

重新理解马克思视域中的“时代精神”

孙 亮

〔摘 要〕立足于欧洲启蒙运动的“现实境遇”，马克思通过自我意识、自然权利以及资本逻辑，批判了启蒙运动之于封建传统所确立的“时代精神”，指明它终究由于启蒙自身的逆反，堕落为“时代幽灵”，进而成为当代人生存的“支配性结构”。马克思在批判了黑格尔辩证法之后，强调要在与这些“支配性结构”对抗的过程中，从“否定的辩证法”出发寻求“时代精神”，从而使其摆脱“封闭性”而获得“开放性”。这种开放性需要遵循一定的原则，那就是“人民的幸福”始终是时代精神的根源所在。

〔关键词〕时代精神 启蒙运动 辩证法 支配性结构 人民的幸福

〔中图分类号〕B0

在马克思看来，等级权力在被法国大革命抛入历史之后，“资本”随之作为推动社会发展的“主体”备受推崇。但他进一步认为，“资本”与“等级”一样，同样落后于“时代”进步的要求。为此，马克思始终致力于对“使人们从资本主导的世界中‘撤离’出来”进行艰苦的论证，其目标就是让人们能够重新进入一个“新的时代”。就此而言，依据马克思的整个文本书写来看，他对德国古典哲学、各种“真正的社会主义”以及“古典政治经济学”等此类话语体系的批判，正是认为这些话语实际上成为“时代幽灵（Zeitgespenst）”，始终困扰着人的存在，成为人之存在的观念统治方式和“支配性结构”。而“时代精神（Zeitgeist）”的出场，在马克思那里并非是以直接宣告的方式给出。毋宁说，当“时代幽灵”在对异质化的现实世界进行“同一性”宰制的时候，马克思则致力于对“‘同一性’的幽灵形态冒充为时代精神”、对“立足特殊社会形态产生的特殊性去置换一般社会形态的普遍性”进行分析和批判。此种“冒充”与“置换”在当今亦正成为日常生活的意识形态，恰如齐泽克所说，各种作为意识形态的“时代幽灵”正好支撑我们的幻象结构，“它是‘幻觉’，用来结构我们有效、真实的社会关系，并因此遮掩不堪忍受的、实在界的、不可能的内核”^①。——当然，这一内核在当代激进左翼思想家那里被称为“永恒的对抗”。那么，马克思何以将欧洲启蒙运动建立起来的“时代精神”斥责为“时代幽灵”？又是怎样与作为“支配性结构”的“时代幽灵”区分开来，进而确立人类追求幸福的基本方向？马克思为人们正确地理解“时代精神”作过怎样的论述？回答这些问题，对于我们理解马克思哲学和当代现实生活具有重大理论意义。

^① 齐泽克 《意识形态的崇高客体》，季广茂译，中央编译出版社，2017，第50页。

一 欧洲启蒙运动与时代精神的逆反

如何理解欧洲启蒙运动，是马克思重新思考时代精神的“现实境遇”。在西方思想史上，对于“何为启蒙”，“没有别的思想运动和历史时期能引发如此多的分歧”，从而成为一种“令人愤怒恼火的争论主题”^①。也就是说，德、法、英等国在对社会论题的思考方式上存在着显著差别，更勿论启蒙运动并不是一场连贯的运动；即使生活在18世纪欧洲启蒙运动时期的一些哲学家，也并不认为“启蒙”本身完成并迎合了当时的“时代精神”。康德曾对自身所处的时代有过这样的描述：这是“真正的批判时代，一切都要接受批判，通常，宗教通过其神圣性，而立法通过其权威，想要免于批判，但是这样一来，它们就激起了对自身的怀疑，并且不能要求别人不加伪饰的敬重”^②。康德所引领的德国启蒙精神影响了青年马克思，他在“博士论文”中就充分吸纳了康德所谓“启蒙意味着自我意识觉醒”的观念。马克思认为，普罗米修斯的格言“我痛恨所有的神”就是“哲学自己的自白，是哲学自己的格言，表示它反对不承认人的自我意识是最高神性的一切天上的和地上的神”^③。马克思在强调自我意识觉醒的基础上，进一步要求破除以洛克、霍布斯为代表的英国启蒙运动的财产权为核心的自然权利学说。由之，“排斥人自身的定在”被马克思看作自我意识最初的表达形式“要使作为人的人成为他自己的唯一现实的客体，他就必须在他自身中打破他的相对的定在。”^④但是，持守自我意识的马克思很快发生了思想转变。之所以如此，笔者同意阿多诺给出的评价：随着知识力量的显现，“人们从自然中想学到的就是如何利用自然，以便全面地统治自然和他者”，“启蒙根本就不顾及自身，它抹除了其自我意识的一切痕迹”^⑤。为此，马克思在随后的思想进展中，认为启蒙已经不能展示“时代精神”，反而成为“时代精神”出场的障碍。

