

## 马克思的人类本质概念及其激进的批评者

[英]L. 维尔德 / 文 李文阁 / 译

自从马克思的早期著作于20世纪20年代和30年代首次出版以来，一种人道主义的马克思主义传统发展起来了，这种传统把异化概念置于马克思的全部著作的核心之中。鉴于苏联所具有的专政本性，这种传统在世界共产主义运动之中并没有得到多少鼓励，也就不令人感到惊讶了。只有法兰克福学派的作家们、特别是H. 马尔库塞和E. 弗洛姆，使对于马克思思想的人道主义解释保持了活力<sup>①</sup>。在20世纪60年代晚期和70年代早期，诸如E. 卡曼卡(Eugene Kamenka)的《马克思主义和伦理学》、I. 麦扎罗斯(Istvan Meszaros)的《马克思的异化理论》，和B. 奥尔曼(Bertell Ollman)的《异化》从学术角度所作出的解释，重新激发了人们对人道主义者有关马克思思想的解读的兴趣<sup>②</sup>。特别是奥尔曼曾经非常敏锐地指出，马克思异化理论的一个关键的方面是人的本质的异化，是那把我们规定为一个种的东西的异化。最近，N. 杰拉斯(Norman Geras)在其《马克思与人类本性》一书中令人信服地指出，马克思是从关于构成我们对人性的东西的一般观念出发进行论述的<sup>③</sup>。在本文之中，我将陈述下列情况，即马克思认为人类本质是一种具有创造性的社会活动，而且这种观点在他的历史理论和剥削理论之中发挥了根本性的作用。然后，我将考察对于一些解放派理论家的各种批评——这些理论家认为，马克思确实曾经坚持这样一种人类本质观念，但是，他对它的考虑在一些关键方面是有缺陷的。这些批评领域之中的每一个领域虽然都值得加以详细的研究，但是，为了概括叙述马克思的人性哲学在现代解放派理论之中的发展所可能采取的方式，我在这里只能对这些领域加以介绍，并且概括叙述有关的反应思路。

### 马克思与人类本性

对于评论家们来说，主张马克思由于认为人是离开了其社会情境和历史情景就不可能得到理解的社会存在，因而拒斥所有各种有关基本的人类本性的概念，这已经是司空见惯的了。虽然人们不可能对马克思坚持认为人类本性为了应付不断变化的状况而不断变化提出任何质疑，但是，他同时也倡导一种关于人性的哲学，也就是说，倡导一种抽象的、关于使我们成为与其他生物不同的人的东西究竟是什么的抽象观点，这一点却不是可以轻而易举地加以识别的。绝大多数文献方面的证据，都已经在杰拉斯的《马克思与人类本性》一书中表现出来——在这部书中，杰拉斯驳斥了下列广泛流行的观点，即马克思曾经断然放弃了有关人类本性的观念<sup>④</sup>。虽然马克思曾经极力避免系统论述一种以道德诉求为基础的社会理论，这一点是毋庸置疑的，但是，这些人道主义前提在(1843—1846年的)早期著作和后来(1857年的)《大纲》之中比较明显，而到了剥削理论，特别是在商品拜物教概念那里，则变成潜在的了。对于马克思来说，正是我们所具有的参与具有创造性的社会活动的的能力，根据某种计划对“外部”自然界施加影响的能力，使我们变成了与其他生物不同的人。在资本主义条件下，这种为人所特有的能力既得到了数量惊人的生产成果的具体证明，同时也受到了劳动过程中存在的剥夺生产者的过程的否定。马克思的社会理论具有一种强有力的伦理维度，这种维度使他能够激烈地抨击这种体制，坦率地谈论工人在资本主义条件下的非人化过程。

马克思并不是从抽象的哲学前提出发开始其研究工作，而是从某种理解——他在离开学术生涯以后不久、作为一名报刊编辑所遇到的——各种实际问题的欲望出发，开始其研究工作的。然而，作为一位训练有素的哲学家，他为了阐明他自己关于政治和法律的观点，为了指出进一步研究的道路而转向研究黑格尔，这种情况是不会令人感到惊讶的。作为一名共产主义者的马克思就是从这种研究过程中崛起的。首先，他拒斥黑格尔从唯心论角度对各种社会利益差异的解决，主张这些差异实际上并没有得到消除<sup>⑤</sup>。其次，他认为黑格尔的“杰出成就”是使合作的历史过程在“人类本质”的构成过程中处于核心地位<sup>⑥</sup>。对黑格尔的研究启发了马克思去寻求处于政治经济之中的“市民社会的自主性”<sup>⑦</sup>。在他对政治经济学的第一次初步论述之中，他运用的关键性概念是异化，而这个概念则隐含着下列思想，即处于资本主义条件下的工人们，都受到了他们的本质的实现的否定、都受到了具有创造性的社会活动的否定。他并没有放弃这个观点，而是无论就他的历史理论而言、还是就他的剥削理论而言，都使它发挥了基础的作用。在一生之中，马克思始终是从对于一般的人类本性和不断受到历史修改的人类本性的区别出发，进行其研究工作的

⑧。然而，那些试图强调人类行为是社会状况之产物的程度的马克思主义者们，却厌恶承认马克思确实具有一种关于“一般的”人类本性的观点。在这里，“人类本质”指的是有关人之为人究竟是怎么回事的定义——马克思曾经通过提问什么东西使人与其他动物区别开来，而提出过这个问题。“具有创造性的社会活动”指的是对外部自然界采取的有目的的活动——马克思和恩格斯都曾经在各种各样的场合用“劳动”或者“工作”来表示这样的活动。正像C. 阿瑟(Chris Arthur)已经指出的那样，马克思在其后期著作之中，就是从这种意义上运用“劳动”的，而在1844年的著作之中，马克思自己却是用“劳动”表示处于私有财产条件下的生产活动。恩格斯曾经试图通过把“工作”与“劳动”区别开来避免这种做法，但是，从语言学方面来看，这种区分实际上并没有“发挥作用”⑨。

在《论犹太人问题》一书之中，马克思提出了下列主张，即劳动本身把工人从其中孤立出来的社区，就是“生活本身，就是物质生活和精神生活，就是人类的道德、人类的活动、人类的享受和人类的本性”，而且，这种人类本性就是“由人们组成的真正的共同体”⑩。在这一年的早些时候，在《黑格尔法哲学导言》一书中，他又非常明确地指出，无产阶级是惟一能够通过解放活动本身使整个社会得到解放的阶级。它在现代社会之中所代表的是“人类本性的完全丧失状态”，因而它只有通过“重新赢得人的全部本性”才能使自己获得解放(11)。在《评詹姆士·穆勒》和《1844年经济学-哲学手稿》之中，关于异化的论题包含着一个清楚的、有关构成我们人性的东西从本质上说究竟是什么的观念。马克思的主张是，人之所以有别于其他动物，是因为他们参与了“有意识的生命活动”：

就他通过其实践活动创造一个对象世界的过程而言，就他对无机的自然界的的影响而言，人证明了自己是一个具有意识的物种性存在……动物也进行生产……但是，动物只能生产出它自己或者它的幼子所直接需要的东西。它只是进行片面的生产，而人却进行普遍的生产。(12)

他争论说，动物只是为了它们自己和它们的幼子直接的生理需要而进行生产，而人们却是在即使摆脱了生理需要的情况下也进行生产，因而就这种状态而言的确完全是“真正的生产”。然而，异化劳动却把人类有意识的生命活动、把这种“本质的存在”，转化成了维持生存的一种单纯的手段。马克思认为，工业是“由人类本质力量组成的一本打开的书”，但是，它是一本“以异化的形式”呈现给我们的书。他认为，技术的发展为人类的解放开辟了道路，“尽管它的直接效果必定是促使人进一步非人化”(13)。

