

作为世界观的马克思主义辩证法*

侯惠勤

【内容提要】关于辩证法在马克思主义思想体系中的定位问题具有特殊的意义。从理论上讲，它关涉马克思主义哲学变革的实质和意义、马克思主义哲学的基本精神和思想特质、马克思主义哲学的当代意义等三大主题。从实践上看，它关系到我们观察中国和世界的根本立场和方法。

【关键词】马克思主义辩证法 唯物论 世界观

作者侯惠勤（1949-），中国社会科学院马克思主义研究院副院长、教授、博士生导师（北京 100732）。

近年来，随着西方生存论哲学对于传统形而上本体论的颠覆，我国也出现了颠覆物质本体论、否定辩证唯物主义的动向，这是马克思主义哲学在今天遇到的最大挑战。众所周知，辩证法在马克思主义思想体系中具有特殊的地位。对于黑格尔辩证法的批判改造，是马克思完成哲学伟大变革的关键，正如毛泽东指出的：“直到无产阶级运动的伟大的活动家马克思和恩格斯综合了人类认识史的积极的成果，特别是批判地吸取了黑格尔的辩证法的合理部分，创造了辩证唯物论和历史唯物论这个伟大的理论，才在人类认识史上起了一个空前的大革命。”^①辩证（历史）唯物论的确立，奠定了社会主义从空想到科学的思想基础，“社会主义现在已经不再被看作某个天才头脑的偶然发现，而被看作两个历史地产生的阶级即无产阶级和资产阶级之间斗争的必然产物。它的任务不再是构想出一个尽可能完善的社会体系，而是研究必然产生这两个阶级及其相互斗争的那种历史的经济的过程；并在由此造成的经济状况中找出解决冲突的手段。”^②作为揭示现代资本主义经济运行规律的奠基性理论的剩余价值学说，也是辩证唯物论的实际运用，正如列宁指出的：“虽说马克思没有遗留下‘逻辑’（大写字母的），但它遗留下《资本论》的逻辑，应当充分地利用这种逻辑来解决这一问题。”^③

一、辩证法首先是世界观，才同时又是历史观、认识论、方法论

马克思主义实现了人类思想史上的最伟大变革，产生了一种崭新的唯物主义，即列宁所称的“完备的哲学唯物主义”。这是一个无任何理论死角的、彻底的唯物主义哲学。它把世界是物质的存在方式这一唯物主义原则贯彻到底，不仅克服了旧唯物主义在历史观上的唯心主义，而且克服了以往哲学无视人的真实生活和历史的弊端，使哲学实现了从“解释世界”到“改变世界”的历史性飞跃。

* 本文为国家社科规划重点项目“马克思主义在意识形态领域中的指导地位研究”（编号为06AKS002）的阶段性成果。

① 《毛泽东选集》第1卷，人民出版社，1991年版，第303-304页。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，1995年版，第739页。

③ 《列宁全集》第55卷，人民出版社，1990年版，第290页。

它从人、人的活动及其物质生活条件这一确定的前提出发，以“生活的生产和再生产”为视角，透彻地阐发了贯穿始终的人与自然、人与人的矛盾关系及其历史趋势，合理地解决了自由和必然、理想和现实、传统和现代、个体和类、理论和实践等一系列似乎无法统一的矛盾（这些问题仍然处于当代视野中）。与自然科学和人类知识走向相一致，与社会生活和人类历史趋势相一致，与人的发展和人类文明进步相一致，是马克思主义哲学的基本属性。所有这一切，得益于辩证法这一“最完备最深刻最无片面性的关于发展的学说”和唯物论的结合，这使得马克思主义哲学至今仍然是“我们时代的不可超越的哲学”。无论人们在今天怎样不断重新评价马克思哲学变革的意义，唯物论和辩证法的有机统一，始终是这一变革的实质。彻底的唯物主义，即辩证唯物主义和历史唯物主义，是我们坚持实事求是思想路线的世界观根据。

唯物辩证法就是马克思主义的世界观，这个问题在经典作家那里是明确无误的。毛泽东把辩证法和形而上学的对立，不仅视为两种思维方式的对立，而且视为“两种宇宙观的对立”，他指出，“在人类的认识史中，从来就有关于宇宙发展法则的两种见解，……形成了相互对立的两种宇宙观。”^①列宁同样认为，尽管在不同的历史条件下，马克思主义者可能在辩证法和唯物论方面有不同的关注点，但两者始终是不可割裂的有机统一。例如，“马克思和恩格斯的学说是从费尔巴哈那里产生出来的，是在与庸才们的斗争中发展起来的，自然他们所特别注意的是修盖好唯物主义哲学的上层，也就是说，他们所特别注意的不是唯物主义认识论，而是唯物主义历史观。因此，马克思和恩格斯在他们的著作中特别强调的是辩证唯物主义，而不是辩证唯物主义，特别坚持的是历史唯物主义，而不是历史唯物主义。”^②

把辩证法视为世界观，首先意味着它是本体论，是关于世界存在不存在、如何存在的根本观点。在本体论意义上，辩证法的根本特征是：内在生成或自己运动原则；普遍联系和相互作用原则；过程性存在和革命转化的原则。换言之，在辩证法看来，存在是生成，生成是过程，过程是自我运动，自我运动是矛盾转化和普遍联系。这是一个否定一切静止的、孤立的、绝对的存在存在宇宙观，并奠定了其认识论、历史观和价值观的前提。“这种辩证哲学推翻了一切关于最终的绝对真理和与之相应的绝对的人类状态的观念。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。它本身就是这个过程在思维着的头脑中的反映。它的革命性质是绝对的——这就是辩证哲学所承认的唯一绝对的东西。”^③

