

§ 马克思主义经典与阐释 §

马克思历史哲学的叙事前提

——评洛维特《世界历史与救赎历史》对马克思的神学解读

刘 田

摘 要: 洛维特将神学视为历史进步意识的前提条件,将马克思历史哲学同基督教末世论进行同质化理解,是对马克思历史哲学叙事前提的神学解读。从维科到黑格尔的近代西方历史哲学本质上致力于以哲学反思历史、以历史证明神学,持续发展了孕育于历史神学中的历史进步意识,最终实现了对历史神正论的彻底完成,表现出鲜明的神学性质。马克思历史哲学的叙事前提并非神学,而是“现实的人”及其目的性实践。历史的意义不在于真理的“彼岸世界”之中,而在于“现实的人”的生活世界即“此岸世界”的真理之中。“此岸世界”的真理源于其构成“彼岸世界”的历史起点,“彼岸世界”是对“此岸世界”的理想形象的建构性反映。世界从现实状态向理想形态的转变过程是历史进步与历史代价的统一,呈现为“更好的当下历史”向“当下历史的理想形态”转化的非线性过程。这一转变过程得以完成的必然性与可能性在于,“现实的人”及其以改造现实世界为目的的革命性实践。

关键词: 马克思; 历史哲学; 叙事前提; 洛维特

中图分类号: K01 **文献标志码:** A **文章编号:** 1006-0766 (2023) 04-0014-09

叙事前提是使得对某一事物的叙述活动得以展开和成立的先在条件,其深刻影响着叙述方法的科学性和叙述内容的真理性。厘清马克思历史哲学的叙事前提是准确把握马克思历史哲学理论性质的重要环节。洛维特在《世界历史与救赎历史》中以近代西方历史哲学的神学倾向为视角,认为马克思历史哲学的叙事前提具有超验性与神学性。关于洛维特对马克思历史哲学的这一评判,学界已经从不同角度展开了深入探讨,主要涉及马克思历史哲学与神学的关联、^①洛维特的历史进步论批判、^②洛维特批判历史唯物主义的哲学立场等方面,^③为深入研究马克思历史哲学的叙事前提奠定了基础。笔者认为,洛维特之所以判定马克思历史哲学的叙事前提具有神学色彩,是因为他认为马克思历史哲学与近代西方历史哲学一脉相承,表现出一种具有同质性的历史进步意识,并将历史进步意识与神学信仰相关联。然而,洛维特未能认识到马克思历史哲学与近代西方历史哲学在历史进步意识上的差异所在,由此误解了二者之间的理论关系。马克思历史哲学的叙事前提不能依据近代西方历史哲学的神学性质加以推断,需要细致考察马克思历史哲学与近代西方历史哲学的思想关系,进而从思想史进程以及马克思历史哲学本身出发加以理解与澄清。

一、历史进步意识的内在连续性:洛维特对马克思历史哲学叙事前提的解读

无论是中世纪的历史神学,还是发展至近代的西方历史哲学,都蕴含着较为鲜明的历史进步意

作者简介: 刘田,广州大学马克思主义学院讲师(广州 510006)

基金项目: 国家社会科学基金青年项目“马克思对古典自由主义的批判及其当代价值研究”(22CKS004)

① 参见张文喜:《历史唯物主义岂能谋取神学的支持——对洛维特〈世界历史与救赎历史〉的批评》,《学术月刊》2004年第7期。

② 参见刘小枫:《洛维特对历史进步论的批判》,《安徽大学学报》2015年第6期。

③ 参见刘春晓:《揭开“国民经济语言救赎史与唯心主义历史构思”的迷雾——对K.洛维特对马克思的批判的批判》,《世界哲学》2020年第6期。

识，即承认历史朝向某种具有终极意义的目的不断迈进。历史进步意识从历史神学到近代历史哲学的发展中保持了一种内在连续性，这构成洛维特对马克思历史哲学叙事前提进行神学解读的理论出发点，其中暗含洛维特对马克思历史哲学与近代西方历史哲学之间关系的误识。在《世界历史与救赎历史》中，洛维特将批判矛头指向历史进步意识，认为其以神学为前提，并判定马克思历史哲学的叙事前提同样是神学，他从马克思对“阶级斗争”等概念的解释和运用中说明马克思历史哲学与基督教神学之间存在本质关联，认定马克思对历史的阐释本质上与基督教神学的末世论信仰具有一致性，是“国民经济学语言的救赎史”，建基于历史进步论的共产主义运动，是以宗教救赎为目的的“现代世俗性的神圣革命现象”。^①

