

DOI:10.13216/j.cnki.upcjess.2015.03.0011

走向“自由个体”的哲学论证

——对李泽厚“工具本体”与“心理本体”的述评

赵景阳^{1,2}

(1. 苏州大学 政治与公共管理学院, 江苏 苏州 215123; 2. 泰山学院 经济学院, 山东 泰安 271021)

[摘要] 李泽厚的“人类学历史本体论”或曰“新马克思主义”提出了新的时代课题——“人类除了物质方面的生存、发展之外,还有精神—心理方面”。它包括“吃饭哲学论”、“个体发展论”、“心理建设论”,旨在构筑“两种乌托邦”,一是“社会工程的乌托邦”,二是“人性的乌托邦”,以期走向“人类大同”——“自由个体”与“自由王国”。李泽厚哲学的最终落脚点是“自由个体”,也即由人类生存的总体回到个体和个体的心理,但并未舍去前者作为前提。

[关键词] 人类学历史本体论;唯物史观;自由个体;自由王国

[中图分类号] B262 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1673-5595(2015)03-0060-07

20 世纪 80 年代后期,李泽厚曾写道:“从五六十年代东欧、苏联到七八十年代中国的人道主义潮流,共同展示了马克思理论传统本身由于强调社会忽视个体所带来的巨大缺陷,但并未真正开辟如何走向未来的理论通道。”^{[1]203}如何开辟一条由社会通向个体的理论通道就成为以后李泽厚“多年来一直试图发展的东西”^[2]。他的研究成果就是“主体性实践哲学”或曰“人类学历史本体论”,李泽厚也称其为“新马克思主义”或“后马克思主义”,即“经过马克思,超越马克思”^{[3]457}。李泽厚言下的“经过马克思”是指他仅仅保留了马克思的历史唯物论——“唯物史观才是马克思主义的基本理论”^{[1]203};李泽厚言下的“超越马克思”是指他提出了新的时代课题——“人类除了物质方面的生存、发展之外,还有精神—心理方面”^{[3]463-464}。

李泽厚的哲学“人类学历史本体论”立足于“工具本体”,落脚于“心理本体”,重视个体生存的独特性,阐释“自由直观”、“自由意志”和“自由享受”,建构“新的内圣外王”,最终走向“自由个体”以至“自由王国”。李泽厚将其概括为三论:“吃饭哲学论”、“个体发展论”、“心理建设论”,它将马克思哲学的活的灵魂“实践论”与重视人的问题的中国儒

学传统对接起来。“吃饭哲学论”主要讲“工具本体”,认为科技—生产力是社会存在的根本,也就是“唯物史观”的通俗讲法;“心理建设论”主要讲“心理本体”,认为人性心理是历史积淀的成果,也就是与唯物史观相对应的深层心理学;“个体发展论”主要讲“自由个体”,认为应该将“革命集体主义”下被淹没了的个体颠倒过来、从根本上恢复个体的权益与尊严,也就是通过马克思主义吸收自由主义的相关理论。“吃饭哲学论”与“心理建设论”构筑了李泽厚言下的“两种乌托邦”——“社会工程的乌托邦”与“人性的乌托邦”,以此走向“大同世界”——“自由个体”与“自由王国”。“吃饭哲学论”即唯物史观,是“个体发展论”与“心理建设论”的基础,也就是说李泽厚哲学的根本地基还是马克思主义的,因此才有“人类学历史本体论”这一称呼,这里的“历史”就是唯物史观这个基础;因此人们也将李泽厚的哲学称为“新马克思主义”,李泽厚哲学还是属于马克思主义学统的,它以唯物史观为根基。

一、“实践观”与“积淀说”:由革命的哲学走向建设的哲学

李泽厚认为优越于以“原子个人”、“天赋人权”等先验理念为基础的自由主义理论的马克思主义的

[收稿日期] 2014-05-26

[基金项目] 江苏省普通高校研究生科研创新计划资助项目(CXLX12_0740)

[作者简介] 赵景阳(1978-),男,山东寿光人,苏州大学政治与公共管理学院博士研究生,泰山学院经济学院讲师,研究方向为道德哲学。

“个体发展论”,是人类历史走向的理想和成果,个人不是理论的出发点,却是历史的要求和归宿。“人类学历史本体论”的“个体发展论”不是先验的而是历史的,李泽厚主张经过马克思重新回到康德的“人是目的”,这也就是李泽厚说的“经马克思回到康德继续前行”。“充满历史性是马克思主义个体发展论的主要特色”^{[4]147},这个“历史性”包括历史的“暂时性”与“积累性”,它们组成李泽厚的“实践观”与“积淀说”。“积淀”是李泽厚哲学的“理论秘密”,“积淀”的核心问题是如何从“工具本体”到“心理本体”。

