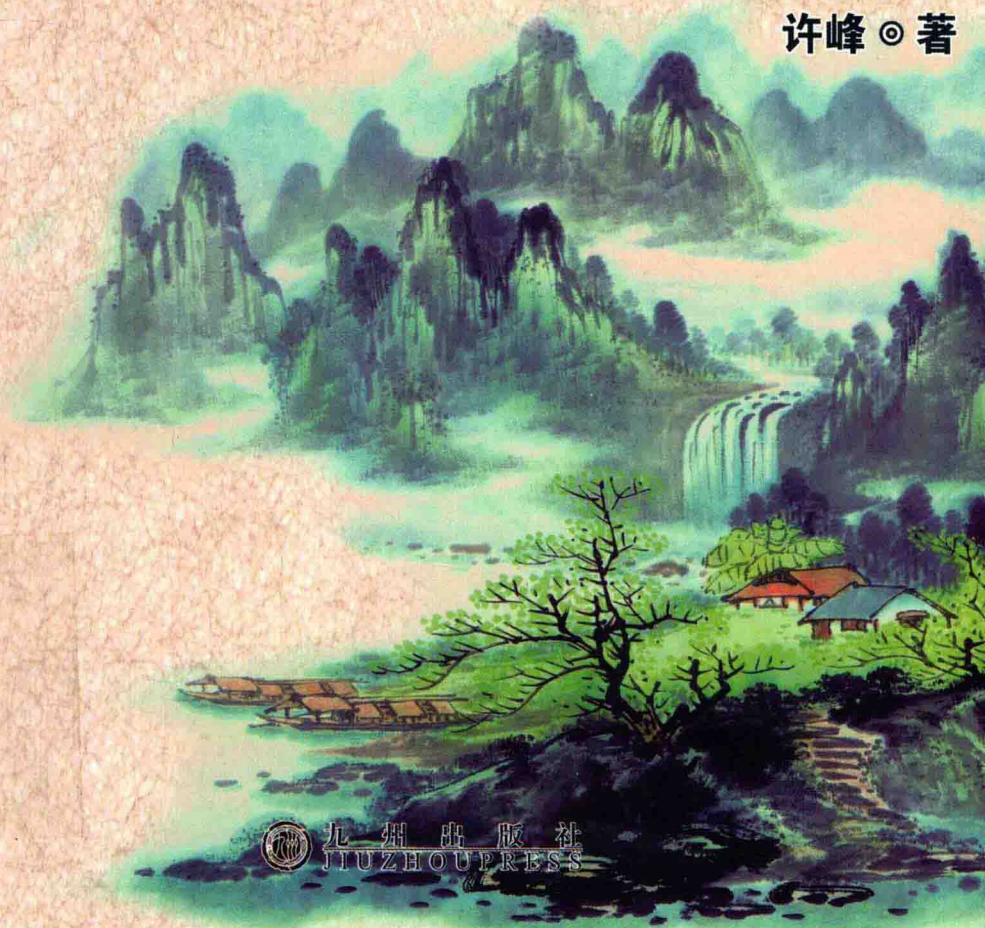




儒家文化视域下的 马克思主义中国化研究

许峰◎著

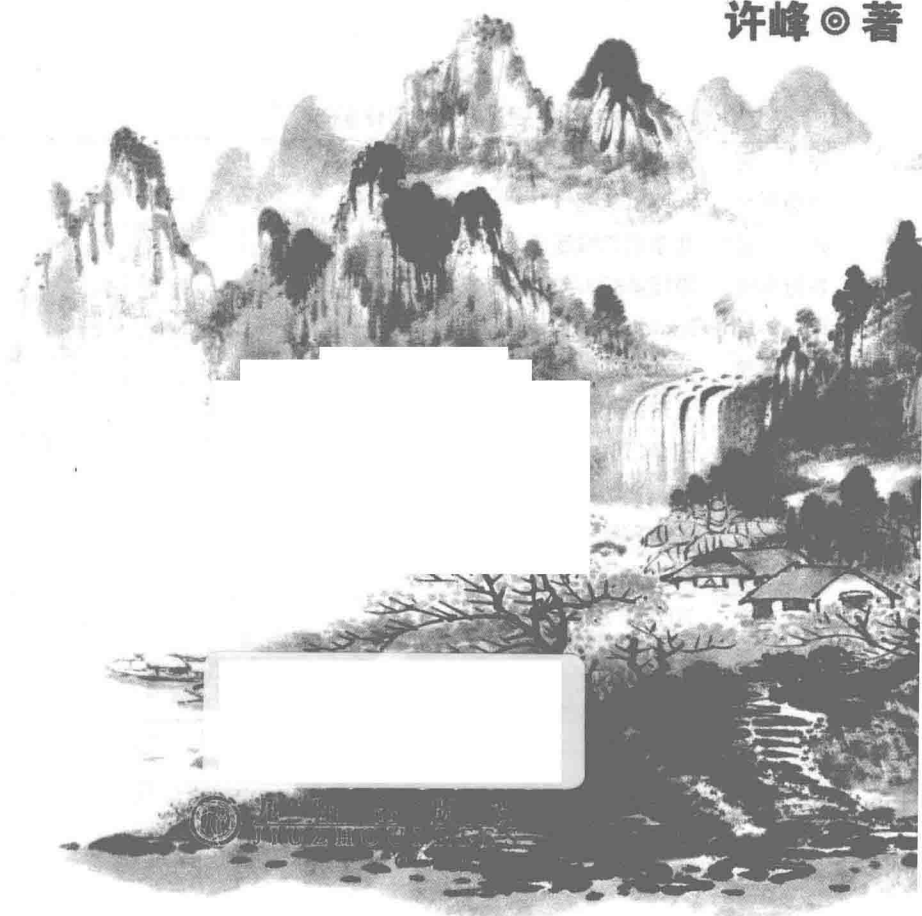


九州出版社
JIUZHOU PRESS



儒家文化视域下的 马克思主义中国化研究

许峰◎著



图书在版编目 (C I P) 数据

儒家文化视域下的马克思主义中国化研究 / 许峰著

. -- 北京 : 九州出版社, 2017.5

ISBN 978-7-5108-5345-6

I. ①儒… II. ①许… III. ①马克思主义—发展—研究—中国 IV. ①D61

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 119074 号

儒家文化视域下的马克思主义中国化研究

作 者	许峰
出版发行	九州出版社
地 址	北京市西城区阜外大街甲 35 号(100037)
发行电话	(010)68992190/3/5/6
网 址	www.jiuzhoupress.com
电子信箱	jiuzhou@jiuzhoupress.com
印 刷	北京朗翔印刷有限公司
开 本	710×1000 毫米 1/16
印 张	14
字 数	270 千字
版 次	2017 年 8 月第 1 版
印 次	2017 年 8 月第 1 次印刷
书 号	ISBN 978-7-5108-5345-6
定 价	45.00 元

★ 版权所有 侵权必究 ★

前言