历史进步意识伴随近代自然科学的革命性发展和启蒙运动的思想解放得以兴起，随后逐渐成为近代历史哲学中的主流观念之一。自启蒙运动萌发到19世纪末，历史进步意识在科技理性主义的影响下成为备受关注的理念。历史进步意识的支持者认定，“‘进步’既是每个时代历史不可抗拒的总体趋势和永恒主题，又是人类历史发展的内在本质和客观规律”。^②历史是一种因果律作用下以线性时间结构进步的过程，即存在因果关联的客观历史事件不断从过去、现在走向理想未来状态的序列过程。在这一过程中，人类由于知识的拓展和时间的自然推移，必将克服进步征途中的种种困难，当下社会必然比过去更为良善，未来社会也必然会超越现在。历史进步意识的批评者则基于不同视角和目的对其展开批判。在历史进步意识崛起的启蒙运动时期，卢梭基于科学艺术和道德的对立状况，提出“人类社会历史的发展是进步还是倒退”^③的重大问题，其对历史进步意识的反思与质疑引发了学者们对历史进步意识的持续性探讨。本雅明曾从历史灾难学的理论视角对历史主义的进步观念进行批判，通过深入社会历史根源展开对马克思历史唯物主义的重新建构和时代阐发。作为历史进步意识的批判者之一，洛维特在以思想史探源的方式批判历史进步意识的过程中，展开了对马克思历史哲学叙事前提的神学解读。洛维特对历史哲学进行现象学溯源，“从现代性处境来询问历史的意义和个体生活的意义”，^④以求解虚无主义危机。本质上虚无主义乃是现代性的流动性、抽象性、矛盾性以及世俗性的时代表征，“是资本原则的‘现象’”。^⑤但在洛维特看来，虚无主义根源于启蒙哲学所提供的关于人类不断进步的历史意识。

洛维特在批判历史进步意识的基础上展开对马克思历史哲学叙事前提的解读。在洛维特看来，历史进步意识作为关于历史不断向某个终极目标迈进的坚定信仰，其叙述的真理性依赖于神学支撑。“未来是历史的真正焦点，其前提条件是，这种真理是建立在基督教西方的宗教基础之上的”，^⑥只有当基督教确立了对上帝的“原始信仰”，世界进步的事实以及关于历史进步的信仰和知识才得以发生。而近代西方历史哲学的历史进步论是对基督教末世论历史观的改造，这是洛维特进一步对马克思历史哲学叙事前提展开神学解读的理论出发点。这一出发点包含两重逻辑：第一，马克思历史哲学同近代西方历史哲学之间构成直接的承续关系，对洛维特来说是无须解释的结论；第二，马克思历史哲学是对近代西方历史哲学的直接承续，而近代西方历史哲学又承认并发展了以神学为前提的历史进步意识，马克思历史哲学也直接承续了以神学为前提的历史进步意识，并同基督教神学之间存在本质关联。客观而言，思想史上并不缺少对马克思主义与基督教神学之间关系的讨论，但主要认定二者存在模式的重合或形式的关联，更多是对马克思主义作出了肯定性评价。如罗素虽指出“基督教或犹太

① 卡尔·洛维特：《世界历史与救赎历史》，李秋零、田薇译，北京：商务印书馆，2017年，第56页、“中译本导言”第16页。

② 郭广：《本雅明对历史主义进步观的批判与重建》，《马克思主义哲学研究》2015年第2期。

③ 李秋零：《德国哲人视野中的历史》，北京：中国人民大学出版社，2011年，第28页。

④ 卡尔·洛维特：《世界历史与救赎历史》，李秋零、田薇译，“中译本导言”第7页。

⑤ 罗骞：《现代性的存在论批判——论马克思的现代性批判及其当代意义》，北京：人民出版社，2019年，“序”第4页。

⑥ 卡尔·洛维特：《世界历史与救赎历史》，李秋零、田薇译，第25页。

教人士所熟悉的感情内容使得马克思的末世论有了信仰的价值”,^①却未把马克思关于生产方式和分配方式在历史进步中的决定性作用的论述,解读为以基督教神学为叙事前提的历史哲学结论。^②相较而言,洛维特却由于一种理解“前见”上的误识,模糊了马克思历史哲学同近代西方历史哲学之间的理论关系,以及两者在历史进步意识上的区别,进而主观地建立起马克思历史哲学的叙事前提与基督教神学之间的本质关联——“弥赛亚主义根植于马克思自己的存在之中”。洛维特试图以对马克思最具历史哲学意义的文本《共产党宣言》的解析为其结论提供有效证明。^③

