

马克思哲学中的“现实人”与西方传统 “抽象人”的哲学辨析

闵悦

西安交通大学马克思主义学院, 陕西 西安

收稿日期: 2026年5月17日; 录用日期: 2026年6月9日; 发布日期: 2026年6月22日

摘要

对人的哲学追问是贯穿西方思想史的核心命题。西方哲学传统在追寻人的本质时, 形成了两条典型的抽象化路径: 以德国观念论为代表的理性主义路径将人归结为“自我意识”的承载者, 以英美经验论为代表的经验主义路径将人还原为追求自利的“经济人”或前社会的“自然人”。两者遵循着共同的方法论——形而上学本质主义, 即从具有丰富规定性的具体的人出发, 经由“由具体到抽象”的认识路径, 将人的某一侧面孤立地上升为整体本质。马克思完成了对这一方法论根基的根本性逆转: 通过对黑格尔“思辨人学”和费尔巴哈“感性人学”的双重批判, 马克思揭示了两条认识道路的本质分野, 指出从具体到抽象仅是认识的必经阶段, 科学的认识必须完成从抽象到具体的“回转”, 在思维中再现作为“许多规定的综合”的“具体总体”。“现实人”正是这一方法论革命的结晶——它超越了西方传统将人抽象为单一本质的阈限, 从生命存在、生产实践、生活方式、社会关系、思想观念五个递进维度确立了人的社会历史规定性, 实现了人学观和历史观的双重革命。

关键词

现实人, 抽象人, 认识论批判, 马克思人学

A Philosophical Analysis of “Real Individual” in Marxist Philosophy and “Abstract Man” in Western Traditional Philosophy

Yue Min

School of Marxism, Xi'an Jiaotong University, Xi'an Shaanxi

Received: May 17, 2026; accepted: June 9, 2026; published: June 22, 2026

Abstract

The philosophical inquiry into human beings is a core proposition running through the history of

Western ideological thought. In the pursuit of human essence, the tradition of Western philosophy has formed two typical paths of abstraction. The rationalist path, represented by German idealism, reduces human beings to the bearer of “self-consciousness”; while the empiricist path, represented by British and American empiricism, simplifies humans into the self-interested “economic man” or the pre-social “natural man”. Both follow a shared methodology of metaphysical essentialism. That is, starting from concrete human beings with rich determinations, they elevate a single aspect of human existence in isolation into the overall essence via the cognitive route “from the concrete to the abstract”. Marx fundamentally reversed the foundation of this methodology. Through a dual critique of Hegel’s “speculative anthropology” and Feuerbach’s “sensuous anthropology”, he revealed the essential division between the two cognitive approaches. Marx pointed out that the movement from the concrete to the abstract is merely an inevitable stage of cognition, and scientific cognition must complete the “return” from the abstract back to the concrete, reproducing in thought the “concrete totality” as a “synthesis of many determinations”. The “real individual” stands precisely as the fruit of this methodological revolution. Transcending the limit of Western tradition that abstracts human beings into a single fixed essence, it establishes the socio-historical determinations of human beings through five progressive dimensions: biological existence, productive practice, mode of life, social relations, and ideological concepts, thereby accomplishing a dual revolution in the conception of humanity and the conception of history.

Keywords

Real Individual, Abstract Man, Epistemological Critique, Marxist Anthropology

Copyright © 2026 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

人是什么？这一追问几乎与哲学本身同样古老。从德尔斐神庙的“认识你自己”到康德的“人是什么”的三大追问，对人的自我理解始终构成西方哲学的内在动力。然而，正是在这一看似最切近的问题上，哲学传统表现出一种深层的悖论：它越是试图把握人的本质，就越是将人从其所处的具体社会历史境遇中抽离出来，最终得到的不过是一个被剔除了全部血肉的抽象符号。

这一困境在马克思哲学中得到了根本性的反思与突破。马克思在创立历史唯物主义的过程中，逐步形成了一套与传统哲学迥然相异的关于人的理解范式——以“现实的个人”取代“抽象的人”，以历史生成取代本质预设，以社会关系总和取代孤立的个体规定。这一转换不仅是术语的更替，更意味着哲学提问方式的根本变革：不再追问“人的本质是什么”，转而追问“人是如何在历史中成为自身的”。

学界对这一问题的研究大致形成了两种范式。其一是文本考证范式，着重梳理“现实的个人”概念在马克思著作中的形成过程，从《黑格尔法哲学批判》到《德意志意识形态》再到《资本论》，追溯这一概念从萌芽到成熟的演进轨迹。其二是范畴比较范式，直接将“抽象的人”与“现实的人”作为对立范畴，揭示后者对前者的理论超越。这两种范式均积累了丰富成果，为理解马克思人学思想提供了重要基础。然而，一个关键的方法论层面仍有待深入阐发：两种“人”的分野，究竟仅仅是结论的差异，还是根源于更深层的认识论路径的分殊？马克思究竟在怎样的方法论意义上完成了对这一传统的颠倒？

