



陶渝苏
徐 圻 著

Karl Marx

人的解读 与重塑

重庆出版社

马克思学说与东西方文化

人的解读 与重塑

马克思学说与东西方文化

陶渝苏 徐 圻/著

重庆出版社 ▲

图书在版编目(CIP)数据

人的解读与重塑/陶渝苏、徐圻著. —重庆:重庆出版社, 2002. 2

ISBN 7-5366-5699-6

I. 人… II. ①陶…②徐… III. 马克思主义-研究 IV. A81

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 003852 号

▲ 人的解读与重塑

——马克思学说与东西方文化

陶渝苏 徐圻 著

责任编辑 陈 慧

封面设计 金乔楠

技术设计 费晓瑜

重庆出版社出版、发行

(重庆长江二路 205 号)

新华书店经销

自贡新华印刷厂印刷

开本 850×1168 1/32 印张 11

字数 282 千 插页 4

2002 年 3 月第 1 版

2002 年 3 月第 1 版第 1 次印刷

印数 1—3000

ISBN7-5366-5699-6/A·26

定价:22.00 元

目 录

- 第一章** 论作为“东方革命的西方理论”的
马克思主义 [1]
- 一、从批判的武器到武器的批判 [1]
- 二、马克思学说的东方意义 [3]
- 三、中国文化与马克思主义的契合 [5]
- 四、马克思主义的不可超越性 [7]
- 五、工业文明下人的解放 [8]
- 六、马克思主义:有物质基础的“救世
理论” [12]
- 第二章** 马克思的历史哲学:辨伪与澄清 [14]
- 一、马克思的哲学立足点是物还是人? [15]
- 二、马克思关心经济的优先性还是社
会的全面进步? [22]
- 三、重要的是历史的“基础”还是历史
的“创造”? [31]

第三章 马克思的关注点:人的解放 [40]

- 一、作为人的基本规定性的“自由”和“自觉” [42]
- 二、异化劳动与现代文明 [53]
- 三、消除贫富对立是可能的吗? [60]
- 四、理想社会:人本主义与自然主义的统一 [67]

第四章 自由的诱惑与困惑:解读马克思的自由观 [81]

- 一、介于西方价值与东方理念之间的马克思 [83]
- 二、自由的中国模式:和谐、尚群、齐一 [96]
- 三、“真实的集体”:马克思对自由的构想 [109]
- 四、身的自由、心的自由和人的全面自由 [115]

第五章 平等之梦:虚幻的终点与真切的起点 [128]

- 一、结果的平等:徒劳的追求 [129]
- 二、平均主义与中国民粹理想 [140]
- 三、马克思的憧憬:自由状态下的平等 [152]
- 四、真正的平等:超越精神胜利法 [165]

第六章 主流的反叛:西方马克思主义者眼中的马克思 [173]

- 一、马克思究竟关怀什么? [174]

	二、批判的理性与理性的批判	[185]
	三、工业文明的超越与大众文化的解构	[196]
第七章	走不出的现代困惑：西方“后现代主义”审视	[205]
	一、“宏大叙事”与“话语霸权”	[206]
	二、人道主义：局限与永恒	[217]
	三、“高雅”与“大众”：文化的界限何在？	[226]
第八章	百年中国文化：在封闭与开放之间	[234]
	一、马克思主义与中国现代文化的转型	[236]
	二、社会改造中的灵魂修炼	[239]
	三、伟大而悲壮的试验	[244]
第九章	毛泽东与邓小平(一)：思想和现实	[249]
	一、毛泽东：思想创造现实	[251]
	二、邓小平：现实决定思想	[257]
	三、巨人之间的哲学差异	[263]
第十章	毛泽东与邓小平(二)：动机和效果	[268]
	一、毛泽东：合理的就是现实的	[269]

- 二、邓小平:现实的才是合理的…………… [274]
- 三、毛泽东:生产关系决定论与经济浪漫主义…………… [278]
- 四、邓小平:“以经济建设为中心”与经济现实主义…………… [284]

