



引用格式:平成涛.自由的哲学追问:马克思在何种意义上超越了黑格尔? [J].郑州轻工业学院学报(社会科学版),2020,21(5):10-17.

中图分类号:B0-0 文献标识码:A

DOI:10.12186/2020.05.002

文章编号:1009-3729(2020)05-0010-08

自由的哲学追问: 马克思在何种意义上超越了黑格尔?

Philosophical inquiries into liberty:In what sense did Marx surpass Hegel?

平成涛

PING Chengtao

扬州大学 马克思主义学院,江苏 扬州 225127

摘要:黑格尔通过社会原则对近代自由主义的抽象自我意识进行了深刻批判,主张通过现代国家这一伦理实体超越市民社会来实现人的自由。马克思在吸纳黑格尔有关自由的哲学追问基础上,将“自由自觉的活动”作为自由这一概念的哲学本质,这不仅意味着对人与人之间之社会原则的确认,同时还包括对人与自然之间之对象性关系的重新发现。这种自由自觉活动的真正实现,要以特定社会历史条件为基础。马克思将黑格尔关于自由的思辨规定转向对资本主义生产方式的现实批判,对黑格尔视之为合理性的市民社会进行了历史解剖。正是在这种哲学原则和价值立场的根本转向中,马克思在自由问题上实现了对黑格尔的根本超越。

关键词:

自由概念;
哲学追问;
黑格尔;
马克思;
市民社会

[收稿日期]2020-03-16

[基金项目]国家社科基金重大项目(19ZDA020);江苏省高校哲学社会科学一般项目(2019SJA1830)

[作者简介]平成涛(1990—),男,河南省濮阳市人,扬州大学讲师,博士,硕士生导师,江苏省中国特色社会主义理论体系研究中心扬州大学基地特聘研究员,主要研究方向:马克思主义哲学。

一直以来,自由都是人类社会历史进程中一个重要的发展目标,而作为一个思想史概念,它构成了马克思和黑格尔反思现代性的共同理论主题,成为两位思想家共同追问的哲学问题。马克思对资本主义生产方式所进行的批判,意在揭示现代社会普遍存在的异化面相,力图摆脱资本为这一社会所灌注的物役性经济现实。这一社会历史现实的关切和目的奠基于马克思对自由所进行的哲学追问。从思想史角度来看,黑格尔的“伦理的实体性自由”对近代自由主义的批判使马克思受到启示。马克思在此基础上以深刻的哲学存在论变革为自由确立了全新的哲学视域,即自由自觉的活动成为人的自由的本质确证,并由此最终超越了黑格尔哲学。

一、黑格尔对近代自由主义的哲学批判

黑格尔对“现代自由”的确证,起源于对近代自由主义所表达的抽象个体自由的不满,而这种批判勾连于他对现代自由与自我意识之间关系的发现。黑格尔曾把“近代哲学的出发点”确证为“现实自我意识的立场”,把它的“原则”确立为“呈现在自己面前的精神”^{[1]5}。在黑格尔看来,主体自我意识的先在确定性构成了近代哲学的基本原则,其在观念层面的核心表现即抽象个人。因此,黑格尔富有洞察力地指出,“一般来说,现代世界是以主观性的自由为其原则的”^{[2]330}。黑格尔在《法哲学原理》中对自我意识与自由之间的联系进行了论述:“在谈到自由时,不应从单一性、单一的自我意识出发,而必须单从自我意识的本质出发,因为无论人知道与否,这个本质是作为独立的力量而使自己成为实在的,在这种独立的力量中,个别的人只是些环节罢了。”^{[2]294}这不仅表明黑格尔对自由的理解与自我意识理论相关,而且意味着黑格尔对“现代自由”的确证是在对近代哲学自由观念的批判中建立起来的。

