

# “时代精神”概念与马克思的历史哲学\*

田冠浩

---

【摘要】在某种意义上，对“时代精神”概念以及时间与精神关系的理解决定着人们把握历史和文明走向的方式。从奥古斯丁到黑格尔，“思想主导时间进程”的观点被逐渐确立起来，人类主动创造历史的能力因此得到了某种说明。但是，由于过分强调时间的精神维度，在黑格尔哲学中历史现实的独立性仍然被严重低估。与黑格尔不同，马克思从人的实践原则出发，将时间解释为思维与客观世界之间的永恒对峙。哲学作为“时代精神”的含义和功能因此发生了深刻变化，它被看作对现实历史中生成的生产关系、交往关系及其发展趋势的把握，并且它不再满足于事后解释历史，而是直接地参与创造历史。

【关键词】时间 精神 客观性 黑格尔 马克思 历史哲学

【中图分类号】B0

---

现代文明是一种主动性的文明，相比过去的时代，它总是更倾向于探索新的发展方向，并使自身面临根本性的选择和转变。在严格意义上讲，只有现代人才能向自身提出“时代精神”的问题；只有真正处于新的历史方位和重大历史时刻的现代人才能洞察到自身时代的精神。当代中国的社会实践正在将中华民族带向深层的变革和复兴，而这也同时意味着现代文明在经历了各种不同的尝试并汲取了丰富的异质资源的基础上，正在重整旗鼓，焕发出前所未有的生机和活力。在此背景下，回顾近代哲学和马克思有关“时代精神”问题的思考，并进而重温马克思开创的历史哲学方法，对于当代中国人把握民族复兴的时代机遇，探索人类未来文明的走向，乃至推动具有真正历史感和使命意识的哲学观念变革，都将具有特别的深意。

## 一 人的时间与历史

时代精神（Zeitgeist）是历史哲学的一个概念。虽然对时间和精神的认识都很古老，但是真正将两者联系起来却是近代中期以后的事情。人以何种方式经验到时间，时间又以何种方式具有意义？为了能够提出和回答这个问题，人类文明经历了相当漫长的准备。在西方人的早期认识中，精神和时间分属于两个完全不同的领域。作为世界原型的精神、理念、本体，是永恒的、非时间性的

---

\* 本文系国家社会科学基金重大项目“马克思主义政治哲学重大基础理论问题研究”（15ZDB002）的阶段性成果。

和在时间之外的存在；时间则被普遍认为是偶性的偶性，是现象世界的绝对形式，是纯粹的流逝、变化。伊壁鸠鲁就曾说过“就是时间也还不是自己独立存在；从事物中产生出一种感觉：什么是许久以前发生的，什么是现在存在着，什么是将跟着来：应该承认，离开了事物的动静，人们就不能感觉到时间本身。”<sup>①</sup>从这个角度讲，古代人是有可能建立历史哲学的，他们无法为纯粹的流逝和变化描画上精神的刻度。历史哲学不同于对历史的兴趣。墨子曾说“谋而不得则以往知来，以见知隐。”<sup>②</sup>借鉴过去的经验谋划未来是一种基本历史意识，在这点上古今并无多大不同。甚至对历史的强调也可能是非理性、非哲学的。在古希腊，推崇历史的多数是修辞学家，而像柏拉图和亚里士多德这样的哲人则更关注算术、几何之类的学问，甚至认为诗歌较之于历史更为真实。只有当近代早期的人本主义历史转向被“非历史”的理性哲学吸收之时，历史和哲学才不再是一对矛盾的概念，也只有从那时起人们才开始自觉地谈论“时代精神”。

将时间和精神联系在一起从而拉开历史哲学序幕的两个重要人物是奥古斯丁和卢梭。在所有前现代的哲人中，奥古斯丁对历史哲学的贡献是最根本的。他以一种近似现象学的方式赋予了时间一种新的定义。自然时间、纯粹客观时间属于不可知的自在之物，人们能够理解的只有自身的时间领会。奥古斯丁正是在这个意义上将时间解释为“思想的伸展”<sup>③</sup>。根据他的观点，人们在度量时间时，其实度量的是思想的印象。“将来尚未存在”，“现在没有长短”，“过去已不存在”<sup>④</sup>。但是，对过去的记忆、对未来的期望和对现在的注意作为印象却能够被心灵度量。奥古斯丁相信，人们关于一首乐曲、一出戏剧乃至漫长人生的时间经验无非是这样一个过程“所期望的东西，通过注意，进入记忆……注意能持续下去，将来通过注意走向过去。”<sup>⑤</sup>因此，时间的本质就是人的念念相续。奥古斯丁的这种解释揭开了思想和时间的一种新关系，对历史哲学而言，这正是重要的出发点。

