

不可知论转向:马克思主义哲学的合法性问题?

——对《从思维与存在的同质性到思维与存在的异质性》的评析

王贵明

(西南政法大学 政治与公共事务学院,重庆市 400031)

摘要:当代马克思主义哲学争论的焦点集中在恩格斯说的思维与存在的同一性问题上。俞吾金《从思维与存在的同质性到思维与存在的异质性》也是谈论这一问题的。他的文章的观点是建立在对思维与存在的同一性、同质性和异质性等概念的不断偷换概念的基础上的;同时也是建立在他对马克思主义发展史的混乱理解的基础上的;他的观点的实质是将马克思的哲学思想归类为康德式的不可知论哲学,而这是没有文本根据的;因而他重新理解马克思的“启示”,马克思与恩格斯存在“差异”的观点是不能成立的。

关键词:思维与存在的同一性问题;不可知论;马克思与恩格斯的“差异”

中图分类号:B01 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2008)03-0071-09

我们发现,对中国马克思主义哲学发展的讨论,从来没有超越恩格斯在《路德维希·费尔巴哈与德国古典哲学的终结》一书中提出的哲学基本问题的论域。虽然随着哲学从近代到现代的发展,哲学家提出问题的重点发生了变化,例如出现了所谓从近代哲学思维方式到现代哲学思维方式的转型和进步的提法。但是这只是哲学研究的侧重点的变化,转向了恩格斯说的“思维和存在的同一性问题”(凡黑体均为笔者所加,下同)。而且我们发现马克思主义哲学界出现的马克思恩格斯“差异”论,正是以转向思维与存在的同一性问题为基础的。因此,如何理解思维与存在的同一性问题,成为马克思主义哲学合法性的关键。

俞吾金《从思维与存在的同质性到思维与存在的异质性——马克思哲学思想演化的一个关节点》^[1](以下简称俞文)也是谈论这一问题的。不过,俞文在谈论这一问题的时候,是要确立在哲学基本问题的第二方面中的可知论与不可知论之间的对立,不可知论才是马克思主义哲学思想的合法基础,并在他的其他文章中把马克思的哲学革命与康德的哲学革命联系起来^[2]。他认为,马克思的哲学革命是康德的哲学革命的继承和超越,是在主、客统一的理论框架中实现的;恩格斯提出的对哲学基本问题的第一方面即哲学最高问题的追问是抽象的形而上学问题;由于恩格斯坚持唯物主义与唯心主义的划分,因而与马克思的哲学思想存在“差异”,在马克思的哲学思想中不具有合法性,从而普

列汉诺夫、列宁、毛泽东的哲学思想和辩证唯物主义同样不具有合法性。由于俞文以偷换概念的方法论证这一问题,从而使人们不容易看出这一点罢了。

一、同一性、同质性和异质性:在概念的 多义性中不断偷换概念

俞文一开始就提出探讨这一问题的必要性问题,即恩格斯在《路德维希·费尔巴哈与德国古典哲学的终结》一书中提出的哲学的基本问题的基本观点是与马克思的哲学基本观点有“差异”的。他在引证恩格斯的“全部哲学,特别是近代哲学的重大的基本问题,是思维和存在的关系问题”^[3]后认为,

“然而,奇怪的是,有兴趣探索思维与存在关系问题的学者往往会忽略一个重要的事实,即马克思也对思维与存在的关系进行过深入的思索,并得出了思维与存在异质性的重要观点,正是以这一重要观点为核心,马克思形成了关于思维与存在关系问题的新理论。这一与恩格斯有差异的观点不但在马克思创立历史唯物主义的过程中起过十分重要的作用,而且也是在今天确立正确的思想路线的理论基础。”

俞文提出:在哲学的基本问题上,马克思是持“思维与存在异质性”的“新理论”,而与此相对应,从后面他的论证看恩格斯是持“思维与存在同质性”的观点。从俞文对恩格

* 收稿日期:2007-12-28

作者简介:王贵明(1953-),男,四川安岳人,西南政法大学政治与公共事务学院,教授,主要研究马克思主义哲学与马克思主义中国化理论。

斯的指责看,恩格斯的哲学观即“一般唯物主义”、“近代西方哲学”。

既然俞文认为马克思持思维与存在的异质性的哲学观点,恩格斯持思维与存在的同质性的哲学观点,那么,俞文的“思维与存在的同质性”、“思维与存在的异质性”的哲学内涵是什么呢?

在“思维与存在关系的主题化”一节,他提出了思维与存在的同一性问题:

“黑格尔写道:‘这种最高的分裂,就是思维与存在的对立;要掌握的就是思维与存在的和解。从这时起,一切哲学都对这个统一发生兴趣。’(黑格尔,1981年,第6页)为什么近代哲学会对这个问题产生普遍的兴趣?其实道理很简单,因为近代哲学普遍认同的乃是1789年爆发的法国革命,而法国革命又是法国启蒙思想的产物。从哲学上看,法国启蒙思想转化为法国革命的过程,也就是思维转化为存在的过程。而思维转化为存在的前提就是思维与存在之间的‘和解’,或者换一种说法,即思维与存在之间的同一性。”

那么什么是“同一性”呢?他进一步说:

“这里的‘同一性’的主要含义是:一方面,思维可以认识存在、把握存在;另一方面,思维中设想或想象的东西可以转化为实际上存在的东西。”

从他的说明中可以得出以下结论:他认为黑格尔说的“思维与存在的和解”,是在恩格斯说的思维与存在的同一性问题的意义上说的。显然这里的同一性问题就是恩格斯所说的“我们的思维能不能认识现实世界”即世界的可知性的问题。

在俞文看来,思维与存在的同一性是以思维与存在的同质性为前提的:

“在马克思创立历史唯物主义学说以前,尤其是在黑格尔那里,思维与存在的同一性乃是以思维与存在的‘同质性’(homogeneity)为前提的。那么,思维与存在的‘同质性’究竟是什么意思呢?黑格尔这样写道:……在这里,黑格尔区分了两种不同的存在:一种是‘直接的存在’(das Sein, als das Unmittelbare),即无限的偶然事实的聚集体,也就是人们通常谈论的形形色色的存在者的聚集体;另一种是‘能动的存在’(taetiges Sein),这种存在就是‘思维’(denken),就是‘上帝’(Gott)。作为柏拉图哲学的继承者,黑格尔充分肯定的正是后一种存在,这种存在排除一切特殊的目的和偶然性,它本身就是思维,因为概念思维关涉到的乃是普遍的目的和必然性。由此可见,在黑格尔那里,存在就是被思维化的存在,而思维则是无条件地渗透、贯通于存在的思维。简言之,思维与存在具有同样的属性,即它们具有同质性。”

显然,这里的所谓同质性是指的黑格尔唯心主义的理念论即存在不外是理念的展现过程。因此所谓“尤其是在黑格尔那里,思维与存在的同一性乃是以思维与存在的‘同

质性’(homogeneity)为前提的”,就是黑格尔的可知论是以唯心主义为前提的。因为既然黑格尔认为世界不外是精神的展现过程,因而世界对于精神而言是“同质”的,这是通常被称为客观唯心主义的观点;另一方面既然精神是世界运动的根本原因,因而“精神”也就能认识作为世界运动的根本原因的(绝对)精神;这就是唯心主义的可知论。

那么,什么又是俞文认为“思维与存在异质性”呢?

其实,这里的异质性的含义并不复杂,只要我们回到黑格尔所说的充满特殊目的和偶然性的‘直接的存在’中去,立即就会领悟到这种异质性:一方面,既然存在中蕴含着无数特殊的目的,以普遍目的性为基础的思维就无法完全渗透并认识这样的存在;另一方面,既然这样的存在是充满偶然性的,那么思维中所蕴含的、种种具有普遍必然性的观念就难以转化为存在。换言之,思维难以在存在中发挥有效的指导作用。”

从俞文的论证中我们可以得出以下结论:所谓“既然存在中蕴含着无数特殊的目的,以普遍目的性为基础的思维就无法完全渗透并认识这样的存在”是指的思维无法完全认识存在或者某些“特殊的目的”的存在是不可能认识的;也就是他说的“既然思维不能完全地认识存在,就应该限定思维与存在同一性的范围,亦即确定,存在中哪些对象是可以认识的,哪些对象则是不可认识的”。换句话说,俞文所说的思维与存在的异质性,正是恩格斯说的“思维和存在的同一性问题”的不可知论的某种回答。这样所谓思维与存在的异质性就是恩格斯说的思维与存在的同一性问题的一种回答。如果这样理解,那么思维与存在的异质性就与思维与存在的同质性概念并不处在同一理论层面,因为前者不是对哲学最高问题的回答。这当然不是俞文的意思。因为俞文前面已经说明,思维与存在的同质性是指的黑格尔唯心主义的理念论,而不是对可知性问题的回答,所以他同时又说:“尤其是在黑格尔那里,思维与存在的同一性乃是以思维与存在的‘同质性’(homogeneity)为前提的。”实际上,俞文要说明的是,凡是对恩格斯说的哲学基本问题的第一方面即哲学最高问题的回答,都是属于对“思维与存在的‘同质性’”的回答,无论唯物主义或者唯心主义都是思维与存在的同质性哲学观点。因此俞文在这里就将凡是对恩格斯说的哲学基本问题的第一方面的哲学回答(思维与存在的同质性)与对恩格斯说的哲学基本问题的第二方面即可知性问题的不可知论回答(思维与存在的异质性)对立了起来。俞文将这种对立视为“近代西方哲学”与“现代西方哲学”的对立。

按照恩格斯的意见,在19世纪“绝大多数哲学家对这个问题都作了肯定的回答”。“但是,此外,还有其他一些哲学家否认认识世界的可能性,或者至少是否认彻底认识世界的可能性。近代哲学家中,休谟和康德就属于这一类,而他们在哲学的发展上是起过很重要的作用的。”^{[3]221} 从哲

学基本理念的划分上,也就是不可知论或者如休谟自称的“温和的怀疑主义”。休谟否认认识客观物质世界的可能性,认为人的认识能力只能达到对现象或感性对象的层面,对现象或感性对象的层面后面的客观实在持怀疑论的态度;康德则肯定了现象或感性对象的后面存在“物自体”,但否认“物自体”的可知性。换句话说,休谟与康德对思维与存在的同一性问题做了否定的回答。这样俞文就将休谟与康德为代表的不可知论称为“思维与存在的异质性”。

俞文所说的“既然这样的存在是充满偶然性的,那么思维中所蕴含的、种种具有普遍必然性的观念就难以转化为存在。换言之,思维难以在存在中发挥有效的指导作用”则是从思维的反作用方面对前一方面的回答。我们知道,休谟与康德对关于存在的普遍必然性持否定的态度,前者否定客观发展的必然性,后者则用先天感性范畴与先天知性范畴来规范世界的发展,因而认为“具有普遍必然性的观念”仅仅是“思维中所蕴含的”意识现象。

可是,俞文马上告诉我们:

“肯定思维与存在的异质性,并不等于否认思维与存在具有同一性,而是试图从以下三个方面对思维与存在的同一性理论进行修正:第一,既然思维不能完全地认识存在,就应该限定思维与存在同一性的范围,亦即确定,存在中哪些对象是可以认识的,哪些对象则是不可认识的;第二,还须辨明的是,在思维与存在的同一性中,是应该以思维作为出发点去解释存在,还是应该以存在作为出发点去解释思维;第三,人们在谈论思维与存在的同一性时,往往把这种同一性理解为思维与存在之间的直接关系,但思维可能与存在直接发生关系吗?如果这种关系必定是间接的,那么,思维与存在之间的最重要的媒介是什么?……在某种意义上,正是思维与存在的异质性问题的提出,深化了人们对思维与存在关系的认识。”

那么我们来分析他的“深化”的含义。先看第一点,这里显然讲的是可知性问题。既然断定某些对象是不可认识的,限定思维与存在同一性的范围,那么建立在思维与存在的异质性基础上的同一性,就是恩格斯说的思维与存在的同一性问题的不可知论的回答。也即认为,现象、感性世界是可以认识的,物质世界本身则是不可认识的。

