

方法、体系与历史：中国特色哲学社会科学构建

# 论唯物史观在历史科学中的具体化实行

吴晓明

**摘要：**唯物史观首先表现为一系列的原则或原理，但它绝不停留于抽象的普遍性之上，而是本质地包含着普遍者的具体化——根据特定的社会条件和历史环境而来的具体化。在这样的意义上，唯物史观同时就意味着辩证法，意味着超越抽象普遍性的“外在反思”。但是，当黑格尔把辩证法建立在“绝对主体”这一基础之上的时候，马克思则把辩证法建立在“实在主体”（即“既定社会”）的基础之上。因此，唯物史观本身就内在地要求开展出依“实在主体”本身的社会—历史内容而来的具体化。这种具体化的实行就是“历史科学”，换句话说，唯物史观是在“历史科学”中实现并完成其具体化的。历史科学不仅是指某个特定的领域，而且还意味着一种更新了的理论动力：就像唯物史观的原则或原理要在历史科学的领域中生根一样，这个领域本身要通过更新了的理论动力来重获活力并迎来它的繁花盛开。

**关键词：**唯物史观；普遍性；具体化；现实；历史科学

**中图分类号：**B03 **文献标识码：**A **文章编号：**0257-5833 (2024) 10-0005-11

**DOI:**10.13644/j.cnki.cn31-1112.2024.10.009

**作者简介：**吴晓明，复旦大学当代国外马克思主义研究中心暨哲学学院教授

唯物史观时常被当作一系列的原则或原理，而这样的原则或原理是人们耳熟能详的。然而，无论是唯物史观的赞成者还是它的反对者，都极大地忽视了唯物史观依其本质而来的具体化实行，并因而错失了这种实行对于唯物史观来说的决定性意义。黑格尔早就说过：“一个所谓哲学原理或原则，即使是真的，只要它仅仅是个原理或原则，它就已经也是假的了；要反驳它因此也就很容易。”<sup>①</sup>这意味着，对于黑格尔来说，只有当哲学上的原则或原理能够超出其抽象性而得到具体化的实行时，它才是有根据的、深入于实体性内容的，并因而是能够确证自身的。对于唯物史观来说，情形同样如此并且尤其如此。在这样的意义上，本文所要阐述的基本论点是：唯物史观固然首先表现为一系列的原则或原理，但它绝不停留于原则或原理的抽象性上；唯物史观依其本质就包含着原则或原理的具体化——根据特定的社会条件和历史环境而来的具体化，而这种具体化的实行就是“历史科学”。

与通常的理论一样，唯物史观首先将自身展现在一系列的原则或原理之中；并且也与通常的理论一样，唯物史观的原则或原理乃是作为普遍的东西而被建立起来的。因此大体说来，所谓原则或

<sup>①</sup> 黑格尔：《精神现象学》上卷，北京：商务印书馆1979年，序言第14页。

原理,就意味着在理论中得到揭示并得到把握的普遍性。然而,在这里,真正重要的问题在于:如何理解和运用这样的普遍性?自黑格尔以来,理解和运用普遍性的两种基本的思维方式在哲学上被明确地指示出来了。一种流行的并且直到今天依然占据主导地位的方式是:执着并固守抽象的普遍性本身;另一种与之相区别并在黑格尔哲学中得到深入阐述的方式是:扬弃抽象的普遍性,从而使原则或原理摆脱其抽象性而得到全面的具体化。正是在后者的意义上,黑格尔说:没有抽象的真理,真理是具体的;真正的普遍性(即作为真理的普遍性)不是抽象的普遍性,而是能够深入到具体之中并且把握住具体的普遍性。

但是,要超出抽象普遍性的顽固统治却并不是轻而易举的,因为它是以现代性的意识形态和占主导地位的知识样式(知性知识)为强大后盾的。从哲学上来说,那执着于抽象普遍性的思维方式,被黑格尔称为“外在反思”(aeusseren Reflexion)。外在反思是作为一种忽此忽彼的推理能力来活动的:它从不深入到事物的实体性内容之中,但它知道一般原则,而且知道把一般原则运用到——先验地强加到——任何内容之上。即使是这个简要的描述,也足以使我们意识到:现今通行的知识样式,即知性的知识,就是以这样的方式来运作的:它把抽象普遍的东西,如知性范畴或知性规律等等,先验地加诸任何内容之上。真正说来,这里所谓的“内容”,不可能是实体性的,因为它们只不过是作为有待抽象普遍性来强制的单纯质料,即“杂多”。在这样的意义上,知性反思和外在反思在性质上是完全一致的,只不过在形式上略有分别罢了。

“外在反思”并不是离我们很遥远的东西,它通常的和为人们所熟知的样式就是教条主义(哲学上更经常地称为形式主义)。因为教条主义就是从来不深入到事物的实体性内容之中,但它知道一般原则,而且知道把一般原则作为抽象的普遍性强加到任何内容之上。中国革命时期就有一批“教条主义的马克思主义者”,他们熟知马克思主义的原理和俄国的经验,但他们仅仅将这些原理和外来经验当作抽象的普遍性来掌握,并因而只能对普遍者来进行外在反思的运用;而在这种执着于抽象普遍性的外在反思中,被忽略和遗忘的恰恰是当时的中国社会,是这一社会本身的实体性内容。如果说,这样的教条主义在实践上招致了灾难性的失败,那么,外在反思在这里也充分暴露出它的主观主义性质。没有人比黑格尔更坚决地指证了抽象普遍性—外在反思的形式主义特点和主观主义性质了:“如果认知主体只把唯一的静止的形式引用到现成存在物上来,而材料只是从外面投入于这个静止的要素里,那么这就像对内容所作的那些任意的想象一样不能算是对于上述要求的满足,即是说,这样做出来的不是从自身发生出来的丰富内容,也不是各个形态给自身规定出来的差别,而毋宁是一种单调的形式主义。”<sup>①</sup>这种形式主义可以很恰当地被称为教条主义,而其本质则“像对内容所作的那些任意的想象一样”,乃是彻头彻尾的主观主义。由于抽象的普遍性被当作“唯一—静止的形式”,并且被任意地加诸“现成存在物”之上,所以在这里就不再有事物的自身,不再有事物的自我活动,不再有真正的实体性内容,而只剩下作为单纯质料的“杂多”,以便来展现并印证那唯一—静止的形式(即作为抽象普遍性的同一公式)在“杂多”表面上所实行的外在强制。正是基于对哲学主观主义的深入批判,黑格尔很正确地将仅仅知道外在反思的人称为“门外汉”,将学术界到处泛滥的外在反思叫作“诡辩论的现代形式”,叫作“浪漫主义虚弱本质的病态表现”;并且声称:“哲学乃是与抽象最为对立的東西;它就是反对抽象的斗争,是与知性反思的持久战。”<sup>②</sup>

