

马克思对世界历史理论的革命性变革

——从历史哲学的视角看

赵士发

随着全球化浪潮的兴起与落后民族国家对自身发展道路的积极探索，马克思的世界历史理论日益成为当代学术研究的一个前沿问题。目前的研究已经取得了不少成果，但从历史哲学的角度系统考察马克思世界历史理论在世界历史思想发展史中的地位和作用，则是需要进一步探讨的课题。从思想源流的角度看，马克思的世界历史理论是接着与对着黑格尔的世界历史理论往下说的。但在思想的内容与实质上，马克思又对黑格尔的世界历史理论进行了革命性的改造和重塑。具体而言，他主要是在批判与改造黑格尔世界历史理论的基础上，吸收了以往历史哲学的积极成果，并结合自己的理论研究与对实践的反思，从历史本体论、历史方法论与历史价值论等层面对旧的世界历史理论进行了革命性变革，并创立了新的世界历史理论。

—

从历史本体论的层面看，马克思对黑格尔的“绝对精神”本体论进行了革命性的改造，为创立新的世界历史理论确立了一个新的逻辑起点。经过对宗教的批判、对实践中遇到的物质利益问题的反思、对市民社会与国家关系的思考、对经济学的研究以及对人的本质等问题的探索，马克思的历史观发生了革命性的变革，他深刻认识到历史的基础不是黑格尔所说的“绝对精神”，而是现实的从事实践活动的人。在对唯物史观的探索中，马克思逐步完成了对黑格尔“绝对精神”本体论的逻辑颠倒。

首先，在与恩格斯合作的《神圣家族》一书中，马克思对黑格尔及其继承者青年黑格尔派的思辨唯心主义作了比较系统的清算。一方面，马克思揭开了笼罩在黑格尔唯心主义哲学上的思辨面纱，批判了黑格尔将历史神秘化的思辨哲学方法。在《神圣家族》第五章第2节里，马克思以思辨哲学对“果实”的分析为例，揭示了思辨哲学对具体与抽象关系的颠倒。在黑格尔那里，“一般果实”是活生生的、自相区别的、能动的本质，它在苹果中就让自己像苹果一样存在，在梨中就像梨一样存在，因此，它不是无内容、无差别的统一体，而是作为各种果实总和的统一体。这些果实构成一个被有机地划分为各个环节的系列。马克思揭示了思辨方法的特征，就是“把实体了解为主体，了解为内部的过程，了解为绝对的人格”（《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社1957年版，第75页）。在下文的论析中，马克思直接戳穿了思辨哲学的神秘面纱：“第一，黑格尔善于用巧妙的诡辩把哲学家利用感性直观和表象从一实物推移到另一实物时所经历的过程，说成是想象的理智本质本身即绝对主体本身所完成的过程。第二，黑格尔常常在思辨的叙述中作出把握住事物本身的、真实的叙述。这种思辨发展之中的现实的发展会使读者把思辨的发展当作现实的发展，而把现实的发展当作思辨的发展。”（同上，第75—76页）

另一方面，马克思对黑格尔的思辨哲学作了正本清源的批判。马克思指出：“斯特劳斯和鲍威尔关于实体和自我意识的争论，是在黑格尔的思辨范围内的争论。在黑格尔的体系中有三个因素：斯宾诺莎的实体、费希特的自我意识以及前两个因素在黑格尔那里的必然的矛盾的统一，即绝对精神。”（同上，第176-177页）他认为，无论是斯特劳斯，还是鲍威尔，都只是分别抓住了黑格尔思辨哲学的一个方面，割裂了思维与存在的统一性，都没有走出黑格尔的唯心主义立场。马克思借助对17—18世纪唯物主义的考察，尤其是对费尔巴哈唯物主义的考察，对黑格尔的客观唯心主义作了进一步的批判。费尔巴哈曾经对黑格尔的唯心主义作了唯物主义的颠倒，他认为黑格尔的错误在于把第二性的东西当作第一性的东西。马克思高度赞赏费尔巴哈对黑格尔唯心主义实质的批判与揭露，但同时也洞察到，费尔巴哈的唯物主义与其社会历史观是相互脱离的。马克思从费尔巴哈止步的地方出发，对黑格尔的唯心史观进行了深刻彻底的批判。马克思指出：“黑格尔历史观的前提是抽象的或绝对的精神，这种精神正在以下面这种方式发展着：人类仅仅是这种精神的有意识或无意识的承担者，即群众。因此，思辨的、奥秘的历史在经验的、明显的历史中的发展是黑格尔一手促成的。人类的历史变成了抽象的东西的历史，因而对现实的人来说，也就是变成了人类的彼岸精神的历史。”（同上，第108页）可见，马克思鲜明地揭示了黑格尔唯心史观的实质就是将人类历史抽象化与神秘化。

