

# 生态学马克思主义自然概念的模糊性 与现象学的启示<sup>〔\*〕</sup>

江海全

(南通大学 马克思主义学院,江苏 南通 226019)

**〔摘要〕**马克思是否在两个不可调和的意义上使用了“物质”和“物质性”概念?生态社会主义的方法对马克思自然观的物质/物质性概念的解释和理解具有模糊性、矛盾性。当我们沿着胡塞尔的思考路线理解马克思时,由于生态社会主义的工作而凸显出来的长期的物质/物质性概念问题将会得到有效解决。生态社会主义反对实证主义,也希望通过本体论唯物主义的主张避免陷入“唯心论”,但实证主义恰恰主张本体论唯物主义的观点,这使得生态社会主义者陷入了两难境地。胡塞尔现象学针对自然界的“悬置”的立场可以启示生态社会主义如何避免陷入关于马克思自然观解读的两难处境。生态社会主义者未能充分理解马克思思想体系的科学或哲学的学科特征,这种失败阻止了生态社会主义决定性地超越实证主义,我们提出的解决方案和思路是,将马克思的思想体系理解为人本主义和现象学的思想体系。作为现象学的马克思思想体系既是科学,也是哲学。

**〔关键词〕**马克思;生态学;现象学;物质性;人本主义

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2023.09.004

长期以来,马克思主义理论的研究者普遍认为,马克思的著作和活动除了对资本主义的一般批判之外并未表现出对生态学的任何具体兴趣。直到生态学马克思主义<sup>〔1〕</sup>的出现,一些西方学者开始运用马克思主义的理论和方法关注与研究生态问题和生态危机。当代生态学马克思主义者的研究表明,马克思的思想体系确实为扭转或避免环境灾难提供了丰富的资源。他们认为,马克思的著作中已经包含着对资本主义制度本原上制造环境危机的全面生态分析。其一,马克思

的思想体系确实以一种有意义的方式包含了足够多的生态学观点。例如,维兰科特(J. G. Vailancourt)分析了马克思、恩格斯的一系列著作后得出结论“马克思和恩格斯是人类的、政治的和生态学的先驱”。<sup>〔2〕</sup>其二,生态学马克思主义者将当代全球生态危机的根源归结为资本主义制度,认为“生态维度应该是马克思主义和社会主义的固有维度,资本主义本质上必然是非生态的”,<sup>〔3〕</sup>只有消灭资本主义制度才能从根本上解决生态危机,实现人与自然的和谐发展。

**作者简介:**江海全,哲学博士,南通大学马克思主义学院教授,研究方向:现象学、马克思主义哲学。

〔\*〕本文系江苏省高校哲学社会科学研究重大项目“马克思主义与现象学:概念、方法与演进研究”(2022SJZD074)的阶段性成果。

尽管生态学马克思主义的研究已经进入了新的阶段并取得了长足的进步,但是生态社会主义者的方法对马克思自然观的物质/物质性(matter/materiality)概念的解释和理解明显具有模糊性、矛盾性,因此,澄清马克思著作中物质/物质性含义的必要性变得非常突出。我们必须思考以下问题:马克思是否在两个不可调和的意义上使用了“物质”和“物质性”概念?换句话说,这种矛盾是马克思理论本身的内在矛盾,还是马克思主义理论者自己解释的结果?如果是后者的话,具体到生态社会主义者,他们对马克思自然观的解读的模糊性、矛盾性如何化解?其次,生态社会主义者反对实证主义,也希望通过本体论唯物主义的主张避免陷入“唯心论”,但是实证主义恰恰主张本体论唯物主义的观点,这使得生态社会主义者关于马克思自然观的解读陷入了两难境地,因此,我们必须澄清生态社会主义者为避免陷入两难处境而对实证主义应当持有的确切立场是什么?最后,鉴于从历史上看,对人与自然相互作用的研究一直属于生态学的范畴,从学科归属的角度来看,生态学属于自然科学,而且是生物学的一个分支。因此,基于生态学视角的马克思主义学科定位产生了疑问:马克思的思想体系是否构成了一门科学,或者一种哲学?如果马克思的思想体系是一门科学,那它是一门什么样的科学?如果它不是一门科学,它如何产生关于人类活动与自然世界之间关系的知识?即使在马克思的有生之年,这些问题也曾被讨论过,而解决这些问题一直被认为是理解马克思著作的关键。

### 一、生态学马克思主义自然观及其物质/物质性概念

生态学马克思主义研究的理论主题是人类社会与自然的关系。他们认为,人与自然的关系问题应当成为马克思主义新的研究重点,马克思的思想体系以及方法论能够帮助人们解决社会与自然的现实冲突,建立人与自然之间的和谐关

系。当代生态社会主义者已经表明,要充分理解马克思著作的生态意义,就必须充分理解他关于人与自然之间关系的观点。马克思在理解人与自然的关系上取得的重大突破是,人与自然在社会实践和社会交往中走向统一。

