



告别思辨本体论

论历史唯物主义的存在范畴

罗骞 著



上海市
著名商
标市

华东师范大学出版社

全国百佳图书出版单位



告别思辨本体论

论历史唯物主义的存在范畴

罗骞 著

图书在版编目(CIP)数据

告别思辨本体论:论历史唯物主义的存在范畴/罗骞
著. —上海:华东师范大学出版社,2014.2

(国家社科基金后期资助项目)

ISBN 978-7-5675-1817-9

I. ①告… II. ①罗… III. ①历史唯物主义—存在—研究 IV. ①B03

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 031553 号

·国家社科基金后期资助项目
告别思辨本体论
——论历史唯物主义的存在范畴

著 者 罗 骞
策划编辑 王 焰
项目编辑 曹利群
审读编辑 李贵峰
责任校对 邱红穗
装帧设计 卢晓红



出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062
网 址 www.ecnupress.com.cn
电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537 门市(邮购)电话 021-62869887
地 址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口
网 店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印 刷 者 苏州美柯乐制版印务有限公司
开 本 787×1092 16 开
印 张 18.75
字 数 283 千字
版 次 2014 年 9 月第 1 版
印 次 2014 年 9 月第 1 次
书 号 ISBN 978-7-5675-1817-9/B·836
定 价 46.00 元

出 版 人 王 焰

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)



作者简介

罗骞，1974年生，贵州安龙人。现为中国人民大学哲学院政治哲学研究中心副主任，马克思主义哲学教研室副教授，硕士生导师。中国马克思主义哲学史学会理事，中国历史唯物主义学会理事。曾出版专著《论马克思的现代性批判及其当代意义》（上海人民出版社，2007）、《面对存在与超越实存——历史唯物主义的当代阐释》（人民出版社，2014）、《走向建构性政治——历史唯物主义视野中的后现代政治哲学研究》（华东师范大学出版社，2014）。近年来，致力于在后形而上学的存在论视域中阐释历史唯物主义，研究当代政治哲学思潮，试图以思想的方式呼应中国建设实践和社会历史的当代变迁。

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设立的一类重要项目,旨在鼓励广大社科研究者潜心治学,支持基础研究,多出优秀成果。它是经过严格评审,从接近完成的科研成果中遴选立项的。为扩大后期资助项目的影响,更好地推动学术发展,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

序 言

马克思思想与哲学之间的关系到底怎样，一直是争论的焦点。马克思岂不是先于许多当代思想家多次谈到过哲学的终结吗？马克思关于“哲学的终结”这一论断的真正含义是什么？马克思思想在何种意义上是哲学？这不是一个单纯形式的问题，它不仅涉及对于马克思思想的基本定性，而且涉及对于哲学一般的理解。要回答这两个不同层次的问题，恐怕不仅需要具体细节的研究，更需要一种具有本质力量的总体性洞察、一种新的基本原则和基本立场的建构和确立。否则，细节的研究和争论可能会迷失根本的方向。因为“马克思思想是什么”和“哲学是什么”中的“是”并不只是判断，它要有所断定的对象和内容不是自在的事实，而是判断者自为的表达和建构。

—

早在上世纪初，科尔施就在《马克思主义和哲学》中反对将马克思主义阐释为一种实证的科学，而主张马克思主义是一种总体性的、批判的哲学，以此奠定了他在西方马克思主义发展史上的重要地位。“马克思主义是哲学还是科学”这个科尔施问题，成了马克思主义阐释史中一系列争论的核心和焦点。后来，佩里·安德森甚至认为，马克思主义从卢卡奇和科尔施开始实现了一次从政治经济学批判向哲学批判的转向，意识形态批判和文化批判逐渐成为西方马克思主义的重要主题。在国内，这一问题也引起了理论界的普遍讨论。马克思主义是不是哲学？马克思主义体系中有没有哲学？马克思主义哲学这个概念能不能成立？从形式上看，这

