

图书在版编目 (CIP) 数据

马克思主义哲学研究. 2022 年. 第 1 期: 总第 29 期 /
汪信砚主编. -- 北京: 社会科学文献出版社, 2022. 10
ISBN 978 - 7 - 5228 - 0715 - 7

I. ①马… II. ①汪… III. ①马克思主义哲学 - 文集
IV. ①B0 - 0

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2022) 第 170553 号

马克思主义哲学研究 2022 年第 1 期 总第 29 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: 25.25 字 数: 524 千字

版 次 / 2022 年 10 月第 1 版 2022 年 10 月第 1 次印刷
书 号 / ISBN 978 - 7 - 5228 - 0715 - 7
定 价 / 98.00 元

读者服务电话: 4008918866

 版权所有 翻印必究

目 录

马克思主义哲学中国化研究

- 论中国化马克思主义生态文明理论的特质及当代价值 王雨辰 方 辰 / 3
陶德麟先生的哲学教学改革思想及其启示 刘明诗 黄威廉 / 18
瞿秋白对列宁主义在中国早期传播的杰出贡献 胡丰顺 张永基 / 29

马克思主义哲学基础理论研究

- 马克思实践概念中人与自然关系维度探赜 范 敏 / 39
马克思与卢梭：一个财产分配正义的视角 向汉庆 李正军 / 51
抽象与马克思哲学的三个面向 马灿林 / 60
重思“社会非正义”与马克思主义政治哲学研究范式转型 洪燕妮 / 69
恩格斯对现代城市人生存方式的研究及其当代价值 刘庆申 / 81
论马克思的国家官僚制批判及其方法论意义 张 炯 / 91
共产主义社会超越正义的理论设想及其可行性 杨晓蓉 / 99
论马克思主义的生命观 陈 曦 / 108

马克思主义哲学经典著作研究

- 马克思人的解放的哲学纲领及其辩护 乔瑞金 江林腾 / 117
论创新理论的马克思主义经典文本渊源 吴朝邦 / 132
《神圣家族》中马克思实践观的三重理论意义 刘文彬 / 143
《〈政治经济学批判〉序言》对新时代马克思主义哲学创新的启示 张 萌 / 152
马克思博士论文中的个体自由思想探源 黄红婴 / 160
马克思《1867—1868 年利润率草稿》解读
——对《资本论》中“周转对利润率的影响”一章的再探讨 杨璐瑶 / 169
从实践唯物主义到中国智慧
——《实践论》《矛盾论》新探 赵士发 孙天牧 / 182

恩格斯生态共同体思想的意蕴及价值

——基于《自然辩证法》的论域

郭红军 童 吟 / 192

马克思主义哲学史研究

简论马克思主义哲学史的研究史

朱传荣 / 207

马克思共同体思想创新的政治哲学审视

李长成 / 220

论青年马克思的正义思想

王 晶 / 231

道路、主体、方法：列宁早期对民粹主义的批判

与马克思主义民族化的探索

王晓放 / 241

社会主义与现代社会治理

——从圣西门到恩格斯

杨朝霞 田冠浩 / 251

论列宁主义的内涵、价值及继承方式

覃正爱 尹忻瑶 / 259

列宁早期资本主义观的成因、要旨及内在逻辑

田 辉 孙来斌 / 267

国外马克思主义哲学研究

语言功能审视与结构主义批判

——亨利·瓦尔德的马克思主义语言哲学及符号学思想

张 碧 / 279

本雅明的“经验”概念及其现代性批判意蕴

郭 广 / 289

资产阶级正义观的神圣化及其批判

田世铎 / 299

浅论葛兰西的“消极革命”概念

田宇曦 / 309

南希·哈索克的马克思主义女性主义思想探析

孙德忠 贾晓煜 / 318

论哈贝马斯的“后世俗社会”概念

韩旭泽 / 329

阿尔都塞意识形态国家机器理论的两个要点及其启示

侯文鑫 曹 歌 / 337

马克思主义哲学与现时代

论共享发展的责任伦理意蕴

陈 菲 / 345

马克思主义人学思想视域下高校“三全育人”的思考

李璐璐 何桂美 / 353

中国梦视域下共产主义社会内涵的新诠释

赵民学 / 361

马克思主义哲学教学研究

马克思主义哲学史课程思政建设的理与路

吴昕炜 / 371

学术综述与书评

生态文明理论的“历史唯物主义研究范式”

——《生态批判与绿色乌托邦》评介

孙珮云 / 381

构建中国化的马克思主义宗教社会学 ——评段德智的《宗教社会学》	代晓芳 / 386
马克思主义哲学中国化研究的新视域新成果 ——简评李维武教授的《马克思主义哲学中国化与中国哲学的 现代转型》	刘金鹏 / 391
《马克思主义哲学研究》稿约	/ 395

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

Study on the Characteristics and Contemporary Value of Sinicized

Marxist Ecological Civilization Theory Wang Yuchen Fang Chen (3)

Reform Thought of Philosophy Teaching from Mr. Tao Delin and Its

Inspiration Liu Mingshi Huang Weilian (18)

Qu Qiubai's Outstanding Contributions to the Early Spread of

Leninism in China Hu Fengshun Zhang Yongji (29)

Research on Basic Theory of Marxist Philosophy

On the Relationship Between Man and Nature in Marxist Concept of

Practice Fan Min (39)

Marxism and Jean-Jacques Rousseau: A Perspective of the

Justice of Property Distribution Xiang Hanqing Li Zhengjun (51)

On Abstraction and Three Dimensions of Marx's Philosophy Ma Canlin (60)

Reflection on "Social Injustice" and the Transformation of Research

Paradigm of Marxist Political Philosophy Hong Yanni (69)

Engels' Research on the Living Style of Modern Urban People and Its

Contemporary Value Liu Qingshen (81)

On Marx's Critic of State Bureaucracy and Its Contemporary Value Zhang Jiong (91)

The Theoretical Assumption and Feasibility of the Communist Society

Transcending Justice Yang Xiaorong (99)

On Marx's View of Life Chen Xi (108)

Research on Classical Works of Marxist Philosophy

- On Marx's Philosophical Program of Man's Liberation and Its
Lustification Qiao Ruijin Jiang Linteng (117)
- The Origin of Marxist Classical Text of Innovation Theory Wu Chaobang (132)
- The Three Theoretical Significances of Marx's View of Practice
in *The Holy Family* Liu Wenbin (143)
- The Enlightenment to Marxism Philosophy Inspired by Studying
A Critique of Political Economy in New Era Zhang Meng (152)
- On the Thought of Individual Freedom in Marx's
Doctoral Thesis Huang Hongying (160)
- Interpretation of Marx's Manuscript 1867 – 1868 of Profit Rate
—A Re-discussion of the Chapter “The Effect of the
Turn-over on the Rate of Profit” in Capital Yang Luyao (169)
- From Practical Materialism to Chinese Wisdom: A New Probe
on *On Practice* and *On Contradiction* Zhao Shifa Sun Tianmu (182)
- The Research on the Connotations and Values of Engels'
Ecological Community Thought
—On the Basis of *Dialectics of Nature* Guo Hongjun Tong Han (192)

Research on the History of Marxist Philosophy

- A Brief Comment on the Research History of the History of
Marxist Philosophy Zhu Chuanqi (207)
- A Political Philosophy Examination of Marx's Community
Thought Innovation Li Changcheng (220)
- On Young Marx's Thoughts of Justice Wang Jing (231)
- The Way, Subject and Method: Lenin's Criticism of Populism and
Exploration of Marxism Nationalization in His Early Period Wang Xiaofang (241)
- Socialism and Modern Social Governance—From Saint Simon to
Engels Yang Zhaoxia Tian Guanhao (251)
- On the Connotation, Value and Inheritance Method of Leninism
Qin Zheng'ai Yin Xinyao (259)
- The Cause of Formation, Gist and Internal Logic of Lenin's Early
View of Capitalism Tian Hui Sun Laibin (267)

Research on Western Marxist Philosophy

Review of Linguistic Functions and the Critics of Structuralism :

Henri Wald's Marxist Philosophy of Linguistics and Semiotics Zhang Bi (279)

Benjamin's "Experience" Concept and Its Critical Implication of
Modernity

Guo Guang (289)

The Sanctification of the Bourgeois Conception of Justice and Its
Critique

Tian Shiding (299)

On Gramsci's Conception of "Passive Revolution"

Tian Yuxi (309)

On Nancy Hartsock's Marxist Feminist Thought

Sun Dezhong Jia Xiaoyu (318)

On Habermas's Concept of "Post-secular Society"

Han Xuze (329)

Two Key Points of Althusser's Theory of Ideology and Ideological

State Apparatuses and its Enlightenment

Hou Wenxin Cao Ge (337)

Marxist Philosophy and Modern Times

On the Responsibility Ethics Implication of Shared Development

Chen Fei (345)

Thoughts on "Three Complete Education" in Colleges and

Universities from the Perspective of Marxist Humanistic Thought

Li Lulu He Guimei (353)

A New Interpretation of Communist Social Connotation from the

Perspective of Chinese Dream

Zhao Minxue (361)

Research on the Teaching of Marxist Philosophy

The Theory and Way of Ideological and Political Construction of the

Course of History of Marxist Philosophy

Wu Xinwei (371)

Academic Review and Book Review

On "Historical Materialism Paradigm" of Ecological Civilization

Theory: Review on *Ecological Critique and Green Utopia*

Sun Peiyun (381)

Constructing Chinese Marxist Sociology of Religion—On Duan Dezhi's

Sociology of Religion

Dai Xiaofang (386)

New Vision and New Achievements of the Sinicization of Marxist Philosophy

—Commentary on Li Weiwu's *The Sinicization of Marxist Philosophy and*

The Modern Transformation of Chinese Philosophy

Liu Jinpeng (391)



**马克思主义哲学
中国化研究**

论中国化马克思主义生态文明理论的特质 及当代价值

王雨辰 方 辰*

【摘要】中国化马克思主义生态文明理论是在继承马克思主义关于人与自然关系学说的基础上，批判地继承与发展西方生态哲学和中国传统生态智慧，立足于中国现代化实践的历史和现实的集体智慧。习近平生态文明思想是中国化马克思主义生态文明理论的最新成果。“命运共同体”概念是习近平生态文明思想的生态本体论和生态方法论，“生态生产力”发展观是习近平生态文明思想的经济发展观，“环境正义”是习近平生态文明思想的价值取向，“德法兼备”的社会主义生态治理观是习近平生态文明思想的生态治理理论，“环境民生论”是习近平生态文明思想的生态文明建设归宿论。习近平生态文明思想超越了西方生态文明理论的理论局限和西方中心主义的价值立场，是中国走生态文明发展道路的科学指南。

【关键词】中国化马克思主义；生态文明理论；生态生产力

中国化马克思主义立足于中国社会主义革命和建设的实际，继承和发展了马克思、恩格斯关于人与自然关系的学说，形成了中国化的马克思主义生态文明理论，是中国生态文明发展道路的科学指南。

一 中国化马克思主义生态文明理论形成的历史轨迹

首先，中国化马克思主义生态文明理论的形成脱离不开对马克思恩格斯关于人与自然关系理论的继承和发展。毛泽东在《实践论》和《矛盾论》等一系列著作中，不仅坚持唯物主义的自然观，而且特别强调“实践”在马克思主义哲学中的首要地位，指出认识对实践的依赖作用，人的认识过程体现为在实践活动中形成感性认识，并上升到理性认识、再回到实践的无限循环的过程。毛泽东在这里不仅强调人类认识的发展必须遵循自然规律，而且强调了在实践的基础上主观与客观实现具

* 王雨辰，中南财经政法大学哲学学院教授，博士生导师，教育部长江学者特聘教授；方辰，华中科技大学哲学学院在读博士研究生。

体的历史的统一，并在此基础上提出了“实事求是”的思想路线。毛泽东指出：“‘实事’就是客观存在着的一切事物，‘是’就是客观事物的内部联系，即规律性，‘求’就是我们去研究。”^① 实事求是，就是要从实际出发，探求事物固有的内在规律，而不是臆造规律。毛泽东的以上论述是将马克思主义基本原理同中国的文化传统与具体实际结合并创造性发展的结果。

邓小平指出：“解放思想，就是使思想和实际相符合，使主观和客观相符合，就是实事求是。”^② 肯定社会主义的本质是解放和发展生产力，指出发展“必须依靠科技和教育”^③，并提出了“科学技术是第一生产力”的论断。在人与自然关系问题上，邓小平立足于马克思主义基本原理，在吸取古今中外的优秀思想的基础上，坚持人与自然和谐、协调发展，尊重自然规律和客观实际，因地制宜追求发展。

由于我国人口多、底子薄，各地情况存在很大的差异，邓小平强调各地的发展应当因地制宜，如果说尊重客观规律和实际是实现人与自然和谐和协调发展的基础和前提的话，邓小平在此基础上又强调要通过发展科学技术提高经济效益、制定生态保护的法律法规、植树造林保护环境和控制人口的数量与质量来实现生态平衡，实现经济社会的可持续发展。江泽民不仅重视马克思主义关于人与自然关系的理论，而且进一步倡导保护生态环境并提出了可持续发展战略。在人与自然关系的问题上，江泽民强调“要促进人和自然的协调与和谐，使人们在优美的生态环境中工作和生活”^④。而要做到人与自然之间关系的协调与和谐，就必须以尊重自然规律、认识自然规律为前提。在此基础上，江泽民提出了“可持续发展战略”，并将其视为我国现代化建设不可绕开的重大课题，要“把控制人口、节约资源、保护环境放到重要位置，使人口增长与社会生产力发展相适应，使经济建设与资源、环境相协调，实现良性循环”^⑤。实际上，在江泽民看来，可持续发展战略成功实施的关键就在于维系好人与自然的和谐共生关系。

胡锦涛在继承马克思主义关于人与自然关系理论的基础上，提出了“科学发展观”，并首次提出了建设生态文明的必要性和重要性。科学发展观包含着胡锦涛关于人与人、人与自然关系的深入思考。他指出：“科学发展观，第一要义是发展，核心是以人为本，基本要求是全面协调可持续，根本方法是统筹兼顾。”^⑥ 科学发展观的核心要义就是在促进人民的全面发展的同时，需兼顾人与自然和谐关系。基于以上论述，胡锦涛强调，“建设自然就是造福人类”^⑦。胡锦涛所说的“建设自

① 《毛泽东选集》第3卷，人民出版社，1991，第801页。

② 《邓小平文选》第2卷，人民出版社，1994，第364页。

③ 《邓小平文选》第3卷，人民出版社，1993，第377页。

④ 《江泽民文选》第3卷，人民出版社，2006，第295页。

⑤ 《江泽民文选》第1卷，人民出版社，2006，第463页。

⑥ 《胡锦涛文选》第2卷，人民出版社，2016，第623页。

⑦ 《胡锦涛文选》第2卷，人民出版社，2016，第171页。

然”主要包括四个方面的内容：一是要树立以人为本的观念，一切工作都应立足于人民的需求，为人民提供良好的生活发展条件，从而奠定中华民族长远发展的坚实基础；二是要树立节约能源、遏止浪费的观念，实现最大化利用资源；三是树立保护自然生态的观念，彻底颠覆以破坏环境为代价的粗放型增长方式；四是树立人与自然协调发展、和谐共生的观念，“保护自然就是保护人类，建设自然就是造福人类。要倍加爱护和保护自然，尊重自然规律。对自然界不能只讲索取不讲投入、只讲利用不讲建设”^①。在此基础上，胡锦涛提出了建设生态文明的主张，并将生态文明建设首次写入党的十七大报告，强调“建设生态文明，基本形成节约能源资源和保护生态环境的产业结构、增长方式、消费模式……生态文明观念在全社会牢固树立”^②。这是我国从倡导环境保护走向生态文明建设的重大转变。

习近平正是在继承马克思主义生态哲学思维方式的基础上，提出了以“生命共同体”概念为基础的生态本体论、生态方法论、生态价值论和生态治理论，不仅形成了系统的生态文明思想，而且是中国化马克思主义生态文明理论的最新成果，具有重要的理论和实践意义。

二 中国化马克思主义生态文明理论最新成果的主要内容

习近平生态文明思想是中国化马克思主义生态文明理论的最新成果，是中国生态文明发展道路的科学指南。其理论内容主要包括以下几点。

第一，“生命共同体”概念是习近平生态文明理论的生态本体论和生态方法论，其核心是强调人类与自然之间是一个相互影响、相互作用的有机整体。“山水林田湖是一个生命共同体，人的命脉在田，田的命脉在水，水的命脉在山，山的命脉在土，土的命脉在树”^③，人类想要改变自然首先需要学会尊重自然、保护自然，否则人类必将自食其果，遭受自然的报复。“人因自然而生，人与自然是一种共生关系，对自然的伤害最终会伤及人类自身。只有尊重自然规律，才能有效防止在开发利用自然上走弯路。”^④“生命共同体”概念是习近平运用马克思主义生态哲学对西方生态哲学和中国传统生态智慧进行继承和改造的结果，这就决定了他在如何看待生态危机的根源问题上具有自己的特质。

西方生态哲学依据生态科学等自然科学成果，主张整体论、有机论的哲学世界观、自然观和方法论，反对近代哲学机械论的哲学世界观、自然观和还原论、分析论的方法，主张世界万物处于普遍联系和相互作用的有机论的哲学世界观，认为不能像近代哲学那样把人类与自然的关系归结为主客体二元对立、控制和被

① 《胡锦涛文选》第2卷，人民出版社，2016，第171页。

② 《胡锦涛文选》第2卷，人民出版社，2016，第628页。

③ 《习近平谈治国理政》第1卷，外文出版社，2018，第85页。

④ 《习近平谈治国理政》第2卷，外文出版社，2017，第394页。

控制、利用和被利用，应当从“自然—人—社会”生态整体性的哲学世界观出发，强调二者是相互联系、相互作用和相互影响的有机统一关系，是把“自然”看作一个不断生成和发展的有机整体，承认自然具有内在价值，而不是把自然仅仅看作满足人的需要的被动存在物。这就意味着西方生态哲学始终坚持用整体论、有机论的哲学世界观、价值观和方法论，来探讨人类与自然的关系，坚持把“自然—人—社会”看作一个整体，要求重新认识自然的价值，主张自然、人和社会处于一个有机联系和辩证发展的统一体中。习近平对西方生态哲学的继承与发展主要体现在他始终把人类与自然的关系看作相互联系、相互影响的有机整体，将维护人与自然和谐共生关系看作人类生存与发展的基础和前提。

中国传统生态智慧坚持整体论和有机论的哲学世界观和自然观，在人类与自然关系问题上提出了“天人合一”的观念，主张人类与天地万物是同源同根、相互依存的一个有机整体，并主张万物平等和“民胞物与”的生态价值观，核心是维护人类自身、人类与自然关系的和谐。这种“贵和”的文化价值观就是强调对立面之间的和谐、中和、相互渗透和有机联系，强调对立面双方离开对方就无法生存。习近平对中国传统哲学“天人合一”观念的继承和发展主要体现在他用清晰的语言和逻辑表达了人类与自然的共生关系。

马克思主义生态哲学则强调人类和自然是以“人类实践”为基础的相互制约、相互影响、相互作用的关系，一方面人类的生存和发展必须依赖自然，另一方面人类又能够通过实践活动利用和改造自然，并使人类与自然的关系呈现出“自然的人化”与“人化的自然”、自然史与人类史相互制约、相互影响的特点，并最终达到具体的历史的统一。人类与自然关系的性质取决于人与人关系的性质，资本主义社会之所以出现严重的生态问题，除了受认识水平限制之外，其根本原因在于资本主义制度和生产关系的不正义，并由此提出只有用能够合理协调人类与自然之间物质变换关系的共产主义社会，取代资本主义社会，才能实现人类与自然、人与人的共同和谐发展。习近平的“命运共同体”概念不仅继承了马克思主义生态哲学关于人类与自然在实践基础上的辩证统一关系的论述，而且反复强调人类开发和利用自然必须以尊重自然规律、顺应自然规律为基础和前提，否则就会遭受自然的惩罚。他的“命运共同体”概念表达的就是人类与自然之间构成了相互影响、相互作用的“共生关系”，这种共生关系一方面决定了人类的生存和发展离不开对自然的依赖，另一方面也决定了人类为了实现生存和发展的目标，也必须尊重自然、顺应自然和保护自然，否则必然会遭到自然的报复。

第二，“命运共同体”概念既是习近平生态文明理论的生态本体论，也是其生态文明理论的生态方法论，这就要求我们在生态治理和生态文明建设中必须坚持系统论和整体论的方法论。如果背离了系统论和整体论的思想方法，生态治理和生态文明建设就会走弯路，难以取得实际效果。因为“如果种树的只管种树、治水的只管治水、护田的单纯护田，很容易顾此失彼，最终造成生态的系统性破坏。由一个

部门负责领土范围内所有国土空间用途管制职责，对山水林田湖进行统一保护、统一修复是十分必要的”^①。同时，由于生态文明建设是一个涉及生产方式、生活方式、管理方式、消费方式等方面变革的一个系统工程，习近平由此强调应当把生态文明建设的理念和原则贯穿于社会主义各个领域建设的全过程，而且要求在生态环境保护和治理环境污染过程中，必须树立大局观、长远观和整体观，破除急功近利、顾此失彼的思想，切实践行绿色发展，实现人民富裕、国家富强和美丽中国建设之间的协同发展；另外要求对环境管理部门条块分割的不合理体制进行优化，建立统一环境管理体制，使生态文明建设真正落到实处。

如何处理经济发展与生态文明建设的关系是生态文明理论的重要内容。习近平生态文明思想把生态文明建设与经济发展看作辩证统一的关系，并形象地把二者的关系比喻为“绿水青山”和“金山银山”的“两座山”的关系，强调我们既要绿水青山，又要金山银山。“我们追求人与自然的和谐、经济与社会的和谐，通俗地讲，就是要‘两座山’：既要金山银山，又要绿水青山。这‘两座山’之间是有矛盾的，但又可以辩证统一。”^②可以看出，习近平明确反对把生态文明建设与经济增长对立起来。在我国经济社会发展过程中仍存在着“经济规模很大、但依然大而不强，我国经济增速很快、但依然快而不优。主要依靠资源等要素投入推动经济增长和规模扩张的粗放型发展方式是不可持续的”^③等问题。我国依然处于社会主义发展的初级阶段，这就意味着依然把“发展”看作我们的第一要务和当前中国解决所有问题的关键。只不过我国社会主要矛盾已经从人民日益增长的物质文化需要同落后的社会生产之间的矛盾转化为人民日益增长的美好生活需要和不平衡不充分的发展之间的矛盾，这就要求我们应当瞄准人民的美好生活的需要，追求更好的发展。但是习近平这里所讲的发展不是那种“数量增减、简单重复，是形而上学的发展观……我们要的是有质量、有效益、可持续的发展”^④。而要理解什么是科学发展，必须搞清“什么是发展？为什么要发展？怎样发展？如何评价发展？”^⑤这四个基本问题。为了说明上述问题，习近平回顾和反思了工业文明的发展观演变的历程。在他看来，工业文明的发展观的第一个阶段是把“发展”理解为经济增长，并通过投入自然资源和劳动要素把“增长第一”作为发展的目标。这种发展观虽然带来了人类前所未有的增长奇迹，但也带来了资源浪费、环境污染和社会财富分配的两极分化。随着人们对这一发展观的反思，先后提出了强调“经济与政治、人与自然的协调，把发展看做是以民族、历史、文化、环境、资源等内在条

① 《习近平谈治国理政》第1卷，外文出版社，2018，第85~86页。

② 《之江新语》，浙江人民出版社，2007，第186页。

③ 《习近平谈治国理政》，外文出版社，2014，第120页。

④ 《习近平谈治国理政》第2卷，外文出版社，2017，第234页。

⑤ 《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22页。

件为基础的综合发展过程”^①的整体的、综合的新发展观和既重视物质发展又重视精神发展的新的发展观。整体的、综合的新发展观只强调了当代发展的各种综合协调，没有考虑到后代人的发展空间问题；而要求既重视物质发展，又重视精神发展的新的发展观虽然看到了传统发展观所造成的人的单向度发展的局限，却没有找到实现人的物质与精神发展的现实途径。上述发展观存在的不足促进了“可持续发展观”的提出。可持续发展观在强调当代人的利益的同时，兼顾了后代人的利益。但是“可持续发展观”没有解决为谁而发展的问题。通过上述反思，习近平通过区分“假发展”和“真发展”、“坏发展”和“好发展”，来回答他所理解的“科学发展”问题。他还进一步通过论述“真发展”和“好发展”来阐发他的上述观点。所谓“假发展”，就是指在工业文明下不是以满足人民的需要为目的的经济增长，而是以资本追求利润的经济增长和资本主义可持续的发展，这种发展只会导致富者愈富、穷者愈穷的有违公平正义的“假发展”。所谓“真发展”应当是“以人民为中心”，不断满足人民对美好生活的向往和追求的发展；所谓“坏发展”，就是指以要素投入为主，以牺牲生态环境为代价的单纯经济增长的不可持续、不协调的发展；所谓“好发展”是指以科技创新为主导，尊崇自然协调的绿色、低碳、循环和可持续发展。因此，所谓“科学发展”就不再是单纯粗放型的数量型、不协调、不可持续的发展，而是有质量、有内涵的质量和效益有机统一的可持续发展。这种“科学发展”本质上是人类与自然的协同共同发展。为此，习近平强调：“纵观世界发展史，保护生态环境就是保护生产力，改善生态环境就是发展生产力。良好生态环境是最公平的公共产品，是最普惠的民生福祉。对人的生存来说，金山银山固然重要，但绿水青山是人民幸福生活的重要内容，是金钱不能代替的。你挣到了钱，但空气、饮用水都不合格，哪有什么幸福可言。”^②基于以上认识，习近平提出了“生态生产力”理论。

所谓“生态生产力”理论，就是既要树立人与自然和谐共生关系的生态文明理念，在尊重自然、顺应自然、保护自然的基础上，追求绿色、低碳和可持续发展；同时要认识到保护生态环境就是保护生产力，改善生态环境就是发展生产力，在发展过程中确立正确的发展思路，使绿水青山真正发挥其社会效益，更加自觉地推动绿色发展、循环发展、低碳发展，绝不以牺牲环境为代价去换取一时的经济增长。之所以说保护和改善生态环境就是保护和发展生产力，其根本原因在于以下几点。其一，人类的生存和发展必须以生态系统为基础和前提。生态环境不仅为人类的生存和发展提供生产资料和生活资料，而且生态环境的好坏直接决定和影响人类实践活动的效率，特别是如果破坏了生态平衡，还会产生危及人类生存的生态危机。从这个意义上说，保护和改善生态环境就是保护和发展生产力。其二，生态系统不仅

^① 《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19页。

^② 《习近平关于社会主义生态文明建设论述摘编》，中央文献出版社，2017，第4页。

为人类社会的生存和发展提供工具性价值，而且还提供诸如审美、宗教等非工具价值，这就决定了人类的实践活动必须遵循生态规律，实现人类的物质生活与精神生活的共同发展。其三，良好的生态环境必然会转换为经济效益和社会效益。良好的生态环境不仅是实现经济发展与环境保护的内在统一的结果，而且也必然通过发展生态农业、生态工业、生态旅游等实现经济效益和社会效益，使人类在提高物质生活水平的时候，保持优美的生活环境。

人们对经济发展与生态文明建设关系的认识上必然会经历三个发展阶段。具体来说，第一阶段是用绿水青山去换金山银山，不考虑或较少考虑环境的承载能力，一味索取资源。这一阶段相当于我国过去以劳动要素投入为主的粗放型发展方式，虽然带来了经济总量的迅速增加，也必然会付出巨大的环境代价，最终因为生态资源的约束，而难以为继。第二阶段是既要金山银山，又要绿水青山。这一阶段是认识到了经济发展必须以自然资源为基础以及环境资源是我们生存的根本，只有保护好环境才能真正保证经济发展的可持续性。第三阶段是认识到绿水青山就是金山银山，因为只要合理利用绿水青山的生态优势，通过发展循环经济，建设资源节约型和环境友好型社会，就可以源源不断地带来金山银山。这一阶段是人们对保护生态环境已经从自发上升到自觉的阶段，真正实现了经济发展与环境保护的辩证统一。

“生态生产力”理论是习近平对马克思主义生产力理论和生态哲学的继承和发展，具有重要的理论和实践意义。马克思恩格斯反复强调人类生产对自然条件的依赖，指出人类来源于自然界，与其他自然存在物一样，其生存和发展必须依赖于自然界，并受自然的制约，人类只有通过劳动与自然展开物质与能量交换才能获得生产资料和生活资料，由此形成人类与自然的关系，并提出“自然力也是生产力”的命题。马克思恩格斯在批评李斯特国民经济学的过程中指出：“为了破除美化‘生产力’的神秘灵光，只要翻一下任何一本统计材料也就够了。那里谈到水力、蒸汽力、人力、马力。所有这些都是‘生产力’”^①，并进一步把自然力划分为自然界的自然力、劳动的自然力、人的自然力、社会劳动的自然力、科学的自然力和机器的自然力六大类型，强调自然力和自然生态资源既是生产力的内在组成部分，又处于人类社会生产的基础性地位。马克思恩格斯把生产力看作人类征服和改造自然的能力，劳动“首先是人和自然之间的过程，是人以自身的活动来中介、调整和控制人和自然之间的物质变换的过程”^②；同时根据劳动过程可以把它划分为“有目的的活动或劳动本身，劳动对象和劳动资料”^③；劳动资料则是“劳动者置于自己和劳动对象之间、用来把自己的活动传导给劳动对象上去的物或物的综合体”^④。正是在劳动过程中，人自身作为一种自然力与自然物质相对立，并与自然界的物质与能

① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第261页。

② 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第207~208页。

③ 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第208页。

④ 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第209页。

量交换，自然界以其固有的规律制约着人类实践活动，人类又通过劳动利用和改造自然，使自然界越来越打上人的烙印，其结果是自然史与人类史、人类与自然形成具体的、历史的统一关系。对于自然生态资源的作用，马克思明确提出“土地（在经济学上也包括水）最初以食物，现成的生活资料供给人类，它未经人的协助，就作为人类劳动的一般对象而存在”^①，并肯定自然生态资源在同一劳动过程中既可以作为劳动资料，又能作为劳动对象在生产力中起作用。不仅如此，马克思恩格斯还肯定作为自然力的自然生态资源的好坏直接影响生产力发展水平，并由此提出了对自然资源循环使用和节约使用的思想。同时自然力的发展变化又决定了社会生产方式的变革，并批判了资本主义制度和生产方式基于利润动机的驱使，对自然力的滥用与破坏，最终造成人类与自然物质变换关系的断裂和日益严重的生态问题，提出只有破除资本主义制度和生产方式，建立“自由人联合体”的共产主义社会，才能真正解决人类与自然物质变换关系的断裂问题。

如果说马克思恩格斯明确把自然生态资源看作生产力的内在组成部分和生产力发展的基础的话，苏俄马克思主义则明确把生产力看作人类征服和改造自己的能力，并把构成生产力的要素归结为用来生产物质资料的生产工具，以及有一定的生产经验和劳动技能来使用生产工具、实现物质资料生产的人，这实际上是把生产力仅仅看作由劳动者和生产工具两个因素构成，把自然生态资源排斥在生产力之外。这种对生产力的“征服论”的解释和把自然生态资源排斥在生产力之外，既不符合马克思主义创始人的原意，也造成了日益严重的生态问题。

习近平提出的保护和改善生态环境就是保护和发展生产力的“生态生产力”理论，不仅恢复了马克思主义创始人将自然生态资源纳入生产力中这一原意，而且根据“征服论”生产力观的生态恶果和生态科学的要求，发展了马克思主义的生产力理论。这是因为生态科学揭示了人类与自然构成一个有机的生态共同体，在肯定人类实践活动受自然规律制约的同时，也肯定人类是地球生态系统中的调控者，对维系地球生态系统的整体和谐负有责任和义务；同时，工业文明秉承的“征服论”生产力观在给人类带来巨大物质财富的同时，也给人类带来了惨痛的生态创伤，这就意味着习近平提出的肯定保护生态环境就是保护生产力，改善生态环境就是发展生产力的生态生产力发展观既是满足了时代的要求和建设生态文明的需要，又是对马克思主义生产力理论的丰富和发展。

任何生态文明理论都必然具有自己的价值追求。习近平生态文明思想是以马克思主义生态哲学为理论基础的，其特点是坚持自然观与历史观的辩证统一关系，这就决定了不同于西方生态文明理论抽象地谈论生态问题和必然缺乏环境正义的价值维度，习近平生态文明思想始终内含环境正义的价值追求。

习近平生态文明思想中“环境正义”的价值取向包括代内“国内环境正义”、

^① 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第208~209页。

“国际环境正义”和代际“环境正义”等主要内容。从“国内环境正义”看，习近平不仅主张通过建立和完善生态法律制度和法规，通过保障不同地区、不同人群在生态资源占有、分配和使用方面的责、权、利的内在统一，来实现对自然资源分配和使用的公平正义；而且主张建立科学的生态补偿制度，合理保障环境受损人的权利。“用计划、立法、市场等手段来解决下游地区对上游地区、开发地区对保护地区、受益地区对受损地区、末端产业对于源头产业的利益补偿”^①，从而最终形成一个社会良性循环、各得其所的机制和人与自然、人与社会和谐发展的局面。从“国际环境正义”看，习近平主张以“人类命运共同体”理念为指导，按照不同民族国家对生态危机的历史责任和现实发展程度，遵循“共同但有差别”的原则展开全球环境治理。“人类命运共同体”理念要求民族国家在处理矛盾时，要在尊重主权原则的基础上，坚持平等相待和互商互谅的解决办法，“要坚持多边主义，不搞单边主义；要奉行双赢、多赢、共赢的新理念，扔掉我赢你输、赢者通吃的旧思维。协商是民主的重要形式，也应该成为现代国际治理的重要方法，要倡导以对话解争端、以协商化分歧”^②。之所以要求所有民族国家都应当承担全球环境治理的责任和义务，是因为我们只有地球这个唯一的人类家园，各民族国家都有呵护地球家园的责任和义务。不同民族国家呵护地球家园的责任和义务又必须有所差别。一是因为不同民族国家造成当前生态危机的责任不同。具体而言，发达国家在其工业化过程中不仅造成了本国的生态危机，而且通过殖民活动破坏了落后国家的生态环境，而资本的全球化也导致生态危机的全球化发展趋势。也就是说，发达资本主义国家是当代生态危机的主要制造者，落后的发展中国家是生态危机的受害者，这就决定了发达资本主义国家在当前全球环境治理中理应承担更多的责任和义务。二是各民族国家发展阶段、能力存在很大的差别，这就决定了在当代全球环境治理中，在责任和义务问题上不能搞“一刀切”，而要有所差别。对此，习近平在论及如何解决全球气候治理时指出：“巴黎协议应该有利于照顾各国国情，讲求务实有效。应该尊重各国特别是发展中国家在国内政策、能力建设、经济结构方面的差异，不搞一刀切。应对气候变化不应该妨碍发展中国家消除贫困、提高人民生活水平的合理需求。”^③因此，“共同但有差别”的原则在当代全球环境治理中不但没有过时，而且应该得到遵守。习近平总书记这里所强调的“共同但有差别”的原则本质上就是“环境正义”原则。也就是说，全球环境治理只有遵循“环境正义”原则，才能实现环境治理、发展中国家消除贫困和全球共同繁荣发展。从代际“环境正义”看，习近平指出：“工业化创造了前所未有的物质财富，也产生了难以弥补的生态创伤。我们不能吃祖宗饭、断子孙路，用破坏性方式搞发展。绿水青山就是金山银

① 《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194页。

② 《习近平谈治国理政》第2卷，外文出版社，2017，第523页。

③ 《习近平谈治国理政》第2卷，外文出版社，2017，第528~529页。

山。我们应该遵循天人合一、道法自然的理念，寻求永续发展之路。”^①

“生态治理”是生态文明理论的重要内容。在这一问题上，西方“深绿”^②生态思潮拘泥于单纯的德治主义的生态治理观，西方“浅绿”生态思潮则秉承技术主义的生态治理观；习近平则超越了西方“深绿”和“浅绿”生态治理观的片面性，主张德法兼备的社会主义生态治理观。所谓“德法兼备”的社会主义生态治理观就是既强调应当建立严格的社会主义生态法律法规，保证生态治理的底线与红线，从外在硬性规范人们的实践行为；又主张通过社会主义生态文化和生态道德价值观教育，将外在严格的生态法律法规内化为人们的行为自觉，把生态法治建设与生态文化和生态道德建设有机结合起来，从而使生态治理既有法可依，又使保护生态环境和生态治理成为普遍的社会道德风尚。

对于如何展开生态治理，习近平认为只有实行最严格和最严密的法治，才能为生态文明建设提供可靠的保障，才能保证生态环境保护的底线与红线。习近平这里所说的最严格和最严密的法治，主要包括建立严格的自然资源使用权制度、生态补偿制度、生态考评体制以及自然资源管理体制的变革等。通过上述制度建设，不仅可以为生态治理和生态环境保护提供可靠的保障，而且也实现了生态治理体系和治理能力的现代化。所谓建立严格的自然资源使用权制度，就是要通过严格的制度来合理协调不同地区、不同人群在生态资源占有、使用分配上的矛盾利益关系，保证自然资源分配和使用的公平正义；所谓科学的生态补偿制度就是用利益补偿的方式使环境受损人的权益得到合理保障与维护，实现环境正义。在习近平看来，时代条件的变化要求我们应当坚持以“创新、协调、绿色、开放、共享”^③为主要内容的新发展理念和新发展观。这种新发展观追求的不再是以劳动要素投入为主的数量型和粗放型发展，而是以科技创新为主导的，保持人与自然和谐共生关系的数量和质量内在统一的内涵式发展。新发展理念和发展观要求各级部门和各级领导树立正确的政绩观，再也不能以损害和破坏环境的发展模式和做法追求一时的经济增长，以经济增长的数量作为政绩好坏的标准。而应当树立新的发展理念和发展观，转换发展方式，推动自然资本的最大增值，实现绿色、协调和可持续发展，这就要求应当对各级部门和领导建立以改善环境质量为核心的目标责任体系和考核体系。在此基础上，习近平主张按照自然资源所有者和管理者分开的原则实现自然资源管理体制的变革，在一个统一的管理部门管理下展开生态治理和生态修复，在落实自然资源所有人权益的同时，使自然资源所有者同管理者之间相互配合、相互监督。

在习近平看来，建立严格的生态法律法规是为了从外在方面规范人们的实践行

① 《习近平谈治国理政》第2卷，外文出版社，2017，第544页。

② “深绿”思潮和“浅绿”思潮同为西方绿色思潮，其中“深绿”主要指以生态中心主义为基础的生态主义思潮，“浅绿”是以现代人类中心主义为基础的生态思潮。它们的理论特点都是要求在不变革资本主义制度和生产方式的前提下，单纯通过生态价值观的变革来解决生态危机。

③ 《习近平谈治国理政》第2卷，外文出版社，2017，第201页。

为，而生态文化体系和生态价值观的作用则是使人们将保护生态环境从外在强制的阶段提升为内在自觉的阶段，二者不可割裂和偏废，它们是一种相辅相成、相得益彰的辩证关系。习近平所说的生态文化体系和生态价值观的核心是树立“和”的价值观念，这不仅体现在他所提出的“生命共同体”和“人类命运共同体”的观念上，而且体现在他对中国传统文化“贵和”观念的继承和发展上。“生命共同体”观念坚持有机论和整体论的哲学世界观和价值观，要求人类在追求生存和发展过程中，必须以维系人与自然、人与人和人与社会的和谐共生关系为基础和前提；“人类命运共同体”观念则是强调处理不同国家、不同地区和不同人群之间的利益关系时应当坚持反对霸权主义和凌强欺弱的零和游戏，应当立足于人类的整体利益和长远利益，坚持“和而不同”的价值观和思维方法，合理协调不同国家、不同地区和不同人群之间的利益关系，最终实现人类的共同与和谐发展。习近平特别强调中国传统文化中“贵和”的和合文化价值观的生态价值。在他看来，中国传统文化中“贵和尚中”的文化价值观使得我国的先人们很早就认识到了保护生态环境的重要性，强调对自然要取之以时、取之有度的思想。习近平进一步运用马克思主义关于人与自然关系的学说，对上述思想作了进一步升华，指出人类在利用和改造自然的过程中，必须尊重自然规律、顺应自然规律和维系人与自然和谐共生关系，才能避免人类实践行为带来的生态灾难。

习近平之所以重视生态文化体系和生态价值观建设在生态治理中的作用，与他对文化作用和功能的看法密切相关。他强调：“对于一个社会来说，任何目标的实现，任何规则的遵守，既需要外在的约束，也需要内在的自觉。”^① 外在的约束主要靠法律法规，内在的自觉则应当依靠文化和道德价值观，这就决定了要真正化解人与自然、人与人、人与社会的各种矛盾，除了依靠建立严格的生态制度之外，还“必须依靠文化的熏陶、教化、激励作用，发挥先进文化的凝聚、润滑、整合作用”^②。他甚至把能否让生态文化深入人心看作生态治理和生态文明建设能否成功的关键。因为“生态文化的核心应该是一种行为准则、一种价值理念。我们衡量生态文化是否在全社会扎根，就是要看这种行为准则和价值理念是否自觉体现在社会生产生活的方方面面”^③。可见，习近平所秉承的德法兼备的社会主义生态治理观的核心是要求把作为生态保护的底线规则和保护生态环境的道德自觉有机结合起来，不仅克服了西方“深绿”和“浅绿”思潮单纯德治主义和技术主义生态治理观的缺陷，也使其生态文明思想既能作为一种科学发展观落实于人们的实践中，也能够提升人们保护生态环境的道德境界和道德自觉。

任何一种生态文明理论都有它所服务的对象和价值归宿，不同于那种服务于资

① 《之江新语》，浙江人民出版社，2007，第13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293页。

③ 《之江新语》，浙江人民出版社，2007，第48页。

本利益的西方生态文明理论。习近平则明确提出了“环境民生论”的理论主张。也就是说，习近平的生态文明思想的价值归宿和目的是转换传统粗放型发展方式，代之以科技创新为主导的生态文明发展道路，实现绿色低碳、可持续和协调的发展，为人民群众提供良好的生态产品，满足人民群众对美好生活的向往。

习近平既反对“深绿”思潮把生态文明建设与发展对立起来，又强调我们所追求的发展不是“浅绿”思潮“富者愈富，穷者愈穷”不可持续发展，并强调“大家一起发展才是真发展”^①，指出我们所追求的发展的根本目的是满足人民群众对美好生活的追求和向往。而为了实现这一发展目的，习近平在充分肯定以往以劳动要素投入为主的粗放型发展方式对于推动我国经济发展的重要作用的同时，指出以往长期以劳动要素投入为主的粗放型发展方式不仅付出了巨大的生态代价，而且也使国民经济结构具有不协调、不合理的特点，粗放型发展方式当前已经难以为继和不可持续，习近平由此提出了以“创新、协调、绿色、开放和共享发展”为主要内容的新发展理念，其核心是转换发展方式，摒弃传统的以要素投入为主的粗放型发展方式，代之以科技创新为主导的生态文明发展方式，更好地满足人民群众对美好生活的向往和期待；习近平进一步提出了“以人民为中心”的理念作为评价发展的得失成败。“以人民为中心”的理念体现了中国共产党全心全意为人民服务的根本宗旨，其核心是要“坚持人民主体地位，顺应人民群众对美好生活的向往，不断实现好、维护好、发展好最广大人民根本利益，做到发展为了人民、发展依靠人民、发展成果由人民共享”^②。一句话，人民群众是否有获得感和幸福感，人民群众是否满意是评价发展得失的唯一标准，由此习近平明确提出了“环境民生论”，构成了其生态文明思想的价值归宿和目的，也是其生态文明思想不同于西方“深绿”“浅绿”生态思潮的理论特质。基于“环境民生论”的生态文明建设目的论，习近平不仅把人民群众是否满意看作评价生态文明建设得失成败的唯一标准，而且反复强调应当把人民群众怨言大、反映强烈的生态环境问题作为生态治理和生态文明建设的重点问题予以解决，切实满足人民群众对美好生活的向往，从而使生态文明建设真正实现改善民生的目的。

三 中国化马克思主义生态文明理论最新成果的理论特质 与当代价值

总的来看，习近平生态文明思想是结合当代中国发展的现实，运用马克思主义关于人与自然关系的理论，继承和创造性地发展西方生态哲学、中国传统生态智慧的结果，是中国走生态文明发展道路和建设美丽中国的科学指南。习近平生态文明

^① 《习近平谈治国理政》第2卷，外文出版社，2017，第524页。

^② 《习近平谈治国理政》第2卷，外文出版社，2017，第214页。

思想始终坚持“环境正义”的价值追求，要求合理协调不同国家、不同地区和不同人群之间的生态利益矛盾，要求树立生态生产力观，科学处理经济发展与环境保护之间的关系，坚持德法兼备的社会主义生态治理观，并把满足人民对美好生活的需要作为其价值目的和价值归宿。科学理解和把握习近平生态文明思想相较于西方“深绿”和“浅绿”生态思潮的理论特质，不仅具有重要的理论意义，而且具有重要的实践价值。

首先，“环境正义”的价值追求是习近平生态文明思想的理论特质。在“深绿”和“浅绿”生态思潮那里，由于他们拘泥于抽象的生态价值观探讨生态危机的根源和解决途径，而忽略了人类与自然之间的物质与能量交换关系是在一定的社会制度和生产方式的基础上进行的，也就无法从社会制度和生产方式的维度探讨生态危机的根源与解决途径，其理论不仅无法真正找到解决生态危机的现实之路，而且把本来是由资本和资本全球化造成的生态危机后果，要求所有人来承担，有违“环境正义”的原则，造成这一结局的根本原因是他们的理论基础所决定的。“深绿”生态思潮信奉的是自由主义的政治哲学，其理论的目的是维护西方中产阶级的既得利益；“浅绿”生态思潮信奉的是自由主义的发展哲学，其理论目的是保护资本主义再生产的自然条件，维系资本主义经济的可持续发展。也正因为其理论的上述缺陷，在实践中无法解决生态危机与穷人的生存和发展问题，引发了当代西方的“环境正义”运动，其核心是要求把环境问题与解决穷人的贫困、发展问题结合起来，而不是像“深绿”和“浅绿”生态思潮那样抽象地探讨环境问题。与“深绿”和“浅绿”生态思潮的理论基础不同，习近平生态文明思想是以马克思主义关于人与自然关系学说为理论基础的，马克思主义关于人与自然关系学说认为，人类与自然在实践的基础上相互制约、相互影响，最终达到具体的、历史的统一。人与自然关系的性质取决于人与人关系的性质，这就意味着生态危机虽然以人与自然关系的危机这一形式表现出来，但其本质则是人与人关系的危机。这一危机反映的不仅是社会制度和生产方式的不正义，而且也反映了不同国家、不同地区和不同人群在自然资源占有、分配和使用上的矛盾利益关系。这就要求在实现社会制度和生产方式正义的基础上，合理协调人们之间的生态矛盾利益关系，才能真正解决生态危机，而后者正是环境正义问题。习近平生态文明思想不仅把环境正义作为自身的价值追求，还要求在生态文明建设中制定各种制度和政策，以保证环境正义的实现。相对于“深绿”和“浅绿”生态思潮中环境正义维度的缺失，环境正义的价值追求是习近平生态文明思想中的理论特质。

其次，如何处理经济发展与生态保护之间的矛盾，是生态文明理论必须面对的问题。对于这个问题，“深绿”生态思潮把人类文明与自然对立起来，要求通过拒斥经济增长和技术运用来解决生态危机和展开生态文明建设，实际上是把生态文明理解为保护人类尚未涉足的“荒野”和人类屈从于自然的生存状态，以满足中产阶级的审美趣味；“浅绿”生态思潮虽然强调生态文明建设要以经济增长和技术进步

为前提,但他们把生态文明的本质理解为维系资本主义工业文明可持续发展的环境保护。习近平则明确把生态文明理解为工业文明后的新文明形态。在他看来,“生态文明是人类社会进步的重大成果。人类经历了原始文明、农业文明、工业文明,生态文明是工业文明发展到一定阶段的产物,是实现人与自然和谐发展的新要求。历史地看,生态兴则文明兴,生态衰则文明衰”^①。正是基于以上对生态文明本质的认识,习近平反复强调不能把生态文明建设和经济建设对立起来,只要树立人与自然和谐共生的发展理念和生态文明发展方式,二者之间的矛盾是能够得到解决的。为此他不仅提出了既要绿水青山,又要金山银山的“两山论”,而且提出了保护生态环境就是保护生产力的“生态生产力”理论,丰富和发展了马克思主义生产力理论和发展理论。马克思主义生产力理论认为,生产力是人类利用自然、改造自然的能力,它包括劳动者、劳动对象和生产工具。这就意味着生产力虽然与人类主体能力相关,也必须依赖自然条件。自然条件不仅为人类提供了生产资料,而且也为人提供了生活资料,自然条件的好坏对人类的实践活动和生产力发展具有严重的制约作用。正是基于我国长期粗放型发展方式,导致生态环境问题日益严重,不仅成为严重制约我国经济可持续发展的重大问题,也是一个关系到能否满足人民群众对美好生活需要追求的社会问题这一双重现实。习近平提出了他的“生态生产力”理论,其核心是要求把自然资源和生态系统作为生产力要素而纳入生产力范畴中,进而明确提出“保护生态环境就是保护生产力,改善生态环境就是发展生产力”的论断,要求我国经济社会发展应当摒弃那种靠劳动要素投入,边污染、边治理的发展理念和方式,应当树立生态文明发展理念,走以科技创新为主导,维系人与自然和谐共生关系的生态文明发展道路,不仅真正解决了生态文明建设与经济发展之间的矛盾,而且也是对马克思主义生产力理论和发展理论的重要贡献。

最后,习近平关于生态治理的重要论述和习近平生态文明思想的价值取向及价值归宿是满足人民的需要,不仅超越了西方绿色思潮理论的片面性,而且鲜明体现了“以人民为中心”的发展思想。习近平强调生态治理和生态修复不仅是关系到经济社会可持续发展的重大问题,而且是关乎人民群众是否满意的社会政治问题,要求各级部门和各级领导必须具有高度的政治责任感,并把生态治理和生态修复的重点放到人民群众较为关心的生态问题上,由此他提出了“环境民生论”,强调生态文明建设和经济社会可持续发展的根本目的和归宿是满足人民群众对美好生活的向往。他的“环境民生论”使其生态文明思想与“深绿”和“浅绿”生态思潮的价值归宿和服务对象严格区分开来。“深绿”和“浅绿”生态思潮的价值归宿和服务对象或者是西方中产阶级,或者是资本,而不是满足全体人民的基本生活需要,其本质是西方中心主义和资本中心主义的生态文明理论。在生态治理和生态修复问题上,

^① 中共中央文献研究室编《习近平关于社会主义生态文明建设论述摘编》,中央文献出版社,2017,第6页。

习近平超越了“深绿”和“浅绿”生态思潮的单纯德治主义和单纯技术主义的解决路向的片面性，主张德法兼备的社会主义生态治理观，更为关键的是习近平的生态文明思想把生态治理体系问题看作国家治理体系的内在组成部分，这也意味着生态治理和生态文明建设必须融入国家的经济建设、政治建设、文化建设和社会建设中。因为国家治理体系是“在党领导下管理国家的制度体系，包括经济、政治、文化、社会、生态文明和党的建设等各领域体制机制、法律法规安排，也就是一整套紧密相连、相互协调的国家制度”^①。习近平所提出的生态生产力论，正确的发展观、政绩观和严格的考核制度，生态文化体系和生态道德价值观建设以及环境民生论等理论观点，正是生态文明建设融入国家的经济建设、政治建设、文化建设和社会建设的鲜明体现，具有重要的理论和实践价值。

Study on the Characteristics and Contemporary Value of Sinicized Marxist Ecological Civilization Theory

Wang Yuchen Fang Chen

Abstract: Sinicized Marxist ecological civilization theory is based on the inheritance of Marxist theory on the relationship between man and nature, critically inherits and develops Western ecological philosophy and traditional Chinese ecological wisdom, based on the collective wisdom of the history and reality of China's modernization practice. Xi Jinping's Ecological Civilization Thought is the latest achievement of the Sinicized Marxist Ecological Civilization Theory. The concept of "community of life" is the ecological ontology and methodology of Xi Jinping's thoughts on ecological civilization. The development view of "ecological productivity" is the economic development view of Xi Jinping's thoughts on ecological civilization. "Environmental justice" is the value orientation of Xi Jinping's thoughts on ecological civilization. The "consistent" socialist ecological governance theory is the ecological governance theory of Xi Jinping's ecological civilization thought, and the "environmental people's livelihood theory" is the ultimate theory of ecological civilization construction in Xi Jinping's ecological civilization thought. Xi Jinping's thoughts on ecological civilization have surpassed the theoretical limitations of Western ecological civilization theory and the value stand of Western centralism, and are a scientific guide for China to take the path of ecological civilization development.

Keywords: Sinicized Marxism; Ecological Civilization Theory; Ecological Productivity

^① 《习近平谈治国理政》，外文出版社，2018，第91页。

陶德麟先生的哲学教学改革思想及其启示

刘明诗 黄威廉*

【摘要】陶德麟先生的哲学教学改革思想的提出有其特定的历史背景，主要表现为改革开放前教科书体系内容陈旧、培养目标跟不上时代发展需要、教师知识结构不合理。陶德麟先生的哲学教学改革思想内容丰富，主要包括承认哲学专业的重要性是哲学专业教学改革的前提、哲学专业应培养三种类型的人才、哲学教学内容要为培养目标服务、提高哲学教师队伍水平、改善哲学教师知识结构、哲学原理课教学要防止简单化、马克思主义教材改革要坚持创新性原则等多个方面。陶德麟先生的哲学教学改革思想启示我们，在今天要正确认识马克思主义哲学在新时代的历史使命，以宽广视野确立马克思主义哲学专业的培养目标，大力优化马克思主义哲学教师队伍的知识结构，与时俱进地推进马克思主义哲学教材改革。

【关键词】陶德麟；哲学；教学改革

陶德麟先生是我国著名的马克思主义哲学家，也是我国著名的马克思主义教育家，“为我国马克思主义哲学研究与教学，为推进马克思主义哲学中国化、时代化、大众化，作出了巨大贡献”^①。在长期的马克思主义哲学教学生涯中，陶德麟先生始终重视通过加强教学改革来提升马克思主义哲学的教学效果、推进马克思主义哲学的学科建设、培养马克思主义哲学的人才后备队伍。陶德麟先生的哲学教学改革思想是对马克思主义教育理论的丰富和发展，对于我们在新时代推进哲学学科建设、发展马克思主义教育事业具有十分重要的理论和实践意义。

一 陶德麟先生哲学教学改革思想形成的历史背景

任何一种思想都植根于实践，任何一种学说都来自时代。陶德麟先生的哲学教学改革思想和他的哲学思想一样，是在中国改革开放的时代转折中形成的，并在中

* 刘明诗，中南财经政法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哲学中国化；黄威廉，中南财经政法大学马克思主义学院硕士研究生。

① 汪信砚：《爱智求真与现实关怀的高度统一——陶德麟哲学思想研究》，《郑州日报》2020年6月1日。

国特色社会主义的伟大实践中与时俱进地不断发展。在改革开放以前的较长一段时间里，由于深受“左”的思想的干扰，哲学理论的发展处于一种僵化、停滞的状态。哲学研究这样一种情况反映在哲学教学上，主要表现为哲学教材内容陈旧、培养目标不明确、教师队伍水平参差不齐，等等。随着改革开放的不断发展，哲学研究和哲学教学的上述状况越来越不适应形势发展的需要。

（一）教科书马克思主义哲学体系内容陈旧

自19世纪二三十年代起，我国哲学界就深受苏联哲学教科书体系的影响。新中国成立之后，在我国大学的课堂上，马克思主义哲学原理课所使用的教材就其内容而言，长期沿袭的还是苏联教科书体系的框架，比较典型的是1961年出版的艾思奇主编的《辩证唯物主义 历史唯物主义》。根据这一框架，马克思主义哲学理论被分为辩证唯物主义和历史唯物主义两大部分，具体可分为唯物论、辩证法、认识论和历史观四大板块。唯物论主要讲唯物和唯心两大阵营，辩证法主要讲规律和范畴，认识论主要讲实践和认识运动规律，历史观主要讲社会基本矛盾。

应该看到，教科书马克思主义哲学体系阐述的是马克思主义哲学的基本内容，对于宣传和普及马克思主义哲学起到了很大的历史作用，这是毋庸置疑的。问题在于，在大学课堂教学中，由于多年不变，马克思主义哲学被这种“体系化”变成“公式化”了，马克思主义哲学的鲜活内容被讲成了一套固定不变、不容更改的模板式话语。不仅马克思主义哲学经典文本的许多研究成果没有被纳入其中，而且社会生活的新变化、自然科学的新发现等时代性内容也被排除在这种内容体系之外。而且，中国哲学、美学、逻辑学等领域的一些成果也没有受到应有的重视。受长期陈旧的教材体系的影响，马克思主义哲学教学中教条主义问题积重难返，马克思主义哲学教学变成了照本宣科，课堂讲授变为用思想的教条去框定活生生的现实，课堂气氛往往很难活跃起来。

（二）哲学学科培养目标跟不上时代发展需要

长期以来，马克思主义哲学学科的培养目标比较单一，那就是为党政机关培养理论宣传干部、为高校和其他各类学校培养教学科研人才。培养目标的这种设定，极大地影响了培养方式和方法。

与这种目标相适应，培养学生就是要培养他们系统的马克思主义哲学的知识素养，要求他们掌握马克思主义哲学的知识体系和内容要点。于是，学生的课堂学习就变成了看教材、背条条、记概念，学生对原著的解读就是为了得出和教科书相匹配的观点和结论。更为重要的是，由于较少涉及社会科学和自然科学的发展，较少具体地阐发人自身的发展需要，马克思主义哲学的教学从根本上远离了学生这一特定对象的实际，也从根本上脱离了社会生活这一哲学思想的现实立足点，很难体现

出马克思主义哲学作为时代精神的精华的学科特质。如此的“教学”所培养出来的学生，当然只能是熟悉教科书的“知识型”学生，而不会是有着较强哲学思维能力的能够思考和回答社会发展中的各种现实问题的“能力型”学生。这种情况，也是长期以来文科教学的通病在哲学课程上的体现。

20世纪80年代初，邓小平提出教育要面向现代化、面向世界、面向未来的思想，开启了教育改革的序幕，马克思主义哲学学科过去那种培养目标的单一性、不合理性开始受到质疑和批判，马克思主义哲学教学也由此翻开新的篇章。时代的发展不仅需要马克思主义哲学的创新，还需要马克思主义哲学教学改革春天的到来。

（三）哲学教师队伍知识结构不够合理

改革开放以前，受僵化的教材体系、陈旧的课程设计和沉闷的学术氛围的影响，哲学教师队伍的知识结构整体来看还显得比较单一。就全国的哲学研究氛围而言，在种种思想束缚下，以高校教师为主体的哲学研究队伍不愿面对中国的各种现实问题，高校教师的哲学研究越来越远离社会生活。不少教师受外语水平的局限，对国外哲学研究的相关动态缺乏关注，较少对西方的哲学思想展开研究。有的教师受自然科学知识的局限，对科学技术的发展前沿了解不多，对交叉学科更是所知甚少，即使有所了解也理解不深。

知识结构的这种不合理状态，严重影响了教师们在哲学问题上的交流交锋，也在很大程度上制约了教师们哲学观念上的创新程度。在这种情况下，一些新的哲学课程还开不出来，即使开出来也在一段时间内缺乏应有的师资力量，有些课程的师资阶梯难以形成，以至于形成了一种“课随人走”的局面。在哲学的主干课程的师资配备方面，还存在由几个人联合起来才能配齐师资的情形。无疑，一个人只能上一门课程或者几个人才能上一门课程的情况，是不符合大学教学水平和要求的。而之所以如此，主要原因在于师资队伍知识结构的不合理。至于在马克思主义哲学、中国哲学、西方哲学之间能够进行一定程度的“打通”，简直就是一种奢谈。随着改革开放的加快，这种情况就越来越不适应社会的发展、不适应学科的发展、不适应大学的发展了。

总的来说，在党的十一届三中全会之前，上述问题在全国高校都是普遍存在的。随着改革开放春风的到来，改变上述状况就成为时代之需、实践之需。改革开放的实践呼唤着高校哲学教学的改革，社会主义的新发展需要高校哲学教学不断深化改革。正是在这种背景之下，陶德麟先生根据自己长期战斗在教学第一线的丰富实践经验，以一个马克思主义理论家特有的时代敏锐性和责任担当，提出了关于哲学教学改革的思想。

二 陶德麟先生哲学教学改革思想的主要内容

1984年，教育部在北京召开全国哲学专业教学改革讨论会，陶德麟先生在会上作了专题发言。这次讨论会后，陶德麟公开发表了《哲学专业教学改革管见》，全面阐述了关于哲学教学改革的思想。不久又公开发表了《改进马克思主义哲学原理课的教学》，对马克思主义哲学原理课程的教学改革提出了极富针对性的意见和建议。进入21世纪，又在对中央马克思主义理论研究和建设工程马克思主义哲学教材编写组征求意见的回答中提出了对编写马克思主义哲学教材的意见和看法，明确提出教材改革的基本原则。陶德麟先生的教学改革思想体现在与教学相关的多个具体维度，归纳起来主要包括以下七个方面的内容。

（一）承认哲学专业的重要性是进行哲学教学改革的前提

在一段时间，社会上存在一种“哲学无用”的论调。有一些人提出，在过去“左”的风气盛行的时代，哲学以其独有的“论证”的力量和“最高裁判员”的身份起过推波助澜的作用。因此，哲学要为国家、民族的灾难承担一定的责任。在他们看来，哲学缺乏必备的科学内涵，在人们心中“威”有余而“信”不足。还有人提出，哲学已经跟时代的要求脱节，起不到什么积极的作用。

对于这样的言论，陶德麟先生进行了驳斥。他指出，不能把那些不好的事记在马克思主义哲学的账上，要看到马克思主义哲学本身也遭到了践踏、歪曲和玷污。评价哲学是否“有用”，不能用能否直接带来“效益”来衡量。马克思主义哲学是无产阶级的精神武器，关乎马克思主义理论本身，关乎社会主义的现实和共产主义的未来，它对于人类的“效益”是最大的。陶德麟先生进一步指出，在改革开放的伟大实践中，马克思主义哲学的地位是不可忽视的，其作用是不可替代的。如果看不到哲学专业的重要地位和重要作用，那么，“讨论哲学专业的教学改革就没有正确的前提”^①。

（二）哲学专业应培养三种类型的人才

陶德麟先生认为，哲学专业确定什么样的培养目标，是一个在新中国成立之后就一直在讨论但并没有弄清楚的问题。在改革开放的大背景下，要结合邓小平同志关于教育要“三个面向”的论断，哲学专业的培养目标要兼顾当前和长远。在这一思路下，陶德麟先生提出，哲学专业应该致力于培养三种类型的人才。

陶德麟先生指出的三种类型的人才，分别是“一流的哲学家”“理论宣传工作者和教育工作者”“组织家和实际活动家”。首先，培养“一流的哲学家”，就是要

^① 《陶德麟自选集》，学习出版社，2012，第269页。

培养哲学专业的“思想家、理论家、名学者、名教授”^①。“一流的哲学家”就要知识底蕴深厚，能够做出开拓性贡献。其次，培养“理论宣传工作者和教育工作者”，就是要培养哲学的理论宣传、教育人才，他们“从事的是提高全民族的哲学思维水平的基础性的工作”^②。最后，培养“组织家和实际活动家”，就是要培养“在党政机关、部队、企业事业单位以及群众团体中从事各种实际工作（包括领导工作）的干部”^③，他们善于运用科学的世界观和方法论，不仅精通业务，还能够做出战略性预判，具有“帅才”的气质。

陶德麟先生特别强调，上述三种人才都应该是“新型的马克思主义者”^④。也就是说，他们既继承了前辈们的优点，又避免了前辈们的不足。不管是哪一种人才，都要做到三个“应该”：应该既懂中国又懂世界，应该既知古代又知当代，应该既掌握科学方法又有敏锐时代感。

（三）教学内容要为培养目标服务

教学内容与培养目标息息相关，教学内容的实质就是用什么样的知识来武装学生进而实现培养目标。因此，陶德麟先生非常重视教学内容，提出要改变知识陈旧的状况，让学生学到“基础的（属于‘基本功’的）、新颖的（不是陈旧的）、精萃的（不是芜杂的）知识”^⑤，获取学习知识、占有知识的方法，锻炼分析和解决问题的能力。

具体来说，陶德麟先生从两大方面进行了阐发。一方面，应该新开一些课程，比如自然科学、社会科学、边缘科学、横断科学的课程，还包括工具性的计算机课程，以及世界上各个流派的哲学课程，还有社会主义基本问题的课程。另一方面，应该在旧有课程中注入新的内容。例如，马克思主义哲学原理的教材体系“基本上还是沿袭20世纪30年代苏联学者和中国学者的东西，一直没有新的进展”^⑥，其中还有不少内容与现代科学、现代思维方式、社会生活、历史事实相矛盾。在讲哲学的阶级性、哲学的基本问题、唯心主义、唯物主义、辩证法、认识论等内容时，都存在这个问题。显然，如此的哲学知识即教学内容是不能实现哲学专业的培养目标的，是不适应时代需要的。因此，我们要反思一下，我们教给学生的“究竟是不是与现代科学水平相称、与现实需要相符的发展了的马克思主义？”^⑦陶德麟先生指出，面对这种现实，我们要有着高度的责任心，要奋力去改变这种不相称、不符合的落后状况。

① 《陶德麟自选集》，学习出版社，2012，第270页。

② 《陶德麟自选集》，学习出版社，2012，第270页。

③ 《陶德麟自选集》，学习出版社，2012，第271页。

④ 《陶德麟自选集》，学习出版社，2012，第271页。

⑤ 《陶德麟自选集》，学习出版社，2012，第273~274页。

⑥ 《陶德麟自选集》，学习出版社，2012，第274页。

⑦ 《陶德麟自选集》，学习出版社，2012，第275页。

(四) 教学改革关键在于提高教师队伍水平

在陶德麟先生看来,相较于物的生产,人的生产要复杂得多,这就决定了教学改革是一项系统的、复杂的工作,不能指望毕其功于一役。但是,教学改革也不能久拖不决,重要的是要抓住教师这一“关键”。

陶德麟先生明确指出,教学改革关键在教师,这既是老生常谈,也是真理。一个基本的常识是,“没有足够数量的高水平的教师,要培养出高水平的人才是很难设想的”^①。而就目前的教师队伍的现状来看,无论是年龄结构还是知识结构,都很不合理。因此,必须改变这种情况,“必须在体制上、政策上作一系列的调整”^②。陶德麟先生重点分析了中年教师的问题,指出了他们既缺乏老年教师的扎实功底,又没有年轻教师易于接受新事物的现状。他们在生活上是家里的顶梁柱,在工作上还必须和工作重担的承担者,还要发挥应有的承先启后的作用。中年教师的最大问题在于,他们整天疲于奔命,没有时间来学习新的知识。中年教师的这一问题不解决,不仅中年教师本人的水平难以有实质性的提高,而且“整个教师队伍的面貌就不能在近期里改观”^③。要解决这一问题,就要从认识上解决如何看待教师的劳动问题。教师的劳动是创造性劳动,更新知识所花的时间精力比教学要多得多,因此,应该把教师更新知识的劳动也算作工作。要树立这种正确的观念,多给中年教师一些“必要的闲暇”。

(五) 改善哲学教师的知识结构

马克思主义哲学是自然界、社会和思维领域的知识的概括和总结,讲授马克思主义哲学当然就必须具备广博的知识。无疑,这就对马克思主义哲学的讲授主体提出了较高的知识要求。那么,如何改善知识结构呢?在陶德麟先生看来,没有捷径可走,必须老老实实从以下几个方面去下功夫。

一是努力学习现代科学。哲学教师都不会忽视这个问题,但往往对这个问题的严重性和迫切性估计不足。陶德麟先生提出,作为哲学教师,必须下功夫学习当代科学,包括自然科学和人文社会科学,对重大科学成果、科学史要有所了解。二是熟悉中外历史特别是哲学史。陶德麟先生强调,不懂马克思主义哲学的前史,就不会懂马克思主义哲学。而且,还必须加强“对中国哲学史的学习”^④,这是在中国讲马克思主义哲学之必需。三是要研究现代哲学的各个流派。对国外现代哲学进行研究,因为它们确有合理的因素可以借鉴吸取,还因为这也是对其中的非马克思主义和反马克思主义的东西进行批判的重要前提。四是总结革命建设的经验。“中国

① 《陶德麟自选集》,学习出版社,2012,第276页。

② 《陶德麟自选集》,学习出版社,2012,第276页。

③ 《陶德麟自选集》,学习出版社,2012,第277页。

④ 《陶德麟文集》,武汉大学出版社,2007,第295页。

革命建设的经验是一个宝库”^①，值得我们去大力总结。五是掌握必要的工具和技能。哲学教师要有“口头”和“笔头”的基本技能，也要有调查研究的能力，还要掌握外语。

（六）哲学原理课教学要防止简单化

有学生反映，听西方哲学课觉得内容丰富，而听马克思主义哲学课觉得内容贫乏。对此，陶德麟先生认为，这种现象的确值得反思，究其原因，主要在于将马克思主义哲学简单化了，不仅在教学内容上简单化了，在教学方法上也简单化了。

陶德麟先生结合马克思主义哲学原理课教学中存在的问题，从教学内容和教学方法两个方面进行了分析。在教学内容上，将马克思主义哲学是真理这一论断讲成马克思主义哲学是终极真理、非马克思主义哲学都是谬误；分析唯心主义时把哲学史讲成唯物唯心两派的斗争史并把唯心主义讲成完全不值一驳、完全反动的东西；把现代的非马克思主义哲学归结为资产阶级哲学的腐朽的垃圾，等等。这些都是过于简单化的表现，都不是马克思主义的应有态度。在教学方法上，讲原理时“论证少，宣布多”^②，即使有论证也论证得很不充分、很不严密，课程考试还是考是否符合“标准答案”；在批判反面观点时往往缺乏分析，习惯于“作简单的推论就作出‘判决’”^③，好像批判的对象不是傻子就是疯子，这样反而使马克思主义哲学威信大损；在哲学教学中干预具体科学的是非问题，没有从根本上吸取苏联时期的哲学家们对西方自然科学的成就随意讨伐、乱扣帽子的教训，还存在“不适当地干预具体科学”的情形，在“表态”上超出了哲学的“职权”。陶德麟先生认为，进行教学改革要取得实效，就一定要从教学内容和教学方法上改掉上述“简单化”的毛病。

（七）哲学教材改革要坚持创新性原则

教学改革一个非常重要的方面和环节，就是要进行教材改革，这就涉及教材的编写问题。陶德麟先生结合改革开放以来学术界在马克思主义哲学发展、教科书体系建设方面的进展情况，对马克思主义哲学教材的编写提出了自己的看法。

陶德麟先生指出，在教材的编写问题上，关键是要做到创新，“如果没有创新，我们现在就没有编写马克思主义哲学教材的必要”^④。具体来说，应该如何做到创新，“新”应该体现在何处呢？陶德麟先生认为，在编写时要从三个方面着眼：一是“立足中国，放眼世界”^⑤。作为当代中国人编写的马克思主义哲学教材，应该

① 《陶德麟文集》，武汉大学出版社，2007，第296页。

② 《陶德麟文集》，武汉大学出版社，2007，第291页。

③ 《陶德麟文集》，武汉大学出版社，2007，第292页。

④ 《陶德麟自选集》，学习出版社，2012，第312页。

⑤ 《陶德麟自选集》，学习出版社，2012，第312页。

是中国化的马克思主义哲学教材。我们必须走向世界，但“如果我们没有‘国产’的东西，凭什么走向世界？”^①因此，必须把中国革命建设的实践经验和中国传统文化（包括哲学）的智慧用来充实、丰富、发展马克思主义哲学。二是“一脉相承，别开生面”^②。教材要反映当代世界的社会发展、科技发展和文化发展的巨大变化，不能落后于时代。对原理的论证要别开生面，给人耳目一新之感。但是，“别开生面要以一脉相承为前提”^③，写进教材的必须是马克思主义的东西，并且是基本达成共识的东西。三是“联系实际，有的放矢”^④。所谓实际，包括当代的发展实际、中国革命建设实际、中国传统文化实际、读者的思想实际。作为教材，主要就是为回答这些实际问题提供立场、观点、方法。

三 陶德麟先生哲学教学改革思想的现实启示

陶德麟先生的教学改革思想是对高校马克思主义哲学课程建设的经验总结，是对马克思主义教育理论的丰富和发展，有着十分重要的理论和实践价值。特别是改革开放以来，在全球化、互联网时代，马克思主义哲学的教学较之以往发生了翻天覆地的变化，马克思主义各个学科的教学也取得了日新月异的发展。但是，实事求是地讲，在当前的实际教学活动中，陶德麟先生所指出的问题还在一定程度上、一定范围内以某种形式依然存在。因此，陶德麟先生的教学改革思想对于我们在新时代不断创新马克思主义哲学教学实践、加强哲学专业的学科建设具有极为重要的现实启示。换言之，按照陶德麟先生的教学改革路子往前走，依然是今天我们要去接力完成的重要任务。

（一）正确认识马克思主义哲学在新时代的历史使命

今天，我们处在新的历史方位，中国特色社会主义进入新时代。实现中华民族伟大复兴、建设社会主义现代化强国、为世界做出更大贡献，都迫切需要哲学社会科学提供强有力的精神动力和思想支持。马克思主义哲学作为中国特色哲学社会科学的理论指导，承载着提供正确的立场、观点、方法的重要使命。不仅如此，就马克思主义哲学自身而言，它还要直面新时代社会发展中的重大问题，为回答这些重大问题提供具有自身学科特点的答案，发挥其独有的“猫头鹰”和“雄鸡”的作用。除此之外，它还要在中西文化交流交融的背景下为提升整个民族的哲学素质和哲学水平发挥应有的学科功能。

总之，在新时代，马克思主义哲学有着不容忽视、不可缺少的“大用”。正如

① 《陶德麟自选集》，学习出版社，2012，第313页。

② 《陶德麟自选集》，学习出版社，2012，第314页。

③ 《陶德麟自选集》，学习出版社，2012，第314页。

④ 《陶德麟自选集》，学习出版社，2012，第315页。

陶德麟先生所说，只有认识到马克思主义哲学的这种“大用”，讨论马克思主义哲学教学改革才能具有正确的前提。否则，进行马克思主义哲学教学改革、加强马克思主义哲学学科建设就无从谈起。在新时代，作为高校马克思主义哲学教学的理论工作者，只有充分认清马克思主义哲学所承担的“记录新时代、书写新时代、讴歌新时代”^①的历史使命和重要作用，才能加强推进马克思主义哲学教学改革的事业心和责任感，提高进行马克思主义哲学教学改革的自觉性、主动性，从而为有效进行马克思主义哲学教学改革奠定坚实的认识论基础和主体性前提。

（二）以宽广视野确立马克思主义哲学专业的培养目标

马克思主义哲学专业究竟培养什么样的人才，这一问题关系到马克思主义哲学的教学改革的内容和形式，并将深刻影响马克思主义哲学学科建设的发展方向。按照陶德麟先生的说法，这一问题从新中国成立起就备受关注，但经多次讨论也没说清楚。陶德麟先生提出的“三种类型的人才”培养目标观对于我们今天再思考这一问题的重要启迪意义就在于，我们必须结合时代发展的特点以及马克思主义哲学自身的特性来不断调整马克思主义哲学的培养目标。

当今时代是一个急剧变化的时代，经济全球化、社会信息化、文化多样化、世界多极化的趋势不断加深，人类处于前所未有的深度交往和紧密联系的状态之中。面对这样一个时代，马克思主义哲学专业培养的人才就要有一个新的时代性的标准。这里的“新”，具体内涵很多，其中非常重要的一条就是，培养的人才应该具有宽广的世界视野。不管是哲学家类型的人才，还是理论宣传教育类型的人才，抑或实际活动家类型的人才，都应该有精通中西文化的知识素养、放眼世界的博大胸怀，具备异中求同、求同存异的批判性思维能力，具备尊重他人、追求共赢的合作精神。正如陶德麟先生所指出的那样，他们是“新型的马克思主义者”，是发展着的时代所需要的马克思主义者，是实现新时代的使命与任务的马克思主义者。如果缺乏宽广的视野，马克思主义哲学专业的培养目标就跟不上时代的步伐。

（三）大力优化马克思主义哲学教师队伍的知识结构

改革开放以来，随着我国高等教育的不断发展，高校教师学历结构不断改善，高校马克思主义哲学教师队伍的知识结构也在不断优化，完全改变了改革开放之前那种知识结构单一的状况。但是，受社会分工不断发展、学科专业不断细化等因素影响，在马克思主义哲学教师队伍中，一种新的知识结构“单一性”状况也悄然出现。知识的陈旧性问题已不复存在，代之而起的是知识的“过于专业化”。例如，侧重马克思文本研究的不懂中国传统文化，研究现代哲学的不懂古代哲学、近代哲

^① 《习近平谈治国理政》第3卷，外文出版社，2020，第323页。

学，甚至研究国外马克思主义哲学的不懂马克思主义哲学基本原理。只守自己的一亩三分地，对其余的不感兴趣也不想知道。

解决上述问题，没有捷径可走，只有下功夫进行弥补。弥补的途径，除了陶德麟先生指出的学习现代科学、熟悉哲学史、研究各个流派、总结革命建设经验、掌握必要工具等之外，在今天还必须加大马克思主义哲学教师与外界的交流沟通。这种交流沟通，包括本领域的，更重要的是跨领域的，还可以是跨学科的。如何在一个马克思主义哲学教师身上实现马克思主义哲学、中国哲学、西方哲学的“融通”，实现马克思主义哲学基础理论与科技哲学、文化哲学、管理哲学等的“融合”，实现马克思主义哲学与伦理学、美学的“融汇”，这将是如今在改善教师知识结构方面的一个重要难题，也是一个重要的突破口，同时还是一个重要的检验标准。

（四）与时俱进推进马克思主义哲学教材改革

马克思主义哲学是时代精神的精华，马克思主义哲学教材就是对时代精神精华的“教材版”。固守教材体系多年不改，必将影响人们对马克思主义哲学的理解，也影响马克思主义哲学教学的实效。关于这一点，人们对改革开放以来关于教科书马克思主义哲学体系的争论已经形成了共识。在今天我们进行教材改革时，如何处理陶德麟先生所说的“科学形态”和“教材形态”之间的辩证关系，以及如何坚持好“创新性”这一根本原则，依然是值得高度重视并必须妥善处理的重要问题。

解决上述问题的关键，就是要坚持与时俱进的原则。坚持与时俱进，就会形成进行马克思主义哲学教材改革的自觉性和主动意识，也才能真正加快马克思主义哲学教材改革的进程。应该看到的是，近代以来中国马克思主义哲学发展到今天，又产生了新的时代性成果，这就是习近平新时代中国特色社会主义思想。习近平新时代中国特色社会主义思想是当代中国的马克思主义，也是当代中国的马克思主义哲学。与时俱进地进行马克思主义教材改革，当务之急是要及时把习近平新时代中国特色社会主义思想纳入教材之中，做好“进教材”“进课堂”“进头脑”的“三进入”工作。同时，还要吸收当今世界的科学技术重大成果和思维科学的积极成果进入教材，并把对中华优秀传统文化的创造性转化和创新性发展的成果写入教材。坚持与时俱进、守正创新，马克思主义哲学教材一定会有一个新的面貌。

Reform Thought of Philosophy Teaching from Mr. Tao Delin and Its Inspiration

Liu Mingshi Huang Weilian

Abstract: Mr. Tao Delin put forward his thought of philosophy teaching reform, has its specific historical background, which is mainly embodied in the textbook system's outdated content before the reform and opening up, the training objectives can't keep up with the development needs of The Times, and the unreasonable knowledge structure of teachers. Mr. Tao Delin's thought about philosophy teaching reform is rich in content. Mainly includes admitted the importance of philosophy is the precondition of philosophical profession teaching reform, and philosophy profession should cultivate three types of talents, the training objectives are main to be served by the teaching content, improve the strength of philosophy teachers, improve teachers' knowledge structure, prevent philosophy principle courses from simplified, for the reform of Marxism teaching materials should insist on its originality and other aspects. Mr. Tao Delin's thought about philosophy teaching reform inspired us. At present, we should precisely understand the historical mission of Marxism philosophy in this new era, establish the training objectives of Marxist philosophy major with a broad view, strongly optimize the Marxism philosophy teachers' knowledge structure, advancing with The Times and advancing the reform of Marxism philosophy teaching material.

Keywords: Tao Delin; Philosophy; Transformation of Education

瞿秋白对列宁主义在中国早期传播的 杰出贡献

胡丰顺 张永基*

【摘要】在近代中国革命深刻转折和马克思主义传播进程中，列宁主义具有重要地位。介绍苏俄革命道路、引介列宁主义，是中国革命走向新阶段并使中国革命符合世界无产阶级革命新趋势的基础前提和必然选择。瞿秋白作为早期中国共产党的重要理论家之一，较早系统地引介列宁主义，阐明列宁主义的革命价值，并初步尝试运用列宁主义指导和推动中国革命实践。瞿秋白对列宁主义的引介和运用，在一定程度上提升了中国共产党人的理论水平，对中国革命的深入发展产生了重要影响。

【关键词】瞿秋白；列宁主义；无产阶级

从近代中国革命进程来看，俄国的十月革命对中国革命的转折产生了深刻影响，在十月革命的影响下，中国先进分子把“救国”视野转向苏俄，用马克思主义改造中国、“走俄国的路”成为中国先进分子的共识。列宁作为俄国革命道路的主要缔造者，根据资本主义进入帝国主义阶段的新特征、世界民族民主革命的新变化以及俄国革命的具体实际，把马克思主义推进到列宁主义新阶段。列宁主义的诞生，为世界无产阶级运动和民族民主革命提供了可供借鉴的革命道路和理论策略，把无产阶级革命和社会主义运动引入新的征程。理解和把握列宁主义并引以为指导，是中国革命走向深入的必然选择。引入列宁主义，不但可以提高中国共产党人的理论水平，而且可以通过列宁主义这一中介，推动中国共产党进一步理解和把握马克思主义的基本理论和核心观点。在引介和传播列宁主义方面，瞿秋白做出了杰出贡献，他是中国较早系统地引介和阐释列宁主义的重要人物之一，他对列宁主义的介绍和运用对中国革命产生了重要影响。

* 胡丰顺，法学博士，华中农业大学马克思主义学院副教授，主要研究方向为马克思主义中国化、中国近现代史基本问题；张永基，华中农业大学马克思主义学院硕士研究生，主要研究方向为马克思主义中国化研究。

一 阐明列宁主义的马克思主义实质及革命价值

马克思恩格斯逝世后，资本主义制度和世界形势都发生了显著的变化，资本主义进入帝国主义时代，世界民族民主革命此起彼伏，尤其第一次世界大战打破欧洲原有格局，资本主义链条的薄弱环节和世界落后国家深受社会主义运动的影响。时代和形势的显著变化，对马克思主义的新发展提出了要求，但随着马克思恩格斯的去世，马克思主义在出现新发展的同时，出现了以伯恩斯坦、考茨基为代表的修正主义倾向，无产阶级运动及社会主义革命也出现了曲折。

面对复杂的、具有自身特点的中国革命，中国共产党人尤其需要坚守马克思主义基本理论，准确理解和把握马克思主义的革命实质。从某种程度上讲，选取真正的、发展了的马克思主义，成为推进中国革命深入发展和实现马克思主义中国化的先决条件。瞿秋白以理论家的素养和革命家的敏锐性，较早地看到了这一问题，他早在1921年就开始自觉地、系统地介绍列宁主义，尝试从理论上阐明列宁主义的马克思主义实质及革命价值。

首先，瞿秋白明确指出，国际上流行的各种社会主义只有列宁主义“是真正的马克思主义”，“唯一的马克思主义”^①。在瞿秋白看来，与考茨基和托洛茨基等人相比，只有列宁真正继承并始终捍卫马克思主义的根本原则，尤其是毫不妥协地坚持马克思主义的革命性原则。瞿秋白明确指出，当考茨基等人在削弱、修正马克思主义的革命原则的时候，列宁却通过新的实践探索推进和实现马克思主义的革命原则，列宁始终坚持社会主义的革命目标，坚持消灭资本主义私有制和资产阶级，坚持通过无产阶级革命实现革命目标，坚持通过无产阶级专政巩固革命政权等。因此，只有列宁主义是应用于俄国实际的马克思主义，“本来与马克思主义绝无二致”^②。

为了进一步把列宁主义与修正主义区别开来，并进一步阐明列宁主义的理论实质，瞿秋白把马克思主义的发展分为三个时期：“第一期——马克思昂格士之马克思主义；第二期——第二国际之马克思主义；现在第三期——布尔什维克的马克思主义，其实是进于真革命的马克思主义，回复第一期的精神”^③，瞿秋白的这一分期，一方面从根本上把马克思主义与修正主义区分开来，提高了中国共产党对马克思主义与修正主义的辨别能力；另一方面也向中国共产党人清晰揭示只有列宁捍卫了马克思主义的基本理论，并且根据革命实际推动了马克思主义的时代发展。因此，在新时期要以马克思主义为指导，就必须学习和把握列宁主义。

① 《瞿秋白文集》第3卷，人民出版社，1989，第23页。

② 《瞿秋白文集》第3卷，人民出版社，1989，第22页。

③ 《瞿秋白文集》第1卷，人民出版社，1987，第443页。

其次，瞿秋白认为，列宁主义极大地发展了马克思主义。瞿秋白明确指出：“列宁主义是马克思主义，而且是唯一的马克思主义……然而列宁主义始终不就是等于马克思主义，列宁主义之中有许多成分是马克思主义中原来所没有的，或者虽有亦很不详尽，还未发展的。”^① 瞿秋白认为，列宁的一个伟大贡献是丰富了马克思主义理论，并使马克思主义理论变得具体和可操作，他说：“马克思和昂格士所处的时代，是欧陆资产阶级革命的时代，是工商业资本主义的时代，所以当时依实际阶级斗争的经验，自然只能造成无产阶级革命理论的大纲，而不能及其细目；一切策略上的指导，还只是预备无产阶级革命，而并未研究到执行无产阶级革命及独裁制的种种更具体的问题”^②，瞿秋白认为，正是从列宁开始，马克思主义才真正实现了从理论、纲领到现实策略的转化，这一转化把社会主义革命推进到一个新的阶段。

难能可贵的是，瞿秋白准确地指出，列宁主义不但努力推进马克思主义理论向现实转化，而且根据时代的变化，提出一系列新的理论和新的革命原则，把马克思主义推向新的发展阶段。“列宁的理论，正是根据于马克思主义，再从这种实际工作中的经验里锻炼出来的——所以对于帝国主义时代，世界革命已经可以实际开始时的具体策略问题，如无产阶级独裁制与农民阶级，无产阶级社会革命与殖民地民族革命之关系等问题，便有格外详尽的研究，发见许多新的原则。”^③ 在瞿秋白看来，列宁主义把马克思主义推进到无产阶级的革命实践阶段，正确地总结了帝国主义时代无产阶级革命的新特征，在这样的时代巨变中，教条式地对待马克思主义是没有出路的。在这里，瞿秋白其实已经明确地揭示出只有坚持和运用列宁主义才是真正坚持马克思主义，只有坚持列宁主义才能把革命推向深入，对此他特别强调：“马克思主义是无产阶级革命的理论，然而是无产阶级革命前的，工业资本主义时代的社会革命思想之大纲；列宁主义呢，便是无产阶级革命时的帝国主义时代的马克思主义——执行无产阶级革命的实践的原理。”^④ 对中国革命来说，只有坚持列宁主义，才能与世界无产阶级革命和社会主义运动保持大致同一的水平，才能不断走向深入。

二 介绍无产阶级革命导师列宁，树立无产阶级革命旗帜

从思想理论传播的经验来看，思想理论的传播和思想理论创造者的介绍基本上相辅相成的。对思想理论创造者的介绍，一方面可以更好、更形象、更生动地理解这一理论，另一方面可以号召人们汲取思想理论创造者的优良品质和顽强意志，

① 《瞿秋白文集》第3卷，人民出版社，1989，第23页。

② 《瞿秋白文集》第3卷，人民出版社，1989，第23页。

③ 《瞿秋白文集》第3卷，人民出版社，1989，第23页。

④ 《瞿秋白文集》第3卷，人民出版社，1989，第24页。

从而把人们培养成为该理论的拥护者和推动者。通过介绍列宁，一方面可以向中国共产党人展示生动的革命实践，另一方面可以培育和塑造中国共产党人无产阶级理论家和革命家的素养和意志。瞿秋白在系统引进和阐释列宁主义的同时，十分注意向中国共产党人介绍列宁。1924年瞿秋白相继写下《历史的工具——列宁》《列宁与社会主义》等文章，对无产阶级的革命导师列宁进行了全方位的介绍。1932年瞿秋白又写下《列宁》一文，专门对列宁青年时期的革命历程进行介绍。在瞿秋白等人的传播介绍下，列宁变得立体、生动，无产阶级的革命导师形象被牢固地树立起来，列宁成为激励、凝聚中国共产党人的伟大旗帜。

列宁“是革命的象征”。在瞿秋白看来，列宁是20世纪最伟大的人物，这种伟大首先表现为列宁“是革命的象征”。但瞿秋白特别提醒，列宁并不是天生就是伟人或英雄，而是在普通群众和革命实践中成长起来的，“列宁从没有自己要做领袖的那种英雄主义，他从没有像一些可笑的伟人似的，自以为是站在群众之上的先知先觉，或者是什么圣人，是道统的继承者等等”^①，这里，瞿秋白批评了唯心主义的英雄观，坚持用马克思主义唯物史观揭示无产阶级革命者的成长过程，这一观点把无产阶级革命者的成长放在现实的革命运动和革命者自身的意志、能力的锻炼提升之上，对正处于革命磨砺时期的中国共产党无疑具有重要启示。

列宁是“历史的工具”。在瞿秋白看来，列宁之所以由一个普通的人成长为历史的伟人，主要是因为列宁充当了“历史的工具”。对此，瞿秋白进行了专门的解释，他说：“列宁的伟大不仅在于他的共产主义理想，而在于他能明悉社会进化的趋向，振作自己的革命意志，指示出运用客观的环境以达人类的伟大的目的之方法。所以他是全世界受压迫的平民的一个很好的工具。”^②这就是说，列宁在革命洪流中，在自身的成长中，揭示了革命的新趋向和新规律，找到了解决现实问题的方法，为革命实践和历史发展提供了明确的方向和现实的武器。当然，列宁的历史意义不仅限于此，正是列宁把无产阶级革命和社会主义运动引向新的征程，把世界社会主义革命和殖民地的民族民主革命推向新阶段，他不但建立了世界上第一个社会主义国家，成立共产国际，而且确立“东方革命政策”，把一些殖民地国家的国民革命变成世界社会主义革命的一部分，“列宁不但是无产阶级革命的指挥者，并且是一切平民受压迫者的革命运动之组织者”^③。正是因为“我们有了列宁，全世界的平民便能自觉地、有组织地、有系统地进行革命的伟业”^④。在瞿秋白看来，列宁的成长过程，以及列宁所开启的革命事业，都是中国革命所必需的，也是共产党人需要学习的，只有高举列宁的旗帜，才能更好地集结队伍，革命才能强有力地推进，并取得胜利。

① 《瞿秋白文集》第7卷，人民出版社，1991，第539页。

② 《瞿秋白文集》第2卷，人民出版社，1988，第487页。

③ 《瞿秋白文集》第2卷，人民出版社，1988，第487页。

④ 《瞿秋白文集》第2卷，人民出版社，1988，第487页。

除了阐明列宁是无产阶级的革命导师和革命的象征外，瞿秋白还通过总结概括列宁的特点来揭示革命的基本经验和基本原则。在瞿秋白看来，列宁身上有四个显著的特点：“第一便是他最能综合革命的理论 and 革命的实践”^①，瞿秋白认为，列宁在其他马克思主义者还在谈论理论的时候，便勇敢地把理论贯彻到革命实践中去，用实践为马克思主义理论开辟道路。第二是列宁最能觉察现实。瞿秋白认为，这一特点使列宁总能正确地估计革命形势，敢于打破教条主义的束缚，善于和敢于把革命推向新的阶段。第三是列宁的“组织力和训练力”^②，瞿秋白认为“组织力和训练力”使列宁敢于与各种非无产阶级政党论战甚至分裂，从而打造出一支纪律严明、战斗力强的无产阶级政党队伍。第四是列宁“争取政权的决心和相反相成的政略的运用”^③，瞿秋白特别指出，列宁取得的一系列重大的胜利都不是一蹴而就的，列宁经常通过迂回的方式实现革命的目的。在瞿秋白看来，列宁的四个特点使得列宁能够“以妥协的方法行不妥协的策略；能组织集中革命的实力；能观察客观的政治动象；能运用革命实力探悉对付客观环境的方法去实行社会主义的目的”^④。可以明显看出，瞿秋白不仅是在总结一个优秀革命家应该具备的素养和品质，而且是在透过列宁揭示革命的基本经验和基本原则，同时也是在折射中国革命应该具备的条件，提醒中国共产党人加强学习和锻炼，推动中国革命健康、顺利发展。

三 系统引介列宁主义，为中国革命提供直接理论指导

瞿秋白在强调中国共产党人应学习列宁精神和品质的同时，特别提醒共产党人重视列宁的一系列理论以及相应的革命策略。从1925年开始，瞿秋白改译和撰写了《列宁主义概说》《列宁主义与中国的国民革命》等一系列文章，向中国系统引介列宁主义。

在瞿秋白看来，列宁主义围绕时代的巨变和无产阶级现实的革命任务展开，极大地推动了马克思主义的创新发展，尤其在无产阶级革命理论、无产阶级专政理论、无产阶级政党理论方面，列宁主义做出了卓越建树，对中国革命具有直接指导意义。

在无产阶级革命理论方面，瞿秋白详细介绍了列宁的帝国主义理论和社会主义革命可以在一国首先取得胜利的理論。在瞿秋白看来，帝国主义理论揭示了帝国主义的特征以及无产阶级革命的新趋势，为包括中国在内的无产阶级革命提供了科学的、直接的理论指导。这一理论主要包括三个方面：一是资本主义进入帝国主义阶段，资产阶级和无产阶级矛盾变得更加不可调和，无产阶级只能通过革命的方式才

① 《瞿秋白文集》第2卷，人民出版社，1988，第502页。

② 《瞿秋白文集》第2卷，人民出版社，1988，第505页。

③ 《瞿秋白文集》第2卷，人民出版社，1988，第507页。

④ 《瞿秋白文集》第2卷，人民出版社，1988，第508页。

能赢得出路；二是帝国主义控制了一切殖民地和弱小民族，导致世界范围内的反对帝国主义的革命运动，反对帝国主义的民族民主革命已经隶属于社会主义革命的一部分；三是各帝国主义发展极不平衡，帝国主义之间的矛盾逐渐变得不可调和，无产阶级以及被殖民国家和民族可以利用这一矛盾实现革命突破。瞿秋白认为，正是基于这种科学认识和判断，列宁建立了社会主义革命可以在一国内首先取得胜利的理论，认为“不必一定要工业最发达的国家里，才能开始无产阶级的革命”^①。这一理论认识，进一步消除了中国不能进行无产阶级革命的疑虑，推动中国共产党人重视革命领导权，坚持革命的社会主义前途。

无产阶级政党理论和建党学说是列宁主义的重要组成部分，对早期中国共产党的建设以及党所推进的革命事业产生了深远影响。从某种程度上讲，早期中国共产党的建设直接运用的就是列宁的政党理论和建党学说，这使中国共产党从建党之初就是一个坚持无产阶级革命原则的党，是一个特别有战斗力的党。无论在介绍引进列宁的政党理论和建党学说，还是在推动党的成长和确立党的斗争策略方面，瞿秋白都做出了重要贡献。在介绍引进列宁的无产阶级政党理论方面，瞿秋白认为要特别注意列宁对无产阶级政党——共产党所做的科学定义。在瞿秋白看来，列宁的“党是无产阶级之先进的战队”，“党是工人阶级有组织的战队”，“党是无产阶级的阶级组织之最高形式”^②等理论观点，强调和揭示了党是整个无产阶级的先锋队，必须代表无产阶级的利益，走在无产阶级队伍的前列。同时，党必须组织起来，必须确立严格的纪律，否则党就没有力量，就不能发动群众、发动革命，而党的先进性和战斗力从根本上决定了也要求着党在所有无产阶级组织中处于领导地位和核心地位，党在每个无产阶级组织中都应发挥核心作用和战斗堡垒作用，为此，必须确立党的领导地位和领导权威，党必须“应当是一个组织的中心”^③，党应该切实有效地加强对无产阶级各个组织的领导。

除此之外，瞿秋白专门谈到列宁的“党是无产阶级独裁制的工具”^④这一重要观点。在瞿秋白看来，无产阶级正是在无产阶级政党的领导下进行革命、夺取政权。为了实现承担历史工具的作用，共产党必须加强自身建设，在当时复杂的革命形势下，瞿秋白明确指出，共产党“代表革命的统一意志，内部决不能再有许多小团体或小组”^⑤，瞿秋白指出全党要有铁的纪律和统一的意志，在行动上必须保持绝对的一致。当然，瞿秋白也明确指出，统一意志和服从纪律，绝不是机械式地服从，不允许批评和讨论，恰恰相反，铁的纪律和统一意志是在正确的批评和讨论基础之上形成的，但在经过批评和讨论后形成的党的决议、原则、命令等，全体党

① 《瞿秋白文集》第3卷，人民出版社，1989，第33页。

② 《瞿秋白文集》第3卷，人民出版社，1989，第44页。

③ 《瞿秋白文集》第3卷，人民出版社，1989，第44~45页。

④ 《瞿秋白文集》第3卷，人民出版社，1989，第45页。

⑤ 《瞿秋白文集》第3卷，人民出版社，1989，第45页。

员应该绝对服从，“可是，既经议决之后，批评和讨论既经充分辩明之后，意志的统一和行动的一致，便是全党党员的天职”^①。

瞿秋白还特别批驳一些人认为列宁只是革命家、不是理论家，或者只重视革命、不重视理论的观点。瞿秋白指出，作为革命家的列宁从参加革命开始，就注重学习理论和创新理论，正是在对20世纪出现的各种学说和知识进行综合和批判分析的基础上，列宁写出了《唯物主义和经验批判主义》等理论著作，“筑成唯物哲学的新壁垒”^②。在实际的革命过程中，列宁强调没有革命的理论，决不能有革命的运动，“实行革命行动而没有理论，也就要变成盲目的妄动”^③。瞿秋白特别提示道：“革命的理论必须和革命的实践相密切联结起来，否则理论便成空谈”^④，“理论的真确与否，对于革命的实际行动非常之重要；理论若与实际相结合，他自身也就成为革命运动里的一种很大的实际力量”^⑤，可见，瞿秋白认为列宁不但重视理论，而且重视理论的实践性，从而把理论纳入现实运动之中，真正发挥理论的革命作用。在瞿秋白看来，这种变化实质上是革命实践本身提出的要求，瞿秋白的这种提示，对中国革命是十分重要的，1840年来的历史鲜明地告诉中国共产党人，中国革命的进步，必须建立在先进思想和实际的革命行动之上，当先进的理论确立之后，关键的任务是把理论变为实践。

总体来说，通过引进列宁主义，加快了中国共产党对马克思主义的理解，也在很大程度上避免了第一、第二国际各种修正主义对中国共产党的影响，列宁主义对各种思想的辨别、批评，特别是根据实践和时代的变化对马克思主义做出的创新和发展，对中国共产党的理论创新和发展提供了方向指导和方法论原则。更重要的是，通过引进列宁主义，中国革命有了现实的、具体的理论指导，从而加快了中国革命的进程，正如瞿秋白所指出的：“假使没有列宁，世界的帝国主义仍旧是在崩坏，国际的无产阶级仍旧要进行社会革命，东方各国的平民仍旧是进行国民运动；——不过若是没有列宁，革命的正当方略，在斗争的过程里，或者还要受更多的苦痛，费更多的经验，方才能找着。”^⑥

① 《瞿秋白文集》第3卷，人民出版社，1989，第45页。

② 《瞿秋白文集》第3卷，人民出版社，1989，第29页。

③ 《瞿秋白文集》第3卷，人民出版社，1989，第29页。

④ 《瞿秋白文集》第3卷，人民出版社，1989，第29页。

⑤ 《瞿秋白文集》第3卷，人民出版社，1989，第31页。

⑥ 《瞿秋白文集》第2卷，人民出版社，1988，第487页。

Qu Qiubai's Outstanding Contributions to the Early Spread of Leninism in China

Hu Fengshun Zhang Yongji

Abstract: Leninism plays an important role in the profound turning point of modern Chinese revolution and the spread of Marxism. The introduction of the Soviet – Russian revolutionary path and the introduction of Leninism are the basic premise and inevitable choice for the Chinese revolution to move to a new stage and to make it conform to the new trend of the proletarian revolution in the world. Qu Qiubai, as one of the important theorists of the early Chinese Communist Party, introduced Leninism systematically and comprehensively earlier, clarified the revolutionary value of both Lenin and Leninism, and applied Leninism to guide and promote the practice of the Chinese revolution. Qu Qiubai's introduction and application of Leninism improved the theoretical level of the Chinese Communists and exerted an important influence on the in – depth development of the Chinese revolution.

Keywords: Qu Qiubai; Leninism; Proletariat



**马克思主义哲学
基础理论研究**

马克思实践概念中人与自然关系维度探赜*

范 敏**

【摘要】 马克思将现实的感性世界作为其哲学的逻辑起点，他将“实践”概念定义为“人的感性活动”，不仅规避了黑格尔哲学背离感性自然界、费尔巴哈哲学直观固化现实世界以及英国国民经济学忽视自然价值的致命缺陷，还建立了主观的能动的人与客观的先在的自然界之间的密切联系。本文剖析了人与自然的三重维度，探讨了人与自然的交往范式，揭示了自然史与人类史的有机统一，从而确证了人与自然在实践活动中的辩证统一，彰显了马克思学说中系统而深刻的生态学内涵，为当今的生态文明建设提供了有力的理论支撑。

【关键词】 实践活动；实践方式；历史观；人与自然关系

人与自然的关系问题是哲学和政治经济学讨论的核心问题，从某种程度上来说，正是对人与自然关系问题上的不同理解和定位，才形成了诸多的哲学派别和政治经济学的研究范式，由此产生了不同的哲学形态和政治经济学门类。马克思主义哲学在这一问题的回答上与德国古典哲学以及政治经济学截然不同，前者正是通过批判后者在这一问题上的不合理性才展露其自身的合理性，从而确立了马克思主义哲学在哲学史上的重要地位。

在马克思看来，黑格尔的整个哲学思想是建立在抽象的逻辑学之上的，是纯粹的理论逻辑推演，所有现实世界的客观实在性都被抽象的、纯粹的思辨所取代，因此在黑格尔的哲学思想中“人和自然界的思辨的思想的价值——人和自然界的同一现实的规定性毫不相干的、因而是非现实的本质”^①。黑格尔的这一做法，虽然弥合了感性世界和理性世界之间的巨大鸿沟，但也从根本上否定了感性世界的客观实在性。黑格尔并不否认自然界是外在于人的可感性、可直观的存在，但是他的哲学使命就是对这个外在的、感性的自然进行抽象化的确证运动，使感性的、直观的自然界在逻辑学的推演中转化为抽象的概念，而那个客观实在的自然界则失去了它

* 本文系安徽省哲学社会科学规划项目“习近平生态文明思想的安徽实践研究”（项目编号：AHSKQ2021D65）的阶段性成果。

** 范敏，安徽师范大学马克思主义学院讲师，博士，主要研究方向为马克思主义生态哲学。

① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第160页。

存在的意义而变成“无”，“证明自己是虚无的无”，因而“对他说来整个自然界不过是在感性的、外在的形式下重复逻辑的抽象而已……自然界的目的在于对抽象的确证”^①。黑格尔沉浸在自己的哲学体系里，使人和自然都失去了其现实性，因此马克思在《1844年经济学哲学手稿》（以下称《手稿》）的第三个笔记本中对此做了专门的批判。在写作《手稿》的时候，马克思还是费尔巴哈的人本主义思想的热情拥护者，当时他认为是费尔巴哈完成了对黑格尔的唯心主义思想体系最坚决和彻底的批判，对费尔巴哈大加赞扬。但是，后来他看到了费尔巴哈思想体系中的致命缺陷，于是在他写作《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》的时候，便转而批判费尔巴哈了。

在马克思看来，费尔巴哈作为一个唯物主义者，比起那些善于玄想的思辨哲学家有其独特的优越性，他关注现实的感性世界并以此为其哲学的逻辑起点。但是，费尔巴哈思想体系中的致命缺陷在于：一方面，他只是从单纯的直观出发去理解纷繁复杂的感性世界，将感性世界看作固化的、静止不变的客观实在，因而忽略了它的历史性；另一方面，他认为人只是通过单纯的感觉来认识客观世界，这个人不是“现实的历史的人”，而是孤立的、抽象的人。马克思指出：“任何人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人的存在。因此第一个需要确定的具体事实就是这些个人的肉体组织，以及受肉体组织制约的他们与自然界的联系。”^②在感性的客观世界之中，人和自然界不仅现实地存在着，更通过人类活动联系在一起，二者彼此作用。从这一点来说，马克思认为黑格尔的唯心主义思想体系也有可取之处，但费尔巴哈在全面否定黑格尔哲学的时候，却将黑格尔思想中的精华也一并抛弃了，这反而使费尔巴哈的思想体系因为缺少能动的、历史的因素而走向了其反面——纯粹的、直观的人本主义。因此，马克思试图对这二者的思想进行扬弃，即对他们思想的精华予以继承并对他们思想的糟粕予以舍弃。马克思将“实践”概念定义为“人的感性活动”或“对象性活动”，其中就包含人和自然界这两个关键因素，重视它们彼此之间的相互影响。现实的感性世界离不开人这一向度，同时，人的世界也离不开现实的感性世界这一向度。由此看出，“实践”概念就很好地消解了以费尔巴哈为代表的唯物主义和以黑格尔为代表的唯心主义之间的天然张力，因而“实践”成为马克思主义哲学区别于其他哲学的核心概念。

同时，马克思对英国的政治经济学也提出了强烈批判。他指出在国民经济学中，一方面“劳动是人用来增大自然产品的价值的唯一东西”^③，靠出卖劳动来维持肉体需要的工人与动物和机器无异，他们对自然占有的越多自己能得到的反而越少；另一方面自然只是作为“自然力”^④的形式参与到劳动过程中，而它本身并不

① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第179~180页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第23页。

③ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第54页。

④ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第58页。

产生价值，因此自然往往是以人类征服的对象和奴仆的身份出现。在国民经济学中，工人和自然的本质都发生了异化和物化，二者的本质力量和价值被无情地掩盖了，更重要的是二者之间的统一性也被彻底地肢解了。马克思对国民经济学提出了强烈批判，他指出“没有自然界，没有感性的外部世界，工人就什么也不能创造”^①。在劳动的过程中自然以各种可能的方式参与到价值的创造过程中，因此自然不仅是一种直接的对象性财富，更是一种间接而普遍的隐性财富。当然，在马克思那里，自然不仅可以创造财富，对人来说是一种必要的存在；同时，从另一种更加广泛的视角上来看，它的存在对人类来说还有一种更加重要的意义，即作为生态系统的自然，因此对人来说自然还是一种必然的存在。马克思通过对人与自然关系问题的进一步系统阐释，明确了他的思想与德国古典哲学以及英国国民经济学之间的本质差别，确立了他的实践本体论思想。

一 实践活动中人与自然的多重定位

在德国古典哲学中，黑格尔的唯心主义将感性自然界抽象为“无”，而费尔巴哈的唯物主义将自然界抽象为理论直观；在英国的国民经济中，将工人理解为创造财富的物质性力量，将自然解读为野蛮的自然力。在马克思看来，无论是德国古典哲学还是英国的政治经济学，都没有全面而透彻地理解人与自然的关系问题，而这个问题又是哲学与政治经济学都无法回避的理论内核，因此他在对人与自然关系的问题上与以上两者划清了界限。他在自己创立的实践哲学中完成了对人与自然关系问题的系统和深入的研究，恢复了人与自然的本质内涵，还原了二者之间的有机统一性。

（一）自然的三重向度：广义自然、狭义自然与人自身的自然

虽然在马克思生活的年代，生态问题尚未成为广受关注的社会问题，但通过翻阅他的著作就会发现：生态问题早已进入他的理论视野。在马克思的早期著作中，囿于使用范围和内涵的不同，他从广义自然、狭义自然和人自身的自然这三个向度来凸显自然的生态学内涵。在马克思的思想中，自然有三个层次，第一个层次是广义上的自然，是指“人与自然的统一体”，凸显的是自然之于生物圈的意义，强调的是自然的优先性；第二个层次是狭义上的自然，即“外在于人的自然”，凸显的是自然之于人的意义，强调的是自然的有限性；第三个层次是“人自身的自然”，强调的是人的生物本性。广义上的自然是指人与自然是一个休戚相关的有机统一体，二者是共生共存共亡的关系，人和其他生物一样只是自然的一个部分。“自然界是人为了不致死亡而必须与之不断交往的、人的身体。所谓人的肉体生活和精神

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第92页。

生活同自然界相联系，也就等于说自然界同自身相联系，因为人是自然界的一部分。”^①可见，在这一点上他的观点是十分明确的：人源自大自然，是自然进化的产物，是自然的一分子，人与自然协同发展、共同进化。这里，第一个层次的自然涵盖了整个生物圈，指涉的是人与自然共生的生态系统，彰显的是自然的内在价值。在这个生物圈中，人与人、人与自然以及自然内部的各种生物之间时刻都在发生着物质和能量的交换，以维持整个大的生态系统和其中各个微小组成部分的正常运行，它们构成了一个动态有机的物质和能量循环圈，因此在人们尚未足够认知自然的时候，无论是整体的自然还是部分的自然都充满了神秘感。“自然界起初是作为一种完全异己的、有无限威力的和不可制服的力量与人们对立的，人们同它的关系完全像动物同它的关系一样，人们就像牲畜一样服从它的权力，因而，这是对自然界的一种纯粹动物式的意识。”^②然而，随着人类力量的不断增大，人们逐渐打破了自然对人类的种种限制，自然成为与人相对的另一极。因此，与广义自然不同，狭义自然强调的是外在于人的自然，是人类认识、开发和利用的对象。马克思将这个第二层次的自然称为“感性的外部世界”“人的无机身体”，它往往被看作人类的肉体生活和精神生活的环境和条件。马克思指出：“一个存在物如果在自身之外没有自己的自然界，就不是自然存在物，就不能参加自然界的生活。”^③狭义的自然是将人排除在外的，是人类获得生存的前提条件，因此凸显的是自然的外在价值。人类要想满足自身的需要，获得更富足、更理想的生活，就必须不断地战胜自然。在马克思的著作中，常常有征服自然这样的话语，由此马克思的学说常常被认为是普罗米修斯主义的，是反生态的。持这种观点的人，往往只看到了马克思在第二个层次上谈论人与自然的关系问题，而忽略了第一个层次上的人与自然的关系才是其思想中更为基础和根本的观点。可见，那些持批评态度的人有管中窥豹之嫌，根本没有抓住马克思学说的主旨和要义。第三个层次的自然——人自身的自然，“人直接地是自然存在物”^④，是排除一切外在的条件和因素。从人的身体结构的角度来讲，人首先是一个生物学意义上的人，人的身体与动植物一样都是由细胞组成的，并且始终要与外界自然发生联系，受外界环境的影响，有其独特的生活习性，等等。自然科学在19世纪取得了突破性进展，马克思恩格斯为了揭开历史之谜，十分关注最新的自然科学成果，深受像达尔文的进化论等前沿自然科学成果的影响。因此，他们不仅关注社会学意义上的人，也十分关注生物学意义上的人。可见，在马克思的学说中，自然具有三个层次：作为整体意义上的生物圈或生态系统、作为人的外部世界的自然条件以及作为人自身的生物学意义上的自然，而且这三个层次上的自然之间既彼此区别也相互联系。

① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第95页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第35页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第34-35页。

④ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第167页。

（二）人的双重向度：受动的自然存在物与能动的自然存在物

在马克思的学说中，不仅指证自然具有三重向度，而且指证在人的感官面对它的对象的时候，人也具有双重向度，这些器官“同对象的关系，是人的现实性的实现，是人的能动和人的受动，因为按人的含义来理解的受动，是人的一种自我享受”^①。这就是说，人既是受动的自然存在物同时也是能动的自然存在物。首先，马克思指出：“人作为对象性的、感性的存在物，是一个受动的存在物；因为它感到自己是受动的，所以是一个有激情的存在物。”^② 这就是说，作为人的感性对象是外在于人的，它是一种客观实在。没有这样的外部感性世界，人则失去了现实的可感知的对象，因此就什么也不能感知，用马克思的话说就是“非对象性的存在物是非存在物”^③。可见，在这一点上，自然处于支配地位，它直接决定了人类可感知的范围、程度和内容，人类与他所处的外部感性世界是一一对应的关系。人在这个现实的感性世界之中无所遁形，也无从选择，因此人是受动的自然存在物。其次，马克思又指出，“人不仅仅是自然存在物，而且是人的自然存在物，也就是说，是为自身而存在着的存在物，因而是类存在物”^④。这就是说，虽然人是自然的存在物，会受到来自自然界或人自身的种种限制，表现出人作为受动的自然存在物的一面，但是人作为人的自然存在物——能动的自然存在物，却能够发挥自己的主观能动性去排除那些在生存和发展中所遭遇的种种障碍，走出种种困境，体现出人类意志的重要性。在马克思看来，人类不仅要敬畏自然，尊重自然的选择和权利；同时，人类还要认识自然、掌握自然规律，合理地开发自然，从而实现人与自然的和谐共生，而不是妄图侵占自然、破坏自然。

由此可见，在这一点上马克思与费尔巴哈和黑格尔有着本质上的差别。费尔巴哈虽肯定外部感性世界的存在，却从一种理论直观出发，否认了人类改造自然的可能性，因此否定了人是能动的自然存在物；黑格尔虽然肯定了人类改造自然的可能性，认为历史是由人创造的，但是否定了外部感性世界的存在，因此也否定了人是自然的存在物；而马克思并不偏执于两极，他强调人既是受动的自然存在物也是能动的自然存在物。

（三）人化自然与自然向人的生成

实践唯物主义不仅承认自然界的客观先在性，认为自然界是人类认识的对象，还认为人能够通过自身自由自觉的活动来创造性地改变自然界。虽然动物的活动也会对自然界造成影响，但这样的活动只是出于动物的本能，而不是有意识地富有创

① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第124页。

② 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第169页。

③ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第168页。

④ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第169页。

造性的活动。动物生产的目的是维持自身的肉体需要，而人的生产却不仅仅是为了肉体的需要，还有精神需要，如安全需要、审美需要等。因此，人生产的目的多种多样，并且能按照各种尺度进行生产，而动物却只按照自身种类的尺度来进行生产；动物对自然界的影晌是短暂而有限的，而人对自然界的影晌却是全面而深远的。在人类创造性地规划自然、改造自然的时候，产生了两方面的影晌：一方面，自然不仅给人类提供了直接的生活条件，同时还给人类提供了生产条件和再生产的条件，因此人类需要不断地与自然交往，从而满足自身的需要；另一方面，正是在人与自然交往的过程中，自然在某种程度上被打上了人类的烙印，从而展现出人类对它再创造的痕迹。因此，马克思说“动物只生产自身，而人再生产整个自然界”^①。自为自然是指不仅进入了人的视野还被人类的力量改造了的自然，因此在自为自然中充分彰显了人的力量与自然力量的合二为一，自然界也由此进入了人类的历史而成为人的作品和现实。

不过，在这里需要指出的是，人类对自然的改造总是有着积极影晌和消极影晌两个方面。积极影晌主要是指在人类力量的干预下，盲目的自然力诚服于人类理性的指引，展现出其伟大与友好的一面，故而造福于人类；消极影晌主要是指在人类力量的干扰下，野蛮的自然力在人类非理性的指引下，失去控制而成为强大的荒野之力，往往会导致灾难性的生态恶果。由此可见，在人类与自然界的交往过程中，人类对自然的认识以及与自然的交往范式至关重要，这与自然向人类生成的结果紧密相连。换句话说，人类实践直接关系到自然会以何种姿态来回应人。正如恩格斯所说，人类不要过分陶醉于人类对自然界所取得的胜利，对于每一次这样的情形，自然界都会在某个时刻对人类进行报复。作为自然的一部分，我们绝不能像征服者统治异族那样支配自然，也不能站在自然界之外去支配自然，而应该正确地运用自然规律、理性地支配自然，才能实现与自然界的和谐相处^②。因此，在马克思的学说中，人与自然的关系是在实践基础上的辩证统一，人无法脱离自然而存在，自然也不能脱离人而存在，因为没有进入人的世界的自在自然同样也是没有意义的。

二 实践方式的更替：不同生产方式下人与自然交往的范式变迁

纵观历史，有两点是不容置疑的。其一是自然始终是人类最重要的交往对象，它不竭地为人类提供着生活资料和生产资料，因此自然从来都是人类历史中不可或缺的那一部分。因此，马克思指出，无论是在封建社会还是在奴隶社会，抑或是在其他一切形式的社会的不平等现象中，“都是以这个‘自然联系’为基础的。我们

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第97页。

^② 参见恩格斯《自然辩证法》，人民出版社，2015，第313页。

顺便指出，这种‘人类自然联系’是每天都在被人们改造着的历史产物”^①。可见，从古至今，自然既是人类利用和改造的对象，同时也是保障人类持续发展的源泉。其二是人与自然的交往方式一直在发生着变迁，而这种变迁的动力正是源自生产方式的变革。就此，马克思曾以生产面包为例指出：“现在生产面包是用蒸汽磨，而从前是用风力磨和水力磨，更早的时候是用手推磨；生产面包的这些不同的方式完全不取决于他吃面包这一简单的行为，因此我们在这里看到的是生产的历史发展，而‘大规模生产的’格律恩先生却完全没有想到一点。”^②由此可见，人们在日常生活中的某个行为很难反映出历史的变迁，但生产方式的革新却彰显了历史的变迁，从而带来了人与自然交往范式的转变。从自然生产转向机器生产，可谓人与自然交往史上最大规模的一次范式变迁。马克思指出：“生产方式的变革，在工场手工业中以劳动力为起点，在大工业中以劳动资料为起点。”^③下面将遵从马克思的这一观点，从劳动资料变革的视角来分析在不同的生产模式中人与自然的交往范式及其影响。

（一）在前工业社会中人与自然的交往方式：手工生产

依据丹尼尔·贝尔对前工业社会的定义，前工业社会是指在工业社会到来之前的社会形态，人类依靠原始的劳动力来征服自然，生产方式是采掘初级的自然资源，生产部门主要集中在农业、矿业、林业以及天然气和石油开采等部门，生产的范围也都是集中在自然资源丰富的区域，因此在前工业社会中，生产十分受制于自然条件，人们要想谋取生计就得同大自然进行竞争^④。从丹尼尔·贝尔的定义我们可以看出，手工生产决定了生产的规模和生产的效率，生产会受到身体和自然的种种限制。因此，在前工业社会中，人类对自然的改造十分有限，在人与大自然较量的过程中折射出自然力量的强大以及人类力量的弱小，从事生产的目的只不过是获取维持生存的必要条件。从总体上来说，虽然贝尔对前工业社会的定义是清晰而明确的，但不够全面和准确。

丹尼尔·贝尔认为，在前工业社会中自然力量过于强大，因此人类要想获得生存条件就必须征服自然，从而在人与自然之间形成了一种竞争关系，但他忽略了自然界同时还是人类的无机身体，它与人类共存于同一个有机体之中，因此人与自然之间还是伙伴关系；另外，他只看到自然界作为人类征服和改造对象的一面，却没有看到人与自然之间的相互作用。人类对自然所做的每一次规划和改造所造成的影响，势必会在一定的时间周期里反转到自然对人类生存状况的影响上来。因此，贝

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第567页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第612页。

③ 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社，1972，第408页。

④ [美]丹尼尔·贝尔：《后工业社会的来临》，高铨、王宏周、魏章玲译，新华出版社，1997，第8~9页。

尔的这种单向的思维方式不仅忽视了人类实践与自然之间的相互作用，而且还割裂了人与自然之间的有机统一性，为现代工业社会中生态问题的出现提供了观念上的可能性。

事实上，前工业社会建立在以传统的生物能和自然能为动力的自然生产基础之上，在它的生产动力、生产资料甚至是劳动产品中都有自然的参与，因此自然是决定人类生存状态好坏的最直接因素。历史地看，在前工业社会中，生产部门主要集中在农业和手工业中，生产的动力主要依靠的是可再生的生物能（人力和畜力等）和自然能（风力、水力、燃烧秸秆和木材等）；前工业社会的生产资料则更是离不开自然的参与，自然因素构成了劳动资料和劳动对象的主体部分，如自然形成的生产工具以及土地、河流、矿石等等；在前工业社会里，绝大部分的劳动产品都是对自然物的初级加工或改造，如大米、面粉等。因此，在前工业社会中，无论是生产动力、生产资料还是劳动产品都与自然界息息相关，外在的自然界为人类提供了各种必备的生存条件；但同时，人类在肉体 and 思想上都具有局限性，因此人类在开发自然的规模和速度上都十分有限，在这一点上前工业社会无法和工业社会相匹敌。

在前工业社会中，人与自然之间是一种相伴而生的关系。虽然人类渴望尽可能地征服自然和占有自然，但为了不招致自然的报复，对这个伟大而神秘的自然母亲还是充满了敬畏与感恩。人们遵从自然规律，利用有限的知识和技术对自然进行改造，并且这些改造在通常情况下都是在自然可承受的范围之内进行的。可见，在前工业社会中，人与自然之间虽然存在对抗，但是总的来说人与自然还是处于一种和谐共生的状态。因此，在前工业社会中虽然也有环境问题，但其破坏性和影响力都十分有限，所以不会招致大规模的生态灾难。

（二）在工业社会中人与自然的交往方式：机器生产

丹尼尔·贝尔认为，工业社会与前工业社会有所不同，在前工业社会中人要想获得生存条件就得与大自然进行竞争；但在工业社会中，人类的工作是与虚拟的自然进行竞争，人类在机器面前失去了他的优势，机器生产取代了自然生产。贝尔还进一步指出，工业社会是围绕着商品生产而组织起来的，它的轴心是生产和机器，它的主要特征是资本和劳动，它的特点是适用劳动价值论。因此在贝尔看来，前工业社会与工业社会之间的差异是显著的。

事实上，工业社会与前工业社会确实有着本质上的不同：从生产的动力来看，工业社会的能源供给主要依靠不可再生的化石燃料（如煤和石油）、天然气等现代能源，这些能源虽然规避了传统能源的一些缺点，但同时又带来了一些新的威胁，如环境污染等。正如马克思所言，“机器是生产剩余价值的手段”^①，因此从生产资料上来看，工业社会普遍使用机器生产，机器的参与极大地提高了工业社会的劳动

^① 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社，1972，第408页。

生产率，这就要求必须要有更多的生产资料投入生产。因此，作为劳动对象的自然就会无限地被卷入机器生产当中，这样在自然和机器之间就形成了一种循环：投入更多的机器需要更多的自然参与，更多的自然参与需要投入更多的机器。在工业社会中，生产的产品是用于交换的商品，为了获得最大剩余价值，就要求不断革新生产技术和更新设备以提高劳动生产率。因此，无论是在产量上还是在加工程度上，工业社会的劳动产品都要远远高于前工业社会，结果就是自然更多地参与到机器生产中来，但在它的产品中却越来越难发现自然的痕迹。工业社会的到来，实现了生产方式的重大变革：从自然生产转向机器生产，机器的使用大大增强了人类征服自然的能力，诚如马克思所说，“那种一开始就和机器，即使是最原始的机器联系在一起的劳动，很快就显出它是最有发展能力的”^①。机器生产“利用自然力来为工业服务”^②，排解了自然生产中的种种弊端，但是这种生产方式同样也带来了一系列或显性或隐性的问题，而其中最大的威胁就是物质代谢裂缝的出现。

在马克思看来，劳动是人通过自身活动而有意识地改造自然的过程，劳动的结果就是人不仅改变了外在于他的自然同时也改变了他自身的自然，从而实现了人与自然之间的物质变换^③。可以说，在前工业社会中人与自然之间的物质交换是以纯粹自发的形式进行的，是一种天然的物质循环。但在工业社会中，资本主义生产打破了这种自发的物质循环，以一种强制性的社会物质变换取而代之。马克思指出，资本主义生产方式消解了农业和工业之间原有的张力，并使二者联合起来成为“一种新的更高级的综合”。然而，这种综合所产生的影响也有正反两个方面：一方面是资本主义生产为历史发展提供了巨大动力，体现出资本主义生产的进步性；另一方面是城乡分离致使“人以衣食形式消费掉的土地的组成部分不能回到土地，从而破坏土地持久肥力的永恒的自然条件”^④。换句话说，就是自然条件通过劳动成为了商品的一部分，而人口主要集中在城市，城市里巨量的商品消耗产生了人与自然之间的物质代谢裂缝——原本应该回到土地的排泄物却因为物质代谢链的中断而无法回到土地。从这一点上来说，它又体现出资本主义生产的倒退性。因此，在工业社会中，资本主义生产方式借用机器的力量对自然的掠夺和侵占越多，生产的商品越多，物质代谢循环链的中断就越多，代谢裂缝就越大，造成的生态问题也就越严峻。

综上所述，由于生产方式的不同，在前工业社会与工业社会中人与自然的交往范式也十分不同。在前工业社会中，所有的生产过程体现的都是人力、自然力或畜力的结合，而且人力是不可替代的，但正是受人力的自然限制，人类对自然的开发

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第62页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第67页。

③ 参见《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社，1972，第201~202页。

④ 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社，1972，第552页。

始终都维持在自然可开发的限度之内，人与自然也始终处于相对和谐的状态。但是，在工业社会中，所有的生产过程体现的都是机器与自然力或人力的结合，人在生产中的重要性逐渐被消弭，机器的重要性得以凸显并成为人类征服自然的法宝，机器打破了自然对人类的种种规制，它不断打破自然的极限，为人类创造生产的奇迹，也由此造成了人与自然之间的代谢裂缝，严峻的生态问题给人类辉煌的文明史蒙上了难以消散的阴影。

三 实践的历史观：自然史与人类史的有机统一

马克思认为，旧唯物主义历史观和唯心主义历史观都有不足之处：以前的唯物主义历史观包括费尔巴哈的历史观都脱离了人的现实生活来考察历史，因此这种历史观强调的是自然科学的历史，它忽略了历史是由人创造的这一主体向度。马克思以费尔巴哈为例，对这种历史观作出了激烈批判：“当费尔巴哈是一个唯物主义者的时候，历史在他的视野之外；当他去探讨历史的时候，他决不是一个唯物主义者。在他那里，唯物主义和历史是彼此完全脱离的。”^①在以费尔巴哈为代表的唯物主义那里，历史不是真正的历史，历史只是自然的历史，是远离人类史的自然史。唯心主义历史观也不能使马克思满意，因为唯心主义历史观在抽象意识里建构历史，抛弃了现实的物质生活，远离人类真实的生存情境。因此，马克思指出在以黑格尔为首的唯心主义那里“现实的生活生产被描述成某种史前的东西，而历史的东西则被说成是某种脱离日常生活的东西，某种处于世界之外和超乎世界之上的东西”^②。可见，唯心主义历史观所指的也不是真正的历史，它所指的是远离自然界的纯人类史。因此，无论是旧唯物主义的历史观还是唯心主义的历史观，它们都没有看到历史是在人类对自然的实践活动中生成的，而现实的人与自然界是相互影响的关系，因此这两种历史观否定了人类史和自然史之间的有机统一，造成了人类史与自然史之间的分裂。

在马克思看来，历史是一门探讨人与自然关系的生成过程的科学，历史是在人们现实的生产实践活动中产生的，劳动的过程就是历史诞生的过程^③。在历史中的自然和人都是现实的、客观存在的，而不能是非现实的、超自然的存在。历史既不是纯自然的自发过程，也不是超自然的自觉过程，它是人化自然以及自然向人生成的过程。因此，一方面，自然的历史一再被改写，人类的历史也不断地被更新，我们不能用静止的、直观的观点来审视自然，而应该用联系的、发展的观点来看待自然；另一方面，历史同时具有人类史和自然史双重向度：既不能简单地肯定自然史

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第51页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第44页。

③ 参见《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第131页。

而否定人类史，也不能片面地肯定人类史而否定自然史，而一定是人类史与自然史的有机统一。可见，马克思的历史观与黑格尔的历史观以及费尔巴哈的历史观有着本质上的差别。

在马克思看来，历史之所以可以被划分为不同的历史阶段，就是因为不同阶段的历史反映了不同层次的生产力水平以及与之相对应的生产关系，这其中就囊括了对物质发展的特定水平、人与自然以及人与人之间的特定关系等方面的考察。但无论是前者还是后者，都与它之前的历史基础紧密相连，虽然后一代总是会对前一代的物质生产结果和所形成的特定生产关系做出调整和取舍，但是它们总会以某种方式作为后一代的生存条件而不断地被传承下来。因此，马克思认为，不仅是人创造了环境，同时环境也创造了人^①。从这一点上来看，如果前代人尊重自然规律，敬畏自然的极限，可持续地利用自然，则可以使人与自然的关系进入良性循环，从而前代人和后代人都能在最大限度上享有自然的福泽；相反，如果前代人违背自然规律，无视自然的极限，无节制地开发自然，则会使人与自然的关系进入恶性循环，不仅前代人会遭受自然的报复，甚至后代人也会因此而失去生存与发展的机会。

综上所述，根据对人与自然关系问题的不同界定，我们不仅可以明辨出唯物主义和唯心主义之间的本质差别，还可以澄明唯物主义内部——新唯物主义和旧唯物主义之间的本质差别。马克思和恩格斯所创立的新唯物主义，不仅强调现实的物质世界的客观性和先在性，还强调人的主观性和能动性，二者在实践中获得了辩证统一。不同的生产实践方式带来了不同的人与自然的交往范式，人与自然关系的好坏直接取决于所采用的生产方式。在前工业社会中，采用的是经验生产的方式，运行的是生物的本能逻辑，人与自然之间是一种亲密的伙伴关系。而在工业社会中，采用的是机器生产的方式，运行的是资本与技术逻辑，人与自然之间是一种对抗性的敌对关系。马克思和恩格斯通过对现实的物质生产进行剖析，进一步揭示了历史诞生于劳动生产过程中，也就是说在人类改造自然以及自然向人生成的过程中形成了历史，这个历史是人类史与自然史二者的有机统一。由此可见，这种实践唯物主义哲学不仅在自然观上与唯心主义哲学以及旧唯物主义哲学有着根本上的不同，而且在历史观上也力证了马克思主义哲学与这二者之间的根本差别，力证了马克思主义哲学是以实践为本体的思想体系。

^① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第43页。

On the Relationship Between Man and Nature in Marxist Concept of Practice

Fan Min

Abstract: Marx takes the real perceptual world as the logical starting point of his philosophy, employing the concept of “practice” to bridge the gap between the subject man and the object nature. Defining “practice” as “man’s perceptual activity”, Marx successfully overcomes the deviation from perceptual nature in Hegelian philosophy, the ossifying of the real world in Feuerbach’s philosophy and the ignoring of natural value in British national economics. Practice as the medium for the dialectical unity between man and nature is verified through the multiple dimensions in both sides, their paradigm of interaction as well as the organic unity of natural history and human history. Along this line, the systematic and profound ecological connotation in Marxist theory can be drawn out, providing valid theoretical support for our development of ecological civilization today.