对黑格尔来说,近代自由主义所确证的仅仅是一种抽象的自我主体。当笛卡儿以“我思故我在”论证了那个无须怀疑的“自我”时,绝对确定的主体便呈现出来。“于是哲学得到了一个完全不同的基地。考察内容本身并不是第一件事;只有‘我’是确定的、直接的。”^{[1]77}康德虽然不同意笛卡儿这种从思维之中来推论出存在的观念,但他并没有将其间的同一性割裂开来,由此对作为主体的自我依旧保持着坚定的承认立场。这可以从康德在论证经验事物与自我之间的关系时得到证明:“我意识到外在于我的事物在时间中是特定的和变化着的事物。因为这些变化着的事物就必须以某种不在它们里面,而是在它们外面的永久性的东西为前提。而这个前提就是自我,就是它们的普遍性和必然性以及自在存在的先验根据,即自我意识的统一性。”^{[1]302}一个独立的先在的自我,是事物得以存在的先验根据,这是近代主体性哲学的真正原则。“不过康德的自我意识还没有达到真正的理性,而是停留于普遍意识相对立的个别意识本身上。”^{[1]302}正如黑格尔更加直白的批评:“事实上,我们看见,康德所描写的只是经验的、有限的自我意识,这样的自我意识才需要一种外在于它的材料,换句话说,这乃是一个个别的、有局限性的自我意识。”^{[1]303}在黑格尔看来,这种未达及“自我意识的本质”的单一性的自我意识无法获取真正的实体性。“我们诚然知道,自我是主体;但如果我们超出了自我意识,并且声称它是实体,那么我们就超越了我们应有的界限。我们不能赋予主体以任何实在性。”^{[1]308}也就是说,康德由绝对的单一自我意识出发所能通达的自由,也只能是抽象的主观自由,而不是包含内容的实体性自由。

黑格尔看到了康德通过对理性的批判所实现的对自由的道德论证。黑格尔说:“理性只有作为实践的理性才是自身独立的。作为一个道德的存在,人是自由的,超出一切自然规律和

现象。”^{[1]319}“当意志自己决定自己时,它便是自主的。它是自主的、它是绝对自发性、自由的原则。意志的本质是自己决定自己。它只能以它自己的自由作为目的。只有当实践理性自己给自己制定规律时,康德才说它是自主的。经验的意志是不自主的,它是欲望的、冲动所决定的。它属于我们的本性,不属于自由的范围。”^{[1]321}在这里,黑格尔对康德把自由归结为意志的自我决定表现出赞同的态度,并同样认为,自由的可能性无法从外部的必然性中获得,自由必然意味着没有任何东西强加于它自身之上。“对于意志来说,除了由它自身创造出来的、它自己的自由外,没有别的目的。这个原则的建立乃是一个很大的进步,即认自由为人所赖以旋转的枢纽,并认自由为最后的顶点,再也不能强加任何东西在它上面。所以人不能承认任何违反他的自由的东西,他不能承认任何权威。”^{[1]321}但黑格尔并不同意康德将自由与实践理性的道德律令本质关联起来的做法,于是他接着说道:“不过进一步便可看见,这种自由首先是空的,它是一切别的东西的否定;没有约束力,自我没有承受一切别的东西的义务。……因为所谓道德律除了只是同一性、自我一致性、普遍性之外不是任何别的东西。形式的立法原则在这种孤立的境地中不能获得任何内容、任何规定。这个原则所具有的唯一形式就是自己与自己的同一。这种普遍原则、这种自身不矛盾性乃是一种空的东西,这种空的原则不论在实践方面或理论方面都不能达到实在性。”^{[1]322}由此,黑格尔作出论断:康德的这种空洞的、形式化的道德自由,不仅会带来与主观的冲动和感性的欲望之间的冲突,同时也会带来其与外界的独立的自然界之间的冲突和对立。而这正是现代市民社会中的私利纷争的原因所在,也是主体性原则的主客对立思维所带来的自然危机的根本原因所在,这种私利的纷争和人与自然之间的对立和冲突,使现代主体的自