马克思坚持认为，“个体是社会存在”，而且，以把个体从其社会环境之中抽象出来的方式设想个体的做法，既是不符合现实的，也没有什么成功的希望(14)。在1857年的《大纲》导言之中，马克思写道，人们都自然而然地是社会动物，他们只有在社会之中才能把自己孤立起来，而且，认为可以在完全孤立的状态之中进行生产的观念，就像认为语言即使没有共同生活的个体也同样能够发展的观念一样，都是“荒谬可笑的”(15)。在异化劳动的进行过程中，工人们不仅与他们那从本质上说属于人类能力的的能力相异化、或者说不仅与(用从费尔巴哈那里借用的术语来说)类本质相异化，而且他们相互之间也发生异化。在资本主义条件下，他们并不是为了满足每一个其他人的需要不断进行生产，而是为了他们的雇佣者的利润而不断进行生产——因此，他们的社交活动都是次要的、工具性的，它本身并不作为某种有意识的目的而存在。马克思曾经在包括其《评詹姆士·穆勒》在内的著作之中具体说明过这一点——他在那里曾经惋惜地指出，人类的交往都是通过“关于各种物质价值的、已经异化的语言”进行的(16)。他接下来所考虑的是，如果“我们像人那样进行生产”，也就是说，为了使用而不是为了利润进行生产，那么情况会变成什么样子。产品就会变成“许许多多能够使我们从其中看到我们自己那经过反映的基本本性的镜子”、就会变成一种相互关系，而通过这种相互关系，工作就会变成“生命的自由展示”。

人们为了支持认为马克思拒斥人类本质的观点而最常引用的论述，是马克思写于1845年的《关于费尔巴哈的提纲》之中的第六个论题。杰拉斯曾经针对这样一种解释提出了一丝不苟的驳斥，并且富有说服力地指出，把这个论题当作一种标志(表明马克思关于人类本质的观点是其历史理论的一个有机组成部分的标志)提出来，要更加合理得多(17)。马克思曾经写道，“每一个单一的个体所内在固有的人类本质根本不是抽象的”，而“就其现实性而言，它是社会关系的总和”(18)。他是从人们在其社会关系之中实际取得的各种成就出发，得出他关于人类本质的观念的——尽管这些社会关系都本来就具有已经异化的本性。现代生产所取得的各种成就表明了人所具有的创造力，并且为一种不存在匮乏的生活提供了物质方面的可能，但是，对于那些依靠出卖劳动力维持生活的人来说，有关工作之中的创造性的经验几乎不存在、或者说根本不存在，而且，他们对于生产过程的控制也可以说几乎不存在、或者说根本不存在。1846年出版的《德意志意识形态》，把资本主义生产方式所具有的这种矛盾本性清楚地揭示出来了，而且，这部著作既把它与人性这个哲学观念联系起来，也把它与(人们将当作历史唯物主义来了解的)历史发展理论联系起来。马克思的主张是，劳动在资本主义社会之中根本没有任何“自我活动性”，而在共产主义社会之中，“自我活动性是物质生活相一致的”(19)——这是对马克思于1844年把共产主义的特征描述为“人为了人而对人类本质的真正的占用”(20)的观点的重新系统表述。到了1846年，马克思已经无法忍受他的许多同时代人在处理社会事务和政治事务的时候所采取的哲学抽象层次了，因而表达了对施蒂纳运用“人类本质”的做法的蔑视(21)，但是，这种语言方面的转变标志

着马克思的社会理论吸收了他自己那些哲学前提，而不是标志着对这些前提的拒斥(22)。在1862年出版的《剩余价值理论》一书中，当马克思由于李嘉图的一些“感情用事的”对手反对认为生产就是生活的目的、因此而忘记了“为了生产而进行生产所意味的，只不过是人类生产力的发展而已——换句话说，只不过是把发展人类本性的丰富性本身当作一个目的而已”(23)，而贬斥这些对手的时候，他又重新肯定了关于人所特有的东西是什么的观念。马克思随即补充说，在资本主义条件下，这种“人类能力的发展是以大多数人类个体和人类的全部阶级为代价的”，直到“它最终破除了这种矛盾、与个体的发展相一致为止”。马克思无法容忍下列这些人：他们从道德的角度解释李嘉图的“冷酷无情”，同时却无法识别他“在科学上的诚实正直”。如果后者不存在，那么，李嘉图是不可能理解资本主义生产过程的动力，把它那些内在的矛盾识别出来的——而创造一个使生产过程在其中真正具有社会性的、经过解放的社会的可能性，就存在于这些内在的矛盾之中。

在《资本论》第1卷之中，马克思又回到有关使人类活动与其他动物的活动相比较的论题上来了。他通过主张虽然人们当初在动物的层次上是从本能的角度进行劳动的，但是后来却发展了只有人才具有的、对他们的工作进行规划的特征，引进了他对劳动过程的讨论。他在一段著名的论述之中提出了下列主张，即尽管蜘蛛的工作过程非常像纺织工人、工蜂建筑蜂房的技巧远远超过了许多建筑师，但是，“把最蹩脚的建筑师与最出色的工蜂区别开来的，却是建筑师早在运用蜂蜡进行建筑之前，就已经在其内心之中把蜂房建筑起来了”(24)。就这一章而言，马克思的目的在于表明，货币是怎样通过从剥削劳动力的过程中抽取剩余价值，从而被转化成为资本的。存在于劳动过程之中的控制力量，从生产者那里转移到资本这个“具有生命的怪物”上去了(25)。从形式上看具有自由的个体进入了一种契约，而这种契约则剥夺了生产者所具有的、界定他们的人性的创造性——他们都被原子化和异化了(26)。

### 各种激进的批评

有一些解放派理论家虽然承认马克思的人性观念所具有的重要意义，但是，他们同时却针对它提出了非常重要的反对意见。他们运用各种各样的方式，要么批评这种观念内在固有的理论上的不适当之处，要么批评它的各种社会含义。我们可以把这些反对意见分别归于四个标题之下：第一，马克思的观点隐含着一种独裁主义的社会解决方案；第二，它把人类行动还原成了经济结构的发展，因而无法包括就人类自由而言的、至关重要的交往因素；第三，它实际上把妇女的生命活动贬低到某种从属的领域之中去了(男权中心论)；第四，它赞同一种针对非人的自然界的、纯粹的工具态度(人类中心论和物种歧视论)。虽然这些批评是更加广泛的、有关马克思的理论与当代的激进理论和激进行动之关联的争论的组成部分，但是，我们这里进行的讨论，却只能局限于涉及那些明确承认马克思的人道主义理论具有重要意义的著作家。

### 独裁主义

左翼批评者们一直把马克思的社会理论当作天生的独裁主义理论加以批判——早在19世纪60年代，巴枯宁就是这样做的。有人也许会认为，对马克思思想的人道主义基础的理解有可能使这种批判思路得到缓和，但是实际上，A. 格尔兹(Andre Gorz)已经把马克思对人类本性的生产论说明，与那些自称的马克思主义政权所推行的独裁主义联系起来。格尔兹在他的一部最早的著作即《背叛者》之中，准确地描述了马克思的人性观念的特征——他在这部著作之中写道，对于马克思来说，“人就是人所创造出来的东西”，而且，在马克思看来，压制异化和揭示没有任何中介的人类关系，都是至关重要的(26)。格尔兹自己的著作当然看起来是符合这种观点的，并且因此而导致M. 米斯(Maria Mies)得出了下列评论，即格尔兹试图“一步就跨进马克思主义的天堂”(28)。然而，在20世纪60年代，格尔兹一直试图使自己与他那些马克思方面的联系保持距离。