因此,这里的关键是:批判地脱离外在反思的主观主义,亦即超越并扬弃单纯主观性的领域而进入到一个为客观性所规定的领域。就这一点而言,马克思和黑格尔是非常一致的。唯物史观固然首先表现为一系列的原则或原理,但这样的原则或原理绝不滞留于抽象的普遍性之中,也就是说,绝不允许将它们先验地强加给任何对象、任何内容。恩格斯1890年的下述说法必定给我们留下深刻的印象:“唯物史观现在也有许多朋友,而这些朋友是把它当作不研究历史的借口的。正像马

① 黑格尔:《精神现象学》上卷,第9页。

② 转引自海德格尔:《路标》,北京:商务印书馆2000年,第514页;并参见加达默尔:《哲学解释学》,上海:上海译文出版社1994年,第111页。

克思就70年代末的法国‘马克思主义者’所曾经说过的：‘我只知道我自己不是马克思主义者。’”<sup>①</sup>很明显，所谓唯物史观的朋友，便是那些赞同唯物史观基本原则或原理的人；同样很明显，唯物史观之所以被他们当作“不研究历史的借口”，是因为唯物史观的原则或原理只要是作为抽象的普遍性来使用，就可以任意地加诸任何对象、任何内容，因而也就根本无须深入于特定的历史对象及其实体性内容了。恩格斯就此所引用的马克思那个著名的说法，在这里意味着什么呢？它意味着最坚决地拒绝使唯物史观的原则或原理堕入到抽象普遍性的外在反思之中，也就是说，最坚决地拒绝对这些原则或原理的主观主义运用并使之转变成“恶劣的教条”。为了清晰地表明这种拒绝的斩钉截铁，恩格斯在另一处又写道：“马克思大概会把海涅对自己的模仿者说的话转送给这些先生们：‘我播下的是龙种，而收获的却是跳蚤。’”<sup>②</sup>

事实上，马克思和恩格斯在草创唯物史观时，就曾非常明确地指证了他们学说的基本性质。在《德意志意识形态》中，那些被创立起来的、我们通常会叫作原则或原理的东西，首先表现为一些抽象：“对现实的描述会使独立的哲学失去生存环境，能够取而代之的充其量不过是从对人类历史发展的考察中抽象出来的最一般的结果的概括。这些抽象本身离开了现实的历史就没有任何价值。它们只能对整理历史资料提供某些方便，指出历史资料的各个层次的顺序。但是这些抽象与哲学不同，它们绝不提供可以适用于各个历史时代的药方或公式。”<sup>③</sup>对于马克思恩格斯来说，那些“与哲学不同的”抽象或者“与意识形态相对照的”抽象，就是唯物史观的原则或原理；这样的原则或原理作为普遍性的表达，必定首先是一些抽象。但是，正如马克思恩格斯所明确指出的那样，唯物史观的原则或原理绝不滞留于抽象的普遍性之中，也绝不以抽象的普遍性来开展出外在反思的运用。因此，唯物史观的原则或原理只要“离开了现实的历史就没有任何价值”，它们“决不提供可以适用于各个历史时代的药方或公式”。这样的声音再清楚不过地表明，抽象普遍性的外在反思对于唯物史观来说是格格不入的，就其实质来说甚至是背道而驰的。

但是，对于抽象普遍性及其外在反思的真正超越，并不仅仅出自某些声言或提示，而必然是更深刻地植根于特定理论的基础性本质之中。对于黑格尔来说，问题在于扬弃外在反思的主观主义性质，在于进入到一个具有实体性内容的，并因而是由事物自身来规定的领域，也就是说，在于从“主观精神”（主观意识、主观思想）的领域转入到“客观精神”的领域。对于外在反思或知性反思来说，“事物自身”是它所达不到的，因而事物的实体性内容就其本身来说就是不可通达的。康德对“理论理性”与“实践理性”的划界就表明了这一点。他说，“我为人类的知识划定界限，以便为信仰留出地盘”。而在黑格尔看来，知性的知识、知性的反思确实达不到事物自身，但这绝不意味着人类的知识仅限于知性的知识，也绝不意味着反思的形式只归属于知性反思或外在反思。如果说，所谓“真理”首先在于通达事物自身，那么，虽说局限于知性反思的知识样式阻断了通达事物自身的道路（所谓“批判哲学”甚至因此把对真理的“无知”当成了“良知”<sup>④</sup>），但更高的思维形式和知识样式，恰恰是以通达事物自身为目标、为旨归的。那扬弃了的知性知识要被提升为理性的知识或思辨的知识，就像那扬弃了的知性反思或外在反思要被提升为思辨的反思一样。

在这里，思辨的知识、思辨的反思意味着什么呢？它意味着辩证法，意味着思辨辩证法在知识领域尤其是在思维领域中的贯彻与实行。关于思辨辩证法的本体论基础及其批判性讨论，我们放到后面去谈。在这里尤为重要的是：如果说外在的反思仅仅执着于抽象的普遍性，并将这种普遍性先验地强加给任何对象、任何内容，那么思辨的反思（思辨的思维）却要求普遍者能够通达事物自身，能够深入到对象之本己的特殊性和个别性之中，从而能够把握住事物本身的实体性内容。这样一种辩证法的贯彻与实行，从思维的形式来说，就是抽象普遍者经由整个中介过程而开展出全面的

