

对马克思历史认识的再认识

——在马克思和韦伯的问题场域中

张文喜

摘要 | 一般地说,关于资本主义起源问题存在着某种二元主义理解,即以传统“唯物史观”为代表的从经济结构和以韦伯为代表的从精神结构中寻找“起源”。今天,我们确实感觉到这种二元理解已经转变为抽象观念。传统“唯物史观”需要重述马克思的历史认识论,这意味着思想的新转向,它包含着确认历史认识中的革命辩证法的创见:| 种事物并不必然源自同质(类)事物,也可能源自其对立面。更重要的是,不能把任何关于社会=历史的认识都归入资本主义/社会主义这个对立图式中。

关键词 马克思 韦伯 历史认识 资本主义 起源

一、问题的提出

按照历史学家的印象:资本主义“完全可能”在某一特定时刻开始,比如在中国、罗马、拜占庭和中世纪,都存在着发展资本主义的条件或因素,但却没有实现,甚至没有能力实现。为什么?关于这个问题,人们可以从多个视点去说明。在《共产党宣言》中,马克思是从打破地方性局限而建立起普遍联系的全球主体性的出现来定义资本主义的;韦伯则将新教伦理与资本主义精神联系起来,呈现了宗教现象与一种经济制度关联的历史逻辑。当然,这只是在“事后”才看到的一个事实。换句话说,在上述这样一些特定的时空条件下,历史即使已经孤立地产生出了某些资本主义的因素,但是,它仍然没有发展

成为其在资本主义社会中应该成为的那样。

依此,今天成为巨无霸的资本主义并非一开始就是按照理想的变动或目的论的过程形成的,相反,从历史探究的角度来看,当我们放弃目的论这个抽象世界观,注意真正发生的事情时,我们不得不承认,资本主义的各种因素相遇、聚敛并关联起来是与偶然性和历史选择性联系在一起的。毫无疑问,这一经验的历史并非服从于任何隐藏的理性。相反,资本主义系统的意义好比一幅画的图像的意义,这幅画卷更多的是引导着画家的创作,而不是指向他产生的作品的结果。然而,当我们以一种谈论方式来说明这幅画作的图像意义时,似乎又使我们把那些资本主义的因素看作在聚敛成为一个画作系统之前就已经是相关的,并在那里发现一个可以作为每一个因素都受到其他因素的吸引,而在一个对它

们来说是共同的意义(方向)或本质中发展自己了^①。今天,倘若考察资本主义模式和社会主义模式的对立,那么,资本主义的“起源”问题的核心具有怎样的一种历史认识论含义?传统“唯物史观”有没有发现马克思的历史认识?马克思主义是否也是一种关于历史理解,关于多样性,关于历史创造性的理论?下面我们就从这些角度进行讨论,其中一个方面是要透过梅洛-庞蒂将韦伯解读成马克思的研究者,以凸现他们所创造的一个与教条主义哲学完全不同的世界历史原像。

二、历史逆向研究的认识论意义

如果历史就是关于过去的故事,那么如同其他任何故事一样,它在过去开始,并向前发展到现在。通常人们就是这样来讲述故事发展的顺序的。但是,讲述故事的顺序绝不意味着也是历史研究的顺序。相反,如果以现在为角度来研究使现在得以产生的各种条件,那么我们是否就能够接近对过去如何发展到现在的最好认识呢?这一问题意识的开拓应该更多地归功于马克思,但却很少得到充分探讨。或像伯特尔·奥尔曼所说的那样,纵使马克思的历史研究方法具有为人们所忽视的超越因果解释的动机,但如下这样说也没有什么错:“从一个已经存在的结果出发,马克思关注的是揭示什么在事实上决定了这个结果,那些事物本身将什么转变成了它的必要前提。这是既成事实的必要性,并且只有通过回溯才能被理解”^②。这就是所谓马克思的历史的“逆向研究方法”。但在这里,“逆向”这个词所具有的丰富意义,必然是柔性的或可逆的。

这里,我们须阐明以下两个观点:

其一,如果说历史是我们在想象领域中展现的一个行动的场景,那么,我们就会试图透过作为场景的过去,使其进入我们的生活中来理解过去本身。在这样做时,我们会冒着只能找到一个为我们而存在的过去的风险。换句话说,假如任何一个现在的我们并不是一个与过去无关的存在者,这个现在就必然被未来或过去的意识限定。在这个意义上,历史的规定只有通过后来发生的事情才能完全实现,它是完全取决于(过去)将来的。阿瑟·丹图说:“历史哲学家试图在后来事件发生之前寻求特定事件的

意义,而恰恰是在与后来事件的联系中,这一事件方获得其意义。”^③如果我们用一个语汇来表达这种揭示了历史的某一内在的理解的历史时间特点,那么就可以辨识出一种“前提和结果的双重运动”。这在马克思逆向研究历史方法中占有中心的地位。正如我们所看到,马克思要打开资本主义形成的过去的历史,他使用的钥匙则是探究资本主义现在的前提。或者,反过来说,马克思这里关心的是资本主义具体的现在,但回到资本主义的“事情本身”却要求由过去开始。从历史逆向研究的本质来看,资本主义实际上是什么,受到它未来变成了什么的重要限制。如果说马克思写了“人体解剖对于猴体解剖是一把钥匙”,“资产阶级经济为古代经济等等提供了钥匙”^④这样的话,这首先意味着即使资本主义的许多因素历史上已经在这里和那里存在过,但只是在西欧(某一部分),马克思才发现了自己所界定的意义上的那种资本主义。这是因为在其他文明中缺乏以“城市和农村的对立”的对比形式所包含着的这样一种交往的社会关系^⑤。依照马克思,唯有这种交往的社会关系才发展为近代资本主义谱系。复言之,一种过去的模式可以根据它与相关的现在的形式条件加以研究。

其二,以上所述的这些论点对我们来说是重要的,因为它否定了—个孤立的“历史的”过去的可能存在。如果有所谓作为自在存在的过去的模式特征的话,那么,它也是与之有关的现在的模式特征的对立的东西。它可以指“一个回忆的过去”,“由被认为是幸存下来的对象组成,人们根据这些对象在现在的实践事业方面的价值理解它们”^⑥。无论如何,“历史的过去”只要它是面向现在的,它就不是任何确定的东西。在这个意义上,历史叙述存在着很多

① 这是梅洛-庞蒂提出的观点。参见梅洛-庞蒂《辩证法的历险》,杨大春、张尧均译,上海译文出版社2009年版,第12页。

② 伯特尔·奥尔曼:《辩证法的舞蹈——马克思方法的步骤》,田世铎、何霜梅译,高等教育出版社2006年版,第151页。

③ 阿瑟·丹图:《叙述与认识》,周建漳译,上海译文出版社2007年版,第14页。

④ 《马克思恩格斯选集》第2卷,人民出版社1995年版,第23页。

⑤ 参见望月清司《马克思历史理论的研究》,韩立新译,北京师范大学出版社2009年版,第13页。

⑥ 参见迈克尔·欧克肖特《论历史及其他论文》,张汝伦译,上海译文出版社2009年版,第26页。

可能性。韦伯认为,寻找近代资本主义“起源”,只是简单地想到作为政治人的古代城市市民和作为经济人的中世纪城市市民这一对比,是“何等的不幸!”^①而通常在理解新教伦理与资本主义精神的关系时,历史学家的介入最初是要割裂这两种历史的个体。从表面上看,韦伯的做法也不例外。但作为韦伯研究对象的资本主义,既不是靠暴力政治冒险而发达的资本主义,也不是靠投机而发展的资本主义,而是通过一种可持续赢利的企业来获得不断增长的利润的制度;也许在韦伯的历史叙述中,没有法律制度和道德规范,政治冒险或投机的资本主义才是可能的。同时,作为韦伯研究对象的新教伦理不是起源于加尔文那里的加尔文主义,而是16、17世纪被看作集体现象的加尔文主义^②。可见,作为历史学家的韦伯,在理解新教伦理与资本主义精神之间关系的时候,他不仅把历史的整体的诸因素之间看成具有一种选择性的关联,而且他的目标是把握某些可认识的选择性关联。或者说,他只是选择了令他感兴趣的事实。

