

· 马克思主义哲学 ·

政治美学与马克思的人学重构*

张 盾

[摘 要] 柏拉图政治哲学的重大创意之一,是通过最美人性去反思“存在本身的完美性”,并指出最美人性不是现实的人,而是对人的概念的彻底理解;哲学是创造人性之美的方法,即创造关于人之为人的知识的方法。柏拉图以此将政治哲学变成了政治美学。马克思把“在自由联合中全面发展的自由个性”当作人的更高存在的概念,从而把现代政治哲学重新带入对最美人性的思考,恢复并光大了柏拉图政治美学的原初问题。但马克思对人的思考采取了与柏拉图不同的路线,即不是悬搁现实的人去直接呈现人性之美的概念,而是通过对现实的人的反思性规定去超越现实性。

[关键词] 马克思 政治美学 人学 现实的人 人性之美 [中图分类号] B834

近代以来,美学被置于“艺术的立足点”上,把艺术当成美的唯一范本,美学因此成为文艺美学。未来美学的重大转向是从文艺美学转向政治美学。借助柏拉图政治哲学的方法,美学将能够穿越“艺术的立足点”,将自身置于“政治的立足点”上,从而实现更深层的美学反思,发现艺术所不能达到的存在之真理。柏拉图早就否定了艺术凭其自身达到更高真理的可能性,并指明政治才是精神的最高层次的技艺。不同于艺术,政治是对人之为人的先验根据的认识和创造,实现为对制度之美与人性之美的创造和理解;政治的制度之美和人性之美与人们熟悉的艺术的感性之美有着完全不同的逻辑,它们基于不可直观的理念和技艺,必须运用理性的反思才能抓住,因而是和哲学处于同一等级的反思性存在。当美学以政治为立足点,通过制度之美和人性之美去反思“存在的完美性”,美学就成为政治美学。马克思把“在自由联合中全面发展的自由个性”当作人的更高存在的概念,从而把现代政治哲学重新带入对最美人性的思考,恢复并光大了柏拉图政治美学的原初问题。

一、人性之美作为政治美学的先验问题

在什么意义上人是哲学的奥秘?我们对人性了解得最多也最少,“百姓日用而不知”。美学对人的概念的理解,在于追问人的完美存在如何可能,而不在于对人性内涵的经验主义描述。因为人性之美作为美学问题乃是一个纯粹先验的理论问题,它悬搁经验层面的一切人性事实,把完美人性的概念与不完美的人性事实分开。当我们能够清晰而深刻地意识到人之为人的美好时,在现实的人当中是找不到这种美好的,我们能够想到的那些伟大人格都是把“现实的人”上升为“人的概念”的结果。

* 本文系国家社会科学基金重点项目“超越审美现代性——马克思的政治美学研究”(编号13AZD028)、国家社会科学基金重大项目“马克思主义政治哲学重大基础理论问题研究”(编号15ZDB002)的阶段性成果。

美学所追问的完美性，只能表现为概念的完美性，即人的本质的先验图形，这种表现把经验的想像变成先验的知识，它并非悬于世界之外的虚幻想象，而是比现实更真实、更完整地呈现出“人的概念”的知识，它只能由精神的力量予以再造。

自孟子到王阳明，中国儒家对人性之美问题采取了经验主义态度。孟子说人皆可以为尧舜，因为人皆有恻隐、善恶、辞让、是非之心，可以将其扩充为仁、义、礼、智诸美德。冯友兰先生正确地指出孟子的这一学说基本上是心理学的（参见冯友兰，第347页），但没有看到仁、义、礼、智都是理性的概念。后世的程朱陆王将孟子的观点发展为“见孺子之入井，而必有怵惕惻隐之心焉”（参见《大学问》），一切人从根本上都有此心，私欲并不能将其完全蒙蔽，所以我们对人性之美的发现只是为了发现本心，见其本性，使每个人将他的良知付诸实践，就能实现“满街都是圣人”的理想。问题的关键在于，这种对于人性之美的经验主义态度取消了人性之美的理论问题，把人性之美的理论问题变成了人格修养的实践问题，使理论与实践、知识与现实发生了混淆，没有觉察到两者分别处于两个不同的界面，有着不同的逻辑。

近代西方哲学的主观性原则构成了对人性之美的第二种经验主义态度，人的本质被规定为自我意识的主观性，人被看作思想的主体，把自我意识的无限反思当作人的唯一本质，赋予个人的内在性以不可替代的意义。自我意识的反思在感性与理性、有限与无限之间保持了必要的张力，为我们提供了人性之美的微妙远景，但主观性原则把自我意识规定为审美经验的主体，将人性之美与艺术的美感经验连接在一起，作为人生最高境界的审美境界被限制在可见之美的界面上，因而无法进入人的完美存在如何可能这一真正的美学问题。