马克思主义的唯物辩证法本体论，除了具有辩证哲学的一般特征外，最为重要的是，将作为“内在生成”的存在规定为客观存在，认为世界的统一性不在于它的存在，而在于它的客观实在性。任何存在，包括作为存在的人，只有在客观实在性这一前提下，才能纳入科学的视野，获得思想成果；否弃了客观实在性的本体论，无论如何美妙动听，都只能如列宁所形容的，是“不结果实的花朵”。唯物辩证法本体论的彻底性质，决定了马克思主义理论体系的基本品格和基本价值，这就是彻底的批判精神、彻底的实践精神和彻底的人文精神。

彻底的实践精神是以“改变世界”为己任的马克思主义哲学的基本品格。在马克思主义创始人那里，这种彻底的实践精神表现为相互关联的四大发现：第一，“社会生活在本质上是实践的。”^④第二，“一切历史冲突都根源于生产力和交往形式之间的矛盾。”^⑤第三，“历史活动是群众的事业，随着历史活动的深入，必将是群众队伍的扩大。”^⑥第四，“哲学家们只是用不同的方式解释世界，而问

① 《毛泽东选集》第1卷，人民出版社，1991年版，第300页。

② 《列宁选集》第2卷，人民出版社，1995年版，第225页。

③ 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社，1995年版，第217页。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1995年版，第60页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1995年版，第115页。

⑥ 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社，1957年版，第104页。

题在于改变世界。”^①这四个发现清除了笼罩在历史天空上的意识形态迷雾，把被颠倒了的世界再颠倒过来，恢复了其真实的面貌：从“词语世界”回到“生活世界”；从宗教史或精神史走向现实的人及其历史发展；从精英政治和国家史进入大众政治和人民群众创造的历史；从解释世界和屈从现实转向改造世界和超越现实。说清这些发现和转变，是阐发马克思哲学当代性的基本路径。

马克思主义哲学的彻底的批判精神，是建立在唯物辩证法和唯物史观基础上进步意识、忧患意识、求真意识和反省意识等等的总和。用马克思恩格斯自己的话加以整理，这种彻底的批判精神集中在以下四个方面：第一，从变化发展中把握事物，“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。”^②这就为我们按照世界的本来面貌改造世界奠定了世界观根据。第二，“新思潮的优点就恰恰在于我们不想教条式地预料未来，而只是希望在批判旧世界中发现新世界。”^③这种立足现实、面向未来的创新意识，解决了长期以来困扰人们的一大难题，即面向诸多可能性的未来，如何使理论的前瞻性避免主观臆测。第三，“这种批判不怕自己所作的结论，临到触犯当权者时也不退缩。”^④这里既包含着自我批判的反省意识，又包含着不畏权贵的斗争精神，体现了无私无畏的革命精神。第四，“对当代的斗争和愿望作出当代的自我阐明（批判的哲学）。”^⑤这是马克思主义哲学所固有的责任意识和归属意识，是其作为工人阶级世界观的自觉追求。

在一些人看来，马克思主义只是一种意识形态，最多是具有科学理性的认识工具，不具有人文价值，更极端的看法则是把马克思主义与人文精神对立起来。实际上，马克思主义不仅是工人阶级世界观、科学方法论，还具有真正扎根于现实生活的无与伦比的崇高人文价值。概括地说，就是真正面向生活、面向实践的人本精神；真正关心群众疾苦、维护和实现群众切身利益的民生精神；以无产阶级的解放为政治形式实现人类解放的现实人道主义精神；以每一个人的自由全面发展为追求的自由精神，投身人类解放事业以实现生命的不朽价值的修身精神等等。说马克思主义真正面向生活、面向实践、面向群众以致每一个人，从而体现了真正的人文精神，主要指它真正把握了生活的真谛、实践的本性和群众的需求，使人文精神真正扎根于现实的人及其历史发展中。

人文精神的基础，是要关爱生命、讴歌生活。可是，生命是什么，生活在哪里，并不是显而易见的事实，而是被各种历史迷雾所不断遮蔽的历史之谜。因此，它成为哲学家们用不同的方式反复去“除蔽”、去“揭密”而又收效甚微的难题。只有马克思主义，通过历史唯物主义的创立，破解了这一难题。不是仅仅作为感性客体的生命（费而巴哈），更不是作为“我思故我在”（笛卡尔）的生命；不是感性直观的生活，更不是通过“存在之思”而对“存在之被遗忘性的征服”（海德格尔）；问题的关键在于“生活的生产”和“现实的个人”。马克思主义的创始人紧紧抓住了问题不在于“生存”，而在于“如何生存”，因此，抓住“生活的生产”才能把握真实的生活；紧紧抓住了问题不在于人们生产什么，而在于他们如何生产，因此，只有处在“双重关系”（马克思语，指“自然关系”和“社会关系”）的人才是“现实的个人”。