第十一章

- 经济全球化态势下的文化冲突:马克思主义与中国新文化的建构**…………… [289]
 - 一、硬权力决定软权力:历史唯物论新解…………… [290]
 - 二、经济全球化与文化全球化…………… [302]
 - 三、中国传统文化批判与马克思主义的东方化…………… [309]

第十二章

- 真正的文化革命:中国改革的文明史寓意**…………… [323]
 - 一、当代中国史:在革命与改革之间…………… [324]
 - 二、对外开放:从被迫到主动…………… [326]
 - 三、市场的魔力…………… [332]
 - 四、改革的效应:从社会的进步到文化的更新…………… [336]
 - 五、真正的文化革命…………… [341]

- 后 记…………… [345]

第一章

论作为“东方革命的西方理论”的马克思主义

一、从批判的武器到武器的批判

自从马克思、恩格斯于19世纪40年代提出自己的学说以来，已经过去了一个半世纪。在这样长的历史时期里，马克思主义的发展实际上呈现出这样一个地缘文化事实：它产生于西方，却影响、改变和扎根在了东方，这是特别耐人寻味的。为什么会这样？我们认为，马克思主义作为人类智慧和人类优秀思想文化发展的结晶，是由两个大的部分构成的，即理想主义的部分和现实主义的部分。其理想主义部分主要是对人类美好生活（包括经济发展的高效率与分配制度的公平之间的统一，物质生活的不断改善与精神境界的不断超越之间的互补等等）的憧憬与构想，对人的全面发展（即人的创造性、人的精神生活的丰富多彩、人与人的友爱等等）的关注，对劳动从“异化状态”向“本真状态”回归的信心。总之，从理想的和长远的方面讲，马克思主义是一种人道主义学说。在这个学说中，最重要的并非是使人获取最大的经济收益，恰恰相反，它要使人从千百年来一直压迫着人们的经济需求下面解脱出来，

以便使人及人类社会获得精神的解放。正是由于马克思所看到的资本主义社会下人的生存现状并不理想(主要表现为经济生活中的剥削、劳动性质的异化,以及由此而来的人的畸形发展),所以马克思提出自己的学说首先是要表示一种抗议,即抗议人性的扭曲;其次,马克思要通过社会的和文化的批判来促使人们意识到自己的不利处境,进而自觉地去改善这种处境,使人的“自我”恢复原状。用埃里希·弗洛姆的话讲,就是马克思认为:“人在事实上不是他潜在地是的那个样子,换句话说,人不是他应当成为的样子,而他应当成为他可能成为的那个样子。”〔1〕可见,从根本上讲,马克思主义是一种“救世理论”,是一种全力以赴地促使不合理社会现象向合理社会现象转变的“批判的武器”。

然而正如马克思本人所讲的,“批判的武器不能代替武器的批判,物质力量只能用物质力量来摧毁;但是理论一旦被掌握群众,也会变成物质力量。理论只要说服人,就能掌握群众。”〔2〕这就是说,马克思主义不仅是一种理想化的人道主义理论,而且是一种力图改变世界的现实的革命理论。换句话说,马克思主义一方面树立了一种理想社会、理想人格的范式,同时它又要求人们必须通过切切实实的行动(即“武器的批判”)来达到这个目标。马克思主义的现实主义部分,即马克思主义关于社会变革的理论,是人们十分熟悉的。那就是通过揭露资本主义经济制度的剥削本质,来唤醒雇佣劳动者的阶级意识,进而组织成为无产阶级的革命力量,在共产党及其领袖的领导下,首先在政治上实现变革。用马克思和恩格斯的话来说,“工人革命的第一步就是使无产阶级上升为统治阶级,争得民主”;在此基础上,“一步一步地夺取资产阶级的全部

