

# 人民的解放与幸福：马克思主义的价值真谛

左云天 杨 楹

(广西大学马克思主义学院, 南宁 530004)

**摘 要:** 马克思主义的理论旨趣与价值主旨, 即是要回答和解决“人民的解放、幸福何以可能”这一根本性问题。马克思主义的解放与幸福理论, 立足于现代社会, 超越宗教解放的虚幻性、政治解放的历史局限性, 以对私有制为基础的对抗性社会之全面异化的生活批判为切入点, 以人民的解放与现实幸福为价值指归, 追求“存在与本质、对象化和自我确证、自由和必然、个体和类之间的斗争的真正解决”, 达成“每个人的自由发展”的价值目标, 从而有别于以往一切解放—幸福论的价值承诺, 彰显着事实性与价值性、现实性与未来性、世俗性与神圣性、理论性与实践性内在统一的独特价值逻辑。

**关键词:** 解放; 幸福; 解放范式; 马克思主义; 生活真理

**中图分类号:** B0    **文献标志码:** A    **文章编号:** 1002-462X(2020)02-0022-06

“人民的解放”或“人民的现实幸福”是马克思主义理论的深层价值诉求。马克思主义“解放—幸福论”, 以批判全面异化的“现实生活”为始点, 以“以人为本”为价值尺度, 以人民的解放与幸福为价值指向与归宿, 实现了人类解放、幸福范式的转换, 从而为人类的自由、解放和幸福开启了一条现实的可行之途。

## 一、解放之所指

透析人类解放谱系及其历史逻辑, 解放, 从其直接性而言, 即是解除与瓦解使人的生存沦于奴役或罪恶状态的压迫性或束缚性力量或情境, 亦即打碎马克思所说的“枷锁”“锁链”, 使感性的现实生活不断向人敞开, 展现出人的存在与发展之“希望”向度。从其根本性而言, 则是解除出人之有限性、异化性的生存境域对人的压迫与宰制, 粉碎内在、外在的一切“枷锁”对人的禁锢, 从而使人的自由和善性生活得以历史性地被召唤而出场。一句话, 解放所指向的则是使人的生活世界

向人敞开的历史进路和希望的向度, 这便是马克思“解放”之内在的本质和根本性的旨趣。

解放, 即是生活主体对自身现实生活所展开的一场革命。它所凸显的即是对一切限制与压迫的历史性“反动”, 内在证成着对“现存生活”之实然的颠覆与超越。由此, 解放构成人对既定生活样态的解构、重构与超越之内在恒常性指向, 成为“史前史”人类生活之永不衰竭的“历史冲动”, 并由此构成人类生活内在价值之必然指向。从这一意义上来看, 可以说人类的历史, 本质上即是一部不断解除其遭遇和嵌于其中的禁锢与桎梏, 从而追求与解放自我或实现自我解放的历史, 使“人的尺度”在生活世界中得以不断映显与肯定, 让生活世界更适宜人居, 这便使解放具有了人类历史不断趋向文明的深度意蕴。

在“枷锁”“锁链”与解放的悖论逻辑中, 解放于生活主体而言, 其本质规定就在于从生活的现实性中不断地开出体现、巩固和丰富主体性的多重可能性与未来性向度, 使生活主体超越“苦难”的生活处境, 从而获得“现实的幸福”。这便构成解放与幸福深度关联的历史生活逻辑。

马克思指出: “‘解放’是一种历史活动, 不是

作者简介: 左云天, 1990年生, 广西大学马克思主义学院博士研究生, 美国旧金山艺术大学研究生; 杨楹, 1964年生, 广西大学马克思主义学院教授、博士生导师。

思想活动,‘解放’是由历史的关系,是由工业状况、商业状况、农业状况、交往状况促成的”<sup>[1]74-75</sup> 因为“只有在现实的世界中并使用现实的手段才能实现真正的解放”<sup>[1]74</sup> ,由此指证出解放论的历史规定与现实之途。在此基础上,马克思以“现实的个人”从“必然的”“有个性的个人”和“偶然的个人”,以及“自由发展”的“个人”为主线,揭示了解放的历史与未来镜像。