现代人文精神的追求，是个性自由和“以人为本”，可是，如何防止个性自由成为人性异化的通道，如何协调“以人为本”下公平与效率、平等与自由、利益与道德等，又是现代社会所必须面对的挑战。现代西方的主导价值观历来把个性自由视为个人的解放，把“以人为本”视为以个人和个人权利为本，这样，个性自由从学理上说就是个人自然特性的充分展示，从现实上看则是个人权利与国家权力（公权力）之间的抗争，与社会的根本改造无关。实际上也就把人的价值的实现限定在

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1995年版，第61页。

② 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社，1995年版，第217页。

③ 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1956年版，第416页。

④ 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1956年版，第416页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1956年版，第418页。

现行资本主义制度的框架内，使异化变为常态，使人的“异在”成为“存在”。这就是我们今天所看到的西方社会普遍存在的悲观情绪和“历史的终结”感的现实基础。只有马克思主义揭示了个性自由和社会进步及人类解放的内在联系。从根本上说，个性自由就是人的自由全面发展，这不仅是人的自然潜能或本性的充分实现，而且是人的历史积淀的优化过程，因此，社会不仅为每个人的自然潜能的实现提供条件，还为人性的丰富和完善奠定了基础。正是从这个意义上，马克思断言所谓的历史不过是人性的不断改变，而人的解放和社会的解放存在着内在的一致性。

怀疑马克思主义的人文精神的另一说辞是，马克思主义缺乏对于人的“终极关怀”，亦即无法真正破解“死与不朽”的难题，因而无法真正成为个人的信仰。换言之，在它看来，除了宗教的今生来世、天堂地狱能够提供个体生命的不朽意义，其他任何学说都无法使个体生命真正获得不朽的价值。这里需要讨论两个问题：一是何为“不朽”？另一是何为“个体”？马克思主义无疑承认个体生命的不朽，但也看到这里有两种“不朽”：其一是幻想中获得的不朽（通过宗教的方式），尽管它也能做到对生者的慰藉和对死亡的超越，但由于这只能通过神秘体验而不可能得到经验证明，因而信否都在一个“诚”字，终归底气不足；另一是现实中获得不朽（通过献身人类解放方式），把不朽镌刻在历史的丰碑上、融化在民族精神和时代潮流中，尽管这不直接地就是个人的再生，然而个人生命的不朽价值却无疑得到了充分的实现。同样，马克思主义无疑承认个体生命和个人的历史基础地位，但与个人主义不同，马克思主义认为个人除了惟一性以外，更重要的是社会性，这使得个人不是纯粹的个体，而是“复合”的个体。从信仰的角度看，个体的不朽或再生，也就不限于“真身”，而可以转化为其他个体生命、群体生存和历史的延续。总之，在共产主义者看来，只要把个人有限的生命投入无限的为人民服务中，就能实现个体生命的不朽价值，就能在历史中获得永生。

二、唯物论与辩证法分家：对唯物辩证法的三次消解

列宁指出：“正因为马克思主义不是死的教条，不是什么一成不变的学说，而是活的行动指南，所以它就不能不反映社会生活条件的异常剧烈的变化。这种变化的反映就是深刻的瓦解、混乱、各种各样的动摇，总而言之，就是马克思主义运动的极端严重的内部危机。”^①历史的转折关头，往往就是马克思主义理论内部的混乱和危机的爆发期，而对马克思主义的全部错误解读，都根源于消解唯物论和辩证法的统一。

第一次对于唯物辩证法的消解发生在第二国际时期，主要特征是“去辩证法”，是在“科学”名义下的实证主义（经验论、庸俗进化论、经济唯物主义等）对于辩证法的“清洗”，主要代表人物是伯恩斯坦。第二国际的主流理论家们不了解马克思恩格斯哲学变革的世界观意义，将其局限于社会历史领域，因而不同程度地存在着将马克思主义哲学实证化的倾向。他们不懂得马克思主义辩证法与黑格尔辩证法的根本区别，往往为了和黑格尔划清界限，避免把辩证法变成先验的普遍公式，而实际上否定了辩证法的客观普遍性；他们几乎不使用辩证唯物主义这一术语，而把马克思主义辩证法只看作“历史唯物主义”。这样，尽管他们也一再批判强加于马克思主义之上的“宿命论”，却因其或多或少存在的经济唯物主义倾向，并不真正懂得马克思一再强调的“革命的”、“实践批判的”活动的意义。当时代条件发生重大变化时，面对19世纪末、20世纪初资本主义似乎十分繁荣稳定的局面，革命似乎遥遥无期，其内部的混乱和分裂便在所难免。

这一次对于辩证法的消解是以“科学”的名义，在“剔除马克思学说中的空想因素”的旗帜下进行的。崇尚改良、否定革命，崇拜自发性、蔑视辩证法，是伯恩斯坦主义的基调。在他的思想观点刚刚体系化的时候，就对马克思恩格斯关于理论和实践相统一的观点深表不满，认定他们并没有

^① 《列宁选集》第2卷，人民出版社，1995年版，第281页。

解决这一关键问题,因而马克思主义者老是跟不上形势的发展变化。他说:“马克思和恩格斯对于被他们承认的实际情况的变化和关于实际情况的更为正确的认识对于理论的表述方式和应用必然会起的反作用,只限于部分地仅仅略提一下,部分地只就个别论点作了肯定。……他们把重新使理论获得统一性和重新建立理论同实践之间的统一性的任务,留给了他们的后继者”^①。在他看来,马克思学说中还缺乏不断接纳根据变化了的情况所形成的新理论观点的机制,因而理论观点之间常常冲突,理论和实践之间常常脱节。在资本主义出现了新情况、新特征时,他提出了批判马克思主义学说的

