

## 物、价值、时间和自由——马克思哲学体系核心概念探析

俞吾金

基于对马克思哲学所具有的实践维度、经济研究的维度、本体论维度这三个基本特征的先行把握,笔者初步找到了重建马克思哲学体系的新路径。限于题旨和篇幅,本文主要论述重建马克思哲学体系必定会涉及到的四个核心概念——物、价值、时间和自由,以及它们之间的内在联系。

### 一、从抽象物质到具体的物

传统哲学教科书所叙述的物质观是马克思早就批评过的“抽象物质”观。

在《1844年经济学哲学手稿》中,马克思这样写道:“工业是自然界同人之间,因而也是自然科学同人之间的现实的历史关系。因此,如果把工业看成人的本质力量的公开的展示,那么,自然界的人的本质,或者人的自然的本质,也就可以理解了。因此,自然科学将失去它的抽象物质的(abstrakt materielle)或者不如说是唯心主义的方向,并且将成为人的科学的基础,正像它现在已经——尽管以异化的形式——成了真正人的生活的基础一样。”(《马克思恩格斯全集》第42卷,第128页)在这里,值得注意的是,马克思提出了“工业”这一极为重要的概念,并把它理解为使自然科学的研究摆脱“抽象物质的”方向的不可或缺的媒介。事实上,现实的自然界是经过工业媒介的自然界,现实的物质是经过人的生产劳动媒介的物质,而工业并不是别的东西,它正是一本打开了的关于人的本质力量的书本,正是人的实践活动、特别是人的生产劳动的具体表现。

在《资本论》中,马克思进一步指出:“那种排除历史过程的、抽象的自然科学的唯物主义(des abstrak naturwissenschaftlichen Materialismus)的缺点,每当它的代表越出自己的专业范围时,就在他们的抽象的和唯心主义的观念中立刻显露出来。”(马克思,第1卷,第410页)这就表明,马克思的物质观与以往一切哲学家(不管是唯物主义者还是唯心主义者)的根本差异在于:马克思从不脱离人的活动抽象地谈论物质,亦即从不像传统的哲学教科书那样,高谈世界的物质性。马克思总是从人所从事的最基本的实践活动——生产劳动出发,历史地探讨物质的具体表现形态——具体的物,并对资本主义经济关系所造成的普遍的“物化”(Verdinglichung)现象或“拜物教”(Fetischismus)现象进行批判性的考察。

应该看到,当代西方的一些学者非常敏锐地注意到并揭示出马克思物质观的实践意向和革命意向。在卢卡奇看来,马克思物质观的要旨并不是坐在课堂里大谈“世界统一于物质”这类同样可以在旧唯物主义者那里找到的教条,而是通过对物化现象和物化意识的披露,唤醒无产阶级的阶级意识,从而促使其以实践的方式改造资本主义社会。葛兰西在谈到马克思哲学时指出:“显然,对于实践哲学来说,物质不应当从它在自然科学中获得的意义上理解……,也不应当从各种唯物主义形而上学中发现的任何意义上理解。虽然人们可以考察构成物质本身的各种物理的(化学的、机械的等等)属性,但只是在它们成为生产的‘经济要素’的范围之内。所以,不应当就物质自身来考察物质,而必须把它作为社会地、历史地组织起来的東西加以考察,而自然科学也应当相应地被看作是一个历史范畴,一种人类关系。”(Gramsci, p 465—466)海德格尔在谈到如何与马克思的唯物主义对话时,也有一段极为重要的论述:为了进行这样的对话,摆脱关于这种唯物主义的天真的观念和对它采取的简单拒斥的态度是十分必要的。这种唯物主义的本质不在于一切只是物质(Stoff)的主张中,而是在于一种形而上学的规定中,按照这种规定,一切存在者都显现为劳动的材料(Material)。(参见Heidegger, S 27)施密特在他的代表作《马克思的自然概念》一书中也表达了同样的思想:“说物质是存在的最高的原则是不可能的,这不仅因为从事劳动的主体通过自身中介了自然材料,而且在生产中,人们关涉到的并不是物质‘本身’,而是具体的、从量和质上规定了的存在形式。”(Schmidt, p 34)

