

## 第二讲

### 从“教科书体系”到“实践唯物主义”

“实践唯物主义”兴起于对传统教科书体系忽视人的能动性的理论缺陷的不满，以重新阐释马克思主义哲学。这里面包含教科书体系与实践唯物主义两个方面的关系问题。对此，我们需要注意两个问题：一方面，关于教科书体系，大家可能会觉得知之甚详。但熟知并非真知！事实上，教科书体系之形成亦有其缘由，也有过其辉煌的历史。因此，为理解实践唯物主义何以兴起，便需对教科书体系的前世今生有一个简单的回顾。另一方面，关于实践唯物主义，人们可能往往注目于其对于教科书体系缺陷克服，但却会忽视其理论中的困难。事实上，由于这一理论进路之中包含着内在紧张的“能动性”与“受动性”之双重诉求，因而在其推动下导致了“实践唯物主义”之意义的变异，特别是向“历史唯物主义”的发展。但在其中这一紧张并未获得理论上的解决，因而需要我们回归到“实践唯物主义”之由之出发的理论原点，亦即“实践”+“唯物主义”或者“能动性”+“受动性”之境况，重新考虑一种不同于卢卡奇黑格尔主义式的解决方式。

#### 一、教科书体系的由来

自上世纪八十年代初中国学界展开哲学体系改革以来，人们对源自苏联的哲学教科书体系便多有批评，至今仍不绝于耳。当然，也不乏为这一体系辩护的人，只是这类辩护的理由并非本文所赞同者。毫无疑问，由于哲学教科书体系在理论上存在的种种严重缺陷以及由此而带来的与时代精神的严重不适，这种批评无疑是有着充分的理由的。但在一片批评声中，人们也可能忽略了它曾经有过的辉煌与成功，而这种辉煌与成功与其后来的不恰当又形成一个鲜明的对照。同一理论体系，何以其在不同时代命运会有这种巨大的反差，这恰恰用其在理论上与马克思主义创始人的哲学观念的差距是说明不了的，从而需要给出更为有力的合理解释，而不是忽视。因而，如果我们忽略了它曾经的成功而只看到它的不适，便很可能由此而错失了对于理论在实践中之命运进行深入理解的一个关键例证，从而在造成马克思主义哲学研究中的某种短视或偏视。因此之故，便很有必要对哲学教科书的起源，它早年的成功和后来的不适，进行一番考察，并在此基础上对之进行一种价值重估。这种价值重估并不是要对人们通常的评价进行反驳或修正，而是试图对决定一种理论的成功与不适的机理进行探讨，并据之提出一种新的评价理论的原则或方式，并进而对其何以成功与何以不适做出合理的说明。

##### 1. 哲学教科书体系的起源

哲学教科书体系形成于普及马克思主义理论的需要，始于上世纪二十年代之初的苏联。人们知道，马克思主义哲学创始人并没有写过系统的专门哲学著作，即便有一些较为系统地论述哲学问题的著作，如恩格斯的《反杜林论》，也主要

是论战性的，而不是系统地正面阐释其理论主张的，后来列宁的《唯物主义和经验批判主义》也同样是论战性的，因而，为了普及马克思主义理论，便需要有这样一些比较通俗而又系统的哲学著作。在十月革命之后，这一需要变得迫切起来了。

但如何系统化，又涉及到对马克思主义哲学之根本特征的理解。恩格斯曾说马克思有两大发现，唯物史观与剩余价值学说。照此说法，如果把剩余价值学说归为政治经济学，或者如有的学者所说的那样，将剩余价值学说也理解为唯物史观的必要构成部分或最终证成环节，而将这两个发现归结为一，那么，结论便是马克思主义哲学只是唯物史观。但是，在《反杜林论》、与《唯物主义和经验批判主义》中，恩格斯、列宁也论述了诸多不属于唯物史观的内容，特别是列宁十分强调马克思的哲学与费尔巴哈哲学和法国唯物主义的连续性，而费尔巴哈和法国唯物主义哲学却又更多地是涉及自然方面，而非历史领域，这又使得人们不能将马克思主义哲学仅仅归结为唯物史观。

此外，与恩格斯有过直接交往，且为当时最有影响俄国哲学家的普列汉诺夫对于马克思主义哲学的理解，对苏联哲学教科书体系的形成，起到了极为重要的影响作用。普列汉诺夫的主要理论倾向是认为唯物史观并非马克思主义哲学之根基，从而要为之寻找一个更为一般的哲学基础。在其《马克思主义的基本问题》中，普列汉诺夫指出：“马克思主义是一个完整的世界观。简单说来，这是现代唯物主义，也就是现今发展到最高阶段的世界观，这种世界观的基础早在古希腊就由德谟克利特奠定了”。而马克思主义“世界观的历史方面和经济方面，也就是所谓历史唯物主义以及同它有密切关系的对于政治经济学的任务、方法和范畴的见解，对于社会经济发展，尤其是资本主义社会经济发展的各种见解的总和，它们的基本原则差不多完全是马克思和恩格斯所发现的”。但是，普列汉诺夫要批评的是，人们“往往都把‘马克思主义’这个名词之看作我们在上面刚刚说过的现代唯物主义世界观的两个方面。在这情况下，这两个方面往往被看作与‘哲学唯物主义’完全不相关的，而且差不多和它相反的东西。这两个方面既然是从它们同血缘的而且构成它们的理论基础的见解总体中被随意肢解下来，它们是不能悬挂在空中的，那末对它们行使这种肢解手术的人们，自然便发生了重新‘论证马克思主义’的要求。”<sup>①</sup>但普列汉诺夫是坚决反对这种理解的。他的这部论著就是要将马克思主义哲学追溯到历史上的唯物主义那里去，以便为马克思的唯物史观奠定一个更为一般的基础。为此，他明确指出：“马克思主义不单纯是经济学说（关于资本主义发展进程的学说），也不单纯是历史理论（‘历史唯物主义’）。它也不是经济学说加历史理论……它是从这种历史理论的观点出发，用强有力的历史唯物主义方法，来研究一定时代经济发展的成果。”“但这还不是一切……‘历史唯物主义’仅仅是马克思唯物主义世界观的一部分。谁要是肯花点功夫读一读恩格斯反驳杜林的论战性著作，他就会很容易地相信这一点。这部著作可以说是根据马克思的观点，甚至多多少少还是在马克思帮助之下写成的，而这部著作的第一编，大家知道，是阐述道道地地的哲学问题的。”<sup>②</sup>

普列汉诺夫的这一关于马克思主义哲学不限于历史唯物主义的观点，对于后来关于马克思主义哲学教科书体系的建构之影响，可以说是决定性的。因为在这一理解中，马克思主义哲学的论证路线被从根本上改变了。在马克思那里，对于历史发展的论证，从其早年到晚年，走的是一条逐步从哲学到政治经济学批判的

<sup>①</sup> 《普列汉诺夫哲学著作选集》第3卷，生活·读书·新知三联书店1962年版，第134—135页。

<sup>②</sup> 《普列汉诺夫哲学著作选集》第3卷，生活·读书·新知三联书店1962年版，第215—216页。

道路。马克思在《资本论》中，从实证的历史科学的意义上，揭示了资本主义的内在矛盾，论证了资本主义发展到一定阶段会由于自相矛盾而陷于危机，从而导致其存在的不可能。但马克思并没有像黑格尔那样，从一种历史哲学一般的决定论原理去论证社会发展必然会经过几个历史时期，最后必然会达到理想社会。而普列汉诺夫这一改变，实际上将马克思的历史唯物主义纳入到一种一般的历史哲学的决定论系列之中去了。这样一来，社会历史变迁的必然性，植根于自然必然性，理想社会亦成了一个如同自然界的变化一样的东西，必然地会在某一个时期到来。于是，人的主体能动性对于这一理想，便成了某种无有其用的东西。

由于如列宁所指出的那样，俄国年轻一代的马克思主义者都是在普列汉诺夫的影响下在理论上成长起来的，因而，普列汉诺夫的这一理解对于后来马克思主义哲学的阐释，是极其深远的。对于建构哲学教科书而言，普列汉诺夫的这一影响是通过德波林和布哈林的理论活动而发生作用的。