至于第二点,这里的同一性概念可以有两种解读:(1)同一性概念是指的思维与存在关系的第一方面,即世界的本原问题,即从存在或是思维出发去解释世界的本质,从而在世界的本原问题上贯彻“同一性”原则。那么在这里与他前面说的建立在思维与存在的异质性基础上的同一性就并不处在同一理论层面,因为他的第一点讲的是可知性的问题;(2)在否认恩格斯说的哲学最高问题的前提下,将存在

理解为实践、感性世界、现象等,那么这就是思维与实践、感性世界、现象的关系。思维并不反映客观实在,人的实践活动也并不作用于任何物质对象(实践就是本体),感性世界和现象后面没有任何客观实在的内容,这当然就是一种不可知论的回答。这里的(2)就与俞文“深化”的第一点联系起来,“存在中哪些对象是可以认识的,哪些对象则是不可认识的”的含义就明晰化了。

最后,他的第三点也可以有两种理解:(1)是在回答世界的本原问题上讲同一性,想说明的是实践是思维与存在发生关系的中介,因为在世界的可知性问题上实践的中介作用并不具有解释的意义,无论是坚持可知论的唯物主义和唯心主义,都可以同意实践在认识中的作用,如黑格尔和马克思恩格斯都同意实践在存在与思维相互作用中的中介作用;(2)不可知论的理解。如休谟与康德由于只承认现象的可知性,由于他们把现象理解为与思维相对的存在,而现象作为主体的建构物必然与实践存在内在关联。但是这却不与实践本体论的观点^①相一致,因为如果实践是存在与思维的中介,那么思维就是通过实践(中介)与实践(本体)发生关系,而在这里俞文并没有告诉我们这种实践与实践(本体)的关系是如何发生的。

显然俞文在提出“重新理解马克思”解释路线时,面临了根本的理论困难,即自称唯物主义者的马克思为什么同时又是休谟与康德的哲学路线的追随者的问题。于是他企图通过利用概念的多义性所具有的含糊性来确立他的理解并指责恩格斯。这一点在他对康德与费尔巴哈观点的论证中,可以得到进一步的证明。

在他认为的“在马克思之前,康德和费尔巴哈在肯定并张扬思维与存在的异质性方面发挥了积极的作用”的观点中,康德和费尔巴哈同样持所谓异质性的观点。

我们知道,康德与费尔巴哈在哲学的基本路线上持不同的哲学理念,康德否认彻底认识世界的可能性,费尔巴哈作为唯物主义者,则肯定了认识世界的可能性。但是由于俞文利用了概念的多义性与含糊性,于是他就得以在不同的含义上不断地偷换。康德与费尔巴哈由此成为具有同样哲学理念的哲学家。

在他对康德哲学的论说中,他说:

“康德把存在即思维的对象区分为以下两类:一类是经验范围内的‘现象’,是人们通过表象和知性范畴可以把握的对象;另一类是超经验的‘物自体’,是不可知的对象。在康德看来,思维与存在的同一性只在经验和现象的范围内有效,一超出这样的范围,这种同一性就消失了。”

^① 俞吾金在他的其他文章中反复告诉我们,实践是个本体论范畴。例如他在《论马克思对西方哲学传统的扬弃》(《中国社会科学》2001年03期)中告诉我们实践和自由是本体论范畴。

这里说的同一性即可知性,指康德只承认人的思维能达到现象域。

“不用说,在康德那里,物自体乃是思维与存在异质性的根本标志。所以,这一概念受到了康德以后的哲学家——费希特、谢林尤其是黑格尔的激烈批评。在这些批评者看来,没有什么对象能够逃避被思维‘这只强劲的胃’消化的命运。易言之,世界上根本就没有不可知的对象。在同一哲学的背景下,思维与存在的同质性上升为主流性的话题。”

在康德那里,人的认识只能达及现象,这就是俞文说的康德的同一性概念的内涵:“思维能够认识那一开始就已经是思想内容的内容”,是俞文指的黑格尔等人的同一性概念的内涵:思维与存在之间存在绝对的界线,这就是俞文说的康德的异质性:“物自体乃是思维与存在异质性的根本标志”,标明了俞文的思维与存在的异质性概念是来源于康德的不可知论。这里的“同一哲学”即唯心主义,俞文在这里同时泛指对恩格斯说的哲学最高问题做出回答的所有哲学理论。

可是,俞文却断言:

“然而,这种以思维与存在的同质性为基础的同一哲学遭到了费尔巴哈的激烈批判。”

现在我们将看到俞文开始在另一层含义上使用异质性概念。

我们知道,费尔巴哈是19世纪直观唯物主义的代表,又是马克思主义哲学的理论来源之一。作为唯物主义者正是在批判黑格尔唯心主义的过程中确立其地位的。由于在那个时代,黑格尔的存在是理念的展现过程的观点同时也被称为“同一哲学”,因此费尔巴哈的唯物主义观点也是在反对唯心主义的“同一哲学”中展开的。可是,这种概念形式上的一致,却为俞文偷换概念打下了伏笔。俞文引证的费尔巴哈的以下观点:“思维与存在同一,只是表示理性具有神性,只是表示思维或理性乃是绝对的实体,乃是真理与实在的总体,只是表示并无理性的对立物的存在,一切都是理性,如同在严格神学中一切都是上帝、一切真实和实在存在的都是上帝一样。但是一种与思维没有分别的存在,一种只作为理性或属性的存在,只不过是一种被思想的抽象的存在,实际上并不是存在。因此思维与存在同一,只是表示思维与自身同一。”任何具有哲学史常识的人都知道,这是对黑格尔的唯心主义的理念论的批判,并不具有泛指的含义。他引证的费尔巴哈的另一段话:“思维与存在的真正关系只是这样的:存在是主体,思维是宾词。思维是从存在而来的,然而存在并不来自思维。存在是从自身、通过自身而来的——存在只能为存在所产生。存在的根据在它自身中,因为只有存在才是感性、理性、必然性、真理,简言之,存在是一切的一切。”俞文评论说:

“在这里,费尔巴哈力图阐明,思维与存在具有异

质性,存在非但没有被消融于思维之中,相反,它是独立并外在于思维的。它不是思维的产物,而是自身的产物。”

