

马克思主义 与儒家文化：

当代中国文化的传统与展望

刘志扬 著

儒

儒

山东人民出版社

国家一级出版社 全国百佳图书出版单位

马克思主义 与儒家文化：

当代中国文化的传统与展望

刘志扬 著

山东人民出版社

国家一级出版社 全国百佳图书出版单位

图书在版编目(CIP)数据

马克思主义与儒家文化:当代中国文化的传统与展望/刘志扬著. —济南:山东人民出版社,2015. 8

ISBN 978 - 7 - 209 - 09049 - 0

I. ①马… II. ①刘… III. ①马克思主义 - 发展 - 研究 - 中国 ②儒家 - 传统文化 - 文化研究 - 中国 IV. ①D61 ②B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 187471 号



马克思主义与儒家文化——当代中国文化的传统与展望
刘志扬 著

主管部门 山东出版传媒股份有限公司
出版发行 山东人民出版社
社 址 济南市经九路胜利大街 39 号
邮 编 250001
电 话 总编室:(0531)82098914
市场部:(0531)82098027
网 址 <http://www.sd-book.com.cn>
印 装 山东省东营市新华印刷厂
经 销 新华书店

规 格 16 开(169mm×239mm)
印 张 13.25
字 数 250 千字
版 次 2015 年 8 月第 1 版
印 次 2015 年 8 月第 1 次
ISBN 978 - 7 - 209 - 09049 - 0
定 价 28.00 元

如有印装质量问题,请与出版社总编室联系调换

前 言

本书的宗旨是探讨当代中国文化的渊源、特征和未来发展趋势。近代以来，塑造中国文化的主要是三种文化力量：来自西方的马克思主义（马列主义）、自由主义和属于本土传统的儒家文化。马列主义和儒家文化对近代以来中国文化的影响是持续的和决定性的，它们之间的相互契合之处形成现代中国文化强势和显性的价值取向，它们之间相背离的一些价值取向，则构成现代中国文化某些隐性但牢固的特征。自由主义的影响则起伏不定，20世纪50年代到80年代之间它在中国大陆几近绝迹。80至90年代自由主义重显对中国文化的影响力，但始终也未能真正成为决定性力量，属于中国文化中的弱因素。因此，本书将主要探讨马克思主义（马列主义）和儒家文化、它们在中国的融合（即马克思主义的中国化）以及它们百年以来和未来对中国文化的影响。

马克思主义创立了对历史新的认识方法，激发了宏大和持久的社会运动，催生了新的社会形态。人们可能对马克思主义的价值评判充满分歧，但它的巨大影响无人能够否认。在20世纪，作为马克思主义俄国变种的马列主义总体上决定着中国发展和变化的方向，并在中国文化中刻下了深深的印记。在今天，许多人不无道理地认为马克思主义（马列主义）在中国已经式微，然而事实上它的影响仍然巨大，甚至可以说，马列主义（某种时代化、中国化了的马列主义）仍然是当代中国的社会政治思想的支配力量，并会继续是影响中国文化未来发展的重要

