

论马克思实践原则的存在论意义

陈立新

目前所使用的各种马克思主义哲学教科书，在表达形式上都高度认同“实践观点是马克思主义哲学基本的第一的观点”。这是当代中国马克思主义哲学研究所取得的最大成果。究其原因，这固然与当代中国社会深刻转型所提供的现实推动分不开，但从学术因由来考量，理当是为了切近地把握和凸现马克思主义的真谛。依据如此之学术担当，我们今天在把握马克思的实践观点时，必定需要充分估计马克思主义哲学与以往哲学的分殊，而且是关乎于存在论原则的区分。只有这样，才能让马克思的存在论关切真正深入人心，从而达到马克思的哲学革命，倾听马克思的声音。正是在此，我们仍然面临着艰巨的任务，需要静心从事扎实的研究工作。本文旨在提醒人们，依循马克思的实践存在论原则来理解马克思主义哲学，需要超越现行的阐释原则和体系，从存在论领域入手实行思考方向的根本转换，从而推进马克思所开创的关注现实生活过程的思的事业。

一、弘扬马克思的存在论深思

我们首先追问这样的问题：中国哲学界在改革开放之后强调并提升马克思的实践观点，在哲学范围内，这到底属于什么性质的工作？它应该是什么性质的工作？或许有人认为此等再简单不过的问题在今天已无发问的必要。的确，仅从现象来看时下的哲学研究，“实践”这个词被频繁使用并已然构成了一种学术时髦，此类追问似乎不应发生。然而，在曾经盛行的依靠定义来帮助思考的流俗做法至今仍被大量地采用、以至于很多研究在起始处依然沉湎于定义“实践”的情况下，此类追问就不仅仅是必要的，而且具有不可延宕的迫切性。

真正说来，当代中国的马克思主义哲学研究高度关注马克思的实践观，实质上是对传统马克思主义哲学体系的反拨，特别相关于传统体系对马克思主义哲学存在论的解读。

众所周知，传统体系以“物质”作为马克思主义哲学的逻辑起点，以“世界物质统一性”原理作为马克思主义哲学的理论基石，虽然正确指出了马克思主义哲学的唯物主义性质，但却在没有马克思本人文本支持的情况下把“物质本体论（存在论）”指派给马克思，就令人遗憾地在存在论领域偏离了马克思的境域。何以有此判断？如果彰明“物质”由之而出的源始结构——或曰“物质”能够成为自身的生存结构，问题的真相就会昭然若揭。在这方面，马克思很早就有关键性的提示。

在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思从自然科学造成的“非人化充分发展”的现状中思考自然科学真正合理的根基，明言自然科学只有扎根于现实生活世界才有其现实性，从而“自然科学将失去它的抽象物质的方向或者不如说是唯心主义的方向”。

[1] 在此，马克思富有卓识地揭示了一个极其要紧的关联：“抽象”——“物质”——“唯心主义”，尽管没有详细论证。顺便说一句，马克思由此表达的另一洞察也是极其重要的：自然科学造成的“非人化”与其选择“抽象物质的”或“唯心主义的”方向（或根基）有着不解之缘。

恩格斯后来详细论证了马克思所揭示这个的关联。恩格斯指出：“物、物质无非是各种物的总和，而这个概念就是从这一总和中抽象出来的。”这里有两点尤其值得关注：（1）“物质”是一个“概念”；（2）“物质”这个概念是由“抽象”而来的。不消说，这是对马克思“抽象物质”之说的呼应。而且，恩格斯还有更为详细的发挥：“物质本身是纯粹的思想创造物和纯粹的抽象。当我们把各种有形地存在着的事物概括在物质这一概念之下的时候，我们是把它们质的差异撇开了。因此，物质本身和各种特定的、实存的物质不同，它不是感性地存在着的东西。如果自然科学企图寻找统一的物质本身，企图把质的差异归结为同一的最小粒子的结合所造成的纯粹量的差异，那么这样做就等于不要看樱桃、梨、苹果，而要看水果本身，不要看猫、狗、羊等等，而要看哺乳动物本身，要看气体本身、家属本身、石头本身、化合物本身、运动本身。”

