

马克思自然观的三重理论来源及其当代价值

苏振源

摘要: 马克思的自然观是空想社会主义学说、古典政治经济学和德国古典哲学三大知识传统综合创新的产物。“自然”概念在三大知识传统中发挥着奠基性的作用。空想社会主义把“自然权利”视为社会建构的尺度。古典政治经济学将现代社会分工体系看作满足人们“自然需要”的必要手段。德国古典哲学将“自在自然”理解为主体反思的起始环节。马克思自然观上的创新呈现为三条回环相扣的批判线索。其一是吸收古典政治经济学对社会分工的解剖,进而突破“自然权利”中私人利益与公共利益永恒对立的理论预设。其二是贯彻德国古典哲学对自在之物的批判,进而指出“自然需要”观念在认识论意义上的局限性。其三是回溯空想社会主义的人本学唯物论源头、承继古典政治经济学解剖现代社会的理论构想,进而把德国古典哲学中思辨的自然观转化为对于“人化自然”的现实的批判。在此基础上,马克思最终确立了以人化自然为前提、以历史化了的自然为具体认识起点的辩证自然观。马克思的自然观为当代生态文明建设确立了科学的本体论根基、价值论立场和实践论导向。

关键词: 马克思; 自然; 辩证法; 认识论; 生态文明

中图分类号: A811.63 **文献标识码:** A **文章编号:** 1671-0169(2024)05-0012-11

DOI:10.16493/j.cnki.42-1627/c.20240830.001

自然观是马克思科学世界观的核心要素之一。不过,在马克思创立和发展其新世界观的历程中,他主要关注社会历史领域,较少专题性地阐发有关自然界的见解。这使得国内外一些研究者认为,马克思建立起来的只是社会哲学甚至是实证的社会学^[1]。这种观点肢解了马克思学说的完整性。列宁曾说,马克思的学说是“德国的哲学、英国的政治经济学和法国的社会主义的当然继承者”^[2] (P41、42)。近代思想史围绕“自然”所展开的探讨,也随着这三种知识形态的渠道进入到马克思的视野,并在其中得到科学的综合。紧紧抓住三大知识形态各自的发展线索及其综合创新,有助于完整准确地理解马克思的“自然”概念,充分把握马克思学说中自然与社会之间的关系,为当代生态文明建设提供哲学启迪。

一、自然权利: 空想社会主义的正义尺度

空想社会主义吸收了近代政治哲学的前提。当封建领主们借助神学世界观建构自身统治的合法性时,近代政治哲学针锋相对地形成了“自然权利”的观念。空想社会主义学说延续了这一传统,将自然权利的实现同私有制的废除联系在一起,形成了独特的社会正义构想。在马克思看来,

基金项目: 国家社会科学基金重大项目“马克思主义认识论与认知科学范式的相关性研究”(2022&ZD034); 中国科学技术大学研究生教育创新项目“现代化视域下的《马克思恩格斯列宁经典著作选读》教学探索与实践”(WY2010000150)

作者简介: 苏振源, 中国科学技术大学马克思主义学院, suzhenyuan188@163.com (安徽合肥 230026)

该论说始终没有摆脱私人性与公共性二元对立的理论构架。

（一）近代自然观的政治哲学意蕴

近代自然观是在回答哲学基本问题的基础上产生的。将思维与存在、精神与自然界的关系统一化，意味着精神相对于自然界的第一性地位被质疑，教会统治的合法性受到挑战：“世界是神创造的，还是从来就有的？”^{[3] (P278)} 是否“归根到底承认某种创世说”，亦即是否支持了中世纪神学的哲学立场，是划分两大哲学阵营的重要标准，“除此之外，唯心主义和唯物主义这两个用语没有任何别的意思”^{[3] (P278)}。恩格斯对哲学基本问题的阐发同19世纪上半叶德国的政治形势是相互呼应的。当时的德国资产阶级尚未成熟，无法像英国和法国那样直接发起经济或政治变革，只能把矛头对准为君权辩护的神学世界观。“对现存宗教进行斗争的实践需要，把大批最坚决的青年黑格尔分子推回到英国和法国的唯物主义。”^{[3] (P275)} 他们强调自然界的第一性，主要目的是通过对神学世界观的批判迂回地实现政治上的批判。

将哲学问题政治化绝非恩格斯首创。马克思也指出，18世纪法国的唯物主义“不仅是反对现存政治制度的斗争，同时是反对现存宗教和神学的斗争”^{[4] (P327)}。法国唯物主义衍生出两大流派。其一是源于笛卡尔物理学、以勒鲁瓦和卡巴尼斯为代表、最终汇入自然科学研究的机械唯物主义；其二是受洛克哲学影响、以爱尔维修和霍尔巴赫为代表、最终引向社会主义学说的唯物主义^{[4] (P334)}。马克思尤为关注第二个流派。它既然把“社会”视作学说的归宿，便不可避免地要把“人”置于理论的中心。它既然把自然界视作本原，便必然要把人放在自然界中去考察，由此形成了有关“人性(Human Nature)”的种种论断。在此，哲学基本问题转化为了政治哲学的元问题——人是什么？应当如何围绕人的本质建立更合理的社会？