相比奥古斯丁，卢梭对于历史哲学的贡献更容易被人们所忽略。但可以肯定的是，卢梭代表了18世纪中后期历史和理性加速综合的趋向，尽管卢梭本人对历史和理性都有某种程度的批评。卢梭认为理性是在历史中生成的，或者说理性和历史的发生是同一个过程。人类本无历史，“在自然状态中，既没有教育，也没有进步；子孙一代一代地繁衍，但没有什么进步的业绩可陈，每一代人都照例从原先那个起点从头开始；千百个世纪都像原始时代那样浑浑噩噩地过去，人类已经老了。但人依然还是个孩子”<sup>⑥</sup>。人类的道德、理性等潜在能力是不能靠它们自身发展的。卢梭设想，历史起源于某些外在的偶然因素，这些偶然因素的作用使自然状态下危及个人生存的障碍之大超出了他们作为个体所能运用的力量。人类不再能够通过与自然的直接接触满足自身的需要，这才学会了运用理性、建立社会；人类的想象力、语言、自尊心以及包括所有权在内的各种观念也才随之得到发展。根据卢梭的主张，历史只能是针对社会状态（文明状态）而言的。这种社会状态最初是出于富人的理性反思和计谋，因此它自身就是人类各种苦难的源头。富人从自身利益出发建议制定契约，以便保护他们的财产并将奴役穷人变成一种“法律上的转让”<sup>⑦</sup>。“谁第一个把一块土地圈起来，硬说‘这块土地是我的’……这个人就是文明社会的真正缔造者。”<sup>⑧</sup>但卢梭同时也指出，如果不考虑滥用理性造成的不平等和堕落，那么进入社会状态本身就是一种最根本的进步。通过社会的分工协作，人不仅得到了能力的锻炼和提升，他们的眼界也变得更开阔，他们的感情也变得更

① 卢克莱修《物性论》，方书春译，商务印书馆，1981，第27页。

② 《墨子》，毕沅校注，上海古籍出版社，2014，第75页。

③④⑤ 奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，商务印书馆，1963，第253页；第253页；第255页。

⑥⑧ 《卢梭全集》第4卷，李平沅译，商务印书馆，2012，第265页；第269页。

⑦ 阿尔都塞《政治与历史：从马基雅维利到马克思》，吴子枫译，西北大学出版社，2018，第400页。

高尚了。不仅如此，卢梭还相信，随着理性在社会历史中的发展，正义取代了本能；义务的呼声代替了生理的冲动；人们最终将学会服从他们为自己所制定的法律，从而真正成为他们自己的主人。可见，正是从卢梭开始，人们对历史的理解具有了理性的坐标。

进而言之，卢梭虽然没有像奥古斯丁那样专门考虑时间问题，但他却提示了把握人类的时间性转变的两个基本方向：就人类整体而言，人的时间经验已然转变为由理性推动并能够被理性评判的进步史；就人类个体而言，其生命时间则转变为在分工和社会协作条件下的劳动时间<sup>①</sup>。对历史哲学的建立来说，这种关于人类的时间性的认识无疑具有奠基性的意义。

## 二 概念的时间化与时间的客观性维度

虽然奥古斯丁和卢梭提供了理解时间和历史的新视角，但对于精神以何种方式在时间中展开的问题，他们却没有作出有效的回答。从这个角度讲，建立一门历史哲学并以此获取对“时代精神”的把握，仍然要经历一番波折。康德就曾在这方面作出了一种失败的尝试。他模仿奥古斯丁从人的主体性方面解释时间，但同时他又指出时间不是思想，而是人的先验感性形式。康德宣称，人的思维、概念是通过联系先验的时间图型（诸如持久性、永恒性等纯粹时间规定）而被运用于经验的。这种看法已经表明了时间与精神的某种本质联系。然而，正如海德格尔批评的那样，在康德哲学中，“时间虽是主观的”，但它与“我思”仍然“相互并列”<sup>②</sup>；康德所谓的思维范畴本身是先验的、非时间性的，即便它是客观知识的先天根据，它也不可能被用来解释人的历史即人在时间中的自我生成和创造。甚至按照科耶夫的看法，康德对概念和时间关系的定义最终只能带来一种否定性的人论，因为道德的理性概念处于时间之外，它至多只能否定人在时间中的行动，而人的时间经验则永远不可能达到道德理念的纯粹性。就此而言，康德哲学的内在倾向恰恰是反历史的。

