

马克思主义哲学研究

MARXIST PHILOSOPHICAL RESEARCH

刊名题字 陶德麟

2022年第2期 总第30期

武汉大学马克思主义哲学研究所
马克思主义理论与中国实践湖北省协同创新中心

主 办

本电子文件之权利归社会科学文献出版社享有，仅供作者个人学习、研究、备份或申报个人成果等非商业性或非盈利性用途使用，未经社科文献许可不得将全部或部分内容用于复制、销售、传播等商业性或盈利性行为



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

目 录

马克思主义哲学中国化研究

中国共产党马克思主义指导地位制度建设的历史进程、基本经验和现实意义

袁银传 兰国汝 / 3

现代性视域下的近代中国文化转型

——兼论马克思主义哲学中国化的原初文化背景 赵士发 艾师伟 / 12

新时代中国特色社会主义政治伦理重要论述的基本特征 吴 军 匡促联 / 22

马克思主义基本原理同中华优秀传统文化相结合的学理分析

杨 凡 张荣军 / 31

李达与中国近代史研究

鲁 涛 李秋艳 周 芬 / 39

人类命运共同体的哲学思考与现实构建

——基于整体主义人类中心论的视角 郎廷建 / 49

中国近代哲学与辩证唯物论的一个历史接合点

——李石岑哲学思想转变的内在逻辑 沈 庭 / 58

批判并超越逻辑实证主义哲学观

——张岱年《天人五论》哲学观的构建路径 王美定 / 67

马克思主义哲学基础理论研究

马克思的资本拜物教批判理论研究 孔 婷 / 79

马克思对李斯特生产力理论的批判与超越 姚梦雪 叶泽雄 / 87

马克思与黑格尔政治经济学批判的差异 徐海伦 / 95

分配正义与马克思的意识形态批判 王莹莹 / 103

从马克思恩格斯文明理论看人类文明新形态及其世界认同路径 乔咏波 / 112

资本主义精神的本质批判与超越

——基于共同体的视角 栾 林 阎博强 / 120

从霍布斯到马克思：承认理论的三种形态 肖 超 / 130

- 关于辩证法本质的一种理解 王剑武 / 138
黑格尔王权理论的概念逻辑 田燕斋 / 145

马克思主义哲学经典著作研究

- 恩格斯政治经济学批判的逻辑体系
——基于《反杜林论》的研究 张瑞臣 何鸿杰 / 155
论创新理论的马克思主义经典文本渊源 吴朝邦 / 163
《资本论》反贫困理论的政治意蕴
——从“物质贫困”到“权利贫困” 程萌 / 170
马克思恩格斯对“意识形态生成”的多维诠释
——由《德意志意识形态》中五种范畴谈起 薛永龙 郝立新 / 179

国外马克思主义哲学研究

- 晚年阿尔都塞的理论改造及其理论效应 唐塘 / 191
社会批判理论视域中的实践—辩证法
——米哈伊洛·马尔科维奇的实践与辩证法概念的解读与批判 李西祥 / 202
巴迪欧事件哲学的激进性及其困境
——基于“事件”概念的两种数学形式的考察 邢冰 / 211
日本学者关于唯物史观形成和发展的最新解读
——武汉大学2021年“日本马克思主义学者系列讲座”述评 盛福刚 刘庆申 / 221
位于现代与后现代之间
——基于对德波景观社会理论的解读 王璐婵 / 235

马克思主义哲学与现时代

- 元宇宙“热”的冷思考
——基于斯蒂格勒技术批判的研究 方珏 梁其蕾 / 247
论女性主体性的马克思主义自由观 陈波 彭岩松 / 256
科学把握新发展阶段的三重逻辑向度 祝黄河 薛光华 / 266
共同富裕是中国式现代化的内在本质 张颖 / 275
虚拟现实技术对人文主义的挑战及其应对
——基于后人文主义的视角 吴新奇 / 282
论“三全育人”的哲学资源 严璨 / 289
对工匠精神普遍性的两种理解 尚文杰 / 297
马克思主义视野下的生态危机根源问题及其回应
——基于整体论的思维方式 李晓洁 / 305

从游戏视角看当代劳动解放 ——以《原神》为例	谭 玺 / 314
书评	
坚持用马克思主义之“矢”去射中国实践之“的” ——评《马克思主义哲学中国化——理论与方法》	项久雨 / 325
《马克思主义哲学研究》稿约	/ 331

社会科学文献出版社版权所有

MARXIST PHILOSOPHICAL RESEARCH

Edited by the Institute of Marxist Philosophy, Wuhan University & Collaborative
Innovation Center of Marxist Theory and Chinese Practice, Hubei Province

Research on Sinicization of Marxist Philosophy

Historical Process, Basic Experience and Practical Significance of the Construction
of the Marxist Guiding Status System of the Communist Party of China

Yuan Yinchuan Lan Guoru (3)

Cultural Transformation of Modern China in the Perspective of Modernity
—On the Original Cultural Background of the Sinicization of Marxist Philosophy

Zhao Shifa Ai Shiwei (12)

The Basic Characteristics of Important Discourse on Political Ethics of Socialism
with Chinese Characteristics in the New Era

Wu Jun Kuang Culian (22)

Theoretical Analysis of the Combination of Marxist Basic Principles and Chinese
Excellent Traditional Culture

Yang Fan Zhang Rongjun (31)

Li Da and the Study of Modern Chinese History Lu Tao Li Qiuyan Zhou Fen (39)

Philosophical Thinking and Realistic Construction of the Community with a Shared
Future for Mankind

—From a Perspective of Holistic Anthropocentrism Lang Tingjian (49)

A Historical Joint between Chinese Modern Philosophy and Dialectical Materialism

—The Inner Logic of the Transformation of Li Shicen's Philosophical Thought

Shen Ting (58)

Criticizing and Transcending Logical Positivism's Concept of Philosophy

—The Build Path of Zhang Dainian's *Five Treatises on Man and Nature* Concept
of Philosophy

Wang Meiding (67)

Research on Basic Theory of Marxist Philosophy

Research on Marx's Critical Theory of Capital Fetishism

Kong Ting (79)

- Marx's Criticism and Transcendence of List's Theory of Productive Forces
Yao Mengxue Ye Zexiong (87)
- The Difference between Marx's and Hegel's Critique of Political Economy
Xu Hailun (95)
- Distributive Justice and Marx's Critique of Ideology Wang Yingying (103)
- New Form of Human Civilization and Its Identification Path from Perspective of Marx
and Engels' Civilization Theory Qiao Yongbo (112)
- The Essential Critique and Transcendence of Capitalist Spirit
—From the Perspective of Community Luan Lin Yan Boqiang (120)
- From Hobbes to Marx
—Three Forms of Recognition Theory Xiao Chao (130)
- On the Essence of Dialectics Wang Jianwu (138)
- On the Conceptual Logic of Hegel's Theory of Monarchy Tian Yanzhai (145)
- Research on Classical Works of Marxism**
- The Logical System of Engels' Criticism of Political Economy
—Based on the Research of *Anti-Dühring* Zhang Ruichen He Hongjie (155)
- The Origin of Marxist Classical Text of Innovation Theory Wu Chaobang (163)
- Political Implications of the Anti-poverty Theory in *Capital*
—From "Material Poverty" to "Poverty of Rights" Cheng Meng (170)
- Marx and Engels' Multi-dimensional Interpretation of "Ideology Generation"
—From the Five Categories in *The German Ideology* Xue Yonglong Hao Lixin (179)
- Research on Foreign Marxist Philosophy**
- Althusser's Theoretical Transformation in His Late Years and Its Theoretical Effect
Tang Tang (191)
- Praxis-Dialectics in the Horizon of Social Critical Theory
—Critique of Mihailo Markovic's Concepts of Praxis and Dialectics Li Xixiang (202)
- The Radicalness and the Predicament of Badiou's Philosophy of "Event"
—A Discussion Based on the Two Mathematical Forms of "Event" Xing Bing (211)
- The Latest Interpretation of Japanese Scholars on the Formation and Development of
Historical Materialism
—Review of "Japanese Marxist Scholars Lecture Series" at Wuhan University 2021
Sheng Fugang Liu Qingshen (221)

Between Modern and Postmodern

—Based on the Interpretation of Debord's Theory of the Society of Spectacle

Wang Luchan (235)

Marxist Philosophy and Modern Time

Reflection on the Hotly Debated Topic of Metaverse

—on the Basis of Stiegler's Critique of Technics Fang Jue Liang Qilei (247)

On Women's Subjectivity based on Marxist View of Liberty

Chen Bo Peng Yansong (256)

The Three Logical Dimensions of the New Development Stage

Zhu Huanghe Xue Guanghua (266)

Common Prosperity is the Inherent Essence of Chinese-Style Modernization

Zhang Ying (275)

The Challenge of Virtual Reality Technology to Humanism and Its Response

—Based on the Post-humanist Perspective Wu Xinqi (282)

On Philosophical Resources of "San Quan Education" Yan Gan (289)

Two Different Interpretations of Craftsmanship's Universality Shang Wenjie (297)

Ecological Crisis and its Solution within the Background of Marxism

—From the Perspective of Holism Li Xiaojie (305)

On Contemporary Labor Liberation from the Perspective of Games


—Taking the Genshin Impact as an Example Tan Xi (314)

Book Review

Insist on Using the "Arrow" of Marxism to Shoot the "Goal" of Chinese Practice

—Review of *the Sinicization of Marxist Philosophy: Theory and Method*

Xiang Jiuyu (325)



马克思主义哲学
中国化研究

社会科学文献出版社 版权所有

社会科学文献出版社版权所有

中国共产党马克思主义指导地位制度建设的 历史进程、基本经验和现实意义*

袁银传 兰国汝**

【摘要】中国共产党马克思主义指导地位制度建设，经历了从党的规章制度建设到国家法律制度建设的发展历程。在党的百年奋斗历史进程中，中国共产党积累了马克思主义指导地位制度建设的宝贵经验：坚持固本培元与守正创新相统一，坚持马克思主义基本原理与中国具体实际和中华优秀传统文化相结合，坚持马克思主义理论与中国实践的双向互动和双重创新，坚持将党的意识形态建设与国家意识形态建设相结合，坚持在批判错误思潮中建设马克思主义指导地位制度。系统梳理和科学总结中国共产党马克思主义指导地位制度建设的基本经验，对于应对当今世界百年未有之大变局，凝聚当代中国价值共识，坚定马克思主义信仰和中国特色社会主义信心，具有重要的现实意义。

【关键词】中国共产党；马克思主义指导地位；制度建设

中国共产党自成立以来，始终将马克思主义作为自己的指导思想和行动指南，领导人民在革命、建设、改革、新时代的实践中取得了百年奋斗的重大成就，积累了马克思主义指导地位制度建设的丰富而宝贵的历史经验。当今世界面临百年未有之大变局，中华民族迎来伟大复兴战略全局，两个大局同步交织、相互激荡，在此时空背景下系统梳理和科学总结中国共产党马克思主义指导地位制度建设的基本经验，对于应对当前意识形态领域的风险挑战，凝聚当代中国价值共识，推进全面实现第二个百年奋斗目标的新征程，具有重要意义。

* 本文系国家社会科学基金重大项目“新时代马克思主义意识形态话语体系建设研究”（项目编号：19ZDA004）的阶段性生活成果。

** 袁银传，武汉大学马克思主义学院教授，哲学博士，武汉大学21世纪马克思主义研究中心主任，主要研究方向为马克思主义与当代社会发展；兰国汝，武汉大学马克思主义学院博士生，主要研究方向为马克思主义与当代社会发展。

一 中国共产党马克思主义指导地位制度建设历程

中国共产党历史上的第三个历史决议明确指出：“马克思主义是我们立党立国、兴党强国的根本指导思想。”^①党始终重视意识形态建设工作，在意识形态领域建构了马克思主义指导地位制度。该制度建设经历了初步形成、曲折发展、逐渐成熟、发展完善的历史过程。

（一）新民主主义革命阶段：马克思主义指导地位制度初步形成

在成立初期，中国共产党就在党的文件和决议中规定要注重马克思列宁主义的学习、宣传和运用。“宣传马克思列宁主义和各国党之布尔什维克化……根据马克思列宁主义的见地，运用到理论和实际方面。”^②1929年《古田会议决议》指出：“用马克思列宁主义的方法去作政治形势的分析和阶级势力的估量，以代替主观主义的分析和估量。”^③遵义会议清算了教条主义的错误思想路线，确立了毛泽东倡导的思想路线和军事路线。1938年10月，毛泽东在党的六届六中全会上明确指出中国共产党人“要学会把马克思列宁主义的理论应用于中国的具体的环境”。^④毛泽东思想在党的七大被确定为全党一切工作的指针，这就首次以党内法规的形式建立起马克思主义指导地位制度。

（二）社会主义革命和建设阶段：马克思主义指导地位制度曲折发展

新中国成立以来，中国共产党进一步坚持马克思主义指导地位制度，将其从党的规章制度上升到国家制度层面。在国民经济恢复时期，中国共产党通过运用报纸、刊物、电台、通讯社等文化传播媒体，旗帜鲜明地宣传马克思主义和社会主义好；通过翻译出版马克思列宁主义经典著作，坚持教育改革，使马克思列宁主义教育进入学校课堂；在文艺战线和哲学社会科学研究方面，倡导“百花齐放，百家争鸣”的方针。第一届全国人大一次会议上，毛泽东在致开幕词时说：“领导我们事业的核心力量是中国共产党。指导我们思想的理论基础是马克思列宁主义。”^⑤这就实现了在国家层面上确立起马克思列宁主义的基础指导地位。党的八届十中全会以后的一段时期，由于我们在一定程度上偏离了实事求是的思想路线，脱离了中国实际，马克思主义指导地位制度曲折发展。

① 《中共中央关于党的百年奋斗重大成就和历史经验的决议》，人民出版社，2021，第66页。

② 《建党以来重要文献选编（1921~1949）》第2册，中央文献出版社，2011，第254~256页。

③ 《毛泽东选集》第1卷，中央文献出版社，1991，第92页。

④ 《毛泽东选集》第2卷，人民出版社，1991，第534页。

⑤ 《毛泽东年谱（一九四九—一九七六）》第2卷，中央文献出版社，2013，第283页。

（三）改革开放和社会主义现代化建设阶段：马克思主义指导地位制度逐渐成熟

随着党的十一届三中全会的召开，中国共产党重新确立了马克思主义正确路线，坚持解放思想、实事求是，果断放弃了“两个凡是”的错误做法。党的十一届六中全会科学评价了毛泽东同志的历史地位，充分肯定了毛泽东思想作为党的指导思想的重要意义。1982年12月4日，“四项基本原则”被写进新修订的《中华人民共和国宪法》。在党的十三大上，“四项基本原则”成为党在社会主义初级阶段基本路线的重要内容。党的十四大把“一个中心、两个基本点”的基本路线载入新修订的党章。党的十五大首次提出“邓小平理论”这一概念并将其写入党章。1999年3月15日，邓小平理论载入宪法。2002年党的十六大将“三个代表”重要思想写入党章，2004年载入宪法。党的十七大将把科学发展观写进党章。2018年3月11日，科学发展观被写入宪法。在这一阶段，马克思主义中国化理论成果作为指导思想，上升为国家意志，标志着马克思主义指导地位制度化建设逐渐成熟。

（四）中国特色社会主义新时代：马克思主义指导地位制度进一步发展完善

党的十八大以来，党中央高度重视意识形态工作，认为其极端重要，特别注重顶层设计和制度安排，致力于实现国家治理体系和治理能力现代化，创新和发展马克思主义指导地位制度。习近平新时代中国特色社会主义思想被写入十九大党章，在2018年3月11日被载入宪法。党的十九届四中全会从根本制度上确立了在意识形态领域坚持马克思主义指导。党中央规范中国共产党法规制度体系建设，出台了一系列党内法规和规章制度，在党内法规中明确提出和规定了坚持以马克思主义及其中国化理论为指导。马克思主义作为指导思想还被载入了宪法和各类法规，在宪法宣誓制度以及民法典的制定及行政事务中，都体现了马克思主义作为指导思想的地位。党的十八大以来，中国共产党不断发展完善马克思主义指导地位制度，在制度建设方面取得了一系列重大成就。

二 中国共产党马克思主义指导地位制度化建设基本经验

中国共产党十分重视意识形态的作用，建党百年来始终坚持马克思主义指导地位制度化建设，积累了丰富而宝贵的经验。

第一，坚持固本培元与守正创新相统一。马克思主义基本原理是马克思主义理论体系的“硬核”，是其核心和精髓。作为产生于19世纪40年代的欧洲无产阶级革命理论，马克思主义要发挥对中国的指导价值，必须中国化和时代化。马克思和恩格斯一致认为：马克思主义“这些原理的实际运用，正如《宣言》中所说的，

随时随地都要以当时的历史条件为转移。”^① 列宁也曾指出：因为马克思的理论“所提供的只是总的指导原理，而这些原理的应用具体地说，在英国不同于法国，在法国不同于德国，在德国又不同于俄国。”^② 他还强调：“在每个国家通过具体的途径来完成统一的国际任务，战胜工人运动内部的机会主义和左倾学理主义，推翻资产阶级，建立苏维埃共和国和无产阶级专政的时候，都必须查明、弄清、找到、揣摩出和把握住民族的特点和特征。”^③

马克思主义中国化是马克思主义化中国和中国化马克思主义的内在统一。一是用马克思主义基本原理来解决中国问题；二是在解决中国问题的基础上，形成中国化的马克思主义理论。以毛泽东同志为主要代表的中国共产党人，运用马克思主义的立场、观点和方法，思考中国的前途命运，思考在贫穷落后的国家“怎样进行新民主主义革命”等重要问题，创立了毛泽东思想，创新和发展了马克思主义。进入改革开放和现代化建设历史新时期，中国共产党人高度关注和科学地回答了“什么是社会主义、怎样建设社会主义”“建设什么样的党、怎样建设党”“实现什么样的发展、怎样发展”等时代课题，创立了邓小平理论，形成了“三个代表”重要思想、科学发展观。以习近平同志为核心的党中央把握新时代特征，回应了新时代挑战，围绕新时代中国特色社会主义的内政外交国防、治党治国治军等方面的一系列问题，作出了新时代的科学回答，创立了习近平新时代中国特色社会主义思想，坚持了固本培元与守正创新相统一。

第二，坚持马克思主义基本原理与中国具体实际和中华优秀传统文化相结合。马克思主义必须说中国话才能深入人心，才能落地生根、开花结果。坚持马克思主义基本原理同中国具体实际和中华优秀传统文化相结合，不但是马克思主义指导地位制度化建设的基本经验，也是马克思主义能充满生机活力、之所以行的根本奥秘所在。在新民主主义革命阶段，我们党出现过教条主义对待马克思主义的“左”的错误和放弃革命领导权的右倾错误，这些错误给中国革命带来严重损失。以毛泽东同志为主要代表的中国共产党人运用马克思主义的理论武器，清除了以陈独秀为代表的右倾机会主义和以王明为代表的“左”倾机会主义错误，从“走俄国的路”到“走自己的路”，通过“农村包围城市、武装夺取政权”不断发展壮大。

新中国成立后，基于一穷二白、百废待兴的国情实际，党领导人民通过“三反五反运动”，巩固了新生的人民政权；通过“一化三改造”，建立起生产资料社会主义公有制，解放和发展了社会生产力，以较快的速度完成工业化体系和国民经济体系的建设。改革开放以来，中国共产党领导和团结全国各族人民深刻把握世界历史发展大势，依据国情、世情、党情的变化，牢牢把握我国处于社会主义初级阶段的实际，进行了艰苦的探索，不懈奋斗，取得了改革开放和现代化建设的伟大成

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第376页。

② 《列宁选集》第1卷，人民出版社，2012，第274~275页。

③ 《列宁选集》第4卷，人民出版社，2012，第200页。

就。党的十八大以来，以习近平同志为核心的党中央结合国际国内形势发生深刻变化的实际，“进行伟大斗争、建设伟大工程、推进伟大事业、实现伟大梦想，推动党和国家事业取得全方位、开创性历史成就，发生深层次、根本性历史变革，中华民族迎来了从富起来到强起来的伟大飞跃”。^①因此，中国共产党百年奋斗的一条历史主线就是坚持马克思主义指导地位制度。建党百年以来取得的重大成就，都是在坚持马克思主义指导地位制度下取得的。

中华优秀传统文化是中华民族的和魂。毛泽东是推动马克思主义基本原理同中华优秀传统文化相结合的光辉典范。他成功地将班固《汉书》中“修学好古，实事求是”的实证与考据方法进行创新性发展，赋予“实事求是”以新的科学解释；他坚持马克思主义的人民立场，对中国传统文化中“民惟邦本”的合理思想加以弘扬，提出了“全心全意为人民服务”这一党的根本宗旨；他以马克思主义哲学为指导，深入挖掘中国古代哲学合理思想，创作了《实践论》《矛盾论》等中国马克思主义哲学名篇，极大地丰富和发展了马克思主义。正是在毛泽东思想的指导下，中国人民找到了正确的革命道路，并取得伟大胜利，中华民族和中国人民从此站起来了。邓小平创造性地转化儒家经典《礼记·礼运》中的“小康”理念，提出中国式现代化“小康社会”的目标，开启了中国式现代化新路。江泽民主张要建设社会主义先进文化，弘扬中华优秀传统文化，弘扬和培育民族精神，主张依法治国和以德治国相结合。胡锦涛借鉴优秀传统“和合文化”，提出了科学发展观，构建了和谐社会时代命题。党的十八大以来，习近平总书记高度重视弘扬和继承中华优秀传统文化。他强调指出：“中国共产党从成立之日起，既是中国先进文化的积极引领者和践行者，又是中华优秀传统文化的忠实传承者和弘扬者”^②；还指出要“努力实现传统文化的创造性转化、创新性发展。”^③

第三，坚持马克思主义理论与中国实践的双向互动和双重创新。马克思主义来源于实践，接受实践检验，并且随着实践的发展而不断发展，在结合中国具体实践的过程中形成了中国化的马克思主义理论。“实践基础上的理论创新是社会发展的先导，坚持一切从实际出发，既在实践基础上总结实践经验、形成新的制度、推进理论创新，又通过创新理论来指导和推动制度创新、不断发展完善制度、规范实践行为，从而通过制度的中介环节来实现理论与实践双向互动。”^④

马克思主义理论的生命力在于不断创新，着力解决不同历史时期的中国社会的主要矛盾和问题，是中国社会发展的主要动力。在新民主主义革命时期，实现国家独立和人民解放，实现中华民族“站起来”是中心问题；在社会主义革命和建设时

① 《十九大以来重要文献选编》（上），中央文献出版社，2019，第427页。

② 《十九大以来重要文献选编》（上），中央文献出版社，2019，第31页。

③ 《习近平谈治国理政》第2卷，外文出版社，2017，第313页。

④ 袁银传、白云华：《论中国特色社会主义制度建设的基本经验》，《马克思主义理论学科研究》2020年第6期。

期,要解决的问题是国家富强、人民富裕,实现中华民族“富起来”是中心问题;在新时代,实现国家强盛、民族复兴,实现中华民族“强起来”是中心问题。正是在具体解决中国社会主要矛盾和问题的实践中,中国发生深刻变革。中国共产党运用马克思主义理论指导中国实践,又在实践基础上推动中国化马克思主义理论的创新。只有把握规律性、富于创造性、体现时代性,把握历史时代发展大势,正确回答历史之问、时代之问、人民之问,才能在中国实现马克思主义理论和实践的双向互动与双重创新。

第四,坚持党的意识形态建设与国家意识形态建设相结合。意识形态作为观念上层建筑,总是表现为一定的思想、价值观和理论形态。习近平总书记强调:“意识形态关乎旗帜、关乎道路、关乎国家政治安全。”^①中国共产党在百年奋斗历程中始终高度重视意识形态工作,注意把党的意识形态建设与国家意识形态建设相结合,服从服务于党和国家中心工作。

在新民主主义革命阶段,中国共产党在工人农民中积极宣传和普及马列主义,为革命运动服务。1945年,中国共产党第七次全国代表大会正式确立了毛泽东思想为党的指导思想,使得全党达到空前的团结和统一,为推进中国革命的胜利做了充分的思想理论准备。新中国成立以后,中国共产党把马克思主义由党的意识形态通过法律程序升级为国家意志,明确马克思主义作为共产党治国理政的指导思想。为清除腐朽思想对民众的侵蚀,党中央在全国范围内发起了马克思主义理论宣传与学习教育运动,坚决清除“封建的、买办的、法西斯主义的思想”,大力弘扬“全心全意为人民服务”的思想。改革开放以来,针对“左”倾教条主义和右倾资产阶级自由化两种错误倾向,中国共产党人始终坚持党的十一届三中全会重新确立的解放思想、实事求是的思想路线。邓小平理论、“三个代表”重要思想、科学发展观,也先后写入党章和载入宪法,体现党的意识形态和国家意识形态的一致性。党的十九大以来,习近平新时代中国特色社会主义思想分别写入党章和宪法。

根据我国社会主要矛盾的新变化,中国共产党一方面将意识形态建设落实于国家事业全过程中,把解决思想问题与解决实际问题有机结合起来;另一方面,领导人民加强意识形态建设,扎实推动意识形态工作实现新发展和新变革,使其成为与新时代我国的经济基础和政治制度相适应的思想体系,促进社会进步和人的全面发展。

第五,坚持在批判错误思潮中建设马克思主义指导地位制度。马克思主义的指导地位不是天生的,也不是自封的,而是在批判各种错误思潮过程中确立的。在新民主主义革命时期,针对当时出现的“左”倾冒险主义和右倾投降主义思潮,毛泽东进行了明确的批评,并提出了解决方案:“马克思主义的‘本本’是要学习的,但是必须同我国的具体情况相结合。我们需要‘本本’,但是一定要纠正脱离实际

^① 《习近平关于总体国家安全观论述摘编》,中央文献出版社,2018,第111页。

情况的‘本本主义’。”^① 经过革命实践，毛泽东确立了实事求是的马克思主义思想路线。

改革开放以反对“两个凡是”的错误思潮为起点，通过对真理标准问题的大讨论，重新确立了解放思想、实事求是的思想路线。改革开放以来，以新自由主义等为代表的资产阶级自由化思潮甚嚣尘上，同时还出现了“主张用中国传统儒家文化指导中国社会建设”的新儒学思潮。^② 这些思潮其实都是历史虚无主义思潮，其本质上是唯心主义历史观，即以反思改革和历史为名，否认历史、否定革命和改革，否定中国共产党的领导、否定中国共产党执政的合法性，否定社会主义，企图颠覆人民民主政权。中国共产党人对这些错误思潮及时揭露批判、敢于“亮剑”，坚决维护马克思主义在意识形态领域的指导地位制度。

在新时代，以习近平同志为核心的党中央，不断同各种错误思潮做斗争，揭露错误思潮的思想本质及危害，还用社会主义核心价值观来引领多元化社会思潮，坚定马克思主义理论自信和中国特色社会主义文化自信，维护党和国家意识形态安全。

三 新时代坚持和加强马克思主义指导地位制度建设的现实意义

在新时代，要有效应对当今世界百年未有之大变局，坚持和发展马克思主义指导地位制度是必然选择。当今世界正发生重大而深刻的变化，单边主义、保护主义、孤立主义对于世界和平与发展构成严重威胁；基于地缘政治的大国博弈更加激烈，霸权主义和强权政治重新抬头。新科技革命带来生产生活方式深刻变革，黑天鹅、灰犀牛现象频发、极端气候变化重叠等，给人类社会安全和发展带来严重威胁。从中华民族伟大复兴的战略全局来看，中国特色社会主义进入新时代，农业社会、工业社会、信息社会各种矛盾交织重叠，前现代、现代性、后现代各种问题相互叠加。中国特色社会主义伟大事业在取得重大成就的同时，也面临着内政外交国防、治党治国治军等各方面的挑战，面临经济、政治、文化、社会、生态等方面建设的艰巨任务。

面对两个大局，我们只有学好用好马克思主义理论，不断加强和完善马克思主义指导地位制度建设，才能应对新时代各种风险和挑战，实现中华民族伟大复兴。习近平指出：“时代在变化，社会在发展，但马克思主义基本原理依然是科学真理。尽管我们所处的时代同马克思所处的时代相比发生了巨大而深刻的变化，但从世界

^① 《毛泽东选集》第1卷，人民出版社，1991，第111~112页。

^② 袁银传、张顺风：《中国共产党百年意识形态建设的基本经验》，《高校马克思主义理论研究》2021年第2期。

社会主义500年的大视野来看,我们依然处在马克思主义所指明的历史时代。这是我们对马克思主义保持坚定信心、对社会主义保持必胜信念的科学根据。马克思主义就是我们党和人民事业不断发展的参天大树之根本,就是我们党和人民不断奋进的万里长河之泉源。背离或放弃马克思主义,我们党就会失去灵魂、迷失方向。在坚持以马克思主义为指导这一根本问题上,我们必须坚定不移,任何时候任何情况下都不能动摇。”^①

要想更好汇聚全社会的价值共识,就必须坚持和发展马克思主义指导地位制度。马克思主义虽然诞生于19世纪40年代的欧洲,但是具有穿越时空的魅力,依然是当今时代的科学真理。习近平总书记指出:“马克思的思想理论源于那个时代又超越了那个时代,既是那个时代精神的精华又是整个人类精神的精华。”^②马克思主义揭示了关于自然、社会和人类思维变化发展的规律,揭示了实现无产阶级和人类解放道路的规律,为人类美好生活实现指明了方向和道路。尽管世界社会主义运动在20世纪末由于苏联解体、东欧剧变遭遇低潮,但马克思主义在中国的百年实践以铁的事实证明马克思主义行。

正是因为马克思主义行,中国共产党才能,中国特色社会主义才好。正因为有了马克思主义,才有了中国共产党,有了中国共产党才有了新中国,有了中国特色社会主义事业和中华民族的伟大复兴。中国共产党始终是马克思主义的坚定拥护者、伟大实践者和理论创新者。“中国特色社会主义,是科学社会主义理论逻辑和中国社会发展历史逻辑的辩证统一。”^③在我国,中国马克思主义、中国共产党、中国特色社会主义在本质上是一致的,是“三位一体”的有机统一整体。只有坚持和加强马克思主义指导地位制度建设,才能增强人民的向心力和凝聚力,形成促进我国现代化建设的合力。

回顾中国共产党百年奋斗历程,马克思主义指导地位制度化建设是贯穿党的百年奋斗全过程的主线,以马克思主义作为灵魂和旗帜是共产党人坚定的政治立场。面对世界百年未有之大变局和中华民族伟大复兴的战略全局,只有不忘初心、继续前进,坚持和发展马克思主义指导地位制度,用创新发展的马克思主义来指导新的实践,才能推动中国特色社会主义事业行稳致远和中华民族的伟大复兴。

① 《习近平谈治国理政》第2卷,外文出版社,2017,第66页。

② 《十九大以来重要文献选编》上,中央文献出版社,2019,第423页。

③ 《十八大以来重要文献选编》上,中央文献出版社,2014,第118页。

Historical Process, Basic Experience and Practical Significance of the Construction of the Marxist Guiding Status System of the Communist Party of China

Yuan Yinchuan Lan Guoru

Abstract: The construction of the Marxist guiding status system of the Communist Party of China has experienced the development process from the construction of the party's rules and regulations to the construction of the national legal system. In the process of the party's century-long struggle, the Communist Party of China has accumulated valuable experience in the construction of the Marxist guiding status system: Adhere to the unity of strengthening the foundation and maintaining the innovation; adhere to the integration of the basic principles of Marxism and China's specific reality and Chinese excellent traditional culture; adhere to the two-way interaction and double innovation of Marxist theory and Chinese practice; adhere to the combination of the Party's ideological construction and national ideological construction; and adhere to the establishment of a Marxist guiding status system in the criticism of wrong thoughts. To systematically sort out and scientifically summarize the basic experience of the Communist Party of China in the construction of the Marxist guiding status system has important practical significance for coping with the great changes in today's world in a century, forging a consensus on the values of contemporary China, and strengthening the belief in Marxism and socialism with Chinese characteristics.

Keywords: The Communist Party of China; Marxist Guiding Status; System Construction

现代性视域下的近代中国文化转型

——兼论马克思主义哲学中国化的原初文化背景

赵士发 艾师伟*

【摘要】中国现代性发端于中国近代启蒙思潮、形成于中国现代化进程，体现了中华民族在一定历史时期的内在精神，标志着中国文化从传统形态到现代形态的转变。中国文化的转型也对现代性产生了巨大的反作用，使之走向不同于西方世界的社会主义道路，同时孕育了马克思主义哲学中国化的原初文化。中国现代性的构建与马克思主义哲学中国化的发展息息相关，二者是实现中国特色现代化这一重大历史任务的两个方面。从现代性视域研究中国从近代到新时代的文化变革，考察其中的历史轨迹、外部条件和内在机制，有助于建立更为健全的文化心态、更好地处理古今中西文化的关系、解开文化冲突带来的种种困惑，从而更加行之有效地整合外来文化的合理因素和中国现有传统文化的价值要素，继续深化马克思主义哲学中国化，加快构建不同于现代资本主义文明、具有全新世界历史意义的新型文明形态。

【关键词】现代性；文化转型；近代中国；马克思主义哲学中国化

从广义上说，文化是对人类在社会历史实践中创造的一切精神财富和物质财富的总称；从狭义上说，文化主要指思想观念、道德信仰、文学艺术、科学技术、政治制度等方面的精神财富。本文采用的是狭义层面的文化定义。对于近代中国的时间界定，由于考察的主要对象是文化，所以以出现异端思想的明清之际为起点直至新文化运动为区间。

鸦片战争之后，近代中国虽然在西方现代性的刺激下被动地走上近代化，但接下来的发展轨迹并没有复制西方发达资本主义国家的老路。不同于以反对封建蒙昧主义为主题的西方启蒙运动，近代伊始中国人民就肩负着反帝反封建的双重任务，这决定了中国近代启蒙运动的复杂性，也决定了中国在寻求现代性的同时必然抱有了对它的批判与抵抗。中国现代性的构建一直处于不断地批判、反思和自我革新中，

* 赵士发，武汉大学哲学学院教授、博士生导师，主要研究方向为马克思主义哲学基本理论与毛泽东哲学；艾师伟，武汉大学哲学学院博士生，主要研究方向为马克思主义哲学中国化。

这种内在的张力和矛盾体现在文化层面就带来了一些问题：面对汹涌而至的近代西方文化，中国传统文化的发展出路为何？从明清之际的实学思想到晚清时期的“中体西用”，再到新文化运动对传统文化的彻底批判，各个历史阶段的进步思想家们给出了自己的解决方案，不同程度地推进了近代中国文化的转型，为马克思主义哲学中国化的实践与理论创新奠定了先期文化思想基础。

一 明清之际封建文化的自我批判

中华民族自古以来以农为生、以农立国，土地成为一切财富的源泉，社会阶层由高到低分为士、农、工、商四个等级，小农经济在中国封建社会中占主导地位，商业化程度和工商业从业者的社会地位都相对低下。不过，中国传统农业经济不是单纯的自给自足的自然经济，而是自然经济与商品经济的结合，自然经济中有商品经济的成分，商品经济中有自然经济的因素。^①

明朝中后期，在“机户出资，机工出力”新兴经济现象的刺激下，土地制度束缚开始松动，各种异端思想也活跃起来，其中最具启蒙精神的思想之一就是“非君”说。傅山、何心隐、黄宗羲、唐甄，都从不同角度对“忠君”信条进行质疑，并进行了激烈的抨击。例如，黄宗羲在《明夷待访录》中对君权的无上地位进行了猛烈的抨击：“古者以天下为主，君为客，凡君之所毕世而经营者，为天下也。今也以君为主，天下为客，凡天下之无地而得安宁者，为君也……然则为天下之大害者，君而已矣。”^② 他不仅严厉批判了君主专制制度，还提出许多设想以制衡君权，例如恢复宰相制以避免君主的独断专行，扩大地方权力以缓解中央的过度集权，依靠学校发挥公共舆论作用以监督朝廷的施政。今天看来，这些主张有过于理想化的一面，但其中所包含的遏制君权思想在当时具有重要的政治意义。以往的中国传统文化对限制君主权力的观点阐发主要体现在君主的自省、自律，而以黄宗羲为代表的同时期思想家突破了这一局限，要求以君主之外的力量来实现权力制衡。有学者对此评价道：这样接近“以权力制约权力”的言论，是在没有任何西方政治思想影响的情况下从中国本土萌生的新思想，这比卢梭、孟德斯鸠要早将近一个世纪。在中国并无资本主义和工业革命的情况下，先期提出限制君权、改革君主制的设想，表现出思想启蒙的早熟。^③

封建社会延续至此，积聚数千年的矛盾和危机日渐凸显，激烈的社会变革正在酝酿。“天崩地解”之时，在士大夫中又出现了一批进步的思想家，发出一系列蕴含初期民主思想的新言论。他们挑战旧权威、提倡新伦理，对宋明理学做出了批判性的总结，开启了向经世致用思想的转变。与黄宗羲一同被誉为明清文化领域“三

① 参见郑金彪、张玫《中国资本主义萌芽问题论析》，《海派经济学》2019年第2期。

② 黄宗羲：《明夷待访录》，岳麓书社，2016，第7页。

③ 耿云志：《近代中国文化转型研究导论》，四川人民出版社，2008，第31页。

剑客”的顾炎武和王夫之，就是这批思想家中的杰出代表人物。他们对中国各朝历史做出深刻反思，主张从学术层面解决治国理政的实际问题，引领了近代中国“实学”思潮的发展，闪烁着中国早期启蒙运动的思想火花。顾炎武开创的注重考据的朴学之风，摒弃了明末腐朽学风，对清代学术界产生了巨大的影响。在“明道救世”的经世思想指引下，他所提出的“天下兴亡，匹夫有责”至今仍振聋发聩、无人不晓。王夫之批判了宋明理学的唯心道德观和禁欲主义，反对历史循环论和复古主义，主张以自然观和朴素唯物主义来解释历史，指出政治制度必将随时代的推移而产生变革。可以说，这股活跃的明末士风具有鲜明的时代特征与民主主义色彩，对封建社会的旧思想根基产生了一定程度的冲击。“早期启蒙说”代表学者萧萐父，将17、18世纪看作中国向近代转化的一个历史准备阶段，“就其一般的政治倾向和学术倾向看，已显然区别于封建传统思想，具有了对封建专制主义和封建蒙昧主义实行自我批判的性质”。^①

遗憾的是，清兵入关后严重摧残了民族传统文化，刚开始繁荣的经济大幅度衰退，极端保守的清朝中断了中国向近代精神转变的历史进程。中国早期启蒙思想的批判精神非常可贵，但必须指出的是，它虽然在一定程度上触及了封建制度的本质，但总体上依然受限于中国古代文化传统的框架，在思想高度层面有明显的局限性，没有彻底地反对旧秩序、建构新秩序，从而突破不了封建体制的坚硬外壳、更无法撼动其内部根基。因此，尽管这些新思想已经孕育了现代性因素，但受历史、文化等复杂因素的制约而未能顺利降生，如萧萐父所言，在理性的觉醒、自我批判与成熟发展上长期处于“难产”，最终未能引发传统文化从古代形态向近代形态的转变。

二 早期西学输入对传统文化的触动

关于域外文化进入中国本土的最早时间，按照梁启超的说法，“中国智识线和外国智识线相接触，晋唐间的佛学为第一次，明末的历算学便是第二次”，^②晋唐时期传入中国的佛学曾对传统儒学产生了很大的冲击，而明末清初耶稣会士传教时带来的西方科技与实用之学在中国传统历算知识界中也引发了强烈的震动。不过，这两次西学输入都没有真正推动近代中国文化转型。

佛学在唐代发展至高潮阶段，风头之盛几乎超过了儒学，两家为占据正统地位经过了激烈争夺，但最终儒学融会贯通了佛学核心思想发展出新儒家，成为宋明理学的开端。而到了明清时期，代表着先进与精准的西洋历算法虽然在实际应用中被迅速接纳，但同时也引起了长期以文化高位自居的国人的心理不平衡，曾出现过

^① 萧萐父：《吹沙集》，巴蜀书社，2007，第19页。

^② 梁启超：《中国近三百年学术史》，商务印书馆，2017，第10页。

“中国为西土文教之先声”“西法之本出乎中”“西学源于中书”等诸多“西学中源说”的观点以化解西学的优势。不过，在当时复杂的思想环境下，“西学中源说”并非只是单纯为了弥补文化情感上的失衡，更是对晚明时期就已出现的“中学西源说”所作的回应。“西学中源说”既是对人类文化同一性的一种反映，也是中国人接触和认识西学必经的一个阶段，也就是说，虽然世界上不同文化之间的特点各异，但从本质上说存在可以互通的部分，如果找到了二者之间可关联、能对话的角度，就可以更好地理解异于自己的文化。而在当时的历史条件和整体环境下，国内对西学的认知水平尚不足以做到这一点，因此也不必对“西学中源”过于苛责。此外，当时国内社会环境相对稳定，国力较为雄厚，科举制度的稳定运转又进一步巩固了儒学的地位，传统文化的根基尚未被撼动。因此，在这样的主观与客观环境影响之下，国内知识界没能产生进一步探求西方科技发展的动力，而是转向从传统文化的故纸堆中去寻找所谓的西学“源头”，这当然就无法生发出文化转型的动力了。

19世纪中后期，以欧洲为中心、以英国工业革命为主导的现代化进程向世界范围强势推进，帝国主义的铁蹄借鸦片战争踏入了中国闭关自守的大门，腐朽的清政府无力抵抗而迅速衰败，从此中国被卷入由西方现代性主导的世界经济和政治体系之中。经历了鸦片战争的惨败，不开化的朝廷官员对西方人心怀仇恨，对西学亦嗤之以鼻，认为其不过是“奇技淫巧”，民间对于西方情势更是一无所知。面临深重的民族灾难，首批先知先悟的优秀知识分子开始主张以全新的开放态度对待西方世界及其文化。在外部刺激与内部回应的双重作用下，绵延数千年的中国传统文化从根基上逐步受到外来文化的触动。林则徐组织编译了首部世界地理著作《四洲志》，魏源编著了介绍西方科技、政治和史地等知识的《海国图志》，书中提出了“师夷长技以制夷”的新思想，主张人们积极学习西方“长技”以抵御外侮。五口通商时期，西方传教士借由中国本土一些知识分子的力量出版了众多中文图书，其中不乏数理、天文、力学等西方近代科技类和《大英国志》《花旗国政治制度》等西方政治制度类读物，国人借此接触了近代科学的研究方法和学科分类方法。冯桂芬承接了魏源的思想，进一步认识到“长技”并非只是单纯的技能，而是有一个严密的科学知识体系，因此主张系统地学习“西学”。他还指出要“以中国之伦常名教为原本，辅以诸国富强之术”，这被视为是最早的“中体西用”论的表达。

然而，这些思想成果并未受到当朝者的足够重视，他们对一切西洋技艺怀着既想利用又恐失颜面的矛盾心理，不愿放下身段认真效法，因此鸦片战争近20年后“国中一切守旧，实无毫厘变法之说也”，^①中国与西方的国力差距也由此开始慢慢拉大。相反，近代中国知识分子的先进思想在传到邻国日本后，却帮助日本人打开了认识西方世界的大门，例如在清朝被列为禁书的《海国图志》在日本被争相抢购、再版十余次，对日本推动明治维新发挥了巨大的历史作用，最终成为他们的

^① 梁启超：《戊戌政变记》，岳麓书社，2011，第32页。

“不龟手之药”。

日本发展成为亚洲强国后，反过来对中国近代思想界产生了很大的影响。甲午之战的爆发使得中日关系一度紧张，两国在政治层面时常处于尖锐对立的矛盾之中，但在文化交流层面却保持着频繁交往和密切接触。一方面，清政府的腐朽无能使中国陷入危机，国内先进的知识分子殚精竭虑地推动改革却始终未见成效，而邻国日本却在明治维新后迅速崛起、国力昌盛，这使得仁人志士们不得不把眼光投向日本，希望通过效仿日本学习西方的经验以求变法图强。梁启超曾称赞日本：“西方全盛之国，莫美若；东方新兴之国，莫日本若。”^①另一方面，日本从自身利益出发，考虑到近邻中国若长期受帝国主义压迫必将被彻底占领而亡国，为避免因“唇亡齿寒”而受波及，该国知识分子积极为中国近代化出谋划策，提出“日清提携论”“东亚同文论”“清韩改造论”等各种主张，甚至谋求中日结盟以共同抵抗西方列强入侵。双方的诉求促使了两国暂时放下甲午战争造成的敌对情绪，开始广泛的文化交流。正如张之洞所言：“至游学之国，西洋不如东洋：一、路近省费，可多遣；一、去华近，易考察；一、东文近中文，易通晓；一、西学甚繁，凡西学不切要者，东人已删节而酌改之。中东情势风俗相近，易仿行，事半功倍，无过于此”。^②代表新思潮的日本文化成果纷纷涌入中国，关于马克思主义、无政府主义、自由主义等的大量日文书籍被翻译引进，众多中国青年学子也选择赴日留学，其中有不少后来成为政治或文化领域的著名人物，如陈独秀、李大钊、周恩来等。从学术层面上看，中日两国这一时期的文化互动对中国思想界的开化和启蒙作用是存在的。有学者认为，中国自甲午战后由直接“师法西方”转移到以日本为中介“师法西方”后，给中国近代的文化转型造成了深远的影响。^③

总体而言，直到戊戌维新时期，西学的刺激尚不足以从根本上改变社会整体对世界的认识。在朝大臣们能举荐出的西学人才只有严复、康有为、梁启超、黄遵宪等不足百位，而其中真正通晓西学关键思想的屈指可数，更遑论一般的官员和士民。^④不过，当政者的态度已从“拒西学”转为“护中学”，对西学不再是极尽贬损之能，这使得曾经沉寂的社会舆论也开始思变，国人探索新知的潮流已势不可当。值得指出的是，在西学的强大攻势下，晚清士大夫阶层以“中体西用”来回应中西文化体系的冲突，虽然最终未能使中国破除民族危机，但在一定程度上打击和动摇了僵化的封建制度和唯中学独尊的守旧观念。有学者认为，“中体西用”的产生应归结于“保国保种”的思想：“西方冲击了中国传统文化的本体，中国统治阶级包括它的知识精英从御夷图强到变法图强，都是一种‘防御性现代化’，其中心

① 陈学恂主编《中国近代教育文选》，人民教育出版社，2001，第32页。

② 张之洞：《劝学篇》，中州古籍出版社，1998，第117页。

③ 参见郑匡民《西学的中介：清末民初的中日文化交流》，四川人民出版社，2008，第26页。

④ 参见邹小站《西学东渐：迎拒与选择》，四川人民出版社，2008，第404页。

思想都是突出一个‘保’字——保种、保教、保国、保民”。^① 基于此，我们不难理解“中体西用”在特定历史环境下具有的合理性和进步性，它体现了对中国传统文化的努力维护以及对西方文明成果的积极利用，为中国文化在民族危难时刻提供了一种与西方文化相结合的初始模式，促成了中国文化近代化的开端。

三 近代启蒙时期对传统文化的离断

清朝覆灭后的民国初期，政治失序、人心混沌，有识之士清醒地意识到，中国已不可逆转地被拉入世界发展进程之中，必须顺应时代潮流谋求新的出路。解放思想、清除专制主义余毒是解决所有问题的前提条件，要彻底重建国人的世界观和思想意识以适应现代化进程，才能从根本上改变中国的现状。林毓生评价这种“借思想文化以解决问题的途径，是一种纯朴的方法。但正是它的纯朴性才给中国知识分子提供了意识形态的基础，使他们能在当时中国空前的社会政治和文化的危机中开创一条通向未来的道路”。^② 20世纪初期的先觉分子们将目光从引进科学技术、改造政治制度转向改造人们的文化思想观念，“打定二十年不谈政治的决心，要想在思想文艺上替中国政治建筑一个革新的基础”，^③ 从而引发了一场清末以来目标最明确、参与者热情最高、持续近十年的近代思想启蒙——新文化运动。

新文化运动的号角由文学革命吹响。胡适倡导写实主义、平民主义和历史进化等三个文学革命基本观念，还提出了言之有物、不模仿古人、不无病呻吟等从事革命的“八项主张”。陈独秀对此极为赞同，并撰文《文学革命论》发表于《新青年》杂志，使得文学革命迅速获得广泛关注并吸引人们投身其中。变革首先从文言文向白话文的转变开始，虽然戊戌维新时期就出现了白话文和白话报刊，但当时此举的目的是向群众和下层平民做革命与改革宣传。到了新文化运动时期，先觉者们提倡白话不再是为了政治动员，而是要让普罗大众更易通过阅读接触新思想和新事物，他们要求一切形式的语言文字都采用白话文，同时推行白话国语以彻底地取代文言文。

文学革命运动与白话国语运动的结合，打破了中国语言与文字相分离而造成的能通文字者寥寥的局面。文字和语言不再是上层少数人的专属，而是成为包括农民和工人等在内的一切平民都可使用的工具，大大丰富和解放了国民的精神世界。今天看来，白话文相比于晦涩的文言文的优越之处是十分明显的，白话文更能体现生动的社会现实和生活经验，它对西方先进文化概念的吸收和表达能力也是文言文无

① 罗荣渠：《从“西化”到现代化——五四以来有关中国的文化趋势和发展道路论文选》，黄山书社，2008，第3页。

② 〔美〕林毓生：《传统与变革丛书 中国意识的危机——“五四”时期激烈的反传统主义》，穆善培译，贵州人民出版社，1988，第47页。

③ 姜义华主编《胡适学术文集·哲学与文化》，中华书局，2001，第559页。

法比拟的，无疑更加符合技术理性主导的现代化进程在语言上的要求。但在当时，白话文的推广引起了革新派与守旧派之间的激烈交锋。为封建文化卫道的林纾公开致信蔡元培，称其教学是“覆孔孟，铲伦常”，教员所用的白话文是“引车卖浆者流所操之语”；蔡元培不惧压力公开复信据理驳斥，重申了遵循思想自由和兼容并包的立场，明确了对新文化运动的支持态度，这更加激发了新文化阵营反对僵死语言和腐朽名教的声势，以林纾为代表的保守派最终在文化和思想剧变中沦为时代的落伍者。

白话文的大规模推进，离不开实践作品的支持。在白话文学方面，一批先驱者们立足现实、积极学习西方进步思想，敢于创新、勇于实践，树立了白话文的使用典范。例如，鲁迅、郭沫若、冰心、徐志摩、周作人等新文学开拓者，通过创作大量的白话新诗、散文、小说和戏剧等优秀作品，推动了文学观念的更新和文体形式的变革，为中国现代文学奠定了坚实基础，使中国传统文化借助新的语言载体获得了更有生命力的延续和继承。此外，开创了现代出版业的商务印书馆，亦对白话文革命起到了不可忽视的作用。20世纪20年代，商务印书馆除了编译出版各类优秀的东西方名著，还注重培养和吸纳人才，遍布全国的发行网络将先进的新文化思想传递至全国，成为中国东南部地区的文化汇聚地和新文学志士们的重要活动地，影响了大批近代中国的文化名人。由此，通过倡导者、使用者、推广者的共同努力，白话文改革迅速推进并显著提升了国民文化素质，为之后的现代化建设打下了坚实的智力基础，也为中国进入国际舞台搭建了文化桥梁，推进了中国与世界的接轨。

新文化运动的另一个核心主题就是个人价值观的重塑。实际上，明清时期已经有一批进步思想家以“人”的发现为起点，探索作为个体的“人”的价值，不过受多种因素所限，这些关于个性独立与解放的思想在一定程度上是对中国古代传统文化和西方近代文化的杂糅与嫁接，并未完全脱离根深蒂固的中学旧思想，体现出了肤浅性和片面性。梁启超曾在晚年做了反思：“康有为、梁启超、谭嗣同辈，即生育于此种‘学问饥荒’之环境中，冥思枯索，欲以构成一种‘不中不西即中即西’之新学派，而已为时代所不容。盖固有之旧思想，既根深蒂固，而外来之新思想，又来源浅赜，汲而易竭，其支拙灭裂，固宜然矣。”^①同时，在清廷的腐朽统治下，中国传统价值观的牢固地位并未被撼动，直到辛亥革命推翻清朝的君主政体，独立意识开始觉醒的青年学子终于开始对束缚个性的旧道德、旧制度以及封建专制主义价值观发起猛烈攻击，大胆追求个性解放。

在新文化运动中，个性的发展受到空前重视，“自由”成为进步阶层追求的最高价值目标。胡适从中西价值观的比较以及政治学角度，阐发了对人的个性的理解。他认为：表现个人的个性的实质性内容，是每个人的思想自由或自由的思想，

^① 梁启超：《清代学术概论》，上海古籍出版社，1998，第97页。

即有独立思考问题的自由精神，敢于独立地发表意见的无畏品格；个人的个性还应表现为个人对社会的责任感，敢于承担个人的责任。胡适把肯定意义上的个性，称为“真的个人主义”，即“个性主义”（Individuality）。^①他还就个人与国家的问题进一步谈道：“若不如此，决不能造出自己独立的人格。社会国家没有自由独立的人格，如同酒里少了酒曲，面包里少了酵，人身上少了脑筋：那种社会国家决没有改良进步的希望。”^②陈独秀剖析了西洋民族价值观的本质特征，即个人本位主义，国家和社会所谋求的是个人的自由权利与幸福，主张家族本位主义由个人本位主义取而代之，以促使东洋民族走向近代文明社会。李大钊从民主政治的角度，直陈所有人都应获得平等教育的权利：“现代民主主义的精神，就是令凡在一个共同生活组织中的人，无论他是什么种族、什么属性、什么阶级、什么地域，都能在政治上、社会上、经济上、教育上得一个均等的机会，去发展他们的个性，享有他们的权利。妇人参政的运动，也是本着这种精神起的”，^③并提出社会主义政治的理想状态是个人与社会的统一，个人主义要顾及社会秩序，社会主义也要容纳个人自由。值得注意的是，虽然代表西方资产阶级意识形态的自由主义思潮随着时代推进必然会显露局限性，但它对于批判封建专制主义、推动中国传统价值观的转变具有重要的启蒙意义。这些进步思想家正是借由对西方近代自由主义和个人主义的传播，促使中国的社会价值观从封建伦理家族本位转向了民主社会个人本位。同时，陈独秀、李大钊等又结合马克思主义的解放理论，进一步超越了西方个人主义和无政府主义狭隘的一面，将个性自由的思想理论推向了更高的层面。

随着新文化运动的深入，马克思主义学说在中国开始广泛传播。五四运动后，唯物史观、剩余价值学说和阶级斗争理论等原理的引入，激发人们从现实世界出发开展对历史和文化的思考，运用唯物史观考察中西文化的关系问题和中国现代化的发展问题。经过反复探索，新文化运动时期对中国传统文化的激烈反对转向了对中国传统文化的价值重估，唯物史观成为“吾党哲学的根据”，^④马克思主义成为中国新民主主义革命和社会主义革命的理论基础。由此，马克思主义哲学中国化的原初文化基本形成，一个现代中国即将诞生。

结 语

在 100 多年的中国现代化建设进程中，从中国传统文化到近代文化、再到新时代中国特色社会主义文化，中国走向现代社会的文化转型从未停止。随着全球化的推进，世界格局发生了巨大变化，非西方国家直接参与了现代性建构，现代性不再

① 宋惠昌：《人的发现与人的解放：近代中国价值观的嬗变》，四川人民出版社，2008，第 408 页。

② 姜义华主编《胡适学术文集·哲学与文化》，中华书局，2001，第 391 页。

③ 《李大钊全集》第 2 卷，人民出版社，2006，第 294 页。

④ 《毛泽东文集》第 1 卷，人民出版社，1993，第 4 页。

是欧美国家独享的专利，西方资本主义文明的特殊地位正在瓦解。当代中国在世界舞台获得了前所未有的地位，发挥着不可忽视的影响力，这为中国进一步建立健全的文化心态、正确处理古今中西文化的关系问题、树立文化自信打下了现实基础。但同时也应看到，中国现代文化转型尚未彻底完成，中国道路背后的文明形态和性质还没有向世界完整地呈现并获得理解。同时，西方发达资本主义国家通过资本运作、政治强权和文化殖民主义等各种手段对广大发展中国家的干预和渗透也从未停止，使中国现代性构建和文化重建面临着激烈的矛盾与冲突。

面对当下现实境况，我们应继续从近代文化转型的历程中总结经验教训，进一步继承传统文化并借鉴西方乃至全世界文化，克服文明冲突，树立文化自信，从而更好地为中国社会主义现代化提供精神资源，使未来中国早日在世界文明进程中确立自己的文化坐标。中国文化在逐步确立主体性地位的过程中，还须进一步展开文化对话，促进中西文化交融，既要以西方形现代性的“普遍”价值批判中国专制文化，也要用中国优秀传统文化批判西方现代性的“工具理性”，通过文化的双重批判不断探索和建构中国社会主义现代化，进一步将马克思主义基本原理与中国现代化实践和中华优秀传统文化结合起来，实现中华民族的文化复兴。

Cultural Transformation of Modern China in the Perspective of Modernity

—On the Original Cultural Background of the Sinicization of Marxist Philosophy

Zhao Shifa Ai Shiwei

Abstract: Chinese modernity originated in the modern Chinese Enlightenment and took shape in the path of Chinese modernization, embodying the inner spirit of the Chinese nation in a certain historical period and marking the transformation of Chinese culture from the traditional form to modern form. The transformation of Chinese culture has also had a tremendous counter-effect on modernity, leading it to a socialist path different from that of the Western world and at the same time giving birth to the original culture of the Sinicization of Marxist Philosophy. The construction of Chinese modernity is closely related to the development of the Sinicization of Marxist Philosophy, and they are two aspects of the major historical task of realizing modernization with Chinese characteristics. Studying China's cultural changes from the modern era to the new era from the perspective of modernity, examining the historical trajectory, external conditions and internal mechanisms of this process, will help to further establish a sound cultural mentality, correctly deal with the relationship between ancient and modern Chinese and Western cultures, unravel the

various confusions caused by cultural conflicts, so as to more effectively integrate the reasonable and the value elements of both foreign and existing Chinese cultures, continue to deepen Marxist philosophy in China by speeding up the construction of a new type of civilization that is different from modern capitalist civilization and with a new world historical significance.

Keywords: Modernity; Cultural Transformation; Modern China; The Sinicization of Marxist Philosophy

社会科学文献出版社版权所有

新时代中国特色社会主义政治 伦理重要论述的基本特征*

吴 军 匡促联**

【摘要】新时代中国特色社会主义政治伦理的重要论述是当前我国民主政治发展的理论指南和行动纲领。其最基本的特征包括：直面当代政治伦理问题的时代性；在深化政治伦理理念内涵、完善政治制度伦理思想、丰富政党伦理思想上的创新性；坚持人民至上、执政为民与为民造福的人民性；尊重和引导政治发展的实践性等。深刻把握这些特征，既是我们不断深化新时代中国特色社会主义政治伦理思想认识的前提，也是进一步贯彻落实该思想的基础。

【关键词】政治伦理；时代性；创新性；人民性；实践性

新时代中国特色社会主义政治伦理重要论述（以下简称“新时代政治伦理的重要论述”）是调节和处理当代中国政府、政党、组织、个人等政治主体内部或彼此之间政治利益关系的道德原则、道德规范和道德观点的总和。党的十八大以来，以习近平同志为核心的党中央根据国内外政治形势的发展，提出了一系列治国理政的新理念、新思想和新战略，形成了极富中国特色的新时代政治伦理的重要论述。这些重要论述涉及观念伦理、制度伦理、政党伦理、执政伦理等众多政治伦理的核心内容。作为当代中国政治文明建设的理论参照和行动基准，新时代政治伦理思想具有时代性、创新性、人民性、实践性等基本特征。把握这些特征，既是我们不断深化新时代政治伦理思想认识的前提，也是进一步贯彻落实“新时代的重要论述政治伦理思想”的基础。

一 时代性：直面当代政治伦理问题

“新时代政治伦理的重要论述”是对党情、国情、世情所蕴含的政治伦理问题

* 基金项目：国家社科基金项目“习近平新时代中国特色社会主义政治伦理思想研究”（项目编号：18BKS090）。

** 吴军，湖南理工学院马克思主义学院讲师，湖南师范大学公共管理学院博士研究生，主要研究方向为马克思主义哲学；匡促联，湖南理工学院马克思主义学院教授，伦理学硕士，主要研究方向为政治伦理。

的深刻反思和科学把握。它以时代发展为背景，直面党、国家和世界所面临的政治伦理风险和挑战，精准地洞见和分析了“如何为人民谋幸福”“如何助民族谋复兴”“如何为世界谋大同”这三大政治任务中所蕴含的伦理问题。

（一）“如何为人民谋幸福”：直面新时代党的政治作风建设问题

政治作风是指一个政党及其党员在政治生活中表现出来的稳定态度和行为风格。历史发展经验和现实考量表明，中国共产党的兴盛根基和发展命脉在于，始终不忘“为人民谋幸福”这一立党初心。尽管100多年来我党始终不忘初心，但目前来看，一些党员的初心坚守还不坚定，受外在一些不良环境因素的影响，暴露出一些突出问题。这些问题既破坏了党群关系，也影响了党的执政形象，在一定程度上导致党脱离群众、人心涣散、作风萎靡。

为了抓好党的政治作风建设问题，习近平在全面总结治党管党历史经验的基础上，着力提升党的执政形象，开启了从严治党的新阶段。正如习近平指出的，当前我党面临着“四大考验”，存在“四大危险”，面对严峻的形势，我们要居安思危，加强忧患意识，着力化解重大风险与挑战，以自我革命的精神大刀阔斧地整顿党的政治作风，全面深化从严治党，把加强政治作风建设作为新时代为人民谋幸福的重要举措，并且对全面从严治党进行了统筹设计，从内容、目标、路径和要求等层面做了具体规定和全面安排，提出了一些具体观点，如坚决打赢反腐败斗争攻坚战、持久战，严肃党内政治生活等。这不仅契合了新时代我党作风建设的需要，也是我党不忘初心的新主张、新操作，为新时期实施全面从严治党提供了思想启示和实践指导。

（二）“如何助民族复兴”：直面我国政治制度和政治思想中的伦理问题

客观地讲，我国的政治制度和政治思想在助推中华民族全面复兴中的作用是巨大的。但近年来，随着国内外政治环境的空前复杂与各种深层次社会矛盾的集中呈现，我国在政治制度和政治思想上的伦理建设方面仍存在不少难啃的硬骨头。例如，民主集中制落实不力；各级民主选举吸引力不够、老百姓参与度不高等。

一方面，面对中华民族复兴过程中所遭遇的政治伦理挑战，习近平在党的十八大以后把政治制度建设和政治思想建设摆在空前突出的位置。党的十八届三中全会把“完善和发展中国特色社会主义制度、推进国家治理体系和治理能力现代化”^①确定为全面深化改革的总目标，为我国政治制度的发展指明了方向。随后，党的十九届四中全会对国家治理制度体系建设进行了全面规划和部署，把提升国家治理效能作为推进民族复兴大业的根本方针。这充分展现了党的领导制度体系、人民当家

^① 《习近平谈治国理政》第2卷，外文出版社，2017，第289页。

作主制度体系以及中国特色社会主义法治体系所蕴含的人民性、民主性、正义性等伦理特质。另一方面,习总书记还对政治思想建设特别重视,要求通过以下途径加强政治思想建设:一是要抓好政治思想的理论建设,掌握马克思主义的思想精髓和核心要义;二是要锤炼党性修养,保持共产党员的鲜亮底色;三是要做好社会主义核心价值观教育,避免在政治生活中出现价值观认同危机;四是要力行实干兴邦,将远大的理想与务实行动统一起来。

(三)“如何为世界谋大同”:直面全球政治伦理问题

全球政治伦理是“人们对某些全球性政治理念、价值、制度的肯定性、同一性、共识性和归属感认知,是一种建立在民族国家认同基础上的政治认同”。^①众所周知,随着国际政治形势向多极化和多元化方向发展,各国在处理全球事务和国家间政治关系时需要遵循一整套基于全人类共同利益的政治伦理规范,以便协调各民族国家和政治集团之间的利益冲突。然而时至今日,以西方所谓普世价值观为核心的政治实践并没有为全球发展提供济世良方,也未能解决全球化进程中包括政治伦理危机在内的一系列全球危机。

针对当今世界存在的诸如政治制度失灵、国际融合失效等现状,习近平指出:“中国将积极参与全球治理体系建设,努力为完善全球治理贡献中国智慧,同世界各国人民一道,推动国际秩序和全球治理体系朝着更加公正合理方向发展。”^②党的十八大以后更是将建立公平正义的全球政治文明秩序作为我国融入国际社会、推动世界共同发展的道义选择。习近平紧紧围绕“如何为世界谋大同”这一全球性主题,提出了以“构建人类命运共同体”为核心内容的全球治理方案。该方案不仅对公平、正义、尊重、平等等全球政治伦理作出了全新的科学诠释,而且主张以共商共建共享为原则来构建新型国际治理体系,强调各国人民都有自由选择发展道路的权利,尊重文明的多样性,倡导以对话解决纷争,以协商化解分歧等。这些政治理念赢得了绝大多数国家的赞赏和认可,为解决全球政治伦理危机贡献了中国智慧与中国方案。

二 创新性:谱写政治伦理理念与时俱进的新篇章

作为新时代的重大理论成果,新时代政治伦理的重要论述在政治伦理理念、政治制度伦理、政党伦理等层面为我们呈现了其可贵的创新品质,谱写了政治伦理理念的新篇章。

^① 王超:《当代全球政治伦理的挑战与机遇》,《国际观察》2019年第1期。

^② 习近平:《在庆祝中国共产党成立95周年大会上的讲话》,人民出版社,2016,第20页。

（一）对政治伦理理念内涵的深化

政治伦理理念是指，含有最终政治目的或最高政治理想意蕴，并直接制约和引导各政治主体处理彼此间利益关系的核心思想和观念。政治伦理理念的意义除了它是一种制约性、方向性的政治生活因素，对政治主体处理利益关系的行为予以直接规范和指导外，还在于它是人们判断政治主体生活是否具有“维护政治主体的根本利益”这一政治实效的直接参照和依据。

“以人民为中心”对政治伦理理念内涵的深化集中体现在如下两点。其一，“以人民为中心”致力于发展经济和改善民生，满足人民不断增长的美好生活需要。它强调满足人民对美好生活向往的内容不应停留在吃饱穿暖等物质需求上，而是要着力解决人民最关心最迫切的公平、法治、安全、生态等现实利益问题，让人民群众切实享受到改革发展的成果，不仅拥有物质充裕、身心愉悦的美好生活，还要拥有蓝天白云、绿水青山的美好生态，更要拥有和谐安定、公平正义的美好社会。其二，“以人民为中心”致力于以文化人，满足人民的精神文化需求。文化体现着一个国家人民的精神力量、道德追求和审美情趣。习近平先后在文艺工作座谈会、哲学社会科学工作座谈会等会议上强调，文化建设要坚持“以人民为中心”的创作导向，坚持为民族复兴服务的价值追求，创造出既传播真善美又弘扬主旋律、既有社会效益又有经济效益的优秀文化产品，为新时代铸魂育人，从而繁荣文化，坚定文化自信。

（二）对政治制度伦理思想的完善

政治制度伦理是指政治规章、政治纪律、政治法则等政治制度在设计 and 运行过程中所体现出的伦理要求总和。政治制度只有具备道德价值上的正当性和合理性，才能有效维护人们的合法权利，成为推动社会进步、国家繁荣的正义力量。新时代中国政治制度伦理的新探索主要表现在以下几点。

其一，完善公平正义的社会主义政治制度，推动人民有序参与政治。罗尔斯指出：“正义是社会制度的首要价值。”^① 公平正义作为制度的首要德性，既是一切政治组织执政合法性的内在基础，也是一切政党执政的美德追求。中国共产党坚持公平正义的价值目标，把公平正义作为制度设计和制度运行的关键因素，不仅在制度设计方面提出了判断政治制度是否符合正义原则的标准在于“人民群众能否畅通表达利益要求，社会各方面能否有效参与政治生活”，^② 在制度运行方面要求改革和完善社会主义政治制度中不符合公平正义原则的方面和环节，还把优化人民代表大会的设置和结构、推进社会主义协商民主的广泛发展作为贯彻公平正义原则的基本

① [美] 约翰·罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，中国社会科学出版社，1988，第3页。

② 刘建伟、戚伟：《习近平政治伦理思想研究》，《求实》2017年第12期。

方略。

其二，全面推进依法治国，夯实政治制度伦理建设的根基。法治是维护社会公平正义的利剑，更是建设中国特色社会主义的根本内容。党的十八大以来，党中央全面深化体制改革，推进国家治理体系和治理能力现代化，建立了以公平正义为目标的中国特色的社会主义法治体系，为民族复兴提供了强大的制度保障。从深入推进中国宪治的发展，到不断完善法律法规的制度建设，从落实法治的实施、监督和保障体系，到提出法德共治的治理理念，无不显示出中国共产党依宪治国，以规范、科学的制度来维护法律的权威和公信力。

其三，落实权力制约机制，筑牢廉洁奉公的伦理底线。为实现权力的来源、运作和监督的现代化，确保权力来自人民、服务人民和接受人民的监督，习近平一方面要求政府官员的选拔、任免和监督程序必须遵循公开公平公正的政治伦理道德，引入人民群众对干部选拔的民主推荐、民主参与和民主评价环节，落实人才选拔的信息公开、程序正当、结果公认；另一方面还要求把治吏和管权结合起来，严格监督与制约权力。他提出的诸如合理分解和配置权力、依法依规设立全党和全国的监督体系、抓好关键少数、以点带面和点面结合地推进反腐进程等创见，为推进我国的廉政建设起到了良好的指导作用。

（三）对政党伦理理念的丰富

政党伦理是“政党在政治活动中所追求、信奉和实践的伦理精神、伦理价值、伦理准则、伦理品格等伦理现象之总和”。^① 对一个政党而言，政党伦理既反映了政党的理想信念，也是其精神支撑和思想境界，集中体现了政党成员基本的行为规范和价值追求。习近平在全面把握政党建设的现实挑战、创新路径和战略目标的基础上，以高度的伦理自觉，提出了一系列饱含责任担当的伦理思想。

在坚定理想信念方面，习近平要求每一位共产党人把对马克思主义的信仰、对社会主义的认同和对党的忠诚作为理想信念之基，以此强化理论武装、掌握看家本领，接力时代重任。理想信念体现了“目的善”的伦理向度，是中国共产党永恒的精神追求。在加强政党组织建设方面，为强化党内责任与监督，全面提升党的组织能力和水平，习近平要求全党将落实民主集中制和发挥党内民主统一起来，进一步完善党的组织程序和民主机制；把落实巡视制度作为健全组织建设的战略性安排。在净化政党风气方面，习近平把作风建设作为全面落实从严治党的突破口，集中精力解决“四风”问题；要求党员干部树立起正确的权力观和政绩观，践行埋头苦干、求真务实的工作作风；倡导以家风促作风，坚持自律、健康、文明的生活方式等。这些观点为新时期党的作风建设注入了新的内涵，推动

^① 吴灿新：《党的十八大以来习近平关于新时代中国特色社会主义政党伦理的论述探究》，《探求》2019年第5期。

了全面从严治党走深走实。

三 人民性：彰显以民为本的执政理念

“以人民为中心”不仅是习近平新时代中国特色社会主义思想的灵魂与主线，也是“新时代政治伦理重要论述”的核心思想或基本理念。该思想所蕴含的人民性集中体现在有关党的执政立场、执政信念和执政宗旨的论述之中，其“以民为本”的执政思维甚为突出。

（一）坚持人民至上的执政立场

“人民立场是中国共产党的根本政治立场。”^① 习近平要求，共产党人在推进伟大事业中要把人民的根本利益摆在首位，面对群众诉求绝不能闭目塞听、敷衍了事，面对群众利益绝不能利欲熏心、中饱私囊，要把人民至上的执政立场融入每一个党员的灵魂深处，落实到每一个党员的具体工作中。再者，习近平把人民至上的立场贯穿于治国理政的全过程。人民是习近平一系列重要讲话中的关注主体，也是其决策部署中最牵挂的认识主体。从“中国梦是人民的梦”的政治观点到“我最牵挂的还是困难群众”的民生政绩观，从“全面深化改革”的一系列改革举措到“全面打赢脱贫攻坚战”的小康社会建设，从“还人民以碧水蓝天”的生态治理到“把人民群众生命安全放在第一位”的人文关怀等，都鲜明地体现了人民立场始终是习近平治国理政思想的基石。此外，习近平强调，要尊重人民群众的主人翁地位，要求执政者要坚定不移地走群众路线、落实群众观点，把人民群众当成党的发展之根和力量之源，发挥人民群众创造历史的伟大作用。

（二）坚持执政为民的执政信念

坚持以人民为中心的发展道路，不仅要解决“我是谁”“依靠谁”的基本事实问题，更要解决“为了谁”的价值选择问题。发展的成果究竟是由少数人独占，还是由全体人民所共享？这事关一个政党的价值观和政治信仰，以及能否获得广大人民群众的支持和依赖，甚至从根本上决定着一个政党的前途命运。习近平带领广大党员干部全力以赴补齐民生短板，殚精竭虑地抓任务落实。他一方面狠抓重点民生问题的解决工作，另一方面反复强调“群众利益无小事”，^② 用心用力用情解决民生疾苦，使人民群众在感受到温暖、享受到实惠中拥有越来越多的获得感和幸福感。

^① 《习近平谈治国理政》第2卷，外文出版社，2017，第40页。

^② 《干在实处走在前列——推进浙江新发展的思考与实践》，中共中央党校出版社，2016，第463页。

（三）坚持为民造福的执政宗旨

习近平强调：“带领人民创造幸福生活，是我们党始终不渝的奋斗目标。”^① 实现中华民族伟大复兴的过程就是实现人民幸福的过程，为民造福的执政宗旨就是执政者谋事干事的执政目标与方向。在社会主义建设中，为民造福的执政宗旨渗透于统筹推进“五位一体”总体布局和协调推进“四个全面”战略布局之中。“五位一体”的总体布局是以为民为本、为民造福的布局，渗透着为民谋利的价值逻辑。“四个全面”的战略布局是满足人民美好生活需要的布局，体现着为民造福的价值追求。为民造福的执政宗旨还体现在严以用权、真抓实干的务实行动中。习近平认为，“公权为民，一丝一毫都不能私用”。^② 执政者务必在慎用、善用、严以用权中做到用权为民、用权惠民，坚持民主集中制，察民之所虑、知民之所忧，做到决策科学、施政高效、结果满意，经得起人民和历史的检验。

四 实践性：永葆政治伦理理念活力的生命基石

实践的观点是马克思主义首要的最根本的观点。新时代政治伦理的重要论述坚持理论与实践的辩证统一，既依托新时代中国政治实践的发展，又具有尊重和指导中国政治实践的理论特质。

（一）尊重政治实践

“新时代政治伦理的重要论述”之所以能够彰显强大的真理力量，是因为它尊重实践，是经过丰厚政治实践土壤滋润的结果。首先，“新时代政治伦理的重要论述”来源于实践。习近平直面人民和社会发展的需要，积极观照新时代社会政治生活实践，构建了以解决政治生活实际问题为核心的政治伦理理念。针对改革进入攻坚期和深水区后面临的风险与挑战，习近平提出了从严治党的执政方针；针对人民对公平正义的强烈期盼，提出了推进国家治理体系和治理能力现代化的要求；针对国际政治格局的变化以及全球化带来的风险挑战，习近平提出了“构建人类命运共同体”的政治发展主张，等等。这表明，“新时代政治伦理的重要论述”既不是书斋里的空想，也不是解释世界的纯粹理论，而是真理性与价值性、科学性与实践性相统一的思想创举，是把马克思主义基本原理同新时代中国政治实践伦理实际相结合的光辉典范。

另外，“新时代政治伦理的重要论述”在实践中获得检验。习近平多次用“‘鞋子合不合脚，自己穿了才知道’。一个国家的发展道路合不合适，只有这个国

^① 《习近平谈治国理政》第2卷，外文出版社，2017，第40页。

^② 《习近平谈治国理政》，外文出版社，2014，第394页。

家的人民才最有发言权”^①等话语对实践标准进行了生动的阐发。而且，他还坚持将“新时代政治伦理的重要论述”与政治实践难题结合起来，自觉对“新时代政治伦理的重要论述”观照政治实践难题的效果进行“是否符合政治发展规律和政治发展目的”的审视。

（二）指导政治实践

“新时代政治伦理的重要论述”具有指导政治实践的价值功能。其一，为政治实践提供了正确的价值目标。“为人民谋幸福”的价值目标既反映了“人民热切期盼美好幸福生活”这一紧迫的政治现实问题，又反映了“必须依靠人民才能实现美好幸福生活”这一政治实践的发展趋势和价值需要，这就使得“为人民谋幸福”理所当然成为中国政治实践的价值目标。其二，为政治实践提供了科学的建设内容。“新时代政治伦理的重要论述”主要内容包括政党伦理、制度伦理、观念伦理和外交伦理等。这其中所包含的“把权力关进制度的笼子”“践行社会主义核心价值观”“构建人类命运共同体”等理念，都是新时代政治伦理建设中需要予以重点践行的科学内容。而且，近些年来随着我国政治主体认真践行这些内容，党内政治生态变得更加清明而富有生机，理想信念越来越深地扎根于政治主体心底，坚持社会主义核心价值观已成为绝大多数政治主体的自觉行动，我国在国际交往中的负责任大国形象日渐深入人心。其三，为政治实践提供了有效的思维方法。习近平将治国理政的基本经验和唯物辩证法结合起来，提出了许多切实可行的治国理政思维方法，譬如“统筹兼顾和重点突出”的矛盾思维、“撸起袖子加油干”的实践思维、“确保政治风险可控”的底线思维、“放眼世界、统揽全局”的战略思维、“以史为鉴、继往开来”的历史思维等。这些思维方法正是指导人们在政治生活中克服主观主义、形式主义、自由主义和狭隘民族主义作风，并提高其在复杂政治实践中的判断力、决策力和创新力的强大思想武器和科学方法论。其强烈的问题意识和现实观照给中国政治实践注入了盎然的生机与活力。

The Basic Characteristics of Important Discourse on Political Ethics of Socialism with Chinese Characteristics in the New Era

Wu Jun Kuang Cui

Abstract: The important exposition of the political ethics of socialism with Chinese characteristics in the new era is a theoretical guide and Action Program for the development

^① 《习近平谈治国理政》第1卷，外文出版社，2018，第273页。

of China's democratic politics at present. The most basic characteristics include facing the contemporary political ethics, deepening the connotation of political ethics, perfecting the political system ethics, enriching the Innovation of the party ethics; we should stick to the people first, govern for the people and benefit the people, respect and guide the practice of political development and so on. A deep understanding of these characteristics is not only the prerequisite for us to deepen our understanding of Political Ethics of socialism with Chinese characteristics in the new era, but also the basis for further implementation. the important discourse on political ethics in the new era.

Keywords: Political Ethics; Epochal Character; Innovative Character; People - oriented Character; Practical Character

社会科学文献出版社版权所有

马克思主义基本原理同中华优秀传统文化相结合 的学理分析*

杨 凡 张荣军**

【摘要】在“两个一百年”奋斗目标接力奋进的重大历史节点，习近平总书记总结历史经验、汲取历史智慧，开创性地强调要坚持把马克思主义基本原理同中华优秀传统文化相结合。这一崭新的时代命题，既是对我党百年成功实践的科学经验总结，也是我党在新的征程中继续铸就辉煌的重要遵循。在此重大历史关头，从学理上分析二者为何能结合、为何要结合、怎样结合对我们奋进新征程具有重大意义。

【关键词】中国共产党；马克思主义基本原理；中华优秀传统文化；马克思主义中国化

善于在重大历史节点上总结党的历史、汲取历史智慧，是我党一以贯之的优良传统。在庆祝中国共产党成立百年华诞的盛会和党的十九届六中全会审议通过的《中共中央关于党的百年奋斗重大成就和历史经验的决议》中，习近平总书记站在两个大局的时代高度，以大历史观的视野先后强调要“坚持把马克思主义基本原理同中国具体实际相结合、同中华优秀传统文化相结合”，^①为了深刻理解并把握这一重大命题，本文试图探赜二者为何能结合、为何要结合、怎样结合对我们奋进新征程具有重大时代意义。

一 马克思主义基本原理同中华优秀传统文化为何能结合

习近平总书记指出：“马克思主义传入中国后，科学社会主义的主张受到中国

* 本文系研究阐释党的十九届六中全会精神国家社科基金重大项目“新时代推进马克思主义学习型政党建设研究”（项目编号：22ZDA036）的阶段性研究成果；贵州省社科联重点项目“用传统文化推动农村乡村文明实现路径研究”（GZLCZB-2022-2-7-15）的阶段性成果。

** 杨凡，福建师范大学马克思主义学院博士研究生，贵州省马克思主义中国化“两个结合”的地方实践推动高端智库研究员，主要研究方向为马克思主义与当代中国社会发展；张荣军，贵州师范大学马克思主义学院教授，法学博士，贵州省马克思主义中国化“两个结合”的地方实践推动高端智库研究员，主要研究方向为马克思主义理论与传统文化。

① 《中共中央关于党的百年奋斗重大成就和历史经验的决议》，人民出版社，2021，第67页。

人民热烈欢迎，并最终扎根中国大地、开花结果，决不是偶然的，而是同我国传承了几千年的优秀历史文化和广大人民日用而不觉的价值观念融通的。”^①从学理上看，二者能够相结合的原因包括：志同道合的社会理想、兼容并包的理论特质及心系人民的立场站位。

（一）志同道合的社会理想

诞生于西方的马克思主义之所以能同我国的优秀传统文化相结合，除了马克思主义是放之四海而皆准的科学真理外，还在于它们有志同道合的社会理想，即马克思主义的共产主义理想与中华优秀传统文化的大同社会理想在本质上是相通的。生活在资本主义蓬勃发展的时代，马克思目睹了资本主义蕴藏的巨大生产力，也洞悉到资本的劣根性将导致资本主义的固有矛盾无法调和，进而揭示出资本主义必然被共产主义终结的结论，即“代替那存在着阶级和阶级对立的资产阶级旧社会的，将是这样一个联合体，在那里，每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件”。^②中华民族的发展史也是为人民谱写美好生活的奋斗史，在为人民美好生活的长期求索中，中华民族形成了崇尚大同的优秀文化传统，比如“丘也闻有国有家者，不患寡而患不均，不患贫而患不安。盖均无贫，和无寡，安无倾”。^③由此可知，二者都旨在建立一个没有剥削压迫、平等自由的理想社会。社会理想上的不谋而合，就为二者相结合定下了基调。

（二）兼容并包的理论特质

兼容并包是马克思主义与中华优秀传统文化共有的本质属性，这种本质属性为二者相结合提供了条件。发展的观点、实践的观点是马克思主义最基本的观点，实践的开放性、发展的与时俱进性内在决定了马克思主义的内容是随时代条件的变化而不断丰富发展的，凡是把马克思主义本本化的企图都与其本质相违背，如果仅把马克思主义当作教条化的现存公式来对待，那它将会走向自己的反面。此外，辩证的观点也体现了马克思主义的兼容并包性，辩证法在对现存事物的肯定中同时包含对现存事物否定的理解，辩证否定正是要吸收有利于自身发展完善的东西。兼容并包性也是我国优秀传统文化的鲜明特征。我国优秀传统文化之所以能够在几千年的历史长河中生生不息、传承有序，是因为中华民族在协和万邦、亲仁善邻的处世之道中涵养了兼容并蓄、海纳百川的包容性，“有容乃大”“和而不同”“厚德载物”等理念都是这方面的明证。总之，二者都表达了一种求同存异、吐故纳新的包容性诉求，这就为二者相结合提供了条件。

① 《习近平谈治国理政》第3卷，外文出版社，2020，第120页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第422页。

③ 孔子：《论语》，岳麓书社，2018，第207页。

（三）心系人民的立场站位

人民性是马克思主义的本质属性，人民立场是马克思主义的根本立场。早在中学时期，马克思就指出：“如果我们选择了最能为人类福利而劳动的职业，那么，重担就不能把我们压倒，因为这是为大家而献身；那时我们所感到的就不是可怜的、有限的、自私的乐趣，我们的幸福将属于千百万人，我们的事业将默默地、但是永恒发挥作用地存在下去，而面对我们的骨灰，高尚的人们将洒下热泪。”^①马克思还从物质生产出发，窥探了“现实的个人”是全部人类历史活动的首要前提，提出“历史活动是群众的活动，随着历史活动的深入，必将是群众队伍的扩大”，^②从而强调了人民群众是全部社会历史活动的创造者，同时也应该是全部社会发展成果的享用者。因此，为全人类谋解放、为全人类谋利益就成了马克思主义的终极主旨。鲜明的人民性也是中华优秀传统文化的固有属性，几千年的文化传承始终秉持民本的传统，如“君者，舟也，庶人者，水也。水则载舟，水则覆舟”等。由此可知，二者都充分肯定人民群众在社会生活中的主体性地位，在人民立场站位上的相融相通，就为二者相结合奠定了重要基础。

二 马克思主义基本原理同中华优秀传统文化为何要结合

从理论上来说，马克思主义作为科学真理诞生于西方，中华优秀传统文化有其历史的局限性，实现二者相结合是各自理论本身在我国发展的现实需要。从实践上来说，实现二者相结合是被我国百年辉煌实践证明了的伟大创新创造，具有蓬勃的生命力与创造力。

（一）马克思主义落地生根的必然要求

鸦片战争后，在中华民族何去何从的时代之问中，俄国十月革命的成功实践，给处于危难之际的旧中国送来了指引前行的马克思主义。百年来，在马克思主义的引领下，我们全面建成了小康社会、走出了中国式现代化新道路、开创了人类文明新形态。百年发展成就充分证明：“中国共产党为什么能，中国特色社会主义为什么好，归根到底是因为马克思主义行！”^③要坚持马克思主义基本原理同中华优秀传统文化相结合，就是为了让经中国百年成功实践检验了的马克思主义真理在我国广袤的土地上向下扎根、彰显真理伟力，而要实现这一点，就必须完成二者的有机结合。这是因为，几千年绵延不绝的优秀传统文化承载着中华民族的精神追求，潜移默化、深远持久地影响着中华民族的思维观念与行为方式，能为马克思主义在我

① 《马克思恩格斯全集》第40卷，人民出版社，1982，第7页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第287页。

③ 习近平：《在庆祝中国共产党成立100周年大会上的讲话》，人民出版社，2021，第13页。

国的传播发展提供丰厚的文化养分。也即，只有依托中华优秀传统文化这一本土的文化载体，马克思主义在我国的传播发展才能达到日用而不觉、久久为功的效果，才能真正落地生根。

（二）中华优秀传统文化现代化的必要举措

受阶级性、认识水平、时代条件等多重因素的影响，中华优秀传统文化必须随时代发展不断实现自身的现代化。而要实现这一点，又要求中华优秀传统文化同马克思主义这一根本指导思想结合起来。首先，中华优秀传统文化作为各家各派思想文化的精髓，并不总是与现代社会相适应，这就需要站在马克思主义的立场上对之进行挖掘提炼。其次，中华优秀传统文化的现代化必须处理好守正与创新的关系，既要代代守护之又要使之与时俱进、因时而新。也就是说，传承优秀传统文化不能像保护历史文物那样原封不动，应坚持马克思主义的基本观点，与时俱进地赋予其以新的蓬勃生命力。最后，中华优秀传统文化的现代化还需要处理好与外来文化的关系。文化因交流而互鉴、因互鉴而繁荣。中华优秀传统文化的现代化，不能在闭门造车、故步自封中获得实现，应以宽阔胸怀积极同世界各国文化交流互鉴，并以马克思主义的科学真理对之进行辩证取舍，从而做到既吸收外来文化又不全盘拿来。概言之，中华优秀传统文化要实现现代化就必须与马克思主义基本原理相结合，唯有实现二者相结合，我国优秀传统文化的现代化才能始终沿着正确的方向前进，才能不断创造出具有中国特色、中国风格、中国气派、中国话语的文化新样态。

（三）继续推进马克思主义中国化的题中应有之义

马克思主义中国化的过程是马克思主义同我国具体实际层面及文化传统层面相结合的统一过程。回眸党推进马克思主义中国化的百年历程，中国共产党从来都是先进文化的引领者与优秀传统文化的弘扬者。在新民主主义革命时期，面对党内存在的将马克思主义照搬照抄的教条主义倾向，毛泽东就指出：“马克思主义必须和我国的具体特点相结合并通过一定的民族形式才能实现。”^①其中，强调“我国的具体特点”与“通过一定的民族形式”，就映射出马克思主义既要实现同中国具体实际层面的结合，也要实现同中国文化传统层面的结合。改革开放新时期，面对社会主要矛盾的变化与工作重心的转移，中国共产党在持续推进理论创新与实践创造的互动中，始终把两个结合放在重要位置。例如，邓小平就指出“把马克思主义的普遍真理同我国的具体实际结合起来，走自己的道路，建设有中国特色的社会主义。”^②进入新时代以来，面对社会主要矛盾的转型升级，习近平总书记从文化沃

① 《毛泽东选集》第2卷，人民出版社，1991，第534页。

② 《邓小平文选》第3卷，人民出版社，1993，第3页。

土、精神命脉、丰富滋养、突出优势等多重维度，阐释了中华优秀传统文化的重大价值，从国家顶层设计的战略高度，强调党的治国理政要善于从中华优秀传统文化的资源库中汲取丰厚滋养。回顾党接续推进马克思主义中国化的百年历程，就是持续推进“两个结合”的历程，这一历程深刻地阐释了同中华优秀传统文化结合起来是继续推进马克思主义中国化的题中应有之义。

（四）实现中华民族伟大复兴的必要之举

习近平总书记在庆祝中国共产党成立 100 周年的盛会上强调：“一百年来，中国共产党团结带领中国人民进行的一切奋斗、一切牺牲、一切创造，归结起来就是一个主题：实现中华民族伟大复兴。”^①这一主题既说明了我们过去奋斗的主旨，也指明了我们在新征程中继续奋斗的前进方向。基于此审视，习近平总书记强调要坚持二者相结合，就是服务于实现中华民族伟大复兴这一大局的。民族的复兴既是物质复兴亦是文化复兴，这也是党的十八大以来，习近平总书记在重要场合多次强调文化自信的极端重要性的深层根源。例如，他在党的十九大报告中指出：“没有高度的文化自信，没有文化的繁荣兴盛，就没有中华民族伟大复兴。”^②这一重大论断阐明了文化自信对民族复兴的重要作用，而文化自信的基础就是对生生不息的中华优秀传统文化的自信。可以说，中华民族之所以历经磨难而不衰、饱经风霜而不垮、历经劫难而浴火重生，就是因为生生不息的中华优秀传统文化为我们民族的生存发展注入了不竭的精神动力。由此，实现二者的结合，就是要用马克思主义科学真理把握时代脉搏、研判发展大势，不断为我国的优秀传统文化注入新的时代气息，从而在二者相结合中促进我国文化的发展繁荣，达到以文化自信之光照亮民族复兴之路的目的。中华优秀传统文化中的美美与共的社会理想、亲仁善邻的处世之道、民为邦本的治国之道等，都能为我们民族的复兴注入鲜活的文化养分。

三 马克思主义基本原理同中华优秀传统文化怎样结合

马克思主义基本原理同中华优秀传统文化相结合，不是两个理论内容的简单叠加，更不是要以谁取代谁，而是要实现二者互有所助、相得益彰的有机结合。回答好二者以何种方式结合、结合成什么样，是当前及今后一段时间必须回答的时代课题。

（一）马克思主义的指导地位不能动摇

实现二者的结合，根本性的问题是要弄清二者的结合要坚持什么方向、要以什

① 习近平：《在庆祝中国共产党成立 100 周年大会上的讲话》，人民出版社，2021，第 3 页。

② 《习近平谈治国理政》第 3 卷，外文出版社，2020，第 32 页。

么为指导思想的问题。这一问题关乎我们如何对待优秀传统文化，也是推动中华优秀传统文化现代化所必须要解决的问题。自马克思主义传入我国来，我国面貌在短时间内发生了翻天覆地的变化，中华民族实现了从积贫积弱到强起来的伟大飞跃式发展。基于此，习近平总书记指出：“在坚持马克思主义指导地位这一根本问题上，我们必须坚定不移，任何时候任何情况下都不能有丝毫动摇。”^①既然马克思主义是我们兴党强国的根本指南，那么，毫无疑问也应是我們进行文化创新创造的根本指南。例如，习近平总书记在十九大报告中强调的：“发展中国特色社会主义文化，就是以马克思主义为指导，坚守中华文化立场，立足当代中国现实，结合当今时代条件，发展面向现代化、面向世界、面向未来的，民族的科学的大众的社会主义文化”。^②因此，实现二者的结合，应牢牢坚持马克思主义的指导地位不动摇，这也是习近平总书记反复强调要坚持马克思主义而不是其他什么主义或其他什么理论同中华优秀传统文化相结合的根本原因所在。

（二）中华优秀传统文化的深厚根基不能动摇

中华优秀传统文化是支撑我们民族乘风破浪向前发展的精神根脉，是我们民族在世界文化浪潮的激荡中屹立不倒的坚实基础。推动二者的结合，应立足这一深厚根基而不能动摇。不过，中华优秀传统文化的深厚根基不能动摇，并不是说对中华优秀传统文化要因循守旧、一成不变，而是要对其进行具有时代性的阐释，使其与现代文化相协调、与现代社会相适应。而这本身又是一项系统而复杂的工程，包括回应一系列的问题：二者到底有多少内容相契合、如何挖掘提炼传统文化的精华、如何行之有效地实现二者的结合等。只有回答好这些问题，生生不息的优秀传统文化才能随时代发展迸发出蓬勃生命力。首先，这就要求培养既能熟练掌握运用马克思主义理论知识又精通传统文化知识的人才。其次，要善于通过讲传统故事、引传统俗语谚语等人民喜闻乐见而又通俗易懂的方式传播好优秀传统文化，如毛泽东用“愚公移山”的典故来表达中国人民的奋斗精神。最后，需要引经据典展示优秀传统文化的魅力，如习近平总书记援引《汉书》中的“吏不廉平，则治道衰”及《贞观政要》中的“备豫不虞，为国常道”来表达廉洁政治及忧患意识对政党的重要作用。总之，只有在立足我国优秀传统文化这一深厚根基毫不动摇的基础上，不断用马克思主义为其注入新的时代内涵，二者的结合才有扎实的文化土壤。

（三）中国共产党的集中统一领导不能动摇

如前所述，二者能够相结合是因为在社会理想、理论特质及立场站位上具有内在的契合性，但这并不表示二者会自行结合，能不能结合、能怎样结合，就需要有

^① 《习近平谈治国理政》第2卷，外文出版社，2017，第33页。

^② 《习近平谈治国理政》第3卷，外文出版社，2020，第32页。

把方向、观大局的领导核心，而这个领导核心只能是中国共产党。因为“党的领导是做好党和国家各项工作的根本保证”。^①因此，坚持二者相结合，就应坚持党的领导核心地位。此外，之所以要坚持党的领导核心地位，还因为中国共产党自成立之日起，就对我国传统文化有着清醒而深刻的认识，即以马克思主义的立场、观点及方法辩证取舍，坚持在发展中继承、在继承中发展。最后，之所以要坚持党的领导核心地位，关键在于中国共产党能根据特定时代主题调整二者相结合的策略。在革命战争时期，为反映革命主题与人民诉求，中国共产党在二者的结合中建立的就是反帝反封建的革命文化。在社会主义革命和建设时期，中国共产党又根据建设主题适时调整文化战略，提出了百花齐放、百家争鸣的文化方针。在改革开放新时期，中国共产党在贯彻“双百”方针的前提下，又提出了文化建设的“二为方向”和“两手都要抓”的文化策略。进入新时代，中国共产党对中华优秀传统文化的重大价值及发展方向等进行了科学阐释，强调要持续推动中华优秀传统文化的创造性转换与创新性发展。总之，中国共产党既是先进文化的倡导者，也对传统文化有着礼敬的科学态度，是推进二者相结合的领导核心力量。

（四）实现中华民族伟大复兴的主题不能变

中国共产党恢宏壮阔的百年创业史就是为实现我们民族的复兴而不懈努力的求索史。具体而言，党的四个历史时期分别为实现我们民族的伟大复兴创造了根本社会条件、奠定了根本政治前提、提供了快速发展的物质条件及更为坚实的物质基础。百年来，围绕实现中华民族伟大复兴这一时代主题，党在各个历史时期不断进行理论创新创造，先后形成了毛泽东思想、中国特色社会主义理论体系及习近平新时代中国特色社会主义思想等重大理论成果。可以说，党百年来创新创造的理论成果，都是在对中华民族伟大复兴这一时代主题在不同阶段的深刻把握中应运而生的。脱离了中华民族伟大复兴这一实践基地，党的理论创新创造将失去动力之源。因此，在新的征程中实现二者相结合，也应紧紧围绕实现我们民族的伟大复兴的时代主题而展开，特别是要应对当今时代的各种挑战，例如如何把握社会主要矛盾的深刻变化、如何实现高质量发展、如何实现全体人民共同富裕等。能否解决这些问题，直接关系到我们民族的伟大复兴能否实现，也是检验二者相结合是否有效的直接标准。所以，为实现二者相结合，就必须把实现中华民族伟大复兴这一生动的实践基地作为二者相结合的策源地，推进理论创新以回答时代问题。

^① 汤志华、谢石生：《习近平新时代中国特色社会主义思想对科学社会主义基本原则重大理论的丰富与发展》，《新时代马克思主义论丛》2021年第1期。

Theoretical Analysis of the Combination of Marxist Basic Principles and Chinese Excellent Traditional Culture

Yang Fan Zhang Rongjun

Abstract: A major historical node in two centuries of striving for goals, General Secretary Xi Jinping summarizes historical experience, draws on historical wisdom and creatively emphasizes that the basic principles of Marxism should be combined with Chinese excellent traditional culture. This new era proposition is not only a summary of the scientific experience of our Party's success over the past century, but also an important follow for our Party to continue to make brilliant achievements in the new journey. At this important historical moment, it is of great significance to analyze theoretically why the two can be combined, why they should be combined, and how they should be combined for our new journey.