些问题涉及两层关系：一层是马克思思想体系内部各组成部分之间的关系；另一层是在当代中国哲学学科建制中，马克思主义哲学、中国哲学和西方哲学这种专业分类的合理性及其限度。但真正说来，这不仅是学科建制本身的合法性问题，而且是从根本上关系到如何总体地把握马克思思想的基本性质，以及如何总体地把握作为人类精神本质性形态的哲学之时代特点和时代命运的问题。

“马克思主义哲学”这一范畴，本质上产生并从属于现代学科建制。它被并置于哲学的专业划分之中，而这种划分首先具有政治和意识形态的历史根源，并不同于其他学科内部的专业分化，比如不同于文学之有时代上的划分和国别上的划分等等。这一范畴还以学科分化为前提，将马克思主义思想中的哲学部分同政治经济学和科学社会主义并列起来而成为这个体系的理论基础。马克思主义哲学、政治经济学和科学社会主义大体上被理解为思想基础、原理运用和理论结果之间的线性关系。从学科建制的角度看，这种划分似乎是合理的，它符合现代学术研究和运作的趋势，有利于在学科和专业的分析细化中推进对马克思思想的理解。

不过现在的问题在于，在这种分割中，马克思思想的总体性遭到了严重的损害，各门学科和专业之间的分化日益强化并日渐隔膜。而且，在现实的冲击下，比较现实的“政治经济学”部分和“科学社会主义”部分似乎要全面地从这一思想总体中衰败脱落了，只有抽象的哲学还保持着某种活力。一般地说马克思的思想主要有上述三个方面的来源，这是不成问题的；但问题在于这三个来源是否还以三个组成部分的方式构成马克思主义的理论整体？我们又如何理解这种整体性，它是由各个部分组成的整体，还是由各种要素内在贯穿地形成的新总体？也就是说，三个思想来源与马克思主义的关系是整体与部分的关系，还是总体与要素的关系？因为我们知道，用一个不是十分贴切的比喻来说，一座大楼的各个组成部分与大楼整体的关系，显然不同于构成大楼的砂石、水泥和钢筋与大楼整体的关系。

我们认为，马克思思想的实质在于，立足三大理论来源——当然也可以说来源不只是这三个，但这三大来源是主要的——将这些不同的学科思想资源作为材料进行综合，相互贯穿地形成了一个内在的思想总体。

三大来源不是以三个组成部分的方式构成整体,而是有所扬弃地成为新的思想总体的构成要素。这不仅可以从马克思思想的内在逻辑,仅仅从他的写作方式和文本形式上就可以看得出来。因为很显然,马克思的众多文本都很难归类到现代分化的学科之中。我们可以从不同的学科进路对马克思的思想进行研究和阐释。然而,在马克思那里,并没有独立的哲学、经济学或政治学之类的学科,只有一门研究社会历史存在的统一的总体性科学,我们将这一科学命名为历史唯物主义。马克思的政治学、经济学和哲学的研究最终相互扬弃地走向了这一理论总体。马克思绝不是在这些学科领域分别实现了理论的革命而保持和巩固了这些学科的独立存在,而是在新的总体中使这些学科失去了自身的独立存在。从马克思思想中能看到这些学科的因素,但看不到这些学科的独立身影。

然而,现代学科建制和学科研究分工却瓦解着马克思思想的总体性,在分化的深入中迷失了思想的方向。比如说,马克思主义哲学的思辨化和政治经济学研究的实证化,以及近年来重新兴起的社会主义概念的伦理化都表明了这一点。在这个意义上,我甚至认为,与其说马克思的思想在当代面临挑战,毋宁说是马克思思想的当代阐释面临挑战。这种挑战表明了当代学科建制和专业分化在面临一种强大的总体性思想时显示出来的琐碎,同时也表明精致的细化研究在攀爬思想高峰时的疲软和无力。在这样一种状况之下,“马克思主义哲学”对马克思的专业化解读,大体也只是一种专业之“术”,这不仅常常同其他学科的阐释相互矛盾,甚至在哲学内部也相互抵牾,难以揭示马克思思想的基本精神和原则。一种伟岸的思想高度在分化的蚕食中难以挽回地流失着。今天,思想的基本任务,恐怕就在于义无反顾地寻求这种总体性,而不是顺应反总体性的呼吁,在对细节的精致追求中迷途忘返。