尽管如此,从所谓感兴趣的事实中究竟有什么东西可以作这样的(新教伦理和资本主义的选择性关联)解读呢?一般地说,历史学家在开始其研究时总是希图瞥一眼就可以建立起普遍联系的事实。就像我们在第一次阅读某个作家作品的时候,我们抓牢他的某一句话,就相信这个作具有某种特定的风格一样。梅洛-庞蒂指出,研究韦伯的人都会知道,富兰克林的一本书为韦伯把清教主义与资本主义联系起来提供了最初的启发,尤其是那本书中的“时间就是金钱”这样的话,对于韦伯来说,如同一道光穿透了被知性遮蔽了的各种现象,并超越那些暂时的、局部的视角,而赢获了对于其他一系列事实来说都很关键的总体性的观点。因为,“时间就是金钱”这样的话首先预示着,时间在精神上的宝贵价值。对于世俗世界的人来说,苦难是普遍存在的,人生也是十分短暂的,与存在、与绝对的整个关系既然不是由世俗的人能够控制的,我们便会有一种无意义感,或者,毋宁说与上帝有一种无限的距离感。一种无穷无尽的焦虑和一种对无条件的安全感的渴慕都是现实人生的真情实感。这里十分明显,绝对的焦虑需要得到疏解。

就资本主义先驱者而言,宗教不仅解决了我们

的问题,而且,也不让我们沉溺于安逸或放纵。我们在世俗世界里赚钱的目的只是为了见证上帝的荣耀:拼命工作,过禁欲主义的生活,扩大资本,挣更多的钱是服从上帝意志的宗教职责,也是我们人生意义的根本体现;依韦伯的说法“赚钱是天职”。只是随着西方社会越来越世俗化,越来越追求“功利最大化”的手段和计算,才成为现代经济的一个制度化的引擎。用韦伯的话来说,这一过程,也是资本主义经济活动的价值合理性越来越少、目的合理性越来越多的过程。也就是说,后来才出现的事情是:资本主义的生产越来越偏重于技术和应用科学的发展方向。用英国宗教改革家卫斯理的话来勾勒,这一时期历史的过渡是:“宗教必然导致工作精神和节俭精神,这两种精神只会创造财富。而当财富增长时,俗世的傲慢、欲望和爱好也随之增长……宗教的形式仍然存在,但其精神却逐渐消失了”^③。因此,如果说透过“时间就是金钱”诸如此类的历史联系,既上溯到世俗世界中的禁欲的宗教动因,又下延到它在资本主义中的堕落,从而肯定了韦伯最初提出的对于加尔文主义与资本主义之间关系的洞见,那么,这是因为他重新发现了这些事实的客观意义,而逆向研究才使这种联系获得了这种可理解的历史意义。

当然,问题还有另外一个方面:历史学家开始其研究时,对事实所作的分类还只是预示了他朦胧瞥见的某些结果。他所关注的事实未必是有助于阐明某些结果的,但却一定期待这些事实可以联系起来,并体现一种初始选择的逻辑。那么,规定一个历史学家对哪些事实视若珍宝,而对另一些历史事实视而不见的根据是什么呢?一个是事实在历史上是重要的;另一个则是在这些重要的事实中隐约显示出一种逻辑,而这种逻辑对于理解一系列其他事实来说是甚为关键的。应该说,重要的事实和关键的事实都是历史哲学这种根本思维的本能选择。

问题是历史学家是不是在开始研究的时候,就知道了某些事实是重要的,而某些事实是不重要的?事实上,对于这一点历史学家什么也不知道。人们说,人要吃、喝、住、穿这样每人每天都在重复的简单

