现出自然素朴的本性。

中山大学讲师李利在《审判委员会改革:以司法独立与司法问责为视角》一文中提出,审判委员会是我国特有的审判组织,审判委员会决定案件的功能引起了较大争议。支持者与反对者分歧的焦点在于审判委员会集体决定案件功能对司法独立与司法问责两种价值的影响。

“经济人”的现实基础、生成途径与扬弃方式

——从马克思主义的视角来看

陈学明¹,姜国敏²

(1.复旦大学 哲学学院,上海 200433; 2.上海财经大学 马克思主义学院,上海 200433)

摘要:“经济人”假设具有两重性,既有作为资本主义意识形态的虚假性,也有反映资本主义经济运动的现实性。马克思主义看待“经济人”并不是单纯揭露其理论假设对现实状况的偏离,而是也注意到了“经济人”的部分的和暂时的现实性。资本主义生产关系将人不断改造趋近于“经济人”式的人性设定,这种人格特质反过来服务于资本主义经济运动。马克思主义对“经济人”的批判,注重于对“经济人”的现实基础即资本主义社会的批判,并合理地设想了未来人们新的存在方式及其相应的社会制度安排。

关键词:经济人;资本主义;自由人的联合体

中图分类号:F0-0 **文献标识码:**A **文章编号:**1003-8477(2016)09-0025-07

“经济人”假设是现代西方主流经济学的一项基本教条,是其形式上严密的理论体系进行演绎的起点,地位如同欧几里德几何学体系开头的“公理”一般。在资本主义主导全球经济的现代社会当中,这一前提假设同西方经济学的许多观点和结论一样,成为了一般社会意识中的流行理念,被许多人信奉、传播与执行。这一假设的基本内容的提出,一般认为可以追溯到亚当·斯密的《国富论》,并且,这一假设的基本立场方法还有着近代西方功利主义哲学的思想背景,斯密在1765-1766年访问巴黎期间,既同重农学派经济学家、也同法国唯物主义哲学家多次交流,汲取了许多思想材料,在斯密之后,也有功利主义哲学家边沁、穆勒等人,在阐发和传播“经济人”式的人性设定当中起了重要的作用。

马克思恩格斯的理论生涯中,也曾涉及到了“经济人”所谈及的基本问题,对“经济人”式的理论设定及其背后的社会现实进行了科学的批判。早在

《德法年鉴》后恩格斯马克思不断通信交换意见时,他们谈及施蒂纳利己主义的“人”,就意识到“几句老生常谈就能驳倒他的片面性。可是,这种原则里的正确东西,我们也必须吸收”,“我们不当把它丢在一旁,而是要把它当作现存的荒谬事物的最充分的表现而加以利用,在我们把它翻转过来之后,在它上面继续进行建设”。^{[1][2]}这也可以说是马克思主义看待和批判“经济人”的总基调。马克思恩格斯的批判,首先是在他们创立唯物史观的过程当中,是在批判霍尔巴赫、爱尔维修、边沁等人的功利主义哲学,批判施蒂纳的德国意识形态的过程中进行的,其后,马克思主义在开展政治经济学批判的过程当中,更加深化了这一批判,通过系统分析资本主义经济生产关系,澄清了这一理论设定所由以产生、所由以发挥效力、并且最终何以能够被扬弃的现实历史根据。

一、“经济人”的理论假设与现实基础

作者简介:陈学明(1947—),男,复旦大学哲学学院教授;姜国敏(1986—),男,上海财经大学马克思主义学院博士后工作人员。

1.“经济人”假设的基本内容及其片面性。

“经济人”假设之所以能追溯到斯密,是因为斯密虽未曾明确加以定名,但他的论述已经涵盖了后世在“经济人”名目下所涉及的基本内容:“每个人都不断地努力为他自己所能支配的资本找到最有利的用途。……他通常既不算打算促进公共的利益,也不知道他自己是在什么程度上促进那种利益。……由于他管理产业的方式目的在于使其生产物的价值能达到最大程度,他所盘算的也只是他自己的利益。”^{[2]p25-27}斯密的表述已经齐备了“经济人”的三个要素:(1)“利益”原则,人追求的是其自身的利益;(2)“理性”原则,人以其理性来思考计算,指导其行为,达成利益的最大化,所以“经济人”往往又被称为“理性经济人”;(3)“市场”原则,“经济人”首先所设定的不是人类作为群体、集体的特性,而是每个个体的人似乎先天具备的“人性”,当然,政治经济学家所关注的也不是费尔巴哈式的“无声的合类性”,他们视野中把诸个体联系起来的东西,就是个体间的交易行为,是市场。

这里要说明一点,直观看来“市场”似乎已不属于人性假设的范围,所以西方经济学在谈及市场方面要素的前提设定(如自由竞争、信息完备等)时,是否将其列入“经济人”的假设,抑或另外作为相并列的假设,不同著作的处理并不一致。我们认为,在这里无需陷入辨析概念追究名相的纷争,不妨一并加以探讨,毕竟即使分列的方家,亦会强调市场假设与经济人密切联系不可分离,而从理论设定的逻辑来看,经济人的个人“人格”,就是要有自由市场相配合,作为之前、之后的环节,市场来提供信息给主体计算,主体运算出的问题解又输出给市场加以运行,其结果再进一步反馈回主体,如此不断反复才能(按照其所设想的)趋向于均衡、效率、公共福利之类,例如斯密本身也正是紧接着前述论“个人”秉性的引文,提出了著名的“看不见的手”,由它来作为“指导”。^{[2]p27}

“经济人”的这三个要素,当然绝没有完整呈现出现实社会中人的全部特性,它也如施蒂纳利己主义视野中的“人”那样,具有“片面性”,经不起哪怕“老生常谈”的反驳;首先即使斯密本人,他在《道德情操论》乃至《国富论》本身之中,也多次承认人除了自利的动机,也存在着同情、善良之类,斯密这里再次单纯诉诸人性的承认,以及人们日常的朴素

认知,在今天已经可以用严格的社会科学研究来加以确认,^{[3]p1687-1688}其次,西方经济学在其后续发展中,针对“经济人”种种偏离现实的方面,也不断提出“有限理性”、“交易费用”等等的补充修正的理论模型,又比如管理学在处理企业的具体运营时,用霍桑实验之类的实证方法证伪“经济人”,转而提出社会人、复杂人等更加接近现实的人性假设,从而也才能在根本上更好地服务于分析和指导资本主义经济;此外更不用说,无论是日常经验的“利令智昏”之类现象,还是如阿罗、纳什等人用经济学所偏好的数学工具的分析,都可以得出“经济人”的这三个要素的结合本身,也是会产生冲突的,可能会导致自我否定的结果。

2.“经济人”的现实性:作为资本主义的历史的结果。

不过我们同样还要指出,马克思主义要批判“经济人”,这种批判并不仅仅限于揭露这个理论假设的片面和疏漏方面(当然也绝不放过这种揭露),例如在《资本论》一开头,马克思也在一个脚注中嘲笑了“在资产阶级社会中,流行着一种法律上的假定,认为每个人作为商品的买者都具有百科全书般的商品知识”,^{[4]p48}但我们同时又要看到,马克思在作这种揭露的同时,却并不停留于这种指谬与证伪,而只是将其悬隔(即只是在脚注当中加以说明),正文的叙述逻辑是仍然姑且承认这一设定,而按照政治经济学的理论线索向下推演,这本质上也就是在按照资本主义经济运动的现实规律进行描述,最终,马克思主义是论证了资本主义的整个体系内部存在着不可克服的矛盾和危机,从根本上得出其自我否定的结论,而对“经济人”的批判,也就得是融入于对资本主义的现实、对其整个体系的批判之中。所以,马克思主义的理论进路,其实反而还注意到了“经济人”的部分的和暂时的现实性。