只要不是以精确性的标准来要求定义,大体可以说,哲学就是关于存在的总体性思考。这种总体性不仅是指哲学思维的方法,而且是指向哲学建构的对象。哲学总体性地思考存在的总体性。当代专业和学科的分化是对总体性思想的动摇,从而表现为对哲学的动摇。在现代科学的发展中,哲学面临的本质性挑战充分地表明了这一点,具体、精确、实证成为现代知识的根本要求。在这一语境中,哲学能不能存在,哲学如何存在,

都成了问题。如果不能捍卫一种总体性的存在概念,以及总体性的思维方式——二者本质上是一致的,无疑将不会再有哲学,至多留下可以称之为哲学学的学科。哲学变成一种史料学,而不是面对存在的总体性思想。对马克思的哲学阐释,如果没有总体性的视角,就不可能达到马克思那样的总体性高度,对马克思思想的发展和创新就会像对他的抽象否定和抽象批判那样不得要领。马克思思想本身就具有内在的总体性,不从属于当今学科建制中的任何一个部门或专业。它是对社会历史存在的总体性思考。在那里,任何一个部门学科的研究都从属于这种总体性要求。因此,它是一种思想,并最终成为一种主义,而不只是实证的知识。实证的知识或科学成不了思想意义上的主义。在此意义上,我们说马克思思想是哲学,而且就其本质来说是真正意义上的哲学。

为了呈现马克思思想的总体性,我们将“存在”这一根本范畴作为哲学地思考马克思思想的关键性切入点。这实际上涉及两个相关的问题:其一,马克思如何理解“存在”,这涉及马克思给我们提供了一种什么样的世界观和世界观意义上的方法论;其二,我们如何从“存在”范畴哲学地理解马克思,这涉及我们给马克思思想的阐释提供一种什么样的总体性视域。进行这一课题的目的在于:通过对思想之最初与最高范畴“存在”在马克思思想视野中的这种阐释,揭示马克思独特的“存在论”,奠定领会马克思思想的基地,从而为总体性地理解马克思开启某种可能性,由此在理论与现实中重申马克思的当代性和历史性。

我的基本判断是:马克思通过对形而上学的批判,走向了一种后形而上学的思想视域。对以资本为基本建制的现代世界进行存在论的批判,构成其理论的直接主题。在此种对社会历史存在的分析和批判中,一方面,传统形而上学在抽象主义基础上形成的本体论哲学及其二元哲学建制被瓦解;另一方面,观念体系的自足性作为“唯灵论”,被宣布为“思辨哲学的幻想”。这两者标划出马克思与传统形而上学的鲜明界限。

在历史唯物主义存在论思想视域中,实践、生产、劳动、资本、历史等等成为基本的存在论范畴,社会性、历史性成为基本的世界观和方法论原则。因此,商品资本而不是理性自由被看成是现代的本质范畴,并作为现代基本的对象性存在形式,受到总体性的反思和批判。在这种批判中,德

国古典哲学、英国古典政治经济学和法国社会主义思潮成为主要的思想来源,真正被内在地贯穿,而不是以三个组成部分的方式并置于马克思的思想体系之中。哲学、政治学和经济学融会贯通的这种总体性,是历史唯物主义显著的特征之一,它在当代学科分化中独树一帜,显示着马克思独特的理论优势和思想高度。这种高度只有在哲学存在论的基本层面上,才能被深刻地领会。

以实践范畴为基点,社会性和历史性范畴为特征,马克思对“存在”的分析具有一种特殊的现象学性质。这种存在论的特点和意义,可以在黑格尔精神现象学、胡塞尔意识现象学、舍勒信仰现象学、海德格尔此在现象学的差异中得到领会。虽然专题化的比较研究并不是本课题的任务,但我们的阐释得益于这种领会。相比较而言,海德格尔实现了现象学从意识哲学到存在哲学的关键性转向,成为后形而上学存在论的一个典范。^①但是,我们对马克思的“存在论”指认恰好不是要归并到海德格尔的路线上去,而是要在海德格尔的引领下展开一种批判性对话。它不是走向此在的情绪状态,而是面向广阔的社会历史领域和存在的未来可能性。在这样一种哲学存在论的意义上,在世界观和方法论的意义上,我们将历史唯物主义看成马克思思想的本质命名。当然,这个概念本身要得到一种存在论的阐释和改造,才可能担负起如此沉重的内涵!