## 二、解放的历史范式

以“解放”为关键词,追溯前马克思主义的诸种解放理论,既勾勒人类解放之历史形态,审视解放理论的历史范式与进路,呈现出马克思解放理论之历史承接和逻辑起点,亦可以更明晰地揭示马克思主义解放理论的历史任务、现实路径与价值主张。

解放的第一种历史样态,即“美德解放范式”。它因古希腊二元世界观之内在的张力而引发。在古希腊的思想、文化和生存语境中,人首先是受“意见”支配、引导而执着或偏执于世界的幻象,从而沉溺于肉体的享乐,受控于情欲、激情,从而导致与城邦生活的悖离。在此追求“至善”美德生活,构成了“幸福”之“枷锁”。如此,在古希腊的生活语境中,解放之所指示的深层主旨即是要求人从“幻象世界”回到“理念世界”、从“可见世界”进到“可知世界”、从“意见”转向“真理”、从末端之肉体回归本源之魂灵,以理智控制、主宰情欲或激情,以“城邦公共生活”的正义消解个体生活的“不驯从”。这正是希腊解放精神打破生存枷锁、实现“真正人的生活”的目标和内在要求之所在。在此,消解“意见”、幻象世界、肉体、情欲和“私人生活”对人的辖制,跃进到过一种内具“德性”(“美德”:智慧、勇敢、正义与节制)的生活,这正是“认识你自己”所要达成的解放目的。如此,按照“美德”之要求而塑型的应然规范性的生活,成为古希腊时期人之解放的真切内容和价值要义,也构成古希腊人超越俗世生活样态的具体指向。

解放的第二种历史形态,即“神学解放范式”。它是基于中世纪世俗生活与神圣生活,即

“此岸”与“彼岸”二元分离与对立的历史境域,基督教“神本主义”价值观主宰的时代,人之现世世俗生活陷于“原罪”深渊及其肉欲之“恶”所导致的罪性生存。如此,世俗生活中的每一个带罪之身,何以可能得到救赎或拯救,苦难的世俗生活何时得以摆脱与超越,就成为获得解放的根本主题和追求幸福之要旨。

在此种生活语境中,所谓“人之解放”,即是以信仰为手段,以神恩救赎为路径,以神之恩典或“爱”为内涵,以在神性的规定下获得人存在与生活的真实意义为目的,从而表征着解放本质上即是对自身“原罪”的“救赎”和对世俗生活的解脱。

此种解放,是套上更为沉重“枷锁”的虚幻式、虚假式、倒置式的解放。因为在这里,世俗生活中的“人”,是以“构建宗教想象的一切福音”来“反对死亡和命运,从而神秘地到达顶点”。而“宗教的想象力完全是幻想的,但是蕴含着人性的核心,最终都与摆脱邪恶的拯救有关,都与‘自由王国’有关”<sup>[2]</sup>。如此,即使马丁·路德在16世纪初施行宗教改革,但就其对人之现实的解放而言,亦恰如马克思所评述的那样“路德战胜了虔信造成的奴役制,是因为他用信念造成的奴役制代替了它。他破除了对权威的信仰,是因为他恢复了信仰的权威。”<sup>[3]12</sup>如此,如是马丁·路德之类的“宗教改革”一般,同样未改变神学解放范式之解放的虚幻与倒置的本质,此乃“人类解放”之歧路。也正是在这一意义上,马克思借赫斯之命题,再次表达了“宗教是人民的鸦片”之判断。

解放的第三种形态,即“启蒙的人道解放范式”。启蒙的人道解放范式,以树立、确认和肯定俗世生活的自由、幸福为其根本和权威原则,由此展开对宗教禁欲主义、蒙昧主义以及教会的权威偶像予以普遍质疑、批判和否定。而在基督教神本价值逻辑中的人之“原罪”或“罪恶”秉性,则被转换到对人的自由、平等和利己本性的抽象规定的逻辑界面上得以展开。人对终极意义的超越性追求,转向为对服务于现世生活的成功业绩的追逐,进而被个人世俗生活的幸福所替代,个性解放成为人的解放在该时代的主题。