问题。

伯恩施坦对马克思学说的“批判”包含着双重特定意义,第一,理论和实践相分离,根子在理论,因而批判马克思学说是解决两者矛盾的根本途径。用他的话来说,重建理论和实践的统一性,“只有在人们对理论的缺陷和矛盾进行无情的清算的时候,这一任务才能解决。换句话说来说,马克思主义学说的向前发展和改进必须从对它的批判开始。”^②第二,造成理论和实践相脱离的,是理论自身的空想论成份,因此批判的实质是清算马克思学说中致使其空想成份得以保存的根源。伯恩施坦提出,马克思学说中存在着空想主义残余,通过他的“寻找”,他认定根子就在马克思学说中的“独断论成份”。这种独断的表达方式首先是“唯物地”表述历史规律,使之变成了“历史的铁的必然性”;其次,为了使上述具有宿命论色调的“客观规律”成立,只能从黑格尔的“矛盾辩证法”中寻找根据,他的结论是:“黑格尔辩证法是马克思学说中的叛卖性因素,是妨碍对事物进行任何推理正确的考察的陷阱”^③。

他否定依靠理论去把握世界发展一般规律的可能性。他写道,“世界的最后的基本规律,作为根据经验证实的事实,我们并不认识,所以,我们只能在概念上把它理解为我们的从科学地证实的事实中得出的那些结论的产物。在这个意义上,对于一切具有这样一种统一的世界观的人来说,——无论他们叫做黑格尔还是别的什么人,思维过程就是现实的创造者”^④。

伯恩施坦拒斥辩证法、诉诸个人直观使我们想起了马克思的一句名言:“旧唯物主义的立脚点是‘市民’社会;新唯物主义的立脚点则是人类社会或社会化的人类”^⑤。如果笼统地说伯恩施坦轻视观念的作用那是不确切的,他曾经反反复复地论证,“道德是一个能起创造作用的力量”;“观念的力量”是社会主义运动的“正当原动力”;“社会主义是指一个巨大的文化运动,这是一个不可阻挡的运动”等等。他甚至主张以“批判的社会主义”取代“科学社会主义”。但是,这只能是个人的理性。在这方面,伯恩施坦和所有个人主义者一样,其理性超不出个人经验和个人良知范围。“不管事物在现实中是什么样子,一旦我们离开了可以凭经验确认的事实的土地并且超越这些事实而思考,我们就要陷入派生概念的世界,而如果我们然后遵循黑格尔所提出的那个样子的辩证法规律,那末我们就会不知不觉地进入‘概念的自我发展’的套。”^⑥对于资本主义社会现实仅限于个人经验的直观,而没有“革命的”、“实践批判的”态度,这正是伯恩施坦崇尚“合作”、“渐进”、“有机发展”的改良主义的思想基础。

伯恩施坦对辩证法的拒斥集中在他对实践的偏狭、直观的理解上。

(1)他把实践实际上归结为“经验事实”的堆积,而不是有着自身发展规律的历史过程。实践对于理论的检验在他那里就变成了“事实”对理论的简单比照,因而这一检验的历史过程性,以及相对性和绝对性的辩证统一等就均被丢弃了。他在与对手的论战中一再申明,惟有事实才是“审定什么已经过时、什么还没有过时的有关当局”,这样的“检验”势必造成对于理论的双重排斥:一是

① 《伯恩施坦言论》,三联书店,1966年版,第93-94页。

② 《伯恩施坦言论》,三联书店,1966年版,第93-94页。

③ 《伯恩施坦言论》,三联书店,1966年版,第103页。

④ 《伯恩施坦言论》,三联书店,1966年版,第233页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社,1995年版,第61页。

⑥ 《伯恩施坦言论》,三联书店,1966年版,第97页。

由于其自身局限性而必然对那些无法由经验事实去证实的理论加以排斥；二是由于其自身的多样和多变而必然对那些有着自身完备性的严谨的理论体系的排斥。

(2) 他把实践归结为一种渐进的、量的积累过程，而对作为质变、飞跃形式的革命实践则加以排斥。因此，被他列为实践基本形式的只有“经济增长”和“文化进化”两种，他所说的发展也只是“有机的发展”（即社会有机体的进化）。他一再把“阶级合作”视为推进发展的真正强大的动力，把“和平长入”视为走向社会主义的真正现实的道路，把“发展经济和加强道德训练的自然结果”视为工人阶级解放的根本途径等等，都是其“有机的发展”思想的具体体现。这种根本排斥革命实践的“实践”观念，自然会排斥一切“革命的理论”。

(3) 他的实践观归根到底是个体实践观，因而反对从无产阶级革命实践的总体上去把握社会实践的总趋势。他一再强调社会主义运动对于那突出了个人地位和“自由人格”的自由主义而言，“不仅就时间顺序来说，而且就精神内容来说，都是它的正统的继承者”。他反复论证阶级只是个不定形的、“相当抽象的东西”，因而“现代社会中的一个阶级的有选举权的成员，在存在着现代宪制生活的地方，可以通过随便哪一个人在政治上代表他”^①。这种从根本上排斥阶级实践的“实践”观，自然也就从根本上排斥了作为无产阶级解放的理论表现和阶级意识的马克思主义。用他的话来说就是，“马克思毕竟也只是一个人”，他的学说再天才也只是个人的学说。伯恩施坦反对从政治上观察和解决问题、否定通过工人阶级的革命实践和集体创造把握社会发展规律的可能性等，都与此相联系。历史表明，不了解马克思主义的工人阶级世界观的特性，就不了解作为世界观的马克思主义辩证法。