“经济人”不仅是理论假设乃至纯粹虚构,它也是此一阶段的现状和事实,是作为资本主义历史运动的结果呈现,是一个特定时代的产物。马克思批判斯密和李嘉图把“单个的、孤立的猎人和渔夫”设定为起点,直指这是“虚构”,但马克思所谓“虚构”,首先是在于这样的“人”需要市民社会在不断“走向成熟”的过程当中去实际地造就,这样的“人”在斯密李嘉图时代还只是“预感”或“预言”,尚未现实存在;而更为重要的“虚构”方面,则是这样的“人”既

然是被市民社会造就,就因而只是“历史的结果”,斯密和李嘉图却将其认作为“历史的起点”,这尤其属于“虚构”——但是,马克思相反地评价其后的斯图亚特,认为他就“比较多地站在历史基础上,从而避免了这种局限性”。^{[5](p1-2)}《资本论》又曾批判边沁的人性观点,认为边沁“枯燥无味地重复”,他“幼稚而乏味地把现代的市侩,特别是英国的市侩说成是标准的人”^{[4](p669)}——但是,《资本论》又相反地称赞边沁所重复的对象,爱尔维修和十八世纪其他法国人的言论,是“才气横溢”的。其实早在《德意志意识形态》中,就已经相似地评价过施蒂纳的利己主义,认为如果他的理论“同爱尔维修和霍尔巴赫在上一个世纪所说的完全一样,那末这是可笑的不符合时代的东西”。^{[6](p481-482)}

在这里,无论是斯密和李嘉图的超前于历史现实,还是施蒂纳和边沁的滞后于历史现实,关键的症结还在于他们的理论设定的提出,都“不符合时代”,相反,爱尔维修和霍尔巴赫那样对“人”的理论设定,则适应于现实历史运动所处的那个时代阶段,马克思主义认为其是“有正当历史根据的哲学幻想”。^{[6](p480)}要谈及“符合时代”与否,当然首先就要明确时代是什么,马克思恩格斯言简意赅地回答:“我们的时代,资产阶级时代”,^{[7](p273)}斯密、李嘉图在资产阶级时代成熟之前对“人”的“预感”,施蒂纳、边沁在资产阶级时代业已成熟乃至暴露出矛盾危机之后对“人”的“重复”,这些设定所实际刻画的,也正是资产阶级时代的“人”,是资产者,斯密已经预设这样的“人”他具有“自己所能支配的资本”,他“管理产业”,马克思恩格斯则深刻地揭示,这样的“人”还雇佣他人进行劳动,从而他进行剥削,“对资产者来说,只有一种关系——剥削关系——才具有独立自在的意义”,^{[6](p480)}占有资本、经营生产、剥削雇佣劳动,这是资产者的完整社会职能,是资本的全方位的人格化。

3.“经济人”是资本主义现实当中人的主导性的存在方式。

对于资产者而言,对于资本的人格化而言,对于这种资本主义社会的现实的人而言,“经济人”的表述恰恰呈现了这种“人”的根本特征,“经济人”的理论范畴片面化地、抽象化地表述了“人”的特质,其深层次原因在于,资本主义的经济现实本身就是把人这样片面化、抽象化了的,现实把人塑造成为

这样的适应资本主义生产关系的人。既然范畴“是从我和别人发生的现实的交往关系中抽象出来的”,^{[6](p480)}那么,“对于这个历史上一定的社会生产方式即商品生产的生产关系来说,这些范畴是有社会效力的、因而是客观的思维形式”,^{[4](p93)}马克思主义认为“经济人”的理论范畴有其现实性,是“现存的荒谬事物的最充分的表现”、是“有正当历史根据的哲学幻想”,也正在于此。“经济人”理论中所设定的要素,反映了资产阶级时代现实存在的要素,比如像《共产党宣言》所列举的资产阶级时代人和人之间所充斥着“赤裸裸的利害关系”,包括“现金交易”、“利己主义”、“交换价值”、“贸易自由”等等。

当然,《共产党宣言》在列举上面这些资产阶级时代、资产阶级社会的现实要素时,所用到的“变成”、“代替”、“除了……就再也没有任何别的……”^{[7](p275)}之类决绝的表述,我们不能机械地理解,我们要考虑到《宣言》在革命前夜时刻进行写作的历史紧迫性和政治鼓动功能,而此前《德意志意识形态》当中系统阐发新世界观时的措辞表述,要更加准确,也要更加深刻:

“在现代资产阶级社会中,一切关系实际上仅仅服从于一种抽象的金钱盘剥关系……对资产者来说,其他一切关系都只有在他能够把这些关系归结到这种唯一的关系到去时才有意义,甚至在他发现了有不能直接从属于剥削关系的关系时,他最少也要在自己的想像中使这些关系从属于剥削关系”。^{[6](p479-480)}

在这里,马克思恩格斯为我们揭示了“经济人”式人性设定的三个层次:(1)在资本主义的现实当中,人直接地即是作为“经济人”而存在;(2)人的其他存在方式,服从、归结、从属于“经济人”方式;(3)人被在资产阶级理论家在“想象中”,归入“经济人”方式。马克思主义所提出的这三个层次,特别是其关于服从、归结、从属的思想,有助于我们更好地理解“经济人”的理论设定的现实性问题,亦即资产阶级社会中的人是如何现实地作为“经济人”而存在的。人们的朴素经验和实证科学所能观察到的、连资产阶级经济学家们也不同程度承认的种种非“经济人”特性的存在,从更深刻的角度来看,其实还并不能作为对“经济人”的有力否定,因为它们都会被不断纳入资本主义生产关系的“普照的光”之下,被改变,被塑造,被统摄于“经济人”的存在方式,从而

能够适应于、服务于资本主义生产关系的体系。

二、资本主义生产关系将人塑造为“经济人”的基本途径

“经济人”是资本主义生产关系所不断产生和趋近的结果,“经济人”的三个要素,实际上是人们在现实的物质生活特性,在资本主义的特定生产关系下的特定表现。我们可以类比马克思在《神圣家族》中对黑格尔及斯宾诺莎、费希特的形而上学体系的三个要素的批判,马克思认为他们把现实中的自然形而上学地改装为“实体”,把现实的精神改装为“自我意识”,把现实的人改装为“绝对精神”,而相似的,在资本主义条件下:(1)人们所必需、所追求的物质利益,被塑造为以商品经济为中介的、以价值来界定、以货币来计量的经济利益;(2)人的具有原始丰富性的全面的感知(包括思维把握和指导实践的能力在内),被塑造为抽象的经济理性;(3)人的具有原始丰富性的社会共同体,被塑造成了以市场交易和市场竞争所联系起来的市民社会。资本主义现实地塑造出了人的这三个方面的阶段性特性,而“经济人”假设对这些特性作了理论上的表述。

