

批判与建构: 马克思“现实的个人” 概念生成的历史逻辑

顾青青

(杭州师范大学 马克思主义学院 浙江 杭州 311121)

摘要:“现实的个人”是马克思主义伦理学研究中的一个焦点问题,对“现实的个人”这一范畴的科学界定得益于马克思对青年黑格尔派有关主体性思想的超越。一方面,青年黑格尔派的宗教批判所强调的对自我主体性的确证初步奠定了马克思“现实的个人”的自由面向。另一方面,通过对青年黑格尔派精神决定历史进程、意识决定国家与社会变革等思想的批判,马克思揭示了青年黑格尔派在人的问题理解上的虚幻性与反动性,赋予了真正的人以实践性、社会性和发展性。科学把握马克思的“现实的个人”概念生成的历史逻辑以及具体内涵是我们探讨马克思唯物史观的逻辑起点,也是开启马克思伦理思想研究的核心线索。

关键词: 马克思; 青年黑格尔派; 现实的个人; 自我意识

中图分类号: A81 文献标志码: A 文章编号: 1674 - 2338(2020)03 - 0051 - 07 DOI: 10. 12192/j. issn. 1674 - 2338. 2020. 03. 007

一、问题的提出

众所周知,马克思没有明确意义上的规范的伦理学理论,甚至连马克思是否持有伦理学,或者在多大意义上持有伦理道德思想也仍然是个争议不休的论题。^①本文认为,这并不代表马克思的理论缺少伦理学向度,相反,马克思有自己对待伦理与道德的特殊立场,伦理与道德在马克思的理论中具有广阔的生长空间,并有其内在的自我生成逻辑。这一生成逻辑不同于西方形式化伦理学的学术发展路径,而是以历史唯物主义为

核心方法和解释原则展开对上述抽象化研究范式的批判,并以“现实的个人”为逻辑起点,以道德历史性与客观性、道德特殊性与普遍性、道德绝对性与相对性的辩证统一为基本内容,展开对个体与共同体、个人与社会、个人与自然、精神与物质、自由与必然等诸种关系的探讨,并最终为实现“全人类解放”这一道德理想提供价值支撑和实践路径。为此,可以说“现实的个人”是马克思伦理思想中的一个焦点问题,以唯物史观为基础的“现实的个人”概念生成的历史逻辑在马克思伦理思想维度上体现得更为明显,同样其伦理

收稿日期: 2020-01-15

基金项目: 浙江省哲学社会科学规划课题“马克思道德理论辨析及其当代观照研究”(19NDQN308YB)、国家社会科学基金重大项目“马克思主义伦理思想史研究”(17ZDA022)的研究成果。

作者简介: 顾青青,杭州师范大学马克思主义学院讲师,主要从事马克思主义伦理学研究。

^①关于马克思主义与伦理道德的关系一直是马克思主义思想史上备受争议的问题。19世纪80年代修正主义者和正统马克思主义者之间的论战引出了“历史唯物主义是否内含规范性价值”这一核心问题。1932年《1844年经济学哲学手稿》的公开发表引发了“科学主义”和“人道主义”之间有关人的本质、异化等的哲学争论。20世纪70年代英美分析马克思主义者基于“马克思主义的非道德论”和“马克思主义的道德论”这两大立场来探讨马克思对资本主义的批判是否基于正义、平等道德意义上的善。

建构意义也愈发显明。

当然,马克思“现实的个人”概念的生成并不是一蹴而就的,而是在对青年黑格尔派有关主体性思想的反思与批判的基础上逐渐建构起来的,包括鲍威尔的“自我意识”、费尔巴哈的“类”以及施蒂纳的“唯一者”等概念。马克思正是在对以上等人的批判过程中逐渐超出他们的理论视阈,完成历史唯物主义的转向,形成科学的“现实的个人”观点。对这一批判过程的揭示是十分紧要 and 迫切的,因为这一过程所展现出来的历史逻辑在一定意义上也表明了马克思伦理思想的产生与演进过程。这正如宋希仁教授所指出的“马克思道德哲学思想的发展呈现出这样的逻辑:自我意识—类—个体—现实的人。这个演进的过程,是马克思的历史唯物主义道德哲学发展过程的关节点。”[1](P.94)为此,若要清晰揭示这几大关节点对马克思伦理思想发展,尤其是对马克思科学的“现实的个人”概念的形成所产生的影响,需要我们对青年黑格尔派的主要代表人物和思想主题以及马克思对其的继承与超越做适当的分析。