“实践”是马克思主义哲学的一个核心概念,但究竟何谓“实践”,真是众说纷纭。弄清李泽厚对“实践”的见解是理解他的哲学的一把钥匙。李泽厚认为:“唯物史观是马克思主义哲学的核心和主题”^{[5]208};“马克思的实践哲学也就只是历史唯物主义”^{[6]205};他不把实践论与唯物史观割裂开来,唯物史观是规定实践的主线。对于“实践”的内涵,李泽厚明确地将其区分为“广义的实践(praxis)”与“狭义的实践(practice)”。他一直“不同意随意扩大实践概念,特别强调‘狭义’实践的重要性和本源性。……区别于几乎所有其他‘实践’论者”^{[7]37}。李泽厚哲学所依据的区别于其他“实践”论者的“狭义的实践”到底是什么呢?简略说来就是,“使用—制造物质工具的劳动操作活动”^{[5]3}。李泽厚认为,人类在这最根本、最基础的实践过程中,“一方面产生了物质的东西,另一方面产生了对个体的要求,进一步便产生宗教和伦理”^{[7]40}。尽管宗教和伦理具有相对的独立性,但这“狭义的实践”仍然是其根本核心,因为它在任何时代都是维持社会生存与生长的基础。从而可以说,只有立足于这个“基础含义”的实践论才是马克思唯物史观的根本内核,也只有在这个“基础含义”上才可能产生和包含其他层面的实践概念。在理清了“狭义的实践”与“广义的实践”之关系后必须指出,李泽厚一再强调这种“狭义、广义之分只是一种‘理想型’的理论区分,在现实中,二者经常纠缠交织在一起。……狭义、广义的区分,只有哲学视角的意义”^{[5]4}。哲学派别之分,其实在很大程度上都归因于“哲学视角”的不同。李泽厚正是立足于“狭义的实践”构建他的“主体性实践哲学”或曰“人类学历史本体论”的,这是我们务必应该搞清楚的。

李泽厚在1987年出版的《中国现代思想史论》中指出:“应该明确马克思主义不仅是革命的哲学,而且更是建设的哲学。……光批判,是并不能建设

出新文明的。我们要从人类总体的宏观历史角度来鲜明地提出这个观点。”^{[1]207-208}由此,李泽厚提出:“马克思主义要成为某种建设性的哲学,才能对今日和未来社会起正面的作用,也才能真正成为社会思潮的主流。”^{[8]321}李泽厚提出“建设的马克思主义”是相对于“革命的马克思主义”而言的,即“以阶级调和说替代阶级斗争论之后的马克思主义”^{[4]148},它主要站在“阶级调和”这一根本点上立足于“工具本体”的经济建设与立足于“心理本体”的人性建设。

关于“工具本体”与“心理本体”的关系问题,李泽厚提出了重在“历史积累性”的“积淀说”,它是对马克思“实践观”的继承与发展。马克思用“实践”解释了人类社会历史的终极原因,解释了“人类的社会存在如何可能”的问题,但没有阐释活生生的个体的感性生活何以可能。李泽厚的“人类学历史本体论”所关注的问题是:理性的东西怎样表现在感性中,社会的东西怎样表现在个体中,历史的东西怎样表现在心理中。李泽厚用“积淀”解释了个体感性心理的终极原因、解释了“个体的感性生活如何可能”的问题。在一定程度上可以说,李泽厚的“积淀说”是对马克思的“实践论”的进一步深化与发展。马克思把实践作为整个人类历史发展的基础,“从生产实践出发解释历史是马克思主义哲学的基本观点,整个马克思主义哲学不过是这一基本观点的展开和深化”^[9];李泽厚则更加重视人类历史的积累性,“人类是靠积累(外在经验、内在感受)而发展丰富的,其实这就是我们所讲的唯物史观”^{[8]312}。马克思将“实践”作为存在与意识之间的中介,“人应该在实践中证明自己思维的真理性的”^[10];李泽厚则将“积淀”作为社会与个体之间的中介,“‘积淀’的意思,就是指把社会的、理性的、历史的东西累积沉淀为一种个体的、感性的、直观的东西”^[11]。由此,李泽厚将马克思的“实践本体”进展到“工具本体”与“心理本体”:“人类以其使用、制造、更新工具的物质实践构成了社会存在的本体(简称之曰工具本体),同时也形成超生物族类的人的认识(符号)、人的意志(伦理)、人的享受(审美),简称之曰心理本体。”^{[12]43}而“积淀”的核心问题是:“如何从工具本体到心理本体”^{[12]43}。