所有这些见解都表明,马克思与旧唯物主义者之间的根本差别在于,他不是从静观的知识论立场出发去谈论抽象的物质,而是从动态的实践论出发去谈论作为生产要素的物质的具体样态,即具体的物。事实上,马克思决不像旧唯物主义者或后来的哲学教科书的编写者那样,热衷于追溯一个先于人而存在的物质世界。在马克思看来,去追溯这样一个与人相分离的物质世界对于人来说是毫无意义的。所以马克思指出:“只有物(die Sache)按人的方式同人发生关系时,我才能在实践上(praktisch)按人的方式同物发生关系。”(《马克思恩格斯全集》第42卷,第124页)总之,物不是人静观的对象,而是人的实践活动尤其是生产劳动的要素。

那么,在马克思那里,具体的物究竟是指什么呢?由于马克思考察的出发点不是一般的人类社会,而是资本主义这种特殊的社会形态,所以,他认为在资本主义经济关系中,具体的物表现为巨大的商品堆积。他写道:“商品(Die Ware)首先是一个外界的对象,一个靠自己的属性来满足人的某种需要的物(ein Ding)。”(马克思,第1卷,第47页)当商品作为物被大量地生产出来的时候,“物化”现象或“拜物教”现象也就随之而蔓延开来。马克思通过自己的研究,深刻地揭示出这些现象的本质:“例如,用木头做桌子,木头的形状就改变了。可是桌子还是木头,还是一个普通的可以感觉的物。但是桌子一旦作为商品出现,就变成一个可感觉而又超

感觉的物(ein sinnlich ueber sinnliches Ding)了。它不仅用它的脚站在地上，而且在对其他一切商品的关系上用头倒立着，从它的木脑袋里生出比它自动跳舞还奇怪得多的狂想。”(同上，第87—88页)

由此可见，马克思物质观的实践意向和革命意向正在于批判资本主义社会中到处蔓延的“物化”现象或“拜物教”现象，从而从物与物的关系中揭示出人与人之间的真实关系。而传统的哲学教科书满足于抽象地谈论“世界统一于物质”这类旧唯物主义者早已提出的命题，必定会耽搁对马克思物质观的这种根本性意向的把握。更重要的是，马克思不是通过抽象物质，而是通过具体的物来引申出价值的概念的。

## 二、从使用价值到交换价值

如前所述，在资本主义经济关系中，具体的物表现为巨大的商品堆积。那么，马克思又是如何对商品这个资本主义社会的细胞进行经济哲学上的考察的呢？他认为，物作为商品具有以下两个基本属性：一方面，“物的有用性使物成为使用价值(Gebrauchswert)。”(马克思，第1卷，第48页)也就是说，物作为商品总要满足人们的某种需要，而其使用价值正是在人们消费或使用它的过程中得以实现的。人们通常说的“财富”(Reichtums)实际上也就是作为商品的物的堆积。在这个意义上，马克思认为，不论财富的社会形式如何，使用价值总是构成财富的物质内容。另一方面，“交换价值”(Tauschwert)首先表现为一种使用价值同另一种使用价值相交换的量的关系或比例，这个比例随着时间和地点的不同而不断改变。”(同上，第49页)物作为商品之所以具有交换价值，是因为商品本身就是为了交换而生产的物品。在马克思看来，使用价值和交换价值之间存在着以下两个根本性的区别：第一，使用价值是商品的自然属性或自然存在，而交换价值则是商品的社会属性或社会存在；第二，作为使用价值，不同的商品之间具有质的差别，而作为交换价值，不同的商品之间只有量的差别。认识到这两点区别具有极为重要的意义。

