



# 马克思的哲学观研究

基于“柯尔施问题”的视角

Marx's Viewpoint of Philosophy Research  
Based on the Perspective of Korsch Problem

黄 浩 著

学习出版社



# 马克思的哲学观研究

基于“柯尔施问题”的视角

Marx's Viewpoint of Philosophy Research  
Based on the Perspective of Korsch Problem

黄 浩 著

学习出版社

## 图书在版编目 (CIP) 数据

马克思的哲学观研究：基于“柯尔施问题”的视角 /  
黄浩著. -- 北京：学习出版社，2014. 9

(国家社科基金后期资助项目)

ISBN 978 - 7 - 5147 - 0460 - 0

I. ①马… II. ①黄… 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 (2014) 第 090224 号

马克思的哲学观研究

MAKESI DE ZHEXUE GUAN YANJIU

——基于“柯尔施问题”的视角

黄浩著

特约编辑：杨庆文

责任编辑：李岩

技术编辑：贾茹

封面设计：杨洪

出版发行：学习出版社

北京市崇文门外大街 11 号新成文化大厦 B 座 11 层 (100062)

010 - 66063020 010 - 66061634 010 - 66061646

网 址：<http://www.xuexiph.cn>

经 销：新华书店

印 刷：北京市密东印刷有限公司

开 本：710 毫米 × 1000 毫米 1/16

印 张：16

字 数：270 千字

版次印次：2014 年 9 月第 1 版 2014 年 9 月第 1 次印刷

书 号：ISBN 978 - 7 - 5147 - 0460 - 0

定 价：32.00 元

如有印装错误请与本社联系调换

# 国家社科基金后期资助项目

## 出版说明

后期资助项目是国家社科基金项目主要类别之一，旨在鼓励广大人文社会科学工作者潜心治学，扎实研究，多出优秀成果，进一步发挥国家社科基金在繁荣发展哲学社会科学中的示范引导作用。后期资助项目主要资助已基本完成且尚未出版的人文社会科学基础研究的优秀学术成果，以资助学术专著为主，也资助少量学术价值较高的资料汇编和学术含量较高的工具书。为扩大后期资助项目的学术影响，促进成果转化，全国哲学社会科学规划办公室按照“统一设计、统一标识、统一版式、形成系列”的总体要求，组织出版国家社科基金后期资助项目成果。

全国哲学社会科学规划办公室

2014年7月

## 序

黄浩是我的博士研究生，在攻读博士期间，他的勤奋补拙给我留下了极为深刻的印象，每次上课，黄浩都要录音，然后再根据录音整理成文字，记得好多次，我都要他把整理的文字发给我，毕竟课上或多或少总有些灵感的東西。现在他的著作《马克思的哲学观研究——基于“柯尔施问题”的视角》就要出版了，可喜可贺。算起来，黄浩这部著作已有一些年头了，从他读博士开始思考和写作这一问题，已经过去了十多年，后来这一研究有幸得到国家社会科学基金后期资助项目的资助，终于得以付梓出版，着实不易。黄浩请我作序，实际上著作本身就会说话，不用多言，明眼人一看便知写作此书花费的时间和精力，绝非当下诸多讨巧之作，一如黄浩的为人。既如此，我也不便多说什么，只就着黄浩的这部著作，作一些“接着说”的补充罢了。

### 一、什么是柯尔施问题的表面问题， 什么才是柯尔施问题的实质？

长期以来，研究者对此一直缺乏自觉，能这样提出问题并谈论此问题的少之又少，黄浩的论著的第二章第三节能将这一问题提出来，殊为可贵。必须承认，将柯尔施问题纠结于马克思主义到底有无哲学，本身就显得肤浅和表面化。事实上，这个充满哲学术语和表述的学究味十足的问题背后恰恰最少哲学性，也同马克思主义的哲学立场相违悖。

透过马克思主义有无哲学这样的问题，柯尔施问题的实质昭然若揭：

既然“资产阶级的哲学教授们”和“正统的马克思主义者们”都认为马克思主义没有自己的哲学，既然“资产阶级的哲学教授们”认为这很“不利于马克思主义”，既然“正统的马克思主义者们”认为这很“有利于马克思主义”，那么，只要搞清这点，问题也就比较清楚了。

“正统的马克思主义者们”认为马克思主义没有哲学这样的说法有什么根据？以及为什么这样反而会“有利于马克思主义”？

这里，马克思本人对哲学的批判不仅极大地迷惑了“资产阶级的哲学教授们”，也极大地困扰了“正统的马克思主义者们”，关于马克思对哲学的批判，在黄浩的论著中占了很大篇幅，读者可仔细阅读并领会。