马克思主义和儒家文化对近代以来中国文化的影响是持续的和决定性的，它们之间的相互契合之处形成现代中国文化强势和显性的价值取向，它们之间相背离的一些价值取向，则构成现代中国文化某些隐性但牢固的特征。自由主义的影响则起伏不定，20世纪50年代到80年代之间它在中国大陆几近绝迹。80至90年代自由主义重显对中国文化的影响力，但始终也未能真正成为决定性力量，属于中国文化中的弱因素。因此，本书将主要探讨马克思主义和儒家文化、它们在中国的融合（即马克思主义的中国化）以及它们百年以来和未来对中国文化的影响。

马克思主义中国化与中国化马克思主义都内含中国特色。中国特色问题源于现代化、全球化与中国化的实践运动。世界文明的中国化使中国人自觉中国特色，文化中国的现代化使中国人创造中国特色，文明中国的全球化使中国人展现中国特色。在全球国际中凸显民族特色，在世界历史中体现时代特色，在人类活动中强调实践特色，在创造主体中标明人民特色，在综合创新中形成结合特色，是中国化马克思主义的突出表现。中国化马克思主义充分体现了由民族特色、人民特色、时代特色、实践特色、结合特色组成的中国特色，具有世界性意义。

马克思主义中国化内在包含了马克思主义与儒家文化的结合。儒家文化是中国传统文化的主干，涉及的内容非常广泛，但儒家文化之所以为儒家文化，其基本内核、精神特质、功能效应总体上保持其质的规定性。对于儒家文化，可以从不同的角度来进行理解和分析。如果直扣其核心内容，可从人伦文化、和谐文化、治道文化、一统文化等方面来把握，并由此进一步从其核心内容、特质与功能来把握整