参与者。当前的学术界对于何谓马克思主义有许多不同的理解（对中国传统文化也如此）。这并不奇怪，因为一个复杂的思想体系就像一座复杂而巨大的建筑，人们可以从不同的大门，沿着不同楼梯和走廊，进入它不同的层次和区域，从而看到不同的景象，产生不同的观感。为了能够进行研究，我们首先要对马克思主义进行适当的规定，以避免读者在阅读时产生无谓的歧义。本书将对欧洲的“马克思主义”与俄国的“马克思主义”加以区别，前者叫做“马克思主义”，后者叫做“马列主义”。二者当然有明显的渊源关系，但也有重大的区别，这些区别并非像一些人认为的那样无关痛痒，在很多方面它们是根本性的。在本书中，“马克思主义”是指马克思和恩格斯创立的理论体系。作为一种观念体系，无论它的科学理性精神、人道主义诉求还是批判精神，都发源于西方近代的启蒙主义思想传统；而它产生的社会背景，则是欧洲那种具有特殊社会和文化基础的工业化进程。“马列主义”则指列宁在俄国的历史条件和文化背景下对马克思主义进行重新创建，后由斯大林最终完成的理论体系。这个最终的成果——有人叫做“斯大林主义”——可能并不完全符合列宁的意愿，但它是列宁主义符合逻辑的结果。马列主义与西方文化传统的联系薄弱，而与被视为某种“东方文化”的俄国文化传统关系密切。它也是工业化的产物，但与欧洲的进程相比，俄国的工业化是一个物质基础薄弱、文化不相适应、由少数精英阶层强行推动的进程。因此如果说马克思主义属于某种近代西方工业社会思想体系的话，马列主义则只是某种半西方的、融合着深厚农业社会特征的工业社会思想体系。与“马克思主义”相比，“列宁主义”虽然仍然是批判的、革命的理论，但已经不能称之为一种“科学理论”。由于试图用一种“西方的”理论来解释“东方的”问题，它的实践指向已经与原初马克思主义的科学原则产生背离；到了“斯大林主义”时期，“马列主义”甚至丧失了社会批判精神、人道关怀、对社会公正和平等的追求等马克思主义最重要的意识形态原则。此时，苏联的现实实践与马克思主义的意识形态原则已经分道扬镳，或者说它公开提出的社会目标（这个目标仍然来自马克思主义意识形态）与实际追求的东西已经完全背离，“马列主义”于是彻底成为另外一种不同的“马克思主义”，变成为斯大林体制提供合法性辩护的意识形态体系。本书将在第一章对马克思主义的各个方面进行讨论，在第三章的第一部分讨论马列主义的相关问题。

儒家文化可能没有马克思主义那样强势的普世性特征（今天的一些新儒家

为自己确立的任务之一，就是使儒家文化世界化，成为人类未来的“普世价值”），但它同样是人类历史上影响巨大的思想体系。儒家文化影响中国社会（在历史上，它的人口经常占到人类的三分之一或四分之一）数千年之久，并扩散到周边东亚地区。自20世纪以来，马列主义取代儒家思想成为中国社会的主导思想，这在中国历史上是前所未有的现象。之所以说它前所未有，是因为自汉代以来，儒家思想的支配地位除了魏晋南北朝时期有所动摇之外，从来没有被取代过。在长达两千年的时间里，儒家学说在现实中和观念上为传统中国提供了一套尊卑有别、上下有序，然而又上慈下敬，和谐相处的人际关系体系选择。作为对这种“人伦”秩序的支撑，儒家提出了一套阴阳有别、理气有分的宇宙论和“天人合一”、“人副天志”的“天人之论”。这些观念体系为传统中国的政治社会制度提供合法性依据，为国家权力的组织和运作模式提供标准和解释，并通过各种诸如“三纲”、“五常”这类亦道德亦政治的具体规范，为中国人的思维和行为提供“正确的”规范标准。

与马克思主义类似，儒家文化也包括两种形态：先秦时期孔孟的“原始儒家文化”和“大一统”时代的“后期儒家文化”（儒家的这种形态被秦晖等人称为“法儒学”，从历史现实的观点看，它其实可以视为“成熟的儒家文化”）。从最基本的价值取向来说，它们的确都是儒家思想体系，但二者也有重要的区别。孔孟的学说是周代封建社会的美好追忆与批判不堪现实社会的混合产物，它在坚守上下尊卑秩序的前提下，充满仁爱精神，强调统治者的道德素养，强调包括君主在内的各阶层对自身责任的承担和对其他阶层权利的尊重，重视人际关系的和谐及在此过程中相互宽容和妥协的重要性。因此，先秦儒家并不把上下尊卑关系中的权力差别推向极端，而是力图使它带有一些温情。“后期儒家文化”包括“经学”（汉学）、“理学”（宋学），是后儒们为了适应秦汉以来的大一统政治现实，对先秦儒家体系进行重大改造之后形成的思想体系。它仍然坚持仁爱精神，重视统治者的道德素养，强调各阶层对自身义务的承担。但它与孔孟学说的最大区别，就是把上下尊卑关系绝对化，这在传统中国的政治和社会生活中意义极为重大。在这个绝对化了的关系中，权利义务日益具有了单向性：上尊只有权利，下卑只有义务，这最终导致了“三纲”这类“道德律”的出现。这种变化可以在孔孟学说中找到最初的根源，二者在一些最为根本的方面具有一脉相承的关系，因此后期儒家学说仍然属于真实的儒家。本书将在第二章对儒家文化的各个方面