由始终处于一种矛盾和悖论的状态。

黑格尔在这里不仅得出了抽象自由的这一结论,而且指出了其中的症结所在:作为现代世界基本原则的抽象主观自由没有约束力,单一的自我意识缺乏前提性的追问而处于至上的权威地位。这种单一性绝对自我意识之中的抽象主观自由,排除一切差别和矛盾,因而它就必然将包含着规定性的内容排除于自身之外,从而变成纯粹的形式。正如席勒所指出的,“人们想要以一种无限制的、无条件的自由,以黑格尔所谓的‘绝对自由’来改造事物”^[3]。但是,这种纯粹形式自知自身的空虚性,又试图通过占有外物来填补这一空虚。然而,对于绝对的空虚来说,任何外物的占有都是于事无补的。同时,由于这种抽象的主观自由采取了个体化的形式,所以个体主体就成为最终的目的和最高的权威,这样他人和普遍的利益就仅仅成为手段。这样,绝对的个体不仅带来他人与外物的虚无性,而且带来了主体对外物的依赖和个人与他人之间的相互强制,即相互之间的利益冲突和对立。对此,黑格尔认为,只有对近代这一所谓先验的自我意识本身进行本质的追问,才能克服这种抽象的主体性及其所带来的现代社会的对抗和奴役状态。这便是黑格尔通过对“另一个自我意识”的引入,来克服单一性自我意识的抽象性,从而达到真正的自我意识的本质。“所以,黑格尔认为,还必须提升到更高的层面。更高层面的自由,他称之为具体的自由。……要在他物中体现自身。”^[4]这就提出了自由的社会原则。

黑格尔通过在承认基础上对自我意识本质的发现,论证了人是一种社会性存在:个人既是独立的,又是依赖性的,且这两个方面是统一的。黑格尔由此发现了劳动的意义,即超越抽象自我意识而在对象化活动中确立人的社会的自由。正是在劳动这一概念中,黑格尔才超越了近代自由主义所确立的个人主义原则,而将

自由规定为社会性的活动;才超越了近代自由主义所确立的自然主义原则,而将自由规定为具有普遍联系的精神活动。马克思在《1857—1858年经济学手稿》中就“实在的自由”论述道:“劳动尺度本身在这里是由外面提供的,是由必须达到的目的和为达到这个目的而必须由劳动来克服的那些障碍所提供的。但是克服这种障碍本身,就是自由的实现,而且进一步说,外在目的失掉了单纯外在自然必然性的外观,被看做个人自己提出的目的,因而被看做自我实现,主体的对象化,也就是实在的自由——而这种自由见之于活动恰恰就是劳动。”^{[5]174}在这里,就自由本身依赖于对单纯外在自然必然性的克服或超越来说,马克思对自由的论述与黑格尔存在思想上的关联,自由不可能在抽象的个人自我意识中来获取,也不可能在外部的必然性的强制中来获得,它首先意味着对必然的认识和把握,进而超越必然。对作为障碍的外部必然性的克服,就意味着自由实现的可能性。

而在黑格尔那里,对这种以社会原则为基础的精神自由的追求,便意味着对伦理实体秩序的确立,这就是自由与伦理实体之间的关系。对黑格尔来说,由于“精神”的种种规定体系表现为“伦理的秩序”,或是伦理秩序的理性本质规定之所在,正因为如此,“伦理是自由的理念。它是活的善,这活的善在自我意识中具有它的知识和意志,通过自我意识的行动而达到它的现实性;自我意识在伦理性的存在中具有它的绝对基础和起推动作用的目的。因此,伦理就是成为现存世界和自我意识本性的那种自由的概念”^{[2]187}。在黑格尔那里,伦理与自由之间构成相互规定关系,个体的独立生活作为自由的质料不断完成和充盈着伦理之善,而客观伦理作为一种自由的整体又形成对个人生活的自在自为的规定和调节。

因此,在黑格尔那里,作为对以抽象个体为基础的抽象自由的克服,伦理的实体性自由一

方面克服了抽象主观自由单纯停留于抽象同一性的形式层面的缺陷,由此使之与现实的具体社会生活内容统一了起来;另一方面克服了主观自由仅仅以个体主体为最终目的和最高权威的这一片面性,从而使个体认识到自身与作为实体的社会共同体之间的统一性,且认识到个体作为一个抽象的环节是服从于作为实体的伦理共同体的。由此,作为一种“真正的自由”,伦理的实体性自由克服了抽象的主观性和主观对立思维,而成为一种具体的自在自为的自由。“伦理性的东西不像善那样是抽象的,而是强烈地现实的。精神具有现实性,现实性的偶性是个人。”^{[2]197-198}而“个人主观地规定为自由的权利,只有在个人属于伦理性的现实时,才能得到实现,因为,只有在这种客观性中,个人对自己自由的确信才具有真理性,也只有在伦理中个人才实际上占有他本身的实质和他内在的普遍性”^{[2]196}。而当黑格尔把体现实体性自由的伦理性社会生活和现代国家政治生活作为对市民社会中因私利纷争所带来的分裂和冲突的精神提升的时候,并不意味着对现代市民社会的抛弃;相反,在作为伦理的实体性国家中,个体的自由和私人的利益得到了肯定和保障。只不过在黑格尔看来,这种个体主体的自由并不是最终的目的和最高的自由,它需要上升到作为整体的国家生活中才能成为现实的和具体的普遍性自由,成为国家成员并作为国家成员服务于普遍物才是一个个体所能达到的实体性自由,因为个体只有作为国家之中的个体,才能意识到自身的特殊性与伦理的普遍性之间的统一,从而才能获得他自身的实现。