个儒家文化的特质与功能。

马克思主义与儒家文化相结合是马克思主义中国化的内在要求，是中国特色文化建设的重要任务。要实现两者的有效与有机结合，关键是找到结合点与恰当的结合方式。要找到结合点与结合方式，首先必须搞清楚马克思主义与儒家文化的差异性与相融性。只有建立在对马克思主义与儒家文化的异同比较的基础上，立足中国现代化建设的实践问题与时代要求，确立两者结合的立场原则，马克思主义与儒家文化的结合才会具有坚实的学理基础与实践根据。

在当代中国，一个重要的实际就是社会存在一些不和谐因素。伴随着当代中国面临的世情、国情和党情新变化，和谐问题越发得以凸显。直面当代中国社会的矛盾冲突，借鉴儒家和谐文化思想，建设社会主义和谐文化，实现中国社会的全面和谐，无疑是马克思主义中国化的重要理论和实践课题。对传统和谐文化资源进行理性的批判后，根据时代和实践要求做内容、形式与功能上的现代性转化创造，完全可以为现代社会的和谐建构提供重要的资鉴。

马克思主义中国化是一个伟大的事业，马克思主义与儒家文化的结合也是不断发展的过程。始终坚持真正的马克思主义，始终发扬优秀的儒家文化，始终立足现代化实践和人民群众的根本利益来实现两者的结合，中国的问题必将不断得到解决，社会主义建设的中国特色、中国气派和中国作风必将不断得到显示。

笔者

2017年5月

目 录

第一篇 马克思主义与中国化

第一章 马克思主义.....2

第一节 科学的马克思主义.....2

第二节 意识形态的马克思主义.....13

第三节 科学理性与意识形态的统一体.....24

第二章 马克思主义中国化与现代化.....30

第一节 中国社会的现代化转型.....30

第二节 现代化实践运动与中国历史传统.....36

第三节 以革命、改造与建设为中心工作的现代化运动.....44

第三章 马克思主义中国化与中国实际.....56

第一节 中国问题与马克思主义中国化.....56

第二节 党的理论与中国化马克思主义.....65

第四章 马克思主义中国化的过程与路径.....74

第一节 马克思主义中国化的具体过程.....74

第二节 马克思主义中国化的基本路径.....79

第二篇 儒家文化与传统

第五章 人伦文化.....88

第一节 自我身心文化.....89

第二节 宗法人伦文化.....99

第三节 六艺经学文化.....108

第六章 和谐文化.....116

第一节 和的追求.....116

第二节 和的思维.....119

第三节 和的运用.....121

第七章 治道文化.....125

第一节 治道以善治为魂.....125

第二节 治己以治心为本.....126

第三节 治世以民心为务.....14

第八章 一统文化.....141

第一节 一统概念的提出.....141

第二节 一统文化的内核.....143

第三节 “内圣”一统“外王”.....151

第三篇 儒家文化视域下的马克思主义中国化

第九章 马克思主义与儒家文化的结合.....156

第一节 马克思主义与儒家文化的结合本义.....156

第二节 马克思主义与儒家文化的结合基础.....160

第三节 马克思主义与儒家文化的结合原则.....173

第四节 马克思主义与儒家文化的具体结合.....182

第十章 马克思主义中国化与儒家文化现代化.....192

第一节 马克思主义中国化与当代素质教育.....192

第二节 马克思主义中国化与中华民族精神.....202

第三节 马克思主义中国化与和谐社会建构.....210



第一篇

马克思主义与中国化



第一章 马克思主义

马克思主义既是一个科学理性的认知体系，又是一个关于“人”的意识形态体系，是二者在某种程度上的完美统一。在本章第一部分，我们将分析马克思主义的历史理论为何不仅是一个理性体系，而且是一个“科学理性”的体系，它在何种程度上、何种范围内具有科学理性的特征。在第二部分，我们将论述马克思主义关于人的思想虽然超越了费尔巴哈，但仍然属于意识形态范畴。这种思想并没有随着新历史理论的出现而消失，而是与它融合起来，以新的面目成为马克思主义理论的一部分。在第三部分，我们讨论的是马克思主义作为科学理性与意识形态的融合体所具有的基本特征。

