

# 现实生活过程：人的原始扎根处

陈立新

人学走进当代中国，引人注目的现象实情是以“学科”的形象在门类林立的知识丛林中抢占地盘。在此目标激荡下，人学研究出现了“繁荣”，至今仍方兴未艾。我们认为，既然是朝向“学科”而努力，则人学的首要任务必定是要证明自己研究对象的合法性。而且，这种证明在任何情况下都不能离开逻辑力量，毋宁说只有依靠逻辑力量才能完成。就此而论，人学研究就先天地追赶着悖谬：人学与人理应天生直接相勾联，但人之进入人学殿堂已然需要逻辑的通道才有可能；人注定是通过自己的感性活动而自我创生，但人学却依赖逻辑把人制造出来，并仅仅对此种情境中的人充满着信心。换言之，人学从学科建设出发来想人，就势必在守护自身的操心中把人的问题逻辑化，由此达到对“理性人”信念的持守，并执于理性来叙说人的问题。如此这般的学术理路，西方近代哲学已经做出了最为完善的表达，并形成了一个强大的哲学存在论之正统——理性形而上学。于是，我们问：当代中国的人学研究如何能够在存在论上与近代哲学区别开来？进而言之，如果毕竟不能否认理性形而上学对人的问题的决定性耽搁，那么，我们如何才能避免重蹈覆辙？此等问题虽然我们一直讳莫如深，但终归不能存而不论。在这种意义上，清理理论地基自然是人学研究的当务之急。有鉴于此，本文旨在阐明：理性形而上学倚靠逻辑思辨而探究人的问题，恰恰把人的问题所在的那个核心——人如何生存——严密地遮蔽起来；马克思最先深入到人的“现实生活过程”，澄明了人的问题的本源根基，从而崭露了道说人的问题的真正可能性。

## 一、近代哲学在何种基础上来想人

近代哲学对人的问题的思考，由黑格尔给出了关键性的概括——“人乃是能思维的动物，天生的形而上学家。”（《小逻辑》，商务印书馆1980年版，第216页）由此我们能够感受到近代哲学思维“内在性”原则的彻底贯彻，并约略窥见到近代哲学言说人的问题的基本路径和理论边界。因此，我们的探究必得要照面这一断言的历史性，首先从笛卡尔的“我思故我在”谈起。

基于人的心灵受到污染的判断，笛卡尔高呼“普遍怀疑一切”，力图为思维提供一个“纯洁的开端”，实现思维的“清楚明白”。虽说如此，但无论如何都得有一个实施怀疑的承担者，从而“我”就是普遍怀疑的“执行官”。这就在“我在”与“我思”之间建构了一个推论性关联：“我在”由“我思”来确证——“我思”的存在方式乃是怀疑，且必然是不可移易的，那么，“我在”就相应具有不容置疑的自明性。显然，笛卡尔把“我思”看成是“我在”具有绝对自明性的本质要素。在此基础上，由于凡属真实的东西必定要经过“我思”才能得到“内在的明证”，从而“我思”便是一切真实确定东西的存在基础。就此而论，处于公理性命题之中的“我”，就拥有一个“绝对必真的”存在领域——“我思”。（参见《胡塞尔选集》下卷，上海三联书店1997年版，第1057—1058页）不消说，在笛卡尔的沉思中，“我思”被赋予了用来奠基的存在论寓意。黑格尔心领神会，将此指证为对“思维”的确认，并肯定哲学由此就真正回到了自己的“家园”。可见，笛卡尔的“我思故我在”转移了西方哲学兴趣，开启了以思维为原则的近代哲学运动，确定了近代哲学言说人的问题的基本理论预设。