总体上而言,青年黑格尔派主要产生于黑格尔哲学的瓦解过程中,包括鲍威尔的“自我意识”哲学、费尔巴哈的“类”哲学和施蒂纳的“唯一者”哲学,他们立足于黑格尔哲学体系的基地以反对这一体系的保守倾向,并通过绝对精神的反叛完成了把神归结为人的工作,以直指批判基督教和封建专制制度。青年黑格尔派所强调的与“神”相对的“人”的概念,以及神圣上帝的启示应被人的自我意识的成熟所替代的做法在当时的德国具有一定的思想启蒙意义,在此之后,对人的问题的关注在德国社会逐渐成为一种趋势。“作为青年黑格尔派主要历史功绩的宗教批判具有德国启蒙运动的双重特性。这一批判与对现实社会问题中人的问题的研究不过是同一件事情的两个方面。”[2](《导论》,P.2)马克思正是在这样一个反对封建君主政权、反对基督教,强调人本身的思想背景下不断思考着有关人与神、人与自然,人与人之间的关系。

但问题在于,青年黑格尔派在实现思想领域内的完全解放时,却将“自我意识”“类”或“唯一者”等概念神圣化,认为只要以这些哲学上的概念和观点来批判不合理的现状就能解决社会问题,实现社会的发展。也正是由此,青年黑格尔

派日益脱离政治和社会活动,因为这些活动都是作为外部世界与绝对自我意识的本质不相容。在马克思看来,青年黑格尔派所推崇的上述概念仍然是黑格尔绝对精神的不同表达方式,以这类概念为基础的人是一种绝对自由的个人。这种个人不与具体的社会现实发生关系,不参与具体的社会实践活动,他们将思想观念内的斗争理解为世界的本质和动力,因而具有极强的抽象性、虚幻性和非现实性。“青年黑格尔派的意识形态家们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。……这些哲学家没有一个想到要提出关于德国哲学和德国现实之间的联系问题,关于他们所作的批判和他们自身的物质环境之间的联系问题。”[3](P.516)为此,马克思试图超出青年黑格尔派的主体性思想,在对“自我意识”“类”或“唯一者”等概念批判的清晰思路中逐渐确立起自己的研究对象,即生活在具体社会关系与历史时代中的人,并赋予“现实的个人”以社会性、历史性、阶级性、积极性等特性。

二、抽象的“自我意识”： 自由的奠基与宗教批判

对布鲁诺·鲍威尔的批判与超越是马克思超出青年黑格尔派主体性思想这一逻辑链条中的第一个环节。“自我意识”是鲍威尔宗教批判思想的主体概念,鲍威尔正是基于这一概念实现对施特劳斯“实体”概念的反叛,即认为是个人自觉的自我意识而非“实体”才是基督教真正的起源,才是历史发展的主要动力。马克思在其博士论文中对德谟克利特的机械唯物主义和决定论的批判以及对伊壁鸠鲁无神论的推崇正是体现了马克思对鲍威尔学说的重视,认为自我意识所彰显的正是对人的自由、自由活动的充分尊重。可以说,鲍威尔对自我主体性的确证不仅构成了马克思“现实的个人”这一科学概念产生与进一步深化的逻辑起点,同时也确定了自由作为“现实的个人”的基本面向。

然而,鲍威尔将自我意识推向了极端,普遍的、无限的自我意识成了唯一本质的实在,任何不符合它的规定性的“实体”都需要被自我意识所摒弃。正是对自我意识的这种绝对化理解,鲍威尔在理解犹太人的解放问题时认为犹太人只要摆脱宗教束缚,获得自我意识上的解放,就能实现政治解放,同时人的解放也能完成。在鲍威

