

重新解读弗洛姆《马克思关于人的概念》

——兼与张一兵先生商榷

姚定一, 陈锦宣

(四川师范大学 政治教育学院, 四川 成都 610068)

摘要:弗洛姆坚持只有一个马克思,认为青年马克思在《1844年经济学哲学手稿》之中所表述的人本主义思想是统摄整个马克思思想的灵魂。在他的代表作《马克思关于人的概念》中,弗洛姆比较详尽地论述了这一观点。弗洛姆的思想虽然有其历史的局限性和错误的方面,但他对马克思思想的解读值得我们认真思考,对于我们当前研究马克思思想的本质有一定的参考意义和理论价值,而张一兵先生在解读弗洛姆时贬低马克思《手稿》的科学性也是值得商榷的。

关键词:弗洛姆;马克思;人本主义;《1844年经济学哲学手稿》

中图分类号:A81 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-5315(2006)03-0005-08

当前国内学界存在着一种运用差异法研究马克思主义(包括马克思思想与恩格斯思想、青年马克思与成熟时期的马克思思想)的趋势,并且还有学者把这种差异法提升为一种解说马克思主义文本的理论原则。例如,在研究马克思思想与恩格斯思想的关系上,他们主张将马克思与恩格斯对立起来,认为前者重视历史唯物主义,主张“人化自然”;后者则停留于一般的唯物主义,主张背离马克思“人化自然”的见物不见人的“自然辩证法”。如果我们对国外马克思主义稍加注意的话,就会发现把马克思和恩格斯对立起来研究,是西方“马克思学”的学者早已谈论过的陈词滥调。如诺曼·莱文的著作《悲剧性的骗局:马克思同恩格斯的对立》就是其中的典型。与此类似,国内某些学者坚持要将这种差异研究法“进行到底”,在对马克思思想的研究上,也主张把马克思的早期思想和晚期思想区别开来,反复吟唱马克思对自己早期思想的“清算”,并把这种“清算”歪曲异质为两个马克思的对立。如果对马克思主义研究史作一简单回顾,就会发现,这种主张

两个马克思对立的思想,也不是国内学人的首创,只不过是重新咀嚼1950年代西方“马克思学”的学者们研究《1844年经济学哲学手稿》(以下简称《手稿》)时所制造的两个马克思对立“神话”的残羹。

从未有一部马克思的著作能像《手稿》那样引起西方“马克思学”学者们的兴趣和青睐。自从1932年《手稿》发表以来,西方“马克思学”学者们就投入巨大的精力对它进行研究,他们研究的主要倾向和目的,就是无中生有地制造“两个马克思”的对立:青年马克思和老年马克思的对立,以便彻底否定马克思主义。(当然,今天的西方马克思学与1950年代的马克思学已发生了重大变化,其中有些人已转变了他们的立场,并出现了一批拥护马克思的学者。)

与此相反,《手稿》并未在正统的马克思主义学界引起强烈的反响,只是随着西方“马克思学”的学者不断强调两个马克思的对立,并在无产阶级斗争实践中产生了严重的负面效应时,《手稿》才引起了他们的关注。但是,大多数正统的马克思主义学者

收稿日期:2006-02-15

作者简介:姚定一(1939—),男,四川南充人,四川师范大学政治教育学院教授;

陈锦宣(1980—),男,四川宣汉人,四川师范大学政治教育学院硕士研究生。

认为,《手稿》只不过是青年马克思的一部“不成熟的著作”,没有必要给予太高的地位。如民主德国哲学家曼·布尔就认为:“这部手稿具有准备著作的性质,它标志着马克思思想发展的过渡阶段,这个事实要重要得多。按其形式来说,这部手稿是对刚刚读过的东西和经过深入考虑的东西的批判性反思,其中夹杂着独立的但还完全不成熟的思想。”[1](131—132页)

西方“马克思学”学者在两个马克思的对立中,主张以“人本主义的马克思”(即青年马克思)来否定“唯物主义的经济学马克思”(即老年马克思),而正统的马克思主义学者中的某些人则企图用“成熟的”老年马克思来取代“不成熟”的青年马克思。与这两派不同的是,大多数的西方马克思主义者反对把马克思前后期思想完全对立起来,特别反对某些正统的马克思主义学者把马克思《手稿》判定为“不成熟”而加以否定。可悲的是,我国学界有的学者也在高谈《手稿》的不成熟性,甚至说它只是费尔巴哈人本主义思想的表现。张一兵先生虽然进了一步,将《手稿》界定为“马克思哲学思想发展过程中的第一个理论制高点”,但仍然认为它“不是一部思想成熟和结构完整的著作”[2](130页)。在《回到马克思》一书中还认为,《手稿》中“相当一部分论述是不科学的”[3](217页)。这一“相当一部分”(不是小部分)很厉害,实际上成为张一兵先生否定《手稿》科学性的理论基石。例如张先生在论及《德意志意识形态》一书的思想时说:

在该书中,他对费尔巴哈的人本主义哲学逻辑,即主张超历史的人的本性和人的本质学说进行了无情的批判。这也是他对自己以往哲学思想(被马克思隐匿起来的《1844年手稿》)

彻底的自我清算。[2](148页)

这段话说得很明白,马克思“对自己以往哲学思想”“彻底的自我清算”就是括号中所指的“被马克思隐匿起来的《1844年手稿》”。虽然张一兵先生在他的著作中的不同地方也说过《手稿》的一些好话,但这一段话却完全暴露了张一兵先生对《手稿》的真实看法。我们不能简单看这种“彻底清算”,它实际上表明张一兵先生在否定《手稿》的科学性上比阿尔都塞走得更远。

但是在大多数西方马克思主义哲学家看来,“青年马克思”和“老年马克思”的思想实质上是统

一的,只有一个马克思,这就是人本主义的马克思。而这一思想典型地表现在法兰克福学派的主要代表人物之一埃·弗洛姆在研究《手稿》时所形成的著作——《马克思关于人的概念》中。

一 马克思关于人的概念

弗洛姆在他的著作中明确表示:“假如别人有正当的理由主张,包含在《经济学—哲学手稿》中的‘青年马克思’的思想,已被老年的成熟的马克思作为跟黑格尔的学说相联系的唯心主义的过去的残余而被抛弃了的话,那么我们所提出的马克思关于人的本性、异化、能动性等等的思想就是非常片面的,并且实际上是会使人误解的。……事实上,在《经济学—哲学手稿》中马克思所表达的关于人的基本的思想和在《资本论》中所表达的老年马克思的思想之间并没有发生根本的转变;马克思没有象上面所提到的那些人所断言的那样抛弃了他的早期观点。”[4](78页)这就是说马克思跟黑格尔的唯心主义决裂并没有导致马克思关于人的基本思想的根本转变,在《手稿》、《德意志意识形态》和《资本论》中马克思关于人的思想是基本一致的:

人就是他实际上呈现出那个样子,人的“本性”展现在历史之中。[4](15页)

弗洛姆认为,对马克思的人的概念,通常把它理解为一种“唯物主义”是错误的,是对马克思的概念的歪曲,因为这种“唯物主义”是一种“机械的、资产阶级的’唯物主义,即‘那种排除历史过程的、抽象的自然科学的唯物主义’”[4](26页)。与此相反,“马克思的哲学是一种精神的存在主义,它由于具有这种精神的特质,因而反对当代的唯物主义实践和那种伪装得不巧妙的唯物主义哲学”[4](23页)。

我们认为,弗洛姆所说“马克思的哲学是一种精神的存在主义”,是一种颇有特色的理论创见,是对西方“马克思学”家们所谓马克思用“实践”、“生产劳动”的观点来说明人的本质时,就完全否定了从人的精神特性角度来理解人的必要性的错误观点的强有力的反击。它与历史唯物主义并不矛盾,并且正是由于历史唯物主义的创立才找到了实现人的本质和人的存在相统一的具体道路。正如弗洛姆所说:“人是在历史中,而不是在超越历史的状态中得到拯救。这意味着人的精神的目的不可分割地跟改造社会相联系;从根本上说,政治的领域跟伦理价值