二

我们知道,“唯物史观”或“历史唯物主义”这个范畴在历史的发展过

^① 关于现象学和存在论以及现象和存在概念,在西方有着丰富的思想发展史。对这一历史的追踪和详细考察不是本书的任务,那将需要一部专门的著作才能完成。海德格尔认为,存在论只有作为现象学才是可能的(见《存在与时间》导论中的相关讨论)。这一命题颠覆了西方形而上学传统中存在与现象的二元论划分。《存在与时间》的出发点是将现象学从意识现象学转变成“此在”的基础存在论——亦即是生存论的现象学描述。本书对于历史唯物主义的阐释,目的之一不过是想在这种生存论/现象学的基础上,引进社会性和历史性维度,让存在论和现象学跨过海德格尔的“此在”这道门槛,为一种社会历史的存在论或社会历史现象学成为可能提供前提。至于此种存在论的形成和展开,将有赖于新的研究。

程中获得了较为普遍的规定,它被理解为物质本体论基础上的一种社会历史理论,因此是“部门哲学”。一方面与唯心主义的历史观对称,表明唯物主义地理解历史;另一方面与辩证唯物主义对称,表明唯物主义的原则被运用到了社会历史的领域。在这种规定中,历史唯物主义的“历史”和“实践”等关键性的范畴游离于“存在”概念之外,存在仅仅是指物质,是指具有广延性的实体存在。因此,时间、空间、辩证法等范畴是非“实践”的,从而是非历史的自在,是被排除于历史实践之外的自在的绝对客体或客体性。历史性的实践只是改变物质的具体形态,而没有改变和创造物质本身,也就是说,物质成了一个抽象的本体论共名。同时,社会历史则被看成是按照绝对的物性逻辑演进的自然过程,它遵循绝对的必然规律,历史唯物主义作为科学就是对这种规律的把握和揭示。

我认为,这样一种“历史唯物主义”概念不是揭示而是掩盖了马克思思想的实质。无论我们如何处理和调节辩证唯物主义和历史唯物主义之间的关系,始终没有触及前提性的问题:一方面,马克思主义对于物质世界的理解是否在“历史”之外,因此是一种非历史的物质和自然?另一方面,马克思主义对历史的理解是否是在“物质”之中,因此遵循一种自然的物性逻辑?从这样两个问题出发,基本的疑问是:马克思的思想是自然与历史的二元论,还是用物性的原则来吞噬社会历史的一元论?很显然,从马克思和恩格斯的众多阐述来看,这两个问题的回答都是否定的。通过实践的思维方式,马克思的思想既不是抽象的二元论,也不在这种抽象的一元论之中。

马克思和恩格斯多处批评费尔巴哈割裂了自然和历史,因此在历史观上陷入了唯心主义,在自然观上陷入了“自然科学的唯物主义”。费尔巴哈唯物主义原则的不彻底是这种双重意义上的不彻底,而决不只是说他的唯物主义是对的,只是没有将唯物主义原则贯穿到历史中,因此陷入唯心史观。马克思和恩格斯十分清楚费尔巴哈的这种双重的不彻底,他们思想的革命性不在于将“物质原则”用于揭示历史,或者用“历史原则”揭示物质,而是在历史实践中看到了自然和历史的统一。历史唯物主义中的“物”具有一种比喻的意义,绝不意味着自然的物及其物性,而是社会存在,是对象化了的存在活动、存在关系和存在方式,是在自在的物性之