然而，笛卡尔未能阐明“我思”的来历，其独特的沉思自始就遭遇了的诘难。如果“我思”从何而来尚且暧昧不明，那么，以之为基础的哲学沉思能有合法性吗？虽然笛卡尔想到了上帝的力量，试图求助于“神助说”，但此举恰恰降低了“我思”的地位和权能：“我思”本身乃是一种“受造物”，那又有什么必要将之奉为理论前提呢？然而，由于“我思”对于近代哲学之关乎根本的重要性，所以，“我思”的来历是不能悬置的。这里进入我们眼帘的乃是康德。

康德发现了“我思”必定伴随着“我”的一切表象，就宣告了“我思”的客观普遍性。在康德看来，“我思”的功用只是引导“我”的一切思想，使之属于意识。就是说，“我思”是“规定者主体”，是“绝对的行规定者”。这些皆缘起于“我思”乃是“我”之“单纯的机能”，亦即“纯粹统觉”。这是“我”所固有的联结感性杂多的纯粹“自发性的活动”，是“自我意识的先验统一性”。这是一个“最高点”，一切知识皆因之而成为可能。（参见《纯粹理性批判》，华中师范大学出版社2000年版，第155—157、349、391页）这表明：康德的“我思”已经不是笛卡尔意境中的“我在思”——“思”是“我”的属性、在“我”之外，而是纯粹逻辑意义上的“我等于思”——“思”就是“我”，是“思维之先验的主体”的“纯粹统觉”或“纯粹活动”。在这种情形下，“人”与“思维”的勾联并非是时可有时可无的偶然，而是确定不移必定如此的过程，由此呈现了“我思”本质上的内在巩固及其存在的合法性。惟其如此，“我在”就不是起于“我思”的推论，而是基于“我”之“自发性活动”且在感性上可被确定的现象。

康德如此这般地阐发“我思”，实际上透露了这样的消息：一方面，“我思”被设定为一切知识的第一根据和所有规定的引线，理性形而上学获得了最为基本的奠基，近代哲学因端正了方向而得到了原则性的充实和推动。另一方面，“我思”在来历上指派给人，或者说，人由“我思”而被建构为主体，此乃人之生存在世的基本身份。正因此故，我们对康德的阅读就发现，康德不是简单地论述“精神或人的灵魂”本性不灭——参见笛卡尔，而是一力于论证用以引导人理性地生存的“先验原理”。换言之，经过康德的努力，人不仅应被看成“理性动物”，而且理当以此为范导来规约自己的生存。

虽说康德的成就不能“掠过”，但缺乏感性来源的“能思之我”究竟如何可能？康德没有提供答案，毋宁说这是其不能逾越的盲点。黑格尔站在康德的巨像面前，察觉到康德的先天不足，明确肯定问题的出路在于还要指出理性先验性作为形式必定具有自己的内容，在于指出这种内容仍然源于理性之自我创造。

在黑格尔看来，理性自身具有“无限的权力”和“无限的素质”，经过自身“无限的形式”去创造和统摄一切，从而成为万物“无限的内容”——万物的“精华”和“真相”、世界的“灵魂”和“共性”。（参见《历史哲学》，上海书店出版社1999年版，第9页）基于此，理性本质重要地乃是事物“自身（an sich）”，或“对象性的东西的本质”，是“实体”。换言之，康德阐发的由先验理性提供可能性条件的认识，在黑格尔这里就上升为理性的自我认识。所谓理性的自我认识，乃是指“精神”自己回复到自己的过程，具体表现为精神的原始种子次第展开并返回自身，形成绝对确定性的知识亦即“绝对精神”的过程。绝对精神由精神必然发生的内在变化而来，意味着精神自在地就是运动，就是“自我活动”。这才是理性的“真形相”。

可以看出，经过黑格尔的苦心孤诣，理性获致了前所未有的内在充实性、自主完整性和绝对至上性。用具有如此这般能耐的理性作为支撑，笛卡尔提出的“我思”在此便达到了内容上的突破。于是，“我思”在形式和内容上都归因于理性的“自我活动”，成为融“主体”和“实体”于一身、且有“生产力”的力量。由之而来便有这样的要求：既然绝对精神是决定一切的权威，那么，一切都必须在理性本身之内（绝对精神）并用理性的形式（概念的逻辑的反思的）来叙述。不可讳言，这是存在论意义上的原则承诺，是近代哲学致思的基本视野，甚或说是贯彻近代哲学原则务必遵守的基本“纪律”。

