

论马克思学说的黑格尔渊源^{*}

吴晓明

[复旦大学, 上海 200433]

关键词: 马克思; 黑格尔; 社会现实; 主观思想; 外部反思

摘要: 由于卢卡奇等人同第二国际“庸俗唯物主义”的激烈论战, 马克思学说的黑格尔渊源问题成为一个超越一般思想史意义而关乎对马克思学说之性质判断的议题。此一议题至今仍具有重大的思想-理论意义。本文试图论证: 马克思学说与黑格尔哲学之相互关联的核心枢轴是社会现实的概念及其展开过程的具体化, 必须依循此一枢轴来对马克思学说的黑格尔渊源作出决定性的阐述。而那些否认或排除这一渊源的企图, 实际上意味着阉割马克思学说中社会现实的一度及其实体性内容, 从而也意味着使这一学说退行性地从属于主观思想及其外部反思。

中图分类号: A121 文献标识码: A 文章编号: 1671-7511(2015)06-0003-09

我们在本论文中所要探讨的马克思学说的黑格尔渊源, 并不仅仅是指一个关系到思想史中马克思是否——或在多大程度上——受到黑格尔影响的问题。这样的影响, 毫无疑问是存在的。这里的真正问题只是从表面上看起来像是一个单纯的思想史问题, 而其实质却总已最为深入地牵涉到对马克思学说的整体阐述, 尤其是牵涉到对马克思学说之基本性质的判断了。无论是西方马克思主义的早期领袖同第二国际理论家的重大论战, 还是自伯恩斯坦以来直到最近那些尝试使马克思在哲学上直接衔接康德的企图, 都在很大程度上围绕着马克思学说的黑格尔渊源来展开——或者是力图恢复这一渊源, 或者是力图排除这一渊源。因此, 本论文的重点是就马克思学说的基本性质来探讨这一所谓“黑格尔渊源”问题, 并试图说明: (1) 在对马克思主义的阐说中, 恢复或排除其黑格尔渊源究竟意味着什么? (2) 应当怎样来理解

马克思学说的黑格尔渊源? (3) 这样一种基本理解对于我们今天的时代之思来说具有什么意义?

—

只是当卢卡奇在《历史与阶级意识》中以其特有的尖锐性对第二国际的“庸俗马克思主义”进行猛烈抨击之时, 马克思学说的黑格尔渊源问题才获得了一种超越于一般思想史意义的重要性: 它标示着对马克思学说及其性质之相当不同的理解方式和阐说方式。在卢卡奇看来, 第二国际的理论家是深陷于机械论、单纯直观和实证主义的泥淖中了, 因而他们完全阉割了马克思学说之批判的和革命的方面, 并从而建立起一整套对马克思主义理论的庸俗解释。既然这种庸俗的解释方案从思想源头上来说是直接依循费尔巴哈的定向来实现的, 既然马克

收稿日期: 2015-09-20

作者简介: 吴晓明, 男, 复旦大学哲学学院教授, 博士研究生导师。

* 本文系国家社科基金重大项目“马克思主义与当代社会政治哲学发展趋势”(项目号: 12&ZD106) 和教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“西方马克思主义与黑格尔哲学研究”(项目号: 10JJD710003) 的阶段性研究成果。

思学说的批判性和革命性从思想源头上来说是直接通过对黑格尔哲学的改造来实现的,那么,拒斥第二国际理论家的庸俗化就意味着再度开启并重新阐释马克思学说的黑格尔渊源。正是这样的思想—理论斗争,把所谓渊源问题提升到有关马克思学说之性质的高度“对任何想要回到马克思主义的人来说,恢复马克思主义的黑格尔传统是一项迫切的义务。《历史与阶级意识》代表了当时想要通过更新和发展黑格尔的辩证法和方法论来恢复马克思理论的革命本质的也许是最激进的尝试。”^{[1] P15-16)}

这一激进的尝试,势必会在思想史议题上提出下述问题:以马克思的名字命名的学说究竟是直接衔接着费尔巴哈,还是直接衔接着黑格尔?如果仅仅从一般的思想史着眼,那么这个问题似乎是不恰当的,甚至是无意义的;但是,倘若这一议题如前所述是牵扯到对马克思学说之不同的理解方案和阐说立场,那么,该议题就不仅具有哲学理论上的重要性,而且必须对之作出关乎理论性质之判断的正面应答了。

正是针对第二国际理论家——首先是“梅林—普列汉诺夫正统”——过高估计了费尔巴哈作为黑格尔与马克思之间的中介作用,卢卡奇才提出了“马克思直接衔接着黑格尔”这一观点。^{[1] P19、[2] P138-778)}当卢卡奇以这种方式同第二国际的庸俗马克思主义相对立时,他是正确的和有道理的。因为就像梅林一再完全无批判地为机械唯物主义或自然科学唯物主义辩护^{[3] P99,146)}一样,普列汉诺夫不仅把费尔巴哈、马克思和恩格斯统称为“现代唯物主义”,把这种唯物主义的基础退行性地经由18世纪而归结为斯宾诺莎的“实体”,而且声称:马克思在所谓“哲学本身的问题”上始终保持着与费尔巴哈相同的观点,而马克思的认识论实际上就是费尔巴哈的认识论。^{[2] P138-139,146-147,779-780)}这样一种理解和阐释定向确实使黑格尔对马克思学说的重大意义完全湮灭无闻了,并且也确实成为第二国际理论家最终沦于直观性质的唯物主义和实证主义的重要缘由。诚然,此种情形并不妨碍这些理论家在思想史上或多或少地承认黑格尔对马克思学说的影响。比如说梅林这位德国社会民主党“唯一的哲学通”,作为《马

