

辩证法的旨趣与使命

王庆丰

(吉林大学 哲学社会学院暨哲学基础理论研究中心, 吉林 长春 130012)

摘要: 辩证法自其诞生之日起, 就是一个实践哲学的概念。辩证法试图通过认知真理确立一种合乎人之本性的公共生活, 这是辩证法最为本己的理论旨趣与使命。从哲学的发展史来看, 古希腊所倡导的对话辩证法是公民谈论公共事务的合理性手段, 就此而言, 辩证法只不过是把一个政治决断诉诸对真理的判定。黑格尔概念辩证法看似与实践无关, 实则构成了其君主立宪制政体和国家理念的合法性根基。而马克思则把辩证法的“否定性”作为批判“武器”, 探讨人类自由解放的发展道路。如果我们放弃对辩证法本己理论旨趣与使命的澄清, 就会把辩证法研究退回到与人的存在方式无关的纯粹的“认识论”领域或者抽象化为一个“存在论”概念。

关键词: 真理; 政治决断; 君主立宪; 自由解放; 辩证法

中图分类号: B0 **文献标识码:** A **文章编号:** 0257-0246 (2016) 07-0022-07

在现代性的语境下, 推进马克思辩证法理论的当代进展, 确立马克思辩证法的当代课题, 有一个最为重要的理论前提: 澄清辩证法理论的旨趣与使命。从哲学的发展史来看, “辩证法”是一个充满歧义的概念, 哲学家们经常在不同的意义甚至是相对立的意义上使用这一概念。当混乱的辩证法概念充斥我们头脑的时候, 辩证法就被深深地遮蔽了, 以至于我们遗忘了辩证法最源初的理论形态和最本己的理论使命。辩证法的旨趣与使命处于晦暗不明之中。因此, 我们有必要将这种探求追溯到辩证法的古希腊本源并诉诸辩证法的整个发展史。否则, 辩证法的研究将永远充满任意性和歧义性, 也将无法确立马克思辩证法的当代课题和理论形态。

一、辩证法与政治决断

辩证法是古希腊独有的产物, 世界上其他地方充其量可以有辩证思维或辩证智慧, 而不可能出现辩证法。这是因为辩证法的产生和古希腊独特的政治制度——城邦联系在一起。辩证法是城邦的女儿, 没有城邦, 就不可能有辩证法的诞生。希腊城邦是人类社会发展史上的奇迹。城邦以广场为中心, 广场标志着城邦的性质。韦尔南说 “城市一旦以公众集会广场为中心, 它就已经成为严格意义上的‘城邦’。”^① 所谓广场就是人们可以自由地、公开地谈论公共事务的地方。根据古希腊关于广场的定义, 不是我们在城市里随便规划一块公共空间, 就可以称为广场。广场是一个政治空间, 而不仅仅是一个地理空间。有资格在广场上谈论公共事务的人, 古希腊称之为“公民”。亚里士多德在《政治学》中指出: (一) 凡有权参加议事和审判职能的人, 我们就可说他是那一城邦的公民;

基金项目: 国家社会科学基金项目 (13BZX006); 教育部新世纪优秀人才支持计划项目 (NCET-13-0249)。

作者简介: 王庆丰, 吉林大学哲学社会学院暨哲学基础理论研究中心教授, 研究方向: 马克思主义哲学当代发展。

① 韦尔南 《希腊思想的起源》, 秦海鹰译, 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1996年, 第34页。

(二) 城邦的一般含义就是为了要维持自给生活而具有足够人数的一个公民集团。”^① 公民首先在于他拥有公民权利。公民权利主要是指参与公共事务的权利,即亚里士多德所说的“有权参加议事和审判”。其次,公民与公民之间是一种平等的关系。组成城邦的公民,不论他们的出身、地位和职务有多么悬殊,从某种意义上讲都是“同类人”和“平等人”。最后,全体公民都有权利参与公共事业的管理,并且这种公共活动具有完全的公开性和透明性。

