

理论自信的马克思思想渊源

刘文艺 王 伟

(暨南大学 社会科学部, 广东 广州 510632)

摘要:党的十八提出要坚定中国特色社会主义道路自信、理论自信和制度自信,其中,理论自信是中国特色社会主义理论体系的理论基础。马克思的实践观是理论自信的存在基础,唯物史观是理论自信的科学逻辑,“人的全面发展”是理论自信的价值旨向。从理论上厘清中国特色社会主义理论体系的思想渊源,对于坚定理论自信具有重要意义。

关键词:理论自信;马克思的实践观;唯物史观;中国特色社会主义理论体系

中图分类号:B27 **文献标志码:**A **文章编号:**1009-3699(2014)01-0034-05

党的十八大报告强调,全党要坚定中国特色社会主义道路自信、理论自信和制度自信,其中,理论自信是对中国特色社会主义理论实践性、科学性和价值性的自觉认知、充分认同和坚定信念。作为中国化的马克思主义,中国特色社会主义理论体系有其深厚的马克思思想基础,我们不能忽视这种基础。因此,从理论上厘清中国特色社会主义理论体系的马克思思想渊源,对于我们坚定理论自信并化为一种自觉的行动有着重要的意义。

一、理论自信的存在基础:实践

中国特色社会主义理论体系是改革开放和社会主义现代化建设实践活动的自觉表达,而对理论的理解与自信,首先基于对实践的澄明,因为实践活动是全部理论得以理解的基石。实践对于理论的基础作用,可从马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中的论断窥视一斑,他说:“全部社会生活在本质上是实践的。凡是把理论引向神秘主义的神秘东西,都能在人的实践中以及对这个实践的理解中得到合理的解决。”^{[1]56}那么,什么是实践呢?按照马克思的理解,实践并非西方哲学传统中的“理论范围以内的实践”^{[2]339},而是现实的人的一切感性活动。

关于“实践”这一概念,早在古希腊时期就已出现,亚里士多德在《尼各马可伦理学》中提出了

“实践智慧”的概念,主指人们政治、伦理道德方面的行为。亚氏之后,德国古典哲学家康德在其批判哲学中区分理性类型时,又提出了“理论理性”和“实践理性”的概念,后者主要关涉人类道德上的自由。到了后来,费希特为了消解康德哲学理论理性和实践理性之间的矛盾,提出了以自我为基点的行动哲学,但行动或实践被界定为一种自我建立自我、自我建立非我及其实现自我与非我统一的意志活动。青年黑格尔派如赫斯继承了费希特行动哲学的意蕴,布·鲍威尔也声称“理论是最有力的实践”^[3]。费尔巴哈的著述中也有讲实践,马克思说他“对于实践则只是从它的卑污的犹太人的表现形式去理解和确定”^{[1]54},是“宁静”的感性直观。总之,这些理论把实践或者理解为道德领域中的行为(如亚氏),或者是能思维的意志(如康德),或者是原则高度上的抽象批判活动(如青年黑格尔派),一如马克思所言的仅仅发生在“理论范围以内的实践”。

这种被封闭在“理论范围内”的“实践”,其特征与西方形而上的哲学传统有着密切的关系。形而上学理论的思辨性质使其远离现实生活,而游离现实生活的理论视域使实践限定为仅在思想或意志中发生的非对象性事件。很显然,这绝非马克思所理解的实践。

