

历史领悟与哲学革命

陈立新

把历史唯物主义指证为马克思在哲学上的伟大发现，首先出自恩格斯的归纳，继而成为“专名”并通过教科书的宣传而深入了人心。由于传统教科书未能同时明言历史唯物主义的存在论境域——甚或说是忽略了，从而造成了对于马克思哲学革命真实意义的简单化理解。近年来，学界基本认同实践观之于马克思哲学革命的决定性作用，强调马克思是按照实践观点的思维方式来看待人、社会、自然的。这种宏大叙事式的解读，并没有把马克思与近代哲学真正区别开来，暗示着马克思的哲学革命似乎只在于倡导某种话语策略。在这种情形下，马克思的哲学创制依然晦暗不明。本文旨在阐明：“巨大的历史感”保证了黑格尔能够成为近代哲学的集大成者，但马克思断然拒绝黑格尔对历史运动的“抽象的、逻辑的、思辨的”表达，独具匠心地深入到历史的本质性，把历史原则导入哲学存在论领域，从而实现了哲学的革命性变革。

一、思维“内在性”对历史原则的依赖

马克思的哲学革命是针对西方近代哲学而发的，直接目标是黑格尔的理性形而上学。我们由此可以推断：近代哲学特别是黑格尔哲学，蕴涵着对于这场哲学革命具有触媒作用的因素，并且必定是关乎存在论领域的东西，因为哲学革命理当是哲学基本原则的改弦更张。我们认为，黑格尔对精神“自我活动”的论证制造了这种因缘。

“自我活动”的提出，意味着思维“内在性”被真正建构为近代哲学的存在论基础。

黑格尔坚信，“哲学的真正出现，在于在思维中自由地把握自己和自然，从而思维和理解那合理的现实，即本质，亦即普遍规律本身”。^[1]依此说法，笛卡尔提出的“我思故我在”原理，把“我思”即“从自身出发的思维”作为哲学的绝对开端和基本原则，就使哲学回到了“自己的家园”，由此呈现了哲学在近代踏上还乡之路的基本任务——建构思维“内在性”。

虽说笛卡尔首先提出了这一任务，但他具有形式逻辑推论之嫌，以至于他对“我思”的论证不能让人信服。在康德看来，“我思”是伴随着“我”的一切表象的“自我意识”，是人心之“纯粹活动”或“自发性的活动”，从而宣布了“思”就是“我”，“我”等于“思”。只是到了这个时候，“思”被指证是“我”的内在结构中的东西，思维“内在性”才适得其所——人的内心。不过，此时的思维“内在性”仍有困境。康德的“我思”是一切知识得以形成的纯粹形式，如此这般缺乏感性来源的“我思”究竟如何可能？此等问题在康德的范围内是不能解决的。就此，黑格尔指出，彻底的理性原则坚决要求把“我思”同时看成是事物“自身”，或“对象性的东西的本质”。就是说，“我思”无非是执行着“绝对精神”的要求。这样，按照黑格尔的解决方案，曾经仅仅是先验形式的“我思”已然由“绝对精神”赋予了实在的内容，因为这是“绝对精神”基于“自我活动”的自行制造。在这种情况下，近代哲学以思维“内在性”为原则的建设工程就大功告成。

“自我活动”包含着对历史原则的依靠。

精神何以能够“自我活动”？黑格尔答曰：这是因为精神既是“主体”又是“实体”。于是，精神的运动“既不仅是自我意识退回到它的纯粹内在性里，也不是自我意识单纯地沉没到实体和它的无差别性里”，而是“自我外在化它自己并自己沉没到它的实体里，同样作为主体，这自我从实体[超拔]出来而深入到自己，并且以实体为对象和内容，而又扬弃对象性和内容这个差别”。^[2]换言之，精神不仅知道自身，而且知道自己的否定或界限。惟其如此，精神对自身的建构，就具有“树立对立面”而又必定能够回到自身的自律性，以此来丰富自身，并确证自己的伟力。可见，在黑格尔视野中，精神不是突如其来地自己造就自己，而是始终处于不可移易的发展过程之中。这表明，过程乃是精神的“寓所”，历史原则之于精神有着生死攸关的意义。

然而，黑格尔丝毫不能容忍对待精神的任何消极态度，精神绝对万能是不能动摇的。历史原则必须绝对从属于精神，而且也务必要从这种意义上理解。黑格尔就认为，“被概念式地理解了的历史，就构成绝对精神的回忆和墓地，也构成它的王座的现实性、真理性和确定性，没有这个王座，绝对精神就会是没有生命的、孤寂的东西”。^[3]这样说来，黑格尔论证精神“自我活动”所溢出的“历史感”乃是在有限范围内有条件地涌现的现象。