这不过是彻头彻尾的唯物主义!可是俞文却称费尔巴哈的唯物主义观点为“思维与存在的异质性”。换句话说,他在恩格斯的思维与存在的关系的第一方面的意义上使用“异质性”概念。而费尔巴哈的唯物主义正是俞吾金在他的生存论的本体论中极力反对的“一般唯物主义”、“传统唯物主义”。而在这里,仅仅因为费尔巴哈使用了“同一”概念,批判了存在同一于思维的唯心主义的“同一哲学”,因而有着概念上的相似,于是康德与费尔巴哈具有了同样的哲学基本观念——同样持有存在与思维的异质性的思想。那么在这里费尔巴哈有前面俞文说的“在康德那里,物自体乃是思维与存在异质性的根本标志”的含义存在吗?费尔巴哈在什么地方论证过康德式的这种不可知的“物自体”?就这样,同质性转换为指唯心主义,异质性转换为指唯物主义。

二、在马克思主义发展史上出现的混乱

从对俞文第一部分的以上分析中我们可以看到,俞文对同质性、同一性和异质性等概念的分析是建立在偷换概念的基础上的。他利用同一个概念可以有不同的含义,甚至截然相反的含义这一特点,把可以具有不同含义的同一个概念混淆使用,这样就为他的马克思恩格斯存在“差异”的哲学观点奠定基础。这种混乱也体现在文章的后两部分。俞文认为:

“马克思对思维与存在关系的探索,大致经历了以下三个发展阶段:在第一个发展阶段上,马克思仍然处于黑格尔关于思维与存在同质性观念的影响下,并在这种同质性的基础上谈论思维与存在的同一性;在第二个发展阶段上,费尔巴哈唯物主义观点的冲击、国民经济学研究的切入,尤其是对现实问题的关注,使马克思抛弃了思维与存在同质性的立场,转到思维与存在异质性的观点上来;在第三个发展阶段上,马克思在思维与存在异质性观点的基础上,创立了历史唯物主义学说,并深入地探索了思维与存在之间的媒介物,从而赋予思维与存在的同一性以新的内涵。”

这里俞文对马克思思想历程的叙述,联系马克思思想史是讲的马克思从接受黑格尔的唯心主义到转向创立自己的“新唯物主义”的过程。这里的“黑格尔关于思维与存在同质性观念”是指的黑格尔的唯心主义的理念论,因此同质性概念是在思维与存在关系的第一方面即本原问题上说的。而“使马克思抛弃了思维与存在同质性的立场,转到思维与存在异质性的观点上来”是指的马克思从唯心主义转向了唯物主义观点,因此异质性概念是指的对世界的本原问题的唯物主义回答。

可是奇怪的是,俞文虽然正确地指出了当时马克思受到的黑格尔观念论的影响,从而说:

“按照马克思的看法,说一个东西存在,这个东西也就只能存在于人们的表象中。我们知道,表象是从属于意识和思维的,在这个意义上可以说,当时的马克思还像黑格尔那样,认定思维与存在具有同质性,也就是说,世界上并没有表象、思维之外的存在物。”

因而这里的“思维与存在具有同质性”是指在思维与存在问题上的唯心主义观点,从而是与马克思当时对上帝存在的本体论证明的思想是一致的。可是他却同时认为:

“康德在《纯粹理性批判》中以观念上的一百塔勒不同于口袋里的一百塔勒的例子,机智地驳斥了这种证明方式。显而易见,康德在自己所举的例子中贯彻的正是思维与存在异质性的观念。”^①

这样,就将康德描述为似乎是唯物主义的。虽然康德可能在某个观点上存在唯物主义的理解(事实上在观念反映现象,而不涉及现象后面的内容时,康德与唯物主义是存在某种一致的),可是康德的怀疑主义的哲学基本立场,则是与康德的某个观点上的唯物主义理解是不能相容的。可是俞文却在这里使用偷换概念的方法,模糊这一基本哲学事实。

可是俞文力图掩盖这一点,混淆唯物主义与怀疑主义的这种区别。例如,他引证费尔巴哈的以下观点:

“在《未来哲学原理》中,费尔巴哈这样写道:……

在这里,费尔巴哈直接继承了康德的思想,强调了思维与存在的异质性。”“因为在黑格尔的醉醺醺的、思辨的同一哲学的统治下,他仍然像康德一样,清醒地坚持了思维与存在的异质性。”

那么这里要问的是,俞文要证明的是,第一,费尔巴哈是康德式的怀疑主义者,或者康德是费尔巴哈式的唯物主义者?第二,或者是仅仅证明在“意象中的一百元与实际上的百元是有区别的”的问题上,费尔巴哈与康德是一致的,而与黑格尔和当时的马克思不一致?显然俞文通过后两者要证明的是前者,但是他却有意将两个问题搞混,以便偷运他的马克思(也包括这里的费尔巴哈)是与康德的不可知论一致,从而与恩格斯不一致的结论^②。

于是,俞文将费尔巴哈与康德都视作马克思哲学思想的来源:

“正是这种思维与存在异质性的观点对马克思的

第二个发展阶段产生了积极的影响。在《1844年经济学哲学手稿》中,马克思写道:‘思维和存在虽有区别,但同时彼此又处于统一中。’(《马克思恩格斯全集》第42卷,第123页)与《博士论文》中的表述比较起来,马克思在这里已开始注意到思维与存在之间的‘区别’。也就是说,马克思已开始认真地考虑思维与存在之间的异质性,但黑格尔的观念论对他的影响并没有完全消除,因此,尽管他意识到了思维与存在的异质性,但仍然坚持这两者之间‘彼此又处于统一中’,即思维中的东西仍然可以畅行无阻地转化为存在。”

请注意,俞文说“马克思已开始认真地考虑思维与存在之间的异质性”时,故意保持“异质性”概念的含糊性,以便证明他的马克思哲学与康德哲学思想一致的结论。

俞文接着说:

“在《1844年经济学哲学手稿》的另一处,马克思以更明确的口吻肯定了思维与存在之间的异质性。”