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，北京：人民出版社1995年，第691页。

② 《马克思恩格斯选集》第4卷，第695页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年，第73—74页。

④ 参见黑格尔：《小逻辑》，北京：商务印书馆1980年，第34页。

具体化；更为简要地说来，就是“从抽象上升到具体”。我们在黑格尔的著作中，到处可以见到这样一种辩证法的运作和展开过程：无论是《现象学》还是《逻辑学》，也无论是《历史哲学》还是《法哲学》。这无非意味着，思辨的思维要求扬弃抽象普遍性及其外在反思，而这种扬弃的基本特征首先就在于具体化，在于依事物自身的实体性内容而开展出全面的具体化。

如果说，我们在马克思的学说中同样能够看到这种具体化的本质诉求，那么这并不令人感到惊讶。因为马克思同样坚决地拒绝抽象普遍性的外在反思，拒绝这种外在反思所固有的主观主义，并从而在思维方式上诉诸辩证法，诉诸辩证法依其本质而来的具体化。因此，马克思把从抽象上升到具体的方法理解为“科学上正确的方法”；这一方法绝不停留在抽象的规定上，而是要“使抽象的规定在思维行程中导致具体的再现”。因此，所谓具体化，就是在思维的行程中扬弃抽象的规定而使具体再现出来——这样的具体乃是“许多规定的综合”，是“多样性的统一”，并因而是在科学上被揭示并且在思维中被把握住的具体。<sup>①</sup>在这样的意义上，辩证法或辩证的思维方式既意味着同外在反思的批判性脱离，又意味着具体化在思想理论中不可避免的实行。就像马克思的学说离开了辩证法是不可思议的一样，唯物史观的原则或原理离开了具有实体性内容的具体化也是不可思议的。对于唯物史观来说，辩证法的具体化乃是它的实质，是它的生命线，就像黑格尔所谓“方法是体系的灵魂”一样。因此，任何将唯物史观的原则或原理停滞在抽象的普遍性上，并使之仅仅适合于外在反思的运用（亦即将之先验地强加给任何对象、任何内容），就会立即使唯物史观堕入到形式主义和主观主义的深渊之中，或用恩格斯的话来说，就会立即使唯物史观转变为它的“对立面”。

## 二

唯物史观与辩证法的通为一体，意味着唯物史观的原则或原理必然要经历其全面的具体化，而这种具体化是依循社会—历史之现实来定向并开展出来的。分解地说来，唯物史观所固有的辩证法，既根据社会的定向，也根据历史的定向来实现其具体化；这两个方面的定向在马克思后来的提法中主要被称为“社会条件”和“历史环境”，它们可以说是构成唯物史观原则或原理之具体化的经纬线。约言之，唯物史观原则或原理的普遍性只是在它们的具体化行程中才得以真正实现，而这样的具体化是根据特定的社会条件和历史环境而开展出来的。

在这里，“社会—历史之现实”的观点具有决定性的意义，而为这一观点导其先路并奠定基础的乃是黑格尔——这是他无与伦比的哲学贡献，是在他的思辨体系瓦解之后依然作为最富生机的理论动力流传给后世的伟大遗产。从哲学史上来说，直到康德的先验观念论，社会—历史的实质性领域也还未曾进入到真正的哲学视野中：无论是“理论理性”还是“实践理性”的全部构造，都既不是社会性质的，也不是历史性质的，一句话，是无关乎社会—历史之现实的。只是在黑格尔的思辨观念论中，社会—历史之现实的那一度，才史无前例地并且是决定性地进入到哲学之中，进入到真正的哲学思考之中。自此以后，这一度的丢失或遗忘便会成为时代错误——可以通过费尔巴哈来衡量这一点：当他实质上将社会—历史之现实弃置不顾时，他的哲学只是表现出“惊人的贫乏”（恩格斯语），或者，只是表现出“思维的野蛮化”（洛维特语）。

与黑格尔要求扬弃主观精神（主观思想）的实质性要求相一致，社会—历史之现实的领域乃是“客观精神”（客观思想）的领域。如果说，在单纯主观性的领域中活动着抽象普遍性的外在反思，那么，客观精神的领域便意味着超越主观精神，意味着使先前只是抽象的普遍者开始进入到社会—历史的客观规定之中。“在这个意义上可以说，这确实是客观精神——这是一种围绕着我们所有人，但谁对它都不具有一种反思自由的精神。这个概念的含义对黑格尔具有根本的意义。道德精神、民族精神的概念、黑格尔的整个法哲学——所有这一切都依赖存在于人类共同体秩序中的主观精神的超越性。”<sup>②</sup>

<sup>①</sup> 参见《马克思恩格斯选集》第2卷，北京：人民出版社1995年，第18—19页。

<sup>②</sup> 加达默尔：《哲学解释学》，第112—113页。

就思维方式来说,这不是一个外在反思的主观主义能够通达的领域,而是一个普遍者在社会—历史的规定中被具体化的领域,因而是一个只有通过思辨的思维才能够深入其中并得到把握的领域。