虽然通过批判、揭穿基督教的蒙昧主义和对人性的扭曲、摧残,恢复了此岸“现世生活”的合法性,肯定了人的感性欲求之合理、合法价值,客观上促进了个体的发育,引动了近世个体主义的萌发;但是,由于其所持守的抽象人道主义价值理念和对人之感性欲求的过度肯定,又导致此“解放”不仅失之于表泛与肤浅,而且渐次走向“禁欲主义”的反面。

解放的第四种形态,即“抽象理性的解放范式”。在启蒙解放的基础上,“理性解放”开掘出更深、更内在的路向,这集中而突出地表现在法国18世纪唯物主义者和德国古典哲学家们将“理性”落定为人的本体规定,将上帝纳入理性谱系和价值逻辑之中,重新定位上帝;如此,以“理性”消解、替代上帝,瓦解上帝的至上性,确树“理性”的权威。于是,人之意志自由、理性之创造,成为人证成自我的重要尺度,此乃“抽象理性解放范式”敞开的解放之真正秘密。康德已将“上帝”从“理论理性”的视域驱逐而搁置于“实践理性”领域,仅将之作为一个理念“假定”而存在,实现了以理性进取和宗教退守为特征而构成的一种“妥协”。费希特则更为彻底,他确立了人之“自我”的本体论、生存论地位与意义,并把人的有限性与超越性、世俗性与神圣性内在统一并还原于人“自身”之中,将“我”置于主体地位,并未为上帝留位。黑格尔则将宗教降为“绝对理性”自我实现过程中的工具性环节,以理性的内在嬗变扬弃了上帝的外在性。斯特劳斯通过解构耶稣作为精神领袖的神圣权威性,揭开了宗教神圣的面纱,不仅从根本上动摇了传统基督神学的信仰,而且颠覆了神圣世界,开辟了通往现实世界的道路。费尔巴哈更甚,他直言“人是人的最高本质”,“人创造了宗教,而不是宗教创造了人”,上帝不过是人异化了的类本质而已,直接恢复了人的权威,高扬反宗教的理性旗帜。如此,人的解放,就是将“人”从宾词置换为主词,从“受造物”提升为“创造者”,并且更进一步弘扬“人是目的,不是手段”的价值命题。而施蒂纳以“唯一者”替代费尔巴哈的“类人”,极度张扬人之主体性,突出个人的创造力,这无疑在深度和广度上解除了虚幻的生

活之“神性”,超越了以恢复“感性欲求”、进而倡导“世俗生活”的正当性为目标的“启蒙人道解放范式”,深化与拓展了人的解放之理论视域与可能,进一步预示着人之解放的现实指向。这样,对宗教偶像的拷问与批判,转向对人的自由证成、权利的维护、创造力的展现等多维度来确定人之所以为人的标识与尺度。

不可否认,理性及其权威的确立,不仅成为资本主义社会的支撑点,而且成为资本主义现代社会获得巨大历史进步的原动力,为人的解放一幸福提供了更为广阔的生活空间。

然而,以抽象人性论为根据,以理性权威的确认,即理性功能的张扬为本质内涵的解放,其自身潜藏着不可逾越、不可克服的悖论。在这一历史进程中,消解和替代了上帝的“理性”,渐渐地僭越了自己的合法边界,成为现存事物存在与否之最后的根据与尺度,于此,理性无限膨胀而终成新的上帝。随着资本主义生产体系的扩展与发展,“工具理性”与“价值理性”渐次剥离、分离,理性蜕变为工具理性而成为社会构造的至上支配力量与原则,“拜物教”替代了“拜神教”。在此,“拜物教”作为一种没有想象力的宗教,主导、宰制着整个生活世界,导致整个生活世界全面物化。由此,以“非神圣形象自我异化”<sup>[1]2</sup>为本质内涵的物化及其物化的奴役,成为渗透于现代人生活世界中无处不在的枷锁。

