

马克思理论批判的实践哲学解读

李志

摘要 作为马克思理论批判的对象,无论是传统哲学理论还是古典政治经济学抑或历史编纂学等,无不预设了“旁观者”的视角,即假定理论家是一位处于世界之外的、从整体上掌握了全部真理的、高高在上的旁观者。这一视角不仅造就了传统理论在对待现实不幸时的冷漠无情,还把许多重大的社会问题排斥在理论考察之外。马克思的理论批判,不仅批判各种具体的理论观点,更是从根本上以参与者的实践视角替换旁观者的理论视角,使得普通人的日常生活及历史实践成为理论的核心关切,从而将理论转换为大众批判社会现实并采取革命行动的理论武器。经过批判,理论与实践的关系也由传统的二元论关系变为实践领域内部的理论—实践的互动关系,因为实践是包括理论与实践在内的全部历史筹划。在这部历史筹划中,每个个体都是平等的参与者和推动者,都既是理论家也是实践家,主体性的反思与自由的政治行动已不再是理论家或政治精英的特权。

关键词 马克思;理论批判;实践;历史;现实的个人

中图分类号 B0-0;B013 **文献标识码** A **文章编号** 1672-7320(2020)05-0025-11

基金项目 教育部人文社会科学研究青年基金项目(15YJC720014)

纵观马克思一生的著述,几乎每一部作品都流淌着生动的、激烈的理论批判。从表面上看,马克思的理论批判分散在各个学科领域内:关于黑格尔、青年黑格尔派、费尔巴哈、旧唯物主义等的哲学批判,关于古典政治经济学的政治经济学批判,关于社会契约论的政治学批判,关于空想社会主义的社会理论批判以及关于历史编纂学派的历史学批判等。毋庸置疑的是,马克思的理论批判是如此引人瞩目,触发了众多学科领域的热烈讨论,并形成了诸多卓越的理论成果。近年来,有些学者还尝试着将不同的理论批判勾连起来加以考察,比如,马克思对古典政治经济学的批判还同样关涉其对近代政治哲学的批判。甚至,我们可以毫不夸张地论断,后世所有关于马克思理论的研究文献,不论是著作还是论文,都一定会关联到前文所提及的马克思的理论批判。在这一意义上,有关马克思理论批判这一主题的著述可谓汗牛充栋!

尽管如此,笔者却认为,在一些基础性问题,马克思理论批判的当代研究仍有进一步拓展的空间。马克思的哲学批判、政治经济学批判、意识形态批判等,能否在“理论批判”这一更为普遍的名义下获得理解?如果我们承认所有这些批判都是马克思理论批判的一部分,那么,我们可以借助什么样的视角或途径理解一般意义上的马克思理论批判呢?围绕着这些问题,本文将试图论证,通过借助“实践”这一维度,我们不仅能理解马克思开展理论批判的缘由,还将进一步理解其开展理论批判的具体方式以及达成的效果。

一、旁观者视角及其理论批判

在具体理解实践维度的内涵以及这一维度对马克思理论批判的重要影响之前,我们需要首先回答如下问题:那些被马克思激烈批判的理论,无论归属于哪个具体的研究领域,是否具有一定的相通之处、相似点呢?或者,更明确地讲,在马克思看来,这些理论共同地包含着什么样的根本缺陷而必须被批判呢?为了回应这一问题,本文将青年马克思的哲学批判作为讨论的出发点。选取这一出发点主要是基于以下两个方面的考虑:一方面,马克思的理论批判最初就是从哲学开始的,另一方面,哲学批判有利于我们从总体上理解马克思的理论批判,特别是有利于我们找到其理论批判的着眼点——“旁观者”这一理论视角。

在较为严格的意义上,马克思的哲学批判开始于他的博士论文写作,其成果集中体现为《论德谟克利特的自然哲学和伊壁鸠鲁的自然哲学的差别》这篇论文。在这篇论文以及相关笔记中,马克思开始触及“旁观者”这一视角,在评论哲人与人民以及哲学与世界的关系时展露出实践维度的微光。比如,在博士论文的笔记二中,他花费了不少篇幅讨论哲人与人民的关系——“希腊哲学家是造物主,他的世界和在实体东西的天然阳光下繁荣昌盛的世界是不同的”^[1](P63);“所以这些哲人和奥林帕斯山上的诸神的塑像一样极少人民性;他们的运动就是自我满足的平静,他们对待人民的态度如同他们对待实体一样地客观”^[1](P65-66)。从表面上看,马克思的这两段评论可以从主客二元论的角度被理解,即哲人是主体而人民是与之相对的客体。不过,在笔者看来,这一理解还可以更进一步:哲人不是一般的主体,而是将自身当作独立于现实的超越者(类似于神的存在者),将自身当作高高在上的旁观者,以神之于人的方式审视具体的、多变的、复杂而迥异的日常世界。

可以设想的是,一旦理论把自身设定为外部世界的旁观者,理论就是以中立的解释者的姿态出现的;既然理论只是中立的旁观者,那么,一方面,理论无需对世界作任何价值判断,现实世界的“善”或“恶”都不构成对理论本身的挑战;另一方面,理论不必走出自身的内在世界而去实际上做些什么,只需全神贯注于自身的圆融性与一致性。正如马克思后来所意识到的,“哲学家们只是用不同的方式解释世界”^[2](P502),不论是理论自身还是以理论的方式所展开的理论批判,全部限定在理论的疆界以内。在此时,马克思应该是受到了黑格尔的启发,意识到理论不能停留在自身之内,理论应该与现实和历史发生真实的关联。正如论文附注所指出的,“哲学的实践本身是理论的”^[3](P75)。为什么哲学可以被理解作为一种实践?为什么哲学的实践仍然是理论的?根据马克思的自述,哲学总是以理论的方式“面向那存在于理论精神之外的尘世的现实”^[3](P75),总是以内在的方式理解乃至塑造外部世界。由此看来,马克思在这一时期仅模糊地意识到理论与实践之间的关系是一个问题,但针对这一问题未能提出一个好的解决方案。