① 参见望月清司《马克思历史理论的研究》,第480页。

② 参见梅洛-庞蒂《辩证法的历险》,第5页。

③ 转引自梅洛-庞蒂《辩证法的历险》,第9~10页。

的事实,也只有从马克思选定的理论视点出发才显出它的重要性。但也许正因为简单,所以斩钉截铁!马克思的敏锐之处就在于把这一事实看作是原初的。而在认同历史唯心主义(或许也是理想主义)理论的历史学家那里,这样的事实不仅不能帮助他们理解历史事实,而且在他们的理论视角中是应该被遮蔽的。它涉及的是一个“价值排序”的麻烦问题:在哪些东西算是“基本必需品”这个问题上,历史唯心主义选择了能够证实精神作用的事实。如果说那种让韦伯从俗世中的禁欲追溯到一种宗教现象而辨认出一种资本主义财富积累的宗教动机,从而证实精神重要的话,那么,在马克思那里,“财富从物质上看来只是需要的多样性”。马克思作为历史唯物主义的创立者,是通过经济学的说明来引进一个“选择的关联性”的历史认识范畴的。马克思说:“历史地自行产生的需要即由生产本身产生的需要,社会需要即从社会生产和交换中产生的需要越是表现为必要的,现实财富的发展程度便越高。”^①我们同韦伯一起不禁要问:这难道是今天资本主义社会的图景吗?不!相反,面对今天的社会现实,我们认为,资本主义并不是刻画西方社会的唯一的统一的概念。你看,韦伯已经看到,“资本主义就像一个由宗教动物分泌出来以供它栖居、并且在它死后还继续存在的贝壳一样。‘没有人知道将来会是谁在这贝壳里生活,没有人知道在这惊人的大发展的终点会不会有全新的先知出现,或会不会有全部的观念和理想的复兴,或最后,如果所有这些都不会发生,那么会不会有机械的僵化掩饰在某种焦虑不安的傲慢下面’”^②。由此可以看出,韦伯的历史认识是围绕一种关于人类历史多种可能性——从而难以预见未来的社会将以什么方式区别于具有资本主义起源的社会——的考问,而不是如同马克思那样围绕历史乃是认识自身、掌握自身的运动而被组织起来的。

三、历史剧本本身与 历史观察者(主体)的意识

马克思主义哲学创始人曾经用剧本、剧作者和剧中人的关系来比喻人和历史之间的创造和被创造之间的关系。我们可以发现,这样一种谈论方式,已经打碎了韦伯式之透过方法论的个人主义的主体主

义那面历史认识主体的镜子,超越了传统的历史认识论把历史剧本本身等同于历史观察者的主体意识(建构)的错误。

不难注意到,历史发展是有规律的。但这个断言并不意味着历史包含着一种连贯的推理。假如我们把历史作为对话者,那么它就更像是一个漫不经心的对话者,它让对话跑偏,在对话过程中忘记了问题的已知条件。究其原因在于,一方面,各种历史事实既是含混的,也是多样的,人类(历史)面对和处理的也是含糊地被提出的问题;另一方面,单是想要完全了解过去真相的焦虑就迫使我们去整理事实。当人们根据一种等级,试图使一种历史的逻辑显现出来的时候,人们总是以一种单一的目光对各种历史事实进行比较,并把它们思考为某个单一的发展环节。可以说,时代错置也就难以避免了:在过去中找到的只不过是当前的关注和问题,便是这种表现之一。当然,拨开历史迷雾,殊非易事,消除传统偏见,更是困难。这其实是人性被看作有待于被认识的同一种说法。在历史发展过程中,人们常常在纠正错误的同时,连带着把某些有价值的成果一起剔除掉。

既然人们听任自己被历史主体按其自身的意向理解历史,而用如此“不靠谱的”历史意识去理解文明现象时,人们总可以像批评韦伯那样说,它使文明比较过程当中产生形态的变化,就像“把十字架变成艺术品”一样。故此,韦伯的矛盾似乎也在于,他一方面试图保全西欧文明过去的独特性,另一方面,他又不放弃把这种独特性定位在一种历史变化发展中,甚至可能把它定位在一种高于其他文明的等级中。所有观念上的这些矛盾源自于要么“他总结得太少”,要么“他假设得太多”^③。那么,假如索性把不同的文明当作不可类比的个体加以排列,认信历史是超然的、不可知论的,那又如何呢?这相当于说“我们不知道我们做得对不对”。这其实说的正是整个现代性的特征。