的领域和人的自我实现的领域不可分离。”[4](75页)在具体解读马克思关于人的概念时,弗洛姆确认人类存在的两重性(即自然属性和社会属性),他认为马克思在论述人的本质时对人的自然属性给予了充分肯定(人直接地是一种自然存在物)。正如海德格尔所说:“人的本质从哪里来以及如何来规定呢?马克思主张要认识并承认‘合人性的人’。他在‘社会’中发现了合人性的人。在马克思看来,‘社会的’人就是‘自然的’人。在‘社会’里,人的‘自然本性’,这就是说‘自然需要’(食、衣、繁殖、经济生活)的整体都同样地得到保证。”[5](364页)人的食欲和性欲作为一种自然给定的潜能,需要满足自己,更需要发展自己和改造自己,这就是说“人靠自然界生活”,“自然界是人为了不致死亡而必须与之不断交往的、人的身体”[6](95页)。但人只有在结成社会性的联系中才能改造自然,从自然中索取自己的需要,因此就有了社会性的“人的自我能动性”的出场,这就是说,弗洛姆认为马克思“关于人的概念”的内涵不仅包括人的自然本性,更重要的是包括了人在劳动(或活动)中人化了的自然本性,即体现了人的自我能动性的社会本性。这种自我能动的社会本性是植根于黑格尔的思想中的。“斯宾诺莎、歌德、黑格尔和马克思都认为,人之所以是活生生的,只是因为他是进行生产活动的,是因为他在表现他自己的特殊的人类力量的活动中、在他以这些力量掌握世界的活动中掌握了那个处于他自身之外的世界。如果人不进行生产活动,如果是消极的被动的,那么他就什么也不是了,他就死了。在这种生产活动的过程中,人实现了他自己的本质,人恢复到他自己的本质中去。”[4](44页)弗洛姆在这里反复地强调人的自我能动性,旨在凸显人的自我实现的目的,而“人的自我实现”也就是弗洛姆所认为的马克思哲学的核心问题。人要得到“自我实现”,不仅需要满足自身的自然的感性欲望,更重要的是满足人的精神需求,这在马克思批判私有财产和平均共产主义时得到充分的体现。私有财产和平均共产主义只注意“拥有”这种物质的感性存在,而忽视人的精神存在。因此私有财产使我们变得“愚蠢和片面”,而平均共产主义,即粗陋的共产主义还低于私有财产,因为“粗陋的共产主义,不过是想把自己作为积极的共同体确定下来的私有财产的卑鄙性的一种表现形式”[6](119页)。私有财产和平均共产

主义就是要取消人的精神存在和精神感觉,单纯地占有和享受消费物质产品。无疑,弗洛姆强调“人的精神存在”是符合马克思本人的思想旨趣的。正如马克思在《〈黑格尔法哲学批判〉导言》中所说:“光是思想竭力体现为现实是不够的,现实本身应当力求趋向思想。”[7](462页)这种注意“人的精神存在”的观点虽然继承了黑格尔的思想,但又是与黑格尔不同的,因为虽然黑格尔也强调“劳动”产生了人的能动性,但黑格尔所理解的“劳动”只是纯精神(绝对观念)的劳动,因而“人类仅仅是这种精神的有意识或无意识的承担者,即群众。因此,思辨的、奥秘的历史在经验的、明显的历史中的发生是黑格尔一手促成的。人类的历史变成了抽象的东西的历史,因而对现实的人来说,也就变成了人类的彼岸精神的历史”[8](108页)。所以黑格尔哲学“只能在精神领域中空喊改造世界,但把它放在现实生活中,精神的巨人就变成了行动的侏儒,‘凡是合理的都是现实的’变成了‘凡是现实的都是合理的’。黑格尔哲学最终不能成为真正改造世界的哲学,而成了普鲁士政权的辩护士”[9]。这当然与弗洛姆所说“人的精神的目的不可分割地跟改造社会相联系”具有本质区别。

更为重要的是,弗洛姆在本章开头引用了马克思在《资本论》中批判边沁的那段话:“假如我们想知道什么东西对狗有用,我们就必须探究狗的本性。这种本性本身是不能从‘效用原则’中虚构出来的。如果我们想把这一原则运用到人身上来,想根据效用原则来评价人的一切行为、运动和关系等等,就首先要研究人的一般本性。”[4](39—40页)然后指出,“上面引用的‘老年马克思’所写的《资本论》中的那句话表明,青年马克思在《经济学—哲学手稿》中所阐述的人的本质的思想在马克思一生的思想中具有连续性”[4](40页)。论证这种连续性正是弗洛姆解读马克思关于“人的本性”内涵的精华所在。

弗洛姆认为马克思的经典的解释者“都不把马克思解释为以他的人本主义的存在主义为中心”,原因之一是《手稿》和《德意志意识形态》的迟迟未能问世(《手稿》直到1932年才发表),但是马克思的这些著作分别在1920年代之前不被人所知的事实根本不能成为在“经典的”解释中忽视马克思的人本主义的充足理由,因为“《资本论》和马克思的其他的著作(如《黑格尔法哲学批判》,1844年出