1. 从物质利益到商品价值形态的经济利益。

马克思探求新世界观的肇始,就在于他遇到了“物质利益”难题之后对原有信仰深刻的反思,乃至恩格斯宣称“我们也是从利己主义成为共产主义者的”,^{[1]p12}他们最终在《德意志意识形态》的理论建构当中积极地系统地阐明了这个问题,人们的物质生活是本原性的,人们需要获取物质生活资料,从而人们需要从事物质生产,而物质生产也就使得“人本身就开始把自己和动物区别开来”。^{[7]p67}乍一看,马克思主义所承认的这种作为现实历史起点的现实的个人,他们所具有的这项本质性区别性特征,似乎不也是扣合着“经济人”的第一个要素即人追求利益吗?但仔细分析就可以看出,马克思主义的唯物史观所处理的“物质利益”,是着眼于这是“由他们的肉体组织所决定的”,^{[7]p67}人的现实存在首先就是其物质生活过程,例如马克思最初所碰到的“物质利益”问题,正是莱茵省贫民为了基本生存而拣拾木柴的活动,或者如《形态》中十分直白却又高度概括地说是“吃喝住穿”,^{[7]p74}恩格斯晚年简要地归纳和评价马克思的第一个伟大发现时,也一再强调了“吃喝住穿”的现实出发点。所以,唯物史观所承认作为前提的物质利益,是指现实的人的直接物

质需要,是“为了满足自己的需要,为了维持和再生产自己的生命”,这种物质利益必须通过物质生产来获得,“在一切社会形态中,在一切可能的生产方式中,他都必须这样做。……这个领域始终是一个必然王国”,^{[8]p926-927}具有历史的普遍性和必然性。

而在资本主义的特定历史阶段,这种人所具有的普遍必然的物质需求,就具体地表现为对物质产品(作为商品)所具有的价值因素的需求。本来,商品制度的发生是作为生产力发展了的情况下,人们为获取和实现更多的物质利益(使用价值),而采取了以价值作为中介手段而进行交换,但随着商品经济原则的发展,随着这种制度和原则在现代资本主义社会的真正发展,人们基于自身客观需要所追求、所获取、所消费的事物的使用价值,反而被逐步抽离、日益边缘化,以货币来定义、来衡量的商品的价值,愈来愈成为人们的首要追求。“经济人”所追求的利益,实际上就是通过交换,来获得价值、货币、利润,所以斯密直截了当地说道:“把资本用来支持产业的人,既以牟取利润为唯一目的,他自然总会努力使他用其资本所支持的产业的生产物能具有最大价值,换言之,能交换最大数量的货币或其他货物。”^{[2]p27}如同上文已经说过的一样,马克思在对斯密所设想的“把资本用来支持产业的人”进行深刻补充,补充上了雇佣劳动制度之后,就依然遵循斯密式语言来刻画资本主义社会中的“人”了:人的“致富欲”,是为了生产和占有货币,即“一般财富”,而并不是“为了特殊产品,即同个人的特殊需要发生特殊关系的产品”,这尤其是作为雇佣劳动的“目的”。^{[9]p173-174}

2. 从感性存在到资本增殖效率至上的经济理性。

在唯物史观对现实的人的阐明当中,与其物质存在方式、其物质需要和物质生产相适应的,是人们的感性,事物的物质存在及其能够通过人的感觉被感知,是事物的现实性的一体两面,也即是《关于费尔巴哈的提纲》第一条中就要求的既从客体方面去、又从主体方面去理解。人自身的物质存在也是这样,在马克思主义对人的一般看法当中,人是“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”。^{[7]p73}所以首先,在这个意义上,马克思主义视野中的“理性”也绝不是如康德式的与感性简单相并列乃至相分割的阶段,相反,理性的思维、预期、设计等等,是内在于人的实践活动之

中的,从而,理性也就是属于人的现实性、人的感性存在的内在环节,包含于人的“丰富的、全面而深刻的感觉”。^{[10](p126)} 正因此,马克思在此称赞最蹩脚的建筑师也要比蜜蜂高明,马克思扬弃地重构了哲学史上用“理性”来作为人和动物本质区别的观点,而又与唯物史观对实践的重视相匹配。这样的观点表达在经济生活领域,那么,人就是将其物质利益通过观念、目的的中介形式来求得实现,人们的物质生产“过程结束时得到的结果,在这个过程开始时就已经在劳动者的表象中存在着,即已经观念地存在着……这个目的是他所知道的”。^{[4](p202)}

而在资本主义的特定历史阶段,人的全面的感性存在,其以获得现实物质利益为目的的物质生产,就具体地表现为商品价值的生产,剩余价值的生产,是在资本增殖的目的指引下的生产。经济理性所追求的“最大化”收益,就是资本增殖的最大化,所追求的“效率”,就是资本增殖的效率,尽管在形式的表现上,它也需要物质产品的极大丰富,《德意志意识形态》和《共产党宣言》不吝笔墨铺陈了资本主义时代所形成的巨大生产力和物质财富,但是,物质财富是作为价值的物质载体,甚至《资本论》反过来说,“从这个意义上说,每个商品都是一个符号,因为它作为价值只是耗费在它上面的人类劳动的物质外壳”^{[4](p109)}——物质财富反倒只是价值的符号。这种经济理性所追求的内容和形式之间的背离和颠倒,甚至使得斯密闪烁其词,《道德情操论》同样看到了人类生产出巨大物质财富,要解释这一过程的原因,尽管在此处斯密倒是看到了雇佣劳动,但他却又忘记了资本,所以他不仅不用“理性”的称谓,反而用“无聊而又贪得无厌的欲望”,乃至用“天性”可能的“欺骗”、“蒙骗”来解释。^{[11](p230)} 马克思主义则始终抓住资本主义社会当中资本雇佣劳动的核心生产关系,用资本的特性来解释劳动受雇佣从事生产时的目的所在:“资本及其自行增殖,表现为生产的起点和终点,表现为生产的动机和目的;生产只是为资本而生产”。^{[4](p278-279)}

3. 从社会关系到市场原则下的市民社会。

资本原则所统摄着的经济利益和经济效率,也内在地要求着“市场”的机制,因为要获取尽可能多的商品利润和尽可能高的生产效率,就要驱使人与人之间的关系成为主要是竞争的关系,以此来相应地调动人的积极性,在人们各自看似为自己积极创

造财富的竞争中,创造出资本增殖的效率。当然在一定的历史阶段中,这种竞争的确在客观上导致社会生产力能够不断发展、社会总产品不断增加。和“经济人”的上两个方面一样,“市场”所联系起来的逐个人,这种市民社会,是人们的“一般关系”在资本主义历史阶段的特定表现形式,并且这种特定形式被理论虚构为“一般关系”,但与前两个方面有所不同的是,它不仅是形式转变,而且基于交往的密切程度这同一尺度,市民社会可以与之前的形式相比较,它称得上是“迄今为止最发达的社会关系”,^{[5](p2)}传统的基于血缘、伦理、地域、宗教之类的诸多局部性的“共同体”(gemeinschaft),被日益整合而成为一个统一市场基础上的“社会”(gesellschaft),这个整合首先是在一个民族国家的范围内进行的,其后又日益冲破民族国家的界限,基于资本主义的世界市场,而真正首次形成了世界历史性的“人类”,而不只是物种意义上的人或费尔巴哈“无声的合类性”的人。正是在这种形成世界历史性的人类或者“与世界历史直接相联系的各个人”的作用方面,马克思恩格斯不点名地“用一位英国经济学家的话”来表达,供求关系“就像古典古代的命运之神一样,遨游于寰球之上,用看不见的手把幸福和灾难分配给人们”。^{[7](p87)}