学界对这一问题的研究大致形成了两种范式。其一是文本考证范式，着重梳理“现实的个人”概念在马克思著作中的形成过程。刘荣军等学者将这一过程概括为从“法哲学批判时期感性具体的‘现实的

人’”到“历史唯物主义创立时期思维抽象的‘现实的个人’”再到“政治经济学批判时期思维具体的‘社会的个人’”的三重境遇和两次转变[1]。其二是范畴比较范式，直接将“抽象的人”与“现实的人”作为对立范畴加以辨析。刘伟从多维度辨析了“现实的个人”与“现存的个人”“经验个体”“类本质的人”的区分[2]。两种范式均积累了丰富成果，为理解马克思人学思想提供了重要基础。然而，一个关键的方法论层面仍有待深入阐发：两种“人”的分野，究竟仅仅是结论的差异，还是根源于更深层的认识论路径的分殊？马克思究竟在怎样的方法论意义上完成了对这一传统的颠倒？

需要指出的是，西方哲学传统对“抽象人”的设定并非未经反思。早在休谟那里，他就对“理性人”的抽象预设提出过怀疑，认为理性“是并且也应该是情感的奴隶”，从而动摇了理性主义人学的根基[3]。在马克思之后，尼采、弗洛伊德、存在主义等思潮也从不同侧面揭示了“抽象人”的虚幻性。然而，这些批判大多停留在对特定抽象结论的否定上，未能深入触及制造这些抽象的方法论根基——即形而上学本质主义的认识路径本身。马克思的独特贡献正在于：他不是用一种新的抽象代替旧的抽象，而是从根本上扭转了把握人的认识论路径。

本文试图以方法论批判为核心解释框架，对马克思“现实人”与西方传统“抽象人”作出系统性的哲学辨析。所谓“抽象的人”，指西方哲学传统在形而上学本质主义思维方式的支配下，遵循“由具体到抽象”的认识路径，将具有丰富社会历史规定性的人剥离为某一种原初规定所得出的单维性的人学设定。所谓“现实的人”，则是马克思在完成认识论倒转之后，遵循“由抽象到具体”的科学方法，从人的最基本规定性出发，在社会关系的总和中逐步揭示其多重规定性所形成的“具体总体”。

论证将围绕三个层次展开：首先，梳理西方哲学传统中“抽象人”的两条典型路径及其共同的方法论根基——形而上学本质主义；其次，分析马克思如何通过对黑格尔与费尔巴哈的批判，完成从“由具体到抽象”向“由抽象到具体”的认识论倒转；最后，从“现实的个人”的多重规定性出发，论证马克思如何以“丰富的具体”实现对西方传统“片面的抽象”的超越。

2. 西方哲学传统中人的抽象化路径及其方法论根源

西方哲学对人的思考，并非从一开始就导向了抽象。恰恰相反，它的出发点往往是那个活生生的、有血有肉的经验个体。然而，当哲学试图超越经验的芜杂而寻求普遍必然的“人之本质”时，一条抽象化的道路便不可逆转地展开了。这条道路表现为两种典型的形态：其一是以德国观念论为代表的理性主义路径，其二是以英美经验论为代表的经验主义路径。两种路径在理论起点上迥然不同，在方法论终点上却殊途同归——都将完整的、处于社会历史关系中的具体的人，抽象为某种单一本质的承担者。

（一）思辨之维：德国观念论传统中的理性人形象

德国观念论传统对人的理解，最为典型地体现在黑格尔哲学中。在黑格尔的精神哲学体系里，人从根本上规定为“自我意识”的存在者。这一规定的要义在于：人的本质不在于其感性的、自然的生命，而在于其能够将自身作为意识的对象加以反思的能力——正是在自我意识中，人从自然的直接性中超越出来，成为精神运动的一个环节。

以康德为例，可以更清晰地看到这一抽象路径的内在张力。康德在《实用人类学》中试图从“天性”与“气质”出发把握人的经验形态，但其先验哲学的根本框架却要求将人最终归结为“理性存在者”——人是目的王国的立法者与服从者[4]。这一规定固然彰显了人的尊严，却付出了高昂的代价：康德的“理性人”是没有性别、年龄、阶级、历史处境的纯粹形式主体，其道德实践发生在超验的领域，与感性世界中的实际生命活动之间存在不可弥合的裂隙。马克思后来批判“自我意识的人”恰恰是抓住了这一要害：当理性从人的感性生命和社会实践中被抽离出来并上升为唯一的规定者时，人就被“非对象化”了，成为一个“唯灵论的存在物”[5]。