必须指出，在哲学界长期以来存在着对马克思价值理论的误解。这从马克思晚年撰写的《评阿·瓦格纳的〈政治经济学教科书〉》中就可以看出来。瓦格纳的一个根本性错误就是把马克思所说的“使用价值”误解为“价值”。马克思在叙述瓦格纳的这一错误见解时概括道：“‘价值’这个普遍的概念是从人们对待满足他们需要的外界物的关系中产生的……”(《马克思恩格斯全集》第19卷，第406页)显然，这句话是马克思对瓦格纳的错误观点的概括，可是，人们却错误地把它理解为马克思本人的价值观。(参见李连科，第63页)事实上，只要认真阅读这篇论文，就会发现，马克思十分尖锐地批评了瓦格纳的价值理论，指责他热衷于谈论一般价值理论，并总是在“价值”这个词上卖弄聪明，“这就使他同样有可能像德国教授们那样传统地把‘使用价值’和‘价值’混淆在一起，因为它们两者都有‘价值’这一共同的词”(《马克思恩格斯全集》第19卷，第400页)。

在马克思看来，“使用价值不起其对立物‘价值’的作用，除了‘价值’一词在‘使用价值’这一名称里出现以外，价值同使用价值毫无共同之点”(同上，第413页)。在这里，马克思以十分明确的口吻告诉我们，不能因为在“使用价值”这个名称中包含着“价值”这个词，就断言“使用价值”就是“价值”。“使用价值”和马克思通常简称为“价值”的“交换价值”之间存在着根本性的差异。

其实，当瓦格纳试图从人们的需要与外界物之间的关系中去理解并谈论马克思的价值理论时，他就已经把这两个概念混淆在一起了。马克思毫不留情地揭露了瓦格纳玩弄的语言游戏：“他采取的办法是，把政治经济学中俗语叫做‘使用价值’的东西，‘按照德语的用法’改称为‘价值’。而一经用这种办法找到‘价值’一般后，又利用它从‘价值一般’中得出‘使用价值’。做到这一点，只要在‘价值’这个词的前面重新加上原先被省略的‘使用’这个词就行了。”(同上，第407页)为了彻底揭露瓦格纳的《政治经济学教科书》可能造成的思想混乱，马克思不厌其烦地指出：“这个德国人的全部蠢话的唯一的明显根据是，价值(Wert)或值(Wuerde)这两个词最初用于有用物本身，这种有用物在它们成为商品以前早就存在，甚至作为‘劳动产品’而存在。但是这同商品‘价值’的科学定义毫无共同之点。”(《马克思恩格斯全集》第19卷，第416页)

人们也许会问，为什么马克思要一而再再而三地阐述“使用价值”与“价值”(即“交换价值”)之间的差别呢？这里的关键在于，“使用价值”只涉及到作为商品的物的自然属性或自然存在，而交换价值或价值则涉及到作为商品的物的社会属性和社会存在。这里关涉到马克思哲学中价值论讨论的两个完全不同的路向。

对于传统的马克思主义哲学教科书来说，价值问题完全是一块飞地。上个世纪80年代初以来，人们开始探索马克思哲学中蕴含着的价值维度，然而，瓦格纳式的误解，即把“使用价值”与“价值”等同起来的倾向始终支配着人们的大脑。事实上，只要这种误解还没有被消除，人们关心的就始终只是作为物的自然属性的“使用价值”，从而必定导致对作为物的社会属性的“价值”的漠视。而在某种意义上，马克思经济哲学的全部秘密正隐藏在其“价值”理论中。何以言之呢？

如果说，“使用价值”只涉及到人与物的自然属性之间的关系，简言之，只涉及到人与物的关系，那么，“价值”(即“交换价值”)则涉及到人与物的社会属性之间的关系，简言之，涉及到人与人之间的关系。在经济领域里，正如马克思所指出的：“诸交换价值(交换价值只有在至少存在两个交换价值的情况下才存在)代表一种它们共有的、‘同它们的使用价值完全无关’{在这里也就是指同它们的自然形式无关}的东西，即‘价值’。”(同上，第399页)也就是说，在经济领域里，价值的具体表现形式是交换价值，它涉及到的正是人与人之间的经济关系。如果超出经济领域的话，价值则涉及到人权、生命、情感、信念、善、平等、民主、自由、公正等一系列体现人与人之间关系的重要观念。事实上，在马克思看来，价值问题的本质从来就不是在人与物的关系上，而是在人与人之间的关系上。