但是,个人和市场的直接充分结合的“市民社会”图式,至多只是从中世纪后期原有封建社会逐步解体、小私有和小生产者(小工商业者和小农)活跃的早期阶段现实相吻合,而非资本主义成熟阶段的特征。对此马克思指出,市场“是资本主义生产方式的基础和生活条件”,^{[8](p758)}同时资本主义生产方式“所固有的以越来越大的规模进行生产的必要性,促使世界市场不断扩大”,^{[8](p372)}“个人”并不随“市场”而同步发展,反而是同市场竞争所需要的“规模”相矛盾的。适应于扩大了的市场的主导地位的主体,不是“个人”,不是众多的小生产者,而是工厂、企业,是资本,从而直接地就表现为资本的所有者、资本的人格化即资本家——用相应的法律术语来表述这种经济关系,也就是说主要的市场主体不是自然人,而是法人及其代表。只有法人的市场主体资格是完整的,而大多数自然人作为受雇佣劳动者,其市场主体资质是片面和残缺的,留给他们行使交易权利的领域,只是两部分割裂的市场,一方面,是其出卖自己劳动力的市场,在这里“有权”依

据形式上自愿公平、等价有偿的市场原则出售自己的劳动力,另一方面,是用其分配到的劳动力价值,“有权”购买劳动力生产和再生产的必要生活资料的市场。推而言之,资本主义市场经济在其发展过程中形成的这种主体资格差别,也就是“经济人”在各领域全面的差别,由于劳动对资本的从属,只有资产者作为资本的人格化,才是完整的“经济人”,才能真正自由追求价值利益、追求效率至上,而社会的大多数成员作为受雇佣劳动者,作为劳动的人格化,只是片面和残缺的“经济人”,是那一小部分完整“经济人”的附属物。

三、共产主义批判和扬弃资本主义“经济人”的方式

马克思主义由其唯物史观和政治经济学批判的伟大发现,使得共产主义从原先空想的理论或盲目的运动变成了科学。这种科学的共产主义理论和实践,当然就要深刻地批判资本主义的“经济人”,但不能只批判副本而放过原本、只反对结果而不反对原因。“经济人”理念的背后是现存的生存方式,生存方式的背后是整个资本主义生产关系。只有批判资本主义生产关系,才能最终改变人之作为“经济人”、人被塑造为“经济人”的生存境遇,并从而驳倒“经济人”在观念上理论上的表达。这种科学的共产主义,也合理地设想了未来能够使人的生命获得充分发展和丰富意义的存在方式,并为保证这种存在方式得以实现而设想了基本的社会制度安排,马克思将其称作为“自由人联合体”：“在那里,每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件”。^{[7]p294}

1. 基于资本主义生产关系的“经济人”的历史阶段性。

资本主义作为社会经济形态的一个必然阶段,从而适应了资本主义生产关系内在要求的“经济人”,也就是人们实现其现实生活的必然阶段,马克思一方面分析了资本主义的社会关系如何造就了这一时期人之作为“经济人”的根本特性;另一方面又分析这种作为资本人格化的“人性”,这种追求自身经济利益和效益、最终归结为资本利益和效益的本性,又如何反过来在促进资本主义发展中起着作用,并在这个特定历史阶段中客观上促进着社会生产力发展和人类社会进步。

但与此同时,根据这种条件和条件之下形式所具有的历史的阶段性,马克思主义当然也就反对把

“经济人”普遍化、永恒化和神圣化,它必然要发展、走向灭亡、并向新的存在方式转化。这种阶段性、暂时性既然首先是事物现实运动的阶段性、暂时性,那么对其的批判也就是基于事物自身矛盾、自身运动方向的批判,也就不是单纯理念诉求乃至道德批判。马克思恩格斯认为,“共产主义者根本不进行任何道德说教,……不向人们提出道德上的要求,例如你们应该彼此互爱呀,不要做利己主义者呀等等”,“揭示这个对立的物质根源,随着物质根源的消失,这种对立自然而然也就消灭”。^{[6]p275}马克思主义既然看到人的那种追求自身私利的本性是资本主义生产关系的产物,同时又历史地看待这种本性和资本主义,从而深信这种人性的统治地位也会随生产关系变革而历史地改变,即只要资本主义的生产关系被历史地改变了,如变为社会主义和共产主义生产关系,那么占统治地位的就可以相应的转变为是注重公共利益的人性,注重团结、服务、牺牲等等。

在这种关于历史的阶段性的观点看来,批判资本主义条件下的“经济人”之后,实现的也就是人在新的历史条件下,新一种“自我实现的一种必要形式”。一方面,人们不能没有某种具体的形式来实现,不是成为某种纯粹抽象的、一般的“人”,或者哲学理念设定的“本真”状态。另一方面,也就不是回到前资本主义条件下人的存在方式和人性,不是历史上确实曾存在过的田园牧歌式场景,并且这种场景的另一面,是人类被束缚在直接的物质生存、自然形成的原始共同体之中,是人在一个狭隘范围内所具有的丰富性,这种存在方式已经被资本主义历史阶段的生产力生产关系所扬弃,未来的新社会也只能是在资本主义的历史台阶之上,在扬弃了资本主义的一切现实产物之后,才能建立起来的。

2. 人在联合体中全面发展的新社会总体图景与现实基础。

马克思主义既然界定了未来社会是作为自由人的联合体,那么这里的“自由人”应当如何去理解,例如它还能是资产阶级社会视野中的贸易自由、政治自由之类吗?我们认为,马克思主义所设想的人的自由特性,就在于人的全面发展,从而不管人们是从什么样的角度去规定人所具有或应当的特性,或者甚至说,所有这一切规定其实都是限制和否定,人在历史的长期趋势当中,都应当是不断

发展出无限丰富性的人,是全面的人,并从而成其为自由的人。全面性才是基于历史发展的观点,对于人的发展的首要要求,使人的各个方面、各个层次兼容并包、相互协调地得以发展,并且这是一个保持开放与扩展的领域,可以而且应该不断地有新的内涵、内容加入到人的规定性之中。

在当代的现代化大生产条件下,批判资本主义并扬弃人现有的资本主义存在方式、存在内容的阶段上,所直接面对的发展方向和要求,是要从个人和人民、和社会利益的统一出发,使得物质生产资料扬弃资本属性,它不再以资本增殖作为“生产的动机和目的”,而只是作为手段服务于“不断扩大生产者社会的生活过程”,^{[4](p278-279)}并且除了直接针对人们的物质利益,还始终不忘在从事物质生产活动之余“从事自由活动”,即具有精神生活和社会生活,^{[4](p579)}我们需要牢记,在物质生产领域这个“必然王国”的彼岸,还有“人类能力的发展”,这一领域是“真正的自由王国”,它要建立在物质生产发达的基础上,但它是“作为目的本身”而规定着物质生产的现代化方向,^{[8](p926-927)}这种对人民的完整的“物质文化需要”的满足,是社会主义的真正关切。