从随后引证的马克思的观点与俞文的评论看,这里的异质性大体上是指的马克思开始了向唯物主义的转化,虽然马克思的“感性的、现实的存在”也可以作不可知论即怀疑主义的解读,正如俞文在对马克思的《费尔巴哈提纲》的解读中所做的那样。然后俞文告诉我们:“在稍后撰写的《神圣家族》中,马克思以更明确的口吻和用语论述了思维与存在的异质性问题。”俞文引证的马克思批判以布·鲍威尔为代表的青年黑格尔主义者关于“存在和思维的思辨的神秘同一”及“实践和理论的同样神秘的同一”,即唯心主义的自我意识哲学,具有马克思主义哲学史常识的人都知道,这表明的是马克思恩格斯接近发现他们共同创立的“新唯物主义”。可是俞文却不知所云地认为:

“所有这些论述都表明,在这一发展阶段中,马克思已经接受了康德和费尔巴哈关于思维与存在异质性的观点,并力图在这一观点的基础上,切入经济哲学的眼光,以货币作为媒介,重建思维与存在的同一性。”

可是俞文却没有告诉我们“马克思已经接受了康德和费尔巴哈关于思维与存在异质性的观点”的内涵是什么,是康德的不可知论呢?或者是费尔巴哈的唯物主义呢?

在俞文对马克思思想发展的第三阶段的论说中,不是让我们搞清楚问题而是制造新的混乱。他说:

^① 康德在这里的“观念上的一百塔勒不同于口袋里的一百塔勒的例子”,是用以证明欧洲哲学史上的“第一哲学”即本体论哲学是抽象的思辨哲学,是概念的逻辑推导体系,作为概念的逻辑推导体系的起点的“存在”,并不具有实在的意义。因此康德在这里贯彻的是他的不可知论的哲学立场。俞吾金是主张本体论哲学的,因而在这个问题上是与康德不一致的。

^② 说俞文是要证明马克思哲学是与康德哲学相一致的,是有俞吾金的观点为证据的。在《马克思对康德哲学革命的扬弃》(《复旦学报(社会科学版)》2005年第1期)中,俞吾金认为,《费尔巴哈提纲》的第一条,“是阐明马克思哲学革命与康德哲学革命关系的总纲”。马克思“从根本上肯定了康德哲学革命的思路,因为从主体出发,而不是从对象出发看问题的思路正是康德哲学革命所取得的根本性成果”。而马克思对康德哲学革命的扬弃仅仅表现在:“一言以蔽之,马克思以作为感性活动的‘实践’(Praxis)扬弃了康德的‘心’的静态的‘直观’(Anschauung)”,以“社会关系”扬弃了康德的“物自体”。换句话说,他认为,马克思的哲学革命是比康德的哲学革命更彻底的一个不可知论的哲学革命。这当然是俞吾金应用海德格尔的解释学主观主义解读的结果,因为马克思从来没有肯定过他与康德哲学之间有这种哲学思想的联系。

“在第三个发展阶段中，《关于费尔巴哈的提纲》(1845)和《德意志意识形态》(马克思撰写的部分,1845—1846)乃是标志性的文本。”

请注意“马克思撰写的部分”。正如所有那些制造马克思恩格斯“差异”论的学者们在《德意志意识形态》文本问题上,不研究《德意志意识形态》文本上的事实根据一样,俞文也不研究《德意志意识形态》文本上的事实根据。在俞文加上“马克思撰写的部分”这一断语以前,凡是他引证的《德意志意识形态》文本的引语,俞文都是作为马克思的观点来引证,而决不提及作为同为《德意志意识形态》创作者的恩格斯,以便为他制造的恩格斯不是马克思主义的创立者的观点提供根据。如果说俞文在引证《德意志意识形态》文本时有进步的话,那么就是在这里他注意到了“马克思撰写的部分”。

可是,什么是“马克思撰写的部分”呢?从《德意志意识形态》的手稿文本看,虽然存在马克思写作完成后由恩格斯抄写;马克思提供基本思想,然后分工写作后由恩格斯抄写;基本由恩格斯创作并抄写(广松涉)等等多种不同学术观点,但是目前我们能够认定的事实是手稿文本的主体是恩格斯的笔迹,马克思只在手稿文本旁边有插入文字、栏外注释和对文体的修改。因此任何无视这一事实的引证都是缺乏起码的学术态度的行为。可是,主张要注意“马克思撰写的部分”的俞文在随后的对《德意志意识形态》文本的引证中,并不是引证的马克思在手稿文本旁边写的插入文字、栏外注释和对文体的修改,却只提到马克思,而开除了恩格斯作为《德意志意识形态》的共同作者者的资格。这表明俞文为了制造马克思和恩格斯的“差异”,不惜伪造文本事实。

随后,俞文又在思维与存在可知性问题上使用同一性这一概念:

“在《关于费尔巴哈的提纲》中,马克思提出了这样的新见解,即只有引入‘实践’这一媒介,才可能正确地阐明思维与存在的关系。马克思写道:……马克思这里谈论的‘人的思维是否具有客观的真理性’的问题,也就是思维与存在是否具有同一性的问题。”

虽然俞文认为“在《关于费尔巴哈的提纲》中,马克思提出了这样的新见解,即只有引入‘实践’这一媒介,才可能正确地阐明思维与存在的关系”,似乎恩格斯在哲学基本问题的观点中忽略了实践的“媒介”作用,但是显然马克思说的“人的思维是否具有客观的(gegenstaendliche)真理性”问题通过实践得到解决的观点,是指人的思维通过实践才可能证实与客观实在的一致性,从而证明认识的真理性。那么俞文在这里归结为的“同一性的问题”则是恩格斯说的思

维与存在关系上的可知性问题。显然在这一层涵义上马克思和恩格斯的观点是一致的,而不是对立的。

但是,俞文马上在引证《德意志意识形态》的观点时,不是在他评论马克思在《费尔巴哈提纲》观点讲的“同一性的问题”即恩格斯说的思维与存在关系上的可知性问题的含义上,却在思维与存在关系的本原问题上使用与同一性相对的“同质性”、“异质性”概念。他在排除恩格斯后引证《德意志意识形态》的观点后说:

“马克思坚决地阻断了这种观念论的思路,即在思维与存在同质性的基础上简单地从思维出发去推论存在的思路。在肯定思维与存在异质性的同时,马克思颠倒了思维与存在的关系,不是把思维而是把存在置于始源性的位置上”。