同时,曾具有革命性和进步性的启蒙理性,渐次丧失了其批判性而趋于保守、落后亦或反动,这样,理性权威的确立使理性生成了市民社会生活的一切具体规则和法则之后的支配性原则。恰如恩格斯所指出的,“这个永恒的理性实际上不过是正好在那时发展成为资产者的中等市民的理想化的悟性而已”<sup>[4]</sup>,其也就成为限制人进一步解放、发展与追求幸福的新障碍。

解放的第五种形态,即“社会主义乌托邦解放范式”。这是一场跨越三四个世纪而展开的持续对资本主义现代社会之“罪恶”即“枷锁”所进行的一场批判运动。从早期的乌托邦主义者直至19世纪空想社会主义者,他们在揭示与批判现代社会物化之“恶”及其私有制之“罪”中,建构超越

现代社会的“完美乌托邦”，这便是“社会主义乌托邦解放范式”的精神主旨，从而成为马克思主义人类解放范式的前奏。

启蒙解放和理性解放的历史潮流，打破了封建制和宗教迷信的枷锁，摧毁了天国虚假的上帝与尘世的特权，成就了市民社会，并以抽象形式赋予人以尊严，历史地推进了人的解放，从而带来了资本主义狂飙突进式的发展态势。然而，它同时也带来了解放之内在的历史悖论，生成了现实生活世界更为深重的枷锁。在此历史境遇中，枷锁具体显现为表层物化系列之“奴役”，而其深层则是生活世界完全受私有制、资本绑架和操纵，构成了“冷暴力”系列的最后谜底，导致了生活世界中“物”与“人”的对立、对抗，呈现出“物”宰制“人”、“见物不见人”的景象。对此，马克思对人的生存境遇予以了深刻的本质揭示：“以物的依赖性为基础的人的独立性”。在独立性与个性上呈现资本与活动着的个人的彻底倒置。

直面私有制、资本所生成的生活之“恶”，早期乌托邦主义者以具象性的未来生活图景呈现其摧毁资本主义奴役的解放诉求。19世纪空想社会主义者从理论形式上论证乌托邦解放的合法性、合理性和现实的具体指向性，由此构成了对资本主义现实进行批判与解放的历史形态。无论是早期的社会主义者还是19世纪的空想社会主义者，对基于资本主义私有制和生产制度而产生的诸多“恶果”展开道德的、人性的批判，并提出多种多样的社会改造理论与实施方案，从而以建构新的社会与生活形态来否定现存社会，展现出人类摆脱苦难、粉碎“枷锁”，谋求解放与幸福的解放之途。其中最为典型的表达方式即是乌托邦的解放与幸福诸图像。

乌托邦是解放意愿、诉求之最为直观的呈现。而蕴存于其中的“乌托邦精神”，本质上即是颠覆现存世界、粉碎“枷锁”，从而实现人的自我解放、追求幸福生活之精神。正如罗纳德·克雷所言：“乌托邦的作用在于激励人们摆脱历史的束缚，反对常规，打破事物的既定秩序。乌托邦思想从本质上就具有‘颠覆性’，它使人们敢于想象，不受任何限制。”<sup>[5]</sup>正因为如此，“以想象的、空想的

和现实的方式重构社会，都成为一种迫切需要，”从而表征着乌托邦以“整体性地构思着可能的未来”来展示其独特的解放指向<sup>[6]</sup>。然而，乌托邦因其抽象性、空想性，在现实解放之途上就必须蜕化为贫乏、柔弱、苍白与无力，在美好的企望与残酷的现实之博弈中，解放的冲动最终沉陷、受困、消解于“枷锁”之中。

解放以历时性而展开的五种形态或范式，即古希腊“美德解放范式”对美德生活的追寻、中世纪“神学解放范式”对弥塞亚救世福音的信仰、近代“启蒙的人道解放范式”和“抽象理性的解放范式”中呈现出的市民社会个性解放的膨胀激情，以及“社会主义乌托邦解放范式”中表征出的不成熟的无产阶级对社会主义的渴求，构成了前马克思主义解放谱系与人类自我解放的历史逻辑，展示出人类的解放意识、解放行动对人类历史的人道化取向。