德波林早在 1916 年就出版了《辩证唯物主义纲要》一书，其主要内容是辩证法一般规律，以及自然辩证法和历史辩证法。布哈林则于 1921 年出版了《历史唯物主义理论》。作者在该书序言中写道：“作者之所以选择历史唯物主义的题材，是因为马克思主义理论的这个‘基础的基础’还缺乏系统的阐释”，而“另一方面，要求对历史唯物主义理论作系统阐释的呼声是很急切的”<sup>①</sup>。但值得注意的是，该书的副标题虽然明确地标明是“马克思主义社会学通俗教材”，且其主要内容是关于历史唯物主义的，但如果我们看看这部著作的内容，就会发现，布氏所说的历史唯物主义并不同于后来哲学教科书的历史唯物主义部分。布氏该著共有八章和一个导论。而这八章中却有三章的内容是讨论“因果性和目的论”（第一章）、“决定论和非决定论”（第二章）、“辩证唯物主义”即“哲学中的唯物主义和唯心主义”（第三章）这类后来通常在“辩证唯物主义”部分讲的内容的。这显然是继承了普列汉诺夫的观点，以辩证唯物主义作为历史唯物主义的基础的，这也可以看作是开了后来斯大林将历史唯物主义视为辩证唯物主义之推广的先河<sup>②</sup>。此后，便有一大批内容相似的马克思主义哲学教科书出版，如：沃里夫松的《辩证唯物主义》（1922 年）、西洛可夫和爱森堡的《辩证法唯物主义教程》（1931 年）；丘緬涅夫的《历史唯物主义理论》（1922 年）、芬格尔特和萨尔文特的《辩证唯物主义和历史唯物主义》（1929 年）等<sup>③</sup>。而“1932、1934 年出版的米汀和拉祖莫夫斯基主编的《辩证唯物论与历史唯物论》，则标志着苏联马克思主义哲学教学体系基本形成。”<sup>④</sup>

马克思主义哲学之传入中国，早先是从欧洲，特别是从日本开始的。李大钊等人以及早年李达所介绍的马克思主义便是主要是借助日本的中介，其内容主要是唯物史观。这在李大钊的《我的马克思主义观》和《新青年》同期发表的几篇介绍文章中表达得十分清楚。李达早先的著作《现代社会学》也是以唯物史观为主要内容的。这与前述苏联哲学教科书体系是相当不同的。因而，严格意义上的中国马克思主义哲学教科书体系的形成，开始于瞿秋白从苏联的引入。瞿秋白在“五四”期间接受马克思主义，1920 年应《晨报》之邀赴俄采访，在此期间进一步掌握了马克思主义。特别是从 1921 年 9 月开始，到莫斯科东方大学中国班

<sup>①</sup> 布哈林：《历史唯物主义理论》，人民出版社 1983 年版，第 1 页。

<sup>②</sup> 亦有不少学者将推广说上溯至列宁，甚至恩格斯。在早期著作，特别是《唯物主义与经验批判主义》中，列宁肯定是有推广说之倾向的，但在晚期的《哲学笔记》等著作中，其哲学观念已发生了重大变化。至于恩格斯，则涉及问题更为复杂，但若断然断定其为推广说之源头，则恐怕太过轻率。

<sup>③</sup> 参见袁贵仁、杨耕：《马克思主义哲学教学体系的形成与演变（上）》，《哲学研究》2011 年第 10 期。

<sup>④</sup> 袁贵仁、杨耕：《马克思主义哲学教学体系的形成与演变（上）》，《哲学研究》2011 年第 10 期

任教，讲授俄文，担任政治理论课的翻译，讲授唯物辩证法、政治经济学等课<sup>①</sup>，开始了对马克思主义理论的系统研究。尽管瞿秋白谦虚地自认为“我第一次在俄国不过两年，真正用功研究马克思主义的常识不过半年，这是随着东大课程上的需要看一些书，明天要以经济学上的那一段，今天晚上先看过一道，作为预备，其他，唯物史观哲学等等也是如此，这绝不是有系统的研究”<sup>②</sup>，但从其所编写的几本教材来看，他的确可以说是相当深入地把握到了当时苏联所流行的马克思主义哲学之精髓。正是根据对这一“俄国化”的马克思主义哲学的理解，他才对先前将马克思主义者主要理解为唯物史观提出了尖锐的批评，认为“马克思的哲学学说绝不能以唯物史观概括得了”，“马克思主义，通常以为是马克思的经济学说，或者阶级斗争论，如此而已。其实这是大错特错的。马克思主义是对于宇宙、自然界、人类社会之统一的观点，统一的方法。何以马克思主义的宇宙观及社会观是统一的呢？因为他对于现实世界里的一切现象都以‘现代的’或互辩法的（dialectical）——即蒂亚力克谛的唯物论观点去解释。这是马克思主义的最根本的基础，就是所谓马克思的哲学。”<sup>③</sup>瞿秋白编写的哲学教科书《社会哲学概论》也充分体现了其这一哲学观念。瞿秋白对于马克思主义哲学的这一理解，无疑是源自普列汉诺夫之马克思主义哲学观的，而这一哲学观在中国马克思主义哲学发展的影响亦是决定性的。一个显著的例证便是李达在其第二部马克思主义哲学著作《社会学大纲》中，对马克思主义哲学的理解便大不同于以唯物史观为主要内容的《现代社会学》。这部著作虽以“社会学”命名，且从该书篇目安排上看，也只是比《现代社会学》多了第一篇“唯物辩证法”，仅为全书五篇中的一篇，而第二至五篇则是历史唯物论，占了其中的占五分之四，但实际上，若从篇幅字数上看，第一篇就占了全书的一半。因此，这部著作的实际内容已是辩证唯物论和历史唯物论，且辩证唯物论在其中居于基础的地位<sup>④</sup>。这与瞿秋白的《社会哲学概论》的内容结构颇为相似，瞿著也是以《社会哲学概论》之名而实际上讲的主要是“互辩法唯物论”。事实上，李达在《社会学大纲》第一版序中就已指出：“本书是前著《现代社会学》绝版以后的新著，内容完全不同了。”这就清楚地说明了《社会学大纲》与《现代社会学》在对于马克思主义哲学观理解上的重大不同。

在瞿秋白和李达之后，还有不少马克思主义哲学的译著和编译性著作在中国出版，亦有一些通俗化的著作问世。在这些著作当中，最值得一提的无疑就是艾思奇的《大众哲学》了。上世纪六十年代，艾思奇又主持编写了《辩证唯物主义历史唯物主义》，这使得教科书体系在中国最终以十分简洁的方式确定了下来，并形成了一种颇为坚实的传统，迄今人们在编写马克思主义哲学教科书时仍然能感受到这一传统所具有的巨大影响。

## 2. 哲学教科书体系的成功与不适

这一源自苏联的哲学教科书体系，虽然在今日颇为人们所诟病，但它在昔日却也有过十分的辉煌。这里所说的辉煌和成功并非是从其在理论上所具有的创造性方面着眼的，而是从它在实践中的成功来看的；且所谓实践中的成功亦非指其