中超越物性的实践空间。也就是说,人的意志、情感、认识等精神因素,人们之间以劳动为基础的社会性交往等等,才是使社会存在之所以成为社会存在而不是自然的物质存在的根本原因。在对象化实践活动中,自然是人化的自然,或者说是历史的自然。物质因为精神的“感染”而缭绕着人性的韵味,而不再是自在的死寂的实存。

当然,社会存在绝不是在物质世界之外,而仍然在物质世界之中。只不过,近代唯物主义已经在批判神学唯心主义的过程中确立了唯物主义的根本立场,为历史唯物主义的出场提供了思想前提。正因为如此,唯物主义不再是历史唯物主义的本质原则,而是它引进精神要克服的对象,就像历史唯物主义同时引进物质原则而扬弃唯心主义一样。《关于费尔巴哈的提纲》第一条鲜明地揭示出了这一点。历史唯物主义是扬弃历史唯心主义和自然唯物主义的真理。历史唯物主义并不停留于两者作为抽象极端的对立,作为历史唯物主义研究对象的社会存在不是纯粹的“物质性”或“精神性”的抽象存在,而是二者在历史实践中的辩证统一。

认识中的、观念中的统一性在实践的基础上发生。这种“实践的统一性”将历史唯物主义同黑格尔思维的同一性区别开来。在黑格尔那里,现实被看成意识和“自我意识”的旋转;这种“实践的统一性”也将历史唯物主义和用“物性”理解人和历史的自然唯物主义区别开来了。自然唯物主义只是用纯粹的物质性、自在性理解人和历史。历史唯物主义之“物”本质上不是自然物质之“物”,不是本体论抽象意义上的物,而是社会存在。社会存在这一范畴既是将社会本身看成存在,也包括被社会中介了的物质存在,即人化的自然。

社会存在是与人的存在相关的范畴,与人的实践活动相关的范畴是内在地包含了精神文化等属人因素的对象化现实,亦即客观化了的人的存在关系、存在方式和存在状态。只有在这样的意义上,社会历史才是人的现实,人才是社会的、历史的人。不存在任何一种剥离了文化精神因素的抽象的社会存在,好像社会存在和社会意识之间的关系是两种相互外在的东西之间的关系;在这种关系中,社会存在优先,因此具有决定性的作用。问题一定不是这样的!人们的社会存在就是他们生活的生产和再生产,当然包含了物质生活和精神生活的生产和再生产。社会存在与社

会意识之间的差别仅在于是对象化的客观存在,还是纯粹内在的观念,而不是指是不是实体性的、实体化的存在。不论社会存在还是社会意识,都不是任何意义上脱离了对象性关系的抽象“本体”,而是现实的、特定社会关系和历史关系中的“存在”。存在范畴因此将从根本上摆脱本体论的抽象,在社会性和历史性的意义上与现象学联系起来了。

历史唯物主义可以看成是一种特殊的、后形而上学的存在论,而不只是一种历史观,尤其不是物质本体论思想在社会历史领域的贯彻。它代表了抽象本体论思想终结之后存在论最为本质的方向。启用存在论这个范畴来解读马克思的思想,是为了把握历史唯物主义的基本性质和基本意义,赋予历史唯物主义一种总体性的意义。这既不再只是马克思主义哲学中的一块,也不只是延续传统哲学的一个形态,而是一种新的思想形态的展露和开启。历史唯物主义被阐释为一种后形而上学的存在论,存在论在社会性和历史性范畴的中介中被阐释为超越本体论和现代存在主义的新哲学,一种关注人类生存和命运的存在智慧。哲学是一种关于存在的总体性思考,不论马克思思想被如何命名,性质上被如何规定,只要它还可以称为哲学,就必定是一种总体性的存在理论和存在思考。