由此看来，尽管思维“内在性”的完成得益于历史原则的奠基，但黑格尔却故意限制和降低后者的权能，恰恰暴露了思维“内在性”原则的脆弱和专横，以及整个近代哲学内在的空疏。在这种情势下，拯救和解放历史原则，恢复其原初的性质，乃是不可延宕的时代要求，由之而来则要终止近代哲学逻各斯中心主义的狂妄，公布其源始出生地。如此艰巨的工作只有从存在论根基处发动哲学革命才可望完成，马克思乃是这场革命的开路人。

二、马克思哲学革命的枢机

马克思认同黑格尔哲学所具有的“作为推动原则和创造原则的否定性的辩证法”，但也同时看出这种哲学的真实意图就是一力于推行“逻辑学”作为“精神的货币”，从而“纯粹概念式理解”历史，止步于对历史运动做出“抽象的、逻辑的、思辨的表达”。显然，全部问题的关键是要指明以思维、逻辑、思辨等为形式的绝对精神的真正来历，并最终揭穿整个理性形而上学的秘密。对此，马克思在批判“神圣家族”时已有原则性的提示：绝对精神是形而上学改了装的“现实的人和现实的人类”；在稍后的《德意志意识形态》中，马克思便一语破的：“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。”^[4]就此不言而喻的是，随着彰显了“现实生活过程”之于一切的优先性，思维“内在性”就见出了自己的原形，矛头指向近代哲学存在论基础的革命已然拉开了序幕。即便如此，我们仍要追问：“现实生活过程”的优先性究竟何以可能？

马克思说：“个人怎样表现自己的生活，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。”^[5]从这一论述中，我们可以读出这样的寓意：人的现实生活乃是人的“感性活动”——表现为“生产”——的自我“创造”，从而只有从人的“感性活动”出发才能把捉生活的真谛。于是，我们毫无例外地发现：第一，人的“现实生活过程”究竟何以可能已经有了可信的回答；第二，黑格尔“自我活动”所负载的积极成果被继承下来；第三，人的“感性活动”是这一切的原动力。就此而言，目前的任务是要回答人的“感性活动”究竟何以可能。

从内涵上看，“感性活动”比较特别。“感性”是现实性受动性，“活动”是能动性否定性，“感性活动”意指能动的受动性或受动的能动性。众所周知，在德国古典哲学语境中，“能动性”是由康德到黑格尔的唯心主义发展出来的为精神所有的性质，“受动性”属于费尔巴哈的“抽象的人”。应当承认，这种分头言说皆有其自身的必然性，且各有成就，但马克思不能容忍人为地割裂“感性”和“活动”，因为“现实中的个人”本来就是“感性活动”的存在物。一方面，人是具有生命力的存在物。这些力量作为天赋和才能、作为欲望潜存于人的身上，并不可遏制地通过活动表现出来，从而人是能动的存在物；与此同时，人表现自己的本质力量需要通过对象来确证，对象是人须臾不可或缺的感性存在物，这就意味着人是对象性或感性的存在物，人受到自身对象的制约，从而人是受动的存在物。^[6]人的这种貌似背谬的生存状态，恰恰是人现实生存中的现象实情。易言之，“感性活动”本来就是人的自我发动，人原本就是通过自己的“感性活动”的自我生成。在此，倘若把马克思与黑格尔相对照，我们便可以得到这样的推断：既然黑格尔的“自我活动”原理依赖于历史原则，那么，作为人的自我生成之基础的“感性活动”必定同样涵纳着对于历史原则的承诺。马克思自己的论说可以为证。

马克思指出：“正像一切自然物必须形成一样，人也有自己的形成过程即历史，但历史对人来说是被认识到的历史，因而它作为形成过程是一种有意识地扬弃自身的形成过程。”^[7]这里不过是说，一切自然物固然都是永恒变化的，但它们的存在不是由自身所决定，而要服从盲目的线性因果联系。譬如，一种动物尚未出生，我们就可以从其亲代身上发现其生命特征。动物的本性是前定的现成的，其产生是真正的被创造。这就是“一切自然物必须形成”之所谓，从而自然物就没有历史。人则与此迥然相异。人当然不能没有自然生命，但人从来没有指望被给予一个先验的本性，而注定是通过自己的“感性活动”来筹划自己的生活，操心自身的生存。并且，在生存的每一时刻，人都要拷问自己的生存状况，“认识”并“有意识地扬弃”自身。于是，人的生活就表现为永恒的发展过程，具有历史性。因此，本真的历史性向来为人所独有，人向来就是历史性的存在物。

