

马克思的意识形态批判与哲学变革

侯惠勤



【内容提要】本文针对当下用“非意识形态化”视角“重新解释”马克思完成的哲学变革的倾向，深刻阐明从抽象人类精神、国家理性向无产阶级世界观的飞跃，通过“意识形态批判”对抽象的普遍观念进行整体性的革命实践还原，不仅是对黑格尔辩证法进行唯物主义颠倒的关键，也是坚持和丰富马克思主义哲学的根本。偏离这一方向，就不能说明马克思主义是包括启蒙思想、德国古典哲学在内的人类优秀文化成果的继承者和弘扬者，更不能揭示马克思主义哲学在当代的价值和强大生命力，其结果只能是从马克思已经完成的哲学变革上倒退。

【关键词】马克思 哲学变革 无产阶级 意识形态批判

作者简介：侯惠勤（1949 - ），中国社会科学院马克思主义研究院党委书记、教授、博士生导师（北京 100732）。

仔细研究西方各种反共意识形态，会发现一个很值得玩味的现象，就是它们都不约而同地将其攻击矛头指向了马克思主义的历史观。从美国官方意识形态立场出发的布热津斯基认为：“共产主义失败的根本原因是在哲学思想方面。马列主义的政策归根到底源于对历史的根本错误的判断和对人性的严重误解。……它没有考虑人对个人自由的基本追求；没有考虑人渴望通过艺术和宗教等方式表现自我；没有考虑在文化普及和宣传媒介具有广泛影响的时代，人们会进而要求政治上的选择权利；没有考虑生产率的提高与发明创造同个人追求物质享受的愿望的有机联系。”^①以自由知识分子的“马克思学”立场讲话的波普尔认为，马克思学说的致命处在于其历史决定论，而历史主义的实质就是“选民说”，“选民说更加明确地设定上帝挑选一个民族作为他意志选中的工具，这个民族将获得尘世”。“特选的人、特选的种族和特选的阶级这些学说的共有特点之一，就是它们最初是作为对某种压迫的反映而出现，并变得重要的。”其中两种最为现代的形式，“一方面（右翼的）种族主义或法西斯主义的历史哲学和另一方面（左翼的）马克思主义历史哲学。”^②而以“经济增长的阶段”做出“非共产党宣言”表态的W. W. 罗斯托更明确提出：“马克思属于西方这样一类人物，这一类人以不同的方式反对走向成熟阶段中所发生的社会和人类成本，寻求使社会保持更好和更合乎人道的平衡。”^③概括起来，他们认为马克思的学说无非是一种浪漫情绪，其要害是无视历史走向成熟所必须付出的社会成本，而支撑马克思错误历史观的则有两大大支柱：一是黑格尔的辩证法。“黑格尔

① 兹·布热津斯基：《大失败》，军事科学院外国军事研究部译，北京：军事科学出版社，1989年，第285页。

② 波普尔：《开放社会及其敌人》，陆衡等译，北京：中国社会科学出版社，1999年，第27-28页。

③ W.W.罗斯托：《经济增长的阶段》，郭熙保、王松茂译，北京：中国社会科学出版社，2001年，第165-166页。

和在他之后的马克思，要求代表历史讲话，他们认为，合理的东西要么已经是现实的，要么在无产阶级革命之后变为现实。但是，这是一些错误的预言家。”^①二是神化近代无产阶级。“革命的幻想把对进步的不可阻挡的进军的信仰与乌托邦的海市蜃楼结合起来。它引诱人们脱离现实的世界，因而在实际上——如果不是有意的话——引导人们离开自由。对于很多人来说，怀抱这种奢望的关键就在于‘无产阶级’这个概念。”^②所有这些评论，从学理上说，都涉及两大问题：一是近代以来德国哲学革命的实质和黑格尔辩证法的历史地位，另一是马克思哲学变革的实质及其成就。可见，对于马克思哲学变革的任何解释，本质上都是一种意识形态的言说。

德国古典哲学是近代以来德国哲学变革的重大成果。这一哲学变革不仅是西方哲学传统的重大转折，而且预示着现代意识形态时代的来临，用黑格尔的话说，这将是一个真正“用头脑思考”的时代，即观念创造历史的时代。这样，德意志意识形态就具有了双重“身份”：它既是德国新生的弱小的资产阶级借以跻身“世界历史”的幻想形式，又是现代意识形态的发达形态，提供了解剖现代资产阶级国家的样本。因此，马克思、恩格斯对于德意志意识形态的批判，也就为批判现代意识形态，进而为批判现代资本主义社会奠定了基础。正因为如此，《德意志意识形态》才能成为马克思主义哲学世界观形成的标志性著作。正是在该著作中，他们用批判施蒂纳的一段话，揭示了黑格尔关于观念创造历史这一“意识形态时代”的秘密：“我们已经指出，思想和观念成为独立力量是个人之间的私人关系和联系独立化的结果。我们已经指出思想家和哲学家对这些思想进行专门的系统的研究，也就是使这些思想系统化，乃是分工的结果。”^③当代西方学界对德国古典哲学有个“逆向评价”，即与马克思、恩格斯从康德（经费希特、谢林）到黑格尔、费尔巴哈是“螺旋式上升”的哲学评价相反，它把黑格尔视为康德哲学的大倒退。这里的关键还是辩证法问题。恩格斯明确指出：“德国资产阶级的学究们已经把关于德国伟大的哲学家及其创立的辩证法的记忆淹没在一种无聊的折中主义的泥沼里，这甚至使我们不得不援引现代自然科学来证明辩证法在现实中已得到证实，而我们德国社会主义者却以我们不仅继承了圣西门、傅立叶和欧文，而且继承了康德、费希特和黑格尔而感到骄傲。”^④他同时强调，尽管康德哲学已包含许多辩证法思想，但“要向康德学习辩证法，这是一件劳而无功和得不偿失的事情，因为在黑格尔的著作中已经包含了辩证法的一个无所不包的纲要，虽然它是从完全错误的立脚点出发而展开的”^⑤。所以，必须深刻阐明辩证法是德国古典哲学革命的主要成果。

至于马克思的哲学变革，当然可以做多视角的透视，但是首先必须承认，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，特别是批判地吸收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。”^⑥无论如何，马克思所实现的人类思想史上的最伟大变革，终究是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生成的弊端，使哲学实现了从“解释世界”到“改变世界”的历史性飞跃。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

① 拉尔夫·达仁道夫：《现代社会冲突》，林荣远译，北京：中国社会科学出版社，2000年，第115页。

② 拉尔夫·达仁道夫：《现代社会冲突》，林荣远译，北京：中国社会科学出版社，2000年，第101页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社，1960年，第525页。

④ 《马克思恩格斯选集》第3卷，北京：人民出版社，1995年，第692页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第4卷，北京：人民出版社，1995年，第288页。

⑥ 《毛泽东选集》第1卷，北京：人民出版社，1991年，第303-304页。

的有机统一，始终是这一变革的实质。

一、启蒙主义的意识形态变革

启蒙运动是发生于 18 世纪到 19 世纪初的资产阶级思想解放运动，涉及政治思想、哲学思想、经济学思想、自然科学等，是一次全面的思想解放运动和深刻的社会风气变革。从意识形态的角度来看，其最重大的变化在于开创了现代意识形态的变革。现代意识形态的特点在于观念变革在先，制度建构在后，所以黑格尔认为从启蒙运动以后我们真正来到了一个“观念创造现实”的时代^①。在这之前，意识形态作为社会结构的一部分是随着基本制度的建立而为这个制度辩护的，是制度需要和选择的结果，较为被动和滞后。从这个意义上说，近代以来的一切真正的革命都是意识形态革命。这个重大转折，是由启蒙运动完成的。启蒙运动的主旨，提出了人的解放、个性的解放，实际上是要用人权代替神权，用科学理性代替信仰主义和愚昧迷信，相应的价值观就体现在自由平等博爱的口号中。它因此而掀起的思想革命的浪潮和其作为意识形态的强大的渗透力、征服力不言而喻，席卷了全球，影响至今尚在。

毫无疑问，启蒙运动具有非常重大的思想解放的推动作用，是对中世纪的整体性、根本性的颠覆。但是又要看到，启蒙主义和启蒙运动本身存在着内在的不可克服的矛盾。正是这个矛盾使之陷入了困境，引发了后来被称为“意识形态时代”的所有重大“主义之争”。启蒙运动的困境表现如下。

1. 启蒙运动主旨的误区

从主旨上说其追求“人”的解放，而关于这一点最为根本的表达就是“让人学会做自己的主人”，通过自主而自由，通过自主自由而实现人的解放。为此，它将锋芒对准了当时剥夺人们自主的两大力量，即教会和专制政权。但是这一认识本身就有内在矛盾。