二、“工具本体”与“心理本体”:走出唯物史观,走向心理建设

在认识“工具本体”与“心理本体”之前要先明白李泽厚言下的“本体”是什么意思。Ontology在西方哲学中是一个非常重要的术语,但李泽厚的“本

体论”不是 Ontology,“本体”不是 noumenon。李泽厚认为中国没有 Ontology,他所用的“本体”完全是在中国语境下的宽泛的含义。李泽厚的“本体”“在根本上不是西方意义上的本体,不是康德意义上的本体 noumenon。我们所讲的本体,就是本根、最后的实在或根本这个意思”^{[7]40}。既然李泽厚的“本体”是本根、根本(root),不是与现象对立的 noumenon,不是 Being,那么他就可以提出所谓的“双本体论”:工具本体与心理本体。工具本体在前,具有基础性;心理本体在后,具有独立性。有人以为李泽厚提出了若干“本体”,其实李泽厚一再强调:“我讲的是两个本体,度只是‘本体性’,‘情本体’只是心理本体的一个部分,并没有讲那么多的‘本体’。”^{[7]50}因此,钱善刚在其著作《本体之思与人的存在——李泽厚哲学思想研究》中用“本体差序论”对待李泽厚的“本体论”也是不恰当的。这个“双本体论”的“工具本体”是外在的,它所关心的是“人如何活着”这一首要的“人类主体性”命题,因为人的物质性的生存是最根本的,而且人的生存不同于动物之处就在于人能使用一制造工具,李泽厚也把它称为外王方面的经济建设;这个“双本体论”的“心理本体”是内在的,它所关心的是“人为什么活”的“个体主体性”命题,因为人除了吃饱之外还有心理与情感方面,而且伦理道德本身对人类具有一定的独立价值,李泽厚也把它称为内圣方面的人性建设。李泽厚的“本体论”是完全非宗教的,是关心人的“生死之间”的,他的“工具本体”继承了马克思的唯物史观,非常“注重生存的物质方面的基础”^{[7]46};他的“心理本体”是试图用中国传统的“乐感文化”解决海德格尔问题,个体“只能在经验中追求超越”^{[7]47}。

先来看李泽厚的“工具本体”。一方面,李泽厚的“工具本体”主要是从人类发生学角度提出的。达尔文的科学研究使我们更加认清了人是从动物、从猿进化而来的。那么,由猿(“两足行走的猿类物种”)到人(“人属”)的奥秘到底是什么呢?恩格斯的研究结论是,“劳动是整个人类生活的第一个基本条件,……劳动创造了人本身”^{[13]988}。人类语言的形成、双手的解放以及人类能够认识和正确运用自然规律支配自然界、主动改造世界都依赖于劳动——人类社会区别于猿群的基本特征。李泽厚1964年写的《试论人类起源(提纲)》一文继承并深化了恩格斯的《劳动在从猿到人转变过程中的作用》,此文重点发挥了恩格斯“劳动是从制造工具开始的”^{[13]994}这句话的深刻思想,由此产生了“工具本

体”的萌芽。在《试论人类起源(提纲)》一文中,李泽厚重点提出了由猿到人的过渡中起决定作用的“原始劳动”、“原始语言”、“原始思维”等概念。李泽厚把类人猿普遍必然地使用天然工具(树枝、石块等)以维系生存的活动称为人类开始区别于猿类的原始劳动。这种“生产”生存所必需的“生活资料”的原始劳动起先是由个体不断发现和实践,因而带有很大的偶然性、独特性、尝试性,但经过群内的广泛“模仿”与“传播”,逐渐形成定型化与简化的动作,而这动作却包含着一定的客观世界的因果规律,从而渐渐形成了原始动作思维、原始语言(原始意识萌芽),进而由果推因产生了目的——制造工具(真正的人类劳动)。最终,这种普遍必然地制造工具的活动诞生了真正的、完全的人,进而“在使用工具制造工具的实践基础上,动作思维、原始语言日益成为巫术礼仪的符号工具,建构起了根本区别于动物的人类的原始社会”^[14]。李泽厚在《批判哲学的批判:康德述评》中进一步论述了人类在使用——制造工具的社会劳动实践中产生了时空观、数学、伦理规范等等;在《历史本体论》中进一步阐述了人类在使用——制造工具的过程中“度”的本体性(第一范畴),建立了“实用理性”逻辑,从而形成了李泽厚哲学的一个秘诀“历史建理性”——“‘理性’不是先验或先天生成的,而是后天经验特别是劳动操作的实践产物。它是由使用制造工具的物质操作活动通过转换为独立的(脱离开特定的操作和情境)符号运算,再内化为思维规则的。这是一个操作—符号—心理的人的理性认知能力的塑建过程。这种理性认知能力是‘人性’(human nature)的一个重要组成部分。……就人类说,它是历史的成果;就个体说,它是教育的成果”^{[5]16}。这就是“工具”对人类生存的“本根性”意义,即“人以使用——制造工具的社会劳动实践(以及在实践中所产生的语言)来获得生存(即吃饭=衣食住行),而区别于其他动物”^{[7]242}。