第一节 科学的马克思主义

马克思主义是（当然不仅仅是）一种理性的、关于人类社会和历史的“知识体系”，这一点应该没有太多人怀疑。什么是理性？伯纳德·巴伯说：“在其最一般的意义上，我们所谓的‘理性思维’简单地是指任何与亚里士多德逻辑原则、或在某种情况下与现代的非亚里士多德逻辑原则相容的思维。”¹也就是说，一个思维过程只要符合某种规则，因而其概念内涵和推论方法前后一贯，不相互否定，就是理性的。

然而，在此“最一般的意义上”，人类的多数知识和思想体系都是理性的，而实际上它们之间却存在着极大的性质区别。因此，哲学家和科学家们一般会把理性思维做进一步的区分。如巴伯就依据理性思维所指向的目标的不同，区分出“科学理性”和“非经验的”理性。他说：“只有当理性思维被应用于我们可称之为‘经验的’目的——即对于我们的几种感官、或对于以科学仪器的形

¹伯纳德·巴伯：《科学与社会秩序》，三联书店 1991 年版，第 7 页。



式加以改进发展的感官来说,是可以达到的客体——时,科学才存在。”²显然,科学理性是指向经验客体,并能够被经验验证的逻辑思维。除科学理性之外,还存在另外一种“因为遵循一定的道德规范或一定的审美规范而被称为‘合乎理性’的思维,这些思维所使用的美的、体验的和伦理的原则就彼此之间一贯的关系而言可能确实是‘合乎理性’的,它就是我们所说的‘合乎理性的艺术’和‘科学的伦理学’”³。这类理性思维是某种“形而上学体系”或“意识形态体系”,因其遵循首尾一贯的逻辑因而也属于“理性体系”,但由于它们指向的对象是超经验的,其结果亦无法以经验来检验,因此是与“科学理性”有根本性区别的另一类理性体系。当然,还有一些形而上学体系和意识形态体系属于非理性体系。

有些哲学家和科学家对“科学”做了更为严苛的规定,把几乎一切社会科学都排除在“科学”之外。如波普尔在其影响广泛的《历史决定论的贫困》一书中,不但否定了包括马克思主义在内的一切社会发展理论的科学性,甚至否定了包括生物进化论在内的一切关于发展理论的科学性(他认为,任何“历史发展”中都不存在“科学规律”),换句话说,没有所谓“进化规律”、“历史规律”或“发展规律”⁴。很显然,波普尔所说的“科学”,是以物理学为规范模式的知识体系,所谓“规律”是事物间单纯的、可完全重复的联系,这样的规律在波普尔心目中可能只存在于科学实验中(那里人为地制造了“单纯的”联系),而不能在现实世界中存在(因为那里的联系过于复杂,缺乏单纯性),而任何“历史理论”和“进化理论”都是建立在对现实世界的经验观察之上的,也只能建立在这个基础之上。

书无意讨论“科学”的定义问题。为了避免误解,我们不说马克思主义是“科学”,而将其称作“科学理性”,以与严格的科学概念相区别。所谓“科学理性”不是严格意义上的“科学”,因为它与科学实验没有直接关系;但它却是具有“科学性”的理性思维,因为它不但严格遵循逻辑规范,而且指向“经验的目的”,因此完全符合以下较为广义的科学标准:“科学必须既是理性的又是经验的”⁵。

应当怎样理解马克思主义作为一种理论体系既是逻辑的,又是经验的,或者为什么说马克思主义是一种“科学理性”或具有“科学性”?