Keywords: Practice Activity; Mode of Practice; View of History; The Relationship Between Man and Nature

马克思与卢梭：一个财产分配正义的视角^{*}

向汉庆 李正军^{**}

【摘要】 财产分配正义既是社会化大生产中重要的经济命题，又是实现人自由全面发展的政治伦理学和政治哲学话题。卢梭认为道德共同体的契约应得是财产应得的理想状态，能为主体间财产的分配正义提供合理依据，但在理论阐述和政治实践中因其未能弄清劳动、私有制、人的需要之间的内在逻辑而陷入卢梭悖论。马克思从微观的商品破题，将劳动的前提和劳动创造价值的深层次动因、主体、目标等问题融入人的自由全面发展之中加以考量，实现了对卢梭财产观的批判和超越。

【关键词】 财产；分配正义；劳动

财产始终是政治和经济生活领域中重要的话题，而对于何种财产分配原则才是正义的，理论家们提出不同的解决方案。应得作为财产分配中平等主义的主要挑战者，既是政治伦理学使用频率非常高的重要道德观念，也是政治哲学中关于分配正义的重要原则之一。从古代到近现代、从东方社会到西方社会，都存在应得正义的观念，“苏格拉底、柏拉图从哲学上重新思考了应得正义观念”^①。事实上，从政治哲学出发，平等主义者在讨论财产分配的基础是什么的问题上存在分歧，但共识在于平等需要基础。与之类似，无论应得理论的拥护者还是反对者，“都主张应得需要基础”^②。这表明，理论家和实践家对财产分配需要基础具有相同的态度。作为自由主义的代表人物，卢梭认为财产虽然蕴含了自然的属性，但人在成为社会人之前主要体现为自然属性，其财产应得不过是满足人的生理需求，只有人成为社会人之后形成的契约才是确定其财产应得的标志。这种观点虽然克服了洛克等其他自由

^{*} 本文系 2021 年度马克思主义理论研究与建设工程特别委托项目“促进全体人民共同富裕研究”（项目编号：2021MYB019）、2020 年度湖南省普通高校青年骨干教师培养计划、2022 年度湖南省思想政治工作调研课题“实现全体人民精神富裕的路径研究”（湘政研会字〔2022〕4 号）、2022 年度株洲市社科课题“促进全体人民共同富裕的政治哲学研究”（项目编号：22SK2022325）的阶段性成果。

^{**} 向汉庆，湖南工业大学马克思主义学院讲师，哲学博士，主要研究方向为马克思主义哲学；李正军，湖南工业大学马克思主义学院教授，管理学博士，主要研究方向为马克思主义与思想政治教育。

① 李永刚：《应得正义、异化劳动与超越性正义——论青年马克思对劳动应得正义观的批评与超越》，《中南大学学报》（社会科学版）2019 年第 6 期。

② 姚大志：《应得的基础》，《社会科学研究》2016 年第 5 期。

主义者关于财产自然应得的不足，强调了道德共同体中不同主体相互认可的重要性，解决了社会财富的再分配问题，但对私有财产基础上的个体自由问题试图采用更理想的契约予以解决则具有乌托邦色彩，在逻辑上陷入了卢梭悖论。要走出这种悖论，需要探索财产分配的基础。在经济哲学研究中，关于财产如何分配才是正义的，马克思有着与卢梭不同的观点。他在《哲学的贫困》《〈政治经济学批判〉导言》等诸多著作中对卢梭的观点进行阐述，既有肯定，亦有批评。他从财富与财产的关系、财产分配的依据等方面着手分析了人民群众的需要、劳动在财产分配中的功能，驳斥了卢梭的财产观，建构了符合社会发展和人民需要的财产分配观。

一 卢梭财产应得观的理论逻辑

卢梭在政治实践中深入考察了资本主义社会的财产分配问题。面对西方教会的强大势力，他吸纳了洛克关于劳动创造价值的观点，并通过考察私有制指出人类不平等产生的根源。与此同时，他主张共同体中个体是自由的，在劳动中应当具有平等的地位，强力并非个体获得财产占有权的第一要素。他认为：“强力不构成权利；人们只是对合法的权威才有义务服从。”^① 这种观点在一定程度上认为显性强力是不道德的，但对于私有制基础上的法律、制度等上层建筑所起的隐性强力却未能进行充分揭示，并且它无法清晰地论证财产究竟从何应得、为何应得、如何应得？为此，卢梭利用“最先占有者的权利”“道德共同体”等概念对上述问题展开论证。

卢梭认为：“最先占有者的权利，虽然比最强者的权利更为真实，但也只能在财产权确立之后才能成为一种真正的权利……在行使这一权利时，人们对属于他人所有的东西的尊重程度，是不如对自己不属于自己所有的东西的尊重的。”^② 这种观点可以说是洛克劳动创造价值理论的继承和发展。在洛克的理论体系中，“理性，也就是自然法，教导着有意遵从理性的全人类：人们既然都是平等和独立的，任何人就不得伤害他人的生命、健康、自由或财产”^③。自然法在理性的基础上具有普遍的约束力，不管是自由权、生命权还是财产权，都遵循这一原理。卢梭对此进一步予以深化，认为“每一个人都天然有权获得为他所必需的一切东西”，只要这个人具备了劳动的实质性行为，即可拥有应得的财富。这种观点将人的劳动不仅仅视为自然行为，更强调劳动的社会属性，将财产的应得归结为劳动，只有劳动和耕耘才是正义的。自然法下的劳动只是一种抽象的理性，这种理念下的财产应得存在强力获取的不正当性，从而为不正义提供了可能的场域。

为了保障因最初占有权而获得的财产，个体的力量是微不足道的，需要共同体

① [法] 卢梭：《社会契约论》，李平沅译，商务印书馆，2013，第10页。

② [法] 卢梭：《社会契约论》，李平沅译，商务印书馆，2013，第26页。

③ [英] 洛克：《政府论》，刘晓根编译，北京出版社，2007，第59页。

的集体意志，卢梭称其为道德共同体。它是如何使整体的财富权利和个体的权利实现有机统一的？一方面，卢梭利用上文提及的最先占有权论证了个人财富来源的正当性问题。他认为劳动才是个人财富的真正来源，通过劳作和耕耘占有的财产才是正义的。与此同时，他也阐明了占有是有一定限度的。这种界限问题可以从其占有物的获取难易程度来体现：一类可通过简单劳动从自然界中获得，另一类则需要人类通过复杂劳动来占有。前者很容易在现有的自然条件下获得，后者则需要共同体中的个体共同协作才可能完成。对于后者，则主要针对土地的最先占有权。这种占有的限度体现在三个方面：“首先，这块土地尚无人居住；其次，他只能占有为了维持他的生活所需要的数量；第三，对于这块土地的占有，不能单凭某种表面的仪式，而要凭他的劳作与耕耘。”^① 只要能达到这三点要求，个人获得财富的行为就是正义的，进而转让给共同体的财富也具有正当性。

另一方面，卢梭利用财富的所有权为共同体的财富权利展开合理性论证。他认为，“共同体在接受个人的财富时，不仅没有真正剥夺个人的财富，反而保证了个人对财富的合法拥有，把占有转化为一种真正的权利，把对财富的享用转化为对财富的所有权”^②。当然，“这并不是说，由于这一行为，在转手的时候所有权便改变了性质而成为主权者手中的财产了”^③。也就是说，个体转让的是有限的使用权，所有权并未发生变化。在社会契约作用下，“公意始终是公正的，永远以公共的福祉为宗旨”^④，公意的目的和本质都是正义的。共同体中的每个人在履行约定时，既是在为他人效力，也是在为自己效力，从而使得公意体现了广大民众的意愿，在此基础上产生的权利是平等的，理念是正义的。

二 卢梭财产应得观的理论缺陷

卢梭阐述财产应得时主张在公意和契约基础上构建道德共同体，并试图保证共同体中人与人之间的平等地位，达到多数人的民主，但这种财产应得观具有其局限性。

一方面，把个人财产让渡给道德共同体的思想具有空想性。卢梭十分注重公意。他认为，公意永远是公正的，在公意指导下的财产权也是最合理的。在他看来，公意是道德共同体的集体意志，这种集体意志的形成虽然并不总是需要全体一致，但需要将所有人的选票都囊括其中，把任何一票排斥在外都会破坏它的合理性，因而都是正当的。这种观点在理论上或许可行，但在现实的政治实践中，一是很难实现，二是即使获得了所有人的选票，但这种选票是否体现了个体的真实意志

① [法] 卢梭：《社会契约论》，李平沅译，商务印书馆，2013，第26页。

② [法] 卢梭：《社会契约论》，李平沅译，商务印书馆，2013，第27页。

③ [法] 卢梭：《社会契约论》，李平沅译，商务印书馆，2013，第25页。

④ [法] 卢梭：《社会契约论》，李平沅译，商务印书馆，2013，第32页。

也值得商榷。加之作为道德共同体的建构之基——契约的实质不仅仅是契约的文本，更在于契约背后的共同体各成员之间的共同利益。卢梭的这个观点克服了洛克财产应得观的部分不足，指出了个体意志可以上升为公意，却又陷入了另一种困境，即公意的界限不明。他意识到公意与众意是不同的，“公意只考虑共同的利益，而众意考虑的则是个人的利益；它是个别意志的总和”^①。这种公意只考虑共同的利益而忽视了道德共同体中个体的意志，使得作为个体的共同体成员很难在现实生活中与公意始终保持一致，因而诞生出许多有共同利益的小集团。这种困境导致卢梭对自由权、平等权和财产权等权利的获取合理性难以诠释。因为小集团内的公意对于其他小集团而言是公意，但对于比小集团更大的国家而言又属于个别意志，即公意转化为众意，体现在应得观上依然是个体或个别集团的意志决定了权利的归属，这从理论上看不正当的。造成这种困境的根源在于，卢梭的公意从形式上看是共同的意志，从实质上看却是量的层面，是少数人或个别集团意志的体现。

可以说，卢梭的财产应得观从本质上看是个人主义的集中体现。如上所述，在公意或众意理念上形成的共同体不过是资产阶级剥削大众劳动成果的变相手段而已。因为按照卢梭最先占有者权利的观点，无论是自然资源还是劳动本身都是劳动者个人努力的结果，这就意味着劳动者通过体力和脑力的付出不仅可以确定其所应得的财产，还可以通过共同体的意志将其上升为群体意志或权利，但在具体分配过程中，道德共同体无法有效保证所有人的权利，致使这种权利具有排他性。卢梭在构建其上层建筑时，往往将这种看似正义的权利原则视为正义的，以维护其财产权利；而一旦某种社会政治制度不承认这个原则，则认为是非正义的。虽然相对于古罗马时期以德性、良心等来确定财产应得更能彰显劳动的价值，但资本主义对劳动本身的剥削却使得卢梭的财产观并未代表人民群众的根本利益，具有个人主义色彩，在实践中也未能走出分配不公的困境。相反，伴随着垄断经济的不断发展，个人主义或小集团主义表现得更为明显，这显然是卢梭未能预想的。

另一方面，卢梭混淆了私有制产生的根源，未能阐释清楚劳动与私有制的关系。他虽然看到了劳动在财产应得中的重要作用，但是将其归结为契约应得，这使得卢梭的财产应得观在实践中极具乌托邦色彩。事实上，他所谓的劳动产生私有制并不是指真正意义上的劳动，而是指在财产基础上制度设置不平等造成的剥削。伴随着生产力不断发展，劳动者创造的使用价值能够满足自己生存所需，在生产资料社会所有的状态下能够实现对自身所创造财富的占有。这是正当的，也是促进整个社会发展所必需的。马克思并未反对所有的劳动实践，而是批判无偿占有他人劳动成果，并利用制度将这种剥削合法化的行为。卢梭之所以产生上述逻辑混乱，是因为他在考察创造财富的劳动时，既不能在理论上区分劳动的具体形式，无法辨别何种劳动创造价值和使用价值，只能泛泛而谈直观的劳动；也不能将其与社会化大生

^① [法] 卢梭：《社会契约论》，李平沅译，商务印书馆，2013，第33页。

产进行有效结合，在具体的物质资料生产实践中考察其理论逻辑。这使得卢梭在反对私有制的过程中显得苍白无力。正如奥古斯特·科尔纽所言，卢梭与罗伯斯庇尔等资产阶级代言人“想超越那种言必称自我的利己主义，使个人从属于社会。不过，他们坚持和维护私有制和利润这样的资产阶级的基本原则，而这一原则恰恰是利己主义赖以生存的基础。因此，只有以空想的方式，他们才能摆脱利己主义，把个人同幻想的国家结合在一起。这种幻想的国家只不过是一种理想化的古代城市国家”^①。历史也证明，法国1789年大革命失败后，五人执政内阁粉碎了卢梭式财产契约应得的黄粱美梦，取而代之的是一种更符合资产阶级利益和需要的财产分配理念。

三 劳动、真正的共同体、需要：马克思超越卢梭财产观的三个维度

财富不等同于财产，财产是财富的呈现形式之一，它更多地体现为财富的所有权形式。在财富创造过程中，劳动占据了重要的地位，但在财富转化为财产，即在涉及财富的所有权性质问题上，不仅需要考虑劳动这个要素，还应对财富向财产转化的正当性进行必要的考察。正如马克思在《〈政治经济学批判〉导言》中讨论印度人、斯拉夫人、古凯尔特人的共同财产时强调，财富的发展与财产的具体形式不直接相关，财产在资本家那里是对财富或对自然生产的无偿占有。这有效诠释了马克思的主张，即财富——无论是精神财富还是物质财富，都是人们在社会化大生产中所追求的，但财产的私有性在生产资料私有制的规制下使得财富的自然属性和社会属性发生了异化，成为工人阶级受剥削和压迫的重要原因。

马克思从概念上对财产和财富进行辨析的相关论述，为我们理解马克思财产观在何种维度实现对卢梭财产观的超越提供了有益的思路。卢梭从财产的契约应得发展了自由主义财产观，对自由和公正的理解助推了资产阶级革命的发展，但从理论论证本身来看，其缺陷是显而易见的。马克思对这种缺陷所做的批判体现在他的诸多著作之中。他在《哲学的贫困》中指出：“经济学家所以说现存的关系（资产阶级生产关系）是天然的”^②，这些资产阶级经济学家看到并夸大了生产关系中所蕴含的自然因素，而忽视了财产所得的历史性，即财产是与物质生产在一定发展阶段相适应的生产关系的表现形式和必然产物。为此，马克思首先从理论上、然后在政治实践中反对卢梭等自由主义经济学家的财产观。当然，马克思在批判卢梭的财产契约应得理念时是有着抽象与具体相统一的内在逻辑的。马克思的财产观不仅是指劳动者对财产在量的层面上的所有，而且在质的意义上予以强调。只有真正的劳动

① [法] 奥古斯特·科尔纽：《马克思的思想起源》，王瑾译，中国人民大学出版社，1987，第6页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第232页。

者才能共同享有劳动成果，这就使得财产问题在马克思那里既是一个经济问题，更是一个关涉人的本质及其实现的哲学命题。

第一，对劳动的不同理解，尤其是对劳动前提条件和异化劳动的相关论述批判了卢梭的财产应得观。卢梭试图通过契约来构建整个社会秩序，其出发点是按照他关于人类天性的看法，认为合乎自然的个人并不是从历史中产生的，而是自然造就的，仅需要在全体同意的基础上以契约加以规制即可。这种理念被巴师夏、凯里和蒲鲁东郑重其事地引进到最新的经济学区之中用以解释物质生产。马克思通过对人类社会整个生产历史进行探寻后发现，这是一种错觉、一种误解，这种错觉或误解在很多时代都存在，其后果要么产生洛克式的“资本是一种一般的、永存的自然关系”的错误理念，要么导致卢梭式的契约论。从本质上来看，其局限性在于混淆了劳动过程中“生产一般”和“一般的生产”两个概念，割裂了它们的内在联系。

劳动创造财富的最初条件是劳动者同他的天然的实验场即土地是统一的，此时的财富所有者为劳动者本身，也就是说，财产归劳动者所有是正义的。但遗憾的是，随着生产力水平的不断提升，整个社会和工场手工业内部都出现了分工，并且与社会内部分工的正当性和必然性相比较而言，工场手工业内部的分工加速了劳动的异化。马克思在《资本论》中曾阐述，工场手工业分工“生产了资本统治劳动的新条件”^①。这种形式的分工使得工人畸形化，从而由于其自主选择权更少、待遇更低，逐渐沦落为资本统治劳动的另一个新的条件，或者说，劳动者在这种条件下的应得是低待遇，是贫困。从形式上看，这符合卢梭的财产应得观，但实质上，卢梭忽略了劳动者在资本主义社会中参与生产的现况——资本家人为地分工造成劳动与资本、土地、技术等生产要素的分离，这种分离使得劳动者在创造财富后不能实现对全部财富的占有，只能获得可怜的廉价工资，因而可以说卢梭未能认识到这一生产前提本身的非正义性。也就是说，卢梭的财产应得观本身就是建立在不正义的前提基础之上的，导致其理论结果也必然是不正义的。

第二，只有当财产分配对象是真正的共同体时，这种财产分配行为才是正义的。卢梭虽承认劳动在财产来源方面具有的重要功能，但对劳动者的地位却没有给予相应的认可。他认为“人民的牧放人，即人民的首领，其资质也高于人民的资质”^②。基于这种判断，卢梭认为个体与政府之间实行的“契约”能够赋予政府机构及其相关职能的合法性，以此确保民众意志在劳动中得到有效实现。但在现实的政治实践中，由于政治不平等，社会契约遭到破坏，产生了新的无权状态。为此，他构建了以新的社会契约为基础的理想王国，从财产权、主权、国家等多个维度论述劳动自由和劳动平等的正当性。但恩格斯评论，卢梭的理性国家不过是资产阶级为了剥削无产阶级的劳动成果、维护自己利益的一种手段而已，资产阶级的劳动正

^① 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，2012，第216页。

^② [法]卢梭：《社会契约论》，李平沅译，商务印书馆，2013，第7页。

义、劳动基础上的财产平等和人权平等不过是一种理想化的状态。

马克思关于共同体的观点远远超越了卢梭的道德共同体思想，他更关注共同体的物质利益，并在政治实践中对贵族共同体、资本主义共同体等虚假共同体进行批判。在《政治经济学批判（1857—1858年手稿）》中，马克思鉴于自己在阐述《原始积累》时未能有效说明原始积累的原因，以及原始积累对于工人财产分配的影响，从而增加了一个独立的章节内容来论述财富的所有权形式。他认为，在自由的小土地所有制和以东方公社为基础的公共土地所有制中，劳动者把自己劳动的客观条件看作自身的财产，劳动者可以不依赖劳动就天然地具有对象的存在，从而使其自身成为所有者，成为自身现实性条件的主人。虽然上述两种所有制的具体呈现形式有所不同——分别为亚细亚所有制形式和古代所有制形式，且在对待土地这个生产条件的态度上有很大差异，但二者在财产的分配对象和前提均为共同体这个主题上的观点是一致的。

马克思认为，在上述两种土地所有制形式中，共同体中的个人在财富生产和分配中都不是从孤立的角度将自己当作劳动者，而是从共同体的所有者角度出发，认为自己是共同体不可分割的一部分，劳动者劳动“不是为了创造价值——虽然他们也可能从事剩余劳动，以便为自己换取他人的产品，即剩余产品——，相反，他们劳动的目的是为了维持各个所有者及其家庭以及整个共同体的生存”^①。可以看出，这种共同体并非卢梭道德共同体所能比拟的，它更能体现对每个劳动者的劳动成果的尊重，个体作为共同体成员，是财产的所有者或占有者。尽管亚细亚所有制和古代所有制只是蒙昧状态下的财产分配形式，存在很大的不确定性和不稳定性，但仍具有较强的借鉴性。当然，马克思分析资本主义生产方式后发现，资本主义生产资料私有制决定其不可能形成真正的共同体。在资本、土地等生产要素与劳动本身相分离的状态下形成的共同体并非马克思所倡导和构建的共同体，甚至可以说，这是一种虚假的共同体，其财产分配不可能针对共同体的公共利益，而只是代表个人或特殊集团的私人利益。资本家组成的共同体和贵族在较高程度上形成的共同体都是通过特殊手段成为公有土地的占有者，但最终通过被保护民等权利来合法化地利用公有土地，并逐渐将土地据为己有，成为私有者，进而将劳动者创造的财富通过合法或隐性强权方式占为己有。在资本主义大生产条件下，虚假共同体中的劳动者被剥夺或被无偿占有的劳动成果更多。马克思认为，在这种共同体中，“活劳动被对象化劳动所占有——创造价值的力量或活动被自为存在的价值所占有——，这种包含在资本概念中的占有，在以机器为基础的生产中，也从生产的物质要素和生产的物质运动上被确立为生产过程本身的性质”^②。在资本逻辑作用下，劳动者不可能拥有卢梭道德共同体之中个体对劳动成果的支配权，也不可能达到亚细亚所有制或古代

① 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，2012，第725页。

② 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，2012，第774页。

所有制之下劳动者对财富的占有。在这里，我们可以借用恩格斯在《反杜林论》中的一段话对卢梭的道德共同体和理性王国进行评价：卢梭以契约为基奠、以劳动为手段构建的“理性的王国不过是资产阶级的理想化的王国”^①，而不可能是马克思所设想的共产主义。

第三，无论是财富的生产、交换，还是分配、消费，其最终目的都是满足人民群众的需要。马克思注重从生产出发，将分配问题置于实际的社会化大生产结构中去理解，这使得他的财产观实际上是一个实践问题。在他看来，人的需要涵盖生存型、享受型和发展型不同维度，但在资本主义私有制条件下，人的全面需要被异化为人满足其自然属性的片面需要——吃穿住用等。为此，资本家无论是在生产手段还是在分配制度、政治体制等上层建筑上开始构建符合资产阶级的政治大厦，并从法律层面着手保证其合法性，从而加大了普通劳动群众占有劳动成果的难度。要实现人民群众丰富的需要，应将人从这种对象化的劳动中解放出来，置入真实的共同体之中，扬弃私有财产，把市民社会中资本与劳动关系的错位重新纠正过来，使劳动者成为社会化大生产中资本的主人，资本仅仅是服务于人实现自我发展的手段，进而使得人从资本化的上层建筑中解放出来，实现自身真正的需要——自由全面发展。

马克思根据人的真正需要建构的新型社会形式是共产主义社会。这种社会形式相对于卢梭在契约基础上构建的道德式理想王国来说，是人类社会的一大进步。正如他在《〈政治经济学批判〉导言》中指出：“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’”，“这是对于16世纪以来就作了准备、而在18世纪大踏步走向成熟的‘市民社会’的预感”^②。正如斯密、李嘉图所进行的缺乏想象的虚构，卢梭的这个王国缺乏必要的物质基础。在卢梭的理想王国里，财产实质上并未脱离个体主义色彩，是通过显性强权或隐性强权等方式对私有财产的辩护。马克思认为卢梭的理想王国不过是一种假象。因为生产力的发展才是共同体中每个人自由全面发展的基础性要素，在此基础上才可能实现扬弃私有财产、批判异化劳动和虚假共同体的政治价值。为此，他分两个阶段对共产主义社会展开论述：第一个阶段是共产主义社会的低级阶段。在这个阶段，由于生产力水平相对落后，且存在市场交换行为，无论是抽象劳动还是具体劳动，劳动者的产品交换以社会必要劳动时间为尺度，从而使得劳动应得正义有其存在的天然场域。但在第二个阶段，即共产主义社会的高级阶段，生产力高度发达，劳动产品交换行为已经不存在，全人类即使存在社会分工，但资本主义剥削性质的工场分工行为已被消除，劳动与劳动资料实现统一，劳动本身成为人自由全面发展的第一需要，使得劳动应得正义让位于劳动成果分配的需要正义。

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第392页。

② 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，2012，第683页。

四 结语

自由主义财产应得理念满足了资本主义社会化大生产的实践需要，受到了资产阶级的热捧。卢梭虽然在财产应得问题上与其他资产阶级理论家存在一些分歧，但丝毫不影响他基于共同的阶级立场而对人民真正需要的轻视。这也导致了卢梭财产应得观在理论上陷入困境、在政治实践中极具理想化，人之所以为人的本质在卢梭的理想王国中无法得到充分彰显。只有将劳动提升到共同体中人民群众生活的第一需要才能为正确理解财产的来源、财产的价值、财产的分配等问题提供理论前提，至于马克思在何种语境中谈论劳动成为“生活的第一需要”则是另一个有待研究的话题。

Marxism and Jean-Jacques Rousseau: A Perspective of the Justice of Property Distribution

Xiang Hanqing Li Zhengjun

Abstract: Justice of property distribution is not only an important economic proposition in socialized production, but also a topic of political ethics and political philosophy to realize the free and all-round development of human beings. Jean-Jacques Rousseau thought that the contract of moral community should be the ideal state of property, which can provide a reasonable basis for the justice of property distribution among the subjects, but in theory and in political practice, it falls into Jean-Jacques Rousseau paradox because it fails to make clear the internal logic between Labor, private ownership and human needs. From the perspective of micro-commodities, Marxism considers the premise of labor, the deep-seated motivation of labor creating value, the subject, the goal and so on, into the free and all-round development of human beings, realized the criticism and surmounting to Jean-Jacques Rousseau's property view.

Keywords: Property; Distributive Justice; Labor

抽象与马克思哲学的三个面向

马灿林*

【摘要】围绕抽象问题，马克思的哲学表现出三个特点。首先，针对经验主义的抽象理论，马克思指出，它的缺陷在于把认识对象和现实对象同一化，结果造成认识变成了一种镜子式的反映游戏。相反，在马克思看来，思维和现实具有同等地位，认识本身就具有实在性，这就使得理论实践（或科学实践）成为一个合法概念，而不是矛盾概念。在这种新的认识论背景下，从抽象到具体，被看作对理论实践过程的描述，认识（即具体）总是通过对抽象的加工，在这一过程的最后被生产出来。其次，在对“抽象的人”的批判中，马克思逐步走向“历史的现象学”，最终发现一种先于个人的历史处境。这就是社会总体的概念，一个由经济、政治和意识形态等结构要素辩证互动而构成的社会统一体。它是一切历史现象、事件和意义的源泉。最后，抽象不仅是一种思维活动，还是一种现实过程。作为现实抽象，这种抽象源于商品结构，并渗透到社会生活的方方面面，从而造成了所谓的“抽象统治”。由此可以看出，反对同一性的思维，如果仅仅是哲学内部的一种批判工作，注定是失败的。正如马克思所言，“批判的武器”不能取代“武器的批判”，只有结合对现实抽象的抵抗，它才是可能的。

【关键词】抽象；经验主义；现实个人；社会总体；抽象劳动

在马克思的著作中，“抽象”或“抽象的”这些词语反复出现。有时，马克思在贬义的层面上使用它们批判他的哲学对手，比如黑格尔的“抽象的思辨着的精神”、费尔巴哈的“抽象的人”。有时，它又是一个描述性的概念，例如，马克思将现代商品经济看作抽象的经济体系，它以抽象的人格平等瓦解了前现代的各种等级关系，从而带来了表面上相互独立的自由个人。在这里，抽象作为现实抽象，具有一定的历史进步意义。而在其他地方，马克思又把“抽象”作为其政治经济学研究方法的起点。这具体表现在《1857—1858年经济学手稿》“导言”中所提出的“从抽象上升到具体”的这一著名说法上。尽管没有人会否认抽象劳动在马克思劳动价值理论中的重要地位，但即使在《资本论》中，关于它的定义也是相当模糊

* 马灿林，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、政治哲学。

的。在那里，抽象劳动被视为纯粹生理学意义上的耗费，这就带来一个理论困难：抽象劳动究竟是一个自然现象，还是一个社会历史现象呢？对此，争论不一。为了更好地理解马克思的哲学，我们就有必要做一番概念澄清的工作。

一 对经验主义和唯心主义的批判

在《斯坦福哲学百科全书：抽象对象》中，关于“抽象”（abstraction）一词的一种定义是，“抽象是一种独特的心理过程，在这个过程中，通过考虑几个对象或想法的共同特征，忽略那些区别这些对象的不相关特征，从而形成新的想法或概念”^①。从这里可以看出，所谓抽象，就是分离、析取。尽管出于不同的目的，抽象的范围、层次和角度有所不同，但是，它总是相对于实在而言的概念化工作，是思维把握对象的一种认识方法。比如，在面对一堆形状不同、大小各异的白色物体时，我们忽略掉它们彼此的差异，而只抽象出一般的“白色”。概括来说，抽象法就是从具体到抽象。这里的具体当然是指对现实的种种表象，它们被看作最为生动、具体的东西，而抽象就是从表象杂多中提取出的一般的、普遍的东西，即共相。

而在黑格尔那里，“抽象”首先指的是无中介的直接性、纯粹的自我相关。在这里，精神的各个环节还未发展出来。比如，在《法哲学原理》中，黑格尔就以法国大革命和印度教为例，提到一种绝对的、抽象的自由。这种自由把一切外在的东西都看作对自己的束缚，逃避任何规定性，而只停留在自身的无规定性之中。其次，当黑格尔提到“抽象”的时候，它也被用来指责知性的形而上学，因为后者总是用一个片面的概念来述说绝对，其结果是把绝对有限化，并造成各种二律背反。对于黑格尔来说，知性的概念才是抽象的，真正的概念（思辨的概念）是具体的，总是包含对立面于自身之中，由此构成一个整体。于是，在黑格尔这里，抽象不再是认识的终点，而变成认识的起点。认识的进程不是从具体到抽象，而是从抽象到具体。同时，认识也变成了绝对精神的自我认识。从抽象到具体，正是精神的辩证发展过程。

在《神圣家族》中，马克思用了一个生动的比喻，来说明经验主义认识论和思辨唯心主义在抽象问题上的对立。对于前者来说，“水果”是从现实中众多的苹果、梨和桃子中抽象出来的一般概念，这个概念排除了一切大小、形状和颜色等不相关的差别，而仅仅保留“包含丰富营养的、可食用的植物果实”这个一般的本质特征。在这里，抽象是由认识主体进行的认识活动；通过这种活动，水果一般从具体的水果中产生，具体的水果在前，水果一般在后。然而，这个顺序在思辨唯心主义那里被颠倒过来，不是首先有具体的水果，而是首先有水果一般，然后，这个水果

^① 《斯坦福哲学百科全书：抽象对象》，2001年7月19日，<https://plato.stanford.edu/entries/abstract-objects/>，最后访问时间：2022年8月30日。

一般通过自我区分、自我运动和自我发展，从自身中产生出现实的苹果、梨和桃子来。正如柏拉图的理念把自己“分有”到现实事物身上一样，在黑格尔这里，这种现实化表现为理念的外化、异化。

有趣的是，作为一名反黑格尔主义者，马克思在开始从事政治经济学研究时，却把他的方法表述为“从抽象上升到具体”。难道说马克思在多次批判黑格尔之后，重新回到黑格尔的立场上来了吗？如果事实并非如此，那么，“从抽象到具体”的马克思版本和黑格尔版本之间存在何种差异？

让我们回到《1857—1858年经济学手稿》中那篇著名的“导言”上来。在那里，马克思区分了两条道路：一条道路是“从实在和具体开始，从现实的前提开始”，最后达到“越来越稀薄的抽象，直到我达到一些最简单的规定”，简言之，这就是“从具体到抽象”。而另一条道路是从抽象的规定开始，最后到达具体。这里的具体已经不是作为第一条道路之起点的现实具体，而是思维具体，“具体总体作为思想总体、作为思想具体，事实上是思维的、理解的产物”^①。马克思说，只有第二条道路才是“科学上正确的方法”，才是科学实践（这里指政治经济学研究）的过程。换言之，科学实践的过程就是“从抽象上升到具体”的过程，而不是“从具体到抽象”这一经验主义的公式所描述的过程。

但是，这里仍有一个问题：作为科学实践之起点的抽象是什么？这里的抽象等同于经验主义的抽象吗？这里，本文不打算讨论与抽象的具体发生机制、工作原理相关的一些争论，比如现象学对经验主义的心理主义基础的批评，而只指出经验主义抽象理论的一个难题。众所周知，经验主义在现实对象和认识对象之间作了区分，认识的目的在于获取认识对象，而认识对象与现实对象并不一致。紧接着，经验主义又指出，认识对象是从现实对象中抽象而来的。也就是说，抽象主体把现实对象划分为本质的东西和非本质的东西，而抽象就像采矿一样，把前者从后者的包裹中淘洗、分离、提取出来，并作为认识对象来把握。这样，在这一认识过程的结尾，认识对象和现实对象合二为一，二者的区别又被取消了。正如阿尔都塞所言：“把被理解为现实对象的现实组成部分的认识纳入这一现实对象的现实结构，这就构成了经验认识论的特殊的总问题。”^②

在马克思这里，作为起点的抽象并非这种现实抽象，而是几种不同的实践共同发挥作用的过程。其中不仅包括认识（意识形态的或科学的），而且包括经济的、政治的和技术的实践。这里同样以“水果”为例。在经验主义那里，水果概念是某个经验主体抽象的产物；而在马克思这里，水果是一个复杂制作过程的结果，即“水果的概念，从一开始起，本身就是有关食品的、农业的，甚至巫术的、宗教的

^① 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社，1995，第42页。

^② [法]路易·阿尔都塞：《读〈资本论〉》，李齐庆、冯文光译，中央编译出版社，2017，第33页。

和意识形态的不同实践的产物”^①。如果说科学的过程是从抽象上升到具体的过程，那么，最初的抽象作为原料，本身就是一个有待加工的东西，而具体（认识对象）正是在这一实践过程中被生产出来的。由此，马克思提出了一种新的认识论。这种认识论以现实对象和认识对象的区分为前提，并将二者归为完全异质的过程，其中一个发生在现实过程中，另一个发生在认识过程中。这样，他就肯定了思维本身的实在性，或者说，肯定了理论作为一种实践类型的地位。把科学作为一种实践，而科学认识作为产品在实践中被生产出来，这是马克思的重要贡献。

至此，我们就可以回到如下问题：在“从抽象到具体”这一相同的说法中，马克思和黑格尔的区别在哪里？前面已经说到，从抽象到具体，在黑格尔那里，是精神的辩证法。精神在其抽象阶段，注定要踏上一趟“精神之旅”，并在这个过程中把自身包含的潜在环节实现出来，最后发展为具体的、绝对的精神。对此，马克思对黑格尔的批判包括以下几点。①黑格尔把历史看作精神的历史，导致他“把实在理解为自我综合、自我深化和自我运动的思维的结果”^②。实在的东西被整合进理念发展的逻辑之中，使其丧失本身的物质性。从这个意义上来说，黑格尔哲学完全可以冠名为“思辨唯心主义”。相反，马克思在认识与现实之间设置了栅栏，认为“实在主体仍然是在头脑之外保持着它的独立性”^③，而且改变了二者的发生顺序，“把经济范畴按它们在历史上起决定作用的先后次序来排列是不行的，错误的”^④。如此一来，逻辑与历史相一致的黑格尔公式就失效了。②在黑格尔那里，从抽象到具体的发展动力，来自精神本身，精神自己推动自己、发展自己，把自身包含的潜在环节实现出来。这是一个同质的、连续的辩证转化过程。但是，当马克思使用同一表述来说明科学过程时，作为起点的抽象和作为终点的具体是不一致的。正如原料在加工中被“变形”一样，只有通过改造原来的抽象，新的认识（具体）才能被生产出来。因此，科学过程并非一个没有矛盾的连续过程，相反，其中充斥了断裂、冲突和矛盾。马克思本人的理论实践就提供了一个例证。难道他不正是通过和一切历史哲学、实证史学分手，并把它们谴责为意识形态，才创立了一门真正的历史科学吗？

二 历史现象学：“面向事情本身”

“理论是灰色的，而生活之树常青。”如果我们剥离这句名言的语境，它几乎预言了当代哲学的一个发展方向。这一方向是由现象学开启的，其目标正是描述先于认识和反思的生活世界，在这里，反思哲学的各种区分尚未建立起来。正是在这一意义上，现象学的总特征可以概括为“面向事情本身”。

① [法] 路易·阿尔都塞：《保卫马克思》，顾良译，商务印书馆，2010，第184页。

② 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社，1995，第42页。

③ 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社，1995，第43页。

④ 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社，1995，第49页。

有意思的是，在20世纪俄国革命关头，列宁也引用了歌德的这一名言，并敦促马克思主义者“必须考虑生动的实际生活，必须考虑现实的确切事实，而不应当抱住昨天的理论不放”^①。这就引发一个思考：在马克思哲学和现象学之间，是否存在某种关联？无独有偶，在《知觉现象学》“前言”中，梅洛-庞蒂就是把马克思和尼采、弗洛伊德等人并列，一起置于现象学的运动之中^②。的确，马克思是一个现象学家，这一结论可以从他关于“抽象的人”的批判及其历史科学中得到印证。

众所周知，为了走出黑格尔的观念论，马克思一度成为费尔巴哈式唯物主义的信徒。这种唯物主义认为，人不是自我意识或理性精神，而是自然人，有着眼睛、鼻子和各种感官欲望的人。表面上，这种活生生的、有血有肉的生理学意义上的人，比黑格尔的抽象的人更加现实、具体。尽管马克思一开始也把它当作“真正的人”来赞扬，但是，这种“真正的人”仍然是“抽象的”。为什么呢？原因在于，这种感性的人仍然是直观的产物。正如一张桌子在成为认识的对象、在被客体化之前已经是实践产品，因而包含了丰富的社会关系维度一样，感性（或直观）的对象也是在实践中才被给予我们。在这一意义上，马克思说，费尔巴哈的感性的人仍然是被当作客体，而不是被当作主体，换言之，感性的人本身就是“感性活动”或“实践”的产物。比如，当我们谈到吃喝时，这就立即涉及满足吃喝的方式，即物质资料的生产和再生产。而后者又与特定社会历史阶段的经济生产关系密切相关。只有撇开社会和历史的背景，费尔巴哈才有可能抽象出所谓的自然人和自然世界。正因为前者构成后者的前提和基础，所以马克思才说：“这种活动、这种连续不断的感性劳动和创造、这种生产，正是整个现存的感性世界的基础。”^③不存在先于人类历史而存在的自然界，自然史就是自然界对人来说的生成史。在《关于费尔巴哈的提纲》中，马克思直接把“人的本质”概括为“一切社会关系的总和”，也就是说，要理解人，就必须将其置于一定的社会形式之中，在和他人形成的交互主体性中来理解。

当然，交互主体性不是抽象的主体间关系，而首先表现为对自然的占有模式，以及在此基础上形成的社会阶级关系的分配。这样，马克思在人的问题上从抽象走向具体，最终发展出一种关于人的具体的历史科学。它被概括在“现实的个人”这一短语上。对于黑格尔来说，现实的个人是自由精神从抽象的普遍性过渡到具体的个别性，或者说，是普遍性和特殊性的统一，是自由的定在。对于费尔巴哈来说，现实的个人是拥有自然属性的个体，这些个体通过自然的情感结合在一起，形成爱的共同体，即人类。而在马克思看来，二者都是抽象的人，现实的个人是一些职能化的主体，他们扮演着生产结构分派给自己的角色，并成为这种经济结构再生产的

① 《列宁选集》第3卷，人民出版社，2012，第26页。

② 参见 Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, Translated by Colin Smith, London and New York: Routledge, 2005, p. 8。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第529页。

要素和基础。马克思说：“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现实的个人无法脱离结构而被理解。而这些结构正是“一定的物质的、不受他们任意支配的界限、前提和条件”^②。个人总是在一定的社会关系下被个体化，从而成为现实的个人。现代社会诸理论往往把原子式的个人（比如“经济人”）作为社会的起点，然后在此基础上思考社会团结或共同体的问题。然而，这些理论最后无一不走向失败，因为作为其方法论基础的个人和社会的张力从一开始就是预设的，根本无法在内部得到解决。相反，对于马克思来说，社会并不是由个人构成的，而是由处于阶级斗争之中的各阶级组成的。如果说我们能够想象一种自由放任的、无拘束的个人，那么，这本身就是现代社会结构变迁的结果，而不是像这些理论家认为的一样，是一种由来已久的自然事实。“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。”^③对于这种个体化现象，只能够到阶级关系和社会经济结构中寻找解释。

但是，这里就产生一个问题：马克思是否把社会仅仅看作一个经济结构，从而把个人缩减为生产关系的一个单元？这种观点难道不是重新陷入他本人指责的“抽象思考”吗？准确说来，马克思并非一个经济决定论者。在他看来，社会结构诸要素之间无法彼此还原。当然，经济因素归根结底是起决定性作用的，但是，政治和意识形态也拥有相对独立的地位，在辩证互动的诸要素构成的社会统一体中有着各自的作用指数和效果。于是，在解释历史现象时，马克思为我们提供的不仅仅是一个经济结构，而且是包含了经济在内的一个复杂的、多层次的、有结构的整体。正如梅洛-庞蒂正确地指出的一样，总体概念是马克思主义的一个首要范畴^④。可以说，在马克思那里，历史科学就是一门关于社会总体及其发展的科学。

然而，难道黑格尔不是同样把社会当作一个总体来考虑的吗？问题是，在黑格尔那里，政治、经济和意识形态被看作精神的一个环节，各要素与精神之间构成了表现和被表现的关系，因而并不存在一个类似于马克思的复杂总体的概念，而只有简单的精神的总体，其构成诸现象之本质、内核，是各社会要素进行还原的唯一的、不变的基础。从这一点来说，经济决定论正是黑格尔主义的反题；也就是说，经济决定论不把一切现象还原为精神，而是还原为经济，用经济因素来说明一切事件和过程。既然马克思主义不是经济决定论，那么，它离黑格尔主义就更远了。马克思总是在这样一个由经济、政治和意识形态诸结构要素既相互独立又彼此作用的总体之中来思考历史现象。在《知觉现象学》中，梅洛-庞蒂曾经问道：“理解历

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第520页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第524页。

③ 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社，1995，第22~25页。

④ 参见〔法〕莫里斯·梅洛-庞蒂《意义与无意义》，张颖译，商务印书馆，2018，第169页。

史的出发点应该是意识形态、政治、宗教，还是经济？我们应该从字面内容，还是作者的心理性格和传记来理解一门学说？”他的回答是：“我们必须同时从所有这些方面来寻找答案，一切都有意义，我们将在所有关系之中发现存在的同一结构。所有的视角都是对的，只要它们不被孤立起来，只要我们一直深入历史之中，并抵达那一在所有视角中显现的生存意义之核心。”^①就此而言，马克思的确揭示了历史的深层结构，后者是一切现象、事件和意义的源泉。在这一意义上，他的历史科学完全可以被称为“历史的现象学”。

三 现实抽象

显然，抽象通常被当作一种思维活动、一种在个人头脑中发生的主观心理活动。在这个意义上，抽象诉诸同一性的思维，排斥经验中偶然的、差异性的成分，而留下普遍的、共同的要素，并把后者作为本质来认识。然而，对于马克思来说，抽象不仅是一种科学的认识方法，更重要的是，抽象本身还是现实的。那么，什么是现实抽象呢？马克思说，“这是社会生产过程中每天都在进行的抽象”^②。在这里，抽象是一个实实在在发生的现实过程；就像自动运转的机器一样，它浸透在社会关系之中，先验地对纷繁复杂的社会现象执行同一化的整合功能，从而呈现为一定的社会秩序。

让我们以“抽象劳动”为例。从《1844年经济学哲学手稿》到《1857—1858年经济学手稿》，马克思都提到劳动价值论的前史：重商主义将商业劳动看作价值的来源，而重农主义则把这一来源归结为农业劳动，只是到了古典政治经济学，劳动的各种特殊形式才不被考虑，价值的基础才被归结为一般的劳动，即抽象劳动。这时，劳动价值论才被正式提出。这里值得注意的是，从各种具体的、特殊的复杂劳动形式到一种无差别的、抽象的、简单的劳动，理论史上的这个发展被看作和现实历史的发展相平行的，具体来说，是和资本主义商品经济的充分发展相一致的。也就是说，在马克思这里，抽象劳动不仅仅是一个认识论范畴，而且是一个社会历史事件或现象。甚至，若实际发生的劳动没有在交换场所中抽象化、同一化，抽象劳动作为经济学范畴的出现就是不可能的。正如马克思所言：“在这里，‘劳动’、‘劳动一般’、直截了当的劳动这个范畴的抽象，这个现代经济学的起点，才成为实际上真实的东西。”^③现实和认识之间存在某种共振关系。在上述例子中，现实抽象等于思维抽象，二者具有同一的结构。

在《资本论》中，马克思从商品结构进一步说明了这种抽象机制的来源。一般

^① Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, Translated by Colin Smith, London and New York: Routledge, 2005, p. 11.

^② 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社，1995，第22~25页。

^③ 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社，1995，第46页。

认为，马克思在“价值形式”一节中讲述了货币的诞生史，即从简单的物物交换到扩大的物物交换，再到一般等价物的出现，最后到货币固定地充当一般等价物。然而，本文认为，马克思在这里主要不是分析货币的起源，而是想表达一切商品都是潜在的货币这层意思。因此，论述的重点并不在第四种价值形式，而在第一种价值形式。于是，主题相应地就变为：价值是如何表现为交换价值的？为了回答这一问题，必须明确的是，抽象正是从交换中产生的。概括来说，马克思的论证过程是：价值是一种“幽灵般的对象性”，一个商品的价值唯有通过另一个商品的使用价值来表现，才能获得它的“肉身”；换一个角度来说，一个商品的使用价值被用来表现另一个商品的价值。在这里，一定数量的使用价值或交换价值成为价值的表现形式。从自然过程来看，两件物品在物性上是完全不同的两样东西，在质上无法通约、化简，然而，一旦进入交换过程，它们就转化为价值量，成为在量上可以相互比较、衡量和计算的东西。这种对物品特殊性的泯灭，并把它们还原为抽象同一物的操作正是商品交换。当然，在最初的物物交换中，交换价值只是私人约定的结果，因而带有偶然性，但在交换充分发展的阶段，它就是社会建构的产物，带有了—定的强制性。在《哲学的贫困》中，马克思把这个过程概括为从“一次方的交换价值”发展到“二次方的交换价值”；他甚至认为，这个抽象进程不仅局限于商品交换，还会渗透到人们的社会交往关系之中。在这个阶段，“德行、爱情、信仰、知识和良心等”也成为买卖的对象。此时，交换价值也就发展为“三次方的交换价值”。资本主义商品社会，同时也是一个抽象进程最为发达和最为彻底的社会。马克思把它概括为“个人现在受抽象统治”^①。

这种抽象统治表现在社会生活的方方面面。随着交换价值从商品中独立出来，货币出现了。现在，一切商品都必须和货币交换，通过货币来实现自己的价值，货币“一跃而成为商品世界中的统治者和上帝”^②。货币的这种权力正是抽象的权力。一方面，货币抽象掉一切事物的特性，给它们明码标价，把它们还原为匀质的、没有厚度的、可以量化的价格；另一方面，货币又成为分配价值和意义的源泉。一个事物是否拥有价值，就在于能否被货币化、抽象化。所以，在政治经济学看来，“小偷、骗子、乞丐，失业的、快饿死的、贫穷的和犯罪的劳动人”^③，这些被排除者都是剩余之人，因为其劳动能力被看作粗劣的而无法作为商品被售卖，他们只是“一些在国民经济学领域之外的幽灵”^④。这同样适用于妇女的家务劳动。无法商品化的家务劳动，只能遭到漠视，甚至被贬低。就此而言，马克思主义和女性主义存在某种程度上的兼容。此外，按照社会平均劳动时间来计算劳动价值，就造成了一种有别于具体时间的抽象时间、有别于私人时间的社会时间。私人时间在很大程度

① 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社，1995，第114页。

② 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社，1995，第173页。

③ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第105页。

④ 参见马克思《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社，2000，第66页。

上从属于这种社会时间，并由此改变了自身原有的内部结构，以适应社会时间的节奏。比如，在工厂车间中，社会时间作为一种标准，被引入生产流水线，并组织起整个生产制度的框架。对于资本家来说，“时间就是金钱”，效率直接决定了其企业的市场竞争力。今天，人们对于自己的生活方式的安排和设想，在很大程度上已经被“工作和休闲”的二元时间模式重塑，以至于根本无法想象没有工作的生活，这大概也是一个发人深省的问题。

如果说在《德意志意识形态》中，马克思结合意识形态及其现实基础来思考问题，并站在意识形态的外部，用科学来反对哲学，那么，在《资本论》中，他把思维的同一体性（抽象思维的特点）和现实的同一体性（现实抽象）并置起来，并从后者来推论和解释前者。在这里，唯物主义的原则被贯彻到了极致。

On Abstraction and Three Dimensions of Marx's Philosophy

Ma Canlin

Abstract: Focusing on abstract issues, Marx's philosophy shows three characteristics: First of all, with regard to the abstract theory of empiricism, Marx pointed out that its flaw lies in the identity of the object of cognition with the object of reality, which results in cognition becoming a mirror. On the contrary, in Marx's view, thinking and reality have equal importance, and knowledge itself has reality, which makes theoretical practice (or scientific practice) a legal concept rather than a contradictory concept. Under this new epistemological background, the transition from abstract to concrete is regarded as a description of the process of theoretical practice. Knowledge (that is, concrete) is always produced through the processing of abstraction. Secondly, in the criticism of "abstract man", Marx moved step by step to "historical phenomenology" and finally found a historical situation that preceded the individual. This is the concept of the totality of society, a social unity constituted by the dialectical interaction of structural elements such as economics, politics, and ideology. It is the source of all historical phenomena, events and meanings. Finally, abstraction is not only a thought activity, but also a real process. As real abstract, this abstraction originates from the structure of commodities and penetrates into all aspects of social life, resulting in the so-called "abstract domination". Hence, the attempt to fight against identity thinking would be doomed to fail if it is a kind of critical work within philosophy. As Marx once said, "the weapon of criticism" cannot replace the "criticism of the weapon", it is possible only by abolishing real abstract.

Keywords: Abstraction; Empiricism; Real Individual; Social Totality; Abstract Labor

重思“社会非正义”与马克思主义政治哲学研究范式转型*

洪燕妮**

【摘要】马克思主义政治哲学界在“马克思与正义”论题的研究中，往往纠缠于正义实质及对马克思是何种正义给予学术论证，却在对社会非正义进行一种现实的分析 and 经验的考察上显得有些不足。为了摆脱规范性正义理念所暗含的同一性权力压制的维度，我们必须转而将理论视角铆钉在“社会非正义”上。社会非正义是理论研究的原本，而正义理念史只是研究的副本。对于马克思主义政治哲学研究者来说，走向原本，才真正地抓住了社会主义正义理论建构的现实基础，或许这是一条值得尝试的马克思主义政治哲学研究范式转型的路向。

【关键词】社会非正义；马克思主义；政治哲学研究范式

20世纪后半叶掀起的马克思正义理论的研究热潮，奠定了现今以正义为研究主导范式的马克思主义政治哲学研究的基调。迄今为止，塔克、伍德、胡萨米、杰拉斯等关于马克思主义与正义问题的讨论，要么立足于马克思自身的文本来发掘马克思的正义思想，要么以思想史为轴线梳理马克思正义思想与其他学者或其他学派之间的关联。甚至连柯亨等阐释者们，虽然意识到当今社会不平等境况，但都无一不在试图建构一种社会正义论范式的研究图景。这在国内学术界也大致如此。当然，这对于马克思的正义理论的讨论无疑是必要的，不过其中也存在一些问题，即研究者们通常将社会非正义仅仅看作在论述正义时的一种论据，或者是将社会非正义仅看作社会正义自身的“缺失”和“不足”^①。然而，在马克思主义政治哲学的研究中，对社会非正义的现实分析和经验考察则显得尤为罕见，大部分是依据于马克思

* 本文系国家社会科学基金重大招标项目“马克思主义社会发展理论的当代重大问题研究”（项目编号：19ZDA020）的阶段性成果。

** 洪燕妮，哲学博士，华东师范大学马克思主义学院讲师，主要研究方向为马克思政治研究。

① Vittorio Bufacchi (2012), *Social Injustice: Essays in Political Philosophy*, Palgrave MacMillan, Basingstoke, United Kingdom, 2012, p. 1. 值得注意的是，布法切在《社会非正义》一书中讨论的是当前学界普遍的正义论研究的导向性错误，即颠倒了正义和非正义的优先性考察。〔爱尔兰〕布法切：《社会非正义》，洪燕妮译，江苏人民出版社，2020。

的文本进行讨论的，而对于考察正义与日常生活内在关联的“社会非正义”的研究依然不足。这无疑给当前政治哲学的正义论研究带来了一定程度的困难，诸如“伍德派”和“胡萨米派”就评价标准、道德价值等有关马克思正义思想的话题陷入无休止的争论，我们是否必须有一套规范性的正义理念，然后才能够去理解马克思的资本主义批判，又或者我们需要什么样的正义理念才能够支撑起现实社会生活的运行，并将其作为基本法则，这些问题其实都关系到我们如何去除社会的非正义。毋宁说，马克思辩证法的否定性正是要求人们对所接受的正义观念给予批判性反思，并且展开对一切非正义的社会现实的批判，走出非正义的社会。这可能有助于人们突破正义讨论的理论困境，不再拘泥于马克思的文本中“正义与马克思是否相适应”的话题，而是应该跳出这一研究范式，实现非正义理论研究范式的转向。从而打开一种全新的研究视域，以期在马克思主义的批判路径上为和谐良序的美好生活的建构，提供一种尤为充实的现实批判视角，亦即在日常生活的实践行动中切实地破解非正义难题。

一 正义观念的经院化及其“非正义”研究的修补

20世纪70年代初出版的罗尔斯《正义论》激活了“正义”研究在政治哲学史上的复兴，同时也开启了马克思政治哲学的研究转向。例如，西方学者们（如巴里和布法切等人）把罗尔斯及其后继者的正义论体系称为“罗尔斯的产业大厦”，政治哲学研究者不断地修缮这一大厦。尽管如此，罗尔斯基于差异和平等两大原则展开论述的正义论诠释了“什么是正义”这个关键主题，对于什么是非正义他却只字未提。诚如冯德勒所言，“在罗尔斯看来，政治制度所考虑的基本道德应为‘平等’，其他一切只起辅助、解释的作用”^①。在罗尔斯那里，社会非正义只作为镜子中所折射出来的一个虚像和论证社会正义论的工具而存在。因此，规范性的建构成为基本的研究取向，而这一思路也使得罗尔斯对社会非正义的概念并没有深入研究，并且在他看来，不平等和非正义是次于平等和正义概念建构的。他在《正义论》的开篇“公平的正义”中表明“我实际上将通过把平等的自由的原则排在调节经济和社会不平等的原则之前来显示这样一种次序”^②。其实，这个看法正是导致正义研究中对非正义研究忽视的重要原因，这是对正义与非正义关系的一种不太妥当的理解方式。非正义并不是正义的不在场，反而可以换一种看法，正义仅仅是因为非正义的不在场。这个观点看似有点绕，却暗含了两种截然不同的研究路向。

将正义看作非正义的不在场，是自20世纪90年代以来，罗尔斯的后继者们关于正义研究的诸多文献所表明出来的主要理念。与这一路向不同的是，近些年来，

① [美] 查理德·F. 冯德勒：《罗尔斯与他的正义理论》，李小科译，《开放时代》2003年第1期。

② [美] 约翰·罗尔斯：《正义论》（修订版），何怀宏等译，中国社会科学出版社，2009，第34页。

不少学者不再纠缠于正义，而是试图在非正义和消除非正义的研究中，让正义呈现逐渐成为努力的方向。于此，非正义指涉面极广，涵括女性主义（如朱迪丝·施克莱、弗雷泽、莉丝·沃格尔等学者的研究视角）、承认问题（如霍耐特）、人与自然关系的生态学视角（福斯特）、全球化发展的区域发展不均衡和种族歧视（如戴维·米勒、查尔斯·琼斯等学者的研究视角）等，如上种种视角皆为勾勒当前世界各地人们的社会非正义遭遇提供了经验性说明。这表明，以上学者从各自的研究视角出发，以当前世界政治格局下的经验事实为依据，佐证了社会非正义理论的研究优先性。

至于从社会非正义的优先性来考察正义问题，莫尼克·德沃（Monique Deveaux）在质疑古典充足论（classic sufficiency）的基础上另辟蹊径，试图从社会制度和社会结构不平等的角度出发进一步追问经济不平等对人类健康和良序社会建构的影响。他甚至在关于收入上的不平等何以成为社会非正义的一种形式的论述中，给我们提供了新颖的阐释视角。^① 霍耐特正是从这种结构的不平等性来界定文化非正义。在南希看来，除了这种环境和制度造成的弱势群体的弱权外，她还指认了一种“文化非正义”（cultural injustice），对此，她称：“对文化非正义的补救措施是在文化和象征的变迁过程中产生的。”^② 霍耐特和弗雷泽特别强调了文化制度的非正义反过来加剧了经济不平等效应，在全球化的背景下，他们倡导再分配和承认所指涉的“正义的民间范式（folk paradigms of justice），它通告公民社会当今的斗争……关于不公正原因及其矫正的被连接的假定设置”。^③ 虽然莫尼克、霍耐特和弗雷泽等学者仍保留着哈贝马斯的某种平等主义倾向，即把不平等等同于不公正（这点几乎是所有平等主义者的观念），但对文化制度的非正义环境的批判为社会非正义理论的深入考察提供了宝贵的借鉴。

如同以上诸位学者所意识到的，随着非正义制度化现象的凸显和加剧，只是一味讨论何为正义似乎难以阐明这些非正义现象，并且为消除各种多元的非正义现象提供切实依据。除了上述学者们提供的对非正义环境的外在说明之外，还有一种对社会非正义研究颇有贡献的内在说明，譬如米兰达·弗里克（Miranda Fricker）所提倡关注的“认知的非正义”，依照他的看法，当我们在对社会正义进行着一种哲学致思的追问时，实际上我们更应该关注诸如信息或教育等方面的知识产品的分配不公问题^④。并且随着社会结构的分化，人们在认知上出现的非正义又反过来加固

① Monique Deveaux, *Re-evaluation Sufficiency in Light of Evidence of Inequality's Harms*, in *Examining Injustice: Foundational, Structural and Epistemic Issues*, Edited by Christine M. Koggel, Routledge, 2018, p. 104.

② 参见 Fraser Nancy, *Justice Interruptus*, London: Routledge, 1997, p. 15.

③ [美] 弗雷泽、[德] 霍耐特：《再分配，还是承认？》，周穗明译，上海人民出版社，2009，第8页。

④ Miranda Fricker, *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford University Press, 2007, p. 1. 在《认知非正义》一书中，弗里克把认知非正义分为证言非正义（testimonial injustice）和诠释非正义（hermeneutical injustice）两种类型，他还用了大量的事实案例分析这两种非正义的社会危害性。

了社会结构分化，在这个意义上，马克思所倡导的无产者与资产者的认知在“拜物教”意识层面上，无产者反而有了历史的、暂时性意识，而资产者却始终未能走出将现代经济生活范畴、政治范畴永恒化的封闭意识，也正是在此意义上，无产者反而在认知上获得了独有的优势。不过，马克思也认为，实际的情况是，无产者的意识往往资产化、拜物教化，马尔库塞更是以“单向度的人”指出了无产者们丧失了批判性意识，走向了顺从，由此从被资本主义社会关系所形塑的层面上看，无产者的认知实质上是处于非正义的境地。

因而，聚焦在非正义视野下的研究，往往出发点是对非正义的“去除”，而绝非是去建构“正义”，这个取向当然可以看作一种马克思的方式。因为，对于马克思来讲，他的一生并不是去建立一套规范的正义论体系，而仅是去讨论如何才能走出现存的非正义事实。例如，从谋生劳动中撤离、从价值形式化的商品交换生活中出走。对此，雷蒙·阿隆说得更明确了，“他首先试图在科学上弄清资本主义的运转，预言其不可避免的演变。在《资本论》中有一种存在主义的分析，也许，它能挽救在今天与我们最有关的东西，但这显然误解了马克思自己的意向。”^①后一种往往就是以一种规范性理念展开对现实的批判，但是，这一误解同样在正义的研究中存在着。简而言之，现今正义问题所面临的最大困境是如何消解社会非正义的问题，而不是回答正义何为的问题。这是当代社会非正义论者（如布法切）所直言的，即为何要优先关注社会非正义的话题而不是正义话题的一个重要原因。^②针对这种复杂的正义与非正义关系，苏珊·奥珀托（Susan Opatow）在以“社会非正义”为名的论文中直接凸显了社会非正义在正义论中的逻辑优先性。苏珊认为，不管是直接暴力还是结构暴力，之所以获得道德合法性和正当性，其理由在于社会非正义形式的隐蔽性。也就是说，很多社会非正义现象之所以被视而不见，是由于人们从自身的正义意识出发去透视现实中被正义的假象所遮蔽的非正义时，后者往往被忽略。苏珊表示，比分配不公的环境制度化更令人担忧的是：“道德排他性发生于个体或组织被排斥在道德价值、规则和公平运行机制等因素外”^③。这种道德的排他性无疑将进一步威胁和阻碍着各民族平等和全球正义的步伐。显然，非正义的现实是要优先于正义理念的。

这样一来，正义论研究的传统则必然遭遇如上种种窘境。实质上，正是马克思在《德意志意识形态》中所批判的德国观念论的方法，“我们不是从人们所说的、所设想的、所想象的东西出发……我们的出发点是从实际活动的人……不是意识

① [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105页。

② Vittorio Bufacchi, *Social Injustice: Essays in Political Philosophy*, Basingstoke: Palgrave MacMillan, 2012, chapter 1. 在《社会非正义》一书中，布法切用了整整一章的内容凸显了社会非正义应当优先于社会正义的学理价值和现实意义。

③ Susan Opatow, "Moral Exclusion and Injustice: An Introduction", *Journal of Social Issues*, 1990, Vol. 46, No. 1, p. 1.

决定生活，而是生活决定意识”^①。由此，我们转向审视马克思与非正义之间的关联性，其实就是回到从生活本身出发去理解正义观念。故而，从马克思的认识论上看，在马克思的文本中不曾出现对正义这一术语进行有效系统的阐释便可以理解了，正如马克思的国家概念，它经常散落在马克思文本的某个角落里，并未进行系统的论证和阐述。当然，这并不是否定马克思的正义观念研究，而是为了更为完善地从社会非正义的现实出发，去补充马克思的正义观念的缺失。因为，在以往的马克思主义正义论研究者那里，承接了由罗尔斯所开创的“正义论”的规范性维度，但是“政治哲学家所讨论的关键在于，平等主义的核心问题是消除贫困问题还是抵制不平等”^②，对现实社会非正义，譬如暴力、认知非正义、机会非正义等的关注不够，使得如今的政治哲学“正在努力使其成为一门与大学讲堂之外的，与世界毫无关联的学科，政治哲学专家们陷入他们自身关心的问题，争论该学科正面临被其他社会学科边缘化的风险。这就是尽管政治哲学当前尚处于良好的发展阶段，为何政治哲学家仍然要思考的缘故，如果沿着当前的研究轨迹，只会使政治哲学越来越无关痛痒”^③。

应该说，随着正义论研究需要转向社会非正义的现实问题，实现马克思政治哲学研究范式转型，即转向社会非正义理论的研究范式成为丰富与推进马克思政治哲学研究的重要方向，它值得引起我们关注，因为任何理由都不能够阻挡人们必须要消除社会非正义现实的步伐。在马克思正义论研究的脉络中，我们可以看到，不管是从资本主义制度的批判视角，抑或是采取罗默式的剥削博弈法的论证方式，都似乎过于执着于形而上学的“正义论”信条。如何破解这种封闭的纯粹正义论的魔咒？这一方面需要我们从具体的社会现实问题的视角出发，另一方面也需要以一种阿多诺式的否定辩证法切入非正义的议题中加以解答，以倡导关注日常生活的非正义问题的异质性，特别是一些边缘性问题。

二 正义的同一性反思与否定辩证法的呈现

思想史已经呈现了正义概念自身异常的复杂性，再加之当代政治哲学话语体系中的正义研究的多视角和多维度，使得人们在面对马克思的正义观念建构的时候，不得不另起炉灶，这也是马克思的正义论研究首先面临的困境。由此一来，如何才能选择一条合适的路径来走出规范性的正义论研究，这将成为正义论研究亟待解答的一个至关重要的问题。实现非正义理论与否定辩证法的整合性研究将有助于破解

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第525页。

② Vittorio Bufacchi, *Social Injustice: Essays in Political Philosophy*, Palgrave MacMillan, Basingstoke, United Kingdom, 2012, p. 23.

③ Vittorio Bufacchi, *Social Injustice: Essays in Political Philosophy*, Palgrave MacMillan, Basingstoke, United Kingdom, 2012, p. 29.

这一关键难题。

非正义的解读从西塞罗开始就指涉一种“非善”之举，这种解读模式成为中世纪的重要神学法教条。在神学的语境中，“不为恶即是善”成为这一时期内心道德规范的一条重要戒律。这一戒律将非正义统摄在正义的最高概念之下，它试图以超实体的正义概念来覆盖各种具象的、多元的、特殊的社会现象。此种正义观念的抽象视角构成了传统形而上学的主色调。但在苏格兰启蒙学派那里，非正义更多地指向一种违背他人权利和意愿的，破坏法定程序和协议规范的不义。值得注意的是，在格森、休谟、斯密等苏格兰启蒙学者看来，社会正义作为首要的德性，它意味着一种遵循人类理性统摄下的自由意志和合作精神的契约规则。启蒙时期的正义论实现了从内心的道德律令走向以法规为标识的理性法则的转向，理性法则序幕的拉开奠定了启蒙正义论的经典解读模式基础。这意味着正义作为一种“观念”而存在，任何关于非正义的具象皆由正义的同一性原则所规定，这同时也开启了关于正义观念在启蒙时代之后基本的研究范式，即将正义居于非正义之前，所有的非正义都是从正义的视角去观望的。这种思维特质或者说危害在于它以消解异质性和个性为代价，去维持一种超越现实存在多元性、特殊性的普遍性，对于正义研究而言，就是它在主张正义的普遍性时，其实忽略了正义的特殊性、异质性的一面，即特殊的社会非正义问题。

在关于正义的问题上，普遍正义在规则制度化的合法性辩护下，俨然成为一种“人为的设计”。一方面，正义规则具有普遍客观的约束力；另一方面，规则制定和遵守的主体本身具有相当程度的主观性。此种二律背反的正义规则并不能排除有些熟谙法律规则的人会去钻现行法律的漏洞为自己牟利的可能性。因此，如何统一正义规则的客观向度和主观向度成为内在的难题之一。休谟关于占有、时效、增益和继承等财产规则的正义内容的描述，为普遍的正义社会效用性提供了前功利主义的说明。一旦此种正义论的认识论范式成为启蒙的根基，那么它将从根本上把主客体两极纳入此种正义论的体系，并使其成为对立的二元论。这正是休谟在正义观上陷入怀疑论的主要导因。同时，这意味着此种正义论范式需要从根基上进行转变，才能进一步突破自身的内在矛盾。

否定辩证法旨在从同一性批判的视角，来颠覆和解构以理性为至高无上的标榜的同一性。这种颠覆的方式并非要从根本上否定和拒斥同一性自身，而是通过批判现代性语境下的技术理性、工具理性、方程式量化等理性方式去呈现同一性的权力布展。对于正义理论也同样如此，通过批判概念化的正义思维以及具象化的非正义现象，来重新建构一种具体的正义论，而不是要通过非正义理论来拒斥正义论本身，更反对将正义沦为新的权力布展的工具，正义随即也可以成为行恶的由头，这一点在西方世界表现得尤为明显。正义是一个生成、前进的过程，而让非正义显露，并分析其前提与条件，将其否定的可能性公布于众，则是正义的出场，只有通过非正义的扬弃才能通达具体的历史正义。在此，之所以强调社会非正义的逻辑

优先是因为：正义的建构将有可能演化为同一性的权力逻辑，即正义沦为权力者手中的工具，那么非正义的问题依然还在，更有可能被加深。诚如马克思在批判黑格尔的辩证法对同一性的持守时所说的那样，“黑格尔根据否定的否定所包含的肯定方面把否定的否定看成真正的和唯一的肯定的东西，而根据它所包含的否定方面把它看成一切存在的唯一真正的活动和自我实现的活动，所以他只是为历史的运动找到抽象的、逻辑的、思辨的表达”^①。

同理，正义不可能通过对自身同一性的夯实、完善来达至自身的成熟，不言而喻，必须要留意此种同一性可能产生对现实的漠视。而这一点，马克思在文本中并没有要去塑造共产主义的正义观念，反而说共产主义不是与之相适应的理想。恰恰证明了马克思对这种正义的同一性的警惕，其实就是要让人们转向对剥削剩余价值、劳动与生产资料的分离等社会非正义的关注。一旦这些非正义的具体现实都被还原到同一的正义原则下给予分析，那么，正义原则将成为“带有最纯粹形式的形式原则”^②。这也是历史唯物主义区别于人道的社会主义批判的根本所在。正义不是去仰望高高在上的正义目标，而是去克服现实的非正义具体内容。对此，布法切关于社会非正义理论的研究值得学界关注。布法切还将分配不均和去权力化连同上文提到的苏珊的“道德排他性”一并整合为20世纪社会非正义的三大核心向度。在布法切看来，这三个向度的发展过程并不是相互独立的，它们常常相随而至^③。鉴于此，我们可以看出：这就是苏珊会混淆三者关系将其统一在排他性的单一领域中加以讨论的原因所在，即将异质性的非正义同一纳入单一的正义原则之中加以讨论。譬如，依照布法切的看法，分配不均的情况产生于：以合作形式所获得的分配物落实到个体或组织中的比较行动中。也就是说，一旦某些分配到一部分人手上的分配物少于其他人时，值得注意的是，其前提条件一定是超出了分配物接受者的接受意愿和接受范围，我们才可以说社会非正义的情况产生了^④。这种解释法多少涉及契约问题，却是有效的。这是因为在契约论者看来，契约形成的规则前提必须满足个体或组织的意愿。如果脱离了个体或组织意愿，那么分配活动将难以有序维持下去，正义规则无从实现。以分配制度为例，在物品分配规则的制定过程中，人们总是会选择有利于自己的政策。在这种情况下，一部分强势者就可能利用某些手段，有时甚至是威逼利诱来说服弱势者同意自己的决策，一旦这种偏向于强势者的政策固化下来，那么这种政策对弱势者也就具有了一定的排斥性（这种论证方式在工具主义那里随处可见）。在这一过程当中，弱势者遭受着去权力化的过程。

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第201页。

② [德]特奥多·阿多尔诺：《否定的辩证法》，张峰译，重庆出版社，1993，第156页。

③ Vittorio Bufacchi, *Social Injustice: Essays in Political Philosophy*, Palgrave MacMillan, Basingstoke, United Kingdom, 2012, p. 16.

④ Vittorio Bufacchi, *Social Injustice: Essays in Political Philosophy*, Palgrave MacMillan, Basingstoke, United Kingdom, 2012, pp. 9 - 10.

因而，解决社会非正义的分配不均、排他性和去权力化，才会使得正义真正出场，否则正义观念、正义书籍的涌现并不会改变社会非正义的加深与展开局面。因此，我们可以看到，社会非正义不是社会正义的缺失或不足，而是关乎正义建构能否取胜的必要路径；它不是静态的面向，而是一种动态的历史过程和复杂的社会关系。因而，我们可以说，当前马克思主义政治哲学向社会非正义的转向有其充足的理论根据，对现实维度关注的方法论可以弥补当前学界对于社会正义论研究的某种偏失，在马克思主义的批判路径上为和谐良序的民主社会的建构提供一种尤为充实的现实批判视角，扎实地改变现实中“坏”的才可能有好生活的呈现。今天，我们重提社会非正义研究是希望通过社会非正义概念的凸显和呈现来警醒人们祛魅诸如权力、资源、机会等资源分配不公、性别不公、种族不公、人与自然不平等社会不公现象，撕开坏世界的面纱。只有直面这种多元的日常生活困境才能让封闭的坏世界敞开，对马克思来讲，就是要将资本主义这个封闭的体系，艰难地撕开一个豁口，从而让正义从这个豁口处流淌出来，这才是实现人们美好生活的必要前提。

三 倡导走向一种马克思政治哲学话语的非正义向度

在马克思看来，“分配的结构完全决定于生产的结构。分配本身是生产的产物”^①，但从生产的方面看，劳动者与生产资料的分离使得劳动者必须承受着一种结构性的统治，这可以证实，资本主义的分配根本无法解决所谓的正义问题，但可以在一定程度上消除社会的非正义现象。因而，在今天的社会主义市场经济建设过程中，依然需要以“分配”，譬如“第三次分配”来解决社会非正义难题。因而，从社会主义建设的角度看，切实地对于真实存在的社会非正义现象的每一次揭示和克服，均是对正义事业的推进。因此，只有以克服和揭示社会非正义为前提，正义构建论才能褪去抽象知识的标签。当然，这同时也是一个动态的发展过程，高位阶的正义形式以低位阶的正义形式的实现为前提，而低位阶的正义形式则要求对人们的不公遭遇进行细致的分析和考察，只有这样才能实现从低到高、由浅到深的正义路径。

因而，对马克思政治哲学的研究需要借助资本主义批判，特别要反思西方传统正义范畴并不能涵盖政治现实的全部，批判其正义理念的概念拜物教，从而转向深入扬弃现实（在资本的社会现实中，更多地体现为现实的价值形式化）本身。诚如有学者认为：“‘揭露具有非神圣形象自我异化’的思维路线，为现代规范性政治哲学开辟出一个以历史和现实生产关系的批判为前提的理论向度。马克思以批判市民社会为契机而形成的对现代规范性政治哲学的重大推进。”^② 仅仅从西方传统

① 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，1995，第13页。

② 李佃来：《马克思政治哲学的构建何以可能》，《哲学研究》2019年第5期。

的正义观念出发是抵达不到资本化了的现实的，因为它是从一种抽象的信念去理解社会存在，认为塑造正义理念就是克服社会非正义现实，但马克思显然已经意识到了“物质力量只能用物质力量来摧毁”，社会存在只有通过人类实践才能得以改变。发现和意识到人的异化状况同时也意味着要努力消解这种状况。所以，一场孤立封闭的哲学战役带来的只不过是毫无结果的概念之争^①。

当然，我们再次凸显马克思政治哲学研究范式向社会非正义理论的转向，其主要目的是要呼吁在马克思政治哲学研究中对社会非正义给予足够的重视，警惕分配不公、排他性和去权力化等阻碍正义社会构建的一切不利因素。因此，实现马克思政治哲学研究范式由社会正义向社会非正义视角的转变不仅是理论的使然，也是社会主义现代化建设事业的实践要求。

一方面，深入研究社会非正义理论有助于进一步推进政治哲学话语体系的建构。明晰社会非正义的定义、范围和内涵是正义研究的一个必要前提，也就是说，只有厘清了社会非正义的这些问题才能为正义理论的进一步研究打下扎实的基础。社会非正义的概念如同社会正义的概念一般，是激活政治哲学话语体系的有效链条。在整个马克思政治哲学思想史的发展历程中，事实判断和感性的经验分析始终构成其对概念拜物教式研究的抵制。如此看来，正义论的兴起极有可能陷入追求规范性正义理念的经院化的建构方式。社会非正义的提出正好弥补了这种抽象正义论的不足，它给予正义论以足够的经验实例的支撑和说明，使得整个正义理论体系在政治哲学理论中更为丰富和饱满。

另一方面，随着全球化的发展趋势进一步加深，资本的权力布展逻辑也愈发深入人们生活的方方面面。“生命政治”在福柯、奈格里、哈特以及阿甘本等人那里已经充分地显示了权力的大满贯，这是人们日常生活全面非正义化的开始，再重塑正义的规范根基虽然必要，但是，对于马克思主义政治哲学来讲，更重要的是展开对此种生命政治的批判，对日常生活非正义化的全面消除。除此之外，阿里夫·德里克并不认同哈特和奈格里所称的全球化中的帝国主义现在已然被抽象的帝国所取代，它没有清晰可辨的中心或边界，它既构成日常生活的一种状态，又是一种不承认外部存在的法定秩序的看法，他表示现代的帝国实质上更关心的是“实际权力和对世界公司化殖民”^②。帝国将整个社会非正义的话题直接引向各个民族间的文化冲突、价值形式、经济和政治矛盾等方面，随着这些空间因素在实践过程中的进一步变迁，各种非正义因素随着资本延伸至世界的每个角落，殖民主义（包括经济、政治、文化、生态等各个方面的殖民过程）和权力不平等化是这一论点的最佳佐证。展开后殖民的批判，揭示出后殖民的种种社会非正义，而非仅仅站在普世化的

^① Marcello Musto, *Another Marx*, Bloomsbury Publishing Plc, 2018, p. 47.

^② [美] 阿里夫·德里克：《全球现代性：全球资本主义时代的现代性》，胡大平、付清松译，南京大学出版社，2012，第83~84页。

立场上直接给出规范性的理念,则更有助于解决现实人之存在的困境。

由此看来,社会非正义问题的引入折射出资本逻辑的权力日常化、全球化,以及资本积累的加速化趋势。无疑,当前资本加速积累趋势远比马克思《资本论》中所勾勒的资本主义积累过程可怕得多。譬如,全球化趋势下,资本的加速积累导致全球范围内的社会非正义。因此,查尔斯·琼斯、戴维·米勒等学者提倡建立一种去殖民化的方案去构想解决社会非正义的国际环境。查尔斯在《全球正义:捍卫世界主义》中曾试图告诫读者,国际不平等是目前最紧迫的政治伦理问题。查尔斯认为正义可能性的中心不在于对跨文化的抽象研究,而在于对当前全球化趋势下贫穷国家的不公遭遇及其现实场景的考察。他进一步称:“严格说来,我关切的不是这类不平等,而是关于贫困这一特殊问题——它是理论家们在国际范围内加以评估的最为紧迫的问题。”^①另外,在《民族责任与全球正义》的第三章“全球平等主义”的开端,戴维·米勒就以HDI指数(人类发展指数)展现全球范围内的贫富差距的现状,正是在这种全球不平等的局势下才催生出全球化平等主义的理论^②。全球正义论者的此种表述再次表明,马克思主义政治哲学要解读全球化的诸多难题,也必须以经验的非正义事实为前提和依据。

实质上,马克思主义政治哲学范式转型是有理论资源可以汲取的,譬如从早期的卢卡奇,再到法兰克福学派,以及当前的种种激进左翼话语,他们对非正义的种种社会问题的敏感而准确的捕捉,是有助于我们研究的。譬如对启蒙的理性观念的标准、技术理性及其不可避免地带来拜物教思维泛滥、社会价值规范的失落、剥削非正义、私人生活与公共生活领域的异质性对勘等一系列问题。在马尔库塞的技术作为生产方式和统治工具的观念影响下,哈贝马斯在纪念马尔库塞诞辰70周年时称“在技术化中,目的理性活动的类型涉及到工具的组织;在城市化中,目的理性活动的类型涉及到生活方式的选择……技术和科学渗透到社会的各种制度从而使各种制度本身发生变化的时候,旧的合法性也就失去了它的效力”^③。由此,哈贝马斯进一步表明:“统治的合理性以维护这样一个[社会]系统为标准,这个系统允许把同科技进步联系在一起的生产力的提高作为它的合法性的基础。”^④

就在十几年前,德国学者盖伦从社会心理学的视角,揭示了自动化、省力化和智能化的机器是如何规训人的心灵和行动的,文化领域智性化(intellectualization)的结果就是使人“丧失了直觉性、直接性和不成问题的可感受性”^⑤。

在现实的生活世界中,资本理性、工具理性、现代国家理性等因素加大了21

① [加拿大]查尔斯·琼斯:《全球正义:捍卫世界主义》,李丽丽译,重庆出版社,2014,第5页。

② [英]戴维·米勒:《民族责任与全球正义》,杨通进等译,重庆出版社,2014,第53页。

③ [德]哈贝马斯:《作为“意识形态”的技术和科学》,李黎等译,学林出版社,1999,第38~39页。

④ [德]哈贝马斯:《作为“意识形态”的技术和科学》,李黎等译,学林出版社,1999,第40页。

⑤ [德]阿诺德·盖伦:《技术时代的人类心灵:工业社会的社会心理问题》,何兆武等译,上海世纪出版集团,2008,第23页。

世纪社会主义正义建构的难度，正是因为它们协同创造了社会的种种非正义现实。工具理性以及由启蒙所开启的对于科学主义和技术主义的过分迷恋，进一步导致人文科学在人类学科发展过程中受冷落。在人文话语衰落的科学主义思潮中，当今政治哲学复兴迹象的背后隐匿着潜在的某种危机，那就是科学与信仰之间的内在张力，诚如梅尔茨直言的那样：“科学据说是精密的、实证的和客观的，它同那些不精密的、模糊的和主观的其他思想相对立。科学据说用确定的、直接的和一般的术语传达其结果或观念，而有一个很大的文学和思想部门则以不确定的、象征的和间接的表现方式运动。科学声称立足于清晰和精确的知识，因而与其他立足于意见、信念和信仰的思想领域相对立。”^① 尽管政治哲学家想方设法使用“科学的政治学”“应用的政治学”等技术性表达，试图迎合当下科学主义的实证精神和知识理性，但事实上，这种整合性的尝试效果并不是十分理想。

现在，摆在马克思主义政治哲学研究面前的道路有两条：一方面朝向规范性正义理念进行批判性研究；另一方面更需要接着马克思往下说，即对资本主义新发展、新形态、新特征给予历史唯物主义的剖析，这需要深入探究现实生活语境中的社会非正义的内涵，以及现实案例及其意义等一系列问题。只有这样，我们才能更有效地解构资本逻辑统治下的各种不公、不平等的社会现象，以驾驭资本逻辑为主要任务的当代社会主义正义理念建构更需要不断地解决各个领域存在的非正义难题。社会非正义是理论研究的原点，正义理念史只是研究的副本，对于马克思主义政治哲学研究者来说，走向原点，才能真正抓住社会主义正义理论建构的现实基础，让我们以布法切的一句话来结束本文，“只有明确了解社会非正义，以及为何社会非正义是亟待解决的主要社会问题之后，我们才能讨论社会正义的相关议题”^②。

Reflection on “Social Injustice” and the Transformation of Research Paradigm of Marxist Political Philosophy

Hong Yanni

Abstract: In the research of “Marxism and justice”, the Marxist political philosophy circles often get involved in the essence of justice and give academic argumentation to what kind of Marxist justice is. However, there are some deficiencies in the realistic analysis and

① [英] 约翰·西奥多·梅尔茨：《十九世纪欧洲思想史》，商务印书馆，1999，第61~62页。

② Vittorio Bufacchi, *Social Injustice: Essays in Political Philosophy*, Palgrave MacMillan, Basingstoke, United Kingdom, 2012, p. 3.

empirical investigation into social injustice. In order to get rid of the dimension of the oppression of the power of identity implied by the concept of normative justice, we must turn to the theoretical perspective riveting on “Social injustice”. Social injustice is the origin of theoretical research, and the history of theory of justice is only a copy of the research. For the researchers of Marxist political philosophy, only by going to the original can they truly grasp the realistic foundation of the construction of socialist justice theory, perhaps this is a path worth trying to transform the research paradigm of Marxist political philosophy.

Keywords: Social Injustice; Marxism; Research Paradigm of Political Philosophy

恩格斯对现代城市人生存方式的研究 及其当代价值*

刘庆申**

【摘要】在恩格斯看来，资本主义在创建现代城市中造就出现代城市人的生存图景，同时亦导致现代城市人尤其是城市工人遭受到种种生存困境，因而，变革资本主义生产方式是城市人通向美好生活和创建理想生存方式的可行性道路。恩格斯的这些思想和观点论述构成其研究现代城市人生存方式的话语体系，它提供了审视城市发展实践的视野、原则和方法。阐明恩格斯关于现代城市人生存方式的研究，不仅能为分析和破解当代城市的资本化、创建一种人的新生存方式提供方法论原则，而且可以为当代中国推进以人为核心的新型城镇化提供思想启示。

【关键词】恩格斯；现代城市；人的生存方式；资本

“随着全球范围城市化进程的深度展开，尤其是在诸如中国这样的发展中国家，城市化发展成为推动经济社会发展的根本路径，以马克思主义城市理论审视当代城市发展实践，既是时代提出的任务，也是马克思主义哲学当代出场的要求。”^①那么，马克思主义为审视城市发展实践提供了何种方法论原则？对这个问题的解答，澄明恩格斯关于现代城市人生存方式研究的理论脉络或曰话语体系是不可忽视的一部分。通过梳理和解读恩格斯撰写的《乌培河谷来信》《英国工人阶级状况》《论住宅问题》《反杜林论》等不同时期的著作可以知道：恩格斯解析了资本主义如何制造城市人的生存困境，探究了城市人怎样才能摆脱资本统治和创建自由且全面发展的生存方式。因此，恩格斯的这些思想观点和理论论述，不只为分析和化解当代城市的资本化所导致的生存隐忧提供了视野、原则和方法，也为中国共产党领导中国人民超越西方那种城市的资本化的发展模式，推进以人为核心的新型城镇化建设提供了思想启迪。

* 本文为国家社科基金重点项目“马克思恩格斯城市思想与当代马克思主义城市观建构研究”（项目编号：18AZX001）的阶段性成果。

** 刘庆申，苏州大学哲学系讲师，博士，主要研究方向为马克思主义哲学。

① 庄友刚：《马克思的城市思想及其当代意义》，《东岳论丛》2019年第4期。

一 资本主义大工业：现代城市人生活方式生发的基本动力

恩格斯把资本主义发展与现代城市人生活方式的生发联系在一起，肯定了资本主义大工业是创造现代城市和塑造现代城市人生活方式的基本动力。在恩格斯看来，资本主义大工业按照自身需求把大量农村、市镇改造成为现代工业城市，促使现代工业城市的数量以前所未有的速度增长，也使大量的农民、手工业者、小资产阶级等被形塑成生活在城市里的产业工人，进而促使城市居民日渐分裂为资产阶级和城市工人阶级两大对立阵营，并相应地形成了彰显各自特质的生存方式。

恩格斯依据对工业革命时期英国城市化运动的分析，说明了资本主义大工业在现代工业城市建造和现代城市人生活方式塑造中所发挥的强大推动作用。他说：“这就是最近六十年的英国工业史，这是人类编年史中的一部无与伦比的历史。六十年至八十年以前，英国和其他任何国家一样，城市很小，只有很少而且简单的工业，人口稀疏而且多半是农业人口。现在它和其他任何国家都不一样了：有居民达250万人的首都，有巨大的工厂城市，有向全世界供给产品而且几乎全都是用极复杂的机器生产的工业，有勤劳智慧的稠密的人口，这些人口有三分之二从事工业。”^①由此派生，资本主义大工业是如何创造现代城市和把大量的人口变成现代城市人的？恩格斯认为，资本主义大工业在创建现代工厂的基础上，把工厂乡村改建成为工业城市，在这个过程中，大量的人口集中到工业城市而成为现代城市人。他在《神圣家族》中写道：“在群众的历史中，工厂出现以前是没有任何工厂城市的，可是在儿子生父亲（像在黑格尔那里一样）的批判的历史中，曼彻斯特、波尔顿和普累斯顿在谁都还没有想到工厂以前就已经是繁荣的工厂城市了。”^②这里，恩格斯所言的工厂城市即现代工业城市。

深究下去，恩格斯在《英国工人阶级状况》中鲜活地描述了资本主义大工业如何把工人集中到工厂，促使围绕工厂建造的村镇、小城市改建成为现代工业城市。资本主义大工业要求尽可能地集聚分散的劳动力、生产要素等来实现规模化生产，这使得现代工厂被催生出来。随着现代工厂的创立，大批人口被吸纳到工厂而转变为产业工人，他们集中居住在工厂附近，除了从事产业劳动，还有衣食住行需求，这些生活需求通过面包师、裁缝等其他从业人员来满足，于是，其他从业人员搬到工人居住的工厂周边来组织生产和开展日常生活。由于大量人口集聚到工厂周围，工厂附近便发展成为村镇。伴随各种工厂集聚和大量人口集中，原有村镇改造成为小城市、小城市扩建成为大城市。恩格斯还指出，城市扩大会吸引更多的工厂搬到此地且会有更多的人口选择来此定居，因为“在这种地方开办新企业就比偏远地区

^① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第402页。

^② 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社，1957，第13页。

花费要少，因为在偏远地区，建筑材料和机器以及建筑工人和工厂工人都必须先分别从别处运来；这里有顾客云集的市场和交易所，这里同提供原料的市场和销售成品的市场有直接的联系”^①。

这样，资本主义大工业促使现代工业城市如雨后春笋般生发。在这个进程中，资本主义大工业把以前的大商人变成了工厂主，把劳动者转变成了工人；同时，摧毁了大批农民、手工业者、小资产阶级等以往的生存基础，让他们迫于生计而到城市中寻求生活机会，即集中在城市中的工厂从事工业劳动。结果显然，庞大的城市工人团体形成。恩格斯对之叙述道：“工业把劳动集中到工厂和城市；工业活动和农业活动不可能结合在一起了，新的工人阶级只能依靠自己的劳动。过去的例外变成了通则，而且还逐渐扩展到城市以外……城市人口增加了两三倍，这些增加的人口几乎全是工人。”^② 这种现代城市人口增加方式最早发生于英国，后来，它相继在文明国家出现。“在文明国家里，几乎所有劳动部门都照工厂方式进行经营了，在所有劳动部门，手工业和工场手工业几乎都被工业挤掉了。于是，从前的中间等级，特别是小手工业师傅日益破产，工人原来的状况发生了根本的变化，产生了两个逐渐并吞所有其他阶级的新阶级。”^③

因此，伴随资本主义大工业的出现和发展，城市工人阶级与资产阶级以同样速度发展起来，成为集中在现代工业城市中利益相对立的两大阶级。对于资产者在工业城市中的基本生存状态，恩格斯和马克思在《共产党宣言》中指出：资产阶级“无情地斩断了把人们束缚于天然尊长的形形色色的封建羁绊，它使人和人之间除了赤裸裸的利害关系，除了冷酷无情的‘现金交易’，就再也没有任何别的联系了”^④。对于城市工人的基本生存样态，恩格斯这样描述，城市工人脱离了乡村田园式的生活状态，他们和雇主即资产阶级之间仅是金钱利益关系，并被资本家剥削而陷入命运多舛的境遇，但是，城市工人不像资本家那样疯狂地追求金钱、不以自私的眼光看待人与事，他们拥有同情心、仁慈品德，平等地看待且尊重每个人、同情那些境遇不好的人^⑤。

二 资本主义制度：城市工人生存困境产生之主流

恩格斯不仅证明了资本主义大工业催生出城市工人阶级和资产阶级，而且阐明了资本主义制度必然导致城市工人遭受诸多生存苦难。资本主义制度是以赚钱为目的的生产和分配制度，这要求资产阶级最大限度地盘剥和压榨城市工人和下层劳动

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第406~407页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第107页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第677页。

④ 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第34页。

⑤ 参见《马克思恩格斯全集》第2卷，1957，第501页。

者。所以，在资本主义城市里，城市工人不仅在生产领域被资产阶级剥削，而且在日常生活中也难摆脱资产阶级的盘剥，从而成为资产者发财致富的牺牲品。

青年时代的恩格斯目睹了纺织工厂主剥削城市工人，迫使他们生活贫困的情境，并在《乌培河谷来信》中对此进行了揭露。他说：“乌培河谷的工厂工人，普遍处于可怕的贫困境地；梅毒和肺部疾病蔓延到难以置信的地步；光是爱北斐特一个地方，2500个学龄儿童就有1200人不能上学，而是在工厂里长大的——这只是便于厂主雇用童工而不再拿双倍的钱来雇用被童工代替的成年工人。”^①当恩格斯世界观彻底转向唯物主义之后，他明确了从资本主义制度本身去寻找城市工人生存苦难产生之因。他指出，资本主义制度是以赚钱为目的的生产和分配制度，在这种制度下，生活在城市中的资本家把赚钱作为衡量生活关系的标准，并且占有生产资料、获得政治统治和文化控制的地位，城市工人的自由则是把自己的劳动力作为商品出卖给哪个资本家^②。他说：“无产者所需要的一切只能从这个资产阶级（它的垄断是受国家政权保护的）那里得到。所以，无产者在法律上和事实上都是资产阶级的奴隶，资产阶级掌握着他们的生死大权。”^③

在资本主义制度下，资产阶级采用一切办法占有城市工人创造的剩余价值和榨取城市工人的空间权益，致使城市工人难以卸下贫苦的枷锁，成为他们发财致富的工具和牺牲品。所以，城市工人遭遇生存困境是资本主义在现代城市布展所带来的必然后果。由此派生，城市工人的生存困境在资本主义城市中呈现为哪些样态？或者说，在资本主义城市里，资产阶级是怎样剥削城市工人的？恩格斯勾描到，资产阶级认为不赚钱的行为是不切实际的、愚蠢的，因而，他们迫使城市工人固定在简单重复的机器操作上，让他们依靠微薄的工资来维持基本生活，还尽可能地剥夺城市工人可以支配的时间，导致他们没有一点时间去开展享受大自然的户外活动和从事精神活动；为令城市工人屈从其敲骨吸髓的剥削，资产阶级注重制定法律，于是，当城市工人为自身利益向他们反抗斗争时，他们便运用法律威吓、钳制和惩罚城市工人。恩格斯还注意到，为了减少城市工人的反抗和让城市工人更多地创造剩余价值，资产者发明了柔和的、文明的方式来规训城市工人。这种温和且文明的规训方式之一是举办教育，让城市工人及他们的孩子在接受资本化的教育中生成顺从资产者统治的意识。也就是说，资产阶级“已经在某些类似的设施中，即在‘技术学校’中消除了无产阶级的影响，并把它们变成在工人中间传播对资产阶级有利的科学知识的机构。目前，这里讲授的是自然科学，这些科学能使工人脱离反对资产阶级的斗争，或许还能使他们掌握从事发明的手段，以增加资产阶级的收入”^④。

恩格斯通过对城市工人阶级生活状况的调查发现，城市工人在日常生活中也难

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1956，第498~499页。

② 参见《马克思恩格斯文集》第3卷，2009，第545页。

③ 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社，1957，第360页。

④ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第473页。

以摆脱资产阶级的盘剥。资本家把大量的手工业者和农村人口变成城市工人，带动了城市住房需求，然而，在榨取高额利润目的的驱使下，资产者力图把自己的房屋租赁给工人而不建造更多的住房，还把大批拆除的旧住宅改造成为工厂、商业区、投机场所等，从而致使城市工人遭遇住房短缺。正因为如此，在城市工人居住区，只要有一点空隙，城市工人就用来盖房子，普遍把地下室当作住宅；同时，只要有地方可以挖洞，城市工人就挖深入地下的洞，居住在这样的洞穴里面。资产阶级在鲜少关心城市工人及其家庭成员这种居住状况的同时，有意识地将自己的生活地带与城市工人的生活区相区隔，导致在每个现代城市里都可以见到挤满工人的贫民窟。关于这一点，恩格斯写道：“穷人常常是住在紧靠着富人府邸的狭窄的小胡同里。可是通常总给他们划定一块完全孤立的地区，他们必须在比较幸福的阶级所看不到的这个地方尽力挣扎着活下去。”^①

城市工人不仅遭受到住宅拥挤、居住空间被区隔，而且被迫生活在受污染的环境之中而招致健康损害。恩格斯指出：“大城市工人区的垃圾和死水洼对公共卫生造成最恶劣的后果，因为正是这些东西散发出制造疾病的毒气；至于被污染的河流，也散发出同样的气体。”^② 显而易见，生活于此的工人难以健康长寿，等待他们的主要是不断发生的流行病和自身体质日益衰弱。恩格斯认为，这是资产阶级对城市工人进行的隐性谋杀。“这种谋杀没有人能够防御，表面上看起来不像是谋杀，因为谁也看不到谋杀者，因为谋杀者是所有的人，同时又谁也不是，因为被杀的人似乎是自然死亡的。”^③ 恩格斯还指出，随着资本主义发展，资产阶级在一定程度上改善了包括工人区在内的城市生存环境，但这种改善仅说明资产阶级创新了压榨城市工人的方式，不意味着城市工人摆脱了受资产阶级剥削的命运。

由此可以说，恩格斯深刻批判了资产阶级对城市工人阶级的压榨，同时指出了城市工人在资本主义城市中难逃被盘剥且招致穷困的命运。既然如此，城市工人能否换一种新的活法？城市工人又该如何从这种生存状态中解放出来？恩格斯给出的答案是：城市工人阶级联合起来，通过社会主义革命来变革资本主义生产方式，创建一种新的生存方式。

三 资本主义生产方式变革：城市工人破解生存困境的路向

对于城市工人如何实现解放和创建理想生存方式，恩格斯指出的路向，就是城市工人通过社会主义革命来变革资本主义生产方式，推翻资产阶级统治和消灭资本主义私有制。“生产者阶级把生产和分配的领导权从迄今为止掌握这种领导权但现

① 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社，1957，第306页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第410页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第409页。

在已经无力领导的那个阶级手中夺过来，而这就是社会主义革命。”^①那么，在恩格斯看来，城市工人如何进行社会主义革命？

在资本主义制度下，资产者剥削和压榨城市工人，致使城市工人遭受生存苦难具有必然性，所以城市工人变革资本主义生产方式是实现自身解放的根本出路。在《论住宅问题》一书中，恩格斯说：“当资本主义生产方式还存在的时候，企图单独解决住宅问题或其他任何同工人命运有关的社会问题都是愚蠢的。解决办法在于消灭资本主义生产方式。”^②那么，资本主义生产方式为何能被变革？恩格斯认为，资本主义具有历史的暂时性，其发展蕴含自身消灭的机制。他在《反杜林论》中指出，资本主义“存在还不到300年，而且只是从大工业出现以来，即100年以来，才占据统治地位，而在这个短短的时期内它已经造成了分配上的对立——一方面，资本积聚于少数人手中，另一方面，一无所有的群众集中在大城市——，因此它必然要走向灭亡”^③。资本主义生产方式不仅决定自身将走向消灭，而且在现实的历史中锻造出消灭自身的城市工人。关于此，他和马克思在《共产党宣言》中说道：“资产阶级不仅锻造了置自身于死地的武器；它还产生了将要运用这种武器的人——现代的工人，即无产者。”^④

既然“只有资本主义所造成的、摆脱了一切历来的枷锁、也摆脱了将其束缚在土地上的枷锁并且被一起赶进大城市的无产阶级，才能实现消灭一切阶级剥削和一切阶级统治的伟大社会变革”。^⑤那么不禁要问：城市工人为何能担负推翻资产阶级统治和变革资本主义生产方式的使命？恩格斯认为，推翻资产阶级统治和变革资本主义生产方式符合城市工人阶级的利益，所以城市工人会充满热情且积极参加这场社会主义革命。更具体一点说，城市工人在痛苦的生活中得到现实性教育，即面对资产阶级强加在自己身上的不堪忍受的苦难，城市工人逐步认清自身的地位，日渐领悟到资产阶级主导的城市发展不会给自身带来光明前景，在思想、感情和意志等方面独立地发展起来，表现为尊重每个人，追求有尊严的属人生活，因而，生成推翻资产阶级统治来把自我从非人生活中拯救出来的革命意识。与此同时，工人在现代城市中共同从事生产和共同遭受生存困境则促使他们紧密地团结和互相扶持，从而在城市中由分散转向联合反抗资产阶级统治。

进一步追问，城市工人如何开展以废除资本为基点的社会主义革命？恩格斯指出：“只要政权掌握在有产阶级手中，那么任何国有化都不是消灭剥削，而只是改变其形式。”^⑥这是说，城市工人阶级需要通过取得国家政权来推翻资产阶级统治

① 《马克思恩格斯文集》第10卷，人民出版社，2009，第412页。

② 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第307页。

③ 《马克思恩格斯文集》第9卷，人民出版社，2009，第155页。

④ 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第38页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第257页。

⑥ 《马克思恩格斯文集》第10卷，人民出版社，2009，第607页。

和消灭资本主义私有制，才能建立起以占有全部的生活资料和劳动资料为基础的社会主义制度。恩格斯认为，城市工人阶级虽是摧毁资产阶级统治的主体力量，他们要在关键时刻取得推翻资产阶级统治的胜利，“就必须（马克思和我从1847年以来就坚持这种立场）组成一个不同于其他所有政党并与它们对立的特殊政党，一个自觉的阶级政党”^①。

那么，城市工人取得社会主义革命胜利后，如何建构城市空间和创建生活方式？恩格斯指出：“大工业及其所引起的生产无限扩大的可能性，使人们能够建立这样一种社会制度，在这种社会制度下，一切生活必需品都将生产得很多，使每一个社会成员都能够完全自由地发展和发挥他的全部力量和才能。”^② 形象地说，城市工人取得社会主义革命胜利，废除资产阶级统治和消灭资本主义私有制之后，要在社会制度上承接资本主义条件下发展起来的社会生产力，即把资产阶级在城市中创造出的优秀文明成果转换成为社会主义城市发展的基础。在社会主义城市里，城市工人阶级要建构起适合自身的统治，不能简单沿用资产阶级创建的管理体制。恩格斯还认为，权威原则在城市中具有存在的必要性，不会随着城市工人推翻资产阶级统治而消除，不过，城市工人取得社会主义革命胜利之后，权威存在形式将按照社会主义原则进行改造。他指出：“一方面是一定的权威，不管它是怎样形成的，另一方面是一定的服从，这两者都是我们不得不接受的，而不管社会组织以及生产和产品流通赖以进行的物质条件是怎样的。”^③ 这样一来，城市和乡村对立消除即城乡融合发展，表现为从事工业和农业是同一些人，按照社会总体和每个人的需要有计划且自觉地组织和调节社会生产，在此之上，人们将过上富足的生活和享有舒适美丽的居住空间。

需要强调的是，在恩格斯看来，资本主义城市发展实践为城市工人联合起来开展社会主义革命和推翻资产阶级统治创造了条件，但是同时，变革资本主义生产方式和消除资本主义私有制，进而创造社会主义城市和创建自由全面发展的生存方式，不是一蹴而就的。他说：“正像不能一下子就把现有的生产力扩大到为实行财产公有所必要的程度一样。因此，很可能就要来临的无产阶级革命，只能逐步改造现今社会，只有创造了所必需的大量生产资料之后，才能废除私有制。”^④ 不仅如此，在取得社会主义革命之后，社会主义社会也并不是一成不变的，“而应当和任何其他社会制度一样，把它看成是经常变化和改革的社会。它同现存制度的具有决定意义的差别当然在于，在实行全部生产资料公有制（先是国家的）基础上组织生产”^⑤。由此推导出，在社会主义城市中，城市工人创建理想的生存方式是一个动

① 《马克思恩格斯文集》第10卷，人民出版社，2009，第578页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第683页。

③ 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第337页。

④ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第685页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第10卷，人民出版社，2009，第588页。

态过程，呈现为通过社会主义改革来追求更美好的生活和创建新的生存状态。

四 恩格斯关于现代城市人生存方式研究的当代价值

综合上述可知，恩格斯研究现代城市人的生存状况，是围绕资本主义城市中人如何摆脱生存困境这个总问题展开探讨的。围绕这个总问题，他把城市现代化和现代城市人生存方式的创建理解为资本主义化的过程，并通过解蔽资本主义运行机制来阐明城市人超越资本和创建理想生存方式的可能。就是说，资本主义塑造出现代城市人生存方式的同时，导致现代城市人尤其是城市工人招致生存隐忧，由此，资本主义生产方式变革是破解现代城市人生存困境的可行之路。而这本身构成恩格斯研究现代城市人生存方式的话语体系，它提供了审视城市发展实践的视野、方法和原则。也正因为如此，恩格斯的这些思想和观点论述，能为审视和破解当代城市的资本化，创建一种人的新生存方式提供方法论原则，同时能为中国超越西方城市的资本化发展模式，推进以人为核心的新型城市城镇化建设提供思想启示。

恩格斯从辩证的历史视域出发研究资本主义城市中人的存在，揭示出资本必然会给城市人带来双重的生存体验。在恩格斯那里，一方面，肯定资本能促推现代城市建造和现代城市人生存方式创建；另一方面，澄明资本是造成城市人生存隐忧的主源。这恰恰提供了审视当代城市资本化的视野、原则。按照这一视野和原则，审视和反思当代资本主义城市发展实践，既不能简单否定资本在推进当代城市发展实践中所发挥的正向作用，即阐明当代资本如何创造日益丰富的城市生活内容，促使人们的工作和生活更便捷，也绝不能忽视当代城市人生存隐忧的产生同资本逻辑之间的关系。恩格斯告诉人们：只要资本在场，它就要剥夺和支配广大城市人的物质财富和空间资源，导致许多城市人遭受生存隐忧。“从恩格斯时代以来，虽然技术、社会、政治和制度语境极大地改变了，但是实际状况总体说来却恶化了。路障和围墙、隔离和分离，这些在今天表明许多发达资本主义国家城市生活状况的东西几乎不能否认恩格斯所描述的事实。”^①也就是说，20世纪70年代以后，城市的资本化即按照资本逻辑建造城市空间结构和塑造城市生活，成为西方发达资本主义国家保持经济增长的一种途径，也制造出种种生存隐忧。例如，当代资本在规划和建造城市的进程中造成人受困于区隔性的活动空间。“照这样发展下去，我们完全可以想象在未来的世界里，超级富豪们居住在守卫森严的社区里，而数以十亿计的贫民窟居民则蜷缩在散发着恶臭的茅屋里，终日生活在由瞭望塔和铁丝网形成的禁锢之中。”^②

① [美] 哈维：《正义、自然和差异地理学》，胡大平译，上海人民出版社，2015，第469页。

② [英] 伊格尔顿：《马克思为什么是对的》（卡尔·马克思诞辰200周年纪念版），李杨等，重庆出版社，2018，第24页。

恩格斯不仅提供了辩证地看待资本在创建城市空间和变革人的生存方式当中发挥的作用，而且坚持在理想性和现实性双维度内研究资本主义城市中人的存在。所谓在理想性和现实性双维度内研究资本主义城市中人的存在，就是把在理想性层面上破解资本制造的城市人生存困苦同在现实性层面上分析资本主义城市中人的生存困境产生相统一。具体来说，恩格斯从考察和反思资本主义条件下城市人生存状况的现实出发，揭示出资本是城市人生存困境产生的根源，从而暴露了资本在城市发展实践中的历史限度，在此基础上，思考和探究人们如何超越资本逻辑来创建理想生存方式和实现人的价值。这启示人们，标画和剖析当代城市的资本化所造就的生存图景，不仅要在现实性维度批判当代城市的资本化，而且要在理想性维度探究如何限制、驾驭资本来纠正城市发展实践中的偏差，促推城市人营造美好生活和创建真正属人的生存状态。

值得强调的是，由于人类实践活动具有历史性，人类的认识水平相应具有时代性，所以，人们的研究论点仅在一定的条件和一定的范围内具有正确性，并且要依据实践来完善和发展研究论点。恩格斯曾指出：“一个伟大的基本思想，即认为世界不是既成事物的集合体，而是过程的集合体，其中各个似乎稳定的事物同它们在我们头脑中的思想映象即概念一样都处在生成和灭亡的不断变化中。”^①按照这一思维方式，分析和反思当代资本主义城市中人的存在，就是根据当代资本主义城市中人的生存活动出现的新问题，结合恩格斯提供的理论视野、基本观点和基本方法，解蔽资本在当代城市的运转图式，进而探寻破解城市的资本化和创建理想的生存方式的当代路径。

上述表明，恩格斯研究现代城市人生存状况的话语体系，为审视和破解城市的资本化，创建一种人的新的生存方式提供了方法论原则。恩格斯提出的超越资本和通过社会主义改革来创造更美好生活的理论观点，提供的在理想性和现实性双维度内寻找理想生存方式创建之路的思维方式，也能够融入当代中国以人为核心的新型城镇化的进程。中国特色的城镇化道路是中国特色社会主义现代化建设在空间维度的展现。中国特色社会主义现代化是在资本全球拓展语境中开创和发展起来的。这样一来，当代中国要避免资本逻辑的干扰和支配，开创一条中国特色的社会主义新型城镇化之路，就要坚持中国共产党领导和社会主义制度，把以人为核心作为城镇发展实践的理想目标，解决在新型城镇化发展实践中出现的阻滞人民生活更美好的现实性问题。

^① 《马克思恩格斯文集》第4卷，人民出版社，2009，第298页。

Engels' Research on the Living Style of Modern Urban People and Its Contemporary Value

Liu Qingshen

Abstract: Engels believed that capitalism created modern cities and created the survival picture of modern urban people. At the same time, it also led to various survival difficulties for modern urban people, especially urban workers. Therefore, the feasible way for urban people to create the ideal way of living is to reform the capitalist mode of production. These thoughts of Engels constitute the discourse system of his research on the way of living of modern urban people. It provides a vision, principles and methods for examining urban development practices. To clarify the significance of Engels' study on modern urban living style is to provide methodological principles for analyzing and decoding the capital logic of contemporary cities, and to create a new way of human live, and to provide ideological enlightenment for promoting the new people-oriented urbanization in contemporary China.

Keywords: Engels; Modern City; Human's Existence; Capital

论马克思的国家官僚制批判及其方法论意义*

张 炯**

【摘要】 马克思的国家官僚制批判是马克思主义理论研究的重要命题。青年马克思批判黑格尔法哲学的官僚制思想；在经历 1848 年革命的洗礼之后，马克思转而批判法国的国家官僚制；到 19 世纪 70 年代初，马克思批判现代民族国家的官僚制，并提出无产阶级革命专政的经典命题。马克思对国家官僚制的批判切入了 19 世纪的社会现实，具有重要的方法论意义。马克思的国家官僚制批判因地、因时、因势而变，我们既要明确这一批判的历史性与历史限度，也要看到它对审视现当代西方政治制度的启发意义；不管批判的焦点与细节如何变化，始终不变的是坚持无产阶级根本立场。

【关键词】 马克思；国家官僚制；现代民族国家；无产阶级的革命专政

自党的十九届四中全会审议通过了《中共中央关于坚持和完善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若干重大问题的决定》以来，国家治理现代化意义上的“制度建设”问题被提上议程，马克思主义理论界也致力于寻求与之相应的马克思主义基本原理的指导资源。马克思当年留下了许多批判国家官僚制的文字，但是受限于其本人所处的历史时期，其意义始终没有被很好地揭示出来。本文试图梳理马克思国家官僚制批判的发展进程，继而揭示其方法论意义。

一 青年马克思对普鲁士官僚制的批判

“官僚制”是马克思在 1843 年批判黑格尔法哲学时自行引入的概念，它既可以指国家行政系统，也可以指在这一系统中工作的人，而且通常指向后者。马克思基本遵循了当时德法学界、报界和政界对“官僚制”的使用，即“它不仅被视为一

* 本文为湖北省教育厅哲学社会科学指导性项目“1848 年革命与 19 世纪 50 年代马克思的政治思想研究”（项目编号：20G005）、中央高校基本科研业务经费专项资金资助“现代社会的民粹主义批判”（项目编号：2021WKYXQN054）的阶段性成果。

** 张炯，哲学博士，华中科技大学哲学学院助理研究员，主要研究方向为马克思主义哲学。

种权力掌握在官员手中的治理形式；它也是这些官员的集体称号”^①。它兼有“贵族制”和“民主制”的内涵：“贵族制”大多数时候指的是一个特殊的社会阶层，而不是一种治理形式；而“民主制”则通常指的是实现人民意志的制度形式。在马克思那里“官僚制”既指一个特殊的社会阶层，又指向一种制度形式。

黑格尔在《法哲学原理》里用了11节内容（第287~297节）讨论“行政权”，马克思认为这些不配称为哲学的阐述，大部分内容都可以原封不动地出现在普鲁士法典中。马克思从根本上反对黑格尔分离政治国家与市民社会的做法，前者代表普遍利益，后者由特殊利益组成，然后通过等级制度、同业公会的独立权利和官员的崇高道德，政治国家与市民社会得以重新结合。马克思认为这是一幅完全扭曲的画面：普遍利益和特殊利益之间的理论对立是虚幻的，官僚们用它来为自己的特殊利益辩护，一纸资历是他们脱离市民社会的标志，国家的真正目的淹没在秘密的、机械的行动中，淹没在对权威的信任以及对更高职位的追求中。行政权是属于全体人民的，只有当特殊利益真正成为全体人民的利益时，官僚制才会彻底结束。

马克思揭示了德国官僚制的一系列经验层面的特征：首先，官僚制的特点是无能：“上层指望下层了解详情细节，下层则指望上层了解普遍的东西。结果彼此都失算。”^②但这种无能已经变成了一种制度的牢笼：“官僚制是一个谁也跳不出的圈子。”其次，官僚制的普遍精神是秘密，所以，“公开的国家精神及国家信念，对官僚政治来说就等于泄露它的奥秘”。正是这种神秘化导致人们对权威的崇拜：“权威是它的知识原则，而神化权威则是它的信念。”^③最后，官僚制内部是“粗陋的唯物主义”和“粗陋的唯灵论”。一方面，“国家的目的变成了他（即官僚分子）的私人目的，变成了追逐高位、谋求发迹”；另一方面，官僚制“想创造一切”：“它把意志推崇为始因，因为它只是活动着的存在，而它的内容是从外面得到的……对官僚来说，世界不过是他活动的对象而已。”^④

对“官僚制”的批判构成《黑格尔法哲学批判》的一个重要部分，但是《黑格尔法哲学批判》既没有完成和发表，而且其内容在之后也没有被马克思自己引用，那么马克思为什么会这样处理“官僚制”问题？首先需要明确，马克思那里的“国家”和“官僚制”实际上是同义词：“没有对官僚制的界定，国家亦不能称其为国家。”^⑤《德意志意识形态》里说道：“国家不外是资产者为了在国内外相互保障各自的财产和利益所必然要采取的一种组织形式。”^⑥这是一个阶级用以压迫另一个阶级的有组织的暴力，而单纯的政治革命无法真正扫除这种有组织的暴力，还

① Martin Albrow, *Bureaucracy*, London: Macmillan, 1970, p. 20.

② 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，2002，第60页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，2002，第60页。

④ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，2002，第61页。

⑤ Hal Draper, *Karl Marx's Theory of Revolution Volume 1: State and Bureaucracy*, Delhi: Aakar Books, 2011, p. 484.

⑥ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第584页。

需要一场目的在于实现社会的经济和政治体制根本转变的社会革命。但是这一转变暂时只是理论上的，现实中的官僚制却愈发表现为一种近乎自治的力量，它按照自己的生存方式发展着，以自己的利益统治着社会的其他部分。这与马克思后来对国家问题的思考是相左的。因为在马克思的思想谱系里，官僚制是一种寄生附属物，就像马克思眼中路易·波拿巴统治下的法国。法国的行政权力有着庞大的官僚和军事机构，这是一个寄生在法国社会上的有机体。如果说，仅仅执行政府形式安排的机构就能够对社会的未来产生决定性影响，那么，资产阶级和无产阶级的社会两极分化也会被这种国家官僚制所制止或调和，如此一来，无产阶级革命也就“无用武之地”了。实际上，1848年革命时期的法国恰恰证明了这一点，这给马克思的这一信念带来很大的挑战。

我们不禁怀疑，青年马克思处理官僚制的方式可能会带来一些麻烦。《黑格尔法哲学批判》把“官僚制”贬低到一个无足轻重的地位，这在很大程度上掩盖了更多问题。后来在《德意志意识形态》中，马克思恩格斯看到官僚制在德意志各邦兴起，同时任何利益集团都无法支配其他利益集团使官僚制获得异常的独立性。这个过渡阶段在德国持续的时间比在其他地方都要长，但即便如此，它根本上仍是为资产阶级的利益服务。三年之后，马克思说，1848年的普鲁士自由派政府在柏林三月革命之后成立，它是资产阶级的代表，必然取代旧的官僚制。“旧官僚不甘沦为资产阶级的奴仆，因为到目前为止，它一直是资产阶级的专横导师。”^① 然后到1852年的《路易·波拿巴的雾月十八日》（以下称《雾月十八日》），马克思看到法国广大的小农阶级为官僚制提供了合适的基础。路易·波拿巴的政权看似代表农民群众，但实际上维护的是资产阶级秩序，这种情况充满了矛盾。然而不可否认，马克思在《雾月十八日》里的国家官僚制批判上升到一个新的阶段。

二 马克思对波拿巴主义国家官僚制的批判

有必要先明确如下一种区分，即“作为阶级社会中的国家之必然附属的官僚化”和“作为一种病理症状的过度官僚化”^②。波拿巴主义国家的“官僚制”实际指后者，马克思在这个意义上称国家官僚制为“寄生机体”。但是马克思还肯定了如下观点：路易·波拿巴能发动政变并最终称帝，法兰西的国家官僚制起了很大作用。在路易·波拿巴彻底接管法国之前，官僚制看似隐藏在市民社会和由普选产生的议会的背后，而在他接管之后，法国的国家机器才似乎成了完全独立的东西。

马克思的这个说法暗示了国家机器不能以其自己的力量直接登场，法国的独立只

^① 《马克思恩格斯全集》第6卷，人民出版社，1961，第16页。

^② Hal Draper, *Karl Marx's Theory of Revolution Volume 1: State and Bureaucracy*, Delhi: Aakar Books, 2011, p. 510.