第一，如何处理教会和宗教关系？启蒙运动一般是反迷信而不反上帝、反教会而不反宗教。启蒙学者尽管猛烈抨击神学迷信和愚昧，但是并不反对上帝，而且一般都具有宗教信仰，认为保留宗教信仰和实现人的解放并不矛盾。然而事实并非如此。关于宗教和人的解放是否存在不可调和的矛盾的争论，是德国古典哲学变革以及青年黑格尔运动的动因之一。青年黑格尔派思想家大都从批判宗教入手，并作出了宗教异化的判断，借以说明上帝和人处在一种对抗的关系中。例如布鲁诺·鲍威尔提出，人创造了一个上帝，人把自己一切美好的东西都给了上帝，留给自己的就是无法自立、等待拯救的命运。宗教信仰“背离了人的使命，把这一使命移到了天国，使狼狈的、悲惨的个体的自我同真正的普遍的自我，即值得称之为人的个体的自我彻底决裂。”^②“基督教是向人们许诺最多即许诺了一切而又收回得最多即剥夺了一切的宗教”^③。上帝是完美的、万能的，而人则是丑陋的、弱勢的，所以人只有依靠上帝、信仰上帝才能得救，永远要对上帝顶礼膜拜，这样上帝就确立了一种对人的支配、主宰的作用。根本问题在于上帝是什么？究竟是上帝创造了人，还是人创造了上帝？按照启蒙主义关于人的自由自主的观念，那么人就应是自我创造、自我生成，而宗教宣称的上帝造人，人在上帝面前是奴仆，上帝是主人，这当然是一种根本的颠倒。因此，批判神学迷信，就理所当然地要否定上帝的神圣地位，必然要导致对于宗教的全面批判，导致向无神论的方向演变。这一演变最终由德国哲学革命完成。黑格尔那里已经有无神论的胚芽，而到鲍威尔、费尔巴哈就合乎逻辑地得出了无神论的结论。

① 黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，北京：商务印书馆，1961年，序言第15页。

② 布·鲍威尔：《基督教国家和现代生活》，德文版，第10页。转引自维兹·罗森：《布鲁诺·鲍威尔和卡尔·马克思》，王谨等译，北京：中国人民大学出版社，1984年，第109页。

③ 转引自戴维·麦克莱伦：《青年黑格尔派与马克思》，夏威夷等译，北京：商务印书馆，1982年，第59页。

第二，如何看待政治等级和社会等级关系？启蒙运动尽管反对政治等级和门第等级，反对根据血统来决定社会和政治地位，但是它并不反对社会不平等，不反对由金钱、劳动或社会分工而形成的阶级等级、金钱等级，不希冀消灭阶级差别。大家知道，在存在着阶级、金钱等级的情况下，人谈不上做自己的主人、也谈不上自由发展。被剥削者做不了自己的主人姑且不论，即便剥削者也做不了自己的主人。这就是说，对封建社会政治等级的否定，必然要引导到对阶级社会的否定。

总之，从解放的主旨来看，由于启蒙运动回避了上述两大问题，一个涉及精神解放，一个关乎现实的生存；一个是人怎么超越自我，怎么能够真正成为自己解放自己的主体，另一个是人怎么能在现实中得到自由、实现平等，成为社会的主人。正是在这两个问题上，启蒙运动有着不可克服的内在缺陷。

2. 在论证方式上的缺陷

启蒙运动提出了自由平等博爱人权等人类普遍价值，但关键在如何论证人的自由、平等。启蒙主义的论证主要有人权论和人性论两种。

第一，众所周知的“天赋人权”论，即“人生而平等、自由”。许多启蒙学者把人权及其观念看成是天赋的、与生俱来的、不可剥夺的自然权利。但是，这种论证本身就是悖谬的。“生而自由、平等”不可能得到经验的证明，因为经验可以轻而易举地提供相反的证明，即人“生而不平等、自由”。说天赋人权，本身就有愚昧的成分，与启蒙运动的宗旨相悖。人的权利到底从哪里来？其实确如马克思、恩格斯所说，权利不是天赋的，而是历史地形成的。“权利决不能超出社会的经济结构以及由经济结构制约的社会的文化发展”^①。启蒙学者缺乏历史感，因而根本无法论证人权的起源，而只能把它看成是无须论证的当然前提。我们需要追问的是，“天赋人权”论的困境在哪里？显然，难点在于那些超越个人经验而又植根于个人内心的普遍观念，如自由平等博爱，它的经验基础在哪里？如果无法说明其经验基础，这一命题本身就是神秘主义的。由于启蒙主义的落脚点在于抽象的个人，当其无力揭示个人的历史形成时，当然也就无法科学地还原普遍观念。要知道，普遍观念恰恰在于它并不是个人经验的产物，而是社会关系的产物，是现实的人及其历史发展的产物。

正是无法科学还原普遍观念，此类观念就变成一种神秘的力量，意识形态的神秘性也因此而产生。它视这种观念为天生的，是自然塞进人们头脑里去的，不可论证也无需论证。这种非常省力但不解决问题的方式，在以卢梭、伏尔泰、狄德罗、孟德斯鸠为代表的法国思想理论界表现得最为突出。但是，卢梭也看到天赋观念本身有矛盾，难以成为启蒙的强大武器。他说“人生而平等，可无往不在枷锁中”，还说“自以为是其他一切主人的人，反而比其他一切都更是奴隶”^②。天赋人权解释不了自由是什么，如何达到自由；平等是什么，怎么实现平等。当时另一著名的实证主义思想家孔狄亚克就犀利地批评了天赋人权论，指出“你卖弄这些普遍的观念来解释现实没有意义，你到处搬弄这些普遍的观念，那么你就可以没有一件事情解释不了。什么都可以用普遍观念来解释，这等于什么都没解释”。他认为这种普遍的观念实际上是找不到现实根据的，而启蒙学者将其视为有相应的实体存在，从而陷入了神学的偏见，产生出荒诞的观念，是不成功的。“故而哲学家们在这个论题上都曾陷入过一种错误，而这种错误已造成了一些严重的后果，这就是他们把他们的一切抽象全部实物化了，或者把这些抽象看做是同事物本身一样，都具有一个真实的不依赖于事物存在的存在体。我想，这就是导致某种荒谬绝伦的观念的原因吧。”^③

的确，这种普遍的观念没有相应的实体，不能够靠个人感觉还原，但这并不等于以认识不超出

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，北京：人民出版社，1995年，第305页。

② 卢梭：《社会契约论》，何兆武译，北京：商务印书馆，1980年，第8页。

③ 孔狄亚克：《人类知识起源论》，洪洁求、洪丕柱译，北京：商务印书馆，1989年，第111页。

个人经验界限的实证主义或经验主义就是正确的。经验主义有两大弱点：其一，经验的特点就是无比丰富、多样，但又极不统一、甚至相互冲突，而靠经验本身无法判断真伪、轻重。经验判断事物的方式无非是以感官为根据的直观，然而科学表明，眼见不一定为实，直观中的先后、大小、强弱、动静也不一定为真，所以对于经验进行取舍必须通过理性认识。其二，但凭个人经验主义无法还原一些普遍性的范畴。普遍性的范畴不是个人经验的结果，从时空、因果等认识论范畴到人文社会领域普遍价值观，都不是仅凭个人经验就能够还原的，所以康德把这些普遍性的范畴叫做先验范畴。实际上，普遍观念分为两种：一种是人类亿万次实践、认识积淀下来的逻辑范畴，构成人类认识之网上的“纽结”。比如时空观、必然性、偶然性这些范畴。按照列宁后来的解释，“在人面前是自然之网。本能的人，即野蛮人，没有把自己同自然界区分开来。自觉的人则区分开来了，范畴是区分过程中的梯级，是帮助我们认识和掌握自然现象之网的网上纽结。”^①另一种是反映一个时代的统治思想的普遍观念，这要从统治阶级的统治方式上理解。马克思、恩格斯在《德意志意识形态》中讲，任何时代的统治思想，都是统治阶级的思想，“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，把它们描绘成唯一合乎理性的、有普遍意义的思想。”^②可见，普遍观念的还原，一方面要还原到阶级统治和相应的人与人的社会关系，另一方面要还原到人类实践和相应的人与自然的相互关系，绝对不可能通过抽象的个人来还原。因此，启蒙运动的“天赋人权”论是一个很不成功的论证，或者说根本没有论证。

第二，抽象人性论的论证，即把人的解放归结为普遍人性的诉求，用人性说明历史，以理想代替现实，靠道德变革现状，是人性论历史观的表达。把自由平等看做是人性的一种要求，或者是人作为人的一种要求，关键在于什么是人性。如果人性是一种客观趋势，那就要致力于揭示这一客观趋势形成的内在机理（如从黑格尔到马克思所作的努力那样）；但如果把人性视为一种既有的、理想化的主观价值诉求，那么将其视为历史的根本动力就是肤浅的。