Keywords: The Communist Party of China; Basic Principles of Marxism; Chinese Excellent Traditional Culture; Sinicization of Marxism

李达与中国近代史研究*

鲁 涛 李秋艳 周 芬**

【摘要】李达以唯物史观为指导，积极探讨了中国近代史的一系列重要问题，主要涉及中国近代的社会性质、资本主义发展、民族革命史等基本问题，并取得了许多开创性的成果，对20世纪三四十年代中国近代史学科建设起到了奠基作用。同时，李达还对中国近代史上的重大事件如鸦片战争、五四运动等进行了学术梳理。李达对中国近代史的研究，实质上是围绕“唯物史观与中国历史命运”而展开的，具有极为鲜明的马克思主义史学特色。

【关键词】李达；中国近代史；马克思主义史学

中国近代史学科的萌芽与形成，与当时的社会变革有着密切的联系。20世纪20年代，在苏俄革命意识及列宁“帝国主义论”的影响下，中国共产党率先提出了“反帝”的口号。为配合新民主主义革命反帝反封建的需要，若想正确认识中国近代社会的性质，正确认识中国近代社会的革命任务，就必须重视中国近代史的研究。从这个意义上讲，中国近代史被化约为一部中国人民反帝反封建的历史。李达以唯物史观为指导，在研究中国近代的社会性质、资本主义及民族革命史的基础上，对中国近代历史发展的规律进行了探索，对中国近代史上的重大事件进行了考察，为中国近代史研究走上马克思主义轨道做出了重要的贡献。李达对中国近代史的研究主要集中在以下三个方面。

一 关于中国近代社会性质的研究

1927年大革命失败，封建军阀势力依然存在，中国所面临的问题、危机并没有通过这次革命获得完全解决。在这种形势下，人们开始重新认识中国社会的现实。

* 本文系2020年湖南省社科基金重点项目李达史学思想研究（项目编号：20ZDB015）、2020年湖南省高校思想政治工作中青年骨干建设项目（无项目编号）、2021年湖南省“十四五”时期重大学术和文化研究专项李达专题研究（项目编号：21ZDAZ05）的阶段性成果。

** 鲁涛，湖南理工学院马克思主义学院教授、史学博士，主要研究方向为中国近现代史；李秋艳、周芬，湖南理工学院马克思主义学院硕士研究生，主要研究方向为思想政治教育教学。

当时的学术界及其他各界先进人士意识到，唯有“认识了中国社会，才配谈改造中国社会”。^①此时，李达已意识到研究中国近代社会性质的重要性。

这不得不从李达早年的思想活动说起。20世纪20年代初，李达积极参加社会主义论战，同社会改良主义进行了激烈的斗争。在这场论战中，李达大力传播马克思主义，从根本上为以后的有关中国社会性质及中国社会史的论战打下了良好基础。但是，须注意的是，李达在此时尚未明确讨论中国近代社会性质问题，大多只是根据他自己的观察，指出中国社会现象或社会问题的症结而已。为进一步探求近代中国革命的形式，就需要对中国近代社会的性质和社会问题的症结有更为深刻的了解，辨明世界潮流和世界问题。1928年6~7月，党的六大在莫斯科召开，针对当时中国社会的政治经济状况提出了很多正确的主张。党的六大的这些主张，需要在公开的刊物上宣传，也需要革命的进步学者从理论上和事实上充分阐释，从而让社会上更多的人接受。李达当时虽然脱离了中国共产党，但仍关心党的发展前途。正如他自己所说的：“在主观上，自以为专做理论的研究与传播，即算是对党的贡献，在党与否，仍是一样。”^②

基于上述时代背景、历史渊源和个人主观意愿，李达在中国社会性质论战初期，就开始对中国近代社会性质进行系统、全面的研究。

概括地说，李达侧重从经济关系来探求中国近代社会的性质。正如李达在20世纪20年代和30年代分别指出的：“要晓得现代的中国社会究竟是怎样的社会，只有从经济里去探求”；^③“中国现代经济史，在我们的研究上，实是帝国主义侵入以后的中国经济史。所以，中国现代经济史之叙述，应当从帝国主义侵入的时期开始。”换言之，中国近代社会的性质问题，可以从帝国主义侵入中国以后的经济史中找到答案。

李达强调，鸦片战争是中国社会步入近代的标志。这是因为，“从此以后，其他各国都追随着帝国主义老前辈的后尘，陆续地侵入了中国，中国就变成了半殖民地”。^④与此同时，“中国便慢慢走到半殖民地的资本主义化的过程”。^⑤这个半殖民地的资本主义化的过程，在李达看来，大概分为三个时期：第一个时期自1842年至1880年，第二个时期自1881年至1914年，第三个时期自1915年至1935年。这三个时期实质上就是“帝国主义侵略的过程、民族资本萎缩的过程和封建农业崩溃的过程”。^⑥李达具体分析了前两个时期的基本社会特征，同时分析了中国近代以来社会性质的演变。

① 《何干之文集》第1卷，北京出版社，1993，第187页。

② 《李达全集》第16卷，人民出版社，2016，第8页。

③ 《李达全集》第5卷，人民出版社，2016，第3页。

④ 《李达全集》第10卷，人民出版社，2016，第326~327页。

⑤ 《李达全集》第10卷，人民出版社，2016，第327页。

⑥ 《李达全集》第13卷，人民出版社，2016，第18页。

在李达看来，第一个时期主要包括三个互相交错的过程，包括国际帝国主义在中国建立侵略根基的过程、封建势力反抗资本主义的过程、民族资本主义工业的发生过程。经由第一个过程，国际帝国主义在中国境内实行了经济的、政治的、文化的侵略，而“中国早已变为半殖民地了”。^① 尽管中国已经沦为半殖民地，但当时的封建势力还不曾完全向资本主义投降，有时还企图反抗。“所以一般蠢然无知的封疆大臣，就想法子来出气，并号召人民实行去排外，‘杀洋鬼子发洋财’。而排外主义遂成为当时朝野上下共同的信条了。”^②第二次鸦片战争就是当时封建势力因实行攘夷主义而失败的实例。自此之后，洋务派开始创办军事工业、筹备海防，以此抵制外国资本主义势力的入侵。从客观上看，洋务派起到了一些积极的历史作用，包括“逐渐输入了不少新式的技术并养成了一些新式的人才，为第二期的民族资本主义工业建立了基础”。^③ 当民族资本主义的前提条件已经具备的时候，一个新的历史时期就出现了，这就是李达所说的“民族资本主义工业的发生期”。^④

李达认为，第二个时期也包括三个相互交错的过程，一是国际帝国主义对华输入资本并加紧其侵略的过程。在这个时期，国际帝国主义加紧其政治的控制并大量地输出资本，中国逐渐被帝国主义所征服，完全丧失了抵抗能力。二是封建势力向外国资本主义投降的过程。此时，资本主义商品已经打破了中国的城壁，“中国人为要避免灭亡的命运，也只得采用资本家的生产方法”，“无论当时封建势力怎样顽固，而李鸿章、左宗棠、张之洞等，终不能不首先投降于资本主义了”。^⑤三是民族的商业资本转变为产业资本的过程。商业资本转变为产业资本，成为这一时期普遍的现象。“1894年中日战役的大失败，给了中国人民一个很大的兴奋，而‘兵战不如商战’的舆论也甚嚣尘上。”“一九〇〇年庚子之役的败北，加深了中国半殖民地化的程度。帝国主义者对于中国政治控制的加严与资本的大量输入，满清政府为救济财政破产而借入无数的外债，不惜把中国出卖。凡此种种，都使中国的人民更痛切地感到革命的必要。所以从这个时候起，中国实已走到辛亥革命的前夜。于是民族资产阶级就如大梦初觉，而急起直追地首先从事于挽回利权的运动了。”^⑥辛亥革命建立了“中华民国”，从此中国的面目稍有改变，民族资产阶级自觉奋起以举办新工业。

以上就是李达对前两个时期中国社会状况的考察。他进而得出结论：一方面，中国近代社会经济处于外力的压迫下，踏入初期资本主义时期。“然而半殖民地还是半殖民地，虽然踏入了产业革命的过程，走到初期资本主义的阶段，而结果还是

① 《李达全集》第10卷，人民出版社，2016，第331页。

② 《李达全集》第10卷，人民出版社，2016，第332页。

③ 《李达全集》第10卷，人民出版社，2016，第335页。

④ 《李达全集》第10卷，人民出版社，2016，第342页。

⑤ 《李达全集》第10卷，人民出版社，2016，第348页。

⑥ 《李达全集》第10卷，人民出版社，2016，第351页。

半殖民地……现代中国的资本主义，一面是在国际帝国主义的卵翼之下得到了相当的发展，同时又受国际帝国主义巨大的政治力经济力所笼罩所支配，绝没有在它们的掌握中翻过筋斗的可能。”^①另一方面，封建势力勾结帝国主义企图做垂死挣扎，既要压迫中国的资本主义发展，又要继续剥削中国的广大人民。所以中国又是半封建的社会。综合上述两点，李达明确指出，中国近代以来的社会性质是半殖民地半封建社会。

这样，李达成为我国历史上第一个把近代社会性质概括为“半殖民地半封建社会”^②的人。李达对近代中国社会性质的阐明，具有极为重要的意义。一方面，这为正确解决中国革命的任务、对象、动力、方针策略、前途问题提供了逻辑起点和理论基点，为中国共产党制定革命路线、方针和政策提供了历史依据。正如毛泽东所说的：“只有认清中国社会的性质，才能认清中国革命的对象、中国革命的任务、中国革命的动力、中国革命的性质、中国革命的前途和转变”。^③另一方面，这为中国近代史研究提供了重要论据、论点，有力地推进了中国近代史学科理论体系的建立。范文澜于1945年所著的《中国近代史》（上册），反映了20世纪30年代初以来的、包括李达在内的马克思主义学者不断探索中国近代社会性质的理论成果。

二 关于中国近代资本主义发展的研究

李达关于中国资本主义萌芽、发展问题的研究，与他之前关于中国奴隶社会、封建社会及近代半殖民地半封建社会的研究是紧密相关的。其研究的目的正如马克思主义史学家何干之所言：“为着彻底认清目下的中国社会，决定我们对未来社会的追求，迫着我们不得不出清算过去社会的要求。”^④李达先后对中国近代资本主义的萌芽、发展过程、基本特点以及发展前途作了宏观的梳理和细密的剖析，获得了中国近代资本主义研究的开创性成果。

首先，李达并不赞同中国明清时期或之前就出现了资本主义萌芽的观点，认为中国的封建社会乃至封建社会末期都不可能产生资本主义。他明确指出，虽然“中国商业资本的发展，可说是达到了较高的程度，尤其是在十八世纪末叶到十九世纪四十年代之间，其发达的速度，是非常可惊的。但是我们不能忘记，中国商业资本的发展，仍然是依存于封建的生产的方法。它虽然成就了优势的发达，但它并未曾支配生产，那种优势的发达，仍然是依存于一个外在的，离它自身独立的社会的生产形态的基础，即封建的生产关系的。所以现代期以前中国商业资本的发展，除了充分发挥其剥削与破坏的机能，引起封建经济的颓废和封建政治的腐败以外，并未

① 《李达全集》第5卷，人民出版社，2016，第7页。

② 《李达全集》第5卷，人民出版社，2016，第94页。

③ 《毛泽东选集》第2卷，人民出版社，1991，第633页。

④ 《何干之文集》第1卷，北京出版社，1993，第186页。

曾使生产隶属于资本，这是很明白的事情”。^①

其次，李达对中国资本主义萌芽的来龙去脉进行了详尽的考察。在比较中西方资本主义萌芽的历史后，李达指出，中国资本主义的萌芽方式与西方是完全相反的：“中国的产业革命是外力的，是因外力的压迫由世界而渗入于国内，即被国际帝国主义的政治力经济力侵入以后，就开始踏入产业革命的过程，渐次脱去封建的外衣，而向着近代社会方面推动了”；^②而“欧洲的产业革命是自力的，是因自力的充实由国内而逐渐展开以及于世界”。^③李达将欧洲的资本主义萌芽的原因分为近因和远因两项。所谓近因，即机器和蒸汽机的发明。正如恩格斯所指出的：“普罗列达里亚的历史，开始于蒸汽机和纺织机械的发明。这些发明，是变更了全社会的形势的东西。”^④所谓远因，即印度航路和美洲新大陆的发现。东印度和中国的市场殖民地的贸易，亚美利加黄金的输入、交换机器和物品的增多，使当时的商业和航海业受到空前的刺激，使革命的种子在颓废的西方封建社会萌生了。从某种意义上，帝国主义侵略中国的行径，间接刺激了中国资本主义的萌芽和发展。李达指出，帝国主义的目的第一是销运商品，第二是采集原料，而为了达到这两个目的就不得不利用一群买办和洋商，做代售外货和代收原料的中间人，这样一来，中国的商业资本便形成了，商业资本家也随之出现。而国际帝国主义的第三个目的就是投出资本。国际帝国主义要发展交通，必定需要煤和铁，要取得煤和铁，必须从事开矿，就需要取得路矿权，在供给借款方面又必须有交涉借款的官僚，于是形成了官僚资本，如是便产生了官僚资本家阶级。同时，一些商业资本家在西方新式企业的刺激下，开始在国内兴办近代工业。这些都是国际帝国主义侵略中国的过程中必然发生的事情，所以，中国因受外力压迫而踏入的初期资本主义时期，原是社会发

展所必经的阶段。

再次，李达强调中国资本主义一经产生就具有两重性：一方面由于反对外国资本主义与本国封建统治者的双重压迫而具有革命性和反抗性，另一方面由于自身的资金少、规模小、技术力量薄弱而依赖于外国资本主义与本国封建统治者，所以具有软弱性和妥协性。正如李达指出的：“中国新起的民族资产阶级，可以成为国际资产阶级的小敌人，虽说中国所有的什么新制造品的国货，可以分占舶来品在国内的市场，但是中国幼稚的工业资本，够不上做国际金融资本的竞争者，至多也只能在国际帝国主义的政治力和经济力所不能及的时间和空间，分润一小部分的唾余而已。这种情势，本是半殖民地的资本主义的发展的必然性。所以目前中国社会的新生产力，早已受着国际资本主义生产关系所限制，而绝少发展的余地，何况还有封

① 《李达全集》第10卷，人民出版社，2016，第320页。

② 《李达全集》第5卷，人民出版社，2016，第6页。

③ 《李达全集》第5卷，人民出版社，2016，第6页。

④ 《李达全集》第5卷，人民出版社，2016，第5页。

建势力和封建制度来障碍它的发达呢。”^①

然后，李达按照资本的属性将中国资本主义的发展分为前后两个阶段，即“国际资本的侵入阶段”与“国内资本集积过程”。他把前一个阶段概述为：国际帝国主义侵入中国的结果，不但破坏了清朝的国家组织，并且使得中国社会组织的根柢大受影响，中国民族因此陷入灭亡的危险。国际资本主义国家用武力侵略中国，逼着中国社会去接受资本主义的洗礼，铁路建筑和开采矿业的大规模机械工业从此开始，导致手工业首当其冲而破产倒闭，同时外国人经营的工厂生产组织下的无产阶级的劳动也随之发生。至于农业方面，因受机械生产的压迫而渐行凋落，加以天灾内乱，民不聊生，农业人口多变成了产业的预备军。于是，中国境内的外国资本家，开始在中国市场上积累资本；与此同时，中国政府因受不平等条约限制，无力对抗，于是，中国初期资本主义的赢利，完全归入了外国资本家的贪囊。

李达认为，国内资本积聚的过程包括官僚资本的形成、商业资本的畸形发展、银行资本的形成以及工业资本的形成。直至第一次世界大战爆发，中国的资本主义才稍有起色，但是这种繁荣终不能长久保持，第一次世界大战结束后，中国的资本主义又逐渐衰落下去。之所以如此，最根本的原因在于当时的工业发展不能与商业发展并行，农业失业的速度不能与工业发展的速度一致，失业农民不能变成无产劳动者而形成广大的失业者群，加以军阀割据，越发助长了这种趋势。生产事业不但不能发达，反而要受挫折，官僚资本、商业资本又倾向于政治的投机，以致生产企业迟不发达，国内依旧陷于混乱状态。

依据上述两个阶段中国资本主义发展的实际，李达指出中国资本主义步履维艰，进而认为整个中国经济处于恶性循环的混乱状态——“这经济的混乱，助长帝国主义侵略中国的势力，促进内乱战争的延长，结果又影响于经济，因而生产事业更趋于衰落”。^②

最后，针对中国资本主义发展的困境以及中国经济的混乱，李达提出了具体的解决策略，强调无产阶级专政才是中国社会发展的前途。他指出：“要谋中国经济的发展，必须排除经济的混乱，要排除经济的混乱，必须打破政治的混乱，求得中国民族的独立，实行政治的改造。”^③那么政治的改造，具体的办法是什么呢？李达强调，需要考察中国社会的特殊性，如前所述，这种特殊性就是中国社会是半殖民地半封建的社会。通过这些历史的考察，李达指出，“必须打倒帝国主义的侵略，廓清封建势力和封建制度，树立民众的政权，发展国家资本，解决土地问题”。^④这就是说，中国发展的前途必须用革命的手段夺取政权，建立强有力的无产阶级专政，除此之外，别无他途。

① 《李达全集》第5卷，人民出版社，2016，第7~8页。

② 《李达全集》第5卷，人民出版社，2016，第80页。

③ 《李达全集》第5卷，人民出版社，2016，第80页。

④ 《李达全集》第5卷，人民出版社，2016，第96页。

在这里，李达以中国近代资本主义生产关系的发生、发展及受阻为基本线索，系统地分析了中国近代资本主义经济形态、经济特点，剖析了帝国主义、封建主义和民族资本主义三者之间的相互关系及矛盾，既揭示了中国近代半殖民地半封建社会性质，也把近代中国革命的反帝反封建任务和民族民主主义性质阐述得非常清晰。

三 关于中国近代民族革命史的研究

李达虽然没有对中国近代民族革命史上的每个事件做出具体考察，但对民族革命史上的重大事件、重要人物进行了独到、深入的分析。由此可见，他特别重视对中国近代民族革命史的研究。

（一）对鸦片战争的论述

鸦片战争是中国近现代史的开端，也是中国由封建社会逐渐沦为半殖民地半封建社会的一个历史转折点。无疑，李达重视民族革命史研究，就必然把鸦片战争作为重要的考察对象。李达发表了《鸦片战争百年纪念》等文章，比较系统地阐发了他对鸦片战争的主要观点。

关于鸦片战争爆发的原因，李达认为：“我们应当就那个时期以前的世界社会经济的状况，对照中国社会经济的情形，来说明鸦片战争与帝国主义侵入中国的由来。”^①一方面，中国的经济是封建经济，因而在国际贸易上采取了闭关主义；另一方面，在中国闭关锁国及国势日趋衰落的时候，英国资本主义的发展却非常迅速，且不断对外扩张。在李达看来，导致鸦片战争爆发的直接原因，“不仅是现银外溢的问题，而实是毒化严重的问题，当时中国政府雷厉风行的禁吸鸦片与林公则徐的焚毁鸦片，斩杀烟犯”，“大触英国之忌，于是它终于用军舰护送鸦片及一般商品杀到中国来了”。^②李达对鸦片战争爆发原因的分析是深入的，同时也切合鸦片战争爆发的历史实际。

关于鸦片战争的性质，正如马克思在《鸦片贸易史》中所指出的，“陈腐世界的代表是激于道义，而最现代的社会的代表却是为了获得贱买贵卖的特权”。^③马克思赞扬中国人民反对鸦片贸易、抵抗外来入侵、保家卫国的行为符合道义的原则。李达也指出：鸦片战争“是中国反对毒化主义的战争，是拥护正义人道的战争。在历史的见地上说，这是中国封建主义体系反抗资本主义体系进攻的战争；从民族的见地上说，这是中华民族反侵略的战争。”^④同时，李达还将鸦片战争作为

① 《李达全集》第15卷，人民出版社，2016，第127页。

② 《李达全集》第15卷，人民出版社，2016，第134页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第804页。

④ 《李达全集》第15卷，人民出版社，2016，第134页。

历史“教科书”以激发广大民众的民族意识，增强其抗击日本侵略者的自信心。他说：“我们必须认识清楚我们的国家怎样开始走上殖民地化的过程，才能积极地，有效地向着抗战的目的勇敢迈进”，“要纪念鸦片战争战役中抗敌的民族英雄林公则徐”，“要继承林公的抗战精神，来完成民族的志愿”，“一举而终结这殖民地化的过程，实现中国的自由平等，并清算这百年来民族的耻辱”。^①

关于鸦片战争的影响，李达指出鸦片战争是使中国民族从自由状态进到奴隶状态的关键事件，标志着中国殖民化过程的开始。李达强调，当时的抗日战争“与百年前的鸦片战争，具有有机的生动的历史的关联”，纪念鸦片战争，就是要“在英勇抗战的过程中，同时要回忆过去百年间我民族奴化的历史，追溯这奴化的历史的来源，探寻这历史发展的路线，才能坚定抗战必胜，建国必成的信心，完成中国民族从必然到自由的大飞跃”。^②李达还指出，鸦片战争以后的第二次鸦片战争、中法战争，特别是中日甲午战争，使中国的殖民化大大加深。从此，中国被帝国主义戴上了沉重的枷锁，使中国在半殖民地的深渊中越陷越深。即“从这种历史上的关联来说，鸦片战役是中国民族受打击的最初一次，甲午战争是中国民族受打击的最厉害最狠毒的一次。前一次挨打，是被人家当作奴隶看待；这一次挨打，却是被打倒，被践踏，并被加上了奴隶的镣铐”。^③

（二）对五四运动的论述

1919年五四运动爆发，李达先后在《民国日报》副刊《觉悟》发表了《陈独秀与新思想》《什么叫社会主义？》《社会主义的目的》等三篇文章，积极宣传新思想，宣传科学社会主义，论述社会主义与无政府主义的界限，同时也揭露资本主义制度的残酷剥削，对科学社会主义的广泛传播起到了重要的作用。新中国成立后，李达又在湖南大学发表了《在湖南大学纪念“五四”青年节大会上的致词》《纪念“五四”运动与订立爱国公约》等文章。从总体上看，尽管李达没有专门研究过五四运动的全过程，但他对这场运动的起因、意义、经验教训等做了系统的阐述，对今天研究五四运动颇具启发意义。

李达首先剖析了五四运动爆发的原因，认为一方面要从五四运动前中国社会的政治、经济、思想意识的全方位情况来考察。在政治上，帝国主义对中国的入侵尤其是日本帝国主义的侵略，逐渐加深。另一方面则是北洋军阀取代了清王朝，形成了政治割据的形势。在经济上，尽管当时的中国民族工业得到了暂时发展的机会，中国经济也暂时呈现繁荣的景象，但同时，中国的无产阶级也开始形成了，无产阶级与资产阶级的对抗也在形成。在思想意识上，情况“是很复杂的，主要以封建意识做支配地位。其次，也有资产阶级的民主和自由思想意识，这是以国民党为代

① 《李达全集》第15卷，人民出版社，2016，第135页。

② 《李达全集》第15卷，人民出版社，2016，第127页。

③ 《李达全集》第15卷，人民出版社，2016，第135页。

表。也有狭隘的爱国主义的思想意识，有无政府主义的思想意识，也存在着似是而非的社会主义思想意识”。^① 李达还提出，五四运动的直接导火索，是巴黎和会上中国外交的失败及其导致的学生运动在各地的爆发。

李达将五四运动的意义总结为三点。首先，五四运动不同于一般的爱国运动，是彻底的反帝反封建的群众爱国运动。它“一方面反对日本帝国主义，要求废除二十一条，拒绝巴黎和约的签字，它是一个反帝的民族独立运动。另一方面，主张民主，提倡科学，打倒孔家店，反对旧礼教，所以，又是一个反封建的民主运动。”^② 其次，五四运动促进了马克思主义在中国的广泛传播，为中国共产党的成立做了思想准备。正如李达所说：“‘五四’运动最伟大的意义，就在于它促成了马克思列宁主义理论与中国工人运动的结合，从而产生了中国共产党。”^③ 最后，五四运动是中国新民主主义运动的起点。李达指出：“‘五四’以前的民主主义运动，是资产阶级领导的，属于旧民主主义的范畴。‘五四’运动是具有初步马列主义思想的知识分子来领导的，通过这个运动，开辟了中国新民主主义革命的历史。”^④

关于五四运动的经验教训，李达提出了两点：一是当时的知识分子只能走“革命”这条路，二是革命运动要注意与工农群众相结合。随着新文化运动的发展，知识分子内部出现了分化：一部分知识分子继续了五四运动的科学精神与民主精神，并在马列主义的基础上予以改造，把中国革命引向胜利；另一部分人经不起考验，走上了反革命道路，如胡适、翁文灏、丁文江之流，便是典型的例子。此外，辛亥革命的致命弱点就是没有广泛动员和组织群众。“‘五四’运动在开始时，即在‘六三’以前，由于没有工农大众参加，运动进行得很脆弱，‘六三’以后，工农大众参加进来，运动转入新阶段。这个经验教训，明白告诉我们，知识分子是离不开广大的工农群众的。”^⑤

总之，李达对五四运动的研究是富有见地的，也是符合历史实际的。而且，李达研究五四运动具有当代人研究当代史的性质，以总结历史经验为现实政治服务为重要的任务，这不仅是马克思主义史学观念的学术实践，也与他强烈的当代史意识密不可分。

综上所述，李达的中国近代史研究在中国近代史这一学科的发展史上占有重要的地位，代表了中国早期马克思主义者运用唯物史观研究中国近代史的开端。李达关于中国近代半殖民地半封建社会性质、中国近代革命的反帝反封建任务等探讨的成果，对20世纪三四十年代的中国近代史学科建设起到了奠基作用。当然，受时代局限，李达的中国近代史研究还存在一些不足，如在近代史理论体系上基本上还

① 《李达全集》第16卷，人民出版社，2016，第37页。

② 《李达全集》第16卷，人民出版社，2016，第38页。

③ 《李达全集》第19卷，人民出版社，2016，第39页。

④ 《李达全集》第16卷，人民出版社，2016，第38页。

⑤ 《李达全集》第16卷，人民出版社，2016，第39页。

是革命史体系，但这些无损于李达作为马克思主义史学家的地位。

Li Da and the Study of Modern Chinese History

Lu Tao Li Qiuyan Zhou Fen

Abstract: Guided by Historical Materialism, Li Da actively explored a series of important issues in modern Chinese history, mainly concerning the nature of modern Chinese society, the development of modern Chinese capitalism, the history of modern Chinese national revolution and other fundamental issues, and made many groundbreaking achievements, which played a seminal role in the disciplinary construction of the modern Chinese history in the 1930s-1940s. Meanwhile, Li Da also reviewed and combed the major events in China's modern history, such as the Opium War and the May 4th movement. In nature, Li's research on modern Chinese history centers on the "materialistic view of history and China's destiny", which has extremely distinctive features of Marxist historiography.

Keywords: Li Da; Modern Chinese History; Marxist Historiography

社会科学文献出版社版权所有

人类命运共同体的哲学思考与现实构建*

——基于整体主义人类中心论的视角

郎廷建**

【摘要】“人类命运共同体”并非古已有之的术语，而是中国共产党对人类前途命运思考的重要成果。关于人类命运共同体的哲学考察，需要对“人类”“命运”“共同体”这三个关键词进行剖析。总体来看，人类命运共同体特指攸关人类存亡和前途的社会有机体，是反思批判个体主义和群体主义的逻辑必然，由全球化与全球问题驱动和现实规定，在人类整体存在困境的破局中持续推动。构建人类命运共同体需要协调与平衡各种利益关系，提炼全人类的“大同”共同价值，加强国际交流合作，增进友谊互信。

【关键词】人类命运共同体；人类中心主义；全球化；全球问题

当今时代，“世界经济增长乏力，金融危机阴云不散，发展鸿沟日益突出，兵戎相见时有发生，冷战思维和强权政治阴魂不散，恐怖主义、难民危机、重大传染性疾病、气候变化等非传统安全威胁持续蔓延”。^① 简言之，人类的生存和发展正遭遇前所未有的挑战与风险。为应对攸关人类前途命运的严重威胁，习近平总书记先后在党的十八大、第七十届联合国大会、联合国气候变化巴黎大会、党的十九大等重要场合，多频次、全方位、宽角度、广范围地着重强调和阐述了“人类命运共同体”，呼吁“各国人民同心协力，构建人类命运共同体，建设持久和平、普遍安全、共同繁荣、开放包容、清洁美丽的世界”。^② 至此，“人类命运共同体”被术语化，“构建人类命运共同体”被提升到政治高度和战略层面，得到国内外各界的广泛关注与重视。为深化对“人类命运共同体”的研究，哲学思考必不可少。基于整体主义人类中心论这一维度考察人类命运共同体，有利于廓清相关研究对人类命运

* 本文系湖北省社科基金前期资助项目“马克思主义哲学视阈中的生态正义研究”的研究成果。

** 郎廷建，武汉大学马克思主义学院副教授，哲学博士，马克思主义理论博士后，主要研究方向为马克思主义基础理论研究。

① 《习近平谈治国理政》第2卷，外文出版社，2017，第538页。

② 习近平：《决胜全面建成小康社会 夺取新时代中国特色社会主义伟大胜利——在中国共产党第十九次全国代表大会上的报告》，人民出版社，2017，第58~59页。

共同体的误读与曲解，诠释和还原“人类命运共同体”的“人类-命运-共同体”三位一体的属性，使之在理论上立得住、立得稳、立得牢，进而走向现实的夯实共建、拓新深化以及破局推进。

一 何为人类命运共同体：攸关“人类” “命运”的“共同体”

“人类命运共同体”由“人类”“命运”“共同体”三个关键词构成。其中，“人类”即作为“类”存在的“人”。“人”是有生命的社会存在物，既相对于神而言，又相对于物而言。“类”是标示种群的整体性概念，对外相对于他类而言，对内相对于群体和个体而言。因此，“人类”是相对性的社会整体概念，既相对于神和物类而言，又相对于群体和个人而言。“命运”意指攸关存亡和前途。“共同体”指在共同条件下结成的人群集合体。这三个方面连在一起即人类命运共同体，指代攸关人类存亡和前途的有机整体。具体来说，这里需要明确以下三点。

第一，人类命运共同体首先是共同体。共同体是一个群体性概念，由多个个人构成，他们基于共同目标而形成唇齿相依、交互作用的有机组合体。滕尼斯在社会学的意义上将共同体划分为血缘共同体、地缘共同体和精神共同体，其他学科也会根据另外的标准划分出他种形式的共同体。比如，若以成员人数为依据，共同体就有全人类共同体与非全人类共同体之分，即人类整体共同体和群体共同体；根据构成条件，共同体又存在经济共同体、政治共同体、文化共同体、社会共同体、生态共同体等不同形式。就共同体而言，共同利益是最具决定性的因素，它一方面构成共同体形成的深层现实原因，另一方面又直接决定共同体的性质、范围、程度乃至具体形态。可以说，有何种性质的共同利益，就会形成何种性质的共同体；存在多大范围和多深程度的共同利益，就会产生相应范围和程度的共同体。作为共同体的一种形式，人类命运共同体的性质、范围、程度乃至具体表现形态同样取决于共同利益。由于现实的共同利益是历史的产物，始终处于演化之中，所以，人类命运共同体并非一成不变，其内涵和外延都会随着社会生产力的发展与人类文明的进步而发生变化。

第二，人类命运共同体是人类整体的共同体，而非群体的共同体。与群体的共同体不同，人类命运共同体属于人类共同体范畴，是整个人类的共同体，具有显著的人类整体性特征。它以人类为中心，以人类整体、长远利益为根本出发点和归宿。而群体共同体则以群体为中心，是非人类整体的群体性共同体，具有显著的部分性特征，致力于追求群体利益。不过，差异性并不妨碍同一性，人类命运共同体与群体共同体在一定条件下能够实现同一。当群体共同体因内含并体现着人类命运共同体而成为人类命运共同体的表征时，群体共同体就是特殊意义上的人类命运共同体。相反，一切以群体的短期特殊利益为追求甚至为此不惜牺牲人类整体长远利

益的群体共同体，以及标榜“人类命运共同体”却实为损众利寡的精致利己主义，均非真正的人类命运共同体。

第三，人类命运共同体是攸关“命运”的人类共同体，而非其他层次的共同体。共同体除了有领域之分，还有层次之分。正如唯物史观所指出的，“人们首先必须吃、喝、住、穿，然后才能从事政治、科学、艺术、宗教等等”。^① 马斯洛的需求层次理论告诉我们，人依次有生理、安全、社交、尊重、自我实现五个层次的需求，只有在低层次的需求得到满足之后，人才能追求更高层次的需求。两个理论都表明，生存是人的首要需求，也是最基本的需要，它构成人们从事其他活动、追求美好事物的基础和前提。人类共同体是人的有机结合体，同样以人类的生命安全为第一要务，致力于实现人类的持续生存与发展。在其众多表现形式中，人类命运共同体突出“命运”指向，攸关人类的存亡和前途，因此成为最基本的人类共同体形式，同时构成其他层次人类共同体得以产生的基础和前提。只有人类命运共同体得以实现，其他层次的人类共同体才有可能形成并具有现实规定性，反之，人类共同体及其表现形式就只是虚假预设，或以“人类共同体”之名行群体共同体之实，欺世盗名。

总之，人类命运共同体不是一般意义上的共同体，而是事关整个人类存亡前途的共同体，它区别于一切非人类整体的共同体，也区别于一切非人类命运的共同体。当今时代，人与自然的生命共同体是最具代表性的人类命运共同体形式，除此之外，其他致力于实现人类解放与人的自由而全面发展的共同体，也在一定程度上成为人类命运共同体。

二 人类命运共同体何以提出：反思批判个体主义和群体主义的逻辑必然

人类命运共同体的提出，源于对个体主义和群体主义短视危害的反思批判。个体主义和群体主义是人类中心主义的两种形式，相对于人类整体主义而言，它们分别以个体和群体为中心，坚持把个体和群体的短期特殊利益作为处理人与自然的关系和人与人的关系的根本尺度。在其现实成因中，科学技术的发展、工具理性和人的主体性的张扬最初作用明显，进入全球化时代之后，以资本增殖为核心的利益驱动成为幕后主导。

个体主义和群体主义主要是从人对自然的关系和人对人的关系两个维度展开，可以划分为两种形式：一是无意识的个体主义和群体主义，二是有意识的个体主义和群体主义。无意识的个体主义和群体主义因自身封闭落后而自然形成，没有意识到自己的狭隘性和可能造成的危害。当今世界极度封闭落后的国家和区域村落（部

^① 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第601页。

落),对自然界以及人的狭隘关系可以归为此类。受制于多方面因素,特别是技术手段的应用,无意识的个体主义和群体主义对自然界的开发利用和破坏污染都十分有限,对人的关系也很纯粹,基本限于物质资料生产和人自身的生产这两种生产关系。相比而言,有意识的个体主义和群体主义已经有了人类整体的概念和意识,却受到内外部利益因素的驱动而将自己凌驾于人类整体之上,甚至不惜以牺牲人类整体为代价。

有意识的个体主义和群体主义又有两种表现形式:一种是内力驱动型,另一种是外力强制型。所谓内力驱动型的个体主义和群体主义,就是由某些因素从内部驱动而形成的自发自觉的个体主义和群体主义。这种个体主义和群体主义由内而生,具有谋私利的先天基因,为了一己私利无所不用其极,哪怕以牺牲他人利益和人类整体利益为代价。资本主义就是典型的内力驱动型个体主义和群体主义,它的存在势必会突破道德极限、身体极限和自然界的极限,制造资本积累与人的身心承载力、自然界的承载力之间的张力,导致人和自然界的双重破坏,以及人与人的关系、人与人的关系的双重异化。正因为如此,生态马克思主义和生态社会主义断言,资本主义最终将把人类和自然界拖向万劫不复的深渊。所谓外力强制型的个体主义和群体主义,就是因某些外力因素强制而形成的非自发自觉的个体主义和群体主义。这种个体主义和群体主义并不具有唯利是图的邪恶本性,相反还可能具有互利共赢的良善基因,却迫于外力因素的强制和自我认识不全面深入的阶段性局限,而采取了狭隘个体主义和群体主义的立场与做法,以致对自然界、人本身、人与人的关系以及人与人的关系造成了同资本主义一样的多方面恶果。现实社会主义在起步阶段的表现可归入这种类型。

鉴于资本主义和现实社会主义在起步阶段所表现出来的个体主义和群体主义的狭隘特征及所制造的多重危害,学界开始反思批判个体主义和群体主义,同时展开的还有对人类中心主义的重新审视。以道夫·巴罗和泰德·本顿为代表的生态中心主义,批判马克思“支配自然”的人类中心主义,认为历史唯物主义缺少生态维度,对人与自然的对立关系负有不可推卸的责任,主张用生态学重构历史唯物主义,用生态中心主义取代人类中心主义。以戴维·佩珀和瑞尔尼·格伦德曼为代表的生态马克思主义,则极力为马克思的人类中心主义正名,认为历史唯物主义非但不缺少生态维度,相反还极富环保内容,他们在充分论证人类中心主义正当性的基础上倡导“重返人类中心主义”。关于人类为何要以自己为中心,W.H.墨迪提供了一个视角:“所谓人类中心就是说人类被人评价得比自然界其他事物有更高的价值。根据同样的逻辑,蜘蛛一定会把蜘蛛评价得比自然界其他事物都高。因此人理所当然以人为中心,而蜘蛛是蜘蛛中心论的。这一点也适用于其他的生物物种。”^①按照墨迪的说法,以自我为中心是任何生物都会采取的做法,人类理所当

^① [美] W.H. 墨迪:《一种现代的人类中心主义》,章建刚译,《哲学译丛》1999年第2期。

然地以“人类”为中心，这一点不存在任何争议。但问题在于，墨迪只是指出了人类缘何会以自己为中心，却没有道明人类中心主义为什么会制造生态灾难以及在何种意义上必然制造生态灾难。这一问题也是生态马克思主义广泛涉及却始终没有解决的问题。

实际上，个体主义和群体主义所造成的牺牲整体而中饱私囊、放任眼前而目无长远、生态破坏、环境污染等显而易见的危害，其生态负效应已然定性，生态责任已有定论。这也是非人类中心主义致力于批判和超越人类中心主义的主要原因和方向所指。但是，把历史上个体主义和群体主义所酿成的生态恶果统统记到整个人类中心主义头上，武断认定人类中心主义是导致生态环境问题的罪恶之源，却是不妥当的，更有一叶障目之嫌。因为，人类中心主义除了内含有个体主义和群体主义两个生态负效应维度，还内含有人类整体主义这一维度，而这一维度恰好同前两个维度截然相反，是具有生态正效应的。

整体主义人类中心主义以人类整体长远利益作为处理人与自然的关系和人与人的关系的根本尺度，强调正确认识自然界、尊重自然规律、合理利用资源。它非但不会造成生态恶果，相反会有助于保护自然生态，实现人与自然和人与人的协调发展。相对于个体主义和群体主义，人类整体主义更为可取，也理应成为人类共同的价值追求。但遗憾的是，自人类进入文明时代以来，私有制长期主导世界，利益分化对立和博弈冲突周而复始，个体主义和群体主义的狭隘人类中心主义大行其道，严重威胁了人类自身的生存和发展。在这种历史背景下，整体主义人类中心主义作为化解危机的方案被提出，构建人类命运共同体呼之欲出。

三 人类命运共同体何以现实生成：全球化和全球问题的驱动与现实规定

人类命运共同体何以可能和成为现实是两个问题，前者是可能性问题，后者则是现实规定性问题。20世纪特别是21世纪之前，“人类”与“命运”只是虚假预设，并不具有现实规定性。原因主要有两个方面。一是交通工具和通信手段相对落后，限制了不同地域、民族和国家之间的交往形式，使得人们是地域性、民族性或国家性的相对孤立存在，并不成为人类整体意义上的人类。二是个体之间和群体之间利益分化对立、矛盾冲突明显，未能形成共识性的“人类共同利益”，致使人们无法站在人类整体立场、从人类整体利益的角度来思考和解决问题。

这种局面从全球化时代开始得到了根本改变。全球化至少在四个方面对人类社会产生了积极影响：第一，全球化把原本生活在不同地域、民族和国家的“有限人类”紧密联系在一起，有机结成人类共同体，形成了一个具有现实规定性的全球性人类社会；第二，全球化把市场经济这种行之有效的资源配置方式 and 经济运行机制推向世界，加速形成世界经济市场的同时，也把那些致力于参加国际经济分工协作

的地区、民族和国家囊括在同一个经济有机体当中；第三，全球化加强了国际政治交往，有效推动了国际政治民主化的进程，使那些在政治制度和意识形态方面存在较大差异、关于政治民主的理解和实行民主政治的方式存在显著区别的国家自发地坐在一起，共同致力于深化国际政治交往、实现国际政治民主化；第四，全球化促进了世界文化的传播交流，加深了中西方的相互理解，使西方传统文化所蕴含的法理意识和理性精神与东方传统文化所蕴含的和谐之气交互作用。这样一来，全球化就打破了地域性的、民族性的和国家性的限制，在促成人类共同利益的同时，使世界人民形成“你中有我、我中有你”的紧密依存关系，从而赋予“人类”以现实规定。

当然，全球化是一柄“双刃剑”，既能对人类社会产生积极效应，也会造成消极影响。这就意味着，全球化不仅可以从正面促进人类命运共同体的现实生成并予以规定，也可以从负面迫使人类命运共同体的现实生成并以全球问题的形式予以规定。

全球化给人类带来的负效应之一，是把原本有限的、地域性存在的生态环境问题，不断加剧为威胁人类生存发展的全球危机。马克思和恩格斯从19世纪40年代开始，就已经关注与讨论生态环境问题。马克思从资本主义生产关系批判的角度提出，资本主义私有制从根本上导致了劳动的异化、技术的异化、人对自然关系的异化、人对人的关系的异化等多重异化形式，生态环境问题不可避免。恩格斯则从人类文明史的角度切入，援引了弗腊斯《各个时代的气候和植物界》一书中的观点。“文明是一个对抗的过程，这个过程以其至今为止的形式使土地贫瘠，使森林荒芜，使土壤不能产生其最初的产品，并使气候恶化。土地荒芜和温度升高以及气候的干燥，似乎是耕种的后果。”^①他通过指出人对自然界的破坏起于农耕时代而盛于工业时代，对资本主义制度和生产方式展开了深入的批判。可见，生态环境问题早已存在，只是没有像今天这样凸显和严重。进入20世纪特别是当代以来，全球化蓬勃发展，工业化全球扩张，现代化技术手段在世界范围内研发应用。随之而来的是，当代人类对自然生态的统治开始登峰造极，致使生态环境问题逐步突破地域限制、蔓延至世界的每一个角落。

全球化给人类带来的另一个负面效应，是把原本影响有限的地域性问题放大和升级为全球问题。以往，不同国家和民族因利益矛盾爆发冲突的例子数不胜数，但是，它们基本上都发生在一定区域范围内、影响有限。但在当今时代，受全球化的推动，不要说战争冲突这些大事件会产生世界影响、造成世界经济政治大波动，即便如贸易摩擦的小事件都有可能产生重大的世界影响。由此，我们就不难理解，为何生态环境问题、贫穷问题、霸权主义和强权政治问题等全球问题如此具有世界影响力，为何暴力等原本只是个别性的和区域性的问题会转变为世界问题。

^① 恩格斯：《自然辩证法》，于光远等译编，人民出版社，1984，第311页。

以上论述表明，“人类”能够具有现实规定性并成为真正的有机整体，各种“命运”范畴的问题会愈发世界化和危机化，完全是全球化驱动的结果。

四 人类命运共同体构建如何深化推进：持续 破除人类整体存在的困境

如上所述，人类命运共同体由全球化和全球问题驱动和现实规定，全球化和全球问题不仅实现了人类整体的现实生成，而且从正反两方面对人类命运共同体进行了现实规定。比较这两方面的规定可以发现，正面促使往往有阻力，深受价值观冲突、利益冲突、意识形态差异等因素的制约，以致从正面讨论如何促成人类命运共同体时难以达成共识。相对于正面促成的多阻力，负面迫使往往更容易实现，因为现实的全球问题和危机形势依然摆在那里，其严重性和危害性显而易见，逃离或无视这些危机的企图几无可能。受全球问题与全球危机的迫使，利益各方反而容易放下偏见，进而从共同利益的角度来思考和解决问题，互相让步达成共识。这就解释了为何讨论人类命运共同体的现实规定性时，我们往往总是从反面来规定人类命运共同体的原因。

不过，反向规定也会出现有限性和不确定性的弊端。因为当代的全球问题和危机形式是有限的，一旦这些问题和危机被一一解决，人类命运共同体将被什么来规定呢？这是一个不争的问题。当然，在全球化背景下，随着已有问题和危机的解决，新的全球问题和危机形式势必会出现，但这同样具有不确定性，至少包括问题和危机形式的不确定、问题和危机出现时间的不确定。由此而言，反向规定难免遭遇有限性和不确定性问题，规定人类命运共同体仍要从正面做文章。

当前，人类社会处在大变革和大调整的新时代，世界进入格局重构和秩序重建的关键期，人类面临和平赤字、发展赤字、治理赤字的严峻挑战，内部又存在价值观冲突、利益冲突、意识形态冲突等多重问题。在这种情况下，如何促成利益各方放下偏执、理解礼让、规避冲突，进而达成利益共识、共筑人类命运共同体，应该成为世界人民共同的努力方向。为此，以下三个方面的工作必不可少。

第一，协调和平衡各种利益关系，从内生驱动和外力推动两个方面实现人类共同利益的持续现实生成和深化推进。人类共同利益的现实生成和持续现实生成是人类命运共同体得以现实生成和持续现实生成的必要条件。由此而言，要破除人类整体存在的困境，首先就要致力于实现人类共同利益的持续现实生成和深化推进。目前，从根本上消除利益分化和冲突是不切实际的，稳妥而有效的做法是协调和平衡各种利益关系，在各方理解互让的基础上形成共识，逐步实现共识利益向人类共同利益的转变。为此，我们需要围绕物质的、经济的利益，从内生驱动和外力推动两个方面开展工作，致力于实现人类共同利益的自力自觉生成和外

力强制约束的统一。当然,这需要各利益群体和国际社会的共同努力。对于各利益群体而言,如何平衡“小我”和“大我”的关系是关键,理想的做法是在实现“大我”的过程中实现“小我”,实现“大我”和“小我”的齐头并进,退而求其次的做法是,不求舍“小我”而完成“大我”,但至少应该规避牺牲“大我”而成全“小我”的情况一再发生。对于国际社会而言,重构并规范国际政治经济秩序势在必行,进而通过国际舆论施压和刚性国际制度规范,约束各利益群体的行为方式。

第二,提炼全人类“大同”的共同价值,致力达成共识,解决不同利益群体间的价值分歧冲突及由此引发的价值观分歧冲突。价值分歧冲突和价值观分歧冲突是引发不同利益群体间现实冲突的一个重要内因,制约着人类命运共同体的现实生成。现实生活中,不同群体间出现分歧冲突,归根结底是彼此间出现了利益分歧冲突,特别是物质的、经济的利益,这一点毋庸置疑。同时,价值分歧冲突及由它所引发的价值观分歧冲突在其中所扮演的角色和所发挥的作用同样不容小觑。特别是鉴于价值和利益的内在联系及由此决定的价值观和利益观的内在联系,在一定程度上甚至可以说,价值分歧冲突以及由它引发的价值观分歧冲突就是不同利益群体间发生现实分歧冲突的深层成因。为了解决这些问题,提炼全人类“大同”的共同价值,并致力达成这种“大同”共同价值的共识,成为不二选择。正是出于这方面的考虑,习近平总书记在第七十届联合国大会一般性辩论的讲话中向世界各国人民发出倡议,“和平、发展、公平、正义、民主、自由,是全人类的共同价值,也是联合国的崇高目标。目标远未完成,我们仍须努力。”^①

第三,加强国际交流合作,增进各国友谊互信,规避因信息不对称所引发的误判与冲突。因信息不对称而引发误判和冲突,同样是制约人类命运共同体现实生成的一个重要原因。悉数历史上各利益群体间的对立冲突,抛开那些因直接利益对立而引发冲突的情况,因信息不对称而引发各利益群体间的误判乃至对立冲突的案例不在少数,尤其是在通信技术落后的时代。进入现代社会以来,伴随着现代化通信技术的飞速发展,各利益群体间建立了密切的联系。为了减少因客观信息不对称所引发的不必要的误判和冲突,尤其是为了避免重大事件和重大问题上的误判与冲突,各利益方每到关键点都会寻求沟通,力争通过协商解决问题。当然,居心叵测、主观制造信息不对称的情况也时有发生。例如,当今一些西方国家主观炮制和大肆渲染的“中国威胁论”,与中国爱好和平、维护和平、共同发展、协调发展的实际主张和做法背道而驰,其负面影响极其深远。具体到人类命运共同体的问题上,这种做法无疑会对人类命运共同体的现实生成和持续推进造成阻力。为此,我们亟须加强国际交流合作、增进各国友谊互信,只有这样,才能从根本上规避信息不对称及由此可能引发的误判和冲突问题。

^① 《习近平谈治国理政》第2卷,外文出版社,2017,第522页。

Philosophical Thinking and Realistic Construction of the Community with a Shared Future for Mankind

—From a Perspective of Holistic Anthropocentrism

Lang Tingjian

Abstract: “The Community with a Shared Future for Mankind” is not an ancient term, but an important outcome of the CPC’s thinking on the future and destiny of mankind. It is necessary to analyze the three key words of “mankind”, “shared future” and “community” to carry out the philosophical investigation of the community with a shared future for mankind. Generally speaking, the community with a shared future for mankind specifically refers to a social organism that is critical to the survival and future of mankind. It is a logical necessity of reflecting and criticizing individualism and collectivism, driven by globalization and global problems and regulated by reality, and continuously promoted by the dilemma of “mankind” which existing as a whole. To build the community with a shared future for mankind, we need to coordinate and balance various kinds of interests, refine the common value of “great harmony” for all mankind, strengthen international exchanges and cooperation, and enhance friendship and mutual trust among countries.

Keywords: The Community with a Shared Future for Mankind; Anthropocentrism; Globalization; Global Issues

中国近代哲学与辩证唯物论的一个历史接合点*

——李石岑哲学思想转变的内在逻辑

沈 庭**

【摘要】李石岑早年奉支那内学院欧阳竟无为师，对唯识学十分推崇，且热衷于翻译和宣扬尼采、柏格森等人的非理性主义哲学，沾染近代唯意志论哲学甚深，在比较西、印、中三大文化的人生哲学的基础上提出了自己的人生哲学思想，在20世纪20年代名噪一时；进入20世纪30年代，受李达等人影响突然转向辩证唯物论。他的哲学思想驳杂多变的背后其实有着内在逻辑，也即追求真理的学问精神和力图解决时代问题的强烈现实关怀。李石岑哲学思想的转变也反映了当时时代思潮的风云变化，20世纪20年代附会于唯识学复兴思潮和人生观大论战，20世纪30年代转入新兴起的辩证唯物论。可以说，这反映了近代哲学史演变的一条重要路向和诸多面向，对马克思主义基本原理如何与优秀传统文化相结合具有重要启示。

【关键词】李石岑；人生哲学；佛学；辩证唯物论；马克思主义中国化

李石岑（1892~1934年）是一位活跃于20世纪二三十年代的哲学家，论著甚多，在当时影响很大，但因为英年早逝，其思想罕被后人所知。他在中国哲学史上的地位有被低估之嫌：首先，他上接晚清佛学“伏流”，早年拜支那内学院欧阳竟无为师，对佛学，尤其是内学院宣扬的唯识学尤为服膺；其次，他是20年代讨论人生哲学问题的中流砥柱；最后，他转入五四运动以后新兴起的辩证唯物主义思潮，20世纪30年代尤其积极宣扬辩证唯物论，是国内宣扬辩证唯物论的先驱之一。此外，他还大量撰写和翻译了西方哲学的著作，是中国近代哲学史上翻译和研究尼采、柏格森等哲学的早期代表性人物。从佛学、人生哲学、尼采、柏格森到马克思主义的唯物论，李石岑可谓是近代中国哲学与马克思主义相接合的一个“接合点”。^①

* 教育部人文社会科学研究项目“支那内学院与近代佛教知识的创生和发展研究”（项目编号：20YJC730006）、武汉大学自主科研项目（人文社会科学）的研究成果，得到“中央高校基本科研业务费专项资金”资助。

** 沈庭，武汉大学哲学学院、国学院副教授，哲学博士，主要研究方向为中国佛教史、中国宗教学。

① “接合点”这个词来自萧蓬父先生。他不用“结合点”，而用“接合点”，是为了强调中国文化传统是活生生的，我们需要接续她的生命力，以迎接现代化的冲击和机遇。萧蓬父：《吹沙集》，巴蜀书社，1991，第55页。

问题在于，为什么他的哲学思想这么驳杂多变？这些变化又透露出近代哲学思潮转变的何种信息？本文认为，李石岑哲学思想转变的轨迹反映了近代哲学家摸索解决中国问题的方案、探索中国道路的艰辛历程，以及代表了近代哲学逻辑演进的一条重要路径和面向。目前学界对李石岑的哲学观点、中西比较的哲学方法等议题都有深入研究，^① 但对其思想转变的内在逻辑及时代意义还缺乏更细致、深入的讨论。^② 基于此，本文将避免过多论述李石岑的具体哲学思想，更多侧重探讨其哲学转变的细节及内在逻辑。

一 李石岑的佛学因缘

李石岑是20世纪二三十年代中国哲学界名噪一时的人物，他早年留学日本，在东京创立和编辑《民铎》杂志，后曾任职于中国公学、中山大学、暨南大学和大夏大学等高校，教授哲学、教育学等课程。^③

李石岑哲学思想有几次大的转变。首先值得注意的是李石岑在演讲和论著中称“吾师欧阳竟无先生”，^④ 可见他曾拜入欧阳门下，与内学院交往甚深。他早年推崇唯识学，是受了梁漱溟的影响。对此，他曾自我交代：

那便西洋的“赛恩斯”进来的时候，可以给他一个订正；不仅是“赛恩斯”，即便是“斐洛索斐”，也可以给他一个订正。譬如梁君（梁漱溟）在《印度哲学概论》上从唯识的见地，批评唯心唯物，谓“唯物是执所分别者为本，唯心是执能分别者为本，唯识家则以分别所分别归于识自体。”我那时看了，异常钦佩（那时我还未返国），便笃志于唯识。以为西洋哲学，有许多订正之必要，从唯识的眼光，去看西洋哲学，真有“登东山而小鲁”的感慨。便是我如今用力于柏格森哲学；我固全然不懂得柏格森，但柏格森我恐怕他不见得真正懂什么叫作“直觉”……所以我将来还要用唯识的见地把他估量一下。^⑤

-
- ① 参见胡啸《李石岑哲学思想刍议》，《哲学研究》1984年第5期；田文军、魏冰娥《李石岑与中西比较哲学》，《江苏师范大学学报》（哲学社会科学版）2013年第2期；陈先初《李石岑对梁漱溟〈东西文化及其哲学〉的批评及其与胡适批评的比较》，《杭州师范大学学报》（哲学社会科学版）2020年第2期；宛小平《李石岑的美学观评析》，《广东社会科学》2018年第5期；魏冰娥、任丑《表现生命：近代学人李石岑教育哲学思想探微》，《上海师范大学学报》（哲学社会科学版）2016年第6期，等等。
- ② 已有的成果如田伏隆的《李石岑及其哲学思想的转变》（《船山学报》1987年第2期），但该文没有触碰到李石岑的佛学因缘，且所用的史料和历史细节都还有可以进一步完善的空间。
- ③ 方松华、忻剑飞：《中国现代哲学史人物小传——李石岑》，《探索与争鸣》1986年第6期。
- ④ 《李石岑讲演录》，广西师范大学出版社，2004，第11页。
- ⑤ 《李石岑讲演录》，广西师范大学出版社，2004，第17页。

由上可知,李石岑在日本留学期间开始倾心于唯识学,认为唯物论偏于所执,唯心论偏于能执,只有唯识学所执和能执并重。他“笃志于唯识”,力图以唯识为准绳,去“订正”“赛恩斯”(科学)和“斐洛索斐”(哲学)。

一般认为,李石岑在20世纪20年代倡言“人生哲学”主要受柏格森、尼采的影响。其实,这种观点并不准确。他在1920年回国前便倾心唯识学,并立志以唯识学为标准去衡量西洋哲学,所以,他的人生哲学深受唯识学的影响。这一点从他关于“人生”的阐释可见一斑:“人生”的“生”有五个含义:动、变、顿起顿灭、扩大、交遍。其中,他讲“顿起顿灭”:

既讲到变,我们便要发问,变是怎么的变?……我认为唯识家所说的顿起顿灭便很能发明变的要义。所谓顿起顿灭,就是一刹那间一刹那间的生灭不已;生的时候,就是灭的时候;生灭同时,许多个生灭生灭相续。……这样解释变,较柏格森所解释的更见高明。所以生之第三义就是顿起顿灭。^①

李石岑对佛学,尤其是对唯识学的推崇,其实也是一时之时代风气的表现。自晚清以降,佛学的影响力不再局限于山林寺庙,而渗透到近代社会思潮之中。正如梁任公所言:“晚清思想界有一伏流曰:佛学……故晚清所谓新学家者,殆无一不与佛学有关系”。^②近代的部分思想家“以己意进退佛说”,或从佛学中吸取精神力量作为鼓舞人们冲击封建罗网、推动社会革命的理论武器,或以佛学为基础建立自己独特的哲学体系。在这股思潮之下,欧阳竟无主导的支那内学院上承“近代佛教复兴之父”杨文会的金陵刻经处,积极宣扬法相唯识学,在僧俗两界都产生了广泛影响,梁启超、章太炎、梁漱溟、汤用彤、熊十力等人无不对其推崇备至。唯识学以其完整的理论体系、严密的逻辑分析、深刻的理论深度,由此被视为可与重实证、崇分析的西方哲学相媲美的传统哲学资源,不仅在僧界、居士界成为主流显学,还对整个中国近代哲学之转向产生了巨大影响。李石岑笃志唯识学正是这股风潮的表现。

二 李石岑对人生哲学的倡导

李石岑特别重视尼采的“权力意识说”、柏格森“生命冲动说”,以及倭伊铿、克尔凯郭尔等人的非理性主义哲学,以其作为象征的人生哲学的理论基石。其实,佛学在一定意义上也可被视作一种人生哲学,西方非理性主义哲学与佛学、唯识学有着诸多相通之处,都特别强调个人的意志或“心力”在提升人格、改良生活、改造社会中的重要作用。因而,李石岑倡导人生哲学,崇尚支那内学院的唯识学,重视尼采、柏格森等人的哲学,这些在内在逻辑上是一致的,即希望通过无限扩充生

^① 《李石岑讲演录》,广西师范大学出版社,2004,第51~52页。

^② 梁启超:《清代学术概论》,中国人民大学出版社,2004,第219~220页。

命或心识的力量来振奋民族精神，从而救国救民。从这个角度来看，西方非理性主义是李石岑人生哲学“显性的”理论资源，唯识学则是其“隐性的”理论资源。

李石岑提倡“象征的人生”。他说：“我们的人生，便是象征这宇宙的精神生活的。”^①他进而主张人的一生就是要去表现生命：“什么叫表现生命，就是我们的生是一个无尽的宝库，……我们只要尽力把这个生表现出来，不叫他被别的东西遮去就完事。生是一个本然自然的东西；活泼泼的向上滋长，所谓生机畅达。我们设许多方法，令这个生机畅达，便叫作表现。”^②“艺术的本质为生命表现；讲到生命表现，不一定要论到哪种作品，就是英雄的征服欲，学者的智识欲，小孩子的游戏冲动，诗人的感情激昂，也都不外是一种生命的表现。”^③正如尼采提倡“权力意志”一样，李石岑也提出，“权力意志者，生生不已自强不息之活动也；以人类之心喻之，即欲表示权力之不断之欲求也。”^④

李石岑不仅在西方非理性主义和东方唯识学的引导下提出了自己的人生哲学观，而且撰写了《人生哲学》一书，对西方、印度和中国三大文化的人生观作了比较研究。他首先指出，近代生活出现了两大悖论。对此，他称之为“两难论法”：一是“若求文明则人类解放，但结果至陷人类于悲观厌世，而日即于绝灭；若不求文明则悲观厌世可以减少，但结果又陷人类于野蛮”^⑤；二是“东方人向西方求文化以求解决人生，但西方文化的结果至于悲哀厌世；西方人向东方人求文化以求解决人生，但东方文化的结果至于老天不进步。”^⑥

西方资本主义发展所产生的社会问题日益严重，第一次世界大战使得这些问题得以集中暴露。“世纪末”的悲观情绪笼罩着西方，促成了对理性主义的反动，叔本华、尼采、柏格森等人引领的非理性主义思潮应运而生，成为西方哲学界最为重要的一股潮流。这股思潮的主要特点包括：反思科学，指责科学贬低了生命和心灵的价值，主张回到无意识的本能的自我中去；反对理性，强调人非理性的，倡导着力于开掘人的非理性的精神世界等等。^⑦可见，李石岑对尼采、柏格森等人的非理性主义的推崇，其实是该思潮在中国的反映。^⑧

不仅如此，李石岑对两大生活悖论的思考，还接续了西方哲学的问题意识。西方文明求发展，却导致了社会矛盾激增、悲观情绪蔓延。东方人原是膜拜“富强”“进步”的西方文明，现在西方文明也出了问题，西方人开始把目光移向东方（如

① 《李石岑讲演录》，广西师范大学出版社，2004，第4页。

② 《李石岑讲演录》，广西师范大学出版社，2004，第53页。

③ 《李石岑讲演录》，广西师范大学出版社，2004，第10页。

④ 《李石岑哲学论著》，上海书店出版社，2010，第18页。

⑤ 李石岑：《人生哲学》上卷上册（影印本），上海科学技术文献出版社，2015，第91页。

⑥ 李石岑：《人生哲学》上卷上册（影印本），上海科学技术文献出版社，2015，第98页。

⑦ 参见赵修义《论柏格森的非理性主义》，载《外国哲学》第六辑，商务印书馆，1985。

⑧ 沈庭：《唯识学“刹那”义在近代的再中国化：兼论唯识学、儒学与西方哲学的交融》，《人文杂志》2022年第2期。

罗素、杜威来华)。李石岑分别论述中、西、印的人生哲学,便是希望解决这两大悖论。李石岑曾总结道:“西洋人解决人生问题,可以说是用的科学的方法;中国人解决人生问题,可以说是用的道德的方法;印度人解决人生问题,可以说用的宗教的方法。”^①那么,这三家谁能解决当下的人生问题呢?在他看来,中国的人生哲学无法使得“物质的欲望”和“解放的欲望”发达,不利于社会和科技的进步;印度或佛教的人生哲学对知识的追求、对解放的欣慕较为发达,但它不能激发“物质的欲望”的发达。相比之下,西方人生哲学则重视物质欲望的满足,主张用科学的方法解决物质欲望。

那么,是不是只有西方的科学思想是解决近代人生问题的唯一出路呢?他认为,鉴于西方文明已经暴露的积弊,答案显然不是的。实际上,他所认为的真正出路是艺术——“至论到救济,我以为唯一的救济的方法,只有提出艺术思想。”^②当然,这里的“艺术思想”是在他所理解的尼采哲学的语境下提出的。他认为,中国人不仅要学培根、赫胥黎的实证主义,挺立个人的主体地位,而且要具有“现实性、革命性、创造性”的酒神精神,只有这样才能“唤醒不进步的中国人”。^③不过,李氏的尼采观并不完全符合尼采哲学原义,而是受到日本尼采学者和辻哲郎的影响,他理解的尼采是和辻哲郎的尼采。^④可见,李石岑最终希望依靠尼采等人的非理性主义哲学,来救济中西印三种人生哲学的弊端,从而构建一种新的人生哲学。

总之,从佛学到非理性主义哲学,再到全面梳理西方、印度和中国自古以来的人生哲学思想,李石岑在中西古今各种学说中“横冲直撞”、上下求索,反映了一代知识学人力求在各种思想资源中寻找救国救民方案、解决近代中国社会危机、谋求国家富强的赤诚之心。这些思想资源看上去很驳杂,其实内在的逻辑是一致的,也即希望通过扩充“心力”或者说精神力量来重构中国人的人生哲学,从而实现社会的改造。

然而,仅仅通过心灵的改造真的能够解决西方和中国当时紧迫的社会问题吗?依靠艺术精神就能纠正中、西、印三种人生哲学,从而实现人生哲学的现代转化吗?事实上,改造个体心灵是改造社会的必要条件,但仅仅通过改造个体无法取得社会改造和进步的理想效果。李石岑已经注意到适度扩充“物质欲”的重要性,注意到西方资本主义发展所带来的各种社会问题,这些为他后来接受辩证唯物论埋下了“种子”。

三 李石岑的唯物主义转向

进入20世纪30年代以后,李石岑的哲学思想有了一次巨大的转变,从佛学大

① 李石岑:《人生哲学》上卷下册(影印本),上海科学技术文献出版社,2015,第451页。

② 李石岑:《人生哲学》上卷下册(影印本),上海科学技术文献出版社,2015,第463页。

③ 李石岑:《超人哲学浅说》,岳麓书社,2013,第30~31页。

④ [斯洛伐克]高利克:《尼采在中国(1918~1925)》,林振华、刘燕译,《国际汉学》2018年第2期。

师欧阳竟无的弟子，尼采、柏格森哲学的崇拜者一变而为大谈“辩证法的唯物论”的马克思主义者了。他不仅撰写了《相对的真理与绝对的真理》《辩证法与形式逻辑》等论文，参与了张东荪和叶青等人主导的“唯物辩证法论战”，而且撰写了《中国哲学十讲》，用唯物史观和辩证法分析中国哲学史上的诸家，更在生命的最后几年与郭大力共同翻译了《朗格唯物论史》。

为什么李石岑的思想突然有如此大的转变呢？两年的赴德留学可能让他了解到马克思主义在欧洲的传播，但是，最为直接和重要的原因恐怕是在国内受到了李达、施存统等人的影响。^①当时，有人已经指出了这一点。

曾著《人生哲学》及论文集等书的李石岑，这几年来恰是他一生划时代的转变期。……凡读过李氏以前著作的人，谁都不能否认他是一个观念论者。他研究过康德，遍访柏格森、罗素，但物质的客观条件，决定了一生的最后，使他终于和观念论脱离，而成为一个辩证法的唯物论者了。大约三年前，他到国立暨南大学任教授的时候，暨大的有名教授，如李达、施复亮、许德珩（即许楚生）等，都站在唯物辩证法的旗帜之下，这给了他一个转变的好机会，一变以前的见解，用辩证法来研究老子和庄周子。^②

如果比较这一时期的李达、施存统和李石岑的唯物论，就可以发现他们之间的相互应和。李达曾于1930年1月在《大夏期刊》发表了《辩证法的唯物论》，施存统则翻译了日本马克思主义学者山川均的《辩证法的唯物论》一文，并发表在《现代中国》第二卷第四号（1928年）。如果我们将这两篇论文与李石岑的《辩证法与形式逻辑》《相对的真理与绝对的真理》相对照，就可以看到，李石岑与李达等人的唯物论在核心观点上几乎是一致的。

李石岑说：“辩证法本身即是单一的世界观。所以恩格斯在 *Anti-Dühring* 里面说道：‘唯物辩证法是现实诸科学所证实的单一的世界观。’辩证法的唯物论（Dialektischen Materialismus）与唯物论的辩证法（Materialistische Dialektik）在常义中是两样东西，即是说：辩证法的唯物论是一种世界观，而唯物论的辩证法是一种方法；若在根本义说，则辩证法的唯物论与唯物论的辩证法乃是一件东西，即是一种单一的世界观。”^③这恰恰是李达《辩证法的唯物论》的核心观点，即辩证法的唯物论既是知识方法论又是行动上的方法论，是统一的世界观。

在《未来的哲学》一文中，李石岑重点论述了费尔巴哈思想以及马克思、恩格斯的新唯物论。他说：“费尔巴哈的唯物论，仅仅是由过去哲学到未来哲学的一个

① 田伏隆认为李石岑转变为唯物论者是在1928年前后，也即李石岑留学法、德等国时，详见《李石岑及其哲学思想的转变》（《船山学报》1987年第2期），然而我们认为这样的论点缺乏直接的史料证据，依据目前我们掌握的史料来看，说李石岑在留学期间可能接触到马克思主义会是更加稳妥的说法，李石岑转变成唯物论者的关键则是受到了李达等人的直接影响。

② 逐客：《李石岑的转变》，《社会日报》1934年11月22日。

③ 李石岑：《辩证法与形式逻辑》，《读书杂志》1932年第5期。

桥梁……至新唯物论的全部意义，乃是由马克思、恩格斯、伊里奇诸人完成的。未来的哲学必然的以新唯物论为主营。”^①他把伊里奇和马克思恩格斯并列，应该也是受了李达的影响。李达于1930年出版了译著《理论与实践的社会科学根本问题》（原书名为《列宁与哲学：哲学与革命的关系问题》），该书肯定了马克思主义者伊里奇的正统性，叙述了伊里奇对于哲学上根本问题的解决。^②李石岑把马克思、恩格斯的“新唯物论”的核心概括为三点：统一说、联系说、实践说。在他看来，这三点是新唯物论的核心，也是未来的哲学的核心。

李石岑还以辩证法的唯物论为原理去审视中国哲学史。他的《中国哲学十讲》开篇便在中西比较哲学的视域下，对中国哲学史和西方哲学史作了比较；并主张“辩证法的唯物论是古来各派哲学的大集成，也是古来各派哲学的总清算”，“只要把握辩证发展的法则”，就可以确定研究中国哲学的指针。^③他站在唯物史观的立场上，从先秦儒家一直讲到清代戴震哲学，开辟了在马克思主义立场下研究中国哲学史的先河。

李石岑曾大胆预言，辩证法的唯物论在未来将有光华灿烂的发展，并公开宣扬唯物论。1933年3月，为了纪念马克思逝世50周年，上海青年会举办“科学的社会追忆讲座”，邀请著名进步学者蔡元培、章乃器、李石岑和陈望道演讲。李石岑讲了《科学的社会主义哲学》，介绍辩证唯物论。他们在白色恐怖之下，公开宣传马克思主义理论，对推动马克思主义在中国的传播起到了积极的作用。^④这时的李石岑已经开始强调哲学的实践性特征，把它和社会实践相联系，他的社会政治观也发生了明显的变化。他说：“今日的文化必然会由一次大革命的爆发而崩溃。担任这幕悲壮剧的主要角色，又无疑的是处在被压迫地位的劳苦群众。”^⑤这其实是在预言无产阶级革命的爆发。他还认为：“未来社会必以共同生活为原则。个人竞争、阶级竞争、国家竞争，没有存在的余地。各尽所能，各取所需，是共同生活的两个根本原理。”^⑥这已经是共产主义的模糊前景了。

总之，大约从1930年到1934年过世，李石岑生命的最后几年完全放弃了原来的佛学和非理性主义哲学，彻彻底底地转向了辩证法的唯物论。这其实也能反映时代风气转变的一些重要信息。五四运动后期的李大钊、陈独秀等人转变为马克思主义者，开始用唯物史观分析中国的实际情况，参与当时的各种论战，促进了唯物史观和社会主义学说在中国的传播；并且，他们主张，要想解决当时的社会问题，就必须变革生产方式；同样提倡以阶级斗争为工具，发动工人运动，以此为实现经济

① 李石岑：《未来的哲学》，《东方杂志》第30卷第1号。

② 周可、汪信砚：《李达年谱》，人民出版社，2016，第76~77页。

③ 李石岑：《中国哲学十讲》，江西教育出版社，2014，第26~29页。

④ 田伏隆：《李石岑及其哲学思想的转变》，《船山学报》1987年第2期。

⑤ 李石岑：《世界文化的前途》，《前途》1933年第1卷第1期。

⑥ 李石岑：《世界文化的前途》，《前途》1933年第1卷第1期。

革命的手段。至此，新文化运动由笼统地主张西方近代文化，转向了对中国道路的探索。^①李石岑接触到李达等人的马克思主义，本身便是马克思主义传播的一个直接结果；而他由追捧近代西方哲学，到接受唯物史观，并强调实践说是唯物论的重要内容，逻辑与历史应该统一，这些无不与新文化运动后期的中国哲学发展方向相一致。

结 论

由上可见，李石岑早年推崇佛学，且其思想沾染了尼采、柏格森等近代非理性主义的浓厚色彩，生命最后几年则突然完全转向马克思主义的唯物论，与先前的思想彻底决裂。李氏的哲学真可谓驳杂多变，但这些变化背后是否有其逻辑一致性呢？本文认为，从李氏的人格特点和理想追求上分析，这些转变在李氏那里是有其内在逻辑的。

一是李石岑有着“为学问而学问”的求真精神。^②他推崇佛学、尼采、柏格森，直至接受马克思主义，都是纯粹追求真理的表现。他总是积极吸收当时中西方（包括日本）最流行、最前沿的哲学理论作为自己的理论基础，从《挽近哲学之新倾向》《现代哲学小引》到《未来的哲学》等论文均可以佐证这一点。二是李石岑有着强烈的现实关怀，为救亡图存，为中国振兴、大众解放而探索道路，这也是贯穿其哲学始终的逻辑主线。早年他希望通过佛学、西方非理性主义哲学来构建符合时代要求的新人生哲学，是力图依靠扩充“心力”来实现民族独立、国家富强；晚年信奉唯物论，推崇理论与实践统一的辩证唯物主义，其实是由早年强调心灵改造转向了重视经济、政治等上层建筑的改造。这一改变实际上与其试图解决中国问题、探索中国道路的动机是一致的。就这两点而言，李石岑一生的哲学思想是一以贯之的。

李氏思想的变化，也折射出中国近代哲学逻辑演进的一条重要路径和诸多面向。晚清以降，佛学一时被“新学家”所推崇，被视为冲破罗网、发起信心的理论武器，在经世致用、哲思建构两方面对当时的知识分子影响很大，从龚自珍、康有为、谭嗣同、章太炎、梁启超到支那内学院的师生和院友，无不沾染佛学甚深，佛学成为此期一股不可忽视的“伏流”。李石岑拜入佛学大师欧阳竟无门下，便是这股潮流的一个反映。第一次世界大战的爆发，使悲观的情绪弥漫西方，尼采、柏格森等非理性主义思潮一时甚嚣尘上，它与20世纪20年代中国的科玄论战相激荡，使得人生问题成为热门话题。李石岑全面反思中、西、印三种人生观，提出自己的人生哲学，同样属于这股时代潮流的一部分。新文化运动时期，马克思主义快速传

① 何萍：《中国社会主义道路的探索与中国现代性的建构》，《马克思主义哲学研究》2020年第1期。

② 李石岑：《我的生活态度之自白》，《李石岑讲演集》，广西师范大学出版社，2004，第7页。

入中国，在知识分子之中影响渐大。李石岑受李达等早期马克思主义的影响，立刻转向辩证法的唯物论，处处以唯物论作为指导性的世界观。这其实反映了五四运动之后，中国知识分子意识到通过伦理改造、心灵改造来解决中国问题可能是行不通的，必须在经济、政治、社会等层面进行更深入的改造和革命才能真正解决当时中国的问题，因而马克思主义得以兴起。李石岑晚年的转向正好体现了五四运动以后，中国知识分子的一种代表性转向。

总之，李石岑的生命和思想虽然在近代中国哲学史上昙花一现，但是他的哲学转变实际上反映了20世纪上半叶的三股哲学思潮的风起云涌，代表了该时代哲学发展的一条重要路向，反映了马克思主义进入中国的一个重要的哲学史线索，对马克思主义基本原理如何与优秀传统文化相结合具有重要启示。

A Historical Joint between Chinese Modern Philosophy and Dialectical Materialism

—The Inner Logic of the Transformation of Li Shicen's Philosophical Thought

Shen Ting

Abstract: In his early years, Li Shicen(李石岑) was taught by Ouyang Jingwu(歐陽竟無) of the Institute of Inner Learning in China, and he had great respect for the philosophy of Yogacara in Buddhism. He was keen on translating and promoting the irrationalist philosophy of Nietzsche, Bergson and others, and was deeply imparted by their philosophies, and put forward his own philosophy of life on the basis of comparing the philosophy of life of the three major cultures, namely, Western, Indian and Chinese. In the 1930s, under the influence of Li Da and others, he suddenly turned to the materialism of dialectics. There is an inner logic behind his varied philosophical thought, namely, the spirit of scholarship in pursuit of truth and the strong concern for reality in trying to solve the problems of the times. The transformation of Li Shicen's philosophy also reflects the changing trends of the times, from the 1920s, when he attached himself to the revival of Yogacara thought and the great debate on the concept of life, to the 1930s, when he turned to the newly emerged dialectical materialism, which can be said to reflect an important direction and many aspects of the evolution of the history of Chinese modern philosophy, and has important insights into how the basic principles of Marxism can be combined with the excellent Chinese traditional culture.

Keywords: Li Shicen; Philosophy of Life; Buddhism; Dialectical Materialism; Marxist Chineseization

批判并超越逻辑实证主义哲学观

——张岱年《天人五论》哲学观的构建路径*

王美定**

【摘要】张岱年《天人五论》哲学观的构建，与他对逻辑实证主义哲学观的批判和超越密切相关。他以重构命题与经验的关系为出发点，通过在哲学的命题、内容、性质及思想方法等层面对逻辑实证主义哲学观的辨析与批判，逐步形成《天人五论》哲学观，并以之为基础建构《天人五论》哲学体系。深入揭示张岱年《天人五论》哲学观与逻辑实证主义哲学观的深刻联系与根本区别，是准确理解与阐发《天人五论》哲学体系之理论内涵的基础与前提。

【关键词】张岱年；《天人五论》；逻辑实证主义；哲学观

20世纪30年代，张岱年“主张将辩证唯物论与逻辑分析方法及中国哲学关于人生理想的优良传统结合起来”^①以构造一个“三结合”的体系，由此促成了40年代《天人五论》哲学体系的建构。关于张岱年对逻辑分析方法的重视，学界已有较充分的研究，但关于张岱年对逻辑实证主义哲学观的批判与扬弃，学界至今鲜有深入探讨。深入研读张岱年的《哲学思维论》及同时代的其他文本，我们可以发现，经由对逻辑实证主义哲学观的批判和超越，张岱年在吸纳逻辑分析方法的同时，形成了《天人五论》哲学观。深入揭示张岱年《天人五论》哲学观与逻辑实证主义哲学观的深刻联系与根本区别，是准确把握张岱年《天人五论》哲学体系构造的基础和前提。

一 张岱年对逻辑实证主义的肯定与批评

逻辑实证主义作为一种哲学思潮，形成于20世纪20年代的奥地利，其核心是以石里克等为代表的维也纳学派。该学派主张，哲学研究应当像科学研究一样，以

* 本文系国家社科基金一般项目“实证主义与20世纪上半叶中国哲学”（项目编号：20BZX083）的阶段性成果。

** 王美定，武汉大学哲学学院博士研究生，主要研究方向为马克思主义哲学中国化。

① 《张岱年全集》第1卷，河北人民出版社，1996，第3页。

经验为基础、反复试验、不断证实；强调哲学是运用基于数理逻辑的逻辑分析法进行概念厘清的活动，一切哲学命题都需要经过经验证实与意义分析；认为宇宙论、人生论命题是无法被经验证实的无意义命题，因而哲学不应研究宇宙论与人生论。

张岱年高度评价逻辑实证主义哲学，并将它作为构建新哲学体系的重要思想资源之一。他强调，维也纳学派与辩证唯物论是“现在哲学中最新最有力的两派”，指出“将来的新哲学，一定会是这两派的一种综合”。^①他对逻辑实证主义哲学的重视与肯定，体现在其20世纪三四十年代的诸文本中。他在《关于新唯物论》中指出：“吾谓现在形式之新唯物论，实只雏形，完成实待于将来。新唯物论欲求完成，则又必更有取于现代各派哲学，而最应取者则为罗素一派之科学的哲学。”^②在《哲学上一个可能的综合》中，他表示要创立“兼综实证论的唯物论”，^③并指出“新的综合哲学之大体纲领……在性质上则是唯物论、理想主义、解析哲学之一种综合”。^④这表明，逻辑实证主义哲学对于张岱年构建辩证唯物论新体系的价值，不仅在于其逻辑分析方法被张岱年认定为哲学的基本方法，而且在于其整个哲学都是张岱年进行哲学创造的理论来源。

当然，张岱年也深刻认识到逻辑实证主义的哲学科学化主张存在根本缺陷，因为哲学的内容、性质及方法等都与科学存在差别，哲学领域并不能完全套用科学领域的标准与方法。由此，他必须对逻辑实证主义哲学观进行批判与扬弃，才能在此基础上创建《天人五论》新哲学体系的哲学观。他“当时认为实证主义者提出命题意义问题是值得注意的”，^⑤因而，他以重新反思逻辑实证主义的“命题理论”为基础，重构命题与经验的关系，进而通过批判并扬弃逻辑实证主义的哲学观，构建了《天人五论》哲学观。

二 重构命题与经验的关系

拒斥形而上学是逻辑实证主义的基本立场，而这一立场是通过把形而上学问题视为语言问题而得以确立的，即通过对命题的逻辑分析而彻底清除了传统哲学中的形而上学问题。逻辑实证主义认为，有认识意义的命题只有分析命题和综合命题，分析命题即逻辑命题，综合命题即经验命题；分析命题的真假，取决于命题形式本身，与外在实在无关；综合命题的真假，则取决于能否被经验证实，经过经验证实的综合命题才是有意义的；形而上学命题既不是分析命题也不是综合命题，无法得到经验的证实，它们只是一些没有意义的伪命题。

① 《张岱年全集》第1卷，河北人民出版社，1996，第87~88页。

② 《张岱年全集》第1卷，河北人民出版社，1996，第132~133页。

③ 《张岱年全集》第1卷，河北人民出版社，1996，第265页。

④ 《张岱年全集》第1卷，河北人民出版社，1996，第277~278页。

⑤ 《张岱年全集》第3卷，河北人民出版社，1996，第4页。

张岱年同样将哲学看作概念、范畴、命题组成的理论系统。他指出，不管是科学还是哲学，都是以言辞和语句来表示思想的学术系统，命题是其中表示事实或规律的各种言语或文句。但与逻辑实证主义不同的是，张岱年将命题分为事实命题或经验命题、名言命题及价值命题三类，其中，名言命题即逻辑实证主义的分析命题，逻辑实证主义的综合命题则被分为事实命题与价值命题两类。他指出，事实命题中的“直接经验内容命题”，是一切事实命题及价值命题即综合命题的基础，因而直接经验内容命题是基本命题，其他事实命题是基本命题的概括；价值命题是根据过去经验推断人应采取何种行为的行为准则命题，它包含若干事实命题，因而也以直接经验内容命题为基础。总之，一切事实命题与价值命题都以直接经验内容命题为基础，因而事实命题或价值命题有无意义取决于直接经验。

张岱年通过对直接经验内容命题的进一步辨析与阐发，彰显了他与逻辑实证主义的根本区别，并最终实现了对逻辑实证主义命题理论的批判与超越。他指出，直接经验有外感经验、内感经验、活动经验或实践经验三类。外感经验是指目、耳等感官对于外物的感觉，内感经验是指主体活动的自我感觉，这两种可合称为“静观经验”。活动经验或实践经验则与主体静止、被动地接受外部或内部信息的静观经验不同，其本质是人主动对外界施行了改造而形成的经验。他批评旧哲学所讲的经验总是局限于静观经验，忽视了活动经验或实践经验，实则“活动经验尤为重要”。^①在他看来，实践经验之所以重要，是因为外界实在等宇宙哲学命题的征验，不在于静观经验而在于实践经验；而外界实在的征验之所以在于实践经验，是因为外界实在等宇宙哲学命题是统赅命题或泛经验命题。这类命题虽然也是事实命题，但“非一组基本命题之概括，而为众多基本命题之概括，即非特殊经验所能证实或否认，而乃大部经验之所证实或否认”，^②即统赅命题是由“众多”特殊经验命题而非“某”特殊经验命题构成的，所以其证实也不是依靠“某”特殊经验，而必须依靠“众多”特殊经验的总和。正是在这个意义上，逻辑实证主义以“世界是实在的”等命题无法被静观经验证实为依据而断定这些命题无意义的主张，就是错误的。因为，实践经验是群体的而非个人的经验，是多次、长时间的而非即时的经验，它是包含人的知识、情感、意志的复杂活动，是具有社会性、历史性、能动性的经验；外界实在等宇宙哲学命题，不能通过个人、瞬时、短期的静观经验去证实，只有具有社会性、历史性的群体的实践经验，才能承担起证实或证伪传统哲学中宇宙哲学命题的重任。所以，张岱年强调，外界实在等宇宙哲学命题可以被实践经验证实，是有意义的事实命题。

对于价值命题，张岱年指出，价值命题亦即关于理想之命题，理想虽非现实，但可以转变成现实，而人“如何辨别理想命题之为可实现与否，则在于根据过去经

① 《张岱年全集》第3卷，河北人民出版社，1996，第15页。

② 《张岱年全集》第3卷，河北人民出版社，1996，第17页。

验之推断”，^①这就说明价值命题仍以直接经验内容命题为基础，因而其是否具有意义就只能由经验来证实。只不过，这里作为价值命题基础的直接经验内容命题，不仅仅局限于静观经验，还拓展至实践经验，因为只有实践经验才能指引人的实践理想成为现实，也只有实践经验才能证实或否证价值命题有无意义，即“价值命题之正之准衡，在于实践之一贯”。^②由此，逻辑实证主义所谓价值命题不由经验证实因而无意义的论断也是错误的，价值命题同样是有意义的哲学命题。

正是因为逻辑实证主义对人的经验的狭隘理解才导致错误的结论，人的经验不仅有静观经验，还有更重要的实践经验，宇宙哲学命题及价值命题作为统赅经验命题只能通过实践经验才能被证实或否证。逻辑实证主义认为“一切”泛经验命题及价值命题都是无意义的，而在张岱年看来，泛经验命题及价值命题恰恰是重要的哲学命题。这种对命题与经验关系的重构，成为张岱年批判并超越逻辑实证主义哲学观的基础和出发点。

三 重构哲学的内容

逻辑实证主义视宇宙哲学命题及价值命题无意义，实质上就是判定本体论及人生论是无意义的“玄学”，因而哲学不应该研究本体论与人生论。张岱年经过对逻辑实证主义命题理论的批判，明确指出宇宙哲学命题及价值命题不是无意义的，相反是重要的哲学命题，这实质上就是重新确认了本体论与人生论在哲学中的地位，即哲学绝不应该剔除本体论与人生论，相反，“人生与理想正是哲学之中心问题”。^③

张岱年在《哲学思维论》开篇即阐述了他的这些观点。他指出，哲学是关于自然世界、人类生活或人类认识的根本问题的研究，而根本问题包括宇宙事物之根本原则、人生之根本准则、人类认识之根本规律三个方面，所以哲学包括宇宙论、人生论、认识论三部分内容。根据这一观点，他在札记《人与世界》的后记中按照“宇宙观、人生观、知识论”三部分简要论述了自己思想的要点；在札记《认识·实在·理想》中强调了“宇宙哲学仍是必要的……知识论、人生哲学仍然可以讲，而且必须讲”；^④他在《人与世界》札记开篇指出，除了宇宙观、人生观、知识论，哲学还包括“对于哲学之考察”的“哲学观”，即认为“哲学观”也是哲学内容的一部分。主张哲学涵括哲学观、宇宙观、人生观、认识论的观点，成为张岱年“天人新论”写作计划的前奏及《天人五论》哲学体系的雏形。20世纪40年代“天人新论”写作计划一共包括方法论、致知论、天论、人论四部分内容，最终成稿的

① 《张岱年全集》第3卷，河北人民出版社，1996，第19页。

② 《张岱年全集》第3卷，河北人民出版社，1996，第20页。

③ 《张岱年全集》第3卷，河北人民出版社，1996，第6页。

④ 《张岱年全集》第1卷，河北人民出版社，1996，第404页。

《天人五论》也分别从哲学观、认识论、宇宙论、人生论四个方面构建其哲学体系。

关于宇宙论，张岱年一方面明确表示，不应抛弃本体概念，对其加以适当解释仍是必需的^①；但另一方面，他指出必须“舍弃旧唯物元学所谓本体之观念”，^②坚决批判旧唯物论本体与现象二分的玄学本体观。他进而强调，我们必须重新确立探讨宇宙观的根本原则，即“不舍事物而谈理道，不离现象而论实在”。^③更重要的是，他敏锐发现新唯物论与中国传统哲学有相似的不以本体与现象二分的本体观念，这使得他构建了一个以新唯物论本体论为基础、批判逻辑实证主义的本体观念，即借鉴中国传统宇宙哲学合理思想的《天人五论》宇宙论。

关于认识论，张岱年明确指出“辩证唯物论的知识论是正确的”，^④并以他对辩证唯物论认识论的深刻理解为基础，通过《知实论》彻底批判了逻辑实证主义立足于对经验的逻辑分析而否定外界实在、否定认识的客观基础的错误观点，阐发了唯物主义的感性经验论，论述了实践在认识中的重要作用与功能。

关于人生论，张岱年认为“最正确的是辩证唯物论的人生哲学”，^⑤但同时又指出马克思主义哲学“未正式提出过一个完整的人生哲学系统”^⑥，而“世界上关于人生哲学的思想，实以中国为最富”。^⑦因而，他以辩证唯物论人生观思想为基础，同时汲取中国人生哲学优秀思想，构建了以“一本多级”本体论基础、“兼和”价值论准则、“践形”人生态度为理论结构与内容的《天人五论》人生论。

四 重新界定哲学的本质

逻辑实证主义将经验局限于静观经验，进而将宇宙哲学命题及价值命题从哲学中剔除出去，使得哲学命题只剩下名言命题，哲学的内容只余下认识论；又因为逻辑实证主义把形而上学问题看作是语言问题，所以哲学就只是一种从语言角度来研究认识问题的活动。即，在维也纳学派的逻辑实证主义看来，哲学的本质是“厘清概念与命题的心的活动”。^⑧

视宇宙论、人生论为哲学中心问题的张岱年，坚决否定对哲学的上述定性。他批评“逻辑实证主义……完全遗忘哲学为行动指针之作用”，^⑨强调“意谓之厘清可作为哲学之一部分，然实不足以吞蚀全部哲学；语言逻辑句法之研究固极有价

① 参见《张岱年全集》第3卷，河北人民出版社，1996，第121页。

② 《张岱年全集》第1卷，河北人民出版社，1996，第129页。

③ 《张岱年全集》第3卷，河北人民出版社，1996，第127页。

④ 《张岱年全集》第1卷，河北人民出版社，1996，第192页。

⑤ 《张岱年全集》第1卷，河北人民出版社，1996，第209页。

⑥ 《张岱年全集》第1卷，河北人民出版社，1996，第200页。

⑦ 《张岱年全集》第2卷，河北人民出版社，1996，第194页。

⑧ 《张岱年全集》第1卷，河北人民出版社，1996，第85页。

⑨ 《张岱年全集》第1卷，河北人民出版社，1996，第351页。

值,然实未足以代替哲学。”^①他进而将哲学的要务归结为“理论解释”与“行动指针”两种,认为哲学须发挥“解释人的生活实践”与“指导人的生活实践”两种功能。

张岱年认为,一方面,哲学作为以基本概念范畴之研究为主要内容的理论系统,概念、范畴、命题等是人对经验加以表达或解释的工具,哲学相对于客观实在及经验来说是第二性的理论系统,是对客观实在及人各方面经验的解释,因而哲学必须是厘清概念命题的活动。另一方面,他又指出,哲学不能降格为仅仅是厘清概念的活动,哲学不应该仅仅停留于表达、解释、谈论之类的“语言活动”,更应该致力于指导人的生活实践,成为人的行动指针。他非常强调哲学作为行动指针的性质及功用,明确指出哲学要揭示世界的基本规律,但“更在于鼓舞人民前进”。^②

总之,在张岱年看来,哲学不只是像逻辑实证主义所界定的那样只是厘清概念的活动,更是行动的指针。张岱年对哲学本性的理解,再一次显示了其哲学观与逻辑实证主义哲学观的深刻联系与根本区别。

五 厘清哲学的思想方法

张岱年非常重视哲学的思想方法问题,指出:“一派哲学的方法,足以决定一派哲学系统的内容”。^③对于哲学思想方法的思考,同样显示出他对逻辑实证主义的批判与超越。

由于逻辑实证主义把形而上学问题看作语言问题,将哲学视作通过对语言的逻辑研究达到的厘清概念的活动,因而对语言中的命题进行逻辑句法分析所使用的逻辑分析方法就成为其推崇的哲学思想方法。张岱年同样重视将逻辑分析方法作为哲学的思想方法,强调“解析是哲学之基本功夫”,《天人五论》的哲学构建将维也纳学派的“逻辑解析法”与辩证唯物论派的“辩证法”综合,即“应以新唯物论为基础而吸收解析派的哲学之解析法”。^④对逻辑分析法的重视与强调,显示出张岱年思想与逻辑实证主义思想的深刻渊源。

但是,张岱年的哲学思想方法论又与逻辑实证主义存在本质上的差异。他认为,哲学的思想方法除了解析法之外,还有其他思想方法。在《哲学思维论》中,他围绕“哲学的思想方法”与“科学的思想方法”的联系与区别,从“一般思想方法”与“哲学特有思想方法”两个层面探讨了哲学的思想方法问题。

对于第一个层面,张岱年通过阐明哲学与科学等理论系统的共性,认为哲学与科学等理论系统都必须采用的基本思想方法有演绎法、归纳法、辩证法三种。也

① 《张岱年全集》第1卷,河北人民出版社,1996,第352页。

② 《张岱年全集》第1卷,河北人民出版社,1996,第468页。

③ 《张岱年全集》第3卷,河北人民出版社,1996,第3页。

④ 《张岱年全集》第1卷,河北人民出版社,1996,第269页。

即，他认为，哲学与科学等理论系统虽然存在种种差异，但它们作为思维活动具有一般思维活动的共性，都遵循逻辑规则而拒斥逻辑之外的神秘方法，“逻辑是一切学术之基本方法。”^① 在这一点上，哲学思想方法与科学思想方法并无根本不同，辩证法、演绎法、归纳法是逻辑方法的三大类型，是哲学与科学等都必须遵循的基本思想方法。这三种逻辑方法相互区别又相互补足，其中，形式逻辑与方法论（归纳法与辩证法）的区分在于研究“名辞”还是研究“现象”，归纳法与辩证法的区分在于研究“一群相类的现象”还是研究“一群不必相类而相互关联之现象”。三种逻辑方法各司其职，因而我们对这三种方法不能厚此薄彼，正如张岱年所批评的，“今之喜形式逻辑者则鄙弃辩证法，而好谈辩证法者则非薄形式逻辑，实皆蔽于一曲之见”。^② 在他看来，不仅三者之间不相冲突，而且三者之间存在依存关系，演绎法是三者之中的基础方法，即能够清楚准确、符合逻辑地使用归纳法与辩证法的基础。张岱年将基于亚里士多德的传统逻辑及现代数理逻辑的演绎法视为三种思想方法中的基础，且在基本的思想方法体系中排除了废弃思维的神秘方法，这表明他将语言表达的清晰性和思想的可理解性视为一切理论系统的基本要求，因而认定“一般解析是哲学之基础方法”。^③ 同时，这些观点也反映了逻辑实证主义的逻辑解析法对张岱年的深刻影响。

对于第二个层面，张岱年指出，作为与科学不同的理论系统，哲学有其特有的思想方法。这就是，哲学除了演绎法、归纳法、辩证法作为其基本的思想方法外，还有体验、解析、会通作为其特有的思想方法。

张岱年指出，体验是以身体实际活动展开考察，也即实践，而体验在哲学的三种特有思想方法中“居首要位置”。^④ 他认为，之所以体验或实践能够发挥向哲学提供知识的作用，从实践方面来说，是因为人通过实践直接与外物交涉，从而能够了解外物之究竟，获取有关实在的真切知识，而远离实践之空虚思维得来之知识必定只能是远离实在而不能真切反映实在的空洞知识。从哲学方面来说，之所以实践或体验成为首要方法，是因为哲学必须承担解释人的生活实践与指导人的生活实践两种功能，而不论是解释实践还是指导实践，哲学都必须通过实践、回到实践，通过“知行一致的功夫，……随知随行知行相顾之方法”，^⑤ 哲学作为理论才能与实践相协调、相呼应，才能紧跟实践的需要并厘定自身之正谬，因而实践或体验成为哲学的首要方法。解析分为“名言的解析”与“经验的解析”两种，名言的解析是指分辨出概念、理论所包含的矛盾，经验的解析是指考察事物发展的历程并辨析出其内在对立。会通法则与解析法相对照，指从差异中看到同一、从对立中看到统

① 《张岱年全集》第3卷，河北人民出版社，1996，第62页。

② 《张岱年全集》第3卷，河北人民出版社，1996，第29页。

③ 《张岱年全集》第1卷，河北人民出版社，1996，第353页。

④ 《张岱年全集》第3卷，河北人民出版社，1996，第65页。

⑤ 《张岱年全集》第3卷，河北人民出版社，1996，第66页。

一。解析法与会通法在应用中是相辅相成的，是思维过程的不同阶段。

张岱年所构建的两层次哲学思想方法论，承继了逻辑实证主义对逻辑解析法的重视，同时又比逻辑实证主义展示出更多的创见。这表现在：在一般思想方法层面，张岱年打破逻辑实证主义对以数理逻辑为基础的逻辑分析法的迷思，在辨析演绎法、归纳法与辩证法区别与联系的基础上，强调综合形式逻辑与辩证逻辑是哲学等理论系统都必须遵循的逻辑规则，正确解决了形式逻辑与辩证法的关系问题；在特殊思想方法层面，他以“体验、解析、会通”作为哲学特有的思想方法，尤其是将与纯粹的理论思维方法不同的体验或实践作为一种重要的基础性方法引入哲学方法论体系，实现了对逻辑实证主义局限于语言或思维领域研究哲学理论问题倾向的根本变革与超越，具有重要的理论意义。

结语 张岱年批判逻辑实证主义哲学观的得与失

综上所述，张岱年准确地挖掘到了逻辑实证主义哲学观走向错谬的根源——将人的经验局限于“静观经验”而忽视了“活动经验或实践经验”，逻辑实证主义正是对经验的狭隘、错误的理解才在哲学的命题、内容、本性及思想方法等哲学观问题上得出了一系列错误结论。张岱年则以具有社会性、历史性、能动性的活动经验或实践经验，扩充并丰富逻辑实证主义狭隘、单薄的静观经验，以对人经验的丰富把握突破逻辑实证主义的理论困境，从而为本体论和人生论等被逻辑实证主义拒斥的哲学命题、哲学内容，“行动指针”等被逻辑实证主义抛弃的哲学特性，“体验、解析、会通”等被逻辑实证主义贬抑的哲学思想方法，重新赋予了哲学上的合法性。这是张岱年《天人五论》哲学观批判逻辑实证主义哲学观的成功之处。

当然，张岱年对逻辑实证主义哲学观的批判仍然存在不可忽视的理论局限。尽管张岱年以活动经验或实践经验扩展了经验的内涵，进而改造了逻辑实证主义的经验证实原则，并力图以统赅经验或泛经验证实“外界是实在的”等本体论命题，但他自知这些证明存在“语焉不详，很不完备”^①的缺陷。更有学者指出，张岱年的证明仍然“没有回答休谟问题”，^②即经验归纳从根本上始终无法保证结论的必然性，他所说的统赅经验或泛经验仍然是经验，因而从特称判断过渡到“外界是实在的”等全称结论仍然只是一种或然推理，外界是实在的证明仍然是不彻底的。这可能是张岱年基于经验主义立场批判逻辑实证主义而无法避免的理论局限，该理论局限也为后续探讨提供了深刻启示。

① 《张岱年全集》第3卷，河北人民出版社，1996，第21页。

② 李维武：《20世纪中国哲学本体论问题》，湖南教育出版社，1991，第157页。

Criticizing and Transcending Logical Positivism's Concept of Philosophy


—The Build Path of Zhang Dainian's *Five Treatises on Man
and Nature* Concept of Philosophy

Wang Meiding

Abstract: The concept of Zhang Dainian's *Five Treatises on Man and Nature* on philosophy is related to his criticism and transcendence of the Logical Positivism's philosophical view. With reconstructing the relationship between proposition and experience as the basis and starting point, he analyzed and criticized the philosophical view of Logical Positivism from several respects, such as the proposition, the content, the nature and the research methods of philosophy. Through these criticizing and transcending, Zhang Dainian gradually formed his own concept of philosophy and constructed the philosophical system of *Five Treatises on Man and Nature*. Revealing the deep connection and fundamental difference between Zhang Dainian's concept of philosophy in *Five Treatises on Man and Nature* and Logical Positivism's concept of philosophy is the basis and premise for us to accurately understand and elucidate the theoretical connotation of *Five Treatises on Man and Nature*.

Keywords: Zhang Dainian; *Five Treatises on Man and Nature*; Logical Positivism; Concept of Philosophy

社会科学文献出版社版权所有



马克思主义哲学
基础理论研究

社会科学文献出版社版权所有

社会科学文献出版社版权所有

马克思的资本拜物教批判理论研究*

孔 婷**

【摘要】马克思的资本拜物教批判理论是《资本论》中最富有哲学意味的理论。马克思借助对商品转换为货币进而转化为资本的分析，阐释了资本增殖的过程及资本对社会关系的颠倒，并通过对剩余价值的实现、转化与分割的分析，揭开了“资本—利息，土地—地租，劳动—工资”背后隐藏的剥削真相，进而提出消解拜物教从而实现人的全面自由发展的可行性路径。

【关键词】资本；资本拜物教；剩余价值；人的全面自由发展

近年来对《资本论》的研究，特别是对《资本论》中哲学思想的研究，已成为国内外学界的研究热点。作为《资本论》中最富有哲学意味的理论，资本拜物教批判理论以明显的形式将其政治经济学批判上升为哲学批判。因此，对这一理论展开系统全面的研究，不仅有助于我们深入挖掘马克思政治经济学批判的哲学基础及其背后的方法论支撑，更有助于我们揭开资本拜物教背后隐藏的秘密，认清资本主义的剥削现实，为实现人的全面自由发展提供理论支撑。

一 社会历史发展中资本的产生

作为一种社会批判理论，马克思理论语境中的拜物教指的是在资本主义商品交换中物与物之间的交换关系遮蔽了人与人之间的社会关系，这种遮蔽又形成了资本主义社会特有的拜物教意识。故而，资本拜物教指的就是资本之间物的关系遮蔽了人之间的社会关系。显然，在具体阐释资本拜物教之前，我们必须首先明确的是，作为资本拜物教核心的资本是如何在社会历史发展中显现的。

事实上，资本的出现逻辑上是商品交换发展到货币进而发展为资本的过程。在《资本论》的开篇，马克思论述道：“资本主义生产方式占统治地位的社会的财

* 本文系华中智库“深入学习贯彻党的十九届六中全会精神”研究专项一般项目“新时代意识形态领导权思想研究——学习贯彻党的十九届六中全会精神”（项目编号：2021HZZK017）的阶段性成果。

** 孔婷，华中科技大学马克思主义学院讲师，华中科技大学党建研究中心研究员，主要研究方向为马克思主义基础原理与马克思主义中国化。

富,表现为‘庞大的商品堆积’,单个的商品表现为这种财富的元素形式。因此,我们的研究就从分析商品开始。”^①可见,马克思将资本主义生产方式中的物直接抽象为商品,并将商品作为政治经济学研究的起点。而商品作为使用价值和价值(交换价值)的统一体,在发挥使用价值时只存在质的差别,在发挥交换价值时才存在量的差别,换言之,商品只有被交换才会产生价值。在原始的简单交换中,交换的比例是随机的,交换的前提是商品占有者自愿交换剩余的非使用物品。随着交换的普遍化,对他人物品的需要被固定下来,交换成为有规律性的、频繁发生的社会过程,而部分商品也成为只为交换而生产的商品,劳动的使用价值与交换价值开始分离,商品的交换比例也被以一定的标准固定下来,交换成为固定的、稳定的社会关系。此外,商品如果想完全发挥交换价值的作用,就不能只限于同一种特殊产品交换,还需要借助“第三物”进行交换。这里的“第三物”不再是普通的商品,而是一种特殊的商品,能够代表交换价值本身,代表劳动时间本身。正是因为“第三物”可以充当所有商品的等价物,就相应地获得了一般等价形式,这个等价形式在最开始的时候并不是固定的,会随着时间、地点、需要的变化而不断更换。经过漫长的历史发展,货币成为商品的价值的固定表现形式,“货币结晶是交换过程的必然产物”,^②商品的交换过程本质上就是货币的形成过程。

资本产生之初正是以货币形式存在的,故而,区分作为货币的货币与作为资本的货币是对分析资本的基本前提。总的来说,二者最显著的区别表现在流通形式方面:充当货币的商品流通形式是W-G-W,即商品-货币-商品,而充当资本的货币的流通形式是G-W-G,即货币-商品-货币。在W-G-W的流通形式中,起点和终点都是商品,货币在流通过程中充当了中介,买者借助货币购买了具有使用价值的商品。而在G-W-G的流通形式中,起点和终点都是货币,商品在流通过程中充当了中介,买者支出货币的目的是作为卖者获得更多货币。值得注意的是,G-W-G的流通形式虽然是以货币作为起始点,但是,两端的货币数量却是不同的。马克思将这一差异描述为G-W-G',即货币在这一过程中实现了价值增殖。

那么,作为资本的货币的价值增殖源泉是什么呢?对于这一问题,马克思没有直接给予回答,而是先分析了流通过程中的一对基本矛盾,即“资本不能从流通中产生,又不能不从流通中产生。它必须既在流通中又不在流通中产生”。^③显然,货币转化为资本的过程不是发生在货币身上,因为货币仅仅是作为购买和支付的手段存在,同时,这一转化也不发生在商品再次出卖获得货币的过程中,因为这一过程仅仅是使商品从原初的自然形式转化为货币形式。通过对货币转化为资本的条件进行考察,马克思发现了问题的关键,即货币转换为资本所购买的商品到底是何种商品。他对此的回答是,这种商品就是劳动力。当然,劳动力并不是在任何条件下都

① 《资本论》第1卷,人民出版社,2018,第47页。

② 《资本论》第1卷,人民出版社,2018,第106页。

③ 《资本论》第1卷,人民出版社,2018,第193页。

可以成为商品，劳动力成为商品需要一定的前提。第一，劳动力占有者必须是自由人，这样，劳动力占有者与货币占有者才能实现平等交换。第二，劳动力占有者没有任何生产生活资料，只能将劳动力作为商品出卖。显然，货币占有者要想完成货币到资本的转换，首先就需要找到自由的劳动力，而自由工人的出现就是历史上经济变革的产物。

而当劳动力成为商品时，它又是如何实现价值增殖的呢？关于这一问题，马克思是通过劳动过程与价值增殖过程的分析来论证的。他首先考察了一般劳动过程，即将劳动过程视作使用价值的生产过程。在他看来，如果对劳动过程进行简单的、抽象的考察，劳动就是生产使用价值来满足人自身需要的活动，这种一般劳动是一切社会所共有的。与具有“永恒性”的一般劳动不同，资本主义形式下的生产在本质上是资本家雇用劳动力的过程。资本家在这一过程中将劳动力与生产资料相结合，通过消费劳动力来获得劳动产品。而且，资本家持续购买自由劳动力的原因，乃是劳动力作为商品进入生产环节，可以生产出比自身价值更多的价值，实现价值增殖，而那部分多出来的价值可以被资本家无偿占有。因此，当劳动力作为商品出现并能够创造更高价值的商品时，资本家手中的货币就实现了向资本的转化。

再生产过程中资本拜物教的显现

在对货币转化为资本的直接生产过程进行讨论后，我们还需要从再生产的角度来考察马克思对资本拜物教的批判。

在他看来，在资本主义社会中普遍存在“各种物质要素充当承担者的社会关系，变成这些物本身的属性（商品）”^①的现象。这一颠倒现象在直接生产领域可以被明显地感受到，但随着再生产的进行，这种颠倒越来越具有隐秘性，生产力本身仿佛转移到资本上，造成了一种幻想，似乎不是劳动创造了生产力，而是资本创造了生产力。随着资本主义生产方式的发展，资本借助流通过程实现了形式上的变化，进而造成生产过程不如流通过程重要的错觉。这种错觉主要表现在让渡过程中的利润和流通时间上，即让渡过程中的利润是通过千变万化的市场和内部信息获利的，而流通时间看似是从资本中产生且不以人的劳动为转移的。

与以往的经济学家从一般商品流通的角度考察社会再生产不同，马克思是从历史发展的角度对社会再生产过程展开考察。为了揭示资本拜物教的秘密，马克思首先分析了社会产品的价值、社会总产品以及社会生产的组成，将社会总产品的价值分为可变资本、不变资本和剩余价值，将社会总产品分为生产资料与消费资料，相应地将社会生产分为生产资料的生产与消费资料的生产。正是这些科学的分类，构

^① 《马克思恩格斯文集》第7卷，人民出版社，2009，第936页。

成了马克思分析资本再生产和流通的前提。

马克思对再生产理论的论述包含如下步骤：第一步，他对剩余价值如何转变为利润的过程展开分析，揭示了这一过程的本质就是资本家无偿占有剩余价值和资本自行增殖的过程；第二步，他对利润转化为平均利润的过程展开论述，阐明了剩余价值是如何具体转化的，并以此为理论基础揭示了无产阶级被资产阶级剥削的事实。此外，他还分析了利润的分配问题。在他看来，剩余价值的转化形式之一就是商业利润，其本质是产业资本家按照平均利润率分给销售其产品的商业资本家的一部分剩余价值，利息是将资本外借而分给货币资本家的平均利润，地租则是农业资本家给土地拥有者的超出平均利润的剩余价值的一部分。这样，马克思通过阐释其再生产理论，揭示了资本拜物教的来源。

三 剩余价值与资本拜物教性质的揭秘

通过对生产过程与再生产过程的考察，我们发现，资本神秘化的关键在于剩余价值。因而，下文将借助对剩余价值的分析来揭开资本拜物教的秘密。

从本质上说，商品的交换价值大于其自身的成本价格是由生产带来的，大于的部分即剩余价值的完成，实际上只有在流通环节结束后才得以实现。当资本完成循环时，资本也就实现了价值增殖，这一过程的总时间等于生产时间与流通时间之和。所以，资本的流通会对价值增殖产生影响，即使这种影响在本质上隐藏了资本家对雇佣劳动者的剥削，但在其结果的呈现上，流通领域却实现了价值增殖。这就使得本身具有消极作用的流通环节表现为好像具有积极作用一样。这种假象恰巧证明资本自行增殖的过程存在一定的迷惑性，即资本增殖过程好像是来自流通环节，而与资本的生产环节和资本对劳动的压榨并无关系。正是这种假象加深了资本的拜物教性质。此外，在流通过程中，固定资本与流通资本的区别还遮蔽了不变资本与可变资本的区别，使得人们只是从流通领域考察以工资的形式呈现出来的资本。这部分资本就是作为可变资本与投入到劳动资料上的不变资本相对立。显然，在流通过程中，资本的可变资本与不变资本在商品生产中所发挥的功用不可避免地被同质化了，在价值生产中的作用被同质化了，作为两种资本的生产资料的加入也就仅仅是一种重复的再现。

显然，剩余价值的实现已经使我们陷入资本拜物教的迷雾之中，而剩余价值的转化与分割则是让资本的拜物教性质更加具有隐蔽性，这种隐蔽性主要表现在以下两个方面。

一是剩余价值转化为利润。从本质上说，剩余价值只是可变资本（ v ）的一个价值增加额，但随着生产过程中所耗费的总资本（ $c+v$ ）的形成，使可变资本与不变资本实现了统一，这就使原本只是由可变资本产生的剩余价值看起来像是总资本的价值增加额。这样，剩余价值的实际来源就被遮蔽了，并“取得了利润这个转化

形式”。^① 进而马克思指出，剩余价值转化的神秘之处就在于，资本和劳动的关系在剩余价值中比较明确，而在资本和利润的关系中，资本作为本身就具有价值的产物却与它自身增殖出的价值相区分，这部分新增价值表现为像从资本本身出现的一样。这样，剩余价值转化为利润的过程就遮蔽了剩余价值的真正来源，而资本家们所衡量的就是剩余价值与所预付总资本的比率，也就是利润率，对于其他的联系，资本家们不仅不关心，还十分希望可以遮蔽这些关系以维系自己的最大利益。故而，在考察影响利润率的多重因素后，剩余价值率与利润率之间，剩余价值与利润之间完全可以说成是“无关”的，因为剩余价值率降低或提高，利润率都可以降低、提高甚至不变。在这种情况下，剩余价值与利润之间的本质联系就被完全割裂，资本的拜物教性质得以加深。

二是利润转化为平均利润。事实上，虽然剩余价值与利润在形式上有所不同，但在量上却是完全相同的，而平均利润出现后，这种量的等同完全被打破，剩余价值与利润在价值量上也不再相同。这样，剩余价值与利润之间的量的差距，就将利润的真正起源完全掩盖住，资本的拜物教性质进一步加深。当剩余价值转化为利润时，资本家看到的仅仅是商品的成本价格的部分，也就是在生产资料上支付的部分，而并不注重生产商品所耗费的总劳动量。因此，对资本家来说，利润被理所应当当地看作商品价值之外的存在，价值规定的基础就被遮蔽了。而随着价值转化为生产价格，这种遮蔽就被完全认同和接收了。

这样，在资本的生产和流通中，剩余价值就被分割为利润、利息、地租等多种形式，也正是在剩余价值的分割中，资本的拜物教性质逐渐加深并最终完成。总的来说，“资本—利息，土地—地租，劳动—工资”这个三位一体的公式最能体现资本的拜物教性质。基于此，马克思详细批判了这一公式存在的问题。一方面，他指出，这个公式中的三个源泉不能被并列使用。首先，资本是特定的、被物化的社会关系，也就是说资本并不是从来就有的，生产资料本身并不是资本，只有当生产资料被资本家垄断并将其与劳动者的活劳动相对立时，生产资料才成为资本。而土地直接就是自然物，是无机的自然界本身。将人与自然联系在一起的人类一般生产活动，是为所有人共有的活动形式。显然，资本是资本主义生产方式下的产物，而土地与劳动则存在于一切生产方式中，资本所具有的“历史性”与土地、劳动所具有的“永恒性”相矛盾，因而这三个概念无法被并列使用。另一方面，他批判了这个公式的因果关系。根据这个公式，资本表现为利息的来源，土地表现为地租的来源，劳动表现为工资的来源，但事实上，这些关系是不能通约的量之间的关系。具体来说，在资本—利息的因果关系中，如果资本被看作以货币为表现形式的价值量，而这个价值量是一个比其自身更大价值量的来源，那么，这显然是无法成立的；在土地—地租的因果关系中，土地本身是作为自然物而存在，而地租是社会关

^① 《马克思恩格斯文集》第7卷，人民出版社，2009，第43~44页。

系的产物，自然物与社会关系产物从属性上就有所区别，显然也无法通约；在劳动—工资的因果关系中，劳动本身的价值和价格不仅是不同的，而且还存在一定的矛盾。因此，在这个公式中，资本、土地、劳动都是作为物质实体而存在，而利息、地租和工资作为价值范畴存在。在这种因果关系中，资本作为物质实体的结果就是其社会形式被忽略，进而资本与工人的关系和资本产生价值的性质也就被抽象了。

这样，马克思通过对上述公式的分析，揭示了隐藏在其背后的真相。第一，雇佣劳动与一般劳动被等同。也即，雇佣劳动不再表现为资本主义阶段特有的劳动形式，而是一切劳动都被雇佣劳动所取代。这样，生活在资本主义生产关系中的主体就自然认为雇佣劳动就是劳动的最普遍形态，是具有永恒性的劳动形态。这样，雇佣劳动就从特定历史阶段的劳动形式，转化为具有永恒性的一般劳动。第二，劳动条件所具有的社会形式与物质存在被等同。资本主义生产过程中的生产资料已经转化为资本，土地已经转化为土地所有权，这样，资本与被垄断的土地就以劳动条件的纯自然形式表现出来，并与一般劳动相对立，劳动资料本身成为资本，土地成为土地所有权，这就是典型的社会关系的物化现象。第三，劳动条件本身与劳动一样变为价值的来源，劳动的资本本身变为利润的来源，土地变为地租的来源。第四，所有价值源泉的所有者，都可以分得自己的生产要素所产生的价值部分，也就是从总价值中分得自己的利润。

因此，当剩余价值被分割为利润、地租和工资时，资本、土地所有权和雇佣劳动确实是收入的三个来源，不过，它们只是作为中介的源泉，使剩余价值转化为利润、地租和工资。但在资本主义的生产方式下，当雇佣劳动与一般劳动同一、劳动条件所采取的社会形式与物质存在同一、劳动条件本身也成为价值源泉时，这些作为中介的源泉呈现为真正的源泉。针对资本主义生产方式下的这种现实，马克思阐释道：“收入的形式和收入的源泉以最富有拜物教性质的形式表现了资本主义生产关系。这是资本主义生产关系从外表上表现出来的存在，它同潜在的联系以及中介环节是分离的。于是，土地成了地租的源泉，资本成了利润的源泉，劳动成了工资的源泉。”^①

四 资本拜物教的超越路径与人的解放

马克思指出，资本拜物教的秘密在于，它是资本主义的生产关系。“这种颠倒的过程不过是历史的必然性”，^②而资本作为资本主义生产方式的产物具有典型的社会历史性。换言之，资本拜物教并不存在于所有的社会形态中，而是社会历史发展到特定阶段的产物，资本的非永恒性决定了资本拜物教的历史暂时性。

^① 《马克思恩格斯全集》第35卷，人民出版社，2013，第302页。

^② 《马克思恩格斯全集》第31卷，人民出版社，1998，第244页。

马克思主要从以下两个方面论证了资本的暂时性与历史性。首先，资本主义生产方式具有历史性，它以一定的社会生产力作为自身发展的前提条件，也必然会随着生产力的发展而消亡。也就是说，资本主义的生产方式并不是凭空产生的，它要把以往社会的生产力作为基础，而与这个生产力相匹配的生产关系也具有同任何历史阶段的生产关系相似的独特性、历史性与暂时性。此外，分配关系作为生产关系的反面，与生产关系在本质上是同一的，所以二者都具有历史性与暂时性。其次，资本具有极强的自身局限性，这导致资本的发展无法突破自身的限制而具有历史暂时性。在马克思看来，资本中所固有的对生产的自我限制，必然使资本走向自我否定。总的来说，资本先是强迫工人开展超出必要劳动外的额外劳动，这种剩余劳动是资本增殖的直接原因；资本又限制工人的交换能力，将工人的消费限制在工人再生产自己劳动能力所需的物品上，给交换领域加以限制；资本价值的无限扩充与交换领域限制无限增大，就成为资本所具有的固有矛盾。这样，资本就变为资本主义发展的最大限制，而随着资本主义生产方式的不断深入，资本的无限增殖和无产阶级的无限贫困就变为资本主义阶段不可调和的矛盾，资本主义的生产方式就成为毁灭自身的“掘墓人”。

通过对资本主义生产方式的历史性的说明，马克思指明，资本本身就是资本的限制，而伴随着资本主义生产方式的消亡，资本拜物教也会走向终结，这一终结是以垄断资本的消亡为标志的。马克思强调了资本的垄断化对于终结资本拜物教的重要作用。

在他看来，正是资本的自身运动导致了资本的集中化。这种垄断先是对劳动者进行剥削，随后小资本家也沦为被剥削的对象，从而加剧了资本的垄断化，同时也蕴含着消灭资本垄断的可能性。随着资本的运动，一旦劳动者转化为无产者，基本的物质生产资料转化为资本，剥削的主体就会从独立经营的劳动者变为资本家。可见，资本家对众多工人的剥削形式要依靠资本的不断集中才可以实现，而伴随着剥削的不断发展，剥削的形式也日益变为大资本家对小资本家的剥削。在这种条件下，资本的不断集中导致劳动的协作程度日益提升和劳动资料的集中程度日益加深，生产资料的用量在技术、机器的加持下不断节省，资本开始深入世界市场，资本主义制度变为一种国际性制度。

随着资本垄断的进一步加深，资本巨头的数量减少，无产阶级力量日益壮大，工人在奴役和压迫下的反抗力度也不断加强。这样就造成资本垄断一方面促进了资本主义生产方式的发展，另一方面也成为这种生产方式的最大制约。对此，马克思指出：“生产资料的集中和劳动的社会化，达到了同它们的资本主义外壳不能相容的地步。这个外壳就要炸毁了。”^①显然，他正是借助资本的不断集中化来阐释资本主义的基本矛盾，指明了无产阶级的不断壮大和其反抗资本主义的可能性。同

^① 《马克思恩格斯全集》第44卷，人民出版社，2001，第874页。

时，他还指明了垄断资本形成的主要途径，一是竞争，二是信用，并专门阐释了信用从不声不响到成为可怕的武器的过程，正是竞争和信用的双重作用，加剧了资本主义社会的剥削程度，同时也加速了资本主义生产方式的解体。

可见，在马克思看来，资本拜物教是资本主义阶段的必然产物，也必然会随着资本主义的消亡而消亡。但值得注意的是，任何一种社会形态在生产力的全部能量发挥之前是不会彻底消亡的，一种新的社会形态在以往的生产关系还没有彻底失效之前也绝对不会出现。事实上，资本主义的生产方式被看作社会历史发展中的最后一种对抗式的生产方式。正如马克思指出的：“在资产阶级社会的胎胞里发展的生产力，同时又创造着解决这种对抗的物质条件。”^① 随着生产力的不断发展，社会形态将发生转变，在共产主义社会中每个人的自由发展将成为一切人自由发展的前提和基础，社会将成为真正的自由人联合体，个体将得到全面解放，资本拜物教也必然被彻底终结。

Research on Marx's Critical Theory of Capital Fetishism

Kong Ting

Abstract: Marx's critical theory of capital fetishism is the most philosophical theory in Marx's capital. With the help of the analysis of the transformation of commodities into money and then into capital, Marx explained the process of capital proliferation and the reversal of capital to social relations. Through the analysis of the realization, transformation and division of surplus value, Marx revealed the exploitation facts hidden behind "capital interest, land rent and labor wage", and then put forward the feasible path to eliminate fetishism and realize people's all-round and free development.