尔看来,犹太人是作为囊括一切社会关系的绝对的思想主体而存在的,不是处于自然界和人类社会中现实的、物质的、感性的存在物,也即不是当作自然存在物和社会存在物的人本身。为此,鲍威尔对犹太人的理解只能局限于宗教范围之内,犹太人批判宗教的能力体现了他们解放自我的能力,宗教解放是犹太人实现人的解放唯一可能的道路。另外,对自我意识的绝对化理解还体现在鲍威尔如何看待精神和群众的关系上。鲍威尔将自我意识反对一切外在实体的对抗归结为精神和群众之间的斗争,认为不具备普遍自我意识属性的人民群众是消极的、非历史性的因素,而思想精神才是历史的、积极的因素,是改造社会的关键。也即普遍的自我意识是历史的参与者和创造者,是符合历史发展规律的,而人民群众的意见和观点则是荒诞幼稚的,一旦他们参与历史,历史就必定走向衰亡。“到现在为止,历史上的一切伟大的活动之所以一开始就是不成功的和没有实际成效的,正是因为它们引起了群众的关怀和唤起了群众的热情。换句话说,这些活动之所以必然得到悲惨的结局,是因为……指望博得群众的喝采。”[4](P.102)

不管是犹太人的解放问题,还是人民群众的历史地位问题,都始于鲍威尔自我意识哲学的理论阐发。马克思对鲍威尔上述有关自我意识的论断展开了彻底的批判,这一批判基于马克思历史唯物主义的立场、观点和方法,并从如何实现共产主义的角度进一步深化。在这一批判过程中,马克思通过深刻阐述政治解放与人的解放的本质区别,以及关于革命和群众、思想和利益之间的历史辩证法,实现对人的问题的唯物主义理解。即马克思以现实的人、实践的人、社会的人和发展的个人来超出鲍威尔的自我意识概念,以彰显其“现实的个人”的科学内涵。

马克思首先批判鲍威尔主观唯心主义的立场,认为其与具体现实关系相割裂的自我意识是一种绝对的、抽象的、超验的实体,这一实体被当作人存在的绝对本质,它同自然和社会相隔绝,不表达现实内容,不参与现实实践,只表现为自我意识的内部旋转。在马克思看来,虽然鲍威尔以人的自我意识取代神的意旨,似乎把神学问题化为了世俗问题,但这里的人仅仅是作为自我意识的承载者而存在的,没有任何现实规定性,从本质上而言仍然是上帝和神的化身。为此,鲍威

尔所推崇的自我意识仍属于思辨哲学的范畴,是“以漫画形式再现出来的思辨”[3](P.253),这种思辨的最后结果是回到了基督教的堡垒中。其次,马克思批判鲍威尔将政治解放完全等同于人的解放。正是鲍威尔将人理解为虚幻的、观念式的存在,认为只要摆脱人头脑中的宗教束缚,实现思想和精神上的解放与自由,就能消除人的自我异化状态,实现人的真正的解放。但事实上,在马克思看来,人是受自然和社会制约的感性存在物,人不仅要消除思想中的异化,更应当从人同自然界以及与他人的关系中来考察人的异化问题。政治解放虽然使人摆脱了封建神权的束缚,但它却进一步加强了宗教的基础,加强了人的自我异化。因为“政治解放和人类解放是有差别的。所以,必须对政治解放的实质,也就是对发达的现代国家的实质进行研究。”[4](P.142)政治解放所形成的政治国家是代表资产阶级利益和要求的,它巩固并强化着资本主义的生产资料所有制,同时也巩固着人在资本主义条件下的异化和奴役状态。为此,人的解放的真正实现必须通过共产主义革命以实现所有制关系的彻底变革,以打破政治解放所制造的国家幻象。

另外,马克思也批判鲍威尔把自我意识当作历史的创造者、当作变革社会关系之基础的论点。马克思从如何实现共产主义的角度出发,认为不是思想观念的斗争,而是人民群众的革命实践活动和物质生产实践活动才是实现历史发展与进步的基础。“思辨唯心主义用‘自我意识’即‘精神’代替现实的个体的人,并且用福音书作者的话教诲说‘叫人活着的乃是灵,肉体是无益的。’显而易见,这种没有肉体的精神只是在自己的臆想中才具有精神。”[3](P.253)在马克思看来,光是思想和精神力求实现历史的进步是不够的,这种思想和精神还必须符合群众的需要,代表群众的利益,并同时把群众当作实现革命的物质武器和实践力量,否则历史的进步只能在自己的臆想中才具有可能性。当然,这里的群众主要是指无产阶级,只有无产阶级和资产阶级之间激烈的阶级斗争所引起的无产阶级革命才能真正推翻资本主义制度,才能真正步入共产主义社会以实现历史的进步。