马克思不是从理论而是从实践活动本身来理解实践的,而对实践概念内涵的改写和提升是与

收稿日期:2013-08-24

基金项目:暨南大学青年项目(编号:13JNQN025)。

作者简介:刘文艺(1980-),男,河南项城人,暨南大学社会科学部讲师,哲学博士,主要从事马克思主义哲学与马克思主义中国化研究。

他所发起的哲学存在论革命同步进行的,因为如不能击穿理性形而上学所编织的哲学思辨之网,实践就无法获得切近现实生活的表达。

严格说来,马克思的存在论革命发轫于《1844年经济学—哲学手稿》。在这部手稿中,马克思把黑格尔的绝对精神哲学看作近代形而上学之完成者,因而,把对黑格尔哲学的批判看作是对一切形而上学的批判。在马克思看来,绝对精神作为“非对象性的存在物是非存在物”^{[4]106},因为“非对象性的存在物,是一种非现实的、非感性的、只是思想上的即只是想象出来的存在物,是抽象的东西”^{[4]107}。为颠覆西方近代理性形而上学哲学传统,马克思确立了新的哲学存在论——感性对象性活动。为了揭示感性对象性活动的基本内容指向,马克思说道:“当现实的、肉体的、站在坚实的呈圆形的地球上呼出和吸入一切自然力的人通过自己的外化把自己现实的、对象性的本质力量设定为异己的对象时,设定并不是主体;它是对象性的本质力量的主体性,因此这些本质力量的活动也必须是对象性的活动”^{[4]105}。概言之,感性对象性活动即现实的人的本质力量的对象性创造活动。继而,这种思想在《关于费尔巴哈的提纲》中获得格言式的表述:“从前的一切唯物主义(包括费尔巴哈的唯物主义)的主要缺点是:对对象、现实、感性,只是从客体的或者直观的形式去理解,而不是把它们当作感性的人的活动,当作实践去理解……”^{[1]54}。在这里,“感性活动”或“对象性活动”和“实践”这几个概念获得极为相似意义上的表达。到了《德意志意识形态》时期,马克思已经开始在确定的意义上使用“实践”这一概念了,并且马克思在批判无视社会实践的费尔巴哈时说:“这种活动、这种连续不断的感性劳动和创造、这种生产,正是整个现存的感性世界的基础,它哪怕只中断一年,费尔巴哈就会看到,不仅在自然界将发生巨大的变化,而且整个人类世界以及他自己的直观能力,甚至他本身的存在也会很快就没有了。”^{[1]77}到了后期,马克思进一步深化对实践的诠释,较看重实践的最基本形式——生产实践,在《1857年—58年经济学手稿》中,马克思把生产实践看作“成为个人的自我实现”^{[5]616}的根本方式。在《资本论》中,马克思维持着这一基本观点,认为生产实践是实现由必然王国向自由王国过渡的基本途径。

总之,马克思所言的实践是解构传统“理论范围内的实践”后的重构,是现实的人的生存活动的切近表达,是与人们的生存与发展密切相关的感

性对象性活动,并集中体现为生产实践。由此我们可以发现,实践从其根本上并非流俗所理解的纯粹认识论意义上的东西,它具有生存本体论上的意味。如果忽视了马克思实践观的这一哲学本体论深蕴,那么,就无法真正把握实践的真正内涵,诚如学者所言:“只要人们仍然停留在近代哲学所信奉的、单纯的、抽象认识论的维度内看待马克思的实践观,这一实践观的实质和丰富内涵就会处在被遮蔽的状态下。”^[6]正是实践有着这样新的丰富内涵,马克思赋予其基础性的地位。国内有学者把实践这一基础性表述为“前概念的、前逻辑的和前反思的”^[7]。这并不是说要彻底否定实践的认识论功能,而是强调了认识论得以可能的本体论根基。正是这种基础性地位,使实践获得相对于理论的优先性及其思维真理性的的重要性,这如同马克思所言的“凡是把理论引向神秘主义的神秘东西,都能在人的实践中以及对这个实践的理解中得到合理的解决”^{[1]56}和“人的思维是否具有客观的真理性,这不是一个理论的问题,而是一个实践的问题。人应该在实践中证明自己思维的真理性,即自己思维的现实性和力量,自己思维的此岸性”^{[1]58},从而打破了理性形而上学理论观从思维内部寻找真理标准的局限性,找到了“实践”这个唯一可以最终判明真理和谬误的客观标准。

中国特色社会主义理论体系继承了马克思关于实践的全新内涵,其形成过程也是以中国特色社会主义实践为基石的。因而,实践是我们理论自信的存在基础。

二、理论自信的科学逻辑： 唯物史观

中国特色社会主义理论体系是马克思主义与中国具体实际相结合的产物。基于中国实际的历史性变化,理论具有阶段性特征,具体表现为邓小平理论、“三个代表”重要思想和科学发展观。显而易见,社会的具体、现实的历史性构成中国特色社会主义理论体系内在的实质。仔细考察,我们会发现,具体、现实的历史性是马克思唯物史观的本质内涵。