在随后的哲学批判特别是法哲学批判中,马克思愈发意识到,黑格尔在主客体、理论与实践之间的统一方面所作的努力是非常不够的,未能打破哲学自身所施予的魔咒。毕竟,如果哲学家不放弃其作为旁观者的立场,那么,现实始终是外在于哲学的世界,而哲学所理解的世界也只能是被哲学“过滤过”的、符合抽象原则的世界。一方面,黑格尔敏锐地捕捉到理论与实践、哲学与现实之间的张力,主体与客体的关系始终是其关注的主题,甚至还在自然哲学、法哲学、历史哲学等领域做出了卓绝的探索;但另一方面,由于他将自身设置为一个超然的旁观者,所以,无论自然世界还是人的世界,无论市民社会还是政治国家,抑或人类历史,最终都被“绝对精神”所统领,甚至所有这些现实不过是“绝对精神”的某一阶段、某一环节上的现象。“实体即主体”这一论断,将哲学的旁观者立场推至一个极端的境地,以至于黑格尔哲学很容易被理解为宗教哲学的一个变体。正如马克思在多处批评过的,“差别”对黑格尔而言只是一个范畴^[2](P278),只是理论在玩弄自身的逻辑时需要的一个过渡,差别范畴与那些真实地出现在现实生活中的不和谐、冲突是无关的。由此,对差别的理解和解释当然也不会引发任何实质上的斗争或革命。

黑格尔之后的青年黑格尔派,虽然自恃开展了关于黑格尔哲学的彻底批判,但在马克思看来,这些批判在最根本的意义上未能超出黑格尔,仍然是在理论之中开展理论批判,甚至在很多方面还降低了黑格尔哲学的理论水准。正如马克思所批判的,“德国的批判,直至它最近所作的种种努力,都没有离开过哲学的基地”^[2](P514);“这些哲学家没有一个想到要提出关于德国哲学和德国现实之间的联系问题,关于他们所作的批判和他们自身的物质环境之间的联系问题”^[2](P516)。或许,有人会认为马克思的上述批判言过其实了:无论青年黑格尔派的领袖人物鲍威尔,还是撰写了《唯一者及其所有物》并被马克思恩格斯大幅批判的施蒂纳,都是那一时期的哲学翘楚。的确,我们不必怀疑黑格尔以及青年黑格尔派在理论建构及理论批判中所展现的真诚的、严肃的态度,但正如马克思所指出的,他们的理论视角决定了他们难以跳出自身所设置的理论框框,而导致理论屡屡错失对现实的正确理解。

事实上,马克思的哲学批判并没有止步于黑格尔及青年黑格尔派这类唯心主义派别,还延伸到关于唯物主义的批判。下面这段文字是众所周知的:

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,而不是把它们当做感性的人的活动,当做实践去理解,不是从主体方面去理解。……费尔巴哈想要研究跟思想客体确实不同的感性客体,但是他没有把人的活动本身理解为对象性的[gegenständliche]活动。因此,他在《基督教的本质》中仅仅把理论的活动看做是真正人的活动,而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。因此,他不了解“革命的”、“实践批判的”活动的意义。^[2](P499)

以往关于马克思与旧唯物主义的学术关系的讨论是非常之多的,在此本文只打算讨论下述问题:既然唯物主义非常看重现实,那么,为什么马克思批评唯物主义未能真正理解现实呢?为什么费尔巴哈也同唯心主义者一样只认同理论生活之于人的意义?为什么费尔巴哈轻蔑地看待经济生活及实践呢?考虑到本文的主题,我们可以设想这样一种可能性:旧唯物主义(包括费尔巴哈的唯物主义)依然是站在旁观者的视角上对待这个世界,由此所导致的结果是,“世界”在旧唯物主义的理论叙说中只是一个抽象的范畴,而缺乏任何的生动性和具体性。实际上,“人是机器”的表述已经透露出了这样的信息——发表这一论断的拉美特利只有把自己视为一个无与伦比的旁观者,才会荒唐地把自己从“人”这一种属中摒除出去,才会做出这一无情的且看似荒唐的论断。或许,正如当代法国哲学家巴利巴尔所强调的,若要理解马克思的唯物主义,要想理解马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中对唯物主义和唯心主义的批判,关键点不在于“何谓物质”,甚至不在于“唯物主义”这一术语,而在于“唯心主义”^[4](P23)。毕竟,唯心主义至少保留了内在世界的灵动性与丰富性,而旧唯物主义则从内到外地将世界抽象化了,留下了僵死的且没有任何内容的抽象物质。

旁观者视角对旧唯物主义所造成的负面影响,之后在《德意志意识形态》中被进一步指出。针对费尔巴哈关于存在与本质关系问题的阐述,马克思的下述批判可谓毫不留情:“费尔巴哈在那里阐述道:某物或某人的存在同时也就是某物或某人的本质;一个动物或一个人的一定生存条件、生活方式和活动,就是使这个动物或这个人的‘本质’感到满意的东西。任何例外在这里都被肯定地看做是不幸的偶然事件,是不能改变的反常现象。这样说来,如果千百万无产者根本不满意他们的生活条件,如果他们的‘存在’同他们的‘本质’完全不符合,那么,根据上述论点,这是不可避免的不幸,应当平心静气地忍受这种不幸。”^[2](P549)我们可以从马克思的这段表述中感受到他的强烈不满和愤怒:面对现实中的苦难,理论怎么可以如此想当然和如此冷漠?理论为什么要表现为“心平气和”的!凡是熟悉马克思理论风格的读者,都必定感受过他的同情、嘲讽、愤怒等多种情绪,而马克思之所以将这些情绪带入了作品,至少有一个理由是不可忽略的,那就是他没有把自己当作理论叙述之外的旁观者,唯有“设身处地”将自己看作人类不幸的真实参与者,才可能具有理解这些不幸乃至改变不幸的理论冲动。