近代自由主义者将建基于市民社会之上的抽象孤立的个体自由视为普遍的、完满的自由,黑格尔和马克思对此都是不同意的。黑格尔在承认现代市民社会合理性的基础上,明确指出了近代自由主义在确证自我主体的同时,产出了私向化的个体及其与他人的对立性,进而主

张通过现代国家这一伦理性实体超越市民社会来实现对人的自由的理解。马克思继承了黑格尔对市民社会的批判向度,并且同黑格尔一样看到了私向化与公共性之间的现代分裂。黑格尔对近代自由主义的超越,对马克思确立自由理念的内在本质提供了有益启示。

二、自由自觉的活动:马克思对自由本质的哲学确证

在马克思看来,真正的自由不是康德所说的奠基于普遍理性实践运用之上的道德自由,也不是黑格尔所理解的精神的运动所达及的伦理实体性自由,而是在现实的社会历史生活中的人的“自由自觉的活动”,也可以把它叫作人的个性的自由全面发展。所谓自由自觉的活动,是指摆脱了外部强制的自我活动,这种强制不仅包括外部自然界的必然规律,也包括社会关系意义上人与人之间的奴役,前者体现为人与自然之间的矛盾,后者则体现为人与人之间社会关系的紧张。

在《1844年经济学哲学手稿》中,马克思深刻地阐发了“劳动”所体现的自由本质,将劳动视为确证人的本质力量的自由自觉的活动。马克思从人类的生产劳动中对人的本质确证进行了概括:“一个种的整体特性、种的类特性就在于生命活动的性质,而自由的有意识的活动恰恰就是人的类特性。”^{[6]57}这种生产活动不仅确证了人的本质力量,而且表征了人与对象世界即自然界的真实关系:“正是在改造对象世界的过程中,人才真正地证明自己是类存在物。这种生产是人的能动的类生活。通过这种生产,自然界才表现为他的作品和他的现实。”^{[6]58}这意味着,在马克思看来,生产活动作为人的真实的生命活动内在地关联着人的本质确证,而人在本质上是自由的,这种自由就根源于他的生产活动的特性。同时,这种生产活动也确证了人的类本质。“人是类存在物,不仅因

为人在实践上和理论上都把类——他自身的类以及其他物的类——当做自己的对象;而且因为——这只是同一种事物的另一种说法——人把自身当做现有的、有生命的类来对待,因为人把自身当做普遍的因而也是自由的存在物来对待。”^{[6]56}这就是说,正是因为人是类存在物,人自身的劳动才是自由的活动,并且人作为类存在具有的类意识使得人自身的劳动获得自觉。

与此同时,马克思发现了在现代经济社会中劳动的异化对人的自由自觉活动的冲击,进而产生对人的自由的颠倒。“异化劳动把这种关系颠倒过来,以致人正因为是有意识的存在物,才把自己的生命活动,自己的本质变成仅仅维持自己生存的手段。”^{[6]57}异化劳动由于把劳动变为手段而不是目的,也就消解了劳动的自由本质。在现实的社会历史镜像中,异化劳动不是自由自觉的活动。而在马克思看来,就异化劳动根源于私有财产的产生而言,其在本质上意味着人与人之间的对立。人的劳动不再成为确证人的本质的活动,这不仅意味着人同自己的劳动产品和本质即同自身相对立,而且意味着人与他人相对立。正是由于这种人与人之间社会关系的对立,人的自由自觉的活动变得不再成为现实的东西,人的自由的类生活被现实生活的奴役所消解。因此,在马克思那里,人的自由自觉的活动内在地蕴含着对异化劳动的扬弃,因为异化劳动的本质规定就包含着人与人之间的对立和奴役关系。