依据主流马克思主义者的诠释,唯物史观是辩证唯物主义在历史领域中的运用和推广,是马克思中后期思想建制的基础。笔者认为,后半句的理解是肯定的,因为马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中曾明确表示,唯物史观是“我所得到的、并且一经得到就用于指导我的研究工作的总

的结果”^{[8]32}。这说明马克思非常看重自己在社会历史领域所做出的发现,并“一经取得就用于指导”他的研究工作;但前半句却是令人质疑的,或者说,把辩证唯物主义(费尔巴哈的唯物主义与黑格尔辩证法思想的揉和)视作通往历史唯物主义的路径的理解,是对马克思唯物史观的曲解,因为费尔巴哈“抽象的、与人的社会历史活动相分离的唯物主义,决不会因为辩证法思想的融入而消解自己的抽象性”^[9]。进一步说,以抽象的物质为载体的辩证唯物主义的“推广”并不能得出马克思意义上的具体的历史唯物主义,它是以“无视”马克思唯物史观的本质内涵——具体、现实的历史性为根本弊病的。反之,要想回到马克思唯物史观的“原像”,就得明了马克思自己追问历史之谜的现实路径。

事实上,马克思是通过对在现实政治斗争中所遭遇到的物质利益的思索和对法的关系的根源的追溯,才开挖出社会历史“具体、现实的历史性”这一本质内涵,从而创立历史唯物主义学说的。

依据马克思在《〈政治经济学批判〉序言》的回忆,物质利益的难事是他从书房走向社会舞台后的政治斗争中所遭遇到的一个巨大困惑,以至于使他陷入失语状态。对此的苦恼与疑问形成马克思追问历史之谜的现实和逻辑起点。为了解决自己的苦恼与疑问,马克思开始反思陷入失语困境的原因。反思的结果构成马克思自我清算的开始,而自我清算又以“对黑格尔法哲学的批判性的分析”^{[8]32}为契机。通过对黑格尔法哲学的批判性研究,马克思认为:“法的关系正像国家的形式一样,既不能从它们本身来理解,也不能从所谓人类精神的一般发展来理解,相反,它们根源于物质的生活关系。”^{[8]32}这种“物质的生活关系的总和”,概括为“市民社会”。如何寻找解剖市民社会的密钥呢?马克思认为“应该到政治经济学中去寻求”^{[8]32}。

自然而然,《1844年经济学—哲学手稿》成为马克思思想转析的关节点,他通过摘录和批判资产阶级国民经济学著作,逐渐有了对现实市民社会发展问题的清醒认识。马克思开始从人们的感性对象性活动(实践)出发,来思考社会发展过程中所存在的基本矛盾,并把这种矛盾归结为人和自然之间、人和人之间的矛盾^{[2]297}。值得说明的是,这个时期的马克思虽然看到了感性对象性活动的重要性,但对政治经济学的研究还不够深入,再加上对费尔巴哈抽象的人的类本质仍抱有极高的信任,所以,马克思此时所说的人与自然之间的

矛盾和人与人之间的矛盾,与他后来所言的生产力和生产关系概念还有一定的距离。换句话说,这时的马克思还没有深入到历史之谜的最根本之处。

不过,《关于费尔巴哈的提纲》则标志着马克思在科学解答历史之谜过程中迈出了坚定的一步。他找到了解决问题的基本思路:“世俗基础本身应当在自身中、从它的矛盾中去理解。”^{[1]55}就是说,历史的谜底应该到历史本身及其矛盾中去寻找。那这是一种什么样的矛盾呢?马克思在《德意志意识形态》中给出了科学的表达。