首先，“自我意识”最初意图克服宗教，却在演化过程中变成了宗教。在《德意志意识形态》中，我们能够看到马克思对最初具有启蒙价值的“现代德国哲学的批判”，认为他们的误区在于将自我意识的作用不断放大，并将其置于不恰当的地位。确实，当时的青年黑格尔派深受法国资产阶级民主理念的影响，希望以宗教批判的方式推动对普鲁士封建君主专制的革新。为此，施特劳斯、鲍威尔、费尔巴哈等人瞄准宗教批判，并强调宗教不过是人的自我意识异化的产物，因而，消除宗教自然就是消除自我意识的异化。至此，德国启蒙运动所推崇的自我意识发生了某种逆转，即：当自我意识成为现实世界创造原则的时候，消除社会现实本身的矛盾被转换为对自我意识的改造。对此，马克思嘲讽道，“有一个好汉忽然想到，人们之所以溺死，是因为他们被重力思想迷住了。如果他们从头脑中抛掉这个观念，比方说，宣称它是迷信观念，是宗教观念，他们就会避免任何溺死的危险”；这个“好汉”就是德国的哲学家们，在他们看来，“观念、想法、概念迄今一直支配和决定着现实的人，现实世界是观念世界的产物”^⑥。马克思借由这种澄清，最终把作为观念的、宗教的人，还原为“现实的个人”，即“以一定的方式进行生产活动的一定的个人”^⑦；进而将对“时代精神”的思考，从“自我意识建构”的路径转向了“立足现实个人”的路径，宣告“只有在现实的世界中并使用现实的手段才能实现真正的解放”^⑧。

其次，启蒙计划中曾借助“自然权利”学说论证生命权、自由权、财产权，但这只不过是资

① 安东尼·帕戈登《启蒙运动为什么依然重要》，王丽慧等译，上海交通大学出版社，2017，第7页。

② 康德《纯粹理性批判》，邓晓芒译，人民出版社，2004，第3页。

③④ 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1995，第12页；第37页。

⑤ 霍克海默、阿多诺《启蒙辩证法》，渠敬东等译，上海世纪出版集团，2006，第2页。

⑥⑦⑧ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009，第510页；第523—524页；第527页。