严格来说，创立历史哲学的工作是由黑格尔完成的。黑格尔正确地理解了康德哲学的困境，进而提出了一个新方案：将时间理解为显现中的概念。一般来说，概念是永恒的、不发生变化的、普遍性的东西，时间则是“被直观的变易”，“是那种存在的时候不存在、不存在的时候存在的存在”<sup>③</sup>；离开具体事物的变化，就无从经验到时间。黑格尔也同意这一点，但他仍然坚持概念可以在某种意义上被时间化。简言之，尽管“最完善的东西”（理念、规律）和“最不完善的东西”（时间、空间）作为普遍性，“都是没有过程的”，“都不存在于时间之中”，但这种说法的合理性只是针对于纯粹的概念和时空自身，并没有涉及它们的现象<sup>④</sup>。就现象方面说，概念、规律恰恰“是进入时间过程的”，概念进入时间就是有限的事物、生命和人。不仅如此，黑格尔还进一步指出，“理念或精神凌驾于时间之上”，“概念是支配时间的力量，时间只不过是这种作为外在性的否定性”<sup>⑤</sup>。黑格尔联结概念和时间的这种方式是意味深长的。它表明，事物生灭变化的时间现象（外在性的否定、变易），其内在的真实根据乃是概念、精神。现代人的时间观由此迎来了一次彻底的变革，这就是说，不仅人们所感受到的自然时间（变化）能够被理性认知，而且在更根本的意义上，概念进入时间本身就指明了一种不同于自然变易的变易，亦即历史的存在。

对于这一点，黑格尔的解释是：概念本身虽然没有过程，但当概念在时间中展开自身、外化自

<sup>①</sup> 卢梭在《论人与人之间不平等的起源与基础》中指出，在自然状态下，人只从事“单独一个人就可操作”的工作，他不需要别人的帮助，同时因为依靠自然生活，没有财产观念，他也没有劳动的习惯。参见《卢梭全集》第4卷，第278页。

<sup>②</sup> 海德格尔《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，生活·读书·新知三联书店，1999，第482页。

<sup>③④⑤</sup> 黑格尔《自然哲学》，梁志学等译，商务印书馆，1980，第48页；第51页；第49—51页。

身时，它的各个环节却“具有独立性的外观”<sup>①</sup>，这种概念环节的独立性外观就是“世界历史上各种的‘民族精神’，就是它们的道德生活、它们的政府，它们的艺术、宗教和科学的特殊性”<sup>②</sup>。在黑格尔看来，历史时间就是人类各民族以自我意识的高级概念（语言、制度）否定他们较低级的概念环节所造成的变易，是被直观的概念的辩证运动。作为思维着的行动者，人的历史时间总是凭借概念改造、提升既定存在的时间，是在当下实现一个根据过去又面向未来所作的计划而有所经历的时间；而能够将过去和未来统一于当下的，只能是对时间的概念式理解。

事实上，只是在黑格尔的历史哲学中，“时代精神”概念才第一次取得了确切的含义。它意味着概念在时间中显现，并且在不同的时间阶段上达到不同的概念高度。因为将精神概念当作坐标，这种历史哲学也具有了鲜明的进步主义倾向。然而，有一点必须注意，黑格尔对概念和时间关系的理解预示着历史是有终结的。在《精神现象学》和《历史哲学》里黑格尔曾给出过一些明确的说法“时间是在那里存在着的并作为空洞的直观而呈现在意识面前的概念自身；所以精神必然地表现在时间中，而且只要它没有把握到它的纯粹概念，这就是说，没有把时间消灭[扬弃]，它就会一直表现在时间中……这个运动是向自己回复的圆圈，这圆圈以它的开端为前提，并且只有在终点才达到开端。”<sup>③</sup>“‘精神’……只发展它在本身存在的东西。它使它自己确实地发展到它向来潜伏地所居的地位。”<sup>④</sup>根据这些说法，概念虽然在时间中显现自身并完成对自身的认知，但时间过程的终点却已经由概念即精神的本性预设了。历史、时间并不产生任何超出概念的有意义的东西，在历史中依次呈现的只是概念的各个环节，当精神的本性在历史中完全显现出来并且达到了对于自身的概念式理解，这种本性就会“表现它自己为历史的最终的结果”<sup>⑤</sup>。

