



教学与研究

工作论文系列

Working Paper Series

爱与感性原则：马克思对 费尔巴哈哲学改造的批判

张文喜

JYYWP2024023

2024. 4. 3

- * 本刊编辑部将那些已通过审稿程序而处于“拟录用”状态的稿件制作成线上展示的工作论文，旨在及时传播学术研究成果而促进学术进步。
编辑部还将继续与作者共同努力，修改完善论文，并在其达到刊发标准之后择期正式刊发。当然，若工作论文被发现存在严重的质量问题，则仍有可能被退稿。

爱与感性原则：马克思对费尔巴哈哲学改造的批判^{*}

张文喜

[关键词] 感性；爱；天体秩序；费尔巴哈；马克思

[摘要] 一度时期，费尔巴哈曾构成黑格尔与马克思之间思想内在联络的重要一环。在脱离黑格尔哲学时，费尔巴哈提出了从抽象的天上降到现实的地上的人类概念。这个概念深刻着古代天文学的寓意。它刚好与从天体秩序转向大地法则的视角相映衬。费尔巴哈哲学表明，既然各个天体都自成一类，地上的人就直观个体而言也当整全而非零碎。但从马克思描绘的人类社会概念看，费尔巴哈仍然在直观中表达了神圣人的理念存在。为了解决建立在人们现实差别基础上的人与人统一问题，马克思告别哲学转向人的对象性活动。马克思讨论哲学命题外表之下的初衷是推进费尔巴哈哲学改造。明确现代世界中的我们应对人类因感性的类直观而存在的理念和人类因爱而存在的理念进行新的批判。特别是对费尔巴哈的两性哲学原则作出新的关注。费尔巴哈人学为人类作为一个整体一直盼望与自然和谐地生活提供了一篇序章。

[作者简介] 张文喜，中国人民大学哲学院教授、教育部“长江学者”特聘教授（北京100872）。

一、引 论

费尔巴哈在《黑格尔哲学批判》一文中提出了一个哲学人类学问题：“‘类’在一个个体中得到绝对的实现，艺术在一个艺术家身上得到绝对的实现，哲学在一个哲学家身上得到绝对的实现，究竟是不是可能的？”^① 这个问题是费尔巴哈哲学及其关于哲学改革的重要问题之一。为了解决这个问题，费尔巴哈提出了存在的个体性说来沟通个体与类的之间的距离。诚然，我们必须担心，关于证明方面必然会有人说：费尔巴哈无法凭直观方法在本体论上解决此问题。但我们将通过表明马克思从费尔巴

* 本文系国家社科基金重点项目“马克思财产权批判与社会正义理念研究”（项目号：021AZX001）的阶段性成果。

① 参见 [德] 费尔巴哈：《哲学短篇集》，洪谦等译，商务印书馆，2022年，第80页。

张文喜：爱与感性原则：马克思对费尔巴哈哲学改造的批判

哈的人类到社会实践的转换路径同样是一种哲学改造的类型，来打破这样的印象。换言之，马克思首先看到了费尔巴哈方法论革命的意义：即人把自己由存在的主体变为存在的客体——与此客体相对的，不是在人之外的真实的主体，而是另一个客体——人自己创建的客体。在所谓人固有的本质世界中，一个人在本质上都拥有属于人（主体）的东西，但是在现实世界或现象世界中，一个人却承受自己本质的丧失，变成存在的客体。因此，他需要复归那丧失的本质。或者说，黑格尔作为主体的绝对理念的真相是“现实的人”。

在此先行的阐述中显露出了一些困难。就费尔巴哈那个问题意义而言，困难首先在于人类定向努力而获得统一感，是需要每个人和每一代一再重新开始准备，从而人与人的统一感并未被理解为全人类所有人都在共同进步。问题在于，统一感不是落在人类劳作的统一性上，而是落在统一化的承载者的特殊能力上。换言之，费尔巴哈对直观的特殊性强调更甚于普遍性。他说，“比如我们为一个人的美丽和可爱激动的时候，便会喊道，这就是美，就是爱，就是慈善。”^① 对于我们这些大活人而言，人的生存过程是非逻辑的，其瞬间的“激情”所起到的突出作用使所有人类都被视为同一个人。

真是这样吗？如果以费尔巴哈这样的方式理解人及其自我异化，那么人的真实存在问题就变成一个具体的、活在当下的问题。异化则特别指涉这样的事相：即人的感性存在先与理性存在的世界作对抗，后又反过来被人自己产生的精神枷锁所束缚。这样一来，费尔巴哈将一个单个人之“固有本质”视为感性存在的人的“一个表象和回忆的对象”。^② 但对于马克思来说，在人的感性存在这个概念中，无论如何都包含着对人类意识与人类对象性活动的某种特别关系的设想。这一关系绝非某种人类出于自然本性就会处在其中的关系，而是某种历史的关系。问题就在于，“人确实显示出自己的全部类力量——这只有通过人的全部活动、只有作为历史的结果才有可能——并且把这些力量当作对象来对待，而这首先又只有通过异化的形式才有可能”^③。

然而，对人的感性存在和实践之间关系的这种一般性分辨，现在有些人却假设费尔巴哈“传递”黑格尔主义的思想始终不变，就像他们研究马克思哲学自身同样将费尔巴哈哲学异化论预设为前提。但正是为了反对这种错误假设，马克思认为形而上学地询问这个问题——为什么类可以在一个一定的个体中实现——不可能有意义，而整个黑格尔主义哲学传统，囿于确立人的理念的理念或绝对本质预设，并未把个体本质存在或一个一定的个体性的生存这一观点确立起来。