Keywords: Capital; Capital Fetishism; Surplus Value; People's All-round and Free Development

^① 《马克思恩格斯全集》第31卷，人民出版社，1998，第413页。

马克思对李斯特生产力理论的批判与超越

姚梦雪 叶泽雄*

【摘要】李斯特建构了以生产力为轴心的国民经济学体系，他通过批判亚当·斯密的“财富来源理论”和“交换价值理论”，系统阐发了精神生产力理论。李斯特的生产力理论以发展资产阶级工业为旨归，将人视为创造财富的力量，陷入形而上学和唯心主义的窠臼。马克思以“现实的个人”为主线，确立人在生产力理论中的主体地位，揭示生产力属人的本质特性，强调物质生产力，以辩证思维方式彰显生产力与生产关系的矛盾运动，超越了李斯特的生产力理论。更为重要的是，马克思以经济学与哲学相结合的方式，从“现实的个人”出发阐释生产力思想，使《评李斯特》成为马克思唯物史观的真正前夜。

【关键词】马克思；李斯特；生产力理论；现实的个人

马克思于1845年3月撰写了《评弗里德里希·李斯特的著作〈政治经济学的国民体系〉》（以下简称《评李斯特》）。不久后，马克思恩格斯合著了历史唯物主义的重要著作《德意志意识形态》。通过解读《评李斯特》可知，马克思深刻地批判了李斯特的生产力理论，阐发了生产力与资本主义社会制度之间的矛盾。由此引发的一个问题是，《评李斯特》与《德意志意识形态》之间有什么联系呢？或者说，李斯特的生产力理论与马克思的生产力理论是什么关系呢？李斯特的生产力理论，对马克思建构唯物主义历史观发挥了什么作用？针对这些问题，本文试图厘清马克思在何种程度上超越了李斯特的生产力理论，以揭示《评李斯特》与唯物史观的真正关系，从而为全面理解和把握唯物史观提供一些借鉴。

一 李斯特生产力理论概述

随着大工业的发展，英国的大批廉价商品涌入德国，影响了德国早期工业的发展。基于此，李斯特深刻洞悉了德国的工业状况，坚决反对和批判斯密的世界主义

* 姚梦雪，华中师范大学马克思主义学院博士研究生，主要研究方向为唯物主义历史观；叶泽雄，华中师范大学马克思主义学院教授，哲学博士，主要研究方向为唯物主义历史观。

经济学。在李斯特看来，世界主义经济学构想了一个世界联盟和永久和平的理想状态，主张绝对的自由贸易，全然不顾及“既定的国家”工业发展的差异性和国内外经济状况的异质性，将整个世界、各个文明民族和国家置于同等发展阶段，消解了“国家”“民族”的实体性意义。正如李斯特所指出的：“作为我的学说体系中一个主要特征的是国家……我的理论体系的整个结构就是以这一点为基础的。”^①由此，李斯特建构了以生产力理论为核心的德国国家经济学，生产力成为李斯特研究经济问题的前提和出发点。

李斯特否认“劳动是财富的来源”，肯认“生产力是财富的来源”。斯密认为，劳动是财富的源泉，衡量国家是否富裕就看生产性劳动与非生产性劳动的比例，前者比例越大，国家越富裕。对此，李斯特反驳说，如果说财富来源于劳动，即人的头脑和四肢，那我们不得不进一步追问促使头脑和四肢从事劳动的原因是什么。换言之，斯密“把劳动本身看成是国家财富的‘泉源’”，^②但是，劳动是一种结果，其起因需要被解释。由此，李斯特认为，生产力而非是财富的来源。“劳动是任何国家财富所由产生的泉源，要增加财富，依靠的首先是劳动的生产力”，^③与李斯特的观点相似，马克思同样认为“劳动不是一切财富的源泉”，^④劳动自身是无法创造财富的，财富来源于自然界与劳动的结合。

李斯特还批判“交换价值”理论，推崇“生产力”理论。以斯密为代表的世界主义国民经济学家以财富为中心，重视“交换价值”理论，将探寻财富的生产、分配和消费作为其理论旨归。尽管斯密也意识到生产力的重要性，但是，由于他过于关注和重视分工的作用，所以，当他探讨劳动者的劳动能力、熟练程度和技巧时，自然将其视为分工的结果，而没有进一步研究生产力。李斯特批评斯密将物质财富或交换价值视为唯一的研究对象，而并未深入研究生产力概念。对此，李斯特指出：“假使他不是把全部精神贯注在‘价值’、‘交换价值’那些概念，而同时还能够注意到‘生产力’概念，他就会看出，要解释经济现象，除了‘价值理论’以外，还必须考虑到一个独立的‘生产力理论’。”^⑤因为“财富的原因与财富本身完全不同。一个人可以据有财富，那就是交换价值；但是他如果没有那份生产力，可以产生大于他所消费的价值，他将越过越穷。”^⑥将生产力置于国家层面，可以说一个国家的繁荣并不是“它所蓄积的财富（也就是交换价值）的多少，而是决定于它的生产力的发展程度。”^⑦在这里，李斯特推崇“生产力理论”的理由在

① [德] 弗里德里希·李斯特：《政治经济学的国民体系》，陈万煦译，商务印书馆，2009，第8页。

② [德] 弗里德里希·李斯特：《政治经济学的国民体系》，陈万煦译，商务印书馆，2009，第135页。

③ [德] 弗里德里希·李斯特：《政治经济学的国民体系》，陈万煦译，商务印书馆，2009，第134页。

④ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第357页。

⑤ [德] 弗里德里希·李斯特：《政治经济学的国民体系》，陈万煦译，商务印书馆，2009，第136~137页。

⑥ [德] 弗里德里希·李斯特：《政治经济学的国民体系》，陈万煦译，商务印书馆，2009，第132页。

⑦ [德] 弗里德里希·李斯特：《政治经济学的国民体系》，陈万煦译，商务印书馆，2009，第143页。

于：生产力是财富的原因，交换价值即财富是生产力的结果。就此来说，斯密犯了因果倒置的错误，交换价值即财富本就是生产的结果，生产力才是生产财富的原因。

在斯密的经济学理论中，物质劳动具有生产性，精神性劳动属于非生产性劳动。对此，李斯特持反对意见。他认为，古代国家比现代国家耗费更多的体力劳动，但古代国家却不如现代国家富裕，这显然不能说明体力劳动是财富的起因；现代国家拥有更多的超越古代国家的技术、教育等精神性劳动。李斯特强调，无论是耗费体力劳动从事物质生产的工人，还是未耗费体力劳动从事精神生产的教育家、音乐家都是生产者，其劳动都具有生产的性质。在李斯特看来，精神劳动与物质劳动一样是生产性劳动，并且，精神劳动更为重要，因为物质生产者生产的是交换价值，而精神生产者生产的是生产力。李斯特大力推崇精神生产力，将精神生产力中的身心力量、科学技术和教育视为产生和提高生产力的重要源泉。

总之，李斯特否认劳动是财富的来源，进而否认“交换价值理论”，推崇生产力理论。李斯特的生产力概念指向一切能促进生产力发展的因素，尤其是有利于促进生产力的精神性因素。一句话，李斯特的生产力理论停留于精神层面，实质上指向的是精神生产力。

二、马克思批判李斯特生产力理论的双重维度

在《评李斯特》一文中，马克思着重批判了李斯特经济学理论的前提——生产力，而不是其结论。马克思从思维理路和实践旨归双重维度批判了李斯特的生产力理论：在思维理路层面，马克思批判李斯特生产力理论否定人的主体性地位，犯了形而上学和唯心主义的错误；在实践旨归层面，马克思批判李斯特以发展工业来实现资产阶级的发财致富。具体而言，马克思的批判可概述为以下几个方面。

第一，批判李斯特的生产力理论将人视为创造财富的力量。

李斯特的生产力范畴包含水力、蒸汽力、人力、马力，其中，人力与水力、蒸汽力等自然力并无区别。对此，马克思批判道：“人同马、蒸汽、水全都充当‘力量’的角色，这难道是对人的高度赞扬吗？”^①这一批判表明，李斯特的生产力理论将人力与物力等同起来，人就被撇在主体性活动之外，人的主体性地位就不可能被凸显。不仅如此，李斯特将人力等同于马、蒸汽、水的“力量”，人所具有的只是创造财富的力量；就此而言，无产阶级不过是实现经济发展的“外在目的”，生产纯粹是为了财富和货币，而非为了任何“人的发展”（这里的“人”代指广大无产阶级群体）。所以马克思才会说：“资产者把无产者不是看作人，而是看作创造财

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第261页。

富的力量。”^① 总之，在李斯特这里，无产者是创造财富的力量和原因，是创造财富的工具和手段，而不是有血有肉、有思想有意识的人；一旦无产者创造财富的力量消失了，在劳动市场上失去了竞争力，单个的无产者随时会被其他牲畜和机器所取代。李斯特不了解，充当“力量”的无产者是有血有肉的个体，“是具有意识的、经过思虑或凭激情行动的、追求某种目的的人”。^② 可见，李斯特仅仅是从经济学的角度出发，将人视为创造财富的力量，未能从唯物主义历史观的高度理解和把握“人”。

第二，批判李斯特生产力理论的形而上学与唯心主义错误。

在马克思看来，李斯特误释了资本主义生产的客观规律和普遍联系，犯了形而上学的错误。这是因为，李斯特的国民经济学是一种理性化的、对财富作“唯灵论”解释的经济学，“把私有财产在现实中所经历的物质过程，放进一般的、抽象的公式，然后把这些公式当做规律”，^③ 即不是立足现实社会而是依据公式和幻想理解经济事实。李斯特在考察各国经济事实的过程中，没有理解经济中运行的规律，不了解私有财产的本质以及资本和劳动分离的根源；他非但没有对交换价值作深入研究，还割裂了交换价值与生产力。此外，李斯特孤立、抽象和直观地理解生产力，离开与之相适应的生产关系而单独考察生产力，既没有揭示生产力各个因素间的相互联系，也没有揭示生产力与生产关系的矛盾以及资本主义社会的历史性和暂时性。李斯特，甚至是当时德国的所有经济学家，将经济学当作在书斋中研究出来的理论，都是以孤立的、个别的、僵化的思维方式，即形而上学的思维方式探索经济事实。

马克思指责说，李斯特在构建经济学理论时并未以“现实”为坐标。当时，英法正在着手克服资本主义制度的固有矛盾，德国却为资本主义的到来而欢呼雀跃；李斯特无视英法资本主义固有的矛盾，反而“以真正德国人的矫揉造作的方式、以唯心主义的基督教徒羞怯心理来泄露其秘密。他追求财富而又否认财富。他把无精神的唯物主义装扮成完全唯心主义的东西，然后才敢去猎取它”。^④ 李斯特以唯心主义的方式，粉饰其追求财富的目的，将追求财富说成追求精神的本质——无限的生产力。他不仅以唯心主义的方式追求财富，而且以唯心主义的方式确定经济学概念。“人们可以确定价值、资本、利润、工资、地租的概念，把它们分解为各个组成部分，思索是什么东西能够影响它们的涨落等等，而这样做无需考虑国家的政治状况。”^⑤ 可见，李斯特所谓的价值、资本、利润、工资、地租等概念，不过是唯心主义的粉饰，是抽象的空想。

① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第262页。

② 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社，2012，第253页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第49页。

④ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第240页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第253页。

第三，批判李斯特生产力理论以资产阶级的发财致富为旨归。

为了使德国迅速发展资本主义，李斯特强调：“一个国家要想保证国家的独立、获得高度的繁荣、巨大的财富和强大的力量，它就必须拥有高度发达的、效率很高的工业。”^①“工厂所造成的竞争制度是最好的社会联合。”^②对此，马克思反驳说：“工业社会制度对于资产者是最好的世界，是发展他作为资产者的‘能力’以及剥削人和开发自然的能力的最适宜的制度”。^③为了进一步掩饰资本主义工业的本质，李斯特割裂了交换价值和生产力。他不谈交换价值，只谈生产力，从而掩盖了资本家剥削工人的实质。面对英法两国资产者剥削无产者的事实，李斯特以浅薄的唯心主义来欺瞒国民，将资产者的剥削说成是锻炼工人的肌肉，将工业精神灌输给全体国民，将其提升至国家精神的高度，并宣扬现代工业和工厂制度是为德国人民谋求至善和幸福。

马克思还批判李斯特借用了圣西门学派的“空谈论调”。圣西门学派混淆现代工业和工业唤起的力量，后者是生产力，是“工业违反自己意志而无意识地创造”^④的结果，而前者则是生产关系的代名词。在马克思看来，两种力量在资本主义生产方式下极不相同甚至处于对立面，圣西门学派混淆二者是极其荒谬的；而李斯特犯了同样的错误，这说明李斯特并未结合生产关系来探讨国民生产力。混淆二者的结果是，对当前的现代工业、私有制和交换价值的狂热赞扬，寻求以联合代替竞争，以和谐掩盖对立。由此可见，李斯特的生产力理论是以资产阶级的发财致富为旨归的。

三 马克思对李斯特生产力理论的超越

马克思不仅尖锐地批判了李斯特的生产力理论，还从“现实的个人”出发超越了这一理论。此时，虽然马克思还没有提出“现实的个人”概念，但是，他考察问题的出发点俨然是感性的、现实的人，从而为建构科学的生产力理论和唯物史观奠定了基础。

首先，马克思立足于“现实的个人”，揭露了生产力理论中的主体因素。在《神圣家族》中，马克思从人的生产出发，批判了鲍威尔等人“把历史同自然科学和工业分开，认为历史的诞生地不是地上的粗糙的物质生产，而是天上的迷蒙的云兴雾聚之处。”^⑤马克思已经明确意识到，物质生产是历史的发源地，物质生产中的人是历史的主体。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中提到“整个所谓世界

① [德] 弗里德里希·李斯特：《政治经济学的自然体系》，杨春学译，商务印书馆，1997，第69页。

② 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第251页。

③ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第260页。

④ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第258页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第350~351页。

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。”^①由此，同以往哲学家们离开人的现实状况考察生产力不同，马克思理解和把握生产力的“出发点是从实际活动的人”。^②通过分析和批判李斯特的生产力理论，马克思将人视为生产力理论中的主体性因素。他指责李斯特将人贬低为物，并讽刺道：“把人贬低为一种创造财富的‘力量’，这就是对人的绝妙的赞扬！”^③在这里，人的力量与物的力量并无二致，甚至“在这种情况下人仍然享有（具有）‘生产力’这一角色的荣誉。”^④对此，马克思指出：“把人当作‘生产力’来对待，那么我就是用别的主体代替了真正的主体。”^⑤也就是说，如果将人贬低为生产力（物质力量），真正的主体必然被遮蔽。

其次，马克思结合经济学与哲学来阐释生产力概念，将生产力视为人类社会发展的根本推动力。在马克思之前，古典经济学家仅仅从经济方面即从财富的数量方面界定生产力，生产力概念属于经济学领域。在批评李斯特生产力理论的过程中，马克思使经济学研究与历史唯物主义视野相契合，实现了生产力概念的重大变革。由此，生产力不仅具有经济学意义，即生产力是财富数量的增长，而且具有哲学的意蕴。就其本质而言，生产力是人的实践活动的体现，是人的本质力量对象化的结果，是人与自然进行物质、信息和能量变换的力量。

马克思揭示了生产力属人的本质，从而将生产力引入社会历史领域。在撰写《评李斯特》之前，马克思恩格斯合著《神圣家族》，明确了生产方式是人类社会发展和历史进步的基础和前提。直到详细分析和考察李斯特生产力理论后，马克思借助生产力概念批判资本主义社会，才发现市民社会的真正基础在于生产力，无产者的贫困根源于他们让渡了生产力，而由资本家集中掌握和使用生产力。马克思在批判李斯特的过程中，强调从物质生产和物质生产力出发研究社会历史，进而为创立唯物史观奠定基础。

最后，马克思辩证地理解了生产力与生产关系的矛盾运动。马克思对李斯特生产力理论的批判，蕴含着关于生产力与生产关系辩证关系的理解。在撰写《评李斯特》时，马克思的生产力理论尚处于萌发阶段，他还未提炼和概括生产力与生产关系的科学内涵，“工业”“社会制度”“私有制”等是其代名词。即便如此，马克思也已经意识到，在阶级社会中，不能撇开生产力的阶级属性而空谈生产力；如果脱离资本主义社会的性质而研究其生产力，就无法科学地考察生产力与生产关系的矛盾。因此，马克思指出：“人们如果把工业违反自己意志而无意识地创造的生产力归功于现代工业，把二者即把工业同工业无意识地并违反自己意志而造成的、一旦

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第196页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第152页。

③ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第262页。

④ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第262页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第263页。

废除了工业就能成为人类的力量、人的威力的那种力量混淆起来，将会造成怎样的结果。”^① 也就是说，如果把生产力同现代工业（生产关系用语）混淆起来，就会导致荒谬的结论。不仅如此，马克思还看到了资本主义生产关系束缚生产力发展的现实，提出变革生产关系。他指出：“打破工业的羁绊的第一个步骤，就是摆脱工业力量现在借以活动的那种条件、那种金钱的锁链，并考察这种力量本身。”^② 这里的“条件”“锁链”代指生产关系，工业力量即生产力应摆脱束缚其发展的“条件”和“锁链”即生产关系。在马克思看来，无产阶级的历史使命就是要砸碎自身的锁链、炸毁束缚自身的外壳，即推翻资本主义社会制度和私有制。马克思通过批判资本主义生产关系，彰显了生产关系与生产力的矛盾运动规律，为唯物主义历史观的创立奠定了基础。

综上所述，马克思正确且有力地批判了李斯特的生产力理论，将“人”确立为生产力中的主体因素，揭露了资本主义生产关系与生产力的矛盾，主张变革生产关系，展现了历史唯物主义的核​​心内容。值得注意的是，考察李斯特的生产力理论，也促使马克思通过物质生产本身探究历史规律，并形成了在唯物史观中具有基础和核心作用的生产力理论。显然，《评李斯特》是马克思通往和构建唯物史观的关键性文本。可以说，马克思正是通过批判李斯特的生产力理论，以经济学与哲学相结合的方式，从“现实的个人”出发阐释生产力理论，使《评李斯特》成为“马克思主义哲学新视界发生的真正前夜”^③。

Marx's Criticism and Transcendence of List's Theory of Productive Forces

Yao Mengxue Ye Zexiong

Abstract: List constructed a system of national economics with productive forces as its axis. By criticizing Adam Smith's "theory of the sources of wealth" and "theory of exchange value", he systematically elaborated the theory of spiritual productive forces. List's theory of productive forces, which takes bourgeois industrial development as the destination, treats proletariat as the force that creates wealth, therefore falling into the old routine of metaphysics and idealism. Marx used the "real individual", as core idea, established the principal position of human in the theory of productive forces, revealed the essential characteristics of productive forces as human beings, emphasized the material productive

① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第258页。

② 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第259页。

③ 张一兵：《人本主义逻辑的亚意图颠覆——马克思〈评李斯特〉的文本解读》，《江苏社会科学》1995年第6期。

forces, and manifested the contradictory movement of productive forces and relations of production by means of dialectical thinking. From the above, it is clear that Marx went beyond List's theory of productive forces. What is more, Marx explained its ideology of productive forces in terms of the "real individual" by combining economics and philosophy. Thus, the *Review of List* became the true eye of Marx's materialistic view of history.

Keywords: Marx; List; Theory of Productive Forces; Realistic Individuals

社会科学文献出版社版权所有

马克思与黑格尔政治经济学批判的差异*

徐海伦**

【摘要】黑格尔的政治经济学批判是辩证法对知性思维的批判，马克思的政治经济学批判承继了这种辩证法，但在辩证法的运用上与黑格尔的批判有根本差异。此种差异不能表面地从“辩证法的倒立”去把握，而应立足于两种批判背后的不同时间—历史观。古典政治经济学继承了经验主义的时间—历史观，即时间作为一种开放性能够提供未知的经验材料。黑格尔则认为经验主义的时间观是抽象的设定，时间只能是同一个“事情本身”的另一种呈现。而在马克思看来，古典政治经济学和黑格尔的时间—历史观都是抽象片面的。马克思揭示了黑格尔时间—历史观的思辨哲学化特征，黑格尔哲学和古典政治经济学都是一定时代的产物并仍然以解释世界为根本旨趣，时间和历史必须在辩证法基础上是真正优先的，而人类始终只提出自己能够解决的任务。

【关键词】马克思；黑格尔；政治经济学批判；辩证法；时间

政治经济学批判是马克思从事的最重要的理论任务。^① 黑格尔也有政治经济学批判，其对于理解马克思的政治经济学批判有极为重要的比较价值，但学界对之关注甚少。这种缺失源于一种普遍成见：黑格尔哲学是思辨哲学，常常采取非实证、非经验的研究方法；其对于政治经济学的探讨也像对于近代自然科学的探讨那样显得过于思辨；对于政治经济学这门实证科学而言，思辨研究是理性而刻意的，没有太多参考意义。但事实上，即使是马克思也不会接受这种成见。

正像诺曼·莱文（Norman Levine）看到的那样，所谓政治经济学批判“即马克思推翻了古典政治经济学的实证主义，代之以他自己的方法论原则”。^② 马克思的方法绝不等同于政治经济学家的那种经验的、实证的方法，其方法中最重要的是

* 本文系国家社会科学基金重点项目“唯物史观微观叙事及其当代价值研究”（项目编号：19AKS004）的阶段性成果。

** 徐海伦，南昌大学人文学院哲学系讲师，哲学博士，主要研究方向为马克思主义哲学经典著作。

① 《资本论》的副标题即为“政治经济学批判”。

② [美] 诺曼·莱文：《马克思与黑格尔的对话》，周阳、常佩瑶、吴剑锋、任广璐译，中国人民大学出版社，2016，第376页。

辩证法 (Dialektik)。尽管马克思与黑格尔的政治经济学批判都以辩证法作为其方法,但二者在本质上又是不同的。不过,这种差异不能外在地归结为“辩证法的倒立”,因为“倒立”不只是立脚点的问题。“倒立”是一种表象式的描述,若想揭示其背后的含义,就需要深入两位思想家对时间和整个人类历史进程的不同理解,深入与之相关的政治经济学批判的不同路径。

一 政治经济学的理论前提

古典政治经济学是现代性“分裂”^① (Entzweiung) 出的学科之一,也是马克思与黑格尔都关注的学科。这门学科是近代的产物,也是启蒙理性的重要体现。对于启蒙理性,黑格尔在《逻辑学》中进行过深刻的批判,认为西方近代以来的所谓理性只是知性 (Verstand),并非真正的理性 (Vernunft)。在他看来,知性善于将事物分割开来进行考察从而得出固定的抽象范畴,所谓的科学规律在此基础上得以诞生;由于知性处在片面性中,所以无法超出自身而看到事物总体的辩证发展。黑格尔所谓的理性则是从辩证法的高度考察总体的能力。马克思的政治经济学批判也运用了这种辩证法。这从《1844年经济学哲学手稿》(以下简称《1844年手稿》) 中的“国民经济学” (Nationalökonomie) 批判可见一斑。在马克思和黑格尔看来,政治经济学和其他的经验科学 (Empirische Wissenschaft) 一样,面临着共同的片面性。

马克思与黑格尔的政治经济学批判都是从政治经济学本身的前提 (Voraussetzungen) 出发的,这些前提是从直接呈现的表象中拿过来用的。与英国经验论一致的是,政治经济学家们也预设了“原始状态”(原始的个人等)。马克思认为,这样的政治经济学范畴是抽象的,“这样的原始状态什么问题也说明不了……他把应当加以推论的东西即两个事物之间的例如分工和交换之间的必然关系,假定为事实、事件”。^② 黑格尔在谈到英国人的思维方式时,也举了所谓“舒适” (comfortable) 问题的例子。亚当·斯密在《国富论》中把劳动看作不舒适的,把休息和安逸看作最舒适的,人们不得以劳动是为了追求不劳动的舒适。在黑格尔看来,英国人所谓的舒适其实是一种无穷尽的和无限度前进的东西,“因为每一次舒适又重新表明它的不舒适,然而这些发现是没有穷尽的。因此,需要并不是直接从具有需要的人那里产生出来的,它倒是那些企图从中获得利润的人所制造出来的。”^③ 马克思也看到了这一点,“亚当·斯密正是把劳动看做诅咒。在他看来,

① 这种“分裂”是当代热议的现代性问题的实质。黑格尔认为这种“分裂”并不是外在的、偶然的,而是不可避免的过程。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷,人民出版社,2009,第156页。

③ [德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,商务印书馆,1961,第235页。

‘安逸’是适当的状态，是与‘自由’和‘幸福’等同的东西。”^①与之不同，尽管马克思也把劳动看作痛苦的，而把舒适看作人应该追求的自由和幸福，但这是因为他看到了异化劳动。正像罗莎·卢森堡认为的那样，在社会问题上探讨一般人类科学、抽象的自由、抽象的道德，是一种幻想和自我欺骗。那种一般的科学、民主和道德，只是统治者的东西，是资产阶级科学、民主和道德。^②

政治经济学家们的思维是知性的，由于他们缺乏辩证思维，只能将现存事物中已经呈现的东西当作事实。但是，直接从外在偶然事实里寻找到的内容（前提和范畴）只是一种外在必然性，正如黑格尔所指出的，那些直接呈现的、粗糙的“事实”不足以成为哲学的基础，这种必然性是自然而然的必然性，其基础建立在偶然的情况之上（如需要中的吃、喝、穿，土壤的肥沃以及一个人的勤劳与否都是出于偶然的情况），哲学只有经过辩证思维才能达到内在必然性。黑格尔认为，政治经济学就是要发现真正意义上“必然性”的东西，即规律。“这门科学使思想感到荣幸，因为它替一大堆的偶然性找出了规律。”^③

马克思也关注到了政治经济学家所依赖的外在必然性。“竞争到处出现，对此它则用外部情况来说明。至于这种似乎偶然的外部情况在多大程度上仅仅是一种必然的发展过程的表现，国民经济学根本没有向我们讲明……交换本身在它看来是偶然的事实。”^④马克思意识到，在他的时代，有一些经济学家试图不进行更多反思而直接陈述经济现象。^⑤他曾在1867年6月给恩格斯的信中谈到庸俗经济学家：“由于反映在他们头脑里的始终只是各种关系的直接表现形式，而不是它们的内在联系。情况如果真是这样，那么还要科学做什么呢？”^⑥

不过，要真正扬弃知性思维方式并不是一件容易的事。虽然知性思维有许多片面性，但它对于思想本身来说仍然具有重要的意义。政治经济学这种找规律的科学是最值得注意的，这与如何看待牛顿经典物理学一样，虽然物理学（经典物理学）本身存在各种片面性，但它是思想进步的必然环节。黑格尔肯定了政治经济学作为一门现代规律学科在思想发展上的进步之处，马克思则认为政治经济学是对迄今为止的生产力超越了一切历史时代以及最发达的资本主义社会的一种思维描述。

二 辩证法与政治经济学批判

两位思想家的政治经济学批判都运用了辩证法，马克思在《资本论》第二版跋

① 《马克思恩格斯文集》第8卷，人民出版社，2009，第173页。

② 《卢森堡文选》上卷，人民出版社，1984，第140~141页。

③ 〔德〕黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第233页。

④ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第155页。

⑤ 辩证法的缺失使很多对马克思政治经济学批判的研究常常从外在的表象中发掘和论述。

⑥ 《马克思恩格斯文集》第10卷，人民出版社，2009，第266页。

中把自己当作黑格尔的学生，甚至认为自己卖弄起了黑格尔哲学的术语。然而，二者之间的差异也是明显的，马克思认为黑格尔的辩证法是倒立的。不过，我们应该如何理解马克思的这一评价呢？以往的很多研究仅满足于将二者的思想差异归结于黑格尔的辩证法是倒立着的，但另一方面，不少研究又是以黑格尔解读马克思。^①这可能会导向一些模糊不清的观点：比如国外有学者认为马克思的共产主义思想是一种黑格尔主义；^②马克思通过借鉴黑格尔的逻辑学克服了“机械论解释的粗糙性”，却使老年马克思的思想出现一种“断裂”（fracture）。^③

其实，马克思从青年时代起就形成了一以贯之的思路。早在《1844年手稿》中，他对政治经济学内在矛盾的揭露虽然带有费尔巴哈人本主义及黑格尔思辨逻辑的色彩，但其理论目标是明确的，即彻底把握政治经济学，从而找出政治经济学及其所代言的资本主义制度的根本矛盾。马克思与黑格尔一样，都将辩证法作为其思想逻辑的根本特征。黑格尔曾在其《逻辑学》中指出，逻辑并不是一种存于人的头脑中的、主观的思维规律，而是一种关乎全体的、客观的意义结构。同样，对于马克思来说，经济运动会呈现出一种必然的、客观的结构，人的主观思维并不能够创造出一种脱离历史的、永恒的逻辑。“叙述方法必须与研究方法不同。研究必须充分地占有材料，……探寻这些形式的内在联系。……材料的生命一旦在观念上反映出来，呈现在我们面前的就好像是一个先验的结构了。”^④正如马克思所表明的，虽然他仍然使用了经验的、实证的研究方法，但当经验材料呈现在我们面前的时候，经过我们的反思和加工以后再把它叙述出来，这些材料就会呈现出辩证的结构。也就是说，现实的经济运动本身呈现出了辩证法的结构，这种结构是客观的，并不是人的头脑中的主观产物。

这与马克思在《政治经济学批判》导言中论述的“从具体到抽象”和“从抽象到具体”的两条道路是一致的。其实在此之前，黑格尔在其著作中也大量谈到抽象和具体，马克思对抽象和具体关系的认知很有可能受到黑格尔的影响。黑格尔在1807年就写过一篇题为《谁抽象地思考？》（*Wer denkt abstrakt?*）的文章，提出了如下观点：常识认为那些看得见、摸得着的感性存在是最具体的，而所有的思想都是抽象的；但根据辩证法，思想也可以是具体的，那些最初的、直接的感性存在却往往是抽象的。

马克思也采取了同样的思维方式，他常把那些没有能够得到丰富展开的东西称为抽象的，处于资本主义经济中的工人是抽象的人，古典政治经济学是抽象的理

① Sean Sayers, “The concept of labor: Marx and his critics,” *Science & Society*, 2007 (04).

② R. N. Berki, “Through and Through Hegel: Marx’s Road to Communism,” *Political Studies*, Vol. 38, 1990 (04).

③ Joan Cocks, “Hegel’s Logic, Marx’s Science, Rationalism’s Perils,” *Political Studies*, Vol. 31, 1983 (04).

④ 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第21~22页。

论。马克思承认，政治经济学家的方法即“从具体到抽象”这种常识的思路也是可取的，因为直接呈现的东西作为历史性的存在有着无可置疑的意义，从这种直接性中去发掘范畴也是一个正当的起点。不过，马克思真正强调的是“从抽象到具体”的道路，通过这条道路达到的具体是思维的具体总体，这才是科学的真正任务。这就是为什么写作《资本论》会卖弄起黑格尔的术语了。马克思所谓经验的研究方法就是指“从具体到抽象”的道路，而辩证的叙述方法则是指“从抽象到具体”的道路。这就给当时的评论家们造成一种错觉，似乎他已经完全和黑格尔一致，是在用思辨的哲学研究经济学问题。正因为马克思充分意识到了《资本论》的写作方式在他那个时代已经引起了误解，所以他在充分肯定了黑格尔辩证法之后指出了辩证法的“倒立”问题。

马克思指责黑格尔的辩证法存在“倒立”的问题，这并不意味着，黑格尔哲学并不关注经验、现实和表象。这其实是一种误解。正如有学者指出的：“黑格尔拥有大量关于人类的经验性的、人类学的、心理学的和主体性活动方面的知识。”^①黑格尔甚至说哲学的最高目标就是与经验符合一致并引用了一句话来说明，“没有在思想中的东西，不是曾经在感官中的”。^②其实，黑格尔并不反对经验知识，承认经验性知识在一定范围内是有效的；他只是希望更进一步指出，经验知识只有在自己的前提之内才能达到一定的必然性和有效性，如果它们超越了相应的范围，就不再满足理性的真正要求。实际上，黑格尔所谓的经验和常识或经验主义所谓的经验有着比较大的差别，如前所述，这种区别可归结为追求内在必然性与追求外在必然性的区别。对黑格尔而言，内在必然性的达成，必须依赖辩证法。

由此，把马克思与黑格尔政治经济学批判的差异归结为“辩证法的倒立”，容易陷入表象思维而掩盖了二者思想深处的真正差异。诚然，二者的理论目标是不同的：黑格尔的研究是非常哲学化的，他仍然试图从政治经济学中找到思想本身并且认为哲学的最高目标是科学体系；对于马克思来说，政治经济学批判虽然也是一门科学，但这种科学不是独立自存的，政治经济学规律连同产生它的主观思维都是资本主义时代的产物。不仅如此，马克思和黑格尔都认为政治经济学本身是片面的、不完善的而必然会走向灭亡，但二者依然在如何理解这一灭亡上是有差异的。马克思指出：“在资产阶级社会的胎胞里发展的生产力，同时又创造着解决这种对抗的物质条件。因此，人类社会的史前时期就以这种社会形态而告终。”^③即政治经济学作为对资本主义生产关系的反映，必然会在整个历史发展过程中连同产生它的社会生活条件一起走向灭亡；在黑格尔看来，政治经济学的规律思维是逻辑本身的一个环节，它必然会自我瓦解而达到更高的真理性。为了理解两位思想家在辩证法方

① [美] 诺曼·莱文：《马克思与黑格尔的对话》，周阳、常佩瑶、吴剑锋、任广璐译，中国人民大学出版社，2016，第337页。

② [德] 黑格尔：《小逻辑》，贺麟译，商务印书馆，1980，第47页。

③ 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第592页。

面的根本差异，我们需要深入他们对时间—历史的不同理解，这正是本文试图完成的理论任务。

三 时间、历史与政治经济学

政治经济学并不是从来就有的，而是在时间和历史中诞生的，但是政治经济学家往往忽视了这种时间性和历史性。即便如此，政治经济学家的思想背后也有一种前提性的时间观和历史观。西方哲学中有一种最典型的时间观即“线性的时间观”，无论是奥古斯丁（Augustine of Hippo）还是康德在其著作中谈到时间问题时均有这样一种设定，作为英国经验论继承者的政治经济学家也不例外。尽管这种时间观是符合常识的，但马克思与黑格尔的时间观却采取了另一种时间观。

在黑格尔看来，时间（Zeit）和历史（Geschichte）处在共同的语境中，就其作为观念出现在常识中而言，二者都是抽象的，需要哲学的彻底把握。他曾在《哲学史讲演录》中谈到哲学何以有一个历史的问题，在《历史哲学》中阐述了三种历史研究方法即“原始的历史”、“反省的历史”和“哲学的历史”。毫无疑问，黑格尔对历史的关注是哲学化的，时间的真正本质也在哲学中。正如他所言：“历史，是一种认知着的、自行中介着的转变过程，是一个循着时间而脱离自身并发生外化的精神。”^①他在《法哲学原理》中指出，哲学不指导世界应当怎样，哲学家只在事件发生之后才能作出反思。于是，理论是灰色的，哲学是其时代的产儿。

马克思同样认为，哲学是时代的产物。不过，马克思所谓哲学是时代的产物，是站在历史唯物主义的角度而作的判断，由此，思维是历史的一定阶段的产物。就历史唯物主义的本质而言，卢卡奇在《历史与阶级意识》中指出，它“是按其真正的本质理解过去事件的一种科学方法”，“同时也使我们有能力从历史的角度（科学地）考察当代”，“看到实际推动事件的那些比较深层的历史动力”；^② 保罗·斯威齐则认为，“在马克思看来，社会现实……是一个特定关系体系所固有的变革过程”。^③ 为了确保历史唯物主义免于表象思维而真正地理解历史，历史唯物主义与辩证法的结合是必要的。正如有学者所指出的，“一切历史都是现代史，历史唯物主义的本质是‘现在’而不是‘历史’……历史唯物主义也把历史、未来叠加、拓扑、卷积进了‘现在’中”。^④

“历史”这一观念通常会使人们把它当作过去的、既定的材料堆积，其背后预设了作为过去、现在和未来的线性时间观。尽管马克思主张思想理论必须依托于一定的历史时代，但是，他反对将历史观等同于过往历史材料的堆积，相反的，那种

① [德] 黑格尔：《精神现象学》，先刚译，人民出版社，2013，第502页。

② [匈] 卢卡奇：《历史与阶级意识》，杜章智、任立、燕宏远译，商务印书馆，1992，第306页。

③ [美] 保罗·斯威齐：《资本主义发展论》，陈观烈、秦亚男译，商务印书馆，1962，第40页。

④ 赵凯荣、陈旌亮：《论历史唯物主义的本质》，《马克思主义哲学研究》2019年第1期。

历史观恰恰是他批判的政治经济学家的历史观。在马克思看来，政治经济学家的时间—历史观是抽象的，是资本主义时代社会生活条件的产物；与政治经济学家把“人的本质”固定化一样，时间—历史在政治经济学家的预设中也成了固定抽象的公式。但对马克思而言，无论是人的本质还是一定时代的思想观念都会走向辩证的发展，这种辩证的发展运动并不是任意的而失去了规律性，人类有能力去把握这种辩证的发展运动从而摆脱僵化思维的束缚。于是，对于历史唯物主义来说，真正重要的是“现在”，但“现在”不是抽象的、当下转瞬即逝的片段，而是发展着的辩证运动本身。马克思所谓的科学，正是要把握住这种辩证运动着的“现在”。于是，“经验”也不再是由抽象时间流中的抽象内容所提供的，其优先性必须建立在辩证法的基础之上。

同样的，黑格尔认为哲学不能够超越时代而发表意见，他对于经验、现实非常关注，但这种关注不代表他是一个经验主义者。对黑格尔而言，哲学在经验和现实中发掘它自身，哲学本身的真理性并不会因为经验的不断产生而消解。在《精神现象学》的“绝对知识”部分，黑格尔探讨了时间和精神的真正关系：时间作为精神的必然性和命运而出现，并非作为一个给予内容的无限可能而出现。正如有学者所正确指出的那样，尽管黑格尔重视历史，但其哲学的超然地位必然导向思辨的时间观和历史观，封闭的而非开放的哲学体系就是不可避免的——“当人们读到《精神现象学》的最后，除了认为黑格尔的哲学终究是一个封闭的体系……还能有其他什么可能性？”

在这种视野中，突破黑格尔哲学神秘的外壳、去除辩证法的神秘性，才会成为马克思的重要理论任务。在马克思看来，辩证法在德国已经变得非常神秘而成了一种非常时髦的东西，“因为它似乎使现存事物显得光彩”。^①从早年的《神圣家族》（“思辨结构的秘密”部分）《1844年手稿》（“对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判”部分）到晚年的《资本论》，马克思都表达过这方面的想法。马克思早已明了黑格尔哲学的特有缺陷，但他没有忽视“黑格尔哲学中的物质实践部分”，^②他承认黑格尔对时间和历史的关注，他甚至说黑格尔哲学中包含了一切批判的要素。当然，马克思不承认有一种脱离历史、脱离时间的纯粹哲学，一切哲学必须让位于时间和历史。

黑格尔哲学之后，德国的思想界曾一度受其思辨哲学笼罩而无法摆脱。马克思在其青年时代，曾一度认为费尔巴哈获得了真正的发现，但即便如此，我们也可以看到，马克思的思想自始至终有其独特的路径。对于马克思来说，《精神现象学》是黑格尔哲学的诞生地和秘密，这一论断并不是强调《精神现象学》这本书的重要性，而在于强调《精神现象学》中隐藏着黑格尔哲学的真正秘密。对黑格尔来说，作为在时间中产生的政治经济学，并非偶然的、外在的知识，而是作为一个环节而

① 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第22页。

② 〔美〕诺曼·莱文：《马克思与黑格尔的对话》，周阳、常佩瑶、吴剑锋、任广璐译，中国人民大学出版社，2016，第337页。

必然出现的，这也就是为什么黑格尔说时间是精神的必然性和命运。马克思不否认思想理论本身的重要作用，但政治经济学家和黑格尔仍然是传统的理论家，只想在理论领域内解决问题。

马克思、黑格尔与政治经济学家的时间—历史观互相有着根本的不同，这种不同在其对待政治经济学的视野中清晰地呈现。政治经济学家们从知性思维出发，试图直接把握经济规律得出经济理论，即使政治经济学呈现出一定的发展史，也不妨碍它是科学真理。黑格尔认为哲学是时代的产儿，只有哲学才能彻底把握在时间和历史中展现的政治经济学。马克思则认为，政治经济学是一定历史时代的产物，总是处于客观的、辩证发展的经济运动之中；客观发展的经济运动是第一性的，哲学和政治经济学共同处在这种历史性的经济运动中；就此而言，哲学也没有能力去彻底把握这种运动。“所以人类始终只提出自己能够解决的任务，……任务本身，只有在解决它的物质条件已经存在或者至少是在生成过程中的时候，才会产生。”^①

The Difference between Marx's and Hegel's Critique of Political Economy

Xu Hailun

Abstract: Hegel's criticism of political economy is the criticism of dialectics on intellectual thinking, and Marx's criticism of political economy also inherits that criticism. However, there is fundamental difference between Marx's criticism and that of Hegel's in the application of dialectics. The difference could not be understood superficially from the view of "handstand of Dialectics", but should be considered from the different time-history view behind the two kinds of criticism. Classical political economics inherits the time-history view of empiricism; that is, time, as an openness, is able to provide unknown empirical materials. Hegel believes that the view of time from empiricism, as an abstract setting, can only be another presentation of the same "thing itself". Rather, in Marx's view, both classical political economics and Hegel's time-history view are abstract and one-sided. Marx reveals the speculative and philosophical characteristics of Hegel's time-history view. Hegel's philosophy and classical political economics are products of a certain era and still take explaining the world as the fundamental purport. Time and history must be given real priority on the basis of dialectics, whereas human beings only put forward the tasks that they are able to solve by themselves.

Keywords: Marx; Hegel; Criticism of Political Economy; Dialectics; Time

^① 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第592页。

分配正义与马克思的意识形态批判*

王莹莹**

【摘要】罗尔斯的分配正义理论复兴了当代政治哲学。但从马克思的立场看，罗尔斯的理论仍然是近代以降资产阶级意识形态观念的延续和铺展。在方法论层面，罗尔斯依赖的反思平衡法和契约论是偏私的；在原初状态中，他所预设的人的观念等，是资产阶级意识形态立场所形塑的结果；无论是“平等的自由原则”“公平的机会平等原则”，抑或是“差别原则”，都没有超出马克思所批评的资产阶级“狭隘视界”。在马克思的视野中，从分配正义的视角批判资本主义是毫无意义的，本质上依然是意识形态呓语。

【关键词】马克思；罗尔斯；分配正义；意识形态

在《哥达纲领批判》中，马克思曾批评德国社会主义工人党追求公平分配实际上陷入了资产阶级意识形态的窠臼。对于什么是意识形态，以及马克思本人如何描述意识形态，学术界一直有争议。本文无意考察这一概念的历史，也不尝试考察马克思在不同文本中的解释。本文旨在主张一种广义的意识形态观念，它服务于特定阶级的利益，对那些被整合进该意识形态的人们而言，意识形态会蒙蔽他们对社会的理解，扭曲自我想象以及应当如何生活和彼此联系的观念。基于这种意识形态观念，本文将检视当代政治哲学家罗尔斯的分配正义理论。

从马克思的立场考察罗尔斯的理论，主要有两个原因。第一，他们都强烈批评各自时代的社会制度，对人类未来的美好生活充满想象，尝试建构理想的制度来实现这种憧憬。但是，吊诡的是，马克思的理论在罗尔斯的《正义论》等作品中几乎是“不在场”的。第二，罗尔斯的理论被认为复兴了日渐式微的政治哲学，他同时声称自己的理论不偏不倚，不仅不受制于特定的阶级立场，也不受制于整全义理的影响。他自称为人们提供了一种关于人、社会和国家的普遍信念，也相信这种信念能够得到人们一致的支持。然而从马克思的角度看，这种关于人与社会的普遍信

* 本文系国家社科基金青年项目“《正义论》之后西方平等主义理论发展与批判研究”（项目编号：20CZX053）的阶段性生活成果。

** 王莹莹，同济大学马克思主义学院哲学博士，主要研究方向为马克思主义伦理学。

念，充满意识形态的色彩。因此，罗尔斯的分配正义理论愈被普罗大众所接受，马克思大概愈会嘲笑它将带领人们到达资本主义“天赋人权的真正乐园”。接下来，本文将从马克思的立场出发，依次考察罗尔斯理论中的方法论、原初状态和两个正义原则，表明他的理论何以被认为是资产阶级的意识形态叙事。

一 方法论批判

罗尔斯在证明他的正义原则时至少诉诸了两种方法，一种是反思平衡，另一种是契约论。反思平衡法指的是，在面对一些棘手的难题——如社会财富究竟如何分配的时候，道德信念会变得不确定，此时就需要把各种判断和原则进行反复比较，从而当有冲突的时候做出一些限制与修改，最终实现判断和原则之间的融贯。契约论则继承了洛克和康德等人的传统，即参加社会合作的人经由一致的同意，共同选择一套社会基本制度，确定合作产生的利益与责任的分配原则。罗尔斯认为，反思平衡法和契约论并非相互独立的，而是相互依赖的，二者的汇合使得最终的原则符合人们的直觉，也符合人们深思熟虑的判断。罗尔斯对他的方法论甚为自信，但实际上，无论是反思平衡还是契约论都并非那么中立和不偏不倚。

反思平衡法强调在直觉判断和道德原则之间反复比较，形成融贯的解释。他强调反思平衡奠定在深思熟虑的信念之上，这里的信念是指我们考察社会现象时，不受利益的扭曲而作出“不偏不倚”的判断。例如，我们深信宗教迫害和种族歧视是不正义的，这是经过理性反省加以肯定的判断。但是很显然，深思熟虑的信念受限于时代和社会的状况，它既无法贯穿整个人类的历史，也无法在任何社会或任何时候都取得一致。即便那种认为宗教迫害和种族歧视是不正义的观念，也是到20世纪下半叶才被国际社会普遍接受。罗尔斯还相信，社会的阶级分化是必然的事实。问题是，他强调反思平衡需要保持中立和理性，却没有说明人们如何能不带有阶级倾向去思考。这表明，罗尔斯对反思平衡法的运用，是基于他或同时代的其他人既定的理解和认知。就此来说，布坎南一语中的：“如果无产者使用罗尔斯的方法来完成一个一贯的正义理论，那它与资本家使用同样的方法所能推导出的任何理论将是不同而又冲突的……即使反思平衡的方法在自然科学方面能够产生重要的信念会聚，阶级利益的不可规约的对抗也将阻碍不同社会阶级的成员去达成共同的正义理论或共同的社会科学理论。”^①

契约论是罗尔斯证成正义原则所仰赖的重要方法。罗尔斯认为，正义的产生与两个因素有关，一是可供分配的资源是中等匮乏的，二是人们拥有相近的利益，却又彼此冲突。在他看来，契约论可以保证人们在博弈中得到一致同意的分配方案。但从马克思的观点看，与其相信正义产生的两个因素，不如说正义是阶级社会遭遇

^① [美] 艾伦·布坎南：《马克思与正义》，林进平译，人民出版社，2013，第167页。

困境的一块“遮羞布”。真正重要的不是像罗尔斯一样高擎正义大旗，声称“正义是社会制度的首要美德”，而是要超越正义产生的环境。正如马克思所论述的，在共产主义社会中，生产力水平高度发达，物质财富极大丰富，人的精神境界也得到极大提升，社会分工不再具有划分经济利益的效力，阶级剥削消失，人从支配他们命运的异己力量中解放出来，实现自由全面发展。由此，罗尔斯靡日不思的分配正义难题，在共产主义社会可能根本不算什么，因为“随着阶级差别的消灭，一切由这些差别产生的社会的和政治的不平等也自行消失”。^①

契约论作为自由主义的方法论，一直与资本主义保持着某种内在关联。莱斯诺夫评论说，契约论把社会成员之“集合”的特征理解为人类个体本性自身，契约论变成“个人主义”社会的产物，是对“个人主义”社会的反映和辩护，这种社会后来也被称作自由主义社会、市场社会或资本主义。^② 尽管契约论对资本主义的产生和发展有深远影响，但人们现实社会联系最终还是由物质资料的生产方式所决定的，契约论只是表面上正义的市场雇佣机制的抽象形式。当契约论用一种“愚弄”的方式欺骗绝大多数人，使他们相信生活于其中的制度能够回应所有人的利益，但其实这种制度只是回应统治阶级的利益而已。所以，罗尔斯陷入了马克思在批评卢梭时就已揭开的陷阱，“过去的联合决不像《社会契约论》中所描绘的那样是任意的，而只是关于这样一些条件的必然的联合，……这些生存条件当然只是各个时代的生产力和交往形式”。^③

罗尔斯可能辩解，人们是在自由市场中公平地立约。从形式上看，确实如罗尔斯所言，资本家与工人之间是通过签订雇佣合同的方式进行交易，但马克思肯定不同意这种辩解。在《资本论》中他不无讽刺地说，“自由！因为商品例如劳动力的买者和卖者，只取决于自己的自由意志。他们是作为自由的、在法律上平等的人缔结契约的。契约是他们的意志借以得到共同的法律表现的最后结果”。^④ 一旦离开流通领域，工人就“像在市场上出卖了自己的皮一样，只有一个前途——让人家来鞣”。^⑤ 言下之意是，立约时的自由只是臆想，除非变革生产资料所有权，否则无产者永远是被支配的。契约论不过是现实中资本家自由买卖在政治上的复现，这种自由买卖从来不是自由的，资本家永远占据着优势。资本家之所以喜欢契约，是因为既可以博取自由平等的美名，又可以在此招牌下做合算的政治与经济生意。

所以，罗尔斯所依赖的反思平衡和契约论策略，具有强烈的意识形态倾向。然而，仅仅对方法论进行批判是不够的。他的理论之所以是意识形态的，是因为该理

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第371页。

② 参见〔英〕迈克尔·莱斯诺夫等《社会契约论》，刘训练、李丽红、张红梅译，江苏人民出版社，2006，第117页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第202页。

④ 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，2012，第168页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，2012，第168页。

论在描述性和规范性层面都有严重误导。接下来, 本文将从原初状态、两个正义原则和全球正义等具体内容出发, 澄明罗尔斯正义理论的意识形态性。

二 对原初状态的批判

原初状态是罗尔斯分配正义理论证明的起点。它既通过澄清何为“人的观念”为正义理论奠基, 也通过“无知之幕”等一系列设置来保证人们何以能够达成一致。

首先看“人的观念”。罗尔斯强调, 在原初状态中, 立约者是在“无知之幕”之后进行选择, 立约者是理性的, 互不关心又知道彼此都有正义感。然而, 就像马克思对待宗教观念一样, 一旦我们对“人的观念”的起源和功能进行历史唯物主义阐释, 就会发现, “人的观念”的内容和形式是如何由生产方式决定的。那么, 罗尔斯预设的理性和互不关心, 就折射出某种扭曲性, 即把个人看作抽象孤立和利己的存在物。这显然忽视了个人存在的社会物质基础, 与马克思关于“现实的人”的说法亦相矛盾。马克思认为, 个人只有在与他人的对象性关系中才能完整地呈现其现实的存在, 人的本质必然具有社会性的一面。

罗尔斯有关“人强势的观念”的认识, 可能与他对资本主义经济的经验观察有关。资本逻辑迫使劳动者夜以继日劳作, 人与人之间理性的交往关系被遮蔽, 无意识的商品和货币拜物教构成一种普遍化的意识形态。所以, 原初状态中个人互不关心的预设, 完全是资本逻辑的产物, 是扭曲了资本家追求剩余价值这一事实的意识形态观念。

当然, 罗尔斯可能辩解说, 我们要区分原初状态的“应然性”和现实社会的“实然性”。人们在原初状态中以立约者的角色所作的规范性推论, 同人们在日常社会中的现实思考, 完全是两回事。原初状态的一系列主张只是便于正义推理, 人们在现实中仍然可以是一个“马克思主义”的支持者。

笔者认为, 这个辩解是站不住脚的。即便我们承认事实与规范之间有重要区分, 也很难想象, 罗尔斯会认可对“人的观念”存在两种相反的解释。对他来说, 理论要为现实分配提供指导, 相应的正义原则也必须可落实。但是, 罗尔斯既缺少对个人存在及其心理的详细分析, 还混淆了个人良善生活计划与社会中企业经济利益谋划之间的差别。也就是说, 当罗尔斯说人有理性能力的时候, 这种能力更应被看作企业在市场中追逐最大利益的审慎理性的表征。就此来说, 罗尔斯实际上不自觉地接受了资产阶级的人性观, 人变成了纯粹的效用消费者, 而不是创造性的社会活动主体。

让我们再来考察一下原初状态的具体设置。罗尔斯设计了所谓的“无知之幕”, 旨在保证人们免于个体偏好的影响, 从而做出公正的选择。由于“无知之幕”的作用, 人们无法知晓其社会地位、智力水平、善的观念以及心理特征等特殊信息, 只

知道一般的社会知识，例如社会事务必须基于合作才能完成等。可是，问题即出在这里。罗尔斯从来没有说明“无知之幕”的幕纱在多厚的情况下，才能遮蔽人们对自身利益的关注？他也未能说明“无知之幕”的幕纱在多薄的情况下，可以透过适量的理性之光？他声称人们只知道社会的一般知识，但事实上，并不存在一种可以跨越社会与时代并得到一致同意的一般知识。罗尔斯所声称的一般知识，其实只是他自身在所处时代与社会中掌握的“知识”。如果设想原初状态中的人们接受剩余价值和阶级斗争理论作为一般知识，那么，他们肯定不同意资本主义制度。相反的，如果人们接受哈耶克或者诺齐克的极端自由主义，就肯定不认同社会主义制度。总之，社会知识从来都不能脱离特定的历史语境。

由此，罗尔斯对原初状态的描述和诠释，是带有强烈价值倾向形塑的结果，这些倾向反映出资本主义社会特定的历史和经验状况。尽管罗尔斯自信地声称他的一系列预设承载了真理，但是，他至多做了一种有关人性或道德观点的规范性论述，远不是提供一种社会学的描述。也正是在这点上，马克思可能一如既往地批评说，罗尔斯的规范性论述是一种意识形态，它扭曲和蒙蔽了我们的知识，导致产生一种错误的自我想象和有关我们处境的歪曲理解。

三 对两个正义原则的批判

在罗尔斯的理论建构中，最受争议的是他的两个正义原则。第一个原则被称作平等自由原则，旨在保障人们拥有平等的基本自由；第二个原则是社会与经济的福祉应当如何分配的原则，它又包括两个子原则，分别是公平机会平等原则和差别原则。两个正义原则遵循词典式排序，第一个原则的满足优先于第二个原则，第二个原则中公平机会平等原则又要优先于差别原则。接下来，笔者将揭示这些原则所具有的“系统化的误导特征”和“社会性蒙蔽特征”。而这两个特征恰恰代表着马克思最为反对的两类意识形态。

首先看第一个原则。初看起来，平等的自由原则富有吸引力，它要求赋予每个公民平等自由，不能因其身份地位、财富多寡、性别肤色而区别对待他们。平等的自由原则优先于其他原则，似乎意味着，一个社会不能以经济利益作为牺牲自由的补偿。但这一原则也有明显的问题。当社会中富人和穷人在财富上悬殊的时候，认为他们拥有平等的自由，是非常虚伪与荒谬的。几乎没人会否认，缺少财富资本，自由权利容易失去根基。就像恩格斯批评的：“好一个自由！无产者除了接受资产阶级向他们提出的条件或者饿死、冻死、赤身露体地到森林中的野兽那里去找一个藏身之所，就再没有任何选择的余地了”。^①

罗尔斯似乎早已料到这种批评，因为他其后就辩解“自由”不同于“自由的

^① 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社，1957，第360页。

价值”。“自由”对所有人都一样，没有人会比其他人拥有更多的自由。自由的价值则对每个人不一样，有些人具有较大的权威和财富，也就具有更多手段实现自由。就此来说，尽管资本家与雇佣工人的自由是同样多的，但是，拥有自由的价值量是不同的。即便如此，罗尔斯的辩解仍有问题。例如，在严重的通货膨胀后，我们不能说津巴布韦人民是真正的亿万富翁，尽管他们手持的货币总额称得上是亿万富翁。类似的，人们自由与否不取决于形式，而取决于实质内容。尽管罗尔斯宣称，相比“自由的价值”，更应该看重“自由”本身，但这种形式上的自由在马克思看来只是“无知的空谈”。正如他批判基督教唯灵论自由观时所指出的：“那种自由即使戴着锁链也把自己想象成是自由的，那种自由在‘观念’中是称心如意的。”^①

罗尔斯还指出，自由清单中应当包括政治上的自由与言论和集会的自由、良心自由和思想自由等。值得注意的是，他提醒人们，清单里只包括拥有个人财产的权利，不包括拥有生产资料的权利。以这种方式列举清单，是为了表明他的正义原则兼容社会主义制度。在晚期著作《作为公平的正义：正义新论》一书中，罗尔斯再次确认，“当实际情况要求在财产所有的民主制度与自由社会主义的政体之间进行选择的时候，……作为公平的正义不在这两种政体之间选择，而是试图为如何进行理性的选择树立起指导方针”。^②可是，罗尔斯所认可的只是兴起于20世纪以拥护自由竞争为特征的市场社会主义，而不是马克思所指的经典社会主义，尤其是他还指认经典社会主义模式无法表达自由的公平价值。^③所以，即使罗尔斯做出了一些妥协，但是，其不愿意放弃私有制的做法，依然使其正义论无法消除资本主义特殊的烙印。

再看第二个原则中的公平机会平等原则。罗尔斯说，资源的最初分配总会受到各种偶然因素影响，有的人出生在优越的环境中，有的人出生在贫困潦倒的家庭中，这些偶然因素超出了人们的控制。即使人们付出了同等努力，也无法获得类似的成功。他认为，一种正义的社会分配必须要实现公平机会平等，保证每个具有相似动机和天赋的人不受偶然因素的影响，拥有大致同等的成功前景。以教育资源的分配为例，获得文化知识和技艺的机会不应依赖于一个人的阶级地位，“学校体系——无论是公立还是私立学校——都应当设计得有助于拆除阶级之间的藩篱”。^④

但是，马克思可能反驳说，只要出生于不同阶级——不论怎么声称机会平等——都会多少限制人们的机会。笔者认为，马克思是正确的，因为个人的成功前景同他所处的社会关系密切相关。罗尔斯承认阶级（阶层）的存在是不可避免的，遗憾的是，他却没有仔细审查阶级问题。他像其他大多数资产阶级的政治哲学家一

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第297页。

② 〔美〕约翰·罗尔斯：《作为公平的正义：正义新论》，姚大志译，中国社会科学出版社，2011，第168页。

③ 〔美〕约翰·罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，中国社会科学出版社，2009，第215页。

④ 〔美〕约翰·罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，中国社会科学出版社，2009，第57页。

样，以一般性的方式谈论阶级，将“阶级”与“阶层”粗糙地互换。而马克思早已指出，阶级在本质上与是否掌握生产资料密切相关。罗尔斯轻率地接受了这种信念，即建立在私有制之上的资本主义能够实现正义，毫无疑问不会被马克思所接受。

最后看第二个原则中的差别原则。即使公平机会平等原则能克服社会层面偶然因素的影响，但人们在智商、健康和能力上仍有很大差别。罗尔斯指出，同家庭出生和社会地位一样，个人拥有多少天赋能力也是偶然的，人们要把这种天赋的分布当作共同财产。由于自然天赋的差别是客观存在的，于是，罗尔斯主张社会和经济的不平等是可欲的，只要这种不平等让所有人都生活得更好，尤其是改变不利者的地位。差别原则看起来很合理：既然不平等是不可避免的，那么，只要将其约束在一定条件下即可。尽管差别原则甫一提出，就得到很多自由主义者的支持与响应，但从马克思的立场看，有关差别原则的论证却充满了虚假的政治修辞和意识形态呓语。

这体现在，罗尔斯自诩平等主义的正义观，但差别原则却证明不平等是正当的，理由是这样做有利于所有人，尤其是最不利者。这好比问一个推行贵族特权的政府为什么这样做，得到的答案是贵族特权能让所有人变好。不仅如此，差别原则论证“把蛋糕做大”时，将所有赌注押在社会强者身上，寄希望于用不平等的财富分配来刺激他们，以创造出更多财富。问题是，罗尔斯声称自己的理论是正义的，却以经济财富作为激励，显然是前后矛盾的。所谓“把蛋糕做大”只是社会强者的借口，差别原则非但没有积极地朝向平等，反倒会固化阶级不平等。科恩将罗尔斯的差别原则类比于“绑匪论证”，即一方面声称自己在行正义之事，另一方面却将关注的目光聚焦在能否获得更多的经济激励上。^① 笔者认为，科恩的判断是对的，“正义”只是罗尔斯的政治与道德修辞，以最大化最不利者利益的方式所得到的与其说是正义的社会，不如说是一个注重实效、强调社会管理规则的社会。

而且，差别原则会不会随着时间推移导致巨大的不平等呢？罗尔斯的回答是，不会发生这样的情况。一个原因是，他认为差别原则对阶级体系是开放的，阶级之间的流动会缓解不平等。^② 然而，罗尔斯既没有解释什么是开放的阶级体系，又没有说清楚什么情形能够被视为过度的不平等。事实上，随着时间的延续，财富的实际不平等将会固化阶级关系与社会地位，强化无产者对资本家的经济依赖。

更为重要的是，在马克思那里，财富分配依赖于特定的经济结构，并非人们根据某种原则进行有意识选择的结果。就像他在批判拉萨尔时指出的：“什么是‘公平的’分配呢？难道资产者不是断言今天的分配是‘公平的’吗？难道它事实上不是在现今的生产方式基础上唯一‘公平的’分配吗？”^③任何分配正义理论，首先要

① See. G. A. Cohen, *Rescuing Justice and Equality*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008. p. 41.

② [美] 约翰·罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，中国社会科学出版社，2009，第122页。

③ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第361页。

正视和处理生产问题，但是罗尔斯回避了该问题。他对生产这个决定性要素置之不理，却空谈分配正义，并以一种意识形态的方式将其神秘化。这与马克思试图透过意识形态批判、揭示出资本主义日常生活中看不到的支配与奴役的做法，是截然不同的。

事实上，资本主义的支配和奴役不仅发生在民族国家内部，还随着全球化的进程蔓延到世界的各个角落。一百多年前马克思就察觉到不可阻挡的全球化浪潮，“资产阶级，由于开拓了世界市场，使一切国家的生产和消费都成为世界性的了”。^①有趣的是，罗尔斯不愿意承诺一种全球分配正义观念。在他看来，一个国家的富裕与贫穷、繁荣与落后，主要根源于其自身，即本国的政治、经济和法律制度。他相信“人民富裕的原因及其采取的形式，深深根植于其政治文化、支持他们的政治和社会制度的基本结构的宗教、哲学和道德传统，还有该社会成员的勤勉及合作”。^②在这方面，马克思比罗尔斯走得更远。他在《国际工人协会成立宣言》中呼吁，工人运动要突破民族国家的疆域限制，把国际团结看作共产主义者的重要使命，无产阶级有着共同的不分民族的利益，道德和正义的准则要“成为各民族之间的关系中的至高无上的准则”。^③马克思批判拉萨尔狭隘的民族观点时再次强调，“工人阶级为了本身的解放，首先是在现代民族国家的范围内进行活动，同时意识到，它的为一切文明国家的工人所共有的那种努力必然产生的结果，将是各民族的国际的兄弟联合”。^④

总之，与罗尔斯拒斥全球分配正义不同，马克思是一个全球平等主义者。从马克思的观点看，罗尔斯的做法是在为资本主义国家的特殊利益辩护，这种辩护又总是与某种“颠倒”或“虚假”的意识形态联结在一起，即资产阶级总是把自己的特殊利益当作普遍利益去维护。这恰恰表现在罗尔斯否认全球平等的同时，又强调一种全球性的普遍人权。很显然，离开物质生产谈人权，是资产阶级的痴人呓语。罗尔斯精心论证所有人的利益都应得到平等的关怀与尊重，但不从根本上改变国际社会中的剥削与压迫的不公正制度，这肯定无法实现马克思所憧憬的全人类解放，至多是带有民族国家偏见的资产阶级“个人解放”。

至此，本文表明，罗尔斯是在既定的资本主义框架中探索何种分配能带给人们以最大的收益，但这种做法无法避开马克思的意识形态批判。根据马克思的观点和立场，除经济关系外，他并不预设任何超历史的评价标准来衡量什么“正义”或“不正义”。罗尔斯的正义原则及其相关概念，就其本质而言对人的解放和社会发展是不充分的。质言之，马克思的目标不在于寻求规范性正义理论，而是超越“资产阶级的狭隘眼界”，因为任何聚焦于分配正义的政治理论和道德学说，都是掩盖其

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第404页。

② 〔美〕约翰·罗尔斯：《万民法》，陈肖生译，吉林出版集团有限责任公司，2013，第150页。

③ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第11页。

④ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第367页。

本质的资产阶级意识形态叙事。

Distributive Justice and Marx's Critique of Ideology

Wang Yingying

Abstract: Both Karl Marx and John Rawls were leading the development of political philosophy in their era. Rawls' theory of justice would be deemed as one of the capitalistic ideologies from Marx's point of view. Firstly, Rawls' approaches that are reflective equilibrium and social contract are impartial and misleading. Secondly, the conception of the person and the device of the original position is a result of capitalistic ideological values. Thirdly, in his famed book a Theory of Justice, Rawls tried to justify the principle of equal liberties, fair equality of opportunity and difference principle. But all of these principles won't be agreed and accepted by Marx. Marx would judge them to be ideological whether or not he regards justice as normative conception.

Keywords: Marx; Rawls; Distributive Justice; Ideology

社会科学文献出版社版权所有

从马克思恩格斯文明理论看人类文明新形态及其世界认同路径*

乔咏波**

【摘要】“文明”一词是由18世纪法国思想家提出的，与“野蛮”状态相对而言，用来描述人类摆脱野蛮而进入发展水平较高的进步状态。马克思恩格斯运用历史唯物主义的理论和方法，揭示出文明的运行实质上是由新形态代替旧形态的运动过程。其中，生产力和生产关系、经济基础和上层建筑之间的矛盾运动是人类文明进步的根本动因；人类实践的发展使文明发生着形态方面的变化和进步；人类交往范围的扩大是人类文明革新的重要条件。中国式人类文明新形态的形成，有力验证了马克思恩格斯文明理论的科学性和真理性。中国式人类文明新形态要获得普遍认同，需要与世界各国不同的文明进行交流和互鉴，既为自己提供滋养，又为他国提供借鉴，由此推进整个人类文明的共同进步。

【关键词】文明；文明演变规律；人类文明新形态

“人类文明新形态”由习近平总书记在庆祝中国共产党成立一百周年大会上的讲话中率先提出，并在《中共中央关于党的百年奋斗重大成就和历史经验的决议》和党的二十大报告中得到进一步的阐述。可以说，中国式人类文明新形态的形成，验证了马克思恩格斯文明理论的科学性，而不断扩大与世界各种文明的交流互鉴，是中国式人类文明新形态获得世界性认同的关键。

一 马克思恩格斯对人类文明演变规律的深刻理解

18世纪法国的米波拉在《人类之友》一书中，首次在非司法领域中使用文明(civilization)一词。苏格兰启蒙哲学家弗格森认为，国家政府实际上就是“文明社会”的同义词，而国家政府产生以前的社会就是“未开化的”或“野蛮的”社会，

* 本文系国家社科基金青年项目“我国应对西方对华知识产权贸易摩擦研究”(项目编号：21CKS043)的阶段性成果。

** 乔咏波，武汉大学马克思主义学院博士后，经济学博士，主要研究方向为马克思主义中国化。

而且“整个人类也要从野蛮阶段进入文明阶段。”^① 19世纪的法国历史学家基佐也指出，文明是相对于野蛮部落而言的、人类社会的进步发展和普遍的人性的进步发展。“文明这个词所包含的第一个事实（这是我向你们匆匆展示的一些不同例子的结论）是进展、发展这个事实。……社会关系的扩展、最大限度的活动、最好的组织。……个人的发展、内心生活的发展、人本身的发展，人的各种能力、感情、思想的发展。”^② 由上可见，文明是用来描述人类摆脱野蛮阶段而进入发展水平较高的一种社会进步状态。

马克思恩格斯赞同把文明界定为相对野蛮状态而言的人类进步状态，不过，他们对文明产生的理解更为深刻。他们认为，文明的生产同社会分工和商品生产的出现是密切联系的，“文明时代是社会发展的这样一个阶段，在这个阶段上，分工、由分工而产生的个人之间的交换，以及把这两者结合起来的商品生产，得到了充分的发展，完全改变了先前的整个社会”。^③ 在几千年的发展中，文明因地理环境、制度、文化的相异而有着各种不同的类型，而且它们也在不断提高并更新着自己的形态，因此，把文明仅仅理解为相对野蛮时代的进步状态，还只是一种粗线条的认知，并不能说明和揭示文明在几千年又是如何演变和发展的。而马克思恩格斯运用历史唯物主义的理论和方法，揭示出文明的发展实质上是一个由新形态代替旧形态的矛盾运动过程。

第一，生产力和生产关系、经济基础和上层建筑之间的矛盾运动是人类文明进步的根本动因。马克思在1846年12月致友人的信中指出：“为了不致丧失已经取得的成果，为了不致失掉文明的果实，人们在他们的交往 [commerce] 方式不再适合于既得的生产力时，就不得不改变他们继承下来的一切社会形式。”^④ 恩格斯在研究资本主义大工业生产与文明进步的关系时，也表达过类似的观点。^⑤ 由此可以看出，马克思恩格斯是从历史唯物主义的视角认识人类文明进步的根本动因——当生产关系不能适应生产力的发展时，社会生产关系必然要进行相应的调整，社会生产关系的调整又将引发上层建筑的变革，进而使文明发生改变、提高和进步。总之，生产力发展的结果是社会交往的拓展和效率的提升，国家政治制度的变革和完善，文化的繁荣和发展，由此，高一级的文明也随之产生。

第二，人类的社会实践是文明产生和发展的现实根基。按照马克思恩格斯的理解，人通过认识和改造世界的实践活动造就和形成了文明。文明绝不是一种单纯的物质生产活动，“当涉及个人与个人，个人与社会以及个人与人类之间关系的巨大变革继续沿着物质文明的轨道前行，且又想要表现出一种有价值的进步时，生活在

① [英] 亚当·弗格森：《文明社会史论》，林本椿、王绍祥译，浙江大学出版社，2010，第1页。

② [美] 基佐：《欧洲文明史》，程洪逵、沅芷译，商务印书馆，2005，第10~12页。

③ 《马克思恩格斯文集》第4卷，人民出版社，2009，第193页。

④ 《马克思恩格斯文集》第10卷，人民出版社，2009，第43~44页。

⑤ 参见《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第102页。

文明社会里的人的思维习惯便面临着更高的要求了。”^①正是这些“更高的要求”推动着人类实践的发展，也推动着思想、文化、精神的生产日益繁荣，创造出如米波拉所说的“一个文雅、有教养、举止得当、具有美德的社会群体。”^②由此可见，人类的社会实践推动文明的进步，但这不仅仅是物质层面的进步，也包含社会政治制度的变革、文化的繁荣、思想的拓新、精神的发展以及个体道德素质的提升。总之，文明与真善美在社会实践中实现着动态的统一。

第三，人类交往范围的日益扩大是文明进步的重要条件。马克思恩格斯重点对资本主义时代的文明进行了论述。在这一时代，随着人类的交往发展为普遍的交往，历史成为马克思所说的“世界历史”，此时“每个文明国家以及这些国家中的每一个人的需要的满足都依赖于整个世界。”^③但由于各种文明形成的自然因素、文化因素、社会制度等条件不同，不同国家的文明依然存在明显区别，“世界历史”的发展不是某种文明同化他国文明的过程。正像德国历史哲学家斯宾格勒所说，西方文明根本不存在同化他国文明的可能性，更不能证明西方文明的优越性。这说明，人类的普遍交往是各种文明互相学习、互相渗透、取长补短的过程。这恰恰是整个人类文明繁荣和进步的重要条件之一。

二 中国式人类文明新形态的形成及其对马恩文明理论的验证

在人类文明几千年的发展史上，中国对人类文明的贡献是举世皆知的。但由于延续几千年的农业文明在经济、政治、文化、科技等各方面缺乏更新机制，近代以后的中国只能被动融入马克思所说的“世界历史”潮流之中，再加上列强的入侵和掠夺，中华文明历经劫难。在这种历史背景下，无数仁人志士为了焕发中华文明的生机，前赴后继，英勇献身。但只有中国共产党领导的伟大革命实践，才实现了中国由“站起来”到“富起来”再到“强起来”的历史飞跃，创造性地实现了对资本主义文明的超越，大大提升了中华文明的层次。可以说，中国式人类文明新形态的形成，充分验证了马克思恩格斯关于人类文明进步发展规律学说的科学性和正确性。

第一，这一新形态的形成是中国共产党和中国人民科学不断调整生产关系以适应生产力发展要求、彰显社会主义公有制主体地位和“以人民为中心”价值取向的必然结果。

正如马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中所指出的：“社会的物质生产力发展到一定阶段，便同它们一直在其中运动的现存生产关系或财产关系（这只是生

① [德]阿尔伯特·史怀哲：《文明与伦理》，孙林译，贵州人民出版社，2018，第3页。

② [美]布鲁斯·马兹利什：《文明及其内涵》，汪辉译，商务印书馆，2017，第15页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第566页。

产关系的法律用语)发生矛盾。于是这些关系便由生产力的发展形式变成生产力的桎梏。那时社会革命的时代就来到了。”^①这就是说,当生产关系适应生产力的发展时,生产关系就会成为生产力的“发展形式”;当生产关系不适应生产力的发展时,生产关系就会成为生产力发展的一种“桎梏形式”,此时,就有可能爆发改变生产关系的社会革命。当然,这里的“社会革命”,既包括暴力革命,也包括生产关系内部的调整和改革。

新中国成立以后,基本上废除了生产资料私有制,建立了社会主义公有制。尽管大跃进和人民公社时期在调整生产关系方面走了一些弯路,但深度改革制约生产力发展的生产关系已成必然。改革开放以来,我国在认真总结以往脱离生产力而盲目变革生产关系的教训基础上,通过学习和借鉴西方发达国家经济建设的经验,建立起社会主义市场经济体制以更好地解放生产力和发展生产力,实现经济的高速发展和财富的迅速增长,由此为实现社会主义的本质——共同富裕奠定坚实基础。

诚如马克思所说,“资本显然是关系,而且只能是生产关系。”^②资本作为一把双刃剑,既给我国社会创造了巨大财富,提升了我国的综合国力,又产生了诸如贫富差距加大、城乡发展不平衡、生态环境污染破坏等问题。因而,限制资本的负面效应是中国社会主义市场经济的突出特色,也是实现共同富裕的本质要求。事实上,中国的改革开放,就是在不断认识和摒弃资本的消极方面,运用资本的积极方面。这说明,始终坚持以公有制为主体地位和“以人民为中心”的价值取向,是我国市场经济和生产关系的最大特色,也是开辟中国人类文明新形态的关键。

第二,中国式人类文明新形态是在建设中国特色社会主义的伟大实践中不断创新的重大成果,使中国成功走出了一条迥异于“西方化”的现代化新道路。

在当代文明视域中,现代化的程度是衡量文明进步的尺度之一。“西方中心论”认为,现代国家崛起的路径就是要遵循西方化这一公式,因为西方文明是当代人类文明的“样板”,西方化等同于现代化。但中国的现代化实践打破了“西方中心论”的公式,走出了一条迥异于西方化的道路,这就是中国特色社会主义道路。它证明了“西方中心论”的错误在于没有看到不同制度、不同背景、不同文化环境下的社会实践方式的差别,没有看到现代化道路和文明进步的异质性。

马克思说过:“全部社会生活在本质上是实践的。”^③基于此,理解中国式现代化和中国式人类文明新形态,就要立足于新中国成立以来,其中尤其是改革开放以来社会主义建设的伟大实践。唯有在改革开放的实践中不断摸索,大胆尝试,总结经验,吸取教训,调整创新,我们才能找到一条适合中国国情的现代化道路,也才能创造出富有中国特色的人类文明新形态。习近平总书记对此总结道:“走自己的路,是党的全部理论和实践立足点,更是党百年奋斗得出的历史结论。中国特色社

① 《马克思恩格斯文集》第2卷,人民出版社,2009,第591~592页。

② 《马克思恩格斯文集》第8卷,人民出版社,2009,第168页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷,人民出版社,2009,第501页。

会主义是党和人民历经千辛万苦、付出巨大代价取得的根本成就，是实现中华民族伟大复兴的正确道路。”^①

第三，中国式人类文明新形态是中国共产党和中国人民不断推进和扩大中国文明与世界其他文明交往，汲取和借鉴他国文明精华而产生的丰硕成果。

近代以来，中国在一定时期内落后了，但中华文明的优秀特质保存了下来。一方面，中华文明在近代初期传入欧洲以后，被欧洲文明吸收借鉴；另一方面，中华文明也对域外文明学习交流，兼收并蓄，这也是中华文明长盛不衰的秘诀之一。正因如此，习近平总书记指出：“中华文明经历了5000多年的历史变迁，但始终一脉相承，积淀着中华民族最深层的精神追求，代表着中华民族独特的精神标识，为中华民族生生不息、发展壮大提供了丰厚滋养。中华文明是在中国大地上产生的文明，也是同其他文明不断交流互鉴而形成的文明。”^②正是秉承这一科学认知，改革开放以来，我国不断推进中国文明与世界各国文明之间的交往，使中国文明的形式不断向上跃迁和进步。

中国文明不断向上跃迁和进步，首先体现在学习和借鉴人类先进的经济制度和管理经验，并结合中国的实际，创造出了一整套富有特色的社会主义制度体系。这一制度体系的核心要义首先在于，在资源的配置上，实行以市场为主要的资源配置方式，同时辅以适当的政府调控；在所有制结构上，实行以公有制为主体、多种经济成分共同发展；在分配制度上，实行按劳分配为主体，多种分配方式并存；在经济管理方式上，把科学管理和制度化管理与人性化管理相结合，等等。其次是对世界先进的政治理念、政治制度的学习、交流与借鉴，如消除贫困的政治制度安排等。最后，对人类社会先进文化和思想理论的借鉴和创新。改革开放以来，市场经济文化逐渐被中国人民所接受，中国优秀的传统文化作为中华民族独特的精神标识，也与市场经济文化实现了很好对接。所有这些，都构成了中国式人类文明新形态的坚实内核。

三 中国式人类文明新形态获得世界认同的主要路径

20世纪中叶，人类学提出的文化传播理论深刻解释了人类互相学习的机制，而世界历史学科总结了人类生存发展的经验，提出了文明互动学说。这些服膺于全球史观的学者们认为：“从来不存在绝对孤立的文明，所有文明都是在与其他文明的共处中存在；其次，各个文明在共处过程中，或是因为发现他人的长处，或是因为迫于他者的压力，因而产生了学习的动机和发展的动力，所以历史车轮的推动者乃是文明互动。”^③这就告诉我们，中国式人类文明新形态虽然已经形成，但它仍然

① 习近平：《在庆祝中国共产党成立100周年大会上的讲话》，人民出版社，2021，第13页。

② 《习近平谈治国理政》，外文出版社，2014，第260页。

③ 参见〔美〕布鲁斯·马兹利什《文明及其内涵》，汪辉译，商务印书馆，2017，第v页。

需要与世界各国的文明持续开展交流互鉴，这是中国式人类文明新形态获得世界认同的主要路径。

一是经济文明的交流互鉴。所谓经济文明，是指人类社会在经济运行过程中形成的经济制度与经济政策、经济思想与经济行为、经济发展模式与经济成果的进步程度与属性。当今时代，东西方经济文明的发展水平存在极大差异，经济落后的国家向经济发展水平先进的国家学习是大势所趋。因此，在经济文明的交流中，中国特色的人类文明新形态一方面仍然需要向先进发达的地区和国家学习，借鉴其经济发展成果和先进的经济管理经验来丰富和提升我国的经济文明，另一方面则由于我们实现了对资本主义制度的超越，走出了一条中国特色社会主义市场经济道路，所以也会在与世界各国经济文明的交流互鉴中为其他国家提供经验借鉴。在当前，经济文明的交流互鉴，就是要打破单边主义、贸易保护主义，坚持经济贸易的互通、互补与合作，在交往中实现各方经济利益的互利互惠和共赢。与此同时，我们要扎扎实实推进“一带一路”倡议，发展与沿线国家的经济合作伙伴关系，寻求利益契合点和合作最大公约数，以扩大投资和深化经济贸易来共同做大蛋糕，让沿路各个国家的人民受惠和共享。这是我们扩大中国式人类文明新形态的世界影响力的根本途径。

二是政治文明的交流互鉴。社会主义政治文明必须立足我国国情，不照搬西方模式，但同时也应合理借鉴资本主义政治文明的优秀成果，发展和创新社会主义全过程民主政治，全面推进依法治国。政治文明的交流互鉴，要坚持一个基本认知。在人类文明发展的逻辑链条上，文明多样性最终决定了政治文明的多样性。承认政治文明多样性，就要正视人类发展道路和模式的多样性，就要摒弃社会政治制度和发展模式趋同于或单一化为资本主义政治制度的逻辑，从而为不同政治文明的和谐相处提供历史和现实依据。在当前，我们尤其要倡导人类命运共同体意识，以政治文明的交流互鉴消解冲突，尤其是尊重各国自主选择社会制度和发展道路的权利，把世界的多样性转化为带动各国共同发展的动力。

三是文化（文明）的交流互鉴。在世界文化的交流互鉴中，那些符合现代文明的价值观、理论体系、文学艺术、社会习俗、伦理规范等，都有自己的专长，都可以成为各国学习和借鉴的对象。它们彼此间的交流互鉴，既可以提升自有文化的文明程度，又可以推进世界文化的共同繁荣。这就需要寻求大多数文明的共同点，“而不是促进假设中的某个文明的普遍特征。在多文明的世界里，建设性的道路是弃绝普世主义，接受多样性和寻求共同性。”^①习近平同志也强调：“对待不同文明，我们需要比天空更宽阔的胸怀。文明如水，润物无声。我们应该推动不同文明相互尊重、和谐共处，让文明交流互鉴成为增进各国人民友谊的桥梁、推动人类社会进

^① [美] 萨缪尔·亨廷顿：《文明的冲突与世界秩序的重建》，周琪等译，新华出版社，2010，第294页。

步的动力、维护世界和平的纽带。”^①也就是说,在与他国文明的交流中,我们绝不能丢弃作为集体记忆的中国传统文化,而是要吸取他国文化的优长,弥补自己的不足,努力实现中国文化和文明的现代化,使其更加符合世界文化和文明进步发展的方向。

四是科技文明的交流互鉴。科学技术无国界,科学技术造福人类社会的价值有着更广泛的社会共识和社会认同,它依赖于世界各国科学家们的相互交流和协同合作。正因为如此,马兹利什赞赏一些学者提出的“全球文明”概念,认为在全球文明框架下,各种具体的文明可以由科学技术作为共同基础,因为“无论科学技术在各地有什么特殊性,都无损其放诸四海皆准的特征:如中国的物理学及其发现与美国的一样;同理,同一种汽车在不同社会都有相同的机械构造”。^②这说明,科学技术具有超越国别、超越政治的特性,在拥有一个由技术支撑的全球文明框架之下,可以让不同文化和不同类型的现代文明展开全球对话和交流,互相取长补短。

五是生态文明的交流互鉴。伴随着现代文明的发展,全球性生态危机日渐加剧,这表明以黑色为特征的工业文明已经走到了尽头,人类需要开创一个新的文明形态来取代工业文明,以保障人类的持续生存和发展。这个新的文明形态就是“生态文明”,其实质就是要按照自然规律、社会历史规律以及美的规律来重构人与自然的关系,追求人与自然的和谐共生,实现绿水青山“颜值”与金山银山“价值”的有机统一,实现社会经济与人类文明可持续发展的自然生态环境。但由于各国的生态文明发展程度不一,各国生态文明的交流互鉴既可以为本国的生态文明建设提供经验借鉴,又可以共同催生出更高级形态的、为世界人民所共享的生态文明。

New Form of Human Civilization and Its Identification Path from Perspective of Marx and Engels' Civilization Theory

Qiao Yongbo

Abstract: The term “civilization” was proposed by French thinkers in the 18th century relative to the “barbaric” state. It is used to describe the progress of mankind from barbarism to a higher level of development. Marx and Engels used the theories and methods of historical materialism to revealed that the operation of civilization is essentially a movement process of replacing the old form with the new form. Among them, the contradictory movement between productivity and production relations, economic foundation and superstructure is the fundamental motivation for the progress of human civilization; the

① 《习近平谈治国理政》,外文出版社,2014,第262页。

② [美]布鲁斯·马兹利什:《文明及其内涵》,汪辉译,商务印书馆,2017,第136页。

development of human practice has brought about changes and progress in the form of civilization; the expansion of the scope of human communication is an important condition for the innovation of human civilization. The formation of a new form of Chinese human civilization has effectively verified the scientific and truth of Marx and Engels' civilization theory. If the new form of Chinese human civilization is to be universally recognized by the world, it needs to communicate and learn from different civilizations of the world, in order to provide nourishment for themselves on the one hand and reference for other countries on the other hand, so as to promote the common progress of the whole human civilization.