有在路易·波拿巴作为超越议会的皇帝而独立存在之后才有可能。路易获得至上权威的过程很有特点：“路易·波拿巴只是用掠夺而来的东西再分配，结果人们却将此作为‘赠与’来接受。因此，他被再现为向一切阶级赠与的至高存在者，即皇帝。也就是说，通过将‘赠与-还礼’这一相互交换的外在表现，投射到由国家机器所实行的‘掠夺-再分配’这一实际交换上，路易·波拿巴作为皇帝的权力才得以确立起来。”^①实际上，这个过程早在法国大革命时期就已经存在。虽然大革命被称为“资产阶级革命”，但是革命真正活跃的能动者是城市小生产者和工匠，而且最终掌权的也并非资产阶级，而是拿破仑·波拿巴。1848年革命把这个“桥段”重演了一遍。

1848年革命带来的问题是，马克思关于资产阶级与无产阶级对决的预测至少表面看来“落空”了，而且法兰西路易·波拿巴和普鲁士俾斯麦的出现似乎证实了国家的独立性。尽管如此，马克思依然坚持认为，一旦废除了经济基础层面的资产阶级与无产阶级的对立，那么作为意识形态上层建筑的国家也会消失。虽然马克思后来把国家放到更大的研究蓝图中考虑，但是对于现实的革命而言，国家问题又是马克思无法回避的。这背后存在“理论家”与“革命家”之间的张力，作为理论家和观察者的马克思显然比单纯的革命家要看得更远，如何依托国家机器来保存革命的胜利果实是当务之急。然而一旦触及“国家”，那么“官僚制”就是挥之不去的影子，“国家”这朵云投射在地上的阴影就是“官僚制”。

马克思在《雾月十八日》里揭示了法兰西第二共和国代议制民主的资产阶级本质，并追溯了秩序党将法国交到一个骗子手中的轨迹。用马克思的话来说，这是一幅让人“心惊肉跳”的“可怕前景”^②。波拿巴主义国家的成因至今仍是一个存在争议的问题，《雾月十八日》已经同时涉及“结构”与“个体”两方面，而且从他之后的研究轨迹来看，马克思更加偏重“结构”的一面。不过现在看来，马克思在这两方面都有不同程度的欠缺：一方面，在一定的历史背景下，个体可能会在很大程度上影响政治制度的发展走势，而结构本身推动变革的力量往往不那么强大和明显；另一方面，即便结构的能量可能会因为其内部的阶级派系斗争而消耗殆尽，但结构的自愈能力依然强大。例如，经政变建立的、不道义不合法的法兰西第二帝国苟延残喘了18年，而在战乱中建立的法兰西第三共和国竟风雨飘摇了70年。正是在法兰西第二帝国向法兰西第三共和国更迭之际，马克思再度进入国家官僚制批判的论域，并且提出了“无产阶级革命专政”的经典命题。

三 马克思对现代民族国家的批判

马克思在《雾月十八日》的第二版序言里提到，这本小册子“对于清除如今

^① Kojin Karatani, *The Structure of World History: From Modes of Production to Modes of Exchange*, Durham and London: Duke University Press, 2014, p. 178.

^② 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第560页。

流行的、特别是在德国流行的所谓恺撒主义的书生用语，将会有所帮助”^①。马克思这样说的用意何在？

早期西方马克思主义的代表人物葛兰西（Antonio Gramsci）曾区分了“进步的恺撒主义”与“反动的恺撒主义”两种形式：“如果恺撒主义的干预协助进步力量获得胜利，即使掺杂了一定的妥协和局限，它仍然是进步的。如果它的干预造成反动势力获胜，其中虽然也有妥协和羁绊，它们却具有与前者不同的价值、深度和意义。恺撒和拿破仑一世是进步的恺撒主义的代表，而拿破仑三世和俾斯麦则是反动恺撒主义的代表。”^②“进步的恺撒主义”同时具有“量变”与“质变”的特点，“它表现出国家从一种形式过渡到另一种形式的历史阶段，这个阶段有如此多的、如此本质的创新，它们足以代表一场彻底的革命”；“反动的恺撒主义”则仅仅是有限的量变，“不存在一种国家形式向另一种国家形式的过渡，只是同一种类型的国家沿着原来路线的演变”^③。

在19世纪70年代初，正是这种“反动的恺撒主义”开启了以德意志帝国为典型的现代民族国家形式。1875年5月，德国社会民主工党与全德工人联合会合并成德国社会主义工人党。合并后的“哥达纲领”既是具体情势的产物，又表露出拉萨尔主义倾向，而且它还涉及了现代民族国家与国际观念的对立。马克思并不否认工人阶级斗争的舞台首先在国内，然而，合并后的德国社会主义工人党的国际主义仅仅意识到“各民族的国际的兄弟联合”^④这一结果，而不是“各国工人阶级在反对各国统治阶级及其政府的共同斗争中的国际兄弟联合的”^⑤这一过程。也就是说，它回避了阶级斗争过程中的国际工人联合，而只是把这种联合作为结果，如此就暴露出拉萨尔派甘愿放弃斗争而寻求与当局妥协的意愿，暴露出德国社会主义工人党在国际信念上的薄弱。

与现代民族国家问题相对应，马克思认为，在资本主义社会转向共产主义社会的时期里，相应地存在一个政治上的过渡时期，这个政治国家只能是无产阶级的革命专政。既然德国社会主义工人党明确声明它是在德意志帝国这个“现代民族国家”内活动，而这只有在承认所谓人民主权的民主共和国内部才是适宜的。这意味着“哥达纲领”的嫁接是多么不伦不类，而且其中提出的政治要求全是民主派在1848年的法国议会形式里早就使用过的陈词滥调，如普选权、直接立法、人民权利、国民军等。庸俗的社会民主派曾把法兰西第二共和国视为“千年王国”，他们没有意识到，建立在资产阶级社会之上的国家形式将是最后国家形式，而在这种国家形式下的资产阶级与无产阶级的阶级斗争相应地也要进行最后的决战。1875年

① 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第466页。

② [意]葛兰西：《狱中札记》，曹雷雨等译，河南大学出版社，2014，第277页。

③ [意]葛兰西：《狱中札记》，曹雷雨等译，河南大学出版社，2014，第280页。

④ 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第438页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第439页。

的德国社会主义工人党把“国家”理解为“政府机器”、一种与社会分离而独立于社会的存在，这表明德国社会主义工人党的国家观仍然停留在1848年的水平，即“国家似乎成了完全独立于社会并对它进行奴役的东西”^①。

马克思此时的“无产阶级的革命专政”体现了其对国家阶级统治职能的判断。资产阶级作为既有社会秩序的受益者，在面对底层无产阶级改造社会的反抗时，必然会想方设法利用既有国家机器来压制反抗者、维护社会秩序。在这种情况下，国家是一种镇压和剥削的力量。《雾月十八日》第二版较之第一版的改动更加体现了马克思在面对这一问题时的谨慎态度：一方面，他肯定国家中央集权制是现代社会所必需的上层建筑，另一方面，他肯定军事官僚制在对抗过去的封建制度方面具有一定的进步作用，这两方面一并使“打碎国家机器”的判断更加契合“经济基础决定上层建筑”的唯物史观原理。

晚年恩格斯对国家官僚制的阶级统治功能做出更细致的解释：“为了使这些对立面，这些经济利益互相冲突的阶级，不致在无谓的斗争中把自己和社会消灭，就需要有一种表面上凌驾于社会之上的力量，这种力量应当缓和冲突，把冲突保持在‘秩序’的范围以内。”^②恩格斯并没有说国家“实质上”超出阶级斗争，而只是说国家“表面上”凌驾于社会之上；并且国家也没有“彻底解决”冲突，而只是“缓和”冲突，更重要的是，国家把这些冲突保持在“秩序”的范围之内。如果这种秩序是资产阶级社会的秩序，那么建立在资产阶级社会之上的国家官僚制就是经济上占统治地位的阶级用来防止对抗发展为革命的暴力武器；而如果这种秩序是新兴无产阶级社会的秩序，那么国家就是新的占统治地位的无产阶级用来防止反革命力量的暴力武器。不管是哪一种情况，“暴力”的国家只是暂时的：“当无产阶级还需要国家的时候，它需要国家不是为了自由，而是为了镇压自己的敌人。”^③

四 马克思国家官僚制批判的方法论意义

马克思国家官僚制批判的历史背景是19世纪欧洲的社会政治变化，它切入了19世纪的现实，也经得起实践的检验。对于马克思的国家官僚制批判，我们并非要全盘接受其观点和结论，而是要在方法论的意义上反思其展开的过程。

首先，马克思的国家官僚制批判因地而变、因时而变、因势而变。“因地而变”，即因具体地区和国度的不同而变化。青年马克思的批判对象是普鲁士政府，1848年革命之后是法兰西第二共和国，到1875年则是统一不久的德意志帝国。马克思注意到不同地区与国度的官僚制结构有所差异，既坚持了具体制度具体分析，

① 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第565页。

② 《马克思恩格斯文集》第4卷，人民出版社，2009，第189页。

③ 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第414页。

也将具体制度的分析纳入其国家官僚制批判的总体之中。“因时而变”，即因自然时间的推移而发展变化。从退出《莱茵报》之后到1848年革命之前，马克思对国家官僚制的批判是彻底的、激进的。在历经现实的革命之后，马克思自觉地以唯物史观来观察和分析法兰西第二共和国的国家官僚制。1871年巴黎公社运动被当局残酷镇压，在德国社会民主工党与全德工人联合会为顺应德国国内情势而合并拟定《哥达纲领》之际，马克思再度批判了以德意志国家为代表的现代民族国家的官僚制，提出“无产阶级革命专政”的经典命题。“因势而变”，即因情势（尤其革命情势）的盛衰而调整。1848年革命之前，社会阶级反抗当局政权的情绪日益高涨，马克思批判的焦点在于推翻既有的国家官僚制。革命失败之后，马克思不得不流亡英伦，这一经历为其回到书斋反思国家官僚制提供条件。再到19世纪70年代初期，革命的情势再度高涨，虽然这一势头很快就被反动势力所压制，但是马克思意识到现代民族国家开始成型，无产阶级的革命事业也需要形成自身的国家理念，即无产阶级的革命专政。

其次，既要明确马克思国家官僚制批判的历史性与历史限度，也要看到这一批判对审视当代西方政治制度的意义。官僚制问题吸引了许多批判19世纪社会政治的保守主义者、自由主义者和社会主义者，而正是马克思对官僚制的这种特殊态度，使得他与当时的革命者、思想家区分开。他不仅揭示了作为一种经验现象的国家官僚制，还揭示了官僚制内部斗争的复杂，这有助于我们透视当代西方的政治制度。后者的国家官僚制表现为一个庞大的人际关系网络，依赖关系代替由客观的劳动分工所定义的关系，在这里，党派集团的分组和他们之间的斗争叠加在等级制度的形式之上，并且往往根据他们自己的需求不断地重塑它。在主要党派之间的具体职位分配，就像过去政权更迭的时候瓜分战利品一样。

最后，国家官僚制批判应始终坚守无产阶级的阶级立场和意识形态前提。“无产阶级的革命专政”是阶级斗争的暴力工具。为此，马克思会认为巴黎公社在利用国家的暴力权威上尚欠火候，而一个社会主义的政府要想在一个国家里取得政权，首先必须采取的措施就是“把广大资产者威吓住”，从而才能赢得“持续行动的时间”^①。虽然无产阶级革命需要多数人的支持，而且无产阶级革命专政也确实多数人的专政，但这个专政本质上是“革命的”。无产阶级革命专政之所以要延续国家镇压性的阶级统治功能，直接原因是为了维护革命的胜利成果。国家是社会受到威胁时的防御机构，而这些威胁往往又不断以暴力的形式出现，所以国家为了实现其功能，也不得不使用一种有组织有系统的暴力手段。对于一个政治组织来说，“暴力”既不是唯一的，也不是常用的手段。但是，一旦其他手段失去效力，那么暴力才可能成为政治组织的专用手段，而且是最后的手段。作为手段的“暴力”是国家所特有的，也是它的性质所不可或缺的。

^① 《马克思恩格斯文集》第10卷，人民出版社，2009，第459页。

On Marx's Critic of State Bureaucracy and Its Contemporary Value

Zhang Jiong

Abstract: Marx's critic of state bureaucracy is an important proposition in the study of Marxist theory. Young Marx criticizes the bureaucratic thought of Hegel's philosophy of law; After experiencing the 1848 revolution, Marx turned to criticize the French state bureaucracy; In the early 1870s, he criticized the bureaucracy of the modern nation-state and put forward the classic proposition of dictatorship of the proletariat revolution. Marx's criticism of the state bureaucracy goes deep into the social reality of the 19th century and has important methodological significance. Marx's criticism of state bureaucracy changes with place, time and situation. We should not only clarify the historical limits of this critic, but also see its enlightening significance to the examination of modern and contemporary western political system. No matter how the focus and details of critic change, what remains unchanged is the fundamental position of the proletariat.

Keywords: Marx; State Bureaucracy; Modern Nation-State; The Revolutionary Dictatorship of the Proletariat

共产主义社会超越正义的理论设想及其可行性

杨晓蓉*

【摘要】学术界关于“正义在共产主义社会中是否存在”一直存在争议，其中一方认为共产主义社会能够超越正义，因而共产主义社会将不再需要正义。历史唯物主义表明，马克思的正义理论有其规范性的内容。由此，共产主义社会看似达到了“超越正义”的理想环境，实则面临着现实的困境；共产主义社会不但不能超越正义，而且始终在追求一种“超越性的”正义。共产主义社会的正义是一种内含历史正义、制度正义、生产正义三位一体的“超越性的”正义。

【关键词】共产主义；历史唯物主义；“超越性的”正义

关于“正义在共产主义社会中是否存在”的问题，学术界一直存在争论。一方认为，共产主义社会能够超越正义，正义最终会消失、灭亡。罗伯特·塔克作为这一观点的代表，就认为，“对马克思来说，共产主义是一种超越正义的理想。因为正义是对抗的平衡，而共产主义是对抗的消除”^①。另一方则认为，共产主义社会内含正义的维度，共产主义社会不可能超越正义，其超越的只是某种形式的正义。这个争论引发了进一步的思考：随着共产主义社会物质资源的极大满足以及阶级结构的消失，随着社会的对抗性要素的不断消除，共产主义社会真的能够超越正义吗？本文试图站在历史唯物主义的立场上追溯马克思正义理论的基本内容，从源头上肃清关于马克思正义理论的诸多误解，在此基础上厘清共产主义社会能够超越正义的理想假设与实际困境，并由此得出结论——共产主义社会不仅不能超越正义、反而需要一种“超越性的”正义。

一 基于历史唯物主义的马克思正义理论

毋庸置疑，马克思的思想是蕴含正义内容的，但是，我们仍需要对马克思思想

* 杨晓蓉，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哲学。

① [美]杰弗里·雷曼：《马克思正义论的可能性》，臧峰宇等译，载李惠斌、李义天编《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010，第384页。

中的正义理论做出较为系统的理解。目前,关于马克思正义理论有两个进路的理解:一是基于西方传统政治哲学的理解,二是基于历史唯物主义的理解^①。

按照西方自由主义政治哲学的传统观点,马克思思想中的正义内容被理解为一种道德正义、法权正义或分配正义。其一,有西方学者认为,马克思所主张的正义是一种道德正义。即马克思的正义理论立足于一种道德制高点,是从道德的规范性基础来诠释资本的“不应当”的。回顾马克思的成长历程,我们可以看到,马克思对现实的社会问题一直有所关注,并且这些关注包括道德评判的内容。从青年马克思的中学职业设想和撰写的博士论文看,他对社会的期望是包含自由、平等、友爱等基本道德要求的;从成年马克思撰写的著作中也可以看到,他经常用抢劫、强盗、偷窃等一些蕴含道德价值的字眼,来批判资本主义剥削的不正义。正如胡萨米所指出:“马克思把社会主义的正义原则含蓄地应用于资本主义制度,很明显是从道德上对资本主义财产权予以拒绝。凭借这种财产权而以合法的形式占有剩余价值,这在马克思看来是盗取和侵占。”^②由此可见,西方传统认同马克思的正义思想是一种基于德性的价值性判断、从道德立场抨击资本主义剥削制度的不正义的观点。其二,有西方学者认为,马克思所主张的正义是一种法权正义。法权正义遵循一种法的规定性,在自然法的基础上强调个体的权利和自由。西方自由主义政治哲学认为,在市民社会中人是最高的存在物,享有独立主权,特别是对财产权的拥有。法权正义即对这种独立主权—财产权的合法享有。正是在这个立场上,伍德认为,资本主义并不是不正义的,因为资本主义没有侵犯任何人的权利。柯亨也认同这种形式的法权正义,认为每一个人是自己能力的正当所有者,所以其正义是一种“自我所有权的正义”。其三,有些西方学者认为,马克思所主张的正义是一种分配正义,并从两方面论证马克思的正义是指向分配正义的。一方面是马克思对资本主义社会基于资本的分配的批判。在资本主义社会里面,财富的分配基于按资分配的原则,资本积累越多则财富就越多,于是工人和资本家就处于财富分配的不平等两端。另一方面是马克思关于未来共产主义社会分配正义的期望。共产主义社会的正义体现为,以何种原则进行合理的分配,第一阶段以按劳分配为原则,第二阶段以“各尽其能,按需分配”为原则。

从历史唯物主义出发,本文认为,应该从历史、制度、生产三个方面来重新界定马克思的正义理论。

第一,正义概念是在历史视域中被提出来的,正义的具体内涵会随着历史情境的变化而不断延伸。永恒的正义概念是不存在的,正义的具体内容必须被放置在一定的历史情境中去实践。相对于西方普遍认可的道德正义,马克思反对纯粹的道德

^① 参见李佃来《历史唯物主义与马克思正义观的三个转向》,《南京大学学报》(哲学·人文科学·社会科学)2015年第6期。

^② [美]齐雅德·胡萨米:《马克思论分配正义》,林进平译,载李惠斌、李义天编《马克思与正义理论》,中国人民大学出版社,2010,第60页。

说教，反对意识形态的虚假性，倾向于从资本主义生产本身去批判资本主义的剥削制度。他虽然借助了一些道德的话语（如抢劫、强盗、偷窃等）来描述资本主义的不正义，但道德背后的深层逻辑依然是历史的生产。伍德参照马克思的“只要与生产方式相一致的就是正义的”相关文本指出，“一种正义概念是否可以应用于特定的政治和社会制度，取决于从该社会的历史使命来看，那种正义概念是否适应了现存的生产方式”^①。按照伍德的解释，尽管“剥削工人是资本主义的本质”^②，但就适应特定的生产力发展、适合于社会的政治和社会制度以及完成资本的积累方面而言，资本主义是正义的。虽然显而易见的是，伍德基于此判断资本主义是正义的这一论断存在问题，但是，马克思所理解的正义确实有其“历史必然性”，与生产方式不一致的东西必然不正义^③。在历史唯物主义的基本语境中，正义具有一定的历史性标准，具有时间和空间的有效性，随生产方式的变化因时因地制宜，以适用于一定的社会关系和一定的社会经济制度。

第二，正义是一种制度的规范，不同的社会形态有与之相适应的制度形式，制度正义更能反映正义的时代有效性。相对于法权正义赋予财产权以天然的合法性从而为资本主义私有制做辩护而言，制度正义则站在时代的立场上为现实的生产力服务。罗尔斯反对法权正义的有效性，并从制度视角对正义做出了一番理解：“总的来看，把权利和正义的概念归结为司法性的概念是过于狭隘的。权利和正义的概念可以独立于强制性的国家制度及其法律体系而加以构思；事实上，当它们被用来评判社会的基本结构及基本的制度安排时，它们就是这样被构思的。”^④ 这正契合了马克思关于正义的考量，马克思是从制度而非法的关系来构建正义的。在法的庇护下，资本主义社会的雇佣劳动关系表面上是一种经济主体之间自由平等的交换关系，工人按照契约自由地出卖自己的劳动力，而资本家按照约定付给报酬，但正如马克思所指出的，在法的表面下隐藏的实则是资本对工人剩余劳动的无偿榨取。马克思在《资本论》中表述了法权辩护下资本主义私有制的法的合理性：“劳动力的买和卖是在流通领域或商品交换领域的界限以内进行的，这个领域确实是天赋人权的真正伊甸园。那里占统治地位的只是自由、平等、所有权和边沁。”^⑤ 事实上，法权形式下的正义只是针对市民社会的孤立个体的权利，并不能代表社会的整体性。相对于法权正义为资本主义私有制辩护而言，制度正义从社会的整体结构方面对资本主义私有制提出批判，批判资本主义私有制的压迫性和剥削性。根据唯物史观的这一基本论断——经济基础决定上层建筑，制度正义作为上层建筑的一部分是

① [美] 约翰·罗尔斯：《政治哲学史讲义》，杨通进等译，中国社会科学出版社，2011，第353页。

② [美] 艾伦·伍德：《马克思对正义的批判》，林进平译，载李惠斌、李义天编《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010，第25页。

③ 参见李佃来《关于历史唯物主义与正义兼容的三重辩护》，《华中师范大学学报》（人文社会科学版）2013年第6期。

④ [美] 约翰·罗尔斯：《政治哲学史讲义》，杨通进等译，中国社会科学出版社，2011，第356页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第204页。

对社会经济基础状况的反映，是符合历史正义的基准的。

第三，正义关涉结构性的问题，关于正义的追溯必须沿着结构这个方向去寻找最根本的问题。虽然马克思论述了社会的分配问题，但是他极力地避免将正义和分配挂钩，因为与分配相关的商品消费和交换未能揭示出深层次的内容。正如麦卡锡所言，“交换和分配是次要的问题，因为它们是由生产模式的结构和私人财产之阶级划分的先天形式所预先决定的”^①，所以，探讨正义问题的关键不在于分配的不公，而在于整个社会生产的正义与否。生产正义，不是从道德与法权的意识形态领域出发，而是通过回溯到经济基础的层面，从生产方式和生产关系出发探究正义的物质成因和经济根源。生产决定了正义的实质内容，决定了正义的基本规定性。道德正义、法权正义和分配正义最终都还原为生产正义，生产正义同时伴随着历史正义和制度正义。

综上，在制度形态的演化过程中所形成的正义，是历史标准、制度规范以及生产基础三者的统一。按照历史唯物主义，马克思的正义理论至少内含如下特质：以物质生产为载体，在对财产权与资本批判的基础上扬弃资本主义私有制，超越一般意义的道德正义、法权正义以及分配正义。

二 共产主义社会超越正义的设想及其困境

针对共产主义能超越正义的理想化设想问题，下文将从正义存在的两个前提性条件给予回应和反驳。就笔者的首要观点而言，共产主义社会不可能超越正义，超越正义的理想化设想面临着一定的困境。

“共产主义社会超越正义”设想的主要问题是所谓的“正义的环境”造就的，即一些学者认为共产主义社会超越了正义存在的两个前提性条件，因而共产主义社会能够超越正义。按照休谟和罗尔斯的观点，正义的环境需要具备两个条件：资源的中度匮乏、冲突。罗尔斯认同休谟对正义环境的解释，并概述“只要互相冷淡的人们对中等匮乏条件下社会利益的划分提出了互相冲突的要求，正义的环境就算达到了。除非这些环境因素存在，就不会有任何适合于正义德性的机会”^②。若由此推论，那么，在马克思所描述的共产主义社会里面，这两个条件似乎已经消失，如果“正义的环境”已经消失，就不再需要正义了。但事实并非如此。这里存在两个问题：第一，共产主义社会已经不存在“正义的环境”了吗？第二，就算共产主义社会确实达成了理想的社会环境，它真的能够超越正义吗？

关于第一个问题，本文的回应是，共产主义社会仍然存在正义的条件和结构。

^① [美] 乔治·麦卡锡：《马克思与古人：古典伦理学、社会正义和19世纪政治经济学》，王文扬译，华东师范大学出版社，2011，第121页。

^② [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127页。

首先，共产主义社会的丰裕面临着两个方面的困境。一方面是资源的有限性与需求的无限性的冲突。马克思认为，“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”^①，资本主义生产方式把“沉睡在社会劳动的怀抱里的”生产力唤醒，创造了极大的物质财富，但同时资本主义还生产了自身的“掘墓人”。尽管资本主义物质生产力的发展为共产主义社会的到来创造了物质的可能性，人们的物质性需求在共产主义社会或许可能得到全部满足，但是，以往关于资源的认知是狭隘的。人们过去认为资源可以无限开发，但随着时代的发展以及科技的进步，资源的有限性开始暴露，人的需求的无限性与资源的有限性产生了冲突^②。另一方面，人是自我实现的个体，人与动物相区分的依据之一就在于人需要的无限性和灵活性^③。共产主义的丰裕是有限度的，即使它能满足人的物质性需求，但永远无法满足人的不断变化的精神性需求。就这两方面而言，第一个前提条件“资源的中度匮乏”可能无法根除。

其次，在共产主义社会，即使客观的物质条件可以满足，但是主观的条件是无法保证的，冲突无法消解。有一种观点将正义理解为对社会利益冲突的补偿，在理论上预设共产主义的两个阶段先后调节了社会资源的有效分配，因而社会的利益冲突消失了。这是一种关于“狭义的正义环境”即“社会财富的适度稀缺状态和人的行为动机的适度利己主义状态”的理解，而从“广义的正义环境”来看，共产主义社会“仍然存在与个人偏好无关的稀缺和与个人的利己动机无关的冲突的环境”^④。在无阶级的共产主义社会，人是自由的个体，并存在于一个相互联结的共同体中。共产主义社会不是一种绝对的和谐，自我实现的个体的差异性决定了个体间存在潜在的冲突。在共产主义社会，每一个人都是自由发展的个体，自我的主体性不断得到张扬，尽管在实践中基于自我利益的冲突可以消除，但是每个人的哲学、宗教信仰、政治和社会文化认知是无法达到一致性的。而且，人是一种社会性的存在，在自由人联合体中，每个人可以无私地为共同体而奋斗，但不会无情感地奋斗。每一个人都具有独特的情感需求，人不可能对优良共同体中的一切表现出漠不关心，人的类存在本质决定了人的整体发展是与全社会的发展保持一致的^⑤。

关于第二个问题，本文的回应是，共产主义社会的实现并不必然伴随着正义的消失，共产主义社会仍然需要正义。马克思关于未来共产主义两个阶段的描述都证

① 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第36页。

② 参见王庆丰《超越正义的社会是否可能？——罗尔斯对马克思〈资本论〉的政治哲学解读》，《东南大学学报》（哲学社会科学版）2015年第6期。

③ 参见〔英〕诺曼·杰拉斯《关于马克思和正义的争论》，姜海波译，载李惠斌、李义天编《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010，第193页。

④ 汪行福：《共产主义与正义——对罗尔斯和布坎南理论的批判与扩展》，《中国人民大学学报》2021年第1期。

⑤ 参见〔加〕阿兰·桑德洛《马克思主义的正义争论？》，王贵贤译，载李惠斌、李义天编《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010，第367页。

明了共产主义仍然需要某种类型的正义，每一阶段的正义都有符合历史发展情境的具体内涵。

第一阶段是共产主义社会的初级阶段，这时的“共产主义社会，它不是在它自身基础上已经发展了的，恰好相反，是刚刚从资本主义社会中产生出来的，因此它在各方面，在经济、道德和精神方面都还带着它脱胎出来的那个旧社会的痕迹”^①，与之相应的分配只能按照旧的模式进行按劳分配。初级阶段的按劳分配包含一定的矛盾：一方面，它在物质财富极大丰富的前提下进行，每个人都有权利获得丰富的资源；另一方面，每个人的平等权利的划分仍然是比照着资产阶级权利的划分方式，被严格地限制在资产阶级的笼子里。生产者的权利以劳动的方式来分配，但是，每个人由于体力和智力的差别在单位时间里提供的劳动量是不一样的。这种所谓“平等的权利，对不同等的劳动来说是不平等的权利”^②，在不承认阶级差别的社会里，劳动者的个人天赋变成了天然的特权。因而，这一阶段的社会仍然需要正义的原则去规范社会，去调节社会资源的分配。

第二阶段是共产主义社会的高级阶段。在这一阶段“迫使个人奴隶般地服从分工的情形已经消失，从而脑力劳动和体力劳动的对立也随之消失之后；在劳动已经不仅仅是谋生的手段，而且本身成了生活的第一需要之后；在随着个人的全面发展，他们的生产力也增长起来，而集体财富的一切源泉都充分涌流之后，——只有在那个时候，才能完全超出资产阶级权利的狭隘眼界，社会才能在自己的旗帜上写上：各尽其能，按需分配！”^③在共产主义社会的高级阶段，物质财富充分涌流，社会不再进行按劳分配而是按需分配，这为社会的正义提供了一个更规范、更符合道德要求的标准。

由此，针对共产主义能够超越正义的理论预设，本文将得出这样一个结论：共产主义社会是每个人自由全面发展的社会，其实现不能消除正义存在的条件，相反，需要一种新型的正义来满足人的自我实现同时保持社会关系的和谐。

三 共产主义社会需要一种“超越性的”正义

结合上文，共产主义社会无法消除正义存在的两个前提性条件，共产主义不能超越正义，相反需要一种“超越性的”正义。共产主义社会“超越性的”正义，是符合历史规律的、在制度合理安排下的、一种向生产回归的正义，是可以保证人的自由全面发展的新型正义。

首先，共产主义社会的“超越性的”正义，需要一种符合社会发展的历史正

① 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社，2018，第14页。

② 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社，2018，第15页。

③ 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社，2018，第16页。

义。在人类文明历史发展的长河中，人始终离不开对正义这种社会价值的追求。正义在历史过程中不断演化，不存在脱离历史的正义，更不存在超越历史的正义。按照历史唯物主义的观点，正义是一种观念的上层建筑，其概念和内容取决于经济基础，社会生产状况是怎么样的，与之相适应的正义就是怎么样的。同时，正义是一个历史范畴，从人类社会发展的三形态看，每一阶段的正义都是依赖于社会生产力的基本状况而形成的。人类社会的发展经历了三个阶段：“人的依赖关系（起初完全是自然发生的），是最初的社会形式，在这种形式下，人的生产能力只是在狭小的范围内和孤立的地点上发展着。以物的依赖性为基础的人的独立性，是第二大形式，在这种形式下，才形成普遍的社会物质变换、全面的关系、多方面的需要以及全面的能力的体系。建立在个人全面发展和他们共同的、社会的生产能力成为从属于他们的社会财富这一基础上的自由个性，是第三个阶段。”^①在“人的依赖性”阶段，由于社会生产力在狭小的范围内发展，社会个体只能依附于共同体而存在，先天的差异、社会地位的差别造就了一种不平等的依附性关系，社会的不正义表现为个体对共同体的无条件服从。在“以物的依赖性为基础的人的独立性”阶段，资本主义社会生产力极大发展，人对物形成了巨大的依赖，人与人之间的关系变成了物的关系，人们在生产、交换、分配、消费领域表现出了极大的不平等。这一阶段表面上呈现为分配和交换的不正义，但实则是生产的不正义。而在“自由个性”阶段，共产主义社会通过“各尽其能、按需分配”的模式保证每个人的自我实现。这一阶段的正义是一种保证人的解放、保证每一个人自由全面发展的正义。总之，在社会形态的演变过程中，正义要求始终是与历史阶段相适应的。共产主义社会对正义的追求不会止步，相反，其内涵会随着时代的发展而得到不断的提升，通过不断超越以往的正义内涵，达成一种最契合社会发展的正义内涵。共产主义社会达到了历史发展的新阶段，消灭了资本主义制度的剥削和奴役状态，正义的内涵将转变为追求人的解放与人的自由全面发展。

其次，共产主义社会的“超越性的”正义，需要一种维系社会和谐和的制度正义。伍德认为，共产主义不需要“真正的”正义，因为从长远看，“随着阶级社会的终结，社会也不再需要那些容纳‘权利’、‘正义’等概念的国家机器和司法制度”^②。与之相反，本文认为，共产主义社会仍需一定的制度形式去维持社会的总体和谐，共产主义社会是以新的生产方式和社会制度替换旧的生产方式和社会制度。这种社会体系的变更，需要一种更为正义合理的制度来维持社会的稳定性。在资本主义社会，正义是基于财产权辩护的法权正义，本质上是服务于资本主义私有制的工具；与之相比，共产主义社会超越了这种形式的法权正义，“共产主义并不

^① 《马克思恩格斯文集》第8卷，人民出版社，2009，第52页。

^② [美] 艾伦·伍德：《马克思对正义的批判》，林进平译，载李惠斌、李义天编《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010，第28页。

剥夺任何人占有社会产品的权力，它只剥夺利用这种占有去奴役他人劳动的权力”^①。在共产主义社会，一切人都被赋予了占有社会产品的合法权利，实现了对共产主义的物质产品和精神产品的占有和生产。共产主义消灭资本主义私有制，本质上不是要消灭一般的占有，而是要重建个人和社会对劳动产品的占有方式，即一种基于现实生产和生活需要而支配劳动产品的社会所有制，以“活劳动”代替“死劳动”，恢复人的活动的自主性和个性。根据历史唯物主义，共产主义不会把真理、宗教、道德与政治等当作“永恒的真理”，同样地，曾被称作“永恒的真理”的正义，在共产主义社会将表现为“超越性的”制度正义，一种在制度合理安排下的权利—义务划分方式，一种在良好共同体规范下的行为体系。如罗尔斯所说，“社会正义原则的主要问题是社会的基本结构，是一种合作体系中的主要的社会制度安排”^②，正义的关键在于对社会基本结构的合理安排，特别是通过社会主要制度合理地分配权利与义务。同时，社会的正义建基于社会的生产之上，社会生产关系的维持是需要一种合理的政治和法律制度来建构的。共产主义社会仍存在复杂的社会关系，在处理这些关系的时候，人首先表现为对一种原则的坚持、对一种体系的服从，只不过强制性的规范变为了一种自觉自愿的、无形的行为规范。因此，共产主义社会需要建立一个正义合理的社会制度，以规范的制度原则去引导个体的行动，引导个体自觉地遵守社会行为体系，自觉地服从社会的权利和义务。

最后，共产主义社会的“超越性的”正义，需要一种基于自由劳动的生产正义。在历史唯物主义的基点上，生产是社会发展的动力和源泉，决定了正义的实质和范式，决定了正义内容的演变^③。共产主义社会的正义内容是共产主义社会的生产力和生产关系的映照。在资本主义社会，工人处于被奴役的状态，工人唯一的自由是出卖自己劳动力的自由；在共产主义社会，由于物质财富的极大丰富和阶级结构的消失，每个人在自由人联合体中充分地发展自我的能力、不断完成自我实现。共产主义社会的生产正义是超越分配正义的，商品所有权从资本家的占有转移到每一个人的自我劳动占有，工人与资本家的关系在生产领域发生倒转，人与人的关系在生产领域这一原初状态中回归到了平等的关系。共产主义社会的生产是人对自身本质的充分占有。在共产主义中，资产阶级的按劳分配和社会主义的按贡献分配的标准转变成了一个基于个体能力和需求的共同衡量标准，个体的全面发展被提升到生产的基本要求。在生产的基点上，自我实现成了普遍的伦理要求，而分配只能服务于生产的发展。共产主义社会回归到生产这一基点，突破了传统的分配正义和交换正义，将“死劳动”转化成“活劳动”，推动个体向其自身回归。共产主义社会的“超越性的”正义展现为生产正义，一种基于人的需求、充分实现个体潜力与自

① 马克思、恩格斯：《共产党宣言》，人民出版社，2018，第45页。

② [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54页。

③ 参见林进平、徐俊忠《历史唯物主义视野中的正义观——兼谈马克思何以拒斥、批判正义》，《学术研究》2005年第7期。

由的正义。

综上所述，在历史唯物主义的立场上，共产主义社会是不可能超越正义的，正义仍是社会的主要价值。共产主义社会具有“超越性的”正义，一种集历史、制度、生产的三位一体的“超越性的”正义。正如美国学者麦卡锡所指出的：“为了达到一个平等的社会，那么促成这种形式的社会组织的历史性、结构性前提必须先于实现它的道德命令。要生成这一完全实现了的分配平等观念，唯有当实现它的物质的、科学的和结构的必要前提条件已经具备，这就像资本主义社会中的技术发展和组织发展一样。”^① 共产主义社会“超越性的”正义的实现，同样包含历史性的、结构性的前提，而历史发展的客观规律、社会的结构性条件将为制度的构建提供更合理的规范。最终，共产主义“超越性的”正义，从一种要求自由、平等、公正的形式正义，转向追求人的自我实现和人类的全面发展的实质正义，从而真正实现人的自我确证、为人的真正解放提供实践方向。

The Theoretical Assumption and Feasibility of the Communist Society Transcending Justice

Yang Xiaorong

Abstract: There is always a controversy about “whether justice exists in the communist society” in the academic circle. One side thinks that the communist society can transcend justice, so the communist society will no longer need justice. Historical materialism shows that Marx’s theory of justice has its normative content. Thus, the communist society seems to have reached the ideal environment of “transcending justice”, but actually it is facing the realistic dilemma. Communist society is not only unable to transcend justice, but always pursuing a “transcendent” justice. The justice of the communist society is a kind of “transcendent” justice of trinity which contains historical justice, institutional justice and productive justice.

Keywords: Communism; Historical Materialism; “Transcendent” Justice

^① [美] 乔治·麦卡锡：《马克思与古人：古典伦理学、社会正义和19世纪政治经济学》，王文扬译，华东师范大学出版社，2011，第127页。

论马克思主义的生命观

陈曦*

【摘要】马克思主义生命观的核心议题是关注生命的本质及其价值。马克思把人看作具体的、感性的存在物，人只有凭借现实的、感性的对象才能表现自己的生命，需要如同劳动一样体现着人的能力、个性以及自由发展的水平。探寻人的本质，只能“从现实的、有生命的个人本身出发”。马克思强调，属人世界是人自己创造的，个体的生命发展、丰富与完整，是社会实践的产物。生命价值在于消除异化劳动，完成人向人本身的复归，实现人的类本质与人的自然属性的统一和协调。

【关键词】马克思；全面的本质；生命；完整的人

生命观是马克思主义哲学（包括马克思主义伦理学）的重要范畴，其基本内容包括人的生命本质、生命过程、生命意义、生命归宿等一系列问题。马克思在扬弃费尔巴哈的生命观基础上，确立以直观、感性、自然为前提的现实生命观，在人的自然性与社会性相统一的过程中，重新审视了生命的价值。

一 人只有凭借现实的、感性的对象才能表现自己的生命

马克思主义生命观的核心议题是关注生命的本质及其价值，该议题包含在人与自然的关系这一问题之中。马克思肯定了生命是自然进化的产物，根据马克思同时代的理论，如细胞理论和进化论，认为人类与其他生命拥有同样的自然特征，自然界是人类的母亲和无机体，并认为所有人类历史的第一个前提无疑是活生生的个体的存在^①，没有生命对历史的参与，或者说，历史就是生命主体的历史，而人生命的维持离不开人的需要。

通过考察人与自然的关系，马克思主张，人是自然界的产物，人具有自然属性。在承认人的自然生命前提下，人就不能被“看成非对象性的、唯灵论的存在

* 陈曦，武汉大学讲师，城市设计学院团委书记，马克思主义学院博士研究生，主要研究方向为思想政治教育。

① 参见《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第519页。

物”^①，相反，人必须被看作具体的、感性的存在物，由此我们才能洞悉需要之于生命的本质。

另外，满足生命的需要体现了特定的社会关系。马克思把需要和生产共同作为人类社会存在的前提，这并不是偶然的，因为他把需要视为生产的内在的不可分割的要素和推动力，其对需要之作用的强调，实际上也是在强调生产劳动、物质利益的作用。马克思认为，在所有情境下，个体总是“从自己出发的”，但由于每个人并不是唯一存在的，也就是意味着每个人之间不是没有联系的，反而，每个人的需要也就是人类的本性和为了满足自身的需要的手段，把每个人联系起来（如分工、交换、两性关系），因此每个人之间必然会产生关系。此外，每个人不是纯粹的自我，反而是因他们所处的生产力和个人的需要发展到一定阶段上的每个个体而发生联系的，同时，这种联系又决定着生产和个体的需要，所以，正是由于每个个体间这种私下的、个体的联系，让每个人出于个人的相互联系，创造出并且时刻都在重新创建着现有的关联。每个人是以原来的身份互相交往的，他们从原来的“自己”出发，而无所谓每个人拥有着怎样的“人生观”^②。然而，人的社会性需要又是因人的自然属性而来。人作为自然存在物，依靠本能满足自身的生存需求，首先需要衣食穿住、生活资料，然后才进行生产及其他的社会活动。随着人使生命的活动成为体现主观意志和意识的对象，也就是人具有了有意识的生命活动，这样就直接区别开来同动物的无意识的生命活动，人的生存乃至自由与个性的发展，无不以此为基础，需要如劳动一样，体现着人的能力、个性以及自由发展的水平。

最后，人的本质特征被人的生命活动规定着。马克思认为生命活动的方式体现出一个物种的整体属性和类属性，人作为一个类的存在物，作为客体存在，不断通过劳动等客体活动占有生产资料，以实现自己的目标，使自己的本质力量客观化，从而实现那种不同于动物生存状态的生命形式，这种生命形式是高级的，只属于人的。因此，对人的本质的探索只能从真实的、活生生的个人本身出发。这意味着，一个物种的存在方式是由其生命活动的形式来判断的。人类与动物的根本区别就在于，动物处于被动适应自然的过程中，其存在方式是一种本能活动。与此相反，人类在借助工具积极改造自然的过程中保持自己，以实现自身的发展。人类存在的第一个条件是需要能够生活，因此，人类历史上的第一个活动，即他每天和每小时需要进行的基本活动，是生产物质生活。正是这种实践活动，不断为人类的生存和发展创造基本条件。因此，实践成为人类生活的根源和基础，并形成人类生活的特殊形式，即人类的存在模式。在实际世界里，人通过实践超越生命局限，肯定生命本质，实现生命的价值和意义。

① [德] 马克思：《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社，2018，第265页。

② 参见《德意志意识形态（节选本）》，人民出版社，2018，第120~121页。

二 实践造就了生命的丰富性与完整性

哲学家们在谈论人的自然属性、社会属性、精神属性等方面时，时常忘记了人是生命存在物。以往关于人的生命理论的主要缺陷表现为：一是仅孤立地谈论生命中的某种属性，或者将不同属性相互对立起来，而不是从三者统一的角度来理解人的生命本质；二是片面地理解人的生命属性，由此导致把人的生命本质抽象化。这些理论缺乏能统一起来生命的三个属性的能力，也就是说，它们不理解社会实践。旧的哲学，唯心主义不理解社会实践，旧唯物主义也不理解社会实践对生命本质的重要性。直观唯物主义，即不把感性认识作为实践活动的唯物主义，最多只能对“市民社会”^①中的个体人进行直观的认识。

马克思承认人类生命的自然属性，但指出必须在社会实践的基础上理解这些属性，而不是将其简化为与动物一样的自然属性，因为动物的自然属性是以生物性为基础的。基于社会实践的人与自然的关系，与动物同环境之间的纯自然关系相比，性质非常不同。人的肉体生活和与之相关的外部自然界都在生产劳动中社会化了，人的自然属性该被视为社会化的自然属性。这就超越了所有早期的唯物主义（含费尔巴哈唯物主义）的主要问题：对现实、对象和感性不是作为人类的感性活动，作为实践去被看待，只被理解为其直观的或客观的形式，并非从主体去看待^②。这使得人们对生命的本质、生命的过程、生命的意义、生命的目标等有了新的认识。

从实践的角度来理解人的生命，即将生命的自然属性升华为塑造生命丰盈与美好的主体性。众所周知，无论是个体的生命还是人类社会有机体的生命，只有同自然界交换物质、能量和信息，才能生存和发展。人与自然是生命中的基本关系。一旦把作为自然产物的人的生命与自然的关系排除在社会之外，就意味着排除劳动，同时也就意味着社会历史的消亡与终结。正如马克思曾重申：“历史是人的真正的自然史。”^③

不过，主体（而所谓主体必然包括肉体生命、精神与社会的规定性）的实践活动，在人与世界原来自然的关系上，建立起属人关系。人自始至终是大自然的产物，和其他动物一样受自然规律支配；在属人关系中，人居于主导地位，一切自然物都作为客体而存在。这两重关系体现了人与自然是受动性与能动性的统一^④。马克思强调，属人世界（作为整体的社会有机体生命）是人自己创造的，个体的生命发展、丰盈与美好必然是社会实践的产物。马克思表示，社会人与非社会

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第140页。

② 参见《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第137页。

③ [德]马克思：《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社，1985，第126页。

④ 参见薛克诚等主编《人的哲学——马克思主义人学理论新探》，中国人民大学出版社，1992，第151页。

人在感觉上有差异。只因人本质的客观展开以及个体感性的多样性，如能够感知美的眼睛、能欣赏音乐的耳朵，那些是人享受的感觉，也就是那些确认自己是人的本质力量的感觉，部分地涌现发展。除了五官感觉，还有实践感觉（爱和意志等）和精神感觉，总之，人类的感受和感觉的人性，只是因为其对象的存在而产生，因为人化的自然界而产生^①。

人类的生命活动是一种有意识的活动。而马克思则把这种有意识的生命活动的具体内容定义为改造自然的实践，实际创造物的世界的实践。劳动是实践的基本和原始形式。这种“一般劳动”是在人所有的共同属性里最根本的，是人之所以为人的基础，“它将人与动物从本质上区分开来，是人作为一个真正的人的根本特征，换句话说，是人的绝对本质。把改造自然界、创造对象世界的‘一般劳动’作为人的本质”^②。

三 自由而全面发展的人是生命本质的回归

生命的完整性，或者“完整的人”及其“全面的本质”，离不开劳动的全面性和开放性。正是在对象化的活动中，人创造着自身。在马克思这里，对生命本质的探寻，同时也是与异化劳动的消除联系在一起。

在他看来，人的生命样式不是纯粹生物学的自然进化结晶。相反地，人的五官感觉是世界历史创造出来的。只限于粗略的实际需要的感觉只有有限的意义。然而，对一个饥饿的人，没有人类形式的食物，只有抽象的食物的形式存在；食物的形式也可以有最粗糙的，不能说这种饮食就区别于动物的。焦虑的穷人对最美丽的风景没有感觉；矿物商只能够注意到矿物本身所具有的商业方面的价值，而不是它们的美和特性，也就是贩卖矿物的商人是不具有矿物学的感觉的。因此，无论是在理论上还是在实践上，人性的客观化都是必要的，一是为了使其成为人，二是为创造人的感觉，符合自然和人性的全部丰富性^③。

与改变自然和创造物的世界的“一般劳动”相比，私有财产框架内的异化劳动是对人的生命的亵渎和折磨：工人把他的生命投入物中；但现在这个生命不再属于他，而是属于物。所以这种活动越是增加，工人就越是失去了这个对象。凡是成为他的劳动成果的东西都不再属于他了。因此，这种产品生产得越多，就越不属于他自己。工人外化在其产品中，这不仅意味着，他的劳动成为一个对象，一个外部的存在，而且意味着他的劳动作为与他格格不入的东西存在于他之外，成为与他对抗的独立力量；这意味着他赋予对象的生命作为异己和敌对的东西与他对抗^④。因为

① 参见〔德〕马克思《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社，2018，第83页。

② 杨耕：《为马克思主义辩护》第3版，中国人民大学出版社，2010，第323页。

③ 参见〔德〕马克思《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社，2018，第84页。

④ 参见〔德〕马克思《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社，2018，第48页。

劳动已成为一种外在对立的东西，不再属于工人，也就是说，“不属于他的本质的东西”^①，在这一点上，人类生命本质不再是能动性和个性化的实践活动。人生命的本质成为“异化的生命”^②，劳动沦为维持基本生存的手段。

异化劳动对生命本身起着否定的作用，它不仅不是人的生命力量的确证，相反还是人的一切悲剧的源头。工人与他的对象的异化表现为以下方式：工人生产得越多，自己能消费得就越少；他创造的价值越多，他就越没有价值，越低劣；工人生产的产品越完美，他就越畸形；工人创造的物品越文明，他就越野蛮；劳动越强大，他就越无力；劳动越机智，他就越愚蠢，他就越是自然的奴隶^③。消除异化劳动，超越生命的片面性，自然成为马克思毕生追求的目标。他强调了对生命的尊重，实现生命的丰富性、整体性和完整性，以克服人类发展的片面性^④。只有那些能够充分展现人性和自然的丰富性的社会实践才是满足人类生活和满足人类需求的实践。那么，人类的发展不仅包括个人生命本质的展开，而且还包括人类整体本质力量的丰富和实现。在这个意义上，马克思主张“个人最丰富的发展”^⑤。

消除异化劳动，旨在使人的生命回归到其能动的创造性的本质。在资本主义制度下，异化劳动将自为的活动贬低为手段，工人要想回归到人的生活状态，即拥有人类生命、人类本质和人类生活，就需要放弃私有制。马克思指出了一条实现人类解放的基本途径：通过私有财产及其富和穷——或物质和精神上的富和穷——的运动，新兴社会发现了这种形成；同样，新兴社会发现了这种形成所必需的一切材料，也创造了这种具有丰富人性的人，而社会的永恒现实即存在有深刻意识、全面丰富的人^⑥。

总之，在人的社会实践中表现出来的生命本质，不是思想和感性等某方面的共性，而是渗透到人的所有特性中的多样性的统一，体现了各种特性间的联系。通过把人的本质定义为所有社会关系的总和，马克思把人理解为现实社会中的一个活生生的人。只有这样，才能真正解释人的自然和社会特征的统一性。人通过实践反作用于自然和社会，使人成为自然的主人、社会的主体。人与自然、与他人、主观与客观，构成了生命的本质所包含的多样性内容，它们集中统一于人的社会实践活动之中^⑦。

马克思在其共产主义理想中体现出的生命价值观，即生命最终意义是为追求自

① [德] 马克思：《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社，2018，第50页。

② [德] 马克思：《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社，2018，第57页。

③ 参见[德] 马克思《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社，2018，第49页。

④ 参见魏波《文化与生命——中国变迁的人文诉求与马克思主义的回应》，北京大学出版社，2013，第145页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社，1995，第540页。

⑥ 参见[德] 马克思《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社，2018，第84页。

⑦ 参见薛克诚等主编《人的哲学：马克思主义人学理论新探》，中国人民大学出版社，1992，第108～109页。

由独立以及共产主义状态下的最终解放。他表示这种共产主义若是作为完成的自然主义，即为人道主义，若是作为完成的人道主义，即为自然主义。对自然主义来说，它真正解决了人与自然、人与人的冲突，是真正解决了本质与存在、自我价值化与对象化、必然与自由、类与个体间的争斗^①。生命的价值在共产主义社会中可以最大限度地让人本主义得到恢复，类本质和自然属性之间的和谐统一才能得以真正实现。

On Marx's View of Life

Chen Xi

Abstract: The core topic of Marx's view of life concerns the nature of life and its value. Marx saw human beings as concrete, sensual beings who could only express their lives by virtue of real, sensual objects. Need, like labour, is the expression of man's capacity, his personality and the level of his free development. The search for the essence of the human being can only "begin with the real, living individual itself". Marx emphasised that the human world is created by man himself, and that the development, enrichment and integrity of individual life is the product of social practice. The value of life lies in the elimination of alienated labour, the completion of the restoration of man to man himself, and the realization of the unity and harmonization of man's class nature with man's natural attributes.

Keywords: Marx; Comprehensive Essence; Life; Complete Human Being

^① 参见〔德〕马克思《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社，2018，第78页。



**马克思主义哲学
经典著作研究**

马克思人的解放的哲学纲领及其辩护^{*}

乔瑞金 江林腾^{**}

【摘要】《关于费尔巴哈的提纲》实质上可以理解为马克思人的解放的哲学纲领。“人的本质不是单个人所固有的抽象物，在其现实性上，它是一切社会关系的总和”的论断是其内核，马克思创作的诸多哲学文本乃至整个马克思哲学都是围绕它展开的。在这一哲学纲领的引领下，马克思发展出一种以“人类解放何以可能”为主题的新哲学，其历史使命就是要探寻何以改变世界，即追问世界变革的方式以及社会异化的消除和人类解放何以可能。为使这一基本的哲学纲领体系化、理论化，并使其主张得以贯彻，马克思毕生都在从生产方式的变革提升人类改造对象世界的能力、社会形态的更替升华人类革新社会环境的本领、社会异化的消除创建总体和谐的社会关系三个方面对这一纲领进行辩护和理论化阐释，因而，它具有重大的理论意义和实践意义。从这一角度出发进行理解，对从整体上把握马克思哲学的本质内涵具有重要意义。

【关键词】人的解放；人的本质；哲学纲领；马克思新哲学

马克思一生创作了大量经典的哲学论文与著作，其代表性的著作有《德意志意识形态》《共产党宣言》《资本论》《1844年经济学哲学手稿》等，然而，唯有《关于费尔巴哈的提纲》（以下简称《提纲》）被恩格斯誉为“包含着新世界观的天才萌芽的第一个文献”^①。恩格斯的这仅有18个字的赞誉，至少包含了四个方面的内涵：其一，“新世界观”，在一种新的世界观的高度理解《提纲》的意义，赋予《提纲》一种新的思维范式和哲学主张的价值；其二，“天才萌芽”，天才的思想，但还只是参天大树的芽状形态；其三，“第一个文献”，具有原创性思想的经典作品的初始形式；其四，发自内心的欣喜与赞赏。从马克思主义哲学史的系统发育来看，《提纲》之所以受到恩格斯的赞誉，是因为之前从来没有人像马克思这样思考

^{*} 本文为教育部哲学社会科学研究后期资助重大项目“英国新马克思主义善本、善念与善为的社会治理思想研究”（项目编号：18JHQ002）的阶段性成果。

^{**} 乔瑞金，山西大学马克思主义哲学研究所教授，博士生导师，主要研究方向为马克思主义哲学；江林腾，山西大学马克思主义哲学研究所博士研究生，主要研究方向为马克思主义哲学。

^① 《马克思恩格斯文集》第4卷，人民出版社，2009，第266页。

和理解过哲学的本质、作用和意义，更不用说这样一种理解已经包含了一个相对完整的、科学的认识世界和改造世界的思想纲要，而不只是提出一些看法或设想。《提纲》作为一种新的世界观，旨在揭示什么是真正的哲学，它从根本上可以被看成马克思新哲学的科学研究纲领。作为一种新的科学研究纲领，《提纲》的十一条具体内容，包含了一组作为研究纲领内核的基本论断，即“人的本质不是单个人所固有的抽象物，在其现实性上，它是一切社会关系的总和”，“全部社会生活在本质上是实践的”以及“哲学家们只是用不同的方式解释世界，问题在于改变世界”^①。这一组论断不仅都是全称判断，而且是《提纲》所包含的系列判断中最明显可辨的全称判断，具有自明性。从《提纲》的铺陈来看，“人的本质不是单个人所固有的抽象物，在其现实性上，它是一切社会关系的总和”是在其他两个判断之前出现的，构成其新世界观念思想的灵魂和首要判断，其作用就犹如笛卡尔的“我思故我在”在其哲学体系和思想中的作用一样，而其他两个论断则是辅助假设，整个《提纲》的十一条内容，实质上都体现出这一组判断的基本内涵，其根本旨归是要通过人的现实的实践活动改变世界，以期实现人的解放的崇高目标。从这个意义上讲，《提纲》是马克思关于人的解放的哲学论纲，是马克思关于人的解放思想的科学研究纲领，它对马克思主义哲学乃至整个马克思主义，都起到提纲挈领的作用，甚至马克思往后的一生实际上都在为此纲领进行辩护和把其思想系统化、理论化并践行其哲学主张，因此，《提纲》有着原创性的理论意义和引导人的解放的实践价值。在本文中，我们尝试对马克思人的解放的哲学纲领的形成、马克思对其思想的辩护和理论化及其实践意义做一个初步分析，以此就教于学界同仁。

一 马克思新哲学纲领的形成与内核

《提纲》作为关于人的解放的全新哲学纲领，并不是凭空形成的逻辑推论，而是马克思在深入研究工业革命以来人类文明发展的历史、剖析资本主义现实和批判分析德国哲学的基础上作出的理论概括，因而具有坚实的理论基础、现实基础。

关于人的现实存在与人的解放，马克思的认识有一个深化发展的过程：根据《〈政治经济学批判〉序言》中线索的提示，这一认识可以追溯到《莱茵报》时期马克思第一次要对物质利益发表意见的难事——面对德国错综复杂的社会现实和社会阶级的利益较量，如何为被压迫者发声并使其获得解放，成为萦绕在马克思心头的“苦恼”。为此，一方面，马克思深入英法社会现实进行政治经济学研究并写下《1844年经济学哲学手稿》，希望解答物质生活问题；另一方面，他着力清算德国哲学尤其是进行黑格尔法哲学批判，致力于厘清市民社会与政治国家的关系，并在《论犹太人问题》和《〈黑格尔法哲学批判〉导言》中明确提出不同于政治解放的

^① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第501~502页。

人类解放问题以及无产阶级的历史使命。此后，马克思便一直沿着这种双重道路进行探索，最终通过《提纲》阐发出以人的解放为核心目标的新哲学思想，但其基本观点的深入阐释则是在《德意志意识形态》（以下简称《形态》）以后才真正完成。联系《形态》的创作背景，我们认为，新哲学纲领的提出同马克思对英、法、德三国的比较研究根本关联。“马克思从其职业生涯的早期阶段开始，就一直关注形成德、法、英三国社会和经济差异的不同的历史发展过程。”^①在他看来，德国哲学的问题就在于撇开现实的历史和物质生活去抽象地理解人和历史，错误地归结人的本质，从而陷入主观幻想中。要想有正确的理论认识，就必须突破德国藩篱，“为了正确地评价这种甚至在可敬的德国市民心中唤起怡然自得的民族感情的哲学叫卖……就必须站在德国以外的立场上来考察一下这些喧嚣吵嚷”^②，到时代最真实的社会生活中即当时社会发展最为先进的英国和法国去寻找答案。相比德国的封建落后，英法早已通过“二元革命”（英国工业革命和法国大革命）成为相对成熟的资本主义国家，在思想意识、社会制度、社会发展水平乃至社会形态等各个方面都远超世界各国。这种革命“不仅仅是‘工业’本身的巨大胜利，而且是资本主义工业的巨大胜利；不仅仅是一般意义上的自由和平等的巨大胜利，而且是中产阶级或资产阶级自由社会的大胜利”^③。英国和法国的现实给予马克思最大的启发就是，只有深入现实的工业生产和政治活动中才能获得对人和社会的正确认识。

正如《资本论》指明的那样，马克思是以英国和法国为原型对现实的人和社会展开分析的。英国工业实践的实质就是将物质生活资料的生产放在第一位，以推动整个社会的财富增长和文明进步为首要目的。对此，《共产党宣言》指出，蒸汽和机器引起工业生产的革命，机器大工业百年间创造的生产力超过了过去一切世代的总和，它改变了以往任何社会形式对于科学技术的使用，在巨大提升人类改造自然能力的同时引起了整个社会面貌的根本变革，全部社会生活因此重新建构。我们从马克思和恩格斯的著作中能够清楚地看到，在他们看来，无论是当时英国的社会状况与问题，还是人的整体变化与异化以及旧唯物主义的错误，都源于生产方式的变革，因此唯物史观的思想基础就是生产方式及其变革。更为重要的是，马克思发现了英国现实中起决定作用的功利和剥削的经济关系，以及物质生活关系的总和即生产方式制约整个社会生活过程。同时，马克思也以法国为典型看到了政治革命的意义。正如傅勒所总结的那样，法国尤其是法国大革命对马克思产生莫大的影响：“法国革命产生了超出它自身成就的思想……法国革命是共产主义亦即‘一种新世界秩序’思想的来源。”^④以启蒙运动为思想基础的法国大革命的历史功绩就是用

① Anthony Giddens, *Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber*, Cambridge: Cambridge University Press, 1971, p. 188.

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第513页。

③ Eric Hobsbawm, *The Age of Revolution: 1789 - 1848*, New York: Vintage Books, 1996, p. 1.

④ [法] 傅勒：《马克思与法国大革命》，朱学平译，华东师范大学出版社，2016，第25页。

暴力革命推翻封建专制统治，为资本主义快速发展扫清障碍，它开辟出了迥然不同于英国模式的通过政治革命走向现代社会的新模式，即通过社会制度变革转变社会形态。启蒙运动核心理念就是要追求公平公正的社会，建立自由平等和人人幸福的理性王国，启蒙运动的理念所围绕的，也就是自由、平等、博爱三大主题。在深受此思想熏陶的马克思看来，人从根本上来说应该是公平正义社会中的完整的存在，人在其本性上应该是一个自由自觉的存在，应该是与他者之间充满爱且和谐共存的存在，这是他对人的一个最基本的判断。但现实世界的状况却完全不同，大革命后的法国不仅没有兑现启蒙哲学的诺言，反而矛盾丛生且越发加剧了人的苦难和异化。无论是英国还是法国，工业革命和大革命以来，个人主义和功利主义成为时代主流，成为资产阶级哲学和政治经济学得以成立的基础，严重掩盖着现实的剥削与压迫。由此，马克思清醒地认识到法国大革命只实现了政治解放，而真正的任务在于人类解放即每个人的自由发展。通过总结英法现实，马克思深刻认识到现存世界是一个亟待改变的不美好、不合理的世界，并“发现了纯政治的谎言、阶级斗争、有血有肉的资本主义和组织起来的无产阶级”^①。此后，马克思的整个思想发生了一个根本性的转变或存在一个“认识论的断裂”（阿尔都塞语），而这一转变的实质表明，马克思哲学的本质内涵同英法发达资本主义的社会发展状况根本相关。

站在英法的历史与现实的立场审视德国，马克思认识到德国哲学只是德国落后历史以及这种阶级状况的意识形态的反映，它在本质上是错误的。其宣扬的革命只不过是玩弄词句的把戏，对于反对现存世界和推动人类解放毫无意义，因而必须予以彻底清算和改造。因此，“联系经济学的研究和历史学的考察，从哲学上探讨人类解放的内涵、目的和途径，就成为马克思的首要工作。”^②这一工作的成果就是马克思新哲学的诞生，《提纲》正是在深入分析和批判英、法、德的现实的基础上形成的改造旧哲学的纲领和建立新哲学的思想记录，其基本要义在于：从前的旧哲学都不懂得“全部社会生活在本质上是实践的”^③，更不懂人的思维的客观真理性，是一个实践问题而不是理论的问题。对于真正的哲学而言，应当从现实和感性的人的活动即实践去理解人的存在和本质乃至一切问题，这就表明，社会的实践本质即人与环境相互创造，社会由人的实践而形成和存在，人及其存在又是在社会中完成，因而人总是属于一定的社会形式，人的本质与社会的本质内在一致并在现实性上是一切社会关系的总和，它并不是抽象不变的，而是会在人与环境的双向改造的过程中不断改变。因此，要从人的实践出发建立一种新唯物主义（新哲学），其立足点是由社会关系构成的“人类社会或社会的人类”，其根本旨趣不

① [法] 路易·阿尔都塞：《保卫马克思》，顾良译，商务印书馆，2010，第69页。

② 杨耕：《为马克思辩护：对马克思哲学的一种新解读》，北京师范大学出版社，2018，第82页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第501页。

在于解释世界，而在于以“革命的实践”改变世界，并由此真正实现人的解放与本质复归。

马克思新哲学纲领的精神在于抓住“人的本质不是单个人所固有的抽象物，在其现实性上，它是一切社会关系的总和”^①这一思想内核，它是马克思深度考察资本主义现实尤其是生产方式、社会形态和人的社会异化的历史变迁和现实性后得出的科学总结。列宁曾指出，旧唯物主义的主要缺点在于它是非历史的、非辩证的，“他们抽象地理解‘人的本质’，而不是把它理解为‘一切社会关系的〈一定的具体历史条件下的〉总和’，所以他们只是‘解释’世界，而问题却在于‘改变’世界，也就是说，他们不理解‘革命实践活动’的意义”^②。对于马克思来说，新哲学的首要任务就在于科学解答人的本质这个哲学的最高问题，在于准确抓住人的本质的“现实性”这个关键词，由此确认人、社会与自然存在的现实性以及变革世界的现实性，立足“革命的实践”开辟一种理解人与世界的哲学新视野，即从主体及其能动性去理解客体乃至整个世界，确证实践是人的根本存在方式，是社会和自然存在与世界变革的根源所在，也就是赋予世界以“人性”，将其看成人的本质力量对象化过程中的对象性存在，表明正是人的实践活动将人与世界整体联系起来，并由此得出，人是改造世界的实践活动中具体的、历史的现实存在，以及“全部社会生活在本质上是实践的”^③。

马克思的新哲学纲领意味着将世界看成普遍联系和永恒发展的过程，意味着人与世界并不是以僵化不变的静态关联形式存在着的，相反，世界都可以为人现实的实践活动所改变，从而使人成为真正的人即个性自由和实现自己天赋本质的人，他生活在符合自己本性的环境之中，建立了符合自己本性的社会以及它所赋予人的现实的本质力量，通过“革命的实践”过程变革生产方式，改变社会形态，克服社会异化，通过现实的共产主义运动实现人的自由和解放，最终实现人的本质复归，完成美好合理世界的塑造。正是因为人的本质的现实性，一切人为的努力才具有意义，人才真正是社会历史主体并能够发挥主观能动性，科学认识对象世界尤其是人类社会的运行规律，根本转变哲学的性质、作用和任务，以“新的科学的世界观”^④为指导来改变世界，在现实的世界中以现实的手段追求到自己的本质，由此，“当马克思铿锵掷地地宣告人的本质在其现实性上是‘一切社会关系的总和’时，他实际上也宣布了一个新的哲学时代的到来”^⑤。这是马克思最为深刻且整体贯穿的思考逻辑，也是新哲学的核心主张和价值追求。

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第505页。

② 《列宁选集》第2卷，人民出版社，2012，第421页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第501页。

④ 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第599页。

⑤ 张一兵：《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》，江苏人民出版社，2014，第371~372页。

二 马克思对于新哲学纲领的辩护和理论化阐释

《提纲》作为新生的哲学纲领并不完善，为巩固其合理性和贯彻其主张，马克思必须对其予以发展补充和辩护，并将其蕴含的新哲学的基本要点做系统化和理论化的阐释。实际上，《德意志意识形态》的创作乃至马克思此后一生艰苦的科学探索和扎实的研究活动，正是在进行这样的工作，创立了系统化的、具有自己独特话语体系的、严谨的、科学的哲学理论，为指导无产阶级革命、社会主义革命与建设的成功以及人类解放，提供了锐利的武器，这主要集中于以下三个方面。

其一，生产方式的变革提升了人类改造对象世界的的能力。新哲学欲解决人的解放的根本问题，首先要回答人的存在、本质和发展等重大主题。在此问题上，马克思自创作《1844年经济学哲学手稿》起就认为是劳动创造和发展人，所以始终强调对人和社会的正确理解只能到整个人类的生产劳动史、生产资料的生产史和交往史中去实现。但“哲学上的劳动概念不能简单地还原为技术性的行动，它表示总是存在于某种社会形式中的人类自我转化的物质活动。”^①这在19世纪就具体表现为机器大工业，由此，马克思深刻意识到工业同人的本质具有内在一致性，从而在《提纲》中明确提出要从实践出发来思考人的问题，并在《形态》中将从事感性物质生产活动的“现实的个人”确立为新世界观的基点。可见，“实践”范畴作为新哲学的逻辑起点，内含马克思对物质生产活动和工业现代性的深刻思考。从实践出发，就是从一定生产方式下的物质生产活动出发，理解构成实践的“对象性活动”的形式，其中既包括人对自然也包括人与人之间的关系^②。所以，《提纲》第一条首先批判旧哲学没有将人的活动理解为对象性的、革命的活动。

在此基础上，马克思在《形态》《雇佣劳动与资本》等著作中着重论证了“生产力与生产关系的辩证关系”“经济基础与上层建筑的辩证关系”等观点，由此“确立以社会关系为核心的唯物史观”^③。在马克思看来：第一，生产劳动是人成为“现实的人”并产生相互联系和社会关系的根源；第二，现实的生产关系决定其他社会关系并构成人的本质规定性；第三，现实的“一切社会关系的总和”构成人历史和具体的本质。“个人怎样表现自己的生命，他们自己就是怎样……因而，个人是什么样的，这取决于他们进行生产的物质条件。”^④亦即，人始终是特定历史情景中一定生产方式下的主体，现实的生产方式决定着人的存在样态，决定着人的本

① [匈牙利] 乔治·马尔库什：《马克思主义与人类学——马克思哲学关于“人的本质”的概念》，李斌玉等译，黑龙江大学出版社，2011，第24页。

② 参见周嘉昕《马克思的生产方式概念》，江苏人民出版社，2020，第138页。

③ 鲁品越：《马克思主义哲学原生态基本纲领——〈关于费尔巴哈的提纲〉系统化新解》，《河北学刊》2018年第1期。

④ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第520页。

质的现实性和流变性，使其总是同一定历史阶段上的生产关系根本一致。在阶级社会，“存在于生产关系中的人的社会关系实质上是利益关系和阶级关系，资本主义的现实矛盾是利益冲突的结果”^①。至此，马克思认清了资本主义的社会现实，认为资本只是一种社会生产关系，资本家和工人都只是一定生产关系的产物，从而有力地破除了抽象人性论乃至现存关系永存和谐的谬误，并且确证了人与社会的辩证关系，认定“现实的人”总在随生产方式的变革而不断改变并为其形塑，在不断改造对象世界的过程中提升生存和发展的能力，不断追寻社会进步和自我解放，不断追求至善的目标。

新哲学追问人的解放的前提就在于断定人存在的现实性，断定人是不断变革对象世界过程中实践的存在。由人扩展到整个世界，说明现实世界除人以外还有其他各类事物存在，更为重要的是，存在人与人、人与对象、对象与对象之间的关系，这些关系都体现在社会并集中于人身上，构成其存在和现实的本质。同时阐明无论是这些关系还是人的真正改变，都只能依靠变革生产方式这一根本手段，它才是改变世界和人类解放的最终力量。为此，马克思不惜耗费余生进行政治经济学批判并写下篇幅巨大的《资本论》及其手稿，去揭示现代社会的经济运动规律，系统阐发劳动异化理论、剩余价值理论、社会基本矛盾理论等理论，以期缩短和减轻新社会诞生的痛苦，并为人类解放开辟全新的道路。

其二，社会形态的更替升华了人类革新社会环境的本领。马克思从生产方式出发探讨人还不足以完全解释不同社会环境中人的根本差异，因而他强烈要求研究处于历史变化中人的具体本质，主张深入特定社会形态的社会结构和社会关系中去全面认识人。他为此在《形态》中首次运用“历史活动”概念阐述人类历史，指明历史的进程就是在人的历史活动推动下以生产方式为区分标志的不同社会形态之间的前后更迭。对身处其中的人而言，“整个历史也无非是人类本性的不断改变而已”^②。这表明：第一，任何社会形态都是人类活动在某一时期的结果和整体表现，内在包含人的实践和社会关系发展的整体状况，是历史活动和现实活动统一的产物。第二，任何社会形态既是现实也是具体的存在，无论以何种方式分类都是以具体的形态来呈现，因而人始终是具体社会形态中的人。这是马克思思考人的问题的出发点，也是他真正高明与超越前人的地方，其着眼点远超“人是社会人”的一般理解，新哲学因此才能深入探索人和社会发展变化的动力与机制，才能把握不同社会环境中人的存在差异，认识到个体同生命本质相偏离，从而提出每个人的自由解放的远大理想。第三，任何社会形态都存在社会基本矛盾并内含发展变化，既保留了诸多过往社会形态的历史遗留，又展现着当前社会形态的全新特征，更隐藏着未来社会形态的潜在萌芽。因而，反映在人身上的社会关系的总和总是复杂且多样，

① 乔瑞金：《试论跨越“英国实践”的马克思哲学》，《山西大学学报》（哲学社会科学版）2017年第3期。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第632页。

这就导致人与现实的矛盾，但也饱含未来发展的无限可能性。人的发展和解放道路之所以曲折，就根源于社会基本矛盾的运动。所以，马克思始终反对任何离开特定社会形态去简单谈论人和社会的做法，并在《提纲》第七条严厉批判费尔巴哈没有看到人是属于一定社会形式的。

由此出发，马克思阐发出一种深刻的人与社会整体同步发展的辩证思想：第一，个人与社会整体始终密不可分，个人在积极实现自己本质的过程中生产和创造社会的本质，其生产范围的扩大及其与不同人之间的生产的联结，就构成了社会的结构和运动。基于每一时代的经济生产以及由此必然产生的社会结构，历史才能得到说明，才能说人类的全部历史是阶级斗争的历史。第二，人的发展和解放必定要在社会形态的整体更迭中才能真正实现，任何脱离社会发展的自由和解放主张，抛开社会历史条件和阶级斗争的革命，都注定要走向理论和实践的双重错乱，这是整个旧哲学的通病所在。第三，人和社会的发展都由人自己的历史活动促成，一切改变的可能性总是由客观历史条件和人的实践活动共同开辟出来，因而改变世界始终是一个实践问题而不是理论问题，所以马克思强调“解放是一种历史活动”，是由工农商业和交往活动及其状况共同促成。马克思于《1857—1858年经济学手稿》中首次提出以人的发展状况为标准的社会形态划分方式即“三形态论”，认为资本主义社会就属于以物的依赖性为核心的第二大形式，这是一个包括人的本质在内的全面异化时期。同时认为它能够为社会整体发展予以改变，人类历史终归要突破资本限制，走向个人全面发展的第三种形式即生成共产主义新文明形态，从总体上克服以往社会形态的种种弊端，全面升华人的存在及其本质。

新哲学追问人的解放的基础就是要从统一性和差异性的关系去思考人，这就会看到人的存在发展及其解放的目标整体统一于社会形态的更替之中。在这种意义上，人们对“内核”的一般理解是非常成问题的，它应当被准确理解为“人的本质在其现实性上是特定社会形态中一切社会关系的总和”，否则就很难把握马克思所要表达的深意，即通过社会形态的不断更替升华人改造社会环境的本领，以社会的整体进步实现人类解放，它是除生产方式以外改变世界的最为重要的手段。为此，马克思一生都在不断进行社会批判，系统阐明发展观、群众史观、阶级斗争理论、社会形态理论等，甚至在晚年所从事的人类学研究，马克思仍在极力探索社会发展的规律及其对于人类解放的重大意义。

其三，社会异化的消除创建了总体和谐的社会关系。必须改变现实世界的根源就在于资本主义社会是一个与人的本质全然不符的整体异化的存在，这就要求新哲学追问社会异化的根源及其克服方式，在批判旧世界中发现新世界，着力于创造社会关系总体和谐的共产主义社会，从而把本属于人的东西还给人。这是马克思聚焦现实的资本主义社会批判后得出的重要结论。在他看来，异化现象一直存在于人类历史，只是在资本主义阶段因其特有的生产方式才凸显为灾难性问题，并通过劳动

异化来集中体现。因而，“异化必须被当作一种历史的现象来加以研究，只有从特定社会形态的发展的角度才能得到理解。”^① 机器大工业的迅猛发展使得整个人类的生产、生存和生活方式都得到根本重塑，正如“拜物教”等理论揭示的那样，资本逻辑使物的关系成为时代主导，人总是受到不受自己控制的外在力量以及在此基础上形成的社会关系总和的牢固限制，人的物化、阶级对立和社会压迫等无以加复，全人类都处于总体异化之中，人的自由解放成为亟待解决的重大问题。“在现代，物的关系对个人的统治、偶然性对个性的压抑，已具有最尖锐最普遍的形式，这样就给现有的个人提出了十分明确的任务。这种情况向他们提出了这样的任务：确立个人对偶然性和关系的统治，以之代替关系和偶然性对个人的统治。这种情况并没有像桑乔所想像的那样要求‘我发展自身’（没有桑乔的忠告每个人一直也是这样做的），而是严正地要求摆脱一种十分明确的发展方式。这个由现代关系提出的任务和按共产主义原则组织社会的任务是一致的。”^② 这就是说，必须要进行现实的共产主义革命，在超越资本主义的历史进程中实现人的解放和本质复归。

其要点在于：第一，共产主义消灭分工，促使个人真正联合以打破外在社会关系的制约；第二，共产主义扬弃私有制，在社会关系意义上开启人全面发展的新向度；第三，共产主义实现世界历史，在普遍交往中全面丰富人的社会关系，占有人的本质。马克思认为，分工和私有制是造成现实社会异化的根源，这就要求消灭分工和扬弃私有制，只有依靠生产力和世界历史的高度发展，通过个人联合起来建立能够控制自己的创造物即生产力的真正的“自由人联合体”，将个人的自由发展和运动的条件归置于人的支配下，破除不合理的资本主义制度和社会关系对人及其发展的束缚和制约，才能使个人摆脱种种局限得到全面发展，从而在整体上克服异化，成为精神充盈、能力多样、关系丰富的全面而自由的人，并重新占有自己的本质。可见，共产主义的本质内涵就在于消除社会异化，创建出一个政治、经济、文化等社会关系总体和谐的新文明形态的社会，形成一种全新的共产主义文化氛围，滋养出自由健全的共产主义新人，其最终意义就在于使“人的本质力量得到新的证明，人的本质得到新的充实”^③。唯有这时，追求人类解放的共产主义才能成为现实。这就意味着它不是静态的理想目标，而是一个不断改造世界和消灭现存状况的动态过程；它不是少数人的信仰，而是全人类的共同事业。正如马尔库什指出，《提纲》第六条表明马克思设想了一个人的本质转为人们的本性的历史过程，在此过程中人的本质将自然地属于人们，这个过程只有在共产主义社会中才能适当地实现^④。

① Anthony Giddens, *Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber*, Cambridge: Cambridge University Press, 1971, p. 19.

② 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第515页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第223页。

④ 参见〔匈牙利〕乔治·马尔库什《马克思主义与人类学——马克思哲学关于“人的本质”的概念》，李斌玉等译，黑龙江大学出版社，2011，第64页。

新哲学追问的人的解放只能通过共产主义革命才能完成，作为一个漫长的历史过程，它将始终是摆在全人类面前的重大问题。为此，马克思终身都在不断进行资本主义批判和空想社会主义批判，参与现实的无产阶级革命运动，系统创建世界历史、科学社会主义等理论，力图为人类解放指明前进方向。面对当今世界的全新变化，马克思“关于世界历史形成、人的普遍交往与人的全面发展、形成自由个性的关系的观点，其立足对人的异化根源的批判而形成的人类情怀”^①，对于我们理解21世纪的全球历史和时代问题依旧具有指导意义。

三 马克思新哲学纲领的实践意义

《提纲》作为新世界观萌芽的纲领性文件，标志着一种崭新哲学思想的总的轮廓基本确立，它一经制定就被马克思运用到新哲学的创建当中。正是在这一纲领的引领下，马克思实现了近代以来最为深刻的哲学革命，发展出一种以人的解放为核心的哲学话语体系和理论体系，因而具有非常重要的实践意义。

其一，确立人的现实性的至上性，开辟人类实践的新视域。一切旧哲学长期陷入对人的抽象争论中的重要原因就在于它们总是满足从人的外在特性谈论人，于是产生出人是政治或理性动物、人的本质是宗教或自我意识等多种说法，由于对人及其处境的认识偏差，旧哲学在解释人和世界的问题上总是陷入形而上学的编造之中；由于看不到人和世界的发展变化，其指认的解放道路往往荒谬且缺乏实际意义。“任何解放都是使人的世界即各种关系回归于人自身。”^② 马克思哲学革命的前提在于确立人的现实性的至上性地位，将哲学视域从关注整个世界扭转到聚焦现存世界，从探讨对象世界转向讨论人类世界，从而使哲学的对象、主题和使命发生根本转变。与传统哲学根本不同的是，马克思始终将人看成鲜活完整的人，从“小写”而不是“大写”的“现实的人”出发进行思考，由个体推向人类进行整体考察，去追问人的问题。“《提纲》关于人的本质的论断特别强调其‘现实性’。‘在其现实性上’这个‘社会关系’的限制词有它特定的意义。”^③ 在此，马克思强调“抽象的人”实际上并不存在，人始终是现实的实践活动和社会关系中的人，他是自然性和社会性统一的存在，是改造对象世界过程中一定生产方式和特定社会形态中的存在，由此认识到人的本质的现实性，以及人在现实世界中被异化和压抑的真实处境，从而提出人的解放的远大理想。正因如此，马克思将人的问题确立为新哲学的核心问题，基于它来理解人与世界及其关系，把世界看成人认识和改造的对象，是其本质力量对象化的“人化自然”，从而将哲学看成一种属人的世界观，要

① 马俊峰：《马克思主义哲学新形态探索》，中国人民大学出版社，2019，第205页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第46页。

③ 袁贵仁：《马克思主义人学理论研究》，北京师范大学出版社，2017，第87页。

以人的现实存在和发展为中心安排世界的方法论。当新哲学的着眼点根本转向人本身的时候，其研究对象自然就变成了属人的现存世界，不再热衷于探讨整个物质世界的起源和本体，而“以满腔的热忱、深层的理智去拥抱和审视这个与人的命运息息相关的活生生的感性世界，密切关注现存世界的变化，注目于‘现实的人’及其发展”^①。新哲学的主题也就从解释“世界何以可能”彻底转为探讨“人类解放何以可能”，其历史使命从此转变为探寻如何改变世界，即追问世界变革的方式、追问人的解放、追问社会异化的根源及其克服方式何以可能。因此，新哲学的本质特征就是要肯定“现实的人”在哲学话语中的至上性，立足于合理的人类中心主义视域去把握人与对象及其关系和理解哲学的本质。如果离开对人的现实性的这种深刻理解，就不能理解人，也不能理解人的实践活动，更不能理解人的真正追求。

其二，确立人现实的实践的至上性，发展全新的哲学形态。旧哲学的根本缺陷就在于忽视“革命的实践”及其作用，无法解释世界的发展而陷入形而上学与空想主义。马克思非常反对那种困在书斋里的传统哲学，主张将哲学从书本和头脑中解放出来，变成现实的力量。这就要求人要特别关注人能动的、革命的实践活动，肯定它在世界发展中的至上性，肯定它既是理解人与自然、人与社会、人与人之间关系的根本，也是人的思维是否反映对象世界真理性的基础，更是人改造世界的动力和革命的手段。这样的实践概念因此成为马克思哲学革命的逻辑起点，成为“‘新世界观’的唯物主义原则”^②，新哲学思想的全部实质就在于对实践的强调，由此导致看待世界的方式发生根本转变，即只有从实践出发将世界看成一个不断变化又相互联系的整体，将其看成一个永恒的过程，才能真正把握世界。正是从人现实的实践出发，马克思看到了人与社会生活的实践本质以及物质生产的首要地位，认识到人在创造和改造自然、社会乃至自身中的主体性地位和作用，以及人在现实世界中所处的非本质状态，因而要求以“革命的实践”重塑自然、社会与人本身。由此，马克思也认识到整个世界根本就不存在什么永恒不变的事物和抽象固定的人性，也不可能存在能够一劳永逸地解释世界的哲学真理，因而便不再臆想构建什么完整的哲学体系，而要特别注重以“现实的人”的实践为基础发展一种能够真正改变世界和解放人类的开放性话语。这就使得新哲学成为一种立足现实、面向时代、指向未来的全新的开放性体系，它将根据社会历史和时代问题的发展而不断转换自己的关注重点和出场方式，不断创新自己的理论形态，因而始终处于进行时而没有明确的完成态。“马克思主义哲学之所以具有巨大影响力，其深刻原因不在于其理论有多么深奥、体系有多么庞大，而在于它敏锐地切中了时代脉搏，紧紧抓住了时

① 聂锦芳：《在批判中建构“新哲学”框架——〈德意志意识形态〉文本学研究》，中国人民大学出版社，2018，第611页。

② 吴晓明：《马克思早期思想的逻辑发展》，上海人民出版社，2016，第334页。

代主题，回答了时代课题。”^① 新哲学形态的完善是一个过程，但其内在逻辑始终是整体统一的，都是围绕“人类解放何以可能”这个核心主题进行生发的，其话语特点就在于鲜明的时代性、强烈的问题导向性和革命的批判性。“对生产方式、社会关系、人类社会和人民群众的革命实践活动的阐述，其目标是达到每个人自由而全面的发展。”^② 如是，马克思的资本主义批判、人类解放、科学社会主义等思想理论才能内在自洽，马克思主义哲学才成为一个具有完整性和合理性的科学理论。由此可见，新哲学的“新”就在于确立了人现实的实践的至上性，以此为根基构建全新的哲学形态，以指导革命的实践。

其三，确立人现实的解放方式的至上性，全面重塑哲学的新功能。旧哲学同样关注过现实世界的不公平、不合理和人的解放问题，并提出过理性主义、爱的宗教等解决方案，但它们的缺陷在于，这些理论因无法科学认识世界而无法付诸实践，从而走向乌托邦主义。马克思发动哲学革命的动因就在于试图通过哲学与现实的相互作用，找到人类解放的现实手段和路径。改变世界的方式多种多样，比如犹太人的商业、法国唯物主义者的教育、英格兰启蒙运动的思想革命等，但究竟什么是最根本有效的方式？这就要求对“人类解放”做一个整体的界定，那就是人的解放和本质复归只能在共产主义新文明形态中通过现实的实践活动来实现。在《提纲》中，“马克思阐述并巩固了他那新的唯物主义的基本内容，并由此得出新的共产主义世界观”^③。因此，新哲学的核心功能就是要解答如何实现共产主义，它之所以非常强调实践的重要意义，根本上是因为想要表达人与社会的历史可变性，强调世界变革的根本力量在于人的自主活动，人始终是社会历史的主体，人的解放始终是自己解放自己，从而将上帝、绝对精神等外在力量驱逐出去，彻底克服旧哲学无法找到切实可行的人的解放途径的固有缺陷。“共产主义的唯物主义者看到改造工业和社会结构的必要性和条件”^④，马克思看到，整个世界必定会随着技术进步、生产方式革新、社会制度变更等整体社会形态的更替而发展变化。正是这种全新的“世界观使马克思从教条主义和乌托邦主义中完全摆脱出来，它将被用来当作无产阶级革命行动的理论基础”^⑤。因此，新哲学的根本作用就在于指导人对于现存世界的变革，“马克思主义哲学认为十分重要的问题，不在于懂得了客观世界的规律性，因而能够解释世界，而在于拿了这种对于客观规律性的认识去能动地改造世界”^⑥。因为规律要为人类解放尤其是为无产阶级解放服务，所以我们说马克思主义哲学具有鲜明的阶级性，它是人类认识外在对象的科学，是关于阶级斗争实现共

① 丰子义：《为时代发展贡献哲学智慧》，《哲学研究》2021年第5期。

② 韩庆祥：《马克思的人学理论》，河南人民出版社，2011，第73页。

③ [法]奥古斯特·科尔纽：《马克思的思想起源》，王瑾译，中国人民大学出版社，1987，第86页。

④ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第530页。

⑤ [法]奥古斯特·科尔纽：《马克思恩格斯传》第3卷，管士滨译，生活·读书·新知三联书店，1980，第166页。

⑥ 李达：《〈实践论〉〈矛盾论〉解说》，人民出版社，2019，第42页。

产主义的学说，是无产阶级认识和改造世界的科学世界观和方法论。正如列宁所言：“这些观点总起来就构成作为各文明国家工人运动的理论和纲领的现代唯物主义和现代科学社会主义。”^① 新哲学肯定人现实的解放方式的至上性，就意味着共产主义也只是人类解放的途径而不是终极目标，人的解放的最终目标是要追求人及其本质的不断发展和完善，就是要实现人类至善的崇高理想。

四 结语

《提纲》“作为一个思想过程的非凡的凝聚结晶，按其思想的深刻性、简练性和重要性来说，是全部哲学著作中独一无二的文献。但是，它也需要一个长期的内部酝酿和对当时欧洲生活中已经提出的许多历史问题和现实问题艰苦地探索答案的阶段”^②，它“过去和现在无论如何都是关于人的思想发展的一个特别的经典性的文件”^③。

作为马克思哲学的原创性文献，《提纲》的产生不是偶然的，也不是天才人物一时灵感的闪现，作为科学的哲学纲领的原创性形态，《提纲》的诞生有着极为艰难的历程，它是马克思在深入研究历史，对比分析英、法、德三国社会现实，清算德国哲学和批判各种错误思潮的基础上得出的科学结论。新哲学如果仅仅停留在《提纲》这种萌芽状态，便不足成为内涵完整且日后在人类解放实践中发挥根本作用的科学理论，因而马克思用尽毕生精力不断对其进行发展和完善，不断进行理论化、体系化和实践化的创造性工作。

《提纲》作为马克思哲学的纲领性文献，引领着马克思在哲学领域进行的深刻思想变革，这一革命的实质就是以“现实的人”及其实践为基础和根本出发点，构筑起一种以人的解放为主题、以人的本质的现实性为思想内核的能够真正把握和改变现存世界的开放性的哲学新形态。对于新哲学纲领及其内核的理解，要像第十一条内容提示的那样，不仅要认识更重要的是要改变一切社会关系的总和，它不是要静态描述人的本质，而是要动态反映人在认识和改造世界过程中形成的一切关系，并揭示如何在社会发展进程中处理这些关系及其矛盾，强调人要在现实的革命实践中实现自我解放。因而，《提纲》既是马克思用以完成哲学革命的思想纲领，同时也可被看成科学指导人类解放实践的纲领和理论指南。正如习近平总书记所说，马克思主义“是在人民求解放的实践中形成的，也是在人民求解放的实践中丰

① 《列宁选集》第2卷，人民出版社，2012，第418页。

② [南斯拉夫]普雷德拉格·弗兰尼茨基：《马克思主义史》第1卷，胡文建等译，黑龙江大学出版社，2015，第117页。

③ [南斯拉夫]普雷德拉格·弗兰尼茨基：《马克思主义史》第1卷，胡文建等译，黑龙江大学出版社，2015，第121页。

富和发展的，为人民认识世界、改造世界提供了强大精神力量”^①。

《提纲》作为马克思哲学初始形态的理论体系和话语体系的文献，内在蕴含着马克思哲学乃至整个马克思主义基本原理的核心要点，其突出贡献和历史价值就在于明确了马克思主义科学思想体系的理论逻辑、表达方式和未来发展方向。马克思从未有意构造一种哲学体系，但不可否认，其哲学思想具有内在的逻辑联系和理论体系，它内含并深嵌到他的话语体系和价值追求之中，引导着其哲学思想的发展变化。《提纲》正是这种理论体系和话语体系的基本内涵和思想精神的初始化表达和提纲挈领的概括，深刻领会其中深意，对于我们准确把握马克思主义哲学的立场观点、理论旨归、话语内涵和发展逻辑，提高自身思想理论水平和坚定马克思主义信仰，以及立足于全新的社会历史实践发展具有时代特点和中国特色的马克思主义哲学话语体系、理论体系和学科体系，都具有十分重要的意义。

基于人的解放的哲学纲领这一角度来重新理解《提纲》以及马克思对它的辩护和发展，有助于凸显马克思重视改变世界，即强调人要通过现实的技术革命、社会革命、社会制度安排等一系列举措来变革世界以谋求自我解放和自我完善的理论品格与崇高追求，从而有利于从整体上把握马克思哲学的本质内涵，克服从传统哲学立场尤其是“见物不见人”的旧唯物主义视角进行解读的理论偏差，并由此真正认识到马克思哲学作为一种科学的世界观，从根本上体现着人类对于自身解放和至善理想的深切追求，因而其始终具有超越时代和历久弥新的当代价值。

On Marx's Philosophical Program of Man's Liberation and Its Lustification

Qiao Ruijin Jiang Linteng

Abstract: Theses on Feuerbach can essentially be understood as Marx's philosophical program of human liberation. Its core is conclusion of "the essence of man is not abstraction inherent in each single individual. In its reality it is the ensemble of the social relations." Which is the core of many philosophical texts created by Marx and even the whole Marxist philosophy. Under the guidance of this philosophical program, Marx developed a new philosophy with the theme of "how human liberation is possible." Its historical mission is to explore how to change the world, that is, to ask how the world changes, human liberation and the elimination of social alienation are possible. In order to systematize and theorize this basic philosophical program and carry out its propositions, Marx's lifelong in reformed from the mode of production changes ascending human ability, social form of the

^① 习近平：《在纪念马克思诞辰200周年大会上的讲话》，人民出版社，2018，第9页。

world social environment of the sublimation of human innovation ability and social alienation eliminating create overall harmony of social relations three aspects carries on the defense and theoretical interpretation, thus, it has great theoretical and practical significance. It is of great value to understand the essence of Marx's philosophy from this angle.

Keywords: The Liberation of Man; The Nature of Man; The Program of Philosophy; New Philosophy of Marx

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里内嵌着创新，使创新自然拥有正向的价值诉求，而且也可以在精神生产理论中，找到创新主体的相关论述及其内在动力源泉；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，创造贯穿于众多马克思人的本质论述中，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，人的本质在理想性上指向创新。

【关键词】辩证法；精神生产；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，涉及人类生活的方方面面。创新概念怎么确定，这还是一个理论落后于实践的问题。不少人为此做出过努力，但众说纷纭，难以定论，尤其缺乏上升到哲学高度的概括凝练。哲学是有关概念的学问，创新的时代没有理由不深究创新的概念。相对来讲，西方技术创新理论存在一定的狭隘性和封闭性，难以承担概括当前创新实践和抽象创新概念的使命，因而需要我们站在马克思主义哲学的高度去探讨和把握。

一 创新是贯穿于马克思主义理论的总体性范畴

事实上，在马克思创立历史辩证唯物主义的过程中，对创新思想有着广泛而深刻的论述，只不过囿于理论创立的意旨和受时代的局限，没有大量且明确地使用创

^{*} 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，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哲学中国化。

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，“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。“我国理论界一般把熊·彼特的创新理论看作其理论依据和来源，而对马克思绝口不提，前者虽不无道理，后者则是数典忘祖。”^②

马克思主义经典文本中有哪些内容可以确定为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。一种是认为来自“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，在《德意志意识形态》中，马克思提到“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”^③。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”，“完全改变了的活动”是“创新”或“创新实践”。并指出在1848年《共产党宣言》中，“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”^④。“其中‘不断地进行革命’是‘关于创新思想的一个经典阐发’”^⑤。

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”^⑥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”^⑦，论者敏锐地抓住了其中“革命的实践”和“变革的实践”之间细微的区别，从而推论实践的“革命性”具有“创新”的意思。认为是“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”^⑧。

这两种观点为研究者们开启了思路，对于探索马克思创新思想有着非常积极的意义，但如果仅仅是从马克思经典文本的小段论述甚或只言片语中，去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，显然又是远远不够，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

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 庞元正：《论五大发展理念的哲学基础》，《哲学研究》2016年第6期。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第168页。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第403页。

⑤ 庞元正：《论五大发展理念的哲学基础》，《哲学研究》2016年第6期。

⑥ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第134页。

⑦ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第138页。

⑧ 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。

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现代意义的创新。他也专门研究了公元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。从他的研究中，我们可以了解到，正是创新使手工作坊时代转变到大机器工业时代，这也为后来者的研究积累了大量创新思想资料。“哲学家们只是用不同的方式解释世界，问题在于改变世界。”^② 创新最主要的功能或实质就是改变世界，马克思恩格斯创立马克思主义根本的出发点就是要“改变资本主义旧世界”并“建立共产主义新世界”，创新思想应该是统摄其整个思想体系的内核之一。

故而，需要总体上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，否则就难以真正全面掌握创新的内涵与精神实质，也难以构建具有中国特色的创新话语体系。

二 创新内嵌于唯物主义辩证法思想

“创新是引领发展的第一动力”^③，创新是用来破解可持续发展难题的法宝，但与此同时，辩证法也是“一切运动和生命力的根源”^④，辩证法也是被用来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”^⑤，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，从整个文明史的长河来考察，人类整体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……即便中途有向坏向后发展的偶然性阶段，但总体上是必然向好向善的。“历史同认识一样，永远不会在人类的一种完美的理想状态中最终结束；

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第405页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第136页。

③ 《习近平关于全面建成小康社会论述摘编》，中央文献出版社，2016，第34页。

④ 《列宁全集》第55卷，人民出版社，1990，第116页。

⑤ 《列宁选集》第2卷，人民出版社，1995，第310页。

完美的社会、完美的‘国家’是只有在幻想中才能存在的东西；相反，一切依次更替的历史状态都只是人类社会由低级到高级的无穷发展进程中的暂时阶段。”^①这是因为人化自然的运动变化由于加入了“人”这一“历史剧作者和剧中人”，加入了人类特有的“主观积极性”，人的活动总是带着一定的目的性，才能使自身发展不断向前向好，即便这种向好是人生成于其中又跳脱于其外的自己审视自己的评价。

但传统辩证法把人类历史视为一个自然发展的过程，因此解释不了人类社会与自然界的发 展为什么不同。自然辩证法之所以在解释人类社会发 展时遇到阻塞，是因为它把人排除在外，其理论出发点是一个独立自为、与人无关的物质世界，当然就无关好坏的价值评判。“迄今为止的一切历史观不是完全忽视了历史的这一现实基础，就是把它仅仅看成与历史进程没有任何联系的附带因素。因此，历史总是遵照在它之外的某种尺度来编写的；现实的生活生产被看成是某种非历史的东西，而历史的东西则被看成是某种脱离日常生活的东西，某种处于世界之外和超乎世界之上的东西。这样，就把人对自然的关系从历史中排除出去了，因而造成了自然界和历史之间的对立。”^②宇宙中那些人类远远没有涉足的星球也在运动发展，它们的好与坏是同一的，只有等到科技发展到人类能够涉足之后才可以纳入好坏的价值评判。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，就必须要靠人类自身的不断创新。黑格尔思辨辩证法无视人化自然作为一个当作前提的主体的人的现实历史，结果导致思维与存在剥离的“绝对精神”和历史是抽象精神的自我运动；而自然辩证法则把理论根基安置于与人无关的纯粹的自然界，从而使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。前者飘浮于虚空，后者拘泥于实物，都不能圆满地解决人化自然发 展的问题。

“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。”^③为澄清马克思的辩证法是“批判的和革命的”，过去我们一律归诸对立统一的矛盾，包括人与自然、人与人、人与社会之间的矛盾，认为是矛盾的相互作用和融合才导致世界万事万物的发展运动，但列宁就指出“仅仅‘相互作用’=空洞无物……”^④矛盾是相互作用，但是怎么作用的呢？以往我们在谈论社会历史矛盾运动时，往往容易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，实际上这是对马克思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，是因为要“创造历史”，“人们为了能够‘创造历

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社，2012，第223页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第173页。

③ 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，2012，第94页。

④ 《列宁全集》第55卷，人民出版社，1984，第137页。

史’，必须能够生活。但是为了生活，首先就需要吃喝住穿以及其他一些东西”^①。动物也有“吃喝住穿”的生活，但它们不能“创造历史”，人之所以为人是因为人能够“创造历史”，创造不是为了旧的历史，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，建立新社会，所以马克思辩证法本源地与创新存在一致性。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，合理地解释了人类社会为什么不同于纯粹自然的，其总体的发展是一个具有向上向好的价值判断的历史运动过程。

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，人的实践不同于动物的活动，“动物和自己的生命活动是直接同一的。动物不把自己同自己的生命活动区别开来。它就是自己的生命活动。人则使自己的生命活动本身变成自己意志的和自己意识的对象。他具有有意识的生命活动。这不是人与之直接融为一体的那种规定性。有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来”^②。有意识的生命活动包含着常规性活动，也包含着创新性活动，在人类文明起步阶段，人更多地像动物一样的活动，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。人类史就是因为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，人们之所以难于将实践观点运用于辩证法，根本的原因就在于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，结果使实践的观点游离于辩证法之外。

创新打通了实践与辩证法的关联，从而也反证了唯物主义辩证法本真地含有创新。

三 创新交融于马克思精神生产及生产性竞争理论

精神创造是创新发生的内在动力。从当前创新的现实现象分析来看，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。创造性冲动发乎人的精神，“（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”正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，而要去创新，那是不客观的。即便有，那也是偶然的、零星的、一般意义的发现，不是真正意义上的创新。就像在散步时不经意地捡到一颗耀眼的钻石，但这显然不是创新。

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第158页。

② 《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。

创新是建立在一定物质基础上的人类高级的精神活动，这也可以从人类社会早期创新活动处于偶发状态，而当今社会创新浪潮澎湃的现状得到解释。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。马克思精神生产理论中含有的大量创造活动起源于物质活动的元素，如“思想、观念、意识的生产最初是直接于人们的物质活动，与人们的物质交往，与现实生活的语言交织在一起的。人们的想象、思维、精神交往在这里还是人们物质行动的直接产物。表现在某一民族的政治、法律、道德、宗教、形而上学等的语言中的精神生产也是这样”^①。人类“思想、观念、意识”起源于物质活动，是精神生产的内容，但又反作用于物质世界，人类正是有了意识，才能认识与改造世界，才能进一步从事高等级的思想、观念创新活动。政治、法律、道德、宗教这些事物原本是没有的，它们的产生何尝不是人类文化创新而且还需要不断创新的产物呢？

一方面，精神文化产品是随着人们物质活动而产生的，物质生产是基础，创新不是完全来自人纯粹的精神意志，而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。”^② 同样，社会物质基础发展到什么水平，创新才能达到什么水平。另一方面，精神生产是人类改造主客观世界的精神性活动，内含着创造性的创新活动。文字等人类特有的符号既可以说是精神生产产品，更可以说是创新的产物，只是由于年代过于久远，我们没有把习以为常的东西视为创新罢了。

马克思指出：“按照制造工具和武器的材料，把史前时期划分为石器时代、青铜器时代和铁器时代。”^③ 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。”^④ 换言之，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。我们在挖掘马克思文本中创新的思想资源时，如果仅仅从某个词组或一段话去追寻，难免“一叶障目，不见泰山”，精神生产理论就涵盖了创新的主体、意志等主观诸方面的因素，澄明了创新的来源，更确定了创新是建立在物质生产之上的人们的活动，妄想脱离物质基础而达到超越时代的创新的成果，那是不切实际的幻想。“思想的历史除了证明精神生产随着物质生产的改造而改造，还证明了什么呢？”^⑤

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第151~152页。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第933页。

③ 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，2012，第172页。

④ 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，2012，第452页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第420页。

当然，创新首先使人容易想到的是人的精神意志的重要性，但创新现实地离不开外部的竞争，这是历史与现实一再证明着的事实。我们可以看到，当今社会的科技创新动力，更多的是来自外部竞争的压力，战争是人类最激烈的竞争方式，战争时期往往也是人类创新最为活跃的阶段。尤其在当今信息互联网社会，便捷的信息传播导致竞争加剧，创新才超过历史上任何一个时代喷涌而出。在历史上，中国自从秦始皇一统六国之后，封建王朝的统治者便以中央帝国自居，对内实行高压的阶级统治，重农抑商，限制人们的迁徙，形成超稳定的社会结构；对外缺乏西欧一样的多国竞争压力，以致在封建社会形态里兜兜转转两千余年，是近代以来科技、文化等创新逐渐落后于西方的主要原因之一。

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。在马克思的思想理论中，竞争大部分都是用来批判资本主义恶劣本性的，如竞争导致了贫困，竞争导致人与人之间的关系敌对化，更直言抨击资本主义竞争是可耻的、虚伪的，竞争还导致了资本主义社会的垄断。但是，这些都是马克思从揭露资本主义社会中资本家自私自利、无限制地追逐利润的维度，论证共产主义必然代替资本主义而形成的论述，并不能将其看成对竞争这种社会交往方式本身的批判。而且，马克思也客观地指出，正是因为资本主义的竞争，才使得创新层出不穷，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。”^① 竞争使资本家有了创新的动力，结果提高了劳动生产率：“如果说机器是提高劳动生产率，即缩短生产商品的必要劳动时间的最有力的手段……一方面，它创造了新条件，使资本能够任意发展自己这种一贯的倾向，另一方面，它创造了新动机，使资本增强了对他人劳动的贪欲。”^②

竞争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。马克思指出：“某一个地域创造出来的生产力，特别是发明，在往后的发展中是否会失传，完全取决于交往扩展的情况。”^③ 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。”^④ 这段话说明了为什么只有到了当代，创新才

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社，2012，第460页。

② 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，2012，第220页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第559页。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第188页。

成为一种突出的社会现象、成为时代的精神，那是因为古代社会交往不发达，人们在各个独立封闭的地域里进行了大量重复性的创新，更说明中国古代社会为什么那么多含有独特创新元素的“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。”^①

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，而打通了各种已有资源利用之间的壁垒和边界，使资源重新分化、组合、重构及升级以致无穷。当前，国与国之间的竞争主要是创新的竞争，而不是动辄发动残酷的战争，不能不说是人类自身之福、自然生灵之光。

四 创新是马克思人的本质在理想性上的指向

不论是内在精神的驱动，还是外在竞争的压力，创新追根结底还是来自人这个主体。动物不可能创新，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，难以确定外在对象化，但创新是创造的外化和对象化，是要产生“新”的精神或物质的东西，再怎么牵强也难与动物扯上关系。因此，创新是人之为人的本质性的东西的呈现。对于这一点，我们在马克思人的本质的思想里可以找到丰富而深刻的论述。

一是人因为意识而产生人与自然、人与自身、人与人以及人与社会的矛盾，这四对矛盾相互作用而使人获得自由。人通过现实生活不断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，这就是一个内在精神不断创新的过程。要论辩人的本质，首先必须与动物进行比较：“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，他自己的活动对他来说是对象。仅仅由于这一点，他的活动才是自由的活动。”^② 在这段话里，马克思推论的结果是：人能把自己的生活作为自己意识的对象，所以人的活动就是自由的活动。

其实，这一推论中间还欠缺一些论证环节，人的生活和自己的意识构成了一组对立统一的矛盾，动物做不到这一点，但这并不能必然直接导向自由。人因为有了意识，才造成人与自然对立、人与自己的生活的对立以及与他人、人与社会的对立，人的这四对矛盾相互作用构成了既有客观性又夹杂人的主观能动性的辩证运动系统。如前所论，马克思矛盾辩证法内嵌着创新，人的创新既改造客观世界又改造

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社，2012，第188页。

^② 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第56页。

主观世界，而矛盾的客观性决定了事物不断螺旋式上升发展，这个过程不是由人的主观决定的。正是由于主观的创新加入客观的矛盾相互作用，人要获得更多的主动，而这种主动需要通过创新来达到，从而人的活动空间才越来越广阔，也就是人的不断创新，才必然导向自由。这也说明自由既是客观的，也是主观的，还解释了人为什么必然追求自由的哲学难题。人的意志越是自由，其主观能动性在四对矛盾系统运动中的作用越大，创新就越活跃、越富有成效，自由就越可能实现，自由越大，创新度就越大。自由是创新能力发挥的最根本条件。动物不能区分自己和自己的生命活动，它的活动直接与它的生命同一，所以动物不能自由地改造自身和外在客体对象，也就不能创新。“因此，正是在改造对象世界的过程中，人才真正地证明自己是类存在物。这种生产是人的能动的类生活。通过这种生产，自然界才表现为他的作品和他的现实。”^① 创新尤其是科技创新必须作用于对象世界，改造对象世界，使自然界呈现出新的面貌和样态，从而使人类发展得更好。

二是创造贯穿了马克思人的本质思想论述。“创造历史”是人之为人的意义所在，是人之为人的目的所在，一切区别于“动物的需要”的“人的需要”也是在这个目的下进行的。所以马克思说：“人们为了能够‘创造历史’，必须能够生活。”^② 在这里把“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，深刻地指出人之作为人首先是历史性存在。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 动物没有历史意识，只有人才有意识地创造历史。

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。而且在“一切社会关系”中，人需要不断通过创新改变社会，才能使社会变得越来越好！进入理想的共产主义社会，不仅需要科技创新消除旧的分工，也需要通过制度创新最终消灭私有制，还需要思想创新使每个人得到自由全面的发展：“通过消除旧的分工，通过产业教育、变换工种、所有人共同享受大家创造出来的福利，通过城乡的融合，使社会全体成员的才能得到全面发展，——这就是废除私有制的主要结果。”^④ 在马克思的文本中生产劳动与创造紧密相连，人的需要受人的创造牵引，人因劳动而创造环境，同时环境也造人。

三是马克思人的本质在理想性上指向创新。我们一直有着一种误解，以为“一

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第57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。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第308~309页。

切社会关系的总和”是马克思人的本质的最终定论。而实际上，马克思在表述“人的本质是一切社会关系的总和”的前面，有“在其现实性上”这个附加条件，换言之，离开了现实性，人的本质当有另论。现实性与理想性相对，那么，在理想性上人的本质是什么呢？马克思恩格斯没有明确论说。但在“类本质”、“社会关系总和”以及“人的需要”等有关人的本质或本性明文论述的背后，我们还可以隐约看到马克思的文本里一直贯穿着“创造”这个词，创造与创新紧密相连、意义相通，创造是内在的思维，创新则是外在的创造性思维的展现，创新是创造的外化与对象化。

创新是需要理想性环境条件的，尤其是自由的条件，“每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件”^①。自由是发展的条件，每个人的发展是一切人自由发展的条件，这里内含了一个环节，那就是创新是发展的动力，没有动力哪有发展，而创新的动力是来自自由的环境，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，形成了一个从自由到创新再到自由螺旋式上升的发展过程。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。因此，我们可以推论，在理想性上，马克思人的本质思想应该指向了创新。

概言之，马克思主义经典文本中蕴含着丰富的创新思想渊源。无论是唯物辩证法，还是精神生产理论、生产竞争学说，乃至人的本质思想，无不透射出界定创新概念的主体、客体、意义、特征等内涵和外延的要件。如果将其创新思想渊源局限于某句话或某段论述，显然是不能深刻把握马克思主义“改变世界”的旨意的。创新是改变世界的最佳方式，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

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第422页。

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; The Essence of Man

《神圣家族》中马克思实践观的三重理论意义

刘文彬*

【摘要】《神圣家族》中马克思实践观具有三重理论意义。首先，它是马克思实践思想发展历程中的一个重要阶段，在思想内容与理论逻辑两方面对马克思实践思想的形成与确立产生了重要的推动作用。其次，它彰显了唯物史观中三个基本思想的理论前奏，促进了马克思从异化史观向唯物史观的转变。最后，它从哲学世界观、哲学思维方式、哲学理论主题三方面促进了马克思哲学对传统形而上学的消解，推动了马克思的哲学革命。

【关键词】马克思；《神圣家族》；实践观；实践

为了回应青年黑格尔派的反动理论和无产阶级解放的现实难题，马克思在《神圣家族》中通过论战的方式揭露并批判了鲍威尔等人的思辨哲学方法和唯心史观，强调了群众及其实践活动的历史作用，表达了唯物主义立场的实践观。《神圣家族》中马克思实践观是马克思实践思想形成过程中的一个重要阶段，剖析马克思该阶段实践观的思想内容及其理论意义，有助于我们更好地理解《神圣家族》这一著作对唯物史观的创立以及马克思的哲学革命产生的重要影响。

一 《神圣家族》中马克思实践观与马克思实践思想的形成

在马克思实践思想的发展进程中，《关于费尔巴哈的提纲》（以下简称《提纲》）与《德意志意识形态》标志着马克思实践思想的成熟，他以实践为理论基点理解全部社会生活与人类历史。《神圣家族》是马克思恩格斯同青年黑格尔派思想决裂的经典著作，该著作中的马克思实践观已经接近于《提纲》与《德意志意识形态》的理论高度，并且对马克思实践思想的最终形成与确立产生了重要的推动作用。对此，以下两方面可视以为据。

其一，在思想内容方面，马克思在《神圣家族》中将实践理解为主客统一的活

* 刘文彬，武汉大学哲学学院马克思主义哲学专业博士研究生，主要研究方向为马克思主义哲学基础理论。

动，这与《提纲》《德意志意识形态》时期的实践思想一脉相承。根据马克思成熟时期的实践思想，实践标志着主体与客体、思维与存在的对立统一。马克思在《神圣家族》中也是从主客统一的角度出发阐释“实践”概念，他明确指出“思想要实现，就要有使用实践力量的人”^①。“实践力量”实质上是指物质力量与精神力量的对立统一，即实践活动中主体因素与客体因素的对立统一。一方面，就实践客体角度来说，马克思在《神圣家族》中从唯物主义立场出发肯定了实践是一种感性的、客观的物质活动，它必须以客观物质世界为活动前提。鲍威尔的自我意识哲学完全否认客观自然是实践活动的物质前提，马克思揭露前者在主客体关系的认识上的主观主义错误：“他所反对的实体不是形而上学的幻觉，而是世俗的内核——自然，他既反对存在于人之外的自然，也反对人本身这个自然。”^②显然，鲍威尔否认“无限的自我意识”以外的全部自然的客观实在性，亦不承认自我意识具有被自然前提限制的受动性。在马克思看来，实践不是仅停留于意识领域的精神活动，而是引起客观事物变化的对象性活动。因此，马克思批判鲍威尔等人用思维活动代替物质活动，他认为“思想本身根本不能实现什么东西”^③，因为人的实践活动既离不开外部自然的物质客体，“物质是一切变化的主体”^④，同时也离不开处于物质生活交往中、具有客观物质需要的人自身。因此，实践客体不仅包括自然领域与社会领域的客观对象，也包括能够进行思维活动的人自身。另一方面，就实践主体角度来说，马克思在《神圣家族》中强调了实践是人的有意识、有目的的自觉活动，人在实践过程中外化自身的本质力量。动物的生命活动也是客观的物质活动，也能引起物质世界的变化，但是，动物的生命活动是由生物性的本能决定的。人的生命活动则是一种对象化的活动，人的主体性、能动性和创造性表现于改造客观对象的实际过程中。马克思反对机械唯物主义对人的主体性与能动性的“漠视”，因为人的根本属性不在于人的自然生物属性，人的生命活动也不是完全被生物需求所决定的消极的物质性活动，相反，人区别于动物的根本特征在于能够从事自由而自觉的对象化活动，即在改造客观对象的过程中实现自己的目的、思想和本质力量。马克思在《神圣家族》中对实践活动中人的主体性地位的强调，事实上也公开地表明了他同费尔巴哈在实践观方面存在本质区别，因为后者只是将实践简单地理解为消极的物质性活动。不难看出，“实践”概念在《神圣家族》中已经被初步确立为马克思批判旧唯物主义和建构新唯物主义的思想起点，“实践”观点也理所应当成为马克思在《提纲》《德意志意识形态》中清算费尔巴哈哲学思想残余的首要突破口。

其二，在理论逻辑方面，马克思在《神圣家族》中初步确立了历史唯物主义实

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345页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第320页。

④ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第332页。

践观的理论逻辑。马克思实践思想的形成经历过两次逻辑转向，第一次是从唯心主义实践观向人本主义实践观转变，第二次是从人本主义实践观向历史唯物主义实践观转变。人本主义实践观遵循的是人道主义的理论逻辑，这一理论逻辑贯穿于《1844年经济学哲学手稿》（以下简称《手稿》）中。历史唯物主义实践观遵循的是辩证逻辑，即历史辩证法，该理论逻辑在《神圣家族》中得到初步确立。按照《手稿》中人本主义实践观的观点，人的本质在于从事自由而自觉的生产活动，人借以展现自身本质力量的对象不是直接的自然存在物，而是劳动活动的产物，因此人的本质是一种社会本质。马克思在《手稿》中超出费尔巴哈人本主义思想的地方在于用社会本质代替了后者“以自然界为基础的人”的自然本质，但事实上，马克思仍然是用人对物质资料的占有来说明人的本质，即通过人的感性需求来规定人，只不过满足需求的手段是劳动生产，而不是直接的自然给予。在《神圣家族》中，马克思不是从人本质复归的抽象思路出发论证共产主义的必然趋势，而是主要从物质生产活动的内容与方式出发考察社会历史规律，将扬弃异化劳动理解成物质生产水平发展的客观表现与外在必然性。因此，《手稿》中强调的个体对物质资料的占有在《神圣家族》中只是一种表层叙述。更为重要的是，马克思认识到人们总是在一定的生产方式下进行生产活动，并由此产生相应的社会关系。因此，实践不仅是个体展现本质力量的自由而自觉的活动，同时也是社会性、历史性的活动。全部社会生活被理解为物质生产活动的产物，因而个体活动的价值只有融入于社会整体发展进程中才能被真正理解，改变特定的社会生产方式才能真正改变个体的生活方式。只有从个体与社会相统一的视角出发，才能理解“个人的实践”与“实践的个人”的统一性。在社会历史领域中，实践既蕴含历史发展的根本动力，也是破解历史之谜的关键因素，兼具本体论与认识论的双重内涵。因此，马克思在《神圣家族》中意识到只有对现实的物质生产展开具体的历史性分析，才能真正理解物质生产的社会历史意义。一方面，从本体论内涵来看，人类的物质生产活动创造了人类历史，整个人类历史实质上是“追求自己目的人的活动”的历史。因此，在马克思看来，物质生产是历史的真正发源地，以生产活动为基本形式的“实践”是全部社会生活的本质内容，物质生产水平是决定历史发展的根本力量。另一方面，从认识论内涵来看，历史规律的发现离不开对人类实践活动内容与方式进行考察，其中，对物质生产方式的考察是认识历史规律的关键。因此，马克思认为只有从“某一历史时期的工业，即生活本身的直接的生产方式”^①出发，即只有从社会的物质生产的方式与内容出发，我们才能真正认识该历史时期。总之，在《神圣家族》中，人本主义实践观的理论逻辑已经被马克思所扬弃，成为一种表层逻辑或表层叙述，初步确立的历史唯物主义实践观的理论逻辑则在《提纲》《德意志意识形态》中得到进一步的深化与完善，推动了马克思实践思想的最终形成。

^① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第350页。

二 《神圣家族》中马克思实践观与唯物史观的创立

《神圣家族》在马克思唯物史观创立的思想进程中占据了重要的理论地位。它不仅对黑格尔、鲍威尔等人的唯心史观进行揭露与批判，而且在对人的本质和社会历史发展的理解上，已经突破费尔巴哈哲学的影响，开始从异化史观转向唯物史观。恩格斯认为马克思创立唯物史观的完成阶段就始于《神圣家族》，他还提到了《神圣家族》中马克思的思想功绩：“费尔巴哈没有走的一步，必定会有人走的。对抽象的人的崇拜，即费尔巴哈的新宗教的核心，必定会由关于现实的人及其历史发展的科学来代替。这个超出费尔巴哈而进一步发展费尔巴哈观点的工作，是由马克思于1845年在《神圣家族》中开始的。”^①“关于现实的人及其历史发展的科学”便是指唯物史观。实践是唯物史观的基本概念，马克思在《神圣家族》中将实践理解为社会性、历史性的活动，强调实践在社会历史领域兼具本体论与认识论双重内涵，便是将实践视作社会历史发展本身、建构历史科学的真正基础。可见，《神圣家族》中马克思实践观为唯物史观的创立奠定了理论基础。它的理论贡献表现在彰显了唯物史观中三个基本思想的理论前奏。

其一，《神圣家族》中马克思实践观彰显了唯物史观中“生产方式”思想的理论前奏。马克思在《神圣家族》中认为，物质生产在推动社会历史发展的各因素中占据首要地位，推动社会历史发展的根本因素不是纯粹的精神活动，而是现实的“粗糙的物质生产”。在他看来，物质资料的生产方式是历史发展的根本动力，特定的生产方式决定特定历史时期的生产水平：一方面表现为改造自然界的能力水平，即生产力水平；另一方面表现为生产过程中形成的人们社会交往关系，即生产关系。因此，“生产方式”概念在《神圣家族》中已经内在包括了生产力与生产关系的含义，它被理解为生产力与生产关系的“混合体”。不过，马克思在该著作中对“生产方式”的理解相对笼统，与生产关系理解为“矛盾体”，未能从生产方式的内部结构出发完全阐明生产力与生产关系之间相互作用的对立统一关系。在《德意志意识形态》中，马克思完善了《神圣家族》中关于“生产方式”的思想，他将分工与生产力、所有制与生产关系直接关联起来，科学地阐明了生产力与生产关系之间的辩证联系。

其二，《神圣家族》中马克思实践观彰显了唯物史观中“社会存在决定社会意识”思想的理论前奏。根据唯物史观的观点，思想、观念和意识的生产是物质生产活动的结果，而非前提。事实上，马克思在《神圣家族》中通过强调现实批判是观念批判的前提，初步阐明了社会存在与社会意识之间的关系。马克思认为，观念领域的批判无法代替现实领域的批判，因为观念领域的难题不能寄希望于在自身内部

^① 《马克思恩格斯文集》第4卷，人民出版社，2009，第295页。

得到彻底解决，只有在现实领域才能得到彻底解决。在面临现实世界的实际困境时，观念批判存在固有的局限性：“思想永远不能超出旧世界秩序的范围，在任何情况下，思想所能超出的只是旧世界秩序的思想范围。”^①因此，马克思指出：“仅仅在思想中站起来，而让用思想所无法摆脱的那种现实的、感性的枷锁依然套在现实的、感性的头上，那是不够的。”^②我们不能寄希望于“通过纯粹内在的唯灵论的活动来消灭物质的外化”^③，不能“把一切外在的感性的斗争都转变成纯粹的思想斗争”^④，相反，“思想本身根本不能实现什么东西。思想要实现，就要有使用实践力量的人”^⑤，思想斗争的最终胜利依赖于实践领域的胜利，观念领域的束缚与现实领域的压迫都必须通过生产活动、革命活动来消灭。因此，马克思通过批判鲍威尔等人对观念批判与现实批判之间关系的头足倒置，公开阐明了现实批判的优先地位，在他看来，只有通过物质实践活动改变社会现实状况，才能真正改变人们的思想观念。对此，马克思分析了18世纪法国唯物主义思想的发展与现实物质生活之间的密切关系：“这种生活所关注的是直接的现实，是世俗的享乐和世俗的利益，是尘俗的世界。同它那反神学的、反形而上学的、唯物主义的实践相适应的，必然是反神学的、反形而上学的、唯物主义的理论。形而上学在实践上已经威信扫地。”^⑥在马克思看来，正是18世纪“法国生活的实践形态”促成了该时期法国唯物主义理论的兴起及其对17世纪形而上学的胜利，现实决定了理论的发展，理论的发展适应了现实的需要。不过，马克思在该著作中还未彻底厘清社会存在的内部运行机制，也还未就意识形态问题展开全面的批判，这些任务在《德意志意识形态》中才得到进一步推进。总的来说，马克思在《神圣家族》中强调只有从物质实践出发才能解释人们的思想观念，为他提出“不是意识决定生活，而是生活决定意识”^⑦，奠定了坚实的理论基础。

其三，《神圣家族》中马克思实践观彰显了唯物史观的群众立场的理论前奏。唯物史观被理解为关于社会历史规律的科学，但马克思是站在人类解放的立场上思考人类历史的发展规律，表现出坚定的群众立场。社会历史规律的作用必须通过群众的现实活动才能展现，因而群众史观与唯物史观实质上是相互统一的社会历史科学。在《神圣家族》中，马克思的群众史观第一次得到公开阐释，他批判了鲍威尔等人的唯心史观，并强调群众才是历史的创造者。鲍威尔等人将精神活动视作真正推动历史进步的积极因素，他们将精神活动与群众活动对立起来，虚构了现实人类世界中的一种抽象对立，即具有批判精神的杰出个人与“精神空虚”的群众之间的

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288页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第288页。

④ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第288页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第320页。

⑥ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第329页。

⑦ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第525页。

对立，他们把群众贬低为消极的、精神空虚的物质躯壳，完全否定了群众活动的历史作用，甚至将群众视作“历史发展的障碍”。在马克思看来，并不是杰出人物的精神观念创造了历史，而是群众的生产活动与革命活动创造了历史。他从两个方面强调了群众实践活动对于历史发展的决定性意义。一方面，马克思肯定了群众在历史活动中的主体性地位。“历史活动是群众的活动”^①，无论是生产活动，还是革命活动，都是以群众为主体而展开的，群众正是在追求自身实际利益的实践活动中开创了历史。另一方面，马克思肯定了群众活动蕴含了创造性、革命性的社会力量。群众的生产活动是创造社会历史的根本动力，群众的革命活动则是社会形态变革的直接推动力。以资本主义社会为例，群众内部的主要矛盾是无产阶级与资产阶级的矛盾，无产阶级与资产阶级都是人的自我异化的结果，群众要获得解放必须扬弃自我异化，也就必须依赖物质生产水平的不断进步，以及群众内部革命活动的广泛开展。因此，群众内部蕴含了自己解放自己的力量，群众在自我解放的同时也推动着历史的前进。总的来说，马克思在《神圣家族》中的群众史观强调了群众实践活动的能动性、创造性和革命性，为唯物史观的群众立场确立了基本原则。

三 《神圣家族》中马克思实践观与马克思的哲学革命

如何理解马克思的哲学革命的性质与内涵是学界广泛争议的问题，20世纪80年代以来，对这个问题最具代表性的回答之一便是将马克思哲学革命的思想精髓解释为“实践唯物主义”，本文正是站在实践唯物主义的立场上探析《神圣家族》中马克思实践观如何促进了马克思的哲学革命。由于实践唯物主义从实体意义上肯定了实践范畴的核心地位，故而被部分学者视作用“实践”取代了传统本体论哲学中的精神本原或物质本原。例如，孙正聿教授认为“实践唯物主义”与“实践观点的思维方式”是关于马克思哲学革命的两种不同的研究范式或解释原则，在他看来，“实践唯物主义”的解释原则实质上仍然表现为传统本体论的哲学思维方式，他认为对马克思哲学革命的理解不应该再落入传统形而上学的窠臼，而是应当从思维方式层面而非本体论层面出发厘清马克思哲学革命的精髓所在^②。但事实上，作为一种被建构起来的解释原则，“实践唯物主义”并非只涵盖了马克思主义本体论的思想内容，而是随着学界的广泛探讨研究逐渐确立了自身丰富的解释视角。例如，在本体论问题上，实践唯物主义主张从实体的意义上理解实践范畴，强调实践是人类世界变化与社会历史发展的生成根据；在认识论问题上，实践唯物主义强调实践是认识的真实来源与最终目的；在世界观的建构上，实践唯物主义强调实践是人与世界关系的现实基础，主张从实践活动本身的特性出发解释人与世界的关系问

^① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第287页。

^② 参见孙正聿《怎样理解马克思的哲学革命》，《吉林大学社会科学学报》2005年第3期。

题。事实上，在面对本体论、认识论、世界观等问题时，实践唯物主义的解释原则本身便内在地蕴含了作为思维方式的“实践观点”，而不仅是将实践理解为实体性的哲学范畴。因此，“实践观点的思维方式”的解释原则可以说是“实践唯物主义”的题中应有之义，两者并非相互外在的绝对对立关系。正是在这个意义上，本文主张将马克思的哲学革命理解为“实践唯物主义”对传统形而上学的彻底变革，并进一步阐明《神圣家族》中马克思实践观在三个方面对哲学革命产生促进作用。

其一，在哲学世界观方面，马克思在《神圣家族》中开始以实践作为理解人与世界之间关系的核心范畴，批判了传统形而上学以先验的概念体系来描绘人与世界关系的哲学世界观。马克思在《神圣家族》中不仅批判了17世纪形而上学思想家笛卡尔、斯宾诺莎等人的思想观点，而且认为传统形而上学在德国古典哲学中得到了复辟，在他看来，这种复辟的最高表现便是黑格尔将形而上学本体论与概念的辩证法融合在一起。黑格尔用“兼为整个自然界和全体人类的绝对主客体——绝对精神来代替人和自然界之间的现实的联系”^①，鲍威尔则是用神秘的“无限的自我意识”来制造虚幻的联系，以代替人与世界之间的现实联系。马克思批判黑格尔、鲍威尔等人以绝对精神或自我意识为基础理解人与世界的关系。在马克思看来，无论是在人与自然的关系方面，还是在人与人的社会关系方面，人类生活本质上是实践的，生产实践与革命实践都是人类历史发展的动力源泉，人类正是在实践活动中与现实世界发生相互作用并不断开拓属人的对象世界。在《德意志意识形态》中，马克思彻底告别了传统形而上学的哲学世界观，创立了新唯物主义，从而实现了哲学世界观的革命。实践概念在马克思新的哲学世界观中占据理论核心地位，他强调实践概念对于理解人与世界关系的根本意义。恩格斯将《提纲》称作“包含着新世界观的天才萌芽的第一个文献”^②，事实上，马克思在《神圣家族》中已经开始以实践为核心概念来理解人与世界的关系。因此，《神圣家族》中马克思实践观在哲学世界观方面为马克思的哲学革命奠定了理论基础。

其二，就哲学思维方式来说，《神圣家族》中马克思实践观批判了传统形而上学的思维方式，凸显了作为思维方式的“实践观点”在解释思维与存在关系问题上的革命性意义，并为马克思变革、重建人类世界与社会历史的本体论奠定了理论基础。传统形而上学作为一种哲学形态是探讨超验存在的理论，致力于从某种永恒不变的终极本原出发把握现实世界与社会历史，并为人类的知识与行动提供最终依据。传统形而上学采取超越时空的、抽象的方式来理解现实世界，这种被康德视作“独断论”的思维方式将思维与存在割裂，理论与现实之间呈现为形式与内容、主体与客体的绝对对立。在《神圣家族》中，马克思的“实践”概念本身便蕴含了对传统形而上学二元对立思维的拒斥。实践活动作为主观能动性与客观物质性的统

① 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社，1957，第213页。

② 《马克思恩格斯文集》第4卷，人民出版社，2009，第266页。

一过程，也在本体论意义上代表了思维与存在于现实世界中真正统一。马克思在《神圣家族》中开始从生产实践与革命实践等基本的实践形式出发探索人类世界与社会历史的发展规律，揭示了人类世界的实践性、历史性、社会性的本质特征，初步展现了重建人类世界与社会历史的本体论的理论构想。在马克思的理论视野中，实践作为人类世界与社会历史的本体并不是永恒不变、僵化静止的，而是动态发展、历史变化着的，人类世界与社会历史正是在实践本体的动态发展中不断前进，从而具有广阔的开放性与无限的可能性。总的来说，马克思在《神圣家族》中初步确立了用实践本体取代传统形而上学抽象的宇宙本体的批判思路，传统形而上学那种割裂思维与存在的、超越时空的思维方式，也将在马克思以实践为核心范畴的哲学革命中被彻底超越。

其三，在哲学理论主题方面，《神圣家族》中马克思实践观体现了哲学理论主题的根本转变，初步确立了“改变世界”的哲学主题。在《神圣家族》中，马克思批判传统形而上学的哲学世界观及其思维方式，这与他此时面对的现实问题是紧密联系的。理论的发展应当适应现实的需要，理论思考应当致力于解决现实问题。马克思之所以拒斥探讨“世界何以存在”的传统形而上学，是因为他此时思考的是人类如何获得解放的实践难题。马克思面对着一个由资本主义生产方式主导的现实世界，人的生存境况处于全面异化状态，这是一个“颠倒的”世界，人与人之间彼此孤立，国家只是“虚幻的共同体”。马克思在《神圣家族》中也通过异化劳动理论分析、批判资本主义世界的“非人性”特征，只不过，在人类如何解放这个问题上，他没有完全诉诸人本主义的理论思路，而是开始以实践为理论基础考察如何消除人类生存的异化状况。因此，马克思在《神圣家族》中已经开始摆脱抽象的人道主义思路，他关注的是人的现实命运走向何处。关于无产阶级的历史使命，马克思不再将之看作无产阶级自我异化的纯粹扬弃，而是从生产活动与革命活动本身的历史作用出发强调无产阶级解放的必然性。因此，《神圣家族》中马克思实践观已经表明了马克思在哲学理论主题上已经彻底异于西方近代传统哲学，他不是从抽象本体出发去解释各种社会现象，而是试图从人的实践活动出发去认识、改造现实世界，他此时的哲学主题已经确立为思考人类解放的现实问题。

The Three Theoretical Significances of Marx's View of Practice in *The Holy Family*

Liu Wenbin

Abstract: Marx's view of practice in *The Holy Family* contains three theoretical significances. Firstly, it is an important stage in the development of Marx's thought about

practice, which plays an important role in promoting the formation and establishment of Marx's thought about practice in both theoretical content and theoretical logic. Secondly, it shows the theoretical prelude of the three basic ideas in historical materialism and promotes Marx's transformation from the historical theory of alienation to historical materialism. Finally, It promoted Marx's criticism of traditional metaphysics from three aspects: philosophical outlook about the world, philosophical thinking mode and philosophical theoretical theme, which also promoted Marx's philosophical revolution.