在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思对黑格尔的观点进行了深刻批判。马克思指出，黑格尔“只看到劳动的积极的方面，没有看到它的消极的方面”，并将人等同于自我意识，结果人被理解为“非对象性的、唯灵论的存在物”。黑格尔洞察到了人之区别于动物的一个关键特征——人能够以自身为对象进行反思，能够超越当下的感性冲动而按照理性的法则行动。然而，他恰恰将这一特征从人的感性生命和社会实践中抽离出来，令其上升为唯一的规定者。

马克思在《神圣家族》中以“果实”与“苹果、梨、草莓”的关系为例，精准地揭示了这种抽象操作的机制。形而上学家从现实的苹果、梨、草莓中抽象出“果品”这个一般观念，紧接着便宣布“果品”是这些具体果实的真正的“实体”，而苹果、梨、草莓则不过是“果品”的单纯存在形式或样态^[6]。对于人的理解，德国观念论遵循的正是同一种逻辑——它从具体的、处于社会关系中的人出发，经过思辨的蒸馏，得到了“自我意识”“理性”这类抽象规定，随即把这些规定宣布为人的“本质”，而具体的生命活动则被降格为本质的显现或外化。正如刘秀萍在系统解读《神圣家族》时所指出的，马克思在这里不仅批判了黑格尔思辨哲学将“实体了解为主体”的基本特征，更通过对“果实”比喻的逐层展开，完成了对思辨哲学“秘密”的结构性解析^[7]。

这一抽象操作的后果是双重的。一方面，人脱离了他所由来的社会生活条件，成为悬浮于历史之上的概念。黑格尔的“自我意识的人”固然在精神王国中经历着辩证的运动——从意识到自我意识再到理性——但这运动发生在观念的以太中，现实的物质生产、社会交往、阶级关系都被排除在视野之外。另一方面，具体的个体生命失去了自身的独立意义，沦为绝对精神实现自身的工具。在黑格尔的体系中，历史的真正主体是精神，个体只是概念通过自身运动所借助的“材料”。

(二) 经验之维：英美传统中的经济人与自然人设定

与德国观念论从理性出发的路径不同，英美经验论传统似乎更贴近人的现实生活。它不从先验的理性概念推导人的本质，而是从可观察的经验行为中归纳人的本性。然而，这种看似“经验”的路径，最终导向的是另一种形态的抽象。

“经济人”假设是这一路径的典型产物。从古典政治经济学到现代主流经济学，人被设定为一个趋利避害、追求自身利益最大化的理性计算者。这一设定并非毫无经验依据——在市场经济条件下，人们的行为确实表现出自利计算的显著特征。但问题在于，经济人假设将这种在特定历史条件下形成的行为模式，上升为人的恒常本性。为了获得这一“本质”，它必须系统地剥离人的其他社会属性：道德情感被悬置，文化传统被忽略，阶级地位被抹平，最终剩下的是那个孤立的、原子式的、只对价格信号作出反应的利益主体。

亚当·斯密的论述集中体现了这一抽象路径的复杂性。在《国富论》中，斯密提出了那个著名的命题：“我们每天所需的食料和饮料，不是出自屠户、酿酒家或烙面师的恩惠，而是出于他们自利的打算。”^[8]这一设定成为“经济人”模型的经典表达。然而，在《道德情操论》中，斯密又详细论述了人的“同情感”和“公正的旁观者”的立场，揭示了人并非纯粹的利己主义者^[9]。斯密本人似乎并未意识到这两幅肖像之间的深刻矛盾，而是将它们分别放置在不同的论述语境中。古典政治经济学的后续发展却选择了将“经济人”抽象为人的唯一本质，而将道德情感、文化传统、阶级地位等系统性地排除在分析框架之外。马克思在《资本论》中对“商品拜物教”的分析，正是对这种抽象操作的回应：当经济学家把资本主义条件下形成的自利行为模式宣布为人的永恒本性时，他们就把特定历史关系的产物误认为超历史的自然法则。

“自然人”设定则采取了更为彻底的还原策略。从霍布斯、洛克到卢梭的自然状态理论，思想家们构想了一种前社会的原初状态，试图从中发现人的自然本性。在这种状态中，人被剥去了全部社会制度、文化习俗、历史传统的“外衣”，只剩下最基本的生物本能——自我保存、趋乐避苦。社会关系随后被理