基于领悟并描述了人的“能动的生活过程”，马克思便强调自己的历史观乃是“从直接生活的物质生产出发”，亦即从人的“感性活动”出发。如此这般地叙述历史，毕竟是在讲述人本身的故事，从而具有不可辩驳的合法性和可信度。正是上升到这样的思想高度，马克思洞察到，一切旧的历史观不是完全忽视了历史的“现实基础”——以物质生产为表现形式的“感性活动”，就是把这一基础看成是与历史没有任何联系的“附带因素”。从而，“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。”^[8]如果这里已经呈现出哲学思想的变革，那么，历史原则之于“感性活动”乃至马克思哲学革命的意义则是不言而喻的。由此看来，虽说黑格尔和马克思都意识到历史原则的本质重要，但他们却做出了不同的处理，随之而来则是哲学立场上的根本殊殊。

(1)黑格尔让历史从属于精神，把逻辑、思辨作为理解历史的前提和基础；马克思凸现了意识活动及其所有形式之原初发源地，由揭示历史与生活的同一性而确立了历史原则的优先权。

(2)黑格尔“把意识看作是有生命的个人”，历史乃是“想象的主体的想象活动”；马克思从现实的有生命的个人出发，把意识看作是“他们的意识”，历史乃是人通过人的感性活动而生成的过程。

(3)黑格尔放逐了感性生命，把人的“激情”看成是“理性的狡计”之印证和实行，用逻辑思辨人为地遮蔽了精神“自我活动”对历史性的依附；马克思洞察到“激情、热情是人强烈追求自己的对象的本质力量”，是人之为人的“人本学规定”，便在“感性活动”中允诺了人的生存历史性。

(4)黑格尔把历史用作证明理性万能的场所，在“概念的纯粹性”中为历史定位，痴迷于“历史是什么”的提问方式；马克思在人的现实生存亦即“感性活动”中领悟到历史的本质性，在存在论根基处把人的生存历史性提升为哲学的基本原则，就宣布了“超感性世界”的派生性及其作为哲学存在论基础的虚妄，突出了“历史何以可能”的提问方式的合法性。

可以说，在黑格尔逻各斯中心主义“权力范围”内，一切事物的“本色”都注定要被销蚀，镀上逻辑的“流行色”才能成其为自身，即使是人，也概莫能外。按照马克思的理解，如此这般宰制异己的绝对性，表明思辨理性是一个“惟一的”存在物，是一个没有对象的存在物，从而就是“非存在物”。^[9]在这种情况下，洞明逻辑思辨之来历的关键行动，乃是要重新认定历史原则的本真性。马克思深入于人的生存历史性，便把精神的“自我活动”归结于人的“感性活动”，把逻辑思辨归结于人的现实生活的历史性，从而不仅揭穿了近代理性形而上学的秘密，而且指出了一条走出近代哲学思辨迷宫的现实道路。这就毋庸置疑地证明，“感性活动”对历史原则的诉求乃是马克思哲学革命的枢机。马克思从实践出发，就是从“感性活动”出发，就是从人的生存历史性出发。

三、把捉历史原则对于阅读马克思的意义

指证马克思哲学革命与其历史领悟的本质关联，我们就可以明确唯物史观与近代哲学的根本划界，从而认清马克思哲学的存在论谱系。由于领悟历史在马克思看来乃是理解人的现实生活过程，所以，马克思毕生关注现实社会的现实问题，根本不是为了建构某种与近代理性形而上学相抗衡的思辨体系——倘若如此，就肯定回到了近代哲学的存在论领域，而是开辟了崭新的哲学成长之

路——以道说生活世界的故事为已任。正因如此，阅读马克思的文本，我们始终能够感受到马克思不做“世界之外的遐想”的现实性要求，以及“对现存的一切进行无情的批判”的批判精神。就此而论，把捉历史原则，有助于我们深入马克思哲学革命之堂奥，澄清对马克思实践观的近代式阅读，阐扬马克思哲学的当代性。

把实践观点看作马克思主义哲学基本的第一的观点，已经得到很多人的认同。然而，就对实践的理解而言，如何把马克思与近代哲学区别开来仍然需要深思。事实上，守住这种区别并给予切近的阐明，根本不是无关宏旨的边缘问题，也不是一件轻而易举的事情。在此，我们试以卢卡奇为例予以简要的提示。