真可谓“自己立法自己遵守”，黑格尔对人的问题的说明，就把近代哲学存在论原则运用得淋漓尽致。例如，黑格尔认为，家庭是体现“直接的或自然的伦理精神”的“直接实体性”，这是家庭得以存在的合理根据。（参见《法哲学原理》，商务印书馆1961年版，第173、175页）家庭的解体是结合在家庭中的各个环节从“伦理理念”中分离出来的结果。由此推知，符合“家庭概念”的家庭生活就是现实的家庭存在，否则哪怕是真实的家庭感性存在也不是家庭生活。这里的要害是先行抽象人的现实的家庭生活，继而用先验的“家庭概念”来规约人的现实的家庭生活，让人在虚幻的逻辑王国（“伦理精神”或“自我意识”）中寻找家庭存在的合法性。

至此可见，按照近代哲学原则，人作为“能思之我”而生存乃是人安身立命之本，“能思维”就是人和禽兽分殊的标尺，人与形而上学的因缘天生注定。这样，虽然近代哲学在建构自身中毕竟牵涉到人的问题，但是，在思维“内在性”的存在论基础上，人的生存实际上身不由己，是依靠全然具有“他物”性质的理性才能存在。而且，人们必须从这种“他物”出发来想人。由如此这般的哲学理路来阐说人的问题，我们究竟能够期望什么呢？

## 二、理性形而上学能否建构人

在明确了近代哲学探究人的问题的存在论基础以后，我们必得要考问：理性形而上学能否建构人？由于黑格尔公认为理性形而上学的集大成者，从而问题的解答必然把视线对准黑格尔哲学。

黑格尔阐述了精神的“自我活动”，就把某种历史维度引进精神的本性之中。把理性设定为人的现实本质，黑格尔的信心正是来自于理性基于历史维度而出的创造力。倘若没有这个历史维度，黑格尔的设定就是没有意义的，毋宁说是多余的。试问：黑格尔的“历史”是人自己的本真历史吗？

黑格尔认为，精神只要没有把握到自己的纯粹概念，就会一直表现在时间中，“时间是作为自身尚未完成的精神的命运和必然性而出现的”。就是说，绝对精神是游离于时间之外的东西，它不能把握自己时才受到时间的必然性的制约。而作为精神的变化过程，“历史，是认识着的、自身中介着的变化过程——在时间里外在化了的精神。”（《精神现象学》下卷，商务印书馆1979年版，第268、274页）可以看出，黑格尔把时间和历史皆指派给精神。其基本考虑在于，精神一旦把握了自己，虽然其间离不开历史，但一定是在时间之外；而当历史处于时间之中，历史则是由逻辑思辨构造出来的，是用作确证精神生命力之用的。可见，在黑格尔那里，被概念式地理解了的历史疏离了人的生存时间性。于是，历史过程本质上便是一个逻辑过程，历史发展遵循着逻辑创造的纯粹必然性。不消说，黑格尔的历史是逻辑的历史，而不是人的历史。这意味着，要了解黑格尔的历史，首先要理解其逻辑。

柯林武德指出：“在黑格尔的哲学中，最引起人们强烈的反对和敌视的，莫过于他把历史当作是一种在时间中发展的逻辑过程。”（《历史的观念》，中国社会科学出版社1986年版，第133页）何故此言？人筹划生存的历史必定要守护着“过去”、“现在”和“将在”三个时间样式，三者源始地共属一体。既然如此，缺少其中的任一环节，人的历史就会残缺不全，人本身就受到肢解。然而，逻辑思辨恰恰只有“现在”，根本不需要“过去”和“将来”。所以，黑格尔用被逻辑所构造的历史来武装理性，并基于这种理性来描画人的问题，在根基上只是逻辑的自我建构。如果说毕竟牵扯到人，这种人也是一种被肢解了自己的生存时间而破碎化了的人，实际上是为了迎合逻辑需要的“剧中人”。