解为这种自然个体之间通过契约建立的人为构造。在此，“社会”成为第二性的派生现象，而孤立的个体才是第一性的实体。

值得注意的是，尽管经验论传统与观念论传统在理论起点和论证路径上大相径庭，两者在方法论的深层却遵循着同一逻辑。正如研究者所指出的，它们都是把具有丰富社会规定性的现实的人，抽象为某一种具有原初意义特性的人，遵循的是“由具体到抽象”的研究方法。观念论的路径是从感性具体上升到理性抽象——将完整的表象蒸发为“自我意识”的规定；经验论的路径是从经验具体上升到观念抽象——将芜杂的人性剥离为“自利”或“本能”的设定。两路径向不同，抽象的操作却是相同的：都是在获得最简单的规定之后便止步不前，将这些规定当作自足的、无需进一步说明的终极本质。

(三) 形而上学本质主义作为共同根基

上述两种抽象化路径共享着同一个方法论根基——形而上学本质主义。所谓本质主义，是指一种在芜杂的经验世界背后寻求普遍必然之“本质”并将这一本质设定为自足实体的思维方式。在这一思维方式的支配下，“本质”被赋予相对于“现象”的优先性：它不是从现象中归纳出来的认识工具，而是被视为比现象更真实、更根本的存在本身。

形而上学本质主义对人的理解方式表现为三个相互关联的操作。第一步是分离：将人与他所处的具体社会历史语境剥离开来。无论是黑格尔的自我意识，还是古典经济学的经济人，都是被抽离了特定生产方式、阶级关系、历史阶段的存在。第二步是还原：将人的丰富属性还原为某一种被认为是最根本的规定——或理性，或自利，或本能。第三步是固化：将这一还原后的规定宣布为人的不变本质，历史的变化仅仅被理解为这一本质的展开或遮蔽。

马克思对本质主义的批判正是沿着这三个步骤逐一展开的。在《哲学的贫困》中，马克思指出形而上学的操作是“抽去每一个主体的一切有生命的或无生命的所谓偶性”，最终“作为实体的将只是一些逻辑范畴”。其后果是，“世界上的事物是逻辑范畴这块底布上绣成的花卉”——人在进行抽象时“自以为在进行分析”，实际上却“越来越远离物体”^[10]。这一批判点出了本质主义的内在悖论：它越是试图逼近人的“本质”，就越是远离那个活生生的、处于社会历史关系中的人本身。正如杨洪源对《哲学的贫困》的分析所示，蒲鲁东的哲学本质上是“经济学-形而上学”，一种“最后的形而上学”，马克思对它的批判正是为了揭露形而上学方法与政治经济学内在勾连的逻辑本质^[11]。

问题的关键不在于“理性”“自利”“自然属性”这些规定本身是错的——它们确实从特定角度揭示了人的某一侧面。问题在于：当形而上学家将某一侧面孤立地上升为整体的、不变的本质时，他们就把部分当作整体，把规定当作实体，把特定历史条件下的现象当作超越历史的永恒真理。正是这一方法论上的本质主义，构成了西方传统人学“抽象人”的深层根基。

3. 马克思现实人思想的认识论革命与方法论转折

马克思对“抽象人”的超越，不是简单地将西方传统的人学结论颠倒过来——不是用“社会人”替换“理性人”，用“阶级人”替换“经济人”——而是深入到方法论层面，从根本上扭转了把握人的认识论路径。这一转折的要点在于：不再沿着“由具体到抽象”的道路去寻找某种终极本质，而是转向“由抽象到具体”的科学方法，在思维中再现作为“具体总体”的现实的人。

(一) 两条认识道路的分野与选择

马克思在《〈政治经济学批判〉导言》中，对认识的两条道路作出了经典区分。第一条道路是“从实在和具体开始，从现实的前提开始”，例如在经济学中从人口、民族、国家等具体的整体出发，经过分析，“完整的表象蒸发为抽象的规定”。这正是西方传统人学所遵循的路径：从经验的、具体的人出发，经过层层分析和剥离，最终得到“理性”“自利”等最简单的规定。第二条道路则是从那里向回转——

“抽象的规定在思维行程中导致具体的再现”。这个在思维中再现的“具体”，不再是感性直观中的混沌表象，而是“许多规定的综合，因而是多样性的统一”。

马克思并未全盘否定第一条道路的认识价值。从具体到抽象，是任何认识运动在开始时必然要走的道路——为了获得思维的立足点，必须首先将混沌的表象加工成清晰的规定。问题在于：西方传统哲学在到达这些抽象规定之后便止步不前了。它把“理性”“自利”“自然本能”这些从具体中抽象出来的规定当作自足的终极真理，而不是将其视为需要进一步说明的、有待回到具体中加以展开的起点。用马克思的话说，形而上学家“在第一条道路上”走完之后，就“把应当成为出发点的东西变成了神秘的结果，而应当成为合乎理性的结果的东西却成了神秘的出发点”。