在《经济理性批判》一书的第2章之中，格尔兹概括叙述了他所谓的“马克思的乌托邦的各种预设前提”究竟是什么——这种乌托邦所涉及的，是一个经过自我调节的、合作的社会，而在这种社会之中，工作既是对自我满足的某种表达，同时也是一种自觉的和社会性的合作活动。但是，对于格尔兹来说，这种能够使“个体性的工人与集体性的工人相一致的”理想，却需要清教徒式的禁欲主义——就这种禁欲主义而言，“具有普遍性的个体被剥夺了所有各种利益、情感和趣味”(29)。在这里，格尔兹直接把宗教的禁欲主义与马克思主义进行了比较，尽管马克思曾经在《共产党宣言》之中明确地表示过对这种联想的蔑视(30)。然后，格尔兹便着手把马克思的观点与毛泽东思想、斯大林主义和卡斯特罗主义之中所包含的、共产主义道德的实际情况结合起来：……我们将不得不努力理解，为什么在马克思关于社会劳动与个体活动相一致的乌托邦观点那里，以最完全的形式表现出来的有关现代性的理想，会在人们在宏观的社会范围内努力实现它的那些地方，产生各种灾难性的后果。(31)

这种解释是有一些问题的。格尔兹的假定是，他所谈论的“一致”包含着以牺牲集体为代价的对个体的压制。然而，这种观点却是与马克思对解放个体的明确关注相矛盾的，因而解放个体必定已经镶嵌在这种新的社会框架之中了。换句话说，马克思关于社会创造性的伦理所需要的是激进的民主制，而格尔兹所举出的这些社会则都是压制民主制的。此外，声称这些社会都试图推行“马克思的乌托邦式的观点”，也是一种会令人误入歧途的观点，因为没有任何证据可以表明，

这些共产主义的专政国家的领导者们具有任何诸如此类的意向。虽然只有在具有工人自治观念的南斯拉夫，才存在自觉地克服异化的尝试，但是，这种尝试却既由于南斯拉夫缺乏真正的民主制、也由于它在世界经济之中具有的脆弱地位，而变成有缺陷的了(32)。与所有在马克思的著作之中寻找共产主义专政之起源的尝试具有共同之处的是，格尔兹忽视了布尔什维主义所表现出来的、对马克思观点的一个决定性歪曲所达到的程度。社会主义社会并不一定与斯大林所采用的指令性经济模型相似。尽管有关经过民主规划的社会例子并不存在，但是，在马克思主义传统内部，各种试图概括叙述这样的社会将如何运作的、引人注目的尝试，却是一直存在的(33)。

下列建议是不符合逻辑的，即实现一个没有经过异化的社会的目标，需要某种禁欲主义的、以牺牲和压抑为前提的心态，而且，它与马克思的思想正好相反。马克思曾经专门把禁欲主义当作对一种异化的生活的具体表现加以蔑视。他谴责资本主义的政治经济学，就是因为后者所宣讲的是“拥有”而不是“存在”——也就是说，它激励人们为了获得而作出自我牺牲：

这种关于奇迹般的工业的科学，同时也是关于禁欲主义的科学，因而它的真正理想是成为既禁欲又敲诈勒索的吝啬鬼、是成为既禁欲又进行生产的奴隶……。它的主要论题是自我牺牲，是放弃社会和人的所有各种需要。你吃得越少、喝得越少、购买书籍越少；你到剧院、舞厅、酒店去得越少；你所进行的思考、恋爱、理论研究、歌唱、绘画、筑栅防护等等活动越少，你所省下的钱就会越多——你那无论是飞蛾还是铁锈都无法吞噬的财富就会变得更多，而这样的财富就会成为你的资本。(34)

这段引自《经济学—哲学手稿》的话几乎不可能出自一颗具有独裁主义倾向的心灵。马克思正是由于资本主义否定自我表达、以占有的精神气质代替这种表达——“你越无足轻重、对你自己的生活表达得越少，你就拥有得越多”(35)，才谴责资本主义的。这种对与资本主义联系在一起的、对生活的“拥有”方式的批评所假定的是，只有富人的“存在”方式才是可能的——后来的E. 弗洛姆也曾经系统论述过这个论题(36)。然而，即使存在俄国和中国的经验，记住下面这一点也是非常重要的，即马克思是从下列理解出发进行其论述的——只有当资本主义已经走完了其历程、与物质的极大丰富有关的各种条件已经出现的时候，社会主义才会产生出来。对于马克思把工作的作用当作我们人性的一个构成要素加以强调的做法，格尔兹还提出了第二个批评。他把下列观点归因于马克思，即通过工作进行的解放是从工作出发进行的解放的一个先决条件。换句话说，生产力的发展将会自然而然地导致个体创造性的充分发展(37)。这是对马克思的一个误解，因为它忽视了马克思对私有劳动与其对立面，即“直接的社会劳动”的至关重要的区分(38)。实际上，就格尔兹为了支持他自己的论断而引用的(大纲)的那些段落而言，这种区分都是非常清楚的(39)。在这里，马克思接受了亚当·斯密的下列论断，即资本主义条件下的工作是令人厌恶的，被人们认为是“从外部强加的、被迫的劳动”。他提出了一种与这种劳动相对照的，作为“个体的自我实现”的“具有吸引力的劳动”情境，而只有在工人共同具有了生产的社会特征的时候，这样的情境才是可能的。在马克思看来，解放只有在资本主义已经灭亡以后才是可能的，因此，只有与这种体制相对抗，追求解放性变迁的运动才能得到发展。格尔兹自己提出的、对越来越小的必要劳动量进行再分配的目标，是与马克思在《大纲》的其他地方阐述的观点完全一致的(40)。所以，他坚定地相信，自由是与商品生产相矛盾的，而且，自由就在于“不断征服自主性的空间——在这种空间之中，我们正在做的事情就是我们想做的事情，并且能够对这样的事情负责”(41)。格尔兹的著作提出了下列非常严肃的问题，即各种解放形式在一个已经异化的社会内部怎么可能得到发展，而且，他在集中注意减少工作时间的过程中，已经识别出了一种不仅有可能使来源寸：传统的劳工运动的行动得到鼓舞、而且有可能使来源于各种新的社会运动的行动得到鼓舞的争论点。正视这种关键性的社会控制因素的做法，是完全与青年马克思关于使人生存与其创造性本质达到和解状态的观点相一致的。

#### 还原论

在其学术生涯的早期，哈贝马斯就既注意到了马克思的人性观念所具有的根本性重要意义，也注意到了这个观念对某些马克思主义团体的影响——也就是说，注意到了它对法兰克福学派、让-保罗·萨特，以及东欧的某些持不同政见的理论家的影响(42)。在1968年首次出版的《知识与人类旨趣》一书之中，哈贝马斯对马克思关于“生产的范畴框架”提出了强有力的批判——他认为，这种框架否定了关于人的科学存在的可能性，并且通过把有关知识和意识的所有各种问题，都还原成为对于生产发展的反映，而实际上消除了认识论(43)。后来，他又在《理论与实践》一书之中提出了下列主张，即马克思在黑格尔的影响下，把“沟通行动”还原成于“工具性行动”(44)——他在这里的意思是说，马克思曾经提出了一个范式，而根据这个范式，人们就有可能把各种人类关系的全部发展都理解成为生产过程的“自我运动”。S. 本哈比布(Seyla Benhabib)也曾经采取过一条同样的批判思路。通过承认马克思在1844年认为共产主义就是“通过人并且为了人而对人类本质的占有”(45)，她认为这种观点是对黑格尔关于集体性的单一主体概念的重新肯定，而这种概念则是“与人类多样性的意义完全不相容的”，是一种极其狭隘的、因而无法为解放派理论发挥适当基础作用的“有关活动的研究模型”(46)。