感性与理性、理论与实践的统一，一直是美学难以解决的难题，对人的概念的理解尤其困难。柏拉图第一次对人性的本质达到了这样一种认识，即人是感性与理性的矛盾性存在，对人的思维着的考察必须从人的感性存在开始，上升到对人的理性本质的认识，但把感性与理性统一起来的努力始终不能成功。儒家的人格修养理论和近代文艺美学的审美经验主义都自觉地把感性与理性结合在一起，但理论上只得到对于人性的经验主义理解，而不能解决人的完美存在如何可能这一美学问题。因为现实的人作为实体性存在可以是、而且必然是感性与理性的统一体，但感性与理性的统一仍然是对人的实体化理解，达不到关于人性之美的真正知识。经验主义的人格之美无法穿透“现实的人”的洞穴世界去照亮真正的人性之美，柏拉图是最先揭露了经验主义的人文幻觉的人，人的世界注定要分开成为两个世界，在两个世界之间的理论穿越不可能实现一种真正的内在的统一，因此柏拉图二元论的要义是把感性世界与理性世界分开，从而把理论问题与实践问题分开，在两者之间保持必要的张力，以此达到理论思维的严格性和理论问题的彻底性。质言之，寻找人性的完美存在，就是去发现对人的概念的彻底理解，获得关于人性之美的严格的科学的知识。

二、柏拉图论人性之美

柏拉图是政治美学的开创者。柏拉图的两元论，即对“可感知的自然世界”和“可思考的理念世界”的划分，是对政治美学的第一次存在论奠基，揭示出在经验世界之上还有一个更高的、超越性的、更完美的存在界面作为理性的对象，那就是美学的对象；同时指明了美学不是一般地探求和渴望美的东西，而是以严格的理论思维把存在的完美性当成存在本身的可理解性，在反思的意义上将其创造出来。基于这种二元论，柏拉图政治美学最重要的理论创意就是对“最好政治”和“次好政治”的划分：他所谓最好的政治是一种哲学和知识，即对政治的概念本身的彻底理解，而非现实的制度与人性，而次好的政治才是现实的制度与人性。

由此可知，完美的人性不是现实的人，而是对人的概念的彻底理解。按常理，人性的美好似乎应该表现为某种现实的人格及其实践，但美学追问的人的完美存在只对应着关于存在本身的先验知识，实践的经验则对应着生命内容的不断变易，因此人性之美不能还原为现实的人及其实践。所谓完美的存在属于“形上”界面，而非普通意义上的现实问题。现实的人的实践对于理解人性当然有着重要的意义，然而这个意义对于美学的问题没有本质的相关性，因为现实的人格及其践履对人性之美的表现是有限的经验，当这种有限经验被观念化为人性之美的时候，现实的人及其实践被扬弃了，实践失去其质料性而变成纯粹的形式并以此进入理论问题。在这个意义上我们可以说，所谓人性之美是哲学性的、知识性的形上之美，是在纯粹形式意义上被反思的思维创造出来的理论对象。儒家把形上之美理解为：尽心知性的践履能够获得超越自身的意义而指向更加高远的心灵境界，但是对人性之美的直接性、实践性表现因其有限性而停留在经验的界面上，不能进入存在本身；只有转换问题，悬搁现实的人的有限实践对美的直接印证，进入存在的另一维度即知识与理解的维度，才能赋予人性之美以无限的意义，使之成为形上之美即“存在的完美”。柏拉图把这种人性之美的形上意义称为神性之美，在知识与存在相一致的美学问题中，“神是万物的尺度”取代“人是万物的尺度”成为解释原则，从而超越了现实性和实践性，进入了美学问题。所谓人性之美意味着从现实城邦这一属人世界超越出来，进入柏拉图在《斐德罗篇》中划分的九品人性中的最高品，即“智慧和美的追求者”（《柏拉图全集》第2卷，第162-163页），那种紧随神而见到真正的存在、从而能够事后对真理进行回忆的人。显然这不是现实的人及其实践，而是一种关于人的概念的知识 and 理解。

当我们把人性之美与超验的存在联系在一起，而不是用经验与实践去直接解释它的时候，美学回到了它曾经的正确道路上。柏拉图解决人性之迷的关键，是让我们知道人性之美不可能出现在现实的属人的世界中，而只能是一种关于人的完美存在的先验知识，因此存在的二元论结构是不可避免的。按照柏拉图的历史记述，即使在令人骄傲的雅典民主制城邦中，现实的人及其实践也远离人性之美：“每当民众聚集在议会、法庭、剧场、兵营，或在任何公共集会中，他们就利用这些场合大呼小叫，指责或赞许某些正在做的事或正在说的话，但总是言过其实、夸大其辞，加上喧哗、鼓掌、起哄，岩壁和市场的回声，使他们的言论变得更加声势浩大。”（同上，第484页）现实的人依恋的是变易的事物领域，完美的人性则热爱永恒的存在本身。虽然我们只能以印证人性不断进步的自我实践来充实起自己的生活世界，但美学问题并不诉诸这一实践，因为实践只对应着存在的不断变易的现象，知识作为纯粹形式才居有永恒的与自身同一的存在本身。