另一方面,李泽厚的“工具本体”也在一定程度上批判了所谓的“经济决定论”。与“阶级斗争论”一样,“经济决定论”同样是后人片面理解马克思唯物史观的产物。那么,李泽厚认为马克思唯物史观到底是不是“经济决定论”呢?总的说来,他既“故意承认‘就是’经济决定论”^{[7]242},同时“有时说不是‘经济决定论’,而可说是‘经济前提论’”^{[4]22-23},即经济因素“在具体历史行程中,它常常只是社会变更的必要条件而远非充分条件”^{[4]22}。这种看法类似于伊安·亨特的研究结论——“马克思的理论是一种技术和经济的决定论,却决非技术或经济的宿

命论”^[15]。正因为李泽厚特别强调人类使用—制造工具以进行物质生产的实践活动在马克思唯物史观中的基础性的根本地位,从而“大有‘科技决定论’倾向”^{[4]22}。李泽厚言下的“科技决定论”只是从哲学角度,就人类总体的历史而言,不能将其作为处处应用的机械公式,因为李泽厚认为“所谓‘决定论’,只是就人类总体生存发展的历史本体亦即从千百年的历史鸟瞰角度而言,它只是哲学提示,并非某种可以直接搬用的公式和教条”。^{[4]22}可以这么说,从哲学上讲,李泽厚将“经济决定论”推向了“科技决定论”,即历史过程的决定因素“归根到底”是生产力和科技,亦即使用—制造工具的人类劳动活动(实践)。这一点正是李泽厚的“人类学历史本体论”所承继的马克思主义还活着的唯物史观,也即他说的“经过马克思”。总之,李泽厚的“工具本体”主要包含两层涵义:一是从人类起源上讲,人类主要是因“使用—制造工具”得以形成与发展,这就是工具对人类产生的本体性;二是从人类现实上讲,生产工具从来不能与它们的社会背景相分离,这就是工具对社会存在的本体性。

再来看“心理本体”。人与动物的根本区别不仅仅在于使用—制造工具这一方面,而且还在于精神—心理方面。尤其是在人类“工具本体”高度发达、物质财富极大丰富、传统宗教逐渐解体、上帝已经死了、共产主义遥遥无期的现实世界,如何将人的心灵从物质崇拜、消费主义、性爱泛滥中解放出来,引导到身心健康、丰富多元、自由享受的心理—情感世界,是后现代的一个棘手问题。这就是李泽厚构建“心理本体”尤其是“情感本体”的现实前提,并认为“情感本体”在一定程度上可以与“后现代主义”接轨。马克思主义刚刚进入中国时,中国早期的马克思主义宣传家就意识到了“阶级斗争论”的弊病。李大钊“主张以人道主义改造人类精神,同时以社会主义改造经济组织。……主张物心两面的改造,灵肉一致的改造”^[16]来修正马氏的唯物论。李大钊的“物心两面的改造”终于在建国后得到了双向“发展”,一面是进行横扫一切的“阶级斗争”、“生产斗争”,一面是灌输超越时代的“道德理想”、“共产主义”,马克思主义终于变为了严重背离马克思唯物史观的“阶级斗争的‘革命的’道德主义或者说革命的集体主义”^{[1]198}——“共产主义也不再首先是经济发展的产物,而主要成了某种政治—道德的理想,共产主义新人不再是全面发展个性潜能的人,而成了道德高尚、意识‘纯洁’亦即‘政治觉悟高’的圣贤”^{[1]191},完全成了马克思、恩格斯曾在《共产党宣