正如白刚、王绪春在研究中所指出的，马克思区分“研究方法”与“叙述方法”，本意正是为避免政治经济学在叙述范畴顺序时将两种方法混为一谈。“研究方法”中的具体是感性直观层面的表象具体，“叙述方法”中的具体则是理性层面对经验具体的重组——“在第一条道路上，完整的表象蒸发为抽象的规定；在第二条道路上，抽象的规定在思维行程中导致具体的再现”[12]。二者统一起来，才能真正把握马克思辩证法的革命本质。

马克思的突破在于完成认识论的“回转”：不是在得到“抽象的人”之后便宣布大功告成，而是将其作为起点，沿着社会历史的具体规定一步步向回转，直到在思维中再现出那个包含了多重规定性的“现实的个人”。这一方法论转换的革命性在于：它彻底改变了哲学的提问方式。传统形而上学追问的是“人的本质是什么”——这是一个指向静态定义的提问；马克思追问的则是“人是如何在历史中成为自身的”——这是一个指向动态生成的提问。前者寻求一个超越时间的永恒答案，后者则将人置于历史的进程之中加以把握。

(二) 从预设本质到历史生成

与认识论倒转相伴而生的，是马克思对形而上学“预设本质”思维方式的批判。在传统哲学那里，人的本质被设定为一种先于历史进程的、不变的实体。黑格尔的“绝对精神”、费尔巴哈的“类本质”，都带有这种预设性：无论历史如何变迁，人的本质已经被先在地规定好了，历史不过是这一本质的展开、实现或异化。

费尔巴哈的“感性人学”在这一点上尤具症候性。费尔巴哈批判了黑格尔将人消解于自我意识的思辨操作，试图将哲学拉回到感性确定性的地基上。他把人理解为有血有肉的感性存在，把“爱”“情感”“类生活”确立为人的本质。这较之黑格尔无疑是向现实迈进了一步。然而，马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中明确指出，费尔巴哈的“感性”仍然是脱离历史实践的抽象直观——他“把宗教的本质归结于人的本质”，却没有看到“人的本质并不是单个人所固有的抽象物，在其现实性上，它是一切社会关系的总和”[13]。费尔巴哈的“人”表面上具有感性血肉，实际上仍然是脱离了社会历史语境的孤立的个体，“因此他只能把人的本质理解为‘类’，理解为一种内在的、无声的、把许多个人纯粹自然地联系起来的普遍性”。

这里可以清晰地看到马克思与费尔巴哈的分野所在。费尔巴哈从黑格尔的“思辨人”走到了“感性人”，这在抽象程度上是降低了，但在方法论上并没有根本突破——他依然在寻找一个可以用直观把握的“人的本质”，只不过这个本质从“理性”换成了“感性”“爱”“类”。马克思的质问是：这个“感性的人”究竟生活在哪个时代？处于何种生产关系之中？承担着什么社会角色？一旦追问这些问题，就会发现费尔巴哈的“人”同样是脱离历史进程的抽象设定。

马克思由此将提问方式彻底翻转：不是“人的本质是什么”，而是“人的本质如何在历史中生成”。按照历史唯物主义的观点，每一代人所面对的“生产力、资金和社会交往形式的总和”，正是哲学家们“想象为‘实体’和‘人的本质’的东西的现实基础”[14]。换言之，人是什么样的，归根结底取决于他

们进行生产的物质条件——既取决于他们生产什么，也取决于他们怎样生产[12]。随着物质生产方式的历史变迁，社会关系随之变化，人的具体规定性也随之变化。这就使关于人的认识从形而上学的本质思辨走向了历史科学。

(三) 现实个人范畴的方法论内涵

“现实的个人”正是这一方法论革命的结晶。它既不是从观念中推导出来的先验设定，也不是从经验中归纳出来的抽象共性，而是从人的最基本规定性出发、在社会关系总和中被逐步揭示的“具体总体”。

澄清这一范畴，需要将其与三个相近概念加以区分。其一，区别于“现存的个人”。“现存的个人”是人在特定历史条件下的当下形态——在资本主义条件下表现为资本家和工人，在封建社会表现为领主和农奴。这些形态是历史的、暂时的，必然被更高的社会形态所超越。而“现实的个人”是一切历史活动的前提——只要有历史活动，就有从事活动的“现实的个人”。其二，区别于“经验的个体”。经验的个体是可以直观到的感性存在，但它未经思维的加工重组，呈现为混沌的表象。“现实的个人”是在思维中经由“从抽象到具体”的行程所再现出来的具体总体——它不排斥经验，但高于经验的直接性。其三，区别于“类本质的人”。无论是黑格尔的“精神的人”还是费尔巴哈的“感性的人”，都带有将人的本质理解为“类”的特征。这种“类本质”被设定为个体之上的普遍性，个体只是这一普遍性的经验例证。“现实的个人”则不是凌驾于个体之上的抽象普遍性，而是由处于一定社会关系中的、从事物质生产的个体所构成的具体总体。