或许,有人会批评说,哲学本就是超越现实的,哲学不会也不需要与现实发生直接的和明显的影响。就算我们承认这一批评有些道理,那些与现实本就密切相关的社会科学理论是否会避免上述哲学理论的问题呢?实际上,马克思对于古典政治经济学的批判,进一步印证了旁观者视角之于理论的消极意义。《1844年经济学哲学手稿》以揭露“异化”这一现象而举世闻名,其影响力早已溢出哲学和经济学。同样在这一文本中,马克思多次批评古典经济学家们在面对工人的苦难时所展现的冷漠无情:

不言而喻,国民经济学把**无产者**即既无资本又无地租,全靠劳动而且是靠片面的、抽象的劳动为生的人,仅仅当做**工人**来考察。因此,它可以提出这样一个论点:工人完全像每一匹马一样,只应得到维持劳动所必需的东西。国民经济学不考察不劳动时的工人,不把工人作为人来考察,却把这种考察交给刑事司法、医生、宗教、统计表、政治和乞丐管理人去做。^[2]
(P124)

由上可知,在古典政治经济学的视野中,“工人”只反映劳动者的经济属性,而无关乎劳动者作为一个人的其他属性。根据这一视角,工人的价值仅在于他们是劳动(创造财富的活动)的载体,一旦工人不再充当这一载体,就立刻从经济学的考虑中被摒除出去。可是,对马克思而言,那些明显的不幸恰好发生于劳动之外的领域,比如失业、疾病、各类家庭危机等;这些不幸是如此的显而易见,却成为古典政治经济学的盲点。如上所述,我们不必把这种无情视为古典政治经济学家的有意为之,相反,正因为我们承认这些理论家一点也不缺少客观而严谨的学术态度,这些理论所带来的困扰才是真切的——为什么他们只对社会生活中的一类事实是敏感的和充满智慧的,而对另一些事实视若无睹呢?如上所述,正是由于古典政治经济学也持有一种明显的旁观者视角,所以,经济学家在评述财富、资本、工人等问题时,同样是以一种置身事外的方式对待社会事实的,仿佛所有这些事实是在整齐划一的、确定的、可控的抽象原则的指导下实现的。

于是,正如黑格尔和费尔巴哈在对待“差别”和“反常”时的做法一样,凡是与理论不一致的部分被排斥在古典政治经济学之外。比如,在“劳动与财产权”这一重大问题上,“按照国民经济学家们的意见,劳动是人用来增加自然产品的价值的唯一东西,劳动是人的能动的财产;而根据同一国民经济学,土地所有者和资本家……处处高居于工人之上,并对工人发号施令”^[2](P123)。即使古典政治经济学不采用“异化”这样的表述,但面对劳动与财产权之间的明显不一致时,理论家们似乎选择了集体回避。此外,马克思还提到了社会财富与工人贫困的不一致关系、工人利益与社会利益的冲突等问题,提到了古典政治经济学家在这些问题上的漠然。

在此,本文将借用日本学者平子友长的一段评论,在更为一般的意义上探讨马克思的理论批判。“对马克思而言,以往的哲学家及社会学家(无论唯物主义的还是唯心主义的),未能将个体的人(human individuals)理解为客观世界中的能动主体(active subjects)。原因在于,以往哲学的基本问题总是基于如下假设,即世界被还原为认知的对象(the world is reduced to the object of cognition)。根据这一假设,哲学家处于一种虚幻的特权位置,从这一位置出发,他们似乎能够从外部观察到整个世界。对此,马克思持有一种相反的观点,即,只要一个人居于客观世界的某个位置上,他(她)就绝不可能拥有关于世界的整体观点;每个人都只拥有某种社会的、历史的、有限的看法。”^[5](P47-57)正如平子所揭示的,旁观者视角意味着,理论家似乎站在外部就能俯视整个世界,并获得关于外部世界的普遍真理,却从未设想过自身本就置身于这一世界之中,自身也是这个世界的一个部分。不仅如此,将自身设想成处在一个虚幻的、带有特权的旁观者的位置上,不仅仅是哲学家所独有的问题,而且也广泛地存在于传统理论的建构中。

结合前文马克思关于古典政治经济学的理论批判以及平子的论述,我们将得出一个更为宽泛的结论:无论是哲学还是古典政治经济学,抑或其他传统理论,只要这些理论预设了旁观者的视角,将理论家

设置为独一无二的观察者,而将其外的世界设定为被观察者,只要这些理论假定了理论家能够像“神”一样是全知的,那么,这些理论就可以被称作“意识形态”。这一结论与通常关于意识形态的界定并不矛盾,因为旁观者视角所带来的理论的虚幻性、对现实问题和冲突的不敏感甚至是遮掩,都涉及关于意识形态的传统理解。由此,就本文的主题而言,马克思所做的上述理论批判也可以被统称为“意识形态批判”,这一批判并非要取消各种理论的具体内容,也无意否认理论存在的必要性,它所触及的是一些更为根本的问题——理论家应该以什么样的方式理解世界? 实践在理论自我反思中扮演了什么样的角色?