其次，在《关于费尔巴哈的提纲》、《德意志意识形态》与《共产党宣言》等著作里，马克思完成了对黑格尔“绝对精神”本体论的颠倒。他首次将颠倒的方法创造性地运用于社会历史领域，把唯物主义与社会历史观统一起来，确立了社会物质生产在历史中的基础地位，并揭示了世界历史与世界精神的关系，从而在逻辑上完成了对黑格尔“绝对精神”本体论的颠倒。在《关于费尔巴哈的提纲》中，马克思确立了其考察世界历史的理论基点，不是从观念出发去理解实践，而是从实践出发去解释观念的东西。正是从实践出发，马克思恩格斯在《德意志意识形态》中明确指出：“历史向世界历史的转变，不是‘自我意识’、宇宙精神或者某个形而上学怪影的某种纯粹的抽象行动，而是完全物质的、可以通过经验证明的行动，每一个过着实际生活的、需要吃、喝、穿的个人都可以证明这种行动。”（《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第89页）他们认为，历史活动是具体的人的活动，只要描绘出这个活动的过程，历史就不再像唯心主义所认为的那样，是想象的主体的想象的活动；在历史活动中，人们在每一历史阶段上都要受到生产力的制约，受到生产方式的制约。人们的历史活动由个人的、狭隘的、区域的、民族性的活动变成世界历史性的活动，归根到底要受到世界市场的力量的支配。在《共产党宣言》中，马克思恩格斯完全从物质生产出发去分析世界历史的形成与发展，揭示了生产力与生产关系相互作用规律决定下的世界历史发展的总趋势，将世界历史视为在生产力发展基础上各民族相互交往形成的整体。在马克思看来，黑格尔所谓的“世界精神”不过是上帝的神秘外衣，世界历史并不是“世界精神”从东方到西方的漫游，它实质上不过是人通过人的劳动而诞生的过程，是现实的人的发展与解放过程。至此，马克思将黑格尔的“绝对精

神”本体论彻底地颠倒过来。

马克思对“绝对精神”本体论的逻辑颠倒，将世界历史理论中被扭曲的世界历史与世界精神的关系校正过来，把世界历史置于客观的物质生产方式的基础上，从而使世界历史理论有了正确的逻辑前提。

二

马克思对“绝对精神”本体论的逻辑颠倒，将新的世界历史理论奠基于正确的本体论基础上，这只是科学的世界历史理论形成的必要条件之一，科学的世界历史理论的创立还需要科学的方法论上的保证。实际上，为了科学地揭示世界历史的实质与发展规律，马克思十分注重对旧的历史方法论的批判与改造，以及对新的科学的历史方法论的探索。具体而言，他主要从两个方面完成了对旧的历史方法论的革命性改造，即对历史辩证法的拯救和对历史主义的重塑。