柏拉图提交的完美人性的范本是“哲人”。于是一个重要的问题被提出来：为什么要用“哲人”概念代表完美人性的具体形象？为什么“哲学生活”是人的最好的生活？在所有学科中哲学是最根本的，因为哲学是唯一关于人本身即“人之为人”的知识，哲学的奥秘在于人，造成困难的总是我们自己的存在，其真面目和真实内容并非可以直接得到，我们不能直接认识我们自己，只有哲学的理论反思才能发现人的概念。所谓最美人性在于对哲人概念的彻底理解，在柏拉图看来这种完美的人性极其少见，柏拉图不可能接受“人皆可以为尧舜”这种人性图景的可能性，实际上现实的肉身化的哲人只有苏格拉底一人，但苏格拉底是一个奇迹般的属神的存在（“神迹”），代表着美本身。（参见同上，第489、264页）因此哲人不可能是实体性存在，只能是人的概念的内在反思性。哲学作为人学在人的概念中发现了最深的矛盾与鸿沟，人的概念不可能真正成为感性与理性的内在统一，因此哲人不可能是现实人格境界之升华与印证的实践概念，而是关于人的概念之意义构成的纯粹知识。柏拉图在《国家篇》第六卷中描述的“真正的哲学家”是这样的人：热爱知识，节制不贪，心怀完美原型，凝视绝对真理，关注更高实在，对永恒不变的存在本身进行思考，对现实世界中变动不居的有限

事物漠不关心。在柏拉图看来，这就是最美人性的具有普遍意义的图型和范本，它不是现实的具身的人，而是“关于理想实在的知识”。（《柏拉图全集》第2卷，第474页）

人的自然实体性存在并不进入人的概念的意义构成系统，哲人只有以被人的概念的知识界面认出的方式，才能作为最美人性的实在化、人格化。更具体地说，哲人以外的其他人都专注于某种特殊的领域和当下的事物，只有哲人渴望理解存在本身和人本身的完整的永恒的意义，而对当下的特殊的有用的东西不感兴趣。从知识和存在本身的角度看，对实质性和有用性的扬弃确证了哲人概念的纯粹形式意义，对特殊有用事物（权力与利益）的遗忘为哲学理解人本身和存在本身铺平了道路。哲人概念之所以是对人性之美的最彻底理解，就在于他悬搁了一切有用东西（权力和财富）的实质上的重要性，从而超越了人的现实存在的实质性和有限性内容，呈现出人之为人的先验图景：所谓“乐其道而忘人之势”，“视弃天下犹弃敝屣”（《孟子·尽心上》）。从现实的理由去思考，哲人的存在是一个神话或一种“完美的不可能性”，但是从知识的理由去思考，必须让哲学家为王的理由就在于，最美人性对“最好政治”是必要的，因为没有哲学就达不到对制度与人性的彻底理解。柏拉图的政治美学是一篇对哲学的颂词。

哲学是创造人性之美的方法，因为哲学是创造关于人之为人的知识的方法。过去，我们认为美好的人性是在实践的历史中培育出来的，实际上，人性中的那些美德都是由哲学创造出来的对于人应当是什么的概念式理解，现实的人及其实践无法真正逾越感性与理性之间的鸿沟，因而超不出可见世界的界限，对此只要回顾一下人性演变的实际历史就可以确证。最美的人性是彼岸的原型，现实中没有这样的人性，必须借助哲学的反思在高于现实与实践的形式界面上创造出那种人的完美存在的概念图景，思想才能上升到更高的存在。柏拉图在《斐德罗篇》《斐多篇》和《国家篇》中反复说明了一个观点：只有哲学能使灵魂上升到神圣之域，看到更高的存在与真理。这个观点是西方理性主义传统的来源和本质。按柏拉图的看法，所谓四种美德都是哲学创造出来的关于人性之美的具体规定，四种美德全部来自灵魂对神圣之域的更高存在的回忆（参见《柏拉图全集》第2卷，第161页《柏拉图全集》第1卷，第88页），它们不是普通意义上关于人的道德实践的具体描述，而是对人之为人的认识和概念式理解，因为实践的经验内容只是在现实层面上生成的过眼云烟，只有扬弃为“概念式理解”才能产生人性之美。