在洛维特看来,《共产党宣言》乃是“先知主义的档案”,这一文本的“奠基性前提”指向两大信仰阶级之间的对抗。洛维特指出,马克思关于资产阶级必然在历史发展过程中消亡以及无产阶级必然胜利的论断,本质上是对资产阶级的“末日判决”和引领无产阶级革命行动的宗教信仰,这种信仰或观念背后的现实推动力是显而易见的弥赛亚主义。洛维特认为,“阶级斗争”作为《共产党宣言》的核心观点所传达的是一种宗教救赎承诺,为实现这一承诺,需要“新型的人”或“创造共同体的共产主义者”,即资本主义时代的无产阶级。无产阶级作为被精心挑选的“特选子民”和“未来历史的‘心脏’”,充当着“一场世界革命实现全部历史的末世论目标的世界历史工具”。在马克思的理论视野中,无产阶级在市民社会中普遍异化,在经济上也被排除于社会特权阶级之外,这一阶级以人的方式以及阶级斗争的最高形式表现了资本主义社会的内在矛盾,但却被洛维特解读为马克思方案中的“救世者”角色。《共产党宣言》体现了马克思立足人类社会发展必然趋势对资本主义社会的双重批判,被洛维特简化为对“资本主义时代的原罪”的单一道德批判。洛维特从一种“普遍的和末世论的视角出发”,曲解了马克思所揭示的现代经济体系中两大阶级的斗争及其导致的历史进步,而将两大阶级的对抗等同于“光明的子民”和“黑暗的子民”之间的信仰对抗,进而指责马克思建构了一种“朝着一个有意义的终极目标的、由天意规定的救赎历史”。^④洛维特据此认定,共产主义实质上是“末世论的信仰”变种和弥赛亚先知主义的“变形”,马克思以政治经济学批判的方式而展开的历史叙事被洛维特加以神学解读。

在洛维特对马克思历史哲学叙事前提的神学解读中,隐含着洛维特对马克思历史哲学与近代西方历史哲学之间关系的误解,这使得马克思历史哲学被不加以区分地置于近代西方历史哲学的体系之中。洛维特基于近代西方历史哲学的神学性质直观认定马克思历史哲学同基督教神学之间存在本质关联,从而形成了“马克思历史哲学的叙事前提是神学”的结论。笔者认为,澄清洛维特的误读应当回到近代西方历史哲学的发展历程之中,在阐明近代西方历史哲学的前提和根本性质的基础上,对马克思历史哲学的叙事前提予以准确理解。

二、超验历史目的:洛维特对近代西方历史哲学神学性质的判定

洛维特对近代西方历史哲学神学性质的判定,揭示了近代西方历史哲学的目的论倾向与“神”或“上帝”等超验预设的内在联系,指出近代西方历史哲学以某种超验性历史目的为基础的历史进步意识,以神学为前提,是对历史神学或宗教信仰的“真正完成”。在批判历史神学中逐步生成的近代西方历史哲学,开创了不同于历史神学解释历史的研究范式,这种范式以超验方式确立起一种普遍性的解释框架,即承认历史之外存有某种规制其发展的“超人”力量以及历史存有某种先验或超验的神圣目的。从维科到黑格尔发展了一种以哲学反思历史、以历史证明神学的历史哲学,表现出鲜明的神学性质。

① 罗素:《西方哲学史》上,何兆武、李约瑟译,北京:商务印书馆,1982年,第448页。

② 参见罗素:《西方哲学史》下,马元德译,北京:商务印书馆,2005年,第339-340页。

③ 以上引文参见卡尔·洛维特:《世界历史与救赎历史》,李秋零、田薇译,第55、41页。

④ 以上引文参见卡尔·洛维特:《世界历史与救赎历史》,李秋零、田薇译,第53、46、46-47、56页。

近代西方历史哲学总体上虽然构成对历史神学的批判性发展，但未能彻底挣脱神学的规训，仍属于神学范畴。近代西方历史哲学脱胎于“超世的末世论神学”，尽管近代西方历史哲学的核心命题是“从历史神学的母题出发反历史神学”，但本质上仍是一种试图以超验方式证明现实历史道义的“哲学神学”，^①其发展史乃是历史神正论的完成过程。在历史神学向历史哲学转变的历程中，意大利哲学家詹巴蒂斯塔·维科开创的历史哲学范式通过将历史与事实经验相挂钩、历史思想与哲学思想之间相互渗透的尝试，在批判历史神学的“一次进步论”中发展了历史进步意识，开辟出以哲学反思历史、以历史证明神学的理论先河。维科历史哲学理论的形成莫基于前人历史感的积淀与发展。英国哲学家弗朗西斯·培根通过揭示人类知识、经验的累积性使历史的进步性质得以凸显，其将历史视为理性思维提供观察和反思材料的经验对象，从而首次在哲学研究中表现出一种历史感，培根的这种努力和功绩被赞誉为以推进历史思想与哲学思想相互融合和渗透的趋势而构成历史哲学诞生的前奏。^②在以培根为代表的哲学家努力推进哲学思想与历史相融合的基础上，维科以批判笛卡尔的历史怀疑主义即理性主义对历史知识及其真实性的怀疑为理论契机，进一步发展了以历史知识的累积性为内容的历史进步意识。