“现实的个人”作为唯物史观的逻辑起点，其方法论意义在于：只有从“现实的个人”出发，才能理解生产、分工、交往、所有制、国家等一系列社会范畴的生成。传统哲学从“抽象的人”出发，或者推导不出具体的社会结构(因为抽象规定本身不包含通往具体的逻辑中介)，或者只能将社会结构理解为抽象人性的外部投射。马克思逆转了这一逻辑：不是从人性推导社会，而是从社会关系理解人——这就为历史唯物主义奠定了人学基石。

4. 现实人的多重规定性及其对抽象人阈限的超越

“现实的个人”不是一个空洞的理论宣言。在《德意志意识形态》等著作中，马克思恩格斯从多重维度对“现实的个人”作出了具体规定。这些规定构成了一个逐层递进的体系：从人的最基本的自然生命出发，经过生产实践、生活方式、社会关系，最终抵达思想观念的生产。每一重规定都是对西方传统“抽象人”某一侧面的批判性回应，五重规定共同构成了对“抽象人”阈限的超越。

(一) 有生命的个人与自然规定性的重构

“全部人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人的存在。因此，第一个需要确认的事实就是这些个人的肉体组织以及由此产生的个人对其他自然的关系。”马克思毫无保留地承认人的自然规定性——人是肉体组织，有生理需要，依赖自然界而生存。这似乎与“自然人”设定有相似之处。

然而，根本的区别在于：马克思视野中的“有生命的个人”，从一开始就不是脱离历史的纯粹自然存在。即便是人的肉体组织，也已经被社会历史进程深刻地中介了。饮食不再只是充饥，而是具有社会文化内涵的活动；两性关系不再只是繁衍，而是以婚姻、家庭等社会形式呈现。马克思指出，人的自然需要本身“随着文化的发展”而不断改变其形态。因此，西方传统中那个非历史的“自然人”——剥离了全部社会文化属性的纯粹生物个体——不过是一种理论虚构。每一个现实的个人，其自然规定性总是与特定的社会历史条件交织在一起。这是第一重超越：生命的自然性本身是历史的产物。

(二) 生产活动的本源意义

人与动物的根本分野在哪里？西方传统哲学给出了多种答案：理性、语言、道德、宗教……马克思的回答却是：生产。“一当人开始生产自己的生活资料，即迈出由他们的肉体组织所决定的这一步的时

候，人本身就开始把自己和动物区别开来。人们生产自己的生活资料，同时间接地生产着自己的物质生活本身。”

这一论断的深刻之处在于，它把人的规定性从意识领域移置到实践活动领域。西方传统将理性或意识视为人的本质，实际上是在观念中寻找人的根据。马克思指出，恰恰是物质生产——这种改造自然以满足自身需要的感性活动——才是人区别于动物的根本标志。生产是双重的：既生产生活资料以满足生存需要，又生产物质生活本身——人在生产过程中不仅改变了自然，也改变着自身。

这一规定直接回应了“理性人”假设。理性不是先验地属于人的能力，而是在生产实践中历史地生成的。人之所以能够“理性地计算”，是因为在长期的生产活动中形成了对因果关系的认识和对目的与手段的把握。理性本身需要从实践中获得解释，而不是反过来用理性去解释人。这是第二重超越：以实践本体论置换意识本体论。

(三) 生活方式对个人规定的优先性

如果说生产活动揭示了人的类特征，那么“怎样生产”则揭示了人的具体历史形态。“个人怎样表现自己的生活，他们自己就是怎样。因此，他们是什么样的，这同他们的生产是一致的——既和他们生产什么一致，又和他们怎样生产一致。因而，个人是什么样的，这取决于他们进行生产的物质条件。”

这一规定较之前两项更为深入。人的规定性不仅在于他从事生产，而且在于他在怎样的物质条件下、以怎样的方式从事生产。狩猎部落的成员、封建时代的农民、资本主义工厂中的工人——这些不同历史形态中的人，其思维方式、行为模式、价值取向截然不同。他们之间的差异，不能用人性本身的差异来解释，只能用生产方式的差异来解释。