“正统的马克思主义者们”确实在某种程度上理解了而不是误解了马克思对哲学的批判，就其精要而言，马克思至少在三个方面对哲学进行了系统批判，一个是形而上学的批判，另一个是意识形态批判，再一个是实践性批判。

首先，哲学作为一种形而上学，是关于 PRIMARY BEING 的学说，这个归根结蒂的第一性质，是不在现实中的，却又是现实所以如此的原因，它以本体论的形式表现出来，如常言所谓种瓜得瓜种豆得豆，这一点，特别得到了科学、尤其是基因理论（我们过去一直批判的一种所谓的资产阶级理论）的佐证。同种瓜得瓜种豆得豆相比，更为典型的是用人性说明人的行为和人的历史。马克思对此是坚决反对的，他虽然也承认种瓜得瓜种豆得豆这种因果性，但是，对马克思来说，一种先在性是不可能某种东西没有产生前就存在的，虽然瓜和豆的种子可以长成瓜豆，然而瓜或豆的种子在没有瓜和豆之前是不可能先在的。在这里，没有鸡生蛋和蛋生鸡的模棱两可，鸡蛋确实可以生成鸡，但能使鸡蛋成为鸡的那种鸡蛋不可能在鸡之前先在的存在。再没有比人性这个词更能反映马克思对形而上学的批判的了，在形而上学那里，人性是一种人与生俱来的性质，而在马克思看来，人不是生而为人的，人是后来生成的。孔子不是生来就是孔子的，孔子是后来成为孔子的，同样的，孔子不是始终如一的，而是不断地改变的，甚至，如果孔子活得更长一点，还会进一步改变。马克思明确说明，经济规律不是永远存在的，经济规律只有在经济现象存在以后才存在，而且必将随着经济活动的结束而结束。在这里要注意两种倾向，过去的一种倾向是，认为马克思根本上拒斥形而上学，现在的倾向则是，努力把马克思的哲学讲成一种形而上学（见本书第一章第三节第一部分引述的徐长福教授把“马克思学说”本体论化的倾向）。两种倾向都存在问题，认为马克思的学说根本上拒斥形而上学的学者没有注意到，正是马克思本人特别强调本质与现象的区分。本质总是某种超出了感性经验层面的东西，也即总是某种形而上学的东西，马克思正是在这个意义上对各种流行的经济学进行了批判，在马克思看来，各种经济学的主要问题是，它们都过于关注日常经验。马克思多次感叹，

如果一切都用感性经验可以说明，还要科学干什么呢？（在马克思那里，科学也不拒斥形而上学），形而上学当然存在并发生作用，只不过，某物的形而上学的性质不是在某物没有产生前就先在的，而是在某物产生后才有的，正如不是经济规律决定了经济现象，而是在有了经济现象之后才有了超出感性经验的经济规律一样。

其次，哲学是一种意识形态。关于意识形态，有许多理解，其中值得注意的是，对马克思恩格斯关于意识形态的批判存在着许多误解，最近甚至有些学者认为，马克思恩格斯是认可、认同意识形态这一术语的。到底该如何理解这一问题呢？实际上，无论是马克思还是恩格斯，在这一点上从来都是清楚的而不是模棱两可的。特别是恩格斯在晚年关于历史唯物主义的一系列通信中多次表明，总体上，意识形态表现为对真理的歪曲，只不过，当事人可能并没有意识到，恩格斯说，否则，这就不就是意识形态了。也即，意识形态是对真理的歪曲，不过不是有意歪曲，没有一个学者会坚持一种自己认为是错误的理论，所以我们过去说资产阶级学者故意歪曲事实这与马克思恩格斯的完全理解不同。尽管如此，意识形态家们的各种立场特别是阶级立场使得他们坚持了自己认为是正确然而却是具有阶级狭隘性的东西，这一点在马克思恩格斯那里则是不言而喻的。