以维科为开端的近代西方历史哲学家致力于以普遍性的解释框架或研究范式对历史进行认识，进而探求历史的发展规律及意义。从性质上看，这种解释框架或研究范式的普遍性和有效性，建基于对宗教或神学的承认。维科的历史哲学是“以对宗教虔敬的研究为它的不可分割的一部分”，^③在《新科学》中，维科通过将14世纪“地理大发现”以来地域性、民族性的人类历史向世界历史转变的经验性进步事实转化为思维中的进步性观念，完成了以哲学的方式对世界历史进行反思的范式革命。这种全新的历史解释范式确定了“全部历史是由人类创造并能够为人的思想所认识”的基本原则，^④第一次在历史领域引入人的因素。但这并不意味着维科的历史哲学彻底地告别了神学。事实上，维科不仅研究宗教、神学，而且广泛地运用神话学或半诗歌的叙事方式认识和解释历史的存在形态与内部结构。^⑤维科关于“最好的永恒的自然政体”的构想，是以一种服从于“天神意旨”的必然在历史进步中不断实现的“较广泛的目的”，^⑥取消了人类个体所谓“狭隘而特殊”的目的。通过在超验层面预设一种“广泛目的”，维科试图解释历史进步的本质、内在动力、基本规律以及目的意义。以维科为开端，承认历史不断朝着由某种超验力量预设的先验目的发展的进步意识，规制了近代西方历史哲学对历史运动及其规律的阐释模式。

延续维科所开辟的历史哲学进路，欧洲历史哲学界逐渐形成唯物主义和唯心主义两种异质性历史哲学，但都是对“建基于神学的历史进步意识”的殊途同归发展。孟德斯鸠以自然神论为理论基础来寻求或制定一种规定上帝、人类以及存在于人类社会中的一切的普遍法则，并试图以此阐释历史运动及其规律。不同于维科，孟德斯鸠因将“命运”或循环概念重新引回历史哲学而未能使历史进步意识成为一种主流历史观，但其勾勒的“理想社会”却终究以超越斯多葛自然主义和基督教神学的循环历史观，启发伏尔泰开创出一种真正的历史进步意识。作为法国启蒙运动领袖的伏尔泰基于理性主义和历史批判主义，推动历史进步意识逐步成为牢不可破的坚定信念，他在批判神学历史观的基础上建构一种精英史观，实质上是将“人类精英”或“思想英才”及其才智抽象为另一种意义上的决

① 参见卡尔·洛维特：《世界历史与救赎历史》，李秋零、田薇译，第15-16页。

② 参见韩震：《西方历史哲学导论》，北京：北京师范大学出版社，2008年，第11页。

③ 詹巴蒂斯塔·维科：《新科学》，朱光潜译，北京：外语教学与研究出版社，2018年，第531页。

④ 维科认为，历史会随着“人类的本性”而自然地延续下去，而“人类的需要和效益就是部落自然法的两个根源”。参见詹巴蒂斯塔·维科：《新科学》，朱光潜译，第123-124页。

⑤ 参见柯林伍德：《历史的观念：增补版》，何兆武等译，北京：北京大学出版社，2010年，第71页。同样地，韩震认为，维科在承认历史中的人的意图或计划的同时，却又将人的目的性降格为所谓“天意”实现自身善的目的的手段，这种目的的实现也并非人的有意识的行动结果，而是人的激情和冲动使然，在维科的历史哲学中，“天意”永远具备高于人意的决定性地位。参见韩震：《西方历史哲学导论》，第29页。

⑥ 詹巴蒂斯塔·维科：《新科学》，朱光潜译，第522、529页。

定历史走向的“超人”力量。如果说,伏尔泰历史哲学中的“超人”尚且承认部分人在历史中的作用,那么孔多塞则完全使某种理性精神成为无人身的历史主体,人类历史被理解为“精神克服各种障碍为自己开辟道路的历史”,^①精神的进步成为历史进步的度量器。