言》中批判过的反动的空想社会主义所鼓吹的“普遍的禁欲主义思想和粗鄙的平均主义”^[17]。这就是李泽厚构建“心理本体”尤其是“情感本体”的历史背景,并认为“心理本体”不能与马克思唯物史观下的“工具本体”相分离。如何走出“革命的集体主义”,回归真正的马克思唯物史观?第一方面要真正注重经济发展,注重科技进步,共产主义首先是经济发展的产物,这就是建设“工具本体”;第二方面要真正注重个体自由,注重个体实践,共产主义新人是全面发展个性潜能的人,这就是建设“心理本体”。后者是在修正“自然人性论”基础上的人性建设,是人性乌托邦而不是“道德乌托邦”;是以人类总体的历史性的行程为前提的个体全面自由发展,是真正注重个体存在的价值和意义的。

“心理本体”关涉李泽厚哲学的另一个秘诀“心理成本体”,它的根本特征是“个体性”与“内在性”,是“个体主体性”的挺立与展现。李泽厚所关注的主要问题是:工具本体向心理本体的积淀,也就是李泽厚所谓的“走出唯物史观”、“走出语言”,走向心理、走向教育,而这首先要从“个体”与“时间”谈起,而后进展到“积淀”与“教育”。

关注个体是马克思主义的真正核心,社会发展的前景是要走向个体全面自由发展的自由王国,马克思对其做了如下论述:“人们的社会历史始终只是他们的个体发展的历史,而不管他们是否意识到这一点”^[18];“人的依赖关系(起初完全是自然发生的),是最初的社会形式,……以物的依赖性为基础的人的独立性,是第二大形式……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,是第三个阶段。第二个阶段为第三个阶段创造条件……”^{[19]107-108}从上可以看出,作为社会细胞的个体的发展才是社会历史的真正主角,社会前进的历史就是个体不断获得独立性的发展历史,从自然生活到市民社会再到自由发展。而个体性大体经历三个主要的阶段:人身依附性、物的依赖性、自由个性。目前的社会是从物的依赖性中逐步解放出来——“个体自我的存在意义、性质、权利、地位和丰富性,将日益突出”^{[6]214};个体面临的问题是如何完整全面地展现自己的生命存在、自由全面地发展自身的生命潜能,逐步实现个体的自由个性的全面发展——“千万个个体都应该取得自己的主体地位……每个人都应该把握自己每时每刻的此在,去主动地选择、决定、行动和创造”^{[12]220-221}。在走向个体自由全面发展的过程中,马克思要“废除作为人民的虚幻幸

福的宗教,就是要求人民的现实幸福”^[20];因此“对于爱情、死亡和生命的意义,马克思也闭口不谈”^{[21]39},甚至“拒绝‘精神’这一范畴”^{[22]112}。而李泽厚认为“幸福”既不单纯是物质的现实的幸福,更不是虚幻的宗教的幸福,而是个体“‘活得怎样’的感性具体的美学问题”^{[4]103}。李泽厚的“新马克思主义”所“超越马克思”的地方就在于认为“人类除了物质方面的生存、发展之外,还有精神—心理方面”^{[3]463-464},认为个体心理是社会存在的“积淀”,最高境界是达到精神世界与外在自然的合一,实现个体自由——自由创造、自由意志、自由享受,这才是真正的个体解放。“心理本体”所关注的就是独特个体性的生成与塑造,是真正的个性培育。

“人只能活一次,所以每个人都是重要的。”^{[12]220}对于现实存在的每一个体而言,不仅仅在肉体上是“我活着”,而且更重要的是“我意识我活着”;但这两者又都离不开具体的、历史的、特定的社会存在。这就是“心理成本体”的历史根源,即“活”“是一种心理的事实,是‘我意识我活着’的整体心理”^{[4]96}。从“我活着”到“我意识我活着”,始终是一种历史的存在,是社会意识、社会存在在个体心理上的“记忆”——永恒的时间。流动的时间、流动的情境“凝固化”为永恒的时间、长驻的人性,这就是“心理本体”。

从哲学史上看,由笛卡尔的“我思”到康德的“先验统觉”,从黑格尔的“绝对精神”到革命的马克思主义下的“革命的集体主义”,都是“社会性集体性的‘我意识’将个体性的‘我活着’几乎完全吞食”^{[4]97}。从而,李泽厚在《批判哲学的批判:康德述评》一书中主张由马克思回到康德,就是要“由人类生存的总体回到个体和个体的心理,但并未舍去前者作为前提”^{[4]98}——“个性的丰富性、多样性是随着人类总体亦即社会存在和社会意识的发展而发展和扩充的”^{[6]214},“马克思政治思想的全部目的就是要使个人能自由的发展,只要我们始终铭记这种发展必须以集体的发展为前提”^{[21]90-91}。“人活着”不同于动物的“活”,是具有具体历史性的社会内容的,但又确实只能是“我意识我活着”。尽管“我意识我活着”的“意识”是充满了客观社会性质的,因为“人的意识是社会历史的产物”,但现实的具体的活着的“我”却是独一无二的,是不能离开那个确定的“活着”的我的。因此,作为“我活着”的个体性不能完全吞噬在社会性中,不能完全“异化”在社会总体中。这就是“我的意识”、“我的情感”、“我的心理”问题,这就是个体的“心理本体”。