历史上的马克思主义者们，一直认为手工业工人阶级是革命运动的先锋队，而且，阶级斗争的主要场所是产业纠纷和争夺生产手段的所有权的政治斗争，这些无疑都是符合实际的。他们把这个

世界表现成一种发生在富人和穷人之间、所有人和非所有人之间的斗争——其他各种压迫形式，诸如性别歧视论和种族歧视论，则被置于受这种简单化的模型支配的地位。人类幸福所面临的、诸如环境恶化和核战争这样的其他威胁，往往会被认为是资本主义寻求支配世界的做法所产生的后果，因而是一些只有在阶级斗争得到解决的时候才能得到解决的问题。人们虽然把这样的解决日程设定在19世纪末，但是，却没有提出多少关于成功地寻求工人阶级利益的做法怎样才能解放全人类的真知灼见。到了20世纪末，这种日程现在看来已经不再适合于那些发达的技术社会的公民所具有的各种关注和抱负了。

人们有可能以马克思的人类解放观念为基础，确定一种可供替代的日程吗？我在其他地方曾经指出，在马克思的理论框架内部，我们是能够把多种多样的社会对立和压迫形式，当作由资本主义世界体系的发展导致的异化的各种表现形式进行概念说明的(47)。正像G. 马尔库斯(Georgy Markus)已经指出的那样，只有当人们把马克思的方案理解为(以一种能够使各种条件和选择都持续不断地得到修正的方式，把生产力和生产关系之间的关系变化考虑在内的)“激进的历史主义”的时候，马克思的生产范式才能对当代的解放派理论有所助益(48)。当然，这意味着人们必须把马克思偶尔作出的关于社会主义不可避免的目的论阐述，纯粹当作劝诫来加以解读。

实际上，马克思虽然对阶级意识的形成过程和社会主义政治的进展作出过一些乐观的评论，但是，他同时也遇到了许多有关“工人之间的竞争”所造成的消极影响的反面例子(49)——比如说，存在于英国工人阶级和爱尔兰工人阶级之间的敌意、在美国存在于黑人和贫苦的白人之间的敌意(50)。他还意识到了妇女所遇到的特别的歧视(51)。马克思显然是希望这些分歧都消失的，但是他同时也意识到，随着无产阶级越来越壮大、越来越强有力，这些分歧都会被再生产出来，并且会受到更加无情的操纵。现在，世界人口有一个空前巨大的部分依赖于出卖劳动力而生活，而且，即使他们的经验具有极大的不同，制约他们的生活的各种结构也变得越来越富有全球性了——关贸总协定的各种协定，国际货币基金组织和世界银行的各种干预，在里约热内卢环境最高级会议上作出的各种决策，情况都是如此。他们的经验所具有的各种差异，既不会杜绝各种共同原因的存在、也不会杜绝进行联盟和联合的可能性，而且，这种“有关生产的范式”也能够与其对社会自主性的目标的强调一起，作为一条宽泛的伦理原则而发挥促进各种解放斗争的作用。而且，正像马尔库斯已经指出的那样，诸如哈贝马斯已经做的这样的、以某种沟通范式补充这种生产范式的情况，也同样会受到所谓它引进了一种“集体性的单一主体”的指责，因为“理想的言语情境”这个目标也是以同化各种不同的文化话语为预设前提的(52)。

就马克思的所有著作而言，只有《大纲》把生产方式的发展，与那些生活在生产方式之中的人的社会发展和社会心理发展联系起来。在这篇导言即将结束的时候，马克思在他所提出的对于生产过程的讨论之中，列举了人们不应当忘记的另外一些要点(53)。这些要点虽然都是零散的，但是，它们却表明了马克思对于避免把生产方式的运动纯粹当作一种客观的、非人化的结构进行描述的关注。他通过重新阐述生产力概念和生产关系概念的辩证法所具有的重要意义补充说，它需要人们认清它的界限，而且人们不应当以它来“彻底消除现实的差异”。在后来的《大纲》之中，人们可以更加清楚地看到，马克思是把生产力和社会关系当作“社会个体的两个不同的方面”加以考虑的，它们为人们“彻底摧毁”资本主义的基础提供了物质条件(54)。马克思所提出的观点是，无论有多少人被还原成了这种资本主义机器之上的齿轮，这些人都能够以截然不同的方式重新组织他们的生活。在导言之中，马克思提到了把历史表达成“不可避免的”的做法所具有的危险，并且把“机遇”和“自由”行动所具有的重要意义记录了下来。他还提醒自己注意交往手段和史学研究方法所产生的影响，并且对艺术进行了一种显然是非决定论的讨论。这些评论表明，马克思完全意识到了对生产过程进行狭隘的“经济方面的”集中关注或者技术方面的集中关注所具有的危险。把异化的根源定位在劳动过程之中的做法并不一定意味着，各种解放斗争都必定需要采取一些(直接指向积累方法的)形式，或者人们会以某种方式误解以各种非经济的方式存在的、有关压迫的经验。

### 男性中心主义

女权主义的第二次浪潮曾经对马克思社会理论表面上所具有的性别中立性提出质疑，批评者们提出的主张是，马克思的生产理论隐含着男权主义倾向(55)。某些女权主义批评者集中关注的是马克思那具有生产取向的人类本性观念。A. 贾格尔(Alison Jaggar)虽然在她那给人留下深刻印象而又涉猎广泛的《女权主义政治与人类本性》中，对马克思的“一般”人类本性观点提出了一种富有真知灼见的评注，但她所得出的结论却是，这种观点“所发挥的作用是系统地混淆妇女的受压迫状况”(56)。M. 米斯同意这种观点，并且直接使它与暗中把母性归因于动物、而不是归因于人类本性的做法联系起来：

通过把新生活的生产与借助于劳动进行的对各种日常需要的生产分离开来，通过把后者提升到历史和人性的领域之中、把前者称为“自然的”生产和把后者称为“社会的”生产，他们(即马克思和恩格斯)便于无意之中促成了直到现在仍然在折磨我们的生物决定论。(57)

米斯认为，妇女解放所面临的障碍之一是，人们把怀孕和养育子女理解为纯粹的生理功能，而不是理解为“真正的人……的自觉的社会活动”。她对马克思的观点的批评，是以马克思全神贯注于产品、而不是全神贯注于最广泛、最丰富意义上的生活为依据的。马克思关于真正的人类

活动的观点虽然具有解放的意向，但是，这种观点仍然与非常间接的、经过异化的技术领域联系在一起，而米斯则认为，后者是一个为男性所特有的领域：

如果不以外部手段、不以各种工具为媒介，男性的身体方面的生产力本身就不可能表现出来，而妇女的生产力本身则可以这样表现出来……男性作为人，也就是说，作为具有生产力的人所具有的自我观念，是与技术的发明和控制紧密联系在一起的。如果没有工具，男人就不是人。(58) 这样一来，人们就可以把男性特有的这样一种与自然界的联系，当作一种制约男性行为的因素加以解释了。例如，米斯认为，在晚期的资本主义社会之中，对男人生产的身体因素的逐渐消除导致了某种挫折，而男人则把这种挫折重新引向日益增加的针对妇女的暴力(59)。