在《德意志意识形态》中,历史之谜的科学逻辑以物质生产实践为中心线索获得彻底的展开。沿着《关于费尔巴哈的提纲》中的思路,马克思用生产力取代原来的人与自然之间的关系,用交往关系取代原来的人与人之间的关系,从而揭开了社会历史发展本身的矛盾——生产力与生产关系或交往关系之间的矛盾。在文中,马克思用“可以纯粹经验的方法”来确认生产力和交往关系,称“人们为了能够‘创造历史’,必须能够生活”^{[1]79},但是为了生活,“首先就需要吃喝住穿以及其他一些东西”^{[1]79}。在马克思看来,生产满足这些基本物质生活需要的能力就是生产力;“而生产本身又是以个人彼此之间的交往为前提的”^{[1]68}——这种在生产过程中结成的人与人之间的共同关系,马克思称之为“交往关系”或“交换关系”。那生产力与交往关系之间的关系又是怎样的呢?马克思认为,交往的形式是由生产力决定的,而交往关系又制约着生产力。所有这些,都清晰地敞开了历史发展的内在逻辑。所以,十分肯定地说,《德意志意识形态》是马克思唯物史观诞生的标志性著作。但是,在“《德意志意识形态》中,‘历史’还没有以一定的、具体的、历史的生产关系的历史性涌动的形式来出现”^[10];也就是说,唯物史观的实质或本质——具体、现实的历史性——还没有完全具化,而这一工作在马克思从《哲学的贫困》到《1857年—58年经济学手稿》的劳作过程中被完成,在《〈政治经济学批判〉序言》中被系统地表述。

按照《〈政治经济学批判〉序言》,我们可以把马克思唯物史观的实质“具体、现实的历史性”归结为以下几个要点:

第一,立足于现实的人的社会活动,尤其是物质生产性活动。实践是全部生活的本质,伴随着实践概念的科学重构,唯物史观才获得系统科学的表述。离开了实践这一现实的基点,具体、现实的历史就无从开始,且“离开了现实的历史就没有

任何价值”^{[1]74}。

第二,历时性。历史不是“僵死的事实的汇集”,它是“对每个时代的个人的现实生活过程和活动的研究”^{[1]73-74}。过程体现了自然的、连续的历时性,其中的自然说明作为过程它不能游离在历史时间之外,又因为历史是人的现实生活的过程,说明历史的历时性表达的是主体人的实践活动的历史性展开。社会形态的自然更替,无疑是历史历时性的“定在”或具体表现形式,依据生产方式的不同,马克思把其分为亚细亚的、古代的、封建的、现代的资本主义和未来的共产主义五个社会经济形态。也由此,马克思认为社会的发展是一个“自然的和历史的过程”^{[1]1}。

第三,具有内在的科学逻辑。历史的发展必然有其内在的驱动力或逻辑,马克思认为,“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”^{[8]32};并进一步认为,社会经济形态的更替应该“从社会生产力和生产关系之间的现存冲突中去解释”^{[8]33}。那么,这种不以人们的意志为转移的生产力与生产关系之间的矛盾运动,就构成了历史历时性展开过程中的内在逻辑。

很显然,中国特色社会主义理论体系正是以“具体、现实的历史性”为内在原则的。因而,唯物史观是我们理论自信的科学逻辑。

三、理论自信的价值旨向: “人的全面发展”

“以人为本”是中国特色社会主义理论的价值主题。从邓小平理论,到“三个代表”重要思想,再到科学发展观,我们会发现,“人本”是这些理论成果中的核心理念。一定程度上说,中国特色社会主义理论的“以人为本”思想是对马克思关于“人的全面发展”学说的运用、继承、丰富和发展。

在马克思的思想体系中,人的全面发展思想居于核心的地位,它是马克思毕生所求索的根本价值目标。那么,在马克思看来,何谓“人的全面发展”呢?为了深入地把握其内涵,笔者试图从对“人”和“全面发展”这两个概念的分析着手。

“全面发展”是“人”的全面发展,离开了“人”这一主体,无论什么样的发展都是难以想象的,或者说是没有意义的。如何理解“人”呢?这个看似简单的问题,却又是一个值得强调和澄清的问题。因为很多时候,当人们追问“人是什么?人所谓的这个是什么?”时,往往会把“人”推向“形而上”,即