首先要明确的是,我们说马克思主义是“科学理性”或具有“科学性”,指

²伯纳德·巴伯:《科学与社会秩序》,三联书店1991年版,第8页。

³伯纳德·巴伯:《科学与社会秩序》,三联书店1991年版,第9页。

⁴伯纳德·巴伯:《科学与社会秩序》,三联书店1991年版,第9页。

⁵伯纳德·巴伯:《科学与社会秩序》,三联书店1991年版,第9页。



的不是马克思主义的全部内容，而只是指其中的知识体系部分。马克思主义虽然是一个“完整的”体系，但却是由两个系统交织而成：它既是一个知识体系，又是一个意识形态体系。因此，我们其实可以把马克思主义明显地分为“知识”部分（即“科学性”部分）和“意识形态”部分（即所谓“党性”部分）。马克思主义“意识形态”部分的核心是马克思关于“人”和“人的发展”学说，包括“劳动（实践）”是人的本质、人的本质的“异化”、人的“解放”（“自由王”、“共产主义”）等一整套论述。马克思主义的意识形态论述也是一个理性的思想体系，因为它确立了并始终遵循着一套严密的逻辑原则，在逻辑上是一贯的和自足的；但这套理性的论述并不属于“科学理性”，因为它的对象（“人”）是思辨的产物，“人”的历史发展依靠演绎而不依赖全面的经验观察，虽然它提供了一种深刻的思想启迪，虽然马克思和恩格斯力图把它与自己的历史理论融合起来，“人”的学说却仍然不具有“科学性”。马克思主义真正属于“科学理性”的部分是其“政治经济学”和“历史理论”，鉴于本书主题的范围，我们把后者作为“科学理性”的代表来论述。

马克思主义的“历史理论”，就是历史唯物主义学说。马克思主义“历史理论”的经典表述，是马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中的这段话：

“人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系，即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治的上层建筑竖立其上，并有一定的意识形式与之相适应的现实基础。物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。不是人们的意识决定人们的存在，相反，是人们的社会存在决定人们的意识。社会的物质生产力发展到一定阶段，便同它们一直在其中活动的现存生产关系或财产关系（这只是生产关系的法律用语）发生矛盾。于是这些关系便由生产力的发展形式变成生产力的桎梏。那时社会革命就来到了。随着经济基础的变更，全部庞大的上层建筑也或慢或快地发生变革。……无论哪一个社会形态，在它们所能容纳的全部生产力发挥出来以前，是不会灭亡的；而新的更高的生产关系，在它存在的物质条件在旧社会的胎胞里成熟以前，是决不会出现的。”⁶

通过这段表述，我们可以看到历史唯物主义学说的科学特性：

第一，历史唯物主义学说是规则一贯的逻辑体系。

马克思主义的历史理论是一个依据逻辑建立的理论体系，其强大的逻辑力量是任何一个阅读过马克思、恩格斯著作的人都能体会到的。历史唯物主义所使用的逻辑方法，并非单线性的形式逻辑（但它包含着形式逻辑），而是一种更

⁶ 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1972年版，第82-83页。



为复杂的逻辑方法，它主要由两种来自欧洲哲学传统的方法组成：黑格尔的“整体性”方法（普遍联系观点）和得益于生物学的“进化论”的方法（发展的观点）。“整体性”和“发展”是波普尔这样的哲学家重点驳斥的对象，而实际上正是这些方法使人们得以揭示（尽管不是完美无缺地揭示）人类社会复杂的运动，为人们理性地把握人类社会的进化发展提供了可能。

所谓“整体性”方法，就是视社会为“整个社会有机体”或整体性“社会形态”⁷而不是把它看作一个个事物的堆积。与波普尔的看法相反，“整体性”方法不是像“前科学时期”⁸的思想那样把复杂对象的各个层次和部分混淆不分，马克思的历史唯物主义仔细区分了社会的各个层次，并在这个基础上揭示和建立了它们之间的联系。此时的“整体”不再是一个“抽象的”和空洞的简单整体，而是一个展现出自身丰富联系的“具体的”整体。这种“整体性”方法作为认识复杂事物的逻辑工具其实是必需的，因为所有的复杂物体本来就是这样一种“整体”：无论是初级的“整体”（如宇宙、星系、地球、生态体系、生物种群、生物个体、人类社会等），还是较次级的“整体”（如洋流系统、季风系统、神经系统、消化系统、经济系统、政治系统等）莫不如此。在马克思主义概念体系中，“整体性”方法叫做“关于普遍联系的观点”，它是马克思主义辩证法的基本方法之一。恩格斯说过，“当我们深思熟虑地考察自然界或人类历史或我们的精神活动的时候，首先呈现在我们眼前的，是一幅由种种联系和相互作用无穷无尽地交织起来的画面”⁹，“整体性”方法就是试图揭示这些复杂联系的逻辑方法。尤其重要的是，尽管“整体性”方法可能达不到某种严格的“科学”标准（暂且不论这种标准是否合理），只要人类理性不想放弃认识无处不在的“整体”，不只满足于认识“枝节”，这种方法就是目前认识“整体”唯一有效的和“科学”的理性方法。