[2] 恩格斯的论述证明，“物质”乃是一个借助于“抽象”才能得到的概念，没有抽象即无“物质”这个概念。这样一来，不仅马克思所说的“抽象物质”获得了具体的阐释，而且“物质”赖之有其自身的根据被真切地揭示出来。由后一方面内容可以推断，“物质”固然是离不开各种各样具体的或有形的实物或物体，但这些实物或物体仅是“物质”成为自身的材料，只是预示着“物质”之形成的可能性，实现“物质”从可能性到现实性的转换，完全归因于“抽象”之功。显而易见，“物质”作为概念是“被规定者”，“抽象”才是“行规定者”或曰“规定者主体”。

一旦澄清了“物质”的源始出生地，我们就能毫无例外地发现，所谓从“物质”出发，实则是从抽象概念出发；所谓以“物质”为基础，实则是以抽象概念为基础。不必讳言，如此这般论断所蕴涵的存在论性质，恰恰属于由黑格尔集大成的西方近代理性形而上学，是近代哲学思维“内在性”存在论原则的一种典型的表达。既是这样，用“物质本体论”来指称马克思主义哲学，即使人们把“物质”想成是现实的有形的物质东西，也不可避免地陷入了话语与视野断裂的悖论之中：一方面，我们高扬马克思针对西方近代哲学思维“内在性”存在论原则的哲学革命，另一方面却用最纯正的西方近代哲学存在论话语来思考、论证、叙述马克思的哲学革命。由此可知，传统体系对马克思主义哲学的解读，在关乎于问题之根本的存在论原则上，不仅没有达到马克思的原则高度，相反却错估了马克思主义哲学的性质，把马克思主义哲学划归于近代哲学的存在论谱系。正是囿于存在论原则上的欠缺，以至于恩格斯当年的提醒

并没有得到应有的重视。恩格斯说：“世界的真正的统一性在于它的物质性，而这种物质性不是由魔术师的三两句话所证明的，而是由哲学和自然科学的长期的和持续的发展所证明的。”^[3] 尽人皆知的是，传统体系的“物质本体论”把恩格斯所说的需要加以证明的东西当作进行证明的根据，这是真正的误读。就此而论，扬弃传统体系对马克思存在论原则的“近代阅读”，就成为当代中国马克思主义哲学研究的重中之重。

正因此故，改革开放以后中国的马克思主义哲学研究与马克思实践观的照面，决定性地属于存在论意义上的理论自觉。就是说，我们对马克思实践观的再度关注，根本不能看成是处于众多理论博弈中所选择的一种解读策略，不能简单地视之为讨论马克思主义哲学的一个原理，更不能盲从于传统体系的阐释方向，而是本质重要地需要在存在论领域实现基本原则的彻底转向。明乎此，我们还必须思考这样的问题：马克思何以要把“实践”作为自己哲学的存在论原则？“实践”何以能够成为哲学的存在论原则？进一步引申则是：在西方近代哲学的存在论背景中，马克思的存在论沉思是旁出偶发？抑或余兴附会？还是思想史进程中具有继往开来性质的批判性超越和建构？

马克思在“成为马克思”的过程中，尤其与近代哲学的思维“内在性”存在论原则有关，其间经历了从信任到怀疑到批判地脱离的思想转变。当然，与旧哲学存在论原则的脱离，不是宣布一个决裂口号那样地简单，而是要做出富有原则高度的理论划界。一

旦明察“现实的人和现实的人类”是黑格尔绝对精神所隐含的巨大秘密^[4]，马克思与近代哲学存在论原则分道扬镳就是不可避免的了。这一存在论原则上的分殊，简明扼要地凝结在这样的论断中：“人们是自己的观念、思想等等的生产者，但这里所说的人们是现实的、从事活动的人们，他们受自己的生产力和与之相适应的交往的一定发展——直到交往的最遥远的形态——所制约。意识在任何时候都只能是被意识到了的存在，而人们的存在就是他们的现实生活过程。”^[5]

