

研究丛书

# 马克思与普遍历史问题

陈祥勤 著

学林出版社

时代之思·中国研究丛书

# 马克思与普遍历史问题

陈祥勤 著

学林出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

马克思与普遍历史问题/陈祥勤著. —上海:学林出版社,2012.3

(时代之思. 中国研究丛书)

ISBN 978-7-5486-0287-3

I. ①马… II. ①陈… III. ①马克思主义哲学—研究 IV. ①B0-0

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 013569 号

## 马克思与普遍历史问题



作 者——陈祥勤

责任编辑——乐惟清 陈翔燕

封面设计——周剑峰

出 版——上海世纪出版股份有限公司

学林出版社(上海钦州南路 81 号 3 楼)

(电话:64515005 传真:64515005)

发 行——上海世纪出版股份有限公司发行中心

(上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

印 刷——江苏启东市人民印刷有限公司

开 本——640×978 1/16

印 张——18.25

字 数——25

版 次——2012 年 3 月第 1 版

2012 年 3 月第 1 次印刷

印 数——2600 册

书 号——ISBN 978-7-5486-0287-3/B·14

定 价——38.00 元

(如发生印刷、装订质量问题,读者可向工厂调换。)

# 总 序

潘世伟

“中国研究”由上个世纪国外相对冷僻的学院研究，到今天已逐渐发展成为一门各方关注的显学，特别是有关“中国模式”的思辨和争论，将“中国研究”进一步推到了国内外学术研究的前沿，其中既有中国模式改变世界发展样式的“中国震撼”，也有中国只是“富强的崛起”而非“文明的崛起”的责难。在一片热议声中，上海社会科学院中国马克思主义研究所和邓小平理论研究中心的“时代之思·中国研究”丛书仍然延续学术思虑与实证研究相结合的理念，努力以各学科背景的更广阔视野来做中国的“问题”研究，探索她的发展之道。

上海社会科学院中国马克思主义研究所和邓小平理论研究中心作为全国邓小平理论研究基地和上海社会科学创新基地之一，在2009年开始推出“时代之思·中国研究”项目，力求从理论性、学术性、思想性方面来建构主流意识形态的“中国研究”，发出中国学者的声音。中心每年做4到5个子课题的研究，并结集出版相关著作。已经出版的《中国特色社会主义思想史》、《中国哲学精神》、《当代中国马克思主义与基本国情研究》、《中国选举：制度与理念》是第一辑成果。令人欣慰的是，这些成果问世后获得了广泛的好评，其中《中国特色社会主义思想史》还入选了中宣部和国家新闻出版总署“新中国60周年百部优秀作品”。而第二辑成果，即《中国马克思主义学术史纲》、《中西对话中的现代性问题》、《中国传统思维方法研究》、《中国发展道路的理论支撑》则在学理上做了更深刻的努力。

本年度的“时代之思·中国研究”已是第三辑，包括了如下五

部作品：1.《中国式廉政——道路与模式》；2.《变量共生、组合创新与意识形态——多维视野下的中国特色社会主义文化》；3.《中国一号问题：当代中国生态文明问题研究》；4.《新中国哲学的历程》；5.《马克思与普遍历史问题》。这些成果反映了我们这个团队对中国发展实践的新思考新认识。

从长远来看，上海社会科学院中国马克思主义研究所和邓小平理论研究中心希望用数年的时间推出一批“中国研究”的专门著作，因为尽管当代中国取得了举世瞩目的伟大成就，但是正如邓小平所说：“观察中国问题，一定要认识中国问题的复杂性。”由于中国近代以来长期处于封建社会的半封建半殖民地状态，成为世界现代化的落伍者，因此，必然会长期面临发展不足问题的困扰。由于当代中国拒绝了以资本主义方式完成现代化的世界通常模式，决心在社会主义条件下推进具有自己特色的现代化实践，因此，必然在探索中存在发展不明而待作出的原创性突破的挑战。由于世界范围内现代化内涵在实践中不断更新嬗变，生态环境、社会和谐、人的发展、生活质量等内容组建成为新的评判标准。而中国正处在工业化城市化市场化的中期发展阶段，仍然致力于经济总量、增长速度、综合国力提升的传统任务，因此，必然出现种种发展不当的疑惑。由于世界经济、政治、社会、文化的全球化趋势日渐加强，居于现代化先行地位的发达国家依托现存国际经济、政治秩序来约束上升中的中国，因此，中国必然会承受来自外部的不利发展的压力。由此可见，中国成长中的种种关于发展不足、发展不明、发展不当和发展不利的因素会彼此交集，从而大大增加了中国发展的复杂性和艰巨性，也大大增加了中国问题研究的复杂性和多样性。“时代之思·中国研究”丛书正是基于这样的理念来重新发现与认识中国。