希腊城邦通过“公民大会”的形式保证全体公民都参与公共事务。相对于现代社会的民主而言,公民大会的民主是没有中间环节的直接民主,直接民主可以有效地排除和降低营私舞弊之类的政治弊病。希腊城邦之所以能够实行直接民主,与其人数的规模密不可分。城邦存在着一个最佳规模或上限。柏拉图在《法律篇》中认为理想城邦的最佳规模是约五千人。公民大会在广场上主要通过商谈来进行,广场上的商谈类似于竞技者在奥林匹亚赛会上的较量。广场变成了赛场,政治表现为对抗赛,而公民就是运动员。这是一种口才比赛,更是一种论据对抗和逻辑竞赛。亚里士多德关于人曾经有两个定义:人是政治的动物和人是会说话的动物。这意味着:人们通过“说话”来从事政治,商谈成了古希腊人最为重要的政治手段。“话语的地位提高了,它以自由的辩论和对立的论证的形式被运用到世俗事物中,成为最有效的政治武器和国家的最高权力工具。”^② 话语作为政治手段不是宗教仪式中的格言警句,更非专制统治中独断式的言语命令,而是针锋相对的对话和辩论。原来属于国王和王公大臣等食利者所决断的公共事务,现在都应该提交给辩论,在广场上通过讨论来解决。

广场上的政治商谈导致了“辩证法”与“修辞术”的诞生:辩论的技巧是修辞术,辩论中论证的规则是辩证法。虽然修辞术在古希腊大受欢迎,被认为是一项“伟大的技艺”,但从苏格拉底、柏拉图,一直到亚里士多德,都对“修辞术”持否定态度,并将之与“辩证法”对立起来。在他们看来,话语的力量不能依靠修辞术(一种辩论技巧),而只能依靠辩证法(逻各斯或逻辑的力量)来达成富有成效的商谈结果。在《高尔吉亚篇》中,柏拉图通过高尔吉亚和苏格拉底之口揭示了修辞术的本质。高尔吉亚认为“用你的话语去说服法庭上的法官、议事会的议员、公民大会的民众或其他任何公民集团。拥有这种力量,你可以造就医生,你可以使教练成为你的奴隶,使你的商人不为自己挣钱,而为他人挣钱,因为你能对众人谈话,可以说服他们。”^③ 根据高尔吉亚的这一论述,苏格拉底指出,高尔吉亚“断定修辞学是说服的创造者,它所有的活动都与此相关,这就是修辞学的全部与本质”^④。修辞术的威力就在于它所拥有的说服能力。高尔吉亚毫不讳言苏格拉底的判断,指出“说服”正是修辞学的全部与本质,它能够通过说服人而支配人。其实,问题并不在于“说服”,而在于这种说服的“方式”。高尔吉亚所赞扬的这种修辞术其实就是“雄辩术”或者“花言巧语的技术”,其目的就是“不择手段”地去说服别人,从而彻底沦落成了“诡辩术”。

修辞术之所以对古希腊城邦的政治决断是有害的,主要原因有两点:第一,从过程来看,它不是一种必然为真的逻辑推断;第二,从结果来看,它不考虑商谈的结果是否正义。从逻辑推理的视角来看,修辞术实际上是一种修辞式推论,我们也可以将之称为省略三段论。这种修辞式推论是一种“或然性推论”,而不是一种必然性推论。它依靠辞藻的华丽和语言的技巧,而不是依靠逻辑的力量去说服民众。亚里士多德比较了辩证法与修辞术两种推理方式之间的区别“辩证法的推理不基于偶发的事实,而是从所需的论证中推出结论,修辞术则从已经是约定俗成的东西中得出结论。”^⑤ 按照亚里士多德的分析,修辞术一般用于各种煽动性演说。修辞家可以运用修辞术去说服任何一个人,而不论其结果是好或坏、公正或不公正、高尚或丑恶,这些对修辞学家来说都是微不足道的。正如斐德

① 亚里士多德《政治学》,吴寿彭译,北京:商务印书馆,1965年,第113页。

② 韦尔南《希腊思想的起源》,秦海鹰译,北京:生活·读书·新知三联书店,1996年,新版引言第4页。

③ 柏拉图《高尔吉亚篇》,载《柏拉图全集》第1卷,王晓朝译,北京:人民出版社,2002年,第326页。

④ 柏拉图《高尔吉亚篇》,载《柏拉图全集》第1卷,王晓朝译,北京:人民出版社,2002年,第326页。

⑤ 亚里士多德《修辞术》,载《亚里士多德全集》第9卷,苗力田主编,北京:中国人民大学出版社,1994年,第341页。

罗所言“打算做演说家的人丝毫不需要明白什么是真正的正义，只要知道那些将对演说做出裁决的听众对正义会怎么看就行了；他也不需要知道什么是真正的善和真正的美，只要知道听众对善和美的看法就可以了，因为说服的效果取决于听众的意见，而不是依据真理。”^①