我们可以简要地归纳马克思这一论断所蕴涵的理论突破：（1）意识的“向来我属”性。马克思明言，意识是人“生产”出来的，意识仅仅属于现实生活中的人。这不仅展露了意识能够存在的源始根据，而且揭露了近代哲学意识或思维“内在性”存在论原则的虚妄，破解了近代哲学给思维“内在性”施加的种种神话或幻象。（2）意识的“此岸性”。人“生产”意识，并不是为了获得一个“思维花朵”来欣赏，而是人自己筹划生存的实际需要。正是人的活生生的生活实践，才使意识有着存在的理由；生活世界才是意识取之不尽用之不竭的源泉，意识由此才有不可移易的现实性。

由此可见，把“实践”作为哲学存在论原则，是近代哲学思维“内在性”原则的“真理”，也是走出近代哲学困境的通途。这样，我们理当清楚实践在马克思哲学中的真正意义和地位，以及马克思存在论沉思的合法性。以此为据来解读马克思哲学（包括其存在论关切），我们才能与马克思的境域相遇。这正是我们今天探究马克思实践观应当谨守毋失的阐释方向。

二、马克思是如何理解“实践”的

澄清马克思实践观的哲学性质以及我们应当持守的解读立场，目的是为了在具体解读中能够明确前提和划清界限，从而真正贯彻和执行依循马克思自己的运思进路来阅读马克思的基本要求，彰显马克思哲学所蕴涵的当代意义。如此之用意，毫无疑问具有现实的牵挂，这里是指时下对于马克思视野中的“实践”的某些指认。

马克思所说的“实践”究竟是何种含义，传统解读体系将之定义为“主观见之于客观的物质活动”。后来，人们逐渐认识到这种界定有诸多不合理之处，遂有从多方面予以弥补和深化的努力。其中，近两年富有建设性的研究成果至少表现为：（1）在精读马克思文本基础上，充分肯定“实践”在马克思哲学中的“本体论意义”或“世界观意义”；（2）通过学术史的回溯性研究——如发掘亚里士多德、康德等人对“实践”的理解，试图在更加宏大的学术背景下呈现马克思的思考及其实际影响。然而，传统理解的根深蒂固，致使诸如此类确有突破的识见并没有在公众化的学术层面上被接受，更遑论被消化了。既然如此，探究马克思对“实践”的理解和表达就决定性地成为我们当下的任务。

正如前文已经交代的，马克思把“实践”提升为哲学存在论原则，既是对近代哲学思维“内在性”存在论原则的清算，更是新的存在论境域的开启。《关于费尔巴哈的提纲》的第一条当能使我们真切感受如此推陈出新的思想变革：“从前的一切唯物主义（包括费尔巴哈的唯物主义）的主要缺点是：对对象、现实、感性，只是从客体的或者直观的形式去理解，而不是把它们当作感性的人的活动，当作实践去理解，不是从主体方面去理解。因此，和唯物主义相反，能动的方面却被唯心主义抽象地发展了，当然，唯心主义是不知道现实的、感性的活动本身的。”^[6]

这段耳熟能详的论述至少蕴涵着这样的信息：（1）马克思明确把“感性的人的活动”或“人的感性活动”表述为“实践”，这正是马克思视野中的“实践”。（2）“感性活动”或“实践”已然成为马克思与以往哲学的根本分界点，而且被马克思当作哲学的存在论原则。（3）马克思由“感性活动”与以往哲学进行存在论划界的同时，又表露了把以往哲学所蕴涵的合理的积极的结果据为已有的理论境界。（4）马克思开辟了一条全新的哲学路向，由领悟“感性的人的活动”而彰显现实生活世界的本源优先，从而解构了思维“内在性”作为存在论原则的虚妄性，让哲学回到了自己的源始根据地。