确实，从马克思的立场看，任何建立在超感性世界与感性世界的割据上的哲学是一条死路。在这割据中，将“把人变成帽子”，再“把帽子变成了观念”^④，哲学的世界保持不变。“不变的世界”的概念是通过与历史因素分离的哲学的迷醉状态而获得直观：世界愈益被视为一个自然界，视为纯粹的原始物质，它就愈大。不过，马克思看到，这种直观只能从人们意识到人类劳作统一性开始，通过“回溯”而发生。这种意识的根源是“历史本身”，是“自然界生成为人这一过程的一个现实部分。”^⑤ 或者也可以说，在“自然史”里，有主体性根源。而费尔巴哈的自然唯物主义遗忘历史世界本身的直接现实对象，就引致一个结果：在无定限的贫乏的自然重复中使历史发生麻痹并失去创造能力。因此，为了从历史来理解全部历史活动相关项的“自然史”的蕴含，以及对这个蕴含的奠基关系的清理，我们可以从费尔巴哈关于哲学的改造的例子得到一些必要的澄明：

第一，我们所指的感性事物不是绝对单一、现成的自然对象。实践观念的引入本身从一开始便将这样的事物和感知置于历史、社会和文化中。因而，费尔巴哈对哲学的改造借由马克思得到了这样的

①② [德] 费尔巴哈：《哲学短篇集》，洪谦等译，商务印书馆，2022年，第81、81页。

③⑤ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，人民出版社，2002年，第320、308页。

④ 《马克思恩格斯选集》，第1卷，人民出版社，2012年，第216页。

阐明，人们不是活在直观中，因而那些在直观中被思维或思想抽象遮盖了的感性统一性的东西，在现实生活中重又展开、分解并得到揭示。

第二，个人和社会、人类和个体的统一感在重新激活的“能力”上是明显有限的。对于马克思哲学来说，重新激活的责任是未来哲学的责任。在这种责任约束中，须由直观（静观）方法论观念转向集体或社会观念。总之，现代世界对费尔巴哈上述问题形成了不同的解决思路。马克思的“人的自然科学或关于人的自然科学”这个概念既提出了新问题，也在解决旧问题。也就是说，“那些特殊的、人的、感性的本质力量”“只有在自然对象中得到客观的实现”，而“自然界、感性”也“只有在关于一般自然界的科学中才能获得它们的自我认识”。^①

二、重估费尔巴哈感性存在论的意义

感性感知在唯物主义中占据一个优先地位。从费尔巴哈那里马克思知道，只有从感性出发才产生一切与人有关的存在概念。新哲学的任务就是要解释这个事实，并且不停留于此。

一般地说，我们是在一种与现实性中的特殊性、偶然性直接相对立的意义上探问“人的本质”的。尽管这一点在直觉上似乎不可能。因为每个人都或多或少看到了同样的东西，但每个人并不是都能将它呈现出来。一个一定的个体的生存隶属于现实性的特殊性、偶然性意义上的东西，它是感性的或摸得着、看得见的东西。与之直接对立的则是抽象的东西。抽象是生存者通过理智从生存着的自我之中不断抽离得以实现的，尽管这抽象的一瞬间，作为生存者仍然要以生存的方式思考生存。正因为如此，我们一旦着手去探问现实的“人的本质是什么？”问题时，我们会碰到一种抽象的人的“思想的”形象与作为我的自我生存之间相矛盾的关系。这矛盾生发出马克思所谓的人的“本质活动的感性爆发”的“激情”。^②

从感性的角度出发，现在，我们就处于个体本质存在与否这一现代性焦虑中。马克思认为，个体是社会存在物。“社会”不是“个体”的抽象对立面。这样一来，问题在于，有没有只是作为唯一的个体？或者说，对于这个个体而言，有没有不属于一个在诸多不同类或种的尺度之间的关系存在（例如，在时空系统中的有限性与无限性、必然性与可能性的关系）？这个个体（“单个人”）只有一种与自身发生关联的关系吗？针对这些问题，与希望个体能够过上一种完满的、非抽象思辨的、人性生活的费尔巴哈式诉求不同，在马克思那里，他通过对异化的经济形式的描述展开了对这些问题的批判。

马克思认为，费尔巴哈之所以没能把个体本质存在这一观点真正指认出来，这是因为后者借传统的 *existentia* 和 *essentia* 这一对范畴确立的是个人的类特性。也就是说，费尔巴哈坚持用直观方法获得同质化规则来展开他的感性存在论。费尔巴哈的自然唯物主义反思是使用同一性的隐喻范式，借用类（喻体）的意涵和结构进行比拟或类比，以期通过确定属类的一个个体进行例示而指示个体本质。具体来说，按照费尔巴哈的逻辑，一方面，类不是抽象的思想对象，而是感性的类。从直观中，直接呈示给自然感觉的自然物就是类的存在证明。另一方面，思辨哲学中有一个前提，个体是不可言传的。一个“个体”的说法本身就将“类”置于感性存在中的感性的剩余物——语言中，而语言对于费尔巴哈来说就是“类的实现”。马克思立刻看到，这里可质疑的是，人与人之间的彼此直观，与其说直观到的是“作为人的人”关系本身，毋宁说是作为单纯肉体存在的人。尽管费尔巴哈强调，人作为个体不是别的，就是自身的“类”。尽管他明言，“人是人的作品、是文化、历史的产物”^③。但在全

^{①②} 《马克思恩格斯全集》，第3卷，人民出版社，2002年，第308、309页。

^③ [德] 费尔巴哈：《哲学短篇集》，洪谦等译，商务印书馆，2022年，第34页。

张文喜：爱与感性原则：马克思对费尔巴哈哲学改造的批判

部哲学本原的回溯中，感性因为人与人的分离（作为第一人称“我”的视角与“你”的视角之间分离）同样现成（静观）地存在。费尔巴哈有一套自然唯物主义的人类分类逻辑，他实际不是从人的现实存在或实质存在方面来理解人，而是从“他把自己与自己分开，能够自己去做另一个人”^①的“内部”观念异化来理解人。