比如康德，作为德国最为重要的启蒙主义思想家，对于人为什么是自由的最有特色的论证，就是“意志自由”论。他把人的自由归结为道德意志自由，指认人能够脱离动物本能，打破趋利避害的因果链条，超越有形、有限的物质的界限而达到自由。不难看出，康德的自由意志其实就是一种崇高的道德精神，是一种按照“应该”而不是“利益”去行动的力量。他提出了“你应该因为你可以”这一道德自由律，并把这一律令叫做绝对命令。如果按利益去行动可以表述为“假言判断”的句式的话，那么按道德命令去行动就可以表述为“直言判断”的句式。自由意志之所以对人是一种绝对命令，是因为普遍适用，必须而且可以无条件地去做。道德意志打破了利益的狭隘性，展示了人无比开阔的自由空间。但是，由于康德把自由视为与利益截然对立的纯道德力量，其自由意志就必然软弱无力。

大家知道，人们的历史活动总是从切身利益出发的，起码绝大多数人在绝大多数场合下是如此。正如马克思、恩格斯所指出的，“各个人的出发点总是他们自己，不过当然是处于既有的历史条件和关系范围之内的自己，而不是玄学家们所理解的‘纯粹的’个人。”^③其他暂且不论，怎么能够说明超功利的自由意志就是人性，而追求利益就不是人性，本身就成为无解的难题。康德的自由意志成为实践领域的“物自体”，使之陷入了最深刻的悖论，并导致了一系列的割裂，止步于无法自拔的“二律背反”。他的道德自由意志本来是作为实践理性的体现，但是它恰恰跟实践的本性是相悖的。实践

① 《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社，1990年，第78页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第100页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第119页。

天然具有功利性，实践中的目的性（“善”）不可能完全超脱功利性。实践是生活的本质，而利益则是实践的本性。康德之所以打着实践理性的旗号，走向道德浪漫主义，正如马克思主义的经典作家们所分析的，源于近代德国资产阶级的软弱性，不仅不敢正视社会的公众利益，甚至连自身的利益也不敢明确表达。

马克思在1844年底写的《神圣家族》中说“思想一旦离开利益就一定会使自己出丑”^①。这种离开利益的纯粹的道德自由意志，不仅没有多少实践的空间，而且理论想象力也苍白。正如列宁指出的，“为什么从实践、行动只向‘善’（das Gute）过渡呢？这是狭隘的，片面的！”^②实际上人性本身是多重的，既有功利的一面，也有超功利的一面，不可能用单一的人性来说明、解释重大的社会问题。而且人的道德自由意志本身、包括人性在内也在不断地变化。有时候善表现得多一点，有时候恶表现得多一点；有时人性的多重性较为协调，有时人性的多重性尖锐地冲突。比如启蒙主义者都把自由摆在人性追求的第一位，似乎人性自由天经地义，然而自由并不是任何时候都是人性的第一诉求。如弗洛姆指出的那种“逃避自由”的情况，就一再出现在历史的记忆中。恩格斯曾引证过德国农奴在17世纪放弃“自由”、寻求领主保护的史实，说明个人意志是历史条件的产物，而不是相反。“甘受奴役的现象在整个中世纪都存在，在德国直到三十年战争后还可以看到。普鲁士在1806年和1807年战败之后，废除了依附农制，同时还取消了仁慈的领主照顾贫病老弱的依附农的义务，当时农民曾向国王请愿，请求让他们继续处于受奴役的地位——否则在他们遭到不幸的时候谁来照顾他们呢？”^③

关于人性有三点需要讨论：其一，人性既然是多重性的复合，那么主导人性变化的因素是什么？我们不能如有的西方学者那样，只停留在人性多重性的判断上，满足于“一半是天使，一半是魔鬼”的感叹。对人性多重性的探索必然突破人性本身，而进入人的社会化过程，进入社会历史视野的分析。其二，人性是既有的、与生俱来的固有力量，还是随着人的自我创造、自我生成而不断积淀、形成的力量？换句话说，人性是不断变化的，还是凝固不变的？如果人性是不断的变化，那么就要找到推动它变化的原因在哪里。其三，人性在历史中到底有多少作用？人性是历史的表象、结果，还是历史深处起第一性决定作用的根本动力？换言之，是人性创造历史，还是历史改变人性？

因此，启蒙学者企图用人性论来说明一切社会现象，这本身就是不成功的。正是由于上述矛盾导致了他们在思想理论上的种种混乱，根子在于他们缺乏一个统一的、真正具有历史感的历史观，缺乏对于人性的科学的说明。所以启蒙运动之后，必然会引起哲学上的大变革。这是启蒙运动提出的历史性课题。这个哲学上的变革是通过德国古典哲学的变革和黑格尔哲学的解体、马克思主义哲学诞生这两个哲学运动实现的。这一哲学变革产生了持久的、深远的历史影响，其中最为重要的就是颠覆了18世纪“原子式的个人”，形成了“现实的人及其历史发展”的新历史观。“被斯密和李嘉图当作出发点的单个的孤立的猎人和渔夫，属于18世纪缺乏想象力的虚构。……这种18世纪的个人，一方面是封建社会形式解体的产物，另一方面是16世纪以来新兴生产力的产物，而在18世纪的预言家看来（斯密和李嘉图还完全以这些预言家为依据），这种个人是曾在过去存在过的理想；在他们看来，这种个人不是历史的结果，而是历史的起点。因为按照他们关于人性的观念，这种合乎自然的个人并不是从历史中产生的，而是由自然造成的。这样的错觉是到现在为止的每个新时代所具有的。”^④

① 《马克思恩格斯全集》第2卷，北京：人民出版社，1957年，第103页。

② 《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社，1990年，第181页。

③ 《马克思恩格斯选集》第3卷，北京：人民出版社，1995年，第440页。

④ 《马克思恩格斯文集》第8卷，北京：人民出版社，2009年，第5—6页。

二、黑格尔的意识形态变革

黑格尔的哲学建树如果用一句话来概括，似可概括为建立了理性主义一元历史观。换言之，黑格尔实际上完成了启蒙学者提出的把理性科学推广到历史领域的任务，使历史领域不再是主观任性的自由空间和现象描述的杂乱领地。其理性主义一元历史观的最大特点在于试图用逻辑来说明历史，从而揭示历史的本质和规律。马克思曾把黑格尔的历史观简要而准确地概括为“人格化的逻辑”，就是把历史逻辑化，把逻辑人格化。黑格尔的理性主义一元历史观的成就和内在缺陷都聚焦于此。

具体说来，黑格尔认为作为理性最高的成就是逻辑概念（其最高表现为“观念”），如同列宁所概括的，“概念还不是最高的概念：更高的还有观念=概念和实在的统一。”^①显然，如果能够通过逻辑概念将历史还原，那么历史就是理性的、有内在规律的历史，是可以清晰把握和认识的，而不再是不可知的、混乱的一团迷雾。黑格尔因此而首创了历史和逻辑相一致的命题。他认为逻辑的历史是现实历史的本质，而现实历史则是逻辑历史的展开，因而历史和逻辑相一致。但是事实上历史和逻辑并不一致：历史是感性的，充满偶然性的（偶然性在历史中往往是很起作用的），是跳跃、“断裂”式发展的，而不是循序渐进的，更重要的是历史呈现出多种多样和无比丰富性。相反，逻辑则是单一的、循序渐进、环环相扣的，是由必然性来支配的，即一个环节必然推出另一个环节。

1. 历史与逻辑的统一何以可能

历史和逻辑怎么能够统一？黑格尔哲学变革首先要解决的难题，就是怎么用逻辑来再现历史，进一步看，这一问题的关键就是如何用确定的逻辑包容不确定的、无限的历史。因此，问题首先在于什么叫无限？如何使有限和无限相统一？黑格尔的突破就是从解决“无限”开始。

在黑格尔看来有两种无限，一种叫做“恶的无限”，就是纯粹量和空间的扩展，或者是时间的抽象叠加，这种无限不但没有意义，也没有结果，不是“历史”。这种外在的、纯量的扩张的无限，要害是脱离了具体事物，使自身成为纯抽象的无限。“‘恶的无限’是这样一种无限性，它在质上和有限性对立，和有限性没有联系，和有限性隔绝，似乎有限是此岸，而无限是彼岸，似乎无限站在有限之上，在有限之外……”^②而真正的无限，或叫具体发展的无限，则必定是有限事物自身的无限发展，因而必然表现为“自我是自我的原因”，是“圆圈”式的发展。这是真正能够认识、能够把握其规律的无限发展状态，因而构成“历史”。在黑格尔看来，要把握历史的无限，一定要解决好主体和客体、开端和终点的统一，否则，就会陷入“恶的无限”。他把整个历史归结为绝对精神的自我展开，从其“纯存在”出发，通过外化（历史现象）以及外化的扬弃（历史还原）而回归自身。经历了这个“圆圈”，历史就可以完整地展现出来，认识这个圆圈就认识了真正的“历史无限”，即有限中的无限。黑格尔的一元历史观的可能性，就在于其通过辩证法达到了无限和有限的统一，从方法上解决了康德关于有限认识和“物自体”的悖论。“这种方法，用思辨的话来说，就是把实体了解为主体，了解为内部的过程，了解为绝对的人格。这种了解方式就是黑格尔方法的基本特征。”^③

