



哲学评论

Wuda Philosophical Review

第11辑

武汉大学哲学学院 编



中国社会科学出版社





Wuda Philosophical Review

哲学评论



第11辑

武汉大学哲学学院◎编

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

哲学评论. 第 11 辑 / 武汉大学哲学学院编. —北京: 中国社会科学出版社, 2013. 10

ISBN 978-7-5161-3093-3

I. ①哲… II. ①武… III. ①哲学—文集 IV. ①B-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 192276 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 陈 彪
特约编辑 凌金良
责任校对 高 婷
责任印制 王炳图

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 (邮编 100720)
网 址 <http://www.csspw.cn>
中文域名:中国社科网 010-64070619
发 行 部 010-84083685
门 市 部 010-84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京金瀑印刷有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2013 年 10 月第 1 版
印 次 2013 年 10 月第 1 次印刷

开 本 710×1000 1/16
印 张 16.5
插 页 2
字 数 256 千字
定 价 49.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社联系调换

电话:010-64009791

版权所有 侵权必究

《哲学评论》第 11 辑

编委会(以姓氏笔画为序)

丁四新 白彤东 朱志方 朱 菁 江 怡
汪信砚 吴根友 何 萍 张庆熊 段德智
赵 林 徐向东 郭齐勇 麻天祥 储昭华
张庆熊 程 炼 彭富春 温海明

Eleonore Stump

Franklin Perkins

John Sallis

Merold Westphal

Robin Wang

主 编 郝长墀

编辑部主任 苏德超

编 辑(以姓氏笔画为序):

文碧芳 王成军 刘乐恒 苏德超
李 勇 李忠伟 李 志 杜珊珊
杜战涛 吴昕伟 陈江进 杨云飞
郑泽棉 桑靖宇 黄 超 潘 磊

本期学生编辑 李 强 张华勇

作者简介

- 何 萍 武汉大学哲学学院
周文华 云南大学人文学院哲学系
周德清 武汉大学哲学学院
王玉梅 武汉大学哲学学院
袁建新 罗荟媛 湘潭大学哲学与历史文化学院
李思逸 香港中文大学文化研究系
杨 伊 武汉大学哲学学院
张鹏伟 西安电子科技大学人文学院
刘湘平 海南师范大学马克思主义学院
文碧方 武汉大学哲学学院
李 斯 武汉理工大学外国语学院
李 攀 武汉大学哲学学院
魏冰娥 重庆师范大学政治学院
陈 屹 泸州医学院人文社科学院
崔海亮 西藏民族学院马克思主义学院
郭 广 武汉大学哲学学院
薛子燕 武汉大学哲学学院
赵志坚 武汉大学哲学学院
吴昕炜 武汉大学哲学学院

目 录

作者简介.....	(1)
-----------	-----

马克思主义哲学

论阿尔都塞对葛兰西哲学的批评	何 萍 (1)
《大众哲学》成功的“秘密”	周文华 (25)
人的感觉与感觉的人性 ——马克思《巴黎手稿》中的感觉概念及其 意义诠释	周德清 (47)
受动性与理解异化劳动和拜物教思想的新维度	王玉梅 (59)

西方哲学

康德直观的概念论与非概念论之争	袁建新 罗荟媛 (68)
身体与辩证法的悖论	李思逸 (84)
康德纯粹实践理性的方法论问题	杨 伊 (98)

中国哲学

超越、内在与工夫 ——“天理”与“人欲”的立体视角	张鹏伟 (110)
------------------------------------	-----------

论钱大昕、戴震天道思想的区别	刘湘平 (125)
“四七之辩”中朝鲜儒者对朱子性理学概念的理解 与诠释	文碧方 (140)
儒典诠释的形上维度	李 斯 (162)
林栗易学思想初探 ——以朱熹与林栗论《易》之不合为视角	李 攀 (175)
合自然与道德于一 ——戴震“善”论发微	魏冰娥 (188)

萧蕙父先生研究专题

萧蕙父先生的哲学史方法论及其当代启示	陈 屹 (201)
漫汗通观儒释道 从容涵化印中西 ——萧蕙父哲学史观论纲	崔海亮 (217)