激励我们做这样持续努力的动力在于：当代中国正发生着自身历史上从未有过的巨变，这种巨变，从人类发展历史来看也实属罕见。我们几乎只花了30年一代人时间的奋斗与创造，便实现了几代人的梦想和追求。这种迸发式的发展无疑展示了中国人民创造历史的空前积极性。然而，我们也深刻知道，在造就奇迹的同

时,自身的探索和实践存在着诸多不足,留下了不少遗憾,隐伏着种种失误,就此而展开的修复和矫正,需要偿付更多的心血。展望未来,中国发展道路能否最终定型,显示出不同于欧美国家现代化发展道路的特殊品质,进而成为广大发展中国家和现代化足资参照的样本;中国自身能够顺利完成发展方式的转变,并由此实现从一般劳动力向智慧型劳动力,从普通制造业向先进制造业、现代化企业,从商品输出到内需外需并重,从技术引进到科技自主创新,从物质财富积累到精神世界丰满,从环境受损到生态复原,从社会紧张到整体和谐,这样一系列的跨越提升,又为我们提供新的智慧和新的能力。所有这些,都是我们无法回避的历史使命。我们由衷地希望,理性思考的光芒能够照亮当代中国前行的道路,在当代中国知识分子的集体努力下,我们一定会建构起能够有力诠释中国现象、有效指导中国发展的主流意识形态。

## 序 言

在我所有的学生中，陈祥勤是我最寄予希望，同时也是批评最多的一个。寄予希望是由于在我看来他理论功底扎实，知识面广阔，批评最多是因为他总是出不了拿得出手的成果。现在，他的《马克思与普遍历史问题》一书终于出版了，这是他从事哲学研究10余年以来的第一部著作，他的“拳头产品”终于出手了。说实话，我感到无比的兴奋。我以前对他寄予厚望，我并没有看错人，经常批评他，给他“敲警钟”也做得对。

他是1996年从安徽大学哲学系考进复旦大学攻读外国哲学硕士学位的，我和我的同事特别钟爱来自安徽大学的学生。一般来说，安徽大学的学生在本科学习阶段都经过较为严格、规范的基础课程的教育与训练，有着比较出色的专业知识基础，陈祥勤也不例外，他一进校就显示他确实是个从事哲学研究的“好材料”。他1999年顺利拿到硕士学位，本来从我内心讲我是希望他继续攻读博士学位的，但他再三表示，他家庭经济状况不好，他必须尽快工作取薪回报家庭。我对他的选择无奈地认可，但出乎我意料的是，他竟然“病急乱投医”随意找了一个工作单位就准备去上班了，在我看来，他在这一单位根本不可能再有条件继续自己的学术研究。于是我就急了，我没有征得他的同意，一方面自作主张地回绝了这一单位，另一方面赶快与上海社会科学院哲学研究所联系，希望他们能接受他。就这样，他到了上海社会科学院哲学研究所工作。我对自己的学生的工作如此地“奋不顾身”、“赤膊上阵”，陈祥勤是唯一的一位。当时他是怨恨我还是感激我，我真的不知道，也没有

去想过。他在上海社会科学院工作了6年以后即2005年,他又报考了复旦大学的在职博士研究生,他还是选择我作为他的导师。我此时已由招收外国哲学方向的博士研究生调整为招收马克思主义哲学和西方马克思主义方向的博士研究生,这样,他就读的专业也就是西方马克思主义。他一面工作一面在复旦读书,历经整整5年,即在2010年才正式通过博士论文的答辩,拿到了博士学位。当然,此时对他来说不存在重新寻找工作单位的问题,他还是在上海社会科学院哲学研究所工作,只是头上多了一顶“博士”帽。从他1999年进入上海社会科学院工作,算起来至今已有13年了。与其他同学不同的是,也是他应当深感荣幸的是,这13年来他一直在专门从事哲学研究的单位工作,从来也没有离开过哲学研究这个平台。