本主义社会法权的“反推”。启蒙运动思想家们极力推崇自然权利，特别是以财产权为自由奠定基础。但马克思认为，这种自然权利并非人的真实存在状况，而是人在市民社会生活中的一种特定表现，即表现为“自然人”；相应地，所谓人权也表现为“自然权利”。对此，马克思的解释是，“因为有自我意识的活动集中于政治行为，利己的人是已经解体的社会的消极的、现成的结果”。也就是说，在政治解放中，它依然将市民社会中利己的人的原则作为“自然的对象”，作为一种“直接确定性的对象”，“也就是把需要、劳动、私人利益和私人权利等领域看作自己持续存在的基础，看作无须进一步论证的前提，从而看作自己的自然基础”^①。显然，“自然权利”学说是“祛除历史性的”，它将人在市民社会中遭遇到的存在前提当作“固定的自然形式”，因而，政治解放被启蒙思想家当成人类最后的解放形式。但是，这一解放只是将资产阶级自身从封建统治下解放出来，并使资产阶级特权得以实现；那些被资本所统治的劳动者，却依然在沉重的经济强制中苦苦地挣扎和生存。当私有财产发展并呈现为现代形式时，现代（指资产阶级社会）的劳动者就处于这种生产关系的结构之中，资本成为统治人的主要根源，也成为世界历史展开的根本动力。正是基于这一现实条件，资本主义私有财产权被描绘成为“自然权利”，这恰好是资本主义根据自身现有的社会现实所作的一种意识形态推演，它遮蔽了财产权的历史性根源。

最后，启蒙计划中推行的“商品交换社会”的经济发展规律，或者说“资本逻辑”，同样不能成为人类社会发展的“时代精神”的体现，反而给人类造成诸多困境。一方面，资本的竞争会造成人类不必要的灾难。资本主义的经济运行规律整体来讲，就是追求资本的增值所带来的利润，当然，这并非完全是资本家的贪婪所致，而是由于资本主义相互竞争的内在动力所决定的。另一方面，资本所主导的经济运行规则，违背了启蒙所倡导的自由、平等原则。交换领域一度仿佛真是“天赋人权的真正伊甸园。那里占统治地位的只是自由、平等、所有权和边沁”。之所以如此，是因为“商品例如劳动力的买者和卖者，只取决于自己的自由意志”，“他们彼此只是作为商品占有者发生关系，用等价物交换等价物”，其中“每一个人都只支配自己的东西”，一切以财产所有权为前提。但是，一旦离开这种交换领域，那种看似平等的结构便被打破——“作为资本家，昂首前行；劳动力占有者作为他的工人，尾随于后。一个笑容满面，雄心勃勃；一个战战兢兢，畏缩不前，像在市场上出卖了自己的皮一样，只有一个前途——让人家来鞣。”^②“资本”曾作为推翻封建制度的武器，将“封建的所有制关系”中“束缚生产的桎梏”逐一打破；然而，资本在将生产力解放出来的同时，又进一步束缚了生产力的发展，从而导致种种资本主义社会无法克服的问题。尤其在价值观念上，资本主义将人的尊严重置于物质之上，人与人之间的关系被物与物的关系所替代，似乎人与人“除了赤裸裸的利害关系，除了冷酷无情的‘现金交易’，就再也没有任何别的联系了”^③。显而易见，资本主导的启蒙道路远离了“时代精神”，但它也为人类通过克服资本逻辑，引领人类走进新的时代奠定了物质基础。

二 否定的辩证法与时代精神的重新规划

马克思自觉地与欧洲启蒙运动的“时代精神”划清了界限，也就与启蒙运动内在的“支配性结构”（即自我意识、自然权利，以及资本主义经济运行所倡导的自发规律即资本逻辑）区分开