Keywords: Civilization; The Development and Progress of Civilization; New Forms of Human Civilization

社会科学文献出版社版权所有

资本主义精神的本质批判与超越

——基于共同体的视角*

栾林 阎博强**

【摘要】资本主义精神对西方国家的意识形态和经济行为产生了深远影响，客观上推动了人类历史的发展。通过分析和批判对资本主义精神的宗教维度、政治维度和经济维度的本质，我们将发现资本主义精神的牟利性和虚伪性的本质，发现资本主义精神是对社会存在的虚幻的、扭曲的反映，由此只能形成“虚幻共同体”。人类命运共同体继承了共产主义关于“真正的共同体”的信念，在扬弃资本主义精神的同时，提出了一种超越资本主义精神的实践性方案。

【关键词】资本主义精神；批判；超越；人类命运共同体

资本主义精神激起人们对牟利的热忱，不断驱策西方国家到更为广袤的地域去攫取财富。诚然，资本主义精神在呱呱坠地之时，并未沉溺于对金钱的执着，而是希望生产活动能够可持续地创造利润，并塑造人们勤劳刻苦和严谨端正的性格。以现代唯物主义视角进行审视，我们能够清楚地认识到，“资本主义精神”是社会生产力发展的客观要求与资产阶级追逐利益的主观意愿相结合的产物。它服务于资本逻辑所主导的经济秩序，培育并挑选市民社会所需要的经济主体，注定无法永久作为一种抑制或缓解“非理性欲求”的力量。客观来说，资本主义精神响应了新兴资产阶级要求变革落后生产方式的合理诉求，但随着资本逻辑统摄了经济秩序，原本具有心理约束力的精神观念立即变为资产阶级强取豪夺的最有力托词，以新教“天职”观念为核心的资本主义精神加深了市民社会的“异化”程度。本文从马克思主义的视角出发，旨在对资本主义精神的“合法性”进行反思与批判。

* 基金项目：2018年度国家社科基金一般项目“人类命运共同体的认同问题研究”（项目编号：18BKS120）。

** 栾林，东北财经大学马克思主义学院副教授，主要研究方向为马克思主义理论；阎博强，东北财经大学马克思主义学院博士研究生，主要研究方向为政治经济学。

一 “天职”——资本主义精神的“合法性”反思

基督教在欧洲中世纪时期兴起并走向繁荣，是西方文明的重要源头。“天职”观念作为基督教的要义，一度成为西欧封建社会的主要文化内容。直至宗教改革发轫，基督新教摒弃了天主教会戒律中“命令”和“劝勉”等教条，才打破了思想垄断的局面，“天职”观念自此化身为努力工作和勤俭生活的代名词，成为资本主义精神的滥觞。

（一）资本主义精神的“天职”观念

“天职”观念既是稳固新教伦理的深厚根基，也是孕育资本主义精神的肥沃土壤。资本主义的发展伴随着宗教改革的进行，对市民社会产生了日益深远的影响。较为羸弱的资产阶级为躲避传统主义的禁锢，谋求自身发展，开始向宗教神意寻求庇护。

资本主义精神与“天职”观念的亲和对政治与宗教的联姻。天主教与新教之间所产生的文化矛盾，为资本主义的发展创造了难得的契机，两者对立的实质是封建地主与新兴资本家之间的博弈，而造成博弈的现实动力和终极原因是当时欧洲正在经历的生产方式变革。新教伦理与资本主义精神的契合，其实是新兴资产阶级假借上帝之口，提供一套社会经济的“合法”解释。在这种掩饰下，现代资本主义经济活动打破了封建制生产方式的桎梏，显著提高了社会生产力，促使生产力与生产关系的矛盾在这个历史时期得到解决，资本主义精神获得了“合法性”地位。新教教徒深信，高贵的品德与虔诚的信仰能够让陈腐的社会焕发生机。一旦新教“天职观”与道德伦理相契合，资产阶级便会盘踞道义的顶点，厉声斥责封建统治者与天主教会尸位素餐。新教伦理使人们不再把世袭财富与君权神授当作绝对的信仰，资本主义精神得以被塑造出来，并在意识形态领域占有一席之地。

（二）资本主义精神与新教的隐匿融合及其异化

资产阶级的天性决定，其不会满足于经济活动得到宗教与道德认可，而是迫切地盼望着在现实中粉碎传统势力的羁绊，让其经济活动得以顺利开展。因此，资本主义精神不可能永远隐匿于宗教的伪装之下，两者紧密结合、融为一体是历史发展的必然趋势。

继马丁·路德之后，加尔文宗赋予“天职”观念更为明显的资本主义烙印。他创造性地将“天职”观念融入“预定论”，宣称只有上帝拥有一种赋予世人为“选民”与“弃民”的权利。“选民”的唯一特征是遵循上帝的意志，即合理地赚取和使用财富。显而易见，新教“天职”观念向其信徒们宣扬了资本主义经济秩序的

“合法性”。在他们看来，封建势力仅凭占有土地就能不劳而获的行径违背了上帝的意志，腐朽的生产方式让人们耽于安逸懒惰。资本主义分工与商业活动的合法性得到新教伦理的承认，人们一度深信上帝为每个人设定好“天职”，而辛勤劳动便是对其职责的履行。新教教义从字里行间透露出“选民”对发展资本主义经济的渴望以及颠覆封建领主统治的决心。资产阶级利用新教伦理与资本主义精神的隐匿融合，顺理成章地掌控了市民社会的全部思想生活与经济生活。

于是，资本主义精神蕴含的合法性因素最终向欲望屈服。资本主义劳动组织取代封建庄园的现象，看似是“选民”遵循上帝旨意来消除“弃民”的过程，实则是资产阶级肃清封建统治的历史过程。一旦资本主义经济取得统治地位，并跃跃欲试地要谋取与自身经济地位相适应的权力时，就势必造成“普遍利益和私人利益之间的冲突，政治国家和市民社会之间的分裂”。^①新教教义激起人性中的自利欲求，私有制、殖民制度和奴隶贸易制度开始褪去神圣宗教的掩饰，赤裸裸地宣布追逐利益、谋取财富是人类合乎本性的、最终的甚至是唯一的目的。资本主义精神一旦失去“勤劳”与“节俭”的特征，也就失去了“合法性”。

二 资本主义精神本质批判的三重维度

从历史唯物主义的视角来看，资本主义精神是一种借助宗教建立起个人意志——个人意志从属于上帝旨意——决定社会行动的、主客体相颠倒的世界意识。因此，对资本主义精神的批判要以观念与现实的结合为基本路径，涵摄宗教、政治、经济三个维度，以此揭开资本主义精神的神秘面纱。

（一）资本主义精神批判的起点——宗教维度

在马克思这里，宗教批判被当作“其他一切批判的前提”^②，亦可以作为批判资本主义精神的开端。马克思认为，宗教与哲学在原则上处于根本对立的状态，因而需要肯定人的“自我意识”来确立人的主体性。他明确提出：“老实说，我痛恨所有的神……我宁肯被缚在崖石上，也不愿作宙斯的忠顺奴仆。”^③这印证了在唯物史观的视野中，宗教首先被定义为一种与科学和理性相对立的蒙昧主义，而资本主义精神是与人的主体性相异化的意识形态。神性只不过是人创造的产物，是人类自我崇拜的现实表达方式，任何情况下都“不应该有任何神同人的自我意识相并列”。^④然而，人们“心甘情愿”地将自身的属性交给宗教及资本主义精神，导致

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第31页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，2009，第3页。

③ 《马克思恩格斯全集》第40卷，人民出版社，1982，第189~190页。

④ 《马克思恩格斯全集》第40卷，人民出版社，1982，第190页。

人在失去主体性的同时也丢掉了自己的真正本质。

宗教凭借自身的感召力而成为资本主义精神的理想掩体，不过这种看似笼罩着神性光辉的思想统治并非无懈可击。一旦宗教的虚妄性、暂时性和阶级性等特质被人们所觉察，包括基督新教在内的一切宗教的伪善面目就会彻底暴露，鼓吹资本主义精神引领人们消灭了一切奴役的言论也将不攻自破。马克思这样评价宗教改革：“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……他把人从外在的宗教笃诚解放出来，是因为他把宗教笃诚变成了人的内在世界。他把肉体从锁链中解放出来，是因为他给人的心灵套上了锁链。”^①可见，人们刚刚摆脱了传统天主教和封建势力的双重奴役，又立即陷入更为残酷的剥削与压迫之中，充满苦难的现实生活让急于寻找生路的人们再次趋向宗教，与宗教沆瀣一气的资本主义精神因而具备了多重社会功能，完全渗透到政治和经济领域当中。当整个社会被资本逻辑所侵染，世间的一切美好品德就都可以被拿去市场待价而沽，“甚至像德行、爱情、信仰、知识和良心等最后也成了买卖的对象，而在以前，这些东西是只传授不交换，只赠送不出卖，只取得不收买的。这是一个普遍贿赂、普遍买卖的时期，或者用政治经济学的术语来说，是一切精神的或物质的东西都变成交换价值并到市场上去寻找最符合它的真正价值的评价的时期”。^②资本主义精神让人们沉醉于用金钱来衡量一切思想的财富，就像马克思形容“宗教是人民的鸦片”^③那样，一旦资本主义精神麻醉了人的头脑，人们就会在它的鼓动下不择手段地获取政治权力以聚敛利益，以致完全忽略了悄然发生的异化现象。资本主义精神引导人们改造现实世界的方式，是以牺牲人类自由为代价的。可以断定，资本主义精神只会给予人不完整的、虚假的幸福。

宗教在意识形态领域发挥的作用，直接表现为资本主义精神将资产阶级追逐利益的个人贪欲粉饰成上帝传达给社会群体的旨意。因此，现代唯物主义对资本主义精神的批判，关涉人的自由问题。当自私自利的个人意志上升为代表社会群体的普遍意志时，市民社会随之成为功利主义的个体聚合体；本应是共同生活在现实社会中的人，异化为仅存在于幻想的天国里的“义人”。而自由问题更深层次的意义在于，笃定的资本主义精神并不是神意在现世的代言，“于是，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”。^④批判新教伦理与资本主义精神的最终指向并不是唯心主义，而是要确立“此岸世界的真理”。

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第12页。

② 《马克思恩格斯全集》第4卷，人民出版社，1958，第79~80页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第4页。

④ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第4页。

（二）资本主义精神批判的中枢——政治维度

完成对资本主义精神的宗教批判后，我们必须深化到政治维度对资本主义精神进行进一步清算，人们在宗教中丢失的自由终归要到现实的政治领域中寻找。人们在把目光聚焦于现实社会与世俗生活时不难发现，正确处理政治国家与市民社会的关系问题就是自由问题的最终答案。正是政治国家与市民社会之间的异化，使人们无法获得真正的自由。从资产阶级把个体追逐利益的资本主义精神伪装成社会群体普遍意志的时候起，国家的“政治制度到目前为止一直是宗教领域，是人民生活的宗教，是同人民生活现实性的尘世存在相对立的人民生活普遍性的天国。政治领域是国家中唯一的国家领域，是这样一种唯一的领域，它的内容同它的形式一样，是类的内容，是真正的普遍东西，但因为这个领域同其他领域相对立，所以它的内容也成了形式的和特殊的。现代意义上的政治生活就是人民生活的经院哲学”。^①既然政治国家中的政治生活类似于宗教生活，那么，这就意味着资本主义精神可以在政治领域中施展出它已经在宗教领域中展现过的“本领”。与宗教领域不同的是，资本主义精神在政治领域中以法律的形式给予资本家们“合法”地占有他人财富的权利，政治国家沦为资产阶级统治全部生活领域的工具，资产阶级仿佛是存在于人间的上帝，肆意将国家改造为维护其利益的政治共同体。

从表面看来，资本主义国家中人人都享有政治生活的“平等”与“自由”，但事实上，资本主义社会中的人在实际生活中是不平等的。这是因为，人双重地存在于政治国家与市民社会，政治和法律上的“平等”掩盖了经济生活中的不平等：在政治生活中，人作为国家公民拥有了形式上“相同”的政治权利；而在市民社会中，表面“平等”的政治权利滋生出不平等的经济特权，使人在本质上变为自私自利的利己主义者。这表明，人在资产阶级所主导的政治共同体中获得了形式上的公民权利，却失去了自由信仰与活动的现实性权利，人始终无法获得完整的权利。资本主义携手宗教构成串联政治生活与经济生活的纽带，巧妙地维持了政治国家与市民社会的异化状态，进一步造成公民权与人权相异化。资本家得以“合法”地掠夺资源并无偿地占有资本，剥夺了其他阶级的经济地位，由此产生的阶级压迫使所有人都失去了自身的属性，也就失去了自由，人的属性被资本所占有，对资本主义精神最彻底的批判最终将落实在经济领域。

（三）资本主义精神批判的标的——经济维度

资本主义精神作为意识形态的观念表达，与资本主义私有制具有密切联系。在马克思看来，私有制是造成现实的人与劳动及商品相异化的罪魁祸首，而资本主义精神不仅是异化的附属品，更是直接加深了人的异化程度。这里所说的“人的异

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，2002，第42页。

化”，至少包括了被统治阶级与统治阶级的异化，即工人与资本家在资本逻辑影响下的双重异化。

工人作为被统治阶级，在雇佣劳动中用生命的透支来换取生命的延续，其所创造的财富为资本主义精神奠定了基础。“工人在劳动中耗费的力量越多，他亲手创造出来反对自身的、异己的对象世界的力量就越强大，他自身、他的内部世界就越贫乏，归他所有的东西就越少。宗教方面的情况也是如此。人奉献给上帝的越多，他留给自身的就越少。”^① 这表明，私有制和资本主义精神使生活领域呈现出同宗教领域相类似的异化，劳动这一原本“自由自觉”的活动在现实中却化身为奴役工人的工具。社会化生产在世界范围内的推广，进一步造成广大雇佣工人日益贫困化。资本主义精神成为财产私有制下的傀儡，在市民社会中为异化劳动状况下的阶级剥削进行“辩解”。总之，私有制是资本主义精神的现实根源。

对处于统治阶级的资本家来说，他们在占有资本的同时被资本抹杀了人的本质，而资本主义精神则适时地成为资本的帮凶。在市民社会中，商品、货币与资本相互交缠在一起，共同编织出一个强大的幻境。用马克思的话来说，“在那里，人脑的产物表现为赋有生命的、彼此发生关系并同人发生关系的独立存在的东西。在商品世界里，人手的产物也是这样。我把这叫做拜物教”。^② 拜物教使人丧失了主体性地位，受到“物”的支配和统摄，人的关系被物的关系所掩盖，包括劳动在内的全部人类属性统统体现为“物”的本质属性。资本家正是在商品与金钱的支配下成为资本的人格化身，资本在这一刻获得了“独立性和个性”，反过来夺取了人的本质与自由。人们对自己创造出来的商品顶礼膜拜，就像从前人们创造出宗教供自己膜拜一样，就是由于“物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。不是人们的意识决定人们的存在，相反，是人们的社会存在决定人们的意识”。^③ 同理，要想解开资本主义精神实质的黑箱，也只有运用历史唯物主义的立场，才能认识到是人创造了资本主义精神，而不是资本主义精神创造了人。更准确地说，正是现实社会中的私有制创造了资本主义精神，它凭借“以物遮人”的特点来扼杀工人的劳动，遮蔽资本家肆意盘剥的罪行，最终为资本夺取人的本质而服务。

资本主义精神在资本主义私有制的土壤中孕育而出，带有明显的阶级属性，激化了对抗阶级之间的矛盾，导致政治国家成为虚幻的共同体形式。在“虚幻共同体”中，社会化生产带来的分工舍弃了人的发展能力，成为阻碍生产力发展的新的桎梏。资产阶级利用政治法律等形式实施统治，进一步稳固了资本主义私有制的统摄地位，国家成为保障资产阶级利益的暴力工具。“虚幻共同体”不会实现人类的自由与发展，而其消亡的过程恰是人类奔向解放的伟大历史过程。由此可见，永恒

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第157页。

② 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第90页。

③ 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第591页。

不变的、适用于一切时代、一切阶级的神圣之物是不存在的，以资本主义精神为主旨建立起来的“虚幻共同体”的虚伪面目一旦被戳穿，就会跌落神坛，彻底丧失自身的“神圣性”。

三 人类命运共同体对资本主义精神的实践超越

随着人类社会的发展，资本主义精神的弊端愈发凸显，人们不再将其视为“永恒的真理”和历史的完满终结，开始寻找能够克服其缺陷并指引人们步入新的发展阶段的理论。共产主义自诞生之日就势必要揭开资本主义精神“温情脉脉的面纱”，树立扬弃资本主义精神的理想信念，其全部旨归是让人们脱离异化而获得真正的解放，并从“虚幻共同体”跨越到“真正共同体”。为了实现对资本主义精神的扬弃，共产主义运动在历史实践中不断探索前进。人类命运共同体作为共产主义信念及共同体理论的当代继承，是对资本主义精神的实践超越。

（一）人类命运共同体继承了共产主义信念

人类社会在资本主义精神的影响下，只能滞留于资产阶级为维护自身利益而修葺的“虚幻共同体”之中。资本主义精神将私有制、阶级国家和宗教维系在一起，建立起“抽象的共同体”并使人受到“抽象的统治”。人们若想摆脱资本潜移默化的统治，需要认识到“抽象或观念，无非是那些统治个人的物质关系的理论表现”。^①也就是说，要扬弃资本主义精神，扬弃资本的物性逻辑对经济、政治、意识形态等领域的统摄，不仅需要观念批判，更需要实践超越。马克思在批判资本主义精神、瓦解资本逻辑的同时，也建设性地指明了实现人类解放的“共产主义”之路。

“共产主义”作为一种指导实践的科学理论，使人类由“虚幻共同体”迈向“真正共同体”成为可能。“共产主义是对私有财产即人的自我异化的积极的扬弃，因而是通过人并且为了人而对人的本质的真正占有……是自觉实现并在以往发展的全部财富的范围内实现的复归”。^②这表明，共产主义并非对资本主义精神简单的否定，而是以扬弃资本主义精神所维护的私有制为首要前提。在“真正共同体”中，私有制被公有制所替代，人类得以从根本上摆脱资本的奴役。当人们在现实生活层面摆脱了资本对人的异化时，宗教通过资本而展现出的异己的力量也会慢慢减弱，宗教本身也会随之灭亡。以宗教为基本建制的资本主义精神也难逃消亡的命运，人类终将在未来收获真正的解放。

人类命运共同体继承了“共产主义信念”的思想价值精髓，坚持从现代唯物主

^① 《马克思恩格斯文集》第8卷，人民出版社，2009，第59页。

^② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第185页。

义的哲学立场出发, 提倡从“类”哲学的整体角度来思考人类的未来命运, 彰显马克思“自由人联合体”理论的时代性。资本主义精神盘桓于旧哲学的理论视野, 突出强调抽象的、原子化的个人, 导致市民社会中的个体完全以自我为中心对外部事物进行占有和掠夺。共产主义则以“人类社会或社会的人类”为哲学立足点, 阐明人与外部事物之间的普遍联系, 展现以人的整体性为基础类意识。这种类意识在人类命运共同体中得到真正的展现。人类命运共同体理念提倡以类意识消减国家和个体之间的矛盾, 用普遍利益化解特殊利益之间的冲突, 将个体命运和人类命运紧密联结在一起。在此意义上, 人类命运共同体建基于共产主义信念, 是对资本主义精神的当代反思与超越。

人类命运共同体继承了“共产主义信念”的历史责任感, 是共产主义所引领的哲学运动, 更为人类的未来发展提供了方案。人类命运共同体的构筑顺应经济全球化发展的历史趋势, 向发展中国家提出合作共赢、优势互补的经济发展模式, 探索出一条区别于西方发达国家的通往现代化的有效途径。人类命运共同体在推动人类社会生产力发展的同时, 始终观照现代化进程中出现的全球化治理难题, 以共商共建共享的实际行动化解不同国家间的矛盾冲突。这种以全人类利益为出发点的发展模式, 获得世界各国的广泛认同, 成为化解时代矛盾的合理性建构, 彰显了对资本主义精神的实践超越。

(二) 人类命运共同体是对资本主义精神的当代超越

“真正共同体”勾勒出了未来理想社会的蓝图, 当代中国所倡导并构筑的人类命运共同体与之高度契合。人类命运共同体既是对“真正共同体”这一理念的继承与实践发展, 也是共产主义信念的当代实践, 对扬弃资本主义精神具有重要的理论和实践意义。

人类命运共同体理念从世界历史的高度拓展了“真正共同体”的实践路径, 开始审视陶染了资本主义精神的现代化全球治理体系。资本主义精神不断强化私有制形式下的财产关系来维护私人利益, 这无疑会加剧私人利益与共同利益之间的分裂, 进而引发全球化时代下不同意识形态和利益集团之间的嫌隙, 无法形成能够有效化解全球性问题的治理体系。这就使得资本主义精神在应对全球性问题时, 仿佛一个年迈的老人缺乏生气, 成为衍生西方中心主义、民粹主义的温床。而世界历史从资本主义到共产主义是其发展的必然趋势, 人类命运共同体将担负起维护世界和平、促进共同发展的责任, 将“每个民族、每个国家的前途命运都紧紧联系在一起……把世界各国人民对美好生活的向往变成现实”。^① 人类命运共同体提倡构建良好的国家、民族和个人关系, 以此推动生产力的发展, 是对人类共同利益的现实关照, 是为人类解放而产生的时代性构想。

^① 《习近平谈治国理政》第3卷, 外文出版社, 2020, 第433页。

人类命运共同体注定在当代承担起克服资本主义精神弊端的实践任务。历史发展至今，资本逻辑与资本主义精神依然在发挥作用，资本主义社会的基本矛盾没有实质上的改变，资本主义国家的困境归根结底是由资本逻辑导致的。我国针对资本主义与社会主义两种制度并存的复杂图景，推动构筑人类命运共同体的实践活动。中国在吸纳一切先进发展理念的同时，对西方发达国家的所有制与分工形式进行反思，对生产要素等资源的分配和协作方式进行重组，成功实现了社会生产力的大幅提高，充分推动了人类的“普遍交往”。社会资源的极大丰富又将引发空前的理论效应。可以预见，人类命运共同体的现实构建过程，正是人类社会物质财富与精神财富不断积累的过程。精神智识的变更昭示着旧式社会分工脱离资本主义精神的庇护而消弭，生产方式的更迭又预示着资本主义精神必将被更具合理性的智识观念所代替，人的自由而全面发展的预言终将成为事实。

对于世界而言，人类命运共同体的构筑始终秉承和平合作的态度，努力尝试在不同的社会制度中寻求契合点，彰显出独特的世界历史意义。中国作为构筑人类命运共同体的发起者、引领者和建设者，始终以坚守和保卫人类共同利益为实践导向。特别是“一带一路”的现实推进，在促进我国自身发展的同时，更将普惠全球，从而带动世界各地共同参与实践。人类命运共同体顺应全球化发展的历史潮流，敢于将扬弃资本主义精神的科学理论应用于当代实践，致力于打造并改善更具共同性以及建构性的全球治理体系，成功地为世界那些既希望发展又希望保持自身独立性的国家和民族提供了全新选择。

由此可见，人类命运共同体就是要发挥共产主义在世界范围的引领作用，使全人类的前途和命运紧密相连，共同克服资本主义精神的缺陷。人类命运共同体理念凭借这种更具合理性、多元性的价值取向，营造出为人类共同利益而存在的全球性治理和协作机制，使各国能携手迈进人类历史的新纪元。构建人类命运共同体是一个动态的历史过程，是“共产主义信念”逐渐实现和资本主义精神逐渐被扬弃的双向互动进程。人类命运共同体必将成为化解全球化时代矛盾的有效路径，为克服资本主义精神的弊端贡献时代力量。

The Essential Critique and Transcendence of Capitalist Spirit

—From the Perspective of Community

Luan Lin Yan Boqiang

Abstract: The spirit of capitalism has had a far-reaching impact on the ideology and economic behavior of western countries, and objectively promoted the development of human history. By analyzing and criticizing the essence of the religious dimension, political

dimension and economic dimension of the capitalist spirit, we can find that the capitalist spirit has the essence of profit-making and hypocrisy. It is a false and distorted reflection of social existence, and can only form a “Illusory community”. The community of a shared future for mankind has inherited the communist belief in the “Real community”, and put forward a practical plan to surpass the spirit of capitalism while sublating the spirit of capitalism.

Keywords: Capitalist Spirit; Criticism; Transcendence; Community of Common Destiny for all Mankind

社会科学文献出版社版权所有

从霍布斯到马克思：承认理论的三种形态

肖超*

【摘要】权利需要通过主体间的相互承认才能确立。依据承认方式的不同，从霍布斯到马克思的承认理论可以区分为三种形态，三者各有不同的承认模式和权利概念。第一种承认模式以霍布斯、康德和费希特为代表，他们主张权利是通过相互容忍对方的自由和限制自己的自由而实现的。第二种承认模式以黑格尔和马克思为代表，他们认为承认关系并不是彼此和谐、相互容忍的关系，恰恰相反，其间总是充满着主人与奴隶式的斗争。第三种承认模式是马克思的独创，马克思强调每个人都在自己的生产中双重地肯定自己和他人，由此形成普遍自由和实质平等的权利。三种承认模式和权利概念之间的关系，可以从一个侧面显示近代政治哲学发展的脉络。

【关键词】霍布斯；马克思；斗争；相互承认；双重肯定

1992年，查尔斯·泰勒《承认的政治》一文的发表引发了英美政治哲学界对承认理论的广泛关注和讨论，^① 罗尔斯、弗雷泽、金里卡等知名学者也参与其中。不过，为中国学术界所熟知的，是霍耐特的《为承认而斗争》。这篇教授资格论文于2005年被翻译成中文后，引发了中国学术界的强烈反响。尽管承认理论引起了当代权利研究者的注意，^② 令人遗憾的是，被广泛关注的只有黑格尔以“斗争”为特征的承认理论，霍布斯对承认理论进行的开创性工作以及马克思对承认理论的发展没有得到应有的重视。本文尝试对近代政治哲学中的承认理论进行整体考察，将霍布斯到马克思的承认理论区分为三种形态，通过考察三种承认模式及其相应的权利结构特点，从整体上揭示三者之间的关系。

* 肖超，武汉大学和慕尼黑大学联合培养博士研究生，主要研究方向为马克思主义政治哲学。

① Silmom Thompson, *The Political Theory of Recognition—A Critical Introduction*, Cambridge: Polity Press, 2006, p. 10.

② 黄涛：《走向相互承认的法权——论费希特的自由概念及其基础上的法权演绎学说》，《西南民族大学学报》（人文社会科学版）2018年第7期。

一 为承认而容忍

权利问题是政治哲学研究中的一个核心问题，自近代以来，政治哲学对权利问题的探讨一直没有离开“承认”的语境。在《利维坦》中，霍布斯曾列出了15条自然法，其中第9条就明确提到了承认概念。他说：“每一个人都应当承认他人与自己生而平等，违反这一准则的就是自傲”。^①在霍布斯看来，自然法是理性发现的一般戒律，只要人是有理性的，就最终会认识并遵从自然安排给他的法则。起初，人们处在彼此为敌、相互毁灭的自然状态，正是理性告诫了人类必须走出这一状态。而走出自然状态的一项最基本要求，就是人们放弃宣称对一切自然物拥有权利。这意味着每个人必须承认他人拥有与自己一样的自由、平等的权利以及主体人格，容忍他人拥有对自然事物的权利。第9条自然法表明，霍布斯已经把基于容忍的承认关系视为人类缔结契约、建立普遍权利关系的基本条件。也就是说，凡是存在权利的地方，必定存在人对他人的承认和容忍关系。

那么，是否存在一种不需要他人承认的符合自然正义的权利呢？这种想法看似有一定的根据。以财产权为例，一种观点认为，谁能够占有过去不曾被占有或现在未被占有的对象，谁就享有对该对象的使用权和支配权。洛克说：“我的仆人所割的草皮以及我在同他人共同享有开采权的地方挖掘的矿石，都成为我的财产，毋需任何人的让与或同意”。^②在洛克看来，由于人的理性是内在一致的，所以，人凭借自身的理性就能正当地将“仆人所割的草皮”和“挖掘的矿石”视为我的财产。在此意义上，洛克得出财产权无须他人同意、承认的结论。但是，如果进一步考察则不难发现，这里的承认是个纯粹经验性的概念。在洛克看来，符合自然正义的劳动财产权是如此自明的自然法，以致我们根本不用考虑本该是我的东西是否在事实上已经得到了他人经验性的承认。因此，如果说的确存在不需要得到他人承认的符合自然正义的权利，那么，这一观点并非反对权利需要得到承认，而只是反对权利需要得到“他人”经验性的承认，因为扮演“他人”角色的，可以是自然理性，也可以是上帝。

洛克的财产权建立在感性占有的基础之上，通过劳动，人直接建立了与自然的关系。人从自然攫取自身所需是自然赋予人的权利，这一过程无须他人让与或承认也能完成。自然条件下，人固然能够占有自然物并对外宣称该物是“我的”，但这种占有只是偶然的、经验的占有。如康德所言，某物之所以是“我的”，并不在于我对该物的感性占有；唯有该物在特定的时间和空间下不为我所占有、但我依然能够正当地对外宣称这个东西为我所有，某物才是真正的属于“我的”东西。^③权

① [英] 霍布斯：《利维坦》，黎思复、黎延弼译，商务印书馆，1986，第117页。

② [英] 洛克：《政府论》下篇，叶启芳、瞿菊农译，商务印书馆，1982，第20页。

③ [德] 康德：《法的形而上学原理——权利的科学》，沈叔平译，商务印书馆，1991，第54页。

利,就其本质来说应当是一种确定性的关系,因此财产权应该是人对物的理性占有而不是经验占有。而理性占有应当建立在实践理性的法律公设之上,这个公设是:“承认一个外在的和有用的东西可能为某人占有,或者变成他的财产,在行动上按此原则对待他人是一项法律的义务”。^① 理性占有或合乎理性的财产权要求,人能够根据他人的意志对自己的意志进行某种限制。承认某人占有一个东西,也就意味着自己要放弃对该物的占有权,容忍他人把某物变成由自己支配的财产。

在《自然法权基础》中,费希特在康德的基础上继续了对承认理论的探讨。这部著作的初衷是以康德的先验哲学的方法来重新阐释古典自然法中的问题,尤其是权利问题。在第三条法权概念的演绎环节,费希特提出了承认概念,并把承认当作法权概念演绎中的一个不可或缺的一环。他说:“如果从我对于对方的认识中应该产生一种法权关系,那么,这种认识和由此发生的限制就必定是相互的。由此可见,在特定的人们之间的一切法权关系都是由他们的相互承认制约的,而且也完全是由这种承认规定的。”^② 在他看来,人的自由实现在于人能认识到自己之外还存在其他人,并且把其他人当作同自己一样的人加以承认。为了所有人的自由能够普遍共存,人必须以其他人的自由来限制自身的自由,容忍他人的自由。“自由存在物之间的相互关系就是通过理智和自由进行的相互作用。如果双方不相互承认,就没有一方会承认对方;如果双方不是这样相互看待,就没有一方会把对方作为自由存在物加以看待。”^③ 这就是说,法权关系本质上就是不同主体间的相互承认关系。一个人只有基于容忍,把别人当作同自己一样的人加以承认,才会同样地被别人承认;只有当一个人承认了他人权利的时候,其权利才会被别人所承认。正如国内研究者所评价的,“费希特希望在各自尊重和妥协的基础上建立起彼此的承认”,^④ 从而构建和谐的人类关系。

总而言之,为承认而容忍的观点认为,他人是主体确证自身本质与自身权利的不可或缺的一部分。只有把他人当作另外一个“我”,自我才是真正的自我。相互容忍的关系不仅应当存在于每个个体之间,还存在于个体与共同体、共同体与共同体之间。为了构建普遍和谐的、真正的法权关系,为了自己的权利也能得到他人的承认和尊重,容忍总是不可避免的。

二 为承认而斗争

黑格尔的承认理论集中在《耶拿手稿体系》(Jenär Systementwürfe)(主要是《伦理体系》和《实在哲学》部分)以及《精神现象学》中。很明显,黑格尔不认

① [德]康德:《法的形而上学原理——权利的科学》,沈叔平译,商务印书馆,1991,第63页。

② 《费希特著作选集》第2卷,梁志学译,商务印书馆,1994,第385页。

③ 《费希特著作选集》第2卷,梁志学译,商务印书馆,1994,第302页。

④ 陈良斌:《论马克思承认叙事的基本范畴》,《东南大学学报》(哲学社会科学版)2013年第1期。

可基于“容忍”的承认关系。在他看来，权利并非只是理论概念，还是个实践概念，只要我们将权利置于实践生活关系中，就会发现主体间往往不会以和平的方式承认对方的权利，承认的过程中总是不可避免地伴随着斗争。权利的实现就是为承认而不断斗争和和解的过程。斗争是主体走出自然囚笼的钥匙，也是推动人类共同体向前发展的动力。

黑格尔对承认理论的经典阐释，是通过《精神现象学》第四章中的“主奴关系”呈现的。众所周知，《精神现象学》中的一个难点问题是，回答对象性意识如何上升到自我意识的问题。最初能够体现自我意识萌芽的是人的“欲望”。当人感受到“欲望”时，他必然会意识到“自我”。“欲望始终作为我的欲望显现出来，为了表达欲望，必须使用‘我’这个词”。^①欲望既包括生物本能性的欲望，如进食和捕猎等，也包括非生物本能性的欲望，如获得社会声望和荣誉等。主奴关系的形成，正是一部分人为了满足自己的非生物本能性欲望的结果。这一部分人“更重视某种观念的、精神的、非生物的东西：在一个意识中和通过一个意识得到承认”。^②这些人就是所谓的主人，与之相对的则是奴隶。在寻求承认的过程中，主人和奴隶间会进行生死斗争：“每一方都想要消灭对方，致对方于死命……它们自己和彼此间都通过生死的斗争来证明它们的存在。它们必定要参加这一场生死的斗争”。^③

然而，主人的命运实则是一条绝路。因为主人的结果不外乎两种：他要么在与奴隶的生死斗争中牺牲了生命，要么生存下来，成为征服奴隶的主人。前一种命运无疑是悲剧性的，然而，即便主人得到了奴隶的承认，主人的命运仍然是悲剧性的。因为主人进行斗争的初衷是为了获得另一个自我意识的承认，然而斗争的结果，却是仅仅获得另一个“奴隶意识”的承认。对于主人而言，“只有当我的自由得到我认为有资格承认我的自由的人的普遍承认，我的自由才不再是一个梦想，一个幻想，一种抽象的观念”，^④然而这是主人永远无法得到的东西。主人不仅未能真正成为主人，在另一种意义上，他反而是奴隶。因为主人不劳动，他只是依靠奴隶满足自身的欲望。主人成了依赖奴隶的非独立意识，奴隶反而是独立的自在自为意识。在这里，“被承认的受动者其实是一个主动者，是他主动地要满足自己的获取确定性证明的欲望及其一般化推动着事态的发展”。^⑤正是通过劳动，奴隶重新发现了自己，主人和奴隶之间的主客体关系也由此发生了颠倒。

黑格尔的承认理论具有鲜明的特色，足足影响了几代学者。艾伦·伍德曾对此

① [法] 科耶夫：《黑格尔导读》，姜志辉译，译林出版社，2005，第195页。

② [法] 科耶夫：《黑格尔导读》，姜志辉译，译林出版社，2005，第204页。

③ [德] 黑格尔：《精神现象学》上卷，贺麟、王玖兴译，商务印书馆，1981，第126页。

④ [法] 科耶夫：《黑格尔导读》，姜志辉译，译林出版社，2005，第209页。

⑤ 亓同惠：《法权的缘起与归宿——承认语境中的费希特与黑格尔》，《清华法学》2011年第6期。

高度评价：“黑格尔在《精神现象学》第四章中的承认理论……是黑格尔对哲学最著名的贡献之一。它的影响包括马克思的异化理论、尼采的道德谱系学、萨特的他者经验现象学等大相径庭的哲学理论，并且至今仍占据着哲学家的位置”。^①在这些思想家当中，影响最直接、最深刻的莫过于马克思。他在《詹姆斯·穆勒〈政治经济学原理〉一书摘要》中曾写道：“我认为我的物品对你的物品所具有的权力的大小，当然需要得到你的承认，才能成为真正的权力。但是，我们互相承认对方对自己的物品的权力，这却是一场斗争。在这场斗争中，谁更有毅力，更有力量，更高明，或者说，更狡猾，谁就胜利”。^②

基于承认，马克思揭示了一种新的主奴关系：在资本主义商品经济社会中，人所承认的，不是另一个独立的自我意识，甚至也不是非独立的奴隶意识，而是物。简单来说，人是把另一个具有独立人格的人当作物来承认。在新的承认关系中，人总是把另一个人当作自己的工具和手段，人人互为手段，人人希图以欺骗和狡诈的方式获利以及获得别人的承认。

对马克思而言，克服新的“主奴关系”，需要通过斗争的方式，从而实现人的自由解放即普遍的自由。虽然主奴关系是普遍的，但斗争不是一切人反对一切人的斗争，新的斗争方式是阶级斗争，并且是无产阶级反对资产阶级的斗争。如雷蒙·阿隆所说，“无产阶级革命这个概念本身包含‘普遍阶级’或‘本真的交互主体性’的概念，以及一个同质社会的概念，即人与人之间的相互承认、主人和奴隶之间对立的消失”。^③通过阶级斗争的方式去追求的承认，不是任何特殊阶级的权力和荣誉，而是最一般的人的权利和人的自由本质。^④在一种新的主体关系中，一个人对另一个人的承认是平等的，个体对共同体的承认也不是压迫式的，而是一切人平等地承认一切人的自由。

三 为承认而双重地肯定自己和他人

黑格尔在《精神现象学》中揭示了主人与奴隶之间斗争与奴役的关系，这种关系在现代资产阶级社会依旧存在。正如黑格尔把主奴关系看作主体意识到自我的一个必要环节，马克思把资本家与工人的对立同样看作人类获得普遍自由的必要阶段。从马克思的角度来看，黑格尔所揭示的“主奴辩证法”是观念上的理性法则，更是一条历史真理，具体表现在工人在与资本家的斗争、反抗中拥有更高的主体性地位。工人“从一开始就站得比资本家高”，“因为资本家的根就扎在这个异化过

① Allen W. Wood, *The Free development of each*, Oxford University Press, 2014, p. 214.

② 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第35页。

③ [法]雷蒙·阿隆：《想象的马克思主义》，姜志辉译，上海译文出版社，2012，第39页。

④ 张盾：《马克思实践哲学视野中的“承认”问题——黑格尔“主人/奴隶辩证法”与马克思政治理论的历史渊源》，《马克思主义与现实》2007年第1期。

程中，并且他在这个过程中找到了自己的绝对满足，但是工人作为这个过程的牺牲品却从一开始就处于反抗的关系中，并且感到它是奴役过程”。^①可见，马克思不仅认同黑格尔的“主奴辩证法”，还继承了黑格尔的“斗争”权利观。与此同时，我们能看到承认理论的一个延伸：“为承认而斗争”的黑格尔式命题，在马克思这里演化成了为克服异化而进行的斗争。

另一方面，马克思与黑格尔的承认理论之间又存在根本性的区别。马克思揭示了人与他人的承认关系以人与物（对象性的劳动产品）的生产关系为基础，而这一点在黑格尔那里是看不到的。考虑到这种差别，我们就能够理解马克思随后对人与人的交互关系的阐释：“在被积极扬弃的私有财产的前提下，人如何生产人——他自己和别人；直接体现他的个性的对象如何是他自己为别人的存在，同时是这个别人的存在，而且也是这个别人为他的存在”。^②这就是说，人的本质是通过自身被不断创造、生产出来的，而这一过程又通过劳动产品既满足自身需要又满足别人的需要而表现出来。劳动产品就是人自身的一面镜子，人如同商品一样，必须以别的商品（人）作为参照才能确证自身的价值。所以，在人与他人的交互关系中，每个人都应该承认他人的主体人格，把别人当作同自己一样的人来看待，因为这是确证、肯定人自身的本质和价值所不可或缺的。

在生产中，每个人都既为自己也为别人而进行生产，而不应当把对方当作手段和工具。所以马克思说：“假定我们作为人进行生产。在这种情况下，我们每个人在自己的生产过程中就双重地肯定了自己和另一个人”。^③概括地说，这就是“双重地肯定自己和他人”。这里的“双重肯定”发生在每个人“自己的生产”中，而不是“他人的生产”中。可见，这种“双重肯定”具有同一时间、同一地点、同一关系的特点，因此它也可以理解成在同一活动中同时肯定自己和他人。如果不考虑时间因素，“同时肯定”又可以等同于“相互肯定”，至于“肯定”和“承认”则没有实质性的语义差别。因此，“双重地肯定自己和他人”可以转化成“自我和他人的相互承认”。

马克思将人与物以及人与人之间的相互肯定、相互承认的关系，从两个维度、四个方面进行了阐述。首先，我应当把自己当作拥有自由生命和充满个性的存在，而劳动是自由生命的体征，所以我的劳动应当成为生活中的乐趣。这里的“肯定自身”，也就是肯定我的自由劳动。其次，在人与物的关系中，我的自由劳动也应当满足他人的需要，得到他人的肯定。“在你享受或使用我的产品时，我直接享受到的是：既意识到我的劳动满足了人的需要，从而物化了人的本质，又创造了与另一个人的本质的需要相符合的物品。”^④再次，我应当把自己当作与他

① 《马克思恩格斯文集》第8卷，人民出版社，2009，第469页。

② 马克思：《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社，2000，第82页。

③ 马克思：《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社，2000，第183~184页。

④ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第37页。

人相互确证、相互补充的存在。他人是自己不可分割的一部分，自己同样是他人不可分割的一部分。最后，在人与人的交互关系中，我的类本质得到证实和体现。“在我个人的生命表现中，我直接创造了你的生命表现，因而在我个人的活动中，我直接证实和实现了我的真正的本质，即我的人的本质，我的社会的本质。”^①

就人的本质来说，人只有在自我与他人的关系中才被称为人。人与物的生产关系同人与人的交往关系是互为条件的。不管是霍布斯、洛克，还是斯密、李嘉图，都是基于原子式的个体来理解人。人在自然状态中的孤立无援，使得人们建立某种契约或财产关系是必要的，这是其理论的立足点和出发点，也是他们的一个共性错误。马克思对此批评道，“被斯密和李嘉图当做出发点的单个的孤立的猎人和渔夫，属于18世纪的缺乏想象力的虚构”，“卢梭的通过契约来建立天生独立的主体之间的关系和联系的‘社会契约’，也不是以这种自然主义为基础的。这是假象，只是大大小小的鲁滨逊一类故事所造成的美学上的假象”。^②在马克思看来，孤立的个体只是观念上的假想罢了，历史中并不存在一个个人孤立无援、互相斗争的自然状态阶段。

一方面，黑格尔看到了人与人之间的不平衡关系所导致的主客颠倒，并由此揭示了承认关系的辩证性质，这是黑格尔对承认理论所作的巨大贡献。但另一方面，黑格尔忽视了承认关系背后的社会物质基础——人与物的生产性关系。与之不同，马克思的伟大发现在于，主客体颠倒的关系不仅出现在人与人之间，还出现在人与物之间。人的对象化产物成为控制人、奴役人的力量，这种关系同样令人不堪忍受。从这个角度来讲，虽然黑格尔与马克思都主张“为承认而斗争”的权利观，但是马克思的承认理论以及权利概念的内涵更丰富也更深刻。

From Hobbes to Marx

—Three Forms of Recognition Theory

Xiao Chao

Abstract: Rights are established through mutual recognition between subjects. According to the different recognition models, the recognition theory from Hobbes to Marx can be divided into three different forms. The first mode is represented by Hobbes and Fichte. Its main point is to recognize rights by mutual tolerance of each other's freedom and limiting their own freedom. The second model is represented by Hegel and Marx, who believe that

① 马克思：《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社，2000，第184页。

② 《马克思恩格斯文集》第8卷，人民出版社，2009，第5页。

the recognition is not a harmonious and tolerant relationship. On the contrary, it is always full of struggling between master and slave. The third mode is created by Marx, which emphasizes that everyone double affirms himself and others in their own production, so as to form the concept of freedom and equality. The relationship between the three ways of recognition and the concept of rights can show the context of the development of modern political philosophy from one side.

Keywords: Hobbes; Marx; Struggle; Mutual Recognition; Double Affirmation

社会科学文献出版社版权所有

关于辩证法本质的一种理解

王剑武*

【摘要】辩证法是马克思主义哲学的活的灵魂。但长期以来，针对“如何理解辩证法的本质”这一问题并未达成共识。辩证法在本质上是一种哲学的思维方式，但对这种哲学思维方式要有一种合理的理解。这种理解包括：第一，辩证法不是所谓的“绝对规律”，不能把辩证法理解为一种具体的规律或者方法；第二，辩证法不是阿拉伯式的花纹，辩证法应该有自己确切的实质含义；第三，辩证法只有在对社会生活实践中，在对事物认识和改造的过程中，在合规律性和合目的性的统一性中才能得到合理解。马克思主义的辩证法，应与黑格尔、康德、费尔巴哈和西方马克思主义所理解的辩证法区别开来。

【关键词】辩证法；本质；实践

辩证法是马克思主义哲学的活的灵魂。用辩证法去分析问题，是马克思主义哲学在哲学史上的重要贡献之一。马克思和恩格斯作为唯物辩证法的创始人，从黑格尔哲学中挖掘合理的内核，把辩证法放在唯物主义的基础上加以改造，找到黑格尔概念辩证法的客观现实基础。为此，马克思曾有过打算，把辩证法系统地写出来。虽然这项任务最终没有完成，但马克思所撰写的《资本论》等著作无一不体现着辩证法思想。恩格斯则在《反杜林论》《自然辩证法》等一系列著作中论述过辩证法，强调辩证法对马克思主义的重要性。列宁进一步指出，辩证法是马克思主义的“基石”之一，是马克思主义的根本的理论基础。可以说，对辩证法本质的正确理解，是掌握马克思主义哲学理论的核心要素之一。然而，时至今日，人们对辩证法的本质——这个马克思主义的活的灵魂和“基石”，却未能达成共识。

一 对辩证法本质的几种不同理解

“辩证法”这个术语在不同的历史时期和不同的哲学家那里有着不同的含义。虽然辩证法是马克思主义哲学的灵魂和基石，但由于马克思主义经典作家对辩证法

* 王剑武，武汉大学哲学学院博士研究生，副教授，主要研究方向为马克思主义哲学中国化。

没有作系统的、明确的表述，或由于在不同的阶段关注辩证法的角度有所不同，所以，卢卡奇、科尔施等西方马克思主义学者对马克思主义的辩证法产生了不同的解读，再加上苏联哲学界对辩证法的机械理解产生了一定消极影响，导致人们对辩证法有着不同的理解和看法。若要对辩证法的本质有一个比较全面合理的认识和理解，就要从以往关于辩证法本质的不同理解谈起。

（一）对恩格斯作为“绝对规律”的辩证法的理解

就辩证法本质的解读而言，争议最大的莫过于恩格斯的一个提法：“而辩证法不过是关于自然、人类社会和思维的运动和发展的普遍规律的科学”。^① 后世学术界基于恩格斯的这个说法，对辩证法下了这样的定义：“唯物辩证法的确切定义是：关于自然、人类社会和思维发展的最一般规律的科学^②”。有学者就是根据恩格斯的这句话和相关定义，孤立地理解辩证法，这就不可避免地造成很大的误会。他们认为，由此被理解的辩证法就是最一般的规律和知识的终极真理，即所谓的绝对规律。在实质上，这就把辩证法理解为一种至大无外的绝对真理，辩证法变成了绝对的规律。在此基础上，他们继而把辩证法具体分为对立统一规律、质量互变规律和否定之否定规律，并且列举出自然界、社会和思维领域的大量具体事例来论证辩证法，把辩证法理解为一种类似自然科学规律的东西。这样一来，辩证法的内容和形式就被割裂开来，辩证法就变成具体的规律或者方法，在需要的时候可以随时拿来运用一下。然而，这种理解与恩格斯关于辩证法的观点是相互抵牾的。将辩证法视为终极真理并凌驾一切知识，与恩格斯所强调的辩证法是关于自然、社会和思维的最普遍的规律，并不一致。

（二）辩证法是阿拉伯式的花纹

在《反杜林论》中，恩格斯引用杜林对马克思《资本论》辩证法的攻击时提到，杜林认为马克思的辩证法“缺乏自然的和可以理解的逻辑，这正是辩证法的一团混乱及其观念的混乱的阿拉伯式花纹的特色……”。^③ 这里的“阿拉伯式的花纹”，特指辩证法在实质上被杜林及后来的有些学者理解成“什么都是，又什么都不是”的思想体系。若果真如此，辩证法就变成一个巨大无比的筐，什么都可以往里边装。但是，这种看法实际上没有真正地回应“辩证法的本质是什么”的问题。辩证法几乎可以是任何东西，却似乎又什么都不是，抹杀了辩证法的实质含义，辩证法变成了一座迷宫，变成了“阿拉伯式的花纹”。在这种情况下，辩证法也就没有了意义。那种机械地遵循辩证法的三大规律、毫无例外地把一些问题简化为“一方面”和“另一方面”、或空洞地强调“作用”与“反作用”的各种做法，实际上

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，1995，第484页。

② 《中国大百科全书》（第2版）第2卷，中国大百科全书出版社，2009，第389页。

③ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，1995，第464页。

把辩证法变成了一种形而上学，这也与唯物辩证法的初衷相违背。

(三) 辩证法只适用于社会历史领域，没有自然辩证法

以卢卡奇、科尔施等人为代表的西方马克思主义学者，对马克思主义的辩证法提出了不同程度的批评。一方面，应该承认的是，这些批评对于当代深理解马克思主义的辩证法提供了一些有意义的借鉴，另一方面，其中的一些观点有待商榷。比如，西方马克思主义学者普遍认为，马克思主义哲学只是一种历史辩证法，而不可能包括恩格斯主张的自然辩证法。卢卡奇更是在《历史和阶级意识》中直接提出，具有首要意义的是认识到马克思主义辩证法仅限于历史和社会领域。一句话，这些学者否认自然界存在辩证法。

以上几种对辩证法本质的不同理解，显然是存在很大局限性的。那么，我们应该如何理解辩证法的本质呢？黑格尔是西方哲学史上辩证法研究的集大成者，是理解辩证法无法绕开的哲学家，即便是马克思也公开承认，自己是这位大思想家的学生。但是，马克思同时指出，黑格尔的辩证法是头足倒立的，要正确理解辩证法的本质，必须首先把黑格尔颠倒的辩证法倒立过来，找到它的现实基础。

二、辩证法的现实基础

马克思明确指出：“观念的东西不外是移入人的头脑并在人的头脑中改造过的物质的东西而已。”^①辩证法主要建立在人的现实存在的基础上，从人与其他事物的本质区别，以及人类历史发展的事实、人类的具体实践中体现出来。

其一，从人的生命与其他事物的本质区别来看，人的存在是辩证的。马克思指出：“动物只是按照它所属的那个种的尺度和需要来构造，而人却懂得按照任何一个种的尺度来进行生产，并且懂得处处都把固有的尺度运用于对象；因此，人也按照美的规律来构造。”^②这说明，动物的生命与生活环境的存在是直接的，它们只能凭借自己的本能去适应自然，获得生存。人的生命活动则不是通过纯粹地适应自然以维持自身的存在，而是主动地改变自然以创造自身的生活世界。人的生命活动是物的尺度与人的尺度相统一的变革活动，即人在发现和利用规律的同时，又在按照自己的内在尺度，即按照自己的目的和需要进行生产。也就是说，人的现实存在与周围的环境永远是存在矛盾的，在客观上就要求人类在考察事物和自身的时候，需要一种辩证的哲学思维方式。

其二，从人类自身的历史过程来看，人类社会的历史也体现为一个辩证发展的过程。人类社会的历史是人的有目的的活动过程，是实现人的目的的过程。人通过

^① 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，1995，第112页。

^② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第163页。

实践，把自然环境“人化”，使自然界越来越多地打上人的痕迹；与此同时，人也改造社会本身，以满足人自身的需要，正是在这样的历史过程中，人不断地使自己的生活获得意义。在这个过程中，每一代人必须在前一代人的基础上才能向前发展，但是，每一代人又永远不会满足前代人的基础，会提出更高的要求。人类社会的这种发展，是一种超越了其他所有存在物的特殊方式，体现出人的发展的辩证法。

其三，人的实践最直接地构成辩证法的存在论基础。人与世界的存在具有双重性，这种双重性是通过实践具体体现出来的。一方面，人有自己超自然本性的一面，人总是不满足自然所提供的环境和条件，正因为这样，人才有超出自然本性的一面，才能成为“万物的灵长，宇宙的精灵”，没有超出自然本性的这一特性，人就只能像动物一样去适应环境。另一方面，人超出自然本性的方面并不是天马行空、随心所欲的，它离不开自然的前提性。离开了自然的前提性，就会走向唯心主义或宗教。所以，作为实践主体的人，具有超自然本性的一方面，又有离不开自然的一方面。因而，人类的存在是自然性与超自然性的统一体。这种矛盾性的存在，用那种“非此即彼”，“是就是，不是就不是，除此之外，都是鬼话”^①的形而上学的思维是无法把握的。只有用辩证的思维方式才能超越把两者割裂开来的形而上学的思维方式，真正把握人及其实践活动的辩证本质。

此外，在人类的实践活动中，主体与客体之间是相互作用的，人改造环境，环境也塑造人。正是在这种主体客体化与客体主体化的对立统一中，人实现了改造世界与改造自身的对立统一。在人类的实践活动中，这种主体客体化与客体主体化的过程是不断发展与深化的。对于这种双向生成的转化和发展，用形而上学的思维方式同样是无法把握的，只有用辩证的思维方式才能理解和说明。

三 对辩证法的合理解

辩证法在本质上是一种哲学思维方式，但这种哲学思维方式有其现实性的基础。它不是所谓的“绝对规律”，也不是什么都是的“阿拉伯式花纹”，而是建立在社会生活实践的基础上，只能立足于合规律性和合目的性的统一性。

第一，辩证法不是从自然、社会和思维中抽象和归纳出来的绝对规律，因为这从根本上违背了辩证法的实质。过去对辩证法的庸俗化理解，仅仅从哲学与科学的二元对立关系去理解辩证法，把推进辩证法理论归结为从科学中提炼某些一般规律，或者用某些新的科学实例去机械地、勉强地论证已有的结论。与之不同，要想获得对辩证法的合理解，就应从思维方式的角度来界定辩证法。那么，如何理解恩格斯关于辩证法的定义呢？在他看来，辩证法是自然界、社会和思维的普遍规

^① 《列宁全集》第1卷，人民出版社，2013，第181页。

律，其目的并不是要从其中归纳和抽象出最一般的所谓绝对规律。

这里包含三层含义。一是辩证法与科学是不一样的，辩证法虽然以具体的科学为基础，但总是要突破具体科学的限制，去达到最大的普遍性。二是在一定的意义上，哲学的研究对象就是绝对，但要对这种绝对有辩证的了解。所谓绝对不是一种在相对之外的孤零零的绝对，这样的绝对是不存在的，这里的绝对是蕴含在相对中的绝对，两者必须结合起来才能得到合理的理解。三是辩证法、逻辑学和认识论三者必须一致，否则就会导致不可知论。实际上，恩格斯在《自然辩证法》里也明确提到了，辩证法是建立在通晓思维的历史和成就的基础上的理论思维。因而，我们应该把辩证法的本质理解为一种以自然界中的必然性为前提，在认识世界和改造世界的现实的实践过程中，对现存事物的肯定理解中同时包含对现存事物的否定的理解的思维方式。“在它面前，不存在任何最终的东西、绝对的东西、神圣的东西；它指出所有一切事物的暂时性；在它面前，除了生成和灭亡的不断过程、无止境地由低级上升到高级的不断过程，什么都不存在”。^①

第二，辩证法不是阿拉伯式的花纹，它是一种哲学的思维方式。辩证法之所以容易被人们所误解，常常是由于某种误解，将辩证法视为一个没有边界的领域。人们可以任意地把很多东西都称为辩证法，把辩证法变成了“变戏法”，或者是在实质上把辩证法理解为“一方面，另一方面”的形而上学。因此，要理解辩证法的本质，就应该强调，虽然辩证法的论题不是封闭的，但辩证法的本质是有约束的，即便我们不必拘泥于前人的某种具体说法，也不能随便添加辩证法的含义。尽管概念的含义会随着历史的发展而发生一些变化，但一定的概念内涵又具有确定性，在一定时期和一定条件下必须有相对的稳定性，这样人们才能把握这个概念。如果否认这一点，就会导致折中主义与诡辩，把辩证法变成形而上学。从哲学史和现实的基础来看，将辩证法理解为一种思维方式是比较合理的。

第三，对辩证法的合理理解，应建立在实践的基础之上。马克思曾在《资本论》第一卷第二版的“跋”中指出，辩证法本质上是“批判和革命的”。既然把辩证法的本质称之为“批判和革命的”，就主要是从一种哲学的思维方式去理解辩证法，也只有把辩证法理解为一种哲学的思维方式，作为“批判和革命的”的本质才能够得到合理的理解。为什么辩证法的本质是“批判和革命的”呢？因为这种哲学的思维方式是对现存事物的肯定理解中同时包含对现存事物的否定的理解，从它的暂时性方面去理解。划时代的巨著《资本论》的写作，正是在辩证法的哲学思维指导下的一种具体的体现。

将辩证法作为哲学思维的理解方式，应与哲学史上几种对辩证法的不同理解区别开来。首先，它是唯物主义的哲学思维方式，根本不同于黑格尔的唯心主义辩证法。这一点已经在辩证法的现实基础做了充分的论证，也是马克思直接强调过的，

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社，1995，第217页。

这里不再赘述。其次，它不是一种直观的哲学思维方式，与费尔巴哈的哲学思维方式具有本质的不同。如前所述，我们不应把辩证法理解为自然界中自在存在的绝对规律，不能将辩证逻辑视为人的大脑对这种绝对规律的简单反映。唯物辩证法特别强调人的思维的能动性。如前所述，马克思继承了黑格尔的辩证法，但同时扬弃了其中的唯心主义因素，从而实现了辩证法的头足倒置。这项头足倒置的工作，尽管在费尔巴哈那里就已经基本完成了，但他所完成的颠倒是成问题的。因为费尔巴哈坚持的是一种直观的思维方式，把自然界看作与人无关的孤零零的存在，割裂了思维与存在的关系，陷入了形而上学的旧哲学思维方式上，是哲学思维上的倒退。为了改造感性直观的旧唯物主义，同时保留黑格尔辩证法的合理内核，马克思致力于构建一种正确的思维方式。马克思明确主观性与客观性这两个对立统一的范畴。所谓客观性，是指普遍性形式表现出来的思想并不是独立自存的，仅仅是反映客观实在的形式。同样，主观性也不是排斥客观性的所谓纯粹主观性（这样的理论荒谬在哲学史上以主观唯心主义的形式多次出现）。主观性和客观性只有在相互联系的角度才能够被理解。所以，马克思才说：“只有当对象对人来说成为社会的对象，人本身对自己来说成为社会的存在物，而社会在这个对象中对人来说成为本质的时候，这种情况才是可能的”。^① 换言之，只有当事物成为对象性的存在，对事物的认识才是可能的，而使事物成为对象的过程，正是人类改造自然和社会的实践过程，一切只有在这个过程中才能够理解。

最后，要特别注意把马克思主义的辩证法与康德的先验哲学和西方马克思主义辩证法区分开来。作为辩证法的真正变革者，马克思当然不会重新回到康德的老路上去。一方面，马克思说辩证法对现存的事物的肯定的理解中同时包含对现存事物的否定的理解，这样的理解不是先验的，而是对社会生活的一种反映，是人在认识世界、改造世界的过程中对社会生活实践的一种反映，是以承认物质的前提为基础的。康德则认为认识过程是用先验逻辑去把握经验的感性杂多。二者显然是有根本不同的。另一方面，康德认为，辩证法是一种超出经验的“先验幻相”，是人超越了自己的认知界限后必然出现的“二律背反”，是科学认识事物应该极力避免的思维方式。这与马克思主义哲学对辩证法的认识也是大相径庭的。西方马克思主义者把辩证法限制在社会领域内也是有局限的。马克思主义当然关心社会实践领域，但不能因此就否认自然界存在辩证法，关键只是在于如何理解这种自然辩证法而已。我们不能简单地将自然辩证法看作一种与人无关的自在的辩证法，卢卡奇对自然辩证法的责难只适用于传统的本体论辩证法，并不适用于马克思主义辩证法。

综上所述，辩证法应该在思维方式的意义上被理解。这种思维方式的实质在于，它以外在的必然性为前提，但不仅仅是对这种必然性的一种简单反映，而是把逻辑上的必然性和价值上的合理性历史地统一起来的思维方式。它揭示了，客观上

^① 马克思：《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社，2000，第86页。

的外在必然性能够转化为主观上的内在合目的性，而这种内在的合目的性虽然来自外在的必然性，但又是这种必然性的一种超越，即以价值的取向来调整和指引必然性的实现。

On the Essence of Dialectics

Wang Jianwu

Abstract: Dialectics is the living soul of Marxist philosophy. However, for a long time, people have different views on the essence of dialectics. Dialectics is essentially a philosophical way of thinking, but we should have a reasonable understanding of this philosophical way of thinking. First, dialectics is not the so-called “absolute law”, and dialectics cannot be understood as a specific law or method; Second, dialectics is not an Arabic pattern, and dialectics should have its own exact substantive meaning; Third, dialectics can be reasonably understood only in the process of social life practice, in the process of comprehension and transforming things, and in the unity of regularity and purpose. We should pay attention to distinguish the dialectics of Marxism from the dialectics understood by Hegel, Kant, Feuerbach and Western Marxism.

Keywords: Dialectics; Essence; Practice

黑格尔王权理论的概念逻辑

田燕斋*

【摘要】作为黑格尔政治哲学的重要内容，王权理论是其理性国家体系的关键一环。不同于前人用神权来论证君权，黑格尔对包括王权理论在内的整个法哲学的阐述都是在概念逻辑和经验论相结合的基础上进行的。黑格尔严格区分了有机环节和部分之间的差异，反对将有机体等同于孤立的、独立的原子所“构成”的集合体，主张有机体是“生成”的过程，各环节之间的差异是自我的差异。黑格尔把王权看作国家机体的有机环节，同时用概念的自我展开来展示王权的各个环节，以此来解决传统三权分立所造成的现代国家的撕裂。不过，黑格尔在论述过程中所暴露的问题，为后来马克思对他的批判埋下了伏笔。

【关键词】黑格尔；王权；有机体；三权分立

《法哲学原理》是黑格尔政治哲学理论的代表作。在该书中，黑格尔既反对人民主权的民主制，也反对近代的三权分立原则，主张用王权替代司法权，并且在为王权的阐述中，一改前人用神权来论证王权的“君权神授”基调，提出用概念的自我发展来论证王权。在黑格尔看来，“政治制度首先是国家组织和国家内部关系中的有机生命过程；在这种关系中，国家把自己区分为自己内部的几个环节，并发展它们，使它们能巩固地存在。”^①由此，王权只是政治制度这个有机生命过程的一个环节。本文便试图从“环节”概念入手来阐述黑格尔王权思想背后的概念逻辑，并揭示马克思对这一概念逻辑的阐释及批评。

一 环节是概念的自我展开

正如尼采所指出的，本然世界的存在永远是一种生成，若要把握这个生成，就必须把它转变为存在，也就是说，必须把它“定格”，正如用相机把一个运动场景瞬间定格一样。对于知性来说，首要的思维方式即就事论事，就这个定格而言谈这

* 田燕斋，武汉大学哲学学院博士研究生，主要研究方向为马克思主义经典著作阐释。

① [德]黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第321页。

个定格，在静止的状态下把握这个定格。这在黑格尔看来是不可取的，就好像把世界分割为一个个碎片，而一旦世界只是片段，就会产生出多种多样和相互排斥的、关于人类生活的片面观点、解释和意见的虚无主义。黑格尔要做的工作就是把这些碎片都变为全体的各个环节，使全体融贯一致，由此就会产生普遍的过程，而这个普遍过程的展开又是这些碎片能成为全体的各个环节的可能性之所在。在这一点上，黑格尔是尼采的先驱，他已经看到整个世界的存在是一个全体，正如《逻辑学》称之为“完成了的总体”。^①

不同于康德列出有限的或相互独立的范畴的做法，黑格尔致力于将纯粹概念的发展描述为一个各环节充分展开、每个环节自身还必须展开的整体。须注意的是，“完成了的整体”不是一般的整体，不是一眼望去就在那个东西，而是一个动态的、漫长的自我展开、自我认识的结果。在这个动态的过程中，各个概念环节是活的、具体的，是自我运动和相互作用的，可以被独立地、反复地反思，直到某一个临界点。过了这个点，它们就变成了自身的对立面，从而上升到内在结构的一个更高的和更复杂的阶段，这便是黑格尔辩证发展的逻辑。在这个辩证发展的过程中，现实世界以概念的形式呈现出来。换言之，世界不是作为外在的、静态的或先验形式呈现的物理世界，而是各个逻辑规定的交互运动的现象或自我展现。

二 黑格尔对三权分立的态度

近代三权分立是现代性的首要原则，实际上是一种分裂原则，康德则是最早意识到分裂的合理性之人。康德认为，所有的事物在此之前都是统一的，最后都归于宗教，其后果是宗教可以僭越一切（包括科学）。面对这种分裂，康德既不诉诸还原论，也不诉诸把自然还原为精神，不把精神还原为自然，而是设置两个领域，即自然领域和自由领域；也不诉诸神学的限定和谐把两个领域统一在一起，而是通过固定每个领域的界限来保留二元论。这是康德认为的唯一可能出路，即把每个领域的界限说得清清楚楚，从而解决问题。总之，康德哲学有着极其重要的“边界”意识，这对于权力的划分有着很大的作用。

从黑格尔的观点来看，康德的做法完全是修正的斯宾诺莎主义，真理不可能是这个破碎的世界里的破碎的概念能把握的。相应地，近代的三权分立原则是为了权力之间的相互制衡，但是从后果来看是存在问题的，因为根据这样的原则只会加深分裂：“依据这一观点，每一种权力都敌视和害怕其他权力，反对它们像反对邪恶一样；它们的职能就在于彼此之间相互抗衡，并通过这种抗衡而造成一个普遍均势，可是决计不是促致一个有生命的统一。”^②

① [德]黑格尔：《逻辑学》（下），杨一之译，商务印书馆，1976，第530页。

② [德]黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第324页。

黑格尔以法国大革命时立法权和行政权的关系为例，来论证这样分裂的后果必然是国家的毁灭。那么，国家的权力应该被区分吗？黑格尔的答案是肯定的：“每一种权力本身必须各自构成一个整体，并包含其他权力于自身之中。”^①“各个环节的这种理想性正像机体的生命一样。生命存在于每个细胞中。……不论它们有多大的本能巩固地和独立地存在。这正如机体中的胃，它固然主张独立，但同时被扬弃、被牺牲而转入于整体。”^②可见，黑格尔认为，虽然国家的权力应当被区分，但不是在知性的意义上，而是作为理性的环节。被区分后的国家权力依然来自整体，即国家主权，各个权力处于相互联系和依赖当中，每个特殊权力都只是国家机体的一个环节。这就是他所认为的各种不同权力的绝对渊源，即“概念在本身中的自我规定而不是任何其他的目的和功利”。^③只有这样，国家组织才真正成为理性的东西。

黑格尔所谓的“概念在本身中的自我规定”是怎样的呢？事实上，黑格尔在逻辑学里给出了答案，即依据概念的普遍性——特殊性——单一性来划分为立法权、行政权和王权。值得注意的是，在法哲学批判中，黑格尔把近代三权分立中的“司法权”替换为了“王权”，提出了自己的看法。“如果人们惯于谈论三权即立法权、行政权和司法权的话，那么其中第一种相当于普遍性，第二种相当于特殊性，但司法权不是概念的第三个环节，因为概念固有的单一性是存在于这些领域之外的。”^④也就是说，黑格尔认为，司法权涉及的领域是市民社会，它解决的是市民社会里的需要和劳动问题以及保护财产权的问题。我们可以看到，黑格尔在法哲学中严格区分了国家和市民社会，并且指出市民社会充满了任意性、偶然性和随机性。由此，对黑格尔来说，司法权所涉及的领域太窄了，它仅仅代表了市民社会的“私人”方面。而根据普遍性——特殊性——个体性这三个发展环节来说，个体性应该是包含了普遍性和特殊性的东西，而个体性的环节是传统的司法权所不能提供的，所以必须替换为王权。马克思也认为，黑格尔把司法权放入到市民社会的领域是非常正确的，因而他在《黑格尔法哲学批判》中对黑格尔的尝试表示赞同。

黑格尔认为，以王权来替换司法权，就实现了三权的统一，从传统三权分立的外部分裂和外部差异转变为机体内部分化和内部的差异。现在，三权（立法权、行政权、王权）处在有机统一体中，其中任何一个都是统一体的一个环节且实际上也包含着其余的环节。

① 〔德〕黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第325页。

② 〔德〕黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第333页。

③ 〔德〕黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第324页。

④ 〔德〕黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第325~326页。

三 黑格尔对“王权”合理性的论证

黑格尔在《法哲学原理》第273节和第275节中分别论述了王权：“王权，即作为意志最后决断的主观性的权力，它把被区分出来的各种权力集中于统一的个人，因而它就是整体即君主立宪制的顶峰和起点。”^①“王权本身包含着整体的三个环节：国家制度和法律的普遍性，作为特殊对普遍的关系的谘议，作为自我规定的最后决断的环节。”^②可以看出，黑格尔对王权的规定主要包括如下几个方面。

首先，国家必须拥有主权。国家主权对外表现为相对于他国而言的独立自主性，对内表现为国家和市民社会的各种职能和权力形成一个有机体，而非病态、孤立的原子。黑格尔认为，在封建君主制的时代，国家虽对外享有主权，但是对内却是没有主权的。因为“国家和市民社会的各种特殊职能和权力划入独立的同业公会和自治团体，于是整体与其说是一个机体，还不如说是一个集合体”。^③在这段话中，黑格尔使用“机体”这一概念而与“集合体”形成鲜明的对比。“机体”说明主权是一个生成的有机体，而“集合体”却是各种独立的孤立原子所构成的。黑格尔意义上的“主权”跟动物机体的规定是相同的：“所谓部分其实不是部分，而是肢体，是有机环节，它们的孤立和独立乃是病态。”^④“环节”不同于知性思维的“部分”，环节是自我的差异，是有机体的关系。各环节之间是不可分割的，正如离开了身体的手就不再是真正意义上的手了。相比较而言，部分与整体之间是一种无机的“构成”关系。外在的、机械拼凑起来的构成关系和有机的过程有着巨大的差别：构成关系是任意的，而有机过程是在理性概念的驱使下的必然过程。这就像人的躯体是有机的整体一样，头和手的关系不能是任意的。

其次，王权作为现代国家的有机组成部分，是一种客观的存在，并且能够通过肉身的实现即“君主”而发挥作用，从而成为一个理性环节。君主是在王权发展的第三个环节即“个体性”意义上出现的。在黑格尔看来，君主是具有国家意志的、国家观念的和国家主权的国王，并以此来区分经验意义上的国王。

国王的产生也要通过三个环节：自我（理念）、存在（经验的直接性）和自然（肉身）。这三个环节分别对应于普遍性、特殊性和个体性，类似于基督教意义上的道成肉身。但这里也产生了一个非常隐晦的矛盾，这个矛盾的产生与黑格尔对“人”的理解有关。黑格尔对“人”的理解，不同于新自由主义和自由主义“人生而为人”的观点。黑格尔认为，人生下来只是某种“物”的东西，在具有了人格之后才是真正的人。人格是先于实体性的人而使这种实体性的人成为真正意义上

① [德] 黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第326页。

② [德] 黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第332页。

③ [德] 黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第334页。

④ [德] 黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第335页。

“人”的基础和先在。所以，刚刚出生的婴儿只具有自然人格，并不能算作是人，只有上升到国家人格，实体性的人才真正成为“人”，才具有真正的自由，即“成为国家成员是单个人的最高义务，”^①“个人本身只有成为国家成员才具有客观性、真理性和伦理性。”^②这样矛盾便产生了，因为黑格尔在谈及君主时也提到了两点：一方面，黑格尔认为每个人都能从实体性的人上升为国家的人，变成“公人”，而每个人只要最后能成为国家的“公人”，人格就是完善的；但是另一方面，黑格尔又认为唯有君主具有国家的人格，并非每个人都能够具有国家的人格。马克思后来也清晰地看到了这个潜在的矛盾并对之进行了激烈的批判。

黑格尔在法哲学中对比了三种体制下的君主：君主制、贵族制和民主制。关于这三种体制下的君主，黑格尔基本上沿用了孟德斯鸠的基本思想，其中，“德”是民主制的原则，“节制”是贵族制的原则，“荣誉”是君主制的原则。在此需要指出的是，在黑格尔的哲学中，所有的概念都是有层次的并且层层递进的，但是在此处，黑格尔并没有给这三种体制进行排序，因为他认为其中的君主不是理想中的君主，谁也没有比谁高明多少，还都“没有达到它的内部划分（一个在自身中发展了的机体）”，^③所以这些体制体现了“国家形式的片面性”，^④都还是不同国家的“种”：“……这种区别是以尚未分割的实体性的统一为其基础的……因为对那种还是实体性的、而在自身中没有发展到绝对展开的统一说来，差别本质上是一种外在的差别，它首先表现为那些人的数量上的差别……”^⑤也就是说，这些体制下的国家的差别只是人数上的差别，即知性的差别，而这些差别之间是不能进行排序和比较的，就好像我们无法说出“红色”和“绿色”哪个是更高级的颜色，这样的比较是毫无意义的。黑格尔认为，这三种体制下的君主都体现了内在偶然性和外在强制性，所以都是不自由的，更不会形成和达到黑格尔意义上的“王权”。在君主立宪制中，“属于不同整体的这些形式……就降格为各个环节。”^⑥而立宪君主是国家理念的体现者，因而是真正自由的，由此才形成了发展了的国家与“法”。马克思后来也提到，黑格尔的立宪君主就是“我要这样”。

再次，君主的产生由自然出身决定，且君主世袭而非选举。黑格尔关于立宪君主之产生方式的这一论断，遭到马克思的激烈批判。黑格尔认为，君主当然可以由选举产生，但是这样一来，王权就成了私人的“誓约”，就会从多数人的偏好、意见和任性出发，代表私人的利益。“誓约”应该以共同意志为基础，类似于契约，而契约只是市民社会的原则，并不是国家的原则。并且，一旦誓约代表私人利益，

① [德] 黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第289页。

② [德] 黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第289页。

③ [德] 黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第326页。

④ [德] 黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第330页。

⑤ [德] 黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第326~327页。

⑥ [德] 黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第327页。

就会导致国家变成“私”的国家，这是与伦理理念相对立的。黑格尔在法哲学中区分了共同意志和普遍意志，共同意志是属于现代性的，是两个人或小部分人的意志达成一致，它针对的仅仅是契约双方，是契约双方的承认。但黑格尔认为国家不能基于契约，因为普遍意志是必然的、无关乎个体的意志和任性，而共同意志是偶然的、随机的，具有条件性、历史性，等等。但是，黑格尔所谓的“普遍意志”又与卢梭主张的“公意”不同，因为黑格尔并不认为民主可以达到普遍意志，也不赞同任何一个阶层把自己的集体意志说成是普遍意志。马克思在这一点上赞同黑格尔，因为他也认为共产主义只代表一个阶级的意志，即无产阶级。

正是由于选举制有种种弊端——“在君主选举制的（这是从私人意志成为最后决断的那种关系的本性中产生的）条件下，国家制度就等于当选者的誓约，这就是说，等于使国家权力仰仗私人意志的恩赐，结果，各种特殊的国家权力变成了私有财产”^①，所以，黑格尔认为，君主不可能通过选举而产生。“国家意志的这种最后的自我，抽象地说来是简单的，所以它是直接的单一性；因此，其概念本身就包含着自然性的规定；因此，君主作为这样一个从其他一切内容中抽象出来的个人，天生就注定是君主尊严的化身，而这个个人被注定为君主，是通过直接的自然的方式，是由于肉体的出生。”^②在黑格尔看来，君主一出生就注定是君主，世袭制是产生君主的最能让人接受的方式。他认为，长子继承制中的“长子”代表的是普遍性和无依赖性，他没有利益输出因此不会被私利所束缚，同时还能避免王位出缺时所发生的派系倾轧。而且，立宪君主不需要在德性、体力等方面拥有超人之处，因为这些方面的超人之处并不是人们服从君主统治的根本。民众对君主的服从，需要的是理念的内在力量、理性精神的驱动力。

最后，王权是下决断的权力。这意味着每一个人都有王权，因为每一个人都会下决断。而下决断就涉及意志的自由，所以王权的第一个规定性就涉及自由意志。黑格尔认为，正因为每个人在下决断时体现了自由意志，所以才需要对此产生的后果负责。相反，动物和精神病人是没有自由意志的，也就不需要为自己的行为及其后果承担责任。责任只存在于拥有自由意志的人身上。不仅如此，自由意志还意味着无限性，即每个人在做决断之前都拥有无限性。按照黑格尔的理解，王权就是无规定性、无本质性和无依赖性。这一点像黑格尔在《法哲学原理》第258节补充中那句话“国家是在地上的精神”一样迷惑了很多后来的哲学家，甚至在一定程度上也迷惑了马克思。正是因为马克思将黑格尔在法哲学里所讲的“王权”看作任性，所以他着重而激烈地进行批判。然而，这真的是黑格尔想要表达的观点吗？

黑格尔在《法哲学原理》第281节里面论述道：“意志的没有根据的最后的自

① [德]黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第345~346页。

② [德]黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第341~342页。

我，以及同样没有根据的、作为赋予自然的规定的存在，这两个环节处在不可分割的统一中，——这种不为任性所推动的理念就是君主的伟大之处。”^①第 279 和 280 节的补充也体现出同样的思想，即君主不具有无限的决断权，他“除了签署之外，更没有别的事可做”。^②在这一意义上，君主显然不是被人们所误解的那样可以呼风唤雨、为所欲为。毋宁说，君主更类似于对国家只具有象征意义的英国女王。换言之，在黑格尔看来，王权绝不等同于任性，因为任性是不自由的，任性是被自然欲望控制和支配的。“同样，自由也可以是没有必然性的抽象自由。这种假自由就是任性，因而它就是真自由的反面，是不自觉地被束缚的、主观空想的自由，——仅仅是形式的自由。”^③而王权则相反，其代表的是自由的无限的能力。当自由从能力转变为现实，即自由要实现出来而下决断的时候，自由就会变成不自由。“在意志中直接出现的这整个内容，只是作为一群多种多样的冲动而存在的，其中每一个与其他一起，总之都是我的冲动，同时每一个都在满足上具有多种多样对象和方法的某种普遍的和无规定性的东西。当意志在这双重无规定性中给自己以单一性的形式时，这就构成意志的决定；总之，只有当它作出决定，它才是现实的意志。”“对某件事物作出决定，这就是扬弃无规定性，在这种无规定性中这个或那个内容当初都只是一种可能性。”^④

所以，王权要面临的是下决断时的困难。这里的困难是指，自由意志在下决断时之所以会面临困境，是因为自由意志不想告别无限性而走入有限性。“如果作出规定，自己就与有限性结缘，就给自己设定界限而放弃了无限性。但是他又不想放弃他所企求的整体。”^⑤此外，黑格尔还认为，即使是经验中的国王，也不是任性的，同样受制于内在的偶然性和外部的强制性。

正如马克思所指出的，黑格尔把国家视为绝对精神的现实化，其包括王权理论在内的整个法哲学都是在概念逻辑和经验论相结合的基础上进行的。黑格尔提出的王权理论，是为了纠正现代国家的分裂原则，是为了拯救这个由四分五裂的、由部分拼凑起来的集合体。不过，其王权理论暴露了逻辑泛神论及王权的“自然出身论”和“王位世袭”等问题，为马克思的法哲学批判埋下了伏笔。在此后的思想交锋中，马克思借由对王权理论的批判，开启了唯物史观的相关探索。

① [德] 黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第 344 页。

② [德] 黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第 341 页。

③ [德] 黑格尔：《哲学史讲演录》第一卷，贺麟、王太庆等译，商务印书馆，2021，第 33 页。

④ [德] 黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第 26 页。


⑤ [德] 黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第 28 页。

On the Conceptual Logic of Hegel's Theory of Monarchy

Tian Yanzhai

Abstract: As an important part of Hegel's political philosophy, the theory of kingship is the key link of his rational state system. Different from the previous practice of using divine power to demonstrate monarchy, Hegel's exposition of the whole philosophy of right, including the theory of monarchy, is based on the combination of conceptual logic and empiricism. Hegel strictly distinguishes the differences between organic links and parts, that is, organic means that it is not an aggregate "composed" of morbid isolated and independent atoms. On the contrary, the organism is a process of "generation", and the differences between links are self-difference. Hegel regarded monarchy as an organic link of the state organism, and used the self-expansion of the concept to show all links of monarchy, so as to solve the tear of the modern state caused by the traditional separation of three powers. However, the problems exposed in Hegel's discussion also laid an opportunity for Marx's criticism of him later.

Keywords: Hegel; Monarchy; Organism; Separation of Three Powers



马克思主义哲学
经典著作研究

社会科学文献出版社版权所有

社会科学文献出版社版权所有

恩格斯政治经济学批判的逻辑体系

——基于《反杜林论》的研究

张瑞臣 何鸿杰*

【摘要】恩格斯作为马克思在政治经济学领域的领路人，对政治经济学的批判有一个基本的逻辑体系，这个体系就是以唯物史观为基础的，对资本主义本质的揭示和对无产阶级革命斗争运动的指导。从这个基本立场出发，恩格斯在《反杜林论》中着重从“反暴力论”、劳动价值学说、剩余价值学说三个方面批驳了以杜林为代表的庸俗经济学观点，阐发了马克思主义的政治经济学思想。恩格斯基于唯物史观阐发的政治经济学思想，有力地说明了他与马克思在政治经济学领域是相互影响共同进步的，其批判的两个重心正是通过唯物史观得以统一的。恩格斯对资本主义新变化的重视及研究，以及对无产阶级革命策略的适时调整，充分彰显了恩格斯卓越的政治经济学智慧。

【关键词】《反杜林论》；政治经济学；恩格斯；唯物史观

长期以来，对恩格斯政治经济学思想的研究常常以分时期探讨的形式呈现，而较少涉及恩格斯思想体系的形成与呈现。概言之，以往对恩格斯政治经济学思想的研究，主要有三个侧重点：一是早期恩格斯在考察资本主义和无产阶级之后所得出的结论，包括《英国工人阶级状况》《国民经济学批判大纲》等著作；二是恩格斯对马克思主义政治经济学观点的阐释和捍卫，由此产生的一系列包括《反杜林论》在内的论战性著作；^①三是晚年恩格斯对马克思主义政治经济学的贡献，包括对无产阶级革命策略的调整等活动研究。这些研究都没有探究一个完整的恩格斯的政治经济学批判的逻辑体系。这个逻辑体系就是以唯物史观为基础的，对资本主义剥削本质的揭示和无产阶级革命斗争的指导。

《反杜林论》作为恩格斯较为成熟的著作，结合了早期恩格斯在政治经济学领

* 张瑞臣，云南大学政府管理学院副研究员，主要研究方向为马克思主义哲学、外国哲学；何鸿杰，云南大学政府管理学院研究生，主要研究方向为马克思主义哲学。

^① 参见田心铭《恩格斯捍卫和发展历史唯物主义的重要贡献——恩格斯晚年五篇历史唯物主义书信研读》，《思想理论教育导刊》2012年第1期；田鹏颖、姜耀东《恩格斯对唯物史观的捍卫与发展——基于恩格斯晚年五封书信》，《马克思主义研究》2019年第10期。

域的两个重点，即对资本主义本质的揭示和对无产阶级革命的指导，这个结合正是基于唯物史观这个伟大创造。事实上，恩格斯比马克思更早地关注政治经济学领域，他是从政治经济学领域走向历史唯物主义的；正是在恩格斯的影响下，马克思才将批判的重点转向政治经济学领域。^①恩格斯站在唯物主义的基本立场，以深邃的历史视野和辩证思维，为马克思主义政治经济学研究提供了宝贵的方法。重新审视恩格斯政治经济学批判的逻辑体系，将为推进当代马克思主义政治经济学研究提供新的启示。

一 恩格斯政治经济学批判“逻辑”的呈现

恩格斯指出：“政治经济学，从最广的意义上说，是研究人类社会中支配物质生活资料的生产和交换的规律的科学……人们在生产和交换时所处的条件，各个国家各不相同，而在每一个国家里，各个世代又各不相同，因此，政治经济学不可能对一切国家和一切历史时代都是一样的。”^②根据这一定义，政治经济学本质上是一门历史的科学。这种看法与恩格斯批判的对象——杜林的观点迥异。

（一）基于剖析暴力的“反暴力”

在杜林看来，“一般政治对经济法的形式关系被规定得十分肯定，同时又十分独特……政治关系的形式是历史上基础性的东西，而经济的依存不过是一种结果或特殊情形，因而总是次等的事实……本原的东西必须从直接的政治暴力中寻找，而不是从间接的经济力量中寻找。”^③对于杜林所提到的暴力论，恩格斯通过巧妙地设置鲁滨孙和星期五的问题而发出质疑：鲁滨孙为什么要奴役星期五呢？

从杜林经济哲学的观点来看，暴力是生产地位的决定性因素，鲁滨孙是由于“手持利剑”才奴役了星期五。对此，恩格斯提出了反对意见：鲁滨孙之所以能够奴役星期五，是因为鲁滨孙掌握了生产工具和对象并且掌握了奴隶生活的必需资料。在恩格斯看来，杜林在生产关系上本末倒置，错把暴力作为生产开始的前提，而在产品的分配形式和所有制的问题上，他也没能避免这个错误，继续把暴力作为分配和财产来源的基础。由此，杜林把财产的来源归结于暴力压迫，忽略了任何财产产生的前提都是劳动生产，无论以抢夺、偷窃、骗取来的财产首先都是生产出来的，强迫者之所以可以强迫奴隶劳动的原因并不是发达的暴力，而是他们掌握了劳动资料。私有财产的出现绝不是掠夺和暴力的结果，而是出于纯经济的原因，暴力

① 在马克思恩格斯合著《德意志意识形态》之前，马克思的写作主要是对宗教问题的批判和对黑格尔法哲学的批判，批判的重心在政治哲学和伦理上。恩格斯对马克思批判重心的转向影响是明显的，例如在《1844年经济学哲学手稿》中，直接出现了来自《国民经济学批判大纲》中的八个论点。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第525页。

③ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第537~538页。

可以改变的仅仅是占有状况而绝不能创造私有财产本身，这一切都是经济原因导致的，而不是政治干预或其他的原因。

当然，恩格斯同样重视暴力的作用，把暴力当作推翻旧的剥削经济的重要手段，即“每一个孕育着新社会的旧社会的助产婆”。^①即便如此，暴力在历史中的作用也只是作为公共职能的执法者的手段和影响经济发展状况或好或坏的因素。所以，在剖析战争胜败的根源时，恩格斯才会将之归为纯经济的原因，即战争胜败取决于居民的质与量和技术的水平，而不是像杜林那样把第一次暴力当作原罪，把此后的暴力当作是人性的道德堕落。^②

（二）以劳动二重性理论为中心的价值论

杜林对价值的定义是：“经济物品和经济服务在交往中所具有的意义。这种意义相当于价格或其他任何一种等价物名称，如工资。”^③即价值就是价格，同一价值有多个不同的价格，因而也会有不同的价值。杜林还把对“力量投入”看作价值的直接原因，这种力量投入除了对自然的“抗力”还包含一种社会阻碍，换言之，一个物品的价值除了它本身的劳动外，还包含“手持利剑”逼出来的附加税。杜林的价值论充满了矛盾和逻辑混乱，恩格斯对此评论道：“真是丰富的选择，十足的混乱，我们只好和杜林先生一起喊叫：‘价值学说是经济学体系的纯洁性的试金石！’”^④

恩格斯根据劳动二重性理论，反驳了杜林的上述观点，指出：价值是凝结在商品当中的无差别的人类劳动，劳动在这个意义上讲是抽象劳动，即劳动过程中脑力和体力的耗费；抽象劳动凝结了商品的价值量，这个价值与商品的功用无关。而对于复杂劳动和简单劳动生产出的物品之间的关系，恩格斯解释道：“一个商品可能是最复杂的劳动的产品，但是它的价值使它与简单劳动的产品相等，因而本身只表示一定量的简单劳动。各种劳动化为当做它们的计量单位的简单劳动的不同比例，是在生产者背后由社会过程决定的，因而在他们看来，似乎是由习惯确定的。”^⑤也就是说，复合劳动产品的价值是由一定数量的简单劳动来表示的，但是复合劳动转化为简单劳动是由生产者背后的社会过程决定的。就价值而言，它不是价格，价格只是价值的货币表现。

（三）对剩余价值理论的阐释和捍卫

恩格斯指出，剩余价值“这个问题的解决是马克思著作的划时代的功绩。这个

① 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，2012，第296页。

② 参见王宏波《恩格斯的真理观与道德观——恩格斯〈反杜林论〉“道德和法。永恒真理”一章解读》，《马克思主义理论学科研究》2017年第2期。

③ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第567页。

④ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第576页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，2012，第104页。

问题的解决使明亮的阳光照进了经济学的各个领域。”^① 在马克思看来，资本既非源于货币，也非源于购买，而是源于劳动力的购买。杜林对资本观念的阐释，虽然剽窃了马克思的剩余劳动概念，却把产生利润或利息的生产资料叫作资本。杜林的各种经济概念充满了矛盾和冲突，其不变的轴心是暴力和劳动，即劳动与生产相关，暴力与分配相关。杜林把剩余价值曲解为资本盈利或利润，可盈利资本或利润绝不能和剩余价值相混淆，利润或盈利都仅是剩余价值的一部分，利润、利息、商业盈利、地租等都只是剩余价值的派生形式，而这种转化是由竞争产生的，马克思指出：“资本主义生产的内在规律在资本的外部运动中作为竞争的强制规律发生作用，并且以这种形式成为单个资本家意识中的动机；所以，只有了解了资本的内在本性，才能对竞争进行科学的分析。”^② 资本的本性在于逐利，在自由竞争的市场条件下，资本家无一例外都会选择以最快的方式（或是利息或是地租）将剩余价值转化为资本。然而，在满脑子“暴力进行分配”的杜林眼里，是不可能看到这一点的。

二 恩格斯政治经济学批判“逻辑”的展开

恩格斯对政治经济学现实状况的考察走在了其思想之前，在写作《反杜林论》之前对于资本主义、工人阶级的考察为其积累了丰富的实践经验。恩格斯政治经济学批判的逻辑体系也有一个逐步呈现的过程，《反杜林论》在其中处于承上启下的中间环节，一方面，它捍卫了马克思主义政治经济学的核心观点；另一方面，它的发表沉重打击了庸俗经济学的反动性和空想性，为唤起无产阶级的革命和斗争意识、反对资产阶级剥削起到了重要作用。

（一）恩格斯政治经济学批判的内在逻辑

在《国民经济学批判大纲》中，恩格斯指出，资本主义政治经济学是私有制导致的结果，是一门“允许欺诈的、完整的发家致富的科学”，只要资本主义没有消亡，这种不合理的学问就会始终存在。恩格斯提出了很多富有历史唯物主义色彩的命题，例如价值与使用价值的关系以及价值与价格的关系等，这些观点的阐释都和资本主义庸俗经济学的观点区别开来。在《英国工人阶级状况》中，恩格斯对工人阶级困苦的生活状况的描述以及对资本主义剥削制度的控诉，都是资本主义政治经济学不合理性的生动的证据。《反杜林论》作为系统阐释马克思主义的百科全书，一方面立足于马克思主义政治经济学的立场，对庸俗经济学的观点进行批驳，阐发了马克思主义政治经济学思想，另一方面凸显了对无产阶级革命的重视。恩格斯对

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第584页。

^② 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第595页。

物质资料生产第一性的论述以及资本主义分配形式的不合理的指控，暗示了资本主义消亡的必然性。而且，通过对杜林“暴力论”的批判，他揭示出资本主义的矛盾绝不可能在资本主义的范畴内解决，而只有通过无产阶级革命才能彻底获得解决。《英国工人阶级状况》《国民经济学大纲》作为《反杜林论》之前的创作，各自抓住了恩格斯政治经济学批判的一个重心，却没有完成它们的结合。在《反杜林论》中，我们可以看到，恩格斯站在无产阶级的立场上，以无产阶级革命和消灭资本剥削为使命，运用历史唯物主义的观点分析大量的经济事实，为马克思主义政治经济学奠定了理论基础和现实依据。

（二）恩格斯政治经济学批判逻辑的结合与统一

恩格斯政治经济学批判的逻辑体系以唯物史观为基础，通过对资本主义本质的揭示和对无产阶级革命斗争的指导来展开。那么，这两个重心是如何同唯物史观相契合的，又是如何达到内在的统一的呢？在本文看来，唯物史观的这两个契合点，一个是立场上的，一个方法上的。^①

首先是基于无产阶级立场之上的统一。恩格斯的政治经济学思想是第一个为无产阶级代言的政治经济学，以往的庸俗经济学无一例外的都是为资本主义辩护的经济学。正如列宁在《弗里德里希·恩格斯》一文中所指出的：“在恩格斯以前有很多人描写过无产阶级的痛苦，并且一再提到必须帮助无产阶级。恩格斯第一个指出，无产阶级不只是一个受苦的阶级，正是它所处的那种低贱的经济地位，无可遏止地推动它前进，迫使它去争取本身的最终解放……”^②这段话展示了恩格斯政治经济学批判是真正为无产阶级发声的，通过揭示资本主义的本质和指导无产阶级革命运动，完成了其批判逻辑的统一。

其次是基于三个维度的统一。恩格斯的政治经济学研究方法有三个基本的维度，这三个维度的融合，实现了其政治经济学批判逻辑的统一性。第一个维度是唯物主义的基本立场。恩格斯通过对资本主义生产方式的形成发展进程的分析，证明了全部过程都是由纯经济原因造成的。例如，他在分析武器和军队对经济的依赖关系时指出：“暴力的胜利是以武器的生产为基础的，而武器的生产又是以整个生产为基础，因而是以‘经济力量’，以‘经济状况’，以可供暴力支配的物质手段为基础的。”^③第二个维度是历史的批判视野。在对剩余价值学说的阐释中，恩格斯指出，产生资本主义雇佣劳动的基础是封建生产方式的崩溃，资本的产生是生产发展的历史过程，而不是杜林所认为的“资本是货币的转化形式”。第三个维度是辩证的逻辑思维。在《反杜林论》开篇，恩格斯就强调，马克思主义政治经济学反对“绝对化”的观点，仅仅是在一定范围和条件下正确的理论。针对资本主义新的发

① 参见曹典顺《政治经济学与唯物史观的内在关联》，《中国社会科学》2016年第10期。

② 《列宁全集》第2卷，人民出版社，1984，第6-7页。

③ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第546页。

展变化，晚年恩格斯纠正了一些理论，这一点在无产阶级革命策略的调整中尤为明显，可见，辩证思维在恩格斯政治经济学的批判和阐释中具有极其重要的地位。

三 恩格斯政治经济学批判逻辑的价值

以往对《反杜林论》政治经济学思想的研究，多是从“以恩解马”的角度，认为恩格斯的思想是对马克思政治经济学思想的解释说明和补充论证。这种观点概括起来包括以下几点：第一，恩格斯早期的著作促成了马克思批判重心的转向，推动了马克思的批判从哲学领域转向政治经济学领域；第二，恩格斯的《反杜林论》和一些书信为马克思主义经济学的立场和观点进行了辩护；第三，恩格斯晚年对《资本论》的整理及发表，扩展了马克思主义政治经济学的研究境界。这些观点对恩格斯政治经济学自身的逻辑体系等问题未给予充分的重视，对恩格斯政治经济学批判的贡献也没有给予充分的阐释。本文认为，恩格斯政治经济学批判逻辑的贡献及价值归纳起来有以下三点。

（一）对马克思主义政治经济学科学性的再论证

恩格斯对资本主义政治经济学的批判，不仅有力地捍卫了马克思主义政治经济学的基本立场，同时也论证了马克思主义政治经济学的科学性。恩格斯在此方面的贡献归结起来主要有三点。第一，明确了政治经济学的对象。他认为，政治经济学所涉及的材料和研究的对象是历史的和不断变化的，所以广义的政治经济学还有待创造，只有历史唯物主义的分析方法才能完成这个研究。第二，是对价值理论的阐释。他强调马克思主义的价值理论是劳动价值论，价值的源泉是人的抽象劳动，还区分了简单劳动和复杂劳动，强调简单劳动是决定商品价值量的基础。第三，对马克思剩余价值学说的再说明。恩格斯从纯经济学的角度解释了剩余价值学说，反驳了庸俗经济学说认为资本是从暴力中产生的观点。剩余价值学说的阐释，揭示了资本主义生存和发展、无产阶级被剥削的根源，同时也指明了马克思主义鲜明的革命性特征。

（二）以发展的眼光审视现实和理论

由于资本主义社会自身也在不断发展和变化，其制度自身有一定的自我完善能力，以至于在马克思逝世后，很多学者批评或误解马克思的政治经济学观点。恩格斯一方面强调，马克思主义的政治经济学是历史的，仅在一定范围和条件下正确；另一方面指出，资本主义自身也在不断发展，正在变得文明和讲道德，资本家也学会了使用和平的方式解决劳工矛盾、处理罢工问题，逐渐接受了工会的存在。恩格斯敏锐地察觉到资本主义的新变化，指出世界市场形成后必然产生资本输出、资本主义国家必然掀起殖民地瓜分的浪潮、资本的剥削掠夺将成为世界性的问题、资本

主义国家之间的政治经济发展不平衡必然会导致资本主义国家爆发“逐利”的战争。恩格斯对资本主义新变化及其由此引发的问题的重视，为后来的政治经济学批判开拓了新的思路。恩格斯对未来社会主义的计划调节、经营管理方式、公有制的实现形式等问题的论述，也是对马克思主义政治经济学的丰富和发展，同时体现了其卓越的政治经济学智慧。

（三）为无产阶级革命提供理论指导

在马克思逝世以后，资本主义发生了新的变化，恩格斯对无产阶级革命的策略也做了一番调整，从暴力手段转变为和平斗争；同时，他还为无产阶级革命政党的建立呕心沥血。巴黎公社失败之后，国际工人运动陷入低潮，资本主义进入了稳定发展的繁荣阶段，一时间无产阶级手足无措，恩格斯作为国际工人运动的伟大导师，提出了一系列的指导意见：现阶段资本主义还蕴藏着巨大的能量，在这些能量完全释放之前是不可能灭亡的；无产阶级的反剥削斗争必然是一个长期的过程，在这个过程中，无产阶级不能放弃暴力手段但仍以和平斗争为主。在恩格斯革命策略的指导下，广大工人的生活环境得到改善，无产阶级革命政党也得以顺利发展，影响越来越广泛。

一些西方学者认为，马克思和恩格斯对辩证法的理解存在巨大分歧，马克思的辩证法是实践的历史的辩证法，而恩格斯把辩证法错误地扩展到了自然领域。波兰学者斯·布尔楚维斯基在《反恩格斯论》中批评说，恩格斯的《反杜林论》充满了“实证主义”的立场，与马克思的“人本主义”立场是根本不同的。卢卡奇同样认为，恩格斯在《反杜林论》中没有正确理解“辩证法”概念，而且其所理解的辩证法忽视了革命主体的作用。尽管卢卡奇后来放弃了这一批评，但我们却无法无视这个诘难的存在。^①

事实上，根据上文阐释的恩格斯政治经济学批判的逻辑体系，所谓的“马恩对立论”就不攻自破了。正如有学者指出的，自然辩证法实质上是思维的辩证法，而思维的辩证法对于恩格斯形成正确的认识方法和批判思维具有重要意义。^② 理论的最终目的不是为了认识而是为了实践，所以绝不能割裂恩格斯的自然辩证法思想同政治经济学批判逻辑的联系。恩格斯政治经济学的批判逻辑，最终是为了指导无产阶级革命从而争取全人类的解放，在这个意义上，恩格斯与马克思是完全契合的。一味地强调马克思恩格斯在辩证法理解上的差异，很容易忽视问题的本质，从而不

^① 卢卡奇在1967年《历史与阶级意识》的新版序言中，就纠正了这种对立的观点。

^② 参见赵江飞《重思恩格斯对马克思主义辩证法的重大贡献——以西方学者对自然辩证法的“批判”切入》，《云南大学学报》（社会科学版）2021年第5期。

能以革命的视角看待二人思想的一致性。我们要正视辩证法是革命的实践学说，不能割裂恩格斯的自然辩证法与无产阶级革命思想的联系。把恩格斯的自然辩证法曲解为对历史辩证法的背叛，就等于否定掉了恩格斯作为无产阶级革命家和国际工人运动领袖的地位，同时也就否定了马克思主义的无产阶级革命思想。总之，从对辩证法理解的差异出发的“马恩对立论”是完全站不住脚的。^①

The Logical System of Engels' Criticism of Political Economy

—Based on the Research of *Anti-Dühring*

Zhang Ruichen He Hongjie

Abstract: As Marx's leader in the field of political economy, Engels' critique of political economy had a basic logical system, which was based on historical materialism, revealed the essence of capitalism and clarified the revolutionary struggle of the proletariat. From this basic standpoint, Engels in *Anti-Dühring* refuted the vulgar economic viewpoint represented by Dühring from three aspects: "anti-violence theory", labor value theory and surplus value theory, and expounded Marxism Scientific Political Economy Thought. Engels' political economy thought based on historical materialism also strongly shows that he and Marx have mutual influence and common progress in the field of political economy. Engels' political economy thought created a new realm in the study of Marxist political economy. His emphasis on and research on the new development and changes of capitalism, as well as the timely adjustment of the proletarian revolutionary strategy, fully demonstrated Engels' excellent political economy wisdom.

Keywords: *Anti-Dühring*; Political Economy; Engels; Historical Materialism

^① 参见李佃来《马克思恩格斯对立论为什么是错误的》，《吉林大学社会科学学报》2020年第5期。

论创新理论的马克思主义经典文本渊源*

吴朝邦**

【摘要】在找寻创新理论的马克思主义经典文本渊源时，人们往往局限于“不断地进行革命”“变革的实践”等短语，而忽略了从思想总体上把握其渊源。不仅唯物主义辩证法内嵌着创新，使创新自然地拥有正向的价值诉求，而且创新主体的相关论述及其内在动力源泉也可以在精神生产理论中被找到。在竞争性生产理论中，创新是生产者相互竞争而导致生产不断升级的过程；在交往扩展理论中，创新的成果因人类交往扩展而得到保存和发展，正是因为人类交往不断扩大，创新积累的成果才越来越多；在人的本质思想中，创造贯穿于马克思关于人的本质的众多论述中，而创造与创新紧密相连，人的本质因创新而不断展现与生成，人的理想性本质指向创新。

【关键词】辩证法；精神生产；竞争；人的本质

当前，创新不仅是技术创新，也是管理创新、制度创新、思想创新、理论创新、文化创新等。创新概念的界定，明显落后于创新实践，迄今为止没有形成定论，尤其缺乏哲学高度上的概括凝练。一个创新的时代，需要从理论上把握创新的概念。相对来讲，西方的技术创新理论狭隘而偏执、高傲而封闭，难以承担概括当前创新实践和抽象创新概念的使命。因而，我们需要站在马克思主义哲学的高度去探讨和把握这一问题。

一 从世界观和方法论上把握创新理论的渊源

事实上，在马克思创立历史唯物主义的过程中，对创新思想有着广泛而深刻的论述，只不过囿于时代局限和理论创立的意旨，没有大量且明确地使用创新这个范畴而已。就连现代创新理论的提出者熊彼特本人也承认他的创新思想源于马克思，

* 本文系广西高校人文社科重点研究基地资助项目“创新精神教育融入‘思想道德修养与法律基础’理论课研究”（项目编号：2021MJDBWT03）的阶段性成果。

** 吴朝邦，法学博士，广西师范大学马克思主义理论与区域实践研究中心研究员，广西师范大学马克思主义学院副教授，主要研究方向为马克思主义发展史。

“同马克思的陈述更加接近”，并坦承他的创新理论研究只涉及马克思“研究领域的一小部分”，^①意即马克思主义理论完全可以为现代创新提供思想资源。

马克思主义经典文本中的哪些内容构成创新理论的思想渊源呢？对此，学界有过不少有益的探索。比较有代表性的观点有两种，一种认为创新理论源于“完全改变了的活动”和“不断地进行革命”。著名学者庞元正认为，马克思在《德意志意识形态》中提到，“历史不外是各个世代的依次交替。每一代都利用以前各代遗留下来的材料、资金和生产力；由于这个缘故，每一代一方面在完全改变了的环境下继续从事所继承的活动，另一方面又通过完全改变了的活动来变更旧的环境”^②。这里的“继续从事所继承的活动”是“重复性的活动”或“重复性的实践”，而“完全改变了的活动”是“创新”或“创新实践”。他还指出，《共产党宣言》里面有这样一段表述：“资产阶级除非对生产工具，从而对生产关系，从而对全部社会关系不断地进行革命，否则就不能生存下去。”^③其中，“不断地进行革命”是关于创新思想的一个经典阐发。^④

另一种观点则认为，创新思想来自“变革的实践”。对比《关于费尔巴哈的提纲》中的第三条“环境的改变和人的活动或自我改变的一致，只能被看做是并合理地理解为革命的实践”^⑤与《马克思论费尔巴哈》中的第三条“环境的改变和人的活动的一致，只能被看做是并合理地理解为变革的实践”，^⑥有学者发现“革命的实践”和“变革的实践”之间的细微区别，由此推论出实践的“革命性”具有“创新”的意思。根据这种观点，“恩格斯是在不违背原稿意图的基础上，将‘革命’含义进一步精准化（因为‘革命’在后期多用于强调一个阶级推翻另一个阶级的暴力行动），具有第二层含义所强调的‘创新’意思”。^⑦

这两种观点为研究者们开启了思路，对于探索马克思的创新思想具有非常积极的意义。但是，仅从马克思经典文本的小段论述甚或只言片语中，把握“创新”这样一个全面融通和贯穿马克思主义哲学各个组成部分的总体性范畴，显然是远远不够的，也是不准确的。

可以说，创新思想研究贯穿于马克思一生的学术和革命生涯。众所周知，马克思非常关注当时社会科技创新的发展，并对资本主义带来的科技革命给予了高度评价。“自然力的征服，机器的采用，化学在工业和农业中的应用，轮船的行驶，铁路的通行，电报的使用，整个整个大陆的开垦，河川的通航，仿佛用法术从地下呼

① 转引自庞元正《论五大发展理念的哲学基础》，《哲学研究》2016年第6期。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第168页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第403页。

④ 参见庞元正《论五大发展理念的哲学基础》，《哲学研究》2016年第6期。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第134页。

⑥ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第138页。

⑦ 周文娟：《马克思创新思想的双重向度及当代价值》，《湖北社会科学》2019年第7期。

唤出来的大量人口——过去哪一个世纪料想到在社会劳动里蕴藏有这样的生产力呢？”^① 这里列举的现象，都可谓是现代意义上的创新。马克思还专门研究了公元1500年至1850年以蒸汽机为代表的技术创新，以流体力学为代表的科学创新，以达尔文进化论、能量守恒和转化定律以及细胞学说等“三大发现”为代表的知识创新，以及资本主义所创立的信用制度和股份制度等历史上的制度创新。这些研究表明，正是由于创新，手工作坊时代才得以转变到大机器工业时代。正如马克思所指出的，创新最主要的功能或实质就是改变世界，就是要改变旧世界而建立新世界。

故而，我们需要从马克思的世界观和方法论上去把握其创新思想，挖掘其理论资源，即从唯物辩证法和认识论、实践论、价值论等维度去理解创新的主体、客体、方法及价值取向等。

二 马克思主义辩证法内嵌着创新思想

创新是用来破解可持续发展难题的法宝，但不应忘记的是，作为“一切运动和生命力的根源”，辩证法是能够把握发展动力的学说。列宁甚至把辩证法看作“最完备最深刻最无片面性的关于发展的学说”，^② 创新和辩证法都与发展有关，而且都是发展的动力或动力机制，那么，两者之间有什么联系和差异，谁更根本呢？这是值得我们探究和厘清的。

其实，我们完全可以遵循马克思有关辩证法的论述，找到创新与辩证法之间的关联。与纯粹的大自然不同，人类一直是向好向前发展的：科技越来越发达、物质越来越丰富、精神越来越丰满、种群越来越壮大，生活越来越美好，即便中途有向好向后发展的偶然性阶段，但总体上是必然向好向善的。但传统辩证法却未能正确地把握人类历史：黑格尔的思辨辩证法无视人的现实历史，导致历史变成抽象精神的自我运动；自然辩证法则把自身的理论根基安置于与人无关的纯粹的自然界，使得辩证法游离于人的生存实践活动之外，变成外在于人的实践活动的抽象方法。前者漂浮于虚空，后者拘泥于实物，都不能圆满地解决人化自然发展的问题，都无法很好地解释人类历史的发展动力。事实上，人在自然之中，来自自然又反作用于自然，而要使人化自然永远向好，就必须依靠人类自身的不断创新。

以往在谈论社会历史矛盾运动时，人们常常把现实的人的实践疏离在外或者隐而不见，以为人化自然和自在自然一样是一个“完全唯物”的过程。实际上，这是对唯物辩证法的一个极大的误解。属人的自然之所以不同于自在自然，是因为掺杂了人的主观能动性，亦即创造性。而人之所以要发挥创造性，是为了要“创造历史”。动物也有“吃喝住穿”的生活，但它们不能“创造历史”，创造不是为了旧

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第405页。

^② 《列宁选集》第2卷，人民出版社，2012，第310页。

的历史，而是为了新的历史，因而需要“批判”和“革命”旧世界，合目的和合规律地改造世界，使世界变得更美好。正如马克思所言：“辩证法在对现存事物的肯定的理解中同时包含对现存事物的否定的理解，即对现存事物的必然灭亡的理解。……按其本质来说，它是批判的和革命的。”^① 在这一意义上，马克思的辩证法内在地与创新具有一致性。换言之，马克思辩证法内嵌着人的主观能动性，以创新的形式作用于并推动着主客观世界。这才能合理地解释人类社会为什么不同于纯粹自然，才能解释人类社会的总体发展为什么能够持续地朝向更好的方向发展。

创新打通了实践与辩证法之间的关联。人化自然是世代人们活动的结果，这种活动就是人的实践活动。人的实践是一种有意识的生命活动，^② 既包含常规性的活动，也包含创新性的活动。在人类文明起步阶段，人更多地像动物一样，从事着符合动物本能的、缺少自我意识的活动；只有到了文明程度越来越高的阶段，创新性活动的占比才越来越高，人类社会才发展得越快越好。人类史就是人的常规实践活动和创新性实践活动作用于自然而生成的自然史。

以往，人们之所以难以将实践观点运用于辩证法，主要是因为，在运用实践观点阐明辩证法否定的、批判的、革命的本质时遇到了困难，这就使实践的观点游离于辩证法之外。一旦创新打通了实践与辩证法的关联，就反证了马克思辩证法本真地含有创新。

三 创造性与创新的内在关系

精神创造是创新发生的内在动力。从当前创新的现实现象来看，创新需要具备两个因素：一个是内在的创造性冲动，另一个是外部的竞争性压力。内在冲动是创新的主要动因，外部压力是次要动因，两者相辅相成，相互促进。创造性冲动源于人的精神，“（国民）首先必须有能够进行精神创造和精神享受的时间”。^③ “精神创造”是创新发起的内在原动力，如果人离开自己的精神创造冲动，这种创新即便是可能的，也是偶然的、零星的，并非真正意义上的创新。

创新是建立在一定物质基础上的人类高级的精神活动，越是高等级的创新活动，越需要众多的人力、物力和财力的参与，航天与登月计划就是如此。创新不是完全来自纯粹的精神意志，必须建立在一定物质基础之上，“我们只能在我们时代的条件下去认识，而且这些条件达到什么程度，我们就认识到什么程度”。^④ 同样地，社会物质基础发展到什么水平，创新才能达到什么水平。另外，精神生产是人类改造主客观世界的精神性活动，内在地包含创造性的活动。文字等符号既可以说

① 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，2012，第94页。

② 参见《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第56页。

③ 转引自吴朝邦《精神生产创新论》，武汉大学出版社，2018，第24页。

④ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第933页。

是精神生产产品，更可以说是创新的产物，只是由于年代过于久远，才没有被视为创新罢了。马克思指出，不管是石器、青铜器还是铁器，都是人类历史上创新的产物，创新使物质生产部门获得发展，同时又促进精神生产的进步。“一个生产部门，例如铁、煤、机器的生产或建筑业等等的劳动生产力的发展，——这种发展部分地又可以和精神生产领域内的进步，特别是和自然科学及其应用方面的进步联系在一起，——在这里表现为另一些产业部门（例如纺织工业或农业）的生产资料的价值减少，从而费用减少的条件。”^① 总之，马克思精神生产和物质生产理论中含有大量创新思想元素。

当前国内创新研究较少提及竞争尤其是良性竞争对创新的积极影响，这是值得反思的。虽然马克思经常批评竞争在资本主义经济结构中产生的不良效应，如竞争导致了贫困、人与人之间的关系敌对化、资本主义社会的垄断等，但是，这些都是马克思从揭露资本家自私自利、无限制地追逐利润的维度出发所作的论述，并不能看成是对竞争这种社会交往方式本身的批判。毕竟，马克思也指出，资本主义的竞争使科技创新迅猛发展，而科技创新又促使社会发生变革。“我们的出发点是：创造了现代资产阶级社会的那些力量——蒸汽机、现代化的机器、大规模的殖民、铁路和轮船、世界贸易，现在已经由于接连不断的商业危机而使这个社会走向解体并且最后走向灭亡。”^②

竞争还使资本家开辟新的市场，而“交往扩展”有利于创新成果的保存，创新的扩展又反过来促进交往发展。倘若交往范围孤立狭窄，科技创新等发明成果就有可能在偶然事件中招致毁灭。“当交往只限于毗邻地区的时候，每一种发明在每一个地域都必须单独进行；一些纯粹偶然的事件，例如蛮族的入侵，甚至是通常的战争，都足以使一个具有发达生产力和有高度需求的国家陷入一切都必须从头开始的境地。在历史发展的最初阶段，每天都在重新发明，而且每个地域都是独立进行的。发达的生产力，即使在通商相当广泛的情况下，也难免遭到彻底的毁灭。”^③这段话说明了为什么只有到了当代，创新才成为一种突出的社会现象、成为时代的精神，更说明为什么中国古代的那些具有创新元素的“祖传秘籍”“传家宝”等由于家族狭隘的继承方式而失传。“只有当交往成为世界交往并且以大工业为基础的时候，只有当一切民族都卷入竞争斗争的时候，保持已创造出来的生产力才有了保障。”^④

世界性的创新竞争既是保存历史创新成果的方式，更是促进创新不断发展的手段，也是避免人类再次发生世界性大战的法门。因为创新使人类解开了争夺有限自然资源的死结，而打通了利用各种已有资源的壁垒和边界，使资源重新分化、组

① 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，2012，第452页。

② 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社，2012，第460页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第188页。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第188页。

合、重构及升级。

四 创新与自由紧密相连

不论是内在精神的驱动，还是外在竞争的压力，创新归根结底还是来自人这个主体。动物只是按照它那个种的尺度进行生产，满足自身肉体的需要，完成种的繁衍，根本谈不上创造，更谈不上创新。如果说创造是一种能力，是内在的、难以外在的能力，那么，创新就是创造的外化和对象化，是产生“新的”精神的或物质的东西的活动。在这一意义上，创新是人之为人的本质性方面的呈现。这一点同样体现在马克思有关人的本质的论述中。

正如马克思在《1844年经济学哲学手稿》中所指出的：“有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来。正是由于这一点，人才是类存在物。或者说，正因为人是类存在物，他才是有意识的存在物，就是说，他自己的生活对他来说是对象。仅仅由于这一点，他的活动才是自由的活动。”^①人在改造客观世界的同时也改造主观世界，使自身本质得以生成，并呈现出新面貌，这就是一个不断创新的过程。自由是发挥创新能力的最根本条件，动物的活动不是自由的活动，因而也就不能创新。创新尤其是科技创新，必须作用于对象世界，通过改造对象世界，使自然界呈现出新的面貌和样态，从而不断带动人类社会的发展。

不仅如此，创造也贯穿了马克思关于人的本质的各种论述。马克思说，“人们为了能够‘创造历史’，必须能够生活”。^②他把“创造历史”放在了“能够生活”的前面，也即前者是动力和目的，后者才是行动和结果，深刻地指出了创造与人的本质的密切关系。虽然“动物也有一部历史，即动物的起源和逐渐发展到今天这样的状态的历史。但是这部历史对它们来说是被创造出来的，如果说它们自己也参与了创造，那也是不自觉和不自愿的。相反，人离开狭义的动物越远，就越是有意识地自己创造自己的历史，未能预见的作用、未能控制的力量对这一历史的影响就越小，历史的结果和预定的目的就越加符合”。^③创新既是满足“人的需要”的手段，也是目的和动因。“人的需要”并不是凭空产生的，而是人自己创新的结果。通过科技创新、思想创新、制度创新等各种形式，个人才能产生更为丰富和全面的需要，才能得到自由全面的发展。

此外，马克思关于人的本质的论述，在理想性上是指向创新的。尽管马克思明确讨论过这个问题，但从“类本质”、“社会关系总和”以及“人的需要”等有关人的本质的论述中，我们可以隐约发现“创造”始终贯穿其中。而创造与创新紧密相连、意义相通。创新是需要理想性环境条件的，尤其是自由的条件。自由是发展

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第56页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第158页。

③ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第859页。

的条件，每个人的发展是一切人自由发展的条件，这里内涵了一个环节，那就是创新是发展的动力，没有动力哪有发展，而每个人的创新为一切人的发展提供条件，反过来，一切人自由发展又为每个人能够创新提供条件。到了共产主义社会，物质和精神都极其丰富，一切人都能够创新，那肯定是理想性的社会状态。由此可以推论，在理想性上，马克思关于人的本质思想最终指向了创新。

概言之，马克思主义经典文本中蕴含了丰富的创新理论及其渊源的相关论述。无论是唯物辩证法，还是精神生产理论、生产竞争学说抑或人的本质思想，莫不如此。创新是改变世界的重要方式，是引领社会发展的第一动力。可以说，马克思主义理论本身就是一部划时代的创新学说，各个部分都渗透着创新思想的精髓和实质。

The Origin of Marxist Classical Text of Innovation Theory

Wu Chaobang

Abstract: When looking for the origin of Marxist classic text of innovation theory, people often limit themselves to phrases such as “continuous revolution” and “practice of reform”, but neglect to grasp its origin from the thought as a whole. Not only is innovation embedded in materialist dialectics, so that innovation naturally has a positive value appeal, but also in the theory of spiritual production, we can find the relevant discussion of the subject of innovation and its internal power source; In the theory of competitive production, innovation is a process in which producers compete with each other, leading to continuous upgrading of production. In the theory of communication expansion, innovation results are preserved and developed because of the expansion of human communication. It is precisely because of the continuous expansion of human communication that innovation accumulation results are more and more. In the thought of human essence, creation runs through many of Marx’s treatises on human essence, and creation and innovation are closely linked, human essence is constantly displayed and generated because of innovation, and human ideality essence points to innovation.