根据我切身的体会以及对在学术研究上有所建树的学者的观察,要在我们这一领域,我指的主要是哲学研究领域特别是马克思主义哲学研究领域,真正做出点成绩必须具备三个条件:其一,对自己所从事的工作要有强烈的意义感,要对自己所研究的对象即马克思主义有高度的认同感,不是把自己所从事的工作仅仅视为一种“职业”,而应把整个研究活动当作是对真理的追求,把自己的生命活动融入到实现马克思主义的理想之中去;其二,把自己的研究活动导向某一个方向,选准自己的研究主题,围绕着这一主题展开自己的研究,把自己所掌握的所有的理论知识都凝聚到对某一问题的认识上来;其三,一旦确立自己的研究目标以后,要有刻苦的钻研精神,甘于坐“冷板凳”,牢记进行学术研究实在是一件艰难的事,牢记“在科学上没有平坦的大道,只有不畏劳苦沿着陡峭山路攀登的人,才有希望达到光辉的顶点。”(《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社1972年版,第26页)我与陈祥勤数次交换看法,他之所以从事10余年哲学研究还不能脱颖而出,正在于在上面我所述的三个条件中,他并不全部具备,而是“三缺一”。第一个条件我认为他基本具备。他来自于贫困的安徽农村,由于他有着强烈的平民意识,从而导致他对本来就是属于“穷人”的“圣经”的马克思主义有着一种天然的亲和力,他对马克思主义是认可的、充满着



感情的。我数次看见当有人“轻描淡写”地对马克思主义表示出不屑一顾时，他站出来与之展开激烈的争辩。一次在安徽黄山的海峡两岸学生聚会上，他“舌战群儒”的情景让我始终难以忘怀。有人对我说，在这方面，在我所有的学生中，陈祥勤是最接近我的人之一。第三个条件他同样基本具备。他一心问学，我觉得他除了进行学术研究之外没有其他任何爱好，他绝对不会为了挣几个钱而去谋其他的什么职业。应当说，在上海社会科学院工作是非常“自由”的，有着难以想象的很多的自由支配的时间，10多年来，他可能想也没有想过如何利用这一得天独厚的优势去挣钱。他的爱好就是看书，而且耐得住寂寞。问题就出在第三个条件上。他始终没有明确自己究竟研究什么，看了那么多有书，掌握了那么多的理论知识，就是不知道如何在一个具体的研究方向上化为自己的研究成果。想法挺多，见识也不少，就是没有谱。平时听他发言似乎闪光点不少，而且别人不知道的知识点他似乎都能说出一个所以然来，但就是迟迟见不到属于他自己的、确实在某一方面有着独特见解的理论成果。

前一段时间，他终于向我诉说了他所确定的研究方向，这就是准备集中精力研究马克思主义的历史科学（即历史唯物主义），我觉得是可以的。恩格斯在马克思的墓前演说中提出历史唯物主义是马克思一生的两个“伟大发现”之一，确实历史唯物主义是马克思主义的核心，西方马克思主义理论家把马克思主义归结为历史唯物主义是有道理的。在不少人对马克思主义大加否定、肆意攻击的今天，只要证明历史唯物主义仍然闪耀着真理的光辉，也就是说，只要历史唯物主义站住脚了，整个马克思主义也就昂然屹立。那么，历史唯物主义这一主题也太宽泛了，在这一主题下，具体究竟是怎么样的呢？他对我说，他将具体地研究马克思的历史科学与西方古典思想之间的关系，也就是说，以马克思与西方古典思想为基本参照系，阐述诸如哲学、政治、历史和社会等问题。我同样觉得他的这一研究思路也是可行的。具体到他的这部著作，我很清楚，不深刻把握西方历史哲学或历史科学的相关问题，就不可能真正理解马克思的历史科学的不可超越性，也不可能真正理解马

克思的伟大贡献就在于对人类的自然界和自然史的发现。

实际上,他在向我谈论自己的研究方向时,已经在这一领域作了一定的研究,并已有研究成果。过了不多久,他就把这一著作的打印稿放到了我的案头上,我们可以把这一著作视为他在这一研究领域的最初成果。我既为他终于找到了自己的研究方向而庆幸,更为他在这一领域已能推出自己的研究成果而感欣喜。