“社会”的概念在黑格尔的《法哲学原理》中得到最为集中也最为典型的表现。这部著作的主题是意志的自由或“自由意志”,然而,真正的自由亦即区别于“任性”的自由,却是为客观精神的诸环节所规定的。于是,法哲学的体系便作为一个整体,包含以下三个环节,即抽象法(外在法)、道德(主观法)和伦理(现实的法)。一方面,自由意志是在这样一些环节中展开和实现的;另一方面,抽象法和道德的本质性要被引导到伦理的领域中。“伦理”是一个怎样的领域呢?它是一个“家庭”“市民社会”和“国家”在其中活动的领域,也就是通常所谓的社会生活的领域。“无论法的东西和道德的东西都不能自为地实存,而必须以伦理的东西为其承担者和基础,因为法欠缺主观性的环节,而道德则仅仅具有主观性的环节,所以法和道德本身都缺乏现实性。”<sup>①</sup>在这里,如果说自由意志乃是某种普遍的东西,那么这样的普遍者就绝不能停滞在它的抽象性上,而是必须在抽象法、道德和伦理的环节中被具体化;不仅如此,即使是抽象法和道德也不能自为地实存,它们是以社会生活的实体性内容为基础和承担者的(尽管黑格尔在伦理的领域中完全错设了市民社会和国家的关系)。当这样一种社会概念在哲学中本质重要地出现时,它的变革意义确实是无与伦比的:历史知识(或社会知识)的真正出发点绝不是抽象孤立的个人,而是社会的现实,是由这种现实来规定的人的活动。为了表明这一点,黑格尔曾引用过一句阿拉伯短语——“一个古莱西人的儿子”,意思是:对使用这句话的人来说,特定的人并不是一个人,而是部落集团的一个成员。<sup>②</sup>这样的社会概念决定性地摧毁了“原子个人”的出发点以及“契约论”的虚假构造。如果说,这一概念对于今天的学术来说仍然是有待消化的,那么,马克思在多大程度上与黑格尔保持一致,可以从下述论断中看到:“人是最名副其实的政治动物,不仅是一种合群的动物,而且是只有在社会中才能独立的动物。”<sup>③</sup>

虽然世界历史的对象性主题特别地出现在《历史哲学》中,但历史性的概念则可以说贯穿于黑格尔的全部哲学中。我们很熟悉恩格斯对这一历史性概念的阐述:它是从法哲学的著名命题——“凡现实的都是合理的,凡合理的都是现实的”——开始的;但这一命题绝不意味着“现存的”事物无条件地就是“现实的”,因为现实性只属于“在其展开过程中表现为必然性”的东西。那么,在展开过程中所呈现出来的必然性是什么呢?是真正的历史性。于是,“按照黑格尔的思维方法的一切规则,凡是现实的都是合乎理性的这个命题,就变为另一个命题:凡是现存的,都一定要灭亡”。<sup>④</sup>这样的历史性概念意味着:“在它面前,不存在任何最终的东西、绝对的东西、神圣的东西;它指出所有一切事物的暂时性;在它面前,除了生成和灭亡的不断过程、无止境地由低级上升到高级的不断过程,什么都不存在。”<sup>⑤</sup>正是黑格尔史无前例地将这样的历史性概念植入到真正的哲学思考之中。即使是黑格尔的批评者,也都对此给出了高度的评价:就像狄尔泰将历史性概念理解为“黑格尔哲学中活的东西”一样,卢卡奇则将历史把握为“辩证法之自然的和天然的形式”。通俗地说来,历史性无非意味着:一切历史事物,都有它的出生和成长,有它的鼎盛时期和时代贡献,也有它的衰老和死亡。这看起来似乎很容易理解,但我们今天的学术恐怕仍未真正把握住它。因为只要牢牢地把握住了这一点,抽象普遍性的外在反思就一刻也不能持立:就像抽象普遍性自诩能够掌控“古往今来六合之内”的幻觉会立即破产一样,外在反思试图将之先验地强加给任何对象、任何内容的图谋不

① 黑格尔:《法哲学原理》,北京:商务印书馆1961年,第162—163页。关于黑格尔的法哲学,可参见恩格斯的下述评论:“黑格尔的伦理学或关于伦理的学说,就是法哲学,其中包括(1)抽象的法,(2)道德,(3)伦理,其中又包括家庭、市民社会、国家。在这里,形式是唯心主义的,内容是实在论的。法、经济、政治的全部领域连同道德都包括进去了。”(《马克思恩格斯选集》第4卷,第236页。)

② 参见加达默尔:《哲学解释学》,第113页。

③ 《马克思恩格斯选集》第2卷,第2页。

④ 《马克思恩格斯选集》第4卷,第216页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第4卷,第217页。

是也会立即土崩瓦解吗？正是依循历史性的概念，马克思批评蒲鲁东和经济学家的立足点乃是“没有历史可言”的，是睡在“无人身的人类理性”怀抱中的“不变规律、永恒原理、观念范畴”，并且尤其指责蒲鲁东将“平等”弄成所谓“原始的意向、神秘的趋势、天命的目的”<sup>①</sup>（我们今天的学者们看来是同样不遗余力地把所谓“自由”“正义”“公平”等等弄成这种东西）。而所有这一切，都沉沦于非历史的、抽象的普遍性之中。与此相反，在马克思看来，人们是按照自己的生产方式建立相应的社会关系，又按照自己的社会关系创造出相应的原理、观念和范畴；“所以，这些观念、范畴也同它们所表现的关系一样，不是永恒的。它们是历史的、暂时的产物”。<sup>②</sup>

由此可见，无论是对于黑格尔还是对于马克思来说，普遍者绝不能够停滞在它的抽象性上，并使之仅仅适合于外在反思的运用，相反，它必须开展出全面的具体化，开展出依社会—历史的向度而来的具体化。真正说来，社会—历史本身乃是具有实体性内容的现实，因而依社会—历史的向度而来的具体化，也就是依社会—历史之现实而来的具体化。关于“现实”（Wirklichkeit）的概念，黑格尔有两个基本表述，即：现实是本质与实存的统一；现实性是展开过程中的必然性。这两个命题说的其实是一回事：只有本质的东西方才表现为必然性，而“现实”既然是实存中的本质，因而也就是展开过程中的必然性。所以在黑格尔的《逻辑学》中，“现实”这一概念不是出现在“有论”中，而是出现在“本质论”中。就此而言，这一“现实”的概念对于马克思来说是同样适用的，因为唯物史观之具体化的立足点同样是“现实”，而不是单纯的“实存”，即一般所谓“事实”（通过知觉可以直接给予我们的东西）。这里的关键之处在于：是否承认普遍者的意义，是否将普遍者把握为实存中本质的和必然的东西。对于黑格尔和马克思来说，问题根本不在于取消普遍者的决定性意义，而在于使普遍者在“客观精神”的领域中经历全面的具体化；对于马克思来说，问题尤其不在于去除“现实”中的本质性和必然性，从而使之退化为纯全非本质的“实存”。正是在这样的意义上，洛维特说马克思在费尔巴哈之后恢复了黑格尔的客观精神学说。“他（马克思——引者注）之所以针对费尔巴哈捍卫黑格尔，乃是因为黑格尔理解普遍者的决定性意义，而他之所以攻击黑格尔，乃是因为黑格尔在哲学上把历史的普遍关系神秘化了。”<sup>③</sup>也是在类似的意义上，海德格尔写道：“因为马克思在体会到异化的时候，深入到历史的本质性一度中去了，所以马克思主义关于历史的观点比其余的历史学优越……在此一度中才有可能有资格和马克思主义交谈。”<sup>④</sup>