人们新的更高的历史阶段的全面发展,也需要新的社会组织形式,即联合体。马克思恩格斯没有也不可能非常具体地设计未来新社会、指定各方面的具体运行方式和政策策略,除了例如巴黎公社的几条政治原则之外,他们主要是从历史发展的宏观方向上,指出以人们的自觉“联合”来扬弃资本主义用市场纽带对人的“联系”。前面我们已经说过,我们固然可以在最广泛的含义上理解“社会”,将其认为是一切历史阶段上人的群体性生活方式的总称,但马克思又可以比较狭义地区分“社会”(gesellschaft)和前资本主义的诸多“共同体”(gemeinschaft),承认资本主义才第一次将人们联系、聚合为一个总体即“市民社会”。然而,马克思还有对“社会”更加严格的界定,《关于费尔巴哈的提纲》指出了与以旧唯物主义立场建基于“市民社会”不同,新唯物主义是主张“人类社会”或“社会的(gesellschaftlich)人类”,恩格斯修订发表的文本更是将措辞改成了“社会化了的(vergesellschaftet)人类”,凸显了未来新的人类群体存在方式需要较之市民社会,有再一次的深刻转化,才能够成其为“社会”。

这种新型“人类社会”或联合体同旧有市民社会的本质区别,必然要求首要地在生产关系领域的变革,实现“社会化的人,联合起来的生产者”。^{[8](p495)}应当说,资本主义社会也有“联合”,但其中首要的是资本的联合,是形成所谓“社会资本”和“社会企业”^{[8](p493)}(德语中 Gesellschaft 除了表示“社会”,也可以表示“公司”),在资本主义生产方式容许范围内的消极的扬弃。而与此相对,马克思关于“社会化的人,联合起来的生产者”,就要求这样的社会或联合体占有财产,这是“直接的社会财产”,^{[8](p494-495)}他们“用公共的生产资料进行劳动”,^{[4](p95)}这种生产资料的直接的社会性、公共性,也就是对资本主义根本性的、积极的扬弃,并且是马克思主义为未来社会所提出的一项明确的经济原则,是自由人联合体所必需建诸其上的深刻现实基础。

参考文献:

- [1]马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第27卷[M].北京:人民出版社,1972.
- [2]亚当·斯密.国民财富的性质和原因的研究:下卷[M].北京:商务印书馆,1974.
- [3]Dunn, Akin and Norton. Spending Money on Others Promotes Happiness [J]. Science, 21 March 2008: Vol. 319. no. 5870.
- [4]马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第23卷[M].北京:人民出版社,1972.
- [5]马克思,恩格斯.马克思恩格斯选集:第2卷[M].北京:人民出版社,1995.
- [6]马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第3卷[M].北京:人民出版社,1957.
- [7]马克思,恩格斯.马克思恩格斯选集:第1卷[M].北京:人民出版社,1995.
- [8]马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第25卷[M].北京:人民出版社,1974.
- [9]马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第46卷(上册)[M].北京:人民出版社,1979.
- [10]马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第42卷[M].北京:人民出版社,1979.
- [11]亚当·斯密.道德情操论[M].北京:商务印书馆,1997.

责任编辑 张晓予

价值哲学研究与马克思主义人学思想

——论郝孚逸先生对马克思主义人学思想的研究

代利刚

(江南大学 马克思主义学院,江苏 无锡 214122)

摘要:马克思主义人学思想作为当代化的马克思主义是马克思主义研究史中的重要部分,对其进行个案研究可以深入透视时代的特征以及思想的变迁。郝孚逸一生致力于马克思主义人学思想研究,经过不断的探究,他形成了马克思主义人学思想的基本框架:以现实的人为起点,市民社会理论和唯物史观理论为基本内容,异化理论和剩余价值理论为发展轨迹。和萨特等西方马克思主义存在主义相比,他的思想的起点、方法和框架体现了一个马克思主义者对于马克思主义基本立场的坚守和发展。与国内的研究比较,他的创新点在于深入挖掘市民社会理论和剩余价值理论的人学意蕴。这些见解体现了一个马克思主义者对于马克思主义人本维度的创新探索,至今仍有借鉴意义。

关键词:马克思主义人学思想;剩余价值;异化劳动

中图分类号:B0-0 **文献标识码:**A **文章编号:**1003-8477(2016)09-0032-06

作为一个坚定的马克思主义者,郝孚逸主要致力于马克思主义人学的研究,其思想背景正是改革开放30年的历史进程。现在先生已经故去,有必要对其思想进行整理和分析,这不但是对于前辈学人一生努力的致敬,而且可以由此透视这一代学者对于马克思主义的捍卫和发展。我们首先总结郝孚逸的马克思主义人学思想的演进过程和逻辑框架,接着,我们再把他的观点放在西方马克思主义的人学研究在国内的人学研究的背景下,定位他对于马克思主义人学思想的创见和坚守。

一、郝孚逸马克思主义人学理论的演进和框架

郝孚逸一生致力于马克思主义人学的研究,其

人学思想的演进过程包括了以下几个阶段:

第一,郝孚逸确立了马克思主义的人学思想的基本含义和特征。他上世纪80-90年代就对马克思主义人学思想有着深入研究,体现在《论价值概念之争》(1987)等文章。其后的《以人为本与人本主义》实现了从政治学意义上的以人为本到哲学意义上的人本主义的提升。《说说以人为本》(2002年10月)对马克思主义人学进行了初步的合法性论证。在此基础上,《以人为本的实践本性》(2004年5月)确立了实践是马克思主义人学的本质特征。

第二,郝孚逸对于马克思主义人学思想在广度上进行了拓展。《漫谈以人为本的整体性》(2004年

作者简介:代利刚(1983—),男,哲学博士,江南大学马克思主义学院副教授。

基金项目:中央高校基本科研业务费专项资金资助项目“康德与新康德主义科学哲学研究”(JUSRP11606);2014年国家社科基金重大项目“西方科学思想多语种经典文献编目与研究”(14ZDB019);国家社科基金项目“第二国际马克思主义哲学重大基础问题研究”(11CZX003);国家社科基金项目“第二国际理论家关于资本主义及其发展趋势的比较研究及当代价值”(15BKS066)。

9月)指出以人为本就是人和社会的实践的各个方面(政治、经济和文化等);《关于“以人为本”和“以民为本”》(2004年8月)解决了以人为本和以民为本的关系问题。

第三,郝孚逸对于马克思主义人学思想作了四个方面的深化。其一,把异化劳动作为诠释马克思主义人学思想的起始资源,主要体现在《《异化论》三题》等文章中。其二,把劳动价值论作为诠释马克思主义人学思想的核心资源。郝孚逸对于劳动价值论的探讨从2000年左右就开始了,包括文章《什么是社会主义劳动价值论》(2002年6月),《怎么理解马克思的劳动价值论》(2002年6月),《马克思劳动价值论中的‘生产劳动’》(2002年8月)等。在其后的《关于剩余价值人本底蕴的再探讨》等文章中,郝孚逸明确指出“剩余价值是什么以及剩余价值如何走向成了理论和实践的聚焦,特别是以其中所蕴含的人本思想为突破口”。^{[1]p61}其三,把分工和分配的辩证关系作为马克思主义人学思想的“经济学哲学范畴的内在逻辑”。他指出“随之而来的由于分工和分配的矛盾所形成的各种社会人群之间的复杂关系,不能不在社会的各种具体人性上产生巨大而深远的影响”。^{[2]p49}