评论

20 世纪马克思主义哲学的整体开掘 ——评何萍教授的《20 世纪马克思主义哲学： 东方与西方》	郭 广 (234)
19—20 世纪中国哲学研究的史观与空间 ——李维武《中国哲学的传统更新》读后	薛子燕 (239)
几星真火燎中华，一缕哲思存珞珈 ——读田文军先生《近世中国的儒学与儒家》	赵志坚 (246)

综述

列宁思想在 21 世纪仍有重大价值	吴昕炜 (250)
《哲学评论》征稿启事	(254)

马克思主义哲学

论阿尔都塞对葛兰西哲学的批评

何 萍

一个哲学家的哲学要成为一种“主义”，对后世的哲学产生影响，就需要有来自它的哲学传统内部和外部的各种批评。马克思的哲学是如此，葛兰西的哲学亦是如此。

葛兰西哲学的研究起始于 20 世纪 40 年代。1947 年，葛兰西的狱中札记和书信整理出版，在意大利兴起了葛兰西哲学研究的热潮，由于葛兰西的狱中札记和书信都是以意大利文写的，而意大利文在世界范围内的使用并不广泛，这就使葛兰西思想很难在意大利以外的国家和地区产生影响，所以，从 20 世纪 40 年代到 60 年代，葛兰西思想的研究范围仅限于意大利本土，其研究的问题也主要在葛兰西对意大利革命问题的思考上。20 世纪 60 年代末至 70 年代初，葛兰西的狱中札记和书信被翻译成英文，在欧洲、拉丁美洲和北美等国家广泛地传播开来，刺激了这些国家的马克思主义者对葛兰西的实践哲学和政治哲学的研究兴趣，于是，葛兰西思想的研究开始超出了意大利本土而在世界范围内发展起来。自 20 世纪 80 年代开始，葛兰西思想的研究发生了重大的转折，开始超出马克思主义思想研究的领域，在历史学、社会学、人类学、文献学、国际关系、政治理论和语言学等人文社会科学领域发展开来，成为这些学科研究的经典。直到这时，人们才真正认识了葛兰西，发现了他的思想的当代价值，也只是在这时，葛兰西的时代才真正到来。

葛兰西思想能够有今天的地位，在很大程度上得益于阿尔都塞的批

评。因为正是阿尔都塞对葛兰西哲学的批评，使人们对葛兰西思想的认识超越了传统的解释模式，进入了一个新的解释模式，即文化哲学的解释模式，并在这个模式中发现了一个崭新的葛兰西。在这方面，贡献最大的要数英国的历史学派和后马克思主义哲学家们，而这些哲学家又是在回应阿尔都塞对葛兰西哲学的批评中走向葛兰西的文化哲学和政治哲学研究的。这一历史过程表明，阿尔都塞对葛兰西哲学的批评已经构成了葛兰西思想发展的重要一环，如果不研究这个环节，我们很难走近当代的葛兰西，也很难看到一个真实的葛兰西。鉴于此，本文专门探讨阿尔都塞对葛兰西的批评，以期达到对葛兰西哲学和葛兰西思想史更深刻的理解。

一 阿尔都塞与葛兰西哲学思想的交汇点

阿尔都塞对葛兰西哲学的批评，是一次哲学思想的交汇，准确地说，是20世纪60—70年代的马克思主义哲学家与20世纪20—30年代的马克思主义哲学家之间的哲学思想的交汇。那么，他们之间的思想交汇是怎样发生的呢？阿尔都塞为什么会重视葛兰西，一定要与葛兰西哲学进行思想上的交汇呢？他们思想的交汇点何在呢？这是我们了解阿尔都塞批判葛兰西哲学首先要弄清楚的问题。