通过宣称概念支配时间，黑格尔揭示了人自身对历史的创造关系，对于现代人的解放而言，这无疑是一个关键步骤。但从另一个角度看，黑格尔的精神概念在本质上又是可以脱离时间的、封闭的、自相关的概念。精神在时间中的外化、自我牺牲在很大程度上仍然被黑格尔看作“形式上的自由而偶然的事件”<sup>⑥</sup>。概念和时间的此种不对等性，为轻视历史提供了理由——历史现实不过是概念的充满任意性、偶然性和错误的外观，它在自知的精神面前无足轻重。由此造成的后果是，黑格尔的精神概念实际上无法真正把握和掌控现实生产关系和社会关系的变迁。作为封闭的概念系统，它在面对现实时往往非常草率。例如在《法哲学原理》中，黑格尔就寄希望于旧式容克地主和官僚代表“普遍精神”担负国家的立法重任；而在另一些地方，黑格尔则不得不公开承认哲学只能满足于对真理即概念知识的维护，它无力为“短暂的、经验的现时”寻得出路，哲学对于历史最终只能采取听其自然的态度。<sup>⑦</sup>

进而言之，黑格尔把时间、历史看成精神即人的自我实现过程，这固然有其深刻之处。但是，由于太过强调精神、概念，认为物质世界隶属于精神实体，物质世界对于精神世界不具有真理性，黑格尔对历史的理解在本质上仍然只具有主观思维这一个方面。马克思在《黑格尔法哲学批判》创作时期就注意到，黑格尔哲学的这种倾向使它带有了浓厚的保守主义色彩。因为，相信精神支配世界和历史，就等于承认基于理性的统治秩序和社会等级划分，而显然任何一个封建君主、官僚或资本家都不会吝惜冒充“理性”的代表者去统治群众。也正因如此，从马克思的角度看，黑格尔

① 黑格尔《自然哲学》，第51页。

②④⑤ 黑格尔《历史哲学》，王造时译，生活·读书·新知三联书店，2006，第49页；第51页；第9页。

③⑥ 黑格尔《精神现象学》下，贺麟、王玖兴译，商务印书馆，1979，第268页；第273页。

⑦ 参见黑格尔《宗教哲学》，魏庆征译，中国社会出版社，2005，第504页。

的历史终结论不仅不能把握真实的历史运动，而且它自身已经成为了阻碍历史进步的因素。

从根本上讲，自奥古斯丁阐明了时间的主观性之后，马克思才是时间观和历史哲学领域最重要的革命者。虽然马克思没有像奥古斯丁或后来的胡塞尔那样专门论述时间意识，但从他对于人的存在方式、劳动和历史的解释中，我们可以清晰地发现不同于主观性的另一个时间要素，即时间的客观性方面。要言之，马克思理解时间的着眼点是人的活动。在“巴黎手稿”中马克思就曾提出：“整个所谓世界历史不外是人通过人的劳动而诞生的过程。”<sup>①</sup>《资本论》则更是明确将人的时间划分为劳动时间和自由时间。撇开这两种时间的具体区别不谈，在马克思那里，时间无非是人将自身的本质力量对象化的活动过程，因为活动必须有所着落、有其对象，所以时间必然具有客观性这一重维度。通过引入活动原则阐释时间和变易，马克思放弃了黑格尔的概念时间化所造成的时间的封闭性和从属性。在马克思看来，人的本质（精神）的展开不是独立的思维进程，而是在作用于现实的实践中不断获得自身的丰富性。就此而言，无论个人的自我实现还是人类历史，它们的时间性都是通过与客观世界的交流建立起来的。时间作为人的本质的呈现和被感知的变易就是人与客观自然的永恒对峙，并且只有在这种对峙中自由才有其现实性，而人的历史也才是无限开放的。

### 三 哲学在何种意义上成为“时代精神”

借助于重申时间的客观性维度，马克思使历史哲学具有了真正直面现实和未来的可能性。关于这个问题，马克思在写于1842年的《〈科隆日报〉第179号的社论》中有一个非常著名的表述：“任何真正的哲学都是自己时代的精神上的精华。因此必然会出现这样的时代：那时哲学不仅在内部通过自己的内容，而且在外部的通过自己的表现，同自己时代的现实世界接触并相互作用……哲学正变成文化的活的灵魂，哲学正在世界化，而世界正在哲学化。”<sup>②</sup>虽然有很多研究者指出，马克思的这段话仍然有着鲜明的黑格尔主义色彩，但这并不妨碍我们从中窥见马克思历史哲学的一些新倾向。