（二）“自然状态”与政治建构

近代唯物主义开启了政治建构的新起点，使得“个人”取代“人”成为社会的基本单位。在受中世纪神学支配的政治话语里，由于被视为本质的“灵魂”蕴含着超越个别身体的规定，以此为根据的政治哲学必然以同个别性相对立的、一般意义上的“人”作为起点。只有当自然界取得本原地位，才能反过来从肉体角度去理解“灵魂”“思维”等精神性存在物，人为了维系其肉体所做的一切努力才获得了最高的价值位阶。围绕着个别肉体的持存，近代政治哲学展开了个人间关系的探讨。一派以洛克为代表，认为既然每个人都享有对于自己肉体的自然权利，那么推己及人，每个人都“不应”侵犯他人的肉体^{[5] (P5、6)}。另一派以霍布斯为代表，主张个人虽然可以凭借体力等优势凌驾于他人之上，但任何个体在事实上都“不能”全天候、终其一生地凭借优势支配他人，因此必然更倾向于互不侵犯的社会联合^{[6] (P98)}。不论是洛克还是霍布斯，其最终的目标都是建立一个有助于个人自主支配其肉体的社会形式，这一新的社会形式同封建制度下的人身依附关系形成了鲜明的对照。

“自然状态”只是现代社会的理论映射。把个人从宗教世界观、从封建领主的土地上解放出来，使他成为自由且彼此平等的现代公民，这是一个历史进步。但其中蕴含着不可调和的矛盾：“政治解放一方面把人归结为市民社会的成员，归结为利己的、独立的个体，另一方面把人归结为公民，归结为法人。”^{[4] (P46)} 个体的规定性要求人把自身肉体的持存视作最高目标，公民的规定性又要求人把共同体的利益摆在第一位。如此一来，私人权利与公共权力的对立在“自然”的掩护下成为现代政治哲学的元结构，仿佛人按其本性来说就注定要生活在自我分裂的状态当中。马克思的兴趣不是为公私双方定分止争设计一个更合理的制度，而是力图扬弃公私双方永恒对立的理论假设本身。简言之，揭示“自然状态”的非自然性。

（三）空想社会主义的自然权利主张

在空想社会主义学说里，揭示“自然状态”之非自然性的方式是去寻找“更自然”的生存状

况。例如英国掘地派运动的领袖温斯坦莱提出，“真正的自由存在于人们得到食物和生活资料的地方，这也就是使用土地”^{[7] (P108)}，因为人必须依靠土地的产物才能维持其肉体生命。所以，国家应当保障每个人自由使用土地来从事生产，并从中获取自己劳动果实的自由。土地私有制显然是对前述自然权利的违背。法国空想社会主义者摩莱里反对洛克与霍布斯笔下个人彼此对立的自然状态，强调“人生下来就需要相互依存，这种依存关系使他们轮流地役人和被役于人，即得到他人的援助和去援助他人”^{[8] (P46)}。私有制破坏了这一自然秩序，造成了自私自利、贫富对立、损坏公共利益等消极后果。傅立叶则提出：“自然界的圣约在于，野蛮制度趋向于文明制度，并逐渐地达到文明制度；文明制度趋向于保障制度，保障制度趋向于简单协作化制度，以及其他等等时期。”^{[9] (P270)}现代私有制正是此处所谓“文明制度”的表现形式之一，它的产生和消亡是一个类似于生命体从出生到成熟再到消亡的自然进程，按照社会的本性它必然要为集体协作的“和谐制度”所取代。

空想社会主义者没有从根本上改变资产阶级政治哲学的构架。一方面，他们仍旧打着“自然”的旗号来表达政治主张，力图提出永恒不变的自然法则，一劳永逸地建立起最合理的社会。其本质是唯心史观。另一方面，在他们所构想的“自然状态”中，公有制的合理性同样是通过个人自由支配其肉体的自然权利而间接得以论证的。那么，个人能在多大范围内占有其肉体活动的产物？这一“占有性个人”^{[10] (P272)}的内容如何同公有制相协调？这些问题的存在意味着私人权利与公共权力彼此对立的元结构还没有被彻底打破。只有当人认识到自己肉体活动的力量本就是社会的力量时，他才不再将“自我”同“社会”视为外在分离的对立性范畴^{[4] (P46)}。为了说明这一点，马克思引入了政治经济学的话语体系。

二、自然需要：古典政治经济学的前提

古典政治经济学部分地吸收了近代政治哲学中的自然权利观念。在此基础上，它把社会普遍分工看作是满足人们自然需要的必要手段，进而试图论证现代商业社会的天然合法性。马克思看到，古典政治经济学指出私人主体与社会共同体的利益一致性，有助于克服传统自然权利学说中的二元对立。可古典经济学并未对“自然需要”概念本身展开充分的反思，进而把建立在普遍分工基础上的现代商业社会当成了永恒不变的社会形式。

（一）肉体：政治与经济的接榫点

近代政治哲学同古典政治经济学有着大体相近的自然权利假设。洛克在界定个人权利时指出：“每人对他自己的人身享有一种所有权，除他以外任何人都没有这种权利。他的身体从事的劳动和他的双手所进行的工作，我们可以说，是正当地属于他的。”^{[5] (P19)}洛克的逻辑是，既然人有着维系肉体生存的自然权利，他便理所应当享用自主支配身体的权利；既然人对自己的身体拥有支配权，那么这具身体所从事的劳动及其成果当然也理应归属于他。洛克的推论实际上建构出古典政治经济学中最为根本的两对主体形象。人既是需要的主体，也是劳动的主体；既是消费的主体，也是生产的主体。可见，洛克哲学中的身体形象同机械唯物论视域下的身体是完全不同的。前者作为需要主体，有消极的、被动的一面，但它同时作为劳动主体，展现出积极的、自觉谋求需要之满足的方面。而后者完全将身体还原为纯客观的物理学运动过程，只看到了它受决定的方面。在此意义上，洛克以及受洛克影响的政治经济学的关注焦点并不是脱离了人的“自然”，而是“人与自然的关系”，这种关系通过人的身体与其外部环境的相互作用而得以表现。