意识形态是特定历史阶段的特定主体对事物、事实的看法，这种看法具有明显和鲜明的公说公有理，婆说婆有理的性质，对特定历史阶段和特定历史主体来说，它们都表现为真理的形式。但是，只要离开特定历史阶段和特定的历史主体，它们都会丧失真理性。没有人能超出他的历史和时代，这是每个哲学家都可能同意的，但同样的，却没有哪个哲学家承认他的学说是意识形态，承认其具有时代和主体的局限性，而往往将之视为客观真理。不能因为马克思对意识形态的批判就彻底否认马克思主义的意识形态性质，像阿尔都塞那样，在马克思学说内拼命寻找一个从意识形态到科学的转变（注意本书第一章第三节中关于徐长福教授关于此问题的见解）。其一，马克思主义并不因为对意识形态的批判就不再是意识形态。其二，作为意识形态，这并不妨碍马克思主义仍然是科学。其三，任何意识形态都会消亡。黄浩在本书第四章第二节之三中对此有详细的讨论，并对《共产党宣言》中一段长文进行了新的理解。黄浩力图以意识形态的意识形式和文化形态的意识形式的区分来说明文化形态的意识形式永远存在而意识形态的意识形式则会消亡，也算一家之言。然而正是在《共产党宣言》那段话中，马克思恩格斯说出了这样

两层见解：1. 意识形态、意识形式是与不同历史和不同阶级相关联的，在阶级社会中表现阶级斗争诸形式，从而在宗教、道德、哲学、政治、法律等方面表现出来。譬如宗教出现较早，那只是表明，宗教是较早的一种斗争形式；抑或，斗争的形式是多方面的，同样的斗争既可能在宗教中有反映，也可能在哲学中有反映，在宗教中表现为宗教斗争，在哲学中表现为哲学斗争。2. 宗教、道德、哲学、政治、法律既然都是斗争的形式，那么，当“阶级对立完全消失的时候”（马克思恩格斯语），它们当然“会完全消失”（马克思恩格斯语）。这种消失当然是在“不存在”的意义上使用的。

再次，哲学的实践是理论。马克思在这方面的批判，见之于诸多经典文本，从《博士论文》、《黑格尔法哲学批判导言》、《1844年经济学哲学手稿》、《神圣家族》、《德意志意识形态》、《关于费尔巴哈的提纲》等等。这个问题后面我们将详谈。在某种意义上这么讲也没错，一个哲学家的主要工作当然是在书斋中写作哲学，而不是拿着锄头下地种菜，他的实践活动就是他的理论工作。马克思如果是哲学家，那么他也只能如此，过去，我们为了说明马克思恩格斯对实践的重视，过于强调他们亲自参加各种社会活动，如果是那样，马克思怎么有时间创作《资本论》呢，要知道，马克思连给《纽约论坛报》写稿子都视之为浪费时间，马克思大多数时间是在大英博物馆而不是菜地度过的。当然，马克思确实也不像康德那样一辈子没出过哥尼斯堡，他确实参加了许多社会活动，但这正是他不把自己作为哲学家（被哲学所规定）而把自己视为是一个共产主义者（自由从事哲学而不被哲学职业规定）的重要原因。问题的关键在于，在马克思看来，哲学的实践是理论这并不是哲学的规定，而是哲学的缺陷，是哲学的片面性，是真正的哲学应该且必须要克服的东西。

可惜的是，不仅过去“正统的马克思主义者们”没有认识到这一点，今天的一些马克思主义者们也没有认识到这一点，在他们看来，既然马克思恩格斯对哲学是这种态度，那么把这种哲学元素从马克思主义中清除，对于“正统的马克思主义者们”是再正常不过的“很重要的有利于马克思主义的东西”。

结果，一方面，批形而上学，“正统的马克思主义者们”更加现实，在从现实出发的唯物主义口号下，现实运动成了压倒一切的东西，导致了卢卡奇所言的第二国际的马克思主义者们很少注重理论的一个特点。列宁说得更绝，公然断言，二十世纪以来，没有一个马克思主义者是真

正懂马克思主义的。另一方面，反意识形态，一个重要的方面就是马克思主义的科学化，极力去除和消解马克思主义中的意识形态的东西。阿尔都塞关于马克思主义从意识形态到科学的转变也突出反映了这一点。