苏格拉底和柏拉图对修辞术甚是厌恶，他们认为修辞术所发现的语言的力量只是语言的外在的、形式意义上的力量，他们决心从语言中发现内在的、正确的力量，这种力量就是辩证法。苏格拉底认为修辞术是对逻各斯的坏的使用，是对人们的思想误导，只有辩证法才是使用逻各斯的正确方式。表面上看来，辩证法主要是一种反驳技术，对话辩证法似乎是以揭示他人语言中的逻辑错误为目的，但辩证法并不是话语逻辑，而是真理的逻辑。尽管真理与话语逻辑规范存在着一定的联系，但是话语逻辑不能达致真理。真正的辩证法能够使人更好地通过理性去发现真理。正是在这个意义上，苏格拉底把辩证法形象地比喻为“真理的接生术”。在苏格拉底式的对话中，辩谈经常被引向或者指向事物的内涵和普遍性。柏拉图更是明确地将这些普遍性称为“理念”。与智者相反，柏拉图力求纯粹、独立地在思想之中展示普遍性，即：作为定义或规定而正确地把握普遍性。正是在这个意义上，修辞术与辩证法的对立也就最终被归结为意见与真理之争。

真理被认为是判断正义与否的可靠依据，而正义又是城邦（国家）的最高目的和合法性依据。在苏格拉底和柏拉图看来，作为政治手段的辩证法以真理为目的，这就等同于把话语的政治活动化归为知识活动。换句话说，辩证法只不过是把一个政治决断诉诸对真理的判定。合法的知识就成为政治论辩的依据，政治就不得不超越意见而去寻求真理。政治决断最终的根据就是“至善的理念”。“在可知世界中最后看见的，而且是要花很大的努力才能最后看见的东西乃是善的理念。我们一旦看见了它，就必定能得出下述结论：它的确就是一切事物中一切正确者和美者的原因，就是可见世界中创造光和光源者，在可知世界中它本身就是真理和理性的决定性源泉；任何人凡能在私人生活或公共生活中行事合乎理性的，必定是看见了善的理念的。”^②可见，“至善的理念”对于公民的私人生活或公共生活何等重要，它是我们判断一切事物正确与否的根据和标准。柏拉图之所以推崇“哲学王”，原因就在于此。因为“哲学王”是对“理念”确切地说是“至善的理念”认识和把握最好的人。认识“至善的理念”的逻辑进程就是辩证法。在《国家篇》中，苏格拉底对格老孔说，“我们终于到达辩证法所陈述的法律正文了，它虽然属于可理解的，但我们可以在前面说过的那个视觉变化过程中看到它的摹本，从一开始企图看见像那个人一样的真的活物，然后是真的星辰，最后是太阳本身。同样，当一个人根据辩证法企图只用推理而不要任何感觉以求达到每个事物本身（即理念），并且这样坚持下去，一直到他通过纯粹的思想而认识善本身的时候，他就达到了可理解的世界的极限，正像我们寓言中的另一个人最后达到了可见世界的极限一样”^③。这个思想的过程就被叫作辩证法。根据《国家篇》里的这段论述，我可以得出如下定义：辩证法就是通过纯粹的思想认识至善的理念的逻辑进程。只有掌握了辩证法，才有可能认识到“至善的理念”，也才有可能对公共事务做出正确的政治决断。

二、辩证逻辑与君主立宪

辩证法是认识真理的逻辑，但是这一逻辑的详细过程并没有被柏拉图十分清楚地揭示出来。黑格尔秉承了柏拉图关于辩证法的基本判定，并进一步把这一逻辑进程明确和系统化为“逻辑学”。黑格尔明确指出，认识真理应该是哲学的任务，真理的王国是哲学所最熟悉的领域，也是哲学所缔造的。“凡生活中真实的伟大的神圣的事物，其所以真实、伟大、神圣，均由于理念。哲学的目的就在于掌