克思传》的伟大作者,作为马克思恩格斯遗著的最早编纂者,的确曾异常生动地谈论过黑格尔这位老师对马克思所产生的多重影响。至于普列汉诺夫,则更是在其著作中大谈黑格尔的辩证法,对之作出了许多热情洋溢的阐述与发挥,并留下了这样的赞语“总之,辩证唯心主义把宇宙看成一个有机的总体,这个总体是‘从它自己的概念中发展出来的’。认识这个总体,揭露它的发展过程,乃是哲学家所担当的任务。这是一个多么高贵、多么宏大、多么可羨的任务啊!”^{[4] P147)}

然而尽管如此,卢卡奇却仍然认为普列汉诺夫(甚至恩格斯)的努力“也未见成效”。^{[1] P42-43)}之所以如此,是因为尽管“梅林—普列汉诺夫正统”可以到处谈论黑格尔辩证法的影响和意义,但这种辩证法在要求被纠正之际,却完全被理解为某种对其哲学存在论(ontology)之基础而言是纯粹外在的东西。正因为如此,辩证法也可以被随意安置在任何一种唯物主义——例如费尔巴哈的唯物主义——的基地之上;也正因为如此,梅林便把“没有辩证法的实际认识”和“没有实际认识的辩证法”对立起来,以便随时准备为了捍卫“实际认识”而撤销那个本来就属于外在附丽的辩证法。^{[3] P155-156,160-161)}就明确指证这一点而言,卢卡奇仍然是正确的。因为第二国际理论家的要害正在于:他们把辩证法理解成一种纯粹形式的——与任何实体性内容都无关的——空疏方法,也就是在通常所谓“科学方法论主义”中盛行的那种方法。由于这样的方法是纯形式的,所以它理所当然可以加诸任何一种内容(包括任何一种哲学基础)之上;但也正因为如此,这样的方法便完全从属于空疏的理智或抽象的知性,因而根本不是——也不可能是——真正的辩证法(甚或可以用一种富于表现力的说法来讲,它是“反辩证法的”)。海德格尔曾正确地指出,辩证方法在黑格尔那里既不是一种表象工具,也不仅是哲学探讨的某种方式。“‘方法’乃是主体性的最内在的运动,是‘存在之灵魂’,是绝对者之现实性整体的组织由以发挥作用的生产过程。”^{[5] P511)}这意味着:黑格尔的思辨辩证法是与其哲学的存在论基础本质相关、

互为表里的；这也意味着，马克思的辩证法唯通过其存在论的革命性变革方始是可能的，方始能够成立。梅林和普列汉诺夫之所以无能真正把握马克思的辩证法，是因为他们完全不理解马克思的存在论变革，以及由这一变革而来的新唯物主义基础；其结果是：一方面把辩证法弄成完全无内容的抽象的理智方法，另一方面则把这种形式方法纯全外在地加诸“一般”唯物主义的基础之上。

因此，在第二国际理论家那里，马克思学说的黑格尔渊源确实被严重遮蔽了（如果不是完全被遮蔽的话）。在他们对马克思主义的理解和阐说中，唯一真正起作用的渊源因素是费尔巴哈。但是，由于在理论立场上遗忘和丧失了黑格尔渊源的那一度，即便是对费尔巴哈意义的估价也出现了严重的偏差：费尔巴哈的唯物主义被视为马克思学说矗立其上的现成基础——这一基础被抽象的理智看作是“一般唯物主义”，从而为退化性地理解马克思哲学的存在论基础大开方便之门。“梅林—普列汉诺夫正统”的理论缺陷——机械主义、直观性和实证主义等——是与这种哲学立场本质相关的。因此，当卢卡奇、柯尔施、葛兰西等西方马克思主义的早期领袖同第二国际理论家展开激烈的哲学论战时，那个仿佛仅仅从属于思想史的“渊源”议题便成为斗争的焦点了。虽说在这场斗争中费尔巴哈多少是无辜的（就像在近代开端之际的思想斗争中亚里士多德多少是无辜的一样），但卢卡奇等人藉此指证第二国际理论家的严重局限，并试图由之重新开启“马克思主义的黑格尔传统”，则无论如何是其重要的理论贡献，并且确实是意义深远的。

此等贡献及意义不仅在于通过有关“渊源”的议题来高扬马克思学说的批判性和革命性，而且尤其在于试图通过黑格尔传统的恢复来重建马克思学说的“科学”（即《德意志意识形态》中所谓“历史科学”^{[6] [P66]}意义上的科学）基地。这种科学与一般所谓知性科学是相当不同的（或许可以说是根本不同的），唯当现代意识形态把知性科学看作是唯—真正的科学并将其奉为神明之际，马克思学说的“黑格尔传统”才被当成赘疣且必欲割之而后快了。