黑格尔的贡献在于克服了康德的二元论。康德的二元论表现在两个方面：一是现象和本质（或知识和信仰）的二元。康德承认现象背后可能有物的存在，他把隐藏现象背后的本质叫做“物自体”，或者叫物的本体。现象千变万化，其背后也许有个“一以贯之”的物自体，但是物自体本身是不可能认识的。由于本质深藏在现象背后，而认识必须通过有限的感官，无法把握现象的总体，因而认

① 《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社，1990年，第141页。

② 《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社，1990年，第95页。

③ 《马克思恩格斯全集》第2卷，北京：人民出版社，1957年，第75页。

识只能止于现象及其关系,无法深入到本质。所以,现象后面的本质是什么,本质性规律是什么,“物自体”是什么,我们不能够追问,否则就会陷入一系列的悖论。康德曾反复地论证,我们如果用有限的认识能力去涉及无限的“物自体”的时候,就会陷入一种不可自拔的悖论,徘徊于一连串的“二律背反”。总之,关于“物自体”我们可以猜想它存在,但不能证明,因而这不是知识范围内的问题,只能靠信仰解决。二是自由意志和实践功利的二元。如前所说,社会生活本质上是实践的,而实践天然就是功利的。人在现实生活中道德意志、自由意志怎么和人的功利性实践相结合,这个问题康德始终没有解决。所以他的道德意志始终是彼岸的东西,不存在于此岸(现实),因而不能算是真正的“实践理性”,只能是浪漫的道德理想。对于康德的二元论的消解,存在两种选择:一是反“本质主义”的选择,即从根本上取消“物自体”、取消“实践理性”,实际上就是根本否认历史的客观规律性;另一就是历史辩证法的选择,解决历史和逻辑相一致的问题,这一选择由黑格尔开了头。

2. 黑格尔对历史与逻辑统一问题的解决

黑格尔为了解决逻辑把握历史的难题,做了两个设定:一是设定站在历史的终点即历史发展的最高点上再现历史,所以其逻辑是对已经实现的历史的再现。“历史的最后阶段就是我们的世界、我们的时代”^①。弗兰西斯·福山在《历史的终结》中说,黑格尔和马克思有一个共同点,即都承认历史有终点。站在这个终点上,历史的逻辑性就显现出来了。如果不是在终点上,而是在过程中,历史显现的是多样性而不是单一性,就难以用逻辑再现历史。这个终点就是精神能够回归到自身,也是思想圆圈能够大致形成的条件。只有以此为前提,才能通过概念把历史再现出来。所以黑格尔一直强调哲学是一种反思性的学问,它是对历史的“回溯式”沉思,是历史真实的思想结晶。哲学不参与创造世界,只是把世界的整体再现出来。黑格尔对于哲学的定位是:“哲学作为有关世界的思想,要直到现实结束其形成过程并完成其自身之后,才会出现。概念所教导的也必然就是历史所显示的。”因此,哲学不改变世界,不指导实践,“对灰色绘成灰色,不能使生活形态变得年青,而只能作为认识的对象。密纳发的猫头鹰要等黄昏到来,才会起飞。”^②这既表明黑格尔哲学保守的一面,也表明黑格尔哲学机智的一面。众所周知,当我们设定了历史的终点的时候,就限制了历史的无限性,而许多未知性就变成了可知。设定终点就把历史的无限可能性转化为现实的必然性,就可能通过逻辑去把握。这样的历史尽管依然事件很多,感性材料很丰富,但是在其现实的大的历史趋势中,还是基本上有一个脉络可寻。黑格尔用逻辑把这个历史脉络把握住,就大体上做到了历史和逻辑相一致,取得了无法否认的成就。这是在评价黑格尔哲学时应当注意的。

黑格尔在历史和逻辑相一致的另一设定是创立了概念辩证法。黑格尔把矛盾引进概念,把矛盾转化引进逻辑,实际上使逻辑成为活生生的现实历史的表现方式。因此黑格尔的概念不是单一的、纯形式的思维工具,而是异质性的、包含着具体内容的辩证法。换言之,黑格尔的概念是包含着不同性质事物的统一体,也就是矛盾的对立统一,因而成为自我运动、自我发展的源泉,黑格尔将之称作“差别的内在发生”。列宁高度评价了这一思想,指出:“非常重要!!……‘差别的内在发生’,是差别、两极性的演进和斗争的内部客观逻辑。”^③列宁还特别强调不能将此简单地理解为差别、外在关联,而要从转化过渡、整体联系和内在否定上去把握。这样概念的矛盾才反映了现实的矛盾转化和历史变化的过程。“注意(1)普通的表象抓到的是差别和矛盾,但不是一个向另一个的过渡,而这却是最重要的东西。(2)机智和智慧。机智抓到矛盾,表达矛盾,使事物彼此发生关系,使‘概念透过矛盾映现出来’,但没有表达事物及其关系的概念。(3)思维的理性(智慧)使有差别的东西

① 黑格尔:《历史哲学》,王造时译,上海:上海书店出版社,2006年,第436页。

② 黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,北京:商务印书馆,1961年,序言第13-14页。

③ 《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社,1990年,第82页。

的已经钝化的差别尖锐化、使表象的简单的多样性尖锐化，以达到本质的差别，达到对立。只有那上升到矛盾顶峰的多样性在相互关系中才成为活跃的（regsam）和有机的，——才能获得那作为自己运动和生命力的内部搏动的否定性。”^①总之，概念辩证法的创立，是黑格尔能够完成理性主义一元历史观非常重要的变革。

黑格尔的逻辑学、历史哲学、法哲学都是按照概念辩证法来构造的体系，从一个概念向另一个概念转化。从“主观精神”、“客观精神”和“绝对精神”，到“东方世界”、“希腊罗马世界”和“日耳曼世界”，再到“抽象法”、“道德”和“伦理”（含家庭、市民社会和国家三环节），以至国家内部“王权”、“行政权”和“立法权”，都包含着一系列概念的差异、内在的矛盾对立以及范畴间转化的必然性，因而曲折地反映了历史的进程，这是黑格尔所开创的一个思想变革。“机智而且聪明！对通常看起来似乎是僵死的概念，黑格尔作了分析并指出：它们之中有运动。”^②但是黑格尔的变革也有根本缺陷，即颠倒了概念辩证法和历史辩证法的关系，或者说是颠倒了观念和现实的关系。事实上，范畴不过是现实历史和人类实践活动的思想概括，生活是“原本”，而概念是“摹本”。黑格尔最大的问题就是颠倒了“摹本”和“原本”的关系，把本来是从现实生活抽象出来的逻辑关系、逻辑概念的演变，变为创造历史的第一性的、真实的存在，而把生活本身变成了派生的。所以就不可避免地会出现历史“溢出”逻辑的情况，其逻辑总是要不断地被现实历史打破，也就是说黑格尔的逻辑包容不了现实。这是黑格尔历史哲学遇到的第一个挑战。

此外，黑格尔的历史哲学把历史逻辑化，把全部历史现象都纳入理性的逻辑范畴，包括宗教、艺术在内。他用逻辑去解读宗教，认为哲学和宗教都是绝对精神最高的自我认识的形态，表达的都是无限的、绝对的真理，只是方式有所不同，哲学以逻辑方式，而宗教以象征方式。换言之，在宗教和哲学里，精神不仅扬弃了各种低级形式的主观性和外在性，而且扬弃了伦理世界那种“分裂成此岸与彼岸的那个世界”，真正在对象性存在中返回了自身。黑格尔在叙述理性的发展过程时，特别强调从理性到精神的转折，指出“当理性之确信其自身即是一切实在这一确定性已上升为真理性，亦即理性已意识到它的自身即是它的世界、它的世界即是它的自身时，理性就成了精神。”^③因此精神是理性的绝对实在的本质，其表达形式分别为艺术、宗教和哲学。绝对精神在其精神发展阶段中依次经历艺术、宗教、哲学等不同层次逐步上升，先后采取了直观、表象和概念等不同的表现形式，但它们之间的差别只是绝对精神表达形式的差别，它们都体现了绝对精神那主体和实体、自身和世界的同一。艺术、宗教是绝对精神通过直观或表象对自身的认识，哲学则是绝对精神通过概念而认识自身，它们是同一的。因此，哲学和宗教研究的对象是同一的，都是客观存在着的绝对真理即神。所以，哲学与宗教相通，哲学在解释宗教时就是在解释自己，而哲学在解释自己时也就是在解释宗教。宗教观念通过相应形象的象征意义，表达了哲学概念的内在规定性；而哲学概念则通过其自身的多种规定性的统一，表达了宗教观念的天启和神圣。宗教中的所谓圣父、圣子、圣灵“三位一体”，象征着绝对精神的存在方式，因而在哲学中就表现为普遍性、特殊性和个别性的逻辑展开。在宗教中，绝对精神被称为神，以“圣父”（上帝）为象征；在哲学中，神被称为绝对精神，以“绝对理念”为根本。在宗教中，“圣子”（基督）是人与神结合的产物；在哲学中，精神和自然界结合的产物是“具体概念”。在宗教中，“圣灵”是理念通过教会、教团从信仰向知识转化的象征；在哲学中，“精神”是理念通过国家、法律从个别性向普遍性转化的环节。这也就表明，哲学高于宗教，因为逻辑思维的形式高于表象思维的形式。这就是说，尽管他认为哲学和宗教都是绝对精神自我意识的最高