把“人”抽象为“一般人”或“人一般”,我们只需举晚近以来黑格尔的“理性人”、费尔巴哈的“类人”以及施蒂纳的“唯一者”就可以了。实际上,走向成熟时期的马克思所言的“人”是“现实的人”,其现实性就在于他是有生命的人、处于社会关系中的人和历史进程中的人。

与“从意识出发,把意识看作是有生命的个人”不同,马克思是从“现实的、有生命的个人本身出发”^{[1]73}来阐释其人学观点。马克思和恩格斯认为,现实的人在其直接性上是有生命的个人,“全部人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人的存在”^{[1]67}，“有血有肉的个人是我们的‘人’的真正的基础,真正的出发点”^[12]。但人之为人并不能仅仅停留在生物学或人类学的事实之上,其本质的意义在于,人是处于社会关系中的人。

马克思认为,有生命的个人必然是有需要的人,而“由于他们的需要即他们的本性,以及他们求得满足的方式,把他们联系起来(两性关系、交换、分工),所以他们必然要发生相互关系”^{[2]514}即社会关系。无论在任何时候,现实的人都逃离不了这种关系。所以,有生命的个人也必须是一定社会关系中的个人,因为“自然界的人的本质只有对社会的人来说才是存在的……,只有在社会中,自然界才是人自己的人的存在基础,才是人的现实的生活要素”^{[4]83}。进一步说,只有在社会中,人才称其为真正的人。也正是在这个意义上,马克思说“人的本质……在其现实性上,它是一切社会关系的总和”^{[1]60}。不仅如此,有生命人不是“前定”的完成物,而是“未竟”的历史进程中的个人。

马克思曾经批判“费尔巴哈把宗教的本质归结为人的本质……,撇开历史的进程,……并假定有一种抽象的——孤立的——人的个体”^{[1]60}。恩格斯在《费尔巴哈论》中强调:“要从费尔巴哈的抽象的人转到现实的、活生生的人,就必须把这些人作为在历史中行动的人去考察。”^[13]也就是说,个人也一定是在现实生活的过程中不断生成、不断创造、不断超越的个人。

因此,“人的全面发展”在其现实意义上有生命的、社会关系中的和历史进程中的个人的“全面发展”。那么,“全面发展”又该如何理解呢?

在揭示“全面发展”的内涵之前,我们先看看马克思是如何界定“全面性”的。马克思说:“个人的全面性不是想象的或设想的全面性,而是他的现实联系和观念联系的全面性。”^{[5]541}这说明,一个全面的人必须是人的某种内在(现实的和精神

的东西)获得整体提升的人。而“全面发展”就是“以全面的方式……占有自己的全面的本质”^[14]。

综上所述,马克思所言的“人的全面发展”,是现实的个人以全面的方式占有自己的全面的本质,从而成为一个整体的人。不过,马克思直言资本主义的资本逻辑和物化现实所造就的人,一定是畸形的单面的人,只有在共产主义“共同体中,个人才能获得全面发展其才能的手段”^{[1]119}。也只有到了共产主义高级文明社会,到了“外部世界对个人才能的实际发展所起的推动作用为个人本身所驾驭的时候”^{[2]330},人才能成为全面发展的人、完整的人。