哲学创造了人的完美存在即彻底的可理解性，通达这种可理解性的方法是教育。教育是柏拉图《国家篇》和《法律篇》两部大书的主题，施特劳斯认为，教育是哲学家关于制度与人性的讨论在“抵达神明”之前所要走的路。（参见施特劳斯，2011年，第18页）柏拉图所谈的教育并非普通意义上的教育，而是把教育反思为通过认识存在本身来创造完美人性的特殊方法，因此柏拉图思考的教育是一个哲学问题，称之为“最高的教育”和“最伟大的学习”。（《柏拉图全集》第2卷，第498-499页）柏拉图论述人性之美的一个特定论题是教育与法律的二元性：一方面，教育是一种哲学的内在化方法，法律则是一个城邦的外在现实及其功能。教育是一种比法律体系更深刻的制度，因为真正的教育作为哲学的创造方法给予关于存在本身的知识 and 理解事物形式之真与美的技艺，受教育者上升到应有的那个高度，能够看到最好的存在即制度与人性的完美形式，哲人就是教育的产物。另一方面，法律则是与哲学的内在教育方法相冲突的东西，因为法律的本质是经验的实体性，法律的体系由现实的城邦来制定，作为一种经验的实体而具有外在的强制性，要求每个现实的人去遵守。就法律用固定的具体的东西来规定人的生活的复杂内容而言，法律不是知识和技艺，“依法行事并无真知”，因为法律的固定性和实体性排斥了“更好的东西”的存在（《柏拉图全集》第3卷，第157、146页），从而悬搁了创造完美制度与人性的问题。因此柏拉图认为，最好的城邦不需要依靠法律进行统治，依法行事低于知识和技艺，只能产生次好的政治。

三、马克思对人的概念的重构

施特劳斯认为，现代性降低了人性的标准，放弃了对人性之美如何可能的追问，只关注现实的人

如何生活，“它所承认的标准是‘卑贱低下而坚实牢固’（low but solid）的标准。这个标准的象征是那个野性的人，而不是那个神性的人：它理解把握人类时所使用的是一种低于人类的视野，而不是一种高于人性的视野”。（施特劳斯，2006年，第475页）这反而使人性之美成为更紧迫的理论问题，它也是马克思理论探索的最主要问题之一。马克思把“在自由联合体中每个人的全面发展”当作了人性的更高存在与真理，从而把现代政治哲学重新带回到对最美人性的思考，以此恢复并光大了柏拉图政治美学的原初问题。但马克思对人的思考采取了与柏拉图不同的路线，即不是悬搁现实的人去直接呈现对人性之美的理解及其范本（哲人），而是在对现实人性的反思性规定（异化）中超越现实性，借助哲学的理论思维重新创造人性之美的形式概念。

理论困难的解决常常诉诸对起点的重新理解。我们注意到，马克思在他开始成熟地思考人的本质之际，曾经表现了强烈的唯物主义和经验主义倾向，认为全部人类历史的第一个前提是“现实的个人”及其物质生活条件。但这一前提与马克思关于人性之美的政治美学问题是不一致的，因为在这个现实的前提之上永远不可能建成完美的人性即“个人全面发展基础上的自由个性”，只会取消美学问题。马克思说过“迄今为止人们总是为自己造出关于自己本身、关于自己是何物或者应当成为何物的种种虚假观念。他们按照自己关于神、关于标准人等等观念来建立自己的关系。他们头脑的产物不受他们支配。他们这些创造者屈从于自己的创造物。他们在幻象、观念、教条和想象的存在物的枷锁下日渐萎靡消沉，我们要把他们从中解放出来。我们要起来反抗这种思想的统治。”（马克思、恩格斯，第3页）面对这种不一致性，我们只能依据马克思自己的论说与启示，来推进对历史唯物主义的理解。资本主义是人性发生异化的一个巨大现实，只有超越了这一现实，才能达到对人性之美的彻底理解。这一“超越”是在什么意义上发生的？超越意味着对于现实的否定的辩证法，在人的概念与人的现实之间的对立已经充分发展的条件下，不可能像原初思考那样越过现实而直接上升到概念，只能在对这一现实的否定和扬弃中发现人的概念和人性之美。马克思思考的问题的出发点无疑就是这一现实，它决定了马克思转向唯物主义观点的特定理由和有限意义，即资本主义大工业的历史性存在是一本已经打开的关于人的本质力量的书。无疑现实世界不是观念的产物，现实的人受物质生活的生产方式制约，这确实是真实的情况，但这正是资本主义现实性的逻辑：把一切政治问题还原为经济问题，消除笼罩在人身上的一切政治的、伦理的、宗教的形式和幻象，把人变成仅仅被劳动和财产的实体性内容所规定的“现实的人”。我们不能用这个明显的事实遮蔽了马克思真正富有深意的问题。马克思的政治美学是有现实前提的，但如果把现实性理解为马克思的问题本身，等于取消了问题，陷入了悖谬。“现实的人的解放”作为马克思的理论目标，意味着对现实世界的彻底否定性理解，真正的人之为人的世界无疑是创造的对象从而是观念的产物，它是由纯粹知识构成的界面，现实的人的实体性存在并不进入这一知识界面，因而不会有“创造者屈从于自己创造物”的困难。马克思的美学问题是从现实上升到概念，“从人间升到天国”，对于如何从现实的人出发建构起人性之美的概念，马克思的研究显示了极为复杂的理论思维，《1844年经济学哲学手稿》中的人学研究无法与《德意志意识形态》第一章的唯物主义观点达成完全的一致。