米斯并不反对下列观念，即正是创造性活动使我们从本质上变成了人，但是，她反对把创造性活动与工具和产品等同起来的做法，反对这种做法所隐含的各种涵义。这是马克思的错误吗？马克思并没有否认我们的人性可以以所有各种方式表现出来，不过，在指出马克思认为对物质产品的创造具有首要地位的时候，米斯是正确的。马克思主张，虽然你可以“根据意识、根据宗教、或者根据你所喜欢的其他任何东西”，把人与动物区别开来，但是，“当他们开始生产他们的生存手段的时候”，他们就开始把自己与动物区别开来了(60)。他认为，语言和意识都是物质生活的社会生产的结果，都是个体的主动联合的结果(61)。所以，即使从历史上看一直是母亲的角色的语言传递过程，也可以被看作是我们的人性的“次要”成份。马克思运用这种人类发展的“阶段”模型断言生产所具有的核心地位，但是，这种地位当然与他在《经济学-哲学手稿》和《大纲》之中所进行的各种系统表述处于紧张状态——根据这些系统表述来看，人类是通过运用他们所有各种能力进行相互之间的互动、进行与非人的自然界的相互影响，而不断进步的。根据这种辩证观点来看，养育子女的各种技巧当然是构成我们的人性的创造性活动的一个组成部分。马克思所提出的共产主义“目标”是一个有关发达的人性的目标，这种目标所假定的是，人的各种基本需要已经得到满足，而且，有关真正的人之各种性质方面的需要的兴旺发达的物质条件和生活条件，都已经存在了。它并不单纯是一个包含着“对整个文化世界和文明世界的抽象否定”的“劳动共同体”——马克思就是这样定义他所谓的“粗略的共产主义”的(62)。紧随这段在《经济学-哲学手稿》之中的论述之后的，是马克思进行的下列具体说明，即男人与女人的关系揭示了人类本质变得“自然”程度或者说得到实现的程度：

这种关系也揭示了男人的需要变成一种人类需要的程度；因此，它揭示了另一个人对于他来说作为一个人已经变成一种需要的程度。(63)

因此，这种社会的目标就是取代工具主义。这里仍然不清楚的，是这种意向在已经异化的阶级手里究竟是如何发展的，以及人们是如何建立和觉察存在于这种阶级内部的分工的，马克思的政治经济学包含着一种重要的遗漏，这种遗漏对于研究男人和女人之间的关系来说导致了一些严重的后果。他并没有把人类的再生产当作一个社会过程来加以分析，而且有一些女权主义著作家注意到，这种做法排除了人们理解为什么有一些个体在资本主义社会之中发挥某些作用的可能性

(64)。L. 尼科尔森(Linda Nicholson)曾经把这种遗漏，与我们上面已经涉及的、马克思在运用“生产”和“劳动”这些术语的时候所具有的模糊性联系起来(65)这种理论缺陷虽然使人很难指出妇女在马克思主义传统之中所具有的、特殊的受压迫状况，但是，人们却有可能为了阐明这种分工的发展及其在意识形态方面和社会政治方面所导致的各种后果，对马克思的理论框架进行扩展(66)。的确，人们不仅有可能、而且必须发展一种相关的解放派理论。

#### 人类中心论

生态学家和支持动物自由的人们所提出的反对意见是，人道主义在把某种特权地位赋予人类的过程中，把非人的自然界贬低成某种只不过是应当为了人的利益而加以掠夺的东西了。当C. 施普里特纳克(Charlene Spretnak)抱怨“人道主义的人类中心论取向”所导致的各种破坏性后果的时候，她所富有说服力地表达出来的就是这种观点(67)。P. 辛格(Pete Singer)在其具有开创性的著作《动物自由》一书中，也提出了下列主张，即他所谓的“物种歧视”会促使人们否定任何一种对于动物的考虑(68)。辛格在其论述马克思的一部小书之中所提出的主要结论之一是，马克思关于人类本性根据经济条件和社会条件而发生变化的观念，虽然对于现代思想来说是一个持续存在的贡献，但是，马克思认为人们有可能达到某种和谐的人类本性的观点却“很可能是错误的”(69)。这里出现的问题是，把生产当作我们的“类存在”所特有的方面加以强调的做法，是不是包含着一种(被辛格在其《动物自由》之中极其突出地描述过的)对于其他类的感受的不予考虑(70)。R. 巴罗(Rudolph Bahro)已经非常明确地把马克思的人性观念，与一种针对自然界的、已经威胁到这个星球的生存的破坏性态度联系起来。他称这种态度为“根除论”(Ex-terminism)：

马克思不得不把某种(与在《旧约》那里就使人类开始接受任务的的东西完全相同的)东西，当作他的解放概念的一个前提而加以接受；这个前提就是支配大地。(71)

巴罗的主张是，马克思的解放观念完全是根据力量界定的，而这种力量则是进行破坏的历史内驱力的组成部分。他指责马克思把非人的自然界当作“被动的”东西来对待(72)。无论从环境保护主义的观点出发、还是从动物自由主义的观点出发，我们在这里所看到的，都是对人类的孤芳自赏所造成的各种后果的谴责。马克思的人性哲学也会受到这些攻击吗？

认为人类具有一种独特的创造性，本身并不意味着缺乏对其他物种的本性、或者对无机的自然界缺乏尊重。马克思主义的传统之中包含着有关各种著作家的无数例子——这些著作家对待非人的自然界的情况，就像它为人类的消费提供了无限的机会那样，马克思则对人与自然界的相互影响提出了更加敏感的观点：

从理论上说，正像植物、动物、石头、空气、光线等等，部分地作为自然科学的对象、部分地作为艺术的对象，而构成了人类意识的一个组成部分，构成了他的精神的无机自然界，构成了他必须首先准备变成他可以享用和吸收的精神营养那样，在实践领域之中，它们也构成了生命和人类活动的一个组成部分。(73)

虽然马克思可能是通过把人与动物区别开来，确立他关于人类本质的观点的，但是，他同时也指出，我们也具有一些与动物本性的方面相同的重要的方面。在《大纲》之中，马克思既谈到了“人的意志支配自然界”，也在同一句话中谈到了“人对自然界的参与”(74)。格伦德曼(Grundmann)曾经对下列指责提出质疑，即马克思关于主宰自然界的观点认可了一种针对自然界的破坏性态度，他提出的主张是，马克思经常用“主宰”来描述学习各种技巧的过程——正像就掌握一种乐器而言所出现的情况那样(75)。马克思还接下来指出，共产主义将会提供“主宰各种自然力量(其中既包括所谓自然界的力量，也包括人类自己的本性所具有的力量)人的力量的充分发展”(76)。马克思在这里认为“主宰”所表现的就是和谐、而不是距离，这是再清楚不过的了。P. 迪肯斯(Peter Dickens)曾经正确地指出，“马克思理论的前后一致的发展一定会……坚持这种人与自然界之间的相互关系”(77)。然而，正像人们有可能使对掌握一种工具的迷恋导致平庸的爱好那样，对自然界的主宰也有可能导致具有各种灾难性后果的技术拜物教。本顿在指出下面的观点的时候是正确的，即无限地主宰自然界的观念既是“不可想象的”，也是“前后矛盾的”(78)。

马克思的人类本性观念来源于他对一个过程的关注——通过这个过程，我们人类所具有的创造性潜能，就有可能在各种私有财产关系的发展过程中走上邪路。这个不让生产的无政府状态继续控制我们的生活的目标是非常清楚的。如果人们为了短期的满足而牺牲了生态体系，那么，这个目标就会受到彻底的颠覆，而我们可以把这种满足本身直接归因于资本主义积累的经济逻辑。只有通过正视全球性资本所具有的力量，人们才有可能实现为了确保这个星球的安全而对这种积累过程进行的、严格的调控——这是一个把环境保护主义者的关注和社会主义者的关注联合起来的方案。只有在一个彻底民主的、实行广泛参与的、为人类就其在这个世界上的地位和未来进行更加明智的思考提供最大希望的全球性社会之中，社会的创造力才有可能得到实现。E. P. 舒马赫(Schumacher)在他那具有开创性的著作《小的是美好的》一书中已经认识到，如果不触及所有制和对生产的控制，那么，这种观点就是异想天开；他在这里所得出的结论是，如果不进行所有制的变革，“一切就都是假的”(79)。