表面上看，马克思主张“哲学是时代精神的精华”非常接近黑格尔所说的“哲学是被把握在思想中的时代”<sup>③</sup>，然而实际上两者却有着本质性的差别。对黑格尔来说，哲学的任务是“理解存在的东西”<sup>④</sup>，是追随历史进而辨识精神在现实世界展现的概念环节，哲学因此只是没有生气的、不生育的精神。就连黑格尔本人也承认：“哲学总是来得太迟。哲学作为有关世界的思想，要直到现实结束其形成过程并完成其自身之后，才会出现……这就是说，直到现实成熟了，理想的东西才会对实在的东西显现出来，并在把握了这同一个实在世界的实体之后，才把它建成为一个理智王国的形态。当哲学把它的灰色绘成灰色的时候，这一生活形态就变老了。对灰色绘成灰色，不能使生活形态变得年青，而只能作为认识的对象。”<sup>⑤</sup>与黑格尔不同，马克思强调哲学是引领世界历史变革的鲜活的精神。尽管马克思此时的话语形态尚未完全摆脱青年黑格尔派的影响，但他已经意识到了哲学与现实的紧密联系；事实上，也正是这一点使他的历史哲学具有了真实的生成性和开放性。因为只有通过与客观世界的交流和相互作用，哲学才能突破自身体系的循环，形成有关人的本质和存在方式的新认识，以至产生改变既定生产关系和社会制度的革命要求。从这个意义上讲，当青年马

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，2002，第310页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第220页。

③④⑤ 黑格尔《法哲学原理》，范扬、张企泰译，1961，第12页；第12页；第13—14页。

克思提出“哲学家并不像蘑菇那样是从地里冒出来的，他们是自己的时代、自己的人民的产物……正是那种用工人的双手建筑铁路的精神，在哲学家的头脑中建立哲学体系”<sup>①</sup>，他已经赋予了历史哲学完全不同于黑格尔的理论旨趣和思想方向。

严格说来，马克思最初使用“时代精神”这个概念时的确还没有从总体上超越黑格尔的思想方法，但随着历史唯物主义学说的确立，“时代精神”概念在马克思主义哲学中也逐渐具有了一种新的、合法的运用。在这个问题上，我们也许还应注意马克思早期针对“时代精神”的另一个表述。在同样写于1842年的《集权问题》中马克思提到“问题是时代的格言，是表现时代自己内心状态的最实际的呼声。因此，任何一个时代的反动分子都是反映时代精神状态的最准确的晴雨表。”<sup>②</sup>显然，马克思此时所说的“问题”是现实的经济矛盾和社会矛盾，它表明马克思真正关注的是人们的实践活动以及与之相应的社会变化趋势。在黑格尔那里，哲学是事后登场的，并且由于轻视世界，哲学在思想中把握到的时代与其说是对创造历史的精神运动的回顾，还不如说是哲学家个人在观念和想象中对历史的捏造。马克思则不然，他把现实看作自我生成、运动的主体，而哲学作为“时代精神”，其主要任务也变成了把握客观社会条件对于实现人的本质所具有的意义，并从中发现改善、提升现实世界的契机与方法。哲学的存在方式因此发生了根本转变，它具有了某种预见性，并且能够通过参与现实生活使自身不断得到检验和发展。