建基于中国“乐感文化”的“心理本体”既不必如老、庄那样极端地要求“弃绝智慧并隐居山林”,更不必如克尔凯郭尔那样狂热地执著“受苦受难的精神拷问”,而是要执著在人际间的各种具体的生活情境中去处理人与内外自然的关系——“我就是以儒家的东西解决海德格尔问题,至少我的目的是这样的。儒家讲情,主张从具体的日常生活中获得生命感。”^[23]这就是说,个体“活的意义”也就只能在“活”中寻找、建立、体认和把握,“本真本己”其实就在“非本真本己”。成为一个人就是成为“个体”,就是在总体中自觉或不自觉地构建个体生命,在社会存在这个既定本体中构建独特的个体本体。既然“我意识我活着”既离不开现实活着的“我”,又离不开社会性的“我意识”,那么真正属于个体的独特的“心理本体”又是如何构建的呢?这就要进入到下面两个更为重要的范畴“积淀”与“人性培育”。

三、“积淀”与“人性培育”:“自由个体”的塑造

李泽厚哲学的基本问题是将“思维与存在的关系问题”提升为“工具本体”到“心理本体”的积淀问题,也即“深层历史学(即在表面历史现象底下的多元因素结构体),如何积淀为深层心理学(人性的多元心理结构)”^{[12]43}。与“实践”概念类似,李泽厚也将“积淀”分为广狭两义:“广义的‘积淀’指不同于动物又基于动物生理基础的整个人类心理的产生和发展……狭义的‘积淀’则专指理性在感性(从五官知觉到各类情欲)中的沉入、渗透与融合。”^{[4]119}李泽厚的“积淀”还有另一个说法,就是基于马克思“自然人化”思想的“内在自然人化”,它是在人类实践的历史过程中,在“外在自然人化”的过程中逐步实现的。这是一个漫长的人类历史过程,也即在人类能动的实践过程中,不但自然“人化”了,人的“动物性”也变为了“人性”,产生了外在的“社会—工艺结构”(工具本体)和内在的“文化—心理结构”(心理本体),而且这个“工具本体”具有本源上的决定性、“心理本体”具有相对的独立性——“人类的历史遗产首先是工具本体……也包括心理本体。工具本体通过社会意识铸造和影响心理本体,但心理本体的具体存在和实现,却只有通过活生生的个人,因之对心理本体和工具本体不仅起着充实而且也起着突破的作用。”^{[12]45}广义的“积淀”指“所有由理性化为感性、由社会化为个体、由历史化为心理的建构行程”^{[12]249},它包括“理性的内化”(“知”)与“理性的凝聚”(“意”),这两者具有一定的“人类普遍性”,因此表现为理性在建造、主宰、控制着感性,这也就是特定个体受到人类总体的“塑造”——个体

“内在自然”“软件”的“社会化”过程。而狭义的“积淀”,李泽厚称为“理性的积淀”(“情”),也即审美,“它常常直接呈现为人的整个‘情理结构’即整个心理状态,而限于认识和行为”^{[4]120},因此,各民族甚至每一个体的心理差异非常之大。这个“情理结构”就是李泽厚尤其关注的个体性的“情感本体”——“人总得活着,唯一真实的是积淀下来的你的心理和情感。”^{[4]124}那么,这种唯一真实的个体性的“情感本体”如何得来?那就要了解李泽厚的“积淀三层说”与“人性培育”。