马克思关于人类本质的观点对于研究动物来说所具有的各种涵义，并不是非常清楚的。本顿曾经指出了某些存在于把人道主义的伦理建立在人与其他动物的区别之上的做法之中的问题；这种做法把动物的自然需要降低到一个比较低的层次之上；它把对于人的破坏性的指责转嫁到我们残存的动物本性的层次之上，并且忽略了动物所具有的、超越了单纯的生存范围的那些需要(80)。然而，马克思那作为“对人与自然界、人与人之间的冲突的真正解决”(81)的共产主义目标所提供的，是人与其他动物之间的具有更多调和色彩的关系的可能性。如果说过去一直是野蛮残忍处于主导地位，那么，未来就有可能包含着一种具有更多的尊重色彩的、已经由保护野生动植物和调节动物饲养过程等等加以证明的人类态度。如果人们认为人类的解放就是人类本性的某种实现，因而使人们与他们的创造性潜能联系起来，那么，他们就会更加倾向于把这种尊重扩展到其他动物的本性上去。如果我们并不尊重它们的本性，那么，我们怎么能够尊重我们自己的本性呢？这的确是当莫尔(More)主张“屠杀我们的生物伙伴就会逐渐破坏我们的同情感，就会逐渐破坏我们的人类本性所能够具有的最美好的感情”(82)的时候，在其《乌托邦》一书中提出的论断。然而，莫尔的回答有可能导致奴隶去进行这种屠杀，而这就提出了关于人们在为了进行消费而饲养动物的情况下，究竟是不是有可能尊重这些动物的本性的问题。这种消费显然是动物自由论者们所不能接受的(83)。然而，至少人道主义的观点会谴责这种存在于工厂式的农场之中的对动物的野蛮行径，这是一个就把动物的生命当作“商品”而言根本不考虑动物的感受的例子。

## 结论

马克思关于人类本质及其异化的观念，是从他早期所作出的那些理解生产世界的尝试之中发展出来的。它为处于他的剥削理论之核心的、具有生产取向的历史理论和商品拜物教概念提供了基础。这里存在一种明显的、关于在共产主义社会之中由个体实现人类本质的承诺。马克思为未来设计的“真正的自由王国”，预示了通过个体对他们自己的生活的、自觉的合作性控制活动而对个体的解放(84)。他以形象的术语把共产主义设想为“通过人并且为了人而对人类本质的真正的占有……是对存在和本质之间、对象化和自我确证之间、自由和必然之间、个体与类之间的冲突的真正解决”(85)。如果人们记得马克思是第一个把资本主义当作“人的丧失”来加以概念说明的人，那么，要理解他怎么能够在坚持认为他正在从事一项科学事业的同时，又以道德方面的语言痛斥这种体制，就容易得多了。显然，马克思的分析范畴都充满着一种相当于强有力的“关

于自由的伦理学”(86)的、关于人性的哲学。

马克思的思想所具有的伦理维度提供了下列可能性,即在拒斥那些声称忠于他的理论的政权所具有的独裁主义政治的同时,保持他对剥削理论的分析所具有的说服力。在重新把自由置于马克思的解放理论的核心之中的过程中,人道主义者的解读为人们在更加宽泛的社会框架内部对自主性进行主观的描述,创造了某种开端。我们虽然已经概括叙述了一些(来源于对马克思关于人类本性的哲学的激进批评的)辩论,但是,还有一些其他的辩论也是直接相关的——诸如马克思与公正(87)、马克思与需要(88)、马克思与个体(89),情况都是如此,而这些辩论都超出了本文的范围。

作为一种群众性政治运动的马克思主义,忽视了马克思的思想在哲学上所具有的绝大多数微妙之处。然而,它所具有的这个特殊的方面,却可以为处于斯大林以后的、多元主义的世界之中的社会理论提供许多东西。资本主义体制在战后的迅速繁荣,已经使社会民主主义者所采取的、认为经济波动可以控制的乐观观点陷入了困境。经济力量的全球化在非常大的程度上迫使人们进行社会方面和政治方面的选择,因此,国际共同体在面对债务、饥荒、大规模失业,以及环境破坏的时候,显得呆若木鸡。因此,建立在马克思的人性概念的伦理基础之上的政治理论,将不得不处理有关对经济活动进行政治控制的问题、适当的决策层次的问题,以及有关生产者、消费者和其他各种各样的利益集团之间的关系的的问题。它还必须处理有关在一个仍然按照价值规律运行的社会之中,人们怎样才能预想这样的安排的问题。J. 比尔(Janet Biehl)已经从某种社会生态学的视角出发指出,在激进的政治学之中运用诸如“人类本性”这样一种普遍论的观念已经不时髦了,但是,如果没有这样一种对于共同人性的诉求、没有各种激进力量的“联合”,人们就难以向资本主义的“宏观的社会”势力提出挑战(90)。在建构这样一些激进的联盟的过程中,马克思关于人类本性及其在资本主义生产方式之中的异化的理论,将会作为一种重要的学术资源而发挥作用。

注释

① 人道主义的马克思主义传统的第一部伟大的著作,是G. 卢卡奇的《历史和阶级意识》(1923年版;Merlin, 1971),但是,这部著作受到了共产主义运动的谴责,而且作为一个共产党员的卢卡奇,也在1933年否定了这部著作。就刊载于《从路德到波普尔》(From Luther to Popper, Verso, 1988)之中的《历史唯物主义的基础》(Foundation of Historical Materialism, 1932),和出版于1941年的《理性与革命》(Reason and Revolution, Routledge & Kegan Paul, 1973)而言,H. 马尔库塞是最早认识到马克思这些新出版的早期著作的重要意义的人之一;E. 弗洛姆于1961年出版的《马克思的人的概念》(Marx's Concept of Man, Ungar, 1992),也曾经对入道主义的马克思主义在英语世界之中的重新崛起发挥过重要的作用。在法国,H. 勒菲弗(Henri Lefebvre)也是一个特别重要的人物,参见他1940年出版的《辩证唯物主义》(Dialectical Materialism, Cape, 1968),第二部分,以及1966年出版的《马克思的社会学》(The Sociology of Marx, Penguin, 1972),第一章和第二章。

② E. 卡曼卡:《马克思主义和伦理学》(Marxism and Ethics, Macmillan, 1969); I. 麦扎罗斯:《马克思的异化理论》(Marx's Theory of Alienation, Merlin, 1970); B. 奥尔曼的《异化,马克思关于资本主义社会之中的人的概念》(Alienation, Marx's Concept of Man in Capitalist Society, Cambridge University Press, 1971)。

③ 参见N. 杰拉斯:《马克思与人类本性》(Marx and Human Nature, Verso, 1983)。

④ 参见,同上引书。I. 维利曼(Isidor Walliman)在《疏远:马克思的人类本性观念和分工》(Estrangement: Marx's Conception of Human Nature and the Division of Labour, Greenwood Press, 1981)一书中,也强调了马克思关于人类本性的一般观点所具有的核心地位。

⑤ 有关更加充分的讨论,参见L. 维尔德:《马克思与矛盾》(Marx and Contradiction, Avebury, 1989),第20—22页。

⑥ K. 马克思:《著作集》(Collected Works, Lawrence & Wishart, 1975),第3卷,第332—333页(译者按:鉴于马克思著作英文版与德文版之间有所差异,这里的译文按照本文引用的英文原文译出;下同)。