对马克思主义辩证法的第二次消解发生在“十月革命”年代，特征是“实践辩证法”的转向。革命在俄国的成功和在西方的相继失败导致人们更加关注革命的主观因素，从而助长了浪漫主义情绪的蔓延，主要表现就是以卢卡奇《历史和阶级意识》为代表的试图恢复黑格尔辩证法在马克思主义思想体系中地位的努力，其矛头所指则是以“科学”名义否定辩证法的第二国际实证主义，尤其是伯恩施坦。为了突出辩证法的主体性和批判性，这股思潮否定客观（自然）辩证法的存在，并把马克思主义的正统归结为“方法”，经由“实践辩证法”而消解了唯物辩证法。

卢卡奇在近半世纪以后仍然认为：“《历史和阶级意识》的伟大成就之一就是恢复了总体性范畴在马克思著作中的中心位置，它贯穿于马克思的全部著作之中，但却被社会民主党的机会主义者的‘科学主义’取代了。”“伯恩施坦曾经期望在‘科学’的名义下在所有问题上取消黑格尔辩证法的痕迹。……对于任何期望返回马克思主义的革命传统的人来说，恢复黑格尔的辩证法都是势在必行的。《历史和阶级意识》表达了也许是这方面最激进的尝试，它试图通过对黑格尔的辩证法和方法论的革新和扩展来恢复马克思主义理论的革命性质。”^②

但是，从恢复黑格尔辩证法入手破解“科学主义”的经验论和庸俗进化论，必然陷入反科学的浪漫主义，从根本上脱离现实生活。

他们的“实践辩证法”表明，其实践观的失误之一，是将实践的普遍性与多样性、连续性与创新性加以割裂。他们所立足的“无产阶级革命实践”，确切地说只是在西欧发达资本主义条件下的工人革命。本来，这只是人类社会实践诸多形式中的一种形式和漫长历程中的一个历史时期，然而却被他们作为惟一值得重视的实践加以孤立的考察。这种使具体历史时空条件下的实践形式同人类总体实践相脱离的片面性，必然导致诸如革命实践与生产实践、西欧革命与东欧革命、历史继承与创新等联系的割裂，从而对实践本性的误解也在所难免。概括地说，他们必定夸大实践的自觉性、变革性和独特性方面，而忽略其自发性、连续性、普遍性方面。正是从这种“实践观”出发，他们把实践的变动性片面地归结为质变和飞跃，把实践的多样性实际上消解在“总体化”范畴中，把理论对于实践的指导作用夸大为主导作用等等。

① 《伯恩施坦言论》，三联书店，1966年版，第171、286页。

② 卢卡奇：《历史和阶级意识》，重庆出版社，1989年版，第25页。

他们的实践观的失误之二,是将实践的革命批判本性和直接现实性品格加以割裂。他们从无产阶级革命首先在当时较为落后的俄国爆发,而没有在西方兴起这一历史新情况中,看到了经济决定论和庸俗社会进化论的破产。他们在对其思想根源实证主义的清算中,有其正确的方面,如对“事实崇拜”的批判;但其最大的失误在于把个体经验的“客观性”视为资产阶级的思想原则,视为工人阶级消极的根本原因。在他们看来,马克思所讲的“客观性”就是总体性、普遍性,而非个人经验所能直接把握的。由于排除了个人经验和客观性的直接联系,他们所讲的“阶级实践”就不含有直接现实性的品格,而具有浓重的思辨性。例如科尔什明确提出理论本身也是一种实践;卢卡奇、葛兰西等则把革命实践归结为“阶级意识”的产物等。他们的后继者们更是由此出发,进一步把具有直接现实性的生产力、科技等客观力量都视为保守的、甚至反动的力量。这就不能不使他们的“革命实践”日益脱离现实的社会发展而陷入空想。

他们在实践观上的失误之三,是实践主体自身的割裂。具体说来,他们从马克思的以产业工人为基础的整体工人阶级观上倒退了。本来,在马克思进行新世界观探索时,“能思的人”和“受苦的人”的统一问题就一直困扰着他,因为仅仅作“受苦的人”是不可能获得自我解放的。马克思后来从无产阶级身上找到了两者统一的根据,无产阶级作为大工业的产物,使得资产阶级不得不将“教育的因素”交予它,从而使其成为惟一具有阶级意识的被剥削阶级。所以,“无产阶级能够而且必须自己解放自己”。但是,在卢卡奇等看来,工人阶级的经济地位恰恰是使其认同于资本主义的原因,而其阶级意识的形成只能是超越其经济地位的结果。这样,工人群众和少数革命家(即所谓“知识分子”)的关系就变成了“日常意识”与“自我意识”的关系。因此,尽管他们也强调知识分子和群众相结合而形成“有机的历史集团”,然而其主导方面却无疑是“知识分子”。这种以具有批判眼光的知识分子为主体的“革命实践”,必定日益脱离工人群众,脱离现实的无产阶级实践。