<sup>①</sup> 参见陈铁健：《瞿秋白传》，上海人民出版社 1986 年版，第 136 页。

<sup>②</sup> 瞿秋白：《多余的话》，江西教育出版社 2009 年版，第 15 页。

<sup>③</sup> 《瞿秋白文集》（政治理论编）第 4 卷，人民出版社 1993 年版，第 18 页。

<sup>④</sup> 参见李达：《现代社会学》，武汉大学出版社 2007 年版；《社会学大纲》，武汉大学出版社 2007 年版。

指导实践的成功，而是指在宣传群众、动员群众方面的成功。从这方面看，产生了最大影响、取得了最大成功的，非艾思奇的《大众哲学》莫属。

李大钊等人早期的马克思主义哲学宣传从理论上说尚不成系统。而系统化或体系化则是一种理论具有稳定的形态亦即定型化的标志。哲学的大众化可以说是马克思主义理论体系化的一个延伸。理论的体系化是为了理论自身的规整，以增强理论之说服力、战斗力。但增强理论的说服力并非理论体系化之最终目的。体系化本身只是一手段，最终目的乃在于理论掌握群众，造成一支以这种理论为旗帜的、号令统一的革命大军，以实行社会革命，获得最终胜利。社会主义既然是人类最后的社会解放，因而这一事业便是千百万群众争取自身解放的事业，而非少数革命家之密谋所能成功。这是马克思主义经典作家的一贯主张。但一种理论如何能够将群众组织起来，使之投身到革命运动当中去，将理论付诸实施，却是马克思主义理论创始人所未能具体思考的。马克思曾经说过，“批判的武器当然不能代替武器的批判，物质力量只能用物质力量来摧毁；但理论一经掌握群众，也会变成物质力量。理论只要说服人，就能掌握群众；而理论只要彻底，就能说服人。所谓彻底，就是抓住事物的根本。”<sup>①</sup>马克思这里指出，理论只要彻底，就能说服人，就能掌握群众。但马克思这里所设想的“群众”可能还是那些发达资本主义世界中的工人，因而，只要理论上彻底，就能使他们心服口服，心悦诚服地起来改变世界。但在一个资本主义并不发达的落后国家中，面对那些并没有受到多少教育的非产业工人阶级群众之时，只通过理论的彻底，恐怕就难于奏效了。这是列宁先碰到的问题。列宁的解决之道是先锋队组织和对其他阶级的领导权。后来的葛兰西也碰到了类似的问题，根据意大利国情的不同，他的解决之道则是与列宁有所不同的通过有机知识分子而实现的文化领导权，其观念中的有机知识分子范型便是天主教的教士。但无论如何，在俄国和意大利，资本主义已有相当发展，工人阶级的数量也非中国能比，因而问题虽然不少，但与中国却不相同。而由于中国资本主义尚未发达，同时帝国主义的侵略又将民族矛盾提到突出地位，这就使得在中国将马克思社会主义革命理论与实践结合起来的困难要大得多。如何使那些非产业工人阶级群众接受社会主义革命的理论，这个问题在中国尤为严重。

这就需要革命理论适应中国的现实情况。为此，首先需要转变理论的西欧背景，使之能够接近中国的实际，同时还必须将这些源于西方的理论转变为中国民众能够理解的东西。当然，不能指望一下子就宣传到最底层的民众，而是首先抓住受过一定教育的青年人，再由他们去进一步宣传群众。在这方面，二十世纪初的中国知识青年是一个很特殊的群体。任何一个大型社会的有序存在，都不能没有一些能够将最高层与最底层民众联结起来的人群。在西方传统社会，这个人群一般教士，而在中国，虽然没有西方的教士那样一个社会阶层，但却有一个读书人阶层。这个读书人阶层中的一小部分能够通过科举而上升到最高层，但多数人会留在基层社会中，成为其中对广大民众有影响力的精英群体。而且往昔的统治阶级往往有意识地使这些人引导民众，以淳化社会风俗。但清末科举制度的废除，却断了这样一种上升之路，使他们无法再行发挥昔日的作用，从而往往最易接受革命思想。故而，中国的社会主义革命若欲获得成功，亦须借助这些能够连接民众的知识青年，通过他们而将民众发动起来，组织起来。这就首先需要宣传知识青年，使他们接受马克思主义。这一宣传，便是马克思主义的大众化。首先是哲学的大众化。

---

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第9页。

对于大众化的必要性，在上世纪三十年代，马克思主义理论家们已有着清楚的认识。在那时，为了宣传先进文化，大众化、通俗化已是一个潮流。当时任读书出版社总经理的黄洛峰后来回忆说：“当时，在党的领导和影响之下，左翼文化运动在上海蓬勃地开展起来。大众化、通俗化汇成一股洪流，一浪一浪地冲向各地。”<sup>①</sup>除“哲学大众化”之外，当时就还有“文艺大众化”、“社会科学大众化”、“科学大众化”诸多口号。艾思奇自己就写过一些科学普及小品，并鼓励高士其写科普读物。而且，当时从事哲学大众化通俗化的还有一些人，如陈唯实、沈志远、胡绳等。但这当中，艾思奇的大众化工作无疑是获得了最大成功的。

据郑易里回忆，1934年，艾思奇在李公朴先生主持的申报图书馆，担任该馆在《申报》副刊“读书问答”栏的撰稿工作，解答各地读者提出的各种思想问题。但由于读者日益增多，“读书问答”远不能满足要求，故从《申报》独立出来，改为《读书生活》半月刊。艾思奇就是这时开始为每期《读书生活》撰写一篇哲学讲话，后集结成书，以《哲学讲话》为书名出版，后又经修改后改名《大众哲学》再版<sup>②</sup>。该书于1935年出版后，大受欢迎，一再再版重印，至1949年仅读书生活出版社就出了32版，再加上各地出版社的共有五十多版<sup>③</sup>。

艾思奇的《大众哲学》产生了极大的影响。宋平、莫文骅、温济泽、胡愈之、邹韬奋、黄楠森、肖前等人的回忆，都说明了《大众哲学》对于当时那些热血青年的积极影响：“从抗战前直到解放前，在这本书的影响下一批又一批青年走上了革命的道路。一些人就是由此入门，登堂入室，深入到更广阔的马克思主义宝库的。”有人甚至还估计，当时《大众哲学》动员了十万青年参加革命<sup>④</sup>。此外，来自蒋介石的评论亦从另一个方面说明了《大众哲学》的成功。担任过蒋介石高级顾问和幕僚的马璧教授在1984年曾说，蒋介石退到台湾后曾不止一次在高层人士会议上总结过经验教训，亦曾对属下说过：“我们和共产党的较量，不仅是军事力量的失败，也是人心上的失败。比如共产党有艾思奇的《大众哲学》，你们怎么就拿不出来！”马璧教授还在赠艾思奇纪念馆的诗题注中写道：“1949年蒋介石检讨战败原因，自认非输于中共之军队，乃败于艾思奇先生之《大众哲学》。1975年时蒋经国尚提到《大众哲学》思想之威力。”<sup>⑤</sup>这些回忆文字或许有文学化之成分，但无论如何，《大众哲学》所取得的成就是十分巨大的，而这一点是无可置疑的。

艾思奇的《大众哲学》之所以能取得这样的成功，正如李公朴在“编者序”中所说的那样，乃在于既通俗易懂，又“出浅入深”，“全是站在目前新哲学的观点上写成的”，且“作者对于新哲学中的许多问题，有时解释得比一切其他的著作更明确”。一个例证便是，“通常的著作都把目的性和因果性连在一起叙述，本书却使它归入可能性和现实性的一节，作为全书的最后的结束。这一方面因为可能性和现实性是和人类的活动、人类的目的是现有直接关系，这样联系起来是很自然的；另一方面，把人类的目的活动列在最后一节，可以使全部哲学的理论直接转入‘变革世界’的实践问题上去。新哲学的‘重要问题就在于改变世界’，

<sup>①</sup> 黄洛峰：《思想战线上的卓越战士》，载艾思奇文稿整理小组编：《一个哲学家的道路——回忆艾思奇同志》，云南人民出版社1981年版，第64页。

<sup>②</sup> 参见郑易里：《艾思奇和他的〈大众哲学〉》，载艾思奇文稿整理小组编：《一个哲学家的道路——回忆艾思奇同志》，云南人民出版社1981年版，第54页。

<sup>③</sup> 参见艾思奇：《大众哲学》（修订本），人民出版社2004年版，“修订再版说明”。

<sup>④</sup> 参见卢国英：《智慧之路——一代哲人艾思奇》，人民出版社2006年版，第95—101页。

<sup>⑤</sup> 转引自卢国英：《智慧之路——一代哲人艾思奇》，人民出版社2006年版，第99页。

所以这里的叙述秩序是最适当的。”<sup>①</sup>美国学者弗格尔亦指出：“艾思奇是30年代以来中国最多产的马克思主义哲学家”、“是中国唯一的最重要的马克思主义哲学通俗化大家”<sup>②</sup>。