一方面，马克思将黑格尔历史哲学中被窒息的历史辩证法拯救出来。我们知道，黑格尔是第一个试图用辩证法来阐明人类历史发展进程具有内在联系的人。如恩格斯指出的：黑格尔的巨大功绩就在于他第一次把整个自然的、历史的和精神的世界描写为一个过程，即把它描写为处在不断的运动、变化、转变和发展中，并企图揭示这种运动和发展的内在联系。从这个意义上讲，黑格尔的历史辩证法开创了一种理论形态的历史方法论。就思想源流而言，黑格尔的历史辩证法继承了近代以来启蒙运动的理性主义传统，包括笛卡尔、斯宾诺莎、莱布尼茨等人在内的启蒙思想家们的观点。他们相信正确使用理性能使我们超越朴素的、常识的世界观，认为世界是能为人类理智把握的一个有序的体系，相信自然界有其必然的联系。黑格尔则将这些思想用于考察历史。在黑格尔看来，历史不是一些偶然事件的堆积，历史上的重要变迁都不是偶然的，而是有其内在的必然性。历史的发展不是由个人的偶然意愿决定的，而是由历史的内在矛盾作用决定的。世界历史的发展表现为一个由低级到高级的自我否定过程。但黑格尔的历史辩证法具有自身不可克服的矛盾，它奠基于抽象的理念论之上，最终被用来为他的“绝对精神”服务。在黑格尔那里，整个世界历史不过是“绝对精神”的外化与复归，辩证法成为绝对精神实现自己的工具，历史辩证法实际上是绝对精神的辩证法。因此，黑格尔的历史辩证法最终被他活活闷死在唯心主义的历史哲学体系内。

马克思对之进行了革命性的拯救，复活了辩证法在历史领域的生命力。他从黑格尔历史辩证法的内在矛盾出发，将它从唯心主义体系中解救出来。正如上文所说的，马克思揭开了绝对精神的神秘面纱，并将它逐出历史哲学领域，从而把历史的内容还给历史。马克思的历史辩证法不仅与黑格尔的历史辩证法不同，而且和它截然相反。在黑格尔那里，辩证法是思想的自我发展，现实历史的辩证法不过是它的反光。在马克思看来，历史辩证法不是绝对精神的工具，而是历史发展本身的反映，是科学的历史方法论，其实质是批判的与革命的。他指出：“辩证法，在其合理形态上，引起资产阶级及其夸夸其谈的代言人的恼怒和恐怖，因为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；辩证法对每一种既成的形式都是从不断的运动中，因而也是从它的暂时性方面去理解；辩证法不崇拜任何东西，按其本质来说，它是批判的和革命的。”（马克思：《〈资本论〉第一卷第二版跋》，《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1995年版，第112页）正是从这个方法论出发，马克思完成了对政治经济学的批判，深刻地揭示了资本主义的实质与发展规律，科学阐明了世界历史的辩证发展过程与未来趋势。所以恩格斯认为，历史辩证法的制定，其意义不亚于唯物史观的创立。

另一方面，马克思对历史主义方法论进行了批判性的改造。首先应当指出，当今“历史主义”是一个争议颇多的范畴，人们赋予了它多方面的含义，使用上也比较混乱。实际上，历史主义的观念在18世纪初维柯的《新科学》中就已经有了反映，维柯区分了人类史和自然史，认为人类创造自己的历史，因而能够认识它。维柯的思想体现了历史主义的萌芽。但历史主义作为一种历史方法论，产生于18世纪末，并统治了整个19世纪的西方史学。据美国学者格奥尔格·伊格尔斯考证，现有资料表明，历史主义（historismus）一词是德国学者弗里德里希·施莱格勒于1797年明确使用的，其本义是要人们重视民族文化的独特性与人的个别性（[美]格奥尔格·伊格尔斯：《历史主义的由来及其含义》，载《史学理论研究》1998年第1期）。这种历史主义经过赫尔德的发展，到19世纪中上期，费尔巴哈等人用它来表示历史相对主义，认为人类的观念和价值都是特定历史阶段和特定历史民族文明的产物，它们只在其特定的历史条件下才有效，反对普遍的人性永恒的人类理性观念。从思想源流上看，历史主义是在对启蒙时代理性主义的批判中产生的，其基本特点在于强调历史的过程性与独特性，主张用情感去理解历史，反对用抽象的理性原则去概括历史，从而把历史研究从自然法则、实用主义和知识主义枷锁中解放出来。更为重要的是，历史主义方法论将人的个体性与民族文化的独特性提到历史的核心地位。随着历史哲学的演变，历史主义后来分化为两种流派，即思辨的历史主义与批判的历史主义，前者在黑格尔思辨的历史哲学中得到了继承和发展；后者于19世纪后期，由意大利学者克罗齐在批判的历史主义的基础上引申出了绝对的历史主义，认为历史永远与精神统一，历史可以理解，具有永恒的价值，进而演变成为一种人文科学方法论。

