

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

俞吾金

在1888年出版的《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》一书中，恩格斯曾经这样写道：“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。”（《马克思恩格斯选集》第4卷，第223页）恐怕连恩格斯本人也没有想到，他的这一论断对以后的哲学研究尤其是马克思主义哲学的研究，产生了深远的影响。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。由此可见，从理论上重新返回去探索马克思关于思维与存在关系的理论是十分必要的。

一、思维与存在关系的主题化

从哲学史上看，思维与存在的关系乃是一个古老的课题。众所周知，古希腊哲学家巴门尼德已开始对这个问题进行思考。然而，这个问题得到真正的重视则是在近代。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。

实际上，黑格尔的哲学之所以被称为“同一哲学”（the philosophy of identity），其原因在于，他认可了思维与存在的同一性。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。正如恩格斯所指出的：“思维和存在的关系还有另一个方面：我们关于我们周围世界的思想对这个世界本身的关系是怎样的？我们的思维能不能认识现实世界？我们能不能在我们关于现实世界的表象和概念中正确地反映现实？用哲学的语言来说，这个问题叫作思维和存在的同一性问题，绝大多数哲学家对这个问题都作了肯定性的回答。”（《马克思恩格斯选集》第4卷，第225页）

其实，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：“就存在作为直接的存在而论，它便被看成一个具有无限多的特性的存在，一个无所不包的世界。这个世界还可进一步认为是一个无限多的偶然事实的聚集体（这是宇宙论的证明的看法），或者可以认为是无限多的目的及无限多的有目的的相互关系的聚集体（这是自然神学的证明的看法）。如果把这个无所不包的存在叫做思维，那就必须排除其个别性和偶然性，而把它认作一普遍的、本身必然的、按照普遍的目的而自身规定的、能动的存在。这个存在有异于前面那种的存在，就是上帝。”（黑格尔，1980年，第135页）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），即无限多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。

现在我们再来看看，思维与存在的“异质性”（heterogeneity）又是什么意思呢？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。

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

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提出，深化了人们对思维与存在关系的认识。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。

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。众所周知，康德最重要的著作《纯粹理性批判》出版于1781年，即法国大革命爆发前八年。当时，以伽利略和牛顿为代表的自然科学获得的巨大成就使康德深信，思维与存在之间必定具有某种同一性，然而，对道德和宗教问题的深入思考又使他意识到，这种思维与存在的同一性只能保持在现象和经验的范围内。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流行性的话题。

然而，这种以思维与存在的同质性为基础的统一哲学遭到了费尔巴哈的激烈批判。在《未来哲学原理》（1843）中，费尔巴哈正确地洞见到：思维与存在的同一性乃是同一哲学的中心点，而对于这种哲学来说，“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。”（《18世纪末—19世纪初德国哲学》，第619页）在他看来，同一哲学实际上是一种神学，它把思维或理性理解为上帝，把思维与存在的同一理解为上帝对存在的创造。这样一来，存在完全被思维同质化了。正是在这种同质性的基础上，思维与存在的同一成了思维与其自身的同一。费尔巴哈坚决反对同一哲学的这种语言游戏，他从唯物主义的立场出发，主张：“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。”（同上，第599页）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。尽管费尔巴哈的表述还包含着某种模糊不清的地方，因为他竟把存在理解为“感性、理性、必然性、真理”，以致于把存在意识化了。另外，费尔巴哈也忽视了对思维与存在关系中的媒介物的思索。然而，他毕竟为人们挑战黑格尔的以思维与存在的同质性为基础的统一哲学开辟出一条新路，而马克思正是在这样的背景下开始关注并探索这一问题的。

二、马克思探索思维与存在关系的思路历程

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。从时间框架上看，大致可以说，第一阶段是1841年年底前，第二阶段是1842—1844年年底前，第三阶段则始于1845年。

在第一个发展阶段中，写于1840年下半年至1841年3月的《博士论文》乃是一个标志性的文本。正是在该文的附录中，马克思通过对上帝存在的本体论证明的批判性叙述，触及到思维与存在的关系问题。所谓“本体论证明”是指：凡是我真实地表象到的东西，对于我就是真实的表象。所谓“上帝存在的本体论证明”是指：既然上帝是我真实地表象到的东西，那么上帝就真实地存在着。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。