进行探讨。

马克思主义（马列主义）和儒家文化对当代中国文化产生了何种影响？它们为中国当代文化带来了何种价值取向、提供了哪些重要价值观念？它们又是怎样发挥这种影响的？一个明显的事实是，马列主义和儒家文化都是作为一种意识形态影响中国的。儒家文化本身只是意识形态体系，它从来不是一种“科学的”知识体系。马克思主义除了是意识形态之外，它还是一种科学的知识体系。然而在20世纪，马克思主义（通过马列主义）主要是作为意识形态体系，而不是作为科学知识影响中国的。人们可以看到，马列主义为中国社会提供了一个理想的、以追求社会公正最大化为宗旨的社会目标（这是马列主义中的马克思主义因素），同时也提供了一种精英主义的国家组织原则和国家建设理念：它确立了“财产公有”就是“财产国有”的社会共识，为在实践中由国家控制一切物质资源提供了论证和保障；它确立了“一元真理”的文化共识，并建立了对“唯一正确”的观念体系的（带有强制性的）“认同”机制，以保证思想观念的一元化；它提供了以阶级划分人的政治共识，在理论上为一种新的社会结构以及新的平等观（在“阶级内部”所有人相对平等，与敌对阶级之间没有平等）提供了合理性论证；它提供了“为人民服务”、“大公无私”等道德原则，并据此一度确立了新的关于个人道德责任的共识（后来逐渐瓦解），在一段时期树立了革命的新道德风范。这些共识的确立为新中国政治、经济、社会制度提供了基本的合法性论证，为新体制的有效运转提供了有力的保障，并为每个人的思维和行为方式提供着标准和方向。以上所有这些观念体系及其产生的影响均属于意识形态范畴。反之，马克思主义（通过马列主义）并没有在中国发挥科学理论的作用。如果作为科学体系，马克思主义应当成为认识中国社会进程指导中国社会发展的工具，但事实是，中国革命根本不是马克思主义所谓无产阶级革命（俄国革命就已经如此），也不可能结出他所设想的革命果实——一个后资本主义的、高度发达且完全平等的社会。马克思主义这一关于欧洲工业社会的分析工具，根本不可能用来解释和指导中国（也包括俄国）革命运动，真正指导中国革命的是经过了根本性改造的、政治学化了的马列主义以及它的中国化形态——毛泽东思想。

当然，无论是马列主义还是儒家思想对中国的影响都是复杂的。比如，儒家思想给中国提供了一种阴阳宇宙观，这种本土宇宙观尽管带有浓厚的意识形态色彩，但也颇具理性特性，在一定程度上起着客观知识的作用，从而保障了传统中

国的官方文化主流是理性主义的。然而，在官方文化之下的大众文化，则充斥着非理性的“迷信”因素。同儒家思想一样，马列主义在中国主要是作为意识形态起作用的。马列主义虽然没有作为科学影响中国历史进程，但它却大大强化了科学文化在中国的地位，并使科学理性在中国当代主流文化中占有一席之地。这表明马列主义确实为中国社会灌输了马克思主义的某些基本价值。然而进入20世纪80年代后，一旦思想观念一元化的“认同机制”稍有松动，科学理性至少在大众文化层面就大大弱化了，传统的非理性“迷信”卷土重来，这则表明来自西方的“科学”价值，尽管有马列主义的强势灌输，在中国社会仍然缺乏牢固的根基。对于马列主义中国化及马列主义、儒家文化对中国文化的影响等各种问题，本书将在第三章第二部分、第三部分和第四章的第一部分探讨。