不但如此,郝孚逸还以异化劳动和剩余价值的辩证关系来深化人学思想。首先,他认为异化劳动论和剩余价值论的出发点都是现实的人和现实的社会;其次,两种理论都是经济学哲学,都“以研究和解决经济社会问题为基础,但最终研究和解决的却是人的问题。”^{[3]p57}

历史和逻辑是相统一的,郝孚逸的人学思想也遵从着这一方法,在晚年的“马克思主义哲学与人的哲学关系问题评说”专题中,郝孚逸总结了自己的相关人学思想,形成了一个逻辑框架。他的基本思想由以下几个重要的命题组成:

i“人的哲学之所以为人的哲学以及成为马克思主义的中心点,就在于作为这种哲学对象的人既不是什么抽象人性论的化身,也不是什么顶天立地的伟人再现,而是马克思主义毕生为之奋斗的现实的劳动者个人及其群体。”^{[4]p51}

ii“这一人本底蕴,同历史上有过的人本学既有联系又有区别,关键是以实践为标准”。^{[1]p61}

iii“实现物的世界与人的世界的辩证统一,关键在于学习好并且运用好实践这个中心环节。”^{[5]p63}

iv“马克思主义哲学中人的哲学内蕴也就由此而生,并在此后不断发展和升华。最明显的事实,就是直接把‘受生产力所制约、同时也制约生产力的交往形式’说成‘就是市民社会’”。^{[6]p62}

vi“把异化劳动学说当作马克思主义哲学,包括人的哲学的中心点”。^{[7]p61}

vii“马克思在其唯物史观的哲学体系中放进剩余价值哲学内涵,实质上就是突出了剩余价值的人本底蕴。”^{[1]p61}

viii“只有马克思主义哲学才称得上是人的哲学”。^{[7]p60}

以上思想的基本逻辑结构是(i-vii)→viii。即人学思想的起点是现实的人(i),核心是实践(ii和ii-i),对象领域是遵从唯物史观规律的市民社会(iv),发展轨迹是异化劳动和劳动价值论(vi和vii)。最终结论是:只有马克思主义哲学才能称得上是人的哲学(viii)。

具体而言,马克思主义人学思想的起点和落脚点是现实的人和劳动者,这和斯密等西方学者的“道德人”和“经济人”的假设有着本质的区别。现实人的本质特征是实践,正是实践展开了人的世界与物的世界的辩证统一,实践的人的现实状态是处于交往形式之中,交往形式处于的社会是市民社会,彰显的规律就是生产力和生产关系的辩证规律(唯物史观),同时,马克思主义人学思想的形成和发展是以经济学为前提的经济学哲学,突出地表现在两个中心理论中,即异化劳动和劳动价值论,对此,郝孚逸认为,“马克思主义哲学之所以是真正的人的哲学,恰恰就在于他的哲学和他的政治经济学之间的内在联系。”^{[8]p65}有着经济学哲学意味的异化劳动理论和剩余价值理论不但是马克思主义人学思想的中心点,而且二者的演进也是其人学思想的基本轨迹。

总之,郝孚逸的马克思主义人学思想构建经历了广度不断延展,深度不断拓展的过程,并最终形成了“现实的人—实践—市民社会理论和唯物史观—异化劳动和剩余价值理论”为逻辑框架的马克思主义人学理论。

二、与西方存在主义的人学思想的比较

萨特等西方马克思主义者的人学有着独特的致思路径,萨特出版了《马克思主义与人道主义》,所以,研究马克思的人学思想,萨特的观点有重要

参考意义。我们将之与郝孚逸的人学观点作比较,可以清晰地看出他的人学思想的特点。萨特等西方马克思主义者的思想主要包括了三个方面,第一,他们提出“人学空场论”,进而把人学研究的起点定位在“抽象的人”。他们认为马克思主义者丢弃了人,必须用存在主义补充马克思主义,他们明确指出,苏联等国家的教条的马克思主义者“把人排斥在马克思主义的知识之外,这才需要在知识的历史总汇之外再生出存在主义的思想来”。^{[9]p132}然而,萨特等把补充马克思主义的存在主义的起点定位为抽象、孤立、有意志的人。

第二,萨特等存在主义者使用的重要方法是精神分析方法和微观社会学方法。张一兵教授在对萨特的《辩证理性批判》考察后指出。“萨特主要讨论了教条主义的马克思主义在方法论中的病症,并提出了如何从某些其他学科中吸取一些研究方法,如精神分析学和社会学,这又主要集中在面向个人的具体生活现象的微观研究”。^{[10]p35}所谓的精神分析方法并不是严格意义上的弗洛伊德的精神分析方法,而是通过描述和分析人的内心感受和心理状态来理解和解释人的存在根据的方法。具体而言,人与社会联系的一个重要中介是家庭,而对人的家庭中心结构和存在状态的分析是重建人与社会之间辩证关系的重要手段。如萨特对于人的童年家庭生活特别重视,他指出“人们之感受到他们的异化和物化,都是首先在他们自己的劳动之中发生的;可是,每一个人首先是作为儿童,而在他的家长的劳动之中过童年生活的”。^{[9]p46}同时,萨特还利用了微观社会学的方法,这种方法关注的对象是人与社会之间的新纽带社团。在萨特看来,当时的社会出现了非阶级的社会社团,它们和个人的关系是重要的社会关系,对这些关系进行社会学的研究(调查、试验和统计)能够揭示人与社会的关系。

第三,萨特以及一些西方马克思主义者的人学框架的三个重要递进逻辑框架是“自为本质论—自在存在论—自我实现论”。在“自为本质论”中,萨特预设了人的理想状态,这个理想状况是非现实的抽象状态,然后以这种抽象的状态来对比和反思人的现实存在状态,从而指出人的现实存在的问题,这就进入了“自在存在论”。在“自在存在论”中,我们已经有了对于现实的批判维度,批判的指向是在扬弃现实存在基础上向人的本质的复归,这就进入了

“自我实现论”。此外,列斐伏尔的日常生活的批判理论以及法兰克福的社会批判理论都是遵循着这样的理论框架,正如韩庆祥教授所言,“只要我们对西方马克思主义的人学思想加以透视,便可发现其深层存在着一种理论框架,即存在着人性—人性的异化—人性的复归这三个有内在联系的基本部分。”^{[11]p82}

郝孚逸虽然没有明确提出对于萨特等西方马克思主义的人学思想进行批判,然而,因为西方存在主义的逻辑起点是抽象的人,郝孚逸对于具有抽象性的“经济人”和“道德人”假说的批判也适应于这些西方马克思主义者。郝孚逸从马克思主义人学研究的起点、方法和框架三个方面对马克思主义人学思想进行捍卫和发展,从中我们可以看出其思想特点。

第一,郝孚逸反对西方思想家用抽象的原则观察事物,提出要用“科学的历史观”来思考人和社会问题的出发点。他捍卫的唯物史观的出发点是与社会相联系的实际人,现实的人有着三个方面的特征,其一,现实的人是劳动的人,劳动是现实的人生存和发展的基本要素;其二,现实的人是处于社会关系的人,即“人是社会关系的总和”;其三,现实的人趋向于“全面发展的人”,即现实的人通过创造性的劳动达到一种“每个人的自由发展是一切人自由全面发展的条件”的境地。