如果说，把实践表述为“感性活动”的确颇为独到，那么，这种别具一格究竟何以可能？

从形式上来看，“感性活动”可以分解为“感性”与“活动”这两端。结合德国古典哲学的思想背景而深入到语义上来把握，

我们会发现，“感性活动”是马克思整合德国古典哲学唯心主义的“活动”原则和费尔巴哈“感性对象性”原理的结果。

“活动”原则所蕴藏的含意，就是唯心主义“抽象地发展了”的“能动的方面”，可以从以下几个富有逻辑承接关系的环节来体会：康德的构成经验对象的具有“自发性”的“纯粹活动”、费希特的设定“非我”的具有创造性的“活动本身”、谢林的体现着主观与客观绝对无差别之同一的“无限活动”、黑格尔的具有绝对自主性的自在自为的“自我活动”。“感性对象性”原理特别与费尔巴哈联系在一起，是费氏批判宗教异化时所承诺和器重的“现实性”。可以看出，“感性”意味着现实性受动性，“活动”则意味着能动性否定性。把两者勾连在一起，就是能动的受动性或受动的能动性。如此看上去相互抵牾颇为诡异的结合真是可能的吗？在近代哲学视域中，这种可能性是不可想象的，“感性”与“活动”被当作两种不可通约的性质，从而是隔离分开的。与之相反，马克思从人这样一个既是能动的又是受动的存在物中洞察到“感性”与“活动”原本就是共属一体，并且独具慧眼地指证了“感性活动”与人的原初同一。

马克思明言，“人作为自然存在物，而且作为有生命的自然存在物，一方面具有自然力、生命力，是能动的自然存在物；……另一方面，人作为自然的、肉体的、感性的、对象性的存在物，和动植物一样，是受动的、受制约的和受限制的存在物”。人感到自己是受动的，从而也就是有激情的能动的存在物，而“激情、热情是人强烈追求自己的对象的本质力量”，所以，

[7]

“能动”和“受动”就是人之为人的“本体论本质”。正是如此，马克思批评费尔巴哈把人只看作是“感性对象”，而不是“感性活动”。推而论之，“感性活动”或实践可以被视为人的“本体论本质”。

由此说来，马克思从现实生活过程之中真切领悟到人之为人的真谛，让“感性”与“活动”回归其源始出生地，并再现其本来就是融为一体的原貌，结束了近代哲学的人为分割。这一深思肯定不能简单地视之为巧遇式的拼凑，而是具有关乎根本之意义的伟大创制。马克思此等用心对于我们当今的理解究竟有什么意味？

(1) 实践不是与“理论”相对立的概念，而是前概念的人的存在。

伽达默尔曾经敏锐地指出：“今天的人们倾向于把实践定义为和理论对立的東西。人们在用实践一词时有着一种反教条的意味，怀疑自己对某些还没有任何经验的东西仅有理论和生搬硬套的知识。”

[8]

以马克思的深思为参照，这种对实践的理解已有偏颇之处，若是以之来解读马克思，就肯定是悖谬之论。按照马克思，意识在任何时候都只能是被意识到了的人们的现实生活过程，而人们的现实生活过程就是“实践”，从而，意识在起源和根据两个向度上皆是继起性质的，实践不可辩驳地具有先在性。由此可以说，没有理论概念却有人的感性活动即实践，实践是概念干扰或概念污染发生之前的存在；尽管人的感性活动避免不了理论概念的运用或纠缠，但概念终究是在人的感性活动中才有其来由。就此而言，把实践当作与理论对立的東西，虽说看到了两者的不同，但却把实践与理论相提并论，并且注定还有从理论来推想实践之嫌。

(2) 诸如劳动或生产等等具体活动是人的感性活动的表现，不能与实践相等同。

人的感性活动有多种表现形式，当然有必要从其表现形式来予以理解，但肯定不能因此就把实践归结为自己的表现形式。这是不容争辩的定则。可是，把实践与劳动或生产划等号，正是当下比较盛行的做法。要害在于，有人据此就试图论证劳动或生产是马克思主义哲学的出发点，进而可以引申是马克思主义哲学的存在论原则。可以肯定，如此推断不仅让实践降了格，而且贬抑了马克思实践原则的存在论意义。如果考虑到当代劳动的技术化特质，我们更有责任阻止这种把实践等同于劳动的退理解释。