在黑格尔那里，历史辩证法与历史主义是同时并存的。他在阐述普遍性、特殊性与个体性的辩证关系时，就体现了一种历史主义方法论。他说：“普遍性同时包含着特殊性和个体性的东西，特殊的东西即是相异的东西或规定性，不过须了解为，它是自身普遍的并且是作为个体的东西。同样，个体事物也须了解为主体或基础，它包含有种和类于其自身，并且本身就是实体性的存在。”（黑格尔：《小逻辑》，商务印书馆1980年第2版，第334—335页）在他看来，普遍性与特殊性两种规定相互在对方中实现自身，返回自身，在这种否定性的关系中达到二者的统一，即个体性。个体既是自在普遍的存在，又是自为的现实存在，而只有人才是这种现实的个体性。只有人才具有双重的性能，是一个能意识到普遍性的普遍者。人首先是一个与自然交互作用的劳动者，具有使自己成为“我”而非“他”的具体规定性。但人之为人又在于他是一个类存在物，能意识到自己的普遍性。于是，在人这个特殊的存在物中，实现了个体与类的统一。这里，黑格尔显示了一种重视个体的历史主义方法。但这种历史主义是抽象的与预设的，局限在

逻辑和概念中，与现实的人的活动无关。

马克思对这种思辨历史哲学的历史主义方法论进行了革命性的改造与重塑。马克思扬弃了历史主义方法论的抽象性，他从现实的个人的活动出发，将世界历史看作一个人类自身活动的发展过程，从此历史不再是神的启示，而成为人自己创造的历史。他说：“创造这一切，拥有这一切并为这一切而斗争的，不是‘历史’而正是人，现实的、活生生的人。‘历史’并不是把人当作达到自己目的的工具来利用的某种特殊的人格。历史不过是追求着自己目的的人的活动而已。”（《马克思恩格斯全集》第2卷，第118—119页）历史主体不是别的什么实体，而是现实的从事实践活动的人。历史不是按照预定方向前进的，而是一个阶段性与连续性、多样性与统一性、历时性与不可逆性的统一过程。马克思看到了历史发展的曲折性，承认偶然性在历史中的作用。他在给路·库格曼的信中写道：“如果斗争只是在有极顺利的成功机会的条件下才着手进行，那末创造世界历史未免就太容易了。另一方面，如果‘偶然性’不起任何作用的话，那末世界历史就会带有非常神秘的性质。这些偶然性本身自然纳入总的发展过程中，并且为其他偶然性所补偿。但是，发展的加速和延缓在很大程度上是取决于这些‘偶然性’的，其中也包括一开始就站在运动最前面的那些人物的性格这样一种‘偶然情况’。”（《马克思恩格斯全集》第33卷，人民出版社1973年版，第210页）在此基础上，马克思强调从具体的历史条件出发去看待历史事件、历史现象和历史人物，并将历史主义方法论原则贯彻到具体的历史研究方法中，如他使用的历史与逻辑一致的方法、历史比较方法、阶级分析法、逆向考察法等，都是历史主义原则的具体体现。

上述表明，马克思批判继承了近代启蒙运动的理性主义传统与德国浪漫主义思潮的历史主义传统，对它们进行了批判性的改造与重塑，将科学性与人文性溶入了其世界历史理论中。历史辩证法使马克思的世界历史理论的科学性得到保证，历史主义则使马克思世界历史理论保留了人文主义立场。马克思将二者有机结合起来，创立了科学的世界历史理论。