① 柏拉图《斐德罗篇》，载《柏拉图全集》第2卷，王晓朝译，北京：人民出版社，2003年，第175页。

② 柏拉图《理想国》，郭斌和、张竹明译，北京：商务印书馆，1986年，第276页。

③ 柏拉图《国家篇》，载《柏拉图全集》第2卷，王晓朝译，北京：人民出版社，2003年，第533-534页。

握理念的普遍性和真形相。”^① 从这一哲学目的出发，黑格尔以绝对精神的自我运动实现了全体的自由性与各个环节的必然性的统一。作为“全体的自由性”的绝对真理不是抽象的和空洞的，它蕴含着“各个环节的必然性”。黑格尔通过辩证法建立起了一个庞大的哲学体系。“哲学若没有体系，就不能成为科学。没有体系的哲学理论，只能表示个人主观的特殊心情，它的内容必定是带偶然性的。哲学的内容，只有作为全体中的有机环节，才能得到正确的证明，否则便只能是无根据的假设或个人主观的确信而已。”^② 这意味着：由逻辑学构成的黑格尔的哲学体系排除了一切偶然性，各个环节都是全体的、必然的有机环节。

在《哲学全书》中，黑格尔指出，精神为了成其为精神必须“外化”亦即实体化自身。先是存在的等级系列，从最低级的无生命形式，经过各种生命种类，直到人。然后经过意识形态的等级系列，直到最后我们获得一种关于绝对精神的知识，一种作为对全体的完美自我认识的知识。在这个自我认识的过程中，精神认识到了在逻辑中揭示出来并在理念中达到顶点的概念必然性之链。最终达到了完美的自我实现，即达到了绝对精神，这是一个精神发展的闭合了的圆圈。无论从什么地方开始，它最终都会经过各个环节而回到原始的出发点上来。辩证法作为“真理之必然性”的逻辑，它就是作为“全体的自由性”的真理的“各个环节的必然性”的展开过程，也就是思维自己运动、自己展开、自己发展的辩证过程。黑格尔的概念辩证法作为人类思想运动的逻辑，既是思想内容发展的“内涵逻辑”，也是展现这种“内涵逻辑”的方法，因此在黑格尔这里“内容”与“方法”是统一的。离开绝对理念的自我认识就不存在表现这种自我认识进程的绝对方法；离开绝对方法的逻辑展开也不存在实现自我认识的绝对理念。因此，与其说是黑格尔的辩证法，不如说是黑格尔的辩证逻辑。

黑格尔的辩证法的这种逻辑学体系决定了他的政治立场，或者说为他的政治主张提供了理论根据。黑格尔以这一哲学理念为出发点，深刻地剖析了德国社会。拿破仑战争时代即在弗兰西斯二世放弃德意志帝国的皇冠之后，德国政治近乎崩溃。面对这一残酷的现实，黑格尔力图用自己的精神创造拯救德国。“黑格尔哲学的社会和政治作用以及他的哲学与复辟王朝之间的密切联系只有在这种特定的历史环境中才能被理解和证明。这特定的历史环境和由此产生的结果就是现代社会在拿破仑时代末期发现了自身。”^③ 黑格尔的哲学被称为“法国革命的德国理论”，这就是说，黑格尔的哲学在实质上是以一种思辨的方式表达着法国革命的自由精神。法国大革命不仅废除了封建专制制度，代之以资产阶级的经济和政治制度，而且完成了德国宗教改革所开始的以自由的个人成为自己命运的主人的使命。所以，人在世界中的地位以及人的行为方式再也不依靠某些外在的权威，而是取决于他自己的自由的理性的活动，黑格尔把拿破仑看作是完成法国大革命这一使命的伟大英雄人物，“拿破仑把1789年的革命成果肯定下来并巩固成为一个国家的秩序，并把个人自由同符合普遍理性的社会稳固的制度联系起来”^④。黑格尔不是以抽象的“伟大”来敬仰拿破仑，而是要表述一个时代历史需要的个性。“拿破仑是世界之‘绝对精神’，在他的身上体现着时代的绝对观念的使命。这使命就是巩固和维护代表性原则的新的社会秩序。”^⑤ 但是黑格尔的哲学或者是法国大革命虽然破除了外在的权威，却把理性自身树立为权威，新的社会秩序体现着理性的原则。人的行为方式不需要再靠某些外在的权威如上帝来规范，却要依赖于理性，依赖于绝对精神。“黑格尔认为，君主立宪制则会带来这样的统一。”^⑥ 君主立宪制国家作为一个纪律国家而产生了。个体的自由被置于普遍性中的权威所掩盖，它将把自由变成必然，使理性成为权威。可见在君主立宪制国家中，黑格尔使自由屈从于必然，理性屈