Keywords: Dialectics; Spiritual Production; Competition; The Essence of Man

《资本论》反贫困理论的政治意蕴

——从“物质贫困”到“权利贫困”*

程 萌**

【摘要】《资本论》中超越政治经济学的重要内容，正是将贫困由物质生活资料匮乏的“社会问题”推进到资本剥削劳动的“政治问题”。一方面，以斯密等为代表的政治经济学家强调，借助于“经济人”的自利本性，劳动者、资本家和地主之间可以自发实现一种“普遍富裕”。但在马克思看来，资本的运行过程与无产阶级的贫困化是同时发生的，资本通过控制生产资料，进而支配工人不断创造剩余价值。就此而言，无产阶级的贫困是保障资本主义雇佣劳动关系的必要条件，在客观上巩固了资产阶级对无产阶级的统治。另一方面，马克思在《资本论》中所提出的消灭贫困的共产主义方案，摆脱了拉萨尔派、李嘉图派社会主义和蒲鲁东主义等修缮资本主义生产关系的局限性，呈现为“重建个人所有制”、“自由人联合体”以及“按需分配”等多重维度。

【关键词】《资本论》；权利贫困；资本逻辑；人类解放

“无产阶级贫困化”是马克思政治经济学批判体系的重要组成部分。然而，随着当代资本主义福利国家的兴起和繁荣，这一理论被新自由主义者指责为只适用于资本主义发展早期阶段、无法解释当前西方发达国家中民众物质生活水平迅速提高的新社会事实。结果，不仅马克思的贫困化命题面临着过时性的诘难，而且当代马克思主义理论研究也有待进一步被审视。例如，彼得·桑德斯就认为，按照《资本论》的反贫困理论，“资本主义越发展，大多数人口的物质状况就越悲惨”^①，但如今的现实状况是“我们今天称之为‘贫困’的，在仅仅几代人之前却代表着‘富足’”。^②

事实上，马克思在《资本论》中曾明确指出，能够真正体现无产阶级贫困之本

* 本文系国家社会科学基金重大项目“马克思主义政治哲学重大基础理论问题研究”（项目编号：15ZDB002）的阶段性成果。

** 程萌，吉林大学哲学社会学院马克思主义哲学专业博士生，主要研究方向为马克思主义哲学基础理论。

① [英] 彼得·桑德斯：《资本主义——一项社会审视》，张浩译，吉林人民出版社，2005，第112页。

② [英] 彼得·桑德斯：《资本主义——一项社会审视》，张浩译，吉林人民出版社，2005，第20页。

质特征的，并非一般意义上的“物质贫困”，而是由于劳动者不占有生产资料所有权而遭受资本家残酷剥削的“权利贫困”。“所有权对于资本家来说，表现为占有他人无酬劳动或它的产品的权利，而对于工人来说，则表现为不能占有自己的产品。”^①借用阿马蒂亚·森的说法，“权利方法所重视的是每个人控制包括食物在内的商品组合的权利，并把饥饿看作是未被赋予取得一个包含有足够食物消费组合权利的结果”。^②按照这一视角，无产阶级的物质贫困仅仅是其权利贫困的外在反映，权利贫困方是致使其陷入物质贫困境地的深刻原因。这样，当代西方国家尽管在贫困治理方面取得一系列社会性成就，但在不彻底改变资本主义雇佣劳动制度的前提下，它恰恰证实而非证伪了《资本论》的反贫困思想所彰显的历史价值。

一 无产阶级“一无所有”的悖论性贫困

一般而言，古希腊和中世纪只是一种以自然血缘关系为基础的“城邦共同体”或“上帝共同体”。在这种奴隶对主人、农奴对地主、臣子对君王等的人身依附关系中，唯有根据出身获得公民身份的人，才被允许参与国家政治事务和分配劳动产品。而作为上述自然等级秩序的必要组成部分，贫困被视为对穷人天生罪恶的惩罚，是不能通过个人努力而改变的宿命。

与之相对，17、18世纪的政治经济学重新发现了“社会”，并将贫困提升为受公共领域普遍关注时必须加以解决的“社会问题”。“贫困问题集中于两个紧密相连的主题：赤贫化与政治经济学……但它们实际上都是同一个不可分割的事实的一部分，这个事实就是：社会的被发现。”^③这里关键性的步骤是：斯密从财富形式的维度，把人类社会划分为狩猎社会、游牧社会、农业社会和商业社会等历史发展阶段；其次，他抛开重商主义、重农主义等对劳动的所有外在规定（比如农业劳动、商业劳动），把“一般劳动”视为财富和价值的根本来源；进而，他在《国富论》中提出，尽管地主、劳动者和资本家等都从“经济人”固有的自利本性出发，但在“看不见的手”的自发调节下，这三大社会阶层分别依靠土地、劳动与资本等生产要素，能各自收获地租、工资和利润，即能实现“普遍富裕”。^④

而在马克思看来，以斯密为代表的政治经济学家的理论使命，是阐述资本主义生产方式如何比封建社会更有利于财富的生产，并借此证明“这些关系是不受时间影响的自然规律。这是应当永远支配社会的永恒规律”。^⑤在《关于林木盗窃法的

① 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第674页。

② [印]阿马蒂亚·森：《贫困与饥荒》，王宇、王文玉译，商务印书馆，2001，第61页。

③ [英]卡尔·波兰尼：《大转型：我们时代的政治与经济起源》，冯钢、刘阳译，浙江人民出版社，2006，第89页。

④ [英]亚当·斯密：《国富论》上卷，郭大力、王亚南译，译林出版社，2013，第6页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第612页。

辩论》中，马克思针对莱茵省议会判决大自然赋予穷人拾捡枯木的习惯权利属于盗窃行为的做法，洞察到本应捍卫公共利益的国家庇护的是林木所有者的等级特权。他在《摩泽尔记者的辩护》中愈加辛辣地控诉，普鲁士国家机构的腐朽落后，对摩泽尔河沿岸地区的贫困问题负有首要责任。正如马克思在《神圣家族》中所概述的：“现代国家承认人权和古代国家承认奴隶制具有同样的意义。”^①

在《资本论》中，马克思更是一针见血地用“一无所有”来描述无产阶级的这种贫困情形，迫切探寻物质贫困背后更深刻的权利缺失的社会根源。“他没有别的商品可以出卖，自由得一无所有，没有任何实现自己的劳动力所必需的东西。”^②这样，真正体现无产阶级贫困特征的，与其是政治经济学所说的缺乏一定数量的物质生活资料，毋宁说是在资本主义雇佣劳动制度中不出卖自己的劳动力就不能获得生活必需品的“无根”状态。恰如阿伦特在《论革命》中极富见识总结的，马克思对现代反贫困理论的重大贡献就是，将它从市场经济能够自发解决的“社会问题”推进到资本对劳动的剥削的“政治问题”，主张用“无套裤汉的权利”取代资产阶级意识形态性鼓吹的虚假“普遍人权”。^③

也正是在此意义上，我们才能充分理解为什么被誉为“工人阶级的圣经”的《资本论》不像政治经济学那样以地租、工资和利润等作为基本要素，而是直接以作为“可感觉又超感觉的物”的“商品”为开端来揭示无产阶级低下的经济和社会地位。理由是，商品不仅是资本主义物质财富的“实体内容”，而且是资产阶级社会中“人的存在”的“形式规定”。“生产不仅把人当做商品、当做商品人、当做具有商品的规定的人生产出来；它依照这个规定把人当做既在精神上又在肉体上非人化的存在物生产出来。”^④从表面上看，劳动者和资本家在资本主义市场经济的流通领域中，是作为彼此身份平等的商品所有者，产生劳动力的卖和买的交换行为。但实际上，劳动者能否出售劳动力而获得生活资料，存在着“卖”（商品—货币）和“买”（货币—商品）之间时空分离的非对称流通关系导致的“惊险的跳跃”。于是，资本主义雇佣劳动的生产关系直接表现为，垄断货币权力的资本家对工人劳动能力的胁迫操控。“劳动能力表现为绝对的贫穷，因为整个物质财富世界以及物质财富的一般形式即交换价值，都作为别人的商品和别人的货币与它相对立”。^⑤可以说，这是政治经济学的劳动价值论的悖谬之处，也是马克思指认的资产阶级所有权的两条规律存在内在矛盾的地方。“第一条是劳动和所有权的同一性；第二条是劳动表现为被否定的所有权，或者说，所有权表现为对他人劳动的异己性

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第312页。

② 《马克思恩格斯全集》第44卷，人民出版社，2001，第197页。

③ [美]汉娜·阿伦特：《论革命》，陈周旺译，译林出版社，2018，第50页。

④ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第171页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第32卷，人民出版社，1998，第44页。

的否定。”^①

二 资本逻辑对社会生产总体环节的控制

破除政治经济学用“物质贫困”掩盖“权利贫困”的意识形态幻象，就要深入探析作为《资本论》核心范畴的“资本”。不同于斯密等简单地将它视为提供利润的“预蓄财富”，马克思在《资本论》第1卷中明确指出：“资本不是一种物，而是一种以物为中介的人和人之间的社会关系”。^②尤其是，在资本主义生产总过程的四个环节中，资本分别进行着资本积累、资本增殖、资本流通、资本收入等周期性循环，并力求最大限度地攫取工人创造的剩余价值和掩盖无产阶级“一无所有”的“权利贫困”状态。

1. 生产：资本积累与机器排挤的“产业后备军”

无产阶级贫困化首先是资本主义积累或者说剩余价值资本化的必然产物。在《资本论》中，马克思历史性地勘定了剩余价值资本化，即资本家赚取的一部分利润用于购买扩大生产规模所需的劳动资料是与无产阶级贫困积累同步出现的资本积累。他认为，随着资本主义社会的兴起，机器大工业取代传统的工场手工业，进而市场大大减少对劳动力的有效需求，并产生了被机器排挤出工作岗位之外的“产业后备军”。“这种适应的开头是创造出相对过剩人口或产业后备军，结尾是现役劳动军中不断增大的各阶层的贫困和需要救济的赤贫的死荷重。”^③他们时刻服从现代工业特有的活跃、繁忙、危机乃至停滞等周期性转换，并为资本主义生产关系的稳定提供取之不竭的劳动力。

不过，资本主义生产方式并非真的排斥产业后备军，而是致力于将他们变成资本家强迫现役劳动军不断从事过度劳动的剥削手段。“失业工人的压力又迫使就业工人付出更多的劳动，从而在一定程度上使劳动的供给不依赖于工人的供给。”^④这样，资产阶级与无产阶级之间根深蒂固的阶级对抗，被分化瓦解为无产阶级内部的产业后备军和现役劳动军之间激烈的就业竞争。相应的，劳动者的工资仍然没有“超出资产阶级权利的狭隘眼界”，^⑤被抑制在维持其牲畜般的生存需要的最低水平。

2. 分配：资本增殖与时间管控的“生命活动”

资本家不仅利用机器使工人的贫困人口数量不断增多，而且以钟表量化的劳动时间作为计算工资的价值尺度，进而使工人遭受剥削的程度愈发加深。在马克思看

① 《马克思恩格斯文集》第8卷，人民出版社，2009，第120页。

② 《马克思恩格斯全集》第44卷，人民出版社，2001，第877~878页。

③ 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第742~743页。

④ 《马克思恩格斯全集》第44卷，人民出版社，2001，第737页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第436页。

来,在资本主义发展初期,资本家为了榨取更多的剩余价值总是尽可能地延长工人的劳动时间。可是,工作日的延长不应超出劳动者的身体界限和当时社会道德的界限。所以,在资本主义社会的成熟时期,资产阶级则致力于在工作日长度不变的前提下,通过变革生产工具来缩短工人的必要劳动时间和延长为资本家服务的剩余劳动时间。“它克扣吃饭时间,尽量把吃饭时间并入生产过程本身,因此对待工人就像对待单纯的生产资料那样,给他饭吃,就如同给锅炉加煤、给机器上油一样。”^①马克思在《资本论》大量引用《工厂视察员报告》《公共卫生报告》《童工调查委员会报告》等说明了这一点。

而劳动者作为劳动力商品的出售者,尽管有权要求劳动时间限制在一定范围内,却没有足够的革命武器同资本家相抗衡。所以,欧洲的三大工人运动,都毫不意外地遭到资产阶级的暴力镇压并以失败妥协告终。正是在这一寓意上,《资本论》中“争取正常工作日的斗争”的章节,直接指明了19世纪资本主义国家制定颁布的缩短工人劳动时间长度的工厂法案,本质上只是资本家以保护工人劳动权利的假象来削弱其革命反抗的斗争意志。

3. 交换:资本流通与殖民扩张的“帝国主义”

一旦资本主义国家的国内市场接近乃至完全饱和,无法再为资本家的投资继续带来利润时,资本逻辑就力求在全球范围内寻找新的原料产地和商品倾销市场。结果,资本主义列强纷纷掀起瓜分他国领土的狂潮,依靠资本输出和使用他国劳动力,建立帝国主义式的世界统治体系。随之,资本主义国家内部的资产阶级和无产阶级的对立结构也嵌入到世界市场范围内,形成了西方工业国家单方面支配殖民地国家的霸权主义国际秩序。

就像马克思所述:“美洲金银产地的发现,土著居民的被剿灭、被奴役和被埋葬于矿井,对东印度开始进行的征服和掠夺,非洲变成商业性地猎获黑人的场所——这一切标志着资本主义生产时代的曙光”。^②因而,资本主义的全球化必然会加深世界广大人民的贫困。作为研究全球正义的领军人物,托马斯·博格就同马克思一样坚持认为,资本主义国家是其主导制定的国际贸易规则的最大受益者,同时,它们必须为强制侵犯贫困国家居民的基本人权而负有援助补偿乃至矫正不合理的全球政治经济秩序的义务。

4. 消费:资本收入与操纵欲望的“符号消费”

根据资本主义生产总过程是以生产为起点、以分配和交换为中间环节与以消费为终点的具体规定,资本逻辑对无产阶级“权利贫困”的遮蔽,最终落脚到建构“消费社会”。19世纪中后期,资产阶级意识到,压制工资来提高剥削率的早期做法将不可避免地限制工人群体的消费能力,进而必然影响到剩余价值的生产和再生

^① 《马克思恩格斯全集》第44卷,人民出版社,2001,第306页。

^② 《马克思恩格斯全集》第44卷,人民出版社,2001,第860~861页。

产。“剩余价值的实现，不是受一般社会的消费需求的限制，而是受大多数人总是处于贫困状态，而且必然总是处于贫困状态的那种社会的消费需求的限制。”^①所以，转向满足绝大多数人的物质需求从而构建消费社会，成为晚期资本主义克服生产过剩、遏止利润率下降的全新统治策略。

但是，将个人需要的满足等同于对物的占有欲望满足的消费社会，实质上是在消费领域制造意识形态幻象，企图使无产阶级感到自身和资产阶级一样自由从而放弃自身的阶级意识，最终走向“去革命化”。马克思在《资本论》及其手稿中对“自然的需要”与“历史形成的需要”的经典区分，准确洞察了这种使无产阶级变成自己欲望奴隶的异化形式。前一种需要是维持人的自然生命的本能性需求，后一种则是资产阶级刻意营造的、无止境的贪欲。在他看来，资本主义消费社会是为资本增殖服务的“虚假世界”，它使得无产阶级攀比羡慕他人的地位或生活品质而忘记自身的革命任务。

三 共产主义消灭贫困的制度性方案

如上所述，资本主义生产关系即资本和劳动的对立是无产阶级贫困化的社会根源，而且，资本逻辑统治着生产、分配、交换和消费的社会生产总过程。基于此，马克思在《资本论》中进一步提出的消灭贫困的科学方案，就不再局限于资产阶级政治经济学的分配正义观念，而是诉诸变革整个资本主义生产方式。这既是《共产党宣言》《资本论》等倡议的以“平等的权利”达到“公正的分配”的核心观点，也是马克思超越早期各种社会主义者仍从分配正义着手而阐发的理论创见。例如，从拉萨尔派到李嘉图派社会主义再到蒲鲁东主义，摆脱贫困的理解始终束缚在修缮资本主义商品交换规律所确立的“永恒公平”的法权构想之内。

首先，马克思批评主张“劳动所得应当不折不扣和按照平等的权利属于社会一切成员”^②的拉萨尔主义。拉萨尔根据马尔萨斯的人口理论，提出工人阶级的贫困是由“铁的工资规律”造成的。他强调，工资的提高会促使工人生养更多的后代，而随着人口的增多，工资又将回落到原来能够维持生存和繁衍后代的特定生活水平；所以，工资无法被有效提高，工人应该放弃一切旨在提高工资的政治斗争活动；解放工人阶级的唯一可能道路，是在普鲁士国家的帮助下广泛建立生产合作社，让依据权利原则的“劳动所得”替代“工资”成为工人生活资料的主要来源。对此，马克思毫不客气地指责道，“拉萨尔的全部社会主义在于辱骂资本家，向普鲁士土容克献媚”。^③

英国的李嘉图派社会主义比德国的拉萨尔派更深刻地揭示了无产阶级遭受贫困

① 《资本论》第2卷，人民出版社，2004，第350页。

② 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第428页。

③ 《马克思恩格斯全集》第21卷，人民出版社，2003，第336~337页。

的社会原因。他们从李嘉图提出的地租、工资和利润之间的对立关系出发，将劳动价值论由为资产阶级生产关系辩护的经济学概念擢升为批判资本主义社会中财富分配不平等的政治观点。如霍吉斯金强调，劳动作为创造财富的绝对基础是依据政治经济学的核心原理推论出来的，但在当前资本主义分配制度中却蜕变成“如此彻底的一种奴役原则”，呈现为“造成劳动者阶级贫困和不幸的主要原因之一”。^① 格雷进一步设想，共产主义将以代表劳动量多少的小时券，代替造成市场经济活动中价格和价值不相符的金属货币。但是，这些聚焦流通领域的货币改革等措施，实质上仍然局限于修补资本主义生产关系。

蒲鲁东认同李嘉图派共产主义者从政治经济学视域理解共产主义的思路，同时批评以往共产主义的“乌托邦的深渊”与政治经济学的“谬误的假设”。他试图通过揭露经济范畴的形而上学性质，使二者的矛盾“在某种广泛的基础上或者说通过某种复杂的公式来解决，也就是说，使对立双方互相吸收，彼此协调”^②，从而在哲学意义上实现对共产主义和政治经济学的双重超越。特别是，在对作为资本主义所有权来源的先占权、劳动权和收益权等进行批判考察中，他得出了“所有权就是盗窃”的非凡看法。然而，蒲鲁东出于保护劳动者的所有权所寻求的私有制与共产制之外的、以平等为基础的“第三种社会形式”，在总体上是徘徊于同情无产者苦难和迷恋资产者财富之间的小资产阶级的共产主义。

在《资本论》第1卷中，马克思明确指出，要真正解决资产阶级所有权造成的无产阶级贫困问题，就必须彻底打破拉萨尔主义、李嘉图派社会主义和蒲鲁东主义等停留于商品交换领域来批判资本主义生产方式的“资产阶级的眼界”。这即是说，摆脱劳动者权利贫困的首要途径在于消灭资本主义私有制，将对生产资料的私人占有转换为共同所有。“这是否定的否定。这种否定不是重新建立私有制，而是在资本主义时代的成就的基础上，也就是说，在协作和对土地及靠劳动本身生产的生产资料的共同占有的基础上，重新建立个人所有制。”^③ 基于资本逻辑的自我否定性，在共产主义图景中，生产资料和劳动者将重新实现统一，资本和劳动相对立的所有制形式将被彻底克服。

与以上对资本主义生产方式的全面变革相联系的，是一种超越资产阶级国家“虚假共同体”的“自由人联合体”的生成。资产阶级国家虽然摆脱了古希腊和中世纪社会中个人对城邦、对上帝的依附关系，从重视共同体价值转向关注个人权利，但又以私有财产为公民获取权利资格的前提。而在马克思所推崇的共产主义社会中，劳动者使用公共的生产资料进行劳动，个人劳动力同时就是社会劳动力。于是，“自由人”和“联合体”是有机统一的：生产资料和生活资料，既归社会所有又为个人平等地占有。

① [英] 托马斯·霍吉斯金：《通俗政治经济学》，王铁生译，商务印书馆，2014，第56~57页。

② [法] 蒲鲁东：《贫困的哲学》，余叔通、王雪华译，商务印书馆，2010，第52页。

③ 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第874页。

此外，马克思还深刻地认识到，由于社会生产力的发展并不是一蹴而就的，所以，共产主义对资本主义社会中权利贫困的消灭也将是一个渐进的演变历程。具体而言，在共产主义社会的第一阶段，因为刚刚从资本主义中脱胎出来，生产力的发展水平和物质产品的丰富程度等尚未达到一定的高度，这时仍然不可避免地要保留资产阶级的按劳分配原则。而一旦发展到共产主义社会的高级阶段，体力劳动和脑力劳动的对立情形随之消失，劳动也将从谋生的手段转变为生活的第一需要。到那时，衡量财富的尺度将不再是“劳动时间”，而是让每个人全面发展的“自由时间”。故而，马克思在《资本论》中总结说，“自由王国只有建立在必然王国的基础上，才能繁荣起来。工作日的缩短是根本条件”。^①

马克思在《资本论》中通过揭示“商品生产的所有权规律”转变为“资本主义的占有规律”，破解了表面上自由平等的资本主义市场经济机制背后所蕴含的剥削无产阶级的秘密。“平等地剥削劳动力，是资本的首要的人权。”^②也即，贫困由因物质生活资料匮乏而产生的“社会问题”，推进到资本主义生产关系中资本对劳动的剥削的“政治问题”。他进一步提出的消灭贫困的“重建个人所有制”、“自由人联合体”与“按需分配”的科学方案，涵盖了劳动解放、社会解放和人类解放等高于资产阶级抽象的政治解放的发展路径。“无产阶级除了贫困以外，什么也不会失去，而得到的则是整个祖国，整个世界。”^③特别是，当代社会虽然与马克思所处的历史条件相比发生了许多重要变化，但贫困差距问题依然是困扰着其发展进步的重大难题。在这种情况下，反思《资本论》中的反贫困思想，不仅具有驳斥和廓清新自由主义对马克思的种种曲解的理论旨趣，而且在一定程度上展现出今天坚持在共产主义道路中阔步前行的现实意义。

Political Implications of the Anti-poverty Theory in *Capital* —From “Material Poverty” to “Poverty of Rights”

Cheng Meng

Abstract: The important content of *Das Kapital* that goes beyond political economy is to push poverty from the “social problem” of lack of material subsistence to the “political problem” of capital’s exploitation of labor. Political economists represented by Smith and others emphasized, with the help of the self-interested nature of “economic man”, a kind of “universal prosperity” could be achieved spontaneously among laborers, capitalists and landlords. But in Marx’s view, the operation process of capital and the impoverishment of

① 《马克思恩格斯文集》第7卷，人民出版社，2009，第929页。

② 《马克思恩格斯全集》第44卷，人民出版社，2001，第338页。

③ 《马克思恩格斯全集》第4卷，人民出版社，1958，第539页。

the proletariat occur simultaneously. By controlling the means of labor, it controls the workers to continuously create surplus value. In this regard, the poverty of the proletariat is a necessary condition to ensure the stable reproduction of capitalist wage-labor relations, and can effectively consolidate the world-wide ruling order of the bourgeoisie. On the other hand, the communist plan for eradicating poverty put forward by Marx in *Das Kapital* got rid of the theoretical limitations of Lassalleans, Ricardian socialism and Proudhonism, which were still confined to repairing capitalist production relations. It presents multiple dimensions such as “reconstruction of individual ownership”, “combination of free people” and “distribution according to needs”.

Keywords: Capital; Poverty of Rights; Logic of Capital; Human Liberation

社会科学文献出版社版权所有

马克思恩格斯对“意识形态生成”的多维诠释*

——由《德意志意识形态》中五种范畴谈起

薛永龙 郝立新**

【摘要】意识形态何以生成的问题虽在多种理论的复杂言说中浮现，却植根于思想观念与现实世界的双重变奏中。在《德意志意识形态》中，马克思恩格斯从观念的固化、现实的弱化、分工的细化、利益的分化以及实践的深化五个维度，诠释出意识形态的存在样态和内在支撑，破解了意识形态生成的历史之谜。就意识形态生成的逻辑展开而言，观念在意识演变成意识形态中发挥着中介作用；现实的退场使精神对人的统治变得愈发名正言顺；分工的发展孕育出凭借编造幻想谋生的意识形态家；利益的矛盾推动了抽象普遍意识形态的生长扩张，而实践最终使革命意识形态的出场成为可能。对“意识形态生成”的重释，关乎马克思意识形态理论的科学性，关涉历史唯物主义的形成和发展。

【关键词】意识形态生成；《德意志意识形态》；现实；分工；马克思意识形态理论

“意识形态生成”是一个被遮蔽的历史唯物主义“元问题”。马克思恩格斯在《德意志意识形态》（以下简称《形态》）中奠定了意识形态的唯物主义根基，指认社会存在是意识形态的根据以及意识形态是社会存在的映像。然则，有论者认为这种推演过于简单，根本没有回答意识形态究竟怎样生成的问题。如著名马克思主义理论家亨利希·库诺指出：“经济事实如何转化为观念的历史因素这一问题，马克思根本没有触及，恩格斯也只是表面地谈到了这一问题”；^①美国观念史学家沃格林也提出，尽管马克思在《资本论》中尝试由经济出发去认识宗教，“但他并没有在执行这个纲领方面向前迈进一步”。^②为了回应上述质疑，我们须从澄清前提出发，即通过重新审视文本，重释意识形态生成问题，进而重申意识形态在唯物史

* 本文系国家社科基金重大项目“构建具有强大凝聚力和引领力的社会主义意识形态话语体系研究”（项目编号：22ZDA076）；中国人民大学2021年度“拔尖创新人才培育资助计划”（项目编号：2020000609）的阶段性成果。

** 薛永龙，中国人民大学马克思主义学院博士研究生，主要研究方向为意识形态理论；郝立新，中国人民大学马克思主义学院教授，博士，主要研究方向为马克思主义哲学。

① [德]亨利希·库诺：《马克思的历史、社会和国家学说》，袁志英译，上海译文出版社，2014，第537页。

② [美]沃格林：《没有约束的现代性》，张新樟等译，华东师范大学出版社，2007，第131页。

观场域中的逻辑展开。

一 观念的固化：阐明“意识”演变为“意识形态”的过程

分散多样的“意识”何以演变成统一的“意识形态”？围绕这一问题，西方哲学史上曾有过一系列的回应，包括柏拉图的“洞穴寓言”、洛克的“经验论”、爱尔维修和霍尔巴赫的“反偏见”观点以及黑格尔的“绝对精神”等。不过，直至《形态》的问世，这一问题才在唯物史观的场域中得到解决。它是马克思恩格斯原先抱持的“观念论”受到物质动因冲击的产物，也是二人合力批判德意志意识形态的“观念固化”时获得的新发现。

首先，马克思对“意识”和“观念”的认知经历了两个阶段。《形态》以前，马克思关于“意识”和“观念”的界划尚且模糊，如他在《区乡制度改革和〈科隆日报〉》里提出，“法律只能是现实在观念上的有意识的反映”。^①在这句话的德语原文中，“意识”和“观念”处于平行结构，二者皆作为形容词去修饰“反映”，表明它们在性质上趋于一致；而《形态》中，马克思恩格斯则对“政治意识、法律意识、道德意识”及“政治观念、法律观念、道德观念”作了区分，并且通过对施蒂纳和整个德国哲学的批判澄清了其中的不同。他们写道：“至于什么是宗教意识，什么是宗教观念，他们后来下的定义各有不同。”^②另外，且不谈中文翻译中经常出现同一词语、不同译法的情况，单从考证《形态》的德文和英文版来看，这两个词实际上存在指涉程度的差别，即存在一个从抽象到具体的过渡。正是发现了这一点，马克思才破解了“意识”向“意识形态”的演变之谜，进而才真正确立了“意识形态”这一现代术语。

其次，马克思恩格斯在《形态》中指出，从事物质生产活动的人所形成的一切观念，“都是他们的现实关系和活动、他们的生产、他们的交往、他们的社会组织和政治组织有意识的表现”。^③确切地说，“意识”和“观念”都是人类现实生活的映射，但不同的是，“观念”是可以语言表达出来的“意识”，是意识进一步的具体化、理论化、系统化。譬如，社会生活决定了人们要有“法的意识”，但由于人们所处物理空间的不同以及风俗文化的差异，这种“法的意识”也必将具体化为各种的“法的观念”（各种法条）。马克思在《莱茵报》时期的批判活动，主要源于他对官方“法的观念”的看法，这种“观念”一经固化即表现为意识形态。在《形态》的“圣麦克斯”章中，有一段更为贴切的表述：“人们的观念和思想是关于自己 and 关于人们的各种关系的观念和思想，是人们关于自身的意识，关于一般人

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第314页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第514~515页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第524页。

们的意识（因为这不是仅仅单个人的意识）。^①在此，马克思恩格斯指明了“观念”是既成的意识，是意识进一步固化的理论成果，亦即人的意识有组织有逻辑的体现。总之，在意识形态的生成中，“观念”这个中介相当重要，固化后的“观念”向前一步就是意识形态。

最后，“观念”的分道扬镳催生出两种不同的意识形态。马克思恩格斯在分析观念时，加入了一句插入语，“不管这种表现是现实的还是虚幻的”。^②即“意识”在具体化为“观念”进而变为意识形态的过程中，有两种呈现方式：一种代表上层建筑，另一种带有负面意涵。前者被马克思恩格斯称为“意识形式”“观念上层建筑”，其产生对应的是客观的历史事实和经济关系。他们指出：“我们的出发点是从事实活动的人，而且从他们的现实生活过程中还可以描绘出这一生活过程在意识形态上的反射和反响的发展。”^③换言之，这种意识形态是价值无涉的，不涉及政治、阶级和主体的价值判断，更多地反映社会现实。当然，固化后的“观念”也可能是虚假的，所催生出的意识形态也可能带有负面意涵。马克思恩格斯认为，其之所以虚假，主要因为“观念就被了解为意识范围以内的观念，被了解为人的头脑中的思想了”。^④进而，一旦“意识”在还未对现实进行反映时就开始凭空捏造“观念”，“观念”就只是缺乏现实性的主观“怪想或固定观念”，“观念遗忘了自己的作为对物质形态的‘反思形式’这一从属身份而赋予自己以某种必然性”，^⑤就必然是虚假的。

二 现实的弱化：解答主体为何“把幻想塞进头脑”的疑问

现实的弱化同意识形态的生成紧密相连。意识形态是“观念固化”的结果，是世俗世界的幻想。而《形态》紧接着又抛出一个疑问：“人们是怎样把这些幻想“塞进自己头脑”的？”^⑥马克思恩格斯认为，对这一问题的思索，曾为德国理论家指明了通往唯物主义的道路，但由于旧世界观的前提仍未被抛弃，所以这些唯物主义的成果仅是单向度的，即自然向度是唯物的、历史向度是唯心的。立足于对青年黑格尔派的批判，通过揭露德意志意识形态的实质，马克思恩格斯发现，主体之所以“把幻想塞进头脑”，是因为思辨哲学将观念和现实的关系颠倒，社会发展的动因被固定在观念场域，现实被理解成观念的手段。

其一，主体“把幻想塞进头脑”，在于观念至高无上性原则的延续。在《形

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第199页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第524页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第525页。

④ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第170页。

⑤ 张秀琴：《青年黑格尔派对马克思意识形态学说形成的影响》，《哲学研究》2009年第5期。

⑥ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第261页。

态》的开篇，马克思恩格斯指出，费尔巴哈等人扬言“要用人的、批判的或利己的意识来代替他们现在的意识，从而消除束缚他们的限制。”^①他们吹嘘自己是真正的革命者，是引领德国哲学“空前变革”的人，但在马克思恩格斯眼里，他们只是一群“概念的生产者”，因为他们并没有走出黑格尔哲学的领地，仍然把“哲学家”“思维着的人”看作历史的创造者，无限夸大观念的创造力而弱化现实的作用。夸大观念而弱化现实，在马克思恩格斯看来正是人们“把幻想塞进头脑”的推动性因素，是造成这种结果的直接原因。马克思恩格斯指出：“哲学家、思维着的人本身自古以来就是在历史上占统治地位的。这个结论，如我们所看到的，早就由黑格尔表述过了。”^②在“实体即主体”的机制中，观念被描绘成似乎按照一定的原则和一定的意图而行动，在提升观念地位的同时，也在不断地削弱现实的作用。可以说，意识形态幻想进入人们头脑的原因恰在于此。一方面，抽象政治观念的布展使人们深信，国家才是市民社会的前提和推动者；另一方面，思想家的观念散播又使人们陷入一种无意识，貌似法律和道德左右着人们的生活，人类的幸福与其息息相关。

其二，主体“把幻想塞进头脑”，还在于现实仅被当成观念的手段。意识形态的产生依赖于现实，而德意志意识形态家们却断言：“观念、想法、概念迄今一直支配和决定着现实的人，现实世界是观念世界的产物。”^③实际上，这就抹杀了现实相对于观念的先在性，否定了现实的独立性，使原本作为主语的现实变成了观念的宾语——手段。为了达到这种目的，哲学家们混淆现实与观念，试图让前者服务于后者。对此，马克思恩格斯批驳道：“如果在全部意识形态中，人们和他们的关系就像在照相机中一样是倒立成像的，那么这种现象也是从人们生活的历史过程中产生的，正如物体在视网膜上的倒影是直接从人们生活的生理过程中产生的一样”^④在此，“倒立成像”之喻与现实世界的“颠倒”相呼应，共同解答了人们怎样把意识形态幻想塞进自己头脑的疑问。但有一点需要说明，《形态》中马克思恩格斯对问题的求解并非简单止步于认识论层面，而是从实践中探求问题产生的深层机理。他们认为，无论是意识形态家“颠倒的世界意识”，还是人们不加批判地“把幻想塞进头脑”的结果，并非源于认识本身，实际上是实践的局限性、现实的狭隘性所致。

三 分工的细化：揭示以编造幻想为业的意识形态家的降生

思想根本无法自立自立和自我实现，“思想要得到实现，就要有使用实践力量

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第516页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第553页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第510页。

④ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第525页。

的人。”^①“意识形态家”有着连接经济基础和意识形态的纽带作用，借助他们的力量，意识形态的生产及辐射才能实现。马克思恩格斯认为，意识形态家的降生与意识形态的生成具有同步性，由于分工的细化，他们发展为一个独立的群体，肩负着生产和建构统治思想的使命。

其一，分工的细化孕育出统治阶级内部的思想生产者。意识形态并非什么先在的观念，意识形态家也不是什么先验的存在，他们都是历史地发生的。对此，马克思恩格斯在《形态》中指出，随着社会分工的发展，在统治阶级内部必然会分化出精神和物质两种劳动形式和劳动者，前者是以“该阶级的思想家出现的，他们是这一阶级的积极的、有概括能力的意识形态家，他们把编造这一阶级关于自身的幻想当做主要的谋生之道”；^②后者由于没有精力和能力去编造关于自己的思想，只有接受上述思想的支配。由此可见，“意识形态家”的降生，直接源于分工的细化。并且，在统治阶级内部，由于其物质地位决定了思想统治的地位，所以意识形态家和意识形态不过是其物质统治的载体。马克思恩格斯深刻洞察到，既然统治阶级的阶级统治决定着一个时代的面貌，那么“不言而喻，他们在这个历史时代的一切领域中也会这样做”，^③正如“在一切国家和一切政治制度中都有职业划分，即社会劳动的分工”。^④简言之，以编造幻想为业的意识形态家的出现，是同分工的细化而带来的职业划分联系在一起的。

其二，分工的细化导致意识形态幻想支配机制的形成。统治阶级内部分工的细化，不仅孕育出以编造幻想为业的意识形态家，而且还由于意识形态独立性的过度彰显，导致这种分化演化为两种群体之间的对立和仇视。因为不管是在数量上还是在质量上，分工细化所带来的劳动强度以及产品分配都是不平等的，这种结果本质上讲就是一些人对另一些人的支配，同时体现为思想对行动、观念对现实的支配。历史地看，细化分工固然是一种进步，它促进了人的精神能力的发展，推动了文明的多样，但分工也孕育出自己的反面，因为脑力劳动违反自然而与体力劳动分离，使得人们丧失了直接参与发展科学知识的可能性。换言之，统治阶级借分工细化之便利，将被统治者即人民群众的精神生产能力予以剥夺，并且堂而皇之地垄断了从事精神生产的一切领域。对此，马克思曾批判道：“一切先前的所有制形式都使人类较大部分，奴隶，注定成为纯粹的劳动工具。历史的发展、政治的发展、艺术、科学等等是在这些人之上的上层社会内实现的。”^⑤同时，作为分工细化的后果，从事专门的物质生产的人的智力，也成为统治者的财产。这样一来，进步变成了退步，优点变成了缺点，这正是马克思一生致力于探索“消灭分工”的原因。

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第320页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第551页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第551页。

④ 《马克思恩格斯全集》第32卷，人民出版社，1998，第333页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社，1995，第592~593页。

四 利益的分化：发掘意识形态生长的土壤和扩张的支柱

人们为之奋斗的一切都同利益有关，这对于统治阶级而言更是如此。由于特殊利益与共同利益之间的矛盾对立，一种旨在掩盖利益关系、缓和社会矛盾的观念体系（意识形态）便应运而生。在《形态》中，马克思恩格斯基于对特殊利益和普遍利益矛盾的考察，发现了意识形态生长的社会土壤，发掘出意识形态扩张的支柱。

其一，特殊利益与普遍利益之间的矛盾是意识形态生长的社会土壤。作为一种社会意识形态，意识形态源自一定社会的需要。马克思恩格斯指出：“每一个力图取得统治的阶级，即使它的统治要求消灭整个旧的社会形式和一切统治，就像无产阶级那样，都必须首先夺取政权，以便把自己的利益又说成是普遍的利益，而这是它在初期不得不如此做的。”^① 质言之，推动意识形态产生的社会要求即是利益，意识形态是反映某种利益要求并以此为转移的观念形态，特殊利益是其“真实面目”，普遍利益是其“虚假面具”。鉴于此，一定的阶级要想实现并维护自身的特殊利益，就必须想方设法把自己的利益追求说成是全社会的整体利益追求，唯有这样，特殊阶级的行动才能顺利进行，其准则才能赢得认同。但应当知晓的是，特殊利益与普遍利益的矛盾并不具有永恒性。在原始的自然共同体状态下，全体社会成员共同生活、共同劳作、共同享有，既不存在脱离集体的个人私利，也不存在独立于个人的共同利益，利益事实上没有特殊和普遍之分，故也谈不上利益矛盾。如恩格斯所言，在原始社会中“几乎完全没有贪图私利性质的犯罪”。^② 可见，此时并不具备支撑意识形态生长的社会土壤。那么，到底是什么导致了利益的分化，进而促使意识形态出现的呢？马克思恩格斯指出，其根源还在于分工。分工深度的加强，使“单个人的利益或单个家庭的利益与所有互相交往的个人的共同利益之间的矛盾”^③ 逐渐产生，这种矛盾不仅存在于现实之中，而且以思想的形式呈现出来。这就点明了利益矛盾是一切意识形态生长的社会土壤，一旦离开利益，意识形态就失去了存在的根据。

其二，特殊利益的普遍形式构成意识形态扩张的核心支柱。“因为每一个企图取代旧统治阶级的新阶级，为了达到自己的目的不得不把自己的利益说成是社会全体成员的共同利益，就是说，这在观念上的表达就是：赋予自己的思想以普遍性的形式”^④。马克思恩格斯认为，意识形态倾向于按照“普遍性”原则，把自身描绘成唯一合乎理性的、具有普遍意义的思想。具体而言，统治阶级总是乐此不疲地为

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第536~537页。

② 《马克思恩格斯全集》第29卷，人民出版社，2020，第437页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第536页。

④ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第552页。

特殊利益披上普遍形式的外衣，并且借助统治的权威，动员和干涉社会成员的思想倾向。凡是“符合虚幻的普遍利益即‘普遍性的形式’，从而能够保证统治阶级之特殊利益之思想和行为，就能够得到社会共同体的认可和支持”，^①反之，则会遭到统治力量的镇压。譬如，当资产阶级的平等、自由理念广为宣扬时，无论这些理念的内容真实与否，它们在形式上都获得了“普遍性”，只要人们对此表示认同，并将其作为日常行为的准则，那么资产阶级就会给他们冠以“好公民”的称号；而漠视这些理念，甚至尝试揭穿“普遍性”背后隐藏的欺骗性的人，就会被资产阶级视为社会的“反动分子”。由此可知，意识形态非但从特殊利益与普遍利益的矛盾中生长，而且特殊利益的普遍形式构成了意识形态扩张的核心支柱。只要阶级一直存在，利益之间的矛盾冲突就不可能自行消解，而为了避免现实斗争的产生和思想斗争的加剧，减少社会成员对特殊利益引起的各种矛盾的关注，就必须将注意力引向“普遍性”。正因如此，意识形态才成为不可或缺的统治工具。

五 实践的深化：指明意识形态的存在论革命何以可能

哲学既是革命的武器，也是革命的行动。马克思恩格斯指出：“对实践的唯物主义者即共产主义者来说，全部问题都在于使现存世界革命化，实际地反对并改变现存的事物。”^②那么，实践的唯物主义者应如何改变世界、使世界革命化呢？在对德意志意识形态的批判中，《形态》同时指明了意识形态的存在论革命何以可能，即在实践的淬炼下，无产阶级的意识形态将以解放人类的姿态出场。

其一，实践使意识形态突破认识论而走向存在论。德意志意识形态家的共通之处在于，把精神及其批判当成是全部历史的基础和前进动力，把实践视为卑污的犹太人的活动。与之不同，马克思恩格斯倡导实践优先的原则，在批判费尔巴哈的“感性直观”时已经提出，一旦根据事物的本来面目来分析事物，一切深奥的哲学问题就能用简单的经验予以还原。基于实践，马克思恩格斯完成了对德意志意识形态家“颠倒”的矫正，而实践的深化也使得意识形态从认识论走向了存在论。一方面，在认识论批判层面，唯物史观坦陈了颠覆的必要性，即“德国哲学从天国降到人间；和它完全相反，这里我们是从人间升到天国”。^③自始至终，德国哲学提出的问题都是在黑格尔哲学的领地上生成的，其解答也都不可避免地走向了神秘主义，如面对精神对人的支配时，费尔巴哈主张诉诸人的本质，鲍威尔要人们学会批判，施蒂纳干脆讲只要抛弃臆想就能改变现实。另一方面，在存在论层面，马克思恩格斯借助实践而逃离了黑格尔哲学的领地，进而从“现实的人”的实践中发现了

① 鲍金：《特殊与普遍：意识形态的生成何以可能？——马克思恩格斯意识形态生成论的再阐释》，《哲学动态》2018年第8期。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第527页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第525页。

意识形态的革命性。

其二，实践淬炼的无产阶级意识形态具有解放旨趣。无产阶级意识形态从实践中产生，且主动和各种“虚假的”意识形态保持距离，发挥着人类解放的功效。一方面，实践淬炼的无产阶级意识形态深刻地切中了社会现实。无产阶级意识形态旨在揭露虚假性，使“人们理解这样一个现实，这种现实产生于构成我们世界的思维进程的不断重新组合”。^①其坚持从客观的实践活动出发，按照社会的真实情况来考察历史，所以它同“虚假”意识形态有着本质的区别。具体来讲，这一区别体现为两点：一是无产阶级意识形态旨在揭露现实的本质，将社会成员所遭受的奴役和压迫展示出来，将资本主义的剥削实质和种种弊端公之于众；二是无产阶级意识形态揭示了社会历史的发展规律，强调必须把理论和实践内在地统一起来，推翻不可挽救的旧式所有制，迈向人的自由而全面发展的共产主义社会。另一方面，实践淬炼的无产阶级的意识形态是指向全人类解放的。虽然任何阶级都力图实现一项组织整个社会的计划，但在马克思恩格斯眼中，无产阶级和资产阶级有着本质区别。资产阶级由于生产关系的局限性，要解放的群体仅限于本阶级，故其意识形态不可避免地带有欺骗性色彩；无产阶级则不同，其所遭受的痛苦具有普遍性，这决定了它只有首先解放全人类才能解放自己，从而无产阶级的历史使命就是通过革命的实践去变革现存世界，亦即从根本上超越现存状态。自阶级诞生之日起，人类就生存在各种意识形态的博弈当中，意识形态的生成及其实际影响，无时无刻不在提醒和引导人类如何进行意识形态的建构；而作为社会先进生产力的代表，无产阶级对意识形态领导权的加强，无疑为历史的前进指明了方向。

一言以蔽之，意识形态何以生成的问题，不仅关乎马克思主义意识形态理论的科学性，而且关涉历史唯物主义的形成和发展。马克思恩格斯在《形态》中以批判的视角进入问题的中心，从观念的固化、现实的弱化、分工的细化、利益的分化以及实践的深化五个维度，诠释出意识形态的存在样态和内在支撑，从而破解了这一长期被遮蔽的历史之谜。

Marx and Engels' Multi-dimensional Interpretation of "Ideology Generation"

—From the Five Categories in *The German Ideology*

Xue Yonglong Hao Lixin

Abstract: Although the problem of ideology generation emerges in the complex discourse of many theories, it is deeply rooted in the double variation of concept and


^① [德] 卡尔·曼海姆：《意识形态与乌托邦》，黎鸣等译，译林出版社，2016，第93~94页。

reality. In *The German Ideology*, Marx and Engels interpreted the expression and internal support of ideology from five dimensions of solidified idea, weakening reality, refinement of division of labor, differentiation of interests and deepening of practice, and cracked the riddle of ideology generation. In the logic of ideology, concept plays an intermediary role in the evolution of consciousness into ideology. The retreat of reality makes the rule of spirit become more justified; The development of the division of labor has bred ideologues who earn their living by inventing fantasies; The contradiction of interests promotes the growth and expansion of abstract universal ideology. And practice finally makes the emergence of revolutionary ideology possible. The reinterpretation of “ideology generation” concerns the scientific nature of Marx’s ideology theory and the formation and development of historical materialism.

Keywords: Ideology Generation; *The German Ideology*; Reality; Division of Labor; Marx’s Ideology Theory

社会科学文献出版社版权所有

社会科学文献出版社版权所有



国外马克思
主义哲学研究

社会科学文献出版社版权所有

社会科学文献出版社版权所有

晚年阿尔都塞的理论改造及其理论效应*

唐 塘 **

【摘要】晚年的阿尔都塞到底是马克思主义者还是偶然唯物主义者是学界的一桩公案，学界争论的焦点在于如何理解晚年阿尔都塞对马克思主义的理论改造。从欧洲共产主义实践来看，阿尔都塞的理论改造针对的是西方马克思主义的理论实践危机。从历史哲学到历史科学，从“辩证唯物主义”到“偶然唯物主义”，阿尔都塞试图解决马克思主义理论中的一般与个别的难题。他借助斯宾诺莎的“第三种知识”重释了一般与个别的关系。通过这样的理论改造，阿尔都塞希望能解决西方马克思主义的理论危机，为欧洲共产主义运动提供理论实践的方案。但是，这一理论改造却是对其早年理论主义的矫枉过正，改变了西方马克思主义理论具体化的路径，对国外马克思主义的发展产生了一定的影响。

【关键词】阿尔都塞；历史科学；偶然唯物主义；斯宾诺莎

从1968年的红色五月风暴到1980年阿尔都塞疯癫住院，阿尔都塞发生了何种理论转向，以及对西方马克思主义研究产生了何种理论影响，是学界研究晚年阿尔都塞的马克思主义观及其理论效应的主要问题。有学者从当代激进政治哲学视角来理解阿尔都塞的理论转型，还有学者从结构主义向斯宾诺莎主义转向来理解晚年阿尔都塞的理论实践。但是，学界鲜有从欧洲共产主义实践的角度来解读阿尔都塞的理论转型，这一方面源于危机与改造之间的关联不容易被把握，另一方面则与如何把握阿尔都塞的理论实践与对欧洲共产主义运动的批评之间的联系有关。因此，对这段理论历程的反思，就不能仅从思想史的线索去探讨阿尔都塞是如何回应他的批评者，还要从其理论实践发生的具体历史事件出发，理解他为何要重提马克思主义理论危机。具体来说，面对欧洲共产主义运动的节节败退，阿尔都塞以马克思主义理论危机的形式概述了其中的问题，以在理论中进行理论实践的理论困境及其对危机产生的影响，论证了理论改造的必要性。

* 本文为国家社科项目《国外“政治马克思主义”研究》（项目批准号：21BKS130）阶段性成果。

** 唐塘，厦门大学哲学系副教授，厦门大学习近平新时代中国特色社会主义思想研究中心研究员，哲学博士后，主要研究方向为马克思主义哲学发展史与国外马克思主义。

虽然理论改造发生在阿尔都塞晚年，但是这并不代表与其早年的理论实践没有关系。阿尔都塞改造马克思主义^①的想法，早在他的1955~1956年巴黎高师的讲义中就能被发现，彼时的阿尔都塞强调从历史科学的角度对传统历史哲学进行扬弃。这些理论积累为晚年阿尔都塞的理论改造提供了理论准备，并促使他从解决一般与个别的难题出发，将斯宾诺莎哲学的第三种知识作为改造的理论基础。在将历史的一般虚空化后，阿尔都塞进一步借助斯宾诺莎哲学，将居于哲学中的理论实践解放出来，在偶然随机的唯物主义话语中构造新的理论形态，并以此替代辩证唯物主义，这种唯物主义就是反理论主义、反历史主义、反目的论的“偶然（相遇）唯物主义”。客观而言，阿尔都塞对马克思主义的理论改造，并不符合其理论改造的初心，即从理论实践的角度助益欧洲共产主义运动，却对国外马克思主义研究产生了深远影响，使原来起主导作用的黑格尔主义马克思主义转向了斯宾诺莎主义马克思主义。鉴于此，本文将借助阿尔都塞自传记《来日方长》中一段未和这本自传一起公开发表的“斯宾诺莎”片段，^②来思考斯宾诺莎哲学对阿尔都塞理论改造的作用及其影响。

一 理论实践的危机与阿尔都塞的理论重构

在马克思主义发展史中，马克思主义理论的每一次发展与国际共产主义运动的波动都有着千丝万缕的联系。在第二国际时期，考茨基为纪念马克思逝世二十周年所写的《马克思主义的三次危机》，将马克思主义理论危机与革命运动的波动起伏关联在一起。他指出：“迄今为止，马克思主义继各次高潮时期之后，也曾经历过各次危机时期，而在克服危机之后，它总是赢得了新的基地。”^③他还认为，马克思主义理论危机的根源在于理论与实践的脱节，但是每一次运动又给马克思主义理论的发展带来新机遇。

半个多世纪后，“危机”的字眼再次出现在法国马克思主义理论家阿尔都塞的文本中。阿尔都塞与其团队共同完成的《保卫马克思》与《读〈资本论〉》，给世人留下了极其深刻的“保卫马克思”的理论形象，他甚至庆幸自己的研究终结了人道主义对马克思主义哲学的侵蚀，解决了马克思主义理论研究中的所有问题。然而，仅仅在《保卫马克思》第一版出版后的第三年，即1968年5月，那场发源于法国却影响整个资本主义世界的红色风暴让阿尔都塞再次处于风口浪尖。当有人喊

① 这里所指的马克思主义，应该指的是阿尔都塞直接面对的马克思主义，当时欧洲传播的主流马克思主义思潮，即存在主义马克思主义、人本主义马克思主义等。

② 这个二十页、两万余字的片段最终被收录到2013年IMEC与Stock出版的“来日方长”（L. Althusser, *L'Anenir dure longtemps, suivi de Les Faits*, Paris: Stock/IMEC, 2013.）中，原来撤掉的三个章节与相关档案一起出版，“斯宾诺莎”片段就是原来撤掉的三个章节之一。本文的引用参考了陕西师范大学文学院教授赵文老师的翻译。

③ 〔德〕考茨基：《马克思主义的三次危机》，辛庚译，《当代世界与社会主义》1981年第3期。

出“阿尔都塞不上街”时，他意识到理论与实践的脱节可能发生在自己身上，通过反思自己的理论，他开启了长达十余年的自我批评。

阿尔都塞用了十年左右的时间，回应刘易斯等人的批评，并进行了理论重构。这次理论重构不仅要回应批评者，还要对当时正在发生的“欧洲共产主义运动”做出理论回应。对于阿尔都塞而言，他不仅是一名理论家，还是一名法国共产党党员。作为后者，阿尔都塞对法共提出放弃无产阶级专政、参与资产阶级国家民主选举的主张颇有微词。在他看来，法国共产党与其他欧洲共产党一样，表面上想脱离苏联模式，探索各国特色发展道路，但实质上却放弃了马克思主义原则！面对欧洲共产主义运动中理论与实践的滞后，理论家到底应该重构理论来适应形势发展的新需要，还是在危机中探讨解决危机的具体策略？

阿尔都塞选择了前者，致力于在理论改造中实现理论与实践的统一。不过，他并没有完全依赖理论改造来解决危机，因为他认为危机同样出现在马克思主义理论中。“马克思主义的危机并没有绕过马克思主义的理论：它不是发生在理论领域之外，不是发生在偶然的和戏剧性事件的单纯历史领域里。”^①

一般而言，“马克思主义的理论危机”是资产阶级学者攻击“剩余价值”等理论过时而使用的理论术语。那么，为什么阿尔都塞要提出“马克思主义的理论危机”？在他看来，理论问题的解决不能完全依赖理论对实践的顺从，理论与实践的脱节反映了理论本身的问题，特别是理论的哲学基础制约了理论解决实践问题的限度与可能。从解决实践问题的角度再来看理论，阿尔都塞认为，理论指导现实的力量不足的原因主要在于，在一个理论循环的内部去解决理论难题，常常会生成新的理论观念，最后理论实践就陷入意识形态之中。这种不断反复的理论实践行为，成为晚年阿尔都塞重点解决的理论问题。

晚年阿尔都塞针对不断反复的理论实践行为做文章，也是对其早年的理论主义的自我反思。在危机与反思中，他进一步意识到，“断裂说”也好，结构主义也罢，都很难助益马克思主义理论的现实出场。更具体地说，马克思主义的理论危机的解决不在于从理论改造中实现问题式的转变，而在于如何让马克思主义理论从意识形态转向科学，并能从科学的角度来实现理论对现实的介入。“早在1959年，阿尔都塞一部重要的著作《孟德斯鸠：政治与历史》，这里阿尔都塞谈及他认识论最首要的问题，没有改变就谈不上断裂，或者说，断裂最重要的影响则在于它取决于接下来事件所发生的影响。”^②从孟德斯鸠与政治科学的关系来看，问题式的转变并不能助益意识形态向科学的转变，在这个转变中，固有的政治历史实践成为支配性力量支配着认识的变化。同理，从科学的角度来理解“马克思主义的理论危机”，旨在强调马克思主义作为一门科学，不仅能够开启历史真理，还能从危机中（社会历

① [法] 阿尔都塞：《自我批评文集·补卷》，林泣明等译，（台北）远流出版事业股份有限公司，1991，第230页。

② Etienne Balibar, *Althusser's Object*, Social Text, No. 39, p. 161.

史矛盾以及阶级斗争)实现理论改造、自我革命。“马克思主义的危机,在它的历史上或许是第一次,在今天能成为它的解放、新生及转化的开始。”^①所以,在他看来,马克思主义的理论危机并不是指马克思主义的毁灭,而是马克思主义作为一门科学的开始。

从历史科学的角度来定位马克思主义理论,对读者而言并不新鲜。早年阿尔都塞就提到历史唯物主义是一门历史科学,辩证唯物主义作为历史科学的方法论基础,承担着哲学的功能。在《保卫马克思》中,阿尔都塞用一般甲到一般乙再到一般丙对马克思的“从抽象上升到具体”做了拓展,并将唯物辩证法作为一种重要方法。客观而言,阿尔都塞对马克思的“从抽象上升到具体”的补充,对于反思马克思的费尔巴哈阶段有一定的理论意义。但是,这种理论在一开始就把科学作为独立的、自由自发的东西,并且为唯物辩证法赋予了科学之名。反对者不得不质疑,马克思主义哲学(辩证唯物主义)会不会成为一种新的绝对知识?它作为历史科学的方法会不会使马克思主义演变成一种历史决定论?

在《局限中的马克思》中,阿尔都塞放弃了从一般甲到一般乙再到一般丙来重写马克思主义辩证法的理论设想。他认为,从黑格尔那里继承的辩证法并不助益历史科学的发展,实际上马克思也没有依循黑格尔去建构一套辩证法。阿尔都塞甚至认为,马克思一直试图用两三个印张阐述的黑格尔辩证法,实际上并没有真正付诸实践,反而是后来的研究者过分夸大马克思与黑格尔的联系。

由此来看,阿尔都塞厘清马克思与黑格尔辩证法的关系,实际上是想清除历史科学的观念论残余。在他看来,马克思主义以改造世界为己任,其理论实践不应是黑格尔意义上的观念演绎,而是“与那些真理的存在条件联系在一起的。但是,那些真理的存在条件是一些客观经验的、绝对单义的规定性,它们并不会给历史相对主义以口实(古人用的是肉眼,17世纪天文学家用的是望远镜)”,^②而是从历史发生学的角度将历史矛盾置于绝对的客观现实中。这样,从《资本论》引发的方法论启示,就不是围绕诸如剥削正义或不正义的规范性问题来思考,而是从历史发生的过程进行历史发生学的思考。

综上,从马克思主义理论危机中发现的理论问题,促使阿尔都塞重释了马克思主义理论。一方面,他希望从历史科学的角度来理解马克思主义对传统哲学的超越,另一方面,通过对辩证唯物主义的改造,他探索了理论介入现实的方式。基于此,我们将重点阐释阿尔都塞理论改造的两大任务:重释历史科学与改造(辩证)唯物主义。

^① L. Althusser, *Philosophy of the Encounter: Later Writings, 1978-1987*, London and New York, 2006, p. 12.

^② [法]阿尔都塞:《政治与历史:从马基雅维利到马克思(1955~1972年高等师范学校讲义)》,吴子枫译,西北大学出版社,2018,第215页。

二 理论：超越历史哲学的历史科学

阿尔都塞视域中的马克思主义理论危机与欧洲共产主义运动相关，“这场马克思主义的危机是什么呢？是一种必须在历史和世界的范围来掌握的现象，是跟以马克思主义传统为基础的革命斗争组织现在牵扯到的困难、矛盾和困境有关的现象”。^①在他看来，指导欧洲共产主义运动的理论背离了马克思主义，尤其表现在历史观上。这些思潮受到早年马克思思想的影响，一是全面接受黑格尔左派的历史观，强调自由和理性实现的观念和历史是一个辩证过程；二是黑格尔左派的自由理论被一种乌托邦的和道德的革命理论即异化理论所取代。在这样的观念支配下，他们对历史问题的解决延续了古典哲学的思路，即从社会存在与意识形态两个领域来思考历史问题。在阿尔都塞看来，这种思路会陷入自休谟以来的应然—实然的二元视角。他反对以这种二元论的理论视角来解读历史，希望从实践、客观性以及科学条件等方面来论证历史科学何以可能，这门历史科学才是超越历史哲学的马克思主义。

阿尔都塞为什么强调马克思主义是对历史哲学的超越？在他看来，以往的哲学家和相关的历史哲学著作，往往是由两种要素所规定，一种是诸如材料等历史的要素，另一种是诸如历史的目的、上帝计划、神意目的等超历史的要素。就此而言，在历史中起决定作用的因素不在历史之中。由此，一方面，想要理解及解释历史，就必须走出历史而去借助某个超历史原则，这是以往历史哲学的内在矛盾；另一方面，超历史因素不过是历史哲学家对历史所作的个人判断。“主观的或回溯的幻想是历史哲学所固有的东西。历史哲学的哲学缺陷，在于历史哲学把自己现在的意识作为判断历史的超验尺度。”^②鉴于此，历史哲学的消灭，就是消除以往历史哲学带给历史的种种尺度，将各种尺度拉回到历史本身中，并承认历史所具有的历史性和历史意义。进一步而言，超越历史哲学就是要将那个时代的意识归还那个时代，并通过那个时代去理解自身，从而使外在的历史观转化为内在的历史观。

换言之，阿尔都塞要求重建一种能够抵达历史判断的客观性基础的历史科学，反对由历史哲学家的意识来判断时代面貌，反对将关于时代的幻想当作历史原因或历史的目的，反对借助于各种唯心的、抽象的、超自然、超历史的东西来理解历史和解释历史。在他看来，历史唯物主义是对以往作为意识形态而存在的历史哲学的克服，它本身作为一门科学而存在并对历史内容做出判断。那么，历史唯物主义为何是作为一门科学而存在呢？他的回答是，历史唯物主义由于满足科学性的所有条

① [法]阿尔都塞：《自我批评文集·补卷》，林泣明等译，（台北）远流出版事业股份有限公司，1991，第228页。

② [法]阿尔都塞：《政治与历史：从马基雅维利到马克思（1955~1972年高等师范学校讲义）》，吴子枫译，西北大学出版社，2018，第201页。

件才能作为一门历史科学，这些条件^①缺一不可。

阿尔都塞进一步指出，历史唯物主义不是一种绝对的知识，相反，它符合近现代以来自然科学建立与发展的特征。一方面，历史唯物主义试图提出一般性的理论来描述和概括不断发展的事实；另一方面，历史唯物主义不是依赖自身的内在有效性来说明理论的正确性，而是通过科学检验来说明其有效性。进一步而言，一切科学中对于假设或抽象理论的检验，有两种指向，一是科学内部的检验，即通过这种假设或抽象理论能够有效地理解大量相关的事实，二是科学实践的检验。为了更好地说明这个问题，他从三个方面论证了历史唯物主义的科学性。

首先，历史唯物主义作为一门科学，既要符合理论的内在有效性，更在于将实践的标准作为一个根本要求，“用实践来检验各种理论，以理解历史的科学性”。^②这就对历史科学的科学性提出了要求。历史科学不仅要从科学的真理性角度来检验自身，还要从实践的角度来思考理论的科学性。基于此，马克思主义是一门历史科学，因为马克思主义在实践中不断地吸取经验教训，基于真理与利益的对立与冲突，修正自己理论假设中的不合理之处，并做到理论的内部严密性以及与外部条件的科学适应。

其次，历史唯物主义作为历史科学，不是在一种观念体系中叙述过去的历史，而是面向未来的实践科学。这种以实践为轴的历史科学，将历史的发生与历史的实践结合在一起，于是，历史科学就是关于历史自身生成与改造的科学。从生成与改造角度而言，历史唯物主义不仅是对历史事实的描述及对历史规律的把握，还是一门行动的哲学，一门面向未来的科学，它要在未来与过去之中永远地走在现实前面并不断地深入到历史之中。“作为科学的历史，是对本身以历史实践为旨归的实践的反思，它嵌入到历史的运动当中，也就是说，嵌入到一个进程、一种现实当中，这个进程和现实比它更为深广，更为丰富多彩——历史的任务就是从这里产生的，就像一切科学的任务一样，历史的任务是就不断深化自己的理论，以适应一种永远走在它前面并永远超出它的无穷无尽的现实。”^③

最后，历史唯物主义作为一门历史科学，为历史科学建立了客观性根基、达到了科学的客观性。具体而言，历史唯物主义回答了如何在纷繁复杂的历史之中寻求历史科学得以建立的普遍性与永恒性的难题，发现了生产力与生产关系、经济基础与上层建筑之间的关系就是历史科学得以成立的普遍性、客观性的支撑。综上所述，从历史哲学到历史唯物主义，马克思主义不仅仅关乎意识形态，不再局限于对

① 这些条件包括：理论自身的严密性；检验理论的条件；检验科学的条件，能有效地从实践中吸取教训。这里的教训指的是利益和真理之间的冲突，而冲突在阿尔都塞看来，是资产阶级很难避免的，只有无产阶级才能做到。

② 〔法〕阿尔都塞：《政治与历史：从马基雅维利到马克思（1955~1972年高等师范学校讲义）》，吴子枫译，西北大学出版社，2018，第206~207页。

③ 〔法〕阿尔都塞：《政治与历史：从马基雅维利到马克思（1955~1972年高等师范学校讲义）》，吴子枫译，西北大学出版社，2018，第212页。

历史进行哲学思考，而是一门历史科学。需要再强调的是，这门历史科学依旧是一门需要在历史、现实与未来的实践中不断接受检验，并不断丰富的科学。

三 实践：从辩证唯物主义到偶然（相遇）唯物主义

从历史科学的角度来理解马克思主义，进而清除传统哲学对马克思主义的影响，是阿尔都塞一贯的做法。从20世纪50年代起，他就在巴黎高师的讲台上讨论过历史哲学与历史科学的关系，试图将马克思从黑格尔主义中‘滌了’出来^①。这种“滌”出来到底会带来何种理论影响？从阿尔都塞晚期的理论实践来看，他提出的“偶然唯物主义”可以看作这个“滌”的理论后果，阿尔都塞弟子巴里巴尔也从“偶然唯物主义”提出的背景角度证实了这二者的联系。

巴里巴尔指出，“偶然唯物主义”是用来命名一条看不见的线索。这条线索指的就是阿尔都塞压箱底的旧讲义——“1955~1972年高等师范学校讲义”。在这份讲义中，阿尔都塞从历史科学的角度叙述了马克思主义在何种意义上超越近代哲学，并为偶然唯物主义的提出提供了理论准备。“‘偶然唯物主义’是阿尔都塞为了反对‘辩证唯物主义’而造的一个词，”^②它的提出改变了阿尔都塞原有的马克思主义观。早年阿尔都塞将“历史唯物主义”称为历史科学，“辩证唯物主义”称为哲学，但晚年阿尔都塞认为马克思主义只是一门历史科学，并用“偶然唯物主义”替代“辩证唯物主义”。这种改变，不仅否定了“辩证唯物主义”的哲学属性，还否定了基于从抽象上升具体来理解一般与个别关系的马克思主义理论具体化的方法^③。在笔者看来，“偶然唯物主义”是对“辩证唯物主义”的一次不成功的修正。“偶然唯物主义”的提出对马克思主义的影响颇大，触动最大的应是对具有本质意义的“一般”的悬空。这样，历史的起源与历史规律变得更加随机，甚至事件化，“每次相遇是偶然的，不仅是它的起源（没什么能保证曾相遇过），而且它的结果都是偶然的。”^④

阿尔都塞为什么要这样改造唯物主义，祛除历史发生的“一般”？这一方面源于20世纪70年代欧洲共产主义实践，他在理论实践的道路上感受到理论前行中的

① 参见〔法〕巴里巴尔《中文版阿尔都塞著作序》，载《论再生产》，吴子枫译，西北大学出版社，2019，第14页。

② 〔法〕巴里巴尔：《中文版阿尔都塞著作序》，载《论再生产》，吴子枫译，西北大学出版社，2019，第13页。

③ 20世纪中后期，关于马克思的“从抽象上升到具体”的阐释成为理论界的一个热点，形成了不同于传统政治经济学研究的新方法。最经典的是阿尔都塞与霍尔的重释，即将这一经典方法运用到文化理论、政治研究中，促使了马克思主义理论研究与文化理论以及激进政治理论产生了更紧密的学缘关系。

④ L. Althusser, *Philosophy of the Encounter: Later Writings, 1978-1987*, London and New York, 2006, p. 193.

孤独;^①另一方面,他延续了从历史科学的角度改造(历史)哲学的精神,即坚持彻底的唯物主义精神,对唯物主义的观念论残余进行理论改造。通过改造辩证唯物主义,他实际上是在探寻理论批判的现实化道路,改变从认识本身来进行批判的理论实践,将马克思主义的外在的批判转为内在的理论实践。一言以蔽之,“马克思主义对工人运动而言是内在的,而不是外在的。”^②

哈特、奈格里将阿尔都塞的内在批判之路称为“批判的现象学化”,“将批判与对象的关系视为物质性的装置——简单说来,就是从超越性向内在性的转变。”^③这个判断可以在《相遇的唯物主义潜流》中找到佐证。在这本论文集中,阿尔都塞引用了维特根斯坦的原话,“世界就是所发生的一切东西”,^④来强调事实发生的特殊性。不过,其理论旨趣并不是从现象学角度去探索批判路径的转化。因为,“批判的现象学化”在批判路径的选择上,没有考量一般知识与个别知识的关系,容易使理论实践陷入个别性知识的叠加中。进一步而言,如果只在意识现象中进行批判,研究者面对的是各种案例(cas)。“马克思本人就曾说过,不存在生产一般、劳动一般,等等,而每一种历史从来都是一种独特的‘情况(cas)’,而对实践主体来说也是这样:他们永远不会遇到‘相同的病例’,他们碰到的永远是并只能是独特的因而也是不同的‘病例(cas)’。”^⑤如果我们单从个别知识出发,就可能陷入经验主义的泥流中,而不能分辨出作为表现的主体意识与一般性知识的差异,甚至执着于一般与个别中的一端。

对于这样的理论难题,阿尔都塞尝试求助斯宾诺莎主义哲学尤其是他的第三种知识来解决。斯宾诺莎的第三种知识,“即是纯从认识到一件事物的本质,或者纯从认识到它的最近因(causa proxima)而得来的知识。”^⑥阿尔都塞试图运用第三种知识的理论,为其解决一般与个别的难题服务。阿尔都塞认为:“斯宾诺莎就‘第三种知识’也即有关既个别(历史个体的:一个确定的民族,空前而绝后的民族)又普遍(我们将会看到这是何种意义上的普遍)的对象的知识给出了一个‘案例(cas)’。斯宾诺莎本来可以为我们的做出有关其他例子的考察,比方说,某个个别的个体,如苏格拉底(或他的妻子)或斯宾诺莎本人(或他的蜘蛛)。但一个个别的个体如何也是一个普遍的个体呢?……现在我认为斯宾诺莎可能认为所有个别事物——包括在想象的Lebenswelt(生活世界)中产生的个别事物——都是普遍的个别个体(individualité singulière universelle)。”^⑦简言之,第三种知识是普遍的个别性知识,这种知识并不是外在抽象规律演绎而来的知识,而是从来都存在的知识。

① 在阿尔都塞自传《来日方长》中,“孤独”被提到40余次!

② L. Althusser, *Philosophy of the Encounter: Later Writings, 1978-1987*, London and New York, 2006, p. 18.

③ [美]哈特、[意]奈格里:《大同世界》,王行坤译,中国人民大学出版社,2015,第18页。

④ [奥]维特根斯坦:《逻辑哲学论》,郭英译,商务印书馆,1962,第22页。

⑤ L. Althusser, *L'Anenir dure longtemps, suivi de Les Faits*, Paris: Stock/IMEC, 2013, p. 479.

⑥ 《斯宾诺莎文集》第1卷(《知性改进论》),贺麟译,商务印书馆,2014,第227页。

⑦ L. Althusser, *L'Anenir dure longtemps, suivi de Les Faits*, Paris: Stock/IMEC, 2013, pp. 478-479.

通过对“第三种知识”的新阐释，阿尔都塞告诉我们，并不是“任何知识过程都是从抽象上升到具体、从抽象的概括上升到具体的个别性的。我（阿尔都塞）曾用自己的话大致总结了一般甲经由一般乙达到一般丙的过程；但那时我搞错了，因为〔第三种〕知识所处理的现实，并不是得自一般概括的现实，而是普遍的个别性现实。”^①原来，“一般甲到一般乙再到一般丙”被阿尔都塞看作一个从抽象到具体的过程，若这三者之间的中介省去，作为理论中介的一般乙的科学问题式将被省去，知识生产成为一个自动运行的相遇活动（实践），作为历史科学的哲学（知识论）基础成了一个虚空的存在。

从这个角度来看，阿尔都塞的理论改造表面是在给一般到个别的转化提供可能，但知识空间的这种新布局并不能消融结构内部之间的对立与不平衡。质言之，理论实践若继续用结构来思考，则会留下理论实践的动理学缺位。针对结构主义阐释模式出现的危机，阿尔都塞提出，理论实践不仅要延续非主体性的特征，还要在没有目的的事件中突出偶然性、无目的性，才能解决危机。“借助一个意思与之差不多的比喻来说吧，唯心主义哲学家等车之前就已经知道了此趟火车由何处而来且驶向何处：事先已知道了它的始发站和终点站（同样，犹如一封信有它的目的地）。相反，唯物主义者像是这样一种人，他扒上行驶中的火车（世界的过程、历史的过程、生活的过程），但却不知道火车来自何处又驶向何方。”^②唯物主义者偏离预设的轨道，在偶然相遇的轨迹中重新生成新的轨迹。

这种新的理论实践解决了困扰结构主义的结构无主体的理论难题，也进一步清理了历史科学的观念论残余。唯物主义的形态发生了改变，辩证唯物主义理论形态受到了冲击。在《保卫马克思》中重点阐释的“唯物辩证法”被阿尔都塞抛弃，从“问题式”中开拓的马克思主义认识论被阿尔都塞转化成理论实践。笔者认为，阿尔都塞对唯物主义的改造，不仅改变了其马克思主义观，也改变了其理论基础，结构主义遭到他的清算。事实上，阿尔都塞在面对法国共产党内部批评时，已对自己曾与结构主义“眉来眼去”的行为做了自我批评。这个自我批评并非一种理论的敷衍，实际上道出了他对结构主义的看法，^③即结构主义是教条的形而上学。

结 语

从历史科学再到“偶然唯物主义”，阿尔都塞理论改造的初衷是为处于困境中的欧洲共产主义运动提供理论实践的方案，并化解马克思主义理论危机。但从理论后果来看，这一理论改造最终成为阿尔都塞的自我理论改造。从与结构主义的半遮半掩

① L. Althusser, *L'Anenir dure longtemps, suivi de Les Faits*, Paris: Stock/IMEC, 2013, p. 481.

② L. Althusser, *L'Anenir dure longtemps, suivi de Les Faits*, Paris: Stock/IMEC, 2013, p. 486.

③ 在20世纪60年代，为了与唯灵论作战，阿尔都塞与结构主义的研究者结成同盟。但是，他不满结构主义的相关看法，为了避免与朋友发生冲突，他隐忍了自己的想法。

到选择斯宾诺莎哲学作为其理论基础，阿尔都塞最终成为一名斯宾诺莎马克思主义者。

阿尔都塞为什么选择斯宾诺莎而不是黑格尔？熟悉德国古典哲学的学人都知道，黑格尔和大多数后康德哲学家都青睐斯宾诺莎，他们深知斯宾诺莎的一元论哲学可以解决康德哲学的激进转向而留下的后遗症；黑格尔甚至提到，要进行哲学研究，应当首先成为斯宾诺莎主义者。但是，黑格尔并没有全盘接受斯宾诺莎哲学，因为他认为斯宾诺莎哲学缺乏运动、缺乏否定性——斯宾诺莎哲学“唯一的活动只是把一切投入实体的深渊，一切都萎谢于实体之中，一切生命都凋零于自身之内”。^①黑格尔要在绝对精神的不断发展中，完成对个人精神的否定，进而使得个体性意识升华为更高的国家（共同体）意识。反观斯宾诺莎，他不仅没有过多强调心灵的作用，还从身体心灵平行的角度探讨身心关系，进而在绝对非主体的境况下，切断个体意识上升成共同意识的路径。斯宾诺莎认为：“构成人的心灵的现实存在的最初成分不外是一个现实存在着的个别事物的观念”。^②概言之，心灵并不是决定性的首因，所以，“我思故我在”的“我”不再具有绝对性地位。

阿尔都塞就此认为，“在斯宾诺莎那里不再有‘cogito（我思）’（而有的仅仅只是实际的 homo cogitat 即‘人思’命题）”。^③从“我思”到“人思”的转化，所改变的不是一个称谓问题，意味着作为主体性哲学根基的“自我”失去了绝对性意义。这样，与心灵（意识）相平行的身体具有了同等的实践意义。一言以蔽之，人类历史活动在偶然相遇中，既能有“人思”的理性空间，又能不让理性转化成统摄“人思”的异己力量。

阿尔都塞回到斯宾诺莎，就是要用斯宾诺莎哲学来反对目的论的历史观。同时，我们也要看到，阿尔都塞并非重回斯宾诺莎原初的启蒙语境，而是针对黑格尔未解决的启蒙哲学的难题来展开研究。“我至今从未离开过斯宾诺莎。他拒斥从来充当着全部既有秩序——无论是科学秩序，还是道德秩序，归根到底都是由（大写）真理所担保的其他种种要素所中介的社会秩序——担保的意义和真理（cogito，我思）之起源基础的一切理论。”^④相较于斯宾诺莎的拒斥，黑格尔把历史意识与历史实践融为一体，所接受的只是经过历史学家所担保的历史（真理），却失去对历史发生的在场感受与亲在的实践。而用“我思”来担保理论的实践行为，实际上是用内在的主体意识来切中外部现实的难题。这种实践行为被海德格尔称为“哲学的耻辱”，“只要人们从 Ego cogito（我思）出发，便根本无法再来贯穿对象领域；因为根据我思的基本建制（正如根据莱布尼茨的单子基本建制），它根本没有某物得以进出的窗户。就此而言，我思是一个封闭的区域。”^⑤质言之，阿尔都塞借助

① [德]黑格尔：《哲学史讲演录》第4卷，贺麟等译，商务印书馆，1978，第103页。

② [荷兰]巴鲁赫·斯宾诺莎：《斯宾诺莎文集》第4卷，贺麟译，商务印书馆，2014，第53页。

③ L. Althusser, *L'Anenir dure longtemps, suivi de Les Faits*, Paris: Stock/IMEC, 2013, p. 475.

④ L. Althusser, *L'Anenir dure longtemps, suivi de Les Faits*, Paris: Stock/IMEC, 2013, p. 484.

⑤ [德]海德格尔：《晚期海德格尔的三天讨论班纪要》，丁耘编译，《哲学译丛》2001年第3期。

于斯宾诺莎哲学指出，受黑格尔哲学影响的西方马克思主义学者把理论实践看作在哲学中来完成的任务，注定是无法实现的。

综上，阿尔都塞理论改造的动机在于，对黑格尔马克思主义在哲学认识领域的理论实践的不满。在阿尔都塞看来，作为一门历史科学，理论实践的场域不应是哲学认知领域，而应是与认识领域相平行的意识形态领域，并以理论家介入政治时所表现出的意识形态领域的阶级斗争形式表现出来。而且，这种斗争不是通过意识本身实现的现象学式批判就能达成的，它本质上不属于哲学认知问题，而是以历史科学为基础进行（偶然相遇的）唯物主义者实践。进言之，阿尔都塞的两大理论改造，就是通过重叙理论实践的形式，将理论危机的解决从真理的实现转化为理论的科学化以及偶然相遇的实践，并以此给处于低谷的欧洲共产主义运动提供理论武器。当然，阿尔都塞的理论改造能否在实践上为欧洲共产主义运动提供实质性帮助，还值得商榷。即便如此，阿尔都塞重构斯宾诺莎马克思主义的理论实践也已经在路上，而且改变了国外马克思主义研究的理论方向，并对当代国外马克思主义的发展产生了深远影响。

Althusser's Theoretical Transformation in His Late Years and Its Theoretical Effect

Tang Tang

Abstract: Whether Althusser was a Marxist or a materialist of encounter in his late years has become a public case in the academic circles. The focus of the academic debate is how to understand Althusser's theoretical transformation of Marxism in his late years. From the perspective of practice of Eurocommunism, Althusser's theoretical transformation is aimed at the theoretical and practical crisis of Western Marxism. From the philosophy of history to the science of history, from "dialectical materialism" to "materialism of encounter", Althusser tried to solve the problem of the general and the individual in Marxist theory. He reinterpreted the relationship between the general and the individual with the third kind of knowledge of Spinoza. Through such theoretical transformation, Althusser hopes to solve the theoretical crisis of Western Marxism and provide a theoretical and practical scheme for the movement of Eurocommunism. However, this theoretical transformation is an overcorrection of his early theorism. It has changed the path of the realization of Western Marxist theory and had a certain impact on the development of Marxism abroad.

Keywords: Althusser; Science of History; The Materialism of Encounter; Spinoza

社会批判理论视域中的实践—辩证法

——米哈伊洛·马尔科维奇的实践与辩证法概念的解读与批判

李西祥*

【摘要】米哈伊洛·马尔科维奇的实践概念是社会批判理论视域中的实践概念。在重新界定实践概念的基础上，他将马克思的辩证法阐释为实践—辩证法，而实践—辩证法又是在人道主义基本框架内、批判超越的辩证法。通过辨析黑格尔辩证法和马克思辩证法，以及围绕着辩证法思想的各种论争，马尔科维奇阐明了实践—辩证法的基本特点，提出马克思的辩证法是对黑格尔辩证法的超越。当然，马尔科维奇的实践概念具有一定的局限性，包括过分强调马克思早期的异化劳动思想及其人道主义因素，忽视了马克思主义思想的整体性，削弱了马克思主义理论的革命性。

【关键词】马尔科维奇；社会批判理论；实践；辩证法；人道主义

在当代马克思主义发展的图景中，南斯拉夫实践派以其鲜明的理论特征而引人注目。由于南斯拉夫实践派的理论努力，实践概念得到了深入的阐发，也为我国学界理解马克思主义哲学的实践概念提供了许多有益的借鉴。在南斯拉夫实践派的众多成员中，米哈伊洛·马尔科维奇（Mihailo Markovic）既是其杰出代表，又是其领导人物，他领导和推动了南斯拉夫学术界和思想界关于实践的讨论，并将马克思主义哲学的实践思想贯彻到对辩证法理解中去，将马克思的辩证法理解为实践—辩证法。而在马克思主义哲学的总体理解上，马尔科维奇认为，马克思主义哲学是社会哲学，马克思的理论就是社会批判理论。尽管学界对马尔科维奇已有不少探讨，但是未能将马尔科维奇的实践—辩证法与其社会理论统一起来，导致对马尔科维奇的理解仍然是片面的。在社会批判理论视域中解读实践—辩证法理论，有助于全面把握马尔科维奇的思想，有助于深入理解马克思主义的实践概念和社会理论。

* 李西祥，浙江师范大学马克思主义学院研究员，哲学博士，主要研究方向为马克思主义基本原理和国外马克思主义。

一 社会批判理论视域中的实践概念

在《实践——南斯拉夫哲学和社会科学方法论文集》一书的导论中，作为此书主编的马尔科维奇以《实践：南斯拉夫的社会批判理论》为题，概述了马尔科维奇实践派的开端、发展、形成以及斗争，并概括了南斯拉夫实践派的主要观点。

马尔科维奇认为，尽管南斯拉夫实践派内部存在一定的分歧，但是彼此之间有一定的共识。第一，南斯拉夫实践派在哲学观上达成一定的共识，即哲学是一种总体性的批判意识。马尔科维奇写道：“就哲学的性质而言，他们一致认为，哲学的基本职能在于提出能够指导人类在特定的历史时期中全部活动的总体性的批判意识。”^① 马尔科维奇强调，哲学是总体性的，因而哲学不同于那种关注社会的某一方面或某一领域的学科知识。这实际上延续了哲学是世界观的观点。不仅如此，他认为，哲学还体现批判意识，因而它不是对实证的科学知识的汇总，而始终包含一种对现实的批判的维度。从这里可以看出，南斯拉夫实践派的哲学观坚持了早期马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中所提出的哲学观。第二，南斯拉夫实践派把实践作为哲学的出发点，这是南斯拉夫实践派的根本特征。南斯拉夫实践派反对那种以物质作为出发点的传统观点，因为物质是与人无涉的，是与人的实践无涉的，所以应该以实践作为哲学的出发点。正如马尔科维奇所指出的：“在马克思看来，根本的问题是，在创造一个更加人道的世界的同时如何实现人的本质。这一问题中内在包含的基本的哲学假设在于，人在本质上是一种实践的存在，即一种能从事自由的创造活动并通过这种活动改造世界、实现其特殊的潜能，满足其他人的需要的存在。”^② 可见，南斯拉夫实践派是在人道主义的基本框架中思考实践问题的。第三，南斯拉夫实践派在方法论上拒斥传统的辩证法概念，即反对以三大规律为核心来解释世界，因为这种辩证法缺少人和实践的特有维度。由此，南斯拉夫实践派分为两派，一派坚决拒斥辩证法，另一派则试图改造辩证法，马尔科维奇是这个派别的著名代表。第四，南斯拉夫实践派从实践出发，重新解读了本体论（存在论）、认识论和价值论。在南斯拉夫实践派看来，无论是存在论、认识论还是价值论，都必须置于人和人的实践的视域下予以说明。第五，南斯拉夫实践派立足于对人的需要和潜能的问题的追问，阐述了实践概念的社会意义。“在什么样的社会条件下，哪一种社会组织能使人类活动最大限度地发挥个人的创造力并成为满足真正的个人需要和共同需要的手段呢？”以及“什么是人，他同其他人有什么样的关系，人究竟是

① [南斯拉夫] 米哈伊洛·马尔科维奇、加约·彼得洛维奇编《实践——南斯拉夫哲学和社会科学方法论文集》导论，郑一明、曲跃厚译，黑龙江大学出版社，2010，第18页。

② [南斯拉夫] 米哈伊洛·马尔科维奇、加约·彼得洛维奇编《实践——南斯拉夫哲学和社会科学方法论文集》导论，郑一明、曲跃厚译，黑龙江大学出版社，2010，第18页。

利用了还是浪费了其丰富的潜能?”^①由此,南斯拉夫实践派提出了革命的“超越”思想,即革命不是毁灭或重建社会,而是超越社会。这也是为何实践派的理论同时是社会批判理论的原因。

为了阐明南斯拉夫实践派的现实社会批判和超越当下社会的理念,马尔科维奇从三个方面来阐释了实践概念。第一,实践是哲学意义上的实践即 praxis,而非认识论意义上的实践(practice)。二者的区别在于: praxis 是人类特有的理想活动,“这种活动就是目的本身并有其基本的价值过程,同时又是其他一切活动形式的批判标准”;^② practice 是主体变革客体的活动,包括一般的认识、劳动和物质生产。此外, practice 有可能被异化,但 praxis 是不能被异化的。马尔科维奇的实践概念是 praxis,而非 practice。在他看来,人并非总是在 praxis,而总是在 practice,只有部分的 practice 可以被视为 praxis,即提升到了人的高度的实践。应该说,实践概念的这一区分具有重要的理论意义,对于我们区分哲学意义上的实践和生活、常识意义上的实践具有重要的启发意义。第二,与哲学意义上的实践概念相关的,是实践意义上的辩证法。马尔科维奇认为,从实践意义上看,辩证法实际上就是一种批判思维。“辩证法既不是一种绝对、抽象的精神结构(如黑格尔所说),也不是自然界的一种一般结构(如恩格斯所说),而是人类历史的实践及其本质方面的一种总体结构——批判思维。”^③鉴于实践概念与辩证法概念紧密联系在一起,马尔科维奇的辩证法可以被标识为“实践—辩证法”。第三,在实践—辩证法的基础上,马尔科维奇区分了辩证法的抽象否定与具体批判(扬弃)。在他看来,应该强调的是辩证法作为具体批判的意义而不是抽象否定的意义。“前者指向的是被批评对象的总体结构,后者则旨在废除被批评对象的那些基本的内在局限方面,同时保留所有那些构成进一步发展之必要条件的其他方面(属性、因素和结构)。”^④从后者出发,社会批判的目的不是破坏和毁灭这个社会,而是为了超越它,而这种超越就是南斯拉夫实践派特定的革命含义。这种超越意义上的革命与暴力革命是不同的,革命的超越是在社会根本制度并不改变的情况下,消除社会经济形态的本质的内在局限性。

马尔科维奇的实践概念和辩证法,本质上都指向了社会批判的维度,指向超越意义的社会革命。他对实践概念的重新辨明,对作为批判思维的辩证法内涵的强调,都是为社会批判理论服务的。因此,他的实践概念与其社会批判理论是完全一致的。

① [南斯拉夫] 米哈伊洛·马尔科维奇、加约·彼得洛维奇编《实践——南斯拉夫哲学和社会科学方法论文集》导论,郑一明、曲跃厚译,黑龙江大学出版社,2010,第22页。

② [南斯拉夫] 米哈伊洛·马尔科维奇、加约·彼得洛维奇编《实践——南斯拉夫哲学和社会科学方法论文集》导论,郑一明、曲跃厚译,黑龙江大学出版社,2010,第19页。

③ [南斯拉夫] 米哈伊洛·马尔科维奇、加约·彼得洛维奇编《实践——南斯拉夫哲学和社会科学方法论文集》导论,郑一明、曲跃厚译,黑龙江大学出版社,2010,第21页。

④ [南斯拉夫] 米哈伊洛·马尔科维奇、加约·彼得洛维奇编《实践——南斯拉夫哲学和社会科学方法论文集》导论,郑一明、曲跃厚译,黑龙江大学出版社,2010,第23页。

二 人道主义的、批判超越的辩证法

在某种意义上，人道主义构成了马尔科维奇思想的底色，其实践—辩证法是人道主义的辩证法。立足于上述对实践概念的厘定，马尔科维奇进一步对马克思的辩证法思想进行了梳理和说明。马尔科维奇在这方面的重要著述包括两个文本，一个是在《实践——南斯拉夫哲学和社会科学方法论文集》中的《今天的辩证法》一文，另一个是在《当代的马克思——论人道主义共产主义》一书中的《黑格尔辩证法和马克思主义辩证法》这一部分。下文将以两个文本为主要依据，探讨马尔科维奇对马克思辩证法的理解。

根据马尔科维奇的论述，其辩证法思想包括如下特点：首先，马尔科维奇的辩证法是在人道主义的框架下展开的，或者说，马尔科维奇的辩证法是人道主义的辩证法。如前所述，南斯拉夫实践派是在人道主义的框架中思考实践概念的，同样的，他们也是在人道主义的基本框架中来理解辩证法的。他指出，辩证法不能脱离人，即使它确实是一般哲学方法或世界的普遍图景，也必须对之进行人道主义的解读。“它还必须被理解为一种研究和解决人道主义问题的方法，归根到底，被理解为一种决定人类行动的目标和适当手段的方法。这就预设了辩证法作为历史实践之确定结构的基本意义。这就是马克思的辩证法的全部内容。”^① 这样，马尔科维奇的辩证法就与实践概念密不可分，而实践也必然是辩证的实践。

所谓辩证的实践，其基本含义等同于马克思在《1844年经济学哲学手稿》中所说的作为人的类特性的人的自由、有意识的活动。马克思指出：“一个种的整体特性、种的类特性就在于生命活动的性质，而自由的有意识的活动恰恰就是人的类特性。”^② 这种自由的有意识的活动是非异化的，或超越了异化的，因而是属于人的本质的一种活动。马尔科维奇写道：“辩证的理论和方法在理论预设上强调一种综合的实践活动，在这种活动中，哲学的、科学的、政治的、道德的和艺术的活动彼此渗透：在个人生活和公共生活之间，思想、语言和行动之间，目的和手段之间，现在的行为和未来的理想之间，不存在任何鸿沟。辩证的实践寻求的是超越那种片面的、残缺的和狭隘的存在模式的对立两极，即工艺人、政治人、经济人、消费者等；它是一种说明客观状况及其一切限制的行动方式，而且在它不屈从于盲目的外部力量，而是以对最佳的客观可能性的选择为基础的意义上，它是一种自由的行动方式。”^③ 在这里，马尔科维奇更为明确地阐明了实践与辩证法之间的紧密关

① [南斯拉夫] 米哈伊洛·马尔科维奇、加约·彼得洛维奇编《实践——南斯拉夫哲学和社会科学方法论文集》，郑一明、曲跃厚译，黑龙江大学出版社，2010，第4页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第162页。

③ [南斯拉夫] 米哈伊洛·马尔科维奇、加约·彼得洛维奇编《实践——南斯拉夫哲学和社会科学方法论文集》，郑一明、曲跃厚译，黑龙江大学出版社，2010，第6页。

系：辩证法以实践为预设，实践本身是总体性的、涵盖了一切的，即辩证的；实践是辩证的实践，而辩证法则是实践的辩证法。

其次，马尔科维奇的辩证法是广义的存在论和世界观意义上的辩证法。它的内容极为宽泛，涵括了存在论、认识论、价值论、方法论等问题。以辩证的实践观念为基础，马尔科维奇实际上将辩证法理解为一种理解和把握世界的世界观和方法论，也就是将认识世界、解释世界和改造世界相结合的、革命的方法论与世界观。因此，马尔科维奇的辩证法是广义的辩证法，与其说是一种方法论，毋宁说是一种包含了理论、方法、实践观、存在论、认识论和价值论等在内的世界观。马尔科维奇做出了下列论断：“因此，辩证法包含着一种明确阐述了的方法论，一种无保留的方法，一种世界观，一种活动方式和‘为我们’的世界。辩证法可以在这些层次及其相关方面——辩证方法论，辩证理论和辩证方法，辩证实践，关于事物本身的辩证法——进行思考。”^①

最后，马尔科维奇强调辩证法批判和超越的原则或特征。如前所述，他将南斯拉夫实践派描述为社会批判理论，这直接指出了南斯拉夫实践派和法兰克福学派之间的关联。这就不难理解，为什么批判原则成为马尔科维奇辩证法思想的主要原则和特征。马尔科维奇的辩证法批判秉承了马克思的原则，即对全部现存现实进行毫不留情的批判。他还指出，批判的目的是超越，是辩证的否定，或者是黑格尔意义上的扬弃。如前所述，马尔科维奇将社会首先视为社会经济形态，并且认为这类社会包含内在局限性。由此，革命的超越就是超越这些内在局限性。马尔科维奇认为，这种超越可能是突变的，也可能是渐进的，可以采取各种不同的形式。“黑格尔的辩证思维实际上是单向的、刻板的和决定论的。马克思的辩证思维则不然，它绝不止向一个可能的发展方向开放。在任何既定的情况下，都存在着众多的超越形式。”^②他实际上强调了多元性在现代社会的重要性，从这个意义上，我们可以说，马尔科维奇的辩证法思想也是对现代性的批判。

从结构上看，马尔科维奇将辩证法概括为五大原则，即总体性原则、历史性原则、自决原则、矛盾原则和超越原则。^③马尔科维奇继承了卢卡奇的总体性思想，认为总体性原则是辩证法结构的首要原则。马尔科维奇的总体性的辩证法思想以辩证法的实践概念和历史思想为前提，由此，他实际上把历史理解为一个总体化的过程，而把总体性观点理解为实践，因而实践必须是总体性的实践。“唯一真正、具

① [南斯拉夫] 米哈伊洛·马尔科维奇、加约·彼得洛维奇编《实践——南斯拉夫哲学和社会科学方法论文集》，郑一明、曲跃厚译，黑龙江大学出版社，2010，第7页。

② [南斯拉夫] 米哈伊洛·马尔科维奇、加约·彼得洛维奇编《实践——南斯拉夫哲学和社会科学方法论文集》，郑一明、曲跃厚译，黑龙江大学出版社，2010，第42页。

③ [南斯拉夫] 米哈伊洛·马尔科维奇、加约·彼得洛维奇编《实践——南斯拉夫哲学和社会科学方法论文集》，郑一明、曲跃厚译，黑龙江大学出版社，2010，第31-43页。

体和普遍的总体性的观点必须是一种发展和解放了的人的观点，即实践的观点。”^① 马尔科维奇的总体性观点受到了科西克的《具体的辩证法》的影响，尤其是受到了科西克关于“伪具体”的总体与“具体的总体”的区分的影响。科西克把我们所处于其中的现象世界称为伪具体的世界，而辩证法的任务就在于透过这些伪具体的世界，揭露出伪具体的世界的本来面目，呈现出具体的总体的世界。科西克写道：“按照唯物主义的观点，当社会现实的性质得到揭示时，当伪具体被得到扬弃时，当社会现实被当作基础与上层建筑的辩证统一，而人则被当成它的客观的社会—历史主体时，就认为现实处于它的具体（总体）中。只要从根本上或仅仅把人直觉为总体框架中的一个客体，只要作为客观—历史实践的主体的人的重要性没有得到承认，就没有把社会现实当作具体的总体。”^② 历史性原则是对总体性原则的补充。尽管马尔科维奇批判了结构主义的方法，但实际上，总体性原则也体现了结构主义方法。总体性原则主要基于共时性原则，必须以历史性原则，即历时性维度来加以补充。历史性原则把任何一个事物置于发展历程中予以理解，因而避免了以逻辑来宰制历史的弊端。马尔科维奇提出所谓的自决原则——人们自己能够决定自己的命运，在既定的情况下，能够决定自己的发展，以此超越了机械决定论。矛盾原则，是具体分析具体的矛盾。马尔科维奇认为，如果我们要自觉地参与历史进程，我们就必须用矛盾原则来分析社会现实。“我们就必须努力去发现：（1）哪些对立的力量处于冲突之中；（2）哪些力量促进发展、自由和人类的自我实现，哪些力量阻挠和妨碍各种最理想的发展的可能性的实现。”^③ 当然，矛盾原则不仅适用于社会历史发展，也适用于任何一个具体事物。而超越原则，就是辩证法的否定之否定。根据马尔科维奇对辩证法的理解，超越原则并不是与其他四种原则并列的一种原则，而是核心原则。从这一点来看，马尔科维奇的辩证法就是批判超越的辩证法。

在人道主义的基本框架中来理解辩证法思想，并把批判超越的原则作为辩证法思想的核心原则，使马尔科维奇的辩证法呈现出不同于传统的唯物辩证法的特色。从总体上看，马尔科维奇的人道主义的、批判超越的辩证法为其社会批判理论奠定了哲学的基础。就此而言，马尔科维奇的哲学思想和其社会批判理论是完全一致的。

① [南斯拉夫] 米哈伊洛·马尔科维奇、加约·彼得洛维奇编《实践——南斯拉夫哲学和社会科学方法论文集》，郑一明、曲跃厚译，黑龙江大学出版社，2010，第32页。

② [捷克斯洛伐克] 卡莱尔·科西克：《具体的辩证法——关于人与世界问题的研究》，刘玉贤译，黑龙江大学出版社，2015，第33页。

③ [南斯拉夫] 米哈伊洛·马尔科维奇、加约·彼得洛维奇编《实践——南斯拉夫哲学和社会科学方法论文集》，郑一明、曲跃厚译，黑龙江大学出版社，2010，第39页。

三 重新理解黑格尔辩证法与马克思辩证法的关系

众所周知，马克思辩证法和黑格尔辩证法之间的关系，是研究马克思辩证法思想所不能绕过的重要问题。马尔科维奇也对马克思辩证法和黑格尔辩证法之间的关系进行了梳理，这方面的思想主要体现在《当代的马克思——论人道主义共产主义》一书中的“黑格尔辩证法和马克思主义辩证法”这一部分中。

马尔科维奇首先肯定了马克思辩证法和黑格尔辩证法之间的共同点，并认为这些共同点构成辩证法的一般特征。这些特征包括：辩证法对总体性或整体性的强调，辩证法对历史性或历时性的强调，辩证法对自决性（变化机制的内在的决定性原因）的强调，辩证法的批判性特征。这些基本特征与前述的辩证法的结构性原则（总体性原则、历史性原则等）是同义的。不仅如此，他还强调了黑格尔辩证法和马克思辩证法在本质创新方面的本质差异。在黑格尔那里，辩证法的本质创新在于，归纳和总结了先前辩证法的所有观点，将其综合进一个无所不包的辩证法体系中，由此使辩证法成为一门科学。“辩证法就成了一门科学，它在黑格尔的术语学中意味着世界过程在其内在必然性中的一种普遍的、自我发展的知识。……如此被设想出来的辩证法是一个伟大的综合，它想要解决许多基本的传统冲突，并在黑格尔的前辈的思想中连接起许多鸿沟（bridge many gulfs）。^①与黑格尔不同，马克思辩证法的本质创新在于它的实践—批判取向。^②

马克思与黑格尔的最根本差异就在于，马克思把人归结为实践活动，而黑格尔把人归结为自我意识。由此，马克思辩证法的批判意识是现实的，指向现实生活，目的在于超越当下、解决异化；黑格尔辩证法的批判则指向过去。马尔科维奇总结了关于黑格尔和马克思辩证法之间关系的各种观点，并指出，无论是那种强调马克思和黑格尔的辩证法的相似性从而将之进行黑格尔化或唯物主义改造的观点，还是阿尔都塞的断裂说，都没有正确理解黑格尔辩证法和马克思辩证法的关系。他认为，只有把马克思辩证法理解为对黑格尔辩证法的超越，即对黑格尔辩证法的扬弃，才能正确理解马克思的辩证法思想。

而且，马尔科维奇从基本概念的角度来考察两种辩证法的关系。在他看来，黑格尔辩证法和马克思辩证法共有一些基本概念，包括总体性、中介、自我发展和超越。虽然两种辩证法都包含这些概念，但其含义却不尽相同。例如，就总体性概念而言，在黑格尔那里，总体性是绝对，是绝对精神；在马克思那里，总体性主要是指总体化的历史过程，即历史的总体性。就中介概念而言，黑格尔借助

① [南斯拉夫] 米哈伊洛·马尔科维奇：《当代的马克思——论人道主义共产主义》，曲跃厚译，黑龙江大学出版社，2011，第24页。

② [南斯拉夫] 米哈伊洛·马尔科维奇：《当代的马克思——论人道主义共产主义》，曲跃厚译，黑龙江大学出版社，2011，第24页。

这一概念表明，任何一个事物都是处于与他物的关系之中，任何一个事物都只是作为中介而存在，它自身异化出自己的对象并返回到自身。这就是黑格尔所说的否定性，因此，黑格尔的辩证法以中介为其重要特征。马克思虽然没有明确阐述中介概念，但是，在马克思关于商品资本的发展乃至历史发展的理解中，中介都起着重要作用。在黑格尔那里，中介看上去是自我发展的，但实际上被限制在一个规定的体系之内，即通过中介并不能超越旧事物而产生新事物；在马克思那里，通过中介，社会真正实现了发展和创新，实现了对旧的体系的超越而产生了新事物。

马尔科维奇还对马尔库塞和布洛赫等人所作的黑格尔的马克思化解释提出了批评。在马尔库塞的《理性与革命》中，马尔库塞把黑格尔解释成一个革命的思想家，似乎在黑格尔看来，“真正的存在并不存在于这个世界以外，而只存在于使之永久存在的辩证过程之中。没有哪一个最终的目标存在于这个可能标志着对世界的一种拯救的过程以外”。^① 布洛赫在其《主体—客体》一书中，也是以黑格尔式的方式解释马克思。一方面，在马尔科维奇看来，这种把马克思解释成黑格尔的做法，或把黑格尔解释为马克思的做法，实际上抹杀了二者的差别。另一方面，虽然马尔科维奇认同阿尔都塞的观点，即认为马克思的辩证法和黑格尔的辩证法在结构上是根本不同的，但是，他也严厉批评了阿尔都塞思想中的许多方面是反马克思的。例如，阿尔都塞过分静止的结构主义观点、认识论断裂观点等，完全割裂了黑格尔辩证法和马克思辩证法。在马尔科维奇看来，这种将马克思的辩证法和黑格尔的辩证法完全割裂开来的观点是不可接受的。

综上所述，马尔科维奇的实践—辩证法及其社会批判理论在南斯拉夫实践派中具有典范的意义，在一定程度上代表了南斯拉夫实践派所达到的理论高度和深度。马尔科维奇在社会批判理论的视域中对实践概念的重新界定，坚持了马克思主义的基本立场，对于冲破教条主义束缚、重新理解马克思的思想具有重要的启发意义。但与此同时，我们也应该看到，将马克思主义理论视作社会批判理论，将马克思主义首先看作一种人道主义，这实际上将马克思主义的理论范围狭隘化和片面化了，降低了马克思主义的理论水平。马克思主义哲学和马克思主义理论的革命维度被降低为在社会内部的批判性斗争，这就大大地削弱了马克思主义的革命性力量。从这个角度来看，以马尔科维奇为代表的南斯拉夫实践派在推进马克思主义理论研究的同时，也暴露了自身的局限性。鉴于此，我们要立足于马克思主义的根本立场，批判地对待南斯拉夫实践派的思想，分析其理论的不足和失误，为中国特色社会主义建设提供思想助力。

^① 转引自〔南斯拉夫〕米哈伊洛·马尔科维奇《当代的马克思——论人道主义共产主义》，曲跃厚译，黑龙江大学出版社，2011，第26页。

Praxis–Dialectics in the Horizon of Social Critical Theory

—Critique of Mihailo Markovic’s Concepts of Praxis and Dialectics

Li Xixiang

Abstract: Mihailo Markovic’s concept of praxis is in the horizon of theory of social critique. On the basis of redefining the concept of praxis, Markovic interprets his dialectics as praxis – dialectics, which is in the framework of humanism and kind of critical – transcendent dialectics. Through the analysis of the relationship between Hegel’s and Marx’s dialectics, as well as the debate on the dialectics with other thinkers, Markovic expounded the characteristics of his dialectics, and pointed out that Marx’s dialectics is the transcendence of Hegel’s dialectics. Yet, there’re some limitations of the concept of praxis in Markovic, such as overemphasizing Marxism’s early thought of alienated Labor and its humanism, failing to regard Marxism as a whole, and weakening the revolutionary nature of Marxism.