① 《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社，1990年，第119页。

② 《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社，1990年，第91页。

③ 黑格尔：《精神现象学》（下），贺麟、王玖兴译，北京：商务印书馆，1979年，第1页。

形式，他们的对象都是无限，都是神，认识的都是绝对的普遍的东西，但是由于宗教的方式比较粗陋，其象征、隐喻、形象等形式，没有摆脱感性的粗糙，思维还不纯净，而哲学则完全用的是概念，它脱离了事物的原型，用普遍的概念来表达精神的自我意识。从这点来说，他虽然要调和宗教和哲学，认为这两者都是以绝对真理、以无限作为认识对象，但是哲学比宗教要更高一筹。

3. 黑格尔宗教、哲学观受到的批判

黑格尔宗教哲学观的两重性必然受到两方面的批评。一方面，正统的神学家不满意黑格尔对宗教的理性主义解释，攻击黑格尔是“逻辑泛神论”，坚决要求维护正统神学的绝对统治地位。他们认为信仰高于理性，宗教不仅不能、也不需要理性来论证，相反，只有上帝的启示才能通向绝对真理。例如，施莱尔马赫就认为，不是在费希特的“自我的逻辑演绎”或黑格尔的“客观知识”中，一切对立面只有在直觉和情感中才能被超越，使人体验到无限与永恒，直觉和情感的体验是一个无法为知识所进入的永恒的即绝对的领域。另一方面，真正的哲学理性推崇者也不满黑格尔，反对用理性来为信仰作论证，竭力要从黑格尔哲学中得出彻底的无神论结论，他们中有的人如费尔巴哈看到了黑格尔本身的悖谬，于是开始批判他^①。他们认为宗教本质上是非理性的，比如说“耶稣复活”一类的神话，就不可能将其纳入理性的范畴，否则，就是对人类理性的亵渎。因此，青年黑格尔派打响批评黑格尔第一炮的大卫·施特劳斯，就是从宗教与哲学关系突破。他写了《耶稣传》挑战黑格尔的宗教观点，认为事实证明构成宗教根基的神话是没有历史真实性的传说，不能把它作为真实的历史。他写《耶稣传》的目的是用世俗的眼光解读耶稣，宗教中的耶稣和现实中的耶稣是两个人，他要用真正的理性的观点来复原耶稣作为普通传教士的历史真实。用神圣的观点看，耶稣是没有传的，只有凡人才有传。因此，施特劳斯想以此说明不是所有历史都能够进入逻辑，而在逻辑之外，还有非逻辑的历史。这就是青年黑格尔派反攻黑格尔的一个由头，应该说抓住了其软肋。

黑格尔的另一软肋是如何界定历史的终点问题，他对此是矛盾的。比如黑格尔认为现代国家的方向是向国家概念的回归，即理想化国家的不断实现。他认为所有的现实事物都是概念的不断实现，因为所有事物都有一个向最佳状态进化的方向，他把这个最佳状态规定为概念，所以一切事物的运动都是概念的自我回归。人的发展方向就是越来越像“人”，前者是指现实的人，后者是指理想的、完全实现了自身的人，所以人的全部发展就是向人回归，是概念的自我回归。这一终点的矛盾就在于：一方面黑格尔认为概念的理想状态不能轻易地和现实中的某种事物直接等同；但是另一方面他的人性概念、国家的概念，甚至其他理想化的概念的现实立足点基本上还是德国，这就是他的局限性。所以人们可以从各个方面来对他的哲学进行批判，包括他的国家哲学。但是必须明确，不能简单否定、要努力拯救其中的辩证法（如马克思那样），否则批判黑格尔就可能导向实证主义、相对主义以致浪漫主义回归，使得一元历史观成为一种不可能的事。要知道，在社会历史领域复活多元主义历史观、相对主义真理观和经验主义、实证主义方法论的主宰，只能是一种倒退。

4. 费尔巴哈对黑格尔的批判

费尔巴哈不是简单地回到经验主义或者实证主义。费尔巴哈确有实证主义的倾向，他强调用经验的、感性的人来批判黑格尔的绝对精神，但也需注意，他的感性人并不是纯粹经验个人，而是作为“类存在的个人”。原因在于当费尔巴哈从感性的人出发，提出要对黑格尔哲学进行颠倒，在认识论领域还比较有成效。费尔巴哈说我们只要把黑格尔哲学中的主宾颠倒过来，就能得到纯净的、确定无疑的真理的光辉。比如黑格尔说绝对精神创造了人，把它颠倒过来就是人创造了绝对精神；宗教说是上帝创造了人，颠倒过来是人创造了上帝。“我们只要经常将宾词当作主词，将主体当作客体

^① 参见孙伯鍙：《探索者道路的探索》，南京：南京大学出版社，2002年，第23-24页。

和原则，就是说，只要将思辨哲学颠倒过来，就能得到毫无掩饰的、纯粹的、显明的真理。”^①但是费尔巴哈的这个主宾颠倒原则用到社会领域就遇到很大的难题，在国家主权问题上尖锐地表现出来。黑格尔之所以要保留王权，理由就是国家主权的整体性必须体现在普遍、特殊和单一这三个环节上，缺一不可。“国家人格只有作为一个人，作为君主才是现实的。”“因此，整体的这一绝对决定性的环节就不是一般的个体性，而是一个个人，即君主。”^②从有限的、感性的个人出发，不仅无法驳倒黑格尔的法哲学，更不能说明历史活动的真实主体及其发展规律，甚至不能真正放眼看历史。因此费尔巴哈又提出了克服人的异化的原则。

人的异化是指脱离了人的本质的存在状态。人虽然是个体，但其不是单一、有限的个体，而是多重组合的复合体、是具有“类本质”的个体。“新哲学的基础，本身就不是别的东西，只是提高了感觉实体——新哲学只是在理性中和用理性来肯定每一个人——现实的人——在心中承认的东西。”^③

其一，个体是理智和情感的统一。费尔巴哈最早提出真正的哲学不仅要面向思维而且要面向情感，把情感作为哲学的原则其功不可没。他还首创了“德法联盟”的思想，认为德法两国思想家联盟才能产生一种新的哲学。其所以如此，就在于他认为德国人代表了思维原则，而理性思维代表了男性的原则；法国人则体现了情感的原则，而情感代表了女性的原则。“心情，是女性的原则，是对于有限事物的官能，是唯物主义的所在地——这是法国式的想法；头脑，是男性的原则，是唯心主义的所在地——这是德国式的想法。心情是革命的，头脑是改良的；头脑使事物成立，心情使事物运动。”因此，“真正的、与生活、与人同一的哲学家，必须有法国人和德国人的混合血统。”^④所以他提出，正如完整的人应该是男性和女性的有机统一体，真正的哲学也应该是情感和理性的统一，才能克服旧哲学的片面性，产生新的哲学。“把人分割为身体和灵魂，感性和非感性的本质，只不过是一种理论上的分割；在实践中，在生活中，我们否认这种分割。”^⑤青年马克思曾积极筹办《德法年鉴》，他明确讲这是实践费尔巴哈的思想，因为费尔巴哈最早提出要把德国思想家和法国思想家结合起来，才能产生真正的新哲学。所以在费尔巴哈看来真正的哲学家，必然是理性和情感的完美结合，综合了男性和女性的优良素质。

其二，个体又是认识和行动，或者说是主体和客体的统一。每个人不仅是认识的主体，而且是最重要的认识对象。所以费尔巴哈讲，人最重要的认识对象是人，人要认识自己，要通过他人来认识自己。人不仅是认识的主体，也是认识的客体，还是行动的主体。不能轻率讲费尔巴哈不懂实践，不能简单地把他视为机械唯物主义。费尔巴哈在19世纪40年代影响了包括马克思、恩格斯等在内的一大批哲学精英，引领了德国这样一个哲学思维发达国家的哲学潮流，其产生的影响力更是无法估量。费尔巴哈反对把实践作为真理认识的标准，主要源于其无法将实践的功利性和真理性认识的客观性统一起来。他提出了在人的实践能够创造（改变）对象的前提下，怎么认识事物的本来面貌，怎么获得对事物的真理性认识这一难题。可见，他决不是一概反对在动态中认识对象，而仅把认识视为纯消极直观的静态结果。此外，费尔巴哈也不是不讲利益，他的确没有明确区分出生产关系层面上的物质利益及其哲学意义，但是，唯物主义的感觉论原则决定其必然要承认利益、欲望、需求等的哲学意义。他的独特性还在于，为了防止对唯物主义作粗俗的解释、把对利益的承认引向肉欲主义和享乐主义，他以“个体和类相统一”为尺度严格区分合理的利己主义和极端的利己主义、合乎人性的利益和违反人性的利益。应该说，这一努力表达了他力图超越自由个人主义的集体功利主