然而，确信思维与存在具有同质性的黑格尔，对康德的驳斥方式却采取了不以为然的态度：“那些老是不断地根据思维以反对哲学理念的人，总应该承认哲学家绝不会完全不知道一百元现款与一百元钱的思想不相同这一回事。事实上还有比这种知识更粗浅的吗？但须知，一说到上帝，这一对象便与一百元钱的对象根本不同类，而且也和任何一种特殊概念、表象、或任何其他名称的东西不相同。事实上，时空中的特定存在与其概念的差异，正是一切有限事物的特征，而且是唯一的特征。反之，上帝显然应该，只能‘设想为存在着’，上帝的概念即包含他的存在。这种概念与存在的统一构成上帝的概念。”（黑格尔，1980年，第140页）

在黑格尔看来，存在是一个最贫乏、最抽象的范畴，就内容而言，思想中再也没有比存在这个范畴更无足轻重的了。至于时空中的感性存在，人们甚至不愿意无条件地说它存在着。因此，“康德书中关于‘思维与存在的差别’的粗浅的说法，对于人心由上帝的思想到上帝存在的确信的过程，最多仅能予以干扰，但绝不能予以取消。”（黑格尔，1980年，第140页）

从黑格尔对康德的评论可以看出，作为观念论者，一方面，黑格尔十分注重思维而轻视存在，认为像上帝这样的理念自然而然地蕴含着存在这样的属性，根本无须诉诸“上帝存在的本体论证明”；另一方面，他借口康德关于“思维与存在差别”的思想是“粗浅的说法”而予以否定。

不用说，当时的马克思还深受黑格尔观念论、尤其是思维与存在同质性理论的影响，因而在《博士论文》中，他站在黑格尔的立场

上，通过对思维和观念的现实性力量的肯定，批评康德对上帝存在的本体论证明的驳斥是无效的：“在这里康德的批判也无济于事。如果有人想象他有一百个塔勒，如果这个表象对于他来说不是任意的、主观的，如果他相信这个表象，那么对他来说这一百个想象出来的塔勒就与一百个真正的塔勒具有同等价值。……与此相反，康德所举的例子反而会加强本体论的证明。真正的塔勒与想象中的众神具有同样的存在。难道一个真正的塔勒除了存在于人们的表象中，哪怕是人们的普遍的或者无宁说是共同的表象中之外，还存在于别的什么地方吗？”（《马克思恩格斯全集》第40卷，第284-285页）从这段论述可以看出，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。

尽管马克思当时的立场还是从属于观念论的，但他并没有停留在对黑格尔观点的简单重复上。他继续发挥道：“或者，对上帝存在的证明不外是对人的本质的自我意识存在的证明，对自我意识存在的逻辑说明，例如，本体论的证明。当我们思索‘存在’的时候，什么存在是直接的呢？自我意识。”（同上，第285页）因为在马克思看来，上帝也好，其他任何神灵也好，全都是人们的“自我意识”创造出来的。在这个意义上，“存在”也就成了“自我意识”。在这里，马克思不仅肯定了思维与存在的同质性，而且进一步肯定了作为思维的核心部分的“自我意识”的巨大的创造潜能，因为在马克思看来，就是像“上帝”这样的存在物归根到底也是人的自我意识创造出来的。

在第二个发展阶段中，《1844年经济学哲学手稿》乃是一个标志性的文本。这一文本表明，一方面，马克思的思想已经受到费尔巴哈唯物主义观点的冲击；另一方面，从巴黎开始的对国民经济学的研究和参与，又使马克思的见解从一开始就异于费尔巴哈，特别是马克思引入了经济哲学的视角，重新反思了思维与存在的关系，从而对这个问题做出了新的探索。

众所周知，费尔巴哈对上帝存在的本体论证明的态度异于马克思在上述第一个发展阶段中的态度。在《未来哲学原理》中，费尔巴哈这样写道：“康德在批判本体论的证明时选了一个例子来标明思维与存在的区别，认为意象中的一百元与实际上的一百元是有区别的。这个例子受到黑格尔的讥嘲，但是基本上是正确的。因为前一百元只在我的头脑中，而后一百元则在我的手中，前一百元只是对我存在，而后一百元则同时对其他的人存在——是可摸得着、看得见的。只有同时对我又对其他的人存在的，只有在其中我与其他的人一致的，才是真正存在的，这不仅仅是我的——这是普遍的。”（《18世纪末—19世纪初德国哲学》，第620页）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。尽管他的见解——把真实存在的东西理解为人们普遍认可的东西——是十分肤浅的，比如，基督教的信徒们普遍地相信上帝是存在的，但这能证明上帝是真实地存在着的吗？但不论如何，我们还是得感谢他，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。