从上述马克思对鲍威尔的批判中,我们可以得知,马克思对鲍威尔自我意识哲学批判视角的确立得益于他在人的问题上所形成的独特的理

论定位,即处于社会关系与历史时代中的人。对这一理论定位的具体深化,即人的现实性、自然性、社会性、阶级性等的确立则是马克思在同鲍威尔的论辩过程中、在批判鲍威尔自我意识哲学的过程中得以完成的。马克思正是在上述过程中,通过对具体问题的深入剖析来阐发自己的历史唯物主义道德哲学思想,可以说,这就是鲍威尔的自我意识哲学在马克思道德哲学的发展历程中所具有的历史意义。

三、感性的“类个体”:唯物主义立场的确立与实践维度的彰显

当然,在对鲍威尔自我意识哲学的超越过程中,马克思在一定程度上也受费尔巴哈类哲学所奠定的理论框架的影响和启发。正是费尔巴哈用自然的人本身来代替“无限自我意识”的唯物主义人本学立场促使马克思进一步认清鲍威尔所具有的思辨哲学的本质,并以此为基点在唯物主义的视野下阐发“现实的个人”的物质维度对人的解放所具有的伦理意义。

具体而言,费尔巴哈的唯物主义人本学首要体现在他对人的本质的探讨上。他认为人首先是一个有血有肉、有思维有感觉的感性实体,引申到伦理学领域,这一感性实体有其自身特殊的要求,表现为对幸福、情感、欲望等的追求。“一言以蔽之,不在人的整个感性本质中表现出来的德行和自由,只不过是一种似是而非的、虚伪的、想象中的德行和自由。”[5](P.208)此种奠基于人之自然本性的伦理思考从根本上影响着马克思的道德考量。可以说,马克思强调自然生存层面上的道德,强调对人的生存权利和物质利益的肯定,并将感受力的释放、感受能力的丰富和增长当作人的真正的解放、当作人的幸福生活的根本内容等理论阐发无疑受到费尔巴哈类哲学的浸染。同时,马克思“现实的个人”对鲍威尔“自我意识”的超越也由此具备了更为现实的内容和更为夯实的理论基点。

但事实上,费尔巴哈的感性实体是以“类”的形式来界定的,“类”是一种自然共同性,体现为“你”与“我”的自然结合。在这一自然共同体中,人与人之间的关系是直接的、自然生物学意义上的,没有任何社会差别。同时,人与自然也保持着最原始的关系形态,人作为消极的存在物与自然之间没有任何改造自我和外部世界的创造性

活动。对“类”感性直观的理解,也同样表现在费尔巴哈以全人类、人本学的观点来考察宗教异化的问题上。宗教是人本质的异化,它使人与类之间产生分离,但此种异化从本质上而言是一种精神现象,只要通过教育和训练使人在思想上对宗教的虚幻性有足够的意识,那宗教异化就能被消除,人也实现了向自身的复归。由此,共产主义在费尔巴哈看来不是一种革命运动,而是一种以理性、爱和意志力等精神性因素为基础的理论活动,在其中,感性、友谊和爱情起决定性作用,决定着共产主义能否真正使人过上符合于人的本质的种属生活。而主体作用于客体的实践性活动则被费尔巴哈当作是卑劣的犹太人的表现形式而加以摒弃,若是以实践的立场来代替理论的立场,那人则会被他的自私自利和利己主义所统摄,当然也就无法实现与类的统一而过上属人的真正的生活。