启用存在论这个范畴来阐释历史唯物主义,并不意味着危险被降低了,而是可能再次卷入漩涡,它甚至更容易卷入辞源学的琐细争论。我不认为存在这个范畴已经并且只能由存在主义哲学垄断,我的努力恰好是想在存在主义的贡献基础之上,将这一范畴从存在主义的包裹中解救出来。尽管如此,还是给人一种用海德格尔来征服马克思的印象。同时,我并不是无原则地同意目前关于马克思思想的各种存在论阐释,也许情况刚好相反。但为了免于在问题的外围进行概念之争,我将不以争论的方式对“存在论”这一范畴的使用进行思想史的追溯,也不准备对马克思的各种存在论阐释进行梳理,并由此确立发明权和正统。我的做法是干脆直接进入问题,直接将“存在”范畴作为阐释马克思思想的着眼点。我相信,范畴只有在思想的进展中才能获得生命和意义,而不是被外在地、孤立地规定。老黑格尔的真理是全体和真理是过程的思想,仍然能给予我们足够多的启示。

可以从“存在”范畴哲学地理解马克思的思想,这绝对不是说马克思

的思想就无条件地是一种哲学,甚至是一种完善的存在论哲学体系,存在论已经作为体系安然地居住于马克思的著作中了。当然也不意味着我们要建立起一种精致的马克思哲学的存在论体系。毋宁说我们的目的恰好相反,它力图敞开一个被封闭甚至可以说正在被封闭的思想视域,克服理解历史唯物主义的各种化约论倾向。

我们一直提示:总体性范畴是一个非还原论的概念,由历史中介的具体的总体性同后形而上学的存在论本质地关联在一起,它从根本上保证了对马克思思想进行阐释的开放性甚至“不确定性”,这也是我们指认历史唯物主义为后形而上学“存在论”视域的用意所在。马克思的思想根本不是一个已经被固定了的无历史的结构,而是立足于历史“能在”的可能性思想。历史唯物主义为社会现象学和历史现象学奠定了“存在论”的基础,它要求从这个基础出发,而不是滞留于这个基础。通过历史唯物主义存在论视域,我们不仅将存在理解为实践中的能在,而且要将立足于能在的思想理解为可能性思想。

三

我们知道,不是由于马克思在《共产党宣言》中的使用,而是因为德里达1993年针对马克思的使用,“幽灵”这个范畴一下子活跃起来,它以隐喻的方式提供了解构主义的“解释学”立场。就其实质而言,在德里达的文本中,作为词干的幽灵突出的是马克思思想演绎的幽灵性,而不是幽灵的马克思身份,这一点往往被人们忽视了。幽灵们在空间中并存,在时间上不断涌现,幽灵的幽灵性就是多样和怪异,也就是无定形的现身,因此就需要辨识,而不是放弃辨识!不同种类的幽灵和同类的幽灵之间的争斗,乃是一种自我确证。即使对“正统”“真神”的诉求就是对拒绝不了的幽灵化的拒绝,我们能找到的只能是自己的神,但有诸神必有诸神之争,这是一种“天命”。

思想体系和文本本身以这种幽灵化的方式存在和现身。马克思也不能逃避这种“天命”。马克思还在世的时候,面对各种对自己理论的误解,

就曾经说他只知道自己不是马克思主义者。那么,谁是马克思主义者呢?

固然,有多少读者就有多少种对马克思的理解。但毫无疑问,并不是所有的理解都能成为历史性的“主义”。问题从来不在于阅读和解释的相对性,而在于此种相对性流于单纯的任性,“怎么都行”。文本解释学的“视界融合”揭示的是解释或阅读的对象性,此种对象性并不是“主观”或“客观”的抽象对立面,它在排斥“客观主义”的同时也扬弃纯粹的“主观主义”,从而避免将相对极端化为绝对的相对主义。阅读需要接受某种限制,并且必有某种限制。从历史唯物主义的视角来看,这是由历史性决定的。历史中的对象性是普遍性和客观性真实的存在论基础,是认识真理性的土壤;真理的客观性本质上是对象性,是历史性。关于这一点,马克思在《关于费尔巴哈的提纲》第二条中已经表达得足够清晰了。在这里,我们可以看到当代解释学与历史唯物主义方法论的相同。正是在这个意义上,葛兰西指出,“客观的”意味着“普遍地主观”。^①