① 《费尔巴哈哲学著作选集》（上），北京：三联书店，1959年，第102页。

② 黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，北京：商务印书馆，1961年，第296页。

③ 《费尔巴哈哲学著作选集》（上），北京：三联书店，1984年，第168页。

④ 《费尔巴哈哲学著作选集》（上），北京：三联书店，1984年，第111-112页。

⑤ 《费尔巴哈哲学著作选集》（上），北京：三联书店，1984年，第209页。

义的价值取向。

其三，个体还是个体和类的统一。每个人不仅仅限于你的肉身，而且每个人身上还有一种类的本质。“对于费尔巴哈来说，一切知识都是人作为人的类的一员而得来的，而且在人作为人的类的一员而活动时，他的活动在性质上是不同的，他的人类同伴使他意识到自己是一个人，他们造就他的意识，乃至真理的标准。”^①费尔巴哈讲单个人的本质不是有限性而是无限性，个人的本质的无限性就在于人类的无限性。他把人的类本质概括为三：首先，人能够认识、有理性，这是认识之光。理性和知识的积累是无限的，所以人是无限的。其次，人有情欲、有感情，这是爱欲之光。爱是无限的，爱必须有超越自我以外的对象，体现了个人超越自我的内在需要。最后，人有意志、能行动、能创造一个对象世界，这是实践之光。这些都是普遍性的力量，所以人的本质不是有限性而是无限性，人有一种超越自我的固有的本性。他认为人是相互需要的、相互依赖的存在，破坏了人的交往需要，人就异化了。所以费尔巴哈把人的孤独化视为人的异化，其实质是把人的社会交往阻断了。这也是他极力批判宗教的原因，因为人是相互需要、喜欢交往的动物，当这一需要不能被满足时，人就需要宗教，因为宗教虚幻地满足了人对人的依赖感，这就是宗教存在的原因。但是，人对于宗教的需要，掩盖了他们相互之间的需要，人似乎获得了一种“社会”生活，而实际上仍处在自我封闭、孤立化的状态。只有批判宗教，才能恢复人和人的真正交往，实现人的类本质。费尔巴哈甚至由此出发提出，要消除宗教唯一的出路是社会主义，因为实现了社会主义，人过上了真正的社会化生活，恢复了人和人的真实交往，人真正成了自己的上帝，宗教也就没有存在的必要了。

但费尔巴哈最大的问题在于，人和人相互需要、相互交往依靠的现实基础在哪里？现实纽带在哪里？他甚至没有提出、更没有解决这一问题。他始终把人和人的相互交往、相互依靠看做是情感的需要和心理的依赖。所以他不能进一步提出社会主义怎么才能立足、怎么才能实现的问题，他的个体人就没有真正的超出人自身，最后还是回到了孤立的、自我封闭的个人。因为他把人的类本质看成是每个人身上固有的自然情感和心理状态，没有真正涉及现实的人和人的社会关系，没有涉及人和人的社会关系赖以建立的生产活动。没有这个牢固的基础，其类本质就没有真正现实的社会历史内容。

所以费尔巴哈的“人”是没有历史性的人。马克思批判说，在费尔巴哈那里没有“自然的历史”和“历史的自然”。所谓“没有自然的历史”就是没有一种客观发展的历史，在费尔巴哈那里只有宗教史、人的思想和心理活动史，而没有生产史、没有劳动史，也没有社会变迁史，这点他比不上黑格尔。而所谓“没有历史的自然”是指在费尔巴哈那里，自然界是从来如此、一成不变的，这个僵死的自然当然不能成为唯物主义历史观的基础。实际上自然界不仅自身在不断变化，更有在人的实践活动中不断形成的“人化自然”。费尔巴哈的失误，归结起来就是唯物主义和历史主义的对立、科学原则和人道原则的背离，或者说，是唯物主义和理想主义的二元论。诚如马克思所反复阐明的那样，当费尔巴哈是唯物主义者的时候，历史在他的视野之外，而当他关注历史变化时，就决不是唯物主义者；当他站在人道主义立场，出于对穷苦人的同情而批判现实时，并没有面对现实的科学态度，而当他试图面对现实时，却又陷入了替现实辩护、让穷人认命的保守立场^②。这种理想和科学的二元论，虽然是费尔巴哈的悲剧，却决不仅仅是其个人的过失。说到底，这是个时代的难题，是至今仍困扰着人们的“理论怪圈”。因此费尔巴哈不能够完成对黑格尔的辩证法的全体的颠倒，而只能在倒洗澡水时也倒掉了辩证法。

^① 戴维·麦克莱伦：《青年黑格尔派与马克思》，夏威仪等译，北京：商务印书馆，1982年，第95页。

^② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷、第42卷所收入的《德意志意识形态》手稿中有关费尔巴哈的段落。

三、马克思对黑格尔哲学的整体性颠倒

“辩证法在黑格尔手中神秘化了，但这决没有妨碍他第一个全面地有意识地叙述了辩证法的一般运动形式。在他那里，辩证法是倒立着的。为了发现神秘外壳中的合理内核，必须把它倒过来。”^①但是，辩证法的颠倒并非一般哲学意义上的主客体置换，或因果倒置，而是对于世界及其变化发展的再认识。这里有一系列重大变革，主要有以下方面。

1. 通过方法论的变革，解决辩证法向实践开放问题

马克思的哲学方法论，从根本上说，是唯物辩证法和历史辩证法的方法论，实际上就是认识和解决现实矛盾的方法论。但是怎么认识矛盾和解决现实矛盾，如何突破黑格尔的概念辩证法。首先要面向实践，打破黑格尔概念辩证法的封闭性。就历史观而言，马克思把黑格尔逻辑人格化的历史观变成以物质生产活动为基础的实践的唯物主义历史观，这是重大的认识飞跃。从方法论上说，马克思始终贯穿了一个基本原则，就是从批判旧世界中发现新世界，以解决实践的未来指向问题。马克思的哲学以改变世界为追求，因而必然是开放的、面向未来的，从而根本区别于黑格尔哲学。哲学要改变世界、面向未来、面向实践，怎么避免陷入主观臆测，怎么做到客观真实，马克思的基本原则就是“从批判旧世界中发现新世界”，即从批判旧世界的基本矛盾及其走向中发现新世界的胚芽，从而发现社会发展的客观规律。马克思的这个原则体现在三个方面。

一是整体性原则或者总体性原则。对旧世界的批判不能针对个别现象，从旧世界的个别现象中发现不了社会发展的趋势，因而必须从旧世界的整体着眼。就时空范围来说，它必须是资本主义发展比较成熟的所有国家，马克思至少考察了英法德美这些当时资本主义发展程度最高的国家；而从普遍联系上看，则致力于揭示旧世界的基本矛盾及其走向，发现了生产力和生产关系的矛盾运动规律。可见，马克思主义是国际和时代的产物，而不是德国一国的产物，它分析批判的对象是资本主义的总体。

二是必然性的原则。马克思对于旧世界的批判，着眼点是旧世界必然产生的历史根据，这是马克思和空想社会主义及道德批判家最大的区别。他不把资本主义视为偶然产生的、因而凭借天才的头脑就可以避免的历史现象，而是将其看成人类社会发展必然要经过的一个历史阶段，寻找它必然产生的原因，从而也就奠定其必然灭亡的历史根据。在《共产党宣言》中，马克思、恩格斯一再强调资本主义之所以能够迅速发展并向全球扩展，就在于“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”^②。能够促进生产力的发展，这是资本主义必然产生的原因，而成为生产力发展的桎梏，这又是资本主义灭亡的必然根据。这是马克思从必然性上批判旧世界的一个基本原则。

三是内在否定的原则。从辩证法来看，一切事物的灭亡都是自己否定自己，不是纯粹外力作用的结果。外力作用是偶然性，必然性本身就包含着内在否定。恩格斯讲内在的否定就是事物自我发展的普遍方式，从一个环节必然进入另一个环节，因此必然性原则就包含着内在否定原则。马克思深入研究了资本的内在否定性，不断探寻其自我发展的极限。资本是资本存在的根据，也是资本自我否定的动力。马克思发现资本的力量在于为了获取剩余价值而具有无限扩张的趋势，所以资本有活力。但是资本的本性也给自己设定了自我否定的界限。资本总要革新技术，总要节约成本，总要