二、参与者视角:普通个人的历史实践

如上所述,理论批判不是马克思所要达成的终极目标,批判之后的理论重建更为重要。既然旁观者视角在传统理论中已经带来上述问题,那么很自然的,马克思的理论重构工作需要一个替代性的方案,这就是参与者视角的登场。

迄今为止,关于马克思的实践范畴以及实践唯物主义、实践理论乃至实践哲学的解释是非常繁多的,但不论这些解释的侧重点是什么,都很难绕开实践维度在马克思的新的理论图景中所发挥的重要影响。不仅如此,实践维度还常常在几组对照中被阐释,比如“实践”与唯物主义所主张的“物”(或“自然”等)及唯心主义所主张的“自我意识”(或“绝对精神”等)的对照,又如“实践”与马克思在更早时强调的“劳动”的对照,再如“实践”与实践哲学传统中的政治实践与伦理实践的对照,等等。除了上述解释以外,本文在此处特别补充一点:如上所述,旁观者视角直接导致了理论家的狂妄自大和理论自我满足,这不仅对理论自身而言是非常有害的,因为这是以掩盖大量亟待解决的问题为代价的,而且在实践层面也带来了非常保守的效应,因为这些虚幻的理论描绘弱化了民众改变现实的动力与决心。当马克思对旁观者视角的弊端有了充分的认识之后,如何使理论家从高高在上的“神”回归为世俗社会的一分子,如何使理论从外部的漠然旁观回归为普通人关于生活在其间的世界的理解与反思,就必然要求以参与者视角取代旁观者视角。

对于马克思而言,“参与”必定是在历史的大背景下被理解的。这是因为,理论家即使主要地从事理论生活,也不可避免地参与到一定的社会实践之中,而人类的社会实践始终是生生不息的;要想理解每个人生活在其中的世界,就要理解特定的历史,理解特定的时代。由此,下文将在“参与”这一主题之下,以一问一答的方式呈现马克思是如何将参与者维度植入历史考察的,呈现马克思为什么会在历史主体、物质生产、理论与实践的关系等问题上与传统理论决裂的,并说明参与者视角是如何将理论从保守带向激进的批判与革命的。

第一个问题是谁是历史的参与者。对于这一问题,马克思的回答是异常明确的:“现实的个人”或普通民众是历史的参与者。考虑到马克思所处的历史背景和思想背景,这一回答是惊世骇俗的。之所以这样讲,是因为以往的理论总是关注特定的人群,或者说,总有一部分民众(甚至是绝大多数民众)被排斥在理论之外。就历史理论而言,中外历史是政治精英、民族英雄等伟大人物所书写的历史,历史总是反映为某些大人物参与的重大历史事件,普通人及其日常生活隐没在历史的叙述之中。就政治理论而言,政治始终是少数人的政治活动,从亚里士多德笔下的城邦的公民到洛克所主张的政治社会的公民莫不如此,普通人似乎只是政治生活的看客而非参与者。在这方面,哲学理论更是以远离日常生活和常识而著称。

当马克思认为所有普通的个人都是历史的参与者时,随之而来的下述论断就是非常自然的:就历史的参与者而言,每个人都是平等的,或者说,每个人都是以平等的身份参与到历史的建构之中。既然如此,那么,无论历史学、政治学、经济学还是哲学等理论形式,都不再是没有温度的、悬浮在日常生活之上的客观性知识,而是关于普通人及日常生活的参与式理解,毕竟理论家就生活在普通人之中。在这一意义上,马克思的理论贡献绝不仅仅在于提出了一种新的唯物主义理论,不仅仅在于《资本论》这一

鸿篇巨制,不仅仅在于阶级斗争理论及其所带来的深远影响,更在于他为后世的理论建构提供了一个启示——理论是在现实中“生长”出来的,它不能也不应当背离自身的“土壤”。从当代发展来看,即使理论是科学理论,也在很大程度上反映了这一启示的深远性,人工智能技术在近些年的突飞猛进就是一个恰当的案例。

第二个问题是普通个人如何参与历史。从表面上看,马克思的回答是一目了然的:个人以生产的方式参与历史的延续与创造。这里,我们有必要对“生产”加以限定,从而避免直接将“生产”等同于“物质生产”。事实上,马克思在《1844年经济学哲学手稿》中开始注意到“生产”的重要性,而且在理解“生产”时同时兼顾到政治经济学与哲学的双重视角。其中,马克思批判了黑格尔哲学仅仅将“生产史”理解为“逻辑的思辨的思维的生产史”^[2](P203),强调生产(劳动)不能在脱离对象(自然)的意义上被理解,并明确提出“历史是人的真正的自然史”^[2](P211)。此后,马克思和恩格斯在《德意志意识形态》中再次强调了生产的重要性,甚至将之作为人之为人的本质规定性——“一当人开始生产自己的生活资料……人本身就开始把自己和动物区别开来”^[2](P519);“个人怎样表现自己的生命,他们自己就是怎样。因此,他们是什么样的,这同他们的生产是一致的”^[2](P520)。必须要承认的是,马克思在此时以及之后的著述中都格外强调物质生产的基础性地位,或者说,生产的首要形式就是物质生产。尽管如此,但是这并不意味着马克思否认物质生产之外的其他生产形式,比如“思想、观念、意识的生产”,尤其是“表现在某一民族的政治、法律、道德、宗教、形而上学等的语言中的精神生产”等等。换言之,在马克思这里,“生产”将涵盖一个非常广泛的实践领域^①,既包括物质生产也包括理论的生产,既包括家庭中人口的生产,也包括习俗、道德规范、宗教、政治制度等各种生产形式。总之,所有这些生产形式可以统称为“实践”,实践表征了民众以多元化的方式参与宏大历史的“谱写”。