三

马克思对世界历史理论革命性变革的一个重要方面，是对“欧洲中心论”的解构。

何谓“欧洲中心论”？这在学界也是众说纷纭。实际上，“欧洲中心论”是一个历史性范畴。据考证，“欧洲中心论”可以追溯到古希腊罗马时代的“世界主义”，当时昔尼克派的第奥根首先使用了“世界主义者”一词，意思是世界公民。这种思想能够促使人们用朴素的整体眼光来看待社会历史的发展，但同时又带有很强的民族狭隘性与强制色彩，容易转变成为扩张主义的方法论基础。从古至今，世界主义的双重作用在世界历史理论的发展中一直是相互交织的。到近代，德国学者赫尔德、英国学者施吕策尔等继承发扬了其整体性作用的一面，而英国的另一位学者穆勒则发扬了世界主义的另一面，明确地提出了“欧洲中心论”，将世界历史统一性解释成为欧洲历史的统一性，只关注人类种族的欧洲部分。产业革命后，英、法等欧洲诸国资本主义的快速发展，很快成为世界一流强国，为“欧洲中心论”的扩展提供了历史土壤。到十九世纪，黑格尔在《历史哲学》一书中对“欧洲中心论”作了系统阐述。黑格尔从“地理环境决定论”和“种族优越论”这两大理论支柱出发，建构起了“欧洲中心论”的基本框架。一方面，黑格尔认为欧洲在地理位置上是世界历史的绝对中心；另一方面，他又认为日尔曼民族是世界精神的成熟载体。归根到底，黑格尔还是以日尔曼民族的价值观念去观察世界历史，并将其作为衡量世界历史的尺度。当然，世界上从来没有有什么绝对的“欧洲中心论”。黑格尔是一个辩证法理论家，在其“欧洲中心论”的理论体系中，也不是没有自我否定的因素（参见叶险明：《马克思的世界历史理论与现时代》，清华大学出版社1996年版，第34—36页），但这改变不了其“欧洲中心论”的实质。就是说，在黑格尔那里，“欧洲中心论”不只是一种倾向，而是其思想的主流。当时“欧洲中心论”的典型代表，还有德国学者孔德等。黑格尔以后，与马克思同时代的德国学者兰克继承了这种“欧洲中心论”的思想，把西欧视为世界历史的中心，极力鼓吹种族优越论，将拉丁民族与条顿民族看作世界历史的主宰，其他民族则被看作无足轻重的附加物。马克思在阐述自己的世界历史理论时，就已经对“欧洲中心论”进行了彻底的解构。具体而言，马克思从世界历史的整体性出发，消解了“欧洲中心论”的两大理论根基，即“地理环境决定论”与“种族优越论”，从而在根本上解构了“欧洲中心论”。

首先，马克思批判和解构了“地理环境决定论”。

“地理环境决定论”认为，人类社会的发展演变是由地理环境决定的，包括人类的体质与心理状态、人口与种族的分布、文化水平的高低、经济的盛衰、国家的命运、社会的前途等等，都受地理环境的支配。黑格尔在《历史哲学》一书中指出：“有好些自然的环境，必须永远排斥在世界历史的运动之外，也是我们首先必须加以注意的，在寒带和热带上，找不到世界历史民族的地盘。因为人类觉醒的意识，是完全在自然界影响的包围中诞生的。”（黑格尔：《历史哲学》，王造时译，上海书店出版社1999年版，第85—86页）于是他认为，“历史的真正舞台所以是温带，因为地球在那儿形成了一个大陆，正如希腊人所说，有着一个广阔的胸膛”（同上，第86页）。在他看来，“地中海是地球上四分之三面积结合的因素，也是世界历史的中心”（同上，第93页）。而世界历史的行程从东方到西方，是因为欧洲绝对地是世界历史的终点。黑格尔将世界历史的归宿地先天地赋予了欧洲，将其他民族排除在外，这种“欧洲中心论”的思想正是以“地理环境决定论”为理论根据的。

马克思认为，自然环境的优越并不必然导致社会与人自身的全面发展，人类社会的发展并非完全由自然环境决定。当然，自然环境的差异性及其自然产品的多样性促使社会形成的自然分工，能导致人类需要、能力、劳资与劳动方式多样化。但是自然环境的这一作用依然是通过人的活动实现的。马克思在《关于费尔巴哈的提纲》第三条中说：“环境是由人来改变的，而教育者本人一定是受教育的。……因此，这种学说一定把社会分成两个部分，其中一部分凌驾于社会之上。环境的改变和自我活动的改变的一致，只能被看作是并被合理地理解为革命的实践。”（《马克思恩格斯选集》第1卷，第55页）马克思这里的批判就是针对形形色色的环境决定论，并击中了“地理环境决定论”的要害。一方面，马克思对自然史与人类史作了正确的区分，正如他后来在《资本论》中