由此，“经济人”假设的历史局限性便暴露出来。经济人——那个追求自身利益最大化的理性计算者——并非人的永恒形象，而是特定生产方式的产物。只有在商品交换普遍化、市场成为资源配置主要方式的条件下，人的经济行为才表现出显著的自利计算特征。马克思、恩格斯指出，“人们扮演的经济角色不过是经济关系的人格化”[15]。资本家是资本的人格化，工人是雇佣劳动的人格化——他们的行为逻辑是由其经济地位规定的，而非源于某种先验的“自利人性”。这是第三重超越：以生产方式的解释框架取代人性假设的解释框架。

(四) 社会关系总和的本质规定

“以一定的方式进行生产活动的一定的个人，发生一定的社会关系和政治关系。”人是社会关系的载体——这一命题是马克思人学思想中最具革命性的论断之一。在《关于费尔巴哈的提纲》中，马克思以凝练的语言表达了这一论断：人的本质“在其现实性上，它是一切社会关系的总和”。

这一命题彻底瓦解了西方传统人学的个体主义根基。自近代以来，西方政治哲学和经济学的根本分析单位就是孤立的个体——无论是霍布斯自然状态中的个体，还是洛克拥有天赋权利的个体，抑或斯密从事交换的个体，都被设定为独立自主的原子。社会则被理解为这些原子之间通过契约或交换建立的外部关系。马克思颠倒了这一逻辑：不是先有孤立的个体、后有个体之间的关系，而是关系构成个体。一个人之为奴隶主，只因为存在着奴隶制生产关系；一个人之为资本家，只因为存在着资本雇佣劳动的关系。脱离这些社会关系，这些规定性便不复存在。

社会关系并非一成不变。分工的发展、所有制的变迁、阶级结构的重组，都在改变着社会关系的具体形态，从而也改变着人的具体规定性。在部落所有制下，人是氏族成员；在封建所有制下，人是领主或农奴；在资本主义所有制下，人是资本家或工人。“现实的个人”不是抽象的“一般人”，而是由其在一定社会关系体系中所处位置规定的了的具体存在。这是第四重超越：以关系本体论置换实体本体论。

(五) 思想观念的现实根基

最后一重规定涉及人的精神层面。在黑格尔那里，思想、观念、意识是规定人的最高范畴——人之

所以为人，正在于他是思维着的存在。在青年黑格尔派那里，这种观念论倾向发展到极端：他们相信，只要用“人的”意识取代“宗教的”意识，用批判的武器揭露思想的幻象，人就能获得解放。

马克思的回应是石破天惊的：“人们是自己的观念、思想等等的生产者，但这里所说的人们是现实的、从事活动的人们，他们受自己的生产力和与之相适应的交往的一定发展——直到交往的最遥远的形态——所制约。”意识在任何时候都只能是“被意识到了的存在”，而人们的存在就是他们的“现实生活过程”。不是意识决定生活，而是生活决定意识。

这一论断将“思辨人”从云端拉回尘世。思想观念的主体不是那个游离于历史之上的绝对精神，而是在特定物质条件下从事生产活动的现实的个人。意识的生产最初直接与物质活动和交往交织在一起——语言就是“由于和他人交往的迫切需要才产生的”。即便在后来的发展中，意识获得了相对独立的外观(哲学、宗教、道德等)，它的内容归根结底仍是现实生活过程在头脑中的反映。这是第五重超越：将精神世界从形而上学的悬置中拉回社会历史的地基。

五重规定性构成了一个严密的逻辑递进。从有生命的个人出发，进入了生产实践——这是人区别于动物的类特征；生产总是在特定方式下进行的，于是进入生活方式和生产方式——这是人的历史形态的根据；生产总是在一定的社会关系中进行的，于是进入社会关系总和——这是人的本质规定的核心；社会存在反映到观念中，于是进入思想意识的生产——这是人的精神维度的解释。五重规定性环环相扣，使“现实的个人”从抽象起点出发，在思维的具体中得以“再现”。西方传统的“抽象人”——无论是理性人、经济人还是自然人——都只是截取了其中某一环节、并将它孤立地绝对化。马克思的“现实人”则以五重规定性的有机统一，超越了这种片面的抽象。

5. 结语

从“抽象的人”到“现实的人”，不是术语的简单替换，而是哲学把握人的方式的根本变革。这一变革的深层动力，在于马克思完成了对形而上学本质主义的认识论批判和方法论倒转。

西方传统人学的困境在于：它遵循“由具体到抽象”的认识路径，从具体的人出发逐步剥离社会历史规定性，到达某种原初抽象(理性、自利、本能)之后便止步不前，并把这一抽象规定宣布为人的本质。在这一操作中，形而上学本质主义完成了对人的三重抽离——与历史的分离、与社会关系的分离、与实践活动的分离。结果是，哲学得到了一个清晰的概念，却失去了活生生的人。