正是在这种虚假观念的氛围下，似乎是为了在“科学”方面拯救马克思的学说，该学说也就被设想为完全无批判的实证主义科学了。因此，在涉及到关于“渊源”的理论斗争中，费尔巴哈与黑格尔的对立意味着：当前者被看成是马克思主义科学之真正的立脚点时，后者就被当作是这种科学的死敌。虽然马克思在作为费尔巴哈信徒时的某些言论会给人多少留下这样的印象，但如果仅仅依循此种外部对立来理解马克思的学说并从中彻底排除其黑格尔渊源的话，那我们就会完全错估马克思学说的哲学基础以及由这一基础来定向的科学的性质了。因为即便仅就马克思的“历史科学”而言，虽说它无疑占有了费尔巴哈哲学的革命性成果，但却根本无法真正倚靠费尔巴哈。按洛维特的说法，如果我们用黑格尔的“精神”历史的尺度来作一衡量，就很容易发现，费尔巴哈粗鲁的感觉主义较之于黑格尔以概念方式组织起来的理念，只是显示出一种“倒退”，一种“用夸张和意向来取代内容的思维野蛮化”。^{[7] [P107]}事实上，恩格斯早就表达过类似的见解：在法哲学领域，“同黑格尔比较起来，费尔巴哈惊人的贫乏又使我们诧异。黑格尔的伦理学或关于伦理的学说就是法哲学……在这里，形式是唯心主义的，内容是实在论的。法、经济、政治的全部领域连同道德都包括进去了。在费尔巴哈那里情况恰恰相反。”^{[8] [P236]}确实，如果我们将费尔巴哈关于宗教、道德、政治、社会、历史等等的学说同黑格尔的“科学”——例如《法哲学原理》或《历史哲学》——比较一下的话，那么费尔巴哈无疑将遭到毁灭性的打击。也许这里还应补充一句的是：此间的比较决不仅限于视域的宽阔程度或知识的渊博程度，问题更深刻地植根于“科学”以之作为前提并立足其上的哲学基础本身。

二

在西方马克思主义的早期领袖对第二国际理论家的猛烈袭击中，“马克思学说的黑格尔渊源”可说是在超越一般思想史争议的意义上被再度课题化了。我们之所以说“再度”，是因

为这一课题并不是首次出现。甚至马克思在世时就已泛滥起那种一力拒斥黑格尔哲学的潮流——“把黑格尔当死狗来打”，以至于马克思要公然声明自己是这位大哲的学生，以便明确地认肯其学说的师承渊源。如果说，卢卡奇等人在20世纪初的庸俗马克思主义那里再度见到那种对黑格尔哲学的或者明确、或者委婉的拒绝，那么，大体说来，今天的理论状况——无论是在马克思主义学界的内部还是外部——并没有太多改变。一种情形是：表面上完全承认马克思学说的黑格尔渊源，但实际上却根本没有使之在理论的根抵上被消化和吸收；另一种情形是：以任何一种方式或口实来根除和规避这一渊源，以便使马克思主义彻底地“非黑格尔化”——其中的一种看起来颇为时髦的做法是，声称马克思的学说直接与康德相衔接，从而在“渊源”的议题上匆匆越过（实则是退行性地抹煞）黑格尔。因此，需要予以追究的问题是：在哲学上遗忘或拒斥黑格尔究竟意味着什么？更加具体地说来，在马克思学说的理解方案中排除或废止其“黑格尔渊源”究竟意味着什么？

让我们非常明确且简要地来回答问题：只要不是在黑格尔哲学已经达到的那个制高点上开展出与该哲学的批判性脱离，那么任何一种其他形式的与之脱离，即遗忘、回避，以及由某种政治的或其他的好恶而来的简单拒斥等，总只意味着——而且不能不意味着——哲学理论上的单纯倒退。这种倒退的力量是相当强大的，因为它事实上是以汪洋大海般的现代性意识的平庸形式为基本背景并由之而得到不断推动的。这里所说的现代性意识的平庸形式是指什么呢？是指以空疏的理智或抽象的知性为基础的“主观思想”——其主要的和赋有特征的活动方式即“外部反思”。当黑格尔哲学无论以何种方式有可能触犯或威胁到这种意识之平庸性的安全时，它就会遭到强势拒绝，而“被当作死狗来打”也就成为其经常的命运了。因此，一方面是黑格尔哲学本身时常遭遇着某种平庸化从而或多或少成为“无害的”，另一方面则是现代性意识的平庸形式总是力图占据并恢复其在一切知识领域中的统治地位。恩格斯

甚至在1859年就谈到了这种情况：当官方的黑格尔学派将老师的遗产仅仅当作可以用来套在任何论题上的刻板公式时，“……陈腐的旧科学由于具有实证知识方面的优势而保持着它的地盘；只是在费尔巴哈宣布废弃思辨概念以后，黑格尔学派才逐渐销声匿迹，于是，旧的形而上学及其固定不变的范畴似乎在科学中又重新开始了它的统治”。^{[9] [P40]}