于是，进行哲学思考的费尔巴哈虽声称将类置于感性存在中，却使类和个体成为抽象同一的思想对象。从“内部”看，它完全无法观察到。当然，这一点立即会引起巨大的混乱。比如说世界各地的人们对颜色的命名，对植物、动物的分类，对最高哲学的直观中产生出来的无限杂多的一系列演进过程的观察等等可能大相径庭。甚至对感性存在的分析也不能不通过“你”的本源性关系才能表达“我”和“你”之类的统一感的语言。尽管哲学家在思想上可以从直接直观出发进行关于类与个体中的言谈；尽管他们可以使用“有自我意识的人”来阐明这个异化的世界——“或人的世界在精神上的普遍存在”，而再由此来阐明“人的本质是什么”这个问题。但他们首先就把异化的世界作为一个被克服的环节。然后他们又成为“异化的世界尺度”^②。而他们也与对象浑然不分，在他们看来自己是能够在这种尺度中与最遥远、最相异的“其他人”保持和谐的。

此处批判的焦点在于，马克思所谈论的异化概念直接来源于德国古典哲学。尽管如此，对于马克思而言，凭德国古典哲学无法充分敞开那种不可呈现的东西。换言之，它还应当包含着社会科学（比如经济学、社会学、历史学等）实证研究。如果异化论只不过是作为一种抽象的、本质主义的方式或以超于世界之外和之上的本原来设定它的前提，那么各个本原（比如，自然和精神、主观的东西和客观的东西）本身就是相互对立的（就好像在众多镜子中那样）。当我们建立异化论哲学（“知识”）时，我们需注意到，它还有另一对立面，那就是神学、逻辑学或者“无知”的背景。在费尔巴哈异化论那里，它向心理学层面转向。他声称，为了揭穿逻辑学、基督神学，一个人总要为自身寻找一个依靠，心理学层面上的定位是可靠的。异化现象，从一开始就是从直接发生于作为男人和女人两性之间的某种非自然的疏远化关系方面而示人的。从这种观点来看待这异化事相，它就是“完全真实的爱”的丧失。反之，在两性结合中，双方能更清楚地理解爱（统一感）的含义。在这个意义上，费尔巴哈的哲学人类学对人是上帝的本质异化的理解是具有真实性的。在马克思的国民经济学批判中，就碰到由费尔巴哈所谓哲学人类学的语言引发的激情或震撼。其关键之处在于，费尔巴哈对人人相爱这件事的把握高于现实性所提供的一切，由此确立一种关于人性的自然哲学基础而非进入一种现实的关系之中，但这个立场同时对全部历史科学研究带来了以爱慕的方式模仿理性却又不能充分做到这一点的矛盾。

三、对费尔巴哈把爱作为存在之谜解答的估价

费尔巴哈哲学展开了一种基于对象性关系所敞开的爱之冒险！在《未来哲学原理》中，费尔巴哈说，“只有在感觉之中，只有在爱之中，‘这个’——这个人，这件事物，亦即个别事物，才有绝对价值，有限的东西才是无限的东西”，“爱是存在的标准——真理和现实的标准，客观上是如此，主观上也是如此。没有爱，也就没有真理。只有有所爱的人，才是存在的，什么都不是和什么都不爱，意思是相同的。一个人爱得愈多，则愈是存在；愈是存在，则爱得愈多”。^③

至此，费尔巴哈给出一个了解个体性（此性）的非描述性的指示，以此消除了“这个”与“此

① [德] 费尔巴哈：《哲学短篇集》，洪谦等译，商务印书馆，2022年，第90页。

② 《马克思恩格斯全集》，第3卷，人民出版社，2002年，第328、318页。

③ [德] 费尔巴哈：《未来哲学原理》，洪谦译，商务印书馆，2022年，第54-56页。

类”的区别。为什么是非描述性的？此处问题的关键在于，黑格尔思辨哲学同样说过，宗教发展过程的逻辑定义，就是存在与思维的统一，就是上帝的爱。或者说，上帝即是爱。由此揭示了作为系词的“存在”的含义。与黑格尔所理解的“爱是道德的补充”以及存在于正反合式的“爱的”和解的思想不同^①，在上述从费尔巴哈那里征引的段落里，它把爱与“生存”而非思想联系起来。这是“存在”除了系词之外而具有的更为基本的含义。费尔巴哈首先把人的统一体和主体的基础领会成爱，把爱领会成存在的真理。他说，我们一直在表达的爱是最本源的事。在爱这种亲密感情上，作为主体的透明意识能够让我知道我客观上是什么，但其根据完全与情境（比如此时此地等因素）无关。对于费尔巴哈而言，人只要是一点也不排除本质上属于人的东西的人，其实际生存作为理解人的存在方式总是意味着一种开放性。这里所理解的开放性也就是透明性。人想要的、想做的和想获得的，即是出于爱。这跟“上帝的本质和立场”^②是一致的。不过，这一点恰恰使得费尔巴哈对存在与非存在之间的差异性认识经受更大的不确定性，因为在传统形而上学对个体单纯的知性生活表达中有着最大差异的东西，却被认为是完全一样的东西，是某种生存着的人从来没有或者也不可能成为的东西；也就是说，恰恰在情感、欲望中，杂多性是最大的、最显而易见的。陷入爱河的人，可以是神妙的符号互动，特定的表达只与个体建立关联；可以是作为一种直接被给予的感受，它通过与每一个单个的他（她）建立关联，最终与所有人建立关联。既然如此，欲望指向的是个体的人，而不是某种类型——单个人的概念模糊清楚。因此，与其说费尔巴哈意义上的感觉属性的世界是现实世界中的第一世界（家庭、国家等），毋宁说它是第三世界，因为后者是直观性的——假如你看到的事物与我看到的完全一样，那么你就是我：好像你是用我的眼睛看一个世界。这种一对一的关系是主体性作为激情而被提出的要求，但不需要证明。也就是说，陷入爱河的一方无须证明对方是自己的唯一挚爱。证明爱只会摧毁爱。