从神、“超人”再到无人身的历史主体,近代西方历史哲学愈加鲜明地表现出以理性或精神的自我实现来解释历史运动及其规律的总体趋势,这尤其在德国历史哲学中得到集中体现。“历史神正论”的理论雏形奠基于莱辛及其具有浓厚神学意味的历史哲学,莱辛借助神正论的观点和认识论试图重建已然走向式微的宗教权威,通过将历史进步指认为全知全能的上帝力量的体现,促使为人诟病和批判的宗教迷信成为全部历史进步的有机部分,从而赋予历史走向宗教意义上的道德完满状态的终极目标。作为德国古典哲学的开创者,康德致力于思考“道德何以可能”的宏大问题,为实现人类道德走向完满的历史目的,康德提出了一种神秘的历史目的论,以探讨“人是什么”的核心主题和中心命题,将柏拉图的形而上学神圣理性改造为人的先天认识形式或认识的先验结构,使认识人的理性和理性历史成为可能。在康德历史哲学中,自然作为构造世界的“伟大艺术家”,也是实现世界“永久和平”的根本保证,作为世界历史进程的合目的性和一种指向人类的客观终极目的,自然既是预先规定世界历史发展进程的“更高原因的深邃智慧”和“天意”,^②又作为“永久和平”的绝对力量,促使人运用自己的理性践行自身所肩负的“世界公民”天职,最终造就历史的进步。^③赫尔德的历史哲学与康德的历史哲学具有内在相似性,即把人类理想状态的实现理解为一个需要漫长的历史过程,并将“自然意图或天意这样的超越个人意志的力量”^④视为历史进步的原动力。作为近代西方历史哲学的完备化发展,黑格尔的历史哲学构成一种体系完成。黑格尔的“理性的狡黠”的原型可在维科的历史哲学中窥见,^⑤维科基于“人类的心灵变化”寻求人类创造历史的原则或根据,乃是黑格尔以“绝对精神”的自我实现描述历史运动及其规律的理论雏形。黑格尔运用古希腊-基督教传统及其“逻各斯概念”,将历史纳入精神概念的运转之中,使“世界的历史与精神的历史等同起来”。^⑥在黑格尔历史哲学的理论视域中,历史不是自然的计划而是“绝对精神”或“绝对理念”的自我实现,历史产生于这一过程并在精神对自身的认识以及同自我的调和中得以完成,^⑦历史按照由“绝对精神”所建构起来的新原则运转,它们从抽象规定变为具体的丰富性“是经过基督教宗教而为世俗的王国才获得的”。^⑧如马克思所说,黑格尔历史哲学是“在描述历史方面的真正的神正论的完成”。^⑨作为历史创造和进步的现实根据与本质所在,历史的真正主体最终在近代西方历史哲学发展进程及其对历史的抽象阐释中被彻底遮蔽,以哲学反思历史、以历史证明神学的历史哲学达到理论发展的顶峰。

近代西方历史哲学对“以神学为前提的历史进步意识”的发展,本质上是一种哲学反思历史、以历史证明神学的历史哲学方式,呈现鲜明的神学性质,但这种神学性质并未延伸至马克思的历史哲学。从理论关系来看,近代西方历史哲学的确作为重要思想资源,在诸如关于历史进程的问题上所确立起来的历史进步意识,在关于历史结构的深层次问题上对阶级斗争的有限承认和解释,以及对如何安置人的意识或精神力量在历史中的作用等方面影响马克思历史哲学。然而,这并非表明马克思历史哲学就是近代西方历史哲学的直接延续。正如马克思所说,维科的《新科学》尽

① 韩震:《西方历史哲学导论》,第107页。

② 参见李秋零主编:《康德著作全集》第8卷,北京:中国人民大学出版社,2010年,第366页。

③ 参见方博:《康德历史哲学中的天意与人的启蒙》,《哲学研究》2014年第3期。

④ 李秋零:《德国哲人视野中的历史》,第146页。

⑤ 参见韩震:《西方历史哲学导论》,第30页。

⑥ 卡尔·洛维特:《世界历史与救赎历史》,李秋零、田薇译,第64页。

⑦ 参见黑格尔:《历史哲学》,王造时译,上海:上海书店出版社,2001年,第315页。

⑧ 黑格尔:《历史哲学》,王造时译,第330页。

⑨ 《马克思恩格斯文集》第1卷,北京:人民出版社,2009年,第553页。

管以对近代历史哲学的萌芽包含了“不少天才的闪光”，^①但它却具有鲜明的神学性质。近代西方历史哲学作为马克思构建一种全新历史哲学的思想史资源，始终是被马克思自觉反思、批判和超越的对象。

三、“现实的人”及其目的性实践：对马克思历史哲学叙事前提的澄清

不同于近代西方历史哲学，马克思历史哲学的叙事前提并非某种具有神学性质的超验的终极目标，而是“现实的人”及其有意识的目的性实践活动。基督教神学历史观强调超世历史的绝对意义，不仅解构了“此岸世界”的真理性，而且形成了一种关于未来历史的虚无缥缈和不着边际的描述。近代西方历史哲学尽管起始于对现实历史进行哲学反思的理论自觉，却是以先验化的方式发展了基督教神学的历史观。对取消当下历史意义或以超验方式证明现实历史意义的种种历史观予以彻底批判是马克思一以贯之的学术立场，马克思对当下历史的真理性 and 未来历史的现实性以及二者关系形成了一种辩证认识：历史发展的确呈现出不断进步的趋势，但这种进步并非受到某种神秘力量的指引走向某种终极状态或致力于实现某种超验目的，其动力无法被归结为某种超历史力量，而在于以改变世界为目的的“现实的人”及其实践。历史的发展进程不是机械或线性的历史进步观念，而是历史进步与历史代价的辩证统一，社会形态的变革和历史的进步在“现实的人”的有代价的自由自觉的实践即共产主义运动中逐步实现。