第二,与西方存在主义者不同,郝孚逸捍卫、总结和发展了马克思自身的方法,体现了一个坚定的马克思主义者的姿态。劳动价值论是他的人学思想的重要部分,他对劳动价值论的研究方法的总结也体现了他的人学方法,这包括三个方面:其一,方法论的基础层面是“科学实践原则”。在他看来,《1844年经济学哲学手稿》以考察现实的经济生活为出发点,《资本论》描述的是资本主义的商品社会,所以马克思的理论构建基于自身的社会实践,我们在新形势下也要坚持实践原则来发展理论。其二,方法论的关键层面是历史分析方法和逻辑方法。在郝孚逸看来,古典经济学家如配第和斯密等都没有用逻辑和历史相统一的方法,所以不能理解资本主义社会,而马克思从分析商品入手,商品的逻辑演进也是资本主义历史的逻辑发展,遵从着逻辑和历史相统一的方法。其三,方法论的最高层面是对劳动本质的把握。他认为,“把握劳动的物质属性和社会属

性的相互关系,这就是抓住了劳动的本质。”^{[12]p43}这不但是马克思理论的基石,也是理解整个人类社会发展规律的理论基石,应该成为理解和发展马克思理论的重要方法。可见,郝孚逸捍卫马克思的方法的基础是实践,两翼是逻辑和历史分析,目标是把握劳动的本质。而萨特的心理学和社会学方法虽然在微观研究方面起到一定的作用,但是会丢掉马克思本身的方法特质,走向非马克思主义,在这一意义上,郝孚逸的捍卫具有一定的意义。

第三,如果说萨特等人道主义的框架是“抽象—现实—抽象”的虚幻框架的话,郝孚逸提出的人学框架是一种规律式框架,即以人和社会的发展规律为框架。在《‘真正的人的存在’是马克思主义的‘哲学存在’》中,郝孚逸首先由命题“‘真正的人的存在’是马克思主义的‘哲学存在’”出发肯定了马克思主义哲学就是人的哲学,并进一步总结出马克思主义的人学框架包括“一个区分,三个融合”,区分和融合是一个递进关系的框架结构。具体而言,“一个区别,指的是马克思主义哲学人性观和‘人性论’人道主义的区别;而三个融合则是:‘二分’(分工与分配)与‘二生’(生产力与生产关系)的融合、唯物史观和剩余价值学说的融合以及经济学与哲学的融合。”^{[13]p555-556}

也就是说,和资本主义的人性论和人道主义不同,马克思主义的人性观以现实的劳动者为出发点,在此基础上,“二生”的前提是“二分”,“二分”展开为“二生”,同时,唯物史观和剩余价值学说探求的是人类历史运动和发展的规律,不同的是,前者是人的社会规律,后者是社会的人的规律。进一步而言,作为哲学的唯物史观与作为经济学的剩余价值的融合就成为经济学哲学(“唯物史观的剩余价值哲学”),其中经济学是哲学的基础。因此,郝孚逸提出的逻辑框架和萨特等人的“自为本质论—自在存在论—自我实现论”有着本质的不同,萨特等学者的逻辑框架是一个非现实的抽象框架,而郝孚逸不但对此进行了批判,而且提出逻辑和历史相统一的“一个区分和三个融合”的框架。

总之,和西方的马克思主义人学观点相比,郝孚逸的马克思主义人学思想是对马克思主义观点

的捍卫和发展。就出发点而言,郝孚逸的马克思主义人学观点的基点是现实的人,而非抽象的人;就方法论而言,郝孚逸坚持实践的方法、历史和逻辑相统一等方法,而非精神分析和社会学的方法;就框架而言,郝孚逸坚持一种规律式的框架,而非“抽象—具体—复归”的抽象人性论模式。

三、与国内学界的人学研究比较

郝孚逸的马克思主义人学思想的背景是国内自80年代兴起的人学研究思潮,置于此背景下,我们才能清楚地定位郝孚逸在马克思主义人学领域的探索 and 创见。

国内的马克思主义人学思想研究经历了两个重要的阶段。第一个阶段讨论的一个重要问题是人学与马克思主义哲学之间的关系问题。在1979年之前,作为人学的马克思主义是禁止提及的话题。^①1980年8月中国社会科学院哲学所研究院汝信于1980年8月在《人民日报》发表了一篇文章《人道主义就是修正主义吗?——对人道主义的再认识》,含蓄地表达了对于马克思主义有着人道主义的肯定。1981年,人民日报副总编王若水组稿和编辑了文集《人是马克思主义的出发点》,书名就是他们的主要观点。1983年,北京大学哲学系组织本系教授出版了论文集《马克思主义与人》,同年中国社会科学院与教育部举办了《全国纪念马克思逝世100周年学术报告会》。这本书和报告会确认了马克思主义人学思想的存在,他们十分肯定地指出“全面研究马克思主义关于人的理论对于深刻理解和发 展马克思主义确属必要。”^{[14]p1}

对于上述观点,1984年胡乔木作了长篇报告《关于人道主义和异化问题》。这篇报告认为,人道主义有两个层面的含义,其一是作为世界观和历史观的人道主义,其二是作为道德和伦理的人道主义。第一个方面与人道主义是根本对立的,第二个方面经过改造可以成为马克思主义人道主义的一部分。胡乔木的这一观点把马克思的人学思想限定在一个狭小的范围内,把马克思的唯物史观等重要理论排除在人学思想之外。

第二个阶段,党中央提出以人为本之后,马克思主义人学的讨论逐渐兴盛。这一阶段对马克思的人学

^①如1957年,钱谷融先生的一篇文章《论〈文学是人学〉一文的自我批判》带有人学的意味便遭到全国性的批判。

思想有着系统和全面的研究。其中重要的著作有：袁贵仁教授的《马克思的人学思想》；韩庆祥教授的《马克思人学思想研究》；王锐生、景天魁教授的《论马克思关于人的学说》等。这一阶段深入系统的研究包括以下几个方面：1) 马克思的人学的基本内容；2) 马克思主义与人本学、人类学和人道主义的关系；3) 马克思人学思想的形成逻辑；4) 马克思关于人性的思想(自然属性和社会性)；5) 马克思的人的本质理论(社会关系的总和)；6) 马克思关于主体性的思想；7) 马克思关于人的需要理论；8) 马克思关于人的价值理论；9) 马克思关于人权、自由、民主、平等、公正和人的发展理论；10) 马克思关于人学研究的方法论(现实性原则、实践性原则、主体性原则等)^①

处于马克思主义人学研究大潮中的郝孚逸先后从三个方面对马克思主义人学研究提出了自己的创见。

第一,关于马克思主义能否和人学思想融合的难题,郝孚逸在对争论中对立观点仔细审视的基础上,提出“二者可以融合”的观点。马克思主义与人道主义关系问题突出表现在两篇观点对立的文章上:周扬的《关于马克思主义的几个理论问题的探讨》(以下简称《探讨》)与胡乔木的《关于人道主义和异化问题》(以下简称《问题》)。《探讨》认为,马克思主义(特别是唯物史观)包含着人道主义,而《问题》认为,世界观和历史观上,马克思主义和人道主义是对立的,而伦理观上,马克思主义和人道主义可以结合,这就从根本上否认了马克思主义核心理论与人道主义结合的可能性。