Keywords: Markovic; Social Critical Theory; Praxis; Dialectics; Humanism

巴迪欧事件哲学的激进性及其困境

——基于“事件”概念的两种数学形式的考察

邢冰*

【摘要】当代法国激进哲学的领军人物阿兰·巴迪欧的代表作《存在与事件》基于数学的建构，以“事件”概念为核心，展开了一系列创造性的哲学思想。本文基于对“事件”概念两种数学形式的考察，指出了这个概念的“不可能性”的超验维度，以及作为事件后果的“不可判定性”的经验维度。巴迪欧既通过“事件”宣布了一种彻底的断裂，又通过“脱殊真理”“先将来时主体”等理论，给出了将这种“断裂”落实到人间、敞开一种建构未来的新的情境的可能。巴迪欧的这一理论，既具有革命的激进维度，同时也由于主体的被动性而呈现出一定的保守特征。

【关键词】巴迪欧；数元；先将来时主体

阿兰·巴迪欧（Alain Badiou）在其代表作《存在与事件》中提出：“数学就是本体论——存在之为存在（être-en-tant-qu’être）的科学”。^①《存在与事件》一书也正是基于数学的建构，展开以“事件”概念为核心的哲学思想，并对真理、主体等传统哲学概念进行了创造性阐发。《存在与事件》中使用了五种数学“基石（massif）”：“集合论公理、序数理论、基数理论、可构成性、脱殊与力迫”^②，相关内容占据了全书大约三分之一的篇幅。但是，对于巴迪欧而言，数学并不是终点。按照巴迪欧在《宏大风格与微小风格》中的说法，“数学为哲学提供启发，而不是相反。”^③因此，对于巴迪欧来说，最重要的部分并非具体的数学细节，而是在数学研究之上，关于存在之为存在与事件之为非存在的进一步的思考。巴迪欧对数学的讨论，与其对哲学思想的正面阐发相互交织，几乎所有的关键哲学概念，都有一个相对应的数学概念作为支撑。但是，这并不意味着巴迪欧的数学是索卡尔指

* 邢冰，武汉大学哲学学院讲师，哲学博士，主要研究方向为马克思主义基础理论、当代法国马克思主义、当代法国哲学等。

① Alain Badiou, *L'être et l'évènement*, Paris: Seuil, 1988, p. 10.

② Alain Badiou, *L'être et l'évènement*, Paris: Seuil, 1988, p. 27.

③ Alain Badiou, *Theoretic Writings*. Edited and translated by Ray Brassier and Alberto Toscano, London · New York: Continuum, 2004, p. 7.

摘的那种随意的关联和附会,《存在与事件》中的数学推导是相当系统、精密的。

众所周知,巴迪欧是当代激进左派哲学的领军人物,但从数学的角度看,巴迪欧的激进性是有些暧昧的。仅就“事件”这个核心概念来说,一方面,它对数学体系的突破,体现了一种决裂的激进姿态;另一方面,巴迪欧经由事件,在将真理、主体概念与数学或日本体论重新勾连的过程中,却又出现了一定程度的保守倾向。鉴于篇幅所限,本文将围绕“事件”概念的相互关联的两种数学形式进行简要的分析,以管窥巴迪欧哲学的多重向度。

一 罗素悖论式的不可能性:“事件”概念的超验维度

巴迪欧使用“数元”(mathème)^①一词表示哲学概念的相应数学形式。巴迪欧在《存在与事件》的讨论中,首先基于集合论与序数理论,一步一步推导出情境、状态、自然与历史、事件位概念。在这一推导过程中,巴迪欧总是试图在数学本体论的内部,寻找溢出、异质与非和谐的东西。“事件”则是这种溢出与异质性最典型的体现,并且超越了作为存在的数学本体论,而成为非存在,并具有超验性。

巴迪欧对事件的数元的界定是:“ $e_x = \{x \in X, e_x\}$ ”。^②其中, e_x 是事件之名, X 被巴迪欧称为“事件位(site événementiel)”,是事件发生的必要但不充分条件。表面上看,这是一个集合论的公式。但从这个公式中又可以推出 $e_x \in e_x$,这又是集合论所不容许的。

此处的集合论是指策梅洛-弗兰克尔公理化集合论(ZF),或者是ZF+选择公理(ZFC),这也是《存在与事件》中的基本数学框架。巴迪欧选择ZFC集合论,一方面是为了建立一种“多的柏拉图主义”,对“一”与“多”的关系进行一种全新的思考。巴迪欧把存在理解为“多”,有时也称为“情境”(situation)。而“一”不存在,“一”只是名为“计数为一”的操作。ZFC中只有一种变元,就是集合,正与巴迪欧的“多”相对应。这样,ZFC对于巴迪欧来说,就成为一种关于“存在之为存在”的理论。另一方面,巴迪欧采用ZFC也有一种策略上的考虑。ZFC并不是唯一的集合论体系。ZFC的诞生,在一定程度上是为了解决康托尔朴素集合论的含混的集合概念所造成的悖论。康托尔将集合界定为“人们直观或思想中的不同事物的一个堆集”,^③但由于这个定义并没有排除自指涉,或者说一个集合属于自身的情形,就有可能导致诸如布拉利-福尔蒂悖论、罗素悖论等一系列问题。ZFC从

① 蓝江指出,这个词首先被拉康使用,对应于列维·施特劳斯的“神话元(mythème)”概念。在巴迪欧这里,mathème是指让哲学成为可能的科学真理程序和前提。参见〔法〕阿兰·巴迪欧《哲学宣言》,蓝江译,南京大学出版社,2014,第13页中的译注。

② Alain Badiou, *L'être et l'évènement*, Paris: Seuil, 1988, p. 200.

③ 〔美〕莫里斯·克莱因:《古今数学思想》(第3册),邓东皋等译,上海科学技术出版社,2014,第332页。

一系列公理开始，推演出精致的集合论体系。在公理化的思路中，公理是证明的起点，是无法被证明的。巴迪欧认为，ZFC 系统通过公理化的决定，不仅避免了罗素悖论，还解决了空与无穷的问题。

ZFC 中有一条“基础公理 (axiome de fondation)”：对于非空集合 α ，总存在 $\beta \in \alpha$ ，使得 $\alpha \cap \beta = \emptyset$ 。即 $(\forall \alpha) \{ (\alpha \neq \emptyset) \rightarrow (\exists \beta) [(\beta \in \alpha) \& (\alpha \cap \beta = \emptyset)] \}$ 。巴迪欧称这样的 β 为集合 α 的基础项。基础公理的一个明显的推论是 $\alpha \notin \alpha$ ，即不存在属于自身的集合，因为这样的集合没有基础项。对于事件的数元 $e_x = \{x \in X, e_x\}$ 而言，由于有 $e_x \in e_x$ ，这就违反了基础公理，而不被 ZFC 所容纳。

巴迪欧因此说：“事件被禁止，本体论将之视为‘非存在之为存在’而否决”。^① 这样，关于事件的学说就不可能是本体论，而上升到巴迪欧称为“元本体论 (méta-ontologie)” 的层次。“元本体论”是在本体论之上、对于本体论及其界限的考察，是关于本体论 (存在)、非本体论 (事件) 及二者之间的关联的一系列的决定。比如，“数学就是本体论”这个命题，就是元本体论的决定。同样的，事件的数元也是元本体论的决定。事件不可能从 ZFC 的本体论中推导出来，而是巴迪欧的一种先在的设定。

因而，巴迪欧所谓的事件对于存在来说是超验的。巴迪欧称“事件”为“超一” (ultra-un)，事件作为“一”不存在于本体论之中，而是一种操作，只不过这种操作意在撕裂本体论本身。事件对于本体论之中的居民来说是不可想象的。比如，在法国大革命这个事件的前夜，波旁王室似乎可以再续千年，没有人会将凡尔赛宫的欢宴与后来断头台上的血雨腥风联系起来。事件的数元 $e_x = \{x \in X, e_x\}$ 中，唯一可能在本体论中得到解释的是事件位 X ， X 在数学上是指某个集合 α 的基础项，因为 X 与 α 的交为空集，即 X 中的所有元素都不属于 α 。那么，从 α 的视角来看， X 处于空的边缘，存在割裂先定和谐的集合 α 的潜能。Sam Gillespie 指出，“事件的出现，需要关于‘空’——情境边缘的某种东西——的理论”^②。但需要注意的是，事件的超验性在于，即使出现了作为“空”的事件位，事件也不一定会发生。事件是毫无征兆地突然降临的，正如巴迪欧在《圣保罗》结尾处所引用的《帖撒罗尼迦前书》的名言，“好像夜间的贼”。^③

巴迪欧对事件进行这种理解的最重要的目的，是要说明事件作为“非存在之为存在”，对于本体论的不可能性。但事实上，对事件的本体论化其实是可能的。巴迪欧也注意到，“逻辑学家米利曼诺夫将属于自身的集合命名为超常集 (ensemble

① Alain Badiou, *L'être et l'évènement*, Paris: Seuil, 1988, p. 205.

② Sam Gillespie, *The Mathematics of novelty: Badiou's minimalist metaphysics*, Melbourne: Re. Press, 2008, p. 39.

③ Alain Badiou, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, Paris: Presses Universitaires de France, 1997, p. 136.

extraordinaire)”。^① 基于米利曼诺夫的想法,后来发展出不同版本的以反基础公理为核心的非良基集合论,比如在 Peter Aczel 的非良基集合论 ZFC⁻ + AFA (ZFC 去掉基础公理,加上反基础公理)中,^② 允许自反集 (reflexive set) $x = \{x\}$ 存在。这样,如果利用分离公理和并集公理,就可以得出,事件的数元 $e_x = \{x \in X, e_x\}$ 存在。但是,巴迪欧并没有采用非良基集合论而将事件纳入本体论。巴迪欧故意不对事件进行本体论化,不调和事件与本体论,是因为他在理论上需要事件永远成为超越一切存在的非法性。即使巴迪欧真的采用非良基集合论作为本体论,也一定会将事件设定为非良基集合论所不能容许的东西。因此,重要的并不是事件数元的细节,而是事件作为不可能性的隐喻。

巴迪欧所引入的事件的数元,有着与罗素悖论相同的自指涉特性。罗素悖论之于 ZFC 的不可能性,就是事件之于存在的不可能性。正如罗素悖论当年在数学界引起的巨大激荡一样,事件的罗素悖论式的数学结构,作为一种隐喻,如幽灵一般徘徊在一致的、和谐的世界上空,并最终成为打破这种和谐的迷梦的力量。巴迪欧事件哲学的激进性就在于,他接续了六八遗产与巴什拉、阿尔都塞以来法国哲学的“断裂”传统,将事件视为“断裂与翻转的一般理念”,^③ 并将“断裂”作为其最重要的理论诉求。巴迪欧通过元本体论上存在与事件的对立,敞开了革命性的行动空间。巴迪欧所举的“事件”的例子,如法国大革命、十月革命、第三次数学危机、序列音乐的解体,都是对各自的领域(政治、科学、艺术)的先定和谐的冲击与颠覆。

巴迪欧的“事件”并不是纯粹的解构。他重拾传统哲学中的真理及主体概念,展开在事件之后的理论建构。从这个意义上说,巴迪欧的“事件”意味着一种“不可能性的可能性”:事件“带来不可见甚至不可思考的可能性”。^④ 事件作为不可能性对既定秩序的撕裂,为新的可能性敞开了空间。具体到政治领域来说,可能性是被权力和国家所定义和垄断的,事件对既定权力秩序的反叛,意味着将被宣称不可能的东西变为可能。

这种新的可能性就是巴迪欧进行哲学建构的基础。其接下来的任务,就是将事件超验的不可能性下降为经验的可能性。但是,对此的最初尝试并不成功,这体现在《存在与事件》的第 17~25 章中对“事件是否属于情境”以及介入、忠实概念的数学讨论。这是因为,巴迪欧对“事件”的定义是超越本体论的,但是,他对上述问题的讨论又在与事件互相否定的 ZFC 本体论框架之中进行。这使得其讨论无法

① Alain Badiou, *L'être et l'évènement*, Paris: Seuil, 1988, p. 211.

② See Peter Aczel, *Non-well-founded-sets*, Stanford: Center for the Study of Language and Information, 1988.

③ Alain Badiou, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, Paris: Presses Universitaires de France, 1997, p. 2.

④ Alain Badiou, *Philosophy and the Event*, with Fabien Tarby, translated by Louise Burchill, Cambridge: Polity, 2013, p. 9.

做到完全的严谨与精密，至多得到了一些牵强附会的类比。不过，巴迪欧在随后的脱殊与力迫理论中进行了一定程度上的补救，并据此重建了真理及主体概念，而与此同时，“事件”概念的含义也悄然发生了变化。

二 悬而未决的不可判定性：“事件”的后果的经验维度

事件的“不可判定性 (indécidable)”这一层含义，是巴迪欧在讨论真理与主体之时，基于真理与主体的回溯性指认而体现出来的。巴迪欧在这一部分，用到的数学框架是科恩 (P. J. Cohen) 的力迫法 (forçage)。力迫法的结论之一，是连续统假设 (CH) 相对 ZFC 的不可判定性。这就是说，CH 在 ZFC 之内既不能被证实，也不能被证伪；或者说，ZFC+CH 和 ZFC+ (~CH) 都是一致的、无矛盾的。其中，哥德尔通过可构成集的思路证明了 ZFC+CH 的一致性，而科恩则证明了 ZFC+ (~CH) 的一致性。这意味着，存在 ZFC 的一个模型，其中 ~CH 成立。证明的大致思路是，对于 ZFC 一个模型 S (其中 CH 成立)，我们对 S 进行一些操作，在 S 中添加一些新东西，即与脱殊集 φ 相关的一系列集合，使模型 S 变为 S (φ)，但 S (φ) 仍是 ZFC 的模型，而且在 S (φ) 中 ~CH 成立。不仅如此，在 S 中，我们可以预先性地“知道”S (φ) 是如何构造的。当然，在巴迪欧这里，ZFC+ (~CH) 的一致性并不重要，重要的是上述力迫框架，以及 ~CH 在其中的结构性位置。

我们知道，巴迪欧将“事件”视为“不可能性的可能性”，也就是说，事件开启了新的可能性，将不可能变为可能。在力迫结构中，巴迪欧将模型 S 称为“基础准完全情境” (situation fondamentale quasi complète)，简称“情境”。在哲学上，情境指特定的时空或世界。在原情境 S 中不可能的 ~CH 到了新情境 S (φ) 中成为可能，而事件引起了从 S 到 S (φ) 的断裂，成为将不可能变为可能的前提。在数学上，事件就暗示了 ZFC+CH 与 ZFC+ (~CH) 都存在相应的模型，意即 CH 在 ZFC 中是不可判定的。Burhanuddin Baki、Ray Brassier 等学者都直接将事件理解为“不可判定性”，^① 这种说法不太准确，但其方向大体不错。巴迪欧为了理论的一致性，仍然坚持事件的悖论性的数元，没有直接将事件等同于不可判定性。准确地说，不可判定性是事件的效果。在巴迪欧这里，事件是超验的、转瞬即逝的，在经验领域产生影响的是事件的效果，即新情境所产生的可能性。而事件的“不可判定性”的意义，就在建构这新情境的过程中，通过真理与主体的回溯性的指认体现出来。

具体地说，巴迪欧将真理 (vérité) 界定为力迫框架中的脱殊集 (ensemble

^① See Burhanuddin Baki, *Badiou's Being and Event and the Mathematics of Set Theory*, London · New York, Bloomsbury, 2015, pp. 234–235; Ray Brassier, *Stellar Void or Cosmic Animal? Badiou and Deleuze on the Dice-Throw*, Phi 10 (2000), p. 210.

générique) ♀。真理是相对知识 (savoir) 而言的。知识是在原情境 S 中, 可以被语言明晰地界定与表达的东西。知识总是特殊的, 一条特定知识总对应于一个可以用语言表述的支配因素 (déterminant), 大体相当于“性质”, 其数元为“正确子集” (sous-ensemble correct) δ 。知识一方面辨别出语言与已呈现的事实的关系, 考察情境中的“多”是否具有这样或那样的性质; 另一方面进行归类, 将具有共同性质的“多”聚集起来。巴迪欧认为, 知识的积累并不会使情境本身发生变化, 知识最终形成百科全书 (encyclopédie), 造就了完整的、稳定的, 因而也是封闭的、静止的世界, 没有悖论性的事件的存在空间。但真理与知识不同。真理超越了一切的知
 识, “真理总是在知识上打洞”。^① 真理对封闭的百科全书进行质疑, 而打开了新的可能。对于任何一条既定的知识, 真理中总存在一个项逃离它。我们可以用数学符号表示为: $\forall \delta \exists \pi [\sim (\pi \in \delta) \& (\pi \in \varphi)]$, 真理摆脱了知识的特殊性而成为普遍的。关于真理与事件的关系, 巴迪欧认为, 真理“囊括了所有与事件之名有积极联系的项”,^② 是对事件的宣言。虽然这个结论欠缺严格的证明, 而毋宁说是巴迪欧的一种稍嫌武断的元本体论的决定, 但其所要凸显的, 是真理突破原情境的潜能。在这一点上, 真理与事件具有类似的特性。

力迫法首先将脱殊集 ♀ 引入原情境 S, 形成新的情境 S (♀)。我们称 S (♀) 是 S 的“脱殊扩张”。巴迪欧在此时引入了主体 (sujet)。巴迪欧认为, 主体是原情境 S 中的居民。一般来说, 脱殊集 ♀ 并不属于原情境 S, 因此主体无法确证真理。主体在原情境中知道的只有知识, 而真理是脱殊的, 是超越知识的, 因此对主体而言, 是不可分辨的 (indiscernable)。但建构 ♀ 的过程, 用到了情境 S 中的某些元素, 因此主体可以知道真理的一些片段。在这里, 他进行了一个理论上的跳跃, 认为“主体相信 (croire) 真理存在……相信就是真理之名之下, 将要来到的东西。”^③ 主体经由对事件性的真理的信念, 将过去的既定性与未来的可能性相勾连。因为如果真理存在, 真理就必然存在于某个新情境 S (♀) 之中, 而且, 主体可以通过真理, 对新情境 S (♀) 进行一定程度的认识。巴迪欧认为, 这就是“主体的法则”, 并在数学上通过“力迫”分析这个过程。力迫的思路是建立 S 与 S (♀) 的连接, 并通过一些可以在 S 内部进行考察的东西, 而推测一些陈述在 S (♀) 中的真值。这种操作的可能性, 是通过力迫定理保证的: $\lambda (R_{\varphi} (\mu_1) \cdots R_{\varphi} (\mu_n)) \leftrightarrow \exists \pi (\pi \in \varphi \wedge \pi \equiv \lambda (\mu_1 \cdots \mu_n))$ 。^④ 其中, $\mu_1 \cdots \mu_n$ 是参数, $\lambda (R_{\varphi} (\mu_1) \cdots R_{\varphi} (\mu_n))$ 和 $\lambda (\mu_1 \cdots \mu_n)$ 分别表示陈述 λ 在新情境 S (♀) 和原情境 S 中的版本, 二者通过某种“翻译”的规则相关联。 π 是某种特殊的集合, 巴迪欧称为“力迫条件”, \equiv 是力迫关系。力迫定理是说, 一个陈述在新情境中的为真, 当且仅当脱殊

① Alain Badiou, *L'être et l'évènement*, Paris: Seuil, 1988, p. 361.

② Alain Badiou, *L'être et l'évènement*, Paris: Seuil, 1988, p. 373.

③ Alain Badiou, *L'être et l'évènement*, Paris: Seuil, 1988, p. 435.

④ Alain Badiou, *L'être et l'évènement*, Paris: Seuil, 1988, p. 451.

集 φ 中存在条件 π ，力迫该陈述在原情境中的版本。巴迪欧指出，这个公式右边的部分，全部可以在原情境 S 内部得到检验。因此，原情境 S 中的主体，就可以对新情境有一定程度的了解。

不仅如此，力迫法还允许主体直接得到一些陈述的不可判定性。对于 $\pi \equiv \lambda$ ，如果可以构造不同的脱殊集 φ_1 和 φ_2 ，其中 $\pi \in \varphi_1$ ，而 $\sim \pi \in \varphi_2$ 的话，就有 λ 在 $S(\varphi_1)$ 中成立，而在 $S(\varphi_2)$ 中不成立。因此， λ 就是不可判定的。在这里，事件被回溯性地指认。“事件以这样的方式回归：不可判定性被判定，而这只能基于不可分辨性的立场上对真实性的力迫。”^①事件通过对某些命题的怀疑，开启了不可判定性，而主体经由对真理的信念，暗示了新情境的可能，并且在新的情境中，得到了不同的结论，判定了不可判定性。至此，巴迪欧的事件哲学宣告完成。

巴迪欧自己承认：“‘ S 中的居民’是一个隐喻，没有对应的数学概念：本体论考虑主体的法则，而非主体本身。”^②但是，主体却是极为重要的。事件的不可判定性，采取的视角是跳出情境之外、可以同时观照彼此冲突的不同情境的上帝视角。巴迪欧的主体理论，则提供了在情境之内而达到不同情境的具体路径。

总而言之，巴迪欧借用 CH 在 ZFC 中的不可判定性这一数学命题及其证明方法，回溯性地指认了事件的不可判定性的后果。也即原情境 S 作为 ZFC 的一个模型，其中， CH 成立。而引入真理，即脱殊集 φ ，经由一系列操作得到新情境 $S(\varphi)$ ，这一情境仍然是 ZFC 的模型，但其中 $\sim CH$ 成立。因为 CH 与 $\sim CH$ 互为否定，所以两个情境之间是断裂的。由于真理是事件的宣言，而主体通过对真理事物的信念，可以在原情境中对新情境有所了解。因此，上述所有过程都是由事件开启的。巴迪欧通过真理与主体理论，通过回溯性的指认，呈现了事件的不可判定性。这种不可判定性的意义，在于它不仅仅是一个断裂的宣言，更蕴含了在这种断裂的宣言发布之后，从旧情境过渡到异质性的新情境的可操作的具体手段。

三 从本体论到认识论：先知主体及其困境

事实上，“不可能性”与“不可判定性”这两个概念是不同的。基于同样的框架来看，巴迪欧对事件的两种界定是不能相容的。比如在力迫框架中，就事件的悖论式的数元 $e_x = \{x \in X, e_x\}$ 而言，无论如何都找不到一个条件 π ，力迫事件的数元。因此，在 ZFC 的任何一个模型中，事件都是非法的。在这个意义上说，事件并不是不可判定的，而是“被判定为假”的。这样看来，事件是一种无论如何都无法

^① Alain Badiou, *L'être et l'évènement*, Paris: Seuil, 1988, pp. 468-469.

^② Alain Badiou, *L'être et l'évènement*, Paris: Seuil, 1988, p. 450.

存在的绝对的不可能性。

笔者认为，巴迪欧对“事件”的两种界定的视角或层次是不同的。事件的绝对的不可能性，是就情境内部而言的。每个情境都可以被理解为，有自身的知识与规则的本体论世界。如上文所述的情境S中CH成立，因此 \sim CH就是不可能的。 $e_x = \{x \in X, e_x\}$ 之于我们的世界的不可能性（如果我们的世界遵循ZFC的话），就好比 \sim CH之于情境S的不可能性。这种不可能性是本体论意义上的。问题是，事件又的确在情境中出现了。超验的事件的出现稍纵即逝，是瞬间的闪现，是偶然的相遇。在主体与事件的遭遇当中，事件通过一种略带神秘的方式，暗示了本体论是可以被颠覆的。由此，事件扰动了本体论，这就打开了可能世界的空间。而从情境之外的可能世界的角度来看，原先被认为是绝对的不可能性就成为相对的，不过是不可判定性。但问题是，主体总在某个情境之中，主体无法获得超越情境的视角，因此，主体对于可能世界的认识，是一个更加艰难的过程。

我们不妨从思维与世界各自边界的变化，来讨论这一过程。在前事件的情境S中，思维与世界的边界都是S本身。这是基于以下判断：对情境中的主体而言，世界总是以某种直接或间接的方式与之关联，讨论与其完全无关的所谓“自在之物”是没有意义的。事件发生之后，由于事件扰动了本体论，不可能性变为不可判定性，世界的边界扩大了，成为至少包含原情境S与新情境S(♀)的可能世界系统。对于主体来说，主体在与事件偶然遭遇之后，具有了对事件性的真理的信念。一旦主体相信真理♀的存在，真理所带来的新情境S(♀)也就存在。在这个阶段，虽然思维与存在的边界都扩大了，但二者并不同一。思维的边界小于存在的边界。而且，思维的被扩大的部分也并不全都是明晰的。因为，主体毕竟仍在S之中，新情境S(♀)是将来来临的东西，主体处于先将来时之中，只能基于S中的元素，对未来进行预先的模糊的了解，并不能知道新情境的全部细节。这样，在事件从不可能性向不可判定性的过渡中，巴迪欧的问题意识也从本体论导向了认识论。主体对事件的认知过程，也就意味着可能性的开放。

在巴迪欧的事件哲学中，本体论的变化是在先的。唯有事件发生之后，主体才能对事件的效果进行认知。实际上，主体是被事件召唤的。这就回到了前康德式的“世界为人立法”，甚至是更古老的神学的思路。巴迪欧的事件—真理—主体三元组，相当于神—启示—先知三元组。巴迪欧的事件是超验的，事件只在瞬间显现，并只与极个别的主体遭遇。事件在巴迪欧理论中的作用，与神在神学中的作用是类似的，事件或神是“第一因”。超验的第一因，既是理论的起点，也是理论的终结：一切其他的都源于它，却又不能对它本身作进一步的讨论。真理在主体的世界中以片段的形式显现，相当于，神在此世中的隐微的启示。相信真理并忠实于事件的先将来时主体，实际上是一种先知(prophète)主体。先知主体是福柯在《对真理的勇气》中所谈到的，与真理相关联的四种主体之一。福柯认为，先知主体说的

并不是自己的想法，先知说的是神的言论，先知是另一种声音的媒介。^① 这样，主体只是居于附属地位，而并不具有能动性。或许可以反驳说，对于同一个事件，主体可以经由选择不同的真理，导向不同的新情境而具有能动性。但巴迪欧在《世界的逻辑》中进一步区分了忠实主体、反动主体与蒙昧主体，通过将不同的主体分出高下，实际上抹杀了能动的主体性。

我们知道，巴迪欧事件哲学的现实关怀之一，是为革命提供一种理论基础。但是，其事件哲学的神学化，由于革命主体的被动性，可能会带来一些困境。第一，由于事件是超验的、不可预测的，如果把事件作为革命的条件，革命主体对革命何时发生是无能为力的，这会导致一种“等待革命”的理论。第二，在事件降临之后，事件及真理的模糊性，就会带来对事件的“解释权”的问题。巴迪欧又规定了忠实、反动、蒙昧等不同的主体类型，但由于缺乏明确的标准，这些主体在实践中可能会演变成党同伐异。

更宏观地说，巴迪欧的神学式的事件哲学，是基于一个旨在拯救哲学的“多的柏拉图主义”的计划。他并不赞成当代的各种哲学终结论，而认为“必须要宣布这个终结的终结”。^② 更具体地说，20 世纪的种种思潮，如斯大林主义、海德格尔哲学、英美分析哲学等，都“都假定了同柏拉图式的形而上学基础坚定不移的对立”。^③ 巴迪欧认为，柏拉图的重要性在于：“他将我们引向某个信念，即我们在世上的自我治理意味着某个通向绝对状态的入口已经向我们敞开。”^④ 这里，巴迪欧继承了柏拉图对某种超验的绝对性的设定。具体而言，巴迪欧在《柏拉图的理想国》将自己的事件哲学与柏拉图哲学相联系，将柏拉图的“善的理念”替换为“真的理念”或“真理”，将“灵魂”替换为“主体”。虽然巴迪欧声称他拒斥可知世界与可感世界的区分，认为这只是“新柏拉图主义的建构”，^⑤ 但不过是把新柏拉图主义的彼岸从一定程度上拉到了此岸，仍然保留了超验世界与经验世界的二分，尤其是超验的第一因与经验的主体之间的二分与不对等关系。这样，经验世界及其中的主体不过是从属的，主体的意义就在于对超验世界的追寻。

而一切问题的核心，都在于巴迪欧对“事件”的超验性设定。事件的超验性具有撕裂经验世界的力量，这是事件哲学的激进性；但这种超验性也很容易滑向神学，而呈现出一定的保守特征。这种超验性的更大的一个理论背景，在于“拉康化的马克思主义”在资本主义批判的问题上，从内在批判转向外在批判的理论取向。发现资本主义内部的危机要素、并导向资本主义灭亡的内在批判，在全球资本主义

① Michel Foucault, *Le courage de la vérité. Le Gouvernement de soi et des autres II*, Cours au Collège de France 1984, Paris: Seuil/Gallimard, 2009, p. 16.

② [法] 阿兰·巴迪欧：《哲学宣言》，蓝江译，南京大学出版社，2014，第 94 页。

③ [法] 阿兰·巴迪欧：《哲学宣言》，蓝江译，南京大学出版社，2014，第 93 页。

④ [法] 阿兰·巴迪欧：《柏拉图的理想国》，曹丹红、胡蝶译，河南大学出版社，2015，第 1 页。

⑤ Alain Badiou, *Interview and Portrait by Olivier Zahm*, Retrieved March 29, 2018. <https://purple.fr/magazine/fw-2010-issue-14/alain-badiou/>.

如日中天的背景下，难以找到经验证据。因此，巴迪欧等哲学家转向了外在批判，即宣布与资本主义断裂的激进姿态，并在资本主义外部寻找可能形成断裂的因素。既然断裂的因素并非源自资本主义发展的必然结果，那么，这些因素就成为偶然的与不可控的，甚至在巴迪欧这里成为超验的。虽然巴迪欧也尝试沟通内在与外在，但是，超验最终还是占了上风，使得其激进哲学成为一种激进姿态，甚至有滑入观念论的倾向，缺乏超越资本主义的现实可行的方案。

The Radicalness and the Predicament of Badiou's Philosophy of "Event"

—A Discussion Based on the Two Mathematical Forms of "Event"

Xing Bing

Abstract: As the leading figure in contemporary French radical philosophy, Alain Badiou creatively derives and develops a series of philosophical notions from mathematics in his book *Being and Event*, and the key notion is "event". By examining its two mathematical forms, this article analyses the two dimensions of this notion: the transcendent dimension, which is the impossibility of this notion itself, and the empirical dimension, which is the undecidability of the consequence of the event. Badiou declares a rupture with the notion "event", but also makes this rupture descend to the empirical level with his theories "generic truth" and "subject of le futur antérieur", which opens up the possibility to a future situation. This article further argues that these theories are radical and revolutionary to great extent, but also appears conventional, for they make the subject passive.

Keywords: Badiou; Mathème; Subject of Le Futur Antérieur

日本学者关于唯物史观形成和发展的最新解读*

——武汉大学 2021 年“日本马克思主义学者系列讲座”述评

盛福刚 刘庆申 **

【摘要】2021 年 9 月 17 日至 12 月 17 日，“日本马克思主义学者系列讲座”在武汉大学举行，大村泉、渡边宪正、涩谷正、桥本直树、湊俊一五位日本学者联袂为中国学界奉献了 12 场专题讲座。系列讲座的理论旨趣涉及如下几个方面，①《德意志意识形态》的写作分工、MEGA²I/5 卷的编辑等马克思主义文献学研究的前沿问题，②马克思对青年黑格尔派的批判、异化论和市民社会批判、唯物史观的形成、共产主义理论以及《1844 年经济学哲学手稿》和《德意志意识形态》的理论衔接等青年马克思研究中的核心问题，③政治经济学批判、晚年马克思和青年马克思的关系等国内学者关注度较高的热门话题。以唯物史观的形成和发展为线索，简要梳理日本学者关于青年马克思理论成就的最新解读，他们对 MEGA²I/5 卷编辑的批判与反思，值得我们借鉴。

【关键词】日本学者；唯物史观；青年马克思；市民社会；MEGA²I/5 卷

2021 年 9 月 17 日至 12 月 17 日，“日本马克思主义学者系列讲座”在武汉大学举行，本次系列讲座由武汉大学弘毅学堂主办，同时为弘毅学堂 PPE 专业“政治、经济与社会”的海外课程。系列讲座由武汉大学哲学学院盛福刚副教授主持并担任学术翻译，日本东北大学名誉教授、国际马克思恩格斯基金会编辑委员大村泉，日本鹿儿岛大学名誉教授、涩谷版《德意志意识形态》的作者涩谷正，日本关东学院大学名誉教授、原日本唯物论研究会会长渡边宪正，日本鹿儿岛大学名誉教授桥本直树，日本东北大学副教授湊俊一等五位日本学者联袂为中国学界奉献了 12 场专题讲座。

* 本文系国家社科基金青年项目“MEGA² 视域下的东亚《德意志意识形态》编辑传播史研究”（项目编号：17CZX008）的阶段性成果。

** 盛福刚，日本东北大学哲学博士，现任武汉大学哲学学院副教授，马克思主义理论与中国实践湖北省协同创新中心副研究员，主要研究方向为马克思主义文本文献学、日本马克思主义、历史考证版《马克思恩格斯全集》的编辑研究；刘庆申，苏州大学哲学系，主要研究方向为国外马克思主义。

系列讲座的题目及主讲者如下：《德意志意识形态》Online版的编辑和MEGA²1/5卷（大村泉、湊俊一），《德意志意识形态》的马克思口授恩格斯代笔说（大村泉），MEGA²1/5卷编辑对阿多拉茨基版批判的意义和限度（大村泉），《1844年经济学哲学手稿》（以下简称《经哲手稿》）中的异化理论（涩谷正），《关于费尔巴哈的提纲》的理论意义（涩谷正），《德意志意识形态》的唯物史观的形成（涩谷正），启蒙主义批判——《基础—上层建筑》理论的形成（渡边宪正），市民社会概念的嬗变和市民社会批判（渡边宪正），市民社会分析——《劳动—所有制形式》论和异化论（渡边宪正），历史变革的逻辑和共产主义理论（渡边宪正），马克思未来社会的特征和早期异化论的局限（桥本直树），剩余价值理论为未来社会奠定科学基础（桥本直树）。

系列讲座采取线上线下相结合的方式，每周五上午通过Bilibili网站同步直播，每场在线听讲人数都近千人，听众多为国内从事马克思主义理论教学与研究的青年学者和在校研究生，在国内学界引起了较大的反响。系列讲座的理论旨趣涉及如下几个方面：第一，《德意志意识形态》（以下简称《形态》）的写作分工、MEGA²1/5卷的编辑等马克思主义文献学研究的前沿问题；第二，马克思对青年黑格尔派的批判、异化论和市民社会批判、唯物史观的形成、共产主义理论以及《经哲手稿》和《形态》的理论衔接等青年马克思研究的核心问题；第三，政治经济学批判、晚年马克思和青年马克思的关系等国内学者关注度较高的话题。下文将以唯物史观的形成和发展为主线，简要梳理五位日本学者在本次系列讲座中披露的最新见解和主要观点，以飨读者。

一 青年马克思的理论创见

渡边宪正师从良知力，长年深耕于启蒙主义哲学、德国古典哲学（尤以青年黑格尔派为重）和青年马克思的理论研究，是日本马克思主义哲学研究领域的代表性学者。在本次系列讲座中，渡边以青年马克思的理论创见为主线，关涉马克思对启蒙主义理论结构的批判、《德法年鉴》时期的理论转变、市民社会概念的嬗变、《经哲手稿》中的异化论和共产主义论、《经哲手稿》和《形态》的理论衔接等问题。

总体而言，渡边认为，青年马克思在1843年秋至1844年间根本上转变了旧有的理论结构，在以下四个方面形成了自己的理论创见：其一，在《德法年鉴》时期形成了“基础—上层建筑”理论，由此在1843年实现了理论转变；其二，在《经哲手稿》笔记本I中，基于“劳动—所有制形式”论和异化论对市民社会进行了批判性的剖析；其三，在《经哲手稿》笔记本III的“私有财产和共产主义”一节中，马克思否定了资本和劳动的对立，主张异化会导向扬弃私有财产和无产的历史变革运动，并且将这一运动理解为“共产主义”。渡边将马克思的这一理论归结为

“历史变革的逻辑”。其四,《经哲手稿》转变了对“理论和实践”理论范式的理解,标志着马克思对启蒙主义批判的完结。另外,关于《经哲手稿》和《形态》的关系,渡边证成了两者之间内在的理论衔接,主张将《关于费尔巴哈的提纲》(以下简称《提纲》)视为马克思自《德法年鉴》以来的理论总括,驳斥了国际学界主流观点之一的认识断裂学说。

(一) 1843 年秋马克思的理论转变

渡边认为,自 1842 年担任《莱茵报》主编到 1843 年 3 月的《黑格尔法哲学批判》为止,马克思根据黑格尔法哲学的“伦理共同体”思想对现实进行了批判,并在《德法年鉴》中,通过批判鲍威尔,形成“经济基础—上层建筑”理论,转变了自身的观念论立场。^①

渡边将马克思对黑格尔法哲学的批判区分为两个阶段。第一阶段为马克思基于黑格尔的伦理共同体思想阐发的民主制理论。具体而言,马克思阐发的是一种什么民主制理论呢?黑格尔的伦理国家理论将国家理解为主体(主词),它在家庭和市民社会这一领域(宾词)中得到实现。马克思以伦理共同体即“普遍自由的实现形式”这一黑格尔法哲学的国家理念为前提,直击国家理念和黑格尔坚持的政治体制即君主制之间的矛盾,认为政治国家是家庭、市民社会在政治领域的异化,主张扬弃政治国家和其他领域之间的对立,将国家复归于构成国家成员的现实的个人。马克思在此基础上建构的民主制理论,将家庭和市民社会作为自存的领域来把握,即把家庭和市民社会颠倒为主语来理解,构建政治国家和市民社会统一的政治共同体。

渡边认为,费尔巴哈将神的本质归结为人的本质的做法是启蒙主义式的宗教批判,其宗教批判是马克思民主制理论的基石。在《基督教的本质》中,费尔巴哈从“关于对象的意识就是人的自我意识”这一理论出发,阐释了神的本质无非是人的类本质,而人的类本质是最高存在物。此时,作为主词的神和作为宾词的人的本质发生了颠倒,人的类本质决定着神。与此同时,费尔巴哈把个体感受到的同神之间的异化归结为人同自己本质的疏远,由此提出通过改造自身的意识达成和自身本质的统一,实现自身和类的和解方案。马克思正是借鉴了费尔巴哈的宗教批判,主张通过改变对国家的认识,每个人平等地参与政治,实现自身向实体的转化,由此扬弃政治国家的异在。正如马克思在致卢格的信中所言,这是一种基于意识改革的政治主张。^②

渡边认为,马克思在《德法年鉴》中开启了黑格尔法哲学批判的第二阶段。马克思在《论犹太人问题》中意识到了自身民主制理论的破绽,由此彻底否定了

① 此节参见渡边憲正(1989)『近代批判とマルクス』青木書店。

② 参见《马克思恩格斯文集》第10卷,人民出版社,2009,第9页。

黑格尔的法哲学，将民主制概念限定于近代的政治解放，阐释出政治解放包含两个维度，即作为公民的人的解放和作为私人的人的解放。作为公民的人的解放是指废除国家中的一切特权，实现人人平权。在作为私人的人的解放中，马克思分析了《人权和公民权宣言》（1793），发现私有财产是政治和法律等存在的根基。^①

马克思在此时认识到，民主制在理论结构上仅仅意味着政治解放的完成，同时意味着自身构筑的民主制理论的破绽。也就是说，马克思在1843年《黑格尔法哲学批判》中设想通过民主制扬弃政治异化的同时扬弃市民社会中的私人等级，但他在《论犹太人问题》中发现，政治解放是以市民社会的私有财产等为前提，因而，民主制的完成恰恰是市民社会和国家的二元主义的完成。由此，马克思放弃了自身建构的民主制理论，彻底否定了黑格尔法哲学。

在《论犹太人问题》中，马克思批判鲍威尔混淆了政治解放和人的解放，并把政治解放和宗教解放联系起来进行探讨。渡边指出，在19世纪40年代，宗教是和政治相提并论的理论课题。政治解放是指废除国教，将国家从宗教中解放出来，但是从宗教中解放政治，并不是从宗教中彻底的无矛盾的解放。渡边指出，马克思将政治解放和宗教存在关联起来，民主制国家是一种完成了政治解放，政治解放意味着宗教世俗基础的完成。只有民主制国家才是“完成了的基督教国家”，或者说，才实现了“基督教的人的基础”。^②而作为国家成员的人依然信奉宗教，仍然生活在政治国家和市民社会的二元性之中。在费尔巴哈这里，“基督教的人的基础”就是爱和信仰。爱这一共同性即普遍性的类的要素和信仰这一自我救赎即寻求心情全能的主观利己要素所表征的正是近代的二元性，这同国家中权利的普遍性和市民社会中私人等级的分裂与对立相契合。

在此时，马克思意识到，宗教不仅在近代民主制的二元性中有世俗基础，同时也是世俗基础缺陷性的表征。普遍的政治理性是抽象的，人一方面认为自身本质是最高存在物，另一方面又纠缠于私利私欲，是“由于我们整个社会组织而堕落的人、丧失了自身的人、外化了的人”。^③进一步而言，政治解放的二元性正是基督教的世俗基础，政治理性自身有着自身无法完全实现的缺陷。^④

渡边强调，马克思在《德法年鉴》时期，放弃了基于意识改革的政治构想，同

① “它（政治革命——引者注）把市民社会，也就是把需要、劳动、私人利益和私人权利等领域看做自己持续存在的基础，看做无须进一步论证的前提，从而看做自己的自然基础”。参见《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第46页。

② 关于政治解放和宗教的关系，参见《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第36页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第37页。

④ 参见马克思在《〈黑格尔法哲学批判〉导言》中的宗教批判，“这个国家、这个社会产生了宗教，一种颠倒的世界意识，因为它们就是颠倒的世界”。《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第3页。

时完成了对宗教的清算，由宗教批判转向了对现实的批判。^①此外，马克思在这一时期还主张，除了政治和宗教，哲学是“这个世界的补充”，^②进而确立了意识形态的全貌，这正是后来“经济基础—上层建筑”理论的原型。近代的社会理论一般是以政治、法律或哲学、宗教、道德等普遍原理为前提而构成的，青年马克思却已经认识到，它们是以市民社会为基础的“上层建筑”，难以完全解决阶级贫困和依附关系等市民社会这一基础上存在的现实缺陷。这意味着马克思扬弃了近代启蒙主义的理论结构，由此陷入了渡边所说的“理论的空白”。

（二）市民社会概念的嬗变和市民社会批判

既然以民主制为理论旨趣的政治理性不能解决人的自我丧失、贫困或依附等市民社会中存在的问题，那么，马克思面前只有一条解决上述问题的道路，那就是市民社会的内在批判和变革。此时，应依据何种理论批判市民社会的现实、如何开拓批判近代二元主义和市民社会本身的准则，是摆在马克思面前的一大难题。要解决人的自我丧失等问题，意味着要实现确证需要、能力和感觉等人的本质属性，迄今为止这些都属于市民社会的领域，但市民社会本身却显现出无法实现人的自我确证的缺陷，市民社会本身内蕴了“二律背反”的理论难题。

马克思究竟是如何解决这个二律背反的呢？他把市民社会看成历史的产物，也就是说，把市民社会看作一方面是实现人的本质或再生产的领域，另一方面又是否定人类本质即需要、能力等的私有财产的领域。这样一来，他就发现了市民社会是有产和无产二元对立的社会，即市民社会成员并不都是私有财产的所有者，还存在被私有财产否定掉的无产者。

由此，马克思改变了以往对市民社会概念的阐释，开拓了理解市民社会的新路径。那么，何谓市民社会？渡边将市民社会的概念史概括为四种理论范式。^③第一种理解是，囊括了人的再生产领域的作为政治国家的市民社会（亚里士多德至洛克等人）；第二种理解是，基于法的统治和普遍富裕的近代文明社会（斯密）；第三种理解是，与政治国家相对立的作为私人领域的近代文明社会（黑格尔）；第四种理解是，人的再生产领域以及作为国家的基础的市民社会，成熟的市民社会为资产阶级社会（马克思）。

具体而言，洛克在《政府论》中以天赋人权学说否定了近代以前的君权神授说。君权神授是指君主自身的权力源于神；天赋人权指的是人的权利生来平等，国

① 关于《德法年鉴》时期宗教批判的完成，参见马克思在《形态》第三章的证言，“这一道路已在‘德法年鉴’中，即在‘黑格尔法哲学批判导言’和‘论犹太人问题’这两篇文章中指出了。”《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第261页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第10页。

③ 20世纪90年代，哈贝马斯等人提出了“作为第三领域的市民社会（Zivilgesellschaft）”理论。这里，“市民社会”表示市民的自主共同关系或政治公共领域，具体来说是指市民团体和NPO组织。渡边指出“作为第三领域的市民社会”理论，与传统的“市民社会”概念史并不相容。

家是由人所建立。为了论证天赋人权学说的正当性，洛克设想了国家产生之前的自然状态。渡边将自然状态阐述为两种维度，即基于劳动、财产的经济维度和基于婚姻家庭的社会维度。换句话说，在自然状态中，人们处于群居状态，自然法即所有权以及父母的权利、交换正义的法，是人所遵循的基本交往法则。正是从自然状态出发，洛克以自然状态的缺陷来说明国家成立的合理性。自进入农耕时代，土地开始私有化，商品交换成为生产者之间的交往关系，货币在商品交换的需求中催生出来，进而产生了贫富分化。这时，生活在自然状态中的人们，很容易因所有权的争夺陷入战争状态。国家设立的目的是保护所有权，避免战争，“人民的福利是最高法律（*Salus populi suprema lex*）”。^①渡边指出，国家内含了积极市民和消极市民，能够获得政治权力的积极市民仅是人民中的一小部分，大多数男性和全部女性被排除到政治组织之外，他们主要在再生产领域维持自身的生活。

在洛克那里，国家成立后仍会存在人为的自然状态。人为的自然状态有两种：一种是绝对君主制，它本身是对法的统治的否定；另一种是世界性政府的缺失所导致的国际自然状态。对于绝对君主制，洛克主张人民主权、抵抗权和革命权，但抵抗权和革命权只是一部分人民的权利，国家内蕴的二重结构不变。渡边特别指出，在国际自然状态下，洛克将“法的统治的缺失”定性为野蛮，主张文明对野蛮的战争的正义性，即肯定了文明对野蛮的殖民扩张。

如果说洛克代表17世纪市民社会的理论范式，到18世纪后半叶，休谟、弗格森和斯密等人改造了市民社会概念，加入法权统治和普遍富裕两要素。其中，斯密在《法理学讲义》中阐述，人类社会经历狩猎（未开化）、畜牧（野蛮）、农耕（文明）等阶段后，抵达近代的文明社会。在狩猎阶段，私有财产观念尚不存在，即人类的自然状态。在畜牧阶段，具有权威的酋长是统治者，全部的所有权仅限于动产。在农耕文明阶段，地产的分割→农耕→土地（不动产）的私有财产→手工业→财富集聚产生剩余产品的交换→商业→国家的统治，酋长制发展为共和制国家。在近代的文明社会阶段，法律建立起来并统治社会，高度发达的分工体系和富裕的商业社会得以形成，催生了惠及底层人民的普遍富裕。^②渡边指出，斯密的市民社会归根结底是实行法的统治的政治社会，市民社会对内包含经济维度和社会维度，同样是内含统治和被统治二重结构的国家；同时，他在外在野蛮和文明之间划出了分割线，演变成了为殖民扩张和战争正当化张目的理论依据。

到了18世纪末，德国古典哲学对“市民社会”的理解发生了新变化。康德把“市民社会”解释为政治组织的市民社会。如在《道德形而上学》中，康德将法的状态规定为“公民状态（*status civilis*）”，把实现了公民法权的个人的总和规定为

① 参见〔英〕洛克《政府论下篇》，叶启芳、瞿菊农译，商务印书馆，1982，第97页。

② 参见Smith, A., *Lectures on Jurisprudence*, Edited by R. L. Meek, D. D. Raphael and P. G. Stein, Oxford University Press, 1978, pp. 13-15.

“国家或市民社会”。^①渡边指出，康德对市民社会的理解接近传统的作为政治社会的市民社会阐释。

在黑格尔的理论体系中，市民社会包含两个维度：一是涵盖需要、劳动、交换、享受等需要体系的经济维度；二是存有司法、警察（Polizei）等法的体系，在此意义上，市民社会是外部国家或强制国家，形成了一定的普遍性。黑格尔还指出，以法的统治和普遍富裕为原则的市民社会未能避免贫富分化、贫困等现象的产生，亦为伦理的丧失。^②于是，黑格尔在市民社会之上设定了政治国家，试图实现伦理共同体。渡边指出，可以将黑格尔的政治国家理论理解为对市民社会的批判，这种批判不仅是基于私有财产的经济批判，而且是基于私人等级的政治批判。从这个意义上讲，黑格尔超越了以往法哲学家设想的作为政治统治秩序的市民社会，因为他通过构想政治国家企图变革旧有的政治秩序；但另一方面，黑格尔的政治国家理论同样未能消解市民社会的二重结构，并以其特有的历史哲学，推崇与“文明—野蛮”图式苟合的殖民行为。此为市民社会的第三种理论范式。

马克思改变了以往对市民社会的阐释，形成了对市民社会的第四种理解。马克思对市民社会概念的理解包含以下三方面内容。其一，将市民社会视为包括了经济维度和社会维度的再生产领域，这个领域属于人的本质的普遍性维度；其二，将市民社会理解为基于私有制原理的两极分化的阶级社会，即作为资产阶级的社会；其三，市民社会蕴含着扬弃市民社会本身的要素。渡边指出，马克思的市民社会概念一方面继承了作为政治社会的阐释路径，另一方面从人类发展史的视角出发，使市民社会相对化。

（三）《经哲手稿》中的异化论和“劳动—所有制形式”论

在日本学者看来，马克思把政治经济学作为研究领域并非偶然的选择，他在巴黎时期便开始了政治经济研究。这一时期的重要研究成果是《经哲手稿》中的异化论，异化论代表着马克思早期政治经济学批判的完成。同时，《形态》中市民社会分析的核心内容正是“劳动—所有制形式”论和异化论，这意味着《形态》和《经哲手稿》包含内在的衔接关系。

1. 《经哲手稿》中的异化论

马克思在《经哲手稿》中认为，国民经济学扬弃了存在于人的外部且独立于人的财富（私有财产），将劳动理解为私有财产的主体本质，“私有财产的主体本质，私有财产作为自为地存在着的活动、作为主体、作为人，就是劳动”。^③在马克思看来，这并不意味着承认了人的自为存在。“以劳动为原则的国民经济学表面上承认

① 参见〔德〕康德《道德形而上学》，张荣、李秋零译，中国人民大学出版社，2013，第100页。本文借鉴渡边先生的用语，将中文译作“公民社会”的bürgerliche Gesellschaft改译为“市民社会”。

② 参见〔德〕黑格尔《法哲学原理》，邓安庆译，人民出版社，2016，第374~375页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第178页。

人，其实是彻底实现对人的否定”。^①正是从国民经济学的前提出发，马克思指出，以资本（私有财产）和劳动的分离为前提进行生产，需要通过资本和劳动的交换，实现生产资料和劳动（力）的结合。由此，他阐明了资本主义生产方式的关系结构是劳动的前提。此时，劳动已经是异化劳动。

那么，什么是异化或异化的本质规定？渡边释义，异化是指以私有财产和劳动的分离为基础的生产方式下进行劳动的工人，成为被关系结构强制规定的存在，无法确证自身的需要、能力等本质力量或个性，和现实相矛盾的自我关系的事态。在《经哲手稿》中，马克思具体阐释了四种异化，即劳动产品的异化、劳动的异化、“类本质”的异化、人同人相异化。此后，马克思通过异化论阐明了：第一，私有制为何一方面积累财富、另一方面制造贫困；第二，人在私有制中为何会陷入自我丧失；第三，资本主义生产方式和劳动的异化的关系；第四，异化关系的再生产等问题。马克思此时意识到，私有财产以及生产方式（关系结构）通过异化劳动得以再生产。因而，他把私有财产归结为异化劳动的结果，“尽管私有财产表现为外化劳动的根据和原因，但确切地说，它是外化劳动的后果”。^②渡边认为，马克思将劳动和所有制形式作一体化理解，也就是说，单纯的所有制形式不具备运动的原理，即将劳动视作所有制形式的运动原理，离开所有制形式的劳动不能自为地运动。

渡边特别强调，异化经常被阐述为以费尔巴哈的“人的本质”为前提批判现实的概念。确实，马克思在论述劳动的异化时，将劳动和本质联系起来，指出“劳动对工人来说是外在的东西，也就是说，不属于他的本质”。^③此处引文经常被阐释为，马克思以本应“属于工人的本质”为前提，进行了费尔巴哈人本主义式的批判。事实上，这是对“X属于人的本质”这一费尔巴哈命题的误读。

费尔巴哈在《未来哲学的基本命题》中有如下表述，“存在是本质的肯定。是我的本质，也就是我的存在。鱼在水中存在，但是你不能将水的本质与它的这种存在分离开来”。^④所谓的“水中的存在属于鱼的本质”指的是，鱼离开水无法生存，水的存在对鱼的本质的发挥而言是不可或缺的要害。马克思所指的“X属于人的本质”同样如此，即对人的存在而言，X如果是不可或缺的要害，那么“X属于人的本质”。事实上，马克思在《穆勒评注》中阐发的二重的所有关系最能体现“属于本质”的意蕴。私有制中的我、我的需要和他人的劳动产品之间处于“内在的所有权关系”之中，我对物的需要，从而“物属于我的本质，是最清晰且难以抗拒的证明”；^⑤但另一方面，这一物是他人的所有物，从而作为私有者的个人和物之间结成

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第179页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第166页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第159页。

④ 参见《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，荣震华、李金山等译，生活·读书·新知三联书店，1959，第157页，译文有变动。

⑤ Siehe MEGA2IV/2, S. 454.

了二重性的关系亦即自我关系。换句话说，我需要某物，但物是他人的所有物，以此二重性关系为前提，如果不通过交换实现对物的领有，我就无法满足自身的需要、确证自我。这种现实性矛盾就是“异化”。马克思所说的并不是某物应该属于我，而是无法确证属于“本质”的物（Sache）的事实，这种二重性的自我关系指称的正是“异化”。

2. 《形态》和《经哲手稿》的衔接

渡边认为，如果将《经哲手稿》和《形态》之间的关系阐释为认识论的断裂，就意味着马克思在《形态》中否定了异化论，但这是忽略了《形态》理论依据的误读。事实上，“劳动—所有制形式”论和异化论，构成了《形态》中市民社会分析的核心内容，这可以同《经哲手稿》中的异化论内在地衔接在一起。

所谓“劳动—所有制形式”论，是指生产资料（生产材料、劳动工具）和劳动力（或劳动）结合后，生产才得以进行。这时，生产资料和劳动力的总和构成生产力，生产资料和劳动力的结合方式被称为生产方式。在特定的生产方式下，个人无法达成自由。因为，生产资料和劳动力，以各个人对生产资料和劳动力的客观性的所有权关系，即生产关系为媒介结合在一起。在此基础上，这种社会性的所有制关系可以区分出不同的生产方式。马克思以劳动形式和所有制形式为切入口，理解和区分不同的所有制形式，渡边将马克思的这一理论归结为“劳动—所有制形式”论。这一理论同样被用于分析资本主义的生产方式：资本和劳动的分离构成了生产方式的前提，生产资料以货币关系为媒介成为资本家阶级的私有财产，和无产的工人相对立；在资本和劳动相交换的基础上，生产资料和劳动力得以结合。

渡边讲述到，马克思恩格斯在《形态》中阐释的是由生产方式产生的阶级差异超出了个人的意识或意志，换句话说，生产主体的人格分裂为由阶级规定的部分和个性的部分。个人在这种对立或分裂的事实中体验到的是苦恼，这正是异化的现实。由此，他将《形态》中的异化论归结为以下四个方面。首先，“生产力表现为一种完全不依赖于各个人并与他们分离的东西，表现为与各个人同时存在的特殊世界”，^①对象性财富和主体性财富相分离；其次，劳动“已经失去了任何自主活动的假象，而且只能用摧残生命的方式来维持他们的生命”，^②成为外化劳动；再次，工人为了维持他们的生命，只能“摧残生命”，自主活动和物质生活的生产完全分离；进而，“各个人——他们的力量就是生产力——是分散的和彼此对立的”。^③由此可见，《形态》中的异化论延续了作为关系结构中阶级的规定和基于个性的规定之间的矛盾，与《经哲手稿》中论述的四种异化并无不同。

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第580页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第580页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第580页。

二 《形态》的写作和唯物史观的形成

2017年5月出版的MEGA²I/5卷收录了与《形态》相关的18份手稿,除了我们所熟知的“Ⅰ费尔巴哈”章大束手稿(H⁵)、“莱比锡宗教会议”(H⁹)、“Ⅱ圣布鲁诺”章(H¹⁰)、“Ⅲ圣麦克斯”章(H¹¹)手稿外,还收录了赫斯在马克思恩格斯的指导下写成的手稿(X¹⁴、X¹⁶、H¹⁷)以及“真正的社会主义者”丹尼尔·斯等人的手稿(H¹⁸),可谓是《形态》编辑史上收录手稿最全、体量最大的决定版。此外,MEGA²I/5卷的编辑为这一大部头的著作写了一份长达75页的导论(Einführung),详述了《形态》手稿的写作过程以及出版计划的变更、手稿的传承和编辑史。值得一提的是,I/5卷的编辑认为,既往的编辑史存在将《形态》整理成一部完结的著作编辑出版的倾向,但现存的手稿只是马克思恩格斯为出版独立的季刊准备的手稿群。

除此之外,MEGA²I/5卷的编辑认为,唯物史观是马克思恩格斯在与同时代青年黑格尔派的争论中形成的,其发端并非是针对费尔巴哈,而是对鲍威尔尤其是对施蒂纳的批判。^①MEGA²I/5卷一经出版,便在国际学界引起了轩然大波。唯物史观究竟形成于何时,谁才是创立唯物史观的“第一小提琴手”?可以说,大村泉和涩谷正切中了上述问题,给出了日本学者的回答。

(一)《形态》手稿的写作过程

马克思、恩格斯在回忆(1859/1892)中曾说过,唯物史观的萌芽早于《形态》的写作。^②从结论上讲,渡边宪正、大村泉、涩谷正一致认为,《形态》“费尔巴哈”章的H^{5a}手稿已大致阐明唯物史观的基本原理。换句话说,马克思、恩格斯在批判施蒂纳以前,已基本形成了唯物史观的理论框架。

涩谷正在讲座中首先阐述了《形态》复杂的写作过程。写作动机始于布鲁诺·鲍威尔在《维干德季刊》第3期发表《评路德维希·费尔巴哈》,以此来批判马克思和恩格斯合写的《神圣家族》,并将其归结为费尔巴哈哲学。为了反驳和批判鲍威尔的观点,马克思、恩格斯进行了反批判,这一批判成果就是MEGA²I/5卷收录的H^{5a}手稿,它最初由恩格斯写在手稿的左栏。批判鲍威尔之后,马克思、恩格斯对施蒂纳的《唯一者及其所有物》展开逐页批判。其后,马克思从批判施蒂纳的手稿中抽出一些内容和批判鲍威尔的内容结合起来,形成了MEGA²I/5卷收录H^{5b}和

^① Siehe Einführung, MEGA²I/5, S. 725.

^② 马克思在《〈政治经济学批判〉序言》(1859)中论述的“用于指导我的研究工作的总的结果”,参见《马克思恩格斯文集》第2卷,人民出版社,2009,第591页;恩格斯于1892年为英文版《社会主义从空想到科学的发展》所写的导言,参见《马克思恩格斯文集》第3卷,人民出版社,2009,第502页。

H^{5c}手稿。接着，马克思划掉 H^{5a} 手稿中批判鲍威尔论文的内容，并将其放入第二章“圣布鲁诺”中。由此，H^{5a}、H^{5b}和 H^{5c}形成了新一章，这便是《形态》“费尔巴哈”章大束手稿的由来。

大村具体讲述了 H^{5a} 的复杂写作过程，指出右栏的部分文本（Online 版中的 Layer3-1, 2... R）有可能是马克思完成对《形态》第一章手稿的再编排后写下来的。马克思在 M28 右栏上半部分的空白处写下了表示编排标记“Feuerbach”的字样，又在左栏的相应位置写下了“Bauer”，后来，M28 至 M29 页用竖线划掉的内容被编入“圣布鲁诺”章，右栏被标记为“Feuerbach”的论述被编入“费尔巴哈”章。此外，大村主张，主导“费尔巴哈”章手稿写作和再编排的是马克思，而非恩格斯。再编排时，马克思将第一章的手稿标注了 1~72 的页码编号，其中第 3~7 页和 36~39 页现已佚失。如果将马克思标注的手稿页码用 M1、2……来标记的话，H^{5a} 对应 M1~29 页，H^{5b} 对应 M30~35 页，H^{5c} 对应 M40~72 页。H⁵（“费尔巴哈”章的大束手稿）原本不是专门为“费尔巴哈”章写就的手稿，马克思再编排时严格区分了属于批判施蒂纳的“圣麦克斯”章和属于“费尔巴哈”章的内容，留在第三章“圣麦克斯”中的论述主要是批判施蒂纳“教阶制”章节的内容，并将“意识形态”阶级性的相关论述移至“费尔巴哈”章。

在探讨《形态》中马克思恩格斯写作分工问题时，大村主张，《形态》的“费尔巴哈”章是马克思口授、恩格斯代笔写就的。^①大村的具体观点包括以下几点：首先，从对施蒂纳的态度而言，恩格斯的最初态度较为亲和，马克思一开始就持批判态度，并在《形态》中彻底清算了施蒂纳。其次，通过分析即时异文出现的数量和同音异义词产生的改订，可以断定“费尔巴哈”章的作者身份。即时异文是在基底稿的写作过程中，因错写、误记或变更写作构想时产生的改稿。如果作者是在头脑中反复琢磨后落笔的，这类异文数量就很少；如果作者是边写边思考，此类异文就会很多。恩格斯属于前者，马克思属于典型的后者。然而，如果细数 H^{5c} 手稿群中的异文数量，并以 MEGA² 正文卷通常的排版为基准考察即时异文的出现次数，并将其与同时期马克思和恩格斯写成的单独稿进行比较的话，H^{5c} 手稿群中即时异文的出现次数约是同时期恩格斯单独稿的 7 倍，是同时期马克思单独稿的 2 倍。Online 版在编辑 Layer1 手稿层时，^② 在底稿中嵌入了被删除的即时异文，读者可以

① 参见〔日〕大村泉《〈德意志意识形态〉“费尔巴哈”章作者身份问题的研究盲点与再考察》，盛福刚、陈浩译，《武汉大学学报》（哲学社会科学版）2019年第3期。Online 版编辑小组的成员全面地肯定了这一论证，同时断言广松等人主张的《形态》写作过程中的恩格斯主导说的“终结”。黑泂正昭在 2020 年针对大村论证中的关键问题即同音异义词的混淆提出了不同的意见，认为不应该将同音异义词的订正视作因听写产生的混淆，批判大村教授的论证是“荒诞无稽”的观点。大村教授在 2021 年对这种批判进行了反批判，本文在此不做详述。

② 大村和渥在第一讲中详细介绍了 Online 版《形态》的编辑情况，关于 Online 版的编辑在此不做赘述。详见盛福刚《Online 版〈德意志意识形态〉“费尔巴哈”章的编辑及其国际意义》，《山东社会科学》2021 年第 2 期。

一目了然地了解到被删除的即时异文的改稿过程。在这一编辑过程中，大村发现，H^{5c}手稿群中有六处同音异义词的修订。在这种混淆中，有的是将连词“daß”改为定冠词或代名词的“das”（还存在反向修改的事例），有的是将动词“führen”的词干“führ”修改为介词“für”。大村断定，如果一个德国人是作者同时又是执笔写作的人的话，这种同音异义词的改稿是不可能出现的。至于为什么会产生这样的笔误，唯一合理的解释是，H^{5c}手稿群是马克思口授、恩格斯代笔写就的，所以产生了诸如此类同音异义词的改稿修订。

（二）MEGA²I/5卷对阿多拉茨基版批判的限度

大村在第二场讲座中系统阐述了MEGA²I/5卷的编辑冯普曼（Gerald Hubmann）对阿多拉茨基版（MEGA¹I/5；MEW，Bd. 3）批判的意义和局限性。《马克思恩格斯全集》第三卷（Marx Engels Werke Bd. 3，1978）在长达7页半的说明中，主要解说第一章“费尔巴哈”，认为马克思恩格斯通过批判费尔巴哈的唯物论，形成了唯物史观，高度赞扬了唯物史观的革命特性及实践性和现实批判性，关于后两章的论述只有半页左右的篇幅。冯普曼全盘否定了上述论断，在MEGA²I/5卷的序言中阐述了以下几点。第一，马克思是在“圣麦克斯”章的写作过程中逐渐明晰了“费尔巴哈”章的主旨内容，即唯物史观的主要观点；第二，马克思并非通过批判费尔巴哈得到了唯物史观的基本原理，第三章“圣麦克斯”才是唯物史观形成过程中至关重要的章节，意识形态理论、小资产阶级等概念均出现在第三章；第三，《形态》手稿中没有出现过唯物史观这一概念。

MEGA¹I/5卷的主编阿多拉茨基在编辑“费尔巴哈”章时，按其自身对唯物史观的理解，将手稿剪切成30余个片段进行重新编排，力求使这一章的论述呈现出统一的主题。因此，马克思在同一页甚至同一段落的论述内容被编排在不同的页码之中，《马克思恩格斯全集》第三卷的编辑完全承袭了MEGA¹I/5卷。读者尚可以通过MEGA¹I/5卷标注的手稿页码、脚注或注解了解手稿的编辑情况，但《马克思恩格斯全集》第三卷删除了这些注解。

冯普曼多次强调，《形态》手稿中没有出现过历史唯物论或唯物史观这一概念，并且否定了“费尔巴哈”章的重要性。对此，大村表达了不同的见解。通过检索《马克思恩格斯全集》收录的马克思的作品、手稿以及书信，我们可以发现，尽管马克思没有使用过唯物史观或历史唯物论（Materialistische Geschichtsauffassung或Materialistische Anschauung der Geschichte）这一术语，但这并不意味着《形态》手稿中没有阐述唯物史观的主旨思想。冯普曼认为，MEGA²I/5卷为“探索历史唯物论的形成过程开辟了崭新的天地”，并提请学界关注MEGA²I/5卷的另一位编辑帕格尔（Ulrich Pagel）关于施蒂纳批判中“意识形态”这一概念史的研究。大村指出，马克思确实赋予了“意识形态”这一概念特殊含义，但不能将唯物史观理论的形成完全消解于“意识形态”概念的形成中。马克思在写《形态》第三章“圣麦

克斯”之前，就已经建构了唯物史观的理论框架；虽说首次使用和命名“唯物史观”的是恩格斯，^①但唯物史观的“第一小提琴手”是马克思。1859年3月，恩格斯写给马克思的信中附上了此书评，马克思当时没有对恩格斯创造的这一术语提出异议。

大村将唯物史观归纳为如下三个方面。其一，经济基础—上层建筑理论，经济关系构成社会现实的基础，在此之上是政治的以及精神的上层建筑。其二，阶级和阶级斗争，除原始社会外，全部历史都是阶级斗争的历史。由阶级组成的社会组织再生产，产品服从商品交换原则，进行斗争的社会各阶级存续的基础是经济关系，各时代生产力和生产关系的矛盾引发了阶级对立和斗争。其三，社会革命理论，资本主义社会中工人和资本家进行阶级斗争并将扬弃阶级本身，进而导向共产主义革命。革命的主体力量不会停留于政治革命，进行的是扬弃剥削的社会革命，国家也会随之消亡。大村进一步主张，这一历史观在马克思写《形态》“费尔巴哈”章的H^{5a}手稿时业已形成，H^{5b}中的意识形态批判和H^{5c}关于生产力和交往形式矛盾的论述，可谓是H^{5a}中阐述的唯物史观基本框架的补充。简言之，冯普曼关于施蒂纳批判在唯物史观中起决定作用的理解与事实相悖。

结 论

除了前文所呈现的诸多观点之外，渡边还在第十讲中论证了《经哲手稿》中的共产主义理论和《形态》中的生产力与交往形式的矛盾，以及在此基础上的革命理论之间的内在衔接，总结了青年马克思理论的“成”和“未成”，强调不能以马克思晚年的理论水准来裁决马克思青年时期理论的不完备，而要从其晚年研究的理论基础方面来解读青年马克思的理论创见。大村泉在第三讲中详细论证了《提纲》和“费尔巴哈”章的一致性。桥本直树在第十一讲和第十二讲中讲授了马克思在《资本论》中阐述的未来社会图景和政治经济学批判的成果。受制于篇幅，本文以唯物史观的形成和发展为线索，简要梳理了日本学者关于青年马克思理论成就的最新解读。以上对MEGA²1/5卷编辑的批判与反思，值得当代中国学界借鉴。

① 大村认为恩格斯首次使用历史唯物论的概念是在致《卡尔·马克思〈政治经济学批判〉第一分册》的书评中，“这种德国的经济学本质上是建立在唯物主义历史观的基础上的，后者的要点，在本书的序言中已经作了扼要的阐述”参见《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第597页。

The Latest Interpretation of Japanese Scholars on the Formation and Development of Historical Materialism

—Review of “Japanese Marxist Scholars Lecture Series”

at Wuhan University 2021

Sheng Fugang Liu Qingshen

Abstract: From September 17th to December 17th, 2021, the “Japanese Marxist Scholars Lecture Series” was held at Wuhan University. Omura Izumi/Watanabe Norimasa/Kubo Shunichi/Shibuya Tadashi/Hashimoto Naoki jointly gave 12 special lectures for Chinese academic circles. The theoretical purpose of the series of lectures involves the following aspects: 1) the division of labor in the writing of “The German Ideology”, the editing of MEGA² I/5 and other frontier issues of Marxist philology research; 2) Marx’s criticism of the Young Hegelians, The theory of alienation and the criticism of civil society, the formation of historical materialism, the theory of communism, and the theoretical connection between the *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* and *The German Ideologie*, the core issues in the study of young Marx; 3) Criticism of political economy, The relationship between the young Marx and the old Marx, and other hot topics with high attention of domestic scholars. Taking the formation and development of historical materialism as clues, this paper briefly summarizes the latest interpretations of the theoretical achievements of young Marx by Japanese scholars, and their criticism and reflection on the editing of MEGA² I/5 are worthy of our reference.

Keywords: Japanese Scholars; Historical Materialism; Young Marx; Civil Society; MEGA² I/5

位于现代与后现代之间

——基于对德波景观社会理论的解读

王璐婵*

【摘要】 基于现代与后现代的分析视角，德波的景观社会理论兼具现代与后现代的价值规范与理论气质。在聚焦视点方面，景观社会理论既强调对整个现代社会进行现代图式的整体叙事，又关切日常生活实现后现代图式的微观解放；在分析理路方面，景观社会理论既沿用了现代性规划下的商品生产逻辑，又融合了后现代诉求中的视觉图景逻辑；在消解路径方面，景观社会理论既追随了现代性规范下的阶级革命传统，又设想并践行了具有后现代笔墨的情境建构主张。

【关键词】 德波；景观社会；现代性；后现代主义

现代性是启蒙理性与资本主义社会生产力发展的结果，其价值规范对于现代社会的发展具有重要意义和主导性作用。但正如黑格尔在有关现代的探讨中就已包含对现代的批判以及马克思以辩证态度对现代性问题的批判所展现的，现代性的双面性自始至终交织在其历史发展的进程中。随着 20 世纪六七十年代后现代主义的正式登场，现代性的处境则显得愈发窘迫，现代与后现代之间的争论也愈发焦灼。在这样的背景下，德波在 1967 年出版了《景观社会》一书，为其景观社会理论奠定了重要的理论基础。但是在景观社会理论中，德波并没有专门谈论关于现代或后现代的问题，也没有对现代和后现代做出明确的价值判断或表达自己的主观评价，而是在客观层面上将现代与后现代作为理论展陈的武器，这就使得景观社会理论兼具现代与后现代的价值规范与理论气质。从这种意义上可以说，景观社会理论位于现代与后现代之间，而这种兼容的特质分别在景观社会理论的聚焦视点、分析理路与消解路径三个方面得以生发。

* 王璐婵，武汉大学马克思主义学院博士研究生，主要研究方向为国外马克思主义。

一 整体叙事与微观解放——位于现代与后现代之间的聚焦视点

在现代性的价值规范统摄内，总体性、整体性与一致性是不可侵犯的当然规划，而后现代主义则将微观化、碎片化与多样化作为自己的合理内核，呈现出反整体主义、反本质主义与反基础主义的价值倾向。比如，后现代主义理论家利奥塔将宏大叙事（Grand Narrative）视为现代性的标志，认为宏大叙事在后现代出现之前是人们理解世界的主要方式。在此基础上，利奥塔将后现代主义视为对宏大叙事的怀疑，提出“所谓‘现代’科学，仍然与正统的叙事学说有着显而易见的一致性，以‘后设论’的方式使之合法化”。^① 后现代则是对“后设论”的质疑，利奥塔认为“后设论的一整套合法化的设置体系已经时过境迁了”，^② 后现代知识能够使各种事物获得更为细微的感知能力，它依赖的不是权威的一致性，而是属于创造者的悖谬推理和矛盾论。因此，利奥塔主张，应将叙事目标聚焦于单个的事件上，宏大叙事应让位于“小叙事”或一种更为“地方化”的叙事。

追溯到19世纪，资本主义在现代性的价值规范引领下取得了突飞猛进的成就。正如马克思所言：“资产阶级在它的不到一百年的阶级统治中所创造的生产力，比过去一切世代创造的全部生产力还要多，还要大”。^③ 但同时，马克思也认识到了资本主义社会在发展过程中出现的“劳动异化”“商品拜物教”等社会弊病，由此形成了对资本主义的尖锐批判。值得注意的是，在这一批判和理论建构的过程中，马克思从经济基础、政治上层建筑和意识形态上层建筑等范畴的宏观视角出发，对资本主义社会进行了总体性批判，并对未来共产主义的到来进行了总体性的建构。可以说，马克思的理论建构和社会批判是建立在宏大叙事这一现代性价值规范框架下的，具有总体性、整体性、革命性和进步性等现代性价值规范特征。

这也成为传统马克思主义和早期西方马克思主义所坚持的理论建构传统。卢卡奇就将马克思主义的正统性归结为总体性的辩证法，认为“只有在这种把社会生活中的孤立事实作为历史发展的环节并把它们归结为一个总体的情况下，对事实的认识才能成为对现实的认识。”^④ 而在景观社会理论中，德波承袭了马克思主义宏大叙事的理论传统，将聚焦视点放置于整个现代社会之中，试图以“景观”这一理论范式对现代社会进行整体性考察，并将现代社会称之为“景观社会”（the Society of Spectacle）。

① [法] 让-弗朗索瓦·利奥塔：《后现代状况——关于知识的报告》，岛子译，湖南美术出版社，1996，第28页。

② [法] 让-弗朗索瓦·利奥塔：《后现代状况——关于知识的报告》，岛子译，湖南美术出版社，1996，第29页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第405页。

④ [匈] 卢卡奇：《历史与阶级意识》，杜章智、任立、燕宏远译，商务印书馆，2017，第52页。

在《景观社会》一书中，德波通过运用异轨的手法，开宗明义地指出：“在现代生产条件占统治地位的各个社会中，整个社会生活显示为一种巨大的景观的积聚”。^①在这里，德波从整体层面出发，对现代社会生活进行了宏观描绘，以“景观积聚”取代马克思时代的“商品积聚”。因为在德波看来，“尽管在其意识形态和司法伪装方面存在偶然的不同，主导着每一个地方的是同一个社会——它以异化、极权控制和被动的景观消费为标志。假如没有一种无所不包的批评，人们就不可能理解这个社会的一致性”。^②

除德波外，凯尔纳在《媒体奇观》一书中也明确指出，德波的景观社会理论具有整体论色彩，考夫曼更是认为德波的观点是总体化的，《景观社会》展现的是一种整体观点的效果，是“由景观所创造的消极整体主义”。^③由此，从现代性价值规范出发看待德波的景观社会理论，我们就可以发现，其聚焦视点放眼于整个现代社会生活，以整体叙事的手法着重对现代资本主义社会进行“景观”范式的总体描绘，展现了利奥塔笔下的宏大叙事社会图景。这无疑是对总体性、整体性与一致性的现代性规划的理论铺展与现实认同。

德波景观社会理论的聚焦视点不仅放眼于整个现代社会，还落脚到包括休闲、闲暇在内的微观日常生活。可以说，微观层面的个体的日常生活是德波的理论归宿和实践目标，景观的摧毁应当在日常生活的平面上发生。在景观社会理论中，“分离”作为景观社会生成的现实基础，致力于将现实与表象剥离开来，使得日常生活逐渐脱离现实基础，沦为比商品化更为抽象的表象和影像的代名词。德波着重分析了无产阶级的闲暇时间，与马克思对无产阶级劳动时间的分析形成了呼应与互补。

在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思提出，工人“在自己的劳动中不是肯定自己，而是否定自己，不是感到幸福，而是感到不幸，……工人只有在劳动之外才感到自在，而在劳动中则感到不自在，他在不劳动时觉得舒畅，而在劳动时就觉得不舒畅”。^④而在20世纪消费社会盛行的资本主义社会中，德波认为，工人们甚至在不工作的时候也不会有放松的感觉，闲暇之时也始终心神不宁，因为无论是工作还是休息，无论是生产还是再生产，整个日常生活都已被交换价值和符号价值所囊括、殖民与渗透，个人的日常生活俨然成为一种需要持续付费的领域。在闲暇或休闲时间中，工人们从生产者变成了消费者，即纯粹的货币持有者，这样一来，工人的工作时间和休闲时间都凝结成为“景观时间”，其生活的所有界限都变得模糊，所有可被消费的时间和空间都在无意识中转化成了新产品的原材料。

从这个意义上可以说，景观社会理论对马克思主义理论进行了有效的补充与发

① [法] 居伊·德波：《景观社会》，张新木译，南京大学出版社，2017，第3页。

② [法] 居伊·德波：《情境主义者与政治或艺术中的新行动方式》，托马斯·Y. 列文译，载张一兵主编《社会批判理论论纪事》第7辑，南京大学出版社，2014，第147页。

③ [法] 考夫曼：《居伊·德波——诗歌革命》，史利平译，南京大学出版社，2014，第193页。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第53~54页。

展,景观社会着力展现的是对“以前社会生活非殖民化部分的商品化和官僚政治对闲暇、欲望和日常生活等领域的控制”。^①这也说明马克思时代的异化和奴役已然从劳动、生产和工作领域渗透至日常生活的方方面面。而面对日常生活特别是闲暇时间的景观渗透,德波主张开展日常生活革命,建构艺术情境,将诗歌和诗意引入微观日常生活之中,以瞬时的、诗意的情境建构来摧毁渗入日常生活的景观企图。对日常生活的微观解放,反映了一种乌托邦理想,使其染上了后现代主义的色彩。

二 商品生产与视觉图景——位于现代与后现代之间的分析理路

马克思对现代性的批判是围绕科技理性与资本逻辑两个维度展开的,而对这两个维度的探讨,都离不开商品生产这一现代性发展的主要驱动力。

马克思在《资本论》第一卷开篇便直截了当地指出:“资本主义生产方式占统治地位的社会的财富,表现为‘庞大的商品堆积’,单个的商品表现为这种财富的元素形式。因此,我们的研究就从分析商品开始”。^②在马克思那里,社会再生产过程包括生产、分配、交换和消费四个相互联系的环节,而其中生产起着决定性作用,因此,分析商品生产对于揭露资本主义的本质具有关键性作用。正如马克思通过分析商品以揭露资本主义的本质一样,德波要做的工作就是通过分析景观来揭露现代社会的本质。

但是,景观范畴的生成依然要追溯到马克思主义的分析传统,这一范畴是在遵循商品生产逻辑基础上对物化的进一步延伸,而物化的生成则构成了德波意义上的“一次颠倒”。在前资本主义社会,人的劳动过程更多体现为对象化过程,即劳动主体运用劳动工具和劳动资料作用于劳动客体的过程。从根本上来说,这是一个主体本质外化的过程,意味着社会关系通过人与劳动产品、人与人之间的关系加以呈现。到了资本主义社会时期,这一对象化过程在社会属性上逐渐展露出物化的倾向。对此,马克思指出“商品形式的奥秘不过在于:商品形式在人们面前把人们本身劳动的社会性质反映成劳动产品本身的物的性质,反映成这些物的天然的社会属性,从而把生产者同总劳动的社会关系反映成存在于生产者之外的物与物之间的社会关系。……这只是人们自己的一定的社会关系,但它在人们面前采取了物与物的关系的虚幻形式”。^③基于此,卢卡奇进一步发展了物化的观点,认为物化是指人自己的活动、自己的劳动,作为某种客观的、不依赖于人的东西或某种通过异于人的自律性来控制人,并与人相对立。在这一过程中,商品结构的本质基础就是“人与人之间的关系获得物的性质,并从而获得一种‘幽灵般的对象性’,这种对象性以其严格的、仿佛十全十美和合理的自律性(Eigengesetzlichkeit)掩盖着它的基本

① [美] 贝斯特、科尔纳:《后现代转向》,陈刚等译,南京大学出版社,2002,第107页。

② 《马克思恩格斯选集》第2卷,人民出版社,2012,第95页。

③ 《马克思恩格斯选集》第2卷,人民出版社,2012,第123页。

本质、即人与人之间关系的所有痕迹。”^①至此，德波认为，社会关系的表现形式发生了第一次颠倒，即物与物之间的关系取代了人与人之间的关系，成为社会关系的主要表征。正是基于商品生产逻辑的分析理路，德波将物化作为景观生成的前提和基础，也使德波能够避免像鲍德里亚等人一样沉湎于对消费主义的执着和对后现代的自觉，始终保有马克思主义批判传统下的现代性逻辑。

不过，德波的任务是“重新激活马克思的革命实践和补充马克思对资本与商品的批判，试图把内在于商品生产中的抽象化过程追溯得更远”。^②因此，在作为“一次颠倒”的物化的基础上，德波认为，在消费社会中，经济对社会的统治呈现为从“存在”到“占有”、从“占有”到“显现”的总体滑坡，马克思所面对的资本主义物化时代而今已经过渡到视觉表象化篡位为社会本体基础的颠倒世界。“景观就是当今社会的主要生产”，^③而这种“景观并非一个图像集合（ensemble d'images），而是人与人之间的一种社会关系，通过图像的中介而建立的关系”。^④至此，在德波这里，社会关系的表现形式发生了第二次颠倒，即表象与表象之间的关系取代了物与物之间的关系，从而成为社会关系的主要表征。

需要注意的是，这里的“二次颠倒”强调的是，在人与人之间的经济关系发生物化颠倒的基础上，这个物化本身所进行的表象化再颠倒。如果说“一次颠倒”是德波基于商品生产的分析理路对物化现实的确认，那么，“二次颠倒”则是德波基于视觉图景的分析理路进一步展陈景观的必要举措。“两次颠倒”意味着，德波在商品生产逻辑的基础上进行了视觉化理论融合，从商品生产的分析理路过渡到视觉图景的分析理路，实现了景观范畴的跨越式生成。

然而，与“一次颠倒”中作为商品生产逻辑的现代性规范相对应，“二次颠倒”中视觉图景的分析理路则更加具有后现代的气质，也即，景观社会理论的分析理路呈现出由现代转向后现代、现代与后现代兼具的独特效应。这是因为，“越是视觉性的文化就越是后现代的”，^⑤“正是这种视觉的、‘图像的’丰富，以及媒体文化的过剩，常常被看做是现代性和后现代性之间彻底断开的分水岭的论据”。^⑥在艾尔雅维茨看来，其依据在于图像是反整体的，而“现代主义以其对话语的强调，正在于对整体化的追求。普遍化与整体化是理性语言话语与生俱来的。现代主义视觉艺术天生地要求一种整体化的推理基础，而这是后现代主义艺术和文化所不需要的。在这方面，后现代主义的众多派别都显示出一种非（假如不是一种‘反’的话）启蒙文化的倾向”。^⑦

① [匈] 卢卡奇：《历史与阶级意识》，杜章智、任立、燕宏远译，商务印书馆，2017，第130~131页。

② [美] 贝斯特、科尔纳：《后现代转向》，陈刚等译，南京大学出版社，2002，第103页。

③ [法] 居伊·德波：《景观社会》，张新木译，南京大学出版社，2017，第7页。

④ [法] 居伊·德波：《景观社会》，张新木译，南京大学出版社，2017，第4页。

⑤ [美] 尼古拉斯·米尔佐夫：《视觉文化导论》，倪伟译，江苏人民出版社，2006，第3页。

⑥ [斯洛文尼亚] 艾尔雅维茨：《图像时代》，胡菊兰、张云鹏译，吉林人民出版社，2003，第27页。

⑦ [斯洛文尼亚] 艾尔雅维茨：《图像时代》，胡菊兰、张云鹏译，吉林人民出版社，2003，第34页。

德波虽然不能称之为严格意义上的后现代主义理论家，但他确实发展了一种视觉文化的社会理论。在景观社会理论中，视觉图景俨然已经成为当今社会的现实主导形式，“人们的经验比以往任何时候都要更具视觉性或是更加视觉化”。^① 德波要做的就是，在这个越来越被视觉图景占据的景观世界中，一方面拒绝对景观让步并拒绝在景观中出现，拒斥所谓的“令人尊敬的外表，要保持的身份、头衔和荣誉，简言之，即一切融入我们生活的后来很快被他称为‘景观’的事物”；^② 另一方面，身为理论家和电影导演的德波可以便利地以制造景观的方式表达自己对景观的拒斥。在考夫曼看来，德波“写作和拍摄影片都是为了破坏表象、抹杀作家的形象，与同时代许多人往往希望与这种形象共存和结合的目标所不同”，^③ 而这或许可以视为德波对异轨手法的现实转接与应用。

三 阶级革命与情境建构——位于现代与后现代之间的消解路径

景观社会理论“从根本上批判了现代资本主义社会为维持剥削和压迫的原则所施加的表象”，^④ 而这些表象的集群效应引发了日常生活中个体的被动性和顺从性，且这一过程具有极强的隐匿性和渐进性。面对景观化梦魇，德波及其所在的情境主义国际（Situationist International，简称SI）以日常生活为聚焦视点，构建出两种不同的消解路径，一是主张成立工人委员会，将工人阶级组织起来以发动阶级革命；二是倡导个体积极创造瞬时的、诗意的、充满可能性的情境，进而整合成一种自觉的集体氛围，解放在个体身上遭到压抑的建构本能。

与多数法兰克福学派的理论家不同，德波与情境主义国际的其他成员在关于阶级革命的问题上更为坚守马克思的主张。对他们而言，所能依托的力量只有无产阶级，奋斗目标则是革命或一无所有，这种破釜沉舟的革命理想使得包括德波在内的情境主义者要比法兰克福学派更加接近马克思。马克思曾高度赞扬1871年的“巴黎公社”运动，认为这次“英勇的三月十八日运动是把人类从阶级社会中永远解放出来的伟大的社会革命的曙光”。^⑤ 虽然“巴黎公社”的革命成果很快被吞噬，但是在无产阶级的历史上留下了革命的火种与解放的希望，以此为先例，1968年的“五月风暴”或许可以看作“巴黎公社”在20世纪的浴火重生。虽然我们不能确切指认情境主义国际是“五月风暴”的直接导火索，但可以肯定的是，情境主义国际的思想确实对“五月风暴”产生了重要影响，并且情境主义者们也直接或间接地参与了这次革命行动。

① [美] 尼古拉斯·米尔佐夫：《视觉文化导论》，倪伟译，江苏人民出版社，2006，第1页。

② [法] 考夫曼：《居伊·德波——诗歌革命》，史利平译，南京大学出版社，2014，第3页。

③ [法] 考夫曼：《居伊·德波——诗歌革命》，史利平译，南京大学出版社，2014，第45页。

④ [法] 考夫曼：《居伊·德波——诗歌革命》，史利平译，南京大学出版社，2014，第26页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第18卷，人民出版社，1964，第61页。

德波及其所在的情境主义国际之所以能够积极投身于社会革命与实践，源于他们对现实境况的考察。在德波看来，“资本主义正在设计新的斗争形式（国家干预市场、销售部门扩大、法西斯政府）；它所倚重的是工人领导权的衰落；它借助种种改革策略掩盖阶级对立的本质”。^①因此，德波认为，要把个体从显性的压迫和剥削中解救出来并使之免受隐性的景观控制，依赖革命的成功，而这必然是阶级斗争的结果。为此，德波主张成立工人委员会，以取消那些有大量群众参与的、自我标榜的工人阶级的代表组织，试图将工人阶级组织起来，形成积极主动、有觉悟的工人阶级团体，结束他们麻木、被动与顺从的状态，并作为一种有行动力的机构带领工人阶级应对景观的企图。

至此，德波和情境主义国际的第一种景观消解路径展现的是对革命性、积极性和进步性的激情，是对自由、平等与公正的追求，更是对“全世界无产者，联合起来”^②这样一种集体性与联合性的号召。而这在马克思看来正是“力图实现启蒙运动的理想，创造平等、自由、独立、民主的社会生活方式，由此实现西方文化的最高哲学理想”。^③可以说，这种消解路径正是对启蒙规划的正面回应，是对现代性价值规范的理性传承。在工人阶级革命情绪低落、革命事业消沉的20世纪，德波和情境主义国际无疑成为传承马克思主义革命精神与实践精神的重要力量。

以日常生活革命为立足点，德波和情境主义国际“拥护个体在积极、创造性和想像的实践中开创他们自己的‘境遇’，支持他们自己极富热情的存在的事件，完全地参与日常生活的生产并最终建立一个新社会”。^④为此，他们提出了另一种消解景观的路径——情境建构，即“以创设非景观断层暴露景观”，^⑤而这些断层就是情境，“是迅速流逝的种种事件，不断变动的种种表现，是‘可能性的集合’”。^⑥这些情境通过稍纵即逝的瞬间变化，表达主体在日常生活中遭到压抑的欲望和对解放的渴求，进而使主体参与并丰富日常生活。基于这种目标，“情境试图传递氛围，使之前分散的东西重新统一起来。它们最为关注的是把质感和特性归还给场所，并赞美自由嬉戏”。^⑦

为了促使这一过程出现，德波和其他情境主义者们提出了以异轨（*Détournement*）和漂移（*Dérive*）为主要形式的实践方案。其中，异轨是德波借鉴洛特雷阿蒙的一种文字偷窃艺术，具体表现为变形、抄袭、模仿、再造语境等方式。在德波看来，异轨的战略意义一方面在于，它可以作为一种继承与革新的手段。正如德波对马克

① [法] 居伊·德波：《关于情境建构以及情境主义国际倾向的组织和行动之条件的报告》，载张一兵主编《社会批判理论纪事》第7辑，南京大学出版社，2014，第42页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第435页。

③ [美] 贝斯特、科尔纳：《后现代转向》，陈刚等译，南京大学出版社，2002，第114页。

④ [美] 贝斯特、科尔纳：《后现代转向》，陈刚等译，南京大学出版社，2002，第113页。

⑤ [美] 戈尔曼：《“新马克思主义”传记辞典》，赵培杰等译，重庆出版社，1990，第769页。

⑥ [英] 梅里菲尔德：《居伊·德波》，赵柔柔、崔晓红译，北京大学出版社，2011，第28页。

⑦ [英] 梅里菲尔德：《居伊·德波》，赵柔柔、崔晓红译，北京大学出版社，2011，第29~30页。

思的承袭一样，其运用的手法之一就是，通过异轨实现对马克思思想的阐明与重构。其战略意义的另一方面在于，异轨具有以敌人之武器反制敌人的潜力。例如，电影是发达资本主义使用并进行催眠的有效手段，而德波正是以电影的方式来反制电影景观，实现了异轨的现实应用。

漂移则是一种穿过各种各样周围环境的快速旅行的方法和技巧，是与城市社会环境相关联的实验性的行为方式，是一种短暂体验的空间投射，体现了对瞬时性、流动性与不确定性的追求。其具体实践形式表现为，在同一个城市的若干区域进行共时的、有目的的小组或集体运动，以尽量客观地了解 and 辨别各区域在环境、气氛或情绪方面的差异。从这个意义上可以说，漂移是一种关涉心理地理学的实践方式，相仿于测试都市环境的一种情感变体实验，或是“一种通过在城市四处行走进行系统探索的直接美学体验”。^①在漂移的实践中，德波和情境主义者还采用了解构和拼贴的手法，展现了碎片与瓦解的构想。例如，德波在1957年巴黎首届心理地理学展览中的作品《赤裸城市》（*The Naked City*），便是对漂移所作的心理感受层面的展示。它由一张巴黎地图的19个区域图案构成，运用红色箭头以拼贴的方式将这些区域的地图碎片连接起来，箭头表示对区域之间的主观心理认知。又如，情境主义者康斯坦特的“新巴比伦”城市构想，把城市设想为一个宽网状、去中心、由相关联区域组成的网络，居住于其中的公民不再依赖于固定的居所，可以自由地沉溺于漂移和游戏精神。由此，漂移策略的目的在于，尝试揭露资本主义发展过程中被虚假的统一所掩盖的新的碎片化与深度的分隔状态，进而以标明裂缝所在的方式来缝合断裂的空间，为总体都市主义这一对城市和空间更深的诉求铺路。

至此，德波及情境主义国际的第二种景观消解路径展现的是对瞬时性、流动性与可能性的激情，是对分隔、解构、拼贴等手法的青睐。而这正是与表征着永恒性、稳定性和确定性的现代性价值理念相悖的后现代主义的普遍诉求，也是对后现代主义表现手法的具体运用，对后现代主义的发展具有助推作用。

Between Modern and Postmodern

—Based on the Interpretation of Debord's Theory of the Society of Spectacle

Wang Luchan

Abstract: Based on the analytic perspective of modern and postmodern, it can be found that Debord's theory of the society of spectacle has valuable norms and theoretical temperament of modern and postmodern at the same time. In terms of the focused viewpoint,


^① [法] 考夫曼：《居伊·德波——诗歌革命》，史利平译，南京大学出版社，2014，第133页。

the theory of the society of spectacle not only emphasizes the overall narrative of modern schemas for the entire modern society, but also concerns about the micro-liberation of postmodern schemas in daily life. In terms of the analytic path, the theory of the society of spectacle not only extends and uses the logic of commodity production under the planning of modernity, but also integrates the logic of visual sceneries among the pursuit of postmodernism. In terms of the path of eliminating, the theory of the society of spectacle not only follows the tradition of class revolution under the norms of modernity, but also imagines and practices the advocacy of constructed situations with postmodern implication.

Keywords: Debord; The Society of Spectacle; Modernity; Postmodernism

社会科学文献出版社版权所有

社会科学文献出版社版权所有



马克思主义哲学
与现时代

社会科学文献出版社版权所有

社会科学文献出版社版权所有

元宇宙“热”的冷思考

——基于斯蒂格勒技术批判的研究

方 珏 梁其蕾*

【摘要】理解人与技术的关系、揭示技术发展的趋势以及分析技术发展的后果，是当前元宇宙“热”迫使人类重新思考的基础性问题之一。作为西方马克思主义工具理性批判的当代继承者，法国左翼思想家斯蒂格勒从人类固有的“缺陷存在”和“代具性”的本质特征出发，引出作为“后种系生成”的技术，进而重新解读“人的发明”这一命题，建立起技术和人的新关系；通过描述“什么”对“谁”的取代、“第三记忆”对“第一记忆”和“第二记忆”的取代及“机器记忆”对“个体记忆”和“种族记忆”的取代，揭示未来技术发展的趋势；通过辨析客观维度的工业时间客体的生产和超工业编码体系的形成，强调技术发展将造成主观维度的系统性愚昧和无产阶级化。

【关键词】斯蒂格勒；技术批判；元宇宙

近年来，元宇宙（Metaverse）概念及其引发的热议表明，人类社会正经历一场前所未有的技术变革。与之相呼应的是，批判地对待技术时代根本问题的冷思考却为数不多。在这样的语境下，法国著名左翼思想家贝尔纳·斯蒂格勒（Bernard Stiegler）^①——被誉为度过了“《费尔巴哈提纲》式的一生”^②的人物——的技术批

* 方珏，中山大学马克思主义学院副教授，哲学博士，主要研究方向为马克思主义哲学；梁其蕾，中山大学马克思主义学院博士生，主要研究方向为马克思主义理论。

① 贝尔纳·斯蒂格勒（1952~2020）是当代资本主义批判理论阵营中的代表人物，其理论贡献集中在技术哲学与当代资本主义批判。被认为是20世纪末法国哲学界最有影响力的著作之一的《技术与时间》（三卷本）开启了技术哲学领域的新转折，在西方学界产生了强烈反响。此外，他还著有《怀疑和诋毁》（*Disbelief and Discredit*, 2004）、《象征的贫困》（*Symbolic Misery*, 2004）、《自动化社会》（*Automatic Society*, 2015）等。在中国学界，斯蒂格勒的技术哲学与当代资本主义批判学说，成为马克思主义学界（尤其是国外马克思主义领域）的研究热点之一。目前，其讲学稿与访谈录已被陆续翻译成中文，例如，《人类纪里的艺术：斯蒂格勒中国美院讲座》，陆兴华、许煜译，重庆大学出版社，2016；《意外地哲学思考：与埃利·杜灵访谈》，许煜译，上海社会科学院出版社，2018；《南京课程：在人类纪时代阅读马克思和恩格斯——从〈德意志意识形态〉到〈自然辩证法〉》，张福公译，南京大学出版社，2019。

② [美]卡尔·米切姆：《伯纳德·斯蒂格勒〈费尔巴哈提纲〉式的一生》，李尉博译，《自然辩证法通讯》2020年第11期。

判理论,可视为对这一问题的前瞻性思考。他继承和发展了国外马克思主义工具理性批判和科学技术批判的理论传统,体现出技术时代西方马克思主义者的问题意识。本文的目标并非单纯地解读元宇宙,而是立足于历史唯物主义,力图通过剖析斯蒂格勒的技术批判思想,以期深化由元宇宙引起的“技术之思”,从而为思考当今时代的人与技术的关系、技术发展的趋势、技术发展的后果等问题提供一种新路径。

一 元宇宙之基础问题的追问:人与技术的关系

人与技术的关系问题,是激活“元宇宙”新概念的第一个基础性问题。这个问题内在包含三个子问题:第一,人类的本质是什么?第二,技术的本质是什么?第三,人与技术的关系是什么?在《技术与时间》第一卷中,斯蒂格勒从人类固有的“缺陷存在”和“代具性”的本质特征出发,引出作为“后种系生成”的技术,重新定位了技术在人类本性中的作用,进而建立了技术和人的本性的新关系。

斯蒂格勒通过回溯西方技术思想史,认为“缺陷存在”和“代具性”是人类所固有的本性。与强调人是一种整全性存在的观点不同,他认为,人是一种缺陷性存在,需要有意识地借助和依赖技术来弥补和克服缺陷,因为正是“有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来”。^①一方面,通过普罗米修斯和爱比米修斯古希腊神话^②的隐喻,斯蒂格勒意味深长地提醒那些强调人作为整全性存在的思想家,不要对人类的“缺陷存在”视而不见,不要遗忘“爱比米修斯的遗忘”,正视作为人类本性的“缺陷存在”应是哲学思考人类本性的内在维度。与此相关,另一方面,“代具性”在他看来也是人类固有的本质特征。他指出,就在爱比米修斯对“人类一无所获”的困境一筹莫展时,“为挽救人类而操劳的普罗米修斯从赫菲斯托斯和雅典娜那里盗取了技术的创造机能和火”,^③人类最终依靠技术走出作为“缺陷存在”的困局。如在对记忆的分析中,他认为,人的记忆是有限的,因而根本上是健忘的,人需要借助技术来弥补记忆的缺陷。

在他看来,“缺陷存在”与“代具性”共同构成了人类的本性:“缺陷存在”

① 《马克思恩格斯文集》第1卷,人民出版社,2009,第162页。

② 这一神话主要描述了“很久之前,世界上只有众神,动物尚不存在。当命运呼唤动物生存的時刻来临,众神将土和火以及一切可以和二者融合之物掺混,在地底下塑造了各类动物。最后,在让动物见天日之前,众神委托普罗米修斯和爱比米修斯适当地分配给每一种动物一定的性能。但是爱比米修斯却要求普罗米修斯把分配的差事让自己……在他说服了普罗米修斯之后就着手分配。在这个过程中,他给某种动物以力量,却不给以速度;他让弱小的种类行动迅捷;有些种类获得了坚齿利爪,而对那些无此特长之类,他也想到了给它们自我保护的性能。”但是,“爱比米修斯并不十分谨慎小心,当他把性能的宝库在那些无理性的动物身上浪费殆尽后,还剩下人类一无所获”。参见〔法〕贝尔纳·斯蒂格勒《技术与时间》第1卷,裴程译,译林出版社,2019,第202页。

③ 〔法〕贝尔纳·斯蒂格勒:《技术与时间》第1卷,裴程译,译林出版社,2019,第202页。

是“代具性”的前提，而“代具性”是“缺陷存在”的必然结果。只有综合把握这两个本质特征，我们才能理解人类的本性以及技术之于人类的重要性——技术作为“代具性”中的“具”，使“缺陷存在”得到弥补，使“代具性”得以实现。在这个意义上，“个人怎样表现自己的生命，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。”^①

沿着上述思路，斯蒂格勒重点探讨了技术的本质即“后种系生成”，把技术理解为“代表着一切即将来临的可能性和未来的可能性”。^②亦即，技术具有高度开放性的生成本质，既不可单纯地被理解为无机物，也不可仅仅被理解为有机物，而是“必须像研究生物机体的进化一样来研究技术及其进化。”^③因此，“只有在关于技术的最初的动物学意义的理解基础之上，才可能提出技术的自治性和它特有的种系运动的问题。”^④由此，斯蒂格勒提出了“后种系生成”这一相对于种系生成而言的、描述技术的种系运动特征的概念。

所谓种系生成，是指一个种系在生物学意义上发育和生成的过程。按照种系生成的理论模式，一个物种的胚胎或种，已经蕴含着这个物种的所有特性。而物种的生成过程，只不过是这一物种历经不同阶段的发育，将这些与生俱来的特性展现出来的过程。斯蒂格勒在种系生成这一理论模式的名称之前冠以“后”字，希望借此表达截然相反的另一理解：一个种系的特性，既不是先天注定的，也不是可以预料的，而是历经了后天的发展过程实际显露的、事先无法预知的具体特征。假若将技术视为种系，那么，技术的特殊性就在于它没有一个最初就规定好的、能将后来生成过程所呈现的各种特征都包含进去的种或胚胎。技术的所有特性，都只能来源于技术的“后种系”历史本身。

“后种系生成”概念在揭示技术本身特性的同时，还内在地揭示技术对种系的再生效应。正是“后生成因素反过来对种系的再生发生强烈的效应，并引导和制约了选择的基本影响”，^⑤因而后种系生成的痕迹保留在模板中，“模板既是生产的结果，也是生产的条件。模板构成生产模板的操作系列记忆的载体，它保存了过去的后生成因素的纹迹，积累经验和教训；同时，模板也是这些操作系列传播的结果，这种传播是由原型产品的存在本身来实现的。”^⑥按照这种理解，“后种系生成”就是一种归纳式的积累。这里的“后种系生成”概念，实际上或多或少受到海德格尔

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第520页。

② 〔法〕贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第1卷，裴程译，译林出版社，2019，第1页。

③ 〔法〕贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第1卷，裴程译，译林出版社，2019，第162页。

④ 〔法〕贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第1卷，裴程译，译林出版社，2019，第162页。

⑤ 〔法〕贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第1卷，裴程译，译林出版社，2019，第191页。

⑥ 〔法〕贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第1卷，裴程译，译林出版社，2019，第191~192页。

技术观的影响。如果说,海德格尔将技术理解为“解蔽”^①,即一种由“遮蔽”到“无蔽”的过程,那么,“后物种生成”亦是将技术作为一种可能性摆置在我们面前,即技术作为一种“可能性”向人敞开。

于是,通过重新解读“人的发明”这一重要命题,斯蒂格勒揭示了人与技术的崭新关系。他并不满意通常对“人的发明”的判断,最主要原因在于这一命题具有模糊性,即它的所有格指代不明。“‘谁’或‘什么’发明?‘谁’或‘什么’被发明?发明这个动词所对应的主语和宾语的含糊,实际上体现了发明这个动词本身在这个判断中的模糊。”^②而这种模糊使得人们有可能超越表面特定的含义进一步思考:“谁”是否也可以指技术?“什么”是否也可以指人?在此基础上,我们是否可以以及如何超越“谁”和“什么”之间的差异?