总的来说，教科书体系借助于大众化之方式在宣传群众方面所取得成功，持续了一个相当长的时间，直到上世纪六十年群众学哲学的运动中，仍能感受到其力量。但是，随着共和国的成立，马克思主义成为国家指导思想，昔日用来宣传群众，聚拢人心的哲学，却经常地被用来作为反对异己政治力量的武器，特别是用来作为鉴别正确与错误的政治路线的工具，于是，情况便开始发生了变化。这首先使得理论逐步定于一尊，本身成为僵化的教条。在李大钊等人那里，马克思主义哲学是作为一种新鲜引进的活泼泼的理论元素，是对于旧有教条的批判，而现在，自身却成了一种教条。其次，一旦理论成为教条，便容不得半点不同的理解或阐释，从而也就断绝了通过争辩性讨论而发展理论的可能性。李大钊最初在引介马克思主义之时，还能够对其中的理论张力提出质疑<sup>③</sup>，但这种讨论的可能性后来随着政治批判的介入，也就逐渐消失了。再次，在这种学术政治斗争化的大背景下，哲学大众化虽然也开展的极有声势，但却是以一种扭曲的方式进行的。我们可以回顾一下那个年代关于群众学哲学的报道，往往便是一些“生豆芽的辩证法”，“做豆腐的哲学”之类。哲学的大众化、通俗化变成了浅薄化、庸俗化。哲学被放置于这样一个不容置疑的高位，往往又被当成了一种用于褒扬之奖品，这就是对那些在某一方面实际工作中做出了成绩的人，再为其成绩附加上一条缘于学习某种哲学的原因，以作为最高奖语。而对那些实在不知道哲学为何物而又做出了贡献的科学家之类人物，则又往往以“不自觉地运用了……”之类话语加以褒奖。这样一来，哲学一方面被当作了政治斗争武器而被随意地使用，另一方面，哲学的通俗化、大众化又使之如同一件万能法器，可以任意地使用于任何场合。但可以到处随意使用的东西，也就是没有任何用处的东西。于是，哲学曾经具有的崇高形象便不再能维系了，甚至成了人们讽刺嘲弄的对象，如一个“世界是物质的，物质是运动的，运动是有规律的，规律是……”段子，便极为形象地形容了这种哲学的贫乏。前些年网上流传的一则《辩证法与……》，更是对辩证法极尽讽刺嘲弄之能事。在这种情况下，哲学的威信也就不能不尽然扫地了。

### 3. 重估哲学教科书体系的价值

这样一来，一个极为严肃的问题便摆在了我们面前：为何在当年动员起了千千万万青年投身革命实践的哲学，在后来却成了人们嘲弄的对象？这当中令人困惑的问题乃在于这一哲学体系仍是同一哲学体系，即源自苏联哲学教科书体系的理论体系，而不是这一体系发生了重大变化。诚然，如上所述，人们后来将同一个哲学做了不同的运用，可视作一个原因，但这一点似乎并不足以说明这种前后变化之巨。同一理论体系在前后会遭遇到如此鲜明对比的境况，表明问题由以产生的根源决不如此简单。因而，对此问题我们必须做更为深入的考察，以求能够获得比较合理的解释。

要理解教科书体系后来的不适与饱受诟病，需要先行理解其先前辉煌与成功

---

<sup>①</sup> 艾思奇：《大众哲学》（修订本），人民出版社2004年版，“编者序”。

<sup>②</sup> 参见李今山：《艾思奇对中国马克思主义发展的贡献》，载李今山主编：《大众哲学家——纪念艾思奇诞辰百年论集》，中共党史出版社2011年版，第378页。

<sup>③</sup> 参见拙作：《李大钊对马克思主义内在张力的意识及其意蕴》，《南京大学学报》2012年第6期。

的根由。对于艾思奇《大众哲学》所体现的教科书体系何以成功的解释，冯契先生的一段话颇中肯綮：“这本书之所以能风行一时，主要是因为掌握了时代的脉搏，用哲学的理论深入浅出地回答了当时（抗战前夕）爱国青年与革命群众中切身感受到的那些问题。因此，它在理论联系实际特别是联系当时群众的思想方面，取得了显著的成就。”<sup>①</sup>这一评语中，“深入浅出”乃是基于当时民众受教育程度而来的表达形式，可先置于一边，关键在于“掌握了时代的脉搏”。而只有做到“掌握了时代的脉搏”，才能够真正做到“回答了当时（抗战前夕）爱国青年与革命群众中切身感受到的那些问题”。当然，“掌握了时代的脉搏”，并不意味着就是达到了对于时代之状况的完全真理性的把握，而是说抓住了那一时代人们的思想之趋向。

那么，何谓“掌握了时代的脉搏”呢？这当中又包含两个问题：那个“时代的脉搏”是什么？教科书体系又是如何掌握住那个“时代的脉搏”的？冯契先生指出，那个“当时”乃是“抗战前夕”，但也可以一般地理解为整个二十世纪上半叶。对于中国人而言，这个时代之特点乃是就世界范围而言，资本主义已经步入帝国主义阶段，且列强已使中国沦落为半殖民地国家，而中国旧有之制度已经彻底衰落，完全不足以应对这种“两千年未有之变局”。在此局面下，要救亡图存，便必得实行社会变革，建立起一个能够使中华民族复兴的新的社会制度。自晚清以来，各种“主义”便纷至沓来，彼此争胜。而在各种“主义”当中，各种名目的社会主义似乎又是一个得到诸多派别信奉的“主义”，似乎成为各种“主义”之间的一个“公约数”或“同类项”。其所以会有这一“同类项”，恐怕是一方面在于面对资本帝国主义对外之疯狂侵略及对内之残酷剥削压迫问题，人们不能不事先寻找一种超越资本主义的主义，另一方面恐怕也在于儒家文化传统中的“大同”理想的激励。尽管有各种社会主义在彼此竞争，但十月革命一声炮响，马克思主义的社会主义在俄国首先获得了胜利。这就给中国的各种社会主义争论做出了一个事实上的判决。效法俄国，进行社会主义革命，便成了一种有说服力的选择。但马克思的社会主义乃是指资本主义高度发展以至于不能容纳其所发展出来的生产力之时才会到来的，而中国的资本主义还不成样子，比之同属落后国家的俄国亦大为不及，因而在中国实行社会主义革命所面临的任務便与马克思所设想的大为不同。

这里面的根本问题乃是，在西方，经济政治上，资本主义及其政治制度已经得到高度发展，文化观念上也已经过了启蒙运动的洗礼，而中国资本主义既未获发展，思想启蒙亦刚刚开始。这样，对于经典马克思主义来说，其目标是单一的，那就是通过资本主义批判而探讨超越资本主义之道，而其在思想观念领域的任务也是单一的，那便是超越启蒙，或者说对于启蒙的批判性超越。而对于中国的马克思主义来说，其理论任务却是双重的，即在推进启蒙的同时又超越启蒙。其实，在俄罗斯，马克思主义也面临着近似的问题，其现代化进程虽比中国进行得要早，但比之西欧诸国，却仍是远为落后的，仍面临着推进启蒙之任务。于是乎，要使马克思主义适应于落后国家的国情，能够回答那时人们普遍感受到的迫切的问题，就不可避免地要对经典马克思主义进行一种新的阐释，使之能够将启蒙的内容容纳进去，而不仅仅是启蒙批判。回过头来看，正是这种客观上的需要，才使得那种近乎法国唯物主义阐释的马克思主义在俄国得以发扬光大，同样，基于类似的原因，也使得中国人最终接受了俄国化的马克思主义哲学，即教科书体系，而将从西欧和日本引介进来的唯物史观基于辩证唯物主义而给予了重新阐释。

---

<sup>①</sup> 冯契：《中国近代哲学的革命进程》，上海人民出版社 1989 年版，第 415 页



因此，教科书体系之首要价值，乃是通过合理的解释世界而掌握群众，而其能做到这一点，乃是因为其所起作用乃是启蒙，是接续“五四”之启蒙，其所据以进行的法国唯物主义，正是西方启蒙之主导性力量。“五四”运动的两大主导观念，科学与民主，前者所针对者，乃是各种愚昧、迷信，听天由命、无所作为之观念，而后者所针对者，乃是专制统治。与李大钊等人所引介的着力于资本主义批判亦即启蒙批判的唯物史观有所不同，教科书体系虽然看上去只是认为将马克思主义哲学归结为唯物史观有失于片面，而为之增加了一个辩证唯物主义实即法国唯物主义的基础，但这一增加，却大有深意。因为如前所述，这一增加从根本上改变了唯物史观的论证方式，使得马克思基于科学之客观性与实践的能动性之双重逻辑的论证，变成了基于科学的决定论式的单一逻辑的论证。现在，超越于现实的理想社会是根据社会发展的客观必然性而得到论证的，即生产力发展的客观必然性最终必然导致资本主义的灭亡和社会主义的胜利。这种决定论论证方式虽然并非建基于实证科学之上的，由于它是以一种“科学主义”的方式进行的，因而也便获得了科学形象。事实上，不仅“五四”时期所谓的“科学”，亦大多是此类科学主义，而非真正的实证科学，就是欧洲启蒙时代人们所信奉的科学也多是一种科学主义。但这样一来，马克思主义哲学原本对启蒙的超越，便成了启蒙的一部分，从而也就获得了对于中国未实现启蒙之现实的适应性。