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。

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。他写道：“以货币为基础的有效的需求和以我的需要、我的激情、我的愿望等等为基础的无效的需求之间的差别，是存在和思维之间的差别(der Unterschied zwischen Sein und Denken)，是只在我心中存在的观念和那作为现实对象在我之外对我存在的观念之间的差别。”（同上，第154页）马克思还进一步提出了“想象的存在”(das vorgestellten Sein)和“现实的存在”(das wirkliche Sein)这两个新概念。他把前者理解为“思维”的别名，把后者理解为真正意义上的“存在”的别名。他甚至举例说：当我想要食物或因身体不佳而想乘邮车时，正是我所拥有的货币使我获得食物和邮车，“这就是说，它把我的愿望从观念的东西，从它们的想象的、表象的、期望的存在，转化成它们的感性的、现实的存在，从观念转化为生活，从想象的存在转化为现实的存在。作为这样的媒介，货币是真正的创造力”（同上）。马克思暗示我们，如果我们不满足于以黑格尔式的抽象方式，而是着眼于现实生活来探索思维与存在的关系，就会发现，单纯的思维不过是一种“想象的存在”，唯有通过货币这一媒介物，“想象的存在”才可能转化为“现实的存在”。

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。他尖锐地批判了以布·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“实践和理论的一样神秘的同一”（《马克思恩格斯全集》第2卷，第245页）的错误观点，强调单纯思维领域中掀起的所谓“批判”，并不能真正改变现实，“思想根本不能实现什么东西。为了实现思想，就要有使用实践力量的人”。（同上，第152页）在批判青年黑格尔主义者以为工人只要在思想上消除雇佣劳动的想法也就等于实际上不再是雇佣工人的荒谬观点时，马克思又写道：“例如在曼彻斯特和里昂的工场中做工的人，并不认为用‘纯粹的思维’即单靠一些议论就可以摆脱自己的主人和自己实际上所处的屈辱地位。他们非常痛苦地感觉到存在和思维、意识和生活之间的差别。他们知道，财产、资本、金钱、雇佣劳动以及诸如此类的东西远不是想象中的幻影，而是工人自我异化的十分实际、十分具体的产物，因此也必须用实际的和具体的方式来消灭它们，以便使人不仅能在思维中、意识中，而且也能在群众的存在中、生活中真正成其为人。”（同上，第66页）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。

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。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：“人的思维是否具有客观的（gegenstaendliche）真理性，这并不是一个理论的问题，而是一个实践的问题。人应该在实践中证明自己思维的真理性，即自己思维的现实性的力量，亦即自己思维的此岸性。关于思维——离开实践的思维——是否现实的争论，是一个纯粹经院哲学的问题。”（《马克思恩格斯全集》第3卷，第7页）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。在他看来，这个问题只能放在实践的媒介中加以探索，如果撇开“实践”，它就成了经院哲学式的、无意义的语言游戏。

在《德意志意识形态》中，马克思继续批判青年黑格尔主义者所坚持的思维与存在同质性的错误观念：“所有的德国批判家们都断言：观念、想法、概念迄今一直统治和决定着人们的现实世界，现实的世界是观念世界的产物。这种情况一直保持到今日，但今后不应继续存在。”（《马克思恩格斯全集》第3卷，第16页注1）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，并对存在的含义做出了新的解释：“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实际生活过程（wirklicher Lebensprozess）。”（同上，第29页）也就是说，“存在”并不是与现实的人的实践活动相分离的、僵死的、物质性的东西，而是人们的“实际生活过程”。马克思进一步指出：“不是意识决定生活，而是生活决定意识。”（同上，第30页）这样一来，在肯定思维与存在异质性的基础上，马克思以全新的方式论述了思维与存在的同一性。在这个发展阶段上，马克思既肯定了思维与存在的异质性，又肯定了存在的始源性作用，并对其含义作出了新的规定；既肯定了思维与存在关系必须通过媒介加以解读，又明确指出这一媒介就是实践活动。

三、马克思关于思维与存在异质性观点的启示

如前所述，马克思对思维与存在关系问题的认识是有一个过程的。青年马克思是在黑格尔观念论的影响下开始探索这一问题的，通过对现实斗争的参与和对国民经济学的研究，马克思批判地继承了康德、费尔巴哈关于思维与存在异质性的观点，并主张在这种异质性的基础上建立思维与存在的同一性。