应该说，阿尔都塞重视葛兰西，与葛兰西哲学产生思想上的交汇，是出于他对马克思主义政治哲学的反思、出于他对以斯大林为代表的苏联马克思主义哲学的批判。

在阿尔都塞的哲学生涯中，研究政治哲学是最闪光的一页。阿尔都塞的哲学研究始于20世纪40年代，就是在这个时期，他阅读了马克思的早期著作，开始对政治哲学产生了兴趣，并把哲学与政治哲学的关系作为自己哲学研究的主题，也是他研究哲学的方式，是他一生都没有放弃过的研究主题和研究方式。按他自己的说法，他一生中，无论是研究政治哲学家的哲学，还是研究“普通的”哲学家的哲学，都是为了探究哲学与政治之间的关系，而他在20世纪40年代研究18世纪法国的政治哲学，不过是他理解马克思的政治哲学思想的“必需

的预备科目”^①。这就是说，作为一个马克思主义哲学家，他所研究的主题，就是马克思主义的政治哲学。正是在研究马克思主义政治哲学的道路上，他“遇到”了葛兰西。1959年，葛兰西的《狱中札记》在法国出版，阿尔都塞开始研究葛兰西，从这时开始直到他生命的结束，他的哲学研究始终没有离开过葛兰西。葛兰西哲学对他的影响至深，表现在他哲学研究的方方面面。

首先，表现在他对政治哲学家哲学的研究上。在研究政治哲学家的哲学上，阿尔都塞研究过许多政治哲学家的思想，他研究过17世纪的哲学家霍布斯、洛克的政治哲学，研究过法国启蒙哲学家卢梭、孟德斯鸠、孔多塞、爱尔维修等人的哲学，研究过意大利文艺复兴时期的政治思想家马基雅维利的政治哲学。在他所研究的这些政治哲学家的哲学中，研究的时间最长、成就最大的，还是马基雅维利的君主论，而他对马基雅维利的君主论发生持续终身的兴趣，就是受到了葛兰西的影响。从1962年开始，他就在课堂上讲授马基雅维利，并写有《马基雅维利和我们》、《马基雅维利的孤独》等著作。在这些著作中，阿尔都塞从来就没有离开过葛兰西，他是通过对马基雅维利思想的研究来阐发葛兰西的政治哲学，进一步说，他是通过马基雅维利、通过葛兰西来阐发他自己的政治哲学。比如，他在《马基雅维利和我们》中，把葛兰西提出的现代君主的思想与马基雅维利的君主论加以对比：“马基雅维利谈论新君主，葛兰西提出现代君主。马基雅维利的君主是绝对的主权者，历史指派给他的明确‘任务’，就是给一种已经存在的‘材料’、一种渴望获得自身形式的质料——民族——‘定型’。因此，马基雅维利的新君主是一种特定的政治形式，旨在完成‘提上议事日程’的历史要求：创制一个民族。葛兰西的现代君主同样是一种特定的政治形式、一种特定的手段，以便现代历史能够完成它的主要‘任务’：革命和向无阶级社会过渡。葛兰西的现代君主是马克思列宁主义的无产阶级政党。它不再是单个人，而历史也不再取决于这种个人的能力。在马基雅维利时代，统

^① 阿尔都塞：《在哲学中成为马克思主义者容易吗？》，陈越编：《哲学与政治——阿尔都塞读本》，吉林人民出版社2005年版，第181页。

治者的个体是创制国家、实现民族统一所必需的历史形式。如今形式和目标都已改变。用列宁的话说，被‘提上议事日程’的不再是民族统一，而是无产阶级革命和建立社会主义。达到这个目的的手段不再是崇高的个人，而是由集合成为工人阶级和被剥削阶级先锋队的政党武装起来的人民群众。葛兰西把这个先锋队叫做现代君主。马基雅维利，在法西斯主义的沉沉黑夜里，就是这样用将来时向葛兰西‘说话’的。现代君主的光芒也照亮了新君主：葛兰西平静地写道，《君主论》是一篇‘宣言’和一种‘革命乌托邦’。为了简洁起见，我们可以说它是‘一篇革命乌托邦宣言’。”^① 在这段对比中，不难看出，阿尔都塞是借马基雅维利来谈葛兰西的政治哲学，也是借葛兰西的政治哲学来思考法西斯主义的问题，因此，当他说马基雅维利用将来时向葛兰西“说话”时，也暗示着葛兰西用将来时向他“说话”。这样，阿尔都塞就通过对马基雅维利和葛兰西的研究，提出了当代政治哲学的研究任务：研究发达资本主义社会的意识形态国家机器和意识形态的斗争问题。