卢卡奇坚信马克思思想的中心问题是要“改变世界”，便确定了《历史和阶级意识》的“基本信念”就是理解马克思方法的实质并加以正确的运用。那么，卢卡奇所理解的马克思方法究竟是什么？在卢卡奇看来，“总体性范畴，总体之于部分的完全至高无上的地位，这是马克思从黑格尔那里吸取的方法论的精华，并把它出色地改造成一门崭新学科的基础。”^[10]就是说，按照卢卡奇的理解，马克思正是凭借对“总体性”的强调，才穿破了物化意识的迷雾，洞见了资本主义的整个现实。因此，我们把握马克思的方法就是要理解“总体性概念的统治地位”。既然如此，马克思“总体性”辩证法是如何走向现实的呢？卢卡奇认为，“总体性”的优越性在于实现了主体与客体、理论与实践的统一，并且是深入于“历史过程中主体和客体之间辩证关系”的层面上。后者在马克思的语境中决定性地指向了无产阶级，因为无产阶级就是历史演进过程中的“同一的主客体”：作为整个历史进程特别是大工业的产物，无产阶级是“客体”；而惟有其有资格充当整个社会的认识者和创造者，无产阶级又是“主体”。可见，只有无产阶级才代表着历史总体性。

不仅如此，卢卡奇还进一步指出，无产阶级获得“社会历史的同一的主客体”的身份，本质上是由其“阶级意识”决定的，“阶级意识”是无产阶级的命根。因为在资本主义物化意识的重压下，无产阶级的自发意识是不可能领悟社会现实总体的，一切都依赖于无产阶级意识形态的成熟，亦即依赖于无产阶级的“阶级意识”。当然，由于资本主义物化关系的包围，无产阶级“阶级意识”的形成还面临着与资产阶级的阶级意识的斗争，这就呈现了历史唯物主义至关重要的作用：帮助无产阶级逐步达到主体与客体、理论与实践的内在结合。正是在这种情势下，无产阶级才能拥有改变现实的能力，并获得人类的领导权。

可以看出，从历史“总体性”到“阶级意识”，卢卡奇一力于弘扬马克思哲学的实践本性，在当时第二国际理论家和“梅林—普列汉诺夫正统”恣意背离马克思的情势下，具有当头棒喝的警示作用。问题在于：卢卡奇实现了自己“保卫马克思主义”的初衷吗？没有。究其原因，在形式上，卢卡奇自觉不自觉地用黑格尔主义注解马克思哲学，甚至在论述“阶级意识”时，他只是抓住了黑格尔哲学中被马克思所归纳的“费希特因素”。从实质上来看，卢卡奇不了解马克思的历史原则，其显著的症候是步黑格尔的后尘，把异化和对象化等同起来。黑格尔认为，抽象思维或绝对精神是真实的主体，是正常的状态，一切“对象性的性质本身”对于抽象思维而言都是一种障碍和异化。于是，绝对精神回归自身，不仅要扬弃真正的异化，而且也要扬弃一切对象化。不消说，黑格尔在纯粹思辨领域构造现实世界，用抽象思维僭越历史。马克思同样看到了资本社会的异化现象，并给予了彻底的批判。但马克思不是流于某种思辨性的道德谴责或文化哀婉，而是从斑驳陆离的异化现象中剥离出劳动对象化，肯定对象化是一切劳动的共性和必然，异化则是对象化的某个特定的状态。这样一来，马克思就切入了人的生活世界，把捉了人的本真的生存历史性。很明显，卢卡奇在黑格尔的巨大阴影中是不可能洞察马克思这一伟大成就的，而仅仅看到了历史与无产阶级“阶级意识”的思辨同一性——“历史是实体，阶级意识是主体”。^[11]

卢卡奇的经历告诉我们，对马克思实践观的理解，如果遗弃了历史原则，尽管可以在形式上说得很周全，但终究不能进入马克思的存在论境域，而有可能仍然走在近代哲学的道路上来认识马克思。

由此可见，在马克思的语境中，基于历史原则的导入就有把对象、现实、感性当作“感性的人的活动”，当作“实践”去理解的必然要求，从而就有深入于现实生活世界的真正可能性。正是内蕴这样的特质，马克思哲学乃是真正的当代哲学。海德格尔对此是深有体会的。他认为，马克思的历史观比其他历史学“优越”，因为马克思“深入到历史的一个本质性维度中”。而只有达到这一维度，才有可能与马克思进行对话。^[12]

注释：

[1]黑格尔：《哲学史讲演录》第4卷，商务印书馆，1978，第7页。

[2][3]黑格尔：《精神现象学》下卷，商务印书馆，1979，第271页；第275页。

[4][5][8]《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1995，第72页；第67~68页；第92~93页。

[6][7][9]《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，2002，第324页；第326页；第325页。

[10]卢卡奇：《历史与阶级意识》，重庆出版社，1989，第30页。

[11]G. 施米特：《精神现象学在卢卡奇历史哲学中的再现》。《哲学译丛》1985年第4期。

[12]参见海德格尔：《路标》，商务印书馆，2000，第401页。

（载《哲学动态》2004年第1期）