一读这一著作就可以看到陈祥勤的用心,即作者试图通过历史哲学问题或者历史科学的哲学问题为视角,探讨马克思的思想与西方古典思想的联系。我们知道,马克思在思想史上最伟大的贡献就在于对人类的自然界即社会的发现,此前和此后虽然有种种关于社会或人的社会性的思想,但只有马克思的历史科学对这一问题作出了最为深刻和最为卓越的论述。因为只有深刻把握了社会对于人的本质性意义,才能将人类史把握为植根于人的自由本质或类本质的社会性的自然史,例如,马克思对于社会的自然历史过程的揭示就是对于人类史作为自然史的确证。不过马克思所把握的自然不是现代科学所呈现的机械论的自然,而是有着明显的浪漫派印记,也就是说,马克思的自然概念(主要是指他的社会概念)有着古典自然概念的目的论的设定(即自然有着它自身的创造性的起源或本原,它的存在和生成其实就是向着自身的起源或本原的永恒复归),这也是浪漫派的有机体概念的基本内涵。社会,作为人类的自然界,有着它自身的创造性的原则、起源或本原,这就是被把握为人的本质性范畴的自由,以及植根于自由的人的创造性活动,人的自由本质既是社会史或人类的自然史的创造性的原则或起源,又是社会史的内在性的目的或目标;马克思的“社会化的人类”、“人类社会”(区别于市民社会或资产阶级社会)和“共产主义社会”等观念作为历史的理想和真理性,所体现的就是在目的论的意义上所把握的人类的自然史。所以,马克思的历史科学对于人类的自然界的发现,在某种意义上是将古典的而不是现代的自然概念引入历史,从而为历史作为哲学和科学的对象奠定了基础,也为历史在理论理性和实践理性的意义上的合理性辩护奠定了基础。

该书开始对现代历史哲学的思辨传统和批判传统展开批判性的考察,旨在揭示马克思的历史科学(作者为此还将马克思的思想与维柯的新科学关联起来)对于解答历史哲学问题的可能性与意义。作者指出,不论是思辨的历史哲学还是批判的历史哲学,在某种意义上都可以视为在历史领域重演康德哲学对自在经验、科学和形而上学中的批判历程,都旨在探讨历史作为感性、知性和理性对象的可能性;然而此类历史哲学始终将历史把握为人的自我所直观的对象,或者探讨历史作为经验和科学的可能性,或者探讨历史作为形而上学的可能性,因而都不可避免地陷入分析论的矛盾和辩证论的悖论或背反之中。但是,如果我们从根本上将历史把握为人的自由所创造的对象,因而历史不再是自我所直观的自在之物,而是自由所创造的生成之物,那么,历史在人面前就不再隐藏自身的真理性和本质了。如此一来,历史作为植根于人的创造性活动的自然史即社会史,它的真理性就是人本身,历史的认识问题就是历史的自我认识问题,就是人以历史为中介来达到对人本身的自我认识问题。这恰恰是维柯-马克思的历史科学的根本立场。

该书后来对历史的本质性问题的探讨也是旨在确证这样一个观点,即历史之为历史的基础和本质最终植根于人自身,人的存在的时间性,以及以此为基础的历史性和世界性,就是历史之为历史的永恒的先验元素。马克思的历史科学的主旨之一,就在于完成历史领域的自然重建,将人类史把握为社会的自然史,人的类的或本质性的自由活动就是社会史的创造性的原则和起源,但是不论作为人性范畴的自由概念,还是作为社会范畴的自然概念,都是限定性的或否定性的范畴,或者用阿多诺的话来说,都是辩证范畴,人的现实生活始终是充满冲突和纷争的历史统一体,是自然与自由的矛盾性的统一。自由,作为历史之为历史的(人类学)本质和(形而上学)理念,它所表现出来的诸如历史性的或社会性的、人性的或神性的价值或理想,以及此类理想背后所折射的超验性的或自然性的正义与法,隐秘地体现和支配着现实历史的命运和必然性。如此一来,历史的理性辩护问题便转换为某种更为恢弘的自

然法或永恒法(如理性和自由,以及表现为秩序性的正义与法)问题,即人类史在总体上被把握为印证更为恢弘的自然法或自然史的问题,被把握为超验性的正义、法或理想在各个时代中的实现或实践问题。