借由德里达“相关差异”(也译为“延异”)的概念,斯蒂格勒消解了“人的发明”这一命题的模糊性:一方面,“相关差异”意味着延迟,即“有意或无意地借助于一个时间上的延期和迂回,以此悬置‘欲望’的满足和实现”,^③体现为空间的时间化;另一方面,“相关差异”意味着差异,即“在不停的重复中积极而能动地产生一种间隔、距离,也就是产生空间性的差别”,^④体现为时间的空间化。由此,斯蒂格勒判定“人的发明这个命题的模糊性的关键就在于将‘谁’和‘什么’并列,既使二者相连,又使二者相分。这也就是相关差异的本质”,^⑤提出“相关差异既不是‘谁’,也不是‘什么’,它是二者的共同可能性,是它们之间的相互往返运动,是二者的交合……相关差异在‘谁’和‘什么’之外,并超越二者;它使二者并列,使它们构成一种貌似对立的联体。”^⑥

可见,在斯蒂格勒这里,“技术发明人,人也发明技术,二者互为主体和客体。技术既是发明者,也是被发明者。”^⑦这个观点从结论上看似没有太多的推陈出新,但只要注意到其论证所采取的视角,不难得知他注重从神话逻辑与语法逻辑入手,匠心独运地构建了人与技术的新关系,重新理解了“人的发明”这一重要命题。

二 元宇宙之核心问题的把握:技术发展的趋势

技术发展的趋势问题,是激活“元宇宙”新概念的第二个基础性问题。马克思在《资本论》中的论断,对回应这一问题具有启发意义。马克思通过分析“工具”

① [法] 马丁·海德格尔:《存在的天命——海德格尔技术哲学文选》,孙周兴编译,中国美术学院出版社,2018,第140页。

② [法] 贝尔纳·斯蒂格勒:《技术与时间》第1卷,裴程译,译林出版社,2019,第144页。

③ [法] 贝尔纳·斯蒂格勒:《技术与时间》第1卷,裴程译,译林出版社,2019,第150页。

④ [法] 贝尔纳·斯蒂格勒:《技术与时间》第1卷,裴程译,译林出版社,2019,第150页。

⑤ [法] 贝尔纳·斯蒂格勒:《技术与时间》第1卷,裴程译,译林出版社,2019,第152页。

⑥ [法] 贝尔纳·斯蒂格勒:《技术与时间》第1卷,裴程译,译林出版社,2019,第152页。

⑦ [法] 贝尔纳·斯蒂格勒:《技术与时间》第1卷,裴程译,译林出版社,2019,第148页。

如何转变到“机器”，“机器”如何转变到“机器体系”，论断了他那个时代技术发展的趋势，即“只有在劳动对象顺次通过一系列互相联结的不同的阶段过程，而这些过程是由一系列各不相同而又互为补充的工具机来完成的地方，真正的机器体系才代替了各个独立的机器”。^①对此，斯蒂格勒评价道：“马克思曾尝试过建立关于技术的进化理论——技术学——的可能性，并因此描绘了一个崭新的观点。”^②结合当代技术的新情况，斯蒂格勒拓展和深化了对技术发展趋势的分析。

其一，技术发展的趋势体现在“什么”对“谁”的取代。在斯蒂格勒那里，“谁”指的是能超前、有意愿、有能力、有思想、有知识的存在者；“什么”则指的是“谁”的代具，或者称作“谁”的补余。“谁”与“什么”的关系，本是互为主体与客体的关系，但在技术发展过程中，这两种力量往往表现为相互制约、此消彼长的态势。于是，通过对技术发展趋势的考察，他论证了“什么”取代了“谁”的结论。首先，“什么”与“谁”是一种转导关系，转导关系只有在不同事物间才存在，当说“什么”与“谁”是一种转导关系，意思是“谁”并非“什么”。其次，“什么”与“谁”存在不可分割的联系：一方面，“什么”与“谁”发生联系，“什么”是具有动力的，“‘什么’的具体化动力以‘谁’的超前为前提，因为技术—地理组合环境的自我调节离不开人类操纵者的发明功能”；^③另一方面，“谁”与“什么”发生联系，由于“‘超前’本身又以技术动力为前提，所以不可能走在由技术趋势所推动的外延过程之前”，^④“谁”的超前能力以“什么”作为先决条件，“什么”作为“已经在此”，使“谁”通达其未经历的未来。离开了“什么”，“谁”便没有意义。最后，斯蒂格勒认为“谁”与“什么”之间转导关系的动力，归根结底取决于“什么”的领先。在“谁”与“什么”的关系中，“什么”愈来愈占据主导地位，“谁”愈来愈由“什么”所支配。由此，“谁”与“什么”的转导关系转变为一种“什么”对“谁”的取代关系。

其二，技术发展的趋势体现在“第三记忆”对“第一记忆”和“第二记忆”的取代。与通常将技术理解为外在于主体的客体不同，斯蒂格勒对于技术的理解非常宽泛，将人的行为、人的记忆持存理解为技术本身，而他对三种记忆的细致划分深受胡塞尔现象学的启迪。

首先，与胡塞尔相同，斯蒂格勒继承了胡塞尔划分第一记忆和第二记忆的观点，认为“存在着滞留的最近的过去，它与作为体验的活的在场息息相关；也存在着先前体验的又与当下体验相续的过去，它是完成的、实现的”。^⑤前者作为第一记忆，关乎感知；后者作为第二记忆，关乎想象。两者紧密相连，第一记忆的差异

① 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第436页。

② [法]贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第1卷，裴程译，译林出版社，2019，第2~3页。

③ [法]贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第2卷，赵和平、印螺译，译林出版社，2010，第77页。

④ [法]贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第2卷，赵和平、印螺译，译林出版社，2010，第77页。

⑤ [法]贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第2卷，赵和平、印螺译，译林出版社，2010，第225页。

会影响到第二记忆的选择，第二记忆也会开启第一记忆的可能性。然而，斯蒂格勒意识到，当记忆不属于第一记忆，对过去的意识便有一种自由。这种自由作为对应于真正的图像意识的自由，建立在原初印象的基础上，对应于第二记忆的自由，人们在第二记忆中重构过去。这里可能出现“记忆丧失”的问题，斯蒂格勒对之的思考为他丰富第一记忆和第二记忆的思想埋下伏笔。

其次，与胡塞尔不同，斯蒂格勒在第一记忆和第二记忆的基础上提出了“第三记忆”^①，即“对记忆丧失的填补”。^②人类面对着记忆丧失并非手足无措，反之，记忆丧失甚至会强化记忆本身。“谁”的记忆有限且易逝，故需载体弥补和保存。“什么”就是第三记忆的载体，若没有这一载体，第二记忆便难以找到固定支点。因此，“什么”的意义就在于“将自主的可能性给予‘谁’或者这里所说的意识，使它们独立于一般的生命流程，独立于再激活和激活的纯粹时间，也独立于受生命反应系统支配的肌肉和神经的时间。”^③

最后，必须指出的是，三种记忆的划分不以物理学意义的时间顺序为标准，每一种记忆也不能脱离其他记忆而孤立存在。三种记忆紧密相连：第二记忆作为第一记忆的选择准则，并且只有在第三记忆出现时，才变得更为明显；第三记忆又总是寓于第二记忆、第一记忆以及当下本身。

斯蒂格勒对现实生活中三种记忆的界限逐渐变得模糊的事实感到忧虑，进而指出，第一记忆的选择标准在工业综合中预先地被第二记忆所影响，也会被第三记忆的即刻性所短路；尤其是模拟综合与数字综合固有的分离时间的特点，使第三记忆取代第一记忆和第二记忆的趋势愈发明显。

其三，技术发展的趋势体现在“机器记忆”对“个体记忆”和“种族记忆”的取代。因受海德格尔的启示，斯蒂格勒认为，“种族记忆”对个体而言就是“已经在此”。尽管个体总是受到“种族记忆”的影响，但是，个体在获得“种族记忆”的过程中也会发展出不确定性，从而使得个体从“已经在此”中解放出来并进一步发明自身，从而形成“个体记忆”。不同于“个体记忆”“种族记忆”，还存在着一种“机器记忆”，即来自“什么”的记载记忆。它能够“将‘谁’从其种族性中驱逐出去，破坏其运作链和基本行为链，继而破坏以领土形式构成的种族统一体。”^④种族群体与技术趋势的关系，由此被理解成一种“已经在此”与“不确定性”的关系：一方面，机器记忆记载着种族进化；另一方面，种族性又从中被抹去。一旦“不确定性”的可能性仅仅产生于“什么”的发展，就意味着一种技术趋势的完成，这种趋势就是当代技术的基本特征。

① 关于“第三记忆”的详细讨论，可参阅 Ben Roberts, “Technics, Individuation and tertiary memory: Bernard Stiegler’s Challenge to Media Theory”, *New Formations*, Vol. 77, No. 1, 2012, pp. 8-20.

② [法] 贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第2卷，赵和平、印螺译，译林出版社，2010，第253页。

③ [法] 贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第2卷，赵和平、印螺译，译林出版社，2010，第254~255页。

④ [法] 贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第2卷，赵和平、印螺译，译林出版社，2010，第79页。

可见，“个体记忆”“种族记忆”和“机器记忆”关涉个体、群体与“什么”三个层次，不同层次的记忆运行程序不同。“新程序的出现中止了现行程序的切实性，并将现行程序重新整合，使它们服从于新的指令。这种中止产生不同的时代。人类的历史不过是程序中中止的历史，因为它不停地中断——我们应当想到，‘人’的程序本身也会被中止或总是被引向其自身的中止。”^①正是“现行程序中止”与“新程序出现”使得三种记忆相互关联，从一种程序转向另一种程序的过程实际上是一种记忆转向另一种记忆的过程。斯蒂格勒因此警告道：“当代的技术中断性已登峰造极，是人类经历的最大的断裂，它冲击了人类看似最稳固的组成部分，也由于把各种程序操作交给机器代管而使以群体统一性构成的种族面临灭绝的威胁。”^②

三 元宇宙之效应问题的剖析：技术发展的后果

技术发展的后果问题，是激活“元宇宙”新概念的第三个基础性问题。马克思早已敏锐地洞察到技术的泛滥将导致资本主义社会中诸多的问题，并通过考察从“工具”到“机器”再到“机器体系”的演进历史，反思机器体系在资本主义的运用所引发的后果。如果说马克思是从贡献与局限来评价技术发展（或称技术的资本主义运用）的后果的话，那么，斯蒂格勒则是从客观与主观两个维度展开了对现代技术发展后果的批判性思考。

一方面，斯蒂格勒分析了现代技术发展导致的客观维度的后果。

一是工业时间客体的生产。他指出，要区分两种流——客体的时间流与以该客体为对象意识流。一旦两种流相互重合，就可以把该客体看作时间客体。环顾我们的生活，时间客体无处不在。无论是传统的电影、电视，还是新型的超视频链接，所有能够让人们在屏幕前打发和消磨时间的科技产品，都是时间客体。随着现代技术的发展，时间客体的生产以工业化的方式进行。时间客体的工业化生产遵循着工业程序，而这种通过工业化方式生产出来的时间客体被称为工业时间客体：“程序工业，尤其是广播电视信息传媒工业，大量地生产着时间客体，它们的共同特征是被上百万个，有时是上千万、上亿乃至十几亿个‘意识’同时收听和收看。”^③工业化生产使时间客体加速普及和日益复杂：“科技的聚合在使物流产业（信息技术）、传输工业（远程通信）、象征符号产业（视听节目）相融合的同时，还会促使记忆术体系与物质资料生产的技术体系在科技、工业、资本、功能等层面上相互融合。”^④对工业社会来说，这些现象的重要意义就在于，使工业社会发展到了超工业化的阶段。

① [法] 贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第2卷，赵和平、印螺译，译林出版社，2010，第82页。

② [法] 贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第2卷，赵和平、印螺译，译林出版社，2010，第86页。

③ [法] 贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第3卷，方尔平译，译林出版社，2012，第1页。

④ [法] 贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第3卷，方尔平译，译林出版社，2012，第3页。

二是超工业编码体系的形成。对于这一客观后果，我们至少应从三层含义去理解。首先，编码是数字化一般等价物。数字化信息的二进制编码构成新的“一般等价物”，因而经济、文化、社会等层面的活动实现了“前所未有的、系统性的、受制于同样的计算与控制法则的聚合”。^①其次，数字化一般等价物具有超可复制性，能够使“对各种持留进行复制的诸多手段成为可能”，与此同时还能够“使各种持留与各种计算自动联结在一起，通过远程行为的各种机制，如远程生产、电子商务、信息化服务等，各种计算能够被运用到各种持留上。”^②最后，数字化一般等价物使得超工业化社会成为可能。在超工业社会中，“程序工业变成了经济战、同时也是一种精神之战的关键要素。”^③尽管经济之战和精神之战表面上看似分属不同领域，但其目标都在于争夺和抢占意识，使“出自于超级工业的各种产品、生活方式以及表象被人接受。”^④由此可知，超工业的编码体系的形成，不仅是技术发展的客观后果，而且还不可避免地对人的主观造成影响。

另一方面，斯蒂格勒分析了现代技术发展导致的主观维度的后果。^⑤

一是工业时间客体的生产引发的系统性愚昧。^⑥意识本来是由个性化过程所构成的，但现实的生活世界却呈现相反的情况：“随着时间客体的工业化生产，构成意识流统一过程的‘综合’的代具化过程达到了一个特定阶段，在这个阶段中，意识的转变能够导致该意识完全被摧毁。确切地说，这意味着，当前正在进行的意识的代具化过程，也即所有持留机制的系统性工业化过程，已成为个性化过程的一个障碍。”^⑦意识趋向于共时化、同步化，也就丧失了历时化、个性化。一旦愚昧支配了集体思想与行为，“系统性愚昧”就会产生。对于这一问题的严峻性，斯蒂格勒不无担忧地警示道：“诸多不同的个体不再能够个性化，而是在某种程度上变成一般性的群体，变成没有视野的独眼怪物。”^⑧

二是超工业编码体系的形成将造成无产阶级化。如果说马克思的“无产阶级”概念揭露的是“劳动者在生产资料方面的一无所有而导致的剩余价值的被盘剥”，^⑨那么，斯蒂格勒所指认的“无产阶级化”则表现在更多方面。首先，是劳动者知识的丧失。“建立在数字踪迹的自主—自动生产之上的、由使用这些踪迹的自动主义所主导的超级工业社会正在经历理论知识的无产阶级化，就像电视的广播模拟踪迹

① [法] 贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第3卷，方尔平译，译林出版社，2012，第286页。

② [法] 贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第3卷，方尔平译，译林出版社，2012，第287页。

③ [法] 贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第3卷，方尔平译，译林出版社，2012，第288页。

④ [法] 贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第3卷，方尔平译，译林出版社，2012，第288页。

⑤ 关于“精神政治学”的详细讨论，可参见 Ross Abbinnett, *The Thought of Bernard Stiegler: Capitalism, Technology and the Politics of Spirit*, Routledge, 2018.

⑥ 关于“愚昧”的详细讨论，可参见 Bernard Stiegler, *States of shock: stupidity and knowledge in the 21st century*, translated by Daniel Ross, Polity Press, 2015.

⑦ [法] 贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第3卷，方尔平译，译林出版社，2012，第4~5页。

⑧ [法] 贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第3卷，方尔平译，译林出版社，2012，第5页。

⑨ 张一兵：《斯蒂格勒〈技术与时间〉构境论解读》，上海人民出版社，2018，第190页。

导致生活知识的无产阶级化，就像工人身体向机械踪迹（mechanical traces）的屈服导致技能知识的无产阶级化。”^① 其次，是劳动者个性的丧失。“劳动者被奴役的过程凭借着机器这个‘工具的承载者’，导致了工人个性化的丧失。这就是无产阶级工人的灾难。当上述机器变为程序化机器和数字化操纵型机器之后，它就可以不需要无产者，那么无产阶级工人的灾难将更为严重。”^② 最后，是劳动者文化的贫瘠，它突出地表现为“物流与象征符号的混同，也即二者之间的融合，导致了思想的无产阶级化，同时也导致了文化的贫瘠。”^③

斯蒂格勒对技术时代人类生存境况的深刻剖析、对数字化资本主义的强劲批判，既是对历史唯物主义的吸收转化，又是对历史唯物主义的当代阐释。如何认识人与技术的关系、如何理解技术发展的趋势、如何把控技术发展的后果，过去是、现在是、将来也仍然是摆在我们面前的重要课题。斯蒂格勒的技术哲思仿佛从未远去，极具时代穿透力地在“元宇宙”中熠熠生辉。^④

Reflection on the Hotly Debated Topic of Metaverse

—on the Basis of Stiegler's Critique of Technics

Fang Jue Liang Qilei

Abstract: Currently, the hot discussion on Metaverse prompts us to rethink the fundamental problem—the relationship between human and technology, the tendency and the consequence of the technological development. As a left-wing thinker in France and a contemporary successor of instrumental reason criticism of western Marxism, Stiegler proposes human's affinity with technology through describing the essential characteristics of human as “defect” and “prosthesis”, and introducing technology as “post-genesis”; depicts the technological trend that “what” replaces “who”, “tertiary memory” replaces “primary memory” and “secondary memory”, “machine memory” replaces “individual memory” and “racial memory”; and points out the objective and subjective consequence caused by the development of modern technology that the production of industrial temporal objects and the formation of hyper-industrial coding system will lead to systematic ignorance and proletarianization.

Keywords: Stiegler; Critique of Technics; Metaverse

① [法] 贝尔纳·斯蒂格勒：《南京课程：在人类纪时代阅读马克思和恩格斯——从〈德意志意识形态〉到〈自然辩证法〉》，张福公译，南京大学出版社，2019，第47页。

② [法] 贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第3卷，方尔平译，译林出版社，2012，第116页。

③ [法] 贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》第3卷，方尔平译，译林出版社，2012，第5页。

④ 关于斯蒂格勒与技术时代的问题，可参见 Ian James, “Benard Stiegler and the time of technics”, *Cultural Politics*, Vol. 6, No. 2, 2010, pp. 207-228.

论女性主体性的马克思主义自由观*

陈波 彭岩松**

【摘要】“主体”和“主体性”作为两个历史性概念是贯穿哲学研究的主线，女性主体性的探索更是一一直在路上。但私有制出现后，女性逐渐被排斥在社会生产之外，女性的自我意识和主体性意识逐渐被磨灭。同“完全主体”相比，女性只是“欠缺主体”的一种，其所欠缺的恰恰是自由。因此，女性不断补足自由的过程，正是不断发挥其主体性的过程，这也是女性主体性的马克思主义自由观的核心内涵。女性只有通过社会实践，才能在自然关系、社会关系和自身关系之中实现真正的自由，女性主体性才能真正得到彰显。

【关键词】主体；女性主体性；马克思主义自由观；社会实践

在人类历史上，政权、族权、神权、夫权四根绳索曾将妇女排斥在社会生产劳动之外，使得妇女退居到主要从事家庭消费劳动的地位，最终沦为“管家婆和女奴隶的总管”，^①女性的自我意识和主体意识逐渐消弭。迄今为止，通过女性独立运动的形式展现其主体性的女性只是极少数，多数女性缺乏独立性，更缺少主体意识。同“完全主体”相比，女性作为“欠缺主体”，所欠缺的正是自由。而自由是马克思一以贯之的理论主题和毕生的价值追求，马克思主义自由观更是给予了女性不断补足自由来实现和发挥其主体性的科学理论指导。女性只有明确自身作为现实的个人即为自由的主体，明确自身既是自然的存在、社会的存在，更是实践的存在，才能厘清自由与必然的辩证关系，进而在人与自然的关系、人与社会的关系和人与自身的关系三个维度中补足自由，激发自身的主体性。

一 主体及女性主体性之哲学理路

不论是“主体”或是“主体性”，皆属历史性概念，在不同的哲学范式中具有

* 本文系国家社科基金项目“中华优秀传统文化发展观研究”（项目编号：19BKS207）的阶段性成果。

** 陈波，武汉理工大学马克思主义学院教授，博导，主要研究方向为马克思主义中国化研究；彭岩松，武汉理工大学马克思主义学院博士研究生，主要研究方向为马克思主义中国化研究。

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社，2012，第72页。

不同的意义，女性主体性亦不例外。主体及主体性思维的萌芽与发展，经历了哲学思维的漫长跃迁。而中世纪哲学对本体问题的探索正是人类哲学思维从神话跨越到理性的重要节点。

哲学最初是从认识论之维度来探讨主体性问题的。笛卡尔提出“我思故我在”，开启了自己意识的确定和觉醒。如果说“自我”确如笛卡尔所认为的一样，需要依赖上帝赋予的天赋和经验，才能构建人类自身的知识框架，那么主体性的发展势必受到梗阻。因此，康德提出“人是目的本身”，人的需要是其他一切存在的理由，即“理性为自然立法”。尽管笛卡尔哲学的“我在思”发展成为康德哲学的“我即为思”，但“自我意识”从何而来、“能思之我”何以可能、主体与客体之间的二元对立等问题依然存在，并最终使得康德哲学走向了不可知论。黑格尔试图以绝对理性原则克服康德哲学的不彻底性，用本体论为认识论提供了基础，提出“实体在本质上即是主体”。^①但究其实质，黑格尔哲学所倡导的仍然是一种唯心主义的主体观，如果说绝对精神是决定一切的权威，那理性就落入了普遍化、绝对化、神圣化的樊笼之中了。

无论是笛卡尔、康德还是黑格尔，都用自己独特的方式对主体进行了先验性理解。这些方式由于其超历史性而始终没能解决主体的生成和发展问题，主体性的发展成为一种脱离历史的绝对精神和理性的发展。于是，被驱逐的“上帝”又以“绝对精神”“绝对理念”等形式返回到了哲学思维之中，“理性”成为凌驾于万事万物之上的“统治者”，人从宗教神学的信徒变成了理性精神的奴隶。理解主体性的历史之维的缺失，暴露了传统哲学的阿喀琉斯之踵，使得传统哲学陷入了自身无法摆脱的理论困境，一场哲学革命一触即发。

面对传统哲学超历史性的先验思维方式，马克思发起并实现了一场思维方式的变革，对近代哲学思维方式展开了清算。在《关于费尔巴哈的提纲》中，马克思指出，不能从旧唯物主义之维来理解客体，而应该从实践的维度来理解客体，并同时指出，费尔巴哈并不理解人的社会关系，尤其是没有对社会关系进行现实性的批判，反而过多着眼于人与自然的关系。在《德意志意识形态》中，马克思认为，费尔巴哈认识论的重要特征就是感性直观，这种“直观唯物主义”尽管可以获得客观世界的直接认识，但无法窥探事物的本质。马克思对费尔巴哈旧唯物主义的批判，不仅标志着马克思主义哲学具备了历史性和生成性的思维方式，更标志着马克思实践哲学立场的确立。

马克思认为“主体是人，客体是自然”，^②主体是相对于客体而言的、专属于人的范畴。人之主体地位，既非外界神秘力量的恩赐，也非人自诩自证，而是在长期的历史性实践活动之中逐渐生成的。主体是人，但并不等于人，因为人只有作为

① [德]黑格尔：《精神现象学（上）》，贺麟、王玖兴译，商务印书馆，2017，第17页。

② 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，2012，第685页。

某种活动的发出者才是主体，人只有能动地认识和改造客体，才能作为主体存在且具有主体性。从这个角度来看，女性的主体性作为一个衍生概念，特指女性在同客体相互生成的过程中彰显的自觉能动性，并且这种自觉能动性应该置于人类历史发展不同阶段的历史条件中被考量。新中国通过立法确定“男女平等”为女性赋权，“妇女能顶半边天”的著名论断极大促进了中国妇女解放，但中国社会并没有完全实现真正意义上的女性启蒙运动。尽管现代中国已经转型进入男女平等的新社会，中国女性似乎在一夜之间获得了西方女性苦苦追求百余年的与男性同等的权利和社会地位，但是，这种转型期的主体回归同社会现实之间、女性在法律上主体地位的确立同女性对自身主体性的认同之间仍然存在失衡状态，部分女性仍然“把自己既认做自我，又认做他者”，甚至认为自己“不是作为一个主体，而是作为一个矛盾地具有主体性的客体”。^①因而，通过女性启蒙来唤醒和强化女性主体性从而实现妇女解放问题的任务，已经迫在眉睫。

二 理解女性主体性的自由之维

从笛卡尔的思维主体到康德的先验主体，主体的存在与人的存在并未在相区分的意义上被理解。或者说，人被视为“完全主体”，一种独立于一切之外并主宰一切的能动存在。但显而易见，人并不是这样的存在，“完全主体”只存在于人的想象之中，相对于这种“完全主体”，人更像是一种“欠缺的主体”。正如萨特所说，“只有在人的世界里才可能有欠缺”，^②并且人是拥有自由而欠缺可能的“欠缺的存在”。黑格尔也曾说：“在主体中自由才能得到实现，因为主体是自由的实现的真实的材料。”^③简言之，人努力填补自由这个“欠缺之物”的实践过程，正是人不断发挥其主体性的过程，更是人类自身解放的过程，而“解放”的最终目的正是实现人类的自由。因此，要想切中女性缺少主体性的“实质”与“关键”，就必须从自由之维来解读女性主体性，这才符合马克思学说的价值追求。

1. 自由的主体：现实的个人

在马克思的自由观中，自由的主体既非“绝对精神的产物”，更不是“抽象的个人”，而是存在于现实中的个人，即马克思自由思想终极关怀的主体。长期以来，女性一直处于不自由的受压迫地位，处于不自由现实中的女性若要发挥其主体性，就必须争取现实的自由。

首先，现实的个人最直接表现为自然的存在，不仅“具有自然力、生命力，是能动的自然存在物”，而且“同动植物一样，是受动的、受制约的和受限制的存在

① [法] 西蒙娜·德·波伏瓦：《第二性》第2卷，郑克鲁译，上海译文出版社，2011，第585页。

② [法] 萨特：《存在与虚无》，陈宣良等译，生活·读书·新知三联书店，2007，第123页。

③ [德] 黑格尔：《法哲学原理或自然法和国家学纲要》，范扬、张企泰译，商务印书馆，2017，第129页。

物”。^①女性作为一种能动的自然存在物，具有自然属性，其肉体 and 身体机能是客观自然界长期演化的结果，同时自然界同人的无机身体一般，是人自身的对象，因此现实的人是有机身体和无机身体的统一。自然界不仅为人提供赖以生存的物质基础，更为人提供了发展的精神基础。马克思认为，自然界作为“艺术的对象，都是人的意识的一部分，是人的精神的无机界，是人必须事先进行加工以便享用和消化的精神食粮”，^②所以，人与自然界之间还存在一种对“艺术的对象”进行审美的认识关系。女性在利用自然、征服自然之时，首先要尊重自然、爱护自然，始终应该遵循自然界运行最根本的客观规律——自然界是不依赖人的意志而独立存在的。

其次，现实的个人是社会的存在。马克思提出“现实的主体”这一概念之后，对于什么是“现实的主体”经历了一段漫长的探索时期。马克思最初将人视为“市民社会的成员，是政治国家的基础、前提”，^③提出现实的人就是从事生产劳动的人，劳动是其本质。随后，马克思提出，人是处在一定的社会形式之中的、“在一定的物质的、不受他们任意支配的界限、前提和条件下活动着的”^④个人。在马克思看来，任何现实的个人都无法隔绝于社会而进行活动，现实的个人的生活就是社会生活。人不仅是自然的产物，更是社会的产物，兼具自然与社会的属性。因此，女性并非离群索居的孤独的自然人，也并非脱离社会生活的孤立个体，而是受物质条件以及生产力发展水平等制约的具体的个人。女性只有认识到自身的社会存在，才能发挥其主体性。

最后，现实的个人是实践的存在。马克思提出“全部社会生活在本质上是实践的”，^⑤现实的个人不仅是自然和社会的存在，更是实践的存在。这种实践在以下几方面体现其中心地位。一是现实的个人的实践是人得以生存和发展的根本方式。马克思说：“历史不过是追求着自己目的的人的活动而已”，^⑥也就是说，人同人之间的交往是在实践的基础上展开的，实践的总和造就了社会关系的总和。二是现实的个人的实践是一种能动的活动。人的实践有意识、有目的、有计划，可以不局限于纯粹肉体的需要而进行生产。三是现实的个人的实践是一种受动的活动，这是因为，人是一种受动的存在物。四是现实的个人的实践是一种创造历史的活动。现实的个人存在是人类历史产生和发展的前提，人类的历史就是现实的个人的实践活动开展的历史。由以上四个维度可知，女性的实践是其社会存在的基础，并构成社会得以发展和进步的根本力量之一；其实践具有能动性和受动性，并且始终处于一定的历史条件之下。

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第209页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第161页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第45页。

④ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第524页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第501页。

⑥ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第295页。

2. 自由的依据：女性主体性进场

自由何以成为马克思主义学说的重要议题，人为什么要追求自由，自由是否只需自诩自证，对这些问题的回答离不开对自由和自我的认识。人作为马克思哲学的核心出发点，理解人的本质成为马克思主义理论体系构建的基石，正如马克思所说，“人只须要了解自己本身，使自己成为衡量一切生活关系的尺度”。^①

对于人的本质，马克思有多种释义：一是“自由的有意识的活动恰恰就是人的类特性”，^②亦即人的本质是能动的实践活动或劳动；^③二是人的本质“是一切社会关系的总和”；^④三是人的“需要即他们的本性”，^⑤亦即人的本质就是人的需要。事实上，马克思说人的本质是劳动，是将人同动物的活动进行对照，以此来凸显人和动物的本质区别；马克思说人的本质是社会关系，是将人置于同社会的矛盾关系中来考量的，重点在于对费尔巴哈的错误论断进行批驳；马克思说人的本质即人的需要，是着眼于人的实践活动的动机，尤其是人与人产生联系的动机来考量的。以上三种论断在单独的意义上都不能完全厘清人的本质为何物，因而，探清人的本质必须综合考量马克思关于人的本质的全部思想。

首先，将人的本质理解为有意识的自由活动，理解为人固有的且区别于其他一切动物的根本属性。其次，将人的本质理解为有意识的自由活动，契合了马克思主义理论关于人的主体存在的论断——人作为主体一方面现实的个人，具有自然的、社会的、实践的存在，另一方面是理想中的个人，能够作为自由的、有意识的活动而存在。最后，将人的本质理解为有意识的自由活动，能够充分回答哲学史上的核心问题。过去的哲学家在探索人的本质时，往往忽略人与动物真正的本质区别，从精神的或自我意识的自由的角度所做的回答是远远不够的。只有马克思找到了人同动物最基础、最客观也是最本质的区别：自由的有意识的活动。

对人的本质的回答正是马克思主义自由观的阿基米德点，明确自由的有意识的活动作为人的本质，是发挥女性主体性的根本要义。女性若要追求现实的自由，就必须首先理解“自由”的内涵。所谓“自由”，指的是摆脱束缚、寻得解放。从马克思主义学说来看，人所面临的最大的束缚正是“必然性”，如何理解自由和必然之间的关系，就成为实现自由的第一要务。首先，必然是自由的前提。恩格斯指出：“自由不在于幻想中摆脱自然规律而独立，而在于认识这些规律，从而能够有计划地使自然规律为一定的目的服务。这无论对外部自然的规律，或对支配人本身的肉体存在和精神存在的规律来说，都是一样的。这两类规律，我们最多只能在观念中而不能在现实中把它们互相分开。因此，意志自由只是借助于对事物的认识来

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1956，第651页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第56页。

③ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第988页。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第139页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第514页。

作出决定的能力。”^① 抽象且独立的自由意志并不存在，自由必须以认识和遵循客观规律为前提。其次，自由是对必然的认识。马克思指出：“观念的东西不外是移入人的头脑并在人的头脑中改造过的物质的东西而已。”^② 人自身、自然界和社会的必然性使得人的认知能力是有限的，但是，这些必然性始终可以被人所认识且服务于人，这是人奔赴自由的必经之路。最后，自由是在认识必然的基础上对客观世界的改造。马克思提出：“人对一定问题的判断越是自由，这个判断的内容所具有的必然性就越大”，“自由就在于根据对自然界的必然性的认识来支配我们自己和外部自然”。^③ 只有以对必然的正确认识为指导，对客观世界进行改造，实现行为上的自由，才是自由的真正状态。

真正的自由是在正确认识必然性基础上达到的意志自由。以正确的自由的意志指导对客观世界的改造，从而达到真正的自主自立的状态，这正是女性在发挥自身主体性的过程中所力求实现的真正自由。

三 女性主体性自由的实现

女性作为现实的个人，是实现自由的主体，追求真正的自由正是发挥其主体性的核心要义。实现真正的自由离不开对必然性的认识，不论是人认识必然性还是运用这种认识对客观世界进行改造，都离不开“实践”。

实践作为人生存和发展最本质的要求，是自由产生的源泉。人在长期的实践过程中，逐渐意识到人类的行动受到了自然界和社会历史条件的制约，内心由此产生被束缚、被限制的不适。为了挣脱这种不适，人逐渐产生了自由的愿望。在这种自由的愿望的驱使下，人开始不断探索自身和外部世界的奥秘，开始深刻认识必然性，并改造客观世界，使外部世界为自己服务，使自身活动具有了自由的本质。正如马克思所说，当人类“作用于他身外的自然并改变自然时，也就同时改变他自身的自然。他使自身的自然中沉睡着的潜力发挥出来，并且使这种力的活动受他自己控制”。^④ 可以说，自由离不开实践，实践是自由的源泉、动力。

正如马克思所指出的，人“在用蜂蜡建筑蜂房以前，已经在自己的头脑中把它建成了。劳动过程结束时得到的结果，在这个过程开始时就已经在劳动者的表象中存在着，即已经观念地存在着”。^⑤ 也就是说，在主体最初追求自由的实践中，自由已经作为主体的目的存在于其意识之中了，主体就是按照这一目标选择合适的行动方式，进而改造客观世界，使自然之物成为“为我之物”。从这个意义上说，实

① 《马克思恩格斯文集》第9卷，人民出版社，2009，第120页。

② 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第22页。

③ 《马克思恩格斯文集》第9卷，人民出版社，2009，第120页。

④ 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社，1972，第202页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社，1972，第202页。

践就是自由实现其自身的活动，即自由的本质确证。

而且，要实现自由并不是空洞的抽象之物，而是包含具体内容的意志自由和行为自由。马克思主义将人的现实关系划分为三个维度——人与自然的关系、人与社会的关系和人与自身的关系，由此，女性在实现其主体性过程中追求的自由也可划分为这三个方面的自由。

1. 女性在与自然关系中的自由

人与自然的关系是一切现实关系中最基础的关系，人的自由因而首先表现为人在自然关系中的自由。如前所述，自然属性是人的首要属性，但人同时也具有其他动物所不具备的创造性。自然赋予人以生存和发展的空间和物质资料，同时也赋予了人珍惜自然、发展自然的责任和义务，这是相辅相成的。

自然必然性并不会自动迎合和满足人类生存和发展的需要，因而，人类历史的发展进程展现为自由与必然之间相互冲突并不断得到解决的过程。在每个历史阶段中，人类都会受到自然必然性的束缚，原始社会的人类甚至被摆布和奴役，毫无自由可言，但随着人类对自然认识的深入，对自然必然性的把握逐步走向全面，人在与自然的关系中收获了越来越多的自由。然而，当人过分沉湎于克服自然必然性之后的自由、忽视客观规律之时，人势必会受到自然界无情的惩处，从而失去一定程度的自由。因而，人只有让自然界成为自己“无机的身体”，^①才能与自己“有机的身体”一同建立统一的关系，成为具备主体性的真正主体。

正如习近平总书记所说，“人类对大自然的伤害最终会伤及人类自身，这是无法抗拒的规律”，^②正确认识女性作为主体同自然界的的关系，认识自由同自然必然性之间的关系，是女性实现自身主体性的基石。

2. 女性在与社会关系中的自由

人是一种社会存在，而人类历史就是不断打破旧制度的束缚和旧社会的奴役的过程。可以说，自由是人不断追逐并且享受按照自己的愿望与意志自主活动的过程。对于女性来说，这种自由应从以下几个现实性的角度去理解。

其一，两性关系的平等和谐。马克思说“人和人之间的直接的、自然的、必然的关系是男女之间的关系”，^③两性关系早在人类社会形成伊始就已经具备了超越生理意义的社会意义，直接影响到社会关系的建构与协调、社会阶层的流动与重组、社会机制的运行与调整。女性只有实现自身的自由发展，形成平等和谐的两性关系，才能充分发挥自身的主体性。但随着女性从事家务劳动而渐渐失去社会性，甚至被强行赋予私人性质，女性开始被形塑为家庭妇女，失去了自己的主体性，沦为家庭的奴隶。“此后随之而来的是轻视，甚至蔑视妇女的时代。”^④然而“除了自

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第55页。

② 《习近平谈治国理政》第3卷，外文出版社，2020，第360~361页。

③ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第119页。

④ [德]奥古斯特·倍倍尔：《妇女与社会主义》，葛斯、朱霞译，中央编译出版社，1995，第25页。

然为了达到自然目的所设置的两个不同性别之间的差别之外，一切差别都是不合理的”，^①两性关系的平等和谐是社会持续向好运行的重要基石。女性只有在平等的地位之上，才能发挥其自由意志从而完成对客观世界的改造，达成真正的自由。

其二，参加社会劳动的自由。私有制出现后，女性开始逐渐受困于家庭私人劳动，被排除于社会分工之外，经济上开始依赖男性，变成了承担所有家务劳动的奴仆，甚至是受作为无产者丈夫压迫的“无产者的无产者”，“变成片面的人”，^②毫无自由可言。马克思说“妇女的解放，只有在妇女可以大量地、社会规模地参加生产，而家务劳动只占她们极少的工夫的时候，才有可能”，^③只有妇女脱离了家庭琐事，有大量的机会和充足的时间参与社会劳动，才能日益融入社会、发展自我。女性在进行社会劳动的过程中，可以不断去认识自然、认识自我、对自然进行合乎情理的改造，从而在劳动过程中创造自身的价值，拓宽自身的社会关系，进而发挥其主体性。

其三，处于一定社会关系中的自由是有界限的。马克思说“没有无义务的权利，也没有无权利的义务”，^④真正的自由并非对自我权利的放任，而是权利与义务的统一。自由的实现同样具有条件性：首先，自由的实现受到社会生产力发展水平的制约，人的自由而全面的发展需要坚实的物质基础；其次，自由的实现受到现实的社会制度的制约，正如被丘吉尔称之为“最不坏的”民主制度赋予每个人平等的权利，从而使人拥有在法律允许范围内的自由；最后，自由的实现受到特定的思想文化条件的制约，正如庄子谈到的当时社会极端推崇的道德理性作为精神上的束缚使人变得极为不自由。明确自由实现的限制性和条件性，符合人的本质的要求，也契合自由与必然的关系。女性所从事的社会实践不可能脱离必然性存在，所实现的自由也是一定的社会历史条件下的自由，不是抽象的、绝对的自由，这也符合历史唯物主义的逻辑。

3. 女性在与自身关系中的自由

马克思主义学说在谈及人的解放时认为，精神解放是人寻求解放过程中的关键，而精神解放就是正确处理人与自身的关系，恢复对人的本质的占有。这个过程就表现为“自由意志”或者是“自由个性”。因而，真正的自由包含着独立性、自主性、能动性、创造性等内容。

真正的自由具有独立性。马克思提出，人实现自由要经过“人的依赖关系”“物的依赖关系”以及“个人全面发展的自由个性”三个阶段。^⑤“人的依赖关系”是完全自然发生的最初的社会形态，由于分工和交往的不充分和不发达，人仅在孤

① [德]奥古斯特·倍倍尔：《妇女与社会主义》，葛斯、朱霞译，中央编译出版社，1995，第247页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第514页。

③ 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社，2012，第178~179页。

④ 《马克思恩格斯文集》第4卷，人民出版社，2009，第181页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第46卷，人民出版社，1979，第104页。

立且狭窄的生活范围内发展。尽管此时的人看似极具自主权，但一切实践活动实则都处于自然界的限制和束缚之中，个体的活动不具有独立的意义，也就不存在自由可言。在“物的依赖关系”阶段，人似乎摆脱了人身依附的限制，但事实上，人的社会关系已经转化为物的社会关系，阶级对立引起的人与人之间的统治与被统治隐藏在“物的依赖性”之中，人的实践无法成为人的本质的确证，人的发展走向了片面性和畸形化，算不上完全的自由。当人摆脱了人身依附和对物的依赖进入新阶段的时候，每个人都具有独立性，并把他人的发展当作自身发展的前提，这样才构成了“一切人的自由发展的条件”。^① 如果女性将时间全部花费在家务琐事中，经济上依附于丈夫，讨论女性如何实现独立和自由就是毫无意义的。

真正的自由具有自主性。人先实现独立，才能追求自主，只有自主，才能追求自由，缺少任何一个环节，都无法实现人的本质所要求的真正自由。主体的自主性是人的主体地位的确证和表现，意味着人的选择和行动合于自己的真实所想，而非来源于外界强加；也意味着人能够遵循合适的指导方针，在自然和社会的必然性限制之下，对客观世界产生正确的认识，进而对其进行合乎情理的改造；更意味着主体能够在实践活动之后总结实践经验，进行自我提升，在实践中寻求自由，在自由中推动实践。事实上，只有主体明确自己的主体地位，在实践中才能焕发热情、积极进取，“‘为自己’劳动和‘为别人’劳动一向态度不同”。^② 当女性参与到社会分工、独立自主地选择自己想参与的社会劳动的时候，其作为主体的自主性才得以彰显，其主体性才算实现。

真正的自由具有主观能动性和创造性。恩格斯说“自由就在于根据对自然界的必然性的认识来支配我们自己 and 外部自然”，^③ 人能够有计划地使自然界为一定的目的服务，自由才得以实现。一个人具有自由的意志和个性与否，关键在于能否发挥主观能动性和创造性。习近平总书记曾说要“发挥妇女在社会生活和家庭生活中的独特作用”，^④ 妇女的独特作用不仅在家庭中，更是在广阔的社会生活中，决不能因家务琐事束缚广大女性发挥自身主体性的脚步。

女性通过实践活动在自然、社会和自身的三重关系之中不断追逐自由，“成为自己的社会结合的主人”，从而“成为自然界的主人，成为自身的主人”，^⑤ 使自身的主体性同社会的进步、人的发展相统一，最终成为“自在自为的人”。

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第422页。

② [苏联]伊·谢·科恩：《自我论》，佟景韩、范国恩、许宏治译，生活·读书·新知三联书店，1986，第77页。

③ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第492页。

④ 《习近平关于注重家庭家教家风建设论述摘编》，中央文献出版社，2021，第5页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第817页。

On Women's Subjectivity based on Marxist View of Liberty

Chen Bo Peng Yansong

Abstract: Subject and subjectivity, as historical concepts, are the main thread running through philosophical research, and the exploration of female subjectivity has been on the way. However, after the emergence of private ownership, women were gradually excluded from social production, and the sense of self and subjectivity deep in women's conception was gradually eroded. Compared with a "complete subject", women are one kind of "lacking subjects" lack of liberty. Therefore, the process of women's continuous replenishment of freedom is the process of continuous exertion of their subjectivity, which is the Marxist view of liberty. Only through social practice can women realize real freedom in natural relations, social relations and their own relations, and women's subjectivity can be truly manifested.

Keywords: Subject; Women's Subjectivity; Marxist View of Liberty; Social Practice

社会科学文献出版社版权所有

科学把握新发展阶段的三重逻辑向度*

祝黄河 薛光华**

【摘要】科学把握新发展阶段的要义，重在认识和阐释三个维度的逻辑向度。从理论逻辑来看，新发展阶段的提出体现了社会主义发展阶段理论的创立形成、丰富发展、守正创新理论自觉；从历史逻辑来看，新发展阶段的到来反映社会主义现代化的探索生发、改革拓展、全面深化的历史自觉；从实践逻辑来看，新发展阶段的发展彰显了把握新发展阶段、贯彻新发展理念、构建新发展格局的实践自觉。深刻认识新发展阶段，对我国全面建设社会主义现代化国家新征程，具有重大的理论和实践意义。

【关键词】新发展阶段；理论逻辑；历史逻辑；实践逻辑

习近平指出，开启全面建设社会主义现代化国家新征程，“标志着我国进入了一个新发展阶段”。^①新发展阶段，既是历史的必然也是时代的自觉，内含深厚的理论逻辑、历史逻辑和实践逻辑，是三大逻辑演进的必然结果。新发展阶段的提出，是社会主义发展阶段理论发展的最新成果，体现了从创立形成、丰富发展到守正创新理论自觉；新发展阶段的到来，是社会主义现代化建设的全新阶段，反映了从探索生发、改革拓展到全面深化的历史自觉；新发展阶段的发展，是全面建设社会主义现代化的实践指向，彰显了把握新发展阶段、贯彻新发展理念、构建新发展格局的实践自觉。科学把握新发展阶段的三重逻辑向度，对我国全面建设社会主义现代化国家新征程，具有重大的理论和实践意义。

* 本文系国家社会科学基金重点项目“建党百年科学社会主义在中国发展的内在逻辑研究”（项目编号：20AZD110）的阶段性成果。

** 祝黄河，江西师范大学马克思主义学院教授、博士生导师，主要研究方向为马克思主义理论研究；薛光华，江西师范大学马克思主义学院博士研究生，主要研究方向为马克思主义中国化。

① 《习近平谈治国理政》第4卷，外文出版社，2022，第162页。

一 新发展阶段的理论逻辑

新发展阶段的提出，是对当前我国所处的历史方位的科学判断，是社会主义发展阶段理论创新发展的理论成果。这一理论成果有着充分的理论依据和学理支撑。从理论维度审视、把握新发展阶段，我们将发现：马克思主义经典作家关于社会主义发展阶段的基本理论是其缘起，中国化马克思主义关于社会主义发展阶段的认识成果是其承继，新时代共产党人关于社会主义发展阶段的深入把握是其出场。

（一）社会主义发展阶段理论的创立形成

在马克思、恩格斯看来，任何一种社会形态更替和发展都是“自然历史过程”，都具有阶段性。在《资本论》第二版的跋中，马克思赞成把某种特定社会形态比作生物有机体，将其发展看作自然史的过程，在这一意义上，任何一种社会形态都有其幼年阶段、成熟阶段和衰老阶段。尽管马克思、恩格斯极少使用“社会主义发展阶段”这一表述，但在《哥达纲领批判》中，马克思明确把共产主义社会划分为“第一阶段”和“高级阶段”，并指出，在进入共产主义社会“第一阶段”之前，应该有一个从资本主义向社会主义的转变阶段，即“过渡时期”。

列宁继续探索和完善了马克思主义关于社会主义的发展阶段理论。十月革命胜利之后，他根据俄国社会主义革命和建设的实际，深化了社会主义社会和共产主义社会是两个不同发展阶段的认识，指出两者虽同属于一个社会形态却是两个不同的发展阶段，具有相对独立性。列宁把马克思所理解的共产主义“第一阶段”称为社会主义社会，把“高级阶段”称为共产主义社会，并突出强调从资本主义向共产主义的过渡具有多阶段性和长期性。他还提出，社会主义可以划分为几个不同的发展阶段，包括“初级形式的社会主义”“发达的社会主义”“完全的社会主义”等，而且认为，每个发展阶段都应该划分为若干小阶段。从苏联的社会主义建设过程可以看出，列宁贯彻了社会主义发展阶段理论，同时根据具体的实践又提出了一系列新的观点。

（二）社会主义发展阶段理论的丰富发展

毛泽东从我国社会主义建设的实践需要出发，对社会主义发展阶段理论作了初步阐发。三大改造完成之后，社会主义建设遭遇了一些挫折，这促使毛泽东对社会主义建设的阶段性有了新的认识。他明确提出社会主义和共产主义都会经历不同发展阶段，强调“建立”社会主义不等于“建成”社会主义，指出“社会主义这个阶段，又可能分为两个阶段，第一个阶段是不发达的社会主义，第二个阶段是比较

发达的社会主义。后一阶段可能比前一阶段需要更长的时间”。^①

邓小平进一步深化了对我国基本国情的认识，创立了社会主义初级阶段理论。他坚持实事求是原则，指出我国在现有生产力水平条件下建设的社会主义是初级阶段的社会主义。“我们党的十三大要阐述中国社会主义是处在一个什么阶段，就是处在初级阶段，是初级阶段的社会主义。社会主义本身是共产主义的初级阶段，而我们中国又处在社会主义的初级阶段，就是不发达的阶段。一切都要从这个实际出发，根据这个实际来制订规划。”^② 根据邓小平的建议，党的十三大对这一理论进行了阐述，并上升为全党共识，强调社会主义初级阶段是我国基本国情，跨越社会主义初级阶段至少需要上百年时间。

江泽民坚持了社会主义初级阶段的理论判断，围绕“何为初级阶段的社会主义”“在初级阶段如何建设社会主义”等问题，概括出社会主义初级阶段的总体特征，提出社会主义初级阶段的经济纲领、政治纲领、文化纲领；提出社会主义初级阶段中具体阶段问题；明确社会主义初级阶段是中国特色社会主义的“初始阶段”，随着经济社会的发展进步，将来必然迈上“更高阶段”。进入21世纪，胡锦涛分析了社会主义初级阶段的阶段性特征，强调我国的基本国情、主要矛盾、国际地位“三个没有变”，明确社会主义初级阶段理论是中国共产党制定一切路线、方针、政策的“总依据”，并提出“两个一百年”的奋斗目标。

（三）社会主义发展阶段理论的守正创新

习近平作出了新时代中国仍处于社会主义初级阶段的基本判断。党的十九大提出的新时代社会主要矛盾转换，正确反映了改革开放近40年我国生产力发展的新坐标，以及人民对美好生活的新期待，顺应了人民对更高品质生活的追求。同时，中国共产党始终保持理论上的高度清醒，在新时代条件下坚持了社会主义初级阶段的理论基调，强调新时代社会主要矛盾的转换“没有改变我们对我国社会主义所处历史阶段的判断，我国仍处于并将长期处于社会主义初级阶段的基本国情没有变，我国是世界最大发展中国家的国际地位没有变”。^③ 在新时代，中国还没有完全脱掉社会主义初级阶段的主要特征，发展不平衡不充分本质上仍属于“不发达生产力”范畴，生产力发展尚未达到高度发达水平。

新时代社会主义初级阶段理论，孕育了新发展阶段理论。党的十八大以来，中国共产党先后作出“经济发展进入新常态”“中国特色社会主义进入新时代”等重大判断，标志着中国共产党对社会主义初级阶段的理论把握达到新高度。习近平指出，社会主义初级阶段“是一个动态、积极有为、始终洋溢着蓬勃生机活力的过

① 《毛泽东文集》第8卷，人民出版社，1999，第116页。

② 《邓小平文选》第3卷，人民出版社，1993，第252页。

③ 习近平：《决胜全面建成小康社会 夺取新时代中国特色社会主义伟大胜利——在中国共产党第十九次全国代表大会上的报告》，人民出版社，2017，第12页。

程，是一个阶梯式递进、不断发展进步、日益接近质的飞跃的量的积累和发展变化过程。”^① 这一论述表明，社会主义初级阶段是一个需要接力奋斗的历史进程，是一个具有多阶段性的、进步跃迁的发展过程。这为新发展阶段理论的系统阐发提供了理论铺垫和方法论支撑。

新的理论创新总是回应实践发展的需要，同时又指导实践的发展。全面建成小康社会之后，新的实践迫切需要从理论高度把握新发展阶段与社会主义初级阶段的辩证关系，需要从理论层面回答新发展阶段的具体内涵、历史跨度和目标定位。“新发展阶段是社会主义初级阶段中的一个阶段，同时是其中经过几十年积累，站到了新的起点上的一个阶段。”^② 一方面，新发展阶段内在于社会主义初级阶段，没有越出社会主义初级阶段的边界，还带有初级阶段基本特征。另一方面，这一阶段由于经济社会的发展进步而发生局部性质变，显现出新的情况和面貌，处于原质规定不断减少、新质生成不断增加的跃升阶段，更是社会主义初级阶段向更高阶段迈进的最后阶段。

二 新发展阶段的历史逻辑

新发展阶段标注社会主义现代化的新的历史方位，承接社会主义现代化的三个发展阶段。这三个阶段共同指向实现社会主义现代化、中华民族伟大复兴的奋斗目标，同时每一个发展阶段各有不同的具体方位、阶段特征，承载不同的历史使命，接续推动社会主义初级阶段不断向前发展。

（一）社会主义现代化的探索生发

早在新民主主义革命时期，中国共产党就确立了“工业化”的现代化目标。毛泽东在党的七大报告中，明确了我国发展工业、推动工业化的必要性，指出“没有工业，便没有巩固的国防，便没有人民的福利，便没有国家的富强”。^③ 但是，对于当时我国这样一个半殖民地半封建社会来说，要想实现社会的某种变革和发展，就要扫清现代化道路上的政治障碍，完成新民主主义革命，实现国家统一和人民解放。新中国的成立宣告了党的第一大历史任务的完成，为我国社会主义现代化建设创造了根本社会条件。

与马克思、恩格斯所设想的脱胎于发达资本主义的社会主义不同，我国的社会主义革命发生在刚从半殖民地半封建社会中解放出来且没有经历资本主义充分发展的农业国家。在这一境遇下，如何加快推进国家工业化，实现生产力尽可能快地发

① 《习近平谈治国理政》第4卷，外文出版社，2022，第165页。

② 习近平：《在省部级主要领导干部学习贯彻党的十九届五中全会精神专题研讨班开班式上的讲话》，《人民日报》2021年1月12日。

③ 《毛泽东选集》第3卷，人民出版社，1991，第1080页。

展,对于巩固新生政权、建立社会主义基本制度就显得尤为重要和必要。随着国民经济的恢复,毛泽东与党中央采取“直接过渡”路线,旨在以“三大改造”为保障推动社会主义工业化,并由此完成向社会主义的过渡。在过渡路线的指导下,“一五”计划获得巨大成功,为展开社会主义现代化建设打下初步的物质基础。

为了大力发展生产力,尽快实现国家工业化,毛泽东提出按照轻重次序调整农业、轻工业和重工业合理比例的经济建设方针,政治建设的“六有”方针,文化发展的“双百方针”;陈云提出所有制结构“三个主体”“三个补充”设想;等等。这些正确的方针、设想是中国共产党立足国情、独立探索社会主义现代化建设的宝贵成果。在这一时期,中国共产党将“四个现代化”确定为指引国家发展的战略目标,并制定“两步走”的战略安排,不仅建立了初步的工业体系和国民经济体系,而且取得了以“两弹一星”为代表的标志性科技成就。

(二) 社会主义现代化的改革拓展

改革开放新时期,中国共产党根据国情实际,及时调整我国“四个现代化”目标内涵。1979年,邓小平开始使用“中国式的四个现代化”这个新概念,在与日本首相大平正芳谈及中国现代化蓝图时指出“我们的四个现代化的概念,不是像你们那样的现代化的概念,而是‘小康之家’”。^①他还在不同场合多次阐释“小康之家”或“小康社会”,并通过一系列深入调研,将小康社会的标准调整为人均国民生产总值800美元到1000美元。小康目标的提出,既实事求是又切实可行,受到全党和全国各族人民的认可,在党的十二大上被确定为引领20世纪后二十年的发展战略目标。

在提出21世纪初实现小康目标之后,邓小平对我国现代化建设的目标和步骤进行了深入思考,提出“三步走”发展战略。这一设计得到了党的十三大的肯定和认可并进行了系统阐述。第一步是从1981年起,用10年时间解决人民的温饱问题;第二步是从1991年起到21世纪初,实现小康社会;第三步是到21世纪中叶,基本实现现代化。党的十五届五中全会宣告现代化建设的前两步战略目标的达成,建成了总体小康。迈入21世纪,党的十六大提出全面建设小康的战略目标,成功将总体小康的生活状态推进到建设全面小康的新阶段。

党的十一届三中全会以来,中国共产党聚焦社会主义现代化建设,坚持党的基本路线不动摇,在推动生产力发展的同时渐次推行生产关系、上层建筑的有序变革:从着手解放、发展生产力的社会主义物质文明建设,到“两手抓”“两手硬”的物质文明及精神文明建设的齐头并进;从协调推进经济体制改革、政治体制改革以及精神文明建设,到建设物质文明、精神文明、政治文明;从构建和谐社会、推动人与自然和谐共生,到建设社会文明、生态文明。党的十八大明确了现代化建设

^① 《邓小平文选》第2卷,人民出版社,1994,第237页。

的总体布局是“五位一体”，党的十九大把“富强民主文明和谐美丽”确定为现代化建设的五大目标。

（三）社会主义现代化的全面深化

党的十八大以来，阻碍继续前行的顽疾痼瘴和深层次矛盾等不利因素错综复杂、相互交织，这就要求中国共产党深化对社会主义现代化建设的规律性认识，更加注重顶层谋划、强化战略引领。以习近平同志为核心的党中央对新时代我国社会主义现代化建设做出顶层设计，构建形成“四个全面”战略布局；提出新发展理念，深化供给侧结构性改革，推动经济发展迈上高质量新阶段；坚持以人民为中心的发展思想，让人民共享改革发展的成果等。正如党的十九大指出的，我国社会主义现代化建设的历史性成就，将中国特色社会主义成功地推进新时代。

站在“两个一百年”奋斗目标的历史交汇点上，中国共产党既要决胜全面建成小康社会，更要制定新的发展战略，解决发展战略的接续发展问题，绘就新的发展蓝图。党的十九大提出，在全面建成小康社会之后，分两个阶段实施全面建设社会主义现代化强国的发展战略，并得到了党的十九届五中全会的重申和进一步明确。这一战略安排是基于我国的现实情况和实力变化的科学判断，既缩短了基本实现社会主义现代化的时间，又赋予了新时代社会主义现代化目标以新的内容，提出了现代化程度更高的强国目标，体现了我国发展战略继承与创新、连续与阶段的统一。

各项数据和重大变化都表明，我国的经济社会发展取得了重大成就，如期建成全面小康胜利在望。党的十九届五中全会从制度建设、经济发展、脱贫攻坚、污染防治、社会建设等十个方面，全面总结了“十三五”期间取得的决定性成就，宣告已具备开启全面建设社会主义现代化国家新征程的物质基础和有利条件。

三 新发展阶段的实践逻辑

社会主义初级阶段的历史进程表明，进入新发展阶段是实践奋斗的历史必然。中国共产党始终把推动发展作为执政兴国的第一要务，并根据发展的具体实际，把握目标定位、原则遵循、路径选择，从而把我国的现代化建设推进到全面建设阶段。站在新的历史起点上，我们必须把握新发展阶段，贯彻新发展理念，构建新发展格局。

（一）把握新发展阶段

新发展阶段凸显新的发展境遇。“当前和今后一个时期，我国发展仍然处于重要战略机遇期，但机遇和挑战都有新的发展变化。”^① 这一判断客观反映了我国新

^① 《习近平谈治国理政》第4卷，外文出版社，2022，第121页。

发展阶段内外环境的“变”与“不变”相统一的基本态势。从国际看，世界格局和力量对比深度调整，全球治理体制深度变革，经济全球化、政治多极化等遭遇逆流，特别是新冠肺炎疫情的全球蔓延增添了新的变量，国际形势的不稳定性不确定性更加突出。从国内看，高质量发展呈现多方面优势和条件，诸如制度优势显著、经济长期向好、市场空间广阔，但重点领域关键环节的全面深化改革任务艰巨，发展的不平衡不充分问题尤为突出。综合来看，新发展阶段的以上特征，为中国共产党制定正确的路线方针提供了客观依据。

新发展阶段蕴含新的发展主题。新发展阶段是社会主义初级阶段中的一个阶段，同时也是“发展起来以后”的全新阶段，必然表现出不同于以往的阶段性特征，要求发展体现新变化。进入新发展阶段，经济高速增长依赖的要素成本低、外需贡献多、环境容量大的传统优势已经不复存在，原有的发展模式难以契合新时代发展的需要，难以应对全面建设社会主义现代化国家的现实。因此，以高质量发展替代传统的发展模式就应时而谋、应势而生，成为中国共产党破解发展不平衡不充分问题，打造发展新平台、支撑强国新目标的发展旗帜。以高质量发展为主题，不仅准确反映新发展阶段的阶段性特征和发展诉求，而且表征中国共产党对社会主义建设规律的认识深化和实践自觉。

新发展阶段标明新的发展任务。全面建成小康社会之后，意味着我国全面建设社会主义现代化强国时代的开启。这表明，新发展阶段的现代化建设要求会更高、程度会更深、标准会更具体。党的十九届五中全会有机衔接不同发展阶段，接续推进“两个一百年”奋斗目标，科学擘画2035年基本实现现代化的9个方面远景目标，并明确提出“十四五”时期经济社会发展的“六新”具体目标。所有这些发展目标、发展要求，都体现新的发展任务。

（二）贯彻新发展理念

新发展理念秉承“以人民为中心”的发展宗旨。习近平指出：“为人民谋幸福、为民族谋复兴，这既是我们党领导现代化建设的出发点和落脚点，也是新发展理念的‘根’和‘魂’。”^①这个“根”和“魂”是新发展理念的发展宗旨，是对发展“为了谁”“由谁享有”根本问题的回答，表明人民立场是新发展理念的根本立场。进入新发展阶段，坚持人民是发展的主体，做到重视“物”更彰显“人”，不断实现人的全面发展、全体人民共同富裕取得更为明显的实质性进展，是中国共产党从人民性的价值高度贯彻新发展理念的价值导向。

新发展理念坚持“发展不平衡不充分”的问题导向。坚持问题导向是贯彻新发展理念的实践起点和基本要求，是中国共产党一以贯之的实践特质。新发展理念生成于实践，是对新中国成立70多年、改革开放40多年发展问题的经验总结和规律

^① 《习近平谈治国理政》第4卷，外文出版社，2022，第171页。

把握，具有很强的问题针对性和战略引领性；同时又服务于实践，是对新时代我国经济社会发展不平衡不充分现状的主动应答，是推动新发展阶段持续、健康发展的原则指导。历史昭示，我们须切实破解发展难题，厚植发展优势，推动发展升级，进而实现高质量发展。

新发展理念指涉“统筹发展和安全”的底线思维。发展与安全之间的关系犹如车之两轮、鸟之两翼，其实质是一体两面，彼此互为条件、互相保障。脱离发展的安全难持久，而失去安全的发展不牢靠。“推动创新发展、协调发展、绿色发展、开放发展、共享发展，前提都是国家安全、社会稳定。没有安全和稳定，一切都无从谈起。”^①党的十八大以来，习近平多次强调在各项工作中要坚持底线思维，绝不能在根本问题上出现颠覆性错误。强调底线思维不是掩盖矛盾、回避问题的避重就轻，而是正视、重视自身发展的漏洞、短板，抵御各种风险挑战，维护国家发展安全。

（三）构建新发展格局

构建新发展格局是回应外部发展形势的主动作为。2008年国际金融危机是我国发展格局调整的重要分水岭，开始向内需主导转变，“经常项目顺差同国内生产总值的比率由2007年的9.9%降至现在的不到1%，国内需求对经济增长的贡献率有7个年份超过100%”^②。需要注意的是，构建新发展格局是以国内大循环为主体带动国际循环，以国际循环为补充推动国内大循环，而不是重回改革开放前的封闭、半封闭的国内单循环。

构建新发展格局是顺应国内经济发展现状的战略举措。习近平指出：“构建新发展格局，是与时俱进提升我国经济发展水平的战略抉择，也是塑造我国国际经济合作和竞争新优势的战略抉择。”^③综观当今世界主要大国的经济发展史，如美国、日本和德国都经历了由内循环到外循环，再向内循环的转变，其崛起都离不开依靠国内市场的畅通循环。改革开放之初，由于我国人均收入比较低，国内市场需求能力有限，所以实施市场和资源“两头在外”的国民经济循环战略。时至今日，我国已经形成超大规模市场，并且工业体系完备、产业门类齐全，在这样的条件下构建新发展格局，就成为发展的必然举措。

构建新发展格局是满足人民美好生活需要的必然选择。进入新发展阶段，人民追求美好生活的意愿更加强烈，改变发展不平衡不充分现状更加迫切。与侧重温饱层面的物质文化需要不同，美好生活内涵更丰富、外延更宽广，更强调生活的品质。满足人民美好生活需要，就必须破解发展不平衡不充分问题，就必须推动经济发展转向高质量发展。而实现高质量发展，则必须构建新发展格局，以国内大循环

① 《习近平谈治国理政》第2卷，外文出版社，2017，第222页。

② 习近平：《在经济社会领域专家座谈会上的讲话》，人民出版社，2020，第5页。

③ 《习近平谈治国理政》第4卷，外文出版社，2022，第114页。

为战略基点，充分利用国内国际“两个市场”“两种资源”，充分释放国内市场强大的潜力；同时以供给侧结构性改革为战略主线，提升供给有效性、匹配性，最终形成需求牵引供给、供给创造需求的动态平衡，奠定人民美好生活新的物质基础。

The Three Logical Dimensions of the New Development Stage

Zhu Huanghe Xue Guanghua

Abstract: Scientifically grasp the essence of the new stage of development, the key point is to understand and explain the three dimensions of logic. From the theoretical logic, the proposal of the new development stage reflects the theoretical consciousness of the establishment, enrichment and innovation of the theory of socialist development stage; From the historical logic, the arrival of the new stage of development reflects the historical consciousness of the exploration and development, reform and expansion, and comprehensive deepening of socialist modernization. From the practical logic, the development of the new development stage demonstrates the practical consciousness of grasping the new development stage, implementing the new development concept and constructing the new development pattern. A deep understanding of the new stage of development is of great theoretical and practical significance for China to embark on a new journey of socialist modernization.

Keywords: New Development Stage; Theoretical Logic; Historical Logic; Practical Logic

共同富裕是中国式现代化的内在本质*

张颖**

【摘要】“共同富裕”是社会主义的本质要求，也是中国式现代化的内在本质。中国共产党的辉煌发展史，就是一部不断探索实现共同富裕的历史。要实现以共同富裕为内在本质的中国式现代化有五条路径：第一，坚持以人民为中心，站稳共同富裕的价值立场；第二，实现高质量发展，是通向共同富裕的必然选择；第三，提升发展能力，是实现共同富裕的根本要求；第四，实施乡村振兴，是促进共同富裕的重要载体；第五，弘扬社会主义核心价值观，是推进共同富裕的精神动力。

【关键词】中国式现代化；共同富裕；全体人民

习近平强调，中国式现代化“是全体人民共同富裕的现代化”^①。目前，学术界聚焦中国式现代化道路的生成逻辑、丰富内涵、世界意义以及与人类文明新形态的辩证关系等，形成了丰硕的研究成果，但对中国式现代化道路的内在本质的研究则相对不足。本文拟从“全体人民共同富裕”入手，探讨中国式现代化的内在本质问题。

一 中国式现代化的内涵、过程与本质

“中国式现代化”是邓小平首创的一个概念。1979年，邓小平指出，搞建设“要适合中国情况，走出一条中国式的现代化道路”。^②同年12月，在会见日本客人时，邓小平又指出：“我们要实现的四个现代化，是中国式的四个现代化。”^③在这两个场合，邓小平在“现代化”前面都强调了“中国式”这一限定词，但其所

* 本文系国家社科基金项目“当代中国人优雅生存问题研究”（项目编号：18BZX008），湖南省社科基金一般项目“新时代共产党人家风建设研究”（项目编号：21YBA288）的研究成果。

** 张颖，湖南省社会科学院马克思主义研究所助理研究员，法学博士，主要研究方向为马克思主义中国化。

① 习近平：《论把握新发展阶段、贯彻新发展理念、构建新发展格局》，中央文献出版社，2021，第474页。

② 《邓小平文选》第2卷，人民出版社，1994，第163页。

③ 《邓小平文选》第2卷，人民出版社，1994，第237页。

指是不一样的。一方面，“中国式”意在强调在社会主义建设时期搞社会主义现代化建设，同新民主主义革命时期搞民主革命一样，一定要注重结合中国自身的特点。另一方面，它意在强调，中国的现代化具有不同于日本现代化的特殊之处。那么，这一特殊之处在于什么呢？关键就是共同富裕的现代化。

中国式现代化道路的探索不是一帆风顺的。为改变鸦片战争后的落后挨打的局面，中国开始走上探索富国强兵的现代化之路。中国人先后以不同方式向西方学习，如通过洋务运动学习西方技术、通过戊戌变法和辛亥革命学习西方的制度（包括君主立宪制、议会制、总统制、内阁制等），但所有这些向西方靠拢、走西方现代化道路的努力，最终都以失败而告终。“十月革命”改变了世界历史进程，也改变了中国人努力的方向，先进的仁人志士开始用马克思列宁主义这一崭新的思想武器武装自己的头脑，从此开始了中国式现代化道路的全新探索，“走俄国人的路——这就是结论”。^①这一“结论”所指明的方向，就是要实现社会主义。因此，中国式的现代化道路只能是社会主义现代化。

现代化的进程标志着人类社会已经“从农业文明时代进入到崭新的工业文明时代”，^②因此，工业化是现代化的题中应有之义。但是，我们应该走什么样的工业化道路呢？刘少奇早在1950年就指出，我们只能走社会主义的国家工业化道路，因为西方国家的工业化道路导致“劳动人民的生活水平并没有相应提高”。^③

“三大改造”完成以后，社会主义制度在中国得以正式确立，这为我国现代化目标的实现提供了重要的制度保障。但是，要真正实现目标，还必须进一步回答好“什么是社会主义、怎样建设社会主义”这一根本性问题。邓小平从生产力（“解放生产力，发展生产力”）和生产关系（“消灭剥削，消除两极分化”）、手段（“解放和发展生产力”）和目的（“共同富裕”）有机统一的角度，阐述了“社会主义的本质”。^④由此，“共同富裕”成为中国式现代化的目的与本质。中国特色社会主义进入新时代，习近平在领导中国人民不断推进社会主义现代化强国的建设过程中，始终遵循共同富裕理论，强调“共同富裕……是中国式现代化的重要特征”。^⑤

总之，中国式现代化不是别的什么主义的现代化，只能是社会主义现代化，也只能是共同富裕的现代化。

二 中国式现代化对共同富裕目标的不懈追求

中国共产党是一个使命型的马克思主义政党。中国共产党的辉煌发展史、中国

① 《毛泽东选集》第4卷，人民出版社，1991，第1471页。

② 罗荣渠：《现代化新论——世界与中国的现代化进程（增订版）》，商务印书馆，2004，第140页。

③ 《刘少奇选集》下卷，人民出版社，1985，第8页。

④ 《邓小平文选》第3卷，人民出版社，1993，第373页。

⑤ 习近平：《扎实推动共同富裕》，《求是》2021年第20期。

式现代化道路的探索史与实现共同富裕的追求史，是“三位一体”的发展过程。也就是说，中国共产党领导的新民主主义革命与社会主义革命、建设、改革都是为了探索一条适合中国的现代化道路，都是为了让全体中国人民实现共同富裕，过上幸福美好的生活。

在这一时期，只有从根本上推翻压在中国人民头上的这“三座大山”（官僚资产阶级、帝国主义和封建主义），才能为中国式现代化的发展扫清制度障碍，才能为全体人民实现共同富裕创造前提条件。然而，推翻“三座大山”不可能一蹴而就，必须善于抓住“牛鼻子”。这个牛鼻子，就是要发动农民进行土地革命。毛泽东指出：“中国的革命实质上是农民革命。”^①这种深刻的洞见来自广泛深入的调查研究，毛泽东早在1927年《湖南农民运动考察报告》一文中就强调贫农才是成就“革命大业的元勋”。^②在1936年与斯诺的谈话中，他更是明确指出：“谁赢得了农民，谁就会赢得中国。”^③问题是如何才能赢得农民呢？关键的一点，就是要找到农民贫苦的原因——没有掌握土地这一重要生产资料。中国共产党领导的土地革命，不仅是一场“从根本上摧毁中国封建制度根基的社会大变革”^④，也是一场从变革生产关系入手来破解农民贫苦问题的伟大革命实践。这就为中国革命的胜利赢得了最为广泛、最为深厚的群众基础。新中国的建立，为中国人民摆脱贫困创造了根本前提。

新中国成立以后，毛泽东指出，只有着手“解决所有制的问题……才能提高生产力，完成国家工业化”。^⑤“解决所有制问题”，^⑥就是要确立社会主义所有制；“完成国家工业化”，则是社会主义现代化要完成的任务，二者合起来就是建设社会主义现代化。正是基于这种思考，中国共产党制定了“一化三改”“一体两翼”的过渡时期总路线。1956年“三大改造”顺利完成，标志着社会主义公有制乃至整个社会主义制度在中国得以确立，为共同富裕的推进奠定了重要基础。尽管中国共产党在探索过程中也出现过失误、遭遇过挫折，但始终坚持独立自主、自力更生，领导中国人民开展“四个现代化”建设，为实现共同富裕提供了根本政治前提与制度基础。

改革开放以来，中国共产党总结历史教训，走出了一条符合国情的中国式现代化道路。邓小平对中国式现代化与共同富裕问题进行了深入研究，包括以下几个方面。一是强调中国式现代化是社会主义现代化，而共同富裕则是社会主义的本质要求，其实现要以生产力的发展为前提。正如他所指出的：“坚持社会主义，首先要

① 《毛泽东选集》第2卷，人民出版社，1991，第692页。

② 《毛泽东选集》第1卷，人民出版社，1991，第21页。

③ [美] 路易斯·惠勒·斯诺：《斯诺眼中的中国》，王恩光等译，中国学术出版社，1982，第47页。

④ 《中国共产党简史》，人民出版社、中共党史出版社，2021，第124页。

⑤ 《毛泽东文集》第6卷，人民出版社，1999，第301页。

⑥ 《毛泽东文集》第8卷，人民出版社，1999，第132页。

摆脱贫穷落后状态”。^① 二是制定了分三步走（“达到温饱水平”，“达到小康水平”，“达到中等发达国家水平”^②）基本实现社会主义现代化的奋斗目标。三是提出了允许一部分人、一部分地区先富起来的主张，同时深谋远虑地提出了共同致富这一课题，强调处理好效率与公平的辩证关系。

由于中国共产党自始至终坚持社会主义初级阶段的基本路线，坚持以经济建设为中心，共同富裕的物质基础越来越牢靠。特别是随着社会主义市场经济体制的建立和完善，社会生产力获得极大发展，我国经济总量在2010年首次超越日本，成为世界第二大经济体。社会主义市场经济体制的建立和国家经济总量的提升，为共同富裕的实现提供了充满活力的体制保障和物质条件。也正是在这一时期，中国共产党有计划有组织地开展了大规模扶贫工作，实施西部大开发战略，全面建成小康社会。

在中国特色社会主义新时代，中国共产党把共同富裕目标摆在更加突出的位置。比如，党的十九大提出的“两阶段”安排的现代化发展战略，既体现了实事求是的精神，又呼应了新时代人民群众对共同富裕的新期待。

首先，这一目标的实现离不开物质财富的积累。党的十八大以来，我国经济朝着高质量方向发展迈出坚实步伐，注重发展的平衡性、协调性、安全性和可持续性，综合国力显著增强。由此，我们才能打赢脱贫攻坚战，全面建成小康社会，才能为新发展阶段实现更高水平的共同富裕打下更加坚实的基础。

其次，这一目标的实现离不开制度体制的保障。促进全体人民共同富裕，必须坚持和完善社会主义基本经济制度、民生保障制度、共建共治共享的社会治理制度等。党的十八大以来，各方面制度更为成熟和定型，中国特色社会主义制度优势日益彰显，为全体人民共同富裕提供了更为完善的制度保障。

最后，这一目标的实现离不开物质与精神的双重追求。也就是说，共同富裕不只是物质生活的富裕，还包括精神生活的富裕。党的十八大以来，党中央高度重视思想文化领域的工作，不断满足人民日益增长的精神生活需要。随着公共文化服务体系的完善，人民群众精神文化需求日益得到满足。所有这些，都为共同富裕的实现提供了强大的精神动力。

综上所述，中国共产党在不同的历史时期走出了一条适合国情的中国式现代化道路，中国人民的生活也在这一过程中发生了翻天覆地的变化，从“落后挨打”到“独立自主”、从“解决温饱”到“基本小康”、从“全面建成小康社会”到“全体人民共同富裕”。中国共产党开创的中国式现代化道路，是一条把全体中国人民引向共同富裕的康庄大道。

^① 《邓小平文选》第3卷，人民出版社，1993，第224页。

^② 参见《邓小平文选》第3卷，人民出版社，1993，第266页。

三 最终实现中国式现代化的根本标志是全体人民共同富裕

可以说，只有全体中国人民共同富裕了，中国式现代化才算真正实现。全体中国人民共同富裕，是中国式现代化的根本标志。具体而言，这一命题可从五个方面展开。

第一，以人民为中心是共同富裕的根本价值立场。正所谓“人民群众是历史发展的主体、社会实践的主体，理所当然，也是历史发展的价值主体”。^①

中国式现代化建设要不断满足人民对共同富裕的新期待。站稳以人民为中心的价值立场，最重要的就是要倾听人民的声音、了解人民的需要。在新时代，人民对美好生活的需要日益增长。正如习近平所指出的：“我们要顺应人民群众对美好生活的向往，坚持以人民为中心的发展思想，以保障和改善民生为重点，发展各项社会事业，加大收入分配调节力度，打赢脱贫攻坚战，保证人民平等参与、平等发展权利，使改革发展成果更多更公平惠及全体人民，朝着实现全体人民共同富裕的目标稳步迈进。”^② 因此，“中国式现代化”和“全体人民共同富裕”具有内在的一致性，两者的实现是一个同频共振的过程，这一过程同时也是不断倾听和满足人民对共同富裕需要的过程。

中国式现代化建设要着力保障和改善民生。一是民生要兜底。民生的底线就是老百姓的生命线和安全线，只有坚持民生政策托底，依照共建共享的原则，着力保障基本民生，守住民生底线，党才能更加赢得民心，为实现全体人民共同富裕打下坚实的群众基础。二是加强民生制度建设。当前，要保障和改善民生，必须坚持基本经济制度，完善收入分配制度。一方面，既要发挥公有制经济在实现共同富裕过程中的中流砥柱作用，又要发挥非公有制经济在促就业、稳增长、增收入、活市场等方面不可替代的作用；另一方面，通过收入分配制度的完善，使市场、政府、社会各归其位，初次分配、再次分配、第三次分配协同发力。

第二，共同富裕是社会公平正义的重要体现，也是中国式现代化道路的本质使然。习近平指出：“实现社会公平正义是由多种因素决定的，最主要的还是经济社会发展水平。”^③ 在新发展阶段，我们应牢牢把握发展这一硬道理，在高质量发展中促进全体人民共同富裕。其一，中国式现代化道路必须走创新发展之路，建设创新型国家，实现科技自立自强，为共同富裕的实现提供更多高质量的公共产品；其二，推动协调发展，是中国式现代化道路行稳致远的必然要求，也是实现共同富裕的题中应有之义；其三，中国式现代化是人与自然和谐共生的现代化，坚持绿色发展是共同富裕的重要内蕴；其四，要实行更高水平的对外开放，构建国内国际双循

① 杨振闻：《〈共产党宣言〉中的价值哲学》，《求索》2018年第3期。

② 《习近平谈治国理政》第2卷，外文出版社，2017，第40页。

③ 《习近平谈治国理政》第1卷，外文出版社，2014，第96页。

环相互促进的新发展格局，在构建人类命运共同体的过程中促进全体人民的共同富裕；其五，坚持共享发展，解决发展中所出现的贫富差距拉大的问题，这是实现共同富裕必须下大力气解决的问题。共享发展，既是高质量发展的重要方式，也是高质量发展的出发点和落脚点；既是坚持中国式现代化道路的题中之义，也是实现共同富裕的必然要求。

第三，人的全面发展，既是共产主义的基本原则，也是中国式现代化的价值目标。因为中国式现代化归根结底是人的现代化，特别是人的能力的现代化。同时，人的综合能力，还是推动共同富裕的深层动力。就国家维度而言，中国式现代化需要提升实现高质量发展的能力、政府的公共服务能力、共富制度的供给能力；就社会维度而言，需要提升社会力量帮扶济困助富能力、社会成员获取普惠保险能力、社会重点目标群体致富能力；就个人维度而言，需要提升个人能力，包括学习能力、就业能力、抗险能力、综合能力等。所有这些能力的提升和发展，是共同富裕的根本要求所在。

第四，农业农村现代化是中国式现代化的重要内容，也是实现全体中国人民共同富裕必须打赢的攻坚战。习近平指出：“促进共同富裕，最艰巨最繁重的任务仍然在农村。”^①当前，我国城乡发展仍然存在较大差别。与城市居民相比，农民在就业、增收、医保、入学等方面，还存在很多现实差距。促进农村农民共同富裕，实际上就是促进全体人民共同富裕中的补齐短板和筑高底板。当前，最重要的就是要全面推进乡村振兴战略。这是我国全面建成小康社会后，在“后贫困时代”这一阶段中实现全体人民共同富裕的重大战略。为此，我们始终坚持问题导向，按照“产业兴旺、生态宜居、乡风文明、治理有效、生活富裕”^②的总要求，协同推进新型城镇化战略，着力推进农业和农村现代化。

第五，中国式现代化是包括人的现代化在内的全面的现代化，中国共产党的共同富裕观也是物的尺度和人的尺度的有机统一。党的十八大以来，以习近平同志为核心的党中央高度重视精神文明建设工作，注重以正确的价值观来引领社会思潮，不断满足人民日益增长的精神生活需要。习近平指出：“我国现代化……是物质文明和精神文明相协调的现代化”，^③共同富裕“是人民群众物质生活和精神生活都富裕”。^④这表明，人民在精神上的富裕，是共同富裕的重要内容，也是促进共同富裕的内生动力。为实现人民在精神上的共同富裕，发挥好社会主义核心价值观的“兴国之魂”作用，我们必须下大力气进一步完善城乡公共服务体系建设，优化配置城乡文化资源，以更好满足城乡不同群体的多样化精神文化需求，为实现全体人

① 《习近平谈治国理政》第4卷，外文出版社，2022，第146页。

② 《习近平谈治国理政》第3卷，外文出版社，2020，第25页。

③ 习近平：《论把握新发展阶段、贯彻新发展理念、构建新发展格局》，中央文献出版社，2021，第474页。

④ 《习近平谈治国理政》第4卷，外文出版社，2022，第142页。

民共同富裕的现代化提供强大精神支撑。

Common Prosperity is the Inherent Essence of Chinese-Style Modernization

Zhang Ying

Abstract: “Common prosperity” is the essential requirement of socialism and the inherent essence of Chinese-style modernization. The glorious history of the Communist Party of China is a history of continuous exploring for common prosperity. There are five paths to realize Chinese-style modernization with common prosperity as its inherent essence: First, adhere to the people-centered and stand firm in the value position of common prosperity; Second, achieving high-quality development is an inevitable choice for common prosperity; Third, enhancing development capacity is the fundamental requirement for achieving common prosperity; Fourth, implementing rural vitalization is an important carrier of promoting common prosperity; Fifth, promoting core socialist values is the spiritual power to promote common prosperity.

Keywords: Chinese-Style Modernization; Common Prosperity; All the People

虚拟现实技术对人文主义的挑战及其应对*

——基于后人文主义的视角

吴新奇**

【摘要】“后人文主义”以及“后人类”的相关话题，已经成为当今哲学界讨论的重要内容之一。从人文主义的视角考察虚拟技术在后人文主义思潮中所充当的角色，分析“虚拟人”的存在及其合理性，同时根据马斯诺的需求层次理论，分析人类在科学技术发展过程中的地位，可以揭示虚拟现实技术的发展所面临的问题。

【关键词】后人文主义；后人类；虚拟现实；虚拟人

相对传统的人文主义而言，后人文主义^①表现为一种批判和质疑，在与现代学科交叉渗透中形成的后人文学科所要面临的问题是错综复杂的。后人文主义在现代学科中的应用主要表现为处理人类社会与非人类社会的关系，包括人类与科学技术的关系、人类与社会科学的关系、人类与生物的关系等，关键点是如何将传统的人类中心论转变成其他方式。这一背景下所形成的理论探讨，脱离了传统的人文主义基准和原则，形成以非人类为中心的讨论点，将非人类作为研究的重点内容。

随着科学技术的快速发展，后人文主义与新兴科学技术的融合显得有些落后，或者出现了结合不足的情况。这就与后人文主义思想家米歇尔·福柯^②等人的主张背道而驰，因为他们恰是立足于批判当代社会以人类为中心的新视角。基于此，本文主要探讨后人文主义与虚拟现实技术之间的辩证关系、虚拟现实所绘画的终极目标、“虚拟人”在后人文主义中的观点和立场，并在此基础上总结科学技术的发展所导致的人文主义困境，从而指明人类在后人文主义的影响下该何去何从。

* 本文系国家社科基金重大招标项目“中国共产党对马克思主义哲学的原创性贡献研究”（项目编号：21&ZD046）的阶段性成果。

** 吴新奇，佛山科学技术学院马克思主义学院副院长、副教授、硕士生导师，主要研究方向为思想政治教育。

① 参见王宁《后人文主义与文学理论的未来》，《文艺争鸣》2013年第9期。

② 参见刘铮《“硬技术”与“软技术”：论米歇尔·福柯的技术哲学》，《自然辩证法研究》2016年第5期。

一 后人文主义：虚拟现实技术的影响

虚拟现实技术,^①在本质上是对现实世界的客体进行数字化处理的一种工具和中介反映技术。它与传统物质形式的中介存在明显的不同,因为传统物质形式的中介不能体现出客体的派生性与主体的创造性,只是联系主客体之间的桥梁。虚拟现实技术本身也很特别,它可以通过主体的主观能动性派生和创造出虚拟客体,并通过虚拟现实技术对客体进行客观的反映。作为客观世界的人,可以生活在虚拟现实中,可以把虚拟现实中的虚拟客体当作实践和认识的对象,但不能从中直接或间接获取所需要的基本生存资料。由此,人仍然是生活在现实世界中的。

就目前虚拟技术发展水平而言,所有有关虚拟现实技术的产品都是按照传统人文主义进行设计的,即是从马斯诺的需求层次理论出发的。另外,针对虚拟现实技术的一些相关项目的申请和应用,均是围绕着人的需求。换言之,虚拟技术的许多产品仍然是与人文主义相结合,相应的,后人文主义与现代科学技术的结合就会出现落后或者不足的情况。即便如此,这种结合也会带来巨大的社会变革,它不仅深刻地影响了智能科学与生活世界,还将更进一步重新塑造和定义人类的生物属性。^②

例如,陶瓷艺术行业与虚拟现实相结合,形成了一种以虚拟现实环境为操作平台的陶瓷艺术创作特色产业。从哲学角度出发,这就是利用虚拟现实技术作为媒介,满足了主体的实践的需求。根据传统人文主义的观点,虚拟现实技术在陶瓷艺术行业的特色应用是围绕主体开展的;而根据后人文主义的观点,陶瓷艺术创作与虚拟现实技术都可以成为关注的中心:应用了虚拟现实技术的陶瓷艺术是否有质变性的突破,虚拟现实技术在陶瓷创作方面的应用对技术本身而言能否产生重大突破。故而,运用后人文主义思想对科学技术发展进行反思,将以科学技术本身而不是应用领域作为出发点。

不少科学家认为,下一代科技革命将发生在虚拟现实技术领域,当代的增强现实技术和混合现实技术已对人类社会产生重要影响,未来甚至会彻底改变人类的的生活方式。其中一个不可回避的并且最为关键的问题是,发展虚拟现实技术的终极目标是什么?赵沁平指出,虚拟现实技术最终的发展目标是“虚拟人”的存在。“虚拟人”是意识形态上的人,所对应的可以称为“虚拟世界”,在“虚拟世界”中出现的主体与客体均为“虚拟人”;“虚拟人”通过虚拟技术,直接在“虚拟世界”中进行实践和认识;现实世界中的客观规律不再适用于“虚拟世界”。

人们在享受科学技术发展带来的便捷时,同样对其负面效应进行了反思。比如,新卢德分子认为,科学技术进步会给人类社会带来不可逆转的伤害。随着后人

① 参见张俊等《虚拟现实技术及其应用》,《科技与创新》2017年第22期。

② 参见朱林著《智能理论、人机融合与后人类主义哲学》,《现代外国哲学》2021年第2期。

文主义的不断深入并形成后人文主义学科，学界表达了两种截然相反的态度：一种观点认为，人类不再能够掌握自己的命运，有时候甚至不能控制自己在客观社会中的关系角色；另一种观点如贝明顿^①在《后人文主义的理论化》中所指出的，尽管后人文主义的社会特征与人类的社会特征差别很大，但他对人类社会的未来仍然持一种乐观的态度。无论如何，忧患将会一直存在，因为后人文主义始终面临的问题是：如何看待人在社会中的角色，特别是虚拟现实技术发展的最终目标“虚拟人”的出现。

二 后人文主义的“虚拟人”批判

20世纪中叶以来，后人文主义得到了广泛关注，并呈现兴盛的态势。这与科学技术的发展有关，因为科学技术的进步为人类社会提供了更便捷的生活方式，甚至是有有机生命体的延续。从人类本身的角度看，科学技术与人体的结合，使人类的身体出现了一种新形态即“后人类”。^②根据弗朗西斯·福山在《我们的后人类未来》^③一书中对后人类社会特征的总结，现代科学技术对人类的未来将会产生重大影响，在人类走向“后人类”的过程中，科学技术的发展会呈现为四个不同的阶段：第一，对中枢神经系统及人类行为的控制机制产生深入的、持续不断的研究与认识；第二，诱发人类情感与自我行为进入可控范畴；第三，主体生命的存在时间得到延长与拓展；第四，针对人类基因进行定向编辑。20世纪末，《我们如何变成后人类》^④一书关于“后人类”的界定及其产生的相关影响，成为当时理论研究的热门话题。

凯瑟琳·海尔斯对“后人类”有了更全面、更准确的定义。首先，“后人类”在信息模式方面更优于客观物质实体，该观点在生物层可以理解成客观物质实体更具有历史的偶然性而非必然性；其次，作为整个进化过程的一部分，“后人类”采取的认识视角是意识附带表现形式；再者，外在形态的身体被主体看作最初学习了解的假体，这些身体一旦出现问题，就可以利用其他假体进行扩展替换而得以延续；最后，人类能够根据自身的需求将智能机器与人类进行链接。这种观点可做进一步的解释，即“后人类”的外在表现形式与控制论机制、生物有机体、机器目的论等现代科学技术的成果之间不存在本质上的差异。

值得注意的是，凯瑟琳·海尔斯指明了“后人类”的发展方向，即“虚拟人”是虚拟现实技术的产物，是人类与科学技术相结合的最终目标。于是，后人文主义

① 参见蒋怡《西方学界的“后人文主义”理论探析》，《外国文学》2014年第6期。

② 孙玮：《赛博人：后人类时代的媒介融合》，《新闻记者》2018年第6期。

③ 参见〔英〕约翰·康韦尔《想象DNA噩梦——评〈我们的后人类未来：生物技术革命的后果〉》，张达文译，《国外社会科学文摘》2002年第8期。

④ 参见杨纪平《凯瑟琳·海尔斯：文学与科技的链接者》，《时代文学》2014年第1期。

的观点可以被归纳为，“虚拟人”是后人类的存在形式之一。

虚拟现实技术的终极目标“虚拟人”一旦被创造出来，将是同样具有人类意识思维——即智能的、有情感的、活的“虚拟人”，整个社会将会面临诸多问题，因为“虚拟人”从根本上扩展了主体的定义。要面对的首要问题是意识的问题。“虚拟人”自我意识的出现，意味着它突破了技术奇点而成为具有主体性的存在物，意味着一个新的物种的产生，同时意味着一种不同于人类中心主义的机器人自我中心主义价值的兴起。^① 那些认为只有大脑才能产生意识的本质主义者会认同唯物主义者的观点，即意识可以从存储在大脑神经元的化学状态，或计算机芯片的电压状态中的信息之间的无数联结模式中出现。意识学家丹尼尔·丹尼特^②认为，机器人意识从理论上讲是可能的，即“虚拟人”在理论上是存在意识的。埃德尔曼^③则对这种观点进行补充：在只有大脑才能产生意识的基础上，认为大脑的唯物主义特性与精神源是相反的，即人类的大脑拥有独特的生物特性，所以人类才拥有了意识。“虚拟人”也存在虚拟大脑，按照意识学家丹尼尔·丹尼特的观点，“虚拟人”的意识可以来自意识软件；按照人工智能专家玛蒂娜罗斯布拉特^④的理解，意识软件即是思维软件，其中最主要的组成部分为思维文件，而数以万计的思维因子组成思维文件。

关于“虚拟人”的不同理解涉及意识的标准问题，这一课题在科学界得到了重视，其主要的实验方式是假设—反证。意识学家伯纳德·巴尔斯在《意识的认知理论》^⑤中进行了实验验证，并得出肯定的结论，即有意识体验的行为报告已被证实，通过大脑扫描发现与意识相关联的神经作为新度量会令人满意。简而言之，认知科学开始接受根据评估主体对自己意识的报告，并以此来判断某个主体是否存在意识。同时，背后的隐忧不可被忽视：如果“虚拟人”的大脑有着与人类无差别的意识，那么，“虚拟人”可能会因此来伪装自己，例如一个非常聪明又不具有意识的“虚拟人”，即部分哲学家所称的“僵尸”，有可能会通过伪装来骗取与人类一样的权利和身份。

“虚拟人”与真实人在意识方面的区分，主要是通过执行意识的思维差异进行的。对后人文主义提出的“后人类”与真实人类两个不同概念之间差异的理解，可以采用相似的方法。关于意识方面的探讨，人工智能专家汉斯·莫拉维克^⑥认为，在人类的进化过程中，“后人类”的外在形式不断发生变化，最终将会抛弃外在的表现形式。值得注意的是，前文谈到的“虚拟人”是虚拟现实技术发展的最终目

① 参见赵海明《虚拟身体传播与后人类身体主体性探究》，硕士学位论文，西南大学，2020。

② 参见王姝彦等《丹尼尔·丹尼特的意向战略及其理论意义》，《自然辩证法研究》2008年第8期。

③ 参见蒋显荣等《意识机理的唯物主义路径——丹尼特和埃德尔曼意识理论的方法论比较》，《马克思主义哲学论丛》2016年第1辑。

④ 参见《把人类变成克隆机器人 长生不老》，《科学与现代化》2017年第1期。

⑤ 参见刘高岑《巴尔斯的语境自我论评析》，《自然辩证法研究》2016年第11期。

⑥ 参见冉聘等《赛博与后人类主义》，《自然辩证法研究》2012年第10期。

标,这里涉及的则是从后人文主义发展而来的观点,“后人类”变为“虚拟人”所采用的科学技术不一定是虚拟现实技术,两者既有相同之处也有明显的界限。通过科学技术,如脑机接口技术,将人类的意识上载到电脑中,并在虚拟空间里构造一些与真实主体对应的客体,通过计算机网络实现主客体之间或者不同客体间的交流与互动,达到一种模拟现实客观世界的认识实践活动。这意味着,客观世界中的一切事物均可以被认识,而且,通过实践活动掌握的发展规律能够对事物的发展进行准确的预测。

很多科学技术研究人员对于汉斯·莫拉维克关于“后人类”去肉身化的设想很感兴趣,库尔兹维尔^①认为到21世纪中叶,这个奇迹将会出现,“虚拟人”将会取代人类的肉身,并且能够通过任何形式进行再现。随着后人文主义的不断发展,科技决定论的观点随之出现,这些观点在一定程度上类似于马克斯·莫所认同的“超人类主义”,即人类希望通过现代科学技术手段抛弃现有的外在表现形式,彻底地将主体的思想、意识、情感等解放出来。这种试图摆脱自身限制、掌控自我、掌控万物、追求无限的观点,不正是“巴别塔”^②的现代化形式吗?

由上可知,科技决定论并没有提升后人文主义的科学研究地位,反而进一步强化了传统人文主义。事实上,“后人类”以及“虚拟人”并不是当代的产物,早在《浮士德》^③这类作品中就出现了类似的违反人类自身的界限而获得无限能力智慧的设定。须承认的是,以虚拟现实为代表的科技的发展极大解放了人力,使更多人得以追求更具内在价值的生活方式,并极大改善了人的生存质量,让人生存得更更有尊严,也使得“人文主义”目标得到进一步实现。^④因此,在某种程度上,“后人类”以及“虚拟人”可以被视为人类追寻的一种终极欲望,只不过这种欲望很难被满足,更不能通过克服人自身的缺点而被满足。于是,自我存在的缺点与“后人类”的特征之间就出现了矛盾,在这一矛盾抗争中,人作为独立的个体成为决定性因素。总之,“后人类”的提出,描绘了一张科学技术进步的大蓝图,并由此激发了人类的创造能力,毕竟这个世界仍然是以人为中心运作的。

三 “虚拟人”的存在与合理性

在哲学史上有一个重要的话题,即如何定义人本身。如今,在后人文主义的思潮中,人类处于科学技术快速发展的时代,并且利用这些科学成果试图去解决自身存在的某些问题。例如,一个人由于交通事故而需要截肢,人身在生理学上的完整性遭到破坏,于是假肢的出现在一定程度上解决了行走困难的问题。同样的,一旦

① 参见李俐兴《后人文主义:超人还是非人?》,《理论界》2017年第12期。

② 参见张鲁艳《巴别塔的启示》,《时代文学》2009年第4期。

③ 参见杨个《浮士德:人本主义与人类存在问题之探索》,《安徽文学》2018年第10期。

④ 参见李丰《虚拟现实技术的人文悖论》,《文化纵横》2017年第5期。

“后人类”面临这种问题，科学技术就能给出更加完美的解决方案；“虚拟人”在客观世界中就是以意识形态的方式存在的，所以不会出现以上问题。

按照后人文主义的观点，“虚拟人”的主要特征包括：人不再具有外在表现形式，只是概念上的人，以思维、意识以及情感表达等方式存在。以“人”为中心的传统人文主义将出现危机，客观世界不存在真实的人，而“虚拟人”的需求又不需要满足其他方面的需求。

解构主义与结构主义以及对这两者进行反思的重构主义相互交织，加深了后人文主义语境中人的存在与合理性之间的不确定关系。黑格尔^①早期认为，存在即合理，后来补充说明：凡是合乎理性的东西都是现实的，凡是现实的东西都是合乎理性的。在这里，理性并不是指具有理智意识或者群体情理的事物，而是蕴含在现实事物里的客观理念；“现实”是存在的一部分，是真实的那部分。

而后人文主义在科学技术发展的背景下对人类的未来形态作了预测：“虚拟人”表现出很强的学习能力，并且在认识层面及实践层面拥有了无限的能力，这种“超人类主义”的存在方式更多是一种概念形式。于是，就存在与合理性的辩证关系而言，我们可以将“后人类”看作是一种话语形式，并从“非人”的角度去探究“后人类”。在这种情况下，“虚拟人”的存在具有合理性吗？其实，根据乔纳森·卡勒^②的解构主义，人类的最初形式就是后人类，从来都不是传统人文主义所指代的那种人类形象，而科学技术的出现只是让一切更加直观而已。与之不同，乔纳森·卡勒从空间维度出发理解“后人类”，“后”并不是指某一段具体的时间或者是某种事物出现的先后顺序以及进步，而是标识人类从来没有成为真正意义上的“人”，人类与生俱来的外在表现形式不是他们所渴望的，传统人文主义的观点从未真正实现。

另外，值得注意的是，后人文主义的提出是为了驱逐以人类为中心的人文主义。随着虚拟现实的不断发展，在“理性”“精神”“主体”“意义”“意识形态”等一系列话语被祛魅、被解构之后，人类的认知边界不断被突破乃至被挑战，^③由此对长久以来影响人类的人文主义价值观产生了质疑。在这一意义上，“虚拟人”的存在就未必是合理的，因为从人类自身角度看，“后人类”的存在更多是表达了人类对目前客观世界的生存环境和中心地位的担忧，其美好蓝图将陷入自我欲与非人为因素的矛盾中。

实际上，真正的问题并非科学技术是否加强了人的主导地位，而是人类为什么要主宰一切。根据结构主义学家弗迪南·德·索绪尔^④的理解，客观世界中的任何

① 参见徐英瑾《黑格尔“逻辑学”对人工智能的启示》，《复旦学报》（社会科学版）2018年第6期。

② 参见孙宁《解构与建构：乔纳森·卡勒文学理论研究》，博士学位论文，山东大学，2015。

③ 参见刘永强等《文化技术理论：后人文主义视角下的身体、物质与符号》，《广东外语外贸大学学报》2021年第4期。

④ 参见沃野《结构主义及其方法论》，《学术研究》1996年第12期。

事物都是复杂而又统一的整体，其中任何一个组成部分的性质都不可能孤立地被理解，它唯有被放在整体的关系网络中与其他部分联系起来才能被理解。同理，在理解后人文主义思潮对人类社会的影响以及与科学技术的发展关系时，在理解“虚拟人”的存在合理性时，我们同样要在整体性上回应这些问题。“虚拟人”的存在猜想，体现了人追求完美的存在形式。人类现有的生命形式存在着诸多缺陷和限制，抛弃实体而转为虚拟是人类在进化过程中的必然选择，这是人类再探索、再实践、再认识自身的技术过程，代表了一种全新的生存方式。^①当然，作为人类终极形态的“虚拟人”并不一定代表善与光明或完美无缺，也有可能朝着另一个方向进化，不管“虚拟人”将是多么的睿智完美，否定一切合理性的拐点依然可能出现。

The Challenge of Virtual Reality Technology to Humanism and Its Response

—Based on the Post-humanist Perspective

Wu Xinqi

Abstract: “Post-humanism” and “post-human” have become one of the most important topics of discussion in the field of philosophy today. From the post-humanist perspective, the paper will focus on the role of virtual technology in the post-humanist trend, with a dialectical analysis of the existence and rationality of the ultimate goal, i. e., the “virtual humans”. It also analyses the position of human beings in scientific and technological development according to Maslow’s hierarchy of needs, and points out the ultimate problems facing the development of virtual reality technology.