在当代丰裕社会，科学技术已然渗透到社会生活的各个方面而成为“第一生产力”，以至于科学技术成为当代社会的意识形态，成为人们判断是非的标准，甚至被人们图腾化。既是这样，当代情境下的人类劳动，不仅人们的心理预期或理论阐释，就是其现实展开和实际运行，都注定要以技术化为归宿，而且是程度越高越好。劳动技术化带来了技术理性在当代的大行其道，人的存在被边缘化。结果，在现实生活世界，劳动游离于人的感性活动，被还原为可以计算的数量单位，充当了资本实施统治的工具。在这种情况下，倘若固执于如此变了质的劳动，并用之指代人的感性活动即实践，岂不正是马克思所批判的那种“无批判的实证主义”吗？唯其如此，我们就更应该坚定不移地依循马克思的深思，点明劳动在当代情境中是其所是的发展前景，从而能够成为确证和观照人的感性活动的可靠依据。

(3) 实践是无须定义的，实践原本就是自明的。

从理论上审视时下对马克思实践原则的误解，很大程度上与人们痴迷于“下定义”的理解方式有关。如此判断不应被视为要全盘否定“下定义”方法，而是旨在提醒要高度重视和区分这种方法的运用范围和限度。一般而言，下定义方法的实际展开，总是要有一个先决条件，即被定义对象处于未知状态——至少也是模糊不清的，最终通过下定义者的主观能动性，这个被定义的对象获得了内涵，从而可以现实地出场。这样说来，下定义方法毫无疑问不能适用于阐述人的感性活动或实践。原因在于：第一，根据马克思的论说，人的感性活动与人俱在，纯属人的自发性，原本就明如白昼，虽然会遭到扭曲或遮蔽，但解蔽而使之澄明的办法显然不是下定义这种方法所能担当的。其二，定义结果的获得，得益于下定义者的思维劳作。没有这样的思维过程，被定义对象仍然朦胧不知。易言之，正是下定义者的主观能动性支撑着我们对被定义对象的了解。不消说，这是思维“内在性”的真实运用，毫无疑问归属于近代哲学的存在论谱系，更是马克思坚决予以解构的东西。至此显而易见，用下定义的方法来对待实践，不仅无助于我们的理解，反而真正是对人的感性活动即实践的非法僭越，打开了返回近代哲学存在论的方便之门。

三、守护思的事业

上文的分析表明，为了揭穿近代哲学基于“内在性”存在论原则的思辨专制，马克思从“感性的人的活动”中澄明了“内在性”的真正来历，提出了终止以概念演绎为动力机制的知识论哲学进路的实际要求，指证了哲学赖以安身进而有其实际作用的源始根基。可以断定，实践作为存在论原则的确立，标志着马克思开启了全新的哲学境域。按照荷尔德林的理解，“你如何开端，你就将如何保持。”那么，马克思究竟是如何守护并不断地推进自己所开创的哲学路向呢？

马克思生活在“以物的依赖性为基础的人的独立性”的资本统治时代。在这个时代，“每一种事物好像都包含有自己的反面”^[9]，于是，“人类何处去”就凸现为资本时代一切问题的核心。马克思深知，与“教条式地预料未来”相比较，切入现实生活世界，“在批判旧世界中发现新世界”才是惟一合法的选择，进而才能“从世界本身的原理中为世界阐发新原理”。^[10]马克思所说的“批判旧世界”，首要的是指向为资本时代进行合法化辩护的思想观念即近代思辨哲学，在此基础上，遂由旧世界的观念“副本”进入到“原本”即资本社会的世俗生活。如果近代思辨哲学就是资本时代本身的原理——作为证词，卢卡奇就指出近代思辨哲学不过是“对资产阶级社会的完全思想上的再现和先验的推演”，海德格尔则明确认定黑格尔的《精神现象学》先行思考并制造了“劳动的现代形而上学的本质”^[11]，那么，以实践为存在论原则的历史唯物主义正是马克思所阐发的“新原理”。