对于该书的主要意图,我的这个学生在导言中是有所交代的。导言的题目起得是挺骇人的——尚未完成的历史理性批判,他有能力驾驭这个问题吗?但反过来一想,随他去,也没什么,不能对他要求过高或过于苛责。我读完之后,觉得他还是有些想法,也不乏些许见识。

在历史主义、相对主义和怀疑主义盛行的今天,要在批判性的基础上展开对历史在理论理性和实践理性意义上的辩护,是一件很艰难的事,仿佛也不合时宜;然而历史理性问题,以及与此相关的历史的真理性问题,以及历史的未来作为现实社会的真理性和理想的问题,对于现代社会的左翼思想(如马克思主义)和左翼政治(如社会主义)来说,始终是具有本质重要性的核心问题;因为现代社会左翼的思想和政治实践的实质,就是谋求未来作为历史的真理性,为历史的确定性和现实立法,谋求整个人类史为现实社会立法,甚至是谋求理性、人道或自由为社会、历史或自然立法;马克思主义,作为现代左翼政治的经典解释,它的理论旨趣就在于发现历史的自然界,探寻人类史的自然律或自然法,从而为现实社会的政治实践提供思想性或创造性的智慧或启迪,而现代左翼政治正是在马克思主义的这一理论旨趣中赢得它自身的思想定位的。

这或许就是该书为何以马克思的历史科学为参照,以现代历史哲学问题为引线,在批判性的基础上为历史本身展开理性辩护的深层理由吧!

现在有个不成文的规矩,学生的论文出版导师总要作序。他的著作终于让我给等出来了,这也算是我对他“敲打”的一个结果。

是为序!

陈学明

2012. 2. 12.

# 导言：尚未完成的历史理性批判

“以事言谓之史，以道言谓之经；事即道，道即事；春秋亦经，五经亦史。”

王阳明：《传习录·徐爱引言》

在《新科学》中，维柯一反笛卡尔原则，提出“认识的真理性的真理性”不在于观念的自明性，而在于能否“创造事物本身”，“因为在天神身上，认识和创造就是一回事”。这样，对于人类来说，真正可以认识、并抵达它的内在的真理性和自然法则的对象并不是笛卡尔式的我思所直观的自然，而是人类自身所创造的历史，因为对于自然的终极性的起源、原则或主旨，只有创造自然的上帝才能窥见。

自从维柯的真理观和新科学问世以来，人类的知识以明晰的直观形式（如康德的时空直观）和概念图景（如物理科学意义上的现代自然概念）无可置疑地确立了物理性的自然在现代知识体系中的基础性地位，并从根本上制约和支配了现代人对于客观的自然界的认识和理解；但是现代人对于历史或社会这一人类的自然界的认识，远远没有达到普遍科学的理想，没有达到古典知识关于历史科学的普遍性或真理性的要求；尤其是在古典的或现代的历史主义已经“在西方思想界”取得所谓“伟大的精神革命”的今天，人们已经习惯于“用个体主义的观察取代关于人类历史发展的普遍主义的概念……取代任何试图寻找人类生活的一般法则和一般类型的企图”<sup>①</sup>，已经开始彻底放弃在历史领域中实践亚里士多德

---

<sup>①</sup> F. Meinecke: *Historism*, London, Routledge and Kegan Paul, 1972, p. I-IV.

知识学的理论和实践志趣，一味地耽溺于关于历史意识或历史知识的个体性、主观性和相对性的情景之中，以致人们谈论历史的主旨、法则和普遍性，探寻历史在哲学和科学上的可能性及其真理性或理想，或者在理性的高度寻求关于普遍历史的道义论的、目的论的乃至神正论的辩护或承诺，都显得如此不合时宜。历史的科学或哲学面临的诸如此类的疑难问题，已经被历史主义视为陈腐可笑的神学和形而上学余绪在历史领域的毁誉性的回响，已经被现代的和后现代的相对主义和怀疑主义打进思想的冷宫。