其次，葛兰西的哲学还影响了阿尔都塞对马克思哲学的阐释。阿尔都塞阐发马克思哲学的著作有很多，其中有两部著作是最重要的，也是他的代表作：一部是《保卫马克思》，一部是《读〈资本论〉》。我国的大多数学者都认为，这两部著作是他阐发马克思主义哲学的一般理论之作，或者说，是他阐发自己的历史唯物主义理论、阐发自己的认识论和方法的著作。但是，如果我们读一下《保卫马克思》的序言，就会得出与这一观点相反的结论。阿尔都塞在该书的序言中强调，他写这部著作就是为了解答哲学和意识形态的关系问题，而这个问题已经被以斯大林为代表的苏联马克思主义者完全搞颠倒了，即把本来是科学的马克思主义哲学变成了一般意识形态，因此，为要把这个搞颠倒的理论翻转过来，就需要重新阐发马克思的哲学与意识形态的关系，探究马克思思想史上与黑格尔、费尔巴哈哲学之间发生的认识论断裂，以此论证科学的马克思主义哲学的理论基础。这是当时马克思主义哲学研究最急迫的任

^① 阿尔都塞：《马基雅维利》，陈越编：《哲学与政治——阿尔都塞读本》，吉林人民出版社 2005 年版，第 394 页。

务，所以他说：“马克思主义哲学的地位是何等的岌岌可危。我们以为自己掌握了决定哲学的可能存在和哲学意识形态的不可能存在的原理，但我们却不能通过公开的和客观的检验，来证实我们的信念是毋庸置疑的真理。”^①这段话表明：《保卫马克思》是论证他的政治哲学的基本问题——哲学和意识形态关系的著作。正因如此，阿尔都塞在论证自己观点之前，高度评价了先前的马克思主义哲学家的成就，这其中就提到了葛兰西。他说：“奠定了历史唯物主义和辩证唯物主义理论的是一些知识分子（马克思和恩格斯），发展这一理论的也是一些知识分子（考茨基、普列汉诺夫、拉布里奥拉、罗莎·卢森堡、列宁、葛兰西）。这种状况无论在开始或在后来，无论在现在或将来，都是不能改变的。”^②在他开列的这一串名字中，对他的思想影响最大的，除了马克思外，就是列宁和葛兰西。因为在20世纪初的马克思主义哲学家中，只有列宁和葛兰西对国家和意识形态问题阐发得最透彻，所以，阿尔都塞要解答哲学与意识形态的关系问题，就不能不重视列宁和葛兰西哲学。从列宁那里，阿尔都塞找到了解答哲学与意识形态关系的方法，即以历史唯物主义的方法来解答国家和意识形态的关系问题。列宁的《国家与革命》就是这样一部典范之作。阿尔都塞认为，列宁这部著作的最大特色，就是用历史唯物主义的方法来分析国家，指出：“国家不是一直都存在的，国家的存在只在阶级社会里才能看到”^③，在这里，历史唯物主义成为科学方法，即建立历史科学的方法，因此，从列宁的分析方法也可以推导出对哲学的科学论证方法，即“哲学不是一直都存在的，哲学的存在只在包含着所谓科学或若干科学的世界里才能看到”^④。在这里，阿尔都塞也把历史唯物主义变成了论证哲学的科学性的方法。在阿尔都塞看来，列宁的历史唯物主义方法和他的辩证唯物主义的认识论是联系在一起的，前者是以后者为基础的，因此，要研究列宁的历史唯物主义方