然而，黑格尔哲学毕竟蕴涵着“作为推动原则和创造原则的否定性的辩证法”，这一积极成果毕竟向世人指出了追求真理的伟大意义和现实可能。当人们坚信不疑地接受并扩张黑格尔哲学的影响，这种哲学就以不可抗拒的必然性参与时代文明的制造，真正实现哲学“是被把握在思想中的它的时代”。由之而来的结果表现为：以近代哲学为精神动力的欧洲人，基于万能理性而来的对于现实和未来的信心，在建造“丰裕”文明之中把自己抛入追赶“无家可归”的天命之中。我们从两个方面来暴露人的这种生存状态。

第一，资本力量无限渗透对“无家可归”的建构。

近代欧洲文明的一个重要特质，就是资本上升为社会生活的指导原则。按照马克思的理解，资本的本性是追求价值“增殖”，而“价值一般”是由撇开具体形式的社会“抽象劳动”所创造的。从而，资本“家族”成员皆具有极度理性化的性质。看来，资本与理性形而上学的相遇实属必然。那么，资本是如何建构人的“无家可归”呢？

在资本社会，商品和货币充当资本的开路先锋，具有两种不可动摇的权力。其一，话语权力。在资本社会，人们进行交谈时所

用的惟一可以理解的语言，是导致彼此发生关系的商品或货币。资本的话语成为社会交往的“日常用语”，“属人的话语”已不再通用，或者被悬置起来。结果，“物的价值的异化语言”倒成了维护人类尊严并得到人们认可的东西，资本的话语为人建造了一个“家”。其二，意志权力。在资本社会，会说“方言”的货币成了“万物的实际的头脑”，把人们的愿望由观念的状态转化为现实的存在。而在人们之间的交往中，人们彼此受着自己手中的商品所支配，相互需要的和彼此认同的皆是各自所拥有的商品。就是说，人们都毫无例外地仰承资本的意志，因资本而生存。

由于资本对整个社会的无限渗透和超强控制不是要人灭亡而是要人生存，因而，资本权力在性质上乃是生产性的、肯定性的、造就性的。问题在于：人理性地按照资本所规划的样式去生存，然而，人寄宿在资本话语为自己安的“家”之中，却遗忘了自己的本己性；人按照资本的意志行事，却带来了自己在生活中的真正“缺席”。这种彻底地使人去向“非人化”向度生存的社会权力，把“无家可归”作为命运迎面带给人，并已然从根基上堵塞了人的回“家”之路。

第二，技术理性过度扩张对“无家可归”的建构。

康德告诉我们，“纯粹自然科学”的存在论基础是“纯粹理性”指派“纯粹理智”的先验构造。海德格尔认为，“现代科学的基本特征是数学因素。”（《海德格尔选集》下卷，上海三联书店1996年版，第856页）这就表明，自然科学分有着理性形而上学的前提。所以，正如马克思所判断的那样，“自然科学却通过工业日益在实践上进入人的生活，改造人的生活，并为人的解放作准备，尽管它不得不直接地完成非人化。”（《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社1985年版，第85页）这里所说的自然科学“直接地完成非人化”，就是技术理性社会后果的基本判断。