马克思对费尔巴哈的批判并没有像对鲍威尔那样尖锐,因为费尔巴哈的唯物主义立场比鲍威尔的唯心主义思辨哲学要进步得多。但费尔巴哈的唯物主义人本学由于远离实践而带有空想的、感伤的人道主义倾向,马克思对其的全部批判也主要归结为这一点,即费尔巴哈只见直观而不见实践,不懂得实践的本质以及实践在社会生活和历史发展中的巨大作用。实践活动是人的能动性和受动性的结合,现实的个人对自身的关系只有通过实践,即个人对他人的关系,才能成为对个人来说是现实的、社会的和发展的关系。费尔巴哈理论的错误不在于强调人的物质性,而在于脱离实践,即脱离人的能动性来抽象谈论人的物质制约性。费尔巴哈只能从人本主义的观点来看待人,看不到人的主观能动性和社会历史制约性,看不到人作为自由的存在物所具有的改造对象性世界的的能力。当然,对自然和感性现实的理解也只能从“客体的或者直观的形式去理解,而不是从主观方面或主体的感性的实践活动方面去理解”。[6](P.3)正是对人与自然的此种自然主义式的理解,费尔巴哈无法洞察人与自然之间的双向改造关系,当然也就无法看清推动历史产生与发展的根本性因素。事实上,在马克思看来,人具有改造对象世界的的能力,即通过自己的全面的、自觉的劳动实践来满足自己的需要,并进一步产生更高层次的需要,由于需要的增长而促进人的改造自然的能力的增长,进而实

现人的自由而全面的发展。也正是由此,马克思指出,自然是人活动的产物,通过人的创造性的改造活动,自然已失去了它原始的面貌而深刻打上了属人的印记,并为人的进一步改造活动提供材料、对象和工具。“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,是世代活动的结果。”[3](P.528)正是人与自然之间双向并行的改造构成了历史的发展,这包含一种历史进步的原则。

至此,马克思“现实的个人”概念在超出费尔巴哈人本学思想的过程中一步步接近历史唯物主义的高度。首先,费尔巴哈的唯物主义立场促使马克思形成了自身独特的人本主义逻辑,主要表现为早期的人道主义思想和哲学共产主义思想,包括对人的物质维度和感性维度的阐发。其次,对费尔巴哈感性直观的批判逐渐消解了马克思的人本主义逻辑,强调“现实的个人”不是如费尔巴哈所言的市民社会中单个人的直观,而是立足于无产阶级和人类解放,以历史的物质生产实践活动为依托的。这正如安启念教授所言“马克思理解的人是生活在社会中的人,因而其本质在现实性上是由他所处的社会关系决定的,而社会关系主要是生产关系。因此,马克思看到资本主义社会的人是类本质异化了的人,是工人或者资本家。费尔巴哈只知道自然的、肉体的人,男人或者女人,看不到他们的社会制约性。而这样的人事实上是不存在的,他只存在于费尔巴哈的想象中,因而不是现实的。”[7](P.46)

四、“现实的个人”与利己主义批判

马克思站在实践的立场上批判费尔巴哈的人本主义所具有的形而上学本质,这期间,施蒂纳对马克思的影响不容忽视。施蒂纳作为青年黑格尔派运动的最后理论代表,马克思在《德意志意识形态》中花费近三分之二的笔墨对其展开讨论,这一讨论不仅奠基于施蒂纳对费尔巴哈人本主义的合理性批判,当然也同样指摘施蒂纳对其批判的不彻底性。马克思正是在此基础上,通过理论上的批判性推演和实践中的新社会的建造,一方面使“现实的个人”的科学内涵更为丰富和立体,另一方面也找到了“现实的个人”实现自由与解放的现实路径。

施蒂纳对费尔巴哈全部批判的关键点,就在

于施蒂纳认为费尔巴哈并没有完成对形而上学的全部批判。在施蒂纳看来,费尔巴哈的人本主义是一种新的宗教,其具有最高本质的“人”不是现实的有血有肉的人,而是一个全新的“神”,人代替神“登上了绝对高峰,而我们与他的关系就如同与最高本质的关系那样,亦即宗教的关系。……一个神圣的变迁不再称做‘神圣的’,而叫做一个‘人性的’变迁。”[8](P.61)但事实上,“人性的”宗教比“神圣的”的宗教更为可怕,因为“神圣的”宗教对人思想和行为的控制至少是在彼岸的,而费尔巴哈“人性的”宗教却将彼岸的控制拉回了此岸,更具直接性和残暴性。可以说,上述施蒂纳对费尔巴哈在哲学基础上的抽象思辨性的揭示是深得要领的。恩格斯在写给马克思的书信中就曾说道“施蒂纳摒弃费尔巴哈的‘人’,摒弃起码是《基督教的本质》里的‘人’,是正确的。费尔巴哈的‘人’是从上帝引申出来的,费尔巴哈是从上帝进到‘人’的。这样,他的‘人’无疑还戴着抽象概念的神学光环,进到‘人’的真正途径是与此完全相反的。”[9](P.25)可见,施蒂纳对费尔巴哈的批判是马克思恩格斯所确认和肯定的,当然在一定程度上也有助于马克思恩格斯在《关于费尔巴哈的提纲》《德意志意识形态》等著作中实现对费尔巴哈的彻底清算。