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。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：“例如在黑格尔那里，对这个问题的肯定回答是不言而喻的，因为我们在现实世界中所认识的，正是这个世界的思想内容，也就是那种使世界成为绝对观念的逐步实现的东西，这个绝对观念是从来就存在的，是不依赖于世界并且先于世界而在某处存在的，但是思维能够认识那一开始就已经是思想内容的内容，这是十分明显的。”（《马克思恩格斯选集》第4卷，第225页）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。正如汤姆·罗克摩尔在谈到马克思和恩格斯时所说的：“虽然在他们二者之间有着紧密的政治上的相互赞同关系，但是在哲学上他们之间有着重要的不同点。”（罗克摩尔，第221-222页）这就告诉我们，在对存在与思维关系的探索上，我们不但要了解恩格斯的观点，更要了解马克思的观点。

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。尽管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，但他并没有停留在他们的结论上，而是对他们的结论做出了批判性的改造和提升。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。（参见俞吾金）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，因而他指出：“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：对事物、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，不是从主观方面去理解。”（《马克思恩格斯全集》第3卷，第6页）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”。

马克思关于思维与存在异质性的观点为我们提供了极其深刻的启示：

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。所以，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。我们的出发点是从从事实际活动的人，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。”（同上，第30页）

正是由于马克思意识到了思维与存在的异质性，所以他不再像青年黑格尔主义者那样，满足于“经营绝对精神为生”，而是毅然决然地退回到存在中，并通过对现实生活的深入考察，创立了历史唯物主义的学说。在这个意义上可以说，不了解马克思关于思维与存在异质性的观点，就无法说清历史唯物主义的发生史以及它的本质内涵。

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。历史和实践一再表明，每当我们认同黑格尔式的、思维与存在同质性的观念时，我们在现实生活中就会遭受严重的损失。比如，在上个世纪50年代后期的“大跃进”中，竟然出现了“不是做不到，而是想不到”这样的口号。这个口号体现的正是典型的思维与存在同质性的观念，即只要人们在思维中想得到的东西，也就一定在存在（实际生活过程）中做得到。又如，70年代后期出现的短命的“洋跃进”实际上重复了同样的错误。这类错误的周期性出现表明，当代中国人在哲学思想上从未对思维与存在的同质性观念进行过彻底的清理。换言之，当代中国人从未真正走出黑格尔观念论的阴影。与此不同的是，改革开放以来，为什么我们取得了如此大的成绩？因为我们确立了实事求是、从实际出发、理论联系实际的新的思想路线。不用说，这一思想路线的理论基础就是肯定思维与存在的异质性，即决不能停留在前人的文本、思想、观念或经验上去规划中国的未来，而是必须退回到存在（实际生活过程）中去，通过深入细致的调查工作，从中国的具体国情和实际情况出发去规划中国的未来。然而，从当代中国理论界的情况看来，这种对思维与存在的异质性观点的认同并不是自觉的，必须通过对这一观点的深入反思来确立这种自觉性，从而保证中国的现代化沿着健康的思想轨道向前发展。

再次，它启示我们，在探讨思维与存在同一性问题时，必须明确地区分以下两种不同的同一性：一是“以思维与存在的同质性为基础的同一性”。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”。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。正如马克思在批判青年黑格尔主义者时所说的：“德国的批判，直到它的最后的挣扎，都没有离开过哲学的基地。这个批判虽然没有研究过它的一般哲学前提，但是它谈到的全部问题终究是在一定的哲学体系，即黑格尔体系的基地上产生的。”（《马克思恩格斯全集》第3卷，第21页）尽管当代中国理论界有不少人在论著中宣称自己超越了黑格尔，但实际上对于他们来说，黑格尔仍然是谋生的手段。一旦离开黑格尔，他们就不知道如何进行思维了。在这个意义上可以说，当代中国理论界如果真想解放自己的思想，那么最需要的恐怕就是像《反黑格尔》这样的著作了。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。一旦我们厘清了上述两种不同的“同一性”，我们对思维与存在关系问题的探索也就达到了一种新的境界。

参考文献

黑格尔，1980年：《小逻辑》，商务印书馆。

1981年：《哲学史讲演录》第4卷，商务印书馆。

罗克摩尔，汤姆，2005年：《黑格尔：之前和之后》，北京大学出版社。

《马克思恩格斯全集》，1957年、1960年、1979年、1982年，人民出版社。

《马克思恩格斯选集》，1995年，人民出版社。

《18世纪末—19世纪初德国哲学》，1975年，北京大学哲学系外哲史教研室 编译，商务印书馆。

俞吾金，2005年：《马克思对康德哲学革命的扬弃》，载《复旦学报》第1期。

（作者单位：复旦大学哲学系）

责任编辑：黄慧珍