在李泽厚看来,对于人性的塑造与陶冶,不能仅仅依靠外在律令,而是要诉诸心理情感。因为只有情感上的陶冶塑造,才是真正的心灵成长、人性出路。如何陶冶情感?“只有艺术才能陶冶情性、塑造心灵”^{[12]219},因为艺术生产“审美心理结构”,这个结构反过来又生产艺术。两者之间的不断互动,使艺术作品日益成为相对独立的文化部类,使“审美心理结构”成为人类心理颇为重要的心理形式与方面、成为某种区别于认知与意志的“情感本体”。这种陶冶、塑造真正属“我”的情感本体的艺术作品有三个层面——“形式层”、“形象层”、“意味层”。它们就是“内在自然的人化”理论在艺术中的展开,李泽厚分别用“原始积淀”、“艺术积淀”、“生活积淀”对应于“艺术三层面”。李泽厚的“积淀三层说”(“原始积淀是审美,艺术积淀是形式,生活积淀是艺术”^{[12]249}),主要是从“人类的”、“历史的”、“哲学的”角度探究心理—情感本体问题。文化谓“积”,它堆积沉没在各各不同的先天后天的个体身上,形成各个并不相同甚至迥然有异的“淀”,这就是所谓的“人类通由历史和教育,社会文化向个体心理造成了积淀形式”^[24]。未来社会的主题将是个体活动的自由度越来越大,个体可以更方便地自由吸取、接受、选择各种不同的文化元素,实现自己独一无二的个性潜能和创造性,从而“积淀”出千差万别的个体性,这又回到了马克思所谓的“个体自由全面发展”的问题,这就是个体心理本体的积淀问题——人性培育。

成为人,就是成为个体,而成为“全面发展的个人……不是自然的产物,而是历史的产物。要使这种个性成为可能,能力的发展就要达到一定的程度和全面性……”^{[19]112}对于个体的成长而言,“能力的发展”就是“人性教育”问题,要指出的是,这里的“人性”是广义上的,包括知、情、意各方面;而“教育”也是广义上的,包括各种各样的教育,如家庭教育、学校教育、社会教育、自我教育等等。李泽厚认

为,个体的发展关键是要实现自己的个性潜能与创造性,因为“共产主义恰恰鼓励人们发展各自的天赋”^{[21]108},因此所谓“片面”发展恰恰是一种“全面发展”,是要全面充分发展自己的(片面)个性成就为独特的个体生命,而不是做“各方面”都得到一定发展的“庸人”。

李泽厚认为21世纪(泛指未来)是教育的世纪,而工具本体的高度发展进一步为教育开辟了最大的保证条件——个体自由时间的增加。马克思这样写道:“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。”^[25]这一逻辑可以简单地表述为:工具本体越来越发达—工作日逐渐缩短—人从工作中日益解放出来—个体更能自由地发展—艺术化的生活与心理本体的构建—审美意义上的天人合一的生活境界。马克思还写道:“节约劳动时间等于增加自由时间的数量,即增加个人得到充分发展的时间,而个人的充分发展又作为最大的生产力反作用于劳动生产力。”^[26]这就是工具本体与心理本体的辩证法,它的三个环节是:历史积淀(人类层面)、人性培育(文化层面)、自由创造(个体层面)。两个本体相互促进,永续前进,这就是“人类学历史本体论”所昭示的人类历史的永续前行性。因此,在马克思看来,“生产力的巨大扩张不必然带来个人的异化:它提供了机会,使社会变成由‘社会的’和‘普遍的’个人(与《巴黎手稿》中所说的‘全面发展的’个人相类似)所组成的社会”^{[22]74}。在李泽厚看来,这种未来社会下的“社会的”、“普遍的”个人是在“自然个体(特定的动物性)”的基础上通过教育(“人性培育”)发展起来的经由“社会个体(普遍的社会性)”而成的“自由个体(独特的个体性)”。这正如英国“新马克思主义”代表人物特里·伊格尔顿在*Why Marx Was Right*一书中写的,马克思“希望看到多样化而不是整齐划一。”^{[21]234}。这种“自由个体”的“独特的个体性”是种融理(社会理性)入情(动物感性)、情理交融的“新感性”;是种扬弃了“社会个体”的“依赖感”的“自我感”,这就是“我活着”和“我意识我活着”——“人类学历史本体论”的最终归宿。这就是个体生命发展之路——从“自然个体”到“社会个体”再到“自由个体”,由“动物感性”交汇“社会理性”构建“个体新感性”,由“依赖感”到“自我感”。这条路需要每一个生命自己去努力寻找,并且自己决定、自己负责,这就是命运,这命运是由自己决定的,于是回到了李泽厚哲学的总观点——“哲学研究命运”^{[7]52,①}。

注释:

- ① 参阅赵景阳《从探究命运到破坏体系——李泽厚论“哲学”》，载《河北师范大学学报(哲学社会科学版)》2013年第4期。

[参考文献]