⑦ K. 马克思:《著作集》(Collected Works, Lawrence & Wishart, 1987),第29卷,第262—265页。

⑧ K. 马克思:《资本论》(Capital, Penguin, 1976),第1卷,第759页注。

⑨ 见C. 阿瑟:《劳动的辩证法:马克思及其与黑格尔的关系》(Dialectics of Labour: Marx and His Relation to Hegel, Blackwell, 1986),第一章。

⑩ 参见K. 马克思(著作集)(Collected Works, Lawrence & Wishart, 1975),第3卷,第204页。

(11) 参见,同上引书,第186页。

(12) 参见,同上引书,第276页。

(13) 参见,同上引书,第302—303页。

(14) 参见,同上引书,第299页。

(15) 参见马克思:《大纲:政治经济学批判的基础》(Grundrisse: Foundations of the

Critique of Political Economy, Penguin, 1974), 第84页。

(16) 参见马克思:《著作集》,第3卷,第227页。

(17) 参见杰拉斯:《马克思与人类本性》(Marx and Human Nature, Verso, 1983),第2章。

(18) 参见马克思:《著作集》(Collected Works, Lawrence & Wishart, 1976),第5卷,第7页。

(19) 参见,同上引书,第87—88页。

(20) 参见马克思:《著作集》,第3卷,第296页。

(21) 参见,同上引书,第215—216页,429—430页。

(22) P. 卡因(Philip Kain)曾经争论说,马克思在《德意志意识形态》之中拒斥了本质这个概念,因而也拒斥了类存在异化这个范畴。然而,在我看来,他所引用的例子却包含着马克思对其他著作家们的错误观念论的拒斥,而不是包含着马克思从其1844年的立场的后退。参见,P. 卡因:《马克思与伦理学》(Marx and Ethics, Oxford University Press, 1991),第84—88页。

(23) 参见马克思:《著作集》(Collected Works, Lawrence & Wishart, 1989),第24卷,第247—248页。(24) 参见马克思:《资本论》,第1卷,第283—284页。

(25) 参见,同上引书,第302页。

(26) 参见马克思:《资本论》,第1卷,第187页,799页,989—990页。(27) A. 格尔兹:《背叛者》(The Traitor, Verso, 1989),第50页。

(28) M. 米斯:《世界范围内的父权制和积累:处于国际分工之中的妇女》(Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour, Zed, 1986),第215页。

(29) A. 格尔兹:《经济理性批判》(Critique of Economic Reason, Verso, 1989),第2章。

(30) 马克思和恩格斯:《著作集》(Collected Works),第6卷,第508页。

(31) 参见格尔兹:《经济理性批判》(Critique of Economic Reason, Verso, 1989),第28—29页。

(32) 南斯拉夫的试验通过由哲学家和社会理论家组成的“实践派”,推动了对于马克思思想的人道主义解释的发展;其中最著名的人物是M. 马尔克维奇(Mihailo Markovic),比如说,参见:《从富裕到实践:哲学与社会批评》(From Affluence Praxis: Philosophy and Social Criticism, University of Michigan Press, 1974),《当代马克思:论人道主义的共产主义》(The Contemporary Marx: Essays on Humanist Communism, Spokesman, 1974),《民主社会主义:理论与实践》(Democratic Socialism: Theory and Practice, Harvester, 1982)。

(33) 例如,参见P. 迪瓦恩(Pat Divine):《民主制与经济规划》(Democracy and Economic Planning, Polity Press, 1988); C. 古尔德(Carol Gould):《民主制再思考:自由与政治、经济、社会之中的社会合作》(Rethinking Democracy: Freedom and Social Cooperation in Politics, Economy and Society, Cambridge University Press); E. 曼德尔(Ernest Mandel):《保卫社会主义规划》(“In Defence of Socialist Planning”),该文载《新左派评论》(New Left Review),第159期,1986; D. 埃尔森(Diane Elson):《市场社会主义还是市场的社会化》(“Market Socialism or Socialisation of the Market”),该文载《新左派评论》,第172期,1988。

(34) 参见马克思:《著作集》,第3卷,第309页。

(35) 参见,同上引书。

(36) 参见E. 弗洛姆:《是占有还是存在?》(To Have or to Be?Harper, 1976)。

(37) A. 格尔兹:《经济理性批判》(Critique of Economic Reason, Verso, 1989),第8章。

(38) 参见马克思:《资本论》,第1卷,第188—189页注。

(39) 参见马克思:《大纲》,第611—612页。

(40) 参见,同上引书,第706页。

(41) 参见格尔兹:《经济理性批判》(Critique of Economic Reason, Verso, 1989),第166页。

(42) 哈贝马斯:《知识与人类旨趣》(Knowledge and Human Interests, Heinemann, 1981),第33页。

(43) 参见,同上引书,第62—63页。

(44) 哈贝马斯:《理论与实践》(Theory and Practice, Heinemann, 1974),第168—169页。

(45) S. 本哈比布:《批判、规范和乌托邦:对批判理论基础的研究》(Critique, Norm, and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory, Columbia University Press, 1986),第57页。

(46) 参见,同上引书,第69页,132—133页。

(47) L. 维尔德:《阶级分析与关于新社会运动的政治学》(“Class Analysis and the Politics of New Social Movements”),该文载《资本与阶级》(Capital and Class),第42

期, 1990; 参见P. 布朗(Paul Browne): 《物化、阶级和新社会运动》(“Reification, Class, and the New Social Movements”), 该文载《激进哲学》(Radical Philosophy), 第55期, 1990。

(48) G. 马尔库斯: 《语言与生产: 对于各种范式的批判》(Language and Production: A Critique of the Paradigms, Reidel, 1986), 第108—109页, 123—125页。有关对马克思的人性观念的争论的讨论, 参见J. 格鲁姆利(John Grumley): 《马克思与主体的哲学: 马尔库斯对哈贝马斯》(“Marx and the Philosophy of the Subject: Markus contra Habermas”, 该文载《论题十一》(Thesis Eleven), 第28期, 1991。

(49) 参见马克思和恩格斯: 《共产党宣言》(Manifesto of the Communist Party), 见《著作集》(Collected Works), 第6卷, 第493页。他们在这里还指出, 工人阶级是通过利用诸如英国的减少每星期的工作时间这样的、存在于资产阶级内部的各种分歧, 才赢得其胜利的。

(50) 参见马克思于1870年4月9日致迈耶(Meyer)和福格特(Vogt)的信, 见《著作集》(Collected Works), 第43卷。

(51) 参见马克思: 《著作集》, 第3卷, 第295—296页, 以及《著作集》, 第6卷, 第502页——“真正的关键……在于消除妇女那仅仅作为生产工具的地位。”

(52) 马尔库斯: 《语言与生产: 对于各种范式的批判》(Language and Production: A Critique of the Paradigms, Reidel, 1986), 第98—99页。

(53) 参见马克思: 《大纲》, 第109—111页。

(54) 参见, 同上引书, 第706页。

(55) 关于各种出色的讨论, 参见L. 萨金特(Lydia Sargent)编: 《马克思主义和女权主义的不幸婚姻》(The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism, Pluto, 1981); S. 本哈比布和D. 康奈尔(Seyla Benhabib & Dracilla Comell)编: 《作为批判的女权主义: 论晚期资本主义社会之中的性别政治》(Feminism as Critique: Essays on the Politics of Gender in Late-Capitalist Societies, Polity, 1987)。

(56) A. 贾格尔: 《女权主义政治与人类本性》(Feminist Politics and Human Nature, Harvester, 1983), 第78页。

(57) M. 米斯: 《世界范围内的父权制和积累: 处于国际分工之中的妇女》(Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour, Zed, 1986), 第52页。