虽然黑格尔哲学一次次遭遇遗忘和排斥，但也一次次被重新提起或再度发现（无论它是否作为马克思学说的“渊源”而被提起或发现）。这恰恰是因为我们仍然面临着唯经由黑格尔的制高点方始能够同我们照面的时代课题。伽达默尔在《20世纪的哲学基础》一文中声言，我们必须更尖锐地提出的时代问题是：在一个完全由科学支配的社会现实中人如何能够理解自己？而为了准备对问题的应答，就必得经过黑格尔。“因为黑格尔哲学通过对主观意识观点进行清晰的批判，开辟了一条理解人类社会现实的道路，而我们今天仍然生活在这样的社会现实中”。^{[10] [P111]}这里所挑明的关键之点在于：主观意识或主观思想的观点对于“社会现实”的理解来说是完全无能为力的，或者竟可以说，这样的观点实在是以遮掩和躲避真正的社会现实为前提的；唯当黑格尔对主观思想进行了持续不断的（有时甚至是苛刻的）批判时，一条深入地——深入到社会历史之实体性内容本身之中的——理解人类社会现实的道路才第一次被开辟出来。

这里所谓主观思想的观点，实际上早已同“旧的形而上学及其固定不变的范畴”合流了。如果说它们的立足点乃是空疏的理智或抽象的知性，那么其基本的运作方式便被黑格尔称之为“外部反思”。作为一种忽此忽彼的推理能力，外部反思不会深入到特定的实体性内容之中；但它知道一般的——抽象的——原则，而且知道把一般原则运用到任何内容之上。很明显，这种外部反思既同固定不变之范畴的抽象运用相一致，又同哲学上所谓无内容的形式主义相吻合。^{[11] [P96-97]}当空疏的理智以为外部反思及其抽象范畴具有真正的客观性并以无关乎内容的空洞形式为优越性而自诩时，黑格尔则明

确地指证其从属于主观思想，并因而只是表现出确定不移的主观主义性质。^① “……认识不是把内容当作一种外来物对待的活动，不是从内容那里走出来而返回于自身的反思；科学不是那样的一种唯心主义，这种唯心主义以一种提供保证的或确信其自身的独断主义来代替那作出断言的独断主义……。”^{[12] [P37]} 这里谈到的正是外部反思的主观主义性质，而所谓“确信其自身的独断主义”，则意指以康德和费希特为源头的批判哲学——这种哲学同样被封闭在主观思想之中。因此，黑格尔把仅仅知道外部反思而不懂更高反思概念的人称为“门外汉”，把主观地将给定事物任意纳入抽象原则之下的外部反思看作是诡辩论的现代形式，看作是浪漫主义思想及其虚弱本质的病态表现。

在这样的思想背景和理论格局中，一般地拒斥黑格尔哲学，或特殊地在马克思的学说中排除其“黑格尔渊源”，这究竟意味着什么呢？在一种缺失原则高度并因而完全是非批判的退化性理解中，它只能意味着向主观思想及其外部反思的回返，意味着空疏理智及其主观主义在一切知识领域中的成功复辟，意味着抽象的原则、教条或公式等在马克思学说的阐述中占据主导地位。并不需要太多的聪明就可以看出，黑格尔每一次如此这般地被“当作死狗来打”，几乎都是和外部反思——其根本性质是主观主义——为维护其统治的思想斗争密切相关的。如果说现代性意识的顽强的自我保护总是自发地拒斥那种试图超越主观思想及其外部反思的一切“危险”因素（我们在知性科学的自发活动中经常可以看到这一点），那么，阉割马克思学说的黑格尔渊源则无疑意味着使这一学说公然进入到倒退和分裂的状态中，意味着使马克思的学说完全从属于主观思想，并因而仅只可能对其先行已被抽象所败坏的原理进行外部反思的运用。为了阻止这种完全无思想的粗暴倒退，我们必须首先弄清楚黑格尔力图超越主观

思想并从而使外部反思瓦解的那个前进步伐。

那个超出主观思想，从而超出外部反思的哲学立场，在黑格尔那里是通过“客观思想”或“客观精神”的概念而得到充分阐述的。在黑格尔看来，“客观思想一词最能够表明真理”，而真理不仅是哲学所追求的目标，它尤其是哲学研究的绝对对象。^{[11] [P93]} 客观精神超越主观思想，或者竟可以说，主观思想是为客观精神——它不仅具有思想的形式，而且本身就是精神的实体性内容——所决定的。“这是一种围绕着我们所有人，但谁对它都不具有一种反思自由的精神。这个概念的含义对黑格尔具有根本的意义。道德精神、民族精神的概念、黑格尔的整个法哲学——所有这一切都依赖存在于人类共同体秩序中的主观精神的超越性。”^{[10] [P112-113]} 当黑格尔把对主观精神的超越理解为客观精神时，他也就把主观思想的本质性导回到以客观精神为活动领域的社会现实中去了。对于这一现实的活动领域及其丰富内容，只要提一下黑格尔的历史哲学和法哲学就可以给我们留下一个大致的印象。要言之，在黑格尔哲学中，客观精神乃主观思想的真理。这意味着，主观思想绝不是本身自足的东西，相反，它植根于被名之为“客观精神”的社会现实中，由之而得到规定并被赋予特殊的内容，就像《法哲学原理》中抽象法（外在的法）、道德（主观的法）植根于伦理（现实的和必然的法——其基本环节为家庭、市民社会和國家）^{[13] [P41]} 一样。

这是一个伟大的变革。尽管这一变革直到今天尚未被知识界和学术界真正消化吸收，但可以肯定的是，正是由于批判地占有了这一成果，马克思才成其为伟大的（比较一下费尔巴哈，这一点就更加明显）。就马克思的“渊源”而言，在这里援引康德的权威也是根本无济于事的；因为在这一点上，此种援引不能不意味着某种最严重的甚至是毁灭性的倒退——伯恩