以理性形而上学作为预设前提，技术理性必然把手段对达成特定目的的能力或可能性当作自己的视界中心，追求当下的功利而遗忘人的生存目的，更遑论对人的终极关怀。尤其严重的是，令人目眩的技术成就实现了人们的现实物质享受，使人们把技术理性之铸造和操纵性质视为理所当然。于是，“技术至上”的心理意念蔚然成风，技术理性被整个社会图腾化，技术进步被授予以制度化，由之遂形成了新型的“社会控制形式”并实际发挥作用。在这种情势下，人们似乎是“为商品而生活”，舒适精致的物质享受成了“生活的灵魂”，私人空间已经被技术所侵占和削弱，推销产品不过是“思想灌输和操纵”以兜售一种的生活方式。（参见马尔库塞《单向度的人》，上海译文出版社1989年版，第10、12页）而且，资本追利之内在驱动使其必得要投靠和趋附技术力量，注定要倾其所能刺激和促进技术力量发展。在这种情况下，技术理性就升格为人们进行领悟和自我领悟的文化参照标准，诱导人们把“科技进步的逻辑”当作社会系统发展的决定力量。这些正是人之“非人化”生存的写照。

胡塞尔感叹：“在19世纪后半叶，现代人让自己的整个世界观受实证科学支配，并迷惑于实证科学所造就的‘繁荣’。这种独特现象意味着，现代人漫不经心地抹去了那些对于真正的人来说至关重要的问题。”（《胡塞尔选集》下卷，上海三联书店1997年版，第981页）究竟“抹去了”什么至关重要的问题呢？那就是人本身的存在，人的生存意义。技术理性的极度扩张把人的存在置于边缘化，荒疏和遗忘了人的“在场”。就此而言，如果技术理性的发生和过度膨胀毕竟不可避免，那么，“无家可归”同样是人不可避免的命运。

具有极度理性化本质的资本和技术可谓欧洲文明的“骨骼基础”，它们与理性形而上学一道构筑着欧洲的“现代性”。在欧洲文明狂飙突进并呈现席卷全球之势的历史情境下，人过着遗忘自己的生活。很明显，援引理性形而上学为文化支撑的欧洲文明把人度向了“无家可归”的生存困境。这就是“理性形而上学能否建构人”的现实答案。看来，面对黑格尔呕心沥血用逻辑建造起来的精神家园，人必定要离“家”出走。

### 三、道说人的问题的本真源头

从理论和现实两个向度的透析来看，近代哲学对人的问题的研究，隐含着对人而言最需要思却未曾思的东西。黑格尔始终不渝地皈依神秘的绝对精神，并用“辩神论”来约束自己的哲学之思，已经暴露其存在论基础的虚妄和紧张。黑格尔之后出现的“叛离黑格尔”的哲学运动，直接与理性形而上学相抗衡，其间出现的非理性主义可谓中坚力量。然而，非理性主义把人的非理性本体化，结果在理论前提上与自己的批判对象殊途同归，因为倘若不是凭借逻辑抽象他们是不可能实现自己的理论目标的。就此而论，经过了非理性主义的文化苦旅，人的问题所在的核心仍然未曾被思考、未曾被追问、未曾被道说。

照此说来，难道人的问题就永远是这般地晦暗？难道哲学真的找不到进入人的问题之通道？海德格尔的呼声给我们带来了一道光亮：“惟当我们已经体会到，千百年来被人们颂扬不绝的理性乃是思想的最顽冥的敌人，这时候，思想才能启程。”（《海德格尔选集》下卷，上海三联书店1996年版，第819页）这里所说的“理性”，乃是指理性形而上学的逻辑之蔽。看来，要想真正达到对人的问题的本真道说，解构形而上学的遮蔽乃是基本前提。这项工作首先是由马克思开始的。

不可否认，理性形而上学实现了把意识作为人的主体性安置于人的内心世界的愿望，而把意识“进进出出”必得要依靠的路径指认为逻辑、概念、反思等思辨力量。问题的关键在于，意识被移进主体内在结构之中，究竟是如何能够“出来”并“切中”外在事物？意识如此这般行动的合法性若何？这些诘问一经提出就立即消解着理性形而上学的“理性乐观”，并为之敲响了丧钟。当说思维与存在是同一的，如果存在被认作等同于思维，那么，这是指在主体自身范围内发生的重复活动；如果存在被认作不同于思维的外在之物，那么，这是指思维能够超越自身，切中根本不在自身内在结构之中的外在之物。然而，外在之物并不是先天绝对地被给予我们，设若具有思维能力的主体真的能够从其“内在范围”出来，但能够确保自己进入到一个陌生的与己不同的领域中吗？意识“内在性”学说人为地分割人的生活世界，挖掘一条事实上根本不用存在的鸿沟，然后又煞费苦心地将二者统一合并起来。显然，这套思辨“游戏”通过回避自身的来历而掩盖着意识的真实本质。马克思认为，“意识[*das Bewußtsein*]在任何时候都只能是