① 阿尔都塞：《保卫马克思》，商务印书馆1984年版，第8页。

② 同上书，第4页。

③ 阿尔都塞：《列宁和哲学》，陈越编：《哲学与政治——阿尔都塞读本》，吉林人民出版社2005年版，第150页。

④ 同上书，第150—151页。

法，不仅要读《国家与革命》、《俄国资本主义的发展》、《帝国主义是资本主义的最高阶段》、《怎么办？》这样一些历史唯物主义的著作，也要读《唯物主义和经验批判主义》、《哲学笔记》这样的认识论和辩证法的专著。在这两类著作中，阿尔都塞更重视列宁的认识论和辩证法的专著，因为对这些著作的研究，不仅可以帮助阿尔都塞建立他的以总问题为核心的认识论，而且确立了他研究马克思思想史和政治哲学的认识论路向。与之不同，从葛兰西那里，阿尔都塞吸取的是解答哲学与意识形态关系的问题，即意识形态的领导权和意识形态的国家机器的问题。他在论述自己的思想发展过程时，曾公开宣称，他是“追随葛兰西”^①而开展对马克思的一整套意识形态理论研究的。在《保卫马克思》中，他着重从马克思思想史的角度阐发了马克思的意识形态理论；在《读〈资本论〉》中，他着重从方法论的角度论证了马克思的意识形态的理论基础，当然，这其中也包括对葛兰西的方法论的批判（这一方面的内容本文将在下一节展开分析）；在《意识形态和意识形态国家机器（研究笔记）》中，他探讨了意识形态和国家的关系，阐发了意识形态的国家机器的基本理论，其中，他把国家机器分为镇压的国家机器和意识形态的国家机器两种，强调意识形态的国家机器是由国家的私人部分构成的，即是由教会、党派、工会、家庭、某些学校、大多数报纸、各种文化投机事业等构成的，这些思想都直接来源于葛兰西，并且是对葛兰西的国家理论的进一步开掘。^②《保卫马克思》、《读〈资本论〉》、《意识形态和意识形态国家机器（研究笔记）》是阿尔都塞阐发马克思思想的代表作，而这三部代表作又都从不同的视角展示了阿尔都塞的马克思主义哲学与葛兰西哲学的联系。这一事实证明，阿尔都塞能够形成自己的马克思主义哲学研究的独特问题域，得益于葛兰西。

再次，葛兰西的哲学也影响了阿尔都塞对以斯大林为代表的苏联马克思主义哲学的批判。阿尔都塞属于法国新马克思主义阵营。当时，法

① 阿尔都塞：《哲学的改造》，陈越编：《哲学与政治——阿尔都塞读本》，吉林人民出版社 2005 年版，第 246 页。

② 见阿尔都塞《意识形态和意识形态国家机器（研究笔记）》，陈越编：《哲学与政治——阿尔都塞读本》，吉林人民出版社 2005 年版，第 341 页。

国新马克思主义哲学研究的一个重要任务，就是批判以斯大林为代表的苏联马克思主义哲学。那么，如何开展对苏联马克思主义哲学的批判呢？在这个问题上，阿尔都塞同样受到葛兰西哲学的影响，力图从哲学和意识形态的关系上来批判苏联的马克思主义哲学。阿尔都塞把苏联马克思主义哲学看作是一种教条主义的和独断性的哲学。他认为，苏联马克思主义哲学走向教条主义和独断性是由两个原因造成的：一个原因是苏联哲学家们没有从认识论上区分哲学与意识形态，不了解哲学与意识形态是两个东西：哲学是科学，而意识形态是由形象、神话、观念构成的表象体系，是作为历史而起作用的东西。由于没有作这样的区分，所以，他们“把科学当作一般的意识形态”^①，让哲学服从于意识形态，这就把哲学变成了意识形态的工具，而不是在意识形态之上的科学；另一个原因是苏联哲学家们没有解决意识形态的领导权问题。阿尔都塞认为，意识形态的领导权有两种：一种是统治阶级的意识形态的领导权，一种是被统治阶级的意识形态的领导权。哲学家们对这两种领导权的不同态度决定着他们创造的辩证法的性质：那些坚持为统治阶级的意识形态辩护的哲学家，创造的是论证现存世界的合理性的辩证法，黑格尔的辩证法是这一类的辩证法，苏联马克思主义哲学家论述的辩证法也是这一类的辩证法，而那些坚持为被统治阶级的意识形态辩护的哲学家，创造的是批判的、革命的辩证法，马克思、恩格斯、列宁、葛兰西的辩证法都属于这一类的辩证法。在这里，阿尔都塞把哲学与意识形态的关系问题上升为政治哲学的意识形态的领导权问题，进而上升为哲学的辩证法问题。这些思想都是从葛兰西那里来的，而当他把葛兰西的哲学归于批判的、革命的辩证法一类时，又鲜明地体现了他对葛兰西哲学的褒扬态度。