让我们再强调一遍，对于黑格尔和马克思来说，“现实”不仅是实存，而且是本质；如果说普遍者意味着本质，那么关键之点就绝不是消除作为本质的普遍者，而是要求使之在社会—历史的实体性内容中实现其具体化。如果拒绝或缺失这样的具体化，普遍者就势必停留在它的抽象性上；而只要普遍者停留在其抽象性上，它就立即表现为与现实格格不入的东西，也就是说，立即转变为它的非本质。因此，对于黑格尔和马克思的辩证法来说，依循社会—历史之现实而开展出普遍者的具体化就是绝对必要的。

举一个例子来说。自现代性开辟出“世界历史”并在其中建立起一种权力架构以来，现代化就成为任何一个民族都不可避免的、普遍的历史性命运了。正如《共产党宣言》所说：“它（资产阶级——引者注）迫使一切民族——如果它们不想灭亡的话——采用资产阶级的生产方式；它迫使它们在自己那里推行所谓的文明，即变成资产者。一句话，它按照自己的面貌为自己创造出一个世界。”<sup>⑤</sup>在这样的意义上，现代化就成为一种作为本质，也作为必然性的普遍者了。但是，现代化这样

① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷，第147、150页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，第142页。

③ 洛维特：《从黑格尔到尼采》，北京：生活·读书·新知三联书店2006年，第127页。

④ 《海德格尔选集》上卷，上海：上海三联书店1996年，第383页。关于“现实”的主题，还可参看海德格尔的另一评论：“现今的‘哲学’满足于跟在科学后面亦步亦趋，这种哲学误解了这个时代两重独特现实：经济发展与这种发展所需要的架构。马克思主义懂得这（双重）现实。”（F.费迪耶等辑录，丁耘摘译：《晚期海德格尔的三天讨论班纪要》，《哲学译丛》2001年第3期。）

⑤ 《马克思恩格斯选集》第1卷，第276页。

一种普遍的东西（或普遍的任务）在何种情况下才得以实现，并从而具有真正的现实性呢？各民族的现代化历史都能够表明，而中国的现代化进程尤其充分地表明：现代化这一普遍任务，只有通过社会—历史之现实的具体化，也就是根据特定的社会条件和历史环境的多重中介，才可能得到正确的把握和积极的实现，才具有真正的现实性。如果只停滞在这一普遍任务的抽象性（它总是被虚构为某种齐一性）上，并试图将之先验地强加给不同的地域和不同的民族，那么，就像它在实践上必然要导致失败一样，它在理论上只不过表现为一种主观主义的幻觉罢了。如果说，马克思晚年在致《祖国纪事》编辑部的信和致查苏利奇的信中无比清晰地表明了这一点，那么，黑格尔在《法哲学》和《历史哲学》中对拿破仑的多次批评也同样表明了这一点。在谈到他特别尊崇的拿破仑时，黑格尔说，这位政治天才和军事天才想要把法国的自由制度先验地强加给西班牙人，结果他把事情弄得一塌糊涂，并且是不可避免地失败了。“如果要先验地给一个民族以一种国家制度，即使其内容多少是合乎理性的，这种想法恰恰忽视了一个因素，这个因素使国家制度成为不仅仅是一个思想上的事物而已。所以每一个民族都有适合于它本身而属于它的国家制度。”<sup>①</sup>这意味着：拿破仑所代表的法国的自由制度固然是合理的并具有更高的普遍性，但除非这种普遍性能够根据特定的民族精神被具体化，否则就不会具有真正的现实性。

如果说，我们在辩证思维所要求的具体化——根据社会—历史之现实而来的具体化——中，看到了马克思和黑格尔一致的地方，那么，必须立即指出的是，马克思正是在“现实”本身的问题上与黑格尔分道扬镳的。这里牵涉到的乃是辩证法的本体论（*Ontologie*）基础，关于这一基础，马克思说，我的辩证法不仅与黑格尔的辩证法不同，而且和它“截然相反”。<sup>②</sup>我们知道，黑格尔是以“客观精神”扬弃了“主观精神”，从而开展出对外在反思的主观主义的批判，并从而要求使普遍者进入到社会—历史领域的具体化之中。但是，黑格尔的思辨体系同时就是绝对观念论；因此，“客观精神”的本质性最终要被引导到“绝对精神”中去：客观精神被绝对精神所超越、所扬弃——后者作为前者的真理，为前者提供决定性的立足点和真正的哲学证明。绝对精神在本体论上乃是主体—客体、思维—存在，因而是作为绝对者的精神，即上帝。如果说，自笛卡尔以来的现代形而上学乃是“意识哲学”或“我思哲学”，那么，黑格尔的“科学的体系”的第一部便是“关于意识的经验科学”，即《精神现象学》；而这部论述从“意识”进展至“绝对知识”的著作，在它的第一个命题中便决定性地指出整个进程的本体论基础：“（1. 绝对即主体的概念）照我看来……一切问题的关键在于：不仅把真实的东西理解和表述为实体，而且同样理解和表述为主体。”<sup>③</sup>这样的本体论基础可以被概括为：作为主体的实体或作为实体的主体，即“绝对主体”或“绝对精神”。与之相反，《德意志意识形态》在对意识哲学所做的批判中，揭示出唯物史观立足其上的本体论基础：“意识（*das Bewusstsein*）在任何时候都只能是被意识到了的存在（*das bewusste Sein*），而人们的存在就是他们的现实生活过程。”<sup>④</sup>这一本体论批判确凿无疑地意味着，当黑格尔把辩证法建立在“绝对精神”这一基础之上的时候，马克思则把辩证法建立在“人们的现实生活过程”这一基础之上；换句话说，当黑格尔把“客观精神”领域的本质性引导到“绝对精神”中去的时候，马克思则把这一领域的本质性引导到“人们的现实生活过程”之中。