马克思借用了费尔巴哈的“自然主义”和“人本主义”基本概念。他在《1844年经济学哲学手稿》(以下简称《手稿》)中指出,“我们在这里看到,彻底的自然主义或人本主义,既不同于唯心主义,也不同于唯物主义,同时又是把这二者结合的真理。我们同时也看到,只有自然主义能够理解世界历史的行动。”<sup>[4]</sup>马克思在这里所说的“自然”与费尔巴哈所谓的“自然”有明显的区别。其一,马克思认为,完全的“自然主义”和“人本主义”应该是社会实践中人与自然的统一。费尔巴哈所谓的“自然主义”和“人本主义”,都是建立在“人性”的抽象概念之上的,必然导致人与自然的划分,因而是不完备的。马克思认为,人与自然作为生物性的存在都具有自然的本质,同时自然通过人的实践活动也具有社会性,成为社会的一部分。因此,人类实践是自然与社会之间的中介,自然只有在与人类的共同存在以及相互转化中才有意义,自然只有通过人类的实践才能获得现实性。其二,马克思从实践理解人与自然的统一具有生态意义。生态马克思主义者福斯特在《自然辩证法与马克思主义生态学》中引用了马克思《1857—1858年经济学手稿》中一句关键话:“需要说明的,或者成为某一历史过程的结果的,不是活的和活动的人同他们与自然界进行物质变换的自然无机条件之间的统一,以及他们因此对自然界的占有;而是人类存在的这些无机条件同这种活动的存在之间的分离,这种分离只是在雇佣劳动与资本的关系中才得到完全的发展。”<sup>[5]</sup>福斯特评价说,马克思这段话表达了对资本主义的生态批判,在资本主义制度下“物质现实和人类意识的分离会产生灾难性的生态后果……自然和社会之间的‘不可弥补的裂痕’”。<sup>[6]</sup>

在马克思的著作中,他用了两个术语表示自然的物理存在:物质(matter)和物质性(materiality)。<sup>[7]</sup>一方面,马克思将“物质”理解为独立于人类存在的存在。“物质”通常表示自然,具有客观性的特征。例如,马克思在《资本论》中讲到商品的价值时写道:“同商品体的可感觉的粗糙的对象性正好相反,在商品体的价值对象性中连一个自然物质原子也没有。”<sup>[8]</sup>在这里,马克思正是在这个意义上使用“物质”概念。商品的“自然物质”基础强调的是它的物理存在,是商品由以组成的有形的东西;而价值却不属于商品的“自然物质”属性,它体现的是商品制造者之间的一种抽象社会关系,根本不是一种“东西”。在某种意义上,物质不仅存在于人类存在之外,而且独立于人类存在,并始终保持着相对于人类存在来说的“优先地位”。人类的自我创造就建立在这样一个基础之上:它不可体验,先于人类存在而且外在于人类存在,用马克思的话讲:“被抽象地理解的,自为的,被确定为与人分隔开来的自然界,对人来说也是无。”<sup>[9]</sup>这种先于人和外在于人、游离于“对象、现实、感性”的非感性世界实质上是一种自在的存在,如果它没有与现实的人尤其是人的意识发生现实的对象性关系,即未发生现实的价值与意义的关系,那么它对于现实的人来说实际上是一种“虚无”。

另一方面,“物质性”的存在只与人类对它的感官体验有关。“物质性”,通常指人类通过感官能力(即看到、听到、感觉到等等)体验到的自然、身体的外部性,以及通过人类生产活动已经并将继续在历史上被改造的自然,从这个意义上说,物质性并不独立于人类存在而存在。物质性这一概念将自我创造奠基基于人类感官知觉与感知到的事物,或者说人类具体化的感官意识与我们所处的周围世界之间的内在的、可体验的和经验的结构关联中,胡塞尔称之为“生活世界”。马克思将人类感官体验到的外部自然物质性称为“人类存在的无机条件”。<sup>[10]</sup>他还将艺术定义为以“自然(这里指一切对象的东西,包括社会

在内)”<sup>[11]</sup>为基础自觉加工的产物。艺术属于上层建筑,物质性作为现象世界(自然和社会)的最基本结构是艺术产生的物质基础。值得注意的是,正是在人类感官活动中以及通过人类感官活动体验到的自然“物质性”使马克思的唯物主义明显区别于旧唯物主义以及构成了与实证主义的截然对立。马克思总是从“实践”“感性”的角度去理解“自然”和社会“现实”。马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中有一句名言表达了对费尔巴哈世界观(包括物质观)的批判:“从前的一切唯物主义(包括费尔巴哈的唯物主义)的主要缺点是:对对象、现实、感性只是从客体的或直观的形式去理解,而不是把它们当作感性的人的活动,当作实践去理解,不是从主体方面去理解。”<sup>[12]</sup>“只是从客体的或直观的形式去理解”表明了实证主义的观点,即人类的感知只是被动接受外部刺激,正如洛克的“白板说”,人心如同一块没有写字的白板,上面一切观念都来自于外面的经验。

## 二、生态学马克思主义对马克思自然观解读的两难困境

很显然,无论是马克思本人还是下面将要讨论的生态社会主义者都没有暗示关于“物质”和“物质性”两种解释之间存在任何矛盾。福斯特(John Bellamy Foster)在《自然辩证法和马克思主义生态学》中坚信,历史唯物主义贯穿了马克思对资本主义的生态批判。如果要修复人类与自然“不可弥补的裂痕”,恢复人类与自然的统一就不能回避“物质”和“物质性”之间的关系这个问题,然而,他对这个问题的看法却是模糊不清的。