对现实的人及其实践需要作进一步的具体规定。在资本主义时代，现实的人所从属的“一定的社会形式”（参见《马克思恩格斯选集》第1卷，第58、60页）就是劳动与财产，这个时代的人因此具有最大的现实性。现实的人的存在当然被物质生活的生产方式所负载，政治美学需要抓住人的概念与人的现实之间的张力，才能生成人性之美的问题。人的真实的存在本身使现实的人具有现象意义和质料特性，现实的人只有在政治美学的理论界面才能获得具体的深入的阐释，只有马克思对异化劳动和私有财产的批判做到了这一点。我们仍然遵循对现实性与知识性的划分：真正的完美人性不是现实性和实践性，而是哲学性和知识性，所谓“现实的人”作为实体性和有限性达不到真正的人性之

美，只能表现为人性的异化。资本主义时代的“现实的人”再次确证了这一政治美学原理。那么如何才能反思出“现实的人”的具体规定呢？特别是如何才能理解作为知识对立物的现实性？黑格尔和马克思都没有把现实性理解为实体性存在，而是把现实性理解为“异化”，即自然的实存物从其原初本质或概念形式中的脱落或背离，“精神使自己变成他物”，从而获得现实性，这个现实性作为异化意味着原初本质的丧失，异化“表现为每个事物本身都是不同于它本身的另一个东西，”从而“表现为一种非人的力量统治一切”（马克思，第130页）。现实的人及其感性的实践活动作为存在的不完美性的真相被揭开了，在这里（而非在观念领域）发生了真正的“创造者屈从于自己的造物”的事实，柏拉图的二元论仍然是真理，现实的人作为感性存在无法生存于纯粹理性的知识高度上，只能生存于自然必然性规律起作用的国度中，被欲望和意见所包围，因为人是社会关系的总和，资本主义社会关系的总和是物质生活的创造与占有，没有一个现实的人可以与他的物质生活条件相脱离，因此无法想象一个现实的人如何能够在感性的实践活动中去创造和实现人性的完美，关于人的概念的知识在这里变成了对完美存在之不可能性的自觉意识。要言之，马克思发现，在资本主义时代，所谓现实的人及其实践的具体规定不是一般的劳动与财产，而是异化劳动与私有财产。马克思对异化劳动和私有财产的批判表明了他对“现实的人”的人性状况的彻底否定。今天的世界仍然处在马克思所描述的这幅“现实的人”的人性图景中，在本质问题上并未实现马克思所预期的升华与重建，再次证明了现实性作为异化存在的平台无法产生真正的人性之美。

历史唯物主义认为，全部人类历史的第一个前提是现实的个人以其感性的实践活动创造了自己的物质生活条件。马克思的政治思考面临着资本主义这一巨大的现实，但马克思能以理论的方式超越这一现实，思考人的彻底解放的条件，以知识的形式扬弃资本主义现实褫夺生命原初本质的全部机制，超越现实的人的有限性，在理论思维中保持住对人之为人的原初理解。马克思对人之为人的理解，并没有抛弃劳动与财产这两个政治经济学的对象，而是赋予其概念的自我否定力量，从现实上升到知识，从质料上升到形式，重新得到关于人之为人的图景，历史唯物主义因此成为理论思维的一个典范。马克思在现代性的艰难现实中重新发现了创造人性之美的方法，并重建了柏拉图理解人性之美的方法，虽然站在历史唯物主义的出发点上，但人的解放的学说作为马克思的问题，本质上也是一个政治美学的原理，即只有哲学才是创造完美人性的正确方法，因为哲学是一个理性的先验的“存在本身”界面，只有反思的知识才能彻底理解人的自由本质。

完美的人不是现实的人，而是对人的彻底理解。马克思所依据的对象仍然是劳动与财产。反思意义上的劳动不是现实生活的实体性内容，不是物质财富的本质，而是只有理性认识才能把握到的人之为人的本质即自由，从而是人的生命内容中真正具有意义构成作用的美的形式。“我的劳动是自由的生命表现，因此是生活的乐趣。”（同上，第184页）马克思把劳动理解为人之自由的实现形式，这个思路分享了柏拉图政治美学的思想意境。柏拉图的完美人性的原型被规定为热爱存在本身，对更高的存在与真理进行思考，对现实事物漠不关心。马克思的完美人性的原型是劳动的人，他同样热爱真实的自由的存在本身，通过劳动来确证自己就是这个自由的存在，这种关于劳动的反思性理解是一种新的人性之美的具体原理。关键在于劳动的本意不是创造物质财富，而是创造事物存在的纯粹形式，把自然变成人的对象和作品，因为劳动必须按某种自由的思想来进行，即按照某种普遍的概念来铸造事物的形式而使其存在，劳动因而是技艺、知识和真理的本质，而非财富的本质，从而证明了自由的创造和知识是人的本质。马克思在柏拉图的思想路线上迈出的一大步是他的“对象化”思路，该思路反映了近代工业文明的时代精神，但又坚守着柏拉图关于人性之美的原初问题，这就是，“我的对象只能是我的一种本质力量的确证”（同上，第87页）。通过劳动创造对象世界，人证明了自己是精神的自由的类存在物，使自然