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，第45—46页。

② 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社，2009，第204—205页。

③ 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第34页。

来,从而判定这些不过是“时代的幽灵”。之所以说自我意识、自然权利以及资本逻辑是欧洲启蒙运动搭建起的“支配性结构”,在于人们试图依赖这些结构自身的阐释框架来裁定丰富的社会现象,将社会发展完全纳入由“支配性结构”所描述的资本主义社会结构之中。这种启蒙观念在黑格尔那里体现的最为明显。之所以判定“启蒙”充当了虚假的“时代精神”,原因就在于它依循了黑格尔式的辩证思维原则。具体体现为:第一,在黑格尔那里,思维与存在的结构是一致的,历史的发展可以化约为自我意识的进步;社会现实的发展运动无非是自我意识的综合,是自我意识深化和运动的结果。“黑格尔内容哲学的基础和结果是主体的第一性,或用他的《逻辑学》导论中的一句著名的话说,是‘同一性和非同一性之间的同一性’。他认为确定的个别是可被精神来规定的,因为他的内在的规定性不过是精神。”^①第二,黑格尔的辩证法蕴含着对“非概念性、个别性和特殊性”的排斥,从而以“惰性的实存”为由,将这些当作无意义的东西打发掉。但是,相对于“支配性结构”而言,正是其无法支配的部分才成为“时代精神”生发的空间。因为从“支配性结构”出发来寻求“时代精神”,结果便是对“时代精神”的否定。所以,应该到“支配性结构”这座否定“时代精神”的“围城”之外、也就是肯定性的场域中才能寻找到真正的“时代精神”。第三,黑格尔辩证法还存在着将历史终结的和谐论强加于历史本身的困境。“黑格尔赋予精神以引导物质展开其潜能达到完美和谐的力量”,从而“历史到此也就终结了”^②。显然,黑格尔的辩证法成为外在社会发展的“紧身衣”,它将外在世界中无法克服的对抗和矛盾,统统在其辩证法合题中找到了“对立面和解”的综合之路。这无疑是不可实现的。

因此,需要与欧洲启蒙运动的启蒙观念保持一定的距离,也就是要在上述意义上与黑格尔辩证法保持一定的距离,并对其展开批判。马克思在后来的政治经济学研究中,一直基于“‘实在世界的矛盾’不同于‘逻辑上的矛盾’”这一观念,并将其作为批判黑格尔辩证法的内在逻辑诉求。由之,那种认为现实世界可以完全融入思维世界,完全可以被思维世界所认识和驾驭,从而在理智上可以提供关于未来的规定性框架的认识方式,不过是一个幻象而已。从历史上看,推动欧洲启蒙运动的哲学观,正是以思维与存在同一性为原则的黑格尔辩证法;就此而言,启蒙运动所宣称的“时代精神”,便成为与实在世界相对立,并宰制、封闭实在世界的观念与法则,它实际上只不过是实在世界的抽象化。正如我们所看到的,启蒙所宣称的“时代精神”最终成为了资产阶级各种诉求的“代言”,其核心就是“资本的精神”;启蒙的结果成就了一个悖论,即通过启蒙所塑造的“时代精神”成为一种幻象,进而堕落为“时代的幽灵”。

马克思正是通过对此类“时代精神”的历史性回溯,反思并批判了启蒙运动所搭建起的“支配性结构”。显然,对黑格尔“同一性”辩证法秉持批判态度的马克思,并不认同人们可以通过特定的经验对象来指认和限定“时代精神”。毋宁说,“时代精神”并不局限于对现存的特定对象的指涉,它更多指向普遍性本身;一旦用特定的经验对象来替代普遍性,在逻辑上就与资本主义拜物教所尊奉的“特殊替代普遍”并无二致。这一启蒙观念上的认知误区,不能在“时代精神”的认知路径中继续重演。诚如马克思在描绘19世纪社会革命时所说的“不能从过去,而只能从未来汲取自己的诗情。它在破除一切对过去的事物的迷信以前,是不能开始实现自身的任务的。”^③