Keywords: Marx; *The Holy Family*; View of Practice; Practice

《〈政治经济学批判〉序言》对新时代 马克思主义哲学创新的启示

张 萌*

【摘要】在新时代的历史定位中，研读《〈政治经济学批判〉序言》可以为新时代马克思主义哲学提供启思。其一，通过确立《〈政治经济学批判〉序言》中“总的结果”所建构的四种生活之关系体系的结构重心，新时代马克思主义哲学创新应当以中国社会的具体国情为根本出发点。其二，通过发现《〈政治经济学批判〉序言》中马克思政治经济学研究经历背后贯穿的解决社会问题的主体线索，新时代马克思主义哲学创新需要以实践问题为发展导向。其三，通过关联《〈政治经济学批判〉序言》及其后《资本论》的“术语的革命”，新时代马克思主义哲学创新应当以“言”与“道”的统一为学术话语体系创新的时代要求。

【关键词】《〈政治经济学批判〉序言》；新时代；马克思主义哲学

《〈政治经济学批判〉序言》（以下简称《序言》）是马克思在1858年底至1859年初为《政治经济学批判·第一分册》所撰写的一篇序言。《序言》的总体篇幅虽然不长，却是解析马克思的政治经济学和社会历史研究的一把钥匙。现有研究指出，马克思在这一作品中对其政治经济学研究和唯物史观都作了经典表述，科学地阐明了生产力与生产关系、经济基础与上层建筑、社会存在与社会意识等马克思主义基本原理。其中，尤其值得注意的是，马克思在《序言》中言明多年研究所得且用于指导其后研究工作的“总的结果”^①，它成为引领马克思主义研究者解读其前后期作品的明确导引和重要线索。时至今日，中国特色社会主义进入新时代，我国发展已然立足于新的历史方位。在新的历史方位中，对《序言》的解读，显然应当与新时代中国的现实问题和具体实践相结合。深入发掘《序言》的时代意义，是着力推动中国马克思主义哲学创新的新尝试。

* 张萌，武汉大学马克思主义学院讲师，马克思主义理论与中国实践湖北省协同创新中心研究员，哲学博士，主要研究方向为马克思主义基本理论。

① 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第835页。

一 直面中国实际

在《序言》中，马克思着重指出他多年研究的“总的结果”，并在其中展开其对人类社会的结构性分析，言明了这一有机整体的结构重心。首先，马克思在《序言》的“总的结果”中指出：“人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系，即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形态与之相适应的现实基础。”^①这一段论述表明，在马克思的语境中，人类社会是由不以人的意志为转移但又与人密切相关的生产力和生产关系、经济基础和上层建筑诸因素构成的有机整体。其次，马克思进一步言明：“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。”^②由此可见，在马克思的语境中，“物质生活的生产方式”和“人们的社会存在”，才是人类社会这一有机整体的结构重心。

事实上，马克思在《序言》的“总的结果”中所做出的这种论断，也可以从恩格斯在马克思墓前的讲话中得到佐证。在这一讲话中，恩格斯明确地指出：“即历来为繁芜丛杂的意识形态所掩盖着的一个简单事实：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；所以，直接的物质的生活资料的生产，从而一个民族或一个时代的一定的经济发展阶段，便构成基础，人们的国家设施、法的观点、艺术以至宗教观念，就是从这个基础上发展起来的，因而，也必须由这个基础来解释，而不是像过去那样做得相反。”^③由此可见，作为马克思主义创始人，马克思和恩格斯都在其表述中明确地指出，人类社会有机整体的结构重心，或称唯物史观立足的基点，是物质性的社会存在。

如果将马克思在《序言》的“总的结果”中的相关论述放置在以马克思主义为指导思想的社会发展研究之中，新时代中国特色社会主义的建设和发展应当也必须从中国实际出发，即直面中国社会的物质生活实际而研究社会形态的有机整体。这意味着，从根本上看，物质生活是我们研究社会发展和变革所必须考察的必要条件，当代的社会研究也应当以关注物质生活的实际情况为立足点。事实上，以往的研究和实践既已表明，我国社会主义建设初级阶段正是以此为基点，中国社会的主要矛盾正是人民日益增长的物质生活需要同落后的社会生产之间的矛盾。然而，需要注意的是，我国社会的物质生活已然进入新的发展时期，如今社会的主要矛盾已

① 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第591页。

② 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第591页。

③ 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第601页。

经转化为人民日益增长的美好生活需要和不平衡不充分的发展之间的矛盾。这种社会主要矛盾的转化，一方面折射出我国人民生活水平既已实现的历史性跨越，另一方面也向新时代马克思主义哲学创新提出新的要求——直面中国社会的现存实况而全面发展社会有机整体。这意味着，从总体上看，我们需要在社会形态的有机整体中把握我国社会的实际情况。事实上，马克思在《序言》的“总的结果”中强调人类社会有机整体的物质性的结构重心时，一刻也没有忽视过社会形态有机整体中其他的结构性存在的反作用。在马克思的语境之中，人类社会生活大体可以分为三重结构：物质生活可被视为第一层次，它所发挥的是最为基础性的导向和保障作用；狭义的社会生活和政治生活可被视为处于中间层次，它们是连接和稳定这一有机整体的重要环节，关系着人类文明的制度和秩序之确立；精神生活则可被视为有机整体的最上层次，它通过文化和心理等要素对物质生活、狭义的社会生活和政治生活提供价值引导和智力保障。在马克思对于人类社会历史变迁的考察中，以上的几种生活都曾对人类社会的历史变迁产生过主要的或次要的影响。以此反观我国当代的社会研究，新时代马克思主义哲学之创新，需要着眼于人类社会有机整体内部多维结构的具体发展及其结构性关系，即聚焦于它们自身或快或慢的发展进程（或彼此之间尚不平衡的发展结构），以此发掘具体的社会有机体的多维结构的矛盾运动中当代中国建设和发展的重点所在。党的十八大以来已经形成并统筹推进“五位一体”^①的总体布局且形成并协调推进“四个全面”^②的战略布局，在一定意义上，正是我们党对马克思在《序言》的“总的结果”中所提出的多维结构的社会有机整体的现实演绎，也是引领新时代马克思主义哲学创新的重要思路。

二 增强问题意识

在《序言》中，马克思不仅陈述了多年研究的“总的结果”，也梳理其政治经济学研究经历。如果将《序言》中所强调的关键研究经历和马克思传记中的生平记录结合在一起，我们可以发现，贯穿马克思研究经历始终的是其对社会问题的关注。

在《序言》的自传性回忆之中，马克思首先明确地指出：“1842~1843年间，我作为《莱茵报》的编辑，第一次遇到要对所谓物质利益发表意见的难事。”^③正是为了解决这一使自己苦恼的疑问——“所谓的物质利益”等现实社会问题——马克思研究了黑格尔的法哲学。然而，马克思对黑格尔法哲学的研究结果是对这一思想的严正批判：“我写的第一部著作是对黑格尔法哲学的批判性的分析，这部著作

① 经济建设、政治建设、文化建设、社会建设、生态文明建设“五位一体”布局。

② 全面建成小康社会、全面深化改革、全面依法治国、全面从严治党“四个全面”战略布局。

③ 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第588页。

的导言曾发表在1844年巴黎出版的《德法年鉴》上。”^①在马克思的语境中，他与黑格尔的研究路径和研究结果并不相同：“法的关系”和“国家的形式”不是它们自我生发的产物，也不是“所谓人类精神”的辩证运动的延展物；它们都与“物质生活关系”密切相关，也能够在对物质生活关系的理解中得到合理阐释^②。换言之，马克思认识到，要正确理解人类历史的真实发展过程，就不能像黑格尔那样从国家的角度去研究，而应该到市民社会中去考察。这样一来，马克思所实现的不仅是研究结论之重置——重置了国家与市民社会之关系；更为重要的是实现了研究视角之转换——有所侧重地开始了作为物质生活关系的总和的市民社会之研究。结合马克思的相关传记，我们可以发现，自1843年10月到达巴黎后直到1845年1月受法国当局驱逐而被迫迁往布鲁塞尔前，马克思为了科学地剖析现实的市民社会而系统地研究了政治经济学，并留下体量颇丰的巴黎手稿。其中，马克思将政治经济学研究与哲学研究结合起来，用双重视角反思当时社会的理论研究成果和社会实践结果，即后期被整理成册的《1844年经济学哲学手稿》，通过阐发异化劳动理论而批判资产阶级的经济学而开辟了以劳动为核心的探索社会发展史的研究路向。在《序言》所提及的恩格斯的“天才大纲”到《共产党宣言》之间世的历程中，马克思与恩格斯始终基于对现实问题的关注而批判包括青年黑格尔派在内的诸多唯心主义思想，他们在《德意志意识形态》的手稿中确立了唯物史观，并在1848年2月问世的《共产党宣言》中第一次公开地以鲜明而透彻的语言向全世界阐明了唯物史观基础上无产阶级革命的重要纲领^③。虽然在《序言》的回忆中，马克思指出许多意外之事“打断了我的经济研究工作”^④；但在事实层面上，马克思和恩格斯在现实的欧洲资产阶级革命浪潮中一直拓展着他们对当时社会革命和发展问题之思考。在1849年被迫迁居伦敦后，马克思继续以社会问题为导向而展开相关研究，形成了基于现实问题而展开理论批判的《伦敦笔记》和《政治经济学批判大纲》，也完成了面对现实危机问题的《1857年危机笔记》。尤其值得我们注意的是，正是在对现实社会问题的深切关注中，马克思发现和厘清了诸多理论问题。例如，马克思在《序言》中指出：“随着加利福尼亚和澳大利亚金矿的发现，资产阶级社会看来进入了新的发展阶段，这一切决定我再从头开始，批判地仔细钻研新的材料。”^⑤如果进一步延展至《序言》之后的研究经历，马克思也一直坚持着这种深切关注社会问题的研究旨趣，例如，马克思后期为《纽约每日论坛报》等报刊写作的许多文章、他的历史学笔记和人类学笔记，等等。

在厘清马克思以现实的社会问题为导向的研究思路和问题意识之后，我们需要

① 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第591页。

② 参见《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第591页。

③ 参见《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第592~593页。

④ 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第593页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第593页。

以此为启示拓展至当代研究，新时代马克思主义哲学研究也需要在实践问题的导引下沿着马克思主义哲学中国化的道路奋勇前进。

在这样的发展路径中，具体而言，我们一方面应当增强解决时代中心问题的意识，另一方面也应当在继承既有优秀研究成果的基础上进一步推进马克思主义哲学中国化事业。事实上，一个世纪以前，中国马克思主义者们开创了马克思主义哲学中国化的传统，为新中国找寻到变革的道路和未来发展的方向。先贤们为了解答“中国向何处去”这一时代的中心问题，将马克思主义哲学与中国国情相结合，为马克思主义哲学中国化确立了目标、原则与方法。中国马克思主义哲学的任务就是探寻中华民族走向伟大复兴的道路。为了探寻中华民族走向伟大复兴的道路，中国马克思主义者在革命年代回答的具体问题就是中国走什么样的革命道路的问题。在回答这一问题的过程中，我们形成了马克思主义哲学中国化的伟大成果——毛泽东哲学思想。毛泽东哲学思想的形成代表了中国革命道路的成功开辟。时至今日，“中国向何处去”这一时代中心问题已经不再是开辟革命道路之问题，而是建设社会主义现代化强国之问题。这意味着，新时代马克思主义哲学创新，是在既有的马克思思想研究基础上接续中国马克思主义者们的当代思考，是以解决时代中心问题为根本出发点而积极推动马克思主义哲学中国化新阶段的再次延展。在以解决时代问题为要义的新时代中国特色社会建设过程之中，马克思主义中国化进程需要以中国问题为导向且以中国国情为基础，也需要与中国优秀传统文化相结合。例如，毛泽东在谈到中国的具体实际时，曾教导我们要学习历史遗产：“我们这个民族有数千年的历史，有它的特点，有它的许多珍贵品。对于这些，我们还是小学生。今天的中国是历史的中国的一个发展；我们是马克思主义的历史主义者，我们不应当割断历史。从孔夫子到孙中山，我们应当给以总结，承继这一份珍贵的遗产。”^①正因为中国的文化传统是中国具体实际的组成部分，我们在推动新时代哲学创新时就必须对这一实际有着清醒的认识。需要指出的是，在继承中国文化传统时，我们应当以现实的社会问题为导向，从中国传统文化的深厚积淀中找到与现实问题密切相关的主体脉络，即可以对当代问题提供启示的有实践指导意义的优秀传统文化。在这一点上，习近平指出：“要有强烈的问题意识，以重大问题为导向，抓住关键问题进一步研究思考，着力推动解决我国发展面临的一系列突出矛盾和问题。”^②习近平提出的要求，既是做好现实工作的基本遵循，也是进行理论创新的权威指南。按照这一要求，新时代马克思主义哲学创新应努力做到把马克思主义哲学和中国当代现实相结合，把从研究中提炼和总结的成果运用于中国实践，推进马克思主义哲学中国化的当代发展。在这一过程中，一方面，要始终坚持、运用和发展马克思主义哲学中国化的理论成果，用这一体系所开创的科学的理论和方法来研究中国的具

① 《毛泽东选集》第2卷，人民出版社，1991，第533~534页。

② 《习近平谈治国理政》，外文出版社，2014，第74页。

体实际。另一方面，在研究中国的具体实际的实践进程中，拓展马克思主义哲学创新的当代成果。这种研究思路不仅是时间维度上的当代延展，也涉及空间层面的多重关系，即从中国社会与当代世界的复杂关联中把握中国特色社会主义的发展路径，并通过对这些问题的回答来指导新时代中国特色社会主义实践。

三 构建话语体系

在《序言》中，在陈述研究的“总的结果”和政治经济学研究经历之前，马克思在开篇部分讲述其考察资产阶级经济制度的计划：“资本、土地所有制、雇佣劳动；国家、对外贸易、世界市场。”^①虽然马克思在后来的《资本论》写作过程中并没有严格地按照这一顺序谋篇布局，但他在《资本论》等作品中完成了劳动力和剩余价值等概念的“术语的革命”。

马克思所带来的“术语的革命”不仅是体现在政治经济学标志性范畴的形成上，也发生在对唯物史观基本范畴的确立和阐发上。事实上，早在19世纪40年代，马克思就对社会、生产力和生产关系等概念及其相互之间的作用进行过思考。例如，在1846年12月28日致帕维尔·瓦西里耶维奇·安年科夫的信中，马克思明确地指出：“社会——不管其形式如何——是什么呢？是人们交互活动的产物。人们能否自由选择某一社会形式呢？决不能。在人们的生产力发展的一定状况下，就会有一定的交换和消费形式。在生产、交换和消费发展的一定阶段上，就会有相应的社会制度形式、相应的家庭、等级或阶级组织，一句话，就会有相应的市民社会。”^②由此可见，马克思在这一时期已经阐释过社会机体及其内部的生产力、生产关系、经济基础和上层建筑等唯物史观的基础范畴及其相互关系。在19世纪50年代末的《序言》中，马克思对生产力和生产关系、上层建筑和经济基础的概念及其之间的相互关系有了更为明晰的认识和表述。正如本文前两小节所述，在《序言》中，马克思把生产关系界定为在社会生产中必然发生且不以人的意识为转移的关系，并指出生产关系应当与生产力的一定发展阶段相适合。在确立生产力与生产关系概念基础上，马克思进一步阐发了经济基础和上层建筑这一对重要范畴及其关系：经济基础就是社会机体的结构重心，是由生产关系的总和构成的；上层建筑则是建立在经济基础上的法律的和政治的制度、设施以及相应的社会意识形式。在明晰了社会机体的多维结构后，马克思进一步指明，这种结构性关系的不合理发展可能引发社会机体自身的变革。由此可见，在《序言》中，马克思不仅用清晰的语言勾画出社会形态的基本结构，并在此基础上用精准的术语确立了唯物史观的基本原

① 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第588页。

② 参见《马克思恩格斯文集》第10卷，人民出版社，2009，第42~43页。

理：“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。”^①这样一来，马克思确立了唯物史观的真正根基和基本问题，划清了唯物史观和唯心史观的根本界限。通过明确地提出和阐述唯物史观的基本范畴和原理，马克思为科学地认识社会历史发展规律创造了条件。

马克思在其研究历程和研究成果中不断展开的“术语的革命”启示我们，新时代马克思主义哲学创新也应当在学术话语创新方面下功夫，用学术话语创新推动新时代马克思主义哲学的发展。

推动新时代马克思主义哲学学术话语创新，我们应当在“言”与“道”的统一中构建哲学话语体系。马克思主义哲学学术话语创新，显然不是生造新词的造词运动，而是把“言”与“道”有机结合的深刻识见。一方面，构建哲学话语体系要关注学术话语的表达。长期以来，中国学术建设稳步向前，取得了有目共睹的成果。然而，我们在学术话语表达上的创新工作还有待加强。具体的表现就是，我们的学术话语在国际上的声音还不够大，存在有理说不出、说了传不开的现象。在表达学术话语的过程中，我们还缺乏具有标识性的概念和范畴。这些问题在很大程度上影响了中国哲学社会科学研究国际影响力的发挥。为了解决这些问题，我们应以马克思为榜样，不断加强学术话语表达的准确性，不仅要清晰明了地进行表达，而且还要精美传神地进行表达，使得学术话语具有生命力和传播力，易于为大众和国际学术界所理解和接受。另一方面，构建哲学话语体系要着眼于提升思想内涵。目前中国哲学社会科学话语体系面对的话语之困，实际上是思想之困的反映。构建学术话语体系，特别是构建哲学话语体系，绝不能止步于话语的准确精美表达，而应更进一步关注话语背后的思想，探索充实提升思想内涵的路径。只有思想内涵得到充实提升，才是真正提高学术研究水平的表现，才能为真正实现话语表达精美传神提供有力理论支撑。总体看来，构建哲学话语体系要说精彩的“言”，要探精深的“道”，实现“言”与“道”的辩证统一。

此外，新时代马克思主义哲学学术话语创新，应当循着马克思主义中国化既已开辟的研究道路，不断从中国实践中提出具有实践导向意义的新的概念、范畴和原理。在这一过程中，首先，我们要和各种形式的教条主义做斗争，要在马克思主义哲学研究中破除对文本的盲目崇拜。对文本的盲目崇拜表现在两个方面。一方面是盲目崇拜经典作家的文本。一些研究者片面强调回到经典作家的文本中，主张马克思主义哲学研究就是对经典作家文本的研究，从而陷入了盲目崇拜经典作家文本的教条主义之中。另一方面是盲目崇拜现代西方哲学家的文本。一些研究者迷信某些现代西方哲学家，认为以海德格尔等人为代表的现代西方哲学家的思想观点是正确理解马克思主义哲学的钥匙，从而陷入了盲目崇拜现代西方哲学家文本的教条主义之中。上述两种对文本的盲目崇拜都是教条主义的表现，都是在开展马克思主义哲

^① 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第591页。

学研究时需要克服的错误倾向。其次，我们要以马克思主义哲学中国化为理论目标，推进中国马克思主义哲学的发展。长期以来，我们的马克思主义哲学研究被划分为马克思主义哲学基础理论、马克思主义哲学经典文本、马克思主义哲学史、国外马克思主义哲学等若干研究领域。这些研究领域看似区别明显，实则内在相通，都内在统一于马克思主义哲学中国化的实践之中，都属于广义的马克思主义哲学中国化研究。新时代马克思主义哲学创新应该牢牢把握中国实践的根基，在中国实践的背景之下推进马克思主义哲学中国化。在这一过程中，马克思主义哲学基础理论、马克思主义哲学经典文本、马克思主义哲学史、国外马克思主义哲学等研究领域为马克思主义哲学中国化的创新提供了广阔的空间。只有自觉将马克思主义哲学中国化作为理论目标，我们的马克思主义哲学研究才能真正破除不同领域的藩篱，取得富有创造力的理论成果，从而实现中国马克思主义哲学在深度和广度上的发展，并构建富有说服力的学术话语体系。

综上所述，在新历史定位中再次研读马克思所写就的《序言》，我们能准确找到马克思在其政治经济学和社会历史研究之中贯穿始终的对社会问题的关注，也能合理地整理出马克思主义哲学中国化道路中以实践为导向的根本问题线索，更能准确地感知新时代马克思主义哲学创新在学术话语创新方面的时代要求。以上种种，皆是研读《序言》对新时代马克思主义哲学创新的宝贵启示。

The Enlightenment to Marxism Philosophy Inspired by Studying *A Critique of Political Economy* in New Era

Zhang Meng

Abstract: In new era, studying *A Critique of Political Economy* can provide inspiration for contemporary Marxism philosopher. First, by identifying the structural focus of the four-life relationship system constructed by the “General Conclusion” in the “Preface”, the new era Marxist philosophy should take the specific Chinese national conditions as its fundamental starting point. Second, by discovering the main clues to solve social problems running through the whole political economy research experience of Marx in the “Preface”, the innovation of Marxist philosophy needs to be developed based on practical problems. Third, by linking the “terminology revolution” from “Preface” to the subsequent “Das Kapital”, the innovation of the academic discourse of Marxist philosophy should be based on the unity of “Words” and “Dao” as the requirements of the times.

Keywords: *A Critique of Political Economy*; New Era; Marxism Philosophy

马克思博士论文中的个体自由思想探源

黄红婴*

【摘要】 马克思的博士论文以古希腊哲学家德谟克利特与伊壁鸠鲁二人的哲学为研究对象，聚焦于对他们的自然哲学展开比较研究，力图发现他们自然哲学中的一般差别和具体的细微差别。在论文中，马克思主要谈论的是抽象个别性的自我意识而不是类及类意识，并借此展开他的个体自由思想。大致说来，马克思的个体自由思想集中体现在他对偶然性、原子偏斜运动、时间和天体的论述中。

【关键词】 个体自由；偶然性；时间

马克思的博士论文《德谟克利特的自然哲学和伊壁鸠鲁的自然哲学的差别》（以下简称《博士论文》）是马克思写于1840年底至1841年3月的第一部学术著作，有不少人将其看作马克思早年不成熟时期的唯心主义文本而不予重视和研究。列宁在谈到马克思的《博士论文》时说：“马克思就其当时的观点来说，还是一个黑格尔唯心主义者。”^① 麦克莱伦则认为在写作博士论文时马克思只不过是一个深受鲍威尔影响的青年黑格尔分子，因而他的《博士论文》“并没有任何马克思特有的思想”。^② 我们认为马克思在构思选题和写作《博士论文》时虽深受黑格尔与青年黑格尔派尤其是布鲁诺·鲍威尔的影响，但在《博士论文》中马克思其实已经萌生了一些重要思想。其中，个体自由思想是贯穿《博士论文》的思想主线，更是马克思一生的理论诉求。

“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。”^③ 实现每个人自由而全面的发展是共产主义社会的根本特征，也是马克思毕生追求的理想。在《博士论文》序言中，马克思一开始就明确反对把哲学带上宗教的法庭而遵从宗教的审判，指出哲学的目的就是要承认自我意识的绝对性并实现绝对自由。普罗米修斯被马克

* 黄红婴，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。

① 《列宁选集》第2卷，人民出版社，1995，第414页。

② [英]戴维·麦克莱伦：《青年黑格尔派与马克思》，夏威仪、陈启伟、金海民译，商务印书馆，1982，第74页。

③ 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第53页。

思视为哲学上的殉道者，马克思借用它的自白来宣告反对一切压制人的自我意识的天上的和地上的神。这也就为《博士论文》的主题定下了基调，自我意识和人的自由因而就成为《博士论文》的关注点和论述主题。紧接着在对两位古希腊哲学家自然哲学的比较研究中，马克思更欣赏和赞同伊壁鸠鲁的自然哲学。这是因为伊壁鸠鲁自然哲学始终关注主体，凸显人的自我意识，与马克思对个体自由思想的阐发相契合。具体来说，马克思的个体自由思想的展开主要体现在他对偶然性、原子偏斜运动、时间和天体等部分的论述中。

一 偶然性：主体的抽象可能性

我们通常从认识论的角度来理解偶然性，将其看作事物的属性之一，与必然性相对。在《博士论文》中德谟克利特就是从认识论的层面来看待偶然性的，而伊壁鸠鲁则将偶然性与人的存在、人的自由相连，从本体论的视角来把握偶然性。

在马克思看来，无论是在理论意识方面还是在实践活动方面，德谟克利特和伊壁鸠鲁都处于正相反对的关系中。从理论立场来看，德谟克利特是一个怀疑论者，他认为感性世界的一切都是主观假象；但伊壁鸠鲁却是一个独断论者，他将感官世界看作客观现象，将感性知觉认作真理的来源。在实践活动方面，德谟克利特投入了实证知识的怀抱，怀着不安的心情在广阔的世界中不停地搜集资料到处学习，以便增进经验、知识和观察；而伊壁鸠鲁则轻视经验，他在哲学里感到满足和幸福，在内在原则中获得了知识的独立性和思维的宁静。这两个方面的对立进一步体现在他们对思维与存在的相互关系及其反思形式的理解中。

在思维与存在的相互关系及其反思形式中，德谟克利特将必然性看作现实的反思形式，而伊壁鸠鲁则与之相反，不承认必然性而承认偶然性。如前所述，德谟克利特关注的始终是外部现象世界，他关心具体自然界的一切存在，想要寻求一切现象界对象的真实根据和解释。因此他从经验观察和实证的角度出发认为一切事物都是从必然性中产生的，一切事物都是有条件有根据的，都是可以解释的。所以德谟克利特基于认识论的视角完全取消了偶然性，因为在他看来偶然性体现了任意性，在其中找不出事物的任何规律，只会妨碍他寻求对世界上一切现象和事物的理解和解释。在德谟克利特看来偶然性和人类寻求原因和解释的思维活动是相敌对的，承认偶然性只能证明人类的软弱无力和束手无策。所以他只承认必然性而排斥偶然性。与此相反，伊壁鸠鲁却倾向于摒弃自然的一切客观实在性，他认为对实证科学的研究丝毫无助于达到真正的完善。因此他轻视自然科学，对于寻求个别物理现象的解释并不感兴趣，并不追求自然知识的确定性和丰富性。与德谟克利特关注一切外在对象不同，他只关注思维的主体，只为寻求人的自我意识的宁静。因此他认为被当作万物主宰的必然性并不存在，世界的一切存在取决于偶然性和任意性。“被某些人当作万物主宰的命运必然性，并不存在，无宁说有些事物是偶然的，另一些

事物则取决于我们的任意性。”^① 为了否定必然性的存在，伊壁鸠鲁甚至否认了选言判断的存在。选言判断一般分为相容的选言判断和不相容的选言判断，在选言判断给定的几种可能性中至少有一种可能性是存在的。因此为了避免从诸多选择中找到某一特定选择下必然性的判断，伊壁鸠鲁干脆否定了选言判断。伊壁鸠鲁以偶然性对抗必然性，认为必然性并不存在，存在的只是偶然性和任意性，以使个人摆脱必然性的束缚，获得个人内心的安宁。

在德谟克利特与伊壁鸠鲁关于必然性和偶然性观点的对立中，马克思是倾向于伊壁鸠鲁的。因为只关心外部现象世界和寻求对客观对象解释的必然性，德谟克利特忽视了做出解释的主体，忽视了人的存在。而伊壁鸠鲁只关心人，只为寻求人的自我意识的安宁。因此伊壁鸠鲁在否定必然性承认偶然性的同时，也就否定了机械决定论，从而为人的个体自由留出了地盘。

在德谟克利特看来必然性犹如铁面无私的命运，是世界上一切存在的创造者和法，无论自然还是人都受必然性的统治。在有限的自然中，必然性作为相对的必然性是从真实的可能性中推演出来的，它以一系列条件、原因、根据等为中介，并被限制在严格的限度里，是以决定论的形式表现出来的。而对人来说，必然性是铁面无私的命运，一切都已被安排好。因而必然性没有给人留下任何发挥的空间，在必然性中我们看不到人的自主能动性和人的自由。“必然性是不容劝说的，相反，偶然是不稳定的。”^② 与德谟克利特相反，伊壁鸠鲁认为生活在必然性统治之下是一种极大的不幸。但好在人并不必然要在必然性中生活，人有多条通往自由的道路。伊壁鸠鲁从人的自我意识和存在方式出发，认为生活在必然性中的人是不自由和不幸的。因而不承认必然性而只承认偶然性，认为偶然性是一种抽象的可能性。作为抽象可能性的偶然性就如人的想象一般是没有界限和限度的，承认偶然性并不会限制和束缚人，反而给人留下空间，肯定了人的自由。需要注意的是，由于德谟克利特和伊壁鸠鲁的关注点的不同，因而他们所说的偶然性的领域并不相同。德谟克利特的偶然性是存在的偶然性，指向外部世界；而伊壁鸠鲁的偶然性是思维的偶然性，他只关心思维主体。思维的偶然性“涉及的不是被说明的客体，而是作出说明的主体。只要对象是可能的，是可以想象的就行了。抽象可能的东西，可以想象的东西，不会妨碍思维着的主体，也不会成为这个主体的界限，不会成为障碍物。至于这种可能性是否会成为现实，那是无关紧要的，因为这里感兴趣的不是对象本身。”^③ 伊壁鸠鲁对思维偶然性的肯定使思维主体能够从外部世界纷繁的束缚中抽身出来，审视自我从而明确个人的自我意识和自由。所以马克思认为偶然性是伊壁鸠鲁哲学中标识个体自由的一个重要概念。需要注意的是，在伊壁鸠鲁哲学中偶然

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第72页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第26页。

③ 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第27~28页。

性并不是从认识论层面而是从本体论层面来把握的。从本体论视角看，偶然性不能作为概念独立存在，而是始终与人的存在关联的。与人的存在关联的偶然性标志着的是人的个别感性存在，体现的恰恰是人的存在的真实性。故而伊壁鸠鲁坚持认为偶然性强调的是个别性和特殊性，个别性和特殊性是人的存在方式，意味着人的个体自由。

二 偏斜运动：打破命运的束缚

伊壁鸠鲁认为在虚空中原子有直线式的下落运动、脱离直线的偏斜运动和互相排斥运动这三种运动。而德谟克利特认为原子只作直线式的下落运动和相互排斥运动。可见，对于原子运动而言，伊壁鸠鲁和德谟克利特二者思想的不同点在于是否承认原子脱离直线而偏斜的运动。

从德谟克利特和伊壁鸠鲁都承认的两个基本原则——原子和虚空来看，如果把虚空表象为空的空间，那么原子则可被看作空间中的一个点，是对抽象空间的直接否定。在德谟克利特和伊壁鸠鲁都承认的直线式下落运动中，原子只是被规定为空间中的一个纯粹物质性的点，只是作为相对的定在而存在。马克思认为任何物体都会在直线下落运动中被自己所划出的直线扬弃一样，原子这个点也会被自己下落划出的直线所淹没，完全无法展现自己的质和特殊性。马克思以一个苹果下落时划出的直线和一块铁下落时划出的直线是一样的为例，来说明任何两个物体下落时都是划出一样的直线。因此每一个物体在作直线式的下落运动时都只是一个运动着的且没有任何独立性的点，这个点在自己所描画的直线中会失掉自己的个体性和特殊性。因此如果原子只作直线式的下落运动，那么原子的坚实性、独立性和个别性根本就没有表现出来，有的只是物质性和惰性。

原子作直线式的下落运动是德谟克利特和伊壁鸠鲁都承认的。但伊壁鸠鲁并不满足于原子只作直线式的下落运动。对伊壁鸠鲁来说，作为纯粹物质性的存在只是原子概念的一个环节，原子概念还包含另一环节，即纯粹的形式。伊壁鸠鲁把原子概念的这两个环节都客观化了，其中原子的纯粹物质性在空间中的表现形式是直线式的下落运动，而原子的纯粹形式表象为空间性的就是脱离直线的偏斜运动。“同原子相对立的相对的存在，即原子应该给予否定的定在，就是直线。这一运动的直接否定是另一种运动，因此，即使从空间的角度来看，也是脱离直线的偏斜。”^①但伊壁鸠鲁却因为承认原子作偏离直线的偏斜运动而受到很多的讥笑。西塞罗就曾经为此责难伊壁鸠鲁，认为伊壁鸠鲁提出原子的偏斜是没有原因的，对于一个物理学家来说，再没有比找不出原因更不光彩的事了。而西塞罗之所以作出这样的论断，是因为他把原子偏离直线的偏斜运动理解得太表面化和太无内在联系了。

^① 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第33页。

伊壁鸠鲁认为原子脱离直线的偏斜运动才真正表述了原子的真实灵魂——抽象个别性。在直线式的下落运动中，原子只是一种有生有灭的物质性存在，只是相对的存在而不是绝对的存在。因而它们就都不存在而是消失在直线中，因而没有个体性和独立性。并且，直线式的下落运动表明原子作为空间中的一个自身运动着的点只有惰性而缺少内在的能动性，只能完全处于外在必然性的统治之下，体现的是决定论。然而脱离直线的偏斜运动表示的正是某种对外力所进行的斗争和对抗。作为抽象个别性的偏斜运动是从与它相对立的定在中抽象出来的，表明它是不依赖于直接定在的独立性，是对一切相对定在的扬弃，是纯粹的自为存在。可见，原子的偏斜运动是对直线式的下落运动体现的决定论的超越。正如卢克莱修所说的，脱离直线的偏斜运动打破了“命运的束缚”，代表的恰恰是个体性和独立性。对人也是一样，“要使作为人的人成为他自己的唯一现实的客体，他就必须在他自身中打破他的相对的定在，即欲望的力量和纯粹自然的力量。”^① 偏斜运动在原子那表现为对相对定在规定的脱离，而在主体这就表现为对一切束缚人的自然的、欲望的力量的打破。因此，原子脱离直线的偏斜运动表征的正是人对定在的脱离以及人的个体自由。且需要注意的是在伊壁鸠鲁自然哲学中原子脱离直线而偏斜运动并不是偶然出现的规定，恰恰相反，原子脱离直线而偏斜所展现的规律和原则是贯穿在整个伊壁鸠鲁哲学中的。由此，伊壁鸠鲁的自然哲学在承认原子作脱离直线的偏斜运动和抽象个别性概念时都显示了对限制性定在的脱离。伊壁鸠鲁之所以提出原子脱离直线的偏斜运动是希望主体勇于抗争，脱离现实的混乱和痛苦，获得心灵的安宁和个体的自由。

此外，原子在脱离直线而偏斜的运动中所体现的对与他物一切关系的否定如果以肯定的形式表现出来，就是原子的第三种运动形式——排斥运动。因而排斥运动并不是原子脱离直线而偏斜的原因，恰恰相反，原子脱离直线而偏斜是排斥运动出现的原因。正像卢克莱修所说的那样，原子如果只作直线式的下落运动而不发生任何偏斜，那么原子之间就不会有任何的冲洗和碰撞，那么也就不可能创造出世界及世界中的一切。在排斥运动中与他物的所有关系都被否定了，最后就只剩下自己与自己的关系。所以马克思认为排斥运动表明运动是自我规定的。排斥体现了自我意识的最初形式。而个体自由正是建立在对自我的意识之上的，只有有了对自我的意识和自由的意志，才能再一步谈论个体的自由。

由此马克思认为，德谟克利特承认原子直线式的下落运动，这一运动处处表明的是整体性和必然性。而伊壁鸠鲁提出的原子脱离直线而偏斜的运动恰恰表明的是个体性和偶然性，代表的是个别性对整体性的排斥、偶然性对必然性的否定。故而原子脱离直线的偏斜运动恰恰是对实证科学世界的反对，肯定人的感性世界才是有意义的世界，是人的个体精神自由的表现。

^① 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第37页。

三 时间：感性知觉的抽象形式

在对时间的把握上德谟克利特和伊壁鸠鲁都认为在原子概念和本质世界中是没有时间的。因为没有时间也就没有变化，这样才能保证原子概念及其在本质世界中的永恒性和独立性。然而在将时间归入哪里的问题上，他们产生了分歧。

德谟克利特认为时间是永恒的东西，时间的存在恰恰证明并不是一切事物都有开始。因而德谟克利特解释时间就是为了将产生和消灭，即时间性的东西从原子中排除掉，在他看来时间的存在没有任何意义和任何必要性。所以在德谟克利特那里，时间从本质世界中被排除了，但也并没有存在于现象世界中而与世界没有任何关系了，时间只是存在于进行哲学思考的主体的自我意识之中。但在伊壁鸠鲁自然哲学中，被本质世界取消掉的时间在现象世界中存在，成为现象的绝对形式。

德谟克利特由于不承认时间而将组合看作现象自然界的唯一形式。在组合中，现象只是作为现象而存在，并没有自在地将自身与它的本质脱离开来。所以组合表明原子只具有的惰性和物质性，只能表征由原子运动所产生的现象自然界的机械性，而对于现象背后的本质基础根本不关心。因而组合并不是现象自然界的主动形式，而是它的被动形式。而伊壁鸠鲁认为存在于现象自然界的的时间则是一种主动形式。时间是有限事物的变换，被设定为变换的时间将现象与本质分离开来。在伊壁鸠鲁看来，时间将现象看作本质在它的现实性中的异化，看作具有依赖性和非本质性的，因而时间永远在吞噬着现象且不断使现象返回到本质中去。“时间在现象世界中的地位，正如原子概念在本质世界中的地位一样，也就是说，时间是把一切确定的定在加以抽象、消灭并使之返回到自为存在之中。”^①可见，时间和原子脱离直线而偏斜的运动都是对空间现象和相对定在的否定，体现了个体的抗争和自由。

此外，我们在伊壁鸠鲁对时间的论述中看到了某种矛盾或张力，一方面时间承认现象自然界的正当客观性，另一方面时间也将现象看作依赖性的和非本质的而不断将其吞噬。首先，时间将现象从本质中抽离出来并将其视为正当客观的，而现象是靠感性知觉才能观察到和把握到的。因此在时间和人的感性知觉中就建立起了某种联系。伊壁鸠鲁认为，作为现象世界的主动形式和纯粹形式的时间是对现象的自身反映，而人的感性知觉也是感性世界存在的自身反映。于是时间就成了感性知觉的抽象形式。“当被感官所感知的物体的偶性被设想为偶性时，就产生了时间。因此，自身反映的感性知觉在这里就是时间的源泉和时间本身。”^②于是通过人的感性的媒介，自然的种种现象和过程都得到了反映。而且在人的感性对自然现象的反映中，我们意识到外部的现象和自然界只不过是作为自我意识的对象化、经验化和

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第52页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第53页。

个别化的存在。于是在这一过程中我们也进一步确证了自我意识。其次，时间也不断吞噬着具有依赖性和非本质的现象，而这就体现出时间所具有的力量。这一力量显示了时间对一切束缚人的相对定在的摆脱，由此给人的个体自由创造了条件。

正是在对一切相对定在的否定以及对人的感性知觉、人的自我意识的确证上，马克思对伊壁鸠鲁时间的论述使个体自由思想得以彰显。因此时间在马克思那里被赋予个体独立性的规定。

四 反对天体的永恒性

关于天体的理论，德谟克利特的见解或许是有洞察力的，但是不具有哲学的意义。而伊壁鸠鲁关于天象的理论是和他相对立的，而且是和希腊哲学家甚至整个希腊民族的意见相对立。从古至今一直流传的观点认为，天体就是包围着我们整个世界的具有神性的东西，它是永恒的，是没有起始和长生不灭的。伊壁鸠鲁则认为，承认天体的永恒性和不可毁灭性并认为天体是人们福祉的来源，都会给人的心灵带来最大的迷乱。由此伊壁鸠鲁认为人并不需要天。

伊壁鸠鲁关于天象的学说并不是为了说明天象或达到其他的目的，而是为了能够获得心灵的宁静和坚定的信心，是为了能够过没有迷乱的生活，因此是有关良心的事，是具有伦理意义的。那么，如何才能在对天象的解释中获得心灵的宁静呢？伊壁鸠鲁认为研究天象的方法有其特殊之处，即它不同于伦理学的方法，也不同于对其他物理学问题的研究方法，他反对将天象的产生归结为一个简单的原因，而认为对天象的解释是多种多样的，除了对天体作神话的解释之外的任何解释都是可以接受的。对天体作神话解释并没有使人们对感到震惊的事物的性质及主要原因作出合理说明，只会给人们带来恐惧。那么该如何消除对天体的神话解释呢？这要求人们从现象出发，紧紧抓住现象和感性知觉，并运用类比来推断出不可见的东西。由于每个人的感性知觉是不同的，因而就产生了对天体的大量的不同的解释。这解释的多样性和可能性否定了天体的统一性、固定性和不变性，否定了天体与自身同一的和绝对的规律，使得人们不断追寻和探索的意识平静下来，也就消除了内心对天象的恐惧。所以伊壁鸠鲁认为，承认天体的永恒性会扰乱人的心灵的宁静，因此天体并不是永恒的。对天体永恒性的崇拜并不是最重要的，而肯定人的感性知觉、使人的心灵摆脱恐惧获得安宁才是伊壁鸠鲁想要达到的目的。

此外，承认天体的永恒性还会动摇人的自我意识的绝对地位。如前所述，在伊壁鸠鲁的原子论中到处都贯穿着张力和矛盾，如本质与存在、物质与形式的矛盾，矛盾的双方进行不断地斗争。正是由于原子中的种种矛盾及其斗争才使得自我意识觉察到了自身的存在并不断将自身对象化。然而一切在原子世界中存在的矛盾都在天体中和解了，物质把个别性、独立性归入它自身之内了，因此天体成了现实的独

立的原子。与此同时，抽象的个别自我意识就不复存在了，它从它自身中脱身而出成为具体的个别性、普遍性了。“所以，自我意识把天象看作它的死敌。于是，自我意识就像伊壁鸠鲁所做的那样，将人们的一切恐惧和迷乱都归咎于天象。因为恐惧，抽象的个别的东西的消亡，正是普遍的东西。”^①因而伊壁鸠鲁竭力要使这种具有独立性、个体性和永恒性的天体降到地上来，成为变化、消逝之物。因为伊壁鸠鲁哲学的原则正是从个别性的形式上来理解自我意识的绝对性和自由的，因此扰乱人们自我意识和内心宁静的天体并不是永恒的和绝对的。“如果抽象的、个别的自我意识被设定为绝对的原则，那么，由于在事物本身的本性中占统治地位的不是个别性，一切真正的和现实的科学当然就被取消了。可是，一切对于人的意识来说是超验的东西，因而属于想象的理智的东西，也就全都破灭了。”^②正是伊壁鸠鲁坚持个别自我意识的绝对性使他对天体作出了非永恒的解释，以此肯定个体的自由，而不是普遍性对个体自由的吞噬。

诚如马克思后来在给拉萨尔写的信中所说的那样：“在古代的哲学家中……伊壁鸠鲁（尤其是他）、斯多葛派和怀疑论者，[我]曾专门研究过，但与其说出于哲学的兴趣，不如说出于[政治的]兴趣。”^③而马克思所说的政治兴趣就是指对当时德国社会存在的现实问题作出回应。马克思的个体自由思想是针对现实问题提出来的，形成之后也不满足于只存在于头脑中。因此马克思超越了伊壁鸠鲁只是寻求内心心灵宁静的态度，认为现实的个体自由是“在定在中的自由”。于是在《博士论文》中马克思也提出了“哲学的世界化”与“世界的哲学化”，这也为马克思以后寻求在现实中实现个体自由做了铺垫。可以说，对个体自由的追求也由此成了马克思一生的诉求所在。

On the Thought of Individual Freedom in Marx's Doctoral Thesis

Huang Hongying

Abstract: Marx's Doctoral Dissertation takes the differences between Democritean natural philosophy and Epicurean natural philosophy as the research object, trying to prove the essential differences of these two natural philosophies through the nuances. In the thesis, Marx mainly talked about abstract individual self-consciousness rather than class

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第62页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第63页。

③ 《马克思恩格斯全集》第29卷，人民出版社，1972，第527页。

and class consciousness, and used this to expand his individual freedom thought. Roughly speaking, Marx's thoughts of individual freedom are embodied in his discussion of contingency, the declination of the atom from the straight line, time and the meteors.

Keywords: Individual Freedom; Contingency; Time

马克思《1867—1868年利润率草稿》解读^{*}

——对《资本论》中“周转对利润率的影响”一章的再探讨

杨璐瑶^{**}

【摘要】 本文通过对马克思《1867—1868年利润率草稿》的详细解读，揭示了马克思关于《资本论》中利润率与周转的关系的原本观点，即考虑周转的因素，应该对成本价格利润率和垫付总资本利润率加以区分。并且本文对马克思的原稿内容和恩格斯的补写内容之间的不同点进行了说明，分析了恩格斯没有采用马克思原稿的原因。接着，本文探讨了马克思利润率草稿的创作构想与李嘉图的机械论之间的联系。最后分析了马克思没有彻底完成利润率草稿的原因。

【关键词】 资本论；利润率草稿；周转；成本价格

一 马克思《资本论》第三卷草稿的首次公开

（一）草稿公开与执笔日期一览

如表1所示，2012年发行的MEGA II/4.3之中收录了马克思执笔的15份《资本论》相关的草稿。

表1 《资本论》相关草稿^①

草稿编号	草稿标题（由MEGA编者命名）	原始目录编号 ^②	执笔日期 （由MEGA编者推测）	MEGA中收录页数
1	Notizen zur Ermittlung von Mehrwert- und Profitrate (erläutert von Louis Kugelmann) 探究剩余价值率和利润率的笔记（路易·库盖尔曼注释）	RGASPI f. 1, op. 1, d. 2027	1869年9月18日 与10月7日	3-6

* 本论文为日文原稿的中文译稿。中文译者为原稿作者本人。

** 杨璐瑶，日本东北大学经济学博士生，主要从事MEGA原论研究。

续表

草稿编号	草稿标题（由 MEGA 编辑者命名）	原始目录编号 ^②	执笔日期 （由 MEGA 编辑者推测）	MEGA 中 收录页数
2	Drittes Buch. Erstes Kapitel. Verwandlung des Mehrwerts in Profit. Die Profitrate (Erster Entwurf) 第三卷 第一章 剩余价值到利润的转化。利润率（第一草稿）	IISG A75/A57	1867 年 6 月	7 - 9
3	Drittes Buch. Erstes Kapitel. Verwandlung des Mehrwerts in Profit und der Rate des Mehrwerts in Profitrate (Zweiter Entwurf) 第三卷 第一章 剩余价值到利润的转化以及剩余价值率到利润率的转化。（第二草稿）	RGASPI f. 1, op. 1, d. 2037	1867 年 9 月（推测）	10 - 13
4	Drittes Buch. Erstes Kapitel. Verwandlung des Mehrwerts in Profit und der Rate des Mehrwerts in Profitrate (Dritter Entwurf) 第三卷 第一章 剩余价值到利润的转化以及剩余价值率到利润率的转化。（第三草稿）	IISG A74/A56	1867 年 9/10 月 （推测）1868 前半年	14 - 31
5	Zweites Buch. Der Zirkulationsprozeß des Kapitals. Anfang des ersten Kapitels 第二卷 资本的流通过程。 第一章的开头	IISG A66/A47	1867 年 10 月（推测）	32 - 43
6	Thematisch ausgewählte Quellenauszüge für Buch 2 des “Kapitals” 为《资本论》第二卷选出的原典摘要	IISG A50/A64	1867 年秋冬季	44 - 56

续表

草稿编号	草稿标题（由 MEGA 编辑者命名）	原始目录编号 ^②	执笔日期 （由 MEGA 编辑者推测）	MEGA 中 收录页数
7	Gesetze der Profitrate （利润率的诸法则）	IISG A71/A58d	1867 年 10 ~ 12 月	57 - 77
8	Über Mehrwert-und Profitrate, Gesetze der Profitrate, Kostpreis und Umschlag des Kapitals 剩余价值率和利润率，利润率的诸法则，关于成本价格以及资本的周转	IISG A76/A58e A64/A51	1867 年 10/11 月 1868 年秋冬季	78 - 234
9	Differentialrente Auszüge aus Exzerptheften 差额地租。摘要笔记中的摘要	IISG B105/A58b	1868 年前半年	235 - 243
10	Profitrate, Kostpreis und Umschlag des Kapitals 利润率，成本价格以及资本的周转	IISG A78/A59	1868 年 6/7 月	244 - 284
11	Zweites Buch. Der Zirkulationsprozeß des Kapitals （Manuskript IV） 第二卷 资本的流通过程。（第四草稿）	IISG A65/A43	1868 年前半年开始、 之后中断、至 1868 年末结束	285 - 363
12	Kommentierte Auszüge aus Adam Smith: An inquiry into the nature and causes of wealth of nations. . . Book I 对斯密的《国富论》第一卷的摘要 （附注释）	IISG B105/A58c A64/A52	1868 年 6 月（推测）	364 - 382
13	Drittes Buch. Erstes Kapitel. Verwandlung des Mehrwerts in Profit und der Rate des Mehrwerts in Profitrate （Vierter Entwurf） 第三卷 第一章 剩余价值到利润的转化以及剩余价值率 到利润率的转化。（第四草稿）	IISG A73/A55	1868 年前半年 （推测）	383 - 396

续表

草稿编号	草稿标题（由MEGA编辑者命名）	原始目录编号 ^②	执笔日期（由MEGA编辑者推测）	MEGA中收录页数
14	Textstellen aus Beiheft A von “Zur Kritik der politischen Ökonomie（Manuskript 1861 - 1863）” 《经济学批判》（1861 ~ 1863 手稿）的补录 A 的文本	IISG A58f/B105	1863 年 6/7 月	397 ~ 400
15	Entwurf einer Note über Malthus für Band I des “Kapital”（Fragment） 给《资本论》第一卷的马尔萨斯相关注释的草稿（节选）	IISG A57/A58a	1866 年前半年至夏季	401 ~ 403

注：①1 - 1 中的表格由作者根据 MEGA II/4.3 Apparat “Inhalt”（2012）制成；②RGASPI 为莫斯科社会政治史国立图书馆的略称。IISG 为阿姆斯特丹社会史国际研究所的略称。

（二）恩格斯对《资本论》第三卷的编辑

目前，随着 MEGA II/4.3 的发行，我们可以看到首次公开的马克思《资本论》第三卷的草稿。但是，作为编辑者的恩格斯并没有采用马克思所写下的第三卷的所有草稿。恩格斯用于编辑第三卷的草稿主要是马克思在 1863 ~ 1865 年执笔的《主要原稿》（Hauptmanuskript）^①（收录于 MEGA II/4.2）。在那之后执笔的上述 15 件原稿中只有部分被恩格斯采用。

并且在马克思的第三卷第一章相关的四份草稿（2）（3）（4）（13）之中，他从《资本论》第一卷的剩余价值的概念展开，对剩余价值到利润的转化进行了概念性的说明。在这些草稿之中，恩格斯将第三草稿（4）和第四草稿（13）用于对第三卷的编辑。^②

在利润率、成本价格和资本的周转相关的三份草稿（7）（8）（10）之中，可以发现对“成本价格相关的利润率”和“垫付资本相关的利润率”（本文即将探讨）这两种利润率的较详细的探讨，但是这些草稿都没有被恩格斯采用。

（三）《1867—1868 年利润率草稿》

为了进入本文的主题，首先需要明确定义《1867 - 1868 年利润率草稿》。在

① 命名来自恩格斯。MEGA 编辑者的命名为 Das Kapital（Ökonomisches Manuskript 1863 - 1865）Drittes Buch。

② 在 Carl-Erich Vollgraf 的序言说明中提到过恩格斯的编辑情况。

MEGA II/4.3 公开的第三卷的草稿中，本文作者将 1867 ~ 1868 年这一期间所写成的利润率相关的三份草稿（7）（8）（10）称为《1867—1868 年利润率草稿》。本文将讨论其中的（8）（10）两份草稿。第一份为由 MEGA 编辑者命名的“Über Mehrwert – und Profitrate, Gesetze der Profitrate, Kostpreis und Umschlag des Kapitals”的 79 页的草稿。本文将其称为“草稿 1”。这一部分中与周转和利润率相关的为以下两处。一处是“VII.) Kostenpreis, Profit, Profitrate und Umschlag des Kapitals”（草稿第 31 ~ 59 页），另一处是“Untersuchungen über Umschlag und Profitrate auf Kostpreis, jährliche Profitrate, allgemeine Profitrate etc.”（第 59 ~ 78 页）。第二份草稿（本文称为“草稿 2”）由 MEGA 编辑者命名为“Profitrate, Kostpreis und Umschlag des Kapital”。草稿 2 合计 40 页，讨论了利润率与周转的关系，以及一般利润率这两个主题。

对于草稿 1 和草稿 2 的关系，草稿 2 的内容是草稿 1 内容的重复和延伸。草稿 2 用了比草稿 1 更简洁的文字总结了草稿 1 的内容。根据草稿 1 的各副标题可以看出马克思想要讨论一般利润率的话题，但草稿 1 却在撰写途中中断。因此，作为草稿 1 的延伸，草稿 2 对一般利润率做了较为详细的探讨。

二 问题提要

那么为什么要解析马克思的《1867—1868 年利润率草稿》，尤其是草稿 1 和草稿 2 呢？

因为解读这些草稿会对研究《资本论》第三卷第四章有重要的参考价值。比如马克思仅留下了《资本论》第三卷第四章的标题“周转对利润率的影响”而并未完成此章。但正如上文所述，根据《1867—1868 年利润率草稿》的草稿 1 和草稿 2 的标题，在《资本论》第一卷出版之后的 1867 ~ 1868 年，马克思其实探讨了这部分内容。并且恩格斯应该确实读过马克思关于这部分的原稿。因为在《资本论》第三卷第十三章的末尾处恩格斯所添加的补遗里反映了草稿 1 和草稿 2 的内容。但是恩格斯并没有采用马克思的原稿，而是自行补写了第三卷第四章的原文。问题在于，现行版《资本论》中恩格斯的补写内容与马克思的原稿内容有着非常明显的差别。

三 对草稿 1 与草稿 2 的解析

（一）目录

在草稿 1 中，周转与利润率的相关部分（第 30 ~ 78 页）的详细构成如表 2 所示^①。

^① 表 2 由作者根据 MEGA II/4.3 (2012) “Inhalt” 制成。

表 2 周转与利润率的相关部分

草稿 1: Über Mehrwert- und Profitrate, Gesetze der Profitrate, Kostpreis und Umschlag des Kapitals
VII.) Kostenpreis, Profit, Profitrate und Umschlag des Kapitals (成本价格、利润、利润率以及资本的周转)
(pp. 31 - 40)

①Einfluß des jährlichen Umschlags bei einer gegebenen Profitrate
(给定利润率下年周转的影响) (pp. 41 - 43)

②Proportionelle Größe von fixem, zirkulierendem und variablem Kapital
(固定资本、流动资本和可变资本的比例大小)

③Andere Gründe in der Verschiedenheit des Umschlags, außer verschiedener Teilung des Kapitals in zirkulierendes und fixes

1) Kontinuität des Arbeitsprozesses über längere Perioden. 2) Verlängerung der Produktionszeit. Durch Differenz zwischen Arbeitszeit und Produktionszeit. 3) Verlängerung der Umlaufzeit und daher des Returns zum Ausgangspunkt, durch die relative größere Entfernung der Verkaufsmärkte vom Produktionsplatz.

[固定资本和流动资本对资本的各种各样的分割以外的和周转差异相关的其他理由

1) 经历更长时间的劳动过程的连续性。

2) 生产期间 (Produktionszeit) 的延长。劳动期间 (Arbeitszeit) 和生产期间的差异。

3) 生产地到销售市场的距离的相对增加造成流动期间 (Umlaufzeit) 的延长, 从而造成回归到初始点的延长。] (pp. 44 - 45)

④Wesentlicher Unterschied zwischen den Elementen des jährlichen Umschlags und diesem selbst Fixes und zirkulierendes Kapital

Der erste Irrtum

Der zweite Irrtum, der zu vermeiden ist: Verwechslung der Formbestimmtheiten

Fixes und zirkulierendes Kapital

Wir betrachten zunächst den Unterschied zwischen dem fixen Kapital und dem zirkulierenden Teil des konstanten Kapitals

Das variable Kapital als zirkulierendes Kapital

Es ist Mode zu sagen, das Geld sei zirkulierendes Kapital für den Einzelnen und fixes Kapital für die Gesellschaft

A. Smith B. II ch. I Sieh p. 186, sqq

[年周转的诸要素以及与年周转本身之间的本质性差异。固定资本与流动资本。

第一个谬误: 固定资本和流动资本的差异以及不变资本和可变资本的差异的混淆。

应当避免的第二个谬误: 生产资本、商品资本、货币资本的形态规定性以及固定基本、流动资本的形态规定性的混淆。(pp. 46 - 49)

固定资本与流动资本。(pp. 49 - 59)

首先我们考察了固定资本和不变资本的流动部分的差异。

作为流动资本的可变资本

按照流行的话, 货币对个人而言是流动资本, 对社会而言是固定资本

A. 斯密 第二卷第一章 以下参考 p. 186]

续表

⑤ Untersuchungen über Umschlag und Profitrate auf Kostpreis, jährliche Profitrate, allgemeine Profitrate etc.

(周转, 成本价格相关的利润率, 年利润率, 一般利润率, 其他相关的各研究)

1) Differenz zwischen der Profitrate auf den Kostpreis und der jährlichen Profitrate

I) Avant propos

Das Kapital 500 z. B. mit gegebener organischer Zusammensetzung und gegebener Rate des Mehrwerts schlägt einmal im Jahr um

Unter denselben Voraussetzungen wie früher, schlägt das Kapital C von 500 wehiger als einmal im Jahr um

Unter sonst gleichen Voraussetzungen schlägt C mehr als einmal im Jahr um

Randglossen zu dem § 1

Bestimmung von δ , wenn das Kapital weniger oder mehr als einmal im Jahr umschlägt

(I) 成本价格相关的利润率与年利润率的差异 (pp. 59 - 69)

I) 首先

1) 给定有机构成和剩余价值率。500 单位的资本 C 一年周转一次。

2) 与前项同样前提下, 500 单位的资本 C 一年周转小于一次。

3) 其他前提相同, 资本 C 一年周转多于一次。

§ 对 1 的注释 (pp. 70 - 78)

(资本一年之内周转少于一次或者多于一次时 δ 的规定性。)

草稿 2: Profitrate, Kostpreis und Umschlag des Kapitals

(利润率、成本价格和资本的周转)

I) Differenz zwischen Profitrate, wenn auf den Kostpreis und wenn auf das vorgeschosene Kapital berechnet. Unterstellung, daß Ware zu ihrem Wert verkauft, also Profitmasse = Masse des von dem funktionierenden Kapital produzierten Mehrwerts.

A) Erste Unterstellung. $K = C$. Der Gesamtkapitalwert schlägt einmal im Jahr um.

B) $K < C$. Im übrigen die früheren Unterstellungen

C) $K > C$. Im übrigen dieselben Unterstellungen

(I) 对成本价格计算利润和对垫付资本计算利润时的差异。假设商品按照其价值被销售, 即假设利润量与被某运作资本所生产的剩余价值相等。

A) 第一个假设。 $K = C$ 。总资本价值一年周转一次。

B) $K < C$ 。其他, 之前的各假设。

C) $K > C$ 。其他, 同样的各假设 (pp. 1 - 10)

II) Allgemeine Profitrate gegeben. Wie findet die Ausgleichung der Werte zu Produktionspreisen statt, mit Bezug auf ungleichen Umschlag der Kapitalien in verschiedenen Produktionssphären?

A) Rate des Mehrwerts gleich. Zusammensetzung des kostpreises gleich, d. h. Zusammensetzung des im Verwertungsprozeß funktionierenden Kapitals gleich. Umschlag ungleich.

B) Rate des Mehrwerts verschieden

C) Verschiedene organische Zusammensetzung. Gleiche Rate des Mehrwerts.

(II) 给定一般利润率。考虑各个生产部门的各类资本的不同周转, 各价值怎样向各生产价格调整。

A) 剩余价值率相同。成本价格的构成, 即价值增值过程中运作的资本的构成相同。周转不同。

B) 剩余价值率不同。

C) 有机构成不同。剩余价值率相同。(pp. 10 - 40)

圆形数字标记来自作者。

(二) 内容提要

草稿1的第60~69页的标题为“周转, 成本价格相关的利润率, 年利润率, 一般利润率及其他相关的各研究 I) 成本价格相关的利润率与年利润率的差异”。在这一章, 马克思分了三种情况, “C单位的资本在一年内周转”, “C单位的资本在短于一年内的期间内周转”, “C单位的资本在长于一年的期间内周转”开始了讨论。根据《资本论》第三卷, 利润率计算公式为 $\frac{m}{c+v}$ 。

但是在草稿1中马克思明显引入了两种不同的利润率的计算方法。一种是 $\pi = \frac{M}{K}$, 另一种是 $P = \frac{M}{C}$ 。^① 即剩余价值或利润M与一年内实际周转的“成本价格K”的比例, 以及与初始时投入的“垫付资本C”的比例。

I C单位的资本在一年内周转一次的情况。 $\pi = \frac{M}{K} = \frac{M}{C} = P$ 。($\pi = P$)

II C单位的资本在一年内周转不足一次的情况。(由于垫付资本C比成本价格K大, 可以用任意的增量 δ 来写成 $C = K + \delta$ 。) 有 $\pi = \frac{M}{K}$, $P = \frac{\pi \cdot K}{C} = \frac{\pi \cdot K}{K + \delta}$, 两种利润率之间存在的差为 $\pi - P = \pi - \frac{\pi \cdot K}{K + \delta} = \frac{\pi \delta}{K + \delta} = \frac{\pi \delta}{C}$ ($\pi > P$)。

III C单位的资本在一年内周转超过一次的情况。有 $\pi = \frac{M}{K}$, $P = \frac{\pi \cdot K}{K - \delta}$, 两种利润之间存在的差为 $\pi - P = \pi - \frac{\pi \cdot K}{K - \delta} = \frac{\pi \delta}{K - \delta} = -\frac{\pi \delta}{C}$ ($\pi < P$)^②

在草稿2的第1~10页中, 相比草稿1, 马克思直接按照A) $K = C$ B) $K < C$ C) $K > C$ 分为三种情况得出了同样的结论。其中, $\pi = \frac{M}{K}$ 称为成本价格利润率(ProfitrateaufKostenpreis)。 $P = \frac{M}{C}$ 为垫付资本利润率(Profitrateaufvorgeschossenes Kapital)或年利润率(jährlicheProfitrate)。

马克思在这里得出的结论是C单位的资本在一定期间内周转时, 根据周转数和周转时间的差异, 存在两种不同类型的利润率。

^① Marx, Karl; Untersuchungen über Umschlag u. Profitrate auf Kostpreis, jährliche Profitrate, Allgemeine Profitrate etc. In MEGA II/4.3 “KARL MARX ÖKONOMISCHE MANUSKRIPTE 1863 - 1868”. Amsterdam. Akademie Verlag, 2012, Ss. 204 - 214.

^② Marx, Karl; Untersuchungen über Umschlag u. Profitrate auf Kostpreis, jährliche Profitrate, Allgemeine Profitrate etc. In MEGA II/4.3 “KARL MARX ÖKONOMISCHE MANUSKRIPTE 1863 - 1868”. Amsterdam. Akademie Verlag, 2012, Ss. 215 - 219.

四 第三卷第四章的相关问题

(一) 恩格斯的补写——关于《资本论》第三卷第四章

现行的《资本论》第三卷第四章中没有反映马克思利润率草稿的内容。马克思只留下了第四章的标题“周转对利润率的影响”，而其原文内容实际是由恩格斯在编辑过程中补写的。

现行的《资本论》第三卷第四章中，恩格斯指出：在资本的构成、剩余价值率和劳动日相同的条件下，两个资本的利润率和他们各自的周转时间成反比^①。即考虑周转这一要素，可以得出结论，一年内生产出的剩余价值的量是可变资本的一个周转期间内生产出的剩余价值量与一年间的周转次数的积。在这里，一年内的剩余价值量或者利润为 M ，完成一次周转的剩余价值量为 m ，周转数为 n ，一年内的剩余价值量为 $M = mn$ 。因此，剩余价值年率的计算公式为 $M' = m'n$ (m' 为完成一次周转的剩余价值率)。在忽略周转这一因素的情况下，利润率的计算公式为 $P = \frac{m}{c+v} = \frac{m'v}{C}$ 。但如果考虑周转，年利润率的正确的计算公式应该为 $P = n \frac{m'v}{C}$ 。^②

但是问题在于 $P = n \frac{m'v}{C}$ 这一计算方法中考虑的 n 是可变资本的周转。根据上一节对马克思的草稿1和草稿2的解析，成本价格利润率为 $\pi = \frac{M}{K}$ ，年利润率为 $P = \frac{M}{C}$ ，而 $P = \frac{M}{C} = \frac{M}{K} \cdot \frac{K}{C}$ 。也就是说，年利润率 (M/C) 是成本价格利润率 (M/K) 和成本价格与垫付总资本的比例 (K/C) 的积。在这里马克思考虑的很明显不是可变资本的周转而是总资本的周转 (K/C)。所以，根据马克思自身的草稿内容，他草稿中讨论的周转和利润率的关系与现行的恩格斯的补写内容之间存在很明显的差异。

(二) 关于利润率和周转的另一层关系

根据马克思的草稿，周转和利润率的关系可以表达为 $P = \frac{M}{C} = \frac{M}{K} \cdot \frac{K}{C}$ 。恩格斯虽然没有采用草稿1和草稿2中马克思讨论的相关内容，但是另外，恩格斯把这一内容进行了总结，并作为补充说明将其添在了第三卷第十三章的末尾。

那么应当如何理解第三卷第四章中两人见解的分歧呢？

首先，从《资本论》的理论体系的层面看，两人考察的出发点不同。马克思考

^① Marx, Karl: 4 Kapitel · Wirkung des umschlags auf die Profitrate in KARL MARX · FRIEDRICH ENGELS WERKE · BAND25, Dietz Verlag, Berlin, 1964, Ss. 81 – 83.

^② Marx, Karl: 4 Kapitel · Wirkung des umschlags auf die Profitrate in KARL MARX · FRIEDRICH ENGELS WERKE · BAND25, Dietz Verlag, Berlin, 1964, Ss. 84 – 85.

察的出发点是第二卷第九章“总资本的周转”，而恩格斯考察的出发点则是第十六章“可变资本的周转”。

其次，恩格斯没有将固定资本纳入考察范围，客观上避免了理论构架的复杂化。根据学者守健二的研究，利润率的决定因素中存在可变资本的周转体系和总资本的周转体系这种二元论的认识体系。在可变资本的周转体系中，利润率由可变资本的周转，存量的有机构成以及剩余价值率决定。然而，在总资本的认识体系中，利润率由固定资本的周转期间，流动资本的周转期间，流量的有机构成，剩余价值率以及固定—流动资本比率决定^①。总资本的认识体系很明显会将利润率分析（譬如利润率的低下法则）复杂化。

另外，马克思虽然留下了草稿1和草稿2的研究，但是对于利润率问题却没能构建完整的理论，也就是说，这些原稿可以被看作是马克思尚未完工的作品。因此，理论自身未完成的事实其实是导致两人见解差异的客观原因。

五 马克思的创作构想及其未完成的原因

（一）与李嘉图“机械论”的关联

1. 李嘉图“机械论”概要

首先来回顾李嘉图“机械论”的基本论述。

李嘉图在他的《政治经济学及赋税原理》一书的第三十一章“关于机械”中认为机械的使用的增加会产生过剩的劳动力，很有可能恶化劳动者的生存状况。

可以把第三十一章的论述概括为四个结论。

第一，机械的使用使国家的纯生产物增加；

第二，一个国家纯生产物的增加很有可能同时伴有总生产物的减少；

第三，机械的使用往往对自己有害这一看法并不是劳动者阶级的偏见，它与经济学的基本原理相一致；

第四，作为机械的使用的结果的生产手段的改良如果能同时使一国的纯生产物和总生产物增加而不减少，那么所有阶级的生存状态都可以得到改善^②。

首先，由于机械的使用，企业的生产效率大幅增加，可以认为社会的纯生产物得以增加。但是李嘉图认为维持人口生存和劳动雇佣的力量往往依赖于社会的总生产物而不是纯生产物^③。因此，由于社会总生产物的减少，对劳动的需求便会减少，

① 守健二：『資本と時間の政治経済学』第1章「『資本論』体系における資本回転分析の諸問題」，八潮社，2004，第8～23页。

② David Ricard, “On the principles of political economy and taxation”, translated by Tsuneo Hori, Yushodo, 1972, p. 450.

③ David Ricard, “On the principles of political economy and taxation”, translated by Tsuneo Hori, Yushodo, 1972, p. 448

从而产生人口过剩，使劳动者陷入生存困境。在这里他想要说明的是机械的使用有可能伴随着社会总生产物的减少。

李嘉图使用了具体的数值例说明了以上的看法^①。

引入机械之前（技术变化前），令投入的资本总价值为 20000 单位。其中，令流动资本为 13000 单位，固定资本为 7000 单位。利润率定为 10%。这样一来，这个资本家基本按照每年原本的效率可以产生 2000 单位的利润。李嘉图将这 2000 单位的价值称为“纯生产物”。与之相对，作为费用的流动资本的 13000 单位和 2000 单位的利润的总和的 15000 单位称为“总生产物”。这里假定固定资本的效率是永久延续的，从而不产生折旧。

引入机械以后，假定在 20000 单位的总资本中，固定资本由 7000 单位增加到 14500 单位，流动资本减少为 5500 单位。因此，作为费用的流动资本的 5500 单位和作为利润的 2000 单位的总和，即总生产物的价值变为 7500 单位。（此例假定纯生产物不变）也就是说，由于机械的引入，总生产物应该会减少一半（见表 3）。

2. 马克思的构想与李嘉图数值例的关联

表 3 马克思利润率草稿的符号体系

项目	引入机械前	引入机械后
流动资本 (Z)	13000	5500
固定资本 (F)	7000	14500
垫付资本 ($C = Z + F$) ^②	20000	20000
成本价格 ($k = z = Z$) ^③	13000	5500
纯生产物 (m)	2000	2000
总生产物 ($k + m = Z + m$)	15000	7500
成本价格利润率 $\pi = \frac{m}{k}$	$\frac{2000}{13000}$	$\frac{2000}{5500}$
年利润率 $P = \frac{m}{C}$ ^④	$\frac{2000}{20000}$	$\frac{2000}{20000}$
周转 (次数) $\left(\frac{k}{C}\right)$	$\frac{13000}{20000}$	$\frac{5500}{20000}$

注：此表由本文作者根据李嘉图的数值例制成。

① David Ricard, “On the principles of political economy and taxation”, translated by Tsuneo Hori, Yushodo, 1972, pp. 447 - 449, 参考数值例。

② 马克思自己给大写字母 C 赋予了垫付资本和不变资本两种意义。当时的草稿中存在大量的混用现象。在这里是垫付资本的意思。

③ 如本文所述，李嘉图的假设中不存在折旧，成本价格只由流动资本构成。此外，因为假定流动资本一年周转一次，垫付流动资本 Z 和充用流动资本 z 保持一致。

④ 在马克思的利润率草稿中利润用 M 标记，但是在《资本论》中利润一般用 m 来标记。因此，本文前半部分的原典解读部分遵循利润率草稿的标记，这里遵从《资本论》的符号体系来标记。

根据数值例的结果,引入机械以后(技术变化后),成本价格利润率 π 较引入机械前上升,而年利润率 P 则不变。然后引入机械后的周转相较引入机械前减少。按照马克思的符号体系利润率由公式 $\pi = \frac{m}{k}$ 和 $P = \frac{m}{C}$ 来表达,可以发现这两种利润率在数值上是明显不同的。原因在于年利润率是成本价格利润率和周转的乘积。在李嘉图的例子中,成本价格利润率虽然上升,但是作为周转减少的结果,年利润率保持不变。但是根据 $P = \pi \cdot \frac{k}{C}$,年利润率保持不变只是一种数学上的偶然,它只显示了一种可能性。假如使得成本价格利润率发生变化的力量也对周转的增减施加影响,年利润率应当也随之发生变化。也就是说成本价格利润率和年利润率不只是数值上看起来不同,在经济意义的本质层面也应当加以区分^①。

要而言之,马克思从李嘉图那里受到的启发在于,考虑到周转的因素,成本价格利润率和年利润率应该被加以区分。^②且随着技术进步,前者有上升的倾向,但后者并不一定上升。因此,本文认为恩格斯对于两种利润率的关系唯一提及的地方是涉及了技术进步的影响的第三卷第十三章这件事也并非偶然。

(二) 关于利润率草稿未完成的原因

本文认为,马克思没有彻底完成利润率草稿同时存在技术性的原因和理论性的原因。

在技术层面上,李嘉图的例子只是假设了一个极端简单的状态。因为李嘉图只是想在这一章中说明总生产物可能会减少并恶化劳动者的生存状况。但是对于马克思而言,如果要把周转的要素加入对利润率的讨论,就必须考虑各种各样的复杂情况。譬如,在李嘉图的例子中被忽略不计的固定资本的折旧就必须被认真讨论。但是在《资本论》的体系当中,可以看到马克思虽然讨论了固定资本的折旧,却没有进一步把它和利润率联系起来进行更深入的研究。也就是说,对于当时的马克思而言,进行周转和利润率的相关研究可能面临各种技术性的困难。

在理论层面上,马克思构建两种利润率的理论仍存在课题。实际上利润率草稿留下的基本是两种利润率相关的大量的数值运算,并没有对于两种利润率的概念差异的探讨。马克思虽然也意识到存在两种需要加以区别的利润率,但是对于他们各自的经济学的意义和内涵,马克思尚未得出明确的结论。要而言之,当时的马克思对于这一问题只抱有数量性的认识,但终究还没达到对于构建理论而言不可或缺的

^① 与之相关,Thomas Piketty (2014)的“资本主义的第一法则”,即资本收益率(m/C)=资本分配率(m/Y) \times 资本收入比例(Y/C)(Y :国民收入)可以看成对马克思的定式,即年利润率=成本价格利润率 \times 周转做了宏观经济学层面的表达。

^② 《资本论》第三卷的第十三章恩格斯的补遗中也有提到。参考Marx, Karl: 13. Kapitel · Das Gesetz als solches in KARL MARX · FRIEDRICH ENGELS WERKE · BAND25, Dietz Verlag, Berlin, 1964, Ss. 237 - 241。

概念性的认识。即马克思没能像区别剩余价值率和利润率那样，准确地在《资本论》的体系里给两种利润率进行定位。而这种理论性的困难也成为马克思没有彻底完成利润率草稿的原因。

Interpretation of Marx's Manuscript 1867 – 1868 of Profit Rate

—A Re-discussion of the Chapter “The Effect of the Turn-over on the Rate of Profit” in *Capital*

Yang Luyao

Abstract: Through a detailed analysis of Marx's manuscript 1867 – 1868 of profit rate, this article reveals Marx's original view of the relationship between profit rate and turnover in *Capital*. Also, this article shows the difference between the content of Marx's manuscript and Engels's supplementary and analyze the reasons why Engels did not adopt Marx's manuscript of this part. Next, this article explores the connection between Marx's conception and Ricard's machinery theory. Finally, it tries to explain the reason why Marx did not accomplish this manuscript.

Keywords: Capital; Manuscript of Profit Rate; Turnover; Cost Price

从实践唯物主义到中国智慧*

——《实践论》《矛盾论》新探

赵士发 孙天牧**

【摘要】《实践论》阐明了唯物辩证法的客观基础、实质与核心以及基本规律，是辩证法认识论；《矛盾论》揭示了人类的认识路线、认识事物的原则和解决矛盾的方法，是认识论的辩证法。《实践论》《矛盾论》植根实践的观点，汲取能动的反映论，生成科学的方法论，是辩证法与认识论有机统一的实践唯物主义的典范之作。《实践论》《矛盾论》是马克思主义哲学中国化的代表性成果，是马克思主义哲学基本原理与中国实际的有机融合，是中国传统哲学的创造性转化与创新性发展，体现了中国智慧的精髓。

【关键词】 实践；矛盾；认识论；辩证法；中国智慧

毛泽东哲学思想经典著作《实践论》《矛盾论》有着深刻的理论意蕴与内在关联。人们通常把《实践论》当成认识论的著作，把《矛盾论》当成辩证法的著作，严格地说，这种看法是有些误读或曲解的。《实践论》讲认识论，也讲辩证法，是辩证法认识论；《矛盾论》讲辩证法，也讲认识论，是认识论的辩证法；作为马克思主义哲学中国化的代表性成果，《实践论》《矛盾论》是实践唯物主义辩证法与认识论的统一，也是对中国传统哲学的创造性转化与创新性发展，体现了中国智慧的精髓。

一 《实践论》：辩证法认识论

《实践论》论述了实践在认识中的地位和作用，阐明了认识过程的“两次飞跃”，概括了认识运动的总规律，因此，人们习惯于把《实践论》看成认识论著

* 本文为国家社科基金重点项目“马克思主义中国化与当代中国话语体系构建研究”（项目编号：AZX001）阶段性研究成果。

** 赵士发（1973~），男，湖北江陵人，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。孙天牧（1995~），女，安徽五河县人，武汉大学哲学学院博士研究生，主要研究方向为毛泽东哲学。

作。认真研读这部哲学著作，就不难发现，它围绕着认识与实践的辩证关系，着力分析认识的辩证运动，是以唯物辩证法为内容的认识论，充满着辩证思想，离开辩证法就无法领会《实践论》的真谛。

首先，《实践论》阐明了唯物辩证法的客观基础，论述了认识与实践的“普遍联系和永恒发展”。客观世界是永恒发展与普遍联系的，唯物辩证法的客观基础就在于客观世界的永恒发展和普遍联系。《实践论》在分析认识与实践辩证关系时，深刻阐明了唯物辩证法的客观基础。在分析认识的来源问题时，论述了认识主体通过实践与认识客体的内在联系，认为人的认识的基础是在了解物质生产活动中人与自然的关系、自然的性质、现象和规律中产生；而在生产活动中人与人的相互关系也会得到逐渐认识，生产活动是这些知识的根本来源，一个对外界完全隔绝的人，是不会有认识的。在分析认识的发展问题时认为：人类的认识是由浅入深、由片面向全面逐步发展，是因为人类社会的生产活动是逐步由低级向高级发展的。《实践论》论述人的认识来源及运动问题，其实就是论述联系与发展这一唯物辩证法的客观基础问题。

其次，《实践论》阐明了唯物辩证法的实质与核心，论述了认识过程中的“对立面的统一”。对立面的统一是唯物辩证法的实质和核心。《实践论》具体论述了感性认识与理性认识、直接经验与间接经验、相对真理与绝对真理的辩证关系，对列宁所说的唯物辩证法的实质和核心问题进行了“说明和发挥”。感性认识与理性认识辩证关系表明，感性认识和理性认识性质不同，“感觉只解决现象问题，理论才解决本质问题。”^①但两者又不是互相分离的，它们在实践的基础上统一起来。从感性认识发展到理性认识是认识辩证运动中的第一次飞跃。毛泽东在论述间接经验与直接经验辩证关系时，认为间接经验和直接经验是人知识的两种组成，强调“一切真知都是从直接经验发源的。但人不能事事直接经验，事实上多数的知识都是间接经验的东西。”^②并进一步分析了直接经验与间接经验的对立统一。在论述相对真理与绝对真理辩证关系时指出：“人们对于在各个一定发展阶段上的具体过程的认识只具有相对的真理性。无数相对的真理性之总和，就是绝对的真理。”^③

最后，《实践论》论述了认识的“辩证发展途径”，阐明了唯物辩证法的基本规律。对立统一规律、质量互变规律和否定之否定规律，是唯物辩证法关于自然界、人类社会和人的思维运动与发展的三个基本规律。《实践论》除阐明了上述的对立统一规律外，还揭示了认识发展中所蕴含的质量互变规律和否定之否定规律。质量互变规律揭示了事物运动和发展的基本形式，表明事物在量变和质变的无限交替过程中实现运动和发展。在论述认识的运动和发展问题时，毛泽东认为，随着社

① 《毛泽东选集》第1卷，人民出版社，1991，第286页。

② 《毛泽东选集》第1卷，人民出版社，1991，第288页。

③ 《毛泽东选集》第1卷，人民出版社，1991，第295页。

会实践的不断发展，人们对现实的感觉和印象重复出现了许多次，在人类的头脑中形成了一种认知的变化，形成了概念，为了说明“认识的逐渐深化的运动”，列举了战争和工作的例子。如果战争的领导者没有战争经验，就无法掌握战争规律，若要洞悉瞬息万变的战场局势，提出可靠的战略战术，就必须经历多次战争并积累丰富的作战经验。工作也是如此，如果一个人没有或很少接触过这项工作，就不清楚此项工作中环境和内容的规律，因而对工作就没有把握；及至经过系统分析此项工作的环境和内容之后，他会感觉有些把握了；如果这个人有了一段时间的工作经历，他就能自己做出应该怎样进行工作的结论。这些例子深入浅出地说明了认识运动中的质量互变规律。否定之否定规律表明了事物的运动和发展是一个在其内部矛盾的推动下由肯定到否定再到否定之否定的过程，揭示了事物运动发展的基本道路或途径。既阐明了认识运动发展的基本途径，又揭示了认识发展的总规律。

二 《矛盾论》：认识论的辩证法

《矛盾论》分析了矛盾的普遍性和特殊性及其相互关系，揭示了人类由特殊到一般、又由一般到特殊循环往复认识事物矛盾的辩证运动，因此，人们通常认为《矛盾论》是讲唯物辩证法的著作。从理论内容上看，《矛盾论》所讲的确实是辩证法，但所讲的辩证法，是如何用矛盾的观点认识事物、解决问题的辩证法，是怎样实现主观与客观、理论与现实相统一的辩证法，是为认识世界和改造世界提供方法论的辩证法。如果说《实践论》是辩证法的认识论，那《矛盾论》就是认识论的辩证法。

首先，《矛盾论》阐述了“事物的内因和外因”，揭示了人类的两条认识路线。唯物主义哲学所主张的“从物到感觉和思想”，以及唯心主义哲学所主张的“从思想和感觉到物”是认识论中两条根本对立的路线。形而上学的宇宙观用孤立的、静止的和片面的观点看世界，简单地从事物外部去寻找发展的原因，否认事物内部矛盾，因而不能正确地认识和解决事物的矛盾。而唯物辩证法的宇宙观认为事物内部的矛盾是事物发展的根本原因，外因是变化的条件，内因是变化的根据，外因通过内因而起作用，因而能够指导人们正确地观察事物和解决矛盾。毛泽东在对事物内因和外因的阐述中，分析了两种宇宙观，从而决定了《矛盾论》是认识论的理论性质。

其次，《矛盾论》阐述了“矛盾的同性和斗争性”，揭示了认识事物的原则。矛盾是事物所包含的对立面之间相互对立、相互斗争又相互依存、相互转化的辩证关系。其中，对立面之间的对立与斗争构成矛盾的斗争性，对立面之间的依存与渗透则构成矛盾的同一体性。《矛盾论》以列宁的论述为起点，对矛盾的同一体性和斗争性进行了深入而系统地阐述。关于矛盾的同一体性，文章指出了同一体性的两种情况并据此具体分析了资产阶级与无产阶级统治被统治地位的转化、地主阶级与农民阶级

土地占有关系的转化、战争与和平的相互转化等重大现实问题。关于矛盾的斗争性，着重分析了对抗在矛盾中的地位，提出矛盾与斗争是普遍的、绝对的，而矛盾的解决方式，也就是斗争的方式，因为它们本质不同而不同。由此将矛盾区分为对抗性矛盾和非对抗性矛盾，并以如何解决“共产党内正确思想和错误思想”“经济上城市和乡村的矛盾”为例，深刻阐明解决矛盾的方法因矛盾性质不同而不同的道理。

最后，《矛盾论》阐述了“矛盾的普遍性与特殊性”，揭示了解决矛盾的方法。关于矛盾的普遍性，毛泽东把这看作一切事情发展进程的必要方法，也是对中国革命进行全面的剖析的唯一途径。关于矛盾的特殊性，着重从“特殊”与“一般”的关系揭示认识的发展规律。关于主要的矛盾和主要的矛盾方面，文章认为：“研究任何过程，如果是存在着两个以上矛盾的复杂过程的话，就要用全力找出它的主要矛盾。”^① 矛盾着的两方面是分主次的，矛盾的主要方面的变化决定了事物的性质的变化。在分析了矛盾的普遍性和特殊性之后，毛泽东特别强调对于主要的矛盾和非主要的矛盾、主要的矛盾方面和非主要的矛盾方面的研究，如果不进行这种研究，那就不能对矛盾的具体情形有所了解，因此也无法找到正确的解决办法。

由此可见，《矛盾论》并不是一般地分析对立统一规律，而是在认识论根基上阐明矛盾规律的方法论意义。

三 《实践论》《矛盾论》：辩证法与认识论的统一

马克思主义哲学作为实践唯物主义，以感性活动即实践为原则，实现了辩证法与认识论的统一，成为区别于以往旧哲学的“新唯物主义”，成为人类认识和改造世界的“伟大的认识工具”。

马克思《关于费尔巴哈的提纲》开篇就指出，旧唯物主义的缺点在于“只是”从客体的或者直观的形式来看待现实，放弃了对于“能动的方面”的体认，是直观的反映论；唯心主义虽然发展了“能动的方面”，却执迷于思维的绝对性，把能动性抽象化了，是抽象的能动。无论是旧唯物主义还是唯心主义，都离开了“感性的人的活动”去看待思维和存在的关系问题，虽然有片面的合理性，但无法达到对思维和存在关系的正确理解。

列宁直接继承并发挥了马克思恩格斯所创立的“新唯物主义”的理解，通过对黑格尔《逻辑学》和马克思《资本论》比较研究，得出辩证法、认识论、逻辑学三者统一，“辩证法也就是认识论”的基本观点，在马克思主义发展史上具有独特的重大意义。列宁《哲学笔记》指出：“在《资本论》中，唯物主义的逻辑、辩证法和认识论〔不必要三个词：它们是同一个东西〕都应用于一门科学，这种唯物主

^① 《毛泽东选集》第1卷，人民出版社，1991，第322页。

义从黑格尔那里吸取了全部有价值的东西并发展了这些有价值的东西。”^① 进而明确强调“辩证法也就是（黑格尔和）马克思主义的认识论”^②。如何理解这段论述？或者说，为什么辩证法也就是认识论？一方面，辩证法不仅是客观世界的规律，也是人类认识的规律，辩证法是人类的全部认识所固有的。另一方面，认识本身是一个辩证发展的过程，认识论是活生生的、具有辩证法性质的认识论。客观世界辩证地运动和发展，对客观世界的认识也应当随之辩证地丰富和深化，思维与客体相一致是一个不断地运动、变化、发展的过程。人类思维不是僵化的抽象的，不是没有运动、没有矛盾的，而是处于永恒的运动的进程中，处于一个永恒的矛盾的产生和解决之中。

《实践论》《矛盾论》以实践为原则看待和解决思维与存在、精神与物质、主观与客观的关系问题，通篇贯穿着“辩证法也就是认识论”的思想，是辩证法与认识论的统一。

首先，《实践论》《矛盾论》植根实践的观点。毛泽东不是书斋里的学者，而是无产阶级革命家、理论家。《实践论》《矛盾论》也不是书斋里的哲学，而是对中国革命重大现实问题的理论回答，具有鲜明的实践目的和实践观点。在当时中国共产党内部，部分教条主义者拒斥中国革命的实践经验，生搬硬套马克思主义理论的只言片语。还有一些经验主义者，不了解马克思主义理论对中国革命实践的指导作用，固守于自己狭隘的经验。无论是教条主义还是经验主义，都表现为主观与客观分裂、理论与实践脱离。毛泽东撰写《实践论》《矛盾论》，就是为了揭露和克服党内严重的主观主义，特别是教条主义的错误思想。《实践论》以实践的观点阐述了认识与实践的统一，《矛盾论》在实践上阐明了矛盾的普遍性和特殊性的统一，为全党在中国革命的具体实践中，建立了一个牢固的哲学依据。正是在两个“统一”的阐述中，《实践论》《矛盾论》把辩证法与认识论融为一体，是马克思主义实践观的发展。

其次，《实践论》《矛盾论》汲取能动的反映论。《实践论》《矛盾论》多处引证马克思、恩格斯、列宁的认识论相关论述，特别是引证列宁《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》《谈谈辩证法问题》中关于辩证法与认识论一致性的观点。例如，《实践论》在阐述认识由感性到理性的深化发展过程时，引证了列宁“一切科学的（正确的、郑重的、非瞎说的）抽象，都更深刻、更正确、更完全地反映着自然”^③的论述。《矛盾论》引用了列宁的论述后强调指出，中国共产党必须要掌握这种一般辩证法的叙述研究方法，才能对中国革命的历史与现实进行正确的分析，从而对革命的未来进行预测。除引证外，《矛盾论》还作了进一步阐释：“事物矛盾的法

① 《列宁全集》第55卷，人民出版社，1990，第290页。

② 《列宁全集》第55卷，人民出版社，1990，第308页。

③ 《毛泽东选集》第1卷，人民出版社，1991，第286页。

则，即对立统一的法则，是自然和社会的根本法则，因而也是思维的根本法则。”^①“一切客观世界的辩证法的运动，都或先或后地能够反映到人的认识中来。”^② 这表明，《实践论》《矛盾论》是在自觉汲取马克思主义能动的反映论基础上形成的，深刻体现了“辩证法也就是认识论”的思想。如果说马克思《资本论》、列宁《哲学笔记》实现了唯物主义的逻辑学、辩证法和认识论的一致，那么，《实践论》《矛盾论》同样实现了三者的统一。

最后，《实践论》《矛盾论》生成科学的方法论。《实践论》《矛盾论》既是辩证法和认识论，也是方法论，因为在对认识的矛盾运动进行哲学阐释的同时，提出了认识事物、解决矛盾的方法。《实践论》通过阐明实践在认识中的地位和作用、认识发展的辩证过程，实际上确立了一切从实际出发、实事求是的方法论原则。《矛盾论》根据对立统一法则，提出了矛盾分析的方法。矛盾分析法要求认识事物必须注意矛盾的普遍性和特殊性，没有对它的普遍性的了解，就无法找到它的一般的动因和一般的基础，而不去研究它的特殊性，就无法确定它与其他事物的特殊性质，也就无法找到它的运动和发展的特别的依据；矛盾的普遍性和特殊性的关系，就是矛盾的共性和个性的关系，是关于事物矛盾的问题的精髓，如果不了解，就意味着抛弃了辩证法。矛盾分析法要求具体问题具体分析，不同质的矛盾用不同质的方法解决，“用不同的方法去解决不同的矛盾，这是马克思列宁主义者必须严格地遵守的一个原则。”^③ 矛盾分析法要求认识事物必须注意矛盾的不平衡性，这种不平衡性不仅体现在主要矛盾也体现在主要的矛盾方面上，发展是不平衡的，世界上没有绝对地平衡发展的东西，因此，不能把过程中所有的矛盾平均看待，必须反对平衡论，矛盾分析法要求看问题切忌带主观性、片面性和表面性。不知道用唯物的观点客观地看问题，不知道全面地看问题，否认深入研究矛盾特点的的必要，这都是不正确的。教条主义者和经验主义者看事物的方法是主观的、片面的和表面的，所以他们容易犯错误。因此，要正确地认识事物的矛盾，必须坚持客观性、全面性和深入性，反对主观性、片面性和表面性。《实践论》《矛盾论》化理论为方法，总结和升华了以辩证法与认识论有机融合为特征的方法论，成为指导中国革命实践的行动指南。

四 《实践论》《矛盾论》：凝聚中国智慧的精髓

中国智慧，是指中国共产党领导中国各族人民在中国革命、建设和改革实践中形成的立场、观点和方法，是马克思主义与中国具体实际相结合的产物，是合目的

① 《毛泽东选集》第1卷，人民出版社，1991，第336页。

② 《毛泽东选集》第1卷，人民出版社，1991，第295页。

③ 《毛泽东选集》第1卷，人民出版社，1991，第311页。

性与合规律性相统一的实践智慧。《实践论》《矛盾论》从理论上阐明了一种实践辩证法，它既鲜明地体现了马克思主义实践观的基本精神，又内在融汇贯通中国传统哲学的精粹。正因为如此，在中国共产党第十九次全国代表大会召开前，习近平同志号召全党特别是党的高级干部读“两论”，提高治国理政能力和水平。可以说，“两论”是当代中国智慧精髓的凝聚与集中体现。

首先，《实践论》《矛盾论》阐发了中国化的马克思主义实践辩证法。马克思主义辩证法是实践辩证法，这种实践辩证法将实践看成既是一种有意识、有目的的自觉活动，又是一种客观的、物质的和感性的活动，因此，实践活动同时具有主观性和客观性，内在包含着主观与客观的矛盾。这种主观与客观的矛盾，一方面表现为主观目的与客观规律的矛盾，因为人是能动的、有意识的存在物，人的实践是在自觉的目的和明确的意识的指导下进行的，而客观世界有着自己固有的发展规律，不会自动满足人的需要，所以，在人的实践活动中必然会产生主观目的与客观规律的矛盾；另一方面表现为主观认识与客观对象的矛盾，因为人的实践活动总是在一定的认识的指导下进行的，由于认识的有限性与对象的无限性，人类在不断地改造和探求这个过程的过程中，必然会遇到主观认识与客观对象的矛盾，也就是理论与实际的矛盾。根据实践的矛盾本性，实践辩证法认为：实践既是主观与客观、人与世界分化对立的根本原因，又是实现主观与客观、人与世界统一的根本基础，是人类有目的地、能动地把握现实世界的客观物质活动。“环境的改变和人的活动或自我改变的一致，只能被看作是并合理地理解为革命的实践。”^① 在马克思的理解中，人的实践活动改变了世界，被改变的世界也引起了人的改变，或者说，人创造了环境，同样环境也创造了人。马克思的实践辩证法，既强调人的能动性，又强调人的受动性，因此在主观与客观、思维与存在的关系问题上，彻底克服和超越了旧唯物主义和唯心主义的缺陷和对立，揭示了人与世界基于实践的辩证运动。《实践论》《矛盾论》继承和发展了马克思的实践辩证法，运用实践观点的思维方式分析中国革命的实践经验，形成了中国化的马克思主义实践辩证法，从而使实践辩证法具有了“改变世界”的中国智慧。一是把思维与存在（主观与客观）的关系问题转化为中国语境中的知和行（理论和实践）的关系问题，并对其进行了系统而深入的论析，使实践辩证法思想得到前所未有的发展。要想在工作上取得成功，就必须让自己的想法遵从于外部的客观规律，否则就会在实践中失败；人的认识离不开实践，“你要有知识，你就得参加变革现实的实践。”^② 认识和实践或知和行，前者依赖于后者，后者更具有优先的、决定的意义。二是创造性地提出认识的第二次飞跃的论断，补充和完善了马克思主义的实践辩证法。认识从实践开始，从实践中获得的理性，必须重新回到实践中来，因为它不仅是对世界进行能动的改造的需要，

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1995，第55页。

^② 《毛泽东选集》第1卷，人民出版社，1991，第287页。

也是检验和发展认识的需要。这样在认识史上第一次科学地揭示了人类认识运动的完整过程，即实践—认识—实践。三是科学地概括了实践的基本形式。人类实践的形式是多种多样的，但生产活动、阶级斗争和科学实验是社会实践的三种基本形式，其中“人类的生产活动是最基本的实践活动，是决定其他一切活动的东西。”^①

其次，《实践论》《矛盾论》融会了中国传统哲学的精粹。一是以马克思主义的实践观回答了中国传统哲学的知行观问题。知和行的关系问题是中国历史上 2000 多年来争论不休的古老的哲学问题，“知行之辩”也成为难以圆满解答的一个焦点。孔子提出“生而知之”观，认为知先于行，“生而知之者，上也；学而知之者，次也；困而学之，又其次也；困而不学，民斯为下矣。”^② 朱熹提出“知行相须”的观点，也主张知先行后，“知、行常相须，如目无足不行，足无目不见。论先后，知为先，论轻重，行为重。”^③ 王阳明反对传统的知先行后观，提出“知行合一”的理论，“知是行的主意，行是知的功夫；知是行之始，行是知之成”^④，“知之真切笃实处，即是行，行之明觉精察处，即是知。”^⑤ 毛泽东批判地继承中国传统哲学的知行观，科学地阐明了知和行、认识和实践的辩证关系，强调“行先知后”，即实践对知识的决定作用，认为人类的生产活动是最基本的实践活动，是“人的认识发展的基本来源”^⑥，“离开实践的认识是不可能的。”^⑦ 毛泽东并没有止步于此，还看到了认识对实践的巨大的能动作用，并引用列宁“没有革命的理论，就不会有革命的运动”^⑧，斯大林“实践若不以革命理论为指南，就会变成盲目的实践”等名言来进行论证。进而认为知和行是认识过程的两个阶段，乃是“两个飞跃”：从感性认识到理性认识的飞跃和从理性认识到革命实践的飞跃。知和行、认识和实践既相互独立又相互依存，既相互制约又相互促进，它们的每一循环，都比较地进到了高一级的程度，“这就是辩证唯物论的全部认识论，这就是辩证唯物论的知行统一观。”^⑨ 二是以马克思主义的辩证法，批判地吸收了中国古代的辩证法思想。在《周易》等古代经典著作中，有着丰富的阴阳之道、相反相成、物极必反等对立统一思想。《周易》的基本范畴是阴阳，所谓“一阴一阳之谓道”，“刚柔相推而生变化”，“穷则变，变则通，通则久”，“阴阳合德而刚柔有体。”^⑩ 这些充满中国智慧的辩证思想在《矛盾论》中随处可见，比如列举了生与死、上与下、祸与福、顺利

① 《毛泽东选集》第 1 卷，人民出版社，1991，第 282 页。

② 杨伯峻：《论语译注》，中华书局，2006，第 199 页。

③ 黎靖德编《朱子语类》，王星贤点校，中华书局，1986，第 53 页。

④ 王守仁：《王阳明全集》，上海古籍出版社，2011，第 5 页。

⑤ 王守仁：《王阳明全集》，上海古籍出版社，2011，第 47 页。

⑥ 《毛泽东选集》第 1 卷，人民出版社，1991，第 283 页。

⑦ 《毛泽东选集》第 1 卷，人民出版社，1991，第 288 页。

⑧ 《列宁全集》第 6 卷，人民出版社，2013，第 23 页。

⑨ 《毛泽东选集》第 1 卷，人民出版社，1991，第 297~298 页。

⑩ 黄寿祺、张善文：《周易译注》，上海古籍出版社，2004，第 381、376、402、412 页。

与困难、地主与佃农、资产阶级与无产阶级、帝国主义的民族压迫与殖民地和半殖民地的矛盾双方的相互依存关系。又如，在论述矛盾的同性和斗争性时，直接采用了中国古人“相反相成”的思想。三是在语言形式上大量引用中国历史上的名言警句、成语典故，充分体现了对中国优秀传统文化的理论自觉和文化自信。“两论”对中国成语典故信手拈来，如“吃一堑长一智”“秀才不出门，全知天下事”“不入虎穴，焉得虎子”“知彼知己，百战不殆”“兼听则明，偏信则暗”“羿射九日”“相反相成”等。在分析矛盾的特殊性时，引用了《水浒传》中宋江三次攻打祝家庄的故事，认为两次都是因为形势不明，手段错误，才导致战败，后来根据实际情况调查研究，拆散联盟，布置伏兵，第三次就打了胜仗，说明看问题要避免片面性，否则就往往碰钉子。

最后，《实践论》《矛盾论》是马克思主义哲学中国化的典范文本，更是当代中国智慧精髓的集中体现。《实践论》《矛盾论》把马克思主义基本原理与中国实际有机融合，涵养和化育了以实事求是、群众路线和独立自主为精髓的中国智慧。一是涵化了实事求是的思想路线。实事求是，就是一切从实际出发，理论联系实际，坚持在实践中检验和发展真理。实事求是，是中国共产党人认识世界、改造世界的根本观点和基本方法。《实践论》《矛盾论》虽然没有明确提出实事求是这一命题，但对如何做到实事求是有许多精彩论述。如《矛盾论》强调一切从实际出发去认识事物，认为唯物辩证法的宇宙观是从事物内部和事物之间的联系来考察事物的发展。《实践论》明确论述了在实践中检验真理，“判定认识或理论之是否真理，不是依主观上觉得如何而定，而是依客观上社会实践的结果如何而定。真理的标准只能是社会的实践。”^①二是涵化了群众路线。群众路线，就是一切为了群众，一切依靠群众，从群众中来，到群众中去。群众路线是党的根本工作路线，是党保持先进性和战斗力的法宝。在毛泽东的哲学中，群众路线既是世界观，又是认识论。一切为了群众，一切依靠群众的观点，是马克思主义关于人民群众是历史的创造者这一基本原理的中国话语表达，属于世界观。从群众中来，到群众中去则属于认识论，因为正确的认识只能来自实践，而实践主要是指亿万群众的社会实践。中国共产党代表最广大人民的根本利益，深入群众的社会实践，汇集民智，在决策形成后，再回到群众中去，凝结改变世界的物质力量，在社会实践中验证和发展党的决策。因此，群众路线公式（群众—领导—群众）与《实践论》认识论公式（实践—认识—实践）、《矛盾论》辩证法公式（特殊—一般—特殊）互为表里，有机融合，完美地展现了马克思主义哲学认识论、辩证法和历史观的内在统一。由此可见，《实践论》《矛盾论》已经孕育了党的群众路线的观点和方法，成为党的群众路线的发源地。三是涵化了独立自主的方法论。独立自主，就是在内政外交中坚持独立思考，走自己的路，就是坚持把立足点放在自己力量的基础上，同时积极争取

^① 《毛泽东选集》第1卷，人民出版社，1991，第284页。

外援，利用一切对自己有益的外部条件。独立自主是从中国实际出发，依靠群众进行革命、建设和改革的必然结论，是一个具有普遍意义的方法。《矛盾论》内外因关系原理，奠定了这一方法的理论基础，强调事物发展的根本原因在于事物内部的矛盾性，“外因是变化的条件，内因是变化的根据，外因通过内因而起作用。”^①这一原理启示在于：一方面，中国是一个人口众多、经济文化相对落后的东方大国，有自己特殊的矛盾、独特的国情，这就决定了中国共产党领导的革命、建设和改革必须走“中国特色”的道路，必须把立足点放在发挥广大人民群众主体能动性的基础上，增强民族自尊心和自信心，乃是党和人民事业不断走向胜利的根本保证。另一方面，中国的发展离不开世界，需要一个良好的外部环境，应当重视外部条件对中国发展的作用和影响，应当充分利用有利条件、克服不利条件，提高自我发展能力。

From Practical Materialism to Chinese Wisdom: A New Probe on *On Practice* and *On Contradiction*

Zhao Shifa Sun Tianmu

Abstract: *On Practice* clarifies the objective basis, essence and core and basic law of materialist dialectics, which is the epistemology of dialectics; *On Contradiction* reveals the line of human cognition, the principle of understanding things and the method of solving contradictions, which is the dialectics of epistemology. The two books rooted in the point of view of practice, draw on the dynamic theory of reflection, the formation of scientific methodology, dialectics and epistemology organic unity of practical materialism model. *On Practice* and *On Contradiction* are the representative achievements of the Sinicization of Marxist philosophy, the organic fusion of the basic principles of Marxist philosophy and the reality of China, the creative transformation and innovative development of Chinese traditional philosophy, and the embodiment of the essence of Chinese wisdom.

Keywords: Practice; Contradiction; Epistemology; Dialectics; Chinese Wisdom

^① 《毛泽东选集》第1卷，人民出版社，1991，第302页。

恩格斯生态共同体思想的意蕴及价值

——基于《自然辩证法》的论域

郭红军 童 晗*

【摘要】恩格斯的《自然辩证法》蕴藏着生态共同体思想的丰富内涵。其生态共同体思想，以马克思主义真正的共同体思想为总方针，以共同体思想的不同维度为构成要素，在批判工业文明天人割裂局面的基础上得以生成和发展。在《自然辩证法》中，恩格斯从自然的存在特性和发展特质入手，阐明自然是人类无机的身体；从人在自然中的合理定位着眼，阐明人是自然中的人，深刻揭示人与自然的共生性，探究生态共同体思想的内涵底蕴。在探寻人与自然和谐共生密钥的现代社会，恩格斯的生态共同体思想拓展了人类命运共同体的建构理路，昭示了生态文明建设的有效路径，彰显了马克思主义哲学的生态智慧之光。

【关键词】恩格斯；《自然辩证法》；生态共同体

《自然辩证法》是恩格斯的主要著作之一，关于生态共同体思想的哲学基础和理论精髓贯穿其中。因此，深入挖掘和探究其蕴含的生态共同体思想，不仅可以揭示人类活动致使自然界备受蹂躏的现实境遇，而且能够为人类厘清人与自然的共生关系提供理论源泉，更为弥合人与自然不可逾越的鸿沟、走出生态困境指明方向、点亮希望。

一 生态共同体思想的逻辑生成

奥尔多·利奥波德作为环境伦理学的先驱，在1949年出版的《沙乡年鉴》中，提出“大地共同体”思想，强调人类、土壤、水、动植物同在一个共同体，人类要从征服者转变为平等成员^①。美国环境伦理学家霍尔姆斯·罗尔斯顿立足伦理和道

* 郭红军，贵州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哲学；童晗，贵州大学哲学与社会发展学院博士研究生，主要研究方向为马克思主义哲学。

① 参见〔美〕奥尔多·利奥波德《沙乡年鉴》，舒新译，北京理工大学出版社，2015。

德视域，提出“生态共同体”概念，旨在构建人与自然的伦理情谊^①。《自然辩证法》亦蕴含丰富而深刻的生态共同体思想要义，是以马克思主义真正的共同体思想为总方针，以共同体成员的共同地域、共同领会、共同利益为主要要素，以批判资本主义生产方式和资本逻辑为切入点，来进行生态共同体思想表达的，为人与自然和谐共生提供富有洞察力和前瞻性的思想形态和重要论断。

（一）马克思真正的共同体思想：生态共同体思想的总方针

马克思恩格斯深刻批判资本主义社会这一虚幻的共同体，指出资本主义社会以普遍利益为外观，实则维护资产阶级的特殊利益。对此，马克思恩格斯在《德意志意识形态》中明确指出：“从前各个人联合而成的虚假的共同体，总是相对于各个人而独立的；由于这种共同体是一个阶级反对另一个阶级的联合，因此对于被统治的阶级来说，它不仅是完全虚幻的共同体，而且是新的桎梏。”^②这一论述，深刻揭示了资本主义社会这一虚幻共同体的实质是一部分人对另一部分的压迫、剥削和统治，人与人的关系被片面单一地诠释为势成水火的彻底对立和斗争，是“一切人反对一切人的战争”^③的真实写照。在虚幻的共同体——资本主义社会，资产阶级以“物尽其用”“至死不渝”的态度将工人同牲畜、机器等量齐观，视工人为赚钱发财、价值增值、资本积累的手段和工具，片面追求利益最大化，致使工人阶级越劳动越赤贫如洗、穷困潦倒，而资产阶级对其剩余价值的剥削和占有却愈发有加无已、愈演愈烈，财富越来越集中在不劳动的少数人手里。

循此思路，虚幻的共同体——资本主义社会孕育了“真正的共同体”的思想土壤。马克思恩格斯深刻阐明：“只有在共同体中，个人才能获得全面发展其才能的手段，也就是说，只有在共同体中才可能有个人自由。”^④尔后，真正的共同体思想再次得以深度阐释：“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。”^⑤毋庸讳言，这种自由人的联合体，对私有财产的积极扬弃意味着对一切活动之异化的扬弃随之而来；人类不仅实现自身自由而全面的发展，而且每个人的自由都与其他人的自由互为条件、互为保障，没有不自由的人，从而实现人性的全面复归。

（二）共同体思想的不同维度：生态共同体思想的构成要素

以马克思主义真正的共同体思想为总方针，深入探究哲学视野下“共同体”思

① 参见〔美〕霍尔姆斯·罗尔斯顿《环境伦理学——大自然的价值以及人对大自然的义务》，杨通进译，中国社会科学出版社，2000，第464页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第199页。

③ 《马克思恩格斯全集》第45卷，人民出版社，1985，第304页。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第199页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第422页。

想的认识理路和内涵维度，是生态共同体思想形成和深化的必由之路，也是共同体各维度在生态共同体思想上的集中表达和具体显现。

正本清源方能探寻共同体思想。早在古希腊哲学家建设城邦之际，就蕴含了共同体思想，城邦就是理想的共同体。譬如，亚里士多德在设计理想的共同体——城邦时，认为疆域不必太大，在观察所及范围即可，将共同体赋予共同地域的地方性特点。然而，囿于共同地域的片面性和局限性一览无余。一言以蔽之，仅从共同地域出发的共同性和地方性只能保证人们在一定的行政区域或生活区域以一种物理的、地域的、外化的联结而相互联系，各个成员的同理心、同情心难以生成，共鸣、共情难以达致，终将貌合神离、土崩瓦解。基于此视域，斐迪南·滕尼斯对共同体进行了鞭辟入里、更为翔实的论述：“相互一致的、结合到一起的信念是一个共同体特有的意志，在这里，我们应当将它理解成共同领会。它是一种特殊的社群力，也是一种相通的感受，由此，它就把一个整体里的各个成员团结到了一处。”^①这种共同领会涵盖了共同精神、共同风俗和共同信仰等精神要素、心灵要素，是精神性、心灵性的关联，是共同体成员酝酿且维系呼吸相通、休戚相关亲密关系的精神动力和内生力量。如果说精神要素、心灵要素等内在尺度是共同体必不可少的重要内容，那么同精神要素相得益彰、构成其基础和架构的物质生产方式和交往关系等物质要素，则进一步揭示了共同体的另一重要维度，即物质追求——共同利益，以共同利益为纽带，意味着共同体成员利益增加，共同体的利益则随之增加，反之亦然。

（三）工业文明的发展：生态共同体思想的批判理路

文艺复兴和启蒙运动后，启蒙理性带来了文明发展、社会进步和科学飞跃，而这又为技术革命推波助澜。由此，一个原本披着神秘面纱、不可知的“神化”自然被“祛魅”或解蔽。启蒙和理性成为生产力变革、社会进步、科技发展的不竭动力，人类最终迈进工业时代。工业文明风驰电掣般发展，一方面，对生活水平提高、生产方式变革、物质积累、经济社会进步具有正面意义；另一方面，使得资本主义社会这一人类历史阶段横空出世。

首先，理性的发展和科技的进步成为自身的对立和窠臼，走向新的蒙蔽。在工业文明的历史语境下，人类以工具理性和科技理性为出发点，对科学技术和人类自身顶礼膜拜。一方面，自然界在不断为人类所认识的过程中被矮化为黯然失色、呆板单一的工具性、有用性存在，仅供人类利用、支配和攫取；另一方面，人类在认识、利用自然及自然规律的进程中，凭借自身主体地位和能动作用妄自尊大、为所欲为，跃迁为自然界和自然万物的尺度和主宰。

^① [德] 斐迪南·滕尼斯：《共同体与社会——纯粹社会学的基本概念》，张巍卓译，商务印书馆，2019，第95~96页。

不仅如此，资本逻辑的逐利性致使生态系统扭曲为利益角逐和生存斗争的角斗场。在资本主义社会，私有制和资本逐利性等特征将人与人的关系嬗变为赤裸裸的竞争关系、利益关系。对于受资本逻辑摆布的资本家而言，资本积累和物质享受成了最终追求，“可获得的利润成了唯一的动力”^①，经济利益和效益成为终极目标。为了获取高额利润，资本家不遗余力、竭尽所能发展工业，不断投入原材料，扩大再生产，而生产和发展的一切资源和材料只能从自然界攫取，整个社会和生态系统深陷“获利—攫取—再获利—再破坏”之囹圄。即便如此，这些资本家仍旧片面推崇高额利润，罔顾相应社会影响及自然后果，正如恩格斯深切批判：“至于商品和买主以后会怎么样，他并不关心。关于这些行为在自然方面的影响，情况也是这样。”^②

除此以外，在资本逻辑的迷障下，人们目光和行为的短视性和一贯性一览无余。这具体表现为：人们一旦发现某一行为有利可图、可以获得“最直接的效益”^③，便会一以贯之；以“最近的最直接的结果”^④和“最初的最明显的成果”^⑤为出发点，又仅仅止步于此，以至于“取得上述成果的行为所产生的较远的后果，竟完全是另外一回事，在大多数情况下甚至是完全相反的”^⑥。人类仍旧愚不可及地以征服者、压制者、胜利者自居，沾沾自喜于征服自然、压制自然；自然本身以及自然资源被少数人资本化、数字化，肢解为有利可图、有价可估、控制他人的工具和手段，而罔顾自然界的自我修复和承载能力，无视自然界发展和可能招致的灾害和祸患。

二 《自然辩证法》中生态共同体思想的内涵意蕴

在工业文明发展、科学技术变革、自然科学前进的时代背景下，恩格斯将天人割裂局面主要归咎于资本主义生产方式，对人与自然的关系表示高度关切，阐明人类“自身和自然界的一体性”^⑦。这为深入考察和分析《自然辩证法》的生态共同体思想内涵要素厘清思路，为重新审视人与自然的关系提供基本向度和重要论域。

（一）自然是人类无机的身体

探寻生态共同体思想底蕴，追问人与自然关系，意味着人类首先需要打破人与自然主客二分的固有成见，立足自然，以正确认识自然界的存在特性和发展特质为

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第1000页。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第1001页。

③ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第1000页。

④ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第1000页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第1001页。

⑥ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第1001页。

⑦ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第999页。

逻辑起点。

1. 自然的先在性

自在自然对于人类的先在性是唯物主义必须坚持的前提。顾名思义,自然的先在性是指,自然界先于人类而存在——大自然是远远先于人类存在、生成和发展的,人类产生之前,自然就已经作为先在的、自在的、原初的样态存在,并具有自己的存在形式、运行规律和独特属性。

自然有生生之能,创造了人类和自然万物。对此,恩格斯论及,“蛋白质,作为生命的唯一的独立的载体,是在自然界的全部联系所提供的特定的条件下产生的”^①;此后,经由数万年的长久发展,细胞才得以在自然界中萌芽、出现,“这第一个细胞的产生,也就有了整个有机界的形态发展的基础”^②。可以发现,蛋白质、细胞以及有机物的生成和进化不是自然而然、凭空而来,而是以自然界长期生成和发展而提供的先决条件、必要条件和特定条件为支撑,层层递进、渐进发展,愈发复杂和多样。恩格斯进而指出:“在这些原生生物中,有一些逐渐分化为最初的植物,另一些则分化为最初的动物。”^③也就是说,这些原生生物继续将自然界作为载体和本原,进而演变、进化为最初的植物和动物;此后,大自然继续为这些最初的植物和动物提供源源不断、生生不已的条件和基础,使之催生界、门、纲、目、科、属、种而愈发多样化、立体化、复杂化。据此,动物继续发展,并最终发展出具有自我意识的脊椎动物——人,因而“人也是由分化而产生的”^④,是以自然界为条件和载体存在、分化和发展的。

2. 自然的自组织性

起初,数学、力学和天文学等自然科学领域大步向前且取得重要成果。牛顿提出“力”的概念,以机械性的“力”囊括和揭示一切运动和自然界一切现象;而伽利略继承毕达哥拉斯数是基本的本原、宇宙是由数组成的思想,将自然数字化,将其看作由数字语言写成的简单数学事实。因此,自然科学第一个时期的发展造就了机械、抽象、静止、可还原的自然观——“其核心就是自然界绝对不变的看法”^⑤。如果说,这种机械而保守的自然观的第一个错误在于否认自然界的发展,将整个自然界看作一切始终是一模一样的保守存在,看作某种僵化的、不变的、“一下子就造成的东西”^⑥;那么,第二个错误则在于它再次将自然本身解释为、归功于上帝、神的第一推动,认为整个自然界是上帝的智慧,“祛魅”了的自然界再次被拉入宗教神学的牢笼,戴上神秘的镣铐,披上决定论的面纱。此后,自然科学

① 《马克思恩格斯选集》第3卷,人民出版社,2012,第897~898页。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷,人民出版社,2012,第858页。

③ 《马克思恩格斯选集》第3卷,人民出版社,2012,第858页。

④ 《马克思恩格斯选集》第3卷,人民出版社,2012,第858页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第3卷,人民出版社,2012,第849页。

⑥ 《马克思恩格斯选集》第3卷,人民出版社,2012,第850页。

各领域各部门各学科突飞猛进，尤其是三大里程碑式成果——能量守恒与转化定律、细胞学说和达尔文进化论，使自然观终于走出“绝对不变”^①的桎梏，重回古希腊哲学家的宏大观点——“世界在本质上是某种从混沌中产生出来的东西，是某种发展起来的東西、某种生成的东西”^②。

自然界的生成和发展蕴含转化为更高形式的要旨。既然“所谓的客观辩证法是在整个自然界中起支配作用的”^③，那么对立的相互渗透和相互转化规律理所应当存在于自然界，这意味着“这些对立通过自身的不断的斗争和最终的互相转化或向更高形式的转化”^④，这正是自然界生生不息的内生力量，是自然界繁衍生息的真切表达。

3. 自然的整体性

整个自然界的生成和发展牵引出自然界各部分各要素彼此互动、此呼彼应、齐头并进的存在图式，印证了辩证法的总基调——“辩证法是关于普遍联系的科学”^⑤，为详尽论说整个自然生态系统普遍联系的整体性提供恒常导向。

对此，自然科学间的相互关联和互为前提为自然界的普遍联系提供佐证。恩格斯早已洞见自然科学各部门互为基础、密不可分的联系，并举例指出：人类为了定季节而产生的天文学需要借助数学而发展，数学产生和发展的条件随之而来；力学同样需要借助数学，数学得以再次发展。就此来说，根植于自然界的自然科学各部门又同自然界相关领域和事实交相呼应，因此，自然界无疑是恩格斯论及的“我们所接触到的整个自然界构成一个体系，即各种物体相联系的总体”^⑥。

鉴于此，自然的普遍联系意味着其中的各要素和事物“是相互作用着的，而它们的相互作用就是运动”^⑦。于是，自然的整体性进而表现为相互作用，即“每个事物都作用于别的事物，反之亦然”^⑧。这种相互作用的运动，一方面，既映射出自然界普遍联系的整体性，又同上述自然界的发展相互关照；另一方面，清晰勾勒出整个自然界的存在之网、意义之网——整个自然界是由不同层次、不同类别的生命、生物等交互关联、相互观照构成的复杂网络系统：每一个具体事物或某种类存在构成这个网络整体的节点，事物间的因缘联结、交感相应形成根根网线。

4. 自然规律的不可逾越性

循着自然界先于人类存在的自组织性和整体性思路，自然界自身存在和发展的客观规律成为理之必然。这些规律不仅指引人类认识、改造自然的对象性活动，也

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第849页。
 ② 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第850页。
 ③ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第908页。
 ④ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第908页。
 ⑤ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第841页。
 ⑥ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第952页。
 ⑦ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第952页。
 ⑧ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第996页。

制约着这种对象性活动。

人类发展和文明出现促使人类认识自然和改造自然的能力愈发增强。可是，在躁动喧嚣的工业时代下，在资本逻辑和短视行为的操控下，在欲望的喧嚷和狂欢下，人类对自然界攻无不克、战无不胜、无所不用其极、几近癫狂，致使自然界满目疮痍。

鉴于此，就自然有限的承载能力、恢复能力，以及人类行为对自然影响的累积性、持续性而言，人类必须尊重自然及自然规律。具体而言，人类在由原始社会步入现代社会的进程中，世代对自然界施加人为干预和影响，使得原初的、自在的自然转化为人化的、自为的自然，同时，人类可以充分发挥其主观能动性利用自然界的万事万物，让自然界为自己服务。因此，人的行为势必对自然界造成各种影响。那么，存在于任何场合的“量转化为质和质转化为量的规律”^①也必然存在于自然界。人类在世代改造自然的过程中，其行为的持续性、长期性以及渐进性会通过量的累积最终在超过某一关节点或极限时以意想不到的方式在难以预测的时刻喷涌而出，造成不可估量、难以挽回的破坏和后果。对此，人们往往瞠目结舌：“每一次胜利，起初确实取得了我们预期的结果，但是往后和再往后却发生完全不同的、出乎预料的影响，常常把最初的结果又消除了。”^②对此，恩格斯还意味深长地警示人类尊重自然、保护自然，否则必会招致大自然的报复——“我们不要过分陶醉于我们人类对自然界的胜利。对于每一次这样的胜利，自然界都对我们进行报复。”^③

（二）人是自然中的人

在对自然界的存在特性和发展特质追根溯源的基础上，深刻指认人类在其中的合理定位和本真状态，是正确解读人与自然关系、重塑天人合一局面的必由之路。

1. 人是自然的一部分

认识自然的逻辑起点——自然界先于人类存在，意味着自然界这一载体和本原决定了人是自然的一部分，是人的本质力量的自我确证。具体而言，在人类文明发展史上，自然界为人类的生存和发展提供物质生活资料和生产资料，与人类拥有最紧密联系的生产要素和生产条件，是人类的“衣食父母”。作为人类“衣食父母”的自然，深刻阐明人类源于自然，是从自然这一“母体”分化和发展的“自然之子”。质言之，这意味着人类作为自然的子集，是自然的一部分，必然以自然为归集点，不能脱离自然，诚如恩格斯所言“我们连同我们的肉、血和头脑都是属于自然界和存在于自然界之中的”^④。

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第901页。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第998页。

③ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第998页。

④ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第998页。

2. 人是自然界的对象性存在

在自然界中，人类经由劳动方才分化于猿而逐渐形成和发展，因而是改造自然的对象性存在。既然人类生存和发展的载体和本原是自然界，那么“劳动是整个人类生活的第一个基本条件”^①。正是由于劳动这一重要因素，人类才能“通过他所作出的改变来使自然界为自己的目的服务”^②，满足自身的需要和诉求，赋予自然界人类特质，实现自身与猿和其他动物彻底分离与彻底独立。简而言之，“劳动创造了人本身”^③。

具体说来，人类为了满足自身生存和生活需要，不得不进行认识自然和改造自然的对象性活动。在这种对象性活动中，人类最简单、最直接的需要不仅得以满足，而且激发了更为丰富、更高层次的需求、意愿和目的。于是，人类逐渐学会制造、使用工具，甚至携带工具，并从事更为复杂、精细、专业的对象性活动，由此，“手变得自由了”^④。如此一来，一方面，手被赋予了劳动器官和劳动产物的双重属性；另一方面，手作为人体的一部分，其专业化、精细化和灵活化则反作用于人体其他部分，促使人类发展为直立行走，人类这一复杂有机整体随之丰富、发展、完善，并孕育出人类特有的形态。

不仅如此，语言和人脑经由人类机体在劳动中的发展和完善得以产生。也就是说，人类活动的深化拓展、丰富多样以及共同协作使得人们不得不通过一定的中介沟通或交流，因此，语言从劳动中并和劳动一起产生出来，成为人与人传递信息、彼此联通的更为轻便、更为广泛的中介。更为重要的是，人脑在此基础上也随之发展起来，形成抽象能力、思维能力、认识水平和自我意识，人类由此成为万物之灵长。智慧、理性等人脑特质的发展，既使人类合目的性合规律性认识自然和改造自然的能力愈发增强，方式与手段愈发多样和丰富，又赋予人类为自然物创造新属性、赋予新特征的能力和动力，从而创造出蒸汽机、铁路等原本不属于自然的存在物。

3. 人是有意识的存在物

既然人类的思维、智慧等内在特质伴随人类进化和发展应运而生，并为劳动提供动力，那么人类在能动地改造自然界的同时，便可以发展出与之相适应的思维方式和思维内容，达致存在和思维的统一，即“自然界和精神的统一”^⑤。就此而言，如果人改造自然界、创造新的生存条件的能力不断提高，对自然规律的掌握愈发精准而深刻，那么人类对自然的认识、思维便相应深化和发展——“人在怎样的程度

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第988页。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第997~998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3卷，人民出版社，2012，第990页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第923页。

上学会改变自然界，人的智力就在怎样的程度上发展起来”^①。恩格斯进而以蚂蚁、鹰和狗为具体事例，指明它们虽然在某些感觉器官上远胜于人，但是人类却比它们认识得更丰富、更具体、更深刻，而这取决于人是有意识的存在物，器官构造并不是人类认识的绝对界限和范围。

就此而论，人类一方面作为有意识的存在物，能够通过思维和实践赋予自然丰富意蕴，自觉进行认识和改造自然的对象性活动，在自然生态的构筑中具有重要价值，深刻阐明自身主体性；另一方面，也正是由于理性和思维，人作为万物之灵长，是唯一能够把握、遵循、尊重自然规律，将其同对象性活动交叠，担负整个自然界繁衍生息、经久不衰的全部意义之生命存在，集中体现自身受动性。

（三）自然和人类的共生性

既然自然界承载着人类生存和发展的全部意义，人类是在自然界中经由劳动进化而成的万物之灵长，那么自然与人类构成了唇齿相依、脉脉相通的辩证统一关系。详尽说来，一方面，自然为人类的生存、发展及价值实现提供物质基础和生产资料，人类的全部意义和价值只有在自然界中才得以展开，人类一旦失去自然，便失去立足之地和安身之所；另一方面，没有人的自然将处于难以名状、自我封闭的晦暗不明之态，成为空洞无物的“失活”存在。因此，人类必须充分认识自身与自然的一体性和共生性，将人的需求尺度统一于自然界的再生尺度，建构人与自然各安其所、各是其是、相得益彰、息息相通的诗意世界。

此外，既然囊括人类在内的一切生命都源于自然界，那么人类还需充分尊重生态系统中非人类生物的独立性、自主性，满足其生存需求和本能需要，实现价值多元化，建立各个物种相互关照、互为关切的生态共同体。

三 《自然辩证法》中生态共同体思想的价值旨归

当今世界步入后工业时代，工业文明对自然环境的极大破坏昭示着保护环境、关爱地球的价值诉求和生态文明的多元反思。《自然辩证法》作为马克思主义哲学的重要内容，其生态共同体思想的内涵意蕴不仅是新时代境遇下的理论沉思，更是直面人类实践、解答时代之间的智慧之光。

（一）拓展了人类命运共同体的建构理路

在“世界多极化、经济全球化、社会信息化、文化多样化深入发展”^②的历史

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第923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页。

境遇，习近平高度重视人类命运的休戚相关、安危与共，掷地有声提出人类命运共同体思想。以人类共同命运为蓝本，习近平参酌地域维度，由地区至全球层面将共同体分门别类，提出中国—巴基斯坦命运共同体、亚洲命运共同体、中非命运共同体和人类命运共同体等倡议，共同体之地域特征跃然纸上。

相对而言，生态共同体思想以自然存在特性和人类应然地位为枢轴，界说人与自然共生共存之关系，映射自然灾害和环境问题受众的全面性和整体性。沿此思路，习近平着眼于人类命运共同体思想之生态维度，切中肯綮指出“人与自然是生命共同体”^①，论证共同体生态之维。立足于此，中国积极应对气候变化，加入世界自然基金会、国际自然及自然资源保护联盟、世界能源理事会，缔结并签署《巴黎协定》《联合国气候变化框架公约》《生物多样性公约》《联合国防治荒漠化公约》等，这一系列大国实践不仅以浓墨重彩刻画出共建美丽世界的宏伟蓝图，道出生态文明建设之于人类的共同价值与共同利益；而且有助于世界各国跨越时间和空间，为立足经济、政治、文化、安全等维度构建共同体提供宝贵经验和价值尺度，开启共同体多维领域，深化共同体应有意蕴，扩大共同体建构视域。

（二）昭示了生态文明建设的有效路径

党的十八大以来，习近平深刻论述了“五位一体”总布局，要求从经济建设、政治建设、文化建设、社会建设以及生态文明建设五个方面全面规制、统筹推进，实现中国特色社会主义全面发展。在“五位一体”总布局中，生态文明建设是经济社会发展的重要基础，对促进其他方面的建设发挥基础性作用。就此而言，生态共同体思想为洞见生态文明建设在“五位一体”总布局的基础性作用提供思想沃土，推动人类深入认识生态文明建设同经济、政治、文化、社会建设等方面的内在逻辑，探求各方面“最大公约数”，解答社会各方面通盘酬算、全面发展何以可能、何以可为。

如今，在生态共同体尊重自然、保护自然的价值指引下，中国高度关切自然之于人类和人类社会的重要意义，集中力量进行生态文明建设。有鉴于此，习近平提出“山水林田湖是一个生命共同体”^②“生态兴则文明兴，生态衰则文明衰”^③“绿水青山就是金山银山”^④“建设生态文明关乎人类未来”^⑤“统一保护、统一修复”^⑥等重要论断，既洋溢着自然对人类的承载之情和人类对自然应有的保护之意，又让

① 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50页。

② 《习近平关于社会主义生态文明建设论述摘编》，中央文献出版社，2017，第47页。

③ 《习近平关于社会主义生态文明建设论述摘编》，中央文献出版社，2017，第6页。

④ 《习近平关于社会主义生态文明建设论述摘编》，中央文献出版社，2017，第12页。

⑤ 《习近平关于社会主义生态文明建设论述摘编》，中央文献出版社，2017，第131页。

⑥ 《习近平关于社会主义生态文明建设论述摘编》，中央文献出版社，2017，第47页。

自然生态系统的整体性及其与社会诸方面的纵横交错成为自明之理。

(三) 彰显了马克思主义哲学的生态智慧之光

随着工业文明发展、科学技术变革、经济社会进步，精神文明建设和意识形态工作逐渐为人们所重视，基于不同领域的哲学，诸如经济哲学、文化哲学、政治哲学等畅行无阻，哲学获得更为广阔的发展空间。同时，工业文明的高歌猛进犹如希腊神话中的双面神兽，虽然创造了巨大物质财富，但导致生态恶化和环境危机日趋严峻，生态哲学成为显学。事实上，在各类哲学思想碰撞的火花中，人与自然是必须直面而无法规避的，因而生态哲学就各方面而言也是不可或缺的。具体而言，生态哲学能为经济哲学指明新的发展路径、拓宽研究视野，推进经济哲学在现代社会形成关涉可持续发展的本体自觉；生态哲学可以丰富文化新理念，确立科学的生态文明观，提高民众生态文明意识，滋养和丰富人类精神和心灵；以生态哲学为导向创造的良好生态环境更是社会和谐的物质基础和基本保障，使社会焕发生机和活力。

在生态哲学成为显学，同各类哲学立体交织、互动递进的时代际遇，《自然辩证法》的生态共同体思想无疑解答了怎样促进自然发展、如何看待人与自然的关系问题，为人类改造自然的“能动性”和尊重自然的“受动性”的辩证统一关系提供了稳固地基，使得马克思主义哲学生态智慧大放光彩，为生态哲学方兴未艾打下坚实牢固的哲学地基，为生态哲学灵感迸发点亮智慧之光。

The Research on the Connotations and Values of Engels' Ecological Community Thought —On the Basis of *Dialectics of Nature*

Guo Hongjun Tong Han

Abstract: *Dialectics of Nature*, as Engels' work, contains abundant ideas on the ecological community thought. The thought on the ecological community is generated and developed with the true community thought in Marxism as the general principle, the different points of views on the community thought as the main factors, and the criticism on the separation between nature and humans in the industrial civilization as the basis. In *Dialectics of Nature*, to explore the rich connotations of the ecological community thought, Engels started with the characteristics in the existence and development of nature to expound the fact that nature is the inorganic body of humans; and focused on humans' reasonable position in nature to illuminate the fact that humans exist in it for revealing the commensalism between humans and nature. In the modern society, exploring the key to the

harmonious coexistence between humans and nature, Engels' ecological community thought expands the theoretical path on the construction of the vision of a community with a shared future for mankind, expresses the effective methods on ecological civilization construction, and manifests the light of wisdom and intelligence on the ecological philosophy in Marxism.