成为人的作品和现实，并在他所创造的对象化世界中直观自身，“对象成为他自身”。自然的实质性存在并不进入自由劳动的界面，能够生成“自由的本质”的只是被劳动赋予了形式因而具有可理解性的意义构成机制（即人的本质力量的对象化），因此这里所说的劳动等于知识，即可理解性，而非现实性平面上人的物质与精神相统一的实践活动，现实的劳动作为谋生手段是一种被迫的非人的自然性活动，真正的自由的劳动则是对人的存在本身的反思性理解。这种真正的劳动者不受现实需要的支配，需要是必然性的因而是片面的，人的劳动则是全面的，他自由地面对自己的对象，懂得处处都把普遍的内在的尺度运用于对象，按照美的规律来生产。

为了把劳动概念真正从财富的本质改写为自由的本质，使之从现实上升为知识，关键是悬搁私有财产的物质性，实行“对私有财产的积极扬弃”。柏拉图的最美政制和最美人性坚决否定私有财产不是偶然的，因为私有财产作为需要和欲望对象彻底服从人性中的自然规律，近代市民社会进一步把私有财产确定为劳动的唯一目的和人的权利的最高原则，使这种物质性的私有财产成为人的自我异化的最大问题。因此不难理解，所有政治美学的思考，从柏拉图到马克思，都要求悬搁物质性的私有财产，在需要与欲望的自然律之上，为人性创立另一种不同的逻辑。马克思早在《1844年经济学哲学手稿》中就天才地抓住了这一政治美学的根本问题，将其宣告为“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。”（马克思，第81页）只要记住柏拉图对知识与意见、现象与存在本身的二元论划分，就不难发现“财富”以及“财产”概念的混淆，“财富”或者“财产”包含着两种全然不同的含义，即作为物质的外在财富与作为精神本质的内在财富。一方面，外在的财富概念产生于人的自然意识，在现实世界的意见平面上自在地存在着，它的完备的科学形态就是政治经济学。政治经济学关于财富本质的重要发现，其实作为现实性的逻辑只能是意见世界的观点，或者说“对需要和欲望的系统性学科规定”。另一方面，对于财富的反思性理解所导致的“内在的财富”概念，则贯穿了西方精神史的理性传统。柏拉图把“灵魂之善”即知识和正义放在最好的城邦中，财富作为“城邦之善”只是对现实的城邦而言，“世俗的金银是罪恶之源，心灵深处的金银是纯洁无瑕的至宝”。（《柏拉图全集》第3卷，第454、502页 《柏拉图全集》第2卷，第389页）黑格尔则提出了“普遍财富”的概念，把提供普遍享受的无自我的普遍物内化为一种普遍的善，在一定程度上解决了财富的内在性问题。然而这一“内在的财富”之精神传统在近代市民社会被政治经济学关于“劳动是财富的唯一本质”这一重大发现所压制，只是在马克思的政治经济学批判中才重新复活，富有与贫困的现实逻辑被理论的反思拆解了，私有财产的拥有感被指认为“感觉的异化”，外在财富作为目的反而象征着人性的“绝对的贫困”，政治经济学的重大发现只是从知识界面下降到洞穴意见的理论产物，“和它完全相反，这里我们是从人间升到天国”。（马克思、恩格斯，第17页）如果真正的劳动是人的自由本质的实现，那么真正的财产就是人对自己这种自由本质的全面占有，“真正人的财产”作为从属人的存在物自身产生出来的自己的“内在的财富”，意味着“人以一种全面的方式，就是说，作为一个总体的人，占有自己的全面的本质”。“富有的人同时就是需要有总体的人的生命表现的人”。（马克思，第85、90页）这里发生了从现实界到知识界的转换：马克思把私有财产理解为对人的本质（而非物质财富）的占有，即一种以物权形式来表现的精神性存在方式，这个财产作为对人的存在具有意义构成作用的美的形式，乃是对人之为人的概念的可理解的纯粹知识，以彻底的形式反思扬弃了人性中这部分最坚固的实体性内容，使之成为人性之美的形式原理。

马克思提交的完美人性的范本可称为“在自由联合中全面发展的自由个性”，这似乎是一个极为抽象的概念，并被具体化、政治化为“作为革命主体的无产阶级”。作为政治美学的对象，无产阶级