因此，感性世界是否终止于将每个人置于自然的直接的类关系联系而建立在“爱的真理”之中，这是高度不确定的。有待解释的是：这样一种异样的激情的感觉属性是否必定现实地拥有它的对象属性。费尔巴哈说，“爱就是有一个对象在我们头脑之外存在的、真正的本体论证明——除了爱，除了一般感觉之外，再没有别的对存在的证明了。”^③然而，我们只需常识就能洞悉，费尔巴哈延宕了对于更深的现实原因的探询。费尔巴哈从未想到，爱的根源不止于感性。它（爱）的内容性含义——表示其实质上的含义，即坚守构造性因素（如性欲）与被构造性因素（如人类社会中存在的忠实的专偶制或婚姻制度等意识形态化了的状况）的一致。当费尔巴哈视爱为绝对之物时，事实上已先行解释了所有被爱者蕴涵了所有求爱者。于是，费尔巴哈哲学的完成也就表明为爱的美学（静观和反思）层面。他认为，“美、神圣、永恒、宗教与爱情”是同一的。至于为何爱能够带来所谓有一个对象存在的本体论证明，其秘密在于：

第一，爱本身就给思想以真理的实在。在费尔巴哈那里，爱是可咏唱的浪漫的诗行，爱是生存的准则，而非所谓普遍性伦理的武器。但思辨哲学从不曾为之咏唱过。我们将在这个视点内看到思辨哲学不能证明这个（“你”）。费尔巴哈为此发问：“我们以前不是曾经将感性当成属性，将理念或思想当成主体吗？为什么理念现在感性化了呢？为什么理念如果不是实在的即感性的，就不是真实的呢？”^④费尔巴哈的反问意味着，整个旧哲学的立场基于永恒无限，凡是不能被思想的东西，就是不存在的。其所以将理念、思想认作存在的真理，这一点怎么可能的？费尔巴哈指出，思辨哲学是直接思想的真理性出发的，所以到后来才宣布感性有真理性。对于感性的生存者而言，这就像是一场追

① 参见《黑格尔早期著作集》，上卷，贺麟等译，商务印书馆，1997年，第411-414页。

②③④ [德] 费尔巴哈：《未来哲学原理》，洪谦译，商务印书馆，2022年，第10、55、52页。

张文喜：爱与感性原则：马克思对费尔巴哈哲学改造的批判

求“普遍的人”的爱之误会：一个恋爱中的人对对方一见钟情，但他（她）却对自己说，他（她）的爱本来不是对着她（他），而是针对当初的日子中爱的知识的回忆。这意味着，他（她）的爱，只是针对恋爱的情致，但它不是爱本身。此外，她（他）的存在或者不存在对于他（她）的精神并无区别。他或她的种种想法，就像是“这里”或“那里”或“这时”或“那时”的种种想法，不过是个体性指示。搞笑的是，他（她）或许仅仅只是为了这件事而钻研了所有爱情小说。直到发生一个生存论中爱的悖论。因为“‘这个’只在爱中才有绝对价值，所以存在的秘密只在爱中显露”^①。因此费尔巴哈把这两个概念弄成完全是一个意思：“去存在”和“去爱”，就像宗教献身那样。

第二，爱本身还是对于“我是‘我’——对我来说——同时又是‘你’——对别人来说”的统一感。费尔巴哈认为，在人与人的关系中，存在着一个人会由于感情和心灵的满足而爱另一个人这样一种爱，但这种爱只有在审美性个体生活中才能打开。也就是，只有从爱出发，才能真正用“存在”这个概念来构成“你”“我”统一感。爱上帝，是因为一个人需要上帝。而与此同时，“这个”——“这个人，这件事物，亦即个别事物”是“有绝对价值”的。^②于此，作为思想家，费尔巴哈把“思”想得不那么重要，尤其是纯粹的、无涉感性存在的东西的“思”，直到他——作为人学会了把基督教的上帝本身想得无足轻重，直到他把人类之为人类放在爱中，如同他把存在之为存在放在上帝中。这就是说，基督教的上帝，本身只是人类的爱对他的投射。在这种情况下，费尔巴哈感性存在论的方向被颠倒过来，他把神学变成人本学。因而，我们感觉到，他不会说，上帝是爱，所以，万事顺意地为世人效力。但是，他会说，“在”“我”相信在人的意义之下“上帝是爱”的时候，万事才可能顺意地为世人效力。这里所谓的“可能”，不是与“现实”相对意义上的可能，而是“使之可能”意义上的“可能”，即生存基本条件意义上的“可能”。于是费尔巴哈强调，他作为一个人在生活面前成熟了。因为他自此看到迄今在他身上一直有着某种非人的东西，比方说，“我”仅仅在思想中。而人的概念化就是愚蠢的形而上学本身，是一个缺少原本生命的错误。在此，费尔巴哈反问：人们看到思辨神学和思辨哲学的真谛了吗？它们将一种人的实体当作一种非人的、超人的实体。如果人们把人的本质一般化，也就不再是他自己的存在。“如果这种情形到今天还没有改变，那么数学不是也属于神学的玄秘之内了吗？”^③

显然，使理念从属于感性，将真理和真实的现实仅仅与感性和生命联系起来，推进思维的感觉，促成认识之感觉化，这是被费尔巴哈讴歌为“思维与存在的统一”的新道路。在人类思想史上，费尔巴哈将人本学系于“感性的存在、直观的存在、感觉的存在、爱的存在”，这是一个十分重大的事件。首先每个人都会感觉到，那种将作为唯一现实者的感觉的东西置于呈现为永恒的理念之上的做法本身便带有某些深刻的伦理意味——感性优先于精神，有限高于无限。在现象世界中，如果我能见到你，那我就能向你呈现。这就构成作为有限者（处于特定时空）的人的理念。

从这方面看，费尔巴哈哲学肯定了个别感性体验而非康德所赋予绝对道德律令与日常伦理学的亲缘关系和共属性。他把感性的东西与思辨的思维对立起来^④，其伦理基础就是两性原则：“存在是女人，思维是男人”。^⑤这种两面的自然本性在主体中的本真起源恰恰在于，存在与非存在这种二元性，换句话说，这种二元性的源头就是超出人间一天上这一界限而臻于“万物一体”、“天人合一”。也就是说，两性结合不是控制，而是基于第二人称视角的爱。马克思赞赏地说，“人对人的直接的、自然的、必然的关系是男人对妇女的关系。在这种自然的类关系中，人对自然的关系直接就是人对人的关