- [1] 李泽厚. 中国现代思想史论[M]. 北京: 东方出版社, 1987.
- [2] 李泽厚. 世纪新梦[M]. 合肥: 安徽文艺出版社, 1998: 215.
- [3] 李泽厚. 李泽厚哲学文存: 下编[M]. 合肥: 安徽文艺出版社, 1999.
- [4] 李泽厚. 历史本体论·己卯五说[M]. 第2版. 北京: 三联书店, 2006.
- [5] 李泽厚. 实用理性与乐感文化[M]. 北京: 三联书店, 2005.
- [6] 李泽厚. 批判哲学的批判: 康德述评[M]. 第6版. 北京: 三联书店, 2007.
- [7] 李泽厚. 李泽厚近年答问录[M]. 天津: 天津社会科学院出版社, 2006.
- [8] 李泽厚, 刘再复. 告别革命——回望二十世纪中国[M]. 第5版. 香港: 天地图书有限公司, 2004.
- [9] 赵常林. 马克思早期哲学思想研究[M]. 北京: 北京大学出版社, 1987: 204.
- [10] 马克思. 关于费尔巴哈的提纲[M]//马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯选集: 第1卷. 北京: 人民出版社, 2012: 134.
- [11] 李泽厚. 美感谈[M]//李泽厚. 李泽厚哲学美学文选. 长沙: 湖南人民出版社, 1985: 386-387.
- [12] 李泽厚. 美学四讲[M]. 北京: 三联书店, 1989.
- [13] 恩格斯. 劳动在从猿到人的转变过程中的作用[M]//马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯选集: 第3卷. 北京: 人民出版社, 2012.
- [14] 李泽厚. 试论人类起源(提纲)[M]//李泽厚. 李泽厚哲学美学文选. 长沙: 湖南人民出版社, 1985: 184.
- [15] 伊安·亨特. 分析和辩证的马克思主义[M]. 徐长福, 等, 译. 重庆: 重庆出版社, 2010: 17.
- [16] 李大钊. 我的马克思主义观[M]//李大钊. 李大钊全集: 第3卷. 北京: 人民出版社, 2006: 35.
- [17] 马克思, 恩格斯. 共产党宣言[M]//马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯选集: 第1卷. 北京: 人民出版社, 2012: 431.
- [18] 马克思. 马克思致帕维尔·瓦西里耶维奇·安年科夫[M]//马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯选集: 第4卷. 北京: 人民出版社, 2012: 409.
- [19] 马克思. 政治经济学批判(1857—1858年手稿)[M]//马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集: 第30卷. 北京: 人民出版社, 1995.
- [20] 马克思. 《黑格尔法哲学批判》导言[M]//马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集: 第3卷. 北京: 人民出版社, 2002: 200.
- [21] 特里·伊格尔顿. 马克思为什么是对的[M]. 李杨, 任文科, 郑义, 译. 北京: 新星出版社, 2011.
- [22] 戴维·麦克莱伦. 马克思思想导论[M]. 郑一明, 陈喜贵, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 2008.
- [23] 李泽厚, 刘绪源. 该中国哲学登场了?[M]. 上海: 上海译文出版社, 2011: 154.
- [24] 李泽厚. 伦理学纲要[M]. 北京: 人民日报出版社, 2010: 158.
- [25] 马克思. 资本论: 第3卷[M]//马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集: 第46卷. 北京: 人民出版社, 2003: 929.
- [26] 马克思. 政治经济学批判(1857—1858年手稿)[M]//马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集: 第31卷. 北京: 人民出版社, 1998: 107-108.

[责任编辑: 夏畅兰]

Philosophical Argument of "Individual Freedom": Review of Li Zehou's "Tools Ontology" and "Psychological Ontology"

ZHAO Jingyang^{1,2}

(1. School of Political & Public Management, Soochow University, Suzhou, Jiangsu 215123, China;
2. School of Economics, Taishan University, Tai'an, Shandong 271021, China)

Abstract: Li Zehou's "Anthropo-Historical Ontology" or "New-Marxism" puts forward a new era topic "in addition to the material aspects of the survival and development, human beings have spirit-psychology aspect". It includes "eating philosophy theory", "individual development theory" and "mental construction theory", aiming to build two "utopias": one is the utopia of social engineering, the other is the utopia of human-nature in order to reach "human unity", "individual freedom" and "the free kingdom". The ultimate foothold of Li Zehou's philosophy is "individual freedom", which is from the totality of human existence to the individual and individual psychology, without giving up the former as a prerequisite.

Key words: the anthropo-historical ontology; historical materialism; individual freedom; the free kingdom