但将启蒙精神的科学主义纳入马克思主义哲学，虽然改变了对于落后国家现实的不适应，却又带来了另外的问题，那就是如何保持马克思主义哲学对于启蒙思想的能动的批判性。科学主义的根本之点是决定论，启蒙精神正是以此反对宗教迷信。但若将这种决定论纳入马克思主义哲学，则带来的问题是如何保持马克思在批判费尔巴哈和法国唯物主义时所特别强调的人的能动性。在教科书体系中，这一问题最为突出地体现在如何从辩证唯物主义过渡到历史唯物主义。对此，传统教科书多持一种推广说。但问题是历史总是人有意识的即能动的活动所造成的，它又如何能从决定论的自然物质运动中推导出来呢？任何怀有理论良心的人都对此问题困惑不已。有人挪用恩格斯的历史合力论来为之开脱困境。但按此说法，虽然每个人都是有意识的，由于合力作用的相互抵消，就变得与无意识的自然物质运动一样了。但恩格斯用此说法是特指人们的意志相互冲突的阶级社会，而非指人类生活的一般状况，因而这一挪用有非法之嫌。由此根本问题带来一系列理论上的困难，这便导致了理论说服力的严重衰退。

这一对马克思主义的改变，还带来了对启蒙精神另一元素即民主观念的改变。在启蒙观念中，趋向决定论的科学主义与源于个人自主的民主精神之间是存在着张力的。但在科学主义的主导下，民主往往被仅仅从经济领域加以理解，即主要从消灭剥削获得经济自主的角度去理解，被理解为一种随着理想社会到来的自然结果。这种理解虽然在理论上消解了两者之间的张力，但却是以无视这一张力的现实存在为代价的。如此一来，它也就无法回答在社会主义制度建立后现实生活所提出的诸多重大问题，特别是民主政治制度的建设问题。

回过头来看，对于教科书体系而言，启蒙元素的纳入既造就了早年的巨大成功，但也埋下了后来不适的种子。可以说是成也萧何败也萧何。但无论如何，到了后来，教科书体系无论是由于理论自身的逻辑困难，还是由于对现实生活所提出问题的无视，都导致它失去了当年号召民众的巨大理论力量。这种情况直到实行改革开放的上世纪八十年代，才开始有所改变。当时人们迫切感到教科书体系改革的必要性，理论界也都极为热切地投入其中。这一改革的总体趋向是以恢复被教科书体系所舍弃了的而马克思在其哲学变革中有特别予以强调的能动的

方面为目标的。这一对能动方面的强调，最初还只是限于认识论领域，继而则推向了存在论。一旦将能动方面推向存在论，一个不可避免的倾向便是借助于黑格尔哲学来阐释马克思。从这个方面重新阐释马克思主义哲学，在半个世纪之前便已有卢卡奇《历史与阶级意识》的开创性贡献，而自上世纪九十年代以来，在中国理论界，这本被称为西方马克思主义的“圣经”的著作，也成为了对马克思哲学作黑格尔主义阐释的典范。

这种黑格尔主义阐释，对于改变教科书体系所造成的哲学的长期不适状况，产生了十分积极的作用。一方面，这一阐释的原初目的便在于恢复马克思主义哲学的能动方面，因而对于处在市场经济刚刚兴起的国人来说，是有着相当的吸引力的，另一方面，由于黑格尔哲学本身如哈贝马斯所指出的那样，已经是开始了对现代性的批判性反思，因而对于置身于市场经济的发展所带来的种种社会弊端之中的人们来说，它亦提供了一种批判性的资源。特别是后一方面，随着中国市场经济的日益发展，这种带有批判性的、审慎的历史乐观主义，犹如一曲带有淡淡的忧愁的咏叹调，会越来越为需要心灵抚慰的人们所接受。

但这种以卢卡奇为典范的黑格尔主义的阐释更多地是通过一种历史主义的方式对于现代性展开批判性超越的，因而它对于现代性自身的正面建构却无多大益助，而这一点却是当今中国所面临的最为迫切地需要回答的根本性问题。如果马克思主义哲学不能对此作出正面反应，而只是站在批判的立场上来对待，那就等于拱手让出了这一关键性的领域，而将自身放逐到理论的边缘去了。面对此情景，一个积极的回应便是对马克思哲学做出一种不同于黑格尔主义的阐释。而这一不同的阐释，笔者以为便是一种近康德式的阐释。正缘于康德最为深刻而明确地揭示出了现代性之矛盾本质，并予以了富于现实性的解答，因而，一种近康德式的阐释，当能使马克思主义哲学获得新的理论生命力。

## 二、实践唯物主义的源起与意义变异

“实践唯物主义”无疑是近几十年来中国哲学界乃至一般理论界最有影响力的概念，至少也是最有影响力的概念之一。借助学术期刊网统计可看到，从1983年出现将这一概念作为一种对于马克思哲学的一种新的阐释开始，直到现今，每年都有以“实践唯物主义”或“实践的唯物主义”为题名的文章发表，其中尤以1988年至1991年期间为甚，如1989年竟有五十余篇。进入21世纪后的十余年期间，每年仍有近二十篇以此为题的文章。至于以之为关键词或在全文中出现此一名称的文章，就更是不胜统计了。显而易见，对于这样一个具有“中国学者的‘知识产权’”<sup>①</sup>，曾经产生过重大影响，而且还在持续产生影响的重要概念，在其兴起三十余年之后的今天进行一种反思性考察，对于正处在振兴中华民族精神文化之路上的国人来说，当能够提供一个有积极意义的参照点。对这一问题的反思，作为一个公共性的理论话题，自然会有多种不同的视角：比如最初发起和积极参与者的视角，当时和后来的旁观者的视角，以及一种远距离的参与者和近距离的观察者这样的混合性的视角。最后一种视角是包括笔者在内的一些论者所处的位置。毫无疑问，各种视角对于问题的观察会各不相同，其意义也会不同。第一种视角就其切身性而言，自然极为重要；第二种视角由于其可能的客观性立场，

<sup>①</sup> 参见杨耕：《实践唯物主义研究：中国学者的“知识产权”》，《中华读书报》2011年12月14日。

亦是不可或缺的；而第三种这一远距离参与者兼近距离观察者的“暧昧”位置，由于既具有必要的关切而又保持了某种必要的距离，对于反思而言，却似乎也有着独特的适宜之处。

## 1. “实践唯物主义”的源起

在中国哲学界，“实践唯物主义”或“实践的唯物主义”这一词语早在上世纪六十年代就已出现，如郭罗基的《历史唯物主义是马克思主义哲学不可分割的组成部分》一文中便出现了“实践的唯物主义”这一名称，但这只是在行文中作为辩证唯物主义与历史唯物主义之一别名，偶一提及，并无特别意指的用法。因为作者紧接着又说“实践的唯物主义就是辩证唯物主义和历史唯物主义”<sup>①</sup>。而到了八十年代初，这一概念却逐渐成了一个具有引导理论发展的范式功能的名称。先是有不少论者在文中引用马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中对于实践的强调，在《德意志意识形态》中将“共产主义者”等同于“实践唯物主义者”的论述<sup>②</sup>，注意到“马克思这时不再把共产主义称为‘真正的人道主义’，而是直接表述为实践的唯物主义或共产主义”<sup>③</sup>。有论者进而指出：“马克思、恩格斯在《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》中明确地把实践观当作自己崭新的唯物主义与旧唯物主义相区别的根本标志，当作唯物史观的核心和前提。他们把自己的哲学称之为‘实践的唯物主义’，而把旧唯物主义称之为‘不是把感性理解为实践活动的唯物主义。’”<sup>④</sup>还有论者更明确地指出，“当时马克思和恩格斯并没有称自己的哲学为辩证唯物主义或历史唯物主义，而是称之为‘新唯物主义’”或“实践的唯物主义”<sup>⑤</sup>。在理论界的这种思想倾向背景下，“实践唯物主义”之作为一个纲领性的概念，也就呼之欲出了。