与此关联,在马克思所实现的崭新哲学视域中,人与人之间的关系本质上也就是人与自然的关系,因为人直接地就是自然存在物。因此,当人的自由自觉的活动遭遇异化劳动所带来的现代分裂而使得人与人之间的关系相互对立和冲突时,也就意味着人与自然处于分裂的状态之中,人与自然处于外在性的关联之中。“只要人对自然界的感受,自然界的人的感受,因而也是人的自然感觉还没有被人本身的劳动

创造出来,那么感觉和精神之间的抽象的敌对就是必然的。”^{[7]231} 这里的“感觉与精神之间的抽象的敌对”,即是指人陷入到自我悖论之中,这种自我悖论意味着人与作为自我本质的自然之间的抽象对立,自由的丧失在这里表现为外部自然与人的强制关系的产生。人不再以自由的方式,即自我的本质力量占据自然,人的自由自觉的活动被人对自然的控制以及自然对人的有用性所占据,人与自然之间的本质关系不是被“人本身的劳动创造出来”,而是被异化的外在性的劳动创造出来,人与自然之间陷入异化关系之中。这时,“完全违反自然的荒芜,日益腐败的自然界,成了他的生活要素。他的任何一种感觉不仅不再以人的方式存在,而且不再以非人的方式因而甚至不再以动物的方式存在”^{[7]225}。这意味着,作为人的真正自由的自由自觉的活动之所以内在地蕴含着对异化劳动的扬弃,是因为异化劳动的本质规定同时也包含着人与自然之间的对立和控制关系。

由此可见,在马克思那里,作为自由理念的本质确证,自由自觉的活动体现了人与自然之间冲突的和解和人与人之间矛盾的解决。同时,自由自觉的活动也是一种对象性活动,然而这种对象性活动并不意味着活动的主体被活动的对象所限定或控制。与此相反,只有在对象性活动中,只有通过对象的本质的占有,人的本质力量才能得到确证和体现。“只有音乐才激起人的音乐感;对于没有音乐感的耳朵来说,最美的音乐也毫无意义,不是对象,因为我的对象只能是我的一种本质力量的确证。”^{[7]191} 在这种自由自觉的对象性活动中,活动的对象和活动的主体都得到了充分的展开和发展,作为活动对象的自然的展现同时也是向人自身的展现。因此,在人的自由自觉的活动中,活动的主体首先既不是自然的奴隶,也不是自然的绝对主体,而是在发现自然的基础上自由地获取它并使之向着合乎人性的方向发展。而就人与人

之间的社会关系来说,人的自由自觉的活动并不是以对他人的奴役为代价,并不是以人与人之间的对抗关系来显现的,相反,只有当每一个人的自由全面发展成为一切人的自由全面发展的条件时,真正的自由自觉的活动才是可能的,人的真正的自由才能实现。

可见,在马克思看来,人的自由自觉的活动才是人的真正的自由。一方面,人直接地是自然存在物,另一方面,人又是社会存在物。就前者来说,人必须通过对象性活动来与自然界进行交往;就后者来说,人与自然的关系又表现为人与人之间的关系,只有在社会生活中,人才能表现出摆脱外部强制的自我力量。这就是说,体现人的本质力量的感性对象性活动,不再是绝对主体对外部对象的设定,而是通过对象性本质力量对主体和对象的双重确定,同时这种对象性活动又是以社会的形式呈现出来的,本身又是社会的活动。

实现人的自由自觉的活动或人的自由全面发展,要以特定社会历史条件为基础。在马克思看来,这种条件并不能由资本主义社会所提供,在资本主义社会,资本逻辑以强大的物化力量笼罩着这一社会中的每一个角落,资本是这一世界的绝对主体并支配着每一个身处其中的人,在这里,只有资本的自由而没有人自身的自由。然而,在马克思看来,这种资本对人的强制时常被虚假的表象所遮掩,人拜倒在物的面前而不自知。因此,马克思对现代世界的自由的反思,同时意味着通过政治经济学批判而对资本主义社会物役性现实的揭示。