如果马克思主义一方面更加注重现实运动，另一方面更加削弱其意识形态性，那么在“资产阶级的哲学教授们”看来，这当然是“很重要的不利于马克思主义的东西”。

一方面，马克思主义将陷入物质主义、事务主义的唯物主义中而鼠目寸光，这种唯物主义正是马克思在关于费尔巴哈提纲中批判的“此前的一切唯物主义甚至包括费尔巴哈的唯物主义”，对这种唯物主义来说，重要的是理论与现实的迎合和适应，而不是对现实的批判性的革命和改造，列宁正是在这一点上认为，二十世纪没有一个马克思主义者是懂马克思主义的。如果马克思主义不能给自己提出社会改革的伟大目标和任务，而是像马克思批判的庸俗经济学，一味迁就现实的物质利益和物质关系，马克思主义的生命力也就消亡，马尔库塞已经注意到，沉溺于物质现实中的人们，很容易接受和相信资产阶级发财致富的意识形态思想（譬如美国梦等等）。另一方面，消解意识形态性和科学化的同时，马克思主义成了“一些纯粹的科学观察”，变得“与政治的或其他阶级斗争实践没有任何直接的联系”，变得不那么革命、暴力了。事实上，不仅“资产阶级的哲学教授”这样看，第二国际的马克思主义者们也有一些人这样看，鲁迈夫·希法亭正是在这个意义上出版了他的著名的《金融资本》，这个思想又是如此重要地传递给了世界著名经济学家熊彼特，马克思主义成了客观的、没有价值判断的科学。导致的后果连伯恩斯坦这个修正主义者也意识到了，他感叹道：如果说马克思主义是科学，是揭示了历史规律的科学，那么，还要无产阶级的斗争干什么呢？

无论如何是明确的，对一个接受市场经济是天经地义的人来说，市场经济导致的一切不平等，他也往往会认为是正常的，因此，他更多只能是抱怨自己，而不会寻求对现实存在的改变，就这方面而言，房价上涨对他的影响远高于马克思主义对他的影响。现在，越来越多的资产阶级国家的人被类似于美国梦的资产阶级意识形态所同化（甚至包括市场经济下的社会主义的中国），资产阶级的意识形态正在成为一种理所当然的世界观和价值观，在这种世界观面前，由于缺乏马克思主义哲学的世界观训练，不仅许多群众，就是部分党员干部也正在失去批判力，甚至，现在市面流行的大多数马克思主义，也都不同程度地被资产阶级意识形态和世界观同化了。

简单地说,柯尔施问题的实质涉及这样一个方面:没有哲学,没有马克思主义哲学,马克思主义和马克思主义的运动必将在现实的逐利中被资产阶级的意识形态特别是其等价交换的平等价值论所浸淫、麻木、同化,最后不自觉地接受、顺应并习以为常,视之为理所当然,只是,这个危害及危险,“正统的马克思主义者们”没有注意到,反而被“资产阶级的哲学教授们”发现了。

## 二、解决柯尔施问题的困难之点

黄浩在本书第四章集中探讨了这一问题,这是非常关键也是非常困难的一部分。它涉及这样几个问题。

(一) 如何理解马克思所言的消灭哲学和哲学终结的问题。这涉及到黄浩论著的主题,即马克思对哲学、哲学家、哲学史等的独特理解。需要说明的是,马克思对此的看法是十分明确的,早在《关于伊壁鸠鲁的笔记》和《博士论文》中马克思已经把哲学作为一种意识虚构的意识形态加以研究了。

哲学当然首先是意识虚构。虚构这个词在这里没有贬义,在马克思关于伊壁鸠鲁的笔记中,马克思明确指出,由于意识和观念等一定要超出感性经验,那么它一定会具有某种虚构性质。哲学是哲学家的思想,所以哲学同其他学科不同,不是以事物为对象,而主要以思想,主要是哲学家的思想为对象。这一点,黑格尔在《小逻辑》开讲中以另一种方式言说了:哲学同其他科学不同,其他科学有对象,而哲学同宗教一样,没有对象,或者说以真理为对象。

马克思说得很清楚,在过去的哲学中,哲人是中心。这也是为什么哲学研究的论文主要是在研究哲学家的一个重要缘故,什么亚里士多德哲学、柏拉图的哲学、黑格尔哲学、康德哲学、马克思的哲学等等,都是如此,而物理学则很少以科学家为中心,进而在学术论文主要写牛顿物理学、爱因斯坦物理学的。

但是,在马克思看来,没有意识是独立存在的,意识从来都是意识到的存在,于是,哲学所关注的没有对象或者说没有感性实在的对象,实际是对这种感性实在性的超越,所以,马克思这样谈论古希腊哲学,说其虽然是一种意识,但这种意识仍然是一种实体的意识,一种客观的意识,在那种情况下,哲学家和宗教家并没有言说自己的意识(无论他