我明白并且必须明白阐释的限度。研究本质上就是一种阐释、一种理解的阐释,而不是单向的证明和发现。解释学循环讲的就是阅读实践中主客体之间双向的对象化过程。本书不是对马克思著作作一种文本学意义上的逐一解读或考证,也不是事无巨细地触及马克思思想的所有主题,只是力图将“存在”范畴作为阐释马克思的一个切入点,当然是十分重要的一个切入点。因此,我们明白自己的限度所在,并且不会自封为绝对。

虽然必要时我引用了不少的文献,但读者还是会发现,我的指认更多地具有论断的性质。这是由于所涉及的思想背景广阔,致使我不可能在考据方面过多地用力。有时候,某一想法虽然可以找到经典或名人的佐证,但我没有刻意这样做。在我看来,本人的任务不是为读者提供某种知识储备和文献材料,而是提炼思想的成果。材料的阅读和理解应该是作品之外的工作。尽管难免,但说明和佐证性的材料应该尽量少出现在作品之中。写作毕竟不同于编著。不过,我还是没有真正地做到这一点。从最后的结果来看,对经典作家的引用不是太少,而是太多了。我终于发

① [意] 葛兰西:《实践哲学》,徐崇温译,重庆:重庆出版社,1990年,第139—140页。

现,在思想巨人的面前,我们还是柔弱到不得不站在他们的后面,落到由他们代言的地步。这就是思想的力量。所谓的超越和创新是何其困难!

还需要坦诚说明的是:有时候,某一思想可能不是我最先提出来的,只要它内在地与我的见解相融合,我就不费尽心力地去做发明权上的考证。我想,这一点并不违背人类知识积累的基本规律。我使用的范畴在内涵上往往有自己的特殊规定性,一些基本的命题也要在具体的阐释过程中才能体现出其特定的意义。我的努力是建立在众多理论工作者工作的基础之上,只要对相关论题略有研究的人就不难发现当前的进展和已经取得的成果。因此,无需我在所有的地方都一一指明某种观点的具体归属和发明权,想来这算不上掠人之美或者学术的不诚实吧?如果我们每一步思考都遵循“资产阶级法权”,思想将寸步难行!

另外,我当然明白,此项工作只不过是对马克思的一种理论阐释。但是,今天的许多精神精英和专家们真诚地相信:马克思不过是一个理论空疏的鼓动家,不仅理论上十分蹩脚且归于失败,而且源自他的历史实践冲动也告消退,因而似乎已经不值得严肃地对待。在这些人看来,对马克思的肯定性阐释不过是一种辩护、一种 20 世纪遗留下来的意识形态残遗。出于同这种“失败论”的对抗,今天,我们多少又看到了某种马克思研究热,但这一切是本质性的吗?马克思的《关于费尔巴哈的提纲》最后一条始终像一条咒语,阴沉沉地回响在哲学家,尤其是马克思主义哲学家的心间。不能穿透思想硬壳的思想到底有没有意义?念及此,我们内心常常纠结不已。

我曾经说过,马克思思想的解读是现代思想界面临的严峻挑战,所以它才被德里达指认为复数的幽灵。一般说来,此种命运也是在所难免的,尤其是对如此这般强调实践并且如此这般被实践着的思想来说,总是在所难免的。不过,可以说明的一点是:人们往往忽视了一些常识性的因素,而政治更多的是一个技术策略问题。相对于纯粹的理论来说,实践包含了操作性的因素,或者说,实践本质上是技术性的。理论与实践的同一性及其程度本身又是实践的、历史的,而不是无时间性中介的辩证抽象。因此,实践的成功或失败并不能直接地说明它所源出的理论或理念的真理性或谬误,反之亦然。理论与实践不能抽象地同一,也不能抽象地对立

起来。理论家与活动家在面对对方的时候,应该清晰地认识到自身的边界所在。当然,置身于历史存在的变迁而论及马克思的存在思想,并不只是单纯的理论兴趣或实践立场,而是对现实存在(作为思想和实践之统一)的一种理论干预。它本质上是理论的,是理论的实践。