三、走向市民社会的解剖:马克思探寻自由实现的新路径

由上可知,黑格尔已经从哲学上系统地论证了现代市民社会所确证的抽象个人自由的局限性及其与现代国家之间的分裂和对立。与黑格尔一道,马克思也看到了现代人深陷其中的

私利纷争所带来的对抗与冲突,并且同样以异化的深刻判断定义了现代人的生存处境,同样把自由视为世界历史的本质和最终目的。实际上,就对现代性的反思来说,马克思对自由问题的考察在很大程度上是沿着黑格尔的道路前进的,在他为寻求现代人自由的可能性而做的哲学批判中,有许多范畴和方法都受惠于黑格尔,如异化概念、社会原则、市民社会及其与现代国家的矛盾关系、历史的辩证的方法等。但是,由于在哲学根本原则和社会价值立场上存在着根本分歧,马克思无论是在对待现代市民社会的理论态度和克服这一社会奴役状态的路径上,还是在为现代人所开启的自由场域方面,都与黑格尔完全不同。

黑格尔从对市民社会的批判中来对现代自由进行论证,他不仅看到了市民社会中存在的对抗与冲突,指出了在这一偶然性和癖性活跃的领域中每一个个体自由的局限性,而且在批判的基础上试图通过复归现代国家这一普遍性的伦理实体,来包容和扬弃市民社会自身所无法克服的人的自由异化问题。但是,需要清醒地看到,黑格尔从本质上仍是站在资产阶级和国民经济学的立场上所进行的批判,并没有否定市民社会的利益体系,而仅仅是想通过在逻辑上更高阶的作为伦理实体的国家,而对市民社会自身的自由异化进行提升,以此来实现个体自由与共同体之间的协调,实现特殊性与普遍性之间的统一,进而确证市民社会的存在以维护资本主义的政治经济制度。与黑格尔不同,马克思认为市民社会中的自由之所以产生悖论,并不是因为缺乏普遍性精神的提升,而是在于市民社会之中现实社会关系本身的异化,它产生于现代社会得以确立的物质基础,即私有制的存在。对此,莱文指出,“黑格尔书写了一部人类精神劳动的百科全书。马克思创建了以人类劳动这个范畴为基础的政治经济学”^[8]。在马克思看来,摆脱市民社会中的抽象自由只能从市民社会的内部出发才能实现,

即只能通过消灭私有制的方式来克服市民社会中的异化状态。同时,马克思在对市民社会的政治经济学研究中,发现了“不是国家决定市民社会,而是市民社会决定国家”的唯物主义原则。现代国家并不是黑格尔所设定的那样是独立的伦理性共同体,它并不能成为普遍的自由意志的象征,也不能对市民社会的私利纷争进行全面的、直接的调和,相反,它仅仅受到市民社会中占主导利益方面的资产者的制约,本质上是这些资产者利益的意志表达。马克思认为,市民社会中所确立的抽象主观自由及其产生的现代自由的背反,只能通过解剖市民社会的本质社会关系,挖掘出现代社会私利纷争背后的真正物质生产关系,才能从根本上摆脱这一自由的困境。正如马克思在论述自己从事政治经济学研究的历程时所指出的,“法的关系正像国家的形式一样,既不能从它们本身来理解,也不能从所谓人类精神的一般发展来理解,相反,它们根源于物质的生活关系,这种物质的生活关系的总和,黑格尔按照18世纪的英国人和法国人的先例,概括为‘市民社会’,而对市民社会的解剖应该到政治经济学中去寻求”^[9]。

黑格尔对现代经济社会的发现和反思在一定程度上受到了古典政治经济学的影响,他对市民社会的批判并不是要推翻这一自由主义的利益体系,而是要通过国家这一普遍性的意志来对这一私利的战场进行统筹和协调。这意味着,黑格尔从根本上并不否定市民社会自身存在的合理性,而是试图修正和完善市民社会自身所运作的利益体系,进而来维护和推进这一利益体系的自由取向。马克思虽然同黑格尔一样,看到了市民社会中的自由困境和异化问题,但他同时也发现市民社会并不如自由主义者所宣称的那般自由。在这里,资本逐利的本性笼罩着整个社会生活的方方面面,而所谓的自由只不过是交换的自由、劳动力买卖的自由、竞争的自由,只不过是资本的自由。因此自由只不过是任性和放任。由于资本逻辑的强大,其后