所谓“发展”的方法，就是把人类社会视为“历史的”存在，即认为社会不是以“一成不变的事物的集合体”的形态，而是以一种“过程的集合体”的形态存在着。这个“过程”的本质是“进化”，它由许多质有所不同的发展阶段组成，“它们以一个否定另一个的方式彼此联系着”¹⁰，因此每个阶段都要比它所替代的阶段更复杂、更完善因而更高级。恩格斯的一段话清晰地表达了这种“发展的”历史观：

“历史上依次更替的一切社会制度都只是人类社会由低级到高级的无穷发

⁷ 卡尔·波普尔：《历史决定论的贫困》，上海人民出版社 2009 年版，第 64 页。

⁸ 卡尔·波普尔：《历史决定论的贫困》，上海人民出版社 2009 年版，第 60 页。

⁹ 《马克思恩格斯选集》第 3 卷，人民出版社 1972 年版，第 417 页。

¹⁰ 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，人民出版社 1972 年版，第 169 页。



展进程中的一些暂时阶段。每一个阶段都是必然的，因此，对它所发生的时代和条件说来，都有它存在的理由；但是对它自己内部逐渐发展起来的新的、更高的条件来说，它就变成过时的和没有存在的理由了；它不得不让位于更高的阶段，而这个更高的阶段也同样是要走向衰落和灭亡的。……这种辩证哲学推翻了一切关于最终的绝对真理和与之相应的人类绝对状态的想法。在它面前，不存在任何最终的、绝对的、神圣的东西；它指出所有一切事物的暂时性；在它面前，除了发生和消灭、无止境地由低级上升到高级的不断的过程，什么都不存在。”¹¹

马克思主义用“发展”的方法看待人类社会，表明它是欧洲启蒙运动理性传统的继承者。启蒙运动最重要的精神遗产之一，就是汲取古希腊的理性主义成分，创立了作为“欧洲思想传统的最普遍也最重要的一个特征”的“乐观的理性主义”¹²。以“乐观的理性主义”看待人类社会的历史，就是所谓“进步”的历史观。这种历史观一改古代把历史描述为“循环”或者“蜕化”过程的“悲观主义”理论，认为人类历史是一个不断“上升”和“完美”的“进步”过程，亦即是一个“发展”过程。到19世纪，由于达尔文生物进化论的助力，这种“发展”的历史观达到了新的高度，黑格尔哲学是其明显的标志。恩格斯后来说：“近代德国哲学在黑格尔的体系中达到了顶峰，在这个体系中，黑格尔第一次展现出他的巨大功绩——把整个自然的、历史的和精神的世界描写为一个过程，即把它描写为处在不断地运动、变化、转变和发展中，并企图揭示这种运动中发展的内在联系。”¹³，马克思主义是在黑格尔这一“功绩”的基础上继续前行的，正是从这个意义上，恩格斯说马克思主义是黑格尔哲学中“唯一的产生真实结果的派别”。

第二，历史唯物主义学说的“经验性”特征。

黑格尔的方法是“理性”的，他的哲学是欧洲理性主义最重要的成果之一。然而黑格尔的哲学却不是“科学的”，使马克思主义具有了“科学”倾向的，不是黑格尔的理性逻辑，而是马克思主义知识体系的“经验性”特征。恩格斯把马克思主义由于选择和坚持“经验性”特征而与黑格尔分道扬镳的过程，称为“返回到唯物主义观点”¹⁴的转变。马克思主义，尤其是它的历史理论的“经验性”表现在两个方面：