^① 参看黑格尔《逻辑学》下卷，杨一之译，商务印书馆1976年版，第19-22页。并请参看黑格尔《精神现象学》上卷，贺麟、王玖兴译，商务印书馆1979年版，第40页的下述说法：“与此相反，另一种思维，即形式推理，乃以脱离内容为自由；并以超出内容而骄傲。”“这种推理，乃是返回于空虚的自我的反思，乃是表示自我知识的虚浮。……这种反思既然不以它自己的否定性本身为内容，它就根本不居于事物之内，而总是漂浮于其上；它因此就自以为它只作空洞无内容的断言总比一种带有内容的看法要深远一层”。

施坦就曾希望以“科学”的名义把黑格尔辩证法的一切遗迹从马克思主义中清除出去,而今天那些尝试使马克思学说直接衔接康德的企图,往往采取一种意识形态的“判教”方式,在令康德哲学的真正伟大之处湮没无闻之际,却让马克思的学说沦落到关于启蒙的最平庸的说教和最空洞的吁求中。在德国古典哲学乃至在整个近代哲学中,当客观精神的概念尚未真正立足时,社会-历史的那一度就根本还未曾出现;主观思想及其外部反思无能理解和把握这一度,相反倒是以无视并排除社会-历史之实体性内容为落脚点的。因此,当黑格尔用客观精神来标明真理时,他便就此点最尖锐地指斥康德的那些庸浅浮薄的后继者说“最后所谓批判哲学曾经把这种对永恒和神圣对象的无知当成了良知,因为它确信曾证明了我们对于永恒、神圣、真理什么也不知道。这种臆想的知识甚至也自诩为哲学。”^{[11] P34}而当社会-历史的实体性内容完全被摒除而根本不可能映入眼帘之时,“应有”(应当)与“现有”(是)的无限分离和对立就是不可避免的;于是康德的那些庸浅浮薄的后继者们便把在现实面前尤为软弱无力的纯粹“应当”当作真正优越的东西来炫耀:“但惯于运用理智的人特别喜欢把理念与现实分离开,他们把理智的抽象作用所产生的梦想当成真实可靠,以命令式的‘应当’自夸,并且尤其喜欢在政治领域中去规定‘应当’。这个世界好像是在静候他们的睿智,以便向他们学习什么是应当的,但又是这个世界所未曾达到的。”^{[11] P44-45}黑格尔的这两段话清晰地指明了主观思想及其哲学的基本性质与特征,我们务请那些试图使马克思学说直接衔接康德的善意者三复斯言。因为从中很容易看清,使马克思学说直接衔接康德的企图无非意味着:将这一学说的黑格尔渊源完全排除出去;而这种排除又无非意味着:在马克思的学说中全面清除社会-历史的实体性内容,使之完全丧失社会现实的那一度,并从而彻底沦入到主观思想的活动领域中去。这样一来,马克思的学说当然就被康德化了,而马克思的社会主义当然也就成为纯粹的“应当”,换言之,成为名副其实的伦理社会主义了。

三

正是对“现实”——特别是对社会现实——的理解构成了马克思学说与黑格尔哲学之间最本质的联系枢纽,这一枢纽不仅表明两者之间极富成果的切近,而且同样也标识出两者之间的决定性的分离。黑格尔的现实概念在哲学史上是具有革命性的,因为他把“现实”理解为本质与实存的统一。这意味着,现实不仅是本质,而且同时是实存。因此,一方面,现实概念在《逻辑学》中出现在“本质论”中,而不是出现在“有论”中;^{[11] P295-297, [14] P177-178}另一方面,黑格尔“……史无前例地把现实的、当前的世界提升为哲学的内容”,这样一来,世界的或可经验的内容对于哲学来说就同样是具有本质性的。^{[7] P184}不仅如此,黑格尔还史无前例地将历史性的原则全面地注入到现实的概念中——“现实性在其展开过程中表明为必然性”。正是根据这一点,恩格斯如是谈论黑格尔哲学的“真实意义”和“革命性质”:“按照黑格尔的思维方法的一切规则,凡是现实的都是合乎理性的这个命题,就变为另一个命题:凡是现存的,都一定要灭亡”。^{[8] P216}这里的真正要义是被哲学把握为原则的历史或历史性,而不是一般所谓进入到历史的领域或对象中去。我们知道,马克思乃是在“否定之否定”中识别出黑格尔“为历史的运动找到抽象的、逻辑的、思辨的表达”,^{[15] P316}并且因为如此黑格尔哲学方始能以强大的历史感为基础;而费尔巴哈(以及黑格尔以前的哲学家)之所以无能真正通过社会-历史的那个区域,不是因为他们一般地拒绝历史的领域或对象,而是因为他们手中还完全缺失那个在哲学高度上足以深入到此等领域或对象的社会-历史原则,即辩证法。

如果说黑格尔的现实概念意味着客观精神——被扬弃了的主观思想或主观精神——在诸多的领域中展开其全面的辩证活动,那么,这个活动的最终主体乃是“绝对精神”。因为在黑格尔那里,客观精神是在为绝对精神所超越这一点上获得其根本的哲学证明的。这就是说,客观精神的本质性被导回到绝对精神之中。这