在这里我们只能对说:第一,这里不仅仅是马克思说或坚决阻断什么,而是马克思和恩格斯说或坚决阻断什么。第二,俞文的评论表明,他所说的马克思在思维与存在关系上的异质性,只能理解为存在决定意识这一唯物主义的基本原理,是与“思维与存在同质性”的唯心主义观点相对立的,而这并没有比流行的马克思主义哲学发展史说出更多的内容。相反他不断地偷换概念,不是在推进对马克思哲学思想的研究,而是进一步地制造混乱。

三、重新理解马克思的“启示”:马克思与恩格斯的“差异”

按照前面俞文的观点,马克思是持思维与存在的异质性的观点,马克思批判地继承了康德和费尔巴哈同样的思维与存在的异质性的思想,而他“发现”恩格斯是持思维与存在的同质性的观点,是与黑格尔的思维与存在的同质性的思想即唯心主义的观念论相一致的。这样俞文就得出了“马克思和恩格斯存在差异”的命题。虽然面对学术界批评他论证的马克思与恩格斯的差异论的观点是主张的马克思和恩格斯的对立论,是对马克思主义思想史事实的曲解的观点,俞文回应他并不主张马克思和恩格斯的对立论,而仅仅是差异论而已^①。那么,我们来看一看事实是否如俞文所说的他仅仅是发现了马克思和恩格斯之间的“差异”。

俞文认为:

“与马克思不同的是,尽管恩格斯批判了黑格尔的观念论的立场,但在肯定思维与存在的同质性,并在这种同质性的基础上谈论思维与存在的同一性方面,他继承了黑格尔的基本思路。”

鉴于俞文指责恩格斯是辩证唯物主义的始作俑者,是唯物主义者,那么他是在什么意义上认为恩格斯继承了黑

^① 他在回应段忠桥的文章中说:“历来存在着两种不同的见解。一种是‘等同论’,‘另一种是‘对立论’。”“笔者不同意上述两种见解。笔者提出的第三种见解是‘差异论’,认为马克思和恩格斯虽然都把自己的哲学理解为历史唯物主义,但在对历史唯物主义的内涵及一系列具体问题的理解上却存在着差异。”俞吾金:《马克思哲学研究的三个问题》《学术月刊》2006年第3期。

格尔的基本思路呢？他接着说：

“在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》这部晚期著作中，当恩格斯谈到思维与存在的同一性时写道：……这段论述表明，恩格斯已经发现，黑格尔论证思维与存在同一性的方法是：先把存在理解为与思维同质的东西，即先把‘现实世界’理解为‘这个世界的思想内容’，然后再来证明思维与存在的同一性。虽然恩格斯不同意黑格尔把绝对观念理解为先于世界而存在的东西，但在‘思维能够认识那一开始就已经是思想内容的内容’这一点上，他又肯定了黑格尔。正是这种肯定表明，恩格斯一生都认同黑格尔关于思维与存在的同质性的观点，并主张在这一观点的基础上探讨思维与存在的同一性问题。这充分表明，马克思和恩格斯在对这一问题的理解上存在着思想上的差异。”

俞文在这里告诉我们：恩格斯是唯物主义的可知论者，反对黑格尔的唯心主义，但是他肯定黑格尔的可知论。俞文把恩格斯对黑格尔可知论的肯定称为“恩格斯一生都认同黑格尔关于思维与存在的同质性的观点，并主张在这一观点的基础上探讨思维与存在的同一性问题”。如果俞文说的“恩格斯一生都认同黑格尔关于思维与存在的同质性”的观点是想说明，既然恩格斯认同黑格尔的可知论观点，那么也就是认同唯心主义的理念论，那么显然在这里俞文在歪曲基本的哲学史实。事实上他是想说明，唯物主义认为物质第一性的观点就是对“抽象的形而上学概念”即仅仅是对物质概念的肯定，同样唯心主义主张意识第一性的观点也是对“抽象的形而上学概念”即精神概念的肯定的意义上，它们都是思维与存在的同质性观点，从而与康德的不可知论（思维与存在的异质性观点）的哲学基本思想路线相对立；而马克思也是持康德式的思维与存在的异质性观点，那么，俞文由此出发批判“恩格斯一生都认同黑格尔关于思维与存在的同质性的观点”，并把恩格斯与马克思对立起来，就可以理解。所以，俞文告诉我们：

“这充分表明，马克思和恩格斯在对这一问题的理解上存在着思想上的差异。”

那么马克思和恩格斯的差异又表现在什么地方呢？俞文接着告诉我们：

“毋庸讳言，在马克思关于思维与存在关系的探索中，具有决定性意义的观点乃是思维与存在异质性的观点。”

显然根据俞文上面的论证，这里马克思持“思维与存在异质性的观点”，作为与恩格斯思想的差异，应当是马克思持康德式的不可知论的观点。然后他告诉我们：“马克思继承了康德和费尔巴哈关于思维与存在异质性的观点”，前面我们已经指出，俞文只有在偷换概念的基础上，才能将康德与费尔巴哈由此描述为具有同样哲学理念的哲学家。他说：

“一方面，马克思不同于康德。他没有像康德那样，从思维与存在的异质性的前提出发，引申出物自体

不可知的消极结论。相反，马克思引入了经济哲学的视角，揭示出康德对物自体的崇拜根源于资本主义生产方式中的商品拜物教，而商品拜物教正是由资本主义这种特殊的社会生产关系引起的。也就是说，物自体的本质乃是社会生产关系，而社会生产关系是可以认识的。”

“物自体的本质”即俞吾金发现的马克思的所谓社会关系本体论^[4]，即他在《马克思对康德哲学的扬弃》中说的“‘社会关系’对‘物自体’概念的扬弃”。在这里俞文说的马克思的“思维与存在异质性的观点”，讲的是思维与存在关系上的可知性问题的不可知论理解，即他理解的马克思认为能够认识的仅仅是社会关系（“物自体的本质”），至于社会关系是由什么决定的，是生产力或者是物质资料生产活动决定的，那是不可知的；显然任何具有马克思思想史基本常识的学者都可以判断，这是俞文对马克思思想的明显曲解。虽然他事实上想说明的是马克思认为世界的本质只是社会关系，而不是恩格斯说的物质和自然界，社会关系是可知的，物质和自然界是不可知的，因为根本不存在，那仅仅是“抽象的形而上学”概念。但是俞文不能对此作明确的表达，因为这从马克思那里根本找不到文本根据，因此他只能欲言又止，留给读者去想象。