①②③ [德] 费尔巴哈：《未来哲学原理》，第 55、54、11 页。

④ 《马克思恩格斯全集》，第 3 卷，人民出版社，2022 年，第 315 页。

⑤ [德] 费尔巴哈：《哲学短篇集》，洪谦等译，商务印书馆，2022 年，第 17 页。

系，正像人对人的关系直接就是人对自然的关系，就是他自己的自然规定。因此，这种关系通过感性的形式，作为一种显而易见的事实，表现出人的本质在何种程度上对人来说成为自然，或者自然在何种程度上成为人具有的人的本质。因此……男人对妇女的关系是人对人最自然的关系。”^① 马克思首先将注意的焦点投射于人类感性存在的根基，一种贯穿于所有历史性的人的属性恰恰表现在这一根基之中，并与人类彼此联系的独特的实践方式有关。在这个意义上，费尔巴哈将他人当作“你”的主观性实质上乃是思索一条从上帝经过理性到达感性的人的道路。此道路通过“爱”向我们敞开。但这个拟进行的改弦易辙的哲学道路，是不可定义者、不可把握者。费尔巴哈所宣示的感性存在本身的方式及其体系仿佛是在一瞬间中敞开的：因为有一个对象存在，并不在头脑之内存在，而是在头脑之外存在，并非在概念之中存在，而是在存在之中存在。所以，存在就被去存在地加以理解。在这一意义上，去存在意味着爱。或者，一般感觉就是爱。^②

第三，我们仍须理解爱的本质，一种从感性存在的角度去探索和反思“存在”（“生存”）的意义的哲学本质。与那种强调精神普遍性的黑格尔主义不同，费尔巴哈哲学具有感性的魔力。就魔力这个词而言，爱就是那种能够让自己投身到一切形态中，且不停留在任何一种形态里的能力。作为比照，在黑格尔那里，存在只不过是绝对精神自身发展过程中的一个抽象的环节，感性世界只不过是一个具有可见性的一幅动荡不安的图画的幻影；费尔巴哈则始终只是从感性的、现实的具体事物开始，也就是从作为直接认识的感性直观开始。作为彻底的哲学家，只要他理解了逻各斯自身的这一要求，他就必须响应这样的要求并进而走向超越一切形而上学的必然的惟一根源，而不是固执地探讨对它们（感性之物和超感性之物界限）的取舍。所以费尔巴哈说，“我们并不需要超出感性，以求达到绝对哲学意义下仅仅属于感性事物，仅仅属于经验事物的那个界限，我们只需要不将理智与感觉分开，便能在感性事物中寻得超感性的东西，亦即精神和理性”^③。

然而，正是在这里术语的问题被提出。这些术语（感性、超感性、精神和理性）当然容易被当作停留在一种思辨的态度中。术语意义整体转变的重点是感性存在论的态度转变。在一种对理想的关于感性原理的关注之中，存在者并不需要思维，或者说，不需要把某种绝对之物设定在自己之外（外在超越）。绝对之物仅仅对于感性之物而言才有其实存，感性的东西才是必然的自体。因此，感性存在论的含义，不是通过无限而使自己得以显示。在活的当下这个现象学时间因素中，感性存在论是一种能明快提出存在问题或生存问题的哲学。费尔巴哈感性存在论或许是很容易被接受的。比如说，艺术美存在于自然美之中。在这境界中，费尔巴哈宣示的不是学究的观点，而是他所发明出来的教育思想。它同时表现为对未来哲学所进行的预备教育。这种教育本身，确确实实也总是道出了对有限性的肯定。审美、感性、感觉，这些词也是如此。所以我们其实知道，这种预备教育不过是“女性的原则”（“对于有限事物的官能”、“承受性和感受性”）和“男性的原则”（“独立性、自我活动”）^④ 的结合体。

四、在天体秩序中为人类学奠基

费尔巴哈的思想表达方式是“美文学的”。在诉诸感性、感觉、直观的思想里，世界观与诗歌或艺术是统一的。它是如何统一的？人们可以说，能够体验其世界观是真理的东西，首先是进入理性推

① 《马克思恩格斯全集》，第3卷，人民出版社，2002年，第296页。

②③ [德] 费尔巴哈：《未来哲学原理》，洪谦等译，商务印书馆，2022年，第55、62页。

④ 参见《费尔巴哈哲学著作选集》，上卷，荣震华、李金山等译，商务印书馆，1884年，第111-113页。

张文喜：爱与感性原则：马克思对费尔巴哈哲学改造的批判

断知识之中，但不是如黑格尔那样用沉浸于理念的方式，而是用发现“人就在其中”的方式。也是在这一意义上，费尔巴哈用类意识意义上人与人之间的彼此直观来标记人的存在的社会本质。

所以费尔巴哈须承认马克思批评他的哲学之直观的贫乏性，因为那种直观是关联到他想以肉眼在大自然中所见的东西而言的。同样，他还得承认他从大自然的各种本原出发解释他的感性存在论时，保持着神话式的人际间内在交流的自然唯物主义倾向。神话所所谓的是一些人格化的存在者，他们是感觉中的人。更确切地说，对于费尔巴哈来说，是一些像“杰出的”人物或“天才”那样被拔高为神的人。^①由此也看出，在神学的批判时代，哲学所信仰的是对其自身的永无止息的爱的寻求，是对于显露其自身的知识探索的无穷兴致。费尔巴哈正是凭“大地”视角，发现了那在“天空”视角下边缘、可有可无的东西。直到等到恰当的时机，马克思完成了哲学研究从“自然”到“现实的人”的转变。

为了彻底理解这一点，请各位首先思考在天体自然哲学中为人类学奠基一事。在西方神话传说的信念体系（包括古代天文学）中，人类全部的世界经验受制于月亮、太阳和地球等等天体之间的整体理念关系。就人及其自我理解而言，哲学家试图从这个整体结构中解读之。与人类相关的领域仅限于月下/尘世（sublunar）之内，它是关乎对天界与地界的古典关系的重构。我们可以先行来总结费尔巴哈在这方面尝试的观点：“感性”就是“自然”，就是“世界”“物质”“大地”或“在”。万物中最隐秘的东西便是“物质”或“在”。大地自身负载着心灵秩序公开的标志。费尔巴哈辩称，大地上的人类存在是澄澈的存在，是对天界和完备秩序更高的见证，地球代表了真正与人类相一致的存在形式。