但是，古典政治经济学同近代政治哲学的社会建构方式是完全不同的。洛克、霍布斯等哲学家主要根据人们是否“自愿”让渡其权利来评判共同体的合法性。在斯密看来，所谓公民签订社会契约的行动是不存在的，“在人们从来没有想到过政府的地方，政府也存在着”^{[11] (P38)}；即便个

别人确实签订了某些契约，也不能保证他的后代同样地接受这一契约；即便个别人宣称他放弃了共同体成员的身份，共同体依旧能够要求他履行某些义务。斯密实际上提出了一个十分重要的洞见：共同体同个人的关系也是不轻易地以个人意愿为转移的，它在个人面前也表现为一种必然的、强制的“似自然性”^[12]。因此要紧的不是在想象中回到前社会的自然状态，而是从既有的社会存在出发，来理解支配着这些社会存在、又表现出“似自然性”的社会规律。

（二）需要、劳动与社会普遍分工

斯密变革了洛克关于肉体自然需要的观点。洛克假定，自然状态下的个人凭借劳动能独立地满足生存需求，它是自足的主体，如此才能确保他在订立社会契约时的意愿自主。而斯密则认为，即便最基础的生活需要也必然要依赖于分工与交换的体系才能满足。“我们如果考察这一切东西，并考虑到投在这每样东西上的各种劳动，我们就会觉得，没有成千上万人的帮助和合作，一个文明国家里的微不足道的人，即便按照（这是很错误地想象的）他一般适应的舒服简单的方式也不能够取得其日用品的供给的。”^{[13] (P12)} 在斯密心目中，从来没有脱离社会的“自然状态”。个人要维系肉体生存，必须借助于社会分工的手段。可见，个人与共同体不是截然对立的关系，前者必然要在后者之中才能成为现实。

斯密还拓展了洛克关于肉体劳动的论断。一方面，斯密看到，从人对身体以及自己劳动的所有权中不能直接推导出人对自己劳动产品的所有权。劳动不是在真空中进行的，它必须同一定的生产资料相结合才能形成劳动产品，而生产资料本身也是有所有权归属的。那么，社会总产品应当在资本所有者、土地所有者和劳动者三类共同体成员之间分配^{[13] (P40-45)}。这个论断成为后来政治经济学的主流看法，马克思在《资本论》中也予以认可：“劳动是财富之父，土地是财富之母。”^{[14] (P56)} 另一方面，斯密认为，每个人专注于一两个部门的劳动，能使他在这一领域的技艺更加娴熟；众多娴熟的手艺人的社会协作，将会带来更高的生产效率。同洛克所代表的17世纪政治哲学相比，18世纪的政治经济学反映出资产阶级更大的雄心：它不满足于简单自然需要的满足，它还追求社会财富更加高效的积累，力图开辟更为绚烂的文明。马克思在批评政治经济学未能兑现其诺言的同时，并没有放弃其中关于更发达的现代文明的追求。

（三）现代社会同自然本性的疏离

马克思认为现代商业社会非但不具有天然合法性，反而同人的真正本性相悖离。其一，生产资料私有制造成了资本家与工人间不平等的关系，致使工人的产品被资本家占有，劳动产品同劳动者的分离。其二，凝结在产品当中的对象化劳动，也随着产品的分离而一同分离了。如此一来，工人就不是通过劳动自我肯定，而是被迫为他人而劳动。他只有在不为他人劳动时才感到自由。其三，工人之所以不得不为资本家而劳动，是因为他必须获得工资维系肉体生存。此时人被降格为一般动物性的存在，同他作为人、有别于动物的类的规定性相悖离。其四，当工人把自身看作手段时，他也会以同样的尺度去看待其他的工人和资本家，把他人看作谋取利益的手段。由此带来社会关系的全面异化。“物的世界的增值同人的世界的贬值成正比。”^{[4] (P156)} 现代商业社会走向了人的对立面，为它辩护的政治经济学不能真正实现谋求人类福祉的愿景。

马克思将人的本质的实现看作一个历史发展的过程，并将现代商业社会看作这一历史进程中的必要环节。马克思接受了政治经济学的前提，把受自然必然性支配的“现实的个人”，把物质生活的生产看作全部历史活动的基石。同时，他承认现代商业社会在一定程度上解放了生产力，是实现人的自由而全面发展的手段。但马克思进一步看到，现代分工体系自身成为一种外在于人的、不以人的意志为转移的“必然性”的体系：“关于这种力量的起源和发展趋向，他们一点也不了解，因而他们不再能驾驭这种力量，相反，这种力量现在却经历着一系列独特的、不仅不依赖于人们的意志和行为反而支配着人们的意志和行为的发展阶段。”^{[4] (P538)} 也就是说，斯密认为的“自

然而”形成、因而也必然形成的社会存在，实则是非自然的、人为的、一定历史阶段的产物。在此蕴含着一个认识论批判的向度：人们往往将他一定历史阶段上尚未充分认识的事物归诸“自然”，不再对此作出进一步的反思与批判。在此，“自然”在认识论的意义上是作为有待反思的对象而登场的。马克思的这一洞见受益于德国的辩证法传统。