福斯特曾明确地将马克思认定为本体论唯物主义者,马克思“在他的重点和出发点上致力于本体论唯物主义”,在同一句话中他继续说,“马克思也把实践的‘新唯物主义’……视为与唯心主义积极成分的综合”。紧接这句话,福斯特也认同马克思的观点,知觉是“实际的人类感

性活动”。<sup>[13]</sup>在以上引用中,后两句话明显与第一句话相反,意味着人类的感知不是实证主义者所说的只是被动接受外部刺激。福斯特明确地、不加解释地将自然独立存在的信念归于马克思,同时承认马克思拒绝自然科学的还原唯物主义或实证主义。福斯特认为,马克思坚信人类意识维度是我们所处的自然世界的共同组成部分,它既是人类的,也是自然的。但福斯特似乎又担心,由于马克思将意识作为人类与自然关系的首要要求,读者可能会在这里以康德或黑格尔(或任何唯心主义)的方式解读马克思。因此,福斯特断言“马克思从未抛弃过唯物主义或实在论(realism)”,他解释道:“尽管人类及其关系最终被认为是在一系列复杂的内部关系中的自然的一部分,但自然总是在某种程度上独立于人类而存在,并且先于人类而存在。”<sup>[14]</sup>然而,这样的主张——马克思认为自然始终“在某种程度上独立于人类并先于人类”存在,同时又承认人类是“自然的一部分”并与自然有“内在联系”——引发了一个问题,即我们如何理解物质“在某种程度上”独立于人类,同时它似乎“在某种程度上”不独立于人类。如果事实上马克思相信自然先于人类而存在,那么这样的观点难道不是明确地说明马克思致力于本体论唯物主义吗?而本体论唯物主义作为实证主义的一个基本前提,它必然地认为自然即世界是独立于人类经验而存在的,这就不能是一个“在某种程度上”的事实。福斯特将生态社会主义者的研究领域,即马克思强调的人与自然之间的“复杂的内部关系”指定为马克思的“最终”立场,同时援引了马克思及其本人对某种形式的本体论唯物主义的承诺,这表明福斯特在自然或物质性两个相互矛盾的理解之间摇摆不定。因此,他对马克思物质(因此也是自然)的理解很显然存在模糊性:如果“物质”作为独立于意识的存在是从实证角度来理解的话,那么对物质世界的认识要成为知识的话只能是被动接受外部经验的结果,但正如前文所阐明的,马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中恰恰

谴责了这种实证态度。

施密特(Alfred Schmidt)反对福斯特关于马克思自然观的解读。在其著名的著作《马克思的自然概念》中,施密特强调理解马克思的物质性概念的困难。这本书第一章A部分标题是“马克思主义唯物主义的非一本体论特征”。<sup>[15]</sup>根据他的观点,马克思的自然概念主要是指作为经济和技术活动的对象和使用价值而进入人类实践领域并具有“非一本体论特征”的自然。在本书中,施密特在讨论马克思对“人的本质”的理解时,<sup>[16]</sup>他借用了《手稿》中著名的马克思的“思想实验”以考察马克思提出的自然是否先于人类存在的问题。马克思的“思想实验”是通过想象与一位对话者的对话的形式来实现的。<sup>[17]</sup>

对话者会问:“谁创造了第一个人和整个自然界?”马克思在文中并不是直接给出答案,而是将问题指向了问题本身。他断言:“问题本身就是抽象的产物”,因为要提出这个问题,必须假设“人和自然都不存在”。也就是说,这个问题的荒谬性在于“设定它们是不存在的”,然后却希望“证明它们是存在的”。因此,马克思认为,把自然界和人的存在都抽象掉的思想方式没有任何意义。马克思接着说,对话者可能会回应说,他不想设定自然界等的不存在意义上的虚无;他只问自然界的“形成过程”,就像他问解剖学家“骨骼如何形成等等”一样。马克思回答说:

整个所谓世界历史不外是人通过人的劳动而诞生的过程,是自然界对人来说的生成过程,所以关于他通过自身而诞生、关于他的形成过程,他有直观的、无可辩驳的证明。因为人和自然界的实在性,即人对人来说作为自然界的存在以及自然界对人来说作为人的存在,已经成为实际的、可以通过感觉直观的,所以关于某种异己的存在物、关于凌驾于自然界和人之上的存在物的问题,即包含着对自然界的和人的非实在性的承认的问题,实际上已经成为不可能的了。<sup>[18]</sup>