〔1〕《西方学者论〈1844年经济学—哲学手稿〉》,复旦大学出版社1988年版,第59页。

〔2〕《马克思恩格斯选集》第1卷,第9页。

资本,把一切生产工具集中在国家即组织成为统治阶级的无产阶级的手中,并且尽可能快地增加生产力的总量。”〔1〕要实现这两个目标,最重要的甚至是唯一的手段就是暴力:“共产党人不屑于隐瞒自己的观点和意图。他们公开宣布:他们的目的只有通过暴力推翻全部现存的社会制度才能达到”,他们豪迈地宣布:“无产者在这个革命中失去的只是锁链,他们获得的将是整个世界。”〔2〕这正是马克思、恩格斯最先提出,后来又被众多的马克思主义者接受下来的用以实现社会根本变革的途径。

二、马克思学说的东方意义

问题是,为什么马克思主义的现实功能没有能够在它的诞生地西方得到充分的发挥,却在遥远的东方(比如在俄国和中国)取得了伟大的成功呢?

根据意大利共产党创始人安东尼奥·葛兰西的解释,那是因为西方国家与东方国家的政治结构有原则的区别。他认为,在东方,政治统治就是一切,或基本上就是一切。一旦在东方爆发无产阶级革命并且夺取了国家政权,无产阶级(或受压迫阶级)就会立即上升为统治阶级,随即实现经济制度的变革。而西方社会却远为复杂。它是“上层建筑”与“市民社会”的有机统一,资产阶级统治是建立在“强制”(暴力、压迫等等)和“同意”(民众对体制的认同)相结合的基础上的。因此,一方面,在西方爆发革命的可能性和成功的可能性都很小,另一方面,即便夺取了国家机器,市民社会也会从内部将革命的成果逐步瓦解掉。因此,马克思设计的暴力革

〔1〕《马克思恩格斯全集》第1卷,第272页。

〔2〕《马克思恩格斯全集》第1卷,第285—286页。

命的道路在西方是行不通的。葛兰西的观点是有道理的。毫无疑问,马克思主义的理想主义部分是具有普遍意义的,它对人的全面发展和社会全面完善的描绘与预言,不论对西方还是对东方,都是一种普适的价值观。然而,马克思主义的现实主义部分,在西方和在东方的适用程度却有天壤之别。不错,马、恩十分痛恨他们所生活的那个自由资本主义的社会,并通过大量论述来揭示了它的罪恶以及它被社会主义、共产主义所取代的历史必然性。但是,西方的资本主义制度,就像西方历史上其他社会制度一样,也不是一成不变的。西方文化中所固有的批判性、怀疑性和相对主义,使得西方人不愿接受“永恒真理”、“天不变道亦不变”那样的观念。马克思和恩格斯以及其他对资本主义持激烈否定态度的思想家们的批判,客观上促使这个制度的维护者们认真地对待这个制度的种种弊端,并千方百计采取经济的、政治的、科技的、社会的和文化的措施,来缓解甚至尽可能消除这些弊端。结果,西方资本主义便从马克思那个时代的自由、放任、粗放、赤裸裸的形态逐步演化为后来的“理性”的和“温文尔雅”的形态了。而马克思当年对它的揭露、批判,以及当年设计的推翻它的现实途径(暴力革命等),在西方便显得不现实了。在这种情况下,如果真的在资本主义世界发生一场旨在推翻现存制度的革命(不管是暴力的革命还是非暴力的革命),那么,一方面不会有足够的“下层劳动者”参加,另一方面,即便有那么多人参加,那么他们在这场革命之后便会感觉到,他们失去的,已经不仅仅是锁链了。换句话说,西方的无产者已经失去了当初马克思和恩格斯曾对之抱有极大信心的阶级意识。

东方国家的情况则有很大的不同。首先,在东方国家,政治权力是支配一切的至高权力。正如葛兰西所指出的:最高权力一旦发生变故,改朝换代、社会大变迁便即刻实现。因此,马克思、恩格斯所设计的“剥夺剥夺者”、“用暴力推翻现存制度”等革命方略,最能引起东方革命者的共鸣,也最易于被东方革命者所采纳(当然,