果不其然，肖前教授在1983年发表了题为《马克思主义哲学是实践的唯物主义》的文章，直截了当地提出了“马克思主义哲学是实践的唯物主义”这一命题。他在文中不仅引证了马克思关于“实践的唯物主义”的那些话，而且更重要的是从哲学基本问题的科学解决、认识的来源、真理性的标准，特别是辩证唯物主义与历史唯物主义的统一基础等几个方面论证了何以马克思主义哲学应该是“实践的唯物主义”<sup>⑥</sup>。这样，“实践唯物主义”作为一种理论纲领或理论范式就被直接地提了出来。

在同一年度，还有两篇以“实践唯物主义”或“实践的唯物主义”的文章发表，但这两篇文章中的“实践唯物主义”仍然是在“实践中的唯物主义”这种意义上说的，而并未像肖文那样提出“马克思主义哲学是实践的唯物主义”这样一个命题。如一篇文章写道：“马克思恩格斯把他们自己称作‘实践的唯物主义’者，指出：‘对实践的唯物主义，即共产主义者说来，全部问题都在于使全部世界革命化，实际地反对和改变事物的现状。’根据这个论断：第一，表明‘实践的唯物主义’和形而上学的唯物主义，即唯心史观有着根本的区别；第二，‘实

<sup>①</sup> 参见郭罗基：《历史唯物主义是马克思主义哲学不可分割的组成部分》，《教学与研究》1963年第5期。

<sup>②</sup> 参见张帆：《历史唯物主义和认识论》，《教学与研究》1982年第3期；《马克思美学思想的哲学基础》，《文艺研究》1982年第6期。

<sup>③</sup> 靳辉明：《论费尔巴哈“人的本质的异化”和青年马克思的“真正的人道主义”概念》，《江西社会科学》1982年第2期。

<sup>④</sup> 吴建国、崔绪治、徐惠仁：《实践与唯物史观》，《江汉论坛》1982年第10期。

<sup>⑤</sup> 雷永生：《关于马克思主义哲学的创立问题》，《天津社会科学》1982年第1期。

<sup>⑥</sup> 肖前：《马克思主义哲学是实践的唯物主义》，《东岳论丛》1983年第2期。

实践的唯物主义，即共产主义’，二者是不可分割的；第三，实践的唯物主义者，也就是共产主义者；第四，‘实践的唯物主义，即共产主义者’的任务就是‘改变事物的现状’，‘使全部世界革命化’。”<sup>①</sup>另一篇文章也在大致相同的意思上写道：“‘哲学家们只是用不同方式解释世界，而问题在于改变世界。’这是马克思在《关于费尔巴哈的提纲》(简称《提纲》，下同)中的最后一句。从1845年马克思在布鲁塞尔写下这句名言至今已经一百三十多年了，在他逝世后一个世纪内，无产阶级和人民，遵循这一教导，勇于革命实践，在‘改变’世界中取得巨大的成就，这是实践唯物主义的胜利。”<sup>②</sup>

当然，肖前教授也在文中说过这样的话：“马克思主义哲学即辩证唯物主义和历史唯物主义，是实践的唯物主义。贯穿于这种唯物主义中的，是科学的实践观点。不仅马克思主义哲学是以科学的实践观点为特征的辩证唯物主义和历史唯物主义，而且实践的观点也只有成为辩证唯物主义和历史唯物主义科学体系中的基本观点，才是真正科学的实践观点。这种科学的实践的唯物主义，为我们提供了认识世界和改造世界的伟大的认识工具。”<sup>③</sup>尽管这里也有将“实践唯物主义”作为“辩证唯物主义和历史唯物主义”之别名的意味，但无论如何，在马克思主义哲学体系改革被提上议事日程之际，“马克思主义哲学是实践的唯物主义”作为一个命题，直接在文章的标题中被提了出来，就其理论意向和人们从中所读出的理论意向而言，却是有着非常重大的意义的。

在这一时间，还有不少论者发表了直接以“实践唯物主义”为标题或为关键词的文章<sup>④</sup>，至于在文中出现这一概念的篇章，就更是多了去了。特别值得一提是，1988年9月，“全国实践唯物主义”讨论会对此问题进行了专题讨论，《哲学动态》1988年第12期以“实践唯物主义讨论”专辑的方式，集中发表了这次会议的论文<sup>⑤</sup>。此时的情景可以说是热潮汹涌，蔚为壮观。当然，这些以“实践唯物主义”为名称的文章，其所指者与理论倾向也颇为不同，难以给出一个确切的界定。与之同时，在报刊杂志上也涌现出了不少类似的概念，诸如“实践本体论”、“物质—实践本体论”、“实践的思维方式”、“物质—实践一元论”等。这些有别于“实践唯物主义”概念或名称，其提出者往往并非不同于或反对“实践唯物主义”的基本理论指向，而多是不满意于“实践唯物主义”概念在使用中的模糊或庞杂，而就这些论者的基本理论意图来说，也都是指向对于传统教科书体

① 马诚：《实践的唯物主义》，《青海民族学院学报》1983年第1期。

② 李孝生：《实践唯物主义的胜利》，《南都学坛》1983年第6期。

③ 肖前：《马克思主义哲学是实践的唯物主义》，《东岳论丛》1983年第2期。

④ 这类文章主要有：谢遐龄：《唯物史观是马克思主义哲学的核心》，《学术月刊》1983年底11期；杨耕：《历史唯物主义概念的历史考察管见》，《江淮论坛》1984年第2期；李淮春：《实践的唯物主义和唯物史观》，《教学与研究》1985年第6期；郑祚尧、周晓光：《“实践的唯物主义”就是一体化的马克思主义哲学》，《教学与研究》1987年第2期；欧阳康：《“实践的唯物主义”及其方法论启示》，《福建论坛（文史哲版）》1987年第3期；郑一明：《实践唯物主义论札》，《中国社会科学院研究生院学报》1987年第5期；辛敬良：《马克思主义哲学是实践的唯物主义》，《复旦学报》1987年第6期；李景源：《论马克思的实践唯物主义》，《哲学研究》1988年第11期。

⑤ 《哲学动态》1988年第12期“实践唯物主义专辑”所载文章按原刊发时的顺序排列是：夏甄陶、欧阳康的《实践的唯物主义的基本规定》，徐崇温的《时代呼唤着实践唯物主义》，王鹏令的《主体的哲学，革命批判的哲学——略论实践唯物主义的意义》，肖前的《马克思主义哲学是实践的唯物主义》，黄楠森的《我对实践唯物主义的理解》，王霁的《实践唯物主义的社会—自然观》，李德顺的《从一般唯物主义到“实践的唯物主义”》，陈先达的《关于实践唯物主义的几点想法》，张曙光《实践唯物主义辨析》，王锐生的《是实践唯物论还是物质本体论？》，陈志尚的《分歧在于对实践的不同认识》，王于的《“实践本体论”答问》，陈志良的《实践范畴再认识》，刘奔的《哲学的主体性与实践》，杨耕的《“实践唯物主义”概念三含义》，高惠珠的《实践唯物主义与实用主义的原则差别》，刘福森的《本体论哲学的失误》，陈朗的《实践唯物主义小考》。

系忽视人的能动性的理论缺陷的批评,以重新阐释马克思主义哲学的。这种相似的思想倾向或“家族相似”的概念,或可借用阿尔都塞的说法,称之为“一类或一种“问题式”或“总问题”。而且,如果对这所有这些相思理论倾向的概念加以统计,就会发现,“实践唯物主义”无论是直接出现在文章标题中,还是出现在正文中,其频率都是最高的。这说明“实践唯物主义”这一概念超出了那些追求更精准概念论者的主观意图,在所有这类概念中是有着更强大的生命力的。既然这类概念都有大致相近的理论意图或“问题式”,且“实践唯物主义”在其中有最高频的出现率,说明它有着最高程度的接受率,那么我们就可以将其作为此种“问题式”理论的总括名称,以便能够在一个统一的名目下对之进行综合的讨论。