三、自在自然：德国古典哲学的批判起点

空想社会主义学说和古典政治经济学都致力于在理性中再现大自然的全貌。康德指认“人为自然立法”的同时，也提出了理性所绝对不可抵达的“自在之物”。把“自在之物”理解为反思性批判的起点，是此后德国古典哲学的主线。马克思在吸收其中合理内核的基础上将其头足倒置，确立了以人化自然为对象、以辩证法为批判原则的科学话语。

（一）从理性自然到自在自然

近代自然唯物主义的本体论里蕴含着理性主义的认识论。当人们驱逐了超越性的上帝，把世界的本原界定为自然界，其中的潜台词是人们可以通过经验观察与理性演绎把握世界的本原。人通过理性发现自然，又通过理性再现的“自然权利”或“自然必然性”为人类社会确立基础。正如恩格斯所言：“人的头脑以及通过头脑的思维发现的原理，要求成为人类的一切活动和社会结合的基础。”^[15]（P523、524）在洛克、斯密等人的学说里，中介的环节被忽略了。他们将理性再现的自然当成了自然本身，把理性构想出的社会形式视作自然界本身的造化。他们没有对用以再现自然的理性自身进行批判，也没有看到这一“理性”及其再现的自然只是特定的社会存在的意识形态投射。为此马克思批评近代唯物主义“只是从客体的或者直观的形式去理解”^[4]（P499）现实，能动的方面则被唯心主义辩证法抽象地发展了。

康德充分揭露了理性在认识过程中的中介角色。在康德看来，向认知主体显现的只是现象世界。这一现象世界已然经由人的先天认知形式所中介，不同于事物本身。人的认知与自在之物间存在着不可逾越的鸿沟。康德还没有把自然界等同于自在之物，而是对应现象界。所谓“人为自然立法”指的是人在其认知的范围内以一定的形式整理经验材料。但是，这一指认人类知识局限性的哲学思考启发了德国的浪漫主义。该思潮认为，自然界中总有不可为理性所彻底照亮的部分，人应借助理性认知以外的其他方式来探索本体世界^[16]。这实际上就把自然界当成了自在之物。在这里，“自然”代表着理智的极限——只要抵达这一边界，认知的工作便停了下来，将未知世界的种种状况归诸“自然而然”。这既可以理解为理性的谦卑，也可以看作是认知的懒散。简言之，康德哲学虽然引领人们注意到理性的在场，但其目的却是为了划定理性的边界。如同早期试图为“自然权利”划定边界的政治哲学那样，康德把理性的边界理解为“先天的”亦即自然形成的东西，没有对用以发现理性边界的批判理性自身予以充分的批判，亦即没有把他开辟的反思原则充分地贯彻到自己的哲学体系里。

（二）扬弃自在自然的辩证法

黑格尔把“自在之物”理解为认知范畴。它指向一种否定的思维方式：“从一个对象中抽出它对意识的一切联系、感觉印象、特定的思想，就是物自体。剩余的只是一个极端抽象、完全空虚之物，否定了表象、感觉、特定思维等的彼岸世界。”^[17]（P55）自在之物建立在对于既有认识的否定之中，它作为现象世界的对立面而获得规定。而现象界是向主体所显现的世界，是掺杂了主体认知的世界。因此，物自体实则也是向主体显现，并为主体而存在的范畴。尽管这一范畴带着高度的迷惑性，令认识主体误以为知识与客观世界之间现实地存在着不可逾越的鸿沟，但这一范畴又是必要的，它使得认识超出了具体的、直接的现象，去思考现象背后的更本质的存在。主体既不

能沉溺于对个别现象的肯定里，又不满足于纯粹的否定而止步于自在之物的构想。主体应当将自身提升到反思自在之物与现象界对立统一关系的高度，即意识到这一关系是自身在认识进程中的一个必要的环节，进而丰富自身的内容。

马克思吸收了黑格尔对于自在之物的批判，竭力反对脱离主体的本体论追问。由于尚未充分认识到自身的力量，主体总是想从自身外部寻找起源。例如，人们从自己由父亲母亲结合而生的事实出发，不断向后追问：谁生出了他的父亲？谁生出了他的祖父？直至走向对第一存在物的追问：谁生出了第一个人和整个自然界？这种思维方式同“自在之物”所体现着的无限否定的思维是一致的。它自身毫无规定，只能作为已知世界的对立面而存在。马克思指出，这种追问本身就是“抽象的产物……既然你提出自然界和人的创造问题，你也就把人和自然界抽象掉了。你设定它们是不存在的，你却希望我向你证明它们是存在的”^[4] (P196)。脱离主体向度，去构想一个自在的自然本体是站不住脚的。主体始终是在他与自然的关系中发现自然，主体所发现的自然也必然是经由他与自然的关系所中介了的自然。问题在于，主体与自然之间究竟是何种关系？在这里，马克思开始同黑格尔分道扬镳。