对于费尔巴哈，他说：

“另一方面，马克思也不同于费尔巴哈。费尔巴哈用直观的方式去探索思维与存在的关系，而马克思则主张以实践作为媒介去探讨这一关系。……此外，费尔巴哈从一般唯物主义的立场出发，把存在理解为与人相分离的、抽象的自然，而马克思则从历史唯物主义的立场出发，把存在理解为人们的‘实际生活过程’。”

在俞文的这一段话中，任何人都看不出马克思在这里提出了什么思维与存在异质性的观点。而他断言说：“马克思则从历史唯物主义的立场出发，把存在理解为人们的‘实际生活过程’”，根本没有任何马克思的文本根据。因为马克思的唯物主义思想不会如俞吾金的生存论的本体论那样认为“存在”即思维之外的世界就是“人们的‘实际生活过程’”。在马克思那里，与“人们的‘实际生活过程’”同一的概念是“社会存在”而不是“存在”。只有康德的不可知论在“悬置”了“物自体”以后，和休谟的不可知论在只承认现象世界的实在性以后，才可能认同“把存在理解为人们的‘实际生活过程’”，从而转向所谓的“主体性”。

从上面我们对俞文的分析，就可以想象俞文会给我们什么启示。他说：

“首先，它启示我们，马克思是在清理旧的思想基地的过程中，确立起思维与存在异质性的观点，并从这一观点出发创立了历史唯物主义学说。显而易见，在马克思生活和思想的时代，黑格尔的观念论占据着统治地位，而其观念论的核心则是思维与存在的同质性

以及奠基于这种同质性之上的同一性。马克思通过对现实斗争的参与和对国民经济学的研究,批判地继承了康德和费尔巴哈关于思维与存在异质性的观点,从而对他在青年时期深受影响的黑格尔的观念论做出了根本性的清理。这一清理的中心工作就是抛弃黑格尔关于思维与存在同质性的立场,转换到思维与存在异质性的观点上来。正是这一观点表明,存在与思维是完全不同质的东西,决不能从思维出发去推演出存在,而应该退回到存在中,从存在出发去消除思维中种种不切实际的幻念。”

俞文的话可以作以下分析:(1)对俞文这里的“存在与思维是完全不同质的东西”,如果理解为思维与存在是根本没有沟通的桥梁,那么这就是康德的思维、现象(此岸)与物自体(彼岸)不可沟通,因此这就是一个不可知论的命题;显然这在俞文的论证逻辑上可以说明马克思的哲学革命是“批判继承了”康德的哲学革命的说法;(2)如果从“决不能从思维出发去推演出存在,而应该退回到存在中,从存在出发去消除思维中种种不切实际的幻念”,那么这里的“思维”“推演”“存在”,就应当是黑格尔一类的唯心主义;“从存在出发去”“消除”“幻念”,那么这就是马克思的“新唯物主义”;这就与俞文后面引证的马克思那段话相佐证。“马克思指出:‘德国哲学从天上降到地上;和它完全相反,这里我们是从地上升到天上,就是说,我们不是从人们所说的、所想象的、所设想的东西出发,也不是从只存在于口头上所说的、思考出来的、想象出来的、设想出来的人出发,去理解真正的人。我们的出发点是从实际活动的人,而且从他们的现实生活的过程中我们还可以揭示出这一生活过程在意识形态上的反射和回声的发展。’”这不外就是历史唯物主义的社会存在决定社会意识的观点。因而,马克思在这里不可能是“批判继承了”康德的不可知论,而只能是批判继承了黑格尔的唯心主义和费尔巴哈的直观唯物主义的结果。俞文又说:

“其次,它启示我们,在我国追求现代化的道路上,必须深刻地批判思维与存在同质性的错误观念,牢固地确立起思维与存在异质性的观点。”

实在是文不对题,恐怕连俞教授自己也难以解读出确定的含义。因为如果按照他的说法,“思维与存在同质性的错误观念”包括唯心主义和唯物主义,那么“思维与存在异质性的观点”就是不可知论的观点;因此,他说的“这一思想路线的理论基础就是肯定思维与存在的异质性”,是与已经明确认定的“实事求是”的思想路线理论基础是辩证唯物主义的能动反映论风马牛不相及。

至于俞文的:“再次,它启示我们”,则明确地告诉我们他批判的是唯物主义的反映论,所谓“在这种同一性中,‘存在’并不是马克思所说的‘现实的存在’,而只是由思维创造出来的‘想象的存在’。也就是说,这种同一性的实质

乃是思维与其自身的同一性。换言之,是思维内部的同一性,是思维的‘自说自话’。”在这里,俞文想说明,辩证唯物主义的物质第一性,意识第二性的观点仅仅是概念的游戏而已,只有他说的以不可知论为基础的思维与存在的异质性,才是唯一正确理解的马克思的哲学思想。所以他才会说:

“以前理论界在探讨思维与存在的同一性问题时,实际上都是以黑格尔所倡导的思维与存在的同质性为前提的。所以,这样的讨论从来也没有真正地离开过黑格尔观念论哲学的基地。”

这样就将恩格斯及以后的辩证唯物主义的发展归类到黑格尔的观念论哲学,即他说的近代西方哲学。

“二是‘以思维与存在的异质性为基础的同一性’。在这种同一性中,‘存在’乃是异于单纯思维、也是单纯思维所无法推演出来的‘现实的存在’。也就是说,必须把黑格尔的整个语境颠倒过来,在与思维异质的‘现实的存在’的前提上来重建思维与存在的同一性。事实上,也只有这一意义上的思维与存在的同一性,才是马克思的历史唯物主义学说所倡导的。”

他所谓“在这种同一性中,‘存在’乃是异于单纯思维、也是单纯思维所无法推演出来的‘现实的存在’”,是故意玩弄概念的游戏,既可以作不可知论的理解,又可以作唯物主义的理解,而这种唯物主义的理解是与他的生存论的本体论的否定唯物主义的反映论的观点又是根本不能相容的,因而我们只能断定他是在康德式的“‘存在’乃是异于单纯思维”的不可知论的含义上说的。