## 2. “实践唯物主义”之意义变异

如果我们把“实践唯物主义”作为一个贯通新时期中国马克思主义哲学之基本理论趋向的广谱性的“问题式”,那么,不难发现,自“马克思主义哲学是实践的唯物主义”这一命题提出以来的这几十年中,“实践唯物主义”的理论含义已发生了十分显著的变异。由最初往往在“辩证唯物主义和历史唯物主义”之别名的意义上,经过诸如“实践本体论”<sup>①</sup>、“实践观点的思维方式”<sup>②</sup>、“人的感性活动原则”<sup>③</sup>、“物质—实践本体论”、“物质实践一元论”<sup>④</sup>等名称,再到有论者提出“实践唯物主义就是历史唯物主义”<sup>⑤</sup>或“从实践唯物主义到历史唯物主义”<sup>⑥</sup>之命题,显而易见,作为一个“问题式”的“实践唯物主义”之意义,已经发生了根本性或至少是重大的变化。而且,就近年来学界所关注的马克思主义哲学与德国古典哲学的关系问题来看,这种意义的进一步变异也正在其中酝酿着,也就是说,意义的变异还将会持续下去。

那么,“实践唯物主义”意义的变异是如何发生的呢?哲学是时代精神的精华,“实践唯物主义”这一概念毫无疑问是体现了我们这个时代对于人的主体性弘扬的主导精神的,这一点在这一概念提出的那一时期尤其显著。但哲学,尤其是占据支配地位的马克思主义哲学,如何表达时代精神,却又是不能脱离既有的理论传统,像一些文学作品那样直白地呼喊某种感性的口号。而这一理论传统便是源自苏联哲学教科书体系的对世界的决定论阐释,特别是对于人的能动性的抹杀。因此,处于这种境况下的哲学理论,其关键问题便是如何在新的理论诉求与传统的理论原则之间取得某种平衡。如果我们从总体上看一下“实践唯物主义”讨论的理论趋向,就不难发现,其中都贯穿着一个双重的核心诉求,那就是在将实践概念视为马克思主义哲学之基本的和核心观点的同时,又主张马克思主义哲学的唯物主义性质。强调前者,自然是要将能动性或主体性这一新时期的时代精

<sup>①</sup> 参见刘纲纪:《实践本体论》,《武汉大学学报》1988年第1期;王于、陈朗:《“实践本体论”及其革命意义》,《哲学动态》1988年第3期;杨耕:《从黑格尔的历史辩证法到马克思的历史辩证法》,《江汉论坛》1988年第2期;衣俊卿:《重建马克思主义哲学本体论》,《求是学刊》1988年第4期;丁立群:《哲学的功能:描述的和规范的——兼论实践本体论》,《求是学刊》1988年第4期;刘军:《实践本体论三题》,《理论探讨》1989年第1期;陈尚伟:《实践本体论刍议》,《哲学动态》1989年第8期;黄盛华:《实践本体论存在的前提》,《哲学动态》1989年第10期。

<sup>②</sup> 高清海:《论实践观点作为思维方式的意义》,《社会科学战线》1988年第1期。

<sup>③</sup> 王南湜:《论人的感性活动原则——关于哲学对象问题的思考》,《哲学研究》1988年第8期。

<sup>④</sup> 徐崇温:《论马克思的实践唯物主义》,《光明日报》1988年4月18日;王南湜:《物质实践一元论:马克思主义主体性哲学的基础》,《江海学刊》1989年第1期;韩庆祥:《“物质—实践本体论——事物的自在规定和关系规定”》,《学术月刊》1991年第期。

<sup>⑤</sup> 参见杨亮才:《实践唯物主义就是历史唯物主义》,《延安大学学报》1990年第3期。

<sup>⑥</sup> 参见刘福森:《从实践唯物主义到历史唯物主义》,《理论探讨》2001年第6期。

神表达出来，为在传统教科书体系中被忽视了的人的能动性提供一种哲学依据；而主张后者，则是要坚持马克思主义哲学之唯物主义原则，亦即要将这种能动性保持在客观制约的范围之内，而不至于跨越界限，走向一种受指责的“实践唯心主义”。就此而言，“实践唯物主义”这一名称，最好地表达了这种双重诉求。“实践”，体现了人主体改变世界的能动性，而“唯物主义”则指明了这种能动性的制约条件。可以说，“实践唯物主义”的核心要义就是“实践”+“唯物主义”，或“能动性”+“受动性”。

显而易见，“实践唯物主义”这一概念所内蕴的双重诉求之间是含有根本性的张力的。因而，这一理论主张如果不仅仅满足于只是表达某种体现了新时期时代精神之弘扬人的主体性的诉求，而是要将之发展成为一种理论体系，以取代传统的忽略了能动性的体系，便必须面对这种张力，并将之加以消除。因为所谓理论体系，便是一种基于某种单一的理论原则而构建起来的诸命题的集合，如果其中允许内在张力或矛盾存在的话，则这种体系便是无效的东西。因此，正是由于“实践唯物主义”概念内部所包含的张力或双重诉求，推动了人们消除这一张力的努力，而这便导致了“实践唯物主义”之意义的变异，或者说深化和发展。

既然“实践唯物主义”实质上就是“实践”+“唯物主义”，或者更明确地说，就是“能动性”+“受动性”，那么，消除这其中张力的根本之点便是设法证明这两者之间实际上是能够融为一体或至少双方是能够兼容的，并没有从通常眼光所见到的那种悖反。自这一概念提出以来，论者们已经设想了诸多方式以消除其中的张力。而这当中，一种最简单的方式便是论证物质与实践在某种意义上的一体性。这便是“物质—实践本体论”、“物质实践一元论”或“实践本体论”等概念提出的缘由之所在。“物质—实践本体论”或“物质实践一元论”这类概念最为直接地体现了人们试图将两者统一为一体的理论意图。但如何能够将通常视为客观性存在的物质与人的能动的活动统一在一起呢？仔细考察这些统一的企图，便不难看到种种理论逻辑上的不自洽。其中一种方式是将人类实践也理解为一种客观的存在方式，这样一来，实践便似乎与一般意义上的物质是同样的了。这里可以笔者当时的论证为例：“这种同一之所以可能，是因为实践是物质的一种存在形式。”<sup>①</sup>不仅如此，“人类社会运动不仅是客观的，对象性的运动形式之一，而且在现实形式上，是客观的、对象性的运动形式全体。因为这种最高级的运动形式包含了全体较低级的运动形式在自身之内。”<sup>②</sup>现在回过头来看，这种论证实际上是在双重意义上使用实践概念，是从能动的主体或行动者视角悄悄地转移到了客体或旁观者视角，结果，便是如马克思所批评的那样，“只是从客体的或者直观的形式去理解，而不是……从主体方面去理解”了<sup>③</sup>，因而，这类论证在某种意义上便是无效的。至于“实践本体论”，虽然逻辑上不存在上述问题，但若仔细考察“实践本体论”主张者的论证，却会发现这类理论一般都将自然界的优先地位或“物质本体论”视为一个前提。但这样一来，作为前提的“物质”概念与“实践”概念在同一理论体系中的关系就又成为一个问题了。这种解决方式，其实并未解决问题，而只是转移了问题。

既然问题在于上述解决方式忽略了“从主体方面去理解”，那么，解决问题之道便在于同时将主体与客体或者说行动者视角与旁观者视角两个方面放在一起考虑。这种考查方式便是从那种抽象的本体论思维方式进展到人的具体的现