对于以上马克思主义人学研究中的难题,郝孚逸在对三个对立方面分析的基础上对“马克思主义和人学思想可以融合”作了可行性论证。其一,放弃无谓的争论,把问题的焦点转移到更为实质的问题的研究上来,即人的发展和社会发展的规律上来。对此,郝孚逸认为,“应该把视野放开,专注于考察和认知社会发展和人的发展这两方面的基本矛盾及其内在的联系,把从中发现的人和社会发展的基本规律作为目标,将其当作马克思主义哲学人性观研究核心理念。”^{[15](p62)}郝孚逸的观点有两个维度,一方面承认马克思主义关于人和社会的发展规律

属于人学,另一方面确立了这种规律就是人学的核心。其二,放弃狭义的区别,确立了马克思主义人学的立足点(现实的人),郝孚逸认为对立观点争论的原因是在于对人道主义作出世界观、历史观和伦理学方面的区分,陷入区分无法化解这场争论,问题在于马克思主义思想的立足点是“从事特定经济社会活动的现实的劳动者”,这才是马克思主义人性观的基础。其三,反对割裂异化劳动理论与剩余价值理论的观点,捍卫二者的辩证关系,以此作为马克思主义人学理论的发展轨迹。《探讨》肯定有着人道主义意味的异化劳动理论是剩余价值理论起始阶段,从而肯定马克思主义有人学;然而《问题》否定二者的关系,拒斥异化劳动理论,进而否定马克思有人学。郝孚逸则指出异化劳动是“现象”理论,而剩余价值是更为深层的本质理论,二者是递进关系,这种递进关系构成了马克思主义人学理论发展的轨迹,即从异化劳动理论到剩余价值理论。

因此,郝孚逸通过认真考察,从马克思主义人学的研究对象(人和社会的发展规律)、立足点(现实的劳动者)和发展轨迹(从异化劳动理论到剩余价值理论)三个方面捍卫了马克思主义哲学有人学的思想的观点。

第二,他的马克思主义人学研究的特色在于充分挖掘市民社会理论的人学意蕴。郝孚逸在分析《德意志意识形态》的基础上,通过对市民社会进行了两个递进方面的深入分析,使得市民社会理论通向了人的哲学。他从两个递进的方面作了论证,一方面,市民社会表达着人与人之间关系的现实社会,成为人的哲学的现实基础。现实社会中人与人之间存在着各种类型的关系(经济、政治、文化),这种关系形成了经济、政治和文化领域,“并以此成为其哲学世界观和方法论形成的基础和运行条件,而马克思主义哲学中人的哲学内蕴也就由此而生。”^{[16](p62)}另一方面,作为现实社会的市民社会是以人为中心结成的交往形式,从而成为人的哲学。市民社会的人与人之间的关系是“受生产力制约的交往形式”,“这里说的交往形式,就是对市民社会所作的本质界定。”^{[16](p62)}人是交往形式的基本和唯一力量,马克思关于市民社会的哲学就变成了人的哲学。因此,在郝孚逸看来,市民社会和唯物史观是统一的,

^①以上内容概括自:袁贵仁《马克思的人学思想》,北京师范大学出版社,1996年版。

市民社会指涉的领域是人存在的领域,指涉的规律是人的规律。

第三,他的马克思主义人学思想研究的特色还在于充分挖掘剩余价值理论的人本意蕴,这突出表现在《注重剩余价值学说的“人本学”底蕴》、《关于剩余价值人本底蕴的再探讨》和《劳动的二重性是切入剩余价值哲学》等文章中。他的基本观点是,剩余价值理论之所以具有人本意蕴,原因是这一理论是衡量和彰显人的价值的重要理论,也规定了人如何实现自身的价值和自由。他指出,马克思的人学底蕴在于他“把人的劳动作为决定与衡量人的价值的起点和指标”。^{[17]658)}也就是说,劳动的二重性为具体劳动和抽象劳动,抽象劳动包括了必要劳动和剩余劳动,人能够创造剩余价值是人的价值的集中体现。对此,郝孚逸指出,“通过对必要劳动和剩余劳动的划分,则更进一步体现出人的价值的本质取向和现实状态,这是马克思主义剩余价值学说的真谛。”^{[17]658)}不但如此,郝孚逸还肯定了在未来的共产主义社会,人的人文、科技和文化水平不断提高,必要劳动和剩余劳动的区分也会逐渐消失,人获得了真正的自由,人对于自身的价值将会彰显出来。

总之,在以上的对比中,我们可以看出,国内学者对于马克思主义人学的基本内容、方法和特征有着深入研究,郝孚逸研究的创新点在于:从三个重要方面深入捍卫马克思主义包含人学的观点;从市民社会和剩余价值理论挖掘马克思主义人学的意蕴。

参考文献:

- [1]郝孚逸.关于剩余价值人本底蕴的再探讨——八谈与马克思主义指导作用有关的理论问题和实践问题[J].湖北社会科学,2010,(6).
- [2]郝孚逸.理论创新和马克思立场观点方法[J].湖北社会科学,2006,(10).
- [3]郝孚逸.劳动异化论与剩余价值论的联系和区别[J].湖北社会科学,2007,(10).
- [4]郝孚逸.人与人之间“社会联系”的哲学层面——马克思主义哲学与人的哲学关系问题评说

(之六)[J].湖北社会科学,2011,(6).

[5]郝孚逸.物的世界与人的世界的辩证统一——马克思主义哲学与人的哲学关系问题评说之(三)[J].湖北社会科学,2011,(3).

[6]郝孚逸.“市民社会”的本质界定与人的哲学——马克思主义哲学与人的哲学关系问题评说(之五)[J].湖北社会科学,2011,(5).

[7]郝孚逸.马克思主义哲学和人的哲学概谈——马克思主义哲学与人的哲学关系问题评说(之二)[J].湖北社会科学,2011,(2).

[8]郝孚逸.马克思的政治经济学与人的哲学——马克思主义哲学与人的哲学关系问题评说(之四)[J].湖北社会科学,2011,(4).

[9][法]萨特.辩证理性批判(第一分册)[M].北京:商务印书馆,1963.

[10]张一兵.方法中介:面向个人的具体生活现象的微观研究——萨特《辩证理性批判》解读[J].浙江学刊,2003,(8).

[11]韩庆祥.西方马克思主义人学的论题、方法和理论框架[J].当代国外马克思主义评论,2001,(9).

[12]郝孚逸.关于劳动价值论研究的方法论考察[J].理论月刊,2004,(1).

[13]郝孚逸.“真正的人的存在”是马克思主义的“哲学存在”[J].武汉大学学报(人文社会科学版),2009,(9).

[14]北京大学哲学系.纪念马克思逝世一百周年——马克思主义与人[C].北京:北京大学出版社,1983.

[15]郝孚逸.从一场重大学术论争看马克思主义哲学人性观的发展轨迹[J].江汉论坛,2008,(5).

[16]郝孚逸.“市民社会”的本质界定与人的哲学——马克思主义哲学与人的哲学关系问题评说(之五)[J].湖北社会科学,2011,(5).

[17]郝孚逸.注重剩余价值学说的“人本学”底蕴——七谈与马克思主义指导作用有关的理论问题和实践问题[J].湖北社会科学,2010,(5).

责任编辑 张晓予