由“批判旧世界”而得的“新原理”，毫无疑问不能返回近代思辨哲学的老路，像黑格尔那样，用思辨的体系“把宇宙的各个角落都笼罩上一层厚厚的、华美的、柔软而温暖的天鹅绒”^[12]。相反，在实践原则的支持和要求下，“新原理”必定要解构抽象思辨对“思想”的霸占，义无反顾地切入现实生活世界，引导人们筹划自身的生存问题，让人在自己的感性活动中守护“思想”，从而重建自己的精神家园。这表明，马克思用“感性活动”来表述实践，并毅然决然地视之为自己哲学的存在论原则，目的不在于提供一个让人们现成地予以消费的思想体系，而是要告诉人们“思想”乃是人类的尊严，告诉人们要富有尊严地筹划自己的生活，由此表明，“人类何处去”的时代课题与“现实中的个人”息息相关，人们理当在自己的感性活动中做出解答和阐明，从而更为切近地“发现新世界”。就此可知，马克思的实践原则是调节性的、规范性的、指导性的思想原则，亦即人们常说的“行动指南”。马克思本人为我们贯彻这一原则做出了表率。

以马克思的文本为据，《关于费尔巴哈的提纲》是实践作为存在论原则的“独立宣言”，《德意志意识形态》（以下简称《形态》）则是这一原则的精详论述和实行。从此以后，马克思转移了注意力，此前所论的那些哲学问题已经很少光顾，有的甚至不再讨论了。马克思明确把视线指向具体的社会问题，实证研究成为马克思此后一以贯之的理论兴趣。马克思理论思考的这一转向给后世的诸种诠释留下了想象空间。更有甚者，由于马克思是在旧哲学襁褓中成长起来的，并且是用旧的哲学术语来表达自己的存在论原则，所以，正如柯尔施所描述的，“资产阶级的哲学教授们”和“正统的马克思主义者们”一再相互担保，马克思没有属于自己的哲学。^[13]这种判断尤其让后世的马克思主义哲学家不能容忍——马克思的哲学思考怎么会在此停止呢？马克思主义怎么能没有哲学呢？于是，在马克思主义哲学范围内，人们绞尽脑汁，极尽诠释之能事，试图为接续马克思哲学做出贡献。

从我国马克思主义哲学研究来看，对于马克思《形态》之后思想的解读，主流的观点是认为，马克思是在具体运用已经形成的哲学思想，并在运用中不断地完善和发展，现行的“马克思主义哲学史”教科书就是这一观点的代表和体现。不过，在具体内容安排上，我们是依照“马克思主义哲学原理”教科书的观点来指认马克思在《形态》之后有了何种哲学思想，以及较之以前有怎样的发展。如此按图索骥式地梳理马克思的文本，很明显是把马克思文本当成“马克思主义哲学原理”的试验场，何种文本获得关注则要按照“马克思主义哲学原理”的变化来取舍，马克思文本本身的联系则被忽略了。不消说，这种解读就是在马克思主义哲学研究内部也引起诸多争议，近年来尤为激烈。在这种情形下，姑且不说实际叙述的仅是一个关于马克思哲学思想的编年史，也不谈作为马克思哲学革命之枢纽和标志的实践原则已然被闲置和掩盖，单从叙述的内容来看，就有强行的认同和归并而为“哲学”抢占地盘之嫌，仅此就肯定不能让人心悦诚服，遑论反驳上述对于马克思哲学的诋毁了。

其实，这两种观点仅属形式上的针锋相对，实则殊途同归。他们或是直接或是间接地按照“概念和命题构成理论体系”的方式——亦即近代思辨哲学的方式来想象哲学的现实存在，以为此即哲学的惟一存在样式，就此对号入座来评判马克思的哲学，包括马克思在《形态》之后的哲学思考。殊不知，这种解读无形中错过了马克思所开辟的哲学路向，未能充分理解马克思实践原则的存在论关切，未能充分估计马克思由实践原则而形成的对于哲学使命的全新期待，未能充分把握哲学在马克思毕生理论思考中的真正意义。我们在此以《资本论》为例来看看马克思本人的态度。