但问题是,施蒂纳对费尔巴哈的批判最后落脚于“我是高于一切的!”[8](P.5)的命题,在剥除了“类”概念抽象的形而上学规定之后,“我”就成了“唯一者”。这个“唯一者”是唯一实在的现实,具有绝对的自由和无限的权威,任何“我”之外的内容,包括国家、社会以及精神的力量都是对“唯一者”的一种压制。在施蒂纳看来,政治自由主义导致国家权力至上,社会自由主义导致社会专政,人道主义导致人性的压迫,这些力量都阻止个人私有财产的增进,因而都需要被“唯一者”所摒弃。也正是由此,施蒂纳将利己主义视为唯一者的本质属性,个体只为保卫自己的私人利益而斗争,任何限制个体追求自己利益和快乐的权威都是不正当的。正是对“唯一者”绝对利己主义的定位,历史在施蒂纳的眼中便不过是个体为追求自我利益而扫清各种障碍的斗争过程,这一过程不再涉及自然与社会的关系,也不再涉及我们同他人的关系,而只为形成互相竞争与对立的“唯一者”以及他的自由意志的发展。

对于施蒂纳,马克思的批判也如同对鲍威尔

和费尔巴哈的批判一样,主要指摘其不考虑实践的作用,不将物质生产活动纳入到对人的本质探讨以及历史的发展过程中。马克思站在历史唯物论的高度,尽管对三位青年黑格尔派的批判视角和批判过程不同,但批判的依据都是一致的。为此,马克思对施蒂纳有关自然、社会与历史的相关论断的批判不是我们这部分论述的重点,在这里我们主要分析马克思对施蒂纳的整个理论核心即利己主义原则的批判。在马克思看来,施蒂纳所推崇的利己主义并不是一种毫无现实规定的普适性和先天性原则,它有自身生发的现实土壤,它产生于生产力和生产关系的辩证发展过程中,产生于资本主义私有制条件下私人利益与普遍利益的对立发展中。正是在私有制的历史条件下,私人利益获得了阶级利益的表现形式,并受到国家和制度的保护。正是在利己主义原则的指导下,施蒂纳理论中的纯粹利己主义的原子式个人为完全占有私有财产而与社会处于绝对对峙状态,社会的价值就仅仅在于它是实现个人利益的工具,进而完全割裂了个人与社会之间的统一关系。然而,在马克思的视野下,个人与社会具有内在的一致性,也即作为“社会存在物”的个人和作为“联合起来的个人”的社会是辩证统一的,这种统一需要在“自由人的联合体”这一界面上得以完成。具体来讲,马克思对作为“社会存在物”的个人的伦理关切主要体现在对个体特殊性的生存境况与能力发展的考察,包括个体基本的自然需求和物质欲望的满足上以及实现个人能力发展的普遍性和全面性。而对作为“联合起来的个人”的社会的伦理关切则主要强调伦理共同体的普遍需要和普遍价值,对个体特殊性的追求需要在社会中获得普遍性基础才不至于使个人权利过于膨胀而压制社会中的其他个体。当然,马克思对普遍性伦理的追求并不意味着拒斥个体的特殊性,“共产主义所造成的存在状况,正是这样一种现实基础,它使一切不依赖于个人而存在的状况不可能发生”^[3](P.574)。由此可见,马克思“既没有根据黑格尔哲学的观点去抨击施蒂纳,也没有通过使个人服从于任何形式的绝对理性、社会或国家去跟施蒂纳至高无上的自我学说相论战,而是发展了他自己的理论概要。这一理论使真正的个性能够在社会中找到地位而无须牺牲其本质的唯一性”^[10](P.172)。可以说,马克思正是通过个人与