可以说，马克思早期的这一思想倾向已经为理解历史唯物主义亦即他的历史哲学提供了基本线索。因为在后者中，马克思仍然坚持认识历史和时代的前提是现实个人的活动和他们的物质生活条件。如果说在评判历史时黑格尔的主要依据是人的精神和思维能力，因此世界与精神的联系、世界的精神价值还取决于哲学家的识见，那么马克思则强调真正体现一个文明的高度的东西是人们的实际生活方式。马克思说过“个人怎样表现自己的生活，他们自己也就怎样。因此，他们是什么样的，这同他们的生产是一致的——既和他们生产什么一致，又和他们怎样生产一致。因而，个人是什么样的，这取决于他们进行生产的物质条件。”<sup>③</sup>“现实中的个人……是从事活动的，进行物质生产的，因而是在一定的物质的、不受他们任意支配的界限、前提和条件下能动地表现自己的。”<sup>④</sup>这些论述说明个人自由乃至文明的发展程度是有着可靠的感性标准的，是能够通过人们的实践活动以及与之照面的实践对象客观确证的。马克思不否认人的思维能动性，但他更清楚，断言历史具有单一的思想根据，只能使历史认识变得空洞、随意，甚至陷入神秘主义。按照历史唯物主义的观点，即便精神、思想本身也不是独立发展的，因为意识的内容只能是人的实际生活，“意识在任何时候都只能是被意识到了的存在”<sup>⑤</sup>。虽然思想可以采取纯粹自我反思的形式，但这种反思本身也不是完全脱离现实的，思想反思自身的要求以及作为反思对象意识内容，仍然是一定生产和交往活动的产物。从这个角度讲，道德、宗教、形而上学没有自己的历史，人类精神发展的实情只能是“那些发展着自己的物质生产和物质交往的人们，在改变自己的这个现实的同时也改变着自己的思维和思维的产物”<sup>⑥</sup>。事实上，在历史唯物主义中，最终取代观念、思想成为历史的本质内涵的东西是“生产力”，后者既反映了人类的思维和认知水平，又突出地体现着人们同自然和自身社会的物质联系，因此是能够真正综合时间的主观性维度与客观性维度的历史标准。显而易见，也正是出于这个原因，马克思才会强调“人们所达到的生产力的总和决定着社会状况，因而，始终必须把

①② 《马克思恩格斯全集》第1卷，第219—220页；第203—204页。

③④⑤⑥ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第24页；第29页；第29页；第30页。

‘人类的历史’同工业和交换的历史联系起来研究和探讨。”<sup>①</sup>

进而言之，历史唯物主义改变的不仅仅是哲学理解时间的方式，在更重要的意义上，它还赋予了哲学以新的任务和功能。这就是哲学应当成为“时代精神”并引领时代发展。为了适应这一任务，哲学必须保持对现实生活的高度敏感，必须善于捕捉科技、生产以及交往领域的变化，以便从中窥见历史发展和文明变革的新趋势。

马克思曾经说过“历史不过是追求着自己目的的人的活动而已”，“历史活动是群众的事业，随着历史活动的深入，必将是群众队伍的扩大。”<sup>②</sup>我们可以从中引申出历史唯物主义把握现实的两个基本原则。第一，要想成为“时代精神”，哲学必须关注个人的独立探索和创新。自然作为认识和实践的对象是永恒的、不可穷尽的，只有依靠个人的能动性和创造性，人类整体才能不断提高对自然的认识和利用水平，并以此为基础构建出新的生产关系和社会关系。可以说，正是无数平凡的人类个体拥有着化自然为历史的伟力。第二，哲学看待任何新生事物，还必须着眼于人民群众的整体利益和整体关系。这也就是说，哲学应致力于发现那些能够真正唤起更多民众热情的变化，理解这些变化将在何种意义上和以何种方式促进民众的整体福祉，以便使现行的社会运行机制能够根据实践的新动向不断作出积极的调整。现代文明是一种具有高度主动性的文明，而哲学提供的整体性视野对于一个文明的自我理解 and 自我完善而言始终是不可或缺的。在某种意义上，当代中国特色社会主义道路所取得的成就正是历史唯物主义原则和方法的集中体现。因为这一重大历史实践的核心内容就是调动群众个体的创造性、释放社会的活力，进而通过自觉的政治经济体制改革，不断推进自身的社会转型与文明创新。

当然，还有一点不容忽视的是，哲学作为“时代精神”具有批判和反思的使命。哲学不能满足于追随时代的步伐，它总是需要通过回顾既往的文明传统以及借鉴异质性的文明经验，为人类的文明探索提供更宽厚的视野与更长远的规划。特别是在当今时代，人们现有的生活方式和社会结构正面临着来自人工智能、物联网和基因工程等技术革命的强烈冲击；单一的技术视角已经不足以揭示这种时代变化，当代人必须对人性、对文明的整体目的作出更严肃的思考，才能重新掌控自身文明的走向。从这个角度讲，哲学作为时代精神有时又意味着某种“永恒复返”，它必须不断重识人的自然情感（良知），不断回忆起人类原初经验中的简朴幸福和生存之美，才能以此匡正文明的矫饰，为我们反思乃至重新设想现代技术以及现代政治经济关系启迪新的思路。

（作者单位：吉林大学哲学基础理论研究中心暨哲学社会学院）

责任编辑 强乃社

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960，第33—34页。

<sup>②</sup> 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社，1957，第118—119、104页。