### 三、马克思主义的解放与幸福之思

如果说费尔巴哈对“有神宗教”的批判，其目的是为了建立人本宗教，让人从神的“枷锁”中解放出来，在“爱”中获得解放与幸福，那么，马克思批判宗教，其目的是为了解构“神圣家族”的世俗秘密，解除宗教对世俗生活的遮蔽，真正地消解“世俗家族”对人的宰制，消灭现实生活中的“枷锁”，让人不仅从“虚幻的幸福”中、而且从现实生活的桎梏中解放出来，从而获得现实的幸福。恰如马克思所言，“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”<sup>[3]4</sup>。在此，马克思实现了解放与幸福的批判性转向，确立了人民的现实幸福乃是粉碎“枷锁”所不懈追求的现实目标，这是马克思“人类解放—幸福”理论之价值旨趣。

进言之，马克思在近世宗教解放和政治解放之后，直面资本主义现代社会所生成的新“枷锁”及生成枷锁的机制，拷问现实生活，明确了解放、幸福的真义，厘清了解放、幸福的历史起点与历史面向，落了解放、幸福的现实主体与客体、手段与路径，指出了解放、幸福的尺度与目标等，从而为“人的解放与幸福何以可能”提供了科学的方

案。由此,形成了马克思主义以人民的解放和现实幸福为价值指向而对现实生活予以批判、改造的解放和幸福范式。

首先,马克思在批判宗教、解构了宗教幸福允诺之虚幻本质之后明确指出“真理的彼岸世界消失以后,历史的任务就是确立此岸世界的真理”<sup>[3]4</sup>。在此,马克思确立了解放的价值指向:即确立此岸世界的真理,这是相对于“彼岸世界”以虚幻的形式得以显现于“此岸世界”即现实生活中的真理。此处的真理,在马克思主义语境中本质上即是指人民的现实幸福。如此,非常清晰地呈现出马克思主义的总体任务和价值总纲,在“此岸世界”即现实生活中追求人民的解放、确立人民的幸福。

马克思所说的真理的彼岸世界,是指人的幸福存在于“人的本质在幻想中的实现”<sup>[3]3</sup>之宗教中,这是以消解世俗生活的正当性为前提、为根本的。如此,在马克思看来,于彼岸世界的真理,将幸福规定为对原罪的救赎和对“上帝”的皈依,这一价值逻辑既是现实生活世界幸福之缺失的确证,亦是对现实生活苦难的消极逃逸和想象性补充所获得的精神慰藉。这样,“彼岸世界”中的幸福(真理),遵循与贯彻着神本主义的价值逻辑,其真理或幸福具有在虚幻性基础上的神秘性、神圣性,此等幸福只是幸福的幻象。从人的解放与幸福这一意义上,马克思说“宗教是人民的鸦片”,则是从功能视角对宗教所作的本质性判断。如此,在彼岸世界、在宗教中去寻求人之解放与幸福,无异于饮鸩止渴。

而“确立此岸世界的真理”之历史任务,向我们敞开了马克思以“此岸世界”为视域,立足于现实生活本身而确立真理,摒弃彼岸世界之真理的价值取向和路径,颠覆了神本主义的价值原则,重建以人为本的现实解放与幸福。同时,也相应明确了谁来确立、为谁确立以及如何确立真理的一系列相关问题,由此构成了马克思主义解放和幸福的理论逻辑与实践逻辑、历史逻辑与现实逻辑的内在统一。

其次,马克思在回答人民的解放与现实幸福何以可能之“历史之谜”时,提出了实现人民之解

放和幸福的手段和现实途径,以及批判和革命的“对象”,这是马克思“生活真理”的进一步落实与深化。为此,马克思首先从总体原则上予以了陈述。马克思说“人的自我异化的神圣形象被揭穿以后,揭露具有非神圣形象自我异化,就成了为历史服务的哲学的迫切任务”<sup>[3]4</sup>。这是“确立此岸世界真理”之前提性工作,进而强调、着力于“必须推翻使人成为被侮辱、被奴役、被遗弃和被蔑视的东西的一切关系”<sup>[3]11</sup>。在此,马克思直接对表象、关系制度进行彻底批判与“推翻”,从而开启真正“人的解放”的现实之路。