社会的矛盾冲突在共产主义的真正解决来实现对施蒂纳利己主义的批判和实现对唯一者的超越。

通过对上述青年黑格尔派主体性思想的超越,马克思“现实的个人”的基本面向得以确立和深化,这一基本面向主要表现为自由、实践、社会与发展,并同时具有丰富的伦理内涵和明确的实践革命导向。一方面,青年黑格尔派的宗教批判所强调的对自我主体性的确证初步奠定了马克思“现实的个人”的自由面向,当然,对自由的深化以及如何实现自由的现实路径得益于马克思对鲍威尔、费尔巴哈和施蒂纳的具体批判,也即在彰显实践、社会、发展等面向的同时更为凸显自由面向的重要性。另一方面,通过对青年黑格尔派精神决定历史进程,意识决定国家与社会变革等思想的批判,马克思揭示了青年黑格尔派在人的问题理解上的虚幻性与反动性,赋予了真正的人以实践性、社会性和发展性。正是在这一宗教批判的维度下,马克思实现了对“现实的个人”概念的基本把握和科学定位,并妥善处理了由个人和社会所引申出来的自由与必然、精神与物质、个体与共同体之间的伦理关系,这期间所蕴含的原则不仅是马克思在宗教批判过程中所形成的深刻洞见,更是马克思主义哲学所内含的隐性的道德原则。然而,宗教批判下的“现实的个人”仍内含人本主义的价值悬设,对伦理原则的推演更多基于哲学的思辨,只有转入政治经济学的批判,以资本主义的现实境况为基准,从历史的、现实的物质生产关系中引申出深刻的人文价值线索,才能真正找到人们遭受奴役的现实根源以及实现“现实的个人”的自由与解放的实践路径。那么,马克思如何展开政治经济学批判,“现实的个人”如何在政治经济学批判中获得更坚实的实践基础和更深刻的伦理建构意义,待做进一步的探讨。

参考文献:

- [1] 宋希仁《马克思恩格斯道德哲学研究》,北京:中国社会科学出版社,2012年。
- [2] 侯才《青年黑格尔派与马克思早期思想的发展》,北京:中国社会科学出版社,1994年。
- [3] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译《马克思恩格斯文集》第1卷,北京:人民出版社,2009年。
- [4] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译《马克

恩格斯全集》第2卷,北京:人民出版社,2005年。
[5] 路德维希·费尔巴哈《费尔巴哈哲学著作选集》上卷,荣震华、李金山等译,北京:商务印书馆,1984年。
[6] 《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社,1960年。
[7] 安启念《〈关于费尔巴哈的提纲〉与马克思对费尔巴哈的超越》,《北京行政学院学报》2010年第3期。

[8] 麦克斯·施蒂纳《唯一者及其所有物》,金海民译,北京:商务印书馆,1989年。
[9] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译《马克思恩格斯文集》第10卷,北京:人民出版社,2009年。
[10] 莱泽克·科拉科夫斯基《马克思主义的主要流派》第1卷,唐少杰、顾维艰等译,哈尔滨:黑龙江大学出版社,2015年。

Critique and Construction: The Generative Logic of Marx's Realistic Individual

GU Qing - qing

(School of Marxism , Hangzhou Normal University , Hangzhou 311121 , China)

Abstract: Realistic individual is a focus in Marxist ethics. The scientific definition of the category of realistic individual benefits from Marx's transcendence over Youthful Hegel School. On the one hand, Youthful Hegel School's critique of religion's confirmation of self - subjectivity establishes Marx's freedom of realistic individual. On the other hand, Marx reveals Youthful Hegel School's illusiveness and reactionary in human - related issues by criticizing its thoughts, such as "spirit determines history", "consciousness determines national and social reforms", etc. and thus endows human with practicality, sociality and development. The scientific mastery of Marx's realistic individual's generative logic and concrete connotation is the logic starting point of Marx historical materialism study and the key thread of Marxist ethics study.

Key words: Marx; Youthful Hegel School; realistic individual; self - consciousness

致作者

一、本刊不以任何名义收取版面费。凡向本刊投稿者均视作同意其论文经本刊发表后,其著作权中的财产权(含各种介质、媒体及各种语言、形式)即让与本刊,本刊拥有对该论文的汇编、翻译、信息网络传播等权利。作者如不同意,请在来稿时声明。

二、为适应我国信息化建设需要,扩大作者学术交流渠道,本刊已加入中国期刊网、万方数据库、维普资讯网等数据库。作者著作权使用费与本刊稿酬一次性给付。如作者不同意将文章编入相关数据库,请在来稿时声明,本刊将做适当处理。