Keywords: Post-humanism; Post-human; Virtual Reality; Virtual Humans

^① 参见毛新志等《“数字虚拟人”的哲学反思》，《重庆工学院学报》（社会科学版）2009年第5期。

论“三全育人”的哲学资源

严 璨*

【摘要】“三全育人”指的是全员育人、全过程育人和全方位育人。尽管古今中外的教育家、哲学家不曾明确使用过“三全育人”这一概念，但既往的教育思想却蕴含大量富有启发意义的德育思想和哲学思维。这些思想和理论共同构成“三全育人”的思想资源，具体包括马克思、恩格斯等经典作家关于人与教育的哲学思考、马克思主义哲学中国化中的教育思想、中国哲学优秀传统文化的德育思想和西方哲学中进步的教育理念等几个方面。

【关键词】三全育人；学校教育；教育思想；哲学资源

“三全育人”是指全员育人、全过程育人和全方位育人。“三全育人”既是一种教育理念也是一种教育实践，是从主体、时间、空间三个角度来建构的系统育人模式和格局，强调社会发展与人的发展有机统一，将思想政治教育融入知识教育之中，促进思想政治教育工作与高校教育教学的深度融合，形成了一种整体性、全面性、系统性和协调性的教育体系。“三全育人”的提出，实质上意味着高校教育的各个部分都应该是思想政治教育体系的组成部分。高校要建立健全党委统一领导、党政群齐抓共管的工作机制，各个组织机构都能将育人目标渗透到围绕着学生开展的各项教育、管理和服务工作中，通过建立健全的领导机制、工作机制和保障机制，让大学生在潜移默化中受到教育和启发。新时代背景下，通过“三全育人”的研究和实践来构建和完善高校教育机制，是推动高校教育走上科学化、规范化、高效化的必经之路。古往今来的教育研究和教育实践表明，学校教育是一个系统工程，它涵盖了教育的目标、对象、内容、方法等要素，始终与一定历史时期的社会经济、政治和文化条件息息相关。回顾中西方教育发展史，众多教育家、哲学家和思想家围绕着学校教育贡献了丰富的真知灼见，分别从不同视角阐释了关于教育的看法。其中所蕴含的德育思想和哲学思维，是新时代推进“三全育人”工作的重要思想资源和精神财富。

* 严璨，武汉大学马克思主义学院博士生，主要研究方向为思想政治教育。

一 马克思恩格斯关于“人”及教育的哲学思考

在马克思和恩格斯的著作中，涉及教育的论述并不少见，但正如恩格斯提到的，“马克思的整个世界观不是教义，而是方法。它提供的不是现成的教条，而是进一步研究的出发点和供这种研究使用的方法”。^① 坚持马克思主义的指导思想，要坚持马克思主义的根本原则，坚持其中的立场、观点和方法，并善于用它分析问题、解决问题，从而得到解决问题的方法。马克思、恩格斯虽然没有对“三全育人”进行直接论述，但在当时所处的时代背景下，他们都曾对人的全面发展、生产活动和社会活动中的分工与协作做过详细的论述，倡导以多途径、多方式、各部门协调配合地为无产者、为工人、为劳动人民的解放服务，实现人的自由而全面的发展。这些论述是“三全育人”的指导思想和重要思想资源。具体而言，包括以下这些方面。

首先，马克思主义有关人的自由而全面发展的思想，为我们科学地认识和实施“三全育人”工作提供了重要的理论依据。马克思、恩格斯认为，人的发展是由社会生产力和生产关系的发展决定的，与私有制相联系的旧式分工方式榨取劳动者的剩余价值，异化劳动使其丧失了自我实现的可能性，导致了人的片面发展，因而必须从社会生产发展角度来考察作为主体的人及其发展。共产主义所实行的生产资料公有制和按需分配的分配方式，能够使全体社会成员充分发展其才能和个性，能够使人类社会的总体发展与人的个性发展实现真正的一致，为人类的发展和解放提供前提和基础。人的自由而全面的发展，既是人类经济社会发展的最高目标，也是人自我实现的基本价值尺度，是教育应当不懈追求的崇高理想。从这个角度来看，高校全部的教育工作都要为实现人的自由而全面的发展这一终极目标而努力。它不仅要体现社会主义现代化的整体目标，而且还要符合人的身体和心理发展的基本规律，达到个人自由而全面发展的目标。

其次，马克思主义的分工协作理论，为高校形成教育合力提供了理论基础。社会分工与协作的理论，是马克思主义哲学的重要组成部分。在马克思的许多著作中，他高度关注生产劳动中的分工和协作，论述了分工与合作能提高社会生产力，是人类社会发展的必然结果。马克思在《资本论》中引用了德斯杜特的话，这实际上肯定了“分工合作”的思想，“一个人干这个，另一个人干那个，大家合起来将会取得一个人的努力所根本不能达到的结果”。^② 这种分工合作，实际上是强调分工基础上的同心协力。人的教育是一项非常复杂的工作，教育从来不是某一个人或者某一个部门能单独完成的，总是需要充分调动多方力量、整合多种资源。这恰好

^① 《马克思恩格斯文集》第10卷，人民出版社，2009，第691页。

^② 《马克思恩格斯全集》第32卷，人民出版社，1998，第298页。

契合了马克思恩格斯分工协作理论所阐述的观点。

最后，马克思主义注重教育与生产劳动相结合，同样为“三全育人”提供了理论基础。教育与生产劳动相结合，是马克思的基本教育理念。马克思所论述的人的自由而全面的发展，是包括人的体力、智力、道德品质等多个方面的充分和谐自由的发展。在马克思看来，教育不能局限于书本知识的传授，而是要使教育者在身体、心灵等方面得到全面的培养，突出了学校教育、社会教育和生活教育的一体化。他在《资本论》中强调：“未来教育对所有已满一定年龄的儿童来说，就是生产劳动同智育和体育相结合，它不仅是提高社会生产的一种方法，而且是造就全面发展的人的唯一方法。”^① 同样的，“三全育人”的一个突出特点就是，挖掘一切可以挖掘的资源来开展教育，积极发挥家庭、学校和社会的力量来实现育人目标，将学校教育与生活教育相结合，从而实现人的自由而全面的发展。

二 马克思主义哲学中国化的思想资源

新中国成立以来，中国共产党人始终高度关注教育工作。面对国家发展的不同时期和国内外复杂多变的局势，中国共产党始终坚持马克思主义的指导，牢牢把握教育的主要方向，提出了一系列重要的教育思想与教育理念，这些也是“三全育人”不可或缺的思想资源。由于篇幅所限，这里仅阐述其中的两个重要方面。

其一，始终坚持思想政治教育内容的整体性。思想政治教育内容的整体性体现的是“整体教育”的观念，是以人的生存、安全、自尊、发展等需求为出发点和归宿点的教育理念，以尊重学生个体为核心，将实现学生成长成才作为教育的基本目标。毛泽东在教育的途径与方式方法上提出了一套完整的、与全民终身教育相配合的教育模式，即全社会的、全方位的教育。邓小平则将思想政治教育概括为六个方面的教育，包括理论路线、理想信念、历史国情、爱国主义、艰苦奋斗的优良传统和民主法制等的教育。习近平提出，要高度重视青少年劳动教育，强调劳动教育要与德育、智育、体育、美育相融合，体现德智体美劳全面发展的“五育并举”的教育理念。由此可以看出，中国共产党领导人在国家发展的不同时期，提出了不同的教育理念，制定了不同的教育方针，这些理念和方针的共同之处就是始终强调教育的全面性和教育内容的整体性。这正是对马克思人的自由而全面发展思想的继承与发展。

其二，始终强调思想政治教育主体的多元化。思想政治教育是一种包含家庭、学校、社会、虚拟网络空间等各个领域的教育教学活动，其工作目标的实现是多方面多力量相互联系、相互作用、相互影响的过程。只有形成齐抓共管的工作体系，才能使教育主体形成相互支持、相互配合、相互沟通、相得益彰的局面，才能使思

^① 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第556~557页。

想政治教育更加具体化、人文化,更易于在各种优质的服务中感染和教育大学生群体。1957年,毛泽东在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》中指出:“思想工作,各个部门都要负责任。共产党应该管,青年团应该管,政府主管部门应该管,学校的校长教师更应该管。”^①1994年,江泽民在全国宣传思想工作会议上指出:“思想工作是全党的工作,不仅宣传部门要做,各级党委和企业、农村、学校、街道等基层党组织要做,各级行政部门和工会、共青团、妇联等也都有做群众思想工作的责任。”^②2005年,胡锦涛在全国加强和改进高校思想政治工作会议上则明确指出:“加强和改进大学生思想政治教育工作是一项系统工程,必须把社会各方面的力量动员起来。”^③

三 中国哲学优秀传统文化中的德育思想

中国有着悠久的历史 and 璀璨的文明,几千年来形成的教育思想内涵丰富、博大精深,其中蕴涵着丰富、宝贵且富有启发意义的德育思想。以下这些德育思想为“三全育人”提供了重要的思想基础。

第一,中国哲学优秀传统文化注重教育内容的整体性和全面性。在中国社会中,思想政治教育是随着社会发展的进程而逐步形成的。学校教育旨在培养阶级统治需要的人才,从而实现维护阶级统治的需要。在教育内容的安排上,中国传统教育强调的是整体利益观和国家利益观。西周时期倡导六艺教育,即礼、乐、射、御、书、数。六艺教育将道德教育和知识教育、文化教育和实践教育相结合,既注重礼仪规范,也强调内心修养,体现教育的整体性和全面性。《大学》开篇就论述了教育的宗旨和目标,提出了教育“三纲领”,即“明明德”“亲民”“止于至善”。《大学》将人的发展分为格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下八个条目,体现了阶段与过程的统一,反映了重视整体的教育理念。魏晋时期名臣傅玄提出了学校教育的目标,要培养九种类型的人才,即德才、理才、政才、学才、武才、农才、工才、商才、辩才。在民国时期,蔡元培从“养成共和国民之健全人格”的观点出发,提出了包含军国民教育、实利主义教育、公民道德教育、世界观教育、美感教育的“五育”并举的教育方针。中国共产党成立之后,党内许多理论家也围绕着教育领域提出一些主张。早期的马克思主义理论家和青年教育家杨贤江,尤其关注青年成长的问题,创新性地提出对青年进行“全人生的指导”的主张,即关注和解决青年生活中发生的问题是教育者的责任。他提道:“对于如何过日常生活,如何交友,如何消闲,如何处世,如何发现并解决本身各个问题,如何满足并发达学

① 《毛泽东文集》第7卷,人民出版社,1999,第226页。

② 《十四大以来重要文献选编》上,人民出版社,1996,第655页。

③ 《十六大以来重要文献选编》中,中央文献出版社,2006,第645页。

生所喜欢做的活动，都在所不问。试问这种教育怎能完成他的指导人生的职责呢？”^① 作为教育者，理应对青年的成长的各个方面给予耐心的指导。

第二，中国哲学优秀传统强调教育方式全方位和多样性。教师的职责不仅仅是传授知识，还应担负起全面的教育职责，要通过言传身教和熏陶教化等多种方式来教育学生。例如，孔子提出“可与言而不与之言，失人；不可与言而与之言，失言。知者不失人，亦不失言。”^② 他不主张言传和身教相分离的教学方式，指明教师要通过自己的行为来感染并教育学生。韩愈提出：“师者，所以传道、授业、解惑也。”这体现了教师在教学过程中要将传授仁义之道、教授知识、解决疑惑三者结合，强调教师的主导作用，这个观点的影响一直延续到现代。荀子的“居楚而楚，居越而越，居夏而夏，是非天性也，积靡使然也”，^③ 论述了环境对于人的影响。陶行知倡导的“生活即教育”，提出应该把教育与特定的社会实践结合起来，而非仅仅依靠教科书和教室里的教化。在他看来，人的德行与智慧在生活实践中也是可以培养起来的，生活实践具有很好的德育效果。

第三，中国哲学优秀传统强调学校教育的全员性。不少关于教师工作任务的案例分析及理论，都主张教育过程要体现教学相长，要充分发挥学生在教育中的主体性。例如，《学记》论述了“学然后知不足，教然后知困”和“教学相长”，体现了师生之间的相互制约、相互渗透、相互促进的关系。韩愈提及“弟子不必不如师，师不必贤于弟子”，认为有专门知识的学生也可以做老师，老师和学生之间是可以互相学习和互相启发的。朱熹重视发挥学生学习的自主性。他对学生说：“书用你自去读，道理用你自去究索，某只是做得个引路底人，做得个证明底人，有疑难处同商量而已”。^④ 王夫之提出“善教者必有善学者，而后其教之益之大”，^⑤ “施者不吝施，受者乐得其受”。^⑥ 总之，教育本身就是师生互动的过程，教育的成功与否不仅仅在于老师，更取决于学生在教育活动中自觉程度的高低。

陶行知也阐述过关于学生自治的问题。他指出：“我国学校的弊病，不但在与社会相隔绝，而且学校里面，全以教员做主，并不使学生参与。要晓得一社会里的事务，该使大家知道的，就该大家参与；该使少数领袖管理的，就该少数领袖参与。这样不靠一人，也不靠少数人，使每个学生、每个教员，晓得这个学校是我的学校，肯与学校同甘苦，那才是共和国社会里的真学校”。^⑦ 除此之外，陶行知还提及了培养专业的教育行政管理人员的重要性。他在《新学制与师范教育》一文中指出：“教育界所需要的人才可分四种：一是教育行政人员，二是各种指导员，三

① 《杨贤江教育文集》，教育科学出版社，1982，第226页。

② 《论语·卫灵公》，岳麓出版社，2018，第195页。

③ 《荀子·儒效》，上海古籍出版社，2010，第81页。

④ 黎靖德编《朱子语类》卷十三，中华书局，2020，第238页。

⑤ 王夫之：《船山全书》第七册，岳麓书社，1990，第275页。

⑥ 王夫之：《船山全书》第十二册，岳麓书社，1992，第105页。

⑦ 《陶行知全集》第1卷，湖南教育出版社，1984，第126页。

是各种学校校长和职员，四是各种教员。吾国自办师范教育以来，无论高等师范、初等师范，只顾到第四项，只是以造就教员为目的，对于教育行政人员、指导员、校长和职员的训练都没有相当的注意”。^① 陶行知强调的是教育行政人员和办学指导人员的知识化、专业化，强调学校教育不只是教师的责任，还要发挥其他教职员工的作用和学生教育的自主性。

四 西方哲学中进步的道德教育思想

迄今为止，国外尚未有人提出过“三全育人”这种教育理念，也没有专门论及“三全育人”的研究论著。尽管如此，自古希腊罗马时代，一直到中世纪封建统治时期和文艺复兴时代，甚至是一直到近现代资本主义时代，各个时代的西方哲学家、政治学家、思想家同样从哲学、政治学等不同角度提出了丰富的具有进步意义的道德教育思想，与此同时，也在教育模式方面进行了深入的实践探索。其中以下这样的一些思想及实践探索，与当代的“三全育人”思想比较吻合。

第一，强调教育目标和学校教育的全面性。纵观整个西方教育史，有关教育目标的论述、学校教育的整体性和全面性始终是关注的热点。早在古希腊时期，柏拉图在《理想国》中就谈到，造就理想人格的哲学家是教育的最高理想。在柏拉图看来，理想人格的哲学家是包含着各个方面的，应该有良好的记性、敏于理解、豁达大度、温文尔雅、爱好真理、公平正义、勇敢和节制。昆体良在《雄辩术原理》中主张，人要在雄辩术上达到理想的境界，成为“精于雄辩的人”；而实现这一目的，则必须将专业学习建立在宽广扎实的普通教育的基础之上。乌申斯基在《人是教育的对象》中指出，教育是一门艺术，而不是一门科学；教育的目标是研究未来的实践活动，是满足人类求取人性本身完善的需要，教育的永恒理想在于造就完满的人。安德里亚在《监督城》中指出，学校教育应当是智育、美育和德育的结合，同时人们还要重视家庭教育和社会教育。夸美纽斯在《大教学论》里谈到，教育为人人所需，学校是人接受教育最合适的地方；在学校里面，人人都应学到关于人的一切事项；大学的教学应当是普及性的教育，大学要有精通科学、艺术和语文的教学的教师，能够将所有学科的学问都传授给学生。康德在《论教育》中也提及，学校应提供“实际的教育”；而“实际的教育”包含三个部分，学校的普通课程教学、关于实际生活的训导、道德品格的陶冶。凯兴斯泰纳在《工作学校要义》中主张，公立学校的目的是培养良好的公民；他还主张，将“读书的书本学校”改造为“自由活动的工作学校”，用自由的环境来提升学生的四种性格力量，即意志力、判断力、精细性、自奋性。苏霍姆林斯基从多角度论述了教育核心目标，这就是“要培养全面和谐发展的人”。

^① 《陶行知全集》第1卷，湖南教育出版社，1984，第215页。

第二，坚持学校教育和教学的统一性。学校教育的功能在于，将传授知识、培养学生的学习能力、塑造学生健康人格有机结合起来。从这个目标来看，学校的教育和教学应该是统一的。在其著作《普通教育学》和《教育学讲授纲要》中，赫尔巴特提出，哲学和心理学是教育的基础，培养道德性格的力量是教育的目的；基于这个目的，他提出了“教育性教学”的主张，强调要把教育目的的实现与文化知识的传授视为一个过程，把学校的全部工作都归结为“教育性教学”，实现教育的手段包括管理、教育性教学和训育三种方式。此外，赫尔巴特还提到，教学的前提和基础应是多方面兴趣，教学除了要培养德行外，还应根据“完善”的观念发展人的“多方面的兴趣”。美国哲学家杜威则主张“教育即生活”，强调将道德教育与社会生活相联系，提倡道德教育应贯穿和渗透到学校的全部生活中。雅斯贝尔斯在《什么是教育》中也讨论了大学的观念与任务，认为大学最根本的原则就是要充分利用各种手段发挥人的潜力，让他们在所有的行为和信念上做出选择，使他们充分认识到自身的职责。总之，学校教育应当做好研究和教学的统一，同时还要做好教育与培养过程的统一，这些思想与三全育人中的全员育人、全方位育人有相通的地方。

第三，强调学校教育主体的全员性。狄德罗在《俄国大学计划》中提到，为保证大学更好地实现其培养目标，履行其教育职责，倡议在俄国大学确立严密的管理体制。在他看来，大学的整体管理上，由政治家出任总监，全权处理大学的日常教育教学事务，学院设院长、财务长和牧师，对学生实行全方位的管理。费希特在《对德意志民族的演讲》中论述到，德育应贯穿于一切教学中，教师应在各种活动中做学生的表率，如此才能发挥感染熏陶的作用。在《德国教师培养指南》中，第斯多惠提倡，教师应该具备丰富的知识，并把这些知识变成自己的精神财产，要以自身的学识来感染他人，更要以自身的思维和行动来教育学生。马里顿在《教育处在十字路口》中论述到：无论是教师还是教育管理者，都要有意识地去培养那些能够使學生思想不断成熟和完善的基本品质；教育和教学工作要趋于整合，而不要分散；整合的最终目标在于培养一个内心纯粹而完整的人；学生自身思想的自然活动、学生应具备的基本品质、教师必须遵循的基本规则，共同构成了教育的根本动力因素；大学教育的目标在于加强学生的能力，包括增强判断力、养成智力和美德；教师不但要向学生传授知识，更应该通过言传身教向学生传授道德修养与优秀品质。福禄培尔在《人的教育》中指出，在学校教育的过程中，唯有学校的一切事物都具有生气、体现出活动的精神和生命的气象，唯有学生能够超越对事物外部的、表面的观察，学校才能具有其本质的意义。

综上所述，“三全育人”的哲学资源是十分丰富的。从马克思、恩格斯等经典作家关于教育的论述、马克思主义哲学中国化中的教育思想、中国哲学的优秀传统和西方哲学中进步的思想等不同阶段的教育思想中，本文概括了与“三全育人”相呼应的哲学智慧。当前，我国高等教育正处于历史变革时期，既要全面提升大学生

的整体素质，又要不断提高大学生的培养质量。“三全育人”既是高校教育的一个实践问题，也是高校教育的一个理念更新。全面推进高校“三全育人”，需要我们高度重视并持续不断地总结其科学内涵、教育主体、内在逻辑和发展规律，使资源整合、环境优化、协同合作成为高校教育的必然趋势，从而更好地回应和解决在这个大变革时代中“培养什么人、怎样培养人、为谁培养人”这一根本问题。

On Philosophical Resources of “San Quan Education”

Yan Can

Abstract: “San Quan education” refers to all - staff education, whole - process education and all-round education. Although generations of educators and philosophers in modern or ancient times, in China or abroad have never used the term “San Quan education” in their relevant research, a large number of enlightening moral and philosophical thoughts contained in their educational thoughts are undoubtedly important historical resources and spiritual wealth of the “San Quan education” thought in the new era. This paper carefully summarizes the thoughts of the classic writers such as Marx and Engels, the Sinicization of Marxist philosophy, Chinese philosophy and western philosophy, and strives to tap into the philosophical resources of “San Quan education”.

Keywords: “San Quan Education”; School Education; Educational Thought; Philosophical Resources

对工匠精神普遍性的两种理解

尚文杰*

【摘要】工匠精神的普遍性，是工匠精神得以在手工业之外的领域现实化的前提特性。学界对这一特性存在两种理解：一种观点认为，工匠精神是一种手工业精神，但其基本内容具有普遍意义，使得工匠精神能适用于不同的实践领域；另一种观点认为，工匠精神不应脱离物质生产实践，但其在机器生产和手工生产等不同生产方式之间，可以实现普遍适用。两种观点一定程度上互为表里、彼此补充，构成了工匠精神普遍性的两重含义。但是，既有研究通常只从某一方面出发，片面地认识和应用了工匠精神的普遍性。因此，为了真正把握工匠精神普遍性的意涵，使工匠精神的现实化服务于全面建成社会主义现代化强国的战略安排，有必要对这两种观点进行深入的分析与综合。

【关键词】工匠精神；工匠实践；唯物史观

近年来，国内学界关于工匠精神的各类研究简牍盈积，学者们大多认同工匠精神具有可推及手工业以外的、更广泛社会领域的普遍性。但对于工匠精神普遍性的意涵，学界存在两种不同理解。这两种理解都有其理由，也各有其片面性。既有研究通常只单方面地讨论了工匠精神的普遍性及其应用问题，并未系统把握工匠精神普遍性的全貌。要达到关于工匠精神普遍性的科学认识，对已有两种理解进行深入的分析与综合是非常必要的。

一 工匠精神在不同实践领域间的普遍适用

在当代学界，一种代表性观点认为，工匠精神意指中国千百年来手工业实践中体现出的精神特质。工匠精神肇端于手工业，但其基本内容——“执着专注、精益

* 尚文杰，武汉大学马克思主义学院博士研究生，主要研究方向为马克思主义哲学基础理论。

求精、一丝不苟、追求卓越”^①等精神特质适用于科学文化实践与社会政治实践，因而工匠精神具有跨越不同实践领域的普遍性。本质上，这一观点是把对工匠精神的认识简化为了对工匠精神基本内容的认识，工匠精神的现实化因此变成工匠精神基本内容的现实化。这种观点在致思方向上是对工匠精神的抽象，意味着将工匠实践判定为某种仅存在于或主要存在于传统社会的劳动形式，也意味着将工匠精神的基本内容和工匠精神本身的实践基础分离开来。这种观点有其依据，但也有许多值得商榷的问题。

第一，工匠精神依附于中国传统文化。任何一种精神特质，都有其形成的历史条件和实践基础。上述观点就是源于中国传统社会的手工业实践。在中国传统社会中，手工生产是人们用以改造自然、制作生活资料的主要方法，工匠们在“审曲面势，以飭五材，以辨民器”^②的工匠实践中，逐步认识各类生产资料、积累生产经验、锤炼工匠技艺，不断提升了人类在劳动实践中所能达到的强度和精度。特别是在科学技术等生产力要素还不发达的过去，工匠们在自然和困难面前勇于挑战的精神特质，贯穿于中国传统社会的全部历史，赓续着古老而伟大的中华文明，创造了斐然的物质文化和精神遗产。让工匠精神依附于传统文化，并在此前提下挖掘工匠精神的普遍意义，虽在表面上是对中国传统文化与中国经济社会发展相结合的尝试，但这种结合却不见得能经受住新时代的考验。这是因为，尽管工匠精神的基本内容看上去成熟、完备，但随着现代生产方式的出现，手工生产不可逆转地被机器生产所取代，逐步丧失了自身实践基础的工匠精神就不可避免地走向衰弱。

当然，有学者已经意识到了这一问题的要害，并提出了相应的解决办法：一方面，强调工匠精神与其他实践的融合，让工匠精神在其他实践中得以生根；另一方面，强调传统的手工艺在现代社会中发生的文化转向，让工匠精神在当代世界能够以文化遗产和文化创造的形态继续存在并得到发展。^③但很显然，前一种办法依然不能解决工匠精神与工匠实践相互分离的问题，只是寄希望于让工匠精神内化到其他实践的精神中去。有关这一点的消极影响，我们将在后文中展开探讨。后一种办法，即放大工匠精神文化实践的方面，从整体上将工匠精神驱迫进意识形态的范畴，也是有害而危险的。这是因为，提倡工匠精神的初衷或主要目的，是为了实现我国制造业的转型升级，工匠精神在文化实践向度上的作用，至多只是生产向度的副产品。从中国经济社会发展的现实来看，试图用工匠精神的文化实践来取代工匠精神的生产实践，是对主次需求之间的混淆，因而不该成为我们讨论工匠精神时的

① 习近平：《在全国劳动模范和先进工作者表彰大会上的讲话》，人民出版社，2020，第4页。此前，学者们普遍认同工匠精神的基本内容由“爱岗敬业”“精益求精”“追求卓越”“持续专注”等特征构成。参见朱永跃、马媛、欧阳晨慧《工匠精神研究述评与展望》，《江苏大学学报（社会科学版）》2019年第5期。

② 闻人军：《考工记译注》，上海古籍出版社，2021，第1页。

③ 参见刘建军《工匠精神及其当代价值》，《思想教育研究》2016年第10期。

主要议题。

第二，工匠精神在适用对象上的超越性。强调工匠精神跨越实践领域的普遍性，就意味着人们把工匠精神基本内容作为独立的范畴从生产实践中分离出来；基于这种普遍性的现实化，集中体现于将这种精神应用到非生产实践活动中的过程。因此，工匠精神的适用对象，超越了从事手工生产活动的工匠甚至从事物质生产活动的工人，新增了如科学文化实践、社会政治实践中的实践主体。有人认为，编辑工作所必备的专门能力，都需要较长时间的积累，需要从业者的执着坚守，^①这符合工匠精神强调的执着专注等精神特质；弘扬工匠精神，还有助于解决我国的服务业存在着重要性不断提升和服务质量加剧下降的矛盾。^②但需要注意的是，脱离了工匠实践甚至物质生产的工匠精神，容易导致工匠精神自身的泛化。在其他实践领域中，人们将对工匠精神的基本内容理解为工匠精神的全部本质规定，并把这种认识付诸实践，随之而来的是对这一内容的重新认识和内化吸收。于是乎，“工匠”将沦为工匠精神的单纯标识，工匠精神将失去其独特属性，而彻底和其他的实践精神混为一体。

也许有人要问，这样的结果有什么不好呢？难道将工匠精神内化到其他的精神中去，不也是对工匠精神的发展吗？针对这样的问题，我们应在厘清工匠精神与其他精神的区别的基础上进行回答。在武汉，“汉阳造”是人们耳熟能详的民族工业品牌。革命时期，中国的制枪人造出了世界一流的步枪，人们按出处将从汉阳出产的高质量步枪称为“汉阳造”步枪。如今，“汉阳造”的枪械生产早已停止，曾经的兵工厂被改造为了“汉阳造广告创意园”，制枪人在革命历史期间体现出的精神特质，以新的形态彻底融入了武汉精神。但是，工匠精神却并非这样的精神。三次大分工以来，直到如今的信息技术时代，工匠和工匠实践一直存在，工匠精神的生命远未走向终结。面对这样一个有着旺盛生命力的精神特质，我们应避免人为地将其界定为过去式，而是要在生动的生产实践中对其进行考察，充分发挥工匠精神的独特作用。

第三，突出行为规范方面的工匠精神。工匠精神具有职业伦理、行为规范和价值理念等方面的内涵，从基本内容的普遍适用性出发去践行工匠精神，实则是突出了工匠精神作为行为规范的方面，强调其对实践主体的约束。工匠精神的基本内容——“执着专注、精益求精、一丝不苟、追求卓越”，描述了工匠实践中实践主体的劳动状态，也蕴藏着这种状态与高质量实践产出的因果联系。在广阔社会领域中弘扬和践行工匠精神，实则是让其他领域中的劳动者们学习、效仿工匠的劳动状态，旨在汲取工匠实践的精髓来优化其他实践，并不断提升各类实践的质效。由于工匠精神基本内容所关涉的几种精神特质，都是既能被感性认识，也能被理性认识

① 参见杨松超《浅析图书编辑工匠精神》，《中国出版》2021年第7期。

② 参见李朋波、靳秀娟、罗文豪《服务业员工工匠精神的结构维度探索与测量量表开发》，《管理学报》2021年第1期。

的,所以工匠精神在提升实践质效方面的作用,能够在行为规范的方面快速、明确地发挥出来。但仅从工匠精神的基本内容来看,我们并不能考察出工匠精神除了规范劳动者行为以提高实践效果之外的其他社会功能。

因此,从这种普遍性出发,对工匠精神的运用就内在地忽略了实践主体自身发展的局限。我们无意于否认,工匠在锻炼技艺、磨练心性的实践中获得成长和发展,但这种成长和发展显然和马克思主义追求的人全面而自由的发展有着本质区别,更确切地说,前者至多只是后者的某一环节。中国传统社会的工匠,长期以来受到统治阶级、资产阶级剥削的事实是不容辩驳的,我们不应该也不可能找到任何理由,来说明诞生且止步于传统手工业的精神对劳动者本身有什么根本的观照。因此,在谈及把工匠精神运用于现实的生产生活时,我们必须强调用马克思主义来对工匠精神进行创造性的转化。而这种转化本身,也深刻地反映着把工匠精神完全视作手工业精神的观点的片面性。

二 工匠精神在不同生产方式间的普遍适用

另一种代表性观点认为,工匠精神的适用范围是不能超越作为其实践基础的物质生产的。现代工业实践同传统工匠实践一样,都是物质生产实践活动,只是在生产方式上有所区别,前者用机器生产取代了后者的手工生产,并将传统的手工业部门进一步分化成为现代工业部门。但生产力的发展,并没有动摇物质生产活动中作为劳动主体的人的根本地位,因而,工匠精神的作用领域仍未超出物质生产的范畴。不过,工匠精神同时适用机器生产和手工生产,以及这些生产方式对应的现代工业部门和传统手工业部门,表现出跨越生产方式的普遍性。这种观点有其理由,但也有一定的局限性。

第一,工匠精神对物质生产实践的聚焦。唯物史观认为,人民是历史的创造者,而为了创造和延续历史,人们首要进行的就是物质生产活动。现代工业实践与传统工匠实践一脉相通,二者在实践的目的上共同指向物质生产。实践目的的一致,是体现工匠精神普遍性的前提。马克思在《资本论》中提到,除了从事劳动的那些器官紧张之外,在整个劳动时间内还需要有作为注意力表现出来的有目的的意志。^① 诞生于手工业实践的工匠精神,是通过人力、经验来创造人化自然时所体现出来的伟大精神特质,正是这种有目的的意志的一种体现。在现代工业中,不论科学技术如何取代经验,不论机器生产或其他的什么生产方式取代了手工生产,那些对生产实践起到关键作用的有目的的意志始终发挥着作用。生产力和与之相应的生产方式都是实践中主体所采用的手段,始终服务于人的生产目的。对工匠精神普遍性的这种理解,更明确地理顺了手段和目的间的关系,但也遇到了一些现实困境。

^① 参见《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社,1972,第202页。

例如，在物质生产水平得到长足发展的现代社会，人们对于其伴生的精神生产日趋重视，工匠精神是否能适用于精神生产，会对精神生产起到什么样的作用？工匠精神在科学文化实践、社会政治实践领域中的应用又将如何？显然，仅凭这种关于工匠精神普遍性的理解，还不足以回答这些问题。

第二，工匠精神在“现代文明”中的转向。虽然工匠精神普遍体现在不同生产方式中，但面对当前作为主要生产方式的机器生产，工匠精神与之结合时，必定要发生现代性的转向。所谓现代性，就是指中国经济社会对西方资本主义现代文明吸收后，所呈现出的局部性的西方样态。应当承认，中国当前的发展在一定程度上正是得益于对西方资本主义现代文明的批判吸收。马克思在谈到各民族发展道路的独特性时，特别是在谈到俄国的发展有可能越过资本主义制度的“卡夫丁峡谷”时，几乎在每一处都标明这样一个根本前提，即充分占有资本主义文明所创造的一切积极成果。^①对于工匠精神来说，现代性转向最主要的好处，莫过于为其提供了现代化的实践基础，让工匠精神在现代工业中得以存续和发展。在这个意义上，工匠精神普遍性的实现，就是围绕着现代工业实践而非其他实践活动展开的。由此，这种普遍性本质上是由现代工业实践中无数的特殊性所构成，成为真正有内容的、仍然从属于物质生产实践的普遍性。当然，这种转向也伴随着一些消极因素的产生：一是遮蔽了工匠精神与中国传统文化的有机联系，使得传统文化中的某些精髓容易被忽略和被抛弃，动摇长期以来积累的某些人文传统；二是在现代文明的自身限度中，不同职业和分工的高度专业化，使人仍被“分工和私有制”决定、被迫拘泥于其中的“特殊的活动范围”，^②这样一来，工匠精神就不可避免地预见到自身的终结。

第三，工匠精神在多种向度上的“重构”。工匠精神完成了在“现代文明”中的转向后，迈入了工匠实践的新阶段——工业实践。但是，现代工业中的机器生产日益逼仄着体力劳动在生产实践中的参与空间，使人们不得想办法来“重构”工匠精神，以实现精神和实践之间的协调。有人认为，工匠精神在现代性转换中面临着一系列历史困境，与现代生产观、技术创新观及马克思主义劳动观存在着矛盾和冲突，因此要重构工匠精神的内核^③；传统工匠精神对于动作能力的强调已不适合新形势下的工业实践，因而要提倡在突出思维技能方面对工匠精神进行重构^④。在这里，有两点需要引起我们的注意：一是这些“重构”并未使工匠精神脱离原本的实践基础，因而不同于第一种观点中的“泛化”；二是这些“重构”多是改良性的，相较于“重构”，我们对工匠精神所做的工作更确切地来说应是某些“改铸”。

① 参见吴晓明《当代中国的精神建设及其思想资源》，《中国社会科学》2012年第5期。

② 汪信砚、程通：《马克思对伊壁鸠鲁哲学原则的阐发和继承》，《哲学动态》2019年第3期。

③ 参见王英伟、陈凡《新时代工匠精神的审视与重构》，《自然辩证法研究》2019年第11期。

④ 参见叶龙、王蕊、唐伟《以“思”为生：技能的本质与新时代工匠精神的重构》，《清华大学学报（哲学社会科学版）》2019年第4期。

就“改铸”而言，其主要目的是使工匠精神更好地适应实践，使其符合中国经济社会发展的本质要求。因此，最重要的“改铸”不能不是用马克思主义来“改铸”工匠精神的内涵，在汲取工匠精神历史精粹的基础上，让工匠精神的现实化过程处处反映马克思主义的立场、观点和方法。

三 两种理解的综合

工匠精神的普遍性，是将工匠精神推广至手工业以外领域的前提特性，全面科学地认识工匠精神的普遍性，是正确践行工匠精神的理论保障。前文提到的两种关于工匠精神普遍性的理解，虽然在致思维度等方面有所区别，表现出不同的积极意义和消极影响，但本质上反映了工匠精神普遍性的两个方面，因而是可以被加以综合的。应该指出的是，这里的综合并非简单的机械凑合、叠加，也不代表可以从实用主义的立场出发对其中一种理解进行选择性的采用。质言之，这种综合是要在唯物史观的指导下，从发展历程、适用范围、价值理念等方面，有机联结上述两种理解并使之成为一个整体，从而达到全面系统认识工匠精神普遍性的目的。

首先，在工匠精神发展历程中的有机统一。根据唯物史观，工匠精神产生于手工业实践，但同时也是能用于更广阔的社会领域的精神特质。随着其实践载体的历史性变化，工匠精神也有着不同的发展阶段。对工匠精神普遍性的第一种理解，将工匠精神视为人类面对自然时依靠经验及自然力而挑战自然、战胜自然的精神。这种人类独有的主观能动性，集中反映于生产力还不发达的手工生产阶段，但抽象地适用于一切实践领域，是工匠精神的“史前形态”。第二种对工匠精神普遍性的理解，是在生产力由低级向高级发展的动态过程中逐步展开的。基于这种理解对工匠精神的现实化，是将工匠精神的普遍性有机植入生产实践的特殊性的过程，因其与现代工业具体特点的结合，呈现出了工匠精神的“现代形态”。从发展阶段上综合两种对工匠精神普遍性的理解，有利于在历史进程中将工匠精神的两种形态接续起来，让我们得以从整体的角度来考察工匠精神的本质规定。在此基础上，我们才有可能清楚分析工匠精神的前世今生，并正确预测和塑造工匠精神的未来。

其次，在工匠精神适用范围上的相互补充。从工匠精神基本内容出发所体现出的普遍性，呈现出跨越物质生产实践、社会政治实践、科学文化实践等不同实践领域的特点，在适用范围上，比在生产方式间体现出的普遍性更加广泛。不过，这并不意味第二种理解完全包含于第一种理解之中，因为这两种理解在致思方向上有着本质区别。根据第一种理解，工匠精神跨实践领域的普遍性的现实化，本质上是把工匠精神从工匠实践中抽取出来，作为抽象的规范运用到其他领域中的过程；而根据第二种理解，工匠精神跨生产方式的普遍性的现实化，是基于感性的物质生产实

践来运用工匠精神的过程。作为起源于手工业的精神特质，现代社会中能够承载工匠精神的，就不可能不是现代化的物质生产实践。从这个意义上说，第二种理解成为第一种理解得以实现的前提。

2016年以来，工匠精神先后5次被写入国务院政府工作报告，习近平总书记各类重要场合对工匠精神做过多次论述。在有关文件和论述中，“工匠精神”通常是和“中国制造”“工人阶级”“产业升级”同时出现的，集中体现了工匠精神与当代中国物质生产活动的紧密关联。而学者们对在其他领域如科学文化实践和社会政治实践中的工匠精神的关注和讨论，也具有相当的积极意义。譬如说，不论是伟大的杂交水稻之父袁隆平，还是马克思主义中国化的先驱者李达，他们不从事具体的工匠实践，却处处体现着科学研究和理论研究中的“匠心”。研究工匠精神在这些伟大实践中的作用，自然也有十分重要的现实价值。所以，综合两种理解，在发源和继承、主干与分支的逻辑关系中考察工匠精神普遍性的适用范围，或将有助于在保持工匠精神的实践本色的基础上，有序扩大工匠精神的积极影响。

最后，践行工匠精神的价值追求方面的相互协调。所谓践行工匠精神，就是从中国经济社会的发展实际出发，将工匠精神的普遍性与具体实践相结合的过程。在践行工匠精神的过程中，其价值追求是最深层的核心问题之一。工匠精神的追求，引领和形塑着工匠精神的社会功能，它不仅反映着工匠精神的时代特征，也决定着工匠精神自身的命运与前途。工匠精神作为一种实践精神，其价值追求主要分为两个方面，一是在实践中创造客体，二是在实践中发展主体。这两种追求始终存在于中国社会的历史发展进程中，只不过在不同的思想资源即中国传统思想、西方近代思想和马克思主义的影响下，二者有时对立，有时又得以统一。在工匠精神单纯依附于中国传统文化的前提下，对工匠精神普遍性的现实化，放大了工匠精神的规范方面，因而侧重于实践中的客体创造；但在工匠精神“现代文明”转向的语境中，由于中国传统思想、西方近代思想和马克思主义三者间的对话、碰撞与争论^①的加剧，人们势必会对实践主体的发展问题给予更多思考，兼顾工匠精神中的主体发展。因此，我们必须用联系的观点，把对工匠精神普遍性的两种理解共同置于当今中国的实践中，才有可能真正协调践行工匠精神所指向的两种价值追求。概言之，我们要立足于三种思想资源提供的张力，合理吸收中国传统思想的精髓、占有西方现代文明的成果，并用马克思主义来统领和改铸工匠精神，让工匠精神始终契合创造客体与发展主体的价值要求。也只有这样，才能使工匠精神普遍性的现实化，根本服务于全面建成社会主义现代化强国的战略安排。

① 参见吴晓明《当代中国的精神建设及其思想资源》，《中国社会科学》2012年第5期。

Two Different Interpretations of Craftsmanship's Universality

Shang Wenjie

Abstract: The universality of craftsmanship is the prerequisite and characteristic for the realization of craftsmanship outside the handicraft industry. In academic circles, this characteristic is viewed from two different perspective: one view holds that craftsmanship is a handicraft, but its basic content is of universal significance, reflecting the universal application of craftsmanship in different practical fields; Another view is that the craftsmanship should not be separated from the material production practice, but it can be widely applied between the different production forms of modern manufacturing and manual labor. To a certain extent, the two views complement each other and constitute the dual meaning of the universality of craftsmanship. However, the existing studies usually only start from one aspect and apply it unilaterally. Therefore, the analysis and synthesis of these two views will help to truly grasp the meaning of the craftsmanship and make its realization fundamentally serve the strategic arrangement of building a socialist modern power in an all-round way.

Keywords: Craftsmanship; Craftsman Practice; Historical Materialism

马克思主义视野下的生态危机根源问题及其回应

——基于整体论的思维方式

李晓洁*

【摘要】针对“当代生态危机的根源究竟是什么”的问题，国内外学界始终存在着争议。一种观点认为生态危机的根源是资本主义制度，另一种观点则认为生态危机的根源是生产力的发展。这两种看似针锋相对的观点在本质上是相通的，都遵循着还原主义的思维方式，使得生态危机根源问题的研究走向理论与现实的分离。事实上，当代生态危机是多种社会因素及这些要素所构成的整体共同促成的。唯有采用马克思主义哲学的整体论思维方式，才能从根本上解决当今世界尤其是中国当下的生态危机问题。

【关键词】马克思主义生态学；生态危机根源；整体论

目前，围绕着“生态危机根源”这一问题，学界的主流观点认为，资本主义制度是当代生态危机的根源。与之相对的另一观点却将生态危机的根源归于现代生产力的发展，这是西方生态学的一种权威观点，它主张“不管是在西方，还是在东方，导致环境破坏的原因都是‘工业化’、‘技术’等因素”。^①国内有学者也持有类似观点，认为造成当代生态危机的原因主要在于现代生产力发展。^②本文将试图证明，以上两种观点都存在一定的局限性，并且都由于遵循着还原论的思维方式而难以从根本上回应当下的生态危机问题。在此基础上，本文将尝试着引入整体论的思维方式，运用这一思维方式从个体国家和全球两个层次、社会和自然两个方面来建构生态危机根源问题的整体论分析模型，主张一定时期内某一国家的生态危机作为“特定结果乃是多样的相互作用的原因造成的结果”，^③从而在实践上更好地解决当今世界，尤其是当代中国的生态环境问题。

* 李晓洁，武汉大学哲学学院硕士研究生，主要研究方向为马克思主义生态哲学。

① [美]詹姆斯·奥康纳：《自然的理由——生态学马克思主义研究》，唐正东、臧佩洪译，南京大学出版社，2003，第409页。

② 参见顾钰民《生态危机根源与治理的马克思主义观》，《毛泽东邓小平理论研究》2015年第1期。

③ [英]S.H.里格比：《马克思主义与历史学——一种批判性的研究》，吴英译，译林出版社，2019，第6页。

一 解读生态危机根源的两种理论模型

从表面上看,马克思在其著作中没有直接解答“生态危机的根源是什么”的问题。在对西欧资本主义国家的生态环境状况的描述中,马克思对资本主义生态状况的态度是复杂的,有时是“批判”有时甚至是“赞扬”。比如在《资本论》中,他批判了英国对于消费排泄物的处理方式——“消费排泄物对农业来说最为重要。在利用这种排泄物方面,资本主义经济浪费很大;例如,在伦敦,450万人的粪便,就没有什么好的处理方法,只好花很多钱用来污染泰晤士河”。^①但紧接着,他又反过来高度评价了英国,认为英国对于生产排泄物的利用率很高。^②正是由于马克思所展现的对于资本主义生态状况的模棱两可的态度,后世马克思主义研究者在生态危机根源问题上就形成了两种针锋相对的观点:一方认为资本主义制度及其内在矛盾是生态危机的根源,另一方则认为现代生产力的发展是生态危机的根源。

将生态危机的根源归结为资本主义制度的观点,本质上是从生产关系的层面来解读生态危机。持有这一观点的学者包括生态学马克思主义流派的本·阿格尔、詹姆斯·奥康纳、约翰·贝拉米·福斯特、安德利·高兹、戴维·佩珀、瑞尼尔·格伦德曼、岩佐茂等,以及国内学者陈学明、朱炳元、鲁品越等。这些学者对于马克思主义生态思想的阐发各不相同,但最终都将生态危机的矛头指向了资本主义制度。其论证过程大致都遵循这样一种解释生态危机的生产关系模型:阐明资本主义生产关系中某种内在矛盾,并解释这种矛盾如何导致了生态危机,以此来论证资本主义制度是生态危机的根源。

与之相对应的是将生态危机的根源归结为生产力,这一观点大多是在反驳“资本主义制度是生态危机的根源”的基础上提出的。在《自然的理由》一书中,奥康纳描述了这样一种状况:“社会主义国家跟资本主义社会同样迅速地(或者更快地)耗尽了它们的不可再生资源……因此,有许多环保主义者得出结论说,不应由作为经济体系的资本主义和社会主义来承担造成环境退化的责任;相反,他们把罪责归结于‘工业化’、‘城市化’、‘技术’、‘官僚机构’以及那种‘不惜一切代价进行生产’的主观倾向……”^③在国内,学者顾钰民同样认为生态危机的根源是生产力。他的论据主要包括三点:一是“资本逻辑是生态危机的根源”这一结论并非马克思本人或者经典马克思主义的观点,因此“把生态危机直接与资本主义制度相

① 《马克思恩格斯文集》第7卷,人民出版社,2009,第115页。

② 参见《马克思恩格斯文集》第7卷,人民出版社,2009,第116页。

③ [美]詹姆斯·奥康纳:《自然的理由——生态学马克思主义研究》,唐正东、臧佩洪译,南京大学出版社,2003,第407~408页。

联系，还是与现代社会发展相联系，这是追寻生态危机根源的两种不同解释”，^①是可以讨论的；二是认为生态危机的根源是资本逻辑，不能解释当代发达资本主义国家——其中资本逻辑占绝对的统治地位——的生态危机往往不是世界各国中最严重的状况；三是认为生态危机的根源是资本逻辑，不能解释当代社会主义国家也有生态危机的状况。

针对顾钰民的上述论证，本文尝试着提出两种可能的解释生态危机的生产力模型：根据第一种模型，生产力的发展程度和生态危机的严重程度成正比，也即生产力越发达，人类社会对自然的获取和破坏能力越大，生态危机就越严重；根据第二种模型，生产力的发展程度和生态危机的严重程度仅具有正相关关系，即进入现代以来，无论是资本主义社会还是社会主义社会，生产力发展水平越高，生态环境破坏的程度就越高。

事实上，通过比较上述生产关系模型和生产力模型，我们可以发现，两类理论模型都面临着一些自身难以回应的问题。

将生态危机的根源主要归结于生产关系，就面临着怎样回应“社会主义国家为何同样产生了生态危机”的问题。根据生态关系模型，学者们主要是从两个方面回答了这一问题：一是认为社会主义国家的生态危机是由生态帝国主义导致的，资本主义国家将生态危机转嫁给了社会主义国家；二是认为以中国为代表的社会主义国家也存在市场与资本，因此无法避免资本逻辑导致生态危机的问题。必须指出的是，以上回应是有缺陷的：“资本主义制度是生态危机的根源”这一观点似乎暗示了社会主义国家面对当代生态危机可以“置身事外”，而无须承担同等的生态责任；后续对于资本逻辑主宰全球的补充，又似乎暗示了社会主义国家对此“无能为力”，同样未能真正地将生态危机视为一个必须正视和解决的全球性问题。

同样的，将生态危机的根源主要归结于生产力，也面临着一些问题。首先，两种生产力模型都存在一定的理论困境——第一种模型无法解释的是，为什么一些老牌资本主义国家自工业革命以来生产力不断提高，但生态环境状况在到达低谷之后开始逐渐好转；对第二种模型来讲，仅仅在可能性层面上谈论生产力对于生态危机的作用，无法支撑“生产力是生态危机的根源”这样具有强因果关系的结论。其次，“生产力是生态危机的根源”这一观点将生态放在了生产力的对立面，暗示着阻止生产力的发展是解决生态危机的必要条件，这无论对哪种社会的经济发展来讲都是不切实际的。

除了各自面临的理论困境外，争议双方还有两个共同的缺陷：第一，二者都未能认识到，生产力和生产关系是不可分割的。“在马克思的论述中，生产力和生产关系的相互关系是一种内在的相互依存的关系……就现实的生产力和生产关系而言，没有离开生产关系而单独存在的生产力，也没有离开生产力而单独存在的生产

^① 顾钰民：《生态危机根源与治理的马克思主义观》，《毛泽东邓小平理论研究》2015年第1期。

关系。”^① 第二，以上理论模型所作的理论分析与实际给出的解决方案常常是脱节的。比如，顾钰民虽然认为生态危机的根源是生产力，但最终是从文明、体制、科技、法制四个方面来谈论中国生态危机的解决之道。又如奥康纳等学者，虽然指认资本逻辑是生态危机的根源，但所提供的解决之道并不是变革资本主义制度，而是要求采取更为切实可行的方法从而走向了改良主义。^②

显然，在回应生态危机根源这一问题上，生产关系模型和生产力模型都存在缺陷。由此，我们可以进一步追问：这些缺陷是如何出现的？在此基础上，我们能否找到解读生态危机根源的第三种模型？

二 以整体性思维方式解读生态危机的根源

根据以上分析，我们不难发现，上述两种理论模型反映了不同的建构偏好：理论与现实。生产关系模型是学者们沿用马克思的理论模型发展起来的，因此它更具有理论上的完备性，但在解释现实状况的时候面临着很多具体问题；与之相比，生产力模型更多地是以现实状况为依据，因此它可以更好地解释现实，但其理论逻辑却是经不起推敲的。这种理论与现实相脱离的问题，不仅表现在建构理论的阶段，还体现在运用理论的阶段，即两方学者提出的解决措施往往与他们的理论体系是分离的。

那么，为什么上述两种理论模型都或多或少地存在理论与现实相脱节的问题？本文认为，这主要是因为二者共享了还原主义的思维方式。生态危机的生产关系模型和生产力模型看起来是完全对立的，但它们本质上都遵循着还原主义的思维方式，即试图将生态危机的成因归结为一个核心要素，寻找所谓的“根源”。还原论作为一种思维方式而言并非错误的，不过，单就生态危机而言，它显然不适用于说明生态危机的根源问题。具体来讲，还原论的思维方式旨在寻找尽可能简约的“规律”，这与当代生态危机是由多种原因相互作用造成的现实情况是不吻合的。由此，无论生产关系模型和生产力模型在具体观点上的分歧是什么，都会出现理论与现实相分离的系统性错误。

为了真正实现“理论与现实的结合”，破除还原主义思维方式在思考生态危机问题时所出现的系统性错误，本文尝试提出一种不同的解题思路，即运用整体性的思维方式来考察生态危机的根源问题。

这一解题思路首先面临着合法性问题：将马克思主义与整体性思维方式相结合的依据是什么呢？这种“马克思主义的整体性思维方式”的具体规定是什么？事实

① 段忠桥：《谈谈科亨对生产力和生产关系相互关系的功能解释》，《哲学研究》2005年第5期。

② 参见顾钰民《生态危机根源与治理的马克思主义观》，《毛泽东邓小平理论研究》2015年第1期；〔美〕詹姆斯·奥康纳：《自然的理由——生态学马克思主义研究》，唐正东、臧佩洪译，南京大学出版社，2003，第439、487页。

上,关于生态危机根源问题的整体性思维方式的提出,除了有现实的考量之外,在理论上也并非空穴来风。首先,整体论思维方式在哲学领域早已存在——“近代一些哲学家、政治家、思想家,如黑格尔、孔德、斯宾塞等把这个概念运用到哲学社会科学领域,把人类社会比做‘有机体’,从而提出了‘社会有机体’思想”,^①而且这种整体论的思想是马克思理论的重要来源。其次,马克思在其著作中明确提到过“将社会看作是各种关系相互依存的整体”等相关表述,指出“谁用政治经济学的范畴构筑某种意识形态体系的大厦,谁就是把社会体系的各个环节割裂开来,就是把社会的各个环节变成同等数量的依次出现的单个社会。其实,单凭运动、顺序和时间的唯一逻辑公式怎能向我们说明一切关系在其中同时存在而又互相依存的社会机体呢?”^②最后,在《〈政治经济学批判〉导言》中,马克思通过对生产过程四个环节的具体说明,提供了研究现代社会整体或系统的立场。他指出:“一定的生产决定一定的消费、分配、交换和这些不同要素相互间的一定关系。当然,生产就其单方面形式来说也决定于其他要素。例如,当市场扩大,即交换范围扩大时,生产的规模也就增大,生产也就分得更细。随着分配的变动,例如,随着资本的积聚,随着城乡人口的不同的分配等,生产也就发生变动。最后,消费的需要决定着生产。不同要素之间存在着相互作用。每一个有机整体都是这样。”^③总之,“马克思主义的整体性思维方式”可以概括为:当代社会是由众多复杂的要素构成的,不仅包括生产力要素,生产关系要素,还包括上层建筑要素、自然要素等;没有哪一种因素可以独自承担“生态危机根源”的角色,每一种要素都不可以任意还原为更为基础的要素,如上层建筑要素就不可以简单地还原为经济关系要素等;不同的社会要素之间总是相互作用、相互依赖的,它们共同构成分析和说明当代生态危机的整体。

由此,运用“马克思主义整体论的思维方式”来分析生态危机的现实情况,我们可以得出如下整体论模型:

第一,现代生产力的发展是造成生态危机的原因之一。既然“一切生产都是个人在一定社会形式中并借这种社会形式而进行的对自然的占有”,^④那么,生产力越发达,人类对于自然的利用率就越高,产生生态危机的可能性就越大。这也可以解释,为什么只有进入到现代社会之后才有生态危机。当然,尽管生产力特别是科技的迅速发展为生态危机的产生提供了可能性,但是,我们不能因此将生产力的发展或者人类对自然的利用视作洪水猛兽。生产力的发展依然是人类社会发展的基本动力:“社会地控制自然力,从而节约地利用自然力,用人力兴建大规模的工程占

① 周建超:《改革开放以来马克思社会有机体理论研究述评》,《毛泽东邓小平理论研究》2008年第11期。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷,人民出版社,2009,第603~604页。

③ 《马克思恩格斯文集》第8卷,人民出版社,2009,第23页。

④ 《马克思恩格斯文集》第8卷,人民出版社,2009,第11页。

有或驯服自然力，——这种必要性在产业史上起着最有决定性的作用。”^①总的来说，生产力的发展提高了生态危机出现的可能性，但是，发展生产力和解决生态危机同样重要，这就要求我们在二者之间寻找一个平衡点。

第二，生产关系也会促使生态危机的出现。资本主义生产关系较之于社会主义生产关系更易导致生态危机，这是因为资本主义私有制注定会造成对自然资源的滥用。对此，马克思在考察资本主义农业状况时指出：“对大农业和以资本主义生产方式为基础的大地产来说，这种所有权也是一种限制，因为它会限制租地农场主所进行的、最终不是对他自己有利而是对土地所有者有利的生产投资。在这两个形式上，对地力的榨取和滥用（撇开这种榨取不是取决于社会发展已经达到的程度，而是取决于生产者个人的偶然的不同的境况这一点不说）代替了对土地这个人类世代代共同的永久的财产，即他们不能出让的生存条件和再生产条件所进行的自觉的合理的经营。”^②当然，这并不意味着社会主义国家就不会产生生态危机。社会主义国家所采取的公有制或是以公有制为主的所有制形式，能够有效地控制对自然的利用从而避免资本对自然资源的滥用。但不可否认的是，社会主义社会远没有达到马克思所期望的“社会化的人，联合起来的生产者，将合理地调节他们和自然之间的物质变换，把它置于他们的共同控制之下，而不让它作为一种盲目的力量来统治自己；靠消耗最小的力量，在最无愧于和最适合于他们的人类本性的条件下来进行这种物质变换”^③

第三，上层建筑也是造成生态危机的原因之一。我们完全可以设想，两个具有相似的生产力和生产关系的资本主义国家，因其政治决策、环境保护相关法律的完善程度（对破坏环境行为的限制程度）以及生态文明建设的不同，可能呈现出不同程度的生态危机状况。马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中曾指出，上层建筑虽然是由经济基础决定的，但没有完全丧失独立性。他说道：“随着经济基础的变更，全部庞大的上层建筑也或慢或快地发生变革。在考察这些变革时，必须时刻把下面两者区别开来：一种是生产的经济条件方面所发生的物质的、可以用自然科学的精确性指明的变革，一种是人们借以意识到这个冲突并力求把它克服的那些法律的、政治的、宗教的、艺术的或哲学的，简言之，意识形态的形式。”^④就生态危机的根源问题而言，人与自然的冲突是可以被法律、政治等因素捕捉到的，并且这些上层建筑因素会试图去克服这一冲突。当然，我们不能本末倒置，抛开生产力和生产关系而仅从法律政治因素来提供生态危机的解决措施。

第四，自然也是考察生态危机根源时需要考虑的因素。一方面，自然具有一定的自我调节能力，这一常识经常被研究者所忽略。事实上，自然生态系统是否具有

① 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第587~588页。

② 《马克思恩格斯文集》第7卷，人民出版社，2009，第918页。

③ 《马克思恩格斯文集》第7卷，人民出版社，2009，第928~929页。

④ 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第592页。

调节能力以及这种调节能力是有限的还是无限的，会对我们分析生态危机的模型产生很大的影响。更进一步说，如果自然科学能发展到对生态系统的自我调节能力有一个定量的把握，就意味着我们可以实现合理地调节人类社会与自然之间的物质变换。另一方面，不同国家的自然环境是有差别的，正如马克思在考察劳动生产率的时候考虑到了自然条件的问题。他指出：“撇开社会生产的形态的发展程度不说，劳动生产率是同自然条件相联系的。这些自然条件都可以归结为人本身的自然（如人种等等）和人的周围的自然。”“资本的祖国不是草木繁茂的热带，而是温带。不是土壤的绝对肥力，而是它的差异性和它的自然产品的多样性，形成社会分工的自然基础，并且通过人所处的自然环境的变化，促使他们自己的需要、能力、劳动资料和劳动方式趋于多样化。”^① 由此，我们在考察具体国家的生态危机时，特别是将不同国家的生态问题放在一起比较的时候，没有理由忽视自然条件因素。

第五，在对现代社会生态危机的分析中，我们还要考虑全球化因素。“全球化”这一概念包括两个层面：一是全球范围内发生的物质流动，比如日本将核废水排入海洋，就可能造成我国东部周边海域的生态危机；二是各个国家的经济、政治、法律、文化等方方面面是相互影响、相互渗透的，因而在分析全球生态危机的时候，我们需要思考由全球化进程引发的复杂局面。

以上就是从个体国家和全球两个层次、社会和自然两个方面构建起分析具体国家生态危机的整体论分析模型。根据这一模型，生产力、生产关系、上层建筑、自然以及全球化这五个因素及其组成的整体，共同促成了当代生态危机的出现。既然生态危机的根源必须在整体上被理解，那么相应地，当代生态危机的解决也需要从整体入手，不存在只解决某一方面的问题就可以根除生态危机的情况。

三 整体论模型在解决生态危机根源问题上的理论优势

与前述生产力模型、生产关系模型相比，整体论模型有两点理论优势：首先，它克服了前两种模型所无法回避的理论困难。整体论模型在强调资本主义制度会引起生态危机的同时，也能解释社会主义国家为什么同样出现了生态危机问题；在解释生产力对于生态危机的影响的同时，不会陷入将生产力模型与生产关系模型完全对立的理论困境。并且，整体论的思维方式更加符合考察生态危机的现实情况，所以运用它来考察具体国家的生态危机，不会出现还原论思维方式所导致的理论与实践相脱节的情况。其次，运用整体论的思维方式，可以更加全面地考虑问题。事实上，生态危机的整体论模型的关键之处，不在于它是否穷尽了所有可以影响生态危机这一特定结果的因素并提供给读者一个“完美的”体系，而在于它作为一个开放的体系可以充分地考虑和接纳任何一种因素。这一点使它相较于还原论“表明立

^① 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第586、587页。

场——捍卫立场”的思维方式更适合研究生态危机问题。

除了理论优势之外，这一整体论模型还具有现实的优势。总的来说，因为整体论模型在理论上更符合实际，所以它能更准确地分析具体国家的生态危机状况并提供切实可行的解决方法，从而在理论与现实之间架起桥梁。具体来讲，以整体论思维方式分析生态危机，可以更好地服务于当今中国的生态治理需要。一旦我们将这一模型运用于中国实际，就会产生五点具体的解决之策：第一，发展生态友好型生产力。为了实现这一目标，我们需要对生产部门的原料能源状况、生产科学技术、污染排放等因素进行合理的规划和监测。第二，充分利用生产资料公有制这一优势来改善生态状况。比如，除了已经采取的耕地红线政策、在沙漠边缘地区植树固土防沙的行动外，我国还要限制市场中资本对于环境的破坏行为，探究如何在扬弃消费主义的同时保证市场活力。第三，加强上层建筑对于生态危机的治理作用。在政治上，我们需要将良好的生态环境始终作为社会长远规划的目标之一，不断完善环境保护方面的相关法律，不断加强生态文明建设，让爱护环境成为每个个人和企业主动会做的事情。第四，发展生态科学，提高人类对于生态系统的认识，需要注意的是，生态科学需要走进中国各地的生产部门，而不是仅停留在对于理想模型的分析而对于生态系统的抽象把握上。第五，在全球范围内宣传保护环境的思想，同时警惕发达资本主义国家对于中国生态的破坏，包括资源的窃取和污染的侵入。当我们运用整体论模型来分析生态危机问题的不同侧面时，各个因素之间的相互渗透就会体现得更为明显。比如，在对生产力和生产关系的分析中，我们能够发现政治和法律的影子，而对科技发展的分析关涉到发挥生态友好型生产力的作用等。

综上所述，本文旨在提供一种思考生态危机的模式，这一模式强调各个社会因素及其构成的整体在促成当代生态危机方面的影响。当然，本文对整体论模型的描绘是不够深入的，而且如何将这一理论模型运用于解决实际的生态危机问题依然面临着很多困难。尤其是这一理论书写在中国的大地上绝非易事，它要求我们对于我国生产力、生产关系、政策、法律、文化、生态等各个方面的现实情况进行研究并形成总体性的概念。即便整体论模型仍面临着上述各种理论上和实际上的困难，也不妨碍其发展成为一条新的研究路径，为解决全球化背景下的生态危机问题提供理论上的可能性。

Ecological Crisis and its Solution within the Background of Marxism

—From the Perspective of Holism

Li Xiaojie

Abstract: The question “what is the root cause of the contemporary ecological crisis” has always been controversial in domestic and international academia. One view is that the

root cause of the ecological crisis is the capitalist system. The other is that the ecological crisis is due to the development of productive forces. These two seemingly contradictory views are essentially the same. They all follow the reductionist way of thinking, which leads to the separation of theory and reality in the research on the root cause of contemporary ecological crisis. In fact, the contemporary ecological crisis is caused by various of social factors and the whole of them. Only by adopting the holistic way of thinking in Marxist philosophy can the ecological crisis in the world, including China, be fundamentally solved.

Keywords: Marxist Ecology; Origin of Ecological Crisis; Holism

社会科学文献出版社版权所有

从游戏视角看当代劳动解放

——以《原神》为例

谭 玺 *

【摘要】在劳动二重性的视角下，“游戏劳动”作为一种特殊劳动，指的是在互联网时代，玩家进入游戏领域并持续参与游戏活动，从而无意识地以游戏为媒介为游戏厂商创造巨额财富的非自主劳动。玩家与游戏中角色之间的情感联结，将虚拟世界与现实世界统一起来，实现了游戏的双重社会化。双重社会化使玩家陷入双重游戏劳动之中，劳动和休闲之间的界限越来越模糊，劳动的日常化使得劳动解放似乎成为不可能。在此情景下，回归马克思共产主义的设想或许能为我们提供新的思路。

【关键词】网络游戏；游戏劳动；社会性；劳动解放

随着互联网的发展，电子游戏^①在 21 世纪信息发展的洪流中异军突起，逐渐成为青年一代日常生活的重要部分。中国在 2016 年因超大体量的用户人群和巨额的资金收益成为全球最大的电子游戏市场并持续至今。可以看出，电子游戏已不再仅仅是一种娱乐方式，其社会性和资本性在发展中逐渐暴露。

近年来，国内对电子游戏和劳动问题的相关研究逐渐发展起来，形成了三个主要的研究方向：其一，从平台资本主义的角度对游戏中的劳动以及资本剥削逻辑进行分析和批判，阐释在互联网构成的数字平台上，玩家何以通过自己的劳动为平台创造资本；其二，以文化溯源的方法探究和呈现中国电子游戏的发展史和游戏文化的书写历程，在此过程中指出当下网络游戏具有与以往电子游戏不同的商业性，揭示游戏厂商在市场资本竞争下资本积累的诉求以及由此导致的对玩家的剥削；其三，从马克思的异化劳动理论和辩证法出发探讨玩家在游戏游戏中的异化劳动以及玩家与角色之间的辩证关系。以上研究开启了对电子游戏中劳动的解读，也提出了新的问题：应该如何理解“游戏劳动”？玩家是如何陷入游戏劳动中去的？游戏劳动的

* 谭玺，武汉大学哲学学院马克思主义哲学专业硕士研究生。

① 本文对游戏有两种表述：电子游戏和网络游戏。一般而言，电子游戏指代所有以电子产品为中介的游戏，网络游戏则指代游戏内容需要利用网络并根据玩家的操作实时更新的在线游戏，其外延要小于电子游戏。在没有明确说明的情况下，本文中出现的“游戏”一词均指代网络游戏。

突出特性是什么？在劳动普遍化的情况下，劳动解放何以可能？

一 劳动二重性与游戏劳动

在历史唯物主义中，劳动联结了马克思的历史观和政治经济学批判。劳动二重性贯穿于马克思的劳动理论，因而，要理解游戏劳动概念，就首先需要理解马克思视域中的劳动二重性。

（一）劳动二重性

根据马克思讨论劳动的相关作品，这里对马克思所说的劳动二重性做广义和狭义的区别。

广义上，劳动二重性表现为一般劳动和特殊劳动。一般劳动具有哲学存在论意义，它将人和动物区别开来，成为人的本质规定性，表现为“一种物质性的、生产性的对象性活动”。^①人们通过这种活动使自身得到进化，发展出对象性的自主意识，并在与自然的交换过程中获得满足生存需要的物质生活资料。同时，人们展开与他人的交往活动，“形成生产关系或交往关系，进而构成全部社会关系和社会生活基本领域”。^②简言之，一般劳动是整个人类社会生活的基础。特殊劳动则具有政治经济学意义，在资本主义制度下表现为雇佣劳动。作为一种特殊劳动，雇佣劳动表现为，在资本主义生产条件下，工人为了生活不得不进入工厂为资本家创造剩余价值。因此，在广义上，马克思所强调的劳动二重性表现为，作为人的本质的一般劳动和作为雇佣劳动这一资本主义特殊生产形式的特殊劳动。

在狭义上，劳动二重性与商品二重性相连，表现为抽象劳动和具体劳动。在《政治经济学批判》中，马克思明确了劳动二重性和商品二重性的关系：“生产交换价值的劳动是抽象一般的和相同的劳动，而生产使用价值的劳动是具体的和特殊的劳动，它按照形式和材料分为无限多的不同的劳动方式。”^③在讨论商品使用价值和价值的过程中，马克思揭示了使用价值和价值背后蕴含不同的劳动，商品的价值来源于无差别的人类劳动，它们之间只存在量的差别而没有质的差别，从而为不同商品之间的等价交换提供了条件。商品的使用价值则根据商品的用途来确定，其背后蕴含的是具有不同性质和不同形式的具体劳动，比如棉和麻具有不同的生产形式，其生产形式是根据棉和麻的性质和使用要求规定的，表现为商品所具有的一定的特性，为商品根据需要进行交换提供了物质基础。

① 汪信砚、刘冬冬：《马克思劳动概念的三重维度及其生存论意蕴》，《兰州大学学报（社会科学版）》2022年第1期。

② 汪信砚、刘冬冬：《马克思劳动概念的三重维度及其生存论意蕴》，《兰州大学学报（社会科学版）》2022年第1期。

③ 《马克思恩格斯全集》第31卷，人民出版社，1998，第428页。

尽管劳动二重性有广义和狭义之分，但其广义和狭义之间存在内在联系。资本主义生产中的抽象劳动剥离资本主义生产的性质，实际上就是人与自然、人与人之间的交换和交往，即存在论意义上的一般劳动的表现。具体劳动虽然存在不同的表现形式，但在资本主义所有制下无一不是雇佣劳动的具体化，无论是纺织工人还是从事机器制造的工人的具体劳动都是为资本家创造剩余价值的雇佣劳动。因此，劳动二重性实际上表现为，作为人的本质的抽象劳动和不同历史时期的特殊劳动。

（二）游戏劳动

在马克思所处的资本主义机器生产的时代，特殊劳动表现为雇佣劳动。当今，在互联网生产的时代，特殊劳动不再仅表现为雇佣劳动，而是向数字劳动转变。在这一转变中，不少学者将与信息生产相关的劳动视为“非物质劳动”，即劳动者不生产由物质材料构成的现实的物，而生产包含一定文化内容的信息产品，比如视频、小说等。游戏作为一种新型的信息和文化生产方式，自然可以放入“非物质劳动”这一概念中进行说明，但与平台资本主义将视频、小说平台的用户作为玩家，将用户在平台上的行为作为游戏的意谓不同，“游戏劳动”特指与游戏相关的玩家所从事的活动。这里的“玩家”仅指不以制作游戏、玩游戏为业的普通玩家，排除一切将游戏作为财富生产手段的玩家，如游戏制作人、电竞选手、游戏主播等。

根据马克思的劳动二重性理论，在抽象劳动意义上，劳动作为人的本质的含义并没有发生改变，“游戏劳动”必然包含人的对象性活动这一本质含义；作为特殊劳动，“游戏劳动”则指在互联网时代，玩家进入游戏领域并持续参与游戏活动，从而无意识地为游戏厂商创造巨额财富的非自主劳动。

二 社会化模拟及双重社会化

游戏劳动通过游戏的社会化隐藏于游戏中。玩家在游戏时往往不会意识到自身处于游戏劳动之中，反而会认为自身在从事一种自主活动，是从现实的工作劳动中解放出来的。《原神》这一游戏就充分体现了游戏厂商是如何通过游戏社会化实现玩家自觉生产的。

（一）游戏的社会化模拟

《原神》作为近两年畅销的开放世界探索养成类游戏，开辟了与MOBA和MMORPG类游戏不同的游戏运行模式。它以大世界探索为基础，以角色的获取和培养为引导，以旅行为主线，为玩家搭建了一个宏大的故事框架和故事展开的平台，使玩家通过游戏推动整体故事的发展。在游戏开场，一段前置动画便告知玩家此游戏旨在通过旅行冒险寻找战斗中被神明带走的家人。在动画中，玩家需要从兄妹两个角色中选择一个来开启游戏，由此游戏从玩家的选择开始，极大地增加了玩

家在游戏中自由选择的主体性感受。在此后的故事中，玩家选择的角色成为玩家在游戏中中的一个化身（主角^①），与玩家一同体验游戏中的故事和社会生活。

主角虽然游戏中的行为和活动受到玩家的控制，但也存在其行为活动的内在逻辑。在游戏故事的叙述过程中，主角的行为并非完全由玩家控制，与其他角色互动时，主角可选择的行为是早已被程序设定的，尤其是在体现其他角色人物性格的游戏过场动画中，主角更是直接脱离玩家的控制，自主表现故事剧情所需要的内容，以此保证故事和角色形象塑造的完整性，从而实现对游戏中其他角色的了解。此外，主要角色都拥有专属的角色任务，在这些任务中，故事的叙述方式往往是玩家通过主角帮助特定角色解决或完成与主线故事具有互补性的问题或任务，使玩家更深入地体会角色的人物性格，感受特定角色立体的人物性格和特征，形成对不同角色的特殊认识并把每个角色当作游戏中的独立个体来对待，由此为主角在游戏中构建社会性交往奠定基础。

此时，游戏中的主角不再单纯是一个受玩家操控的数字模块，而成为一个具有自身社会关系的“拟-生命”，^②从而实现了游戏社会关系的模拟，且这种模拟排除了现实社会关系中的消极成分，构建了一个玩家可支配的完整世界，为玩家自觉投入游戏劳动奠定了基础。

（二）游戏社区的建构

除了以主角为核心的游戏世界的构建，以游戏为核心的游戏社区在现实生活中也被构建出来。游戏公司开发配套的以游戏为核心的社交应用，在这类应用中，玩家不仅可以从中查询增强游戏战斗力和攻克游戏中遇到的难题的策略，还可以自由发表自己对游戏中故事、角色、玩法等各方面的看法。此外，更有大量玩家在游戏社区中发表个人根据游戏中的故事情节和人物特征创作的新作品，包括小说、漫画、绘画、视频等。通过玩家之间的交互作用，玩家们从游戏的故事情节、人物性格中往往会挖掘出更多细节或更为深刻的内容，从而实现玩家自身对游戏故事情节和人物特性认识的深化，增强对游戏的认同感。

游戏社区并不限于游戏公司开发的社交应用，在其他社交平台上，只要存在《原神》玩家，就可以轻松地构建起一个游戏社区。这些社区的构建以游戏官方为主导，通过官方发布的游戏动态吸引玩家聚集，以此为基础，让玩家发布在游戏动态和作品，并在大数据推广的作用下吸引更多的玩家加入，实现游戏社区的发展壮大。此外，运用大数据计算，社交平台会向浏览过游戏社区的玩家推送更多游

① 用主角代称游戏中玩家所对应的角色是为了与故事中其他可获得的主要角色区别开来。在游戏中，玩家参与故事的讲述过程，与其他角色发生众多小故事，并可以通过抽卡的方式获得其他主要角色，因而需要对主角与其他角色进行区分。

② 蓝江：《数码身体、拟-生命与游戏生态学——游戏中的玩家-角色辩证法》，《探索与争鸣》2019年第4期。

戏相关的内容。在这种情况下,玩家为了获得更好的游戏体验,为了获得游戏社区的认同、增强与游戏社区中其他玩家的联结,就会不自觉地浏览推送的内容及其附带的相关内容。由此,玩家在现实社会中,尤其在游戏社区中与游戏之间的联结将变得日益紧密,以至于玩家会在空闲时间不自觉地想起游戏以及游戏中的故事和人物,而在有条件的时候就会投入游戏活动之中。

游戏厂商通过社交平台对游戏进行宣传,并积极引导搭建游戏社区,使玩家即使处于现实社会中也会不断地进行与游戏相关的活动,不断增强与游戏之间的黏性,并使自己成为游戏社区中的一员,投入到游戏社区的建设和游戏内容的二次创作之中去。总之,在游戏之外,游戏社区的建构为玩家更自觉地投入游戏劳动提供了场所。

(三) 情感联结

对玩家而言,现实社会与游戏中的虚拟社会似乎是分隔开的,但实际上,围绕主角这一“拟-生命”构建的虚拟社会并不是只有在玩家进入游戏时才呈现在玩家面前,而是通过各种形式渗透到玩家的现实生活中,并逐渐塑造着游戏玩家。除了游戏社区的建构外,需要进一步思考的是,游戏社区在玩家的现实生活中何以实现游戏元素的渗透。

除了大数据的推送和吸引,更重要的在于,游戏通过其独特的故事讲述和人物塑造使玩家对其中的人物产生特有的情感,以此为着力点引导玩家在游戏中为了获得喜欢的角色去探索大世界。在此过程中,游戏通过各种新鲜事物在潜移默化中吸引玩家,充分调动玩家对游戏后续内容的好奇心。这一好奇心就成为玩家进一步探索的动力,随着探索难度的提升,游戏卡关更提升了玩家对新角色以及培养材料的需求度,就会形成“角色—世界探索—资源—角色”的游戏闭环。在这一游戏闭环中,通过对角色的培养,玩家还能开发出角色不同的技能和语音内容,从而进一步实现玩家对游戏角色情感的叠加。

正是基于对角色的情感和对虚拟世界后续内容的好奇心,游戏玩家才会自觉地在现实生活中了解更多与角色和游戏内容相关的资讯,并用自己独特的创作使自身对角色和游戏的喜爱实体化。而这种喜爱的实体化又再次向玩家展现了角色的特点和游戏内容的精彩,实现玩家对角色情感的再次深化。总之,正是玩家与游戏角色和游戏故事之间的情感联结,使玩家不断进入游戏和现实的游戏社区,并在无意识中逐渐被游戏塑造,同时也使游戏中的虚拟世界与玩家的现实世界统一起来,实现了游戏的双重社会化,从而为玩家从事双重游戏劳动奠定了基础。

三 游戏劳动的双重性和普遍化

游戏通过双重社会化实现了对玩家的塑造,也使玩家陷入双重游戏劳动之中,以此为缩影,体现的是在互联网信息时代中,无意识劳动普遍化的趋势和特征。

（一）游戏劳动的双重性

在上述探讨中，虚拟世界和现实世界成为玩家从事游戏活动的两大场域。并且，这两大场域通过玩家的情感联结在一起，由此实现游戏活动在虚拟世界和现实世界中的统一，同时也“混淆了玩家的现实需要和抽象需要”，^①使玩家从事的游戏劳动具有双重性。

游戏劳动的第一重特性表现在虚拟游戏世界中。玩家为了培养角色，需要根据游戏的指引进入到游戏故事的书写中，并从事自由的探索活动，以积累更多的经验。玩家看似具有自主性，实际上只是在游戏的前定机制推动下作为游戏角色劳动的工具。这正如马克思所说：“工人……它只是在机器的运转，机器作用于原材料方面起中介作用——看管机器，防止它发生故障”。^②在预先设置好的故事情节中，玩家只是推动故事向前发展的一个工具，其目的在于让预先设定好的故事进行下去，而在推进故事时，玩家就在用自己的行为为游戏无偿劳动了。同时，玩家在游戏中的这种劳动，不仅使游戏得以推进，还从事着游戏故事的主动生产，是游戏厂商剩余价值的来源。若缺失了玩家对主线故事的推进，预先设定的游戏程式就无法发挥作用，游戏也无法进行，游戏厂商也无法通过玩家在虚拟世界中产生的游戏数据获取相应的数字利益，更不用说对玩家财富的直接攫取。

游戏劳动的第二重特性表现在现实世界中。在游戏社区中，玩家不仅是浏览和欣赏游戏相关内容的阅读者，还是游戏不自觉的推广者，更是游戏主要的资本来源。一方面，玩家基于自己的情感喜好，加入游戏社区，展开对游戏和角色的相关讨论，以此在社交平台上为游戏提供更大的热度和数据支持。通过这些数据支持，游戏能被多次、反复地推介到更多人的社交平台首页，实现对游戏的推广和营销，使玩家通过自己免费且自主的行为成为游戏厂商无偿的数字劳动者。另一方面，每一个玩家在游戏世界中进行无偿劳动时，所消耗的依然是现实世界的时间和精力的劳动。此外，大部分玩家一旦进入到“角色—世界探索—资源—角色”的闭环中，就会在虚拟与现实双重环境中增强通过获取某一角色来实现快乐的欲望，进而直接成为角色购买者，将自身在现实工作中获取的工资作为资本投入到游戏中。玩家此时不仅是游戏厂商无偿的数字劳动者，更成为自愿的消费者，在客观上帮助游戏厂商攫取财富。

游戏劳动的二重性直接展现了普通游戏玩家花费大量时间与精力为游戏公司和平台创造巨额利润的剥削过程以及“游戏玩家被卷入到游戏产业价值链的消费、生产和市场三个环节”^③的过程。这其中还体现了情感劳动和消费这一特殊的游戏劳

① 刘一凯：《网络游戏视域下异化劳动样态探析》，《劳动哲学研究》2021年第2期。

② 《马克思恩格斯全集》第31卷，人民出版社，1998，第91页。

③ 蔡润芳：《平台资本主义的垄断与剥削逻辑——论游戏产业的“平台化”与玩工的“劳动化”》，《新闻界》2018年第2期。

动形式——游戏厂商通过不断加深玩家对游戏角色和游戏内容的情感，让玩家在不自觉中为自己的情感买单，从而增强玩家和游戏之间的联结，进一步加深对玩家的剥削。

（二）劳动社会化的普遍性

通过分析游戏劳动的双重性，我们不仅能看到以游戏为核心的两个场域中玩家从事游戏劳动和被剥削的双重性，还能看到蕴含在游戏劳动中的情感劳动和数字劳动在信息时代的普遍性。

游戏通过数字程序的编写实现对玩家行为的操控，使玩家不只在游戏中，更在生活中成为数字化的存在。一旦作为社会成员的人被抽象化为数字，就不可避免地使人在数字化时代中成为各个数字资本平台利用和剥削的对象。个人的自由休闲时间不受自身控制，反而在非工作的“自由时间”中被投掷于新型的劳动之中，即在市场竞争日益加剧的情况下，各个数据平台将进一步压缩人们的自由时间。一方面，生产资料的占有将从传统的工作场所转向人们的日常生活；另一方面，资本积累将从单纯利用用户数据生产财富的模式，转变为既利用用户数据又引导用户主动从事生产和消费的财富积累模式。

在马克思的时代，工人因雇佣劳动不得不牺牲自身的自由时间从事剩余价值的生产，劳动解放于劳动者而言遥遥无期。而今，劳动者在传统工作之外拥有了更多的自由时间，却又被迫陷入了数字化的无偿劳动之中，且这一趋势随着互联网数字化、信息化的发展愈演愈烈。劳动解放的问题，对当代人而言依然是一个不得不被重新思考的问题。

四 劳动普遍化困境的解决路径

在马克思那里，人的解放是其哲学探究的最终目的，要实现人的解放就不得不使人从劳动中解放出来，因而劳动解放成为马克思所探讨的一大主题。马克思指出，真正的劳动解放是实现每个人的自由劳动，使每个人都不再遭受任何形式的剥削。而实现自由劳动的前提在于，人类社会拥有充足的社会财富和资源，人们拥有充足的支配的自由时间。

在数字化发展的时代，尽管人们从传统劳动中解放出来并拥有更多的自由时间，但这却成为新型无偿劳动的前提。这正是马克思所揭示的“只有在机器使工人能够把自己的更大部分的时间用来替资本劳动，把自己的更大部分时间当作不属于自己的时间，用更长的时间来替别人劳动的情况下，资本才采用机器”^①这一资本主义生产现实在现代社会的新型发展样态。只有在现代社会，当人们从传统工作形

^① 《马克思恩格斯全集》第31卷，人民出版社，1998，第96页。

式中解放出来并具有更多自由时间的时候，数字劳动才会被推上历史舞台，新型的劳动剥削和资本积累才会出现。

在马克思看来，共产主义不只是最终追求的目标，更是一个过程，“是被扬弃了的私有财产的积极表现”。^①这就需要在不断的改革探索中限制资本并扬弃私有财产，即扬弃社会主义制度下包含和发展出的资本的私有形式，使资本不再表现为个体或少数群体的所有物，而是发展成为社会全体劳动者共同享有的社会财富，进而实现“每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件”^②的共产主义社会，实现没有资本剥削和无偿劳动的自由劳动。

On Contemporary Labor Liberation from the Perspective of Games

—Taking the Genshin Impact as an Example

Tan Xi

Abstract: From the perspective of duality of labor, “game labor”, as a special kind of labor, refers to the involuntary labor that players enter the field of game and continue to participate in game activities, thus unconsciously creating huge wealth for game manufacturers in the Internet era. The emotional connection between the player and the characters in the game unites the virtual world with the real world, realizing the dual socialization of the game. The double socialization makes the player fall into the double game labor, the boundary between labor and leisure becomes more and more blurred, the routinizing of labor makes the labor liberation seem impossible. In this context, returning to Marxist communism may provide us with new ideas.

Keywords: Online Game; Game Labor; Sociality; Labor Liberation

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第183页。

② 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第53页。

社会科学文献出版社版权所有



书评

社会科学文献出版社版权所有

社会科学文献出版社版权所有

坚持用马克思主义之“矢” 去射中国实践之“的”

——评《马克思主义哲学中国化——理论与方法》

项久雨*

【摘要】马克思主义哲学中国化，从普遍意义上讲，就是在把马克思主义哲学应用于中国具体实践活动中，不断推动其在中国具体化、时代化，使其成为带有中国特色的理论学说。《马克思主义哲学中国化——理论与方法》一书以创新意识、问题意识、现实意识、民族意识、范式意识、关系意识，向我们清晰地展现了这一问题的时代意义，深刻阐释了这一问题的理论意蕴与现实价值，把马克思主义哲学中国化研究推向更系统、更全面、更成熟的高度。

【关键词】马克思主义哲学；中国化；时代化

“一个民族要走在时代前列，就一刻不能没有理论思维，一刻不能没有思想指引。”^①思想就是力量，实践是理论之源，方法是实践之术。从某种意义上讲，一部中国共产党的历史，就是一部马克思主义哲学中国化理论与方法的发展史，就是一部不断推进马克思主义哲学中国化的发展史。回溯百年，中国共产党坚持解放思想、实事求是、守正创新，坚持用马克思主义之“矢”去射新时代中国之“的”，续写了马克思主义哲学中国化理论与方法的新篇章。最近，人民出版社出版的长江学者、武汉大学人文社会科学资深教授汪信砚所著的《马克思主义哲学中国化——理论与方法》，就是这一新篇章中的优秀代表作。拜读全书，笔者认为，该书凸显了马克思主义哲学中国化研究的六大意识，将这一领域的研究推向了一个新的高度。

一 凸显相关研究的创新意识

从全书的章节设置及内容写作看，这种创新意识体现为研究所运用的新视野、

* 项久雨，武汉大学马克思主义学院教授、博士生导师，武汉大学思想政治教育研究院执行院长。

① 习近平：《在党史学习教育动员大会上的讲话》，人民出版社，2021，第11页。

新论域、新方法三个方面。所谓新视野，是指研究运用世界历史视野，把马克思主义哲学中国化置于近百年来中西文化激荡甚至是世界历史的潮流之中，从世界历史发展大势中深刻揭示这一命题的必要性和必然性。所谓新论域，是指在明晰该命题的理论本性、思想理路、历史脉络、时代挑战的基础上，揭示其未来走向。所谓新方法，是指将研究方法升华到总结研究规律的层面。立足对该命题的多维度阐释，既把思想和实践层面的整体性研究同分层分析研究结合起来，也着眼于对该命题的比较研究。新方法的运用，形成了注重马克思主义哲学中国化范式的宝贵经验，解决了中国马克思主义哲学研究及其中国化研究的错位难题，为研究提供了基本原则、思路和方向，具有较大的启示与价值。总而言之，该书通过通俗、易懂、生动的语言浸润读者心灵，基于对这一问题理论、实践与方法三个维度的思考，从学术与现实、理论与实践、传统与当代、继承与创新等多对辩证关系展开研究，开辟了这一命题研究的新视野、新论域、新方法。通过把对这一问题深入研究而总结出的宝贵经验，运用到当代中国文化建设的实践中，得出了中国人文社会科学研究应坚持马克思主义中国化研究范式的重要结论。作为当代中国文化建设的组成部分，当代中国各门人文社会科学学科的学术研究，应该以马克思主义中国化作为自己的理论立足点、方法论原则和评价标准。^①只有坚持这一新的研究范式，中国人文社会科学才能在真正意义上实现理论创新，才能肩负起时代所赋予的历史使命，才能真正地走向世界，为我国的现代化建设和世界发展作出自己应有的贡献。

二 凸显相关研究的问题意识

该书有着鲜明的问题导向性，突出表现了作者强烈的问题意识。这一研究本身构成了中国马克思主义哲学亟待解决和回答的一系列问题。对该问题的理解，首要且基本的在于马克思主义中国化与马克思主义哲学中国化二者间的辩证关系。二者究竟是一种什么样的关系？前者是否是后者的重要组成部分？后者又是否是前者的存在依据？我们又该如何理解二者的关系？对这些问题的回答，直接关乎如何理解这一命题的理论与方法。该书围绕这一命题衍生出的二者基本关系的探究，为我们清晰地呈现了双方发展的同一性特征。在马克思主义中国化的过程中，马克思主义哲学中国化也随之发生。前者内在地包含着后者的发生与发展过程，后者是前者的题中应有之义。在理清二者的关系后，马克思主义哲学要想开启在中国传播的实践活动，实现中国化的价值目标，则需要解答如何与中国时代特征相结合的这一难题。这是研究始终绕不开的关键所在。马克思曾言：“一切划时代的体系的真正的内容都是由于产生这些体系的那个时期的需要而形成起来的。所有这些体系都是以本国过去的整个发展为基础的，是以阶级关系的历史形式及其政治的、道德的、哲

^① 参见汪信砚《马克思主义哲学中国化——理论与方法》，人民出版社，2021，第195页。

学的以及其他的后果为基础的。”^①该书在坚持世界历史视野的基础上，遵循马克思主义哲学与时代特征相结合的基本原则，研究和反思中国现实社会所面临的时代挑战与机遇，同时也立足人类整体文明的最新发展态势，注重人类实践、科学和哲学的最新成果以及回应发展中遇到的难题，并通过人类文明最新发展成果来解答发展中的各种新问题，以此来丰富和发展马克思主义哲学理论本身，从而在不断开拓理论的新境界中永葆自身的时代性特征。

三 凸显相关研究的现实意识

这种现实意识是指，研究应做到不“唯西”，不“唯书”，只“唯实”。首先，该书紧扣中国具体实际，坚持实事求是的研究态度。一方面，该书紧密结合中国文化传统，特别是中国思想文化中宝贵的哲学财富。该书通过马克思主义哲学来反思、审视与扬弃中国传统哲学，完成对中国传统哲学理论的创造性转化，同时借助中国传统哲学新的表现形式来阐释马克思主义哲学，使其蕴含中国传统哲学的现代价值，成为中国老百姓所喜闻乐见的且带有民族本土特色和中国风格、中国气派的理论。另一方面，本书紧密结合中国当前现实，运用马克思主义哲学考察和分析中国当前实际情况，并强调其对中国当前实践的指导。该书的现实意识还体现在，对马克思主义哲学中国化诸多误读的破解上。这里的“误读”即错误理解，包括对这一命题各种形式的错误理解和曲解。这些“误读”既歪曲了这一命题本身的客观合理性，又不利于马克思主义在中国的健康发展。因此，只有辨析、澄清和消弭诸多的误解，及时做出回应，才能正确地理解和把握这一命题的理论本质，继而进一步深化对其研究的实践进程，推进该命题在中国的深入发展。针对诸多误解，书中对马克思主义时代化、现代化、大众化、通俗化等概念进行了深度阐释，并将这些概念同马克思主义中国化命题本身相关联从而进行深度辨析。再者，该书的现实意识亦体现在拆穿所有企图歪曲、否认、黑化这一命题的谎言：一方面，围绕外界普遍觉得其是虚假的、反马克思主义的、非科学或含糊的命题三个方面，在学理和现实层面展开批判；另一方面，反驳外界对该命题民族主义和民粹主义的误解与责难，揭露这些谬论反映了教条主义作祟的思维方式，批判其背离客观事实的荒诞。

四 凸显民族意识

民族意识是指，该书向我们清晰地介绍了马克思主义哲学民族化的发展过程。其民族化，实际上就是把这一哲学与一定民族的历史和现实相结合，使其带有民族的特色风格，为其扎根本土实践奠定基础，进而实现自身理论体系的丰富和发展。

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第544页。

从世界历史进程看,这一哲学已经走过了170多年的发展过程,呈现出以民族化为主导、通过民族化而实现的民族化与世界化相统一的表现形式。这一过程结出了丰硕的民族化成果,形成了苏联、东欧、朝鲜、中国以及越南的本土化典型。其中,中国的民族化表现形式指的便是马克思主义哲学中国化,就是将其与中国社会现实相结合,用它的基本立场、观点和方法研究中国社会现实或当前实践中的各种问题,同时通过对现实问题的研究反过来丰富和发展其理论体系和具体内容。此外,我国悠久的历史传统文化亦是马克思主义哲学深耕的土壤,成为其民族化特征的重要依托,构成中国社会现实的重要因子。因此,马克思主义哲学同中国历史文化相结合是必然的也是必要的。这就要求研究者既要做到审视和反思中华民族历史文化的传统意义和当代价值,又要从中华民族的历史文化中吸取智慧来增强马克思主义哲学的民族特色,使其成为中国人喜闻乐见的哲学形式。这个过程折射出这一哲学对中国传统哲学扬弃、批判和革新的实践活动,赋予传统哲学以新的内涵。

五 凸显范式意识

从新中国成立70多年的研究历程可以发现,马克思主义哲学中国化研究,长期以来未能形成相关研究范式。基于此,该书提出了研究应坚持中国化范式的基本遵循。围绕此范式进行研究,就是把马克思主义哲学与中国具体实际相结合,牢固地确立立足中国具体实际进行研究的方法论原则。这有效地弥补了中国化范式在研究过程中缺位的现象。中国具体实际,既有中国传统文化传统,也有当前社会现实,是该命题的基本立足点,也构成了命题的出发点、落脚点和归宿。这就系统地揭示了研究范式的应有之义,批判了社会上流行的把这一研究范式视为“儒化”、封建化、向传统复归、变形化等错误观点。马克思主义哲学中国化的研究范式,是自身实践性的要求,也是中国发展的客观需要,为其在中国研究的顺利开展提供重要保证,开辟研究所需要的特定空间场域,进而实现构建中国特色的哲学研究话语体系的时代目标,给予当代世界哲学研究和马克思主义哲学研究以重要的理论和方法补给。对于如何恢复或重新确立这一研究范式,该书作者也为我们提供了其在研究和教学的多年经验中的思考,包括坚决反对各种形式的教条主义、纠正对该命题性质的误读、对该命题进行正确的学术定位等。总之,立足中国具体实际开展马克思主义哲学研究,实质上是要坚守这一特有范式。值得一提的是,该书从马克思主义哲学中国化的源头、形成、发展三个方面,以时间为纵向维度,以空间为横向维度,在横纵结合、时空交汇的前提下,系统梳理了其源流。这是整个马克思主义中国化运动中极其重要的维度,纠正了以往研究者们不重视研究范式的问题,把这一领域的研究提高到了一个新的学术高度和水平。

六 凸显关系意识

该书为我们分析和解答了研究所涉及的多对关系。首先是马克思主义哲学、中国传统哲学和西方哲学三者间的关系。在三者之间，中国传统哲学和西方哲学带给马克思主义哲学以重要的影响，马克思主义哲学同二者的异同深刻影响着自身中国化的历史进程与演变过程，也深刻影响着其理论成果的形成与发展。对三者间关系的梳理，将总结马克思主义哲学中国化研究的经验同中国传统哲学和西方哲学的宝贵观点结合起来，以此深化对这一命题的研究，进而创造出具有中国特色的马克思主义哲学的民族化形式，构建这一哲学体系的中国话语。其次是马克思主义哲学中国化与西学东渐的关系。该书认为，前者是无产阶级价值诉求的理论表达，其可以中国化并且正在发生着中国化，而后者从总体上看却只能“在中国”，并不具备中国化的发生条件。一方面，分析西学东渐这一历史事实是该命题发生发展的一个重要前提，是其实现理论目标和发挥理论功能的必要条件，从根本上反对以往研究漠视西学东渐的错误做法。另一方面，批判将该命题本身看作是西学东渐内部范畴的观点，反对将其当作是西学东渐史的重要组成部分，以及反对其理论内容全部隶属于西方哲学体系的错谬。并且，本书从理论本质、价值目的、社会性质、传播结果、社会效应等角度，分析了马克思主义哲学与西学的本质区别，表明了双方所代表的不同阶级的价值诉求和理论表达。最后，该书为我们解答了马克思主义哲学在中国的传播与中国化之间的关系问题。学界普遍认为，二者代表了中国马克思主义哲学史上前后相继的两个不同阶段或时期，存在着截然分明的界线，并且马克思主义哲学在中国的传播是中国化的前提、中国化是马克思主义哲学在中国传播的积极成果。但在该书作者看来，这些认知是值得商榷和完善的。对此，作者给出了自身对于二者关系的理解与回答：不可从简单化、片面化和孤立化的角度去理解二者的关系，这在根本上违背中国马克思主义哲学发展的历史事实。该书指出，依据历史事实、了解马克思主义哲学在中国传播的历史过程，才能正确理解中国化的一系列重要问题，进而理清二者的关系问题。这段传播历程可以分为两个阶段：第一个阶段是在中国的启蒙传播阶段，即1919年5月至1927年7月。^①在这个阶段中，马克思主义哲学经历了由分散的个人传播向有组织传播的转变。启蒙传播阶段实际上主要是唯物史观在中国的传播。第二个阶段是在中国的系统传播阶段，即1927年8月至1937年6月。^②在这个阶段中，马克思主义哲学经历了从唯物史观的启蒙向系统传播的转向，在中国社会掀起了宣传唯物辩证法的高潮。由此，马克思主义哲学形成了一个较为系统、全面的传播体系，能够从辩证唯物主义与历史唯物主义有机

① 参见汪信砚《马克思主义哲学中国化——理论与方法》，人民出版社，2021，第236页。

② 参见汪信砚《马克思主义哲学中国化——理论与方法》，人民出版社，2021，第239页。

结合的高度，较为完整准确地理解和把握这一哲学内容。即使在传播的起始阶段，中国马克思主义者自觉地结合中国的具体实际来宣传、阐释和应用这一哲学，也已经内在地包含着中国化的实践活动。这种内在含蕴是马克思主义哲学在中国传播的根本目的，即要用这一新学改造旧中国之社会现实、构建新中国发展之图景。由此观之，其在中国的传播和中国化的发生，并不是两个前后相继的历史阶段，也没有明显的分界线。其在中国的传播，实际上已经开启了中国化的历史进程，本质内含着中国化的实践指向。同时，双方又内在地统一于中国化的历史进程中，互为前提和基础。

Insist on Using the “Arrow” of Marxism to Shoot the “Goal” of Chinese Practice

—Review of *the Sinicization of Marxist Philosophy: Theory and Method*

Xiang Jiuyu

Abstract: In a general sense, the Sinicization of Marxist philosophy is to apply Marxist philosophy to China's specific practical activities, constantly promote its concretization, enrichment and modernization in China, and make it a theoretical theory with Chinese characteristics. Comprehensively and deeply explore the book *Sinicization of Marxist Philosophy - theory and method*, which clearly shows us the significance of the times of this problem with innovative consciousness, problem consciousness, realistic consciousness, national consciousness, paradigm consciousness and relationship consciousness, deeply explains the theoretical connotation and practical value of this problem, and promotes the research on Sinicization of Marxist philosophy to a more systematic, comprehensive and mature height.

Keywords: Marxist Philosophy; Sinicization; Change According to Time

《马克思主义哲学研究》稿约

《马克思主义哲学研究》是由武汉大学马克思主义哲学研究所、马克思主义理论与中国实践湖北省协同创新中心共同主办的专业学术集刊，2001年创刊，2007年以来连续入选“中文社会科学引文索引”（CSSCI）来源集刊，2022年起入选“中国人文社会科学集刊AMI综合评价”核心集刊，在国内外学术界产生了重要影响。

本集刊主要刊载反映国内外马克思主义哲学研究最新成果和前沿动向的文章，包括论文、译文、前沿评论等，常设栏目有“马克思主义哲学经典文本研究”“马克思主义哲学基础理论研究”“马克思主义哲学中国化研究”“西方马克思主义哲学研究”“马克思主义哲学与现时代”等。

本集刊每年出版2期，分别于6月和12月出版。热忱欢迎国内外专家学者赐稿。

1. 来稿格式要求如下：“正标题”黑体三号居中；“副标题”楷体四号居中；“作者姓名”楷体小四号居中；“摘要”（约300字，要求能够客观反映论文的主要内容信息）楷体五号；“关键词”（3~5个）楷体五号，中间以空格隔开；“作者简介”（30~50字，内容包括单位、学历、学术职务、职称、主要研究领域）以当页脚注方式标明，宋体小五号；“基金项目”在正标题右上以“*”标注，页脚注明项目名称并在括号内注明项目编号；正文内容为宋体五号，段落设置为最小值18磅；文末须附上标题、作者姓名、摘要及关键词的英文译文。

2. 来稿文责自负，必须遵守学术规范，重复率控制在20%以内，所有引文均须注明出处，并务必核对准确。译稿还须附原文和原作者授权书。文章不设置文末参考文献，引文注释一律采用当页脚注形式，字体为宋体小五号，单倍行距，每页重新编号，引文注释格式示例如下：

- ① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1995，第42页。
- ② 陶德麟主编《社会稳定论》，山东人民出版社，1999，第50页。
- ③ 王炳书：《实践理性论》，武汉大学出版社，2002，第80页。
- ④ [英] 卡尔·波普尔：《历史决定论的贫困》，杜汝楫译，华夏出版社，1987，第25页。
- ⑤ [美] 爱尔文·马奎特：《21世纪马克思主义哲学的任务》，李真译，载汪

信砚主编《马克思主义哲学研究(2001)》，武汉大学出版社，2001，第205页。

⑥王锐生：《唯物史观：发展还是超越？》，《哲学研究》2002年第1期。

⑦李超元：《论虚拟性实践》，《光明日报》2001年9月25日。

⑧Kenneth N. Waltz, *Theory of International Politics*, New York: McGraw-Hill Publishing Company, 1979, pp. 668-698.

⑨David Baldwin ed., *Neo-realism and Neo-liberalism: The Contemporary Debate*, New York: Columbia University Press, 1993, p. 106.

⑩Krause Knar and James N. Roseau, eds., *Contending Approaches to International Politics*, Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1969, pp. 101-112.

3. 除本刊特约稿件外，来稿以8000~10000字为宜。所寄文稿必须是校对准确的打印稿，并请同时提供Word格式的电子文本。

4. 请勿一稿多投，收到稿件后，本刊将在三个月内答复是否采用，超过三个月未回复即可自行处理。

5. 稿件一经刊出，即付稿酬，并寄样刊两册。

6. 来稿请投中国知网《马克思主义哲学研究》采编平台(<https://mkzy.cbpt.cnki.net>)。

社会科学文献出版社版权所有
武汉大学马克思主义哲学研究所
《马克思主义哲学研究》编辑部

图书在版编目 (CIP) 数据

马克思主义哲学研究 . 2022 年 . 第 2 期 : 总第 30 期 /
汪信砚主编 . -- 北京 : 社会科学文献出版社 , 2023. 4
ISBN 978-7-5228-1685-2

I. ①马… II. ①汪… III. ①马克思主义哲学-文集
IV. ①B0-0

中国国家版本馆 CIP 数据核字 (2023) 第 060594 号

马克思主义哲学研究 2022 年第 2 期 总第 30 期

主 办 / 武汉大学马克思主义哲学研究所
马克思主义理论与中国实践湖北省协同创新中心
主 编 / 汪信砚

出 版 人 / 王利民
责任编辑 / 吕霞云
责任印制 / 王京美

出 版 / 社会科学文献出版社
地址 : 北京市北三环中路甲 29 号院华龙大厦 邮编 : 100029
网址 : www.ssap.com.cn

发 行 / 社会科学文献出版社 (010) 59367028
印 装 / 三河市东方印刷有限公司

规 格 / 开 本 : 787mm×1092mm 1/16
印 张 : 21.25 字 数 : 440 千字

版 次 / 2023 年 4 月第 1 版 2023 年 4 月第 1 次印刷
书 号 / ISBN 978-7-5228-1685-2
定 价 / 138.00 元

读者服务电话 : 4008918866

▲ 版权所有 翻印必究