在现代社会的历史语境中,真正使人“被侮辱、被奴役、被遗弃和被蔑视”的东西和一切关系,正是“具有非神圣形象的自我异化”,即是弥散于生活之中的“商品”“货币”和“资本”这些“人造物”,以及其背后不断生产、制造出“物象”的关系及其机制、制度,即异化的分工与劳动、虚假共同体,以及以私有制为基础的一切对抗性社会制度。这些“自我异化”所形成的正是马克思所说的“世俗家族”。

面对宰制生活世界的重重物役与制度性“枷锁”,马克思要求我们聚焦现实生活,对之加以描述、揭露与批判,即“描述各个社会领域相互施加的无形压力,描述普遍无所事事的沉闷情绪,描述既表现为自大又表现为自卑的狭隘性,而且要在政府制度的范围内加以描述”;通过描述,“应当让受现实压迫的人意识到压迫,从而使现实的压迫更加沉重;应当公开耻辱,从而使耻辱更加耻辱”<sup>[3]6-7</sup>,从而实现“对天国的批判变成对尘世的批判,对宗教的批判变成对法的批判,对神学的批判变成对政治的批判”<sup>[1]2</sup>的批判转向,进而推进到资本关系、资本运行逻辑的持续而深度的批判,为人的解放和幸福开创出现实的可行之路。

对于实现人的解放和幸福而展开的“批判”的路向,马克思始终强调必须坚持“副本批判”与“原本批判”相结合、理论批判与实践批判相统一的基本原则。唯有如此,才能将人的解放与幸福置于踏实的生活世界,推动生活形态的不断自身否定与扬弃,解构生活世界与人之解放、幸福之二元对峙的历史悖论。

最后,马克思循解放的历史逻辑,超越政治解放的局限性,实现人的解放,从而使现实的每一个人获得自由的发展,实现自己的本质力量,即获得现实生活的幸福。

对于资产阶级完成“政治解放”的积极历史功绩与解放价值,马克思予以了充分的肯定,如他所言“政治解放当然是一个进步;尽管它不是普遍的人的解放的最后形式,但在迄今为止的世界制度内,它是人的解放的最后形式。不言而喻,我们这里指的是现实的,实际的解放。”<sup>[3]32</sup>“人在政治上的解放,就是用间接的方法,尽管是一个必不可少的中介而使自己得到解放”<sup>[3]29</sup>。“政治解放不是彻头彻尾、没有矛盾的人的解放方式”<sup>[3]28</sup>,因为“政治人”还“只是抽象的、人为的人,寓意的人,法人”<sup>[3]46</sup>,还不是“现实的类存在物”<sup>[3]37</sup>。如此,马克思指出“只有当现实的个人把抽象的公民复归于自身,并且作为个人,在自己的经验生活、自己的个体劳动、自己的个体关系中间,成为类存在物的时候,只有当人认识到自身‘固有的力量’是社会力量,并把这种力量组织起来因而不再把社会力量以政治力量的形式同自身分离的时候,只有到了那个时候,人的解

放才能完成。”<sup>[3]46</sup>在此,马克思不仅指明了人之解放和幸福的真切内涵,也指证了解放与幸福的实质。

人民的解放与现实幸福,既是马克思主义所追求的最高的“生活真理”,亦是马克思主义信仰的实质之所在。

#### 参考文献:

- [1] 《马克思恩格斯选集》(第1卷),北京:人民出版社1995年版。
- [2] 恩斯特·布洛赫《希望的原理》(第1卷),梦海译,上海:上海译文出版社2012年版,第19页。
- [3] 《马克思恩格斯文集》(第1卷),北京:人民出版社2009年版。
- [4] 《马克思恩格斯选集》(第3卷),北京:人民出版社1995年版,第722页。
- [5] 罗纳德·克雷《美国的试验地》,张穗华主编《大革命与乌托邦》,北京:中国对外翻译出版公司2003年版,第131页。
- [6] Ruth.Levitas, “Utopia as Method\_The Imaginary Reconstitution of Society” *University of Bristol UK* 2013, Introduction xi\_xiii.

[责任编辑:朱 磊]