### 三

如果像马克思所指出的那样，黑格尔《精神现象学》的“最后成果”乃是辩证法，即作为推动原则和创造原则的否定性，<sup>⑤</sup>那么，这整个否定性的辩证法正是建立在“绝对—主体”这个本体论基

① 黑格尔：《法哲学原理》，第291页；并参见黑格尔：《历史哲学》，上海：上海世纪出版集团2006年，第423页。

② 参见《马克思恩格斯选集》第2卷，第111—112页。

③ 黑格尔：《精神现象学》上卷，第10页。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，第72页。马克思在另一处的说法是：“不是人们的意识决定人们的存在，相反，是人们的社会存在决定人们的意识。”（《马克思恩格斯选集》第2卷，第32页。）

⑤ 参见《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年，第319—320页。

础之上的。它意味着这样一个“三一体”：(1) 斯宾诺莎的“实体”，它被称为“上帝”“自然”“自因”等等，约言之：绝对者。(2) 康德和费希特的“自我意识”或“自我”，它被称为“纯粹活动”或“活动本身”，约言之：主体。(3) 上述二者的统一，即绝对者的自我活动，它主要地被称为“绝对精神”，约言之，作为实体的主体，即“绝对—主体”。因此，较之于斯宾诺莎的绝对者实体，黑格将这样的实体提升为绝对—主体，亦即提升为能动的、有了自由的、达到概念的实体。

马克思对一般观念论，特别是对绝对观念论的颠覆性批判，是我们非常熟悉的，这里就不再赘述了。而这一批判对于当下的主题来说特别重要的是：既然思辨辩证法是依这样的本体论基础来定向的，那么思辨的具体化便在它的整个行程中始终指向绝对精神——不断地展开并最终揭示绝对精神本身。因此，如果说，思辨的具体化为了扬弃抽象普遍性的外在反思而要求进入到客观精神的领域中去，那么，客观精神的本质性恰恰是要由绝对精神的自我活动来提供根据并取得论证的。在这样的意义上，虽说“现实”是实存与本质的统一，即事物与理念的统一，但本质性最终将不可避免地归属于理念，就像一切事物最终将不可避免地归属于上帝一样。所以黑格尔会说，那真正的现实、唯一的现实，乃是理念；而其他任何事物，说到底是不能享有“现实”这一美名的。不仅如此，当一切事物的本质性最终被归结为活动着的理念时，那理念纯粹在自身中活动的领域便属于《逻辑学》——马克思称之为“逻辑学的天国”。因此，黑格尔在他的《历史哲学》中，不仅将整个世界历史进程归结为“真正的辩证论”，即“真正在历史上证实了上帝”；而且声称，世界历史的节奏与进程的必然性，实际上是在逻辑的本性中被先行决定的。<sup>①</sup>思辨辩证法的要害恰恰就在这里，正如马克思的批判明确指证的那样：第一，当辩证法本体论基础被设定在绝对精神的自我活动中时，思辨哲学也就是思辨神学。第二，当社会—历史领域的本质性被导入“逻辑学的天国”时，社会—历史本身就成为纯粹理念世界的阴影领域，成为纯粹理念之自我活动的“脚注”，就像黑格尔的《法哲学》和《历史哲学》乃是作为“应用的逻辑学”一样。

海德格尔对思辨辩证法有一个评论，这个极简的评论是很得要领的：“黑格尔的立足点和原则非同寻常之丰硕及其同时彻头彻尾的枯燥乏味——这种情况不再会发生也不再可能发生。”<sup>②</sup>此间表示出以下三重含义：(1) 这种情况之所以不再会发生也不再可能发生，是因为马克思和恩格斯在1845年就已经经历并指证了“绝对精神的瓦解过程”；<sup>③</sup>或如尼采后来所说：“上帝死了”——这话意味着超感性世界腐烂了，坍塌了，不再具有约束力了。(2) 黑格尔的立足点和原则之所以“非同寻常之丰硕”，是因为思辨辩证法要求扬弃抽象的普遍性并驱除外在反思的主观主义和形式主义，是因为思辨的思维要求经由社会—历史的实体性内容而开展出全面的具体化，并从而使事物自身能够被揭示着前来同我们照面。(3) 那么，为什么这种“非同寻常之丰硕”同时又是“彻头彻尾的枯燥乏味”呢？因为思辨辩证法虽然试图扬弃各种抽象的立足点，但它仍然是对抽象之物——抽象的思想物——的无条件辩护，就像“绝对精神”本身乃是最高等级的抽象的思想物一样，“逻辑学的天国”乃是最纯粹的抽象的思想物在其中活动的太上领域。因此，思辨的辩证法固然要求深入于实体性内容的具体化，“但恰恰辩证法为了它自己的可能性而要求如其预先规定的那样来看待所有的存在者，在意义上将一切预先框在一个次序化的范围内”。<sup>④</sup>

伴随着绝对精神的解体过程，流俗的学术便弹冠相庆地返回到它们向来熟稔的故居之中——那里盛行着抽象普遍性的外在反思，而这种反思形式既能在学术上惬意地迎合占主导地位的知识样式，又能在意识形态上暗中祝福现存事物的永垂不朽。在这样的知识态势下，黑格尔也就理所当然地要被“当作死狗来打”了。然而对于马克思来说，事情却完全不是这样。如果说唯物史观要避免堕入主观主义和形式主义的窠臼，它就必须使自身的原则和原理进入到社会—历史之实体性内容的