很显然,马克思的结论是,人自己创造了自

己。因此,根据马克思的观点,提出第一个人是如何被创造出来的问题,前提条件必须假设我们可以知道,在我们自身存在于自然界(即作为自然人)之前就存在着某种东西。这种提问方式毫无意义,因为它是从真实存在的人类中抽象出来的。换句话说,马克思指出,人类在某个时间点不存在的前提是一个不可能的前提,即一个不“为理性思维而存在”的前提。既然我们确实存在,我们甚至无法想象曾经有一段时间我们不存在,这样的时刻是不可思议的。马克思并没有断言,他知道从来没有过这样一个或者说曾经有过这样一个时代。他暗示的是,这是未知和不可知的。也就是说,马克思断言,我们是否曾经不存在是不可知的。施密特认为,马克思的思想实验的意义在于“马克思拒绝了关于创造者和自然的本体论问题,认为这是‘抽象的产物’”。<sup>[19]</sup>因此回答这个问题不能成为“理性思维”的目标。正如我们所看到的,本体论唯物主义的意义是确信:“物质”独立于人类对它的感知或经验而存在。根据前文所述,福特在他的著作中明确地将马克思归于本体论唯物主义。而施密特却得出了与福斯特截然相反的结论,即马克思的思想实验的结果是对本体论唯物主义的否定。

众所周知,马克思及生态社会主义者明确拒绝实证主义,<sup>[20]</sup>他们经常将实证主义称为“机械唯物主义”或科学还原论,但他们似乎又接受实证主义的基本原则之一,即相信自然独立于人类主体性而存在,尽管这是无法证明的,同时马克思和生态社会主义者也坚信,自然本身独立于也不独立于人类对自然的经验。如此,我们必须思考以下问题:任何关于自然或人类现实的概念如果包含了物质独立于人类主体性而存在的主张,那么它能超越实证主义吗?我们必须澄清生态社会主义者对待实证主义的确切立场,以此解释他们关于物质/物质性概念的理解截然相反的原因,而且还必须寻求一种新的理解之道以化解生态社会主义者关于马克思自然观解读的模糊性。

### 三、胡塞尔现象学对生态学马克思主义 自然观解释的启示效用

胡塞尔明确拒绝实证主义和自然科学的还原论。从早期的《逻辑研究》到最后写在欧洲大屠杀前夕的作品《欧洲科学的危机与超越论现象学》(以下简称《危机》),胡塞尔都详细阐述了他的反实证主义的观点,可以说,拒斥实证主义的许多伪装,例如逻辑主义、心理主义、人类主义和科学主义(科学还原论)等是胡塞尔现象学的一个重要组成部分。胡塞尔在《危机》中写道,“单纯注重事实的科学,造就单纯注重事实的人”“实证主义可以说是将哲学的头颅砍去了”。<sup>[21]</sup>因此,我们看到,超越实证主义的必要性是胡塞尔现象学作为理论整体的一个关键维度。

胡塞尔之所以一以贯之地批判和拒斥实证主义,因为他认为陷入实证主义或自然科学还原论的危险是一个永远存在的问题。胡塞尔在《危机》中认为,科学的危机恰恰是因为科学的客观主义范式一直以来太成功了。实证科学拥有如此巨大的成功,以至于它们不再反思自己的基础和最终的界限,而是只关心先进技术的问题。于是一些带有根本性的问题已经离开了人们的视线,例如“什么是真理”“什么是知识”“什么是实在”“什么是好的和有意义的生活”等等。解决这样的问题不是自然科学的事情而是哲学的工作,在此需要从自然的思维态度转向现象学的思维态度。胡塞尔在《危机》中还指出,自然科学“披上了理念的外衣”,即所谓客观科学真理的外衣,只有那些被认为完全独立于主体性而存在的东西,才可能成为知识的来源。<sup>[22]</sup>在胡塞尔看来,自然主义思维方式必然陷入“认识之谜”。胡塞尔写道:“所有自然的认识、前科学的、特别是科学的认识,都是超越的、客观化的认识;它将客体设定为存在着,它的要求在认识上切中事态,而这种事态在认识之中并不是‘真正意义上’的被给予,并不‘内在’于认识。”<sup>[23]</sup>胡塞尔认为,自然思维的态度混淆了两类不同的对象:

一类是外部世界中存在着的实在的事物,即外在于我们意识的存在物;另一类是内在于意识中的对象,即意识中显现(‘真正意义上’的被给予)的事物,胡塞尔称之为“纯粹现象”。关于认识的素朴观念包括自然科学的观念在其出发点或基础上存在着一个“悖论”:我们的知识是通过独立于意识之外的客观事物的认识而获得的。问题是:意识如何能够超越自身去准确地切中外在于它的客体?认识如何能够确定它与被认识的客体相一致?这就是认识之谜。现象学首要的和基础的部分就是认识和认识对象的现象学,它有能力对所有自然科学中的自然认识进行批判:“认识论或理性批判的(首要任务)必须严厉谴责对认识、认识意义和认识客体之间关系的自然反思几乎不可避免要陷入的那种谬误……另一方面,它的积极任务是通过认识本质的研究来解决有关认识、认识意义、认识客体的相互关系问题。”<sup>[24]</sup>在胡塞尔看来,要与自然思维的态度划清界限,就必须遵循现象学的方法,排除第一类对象,即超越于意识的实在对象,而退回到意识之内,退回到第二类对象即“纯粹现象”中。胡塞尔将这种由外在事物的对象向意识内部对象即“纯粹现象”的回归称为“现象学还原”。因此,现象学标志着一种新的、从根本上新的方法,这种方法和“自然”的方法是对立的。