Keywords: Engels; *Dialectics of Nature*; The Ecological Community



马克思主义
哲学史研究

简论马克思主义哲学史的研究史

朱传荣*

【摘要】 研究马克思主义哲学发展史的研究史，既是推进马克思主义原理创新的理论前提，也是推进马克思主义中国化创新的思想前提。从科学研究方法论视角着眼，应将马克思主义哲学发展史的研究史做些梳理和研究，是确立开拓研究创新点的重要思想方法。我国的马克思主义哲学发展史作为相对独立的专业学科进行研究和教学，已有近50年了，取得的成就巨大，但也有不理想的问题存在，应从马克思主义哲学史的研究史中寻求新的启迪。

【关键词】 马克思主义哲学发展史；研究史；列宁；苏联时期；中国马哲史研究

一般说来，具有普遍性的科学研究方法论之一，就是在对某项学科或课题着手研究之际，首先要搜集梳理该项学科或课题已经研究的历史和达到的学术水平问题，以便了解到进一步开拓性创新研究的前沿点，从而确立自己研究的学术水平和理论深度的起始性。研究马克思主义哲学史，也应该如此。故将马克思主义哲学发展史研究的历史，略作梳理和阐述，以供学界参考和批评。

但是，马克思主义哲学发展史作为独立的学科进行研究和教学的历史，相对马克思主义哲学基本原理和有关马克思主义原著的研究和教学，其历史时间较短。严格地说，这门学科的现行理论体系和逻辑框架是近50年才逐步形成的，它的研究历史就更年幼了。不过，作为马克思主义学说发展史的研究，是比较久远的。因此，这里有些阐述不是纯哲学史的研究史问题，而是关于马克思恩格斯的思想观点研究的研究史。

一 马克思恩格斯著作中对马克思主义哲学思想观点形成的论述

在马克思著作中，年代最早以追忆的形式所作的比较完整的自述，就是1859

* 朱传荣，武汉大学哲学学院教授、中国马克思恩格斯研究会副会长、中国墨子学会顾问。

年1月写的《〈政治经济学批判〉序言》，其中马克思谈了他是怎样走向研究经济问题的。1842~1843年，通过《莱茵报》期间的政治斗争实践，动摇了他对黑格尔理性国家和法哲学的信仰，认为黑格尔和其他哲学家忽视经济问题，不能确切说明国家和市民社会的关系。他说：“为了解决使我苦恼的疑问，我写的第一部著作是对黑格尔法哲学的批判性的分析”^①。结果得出了和黑格尔相反的结论，是市民社会决定国家，而不是国家决定市民社会，对法的关系和对国家的形式理解一样，要从物质的生活关系中找到根源，物质的生活关系的总和即是“市民社会”，对市民社会的解剖只有到政治经济学中去寻求。因此，马克思在巴黎开始研究政治经济学。他在《〈政治经济学批判〉序言》的自述，实际上是对唯物史观基本观点和基本原理的经典式的阐明。他说：“人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系，即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形态与之相适应的现实基础。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。”^②

从马克思的自述中，我们首先认识到，马克思的理论观点的形成和发展同他的社会政治实践活动及政治经济学的研究，是紧密结合着的。参加《莱茵报》的工作，并通过《莱茵报》进行的社会政治活动是推动他研究经济问题的最初动因，也是促使他认识社会政治问题从理性原则出发下降到社会现实的第一动因，其结果是他自觉意识到必须重新审查对黑格尔唯心主义国家哲学的信仰。其次，马克思向唯物主义世界观的转变以及最终形成科学的实践唯物主义世界观，既是开始于对黑格尔法哲学批判性地分析，又是同对黑格尔唯心主义哲学批判的整个过程紧紧联系着的，这在《资本论》第一卷第二版跋中和其他著作中有具体论述。至于马克思怎样批判黑格尔哲学特别是对其辩证法的批判，恩格斯在《卡尔·马克思〈政治经济学批判。第一分册〉》中，进行了深刻的阐明和论述。

恩格斯在著作中对马克思的思想理论观点的形成和发展有较多的论述。恩格斯既是马克思的亲密战友，又是最早研究马克思的思想理论的作者。在他的不同时期的著作中，对马克思的思想观点和马克思主义哲学的发展，都有比较多的论述和说明。

1877年恩格斯写的《卡尔·马克思》^③，是研究马克思哲学思想形成及其创立唯物史观的经典性的马克思主义哲学史研究著作。其中就具体地概述了马克思的两个重大科学发现的历史过程。其要点是：说明了促使马克思积极投身政治斗争的客

① 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第591页。

② 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第591页。

③ 参见《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，1995，第328~338页。

观环境；指出了引起马克思的思想形成中发生转变的直接原因，是弗里德里希·威廉三世逝世后所发生的政治运动；阐明了马克思在《德法年鉴》上发表的《黑格尔法哲学批判·导言》为开端，陆续写了一系列科学关于社会主义的文章；深刻地论证了马克思的两个伟大发现的科学内容及其伟大意义。

1876~1886年，恩格斯在《反杜林论》《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学终结》等著作中，都深刻地研究和系统论述了马克思主义科学世界观产生和发展的过程，以及它在哲学和其他各种科学领域中引起的变革。特别要指出的，1888年恩格斯在史料方面取得的重要成果，一是开创了发表马克思的《关于费尔巴哈的提纲》手稿的先例；二是具体说明了马克思和他写作《德意志意识形态》一书的经过、目的及其遭遇；三是说明黑格尔哲学解体过程中，费尔巴哈哲学思想对马克思的思想影响。所有这些说明，对研究马克思主义哲学形成史是极为珍贵的依据。所以，应该说，恩格斯的《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》是一部开创马克思主义哲学发展史研究的经典著作。

19世纪70~90年代中期，恩格斯在为他 and 马克思的许多著作写的序言、序言补充，以及《关于共产主义者同盟的历史》中，更为注意对马克思主义形成和发展的历史过程的研究：指出《英国工人阶级的状况》只是“国际社会主义”的胚胎发展的一个阶段^①，说明构成和贯穿《共产党宣言》的基本思想——唯物史观，马克思在1845年春已基本整理出来了。恩格斯说：“当我们写这个《宣言》时，我们不能把它叫做‘社会主义’宣言。在1847年，所谓社会主义者，一方面是指各种空想主义体系的信徒……另一方面是指形形色色的社会庸医”^②。他还进一步说：“虽然《宣言》是我们两人共同的作品，但我认为自己有责任指出，构成《宣言》核心的基本思想是属于马克思的……我们两人早在1845年前的几年中就已经逐渐接近了这个思想。当时我个人独自在这方面达到什么程度，我的《英国工人阶级状况》一书就是最好的说明”^③。恩格斯还进一步指明《哲学的贫困》“本书是1846年到1847年那个冬天写成的，那时候，马克思已经彻底明确了自己的新的历史观和经济观的基本点”^④。

1893年3月，恩格斯为纪念马克思逝世十周年写的第二部传记《马克思·亨利希·卡尔》，同1877年写的第一部传记《卡尔·马克思》^⑤有很大区别：不是着眼于马克思的重大科学发现的研究，而是注重马克思的生平事业的研究和说明，以便具体地澄清形成史中一些问题。例如，明确说明了在《德法年鉴》出版时马克思和卢格之间发生的争论，在于“卢格仍然保持黑格尔哲学和政治上的激进主义的路

① 《马克思恩格斯全集》第21卷，人民出版社，1965，第297页。

② 《马克思恩格斯全集》第28卷，人民出版社，2018，第529页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1995，第257~258页。

④ 参见《马克思恩格斯全集》第21卷，人民出版社，1965，第205页。

⑤ 参见《马克思恩格斯全集》第22卷，人民出版社，1965，第392~404页。

线，马克思则热心地研究政治经济学、法国社会主义者和法国历史。结果马克思转向了社会主义”^①。在这部传记是研究马克思哲学思想观点形成和发展历程的最珍贵的著作。其中还具体地记述了他和马克思从1845年以后的一系列政治活动和理论活动；特别是把马克思已经发表的著作目录详尽地开列出来，其中对马克思在《莱茵报》上发表的三篇文章较为重视^②。后来，恩格斯在1895年4月15日写给费舍的信中说，他曾以《卡尔·马克思的处女作》为书名，编辑出版马克思在《莱茵报》上的三篇文章，并作了序。同时，恩格斯还计划：“把马克思和我的小文章以全集形式重新献给读者，并且不是陆续分册出版，而是一下子出齐若干卷。”^③令人遗憾的是未等到这部书和计划面世与实现，恩格斯就与世长辞了。但是，上述历史充分表明，恩格斯是马克思主义哲学思想发展史研究的首创者。

二 马克思恩格斯的学生及同时代人对马克思主义形成史的研究

（一）梅林对马克思主义形成史的研究

梅林是对马克思主义形成史进行历史地具体研究的先驱者，在他创作的《德国社会民主党史》第十章，比较具体地阐明了马克思恩格斯哲学思想形成的历史背景。所以，他的这部著作是促使他研究马克思早期著作的直接思想前提；恩格斯对梅林的信任，交给他马克思的遗稿进行阅读，是他进行马克思思想发展研究的直接推动力量；《莱茵报》和《德法年鉴》上的文章是他研究马克思思想发展的直接依据。

梅林对马克思早期思想研究所起的作用在于：发表马克思的早期著作；阐明青年马克思思想发展的具体历史条件；对马克思早期思想发展过程的具体内容进行了理论分析和对理论原则的维护。他在《德国社会民主党史》、《马克思、恩格斯和拉萨尔遗著》前三卷和《马克思传》等书中，对马克思思想研究都是精细和深刻的。

梅林研究马克思思想发展的方法特点，就是依据马克思的政治实践活动作为研究其思想发展的出发点，从现实实践的变动中揭示马克思的思想变化的始因。他认为，从马克思于1841年完成博士论文，欲图在大学谋一教师职务的想法，到1842年初转为通过《莱茵报》参与现实的政治斗争，其根本原因是德国的政治形势的反动所使。他说：“一向狂妄自大的反动势力把这位天生的斗士推入斗争之中。根据

① 《马克思恩格斯全集》第22卷，人民出版社，1965，第393页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第22卷，人民出版社，1965，第393~400页。

③ 《马克思恩格斯文集》第10卷，人民出版社，2009，第702页。

马克思的初期写作活动，我们可以越来越清楚地看出这一斗争怎样一步一步地推动他在认识的道路上前进，这一斗争怎样在他眼前把事物的观念外壳一个接着一个打碎，这一斗争怎样日益深入地把投入现实生活的汹涌波涛中。”^①他还认为，唯物史观的发现是马克思在现实政治生活本身的规律和阶级斗争的逻辑的直接影响下，创造性地继承发展前人思想成就的必然结果。批判了把唯物史观歪曲为马克思偶然想出来的错误观点，并说明这是对马克思的诽谤。他提出《莱茵报》和《德法年鉴》是马克思早期认识现实、着眼现实途程上的里程碑。

梅林对马克思主义史研究中的一个开创性的理论观点，就是明确提出和论证了马克思确立科学世界观的道路，是克服黑格尔唯心主义思辨哲学的过程，是用历史唯物主义、经济范畴代替黑格尔哲学的观念思辨的过程。他认为，博士论文虽然表明马克思还“完全根据黑格尔派哲学的唯心主义立场的”^②，同时也表明马克思“在开始反对黑格尔”。指出，马克思参加《莱茵报》工作，接触了现实，但《莱茵报》上的头几篇文章表明是黑格尔唯心主义立场。关于林木盗窃法的那组文章，由于接触到经济事实，就认识到黑格尔唯心主义社会观的反科学性。梅林还认为《德法年鉴》是马克思早期思想观点发展的第二阶段（1843年底至1844年初）、《德法年鉴》上的文章表明马克思从费尔巴哈出发，然后又越过费尔巴哈，批评了黑格尔把国家置于社会之上，即国家决定市民社会的观点，提出社会高于国家，市民社会决定国家的论点^③。梅林写道：“如果说黑格尔把国家置于社会之上，那么马克思则认为，实际上是社会高于国家”^④。但是，梅林在马克思主义史研究中也存在缺点，其主要缺点，是未讲辩证唯物主义，并把辩证唯物主义仅看作方法论，不是科学世界观。结果他在某些论述中，混淆了马克思恩格斯的唯物主义观点同费尔巴哈的唯物主义和法国唯物主义的观点。另外，他对马克思恩格斯同拉萨尔、波尔恩分歧的本质没有做出正确的说明，这是非常错误的。但是，这些错误并不能降低他在研究马克思主义史方面的历史作用。

（二）普列汉诺夫对马克思主义发展史的研究

普列汉诺夫对马克思主义发展史和马克思主义哲学发展史研究的工作是巨大的。他最先深刻认识到在理论上和实践上全面研究马克思主义产生的历史过程的重要意义，他提出修正主义的严重过失之一，就是对马克思主义哲学无知。他说：

-
- ① [德] 弗·梅林：《德国社会民主党史》第1卷，青载繁译，生活·读书·新知三联书店，1963，第216页。
- ② [德] 梅林：《马克思传》，罗稷南译，生活·读书·新知三联书店，1950，第35页。
- ③ 参见 [德] 弗·梅林《德国社会民主党史》第1卷，青载繁译，生活·读书·新知三联书店，1963，第166页。
- ④ [德] 弗·梅林：《德国社会民主党史》第1卷，青载繁译，生活·读书·新知三联书店，1963，第178页。

“伯恩斯坦先生和恩格斯多年来过从甚密，却没有理解他的哲学。”^①3年后，他更加明确地指出：“现在伯恩斯坦先生的哲学的无知已经现出其全部光彩，现在我们甚至无需请他回去研究课本，因为我们可以看到，课本不是为他而写的。”^②他认为，要真正理解马克思主义哲学，就必须明了它产生和发展的历史，了解它同德国古典哲学的关系。

普列汉诺夫对马克思主义哲学同德国古典哲学的理论关系做了深刻研究。他认为不了解马克思主义哲学的理论前提，是不理解马克思主义哲学实质的主要理论根源。他指出马克思主义的理论前提，首先是黑格尔哲学和唯物主义史，研究马克思主义哲学的产生，是正确理解马克思主义哲学实质的理论前提。因此，在他的大多数哲学著作中，都贯穿着继承性和变革性统一的方法论原则。他对马克思主义哲学产生的伟大变革性，以及它对德国古典哲学的继承关系都作了比较透彻的阐述。他特别强调在研究马克思主义哲学产生和发展的历史中，必须坚持变革性和继承性相统一的方法、历史主义的方法和矛盾分析方法，并在他的多数哲学著作中贯彻了这些方法。为马克思主义哲学史研究建立了珍贵的科学工具。

普列汉诺夫在研究马克思主义哲学发展史中，特别强调和注重翻译、宣传马克思和恩格斯的著作。他认为马克思和恩格斯的著作，是工人阶级进行政治斗争的理论宝库，翻译和宣传马克思恩格斯的著作是政治斗争的需要；是从事一般宣传工作的需要；是从理论上培养马克思主义者的必修科目；也是意识形态斗争发展的规律性。他身体力行，1892年翻译出版了《路德维希·费尔巴哈与德国古典哲学的终结》，并把《关于费尔巴哈的提纲》和《神圣家族》中的“论法国唯物主义”译出作为附录。此外还翻译了《社会主义由空想到科学发展》等著作。

普列汉诺夫在研究和评论马克思的早期思想发展中的主要缺点，可概括为两个方面：一是在1903年前把马克思哲学观点的发展，同政治观点联系起来考察。而1903年之后，他脱离了马克思的政治活动对其哲学观点作孤立地、纯逻辑地分析。二是在1907年写的《马克思主义基本问题》中，夸大了费尔巴哈对马克思的思想观点的影响，其中不再提马克思向无产阶级立场转变了。

（三）拉布里奥拉、考茨基等人关于回忆马克思恩格斯的有关文章和著作中，都有论述或涉及马克思主义史研究的内容

在安·拉布里奥拉的著作《纪念〈共产党宣言〉》《论历史唯物主义》中，论证了科学共产主义产生的历史必然性和唯物史观产生和发展的客观必然性。19世纪末至20世纪初卡尔·考茨基作为一个正统的马克思主义者，对马克思恩格斯生平活动和马克思主义发展史的一些问题，进行过大量研究。他在1887年为年鉴《奥

① 《普列汉诺夫哲学著作选集》第2卷，汝信等译，生活·读书·新知三联书店，1961，第393页。

② 《普列汉诺夫哲学著作选集》第2卷，汝信等译，生活·读书·新知三联书店，1961，第432页。

地利工人历书》撰写的《恩格斯传略》，恩格斯本人曾做过修改和补充。对此，恩格斯1887年8月在致左尔格的信中说：“《奥地利工人历书》将发表考茨基写的我的传记，我看过这篇东西，做了修改和补充，因此，在涉及事实方面，以后如有需要，可以使用它。”^①考茨基也出版过马克思的传略。1885年考茨基迁居伦敦，在恩格斯的帮助下撰写了一系列有关历史唯物主义的原理。其中有的文章得到恩格斯的好评，并在德国再版，译成多种文字广为流传。他在1886年的文章中对马克思的《哲学的贫困》和《资本论》作了通俗解释，并驳斥了魏特林和其他小资产阶级社会主义代表人物的观点。但是，在他阐述《资本论》的内容中有原则性的缺点，即不懂辩证法这种方法，不能理解马克思主义哲学同德国古典哲学之间的本质关系。以后，在同伯恩斯坦的论战中，考茨基逐步走向歪曲马克思主义，没有认识到马克思主义同修正主义的本质区别，以致转向机会主义者、中派思想家，背叛了马克思主义。

三 俄国革命后苏联时期马克思主义哲学史研究

列宁研究马克思恩格斯理论的思想和方法，是研究马克思主义哲学史的科学原则和方法论基础。列宁在他的《卡尔·马克思》《弗里德里希·恩格斯》《马克思主义三个来源和三个组成部分》《马克思主义学说的历史命运》《马克思主义与修正主义》《唯物主义和经验批判主义》《哲学笔记》等许多著作中，对马克思主义的产生和发展、马克思主义发展史的分期、马克思主义发展不同时期的不同特点以及马克思主义哲学范畴和基本原理的实质和意义，都进行过深刻的研究和论述。

列宁认为：马克思恩格斯在1844~1847年，离开黑格尔走向费尔巴哈，又进一步从费尔巴哈走向辩证唯物主义和历史唯物主义；1841年的博士论文表明马克思完全站在黑格尔唯心主义立场，当时恩格斯“也成了黑格尔的信徒”；1842~1843年《莱茵报》时期，是马克思和恩格斯开始从唯心主义向唯物主义、从革命民主主义向共产主义转变的时期；1843~1844年初《德法年鉴》时期，是马克思和恩格斯完成上述两个转变的时期；1845年出版的《神圣家族》表明马克思恩格斯几乎已经形成关于无产阶级革命的观点，提出历史是人民群众的事业，并接近提出“生产关系”的概念；1847年出版的《哲学的贫困》是马克思主义的第一部成熟著作；《共产党宣言》标志着马克思主义最终形成。他认为，“马克思学说中的主要一点，就是阐明了无产阶级这个社会主义社会创造者的具有世界历史意义的作用”。“于1848年问世的《共产党宣言》，已对这个学说作了完整的、系统的、至今仍然是最好的阐述。”^②“马克思和恩格斯的具有世界历史意义的伟大成绩，在于他们用科学的分析证明了，资本主义必然崩溃，资本主义必然过渡到不再有人剥削人现象的共

^① 《马克思恩格斯全集》第36卷，人民出版社，1975，第667页。

^② 《列宁选集》第2卷，人民出版社，1995，第305页。

产主义。马克思和恩格斯的具有世界历史意义的伟大功绩，在于他们向各国无产者指出了无产者的作用、任务和使命就是率先起来同资本进行革命斗争，并在这场斗争中把一切被剥削的劳动者团结在自己的周围。”^①

列宁明确指出并论证了马克思主义绝不是离开世界文明发展大道而产生的故步自封、僵死不变的学说，它的产生是哲学、政治经济学和社会主义的最伟大代表的学说的直接继续，它对人类先进思想已经提出的种种问题作了回答。列宁说：“马克思学说具有无限力量，就是因为它正确。它完备而严密，它给人们提供了决不同任何迷信、任何反动势力、任何为资产阶级压迫所作的辩护相妥协的完整的世界观。马克思学说是人类在19世纪所创造的优秀成果——德国的哲学、英国的政治经济学和法国的社会主义的当然继承者。”^②但是，只有马克思的哲学唯物主义，才给无产阶级指明了摆脱精神奴役的出路；只有马克思的经济学说，才阐明了无产阶级在整个资本主义制度中的真正地位。

列宁把马克思主义发展史分为1848年前的形成时期，在这个时期马克思的哲学观点特别突出；1848~1871年巴黎公社为马克思主义形成后的第一个时期，即风暴和革命时期；1872~1904年为马克思主义形成后的第二个时期，这个时期与上一个时期的区别，就是它带有“和平”性质而没有发生革命；第三个时期是从俄国1905年革命以后。

列宁明确指出和阐明了马克思主义的发展和它在工人阶级中的传播和巩固，不是一下子实施的，而是在同资产阶级哲学斗争中实现的。他阐述了从19世纪40年代起马克思主义存在的头半个世纪中，一直在同各种敌对思想理论斗争着。“在40年代前5年，马克思和恩格斯清算了站在哲学唯心主义立场上的激进青年黑格尔派。40年代末，在经济学说方面进行了反对蒲鲁东主义的斗争。50年代完成了这个斗争，批判了在狂风暴雨的1848年显露过头角的党派和学说。60年代，斗争从一般的理论方面转移到更接近于直接工人运动的方面：从国际中清除巴枯宁主义。70年代初在德国名噪一时的是蒲鲁东主义者米尔柏格，70年代末则是实证论者杜林。但是他们两人对无产阶级的影响都已经微不足道了。马克思主义已经绝对地战胜了工人运动中的其他一切思想体系。”^③然而，在马克思主义把一切比较完整的同马克思主义相敌对的学说从工人运动中排挤出去之后，斗争并没有停止，仍在继续着，但斗争的形式和原因有了变化。列宁指出：“马克思主义创立以后的第二个50年（从19世纪90年代起）一开始就是同马克思主义内部的一个反马克思主义派别进行斗争。”^④这个派别就是修正主义。修正主义在哲学方面，跟着资产阶级

① 《列宁选集》第3卷，人民出版社，1995，第574页。

② 《列宁选集》第2卷，人民出版社，1995，第309~310页。

③ 《列宁选集》第2卷，人民出版社，1995，第2页。

④ 《列宁选集》第2卷，人民出版社，1995，第2页。

教授的“科学”的屁股后面跑，提出“回到康德那里去”^①。反对哲学唯物主义，用素朴而平静的“进化论”去代替“狡猾”而革命的辩证法。

总之，列宁对马克思主义史的研究是深刻的、多方面的，为我们更好地研究马克思主义哲学史留下丰富的理论遗产和方法论思想。

苏联从20世纪20年代起第一次出版了《德意志意识形态》的第一章、《自然辩证法》、《黑格尔法哲学批判》、博士论文的准备材料，到1927年正式出版了《德意志意识形态》。与此同时，于1923年出版了包括马克思恩格斯1837~1844年的论文、通讯和书信在内的《马克思恩格斯全集》的前两卷。所有这些对于苏联马克思主义形成史的研究起了促进作用。当时，苏联研究马克思主义形成史的多数著作的一个共同特点，就是力图阐明马克思主义哲学是以往哲学发展的最高阶段，其新内容就是把唯物主义原则贯彻到社会历史领域，创立了唯物史观。但是认为，在认识论方面没有超出费尔巴哈唯物主义的范畴。因而，有些著作把辩证唯物主义的形成为黑格尔的辩证法同费尔巴哈的唯物主义简单结合。认为马克思和恩格斯从黑格尔唯心主义哲学立场逐渐发展到费尔巴哈唯物主义哲学立场的过程，就是辩证唯物主义形成的过程。这种观点，集中反映在苏联为“纪念费尔巴哈逝世50周年”而出版的一些著作中。

从20世纪30年代开始，苏联对马克思主义哲学形成史的研究，进入了包括列宁哲学思想在内的新阶段，特别是对于列宁分析、研究马克思主义学说形成的方法论的研究，不仅推进了对马克思主义哲学形成史的研究，而且奠定了正确研究马克思主义哲学史科学原则和科学方法的基础。因此，这一时期出版的一些著作大有进步：克服了把马克思主义哲学的形成看作黑格尔的唯心主义辩证法同费尔巴哈的唯物主义简单结合的倾向；提出了把马克思主义哲学的产生和发展的过程同社会实践的发展过程结合起来进行研究的原则。在这一时期出现了另一个特点，就是注意了对恩格斯的思想观点作相对独立的研究，对恩格斯的思想发展的特点以及他在马克思主义形成中所起的巨大作用，都作出了原则上是正确的研究。这一特点在1935年为纪念恩格斯逝世40周年和1940年为纪念恩格斯诞辰120周年撰写的著作和论文中表现得非常突出。

20世纪40年代，在苏联主要是围绕亚历山大罗夫的《西欧哲学史》一书的讨论，将唯物主义哲学和唯心主义哲学以正确与错误的关系绝对对立起来，影响着对马克思主义哲学史的研究和进展。过分强调马克思主义哲学对德国古典哲学的变革性，影响了对马克思恩格斯早期著作的研究，把马克思和恩格斯的早期著作排斥在《马克思恩格斯全集》之外。因而导致马克思主义哲学的产生变成没有思想前提的偶然产物。20世纪40年代末写成的有关研究早期著作的文章，直到50年代中期都没有发表出来。

苏联从20世纪50年代末和60年代初，才比较重视马克思主义哲学史的研究

^① 《列宁选集》第2卷，人民出版社，1972，第217页。

工作，对马克思主义哲学形成过程的研究出现热潮。从20世纪60年代到80年代的20多年中出版了一系列研究著作，其中马克思恩格斯早期著作研究的专著和专论出版较多，如奥伊则尔曼的《马克思主义哲学的形成史》、拉宾的《马克思的青年时代》、巴加图里亚的《马克思的第一个伟大发现》和《马克思和恩格斯的〈德意志意识形态〉第一章手稿的结构和内容》、谢列勃良科夫的《恩格斯的青年时代》，同时，还出版了费多谢耶夫主编的《卡尔·马克思》等，以及由纳尔斯基、波格丹诺夫、约夫楚克三人主编、苏联科学院哲学研究所和苏共中央社会科学院的一些学者集体撰写的《十九世纪的马克思主义哲学》，这部书仅是苏联有关马克思主义哲学史系统研究多卷本的第一部。

苏联学者在这一时期的研究有两大显著特点。

第一，他们注意掌握和运用列宁的方法论原则。如在拉宾的著作中专门谈了列宁的方法论同普列汉诺夫的方法、梅林的方法的原则区别。拉宾认为，普列汉诺夫的方法，主要的并一再强调的是阐明马克思主义哲学同其他理论前提之间的共同逻辑关系；梅林则是对马克思的早期阶段进行具体的历史研究。列宁的方法与他们则不同，列宁不是把马克思的早期著作看作不成熟的作品，或是看作一个独立的发展阶段；而是看作一个形成的过程，看作从唯心主义向唯物主义、从革命民主主义向共产主义转变过程中的重要阶段。拉宾认为，在列宁看来，提到第一位的不是分析马克思所依据的什么，而是分析马克思在走向辩证唯物主义和历史唯物主义道路上每一个阶段所创造的新内容、新思想、新观点。

第二，苏联学者把马克思主义哲学的形成，看作马克思恩格斯在参加和研究社会实践的基础上，对黑格尔唯心主义哲学和费尔巴哈唯物主义哲学彻底改造的结果。他们认为，只有了解了社会发展的原因，才能够唯物主义地改造以费尔巴哈为代表的旧唯物主义、解决认识论问题，否则就不能克服和改造黑格尔唯心主义辩证法，还有的学者明确指出，辩证唯物主义和历史唯物主义是同时形成的，是在以哲学概括工人运动和人类全部历史经验的基础上形成的。奥伊则尔曼在他的《马克思主义哲学形成史》修订版中指出，不能脱离政治思想和经济思想的形成来研究这个过程，辩证唯物主义和历史唯物主义建立过程本身，就是统一的完整的过程。建立新的哲学世界观的过程本身，主要是通过概括社会发展经验的途径来实现的。他认为，早在《神圣家族》中，马克思和恩格斯就“揭示出对社会生活的科学认识与唯物辩证法的一致性。人们的自觉活动与历史的客观必然性的一致性，只有运用唯物辩证法的观点才能理解和说明，因为唯物辩证法完全克服了主观与客观、自由与必然的抽象二元论。而这种二元论不单是形而上学的唯物主义者没有能够克服；就是辩证法家黑格尔，最后也陷入了为绝对唯心主义所完全不可避免的宿命论”^①，

^① [苏]捷·伊·奥伊则尔曼：《马克思主义哲学的形成》，潘培新等译，金顺福等校，生活·读书·新知三联书店，1964，第395页。

奥伊则尔曼的这个分析和观点，是正确的观点。

这里要说明的一点历史情况，就是1956年苏联共产党第20次代表大会之后，苏联哲学界冲破斯大林时期的教条主义，哲学家们对哲学史、辩证法史等做了大量的研究和著述，如以敦尼克、约夫楚克、凯德洛夫、米丁、特拉赫坦贝尔等著名的大家牵头编著六卷本大部头的《哲学史》共400多万字。例如，苏联科学院的通讯院士集体撰著的五卷本的《辩证法史》，其中马克思、恩格斯和列宁都占两卷。再如，由著名通讯院士康斯坦丁诺夫主编的《唯物主义辩证法》分五个方面的专题完成五部专著。

此外，在东欧巨变和苏联解体之前，苏联马克思主义哲学史研究者认为，对马克思主义哲学史的研究，不单是理解和说明哲学思想研究的发展过程，而是阐明这些思想同现实实际的联系；不只是描述哲学思想的发展，而且要追溯这些思想对历史发展进程的影响。苏联和德意志民主共和国的马克思主义哲学史研究者，通力合作，在近20年间做了大量工作，不论是在整理出版马克思恩格斯的手稿和其他资料方面，还是在研究的成果和人员专业培养方面，有很多经验和成果，为我们的研究提供了很好的借鉴。

四 我国理论界对马克思主义哲学发展史研究的概况

马克思主义哲学史这门学科，在国内来说，是20世纪50年代后期开始的，但是没有设立马克思主义哲学史这门课程。到70年代后半期，在中国共产党十一届三中全会之后，对马克思主义哲学史的研究有了新的时机，在短短的两三年里，关于马克思主义哲学史的研究、教学以及专业人员的形成，都有很大的成就。1978年教育部在武汉召开文科教材会议，确定编写《马克思主义哲学发展史》教材之后，几所大学的哲学系先后开设了《马克思主义哲学史》这门课程。1979年在桂林讨论《马克思主义哲学史》部定教材会议的同时，筹备成立“全国马克思主义哲学史研究会”，并于当年在厦门大学召开了“全国马克思主义哲学史研究会”正式成立大会，选出了理事会及会长，并通过了其他有关事项。组织团结了国内从事马克思主义哲学史教学和专业研究人员，先后多次召开专题研讨会，并出版了研讨成果。为了开展国际学术交流。1985年全国研究会第二届理事会研究决定，将“全国马克思主义哲学史研究会”改名为“中国马克思主义哲学史学会”。1982年教育部又确定“马克思主义哲学史”专业为招考硕士研究生和博士研究生的学科。从此中国社会科学院和几所综合大学的哲学系先后培养出一批理论基础坚实、专业知识深厚、富有开拓性研究能力的研究生，活跃在教学、科研和宣传战线上。与此同时，出版了多种关于“马克思主义哲学史的教材”，有关马克思、恩格斯、列宁、普列汉诺夫哲学思想的研究，相继出版了高水平的学术专著。如北京大学哲学系的三卷本的《马克思主义哲学史》及相应的《马克思主义哲学史资料》，由陕西师范

大学祝大征教授牵头编著的师范大学系统共用的《马克思主义哲学发展史》，武汉大学哲学系、南京大学哲学系、复旦大学哲学系、中山大学哲学系均编著出版了《马克思主义哲学史》《马克思主义哲学史纲》等。但其中最具有代表学术水平最高的《马克思主义哲学史》著作，就是由黄枏森等主编的八卷本《马克思主义哲学史》（1989~1996年由北京出版社出版）。这部著作，相对苏联时期由多位著名通讯院士集体编著的多卷本《哲学史》《唯物辩证法史》等著作，从内容翔实、理论深度、学术价值和忠于原著的思想观点等方面看，都是全优的巨著。因为，苏联哲学家集体编著的多卷的《哲学史》均未将马克思主义哲学发展史作独立的深入研究和阐述，只是作全部哲学发展史中一个阶段予以阐述，因而对其理论深度和新颖性及其学术价值的论述有所局限。所以说，黄枏森主编的这部八卷本的《马克思主义哲学史》，是一部资料翔实、理论科学、内容全面系统、忠于原著思想观点、富有理论深度、学术价值极高的学术巨著，是马克思主义哲学史研究的历史中少有的学术专著。作为教育部指定的高校哲学专业使用的教材，黄枏森主编的《马克思主义哲学史》（1998年由高等教育出版社出版）是由教育部委托组织编写得比较全面系统、较高理论水平的好教材，它是在集中了国内20多位有关学者的见解和意见的基础上，几易其稿完成的。进入21世纪，关于《马克思主义哲学史》研究和著作，已常态化，出版的专著很少，新的教材也不多见。但武汉大学何萍教授在10多年教学和研究基础上正式出版了90多万字的《马克思主义哲学史教程》上、下卷（人民出版社2009年版），其特点：在内容上增加了19世纪后半期欧洲马克思主义者，如罗莎·卢森堡、法国的拉法格等马克思主义者；将恩格斯的哲学思想相对独立地列专章阐述；将有关不同民族和国家的专业哲学家融入其中论述，克服以往的“领袖哲学思想史”的倾向，同时也克服了“经典著作导读性”的历史罗列的缺点。这些主要特点是以往出版的《马克思主义哲学史》所没有的。

总而言之，我国的马克思主义哲学史的教学活动和科研成果，起到了它应有的作用和积极影响。首先，对充实和完善马克思主义哲学原理的教学和研究给予了有力的帮助，推动了认真学习和研究马克思主义的原著，提示了注意克服和防止对哲学原理的简单化和片面化的倾向。其次，推动和加深了对马克思主义哲学史内涵的研究，拓宽了研究领域，将马克思恩格斯的同时代人及其学生的哲学思想纳入其中，同样将与列宁同时代的普列汉诺夫、布哈林等人的哲学思想也放进马克思主义哲学史的总体中。再次，特别要指出的是，在把马克思主义哲学中国化的理论和方法列入马克思主义哲学史的重要内容的同时，对于西方马克思主义哲学也作了应有的研究和论述，使马克思主义哲学史的完整性更为合理。最后，开展了马克思主义哲学史的教学和研究工作，促使了马克思主义哲学的研究者改进思维方式和研究方法，这方面的影响和作用更为深远。最重要的影响和作用，是为马克思主义哲学中国化的新发展研究，带来了极为重要的深刻启迪。

A Brief Comment on the Research History of the History of Marxist Philosophy

Zhu Chuanqi

Abstract: The research history of the development history of Marxist philosophy is not only the theoretical premise of promoting the innovation of Marxist principles, but also the ideological premise of promoting the innovation of Sinicization of Marxism. From the perspective of scientific research methodology, we should sort out and study the research history of the development history of Marxist philosophy, which is an important ideological method to establish innovative research points. The development history of Marxist Philosophy in China has been studied and taught as a relatively independent professional discipline for nearly 50 years. Great achievements have been made, but there are also unsatisfactory problems. We should seek new enlightenment from the research history of the history of Marxist philosophy.

Keywords: Development History of Marxist Philosophy; Research History; Lenin; Soviet Period; Research on the History of Chinese Marxist Philosophy

马克思共同体思想创新的政治哲学审视^{*}

李长成^{**}

【摘要】 共同体问题本质上是人的存在问题。马克思按从人的问题到社会的问题的思路来接近问题的核心，这条创新之路是通过深化对人的本质的“共同性”和“社会性”理解而进行的。如果说黑格尔仍止步于市民社会的政治哲学，马克思则将对市民社会政治哲学的批判转变为对资本主义生产方式的政治经济学批判，通过彻底变革资本主义市民社会，希望在更高层次和水平上回归古希腊的共同体理想。通过让社会成员实质性享有平等权利来合理安排生产并不是马克思共同体思想所要实现的根本目的。摆脱物质生产的盲目力量，并使社会个人实现自我决定与自我实现相统一的自由，才是马克思重建共同体的根本价值诉求。

【关键词】 政治哲学；马克思；共同体；自我决定；自我实现

马克思共同体思想集中体现了其关于人的存在和美好社会的规范性思考。揭示马克思共同体思想的伟大变革和丰富规范性意蕴将有助于深化马克思政治哲学研究。本文尝试立足于政治哲学的古今之变审视马克思共同体思想的创新，围绕人的存在与共同体、市民社会与共同体、自由与共同体三个方面展开具体分析。

一 人的存在与共同体

共同体问题本质上是人的存在问题。如何理解人的存在是探讨马克思共同体思想的前提。可以说，马克思是按从“人的问题到社会的问题”的思路来接近问题核心的，这条创新之路是通过深化对人的本质的“共同性”（Gemeinschaft）和“社会性”理解而进行的^①。在《政治经济学批判》导言中，马克思明确指出：“人是最

^{*} 本文为国家哲学社会科学基金项目“人类命运共同体的政治哲学研究”（项目编号：18ZXZ002）的阶段性成果。

^{**} 李长成，湖州师范学院教授、哲学博士，浙江省新时代中国特色社会主义思想研究中心研究员，南太湖高端文化人才，主要研究方向为马克思主义政治哲学和国外马克思主义。

^① [日] 广松涉：《马克思主义的哲学》，邓习议译，张一兵审订，南京大学出版社，2019，第379页。

名副其实的政治动物，不仅是一种合群的动物，而且是只有在社会中才能独立的动物。”^① 上述论断明显受到以亚里士多德为代表的传统政治哲学对人理解的影响，实际上强调了人天生是属于共同体的社会动物。尽管亚里士多德对人的理解为中世纪经院哲学所主张的“唯实论”承袭，并成为欧洲思想界的共识，但近代的“唯名论”却反其道而行之，认为只有个体才是真正实在的、第一位的，将实体性的普遍类贬低为主观的概念普遍性或由人们命名的共同名称，这导致整体先于部分的理解受到近代政治哲学的排斥。因此，马克思通过恢复亚里士多德对“人是天生的政治动物”的理解与近代政治哲学的主流相对立。

值得注意的是，黑格尔以及包括费尔巴哈、赫斯等人在内的许多青年黑格尔派成员都持有这种对人的理解。如果我们再往前追溯，这种理解直接受到以赫尔德等为代表的“狂飙突进”运动（也被称为“浪漫主义”运动）的巨大的影响。这一运动是对17世纪和18世纪英法激进启蒙主流思想的回应和批判。在近代以伽利略和牛顿为杰出代表的自然科学的推动和鼓舞下，激进启蒙运动发动了一场认识论革命，废除了世界的意义秩序，确立了现代主体的基础地位。“祛魅的世界是同自我规定的主体相关的世界，彻底地赢得一个自我规定的同一性伴随着某种兴奋感和权力感，主体再也不需要根据外在的秩序来规定他的完美或缺憾、他的心理平衡或失落。”^② 伴随革命而产生的现代主体和新科学必然会导致一种理解人的机械主义和原子论样式，产生一种以个体原子为出发点的现代政治理论。

德国的“狂飙突进”运动是发生在文学和批评领域的一场革命，它“要求统一，要求自由，要求与人相融合，要求与自然相融合”^③，明确反对机械论、原子论和功利主义的激进启蒙运动的人类学，强调生命和社会是一个不能被分割为生命与思想、感觉和理性、知识和意志的有机统一体。赫尔德、歌德、洪堡、荷尔德林等人在温克尔曼研究古希腊艺术的影响下，认为古希腊城邦共同体是一个值得学习的典范。城邦将最充分的自由和最深刻的公共生活完美统一起来，人与人、人与自然、人与社会处于和谐统一状态。黑格尔和马克思等人明显受到这股思潮的显著影响，如黑格尔早期完成的《伦理生活体系》“在很多方面同亚里士多德的《政治学》存在关联”，他紧紧抓住了“自亚里士多德而来的‘政治学’传统”^④。马克思在求学期间受到希腊罗马语言、哲学、历史等方面的严格训练，学习了相关课程、聆听了一些讲座和参加了研究古希腊文化的学术团体，曾一度沉迷于浪漫派的著作。马克思的私人图书馆被编目后显示里面有“超过九十部希腊和罗马作家的著作——其中

① 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社，1995，第25页。

② [英] 查尔斯·泰勒：《黑格尔》，张国清、朱进东译，译林出版社，2002，第12页。

③ [英] 查尔斯·泰勒：《黑格尔》，张国清、朱进东译，译林出版社，2002，第42页。

④ [美] 麦卡锡：《马克思与古人：古典伦理学、社会正义和19世纪政治经济学》，王文扬译，华东师范大学出版社，2011，第186页。

三分之二是原始语言的版本”^①。尽管马克思赞成浪漫派复归古典政治哲学传统和审美理想的努力，但他在批判继承黑格尔等人思想的基础上改造了其对于人的理解。这种理解不仅与近代政治哲学的主流相区分，也超越了传统古典的政治哲学以及浪漫派对它的复兴。

首先，马克思不仅将人的存在视为本源上是共同体的社会存在，而且反对将“个人”和“社会”实体化。前者以近代社会契约论为代表，后者以德国浪漫的社会有机体论为代表。近代政治哲学主张作为人格的个人是平等的、不可分割的、独立自存的、第一性的、本原的实体性存在，社会是第二性的偶性存在，这种个人被视为历史的起点而非历史的结果，“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”^②。立足于这种原子式个人的集合体来理解社会，近代社会在其本质结构上是作为“同构人格的个人主义即原子主义（individualism = atomism）”的体系而存在的^③。可见，近代政治哲学确立了拒绝集体主义的个人主义观点，停留在形式主义的知性抽象层面，将人的本质规定理想化、非历史化、非阶级化，包括以斯密为首的古典政治经济学家也是从个人主义的视角来考察社会。在此意义上，近代政治哲学和政治经济学分享了具有共同立论前提的社会观。

德国浪漫派在反思这一社会观的基础上，倡导社会有机体论，强调社会的整体性和和谐性、人的本质的生动性和具体的普遍性、个体的总体性。有机体的隐喻这种用法很古老，古希腊就可见到此用法，中世纪开始广泛使用它，近代浪漫派主要用它作为批判机械论自然观和社会观的利器，“它代表了一种向更旧的社会生活观的蓄意回归”^④。但个人与社会的分离不可能通过简单诉诸社会有机体的古老观念来获得完美解决，个体人格的确立乃是社会发展过程中的一个必经阶段。因此，浪漫派倡导社会有机体的做法容易陷于将社会实体化的歧途，将社会与个人对立起来。个体人格确立的积极价值得不到充分的估量和评价。马克思指出，我们“应当避免重新把‘社会’当做抽象的东西同个体对立起来”^⑤。

其次，马克思立足于物质生产或劳动的“共同活动”来把握人的存在，立足于人的活动的历史和社会的规定性来理解人的存在，形成了一条从交互主体性的“共同活动”来理解人的存在的新唯物论人类观道路^⑥。在马克思之前，黑格尔在斯宾诺莎、歌德等人的影响下，最为系统地论述了“生产性的人”的观点，强调个人只有能动地通过持续不断的生产性活动，才能使世界成为真正的伦理共同体，才能发

① [美] 麦卡锡：《马克思与古人：古典伦理学、社会正义和19世纪政治经济学》，王文扬译，华东师范大学出版社，2011，第26~27页。

② 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社，1995，第25页。

③ [日] 广松涉：《马克思主义的哲学》，邓习议译，张一兵审订，南京大学出版社，2019，第82页。

④ [英] 以赛亚·伯林：《启蒙的三个批评者》，马寅卯、郑想译，译林出版社，2014，第184页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第188页。

⑥ [日] 广松涉：《马克思主义的哲学》，邓习议译，张一兵审订，南京大学出版社，2019，第106页。

挥自身的“力量、能力和潜力”^①。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中指出黑格尔将劳动视为人的本质，充分肯定了他早年对人的理解中所蕴含“否定性辩证法”的伟大之处，不过，黑格尔重点关注的始终是抽象精神的劳作，并且只注意到“劳动的积极的方面”^②。

费尔巴哈、赫斯等在批判黑格尔的过程中，主张从无限的精神回到具体感性的现实人，回到共同体中的人。费尔巴哈指出人的本质包含于共同体和人与人的统一中，但他将人的现实性仅仅理解为感性或对象性，不仅达不到将人的活动理解为共同活动的原则高度，而且缺乏社会历史的维度，国家最终成为爱的抽象共同体。赫斯指出个人的现实的本质是“各种不同个性的共同活动”^③。这种活动是不断发展的，共产主义社会将通过扬弃货币的异化，使劳动成为一种自由的共同活动。在赫斯等人的影响下，马克思强调生产原初的“共同性”和“社会性”。人们在生产活动中除了影响自然界外，也相互影响，但生产不是孤立个人的活动，而是人们以一定方式形成的“共同活动和互相交换其活动”^④。如果人们之间缺乏社会联系和社会关系，将不可能有真正的生产。因此，共同活动必定总是作为“向来属于我的参与”而进行，生产活动的相互关联即社会关系^⑤。社会关系不是作为自为存在的东西与人相对立。可见，与亚里士多德不同的是，马克思认为“人天生是政治动物或社会动物”的根源在于生产或劳动这种共同活动本身。

需要强调指出的是，生产或劳动这种共同活动不仅仅描述了人类存在的事实，同时也蕴含了规范性维度，它不能被简单等同于技术性的生产实践活动。人们可以进行全面的、不受肉体需要限制的生产，可以“再生产整个自然界”和“自由地面对自己的产品”，能懂得运用“任何一个种的尺度”来生产，并自觉遵照“美的规律”来构造设计^⑥。在未来真正的共同体中，劳动不仅将成为积极的、创造性的、吸引人的活动，而且将成为个人的“自我实现”^⑦。劳动不仅仅是一种谋生手段，而且将成为人们生活的“第一需要”^⑧。

二 市民社会与共同体

既然真正的共同体不可能像浪漫派那样通过简单复归古希腊城邦的政治理想来获得实现，那么，如何解决共同体实现中所面临的社会结构限制就成为摆在黑格

① 陈学明主编《二十世纪哲学经典文本：西方马克思主义卷》，复旦大学出版社，1999，第336~337页。
 ② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第205页。
 ③ [德]莫泽斯·赫斯：《赫斯精粹》，邓习议编译，方向红校译，南京大学出版社，2010，第139页。
 ④ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第724页。
 ⑤ [日]广松涉：《马克思主义的哲学》，邓习议译，张一兵审订，南京大学出版社，2019，第114页。
 ⑥ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第162~163页。
 ⑦ 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社，1995，第616~618页。
 ⑧ 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第435页。

尔、马克思等人面前的重大问题，问题本身解决的程度将决定其思想达到的原则高度。从政治哲学发展演变的历程来看，黑格尔第一次对市民社会给予了全新的理解，彻底改变了现代政治哲学致思的方向，对马克思的共同体思想产生了决定性影响。

首先，日本学者植村邦彦指出15世纪亚里士多德的《政治学》被译成拉丁语风靡整个欧洲，对思想界产生了巨大影响。德国的梅兰希通使术语“societas civilis”得到普及，它曾作为“国家”的同义语被康德以及早期黑格尔等人所使用。可以说，“‘市民社会’在古老的欧洲意义上是一个传统的政治概念，是政治世界的基本核心范畴，其中‘国家’和‘社会’尚未发生分离，反倒构成了市民-政治社会自身同质的统治结构。”^①不过，黑格尔在1820年末出版的《法哲学》中，“市民社会”的含义发生了巨大变化，主要意指“经济活动领域”^②。这其中的转变如何发生的？里德尔指出黑格尔最早从伯尔尼时期开始通过摘录报刊、议会报告等形式熟悉英国的经济社会状况，并对詹姆斯·斯图亚特的《政治经济学原理研究》一书的德文版做过详细的评注；耶拿时期，黑格尔通过伽尔韦（又译为“加尔夫”）的翻译熟悉了斯密的《国富论》。不过，里德尔明确反对卢卡奇过分拔高青年黑格尔对市民社会研究的地位，认为黑格尔到耶拿时期末都还没有形成把经济研究与政治-历史研究有机结合的理论^③。

植村邦彦则在前人的基础上分析指出黑格尔在1803~1804年出版的《耶拿体系构想》中首次论及斯密时，参考的译本是巴塞尔版的《国富论》而非伽尔韦的译本。其主要根据有两点：①黑格尔的藏书中有巴塞尔版的《国富论》；②《国富论》中有一处数字伽尔韦错译了，而黑格尔却将其正确翻译^④。他进一步指出黑格尔通读这本书并深受斯密思想影响是在1817~1818年编写《自然法与国家学讲义》的时候，此时黑格尔很可能阅读的是伽尔韦的译本，并受到其译词的影响，即将基于分工的商业社会命名为新的“市民社会”，完全摆脱了传统政治哲学和现代早期政治哲学的影响。因此，黑格尔新“市民社会”概念的诞生地是在1817~1818年的海德堡讲义里^⑤。不过，当他认为黑格尔把“国家”定位在更高层次社会关系的看法受到卢梭的影响时，明显忽视了黑格尔对卢梭的批评以及希望古希腊共同体伦

① [德] 曼弗雷德·里德尔：《在传统与革命之间：黑格尔法哲学研究》，朱学平、黄钰洲译，商务印书馆，2020，第168页。

② [日] 植村邦彦：《何谓“市民社会”——基本概念的变迁史》，赵平等译，南京大学出版社，2014，第63页。

③ [德] 曼弗雷德·里德尔：《在传统与革命之间：黑格尔法哲学研究》，朱学平、黄钰洲译，商务印书馆，2020，第137页。

④ [日] 植村邦彦：《何谓“市民社会”——基本概念的变迁史》，赵平等译，南京大学出版社，2014，第76页。

⑤ [日] 植村邦彦：《何谓“市民社会”——基本概念的变迁史》，赵平等译，南京大学出版社，2014，第80页。

理能够在更高层次上获得新生的理想。

至此，旧的市民社会（*societas civilis*）所表达的传统政治实体的政治功能被剥离，逐渐消解为社会功能。通过18世纪末德国思想界对欧洲传统的突破，再加上工业革命和政治革命的推动，市民（*Bürger*）与社会相结合，从政治—法的意义限制中获得解放，获得这种社会功能。政治上获得解放的“社会”按经济规律运行，呈现为以下双重方式：①以将人格、个人的自我包含于自身的法律来充分肯定个人的偶然性和权利，社会将自身作为整体重新生产出来；②社会受“自然必然性、个人的偶然性”支配和控制，它独立自为时产生的种种对立将使它和个人的定在面临分裂的危险^①。从政治哲学的发展进程来看，黑格尔迈出的这关键一步意义重大，不仅作为布尔乔亚的市民成为“政治哲学的根本问题”^②，而且政治经济学开始广泛、系统地进入政治哲学之中，开辟了政治哲学历史的“新纪元”^③。马克思逐渐认识到黑格尔开辟的这条政治哲学道路的重大意义。若要超越黑格尔的政治哲学，马克思必须要克服传统探讨政治问题方式的局限性，通过政治经济学批判展开对市民社会的解剖，揭示真正的共同体实现的结构障碍。在此意义上，政治经济学批判不仅成为马克思政治哲学的有机组成部分，而且成为马克思政治哲学创新的关键。

在进行政治经济学批判之前，马克思首先考察了政治解放为何导致政治共同体在新的市民社会中沦为手段的问题。他在批判布鲁诺·鲍威尔对犹太人解放的误解时指出，正确谈论犹太人解放的前提在于深入了解政治解放的内涵。犹太人的解放首先是人的政治解放问题，而不是犹太人摆脱犹太教的宗教问题。人的政治解放是政治革命的结果。政治革命为何会导致人的政治解放？究竟如何理解政治解放？在马克思看来，政治革命通过对“直接具有政治性质”的旧的市民社会的革命而实现人的政治解放^④。封建主义性质的旧社会以领主权、行帮和同业公会等形式组成，经济没有从政治和社会领域“脱嵌”出来。政治国家的普遍事务成为统治者及仆从的特殊领域和特殊事务。政治革命消灭了旧的市民社会的政治性质，打倒了统治者的独占权力，摧毁一切等级和特权，将国家事务提升为人民的普遍事务。政治解放不仅仅意味着人从旧的市民社会获得解放，成为享有政治权利或公民权利或政治自由的公民，而且意味市民社会逐渐摆脱束缚自己的“利己精神的枷锁”和“政治桎梏”，从政治中获得解放。作为市民社会成员的人分解为通过法制关系相连的“独立的个体”，成为享有自然权利或人权的“非政治的人”或“自然人”。因此，

① [德] 曼弗雷德·里德尔：《在传统与革命之间：黑格尔法哲学研究》，朱学平、黄钰洲译，商务印书馆，2020，第151~152页。

② [德] 曼弗雷德·里德尔：《在传统与革命之间：黑格尔法哲学研究》，朱学平、黄钰洲译，商务印书馆，2020，第172页。

③ [德] 曼弗雷德·里德尔：《在传统与革命之间：黑格尔法哲学研究》，朱学平、黄钰洲译，商务印书馆，2020，第56页。

④ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1995，第186页。

我们可以看到：“政治解放一方面把人归结为市民社会的成员，归结为利己的、独立的个体，另一方面把人归结为公民，归结为法人。”^①

不过，人的这两种身份地位不一样。本来意义上的真正的人被认为是享有人权的市民社会成员。公民身份、政治共同体、政治生活、社会存在物、类存在物统统被贬低为维护人权的一种手段而非目的本身，公民成为利己人的奴仆。但市民社会的成员无非退守于自身、私人利益和私人任意的利己的个体人，他们之间是相互利用的工具性关系，成员靠以“需要和私人利益”为内容的“自然的必然性”以及对其财产和人身安全的保护这条唯一纽带带来连接，并受到异己力量的支配。政治革命本身并没有变革“需要、劳动、私人利益和私人权利”^②等自然基础，反而将其作为自己持续存在的基石，看作无须改变的前提条件。可见，政治解放导致了新的市民社会的唯物主义完成，政治共同体成为维护利己个人享有人权的手段，普遍利益与私人利益、政治国家与市民社会、个人与共同体、自然人与政治人、公民权与人权等出现世俗分裂。

其次，马克思展开了对市民社会本身的政治经济学批判，揭示真正的共同体实现的结构障碍。在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思一方面充分肯定了国民经济学家对私有财产和财富的普遍主体本质的承认，认为他们把抽象劳动提高为科学原则是一大进步，另一方面，从国民经济学自己的立场和前提出发，却得出自主自由的劳动被贬低为手段，成为谋生劳动和异化劳动的结论。在这一点上，国民经济学家同黑格尔犯了同样的错误：只注意市民社会中劳动的积极方面，忽视其消极方面。可见，国民经济学从私有财产的事实出发，只是停留在表面上承认人，实际上彻底实现“对人的否定”^③。共产主义只有通过积极扬弃私有财产和异化劳动，才能实现真正的共同体。因此，整个革命运动的经验基础和理论基础必然存在于私有财产的经济运动中。

通过不断深化自己政治经济学研究，马克思在《资本论》及其手稿中将政治经济学批判与政治哲学批判融为一体，深入解剖了市民社会向资本主义社会转化的机理以及资本主义生产领域内隐蔽的剩余价值无限增值的机制，推进了对共同体问题的思考。在斯密和黑格尔等人这里，市民社会的运作主要通过商品交换领域来体现。在此意义上，我们可以认为马克思在《资本论》及其手稿中对商品交换或流通过程的分析实际上指向的是市民社会。商品让渡的前提在于商品的占有者彼此视对方为具有独立自由意志的人格平等的私有者，双方自愿转让财产，并通过将对方视为手段来寻求自己私人利益的实现，但他们对相互关联本身漠不关心。这个领域是天赋人权的真正乐园，“自由、平等、所有权、边沁”占统治地位，私人利益与共

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，2002，第189页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1956，第443页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第179页。

同利益取得预定和谐^①。但资本家按照商品交换的永恒规律购买劳动力后，却将劳动力的消费置于隐蔽的生产领域。因此，尽管资本家的货币转化为资本是以流通为中介的，但却在生产领域内进行的。一般的生产过程于是成为资本主义生产过程、资本主义的价值增值过程。资本家不仅要生产商品，而且要生产价值。过去的对象化的死劳动转化为资本，即“自行增值的价值”、一个“好像害了相思病”的“有灵性的怪物”^②。在此意义上，资本主义生产方式的现象层面呈现的是市民社会领域，其本质层面却展现出资本成为无限价值增值的主体，人成为物象化的奴隶。人与物象的关系出现颠倒。在政治经济学家这里，这种关系进一步被说成人受永恒物的支配。这里出现了一种以物象化和物化为基础的全新的异化样态。

马克思对政治经济学的批判不仅在于通过揭示资本主义生产领域内资本逻辑造成的矛盾及危机，暴露和纠正政治经济学本身的矛盾以及意识形态性质，而且指出这门所谓的科学只描述了异化的世界及其规律，人被当作可以量化的“客体”，成为符合经济系统功能要求的“经济人”^③。资本成为名副其实的“主体”，人们活动的创造物成为独立自主的东西，并控制和支配人。真正自由的创造性活动无法在资本主义生产方式中获得真正实现。上述认识和批判将成为无产阶级变革资本主义生产方式、实现人的自由创造性劳动、重建真正的共同体的革命实践的组成部分。“认识并逐渐意识到这个系统具有剥削性质，是一种历史形式的实践的奥德赛式旅行到达革命实践这一顶点不可或缺的条件。马克思把这种认识描述为一种具有划时代意义的意识。”^④

三 自由与共同体

在回应和批判资本主义生产方式所带来挑战的基础上，马克思毕生希望在更高层次上回归古希腊的共同体理想，其最终目标是实现“这四海一心的兄弟关系”^⑤。在此意义上，马克思同黑格尔一样有浓厚的古希腊情结，并都逐渐认识到不可能简单复归这一政理想。如果说黑格尔仍然止步于市民社会的政治哲学，马克思则向前推进了一大步，将对市民社会政治哲学的批判转变为对资本主义生产方式的政治哲学批判，追求真正的共同体的实现。

在真正的共同体中，关键性的问题在于如何安排社会生产或劳动的问题，而不

① 马克思：《资本论》第1卷，人民出版社，2004，第204页。

② 《马克思恩格斯全集》第44卷，人民出版社，2001，第227页。

③ [捷]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70页。

④ [捷]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142页。

⑤ [美]麦卡锡：《马克思与古人——古典伦理学、社会正义和19世纪政治经济学》，王文扬译，华东师范大学出版社，2011，第380页。

是首先考虑伦理道德等规范性问题。社会成员的需要仍旧离不开人与自然之间的搏斗，这是社会存续的物质基础。在马克思看来，为了避免资本主义生产的无政府状态以及造成的矛盾、危机，社会个人将自觉联合起来，共同控制和合理调节人类与自然的物质变换。不过，物质生产总是在一定社会关系条件下的生产，它不可能完全脱离或回避伦理道德等规范性问题。因此，为了合理安排生产，社会成员需要“平等使用生产资料以及平等参与社会决策”。在此意义上，马克思无疑超出了现代政治哲学关于“平等者应该得到平等对待”的传统解释，平等对待还应体现在“社会领域和经济领域”，其核心在于生产资料属于联合起来的生产者，每个人都有权利平等使用生产资料以及参与“对社会活动和生产活动的共同控制”^①。不过，通过让社会成员实质性享有平等权利来合理安排生产并不是真正的共同体所要实现的根本目的。摆脱物质生产的盲目力量，并使人类能力得到自由发挥，才是重建共同体的根本价值诉求。在共同体内部，尽管社会成员共同控制的物质生产摆脱了自然必然性和经济必然性的限制，但这一领域始终是一个必然王国，只具有有限的自由，无法真正实现人类的“本性”(nature)。建立在必然王国基础上的真正自由王国存在于真正物质生产领域“彼岸”。在真正的自由王国中，受“必要性(可翻译为‘必然性’)和外在目的规定”的劳动将会终止，真正自由的劳动成为可能。实现这一目的的根本条件是“工作日的缩短”^②。

究竟如何理解自由？在马克思之前，斯密认为劳动是使人不愉快的紧张活动，是由于为了满足自然需要而由外部强加的强制。紧张活动的缺乏和不愉快的劳动的消除就是自由；霍布斯认为自由是指主体在从事具有意志、欲望或意向的行动上摆脱外界的阻碍，不受阻止去做他想做的事情。他们都是根据“外在强制的缺乏”来界定自由的，外在强制不仅包括来自自然的强制，还包括来自他人意志的强制。这种自由实际不是“做……的自由”而是“免于……的自由”^③。在继承卢梭自由思想的基础上，康德突破了对自由的消极理解。康德认为自由不仅必须被“预设为一切实理性存在者的意志的属性”，而且是解释意志自律的“钥匙”。在此，自由不仅仅指消极意义上“独立于外来的规定它的原因而起作用时的属性”，而且指意志能动地自我立法(自律)^④。不过，在康德看来，自由只是一个“理念”，它无法获得经验的阐明，无法通过举例类比来获得说明，也无法获得理解和认知。自由的理念使理性存在者成为“理性世界”的成员，并遵从自由律，但主体同时是感性世界的一员，无法摆脱感性欲望冲动的制约，只能遵从自然律。自由的理性人与不自由的

① [美] 古尔德：《马克思的社会本体论：马克思社会实在理论中的个性和共同体》，王虎学译，北京师范大学出版社，2009，第152页。

② 《马克思恩格斯全集》第43卷，人民出版社，2016，第430页。

③ [美] 古尔德：《马克思的社会本体论：马克思社会实在理论中的个性和共同体》，王虎学译，北京师范大学出版社，2009，第95~96页。

④ [德] 康德：《道德形而上学奠基》，杨云译，邓晓芒校，人民出版社，2013，第89~91页。

感性人出现分裂。

具体而言，马克思所理解的自由包括两个方面：自我决定与自我实现。就前一方面而言，马克思深受卢梭、康德自由观的影响，从其写作博士论文开始就强调自我决定的意志自由，这点从来没有放弃过。与此同时，我们也应该指出，马克思对自由的理解在以下两个重要方面不同于康德的自由观：①康德认为自我决定是与人的理性本质相一致的活动；马克思认为人的本质不是先验固定的，而是通过人的自由创造的；②康德所理解自我决定排除了经验条件，只停留在单纯的“应当”，理性自我与感性自我被割裂开来；马克思认为自由是人们在在前人创造的经验条件的基础上，通过实现对自然的控制以及经济必然性的控制而得以实现的^①。除此之外，马克思认为自我决定不是通过道德实践活动来完成的，而是在真正的劳动实践活动中才能获得实现；认为自由的实现不是一个自发的目的论过程，而是需要无产阶级通过革命实践活动来自觉争取的历史过程。

就后一个方面而言，马克思明显受到亚里士多德、赫尔德等人的影响。赫尔德等人在批判英法激进启蒙运动的过程中提倡“表现主义人类学”，开始重建某些基本的亚里士多德概念的工作，将生命理解为一种自由的表现。“在这里，赫尔德阐发了一种‘表现主义’的人的自由观念，……人的自由只能在人的自我创造的活动中得到确认。”^② 不过，赫尔德等人在亚里士多德传统的基础上增加了新的内容：①自我相关的差异维度。每个人的人性是独一无二的，都有属于自己的尺度。因此，每个人的自我实现都是属于主体自身的，每个个体和民族都有自己本真的做人方式；②生成性而非预定性的维度。自我实现的理念不是事先决定的，而是在内在的创造过程中才能得到完全确定。自由是可能性的实现。可见，赫尔德等人强调的自我实现本质上是“主体的自我实现；因此它不是根据同某个彼岸理念秩序的关系来规定自身，而是根据从它自身中展示出来的某物来规定自身，它是它自身的实现，是在那个实现过程中第一次重大的创造”^③。尽管马克思继承了这一自我实现的自由理想，强调每个人自由个性的差异化实现，但他认为这一理想需要在批判反思资本主义生产方式的基础上，通过社会关系个人的改变世界的活动才能获得实现。如果说真正物质生产领域内，人们只能实现有限的自我决定的自由，那么，在这一领域的彼岸，真正的劳动“会成为吸引人的劳动，成为个人的自我实现”^④。

自由的实现不仅需要劳动成为共同体成员的有差别的、创造性活动，成员在活动过程中共同参与决策，决定生产活动的目的及相应的分配形式，而且需要成员之

① [美] 古尔德：《马克思的社会本体论：马克思社会实在理论中的个性和共同体》，王虎学译，北京师范大学出版社，2009，第98页。

② 何萍：《黑格尔的否定概念与马克思的否定概念——从精神现象学到实践哲学》，《天津社会科学》2021年第5期。

③ [英] 查尔斯·泰勒：《黑格尔》，张国清、朱进东译，译林出版社，2002，第25页。

④ 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社，1995，第616页。

间形成一种非工具性的互依性关系。这种关系不仅仅是指每一个人承认和尊重他人“获得自由的能力”以及他人“履行或实现这种能力即其他人发展他或她的积极自由的特定方式”，而且指每个人通过帮助他人满足其需要、实现其目的的实践行动来提高他人自由的一种“能动性关系”^①。每个人的自由相互促进、互为条件、和谐共存。马克思通过人的存在与共同体、市民社会与共同体、自由与共同体三个方面的创新思考，不仅通过将政治经济学批判纳入政治哲学批判中，超越了德国浪漫派简单复归古希腊共同体的想法以及近代政治哲学无原则肯定市民社会的做法，而且阐发了自己共同体思想的规范性维度，主张实现自我决定与自我实现相统一的自由理想。

A Political Philosophy Examination of Marx's Community Thought Innovation

Li Changcheng

Abstract: The community problem is essentially a problem of human existence. Marx approached the core of the problem according to the train of thought from human problem to social problem, and this innovative road was carried out by deepening the understanding of “commonality” and “sociality” of human nature. If Hegel still stopped at the political philosophy of civil society, Marx turned the criticism of the political philosophy of civil society into the political economy criticism of capitalist mode of production. By radically transforming capitalist civil society, he hoped to return to the community ideal of ancient Greece at a higher level. It was not the fundamental purpose of Marx's community idea to reasonably arrange production by allowing members to enjoy substantive equal rights. The fundamental value of Marx's reconstruction of the community was to get rid of the blind power of material production, and to enable individuals in society to realize the freedom of unity of self-determination and self-realization.

Keywords: Political Philosophy; Marx; Community; Self-determination; Self-realization

① [美] 古尔德：《马克思的社会本体论：马克思社会实在理论中的个性和共同体》，王虎学译，北京师范大学出版社，2009，第154页。

论青年马克思的正义思想^{*}

王 晶^{**}

【摘要】青年马克思的正义思想对于马克思正义观的形成具有至关重要的意义。青年马克思的正义思想经历了三个发展阶段。在学生时代，马克思的正义思想蕴含着宏大情怀和自由理想；在《莱茵报》时期，马克思的正义思想带有法哲学和形而上的意味，抒发了他的人道主义关怀；在《德法年鉴》时期，马克思阐发了他政治视野中的正义诉求，开启了其正义思想的现实转向。自此之后，马克思的正义思想褪去了法哲学和宗教化的抽象色彩，开始指向政治领域和经济领域，表明马克思政治哲学革命的开启。

【关键词】青年马克思；正义；自由；法权；政治哲学

青年马克思的正义思想在马克思正义观的整体逻辑中占据重要地位，是我们全面理解马克思的正义观和马克思的政治哲学革命的首要前提。青年马克思的正义思想经历了三个发展阶段：在学生时代，马克思的正义思想蕴含着宏大情怀和自由理想；在《莱茵报》时期，虽然马克思本人受到现实的、形而下的物质利益问题的困扰，但马克思的正义思想带有法哲学和形而上的意味，抒发了他的人道主义关怀；在《德法年鉴》时期，马克思通过批判黑格尔的法哲学和宗教学，阐释了政治解放和人的解放的区别，表达了他政治视野中的正义诉求，开启了其正义思想的现实转向。自此之后，马克思的正义思想褪去了法哲学和宗教化的抽象色彩，开始指向政治领域和经济领域。本文拟通过考察马克思在学生时代、《莱茵报》时期和《德法年鉴》时期的正义思想，力图将青年马克思理解正义问题的逻辑理路清晰地揭示出来，进而阐明他开启了怎样的政治哲学变革。

一 信念中的正义理想

学生时代的马克思在其博士论文中较为隐晦地表达了正义思想，它既体现了马

^{*} 基金项目：本文系国家社科基金后期资助暨优秀博士论文出版项目“《资本论》中的正义思想研究”（项目编号：21FYB009）、华中农业大学自主科技创新基金项目（项目编号：2662019QD034）的阶段成果，得到中央高校基本科研业务费专项资金资助。

^{**} 王晶，华中农业大学马克思主义学院，哲学博士，讲师，主要研究方向为马克思主义政治哲学。

克思崇高的人生理想，又暗含了他激进的自由主义信念。

第一，青年马克思表达了人的尊严、幸福和自我完善的正义理想。

在《青年在选择职业时的考虑》中，马克思宣告了他要为人类幸福而奋斗终生的宏大理想。这一庄严宣告反映了马克思最初的正义理想，也成为他坚守一生的价值观念和行动指南。马克思在该文中强调了青年在选择职业时应该参考的两个重要因素：人的尊严和“人类的幸福和我们自身的完美”^①。人的尊严是青年选择职业时应该参考的重要因素。尊严是使人“无可非议、受到众人钦佩并高出于众人之上的东西”^②，它不仅使人高尚，而且使人的努力和活动变得更有品质。“人类的幸福和我们自身的完美”^③是青年选择职业时应考虑的另一重要因素。有人因虚荣心而找寻那些值得炫耀的职业，这些职业并不能使他们长久地充满热情。真正使人长久地充满热情的职业必定是人们在理性的约束和牵引下，为了不断提升自己和不断追求人类共同的幸福而选择的职业。出于这两种考虑，马克思将最能为人类而工作的职业作为自己的人生目标，并为此贡献了自己的全部时间和精力。他在晚年致齐格弗里德·迈耶尔的信中表示，即使牺牲他的健康、幸福和家庭，他也不能不管“人类的痛苦，而只顾自己身上的皮”^④。可见，人的尊严、人的幸福以及人自身的完美是青年马克思最初正义理想的基本内容。

第二，青年马克思阐发了人应该实现自身自由的正义理想。

马克思1841年在其博士论文《德谟克里特的自然哲学与伊壁鸠鲁的自然哲学的差别》中分析了原子偏斜说，阐明了自我意识的自由性和个体性问题，也从形而上层面诠释了人的自由和人的个体性问题。伊壁鸠鲁的自然哲学论述了原子运动的偶然性，而德谟克里特的自然哲学宣扬了原子运动的必然性。马克思通过分析原子偏斜的规律，赞扬了伊壁鸠鲁的观点^⑤。马克思认为：“‘原子偏离直线’是原子的规律。”^⑥该规律展现了两种现象：一是原子的物质形式被其感性形式所超越的现象；二是直线的必然性被偏斜的偶然性所否定的现象。伊壁鸠鲁的原子偏斜说与自由意志问题密切相关。原子的偏斜运动是自身反抗自身、自身否定自身的运动，而马克思指出，“‘偏离直线’就是‘自由意志’”^⑦，因此自由意志的运动也是一种自我否定、自我对抗的运动。自由意志的自我实现是自由意志先后否定其最初的抽象

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第459页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第458页。

③ 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第459页。

④ 《马克思恩格斯文集》第10卷，人民出版社，2009，第253页。

⑤ 所谓原子偏斜说，就是原子由于自身的重力和重量从上往下直线坠落，在它坠落的过程中出现脱离直线的偏斜。排斥是原子进行偏斜运动并脱离直线运动的主要动力，是综合直线运动中的“原子的物质性”和偏斜运动中的“原子的形式规定”的结果。参见《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第37页。

⑥ 《马克思恩格斯全集》第40卷，人民出版社，1982，第120页。

⑦ 《马克思恩格斯全集》第40卷，人民出版社，1982，第121页。

形式和其自身的自然之后而达成的。原子偏斜作为一种自由意志，反映了有关人的自由的两个重要问题：其一，人的自由的实现是人对他的内在精神和自身自然的否定，是个体的自由精神的内在矛盾的解决；其二，人的自由的实现过程指代个体的形成过程。马克思的博士论文是从原子偏斜和自由意志层面来阐发人的自由的，把人的自由以及它的实现过程解释为人的个体精神以及个体精神的实现过程。此时，人应该实现自身自由已经成为青年马克思较为关注的一种价值目的和理想追求，他的正义思想所表达的正是一种追寻人的自由的正义理想。

二 人道主义中的正义关怀

在《莱茵报》时期，马克思的思想处于一种客观唯心主义阶段，他的正义观念是一种道德层面的正义感，更是一种形而上层面的法。

首先，青年马克思从个人直觉情感层面抒发了要求新闻出版自由的正义感。

马克思 1842 年初在他的第一篇政论性文章《评普鲁士最近的书报检查令》中谈及了普鲁士书报检查令和新闻出版自由这两个问题，既揭发了法权的虚伪性又说明了自由的必要性。一方面，马克思谴责了普鲁士书报检查法和书报检查制度的虚伪性。普鲁士政府的书报检查秉持双重标准，某些出版行为对于政府而言是合法的，而对于民众及其机构而言却是违法的。这种自相矛盾的法令无底线地挑战了新闻出版自由的基本要求。马克思认为，“公正的、自由的书报检查”^① 远比虚伪的、形式的书报检查更为必要。另一方面，马克思从正义和道德两个层面论证了新闻出版自由是一切自由的基础。唯有保障新闻出版自由，自由的思想才能具备活动的空间，“公正的公众言论”以及公正本身才能拥有“容身之地”^②；书报检查法和书报检查制度的革新体现的是人类精神的自律的减弱和人类精神的他律的增强，唯有确证新闻出版自由，人的道德自律和道德良心才能获得长足的发展。

在《关于新闻出版自由和公布省等级会议辩论情况的辩论》中，马克思同样坚决维护新闻出版自由，他指出莱茵省议会的议案看似公正，实则是在维护等级特权。在该文中，马克思将自由视为符合人的本性的普遍理性^③，认为自由不是某些人物和某些等级的特权，而是像阳光一样自然的人类的普遍权利，是人的本质的体现。基于此，马克思既从观念层面上分析了书报检查制度和新闻出版自由的区别，又从现实层面上考察了书报检查法和新闻出版法的差异。从观念层面上看，书报检查制度的颁布只意味着政府机关和特权机构的新闻出版自由的实现，这是特殊自由的实现，是对普遍自由和普遍理性的拒斥，因而恰恰是人的不自由的体现；相反，

① 《马克思恩格斯全集》第 1 卷，人民出版社，1995，第 107 页。

② 《马克思恩格斯全集》第 1 卷，人民出版社，1995，第 125 页。

③ 参见《马克思恩格斯全集》第 1 卷，人民出版社，1995，第 163 页。

新闻出版自由是人类自由或普遍自由的实现。从现实层面上看,书报检查法体现了“自由是被惩罚者”,而新闻出版法则体现了“自由是惩罚者”^①。前者只是法律的形式和警察的手段,不是真正的法律;后者是对新闻出版自由的法律认可,是自由的肯定存在,是真正的法律。根据马克思的分析,书报检查法是一种非法而新闻出版法才是真正的法。何时有意识的国家法律才能成为法呢?只有当它体现了无意识的、作为自然规律的自由时,它才能成为“真正的法律”和“人民自由的圣经”,也只有当“自然规律作为国家法律”时,人才是“自由的人”^②。

青年马克思通过维护和宣扬新闻出版自由,表达了他激进的自由主义倾向。他寻求一种公正的书报检查制度,他此时的正义思想也略有现实法权的影子,但从根本上看还是一种直觉意味极强的关于自由的正义感。

其次,青年马克思从形而上层面表达了以永恒的法和习惯法为基础的抽象正义。

在《关于林木盗窃法的辩论》中,马克思站在贫苦阶级的立场研究了林木盗窃法,揭露了普鲁士政府的草案和莱茵省的议会辩论的伪善本质。

一方面,青年马克思分析了捡拾枯木和盗窃林木的本质区别,进而将贫苦阶级的合乎自然的习惯权利和习惯法确证为合乎正义的基本生存权。捡拾枯木和盗窃林木两种行为看似都占有了他人的林木,但有本质上的差别。脱落的枯木不再与活树存在任何生命关联,正如蝉蜕下的外壳不再是蝉身体的一部分一样。既然枯木并不是活树的一部分,那么贫民捡拾枯木并没有侵犯林木所有者的权利,捡拾行为也不属于盗窃行为。从本质上看,捡拾枯木和盗窃林木两种行为分别对应着两种自然法规:占有根深叶茂的活树是林木所有者的私法;而获得脱离了有机生命的枯树枝是贫苦大众的私法。这种自然安排是自然的人道力量。马克思声称:“在自然力的这种活动中,贫民感到一种友好的、比人类力量还要人道的力量……这种自然力夺取了私有财产永远也不会自愿放手的东西。”^③所有者占据财富是一种自然表现,贫苦者获得自然的偶然性馈赠也是一种自然表现。贫苦阶级根据贫富的自然表现而引申出自己的财产权利观,它被马克思确证为弱者的合乎正义的生存权利,是在现存历史中的一种与私有财产者相对应的权利,根源于自然与现实,是人的本能习惯的表现,反映了穷苦群众的物质利益和繁衍需要。既然贫苦阶级的习惯法是合乎自然的生存权利,那么把这种反映人之生存需要的习惯行为视为犯罪就是立法者不人道、不道德和不正当的行为。

另一方面,青年马克思研究了林木盗窃法草案所制定的处罚标准,进而揭露了习惯权利与法定权利、法与法律的根本差异。林木盗窃法规定了对贫困“盗窃者”

① 参见《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社,1995,第175页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社,1956,第640页。

③ 《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社,1995,第252~253页。

的经济处罚和劳动处罚，但它们皆沦为林木所有者手中的不公正法权。一是林木所有者通过罚款“把公共权利变成了自己的私人财产”^①。根据草案的规定，罚款作为经济处罚的主要表现形式必须归林木所有者所有。这样，本该归属国库的罚款变成了一种私人赔偿，反映了林木所有者力图跃居于国家之上，将奖惩赏罚的国家公共权利收归私人所有。马克思认为，这是极不公正的对公共财产的侵夺。二是林木所有者还将违反林木管理条例的劳动者收归己用。根据草案的规定，违规者可交由林木所有者处置。林木所有者拥有了某种“权力”，将违规者当作犯人，让他们在只有水和面包的艰苦条件下被迫劳动，即被迫身处“暂时的农奴”状态。这在马克思看来是极不公正的对人身权利的侵犯。

林木盗窃法草案规定的经济处罚和劳动处罚，实际上体现了习惯权利向法定权利转换、永恒的法沦落为特定法律的过程。具体表现为，封建社会背景中的、体现了国家理性和国家伦理的公共法被遮蔽，合乎人的生存需要的自然法失去了现实依托，二者被篡改为体现私人利益和私人目的的特权法。所谓法、永恒的法、合乎自然的法是人类法，它是自由、平等和人类生存的习惯权利的体现；所谓法律、特定法律、封建特权者的法律是不自由的法、不平等的法，是动物的法^②，是特定法权的体现。特定法律代表着私人利益，与合乎自然的法相抵触，与人类的法相违背；当人类的法不能实现私人利益这个最终目的的时候，就会被称为“不合目的的法”^③。我们还应看到，法定权利或特定法律的生成证明了习惯权利或永恒的法灭亡。林木盗窃法就是林木所有者的法定权利和特定法律，它不能成为合乎自然的永恒的法；相反，它却证明了习惯权利以及永恒的法灭亡。正如马克思所言，当罪犯被国家当作“暂时的农奴”赐予私有者，那么国家就明目张胆地为了“有限的私人利益而牺牲永恒不灭的法”^④，林木盗窃者只是“盗窃”了林木，而林木所有者却盗窃了国家本身。

青年马克思联系“整个国家理性和国家伦理”^⑤来解决现实的物质问题，也包括林木盗窃法问题，认为林木所有者左右国家法律的行为是将“不正当的非分要求点成法之纯金”^⑥。这个“法”即永恒不变的法、合乎自然的法和人类的法，是黑格尔主义倾向极浓的抽象意义的至高无上的法，它代表着备受压迫的、最低下的穷苦群众或弱势群体的基本生存权。也就是说，在最早关注物质利益问题的时候，马克思就对法、伦理和人道规范保持高度关注，因而这个“法”本身就是马克思在《莱茵报》时期所表达出来的蕴含人道主义关怀的正义思想。

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第280页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第249页。

③ 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第273页。

④ 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第283页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1956，第128页。

⑥ 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第248页。

三 政治视野中的正义诉求

青年马克思意识到哲学要解决现实问题就必须走政治批判的道路，他在《德法年鉴》上发表了标志着他从客观唯心主义转向唯物主义和共产主义的重要著作，其中所阐发的正义思想从抽象的理想信念领域和人道伦理领域走向了现实的政治领域，表达了两种诉求——以制度问题为基础的政治正义和以权利问题为核心的市民社会正义。

第一，青年马克思在批判封建制度和宣扬民主制度的基础上阐述了政治正义。

《黑格尔法哲学批判》是马克思经历了物质利益问题的“苦恼的疑问”^①之后，为解决无产阶级的现实问题而创作的作品。他在书中基于无产阶级的立场批判了德国的国家制度，也批判了黑格尔的法哲学和国家哲学。在《〈黑格尔法哲学批判〉导言》中，马克思曾经强调，一定要向当时已经低于历史发展水平的“德国制度开火”^②，因为当时的德国制度使无产阶级作为并非市民社会阶级的市民社会阶级，不能求助于历史的权利，而只能求助于人的权利。无产阶级是德国社会解体所形成的、一个不能向德国具有普遍性质的国家制度寻求权利庇护的特殊阶级，它们作为一个新的阶级必然要遭受的不是国家制度内的某种“特殊的不公正”，而是来自整个国家制度的“普遍的不公正”^③。要恢复德国普遍的公平和正义，就必须打破这种国家制度，实现人的政治解放。青年马克思由此对国家进行了政治批判，其正义思想也通过他的法哲学批判和国家哲学批判而体现出来。此批判的关键点是阐明市民社会决定国家的命题，它是理解人的政治解放问题的理论前提，是对消除人（受限于国家制度）的普遍权利非正义的基本说明。

一方面，马克思质疑了黑格尔的政治国家决定市民社会的基本主张，并对其进行了颠倒。黑格尔从绝对精神推演出家庭、市民社会和国家这三个范畴，它们被马克思视为脱离自身现实存在的神秘实体，黑格尔基于这些神秘实体，阐释了市民社会和国家分离过程，并表达了政治国家决定市民社会的主张。如果将家庭、市民社会和国家设定为因素一、二、三的话，那么黑格尔的观点是，应然意义上的因素三是因素一和因素二的前提，而且因素三决定并超越于因素一和因素二。这样的观念推演呈现了两方面的思辨内容：一是作为最高权力象征的国家表现为家庭和市民社会的外在必然性，因而家庭和市民社会的各项规定都从属并依附于国家；二是国家表现为家庭和市民社会的内在目的，因而国家的普遍利益与个人的特殊利益是相统一的。黑格尔和马克思的区别在于，黑格尔是“在抽象的逻辑领域中已经形成了

① 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第591页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第6页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第17页。

的思想来发展自己的对象”^①，而马克思是“从对象中发展自己的思想”^②。马克思基于社会现实对黑格爾的主张提出了疑问。他认为，“政治国家对市民社会的关系，正像天国对尘世的关系一样”^③，如果国家是抽象的政治共同体，那么市民社会就是最直接现实的尘世存在物。黑格爾把现实存在、现实主体或实在主体以思辨的方式转述为一种观念的现象或实体，颠倒了市民社会和国家的关系。在真实的现实而不是抽象的观念中，家庭和市民社会作为独立发展起来的特殊领域是国家的前提。如果按照马克思的思路再次将家庭、市民社会和国家设定为因素一、因素二、因素三的话，那么因素一和因素二是因素三的构成部分，是因素三存在的必要条件，也是因素三的前提。其中，因素一是因素三的自然基础，而因素二是因素三的人文基础，因素一和因素二之中的成员群体是产生因素三的群众基础。马克思深刻批判了黑格爾思辨思维中的颠倒现象，并指出，真正活动着的家庭和市民社会才是“国家的前提”^④。

另一方面，马克思细致剖析了民主制，并认为它是市民社会决定国家命题在政治现实上的具体体现，也是人的自由本质在国家制度、政治法律中的真实反映。马克思强调了民主制的诸多特点：一是民主制以现实的人民为主体而不是以观念的国家为主体，人民能够创造制度，但是制度却不能创造人民；二是在以民主制为国家制度的国家中，“法律为人而存在”^⑤，而人的存在依然具有自身的独立性；三是民主制真正地体现了普遍与特殊的统一，其形式规定就是其内容规定。在君主制和共和制的国家组织形式中，国家的政治组织形式与它特定的物质内容是分开的，政治的人和非政治的人都是各自的特殊存在。而在民主制中，政治国家的组织形式与人民特殊的物质存在是一致的，这种制度体现了普遍和特殊的真正统一。同时，民主制国家的物质内容或人民的特殊存在依赖于市民社会的充分发展，在民主制中，政治国家就是指在市民社会中原子式个人的私人生活。人们过去总是从宗教领域来理解国家，这样的政治制度、政治国家是人民生活普遍性的彼岸世界，与人民现实的尘世生活相对立；而现代国家及其政治制度已经发展到与现实的市民生活相一致的特殊阶段，并且这种发展就是在私人领域达到独立存在的尘世现实中完成的，私人领域就是现实的市民生活。因此马克思认为，“政治国家的抽象是现代的产物”^⑥。

现实的市民社会发展成原子式个人的市民社会，得益于私有财产的发展。如同原子的偏斜是对直线运动的任意一样，私有财产的发展是对黑格爾所构想的绝对的政治国家的任意，它是特权即例外权的类存在。随着私有财产的发展，市民社会所

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，2002，第19页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1956，第259页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第30页。

④ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，2002，第10页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，2002，第40页。

⑥ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，2002，第42页。

具备的特殊的物质内容发生了改变,开始指涉原子式个人的私有财产的特殊领域。私有财产的真正基础是一种事实上的占有关系,表明人对物的实际的使用和支配。当社会赋予这种实际的占有关系以法律规定,事实上的占有才会具有法律上的性质,即“私有财产法是使用和支配的权利,是任意地处理实物的权利”^①,称之为合法占有。私有财产的私有本性表现在它既不依赖于国家行政权又不依赖于社会的需求,它自身与当时的制度相对立。该对立表征了政治等级的泯灭和社会等级的产生,人们在“政治世界的天国”的平等幻化为他们“在社会的尘世存在中”^②的不平等。^③于是,由私有财产的发展而推动的原子式个人的市民社会,要求一种与自身在现代的特殊发展相一致的普遍国家制度,这种制度就是民主制。马克思据此承认了个体的政治权利的正当性,并且强调市民社会的发展决定了国家的基本形式。

归结而言,在抨击德国国家制度的基础上,青年马克思强调了制度正义;在阐释以个体的私有财产为基础的私人权利的基础上,青年马克思承认了无产阶级权利的正当性,认为无产阶级也应该具有政治权利。青年马克思通过阐明市民社会决定国家的命题,完成了他对宗教的批判,并将哲学批判从天国拉回到尘世,从宗教拉回到政治,从理念拉回到法,之后他的迫切任务在于实现对尘世、法和政治的批判。

第二,青年马克思在辨析两种解放的基础上论析了以权利问题为核心的市民社会正义。

在《论犹太人问题》中,马克思通过对政治革命或政治解放的辩证批判,阐释了政治解放和人的解放的关系,说明了以市民社会为基础的人权正义的本质。

首先,马克思批判了鲍威尔对政治解放和人的解放的内涵的混淆。鲍威尔只批判了基督教国家而没有批判政治国家本身。虽然超越了宗教、出身和等级这些特殊要素的政治国家具备了抽象的普遍性,甚至宣称每个社会成员是人民主权的平等享有者,但是它没有超越私有财产、文化程度和职业等特殊要素,仍旧承认由其他特殊要素造成的差别。基于此,马克思指出,这样的国家作为完成了的政治国家只有在与它未能超越的特殊要素的对立中才能感觉到自身的“非现实的普遍性”^④;又由于政治国家未能超越的这些特殊要素象征了人们的市民社会生活,因而政治国家与特殊要素的对立从本质上表现为,政治国家代表的人们在政治共同体或者天国中的类生活同人们在现实的市民社会或者尘世中的利己生活相对立。也就是说,鲍威尔对犹太人问题的理解,一未弥合市民社会和政治国家之间的裂痕,二未解决私人利益和普遍利益之间的冲突。而造成这种理解偏差的主要症结就在于,鲍威尔没有对政治革命或政治解放本身进行批判,因而也没有将特殊问题变成普遍问题,进而

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社,2002,第136页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社,2002,第100页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社,2002,第100页。

④ 《马克思恩格斯文集》第1卷,人民出版社,2009,第31页。

混淆了政治解放和人的解放。

其次，马克思分析了政治解放的本质内涵、理论意义和限度。政治解放是指人们从宗教国家中解放出市民社会的同时消除它的政治性质。政治解放的意义在于：其一，通过政治解放而完成的市民社会革命，不仅能够摧毁一切代表着封建等级和封建特权的国家权力，而且能够凸显个体的市民地位，使公共事务成为每个个体的普遍事务。这就是马克思所说的“政治革命打倒了……统治者的权力”^①。其二，通过政治解放而完成的市民社会革命将政治的人转化为非政治的人，即自然人。它是市民社会中封闭于私人的利益和权利的独立个体，是被自然需要和私人利益连接起来的非类存在物，更是市民社会的政治基础和政治国家的前提。政治解放的限度在于：其一，政治革命使市民社会的“需要、劳动、私人利益和私人权利”^②等要素成为自身的自然基础，进而成为人们新的宗教，因而政治革命只是“把宗教从公法领域驱逐到私法领域中去”^③了。其二，私人 and 公民之间的矛盾并没有通过政治革命而获得化解，现实的人只被当作感性存在的、独立利己的私人，而真正的人被当作抽象的、人为的法人或公民，现实的人没有把抽象的人复归于自身，人仍旧是异化的人而不是自由的人，人的解放还没有实现。

再次，马克思强调了人的解放对政治解放限度的消解。按照马克思的理解，人的解放作为人类的全面解放体现了三方面的要求：一是国家超越私有财产、文化程度和职业等特殊要素的限制，实现自身在现实中的普遍性；二是现实的人与抽象的人的统一，抽象的政治生活和现实的社会生活的统一；三是扬弃异化的人，每个个体都获得社会性进而成为类存在物。马克思明确指出了无产阶级在实现人的解放的革命运动中的现实功能，即人的解放的“心脏是无产阶级”^④。他还说明了人的解放的实现条件，即在人的社会力量和政治力量不是相互分离而是团结在一起的时候，人的解放才能完成。一言以蔽之，人的解放是消解政治革命遗留的弊端并突破政治解放局限性的的重要标尺。

最后，马克思分析了以市民社会为基础的、个体间的权利正义。根据马克思的分析，政治革命不仅使政治国家得以成立，而且使市民社会得以脱离国家并分解为独立的个体。市民社会中的个体与个体的关系“通过法制表现出来”^⑤，就像等级制度中的人与人的关系是通过特权表现出来的一样。以市民社会为基础的、个体间的权利正义是政治革命所实现的正义，从现实的法制上来看，它也是通过人的自由、平等和安全的人权而呈现的正义。其中，自由的权利是建立在人与人相分离的基础上的私有财产权；而平等的权利是指人的独立自主的个体权利；安全是指保障

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第44页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第46页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第32页。

④ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第18页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第45页。

人的自私自利的权利。自由、平等和安全的人权的本质内容在于：一是它们作为自然权利是市民社会的基础，体现了政治解放的现实成果；二是它们并非“北美人和法国人”^①所说的参与政治生活的公共权利，而是市民社会的私人权利；三是它们作为“自私自利的权利”^②，是利己的个人同他人、同共同体相分离的权利。这三种人权作为市民社会的权利正义使人只局限于个人自身，在个人同个人、个人同共同体、个人同社会之间设置了屏障，因而每个人都将他人看作自己实现自身自由的障碍，要把人从自私自利的个人中解救出来，就必须借助于人的解放。

在《德法年鉴》时期，马克思阐发了两种正义观念：一种是在批判德国制度的基础上阐述的政治正义，它表达的是青年马克思对制度正义的诉求；另一种是以自由、平等的权利为基础的市民社会正义，它表达的是青年马克思对法权正义的诉求。

需要特别指出的是，青年马克思将正义范畴从抽象领域拉回到现实的政治领域，这意味着其政治哲学变革的开始。政治解放只是解放了封建专制中的人的政治权利，而未消灭私有制，私有制是人的异化的社会基础。在唯物史观确立时期，马克思对市民社会本身进行了批判，对以自由、平等的权利为基础的法权正义进行了批判，并将正义范畴由政治领域推进到经济领域，进一步实现并完成了其政治哲学革命的基本诉求。

On Young Marx's Thoughts of Justice

Wang Jing

Abstract: Young Marx's thoughts of justice are of indispensable significance to the formation of Marx's views of justice, which experienced three stages of development. In his student days, his thoughts of justice were filled with grand feelings and ideals of freedom. In the period of Rheinische Zeitung, his thoughts of justice were embodied in legal philosophy and metaphysics, which expressed his humanitarian concern. In the period of German - French Annals, Marx expressed the demands of justice in his political vision, and started the realistic turn of his thoughts of justice. Since then, Marx's thoughts of justice shed the abstract color of legal philosophy and religion, and began to involve the political and economic fields. This means the beginning of Marx's political philosophy reform.

Keywords: Young Marx; Justice; Freedom; Legal Rights; Political Philosophy

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第39页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第41页。

道路、主体、方法：列宁早期对民粹主义的批判与马克思主义民族化的探索*

王晓放**

【摘要】列宁运用马克思主义理论领导俄国革命取得成功、缔造了第一个苏维埃社会主义国家，是马克思主义民族化第一次成功的实践范例。在这一成功范例形成的过程中，列宁不仅阐述了具体的政治斗争、政权建设等思想，更为宝贵的是列宁早期在与民粹主义的论战、确立马克思主义在俄国的思想领导权的过程中，已经开启了推进马克思主义民族化的宝贵实践。因此，对列宁早期对民粹派批判的溯源，不仅可以厘清民粹派如何偏离俄国现实、难以成为俄国未来发展领导的力量；还可以助益我们把握一个民族在自我发展中如何让马克思主义面对已有的思想观念来确立领导权，其实质恰恰是马克思主义民族化问题。

【关键词】列宁；民粹主义；马克思主义民族化

“马克思主义的发展历程是一个民族化与全球化相统一的进程。”^①正是通过民族化的实践，马克思主义不断走向世界化。如何将马克思主义基本原理科学地、正确地运用于具体国家、民族的革命实践，是马克思主义发展史上的核心诉求。在马克思主义发展史上，列宁第一次成功地在实践上将这个核心诉求彰显出来，指明了俄国无产阶级的历史使命和争取自身解放的道路。19世纪中后期，民粹主义思想在俄国工人、知识分子中影响深远，他们主张单纯地依靠农民阶级的力量，绕过资本主义发展阶段，“直接过渡”到社会主义。民粹主义的这种思想主张“带有浓厚空想社会主义色彩的小资产阶级思想流派，是在俄国特定的历史发展阶段和文化背景下所产生的一种社会政治思潮。”^②列宁将民粹主义的主要观点归纳为：“（1）认为资本主义在俄国是一种衰落，退步……（2）认为整个俄国经济制度有独特性，特别是农民及其村社、劳动组合等等有独特性……（3）忽视‘知识分子’和全国法

* 本文系国家社科基金重大项目“习近平新时代中国特色社会主义思想方法论研究”（项目编号：20&ZD002）的阶段性研究成果。

** 王晓放，广东药科大学马克思主义学院教师，法学博士，主要研究方向为马克思主义基本原理。

① 李春华：《中国特色社会主义：马克思主义民族化的成功典范》，《马克思主义研究》2011年第6期。

② 袁银传、田亚：《俄国民粹主义价值观评析》，《马克思主义哲学研究》2018年第1期。

律政治制度与一定社会阶级的物质利益有联系。”^①在列宁看来，民粹主义实质是一种小资产阶级的农民社会主义。小资产阶级对于俄国社会发展的基本态度，在现代历史意义上说，是与历史相脱节的。列宁早期在批判民粹主义过程中对马克思主义俄国化的探索，不仅为俄国社会的革命性变革提供了重要的思想理论，更是马克思主义发展史上民族化的优秀范例，这从根本上影响了中国革命的历史进程，是新时代推进马克思主义中国化必须认真研究的重要问题。

一 道路：批判民粹主义“直接过渡理论”，确立俄国资本主义发展道路

关于俄国社会发展道路问题，是近代俄国争论的核心，特别是19世纪中后期，围绕资本主义“命运”问题，俄国马克思主义者与民粹主义思想家展开激烈争论。这一争论，直接关系到俄国革命的前途和领导权，这不仅涉及一般性的理论问题，更有认识和判断俄国国情的问題。

19世纪末，西欧资本主义逐步从自由竞争阶段向垄断阶段过渡，资本主义本身所固有的内在矛盾进一步激化，社会阶级对立日趋尖锐，人民生活日益艰难，工人运动和民族解放运动风起云涌。俄国自1861年农奴制改革后，事实上已经走上资本主义发展道路，但由于改革不彻底，严重阻碍了俄国社会的发展与进步。以别林斯基、车尔尼雪夫斯基、米海洛夫斯基等为代表的民粹主义思想家，看到欧洲人民由于资本主义发展所带来的疾苦，同时，也目睹了俄国人民，尤其是农民群众在封建农奴制残余和资本主义双重剥削下的悲惨境遇，进而认为资本主义在俄国的出现是一种历史的倒退，它给俄国人民带来的只是灾难，对此，丹尼尔逊写道：“我们正在走资本主义道路”，然而资本主义导致了“破坏我们全部社会生活和经济生活的危机。资本主义找不到摆脱危机的出路。”^②此外，他们还天真地认为，俄国不具备资本主义的发展条件，资本主义在俄国的产生是偶然的，“俄国的气候条件本身不利于资本主义的工业体制在我国生根”^③。他们主张依托传统的“农村公社”，依靠农民、小生产者的力量，可以绕过资本主义的苦难阶段，“直接过渡”到理想的、高级形式的共产主义阶段，走一条不同于西方的“独特”发展道路。

列宁在早期《什么是“人民之友”以及他们如何攻击社会民主党人？》《我们拒绝什么遗产？》《俄国资本主义的发展》等著作中对民粹主义“直接过渡”的错误理论进行了系统批判。

第一，对资本主义“人为论”的批判，论证了资本主义发展的先进性与历史必然

① 《列宁全集》第2卷，人民出版社，2013，第406~407页。

② 《马克思恩格斯与俄国政治活动家通信集》，人民出版社，1987，第630页。

③ 《俄国民粹派文选》，人民出版社，1983，第658页。

性。列宁认为，民粹派与社会民主党的本质区别在于他们所代表的阶级和维护的阶级利益是截然相对的。以马克思主义理论为指导的社会民主党，是俄国先进工人的代表，他们代表无产阶级和最广大劳动人民群众的根本利益，他们将“自己的全部注意力和自己的全部活动都集中在工人阶级身上。”^①而民粹派是“小生产者的思想体系”^②，代表小资产阶级的利益，他们“从农民、从小生产者的角度来反对俄国的农奴制度（旧贵族阶层）和资产阶级性（新小市民阶层）”^③。民粹主义认为村社中“人民制度”“人民经济”“人民工业”是俄国社会历史发展的“宝贵遗产”，是解决俄国问题的“秘方”，他们“担心俄国资本主义的发展会破坏通过村社向社会主义过渡的机遇”^④。对此，列宁明确指出：“农民民主主义——这就是民粹主义的唯一的实际内容和社会意义。”^⑤列宁很清楚地看到资本主义的进步性，他认为资本主义是俄国商品经济长期发展的结果，这相对于封建农奴制和宗法制，具有历史的进步性，在经济上“使劳动社会化并提高劳动生产率”^⑥；在政治上资产阶级的发展为无产阶级提供大量的产业大军，“从这一意义上说，没有俄国资本主义的发展，就没有俄国的社会主义革命。”^⑦

第二，对“粉红色的假社会主义”^⑧思想的批判，确定俄国还处在资本主义发展阶段。19世纪八九十年代，自由主义民粹派抛弃了旧民粹主义反抗封建压迫的革命道路，走上与沙皇封建专制政府妥协的道路。他们以“人民之友”自居，利用公开的合法刊物攻击马克思主义，宣传资产阶级改良主义要求，他们将国家看作超阶级的“改革”工具，祈求政府采取措施“保护经济上的弱者”，企图将“人民生活”与阶级斗争调和起来。这种带有小资产阶级改良色彩的主张，列宁称之为“粉红色的假社会主义”。列宁高举马克思主义大旗，在对俄国社会经济发展状况进行精辟的科学分析的基础上，对自由民粹派基本特征及其本质进行揭露，深刻阐明他们纲领的反动实质。列宁认为自由民粹派抹杀了农村中的阶级对抗，企图以“改良”的旗号引诱广大劳动群众放弃斗争，“民粹主义已经堕落为最平庸的小资产阶级激进主义的理论，‘人民之友’就是这种堕落的非常明显的例证。”^⑨

在列宁看来，民粹主义这种基于对俄国历史抽象把握，天真地认为依靠传统落后的村社、依靠人民的“好家长”，以改良的方式实现社会主义的思想，日益成为社会进步、工人群众运动开展、马克思主义传播和无产阶级政党建立的最大障碍。而列宁则基于资本主义在俄国已经发展起来的现实，围绕俄国革命的前途、性质和

① 《列宁全集》第1卷，人民出版社，2013，第264页。

② [俄]尼·别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，雷永生、邱宇娟译，三联书店，1995，第102页。

③ 《列宁全集》第1卷，人民出版社，2013，第303页。

④ 马龙闪、刘建国：《俄国民粹主义及其跨世纪影响》，广西师范大学出版社，2013，第139页。

⑤ 《列宁全集》第22卷，人民出版社，2017，第327页。

⑥ 《列宁全集》第1卷，人民出版社，1984，第202页。

⑦ 何萍：《从列宁对民粹派的批判看列宁的东方社会理论》，《马克思主义哲学研究》2001年第00期。

⑧ 《列宁全集》第7卷，人民出版社，2013，第32页。

⑨ 《列宁全集》第1卷，人民出版社，2013，第257页。

命运对民粹主义进行了系统批判，有力地推动了马克思主义民族化进程，为马克思主义在俄国的传播扫清道路。正如有学者认为，民粹主义与马克思主义主要分歧“不在于俄国是否应该走向社会主义，而在于通过何种途径走向社会主义。”^①

在马克思主义者看来，革命是无产阶级对旧的政治体系进行革命性变革的政治实践，无产阶级通过革命实践，实现对社会生产关系的重构，进而走向社会主义，马克思指出：“革命是历史的火车头”^②。而民粹主义核心观点在于主张不需要通过“革命”直接进入社会主义的思想。列宁认为这是极其荒谬的，这种“不需要革命”的思想，其实质映射出民粹主义“超阶级”的革命激进主义和轻视民主革命、漠视民主价值的本质之所在。而“直接过渡”思想，没有在科学判定社会阶段的意义上去设想俄国未来，因此无法真正承担起走向社会主义的任务。在列宁看来，俄国无产阶级只有通过革命，推翻剥削制度、消灭阶级对立、实现工人阶级真正的解放，才能走向社会主义。然而，列宁也看到资本主义在俄国发展不充分、俄国封建势力依旧强大的现实，在《社会民主党在民主革命中的两种策略》一书中，列宁提出，只有充分发展资本主义，才能为无产阶级革命提供充分的保障，正如他所说：“除了使资本主义向前发展以外，妄想在任何其他方面替工人阶级寻找出路，都是反动的。在象俄国这样一些国家里，工人阶级与其说是苦于资本主义，不如说是苦于资本主义发展得不够。”^③因此，列宁提出俄国革命中的最低纲领和最高纲领^④。在最低纲领中，列宁明确指明俄国革命的资本主义性质，提出社会民主党的任务和纲领，“首先应该实现的要求是促进资本主义的发展，替资本主义清除封建残余，既改善无产阶级的、也改善资产阶级的生活和斗争的条件。”^⑤

列宁对民粹主义“直接过渡理论”、对民粹主义对俄国现实抽象把握的批判，确立了要科学把握俄国发展阶段的理论意识和理论观念，其关键就是认为此时的俄国处于资本主义发展阶段，民粹主义的“直接过渡”关注的是激进的知识分子而非先进的无产阶级领导的革命。列宁确定俄国仍处于资本主义发展阶段，根本目的在于确立俄国革命的性质，即资产阶级民主革命，要寻求解决俄国发展的动力问题。

二 主体：批判“民粹主义”“农民社会主义理论”，确立工农无产阶级革命思想

推进马克思主义民族化要有先进的主体，这种主体既需要掌握科学理论，又能将这种科学的理论与民族的实践内在结合起来，在马克思看来，只有工人阶级能

① 徐芹：《列宁早期俄国资本主义发展思想及对错误思潮的批判》，人民出版社，2018，第29页。

② 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第161页。

③ 《列宁全集》第11卷，人民出版社，2017，第32页。

④ 注：列宁认为，俄国革命最低纲领为“沿着民主共和道路，向社会主义革命迈出第一步”，即资产阶级民主革命；最高纲领为“摆脱资产阶级的桎梏”，走向社会主义的社会主义革命。

⑤ 《列宁全集》第12卷，人民出版社，2017，第124页。

承担起这一历史重任。列宁在批判民粹派时，一方面捍卫马克思主义基本原理，指明了俄国未来发展方向、阐明俄国工人阶级的主体地位；另一方面强调要结合俄国的实际，尊重俄国农民的重要性，因为列宁看到俄国农民长期受到封建残余压迫，是当时俄国一个重要的被压迫群体，是变革俄国社会一股重要的力量。因此，列宁提出工农无产阶级革命的思想。工农无产阶级革命的思想，是马克思思想的精华，它的构成在不同的民族中有不同的特点。在经济、政治落后的俄国，无产阶级作为社会发展的主体，这既有别于民粹派主张的单一的、激进的农民政治主体，又与俄国历史发展趋势相适应。在马克思主义者看来，“只有无产阶级才是资本主义的掘墓人和社会主义的实现者”^①，其他各自诩为革命的阶级最终在大工业的发展中走向没落。列宁认为，无产阶级具有一切进步因素，很重要的一点是源于资本主义发展中积极因素的推动，资产阶级在劳动社会化的过程中对于工人所做的训练与组织，是无产阶级所需要吸收的，即在革命中需要将工人联合起来，“训练他们去进行斗争，组织他们‘反抗’，把他们联合起来去‘剥夺剥夺者’，夺取政权，并把生产资料从‘少数掠夺者’手中夺来交给全社会。”^②问题是，如何在政治经济落后的俄国确立工人阶级的主体地位？这是俄国革命能否成功的核心议题。列宁基于俄国资本主义生产方式，驳斥了民粹主义“农民社会主义理论”思想，明确了俄国革命的性质，即资产阶级民主革命，“这个革命就其社会经济内容来说是民主革命，即资产阶级革命。这个革命是要推翻专制农奴制度，把资产阶级制度从这种制度下解放出来，从而实现资产阶级社会中的一切阶级的要求”^③，进而论述了工人阶级领导地位确立的目的和意义，阐明了工农联盟基本范式对俄国革命的重大意义，捍卫并发展了马克思主义。

民粹主义基于对俄国历史与现实的直观抽象判断，认为只有农民是革命的主体，因为在他们眼中，农民是最先进、最革命的阶级，他们是“上帝的子民”^④，农民公社是“俄国社会主义组织的始基”^⑤。正如民粹主义思想家乌里扬诺夫指出俄国的现实状况，农民人数多并且“而且由于它的社会理想比较明确而强大有力……因此，农民的主要作用在于未来的社会斗争。”^⑥民粹主义所主张的“社会主义思想”是将农民的“人民生产”同资产阶级经济截然对立。列宁在全面考察俄国经济发展现状，全方位了解各阶级的阶级状况后，指出俄国农民具有的双重性质。一方面是革命性，俄国农民长期受封建农奴制残余和资本主义的双重剥削和压迫，生活异常艰难，这使他们具有革命的倾向；另一方面是妥协性，俄国农民受农奴制思想的侵

① 李述森：《论列宁资本主义观的主导倾向》，《山东社会科学》2011年第10期。

② 《列宁全集》第1卷，人民出版社，2013，第274页。

③ 《列宁全集》第12卷，人民出版社，2017，第124页。

④ 中共中央编译局国际共运史研究室编《俄国民粹派文选》，人民出版社，1983，第36页。

⑤ [俄]普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》第1卷，三联书店，1962，第385页。

⑥ 中共中央编译局国际共运史研究室编《俄国民粹派文选》，人民出版社，1983，第1010页。

蚀,使他们对沙皇充满幻想,在他们看来,沙皇是广大人民的“好家长”,广大农民思想保守、愚昧,造就了他们安于现状的麻木状态。农民对即将到来的革命表现得漠不关心,因此无法承担起领导民族独立和自身解放的历史重任。在列宁看来,要使农民摆脱受奴役、受压迫的境地,首先要正视资本主义在俄国发展起来的现实,他说:“要帮助破产的受压迫的农民,就必须丢掉幻想,正视现实,现实正在粉碎关于劳动经济(或者是‘人民生产’?)的模糊的幻想,向我们表明农民经济的小资产阶级结构。我国也同各国一样,要发展和巩固小的劳动经济,只有把它转变为小资产阶级经济才有可能。”^①列宁清楚意识到,随着俄国资本主义的不断发展,生产力水平不断进步,不仅能摧毁封建农奴制残余,进一步促进俄国社会的进步,而且伴随着大工业的发展,能促进工人阶级队伍的壮大,为变革社会积蓄革命的力量。

革命的领导权问题是俄国革命的首要问题。列宁提出,要将马克思主义与具体国家实际相结合,必须充分发挥工人阶级的领导作用,因为“无产阶级乃是唯一有资格和动力推动世界历史发展的主体。”^②列宁多次强调:“工人阶级的领导权,就是工人阶级(及其代表)对其他居民的政治影响,即把他们的民主主义(在有民主主义的时候)中的非民主主义的杂物清除出去,对任何资产阶级民主主义的局限性和近视性展开批判”^③。

那么,在资产阶级民主革命中,工人阶级的历史任务是什么?在列宁看来,只有将反封建主义的民主主义斗争与反对资本主义的社会主义斗争结合起来,才能使工人阶级真正成为变革俄国现实的革命性力量。也正因如此,俄国革命只有在无产阶级领导下,才能彻底摧毁封建土地占有制,推翻沙皇的专制统治,实现自身的解放;只有在摧毁封建地主土地占有制的基础上,才能真正促进农村生产力的发展,进而为工人阶级实现社会主义革命创造有利条件,即俄国的工人阶级将承担双重的历史使命。

此外,列宁从不否认在俄国社会农民的重要作用,主张建立无产阶级领导下的工农联盟。因为列宁看到俄国农民生活悲惨的境遇,深知农民是无产阶级可靠的同盟军,只有同农民结成联盟,无产阶级才能夺取革命的胜利。列宁将工农联盟与民主革命的胜利联系起来,认为工农联盟是资产阶级民主革命胜利的主要条件,他强调:“只有农民群众加入无产阶级的革命斗争,无产阶级才能成为战无不胜的民主战士”^④,因此,“除了实行无产阶级和农民的革命民主专政以外是没有别的办法的。”^⑤可以说,工人阶级和农民阶级的联合,既是俄国民主革命的必然要求,也

① 《列宁全集》第7卷,人民出版社,2013,第32~33页。

② 田毅松:《具体普遍性与无产阶级——世界历史之普遍主体的生成》,《马克思主义与现实》2021年第3期。

③ 《列宁全集》第20卷,人民出版社,2017,第133页。

④ 《列宁全集》第11卷,人民出版社,1987,第42~43页。

⑤ 《列宁全集》第11卷,人民出版社,2017,第43页。

是马克思主义民族化的有效路径。

列宁在强调工人阶级主体地位的同时，强调要加强工人阶级的自身建设。列宁指出：“工人成了贫苦农民的先进的领袖，并不就成了圣人。”^① 因为，“工人本来也不可能有社会民主主义的意识。这种意识只能从外面灌输进去，各国的历史都证明：工人阶级单靠自己本身的力量，只能形成工联主义的意识”^②。在此，列宁强调，向工人阶级灌输社会主义意识的必要性，即要把科学的马克思主义理论这个科学的理论“从外面”灌输到工人阶级中，进而将工人运动的自觉性与国家民族的伟大实践相结合。正如列宁所指出：“俄国工人就会起来率领一切民主分子去推翻专制制度，并引导俄国无产阶级（和全世界无产阶级并肩地）循着公开政治斗争的大道走向胜利的共产主义革命。”^③

三 方法：批判民粹派主义主观社会学，正确把握历史唯物主义历史规律论

马克思主义理论的民族化就是将马克思主义基本原理与本民族的具体实际、传统文化相结合并在结合中实现创新、发展。这种民族性创新和发展，恰恰是马克思主义民族化的样态。其中很重要的一点就是马克思主义科学方法论在具体实际中的活学活用。

列宁将马克思主义理论视为工人阶级认识世界和改造世界的伟大思想武器。“这意味着俄国要想取得革命的成功，就必须将马克思主义的先进理念和俄国的现实实践结合起来”^④，在列宁看来，将历史唯物主义与辩证唯物主义运用于对俄国现实问题的批判，是对社会发展道路问题的探究、对社会未来引领问题的建构。在这一过程中，列宁从历史唯物主义视角驳斥了民粹主义思想家所主张的“农民社会主义”“主观社会学”对社会发展的直观认识。这种直观认识，表现为看到公社的意义，但没有真正了解社会物质生产及其生产主体对于社会发展的决定性意义，因而也就不可能真正解决俄国未来的发展问题。民粹主义思想的核心问题，在于他们忽视历史发展的普遍性与必然性，直观地、唯心地强调俄国发展的特殊性，在革命主体力量的判定上，他们坚持英雄史观，而非群众史观。列宁在落实历史唯物主义社会学的同时，其实质也就确立了人民群众在社会历史中的主体性地位。

主观社会学作为一种否认马克思主义社会经济形态的历史观，主张“以人性为

① 《列宁全集》第34卷，人民出版社，2017，第340页。

② 《列宁全集》第6卷，人民出版社，2013，第29页。

③ 《列宁全集》第1卷，人民出版社，1984，第264页。

④ 王晓放：《〈共产主义运动中的“左派”幼稚病〉建构政治主体的三重逻辑》，《学术研究》2022年第4期。

考察人类社会现象的基础。”^① 这种观点从唯心主义先验论出发，以是否符合抽象的“人类天性”为判断标准，强调社会学的条件即以满足人的需要或人的本性为前提^②，以臆想的“一般社会”作为研究对象，对历史发展作出抽象判定。此外，米海洛夫斯基从唯心主义立场和观点出发，攻击马克思唯物主义历史观，认为马克思唯物主义历史观是唯“经济论”，只强调经济作用而不加以反思社会生活的总体情况。

列宁从物质生产关系入手，系统阐述了唯物史观的基本原理。他高度评价马克思社会经济形态理论，认为将社会形态发展作为一种自然历史过程的理论，是摧毁主观社会学的尖锐武器。列宁强调：“只有把社会关系归结于生产关系，把生产关系归结于生产力的水平，才能有可靠的根据把社会形态的发展看做自然历史过程。”^③ 在对主观社会唯心主义者的批判中，列宁科学地论述了马克思在对社会经济发展的分析之中揭示了社会发展的一般性规律，即社会物质生产力与生产关系的矛盾运动规律。列宁进一步指明了马克思得出这一科学结论所使用的方法，即从社会关系的多维领域中看到生产关系的重要作用，“即决定其余一切关系的基本的原始的关系”^④。列宁通过对“马克思社会经济形态理论”的分析和运用，瓦解了民粹主义唯心主义历史观，进一步揭秘了“现代社会”的经济运行规则，同时阐述了资本主义最终在俄国社会发展的历史必然性。

从本质上看，民粹主义的“‘主观社会学’理论具有不可克服的内在矛盾性、先验性和历史唯心主义色彩。”^⑤ 民粹主义思想家在阐述“英雄”和“大众”之间关系问题时，攻击马克思历史发展必然性思想，他们认为历史是“进行斗争的单独的个人”，是“个人创造历史”^⑥。由此，他们从唯心主义英雄史观出发，攻击马克思历史必然性理论，认为马克思所强调的社会活动家是“被历史必然性的内在规律从神秘的暗窖里牵出来的傀儡”^⑦，转而相信少数“具有批判头脑”的英雄，将这些少数者奉为推动历史发展的决定性人群，他们把广大人民群众当作“群氓”，据此他们得出“具有批判头脑”的个人是推动历史前进的结论。对此，列宁认为这种理论是荒谬的。他指出马克思历史唯物主义不仅揭示历史发展规律、强调社会发展的必然性，而且同时重视人民群众在历史发展的能动作用，强调“决定论思想确认人的行为的必然性，摒弃所谓意志自由的荒唐的神话，但丝毫不消灭人的理性、人的良心以及对人的行动的评价。”^⑧ 马克思主义的决定论强调历史必然性不会以个

① 孙来斌、刘军：《20世纪马克思主义发展史》第2辑，中国人民大学出版社，2019，第169页。

② 参见《列宁全集》第1卷，人民出版社，2013，第107页。

③ 《列宁全集》第1卷，人民出版社，2013，第112页。

④ 《列宁全集》第1卷，人民出版社，2013，第107页。

⑤ 夏银平：《俄国民粹主义再认识》，中山大学出版社，2005，第127页。

⑥ 《列宁全集》第1卷，人民出版社，2013，第359页。

⑦ 《列宁全集》第1卷，人民出版社，2013，第130页。

⑧ 《列宁全集》第1卷，人民出版社，2013，第131页。

人意志为转移，但这“丝毫不损害个人在历史上的作用：全部历史正是由那些无疑是活动家的个人的行动构成的。”^① 不过，“具有优秀精神品质的是少数人，而决定历史结局的却是广大群众”^②。列宁坚定捍卫马克思强调人民群众是历史的创造者这一基本的历史唯物主义立场。

“在马克思主义发展史上，马克思主义民族化首先是相对于马克思主义世界化而言的。”^③ 列宁在批判民粹主义主观社会学时，一方面认识到社会发展规律的客观性；另一方面，强调普遍规律与特殊规律的结合。有学者直接指出，列宁根据时代发展要求，不是简单照搬马克思恩格斯历史规律论，而是结合俄国发展的独特性，“创造性地发展马克思恩格斯关于历史规律的思想”^④。在列宁那里，俄国无产阶级革命的某些基本特点具有国际性，其中，最突出的是无产阶级暴力革命和无产阶级专政。然而，这并不意味着俄国“所有基本特点和许多次要特点都具有国际意义”^⑤，正如列宁自己所指出不能任意夸大在革命中的一般真理，而是依据实情，将俄国现实与一般真理相结合，才能减少决策中的极大的错误^⑥。与此同时，列宁清楚地意识到，即使“一切民族都将走向社会主义”^⑦，这是历史赋予社会发展必然性，但是在具体路径选择上，各民族都有自身的独特走法。因此，各国在借鉴俄国革命的经验时要从本国实际出发制定斗争的策略，“查明、弄清、找到、揣摩出和把握住民族的特点和特征”^⑧，将马克思主义基本理论与各国具体实际相结合，而非教条式的理解俄国革命基本特征。因此，各民族在运用马克思主义时，需要结合本国的具体实际，不断推动马克思主义民族化进程，不仅要重视恩格斯所言的一切依历史条件而定，不能将马克思主义理论看作约束自身特性的教条。作为社会党人，在推进实践的过程中，把马克思主义普遍真理和各方面的实际结合起来，“在各方面把这门科学推向前进”^⑨。

四 结论

如何对历史形势进行科学判断，如何依据国情准确定位民族的历史方位与未来发展，既需要对历史与民族有现实的理解，更需要有科学的指导理论。列宁运用马克思主义基本原理、民粹主义进行系统批判，一是将基于思想激情的、对国家前途

① 《列宁全集》第1卷，人民出版社，2013，第131页。

② 《列宁全集》第43卷，人民出版社，2017，第96页。

③ 王文兵：《马克思主义民族化的理论逻辑》，《北京行政学院学报》2020年第4期。

④ 何萍：《从列宁对民粹派的批判看列宁的东方社会理论》，《马克思主义哲学研究》2001年第00期。

⑤ 《列宁全集》第39卷，人民出版社，2017，第1页。

⑥ 参见《列宁全集》第39卷，人民出版社，2017。

⑦ 《列宁全集》第28卷，人民出版社，2017，第163页。

⑧ 《列宁全集》第39卷，人民出版社，2017，第71页。

⑨ 《列宁全集》第4卷，人民出版社，2013，第161页。

命运的自发思考的俄国思想“遗产”与民粹主义狭隘观念相剥离，进而将“革命民粹主义”与“自由民粹主义”相分离，引入马克思主义科学的理念。二是通过对民粹主义的批判，认识到要在俄国落后的背景下实现马克思主义民族化，必须要论证俄国现在的历史阶段、必须将人类社会历史发展的一般规律与俄国社会发展的特殊规律相结合，在科学把握俄国当下的历史阶段的前提下，将无产阶级领导与工农联盟相结合，推动俄国革命的发展。三是通过对民粹主义“主观社会学”理论的批判，捍卫马克思历史唯物主义思想。列宁将马克思社会历史发展的一般规律与特殊规律相结合，探索出推进马克思主义民族化进程的一般路径。正是基于对俄国历史发展方位的判定，列宁提出坚持马克思主义基本原理，并“无论什么时候都必须把它应用到俄国革命的一切经济和政治问题上去”^①，只有具体以各阶层为分析对象，将具体原理应用于实际情况，才能真正确定其确切意义。

The Way, Subject and Method: Lenin's Criticism of Populism and Exploration of Marxism Nationalization in his Early Period

Wang Xiaofang

Abstract: Lenin used Marxist theory to lead the Russian Revolution to success and then created the first Soviet socialist country, which was the first successful practical instance of nationalization of Marxism. In the process of forming this successful instance, Lenin not only expounded the concrete thoughts of political struggle and political power construction, but also reflected his valuable practice of promoting the nationalization of Marxism in the early debate with populism and in the process of establishing the ideological leadership of Marxism in Russia. Therefore, studying Lenin's early criticism of populists not only clarifies how populists deviate from Russian reality and how they cannot become the leading force of Russia's future development, but also explores the way of integrating Marxism into the existing ideas of a nation and establish the leadership of Marxism in the self-development of the nation. The leadership is exactly the issue of the nationalization of Marxism.