民众参与历史的方式是多元化的,同时就意味着,不同个人的参与方式可能是完全不同的。一个人通过在土地上劳作而参与历史的方式,很难与另一个人通过政治选举而参与历史的方式相比较。根据前文所提及的,每个人都是平等的历史参与者,不论每个人参与历史的方式如何,参与本身都不应该有高低贵贱之分。但事实远非如此。马克思发现,随着分工的出现,参与的方式而非参与本身决定了参与者的现实命运,个人远不是以平等的面貌出现在历史进程之中的。其中,分工的最大问题在于脑力劳动与体力劳动的分裂以及实践领域自身的分裂——一部分人仅从事物质生产实践,另一部分人仅从事政治实践及思想实践形式,并直接带来各种理论独立于甚至凌驾于实践领域,进而导致民众对理论的迷恋和崇拜。在分工所造就的意识形态幻象中,民众将理论家(包括政治家)推上了神坛,与此同时也否定了自身在历史行动与进程中的意义,否定了自身也是历史的“参与者”。在这一意义上,马克思所作的意识形态批判以及关于“生产”和实践领域的重新界定,可以被视为一种对普通民众的启蒙——无论从事什么样的实践活动,每个人都是历史的参与者,世界不是由少数几个理论家和伟大人物创造的。

第三个问题是历史的参与是否是有条件的。对这一问题的回应,将再次回溯到关于参与者的理解。马克思反对将历史的参与者视为作为“类”的“人”(费尔巴哈),也反对将其视为自我意识或“绝对精神”(黑格尔及青年黑格尔派),主张“现实的个人”才是历史的真正行动者。无论作为“类”的“人”还是自我意识等,都是抽象的、普遍的、无条件的,因而,以此作为主体的行动也将是无限的、不受任何条件限制的。与之相比,“现实的个人”是如此的不同,因为这些个人总是一些具体的、特殊的、生活在某种时空条件下的个体。正如马克思所言:“这里所说的个人不是他们自己或别人想象中的那种个人,而是现实中的个人,也就是说,这些个人是从事活动的,进行物质生产的,因而是有一定的物质的、不受他们任意支配的界限、前提和条件下活动着的。”^[2](P524)总之,现实中的个人都是有限的个体,始终受制于某些条件的限制,永远也无法摆脱必然性而通达纯粹的自由。早在《1844年经济学哲学手稿》中,马克思就揭示

^① 关于马克思如何拓展了传统的实践领域(从伦理—政治实践拓展为包括物质生产实践、政治实践、科技实践等更为广泛的领域),参阅拙文《实践领域的划界与拓展——亚里士多德与马克思》^[6]。

过人的现实存在的有限性:一方面,人是自然存在物,无论人在历史中发展到何种程度,都难以抛弃自己的肉体,也不可能超越肉体所规定的各种界限;另一方面,人是对象性的存在物,对象世界是人得以存在并延续的前提条件,将对象“虚无化”的黑格尔哲学因此备受马克思的批评。

既然“现实的个人”总是有限的个体,那么,个人的历史实践同样是有限的,同样受制于一定的条件。针对这一点,马克思与传统理论家划清了界限:“这种考察方法不是没有前提的。它从现实的前提出发,它一刻也不离开这种前提。它的前提是人,但不是处在某种虚幻的离群索居和固定不变状态中的人,而是处在现实的、可以通过经验观察到的、在一定条件下进行的发展过程的人”^[2](P525)。无论古典政治经济学与社会契约论所设想的离群索居的个体,还是传统哲学所想象的具有固定本质的“人”,在马克思看来都不能成为理解历史的出发点,因为这些所谓的“前提”要么是历史发展的结果,比如孤立的个人恰好是市民社会发展的结果,要么是理论的臆想,比如将现实的人设想为时空之外的“人”。

对马克思而言,每个人都只能在一定的条件下“参与”历史实践;这些条件可能是多方面的,既包括先天的条件,如体力、智力等,又包括后天的条件,如家庭环境、社会条件等,还包括各种自然条件,如气候条件、地理条件等;条件的差异,将在很大程度上影响参与的程度和效果。马克思曾多次强调“条件”之于历史实践的不可或缺的重要意义,比如每一代人都只能基于前一代人已经提供的基础从事实践活动^[2](P528),比如生活资料的生产对于所有人而言都是必不可少的条件。然而,正如马克思对包括青年黑格尔派在内的德国意识形态家的批评,这些条件对有些理论家而言是微不足道的东西^[2](P531),有限的、世俗的内容直接被摒除在抽象的和高雅的理论之外,相应的,世俗世界中的问题也不可能反映在理论之内。正因为这类理论以及所谓的理论批判是外在于现实的,所以,对马克思而言,批判这些理论的意义是极其有限的。

另有一些理论已经关注到了这些现实条件,比如古典政治经济学,但只是以一种理论的方式对待这些条件,并在客观上完成对现实的理论辩护。众所周知,古典政治经济学家非常看重财富与劳动之间的关系,承认劳动是劳动者与劳动对象之间的一种自然关系,或者说,承认劳动是一种有前提的、有条件的实践形式。然而,即使在古典政治经济学家这里,也未能彻底地在现实的意义理解劳动的条件。比如,斯密在《国民财富的性质和原因的研究》开篇中预设了社会资源的无限丰富性,这种预设与洛克关于取之不尽的自然资源的预设是完全一致的。按照这些预设,所有的劳动者最初面对的是无主之地,也就是说,每个人所面对的劳动条件都是无限丰富的,似乎不存在一些人比另一些人拥有更好的条件。然而,劳动条件的均等性及无限丰富性在人类历史中从未真实出现过,这些只是纯粹的理论设定。