正如卢卡奇自己后来所承认的那样,“我关于资本主义矛盾和对无产阶级革命的说明都无意识地带上了浓厚的主观主义的色彩。这种狭窄和歪曲的理解影响了这本书的中心概念——实践。对于这个问题的认识,我也意图使自己的认识建立在马克思的基础上,并使得实践概念摆脱资产阶级的歪曲,从而适应当前伟大革命高潮的需要。最重要的,我绝对坚信这一点:资产阶级的纯粹思辨性质必须从根本上加以克服。结果,在这本书中,革命实践的概念被赋予了过高的寓意,这样的实践概念与共产主义左派中救世主义的乌托邦主义联系远远大于与真正马克思主义学说的联系。”^①

对于唯物辩证法的第三次消解发生在“二战”以后、尤其是“苏共二十大”以后,其特征是“人学辩证法”的转向。把马克思主义仅视为“宏大叙事”、从根本上忽略了人、尤其是个人,是这一时期人们对于马克思主义的主要批评。甚至连坚信马克思主义仍然是我们时代“不可超越的哲学”的萨特也认定:“马克思主义今天是一个无人地带”。^②应该说,这一批评如果只针对苏联理论界对于马克思主义世界观理解上的偏狭,是有一定合理性的。但是,如果考虑到当时资产阶级意识形态对于苏联社会主义实践的全盘否定,来研判这一批评的最终落脚点,那么我们就必须指出,尽管萨特一再申明“这不是以第三条道路或唯心主义的人道主义名义来抛弃马克思主义,而是在马克思主义内部重新恢复人”,^③然而包括萨特在内的“人学辩证法”矛头直指唯物辩证法,无论如何是离开马克思主义太远而靠存在主义太近了。

萨特等从一个马克思强调的正确的前提出发,即“行动(劳动和社会实践)对知识的优先以及它们的异质性”,但进行了夸大。他认为现在的问题主要出在抹煞知识、认识与实践、生存的异质性,笼统强调逻辑学、辩证法和认识论的一致,不了解两者的不可通约性。在他看来,对于存在的认识不属于知识范畴,而是属于理解性的非感知意识,是“提问者、问题和被提问者的同一”。如果把存

① 卢卡奇:《历史和阶级意识》,重庆出版社,1989年版,第22页。

② 《资产阶级哲学资料选辑》第1辑,上海人民出版社,1964年版,第10页。

③ 萨特:《辩证理性批判》(上),安徽文艺出版社,1998年版,第71页。

在作为纯粹的被提问者、作为绝对感知的客体，其结果就是认识对于存在的吞噬、知识对于人的排斥。他们认为，“由此导致当代马克思主义内部的一种巨大的匮乏，也就是说对上述概念和其他许多概念的使用同缺乏对人类现实的理解有关。这种匮乏不是——像某些马克思主义者今天宣称的那样——在认识的构建中一个位置确定的空白、一个空洞；它是无法看到而又无处不在的，是一种普遍的贫血。”^①他们的结论是：“只要这个学说不承认自己的贫血，只要它不把自己的认识建立在对活生生的人的理解的基础上，而是建立在一种教条的形而上学（自然辩证法）的基础上，只要它以非理性主义的名义摒弃那些想把存在和认识分开来——就像马克思曾做过的那样——的意识”，马克思主义就将被存在主义取代。^②

萨特认为要在马克思主义范围内产生一种真正的理解性认识，必须把对人的认识建立在人类生存的基础上，即进行实践的个体实践还原。他指出：“全部历史辩证法寓于个体实践，因为它早已是辩证的，也就是说，行动自身是矛盾的否定性超越，是以未来整体化的名义对现在整体化的规定，是物质的真正有效运作。”之所以如此，就因为个体实践与需要是直接合一的，而“需要是物质存在和人同他所从属的物质集合体之间最初的整体化关系。”^③在这一基础上形成的运动和整体性才不会脱离人的生存，才是一种可理解性认识。不难看出，尽管萨特告诫说他的思想是一种新型的“辩证理性”，而不是非理性主义，但当他把需要还原为个体需要（本性），把实践还原为个体实践（生存），并以此去解读辩证法，否认不以人的意志为转移的客观规律、否认“生活的生产”高于个体的生存时，确实变得难以捉摸。

三、保卫辩证法和巩固马克思主义的指导地位

关于辩证法在马克思主义思想体系中的定位问题，在今天已具有特殊的意义。从理论上讲，它关涉马克思主义哲学变革的实质和意义、马克思主义哲学的基本精神和思想特质、马克思主义哲学的当代意义等三大主题。从实践上看，它关系到我们观察中国和世界的根本立场和方法，例如，当代的世界历史是否已经“终结”？历史有没有方向、有没有坐标、有没有规律？如何确定当代中国的历史方位？等等；它关系到中国特色社会主义伟大实践的理论指导，例如，如何准确把握马克思主义中国化的最新成果？为什么建设中国特色社会主义关键在党？一元化的指导思想是科学社会主义的优越性表现，还是精神自由和文化繁荣的障碍？等等；它还关系到当代中国精神生活和文化发展的定向，例如，文化有无先进、落后之分，价值观念有无对错、是非之辨？人性、个性、人权和人的自由是历史之谜的解答还是历史发展的产物？如何确立人类解放和社会进步的信念以及共产主义信仰？等等。一句话，没有唯物辩证法，马克思主义整座理论大厦将失去根基，我们将陷入全面的思想混乱。因此，对于唯物辩证法的否定，就是对于马克思主义的全面否定。