面对这些问题,我们应该寻求一种对评价的历史和客观的历史的协调。如何协调?一般而言,所

① 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第45页。

② 梅洛-庞蒂:《辩证法的历险》,第19~20页。

③ 梅洛-庞蒂:《辩证法的历险》,第14页。

谓客观的历史只是要求每一历史认识者以过去本身的标准去面对过去,而所谓评价的历史,也就是把价值评判引入历史之中。但是,由于不存在一个比整个历史更为宽广的背景,这种价值评判本身归根到底不可能是超然的,而只能构成历史的一个部分,因此,我们在对历史阐释中不可能不先行确认或取消它们就去描述它们。换句话讲,如果价值评判带有偏私的欺骗性的话,那么,对于这一点我们是肯定的:几乎没有哪一种价值评判的欺骗不被同时代的人所识破的(“骗得了一时,骗不了一世”)。进一步说,假如历史如同一部古装戏的话,那么,这部戏也肯定向我们谈论自己的经历,我们也完全可以以某种唯一的视角,把我们自己的经历编排进这部戏之中。这么做的可能性,要么是因为我们自己的经历在一种更明晰中,向我们提出了古代人同样的问题,要么是因为我们的困难在古代人那里已经很好地得到了界定^①。这也就是说,对过去和现在做出评判不仅是可能的,而且具有同样多的权利。这也许就是在“马克思和韦伯”问题的磁场上辨识出来的非教条主义的哲学观点。

以我们拥有对历史评判的权利的观点去观察历史,有什么现实意义呢?我认为,有一个很重要的现实意义,就是可以帮助我们思考人类究竟需不需要理想?那些强烈感动我们的最崇高的理想究竟具有怎样的价值?今天我们是不是应该抱持一种“每天只做公正的事,而不操心最终目标”之简易理想?换句话讲,人类要不要把眼前的行动、眼前的学习和工作与目标完全隔离开来?我们看到,在今天,有一种难以超越的知性思维的阻碍在那里,最终说来,每当人们处于临界情景时,知性与它的原则总是相悖的。在现代性状况下,一个不让价值诉求和实际效果、目的和手段对立的历史观只是一个乌托邦。例如,就现代世界政治格局而言,朝鲜对核威慑的挟持,实质是一种隐匿的软弱;而美国卖弄人权的意图,则是一种隐藏的暴力。描述为力量或手段的内容被转换地看作目标和理想了。透过韦伯没有能说出的话,可以说,这是朝鲜和美国之历史主义或神经症的反映形式。但还有没有一种将力量或手段的意义和自由的意义统一起来的方法呢?除了在力量或手段和自由两者择一的方法之外,还有没有同时满足两者的方法呢?

当马克思想要在这些问题的基础之上依赖于无产阶级的革命选择时,他是坚持了革命的方法,而非恢复价值论的权威。马克思之所以坚持革命,在于革命是对于历史整体的创造。按照柯尔施的说法:作为以历史性和总体性为主要特征的马克思主义哲学“是一种把社会发展作为活的整体来理解和把握的理论;或者更确切地说,它是一种把社会革命作为活的整体来把握和实践的理论”^②。这也就是说,马克思把革命描述为将过去的所有历史事件和当前的一切与历史总体联系起来。人们会有反对意见是,历史并没有正确地执行马克思确定的革命图式。但是,这种反对意见也许忽略了在马克思那里过时的不是革命观念,而是对这一观念的教条主义理解(一个被历史终结意识所侵占的自称革命的思想)和从中产生的错误的革命图式。因为,革命最终目标既不是离开历史运动在某处等待着、通向运动道路的“未来”图景,也不是(自称现实主义者)在平日斗争中的紧张时被忘却而在礼拜天布道时却又被想起的世界爆裂之准神话事件。实际上,直到今天,所有的马克思主义历史认识论都受这种二元主义的困扰。应当说强烈感动马克思的最崇高的理想是与总体的关系,由这种关系所决定的斗争的各个环节或目的和手段的关系已纳入目标与行进的辩证关系(包括在政治上革命的“我们”还不敢于使用的“爱情”),促使我们把现代的变化看作持续革命,并且,由此开始获得它的革命意义。在这个意义上,马克思主义是一个理想主义与现实主义的聚合体,如果彼此孤立起来看,这两个方面都没有意义。

与马克思不同,韦伯不相信革命。简单地说,他是在一种“军事独裁”甚至是“装扮成政治人物的知识分子的一场狂欢舞会”意义上来描述革命的^③。因此,在人类究竟需不需要理想问题上,他唯有坚持一种理想与理想之间的斗争。于是,韦伯不是直面历史上其他人予以回避的各种困难,而是维持着耐心和不妥协之间的平衡。他相信,历史并不像一条河流那样拥有某个方向,而是拥有各种方向,它告诉我们的不是一种真理,而是需要加以避免的各种错