马克思的突破在于：他揭示了“由抽象到具体”这一科学认识路径的必要性，并在人的问题上完成了这一认识论的“回转”。通过对黑格尔思辨人学与费尔巴哈感性人学的双重批判，马克思将哲学对“人”的追问从“本质是什么”转向“如何在历史中生成”。“现实的个人”不是预设的本质，而是在物质生产、生活方式、社会关系的历史演进中逐步获得其丰富规定性的存在。由此，传统形而上学那个抽象的、孤立的、非历史的“人”被彻底瓦解，取而代之的是处于社会关系总和中、是思想观念现实根基的“现实的个人”。

这一方法论革命的意义不限于人学领域本身。它为历史唯物主义奠定了人学前提——正是从“现实的个人”这一逻辑起点出发，马克思才能够将生产、分工、交往、所有制、阶级、国家等社会范畴在其历史生成中加以把握。在这个意义上，“现实人”与“抽象人”的辨析，不仅关乎对人的理解，更关乎对马克思哲学革命整体的理解：当马克思说“人的本质是社会关系的总和”时，他同时宣告了一种新的哲学思维方式的诞生——不再是解释世界的形而上学，而是改变世界的历史科学。

马克思的这一方法论革命在今天依然具有强烈的现实回响。以数字化劳动为例，平台经济中的“灵活就业者”常常被抽象为“自由个体”——算法推送给他们的是一系列去情境化的选择，看似尊重个人自由，实则遮蔽了平台对劳动过程的深层控制。如果不追问这些“自由个体”所处的具体生产关系、数

据占有方式和阶级地位, 仅仅停留在“理性人”的抽象预设上, 就无法真正理解数字时代人的异化形态。又如消费主义文化中, 个体被塑造为“欲望的主体”, 其消费选择被视为自由个性的表达; 然而, 一旦回到“现实的个人”的基本规定——他/她处于何种收入水平? 承担着怎样的社会再生产角色? 被哪些生产关系所结构化? ——这一消费自由的幻象就会显露出其意识形态本质。马克思关于“现实的人”的思考提示我们: 任何关于人的理解, 如果不将其置于具体的社会历史关系之中加以考察, 就难免沦为新的抽象。在这个意义上, “现实人”与“抽象人”的辨析, 不仅是一场哲学史的对话, 更是一种持续有效的批判武器。

参考文献

- [1] 刘荣军, 周子樵. “现实的人”与马克思人学革命的三重境遇和两次转变[J]. 学术研究, 2025(5): 23-33.
- [2] 刘伟. 从“抽象的人”到“现实的人”——马克思对西方人权理论的前提性批判与超越[J]. 社会主义核心价值观研究, 2021, 7(6): 75-82.
- [3] 休谟. 人性论[M]. 关文运, 译. 北京: 商务印书馆, 1980: 453.
- [4] 康德. 实用人类学[M]. 邓晓芒, 译. 上海: 上海人民出版社, 2005.
- [5] 马克思. 1844年经济学哲学手稿[M]//马克思恩格斯文集: 第1卷. 北京: 人民出版社, 2009: 205
- [6] 马克思, 恩格斯. 神圣家族[M]//马克思恩格斯文集: 第1卷. 北京: 人民出版社, 2009: 276-277.
- [7] 刘秀萍. 马克思对“思辨哲学”的结构解析——以《神圣家族》中有关《巴黎的秘密》的评论为例[J]. 山东社会科学, 2020(2): 5-12.
- [8] 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, 1972: 14.
- [9] 斯密. 道德情操论[M]. 蒋自强, 等, 译. 北京: 商务印书馆, 1997.
- [10] 马克思. 哲学的贫困[M]//马克思恩格斯文集: 第1卷. 北京: 人民出版社, 2009: 599-600.
- [11] 杨洪源. 重新研究《哲学的贫困》: 意旨、思路与结构[J]. 哲学动态, 2015(11): 37-45.
- [12] 白刚, 王绪春. 马克思《资本论》的“研究方法”和“叙述方法”再审视[J]. 内蒙古社会科学, 2025, 46(3): 62-69+2.
- [13] 马克思. 关于费尔巴哈的提纲[M]//马克思恩格斯文集: 第1卷. 北京: 人民出版社, 2009: 501-505.
- [14] 马克思, 恩格斯. 德意志意识形态[M]//马克思恩格斯文集: 第1卷. 北京: 人民出版社, 2009: 519-525.
- [15] 马克思. 资本论: 第1卷[M]//马克思恩格斯文集: 第5卷. 北京: 人民出版社, 2009: 103.