与前面那些外在于现实的理论不同,经济学理论直接关联着社会现实,所以,这种理论上的设定将直接带来一些实践上的效应。比如,既然每个人在同等的自然条件下从事劳动,那么,财富(劳动成果)上的悬殊并不取决于客观的自然条件,而是取决于主体在道德等方面的差别——勤劳的人肯定比懒惰的人富有、节约的人肯定被奢侈浪费的人富有,等等。这种道德上的判断还会进一步影响政治实践,因为劳动者的困境主要是自身或其父辈的不道德的个人行为的结果,所以,劳动者要么应该安守于自身的贫困,要么应该致力于提升自己的道德情操,而所有这些建议都与激进的社会革命是无关系的。对马克思而言,即使只考虑资本主义这一社会经济形态,古典政治经济学关于劳动条件的论断也是极其荒唐的,因为资本主义恰好是以剥夺劳动者的劳动条件作为社会化大生产的基本前提。在被剥夺了劳动条件的劳动者与占有劳动条件的资本家之间,谁在资本主义生产体系中更有话语权和决定权是不言而喻的。正是在这一意义上,资本主义社会的问题已经不在于条件分配的不均等,而在于造就了一大批完全丧失了劳动条件的无产者,“无产”的关键不在于是否拥有财产,而在于是否拥有支配自身劳动的条件。

第四个问题是参与历史的条件是否可以改变的。如前所述,在资本主义社会中,条件的差异造成了个人极其悬殊的生活境遇,个人作为平等的历史参与者的身份似乎显得遥不可及。对马克思而言,普

通个人重新获得平等的参与者的身份,这在历史的发展中是可能的,只是这种可能性既依赖于民众对社会现状的认知程度,也依赖于民众的行动及各种客观的社会条件。一方面,马克思的理论批判是写给工人和普通大众的,其批判的目的是希望大众理解资本主义的剥削是如何实现的、资本主义政治国家是如何将自身装饰为普遍利益的代言人、各种理论又是如何为社会现状做辩护的。另一方面,马克思非常清楚的是,再完美的理论也不能替代民众的行动,所以,他鼓励无产者开展实际的斗争与革命并在革命失败的时候积极进行反思。根据这里马克思对历史条件及其变革的反思,我们可以发现,马克思赋予了理论以一种新的社会功能——理论不再是对现实所做的辩护,理论批判也不再是围绕着理论自身的批判;理论将“残酷地”披露并说明各类现实问题,并导向一种基于实践的激进批判和解放运动。在此处,本文将借用尼尔森的表述:“正如我们看到卢卡奇和戈德曼所强调的那样,马克思主义的社会科学也是一种具有批判功能的解放的社会科学,只不过它的批判(包括它对于改造世界的推动作用),科里尔强调指出,是通过如实地说明事实的本来面目并向我们展示人类的可能性是什么而进行的。对于中立的旁观者来说,它仅仅具有解释价值,而不能指导人们去做什么或反对什么。但人类不是中立的旁观者。他们是干预世界并反作用于世界的行为者,他们是关心自己生命和他人生命的行为者”^[7](P42)。

综上所述,就每个普通的个人都是历史的参与者而言,每个人的意愿和要求都是值得重视的,但人类社会的发展已经破坏了这一平等参与的历史图景,一些人的要求凌驾于另一些人的要求之上,一些人的幸福以牺牲另一些人的幸福作为代价。大众若想改变这类社会现实,就要有行动的勇气,唯有实际的行动才能带来历史的真正变革。尽管理论的批判不能取代革命的实践,批判的武器不能取代武器的批判^[2](P11),但不可否认的是,理论批判也是革命实践的一部分,在破除传统理论对于普通个人及其实践所施加的桎梏等方面是有意义的。因而,在宏大的历史筹划中,理论与实践都将是不可或缺的。

三、重塑理论与实践的关系

在马克思以“参与者”视角取代“旁观者”视角之后,普通人及其各种实践形式、看似平凡而琐屑的日常生活、裹挟着各种变化和不确定历史进程等等,开始真正地成为理论考察的对象。这种变化,一方面不断瓦解着包括形而上学在内的传统理论,另一方面也为各种新的研究领域的出现开辟了道路。正如巴利巴尔说的“经过批判,哲学不复从前的样子”^[4](P4),我们同样可以说,经过批判,理论不复从前的样子,理论与实践的关系也难以在传统的框架内被理解。

在西方的理论传统中,无论理论与实践的关系是如何被界定的,这一关系都建立在二者相互割裂的前提之上,即理论的领域与实践的领域是相互隔绝、自成一体的。理论与实践的这种关系在传统哲学中就呈现为一种二元论的关系——无论“实践”指的是伦理实践、政治实践还是艺术实践,柏拉图、亚里士多德、笛卡尔等人的二元论都是以提升心灵和理论的地位为前提的,由此分裂了心灵与肉体、理论与实践。这种以理论作为主导一方的二元论,还导致理论与实践的关系呈现为一种不平衡的、不对等的互动关系,即理论始终是实践或行动的指导者,行动者似乎在掌握了理论上的全部真理之后,才可能采取正确的行动。反过来说,实践总是受到理论的指导,实践领域所发生的各种“恶”可以归因为真理和知识在其中的缺席,由此可见理论及理论家在整个人类生活中的至高无上的地位。

正是由于理论之于实践领域所具有的“指导者”和“引领者”的身份,所以,理论家总是化身为社会实践领域的教育者。正如巴利巴尔指出的,哲学家们非常慷慨地提供自身对大众的教育,这种教育在柏拉图的时代是以理想国的名义,而在民主的现代社会里面则是以理性和伦理学的名义^[4](P23-24)。事实上,以教育的名义所呈现的理论与实践的关系,不仅仅限于哲学领域,而且相当广泛地存在于人文社会科学当中,甚至成为一种被广泛认可的社会共识。根据这种共识,理论领域与实践领域分属于教育的两端:理论家总是高高在上的、传道授业的教育者,教育者是无所不知的,是真理的化身,是能动的一方;普通大众则是卑微的、蒙昧的被教育者,是知识和真理的被动接受者,处于客体的一方。