们自己是否意识到)，他们是皮蒂娅们，是一种容器。不过，马克思认为，这终究是哲学家的思想，无论他们以什么样的方式，只不过在苏格拉底之后明显具有主观性（典型的，苏格拉底的神谕），所以马克思说，哲学表现了意识在超出感性的部分是如何虚构的。这种虚构最突出的就是大家熟知的抽象，抽象所以是抽象，就在于把感性的丰富的规定性弄得单调。水果与一个具体的苹果之间的关系就是如此。

那么，人类的生活和历史由于哲学家和哲学的产生有了什么根本不同呢？

马克思认为，没有哲学家，人们只能过自然的生活和自然性的生活（自然道德、自然法等），所以，马克思说伊奥尼亚哲学还是自然哲学，用自然要素说明一切，他们也过着自己主张的自然要素的生活。毕达哥拉斯是过渡，与他们关于数的哲学相类似，他们开始尝试一种既有自然物质性又独立于自然物质性的生活。从埃利亚派巴门尼德开始，如他们主张的那样，一种专门的精神生活在人类开始。哲学家从事意识和思想活动，非哲学家们则从事世俗世界的具体物质实践活动，反映在人类整体生活上，则是人类既有精神生活又有物质生活，只不过这两种生活是分离的。在马克思看来，这种关系如下：1. 哲学家的实践即是理论，即他们研究和讲述他们的哲学，这方面，他们完全是非世俗的，独立于世俗社会的。2. 他们讲述的哲学不是别的，正是关于这个世俗世界的（虽然它超越了感性生活本身，但却是规范这个世界的），是最人民性的，而哲学家本人也正如他的哲学关于世俗世界的规范一样，也生活于世俗生活本身，本身也是一个世俗性和人民性，在这方面，他们并不特殊，也要遵循一切世俗的规范，而且，哲学家本身成了社会的楷模和典范，苏格拉底就是这样死的，哲学家不能使自己成为一个例外。

如此，人被二重化，社会被二重化。在这种二重化的世界中，哲学的地位是很高的。哲学的观念世界高于现实的物质世界，并成为物质世界的原则。马克思在关于费尔巴哈的提纲中说，社会被分为两部分，其中，一部分高于社会之上。恩格斯也在《自然辩证法》关于黑格尔的理性部分说到，不是所有人都能过这种生活，只有希腊人和佛教徒达到了这个水平。

宗教彼岸世界和此岸世界的区分，哲学世界和物质世界的区分，构成国家与市民社会的二重化。如何理解和解决这个二重化，如马克思自己所言，成了他的一个重要的理论任务。但是，正是在这里，正是在哲学高高在上的地方，马克思发现了哲学一个重大缺点，那就是，哲学的

实践是理论的。在此，他认同亚里士多德对柏拉图实践哲学的批判，柏拉图认为，实践没有什么优越的，因为实践就是把已经存在的东西呈现出来。但是马克思和亚里士多德都认为，没有现实的运动，实践并不能把观念的东西变成现实的东西。

这里，显示出哲学世界的重大缺陷，那就是它不是现实的物质世界，表现为在现实的物质方面的缺乏，这也反映出哲学家的重大缺陷，那就是，哲学家虽然有自己的实践活动，但他们的实践活动就是理论，只是理论。

哲学和哲学家的缺陷如何解决呢？马克思认为只有一个办法：即世界的哲学化和哲学的世界化。黄浩论著对此提供了许多资料，这里就不再详述。

在这方面，马克思也是一个同一论者、统一论者、整体论者。世界和哲学它们本来是一个东西，但它们却各自独立存在，使得它们成了两个差异且对立的东西，然而它们的这种独立存在和对立在新的整体看来，只是其两个相互对立的环节，作为环节，它们将失去其外在的、独立的、对立的存在。这再明显不过：一方面，哲学存在，哲学家存在，而且它们确实是一种独立的存在，马克思说，哲学家有自己的世界，他们的世界与常人的世界根本不同；另一方面，世俗世界存在，芸芸众生存在，但他们的世界与哲学和哲学家的世界根本不同。不过，它们也有交集，那就是，它们共处于世俗世界：一方面，哲学和哲学家在现实的、物质的、世俗的世界存在，另一方面，无论哲学和哲学家的世界如何不同于世俗世界，但它们毕竟是作为世俗世界的一部分存在。

哲学确实可以表现为独立存在，但当它独立存在时，它只是一个片面性，是一个病态的存在，不是一种真正的哲学存在。同样，实践也独立存在着，但它独立存在时，也只是另一个片面，也是一种病态的存在，不是一种真正的实践存在。大部分学者根本没有真正理解马克思对“从前一切唯物主义包括费尔巴哈的唯物主义”的批评所指，注意马克思在这一批评中特别提到的，说他们没有从实践方面去理解。要知道，他们是那样的“现实”，几乎“现实”到一切以现实为真理标准的地步，但正是马克思的实践，表明了其实践中不可或缺的哲学。