版)已经提供了看清马克思人本主义思想的充分基础”[4](80页)。虽然马克思在《德意志意识形态》中不再使用“类”和“人的本质”这类术语,但这并不能证明马克思和恩格斯已经抛弃在《手稿》中所表述的基本思想,实际上它仍然是《手稿》中所表现的主要思想,因为虽然马克思在他一生的历程中改变了他的某些思想和概念,但“由青年马克思发展起来的哲学的核心决没有改变,并且除非以他在其早期著作中所发展起来的关于人的概念为基础,就不可能理解他后来所发展的关于社会主义的概念,以及对资本主义的批判”[4](86页)。

二 马克思关于异化的思想

为了充分地理解弗洛姆关于人的概念,我们必须进一步考察他关于异化(即生产性的否定)的概念,正如他所讲的,“离开关于生产性的否定(negation of productivity)的概念,即异化的概念,就不可能充分地理解关于能动的、生产的、以其自己的力量把握和包摄客观世界的人的概念”[4](56页)。事实上马克思的异化概念和异化劳动理论的核心思想就是马克思关于人的概念。

那么,弗洛姆是怎样解说马克思的异化思想呢?他的回答是:“在马克思看来,异化(或‘疏远化’)意味着人在他把握世界的时候并没有觉得自己是发生作用的行动者,而是觉得世界(自然界、别人和他自己)对他来说依然是陌生的。它们作为客体站在她之上,与他相对立,即使它们可能是他自己创造出来的对象。”[4](56—57页)弗洛姆认为,异化概念在旧约的“偶像崇拜”中得到首次表现,因为“偶像崇拜”的实质在于,偶像是人自己双手做成的东西,它们是物,而人却向物跪拜,对物尊敬,崇拜他自己创造的东西。这种对异化追根溯源的表述很有特色,也较为准确,因为它直接抓住了异化的神性本质。其实在资本主义社会中被神化的商品、货币、资本就是这种远古神话的当代再现,正如我在《马克思论黑格尔哲学的绝对方法》一文中所说:“批判‘商品拜物教’和‘资本拜物教’是马克思继《巴黎手稿》后对‘异化劳动’批判的继续和纵深发展”,资产阶级经济学“从未走下‘商品拜物教’和‘资本拜物教’的神坛”[10],把商品、货币和资本当作“偶像”崇拜是在资本主义制度下“异化劳动”的极端表现。资产阶级国民经济学把劳动抽象地看作物,对物顶礼膜拜,正如李嘉图、穆勒等人所言人的存在“是无关紧要

的,甚至是有害的”[6](105页),用物与物之间的关系来取代人与人之间的关系,以便掩盖资本主义的剥削本质。马克思则与资产阶级国民经济学相反,是从工人的实际生活状况中,看到了劳动的异己本质,“因此,在生产活动中,劳动者与他自己的活动的关系被认作是‘劳动者同他自己的活动——某种异己的、不属于他的活动的关系。在这里,活动就是受动;力量就是虚弱;生殖就是去势’”[4](60页)。在以后的叙述中,我们看到弗洛姆大量引证马克思,着重指出了异化观念下面几点内涵:

1. 异化植根于人的存在和人的本质的分离;
2. 人的“应当”存在和“可能”存在的分离;
3. 劳动应当是人的力量的表现,但“异化劳动”却是人的力量的丧失,劳动不再是人的本性的一部分,因此,按照马克思的观点,异化劳动产生的结果是劳动者为生产过程,不是生产过程为劳动者。人的存在为生产过程而存在。

针对那种割裂青年马克思和老年马克思的思想一贯性的错误思潮,弗洛姆又指出:

看一看异化概念在著述《经济学一哲学手稿》的青年马克思的思想中是怎样地占居中心地位,后来在撰写《资本论》的“老年”马克思的思想中又是怎样地继续占居中心地位,这对于理解马克思有着十分重要的意义。[4](63页)

接着他引证《手稿》和《资本论》中的两段话进行比较,使人们“能够十分清楚地”看出这种连续性。在论述这种连续性时弗洛姆着重指出:

对于私有财产(当然不是作为使用对象的财产,而是作为能够雇佣劳动的资本)的作用,青年马克思从它的异化机能中已经清楚地看出来。[4](64页)

私有财产这一概念,是通过分析而从外化了的劳动,亦即外化了的人、异化了的劳动、异化了的的生命、异化了的人这一概念得出的。(《手稿》)[4](64页)

因此,《资本论》对私有财产的抨击,对“资本”的抨击,与《手稿》中对异化劳动的抨击具有同质性,这种同质性也表现在《德意志意识形态》中:

社会活动的这种固定化,我们本身的产物聚合为一种统治我们的、不受我们控制的、与我们愿望背道而驰的并抹煞我们的打算的物质力

量,这是过去历史发展的主要因素之一。(《德意志意识形态》)[4](64页)

在异化的状态下,生活的各个领域——经济领域和道德领域——是互不依赖的,“……每一个领域都把异化了的本质活动的特殊范围固定起来,并且每一个领域都同另一种异化保持着格格不入的关系。”[4](65页)

于是在异化了的私有制社会中,在异化了的人那里,物质的贫困和精神的贫困就成为一种必然现象,因为“异化导致一切价值的贬值”[4](65页),“人从他的类的本质异化出去”[4](64页)。所以在推翻了资本主义私有制的未来的社会主义(或共产主义)社会里人必须恢复存在与本质的统一,彻底改善物质的贫困和“精神的贫困”,为此弗洛姆指出马克思认为未来社会主义主要的意义应当归于:

1. 人的需要的丰富性;
2. 人的本质力量的新显现;
3. 人的存在的新充实。

这样才能彻底解决人的存在和本质的矛盾。正如马克思在《手稿》中有所说:“共产主义是私有财产即人的自我异化的积极的扬弃,因而是通过人并且为了人而对人的本质的真正占有;因此,它是人向自身、向社会的(即人的)人的复归,这种复归是完全的、自觉的而且保存了以往发展的全部财富的。这种共产主义,作为完成了的自然主义,等于人道主义,而作为完成了的人道主义,等于自然主义,它是人和自然界之间、人和人之间的矛盾的真正解决,是存在和本质、对象化和自我确证、自由和必然、个体和类之间的斗争的真正解决。它是历史之谜的解答,而且知道自己就是这种解答。”[6](120页)对马克思的这段关于共产主义的被人们反复引用和阐述的经典论说,张一兵先生认为,“青年马克思这里关于共产主义的表述还带有很浓厚的人本主义色彩,他所获得的共产主义结论并不是社会发展的客观规律,而是一种带有伦理意味的主体辩证法逻辑推论的结果。”[2](168页)我们认为,张一兵先生的这种解读很值得商榷。正如马克思在《巴黎手稿》的序言中有所说:“我的结论是通过完全经验的以对国民经济学进行认真批判研究为基础的分析得出的。”[6](45页)我们认为这种对国民经济学进行的认真批判研究已经超越了“伦理意味的主体辩证法”,而达到了科学的唯物论辩证法的理论高度,因为《手稿》中关

于共产主义本质的厘定不仅是马克思研究经济学的理论成果,也是马克思研究哲学和科学社会主义的理论成果。正如马克思本人有所说,“除了法国和英国的社会主义者的著作以外,我也利用了德国社会主义者的著作”[6](46页),包括被马克思高度赞扬的恩格斯的《国民经济学批判大纲》和“有独创性的”魏特林的著作和赫斯的论文。中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局的注释还说:“这时,马克思除德文以外还掌握了法文,对法国文献十分熟悉。他读了孔西德朗、列鲁、蒲鲁东、卡贝、德萨米、邦纳罗蒂、傅立叶、劳蒂埃尔、维尔加尔德尔和其他作者的著作,而且还经常做摘要。”[6](487页)因此,我们认为《手稿》是立足于工业的历史和资本主义现代化之上的批判性理论反思,并由这种批判性反思所得出的理性的科学结论。

三 马克思的人本主义思想

在对《手稿》中马克思关于人、异化和共产主义等概念分析之后,弗洛姆得出了他最重要的结论:马克思的“哲学既不是唯心主义,也不是唯物主义,而是人本主义和自然主义的组合”[4](29页)。

把马克思的哲学用人本主义来诠释,这不是弗洛姆的首创,而他说马克思的哲学既不是唯心主义,也不是唯物主义,内涵十分含混。因为马克思的哲学当然不是一般的唯物主义,而是新唯物主义,即实践的唯物主义。弗洛姆的深刻之处在于,他指出了马克思的人本主义思想的来源。马克思的思想“来源于西方人道主义的哲学传统,这个传统从斯宾诺莎开始,通过十八世纪法国和德国的启蒙运动哲学家,一直延续至歌德和黑格尔,这个传统的本质就是对人的关怀,对人的潜在才能得到实现的关怀”[4](15页)。海德格尔也认为“历史地来了解的人道主义总包括对人性或人道的研究,而这样的研究又以一定方式回溯到古代于是又总是变成希腊的复兴。这种情形在德国18世纪的人道主义中通过温克尔曼、歌德与席勒的著作表现出来了”[5](365页)。马克思的人本主义继承了古典人本主义的优秀传统,具有明显的希腊精神、法国大革命精神和德国古典哲学的理性精神,并在实践中批判继承了一切空想社会主义的人道主义精神,注入了新时代的科学社会主义运动的内容(而科学社会主义的核心思想和主要内涵就是对人的关怀),从而把历史上一切人道主义整合成为完成了的彻底的人道主义,即无产