单就文化层面说，当今的中国文化是马列主义、儒家文化，在较小程度上还有西方文化（自由主义）相互作用的结果。它们形成了中国文化百年来的近代传统和本土的固有传统，在中国当代文化构成中扮演着显隐不同的角色，发挥着轻重不等的作用。当代中国文化中那些最强势、最重要的价值观念和取向，主要是马列主义和儒家思想共同作用的产物，另有一些则是二者各自分别提供的。改革开放以后，西方自由主义的影响增长，它与马克思主义的某些基本理念结合，共同促成了中国文化的一些重要变化。马克思主义（马列主义）和儒家文化，在较小的程度上还有自由主义，是中国当代文化舞台上的主要角色，并将会继续在中国文化的未来发展中发挥影响。然而在文化层面背后，推动文化发展的更加强大的力量存在于物质层面。正是不可逆转的工业化这个巨大的物质因素，决定着当今中国文化的基本形态，也将从根本上决定未来中国文化的发展趋势。由这个物质因素决定，未来中国文化必定会显现出更多的普世性、多元化和规则文化的特征。对于中国当代文化的构成和中国文化未来趋势的各种问题，本书将在第四章展开讨论。

目 录

前 言 / 1

第一章 马克思主义 / 1

一、作为科学的马克思主义 / 1

二、作为意识形态的马克思主义 / 15

三、马克思主义总结：科学理性与意识形态的统一体 / 37

第二章 儒家文化 / 45

一、人道主义 / 46

二、实用理性 / 65

三、大一统主义 / 88

第三章 马克思主义中国化 / 107

一、马列主义 / 107

二、马列主义中国化的文化前提 / 119

三、中国化马克思主义中的传统因素 / 142

第四章 中国当代文化及发展前景 / 164

一、中国当代文化分析 / 164

二、新文化展望：新的融合及其特点 / 187

结 语 / 202

后 记 / 204

第一章 | 马克思主义

马克思主义既是一个科学理性的认知体系，又是一个关于“人”的意识形态体系，是二者在某种程度上的完美统一体。在本章第一部分，我们将分析马克思主义的历史理论为何不仅是一个理性体系，而且是一个“科学理性”的体系，它在何种程度上、何种范围内具有科学理性的特征。在第二部分，我们将论述马克思主义关于人的思想虽然超越了费尔巴哈，但仍然属于意识形态范畴。这种思想并没有随着新历史理论的出现而消失，而是与它融合起来，以新的面目成为马克思主义理论的一部分。在第三部分，我们讨论的是马克思主义作为科学理性与意识形态的融合体，所具有的基本特征。

一、作为科学的马克思主义

马克思主义是（当然不仅仅是）一种理性的，关于人类社会和历史的“知识体系”，这一点应该没有太多人怀疑。什么是理性？伯纳德·巴伯说：“在其最一般的意义上，我们所谓的‘理性思维’简单地是指任何与亚里士多德逻辑原则、或在某种情况下与现代的非亚里士多德逻辑原则相容的思维。”^{〔1〕}也就是说，一个思维过程只要符合某种规则，因而其概念内涵和推论方法前后一贯，不相互否

〔1〕 伯纳德·巴伯：《科学与社会秩序》，三联书店1991年版，第7页。

定，就是理性的。

然而，在此“最一般的意义上”，人类的多数知识和思想体系都是理性的，而实际上它们之间却存在着极大的性质区别。因此，哲学家和科学家们一般会把理性思维做进一步的区分。如巴伯就依据理性思维所指向目标的不同，区分出“科学理性”和“非经验的”理性。他说：“只有当理性思维被应用于我们可称之为‘经验的’目的——即对于我们的几种感官、或对于以科学仪器的形式加以改进发展的感官来说，是可以达到的客体——时，科学才存在。”^[1]显然，科学理性是指向经验客体，并能够被经验验证的逻辑思维。除科学理性之外，还存在另外一种“因为遵循一定的道德规范或一定的审美规范而被称为‘合乎理性’的”思维，“这些思维所使用的美的、体验的和伦理的原则就彼此之间一贯的关系而言可能确实是‘合乎理性’的”，它就是我们所说的“‘合乎理性的艺术’和‘科学的伦理学’”^[2]。这类理性思维是某种“形而上学体系”或“意识形态体系”，因其遵循首尾一贯的逻辑因而也属于“理性体系”，但由于它们指向的对象是超经验的，其结果亦无法以经验来检验，因此是与“科学理性”有根本性区别的另一类理性体系。当然，还有一些形而上学体系和意识形态体系属于非理性体系。