长期以来，由于我国哲学界囿于“使用价值”的范围，即人的需要和有用物之间的关系去理解马克思的价值理论，从而既导致了经济领域里的“交换价值”研究的忽视，也导致了经济领域之外的、涉及人与人之间关系的一系列价值形态的忽视。而对这两个方面的忽视，不但使人们难以窥见马克思价值理论的真面貌，也使他们失去了以马克思本人的思维进路来重建他的哲学体系的可能

性。实际上，绕过价值问题，尤其是绕过经济领域中的“交换价值”问题，马克思的时间观就无法索解，而这正是我们在下面所要论述的问题。

### 三、从自然时间到社会时间

传统的马克思主义哲学教科书在论述时间问题时，都无一例外地停留在“自然时间”（natural time）观上。所谓“自然时间”，也就是按照自然界里发生的物质运动的状况来理解并阐发时间问题。这种与人的活动相分离的“自然时间”观不可能历史地显示出不同社会形态中的时间概念内涵上的差异性，也不可能深刻地揭示出资本主义社会形态中时间学说的特定的社会历史内涵及它与价值、自由等重大理论问题之间的内在联系。这种时间观未能对旧唯物主义的时间观的理论前提作出彻底的批判和清理，即只注意从方法论出发去克服传统时间观的机械性，却未对传统时间观的抽象的载体（即与人的实践活动相分离的抽象的物质）进行根本性的改造，这就把马克思的富于创新意识的时间理论安放到旧唯物主义的基础上去了，从而掩蔽了马克思时间理论的划时代的意义。

马克思的时间观绝不是传统哲学和马克思主义哲学教科书所主张的“自然时间”，而是“社会时间”（social time）。换言之，马克思的时间观不是以人对自然界的物质运动的静观作为出发点的，而是以人的生产实践活动作为出发点的。

马克思认为，不应该从抽象物质和“自然时间”观出发来叙述人的生产劳动，恰恰相反，应该从生产劳动出发来理解并叙述物质和时间问题。正是在生产劳动的过程中，传统哲学所论述的、与人无关的、抽象的物质立即转化为生产的基本要素（如厂房和生产设备、生产原料、生产工具、产品、生产过程的排泄物等等），从而显现为属人的存在物。在资本主义的生产方式中，物质的普遍存在样态是商品，而商品正是通过劳动来创造的，所以马克思说：“劳动是活的、塑造形象的火；是物的易逝性，物的暂时性，这种易逝性和暂时性表现为这些物通过活的时间而被赋予形式。”（《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第331页）值得注意的是，马克思在这里提到了“活的时间”，这种“活的时间”和作为“活的、塑造形象的火”的生产劳动是一致的，它赋予物以“形式”。从这段极为重要的论述中我们可以引申出以下三个结论：

第一，社会时间源于人们的生产劳动。正如古尔德（C. C. Gould）所指出的：“对于马克思来说，劳动是时间的起源——既是人类时间意识的起源，又是对时间进行客观测量的起源。”（Gould, p 41）换言之，正是劳动创造了时间并把它引入到世界之中。古尔德认为，马克思的时间观与康德的时间观有相近之处，即都是从人的活动出发的，但康德赖以出发的是人的意识活动，而马克思则是从人的生产劳动出发的。至于海德格尔，虽然从“此在本身”（Dasein itself）的生存活动出发去论述时间，但他“并没有把时间化的此在的活动理解为对象化的活动，理解为改变自然的社会活动”（同上，p 62）。这正是他的时间学说与马克思的时间学说在根基处的差异之点。