① 参见黑格尔：《历史哲学》，第426、59页。

② 海德格尔：《黑格尔》，南京：南京大学出版社2018年，第49页。

③ 参见《马克思恩格斯选集》第1卷，第63页。

④ 海德格尔：《存在论（实际性的解释学）》，北京：商务印书馆2016年，第54页。

具体化之中；如果说这样的具体化只有在辩证法的贯彻中才得以实行，那么，在黑格尔的“绝对精神”和“逻辑学的天国”不再能够真正持立时，这样的具体化一辩证法将在何处立足，并以怎样的形式开展出来呢？

我们在前面说过，当黑格尔把“客观精神”的本质性引入到“绝对精神”中去的时候，马克思则将这种本质性导回到“人们的现实生活过程”。与此相一致，当思辨的具体化立足于“绝对主体”之时，唯物史观的具体化则立足于所谓“实在主体”，即“既定社会”。在这里，辩证法一般地意味着具体化的实行，而“主体”则一般地意味着自我活动者；如果说马克思在这两个一般术语上与黑格尔大体一致，那么“绝对主体”与“实在主体”就意味着马克思与黑格尔的决定性差别，意味着二者的辩证法是站在完全不同——截然相反——的本体论立场上。“实在主体仍然是在头脑之外保持着它的独立性；只要这个头脑还仅仅是思辨地、理论地活动着。因此，就是在理论方法上，主体，即社会，也必须始终作为前提浮现在表象面前。”<sup>①</sup>对于思辨的辩证法来说，那在自我活动中展开着具体化的主体或承载者乃是“绝对主体”，即作为绝对者的主体——“绝对精神”；而对于唯物史观的辩证法来说，那在自我活动中展开的具体化的主体或承载者乃是“实在主体”，即作为特定社会的主体——“既定社会”。

进而言之，如果说思辨具体化的本质性将最终体现在并完成在逻辑学之中，那么，唯物史观具体化的本质性将最终体现在并完成在什么地方呢？对于唯物史观来说，这种本质性既不可能现成地存在于原则或原理的抽象性之中，也不可能居住在“逻辑学的天国”之中，而是要最终体现在并且完成在以既定社会为对象的“历史科学”（或社会科学）中。“在研究经济范畴的发展时，正如在研究任何历史科学、社会科学时一样，应当时刻把握住：无论在现实中或在头脑中，主体——这里是现代资产阶级社会——都是既定的；因而范畴表现这个一定社会即这个主体的存在形式、存在规定、常常只是个别的侧面……”<sup>②</sup>这里需要强调的几个要点是：第一，作为“实在主体”的不是绝对者主体，也不是抽象的社会（概念），而是既定社会，即作为一个“具体的生动的既定整体”的社会；<sup>③</sup>它可以是现代资产阶级社会，也可以是小拿破仑时代的法国社会，或秦汉之际的中国社会，如此等等。第二，所谓“主体”或“实在主体”，意味着它是一个自我活动者，是一个具有自身实体性内容的既定社会，是一个“有机整体”。第三，既然它是一个自我活动的有机整体，那就是抽象的普遍性不可能牢笼的，尤其是外在反思不可能强制的，而只有通过具体化亦即从抽象到具体的方法，才能够使之在思维的行程中再现出来并得到科学的把握。

这里立即显示出“历史科学”对于唯物史观来说的极端重要性。外在反思或知性反思真正说来无须具体化的科学实行，它的实行只不过是抽象的普遍性先验地强加到任何对象、任何内容之上。思辨辩证法固然强有力地开展出它的具体化的实行，但这一科学的实行最终只是思辨地成为真正的“辩神论”，并将社会—历史的本质性全面地收回到“逻辑学的天国”之中。对于唯物史观来说，依循社会—历史之实体性内容而来的具体化是绝对不可或缺的；既然这一具体化进程立足于人们的现实生活过程，立足于作为“实在主体”的既定社会，那么，就像它的具体化实行只能建基于对特定社会生活本身之实体性内容的研究一样，唯物史观的原则或原理只有在“历史科学”中才能获得积极的生存。“在思辨终止的地方，在现实生活面前，正是描述人们实践活动和实际发展过程的真正的实证科学开始的地方。关于意识的空话将终止，它们一定会被真正的知识所代替。”<sup>④</sup>这意味着，在思辨神学所营造的本质性被撤销的地方，唯物史观的具体化实行必然要从特定社会之实体性内容的研究——“历史科学”的研究——中开展出来。唯物史观的原则或原理只有重新深入到特定社会本身的内容之中，才能够开展出它们的具体化；而一旦深入于这种实体性内容的任务成为必

① 《马克思恩格斯选集》第2卷，第19页。

② 《马克思恩格斯选集》第2卷，第24页。

③ 《马克思恩格斯选集》第2卷，第19页。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，第73页。

要时,原则或原理所面对的“困难才开始出现”。抽象普遍性的外在反思从来不会遇到这样的困难(如恩格斯所说,它比解一个一次方程还要容易),因为它从来没有要求进入到特定社会的实体性内容之中。“这些困难的排除受到种种前提的制约,这些前提在这里是根本不可能提供出来的,而只能从对每个时代的个人的现实生活过程和研究中产生。”<sup>①</sup>这意味着:唯物史观必然要经历这些困难的考验,而这些困难的排除只有在唯物史观的具体化实行中(亦即在“对每个时代的个人的现实生活过程和研究”中)才是可能的。

由此可见,唯物史观不只是一些原则或原理,而且同时就是辩证法。换句话说,唯物史观的原则或原理绝不是可以先验地强加给任何对象、任何内容的抽象普遍性(这种普遍性只适合于外在反思的运用);相反,它们本身就内在地并且本质地要求开展出不可避免的具体化——依“实在主体”本身的实体性内容而来的具体化,亦即依特定对象本身的社会条件和历史环境而来的具体化。这种具体化的实行就是“历史科学”,确切些说,唯物史观的具体化实行采取着“历史科学”的方式,或者,唯物史观是在“历史科学”中实现并完成其具体化的。在这样的意义上,只要唯物史观的原则或原理仍然驻足于历史科学之外,那么,本质地属于唯物史观的具体化实行就未曾真正开始,至少,这样的具体化实行就还徘徊在它的半途而没有完成。卢卡奇曾说过,马克思主义的“正统”唯在其方法。如果这一说法是正确的,如果这里所说的方法乃是马克思的辩证法,那么,唯物史观之原则或原理的真理性就在于开展出立足于社会—历史之现实的具体化,就在于使这一具体化实现并完成在历史科学中。(诚然,马克思同时还积极地参与并引领着“革命的实践”,但这里所谓实践中的参与和引领,虽说是在与科学理论不同的领域中进行的,却仍必保持在与唯物史观—历史科学相一致的定向和意义上,而绝不可能是与之背道而驰的。)