胡塞尔所构想的现象学一直被认为是一种传统意义上或者柏拉图意义上的唯心主义,否定事物和世界的真实性。胡塞尔明确否认了这一指控,并宣称“现象学唯心主义并不否认现实世界的实际存在(首先意味着自然的存在),仿佛它坚持认为,世界仅仅就是自然思维和实证科学受制于的那些表象,尽管只是在无意中”。<sup>[25]</sup>在这里,我们必须理解,“自然思维”假定或相信世界独立于主体性而存在,胡塞尔认为,这意味着“自然思维”是以确定的方式假定自然的存在,因为,如果反过来让世界依赖于主体性,那么世界仅仅将是一个“表象”。胡塞尔随后解释了现象学或先验唯心主义的特殊性:“它唯一的任务

和成就就是阐明这个世界的意义,确切地说,就是每个人都正确地接受它,并认为它实际上是存在的。”<sup>[26]</sup>胡塞尔试图表达的意思是,我们完全相信世界是存在的,世界是真实的。胡塞尔随后发现,为了根据我们直接感知经验的证据来探索世界存在的本质,有必要避免“自然思维”,不相信世界的独立存在是可知的。胡塞尔的这个观点常常被误解,好像断言世界独立存在的不可知性等同于否认它。而事实上,这样做并不意味着否认世界的存在或现实,也不意味着人们不再体验世界的真实存在。胡塞尔有更多术语描述这种方法:“悬置(epoche)”“加括号”“终止判断”“使其失去作用”等等,具体来讲:“我们使属于自然本质的设定失去作用,我们将设定的一切存在性方面置入括号;因此将这个自然世界置入括号中,这个自然界持续地‘对我们在’‘在身边存在’,而且它将作为被意识的‘现实’永远存在着,即使我们愿意将其置入括号中……我并非像是一个诡辩论者似的在否定这个‘世界’,也并非像是一个怀疑论者似的怀疑它的事实性存在;但我在实行‘现象学的’悬置,后者使我完全隔绝于任何关于时空事实性存在的判断。”<sup>[27]</sup>在某种意义上说,现象学悬置的不是世界而是我们关于世界的自然思维态度。毕竟,由于我们对世界的了解仅限于它给予我们的范围,我们无法知道它是否独立于我们而存在。这意味着,正如马克思的思想实验的结果一样,世界的独立存在既不被肯定,也不被否定。从胡塞尔的角度来看,由于世界的独立存在包括我们自己作为世界对象的身体是不可知的,现象学的还原可以中和黑格尔或贝克莱声称的世界不独立于意识而存在,同时排除实证主义。因此,我们完全可以按照胡塞尔思考方式将马克思的思想试验看作“马克思式的现象学还原”。

生态社会主义的马克思主义者,尽管他们对马克思的思想体系有着正确和充满生机的解释,他们在试图避免黑格尔式的唯心主义和所有唯心主义的热情中正确地强调了马克思的自然概

念,但最终却未能实现他们的另一个目标:超越实证主义。当生态社会主义者明确宣称马克思是一位本体论唯物主义者,同时他和他们都拒绝实证主义时,他们明显缺乏明确性。生态社会主义者之所以陷入对物质概念解读的两难处境,因为他们的立场既不是唯心主义者也不是实证主义者,具体来讲,他们反实证主义者,也希望通过本体论唯物主义的主张以避免陷入“唯心论”。生态社会主义者坚信,自然的存在独立于主体性,独立于人类对自然的体验,并把这种说法看作唯物主义本身应有之义。他们反复强调这一所谓的马克思信仰,明确地希望避免陷入黑格尔等的“唯心论”。根据黑格尔的观念,人类和自然都是从他的概念中异化出来,自然隐藏着主体(人的主体性)与客体(自然)、意识与自然或外部世界的内在同一性,历史的任务是通过辩证的展开来揭示它,从而超越异化。这样看来,生态社会主义者对物质概念的模糊性是他们努力避免唯心主义的“斯库拉”(scylla,女妖)和实证主义的“卡律布狄斯”(charybdis,女妖)的结果。<sup>[28]</sup>他们也不采用奥德修斯的解决方案,从两个邪恶中选择较小的一个,因为他们认为他们的立场既不是唯心主义者也不是实证主义者。他们的错误在于,他们似乎认为,除了将物质/物质性假定为具有相互矛盾的性质之外,没有其他方法可以避免这对孪生怪物。

#### 四、作为现象学的马克思的思想体系:

##### 哲学、科学与人本主义

斋藤幸平(Kohei Saito)在《卡尔·马克思的生态社会主义》一书中详细分析了马克思对自然科学的深入研究并将科学发现融入了他的历史唯物主义中。斋藤并没有宣称马克思把自然科学作为历史唯物主义方法论的模型加以颂扬,并明确拒绝将马克思的思想体系视为自然科学的唯物主义。<sup>[29]</sup>他进一步解释说,马克思研究自然科学并不是为了自然科学本身,而是为了证明资本主义工业生产以破坏性的方式改变了人类与