有些哲学家和科学家对“科学”做了更为严苛的规定，把几乎一切社会科学都排除在“科学”之外。如波普尔在其影响广泛的《历史决定论的贫困》一书中，不但否定了包括马克思主义在内的一切社会发展理论的科学性，甚至否定了包括生物进化论在内的一切关于发展的理论的科学性（他认为，任何“历史发展”中都不存在“科学规律”），换句话说，没有所谓“进化规律”、“历史规律”或“发展规律”^[3]。很显然，波普尔所说的“科学”，是以物理学为规范模式的知识体系，所谓“规律”是事物间单纯的、可完全重复的联系，这样的规律在波普尔心目中可能只存在于科学实验中（那里人为地制造了“单纯的”联系），而不能在现实世界中存在（因为那里的联系过于复杂，缺乏单纯性），而任何“历史理论”和“进化理论”都是建立在对现实世界的经验观察之上的，也只能建立在这个基础之上。

[1][2] 伯纳德·巴伯：《科学与社会秩序》，三联书店1991年版，第8页。

[3] 参见卡尔·波普尔：《历史决定论的贫困》第4章，上海人民出版社2009年版。

本书无意讨论“科学”的定义问题。为了避免误解，我们不说马克思主义是“科学”，而将其称作“科学理性”，以与严格的科学概念相区别。所谓“科学理性”不是严格意义上的“科学”，因为它与科学实验没有直接关系；但它却是具有“科学性”的理性思维，因为它不但严格遵循逻辑规范，而且指向“经验的目的”，因此完全符合以下较为广义的科学标准：“科学必须既是理性的又是经验的”〔1〕。

应当怎样理解马克思主义作为一种理论体系既是逻辑的，又是经验的，或者说为什么说马克思主义是一种“科学理性”或具有“科学性”？

首先要明确的是，我们说马克思主义是“科学理性”或具有“科学性”，指得不是马克思主义的全部内容，而只是指其中的知识体系部分。马克思主义虽然是一个“完整的”体系，但却是由两个系统交织而成：它既是一个知识体系，又是一个意识形态体系。因此，我们其实可以把马克思主义明显地分为“知识”部分（即“科学性”部分）和“意识形态”部分（即所谓“党性”部分）。马克思主义“意识形态”部分的核心是马克思关于“人”和“人的发展”学说，包括“劳动（实践）”是人的本质、人的本质的“异化”、人的“解放”（“自由王国”、“共产主义”）等一整套论述。马克思主义的意识形态论述也是一个理性的思想体系，因为它确立了并始终遵循着一套严密的逻辑原则，在逻辑上是一贯的和自足的；但这套理性的论述并不属于“科学理性”，因为它的对象（“人”）是思辨的产物，“人”的历史发展依靠演绎而不依赖全面的经验观察，虽然它提供了一种深刻的思想启迪，虽然马克思和恩格斯力图把它与自己的历史理论融合起来，“人”的学说却仍然不具有“科学性”。马克思主义真正属于“科学理性”的部分是其“政治经济学”和“历史理论”，鉴于本书主题的范围，我们把后者作为“科学理性”的代表来论述。

马克思主义的“历史理论”，就是历史唯物主义学说。马克思主义“历史理论”的经典表述，是马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中的这段话：

“人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系，即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。这些生产

〔1〕 伯纳德·巴伯：《科学与社会秩序》，三联书店1991年版，第9页。

关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的意识形式与之相适应的现实的基础。物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。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。社会的物质生产力发展到一定阶段，便同它们一直在其中活动的现存生产关系或财产关系（这只是生产关系的法律用语）发生矛盾。于是这些关系便由生产力的发展形式变成生产力的桎梏。那时社会革命的时代就到来了。随着经济基础的变更，全部庞大的上层建筑也或慢或快地发生变革。……无论哪一个社会形态，在它们所能容纳的全部生产力发挥出来以前，是不会灭亡的；而新的更高的生产关系，在它存在的物质条件在旧社会的胎胞里成熟以前，是决不会出现的。”〔1〕