研究政治哲学、阐发马克思哲学的思想和批判苏联马克思主义哲学，是阿尔都塞马克思主义哲学研究中三个有机联系的部分，从以上的分析中，我们可以看到，这三个部分虽然提问方式不同，探究的问题也不相同，但最后都归结到了葛兰西哲学的问题上来了，都是为了解答葛

^① 阿尔都塞：《保卫马克思》，商务印书馆1984年版，第2页。

兰西提出的意识形态的领导权问题、意识形态的国家机器的问题。可见,研究意识形态的领导权、研究意识形态的国家机器,或者说,研究国家的文化方面的内容,正是阿尔都塞与葛兰西哲学的交汇点。在这个交汇点上,我们可以清晰地看到阿尔都塞哲学与葛兰西哲学的内在关联,可以看到阿尔都塞是如何把葛兰西的问题运用于解决他那个时代的哲学任务的。如果我们看到了这一点,那么,我们就会得出这样的结论:葛兰西是阿尔都塞的哲学引路人。

二 阿尔都塞批评葛兰西哲学的立场

阿尔都塞虽然接受了葛兰西哲学的问题,却没有接受葛兰西哲学的研究方式,这就构成了他对葛兰西哲学的批评。

在阿尔都塞那里,哲学研究的方法在最高的层次上就是哲学的总问题;哲学的总问题即隐藏于具体问题背后、决定着具体问题的逻辑构架。我在上节中已经提出,阿尔都塞以总问题为中心的认识论是从研究列宁的认识论和辩证法中得来的,而列宁的认识论和辩证法又与葛兰西的历史主义方法分属两种不同的哲学传统:列宁的认识论和辩证法属于科学主义的认识论传统,葛兰西的历史主义方法属于人文主义的认识论传统。阿尔都塞因为追随列宁的认识论传统,所以,他的总问题也属于科学主义的认识论。因此,当他以总问题为研究范式去批评葛兰西哲学时,就决定了他批评葛兰西哲学的两个基本立场:其一,把葛兰西哲学当作从罗莎·卢森堡、梅林到卢卡奇、科尔施直到萨特的人道主义马克思主义哲学的经典进行批评。在阿尔都塞看来,葛兰西哲学的总问题就是他的“绝对‘历史主义’”命题,这个命题不仅包含着葛兰西政治哲学所有问题的题解,而且也是罗莎·卢森堡、梅林、卢卡奇、科尔施和萨特的无产阶级革命理论、民主理论和人道主义思想的内在逻辑,因此,对“绝对‘历史主义’”的批评,也是对革命的人道主义马克思主义哲学传统的批评;其二,从认识论的总问题上理解葛兰西的“绝对‘历史主义’”命题。他说:“我反对在任何情况下利用任何口实对葛兰