既然行动总是发生在真理之后,所以,改变现实的行动、大的历史变革似乎总是由思想家发动的,只要思想更接近真理,就必然导致现实变革的发生和成功。不仅如此,正因为掌握真理的思想家才是主体,而行动的一方——被教育的大众只是客体,所以,人类历史的发展是思想领域的事情。正如平子友长所指出的,“理论”这一观念不仅意味着纯粹的理论活动,还意味着特定形式的政治活动。马克思之前的启蒙运动的政治理论正是建立在政治领袖对普通人的歧视之上,政治领袖把普通民众看作是客体,看作是应该被自己教育和领导的对象。任何一种实践活动都被看作“基地”(base),只有大众才开展这类活动,而理论生活则限定为精英的生活,从而导致一种大众的“非政治化”(depoliticization of the average people),仿佛大众只关心日常需求和实践活动^[5](P47-57)。由此可见,在政治生活这类特定的场合下,理论与实践之间的教育者与被教育者的这一关系,极易演变为政治行动的领导者与被领导者的关系。在理论与实践之间,理论家随时有可能跨越二者的界限而成为实践生活的主宰者,而普通大众却只能驻守于实践领域,等待理论家的指导与领导。

针对上述传统看法,马克思表达了强烈的反对意见。通过对实践领域的重新界定,马克思否定了理论与实践的二元论,否定了理论之于实践的优先地位,否定了理论家同时作为大众教育者和政治领导者的其他身份,并提供了一种崭新的实践哲学的解释框架。

第一,实践不再等同于群氓的活动,不再等同于无意识的盲目行动,或者说,实践从来没有将自我意识、认识甚至理论隔绝在外。在这一点上,马克思的实践理论极大地不同于旧唯物主义的做法。正如当代法国哲学家巴迪欧指出的,马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中建构了一种新的实践理论,一方面反对实证主义的唯物主义(positivist materialism),即坚持知识的对象是被构建起来的,另一方面反对唯心主义的理智主义(idealist intellectualism),即坚持这一建构的原则就是以实践功能为导向的实践活动。由此,实践总是隐含着某个认知上的操作,隐含着某种根据实践功能而开始生效的实践操作,隐含着将感官和实践组织起来的分类系统^[8](P96-97)。

事实上,无论实践范畴的早期形态——“劳动”,还是其后来的成熟形态——“生产”,都从未将意识和理论排除在实践之外。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中明确讲过,“有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来”,“通过实践创造对象世界,改造无机界,人证明自己是有意识的类存在物”^[2](P162)。如前所述,马克思批评各种传统理论,并非彻底否定理论与知识在人类行动中的意义;他反对唯心主义,并非反对自我意识与理论,毋宁说反对的是自我意识的“实体化”倾向;自我意识从来是人的自我意识,物质劳动与精神劳动的分工才使得自我意识开始想象自己是独立于人之外的某种东西^[2](P534)。

进一步而言,马克思以“现实的个人”作为考察历史实践的出发点,而“现实的个人”不是没有意识、情感、需要的“物”,个人的实践活动也不是毫无意识的、盲目的行动,哪怕是被亚里士多德排除在实践形式之外的劳作也一样是有意识的活动。甚至在反叛传统的意义上,马克思重点讨论的正是被传统实践理论排斥在外的物质生产实践,通过赋予这种实践形式以首要性和基础性的地位,使得政治实践和伦理实践都不能在绕开物质实践的前提下被理解。总之,根据马克思对于实践的全新界定,自我意识将不再是理论家所独有的特权,普通大众一样可以形成关于自身存在及实践生活的独立反思。从这个角度来看,是否带有认知上的操作,不是理论与实践之间的分界线。

第二,理论不再呈现为一种独立的精神活动,而必须依赖于社会现实及其历史进展。如前所述,以往的理论总是带有作为旁观者的优越感,似乎唯有理论能够超越一切外在的必然性和束缚,唯有理论是真正自由的活动。马克思对理论之内在限度的阐释,打破了这一美好的幻象:其一,理论是理论家之实践活动的结果,并非独立于理论家之上的、某个“自我意识”或“精神”运作的结果,即理论总是实践的产物;其二,就理论家总是“现实的个人”而言,就理论家的实践活动总是受制于各种自然的和社会的条件

而言,理论也是有条件和前提的,并且这些条件都与具体实践密切相关;其三,理论作为实践的产物,使得主体与客体之间的界限被打破,理论家既是主体又存在于客体的世界中,即认知主体与认知客体共存于某一个客观世界。当理论家认识到自己本就是这个世界的一员时,与人之为入密切相关的日常生活才能进入理论家的视野,成为理论考察的核心对象。

不仅如此,由于理论成为实践的一部分,所以理论的对象不再是静止的和固定不变的各种客观事实,理论将以现实为对象。何谓“现实”?现实不同于事实,现实是实践的一部分,是实践的结果;现实是不断流动的,其间还充斥着各种冲突和问题;现实并不总是表现出合理性的一面,即使是不合理的现实,也同样是实践所带来的,因而需要以实践的方式加以解决。可以设想的是,当理论将上述“现实”作为对象的时候,理论的表达必然带有某种立场——支持还是反对某个社会现实,理论必然与行动相关——对现实的理论辩护还是改变现实的激进代言。在马克思这里,资本、剥削、阶级斗争等就是资本主义的最大社会现实,而反对剥削和支持无产阶级的斗争,就是他作为一个理论家的基本立场,这些决定了他将自身的理论设定为“批判”——关于社会现实的批判性理解。