在今天，从世界观上消解唯物辩证法的思潮主要有三种：一是以形式平等和抽象人权为特征的人性论思潮，恩格斯称之为“资产阶级的经典世界观”的“法学世界观”；另一是以感性肉体 and 生存本能为基础的后现代思潮，被称为是颠覆传统理性和一切“形而上”的解构主义；再就是以“和合”、“中庸”、“多元共生”为理念的和合文化思潮，矛头直指对立统一和一元世界观。“法学世界观”针对马克思主义辩证法的历史内容，力图把人的解放变成空洞无物的口号和自欺欺人的幻觉；后现代思潮针对马克思主义辩证法的“宏大叙事”，在颠覆一切理性构建中彰显肉身的存在。两者看似差异很大，然而其共同之处就在于它们都以孤立的个人为立脚点。而和合文化则是以本土世界观的方式，抗拒包括马克思主义在内的所谓“外来的对立”文化及其哲学世界观。

① 萨特：《辩证理性批判》（上），安徽文艺出版社，1998年版，第140页。

② 萨特：《辩证理性批判》（上），安徽文艺出版社，1998年版，第143页。

③ 萨特：《辩证理性批判》（上），安徽文艺出版社，1998年版，第216页。

在恩格斯看来,“法学世界观”是资本主义市场经济的产物,是以契约平等和法权平等为追求的资本自由观,因而是资产阶级用以取代中世纪“神学世界观”的经典世界观。“它是神学世界观的世俗化。代替教条和神权的是人权,代替教会的是国家。以前,经济关系和社会关系是由教会批准的,因此曾被认为是教会和教条所创造的,而现在这些关系则被认为是以权利为根据并由国家创造的。由于达到社会规模并且得到充分发展的商品交换产生了(尤其是由于预付和信贷制度)复杂的契约关系,从而要求只能由社会提供的公认的规章亦即国家规定的法律准则,于是人们以为,这些法律准则不是从经济事实中产生的,而是由国家正式规定的。由于竞争——这个自由商品生产者的基本交往形式——是平等化的最大创造者,因此法律面前的平等便成了资产阶级的决战口号。”^①无产阶级及其理论代表最初也曾利用法学的“权利基础”谋取自身利益,“但是早期社会主义者中最杰出的思想家——圣西门、傅立叶、欧文——就已感觉到,在这个问题上如果单纯停留在法学的‘权利基础’上,就不能消除资产阶级—资本主义的生产方式,特别是现代大工业生产方式所造成的灾难,这就使他们完全抛开法学政治领域,并宣称一切政治斗争都是无益的。”^②

实际上,停留在资产阶级“法学世界观”中没有出路,因此而放弃政治斗争就更没有出路,因为“放弃了政治斗争同时就是放弃了阶级斗争,也就是放弃了他们捍卫其利益的那个阶级的唯一可能的活动方式。两种观点都脱离了它们赖以存在的历史背景;双方都诉诸感情;一方诉诸正义感,另一方诉诸人性感。”那么,出路在哪里?要摆脱资产阶级“法学世界观”的束缚,摆脱由此而产生的种种幻觉,就要树立无产阶级的世界观,如实地观察事物,从自己的真实生活状况出发提出斗争口号。“在这方面马克思的唯物史观帮助了工人阶级,他证明:人们的一切法律、政治、哲学、宗教等等观念归根结蒂都是从他们的经济生活条件、从他们的生产方式和产品交换方式中引导出来的。由此便产生了适合于无产阶级的生活条件和斗争条件的世界观;和工人无财产相适应的只能是他们头脑中无幻想。……不言而喻,两种世界观的斗争还在继续进行;不仅在无产阶级和资产阶级之间进行,而且也在自由思考的工人和仍然受旧传统支配的工人之间进行。”^③

后现代思潮是在“破除形而上,重返生活世界”的口号下,通过对于本体论哲学、传统理性主义哲学的颠覆,以生存论哲学的转向方式呼啸而来,它并不专门针对马克思主义,但也包含了对于马克思主义、尤其是其辩证法的解构。它对于辩证法的消解,集中在“总体性”上,包括“普遍联系”、“关系总和”、“事实总和”等。在它看来,总体性遮蔽了真实的存在,扼杀了鲜活的生命,窒息了快乐。“我们清楚地看到,总体性压制了身体的感性面,身体只是将自己交付于一个理性的他者,交付于一个无法目击到的理念,交付于高高在上的上帝或魂灵。身体在此是第二性的,它需要被管制、被束缚、被理性引导,被魂灵鞭打,而身体内在的潜能,它的活生生的欲望,它的蓬勃的本能,它的粗糙的肉体性,在总体性的框架内,只好委屈地收藏起来,隐而不现。”“从某种角度上说,总体性等同于形而上学,它们压制和迫害一切异质性的东西,阻滞一切节外生枝的活力。”^④后现代对于总体性的清理包括:第一,对于本质主义的清理,这一结果是“表象取代了本质,差异代替了同一性,物质代替了理念。”第二,对于真理的清理,使“真理不再像暗礁一样埋藏于大海的深处,现在,吸引我们目光的只是一览无余的海面。于是,我们回到了表面哲学,这正是后现代性摒弃本质和真理的必然归途。”第三,对于语言的清理,“语言现在不是事物的外在器官,语言就是物,语言组织了它的重量、密度和土壤,词开始在语言自身的土壤中发芽、成长、结果”^⑤。语言作为生命的呐喊,不再是工具,而是存在本身。总之,在后现代的大潮下,上帝死了,真理死了,作者也死了。在这样的氛围下,辩证法及其所揭示的历史方向、未来理想和人的前景,当然也就不