“以人为本”,具体以最广大人民群众的根本利益为出发点和归宿,是中国特色社会主义理论体系最根本的特征。因而,人的解放和人的全面发展是我们理论自信的价值旨向。

参 考 文 献

- [1] 马克思,恩格斯.马克思恩格斯选集:第1卷[M].北京:人民出版社,1995.
- [2] 马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第3卷[M].北京:人民出版社,1960.
- [3] 奥古斯特·科尔纽.马克思恩格斯传:第1卷[M].管士滨,译.北京:三联书店,1963:173.
- [4] 马克思.1844年经济学-哲学手稿[M].北京:人民出版社,2000.
- [5] 马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第30卷[M].北京:人民出版社,1995.
- [6] 俞吾金.对马克思实践观的当代反思[J].哲学动态,2003(6).
- [7] 吴晓明.试论马克思哲学的存在论基础[J].学术月刊,2001(9).
- [8] 马克思,恩格斯.马克思恩格斯选集:第2卷[M].北京:人民出版社,1995.
- [9] 俞吾金.实践与自由[M].武汉:武汉大学出版社,2010:16.
- [10] 孙伯鍈,张一兵,唐正东.“历史之谜”的历史性剥离与马克思哲学的深层内涵[J].南京大学学报:哲学·人文科学·社会科学版,2000(1).
- [11] 马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第20卷[M].北京:人民出版社,1971:673.
- [12] 马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第47卷[M].北京:人民出版社,2004:330.
- [13] 马克思,恩格斯.马克思恩格斯选集:第4卷[M].北京:人民出版社,1995:241.
- [14] 马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第3卷[M].北京:人民出版社,2002:303.
- [1] 马克思,恩格斯.马克思恩格斯选集:第1卷[M].北京:人民出版社,1995.
- [2] 马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第3卷[M].北京:人民出版社,1960.
- [3] 奥古斯特·科尔纽.马克思恩格斯传:第1卷[M].管士滨,译.北京:三联书店,1963:173.
- [4] 秦启文.突发事件的管理与应对[M].北京:新华出版社,2004:5.
- [5] 杨海坤,吕成.迈向宪政背景下的应急法治——《突发事件应对法》颁布后的思考[J].法治论丛,2008(1):67-74.
- [6] 温志强.社会转型期中国公共危机管理预防准备机制研究[D].天津:天津师范大学,2009:3.
- [7] 马怀德,李程伟,张永理,等.突发事件应对的地方立法创新:对北京范本的解读[J].国家行政学院学报,2008(4):13-16.
- [8] 陈泽伟,王玉娟.制定突发事件应对法的新意[J].瞭望新闻周刊,2006(16):26-27.
- [9] 周佑勇.行政法基本原则研究[M].武汉:武汉大学出版社,2005:54.
- [10] 薛澜,张强,钟开斌.危机管理——转型期中国面临的挑战[M].北京:清华大学出版社,2003:32.
- [11] 赵成根.国外大城市危机管理模式研究[M].北京:北京大学出版社,2006:99-100.
- [12] 王乐夫,马骏,郭正林.公共部门危机管理体制:以非典型肺炎事件为例[J].中国行政管理,2003(7):23-27.
- [13] 马怀德.修改《突发事件应对法》的几点建议[J].理论视野,2009(4):42-46.
- [14] 岳经纶,李甜妹.合作式应急治理机制的构建:香港模式的启示[J].公共行政评论,2009(6):81-95.

[责任编辑 李丹葵]

[责任编辑 梅全亮]

(上接第12页)

- [3] 秦启文.突发事件的管理与应对[M].北京:新华出版社,2004:5.
- [4] 杨海坤,吕成.迈向宪政背景下的应急法治——《突发事件应对法》颁布后的思考[J].法治论丛,2008(1):67-74.
- [5] 温志强.社会转型期中国公共危机管理预防准备机制研究[D].天津:天津师范大学,2009:3.
- [6] 马怀德,李程伟,张永理,等.突发事件应对的地方立法创新:对北京范本的解读[J].国家行政学院学报,2008(4):13-16.
- [7] 陈泽伟,王玉娟.制定突发事件应对法的新意[J].瞭望新闻周刊,2006(16):26-27.
- [8] 周佑勇.行政法基本原则研究[M].武汉:武汉大学出版社,2005:54.
- [9] 戚建刚.突发事件管理中的“分类”、“分级”与“分期”

原则[J].江淮学刊,2006(6):148-160.

- [10] 薛澜,张强,钟开斌.危机管理——转型期中国面临的挑战[M].北京:清华大学出版社,2003:32.
- [11] 赵成根.国外大城市危机管理模式研究[M].北京:北京大学出版社,2006:99-100.
- [12] 王乐夫,马骏,郭正林.公共部门危机管理体制:以非典型肺炎事件为例[J].中国行政管理,2003(7):23-27.
- [13] 马怀德.修改《突发事件应对法》的几点建议[J].理论视野,2009(4):42-46.
- [14] 岳经纶,李甜妹.合作式应急治理机制的构建:香港模式的启示[J].公共行政评论,2009(6):81-95.