第二，社会时间与均匀流逝的自然时间不同，它在不同的历史阶段上存在着质的差别。古尔德注意到：“马克思进一步表明，作为测量方式的时间的运用在历史上是不同的。因此，对于他来说，在不同的社会发展阶段，时间本身在质上是不同的。”（同上，p 64）在前资本主义阶段，劳动不是按照时间来测量的，而是按照物品的使用价值的差异来测量的；只有在马克思提到的社会发展的第二个阶段，即资本主义阶段，“时间作为劳动的测量工具的可能性才产生出来”（同上）。而在社会发展的第三个阶段，即马克思所描绘的共产主义社会中，不是别的东西，正是“自由时间或个体自由发展的时间成了对富有的一种测量”（同上，p 68）。

第三，社会时间在经济领域里的本质表现形态是“社会必要劳动时间”（Gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit）。众所周知，资本主义生产的目的是交换价值，而作为交换价值基础的商品的价值的量恰恰是通过社会必要劳动时间来度量的。马克思说：“社会必要劳动时间是在现有的社会正常的生产条件下，在社会平均的劳动熟练程度和劳动强度下制造某种使用价值所需要的劳动时间。”（马克思，第1卷，第52页）在马克思看来，社会必要劳动时间是客观的，因为它并不是由哪个商品生产者凭自己的主观愿望决定的，而是在一定历史条件下展示出来的。这种时间好比一种特殊的以太，决定着一切“社会的物”（gesellschaftliche Dinge，即商品）在生活世界中的比重：“只是社会必要劳动量，或生产使用价值的必要劳动时间，决定该使用价值的价值量。”（同上）这也表明，马克思的“社会时间”观始终是与作为社会存在的商品的“交换价值”关联在一起的。无论是传统的马克思主义哲学教科书的撰写者对价值问题的拒斥也好，还是当今的价值论研究者把价值误解为“使用价值”也好，他们都堵塞了使自己准确地理解马克思哲学的道路。

从上面的论述可以看出，马克思从来不是超越一切历史条件，以形而上学的方式来谈论时间问题的，而是始终把这一问题放在资本主义社会这一特定的社会历史条件下来考察。马克思“社会时间”观的划时代变革在于：他提出了“社会必要劳动时间”的新概念，揭示了商品价值的秘密；并运用这一新概念，把工人的生产过程划分为“必要劳动时间”和“剩余劳动时间”，从而揭示出“剩余价值”的秘密。马克思的“社会时间”观的重要性还在于：下面将要论述的自由问题正是在这种特殊的时间地平线上展示出来的，而由于传统的马克思主义哲学教科书没有领悟到马克思时间观的真谛，因此，马克思的自由观以及他对自由与时间关系的论述也通通逸出了它们的视域。

### 四、从认识论自由到本体论自由

在马克思哲学中，自由是一个极为重要的概念，也是一个长期以来遭到误解的概念。众所周知，苏联哲学家罗森塔尔和尤金主编的《简明哲学辞典》曾对自由概念作了如下的论述：“自由并不在于想象中的脱离自然规律，而在于认识这些规律，并能够把它们用到实践活动中去……自然界的必然性、规律性是第一性的，而人的意志和意识是第二性的。在人没有认识必然性以前，他是盲目地、不自觉地行动的。一旦人认识到必然性，他就能学会掌握它，利用它为社会谋福利。因此，只有在认识必然性的基础上才能有

自由的活动。自由是被认识了必然性。”（罗森塔尔、尤金，第171—172页）这是一段经典性的论述，几乎所有的马克思主义哲学教科书都是以这种方式来阐述自由概念的。从这段论述中，可以引申出如下三个结论：第一，马克思的自由概念是从属于认识论的，在这里，自由的主体论含义完全没有引起叙述者的重视；第二，自由是与必然性亦即自然界的规律联系在一起的；第三，自由不是在想象中摆脱自然必然性，而是对这种必然性的正确认识。