① 黑格尔《小逻辑》，贺麟译，北京：商务印书馆，1980年，第35页。

② 黑格尔《小逻辑》，贺麟译，北京：商务印书馆，1980年，第56页。

③ 马尔库塞《理性和革命——黑格尔和社会理论的兴起》，程志明等译，重庆：重庆出版社，1993年，第154页。

④ 马尔库塞《理性和革命——黑格尔和社会理论的兴起》，程志明等译，重庆：重庆出版社，1993年，第154-155页。

⑤ 马尔库塞《理性和革命——黑格尔和社会理论的兴起》，程志明等译，重庆：重庆出版社，1993年，第155页。

⑥ 马尔库塞《理性和革命——黑格尔和社会理论的兴起》，程志明等译，重庆：重庆出版社，1993年，第155页。

从于幻想。拿破仑之所以是“骑在马背上的世界精神”，承载着绝对观念的使命，就在于他巩固和维护了代表理性原则的新的社会秩序——君主立宪制。在黑格尔的哲学中，绝对精神是整个体系的最顶端，与此相应，君主就是社会制度中的绝对精神，是社会制度的最高点。君主就是社会制度中最高理念的化身，是国家稳固的基础。如果说辩证法在逻辑学的层面上实现了“全体的自由性”和“各个环节的必然性”的统一，那么君主立宪制的国家则在现实层面上也实现了“全体的自由性”和“各个环节的必然性”的统一。在黑格尔看来，君主就是国家人格。作为无限的自我相关者的人格和主观性，只有作为人，作为自为地存在的主体，才更加无条件地具有真理性。“国家人格只有作为一个人，作为君主才是现实的。”^① 如果没有了社会制度的人格化的绝对精神，社会制度的每个环节也将不复存在。因此，“君主立宪政体成为拿破仑的制度的真正继承者”，也是黑格尔辩证逻辑在公共生活中的具体外化。

黑格尔通过对市民社会的辩证分析得出这样的结论：市民社会本身不能自主地建立理性和自由，需要有一个外在的东西，以实现赋予市民社会理性和自由的目的。因而，黑格尔提出了建立一个强大的国家以实现他的目的，并试图通过建立一个有助于君主制的强大的宪法把国家和自由的理想结合起来。在黑格尔看来，拿破仑只是维护或巩固了“外在的君主立宪制”。然而历史的任务是确立“内在的君主立宪制”。从君主立宪制的“君主”到君主政体国家的“宪法”，黑格尔实现了从“外在君主立宪制”到“内在君主立宪制”的转变。在君主立宪制的国家中，人们的行为方式都必须贯彻宪法的原则，而不能违背。无可争议的权威必然被强加于个体之上，国家被置于至高无上的地位。但是黑格尔的国家观念是一个“伦理国家”。“国家是伦理理念的现实——是作为显示出来的、自知的实体性意志的伦理精神，这种伦理精神思考自身和知道自身，并完成一切它所知道的，而且只是完成它所知道的。”^② 因此，国家就必然凌驾于社会主体之上，成为第一推动者、行动者和认识者，从而体现了终极实在性。黑格尔的国家理念实质上就是精神概念的推演，这更加体现了黑格尔的辩证法理论的逻辑结构。国家游离于社会之外，控制和凌驾于社会之上，将所有理性集于一身，成为地上的神。“神自身在地上的行进，这就是国家。国家的根据就是作为意志而实现自己的理性的力量。”^③

黑格尔的概念辩证法看似与实践无关，实则构成了其君主立宪制政体和国家理念的合法性根基。黑格尔所主张的君主立宪制的社会制度和他的辩证法理论的逻辑体系具有同质性结构。概念的各个环节在其中都可按各自特有的真理性达到现实性。黑格尔最终是以普鲁士国家来结束他对历史的辩证叙述的。在普鲁士解决了德国政治生活的危机后，“黑格尔的全部思想和希望从此以后也就集中于普鲁士国家上”^④。黑格尔将普鲁士国家归结为绝对理念的完美体现。普鲁士国家作为行进在地上的神是精神的、道德的以及自由的体现，是自由国家的世俗化形态。黑格尔对普鲁士君主立宪制的过度颂扬也使他最终成为了普鲁士国家官方意识形态的代言人。