首先，马克思主义的历史理论指向的目标是现实的人类历史，它是一个经

¹¹ 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第212-213页。

¹² 罗兰·斯特龙伯格：《西方现代思想史》，中央编译出版社2005年版，第4页。

¹³ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第420页。

¹⁴ 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第238页。



验的对象。马克思主义历史理论使用的整体性和发展方法，都要求有一个历史“主体”，正是对“主体”的不同选择，使马克思主义走向了“科学理性”的道路。众所周知，马克思对德国古典哲学，尤其是对黑格尔哲学有一种特殊的偏爱，从某种程度上说，这种偏爱贯穿于他的一生。然而，特殊的偏爱并没有使他接受黑格尔的哲学“主体”，他的目光很早就转向了现实的人和现实的社会。马克思所写的第一部著作就是“对黑格尔法哲学的批判性的分析”¹⁵，这标志着他寻找自己“主体”的开始。当然，严格地说，马克思并未给自己的历史“主体”做出明确而严密的定义（主体究竟是明显带有精神主观性的“人”的“实践”活动？还是社会的“生产活动”体系——它明显是物质性的、客观性的？），但这并不影响马克思将社会和历史研究的出发点由哲学思考转向实证的分析，也没有阻止他在思想发展中日益把历史“主体”物质化、客观化，也就是经验化的趋势。

只要把“历史”看作“整体”，那么历史“主体”也就是历史的“起点”，因为“历史”的过程其实就是这个起点的发展史，对此黑格尔和马克思的看法是相同的。马克思青年时期把历史的起点看作是人的“实践”（也叫“劳动”，即“对象化”活动），后来在《德意志意识形态》中，马克思（与恩格斯一起）对历史起点的认识出现了一个转折。马克思说：“我们首先应当确定一切人类生存的第一个前提也就是一切历史的第一个前提，这个前提就是：人们为了能够‘创造历史’，必须能够生活。但是为了生活，就需要衣、食、住以及其他东西。因此第一个历史活动就是生产满足这些需要的资料，即生产物质生活本身”¹⁶。他又说：“一开始就纳入历史发展过程的第三种关系就是：每日都在重新生产自己生活的人们开始生产另外一些人，即增殖。这就是夫妻之间的关系，父母和子女之间的关系，也就是家庭”。因此“生活的生产——无论是自己生活的生产（通过劳动）或他人生活的生产（通过生育）——立即表现为双重关系：一方面是自然关系，另一方面是社会关系”¹⁷。（恩格斯后来把这种表述概括为“两种生产”论：“历史中的决定性因素，归根结底是直接生活的生产和再生产。但是，生产本身又有两种。一方面是生活资料即食物、衣服、住房以及为此所必需的工具的生产；另一方面是人类自身的生产，即种的繁衍。”¹⁸）马克思在这里所说的“自然关系”指的是劳动，但这个劳动已经不同于作为“对象化”关系的“劳动”（或“实践”），因为它不再是人的神秘的“类本质”冲动，而是满

¹⁵ 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1972年版，第82页。

¹⁶ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第32页。

¹⁷ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第33页。

¹⁸ 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第2页。



足“物质生活”（吃、穿、住等）需要的日常世俗活动。这里的“社会关系”也不再是人的“类本质”的展现，而是发端于“合作”的需要和“繁衍”本能的物质关系。这样一来，作为历史的起点或主体，思辨的“实践”或“劳动”（“对象化”）概念就为经验性的“物质生活的生产”、“自然关系”和“社会关系”概念所代替。

“物质生活”的需要和“繁衍”的本能是所有生物共有的，尽管在不同生物那里表现形式不同，但它们的实质是相同的；“合作”的需要或本能在群居动物之中也是普遍存在的。这样一来，马克思主义的历史理论，即唯物史观实际上就暗含着这样一个前提（虽然从来没有明言）：人类历史最深层的基础和动因仍然是那些使其他生物得以生存和延续的最基本的东西——“自然性”，即生存和繁殖的活动。人与动物的区别在于人类是高度进化的生物，有高度复杂的生存和增殖方式，因而他能在此基础上“创造”超出任何其他生物种类，远为复杂和丰富多彩的生存历史（马克思和恩格斯曾明确地说，“任何人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人的肉体组织，以及受肉体组织制约的他们与自然界的关系。……任何历史记载都应当从这些自然基础以及它们在历史进程中由于人们的活动而发生的变更出发。”¹⁹）。这就改变了以往的历史理论把人的“超越性”直接作为历史起点的通常做法，这些历史理论要么认为“神”赋予了人超越性，要么认为人自己就具有“神性”，而这种“神性”造就了一种“非自然”的特殊的历史，超越性或神性的“人”就是历史的起点或主体。恩格斯把“自然性”取代“神性”的改变称为“一个很明显而以前完全被人忽略的事实……在历史上应有的权威此时终于被承认了”²⁰，这个看似简单的转变却确立了历史唯物主义的精髓，因为只有理解了马克思主义历史理论的这种转折，我们才能理解这种历史理论的“唯物主义”性质或科学性质，才能理解马克思和恩格斯对历史发展的许多重要论述，比如，私有制和阶级为何能够而且必然产生等等。