值得注意的是，当费尔巴哈借助神话来辩称他所认可的人类属性时，他不会召唤怒气冲冲的赫拉，而是会召唤活色生香的阿芙洛狄忒。费尔巴哈对两性原则释义说，“女性代表肉，男性代表精神。”^②从一种形而上学来看，这个命题或许是不可否认的，因为这是深深刻入西方文化和日常事务中的两性关系比照。我们明白，哪怕这个命题并未因此得到验证甚或根本无法验证，它已经被生活体现出来。生活在越来越现代的时代中，西方文化中的两性关系变得更为思辨。马克思在致费尔巴哈的信中说，“爱情之所以被否定”，是因为在德国的批判家那里，“情人”“只不过是‘对象’”。我们走向了这条对象化的道路，那就须“打倒对象！”^③我们建立了人与人的统一性，但我们不再认识有两性。我们错把符号所意味的东西当作它所指示的存在者。我们错把人的属性、作为自然自身的属性主动消灭。因而，这里始终要强调的一点是，那些被思辨哲学虚构出来的“非人类的存在”所认可的人类属性，也被费尔巴哈哲学认为是属于人性（如今天的人工智能那样），而“非人类的存在”是大地据其内在尺度被赋予人类的。因为“任何人都离不开大地的怀抱”^④。这在费尔巴哈哲学基本含义上说是，古老神性等级决定的东西已经降格为“自然物”。而且它能够表明为人类提出的所有优先性的人际关系形式给出具有自然性的解释。我们是不再“彷徨于天上的神灵和地上的主人之间的人”，而是“一心一意转向现实的人”。^⑤

这也就是为什么，与思辨哲学相对立，费尔巴哈提出了一种由爱和天人合一所形成的更为隐秘的本体论。那本体论是什么呢？回答：“物质以某种对立、某种二重性为根据”，“这种二重性通过第三种因素而在其自身中被扬弃，因而它表现出一种封闭的和在自身内同一的三重性。”^⑥这一点自从谢

① [德] 费尔巴哈：《未来哲学原理》，洪谦等译，商务印书馆，2022年，第58-59页。

②⑤ [德] 费尔巴哈：《哲学短篇集》，洪谦等译，商务印书馆，2022年，第152、51页。

③ 参见《马克思恩格斯全集》，第47卷，人民出版社，2004年，第75页。

④ 《费尔巴哈哲学著作选集》，下卷，荣震华、李金山等译，商务印书馆，1984年，第516页。

⑥ 参见[德] 谢林：《论世界灵魂》，庄振华译，北京大学出版社，2018年，第17-18页。

林的自然哲学研究以来，已人尽皆知。费尔巴哈只是明显认同早期谢林的这种自然哲学理念。^① 借此，他建立了从对方反观自身的人的存在解释模型，并且使得各种本原之间的统一性进入一种自然归位。回归到它自身之内解释来看，月亮这个星体是处在太阳与地球、精神与物质世界之间的一种中介者的本质地位。月亮是具体而独一无二的“实体”。它在与精神的关系当中代表受孕者即女性，在与生活世界的关系当中却代表生育者即男性。它确保了宇宙的统一。^②

这里，费尔巴哈的唯物主义研究，不仅来源于神话，也来自人的存在之二元逻辑关系或生殖的形象。他所谓的“大地”法则包含一种自然世界生成学说。包装其思想的是神话这个形式，这是出于反抗思辨哲学而迫不得已为之。依费尔巴哈，我们一直在表达的是爱，它是人类生活与存在的本质，而去实现爱的正确之道是“摆脱在我们的生活、思想和与这种生活、思想绝对抵触的宗教之间的矛盾”^③。当费尔巴哈确立这一主张后，他为此深深地被对象性的东西（爱的面容、吸引我们的脸颊等，这些物质化的向心运动形式）打动。费尔巴哈以为，爱是禀赋。但作为禀赋的爱不是律令，而是作为推动者之通过天体的爱（Eros）所把握到的规范。

从对造物主模仿的角度看，就产生了一个问题：费尔巴哈所关注的人怎样转变为现实的人，为什么随之又倒转为神的呢？一方面原因在于，从费尔巴哈哲学自身看，他的两性原则在观念上是天体在现象中反映出来的理念的存在。每个一定的个人，就如同每一个天体都有一个属于自己时空点和星区一样。从谢林的自然哲学看，他把作为个体的天体视为自身的“类”。^④ 费尔巴哈则利用这种哲学，把个体从既有思想关系（如“类与个人”、“人与个人”或“神与人”）的束缚中解放出来，并赋予时空坐标式的独特特征。对于费尔巴哈来说，一个坐标点并非一个真正的个体，而是可以找到不同个体的区域。某个个体可根据时空确定其惟一特性，但在本质上，个体既没有地理位置也不具有时间位置。因此，作为对地上现实的人类疏离的颠倒，费尔巴哈所完成的颠倒是倒转为它的非本质，它在此只是指明那种将自身的本质转移至外部的自我异化结构，至于作为其本身而真正发生的事情，费尔巴哈则是置若罔闻的。也就是说，我们这个世界的终极“物质”除了它们的时空位置，它们所有的特性都是偶然获得的，我们就像跳脱三维空间的角色。另一方面原因在于，如同恩格斯曾经指证说，我们在费尔巴哈宗教哲学里还可以看到两性差别，地上的同属一类的概念之下还有诸多个体（如社团的成员）。“但是在伦理学里，连这最后一点差别也消失了。”^⑤ 这时，费尔巴哈式的“倒转”给人们造成一种印象：他拒绝接受在一系列属性中找到个体的观点，反对地上以分裂意识为前提的阶级领导权或集体观念，他的哲学“倒转”已默认了人类内部“无声的、自然的”联系。费尔巴哈赋予人类个体共同形成的内部聚合是完全感性的、受动的。这甚至不可能称作是对个体的彻底描述。因为它的谬误在于，他提出一种人和自然的机械论的连接，使我们迷信“观察自然，观察人吧！”在这里能看到“哲学的秘密。”^⑥