自然之间的相互作用或“物质代谢”。<sup>[30]</sup>在得出这些结论之前,斋藤还认为,马克思成熟的历史唯物主义生态观与马克思早期所谓的人本主义著作,尤其是《手稿》中所表达的哲学和人本主义是不相容的。<sup>[31]</sup>斋藤的意思很明确,马克思完全抛弃了哲学的主张。在其著作《卡尔·马克思的生态社会主义》之“离开哲学”这一章节中,斋藤具体解释了这一点。<sup>[32]</sup>斋藤认为,马克思在写了《德意志意识形态》之后,最终摆脱了青年黑格尔主义和费尔巴哈的哲学,从而获得了真正的唯物主义观点。这一观点认为,彻底的变革只能通过基于对资本主义及其对人类影响的唯物主义理解的实践或行动来实现。重要的是,斋藤认为马克思的非哲学唯物主义是哲学与实践的根本分离。在斋藤的观念中,哲学是实践的对立面,并且由于马克思将实践活动视为人类的类本质,因此斋藤得出结论:马克思拒绝哲学。对斋藤来说,历史唯物主义是一种恢复现代人与自然的“原初的”、完全实际的统一的手段。如果马克思的历史唯物主义既不是自然科学,也不是哲学,也不是人本主义的哲学人类学,那么什么样的思想体系才是历史唯物主义?斋藤在书中任何地方都没有提出这些问题,也没有任何相关回应。

卢登霍夫(Karel Ludenhoff)驳斥了斋藤关于马克思完全抛弃哲学的主张,并认为马克思不是在拒绝哲学,而是正在创造一种新的哲学形式。根据卢登霍夫的观点,斋藤在《卡尔马克思的生态社会主义》中对马克思的自然观总结时,所引用的《手稿》中的话恰恰都是哲学的。斋藤在书中这样写道:

马克思认为,现代异化生命出现的原因在于人与自然之间原有的统一性被彻底瓦解……资本主义的基本特征是自然的异化以及人与自然之间关系的扭曲。这就是为什么马克思提出了他的“人本主义=自然主义”的解放思想,将它作为一项反对资本主义异化和重建人类与自然之间和谐统一的工程。<sup>[33]</sup>

对斋藤来说,他并不怀疑《手稿》哲学性,因为它以人本主义和自然主义的本质为前提。卢登霍夫接着又引用了一段斋藤的话,后者在这段话中坚称,在《手稿》之后,即《德意志意识形态》和《关于费尔巴哈的提纲》中,“马克思果断地将自己与哲学拉开距离,并开始向人与自然统一的非哲学概念迈进。”<sup>[34]</sup>斋藤声称,在《手稿》中,马克思“仍然深受路德维希·费尔巴哈哲学的影响。因此,他将自己的历史分析与抽象的、非历史的‘人的本质’联系起来”。<sup>[35]</sup>然而,卢登霍夫却认为,尽管费尔巴哈对马克思产生了深远的影响,但“这(即马克思按照费尔巴哈的思路倾向于将他的历史分析与抽象的、非历史的‘人的本质’联系起来)完全是另一回事”。<sup>[36]</sup>

卢登霍夫继续引用了《手稿》中的话语:

如果人的感觉、激情等等不仅是[本来意义]上的人本学规定,而且是对本质(自然)的真正本体论的肯定;如果感觉、激情等等仅仅因为它们的对象对它们是感性地存在的而真正地得到肯定,那么不言而喻……只有通过发达的工业,也就是以私有财产为中介,人的激情的本体论本质才在其总体上、在其人性中存在;因此,关于人的科学本身是人自己的实践活动的产物。<sup>[37]</sup>

卢登霍夫评论道:“这是一种哲学概念,尤其是人类作为类存在的哲学,与费尔巴哈的哲学非常不同。(马克思)使用的类一词的含义与费尔巴哈完全不同。”<sup>[38]</sup>卢登霍夫正确地强调了马克思最重要的观点,即人类的类与自然之间作为实践的交互作用,这是费尔巴哈关于类存在的概念中所没有的概念。

我们再次回到“什么样的思想体系才是马克思的历史唯物主义”这个话题。胡塞尔的现象学启发我们:如果把马克思的思想体系看作是一个人本主义和现象学的思想体系,那么它既是科学的也是哲学的,因为现象学本身也是如此。

胡塞尔于1911年在德国哲学杂志《逻各斯》上发表了长篇论文《哲学作为严格的科学》,这

篇论文被看作是现象学宣言的重要著作,确立了现象学的最初目标。<sup>[39]</sup>胡塞尔“作为严格的科学的哲学”注重的是现象学方法的自明性与回到生活经验世界,即马克思称之为“人类感性世界”。胡塞尔1935年在维也纳演讲的一个主要主题是:“欧洲各国生了病,欧洲本身处于危机中。”<sup>[40]</sup>胡塞尔提出的一个非常实际的问题是“关于自然科学和人文学科:“在这方面为什么从来没有发展起一种科学的医学,一种医治国家和超国家的共同体的医学?”<sup>[41]</sup>他的答案是,关于真理和理性的还原的自然科学概念已经主导了欧洲文化,因此,所有科学地研究直接经验现象——马克思称之为“人类感官活动”——的努力都变得毫无意义。无论对胡塞尔还是马克思来讲,这场危机过去是,现在也是一场放弃理性,导致非理性的危机。胡塞尔对这一危机的解决方案是先验现象学的态度,他认为这是“理论的普遍性与普遍性实践的综合”:

这是以一种新型实践的形式实现的,以一切生活和生活目的,一切由人类生活已经产生的文化构成物和文化系统进行普遍批评的形式实现的,因此也是在对人类本身以及对明确地或不明确地指导人类诸价值的批判的形式中实现的;此外它是这样一种实践,它所抱的目的是,通过普遍的科学的理性,按照各种形式的真理规范,提高人类,将人类转变成全新的人类——能够依据绝对的理论的洞察而绝对对自己负责的人类。<sup>[42]</sup>

胡塞尔现象学是一种实践的现象学,一种存在于生成中的实践,一种一切个体、整个人类以及我们所处世界的自我创造的实践。此外,胡塞尔现象学以多种方式表达了以人为本。例如,胡塞尔的现象学还原必须由每个个体的人类意识有意识地实施。每个具体化的人都是“所有定位作用的零点”。<sup>[43]</sup>也就是说,所有关于世界体验的空间中心。对于后资本主义的马克思来说,社会主义社会更受欢迎,因为在这个社会中,每个人的自由和充分发展都得到了保障。因此,每个

人都是创造力的中心。这里的关键问题是:中心主义是否意味着一种被称为赋予人类特权的人类中心主义的意识形态立场,从而导致自然在工具和技术上屈从于人类狭隘的自身利益?

事实上,这种从马克思和胡塞尔的以人类为中心向人类中心主义的转移没有发生,将来也不会发生。这是因为他们的思想体系本身就是对物化以及所有思维和实践的意识形态模式的批判。众所周知,马克思拒绝了黑格尔的观点,即人的异化源于精神自身的自我分离,只会以精神的最终自我和解而告终。对马克思来说,情况并不会如此,他和黑格尔所提及的“颠倒的世界”将以资本主义的终结而告终,资本主义是异化的实际根源,是个人从自身固有的社会性中系统化、制度化地抽象出来。胡塞尔解释说,每个个体都是一个先验自我的实例,这个先验自我本身并不仅是人类的自我,而且同时是先验的主体间性:“本质上是第一类存在,他先于并承载着所有世界的客观性,他是先验的主体间性,由整个单子共同体的各种表现形式组成。”<sup>[44]</sup>对马克思来说,“首先应当避免重新把‘社会’当作抽象的东西同个体对立起来。个体是社会存在物。因此,他的生命表现,即使不采取共同的、同他人一起完成的生命表现这种直接形式,也是社会生活的表现和确证”。<sup>[45]</sup>因此,我们可以从现象学的角度将马克思的思想理解为现象学的人本主义。

## 五、结 语

综上所述,胡塞尔在提出现象学还原时有意地中止了所有本体论承诺作为其现象学考察的起始点,试图以此理解人类的意识、活动与自然世界,尤其与它的物质性之间的关系,这种方法有助于我们化解生态社会主义者关于马克思自然观解读的模糊性。当我们沿着胡塞尔的路线理解马克思的思想体系时,由于生态社会主义者的工作而凸显出来的关于马克思著作中物质/物质性概念的解释和理解的矛盾性的问题将会得到有效解决。胡塞尔现象学针对自然界的“悬

置”或许是生态社会主义者为了避免陷入关于马克思自然观解读的两难处境所应当持有的最恰当的立场。生态社会主义者未能充分理解马克思思想体系的科学或哲学的学科特征,这种失败阻止了生态社会主义决定性地超越实证主义,从而无法为一个可行的克服环境威胁的计划作出贡献。我们提出的解决方案和思路是,将马克思的思想体系理解为人本主义和现象学的思想体系。如此,作为现象学的马克思思想体系既是科学,也是哲学,现象学本身也是如此。

### 注释:

[1]国内学者张一兵依据生态学马克思主义产生、发展的历史逻辑进程将其细分为“生态马克思主义”“生态社会主义”和“马克思的生态学”三种理论形态。“生态学马克思主义”是对以上这些思潮的总称,三种具体理论思潮的细微差别,参阅张一兵:《当代国外马克思主义哲学思潮》(下),南京:江苏人民出版社,2017年,第483-577页。本文重点关注和研究的话题是马克思主义与生态学,因此主要涉及的理论思潮是“生态社会主义”和“马克思的生态学”。

[2][英]戴维·佩珀:《生态社会主义:从深生态学到社会正义》,刘颖译,济南:山东大学出版社,2012年,第74页。

[3]张一兵:《当代国外马克思主义哲学思潮》(下),南京:江苏人民出版社,2017年,第483页。

[4][9][17][18][37][45]《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社,2002年,第324、335、310-311、311、359、302页。

[5][10]《马克思恩格斯全集》第30卷,北京:人民出版社,1995年,第481页。

[6][13][14]John Bellamy Foster,“The Dialectics of Nature and Marxist Ecology”,In *The Ecological Rift: Capitalism’s War on the Earth*,by John Bellamy Foster, Brett Clark, and Richard York, New York: Monthly Review Press, 2010, pp. 241, 233-234, 234.