哲学有其独立的存在方式，实践也有其独立的存在方式，但这种存在方式是有问题的，在现实中它们表现为相互对立的关系，它们是宗教世界和现实世界对立的根源，它们是观念世界和现实世界对立的根源，它们是国家和市民社会对立的根源，它们是本质与现象对立的根源，它

们是自然与社会，人与自然，类与个体对立的根源，它们是主观与客观对立的根源，总之，是马克思所言的斯芬克斯之谜的根源（见《1844年经济学哲学手稿》）。

既然这种独立存在不应该视为独立存在，不应被视为两个外在的东西，而应视为同一的东西的两个环节，也即，哲学不应只以这样一种方式即理论的方式存在，同样的，实践也不应该只以这样一种方式即单纯实践的方式存在，实践与哲学不可分，正如哲学与实践不可分，它们就是一个东西的整体性的两个方面，哲学即实践，实践即哲学，不过哲学与世界是各自相互的异在，哲学就是实践的理论形态，正如实践不过是哲学的实践形态。它们不是外在对立的，而是内在矛盾的（注意对立与矛盾的差异）。所谓矛盾就是自相矛盾，就是自我矛盾，就是对立同一，就是一个整体将看起来是外在的对立的两方面视为同一性的两个环节或两个方面。

明白了这一点，也就很好理解马克思关于哲学的终结的话语了。黄浩在本书的第三章第二节、第四章第二节对此进行了重要的语言和语义方面的研究（如对消灭与扬弃等字义考据方面）。

显然，马克思是在两种意义上谈到了哲学的终结或消亡：

1. 在最终“不存在”的意义上使用。当“阶级对立完全消失的时候”作为阶级斗争的形式的哲学，将同宗教、道德、政治、法等其他形式消失。

2. 在更多的意义上，则是在哲学的终结就是哲学的实现意义上谈论的。

过去，哲学存在着，不过是作为理论而独立存在的，这是一种片面的存在状态，这不是一种真实的存在状态，因为没有一种理论能够独立存在。哲学只有与其实体的物质灵魂附体，才是真正完全的、完整的、完成的，然而如此一来，哲学已经不再是作为理论形态而存在了，这也就意味着，那种理论形态的哲学终结了。哲学的终结是指哲学作为理论形态的终结，因而不是贬义的。

哲学要么独立存在，但在那种情况下，它只是一种理论的片面性的存在；哲学要么在实践中被实现，如此，独立的哲学将不再存在，将丧失其存在（马克思用语），就是哲学的消灭，这种哲学的消灭不是哲学的消亡，它只是意味着，哲学的独立存在的终结和哲学作为一个环节与实践共处于一体中，以哲学的世界化或世界的哲学化而存在。

与此相伴随，哲学家的实践也不再只是理论活动，世俗社会的实践

也不再只是物质活动,在这种情况下,对立二分的根源消除,共产主义者将不再被片面性规定,哲学家不再被哲学规定,渔夫不再被渔夫规定,所有的人都不被片面性规定。马克思说得很具体,一个人可以早上钓鱼,晚上批判,但钓鱼并不会使他成为渔夫,批判也不会使其成为哲学家。

所以,马克思对哲学家有批评甚至挖苦揶揄也就正常了,他自己不把自己的东西称为哲学,不把自己视为哲学家也就正常了。它们都是片面性,且被这种规定束缚。如果非要说的话,就是科学和科学家。但是,正是对科学和科学家理解的理解却更为复杂。黄浩在本书的第一章对此有较为详细的探讨。

(二) 马克思对科学有何独特理解。许多人都注意到了,马克思的理论倾向是科学,罗素在《西方哲学史》中关于马克思部分特别突出了这一点。第二国际的一些马克思主义者以及伯恩斯坦等也这样认为。这是对的。但是,对马克思关于科学的看法的理解则分歧甚大。

黄浩在本书的第一章第三节中特别提到徐长福与邓晓芒两位教授的争论,黄浩将他们的论争概括为两个方面。就第一个问题来说,涉及的是马克思有无从哲学到科学的转变。就我个人的看法,这样谈问题并无太大意义,马克思广泛学习法学、诗歌、历史等等,并没有一个专门哲学的约束,他只是在他需要某种东西时学习这些东西,不过有一点是肯定的,马克思对科学的态度是不言而喻的。