从古希腊自然历史观到基督教神学历史观的转变，尽管促使人类历史及其运动被纳入哲学家的理论视野之中，但这种历史却不具有完整的意义。现世本身在基督教神学历史观中并无意义，历史的意义在于超脱人类现世的来世，过去和现在只是未来的准备与跳板，因而已发生和正在上演的一切历史仅仅是实现“上帝末日审判”的过渡阶段或某一必然环节。由于以基督教神学历史观为原初形态的历史哲学只是将基督教末世论的超验历史观转化为进步论的世俗历史观，它对历史的描述只是一种只重视未来、预言未来的弥赛亚先知主义。基督教历史神学是在“彼岸世界”的超世俗生活中即天国寻求人类现世痛苦的解脱之道，而科学社会主义则是在“此岸世界”寻求解脱之道。脱离现实基础只能形成超验性理论想象的历史观，缺失对历史哲学阐释对象的真实性把握所得出的只能是关于未来历史的虚无缥缈和不着边际的描述。形而上学的历史阐释不仅忽略了历史的现实基础，而且将历史视为实现“神圣历史目的”的无意义环节。形而上学历史观并非从内在于历史自身的标准出发解释历史，而是往往将人的生活、生产等实践性活动认定为“非历史”或“超历史”的存在。由于没有历史领域中留下人与自然界关系的空间，形而上学历史观主观预设了自然界和历史的割裂与对立。这种对立导致古往今来的诸种历史观“只能在历史上看到重大政治历史事件，看到宗教的和一般理论的斗争，而且在每次描述某一历史时代的时候，它都不得不赞同这一时代的幻想”。^②马克思鞭辟入里的分析和结论，意味着在他对未来社会历史的描述中，无论是“共产主义”“自由人联合体”“自由王国”还是“人的自由全面发展”，尽管被指责为包含了某种信仰意识，但它却绝不是神学语义中的“末世论信仰”，也不以某一时代的宗教幻想即神学为叙事前提。

将历史研究的重心转向“现实的人”及其自由自觉的目的性实践构成马克思历史哲学叙事的前提，也是马克思对古希腊自然意识、历史神学和思辨历史哲学实现批判性超越的根本所在。“历史倒退论”“历史循环论”是古希腊时期较为典型的历史观，古希腊哲学家兴趣点重在探讨宇宙规律，对历史具有浓厚的在世情怀，因而只形成了被动的、无意识的历史观念。基督教以神-人的主体关系为基础的神学历史观，突破了“历史循环论”的局限，将“向预定目标的进步”作为整个人类历史的

① 《马克思恩格斯全集》第30卷，北京：人民出版社，1975年，第618页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，第545页。

表征,^①历史进步的观念由此出现。然而,这种历史进步观念却导致历史神学对“彼岸世界”真理性加以绝对肯定,进而规制思辨哲学形成了反思历史及其意义的超世俗方式,本质上是“轻视现实关系而局限于言过其实的重大政治事件的历史观”,^②以对“彼岸世界”的空洞的神学寄托和期待,取代了对“此岸世界”的真正批判和彻底斗争,^③是对“此岸世界”的真理性的解构。神学历史观的荒谬性就在于仅仅为历史提供研究的范式或主线,并聚焦于非人的或非具体的人的历史。因此,神学历史观不可能把握到现实的历史。

马克思在费尔巴哈批判黑格尔哲学作为神学的现代转化的基础上,指出包括费尔巴哈哲学在内的旧哲学,本质上作为人的本质异化的对象性产物,乃是被思维得以说明的宗教观念和神学理论,是以思想对人的异化存在形式的确认。^④这种人的本质的异化及其形式和存在方式,就是人的本质或本性异化的抽象形式和观念存在方式,是把神学而不是“现实的人”的实践活动视为历史的真理性内容,因而是对神学的自我实现活动,而不是对“现实的人”和现实的历史运动加以阐释,仅仅构成另一种理论形态的宗教历史和历史神学,而非以真实的历史内容为对象的历史哲学。