(58) 参见, 同上引书, 第56—57页。

(59) 参见, 同上引书, 第218页。

(60) 参见马克思: 《著作集》(Collected works), 第5卷, 第42—44页。

(61) 参见, 同上引书, 第42—44页。也可以参见马克思: 《阿道夫·瓦格纳评注》(“Notes on Adolph Wagner”), 该文载 T. 卡维尔(Carver)编: 《方法论集》(Texts on Method, Blackwell, 1975), 第190—191页。

(62) 参见马克思: 《著作集》, 第3卷, 第295页。

(63) 参见, 同上引书, 第296页。

(64) 例如, 参见H. 哈特曼(Heidi Hartmann): 《马克思主义和女权主义的不幸婚姻: 走向更加进步的联合》(“The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards A More Progressive Union”), 该文载萨金特编: 《马克思主义和女权主义的不幸婚姻》, 第18页; S. 希梅尔维特(Susan Himmelweit): 《再生产与唯物主义的历史观念: 女权主义的批判》(“Reproduction and the Materialist Conception of History: A Feminist Critique”), 该文载T. 卡维尔(Terrell Carver)编: 《马克思的剑桥同伴》(Cambridge Companion to Marx, Cambridge University Press, 1991); 贾格尔: 《女权主义政治与人类本性》, 第4章。

(65) 参见L. 尼科尔森: 《女权主义与马克思: 把亲属关系与经济关系结合起来》(“Feminism and Marxism: Integrating Kinship with the Economic”, 该文载S. 本哈比布和D. 康奈尔编: 《作为批判的女权主义: 论晚期资本主义社会之中的性别政治》; 也可以参见T. 海沃德(Tim Hayward): 《政治生态学的意义》(“The Meaning of Political Ecology”), 该文载《激进哲学》, 第66期, 1994年, 第16页。

(66) 例如, 参见N. 哈索克(Nancy Hartsock): 《女权主义的立场: 发展女权主义特有的历史唯物主义的基础》(“The Feminist Standpoint: Developing the Ground for Specially Feminist Historical Materialism”), 该文载S. 哈丁(Sandra Harding)编: 《女权主义与方法论》(Feminism and Methodology, Open University Press, 1987)。

(67) 参见C. 施普里特纳克和F. 卡普拉(Fritjof Capra): 《绿色政治》(Green Politics, Paladin, 1985), 第234页; 关于对人类中心论视角和生态中心论视角之间的各种差异的充分讨论, 参见R. 埃克斯利(Robyn Eckendey), 《环境主义和政治理论: 走向生态中心论的探讨》(Environmentalism and Political Theory: Toward an Eccentric Approach, UCL Press,

- 1992), 第1、2章。
- (68) 参见P. 辛格: 《动物自由》(Animal Liberation, Thormns, 1991), 第二版, 第1章。
- (69) 同参见P. 辛格: 《马克思》(Marx, Oxford University Press, 1991), 第72—73页。
- (70) 参见P. 辛格: 《动物自由》, 第2、3章。
- (71) R. 巴罗: 《发展绿色运动》(Building the Crreen Movement, Heretic, 1986), 第148页。
- (72) R. 巴罗: 《从红色到绿色》(From Red to Green, Verso, 1984), 第215页。
- (73) 参见马克思: 《著作集》第3卷, 第275页。
- (74) 参见马克思: 《大纲》, 第706页。
- (75) R. 格伦德曼(Reinner Grundmann), 1991, 第111页。
- (76) 参见马克思: 《大纲》, 第488页。
- (77) P. 迪肯斯: 《社会与自然: 走向一种绿色的社会理论》(Society and Nature: Toward a Green Social Theory, Hat- vester Wheatsheat, 1992), 第77页。
- (78) T. 本顿(Ted Benton): 《生态学、社会主义和主宰自然界: 答莱因内尔· 格伦德曼》(“ Ecology, Socialism, and the Mastery of Nature: A Reply to Reinner Grundmann” ), 该文载《新左派评论》, 第194期, 1992年, 第67页。
- (79) 参见舒马赫: 《小的是美好的: 人们似乎真当回事的经济学》(Small Is Beautiful: Economics as if People Really Mat- tered, Blond & Briggs, 1973), 第261页。
- (80) T. 本顿: 《自然的关系: 生态学、动物权利和社会公正》(Natural Relations: Ecology, Animal Rights and Social Justice, Verso, 1993), 第40—45页; 本顿提出了一种对《经济学一哲学手稿》的、具有更多自然主义色彩的重建, 这种重建对于非人的自然界来说所具有的否定性含义更少(参见第45—57页)。
- (81) 参见马克思: 《著作集》, 第3卷, 第296页。
- (82) T. 莫尔: 《乌托邦》(Utopia, Cambridge University press, 1991), 第57页。他把狩猎当作“对自由人毫无价值”的事情加以谴责(第73页), 并且把献祭当作对“把生命给予所有各种造物, 从而使它们能够生活”的上帝的公开冒犯而加以谴责(第105页)。
- (83) 于对下列辩解的讨论, 即许多动物之所以存在, 就是因为它们可以被人们吃掉, 参见辛格: 《动物自由》, 第228— 230页。他在这里所坚持的立场不同于这部著作的第一版所表达的立场。
- (84) K. 马克思: 《资本论》(Capital, Penguin, 1981), 第3卷, 第959页。
- (85) 参见马克思: 《著作集》, 第3卷, 第296页。
- (86) 这是G. 布伦克特(George Brenkert)曾经使用过的一个短语, 参见他的《马克思关于自由的伦理学》(Marx' s Ethics of Freedom, Routledge & Kegan Paul, 1983)。
- (87) 参见N. 杰拉斯(Norman Geras): 《有关马克思与公正的争论》(“ The Controversy About Marx and Justice” ), 该文载《新左派评论》, 第150期, 1985年; J. 麦卡尼(Joe McCamey): 《再论马克思与公正》(“ Marx and Justice Again” ), 该文载《新左派评论》, 第195期, 1992年; N. 杰拉斯: 《使马克思面对公正: 答辩与补充》(“ Bring Marx to Justin: A Rejoinder and Addendum” ), 该文载《新左派评论》, 第195期, 1992年; R. 佩弗(Rodney Peffer): 《马克思主义、道德和社会公正》(Marxism, Morality, and Social Justice, Princeton University Press, 1990); K. 尼尔森(Kai Nielsen): 《马克思的社会批判理论需要某种道德理论吗?》(“ Does a Marxian Critical Theory of Society Need a Moral Theory?” ), 该文载《激进哲学》, 第59期, 1991年; R. 佩弗: 《马克思主义, 道德理论和道德老生常谈: 答尼尔森》(“ Marxism, Moral Theory and Moral Truism: A Response to Nielsen” ), 该文载《激进哲学》, 第60期, 1992年。
- (88) 参见K. 索帕(Kate Soper): 《论人的需要》(On Human Needs, Harvester, 1981); A. 奇蒂(Andrew Chitty): 《早期马克思论需要》(“ The Early Marx on Needs” ), 该文载《激进哲学》, 第64期, 1993年。
- (89) 参见I. 福布斯(Ian Forbes): 《马克思与新个体》(Marx and New Individual, Unwin Hyman, 1990)。
- (90) 参见J. 比尔: 《生态女权主义政治再思考》(Rethinking Ecofeminist Politics, South End Press, 1991), 第150—157页。  
(Lawrence Wilde, “ Marx' s Concept of Human Essence and its Radical Crisis” , 原载 Studies in Marxism, 1, 1994, 艾彦校译, 责任编辑: 霍桂桓)

地址：北京市建国门内大街5号哲学所 邮政编码：100732  
电话：(010)8519507 传真：(010)65137826