种思辨思维的绝对精神，作为绝对者——上帝，很快就被费尔巴哈正确地指证为“神学的已死的精神”，并被称之为“神学的最后一根理性支柱”。这意味着，黑格尔在客观精神的概念中辩证地开展出来的整个社会现实的领域，以及在这一领域中得到全面贯彻的历史原则，最终是被神秘化了。“费尔巴哈对黑格尔哲学神学的感性化和有限化绝对是我们如今所有人——有意识地或者无意识地——处身于其上的时代立场。”^{[7] P108} 马克思正是在这一点上追随费尔巴哈而开展出他对黑格尔哲学的决定性批判的。但是，当费尔巴哈以其简单粗疏的感觉论唯物主义把黑格尔“自我确立的精神”仅仅贬黜为“自我满足的思维的幻觉”、并因而全面废止了社会现实在其中展开活动的客观精神的领域时，马克思却从黑格尔的幻觉中分辨出“人的产生的活动、人的形成的历史”^{[15] P316} 等现实的内容，从而拯救了那个在扬弃主观思想的同时使现实的本质性和必然性得以保持和起作用的领域。洛维特正是在这个特定的意义上说，就此点而言，马克思反对费尔巴哈的人本学，而恢复了黑格尔的客观精神学说。“他之所以针对费尔巴哈捍卫黑格尔，乃是因为黑格尔理解普遍者的决定意义，而他之所以攻击黑格尔，乃是因为黑格尔在哲学上把历史的普遍关系神秘化了。”^{[7] P127}

因此，对于马克思来说，客观精神的领域必须被批判地加以重建。因为它不仅是遏制主观思想及其外部反思的坚固堡垒，而且是社会—历史的实体性内容在其中全面运作并赢得本质性和必然性（或所谓“普遍者的决定意义”）的那个领域。这一批判性重建采取了如下的方式：当黑格尔把客观精神—社会现实领域的本质性导回到绝对精神中去的时候，马克思则将这种本质性建基于人们的现实生活过程之中：“意识 [das Bewusstsein] 在任何时候都只能是被意识到了的存在 [das bewusste Sein]，而人们的存在就是他们的现实生活过程。”^{[6] P72} 这个在存在论上具有革命意义的颠覆性批判，在拯救已通过哲学探入和把握到的社会现实领域及其全部实体性内容的同时，赋予马克思学说的“黑格尔渊源”以特殊的和本质重要的意义

——就此而言，恩格斯不仅把黑格尔的历史原则称为“划时代的历史观”，而且将之理解为“新的唯物主义观点的直接的理论前提”。^{[9] P42} 这意味着被黑格尔置于哲学中的现实概念和现实领域——那个在康德和费希特那里还未曾达到、而在费尔巴哈那里却再度丧失了的社会—历史之现实——被马克思牢牢地把握住了。但黑格尔与马克思的决定性分野在于：前者的现实概念是以绝对精神为本质根据和基础定向的，现实归根到底乃是理念，因而就像历史哲学终于“神正论”一样，法哲学不过是“应用的逻辑学”。而后者的现实概念则是以人们的实际生活过程为本质根据和基础定向的，现实归根到底是围绕着生产方式（或生活方式）的变动结构而开展出来的，因而一切历史的实存、政治的或法的实存，以及意识形态的实存，等等，都是以此变动结构作为本质性和必然性的。很明显，这正是《德意志意识形态》所谓“历史科学”的真正前提与基石。

为了切近地把握马克思学说的黑格尔渊源，与费尔巴哈形成比照最能简明地提示出问题之所在。当费尔巴哈把黑格尔的思辨精神仅仅归诸“神学的恢复”而重新堵塞了通达社会现实的道路时，他却不可遏制地再度跌落到主观思想的深渊之中。单纯的直观和感觉不仅使本质的东西完全被摒除在视野之外（至多只能以外部反思之空疏抽象的普遍性为本质），而且重又回到了“应有”与“现有”的无限的分离与对立之中。费尔巴哈的“二重性的直观”表现的正是这种分离与对立：就像高级的哲学直观指向“应有”即纯粹的“应当”一样，普通直观则指向“现有”即仅仅看到眼前的东西；费尔巴哈只能在这两者之间无望地纠缠挣扎。^{[6] P75-76} 主观思想不仅无法克服应有与现有的外部对立，而且根本不可能达致真正本质的东西——亦即为全部实体性内容所渗透、所充实的本质的东西；而这样的本质性恰恰是黑格尔现实概念（作为实存和本质之统一）的题中应有之义。如果说马克思批判地占有了这一现实概念并从而使深入于现实之本质的思想任务得以持存，那么这正是其学说之黑格尔渊源的意义所在。海德格尔很清晰地指明了马克思学

说中关于现实及其本质性一度的根本重要性。他说“因为马克思在体会到异化的时候深入到历史的本质性的一度中去了,所以马克思主义关于历史的观点比其余的历史学优越”。^{[16] P383}他又说:“……现今的‘哲学’满足于跟在科学后面亦步亦趋,这种哲学误解了这个时代的两重独特现实:经济发展与这种发展所需要的架构。马克思主义懂得这[双重]现实。”^[17]必须从此种根本的重要性方面去理解和把握马克思学说的黑格尔渊源——正是这一渊源不仅标志着马克思与黑格尔之间最关本质的和最为切近的联系,而且也通过这种联系把批判地揭示、切中和分析当今社会现实的任务传递到我们手中。