马克思认为，资本主义社会“不仅要生产使用价值，而且要生产商品，不仅要生产使用价值，而且要生产价值，不仅要生产价值，而且要生产剩余价值”^[14]。这就是说，整个资本主义社会是以无止境地追逐价值为生存目标，并且必定要达到价值增殖。由于价值是由抽象劳动所决定的，而抽象劳动是由纯粹抽象的数字化时间来计量，因此，在资本社会，当整个社会把价值作为趋之若鹜的生存目标，就不可否认受着抽象劳动的引导和支配，抽象劳动成为资本主义社会生活的原动力，甚至可以说是资本主义社会

赖以存续的基础。马克思由此证明，在资本社会的所谓“新时代”，人们受着“抽象”或“观念”的统治。^[15]这样一来，由黑格尔集大成的近代理性形而上学立即呈现出来，因为近代哲学制造了堪称极致的思辨专制或抽象统治。就此可以看出，马克思在《资本论》中不仅再次揭穿了近代思辨哲学参与资本文明建构的实情，与此同时还分享和运用了自己此前哲学思考的成果，并已然遵循着这一思考的存在论划界——与抽象思辨的决裂。既然如此，我们便能推断，作为马克思由“原本”来批判资本社会的代表作，《资本论》揭露了人们在资本时代遭受“抽象统治”的生存命运，在理论根基处呼应着马克思的哲学革命，而且尤其体现了马克思的存在论关切。显而易见，即使把理论视线指向资本社会的现实问题，并采用具体实证的研究路径，马克思却没有白白浪费过去的思想经历，没有放弃自己以前的心得，而是把这些成果贯彻于思想发展的始终。

马克思本人的哲学致思表明，《形态》是马克思哲学发展历程的路标，标志着实践作为存在论原则的真正确立，进而彰明历史

唯物主义由实践原则才能现实地出场，并且制定了基本的出场路径——“使现存世界革命化，实际地反对并改变现存的事物”。

[16]

据此可以看出，《资本论》正是实践原则的真正呼应、确证和实行。既是这样，我们对于那些恣意割裂马克思哲学思想的连续性而又无视自身不足的断言究竟应该怎么想呢？当然，我们从《资本论》中还能够发现，马克思贯彻了实践原则，但并不是用实践原则来解决具体实证的问题，而是把实践原则作为解决问题的“绝对命令”和“定向标”。也就是说，依照马克思，在实践原则的引导下，哲学研究就会铭记自身的出生地，自觉地扎根于人的感性活动，阐明现实生活世界的现实问题。这就是马克思赋予哲学的基本任务。因此，在《资本论》也被人们视为马克思哲学文本的情况下，我们显然需要体悟马克思的用心，把握马克思哲学的特质，真正依循马克思的路向来思想哲学。

由此可见，马克思的实践原则不是我们可以从中获得关于问题确定答案的知识原理，并不告诉我们“对象是什么”，我们也不能以此思维定式来对待实践原则而使之陌生化。与人的感性活动同在的实践原则，不过是要彰显现实生活过程的本源优先，从而规范哲学的前进方向，由此守护思的事业，实现“改变世界”的愿望。

（载《学术研究》2006年第8期）

[1]

参见马克思：《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社2000年版，第89页。

[2]

《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1995年版，第343页；《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第598页。

[3]

《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1995年版，第383页。

[4]

参见《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社1957年版，第176页。

[5]

《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第72页。

[6]

《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第54页。

[7]

马克思：《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社2000年版，第105、107、140页。

[8]

伽达默尔：《科学时代的理性》，国际文化出版公司1988年版，第61页。

[9]

《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第775页。

[10]

参见《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社1956年版，第416、418页。

[11]

参见卢卡奇：《历史与阶级意识》，商务印书馆1992年版，第227页；海德格尔：《路标》，商务印书馆2000年版，第401页。

[12]

M.怀特：《分析的时代》，商务印书馆1981年版，第9页。

[13]

参见卡尔·柯尔施：《马克思主义和哲学》，重庆出版社1989年版，第4页。

[14]

《马克思恩格斯全集》第44卷，人民出版社2001年版，第218页。

[15]

参见《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年版，第114页。

[16]