通过这段表述，我们可以看到历史唯物主义学说的科学特性：

第一，历史唯物主义学说是规则一贯的逻辑体系。

马克思主义的历史理论是一个依据逻辑建立的理论体系，其强大的逻辑力量是任何一个阅读过马克思、恩格斯著作的人都能体会到的。历史唯物主义所使用的逻辑方法，并非单线性的形式逻辑（但它包含着形式逻辑），而是一种更为复杂的逻辑方法，它主要由两种来自欧洲哲学传统的方法组成：黑格尔的“整体性”方法（普遍联系观点）和得益于生物学的“进化论”的方法（发展的观点）。“整体性”和“发展”是波普尔这样的哲学家重点驳斥的对象，而实际上正是这些方法使人们得以揭示（尽管不是完美无缺的揭示）人类社会复杂的运动，为人们理性地把握人类社会的进化发展提供了可能。

所谓“整体性”方法，就是视社会为“整个社会有机体”或整体性“社会形态”〔2〕而不是把它看做一个个事物的堆积。与波普尔的看法相反，“整体性”方法不是像“前科学时期”〔3〕的思想那样把复杂对象的各个层次和部分混淆不分，马克思的历史唯物主义仔细区分了社会的各个层次，并在这个基础上揭示和建立了它们之间的联系。此时的“整体”不再是一个“抽象的”和空洞的简单整

〔1〕《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1972年版，第82—83页。

〔2〕卡尔·波普尔：《历史决定论的贫困》，上海人民出版社2009年版，第64页。

〔3〕卡尔·波普尔：《历史决定论的贫困》，上海人民出版社2009年版，第60页。

体，而是一个展现出自身丰富联系的“具体的”整体。这种“整体性”方法作为认识复杂事物的逻辑工具其实是必需的，因为所有的复杂物体本来就是这样一种“整体”：无论是初级的“整体”（如宇宙、星系、地球、生态体系、生物种群、生物个体、人类社会等），还是较次级的“整体”（如洋流系统、季风系统、神经系统、消化系统、经济系统、政治系统等）莫不如此。在马克思主义概念体系中，“整体性”方法叫做“关于普遍联系的观点”，它是马克思主义辩证法的基本方法之一。恩格斯说过，“当我们深思熟虑地考察自然界或人类历史或我们的精神活动的时候，首先呈现在我们眼前的，是一幅由种种联系和相互作用无穷无尽地交织起来的画面”〔1〕，“整体性”方法就是试图揭示这些复杂联系的逻辑方法。尤其重要的是，尽管“整体性”方法可能达不到某种严格的“科学”标准（暂且不论这种标准是否合理），只要人类理性不想放弃认识无处不在的“整体”，而只满足于认识“枝节”，这种方法就是目前认识“整体”唯一有效的和“科学”的理性方法。

所谓“发展”的方法，就是把人类社会视为“历史的”存在，即认为社会不是以“一成不变的事物的集合体”的形态，而是以一种“过程的集合体”的形态存在着〔2〕。这个“过程”的本质是“进化”，它由许多质有所不同的发展阶段组成，“它们以一个否定另一个的方式彼此联系着”〔3〕，因此每个阶段都要比它所替代的阶段更复杂、更完善因而更高级。恩格斯的一段话清晰地表达了这种“发展的”历史观：

“历史上依次更替的一切社会制度都只是人类社会由低级到高级的无穷发展进程中的一些暂时阶段。每一个阶段都是必然的，因此，对它所由发生的时代和条件说来，都有它存在的理由；但是对它自己内部逐渐发展起来的新的、更高的条件来说，它就变成过时的和没有存在的理由了；它不得不让位于更高的阶段，而这个更高的阶段也同样是要走向衰落和灭亡的。……这种辩证哲学推翻了一切关于最终的绝对真理和与之相应的人类绝对状态的想法。在它面前，不存在任何