第二个问题是如何看待马克思所理解的科学与哲学的关系。就第二个问题,徐教授的理解存在一定问题,说马克思有显性科学和隐性哲学这种结构看起来似乎有理,但实际上只是表相上的,马克思活着时已经被这样多次曲解,而正是他本人公开反驳了这种批评,马克思说,人们对《资本论》理解得很差,巴黎的《实证论者评论》一方面责备我形而上学地研究经济学,另一方面责备我——你们猜猜看——只限于批判地分析即成的事实,而没有为未来的食堂开出调味单(孔德主义的吗?)。所谓形而上学的,就是把一切归纳为某种背后的本体论的展开,所谓分析即成事实,就是实证科学。

徐教授将科学进行了三种区分,不过,将马克思视为实证科学家肯定是不对的。邓教授对马克思关于科学的理解基本符合马克思的原意,政治经济学虽然以人的活动为对象,但当工人只是作为一个劳动机器时,他与机器也就并无差别,对考察物的自由落体的物理学而言,对象是人还是石头并不重要,它们都是并不需要了解其内在结构差异的“物”。它们只是抽象的同一性。所以马克思才说,随着生产力的运动,整个社会

将或快或慢随之变动，只不过一部分可用自然科学的精确性来把握，另一部分则不行。但是马克思说，自然科学终将失去其抽象物质的方向，因为它将真正面对人。过去总是说历史唯物主义多么缺乏人，是人学的空场（见萨特的存在主义的马克思主义），这里暴露出是多么无知。正是马克思明确认为“从前的一切唯物主义包括费尔巴哈的唯物主义”的主要缺陷，是唯物主义越来越敌视人。邓教授注意到了，马克思确实把政治经济学看成是类似于自然科学和实证科学并予以了批判，不过归结是有一点问题的，邓教授认为，“这只有靠哲学的维度才能动作起来”，如此，又回到了徐教授的观点——哲学的隐性结构。

实际上马克思说得很清楚，重要的是自然科学与人的科学同一，在这一过程中，哲学将与自然科学联姻（注意不是哲学来运作）。正如哲学与世界的矛盾的自我同一的基础不是哲学也不是实践而是人或社会一样，人和人的社会才是关键，这种同一不过意味着二元世界的结束，不存在专门的哲学观念世界与世俗的自然物质世界的区分，也不存在有专门的从事哲学和观念的人及专门从事物质自然的人的分裂，不存在这种专门垄断，自然科学与哲学的联姻也是一样，它的基础就是人和社会，不是哲学，也不是自然科学，而是马克思所说的人的科学。这人的科学就是人性的科学，而这人性的科学不是本体论，也不是任何本体论的，在这里马克思和任何人性论者不同，他把人不是看成生而为人的，而是看成是在历史中生成而为人的，因此所谓的人性，既不是鲍威尔的人与动物区别的内在生物本质，也不是费尔巴哈的从所有人中得出的类本质（施蒂纳说得对，那是上帝），而是不断地改变了条件从而也根本改变人的发展和要求的历史性。与此相应，“非人的”不是说当牛做马（过去常这样比喻），而是说历史的发展已经同人的发展不适合。人的科学，就是不断改变历史，使之更有利于人类，就是社会主义，共产主义，马克思说得很清楚，对社会主义来说，就是世界历史对人的生成，不是说历史专为人而生，那就成了本体论了，而是说人将按照使人幸福的方向，不断改变世界。中国政府将“以人为本”与“科学发展观”作为新形势的马克思主义中国化的原则提出来，与马克思的这一思想十分吻合。

这就可以理解了，为什么物理学及一切自然科学不能高于人的科学？只要能造出原子弹，就符合物理科学，但原子弹是有害于人类的，所以它虽然符合物理学，却不符合人的科学。这里用哲学是不能运作的，也不能用隐性结构，只能用人的科学，或者马克思说的唯一科学，人的科学，历史科学。罗素说马克思有个缺点，就是太关注于人，不管这个批

评本身对错，他确实看到了这一点。在这方面，马克思要处理的复杂关系是，一方面，必须让哲学起指导作用；另一方面，他又不能让这种哲学成为先验的东西。

### 三、柯尔施问题给我们的启迪

现在我们可以谈论这个问题了。黄浩在本书的许多方面都涉及了这一问题。

我们在本书的第一章第一节中可以充分感受到，柯尔施确实特别强调马克思主义“意识与现实一致”，从而也就直接或间接地回答了哈贝马斯的那个著名反问：哲学究竟是生产力或者首先是虚伪的意识？哲学当然是一种意识虚构，但也是一种生产力。这当然是“一个尖锐的问题”（见本书第一章第二节）。