在真正实施的时候,还必须与本国的具体情况相适应,设计出一种最可行的革命方式来,比如列宁的攻打冬宫的战略和毛泽东的“农村包围城市”的道路)。这是马克思主义之所以在东方取得成功的一个原因。另一个原因则是:东方被压迫民众与西方被压迫民众的生存境遇之间的差别实在是太大了,以至于一方面,马克思主义在力图唤起西方无产者的阶级意识和革命冲动时总是不很顺利,而另一方面,它在传播到东方国家时,却迅速地将东方劳苦大众的阶级意识和革命冲动极大地焕发出来了。的确,《共产党宣言》、《英国工人阶级状况》、《雇佣劳动与资本》、《资本论》等著作所揭露出来的西方无产者的“非人道”的工作状况和生活状况,如果放到俄国特别是中国的劳动者当中来,简直就算不了什么。马克思曾经把订阅报刊、孩子受教育等等费用,折算成 19 世纪欧洲一个普通工人家庭的“社会必要劳动时间”;然而这样的开支在 20 世纪上半叶的中国,哪怕对于中等阶层来说也是不可能的。于是,当西方的工人阶级对马克思主义的召唤无动于衷的时候,东方的劳动人民却在了解到马克思主义的基本内容之后,便风起云涌般地投身于“剥夺剥夺者”、“翻身做主人”的革命中去了。

三、中国文化与马克思主义的契合

马克思在谈到黑格尔哲学的现实意义的时候,曾经把这种哲学称作“法国革命的德国理论”。意思是说,黑格尔哲学从表面上看是一种用艰涩的语言包裹起来的保守的德国理论体系;但是,这种哲学内在的、本质的革命精神却是对法国大革命的理论策应。虽然黑格尔哲学未能在黑格尔的故乡德国造成现实的变革,却引起了法国革命者的共鸣。马克思对黑格尔理论所产生的奇异社会效益的这种评价,不是也可以用来刻画马克思自己的理论吗?这



一产生于西方而在东方国家造成了空前社会变迁的伟大学说，不正是一种“东方革命的西方理论”吗？

马克思主义能够在中国引起革命，已经清楚了；但是它能够在中国扎下根来，其原因则更加深刻。人们往往把马克思主义成为中国近 50 年的指导思想这件事，归结为所谓“权力话语”的结果。这种说法至少忽视了这样一个根本性的事实：马克思主义与中国传统文化中的某些成分有着天然的一致。作为西方文化的一个类型，马克思主义对人性的估价应该说是非西方化的，即它不承认人性的丑恶或“原罪”，反而认为人有着某种善良的意愿，比如人对“本来意义”的劳动的天然热爱，人对消除精神异化、回归自然本性的渴望，人在物质极大丰富的情况下对自身“全面发展”的向往，人对“物质生产领域的彼岸”的那个“历史自由王国”的憧憬等等，都表明马克思对人性的“复归”是心驰神往的。而这种倾向，恰恰与儒学对道德理想的追求、对“大同世界”的渴望、对“人人皆可为尧舜”的期盼，是高度一致的。这是马克思主义扎根于中国的一个不可忽视的内在原因。

但是马克思主义比中国传统文化高明的地方在于：它从来都强调人的完善的每一步都不能不与社会生产力发展的特定历史阶段相联系，尽管这种联系并不是机械的和直截了当的，而是恩格斯一再指出的那样，是“归根结底”意义上的。可见，马克思主义是一种既包含了西方的“工具理性”精神，又包含了东方的“价值理性”意蕴的思想体系。在全球化浪潮即将从经济和科技领域涌向思想文化领域的形势下，正确地认识和估价 100 年来马克思主义在中国造成的影响，以便在革新了的马克思主义的基础上，奋力找到沟通东西方文化壁垒的最佳途径，既是知识分子的分内之事，也是政治领导人的当然职责。