三、批判的武器与自由解放

如果说在黑格尔哲学中，辩证法只是为其政治主张和国家理念提供了逻辑论证，那么在马克思的哲学中，辩证法则直接和政治关联了起来。这种关联性表现为马克思辩证法批判的和革命的理论本性，表现为它要对现存的一切——资本主义社会进行无情地批判，表现为它能引起“资产阶级及其空论主义的代言人的恼怒和恐怖”。^⑤ 因此，马克思要把辩证法锻造成“批判的武器”。工欲善其事

① 黑格尔《法哲学原理》，范扬、张企泰译，北京：商务印书馆，1961年，第296页。

② 黑格尔《法哲学原理》，范扬、张企泰译，北京：商务印书馆，1961年，第253页。

③ 黑格尔《法哲学原理》，范扬、张企泰译，北京：商务印书馆，1961年，第259页。

④ 卡西尔《国家的神话》，范进、杨君游、柯锦华译，北京：华夏出版社，1999年，第308页。

⑤ 马克思《1844年经济学哲学手稿》，北京：人民出版社，2000年，第94页。

必先利其器，马克思首先要做的就是对这一“武器”本身进行批判。

马克思在《手稿》中指出：黑格尔“只是为历史的运动找到抽象的、逻辑的、思辨的表达”^①。在黑格尔那里，精神是根本的实在，世界历史的一般的目的乃是“精神的概念”的实现。因此，“黑格尔在哲学中扬弃的存在，并不是现实的宗教、国家、自然界，而是已经成为知识的对象的宗教本身，即教义学；法学、国家学、自然科学也是如此”^②。如果黑格尔把辩证法的批判界定为思想上的扬弃，那么这种批判在现实中根本不可能触动自己的对象，却自以为克服了现实中的对象。马克思超越黑格尔的辩证法，实质上就是克服这种“神秘化”的批判。只有做到了这一点，辩证法才能真正彰显出自己批判的和革命的本质。问题在于，当马克思在《手稿》中指出黑格尔的批判是一种“神秘化批判”，从而触动不了“现实事物”的时候，马克思又如何能够超越黑格尔辩证法的抽象批判，从而触动现实中的对象呢？马克思在《手稿》中，基于费尔巴哈人本主义的唯物主义立场，来批判黑格尔的“神秘主义”，最终仍然落入了抽象批判的窠臼。只有到了《资本论》，马克思将辩证法的批判诉诸政治经济学批判，才彻底超越了黑格尔辩证法，建立起了一种他所谓的“合理的形态”的辩证法。但是，如果我们把《资本论》单纯地定位为“政治经济学批判”，那么《资本论》就仅仅是一种“意识形态批判”，依旧是同“现实的影子”做哲学斗争。我们很难说这种辩证法的批判完全超越了黑格尔的抽象化批判，因为这种批判也同样无法触动现实的对象。《资本论》中的辩证法之所以是批判的和革命的，就是因为它既是对资本主义社会意识形态即古典政治经济学的批判，也是对资本主义社会现实及其政治和经济的批判。这两种批判在《资本论》中熔铸为对“资本主义生产方式”的分析和批判。马克思试图通过改变“生产关系”来实现对“现实生活世界”的改变。

马克思将辩证法锻造为“批判的武器”，展开对资本主义猛烈地批判，其目的在于实现人类的自由解放。马克思明确地把自己对人类解放的价值理想的承诺做出这样的表述“对宗教的批判最后归结为人是人的最高本质这样一个学说，从而也归结为这样的绝对命令：必须推翻那些使人成为被侮辱、被奴役、被遗弃和被蔑视的东西的一切关系。”^③在《手稿》中，马克思基于人道主义批判的立场把“使人成为被侮辱、被奴役、被遗弃和被蔑视的东西的一切关系”称为“异化劳动”。正是这种异化劳动把人的自主活动、自由活动贬低为手段，也就把人的类生活变成维持人的肉体生存的手段。后来，马克思在《资本论》中进一步把“异化”拓展为“拜物教”。就其理论内涵而言，异化和拜物教在本质上是同一个词汇。但是，在《资本论》中，马克思基于政治经济学批判的立场把“使人成为被侮辱、被奴役、被遗弃和被蔑视的东西的一切关系”称为“资本关系”。马克思认为，资本不是物，而是一种社会生产关系，是资产阶级社会的生产关系。资本主义社会的生产关系体现为“资本家”和“工人”之间的阶级关系。资本家无偿占有工人所创造的“剩余价值”，因而这种生产关系从本质上说是一种“剥削关系”。在前资本主义社会，人与人之间的奴役关系是显而易见的。而在资本主义社会人与人之间的奴役关系却是被掩盖起来的。从表面上看来，劳动力成为商品是一种等价交换。工人为资本家进行劳动，而资本家支付工人相应的工资。马克思剩余价值理论最为重要的使命就在于揭示出物的掩盖下所形成的人与人之间的奴役关系——剥削关系。