Keywords: Lenin; The Populism; The Nationalization of Marxism

^① 《列宁全集》第3卷，人民出版社，2013，第12页。

社会主义与现代社会治理^{*}

——从圣西门到恩格斯

杨朝霞 田冠浩^{**}

【摘要】何以实现社会善治是社会主义思想家共同关注的重要议题。圣西门试图开创一种科学地治理现代社会的新方案。他反对卢梭的抽象社会契约，转而在实业活动所体现的某种集体主义理性的基础上，构想出实业社会主义即技术专家主导的社会治理方案。恩格斯洞察到圣西门思想的现代意义，吸收其中关于“有计划的社会生产”的观点，但恩格斯也注意到由于圣西门相对忽视个体自由与整全性，他的社会主义方案不能真正适应现代社会的生产方式。为进一步克服圣西门思想的缺陷，恩格斯立足于唯物史观的基本立场，发展了马克思所创立的以无产阶级为主导的社会主义思想，对现代社会治理的根本目标和原则作出了更深刻的揭示。

【关键词】社会主义；现代社会；社会治理；圣西门；恩格斯

学界普遍承认，圣西门的空想社会主义是马克思恩格斯社会主义思想的重要来源。但相关研究大多满足于指出，圣西门“有计划的社会生产”的观点如何影响了马克思恩格斯，以及后者如何以对资本主义社会运行方式的科学分析和无产阶级斗争理论超越了圣西门的社会主义。这些研究虽然在很大程度上把握了马克思恩格斯与圣西门思想联系的关键点，但是较少对这两种不同的社会主义构想展开充分的辨析。事实上，圣西门的社会主义思想在问题意识上与马克思恩格斯非常接近。他们都希望建立一种更适应现代社会状况的社会治理模式，以促进现代人的自由与幸福，但他们的社会主义构想对于现代社会治理的认识却存原则差别。只有准确把握二者之间的这种差别，才有可能真正理解“科学社会主义”对于现代社会发展趋势的深刻洞察，进而从中获得关于现代社会善治的启示。

^{*} 本文系国家社会科学基金项目“马克思对启蒙思想的综合与重建研究”（项目编号：20BZX014）的阶段性研究成果。

^{**} 杨朝霞，东北师范大学马克思主义学部哲学专业博士研究生，主要研究方向为马克思主义哲学与社会主义；田冠浩，吉林大学哲学社会学院教授，哲学博士，博士生导师，主要研究方向为马克思主义政治哲学。

一 卢梭“社会契约”神话的破灭与圣西门的反思

启蒙思想家卢梭将“社会契约”作为阐释社会善治的基本思路。卢梭反对个体本能导向的早期社会契约论者将社会秩序建立在个人私欲之上的观点。他认为个人天性中的自爱并不等同于“自私”，因为卢梭深信自然人独立自主且赋有同情心；他在关切自我保存的同时也表现出对于同类所遭受苦难的天然怜悯。这表明了一个简单却时常被遗忘的道理：使人进入社会的不是任何丛林法则，而是人天性中的善和能够实现这种善的理性。通过这种理性约定形成的法律，人们明确了自身在社会中的权利和义务，并运用法律的力量实现他们天性中的自爱和善良。卢梭因此将“社会契约”描述为，“尽可能把权利所许可的和利益所要求的结合起来，以便使正义与功利不至于互相分离”^①。在这样的社会状态中，理性的正义观念可以克服个体的贪欲；人们虽然失去了天然的自由，但却重新获得受社会保证的自由及其所配享事物的所有权。需要特别指出的是，卢梭虽然认为社会契约的原则是理性的，但是在社会生活中，理性的运用仍然要以个体自由为基础。在卢梭看来，社会结合的一个重要前提是：“不能在使自然人适应于社会的同时摧毁自然人”^②，而社会结合的根本目标则是：“创建一种能以全部共同的力量来维护和保障每个结合者的人身和财产的结合形式，使每一个在这种结合形式下与全体相联合的人所服从的只不过是**他本人，而且同以往一样的自由。”^③

卢梭社会契约思想后来成为法国大革命的直接纲领和战斗旗帜，因此在很多思想家看来，法国大革命实践的缺陷，至少部分源自卢梭的理论。比如，针对大革命前后不断出现的革命恐怖、帝制与王朝复辟的政治乱象，德国古典哲学家黑格尔就曾推断，卢梭的“契约乃是以单个人的任性、意见和随心表达的同意为其基础的……这些抽象推论一旦得时得势，就发生了人类有史以来第一次不可思议的惊人场面”^④。大革命后的社会命运清楚地表明：卢梭构想的理性社会契约已然破产，社会团结和普遍幸福也变为一纸空文，社会契约宣称的道德箴言最终化为资本主义工商业竞争、投机欺诈与蓄意刁难的讽刺画。

在这种尖锐对立的社会矛盾下，社会主义者圣西门开始反思卢梭社会契约论的弊端。在圣西门看来，虽然卢梭的社会契约强调理性的普遍性，但在现实社会中，理性的运用却取决于个体的自由裁量。卢梭抛开社会现实而纯粹依靠抽象的共同意志治理社会的构想，明显不切实际。他因此敏锐地指出：卢梭社会契约只诉诸“自然界”和“自然状态”，对现代社会的工商业和技术的进步意义并未给予充分重

① [法] 卢梭：《卢梭全集》第4卷，李平沅译，商务印书馆，2012，第15页。

② [意] 加尔维诺·德拉-沃尔佩：《卢梭和马克思》，赵培杰译，重庆出版社，1993，第10页。

③ [法] 卢梭：《卢梭全集》第4卷，李平沅译，商务印书馆，2012，第31页。

④ [德] 黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆，1961，第255页。

视，未来的黄金时代有赖于人类改造自然界的劳动^①。圣西门由此断定，卢梭社会契约不能实际地消除社会差别和保障个人的独立自由。正是在这个意义上，他反驳卢梭说：人类结合起来绝不在于随心所欲、无所事事，其目的在于尽量广泛而毫无障碍地发展他们在世俗方面或精神方面有利于集体的才能^②。

有鉴于此，圣西门摒弃了卢梭社会契约论的抽象理性原则，转而强调以具有集体主义性质的科学理性统筹社会生产活动。圣西门推崇实业，着力关注与社会生产紧密相连的政治经济学。圣西门认为，前辈萨伊已经模糊地意识到政治经济学是政治的真正和唯一基础。他紧随萨伊指认，“政治学就是关于生产的科学，也就是以建立最有利于各种生产的事物秩序为目的的科学”^③。学者爱丽丝·麦基弗也曾指出：“圣西门是亚当·斯密和让·巴蒂斯特·萨伊的真正门徒”^④。圣西门相信，人们只有在工商业中相互理解和集体协作，才能彰显现实的集体理性，而政治经济学是这种理性的科学表达，通过它的实践，国家能够创造巨大的物质财富，使未来的社会更自由。

总而言之，在圣西门看来，正是因为法国大革命秉持卢梭超现实的抽象法权思想，而不是依据具体理性统筹规划社会生活，后革命时代的法国才会如此动荡不安。圣西门由此主张，唯有依据实业所具有的那种集体主义的理性重构现代社会治理方案，才能克服卢梭思想的弊端，真正科学、有效地治理现代社会。

二 圣西门实业社会主义及其技术专家治国论

圣西门深刻反思了法国大革命的政治后果，开始探索实业社会主义的社会治理方案。为凝聚集体的生产力量，他借助当时生理学家的组织学成果，试图构建现代社会的组织及其社会治理方案。而他也因此以技术专家治国论，为启蒙的人道理想增添了某种现实层面上的可操作性。

圣西门认为，哲学家的任务就是为他所处的社会找到最好的组织方式。他把社会发展比作人体完善的生理过程，提出法国社会“在智力发展方面已达到了成年，所以它的社会组织也应当发生根本变革”^⑤。圣西门确信社会的组织和生理学原理密切相关。他考察 15 世纪以来人类科学发展后指出：科学革命和政治革命是交替进行的。因此，实证化的新近生理学将成为改造各国社会状况的主将^⑥。凭借对社会的生理学认识，圣西门认为 19 世纪的社会组织应消除 18 世纪法学和形而上学体

① [苏] 阿·列万多夫斯基：《圣西门传》，孙家衡、钱文干译，商务印书馆，1983，第 39 页。

② [法] 圣西门：《圣西门选集》第 1 卷，王燕生、徐仲年、徐基恩等译，商务印书馆，1979，第 256 页。

③ [法] 圣西门：《圣西门选集》第 1 卷，王燕生、徐仲年、徐基恩等译，商务印书馆，1979，第 169 页。

④ Alice M. MacIver, Saint-Simon and his Influence on Karl Marx, *Economica*, 1922, pp. 238-245.

⑤ [法] 圣西门：《圣西门选集》第 2 卷，董果良译，商务印书馆，1982，第 281 页。

⑥ [法] 圣西门：《圣西门选集》第 1 卷，王燕生、徐仲年、徐基恩等译，商务印书馆，1979，第 82 ~ 85 页。

系对政治生活的破坏性影响，构建富有建设性的实业社会主义的社会组织。圣西门为此构想了一个被称为“牛顿委员会”的社会组织计划。这一计划进一步参照了英国的议会制度，将后者转化为一个由发明会、审议会、执行会组成的分立而又协作的组织系统，作为指导社会健康运行的社会治理方案^①。

事实上，从圣西门对现代社会治理的本质特征、中坚力量和国家政权组织形式三个方面的规定来看，圣西门提供了一种精英主义的社会治理思想。对此，以赛亚·柏林深刻地洞察到，“是圣西门而不是别人发明了精英治理社会这种观念”^②。

首先，在圣西门看来，实业管理活动反映了现代社会治理的本质特征。圣西门把现代社会治理等同于实业管理活动，他指认法国大革命后，社会在实业方面长足发展，但国家却错误地加强政务活动，“把统治活动置于管理活动之上”^③。恰恰相反，颠倒的社会应当重新估价实业管理活动。他提出国家和政府不是压迫、统治的工具，而是协调实业社会的管理机构。“管理工作的基本原则是：应根据被管理者的利益办事，以便尽量增殖社会资本，得到大多数社会成员的赞同和支持。”^④ 圣西门认为，从激情革命转向实业管理活动，不仅可以消除社会动荡，使个体和社会从政治革命的创痛中解脱出来，而且能够增加社会财富，满足社会成员对物质产品的直接占有和需要。

其次，圣西门相信技术专家是现代社会治理的“天才人物”和中坚力量。圣西门认为，技术专家即学者、艺术家和实业家，应当利用他们在科学、艺术以及工艺方面的才能和知识，发挥不同的社会功能，并共同制定和施行实业社会的工作计划，从而把国家变成有计划的生产机体。在权力分配上，艺术家和学者拥有社会的精神权力；而实业家拥有世俗的物质权力。圣西门指出：艺术家、学者和实业家三者的联合活动，可以创造满足社会的精神需要和物质需要所必要的一切条件^⑤。就分工而言，学者负责观察、判断和编制造福于社会的各种计划和规则；艺术家将富有诗情画意地称颂工业文明，激发人类想象力和创造力，赋予一切工业品以美感；学者、艺术家最终把拟定生产计划的任务交给实业家。这样，整个社会将在各种专业知识的指导之下呈现理性而繁荣的局面。

最后，在国家政权组织形式上，圣西门设想了一个由技术专家主导的国家职能系统。这一国家职能系统由王权、科学院、实业家委员会、内阁和议会两院共同组成。其运作模式是：王权领导下的最高咨询委员会（最高科学院）批准的实业生产计划要送交物理数学科学院和艺术科学院添加审查意见，再交由实业家委员会为实业生产计划编制预算草案，之后实业计划预算草案交给内阁会议审议，最后内阁会

① [英] 哈耶克：《科学的反革命：理性之滥用研究》，冯克利译，译林出版社，2012，第144页。

② [英] 以赛亚·柏林：《自由及其背叛》，赵国新译，译林出版社，2005，第110页。

③ [法] 圣西门：《圣西门选集》第2卷，董果良译，商务印书馆，1982，第297页。

④ [法] 圣西门：《圣西门选集》第2卷，董果良译，商务印书馆，1982，第296页。

⑤ [法] 圣西门：《圣西门选集》第2卷，董果良译，商务印书馆，1982，第293页。

议根据国王命令将其提交议会两院^①。在这一运作模式中，为了充分赋予技术专家行政权力，圣西门在王权和议会之间加入一个实业管理活动的中间环节。然而，这也使他的社会主义方案带有了某种“资产阶级共和国”的性质。因为圣西门方案中的技术专家，多数是刚刚脱胎于封建贵族等级的新兴资产阶级。他们既无法完全摆脱对旧的封建权威的依赖，又不可避免地具有利用国家权力谋求个人财富的倾向。对此，恩格斯评价道：“在圣西门那里，除无产阶级的倾向外，资产阶级的倾向还有一定的影响。”^②

事实上，圣西门技术专家治国论推动了法兰西第二帝国时期的工业化进程，增加了资产阶级的社会财富，但并没有实质性地改善无产阶级的苦难，“几乎所有的巴黎工人仍旧在个人劳作的行业里当雇工。他们明白了社会主义空想家向他们建议的改善地位的方法是不可靠的”^③。从马克思恩格斯的观点来看，圣西门只是把无产阶级雇佣工人看作技术专家的治理对象，却没有发现无产阶级在生产过程中的“任何历史主动性”^④。也就是说，圣西门虽然关心无产阶级的生活状况，却没有关注无产阶级的社会治理角色。

三 恩格斯无产阶级主导现代社会治理的思想

恩格斯深入批判了圣西门的技术专家治国论，立足于唯物史观重新阐释了现代社会治理与社会生产方式之间的适应性，发展和完善了马克思所创立的由无产阶级主导的现代社会治理思想，在社会主义思想史上留下了一笔宝贵的理论遗产。

首先，恩格斯剖析了圣西门专家治国论的机械立场。圣西门借鉴的当时的生理学组织成果正是笛卡尔的唯物主义在自然科学领域的延续。马克思恩格斯也指认笛卡尔的唯物主义汇入了真正的自然科学。由此推论，圣西门社会主义思想不可避免地上继承了笛卡尔的唯物主义因素。笛卡尔的唯物主义强调机械运动。由此，在社会治理层面，圣西门局限于资产阶级国家上层对现代社会的被动治理。而恩格斯认为，资产阶级国家是“从社会中产生但又自居于社会之上并且日益同社会相异化的力量”^⑤。从这个观点来看，恩格斯认为，如果没有无产阶级主动参与社会治理，而由技术专家完全掌控国家，那么他们很容易通过经济上的权钱交易、政治上的竞选欺诈和文化上的意识形态控制等手段，全面盘剥和压榨无产阶级。社会主义需要重新思考现代社会治理问题。

其次，恩格斯社会主义思想以唯物史观为基石，强调现代社会治理应当主动适

① [法] 圣西门：《圣西门选集》第2卷，董果良译，商务印书馆，1982，第309页。

② 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第525页。

③ [法] 瑟诺博斯：《法国史》下，沈炼之译，商务印书馆，1972，第483页。

④ 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第62页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第4卷，人民出版社，2009，第189页。

应生产方式变革。唯物史观强调“一切社会变迁和政治变革的终极原因，不应当到人们的头脑中，到人们对永恒的真理和正义的日益增进的认识中去寻找，而应当到生产方式和交换方式的变更中去寻找”^①。在这个意义上，恩格斯主张现代社会治理应当主动适应生产方式的社会化趋势，协调好个体发展与社会合作之间的关系。一方面，与圣西门一样，恩格斯强调有计划的社会生产对于社会治理的重要性，指出“社会生产内部的无政府状态将为有计划的自觉的组织所代替。”^②因为协调有序的生产过程能够持续激发社会动力；另一方面，与圣西门不同，恩格斯认为现代社会治理应当发挥无产阶级的主导作用，“完成这一解放世界的事业，是现代无产阶级的历史使命。”^③恩格斯无产阶级主导的现代社会治理主要体现为三个方面。

其一，将每个人的自由全面发展作为现代社会治理的根本目标。圣西门社会治理方案虽然强调个体分工和社会协作的重要性，但他的分工和协作原则不是出于个人自愿，而是按能力划分的。这种社会治理安排在某种意义上强化了资本主义私有制的分工制度，使人异化为劳动工具。正如恩格斯指出的，“社会活动的这种固定化，我们本身的产物聚合为一种统治我们、不受我们控制、使我们的愿望不能实现并使我们的打算落空的物质力量”^④。这种力量是同人对立的外在强制力量，不自觉地违背了个人对于独立性和完满性的追求。因此，恩格斯十分强调从资本主义私有制的生产制度中解放出全部生产力，使“生产劳动给每一个人提供全面发展和表现自己的全部能力即体能和智能的机会”^⑤。他确信自由人联合体而不是技术专家能够激发并驾驭社会生产力，使每个人充分解放其社会才能和智慧。

其二，社会所有制是现代社会治理的经济基础。恩格斯认为圣西门时代大工业发展还不充分，限制了他对于资本主义私有制的认识。“在这个时候，资本主义生产方式以及随之而来的资产阶级和无产阶级之间的对立还没有得到充分发展”^⑥。从这个观点来看，圣西门方案的运用反而会强化资本增值和加重资产阶级和无产阶级对立，导致严重的社会危机。对此，恩格斯表明：一旦资本主义社会化大生产和资本主义私人占有之间的矛盾愈加突出，社会生产各部门将处于无政府状态，继而引发社会总生产和消费比例的失调乃至周期性的经济危机，无产阶级的生存条件也恶化到极点。为了使圣西门的现代社会安排符合现代社会的社会化生产方式和每个人自由而全面发展的价值诉求，恩格斯主张废除资本主义私有制，在生产资料社会所有制基础上治理现代社会。对此，恩格斯深信，“至今一直统治着历史的客观的异己的力量，现在处于人们自己的控制之下了。只是从这时起，人们才完全自觉地

① 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第547页。

② 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第564页。

③ 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第566页。

④ 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，2009，第537页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第9卷，人民出版社，2009，第311页。

⑥ 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第528页。

自己创造自己的历史”^①。

其三，个人参与是现代社会治理的基本要求。在恩格斯看来，圣西门的实业社会主义方案，过分强调技术专家和行政权力在经济和社会事务方面的主导地位。这种做法实际上取消了个人参与社会治理的自主权利，破坏了活生生的社会机体。对这种观点，恩格斯坚决反对，他认为圣西门实业社会主义“不是作为当时已经历史地产生的无产阶级的利益的代表出现的。”^② 恩格斯强调，既然现代社会治理以社会所有制为基础，后者也就为个人获得参与社会治理的权利提供了充分的物质前提。恩格斯认为巴黎公社是个人真正意义上参与现代社会治理的第一次尝试。按照恩格斯的观点，现代社会治理应当实行真正的民主制而不是资产阶级冒牌的民主制，因此应由代表先进生产方式的无产阶级来领导社会，“它把行政、司法和国民教育方面的一切职位交给由普选选出的人担任，而且规定选举者可以随时撤换被选举者”^③。共和国的议会不再是清谈馆，相反成为提供公共服务的兼管行政和立法的政府工作机构。而且，这些工作机构应主动公开政务信息，“它把自己的所言所行一律公布出来，把自己的一切缺点都让公众知道”^④，以保证公众在知情的前提下积极参与社会治理，从而提高现代社会治理的能力和效率。恩格斯对巴黎公社的重要论述表明，无产阶级主导下的现代社会治理，将开创个人参与现代社会治理的一个全新境界。

除此之外，恩格斯的社会主义构想还强调现代社会治理应当与时俱进。恩格斯认为社会主义是经常变化和改革的社会。他曾坦言，“关于未来社会组织方面的详细情况的预定看法吗？您在我们这里连它们的影子也找不到。当我们把生产资料转交到整个社会的手里时，我们就会心满意足了”^⑤。恩格斯主张根据时代条件的变化，因势而谋、应势而动地选择社会治理的内容和策略。他对现代社会治理的开放性思考表明，无产阶级主导的现代社会治理以个人的自由而全面发展为根本目标，以社会所有制为根本原则，是一种基于对实践状况的充分自觉和不断重新认识而展开的变革现实状况的社会治理思想，为无产阶级普遍参与现代社会治理提供了广阔空间。

综上所述，以唯物史观为基础，恩格斯社会主义思想真正科学分析和认识了现代社会的特征。也正因如此，他和马克思共同开创和坚持的科学社会主义，才有可能适应不断革新的、社会化的现代生产方式，为现代人的自由发展、自我实现乃至现代社会的善治寻获了一条现实可行的道路。

① 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第564页。
 ② 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第525~526页。
 ③ 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第111页。
 ④ 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第164页。
 ⑤ 《马克思恩格斯文集》第4卷，人民出版社，2009，第561~562页。

Socialism and Modern Social Governance

—From Saint Simon to Engels

Yang Zhaoxia Tian Guanhao

Abstract: How to achieve social good governance is an important issue that socialist thinkers concerned about. Saint Simon tried to create a new plan for scientifically governing modern society. He opposed Rousseau's abstract social contract, and instead based on a certain kind of collectivistic rationality reflected in industrial activities, he conceived industrial socialism planning for social governance led by technical experts. Engels acknowledged the modern meaning of Saint - Simon's program and absorbed its viewpoint of "planned social production", but Engels also noticed that due to the relative neglect of individual freedom and integrity, Saint - Simon's socialist plan could not really adapt to the mode of production of modern society. In order to further overcome the shortcomings of Saint - Simon's scheme, on the grounds of the basic standpoint of Historical Materialism, Engels developed socialist thought led by the proletariat which created by Marx, revealing the fundamental goals and principles of modern social governance much deeper.

Keywords: Socialism; ModernSociety; Social Governance; Saint Simon; Engels

论列宁主义的内涵、价值及继承方式

覃正爱 尹忻瑶*

【摘要】在马克思主义发展史上列宁主义是一个重要阶段，它不仅丰富发展了马克思主义理论体系，而且在帝国主义时代背景下应用马克思主义理论指导无产阶级革命与建设实践取得巨大成功，并对中国的新民主主义革命和社会主义革命与建设以极大的启示与鼓舞。然而，随着苏联的分崩离析，有关列宁主义的关注和研究大幅缩减，这是值得注意的一个现象。列宁主义是必须继承的理论形态。一旦我们丢掉列宁主义，不仅马克思主义发展史讲不清，马克思主义中国化也说不明。因此，在全面开启社会主义现代化建设新征程之际，我们应更好地继承与发展列宁主义。

【关键词】列宁；列宁主义；马克思主义；马克思主义中国化

自苏联解体后，有不少人借此否定列宁主义，认为苏联解体表明了列宁主义行不通，现在再提列宁主义更为过时。显然，这是典型的历史虚无主义论调，对此，我们要保持高度警惕。在帝国主义和无产阶级革命时代，列宁不仅捍卫和发展了马克思主义基本原理，而且把马克思主义基本理论同俄国实践结合起来，自主探索俄国和世界无产阶级革命与建设的道路，从而形成了列宁主义。列宁主义对俄国社会主义运动乃至世界社会主义运动均产生了极大影响，特别是对中国共产党的百年奋斗历程产生了深远的影响。在一定程度上我们甚至可以说，没有列宁主义，就没有马克思主义的推陈出新；没有列宁主义，就没有马克思主义中国化。

一 列宁主义的基本内涵

什么是列宁主义？斯大林在《论列宁主义基础》中下了一个经典定义：“列宁主义是帝国主义和无产阶级革命时代的马克思主义。确切些说，列宁主义是无产阶级革命的理论 and 策略，特别是无产阶级专政的理论 and 策略。”^①这个定义后来被世

* 覃正爱，中共湖南省委党校马克思主义学院教授；尹忻瑶，中共湖南省委党校硕士研究生。

① 《斯大林选集》上，人民出版社，1979，第185页。

界各国共产党普遍认同和采用。在《论列宁主义的几个问题》中，斯大林对列宁主义做了进一步说明。他说：“这个定义是否正确呢？我以为是正确的。其所以正确，第一在于它正确地指出列宁主义的历史根源，确定列宁主义是帝国主义时代的马克思主义。这正和某些批评列宁的人相反，他们错误地认为列宁主义是在帝国主义战争以后产生的。其所以正确，第二在于它正确地指出列宁主义的国际性质，这正和社会民主党人相反，他们认为列宁主义只适用于俄国一国的环境。其所以正确，第三在于它正确地指出列宁主义同马克思学说的有机联系，确定列宁主义是帝国主义时代的马克思主义，这正和某些批评列宁主义的人相反，他们认为列宁主义不是马克思主义进一步的发展，而仅仅是马克思主义的恢复，是马克思主义在俄国实际情况中的应用。”^① 受此启发，笔者从以下三个方面对列宁主义加以诠释。

（一）与马克思主义一脉相承的理论体系

在“冷战”期间，西方出现了以否定列宁为基调的所谓“列宁学”，其基本方法就是在各个层面放大乃至伪造列宁与马克思的对立，将列宁主义看作落后的政治学，认为列宁主义是对马克思主义词句的搬弄，根本上是对马克思主义的歪曲^②，这种谬误引发了社会上极大的思想混乱。列宁主义与马克思主义果真是对立的吗？答案是否定的。笔者认为，列宁是一个真正的马克思主义者，也是马克思主义理论的推陈出新者。正如列宁所说：“沿着马克思的理论的道路前进，我们将愈来愈接近客观真理（但决不会穷尽它）；而沿着任何其他道路前进，除了混乱和谬误之外，我们什么也得不到。”^③ 斯大林强调：“列宁是马克思主义者，他的世界观的基础当然也就是马克思主义。”^④ 列宁的一系列著作就是这方面的有力佐证：《马克思的三个来源和三个组成部分》体现了对马克思主义学说整体性的把握；《唯物主义和经验批判主义》通过对马赫主义的批判，极大地发展了马克思主义认识论；《帝国主义是资本主义的最高阶段》是对《资本论》的继承与创新；《国家与革命》是对马克思、恩格斯国家理论的坚持以及对机会主义国家学说的反击；《哲学笔记》则是对形而上学的批判和对唯物辩证法理论体系的初步建构；等等^⑤。由此可见，列宁主义不仅不与马克思主义相对立，还是对马克思主义理论的继承与创新。在一定程度上可以说，没有列宁主义，就没有马克思主义理论的广泛传播和持久的生命力。

（二）帝国主义和无产阶级革命时代俄国社会主义运动的行动指南

列宁主义形成的时代是帝国主义和无产阶级革命的时代。俄国作为一个经济政

① 《斯大林选集》上，人民出版社，1979，第395～396页。

② 参见朱可辛《在准确理解列宁的基础上坚持和发展列宁主义》，《理论视野》2020年第4期。

③ 《列宁选集》第2卷，人民出版社，2012，第103～104页。

④ 《斯大林选集》上，人民出版社，1979，第184页。

⑤ 参见杨谦、朱炳元《列宁主义是对马克思主义的继承、丰富和发展——列宁主义分编介绍》，《思想理论教育导刊》2017年第10期。

治文化落后的国家，长期处于西方帝国主义的阴影笼罩之下，要想率先实现共产主义革命的胜利，面临着许多困难。^① 列宁主义正是为解决这个时代难题应运而生的。那么，列宁究竟对马克思主义做了哪些理论贡献呢？斯大林说：“他适应发展的新条件，适应资本主义的新阶段，适应帝国主义时代，向前发展了马克思恩格斯的学说。这就是说，列宁在阶级斗争的新条件下向前发展了马克思的学说，他给马克思主义总宝库加进了某种比马克思和恩格斯所提供的、比帝国主义以前的资本主义时期内所能提供的更新的东西。”^② 的确，列宁主义具有极强的时代性和创新性，不论是“一国胜利论”，还是“新经济政策”等，都对俄国社会主义运动产生了极大的影响，是俄国社会主义运动取得胜利的理论总结和行动指南。

（三）推进世界社会主义革命与社会主义建设的思想武器

有些“列宁学”的论者将列宁主义视为落后的俄国社会环境的产物，认为列宁主义只能适用于像当时的俄国一样落后的东方以及其他贫穷的国家和地区^③。这种观点忽视了列宁主义的世界性，显然是错误的。列宁追求的目标是无产阶级解放和全人类解放。列宁认为，要实现马克思主义关于无产阶级解放和全人类解放的目标，必须高度重视无产阶级的国际联合，强调全世界无产者联合起来。他指出：“资本是一种国际的势力。要战胜这种势力，需要有工人的国际联合和国际友爱……我们是国际主义者。”^④ 列宁创立的第三国际，就是要“在世界范围内把马克思列宁主义与群众工人运动结合在一起，推动建立无产阶级政党和动员劳动人民在反对帝国主义和法西斯主义的斗争中捍卫自己的利益，加强了工人的国际团结，把殖民地和附属国的民族解放运动引上了一个新的水平。”^⑤ 这与马克思关于“无产阶级只有在世界历史意义上才能存在，就像它的事业——共产主义一般只有作为‘世界历史性的’存在才有可能实现一样”^⑥ 的思想是完全一致的。列宁在反对第二国际后期的大国沙文主义和创立第三国际的革命实践中，坚持无产阶级国际联合，扩大了马克思主义在世界范围内的影响力，推进了人类解放事业。

二 列宁主义的理论价值

列宁主义对马克思主义发展史和马克思主义中国化史影响巨大，其价值是不可磨灭的。列宁主义不仅影响了世界和中国的过去，而且影响着当今和未来的中国与

① 参见倪德刚《斯大林关于列宁主义的阐述》，《科学社会主义》2020年第2期。

② 《斯大林选集》上，人民出版社，1979，第610页。

③ 参见朱可辛《在准确理解列宁的基础上坚持和发展列宁主义》，《理论视野》2020年第4期。

④ 《列宁选集》第4卷，人民出版社，2012，第97~98页。

⑤ [俄]根·安·久加诺夫：《共产国际的宝贵经验》，刘淑春摘译，《世界社会主义研究》2019年第5期。

⑥ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第40页。

世界。正因为如此，列宁主义不可以被舍弃。如果丢掉了列宁主义，不仅讲不清马克思主义发展史，而且说不明马克思主义中国化。

（一）没有列宁主义，马克思主义发展史就讲不清

首先，列宁对马克思主义理论进行了整体性把握^①。一是整体把握马克思主义的理论构成。列宁认为，马克思主义理论有三个组成部分，包括马克思主义哲学、政治经济学和科学社会主义，其中马克思主义哲学是理论基础，马克思主义政治经济学是理论核心，科学社会主义是理论目标^②。二是整体把握马克思主义的理论来源。在列宁看来，“马克思学说是人类在19世纪所创造的优秀成果——德国的哲学、英国的政治经济学和法国的社会主义的当然继承者”^③。三是整体把握马克思主义的哲学体系。列宁明确提出马克思主义哲学是一个由辩证唯物主义和历史唯物主义构成的完整的理论体系，强调“在这个由一整块钢铸成的马克思主义哲学中，决不可去掉任何一个基本前提、任何一个重要部分，不然就会离开客观真理，就会落入资产阶级反动谬论的怀抱。”^④列宁对马克思主义理论的整体性把握，对马克思主义的学习与传播产生了重大的影响。

其次，列宁运用马克思主义理论指导实践并取得成功。列宁领导“十月革命”取得胜利，在世界上建立起第一个社会主义国家。“十月革命”之所以能够取得胜利，关键就在于没有奉行教条主义、本本主义，始终注重具体问题具体分析^⑤，始终把马克思主义与俄国革命的实际条件结合起来。列宁提出的俄国无产阶级革命理论和无产阶级专政学说，不仅创造性地发展了马克思主义理论，更是通过社会革命实践验证了马克思主义理论的科学性，真正实现了马克思主义从理论到实践的伟大飞跃。

最后，列宁将马克思主义理论推进到全新的阶段。无论是对马克思主义哲学，还是对马克思主义政治经济学和科学社会主义，列宁都不是照搬照抄，而是进行大胆的理论创新。例如，《哲学笔记》和《唯物主义和经验批判主义》对马克思主义辩证法和认识论进行了大胆的创新和推进；“帝国主义论”客观评价了资本主义的历史地位，揭示了帝国主义产生、发展和必然灭亡的规律，为包括俄国在内的一切被压迫民族和全世界无产阶级的革命斗争指明了方向；在《我们运动的迫切任务》《从何着手》《怎么办？》等论著中提出新的无产阶级政党理论，为马克思主义政党

① 参见王浩斌《列宁对马克思主义学说发展史的历史贡献》，《中南大学学报》（社会科学版）2012年第5期。

② 参见孙来斌《列宁对马克思主义的伟大历史贡献——纪念列宁诞辰150周年》，《思想理论教育导刊》2020年第5期。

③ 《列宁专题文集：论马克思主义》，人民出版社，2009，第67页。

④ 《列宁专题文集：论辩证唯物主义和历史唯物主义》，人民出版社，2009，第112页。

⑤ 参见胡海波、刘子怡《十月革命：马克思主义理论与实践相结合的伟大创举》，《马克思主义研究》2017年第8期。

理论做了开创性的贡献；针对当时俄国落后的状况和资本主义经济政治发展不平衡的问题，提出了“一国胜利论”，创造性地发展了社会主义革命理论，等等^①。

（二）没有列宁主义，马克思主义中国化就说明

在一定程度上甚至可以说，没有列宁主义，就没有马克思主义中国化。

1. 列宁主义是马克思主义传入中国的桥梁

毛泽东在《论人民民主专政》中说：“中国人找到马克思主义，是经过俄国人介绍的。在十月革命以前，中国人不但不知道列宁、斯大林，也不知道马克思、恩格斯。十月革命一声炮响，给我们送来了马克思列宁主义。十月革命帮助了全世界的也帮助了中国的先进分子，用无产阶级的宇宙观作为观察国家命运的工具，重新考虑自己的问题。走俄国人的路——这就是结论。”^② 他还强调：“我们有两个出生父母，一个是旧中国，一个是十月革命，群众路线、阶级斗争，是学列宁的。”^③ 指导十月革命取得胜利的列宁主义促进了马克思主义在中国的广泛传播，中国共产党人自觉接受马克思主义的指导，并以苏俄作为学习的榜样。

2. 列宁主义是毛泽东思想形成的直接理论来源

据统计，在毛泽东已经出版的15种著作中提到次数最多的10个人物中，列宁排第3位（663次）。这一方面说明毛泽东对列宁的崇拜，另一方面也说明列宁对毛泽东的影响之大。严格地说，毛泽东是在列宁主义的影响下才找到了一条符合中国实际情况的新民主主义革命的正确道路，这就是把马克思主义的基本原理同中国革命的具体实践结合起来，走马克思主义中国化之路，进而产生了马克思主义中国化的第一个理论成果——毛泽东思想。列宁主义对毛泽东思想的影响主要体现在革命理论、党建学说和哲学思想三个方面：一是列宁无产阶级革命思想的影响。毛泽东受列宁“一国胜利论”和“城市包围农村道路论”的启发，通过对中国实际情况的具体分析，“将马克思主义的普遍真理和中国革命的具体实践完全地恰当地统一起来”^④，创造性地提出了符合国情的“农村包围城市、武装夺取政权”的革命道路。毛泽东的“两步走”革命理论则直接受列宁在《四月提纲》里提出的转变俄国革命任务的启发，主张先夺取政权、再创造条件发展生产力。二是对列宁党建学说的继承和发展。毛泽东明确提出，要把中国共产党建成一个“全国范围的、广大群众性的、思想上政治上组织上完全巩固的布尔什维克化的中国共产党”^⑤。这充分说明毛泽东的建党目标汲取了列宁主义中的有益成分。三是对列宁

① 参见孙来斌《列宁对马克思主义的伟大历史贡献——纪念列宁诞辰150周年》，《思想理论教育导刊》2020年第5期。

② 《毛泽东选集》第4卷，人民出版社，1991，第1470~1471页。

③ 《毛泽东年谱（一九四九—一九七六）》第3卷，中央文献出版社，2013，第353~354页。

④ 《毛泽东选集》第2卷，人民出版社，1991，第707页。

⑤ 《毛泽东选集》第2卷，人民出版社，1991，第602页。

哲学思想的继承和发展。毛泽东在延安时期阅读了大量的列宁哲学著作，并做了大量的读书笔记。其中，《哲学笔记》对毛泽东创作《矛盾论》《实践论》产生了直接影响，特别是《矛盾论》中的一系列观点如“两种宇宙观”、矛盾的定义等都可以看到《哲学笔记》的痕迹。

3. 列宁主义是中国特色社会主义理论体系的理论源泉

作为马克思主义中国化的第二大理论成果，中国特色社会主义理论体系也受到列宁主义的深刻影响。特别是列宁的新经济政策为社会主义市场经济改革提供了重要的理论借鉴。1985年，邓小平是这样评价列宁的新经济政策的，他说：“社会主义究竟是个什么样子，苏联搞了很多年，也并没有完全搞清楚。可能列宁的思路比较好，搞了个新经济政策，但是后来苏联的模式僵化了。”^①邓小平为什么说新经济政策“思路比较好”？显然这不是心血来潮的说法，而是深思熟虑的结论，是从更好地发展社会主义事业的高度作出的评价。也就是说，不管采用什么具体的发展思路和运行模式，目的是更好地调动人民群众的生产积极性、主动性和创造性，更好地建设中国特色社会主义。邓小平理论、“三个代表”重要思想、科学发展观的相继提出，不断深化了对“什么是社会主义，怎样建设社会主义”问题的认识，从理论和实践结合上系统回答了在人口多、底子薄的中国建设什么样的社会主义、怎样建设社会主义这个根本问题。

4. 列宁主义是习近平新时代中国特色社会主义思想的重要理论来源

习近平新时代中国特色社会主义思想是当代中国马克思主义、21世纪马克思主义，实现了马克思主义中国化新的飞跃。正如《中共中央关于党的百年奋斗重大成就和历史经验的决议》中所说“习近平同志对关系新时代党和国家事业发展的一系列重大理论和实践问题进行了深邃思考和科学判断，就新时代坚持和发展什么样的中国特色社会主义、怎样坚持和发展中国特色社会主义，建设什么样的社会主义现代化强国、怎样建设社会主义现代化强国，建设什么样的长期执政的马克思主义政党、怎样建设长期执政的马克思主义政党等重大时代课题，提出一系列原创性的治国理政新理念新思想新战略，是习近平新时代中国特色社会主义思想的主要创立者。”^②作为马克思主义中国化的新飞跃，习近平新时代中国特色社会主义思想是列宁主义的当然继承者。党的十八大以来，习近平反复强调：“马克思列宁主义、毛泽东思想一定不能丢，丢了就丧失根本”^③“要深入学习马克思列宁主义、毛泽东思想……牢牢占据推动人类社会进步、实现人类美好理想的道义制高点。”^④

① 《邓小平文选》第3卷，人民出版社，1993，第139页。

② 《中共中央关于党的百年奋斗重大成就和历史经验的决议》，《人民日报》2021年11月17日。

③ 《习近平谈治国理政》，外文出版社，2014，第9页。

④ 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12页。

三 列宁主义的继承方法

如前所述，没有列宁主义，马克思主义发展史就讲不清；没有列宁主义，马克思主义中国化就说不明。正因为如此，我们必须继承与发展列宁主义。那么，应该如何继承与发展列宁主义呢？

（一）要明确列宁主义的指导思想地位

一段时期以来，“马列主义”或“马克思列宁主义”的提法很少被提及。这是值得注意的。早在新中国成立初期，毛泽东就说过：“指导我们思想的理论基础是马克思列宁主义”^①。习近平在庆祝中国共产党成立100周年大会上的讲话中再次强调要坚持“马克思列宁主义”。这种完整的提法是极其重要的，马克思列宁主义中的“列宁”二字省略不得。中国共产党将列宁主义同马克思主义合称为“马克思列宁主义”，并以之作为自身的指导思想，是理论的需要、历史的必然。我们要高举马克思列宁主义的伟大旗帜，进一步创新当代中国的马克思列宁主义和21世纪的马克思列宁主义。

（二）要学习和研究列宁主义

列宁是一位伟大的政治家，也是一位有学问的大学者。列宁为了撰写《俄国资本主义的发展》，搜集了600多种书籍、报刊和官方调查统计材料；为了撰写《帝国主义论》，阅览摘录书籍、期刊中的文章232篇，运用资料500多条；此外还有关于哲学的笔记、《国家与革命》的笔记、“十月革命”后的许多笔记，仅其成文的笔记就有近500万字^②。我们要通过大量学习和研究列宁的原著，从中品味其思想与智慧，从中学习和掌握列宁主义的立场、观点和方法。

（三）要坚持和发展列宁主义

一是要坚定马克思列宁主义信仰。面对西方一些发达国家在意识形态领域的强力渗透，我们不能有任何侥幸心理，一定要发扬敢于斗争精神，始终坚定马克思列宁主义的信仰，坚信中国特色社会主义道路是正确的。二是要在实践中不断总结经验、创新理论。党的十八大以来，以习近平同志为核心的中国共产党人对列宁主义进行了系统的思考和借鉴，对新时代如何坚持和发展列宁主义进行了探索，提出了一系列治国理政的新思想新战略新观念，开拓了马克思列宁主义的新境界。三是要从实际出发展示中国智慧与中国力量。列宁所说的“自己找出路”，就是指不受书

① 《毛泽东文集》第6卷，人民出版社，1999，第350页。

② 参见杨承训《认真发掘列宁经济理论的宝藏》，《高校理论战线》2000年第9期。

本的束缚，从实际出发，到现实生活中去开辟前进的道路。面对百年未有之新变局的挑战，中国共产党人从关乎全球发展和人类命运的战略高度，提出了如“共商共建共享”“一带一路”“构建人类命运共同体”等新主张，为维护世界和平与发展、共建人类美好家园指明了方向，贡献了中国方案，提供了中国模式，展示了中国智慧与中国力量。

On the Connotation, Value and Inheritance Method of Leninism

Qin Zheng'ai Yin Xinyao

Abstract: In the history of Marxism Leninism is an important stage, it not only enrich the theory system of Marxism, and the background in the era of imperialism, the Marxism theory to guide the proletarian revolution and construction practice will be a great success, and for China's new - democratic revolution and socialist revolution and construction with great inspiration and encouragement. However, with the collapse of the Soviet Union, attention and research on Leninism declined significantly, which is a noteworthy phenomenon. Leninism is the theoretical form that must be inherited. Once we abandon Leninism, it will be unclear not only how the history of The development of Marxism has been developed, but also how Marxism is to be sinicized, let alone how we can find the theoretical basis for China's socialist revolution and socialist construction. Therefore, we should inherit and develop Leninism better when we are embarking on a new journey of socialist modernization.

Keywords: Lenin; Leninism; Marxism; Sinicization of Marxism

列宁早期资本主义观的成因、要旨 及内在逻辑^{*}

田 辉 孙来斌^{**}

【摘要】19世纪末期，随着俄国资本主义的迅速发展和《资本论》的传播，俄国思想界展开了关于资本主义命运问题的激烈论战。初登历史舞台的列宁在与俄国民粹派和“合法马克思主义”思潮的交错斗争中崭露锋芒，科学地阐明了俄国资本主义发展的必然性和暂时性，辩证分析了俄国资本主义发展的历史进步性和局限性，逐步形成了早期资本主义观。列宁的早期资本主义观蕴含着唯物史观和唯物辩证法的理论逻辑、最大限度地照顾人民利益的价值逻辑、走向社会主义的实践逻辑。它是《资本论》有关思想在俄国的继承与拓展，为马克思主义在俄国的传播清除了思想障碍，为俄国革命和社会发展道路指明了前进的方向。

【关键词】列宁；早期资本主义观；马克思主义

综观当前学术界对列宁思想的研究不难发现，既有研究对列宁晚年思想关注较多，而对列宁早年思想关注相对较少。而在列宁早年思想当中，他的资本主义观又是尤其值得关注的问题。众所周知，关于列宁思想史的分期，学术界存在不同看法。在这里，我们以列宁的政治生涯及他对俄国资本主义的认识演进为依据，将其1893~1905年的思想定为“早期思想”。其中，1895~1899年，列宁完成的《俄国资本主义的发展》一书，可被称为列宁早期资本主义观确立的标志。

一 列宁早期资本主义观的成因

19世纪90年代初，刚登上历史舞台的列宁面临的首要问题是解答“俄国资本主义的命运”这一与俄国革命的领导权和前途紧密相关的问题，展开来说即资本主义是否“能够”发展、是否“应当”发展、村社是否“应该”保存等问题。而资

^{*} 本文系研究阐释党的十九届四中全会精神国家社会科学基金重大项目“‘中国之治’的世界意义研究”（项目编号：20ZDA012）的研究成果。

^{**} 田辉，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发展史；孙来斌，北京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发展史。

本主义在俄国是否能够发展，则是由俄国经济社会发展的水平决定的。正是在这样的历史境遇下，列宁着手研究俄国资本主义的发展问题。

（一）反映俄国资本主义的发展现实

1861年农奴制改革后，资本主义经济在俄国迅速发展起来。俄国资本主义经济发展的主要标志是社会分工、雇佣劳动、机器的使用和国内市场的建立。正如列宁所论：“1861年2月19日标志着从农奴制时代中成长起来的资产阶级的新俄国的开端。”^①

俄国资本主义在工业方面的迅猛发展，推动了俄国工人运动的蓬勃发展。单是在工厂的数目上，“如果把企业有工人16人以上作为这种标志，那我们就会看到，这种工业企业1866年在欧俄最多有2500~3000个，1879年约有4500个，1890年约有6000个，1894~1895年度约有6400个，1903年约有9000个”^②。工厂大规模地采用机器不仅挤掉了手工业，而且也逐步战胜了手工工场的生产。随着工场手工业和大机器工业的发展，社会分工日益显著，大量人口从农业转向工商业，工业人口飞速增长。随着工厂生产的增长，生产消费市场迅速发展，国内市场逐步建立。随着城市中大工业中心的增加和许多新的乡镇中心的形成，工人与资本家之间的阶级矛盾日益加剧，工人阶级反抗资产阶级的斗争相应也得到了迅速发展，罢工运动此起彼伏。

俄国资本主义在农业领域也逐渐发展起来，其主要标志是农民的分化和商业性农业的发展。在商品经济的冲击下，农民日益两极分化：一方面分化为资产阶级，将生产资料转化为资本，形成资本市场和部分消费市场；另一方面分化为无产阶级，以出卖劳动力为生，形成劳动力市场和部分消费市场。俄国的地主经济在改革后变成工役制度和资本主义制度的相互交织，其中，工役制度是农奴制的直接残余，严重阻碍农村资本主义的发展。随着机器在农业的使用，俄国的地主经济逐步从徭役经济向资本主义经济转化。俄国资本主义在农业发展的另一个标志就是商业性农业的增长。俄国农奴制改革以后，农业的专业化使农产品的交换增加，使商品流通加快，由此对生产资料和消费品的需求也就相应增加，促进了国内市场的扩大。

如何在理论上反映俄国资本主义的发展现实，揭示其在俄国社会发展进程中的历史地位，这是当时俄国马克思主义者必须面对的时代课题。

（二）回应“俄国资本主义命运问题”的论争

曾经在俄国先进工人和倾向革命的知识分子中广为流行的民粹主义思想，当时

^① 《列宁全集》第20卷，人民出版社，2017，第175页。

^② 《列宁全集》第3卷，人民出版社，2013，第427页。

成为马克思主义思想在俄国传播和建立马克思主义政党的主要障碍，受到普列汉诺夫等人的有力批判，但其消极影响远未肃清。以普列汉诺夫为代表的“革命马克思主义者”、以丹尼尔逊为代表的“自由主义民粹派”、以司徒卢威为代表的“合法马克思主义者”等各派知识分子，围绕“俄国资本主义命运问题”进行了持续的论战，在论战中主要形成了如下三种资本主义观。

其一是主张跳过资本主义发展阶段的民粹派。俄国的民粹主义主要代表农民和小资产阶级的经济利益，最早产生于19世纪60~70年代的俄国，并在19世纪中后期在俄国长期占据主导地位。俄国民粹派虽派系众多，历经演化，但总的来说，其核心主张是一致的，即主张俄国避开资本主义发展阶段直接过渡到社会主义社会。按照列宁的说法，俄国民粹派分为两个阶段：第一阶段是19世纪60~70年代革命的民粹主义；第二阶段是19世纪80~90年代的自由主义民粹派。

其二是宣扬资本主义“永恒论”的“合法马克思主义”。“合法马克思主义”产生于19世纪90年代，因其经常利用马克思的某些词句，在经沙皇准许的合法报刊上发表有利于资产阶级的文章，受到俄国资产阶级知识分子的追捧，被称为“合法马克思主义”。实际上，这是一种资产阶级自由主义思潮。其主要代表人物有布尔加柯夫、司徒卢威、斯克沃尔佐夫、杜冈-巴拉诺夫斯基等。他们曾经同列宁领导的马克思主义者结成同盟，共同批判民粹派，但这种同盟只是暂时的，它改变不了“合法马克思主义”资本主义辩护士的本性。

其三是坚持唯物主义一元论历史观的革命马克思主义者。普列汉诺夫是其中的主要代表，他认为俄国的资本主义发展是一个不可抗拒的历史过程。在《我们的意见分歧》一书中，他对民粹派的经济社会政治观点进行了全面清算，用经验事实与统计学的方法充分证明：俄国不仅已经走上资本主义大道，而且俄国的社会主义只有在这个学校里才能毕业。普列汉诺夫为宣传马克思主义做了许多积极的工作，从而逐渐确立了马克思主义在俄国先进知识分子中的主导地位。但是，普列汉诺夫的历史观带有一定的机械决定论的色彩，并没有完全解决俄国革命道路问题。

深刻批判民粹主义和“合法马克思主义”的错误观点，积极回应关于俄国资本主义发展道路的论争，沿着普列汉诺夫坚持的马克思主义大方向继续前进，同时又着力弥补他的某些不足，这是促使列宁早期资本主义观产生的重要动因。

二 列宁早期资本主义观的要旨

列宁根据当时各种统计资料，全面研究俄国资本主义形成和发展的历程，深刻回应了俄国资本主义的命运问题。一方面，他鲜明指出俄国资本主义发展的现实及其历史进步性，强调：“‘道路’已经选定，资本的统治已成事实”^①。另一方面，

^① 《列宁全集》第1卷，人民出版社，2013，第341页。

他深刻指出俄国资本主义发展的暂时性，反对将资本主义制度看作人类社会“永恒的范畴”。在论战中，他沉重打击了自由主义民粹派和“合法马克思主义者”，促进了马克思主义在俄国的传播，为俄国无产阶级政党的建立奠定了重要的思想基础。

（一）批判自由主义民粹派的“资本主义发展条件不具备论”，阐明俄国资本主义发展的必然性

19世纪80~90年代，俄国自由主义民粹派已经无法否认但又不愿承认资本主义在俄国发展的现实。他们在公开刊物上肆意歪曲、抨击马克思主义。因此，列宁不得不带领革命的社会民主党人与之展开理论斗争，以捍卫无产阶级的科学世界观。

列宁首先批判俄国民粹派的“国内市场缺乏论”，阐明俄国资本主义发展的可能性。沃龙佐夫曾经详细论述了俄国资本主义缺乏发展条件的理由。针对沃龙佐夫的“国内市场缩小论”，列宁阐明了俄国国内市场形成的可能性。列宁指出，“‘人民大众的贫穷化’（这是民粹派所有关于市场的议论的不可或缺的组成部分）不仅不阻碍资本主义的发展，相反，它本身就反映了资本主义的发展，是资本主义的条件并且在加强资本主义”^①。针对沃龙佐夫的“额外价值无法实现论”，列宁阐明了俄国国外市场形成的必然性。列宁指出资本主义的生产规律是生产方式的经常改造和生产规模的无限扩大，资本主义企业为了追逐利润必然超出地方市场和国家的界限，寻求国外市场。资本对国外市场的寻求表明了“资本主义进步的历史作用，资本主义破坏了旧时经济体系的孤立和闭关自守的状态（因而也破坏了精神生活和政治生活的狭隘性），把世界上所有的国家联结成统一的经济整体”^②。

针对尤沙柯夫的“人民生产同资本主义经济对立论”，列宁深刻阐明了俄国资本主义发展的阶段性。尤沙柯夫绕过资本主义发展的低级生产阶段，直接拿资本主义工厂生产即大机器工业阶段来与俄国现状对比，由此提出俄国的资本主义在现时和未来都是“微不足道的”，得出结论是资本主义在俄国尚未发展起来，认为在俄国占统治地位的是国民经济。对此，列宁系统分析了俄国资本主义工业发展的三个阶段，用确凿的统计数据证明，俄国无论在农业或工业中，资本主义生产关系都已占统治地位。他还进一步阐明了俄国大资本主义和“人民生产”的关系不过是“充分发展”和“不发展”之间的关系，是资本主义社会形态发展的“高级阶段”和“低级阶段”之间的关系。他强调：“‘人民制度’也是资本主义生产关系，不过还处在不发达的萌芽状态罢了”^③。

① 《列宁全集》第1卷，人民出版社，2013，第81页。

② 《列宁全集》第3卷，人民出版社，2013，第50页。

③ 《列宁全集》第1卷，人民出版社，2013，第186页。

其次，列宁批判俄国民粹派的“人为论”和“村社替代论”，阐明俄国资本主义发展的必要性。沃龙佐夫宣称资本主义工业生产在俄国完全是“人为”措施的结果，俄国的社会分工“不是从人民生活深处成长起来的，而是企图从外部硬挤进去”^①。列宁具体考察了俄国农业资本主义演进的过程和特点，详细论述了在商品经济成为主要背景条件下，“人民”和“农民”如何裂变为雇农和资产阶级，地主经济如何转化为资本主义经济；并对俄国工业资本主义发展进行了总体的概述，包括它们的发展形式和阶段，大机器工业的发展，等等。通过翔实材料分析，充分证明了俄国的资本主义是在自给自足的自然经济基础上逐渐成长起来的，是俄国商品经济长期发展的不可避免的结果。丹尼尔逊在《我国改革后的社会经济概况》一书中阐述其认为俄国资本主义不必要的理由，主张“社会主义（非资本主义）方式替代论”。在他看来，俄国的资本主义发展导致经济社会的“衰落”，不能完成“历史使命”。因此，他呼吁知识分子们应为祖国寻找不同于西欧的发展道路。

针对丹尼尔逊的“村社替代论”，列宁强调旧的宗法式农民结构已经彻底瓦解，农民的破产和小生产者的衰落促进了农民的分化，新型的农村居民已经形成，现代“村社”农村中的经济关系结构已经演变成普通的小资产阶级的结构。他指出，“与我国近半世纪来流行的理论相反，俄国村社农民不是资本主义的对抗者，而是资本主义最深厚和最牢固的基地”^②。列宁为批判艾弗鲁西的文章，在《评经济浪漫主义》一文中将尼·一逊先生和西斯蒙第的观点进行多方对比，发现他们对资本主义的看法以及结论都是一样的，因此，列宁得出结论说，“既然尼·一逊先生的见解可以称为民粹主义的最后一言，所以我们有理由得出结论说，民粹派的经济学说不过是全欧洲浪漫主义的俄国变种”^③。列宁在对尼·一逊先生披露的基础上深刻揭示资本主义在俄国发展的历史进步意义，并主张为俄国资本主义快速发开展辟道路。由此，列宁进一步揭示了自由主义民粹派的反动本质。

（二）批判“合法马克思主义”的资本主义“永恒论”，阐明俄国资本主义发展的暂时性

“合法马克思主义”曾批判过民粹主义，它表面上宣扬马克思主义，实质上却是代表资产阶级利益的社会改良主义。针对“合法马克思主义”的错误主张，指出其思想的迷惑性是非常必要的。列宁旗帜鲜明地从方法论、理论体系上对其进行了彻底的批判。

首先，从方法论上批判其资产阶级客观主义，揭示其新康德主义实质。“‘合法

① 《列宁全集》第3卷，人民出版社，2013，第19页。

② 《列宁全集》第3卷，人民出版社，2013，第146页。

③ 《列宁全集》第3卷，人民出版社，1984，第146页。

马克思主义’的哲学基础是带有庸俗经济唯物主义历史观的新康德主义，它试图使自己关于俄国经济社会事实的观点表现出所谓不偏不倚的客观性”^①。列宁指出：“唯物主义者贯彻自己的客观主义，比客观主义者更彻底、更深刻、更全面。他不仅指出过程的必然性，并且阐明究竟是什么样的社会经济形态提供这一过程的内容，究竟是什么样的阶级决定这种必然性……另一方面，唯物主义本身包含有所谓党性，要求在对事变作任何评价时都必须直率而公开地站到一定社会集团的立场上”^②。“合法马克思主义”不仅无视无产阶级的革命目标，也不认同社会主义的科学性。他们实际上视资本主义制度为美好的向往，将资本主义和资产阶级的自由民主作为俄国社会发展的最终目标，在这种价值目标的指领下，他们必然走向社会改良主义。

其次，从理论体系上对“合法马克思主义者”展开彻底的批判。

其一，批判“按比例分配理论”，揭示资本主义社会的内部矛盾。列宁指出，“合法马克思主义”将资产阶级经济学家的市场理论同马克思的实现论混为一谈，这种抽象实现论同某个国家某个时期资本主义产品实现的具体历史条件混为一谈，其所谓“按比例分配理论”只是空想的理论，资本主义的发展不可能不在一系列矛盾中进行。

其二，批判“土地肥力递减规律”，揭示其虚伪的本质。对于“合法马克思主义”者“充当资产阶级的辩护士”^③的做法，列宁揭露他们不过是以虚幻的“永恒规律”来规避土地问题的实质。列宁维护并阐释了马克思关于级差地租和绝对地租的学说，指出所谓的“土地肥力递减规律”根本不是普遍规律，更不适合于现代社会。广大农民只有与无产阶级联盟，并在无产阶级领导下进行反对整个资产阶级的革命斗争，才能从根本上摆脱悲惨的处境。

其三，批判“小农经济稳固论”，论证农村社会发展的基本规律。布尔加柯夫等人迷恋折中主义，鼓吹小农经济可以在资本主义社会中安居乐业。在对俄国、德国、丹麦等国的大量农业经济资料进行科学分析的基础上，列宁以大量的事实和数据证明，马克思所揭示的资本主义经济规律同样适用于农业，农业中同样出现了资本主义发展过程，同样存在资本主义所固有的矛盾；小农经济在资本主义制度下是没有前途的，他们只有在无产阶级领导下进行反对资本主义制度的革命斗争，才能摆脱受奴役的地位和贫困的处境。因而，在未来的革命中，农民能够成为无产阶级可靠的同盟军。

① 孙来斌：《列宁关于俄国通向现代文明之路思想及其开创性贡献》，《中国高校社会科学》2020年第6期。

② 《列宁全集》第1卷，人民出版社，2013，第363页。

③ 《列宁全集》第5卷，人民出版社，2013，第90页。

三 列宁早期资本主义观的内在逻辑

在早期对俄国资本主义发展的研究过程中，列宁创造性地将马克思主义基本原理与俄国具体国情相结合，丰富和发展了马克思主义的社会发展理论和经济学说。列宁早期资本主义观蕴含深刻的内在逻辑，具有重要的理论意义和实践价值。

（一）列宁早期资本主义观的理论基石：唯物史观和唯物辩证法

列宁始终坚持和运用唯物史观的基本原理。在与民粹派的论战中，列宁深刻批判了米海洛夫斯基的唯心史观，坚决捍卫了马克思的唯物史观。一是论证了唯物史观的核心观点，强调社会经济形态的发展是一种自然历史过程；二是阐发了马克思唯物史观的形成过程，揭示了唯物史观的科学性和历史地位。列宁针对米海洛夫斯基对马克思的攻击，深刻阐明了唯物史观与唯心史观的本质区别，充分证实了马克思关于“资本主义必然灭亡”的观点。列宁在著作中阐述了唯物史观关于生产力和生产关系、经济基础和上层建筑的辩证统一关系，还运用唯物史观的基本方法对民粹派的错误思想进行了深刻剖析，揭示了民粹主义的阶级根源。列宁指出：“民粹主义的实质在更深的地方：不在独特发展的学说，也不在斯拉夫主义，而在代表俄国小生产者的利益和思想。”^①

列宁始终坚持和运用唯物辩证法。在对俄国资本主义发展的研究中，列宁处处坚持唯物辩证法普遍联系和永恒发展的观点。在准备写作材料时，据列宁的妻子娜·康·克鲁普斯卡娅的统计，“列宁为了写《俄国资本主义的发展》曾参考了五百八十三本书”^②。在批判民粹主义过程中，列宁认为要批判民粹派的观点，只分析它们的错误和举出国内市场形成和发展的事实是不够的，必须考察俄国资本主义的全部发展过程，还要分析俄国的经济和社会阶级结构。在研究内容上，《俄国资本主义的发展》所研究的主要问题是“大工业国内市场的形成的过程”，但列宁并没有孤立地考察市场，而是考察了农业、手工业、商业、机器大工业等几乎所有与市场有联系的经济部门。虽然列宁对俄国民粹主义强烈批判，但在看待其历史作用时，列宁却是给予辩证的评析：“民粹派的民主主义从经济学来看形式上是错误的，而从历史来看却是正确的”^③。

（二）列宁早期资本主义观的价值取向：人民群众利益

列宁的早期资本主义观以最大限度地照顾俄国人民的利益为价值追求。列宁在

① 《列宁全集》第1卷，人民出版社，1984，第366页。

② [苏]娜·康·克鲁普斯卡娅：《列宁是怎样写作学习的》，人民出版社，1973，第99页。

③ 《列宁全集》第22卷，人民出版社，2017，第132页。

批判民粹派的“英雄史观”过程中，充分论证人民群众是历史的创造者，是社会革命的推动力量。列宁认为要使车轮朝另一方向转动，必须依靠这个“活的个人”，因为“这是唯一的因而也是最简捷的‘使人类走向幸福的途径’，通过这一途径不仅能减轻现存社会的弊病，不仅能靠加速这个社会的发展来缩短其寿命，而且能最后消灭它”^①。列宁指出，俄国革命的领导阶级是无产阶级，绝对不是“民粹派”口中所认为的天生具有社会主义素质的农民。民粹派自认为是“人民之友”，高唱颂歌赞美人民和村社，实际上是用“无尽的虚情假意”遮蔽着关于“人民”的空谈。这些“幼稚的反动的浪漫主义者”^②抹杀现代俄国社会经济关系的对抗，认为人民的贫困不是由于生产方式的落后，而是由于政策方面的原因，企图用改良和调解的办法来解决人民的问题。民粹派没能认识到，无产阶级“实际上体现着现代社会关系的精髓……才真正是全部被剥削劳动群众唯一的前卫和先锋”^③。

在早期对俄国资本主义发展问题的研究过程中，列宁高度关注俄国农民的命运。他强烈谴责剥削制度给农民所带来的苦难，指出：“他们和牲畜住在一起，穿的是破衣，吃的是野菜……农民经常挨饿，由于连年歉收，成千上万的人不断死于饥饿和瘟疫”^④。在当时，列宁除与错误思想做斗争外，还寻求帮助农民走出苦难的办法。他积极支持农民“土地国有化”要求，认为这是现实条件下解决农民实际利益问题的唯一可以设想的办法^⑤。

（三）列宁早期资本主义观的实践旨向：社会主义

对于俄国资本主义的“使命”问题，列宁在《俄国资本主义发展》一书中给予了科学回答，认为承认这一制度的进步性“与完全承认资本主义的消极面和黑暗面，与完全承认资本主义所必然具有的那些揭示这一经济制度的历史暂时性的深刻的全面的社会矛盾，是完全一致的”^⑥。

列宁在批判民粹派的过程中科学指明了社会主义的实践路向。列宁指出，民粹派企图在村社基础上跳过资本主义是不切实际的幻想，俄国已经走上资本主义道路，村社已经瓦解，幻想在社会制度不变的条件下依靠国家来改善人民生活，这种既要“狼吃饱”又要“羊完好”的制度只是“马尼洛夫式的空想”。沙皇制度下的俄国仍存在各种中世纪的残余，严重阻碍资本主义的快速发展。为此，列宁提出要抛弃“为祖国寻找另外道路”的幻想，将社会主义和工人运动相结合，建立无产阶级政党和工农联盟，通过民主革命彻底推翻沙皇专制制度，扫清农奴制的残余，再

① 《列宁全集》第1卷，人民出版社，2013，第324页。

② 《列宁全集》第1卷，人民出版社，2013，第361页。

③ 《列宁全集》第3卷，人民出版社，2013，第538页。

④ 《列宁全集》第4卷，人民出版社，2013，第387页。

⑤ 参见《列宁全集》第17卷，人民出版社，2017，第140页。

⑥ 《列宁全集》第3卷，人民出版社，2013，第549页。

推进工人运动，实现工人阶级的社会主义革命。

列宁在批判“合法马克思主义”的过程中深刻阐明了资本主义被社会主义取代的历史必然性。“合法马克思主义”表面上攻击民粹派，承认俄国已经走上资本主义道路，实际上否认资本主义的内部矛盾，歪曲马克思主义的经济理论从而为资本主义辩护。列宁毫不回避俄国资本主义发展中存在的矛盾和问题（包括阶级矛盾、经济危机、人口过剩等），强调指出，资本主义无限扩大生产的趋向和有限消费之间的矛盾是资本主义再生产的固有矛盾，资本主义自身并没有能力解决这个根深蒂固的基本矛盾，并将严重阻碍社会生产力的发展。最终，资本主义生产方式必将被社会主义取代和超越。

列宁的早期资本主义观科学回答了“俄国资本主义的命运”的问题，实现了马克思主义基本原理与俄国国情的有机结合，是对马克思《资本论》的继承与拓展。

The Cause of Formation, Gist and Internal Logic of Lenin's Early View of Capitalism

Tian Hui Sun Laibin

Abstract: In the late 19th century, with the rapid development of Russian capitalism and the dissemination of Capital, the Russian ideological circles launched a fierce debate on the fate of capitalism. Lenin, who first appeared on the historical stage, emerged in the cross struggle with Russian Populism and “legitimate Marxism”, deeply expounded the inevitability and transience of the development of Russian capitalism, dialectically expounded the historical progress and limitations of the development of Russian capitalism, and gradually formed the view of early capitalism. Lenin's early view of capitalism contains the theoretical logic of historical materialism and materialist dialectics, the value logic of taking care of the people's interests to the greatest extent, and the practical logic of moving towards socialism. It is the inheritance and expansion of the thought of capital in Russia, removes the ideological obstacles for the dissemination of Marxism in Russia, and points out the direction for the Russian Revolution and social development.

Keywords: Lenin; The View of Early Capitalism; Marxism



国外马克思
主义哲学研究

语言功能审视与结构主义批判*

——亨利·瓦尔德的马克思主义语言哲学及符号学思想

张 碧**

【摘要】 罗马尼亚哲学家亨利·瓦尔德，以马克思主义理论为基本立场与方法，对语言哲学及符号学领域进行了一系列深入论述：在关于思维与语言的关系方面，提出了语言在智力与智性中各自的建构作用；在论及书写符号及其人文意义时，探讨了书写符号的语义特征及在现代社会语境中的辩证特性；同时，从马克思主义的人本主义角度对正统结构主义思潮及其符号学方法进行了辩证性反思和运用。由此，瓦尔德对马克思主义关于语言哲学及符号学的诸多论域进行了独到的思考和论述，对马克思主义理论做出了贡献。

【关键词】 亨利·瓦尔德；马克思主义；语言哲学；符号学

对语言现象、语言哲学及符号学的探讨业已成为马克思主义研究界的显学。经典马克思主义、苏联马克思主义、西方马克思主义与东欧马克思主义都从不同角度对这一论域做出了深入探讨。其中，在东欧马克思主义范畴中，罗马尼亚哲学家亨利·瓦尔德（Henri Wald）从马克思主义方法出发，对语言与书写关系等语言哲学问题进行了深入考察与分析，尤其对20世纪“语言转向”中的结构主义思潮做出了极为独到的探讨，从而在马克思主义语言哲学及符号学领域中开辟了独树一帜的理论观点。遗憾的是，在中国当代学界，瓦尔德的语言哲学、符号学思想似尚未得到任何关注，鉴于这种情况，本文拟对其基本学术论点进行分析与探讨。

一 思维与语言的关系

远在20世纪西方思想界的“语言转向”出现前，关于语言现象的产生、性质等问题就已经引发了西方思想者的重视。其中，语言与思维的关系等经典论题，尤

* 本文为国家社会科学基金重大项目“东欧马克思主义美学文献整理与研究”（项目编号：15ZDB022）的阶段性成果。

** 张碧，西北大学文学院副教授，博士，博士生导师，主要研究方向为马克思主义文艺理论。

其得到了诸多学者的深入考察。仅以德国近代思想传统而言，赫尔德便曾提出，人类语言相对于动物语言而言，其基本差异体现在人类能够运用基于理性的思维及反思力量而建构语言体系^①；受其影响的威廉·洪堡特同样指出，作为脑力活动的思维，必须借助语言这一庞大的体系才能得以进行^②，等等。无论后世学界做出怎样的全新解释，思维决定语言这一观点，早已成为西方语言哲学界的主流认识方式。这种认识当然有其合理性，然而，却往往未能从人类社会生产劳动的角度予以更为深刻的解释，对此，马克思即指出，语言及其他符号体系，无不是人类在社会生产活动过程中，由于彼此进行交流与合作的需求，而创制出来的交际工具，换言之，语言，是人类在对劳动对象和劳动过程进行理性思考的过程中所产生的表意实践的产物。

正如某些学者所言：“瓦尔德关于语言、思维、归纳、演绎……论域的讨论，都是在纯哲学的思考中进行的。”^③作为马克思主义者的瓦尔德，正是在辩证法等哲学方法的基础上，以其独到的学术观点，对这一传统论域进行了深入探讨。

瓦尔德认为，人类思维中存在智力（intelligence）与智性（intellect）的差异。所谓智力，是人类先天具有的应对周遭外界信息的反应能力。面对表现为时间与空间形式的周遭世界，人类能够以其先验能力对诸多现象进行加工和分类，使之成为个体化知识，并由此适应这个世界。此处，瓦尔德将人类应对外界环境的基本能力界定为“智力”，这与康德在《纯粹理性批判》中对人类认识能力的规定有共通之处。值得注意的是，康德在描述这种人类认知能力的过程中，虽在事实上将这种认知能力界定为建立意义的方式，然而，却未充分说明语言在建立人类“智性”方面的基础意义。与之不同的是，瓦尔德认识到，在智性的建构过程中，语言发挥了关键性作用，“唯有通过语言、并在语言的环境中，智性才能得以形成和发展”^④。换言之，所谓智性，指通过语言途径而使智力得以实现的具体方式。

智力是人类所具有的先验性认知能力，然而，任何一种认知活动，都必然是在经验活动中，对康德所谓的作为现象的杂多进行统合、并为其建立意义的方式，这正是胡塞尔在其现象学理论中赋予“立义”功能以重要地位的原因。值得注意的是，在统合诸多杂多的现象的过程中，为其赋予意义的最主要的途径，便是以作为符号体系的语言，对本来浑然一体的外在现象领域进行符号分节（articulation），并由此对现象领域建立认识的系统化的智性过程。这恰是瓦尔德认为智性必须通过语言途径方能实现的缘由。

① 详见〔德〕约翰·哥特弗雷德·赫尔德《反纯粹理性——论宗教、语言和历史文选》，张晓梅译，商务印书馆，2010，第35~48页。

② 〔德〕威廉·冯·洪堡特：《洪堡特语言哲学文集》，姚小平选编、译注，商务印书馆，2011，第1~3页。

③ M. Mark Mussachia, "Introduction to Dialectical Logic by Henri Wald", in *Science & Society*, Vol. 43, No. 2, 1979, p. 242.

④ Henri Wald, "No Thinking without Words", in *Analecta Husserliana*, Vol. XXVII, 1989, p. 508.

在瓦尔德看来，尽管智性必须通过语言方能实现，但这与同样必须经由语言途径方能进行的思索（thinking）这一思维过程并非一回事，原因在于，“智性由建立概念的基本逻辑调节，而理性则遵循它们在运动中的辩证逻辑”^①，智性仅凭语言概念的一般性表意逻辑来进行。然而瓦尔德认为，人类思维的过程，是一个更为复杂、更具风格特征（stylistic）的过程，其中，思索过程虽同样以语言为媒介，但它更多地体现出对语言的不同表意功能、指示功能及语汇风格的极为庞杂的符号体系的征用。众所周知，西方形式主义批评理论往往将语言界分为“日常语言”“诗性语言”等，亦即注意到语言自身所具有的日常交际功能与诗性情感语言的区分。与之类似，瓦尔德同样意识到，由于思维自身活动由“认知性”和“情感性”两种不同类型的范畴构成，因此当其转换为语言时，也便相应地使得语言分别体现出纯逻辑形式和具有某种诗性意味的喻旨性修辞形式，“前者体现为观念、判断、理性等逻辑形式，后者体现为隐喻（tropes）和比喻（figure）等风格形式”^②。也恰是因为这一原因，尽管同一种语言可能源自同一种思维，但由于思维自身的复杂性，因此在通过语言而进行思索的过程中，便体现出两种不同的思维状态，以瓦尔德的观点来表述，便是思索能够体现出语言中所渗透着的理性思维的同一性（identical）和渗透于多样化的语汇中的多样思维特征。质言之，智性活动依赖于一般性单义语言，而思索则体现出语言的情感性、多义性的特征。

毫不夸张地说，对思维和语言之间关系的深入认识，正是瓦尔德以马克思主义方法来认识语言现象的重要体现之一，而这种认识方式，也有别于18世纪以来西方语言学的传统认识方式，从而体现出瓦尔德关于语言哲学及符号学的全新思考途径。

二 书写符号及其人文意义

书写，是语言在获得文字化表达后的一种文化形态。在西方文明史上，书写是一种对语言及其思想内容的记录，其基本功能在于利用符号形式来保留信息，使之免于口头交流即时性的不便，“即便是抽象的概念，通过这种‘坚固的符号系统’（solidifying symbolic system）也能够用字形表现出来。这种系统的产生，根源在于人类受空间和时间的局限……交流的前提需要对信息进行存储”^③。可见，书写的历史的变迁标志着人类文明发展的飞跃。

书写符号是人类语言及其意义的特殊凝结方式。在瓦尔德看来，书写符号形式的变迁，也是人类思维形式的表征。如果说象形文字以美国逻辑符号学代表人物皮

① Henri Wald, “No Thinking without Words”, in *Analecta Husserliana*, Vol. XXVII, 1989, p. 509.

② Henri Wald, “No Thinking without Words”, in *Analecta Husserliana*, Vol. XXVII, 1989, p. 509.

③ [新西兰] 斯蒂文·罗杰·费希尔：《书写的历史》，李华田等译，中央编译出版社，2012，第1页。

尔斯所界定的像似符 (icon) 形式, 体现出人类先民对事物的某种程度的感性直观方式, 那么表意文字则意味着人类思维的进一步抽象化、概念化。尤其是表音文字, 标示着“音”与“意”两种截然不同的表达方式的结合, 而这种结合方式——亦即索绪尔所说的约定俗成性、任意性——也同样意味着人类思维能力的发展。

不可否认的是, 书写与口头语言在人类智性、思维的发展方面, 发挥着不同的作用。相对于口头语言而言, 书写语言在协助人类的智性的建构方面同样能够发挥功能。同时, 书写和口头语言之间也存在互为转化的关系, “书写能够提升话语的逻辑的连贯性, 而话语也能够使书写的这种能力得到恢复”^①。尽管瓦尔德并未对这种观点进行充分阐释, 但可以作如下理解, 即书写的过程不仅是对话语进行方式的记录, 同时也是对话语中最为符合逻辑、最为富于理性的阐述方式的酝酿, 是对话语过程中理想陈述方式的沉积; 而相应的, 口头语则是人类思维最为本真而直接的表达方式, 相对于书写而言, 由于在生活中与他人交际的过程里使用得更为频繁, 也便更接近思维最为本真的状态。尽管如此, 书写却更容易表现人类的智性和思维能力, 更容易体现出人类智慧的结晶。

瓦尔德最为关切的, 是遵循不同媒介的符号形式在表意效果方面的关系与差异, 并力图从中发掘人类精神结构的建构方式, 以及文明样态的发展脉络。在这一基础上, 他认识到, 在书写的范畴中, 手写和以其他工具所进行的书写活动同样存在差异。例如, 用打字机打印出的文字, 与用手写的文字相比, “似乎前者更具外延义 (denotative), 而后者更具内涵义 (connotative)”^②, 换言之, 打字机书写是一种标准化、程式化的写作方式, 除了文体风格外, 书写者在文字层面的风格无法体现; 同时, 在手写的过程中, 作者本人所具有的对时空的理解、对美感的独到体验, 都在某种程度上得到彰显。显然, 打印—印刷文字和手写文字间的差异, 一方面体现为机械化表达和人类个体审美表达间的不同, 另一方面, 打印—印刷文字作为现代社会重要的文明形态, 其文化价值和缺陷必须得到辩证性的认识。在瓦尔德看来, 打印—印刷文字的准确、精密的表现、描述客观事物的工具理性属性应当受到批判, 当语言像数字一样一味地用来描述客观事物的“量”时, 它“无法通过内在的因素获得意义的丰富性, 而只能通过外部条件来实现这一目的”, “算术的智性意义只反映数量化的关系”^③, 这种认识与列斐伏尔等西方马克思主义者的类似观点较为接近: 他们都以对资本主义现代社会文化景观中语义的狭窄化倾向进行批判为基础, 表达出对打字机或印刷技术等现代化书写方式的现代性焦虑情绪, “拼

① Henri Wald, “Reflections on Language and Thought”, in *Dialectical Anthropology*, translated by J. Murra, No. 1, 1975, p. 53.

② Henri Wald, “Reflections on Language and Thought”, in *Dialectical Anthropology*, translated by J. Murra, No. 1, 1975, p. 53.

③ Henri Wald, “Reflections on Language and Thought”, in *Dialectical Anthropology*, translated by J. Murra, No. 1, 1975, p. 54.

音性书写不仅是思维的巨大进步，同时也是一种严重的危险”^①。但同时，瓦尔德也认为，印刷性书写更能体现出人类思维的统一性和严密性，因此，也便更适合表达出人类的文明结晶。可见，瓦尔德此处是从价值论的角度，对书写方式的不同表意特征采取了“一分为二”的辩证性审视态度的。

关于不同文字形态对于东、西方文明各自的意义，西方学者曾表达过诸多不同观点，其中德里达的论述最具代表性。德里达从逻各斯中心主义的西方哲学传统出发，表达对西方表音文字的批判，以及对以中国汉字为代表的东方表意文字的欣赏。对于表意文字和表音文字的关系及其文化内涵，瓦尔德不仅做出了独有的分析，也从价值论角度表达了自己特有的认识。

众所周知，法国符号学家罗兰·巴尔特曾从结构主义符号学角度出发，对法国菜肴、法国时尚服装等一系列事物中的语法关系进行了细致梳理。在他看来，在这些西方文明事物中，往往是由某种潜在的语法结构，亦即索绪尔所说的语言(langue)，控制着充满由语言符号般的组成元素组合而成的具体语义链，亦即言语(parole)，“(在索绪尔意义上的)言语具有组合性质，因为在其多种多样的发音之外言语可定义为(重复出现的)记号的(各种)组合”^②，具体而言，无论是菜品之间的组合方式，还是服饰元素之间的配合方式，都根据某种特有的语法规则而形成某种意义向度。在瓦尔德看来，这种意义向度之所以能够产生，其根本原因在于，西方拼音文字的“语言”“言语”属性，使得西方人按照表音文字的组合形式来逐次建立概念的意义链，“逻辑形式的形式内容反映了非常广义的基本属性和关系”^③，但同时，也限制、框范了西方人的思维方式，使其自然而然地以某种“拼音式的组合”方式来理解对象之间的关系，也使得西方人在西方语法规则的某种潜在的影响下，形成了以类似于“语言”“言语”的方式来审视文化现象的习性。

在瓦尔德看来，就日本文化而言，由于对表意性汉字的运用，其语言文字类型与西方语言存在差异，因此日本文化并非如西方文化那样，形成一种通过概念化的拼音文字来解码隐藏在其深层的隐喻意义的思维范式，亦即并未形成一种类似于西方语言文字中的“语言”“言语”——亦即本质/现象的二元对立格局。巴尔特注意到，在日本插花艺术中，“不是去解读(解读其象征意义)，而是重新找到书写者之手的踪迹：这是真正的书写，因为它制造了一个体量，并拒绝让阅读成为对(高度象征性)信息的简单解码，它让阅读能够重新追索书写工作的轨迹。”^④也就是说，在表意性汉字中所凝结着的日本文化特有的社会心理结构，并非像西方语言

① Henri Wald, *Introduction to Dialectical Logic*, Bucuresti: Editura Academiei, 1975, p. 29.

② [法] 罗兰·巴尔特:《符号学原理》,李幼蒸译,中国人民大学出版社,2008,第46页。原译文中的法文词“记号”(signe)即英文词“符号”(sign)。

③ Henri Wald, “Le Contenu Formel du Concept”, in *Revue de Métaphysique et de Morale*, No. 2, 1968, p. 224.

④ [法] 罗兰·巴尔特:《符号帝国》,汤明洁译,中国人民大学出版社,2018,第49页。

文化那样遵循某种程式化的深层结构，而是将诸多彼此没有逻辑关系的物象同时呈现出来，使个体根据自己的个人体验去考察和思考其中的意义内蕴。可见，日本表意文字的这种特征，不仅体现出日本文化中事物间缺乏逻辑语义关系的状况，而且也造成了其自身与西方语言文化间巨大的差异。

三 对结构主义思潮及方法的阐释和运用

肇始于20世纪初的结构语言学及结构主义思潮，在相当大的程度上是“语言学转向”的产物，并曾在半个多世纪内受到西方人文、社会科学界的广泛关注，同时，对稍晚形成的东欧国家的学术领域同样存在某种程度的影响。在这种学术语境中，包括波兰的亚当·沙夫、捷克的史丹内等东欧马克思主义学者，分别从不同学术维度批判性地分析和探讨了结构主义思潮及符号学的基本背景、范畴和属性。与之类似，瓦尔德同样从马克思主义的角度，批判性地审视和讨论了结构语言学、结构主义符号学方法的各种属性及特征。

作为思想方法的结构主义符号学，由于在不同学者那里得到了不尽相同的阐释，因此在运用领域和运用方式等方面存在较大差异。然而，在结构主义的正统代表、人类学家克劳德-列维·斯特劳斯那里，“结构”却一如结构语言学的“语言”（langue）一般，被界定为原始社群中普遍性无意识心理结构，它潜在地支配着这一社群的语言、社会生产形式及伦理交际方式等诸多领域。众所周知，年轻时的列维·斯特劳斯曾试图将这种心理结构阐释为上层建筑，以此对马克思主义理论的发展有所助益，他的这种认识，是结构主义与马克思主义间最早的对话尝试之一^①。对此，瓦尔德也承认，“无疑，马克思同样认识到了结构分析在方法论上的有效性，这种分析引导他发现了人类社会的基础建筑（infrastructure）和上层建筑”^②。显然，与列维·斯特劳斯类似，瓦尔德充分意识到了作为人类学认识范畴的“结构”的意识形态意义。

在列维·斯特劳斯那里，社群成员的集体结构形式，是一种形而上学式的先验性存在。从本质上来讲，这种立场将人类的群体形式认定为一种抽象的集合，也使得人类个体的基本属性遭到遮蔽，结构也便成为一种对社会存在的组织方式起决定作用的因素，一如瓦尔德所言，“结构成为了某种专横的东西，它的诸多组成部分的属性于是被剥夺殆尽”^③，结构主义理论也由此带上了原子主义式的理论色彩。

① 参见 Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, translated by Claire Jacobson and Brooke G. Schoepf, New York: Basic Books, Inc., 1963, p. 58. 亦可参考张碧《西方马克思主义符号人类学方法的嬗变》，《中外文化与文论》2017年总第35辑，第298页。

② Henri Wald, “Structure, Structural, Structuralism”, in *Diogenes*, translated by Nicolas Slater, Vol. 17, No. 66, 1969, p. 16.

③ Henri Wald, “Structure, Structural, Structuralism”, in *Diogenes*, translated by Nicolas Slater, Vol. 17, No. 66, 1969, p. 17.

近代德国哲学家卡尔纳普曾提出还原论思想，认为对象往往能够被还原、分解为诸多组成部分。事实上，列维·斯特劳斯的结构人类学，在相当大程度上遵循了这种还原论设想，且将诸多组成部分理解成了以某种规律组织而成的、缺乏个性的对象。这种理解方式，恰恰应和了卡尔纳普的还原论思想，但也忽视了“人”这样一种存在既有群体属性、社会属性，同时却又拥有个体独立属性的存在。

马克思曾指出，人是类属性和个体属性的统一，而社会关系是人类个性或个人能力得以产生的基础，“要使这种个性成为可能，能力的发展就要达到一定的程度和全面性，这正是以建立在交换价值基础上的生产为前提的”^①，显然，马克思是十分重视个性或个人能力的考察的，也由此体现出对个体属性和类属性间关系的辩证性思考。因此，在瓦尔德看来，列维·斯特劳斯一味地从群体、同一性的角度来认识人性，显然与马克思的立场存在较大的差异。

瓦尔德认为，个体的活动方式，以及个体之间的交流方式组织方式，并非决定于某种先验的结构模式，原因在于，人类因其不同的生产、生活方式及生存处境，而具有至为不同的生活体验，也因此促成了人类社会组织形式的丰富性；同时，“形式中能够存在的事物越复杂、丰富，它们的属性便越无法被简化为一系列的关系，或曰组成部分的独立的独立性越无法被简化为绝对的独立性，例如结构”^②。瓦尔德从历史唯物主义的角度认识到，作为鲜活生命的人类个体，往往因为其生产及生活的环境的不同，而发生相应的变化；而生存环境的变化，直接导致人类在习性、文化伦理观念等诸多方面产生差异。这样，外在环境条件及人的心理结构的多样化，便使之在生产、生活的组织方式等诸多方面同样可能存在某种程度的差异，从而无法被归结为某种恒定的结构，更无法从某种先验结构中得到充分的具体化展开。因此，人类的活动绝不是由结构来决定的抽象符号，而往往会在具体的社会环境中体现出鲜活而具体的个体属性。

与多数秉承辩证法的马克思主义者一样，瓦尔德意识到了列维·斯特劳斯结构主义人类学中潜藏着的结构语言学的僵化逻辑，按照这种逻辑，作为意识形态的社群“结构”，是以一种先验性群体心理模式而作用于社群各种活动的组织方式——亦即生产关系的^③。显然，列维·斯特劳斯的这种认识未能从辩证唯物主义的角度，认识到作为上层建筑的“结构”与作为生产关系的社会组织方式间真实的关系。正是由于认识到了他的这种偏见，瓦尔德提出了一系列批判性的意见。他将包括列维·斯特劳斯的先验性心理结构在内的诸多外在自然环境称为“自然”，认为这种体现人类组织形式的“自然”是由人类的生产关系决定的，而非由它决定了生产关

① 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社，1995，第112页。

② Henri Wald, “Structure, Structural, Structuralism”, in *Diogenes*, translated by Nicolas Slater, Vol. 17, No. 66, 1969, p. 17.

③ 关于列维·斯特劳斯的这种认识，可参考张碧《阿尔都塞理论的符号学再阐释》，《南京社会科学》2014年第1期。

系,质而言之,“结构主义消解了处于社会结构中的人类个性,而它正是从社会结构中并通过社会结构彰显了其自身。”^①

具体而言,“人类通过发明工具和语言的方式,将自己从自然的统治下解放了出来,并由此开始具有文化的特征”^②,正是由于在改造自然的集体性生产活动中,人类才不得不使用语言的方式来认知世界,并在生产与生活活动中以之进行交流。然而,人类的语言能力并非像列维·斯特劳所说的那样,与其他的社群人员的群体性先验心理结构一样,全然是一种人类所固有的抽象能力,而应当是人类在社会具体实践过程中所进行的某种自由的、能够决定语言和其他技艺使用方式的特殊能力。换言之,人类总是在对自然的延伸和改造的辩证过程中发展着自己的各种能力。在这个过程中,人类一方面通过对自然的加工、改造而体现出个体独到的实践方式,另一方面,也由此体现出人类最基本的社会属性,“人既是社会性的存在,同时也是个体性的存在。社会最高级的产物,是人的创造性的个体性(individuality)”^③。在这种前提下,人的个体性创造和类属性之间实现了辩证的统一,也恰恰体现出马克思关于人的个体属性和类属性的辩证性认识,只不过这种集体性结构并非先验生成,而是由特定社群中人的某些具有特定规律性的生产方式所产生的。

正是由于包括语言在内的诸多人类意识形式同时具有个体性和结构性的双重特征,因此,由诸多个体所构成的群体性结构在保持了某种系统性的同时,每个个体也在某种程度上保持了自己的独立属性。就语言而言,由于既有个体自己为其赋予的情感、伦理性质,同时,又带有社群内统一性的语言语法结构属性,因此从结构主义角度来讲,“言语”(parole)和“语言”之间形成了某种语义内在的弹性,这样,瓦尔德在事实上形成了这样一种观点,即当前者的效果大于后果时,语言的表意方式便更具个性或曰表现性;当后者效果大于前者时,则语言更趋近于不具有隐喻意义的日常语言^④。

瓦尔德认为,结构主义在实质上只是一种将人类的先验“自然”属性视为人类的语言、社会组织形式意识等方面起决定性因素的意识形态,而相应地忽视了人类在社会实践过程中所具有的个体属性,这便使得学界对人类社会的认识倾向于形而上学化。事实上,这种认识是瓦尔德的马克思主义人本主义观念的体现。众所周知,从20世纪60年代以来,在欧洲马克思主义阵营中,发生过“人本主义”和“反人本主义”的论争,后者通过将人类的生产方式再生产阐释为结构的作用,在

① Henri Wald, “Structure, Structural, Structuralism”, in *Diogenes*, translated by Nicolas Slater, Vol. 17, No. 66, 1969, p. 24.

② Henri Wald, “Structure, Structural, Structuralism”, in *Diogenes*, translated by Nicolas Slater, Vol. 17, No. 66, 1969, p. 17.

③ Henri Wald, “Structure, Structural, Structuralism”, in *Diogenes*, translated by Nicolas Slater, Vol. 17, No. 66, 1969, p. 18.

④ 参见 Henri Wald, “Structure, Structural, Structuralism”, in *Diogenes*, translated by Nicolas Slater, Vol. 17, No. 66, 1969, p. 19.

事实上将人类历史发展抽象化为“结构”的产物，而前者则对马克思主义进行了人本化的阐释，认为“人”才是历史的真正缔造者。显然，瓦尔德是从一种更为辩证的角度来审视“人”与“结构”这组看似对立的范畴的：一方面，他看到了特定社群中人类在社会实践中所形成的、对个体发生作用的某种结构；另一方面，他也看到了个体在语言、生产等诸多方面所具有的个性特征。这种认识，体现出瓦尔德对马克思主义的人本主义立场和结构主义立场间关系所进行的辩证性阐释。

此外，瓦尔德也以这种对结构主义符号学方法的全新认识，来解释现代艺术的基本特征。在他看来，每件艺术品同样可以被视为一个由结构起潜在支配作用并由具体艺术语言媒介构成的综合体。艺术语言——例如绘画中的色彩和线条等，与语言一样，同样带有艺术创作者个人的风格色彩，是其审美、伦理及生理等层面的个性的外在表现。这样，在由结构所支配、安排和赋予的能指形式，与创作者赋予能指形式的所指之间，便存在某种“距离”或张力，亦即表意过程的理据性(motivation)具有一定程度的不确定性^①。因此，艺术品的能指语言与所指内容间的关系，便体现为其客观外在结构与创作者自身的一系列主体因素的关系，能指形式的基本语义逻辑是表达作为所指的创作者主体因素的基础，但同时，两者之间的关系也成为衡量艺术品审美价值的重要标准，“如果两者间的距离太小，那么作品便乏味而庸俗；如果距离过大，则作品需要得到阐释。”^②这种阐释方式，显然是瓦尔德对结构主义符号学方法在艺术批评领域中的独到运用，且尤其适用于对现代主义艺术的批评。

四 结语

综上所述，瓦尔德从马克思主义角度，对思维、智性及书写符号的关系，及其在西方文明的发展中所发挥的作用进行了细致的分析，尤其是对风行一时的结构主义符号学方法进行了人本主义立场的辩证性审视。在欧洲人文社会科学界普遍受到“语言学转向”影响的学术语境中，瓦尔德的这些认识与论述，都极大地丰富了马克思主义语言哲学与符号学领域的思想，同时也为东欧马克思主义理论的发展做出了相当大的贡献。

^① 此处，瓦尔德以“significatum”一词来表达“所指”。

^② Henri Wald, “Structure, Structural, Structuralism”, in *Diogenes*, translated by Nicolas Slater, Vol. 17, No. 66, 1969, p. 19.

Review of Linguistic Functions and the Critics of Structuralism: Henri Wald's Marxist Philosophy of Linguistics and Semiotics

Zhang Bi

Abstract: Romanian philosopher Henri Wald, taking Marxist theory as the basic position and method, made a series of discussions on the field of philosophy of linguistics and semiotics. In terms of the relationship between thoughts and language, he proposed the respective constructive role of language in intelligence and intellects. When discussing on writing signs and their humanistic significance, he discussed the semantic characteristics of writisigns and their dialectical characteristics in the atmosphere of modern society. At the same time, from the humanistic angles of Marxism, the orthodox structuralism and its semimethods were dialectically reflected and applied. As a result, Wald made a unique reflection and discussion on Marxist philosophy of linguistics and semiotics, and made a contribution to Marxist theories.

Keywords: Henri Wald; Marxist; Philosophy of Linguistics; Semiotics

本雅明的“经验”概念及其现代性批判意蕴*

郭 广**

【摘要】 经验问题是本雅明整个学术批评生涯聚焦的一个核心论题。在人类的传统经验与上帝的神圣真理辩证统一的整体性高度上，本雅明把经验视为传统社会人类认识外部世界和体悟上帝真理的交往方式，它以讲故事艺术为重要载体，表征着人与人、人与自然、人与上帝平等交流、完整统一的本原状态。在本雅明看来，资本主义现代性正是讲故事艺术消逝的真正主谋，它促使传统“经验”让位于现代“体验”，造成了人类整体性的经验世界变得支离破碎，致使人类整体堕入了经验贫乏的异化状态，而人类经验的贫乏无疑是现代性精神危机的本质体现。

【关键词】 瓦尔特·本雅明；传统经验；现代体验；现代性批判

在西方哲学史上，经验作为哲学的核心概念之一，却长期囿于人的感觉经验层面。本雅明立足于人类的传统经验与上帝的神圣真理辩证统一的整体性高度上，从哲学认识论层面阐明了“经验”（Erfahrung）和“体验”（Erlebnis）两种不同的经验概念，不再把经验狭隘地理解为人的感觉经验，而是视其为传统社会人类认识外部世界和体悟上帝真理的交往方式，表征着人与人、人与自然、人与上帝平等交流、完整统一的本原状态。本雅明此举不仅明确赋予了经验概念新的内涵和载体，而且尖锐批判了现代资本主义社会下人类经验贫乏的异化状态。

一 两种经验：“经验”与“体验”

经验问题是本雅明哲学思想的核心论题之一，他一生都尤为注重批判理性化、空洞化的经验。早在1913年，本雅明在《开端》上发表的《经验》一文中，从神圣与世俗的维度，初步提出了两种不同的经验概念，即有精神内涵的神圣“经验”与无精神内涵的世俗“体验”。在他看来，父辈们的生活经验是他们与世俗生活相

* 本文系河南省高等学校哲学社会科学创新人才支持计划资助项目“本雅明历史主义批判理论研究”（项目编号：2023-CXRC-22）的阶段性研究成果。

** 郭广，河南大学马克思主义研究院研究员，河南大学马克思主义学院副教授，哲学博士，主要研究方向为国外马克思主义哲学。

妥协的产物，是一种用过去生活经验统摄和支配当下现实生活的教化的“体验”，它只会诱导当代青年向现实生活妥协与认同，而对认识源于自身且客观自我存在的所有真善美毫无意义，它“隐藏着一个秘密：由于前人从来不把目光投向伟大而有意义的事物，他们的经验不过是庸俗者的福音书”^①。由此，本雅明呼吁当代青年摆脱父辈们那种缺乏精神内涵的世俗体验束缚，鼓励他们努力去追寻一种“具备精神内涵”的神圣经验，它才能给予我们勇气去变革现实生活和追求有意义的事物，“这种经验才是最美好的，最难触及的，最直接的，因为在我们保持青春时，它永远不会丧失精神”^②。随着第一次世界大战的爆发和对资本主义现代性的深入认识，本雅明在1933年撰写的《经验与贫乏》一文中，才逐渐改变了关于父辈们的生活经验缺乏精神内涵的狭隘看法，用一个寓言故事诠释了经验是“年长者把它们传给年轻人”^③的饱含世俗生活感悟和神圣真理启迪的传统精神财富。

通过借鉴普鲁斯特的“非意愿记忆”与“意愿记忆”概念，结合传统社会与现代社会下人类与外部世界交往方式发生改变的考察，本雅明在1940年发表的《论波德莱尔的几个母题》一文中，在人类的传统经验与上帝的神圣真理辩证统一的整体性高度上，从哲学认识论层面重新明确地阐释了“经验”与“体验”两个概念的不同内涵。所谓“非意愿记忆”是人们不自觉的且无意识反应的“回忆”，是一种非理性的活动。它的功能是印象的保护者和外界信息的保存者，促使事物潜入人的无意识领域，与人的生命融为一体，让人们在无意识的状态回忆起过去的“经验”，“这意味着只有那种尚未有意识地清晰地经验过的东西，那种以经验的形式在主体身上发生的事才能成为非意愿记忆的组成部分”^④。“意愿记忆”则是人们自发自觉的且有意识反应的“记忆”，是一种理性的活动。它的功能是意识的保护者和刺激的消解者，依据人们的实际需要抵御外界的刺激，使个体在某种意义上“体验”事物，却无法融入事物的内部，因为“它所提供的过去的信息里不包含一点过去的痕迹”^⑤。“经验”概念是与“非意愿记忆”相联系的，它是“一种传统的东西，在集体存在和私人生活中都是这样……它是记忆中积累的经常是潜意识的材料的会聚。”^⑥也就是说，经验是一种存在于集体和个人生活中的不断传承的文化传统，是由人们记忆中的潜意识材料沉积而成，通过人们长期的无意识回忆而建构

① Walter Benjamin: *Selected Writings*, (Vol. 1, 1913 - 1926), Cambridge, Massachusetts, and London, England; The Belknap Press of Harvard University Press, 1996, p. 4.

② Walter Benjamin: *Selected Writings*, (Vol. 1, 1913 - 1926), Cambridge, Massachusetts, and London, England; The Belknap Press of Harvard University Press, 1996, p. 5.

③ [德] 本雅明:《经验与贫乏》，王炳钧、杨劲译，百花文艺出版社，1999，第252页。

④ [德] 本雅明:《发达资本主义时代的抒情诗人》，张旭东、魏文生译，生活·读书·新知三联书店，2012，第145页。

⑤ [德] 本雅明:《发达资本主义时代的抒情诗人》，张旭东、魏文生译，生活·读书·新知三联书店，2012，第142页。

⑥ [德] 本雅明:《发达资本主义时代的抒情诗人》，张旭东、魏文生译，生活·读书·新知三联书店，2012，第140~141页。

起的历史智慧结晶。正是在“非意愿记忆”中，“个体过去的某种内容与由回忆聚合起来的过去事物（材料）融合了起来”^①，重新联结成一个辩证统一的经验总体，过去的历史事物与当下的现实存在融合为一个整体性的“经验”世界。本雅明认为，经验是与传统和历史记忆紧密相连的，它不仅根植于人类传统生活和存在于人类历史延续中，而且是传统手工业社会人类认识外部世界和体悟上帝真理的交往方式，表征着人与人、人与自然、人与上帝平等交流、完整统一的本原状态。在传统社会，人类依循从过去世代传承下来的传统经验和永恒真理来开展手工劳动活动的，这是一个伊甸园般的经验世界，“在这里，自然与技术、简陋与舒适，完全融为一体”^②，人与上帝、人与自然、人与人之间平等和谐、完整统一的生存状态。

随着资本主义机器大工业时代的到来，机器高速运转的轰鸣声打破了人类宁静祥和的传统经验世界，彻底打断了维系过去与现代、世俗与神圣之间整体性的人类传统经验结构链条，传统的“经验”让位于现代的“体验”。“体验”概念是与“意愿记忆”相联系的，它是“人用经验的方式越来越无法同化周围世界的材料时”^③心理产生的震惊反应，是一种“文明大众的标准化、非自然化了的生活所表明的经验”^④。在本雅明看来，“体验”的产生意味着人类可传承的“经验”丧失和传统连续性经验结构的断裂，体现着经验主体不断遭受外界事物冲击而生成的精神困惑，它作为现代人与外部世界的交往方式，表征着现代资本主义社会下人类标准化、非自然化、碎片化的生存状态。在发达资本主义时代，人们在高强度的机械化生产过程中，不再是依循人类世代积累的传统经验和永恒真理进行劳作，而是受制于机器高速运转的节奏，标准化地调整自己的劳动动作与速度，机器旁的“工作被经验拒之门外”^⑤。面对外界令人眼花缭乱的新事物不断冲击时，人们无法按照传统经验的方式抵御外界的刺激，找不到任何有关它们的往昔记忆踪迹，不管人们是否有力接受与消化，它们依旧接连不断地冲击着人们的心理防线，导致人们陷入层出不穷的“震惊”所包围的恐惧漩涡，如同坐在机器旁进行流水线作业的工人只能快速地做出机械反射动作，“彻底消灭了自己的记忆”^⑥。这些不仅是现代“体验”的典型表现，而且是发达资本主义时代人类普遍的真实生存状态。

显然，在本雅明那里，“经验”和“体验”既体现着人类与外部世界两种不同

① [德] 本雅明：《发达资本主义时代的抒情诗人》，张旭东、魏文生译，生活·读书·新知三联书店，2012，第143页。

② [德] 本雅明：《经验与贫乏》，王炳钧、杨劲译，百花文艺出版社，1999，第257页。

③ [德] 本雅明：《发达资本主义时代的抒情诗人》，张旭东、魏文生译，生活·读书·新知三联书店，2012，第142页。

④ [德] 本雅明：《发达资本主义时代的抒情诗人》，张旭东、魏文生译，生活·读书·新知三联书店，2012，第140页。

⑤ [德] 本雅明：《发达资本主义时代的抒情诗人》，张旭东、魏文生译，生活·读书·新知三联书店，2012，第164页。

⑥ [德] 本雅明：《发达资本主义时代的抒情诗人》，张旭东、魏文生译，生活·读书·新知三联书店，2012，第166页。

的交流方式，又表征着人类两种不同的生存状态，以至于他用“Erfahrung”和“Erlebnis”两个德语词来明确区分这两种不同的经验。对此，弗雷德里克·詹姆逊解释道：“德语中有两个字大体相当于英文的‘经验’（experience），Erlebnis指的是人们对于某些特定的重大的事件产生的即时的体验；而Erfahrung则指的是通过长期的‘体验’所获得的智慧。在把乡村生活的外界刺激转化为口传故事的方式中起作用的是第二种经验，即‘Erfahrung’；而在现代生活中人们普遍感受的是第一种经验，即‘Erlebnis’”^①。

二 讲故事艺术：“经验”的重要载体

首先，讲故事艺术是“一种手工形式的交流活动”^②。讲故事艺术是传统社会手工业生产方式的产物，它产生和兴盛于农夫、水手和工匠们的手工劳动过程中，汇聚着他们的生产技艺和生活经验。在本雅明看来，早期众多无名的讲故事的人主要有两种类型：一类是“作为当地住户的农夫代表”，他们诉说前辈们的生活经历和当地的古老传说，让人们了解当地的过去状况以丰富自身的时间经验；另一类是“商船上的水手”，他们讲述异国他乡的逸闻趣事和外面世界新奇的生活经历，让人们开阔自我视野和拓展自己的空间经验。但是，随着中世纪社会贸易的拓展，本地的工匠与外地的雇工常常共同劳作，而每个工匠往往都曾做过流浪他乡的雇工，他们便打通了两种古老的讲故事人的类型，实现了“那种见多识广的人带回的远方的传说和那种当地人了解最深的过去的传说融会到一起”^③，担当起更有经验的讲故事的人角色。

其次，讲故事艺术蕴含着世代人丰富的生活经验。讲故事的人的故事源泉取自人们代代口口相传的经验，从而代代相传的故事成为人类共同的精神财富。在故事流传的过程中，讲故事的人讲述的他人经验和自身经验往往又成了听故事的人的经验，而不同的讲故事的人皆注入个人的生活经验和社会感悟，不断地以不同的新鲜经验充实故事的内容，从而使故事中的经验历经世代人的增添与时间的洗涤变得更加丰满、更具权威，最终“表现了一种集体经验，对这种经验来说，个人经验中最大的打击——即死亡——不会成为任何妨害或障碍”^④。

再次，讲故事艺术包含着普遍的、永恒的真理内容。“实用关怀是天才的讲故事的人所特有的倾向……在每一种情况，讲故事的人都向读者提出了忠告……编织

① [美] 詹明信：《晚期资本主义的文化逻辑：詹明信批评理论文选》，陈清侨等译，生活·读书·新知三联书店，1997，第317页。

② 陈永国、马海良编《本雅明文选》，中国社会科学出版社，1999，第299页。

③ 陈永国、马海良编《本雅明文选》，中国社会科学出版社，1999，第293页。

④ 陈永国、马海良编《本雅明文选》，中国社会科学出版社，1999，第308、309页。

到实际生活中的忠告就是智慧。智慧是真理的一个壮丽侧面。”^① 作为人类宝贵的经验财富，讲故事艺术饱含着普遍的、永恒的真理内容。这些真理的内容不会因岁月的流逝而消散，而是始终具有无尽的生命力和神圣的光韵，即使历经长时间的历史洗涤，依然葆有真理的光辉。正因如此，讲故事的人“就加入了教师和智者的行列”^②，给人们的现实生活提供有益的忠告和普遍适用的智慧。

最后，讲故事艺术构筑着人与人、人与自然、人与上帝和谐共处的亲密关系。由于故事是一种口口相传的经验交流方式，故事中经验的传达需要讲故事的人和听故事的人的在场性，在“讲”与“听”的互动过程中，人们既全神贯注地聆听故事，又兴致勃勃地相互交流经验和感受，彼此心神交流，从而铸就了一种人与人之间亲密和谐的人际关系。故事与童话有着深切的亲缘关系，童话的精神始终与故事相伴相随。“童话始终暗暗存在于故事之中。第一个真正的讲故事的人是讲童话的人，将来也依旧是。无论何时，童话总能给我们提供好的忠告”^③。可以说，童话和故事一样都是传达着真善美的精神。当讲故事的人以一种“不掺杂心理分析的简洁细密的叙述风格”^④，栩栩如生地讲述故事时，致使听众一边从事手工劳作，一边沉浸于真善美的精神和神圣的真理之中，处于一种物我两忘的诗意境界。讲故事的人有效地把故事长留在听众的记忆中，听众也不自觉地把故事饱含的传统经验和真理内容融入自己内心的经验，在心灵深处产生一种共鸣，深切感受到“大千世界是一个等级体系，最高一层是好人，往下则经过许多层次直抵无生物的深渊”^⑤。在现实生活中，听众自觉以好人为人生遵循，敬重他人，尊重大自然，期待有朝一日把它转述给他人和后人。

三 资本主义现代性：讲故事艺术消逝的主谋

令本雅明感到惋惜的是，自发达资本主义时代以来，作为经验载体的讲故事艺术却消逝了。

一方面，资本主义机械大工业生产方式取代传统社会手工业生产方式，摧毁了讲故事艺术赖以存在的文化土壤。在传统社会，手工业劳动节奏缓慢，人们协同劳作、亲密无间，精神和肉体总是处于一种松弛的状态。“一个人越是处于忘我的境界，……脑子里就会自然而然地形成复述故事的天赋。”^⑥ 传统手工业劳动过程，不仅适宜于人们一边手工劳作一边聆听故事的生活方式，而且滋养了讲故事的人的

① 陈永国、马海良编《本雅明文选》，中国社会科学出版社，1999，第294页。
 ② 陈永国、马海良编《本雅明文选》，中国社会科学出版社，1999，第315页。
 ③ 陈永国、马海良编《本雅明文选》，中国社会科学出版社，1999，第309页。
 ④ 陈永国、马海良编《本雅明文选》，中国社会科学出版社，1999，第298页。
 ⑤ 陈永国、马海良编《本雅明文选》，中国社会科学出版社，1999，第311页。
 ⑥ 陈永国、马海良编《本雅明文选》，中国社会科学出版社，1999，第299页。

天赋，“讲故事的人有赖于手工技艺的氛围”^①。随着资本主义机器大工业时代的到来，高速运转的机器掌控着人们社会活动的节奏，人异化为机器生产流水线上中的一个零件，每天重复着单调的高强度劳动动作，身体疲惫不堪，精神萎靡不振，彼此之间冷漠无语、漠不关心、各自为营，生活处于一种麻木而又孤独的状态。在这种生活状态下，讲故事所需要的松弛状态没有了，有闲暇听故事的人消失了，讲故事的人也无力回忆起过去的经验。由此，讲故事艺术随之消失了，“它之所以消失是因为人们一边听故事，一边纺线织布的情况不复存在了”^②。

另一方面，资本主义社会的发展改变了死亡的场面，瓦解了讲故事艺术的权威源泉。在本雅明看来，讲故事艺术的权威源泉来自死亡，死亡场面的改变导致经验连续性链条的中断，它与“讲故事艺术沦落的改变是一回事”^③。死亡是一个临终者以讲故事的形式“谕导生者的过程”，因为人在死神即将到来之前，便把他一生的经验和智慧通过回忆重新编织起来，用可传达的故事形式讲述给卧榻后的后人，以自己的人生经验感悟谕导生者的现实生活。个人真实经验构成的自然历史过程，只有“在死的那一刻，不仅一个人的知识和智慧，而且他全部的真实生活——而这正是构成故事的材料——才首次呈现出可传达的形式”^④，才被赋予一种毋庸置疑的权威性。当讲故事的人把逝者的全部生活经历化为故事的素材讲述时，“死亡赋予讲故事的人所能讲述的任何东西以神圣的特性”^⑤，促使听故事的人把所听到的真理、经验和智慧深深地牢记在心田。在传统社会，人们所居住的房屋没有一座甚至一间没有死过人的，人即将辞世的死亡场面，那便是临终者的卧榻如同国王的宝座，房门敞开，人们纷纷涌入房间，趋前晋谒，虔诚地聆听临终者的教诲和接受其人生经验的洗礼。可是，人类历史进入资本主义社会以来，资产阶级建立起各种各样的养老院、福利疗养院和医院，主要用来安置临终者，“死亡被越来越远地赶出了生者的感觉世界”^⑥。这就改变了死亡的场面，致使生者接受临终者人生经验谕导的机会减少了，临终者的人生经验失传了，讲故事艺术的材料及其权威源泉消失了。

此外，现代科学技术发展催生的小说、新闻报道等新的艺术形式，破坏了讲故事艺术的经验传承方式。讲故事艺术饱含前辈们世代传递的传统经验，它的流传具有强烈的在场性，通过讲故事的人口口相传的方式传达给听故事的人，从而不仅为人们的现实生活提供有益的忠告和智慧，而且使传统经验得以永久保存和世代传承，最终成为人类共同的精神财富。随着现代印刷技术的产生与发展，以书本为载

① 陈永国、马海良编《本雅明文选》，中国社会科学出版社，1999，第300页。

② 陈永国、马海良编《本雅明文选》，中国社会科学出版社，1999，第299页。

③ 陈永国、马海良编《本雅明文选》，中国社会科学出版社，1999，第301页。

④ 陈永国、马海良编《本雅明文选》，中国社会科学出版社，1999，第301页。

⑤ 陈永国、马海良编《本雅明文选》，中国社会科学出版社，1999，第301页。

⑥ 陈永国、马海良编《本雅明文选》，中国社会科学出版社，1999，第301页。

体的小说兴盛起来，日益切断了讲故事艺术这一种人类传递经验和忠告的传统交流方式。这便是讲故事艺术开始走向衰落的最早症候。与讲故事艺术的传承方式不同，小说以书本的形式面对个体的读者，它的传播既不依靠口口相传的交流方式，也不需要作者和读者的在场性，小说读者也无须去听作者娓娓道来的故事，只需获得小说文本自我沉浸地独立阅读，以至于他们“是与世隔绝的，而且比其他艺术形式的读者与世隔绝更深”^①。与讲故事艺术的内涵不同，“小说家把自己孤立于别人。小说的诞生地是孤独的个人……自己得不到别人的忠告，也不能向别人提出忠告的孤独的个人”，那么，小说的内涵意义与人们的现实生活是割裂的，它既不依赖口口相传的传统经验，也不为人们的生活提供任何忠告和智慧，只不过是“在提供一连串分散的、无意义的事实”^②。小说的出现只是造成讲故事艺术开始走向衰落，而新闻报道带来的铺天盖地的信息促使讲故事艺术的命运走向了终结。新闻报道传达的不是来自空间长远或时间久远的传统经验，而是人们身边发生的事情，它的意图不是为人们提供经验，而是“把发生的事情从能够影响读者经验的范围里分离出来并孤立起来”^③。这就致使经验与读者完全分离开来，读者依循自身经验理解事情的丰富性被剥脱了，他们无须与他人交流，也无须寻求其他解释，只需要一个人尽快地阅读和接收信息。随着机械复制技术的发展，新闻报纸遍布人们日常生活领域的各个角落，用源源不断的碎片化信息频繁地给人们带来一波波头脑风暴，致使讲故事艺术的经验传承结构彻底坍塌了，虽然每天“都会听到发生在全球的新闻，然而我们所拥有的值得一听的故事却少得可怜”^④。

由此可见，无论是资本主义机械大工业生产方式，还是高速发展的资本主义社会，抑或是先进的现代科学技术，讲故事艺术消逝的命运背后都有一个真正的“主谋”，那就是资本主义现代性。机械化大生产劳动节奏的大幅加快、死亡场面的根本改变、碎片化信息的海量涌现、传统经验结构的断裂，这一切都是资本主义现代性带来的结果。

四 现代资本主义社会：经验贫乏的时代

在本雅明看来，讲故事艺术的消逝反映出人类经验开始走向日趋贬值的发展态势。尤其是在资本主义现代性势不可挡的前进步伐下，人类整体步入了经验贫乏的时代，表现出诸种经验贫乏的症候。

① 陈永国、马海良编《本雅明文选》，中国社会科学出版社，1999，第307页。

② [美] 理查德·沃林：《瓦尔特·本雅明：救赎美学》，吴勇立、张亮译，江苏人民出版社，2008，第229页。

③ [德] 本雅明：《发达资本主义时代的抒情诗人》，张旭东、魏文生译，生活·读书·新知三联书店，2012，第143页。

④ 陈永国、马海良编《本雅明文选》，中国社会科学出版社，1999，第297页。

第一，传统经验无用武之地，现代人变得冷漠、迷惘和惶恐了。在传统手工业时代，外出远行的人归来时，必定会满载新奇的故事，向人们讲述外部世界的逸闻趣事和新鲜经验。在发达资本主义时代，标准化运作的机器操纵着人的身体，眼花缭乱的信息充斥着人的头脑，人们之间可资交流的经验减少了，人类“最可放心的财产被夺走了：这东西、这财产就是交流经验的能力”^①。由此，人类世代点滴积累起来的宝贵经验在当今时代失去了用武之地，它不再为现代人的生活提供有益的忠告和智慧，不再拥有毋庸置疑的权威性。资本主义现代性的全面展开打断了维系过去与现在、世俗与神圣之间完整性的传统经验结构链条，层出不穷的新鲜事物带给现代人接连不断的震惊刺激和支离破碎的陌生体验，却没有给他们提供任何可以依循的有效经验。当人们无法预料和获知周围世界不断涌现的新状况时，个体生命便陷入孤独、迷惘和惶恐的精神状态，只能被动而又紧张地接受突如其来的现实冲击。正因如此，本雅明将现代社会比喻为赌场，现代人如同赌徒，人们所有的传统经验在赌博中已失去效用，每一场赌局之间没有任何关联，也不能给他们提供经验的积累，他们无法预知下场赌局会出现怎样的结果，只是无休止地重复着掷骰子或抓牌的单调动作，“精神状态已使他不怎么能运用经验了”^②。

第二，传统“经验”被现代“体验”所取代，震惊体验成为现代人的社会感知方式。讲故事艺术蕴含的经验是一种连续性的、完整性的经验，是人类世代传承和点滴积累起来的生命智慧与文化成果，它传达的是永恒的真理和“完美的东西”^③。在日新月异的现代资本主义社会，层出不穷的新鲜事物接连不断地闯入人的无意识领域，现代人既毫无防备又无力消化，感到束手无策与万分惊讶，一个个断片的、破碎的“震惊”体验纷至沓来。“震惊的因素……进入经验（Erfahrung）的机会就愈少，并倾向于滞留在人生体验（Erlebnis）的某一时刻的范围里。这种防范震惊的功能在于它能指出某个事变在意识中的确切时间，代价则是丧失意识的完整性”^④。这些震惊体验难以融入人内在的经验总体，久而久之便改变了人类连续性的、完整性的传统社会感知方式，成为现代人普遍的社会感知方式，造成人们无法与人类传统和外部世界建立一种连续性、整体性的本质联系。

第三，真理的追求被物欲的满足所替代，人与人、人与自然、人与上帝之间完整统一的传统经验世界不复存在了。讲故事艺术“把历史故事放在灵魂的救赎这一神圣的层面上”^⑤，将故事中的人或物与人类命运和自然历史发生联系，诉说着人与人、人与自然之间平等交流、和谐统一的本原状态，让上帝的真理之道乘着经验

① 陈永国、马海良编《本雅明文选》，中国社会科学出版社，1999，第291页。

② 〔德〕本雅明：《发达资本主义时代的抒情诗人》，张旭东、魏文生译，生活·读书·新知三联书店，2012，第167页。

③ 陈永国、马海良编《本雅明文选》，中国社会科学出版社，1999，第300页。

④ 〔德〕本雅明：《发达资本主义时代的抒情诗人》，张旭东、魏文生译，生活·读书·新知三联书店，2012，第147页。

⑤ 陈永国、马海良编《本雅明文选》，中国社会科学出版社，1999，第303页。

之舟驶入人间，成为传统社会人们共同的价值追求。然而，伴随着资本主义现代化进程的加快，资本逻辑统治不断扩张，人们逐渐放弃了追求上帝的真理之道，转而把获取更多的现实物质财富作为自我生存的价值目标。为了满足无限膨胀的物质占有欲望，现代人无视先辈们积累的宝贵经验财富，相互倾轧，相互利用，肆意地开发和掠夺大自然，不断远离神圣的真理而走向罪恶的深渊，致使人与人、人与自然、人与上帝之间平等交流、和谐统一的传统经验世界一去不复返了。

第四，传统经验的贫乏被虚假的经验所遮掩，人类陷入一种整体“无教养”的状态。资本主义现代性的全面展开彻底颠覆了一切传统的观念，“一切神圣的东西都被褻渎了”^①，一切珍贵的传统经验和神圣的真理内容被清除了。资产阶级为遮蔽现代人经验贫乏的事实境况，建构了五花八门的新知识财富。“星相学和瑜伽智慧、基督教科学派和手相术、食素主义和灵知主义、烦琐哲学和招魂术的复兴，深入人之中……这些五花八门、令人窒息的想法只是这种悲哀的另一面。因为这并非真正的复兴，而是一种遮掩。”^② 本雅明称这些知识财富为“虚伪的或骗取来的经验”^③，因为它们不仅吞噬着人类的传统经验，而且对现代人的社会生活毫无价值，却欺骗着人们寄托希望于它们。它们的出现，表明人类经验贫乏获得了更大的、全新的面目，“这种经验贫乏不仅是个人的，而且是人类经验的贫乏，也就是说，是一种新的无教养”^④。本雅明认为，这种“无教养”概念体现为褒贬两重意义：在贬义上，现代人安于经验贫乏的现状，沉迷于米老鼠般充满奇迹的梦想，日益变得麻木不仁、意志消沉。“他们吃得过饱，疲倦了。……疲倦之后，继之而来的是睡眠，睡眠中不乏这样的情形：梦弥补着白日的悲痛和胆怯，表现着清醒状态中无力可及、非常简单却十分伟大的生存现实。”^⑤ 在褒义上，现代社会一些进步的知识分子为改变和适应现实社会生活，听从内心的召唤，开始彻底地清除传统的一切印记，以现有的极少资源去建构新的知识财富。由于他们“对时代完全不抱幻想，同时又毫无保留地认同这一时代”^⑥，只专注于自己的研究领域，却对人类经验的贫乏毫无兴趣，为换取可怜的现实利益，却武断地摒弃了人类传统的一切宝贵遗产，最终蜕变为赤裸裸的现代人，“像新生婴儿哭啼着躺在时代的肮脏尿布上”^⑦，为自己的无知和短视而痛哭流涕。

总之，作为传统社会人类认识外部世界和体悟上帝真理的交往方式，经验是人类世代点滴积累起来的宝贵精神财富，它维系着人类过去与现在、世俗与神圣之间的整体性结构，连接着现实的经验世界与本真的原初世界之间的天然联系。在“祛

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第403页。

② [德]本雅明：《经验与贫乏》，王炳钧、杨劲译，百花文艺出版社，1999，第253页。

③ [德]本雅明：《经验与贫乏》，王炳钧、杨劲译，百花文艺出版社，1999，第253页。

④ [德]本雅明：《经验与贫乏》，王炳钧、杨劲译，百花文艺出版社，1999，第254页。

⑤ [德]本雅明：《经验与贫乏》，王炳钧、杨劲译，百花文艺出版社，1999，第257页。

⑥ [德]本雅明：《经验与贫乏》，王炳钧、杨劲译，百花文艺出版社，1999，第254页。

⑦ [德]本雅明：《经验与贫乏》，王炳钧、杨劲译，百花文艺出版社，1999，第255页。

魅”的理性之光普照下的现代资本主义社会，这种宝贵的经验财富却被视为神秘而无用的东西全部抛弃了，从而切断了过去与现在、世俗与神圣之间的本质关联，造成了人类整体性的经验世界变得支离破碎，致使人类整体堕入了经验贫乏的异化状态。人类经验的贫乏正是现代性精神危机的本质体现，“现代性最大的危险就在于，它对传统的极端不尊重，面临着将我们与过去的联系全盘抹去，从而浪费传统所包含的救赎的‘当时的索引’这种无价之宝的重大危险”^①。

Benjamin's "Experience" Concept and Its Critical Implication of Modernity

Guo Guang

Abstract: The problem of experience is a core topic of Benjamin's entire academic criticism career. On the overall level of the dialectical unity of traditional human experience and God's sacred truth, Benjamin regards experience as a communication way for human beings in traditional society to understand the external world and realize the truth of God. It uses storytelling as an important carrier, which represents the original state of equal communication, integrity and unity between human beings, human beings and nature, and human beings and God. In Benjamin's view, capitalist modernity is the true mastermind of the disappearance of storytelling art. It urges traditional "experience" to give way to modern "experience", causing the overall world of human experience to become fragmented, leading the fall of humanity into the alienation state with poor experience, and the lack of human experience is undoubtedly the essential manifestation of the spiritual crisis of modernity.