理论对象的变化,还将导致理论功能的转换,即传统理论的教育功能将被弱化,而其批判功能则逐步凸显出来。就理论成为现实的批判而言,理论的任务不再是为大众提供一种系统的、完备的、整体性的知识与真理。理论家不再自诩为掌握真理的人,理论家如同其他民众一样从事实践并反思这些实践,只是在分工的意义上,理论家更多地从事理论这一实践活动。马克思始终清楚的是,理论的批判功能不能只停留在理论家的小圈子里面,这一功能应该与普通大众的行动结合起来,即批判最终是为了革命。当然,革命的主题不仅仅关联着暴力和流血,还关联着人类的自由与福祉,宽泛意义上的革命就发生在当下的每一次变革现实的具体行动中,革命的意义不在于毁灭现在,而在于重建一个更好的未来。

第三,理论与实践的关系不再呈现为外在的、对立的关系,而是呈现为内在相关的统一关系。如前所述,马克思所理解的“实践”并不限于传统实践哲学所关注的伦理—政治实践,实践领域是一个包括物质生产领域、精神生产领域(如宗教、科技等)和伦理—政治活动领域的统称,或者说,实践是理论与实践以及二者之间交互关系的综合体。由此,理论与实践的关系就不再表现为两个独立领域的外在关系,而是更多地表现为实践领域内部的不同实践形式之间的关系,比如物质生产与精神生产的关系、政治实践与精神生产的关系等。

在内在相关的意义上,理论就变成了实践的一个要素。特别值得一提的是,就马克思的批判性理论而言,理论有意识地将自身当作激进的社会实践的一个要素。意识即现存实践的意识,思维形式总是历史进程中有代表性的行动者(the typical actors)所具有的、开放的带有实践态度的思维形式。就这一方面而言,马克思的意识形态理论及社会意识理论建立在一个更为宽泛的前提之上——为了理解人类社会生活的全部表现形式,就要假定物质生产的范式性质。“生产范式”(The paradigm of production)不仅服务于理论解释,即提供一个关于社会生活的新理解,还在重新组织社会生活的实践筹划方面发挥功能,从而打开一条理解历史的道路^[9](P255-288)。将理论带入实践领域,或者说,将理论带入长久以来被忽视的日常生活领域及其历史,将极大地启发理论的自我更新:无论关于日常生活的哲学反思,还是关于乡村组织的社会学考察和政治学讨论,抑或是关于某一时代大众生活的历史记述,活跃在马克思身后的这100多年间。

理论一旦成为实践的一个要素,理论家作为高高在上的教育者和引领者的身份就站不住脚了,因为能动的理论家(包括政治精英)与被动的普通大众之间的那条分界线不复存在了。在真正的实践生活中,普通个人不再是无所作为的“乌合之众”,每一个人都可能既是理论家也是实践家,自由的思考与理论的反思将不再是某些理论家的特权,如何参与政治生活以及选择怎样的政治制度也不再取决于少数政治领导人的决断。正如平子友长所指出的,与“理论”相反,“实践”表现为包括理论和实践在内的整个

筹划, 克服了理论或精英的特权, 恢复了普通大众的能动的主体性, 维护个人作为社会的自由独立个体的尊严 (dignity of the individuals)^[5] (P47-57)。

综上所述, 马克思的理论批判是以一般意义上的“理论”作为批判的对象, 而其理论批判之所以是可能的, 且行之有效, 是因为他将实践维度引入批判当中, 以参与者的实践视角取代旁观者的理论视角, 勾勒了一幅以“生产范式”为核心的历史理论的图景, 并在此基础上重新塑造了理论领域与实践领域之间的关系。

参考文献

- [1] 马克思恩格斯全集: 第 40 卷. 北京: 人民出版社, 1980.
- [2] 马克思恩格斯文集: 第 1 卷. 北京: 人民出版社, 2009.
- [3] 马克思恩格斯全集: 第 1 卷 (上). 北京: 人民出版社, 1995.
- [4] Balibar. *The Philosophy of Marx*. London & New York: Verso, 2007.
- [5] Tomonaga Tairako. Philosophy and Practice in Marx. *Hitotsubashi Journal of Social Studies*, 2002, 34(2).
- [6] 李志. 实践领域的划界与拓展——亚里士多德与马克思. 哲学研究, 2017, (12).
- [7] 凯·尼尔森. 马克思主义与道德观念——道德、意识形态与历史唯物主义. 北京: 人民出版社, 2014.
- [8] Pierre Bourdieu. *Outline of a Theory of Practice*. London: Cambridge University Press, 1977.
- [9] Gyorgy Márkus. Practical-social Rationality in Marx: A Dialectical Critique. *Dialectical Anthropology*, 1979, (4).

On Karl Marx's Theoretical Critique from the Perspective Of Practical Philosophy

Li Zhi (Wuhan University)

Abstract Traditional philosophy, classical political economics and historiography all presuppose the perspective of “spectator”, that is, the theorists are the superior onlookers, standing outside the world and grasping the comprehensive truth of the world. As a target of Karl Marx's theoretical critique, such a perspective not only leads the traditional theorists to treat real miseries without sympathy, but also excludes many important social problems from theoretical thinking. Being more than a critique of various specific theoretical opinions, Marx's theoretical critique makes the daily life and historical practice of ordinary people the main theoretical concern, taking the perspective of “participant” instead of “spectator”, thus transforming theories to theoretical weapons for both the critique of reality and revolutionary actions. Through the critique, the relationship between theory and practice changes from the traditional dualist relation to the mutual relation of theory-practice inside the practical life, as practice is a whole historical picture including both theory and practice. In such a picture, every individual is an equal participant in history, as both a theorist and an activist, and therefore, subjective reflections and free political actions are no longer the privileges of theorists or political elites.

Key words Karl Marx; critique of theory; practice; history; real individual person

■ 收稿日期 2020-05-04

■ 作者简介 李志, 哲学博士, 武汉大学哲学学院教授、博士生导师, 马克思主义理论与中国实践湖北省协同创新中心研究员; 湖北 武汉 430072。

■ 责任编辑 涂文迁