在马克思主义的发展史中,就鲜明地打开这一联系区域并使马克思的学说直接衔接黑格尔来加以阐述和发挥而言,卢卡奇的《历史与阶级意识》是有重要贡献的;并且由于这一著作有力地打击了第二国际理论家们以机械论、直观性和实证主义为主要特征的庸俗马克思主义,所以其意义就尤为彰明卓著。但是,通过前面的种种讨论我们同样可以发现,卢卡奇所发挥的那个“黑格尔传统”实际上最终是被引导到主观主义的定向中去了,而此种定向在马克思与黑格尔关联的语境中肯定是不正确的。《历史与阶级意识》中具有决定性意义的两个核心概念是:总体性(即总体的观点或总体范畴)和自我意识(即无产阶级的阶级意识)。这两个概念无疑具有明显的黑格尔渊源,但由于种种原因,卢卡奇为使之从绝对唯心主义的基础中剥离出来的努力却仍然错失了“社会现实”这个最关紧要的——真正联结马克思与黑格尔的——基本定向。简单来说,一方面,卢卡奇的总体范畴虽说摆脱了黑格尔的绝对者——实体概念,但却因此而成为无内容的和空疏的,亦即仅仅在形式上被把握为“整体对各个部分的全面的、决定性的统治地位(Herrschaft)”;因而它实际上在存在论上是“匿名的”,其空疏性和匿名状态特别明显地表现在总体范畴与“经济基础”的疏远分离这一点上。^{[1] P76,111}另一方面,由于总体范畴缺乏真正的实体性内容,所以它对于“自我意识”来说

实际上是没有约束力的;这既使黑格尔先行统一起来的实体与自我意识再度分裂开来(我们在青年黑格尔运动中见到过这种分裂),又因而使卢卡奇在将“自我意识”改造为“无产阶级的阶级意识”时,脱离那个尚待进入和探究的现实领域而只是诉诸了单纯的主观意志。就哲学的存在论根基而言,卢卡奇后来的自我批评是符合实情的“因此,将无产阶级看作真正人类历史的同一的主体-客体并不是一种克服唯心主义体系的唯物主义实现,而是一种想比黑格尔更加黑格尔的尝试,是大胆地凌驾于一切现实之上,在客观上试图超越大师本身。”^{[1] P18}而这种力图凌驾于一切现实之上的尝试,不能不意味着“革命救世主义的唯心主义和乌托邦主义”,意味着“重新陷入唯心主义的直观之中”,意味着将“被赋予的意识”变成革命的实践,从而意味着复活费希特式的“抽象的、唯心主义的实践概念”。^{[1] P12-13}为了从这种主观主义的偏谬中摆脱出来,首先必须把握到使马克思与黑格尔联系起来的原则要求是:那理应取代单纯形式的、匿名的总体性的东西正就是作为总体的现实(社会-历史之现实),而一切有限的自我意识(无论是个人的,还是集团的或阶级的自我意识)都是从这个富有实体性内容的现实之总体发源并得到规定的,但同时又通过意识自身的行动而参与、推动并构成这个现实本身。

当“马克思的黑格尔渊源”以如此这般的方式展现其哲学理论上——而不仅仅是思想史上——的重要性时,这个主题对于我们今天来说依然应当被理解为一项有待进一步开展和深化的思想-理论任务。之所以这么说,是因为:(1) 主观思想及其外部反思仍然强有力地统治着知识界和学术界,以至于黑格尔和马克思学说的要义不是被遗忘和拒斥,就是难免落入主观化和抽象化的命运。这不能不意味着一种长期的思想理论斗争,而唯有在这一斗争中,马克思主义与黑格尔哲学的“联盟”才将日益显示其优越性和巨大威力。(2) 在黑格尔和马克思的现实概念中起方法论支撑作用的全面的具具体化(这种具体化的纲领及其实施),还几乎没有得到深入的揭示和讨论。如果我们在

这里提示性地把这种具体化纲领简要地称之为辩证法,那么无论在马克思那里还是在黑格尔那里,这种方法论纲领都不是“空疏的辩证法”,即抽象的形式方法;而是“充实的辩证法”,亦即是具有实体性内容的现实之自身活动的具体化过程——唯当这种具体化纲领及其实施被牢牢地装进思想的武库之中时,马克思学说的黑格尔渊源才能被真正把握住。(3)最后,如果说马克思和黑格尔的辩证法——具体

化纲领在存在论上不仅不同,而且“截然相反”,那么,当黑格尔的现实概念的具体化得以在绝对精神的太空中驻足并由此找到其最终的哲学论证时,马克思对社会现实的把握则必须一双脚站在“现实生活过程”的大地上来展开其全面的具体化——这意味着:马克思主义者不能不面临研究感性的社会现实的各种任务,就像讲中国语的马克思主义者不能不面临着真正研究当今中国之社会现实的各种任务一样。

参考文献:

- [1] 卢卡奇. 历史与阶级意识 [M]. 杜章智,任立,燕宏远译. 北京: 商务印书馆, 1995.
- [2] 普列汉诺夫哲学著作选集(第3卷) [M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1962.
- [3] 梅林. 保卫马克思主义 [M]. 吉洪. 北京: 人民出版社, 1982.
- [4] 普列汉诺夫哲学著作选集(第2卷) [M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1961.
- [5] 海德格尔. 路标 [M]. 孙周兴译. 北京: 商务印书馆, 2000.
- [6] 马克思恩格斯选集(第1卷) [M]. 北京: 人民出版社, 1995.
- [7] 洛维特. 从黑格尔到尼采 [M]. 李秋零译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2006.
- [8] 马克思恩格斯选集(第4卷) [M]. 北京: 人民出版社, 1995.
- [9] 马克思恩格斯选集(第2卷) [M]. 北京: 人民出版社, 1995.
- [10] 伽达默尔. 哲学解释学 [M]. 夏镇平, 宋建平译. 上海: 上海译文出版社, 1994.
- [11] 黑格尔. 小逻辑 [M]. 贺麟译. 北京: 商务印书馆, 1980.
- [12] 黑格尔. 精神现象学(上卷) [M]. 贺麟, 王玖兴译. 北京: 商务印书馆, 1979.
- [13] 黑格尔. 法哲学原理 [M]. 范扬, 张企泰译. 北京: 商务印书馆, 1961.
- [14] 黑格尔. 逻辑学(下卷) [M]. 杨一之译. 北京: 商务印书馆, 1976.
- [15] 马克思恩格斯全集(第3卷) [M]. 北京: 人民出版社, 2002.
- [16] 海德格尔. 海德格尔选集(上卷) [M]. 孙周兴选编. 上海: 上海三联书店, 1996.
- [17] 晚期海德格尔的三天讨论班纪要 [J]. 哲学译丛, 2001(2).

■责任编辑/卢云昆

ABSTRACTS

On the Hegelian origin of Marx's theory

WU Xiao – ming

Due to the fierce controversy between the scholars like Szegedi Lukács György Bernát and “the vulgar materialism” of the Second International, the question of the Hegelian origin of Marx's theory becomes a topic about the nature of Marx's theory, transcending the general meaning of the history of ideas. This topic still has great ideological and theoretical significance today. This paper argues that the nuclear pivot of the mutual connection between Marx's theory and Hegelian philosophy is the embodiment of the concept of social reality and its spreading process. We should make decisive discourses around this pivot. Those who try to deny or remove this origin really intend to deprive the theory of the dimension of social reality and its substantial contents, and also to make the theory degenerately subordinate to subjective ideas and their external reflections.

Predicament of the philosophy of language and its possible solution: An interpretation of Wittgenstein's philosophy of language

LI Guo – shan

Since the late 20th century, the philosophy of language has declined due to the critique and refutation of post-modernists and linguists. In the meantime, with the philosophy of mind and the political philosophy becoming more and more powerful within the tradition of analytical philosophy, the development of the philosophy of language has fallen into a predicament. However, the philosophers of language have been making great efforts to get rid of the predicament by sticking to the basic issues of their discipline. As the most influential in the school of the philosophy of language, Ludwig Wittgenstein's early and later thoughts have been attracting various readings. The controversies over the realist reading and idealist reading of Wittgenstein's philosophy of language will push the research of the philosophy of language forward as usual.

Cogito, God and the world: A study of the immanent foundation of the Cartesian circle

LI Hua

Through a detailed analysis, this paper argues that *cogito* is not the unique grounding element in Descartes' theory. *Cogito* and God set each other as the precondition. *Cogito* lays a foundation for God cognitively, while God lays a foundation for *cogito* ontologically. This structure of mutual support in a seeming recycle is nothing new in the Middle Ages, for example in the works of Augustin and Cusa, but it does not mean that Descartes has returned to scholasticism. The distinct characteristics of the Cartesian philosophy and even the whole modern philosophy which are different from the scholasticism of the Middle Ages are as follows: the ego and God take the world as the precondition, which in principle is understandable, definable and controllable in terms of reason; so we shouldn't be tangled in the problem whether *cogito* or God is the foundation, but return to the more important problem of the structure of this world.

On “transcendental apperception” in Kant's *The Critique of Pure Reason*

DONG Bin – yu

The transcendental deduction is a critical part in Kant's *The Critique of Pure Reason*, in which Kant puts forward many key concepts that have laid a sound foundation for his transcendental argument of the critical philosophy. However, they have been frequently questioned by some of the later researchers since then. “Transcendental apperception” is one of the heated controversies. Some researchers, such as Guyer, Howell and Cleve, have different opinions on it, i. e. When does “transcendental apperception” appear relative to the original manifold appearances in sense? What is the relationship between “I think” and “transcendental apperception”? In the original sense, what is the difference between “transcendental imagination” and “category”? Based on the context of “transcendental apperception”, this paper gives an incisive analysis of this concept and answers the relevant questions. Accordingly, this paper holds that Kant's argument for “transcendental apperception” is basically reasonable and “transcendental deduction” on the basis of “transcendental apperception” is also quite convincing. Therefore, we can really grasp the essence of Kant's first critique only if “transcendental apperception” is fully understood.

“Qinghun” in *Taiyishengshui* and “have” and “haven't” in Laozi

REN Mi – lin

“Qinghun” (青昏) is a word in *Taiyishengshui* (《太一生水》), for which there are two interpretations: one means “Qingwen”, a mimetic word for the Chinese “请问” (may I ask); the other refers to a Taoist term. The two interpretations might be somewhat correct. However, this research concludes that in the context under which this term is used, it has the double meanings of “have” and “haven't” in Taoism, similar to the understanding of Tao in the pre-Qin period.