马克思通过批判的和革命的辩证法找到了一条实现人类自由解放的现实道路。一方面，马克思指出，“唯一实际可能的解放是以宣布人是人的最高本质这个理论为立足点的解放”^④。另一方面，马克思试图找出造成这种异化状态和剥削关系的根源，并将其扬弃或瓦解。“人是人的最高本质”构成了马克思关于人类自由解放的学说的理论基点。马克思把实践作为人的本质，实践是一种“自由自觉

① 马克思《1844年经济学哲学手稿》，北京：人民出版社，2000年，第97页。

② 马克思《1844年经济学哲学手稿》，北京：人民出版社，2000年，第112页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第9-10页。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第16页。

地创造性的活动”。异化劳动则把人的自由活动贬低为维持人自身肉体生存的手段。从这个角度来讲，人的自由解放就是人向人的本质的复归。在马克思看来，资本家之所以能够剥削工人，是由于资本的存在，使资本家能够从市场上购买劳动力，形成雇佣关系。而资本的存在，又根源于私有财产。私有财产或私有制是整个资本主义社会生产关系产生的现实根源。因此，马克思要消解或者说是扬弃私有财产。“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、向社会的即合乎人性的人的复归。”^① 扬弃私有财产和消除人的异化走的是同一条道路。对于马克思来说，通过彻底的革命实现全人类的解放，不是乌托邦式的梦想。解放的实际可能性“就在于形成一个被戴上彻底锁链的阶级”，即无产阶级。而无产阶级的解放就是整个人类的解放，这是“因为整个的人类奴役制就包含在工人对生产的关系中，而一切奴役关系只不过是这种关系的变形和后果罢了”。^② 也正是在这个意义上，恩格斯认为德国的工人阶级是辩证法的真正继承者。

列宁强调辩证法也就是黑格尔和马克思主义的认识论。他的这一判断可以避免我们把马克思的辩证法降低到素朴实在论的水平，但同时也有可能引导我们把马克思的辩证法当作纯粹的认识论问题。因此，有学者指出：把辩证法仅仅看作是一种思维方式还是不够的，只有上升到存在论的高度，才能真正理解辩证法，特别是马克思的辩证法。揭示出辩证法的形上维度，把辩证法看作是“存在论”概念，虽然可以避免把辩证法工具化或思维方式化，但同时也容易把马克思理解成为一个“形而上学家”。如果追溯辩证法的古希腊本源，就会发现辩证法在古希腊不仅具有形而上学的意义，也具有认识论的意义，更加具有一种实践指向。辩证法是一个实践哲学的概念，它所具备的伦理和政治的意义，自古希腊以来从来没有消失过，并且在马克思的辩证法中得到了更为强烈的凸显。如果我们放弃对辩证法本己理论旨趣与使命的澄清，就会把辩证法研究退回到与人的存在方式无关的纯粹的认识论领域，或者上升和抽象化为形而上学意义上的存在论。通过回溯辩证法的古希腊本源和梳理辩证法的发展史，我们可以认定辩证法的本己旨趣和使命就是通过认知真理确立一种合乎人之本性的公共生活。无论是柏拉图辩证法的试图把握“至善的理念”，还是黑格尔辩证法通过逻辑学通达“绝对精神”，抑或马克思确立的“此岸世界的真理”，其最终的目的都是为了建立一个他们心目中所谓的“真正共同体”。

责任编辑：马 妮

① 马克思 《1844年经济学哲学手稿》，北京：人民出版社，2000年，第81页。

② 马克思 《1844年经济学哲学手稿》，北京：人民出版社，2000年，第62-63页。