Keywords: Walter Benjamin; Traditional Experience; Modern Experience; Critique of Modernity

^① [美] 理查德·沃林：《瓦尔特·本雅明：救赎美学》，吴勇立、张亮译，江苏人民出版社，2008，第224页。

资产阶级正义观的神圣化及其批判^{*}

田世锭^{**}

【摘要】 根据艾伦·伍德的观点，马克思一方面反对将正义作为评价标准，另一方面又在运用资产阶级正义标准评价资本主义，并对资产阶级正义观及其视域下的资本主义正义性深信不疑。这种解读的必然结果是将马克思置于马克思本人必然会反对的境地，即将资产阶级正义观神圣化，并由此陷入真正的意识形态幻觉。实际上，按照马克思的观点，无产阶级正义观是无产阶级对资本主义生产方式以及从中生成的社会主义和共产主义生产方式的合理回应。因此，基于无产阶级正义观批判资本主义是正当的。伍德所呈现的自相矛盾甚至思想混乱的马克思及其正义观，只是他将资产阶级正义观神圣化而产生的幻觉。

【关键词】 马克思；正义；无产阶级正义观；资本主义道德批判

按照塔克-伍德命题的提出者之一艾伦·伍德一贯的观点，马克思一方面坚决否认资本主义的不正义性，另一方面又坚决号召以革命的方式推翻资本主义；一方面坚决认为资本家拥有对剩余价值的全部权利，另一方面又坚决主张对财产权进行专横的侵犯从而解放被压迫者；一方面坚决认为资本主义是一种不人道的、压迫的、剥削的、不合理的生活方式，另一方面又坚决主张资本主义也并非不正义；一方面坚决认为资本家占有剩余价值是一种盗窃、剥取和抢劫，另一方面又坚决主张资本家完全有权利占有剩余价值。伍德指出，尽管这些观点看起来是矛盾的，但马克思清楚地表明它们是相互兼容的。可见，伍德为我们呈现的是一个自相矛盾甚至思想混乱的马克思。尽管伍德力图为客观的马克思及其正义观辩护，但遗憾的是，他所描述和呈现的马克思及其正义观，只是他自己将资产阶级正义观绝对化、永恒化甚至神圣化而产生的幻觉。

^{*} 本文系国家社科基金重点项目“当代英美马克思主义者对资本主义的道德批判研究”（项目编号：19AKS003）的阶段性成果。

^{**} 田世锭，杭州电子科技大学马克思主义学院教授，法学博士，哲学博士后，主要研究方向为国外马克思主义。

一 伍德论证的内在矛盾及资产阶级正义观的神圣化

恩格斯在《论住宅问题》中有关“法”和“公平”以及“一个人有一个人的理解”^①的论断，是伍德提出“马克思反对将正义作为评价社会和社会制度标准”的重要依据之一。然而，恩格斯在此试图表明的是，法只是相应经济关系的反映；作为法本身最抽象的表现，公平始终只是现存经济关系的观念化神圣化的表现而不是什么永恒的东西；至于有关什么是公平或不公平的公平观，或有关什么是正义或不正义的正义观，则会因经济关系本身的变化或不同人对同一经济关系的不同体验而不同，甚至也因人而异。恩格斯从未说过这样的法律和正义观只是“从有限的司法角度出发、对社会生活的一种扭曲而含混的表述”^②，也没有因此而反对正义本身，更没有明确指出，无产阶级不应该依据自身对资本主义经济关系的体验而提出自己的正义观并用这种正义观来评价资本主义。在《反杜林论》中，恩格斯针对道德原则写了一段与此颇为类似的话，即“拒绝想把任何道德教条当做永恒的、终极的、从此不变的伦理规律强加给我们的一切无理要求”^③。按照恩格斯的观点，力图将某一阶级的道德观（如资产阶级的道德观）普遍化和永恒化，就会陷入意识形态幻觉。

在做上述论断之前，恩格斯还写道，今天向我们宣扬的首先是基督教的封建道德，与这些道德并列的有现代资产阶级道德，而与资产阶级道德并列的又有未来的无产阶级道德，所以“仅仅在欧洲最先进国家中，过去、现在和将来就提供了三大类同时和并列地起作用的道德论”^④，但“现在代表着现状的变革、代表着未来的那种道德，即无产阶级道德，肯定拥有最多的能够长久保持的因素”^⑤。从中，我们至少可以得出三点结论：第一，即使是在欧洲最先进的资本主义社会，无产阶级也可以拥有自己的道德和道德观；第二，在同一时代的同一资本主义社会中，分别代表着过去、现在和将来的封建道德观、资产阶级道德观和无产阶级道德观，可以同时和并列地起作用；第三，无产阶级道德观要比资产阶级道德观更进步，并因此代表着现状的变革和未来。我们可以合理地将恩格斯的上述观点稍作变换如下：第一，即使是在欧洲最先进的资本主义社会，无产阶级也可以拥有自己的正义观；第二，在同一时代的同一资本主义社会中，分别代表着过去、现在和将来的封建正义观、资产阶级正义观和无产阶级正义观，可以同时和并列地起作用；第三，无产

① 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第323页。

② [美] 艾伦·伍德：《马克思反对从正义出发批判资本主义——对段忠桥教授的回应》，李义天译，《中国社会科学》2018年第6期。

③ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第471页。

④ 《马克思恩格斯文集》第9卷，人民出版社，2009，第98页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第470页。

阶级正义观要比资产阶级正义观更为进步，并因此代表着现状的变革和未来。

既然按照恩格斯的观点，无产阶级道德观与资产阶级道德观、无产阶级正义观与资产阶级正义观，可以在资本主义社会中同时和并列地起作用，那么，我们为什么不能运用无产阶级道德观和正义观来评价和批判资本主义呢？然而，伍德否认这一点。他似乎认为，恩格斯的论述表明，法律和道德原则、正义原则只不过是现实经济关系扭曲而含混的表述，凡是想用道德原则、正义原则来衡量和评价社会及其制度的做法，都陷入了“意识形态幻觉”、“意识形态混乱”或“意识形态胡说”。至于恩格斯所论及的真正人的道德，伍德认为，那只是《共产党宣言》与《反杜林论》之间张力的一种表现^①。由此，伍德从中得出的结论是，尽管正义通常被认为是评价社会及其制度的最高规范性标准，但马克思恩格斯都拒绝把道德标准当作社会批判或辩护的工具^②。

问题在于，如果果真如伍德所言，马克思反对将正义作为评价社会和社会制度的标准，反对将正义作为社会批判或辩护的工具，那么，为什么伍德还要反复强调，根据马克思的正义观，掠夺者与被掠夺者之间的定期交往符合占支配地位的生产方式，由此资本家掠夺和抢劫工人乃是“完全正义的”？伍德所解读的“马克思”难道不是正在运用正义标准来评价资本主义社会及其制度吗？难道他不是正在运用正义标准为资本主义社会及其制度进行辩护吗？只不过，他所运用的正义标准不是永恒正义观或无产阶级正义观，而是在他看来唯一与资本主义生产方式相适应的资产阶级正义观。其理由在于，“唯一合理的正义标准只能来源于并奠基于当前的生产方式”^③。

可见，伍德所解读的“马克思”并非如其所言，拒绝将正义作为评价社会和社会制度的标准，而是拒斥运用永恒正义观甚至是无产阶级正义观来批判资本主义。因为，在他看来，对马克思来说，正义不能成为“批判”社会的恰当标准，更不可能构成任何“革命性的批判”基础；正义所提供的规范，就其包含某种“合理的基础”而言，仅仅在于它通过自己与资本主义生产方式之间的和谐程度来衡量资本主义的生产方式。因此，唯一正确的做法就是，运用唯一与资本主义生产方式相一致的资产阶级正义观，从而为资本主义正义性作辩护。正因为如此，他才理直气壮地说：资产者断言资本主义分配是正义的分配，这其实是对的。^④然而，这个“马克思”所做的不过是替资产阶级做一种恶的循环论证：唯一与资本主义生产方式相

① 参见〔美〕艾伦·伍德《马克思论权利和正义：对胡萨米的回复》，林进平译，载李惠斌、李义天编《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010，第102页。

② 参见〔美〕艾伦·伍德《马克思论权利和正义：对胡萨米的回复》，林进平译，载李惠斌、李义天编《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010，第101页。

③ 〔美〕艾伦·伍德：《马克思反对从正义出发批判资本主义——对段忠桥教授的回应》，李义天译，《中国社会科学》2018年第6期。

④ 参见〔美〕艾伦·伍德《马克思反对从正义出发批判资本主义——对段忠桥教授的回应》，李义天译，《中国社会科学》2018年第6期。

适应的正义观是资产阶级正义观；运用唯一能够被用来评价资本主义社会及其制度的资产阶级正义观来衡量，结果发现资本主义是正义的。令人不解的是，既然伍德坚持认为，这个“马克思”将作为法权概念的正义观视为对现实经济关系扭曲而含混的表述，那么，为什么他对资产阶级正义观及其视域下的资本主义正义性深信不疑，而不是将之视为对资本主义不正义之现实的扭曲呢？

由此可见，伍德的论证实际上存在诸多内在的矛盾：一方面，他所解读的“马克思”反对将正义作为评价社会和社会制度的标准，另一方面，这个“马克思”本身又在运用资产阶级正义标准评价资本主义；一方面，这个“马克思”反对将正义作为社会批判或辩护的工具，另一方面，他本身又在运用资产阶级正义标准为资本主义辩护；一方面，这个“马克思”坚信正义观只是对现实经济关系扭曲而含混的表述，另一方面，他本身又对资产阶级正义观及其视域下的资本主义正义性深信不疑。这种论证的必然结果是将马克思置于马克思本人必然会反对的境地，即将资产阶级正义观绝对化、永恒化，甚至神圣化，并由此陷入真正的意识形态幻觉。

二 资本主义道德批判的正确路径与无产阶级正义观的合理性

伍德之所以坚持认为，按照马克思的观点，唯一能够被用来评价资本主义的正义标准只能是资产阶级正义观，似乎主要是基于马克思在《资本论》第3卷和《哥达纲领批判》中针对“正义”^①和“‘公平的’分配”^②所做的论述。伍德认为，在马克思看来，与生产方式相一致或相适应的就是正义，或者说，只有来源于并奠基于当前生产方式的正义标准才是合理的正义标准^③。他进而认为，既然资本主义生产方式的“实质”是“资本对工人劳动进行剥削”^④，那么，资产阶级正义观就理所当然地是评价资本主义唯一合理的正义标准。

然而，既然资本主义生产方式的实质是资本对工人劳动进行剥削，那么，资本家与工人对这种剥削关系的体验和反应就必然是不同的，甚至是截然相反的，他们由此形成不同的甚至是截然相反的正义观就是合理的。因为无产阶级正义观与资产阶级正义观都同样来源于并奠基于资本主义生产方式。或许正是基于这种考虑，恩格斯才会认为，无产阶级道德观与资产阶级道德观、无产阶级正义观与资产阶级正义观，可以在资本主义社会中同时和并列地起作用。这充分说明，无产阶级正义观

① 《马克思恩格斯文集》第7卷，人民出版社，2009，第379页。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第361页。

③ 参见〔美〕艾伦·伍德《马克思反对从正义出发批判资本主义——对段忠桥教授的回应》，李义天译，《中国社会科学》2018年第6期。

④ 〔美〕艾伦·伍德：《马克思论权利和正义：对胡萨米的回复》，林进平译，载李惠斌、李义天编《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010，第80页。

也是评价资本主义的合理标准。

如此看来，胡萨米的判断是十分准确的：马克思关于交易正义与否取决于其与生产方式是否相一致的论断，不过是以“简化的形式”指出，这恰好是从“有产阶级立场”^①看问题的方式。伍德坚持认为无产阶级正义观缺少“合理性基础”和“适用于资本主义的根据”^②，恰恰是片面理解马克思思想的结果。伍德说：“唯一具备真实基础的标准，只能是表达了实际的社会事实的标准。”^③难道伍德可以否认无产阶级正义观表达了无产阶级在资本主义社会中备受剥削和压迫的事实吗？

上述分析再次表明，马克思不可能反对基于无产阶级正义观来批判资本主义。他真正反对的是，第一，以普遍、天然和永恒的正义原则来批判资本主义；第二，只基于产品分配正义和交换正义来批判资本主义。

关于第一点，正如马克思所指出的，谈论天然正义是毫无意义的，作为单纯形式的法律不能决定而只能表示具体的内容^④；是经济关系产生法的关系而不是相反，各种社会主义宗派分子对公平的分配也有各种极不相同的观念^⑤；不能抽象地去谈论正义和正义原则，所谓普遍、天然和永恒的正义原则是根本不存在的。马克思的这些论断与恩格斯“关于永恒公平的观念不仅因时因地而变，甚至也因人而异”^⑥的论断，具有完全相同的告诫和启示意义。可见，马克思也在提醒社会主义者一定不能诉诸所谓普遍、天然和永恒的正义原则，因为即使在社会主义运动内部，也存在多种有关什么是正义的观念，更不用说不同阶级必然会有不同的正义观了。事实并非如伍德所说的那样，马克思在指责各种社会主义宗派分子的正义观脱离现存生产方式和现实物质生活状况，而只能是“意识形态幻想的表达”和“意识形态的无稽之谈”^⑦。

关于第二点，马克思按照价值规律所作的资本家有“权利”占有剩余价值^⑧、劳动力的买和卖对卖者也“决不是不公平”^⑨的论断，使伍德相信，在分配和交换领域，资本家与工人之间的关系是正义的。伍德循着他的一贯逻辑指出，因为劳资交换与资本主义生产关系相适应，所以并没有给工人带来任何的不正义。他还反问

① [美] 齐雅德·胡萨米：《马克思论分配正义》，林进平译，载李惠斌、李义天编《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010，第50页。

② [美] 艾伦·伍德：《马克思论权利和正义：对胡萨米的回复》，林进平译，载李惠斌、李义天编《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010，第104页。

③ [美] 艾伦·伍德：《马克思反对从正义出发批判资本主义——对段忠桥教授的回应》，李义天译，《中国社会科学》2018年第6期。

④ 参见《马克思恩格斯文集》第7卷，人民出版社，2009。

⑤ 参见《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012。

⑥ 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第323页。

⑦ [美] 艾伦·伍德：《马克思反对从正义出发批判资本主义——对段忠桥教授的回应》，李义天译，《中国社会科学》2018年第6期。

⑧ 《马克思恩格斯全集》第19卷，人民出版社，1963，第401页。

⑨ 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第226页。

道：“如果马克思认为资本主义分配是不正义的，那么，他为什么会彻底反对《哥达纲领》中关于正义分配的要求呢？”^① 其实，马克思早已回答了伍德的问题：一是因为《哥达纲领》中“不折不扣的劳动所得”“平等的权利”“公平的分配”的提出者，试图用“凭空想象的关于权利等等的废话”来歪曲“花费了很大力量才灌输给党而现在已在党内扎了根的现实主义观点”；二是因为他们只是“在所谓分配问题上大做文章并把重点放在它上面”^②。概而言之，马克思反对那种根据普遍、天然和永恒的正义原则并且只基于产品分配正义，来批判资本主义。

与伍德的解读不同，马克思意在表明，如果仅仅从分配和交换上看，资本家与工人之间的关系在表面上是正义的。因此，单凭分配和交换领域，无法揭示资本主义的不正义性及其根源，无法达到从根本上批判资本主义并最终改变资本主义的目的。相反，只要深入审视资本主义生产的问题，资本家剥削雇佣工人的不正义性及其根源——生产条件分配的不正义，就能够被清晰地揭示出来。马克思在《资本论》中为我们描绘过这种鲜明的对照：一边是交换领域——那是天赋人权的真正乐园，充满自由、平等、所有权和边沁；另一边则是隐蔽的生产场所——那里资本家笑容满面、雄心勃勃、昂首前行，工人则尾随于后、战战兢兢、畏缩不前^③。

为此，马克思进一步强调指出：“消费资料的任何一种分配，都不过是生产条件本身分配的结果”^④，正因为如此，“如果生产的物质条件是劳动者自己的集体财产，那么同样要产生一种和现在不同的消费资料的分配”^⑤。事实上，马克思早在《〈政治经济学批判〉导言》中就指出过：“分配的结构完全决定于生产的结构”；“交换的深度、广度和方式都是由生产的发展和结构决定的”^⑥。因此，如果我们要判断资本主义分配和交换是否正义，就不能仅仅审视其产品分配和市场交换情况，而应该“深入其生产结构，考察其生产条件的分配情况”^⑦。

在很大程度上，伍德只是在分配和交换问题上大做文章，没有进一步深入资本主义的生产结构。虽然他注意到了马克思强调分配及交换过程与劳动或价值增殖过程之间的区别，但是，他所看到的只是资本家消费他通过工资交换而购买的使用价值，未曾看到马克思所说的资本本身是怎样被生产出来的。所以，伍德的结论只能是：既然价值增殖过程是因“使用资本家所购买从而所拥有”的各种商品而产生

① [美] 艾伦·伍德：《马克思反对从正义出发批判资本主义——对段忠桥教授的回应》，李义天译，《中国社会科学》2018年第6期。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第365页。

③ 参见《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009。

④ 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第436页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第365页。

⑥ 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，2012，第695、699页。

⑦ 田世铤：《究竟如何理解道德原则的历史性？——基于马克思恩格斯相关论述的分析》，《马克思主义哲学研究》2017年第2期。

的，那剩余价值“自然就属于资本家”^①。

假使伍德能够发现资本本身的生产过程，加上参考马克思在《资本论》第1卷第二十一章“简单再生产”中所做的解说，“即使资本在进入生产过程的时候是资本使用者本人挣得的财产，它迟早也要成为不付等价物而被占有的价值，成为无酬的他人劳动在货币形式或其他形式上的化身”^②，或许就会明白，原来资本家以工资形式购买工人劳动力的货币本身也是工人创造出来的。如果伍德能够进而阅读马克思在《资本论》第1卷第二十四章“所谓原始积累”中所说的“资本来到世间，从头到脚，每个毛孔都滴着血和肮脏的东西”^③，或许就不会认为，价值增殖过程就如“我买了面包，回到家，坐在桌子旁边吃掉它”一样，并“不包含不平等或不正义的交换”^④。

不过，尽管伍德与《哥达纲领》的制订者们都是割裂了分配、交换与生产的内在关系，而在分配和交换问题上大做文章，但是，其目的是不同的甚至截然相反的：后者是为了说明资本主义分配和交换的不正义；前者则是为了说明资产阶级正义观在资本主义社会的唯一性以及资本主义分配和交换的正义性。

三 反观资本主义的科学性和后资本主义正义原则的正当性

伍德不仅否认无产阶级从资本主义内部批判和谴责资本主义的合理性，而且否认其运用与社会主义和共产主义相一致的正义标准从外部批判和谴责资本主义的合理性。他坚持认为，任何这样的正义标准都“根本无法合理地适用于资本主义”，“任何这样的谴责都是错误的、糊涂的、缺乏根据的”^⑤。他强调，试图把“后资本主义的法权标准”应用于资本主义，只能从某种作为“永恒法权结构”的后资本主义视角才能推导出来，但“马克思的社会观和社会变化观拒绝这样的视角”^⑥。伍德的推理逻辑似乎是：如果以一种后资本主义的法权标准来谴责资本主义，那么，后资本主义社会只能是一种永恒的法权结构，而马克思的社会观否认任何社会的永恒性，所以，马克思必然反对类似做法。

马克思确实认为后资本主义的社会主义和共产主义社会不是永恒的，而只是要

① [美] 艾伦·伍德：《马克思反对从正义出发批判资本主义——对段忠桥教授的回应》，李义天译，《中国社会科学》2018年第6期。

② 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第658页。

③ 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第871页。

④ [美] 艾伦·伍德：《马克思反对从正义出发批判资本主义——对段忠桥教授的回应》，李义天译，《中国社会科学》2018年第6期。

⑤ [美] 艾伦·伍德：《马克思对正义的批判》，林进平译，载李惠斌、李义天编《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010，第27页。

⑥ [美] 艾伦·伍德：《马克思对正义的批判》，林进平译，载李惠斌、李义天编《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010，第27页。

终结“人类社会的史前时期”，并开启“真正人的历史”^①。但问题在于，并非永恒的后资本主义社会及其正义原则究竟是从哪里来的？为什么这种正义原则和正义标准不能被用于批判和谴责资本主义呢？

恩格斯曾经指出，“现在开始显露出来的社会弊病是现存生产方式的必然结果，同时也是这一生产方式快要瓦解的征兆”，因此，“从正在瓦解的经济运动形式内部”可以“发现未来的、能够消除这些弊病的、新的生产组织和交换组织的因素”^②。正如奥尔曼所说，马克思的社会主义和共产主义观意味着，资本主义矛盾的解决方式显示了社会主义的因素，而资本主义、阶级社会和社会主义这些重叠时期的所有矛盾的彻底解决，就标志着实现了从社会主义到共产主义的飞跃^③。

既然后资本主义社会不过是资本主义社会本身的矛盾得以根本解决的结果及社会形态，那么，基于反映这种结果及社会形态的后资本主义的正义原则来反观和批判资本主义，难道还是错误的和缺乏根据的吗？在伍德看来，的确如此。这是因为，他认为，尽管马克思表明了，社会主义和共产主义社会是一种早已在资本主义社会中成形的新的生产方式，但对马克思来说，社会主义和共产主义生产方式只是以其自身的方式表现正义，并不比资本主义生产方式更加正义。因此，即便是社会主义和共产主义的生产方式比资本主义的生产方式更高级、更自由、更人道，也不能试图将这些优越性归结为一些法权术语，并称赞社会主义和共产主义更加正义，否则，就是不确切和极其不充分的^④。不知不觉间，伍德似乎从将资产阶级正义观绝对化、永恒化甚至神圣化的绝对主义正义观，转向了相对主义正义观。其实不然。因为，其目的仍在于表明，资产阶级正义观对于资本主义社会是唯一的，资本主义的分配和交换是正义的。

事实上，马克思早已说过，对人类生活形式的思索，从而对这些形式的科学分析，总是从事后开始的，是从发展过程完成的结果开始的。由此，以“将来”反观“现在”，是思索和分析人类生活形式的科学视角。正是基于这样的视角，基于共产主义“自由人联合体”反观资本主义“商品世界”，马克思才得以穿透资本主义商品世界的秘密，从而揭示了资本主义社会的异化本质^⑤。恩格斯也明确指出，没有人怀疑，在“道德”方面“总的说是有过进步的”^⑥。

既然如此，那么，我们为什么不能运用社会主义和共产主义社会的正义原则来

-
- ① 田世铤：《奥尔曼“内在关系的辩证法”视角下的当代资本主义》，中国社会科学出版社，2008，第97页。
- ② 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第528页。
- ③ 参见〔美〕伯特兰·奥尔曼：《辩证法的舞蹈——马克思方法的步骤》，田世铤、何霜梅译，高等教育出版社，2006。
- ④ 〔美〕艾伦·伍德：《马克思对正义的批判》，林进平译，载李惠斌、李义天编《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010，第26、27页。
- ⑤ 参见《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009。
- ⑥ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第471页。

反观和批判资本主义呢？按照马克思的观点，无产阶级正义观是无产阶级对资本主义生产方式以及从中生成的社会主义和共产主义生产方式的合理回应，因此，基于无产阶级正义观从内部和外部来批判和谴责资本主义都是正当的。以无产阶级正义观来衡量资本主义，就会发现：资本主义既是不人道的、压迫的、剥削的、不合理的，又是不正义的；资本家基于生产条件分配的不正义占有剩余价值，就是一种不正义的盗窃、剥夺和抢劫；无产阶级应该顺应历史发展的趋势，推翻资本主义，以社会主义和共产主义取而代之。

所以，当胡萨米说，马克思可以有效地运用社会主义按劳分配的正义原则和共产主义按需分配的正义原则来评价资本主义制度、并且批评资本主义剥削及其相应的收入分配不仅“侵犯了社会主义的正义原则”而且“违背了共产主义的正义原则”，所以资本主义是不正义的^①的时候，当塞耶斯说“从这种更高社会的立场来看，资本主义的社会关系是人类发展的障碍，是不正义的”^②的时候，他们准确地把握了马克思的思想。而伍德所谓的社会主义及共产主义的正义原则“根本无法合理地适用于资本主义”、由此断定任何基于社会主义和共产主义正义原则对资本主义不正义的谴责都是“错误的、糊涂的、缺乏根据的”^③的坚持，不过是对马克思思想的误解。

The Sanctification of the Bourgeois Conception of Justice and Its Critique

Tian Shiding

Abstract: According to Allen Wood, Marx was using bourgeois justice standards to evaluate capitalism and believing in the bourgeois conception of justice and the justice of capitalism while opposing to using justice as a criterion for evaluating society and social systems. The inevitable result of this interpretation is to put Marx in the situation that Marx himself will inevitably oppose, that is, to sanctify the bourgeois conception of justice and so fall into a real ideological illusion. In fact, according to Marx's point of view, the proletarian conception of justice is a reasonable reaction of the proletariat to the capitalist

① [美] 齐雅德·胡萨米：《马克思论分配正义》，林进平译，载李惠斌、李义天编《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010，第59、70、71页。

② [英] 肖恩·塞耶斯：《马克思主义与道德》，贺来、刘富胜译，《哲学研究》2007年第9期。译文有改动。

③ [美] 艾伦·伍德：《马克思对正义的批判》，林进平译，载李惠斌、李义天编《马克思与正义理论》，中国人民大学出版社，2010，第27页。

mode of production and the socialist and communist modes of production generated from it, and so it is justified to criticize capitalism based on such conception. Therefore, the self – contradictory and even puzzle – headed Marx and his view of justice, described and presented by Allen Wood, is not an objective fact but an illusion of Wood because of his sanctifying the bourgeois conception of justice.

Keywords: Marx; Justice; The Proletarian Conception of Justice; Moral Critique of Capitalism

浅论葛兰西的“消极革命”概念

田宇曦*

【摘要】 葛兰西通过对克罗齐唯心主义历史理论和修正主义的批判，赋予了“消极革命”概念新的历史内涵和实践内涵。在实践哲学的基础上，葛兰西借助“消极革命”概念，剖析出复杂的市民社会中存在的矛盾，主张掌握意识形态领导权，以便推动意大利工人革命运动不断向前发展。葛兰西对受意大利第一次复兴时期的政治、军事、经济和文化等多重因素影响下的“消极革命”的解读，为工人阶级政党的革命提供了掌握文化领导权的新路径。

【关键词】 葛兰西；克罗齐；消极革命

葛兰西于1927年被捕入狱后，开始深入分析意大利的历史，思索意大利无产阶级革命的可行之路。他转向意大利复兴时期的资产阶级改革运动，试图解读第一次复兴时期的革命形势中所蕴含的政治、经济和文化等问题，从而批判克罗齐的历史主义和唯心主义。回到历史实际，是葛兰西的“消极革命”概念的独特之处。回到现实历史，按照历史的发展逻辑看待意大利复兴时期的历史，不仅有利于分析意大利出现法西斯主义的原因，也为意大利无产阶级政党的未来革命道路提供了借鉴。

一 葛兰西“消极革命”概念的理论来源

“消极革命”概念是意大利的历史学家、政治家温琴佐·科科对1799年的那不勒斯革命的界定，指代一种由社会精英分子尝试改变民众对现存状态的依恋而进行的激进改革^①。对于科科来说，“消极革命”意味着没有革命的革命，也可以说是一种失败的革命，社会精英在这场革命中无法鼓励广大人民群众参与进去，也因此无法产生现实的革命力量。葛兰西肯定科科强调的精英分子与农民阶层合作的重要

* 田宇曦，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哲学。

① Vincenzo Cuoco, *History essay on the Neapolitan revolution of 1799*, Toronto Buffalo London: University of Toronto Press, 2014, p. 22.

性，但是，二者对于“消极革命”的理解是根本不同的。科科以“消极革命”来指代的是，旧的统治阶级政权不断被削弱，底层群众不断开展反动运动的复杂的历史巨变下，统治阶级为安抚社会民众而采取和平的、保守的改革策略的过程。葛兰西使用“消极革命”概念所指代的是，新的革命党派掌握有关智识及道德的领导权的过程。可以说，葛兰西借鉴科科的“消极革命”概念来解读包含政治、经济和文化因素的意大利复兴时期的历史，排除了其中过度的主观性。这一回到意大利国情阐释的“消极革命”概念，成为对意大利，或是对那些正面临着改革的转折时期的国家的政治、经济、政治的独特阐述方式。由此，这一概念转化为崭新的“消极革命”概念。总之，葛兰西认识到了“消极革命”概念的现实性维度是至关重要的，并试图通过批判克罗齐的历史理论而纠正意大利的大部分知识分子与现实相脱节的问题。

葛兰西的“消极革命”理论的前提是，通过批判克罗齐的历史理论而把历史拉回现实。作为第一次复兴时期的大知识分子，克罗齐尝试构建完整的意大利历史，强调任何国家制度在历史的潮流中要么会死亡，要么会因为失效而不得不变革。葛兰西认识到，这种把历史发展归为自由意识发展的观点依旧是脱离现实的，克罗齐所坚持的社会改良政策仍是为旧的统治阶级服务。葛兰西发现，只有批判克罗齐的头脚倒置的理论，才能对这种脱离实际的“消极革命”即修正主义式的社会改良主义进行批判，从而把“消极革命”概念转化为执政党在革命战略思想上的理论优势。克罗齐一味追求历史的自由而忽视历史的实际，反而无法正确看待历史的正题和反题。与之不同，葛兰西强调“话语可以改变，甚至可以妙语连珠，但事情真相不受影响”^①。葛兰西的“消极革命”概念的理论优势也体现在，它克服了克罗齐的历史理论的唯一主义错误，即克服了在政治上导致阶级的对立、在理论上无法团结广大人民群众、在哲学上无法正视历史的实践要素等问题。

首先，葛兰西批判克罗齐忽视底层民众的情感和诉求而导致了阶级矛盾尖锐化。克罗齐所推崇的是统治阶级对下层社会的大众的非组织、松散的反叛运动进行一定的修补，也就是通过理性的革命而实现对统治阶级和下层民众之间关系的修补。这种修补与法国雅各宾主义的观点截然相反，其特点是忽视统治集团与其他社会集团之间的对立，也因此忽视新生力量的出现而为统治者的专制寻求合理的解释。统治阶级吸引学院派的大知识分子，如克罗齐等，并团结低层次的知识分子。这种修正主义式的改革是无法取得成功的，因为改革的领导者们没有认清意大利的农民和小资产阶级的巨大力量，只一味强调知识分子在文化和政治上的特权，只试图用宗教迷惑广大人民群众。其结果只能导致严重的阶级分化，最终使得统治者与人民离心离德。

其次，葛兰西批判克罗齐的唯一主义路线。克罗齐认为，革命“正如雅各宾革

^① [意] 葛兰西：《狱中书简》，田时纲译，人民出版社，2007，第435页。

命从抽象理性主义诞生一样，另一次的革命应当从新的具体的理性主义或唯心主义中诞生”^①，意大利的未来不能依靠非理性形式的革命，而应该通过寻求普遍的绝对的原则，寻求和平或理性的改革。他试图开辟一条伦理—道德的改良道路，不过，其伦理—政治理论所基于的是其历史决定论和心灵哲学，这些理论“忽视斗争的阶段、经济的阶段，以便证明它是纯粹的伦理——政治阶段的历史，仿佛这个阶段是从天上掉下来的”^②。葛兰西在1932年5月写给塔奇娅娜的信中强调：“历史唯物主义并不排除伦理—政治史，因为伦理—政治史是‘领导权’环节的历史，相反排除‘思辨的’历史，就像排除任何‘思辨的’哲学一样。”^③换言之，克罗齐的观点尽管充满了个人斗争的激情，但是无法把这一激情转化为普遍的意志，也根本无法转化为广大人民群众的精神力量。据此，葛兰西认为，马克思主义理论注重考察从事现实生产的人，以客观现实作为理解历史的出发点，重视工人阶级和农民迫切的情感需求和物质追求，这些更有助于团结广大的人民群众。

再次，葛兰西批判克罗齐对历史与哲学之间的实践特质的忽视。葛兰西强调，实践哲学不仅建立在内在主义的基础上，而且建立在现实的主体概念的基础上，现实的主体才是一切的基础。“一个时代的哲学并不是这个或那个哲学家的哲学，这个或那个知识分子集团的哲学，人民群众的这一大部分或那一大部分的哲学。”^④哲学家或理论家揭示历史中的哲学，然而，回归到具体的历史现实中才是理论的最终归宿。在这一意义上，哲学与历史是不可分割的，两者不可能独立于任何一个而被理解。哲学作为全部要素的结合，作为集体活动的标准，只有回到具体的历史中，才能达到它的最高点。基于这一看法，葛兰西批判了克罗齐以普遍化的道德为出发点的渐进式的改良活动，指出其难以回归到现实历史的问题。

最后，葛兰西在对克罗齐进行全面批判时，没有完全否定克罗齐的理论，反而把“消极革命”这一概念创造性地展现在自己的革命理论中。一方面，葛兰西回到历史现实中，强调“1814年~1918年的战争代表着历史的断裂，也就是说1914年以前逐渐积累起来的一系列问题已经形成了一座‘山丘’，引起了过去进程中一般机构的改变”^⑤，指出克罗齐的“消极革命”作为一种恢复性的改良政策脱离了社会发展的现实。葛兰西认为，尽管历史发展是曲折的，但这并不影响社会、经济和政治等因素的不断革新及其为新的革命做准备，正是在这一意义上，意大利复兴时期能够为未来的革命运动提供动力。意大利复兴时期的温和派和行动派之间的革命运动也证明了：任何的历史变动都必然产生新的革命形势，创造出新的革命环境，以及产生有利于新时代革命运动的各种动力因素。另一方面，依据历史的实际情

① [意] 贝内德托·克罗齐：《十九世纪欧洲史》，田时纲译，商务印书馆，2013，第69页。

② [意] 葛兰西：《狱中书简》，田时纲译，人民出版社，2007，第435页。

③ [意] 葛兰西：《狱中书简》，田时纲译，人民出版社，2007，第434页。

④ [意] 葛兰西：《狱中札记》，曹雷雨等译，中国社会科学出版社，2000，第256页。

⑤ [意] 葛兰西：《狱中札记》，曹雷雨等译，中国社会科学出版社，2000，第77页。

况，葛兰西批判克罗齐历史理论的唯心主义错误，但同时也吸收其中的有利因素。比如，克罗齐认识到知识分子阶层在社会改革中的领导作用，葛兰西也十分重视“有机知识分子”在构建文化领导权上的重要性，等等。

二 葛兰西“消极革命”概念的历史内涵

“消极革命”源自资产阶级的“自上而下”的革命理论。尽管葛兰西启发性地运用它来概括意大利复兴时期的现实历史，但是，它一方面在复杂混乱的历史环境中体现自身的生命力，另一方面也潜藏巨大的风险。比如，意大利的法西斯主义和印度甘地所领导的革命，呈现为两种截然不同的民族革命形式。印度民族革命的胜利说明了，“消极革命”一旦具有积极因素，就必然产生积极的革命结果；而意大利的法西斯主义的抬头则说明了，缺乏积极因素的“消极革命”将会走向其极端。为了填补缺乏积极因素的“消极革命”概念，葛兰西强调其需要汲取历史的、逻辑的、现实的成分，从而反对忽视历史的客观条件、仅依靠“消极革命”的那些做法。对于克罗齐而言，“消极革命”是一种温和和节制的历史改良主义，表现为一种针对政治毒瘾的斗争。葛兰西则认为，“消极革命”是现代民主国家或是党派在转型时期必须要经历的阵痛过程，是对意大利复兴时期的历史发展过程的描述，在这一过程中社会发展并不会停滞，其中蕴含着变革的力量并推动社会环境的变革，如国家和市民社会的关系变化，政党革命形势的变化等。换言之，葛兰西的“消极革命”概念就是要重新解读意大利的国情，以真实的历史为基础，为理解并推动意大利革命形势提供动力。葛兰西意识到，协调好群众、政党和知识分子之间的关系，将消极的或被动的形势转化为积极的形势，都需要从历史的内容中寻找可能性。

首先，葛兰西在认真分析第一次复兴运动时期的历史时发现，政治斗争从“运动战”转向“阵地战”的现象在1871年就已经出现了。这一点充分体现在温和派和行动派的斗争中。葛兰西指出，行动派采取激进的正面进攻国家机器的方式，而温和派采取的是理性地改良国家的职能机构，并通过学院教学形式把大知识分子笼络起来从而占据政治斗争的主导权，并通过“一种总的生活观念”取得文化领导权。这种情况根源于意大利的复杂情况，一是意大利的市民社会十分复杂，不仅包括各种社会集团、文化团体和私人机构等，还深受各种文化、道德、知识等因素的影响，不同的历史文化集团杂糅在一起；二是意大利北部、中部和南部的不协调，导致了城市和乡村之间的对立、农民与工人的对立。面对意大利的南部、中部和北部的不协调发展等问题，葛兰西强调，北方的城市力量必须作为历史的“火车头”，带动中部和南部的农村力量掀起一场革命，这场革命并不是突发的或偶然的，而是必然的或能够充分发动广大人民群众的革命运动。当然，葛兰西也认识到，革命需要以充分的物质准备和长期的思想或政治准备作为基础。

其次，温和派和行动派的两党对立，引发了葛兰西关于政党的合理性的思考。

葛兰西强调，温和派政党成功的特点之一就是自我更新和自我批判，温和派比起行动派，更能够代表第一复兴时期的主观力量。行动派政党失败的原因在于，“不以任何历史阶级为基础，它的领导机关所经历的波动归根结底是随着温和派的利益而得以解决的”^①。行动派事实上丧失了对农民的行动能力，也缺乏行动纲领，缺乏领导的决心。温和派笼络的不仅是知识分子和政治组织者，还有富农、公司老板、工商企业者等。温和派尽管并没有争取到农民等底层民众的力量，但吸取了中小资产阶级的力量，把行动派中的大部分吸引到自身当中。“焦贝蒂给知识分子提供了一种看起来新颖独到同时又具有民族性的哲学，例如至少把意大利置于与更为先进的国家相同的水平上并且赋予意大利思想以新的尊严。”^②而“蒲鲁东和马志尼都没有明白辩证对立的每一方都有必要设法保全自己并将它所拥有的全部政治和道德‘资源’投入到斗争中去”^③，这也是温和派成功的原因之一，即把人民群众团结在大地主或大资产阶级的周围。总之，葛兰西指出，革命的胜利不仅需要有利的客观条件，也需要有利的主观力量。这意味着，政党掌握经济、军事、道德、文化的领导权的重要性，政党的领导者需要通过调整自己的政策，吸引知识分子、农民、小资产阶级等向他们靠拢。

再次，葛兰西认识到，知识分子作为统治阶级和被统治阶级之间的稳定剂，作为与其他阶层的集体密切联系的“代理人”，必然会发挥稳定沟通的作用。他在批判意大利的传统知识分子把国家当作一般存在物的基础上，主张培育符合时代发展的“有机知识分子”。他强调，传统的知识分子或政治家试图从法国大革命找寻意大利复兴之路，却忽视了时代条件包含经济、政治和文化等多个方面因素的统一。由此造成的结果是，他们希望实现意大利在道德和意志上的复兴，“但他们是以不合时宜的经验为基础而非从直接的国家需求出发来着手进行的，恰恰正是贬义上的雅各宾派……”^④葛兰西并未否定知识分子寻求意大利民族复兴的初心，但是，他否定“意大利知识分子在职能上是世界性的文化集结”^⑤而实现民族革命胜利的可能性。综上，葛兰西强调，意大利的工人阶级政党需要创造自身的“有机的”知识分子，结合工人的革命实际联系团结其他积极力量，并吸收传统的知识分子实现意识形态的转化。

最后，在葛兰西看来，“消极革命”概念“假定也设定了某种强劲的对立是必要的，这种对立能够毫不妥协地将其所有的潜力用于发展”^⑥。因此，正确看待革命运动，需要辩证地看待历史的主客观因素，不能只看到其中的失败主义成分，也

① [意] 葛兰西：《狱中札记》，曹雷雨等译，中国社会科学出版社，2000，第37页。

② [意] 葛兰西：《狱中札记》，曹雷雨等译，中国社会科学出版社，2000，第74页。

③ [意] 葛兰西：《狱中札记》，曹雷雨等译，中国社会科学出版社，2000，第80页。

④ [意] 葛兰西：《狱中札记》，曹雷雨等译，中国社会科学出版社，2000，第87页。

⑤ [意] 葛兰西：《狱中札记》，曹雷雨等译，中国社会科学出版社，2000，第87页。

⑥ [意] 葛兰西：《狱中札记》，曹雷雨等译，中国社会科学出版社，2000，第84页。

应看到其蕴含着的潜力。面对法西斯主义和甘地的民族革命，葛兰西肯定印度的民族革命，反对法西斯主义。他认识到，法西斯主义能够兴盛的原因是意大利的知识分子与农民、工人始终存在分裂，而印度能够实现民族革命胜利原因就在于殖民主义的威胁赋予了知识分子与农民、工人联盟的可能性。葛兰西分析“消极革命”概念中蕴含的政治、经济和文化等社会因素，厘清法西斯主义、历史唯心主义的历史根源，从而为无产阶级党派夺取革命主动权提供历史的合理性。

三 葛兰西“消极革命”概念的实践指向

葛兰西认识到，意大利的革命是长期的、复杂的斗争过程，不管是革命运动的前期准备或是运动之后的社会改革，都需要掌握意识形态的主动权。“在争取领导权的阶段，发展的是政治科学；在国家阶段，如果不去冒国家瓦解的危险的话，就得发展所有的上层建筑。”^①只要存在长期的思想斗争或政治斗争，就不能丢掉文化的和意识形态的阵地。基于对意大利复兴时期历史的认识，葛兰西指出，“甚至在掌握政权之前可能也必然存在着霸权活动，而且为了行使有效的领导权，就不应该单单指望政权所赋予的物质力量”^②。换言之，无产阶级推翻资产阶级的革命，不可能只依靠流血牺牲，还需要获得智识和道德的领导权。葛兰西在阐释“消极革命”概念时提出这样一个设想，即“能否把温琴佐·科科归为意大利第一次复兴第一阶段特征的‘消极革命’的概念与对立于运动战的‘阵地战’的概念相联系呢？”^③基于复兴时期的历史，葛兰西强调“政治斗争从‘运动战’转移到‘阵地战’的问题当然需要在这一点上加以考虑”^④。这说明“消极革命”概念可以为“阵地战”提供一定的历史依据，赋予“阵地战”一定的历史合理性。与历史实际联系在一起的“消极革命”概念也因此具有了自身的理论特质，它反映了工人阶级必须掌握文化的及意识形态的主动权，做足思想和道德上的充分准备，从而与复杂的资本主义意识形态相斗争。

回到意大利的现实，工人阶级政党通过“阵地战”夺取文化领导权，一直都是葛兰西关切的重点。俄国“十月革命”的成功以及第二国际的长期工人运动，给予葛兰西以一定的理论及经验导向。葛兰西在东西方的比较中认识到：东方展开运动战成功的原因在于，东方的资本主义发展较为落后，市民社会依然处于混沌状态，“运动战”反而是直接有效的方式。聚焦意大利的现实处境，资本主义在世界范围内的发展和资本殖民的不断扩张，所带来的不只是商品输出，还包括政治、文化方面的输出，意大利人民受到了殖民资本主义的发展和国内法西斯主义的暴力保守政

① [意] 葛兰西：《狱中札记》，曹雷雨等译，中国社会科学出版社，2000，第317页。

② [意] 葛兰西：《狱中札记》，曹雷雨等译，中国社会科学出版社，2000，第39页。

③ [意] 葛兰西：《狱中札记》，曹雷雨等译，中国社会科学出版社，2000，第78页。

④ [意] 葛兰西：《狱中札记》，曹雷雨等译，中国社会科学出版社，2000，第80页。

权所导致的双重危害。为了解决这一危机，葛兰西强调，必须经过长期的、艰苦的“阵地战”，而掌握文化领导权成为击破资产阶级意识形态控制的基本路径之一。因此，他强调，无产阶级的革命形式将由“运动战”转向“阵地战”或是两种革命形式的兼用。由于知识分子是争夺文化领导权的重要力量，所以，无产阶级政党必须培育自身的“有机知识分子”。同时，无产阶级运动需要一个组织严密的、有能力的政党，也需要知识分子作为中间要素凝聚与广大人民群众之间的有效联系。

首先，葛兰西强调，国家不再是政治领域的暴力机器，而成为生产领域的具体形式，国家成为政治社会和市民社会的总体。“市民社会的上层建筑就像现代战争的堑壕配系。在战争中，猛烈的炮火有时看似可以破坏敌人的全部防御体系，其实不过损坏了他们的外部掩蔽工事；而到进军和出击的时刻，才发觉自己面临仍然有效的防御工事。”^① 市民社会并不是独立于国家的存在，伴随着资本的发展以经济——团体为基础的市民社会，杂糅着各种集团的意识形态。同时，市民社会包括大量的教育机构、新闻媒体等文化传播机制，使得市民社会中的人深受多重意识形态的影响。在资产阶级如此坚固和严密的意识形态防守下，无产阶级不可能只通过流血牺牲夺取政权，只有先获得智识和道德的领导权即获得“阵地战”的胜利，“运动战”才会有意义。无论是坚持“阵地战”还是主张“运动战”，都需依据具体情况进行调整，这也是对政党的执政能力的考验。如印度甘地所领导的“消极革命”，总是在“阵地战”、“运动战”和“地下战”三种形式中不断变动，以应对新的革命环境。

其次，葛兰西强调，知识分子阶层需要执行社会霸权和政治统治的下级职能，以及执行文化上的组织和传播的职能。“阵地战”是在一个长期被围的营垒里进行抵抗，本身会造成士气低落。对这种艰难的应对，尤其需要知识分子来维持统治阶级与被统治阶级的稳定。而想要掌握道德和文化的领导权从而击破资产阶级的堑壕，就必须历经复杂和多样的斗争方式。葛兰西强调：“无论如何，只有在知识分子和普通人之间存在着与应当存在于理论和实践之间的统一同样的统一的时候，人们才能获得文化上的稳定性和思想上的有机性质。”^② 根据第一次复兴时期的温和派和行动派之间的斗争来看，无产阶级革命首要的问题就是培育能够和人民群众密切联系的知识分子，建设自身的法律和设施、教育和教育机构以及教育体系工作者、国家和政府机构。无产阶级需要建构自身的意识形态领导权，并充分认识到自己的使命。在意大利共产党成立早期，葛兰西就明确指出，要培育工人阶级的有机知识分子，搭建起农民与工人之间沟通的桥梁。

最后，葛兰西强调，“阵地战”策略施行的关键因素是关切人民群众的情感和愿望。在这一复杂的过程中，政党必须具有强大的领导能力——只有能够满足群众

① [意] 葛兰西：《狱中札记》，曹雷雨等译，中国社会科学出版社，2000，第191页。

② [意] 葛兰西：《狱中札记》，曹雷雨等译，中国社会科学出版社，2000，第240页。

最根本的利益的政党，才能始终把群众团结起来；只有能够满足群众最深刻的情感和愿望的政党，才能领导群众进行革命或改革。简单来说，只有充分发动激进的群众的力量，让他们意识到自身的历史使命，才能使其根据自身的力量与资产阶级抗衡，将精神力量转变为物质力量。同时，葛兰西指出：“在有大批群众参加的阵地战中，问题变得更加复杂和困难，这些群众只有凭借着充沛的精神力量才能经受得住巨大的肉体、神经和心理上的紧张。”^① 不见硝烟，但是结构复杂、持久艰巨的阵地战，尤其如此。总之，工人政党需要紧密团结农民、知识分子和小资产阶级之间的力量，并加强政治教育和文化领导权。

综上所述，葛兰西以意大利第一次复兴时期的历史为基础，认识到了“消极革命”战略的优势，使其成为解读资本主义国家的本质及转型时期的方式之一。“消极革命”联系现实环境，实现了对克罗齐的历史唯心主义的批判，以及“对某些政党理论方面的宗派思想的修正，这些理论恰恰代表了一种‘神权’式的宿命论。此外是对于群众党派和小的精英党派观念的发展以及对两者的调解”^②。葛兰西也认识到，“消极革命”反映了意大利新的革命形势，如通过“阵地战”夺取文化的领导权，知识分子与农民、工人之间的联盟。这一带有启发性的认识源自“消极革命”的辩证结构，它不仅蕴含着“霸权”危机，也蕴含着掌握“霸权”的时机。在葛兰西的语境下，“消极革命”不再只是知识分子联系群众的阐述原则，进而发展成为夺取文化领导权的革命纲领。在当代世界体系中，葛兰西对“消极革命”的论述，为我们提供了分析和解决霸权主义问题、殖民主义问题、民族革命运动问题等方面的新思路。在面临众多亟待解决的重大问题的今日世界，“消极革命”作为一种现实的革命理论仍具有重要意义。

On Gramsci's Conception of "Passive Revolution"

Tian Yuxi

Abstract: Gramsci's concept of "passive revolution" realized the criticism of Croce's idealist historical theory and revisionism, but also endowed the theory of "passive revolution" with new historical and practical connotations. Gramsci's concept of "passive revolution", based on practical philosophy, dissected the class contradictions existing in the civil society and advocated seizing the ideological and cultural leadership to promote the development of the Italian workers' revolutionary movement. Therefore, Gramsci's

① [意] 葛兰西：《狱中札记》，曹雷雨等译，中国社会科学出版社，2000，第62页。

② [意] 葛兰西：《狱中札记》，曹雷雨等译，中国社会科学出版社，2000，第84页。

interpretation of the “negative revolution” under the political, military, economic and cultural factors during the Italian Risorgimento also provided a new path for the revolution of the working class party to master the cultural leadership.

Keywords: Gramsci; Croce; Passive revolution

南希·哈索克的马克思主义女性主义思想探析^{*}

孙德忠 贾晓煜^{**}

【摘要】南希·哈索克深受后现代主义运动的影响，遵循女性主义思潮演进的内在逻辑，高度关注全球化进程中的女性困境和女性解放问题。她从女性主义的独特视角出发，运用历史唯物主义的基本理论和方法论原则，在女性主义立场论的基础上，阐发女性主义真理观、主体观和实践观，揭示资本主义制度下女性受压迫的根源，探寻全球化背景下女性解放的路径和策略，为全球化时代的女性解放乃至人的自由全面发展提供了有益启示。不过，由于女性主义认知视角的单一化和女性主义立场的绝对化，其理论思考在一定程度上偏离了马克思主义的基本原则，具有比较严重的局限性。

【关键词】南希·哈索克；马克思主义；女性主义

南希·哈索克（Nancy C. M. Hartsock, 1943~）是当今美国马克思主义女性主义的重要代表人物。她从女性主义的独特视角出发，运用历史唯物主义的基本理论和方法论原则，在女性主义立场论的基础上，系统地阐发了女性主义真理观、主体观和实践观，深刻揭示了资本主义社会制度和意识形态下女性受压迫的根源，积极探寻全球化背景下女性解放的可能路径和具体策略。这些研究揭露了晚期资本主义社会阶级统治和性别压迫的真相，推动了西方后现代主义、女权主义、生态主义、反殖民主义等运动的发展，丰富了马克思主义的无产阶级解放和人类解放理论，为当代社会民主、平等、公平、正义的价值追求提供了有益启示。

一 哈索克的马克思主义女性主义思想的生成境域

哈索克高度关注全球化进程中的女性困境和女性解放问题，她深受后现代主义

^{*} 本文得到中央高校基本科研业务费专项资金资助。

^{**} 孙德忠，武汉理工大学马克思主义学院教授，哲学博士，主要研究方向为马克思主义哲学；贾晓煜，武汉理工大学马克思主义学院硕士研究生，主要研究方向为马克思主义哲学。

运动的影响，遵循女性主义思潮演进的内在逻辑，走向马克思主义，形成了别具一格的马克思主义女性主义思想。

（一）反对全球化的女性主义视角

20世纪中后期以来，全球化进入新阶段。经济全球化在推动资金、人口、信息等生产要素快速流动和高效重组、促进生产力发展的同时，不仅加剧了不同地区、民族、国家之间的不平衡性，引发了极为广泛的社会矛盾，而且“进一步恶化了已经很低的妇女地位和她们们的生活条件，加重了各发展中国家中种族、社会性别、阶级和国民的不平等”^①。由此，世界范围内兴起了此起彼伏的反全球化浪潮。作为反全球化运动的一支重要力量，女性主义运动抗议新自由主义全球化与父权制的结盟，反对全球化对女性造成的压迫和剥削，控诉全球化对女性权益造成的严重伤害。女性主义运动从独特视角出发审视全球化，提出了一系列新问题：新自由主义全球化背景下女性贫困的根源在哪里？性别不公与经济滞胀、政治强权、国际犯罪、种族歧视等具有怎样的内在关联？经济全球化与地方女性运动的冲突在哪里？全球化时代如何建立一种女性主义横向政治？女性主义者把研究视角和斗争目标放在追求全球化中女性的政治经济正义、主体多元参与、斗争策略横向联合等方面，将女性主义研究推进到一个新的高度。哈索克正是这样一个站在以女性主义视角反对全球化运动的风口浪尖上的代表性人物。

（二）后现代主义转向的影响

20世纪中后期以来，西方社会思潮的一大特征是从现代向后现代的转向。后现代主义“高举批判的大旗、拿起解构的利器，对现代性的思想前提、哲学基础和现代化的文化背景、制度逻辑等进行了深刻的批判和解剖。他们用一系列令人眼花缭乱的概念和精湛细致的分析，拆除了中心论的藩篱、打碎了同一性的坚冰、敲开了绝对论的堡垒、摧毁了至高无上的权威。”^②后现代主义认为，现代性是父权制文化的极端表现，“对现代精神的超越可能还会导致对父权制精神的超越，因而也是对过去数千年的主流的超越”^③。这种思维方式和价值观念，与女性主义运动的价值追求和解放理想之间具有内在的契合性。所以，几乎所有的女性主义者，都毫无例外地是后现代主义者。

在后现代主义的影响下，女性主义开始从性别（女性）维度对社会现实展开批判，从多角度如话语、文化和实践层面探索女性问题。后现代女性主义主张抛弃宏

① 周颜玲：《至关重要的社会性别——21世纪如何开展全球化和变迁研究》，《妇女研究论丛》2009年第3期。

② 孙德忠：《建设性后现代主义与别一种可能的现代化——评介王治河、樊美筠〈第二次启蒙〉》，《中国浦东干部学院学报》2011年第5期。

③ [美] 大卫·雷·格里芬：《后现代精神》，王成兵译，中央编译出版社，1998，第27页。

大叙事，从局部、分散和细微处入手建构女性主义理论；反对形而上学的二元对立，提倡多元化的视角互补；反对男性霸权统治，倡导构建女性独立话语权；反对普遍主义和本质主义，强调不同阶级女性群体和同一阶级女性个体间的差异，呼吁重视女性经验和女性立场；倡议以实质性的男女平权观代替传统抽象的两性平等观；提倡男女两性可以在生产实践及日常生活中开展合作，在差异中寻求平等，在平等中彰显尊重与独立。^①哈索克正是在这种颇具后现代主义色彩的哲学观的基础上，系统阐发了她的女性主义思想。

（三）女性主义思潮内在演化的必然

女性主义肇始于启蒙时代以来追寻女性自由平等权利的文化运动。随着资本主义生产的发展和时代精神的变迁，声势高涨的女性主义浪潮逐渐兴起。第一次浪潮从19世纪末延续至20世纪20年代，以自由主义女性主义为代表；第二次浪潮发生在20世纪60至70年代初，社会主义女性主义和激进主义女性主义是这一时期的主要流派；第三次浪潮涌现在20世纪80至90年代，后现代主义女性主义占据主要地位^②。其中，马克思主义女性主义诞生于第二波女性主义，崛起于第三波女性主义，至今犹然。

马克思主义女性主义兴盛的原因如下：一是延续了第一波的女性主义运动的主题，完成其没有完成的任务，即消除性别歧视，实现两性平等；二是战后女性地位的持续衰落，引起女性主义对资本主义父权制的强烈批判；三是受到“新左派”运动的激发。女性主义者赞成“新左派”对于自由、平等、民主、正义的追求，但坚决反对其对于女性地位及性别歧视问题的消极态度。在这一过程中，大批女性主义者努力寻求马克思主义的思想资源，推动马克思主义与女性主义相结合。包括哈索克在内的越来越多的马克思主义女性主义者，发挥马克思主义的批判精神，运用马克思主义的辩证法、认识论、分工论、人类解放理论等，重新审视女性问题，既深化了女性主义的理论基础，同时也在一定程度上拓展了马克思主义的理论空间。

二 马克思主义的女性主义立场论

女性主义立场论是关于知识生产与权力实践关系的一种批判理论。为了对抗越来越强大的父权制意识形态，哈索克从女性的性别体验和生活境遇出发，以“劳动的性的分工”为基石，以女性认知优势为核心，创建了以女性解放为实践旨归的女性主义立场论。

^① 参见李银河《女性权力的崛起》，《中国社会报》2002年3月7日。

^② 参见何佩群《女性主义运动的第三次浪潮》，《文汇报》2011年12月26日。

（一）理论基石：“劳动的性的分工”

“劳动的性的分工”（the sexual division of labor）是哈索克女性主义立场论的理论基石。在哈索克看来，马克思、恩格斯所考察的劳动分工主要是针对男性的阶级分工，重在考察无产阶级和资产阶级的分工模式，极少涉及“劳动的性的分工”。哈索克批判传统马克思主义的“劳动的性别分工”（the gender division of labor）理论，提出了“劳动的性的分工”这一概念。“劳动的性别分工”与“劳动的性的分工”的区别在于，前者强调为完成特定目的而人为建立的基于社会性别的制度安排，比如“男主外，女主内”的传统分工；后者侧重这种分工是由自然、社会、生理和意识形态等多种因素综合作用的结果，它既是自然的又是社会的，不能将男女之间的分工简单地根据纯粹自然或社会因素。比如，由女性抚养孩子的分工更多是由社会因素决定的，但是，由女性而不是男性生育孩子则是生理性的自然事实。因此，不能只关注由社会因素所形成的分工而忽视生理自然层面的分工模式。由于男女体质的不同会先天地形成一些依据于性别的分工类型，所以哈索克强调，不能丢弃我们赖以生存的身体，要听从、遵循它原本的、自身的分工安排。

鉴于此，哈索克主张以“劳动的性的分工”区别于传统的“劳动的性别分工”。哈索克认为，应当通过增加劳动分工的女性维度，赋予历史唯物主义以性别色彩。这种女性主义立场论是以唯物史观为方法论原则，以女性的立场和经验为基础的女性主义历史唯物主义。就构成女性生活的关系和因素而言，理论是唯物主义的；就随时间推移而持续着的变化和具体规律而言，理论是历史性的。

（二）核心理念：女性认知优势论

女性认知优势论是哈索克女性主义立场论的核心。在哈索克看来，资本主义社会父权制所预设的男性认知霸权是一种虚幻的意识形态，其倒置性和不公平性的实质应当被揭穿，从而凸显女性认知的真实性、可信性和合理性。

男性认知霸权是通过男性经验覆盖女性经验对社会现实所作的虚假性解释，遮蔽了真实的社会关系，剥夺了女性正当的话语权，远离了对社会生活的正确认知。根据“劳动的性的分工”，男性主要从事外界的社会生产工作，几乎不承担家务劳动和教养子女的任务，其认知主要来源于社会化大生产，家庭生活经验相当匮乏。所以，站在男性视角对女性立场的经验和情感的臆测，既不准确也毫无可信度。女性承担家务劳动，教养子女，工作艰辛而繁杂，而身为旁观者的男性却无法感同身受，无法体会女性的立场和经验。

与男性认知虚假性相对的，则是女性具有天然的认知优势。女性由于其独特的性别视角，具备更细腻、全面、深层的认知体验。尽管女性认知往往最容易被忽视，但这些认知又是社会底层认知的一个部分。作为无产阶级的重要组成部分，长期以来受到资本主义私有制和父权制双重压迫的女性群体，比身为统治性别的男性

群体更具认知合理性或认知优势。戳穿男性认知霸权的虚假性，确立女性认知优势，不仅能够全面而深刻地洞察社会真相，而且有利于维护边缘群体的认知公平权。

（三）辩证属性：女性主义立场论的合理定位

哈索克女性主义立场论的根本目的，是指导女性获得女性主义立场，提高思想觉悟，掌握话语权，实现女性解放，促进女性的自由全面发展。女性主义立场论并不局限于狭隘的性别意识，是以马克思主义阶级斗争理论为基础的女性解放和人类解放理论。正确理解女性主义立场，须把握以下要点。第一，女性主义立场不同于日常生活中的女性意识。日常意识具有个体性、自发性、朴素性和偶然性的特点，面临相同的压迫境遇，不同女性会做出完全不同的反应。女性的日常意识不能被当作具备认知优势的女性主义立场。第二，女性主义立场不同于女性立场。女性立场仅代表女性群体的立场，是自发的、二元对立的性别抗争。而女性主义立场则具有开阔的视野，既包含具有相同经验的女性群体的立场，也包含意识形态相通的边缘群体甚至男性群体的立场，在本质上是无产阶级的立场。第三，女性主义立场是在斗争实践中形成的。资本主义父权制社会中的男权主义意识形态，日益深重地压制着女性群体表达诉求的权利。女性主义者必须充分发挥主观能动性，才能获得女性主义立场，同男性霸权主义进行不懈的斗争。

三 马克思主义的女性主义认识论

在女性主义立场论的基础上，哈索克对马克思主义真理观、主体观、实践观进行了女性主义角度的解读，回应了全球化背景下对马克思主义女性主义的种种责难，促进了马克思主义与女性主义的深度结合，同时也在一定程度上发展了马克思主义认识论。

（一）马克思主义女性主义的真理观

在批判传统真理观时，哈索克指出，启蒙真理观将符合某些“标准”的事物认定为真理并赋予其绝对性，证伪主义真理观强调真理与谬误的对立却否定了真理的辩证性，新实用主义真理观忽视真理的客观性而陷入相对主义。她主张，真理的本质属性在于客观性，只有从女性主义出发才能揭示真理的客观性，也只有坚持客观真理论才能推动女性主义的发展。真理问题在本质上是实践问题，人需在实践中证明思维的真理，而证实真理的实践应包括女性的实践。她认为，不能忽视由女性实践经验得出的、经过实践反复检验的真理，它们代表着女性主义者的立场和观点，是女性实践经验的精髓和女性主义价值观的体现。

哈索克认为，真理是具体的总体和发展的过程。由于真理作为认识关系总是与

现实活动纠缠在一起，所以，发现真理的前提是要破解现实活动中的权力关系，其中最根本的是要理解存在于人类生存领域中特别是存在于商品化的资本主义社会中的权利关系。在复杂的社会活动体系中，各种权利主体间形成相互牵制的权利关系，这些关系在各个历史阶段表现出独特的历史性和场境性。包括性别在内的不同权利主体，为达到各自的目的，营建起千丝万缕的权力结构，遮蔽了真理的真实内涵和本质属性。女性作为这种权利结构中被压迫、被剥削的群体，对世界的认知视角更独特，感觉更敏锐，体验更深刻。因此，为避免以权力解释权利从而扭曲真理的问题，女性主义立场作为社会生活之最本真的呈现方式，是不可或缺的。

（二）马克思主义女性主义的主体观

在全球现代性危机和后现代主义的冲击下，如日中天的主体性渐入黄昏。面对颠覆和解构主体性的各种威胁，哈索克明确认识到建构女性主义主体观的极端重要性。她运用内在关系辩证法，为马克思主义主体观提供了女性主义的分析视角。

马克思为主体性思想注入了现实性的内涵。早在《1844年经济学哲学手稿》和《黑格尔法哲学批判》中，他就批判了黑格尔将“绝对精神”视为主体的客观唯心主义实质；在《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》中，他又批判了费尔巴哈主体观的根本缺陷，即脱离现实的人的实践活动，将世界视为外在的静态的直观之物而非属人的动态的可改造之物，将人的活动视为消极适应世界而非能动改造世界的活动。马克思强调，主体是在一定社会关系和历史条件下能动地从事实践活动的“现实的人”，其现实状况取决于生产力和交往的发展状况。据此，主体性即是在特定历史条件和社会实践中塑造的人的实践本性。

在哈索克看来，唯物史观的原则和方法无疑是正确的，但需要补充。这是因为，马克思所说的“现实的人”是忽略了性别维度的“男性”，忽视了女性群体的实践主体性或主体性实践。她认为，应当从唯物史观出发，突出女性群体的实践经验和现实体验，以女性主体的实践性、社会性和历史性来补充马克思主义主体观。女性主义实践主体观，是哈索克的马克思主义女性主义的出发点。哈索克的女性主义立场论、女性认知优势论、女性劳动特异性、女性权利观等，都将女性视为实践性、社会性和历史性的“现实的人”。由此，哈索克将女性问题置于历史唯物主义的视域中进行考察，从性别维度补充扩展了历史唯物主义。

（三）马克思主义女性主义的实践观

马克思主义实践观的重要内容之一，是社会结构的客观性与实践主体的能动性之间的辩证关系。哈索克为这个问题添加了性别视角，进一步讨论了女性实践主体的能动性与社会结构的客观性之间的辩证统一。其中，她特别强调女性作为实践主体的能动性。

在哈索克看来，社会存在决定社会意识，人们的认知方式与知识经验受到物质

生产方式以及在此基础上形成的社会制度、社会结构的影响。由于劳动分工的不同,男女两性所处的社会环境、自身处境的差异,他/她们必然拥有不同的立场和经验,所以不能混为一谈,否则女性群体的立场和经验往往最容易被忽略或淹没。在资本主义私有制和父权制的双重压迫下,女性生存陷入深渊,她们为社会和家庭做出了巨大贡献和牺牲。同时,女性群体也蕴含不容轻视的能量,具有巨大优势。女性应当充分发挥自身认知优势,在物质实践中积累更多的女性经验,确立女性主义立场,积极探索深层次社会结构,发挥自身主体能动性,寻求改造、推翻现存不平等的社会结构和社会制度的合理路径,从女性主体层面推动人类社会朝着更加公正、平等的方向发展。

四 资本主义全球化与女性解放

全球化是人类带来了崭新的生产方式和生活方式,也导致了经济主义、两极分化、霸权主义盛行等恶果。随着全球化的深度推进,女性的地位和命运在世界范围内日渐沉沦。哈索克立足政治经济学研究,批判全球化的资本主义本质,揭示资本主义全球化背景下女性生存陷入危机的根源,努力探寻新全球化时代女性解放的可能路径。

(一) 资本主义发展对女性生存的钳制

资本积累是资本主义的绝对规律。哈索克指出,资本积累将劳动力大军扩展至女性群体,但是,女性没有因此获得同普通男性劳动力一样的“工人”身份,女性劳动力只是被视为临时性、弹性制、虚拟性的工人库。女性群体是全球化进程中资本积累的重要来源,但在资本主义私有制和父权制的压榨下,却无法获得正当权益。那么,劳动力在全球化时代为何会扩展至底层女性呢?问题的关键在于,资本主义的运行逻辑和女性经济活动的特殊性。

哈索克认为,女性与商品之间有着更为复杂的关系,女性参与商品生产和交换的方式异乎寻常,“女性参与社会再生产活动的程度大于男性”^①。参与有偿劳动的女性同普通男性劳动力一样,既生产商品的使用价值也生产商品的交换价值。不参与经济生产、主要以家庭劳动为主的女性,则主要为劳动力再生产做贡献。因此,女性通常被视为供他人使用和交换的商品而被消费,而男性则极少被视作商品。哈索克对这种将女性视为商品的观念极为不满,认为它会导致女性主体性、能动性和发展潜能的彻底丧失,使其人格与自身相分离。女性承担的家庭劳动、人口再生产

^① Nancy Hartsock, “Globalization and Primitive Accumulation: The Contributions of David Harvey’s Dialectical Marxism”, in *David Harvey: A Critical Reader*, edited by Noel Castree and Derek Gregory, Malden, MA: Blackwell Publishing, 2006, p. 177.

和社会劳动被遮蔽，得不到应有回报和社会认可。女性的社会再生产劳动，在全球化过程中属于无权益、低报酬、受歧视的劳动。女性被当作商品而导致女性劳动力十分廉价，致使资本家大规模雇佣女性劳动力，甚至出现劳动力的女性化趋势。

（二）资本主义全球化与女性生存的异化

资本主义全球化是二元对立、两极分化的全球化，女性是最大的受害者、是受资本主义全球化影响最为深重的群体，正在陷入生存异化的深渊。

从西方发达国家来看，全球化的新自由主义政策使主要由女性从事的制造业、手工业、服务业甚至农业等传统部门无法适应现代化的资本竞争，大量女性不得不迁移至资本化程度较低的农村地区，在没有安全保证和生活保障的小工厂中靠血汗赚取低额劳动报酬，并随时面临失业风险，遭受着比男性更为深重的剥削。同时，新自由主义的私有化运动大幅削减她们微薄的教育、卫生、医疗保健等福利待遇，这无疑使女性艰难的生活雪上加霜。

发展中国家和第三世界国家的女性面临更加糟糕的境遇。资本主义全球化打着新自由主义旗号，通过金融垄断、资本输出、贸易扩张等途径，强迫发展中国家和第三世界国家进行私有化、自由化的结构调整，不仅没有兑现普遍繁荣的诺言，反而导致这些国家政治动荡，债台高筑。诚如女性主义者齐拉·艾森斯坦所言：“随着男权主义的市场和国际资本的扩张，以及政府的公共职能的私有化，女性成为便宜的劳动力中最便宜的劳动力，她们构成了第一世界中的第三世界、第三世界中的第三世界。”^①

（三）新全球化时代女性解放的可能路径

首先，建构“经济—政治—文化”三维互动的多元正义体系。在经济方面，她倡导经济再分配的公平正义。经济全球化极大地加剧了社会资源分配不均衡，巨额资本集聚到资本家或上层精英社会，经济分配不公、社会贫富差距拉大愈演愈烈。因此，最重要的是建立真正体现公平正义的经济再分配格局。在政治方面，她主张切实保障发展中国家（特别是女性）的政治参与权。新自由主义的扩张导致全球政治结构不平等，发展中国家无法正常行使政治权利，女性、贫民、少数民族甚至被排除在“政治共同体”之外。如何让女性及弱势边缘群体获得平等的政治参与权以推动民主化进程，成为反全球化运动的主要目标。在文化方面，她坚决反对资本主义私有制和父权制的文化霸权主义，让女性和其他弱势群体在平等对待的基础上互相认可、互相尊重，获得身份认同和文化认同，建立真正的文化共同体。

其次，推动“以承认和尊重差异为基础的女性主义团结政治”^②。第一，构建

^① 转引自鹿锦秋《南希·哈索克的马克思主义女性主义研究》，中国社会科学出版社，2015，第248页。

^② 鹿锦秋：《南希·哈索克的马克思主义女性主义研究》，中国社会科学出版社，2015，第270页。

女性主义横向政治。“横向政治”是“多样性中的普遍性”，涵盖女性差异又不忽视女性共同性，让不同群体不同层次的女性平等对话、交流沟通，从而使其在保留自身价值观和群体利益的同时实现协调共生。第二，构建女性主义联盟政治。女性要破除种族优越感、阶级压迫等霸权行为，就要跨越彼此间的文化障碍，承认和尊重差异，建立“政治同盟的经验的基础”^①。第三，创建女性主义跨国政治。女性要放弃各自的身份、族裔甚至是相互冲突的价值观，充分利用女性群体的认知优势，共同打破资本主义的阶级压迫和性别压迫，实现女性主义跨种族、跨国家的政治大团结。

最后，基于女性主义立场的解放策略。一是评估女性经验并寻求共同特征。哈索克认为，必须对女性经验重新进行评估，搜寻女性群体的普遍经验，才能使女性联合起来共同对抗父权制意识形态，获得女性话语权。二是确立女性认知优势并形成女性共同体。只有将女性经验纳入知识建构、确立女性主义认知优势，消除男性认知霸权对客观现实的蒙蔽和扭曲，发挥女性等边缘群体的客观能动性，才能团结女性并形成女性共同体，冲破资本主义父权制的歧视和压榨，重构一种基于性别平等的解放理论和实践策略。三是切实提高女性的思想觉悟。不提高女性的觉悟，就无法获得女性主义立场；但提高女性的思想觉悟，决不能依靠空谈而要在具体的实践过程中得以实现。哈索克提出了一些现实可行的办法，如出版女性刊物、传播新劳动观、组建觉悟小组等，以期最大化、最迅速地提升女性认知境界和行动觉悟。

五 简评哈索克的马克思主义女性主义思想

哈索克的马克思主义女性主义思想，丰富了马克思主义实践论、认识论和历史唯物主义，为全球化时代的女性解放乃至人的自由全面发展提供了有益启示。但是，由于女性主义认知视角的单一化和女性主义立场的绝对化，其理论思考又具有比较严重的局限性。

首先，性别专门化的缺陷。哈索克认为，马克思主义在阶级分析法上存在性别盲点，不能简单化地将女性归入无产阶级行列。但实际上，马克思主义阶级分析法的核心在于，揭示资产阶级和无产阶级尖锐对立的根源，为无产阶级解放和人类解放提供理论武器。阶级斗争理论和阶级分析方法虽然没有专门考察女性问题，但并不意味着马克思主义不关心女性命运，更意味着不能运用马克思主义来分析女性受压迫的问题。其实，马克思在《资本论》三卷本及其相关经济学手稿中，恩格斯在《国民经济学批判大纲》《家庭、私有制和国家的起源》中，以及在马克思恩格斯合著的包括《共产党宣言》在内的许多著作，都包含有大量关于女性劳动、教

^① [美] 詹尼特·A. 克莱妮编著《女权主义哲学——问题，理论和应用》，李燕译校，东方出版社，2006，第674页。

育、就业、平等、解放的专门论述。因而，这种认为马克思主义存在性别盲点的指责，不符合马克思恩格斯等经典作家的文本事实。

其次，女性主义立场论和结构化分析的偏颇。以“劳动的性的分工”取代劳动分工或社会分工，实质上淡化甚至模糊了分工的阶级基础和社会本质。以女性认知优势反对男性认知优势，实则是一种片面性反对另一种片面性。以二者为支点建构的所谓女性主义立场，其实是浮于历史表面的、偏颇的立场。在结构化分析方面，尽管哈索克抓住资本主义私有制和父权制两条线索，突出生产、生育、家庭生活等社会结构的相互交织，从微观领域触及了女性的日常生活和情感体验，在相当程度上引起女性的心理认同和强烈共鸣。但这些分析忽略了其他一些制约女性生存的更普遍、更深刻、更基本的因素，包括政治制度、经济基础、意识形态、文化类型等。这些因素从历史与现实、刚性与柔性、有形与无形等方面编织而成的结构之网，才是资本主义社会女性生存一步步坠入深渊的真正秘密。

再次，女性解放策略的碎片化。哈索克所提出的一系列关于女性解放的策略，如建构“经济—政治—文化”三维互动的多元正义体系、推动“以承认和尊重差异为基础的女性主义团结政治”、确立女性认知优势、评估女性经验、出版女性刊物、组建觉悟小组等，没有脱离西方马克思主义女性主义者所设想的女性解放策略的惯常思路。这些策略局限于家庭日常生活，其目标基本上没有超出两性平等、意识觉醒和经济独立的范围。以此为依据，女性解放本质上还处在自发斗争、自在体验的阶段，与人类解放意义上的女性解放存在较大距离。因此，这些解放策略设计得越细致、越具体，便越容易陷入琐屑的碎片化操作，难以真正形成与资本主义私有制和父权制相抗衡的整体性力量。

最后，女性解放与社会革命的割裂。马克思主义认为，人类解放（包括女性解放）的根本途径，在于生产力和生产关系的普遍发展以及二者相互作用基础之上的社会革命。在资本主义社会，特别是在新自由主义所推动的经济全球化浪潮中，女性受到阶级统治、资本钳制和性别奴役的多重压迫，女性首先和直接地，是作为劳动力、作为补充劳动力和劳动力“后备军”而存在。在这一意义上，女性解放的路径不应脱离阶级斗争、资本逻辑和社会革命而被讨论。但是，哈索克和其他西方马克思主义女性主义者一样，固守着女性主义立场和女性认知优势，沉湎于女性日常生活的个体微观领域和身心感性体验，局限于从父权制的阴影中争取性别独立和两性平等，难免避重就轻、舍本逐末。严格来讲，她对女性问题的研究，其实是从理论层面为女性解放提供了一种思想路径。因而，哈索克所提供的女性解放策略，在本质上仍然是抽象化的改良主义，与唯物史观的批判性精神和现实性要求之间存在原则性的偏离。

On Nancy Hartsock's Marxist Feminist Thought

Sun Dezhong Jia Xiaoyu

Abstract: Influenced by the post-modernist movement and following the internal logic of the evolution of the feminist trend of thought, Hartsock pays close attention to the plight of women and women's liberation in the process of globalization. From the unique perspective of feminism, Hartsock used the basic theory and methodological principles of historical materialism, based on the feminist standpoint, elucidated the feminist view of truth, subject and practice, revealed the root causes of women's oppression under the capitalist system, and explored the path and strategy of women's liberation under the background of globalization. It provides a useful inspiration for women's liberation and the free and all-round development of human beings in the era of globalization. However, due to the simplification of feminist cognitive perspective and the absolutization of feminist position, her theoretical thinking deviates from the basic principles of Marxism to a certain extent, and has more serious limitations.

Keywords: Hartsock; Marxism; Feminism

论哈贝马斯的“后世俗社会”概念

韩旭泽*

【摘要】哈贝马斯在分析当代社会现实形势和批判世俗化理论的基础上提出“后世俗社会”概念，从其所做的关于当代世界宗教发展等现实性问题的论述中，可以看出这个概念在其理论系统发展中的重要性。首先，“后世俗”观念的发展出现于世俗社会处境，这是一种意识的转变。其次，“后世俗社会”是哈贝马斯通过对宗教的再认知并以此为基础对其理论的完善，具有世俗性、多元性和规范性特征，宗教本身所包含的价值规范性导向在公共领域中仍具有不可忽视的地位和作用。最后，宗教存在的必然性和持续存在的意义要求“后世俗社会”尊重宗教的社会整合等功能，这是当下社会不可忽视的问题，而哈贝马斯对这一问题的分析也为当下宗教等问题解决提供了理论依据和处理思路。

【关键词】“后世俗社会”；哈贝马斯；宗教；公共领域

在 21 世纪初期出现了宗教复兴迹象，当时信众虽未出现人员暴增现象，但信仰更为虔诚。2001 年的“9·11”事件之后，民族分裂、战争及恐怖主义等多种问题的爆发都脱离不开与宗教的关联，这些现象推动哈贝马斯对宗教问题进行了深入的思考与研究，哈贝马斯用大量事实证明全球宗教复兴对政治的影响。不单单是在中东、非洲和印度次大陆，而且在西方，尤其是在美国都出现了一定程度的宗教复兴现象。至此，哈贝马斯不得不继续深入思考当下世俗社会存在的问题，他曾提出：“在完全世俗化的政治中，法治国若没有激进民主的话是难以形成、难以维持的。”^①而现如今，宗教问题影响着文化差异的扩大，由此便引发各种政治方面的分歧，例如，死刑、堕胎、同性恋等多种问题。哈贝马斯并未将知识与信仰、世俗社会与宗教社会的矛盾做简单地处理，而是通过对当下社会的“后世俗社会”界定，对世俗化与宗教进行再思考。他认为，雅斯贝尔斯提出的“轴心时代”中科学与宗教互相学习的特征是“后世俗社会”需要吸收的，并且他肯定了前理论知识在

* 韩旭泽，武汉大学马克思主义学院博士研究生，主要研究方向为西方马克思主义。

① [英] 尤尔根·哈贝马斯：《在事实与规范之间》，童世骏译，生活·读书·新知三联书店，2003，前言第 6 页。

内的超验话语应该成为重要道德资源。因此，哈贝马斯在《后世俗社会的注释》一文中提出：“就目前必须使自身适应宗教群体在一个不断世俗化的环境中继续存在这个方面而言，如今欧洲的公共意识可以用术语‘后世俗社会’来描述”^①。

一 “后世俗社会”概念的理论前提

在21世纪之前，表面上哈贝马斯几乎未曾刻意对宗教问题进行具体且系统的论述，但从其庞大系统理论中仍旧可以梳理出他对于宗教的态度。

1954年，哈贝马斯的博士论文《绝对与历史——论谢林思想的二重性》对谢林所提出的“上帝”观念进行了追溯，他认为上帝创世与人的解放是同步的，但在之后的交往行为理论他并未再涉及“上帝”概念。前期哈贝马斯设定的历史发展顺序是先有宗教神话，后被理性价值替代，他的《公共领域的结构转型》和《交往行为理论》对宗教持一种否定态度。《公共领域的结构转型》中的“神话”（也被称为“理性的他者”）是指宗教和形而上学，是过时的世界图景。在《交往行为理论》中，哈贝马斯根据韦伯的社会理论对宗教进行了更为系统的论证。哈贝马斯认为现代社会是排斥宗教的。宗教信仰作为过时的世界观，是要被取代的。而宗教信仰同样个人主观选择，同公共理性无关，不能参与到公共领域中。虽然《交往行为理论》第二卷出版时哈贝马斯遭受到了神学家的批判，开始反思宗教问题，对宗教开始持有辩证的态度。他肯定了宗教具有的社会整合力量，“宗教的联结强制力量脱胎为非强制的规范性约束力量”^②。哈贝马斯认为宗教包含有规范力量，但他坚持认为宗教或者形而上学的规范意识都是扭曲的。合理化过程是世俗化的过程，最终世界图景是理性的，法律和道德普遍存在，他依旧提倡“生活世界”的绝对世俗性。

哈贝马斯对宗教态度出现积极的转变体现在《现代性的哲学话语》中，他所否定神话世界的图景只剩下了形而上学，去除了宗教。哈贝马斯分析了青年黑格尔的“民众宗教”，即宗教作为公众生活的一部分，是一种实现和确证由理性赋予的权利的力量。哈贝马斯认同黑格尔将宗教引入公共领域，能发挥出理性的一体化整合能量。他对宗教“信仰”的理解有了新的变化，这不仅仅是对宗教态度接受的开始，更是对其理性体系的完善。在之后的《后形而上学思想》中，哈贝马斯提出后形而上学时期宗教具有一定重要性，后形而上学思想和宗教实践是可以共存的，他认为“这种持续的共存只要宗教语言仍然具有启示作用和必不可少的语义学内涵——而且这些内涵是哲学语言（暂时）所无法表达的——并继续拒绝转化成论证话语，那么哲学哪怕是后形而上学形态出现，同样即不能取代宗教，也不能排挤宗教。”^③

① Jürgen Habermas, “Notes on Post-Secular Society”, in *NPQ: New Perspectives Quarterly*, 2008, pp. 17 - 29.

② 铁省林：《哈贝马斯宗教哲学思想研究》，山东大学出版社，2009，第19页。

③ [德] 于尔根·哈贝马斯：《后形而上学思想》，曹卫东、付德根译，译林出版社，2001，第50页。

在肯定宗教存在必要性的基础上，哈贝马斯开始针对欧洲的现状提出“后世俗社会”概念。哈贝马斯首先在《信仰与知识》和《民主法治国家的前政治基础?》中提出对“世俗化”的判断，并提出“后世俗社会”概念。他所认为的“后世俗”必须在某个时候处于“世俗”状态，因此，这个有争议的术语只能适用于欧洲的富裕社会或加拿大、澳大利亚和新西兰等国家，这些国家的宗教关系在战后时期已经稳定或相当显著地失效，即宗教关系具有相当稳定性。具体来说，这些地区的公民认识到自己生活在一个世俗化的社会，但他们的宗教行为和信念并未因此而改变，而且主要宗教团体也并没有因为去制度化和新的宗教精神形式的趋势而受到切实损失，从而证明了这些社会具有典型的“后世俗”特征。此后的《后世俗社会的注释》《后形而上学思想Ⅱ》对“后世俗社会”概念作出了进一步界定与分析。所以，对于“后世俗社会”这一概念的理解需要从世俗角度入手，以现实背景为理解前提，从而对其内容和特征才能有所把握。

二 “后世俗社会” 概念的内涵及特征

后世俗社会是相对于世俗社会来讲的。世俗化社会意味着宗教在社会中的功能减弱，甚至退出公共领域。但是分析现实中宗教的发展形式恰恰不同于所谓的世俗化进程，由于全球出现了宗教复兴现象，世界范围内出现由宗教传教扩张、宗教激进主义和宗教暴力潜力的政治工具化等各种问题，宗教的现实存在状态改变了公众对世俗化的固有意识，宗教对社会、政治影响似乎在增大。例如，宗教各团体就堕胎、克隆人、动物保护及环境变化等公众关心的问题发表看法，这些言论极大动摇公众对“祛魅”的信念。

“后世俗社会”作为观念用以解释历史，是哈贝马斯在试图强调世俗化进程延续的前提下提出的概念。它是指宗教存在并将持续存在的状态，但它既不是纯粹的世俗社会，也不是宗教社会，是一个多元化社会概念。因此，“后世俗社会”具备世俗性、多元性与规范性的特征。

首先，后世俗社会本质是世俗化推进前提下的存在，具有世俗性。

在19世纪和20世纪的欧洲，用来解释宗教和社会的主导概念是“世俗化”。“世俗化”本是在宗教战争之际意指领土或者财产脱离教会的控制的法律术语，是一种纯粹的描述性概念。之后“世俗化”一词发展成为一个意识形态的概念，其中开始包含价值判断的内涵。现在的“世俗化”作为现代社会的一个全球化现象，指的是“社会和文化的一些部分摆脱宗教机构和符号的控制的过程”^①。从其社会结构来看，要表现为政教分离等教会从各个领域的控制或者影响中撤离。世俗化可以

① [美] 彼得·贝格尔：《宗教社会学：彼得·贝格尔读本》，谢夏珩译，中国社会科学出版社，2015，第186页。

通过不带有价值判断立场的经验方法进行观察,并对这些经验现象进行描述;从其文化来看,世俗化影响着文化生活观念的转变,不能忽视世俗化也有主观内涵。总体上看,这仍然是在现代性下的世俗化的推进过程。

伴随着世俗化进程的发展,哈贝马斯认为世俗化理论出现了对“世俗化”和“现代化”的轻率、不精确的使用问题,世俗化不能以偏概全地作为现代社会的特征。首先,哈贝马斯对“世俗的”和“世俗主义”两种态度进行了区分,世俗主义武断地把世俗化同现代化对等,完全忽视现代民主政治与宗教的关系。哈贝马斯认为世俗主义者仍是一种“理性的教义”,其核心是教义的僵化。其次,将世俗化作为现代社会的特征很可能是以偏概全的,数量上讲,真正意义上的世俗化国家占少数。最后,“世俗的”相对的是“宗教的”,两者本是此消彼长的关系。然而,在世俗化现实生活中,伴随功能社会制度的分化,宗教团体越来越局限于对其牧区照料的核心职能,且只能放弃在社会其他领域的能力,信仰也被归结于私人领域。但即使功能有所衰减,正如前文对宗教的分析,宗教在社会各个方面仍旧具有巨大影响力。哈贝马斯将“适应宗教在日益世俗化的环境中继续存在”的欧洲公共意识界定为“后世俗社会”。虽然宗教存在并将持续存在的“后世俗社会”破坏了世俗主义对宗教将消失的预见,但不可忽视的是“后世俗社会”是建立在世俗的基础之上,即“在后世俗社会当中,宗教共同体依然存在,而存在的前提恰恰在于一种不断世俗化的社会氛围”^①。哈贝马斯的“后世俗社会”并不是非世俗或对世俗社会的完全否定,他从未改变自己的世俗主义的现代性立场,他对宗教的积极态度是在对当下现实状况的反思的前提下对现代性秩序构建的自我完善。

其次,后世俗社会具有多元性特征。

伴随着欧洲移民数量的不断增加,欧洲宗教的影响越来越不可忽视。例如,对大多数穆斯林移民来说,他们的宗教是社会凝聚力和个人认同的源泉。即使在现代背景下,他们中的大多数仍然保留着传统的宗教信仰和习俗,他们要求公开承认自己的传统,这便要求后世俗社会具有更强的包容性与多元性,于是出现了多元化文化和多元宗教信仰共存的现状。由于后世俗社会存在不同民族、不同文化、不同传统、不同宗教以及世俗与宗教共存的多重复杂原因,后世俗社会呈现出多元主义的特点,但它并不是零散、充满冲突的社会,而是一个致力于世俗化,趋向团结的理性社会。

哈贝马斯认为“宗教宽容是对一种正确理解的多元文化主义的推动者”^②,宗教改革后宗教宽容在欧洲成为民主国家主体间承认和文化多元主义的契子。除了结合历史及宗教宽容本身的发展,哈贝马斯关于宗教宽容的分析是建立在民主宪政国家多元文化现实和信仰基础上的,“宽容保护作为政治集体的多元社会,不因世界

① [德] 尤尔根·哈贝马斯:《后民族结构》,曹卫东译,上海人民出版社,2019,第168页。

② [德] 尤尔根·哈贝马斯:《在自然主义与宗教之间》,郁喆隽译,上海人民出版社,2020,第303页。

观的冲突而解体”^①。哈贝马斯认为宗教宽容的对象并非日常价值观，而是每个人多认同的世界观和信仰。他区分了仍不平等的外人宽容和“在互相承认宽容交流原则的基础上”的宽容^②，并提出宗教宽容的前提是避免歧视，只有超越了歧视，宽容才能开始，强调自身反思和认识自身有效范围，在尊重的基础上互相承认。“世界观的多元和关于宗教宽容的斗争不仅是民主的宪法国家诞生的动力，它们还推动宪法国家的明确布置”^③。正是这个原因，后世俗社会的多元文化得以构建，宗教才能承担起社会角色，宗教公民可以进入民主宪政程序。在后世俗化社会中，无论是世俗公民还是宗教公民，只有满足一定认知条件和态度，才能获得宪政国家公民角色的规范性。

最后，“后世俗社会”概念具备规范性特征，对公共意识具有一定的约束功能。

哈贝马斯提出，“在后世俗社会中的社会的公共意识中更多反映的是一种会对有信仰的公民和无信仰公民的政治交往产生影响的规范性观点。”^④这是建立在对民主的法治国家的前政治基础思考上得出的结论。波肯福特提出实证法的有效性需要宗教或民族共同体作为前政治伦理的信念基础，倘若民主的程序可以从合法性当中产生正当性，那么就不需要通过“伦理”来补救其有效性。但是，民主立宪国家的规范的根本前提是尊重国家公民的作用，要求公民具有高度的自觉性，而这是法律所不能管控的。从而可以得知，公民自愿参与政治生活受到伦理、文化生活形式的影响。由于文化多元性、世界观及宗教信仰多样性，公民在参与公共生活的同时需要对自己有清晰的定位与认识。以史为鉴，共同的宗教信仰和语言或民族意识有助于形成国家公民的团结。

然而，现实是伴随着国家公民的团结之破裂的各种现象，还在一个不受政治控制的世界经济和社会之运转的更大背景中表现出来。而正是世界社会所出现的种种冲突与不公现象让公民对民主方式构建的舆论与意愿工作逐渐失望，人们开始回归于自身利益的追逐。在对现代性反思过程中，学者们渴望通过宗教的超越维度修正世俗化道路。哈贝马斯同时反思仅仅依靠交往理性的世俗力量是否能稳定现代社会？于是，在神学家联系哲学对理性展开后黑格尔主义自我反思的同时，哲学同样开始同宗教的对话。“由哲学本身去决定哪些宗教传统的内容（超越社会体制化了的世界知识）是真的还是假的。这一悬置在认识论上做出判断的态度是出于对那些在宗教信仰中看到和建立起人格的完整性和真实性的人及其生活方式的尊重。”而且，“哲学还要向宗教传统讨教学习”^⑤。

① [德] 尤尔根·哈贝马斯：《在自然主义与宗教之间》，郁喆隽译，上海人民出版社，2020，第305页。

② 参见 [德] 尤尔根·哈贝马斯：《在自然主义与宗教之间》，郁喆隽译，上海人民出版社，2020，第299页。

③ [德] 尤尔根·哈贝马斯：《在自然主义与宗教之间》，郁喆隽译，上海人民出版社，2020，第303页。

④ 张庆熊、林子淳编《哈贝马斯的宗教观及其反思》，上海三联书店，2011，第116页。

⑤ 张庆熊、林子淳编《哈贝马斯的宗教观及其反思》，上海三联书店，2011，第115页。

于是，身处后世俗社会中的世俗公民接受西方文明中犹太-基督教，采用规范的视角重新审视宗教与世俗、信仰与理性、宗教公民与世俗公民的关系。哈贝马斯通过政治伦理学和认识论的问题域回到了围绕理性主题的常见问题：反思信仰与知识之间的关系。他认为，在哲学自我反思的角度来看，“在哲学上对理性之谱系的确证，对于世俗意识的自我启蒙而言，所扮演的角色，显然与重建神学的工作对于宗教信仰在现代的自我启蒙而言所扮演的角色，相类似。”因此，世俗公民和启蒙了的宗教共同体都要承担认知任务，双方都通过对话和共同的社会实践来相互学习。后世俗社会是世俗化过程，更是一种宗教与世俗双重补充、学习的过程。由于宗教传统中所包含的伦理判断、具有道德规范的生活观念是现代性所缺乏的，因此，后世俗社会应爱护多元文化，尊重并正确使用文化资源中的规范意识和公民团结资源。

综上所述，在现代性被后现代主义者激烈批判的时候，哈贝马斯仍坚定提出现代性是一场未竟之业。一方面，由于现代性的规范性内涵的重要来源之一就是宗教的本质，即宗教信仰。另一方面，自由国家本身包含维护宗教信仰自由是出于“一个规范性的理由，即要保护每个个人的信仰与良心自由”^①。后世俗社会是哈贝马斯在分析欧洲现实社会的基础上通过对宗教存在的反思与肯定，也是他通过信仰与理性的调和和对交往理性的完善。后世俗社会是现实基础上的意识转变，对其世俗性、多元性和规范性的特征剖析可以进一步体现出它的内涵，即“后世俗社会”中宗教的功能仍有其他方面的价值，需要在宗教与理性、宗教公民与世俗公民之间展开持续对话，以此完善现代性秩序。

三 “后世俗社会”中的宗教与公共领域

“后世俗社会”概念意味着宗教问题介入世俗化进程之中，并成为核心问题之一，哈贝马斯站在哲学家和社会学家的立场上回答了世俗社会发展成“后世俗社会”的原因，即“后世俗社会”具备世俗性，但宗教信仰、宗教传统和宗教社会在现代社会中依然发挥着重要的公共影响力，并且承担着不可或缺的社会角色。哈贝马斯不仅是作为社会学家在观察和分析宗教在现代社会的发展，而且是作为哲学家，论述了宗教在公共领域的作用及其发挥作用的方式。

首先，哈贝马斯主张从宗教中学习道德意识以健全理性，从而对公共领域起到整合作用。当代人思维方式陷入信仰与理性的两极分化和对立之中，宣扬科学理性的自然主义思想家主张通过科学消除宗教。然而，哈贝马斯在经历了反思现代性问题和宗教存在的现实之后，提出理性缺乏“社会规范”的观点，而这正是宗教刚好

^① [德] 尤尔根·哈贝马斯等：《对于缺失的意识——一场与哈贝马斯的讨论》，郁喆隽译，商务印书馆，2013，第53页。

具备的道德基本原则。并且，哈贝马斯提出“理性道德强化我们对于个人权利与个人义务遭受损害的判断能力，并借助好的理由的绵薄之力，促使我们的道德行为”^①。由道德引导的驱动力的力量来源于生活实践和“团结行为的强烈驱动力”，哈贝马斯认同康德“将宗教传统传承的哲学式习得视为正确途径”^②。

哈贝马斯提出理性要学习宗教，培育公民道德意识以形成良好的民主团结文化风气。但是，哈贝马斯反对以主张学习宗教为由发展出的“政治神学”。西方部分神学家将民主法治的道德基础完全建立在宗教信仰之上也是一种极端思考方式，民主宪政的原则中不会以宗教信仰为立足点。因此，宗教确实可以向公共领域提供道德维度的思考，进而完善理性，但宗教需要在民主立宪的世俗过程中发挥其规范性作用。

其次，在宗教公民和世俗公民的关系上，宗教公民的诉求作为公共诉求，同样应该被引入公共领域的讨论之中发挥其协商作用。面对国家权力与宗教运动之间的权力斗争，或世俗信念与宗教信念之争，从权利政治角度看，世界观中立的国家一般满足于宗教团体对其法律单纯的妥协与配合，然而作为民主法治的国家依靠的是信念中的合法性，因此国家在多元世界里必须建立在“有宗教信仰的、不同宗教信仰的与无宗教信仰的公民们同样接受的理性基础之上。”^③因此，需要世俗与宗教双方互相参与到互补学习的过程之中，公民在公共领域的诉求应该通过正当的渠道和合理化的方式得到解决。

哈贝马斯认为自己有关语言和交往行动的思想，是受了基督教传统的很大影响。但他将宗教引入公共领域，绝不是为了宣扬宗教，因此要对内容和形式进行限制。首先，“虔诚者是‘出于’信仰来过活的。真正的信仰不仅仅是教义、笃信的内容，而且还是信教者以施事维持其整个生活的来源”^④。对于宗教公民来讲，宗教信念是行为处事的来源，正是宗教的争议构想给予他们政治上什么是正义的等。因此在形式上，必须允许公民从宗教信仰出发在公共领域发表与公共议题相关的意见和建议。但其语言必须是在公共可理解的范围内，以世俗语言的方式展现出来。哈贝马斯提出将宗教话语“翻译”成符合交往理性规范的话语，正如他在之前交往行为理论中所要求的语言的规范性，他坚持认为语言的可理解性、正确性和真诚性是交流的必要条件，那样的交流才具备有效性，最终才能达成共识。

总而言之，哈贝马斯对宗教的态度从否定到以“后世俗社会”概念加以肯定。他在分析欧洲乃至世界世俗化进程现状的前提下，在认真研究宗教哲学等理论后，

① [德] 尤尔根·哈贝马斯等：《对于缺失的意识——一场与哈贝马斯的讨论》，郁喆隽译，商务印书馆，2013，第105页。

② [德] 尤尔根·哈贝马斯等：《对于缺失的意识——一场与哈贝马斯的讨论》，郁喆隽译，商务印书馆，2013，第106页。

③ [德] 尤尔根·哈贝马斯等：《对于缺失的意识——一场与哈贝马斯的讨论》，郁喆隽译，商务印书馆，2013，第52页。

④ [德] 尤尔根·哈贝马斯：《在自然主义与宗教之间》，郁喆隽译，上海人民出版社，2020，第138页。

同神学家展开对话，并提出宗教存在并将持续存在的原因、方式和影响。但他的目标并非只是宗教问题的思考，而是对哲学理论的完善。哈贝马斯在 2018 年 6 月西班牙《国家报》的专谈中提出自己希望“建立在古老的信仰和知识之上的后形而上学思想的谱系是能有助于避免一种在科学上不断退化的哲学遗忘起启蒙的功能。”“后世俗社会”概念是指在重新思考宗教持续的现象并使用宗教资源的世俗化进程中的一种意识，它依旧意味着世俗化在加速继续，现代性尚未终结。但正是由于世俗化、现代化过程发展过于极端，并对之前的生活世界产生了破坏，导致很多人在宗教资源中寻求精神支柱。因此，一方面要把握宗教依旧存在的现状并准确分析宗教持续的必然性，另一方面要批判地认知宗教在公共领域中的规范性作用、协商作用和整合作用。要肯定宗教在现代社会的积极作用，不仅要是对宗教进行批判性解读，而且需要通过世俗翻译和沟通去发挥宗教在现代生活的积极影响和正面作用。

On Habermas's Concept of “Post-secular Society”

Han Xuze

Abstract: On the basis of analyzing the real situation of contemporary society and criticizing the theory of secularization, Habermas puts forward the concept of “Post-secular Society”, from his discussion on the development of religion in the contemporary world and other practical issues, we can draw the importance of this concept in the development of his theoretical system. First of all, the development of the concept of “post-secular” appears in a certain social situation, which is a change of consciousness. Secondly, “Post-secular Society” is the perfection of Habermas' theory through the re-cognition of religion and on this basis, which has the characteristics of secularity, pluralism and normativity, and the normative orientation of value contained in religion itself still has a position and function in the public domain. Finally, the necessity and persistence of religion require that “Post-secular Society” respect the function of religious social integration, which is a problem that cannot be ignored in the present society, and also provides theoretical basis and treatment ideas for solving the problems of religion at present.

Keywords: “Post-secular Society”; Habermas; Religion; Public Sphere

阿尔都塞意识形态国家机器理论的两个要点及其启示

侯文鑫 曹歌*

【摘要】对于阿尔都塞意识形态国家机器理论的理解，以往学者的研究大多着重于对其本身的结构和机制的阐释，但在两个要点上有所忽视，从而将这一理论可能视为阿尔都塞整体理论体系中的一个独立部分，未能考量出它与整体理论体系发展各阶段的延续性与关联性，并由此误判了这一理论所具有的探索性和功能分量。这两个要点，均是在前提性意义上而言的：一个是生产关系的再生产，另一个是阶级立场。尤其是后者，表面上与阿尔都塞前期如《保卫马克思》中的理论有所区别，但在实质上，是阿尔都塞自身总问题的不断精确与推进：他始终关注的只是什么东西压抑、限制了人的能动性；他想告诉人们的其实是，要反抗某种压制你的东西，首先要知道这个东西是什么/你要反抗的是什么。正是在这个意义上，他提出了意识形态国家机器的理论：在资本主义发展到新的时期，这一辅助性国家机器，正在更多地起着决定性作用，并让人们能够无意识地顺从于占据统治地位的文化，从而对这一统治体系起着保障、维持和分泌的作用。

【关键词】意识形态国家机器；生产关系的再生产；阶级立场；文化领导权

对于阿尔都塞意识形态国家机器的理论，以往学者们多有考察，除开各自具体细节的不同，大致可以说是沿着如下两个方向展开的：①将这一理论与葛兰西的文化领导权理论相比照，并试图揭示两者的关联性，从而在剖析文化领导权的意义上，去探讨意识形态国家机器维护、巩固和维持主导文化的统治地位的功能；②将这一理论与福柯的权力观（权力是如何被“再生产”出来并得以巩固的）相关联，并试图找到两者的延续与区别，从而在将社会形态日益趋向于微观网络的意义上，去探讨意识形态国家机器理论，尤其是符号化对于人的控制及“驯化”作用。当然，无论是隶属于上述两个方向中的哪一个，在具体研究中，都会或多或少地呈现出对“异化”这一范畴的运用。

在我们看来，以往学者的研究，在推进阿尔都塞理论的具体方面，当然是大有

* 侯文鑫，吉林大学马克思主义学院博士研究生；曹歌，人民出版社马列编辑一部副编审。

裨益的；但总体而言，他们在如下两个要点上有所忽略——也正是这样的忽略，导致了阿尔都塞理论的整体把握，会出现偏移，进而对于意识形态国家机器在其整体理论中的地位和作用的估量也会产生误解。

一 意识形态国家机器：相关于生产关系的再生产一极

第一个要点：在《〈论再生产〉告读者》中，阿尔都塞明确说道：“我提出了一种我称之为意识形态国家机器的理论草图，一种关于意识形态一般如何发挥功能的理论草图。”^① 这里其实已经很清楚了，他那个时期所阐发的意识形态国家机器的理论，重点在于剖析“意识形态一般”的运作程式及运作机制的问题。但此处需要特别强调的是，这个机制的勾勒，是牢牢置于这样一个前提之下的：他对意识形态国家机器的考察，始终是与探究生产条件的再生产密切相关的；更确切地说，是服务于他“对保障资本主义生产条件再生产的那个体系”的考察的。

因此，在阿尔都塞看来，保障着资本主义生产条件再生产的那个体系，同时也是保障着资本主义何以能维持其剥削的那个体系。在这个意义上而言，只是针对资本主义形态，只是着眼其“剥削”何以能够被不断再分泌出来并维持下去，才是阿尔都塞关注的重心。相关于此，阿尔都塞才区分出了保障着生产关系得以再生产的两种机器，即镇压性的国家机器和意识形态国家机器。换言之，恰恰只是相关于资本主义的“剥削”或“压榨”^②，阿尔都塞才提出了他“称之为意识形态国家机器的理论草图”，并进而阐释一般意识形态实践的机制。

其实在《在哲学中成为马克思主义者容易吗？》中，阿尔都塞就已经从另一方面将上述的前提说得很明确了：“所有个人生来都是这种关系的一员，因而也都是能动的，但这首先就他们受到这种关系的束缚而言。”^③ 无疑，此处的“束缚”，就是指生产关系及其再生产对现实的、具体的社会形态中的人所产生的束缚。因此，也可以说，正是资本主义社会的生产关系及其再生产，使得人只能在被制约和限制的前提下去进行“能动”的生产及活动；而意识形态国家机器的功能，就正好是为了不断维持和巩固这个前提，不断辅助并分泌出这种“束缚”。只有厘清了这一点，才能明确意识形态国家机器的地位。

在确立了人们只是被生产关系束缚的前提下去展开其能动之活动的辩证立场后，阿尔都塞深入描绘了意识形态国家机器的草图。这套机器包含紧密联系的两个要素：机构和意识形态实践。从“机构”这一极而言，阿尔都塞将意识形态国家机器界定为是一些以“各具特色、专门化机构的形式”呈现的东西：其中，无论是各

① [法] 路易·阿尔都塞：《〈论再生产〉告读者》，吴子枫译，《国外理论动态》2013年第6期。

② [美] 理查德 D. 沃尔夫：《意识形态国家机器、消费主义和美国资本主义：左派的教训》，吴昕炜译，《学术研究》2008年第6期。

③ 陈越编《哲学与政治：阿尔都塞读本》，吉林人民出版社，2003，第214页。

具特色还是专门化，其实都意味着这些机构具体分工的不同。在《意识形态和意识形态国家机器（研究笔记）》中，阿尔都塞坦承他只是为此开了一个以后有待完善和检验的清单：例如，有宗教的、教育的、家庭的、法律的、政治的、工会的、传播的和文化的等意识形态国家机器。^① 而从“意识形态实践”这一极而言，总体上说，意识形态性国家机器与镇压性国家机器的最大不同，在于前者主要是运用“意识形态功能”而非“暴力功能”去保障资本主义生产关系的再生产。因此，显而易见的是，正是这个“意识形态功能”成为理解意识形态国家机器的关键。在《哲学的改造》中，阿尔都塞异常清晰地界定了这个“意识形态功能”：在他看来，意识形态国家机器是一整套非镇压性的机构，而掌握权力的阶级正是“通过运用这些机构，在统一自身的同时，也成功地把它特殊的意识形态强加给被剥削群众，使之成为后者自己的意识形态。一旦出现这样的后果，沉迷于统治阶级意识形态真理的芸芸众生就会认可它的价值（从而赞同现存秩序），而必需的暴力要么可以节省下来，要么被留作杀手锏使用”^②。在此处，阿尔都塞已经为我们指出了“破解”意识形态国家机器尤其是其“意识形态功能”的全部线索：其一，除了机构和意识形态实践这两个要素外，与意识形态国家机器密切相关的是统治阶级。这里的统治阶级或者说“掌握权力”的阶级，特指那个掌握了国家政权因而能够支配镇压性国家机器的阶级。其二，这个统治阶级，因其能够支配镇压性国家机器并掌握了政权，因而在掌握意识形态国家机器方面，也相应地具有主导性。这一点，就鲜明地体现在它能够将自己的意识形态同时也是占据统治地位的意识形态，“强加”给其他非统治阶级，使后者无意中将这个被强加的意识形态接受下来，并进而“有意识”地以之作为自己的意识形态。其三，于是，统治阶级对非统治阶级的支配，就体现为后者认可了前者所强加的意识形态，从而实质上是赞同了前者的统治地位，从而进一步巩固了现存秩序。因此，在阿尔都塞看来，正是这样一种“接受”、“认可”和“赞同”，使得运用镇压性国家机器的暴力功能只“降低”为一种底线式的应急手段。因此，简要地说，意识形态国家机器所发挥的“意识形态功能”，无非就是统治阶级以自身的意识形态深入渗透其余非统治阶级，取得了后者的“同意”，并由此“转换”了其统治方式：由原来更多地依靠暴力转而更多地依靠人们“自由”的顺从。在这里很明显的是，如果说试图掌握镇压性国家机器是为了掌握政治领导权，那么，运用意识形态性国家机器发挥“意识形态功能”则是为了掌握文化领导权。需要注意的是，对于阿尔都塞而言，任何一个统治阶级为了维护其自身的统治，都是在同时行使这两套不同的国家机器。特别是在现代社会，很难想象一个掌握了政治权力的阶级，却丝毫不重视去掌握和整合其文化领导权。

① 参见陈越编《哲学与政治：阿尔都塞读本》，吉林人民出版社，2003，第335页。

② 参见陈越编《哲学与政治：阿尔都塞读本》，吉林人民出版社，2003，第239页。

二 意识形态国家机器：相关于阶级立场的一极

第二个要点：阿尔都塞考察意识形态实践和意识形态性国家机器，始终是站在“坚持阶级斗争相对于国家机器和各种意识形态国家机器的作用及功能的优先性”这一立场上。换言之，从来不会有既定的、先于阶级斗争而孤立存在的诸多意识形态实践或意识形态国家机器。相反，只是矛盾，只是阶级矛盾、斗争最后塑造了树立其上的国家机器。在《意识形态和意识形态国家机器（研究笔记）》的“附记”中，阿尔都塞对这一点说得非常明确：“如果不采取这个阶级斗争的观点，实现生产关系再生产的全过程就仍然是抽象的”，“生产关系的再生产只可能是一项阶级的事业。它是通过统治阶级与被剥削阶级相抗衡的阶级斗争来实现的”^①。因此，也可以说，阿尔都塞恰恰是把“有关阶级斗争的概念摆在了一个中心位置”^②。正是基于这第二个方面，阿尔都塞的考察包括了如下两个层面。

其一，占据统治地位的阶级，虽然能够同时行使两套国家机器，尤其是能够通过意识形态国家机器和运作其中的意识形态实践去把自身的意识形态强加于非统治阶级身上，但是这样的反复灌输、传递和强加，在阿尔都塞看来，并不是简单的既定事实，或者说，是只要运用两套机器，就能自动复制同一阶级的强制规则或明确的阶级意识。相反，占统治地位的意识形态存在于一个诸意识形态国家机器的复杂体系之中，它不是夺取了政治权力就一定能夺取文化领导权。它取得统治地位，必然是一个漫长而艰苦的阶级斗争的结果。换言之，它只能通过“装备”意识形态国家机器和发挥运作其中的意识形态实践的功能，争取让早先的、散碎而矛盾的意识形态要素在一个整体中被重新整合、锻造起来。对于此，阿尔都塞曾数次以资产阶级意识形态为例，指出：它取得文化领导权这一结果，正是它不仅要战胜以往残留在旧有国家机器之中的先前占支配地位的意识形态，同时也要压制新的寻求斗争的被压迫阶级的意识形态，而且还需要通过克服资产阶级内部派系矛盾以统一自身。

其二，在确立了阶级斗争这一根本立场之后，一方面，阿尔都塞考察意识形态性国家机器是为了剖析资本主义社会的新阶段和新特点，是为了指出这种“新”就“新”在：正是日益通过意识形态国家机器的辅助功能，正是日益通过运作其中的意识形态实践的机制，统治阶级的文化领导权日益稳固，无数的个体被反复灌输并被塑造成为“臣服”、顺从和认同当前剥削的“主体”，从而保障着“剥削”能够不断被再生产出来并维持下去。因而，阿尔都塞只是客观地揭示并告诉了我们了，在这样一个新的时代，“如果你想反抗什么，你首先必须知道你在今天需要反抗的究竟是什么”；另一方面，阿尔都塞进行这样考察的目的最终正是为了去找寻如何去

^① 参见陈越编《哲学与政治：阿尔都塞读本》，吉林人民出版社，2003，第373页。

^② 此文由孟登迎、赵文译自英刊《经济与社会》（*Economy and Society*）1983年第4期。

摧毁这样的“保障”。的确，正如有统治阶级意识形态一样，那么相应的就一定存在被统治的意识形态。正是在统治阶级试图锻造一种占据统治地位的意识形态并把它强加给被统治阶级时，伴随着这一过程的是，被统治阶级去展开大量持续的抵抗。因为，意识形态领域是一个不平衡且始终充满着矛盾对立的领域，无论如何整合，总会有以前的残余和新的对抗。为此，这就意味着，作为意识形态实践附着其上并运作其中的意识形态国家机器，应当是阶级斗争的场所。换言之，“如果说意识形态国家机器的作用就是推行占统治地位的意识形态，那么之所以如此恰恰是因为存在着抵抗；而如果说存在着抵抗，那么之所以如此恰恰是因为存在着斗争”^①。

三 结语

很明显，在上述两节的意义上，阿尔都塞意识形态国家机器理论，在他的整体理论体系中的地位和功能就明确了：这一理论是具有草图性质的探索，有待拓展。同时，这一理论并不是与他前期如在《保卫马克思》中所提出的“理论实践”范畴相割裂的东西，也不是他单独衍生出的一个理论创新；相反，只是其理论的不断精确与延续的一个部分。具体说来，就是针对资本主义社会如何保障其生产关系的再生产被不断持续生产出来并维持和巩固下去的机制。正是这一机制，不仅“驯化”着生活于社会中的人，而且让他们心甘情愿地成为符合于该社会生产及其再生产庞大体系中的一个“螺丝钉”^②。因此，归根到底，意识形态国家机器就是为了维护、巩固和保障文化领导权，并让可能的反抗群体歉意默认地认同它们的输出，从而使可能出现的变革或革命的契机被抑制下去。

所以，在当前时代，阿尔都塞这一理论的启发性在于如下两个方面。

(1) 对于资本主义社会而言，意识形态国家机器的作用越来越从辅助机器转变为占据某种意义上的主导作用，也就是原本不起决定作用的要素，目前正在起着决定性作用。因此，对于该社会形态的剖析和批判，不仅要考察归根到底的经济基础的

① 此文由孟登迎、赵文译自英刊《经济与社会》(Economy and Society) 1983年12月第4期。

② 为此，阿尔都塞还特地以“学校”这个教育的国家机器为例，指出正是通过此一具体的意识形态国家机器，占据统治地位的资产阶级的意识形态得以大规模、深程度地“灌输”到学生群体当中。当然，阿尔都塞并不是完全否定教育的必要功能，他是站在资产阶级的教育系统归根到底是为了服务于资本主义再生产这一立场上，来重新审视其意识形态功能。无疑，正是这一具体的意识形态国家机器，在呼应和配合着“分工”，在为资本主义锻造庞大的“后备军”方面，在为资本主义生产塑造各具特色、“合乎规格”且顺从的“螺丝钉”方面，发挥了它特有的重要作用。当然，与之类似的还有文化的尤其是传媒的意识形态国家机器，也正是这一具体的意识形态国家机器，在呼应和配合着“消费”，在为资本主义生产塑造“欲望”的方面，在为人们“灌输”消费图景和符号体系方面，日益发挥着它瞩目的作用。从这个角度来说，虽然阿尔都塞是将意识形态国家机器牢牢相关于生产关系的再生产这一极，但是就前者隐蔽地发挥着某种对人们的支配性（而人们并未意识到这一点上）而言，意识形态国家机器与20世纪的西方马克思者们所关注的文化工业体系、所转向的日常生活结构方面，未必不能找到相似和共通性。

决定作用，更重要的是，揭示具体社会形态中的具体意识形态国家机器，是如何让资本主义社会中的主流文化不断地占据主导地位，并让人们无意识地认同的机制。

(2) 这同时也提出了文化领导权的重要性问题。今天这个新时代，当然与阿尔都塞和葛兰西的时代相距甚远了。因此，我们的时代问题，就既不是无产阶级如何争取政治领导权的问题，也不是如何争取文化领导权的问题，而应当落脚于如何巩固和持续发展文化领导权的问题了。其实，我们党在这方面历来是有优良传统的：在人员、武器、力量均处于绝对劣势的情况下，我们党是如何能够保持并不断壮大自身的？靠的就是对时代问题的把握和对文化领导权的争夺。彼时，我们党在意识形态领域，能动地利用报纸这一媒介，与各种思潮、各种反动力量进行大胆论争，有理有据有节地宣传我们的理念、宣扬我们的目标，充分回应和回击各种不同观点。正是在这一斗争过程中，我们的理论因其符合彼时时代的需要、符合人民的需要，逐步深入人心。而一旦掌握了人心，我们党就获得了不竭的生命力，我们的事业最终才得以成功。

Two Key Points of Althusser's Theory of Ideology and Ideological State Apparatuses and its Enlightenment

Hou Wenxin Cao Ge

Abstract: The previous research of Althusser's Theory of Ideology and Ideological State Apparatuses, usually focused on the inner structures and mechanism, existed some misunderstandings. That is to say, they ignored two key points, especially the role of this theory played in the whole structure of Althusser's theory. This two key points, the first is reproduction of productionrelations, the second is class attitude. Especially be related to the second one, we can understand the relationship and the connection between the early stages eg. *For Marx* and later stages. In the final analysis, Althusser wanted to tell us this meaning: you must know what thing you resist to. At this level, Althusser put forward his Theory of Ideology and Ideological State Apparatuses.