（三）从思辨中的自然走向人化自然

黑格尔将自然界看成主体对象化与现实化的产物。黑格尔笔下的主体首先是一个观念的主体。它不等同于肉体的、经验意义上的个人。主体就是实体，就是整个世界。它也不等同于世界的某个静止不动的本原，而是囊括了世界运动发展以及认识自身的全部过程。因此，这一主体必然要在观念中才能予以把握。自然界，就其作为经验事物的总和而言，是观念的对立面；但同时自然界又是世界的部分，亦即绝对主体运动的环节。这里最关键的问题不是争论观念和现实何者更为本原，而是黑格尔在其哲学立论中所表现出来的形而上学倾向。当他将主体界定为整个世界的运动过程时，当他将自己的哲学体系视作描述主体在其成熟的形态回溯式认识自身的历程时，他实际上宣告了整个世界历史已然达到顶峰，全部的哲学工作只是去回顾这个完满实体的历程^[3] (P271)。黑格尔没有看到，任何时代的哲学工作都建立在一定历史条件下的社会存在之上并反映着它。把某一哲学被视作最完满的形态，实则将它所反映的社会形式看成了历史的终结形态。当黑格尔把他的哲学观应用于法哲学和具体的政治社会建构时，其中为现存制度辩护的方面便充分暴露出来了。

马克思既把自然界看作人类活动开展的前提，又把自然界看作是受人类活动影响而不断发展着的事物。首先，从本体论的层面来看，人总受到一定的自然必然性的支配，全部历史的地基必然要建立在满足人的自然需要的物质生活的生产之上。这是唯物史观的根本立足点。其次，自然本体论不能理解为机械唯物主义式的还原论。人是自然界的一部分，他既在实践中改造着自然，又在理论中再现自身与自然的关系，并且他用以再现这一关系的理论也是一定的历史活动的结果。因此，脱离人与自然的关系试图把捉一个纯粹的自然本身就是不符合客观实际的。最后，自然必然性还是一个认识论的范畴。当人们尚未充分认识到他所赖以开展历史活动的前提要件时，这些前提被归诸自然必然性的范畴。一方面，这些前提的客观实在性受到了确认；另一方面，这种确认还代表着认识发展的初级阶段，代表着社会规律尚未被充分认识。马克思既反对康德的不可知论，也不同于黑格尔的历史终结论。马克思所呈现出来的是一幅人类主体在改造自然中不断认识自然、在克服自然必然性中又不断认识和克服新的必然性的历史进程。在此意义上可以说，马克思的自然观实则是以人化自然为根基、以历史化了的自然为具体认知起点的科学世界观。

四、马克思自然观对三大知识传统的综合创新

空想社会主义、古典政治经济学和德国古典哲学以其各自的方式阐发其关于自然的见解，并

由此建立各自的体系大厦。马克思利用三大知识传统之间视域的差异性，纠治了各个知识体系自然观的唯心主义特质，形成了以人与自然具体的历史的关系为内核的辩证自然观。这一理论创新工作呈现为三条回环相扣的批判线索。

首先，借助古典政治经济学的社会分工论说，马克思克服了“自然权利”假说中的二元对立，进而超越了空想社会主义的理论构架。

古典政治经济学同空想社会主义学说之间之所以能够形成一种视域的比照，是因为两者共享同一个前提，却通往不同的社会建构方向。这个前提即近代政治哲学所假定的自然权利或自然状态学说。它假定人与生俱来就理应对其身体，进而对其身体的活动及活动的产物拥有自主支配的权利。空想社会主义者认为，只有废除私有制，才能真正实现这一人性论的要求。古典政治经济学反其道而行，主张只有借助社会普遍分工体系作为中介，人才能维系其基本的生存需要；而社会分工的前提就是私有制。空想社会主义的自然权利观反映出私人主体同社会建制的截然对立，而古典政治经济学则看到了私人权利与社会共同体内在的一致性，从而扬弃了二元对立的传统政治哲学构架。

但是，古典政治经济学对自然权利假说的批判是不够彻底的。当它认为人们只能通过普遍分工体系满足其自然需要时，没有看到这一论断恰恰是现代社会的历史产物。换言之，他将现代的商业社会看成了人类历史上永恒不变的社会形式。与此同时，在普遍分工的体系里，人被异化为片面发展的社会存在，也不能真正地满足其自由而全面发展的需要。因此，在引入古典政治经济学的视域去批判空想社会主义时，对这一视域本身也要予以批判。

其次，借助德国古典哲学的辩证法，马克思澄清了“自然需要”在认识论意义上的局限性，进而指出古典政治经济学的视域局限。

在核心的规定上，辩证法可被理解为“对思想的前提批判”^{[18] (P216)}。它不是去直接追问“自然是什么”“自然界有哪些内容”，而是追问“如何认识自然”“如何对认识自然的过程展开批判”。辩证法的发问方式在康德那里得到了第一次集中的呈现。直至黑格尔将自然本身也看作是一个认识论的范畴，进而追问“我们何以设定一个认识绝对无法触及的自在之物”。这一发问方式贯彻应用于“自然”观念的批判时，将引领人们反思何以在认识论会将某些事物归诸“自然而然”，何以由此止步不前，进而对其由来和发展予以更深层次的反思。

但是，从康德到黑格尔的辩证法谱系并不是去追问思想的物质前提或社会历史前提，而是去追问思想的思想前提。如此一来，德国辩证法中弥漫着一种思想仿佛能够独立产生思想的幻觉。这便是马克思恩格斯所说的“头足倒置”。“在思辨终止的地方，在现实生活面前，正是描述人们实践活动和实际发展过程的真正的实证科学开始的地方。”^{[4] (P526)}应当从人们受自然界制约又改造自然的实践活动出发，把辩证法建立在科学的地基上。