从清算思辨思维的形而上学角度看，这是说，我们只要待在自然（大地）中，就能过上一种完满的人性生活。不管事物是实际的还是可能的，一切只是作为感性的对象而非作为抽象的思想对象而存在，只有感性存在的人才能保障思维与存在统一感；因而费尔巴哈这里并不谈论思辨哲学那样超出人

① 参见 [德] 潘能伯格：《神学与哲学》，李秋零译，商务印书馆，2013年，第357页。

② 参见 [德] 托马斯·曼：《多难而伟大的十九世纪》，朱雁冰译，浙江大学出版社，2013年，第115-116页。

③ [德] 费尔巴哈：《哲学短篇集》，洪谦等译，商务印书馆，2022年，第51-52页。

④ 参见 [德] 谢林：《对我的哲学体系的阐述》，王丁译，北京大学出版社，2023年，第7-256页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》，第4卷，人民出版社，2012年，第243页。

⑥ 《费尔巴哈哲学著作选集》，上卷，荣震华、李金山等译，商务印书馆，1884年，第115页。

张文喜：爱与感性原则：马克思对费尔巴哈哲学改造的批判

的感官的直接性范围以外的事物。毋宁说他只是希望确立对存在事实的所谓“生活”理解。确实，如果黑格尔哲学尤其《逻辑学》概念论谈论关于一种主体或精神之宇宙秩序，那么费尔巴哈哲学理论反转则在于谈论关于一种作为“普遍的实体”的“现实的人”本身。哲学存在和它的范畴意义如何，是有限还是无限，是实体还是状态或关系，对生存来说既不增也不减。对费尔巴哈来说，“心情”和“理智”是共同存在的。只要单个人一息尚存，“需要、感觉、心思”就会存在，“法律”“道德”“意志”“自由”就会存在。而“心情最主要的、最高的对象”——“人”和“理智最主要的、最高的对象”——“新哲学”^①，也是构成人作为人的科学（人本学）的对象。这人的科学保持“头脑和心情、思维与生活的合理的同一”^②。

这个“内在的、无声的、把许多个人自然地联系起来的普遍性”^③，一种纯粹魔法般的联结上的统一体。它建立在一种个体本质的绽出上。在这种状态里，每一个个体都处在幸福中。因此，这个魔法就蕴含在伦理学领域中。也就是，费尔巴哈强调幸福之于伦理学的意义。他所谓的幸福最终落实在直接性上。一般地说，每当客体不能给予我们以所期待的幸福之时，我们都会感到不幸。并且不幸自身是多种多样的，根据每种现实的人与人关系而变化。那如何治愈人间不幸？费尔巴哈看到，在所有那些曾经被人一直视为神具有的特质给人带来幸福的路线中，人在不同的时刻经历了一种相似的体验：即出于对虚幻的客体（神）的失望，人力求寻找一种主观上的弥补。当人看见、进而了解神的特质时，人意识到，这些特质是人的。这里很明显，除了对此种失望进行直接性弥补，还能做什么呢？要以个人联合的方式对这些不幸存在的事实进行感知、进而改变这种存在吗？费尔巴哈的回答是：这更像一种幻觉。如果直接性就是没有矛盾，没有矛盾就是幸福，那么从费尔巴哈感性哲学那里赢得人的主体性，一定是没有不幸、痛苦、贫困之忧的。因此在费尔巴哈哲学的最高原理中，这些令人感伤的遭际被他的哲学秘密处决了，就是说，把它们打发到外在世界（宗教世界）。费尔巴哈同时为我们指明了那解除这个幻觉的道路，即用理论直观否定了实践直观。他相信，“人是为了直观世界而生的。理论的立场，就意味着与世界和谐相处。”^④在理论直观里，一个人身处不幸中的贫困却没有不幸之贫困的忧虑。一个人就是穷人却不是穷人，等等。因为这个状态续存的时间我们并不在意，关于它的讨论也根本不可能。我们即便能够假定此状态足以续存一千年，那也是可以把它设想为一瞬间。费尔巴哈就是这样走过了从上帝到人并且重新返回的道路：从人到神圣之人。从上帝或神圣人视角下，就看到一个抽象的人类整体，其成员呈现出它们之间的完全明白（即统一）的关系。

但恰恰在这一点里，哲学的眼光确实与整个现存的感性世界现象不一致。正如地界不如天国自由，地界的存在物无法像天体那样自成其类一样。费尔巴哈必定枉顾地界科学（社会科学），他也不知如何使天体法则同他的感性存在论协调起来，并在这个基础上要求自由。马克思首先看到，费尔巴哈忘记了地球通过人的对象性活动获得改变世界图景的成就，取而代之的是一种“现在的爱的关系”。对于费尔巴哈来说，世界的感性的秩序在现象中表达出了幸福的存在，但那只是一种以一整个的人的心与情、肉与灵结合地寓于自身之内的思想结构给予人的幸福和满足的理念存在。费尔巴哈不但不会要求自己超出存在的自然事实范围解释人间苦难，而且他走到由肉体性规定的存在者的人的人类学怀抱。所以他宣告“假如你们想要改善人们，就使他们幸福吧；假如你们若想使人们幸福，那么请到一切幸福、一切欢乐的源泉——感官那里去吧。”^⑤所以有人可能说，感性而非反思在这个最初的整体统一性中就是存在。但是有可能这种改造哲学的措辞是敌方即思辨哲学事先锻造的。这种具有不动的