阶级的人道主义。正如卢卡奇在《历史和阶级意识》一书中解读马克思的人道主义精神时说:

正如我们已经看到的与人的本质相对比时,资产阶级社会辩证法和它抽象范畴的矛盾就变得十分明显了。我们刚才引用了马克思对黑格尔意识论的批评,接着,马克思在下面一段话中宣布了自己的纲领:“必须明确指出,国家和私有财产等,把人抽象化了,或者说它们是抽象人的产物,而不是个别的、具体的人的现实的产物”。而实际上,后来马克思始终坚持着不存在抽象的人的观点,这点我们可以从《政治经济学批判》那常被引用的著名序言中看出。这里,资产阶级社会被称作“人类社会的史前史”的最后表现。

正是在这里马克思的人道主义彻底地同以往所有的人道主义运动分道扬镳了。[11](215—216页)

写到这里,我们认为张一兵先生在解读弗洛姆时认为弗洛姆理解的马克思的人本主义是一种新人本主义,而“西方马克思主义中的人本主义理论思潮的基点也正是这种个人本位的新人本主义”[2](127页),这种观点是值得商榷的。那么什么是张一兵先生所理解的新人本主义呢?张先生说:

这种新人本主义完全拒斥传统人本主义的**类意识**和**社会本位**,它主张个人当下生存的首要性;反对抽象的类本质,确证个人的直接生存可能性;否定非历史的理性概念,崇尚具体的感性。这种新人本主义以克尔凯郭尔和施蒂纳对类意识和人神的批判为源头,历经意志哲学和生命哲学,最后在弗洛伊德的个人无意识原欲和海德格尔的历史性此在中获得了真实的本体论基础。[2](127页)

首先,我们认为,西方马克思主义所理解的人本主义并非“完全拒斥传统人本主义的类意识和社会本位”,而是对它进行改造,注入马克思哲学人本主义的新内容,而且从某种角度说西方马克思主义的人本主义正是高扬人的类意识、类本质,而与张一兵先生所谓的新人本主义完全异质。以弗洛姆为例,他在阐述马克思的思想时说:

在未异化的劳动中,人不仅作为一个个体,而且作为族类的存在实现着他自身。和黑格尔以及启蒙时期的其他许多思想家一样马克思也

认为,每个个体都表现出族类,也就是说,表现出作为整体的人性,人的普遍性:人的发展导致他的全部人性的显露。[4](61页)

异化劳动从人那里剥夺了他所生产的对象,从而也剥夺了他的**类的生活**、他的现实的、类的对象性,而把人对动物所具有的那种优点变成缺点,因为人被夺去了他的无机的身体即自然界。[4](61页)

这里需要着重说明的是我国学界某些学者对《手稿》中马克思的“类意识”的否定,说它是费尔巴哈人本主义思想的表现,其实这种理解是错误的,因为费尔巴哈所理解的类意识完全是生物学上的“类意识”,而马克思已从生产实践的角度对费尔巴哈的“类意识”进行了根本改造,使其转变为具有社会性的人类学的类意识。马克思在论述异化劳动时曾经指出人与自己的类本质相异化,“异化劳动从人那里剥夺了他的生产对象,从而也剥夺了他的类生活”。弗洛姆紧扣马克思说:“异化了的人不仅同其它人异化,他还在自己的自然品质和精神品质方面跟人类的本质、跟自己的族类存在异化。”[4](65页)在这里我们看到的是一种什么情景呢?弗洛姆明白白地主张人应该有一种族类生活,异化了的劳动就是从自然方面和精神方面反对自己的“族类本质”,而张一兵先生却无视弗洛姆的文本,把完全拒斥“类意识和社会本位”强加在弗洛姆的头上,这可能才是张先生对弗洛姆文本的“逻辑强制”。