① 梅洛-庞蒂:《辩证法的历险》,第15页。

② 参见柯尔施《马克思主义和哲学》,王南湜等译,重庆出版社1989年版,第22~23页。

③ 梅洛-庞蒂:《辩证法的历险》,第22页。

误。因此,不能从一种具有独断论的历史哲学中推导出实践。如果这些是正确的,那么,理想与理想之争最终必定引向政治及其使命问题。但由于政治通常被看作是为当前,而就韦伯说来,政党则应被打入“一个不玩弄游戏规则”便只是落入“一个乌托邦”^①的领域,因而,应该把政治奠定于对政治人物素质的分析,造就具有政治使命感的人,而不是建立在政党之类的政治组织的分析,更不是建立在以经济建构历史的分析上。依韦伯之见,只有像列宁这样的“超凡魅力型”的领袖,才能给历史注入勃勃生机、真正激活政治机器,而“使他们的最个人化的行动成为所有人的事情”,而真正说来,历史的进程除了“对那些知道如何解读它的人之外都是沉默的”^②。

就这一点而言,韦伯的历史图像构成了对“唯物史观公式”的巨大挑战:作为对黑格尔历史主义的批判继承,“唯物史观”认为,对人而言,历史规律是个恒定的要素,历史个体在规律中无关紧要。来自“韦伯主义者”的建议则是,只有当人们根据面向当前的联系,来对历史哲学的某些原理做出创造性的重新叙述时,那种历史哲学才能打破僵死的文字局限。而当我们以这种问题意识,来重新研究“唯物史观公式”这一提法时,这难道不是说长期以来它的功能恰恰阻止它作为“那些奔流于马克思世界史认识深处的社会=历史认识”^③而存在的吗?事实上,由于这一“唯物史观公式”早已定型,理所当然有时被人们当作讽刺的对象!同样,对今天新的政治问题已然逸出现代政治哲学家发明的形形色色的政治观念而言,历史唯物主义的政治哲学向度就应该顺应时代的需要再作提升,就应该设想历史中的创造活动。

显然,历史总体对各个环节在方法论上具有优先性。那种试图纯全摆脱总体以便由各个部分来解读历史的主张,本身倒是成为现代性总体的意识形态神话。这种神话的最终结果,也许导致了在超凡魅力型权威和在不断被资本主义向前驱动的理性化历史过程之两极对立的韦伯式沉思:“一方面,科学不能够发现任何政治规范;另一方面,人们无可避免地会持有某些价值立场并据以行动,其结果是世界‘在伦理上的非理性’,以及无法在科学的基础上来解决伦理问题。韦伯最终所能想象的未来的社会秩序是:没有自由的秩序”^④。然而,这里涉及的仅仅是伦理。它的作用远非不重要,但它不是根本的。

当马克思寻求比韦伯更专注地去读解当前时,发现了他所没有注意到历史的根本性关联,即消除人对人的剥削。其手段当然不仅仅是对于经济基础的改造,而且需要实现总体的人。正像创造那种随时代的要求而出现的体现历史时代精神的政治真理,从来不可能摆脱它的特殊语境以及由此而给出它特定的意义一样,真正的政治人物(历史人物)从来不可能脱开一切总体,而具有超凡感受历史的能力。所以,那些熟悉马克思的概念的人都知道,政治的真理本身必是属于历史的东西。但马克思的历史解释和他对历史的评判显然以一个历史真理的标准为依据,这个标准正是奠定在摆脱了“流俗历史观”洞穴的共产主义和人的自由自觉的活动。

(本文作者:张文喜 中国人民大学哲学院暨马克思主义研究中心教授、博士生导师)

责任编辑:赵景来

① 梅洛-庞蒂:《辩证法的历险》,第24页。

② 梅洛-庞蒂:《辩证法的历险》,第27页。

③ 望月清司:《马克思历史理论的研究》,第481页。

④ 张文喜:《历史唯物主义的政治哲学向度》,江苏人民出版社2008年版,第355页。