最后，通过回溯空想社会主义的人性论源头、承继古典政治经济学解剖现代社会分工体系的论说，马克思德国古典哲学思辨的自然观转化为对于“人化自然”的现实的批判。

空想社会主义学说的核心主题是合理地安排人与环境的关系。这个主题在英国唯物主义的代表洛克那里已经初步形成：“洛克论证了 bon sens 的哲学，即合乎健全理智的哲学，也就是说，他间接地指出不可能有与人的健全的感觉和以这种感觉为依据的理智不同的哲学。”^{[4] (P333)}洛克认为，人的心灵是一块白板，他的感觉与理智是外部世界同身体相作用的结果。既然要弄清楚“人的健全的感觉”是什么，就要全面地把握人的肉体与外部自然界之间的关系。这样一来，以肉体为内外界划标准的“环境”的范畴就产生了。所谓“环境”，是环绕着肉体的存在物的总和，它们同肉体相互作用着，既制约着肉体又受肉体的制约。肉体与环境的总和构成了“人化自然”。

古典政治经济学引导马克思具体地认识了当下所处的“人化自然”的状况。随着社会分工的

深入，尤其随着大工业开辟了世界市场，“每一个人的需要的满足都依赖于整个世界”^{[4] (P566)}。这意味着对于现代人而言，他自身的规定性，以及自身与环境的关系的规定性，是同整个世界历史联系着的；那么与此相应，他的一切感觉的材料，“也只是由于社会发展、由于工业和商业交往才提供给他的”^{[4] (P528)}。现代人所要认识的“人化自然”，指的正是被世界历史的发展所深度中介了的自然。一方面，诚如施密特所说，人化自然就是人的共同活动所改造了的自然，就是社会^{[19] (P67)}。另一方面，赋予社会“自然”的规定，意在表明人们尚不能充分认识和驾驭他们的共同活动的内在规律，还将社会共同体看作是异己的力量。人还要不断加深对于这一人化自然的最新表现形式的认识，并进一步地将它改造为更合乎人的发展的环境。但是在这一过程里，人又会同受他活动所中介的环境形成新的关系，进而在认识论的层面遭遇更发达历史阶段上的盲目性^[20]。人类历史就表现为一种不断改造和认识自然必然性、又不断形成新的有待深入改造和认识的自然必然性的实践历程。

五、马克思自然观对生态文明建设的启迪

新世纪以来，生态文明日益成为我国社会主义建设的主要目标之一，人与自然的关系问题也以新的话语形式受到学界热议。如何理解“生态文明”的内涵，尤其如何理解“生态”与“文明”的关系？生态文明建设的价值立场是什么，究竟该以人类还是以自然为价值本位？生态文明建设如何助力于更合理的现代文明形态的构建？马克思的自然观有助于澄清这些问题的实质，构建科学的生态文明学说。

（一）生态文明建设的本体论根基

“生态文明”这一术语内蕴自然与社会的张力。按照雷蒙·威廉斯的词源追溯，“生态（Ecology）”在18世纪以来主要表示动植物与它们的栖息地之间的关系^{[21] (P139)}。它指向自然界中某个具体的环境体系。“文明（Civilization）”主要指的是井然有序的、由市民所构成的共同体。“生态”与“文明”之间有重合点：人是一种特殊的动物，城邦是它特殊的栖息地。但两者间的对立也是明显的。按照亚里士多德的说法——城邦之外，非神即兽——人类文明只是整个大自然生态系统当中的特殊的组成部分，它同其他的组成部分格格不入。于是针对“生态文明”的基本内涵存在两大诠释模式。其一是“生态的文明化”，亦即扩大人类文明的范围，将更广泛的自然界纳入文明的世界中。其二是“生态化的文明”，其主要含义是，更加注重自然生态的改善，从而发展出更合理的文明形式。目前国内学界对生态文明的理解更侧重于第二种模式。其中也存在着一些观点的分歧。譬如，生态文明究竟是一种独立的文明形式，还是对以往的工业文明的修补？^[22]至于第一种模式，似乎只是重复“改造自然”的陈旧观点，甚至同时下流行的“敬畏自然”“爱护自然”等生态思潮格格不入。

从马克思“人化自然”的本体论出发，生态文明应当被理解为“生态的文明化”。倘若从一开始就把生态文明理解为“生态化的文明”，则必然要假定有一个先于或高于人类文明的自在自然，并必然要赋予这一自在自然以实在内容，否则“生态化”便成了一个空洞的进程。马克思已充分批判了自在自然的二律背反：它既在范畴规定上排除了主体，又要求主体把握其内容。换言之，不论把生态文明理解为一种独立的新文明，还是理解为工业文明的新形态，“生态”都作为同已有文明相对立的外在尺度而登场。人们关于更合理生态系统的想象同已有文明之间的关系被遮蔽了起来，辩证法从既存事物内在矛盾理解新事物生成的思维方式也被抛诸脑后。因此，本文更主张把生态文明建设看作是“生态的文明化”进程。这里的“生态”专指以人类为中心的生态系统。这一生态系统既包括包含了工业、农业、社会制度、精神文化等领域在内的狭义的文明世界，也

包含着人与其他动植物和自然事物之间的关系。所谓“文明化”，指的是人更合理地安排他的栖息环境。在同农业文明、工业文明等其他范畴对比的意义上，生态文明指的是人以更为全局性、系统性的思维来部署其生存环境，从而满足其更高层次的需求。这一更高的需求或更合理的尺度，完全建筑在已有文明的地基之上。生态文明建设必然要生产力发展到达了一定水平以后才能充分地开展，而不应当被理解成无视具体历史条件的抽象尺度。