①②④ [德] 费尔巴哈：《未来哲学原理》，洪谦等译，商务印书馆，2022年，第74-75、75、74-75页。

③ 《马克思恩格斯选集》，第1卷，人民出版社，2012年，第135页。

⑤ [德] 费尔巴哈：《哲学短篇集》，洪谦等译，商务印书馆，2022年，第153页。

推动者的隐喻性质的感官将理论行为作为绝对事实的规定性的行动。

对于费尔巴哈来说，从类直观的本体论根据看，问题并非在于宗教世界中人曾经拥有却失去自己拥有的东西，而是在于人的心灵秩序跟天体秩序的统一。这个天人合一的地平线便是“心理学上主客同一”^①的地平线，也就是说，“生命、感觉、表象，就其本身说来，只能直接感知，是不能与生存着的、感觉着的、表象着的本质、主体或器官分开、游离的。”^②因此，问题似乎也就从来不会涉及一个人超越心理范围而如何免受不幸的折磨。但现在的问题在于，对于生活在现实的、历史地发生和历史地确定了的世界之中的人们，这些不幸、苦难等是要真实面对的。费尔巴哈可以说终于说出了核心的观点，即现实中的矛盾正是感觉，消灭现实中的幸福与不幸的区分就是消灭我自身的感觉。

也是在这里，费尔巴哈到达了理论的巅峰。马克思认为，费尔巴哈哲学只有孱弱的力量。虽然它剥夺神话的“全体的人”的宗教意义，转而以“观念上的‘类的平等化’”^③的方式解释社会事物。但因为其哲学直观远离政治纷扰，它同时可以变出鸟儿、花朵、蝴蝶，他想变出什么就可以变成什么。哲学家的“感官的对象不限于这一种或那一种可感觉的东西，而是包括一切现象、整个世界、无限的空间。”^④这个世界，感性享有很大的自由。无论是希求“美”还是希求“净福”，抑或是希求“无阻的身体的自由”甚至希求“不死”，都可以经由“感性的神性”满足这些要求^⑤。然而马克思凭着历史科学研究而看到，费尔巴哈的直观终止于自己赞赏的“健康人”（即全体的人），但“大批患瘵病病的、积劳成疾的和患肺病的穷苦人”^⑥是颇具推动者特征的存在者。这些存在者即便借助于天文望远镜也无法向费尔巴哈显现其某个星体的特征。而且，如果说每一个天体就其独立自为的存在而言，都只有内部结合，并且不存在任何东西彼此外在，那么作为感性存在的人类，作为彼此分离的一切人在地上生产出来的结合力量上就处在在外在结合运动中，因为他们无法消除种种自然史方面的对立和敌视。这就是《资本论》中看到的情形：地上法则支配着不协调、碎片化的商品世界，在人类事物彼此异化、疏远中，资本不能把人与人的间距缩减。毫无疑问，“显微解剖学”而非天文学也作为识别历史坐标系中真正不错的方法。

结 语

我们可以说，马克思洞见可谓意义深远：“地上的人类这一概念”在历史科学意义上应当是“社会这一概念”。^⑦费尔巴哈的人类学哲学也可以在这个意义上刻画那种社会主义的关系。因为马克思不在那种感到自己是人的人所固有的观念上刻画人类整体的实践因素，不借助宇宙论的整体概念同人类被视为始终存在着的同一个人的观点进行论战，而只谈论他对社会历史过程的敏锐观察。他是与在物质生产的某些环节中体现出来的冷酷的自然本身相矛盾中，与无产阶级谈论一种人的生存的联合状态。从费尔巴哈哲学中隐含的“全能的人类”这一概念那里，马克思看到了，由“作为群体、作为怠惰的群体的整个人类”^⑧转渡出来的积极力量。主体性是人的对象性活动的产物，不是理论直观的结果。按照马克思的观点，作为旧唯物主义的费尔巴哈哲学是以抽象物质实体为存在根据的体系。这个体系单纯以肯定性的物质为出发点，排斥否定性物质。它所主张的“肉身”和“血肉的精神”等是虚假的。更重要的是，费尔巴哈哲学的观念中未来时代的世界之统治力量不是诸神的力量，而是人类的力量。但是，费尔巴哈的唯物主义哲学体系受制于资本主义社会所建立起来的抽象观念统治的胁迫就不能代表人类的理想品格。马克思的实践唯物主义贡献是：只有当人类解放以社会主义的原则而不再

①②④⑤ [德] 费尔巴哈：《哲学短篇集》，洪谦等译，商务印书馆，2022年，第131、132、153、156-157页。

③⑥ 《马克思恩格斯选集》，第1卷，人民出版社，2012年，第158、158页。

⑦⑧ 《马克思恩格斯全集》，第47卷，人民出版社，2004年，第74、75页。

是以单纯理论领域内的解放方式进行，且反对一个社会虚假总体体系时，哲学的改造才有效度。在过去的世纪里，马克思哲学的核心问题始终是，全世界的人类联合起来，以便将改造世界这一概念在社会主义（共产主义）激情中所起的作用，放置在生产方式改变和创造新生活的基础当中来。

[责任编辑 严 政]

The Principle of Love and Sensibility: Marx's Critique of Feuerbach's Philosophical Transformation

Zhang Wenxi

(School of Philosophy, Renmin University of China, Beijing 100872, China)

[**Key words**] sensibility; love; celestial order; Feuerbach; Marx

[**Abstract**] For a time, Feuerbach formed an important link in the intrinsic connection between Hegel and Marx. In departing from Hegel's philosophy, Feuerbach proposed the concept of man, with the focus descending from abstract God to real humans. This concept is deeply rooted in ancient astronomy. It coincides with the shift in perspective from the celestial order to the laws of the earth. Feuerbach's philosophy suggests that since celestial bodies are of its own kind, man on earth should also be integrated in a whole rather than fragmented in terms of intuitive individuals. However, from the perspective of Marx's conception of human society, Feuerbach intuitively expresses the existence of the idea of divine man. In order to solve the problem of the unity of people based on their actual differences, Marx bids farewell to philosophy and turns to man's objective activities. Under the guise of discussing philosophical propositions, Marx's original intention is to promote the transformation of Feuerbach's philosophy. It is clear that in the modern world, we should conduct new critiques on the ideas that man exists because of sensual intuition and love, and in particular, on Feuerbach's philosophical principles of gender. Feuerbach's anthropology provides a prelude to the desire of man as a whole to live in harmony with nature.