但是,直到今天,马克思主义的学者们以及唯物史观的许多“朋友”,虽然在原则或原理上大费周章,可说是极尽穷经之能事,却很少在原则或原理的具体化实行方面有过真正的推进。他们很少以“实在主体”为研究对象,尤其很少在“既定社会”的主题上使具体化实现并完成在历史科学中。我们知道,20世纪中叶法国有两位著名的马克思主义哲学家,一位是存在主义者萨特,另一位是结构主义者阿尔都塞。虽说他们对马克思主义哲学的原则或原理做出过某些颇为独到和有意义的阐述,并因而一时声名远播,风光无两,但在使原则或原理依特定现实得以具体化的方面,却并未有多少实质性的作为。如果说这样的具体化实行属于唯物史观的决定性本质,属于马克思主义哲学的题中应有之义,那么,他们对马克思主义哲学的阐述就显得颇为局促且意义有限了。与他们同时代的法国社会学理论家雷蒙·阿隆,曾专门写过一本小册子来批评萨特和阿尔都塞以及他们所代表的学派。该书的标题是:《想象的马克思主义——从一个神圣家族到另一个神圣家族》。之所以用“神圣家族”这一名称,是因为巴黎的存在主义者或结构主义者,就像马克思《神圣家族》中所嘲讽的论敌一样,“只是用概念的推理来代替对事实和原因的研究”。<sup>②</sup>因此,“这两个学派与其说对历史实在感兴趣,还不如说对哲学的先天条件感兴趣”;至于萨特和阿尔都塞这两位哲学家,“他们都不试图把《资本论》的批判分析用于我们的时代。他们考察的问题看来不是马克思的著作或思想和我们生活在其中的社会之间的关系,而是巴黎高等师范学校学生称之为康德的问题,恩格斯可能称之为小资产阶级的问題:马克思主义何以是可能的?”<sup>③</sup>

无论如何,雷蒙·阿隆的批评至少在以下这点(非常关键的一点)上是正确的和切中要害的,即:马克思主义的哲学、唯物史观的原则或原理,必须深入到特定的现实之中,必须在这一现实中开展出全面的具体化,必须使具有实体性内容的具体化实现并完成在历史科学中;只要有意无意地放弃这一具体化的实行,就会沦为“想象的马克思主义”。众所周知,马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中概述了唯物史观的基本原理,而这一经典表述又被马克思称为“我所得到的、并且一

① 《马克思恩格斯选集》第1卷,第74页。

② 雷蒙·阿隆:《想象的马克思主义——从一个神圣家族到另一个神圣家族》,上海:上海世纪出版集团2007年,导论第2页。

③ 雷蒙·阿隆:《想象的马克思主义——从一个神圣家族到另一个神圣家族》,第98页。

经得到就用于指导我的研究工作的总的结果”。<sup>①</sup>如果这里所谓“总的结果”是指基本的原则或原理,那么,一经得到并由以引领的“研究工作”就是具体化的实行,就是这种具体化在历史科学中的展开与实现。在这样的意义上,《资本论》乃是名副其实的、作为唯物史观的历史科学的杰作,就像《路易·波拿巴的雾月十八日》《法兰西内战》等等,在性质上也是唯物史观—历史科学的杰作一样。

本文之所以特别地强调唯物史观的原则或原理的具体化,以及这种具体化在历史科学中的实行,是因为唯物史观只有在这种具体化的实行中,亦即在历史科学中才有其积极的生存,才在这种生存中得以不断成长、巩固并结出累累硕果。在这里,“历史科学”不仅是指某个特定的领域,而且还意味着一种更新了的理论动力——正是这种理论动力将清除此一领域中向来盛行的抽象普遍性及其外在反思,并使依循社会—历史之实体性内容的具体化在其中得以实行并发展起来。在这样的意义上,唯物史观与历史科学是一而二、二而一的:就像唯物史观的原则或原理要在历史科学的领域中生根一样,这个领域本身要通过更新了的理论动力来重获活力并迎来它的繁花盛开。恩格斯说:“在这方面,到现在为止只做了很少的一点工作,因为只有很少的人认真地这样做过。在这方面,我们需要很大的帮助,这个领域无限广阔,谁肯认真地工作,谁就能做出许多成绩,就能超群出众。”<sup>②</sup>

(责任编辑:周小玲)

## On the Concrete Implementation of the Materialist Conception of History in Historical Science

WU Xiaoming

**Abstract:** The materialist conception of history initially presents itself as a series of principles or axioms, but it never remains on the level of abstract universality. Instead, it essentially encompasses the concretization of the universal-concretization according to specific social conditions and historical environments. In this sense, the materialist conception of history also implies dialectics, which means transcending the “external reflection” of abstract universality. However, while Hegel established dialectics on the foundation of the “absolute subject”, Marx established dialectics on the foundation of the “real subject” (i. e., “given society”). Therefore, the materialist conception of history inherently demands the development of concretization based on the social and historical content of the “real subject” itself. The implementation of this concretization is “historical science”. In other words, the materialist conception of history achieves and completes its concretization within “historical science”. Historical science refers not only to a specific domain but also implies a renewed theoretical impetus: just as the principles or axioms of the materialist conception of history take root in the field of historical science, so this domain itself regains vitality and welcomes its flourishing through the renewed theoretical impetus.

**Keywords:** Materialist Conception of History; Universality; Concretization; Reality; Historical Science

<sup>①</sup> 参见《马克思恩格斯选集》第2卷,第32页。

<sup>②</sup> 《马克思恩格斯选集》第4卷,第692页。