（二）生态文明建设的价值论立场

建设生态文明究竟是为了维护人类的利益，还是为了维护自然界的利益，这是20世纪后半叶以来西方生态思潮的一大争论主题。“生态中心论”是在批评“人类中心论”的基础上形成的。后者将人的利益凌驾于自然之上，采取工具理性的态度改造自然，不仅造成生态环境恶化的后果，还导致人与人之间的关系也受到工具理性的支配。有鉴于此，生态中心论要求把伦理学的范围从人对人的行为扩展到人对一切生命的普遍行为。其代表人物施韦泽主张：“通过对所有生命的伦理行为，我们与宇宙建立了一种精神的关系。”^{[23] (P78)} 利奥波德认为：“只有我们把土地视为我们隶属于其中的群落的时候，我们才有可能在使用土地的时候心怀热爱和尊敬。”^{[24] (P8)} 应当说，生态中心论没有脱离人的生活与伦理去构想一个纯客观的自然，而是力图构建范围更为广阔的伦理体系。它主要批评的是人与自然相处的方式，尤其反对人将自身看作主体、把自然看作客体的认知模式，最终形成了反对一切干预自然的技术化手段、要求回到前文明时代田园牧歌生活的浪漫主义想象^[25]。生态中心论虽然以人化自然作为本体，但它把“人”的应然生存状态理解为人与感性自然的直接同一。这种直接性只能在全盘否定一切中介性的基础上才能建构起来。如此一来，生态中心论确立起了同人的实然生存状态抽象对立的外在尺度，而不是从后者的内在矛盾里去理解生态伦理的价值取向。

马克思以“历史自然”为起点的认识论，要求把具体的历史情境中的人的生存和发展视作生态文明建设的价值目标。马克思坚持了人类中心论的基本立场，把人的需要的满足看作历史的动力。但是他同时指出，人的需要是一个历史性的范畴。“已经得到满足的第一个需要本身、满足需要的活动和已经获得的为满足需要而用的工具又引起新的需要。”^{[4] (P531)} “所谓必不可少的需要的范围，和满足这些需要的方式一样，本身是历史的产物。”^{[14] (P199)} 人类对于更美好的生活环境的需要，也应当看作是一定历史阶段上的，尤其是满足于基本生存和发展需要以后的更高层次的追求。二战以后，主要发达国家迎来了高速发展的黄金时代，生态思潮的流行同它的经济社会发展的水平是彼此适应的。进入中国特色社会主义新时代，我国的社会主要矛盾发生了变化，人民日益增长的美好生活需要的层次更加丰富，与之相适应的是“五位一体”总体布局的提出。然而，如果脱离具体的历史情境，罔顾各历史阶段、各国家、各地区不均衡发展的现实，把生态中心论看作放之四海而皆准的真理，不仅同唯物史观的基本原理背道而驰，还有可能落入西方霸权主义的话语陷阱，偏离自主的、科学的发展道路。

（三）生态文明建设的实践论导向

资本主义主导的现代化进程给生态环境带来了灾难性的后果，也催生了将生态保护诉求同资本主义批判相结合的“生态学马克思主义”话语。斋藤幸平认为资本主义的生产方式是盲目的：“资本想方设法地无情侵吞廉价的自然并改造整个地球，从而使其得以继续自行增殖，即便会带来更严重的生态灾难也在所不惜。而资本通过在这些灾难中发现新的投资机会，甚至还能从自然的恶化中渔利。”^[26] 本·阿格尔批评了受资本逻辑主宰的异化消费。他认为，现代人已经难以从单调乏味的劳动中获得满足感，于是只好把商品消费当作自我认同的手段。资本主义利用了这一心理特性，一方面诱导人们无节制地消费，另一方面竭泽而渔地产生出商品，造成了自然资源的浪费和严重的环境污染^{[27] (P495)}。生态学马克思主义者坚持了“人化自然”的本体论。他们认为“自然”

的主要功能是为人类生活提供原材料和居住空间；一旦由于资源枯竭、气候或地形地貌的变化而导致这一功能难以实现，“灾难”便降临了。他们也坚持了“历史自然”的认识起点，深刻地揭示了现代资本主义社会的运作逻辑以及它的消极后果。不过他们仍旧将资本主义生产方式与自然界看作两个外在对立的范畴，仿佛只要消灭了资本，便能拯救自然、拯救人类。这一观点同马克思辩证的自然观仍有一定差距。

马克思不是简单地反对人对自然界的资本主义式的掠夺，而是要求克服被冠以“自然”之名的、资本逻辑内在的盲目性。这种盲目性起初以“自然状态”的方式得以表达：自然状态既是资本主义意识形态的前提，同时又指向一个它自身无法再进一步反思的阈值。生态学马克思主义只是将前提和阈值从政治哲学构想的“自然状态”转换为由自然科学所再现的“自然界”或“地球边界”^[28]。简言之，这是一个在资本主义体系内部生产出来的“自然”。同以往各时代相比，这一被再生产出来的生态系统表现出更高的文明程度，也为人类更全面的发展奠定了基础。然而资本逻辑把这一生态系统等同于外在于自身的、纯粹作为价值增殖手段的自然界，既没有充分认识到它的属人性，也没有认识到所谓的自然灾害和生态危机实则是自身内在矛盾的集中体现^[29]。因此对于马克思而言，资本主义的灭亡同“地球灭亡”“自然毁灭”等末世论想象绝不相干。相反，资本主义的灭亡意味着自身的内在矛盾被克服，从而过渡到更发达的文明形式。过去由资本主义体系再生产的生态系统也将摆脱其“自然”的规定性，成为人们自觉实现自身发展的生活世界。总而言之，当代生态文明建设应坚持马克思资本主义批判理论的基本思路，充分研判资本主义生产方式的内在矛盾；与此同时，充分提炼中国特色社会主义发展生态文明的历史经验，自觉推进生态系统的合理化，持续开辟人与自然和谐共生的现代文明新形态。