对马克思而言,历史的意义并不存在于幻想的抽象的人的生活世界即真理的“彼岸世界”之中,而存在于“现实的人”的生活世界即“此岸世界”的真理之中。相较于观念中的理想现实即应然的历史,真正值得肯定且具有意义的是当下历史即实然的历史,应然的历史生发于对实然历史的理解与反思之中。那么,“世界”的真理性如何确证?近代西方历史哲学认识历史的出发点和落脚点是未来,从历史的未来反观历史的当下和过去,其预设了未来即“彼岸世界”的绝对真理性,“这就是为什么未来的理念采取了乌托邦的形式。并不是未来被从中引出来,而是未来的乌托邦被引出来”。近代西方历史哲学对未来历史的关注服务于逃避现实历史的目的,为实现这一目的就不得不展开对现实历史的解释,在关于如何挣脱现实、走向未来的方式问题上也仍旧是“解释性”的,而为了使自身的解释获得充分的信服力和理论的彻底性,就只能借助于无法被继续追究的不可名状的“神”或某个终极因,这“是一种整体论的想象”。^⑤然而,在马克思的理论视域中,世界的真理性指向“此岸世界”,其与“彼岸世界”之间乃是现实与理想的关系,“此岸世界”的真理性源于其作为“现实的人”的目的性实践的结果,既是历史阐释的“最过硬的事实”,也是“彼岸世界”等历史幻想的“世俗基础”和真正起点。^⑥在未来尚未成为当下之前只能以观念的形式存在,而关于未来的观念本质上是对当下的建构性反映,这种反映之所以是建构性的,根源于“现实的人”对不合理、不完美现实境况的超越诉求所引发的对当下历史的批判、改造与历史生成。“未来”就是对这种尚未成为触手可及的现实即“美好历史”的恰当描述。那么,如何使未来从一种关于美好现实的理想成为真实的历史存在,使关于当下历史的美好观念转变为当下历史的实体性内容?在马克思看来,“现实的人”及其以追求历史的理想存在形态为目的而展开的对现实的革命性实践,构成人类历史从前现代社会到现代社会,并最终迈入未来社会的真正动力与主题线索。

然而,在由资本统摄的现代社会中,“现实的人”只能按照资本逻辑或以资本的面貌塑造着自身的生活世界,^⑦“现实的人”与其所创造的历史受到“归根结底表现为世界市场的力量的支配”,^⑧在资本逻辑及其社会化产物等异己性力量的支配中逐步异化,这种愈益加深的异化状态致

① 参见李秋零:《德国哲人视野中的历史》,第31页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷,第540页。

③ 参见张文喜:《历史唯物主义岂能谋取神学的支持——对洛维特〈世界历史与救赎历史〉的批评》,《学术月刊》2004年第7期。

④ 参见《马克思恩格斯文集》第1卷,第200页。

⑤ 以上引文参见阿格妮丝·赫勒:《历史理论》,李西祥译,哈尔滨:黑龙江大学出版社,2015年,第320、321页。

⑥ 《马克思恩格斯文集》第1卷,第531页。

⑦ 参见《马克思恩格斯文集》第2卷,北京:人民出版社,2009年,第36页。

⑧ 《马克思恩格斯文集》第1卷,第541页。

使“现实的人”的实践活动不是一种生存处境的良性提升与自由个性的全面发展，而是陷入生存境况恶化与自我丧失的现代性危机。在历史的进程中产生的不再是人的意义与价值，而是资本的增殖。历史发展变为资本的增殖过程，人的生存意义与价值则必然在历史的行进中，以及我们对历史的认知中消失殆尽。资本主义及其生产方式是虚无主义等现代性危机的滥觞：资本逻辑制造的“鼓吹贪婪、侵略、无谓享乐主义并且虚无主义日益盛行”的文化日益导致人与世界的二重化，人类逐步向自由个性的反面发展，全面丧失自身“存在的意义和价值”。^① 重视“此岸世界”的真理性，即主张“现实的人”基于实然的历史现状以追求应然的历史理想，并非一种以必然实现的超验历史目的为前提的宿命论。这种理想历史到来的现实性在于资本主义时代“现实的人”所处的异化状态，这一现实问题只能在变革社会形态、推动历史从资本主义社会向更好社会进步的过程中才能够被彻底解决。“现实的人”对改善生存处境和自我实现等一系列有意识的目的追求，既涉及当下的现实境遇，也关乎对未来的革命设想，促使“现实的人”迫切要求以实际斗争打破限制自身目的实现的种种枷锁。“现实的人”以批判和改造资本主义社会为目的的革命性活动，构成推动社会形态变革和历史进步的根本动力。“现实的人”及其目的性追求往往被纷繁复杂的社会表象所遮蔽，因此长期以来的历史哲学都以抽象的方式对其加以理解，然而“历史之谜”的真正规律一旦被揭示，就能够提供一种改造世界的伟力，有利于在改造世界的运动即共产主义运动中，创造不同于资本主义社会的人类社会。“现实的人”的自由个性的全面实现，是异化的社会关系的全面复归，体现为一种人与人的关系和谐统一、人与社会的关系和谐统一以及人与自然的关系和谐统一。历史“作为形成过程是一种有意识地扬弃自身的形成过程”，^② 这是历史进步的本质所在。