但是，历史作为社会史，作为植根于人的本质性活动的创造性的自然史（如马克思的历史科学对于社会的创造性的人类学起源的揭示），它能否为人的意识、语言和思维等普遍性的机能表象为普遍性的对象？能否在人的经验和知识表象中达到普遍性的科学和哲学高度？人关于历史的普遍性的科学和哲学能否抵达历史的真理性和本质？等等，这些问题不仅关系到人能否通过对历史的理解和认识，真正把握人之为人的根据和本质的理论使命，同时也关系到人能否经由对历史的理解和认识，真正抵达人对于它自身的自我认识和自我完善的实践使命。所以，人关于历史的知识能否达到普遍性的高度，能否在普遍性的高度满足人的实践性的志趣和道德关怀，这是一个与人的生存和命运休戚相关的本体论的或原始性的伦理学（*ηθικός*）问题，而不只是一个单纯的知识论的或客观性的自然学（*φυσικός*）问题。从这个意义上说，在批判理性的基础上为普遍性的历史科学进行辩护，不仅是一项有着理论诉求的知识事业，同时还是一项有着实践诉求的道德事业，它的核心问题就是对历史进行批判性的理性——不论是知性的合规律性还是理性的合目的性——辩护的问题<sup>①</sup>，并且在此基础上，将历史作为

① 对历史本身展开的理性辩护与康德在批判学中对自然展开的理性辩护相类似，它的最高目标就是将历史表象为知性和理性、合规律性和合目的性相统一的自然概念（一如康德在客观目的论中所作的那样），并在更高的层次上将这一自然概念把握为自由概念，即把握为植根于人的自由或本质性的创造性活动的自然概念，这样，历史作为属人的自然界，便笼罩在自由这一理性概念之下，而被设定为人的本质性的自由概念便内在地成为历史之为历史的创造性的起源、本质或真理性，这一本体性的自由概念（经由人的本质性的创造活动）便表现为人的实践性的现象界或自然界，历史也就表现为人的社会性的自然史。这才是真正的“历史理性批判”。从这个意义上说，维柯-马克思的历史科学对于历史理性批判这一知识使命仍然是不可超越的典范。

一个恒久的知识、道德与教育元素，纳入人类的此岸性的社会、政治和观念生活之中。

—

自从“历史理性”这一词汇出现之后，对历史或历史性本身真正展开完全意义的理性批判或理性探寻的思想几乎还没有出现过。

例如，在康德的先验哲学中，“历史理性批判”旨在将人类史作为自然界的物种史（尽管人这一物种被自然赋予了理性和自由的属性），纳入合目的性的“大自然的计划”之中，从而对历史展开目的论的理性辩护<sup>①</sup>；只是在康德之后，哲学对于历史理性，或者说对于历史概念作为自然概念的合理性（合规律性与合目的性等）问题的考察与辩护，都是以思辨的或独断的形而上学形式进行的，诸如此类的思辨性的历史哲学或形而上学（如费希特、谢林和黑格尔等人的历史哲学），不再像康德那样，假借自然的目的论，为历史的主旨或目的、理念或理想（把握为自由概念的历史的合目的性）等历史理性问题奠定基础，而是将自由的理性概念或理念直接设定为历史之为历史的根据和本质，设定为历史的创造性的原则、起源或目标，继而将人类史还原为以自由为其本质性理念的精神史。但是，这种类型的历史哲学对历史理性（即历史在本质、规定性、主旨或目的等意义上的合理性）问题的探讨总是独断的，它们所给出的思辨的历史图景总是脱离历史的现实图景，因而在经验性的历史进程中是无根的，诸如此类的历史哲学大都陷入了康德在《纯粹理性批判》的“先验辩证论”中所批判的形而上学幻象之中。同时，由于这种类型的历史哲学对于诸如文明、社会或民政世界等历史的定在概念或确定性概念缺乏人类学意义上的深彻把握（如维柯的民政科学和马克思的社会科学所作的那样），很难将历史真正把握

---

<sup>①</sup> 在《历史批判文集》中，康德就将人类设定为自然界的物种，在自然目的论的意义上把握历史的内在目的和意义等问题，唯有如此，他才可以说，人类史是“一部服从某种确定性的自然计划的历史”。

为一个世界性的概念,从而展现为世界性的自然史<sup>①</sup>,它们只能将历史本身抽象性地把握为脱离真实的或现实的人类史的理念史或精神史,其最终的命运就是沦为特定历史时代的虚假的意识形态或神话学。