西作直接的、字面上的解释；我只是在他的话起着‘有机’概念的明确作用，从而真正成为他的最深刻的哲学总问题的组成部分的情况下理解他的话，而不是在它们仅仅起一种语言的作用，时而是论战的作用，时而是‘实践’说明（说明一个问题，一个现存对象或者说明一个为了正确地提出和解决问题而需要明确的方向）的作用的情况下来理解他的话。例如仅仅根据他对克罗齐的著名评论这一论战性叙述就宣布他是‘绝对的’‘人道主义者’和‘历史主义者’，这种指责是极不公正的。”^① 在这里，阿尔都塞提出了研究葛兰西哲学的认识论原则。在他看来，以往的葛兰西哲学研究都只是在政治哲学的层面上纠缠于葛兰西哲学的具体问题，对葛兰西哲学作“直接的、字面上的解答”，这是一种政治哲学的研究方式。按照这种研究方式，人们是不可能解开葛兰西哲学之谜的，因为葛兰西哲学之谜并不存在于葛兰西对政治哲学中的各个具体问题的说明之中，而在于他为说明这些具体问题而构建的“隐蔽的逻辑”^② 之中，因此，为了要解开葛兰西哲学之谜，人们需要采取科学的认识论的研究方式。这里所说的科学的认识论的研究方式，不是指研究葛兰西本人的认识论学说，而是指研究者研究葛兰西哲学所采用的研究范式或认识论原则。这种认识论原则是：从马克思主义哲学内部不同传统的对抗中来探寻葛兰西哲学的总问题，具体地说，就是从马克思主义哲学内部的人道主义马克思主义和科学的马克思主义两大传统的对抗中来分析葛兰西的“绝对‘历史主义’”命题。

从这两个基本立场出发，阿尔都塞着重批评了葛兰西的“绝对‘历史主义’”的两个论点。

第一个论点：“哲学、政治和历史最终是一回事。”^③ 阿尔都塞认为，这个论点是葛兰西的“绝对‘历史主义’”命题的理论基本点，葛兰西的知识分子理论和意识形态理论都是建立在这个理论基本点之上的。从葛兰西的知识分子理论和意识形态理论看，这个理论基本点有两

① 阿尔都塞、巴里巴尔：《读〈资本论〉》，中央编译出版社 2001 年版，第 144 页。

② 同上书，第 149 页。

③ 同上书，第 146 页。

个根本缺陷：其一，它把政治和历史等同于哲学，从而把意识形态等同于哲学。阿尔都塞指出，在葛兰西那里，政治是改造意识形态的活动，历史是人的意志的活动，哲学是世界观。葛兰西把哲学、政治和历史看作是一回事，就等于把意识形态、人的意志的活动等同于哲学的世界观。这样一来，意识形态、人的意志就成了哲学的内容，成了哲学世界观的内容。这种观点与马克思的总问题是不相符的。马克思在早期著作中曾经把意识形态当作哲学的主题，但在后来的成熟的著作中，马克思放弃了这一观点，明确地把历史规律，把他从政治经济学研究中得出的生产力与生产关系、经济基础与上层建筑关系的基本原理作为历史科学的内容。因此，历史规律、生产力与生产关系、经济基础与上层建筑关系的基本原理才是马克思主义哲学的总问题。葛兰西把意识形态作为马克思主义哲学的总问题显然没有摆脱马克思早期思想的影响。其二，它没有区分科学和现实存在，而把现实存在当成了历史科学的形式。阿尔都塞认为，马克思之所以能够创造历史科学，就在于他区分科学和现实存在，强调科学是认识论的东西，是呈现现实存在本质的认识，而现实存在是经验的东西，历史科学只有通过现实存在的抽象、反思，揭示现实存在的本质，形成一定的认识形式，才是可能的。为了说明这个问题，阿尔都塞引述了马克思《1857年政治经济学批判导言》中的一段话：“所谓的历史发展总是建立在这样的基础上的：最后的形式总是把过去的形式看成是向着自己发展的各个阶段，并且因为它很少而且只是在特定条件下才能够进行自我批判，——这里当然不是指作为崩溃时期出现的那样的历史时期，——所以总是对过去的形式作片面的理解。基督教只有在它的自我批判在一定程度上，所谓在可能范围内准备好时，才有助于对早期神话作客观的理解。同样，资产阶级经济只有在资产阶级社会的自我批判已经开始时，才能理解封建社会、古代社会和东方社会……”^①阿尔都塞对这段话作了一个解释，这段话的意思是，“关于历史对象的任何科学（特别是政治经济学）都涉及既有的历史对象，现实存在，已经成为过去历史的结果的对象。全部认识活动从现实出发，

^① 阿尔都塞、巴里巴尔：《读〈资本论〉》，中央编译出版社2001年版，第138页。