[7]物质(matter)是现代哲学的核心词汇之一。物质被认为是处于时空位置中的某种东西,具有质量、广延性和可移动性,比如原子是最小物质单元。从词源学角度考释,matter来自古老的法语 *materie*,再向前可以追溯到拉丁词 *materia*。*materia* 衍生出 *matter*、*material*、*materiality* 词汇的含义。现代哲学语境下,*material* 原初的含义是“质料、材料”“组成或形成物质的东西”,它强调的是事物的物理方面的性质。*material* 在后来的应用中,它的含义不再仅限于指事物的物理性质。20世纪早期的现象学家更加广泛扩展了 *material* 的含义,*material* 的含义与事物的抽象性联系在一起,而且它获得了与事物本体论相关的新的意义。例如,海德格尔对“事物”(ding)这个词赋予了全方位

的含义,其最广义的含义是指任何包含“有而非虚无”的东西。海德格尔的“事物”概念包含了任何可思考的存在范畴,从而否定了对事物的严格定义,即仅限于物理性质,并将其含义扩展到具有最抽象意义的程度。20世纪后半叶,马克思主义的物质观(material)与海德格尔对质料(material)和事物的观点发生了有趣的融合:非物质(immaterial)的物质。这促使人们在20世纪末使用新名词“物质性”(materiality),“物质性”一词最能表达以上双重含义。通过与material的关系,可以更好地理解materiality的含义。materiality,一般意思是“与物质或身体有关的,能够形成或组成物质的,有形体的”,当materiality意指与“形式”相对的东西时,也译为“物质”。现代哲学语境下,“质料”和“物质”变成了同一个词matter。作为与matter同源的词汇material也具有明显的歧义,即它既可以指包含形式与质料(感觉材料,源初印象)的物质,也可以单纯指受制于形式的质料(感觉材料,源初印象)。

[8]《马克思恩格斯全集》第44卷,北京:人民出版社,2001年,第61页。

[11]《政治经济学批判导言》,《马克思恩格斯选集》第2卷,北京:人民出版社,2012年,第710页。

[12]《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,2012年,第137页。

[15][16][19] Alfred Schmidt, *The Concept of Nature in Marx*, London: Verso, 2014, pp. 1, 37, 37.

[20]除了前文马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中明确批判的实证主义观点,即人类的感知只是被动地接受外部刺激的观点之外,实证主义还有两个与之相关的原则:其一,也是实证主义最重要的一条原则,实证主义只认为自然科学的方法论是有效的,同时,作为实证主义的一个前提,它必然认为自然即世界是独立于人类经验而存在的。其二,实证主义观点认为,社会科学或人文科学应该使用自然科学的方法论。就马克思使用的辩证研究方法而言,他的方法与不承认辩证过程的自然科学是不相容的。

[21][22][40][41][42] [德]胡塞尔:《欧洲科学的危机与超越论的现象学》,王炳文译,北京:商务印书馆,2017年,第18、22、70、384、384、400页。

[23][24] [德]胡塞尔:《现象学的观念》,倪梁康译,北京:商务印书馆,2017年,第45、32页。

[25][26] Edmund Husserl, *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy, Second Book: studies in the Phenomenology of Constitution*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989, pp. 420, 420.

[27] [德]胡塞尔:《纯粹现象学通论:纯粹现象学和现象学哲学的观念》第1卷,李幼蒸译,北京:中国人民大学出版社,2014年,第56页。

[28]斯库拉和卡律布狄斯是古希腊神话中的女妖和魔怪,斯库拉住在意大利和西西里岛之间海峡中的一个洞穴里,对面住着卡律布狄斯,它们危害所有过往航海的人。“斯库拉”和“卡律布狄斯”已成为表示双重危险的代名词,人们常说“介于斯库拉和卡律布狄斯之间”,比喻处于两面受敌的险境,作出抉择的艰难。

[29][30][31][32][35] Kohei Saito, *Karl Marx's Ecosocialism: Capital, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy*, New York: Monthly Review Press, 2017, pp. 83-90, 136, 25-61, 51-61, 26.

[33] Karel Ludenhoff, “Marx, Socialism, and Ecology”, *Logos: A Journal of Modern Society & Culture* 7, no. 2 (2018). p. 7. 引用斋藤的话参见 Kohei Saito, *Karl Marx's Ecosocialism: Capital, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy*, New York: Monthly Review Press, 2017, p. 14.

[34] Karel Ludenhoff, “Marx, Socialism, and Ecology”, *Logos: A Journal of Modern Society & Culture* 7, no. 2 (2018). p. 8. 引用斋藤的话参见 Kohei Saito, *Karl Marx's Ecosocialism: Capital, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy*, New York: Monthly Review Press, 2017, p. 51.

[36][38] Karel Ludenhoff, “Marx, Socialism, and Ecology”, *Logos: A Journal of Modern Society & Culture* 7, no. 2 (2018), pp. 9, 9.

[39] [德]胡塞尔:《哲学作为严格的科学》,倪梁康译,北京:商务印书馆,2010年。

[43] [德]胡塞尔:《纯粹现象学通论:纯粹现象学和现象学哲学的观念》第2卷,李幼蒸译,北京:中国人民大学出版社,2013年,第130页。

[44] Edmund Husserl, *The Paris Lectures*, trans. P. Koestenbaum (The Hague: Martinus Nijhoff, 1975), p. 38.

[责任编辑:汪家耀]