被意识到了的存在[*das bewußte Sein*]，而人们的存在就是他们的现实生活过程。”（《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第72页）这是一个关乎本质的重要提示，宣告了对意识“内在性”的洞穿。

在马克思看来，意识缘起于人的“现实生活过程”。人生存在世，必定要与周围世界打交道，周围世界是人如此这般熟悉的“寓所”而成为人的生存依靠。人之所以“依寓于”周围世界，是因为周围世界决不是某种开天辟地以来就直接存在的东西，而是人的感性活动的产物。人的感性活动乃是“整个现存的感性世界的非常深刻的基础”。这样，人与世界的关联原本就具有“在内在-在外”的性质：人依寓世界而生存，则一向已经是“在外”；而世界作为人的活动的结果，则人的这种依寓就是真正意义上的“在内在”。在这种意义上，人在属于自己的世界中逗留，谋划自己的生活，认识世界确是不可回避的方面，但毕竟是自身生存之需要。毋宁说，认识乃是人对自身筹划生存的领悟，是对感性活动中前来照面的诸事的“静观”，是人建构自身生存的样式。由此观之，意识、思维等近代哲学视域中的“内在性”，无非都是来自于而又必须服务于人的“现实生活过程”的东西，是人的存在的基本内容。它们的存在并不具有永恒的性质，其赖以立命之基乃是人的“现实生活过程”。至此，意识“内在性”学说的根由就被暴露无遗，相应地，逻辑思辨从何而来就一目了然。

指明逻辑思辨中止于现实生活面前，与其说结束了关于意识无限性的空话，不如说澄清了理性形而上学自行遮蔽着的关乎其自身存在的源始根基——人的“现实生活过程”，从而宣布了逻辑思辨的有限性。在这种情形下，不仅固执于逻辑思辨的任何学说都被证明是缺失根基的玄谈，而且按照近代哲学方式来论说人被证明是用思辨理性僭越人的现实生存。所以，马克思最先洞明近代哲学的思辨术，呈现了人的源始扎根处，把道说人的问题的合法视野彰显出来，就毋庸置疑地成为当下人学研究不容忽略的思想实质。

第一，指明历史性之为人学研究的基本原则。

必须承认，黑格尔对历史维度的器重，为塑造“历史专属于人”的观念做出了贡献。但是，黑格尔一力于推行“逻辑学”作为“精神货币”，致使历史与人的原初勾联被给予了逻辑派生的性质，对于后世人的问题逻辑化的学术走向负有不可推卸的责任。于是，恢复历史之于人的原初性，根本不是人学研究的某种策略变通，而是从存在论根基处突破近代哲学以便校正研究方向。

马克思在讨论人与动物的区别时曾明言：“人则使自己的生命活动本身变成自己的意志和意识的对象”。（《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社1985年版，第53页）这里非常重要地告诉我们：其一，人自己的生命活动是要与自己的意志和意识等“在内在”的东西相脱离，持守着一种“在外”。这种含义可以从海德格尔关于此在“绽出之生存”的议论中加以体会。其二，把自己的生命活动看成对象的，并非人的“意识”（亦即理性）之专擅，人的“意志”也参与进来。可见，就把握对象来说，人出动了自身蕴藏的所有力量，而非非理性形而上学所说的仅仅依赖理性。就此我们必得要追问：人为何如此这般地“兴师动众”？其三，既然人通过自己的意志和意识观照自己的生命活动，那么，人就是一个自己既是对象同时又有自己对象的对象性存在物，从而追求对象就成为人的强烈愿望。看来，正是人所固有的对象性活动才调动了人自身的所有力量，看护着自己的存在。其四，对象性活动虽在外相上逗留于“现在”，却必定要源自于“过去”并着眼于“将来”。换言之，“现在”、“过去”、“将来”同时并存而把对象性活动迎面带给人，此乃彰显着“时间性”对于人之生存的生死攸关。可以说，没有“时间性”，就没有对象性活动；没有对象性活动，人就是非对象性存在物；非对象性的存在物就是非存在物。