所说：“如维科所说的那样，人类史同自然史的区别在于，人类史是我们自己创造的，而自然史不是我们自己创造的。”（《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第409-410页，注89）另一方面，马克思驳斥了“环境决定论”者把人看作消极适应环境的被动者的观点，揭示了自然环境正是通过人的实践来改变的。此外，马克思的论述还深刻地启示我们：“环境决定论”必然导致“种族优越论”。“环境决定论”者总是将社会分成两部分，其中一部分被视为社会的中心，凌驾于社会其余部分之上。与此相应，在世界范围内，“环境决定论”必然会把世界各民族分成优劣等级，并将所谓的优等民族凌驾于其他民族之上，从而陷入“种族优越论”的泥潭。

其次，马克思也批判和解构了“种族优越论”。

在“种族优越论”者看来，某些人种和民族是天然高于其他人种与民族的，他们天然是世界历史的主宰。黑格尔在其《历史哲学》中，从地理环境决定论出发，把日尔曼民族看作优等民族，认为日尔曼民族是天然注定的基督教原则的担负者，日尔曼精神就是现代世界的精神。马克思的看法完全不同，他在《神圣家族》中指出：“古往今来每个民族都在某些方面优越于其他民族，如果批判的预言正确无误，那么任何一个民族都永远不会优越于其他民族，因为所有的欧洲文明民族——英国人、德国人、法国人——现在都在批判‘批判自己和其他民族’并‘能认识普遍颓废的原因’。最后，硬说‘批判’、‘认识’即精神的活动能提供精神的优势，其实只是一种词句上的同义反复；而踌躇满志地把自己摆在各民族至上并期待着各民族匍匐于自己脚下乞求指点迷津的批判，正是通过这种漫画般的、基督教德意志的唯心主义，证明他依然深深地陷在德国民族性的泥坑里。”（《马克思恩格斯全集》第2卷，第194-195页）可见，马克思揭示了“种族优越论”的实质乃是狭隘的民族性，这种狭隘的民族性决定了旧的世界历史理论的立足点只是市民社会。而马克思的世界历史理论则立足于人类社会或社会化了的人类。在马克思看来，各民族之间的关系不是由地理环境决定的，先进民族也并非天然就是先进的，世界历史条件下民族发展的不平衡关系取决于各民族内部生产力、分工与交往的发展程度。并且，与黑格尔将自由人为地赋予当时的日尔曼民族不同，马克思认为，各民族的自由和解放是紧密联系在一起。在《关于波兰问题的演说》中，马克思主张“不应该在波兰解放波兰，而应该在英国解放波兰”。恩格斯在演说中也表达了类似的观点，认为“任何民族当他还在压迫别的民族时，不能成为自由的民族。因此，不把波兰从德国人的压迫下解放出来，德国就不可能获得解放”（《马克思恩格斯选集》第1卷，第309-310页）。可见，马克思所坚持的价值立场完全超出了狭隘的民族利益的局限，是对“欧洲中心论”的一种彻底的否定，也是对世界主义的一种复归，但又不是简单的复归，而是一种否定之否定。从这个意义上说，马克思的世界历史理论是立足于人类社会的。

在拆除了“地理环境决定论”与“种族优越论”这两大理论支柱后，“欧洲中心论”也就被彻底解构了。解构同时就意味着建构，马克思对“欧洲中心论”的解构同时也就是他对共产主义价值观的建构。与“欧洲中心论”不同，马克思的共产主义价值观是人的尺度与物的尺度的有机统一。

总之，马克思从历史本体论、历史方法论与历史价值论层面，完成了对世界历史理论的革命性改造，创立了新的科学的世界历史理论。新的世界历史理论的诞生是与唯物史观的制定紧密结合在一起的，它们的形成是同一个过程，二者是互为前提、相互依托的，详细探讨马克思的世界历史理论与唯物史观的关系，就需要另撰专文来研究了。

（载《哲学研究》2004年第9期）