〔1〕《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第417页。

〔2〕《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第240页。

〔3〕《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第169页。

最终的、绝对的、神圣的东西；它指出所有一切事物的暂时性；在它面前，除了发生和消灭、无止境地由低级上升到高级的不断的过程，什么都不存在。”〔1〕

马克思主义用“发展”的方法看待人类社会，表明它是欧洲启蒙运动理性传统的继承者。启蒙运动最重要的精神遗产之一，就是汲取古希腊的理性主义成分，创立了作为“欧洲思想传统的最普遍也最重要的一个特征”的“乐观的理性主义”〔2〕。以“乐观的理性主义”看待人类社会的历史，就是所谓“进步”的历史观。这种历史观一改古代把历史描述为“循环”或者“蜕化”过程的“悲观主义”理论，认为人类历史是一个不断“上升”和“完美”的“进步”过程，亦即是一个“发展”过程。到19世纪，由于达尔文生物进化论的助力，这种“发展”的历史观达到了新的高度，黑格尔哲学是其明显的标志。恩格斯后来说：“近代德国哲学在黑格尔的体系中达到了顶峰，在这个体系中，黑格尔第一次——这是他的巨大功绩——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。”〔3〕马克思主义是在黑格尔这一“功绩”的基础上继续前行的，正是从这个意义上，恩格斯说马克思主义是黑格尔哲学中“唯一的产生真实结果的派别”〔4〕。

第二，历史唯物主义学说的“经验性”特征。

黑格尔的方法是“理性”的，他的哲学是欧洲理性主义最重要的成果之一。然而黑格尔的哲学却不是“科学的”，使马克思主义具有了“科学”倾向的，不是黑格尔的理性逻辑，而是马克思主义知识体系的“经验性”特征。恩格斯把马克思主义由于选择和坚持“经验性”特征而与黑格尔分道扬镳的过程，称为“返回到唯物主义观点”〔5〕的转变。马克思主义，尤其是它的历史理论的“经验性”表现在两个方面：

首先，马克思主义的历史理论指向的目标是现实的人类历史，它是一个经验

〔1〕《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第212—213页。

〔2〕罗兰·斯特龙伯格：《西方现代思想史》，中央编译出版社2005年版，第4页。

〔3〕《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第420页。

〔4〕〔5〕《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第238页。

的对象。马克思主义历史理论使用的整体性和发展方法，都要求有一个历史“主体”，正是对“主体”的不同选择，使马克思主义走向了“科学理性”的道路。众所周知，马克思对德国古典哲学，尤其是对黑格尔哲学有一种特殊的偏爱，从某种程度上说，这种偏爱贯穿于他的一生。然而，特殊的偏爱并没有使他接受黑格尔的哲学“主体”，他的目光很早就转向了现实的人和现实的社会。马克思所“写的第一部著作”就是“对黑格尔法哲学的批判性的分析”〔1〕，这标志着他寻找自己“主体”的开始。当然，严格地说，马克思并未给自己的历史“主体”做出明确而严密的定义（主体究竟是明显带有精神主观性的“人”的“实践”活动？还是社会的“生产活动”体系——它明显是物质性的、客观性的？），但这并不影响马克思将社会和历史研究的出发点由哲学思考转向实证的分析，也没有阻止他在思想发展中日益把历史“主体”物质化、客观化，也就是经验化的趋势。

只要把“历史”看做“整体”，那么历史“主体”也就是历史的“起点”，因为“历史”的过程其实就是这个起点的发展史，对此黑格尔和马克思的看法是相同的。马克思青年时期把历史的起点看做是人的“实践”（也叫“劳动”，即“对象化”活动），后来在《德意志意识形态》中，马克思（与恩格斯一起）对历史起点的认识出现了一个转折。马克思说：“我们首先应当确定一切人类生存的第一个前提也就是一切历史的第一个前提，这个前提就是：人们为了能够‘创造历史’，必须能够生活。但是为了生活，首先就需要衣、食、住以及其他东西。因此第一个历史活动就是生产满足这些需要的资料，即生产物质生活本身”〔2〕。他又说：“一开始就纳入历史发展过程的第三种关系就是：每日都在重新生产自己生活的人们开始生产另外一些人，即增殖。这就是夫妻之间的关系，父母和子女之间的关系，也就是家庭”〔3〕。因此“生活的生产——无论是自己生活的生产（通过劳动）或他人生活的生产（通过生育）——立即表现为双重关系：一方面是自然关系，另一方面是社会关系”〔4〕。（恩格斯后来把这种表述概括为“两种生产”论：“历史中的决定性因素，归根结蒂是直接生活的生产和再生产。但是，

〔1〕《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1972年版，第82页。

〔2〕《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第31页。

〔3〕《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第32页。

〔4〕《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第33页。