然而，理想社会形态的必然性或历史进步的必然趋势并非意味建构理想社会能够一蹴而就或推动社会进步是线性上升的过程。“未来的进步不是一种必然性，但却是一种我们所致力于的价值，并且正是通过这种致力于的行动，它变成了可能性”。^③ 历史的发展进程包含否定之否定的辩证图式与螺旋式的上升趋势，基督教神学的末世论信仰及其基础上的历史观，是一种无视历史的曲折发展过程的直线进步观。马克思对历史进步的理解包含着对历史发展过程的否定之否定的辩证理解，认为社会形态演进和历史发展进程是进步性与代价性的统一。在资本主义时代，由于资本逻辑及其社会性力量对自身统治的维持，社会形态的变革和历史的进步不可能靠期待资本的主动退场而实现，资本及其维持自身统治的社会性力量的瓦解，只能在对“资本主义社会的自我批判”中实现。认识“现实的人”具有革命性力量是关键性的一步，作为一种具有主体性、能动性作用的历史力量，“现实的人”能够基于自身的自由自觉的意识展开创造性或革命性实践活动，开辟出一条通向理想社会形态的现实路径。

从历史进步的实现方式看，马克思对推动历史进步的革命性力量的揭示奠基于“一种真正全新的历史观”基础，^④ 这一历史观基础兼具科学论证与道德批判的双重色彩，彰显了马克思历史哲学致力于解释和改造现存世界的彻底性与革命性特征。马克思关于人类社会的理想性和信仰化表达本质上构成对历史的一种终极隐喻或符号呈现，而绝非以神学为前提，马克思的历史哲学叙事以“现实的人”及其目的性实践为前提。在马克思看来，对现实的批判性审视造就了关于现实的未来观念，而对现实的革命性改造则是创造未来的唯一路径，“现实的人”以其革命性实践在现在与未来之间架设通途。马克思对人类解放这一历史“终极状态的构想直接联系着对现存社会体制的批判和否定”，^⑤ 就是“使现存世界革命化，实际地反对并改变现存的事物”的共产主义运动，

① 特里·伊格尔顿：《马克思为什么是对的》，李杨等译，重庆：重庆出版社，2018年，第16页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，第211页。

③ 阿格妮丝·赫勒：《历史理论》，李西祥译，第315页。

④ 参见特里·伊格尔顿：《马克思为什么是对的》，李杨等译，第50页。

⑤ 张盾：《“历史的终结”与历史唯物主义的命运》，《中国社会科学》2009年第1期。

表征了历史的进步方向或发展趋势。马克思以科学论证的方式在说明历史运动的过程中揭示了历史主体的目的,人的多样性目的之总和构成了全部历史的目的,历史目的本质上表现为人对自身生存、发展等需要的自觉满足。历史在人的劳动实践活动中逐步生成,内蕴主体生存与发展的基本方向,呈现主体活动的目的。^①历史的目的在本质上就是“现实的人”的目的的集合。如恩格斯所说,人在既定的历史条件下对自身目的的积极追求以一种不自觉的方式改变了生活条件,这形成了来自不同方向的各式各样的“力”,从而在一种整体性的、不自觉非自主的状态中造就了历史合力。在历史合力的作用下,历史运动就如同“一种自然过程一样地进行”,并表现出同自然运动一般的客观规律。^②历史进步具有合目的性与合规律性的统一特质。

马克思将长久以来困扰历史哲学家的“历史的神义问题”(试图从神的角度来解释和求解人类历史中的罪恶、苦难与灾厄)和“历史的道义问题”或“历史的人义问题”(从人性、道德的角度来解释和求解人类历史中的罪恶、苦难与灾厄)转换为“现实的人”及其目的性实践的阐述问题。在马克思之前,尽管从“历史的神义问题”到“历史的人义问题”已经从关注神的形而上学问题转向关照个体生存意义的具体历史问题,但这一转变没有改变对“上帝与其造物之间是一种必然的因果关系”^③这一神学前提的承认,对历史的阐释始终在一种神学语境和思辨话语中展开。马克思以“现实的人”及其目的性实践为其历史哲学的叙事前提,致力于在“现实的人”的实践语境和生存话语中展开对历史的叙事,始终围绕“现实的人”对现实的感受、体悟、审视、批判和改造完成对历史实体性内容的把握和历史运动规律的揭示,从而有力地开辟了一条不同于思辨历史哲学的人类解放路径。马克思对当下历史真理性与未来历史现实性的辩证理解,超越了以神学为叙事前提的思辨历史哲学,彰显了其历史哲学的理论彻底性与实践有效性。

(责任编辑:邱 爽)

① 参见《马克思恩格斯文集》第1卷,第527、295页。

② 参见《马克思恩格斯文集》第10卷,北京:人民出版社,2009年,第592-593页。

③ 林国基:《神义论语境中的社会契约论传统》,上海:上海三联书店,2005年,“引言”第3页。