揭橥“时间性”对于人的源始性，立即标识出人的活动的感性性质，以及人在感性活动中的自我创生。由此我们可以看出，人就在本己的“时间性”中经历着筹划生存的演历，遭遇着各种历事。此乃人的生存的“历史性”。可见，真正属人的“历史性”，不是从外部——例如，可以用逻辑强加给人的，而是人本己所有的，是人本身的“时间性”的存在方式。这种“历史性”纯粹是前概念的、前逻辑的、前反思的，是不需要思辨来装饰相反却真正是思辨之根基。进而言之，人学研究只有立足于人的生存的“时间性”和“历史性”，才能踏上切近人本身的道路，从而才有可能讲述人自己的故事。

第二，呈现人的问题的合理提问方式。

在理性形而上学的叙事语境中，人的问题是以“人是什么”的方式而被提问的。其一，由理性之绝对权威而来的乃是坚信理性对于一切的建构，而理性之建构必定是通过逻辑思辨来实现的。在这种不可改变的基本原则面前，人并不比其他的物具有更多的优越性，而是同它们一样落入被规定的命运之中。既然如此，则人的生存就是现成的被给予的，永远是一个可以用不同的范畴——理性万能之表现——来表达的“什么”。于是，人不管受到怎样地颂扬，但终究只是获得了“物”的待遇，从而仅是一个“物性”的人。其二，理性形而上学为人建构了一个不可更改的本质即“理性”，要求人哪怕是错失了现实的生存也必须守护之。而人又被告知只有从“理性”而来才能想这一本质，并由此才能得到它。显然，如此这般的本质与“神性”毫无二致，隐含着对“上帝造人”的神学观念的认同。如果联系到黑格尔自视研究历史是“真正的辩神论”，那么，理性形而上学为人装配了一个“神性”本质恐怕不是我们的主观推测。总之，不管是“物性”还是“神性”，都意味着人是被订造的。

“你如何开端，你就将如何保持”。既然理性形而上学为人所做的操心已被证明是放逐了人，那么，它们所操持的提问方式就需要予以扬弃。由于人是由自身的感性活动而自我创生，所以，人的问题只能以“人何以可能”的方式进行提问。此论的根据在于：人向来都是自己筹划自己的生存，把自身的生存带入可敞开心性之中，而不是在自身不可捉摸的内在结构中设计自己的存在。这是发生于人的“现实生活过程”之中的现象实情。可以相信，人学按照这一崭新的提问方式来想人，不只是道说人的问题获得了合法的视野，而尤为重要的在于这种道说来到了人的切近处而终结对人的问题的臆造。

总之，在人的源始扎根处，我们毫无例外地发现，人的现实生存不一定需要人学，没有人学的时刻却已然有着人的现实生活。

就此而论，时下的人学研究理当由马克思的提示来调整方向，重建自身的立论根基。

参考文献：

《德意志意识形态》（《马克思恩格斯选集》第1卷，1995年，人民出版社）

黑格尔，1978年：《哲学史讲演录》第4卷，贺麟、王太庆译，商务印书馆。

黑格尔，1979年：《精神现象学》下卷，贺麟、王玖兴译，商务印书馆。

海德格尔，2000年：《路标》，孙周兴译，商务印书馆。

（载《哲学研究》2004年第1期）