真正赋予“历史理性”以批判性内涵的是现代批判性的或分析性的历史哲学,然而在这种类型的历史哲学中,所谓的“历史理性批判”只不过是探寻“人文科学研究的经验主义基础”,尽管被冠以“对人类如何对自身、对社会以及对自身所创造的历史具有认识能力”进行批判性考察<sup>②</sup>之名。这种以批判性为名的实证性的或分析性的历史哲学对历史作为经验和知识的可能性所作的批判或考察与其说是理性的,毋宁说是经验性的,它们只是在各自的领域内重复着经验主义或历史主义的信条。如果说历史主义在浪漫派的历史思维那里还有着某种健康形态的话,那么,在批判性的或分析性的历史思维那里已经沦为主观主义和相对主义的强迫症了。我们知道,浪漫派的历史哲学毕竟还是在历史的连续性这一常识的基础上承认历史自身的普遍性、总体性和统一性,虽然历史的自在自为的普遍性和统一性不能为囿于一定的语言或文明界限的人类所认识,但还是可以为俯视或鸟瞰整个世界的上帝所把握,因而历史自身的普遍性和统一性问题也就成为上帝存在的确证或证明问题;批判性的或分析性的历史哲学尽管对历史作为历史性的经验和知识的可能性条件作批判性的考察,但是它们始终囿于个体性的或主观性的经验世界,历史的自在自为的统一性便在这一经验世界中便陷入了诸如意识与存在、经验与事实、主观性与客观性等诸多不可调和的矛盾与分裂之中,同时这种类型的历史哲学对历

① 如果说康德的历史哲学是从自然史的角度贬黜了人类史的话,将人类史误解为自然意义上的物种史,那么,他身后的思辨的历史哲学就是从精神史的角度贬黜了人类史,将人类史误解为精神意义上的理念史,因而这两种类型的历史形而上学都在不同的方向将人类史视为被贬黜了的自然史或精神史,然而事实恰恰相反,不论是直观意义上的自然史,还是思辨意义上的精神史,都是以人类史或人类社会史为其真理性的基础,在现实性的意义上,它们都是人类社会史的历史性的结果或表现。

② 参见 W. Dilthey: *Introduction to the Human Sciences*, Princeton University Press, 1985, p. 165.



史的经验 and 知识表象的可能性条件一再作经验主义的理解，却对历史在经验论或知识学上的休谟主义难题<sup>①</sup>始终视而不见，因而也就毫无顾忌地信守历史主义的经验信条了。所以，对历史本身展开的批判如果是历史主义的或经验主义的，那么，历史本身的统一性和普遍性最终会蜕变为消极的自在之物问题，被排除在历史的经验和知识之外，同时，这种经验主义的历史意识便会始终滞留于消极性的感性或语言经验之中，永远也不会成为普遍性的历史知识或历史科学，如此一来，批判性的历史哲学旨在探寻历史的经验和知识的可能性基础，没成想却在无意中已经瓦解了历史作为经验和知识的可能性与普遍性。

如果对历史的批判性考察是理性的，那么历史作为经验和知识的可能性条件就必须被把握为先验性的而不是经验性的范畴，即必须承认人的感性、直观、思维和知性等主观性机能的先验性，惟有如此，才能确保历史作为经验和知识表象的客观性、必然性与普遍性。这样，我们对历史的理性批判就达到了康德理性批判的“先验分析论”高度。

从康德的理性批判事业的高度来看，现代历史哲学中的思辨传统和批判传统其实是在历史领域重演康德批判哲学的主题和使命，即历史的批判哲学主要是探讨历史作为经验和科学如何可能的问题，历史的思辨哲学所探讨的重点是历史的形而上学是否可能的问题；尽管如此，这两大思潮在历史领域都没有达到康德批判哲学在自然领域或现象界所达到的高度。

在康德的先验哲学看来，历史的形而上学所能依据的批判性的起点是作为本体界范畴的先验自由，而历史的思辨哲学传统通常是将自由非批判性地设定为历史之为历史的本质和理念，过早

---

① 当历史的批判哲学对历史作为经验和知识表象的可能性条件（如人的时间性的直观能力和概念性的思维能力）作经验主义理解时，人的这些主观性能力也就成了经验主义范畴，历史也就丧失了被表象为经验和知识的必然性和普遍性，成为偶然性的现象，这样，历史的批判哲学必然会陷入认识论或知识学的休谟困境，必然会走向历史的相对主义和怀疑主义，历史在感性层面便会沦为消极性的经验意识，在思维层面沦为修辞性的语言技艺，因而历史作为知识和科学的可能性在这一经验主义的语境中也就不再可能了。