四、马克思主义的不可超越性

20世纪80年代中期以来,中国学术界的一项持续不断的活动,就是开展文化价值问题的讨论。讨论的主题集中在两个方面:一是传统文化在当代的地位与发展问题;二是“国学”与“西学”的关系问题。围绕着这两个主题,人们进行了多视角、多方位、多层次的研究,提出了各种观点。在这些观点中,要求重新审视国学,以便弘扬传统文化中的精华来为中国的全方位现代化服务的观点,占了主导地位。但也有很大片面性,其主要表现就是对传统文化(特别是传统的儒学和新儒学)作了过分的和不切实际的颂扬,似乎中国的精神文明建设主要应该靠儒学所讲的“正心诚意、修齐治平”那一套;甚至中国的物质文明建设也可以靠儒学的“内圣外王”之说来实现。

这就使人想起了本世纪初那场思想文化大讨论。当时一大批“领风气之先”的中国知识分子面对国家衰败、民族危亡的局面,提出过许许多多救国图强的主张。除了那些实证性的主张(如实业救国、教育救国等)外,从深层次上即从思想观念的层面探讨济世之道的知识分子们展开了激烈的争论。争论的焦点与今天人们讨论的话题十分相似,即:中国的主流文化究竟应该是什么?是传统文化还是西域文化?结果出现了“全盘西化论”和“文化守成论”的争执不休。然而历史却昭示人们,这两种对立的主张都没有找到出路,惟有经陈独秀、李大钊等人介绍和宣传的马克思主义才在广大先进的知识分子中产生了真正持久和深刻的印象,并最终在中国大地上扎下根来。“五四”以后,中国发生了天翻地覆的社会变化,马克思主义在其中始终起着引导历史前进的作用。在不同的历史时期,马克思主义曾经被不同的人加以不同的解读,从而导致

了虽很不相同、却都十分重要的社会影响。这正说明了 20 世纪中国文化与马克思主义之间的不解之缘。因此,在当前及未来的文化建设问题上,不管人们怎样呼吁国学的振兴和人文精神的重建,都不能回避马克思主义的地位与作用的问题;即是说,马克思主义在当代中国是一个超越不了的文化论题。

五、工业文明下人的解放

前面已经谈到,马克思主义作为一种起源于西域的文化模式,之所以能够在这么长的时间里处于我们这个古老东方大国的社会进程的核心地位,就在于它实际上扮演着某种“东方革命的西方理论”的角色,即它总是不断地与变化着的中国社会现实及本土文化进行着相互间的融合与渗透,进而不断地合成着中国新文化的理论与实践内涵。

然而并不是所有的人都同意这一判断。一段时间以来,马克思主义在中国的境遇有些令人奇怪:作为一种意识形态,它拥有一种无可争议的政治、社会地位。它不但写进了党章和宪法,而且成为制定国家发展战略、路线、方针、政策的根本性指导原则;但是,当人们对马克思主义进行文化学层面的研究时,却显得没有力度。原因有两个:第一,在改革开放以前的相当长一段时间里,马克思主义被规定为一种在结构上不可更改的教条的理论体系,而这个结构,基本上是根据苏联的模式建立起来的。第二,有的人把马克思主义看成仅仅是一种意识形态,因而不愿探讨甚至不愿承认它的文化学术价值。这后一种看法在当前比较突出,以至于出现了绕开马克思主义去谈论当代中国的思想文化建设这样的倾向。我们认为这至少是脱离现实的。因为,既然马克思主义已经占据了长期而相当稳固的主流文化地位,因此在 21 世纪,任何一

项重要的思想文化建设事业都不可能不与马克思主义有直接的关联。由此还可以得出一个结论:对马克思主义进行真正深入的理论探讨(包括社会政治和学术文化这两方面的探讨),不仅是可能的,而且是十分必要的。当然,过去那种僵化和教条的理解肯定是无助于这种探讨的。所以,重要的仍然是对马克思主义进行中国式的解读。