历史起点或主体的变化改变了历史论述的主题：从《德意志意识形态》开始，马克思的历史论述由人的“类本质”的“异化——回归”主题，转变为“进化——进步”主题，人类历史的本质因此由“类本质”的发展史，转变为“物质生产活动”或“生产方式”的发展史，由“哲学”思辨的过程，转变为一个“自然的”、经验的过程。随着历史主题的转变，马克思主义历史理论日益强调历史过程的客观必然性，排除或弱化人的主观意志的作用，这必然导致历史理论趋向科学化，或照波普尔的说法叫走向“历史决定论”，而波普尔认为历史决

¹⁹ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第23-24页。

²⁰ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第41页。



定论产生的原因之一，恰恰是对自然科学的“误用”²¹。正是基于“物质生产活动”是整个历史的基础这一点，马克思认为：第一，人们不能自由选择自己的“社会形式”。他说：“人们能否自由选择某一社会形式呢？决不能。在人们的生产力发展的一定状况下，就会有一定的交换和消费形式。在生产、交换和消费发展的一定阶段上，就会有一定的社会制度，一定的家庭、等级或阶级组织，一句话，就会有一定的市民社会。有一定的市民社会，就会有不过是市民社会的正式表现的——一定的政治国家”；第二，社会的发展有其必然的轨迹，人不能随意改变。他说：“无论哪一个社会形态，在它所能容纳的全部生产力发挥出来以前，是决不会灭亡的；而新的更高的生产关系，在它存在的物质条件在旧社会的胎胞里成熟以前，是决不会出现的”²²。这是因为“人们不能自由选择自己的生产力……因为任何生产力都是一种既得的力量，以往的活动的产物。所以生产力是人们的实践能力的结果，但是这种能力本身决定于人们所处的条件，决定于先前已经获得的生产力，决定于在他们以前已经存在、不是由他们创立而是由前一代人创立的社会形式。”²³。

虽然马克思在自己的历史论述中始终保留着早年“实践”论述的痕迹，甚至恩格斯也经常谈到人的劳动的主观能动性以及由此而来的人类历史的非自然性（此问题将在下面意识形态部分讨论），但比较以往的历史理论而言，马克思主义的历史理论并没有给人的主观精神留下太多余地（真正为主观精神提供了巨大空间的是后来的列宁和毛泽东，而不是马克思和恩格斯），而是表现出日益客观化、体系化的倾向。这种趋向在历史主体规定的变化中看得很清楚。马克思在《德意志意识形态》中说过历史的起点是“现实的个人，是他们的活动和他们的物质生活条件”，在《〈政治经济学批判〉序言》中则不再看到“现实的个人”，看到的是“物质生活的生产方式”这种体系性主体的暗示²⁴。恩格斯显然更倾向于将“生产活动”理解为客观的“活动体系”，而不是“个人的”活动，后来斯大林更明确地说：“社会发展史首先是生产的发展史，是各种生产方式在许多世纪过程中依次更迭的历史，是生产力和人们生产关系的发展史”²⁵，从而把人类历史解释为一种完全客观的“活动体系”。这表明苏联马列主义把历史主体的客观化、体系化在逻辑上推向了极端，以至于后斯大林时期的许多人（包括一些马克思主义者）指责马克思主义只看到“物”，而丢掉了“人”。

²¹原话是“对物理学方法的一些常见的误解”。见《历史决定论的贫困》，上海人民出版社 2009 年版，导论第 2 页。

²²《马克思恩格斯选集》第 2 卷，人民出版社 1972 年版，第 83 页。

²³《马克思恩格斯选集》第 4 卷，人民出版社 1972 年版，第 321 页。

²⁴《马克思恩格斯选集》第 2 卷，人民出版社 1972 年版，第 82 页。

²⁵《马克思恩格斯选集》第 4 卷，人民出版社 1972 年版，第 243 页。