不只是直接存在于现实中的无产者大众，而且是理论思维的对象，是从现实的、异化的、被压迫的现代雇佣劳动者的自我否定中抽象出来的概念。之所以要用无产阶级来命名那种全面的自由的完美人性，在于这个概念本身就包含对作为资本主义最大现实的私有财产权的彻底否定，从而扬弃人的异化状态，使人之为人的完美存在成为可以理解的。对此，马克思曾给出了明确的解释：“只有完全失去了整个自主活动的现代无产者，才能够实现自己的充分的、不再受限制的自主活动，这种自主活动就是对生产力总和的占有以及由此而来的才能总和的发挥。”（马克思、恩格斯，第73页）以前，我们从直接性存在的意义上理解马克思的这个观点，结果无法得到确证，因为现实中的无产者（或非无产者）从未真正拥有过这种意义上的自主活动。从当代激进理论对马克思学说的非反思的经验主义理解来看，现实中的无产阶级的政治状态和人性水平与革命的历史主体之间存在着明显的巨大落差，马克思的革命辩证法举步维艰，因为现实中的工人阶级越来越不革命，被寄予厚望的革命主体变成了最保守的政治力量。但这并不妨碍我们认为马克思的任务已经完成，因为他已经给予了关于人性之美的知识，从而彻底改变了我们对人的理解。从反思的理由上看，理由与实践的统一之所以遇到困难，是因为直接存在的对象与反思性的存在处于不同的存在论界面。革命的无产阶级作为人性之美的化身，是马克思用理论思维创造出来的反思性的存在，对此从非反思的直接性立场是无法理解的，无产阶级作为反思性的存在非反思的意义上即是不存在；正因如此，无产阶级在知识界面上具有最高的优先性，因为它是一种更高、更真实的存在，代表着马克思对人之为人的彻底理解。马克思说无产阶级是一个“普遍的阶级”，它的解放标志着“普遍的人的解放”，这一解放只有在作为最好政制的“自由的联合”中才能实现。这无疑是一个政治美学的观点，表达了马克思对人之为人的完美存在状态的新理解。对政治美学来说，理解和知识是它必须据有的更高的界面，完美的人性是被理性创造出来的关于存在本身的知识，但它反而是比感性的现实的人更高、更真实的存在，因为它包含了人之为人所应该是的概念与真理，现实的人就其不能完全分有人的概念反而是存在论上的非实在性和幻象。不管资本主义的直接性现实发生了什么变化，马克思已经完成了他的任务，改变了我们对人的理解，使我们重新获得关于人的完美存在的知识，即“建立在个人全面发展和他们共同的、社会的生产能力成为从属于他们的社会财富这一基础上的自由个性”（《马克思恩格斯全集》第30卷，第107-108页），并据此把资本主义现实世界理解为异化的不完美的存在洞穴。

结语：作为美学问题的感性与理性统一如何可能

前已指出，感性世界与理性世界的划分是对美学最重要的存在论奠基，柏拉图二元论是照亮人类理论思维的第一座灯塔。二元论表明，人的世界远远超出经验所能覆盖的范围之外，在感性世界之上还有一层更高、更真实、更完美的理性世界存在，美学不是一般地探求可以经验、可以鉴赏的艺术与自然之美，而是以严格的理论思维把更高的完美存在思考为知识。柏拉图为美学奠基的根本点是把感性世界与理性世界分开，美不是感性世界的实存事物，而是对美的理念即存在之完美性的彻底理解。柏拉图之所以不接受感性与理性的统一，是因为感性的经验作为实体性，永远有其不可能完全进入理性的形式即可理解性界面的暗昧的剩余物，因而感性与理性的统一只能是外在的、实体性的、不彻底的，永远达不到内在的彻底的知识与理解。近代哲学把在一元论基础上实现感性与理性、自然与精神、思维与存在的统一当作自己的主要问题，遇到了不可克服的困难。思想把自身的主观选择当作事物存在的客观逻辑，但是对事物存在的理解限定在经验的范围内而成为现象界，自在的实体性的存在作为存在本身（物自体）仍是不可理解的黑暗世界。近代文艺美学把艺术视为实现感性与理性统一的希望之域，反思判断力把艺术当作连接感性与理性从而实现“在特殊中看到普遍”的范本（康