^① 《马克思恩格斯选集》第2卷，北京：人民出版社，1995年，第112页。

^② 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第277页。

开拓新的市场,只有这样才能获得超额的利润。但是资本的界限也就在这里,由于其本性的驱使,它无限制地打压生产成本,尤其是劳动力成本,因而必然造成市场萎缩。周期性的经济危机、生产过剩就是市场萎缩的结果,而不是因为人民没有需求。此外资本要不断地扩展,需要推出新产品、新技术,需要充满创造力的人,而充满创造力的人又来自全面发展的人。但资本在它的过程中,不断造成人的异化、造成人孤立化、片面化、物欲化,限制了人的发展,也就限制了人的创造力。这是由资本自己设定的自我发展的极限。所以资本主义不可能万岁,而其超出这个界限被否定则是历史的必然。马克思的这个批判原则在今天没有过时,仍然是我们考察资本主义最重要的方法之一。资本是资本主义自我毁灭的根据,资本创造了它自己无法克服的矛盾,只有以结束资本的统治而告终。

2. 解决辩证法的历史根据问题

马克思哲学变革的又一重要方面,就是确立普遍性观念的历史根据,即寻求普遍观念的实践基础或社会基础。马克思认为,关于人自身的普遍观念乍看来是人类共有的,但实际上是历史的、阶级的要求,因此,必须从历史发展的阶级基础上对其进行还原。比如说在资本主义社会强调的是自由、平等、人权等观念,但它绝非从来就是占据人们头脑的最重要的观念,而主要是满足了资本的要求。在封建社会最重要的观念就不是自由,而是荣誉、血统、出身。每个时代都有一些普遍观念,这些被普遍接受观念背后是统治阶级,因此一切时代的统治思想都是统治阶级的思想。但是难题在于阶级性和全民性是怎么统一的,或者说统治阶级的东西为什么会得到大多数人的认可,这就是人们容易把普遍观念看作超阶级、超历史的人类观念的重要原因。

马克思破解这一难题的重要历史根据就是革命阶级。历史上的革命阶级在其革命时所提出的一些口号,虽然从根本上表达了本阶级的阶级意志,但是同时也表达了当时大多数人的一种普遍愿望。换言之,革命阶级的阶级利益和全人类的利益在一定的历史“节点”上有一定程度的吻合,这就是普遍观念能够得到普遍接受的社会历史根据。马克思认为,资产阶级在它革命的时候提出的一些口号之所以有感召力,就因为当时资产阶级的阶级利益还没有从第三等级分化出来,他们的口号也代表了当时大多数人的普遍要求。但是等资产阶级掌握了政权,形成了既得利益,这些口号就带有越来越多的欺骗性。这样的一个变化,后来被曼海姆概括为“乌托邦”和“意识形态”的区别,他认为革命阶级在革命的时候提出的口号叫乌托邦,体现了共同的利益、共同的追求,具有普遍观念的作用。如同马克思、恩格斯指出的:“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,把它们描绘成唯一合乎理性的、有普遍意义的思想。”^①但是在其掌权以后,就变成了“意识形态”。意识形态就是用普遍性的口号掩盖其阶级利益的实质,变成了虚假的观念。实际上乌托邦也是一种意识形态。马克思通过对于历史、尤其是近代以来的欧洲史的充分考察,发现了普遍观念的阶级性、历史性依据,即主要以革命阶级所领导的革命运动为依托、以期间所形成的普遍利益为基础。所以普遍观念不是无根的,也不是如意识形态家们所认为的那样是天生的,它本身是有历史起源的。

3. 解决辩证法的现实基础问题

马克思要颠倒黑格尔的辩证法,第一不能回归个人本位,即把观念视为个人经验的产物;第二不能走唯理论的道路,即把观念看成是先验的、既有的。马克思的贡献在于把普遍观念还原为革命阶级的阶级实践,归结为以革命领导阶级为基础的社会普遍利益。但历史上的革命阶级的阶级利益最终总要转化为既得利益,那么建立一种真正的科学的意识形态的可能性在哪里?1843年底,马克

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第100页。

思就充满豪情地宣告：“哲学把无产阶级当作自己的物质武器，同样，无产阶级也把哲学当作自己的精神武器；思想的闪电一旦彻底击中这块素朴的人民园地，德国人就会解放成为人。”“这个解放的头脑是哲学，它的心脏是无产阶级。”^①所以在马克思看来，真正的改造世界的哲学，必定是跟先进阶级相结合的哲学。在这方面，马克思的重大发现就是对于现代无产者的发现，从而奠定了其哲学革命变革的前提。他在《关于费尔巴哈的提纲》中提出旧唯物主义的立脚点是市民社会，新唯物主义的立脚点是人类社会或者社会化的人类，强调的就是新唯物主义具有与旧唯物主义不同的阶级基础。

需要对旧唯物主义的立脚点是市民社会作点辨析。对市民社会通常有三种解释，一是把市民社会理解为资产阶级社会，这种解释用在这里说不通，因为新唯物主义也是在资本主义社会产生的；二是把市民社会理解为资产阶级本身，这个解释也难以说通，因为有的旧唯物主义者其立场已经不是资产阶级的立场，而是不自觉地代表了早期的无产者的立场，其代表的不是资产阶级的利益。空想社会主义者中取旧唯物主义立场的为数不少，其中许多是经验论者，用感觉论的方式来看问题，但是他们是反资本主义的。包括费尔巴哈在内的众多人道主义者，不是完全拥护资本主义的。因此，旧唯物主义以市民社会为立脚点唯一可能的解释，是指资本主义社会条件下形成的“抽象的个人”。这种“人”成为旧唯物主义哲学的社会基础，其习惯于两极思维：一是感性直观，一是抽象思辨。“抽象的个人”代表了资本主义社会的狭隘眼界，表明从抽象的人向现实的人的转变确实是空前艰难的革命变革。

关于新唯物主义的立脚点是“人类社会”，尽管可以将其解释为未来的共产主义社会，但由于这一社会还远未成为现实，因此唯一可能的解释就是指以共产主义为追求的无产阶级实践。马克思讲的新唯物主义的立脚点是人类社会或者社会化的人类，指的就是现代无产者的实践运动。在马克思看来，它体现了人类社会发展的未来，虽然它是存在于资本主义社会的现实因素，但它体现的却是未来社会的要素。从这点来说，马克思甚至认为现代无产者就是存在于资本主义社会的、共产主义社会的萌芽，是阶级社会解体的象征，因此称之为“非市民社会阶级的市民社会阶级”。马克思关于现代无产阶级分析的基本方法论，就是要突破主观性评价，即不仅不以其他阶级、阶层和个人的评价为依据，甚至也不以无产者当下的自我感受为依据，而是从人类历史发展的客观过程中来定位现代无产阶级，从资本主义社会的矛盾体系中来客观地确定无产阶级的历史地位。因此，马克思关于现代无产阶级的分析是一个重大的理论发现。

4. 马克思对于黑格尔辩证法的唯物主义颠倒的形式是意识形态批判

马克思之所以采取“德意志意识形态批判”这样的方式来完成其哲学变革，有很深的道理：一方面黑格尔哲学、德国古典哲学曾经是马克思的哲学信仰，所以批判德意志意识形态也是清算自己过去的信仰。另一方面，以黑格尔为代表的德国古典哲学是最接近马克思主义哲学的哲学流派，或者说黑格尔的理性主义一元历史观是最接近辩证唯物主义一元历史观的，所以通过这种批判可以清晰透彻地说明马克思主义哲学的来源和其哲学变革的实质。从今天的情况看，由于德意志意识形态问题的核心是世界的统一性和历史的规律性问题，亦即一元世界观、历史观的合法性问题，及其所派生的两大形而上关系：理性与欲望、幻象与实在问题，因而具有特殊重要的意义。对于科学意识形态之可能的彻底否定，不仅导致对于批判和超越资本主义的彻底否定，而且导致对于世界和历史整体性把握之可能的彻底否定，其结果只能是经过相对主义而走向虚无主义和形形色色的主观主义。对于意识形态的彻底洗刷，不仅会导致理性的毁灭，也将导致欲望的虚化；不仅会导致幻象的破灭，也将导致实在消解。这一状况表明，并非如一些人所想象的那样，唯物唯心的划分在今天已是没有

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第15-16页。

任何意义的、十分陈旧过时的哲学问题。意识形态问题上的混乱，再次把马克思恩格斯为何及如何通过“意识形态批判”实现了最伟大的哲学变革问题摆到了我们的面前。

马克思进行理论探索的最初动因是为苦难的德国寻找出路，可是如果没有对于人类历史的正确了解，就不能正确提出和解决德国的问题。随着探索的深入，他越来越发现近代德国落后于现代人类文明的发展，那么，其改变现状的实际可能性在哪里？马克思在其世界观创立的关键性转折时形成了这样的认识：“我们是当代的哲学同时代人，而不是当代的历史同时代人。德国的哲学是德国历史在观念上的延续。因此，当我们不去批判我们现实历史的未完成的著作[oeuvres incomplètes]，而来批判我们观念历史的遗著[oeuvres posthumes]——哲学的时候，我们的批判恰恰接触到了当代所谓的问题之所在[that is the question]的那些问题的中心。在先进国家，是同现代国家制度实际分裂，在甚至不存在这种制度的德国，却首先是同这种制度的哲学反映批判地分裂。”^①这里表达了马克思这样一些相互连贯的思想：由于近代以来德国的发展落后于世界先进水平，因而从德国自身出发无法解决德国问题、甚至无法真正面对现实（承认德国落后的现实）；必须站在世界历史发展的制高点，面对发达国家的矛盾，才能找到德国的出路；而在德国进入世界历史的唯一通道就是批判和超越德国古典哲学。这就是从《黑格尔法哲学批判》到《德意志意识形态》的内在逻辑和思想历程。虽然德国哲学是颠倒的近代世界史，但它毕竟以颠倒的方式接触到了现代世界的矛盾。