尽管把马克思主义理解为一种“意识与现实的一致”或“理论与实践的统一”，但是，在“意识与现实一致”或“理论与实践统一”理解上，仍然有很大分歧。黄浩在本书中也谈到，詹明信也认为马克思主义“像理论与实践的统一体”，但却只承认这种“统一体”的东西，而断言“马克思主义不是哲学”，如果詹明信只在反对独立的哲学存在（注意马克思在《德意志意识形态》中对这个术语的批判）这个意义上说的，那么他的说法有一定道理，因为看似独立的哲学实际不过是统一体的一个环节或一个方面，但是显然，詹是在承认独立哲学存在的意义上说的，在这个意义上说马克思没有哲学就是没有注意到马克思的哲学作为实践的环节而既作为理论形态又作为现实形态存在的事实。殊不知，这种“统一体”本身，就既是马克思主义哲学的东西，同时又是马克思主义实践的东西。

当然，也要注意另一倾向，从卢卡奇出版他的《历史与阶级意识》时起，哲学的作用被重新特别地提升了，它的问题是不言而喻的，卢本人晚年也承认了这本书的唯心主义倾向，尽管有人说这不是卢的真实想法，但是就我们的观点看符合事实。

马克思主义当然有哲学，在马克思看来，哲学不是别的，只是现实世界的补充，且是观念性补充，与现实世界共同构成完整性整体。

这种整体关系如下：世界形式上分为哲学世界和世俗世界，这两种世界作为独立的外在世界相对立，但这种外在独立只是一种世界的两个

相互关联的环节，其载体是现实的社会运动，相对于这个载体，哲学只是一个方面，正如现实的物质形式是另一个方面一样。黄浩很好地注意到这是一个矛盾关系而不是悖论关系。其为矛盾关系意味着，哲学和实体都不具有优先性，它们只是事实的两个环节和方面。悖论关系则意味着，它们是两个外在的独立存在，因而是对立的。但在马克思看来，无论是哲学还是现实，它们都不能这样独立地存在，因为在这种情况下，哲学还不是真正的哲学，现实也不是真正自觉实践的产物。

必须充分注意，无论黑格尔还是马克思，都是在整体联系上、有待完成的意义上看待任何存在的，哲学也不例外。哲学首先是一种意识，作为意识，它当然有其独立的外表，但是，正如意识从来都是意识到的存在一样，它们是一种自我的同一关系，表现为各自的异在，哲学是另一种实体（实体的意识），实体是另一种哲学（意识的实体）。这种同一表现为各自的片面性，且这种片面性表现为各自互为缺乏，实体是哲学的缺乏，哲学是实体的缺乏。就哲学不是实体，实体不是哲学而言，它们表现为两个完全不同的外在的东西，但在实践中，哲学与实体的这种差异和对立成为一种自身同一的环节，哲学成为实践的理论方面，实体成为实践的物质方面。在实践的历史中，哲学不再只是理论的而同时成为实体的，同样的，实体已经不再只是质料，同时成为了产品。

这再次提醒我们，要坚决反对两种倾向：一种是“正统马克思主义者们”只重现实物质性而不关注于理论，特别是取消马克思主义哲学。另一种是像卢卡奇等思想家那样，过于强调理论性和意识性，用无产阶级的先验的阶级意识来统摄马克思主义的实践。对马克思主义来说，用马克思主义哲学指导是没有问题的，但问题在于，这种马克思主义哲学的原则并不是先天的东西。这一点，卢在《历史与阶级意识》一书中已经意识到了，他有意引用马克思恩格斯的这样一段话，大意是，我们当然要用无产阶级的意识指导无产阶级运动，但是，无产阶级意识在无产阶级产生之前是不会有，在无产阶级消灭后也将消亡，无产阶级的意识只有在无产阶级产生后，才能在其现实运动中产生，因此，不是先有无产阶级意识并用它来指导无产阶级运动，而是在无产阶级产生后，会产生一种无产阶级意识，并对无产阶级运动起到重要的观念性和舆论性的影响。

要说黄浩的这本书有什么缺憾，我觉得就是没有或很少将柯尔施问题与马克思主义中国化或马克思主义哲学中国化的问题联系起来，本来，它们是可以联系得很好的。