① 《马克思恩格斯全集》第21卷,人民出版社,1965年版,第546页。

② 《马克思恩格斯全集》第21卷,人民出版社,1965年版,第547页。

③ 《马克思恩格斯全集》第21卷,人民出版社,1965年版,第548页。

④ 汪民安、陈永国、马海良主编:《后现代性的哲学话语——从福柯到赛义德》,浙江人民出版社,2000年版,第1-2页。

⑤ 汪民安、陈永国、马海良主编:《后现代性的哲学话语——从福柯到赛义德》,浙江人民出版社,2000年版,第4-6页。

复存在。

“和合学”的提出据说是为了应对当代人类共同面临的5大冲突和5大危机，即人与自然的冲突所造成的生态危机，人与社会的冲突所造成的人文危机，人与人的冲突所造成的道德危机，人的心灵冲突所造成的信仰的危机和精神的危机，文明和文明之间的冲突所造成的价值的危机。但是，它在寻找冲突和危机的思想根源时，却将其归结为二元对立上的一元论世界观的产物。“一元论”会导致“独裁论”、“独断论”，并萌发无休止的冲突和危机。而“和”是多元元素的一种平等的、互相的融合，从这个思想发展出来的思维方式就是多元的思维方式，就是和合的思维方式，它具有包容性、宽容性，为事物的和合的发展创造了广阔的天地。这里提出了一个重大问题，我们的根本思维方式是“对立统一”的辩证法，还是“多元共生”的和合学？我们之所以要把对立统一视为宇宙的根本规律，是因为“对立统一”是异质性事物的统一，有对立统一，才有质变、飞跃，新事物的诞生和旧事物的灭亡；是因为“对立统一”不仅揭示了事物自己运动的源泉，而且从纷繁复杂的世界理出了头绪和方向，因而历史才有规律、有价值坐标；是因为“对立统一”揭示了事物的客观状态，历史、世界和人由此才能成为科学认识的对象，才有“具体问题具体分析”。因此，不能用和合学取代辩证法作为根本的思维方式。

无庸讳言，我们在今天讲党性、讲阶级性话语很难，而讲抽象的人道主义话语、讲抽象的人权、公平、正义很时尚；讲长远利益、共同理想很难，而讲当下利益、讲现实的享受很时髦；讲以批评求团结、以斗争求进步很难，讲一团和气、无所谓对错则很普遍。这的确与今天的大背景有关。回想一下，在改革开放刚开始的5年，资产阶级自由化思潮就利用抽象人道主义，打着反思历史和批“左”的旗号，极力丑化社会主义和党的领导，以邓小平为核心的党的第二代领导集体坚定不移地展开了反对资产阶级自由化的斗争。邓小平当时说了一段令人深思的话：“我没有想到，我们党内有些同志也抽象地宣传起人道主义、人的价值等等来了。他们不了解，不但在资本主义社会，就是在社会主义社会，也不能抽象地讲人的价值和人道主义，因为我们的社会内部还有坏人，还有旧的社会渣滓和新的社会渣滓，还有反社会主义分子，还有外国和台湾的间谍。我们的人民生活水平和文化水平还不高，这也不能靠谈论人的价值和人道主义来解决……离开了这些具体情况和具体任务而谈人，这就不是谈现实的人而是谈抽象的人，就不是马克思主义的态度，就会把青年引入歧途。”^①

不可否认，抽象人道主义在今天是相当泛滥了，而且在很大程度上被认为是一种历史的进步。批判抽象人道主义及其背后隐含的资产阶级自由化倾向，正面临着空前的困难。问题出在哪里？我认为首先有客观原因。被邓小平概括为“和平与发展”的新时代到来，使得社会主义的传统强项“革命”被弱化，而其缺少实践经验的弱项“建设”则被强化。这不仅意味着社会主义因经济社会发展的程度和经验不足丧失了在世界上的主导地位，而且意味着社会主义原来占有的意识形态上的优势也在不断被削弱。显而易见，以消灭阶级为实质的共产主义理想、以分清敌我为前提的政治动员方式，以人民利益为最高追求的集体主义价值观，在以超党派、超阶级的“全人类”、“所有人”面貌出现的抽象人道主义面前，乃至在以“自由个性”、“合理利己主义”的个人主义面前，都不宜再现振聋发聩的震撼力。正因为如此，在今天坚持马克思主义的世界观就更需要自觉性，同时也更需要艺术性。但是，我们坚信马克思主义世界观的科学性和真理性，因而决不悲观，而是如同邓小平所坚信的那样，“世界上赞成马克思主义的人会多起来的”。^②

（编辑：刘德中）

① 《邓小平文选》第3卷，人民出版社，1993年版，第41页。

② 《邓小平文选》第3卷，人民出版社，1993年版，第382页。