可见,俞文解读的马克思的思维与存在问题上的“异质性”观点,是要将马克思的哲学思想归类为休谟、康德式的怀疑主义即不可知论;他所说的恩格斯的思维与存在的同质性观点是指的唯物主义的反映论。这一点在他的《重新理解马克思》将唯物主义归类为“自然主义的方法”作了明确的说明。他说:

“第三种是自然主义的方法。这种方法看不到哲学思维方法与日常生活中朴素的思维方法之间存在的本质差异。比如,在认识论研究中,他们认为人认识的不是对象向自己显现出来的现象,而是对象本身;认为人自然而然就可以认识外部世界,无须先行地对自己认识的前结构进行批判性的反思;认为外部世界与我们的思维是同构的,看不到两者的异质性。凡此种种,都是自然主义方法在哲学研究领域中的表现。要克服自然主义的方法,就要认真学习并消化康德哲学的遗产,从而避免用前康德的方式思考任何哲学问题。”^[5]

从俞文的观点中可以得出以下结论:第一,他认为,人认识的就是“对象向自己显现出来的现象”,而不是“对象本身”,这就是他说的“两者的异质性”即不可知论,也是我们在这里评析的这篇文章中“异质性”概念的最初起源,他说的“认为外部世界与我们的思维是同构的”,则是我们在这

里评析的这篇文章中“同质性”概念的最初起源；第二，他告诉我们这是一种康德的方式，因此需要“认真学习并消化康德哲学的遗产”，而“自然主义的方法”即唯物主义是“前康德的方式”，这样他就否定了马克思哲学的唯物主义基础，并对马克思的“新唯物主义”作不可知论的“重新理解”；第三，他这里是应用海德格尔的基础本体论解读马克思的哲学思想，所以需要“先行地对自己认识的前结构进行批判性的反思”。而实际上，马克思的哲学思想是与海德格尔的基础本体论有本质区别的。

事实上，马克思从来是在与黑格尔的唯心主义相对的意义称自己为唯物主义者。在1868年3月6日致路德维希·库格曼的信中，马克思说：“我的阐述方法和黑格尔的不同，因为我是唯物主义者，黑格尔是唯心主义者。黑格尔的辩证法是一切辩证法的基本形式，但是，只有在剥去它的神秘的形式之后才是这样，而这恰好就是我的方法的特点。”^{[3][366]}马克思在《资本论》中引证了一位俄国学者对他的唯物主义辩证法思想的概述后说道：“我的辩证方法，从根本上来说，不仅和黑格尔的辩证方法不同，而且和它截然相反。在黑格尔看来，思维过程，即他称为观念而甚至把它变成独立主体的思维过程，是现实事物的创造主，而现实事物只是思维过程的外部表现。我的看法则相反，观念的东西不外是移入人的头脑并在人的头脑中改造过的物质的东西而已。”^[6]

因此，在这种“重新理解马克思”中得出的马克思恩格斯存在“差异”的观点，是对马克思主义思想史常识的曲解，并不具有马克思主义哲学的合法性。马克思不可能是以“康德方式思考任何哲学问题”的哲学家，不可能在批判扬弃黑格尔哲学后转向不可知论，因为这没有任何文本根据；俞

文指责恩格斯、普列汉诺夫、列宁、毛泽东及辩证唯物主义体系背离了马克思的哲学思想的观点也是没有根据的。

这里有必要指出，将马克思康德化也是马克思主义思想史上的某种“传统”，例如在第二国际时期伯恩斯坦主义就把马克思的哲学思想作了康德化的解读，由此与第二国际的正统马克思主义者考茨基、普列汉诺夫、列宁等之间发生了激烈的理论交锋。后来在奥地利马克思主义中，也出现过用新康德主义“补充”马克思主义的理论现象。而众所周知，康德不仅是一个德国古典哲学家，更重要的是他是一个重要的自由主义理论家，在自由主义的谱系中占有重要地位。在当代中国自由主义泛起的的历史情境下，将马克思康德化其实质是将马克思自由主义化。如将马克思的实践和自由范畴按照“康德方式”解读为本体论范畴。而这在马克思思想中是没有文本根据的，从而并不具有马克思主义理论的合法性。

参考文献：

- [1] 俞吾金. 从思维与存在的同质性到思维与存在的异质性——马克思哲学思想演化中的一个关节点[J]. 哲学研究, 2005(12): 3—11.
- [2] 俞吾金. 马克思对康德哲学革命的扬弃[J]. 复旦学报(社会科学版), 2005(1): 28—34.
- [3] 马克思恩格斯选集: 第4卷[M]. 北京: 人民出版社, 1972: 223.
- [4] 俞吾金. 马克思哲学是社会生产关系本体论[J]. 学术研究, 2001(10): 5—12.
- [5] 俞吾金. 重视对哲学基础理论的研究[J]. 学术月刊, 2000(1): 6, 86—93.
- [6] 马克思. 资本论: 第1卷[M]. 北京: 人民出版社, 1975: 23—24.

责任编辑 刘荣军

The Turning of Agnosticism: Legitimacy of Marxist Philosophy

——On Professor Yu Wujin's "From Homogeneity Between Thought and Existence to Heterogeneity Between Thought and Existence"

WANG Gui-ming

(School of Politics & Public Affairs, Southwest University of Political Science and Law, Chongqing 400031, China)

Abstract: The conflicts of contemporary Marxist philosophy focus on the identity between thought and existence by Engels, which is also expounded in the article "From Homogeneity Between Thought and Existence to Heterogeneity Between Thought and Existence" by Yu Wujin. The ideas in this article are based on unreasonably substituting his concept by identity, homogeneity and heterogeneity between thought and existence and also on his confounded understanding of the history of Marxist development. The key point in his view is that he classifies Marxist philosophy into Kant's agnosticism philosophy which goes without the grounds of text. So Yu's idea on his "revelation" in re-understanding Marx and the "difference" between Marx and Engels can not come into existence.

Key words: the identity of thought and existence; agnosticism; the "difference" between Marx and Engels