乍看起来，把自由概念放在认识论的范围内似乎是无可厚非的，因为人们对自然必然性的认识越是深入，他们的行为和认识的自由度也就越大。其实，这完全是一种似是而非的见解。如果真是这样，人们就不得不做出如下的推论，即最了解自然必然性的自然科学家是世界上最自由的人。假如这个推论能够成立，那么人类通过社会运动和社会革命来争取自由和解放就成了无意义的举动，只要去学习自然科学就行了。这样一来，对人类的生存说来是如此之重要的自由概念就蜕化为一个单纯的认识论概念。在这样的概念的引导下，甚至连伦理学也根本无法建立起来，因为伦理学的基础是人的自由意志，而如果自由只不过是必然性的认识，那么又有哪个人需要对自己的行为承担道德责任呢？

人所共知，认识论涉及到的是人与自然之间的关系，而本体论涉及到的则是人与人之间的关系。康德明确地告诉我们：“自由即是理性在任何时候都不为感觉世界的原因所决定。”（康德，第107页）实际上，当代哲学家萨特对这一点阐述得更为明确：“没有决定论——人是自由的，人就是自由（Man is freedom）”。（Sartre, p 34）也就是说，人的自由与人对感觉世界的认识无涉，它只涉及本体论领域，涉及人的自由意志。在康德看来，如果人们一定要在自然必然性的基础上来谈论自由，那么这种自由“也就是一个旋转的烤肉叉式的自由，一旦人们给它上紧了发条，它就会自动地完成自己的运动。”（Kant, S. 222）

马克思继承了康德的这一思想，所以他的自由观首先需要从本体论的意义上得到澄清，即人们首先是作为具有自由意志的行动者生存在世界上，然后才根据其生存意向去认识什么的。马克思写道：“作为纯粹观念，平等和自由仅仅是交换价值的交换的一种理想化的表现；作为在法律的、政治的、社会的、关系上发展了的东西，平等和自由不过是另一次方的这种基础而已。”（《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第197页）这段重要的论述表明，马克思是以经济哲学为切入点来揭示自由概念的本体论内涵的，而且从一开始，他就把自由概念与时间概念紧密地联系在一起，把时间理解为自由得以现实地展开的地平线。

马克思写道：“时间实际上是人的积极存在，它不仅是人的生命的尺度，而且是人的发展的空间。”（《马克思恩格斯全集》第47卷，第532页）这就是说，从本体论上看，时间是人的自由得以实现的必要条件。如果人们除了必要的睡眠时间外都在从事谋生的活动，那么他们是不可能有什么自由的。因而人的自由或“人的积极存在”正是以人实际上可以自由支配的时间为基础的。马克思进而发挥道：“从整个社会来说，创造可以自由支配的时间，也就是创造产生科学、艺术等等的时间。”（《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第381页）在马克思看来，人类的科学、艺术和其他公共生活的发展都是在社会的自由时间中展开的，而“社会的自由时间是以通过强制劳动吸收工人的劳动为基础的，这样，工人就丧失了精神发展所必需的空间，因为时间就是这种空间”（《马克思恩格斯全集》第47卷，第344页）。

那么，这样的时间条件又是如何形成起来的呢？马克思的回答是：“一般说来，雇佣劳动只有在生产力已经很发展，能够把相当数量的时间游离出来的时候，才会出现；这种游离在这里已经是一种历史的产物。”（《马克思恩格斯全集》第46卷下册，第147页）事实上，正是资本主义的生产方式“能够把相当数量的时间游离出来”，这就为一部分人占有另一部分人的时间，换言之，为一部分人剥夺另一部分人的自由创造了条件。正是在这个意义上，马克思说，“现今财富的基础是盗窃他人的劳动时间”（同上，第218页）。一方面，资本家通过工人的剩余劳动时间所创造的价值来积累自己的资本和财富；另一方面，他们又通过对工人的剩余劳动时间的盗窃来剥夺工人的自由。