其实,这一点不仅是张一兵先生所忽视的,也是一切否认《手稿》中马克思的“类本质”学说的学者所忽视的^①。马克思在他的“自白”中说:“您喜爱的格言:人所具有的我都具有。”[12](388页)在马克思看来,任何人作为人而存在必然具有全人类的属性,只有“把类看作自己的本质”,人才是“有意识的类存在物”,从而才能把自己与动物区分开来。因为“不仅因为人在实践上和理论上都把类”“当作自己的对象”,“当作普遍的因而也是自由的存在物来对待”[6](95页)。我在《〈走出早期马克思〉驳议》一文中说,马克思在《手稿》中“不仅把劳动规定为人与动物的根本区别,也把作为有意识的类存在物与动物区别开来”。由于文章所指的区域有限,所以没有展开我的思想,其实略为深入我们就会看到只有把人作为类存在物,才能深入理解马克思下面一段话:

人同作为类存在物的自身发生**现实的、能动的**关系,或者说,人使自身作为现实的类存在物即作为人的存在物实际表现出来,只有通过下述途径才是可能的:人实际上把自己的**类的力量**统统发挥出来(这又是只有通过人类的全部活动、只有作为历史的结果才有可能),并且把这些力量当作对象来对待,而这首先又是只有通过异化的形式才有可能。[6](第163页)

其次,张一兵先生所界定的“新人本主义”是“否定非历史的理性概念,崇尚具体的感性”。这种说法十分混乱,因为崇尚“具体的感性”并不是西方马克思主义的崇尚,而是费尔巴哈的“崇尚”。西方马克思主义者崇尚的是“感性的活动”,而不是“具体的感性”。这种“感性活动”是人的主体性活动,是人对外观世界的改造,它是一种实践活动和实践哲学,正如葛兰西所说:

实践哲学是绝对的“历史主义”,思想的绝对的世俗化和此岸性,一种历史的绝对的人道主义,人们正是必须沿着这条路线追踪新世界的这条线索。[13](139页)

其实,我们以为弗洛姆和整个西方马克思主义所理解的“人本主义”并不是张一兵先生所发现的“新人本主义”,而是十分接近马克思本人的人本主义(或人道主义)的一种“西方马克思主义的人本主义”。关于这种人本主义,弗洛姆说:

我只想指出它是一种把人以及人的发展、完善、尊严和自由放在中心位置上的一种思想和感情的体系,它强调人本身就是目的,而不是达到任何其他东西的手段;它强调人不仅作为个人而且作为创造历史的参与者的那种积极主动的能力;以及强调每个人在其本身之内都怀有全部人性。[4](90页)

这种思想不仅继承了古希腊罗马、近代资产阶级文艺复兴以及康德、黑格尔哲学中关于人的主体性思想,也是由卢卡奇开创的西方马克思主义哲学主体性思想的进一步发展,是对马克思的人本主义思想比较完整、比较正确的解读。因为毕竟马克思的人本主义在根本上是主张“实现人的自由和人的全面发展”的价值体系,它植根于马克思学说的整体之中,作为马克思学说的一个有机组成部分,它的目标是指向全人类的解放。须知马克思在《手稿》中有言,资本主义私有制不仅使工人、也使资本家异化,

而共产主义社会是全人类都得到解放的社会,不仅解放工人,也解放资本家,从而是一个复归到完全人性的社会。

总之,弗洛姆用西方马克思主义所理解的人本主义来诠释“只有一个马克思”,就他所主张的马克思哲学就是人本主义这点来说,是可以继续探索 and 研究的,我们也并不完全赞同,因为人本主义虽然是马克思哲学的一个有机组成部分,但它还不能称为“世界观”,只是一种价值观。但弗洛姆的思想对于当前我国学界研究“以人为本”的哲学思想或许有一定的参考意义,而且就他所强调的马克思思想的一致性来说,也是应当肯定的,因为这对于反对当前学界某些学者所强调的运用差异法来研究马克思的思想来说,对反对那种变相和变调地反复强调阿尔都塞的“认识论断裂”说,都是具有现实意义的。至于究竟什么才是统一马克思思想的灵魂,是异化劳动、物质概念、辩证唯物主义,还是实践,还需要学界对这一问题作更深入的探讨,并且不仅不能离开《手稿》这个关键的文本,还必须对它加以重视才行。我们认为那种所谓“走出早期马克思”的言说只是作者个人的理解,现实的情况是我们必须加强对早期马克思思想与成熟时期马克思思想的同质性研究,其中包括成熟时期的马克思对他早期思想的反思性批判,但这种反思性批判决不能用“颠覆”、“异质”之类的摧毁性语言来界定,必须在“同一”的基础上研究它的深入和发展。这样既可以避免以青年时期的马克思的思想来否定成熟时期的马克思的思想,也可以避免用成熟时期的马克思的思想去否定青年时期的马克思的思想,而阿尔都塞针对《手稿》所说的黎明前的黑暗是最“黑暗”的实证论观点则是应当坚决抛弃的。张一兵先生在他的著作《文本的深度耕犁——西方马克思主义经典文本解读》中说:

可见,如果不以《1844年手稿》中青年马克思的人本主义的哲学逻辑来解读马克思的《德意志意识形态》、《共产党宣言》和《资本论》,我们就不能真正理解马克思主义。其实,这也是20世纪中叶以弗罗姆等人为代表的西方马克思主义人本学派的真实意图所在,即将马克思主义哲学**重新人本主义化!**不得不说,这种理论倾向与20世纪80年代以后的中国马克思主义哲学研究中出现的某些倾向如出一辙。而

这,正是我和我的老师孙伯 教授在这些年的理论研究中竭尽全力反对的倾向。[2](137页)我们认为,张一兵先生的努力值得尊敬。但随着时光的流逝,人道主义(当然是马克思的彻底的人道主义)的回归必然成为当代马克思主义哲学发展的

深层指向,必然会把马克思的人道主义推向理论的高峰。它要求实现全人类的整体文明和全人类所有个体的全面发展,彻底摧毁套在人们身上的“异化”枷锁,而把否定马克思主义的理论具有人道主义性质的言说送进历史博物馆。

注释:

①应当公正地说,张一兵先生拒斥“类意识”与其他学者有所不同,他在《走进马克思》一书中虽然确认了《手稿》中的“类”概念与“社会概念”是等同的,从而与费尔巴哈“类”概念异质,但他仍然认为“马克思的这个观点明显地是以一种价值悬设为出发点的抽象思辨的历史观”,而且“显然是一种隐性唯心史观”(参见孙伯 、张一兵主编《走进马克思》上卷第三编)。

参考文献:

- [1]曼·布爾.异化—哲学人本学—对马克思的批判[A].《1844年经济学哲学手稿》研究[C].长沙:湖南人民出版社,1983.
- [2]张一兵.文本的深度耕犁—西方马克思主义经典文本解读[M].北京:中国人民大学出版社,2004.
- [3]张一兵.回到马克思[M].南京:江苏人民出版社,2005.
- [4]弗洛姆.马克思关于人的概念[A].西方学者论《1844年经济学哲学手稿》[C].上海:复旦大学出版社,1982.
- [5]海德格尔选集(上)[M].上海:上海三联书店,1996.
- [6]马克思恩格斯全集:第42卷[M].北京:人民出版社,1979.
- [7]马克思恩格斯全集:第1卷[M].北京:人民出版社,1957.
- [8]恩格斯.马克思恩格斯全集:第2卷[M].北京:人民出版社,1957.
- [9]姚定一.实体即主体:黑格尔哲学生长点辨析[J].四川师范大学学报(社会科学版),2003,(3).
- [10]姚定一.马克思论黑格尔哲学的绝对方法[J].四川师范大学学报(社会科学版),2004,(1).
- [11]卢卡奇.历史和阶级意识[M].张西平译.重庆:重庆出版社,1989.
- [12]中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局.回忆马克思[M].北京:人民出版社,2005.
- [13]二十世纪哲学经典文本:西方马克思主义卷[M].上海:复旦大学出版社,1999.

Re-Interpretation of Marx's Concept of Man by Fromm

YAO Ding-yi, CHEN Jin-xuan

(Political Education Institute, Sichuan Normal University, Chengdu, Sichuan 610068, China)

Abstract: Fromm insists on the belief that there is just one Marx and holds that the humanism expressed in *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844* by the young Marx is the soul ruling the whole Marxism, which he expounds in his representative work *Marx's Concept of Man*. Although there are historical limitations and mistakes in Fromm's thought, his interpretation of Marx's thought is worth serious considering, for Fromm's thought is of referential significance and theoretical value in the current study of the essence of Marx's thought. Zhang's interpretation of Fromm belittles Marx's *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*, which needs discussion.

Key words: Fromm; Marx; humanism; *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*; *Marx's Concept of Man*

[责任编辑:李大明]