马克思的意识形态批判之旨趣，一是从德国史进入世界史，二是从幻象中获得真相。由于近代德国在经济和社会发展上落后于英法这些当时的发达民族，因而马克思这一目标可能实现的前提是，近代德国能作为同时代先进民族的思想同行者而存在，也就是说，德国凭借其哲学思想而成为先进民族的同时代人。其根据在于：第一，一般地说，精神现象一旦产生，就会具有与社会经济发展不同步的相对独立性，因此，“经济上落后的国家在哲学上仍然能够演奏第一小提琴：18世纪的法国对英国（而英国哲学是法国人引为依据的）来说是如此，后来的德国对英法两国来说也是如此。”^②特殊地说，资本主义基本矛盾的国际化，使得一国社会矛盾尖锐化的根源不限于该国本身，从而造成经济相对落后的国家也可能爆发经济发达国家才有的社会矛盾。这就是说，“不一定非要等到这种矛盾在某一国家发展到极端尖锐的地步，才导致这个国家内发生冲突。由广泛的国际交往所引起的同工业比较发达的国家的竞争，就足以使工业比较不发达的国家内产生类似的矛盾（例如，英国工业的竞争使德国潜在的无产阶级显露出来了）。”^③上述表明，当时经济发展还相对落后的德国，完全可能成为发达资本主义国家的精神上的同步者，成为研究现代社会矛盾的典型观测点。

第二，一般地说，统一性问题是世界观的根本问题，也是世界观意义上真理性认识的前提。正因为如此，整个德国古典哲学的变革实际上就是要克服康德的“物自体”，其最大成果就是开辟了辩证法、认识论和逻辑相一致的道路。也就是说，只有通过辩证法的普遍联系和对立统一，才可能再现历史的真实和社会存在的真实，才能真实地认识和把握世界。特殊地说，资本主义发展造成的最大悖论，就是在促成人的解放的同时造成了人的物化，在促成人的独立的同时造成了人的孤立。“原子化”、“碎片化”成为现存社会的基础。正如马克思指出的：“尽管竞争把各个人汇集在一起，它却使各个人，不仅使资产者，而且更使无产者彼此孤立起来。”^④这种孤立的个人只能感受这颠倒的现存，而无法改变现存去开拓未来；只能直观以致屈从现实、或在道德愤慨和幻想中超越现实，无法真正面对现实去改造世界。上述表明，认识资本主义社会的真实，靠经验式的感性（下转第27页）

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第7页。

② 《马克思恩格斯选集》第4卷，北京：人民出版社，1995年，第704页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第115-116页。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第116页。

第三，克服信仰动摇，扩大和坚定人们的正确信仰，是一项综合性的社会系统工程。党和政府应该从战略上决策并采取有力措施，逐步减少并最终去除那些使党员和群众对马克思主义和社会主义信仰产生动摇的消极因素。

第四，分清理论和政策的界限。思想理论同现行政策既有联系又有区别。党的组织和共产党员必须坚持党性原则，在思想上信奉马克思主义世界观、人生观、价值观，坚定科学共产主义的伟大理想。在理论上坚持辩证唯物主义、历史唯物主义和科学社会主义，批判一切唯心主义形而上学哲学及各种资本主义社会思潮，同它们分清是非、划清界限。在这方面，领导干部要带头，要做表率。事实上，各种非马克思主义、反马克思主义的学说、主义和思潮，都有它们自己的党性原则，在其出发点和基本前提及一系列基本观点和最后结论上，同马克思主义和科学社会主义从来都是对立的，都是持批判否定态度而从不调和宽容的。同时，党和政府在制订和执行与信仰有关的政策上，必须根据宪法和法律，尊重和保障公民个人的信仰自由，努力团结一切拥护中国社会主义制度的宗教组织及其信徒，努力团结所有非党的社会主义劳动者和建设者，以及维护祖国统一的爱国者，同他们结成爱国统一战线。

第五，有关领导部门要正视目前思想政治教育存在的问题、困难和潜在的危机。应该依靠和发挥广大从事马克思主义理论研究、教学和宣传的专家和老师们积极性，经过系统调研，采取切实有效的改进措施，力争使以马克思主义为理论基础的党的思想教育和宣传的整体水平得以迅速提高，队伍得以不断壮大，能够为巩固和增强党的先进性，培养造就亿万具有坚定科学信仰的共产主义者，作出应有的贡献。

（编辑：汪世锦）

（上接第 20 页）还原、即回归感性个人行不通，而只能通过世界观的整体变革之路，从黑格尔辩证的唯物主义颠倒入手。

尤其重要的是，当今西方哲学主流呈现碎片化、多元化态势，我们面临着相对主义、多元主义、“碎片化”占着主导地位的精神氛围。现在重温马克思的意识形态批判有很强的现实意义。不难发现，当下时尚的后现代情绪、非意识形态化思潮、消解“宏大叙事”、“思想淡出、突显学术”、“少谈主义、多研究问题”的氛围，无不指向一元化的世界观，这是目前非常重要的动向。所以今天研究马克思主义的意识形态批判，最根本的目的就是坚持辩证唯物主义和历史唯物主义一元世界观、一元历史观，这是我们坚持马克思主义主导地位的世界观基础。

参考文献：

- [1] 拉尔夫·达仁道夫：《现代社会冲突》，林荣远译，北京：中国社会科学出版社，2000年。
- [2] 孔狄亚克：《人类知识起源论》，洪洁求、洪丕柱译，北京：商务印书馆，1989年。
- [3] 黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，北京：商务印书馆，1961年。
- [4] 参见孙伯鍈：《探索者道路的探索》，南京：南京大学出版社，2002年。
- [5] 黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，北京：商务印书馆，1961年。
- [6] 戴维·麦克莱伦：《青年黑格尔派与马克思》，夏威夷等译，北京：商务印书馆，1982年。

（编辑：张晓敏）

MAIN ABSTRACTS

Ideological Critique of Marx and Philosophical Transformation

Hou Huiqin

This paper addresses a tendency today that tries to reinterpret the Marxist transformation in philosophy with a “non-ideological” perspective. It explicates the leap that Marx achieved from abstract human spirit and state reason to the proletariat world view, as well as the overall withdrawal from the abstract universalism. Such a leap and withdrawal is not only the key to the materialistic inversion of the Hegelian dialectics, but also the foundation for sticking to and enriching the Marxist philosophy. Without sticking to this direction, we will not be able to clearly understand Marxism as the successor and promoter of the magnificent cultural achievements of mankind, including the enlightenment thoughts and classical German philosophy, nor will we fully understand the value and strength of Marxist philosophy today.

Resolution in the Political Report of the Eighth National Congress of the CPC and Exploration in the Socialist Route of China

Cheng Zhongyuan

The resolution in the political report is one of the most important files of the Eighth National Congress of the CPC. It is not only the summary but also the refining of the political report. It not only enriches the content of the political report, but also absorbs the essence of the report on the amendment of CPC’s constitution, the second five-year plan report and the congress speech. It presents a correct understanding of the changes in the primary contradictions that existed at the period after the completion of the socialist transformation, followed by a consequent correct understanding of the primary contradictions at the time being, on the basis of which, the major task of the Party and the people was specified as to protect and develop the productive forces, proceed with the socialist economic construction, and transform China from a backward agricultural country into an advanced industrial one. The resolution raised new China’s goals and direction in its further advance after finishing the socialism transformation, set out the guiding principle, policies and measures in political, economic, cultural, diplomatic, defense and other aspects, undertakes specific deploying and planning. It was the guidance for the Party to lead the people of the entire country in the overall socialist construction.

A Discussion on Several Theoretical Questions with respect to Reducing Three types of Differences and Promoting Common Prosperity

Cenger of Sinization of Marxism, Chongqing

Reducing three types of differences and promoting common prosperity are the calls of the time of socialism with Chinese characteristics. After 33 years of reform and opening to the outside world, the goal of “allowing some to get rich first” has been reached, and the phase of achieving common prosperity is coming. Reducing three types of differences and promoting common prosperity have become the new historical project for the advance of the cause of reform and opening up. To achieve common prosperity requires us to stick to the “centrality of economic construction”, and obtain a scientific understanding of its contents and demands. The “centrality of economic construction” inherently contains the dual needs of “enlarging the cake” and “fairly sharing in the cake”, which implies both “equity” and “efficiency”. Reducing three types of differences and promoting common prosperity are necessarily prescribed by the