毋庸讳言，马克思哲学作为革命的哲学，它首先要争取的正是工人的时间和自由。所以，马克思在《资本论》中写道：“在这个必然王国的彼岸，作为目的本身的人类能力的发展，真正的自由王国，就开始了。但是，这个自由王国只有建立在必然王国的基础上，才能繁荣起来。工作日的缩短是根本条件。”（马克思，第3卷，第927页）马克思这里说的“工作日的缩短”也就是工人劳动时间的缩短。在马克思看来，这正是工人走向自由的“根本条件”。因为“节约劳动时间等于增加自由时间，即增加使个人得到充分发展的时间... ..”（《马克思恩格斯全集》第46卷下册，第225页）由此可见，在马克思哲学中，自由与时间是不可分离地联系在一起的。

马尔库塞对马克思的时间和自由理论有深刻的体认。他把现代人的日常生活时间分为两部分：一是“劳动时间”（Arbeitszeit），即现代人为了生活必须付出的时间；二是“自由时间”（Freizeit），即现代人在工作之余可以自由地加以支配的闲暇时间，并写道：“自由的第一个的前提就是缩短劳动时间，使得纯粹的劳动时间量不再阻止人类的发展。”（Marcuse, S 152）这段话表明，马尔库塞不仅领悟了马克思在阐述其经济学理论时提出的时间学说的哲学意义，而且理解了马克思的自由学说与时间学说之间的内在联系。通过对现代资本主义社会中越来越扩大化的自动化现象的分析，马尔库塞认为，自动化有可能把作为现存文明基础的自由时间与劳动时间的关系颠倒过来，即有可能使劳动时间降到最低限度，而使自由时间成为主导性的时间，其结果将是对各种价值作彻底的重估。他这样写道：“在摆脱了统治的要求之后，劳动时间和劳动能量在量上的减少将使人的生存发生质的变化：决定人的生存内容的，不是劳动时间，而是自由时间”。（同上，S 218）实际上，马尔库塞在这里阐述的也正是马克思的思想。马克思讲到未来社会时说：“那时，财富的尺度决不再是劳动时间，而是可以自由支配的时间。”（《马克思恩格斯全集》第46卷下册，第222页）

尽管马尔库塞谴责了现代文明社会中充斥着种种异化现象（这种现象甚至体现在对人的自由时间的操纵之中），但他仍然认为，科

学技术的发展和劳动时间的缩短为现代人获得更多的自由准备了客观的条件。从上面的论述可以看出，马克思自由观的真谛必须通过本体论的途径才能得以揭示。

综上所述，我们通过“物”、“价值”、“时间”和“自由”这四个核心概念，大致勾勒出重建马克思哲学体系的新的途径。当然，马克思哲学体系的重建是一件错综复杂的事情，还有许多理论问题有待于探索 and 解决。我们恳切地希望学界同仁不吝赐教。

#### 参考文献

康德，1986年：《道德形而上学原理》，上海人民出版社。

李连科，1999年：《价值哲学引论》，商务印书馆。

罗森塔尔、尤金 编，1973年：《简明哲学辞典》。

马克思，1975年：《资本论》，人民出版社。

《马克思恩格斯全集》，1963年、1979年，人民出版社。

Gould, 1978, Marx's Social Ontology, Boston: The MIT Press

Gramsci, 1971, Selections from The Prison Notebooks, International Publishers

Heidegger, 1975, Ueber Den Humanismus, Frankfurt A M , Suhrkamp Verlag

Kant, 1989, Kritik der praktischen Vernunft, Suhrkamp Verlag

Marcuse, 1970, Triebstruktur und Gesellschaft, Frankfurt A M , Suhrkamp Verlag

Sartre, 1978, Existentialism And Humanism, London: Eyre Methuen LTD

Schmidt, 1978, The Concept of Nature in Marx, London

（作者单位：复旦大学哲学系）

责任编辑：黄慧珍 （《哲学研究》2004年第11期）