Keywords: Theory of Ideology and Ideological State Apparatuses; Reproduction of Productionrelations; Class Attitude; Cultural Hegemony



**马克思主义哲学
与现时代**

论共享发展的责任伦理意蕴

陈 菲*

【摘要】 共享发展内在蕴含着责任伦理的诉求，即以共享为行为动机、以实现共享为行为结果和以共建为行为手段；以人民为中心是共享发展的责任伦理向度，体现了人民是共享发展的责任主体，更是共享发展的根本价值旨归；共享发展以其内蕴的“共生”“共在”“共建”的思想内涵超越了责任的“唯我论”困境，实现了对当代责任伦理的重构；昭示着以“尊重”为核心价值的责任共同体的形成，彰显出深厚的责任伦理关怀。

【关键词】 共享发展；责任伦理；发展理念

责任伦理伴随着对西方资本主义现代化所带来的“现代性问题”的求解而产生，然而现代之后，现代性遭到了批判、毁誉和拆除，伦理也被解构、被冷淡、被搁置甚至被“摧毁”（unmaking）。“后‘责任时代’最突出的表现就是责任演变成一种选择而遭受冷落，不再承认对他人、别的事情负责，只对自己负责，即‘责任的落寞’”^①，责任陷入“唯我论”的困境。共享发展理念作为实现中国式现代化必须始终坚持的五大发展理念之一，在五大发展理念中居于核心地位。它是社会主义本质的集中体现，彰显了中国式现代化新道路与西方资本主义现代化道路的本质区别。共享发展中内蕴着“以人民为中心”的责任伦理向度和对人类、世界和世代的责任关怀，对走出责任的“唯我论”困境，构筑新时代中国特色社会主义的责任伦理基础和精神追求具有重要意义。

一 问题的提出：共享发展何以具有责任伦理意蕴

（一）责任伦理的内涵与特点

责任是伦理学中一个古老而又现实的话题，无论是德性论、义务论还是功利

* 陈菲，江汉大学马克思主义学院副教授，武汉大学哲学学院访问学者，博士，硕士生导师，中国伦理学会会员，湖北省哲学学会会员，主要研究方向为马克思主义伦理思想。

① 肖祥：《责任伦理的困境与出路》，《中国特色社会主义研究》2019年第1期。

论,责任都是其题中之义或重要主题,而将“责任伦理”作为学术概念提出的学者则是德国社会学家马克斯·韦伯。他在区分了“信念伦理”与“责任伦理”的基础上指出责任伦理就是“无条件地”对自己的行为承担责任,“能够深深打动人心的,是一个成熟的人(无论年龄大小),他意识到了对自己行为后果的责任,真正发自内心地感受着这一责任”“然后他遵照责任伦理采取行动……”^①此后,伦克划分了责任的基本要素(包括责任主体、责任客体、责任监督、责任标准、责任活动空间),并进一步指出“就责任伦理的一般要求而言,行为主体对自己的行为后果在下述情况中必须承担责任:一是该后果是由自己的行为直接引起的;二是该后果与自己的行为有着某种关联;三是该后果是可以预见的;四是该行为本来是可以避免的”^②。约纳斯则从时间和空间维度提出了一种具有整体性的责任伦理,“从时间上看,不仅目前活着的人是道德的对象,而且那些还没有出生、当然也不可能提出出生之要求的未来的人也是道德的对象;从空间上看,人不再仅仅是对人才有义务,而且对人类以外的大自然、作为整体生物圈也有保护的义务,并且这种保护并不是为了我们人类自己,而是为了自然本身”^③。

可见,责任伦理是一种强调从伦理学的视角对作为主体的人的行为及其后果进行道德评判和价值指引的新型伦理。责任伦理全面考量主体的行为动机、行为结果和行为手段,将责任关系、责任基础、责任原则和责任归因统筹在内,具有聚合性与整体性相统一、目的善与结果善相统一、前瞻性与追溯性相统一、拓展性与持续性相统一的鲜明特点。

(二) 共享发展与责任伦理的逻辑关系

“共享发展不能单纯地理解为共享发展成果;而应该是主体之间通过一定的相互作用机制就发展目标、发展理念、发展态度等发展认知以及发展手段、发展方式、发展行动等发展过程形成协调一致,共同创造出富足充裕的成果并共同享有,以满足主体自身的多层次多样性需求,获得愉悦美好的共享体验和感觉。”^④共享发展以让全体人民过上幸福美好生活为根本价值追求,体现了社会发展的最高目标,更包含了对所有生命价值的最高肯定。在追求这种根本价值的过程中,必然涉及谁负责发展,发展成果由谁共享,共享中人与人的关系如何,以何种形式保证共享等问题。而作为社会历史的主体,人民就是共享发展的实践主体,是创造发展成果的主体,同时,也是共享发展价值指向的主体,更是享受发展成果的主体。可见,共享发展内在蕴含着责任伦理的诉求,即以共享为行为动机、以实现共享为行

① [德] 马克斯·韦伯:《学术与政治》,冯克利译,生活·读书·新知三联书店,1998,第116页。

② 甘绍平:《应用伦理学前沿问题研究》,江西人民出版社,2002,第122、123页。

③ 忧那思:《责任之原则——工业技术文明之伦理的一种尝试》,载甘绍平《应用伦理学前沿问题研究》,江西人民出版社,2002,第115页。

④ 刘红玉、彭福扬:《论共享发展的科学内涵》,《湖南大学学报》(哲学社会科学版)2016年第6期。

为结果、以共建为行为手段。共享发展需要责任伦理的规范和约束，同时，责任伦理作为一种理论，也需要在促进全体人民共同发展的现实土壤中生根发芽、蓬勃成长，从而实现其作为伦理道德范畴的实践价值。

二 以人民为中心：共享发展的责任伦理向度

共享发展从概念的构成来看主要涵盖了“共享”与“发展”这两项范畴。而从责任伦理的角度看，就涉及谁是共享发展的主体，即谁负责共享发展，谁来共享发展成果的问题。

（一）全体人民是推动和实现共享发展的责任主体

唯物史观深刻地指出人民群众是社会历史的创造者，是社会历史发展的主体，是社会变革的决定力量。实现共享发展需要依靠人民的力量，共享发展的责任主体就是人民，人民是推动和实现共享发展的根本动力源泉。

从内涵上来看作为实现共享发展的责任主体的人民，它既是一个集合概念也是一个历史的范畴，在不同国家和民族的不同社会历史时期和不同社会条件下，人民的内涵也有所不同。历史唯物主义认为，人民从质上看，它是指对社会历史的发展起推动作用的人们；从量上看，它是社会人口中的大多数。人民是能够顺应历史潮流并推动社会前进的一切阶级、阶层、集团和个人。而就当代中国来说，一切拥护、参加和推动中国特色社会主义事业的人们都属于人民的范畴，具体包括工人、农民、知识分子，一切拥护社会主义的爱国者和拥护祖国统一的爱国者。他们共同构成实现共享发展的责任主体，肩负着实现共享发展的使命与责任。

（二）实现全民共享是共享发展责任伦理的根本旨归

从主体维度来看，共享发展既意蕴着人民是实现共享发展的责任主体，又意味着全民共享，也就是让全体人民共同享有改革发展成果。共享是社会主义国家本质的体现，是实现共同富裕目标的内在要求。习近平总书记指出：“我们的责任，就是要团结带领全党全国各族人民，继续解放思想，坚持改革开放，不断解放和发展社会生产力，努力解决群众的生产生活困难，坚定不移走共同富裕的道路。”^① 共享发展的基本出发点是发展成果由全体人民共同享有，而发展的目的是惠及人民。

基于上述对人民范畴的定义，从横向一国范围内的视角来看，当前我们所说的全体人民共享成果，就是一切拥护、支持党的政策，积极投身到社会主义现代化建设进程中的人们共同享有改革发展成果。从纵向视角来看，全体人民共享成果不仅指的是要使改革发展成果在当代人中人人享有，而且要使改革发展成果惠及我们的

^① 《习近平谈治国理政》，外文出版社，2014，第4页。

子孙后代。

可以说,共享发展理念,回答了“依靠谁发展”和“为了谁发展”这一核心问题,彰显出了鲜明的“以人民为中心”的责任伦理取向。共享理念的实质就是坚持以人民为中心的发展思想,“就是让每个人获得发展自我和奉献社会的机会,共同享有出彩的机会,共同享有梦想成真的机会,保证人民平等参与、平等发展权利,维护社会公平正义,使发展成果更多更公平惠及全体人民,朝着共同富裕方向稳步前进”^①。

(三) 共享发展是对传统“家国”责任伦理向度的积极扬弃

共享发展理念所彰显的“以人民为中心”的责任伦理向度,是对传统中国社会的“家国”责任伦理向度的积极扬弃。传统中国社会是一种“家国”伦理社会,在这一社会结构之中,责任伦理的向度更多地体现为,个人对整个社会和民族的责任。如在传统中国社会里,无论身处哪一阶层,都要求个人具备对国家的“忠”的责任意识。对于普通人来说,要求他们做到“天下兴亡,匹夫有责”;对于社会精英来说,则需要其做到“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐”“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”等等。这种“家国”责任向度从个体的“修身”“齐家”开始,进而向外在的集体、社会乃至国家扩展,从而形成了一种“治国、平天下”的社会抱负。传统的“家国”责任伦理向度,更多地强调个体对社会的责任,而共享发展理念所彰显的“以人民为中心”的责任伦理向度,一方面肯定了个体(人民)对国家发展的重要作用,另一方面又具有伦理价值上的超越,即强调国家发展的最终目的是反哺人民,人民的发展才是国家发展的根本出发点和落脚点。“我们要着力解决人民群众所需所急所盼,让人民共享经济、政治、文化、社会、生态等各方面发展成果,有更多、更直接、更实在的获得感、幸福感、安全感,不断促进人的全面发展、全体人民共同富裕。”^②

三 超越“唯我论”:共享发展对当代责任伦理的重构

改革开放以来,随着社会主义市场经济的发展,促进了人们的思想观念的重大变革。经济的飞速发展,满足了人们的物质需求,极大丰富了人们的物质生活,提升了人们的物质享受。然而,市场经济的“物化逻辑”也对人们的价值观、道德观和责任观提出了挑战。

(一) 责任的落寞与责任的“唯我论”困境

市场经济的物化逻辑,使人们将追求自我利益的最大化视为自身合理的生存方

^① 《习近平关于社会主义社会建设论述摘编》,中央文献出版社,2017,第32页。

^② 《习近平谈治国理政》第3卷,外文出版社,2020,第183页。

式。马克思曾指出“资产阶级在它已经取得了统治的地方把一切封建的、宗法的和田园诗般的关系都破坏了。它无情地斩断了把人们束缚于天然尊长的各种封建羁绊，它使人和人之间除了赤裸裸的利害关系，除了冷酷无情的‘现金交易’，就再也没有任何别的联系了”^①。在市场经济的竞争机制下，人与人之间呈现出的是种种对立和斗争，每一社会成员都是独立的“单子式”存在。因此，人与人之间通过建立某种外在于人的社会契约来维系相互之间的关系，它以人和人的分离、对立、对抗作为其预设。人们“把自己当作手段，或者说当作提供服务的人，只不过是当作使自己成为自我目的、使自己占支配地位和主宰地位的手段；最后，是自私利益，并没有更高的东西要去实现；另一个人也被承认并被理解为同样是实现其自私利益的人，因此双方都知道，共同利益恰恰只存在于双方，多方以及存在于各方的独立之中，共同利益就是自私利益的交换。一般利益就是各种自私利益的一般性”^②。人们以“自我”为中心，追求和满足自我利益的最大化。

“单子式”责任伦理的取向是一种基于自我意识的自我化责任。自我化责任充分体现了责任的个体性、主体性以及责任主体的自觉性。责任的对象从社会结构转换为自我；责任的依据从基于社会整体信仰转换为基于个体自我意识；责任的内容从外在的、强制的规范转换为内在的自律。然而，这种基于自我意识的自我化责任本身隐含着致命的理论局限。建立在个体自觉性基础上的自我化责任，其朝向始终是责任主体自身内在的自觉性，以至于发展到将责任彻底的放置于主体的内在意志的意义上加以考量。这为当今社会里责任的“唯我论”困境埋下了伏笔。随着市场经济的发展、科学技术的应用以及全球化时代的到来，这种以“自我”为中心的理论已经越来越显现出其不足之处，并已然成为当代社会责任危机的导火索。诸如“利己主义”“自我中心主义”“绝对自由主义”等社会思潮正是对这种“唯我论”观念的反映。

（二）共享发展对责任“唯我论”的超越

共享发展不仅强调要让人民充分享受中国特色社会主义发展所创造的丰富物质成果，同时也涵盖共同享有发展机会、发展成就、发展权利、发展进程和发展愿景。共享发展还内蕴着“共生”“共在”“共建”等思想，为人们肃清和规避市场经济“物化逻辑”背后所带来的负面精神效果提供了伦理指引。

首先，共享发展内蕴的“共生”思想，体现了伦理思维方式的转向。伦理思维方式决定了伦理实践中如何安放责任^③。共享发展顺应的是人类社会越来越成为一个密不可分的命运共同体的大背景和大时代趋势。在这一大背景下，人与人之间越来越不可能仅仅是作为一个又一个的“原子”而存在。经济全球化、人类利益共同

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第402~403页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷（上），人民出版社，1979，第196~197页。

③ 肖祥：《责任伦理的困境与出路》，《中国特色社会主义研究》2019年第1期。

体的事实都说明,人与人之间的相互联系变得更为密切、更趋于内在化,每一个个体与其他个体之间都成为一种共生性关系,“在人与人之间,一种生死与共的生存结构正在逐步形成。”^①作为“共生性的个体”是当代人必然的生存和存在方式。随着人们生存方式的转变也要求伦理思维方式发生转向,即从以往的“原子式”个体的“由己及人”思维方式向“共生性个体”的“由人及己”的定位转换。“由己及人”思维方式常常把人己关系导向“自我—他人”的“我一它”关系,从而导致“自我中心主义”的价值危机,进而导致个体放纵自我、舍弃责任,造成责任的落寞。而作为“共生性个体”人与人之间不再是互不相关的“原子化”状态,而是生死相依、休戚与共的关系,因而,也势必形成“由人及己”的“我一他”主体平等关系的伦理思维转向。这一转向也强调人们要站在对方的立场上、从交往对象出发,来反观“我”应该对他人负有怎样的责任,应该如何履行责任。

其次,共享发展内蕴的“共建”思想,成为责任伦理践行的方法论。习近平总书记指出:“共享是共建共享。这是就共享的实现途径而言的。共建才能共享,共建的过程也是共享的过程。”^②“共生”“共在”“共建”“共享”的新的理念调和了自我与他人、个人与社会、利己与利他的关系,为人们解决这一系列矛盾提供了新的视角,体现出一种真正的辩证关系。共享发展理念是对市场经济“物化逻辑”下“单子式”责任伦理的超越,为解决责任落寞的伦理难题提供思维和实践的路径。

四 责任共同体:共享发展的责任伦理关怀

如前所述,当代社会已不再是“单子式”个体的社会,而是一个“自我”与“他者”共在、共生、共建、共享的社会。人与人之间已不再是一种“你死我活”的竞争关系,而更多的体现为一种“一荣俱荣、一损俱损”的休戚与共的“共生”和“共建”关系。共享发展已然成为新时代中国特色社会主义建设的必然路径。

(一) 以“尊重”为核心价值的责任共同体的形成

在“共生”“共在”“共建”“共享”的社会中,每个人都很难再“独善其身”,每个人的发展都或多或少需要得到他人的帮助和支持。“只有在多样中相互尊重、彼此借鉴、和谐共存,这个世界才能丰富多彩、欣欣向荣。不同文明凝聚着不同民族的智慧和贡献,没有高低之别,更无优劣之分。”^③“人类历史就是一幅不同文明相互交流、互鉴、融合的宏伟画卷。”^④随着共享发展的日渐深入,一种以“尊重”为核心价值的责任共同体必将日益形成。

^① 鲁洁:《道德教育的当代论域》,人民出版社,2005,第58页。

^② 《习近平谈治国理政》第2卷,外文出版社,2017,第215页。

^③ 《习近平谈治国理政》第2卷,外文出版社,2017,第524页。

^④ 《习近平谈治国理政》第2卷,外文出版社,2017,第524~525页。

所谓责任共同体可以被理解为：由实践活动中的“自我”和“他者”构成的群体，且群体内部的成员之间是相互依存、相互尊重和相互负责的。责任共同体既强调了责任主体——实践中的人的主体性，同时也不忽视责任客体——实践中的他者的主体性，责任共同体中的责任主体与客体是一种主体间性的关系。责任共同体是当代“共生”和“共在”生存方式下的个体所承担和履行责任的必然形态。在责任共同体中人与人之间的关系是“我与他”的主体间性，而不是“我与它”的主客关系。这也就意味着自我作为主体必须像尊重自己那样尊重具有主体间性的其他个体。尊重他人要求，承认他人的尊严、人格特征、发展需要等。同时，个体也要尊重作为他者存在的群体。随着全球化进程的加快，作为共生和共在性存在的个体，将面对着越来越多的他者进入自己生活的视域内，因此，尊重他者也必然成为现代人首要的交往态度。尊重成为处理个体与个体之间、个体与群体之间、群体与群体之间关系的首要准则。在责任共同体中，责任主体间的相互负责，归根结底体现为“互以对方为重”，亦即责任主体之间的责任指尊重之责，这种责任是在肯定“我”与他者的互动交往关系中实现的。在责任共同体的视域下，个体道德责任的重点不仅仅在于个人责任一方面，更在于个人与他者之间发生的相互责任关系上。同时，这种责任也并不是对立与群体责任的自我化责任，或是被整体化责任吞没了的个人责任，而是人与人互相尊重的责任关系。不仅仅是个体之间相互尊重，个体与群体之间也应当是相互尊重的。

（二）责任共同体体现共享发展的代际责任伦理关怀

共享发展的责任伦理要义，不仅具有当下性，更具有鲜明的未来指向性。共享发展意指对自然（未来的人）负责。事实上，人们在现时代下对自然界的尊重和爱护，间接地实现了在历时态中对未来子孙后代的呵护与尊重。历史活动是人类实践活动中不可分割的部分，因而，自我对历史活动中的他者也肩负着责任，而这种面向未来的人的责任正是通过对自然界的尊重和呵护实现的，自然界成为自我对将来的人负责的中介。在《1844年经济学哲学手稿》中马克思指出：“正是在改造对象世界的过程中，人才真正地证明自己是类存在物。这种生产是人的能动的类生活。通过这种生产，自然界才表现为他的作品和他的现实。因此，劳动的对象是人的类生活的对象化：人不仅像在意识中那样在精神上使自己二重化，而且能动地、现实地使自己二重化，从而在他所创造的世界中直观自身。”^①人与自然的关系反映着人的自由程度。人作为对象性存在，既具有受动性又具备能动性。人类是自然的一部分，要受到自然的制约，但同时，人又可以积极地作用于自然。并且人只有在面向自然界的对象性活动中，才能使自身得以真正实现和确认。从人类发展进程来看，人类曾将自然界看作一种神秘的力量，认为这种力量支配着人，因此匍匐于自

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第57页。

然脚下，敬畏和屈从于它；然而近代以来，人们认识自然、改造自然的能力不断增强，自然反被视为被征服和索取的对象。恩格斯曾告诫人们，“但是我们不要过分陶醉于我们人类对自然界的胜利。对于每一次这样的胜利，自然界都对我们进行报复”^①。基于对环境和生态问题的反思，当代社会的人们也逐渐开始全面看待人与自然的关系，开始把自然界作为与人一样的现实主体，人们开始尊重、爱护自然界，而不是把自然界作为征服和索取的对象，将自然界视为属人的自然界，力图构建人与自然和谐共生的生命共同体。共享发展中的“共生”“共在”“共建”不仅体现出共时态下的责任伦理关怀，也指向历时态下的人类群体、指向对人类生存的永续性和对人们美好生活向往的无限性。

共享发展内蕴了以全社会成员共同富裕和每个人自由而全面发展作为社会发展终极目标的基本价值“内核”，但并不意味着共享发展理念否定了责任，卸下了人们的责任与使命，相反，它强调“发展为了人民、发展依靠人民、发展成果由人民共享”，体现出“以人民为中心”的责任伦理向度；它所蕴含的“共生”“共在”“共建”的深刻内涵为人们肩负起作为“共生性个体”的时代使命与责任指明了方向和道路；它昭示着以“尊重”为核心价值的责任共同体的形成，更体现出对自然和对未来的责任关怀。全面深入的理解共享发展中的责任伦理意蕴，才有可能在现实的活动中更好地落实这一发展理念，并最终实现这一理念所追求的终极目的。

On the Responsibility Ethics Implication of Shared Development

Chen Fei

Abstract: Shared development contains the appeal of responsibility ethics, that is, taking sharing as the motive, realizing sharing as the result and jointly building as the means of behavior; People-centered is the responsibility ethic dimension of shared development, which reflects that people are the responsibility subject of shared development and the fundamental value of shared development; Shared development surpasses the “solipsism” dilemma of responsibility with its ideological connotation of “symbiosis”, “co-existence” and “co-construction”, and realizes the reconstruction of contemporary ethics of responsibility. It manifests the formation of a responsibility community with “respect” as the core value, and shows the deep concern of responsibility ethics.

Keywords: Shared Development; Responsibility Ethics; Development Concept

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，2012，第998页。

马克思主义人学思想视域下高校 “三全育人”的思考^{*}

李璐璐 何桂美（通讯作者）^{**}

【摘要】高校“三全育人”是旨在提高思想政治教育实效性的一项改革举措，但不应仅仅局限于教育方式上的变革，还应对“教材内容不够鲜活”的问题进行反思。马克思主义人学理论为新时代高校思想政治教育提供了新的视域与理路。高校“三全育人”要结合高校育人工作实际，以马克思主义人学思想为理论指导，由“社会本位”向“主体本位”转换，以“鲜活”的教育内容引导大学生树立正确的世界观、价值观、人生观。

【关键词】人学思想；高校；育人

高校思想政治教育是全面塑造大学生品格和性格特点的重要手段。但在经济全球化与价值取向多元化的形势下，这项活动的实效性持续受到行业内的诟病。为改变教育低效的不利态势，全国高校根据党和国家的指示精神与安排部署，陆续进行“三全育人”的体系建设，希冀通过全员参与育人，并在时空上实现思想政治教育的全过程、全方位覆盖，达到育人的最终目的。

思想政治教育是否有实效，既取决于教育方法的科学性，又取决于教育内容的合理性。从表象上看，“三全育人”仅限于方法上的改革，旨在通过时间的持续性与空间的全面性，形成密集的信息辐射，以唤起受教育者的记忆潜能，解决传统教育方式所不能解决的问题。事实上，“三全育人”的指向不仅要求在“全”字上下功夫，还要求在“育”字上做文章，在完善教育方法的同时，大力优化教育内容，才能唤起受教育者的思想共鸣，并逐步内化为自己的意识。据此，笔者试用马克思主义人学思想原理，对高校“三全育人”作几点不成熟的思考。

^{*} 本文系湖北省教育科学规划2021年度课题“新时代‘三全育人’视域下高校辅导员职能研究”（项目编号：2021GB078）的阶段性成果。

^{**} 李璐璐，武汉商学院经济学院，硕士研究生，讲师，主要研究方向为马克思主义理论、思想政治教育；何桂美，武汉商学院马克思主义学院，本科，教授，主要研究方向为马克思主义理论、思想政治教育。

一 马克思主义人学理论与思想政治教育的理论逻辑关系

马克思主义虽然产生于19世纪40年代,距今已经过去100多年,但它的思想光辉依然指引着正在进行的事业和前行的道路。马克思主义人学思想,与当代思想政治教育实践,有着直接的理论逻辑联系。

(一) 两者的研究对象都是“人”

马克思主义哲学,是对“旧”哲学“见物不见人”的反动,它从人的角度去观察世界、认识世界并主张根据人类发现的规律能动地改造世界。因此,“现实的人”是马克思人学思想中一个极其重要的范畴与研究对象。正如马克思所说:“我们的出发点是从事实际活动的人”^①。

同样,高校思想政治教育的出发点乃至目的,是要解决好培养什么人、怎样培养人、为谁培养人这个根本问题,因此,它的一切工作,也是围绕人来进行的。例如,它的教育内容,是将社会核心价值观转化为大学生的内在理念,培养既有一定文化技术,又有较高道德水准的社会主义事业接班人;它的教育手段,是适应大学生的行为方式与心理活动,起到启发诱导、感化影响的作用,等等。

虽然马克思主义人学理论对“人”的观察与现代思想政治教育对“人”的观察,无论是视角还是目的并不相同,但研究对象的共同性,在马克思主义人学理论与现代思想政治教育之间,形成了理论上的逻辑关系:运用马克思主义人学理论基本原理,对当代思想政治教育所面临的问题与挑战进行认真的分析与研判,可以为新时代思想政治教育改革提供新的思路与理论指导。

(二) 两者的关注重点都是人与社会的关系

马克思主义人学理论实质上是研究人与自然、人与社会关系的理论。例如,马克思主义关于“劳动创造人”的科学论断,就明确指出人与自然、人与社会是一种相依相存、相互促进的关系:一方面,通过人的劳动可以创造大量的物质资料与财富——人促进了社会发展;另一方面,人通过劳动又使自身的体能、智能等各方面产生质的变化——社会又为人的发展提供了必要条件(通过劳动)。因此,从社会角度来看,只有为个体的发展提供必要的环境,个体才能为社会创造更多的价值;从个人角度来看,只有竭尽所能为社会多做贡献,才能获取社会对于个体发展所提供的条件保障。这种个人对社会的贡献、社会对个人的保障作用,不仅限于物质文明,而且还包括精神文明。例如,只有在一个平等、自由、公正的社会,个体才能享有真正的平等、自由,获得公正、公平的待遇;而只有在所有个体都充分尊重

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社,1960,第30页。

他人的平等、自由、公正、公平前提下，才能建立一个平等、自由、公正的社会。

思想政治教育实质上也是一种如何处理人与社会关系的理论劝导活动。它通过正确的人生观、价值观引领，帮助教育对象明晰并处理好社会利益与个人利益、社会责任与个人责任之间的关系，确立个体价值与社会价值、个体需要与社会需要相辅相成、辩证统一的认识与思维。因此，富有说服力与感染力的思想政治教育，不是根据社会发展的要求教育对象放弃个人理想与利益诉求，使教育对象成为无欲无求的“社会工具”；而是旗帜鲜明地体现“以人为本”的教育思想，在理解个体的目标追求与尊重个体的利益诉求前提下，引导教育对象正确处理社会理想与个人理想的关系，使他们明确认识到，个人理想是社会理想的组成因子，社会理想是全体社会成员个人理想的集中体现，要实现个人理想，必须不遗余力地为实现社会理想而奋斗。总之，通过对人的教化，实现锤炼人格、完善品行、和谐社会的目的。

（三）两者的最终目的都是实现人的全面发展

人的自由而全面发展，是马克思主义人学思想的目的所在。所谓人的自由而全面发展，即“人以一种全面的方式，也就是说，作为一个完整的人，占有自己的全面的本质”^①。这种“全面的占有”，既包括人们生存所需的一切条件，也包括人们创造与控制其生存条件的知识与能力，还包括能够满足人们由富裕生活、幸福生活升级到“美好生活”的一切物质文化需要。由此可见，人的自由而全面发展，不单是指社会能够满足人的物质、生活需要，也包括人的体力、智力和道德的同步发展，即人在自由而充分地享有社会的物质与精神等资源的同时，还能够自觉地甚至乐于向社会和他人奉献自己的劳动与智慧，以自身良好的精神风貌与社会、与他人和谐相处，使自己的“自由发展”成为“一切人的自由发展的条件”。

高校思想政治教育的意义，在于通过这项活动的开展与引导，使教育对象不仅具有较高的知识素养与健康的身心素质，更具有良好的道德观念与人格品行，能够积极热情地投入社会主义建设，勇敢地承担中华民族伟大复兴的光荣使命。表面上看，这与“实现人的自由而全面发展”的内涵并不相同，但在实质上，高校思想政治教育的目标指向与马克思主义人学思想的目标指向是完全一致的。首先，思想政治教育以积极向上的道德规范塑造教育对象的人格品质，使他们能够以良好的道德素养正确处理个人与社会的关系，自觉地投身社会活动，尽自己最大的能力促进社会的发展。这与“实现人的自由而全面发展”后，能够为社会自觉地“各尽所能”的构想“不谋而合”。其次，思想政治教育虽然没有明确提出满足个人一切需要的主张，但鼓励教育对象积极投身社会主义建设、实现中华民族伟大复兴，正是为了满足人们对“美好生活”的追求与需要，其终极目标亦是能够让人们向社会自由地“各取所需”。

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第123页。

综上所述,马克思主义人学思想与现代思想政治教育不仅具有理论上的逻辑联系,是当前高校思想政治教育的理论基础,而且对于促进思想政治教育关注“人的发展”、由“社会本位”转型到“主体本位”具有重要的指导意义。

二 马克思主义人学思想视域下对传统思想政治教育的反思

传统的思想政治教育,较多的从社会本位视角确定教育内容与教育方法,因而不可避免地导致教育初衷与教育实效的疏离。从马克思主义人学思想视域对传统思想政治教育进行反思,其功能定位、价值取向以及教育方式,均有偏颇之处。

(一) 功能定位偏颇

高校思想政治教育的基本功能,是为大学生的全面发展提供正确的思想保障。为此,高校思想政治教育应以大学生即将迎来的社会与家庭活动为前提展开,特别是社会主义市场经济建设和中华民族伟大复兴事业,是大学生未来生命活动的主要舞台,在这个舞台上饰演什么样的角色、能够演绎什么样的人生,不仅取决于外部环境能够提供什么样的条件,更取决于个人的综合素质。因此,人的社会性是思想政治教育首先要做好的基本事情,通过思想政治教育,使大学生的思想素质与实践能力得到提升,人的自由本性和创造力得以激发。

然而,传统的高校思想政治教育,对大学生“人”的属性关注不够。在传统思想政治教育的视域里,教育活动所面对的对象是未来社会管理的“工具”、生产建设的“机器”,因此从指导思想到工作计划再到具体实施,思想政治教育的全过程、全方位都是从“社会”的视角出发,在“社会本位”原则下,思想政治教育片面地强调社会利益、社会需要以及个体对社会的责任,要求个体“公而忘私”,不主张甚至排斥“公私兼顾”。这种“社会至上”、缺乏人文关怀的教育定位,必然得不到大学生的认同与呼应,这在思政课的到课率、课堂上的“抬头率”上可见一斑。

因此,新时代思想政治教育逐步由“社会本位”向“主体本位”过渡,应是高校思想政治教育内容与方法改革的基本出发点。在思想政治教育功能定位中,要明确彰显大学生“人”的社会属性,尊重人的个性,释放人的主体性,协调人与社会关系的不和谐性,这样才能使思想政治教育成为大学生认可、受大学生欢迎并最终得到实效的一项有意义的活动。

(二) 价值取向偏颇

思想政治教育的原理与方法,是以积极先进的价值观及其规范影响受教育者的思想观念,进而促进他们的思想转化与提升。无论是从理论上还是从规律上看,人的道德情感的“转化与提升”,是一个循序渐进、逐步感化的过程,都只能在既有的思想基础上,以高于即期水平的思想道德规范对受教育者进行诱导,使他们的思

想道德由低级向高级一步一步地过渡、由道德不自觉向道德自觉一步一步地攀升。实现这样的预期目标，思想政治教育的价值取向就须要“人本化”“和谐化”，即坚持社会价值与个体价值相结合，在强调社会价值的同时，对个体价值给予足够的重视与关怀。因此，新时代高校思想政治教育的价值取向，应该是帮助大学生明确“公”与“私”的辩证关系，正确处理个人利益与国家利益、社会利益的矛盾，引导大学生积极、自觉地投身社会活动，实现个人的社会价值；同时，明确肯定并支持大学生个体诉求的合理性与合法性，鼓励他们在实现社会价值的同时实现自我价值。

由于功能定位的偏差，传统思想政治教育理论忽视了对人的自我发展的关注、人的自我价值实现与需求，更多的是鼓励个人对社会、对他人的奉献，强调个人对集体、对社会的服从，将人的思想和才能禁锢在“社会责任”范畴希望将受教育者改造成为不折不扣的社会“工具”。这样的价值取向，与受教育者的心理期待相去甚远。缺乏个性的伸张，不仅不能激起受教育者的思想共鸣，而且还诱发了他们的逆反心理，使他们认为所谓思想政治教育，无非要让人牺牲自我、失去自我，变成社会需要的机器，从而产生对这项活动的抵触情绪。不得不说，这是传统思想政治教育一个很大的误区。

（三）教育方式偏颇

教育的基本原理是根据受教育者的心智发展程度而进行相应的思维传授，帮助受教育者逐渐端正思维、丰富思维、提高理性思维能力。由此可见，教育是一项交互影响的“双边”活动，教与学双方必须建立和谐的交互关系，才能使教育活动显现预期的效果。思想政治教育的对象与目的是转化与提升人的思想，这种对象与目的的特殊性，决定了思想政治教育活动必须坚持以劝谕引导为主、以濡染渗透为主、以持续渐进为主、以自我感悟为主的方针，达到“使自己的生命活动本身变成自己的意志和意识的对象。”^①

“子弟教不率从，必是教之不尽其道”^②。（清·张履祥《初学备忘》）家庭教育如此，学校教育亦如此。思想政治教育实效性日渐式微，除上述两个因素之外，“教之不尽其道”亦是弊端之一。这里所说的教之“道”，并不是指教育手段落后，而是指教育观念未入其“道”。传统思想政治教育，一味强调既定的教育规范而罔顾个人情感认同；一味突出施教者在思想道德“灌输”过程中的主导地位而忽视受教育者接受教育的主体地位。教育者主宰了思想政治教育活动的一切，受教育者只能“惟命是从”。其结果，形式上完成了既定的活动环节，本质上却是走了一个又一个的过场。

① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979，第96页。

② 唐淑、钟昭华：《中国学前教育史》，人民教育出版社，1993，第66页。

从根本上改善思想政治教育方式,除了投入更多的育人主体、在时间与过程等方面实现教育全覆盖之外,更重要的是回归教育对象的本质属性,将教育对象真正视为“现实的人”,尊重他们的诉求、倾听他们呼声,建立起良性互动、亦师亦友的教学关系。一旦教育对象感受到自己被作为“人”并得到对自己个体价值的尊重,其心理预期就会与思想政治教育内容“合拍”,从而增强参与的主动性与积极性。

三 马克思主义人学思想在高校“三全育人”中的体现

中央办公厅、国务院办公厅《关于深化新时代学校思想政治理论课改革创新的若干意见》指出,高校思想政治教育的“课堂教学效果还需提升,教材内容不够鲜活”,这对我们准确把握“三全育人”的内涵指明了方向。也就是说,“三全育人”不能仅仅解决“怎样培养人”的问题,还要大力解决“用什么”培养人的问题。因此,在这场综合性改革中,我们要以马克思主义人学思想为指南,以“人的发展”为目标,以“鲜活”的思想政治教育内容唤起大学生的思想共鸣,切实提高思想政治教育实效性。

(一) 高校思想政治教育要突出“人”的主体地位

“任何人的职责、使命、任务就是全面地发展自己的一切能力。”^① 社会管理如此,生产活动如此,思想政治教育亦是如此。因此,“三全育人”格局的构建,不能仅仅在“全员”“全过程”“全方位”上做文章,更要在育人的“人”上下功夫,将重心从锻造社会的“工具”转换到促进大学生“全面发展自己的才能”上来。新时代思想政治教育内容,要将教育对象“人”的属性放在主要地位,关注人的根本生成性和本性,立足人的本质、人的价值特别是人的发展需求,改革和完善思想政治教育理论体系。这样,才能用“鲜活”的教材内容,鼓励与促进人的才能的全面发展。

(二) 高校思想政治教育要重视个体的发展需要

过去,我们面对世界观、人生观、价值观尚未成熟的大学生,习惯于强调远大理想、国家利益、集体需要,提倡绝对服从、乐于奉献、勇于献身,“社会本位”的色彩偏于浓厚。毋庸置疑,国家利益、集体需要必须高于个人利益与个体需求,乐于奉献、勇于献身精神作为中华民族优秀传统美德,也必须世代传承、发扬光大。不如此,在无产阶级夺取政权、巩固政权时,就不能够提供英勇奋斗、前赴后继的精神动力;在社会主义建设时期,也不能够为团结群众提供强大的思想凝聚

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社,1960,第330页。

力。但片面强调国家集体利益而忽视个体利益、片面鼓励奉献与献身精神而罔顾个体需求，既不符合对立统一的事物运动发展规律，也难以培养大多数人“公而忘私”的真挚情感。随着我国经济和社会迅速发展进步，人民群众对美好生活的追求与向往日益高涨，个人主体意识也不断增强。这时，思想政治教育如果继续一味坚持“社会本位”惯性，不关心、不重视、不兼顾个体的发展需要，就容易使教育对象在思想上对教育的内容与方式产生困惑甚至抵触情绪，在接受教育时容易表现出漫不经心、消极应付的态度，从而使这项活动流于形式、失去效果。

事实上，社会利益与个人利益并不是相互对立的矛盾体，而是整体与个体相辅相成的统一体。没有千千万万的个人利益，也就无所谓社会利益。所有的“现实的人”如果都不张扬个人诉求，社会需求就是一个虚无的概念。根据马克思主义基本原理，人的价值和发展要通过社会性活动得以实现，而人从事社会活动又必须是在一定的生存基础和满足合理需求的前提下才能进行。由这个原点出发，思想政治教育除强调远大理想、国家利益、集体需要外，还应重视个体的发展需要；除强调服从、奉献外，还应照顾个性的诉求与发展。

（三）高校思想政治教育要突出“人的社会性”引导

新时代思想政治教育强调要重视个体的发展需要，并不是要否定社会需要和人对社会的责任，而是要构建一种“鲜活”的思想政治教育理论体系：从社会立场出发，在强调优先社会利益的同时，要重视和兼顾个人利益；从个人立场出发，要遵循“人的社会性”本质特征，明白个人价值只能通过社会价值的实现才能实现的科学原理。

马克思说：“人的本质不是单个人所固有的抽象物，在其现实性上，它是一切社会关系的总和。”^① 人的社会性内涵足够丰富，它既包括个体对社会条件的依赖、对社会资源的需求，又包括社会对个体的要求以及限制约束。而且这些依赖、需求、要求、限制与约束，不仅限于物质层面，而且还包括精神层面。由此可知，人的社会性是人在物质、精神等各个层面对社会的索取与奉献，撇开奉献讲索取与撇开索取讲奉献，都是对人的社会性的曲解。因此，承认并适应“人的社会性”本质，就要在主张个人利益的时候履行社会义务，在实现社会价值的成功中分享自我价值。

高校思想政治教育对大学生突出“人的社会性”引领，是使大学生懂得，要在社会活动中实现自我价值，就必须遵守社会秩序，增强协作意识，弘扬利他精神，把个人得失与社会利益有机结合、个人理想与社会理想和谐统一、个人成败与国家兴衰紧密相连，在为国家为社会为中华民族的伟大复兴而奋斗的过程中享受到个人成功的喜悦。

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1995，第60页。

四 结语

对于高校思想政治教育实效性不明显的状况,人们往往习惯从教育方法、教育手段等方面查找原因,很少从思想政治教育内容是否“鲜活”的角度进行反思。自我价值与社会价值的辩证统一,为我们解决思想政治教育实效性问题提供了新的视域与思路。新时代高校思想政治教育“三全育人”格局的构建,须以马克思主义人学思想为理论基础,在改革教育方法的同时,大力改革和完善思想政治教育内容,实现思想政治教育目的从“社会本位”到“主体本位”的回归,使“鲜活”的教材内容与大学生内心精神需要“合拍”,让大学生在“思想共鸣”中掌握理论知识,增强思想政治教育的实效性。

Thoughts on “Three Complete Education” in Colleges and Universities from the Perspective of Marxist Humanistic Thought

Li Lulu He Guimei (Corresponding Author)

Abstract: “Three complete education” in colleges and universities is a reform measure aimed at improving the effectiveness of ideological and political education, but it should not only be limited to the reform of educational methods, but also reflect on the problem of “the content of teaching materials is not fresh enough”. Marxist Humanistic Thought comprehensively expounds the philosophical problems such as human nature, human value and human development, and provides a new vision and ideas for the ideological and political education in Colleges and universities in the new era. “Three complete education” in colleges and universities should be combined with the reality of work, take Marxist Humanistic Thought as the theoretical guidance, transform from “social standard” to “subject standard”, and guide college students to establish a correct world outlook, values and outlook on life with “fresh” educational content.

Keywords: Human Thought; Colleges and Universities; Education

中国梦视域下共产主义社会内涵的新诠释^{*}

赵民学^{**}

【摘要】全面理解共产主义社会的内涵是马克思主义理论教育教学中的重要环节，有助于大学生对马克思主义学说人民性的理解，从而进一步增强大学生对共产主义的信仰。深入阐释马克思主义共产主义社会的内涵，须把握三个关键问题：一是作为一种抽象的理论体系，二是作为一种实践的社会理想，三是作为一种政治的意识形态。阐释这三个问题，要选择恰当的切入点，以实现理论与实际的统一、理想与价值的统一、现实与未来的统一。在我们党的历史上，由于选择切入点不同，关于共产主义社会内涵的阐释也较为丰富。在新时代，习近平总书记提出的“中国梦”，是诠释共产主义社会深刻内涵的新的切入点。

【关键词】中国梦；共产主义；马克思

马克思人生最大的追求就是全人类的解放和幸福，使人们从“异化”的生存状态中走出来。为此，他短暂的一生不仅进行着理论上的斗争，而且积极参与社会变革，并创立了以共产主义为主要内容的科学社会主义学说。自从科学社会主义诞生以来，人们就把共产主义不仅作为一个理论问题进行深化和发展，而且作为一个现实问题进行探索和实践。在全世界范围内，不同社会制度类型的国家、不同意识形态的党派、不同政治归属的政治家为此争论不休。在我国社会中，人们对共产主义社会不断追问，共产主义社会能够实现吗？什么时候实现？如何实现？共产主义社会理想不是抽象的“不可捉摸之物”，而是有其具体的历史发展过程，以民族性和阶段性体现出来。党的十八大后，习近平总书记提出了“中国梦”概念，为人们理解共产主义社会的深刻内涵提供了一个崭新的视角。

^{*} 本文系河南省哲学社会科学规划项目“人与自然生命共同体思想研究”（项目编号：2021BKS017）；河南省教育厅项目“乡村振兴中河南基层政府生态责任问题研究”（项目编号：2019 - ZZJH - 382）的阶段性成果。

^{**} 赵民学，河南农业大学马克思主义学院副教授，硕士生导师，主要研究方向为马克思主义中国化。

一 中国梦与共产主义社会内在本质的契合

近代以来,中华民族饱受西方列强的欺凌,民不聊生,积贫积弱。实现国家独立、民族解放与国家富强、人民富裕就成为我们的两大历史任务,实现中华民族的崛起和复兴成为中国人共同的梦想。经过几代中国人不懈奋斗,在中国共产党的领导下,通过中国人民艰苦卓绝的革命斗争与社会主义建设与改革,终于离这一梦想越来越近。

党的十八大以来,以习近平同志为核心的党中央带领人民群众进入了新时代。新时代背景下,国际国内社会都发生着深刻的变化,面对这一客观形势,以习近平同志为核心的党中央审时度势,提出了一系列新思想新理论,“中国梦”这一概念就是在这个时代背景下提出来的。习近平总书记在参观《复兴之路》展览时指出:“现在,大家都在讨论中国梦,我以为,实现中华民族伟大复兴,就是中华民族近代以来最伟大的梦想。”^①这是习近平总书记第一次明确“中国梦”概念,此后,“中国梦”概念就在不同场合被经常提及。

中国梦的内涵非常丰富。总的来说,它的基本内涵包括三个方面。第一,与共产主义社会的实质内容具有一致性。中国梦是以科学社会主义理论为指导的,最终指向是实现共产主义社会。同时,具有深厚的理论基础和历史基础,与广大人民群众的实践紧密结合在一起。第二,它是“国家梦”“民族梦”“个人梦”的有机统一。中国梦不是片面强调“国家梦”,而是坚持三者的辩证统一,它批判继承了中华民族“大同社会”的理想,是马克思主义中国化、大众化和时代化的结晶。第三,它是历史和现实的辩证统一。中国梦的提出不是理论思辨和逻辑思维推理的直接结果,而是具有深厚的理论基础和历史基础,深刻反映了中华民族长期追求国家富强、民族振兴和人民幸福的愿望,是历史的延续和发展。正如习近平总书记强调指出:“国家好、民族好,大家才会好。”^②

中国梦与共产主义社会的内涵一脉相承。中国梦是新时代背景下马克思主义基本原理在中国的最新表达和实践运用,它的根本内容是以人民为中心,以每个人的幸福为最终价值归旨。共产主义社会是对以往人剥削人的阶级压迫社会的彻底否定和扬弃,在人类历史上第一次提出了以满足多数人利益为根本的科学理论。二者在本质上具有高度的契合性,主要表现在以下几点。第一,根本理论指导相同。马克思主义是二者产生的最根本的理论指导,他们的实质内涵在社会发展过程中不断得到延续和发展。第二,价值目的吻合。二者都以实现“每个人的自由发展”为最终价值归旨。共产主义社会在人类历史上第一次解决了社会发展“为了谁”的根本问题,中国梦继承和发展了共产主义社会的深刻内涵,实现了“国家、民族、个人”

^① 《习近平谈治国理政》,外文出版社,2014,第36页。

^② 《习近平谈治国理政》,外文出版社,2014,第49页。

的高度统一，更进一步深刻阐释了“为了谁”这个根本问题。第三，依靠力量一致。马克思主义认为，人民群众是推动社会发展的根本动力。无论是中国梦的实现，还是共产主义社会的实现，最终都要依靠最广大人民群众的力量。

我们党为实现中国梦绘制了时间表。2017年党的十九大围绕着中华民族伟大复兴根本任务，明确了我们党今后奋斗的具体时间安排：一是到中国共产党成立100年时，全面建成小康社会；二是到新中国成立100年时，建成社会主义现代化强国。依据这个时间表，我们党又积极制定各种计划方案，在全面推进中国梦的实现过程中紧盯时间关键节点，啃下各种难啃的“硬骨头”，一步一个脚印地推进各项目标任务的达成。根据这个时间表，中国梦的实现也就意味着我们向共产主义社会迈出实质性的步伐。

我们党在共产主义社会实践中迈出坚定步伐。我们党从一开始就是以实现共产主义社会为根本目标的政党组织。党的十八大以后，以习近平同志为核心的党中央始终坚定理想信念，提出“五位一体”总布局，积极推进“四个全面”战略布局。尤其是在经济建设上取得了脱贫攻坚的伟大胜利，不断为向着共产主义社会迈进奠定了坚实的物质条件。同时，我们党也积极在全国大力推进共同富裕示范区建设试点工作。这些都为共产主义社会的实践奠定着基础，共产主义社会必将在我们党的领导下得以实现。

二 共产主义作为一种抽象的理论体系

共产主义作为一种理论学说，马克思进行了多次论述和阐释。在《1844年经济学哲学手稿》《德意志意识形态》等经典著作中，马克思分别从异化劳动的批判、唯物史观学说的创立不同层面、不同视角，论述了共产主义问题，从而形成一种抽象的理论体系。只有完整地理解这一理论体系，才能把握住马克思主义共产主义论题的实质，从而把这一理论问题与社会发展实际结合起来，为增强人们对共产主义的信仰提供认识论前提。

在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思不仅批判了异化劳动及其与私有制的关系，而且还揭示了未来社会通过劳动方式的改变来实现人的本质，把劳动方式的改变建立在所有制方式的根本革命基础之上，从而论证了私有制扬弃的必然性。作为马克思早期哲学理论的异化劳动理论，是马克思全面批判资本主义私有制起点。通过揭示异化劳动，马克思充分论证了实现共产主义社会的必然性。马克思认为，私有制作为人的本质异化的表现形式，必然被共产主义所取代，而共产主义就是消除私有制所造成的异化劳动。马克思指出：“对私有财产的积极的扬弃，作为对人的生命的占有，是对一切异化的积极的扬弃，从而是人从宗教、家庭、国家等等向自己的人的存在即社会的存在的复归。”^①可见，马克思是从经济形态的变革

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，2002，第298页。

和人性的解放两个方面，揭示了共产主义的完整内容，而经济形态的变革又表现为人性解放的现象形式，而人性的解放则是根本目的，这也明显体现了马克思所表达的人道主义思想。

在写作《德意志意识形态》并创立唯物史观的过程中，马克思逐步克服了以前这种人道主义的思想缺陷，进一步认识到私有制形成和发展的前提是社会分工，并且揭示了分工发展的历史就是私有制产生、形成的历史，二者之间有直接的对应关系。马克思说：“分工和私有制是相等的表达方式，对同一件事情，一个是就活动而言，另一个是就活动的产品而言。”^①而不同社会制度下的分工导致的后果，只有改变所有制形式，才能变革分工带来的历史后果。正因为如此，私有制社会中的社会分工与共产主义社会中的社会分工有着根本的区别：“只要分工还不是出于自愿，而是自然形成的，那么人本身的活动对人来说就成为一种异己的、同他对立的力量，这种力量压迫着人，而不是人驾驭着这种力量。原来，当分工一出现之后，任何人都有自己一定的特殊的活动范围，这个范围是强加于他的，他不能超出这个范围：他是一个猎人、渔夫或牧人，或者是一个批判的批判者，只要他不想失去生活资料，他就始终应该是这样的人。而在共产主义社会里，任何人都没有特殊的活动范围，而是都可以在任何部门内发展，社会调节着整个生产。”^②可见，在马克思的分析中，既揭示了分工形成和消灭的历史必然性，又突出了个体自由的实现又离不开社会分工的发展。

接下来，马克思进一步论述了生产力的发展所带来的新的结果，即人们普遍交往的建立，使民族之间相互依赖，地域性的个人为世界历史性的个人所代替。就是说，世界历史的发展，把单个人的活动提升为世界历史的存在，彻底扬弃了人的异化，消除了世界市场与个人活动之间的对立，至此，人类也就进入了共产主义。马克思指出：“共产主义对我们说来不是应当确立的状况，不是现实应当与之相适应的理想。我们所称为共产主义的是那种消灭现存状况的现实的运动。这个运动的条件是由现有的前提产生的。此外，有许许多多的人仅仅依靠自己劳动为生，有大量劳动力与资本隔绝或者甚至连有限地满足自己的需要的可能性都被剥夺，因而它们已经不仅暂时失去作为有保障的生活来源的工作本身，而是一概处于完全不稳定的地位，——所有这一切，都由于竞争的关系而以世界的存在为前提。所以无产阶级只有在世界历史意义上才能存在，就像它的事业——共产主义一般只有作为“世界历史性的”存在才有可能实现一样。”^③

除此之外，马克思还论述了“两个必然”和“两个决不会”相互补充的问题。“两个必然”充分说明了社会历史规律不可违背的特性，也彰显了马克思主义创始

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第163页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，2012，第165页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第40页。

人对实现共产主义社会的信念和信心，凸显了马克思主义强大的理论逻辑；而“两个决不会”则来自人类社会发展规律，是历史唯物主义的基本结论，是唯物史观的具体体现，也是对两个“必然”思想的重要补充和重大发展。

三 共产主义作为一种实践的社会理想

共产主义社会是马克思恩格斯人生奋斗的终极价值追求，他们把共产主义看作人类历史上最崇高、最美好的理想社会。这种美好与崇高的追求，超越了人类社会的界限，把“每一个人”的自由发展看作最高价值追求。马克思设想的这种最崇高、最美好未来社会是他自始至终的人生追求，是他全部社会实践活动的价值取向，更是他对人类发展的深刻思考和历史担当的集中体现。

人类社会的发展前景问题一直是马克思思考的重要问题，在马克思不同阶段的著作中都有体现。马克思在青少年时代就有了民主主义思想，他不仅崇尚道德人性，而且树立起了献身人类幸福事业的远大志向，他说：“在选择职业时，我们应该遵循的主要指针是人类的幸福和我们自身的完美……人只有为同时代人的完美、为他们的幸福而工作自己才能达到完美。”^①这是来自他对人性中的人类性和个体自我实现的一致性的理解，来自对人类未来美好社会的向往和追求。随着马克思触摸到社会深层的东西，对社会现实的分析批判使马克思的思想充满理想与现实、传统与进步之间的矛盾，马克思正是在剖析这些矛盾中，揭示了政治解放与人类解放的关系。马克思说，政治解放同时也是同人民相异化的国家制度即统治者的权利所依据的旧社会的解体，而现实的个人把抽象的公民复归于自身，并且作为个人，在自己的经验生活、自己的个体劳动、自己的个体关系中间，成为类存在物。在此基础上，马克思逐渐转向了共产主义。之后，马克思主义理论的重点就是批判资本主义社会制度。在马克思看来，共产主义作为高于资本主义的社会形态，其根本特点在于：它是一种消灭了一切异化现象的世界经济形式。因此，共产主义消灭私有制必须在世界历史进程中完成，它也理所当然地成为世界历史运动的趋势，体现着世界历史运动的规律和必然性。而马克思剖析资本主义社会制度的根本目的，是探索人类未来的理想社会，揭示世界历史的共产主义前景：“新思潮的优点又恰恰在于我们不想教条地预期未来，而只是想通过批判旧世界发现新世界。”^②这是马克思主义资本主义理论的实践指向，也是马克思创立新世界观的人生追求的体现。在马克思人生的最后阶段，他还专门就落后国家的未来发展问题进行了研究，探讨了东方社会的村社制度及其在资本主义全球化进程中的命运，设想共产主义社会实现道路的特殊性是否可能，体现了他对东方社会落后民族发展命运的关注和对人类历史

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第459页。

② 《马克思恩格斯文集》第10卷，人民出版社，2009，第7页。

规律的新思考。

这是马克思一生借助理论工具而进行的社会实践斗争的历程。这是一个哲学家以自己的哲学理论作为武器而进行的斗争，是他的哲学人格精神的创造和展现，他的哲学对人的异化的批判、对社会发展规律的深沉思考以及对资本主义社会的批判，都是为了对人类解放的期望、对共产主义的憧憬。毫无疑问，马克思的哲学批判和实践精神就是他的人格境界的理论升华。与理论贡献相比，马克思对于人类历史变革的实践活动所做出的实际贡献更为重要。

一些学者质疑马克思关于共产主义社会的设想，并进行批评，以私有制社会人在异化状态下的自私本性，来评判马克思所论述的共产主义社会的人的本质、人的生存方式、人的价值追求，并以此批判共产主义社会公有制的可能性，这是风马牛不相及的。在共产主义社会，人的精神境界得到极大提高，人具有高度的觉悟和高尚的道德品质，乐意为社会公共事业做出贡献，这是共产主义新人的重要体现。那么，如何立足于“中国梦”阐释共产主义社会理想问题呢？这就必须把为实现“中国梦”而制定的社会发展目标与马克思主义设想的共产主义社会理想进行对比研究。通过教育，让人们明白，中国梦的提出对于人民群众具有重要的现实意义，它的丰富内涵不仅接续发展了共产主义社会的深刻内涵，而且能够使人民群众更加通俗易懂地理解共产主义在新时代的历史方位。中国梦和共产主义社会同样是高度抽象的知识理论体系，如不对人民群众加以宣传教育，人民群众就会对中国梦的理解停留在感性阶段，甚至出现错误的理解，不能以理论的彻底性抓住群众，不能转化为强大的物质力量，这就体现了对人们进行共产主义社会理想教育的现实性。

共产主义作为一种实践的社会理想，不仅强调信念和信心的重要作用，而且要求人们在自己的民族发展进程中，必须进行不懈的努力，正如习近平所言：“共产主义决不是‘土豆烧牛肉’那么简单，不可能唾手可得、一蹴而就，但我们不能因为实现共产主义理想是一个漫长的过程，就认为那是虚无缥缈的海市蜃楼，就不去做一个忠诚的共产党员。革命理想高于天。实现共产主义是我们共产党人的最高理想，而这个最高理想是需要一代又一代人接力奋斗的。如果大家都觉得这是看不见摸不着的东西，没有必要为之奋斗和牺牲，那共产主义就真的永远实现不了了。我们现在坚持和发展中国特色社会主义，就是向着最高理想所进行的实实在在努力。”^①在社会主义社会里，人们所从事的任何工作，都可以看作共产主义社会实践的一部分。

四 共产主义作为一种政治的意识形态

邓小平曾经指出：“马克思主义的另一个名词就是共产主义。我们多年奋斗就是为了共产主义，我们的信念理想就是要搞共产主义。”^②这就是说，与马克思主

^① 《十八大以来重要文献选编》中，中央文献出版社，2016，第321页。

^② 《邓小平文选》第3卷，人民出版社，1993，第137页。

义作为我国的政治意识形态一样，共产主义也是具有政治意识形态的属性，属于观念上层建筑，渗透在我们的日常生活，融进在我们的血液。

由于马克思主义的共产主义社会属于未来时，对这一部分内容的教育教学必须立足于我国当前最突出的时代特征，所以，结合党的十九大精神，以“中华民族伟大复兴”为内容的“中国梦”是最恰当的切入点。

总之，共产主义社会是关于人类社会发展的远景，不仅马克思恩格斯在世的时候没有变成现实，而且至今仍然是人类社会的美好追求。但是，这种社会理想不是“乌有之乡”。正如列宁曾经所说：“马克思丝毫不想制造乌托邦，不想凭空猜测无法知道的事情。”^① 这也就告诉我们，共产主义社会远大理想是一种符合社会发展规律的社会运动，它并不随着单个人意志的改变而改变，而是具有客观现实性。马克思、恩格斯在制定未来社会的原则时也指出，共产主义是一种“现实的运动”。因此，马克思恩格斯也从来不对共产主义的“画卷”进行细致的描绘，而把具体情形留给后来的实践去回答。恩格斯明确指出：“无论如何，共产主义社会中的人们自己会决定，是否应当为此采取某种措施，在什么时候，用什么办法，以及究竟是什么样的措施。我不认为自己有向他们提出这方面的建议和劝导的使命。那些人无论如何也会和我们一样聪明。”^② 当代日裔美国学者弗朗西斯·福山也指出，人类不会是盛开千姿百态美丽花朵的无数蓓蕾，而是奔驰在同一条道路上的一辆辆马车……车上坐着一个个希望并且祈祷旅途平安的家庭。马车构造表面上的差别并不能被视为驾驭马车的人之间永久的、必然的差异，而只不过是因为他们在路上所处的位置不同罢了。当然，福山所说的人类未来社会是以美国为典型的所谓的民主社会，这种社会仅仅是人类社会发展的一个历史阶段，是马克思主义批判的对象。

既然共产主义社会是人类社会未来发展的远景，那么，任何国家的人们只有立足于自身的现实，才能循序渐进地实现这种社会理想。在我国，只有把共产主义远大理想同当前人民群众正在建设的事业紧密结合起来，才能不断积累其发展的各种物质条件和精神养分。当代青年是“可敬、可信、可为”的一代，他们在习近平新时代中国特色社会主义思想的指引下，在中国梦的感召下，正不断朝着共产主义社会目标前进。以中国梦为视角加强对共产主义社会深刻内涵的阐释，不仅符合新时代青年群体的个性特征，而且符合时代发展规律，是新时代背景下阐释共产主义社会的全新视角。

综上所述，马克思不仅从理论上论证了共产主义的现实必然性，而且为共产主义事业奋斗了一生，正是这种崇高的思想道德风尚，使马克思成为伟大的历史人物。马克思的一生遵循的主要指针是人类的幸福和自身的完美，是在为同时代人的完美、为同时代人的幸福而工作的基础上，实现了自己的工作与人性的完美追求结

^① 《列宁选集》第3卷，人民出版社，1995，第187页。

^② 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社，2012，第539页。

合为一体，正因为如此，今天“高尚的人们将洒下热泪”。毫无疑问，今天的大学
生应该学习马克思、恩格斯为人类而贡献的伟大品质，而更为关键的是，要树立马
克思主义的共产主义社会理想，把最高理想、共同理想同个人的人生价值追求统一
起来。实现共产主义是一个长期的实践过程，青年学生是未来的建设者，作为高校
的大学生，要努力学习科学文化知识和专业技术，不断提高自己建设社会主义的实
际本领。对此，习近平总书记在党的十九大报告中专门对青年学生发出了深情寄
语：“青年兴则国家兴，青年强则国家强。青年一代有理想、有本领、有担当，国
家就有前途，民族就有希望。中国梦是历史的、现实的，也是未来的；是我们这一
代的，更是青年一代的。中华民族伟大复兴的中国梦终将在一代代青年的接力奋斗
中变为现实。”^① 新时代的青年必将在中国梦的感召下奋勇前进，不断开拓共产
主义社会事业发展的新局面。

A New Interpretation of Communist Social Connotation from the Perspective of Chinese Dream

Zhao Minxue

Abstract: It is an important part in the education and teaching of Marxist theory to comprehensively understand the connotation of the Communist society, which helps the college students to understand the people nature of Marxist theory and further strengthen their belief in the communism. Three key issues should be grasped to further explain this problem: The first, it is as an abstract theoretical system, the second as a social ideal of practice, and the third is as a political ideology. To explain these three problems, it is necessary to choose the right entry point so as to realize the unification of theory and practice, ideal and value, reality and future. In the history of the Party, there is various interpretation of the connotation of the communist society due to the different choice of the entry point. In the New Era, the “Chinese Dream” proposed by General Secretary Xi Jinping is a new entry point to interpret the profound connotation of communist society.

Keywords: The “Chinese Dream”; The Communist Society; Marxism

^① 《习近平谈治国理政》第 3 卷，外文出版社，2020，第 54 ~ 55 页。



**马克思主义哲学
教学研究**

马克思主义哲学史课程思政建设的理与路

吴昕炜*

【摘要】 加强马克思主义哲学史的课程思政建设，不仅有助于学生完整准确地掌握马克思主义哲学史专业知识，而且有助于培养学生形成正确的世界观、人生观、价值观。在新形势下搞好马克思主义哲学史的课程思政建设，需要进行综合设计，不断加强探索。第一，明确目标，致力于培养德才兼备的高水平马克思主义哲学专业人才。第二，厘清思路，做到三个结合：专业与思政相结合、显性与隐性相结合、传承与创新相结合。第三，注重落实，从教材、教师和课堂三方面充分发挥课程育人作用。

【关键词】 马克思主义哲学史；课程思政建设；政治认同

全面推进课程思政建设，是落实立德树人根本任务的战略举措，是深化“三全育人”改革的重要抓手。按照教育部《高等学校课程思政建设指导纲要》的要求，当前课程思政建设的重心要落实到专业课的课程思政建设上。在大学校园中，学习专业课是学生接受专业知识的最主要和最直接的渠道。对于学校和教师而言，搞好专业课的课程思政建设，不仅有助于学生完整准确地掌握所学专业的知识和能力，而且有助于培养学生形成正确的世界观、人生观、价值观。在新形势下搞好专业课的课程思政建设，需要明确专业课课程思政建设的目标要求和内容重点，科学设计专业课课程思政的教学体系，充分提高专业课教师的课程思政建设意识和能力。本文拟以马克思主义哲学史课程为例，探讨大学专业课课程思政建设的目标、思路与举措，希望能为更好地发挥专业课课程思政的育人作用提供一个具体的案例和参考。

一 建设目标

马克思主义哲学史课程是大学哲学系学生的专业课和主干课。这门课主要讲授马克思主义哲学的思想历程，揭示马克思主义哲学形成、演变和发展并在实践中发

* 吴昕炜，武汉大学哲学学院副教授、硕士生导师，主要研究方向为马克思主义文化哲学。

挥重要指导作用的历史及其规律。由于全方位地展示了马克思主义哲学的发展过程及其与时俱进的理论品质，这门课成为大学生更好地掌握马克思主义世界观和方法论、增强四个自信的重要载体，这门课的课程思政建设也成为专业课课程思政建设中不可忽视的重要内容。搞好马克思主义哲学史课程思政建设，首要工作是明确课程思政建设目标。从总体上看，马克思主义哲学史课程思政建设目标是培养德才兼备的高水平马克思主义哲学专业人才。具体而言，应着力以润物无声的方式构建全员全程全方位育人格局，努力培养学生成为德智体美劳全面发展的社会主义建设者和接班人。

第一，增强政治认同。马克思主义哲学史课程的核心知识就是马克思主义哲学的形成过程以及基本原理。在课程思政建设过程中，应把辩证唯物主义和历史唯物主义的知识传授贯穿始终，重点让学生了解和掌握马克思主义哲学的世界观和方法论。同时，课程要着重教授马克思主义哲学中国化的历史过程，让学生了解马克思主义哲学中国化的意义、价值与实质，增进学生学习马克思主义哲学的积极性与自觉性，提高学生对马克思主义哲学以及马克思主义哲学中国化的认同感，促进学生更加认同党的创新理论和中国特色社会主义道路。

第二，厚植家国情怀。马克思主义哲学在中国的传播和发展是马克思主义哲学史课程讲述的重点内容。这部分的内容包括马克思主义哲学中国化的探索和研究、毛泽东哲学思想、中国特色社会主义理论体系哲学思想以及习近平新时代中国特色社会主义思想对马克思主义哲学的创造性运用和发展，等等。通过这些知识的传授，要向学生讲解众多中国马克思主义哲学家在传播和发展马克思主义哲学、推进马克思主义哲学中国化方面做出的贡献，用这些哲学家的浓厚家国情怀打动和感染学生。要梳理和总结中国马克思主义哲学发展的历史，以鲜活生动的史实教育和引导学生，让家国情怀扎根学生心灵，使学生发自内心地热爱我们的国家。

第三，提高文化素养。马克思主义哲学史课程在提高学生文化素养方面能起到重要作用。由于阐明了马克思主义哲学的概念、范畴、原理以及整个理论体系的形成和发展过程，马克思主义哲学史课程在展示马克思主义哲学发展的同时，体现了马克思主义哲学的博大精深。马克思主义哲学史课程思政建设要充分挖掘课程中所富含的思想、理论和文化方面的思政元素，通过讲授马克思主义哲学的发展历程，展示马克思主义哲学的基本原理和文化意蕴，让学生理解辩证唯物主义和历史唯物主义的精髓，吸收马克思主义哲学的智慧，自觉运用马克思主义哲学的世界观和方法论，不断提高知识水平和文化素养。

第四，培养法治意识。马克思主义哲学史课程不仅为学生提供哲学思维训练的机会，而且锻炼学生的法治思维，向学生传递法治观念。在马克思主义哲学史课程中，经典作家对于国家与法的问题的思考和论述是讲授的重要内容之一。马克思本人在大学学习时，最开始是学习法律专业。虽然马克思把法律“排在哲学和历史之

次当做辅助学科来研究”^①，但是这并不意味着马克思不重视法律。恰恰相反，马克思是从政治经济学的角度，以经济分析、社会研究和哲学批判的方法对法律展开了深刻的研究。马克思主义哲学史课程思政建设要把经典作家关于法律和法治的思想观点充分阐发出来，引导学生思考法律的根基、原则、价值和意义，从而使学生牢固树立法制观念，提升法治意识和法治素养。

第五，加强道德修养。马克思主义哲学史课程在向学生传授哲学知识时，也对学生进行道德修养教育。马克思在特利尔中学毕业考试时所写的论文《青年在选择职业时的考虑》中曾指出：“在选择职业时，我们应该遵循的主要指针是人类的幸福和我们自身的完美……人只有为同时代人的完美、为他们的幸福而工作，自己才能达到完美。如果一个人只为自己劳动，他也许能够成为著名的学者、伟大的哲人、卓越的诗人，然而他永远不能成为完美的、真正伟大的人物。”^② 马克思主义哲学史课程思政建设应以马克思的这一思想为指导，充分开掘经典作家关于树立正确职业理想、规范职业操守、提升职业素养的思想，引导学生深刻理解社会主义核心价值观，培养学生做有理想信念和道德情操的创新人才。

二 建设思路

马克思主义哲学史课程思政建设应紧密联系教学实际，围绕全面提高人才培养能力的核心点，探索提高课程思政建设效果的方式方法。从建设思路看，马克思主义哲学史课程思政建设应着力做到三个结合：专业与思政相结合、显性与隐性相结合、传承与创新相结合。

第一，专业与思政相结合。马克思主义哲学史课程思政建设要坚持育人为本、德育为先，将育才与育德有机统一于课程思政建设的全过程之中。一方面，马克思主义哲学史课程思政建设要搞好专业课的教学工作，扎实推进专业教育。讲清楚马克思主义哲学的发展历程，是搞好马克思主义哲学史专业教学的基础，是提高马克思主义哲学史课程思政建设水平的前提。通过讲授马克思主义哲学的发展历程，展示马克思主义哲学的重要理论成果，可以让学生认识马克思主义哲学与时俱进的理论品质，把握马克思主义哲学发展的基本规律。另一方面，马克思主义哲学史课程思政建设要突出课程的德育功能。通过课程教学，学生不仅接受马克思主义哲学的专业训练，而且接受世界观、人生观和价值观的塑造。在课程思政建设过程中，要让学生真切感受到马克思主义哲学揭示自然、社会和人类思维发展最普遍一般规律的真理力量，帮助学生既增加思想深度和提高分析能力，同时又自觉坚持马克思主义的根本立场，积极践行社会主义核心价值观。马克思主义哲学史课程在专业与思

① 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第588页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第459页。

政的结合方面具有天然的优势，应继续秉持“课程承载思政”和“思政寓于课程”的原则，努力将专业知识和思政内容有机融合，使其相互促进、协调发展。

第二，显性与隐性相结合。马克思主义哲学史课程思政建设要做到显性教育与隐性教育相结合。所谓显性教育就是通过直接的、外显的教育活动，使学生受到生动直观的思政教育；所谓隐性教育就是通过间接的、内隐的教育活动，使学生在不知不觉中受到思政教育。这两种教育的有机结合能在课程思政建设中起到事半功倍的效果。一方面，显性教育在马克思主义哲学史课程思政建设中占据着主导地位，是课程思政内容供给的重要渠道。马克思和恩格斯在1848年出版的《共产党宣言》中曾明确地表示：“共产党人不屑于隐瞒自己的观点和意图。”^①马克思主义哲学史课程就是要把马克思主义哲学的发展历程和核心观点清晰明了地传授给学生，让学生理解和领会马克思主义哲学的真精神，用马克思主义哲学来武装头脑、推动实践、指导工作。这也是显性教育在马克思主义哲学史课程思政建设中所要达到的目标和效果。另一方面，隐性教育是马克思主义哲学史课程思政建设的重要组成部分，起到巩固思政成效的作用。隐性教育具有强大的渗透功能，于无形之中重塑学生的思想行为。马克思主义哲学史课程思政建设应在各个环节强调隐性教育的重要性，用形式多样的表达方式和无处不在的教育形式充分发挥隐性教育的作用。例如，在讲授马克思的哲学创造时，要鼓励学生以马克思为榜样，坚持学习，热爱读书。马克思之所以能够写出《资本论》这一巨著，有一个重要原因就是勤于思考，坚持读书不辍。他广泛阅读哲学、法学、政治经济学、历史学、社会学和文学等作品，克服经济和生活上的种种困难，写下数量惊人的摘要和笔记，最终在大量读书和长期实践中与恩格斯共同创立了马克思主义。如果说显性教育是马克思主义哲学史课程思政建设的基础，那么隐性教育就是与基础同等重要的支柱。推动马克思主义哲学史课程思政建设进一步发展，必须将显性教育和隐性教育有机统一起来，在坚持显性教育的同时，重视发挥隐性教育的积极作用，有效形成思政工作的合力。

第三，传承与创新相结合。马克思主义哲学史课程思政建设要在传承与创新的结合方面大力探索新的路径。长期以来，马克思主义哲学史课程把深刻认识马克思主义哲学对人类思想发展史的伟大贡献作为教学的重点，在课程建设的各个方面突出对马克思主义哲学有关概念、原理、方法的阐释，加深了学生对马克思主义哲学的理解。在新的形势下加强课程思政建设，需要进一步发掘马克思主义哲学史的课程思政潜力，把传承和创新有机结合起来，用创新思维推动课程思政建设，在授课内容和讲授方式中找到更多课程思政的着力点。在授课内容中，要更加突出讲授马克思主义哲学的当代发展。以往，我们在讲授马克思主义哲学史的内容时，对经典马克思主义的发展已经有很充分的介绍。在此基础上，当代马克思主义哲学的内容可以进一步加强讲授，特别是可以集中阐发习近平新时代中国特色社会主义思想

^① 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，1995，第66页。

的哲学贡献，突出习近平新时代中国特色社会主义思想对马克思主义哲学的创造性发展。此外，在讲授中国化马克思主义哲学时，可以进一步聚焦马克思主义哲学和西方哲学的互鉴、马克思主义哲学和中国哲学的互动，从互鉴互动的角度展现中国化马克思主义哲学的世界性和民族性维度，凸显中国化马克思主义哲学的理论魅力。在讲授方式上，要更加注重课程思政内容与专业知识点的有机结合，用通俗易懂的语言和身体力行的态度把思政教育融入课程教学全过程。在这方面，要紧紧抓住讲授马克思主义哲学史的主线，用多种方式讲清楚发展道路的问题。例如，在讲授马克思主义哲学的创立时，要讲清楚马克思和恩格斯对人类解放道路的思考；在讲授列宁的马克思主义哲学创造时，要讲清楚列宁在十月革命前后对俄国发展道路的探索；在讲授马克思主义哲学中国化时，要讲清楚中国共产党成立后共产党人对中国向何处去以及新中国成立后如何建设社会主义的探索、改革开放后坚定地走中国特色社会主义道路的抉择等。只有充分把这些工作做好，才能真正让马克思主义哲学史课程思政建设取得实效。

三 建设举措

马克思主义哲学史课程思政建设是一项系统工程。这一系统工程涉及范围广泛，要加强顶层设计，有针对性地在重点环节和领域实施过程控制，突出价值塑造、知识传授和能力培养的有机融合，从教材、教师和课堂三方面抓好落实，充分发挥课程的育人作用。

第一，加强马克思主义哲学史教材建设。教材是马克思主义哲学史课程思政建设的重要文本基础。在马克思主义哲学史课程思政建设过程中，我们要通过加强配套教材的建设，实现提升课程思政水平的目标。一方面，要用好马克思主义理论研究和建设工程重点教材。我国的马克思主义哲学史教材质量较高，已经涌现出多个经受过历史考验的经典版本。在这些教材中，马克思主义理论研究和建设工程重点教材《马克思主义哲学史》作为国家统一教材，是课程思政建设所要依托的基础文本。这一教材的第一版出版于2012年5月，全书除绪论外共由十二章组成，分别是：马克思主义哲学的形成和哲学的革命（第一章），马克思、恩格斯对欧洲革命经验的哲学分析与总结（第二章），政治经济学批判与马克思主义哲学的发展（第三章），马克思、恩格斯对古代社会和东方社会发展道路的探索（第四章），19世纪70年代中期以后恩格斯对马克思主义哲学的丰富和发展（第五章），19世纪20世纪之交欧洲的马克思主义哲学（第六章），列宁的哲学思想及其对马克思主义哲学的新发展（第七章），苏联、东欧各国的马克思主义哲学研究和探索（第八章），马克思主义哲学在西方的曲折发展（第九章），马克思主义哲学中国化的历史进程（第十章），毛泽东哲学思想（第十一章）和中国特色社会主义理论体系哲学思想（第十二章）。经过8年的实际使用，该教材获得普遍好评并于2020年12月修订出

版第二版。第二版教材按照马克思主义哲学史的逻辑，用专章篇幅阐述“习近平新时代中国特色社会主义思想对马克思主义哲学的创造性运用与发展”，充分反映了党的十八大以来马克思主义哲学发展和研究的最新成果，特别是习近平新时代中国特色社会主义思想中的哲学思想。通过这次修订，该教材实现了继承性与创新性、学术性与政治性、国际性与民族性的统一，成为课程思政建设的最佳依托教材。另一方面，要用好高质量的配套教材。除马克思主义理论研究和建设工程重点教材外，马克思主义哲学史课程思政建设还要充分发挥高质量配套教材的作用。这些配套教材包括辅导读本、资料选编和富有特色的优秀马克思主义哲学史教材。其中，比较有代表性的教材就是何萍著《马克思主义哲学史教程》（上下册）。该教材于2009年12月在人民出版社出版，全书除绪论外共分五编，分别是：马克思主义哲学的创立（第一编），19世纪后半期欧洲马克思主义哲学（第二编），苏联马克思主义哲学（第三编），20世纪欧洲、北美马克思主义哲学（第四编）和马克思主义哲学中国化（第五编）。该教材的一大特点就是用文化哲学的范式研究马克思主义哲学史，叙述不同国家、不同民族的马克思主义哲学的独特风貌，展示马克思主义哲学家富有个性的思想创造，从整体上呈现马克思主义哲学的传统及其历史嬗变，实现了马克思主义哲学史研究范式的更新。上述这些教材为开展马克思主义哲学史课程思政建设提供了极佳理论资源，值得认真加以开掘和吸收，以利于最大限度发挥课程的育人作用。

第二，加强马克思主义哲学史教师队伍建设。课程思政建设离不开大批高素质优秀教师的参与。在马克思主义哲学史课程思政建设过程中，教师队伍建设已成为当务之急。加强马克思主义哲学史教师队伍建设，要充分发挥教师的积极性和主动性，引导教师向先进模范学习，鼓励教师开展形式多样的课程思政实践。长期以来，中国高校在教学育人实践中培育了良好的师德师风，涌现出大量爱岗敬业、无私奉献的优秀教师。以武汉大学陶德麟教授为代表的优秀教师就是马克思主义哲学史教师队伍建设的榜样和模范。陶德麟教授是中国著名的哲学家、教育家，在长达60余年的执教生涯中，对马克思主义哲学教育、研究和学科建设作出了重要贡献。陶德麟教授曾经担任党的一大代表、武汉大学校长李达同志的学术助手，是李达同志亲自选定留校的人才。他继承李达同志的马克思主义哲学研究传统，敬业爱生，坚守教学育人一线，长期为本科生开设马克思主义哲学课。在授课过程中，他始终用深厚的家国情怀感染学生，用丰厚学识和人格魅力影响学生，致力于培养德才兼备的学生，让学生真学、真懂、真信、真用马克思主义哲学。在担任校长期间，他主持拟定了“自强、弘毅、求是、拓新”的武汉大学校训，培养求真务实、开拓创新的校园文化精神。他是中国马克思主义哲学研究的大师和大师，毕生从事马克思主义哲学研究，主持修订李达同志的《唯物辩证法大纲》，编著《辩证唯物主义与历史唯物主义》《中国当代哲学问题探索》等教材著作，晚年在身体抱恙的情况下还出版了《〈实践论〉浅释》《实践与真理——认识论研究》等著作，极大地推动

了中国马克思主义哲学研究的发展。他呕心沥血从事哲学和马克思主义哲学的学科建设和人才培养工作，身体力行推进构建中国特色哲学社会科学学科体系、学术体系和话语体系的事业，为中国高等教育事业和人文社会科学的发展贡献了毕生精力。2020年5月24日，陶德麟教授因病在汉逝世，享年89岁。当年7月，教育部作出了关于追授陶德麟教授“全国优秀教师”荣誉称号的决定，号召全国广大教师和教育科研工作者向陶德麟教授学习。陶德麟教授作为高校马克思主义哲学专业教师的杰出代表，是全体马克思主义哲学史课程教师学习的榜样。在课程思政建设过程中，每一位教师都应自觉向陶德麟教授看齐，像陶德麟教授那样为党育人、为国育才，争做党和人民满意的“四有”好老师，努力培养德智体美劳全面发展的社会主义事业建设者和接班人。

第三，加强马克思主义哲学史课堂教学建设。课堂教学建设是马克思主义哲学史课程思政建设的着力点。课程思政建设要取得成效，就必须把课堂教学建设的工作完成好，切实发挥课堂教学在促进课程思政建设中的作用。在课堂教学建设上，马克思主义哲学史课程应注重第一课堂和第二课堂的整体建设，综合运用两个课堂的思政教育元素，不断创新教育教学方法，激发学生的学习兴趣，实现思想启迪和价值引领。第一课堂是学生学习马克思主义哲学史专业知识的主渠道，也是马克思主义哲学史课程思政的主阵地。第二课堂是学生在第一课堂之外学习专业知识和接受课程思政教育的重要一环。在两个课堂的整体建设上，要把探索课程思政授课体系摆在重要位置，重点研究课程思政元素有效融入的方法，不断提高课程思政教学水平。在这方面，我们可以从中国马克思主义哲学史课程建设的历史传统中总结经验。例如，1956年，李达同志主持重建武汉大学哲学系时，就提出了科研和教学相结合的课程建设思路。李达同志按照自己的马克思主义哲学理念，在武汉大学开设了马克思主义哲学原理、原著课程和毛泽东哲学思想课程，建立起全国马克思主义研究基地，并在哲学系中设立马克思主义哲学原著教研室和毛泽东哲学思想研究所。按照这一课程建设思路，李达同志亲自挑选和培养青年教师，指导他们进行马克思主义哲学的教学工作。到20世纪80年代，在朱传荣教授、徐瑞康教授和张守正教授等多位老师的努力下，武汉大学的马克思主义哲学史课程建设形成了自身鲜明的以科研促教学的特色。正如李达同志在对朱传荣教授的谈话中所说：“要提高教学水平，就要不断地认真备课。备课的过程，也是进行科学研究的过程。一个教师不进行科学研究，就不能很好地提高教学水平。教学和科研不是矛盾的，而是相辅相成的。”^①当前，马克思主义哲学史课堂教学建设应充分吸收这一历史经验，以科学研究促进教学水平的提高。

综上所述，马克思主义哲学史课程思政建设需要从各个方面加以充分研究和协

^① 朱传荣：《淳淳教诲 没齿难忘——忆李达校长的几次谈话》，武汉大学哲学系、社会学系编《珞珈哲学论坛（第一辑）》，武汉大学出版社，1996，第83页。

调推进。在新的形势下加强马克思主义哲学史课程思政建设，必须明确目标，厘清思路，综合施策，努力把学生培养成为德才兼备、全面发展的人才。

The Theory and Way of Ideological and Political Construction of the Course of History of Marxist Philosophy

Wu Xinwei

Abstract: To strengthen the ideological and political construction of the course of the history of Marxist philosophy is not only helpful for students to fully and accurately grasp the professional knowledge, but also helpful to cultivate students to form a correct world outlook, outlook on life and values. In the new situation, it needs comprehensive design and continuous exploration to do well the ideological and political construction of the course of the history of Marxist philosophy. First, make clear the goal and devote to cultivating high-level Marxist philosophy professionals with both moral integrity and ability. Second, clear thinking, to achieve three combinations: combination of professional knowledge and ideological and political construction, combination of explicit education and implicit education, combination of inheritance and innovation. Third, pay attention to implementation and give full play to the role of curriculum education from the three aspects of teaching materials, teachers and classes.

Keywords: History of Marxist Philosophy; Ideological and Political Construction of the Course; Political Identity



学术综述
与书评

生态文明理论的“历史唯物主义研究范式”*

——《生态批判与绿色乌托邦》评介

孙珮云**

【摘要】 新近修订再版的《生态批判与绿色乌托邦》是生态学马克思主义研究的一部重要力作。该著作不仅推进了我国生态学马克思主义研究从流派研究转换到理论问题研究的新阶段，而且提出要构建以生态学马克思主义为理论资源，秉承“历史唯物主义研究范式”，超越生态文明理论的西方话语霸权的“中国形态”的生态文明理论，对于推进我国生态文明的理论研究和实践建设具有重要的价值意义。

【关键词】 生态批判与绿色乌托邦；生态学马克思主义；历史唯物主义研究范式；生态文明理论

《生态批判与绿色乌托邦》^① 是王雨辰教授从事生态学马克思主义研究的最新成果，本书在深化生态学马克思主义基本理论问题研究的同时，还强调它所提出的“历史唯物主义研究范式”为构建超越生态文明理论研究的西方话语霸权的、“中国形态”的生态文明理论提供了重要理论范式和思想资源。

长久以来，我国的生态文明理论研究深受西方绿色思潮影响，并受制于其所建构的生态文明理论的西方话语霸权。不同于西方绿色思潮基于“西方中心主义”立场，仅从生态价值观维度探讨生态危机的根源和解决途径，生态学马克思主义理论家认为，生态危机的实质在于资本及其支配的全球权力关系所造成的人与人之间在资源分配和占有上的矛盾，并由此主张从社会制度和价值观的双重维度探讨生态危机的根源及解决途径。本书认为，对持有“非西方中心主义”立场的生态学马克思主义展开研究，有利于摆脱西方话语霸权，推进我国的生态文明理论研究和建设实践。在研究思路，针对现有研究多碎片化解读而少整体性把握、多理论评介而少

* 基金项目：国家社科基金重点项目“党的十八大以来党领导生态文明建设的理论创新与实践经验研究”（项目编号：22AZD090）；中南财经政法大学基本科研项目“西方马克思主义文化转向及其当代价值研究”（项目编号：31512211802）。

** 孙珮云，中南财经政法大学马克思主义学院讲师，哲学博士，主要研究方向为国外马克思主义哲学。

① 本书于2009年首次在人民出版社出版，其修订版于2021年在北京师范大学出版社出版。

理论定位、多人物流派研究而少问题式梳理、多学理论证而少实践研究等问题,王雨辰教授另辟蹊径,力求加强整体把握、明晰理论定位、凸显问题意识、强化实践意义。全书从澄清理论前提、探究逻辑起点、梳理理论问题和彰显实践价值四个层面出发,为读者提供了解读生态学马克思主义的崭新视角。

第一,阐明生态学马克思主义是以历史唯物主义为研究范式的理论形态。对生态学马克思主义进行理论定位是对其展开研究的前提性条件。王雨辰教授坚持历史主义视角,深入理论生发的社会历史条件、理论根源和文化传统,在与时代的体感相关中,确认生态学马克思主义的理论性质和理论谱系。具体而言,本书坚决驳斥了部分学者提出的生态学马克思主义是一种背离马克思主义的后现代马克思主义的观点,并强调它在本质上是从属于马克思主义阵营、并标志着西方马克思主义新发展阶段的“历史唯物主义研究范式”的生态文明理论。

首先,就与“后现代主义研究范式”的生态文明理论的关系而言,生态学马克思主义秉承现代人类中心主义立场,指出生态文明是一种依靠工业文明成就,并超越工业文明的新型文明形态,与后现代主义以“自然价值论”和“自然权利论”为理论基石、单纯从生态价值观变革维度探讨生态危机解决途径、追求一种反对技术使用和生产力发展、回到前技术时代穷乡僻壤的生态文明理论存在本质区别。其次,就与马克思主义的关系而言,它不仅坚持了马克思主义的阶级分析法和历史主义方法,而且深入挖掘马克思和恩格斯的“自然是人的无机的身体”“物质能量交换”“人与自然在实践基础上的辩证统一”等人和自然相互联系、相互作用的思想,强调解决生态危机的出路在于实现资本主义制度和生态价值观的双重变革,从而属于马克思主义理论谱系。最后,就与西方马克思主义关系而言,它继承了西方马克思主义学术传统,并实现了对其技术理性批判理论、消费主义文化批判理论、马尔库塞的自然解放思想的创造性发展,形成了西方马克思主义的发展新阶段。可以说,本书通过多方面的理论溯源,澄清和确证了生态学马克思主义的“历史唯物主义理论”身份。

第二,探讨生态学马克思主义开启了历史唯物主义的生态视域。本书主张,由于生态问题并不是马克思所处时代的主要社会问题,因此马克思所创立的历史唯物主义并不包含成熟的生态哲学。而为了增强历史唯物主义对于生态问题的当代解释力,生态学马克思主义力图通过补充生态维度来开启其生态视域,并具体体现为重建和修正历史唯物主义这两种路径:一是詹姆斯·奥康纳和本·阿格尔等人认为历史唯物主义本身缺乏生态意蕴,主张通过引进“文化维度”和“自然维度”来补充历史唯物主义的生态维度。二是约翰·贝拉米·福斯特和戴维·佩珀等人主张历史唯物主义在本质上就是一种生态唯物主义哲学,可以进一步挖掘、呈现并更新历史唯物主义本身具有却被遮蔽的生态学思维方式。总体来看,生态学马克思主义对历史唯物主义的生态重建构成了其逻辑起点,他们的这一理论创新既从生态层面拓展了历史唯物主义的理论空间,又增强了历史唯物主义对于当代问题的现实解释力。

第三,系统梳理生态学马克思主义的理论问题。本书开启了对生态学马克思主

义展开问题式研究的新阶段，并提纲挈领地指出它包含着对资本主义社会的生态批判、对资本主义技术运用的生态批判、对消费主义文化价值观的批判、重构生态价值观和生态政治哲学等五大核心问题。对以上问题的探讨，构成了本书的主体内容和核心要点。

具体而言，王雨辰教授认为，生态学马克思主义主张变革资本主义制度和价值观以应对生态危机的理论主张和理论逻辑，决定了其关注的五大理论问题。一是对资本主义社会的生态批判。具体体现为生态学马克思主义从资本主义第二重矛盾、资本主义制度所导致的资本扩张本性和维系其统治的合法性，以及资本主义生产方式的特点等三个方面，揭露了资本主义的反生态性质。二是对资本主义技术运用进行生态批判。生态学马克思主义理论家将技术运用的后果归因于特定社会制度以及与之相对应的价值观的性质。从制度维度看，资本主义制度的不正义性，使技术不可能按照生态原则来运用，而沦为资本牟利的工具；从价值观维度看，“控制自然”观念作为一种秉承人类中心主义价值观、以人类利益为导向的新型资产阶级意识形态，同资本主义生产方式相结合，造成了人和自然关系的紧张。三是对消费主义文化价值观的批判。生态学马克思主义理论家通过三方面的分析，揭示了资本具有追求无限扩张的特点，资本主义社会中的异化劳动导致了劳动闲暇二元论，以及消费主义文化价值观和生存方式具有特定的意识形态功能，指出资本主义为了寻求资本增殖，通过向社会民众不断传播消费主义价值观和生存方式，使人们在异化消费而非创造性的劳动中寻找幸福的体验，从而进一步加深了生态危机。四是重构生态价值观。生态学马克思主义既不赞同现代人类中心主义思潮许诺的虚假的人类整体和长远利益，也不赞同非人类中心主义思潮以“自然价值论”和“自然权利论”为理论基石、脱离人类利益谈论生态危机，而是或者主张重构一种满足穷人基本需要的兼顾整体和长远利益的现代人类中心主义价值观；或者在肯定“内在价值论”的基础上，要求改变使用价值从属于交换价值的现象。此外，他们还主张通过建立“技术伦理”和“生物多样性伦理”克服生态危机。其中，“技术伦理”意味着人对自然的控制要以伦理或道德为原则，始终以人性和自然的解放为导向。“生物多样性伦理”则是指在尊重自然本性的基础上，考虑非人类生物的需要，并以开明的个人利益为主导，寻求人类和非人类生物圈的和谐共生与平衡发展。五是生态政治哲学。它主要包含生态政治战略和生态社会主义理想两个方面。就生态政治战略而言，生态学马克思主义理论家提出要通过变革资本主义制度和生态价值观来解决生态危机；就生态社会主义理想而言，他们提倡建立一个既能满足个人需要又能保护生态系统，人与自然能够和谐共生发展的生态社会主义社会。

王雨辰教授通过系统考察生态学马克思主义的理论问题，指出它们之间遵循着一定的内在逻辑。一方面，生态学马克思主义对生态危机进行当代诊断，提出了资本主义制度批判、技术和消费主义价值观批判等理论主题；另一方面，他们又试图通过重构生态价值观和变革社会制度的生态政治哲学，为解决生态危机提供一剂药

方。尽管他们未能提出具体的可行性策略而陷入“绿色乌托邦”，但在积极回应生态危机这一时代问题中，又彰显了历史唯物主义的理论底蕴及可贵的批判精神、实践品格和现实关怀。

第四，超越既有生态文明理论中的西方话语霸权，建构“中国形态”的生态文明理论。探求全球环境治理的“中国方案”，是本书的落脚点和根本目的。诚如马克思所言：“任何真正的哲学都是自己时代的精神上的精华。”^① 理论始终面向现实，并在现实运用中而具有合法性。可是，如何在实践层面兼顾和平衡理论的普遍性和现实的特殊性，却是一大难题。对此，王雨辰教授在修订本中强化了生态学马克思主义的实践维度，创造性地提出“中国形态”的生态文明理论的构想。这一构想的核心在于，立足于当代中国现代化建设和全球环境治理的现实，以历史唯物主义为理论基础，同时吸收和借鉴生态学马克思主义与西方绿色思潮的有益成果，建构一种既可以保护中国的环境权与发展权，又能推进全球环境治理的生态文明理论。为实现这一理论构想，本书一方面提出转换研究范式和价值立场，重视和深化生态文明制度维度、政治维度和经济维度建设，另一方面又直面生态文明理论的普遍和特殊、全球和地方维度的矛盾，主张既要以马克思主义生态哲学为理论资源来探讨全球生态危机的根源和环境治理的现实途径，又应当从政治经济学批判入手，分析不同民族国家、不同人群在资源占有、分配和使用上的利益矛盾，坚持“环境正义”诉求，捍卫不同民族国家的利益，特别是发展中国家的发展权和环境权，以兼顾人类普遍利益和民族国家特殊利益。

总体看来，以上见解层层递进、环环相扣，既深化了生态学马克思主义的理论性质、理论逻辑和理论问题研究，又力图关照中国现代化和生态文明建设的特殊现实，从而在理论与现实的张力中，探索坚持“历史唯物主义研究范式”的“中国形态”的生态文明理论。

不仅如此，本书作为一部受学术界高度赞誉的生态文明理论著作，还具有以下三大鲜明特点。

第一，问题式研究与比较研究并举。本书始终立足于生态学马克思主义的理论文本，一方面坚持以问题为导向，通过系统梳理生态学马克思主义的基本理论问题，以把握其理论共性；另一方面采用比较研究法，即将生态学马克思主义与生态中心主义、人类中心主义思潮的理论异同加以系统比较，来归纳和阐明生态学马克思主义的理论个性和理论特质，彰显其历史唯物主义的理论底蕴。

第二，理论深度与现实关怀兼备。在王雨辰教授看来，学术或者是对时代问题的探索，或者是对生命精神的体悟。本书贯彻这一精神，在深入探究生态学马克思主义学理的同时，又注重理论的现实关怀。就理论深度而言，本书致力于从整体上研究生态学马克思主义理论，深刻揭示其理论问题、理论逻辑、理论实质和理论意

^① 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第220页。

义。就现实关怀而言，本书始终坚持理论结合实际，服务于中国生态文明建设和现代化实践，力求能够改变国内盲目借鉴和总体上认同西方生态文明理论的倾向，建构“中国形态”的生态文明理论。值得称道的是，正因为本书所具有的强烈的现实关怀和时代感，在历史唯物主义的传统解释中被遮蔽的生态意蕴才得以再度呈现，本书的观点和思想在出版长达十余年之后的今天才能够依然保持历久弥新的生命力。

第三，本土立场与全球视野结合。本书坚持“放眼全球、立足本土”的原则，既综观全球、向外延伸，把握不断涌现的西方生态思潮；又回归中国语境、向内深耕，通过超越既有生态文明理论中的西方话语霸权，建构“中国形态”的生态文明理论。在推进国家民族的绿色发展和全球环境治理的有机结合中，本书彰显了广阔的理论视域和高度的责任意识。

可以说，本书创造性地提出要以生态学马克思主义为资源，构建“历史唯物主义研究范式”的生态文明理论，并产生了重要的理论与实践价值。在理论上，本书弥补了国内学术界在生态学马克思主义研究上缺乏整体性和问题式研究等缺陷，有利于超越长期居于主导地位的生态文明理论研究的西方话语霸权，并为建构“中国形态”的生态文明理论贡献思想路径和方法论指导，彰显了历史唯物主义的当代生命力。在实践上，本书为我们应对现代化进程中遭遇的一系列现代性问题，树立合理的生态观、科技观、消费观，践行绿色的生活方式，以及推进生态文明建设提供了重要启示。尽管本书在处理生态文明理论中的地区维度、特殊维度和全球维度、普遍维度的内在矛盾时稍显不足，但是，这也进一步明确了未来努力的方向。

On “Historical Materialism Paradigm” of Ecological Civilization Theory: Review on *Ecological Critique and Green Utopia*

Sun Peiyun

Abstract: Recently Relised and Reprinted *Ecological Criticism and Green Utopia* is an important work of ecological Marxism. It not only marks a new phase of the study of ecological Marxism which transforms from the study of theoretical schools to theoretical themes, but also puts forward that we should take ecological Marxism as resources to construct the theory of ecological civilization which transcends the western discourse hegemony in the study of ecological civilization theory, and adheres to the “historical materialism research paradigm” in Chinese form. This book is of great value to the theoretical research and practical construction of ecological civilization in China.

Keywords: Ecological Criticism and Green Utopia; Ecological Marxism; Historical Materialism Research Paradigm; Theory of Ecological Civilization

构建中国化的马克思主义宗教社会学

——评段德智的《宗教社会学》

代晓芳*

【摘要】作为现代社会学主要参考框架的建构者，马克思、涂尔干和韦伯的贡献位于所有其他人之上，正是在此意义上，安东尼·吉登斯深刻指出：“对现代社会学而言，马克思的分析提出了必须仍然被看作有疑问的问题，涂尔干和韦伯的著作也是如此。”在现代西方宗教社会学研究领域，涂尔干和韦伯的著作受到学术界广泛关注，但是，马克思以及其他马克思主义经典作家的在该领域的根源性意义和深刻影响并没有得到充分认知。段德智的《宗教社会学》以宗教动因论为突破口，批判了西方宗教社会学以“宗教意识”“社会事实”等为宗教或一切历史的终极原因的局限性，创造性提出马克思主义的“宗教存有论”，以“生活”以及“从事实际活动的人”为出发点，在研究范式上超越“作为社会学分支学科的宗教社会学”，构建出一种富有时代特色的中国化的马克思主义宗教社会学，充分体现了指导思想、学术体系、话语体系等方面的中国特色、中国风格、中国气派。

【关键词】中国化；马克思主义宗教社会学；范式转换

马克思主义中国化是马克思主义理论与中国革命建设实践相结合的过程，是理论与实践不断创新发展的过程；而中国化的马克思主义则是这个过程所产生的理论成果。段德智先生集数十年功力于《宗教社会学》，在思想层面，坚定地以马克思主义作为指导思想，积极运用辩证唯物主义和历史唯物主义科学的世界观和方法论；在理论层面，创造性地提出将“作为社会学的一个分支学科的宗教社会学”提升为“作为宗教学的一个分支学科的宗教社会学”，推动宗教社会学的范式转换；在实践层面，从国际化、全球化、人类命运共同体的视野探索中国化的宗教社会学。既推动了理论研究，又关注现实、研究问题，为构建中国化的马克思主义宗教社会学绘制一幅精美蓝图，它是马克思主义中国化的新成果。

第一，《宗教社会学》坚持以马克思主义思想为指导，是一部马克思主义的宗教社会学专著。段德智先生的《宗教社会学》旗帜鲜明地坚持以马克思主义思想为

* 代晓芳，武汉大学哲学学院宗教学专业博士研究生，主要研究方向为宗教哲学。

指导，自觉运用马克思主义的唯物论和意识形态理论的立场、观点和方法建构宗教社会学的理论体系，彰显深刻的学理性和完善的系统性。本书以马克思的“宗教存在论”为理论架构，却并未生搬硬套马克思主义宗教观，而是在对马克思主义的唯物论与意识形态理论进行深思熟虑的基础上，首先，认识到马克思“并不是简单地把宗教还原为社会，而是特别地强调宗教对社会的能动作用”^①；认识到“着重从宗教意识或宗教观念高度来思考宗教的社会功能是马克思的宗教社会学思想具有理论深度，超越此前的宗教社会学理论的狭隘眼界的一项基本成因”^②；认识到马克思努力“对宗教与社会的关系作出了一种辩证的说明”^③，即“他（马克思）在强调宗教的能动作用的同时，又强调了社会的基础作用”^④；认识到“马克思不仅把宗教还原为社会，而且还进一步将宗教还原为‘人’，还原为‘人本身’”^⑤。段德智先生认为，马克思对宗教以及宗教与社会关系的思考经历了“由强调‘宗教意识’到强调‘宗教存在’的过程，而人的问题无疑是实现这一过渡或转换的根本枢纽”^⑥。而马克思对于“具有宗教意识的人”的思考，为“我们超越作为社会学分支学科的宗教社会学、构建作为宗教学分支学科的宗教社会学无疑具有极其重要的启示”^⑦。其次，段德智先生从宗教奥秘和宗教与社会之关联两个维度阐释宗教的本质，指出宗教的奥秘即宗教信仰的超越性和内在性，意识到“解读宗教奥妙的关键之一就在于超越宗教神学的狭隘立场，努力从人类学和宗教学，甚至从辩证唯物史观的立场对它做一番考察”^⑧，并且“应当以更开阔的视野对作为信仰主体的人即作为‘人的世界’、‘国家’和‘社会’的‘人’，亦即‘现实的历史的人’做一番具体的考察”^⑨。最后，段德智先生提出，要对宗教与社会进行历时性考察，不仅要从“氏族宗教”到“民族宗教”和“世界宗教”以及从“自然宗教”到“多神教”和“一神教”两个维度指出“宗教意识——神的观念”的与时俱进，还要从古代希腊、中世纪、近代和现代的发展阶段指出“宗教意识——宗教哲学”的与时俱进。正是在马克思关于宗教与宗教社会学思想的启示下，段德智先生进一步提出了坚持宗教—社会关系的内在性原则，坚持宗教结构的层次性原则，坚持宗教概念和宗教存在的具体性原则，以及坚持宗教的人学原则与坚持自然主义与人本主义相统一的原则^⑩，为实现“社会学的宗教社会学”向“宗教学的宗教社会学”的

① 段德智：《宗教社会学》，人民出版社，2021，第37页。

② 段德智：《宗教社会学》，人民出版社，2021，第37页。

③ 段德智：《宗教社会学》，人民出版社，2021，第37页。

④ 段德智：《宗教社会学》，人民出版社，2021，第38页。

⑤ 段德智：《宗教社会学》，人民出版社，2021，第38页。

⑥ 段德智：《宗教社会学》，人民出版社，2021，第41页。

⑦ 段德智：《宗教社会学》，人民出版社，2021，第42页。

⑧ 段德智：《宗教社会学》，人民出版社，2021，第79页。

⑨ 段德智：《宗教社会学》，人民出版社，2021，第83页。

⑩ 参见段德智《宗教社会学》，人民出版社，2021，第42~44页。

转变提供科学的、系统的理论指导。

第二,《宗教社会学》运用马克思主义唯物辩证法思想,悉心探索宗教与社会的辩证关系,积极探寻宗教社会学范式转换,着力推动我国学术话语体系建构。一方面,段德智先生不仅批判性考察了西方的宗教社会学,而且还在对西方的宗教学进行深刻检视的基础上,以高度的理论自信,提出了具有主体性、原创性的新理论,即“构建作为宗教学分支学科的宗教社会学”,积极推动中国学术话语体系的当代建构。段德智先生在对伏尔泰、孔德、斯宾塞、杜尔凯姆、韦伯、帕森斯、默顿与彼得·贝格尔的宗教社会学观点进行批判性继承的前提下,肯定他们对“作为社会学分支学科的宗教社会学”的贡献,但同时也指出由于他们囿于实证方法和功能主义,禁锢于狭义社会学的视界和论域,将宗教社会学完全理解为一门“经验学科”或“实证学问”,使得宗教社会学成了一门“自然科学”^①。另一方面,首先,段德智先生积极运用马克思主义辩证法对宗教与社会之间的辩证关系进行共时性的逻辑考察,一针见血地指出“‘宗教世界’本身即是人类社会‘二重化’的一个结果”^②,即“从宗教观念的角度看,所谓宗教世界无非人类社会或世俗世界二重化的一个结果”^③,深刻地揭示了马克思主义宗教观的一项基本内容。段德智先生还进一步指出,从宗教观念考察宗教的社会本质时,不能将世界与世俗世界的关系理解为“反映”与“被反映”的关系。其次,段德智先生从价值判断的角度指出宗教社会功能的二律背反,即宗教在维系和创建社会的过程中所具有的积极的正功能和消极的负功能。最后,段德智先生肯定了缪勒关于宗教发展“自否定”观点的深刻性,但同时指出“他(缪勒)过分强调了宗教信仰的‘自否定’而没有进一步探究宗教信仰的这样一种‘自否定’何以可能这样一个重大的问题”^④,进而表明“人类社会内部矛盾运动及其发展”是宗教信仰的“自否定”的“被动”因素,以此作为对缪勒的“诚实无神论”的一种根本性补充或修正^⑤。

第三,《宗教社会学》强调在国际视野、全球化视野和构建人类命运共同体视野下,坚持我国宗教中国化。一方面,《宗教社会学》指出当代宗教中国化与前现代、近代和现代宗教本土化不同——以往的宗教本土化作为一种传教策略,具有殖民性和封建性,而当代宗教中国化则具有中国宗教的主体意识,其核心是积极引导宗教与中国特色社会主义社会相适应,服务于中国特色社会主义的建设。例如,①在考察宗教的普遍本质时,指出毛泽东和周恩来认识到宗教长期存在的问题,而关于“‘就是到了共产主义也还或有信仰宗教的’论断充分考虑到了宗教的特殊性,是

① 段德智:《宗教社会学》,人民出版社,2021,引言第2页。

② 段德智:《宗教社会学》,人民出版社,2021,第129页。

③ 段德智:《宗教社会学》,人民出版社,2021,第129页。

④ 段德智:《宗教社会学》,人民出版社,2021,第107页。

⑤ 参见段德智《宗教社会学》,人民出版社,2021,第107页。

相当大胆的，是前无古人的，是对马克思主义宗教理论的一个重大发展”^①，为推进马克思主义中国化，促进宗教与社会主义社会相适应提供了成功的历史借鉴。^②在考察宗教对话与世界和平时，指出现有的排他主义、兼容主义和多元主义三种宗教对话模式具有明显的西方中心论的烙印；为走出世界宗教对话困境，超越西方的宗教对话模式，实现宗教平等对话，段德智先生创造性地提出宗教对话的基本中介说和从文化对话到宗教信仰层面对话的现实途径，这一宗教对话理论构建了一种融入东方智慧的宗教对话模式。另一方面，《宗教社会学》指出我国宗教中国化肩负着社会建设与民族复兴的历史使命，它从人类社会发展和构建人类命运共同体的角度，为促进新时代我国宗教治理体系和治理能力现代化进程提供了义理沉思。例如，^①段德智先生在考察中国宗教与全面建设小康社会的关系时，不仅指出“中国宗教的中国化始终是中国宗教的一个根本问题”^②，并在谈论中国宗教中国化的过程中，探寻宗教与中国社会的贯通处与结合点，积极引导宗教与社会主义社会相适应；而且还指出需进一步“深入开掘和改造宗教所固有的极其丰富的精神资源”^③，为当代中国精神文明建设和文化建设发挥积极作用，表明宗教工作在党和国家工作全局中的特殊重要性。^②段德智先生在考察当代中国宗教的自身建设时，其多处论断与新时代我国宗教治理理念及宗教政策相一致，例如他指出“当代中国宗教建设的基本目标是与社会主义社会相适应”^④，要坚持历史地、辩证地看待我国宗教的社会作用，最大限度发挥宗教的积极作用，最大限度抑制宗教的消极作用；段德智先生“宗教管理现代化的一个基本方略是依法治教”，“是实现宗教管理现代化的一项基本方略”^⑤的论述，与我国新时代依法管理宗教事务的基本方针相一致；^③“当代中国宗教的一项长期任务是去伪匡正，反对邪教”，而反邪教问题不仅“事关我国全面建成社会主义现代化强国的伟业”^⑥，而且也事关国际共同安全和人类命运共同体的构建，是党和政府提出的重大时代课题。

段德智先生以现行的“社会学的宗教社会学”的“表面性、肤浅性和片面性”^⑦为切入点，不负时代、不辱使命，按照立足中国、借鉴国外，挖掘历史、把握当代，关怀人类、面向未来的思路，认真研究宗教社会学所面临的重大而紧迫的问题。段德智先生坚持以马克思主义思想为指导，对西方宗教社会学和宗教学进行批判性考察，结合我国新时代宗教学和宗教社会学发展的实际情况，在全面、客观分析的基础上，创造性地提出“构建宗教学的宗教社会学”这一具有学理性的新理论，推进了马克思主义宗教观中国化的新发展，这不仅推动了宗教社会学的范式转

① 段德智：《宗教社会学》，人民出版社，2021，第109页。

② 段德智：《宗教社会学》，人民出版社，2021，第244页。

③ 段德智：《宗教社会学》，人民出版社，2021，第256页。

④ 段德智：《宗教社会学》，人民出版社，2021，第278页。

⑤ 段德智：《宗教社会学》，人民出版社，2021，第286页。

⑥ 段德智：《宗教社会学》，人民出版社，2021，第302~303页。

⑦ 段德智：《宗教社会学》，人民出版社，2021，引言，第3页。

换，也为宗教社会学的发展指明了前进的方向。

Constructing Chinese Marxist Sociology of Religion

—On Duan Dezhi's *Sociology of Religion*

Dai Xiaofang

Abstract: Above all others, Marx, Durkheim and Weber have contributed as the constructors of the main frame of reference of modern sociology. It is in this sense that Anthony Giddens has remarked profoundly: “For modern sociology, Marx’s analysis raises questions that must still be regarded as questionable, as do the works of Durkheim and Weber.” In the field of modern western sociology of religion, the works of Emile Durkheim and Weber have received extensive attention in the academic circle, but the root significance and profound influence of Marx and other Marxist classical writers in this field have not been fully recognized. Duan Dezhi’s *Sociology of Religion* takes the theory of religious motivation as a breakthrough point, to criticize the western religious sociology “religious consciousness”, “social fact” for religious or ultimate causes of all history limitations, it creatively puts forward the marxist theory of “religious entities”, and “life” and “People who are engaged in practical activities” as the starting point. It surpasses the “sociology of religion as a branch of sociology” in its research paradigm, and constructs a Marxism sociology of religion with Chinese characteristics of The Times, which fully embodies the Chinese characteristics, Chinese style and Chinese manner in guiding ideology, academic system and discourse system.

Keywords: Sinicization; Marxist sociology of Religion; Paradigm Shift

马克思主义哲学中国化研究的新视域新成果

——简评李维武教授的《马克思主义哲学中国化与中国哲学的现代转型》

刘金鹏*

【摘要】中国马克思主义哲学是不是“中国哲学”，这是当前马克思主义哲学中国化研究所面临的一个重大的新问题。对此，李维武教授在《马克思主义哲学中国化与中国哲学的现代转型》一书中做出了深刻而有力的肯定性回答。李维武教授将马克思主义哲学中国化置于中国哲学从传统形态向近代形态和现代形态转进发展的历史脉络中加以考察分析，阐明了马克思主义哲学中国化对中国哲学现代转型与传统更新所做出的理论贡献，完成了从“马克思主义哲学在中国”到“中国马克思主义哲学”的历史性转变，并已成为中国现代哲学史的主流思潮和重要组成部分，从而有理有据地驳斥了那些质疑中国马克思主义哲学之民族文化身份的错误论调。由此而言，李维武教授的《马克思主义哲学中国化与中国哲学的现代转型》开辟了马克思主义哲学中国化研究的新视域新境界。

【关键词】马克思主义哲学中国化；中国哲学现代转型；中国现代哲学史

长期以来，国内学界大多是从马克思主义哲学史的角度来开展马克思主义哲学中国化研究，并取得了较为丰硕的理论成果，阐明了马克思主义哲学中国化何以可能、如何展开，论述了中国马克思主义哲学对马克思主义哲学发展史的独特贡献及其理论特点。由此可见，基于马克思主义哲学史的理论视域来开展马克思主义哲学中国化研究有其充分的必要性和合理性。问题在于，马克思主义哲学中国化研究是否只此一种研究视域？在现有研究成果的基础上，马克思主义哲学中国化研究如何实现从研究方法到思想观点的创新突破？如何全面科学地总结和评价百年来马克思主义哲学中国化的理论得失及当代启示？等等。对此，李维武教授的新作《马克思主义哲学中国化与中国哲学的现代转型》为我们深入开展马克思主义哲学中国化研究提供了新的理论视域和研究方法。

该书入选 2019 年度国家哲学社会科学成果文库，已由北京师范大学出版社于

* 刘金鹏，中南民族大学马克思主义学院副教授，主要研究方向为马克思主义哲学中国化。

2021年4月出版。全书共分为四编、十九章，加上导论和结语，总计74万字，是一部非常厚重、极有分量的马克思主义哲学中国化研究论著。与以往的研究不同，李维武教授是从中国现代哲学发展史的理论视域来探讨马克思主义哲学中国化的历史进程与理论成果，可谓开辟了马克思主义哲学中国化研究的新视域。结合其所长期从事的19~20世纪中国哲学研究，李维武教授将马克思主义哲学中国化置于中国哲学从传统形态向近代形态和现代形态转进发展的历史脉络中加以考察、分析与衡论，据此而阐明马克思主义哲学中国化对中国哲学现代转型与传统更新所做出的理论贡献及其重要意义，进而说明马克思主义哲学早已融入中国现代哲学建构与展开的历史进程中，并已成为中国现代哲学史的主流思潮和有机构成部分，完成了从“马克思主义哲学在中国”（或“在中国的马克思主义哲学”）到“中国马克思主义哲学”的历史性转变，标志着中国现代哲学发展的新方向新理路。

应该指出，马克思主义哲学中国化研究存在两种彼此关联、相互补充的理论视域，即：马克思主义哲学史的研究视域和中国现代哲学史的研究视域。之所以要将马克思主义哲学中国化的研究视域从马克思主义哲学史转换为中国现代哲学史，并不仅仅是为了实现理论研究的创新突破。从根本上讲，研究视域的更新主要取决于问题意识的转换。正如马克思所言：“主要的困难不是答案，而是问题。”^① 基于马克思主义哲学史的研究视域，诸多马克思主义哲学中国化研究成果已经充分说明：中国马克思主义哲学不仅是“马克思主义哲学”（而不是别的什么哲学），而且是马克思主义哲学史的重要组成部分。然而，对中国马克思主义哲学的质疑非但没有消失，却在悄然间发生了重要演变，即从中国马克思主义哲学是不是“马克思主义哲学”转换为中国马克思主义哲学是不是“中国哲学”？对此，李维武教授将之概括为中国马克思主义哲学的民族文化身份认同问题，并从中国哲学现代转型的研究视域对之展开具体深入的探讨，充分证明：经过百年来的马克思主义哲学中国化进程，中国马克思主义哲学早已在中国大地上落了地、生了根、开了花、结了果，获得了中国的“国籍”，有了自己的中国之“根”，从而有理、有据、有力地驳斥了中国文化保守主义者对中国马克思主义哲学不是“中国哲学”、缺乏中国之“根”的质疑声音。

“问题的这种新的提法本身就已包含问题的解决。”^② 中国马克思主义哲学的民族文化身份认同问题是由中国文化保守主义者所提出，决定了只能从中国哲学史的演进与发展来回应和破解这一问题。李维武教授强调指出，要解决中国马克思主义哲学的民族文化身份认同问题，首先要彻底转变以往的观念和思路，重新思考和发掘中国马克思主义哲学与中国哲学之间的贯通处和结合点；不是把中国马克思主义哲学理解为在中国的马克思主义哲学，继而寻求马克思主义哲学与中国古代哲学在唯物论、辩证法、认识论、知行观等方面的相似、相近、相通之处，据此而说明外

^① 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第203页。

^② 马克思：《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社，2000，第63页。

来的马克思主义哲学何以能够与本土的中国哲学相嫁接、相融通，而是要从马克思主义传入后中国所发生的社会历史变迁中，聚焦于19~20世纪中国哲学从传统形态向近代形态、现代形态的转型发展，探寻并揭示出马克思主义哲学与20世纪中国哲学的内在关联，从中发掘出马克思主义哲学与20世纪中国哲学的真正贯通处和结合点。具体来说，作为20世纪中国哲学的主要思潮之一，中国马克思主义哲学不仅以其理论的彻底性与原创性，鲜明的批判精神和实践品格，而且以其在哲学理论和哲学体系方面的卓越建树，赋予了中国哲学以新鲜的内容和巨大的活力，通过对中国古代哲学资源的扬弃汲取，经过与20世纪中国哲学其他思潮之间的激荡交融，建构起多元化的马克思主义哲学中国化代表性形态，有力地推进了中国哲学现代形态的展开，积极参与了中国哲学现代传统的创造，为中国哲学的古今之变作出了重大贡献，并由此而成为20世纪中国哲学的有机构成部分。换言之，中国马克思主义哲学已通过与中国哲学的联系，通过对20世纪中国哲学的参与，通过对中国哲学现代传统的创造，业已成为20世纪中国哲学不可或缺的重要组成部分，实现了从“在中国的哲学”向“中国的哲学”的重要转变，从而获得了自己的中国文化身份，解决了民族文化身份认同问题，拥有了自己的中国“国籍”和中国之“根”。一言以蔽之，中国马克思主义哲学不仅是“中国哲学”，而且深深地融入中国哲学现代发展的进程中。

全书紧紧围绕着中国马克思主义哲学的民族文化身份认同问题而展开，分为四大板块，阐述了如何从中国哲学的现代转型来看待马克思主义哲学中国化，梳理了马克思主义哲学中国化传统形成与发展的历史进程，论述了马克思主义哲学中国化代表性形态的建构与演进，探讨了马克思主义哲学中国化与中国文化古今之变的关联。其中，第一编作为全书的导论和关键，系统阐述了作者的19~20世纪中国哲学史观，论述了为什么马克思主义哲学中国化研究必须要转换研究视域和重构研究框架，阐明了如何从中国哲学现代转型的研究视域来看待和评价马克思主义哲学中国化；在第二编中，作者提炼出马克思主义哲学中国化进程中的六个环节，从辛亥革命前10年间中国现代革命观念的形成与马克思在中国的“出场”，到20世纪三四十年代马克思主义哲学与中国传统哲学相结合的诸形态建构，对马克思主义哲学中国化传统的形成与发展历程作出了总体性的梳理和勾画；在第三编中，作者选取李大钊、李达、毛泽东和冯契四位马克思主义哲学家，将其作为马克思主义哲学中国化代表性形态建构与演进的四个重要环节，分别予以考察、分析和衡论，揭示出中国马克思主义哲学从唯物史观到辩证唯物主义再到实践的唯物主义的逻辑发展进程；在第四编中，作者以中国文化保守主义者最为关注的文化观问题为理论焦点，通过对马克思主义哲学中国化与中国文化古今之变的关系问题的思考与探讨，进一步阐明：在中国文化的古今之变中，无论是中华优秀传统文化的创造性转化、创新性发展，还是革命文化与社会主义先进文化的发生发展，都是以中国马克思主义哲学作为指导思想；在当代中国，重建中国人的文化自信并实现中国文化的现代复

兴，仍然是以中国马克思主义哲学作为其灵魂。

在书的后记中，作者回忆了张岱年先生、冯契先生、陶德麟先生、萧萐父老师和方克立老师等前辈学者对自己的教诲、启示和支持，指出他们都对本书的构思和撰著产生了很大影响。正是受益于这些当代中国著名的马克思主义哲学家或马克思主义哲学史家，作者沿着前辈学者所开辟的思想道路，从马克思主义哲学的立场观点方法出发对中国马克思主义哲学的民族文化身份认同问题进行了长期深入的思考和探究，并最终以专题性研究论著的形式对此问题作出了富有说服力的回答。可以说，李维武教授的《马克思主义哲学中国化与中国哲学的现代转型》实际上是一部马克思主义哲学史家所撰写的马克思主义哲学中国化研究著作；它的出版，无论是对于马克思主义哲学史研究还是中国现代哲学史研究而言，都具有十分重要的启示和借鉴意义。

New Vision and New Achievements of the Sinicization of Marxist Philosophy

—Commentary on Li Weiwu's *The Sinicization of Marxist Philosophy and The Modern Transformation of Chinese Philosophy*

Liu Jinpeng

Abstract: Whether Chinese Marxist philosophy is “Chinese philosophy” is an important new problem facing the research of The Sinicization of Marxist philosophy. In this regard, Professor Li Weiwu gave a profound and powerful positive answer in the book *sinicization of Marxist Philosophy and the Modern Transformation of Chinese Philosophy*. Li Weiwu professor put the sinicization of marxist philosophy in Chinese philosophy from traditional form to modern form in the context of the history of the development of exploration analysis, illustrates the sinicization of marxist philosophy to the modern transformation and renewal of the traditional Chinese philosophy is the theoretical contribution and completed from the “marxist philosophy in China” to “the Chinese marxist philosophy” historic transformation, It has become the mainstream trend of thought and an important part of the history of modern Chinese philosophy, thus refuting the wrong argument that doubts the national cultural identity of Chinese Marxist philosophy. From this point of view, Professor Li Weiwu's *Sinicization of Marxist Philosophy and the Modern Transformation of Chinese Philosophy* has opened up a new horizon and a new realm for the study of Sinicization of Marxist philosophy.

Keywords: Sinicization of Marxist Philosophy; Modern Transformation of Chinese Philosophy; History of Modern Chinese Philosophy

《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，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〕爱尔兰·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。

⑧ Kenneth N. Waltz, *Theory of International Politics*, New York: McGraw-Hill Publishing Company, 1979, pp. 668 - 698.

⑨ David Baldwin ed., *Neo-realism and Neo-liberalism: The Contemporary Debate*, New York: Columbia University Press, 1993, p. 106.

⑩ Krause 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>）。

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