<sup>①</sup> 王南湜：《谈物质第一性与实践第一性的同一》，《哲学动态》1986年第5期。

<sup>②</sup> 王南湜：《物质实践一元论：马克思主义主体性哲学的基础》，《江海学刊》1989年第1期。

<sup>③</sup> 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第54页。

实活动的方式。而人的具体的现实活动便是人的历史性的社会活动。而这正是马克思主义创始人所关注的历史唯物主义的核心内容。在这种阐释中，活动的社会历史性被凸显了出来，主客体之间的对立，也有赖于通过历史的辩证发展过程而获得克服。于是，由此不难得出这样的结论：马克思主义哲学是历史唯物主义。当然，这样的命题早先也有人提出过，但那只是就马克思主义哲学的实质是什么而言的，而到上世纪九十年代提出“实践唯物主义就是历史唯物主义”的命题之时，则标志着人们已经认识到“实践唯物主义”的内在困难只有在回到对马克思历史唯物主义深入理解的基础上，才可能得到合理的解决。而且，“实践唯物主义”这一概念也正是马克思在被视为历史唯物主义之创立标志的《德意志意识形态》中提出来的。而事实上，从世纪之交以来，以历史唯物主义为标题的论文便明显地多了起来，其数量大大超过了以实践唯物主义为标题的论文。这意味着历史唯物主义已成了关注的焦点，还有论者提出了“从实践唯物主义到历史唯物主义”的理论主张。当然，这些谈论历史唯物主义的论著并非都是主张基于社会历史性的实践概念去理解历史唯物主义的，但从实践性去理解历史性，却是一种具有主导性的理论趋势。这样，黑格尔哲学中的历史主义便在很大程度上在马克思主义哲学中复活了。如果说此前的讨论虽然意在改革源自苏联的法国唯物主义式阐释的教科书体系，但就其以抽象的方式谈论主客体关系而言，可以说在很大程度上仍处于其影响之下，而这里所说的从“实践唯物主义”发展而来的“历史唯物主义”，则自觉地将社会历史性放置在了理论的核心地位。因而，基于对社会历史性维度的高度关注，这种凸显了黑格尔主义之影响的“历史唯物主义”，便与传统教科书体系中作为辩证唯物主义之“推广”的法国唯物主义式的历史决定论体系的历史唯物主义大不相同了。

此外，与之相关，还有论者试图以其他方式解决“实践唯物主义”概念中所内含的张力问题。这类进路主要有“实践哲学”、“生存论”、“实践生存论”等，其表述虽各异，但解决进路大致上都近于历史唯物主义之方式，故不再赘述。

### 三、“实践唯物主义”面临的问题及一种可能的解决之道

从“实践唯物主义”到“历史唯物主义”，既可以说是“实践唯物主义”之克服其内在张力的过程，也可以说是“实践唯物主义”在其内在张力的推动下，逻辑地或辩证地展开为“历史唯物主义”的过程。换言之，这种意义上的“历史唯物主义”正是“实践唯物主义”之积极成果。

#### 1. “实践唯物主义”面临的问题

但尽管如此，人们在这里仍然要提出这样一个问题，那就是从“实践唯物主义”转变为“历史唯物主义”，是否就能够消除前者概念之中内含的张力呢？为论述的简单计，我们对此问题可以这一进路的典范即卢卡奇的《历史与阶级意识》为例来看。就对马克思哲学作黑格尔主义的历史主义的理论阐述之富有创造性和系统性而言，恐怕迄今为止没有哪一部著作比卢卡奇的《历史与阶级意识》构造得更为成功的了。且缘于此，卢卡奇的这部被称为西方马克思主义“圣经”的著作，在中国马克思主义哲学阐释史上也产生了无可比拟的典范作用。事实上，近几十年中国学界对“历史唯物主义”的阐释方式可以说仍然在很大程度上是处在



青年卢卡奇的思想火力射程之内的，甚至尚远未达到其理论之深度。因此，青年卢卡奇那里所存在的问题，自然便是中国“实践唯物主义”的理论进展也必定要面临的问题。

卢卡奇的这一阐释进路以人的能动的实践活动为原则，将自然世界也加以社会历史化，正是一种典型的黑格尔的历史主义方式。其基本思路是将历史理解为人的活动的产物，历史过程中主客体的分裂，导源于人的活动在无意识中的异化或物化，而异化的扬弃，主客体的统一，有赖于历史主体即无产阶级自我意识的自觉。这种阐释方式必以某种始源性的本然状态为起点，然后进入对象化或异化状态，再在某种条件下扬弃异化，复归于圆满状态。是为否定之否定。但这类黑格尔式的否定之否定的历史主义的阐释方式的问题是，如何说明原始的圆满状态之进入或陷入异化，以及如何扬弃异化复归圆满状态。撇开无法说明圆满的东西如何能够“坎陷”为不圆满之物这一异化之起点的困难不论，如何扬弃异化复归圆满仍然是一个无法合理地说明的问题。这当中绝对的困难在于，卢卡奇原本要说明的是无产阶级个体如何陷入异化或物化意识之中，又如何从中解脱出来，但最终却只是说明了作为总体的无产阶级意识如何可能在物化之发展中产生出来，至于个体的自觉意识，则只能诉诸由先知先觉者的赋予。如此一来，便又回到卢梭式的“公意”与“众意”的二律背反之中去了：或者个体只能是被感性欲望决定的自然存在物，或者只能是被某一超越于个体的总体性所决定的傀儡式存在物。

尽管目下学界对于“实践唯物主义”的黑格尔式阐释尚未进展到如卢卡奇《历史与阶级意识》那样一种系统化的程度，或者说，尚未遇到卢卡奇所遇到的理论困难，但从逻辑上讲，如果要进展下去，终究会遇到同一困难的。因此，卢卡奇《历史与阶级意识》中所遇到的困难亦可视为“实践唯物主义”之黑格尔历史主义式阐释迟早会遇到的困难。因此，我们必须探寻新的解决之道。

## 2. “实践唯物主义”可能的“开新”之道

那么，新的解决之道何在呢？现代新儒家常常喜欢用一个词“返本开新”，来描述其复兴儒家哲学之进路。仔细想来，此一进路颇具普遍性意义，而非为现代新儒家之独有。这是说，理论的“开新”往往意味着某种意义上的“反本”，即回到其出发点以探寻新的可能性。如果我们回归到“实践唯物主义”之由之出发的理论原点，亦即“实践”+“唯物主义”或者“能动性”+“受动性”之境况，其实也就是回到马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中的思想境况。我们会看到，在那里，马克思既对旧唯物主义进行了批判，同时也对唯心主义进行了批判。马克思指出：前者的“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”；而后者的问题是“和唯物主义相反，能动的方面却被唯心主义抽象地发展了”<sup>①</sup>。马克思这里所说的显然是要求人们，不仅要从客体的方面，而且从主体的方面去理解对象、现实、感性，亦即对事物持一种双重视角。但问题是，马克思在此处并未论证这两个方面或双重视角必定是统一的，或者说能够统一为一个单一的视角，而后来的研究者们却直接认为马克思在这里已经提供了某种统一的原理。尽管马克思在《1844年经济学哲学手稿》中曾经说过，“这种共产主义，作为完成了的自然主义，等于人道主义，而作为完成了的人道主义，

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第54页。



等于自然主义，它是人和自然界之间、人和人之间的矛盾的真正解决，是存在和本质、对象化和自我确证、自由和必然、个体和类之间的斗争的真正解决。它是历史之谜的解答，而且知道自己就是这种解答”<sup>①</sup>，在《提纲》中也说过，“环境的改变和人的活动或自我改变的一致，只能被看作是并合理的理解为革命的实践”，但随着政治经济学研究的深入，马克思逐渐认识到，在精确科学的范围内，是无法将这两个方面统一起来的。在《政治经济学批判序言》中，马克思指出，“在考察这些变革时，必须时刻把下面两者区别开来：一种是生产的经济条件方面所发生的物质的、可以用自然科学的精确性指明的变革，一种是人们借以意识到这个冲突并力求把它克服的那些法律的、政治的、宗教的、艺术的或哲学的，简言之，意识形态的形式。”<sup>②</sup>这意味着，马克思不再在精确科学的范围内寻求对于属于人的意识形态的形式的说明，而将科学限制在了“生产的经济条件方面”。这当然并不意味着马克思放弃了对于“意识形态的形式”的说明，而是将之放置在了科学的说明领域之外<sup>③</sup>。而这就意味着马克思此时已放弃了将这两个方面在科学中统一起来的目标，从而也就离开了黑格尔式的对于一统江湖理论世界的建构，而在某种意义上接近了康德的在科学与道德之间划界的方式。而这也就提示着，在多年的黑格尔主义进路陷入困境之时，我们应该对马克思晚年的思想作一种近康德式的阐释。或许，这种近康德式的阐释便正是“实践唯物主义”所遇到问题的解决之道。

---

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第120页。

<sup>②</sup> 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1995年版，第32—33页

<sup>③</sup> 对此点较为详细的阐释，请参见拙稿：《马克思“历史科学”的后黑格尔主义阐释》，《中国高校社会科学》2014年第5期。