德), 或者认为美是理念的感性显现(黑格尔), 但是这一思路因为保留了艺术品可见之美这一感性实体性的残余而达不到对最高之美(即美本身)的彻底理解。在马克思的政治美学中, “感性与理性的统一”问题的表现方式发生了变化。资本主义的现实性现身为一个巨大的物质的感性世界, 它不仅彻底俘获人的感觉和经验, 而且征服了本来意义上作为目的的人的理性能力, 使理性世界成为感性世界的附属性的和工具性的部分, 在一种堕落和下降的意义上实现了“感性与理性的统一”。马克思把资本主义大工业的对象性存在称为“一本打开了的关于人的本质力量的书”, 即以感性存在为其主要对象的人本学, 这里无疑发生了异化, 即人的本质在资本主义的物化与工业化现实中以感性存在的形式表现自身, 实现自身。人的本质的异化主要地和突出地表现为私有财产基础上人的感觉的异化, 因此, 对私有财产的积极扬弃首先被马克思理解为对人的感觉的彻底解放, 使感觉成为“人的感觉”, “眼睛成为人的眼睛”, 使需要和欲望失去其自然的质料性; 这意味着对感觉进行重新创造: “创造同人的本质的全部丰富性相适应的人的感觉”, “创造具有丰富的、全面而深刻的感觉的人作为这个社会的恒久的现实。”(马克思, 第 86、88 页) 马克思在《1844 年经济学哲学手稿》中对于人的感性存在的论述显然带有费尔巴哈自然主义人性论的痕迹, 但是从政治美学的问题本身来看, 这个“感觉的创造”代表了马克思对“感性与理性统一”问题的一种美学高度的独特理解。感性与理性不可能真正内在地统一, 因为我们无法用理性和思想穿透感性的实质性内容, 改变感性的自然性选择, 使之上升为知识, 而只能用理性的力量在感性世界之上创造另一种更高的存在和美的规律。然而, 如果感觉是在理性的界面上被创造出来, 感性中的自然必然性规律被置换成自由的自主性逻辑, 从而感性在与理性的重新连接中以反思性的方式获得了知识的彻底可理解性, 那么感性变成理性的一部分, 从而在一种被升华和被还原的意义上实现了“感性与理性的统一”: 感觉直接成为理论家, 人通过这种全新的感觉在对象世界中肯定自己的精神性本质, “那由于劳动而变得坚实的形象向我们放射出人类崇高的精神之光”。(同上, 第 129 页) 这种感觉的创造是马克思理解人性之美的一个独特思路。

参考文献

- 古籍 《大学问》《孟子》。
- 《柏拉图全集》, 王晓朝译, 2014 年, 人民出版社。
- 冯友兰, 1985 年 《中国哲学简史》, 北京大学出版社。
- 马克思, 2004 年 《1844 年经济学哲学手稿》, 人民出版社。
- 马克思、恩格斯, 2003 年 《德意志意识形态》(节选本), 人民出版社。
- 《马克思恩格斯全集》, 1997 年, 人民出版社。
- 《马克思恩格斯选集》, 2004 年, 人民出版社。
- 施特劳斯, 2006 年 《关于马基雅维里的思考》, 申彤译, 译林出版社。
- 2011 年 《柏拉图〈法义〉的论辩与情节》, 程志敏、方旭译, 华夏出版社。
- 张盾, 2017 年 《马克思与政治美学》, 载《中国社会科学》第 2 期。

(作者单位: 吉林大学哲学基础理论研究中心)

责任编辑: 黄慧珍

ABSTRACTS OF MAIN ESSAYS

The End of Value Dogmatism

—Sandel's Theory of Justice in View of "The Trolley Problem"

Li De-shun

Proceeding from the case of "the Trolley Problem" as presented by Michael J. Sandel, this paper uses the perspective of a Marxist theory of value to explore the theoretical gains and losses in Western scholars' answers to the "ethical dilemma" it poses and to the so-called "paradox of justice." The paper's analysis shows that the way the dilemma has been put forward and the difficulty philosophers have faced in answering it result from a disconnection between concepts and historical practice, especially the traditional value dogmatism in utilitarianism, liberalism, and virtue ethics. As a result, theoretical criticism has been hindered, and thinking led to the dead end of norm conflicts. This paper points out that with globalization and the building of a community of common destiny for all mankind, it is time for us to go beyond the limits of value dogmatism, to pay special attention to the subjective features of value norms, and to thoroughly understand the structure of multiple subjects. Moreover, with an accurate judgment based on the unification of subjective rights, we can overcome the limits of traditional thinking and thereby establish value thinking and value theories, including law and ethics, which are suitable to our current conditions.

On Political Aesthetics and Marx's Reconstruction of Anthropology

Zhang Dun

To reflect the perfection of being itself in virtue of the terminology of perfect humanity is one of the great creative ideas of Plato's political philosophy. In Plato's view, perfect humanity is not an actual man but rather a thorough understanding of the concept of the human being. Additionally, Plato insists that philosophy is the method of creating the perfection of humanity; that is, philosophy is a way to create the knowledge of the human being as human being. Following these ideas, Plato turns political philosophy into political aesthetics. Marx takes the free personality, fully developed in the community of free men, as the supreme concept of the human being, thus making modern political philosophy refocus on the terminology of perfect humanity. In this way, Marx renews and promotes the original problem of Plato's political philosophy. However, we should note that Marx's approach to the concept of the human being is different from Plato's. Marx does not present the concept of perfect humanity directly by fixating on the actual human being, but rather goes beyond reality by reflecting on the existence of the actual human being. On the basis of this, Marx can recreate the formal concept and transcendental principle of perfect humanity with the aid of philosophical theory.

Legalist-Confucian or Confucian-Legalist?

—Reconsidering the Relationship between Xunzi and the Legalists

Wang Zheng

The relationship between Xunzi and later Legalists is an important issue in Chinese philosophy. Xunzi's attitude towards the Legalists is critical, and he did not agree with their concepts of law (法), method (术), and power (势). Moreover, although a Confucian, he absorbed some ideas from Legalism, making his concept of ritual (礼) have a tendency towards despotism. Later Legalists were students of the Confucian