参考文献

- [1] 马佰莲,王常柱.马克思主义自然观革命及其新时代价值[J].自然辩证法研究,2024(4).
- [2] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局.列宁全集(第23卷)[M].北京:人民出版社,2017.
- [3] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局.马克思恩格斯文集(第4卷)[M].北京:人民出版社,2009.
- [4] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局.马克思恩格斯文集(第1卷)[M].北京:人民出版社,2009.
- [5] [英]洛克.政府论(下篇)[M].叶启芳,瞿菊农,译.北京:商务印书馆,1996.
- [6] [英]霍布斯.利维坦[M].黎思复,黎廷弼,译.北京:商务印书馆,1985.
- [7] [英]温斯坦莱.温斯坦莱文选[M].任国栋,译.北京:商务印书馆,2017.
- [8] [法]埃蒂安-加布里埃尔·摩莱里.自然法典[M].黄建华,姜亚洲,译.南京:译林出版社,2014.
- [9] 吴易风.空想社会主义[M].北京:北京出版社,1980.
- [10][加]C.B.麦克弗森.占有性个人主义的政治理论:从霍布斯到洛克[M].张传玺,译.杭州:浙江大学出版社,2018.
- [11][英]亚当·斯密.关于法律、警察、岁入及军备的演讲[M].陈福生,陈振骅,译.北京:商务印书馆,1982.
- [12]张一兵.析马克思关于社会历史发展似自然性的特设规定[J].哲学研究,1991(2).
- [13][英]亚当·斯密.国民财富的性质和原因的研究(上卷)[M].郭大力,王亚南,译.北京:商务印书馆,1983.
- [14]中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局.马克思恩格斯文集(第5卷)[M].北京:人民出版社,2009.
- [15]中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局.马克思恩格斯文集(第3卷)[M].北京:人民出版社,2009.
- [16]罗久.从康德的浪漫主义到早期浪漫派的康德主义——再思康德与德国浪漫主义的内在联系[J].复旦学报(社会科学版),2024(1).
- [17][德]黑格尔.小逻辑[M].李智谋,译.重庆:重庆出版社,2006.
- [18]孙正聿.哲学通论[M].北京:人民出版社,2010.
- [19][德]A.施密特.马克思的自然概念[M].欧力同,吴仲昉,译.北京:商务印书馆,1988.

- [20]姚顺良,刘怀玉.自在自然、人化自然与历史自然——马克思哲学的唯物主义基础概念发生逻辑研究[J].河北学刊,2007(5).
- [21][英]雷蒙·威廉斯.关键词:文化与社会的词汇[M].刘建基,译.北京:生活·读书·新知三联书店,2005.
- [22]汪信砚.生态文明建设的价值论审思[J].武汉大学学报(哲学社会科学版),2020(3).
- [23][法]阿尔伯特·施韦泽.敬畏生命——五十年来的基本论述[M].陈泽环,译.上海:上海人民出版社,2017.
- [24][美]奥尔多·利奥波德.沙乡年鉴[M].彭俊,译.成都:四川文艺出版社,2013.
- [25]王雨辰.西方生态思潮对我国生态文明理论研究和建设实践的影响[J].福建师范大学学报(哲学社会科学版),2021(2).
- [26][日]斋藤幸平.卡尔·马克思的生态社会主义在21世纪的复兴[J].毛兴贵,施弋杨,译.国外理论动态,2024(2).
- [27][加]阿格尔.西方马克思主义概论[M].慎之,等译.北京:中国人民大学出版社,1991.
- [28]刘香檀,郇庆治.马克思主义生态学视域下的生态本体论及其现实意义[J].中南大学学报(社会科学版),2024(3).
- [29]乔剑梅.“自然资源价值”论的内在缺陷——基于马克思政治经济学批判视角[J].中国地质大学学报(社会科学版),2023(4).

The Triple Theoretical Origins of Marx's View on Nature and Its Contemporary Enlightenment

SU Zhen-yuan

Abstract: Marx's view of nature is a product of the comprehensive innovation of the utopian socialism, classical political economy, and German classical philosophy. The concept of "nature" plays a foundational role in the early development of the three traditions. Utopian socialism regards the "state of nature" as the scale of social construction. Classical political economy regards the modern division of labor system as a necessary means to meet people's "natural needs". German classical philosophy understands "nature in itself" as the starting point of subject reflection. Marx reveals the non-naturalness of these categories and affirms their historical rationality, ultimately forming a dialectical view of nature based on the premise of humanized nature which is immediated by history. This process presents three interlocking critical clues. The first is to absorb the anatomy of social division of labor in classical political economy, and then break through the theoretical assumption of the eternal opposition between private interests and public interests in the "state of nature". The second is to implement the reflective principle of German classical philosophy and identify that "natural needs" are products of a certain historical stage. The third is to trace back to the humanistic materialist origins of utopian socialist theory, and then transform the speculative criticism of "nature in itself" into a revolution in the reality of "humanized nature". Marx's view of nature has established a scientific ontology, axiology, and practical orientation for the construction of contemporary ecological civilization.

Key words: Marx; nature; dialectics; epistemology; ecological civilization

(责任编辑 孙洁)