果必然导致财富的大量集中,进而带来贫困与富足之间巨大的差距,这一问题在黑格尔那里也已经被察觉到,但他认为这种现象是现代自由发展的必然的、可理解的合理性产物,且将伴随着市民社会的发展和伦理国家的提升而自发地消失。然而,“马克思把资产阶级平等和自由看作历史的产物……从而为克服市民社会与政治国家的二元分裂而提出的超政治、超经济的社会理想,提供了充分的论证”^[10]。马克思看到,由于大多数人的贫困,他们的生存条件受到威胁,这必然带来个人的自由和权利的弱化甚至消失。与此同时,在现代市民社会中所宣称的是这种不自由的消失,宣称到处都是自由。马克思深刻地揭示出这一自由的表象背后所隐藏的不自由的本质:资产阶级对广大工人阶级的无情压榨和剥削,资本逻辑为现代社会中包括资本家在内的每一个人所带来的捆绑和束缚。

因此,马克思不再如黑格尔那样,将市民社会中异化问题的解决寄望于作为普遍自由意志代表的伦理国家。从马克思对现实市民社会的剖析来看,这条路是走不通的,个人在国家中并不能实现真正的自由。马克思由此走出黑格尔哲学的思辨架构,走进市民社会深处探索摆脱现代人自由困境的现实出路。马克思最终发现,资本主义社会所蕴含的货币关系和资本与雇佣劳动的关系,是造成人的异化的真正力量,资本作为一种物化的社会关系成为支配人、控制人、奴役人的强大主体。因此,要想实现人的真正的自由,就必须超越黑格尔所设定的思辨道路,超越现代国家的政治解放而追求人的解放或社会的解放。在马克思看来,通过将市民社会提升到政治国家、将市民个体提升为公民,并不能有效克服市民社会所造成的人际关系的异化,人的自由仍是囿于异化了的社会经济生活。马克思说:“把自由竞争看成是人类自由的终极发展,认为否定自由竞争就等于否定个人自由,等于否定以个人自由为基础的社会生产。但这不过是在有局限性的基础上,即在资

本统治的基础上的自由发展。”^{[5]180}这意味着,只有在现实的经济生活中打破资产阶级所打造的社会格局,超越现代市民社会自我运行所内在要求的利益体系,才能为现代人的真正的自由发展创造全新的和全面的社会关系。在马克思那里,这就意味着对私有制的推翻和对资本的超越,只有这样才能实现生产资料的联合,才能占有和分享共同的生产成果,这是个人自由发展的历史前提。这种通过打破私有制和超越资本力量所实现的社会解放或人的解放,不仅是人与自然界之间矛盾的解决,而且同时是人与人之间对立的社会关系的真正消解,现代人所遭遇的异化问题也会得到克服,社会的奴役状态不复存在,人的自由自觉的活动得以全部展开和发展。

参考文献:

- [1] 黑格尔. 哲学史讲演录:第4卷[M]. 贺麟,王太庆,译. 北京:商务印书馆,1978.
- [2] 黑格尔. 法哲学原理[M]. 范扬,张企泰,译. 北京:商务印书馆,2009.
- [3] 席勒. 黑格尔与现代社会[M]. 徐文瑞,译. 长春:吉林出版集团有限公司,2009:160.
- [4] 邓晓芒. 德国古典哲学讲演录[M]. 长沙:湖南教育出版社,2010:362.
- [5] 马克思,恩格斯. 马克思恩格斯文集:第8卷[M]. 北京:人民出版社,2009.
- [6] 马克思. 1844年经济学哲学手稿[M]. 北京:人民出版社,2000.
- [7] 马克思,恩格斯. 马克思恩格斯文集:第1卷[M]. 北京:人民出版社,2009.
- [8] 莱文. 马克思与黑格尔的对话[M]. 周阳,常佩谣,吴剑锋,等,译. 北京:中国人民大学出版社,2015:390.
- [9] 马克思,恩格斯. 马克思恩格斯文集:第2卷[M]. 北京:人民出版社,2009:591.
- [10] 郁建兴. 自由主义批判与自由理论的重建:黑格尔政治哲学及其影响[M]. 上海:学林出版社,2000:344.