要继续实现马克思主义的中国化和时代化,一个重要的前提是坚持马克思主义的理论基本点。然而恰恰在这个问题上最容易发生理解上的差异。历史已经证明,苏联人解读出来的马克思主义,即便不是一种过于偏差的理论体系,也是一种过于狭窄的理论体系。它在实践中虽然导致过辉煌的成功,却也造成过严重的失误,以至于后来在社会主义国家中普遍实施了改革,以及改革的成功(中国)和失败(苏联)。于是,另一种偏向出现了,那就是对马克思主义的庸俗化的理解。如今的确已没有什么人把马克思主义看成一种“精神胜利法”了,但是却有不少的人将它看成是“惟经济胜利法”。这种看法的片面与不当,其实早在恩格斯仍然在世时就被严肃指出了。恩格斯讲:“根据唯物史观,历史过程中的决定性因素归根结底是现实生活的生产和再生产。无论马克思或我,都从来没有肯定过比这更多的东西。如果有人在这里加以歪曲,说经济因素是惟一决定性的因素,那么他就把这个命题变成了毫无内容的、抽象的、荒诞无稽的空话。”〔1〕恩格斯的这番话,是针对当时一些信奉马克思主义然而却片面地理解了马克思主义的人的;可是在后来差不多整个 20 世纪的上半叶,怀有敌意的西方思想家却一再把马克思主义的哲学基础——历史唯物论描绘成一种探讨人类行为的物质和经济诱因的浅薄的心理学理论。众所周知,马克思和恩格斯极其关注人们现实的经济生活条件(主要是生产方

〔1〕《马克思恩格斯选集》第 4 卷,第 477 页。



式)对人们的思想、感情和欲望的巨大制约作用,这一点正构成了他们的历史哲学的基本理论特征;但是这并不意味着人们的精神文化水准只能步经济发展状况的后尘,更不意味着人们生活的意义只是在于全力追求物质的消费和感官的满足。然而,这种对马克思主义的唯“物”主义的理解,却在我们今天的现实生活中不时地得到认同。换句话说,我们社会中那些一味追求金钱、财富、享乐的种种行为,似乎可以“合理的”被归结为“物质第一性”、“存在决定意识”之类。其实,唯“物”主义不是别的,恰恰是资本主义生活方式最显著的特点,它通过异化的劳动过程而在肉体上和精神上给劳动者造成的损害,曾经那样强烈地震撼着从青年直到晚年的马克思,以至于他把克服劳动异化、消除商品和货币的拜物教、使人重新占有自己的本质,作为自己毕生的事业,其结果便是以他本人的名字命名的世界范围的社会主义运动。

这样一来,马克思主义在当代商业文化氛围中的社会功能便愈发显得具有针对性了。在我们看来,马克思主义的一个持久不衰的价值在于它可以解救处于异化状态下的现代人。到目前为止,所有国家的工业化过程都伴随着巨大的精神阵痛。如果这种现象的确非有不可,那么马克思主义可以起到消除(至少是缓解)人的异化的作用。单就经济发展指标而言,到目前为止还没有任何社会形态导致了可以与资本主义相匹敌的水平,马克思和恩格斯在 100 多年前就曾对资本主义生产方式的经济效率表示了赞叹,而这种生产方式在今天所带来的物质产品的丰饶、快捷和便利更是有目共睹。但是,这种生产方式在历史的主体——人身上所体现的,却是分配的不公和精神的倒错,马克思将这种情况归结为“异化(或物化)劳动”的直接后果,它构成了资本主义生产方式内在的弊端。虽然马克思的时代离今天已过去了 100 多年,而且资本主义也进行了多次的自我调整与更新,但它的这种内在的弊端却是怎么也克服不掉的;它在当今世界最主要的表现就是使原本