那么,如何确立一种方法论,以更好地切近“时代精神”?我们看到,黑格尔式的辩证方法已

① 阿多尔诺《否定的辩证法》,张峰译,重庆人民出版社,1993,第6页。“阿多尔诺”也译为“阿多诺”。

② 罗伯特·阿尔布瑞顿《政治经济学中的辩证法与解构》,李彬彬译,北京师范大学出版社,2018,第73页。

③ 《马克思恩格斯文集》第2卷,第473页。

然不能奏效；马克思对其进行了革命性变革，确立了辩证法的唯物主义基础，使之能够更好地解释和改造现实世界。“这种辩证法是不能再与黑格尔和好的，它的运动不是倾向于每一客体和其概念之间的差异中的同一性，而是怀疑一切同一性；它的逻辑是一种瓦解的逻辑：瓦解认识主体首先直接面对的概念的、准备好的和对象化的形式。”^①阿多诺的这一判断某种意义上可以说明马克思辩证法的特征。“瓦解的逻辑”要求尊重客体优先的原则，它承认现实社会矛盾的多样、复杂和异质，绝不以主体确立的概念、逻辑直接映射实在本身。由此，在“瓦解的逻辑”中，首先要瓦解的便是作为欧洲启蒙观念中的“支配性结构”，使之不能以泛逻辑主义方式将其推广到社会的各个层面。我们看到，通过确立唯物主义辩证法，马克思不再以自我意识、自然权利以及资本逻辑特质来理解当代社会的“时代精神”，而是重新确立了新的原则：对“时代精神”的认识，首先要抛弃各种“同一性”的“支配性结构”，把它看作一个“非同一性”的动态过程。一方面，辩证法要求人们在认识论意义上对现存事物作“肯定的理解”；另一方面，又要对现存事物作“否定的理解”，即“对每一种既成的形式都是从不断的运动中”去理解，因为“辩证法不崇拜任何东西，按其本质来说，它是批判的和革命的”^②。

进而言之，不能把“时代精神”作为名词来理解，而应该使其“时代精神化”。以名词理解马克思的诸多术语给当今马克思哲学研究带来了不少误解。诸如，人们会将资本逻辑看作一个先在的过程，现实存在似乎也验证了这种“先在性”：“人们自己创造自己的历史，但是他们并不是随心所欲地创造，并不是在他们自己选定的条件下创造，而是在直接碰到的、既定的、从过去承继下来的条件下创造。”^③但是，这种先在的条件只能放在人的实践的对象化领域来加以理解，先在条件并非一成不变，而是不断地随历史演进发生变化。就资本逻辑而言，它表现为不断地对人们施以“资本同一化”的观念固化，而不是简单地将资本逻辑看作对主体的静态的“同一”。否则，主体便无法参与“资本同一化”过程，而只存在资本单向度的对主体的运作。当然，对“资本同一化”的理解是一个动态过程，只有通过这一动态过程的分析，才能认识到资本在对劳动行为进行同一化的过程中，始终有不能被同一化的“非同一性”方面存在，这正是马克思唯物辩证法的合理向度之一。可惜的是，在当下一些学者那里，资本逻辑被理解为一种完成了的、静态的、单向度的过程，从而认为瓦解资本逻辑的方向只在于资本自身。其实，不存在脱离主体的资本，资本只是人类死劳动的凝结物。对待资本逻辑这样的“时代幽灵”要作动词式的理解。推而言之，对待“时代精神”的理解亦应如此。在人类实践过程中，“推翻那些使人成为被侮辱、被奴役、被遗弃和被蔑视的东西的一切关系”^④，不断超越种种困扰人存在的“支配性结构”，不可能一蹴而就，只能在实践运动过程中逐渐克服。可以说，正是源自马克思对黑格尔辩证法的批判性变革，才使得人们能够摆脱欧洲启蒙运动所塑造的“支配性结构”，重新确立提炼“时代精神”的基本方向。

三 “人民的幸福”与“时代精神”的一致性

某种意义上可以说，马克思以一种“否定的辩证法”勾画了“时代精神”。他曾嘲笑乌托邦主义者如同欧洲启蒙运动者一样，总是极力描述新的社会的美好蓝图。马克思针对《实证论者评论》

① 阿多尔诺 《否定的辩证法》，第143页。

② 《马克思恩格斯文集》第5卷，第22页。

③ 《马克思恩格斯文集》第2卷，第470—471页。

④ 《马克思恩格斯文集》第1卷，第11页。

批评自己“只限于批判地分析既成的事实，而没有为未来的食堂开出调味单”^①，作出了有力的回应。一方面，马克思对乌托邦主义和实证主义保持了高度的警惕，他恪守辩证法的开放性原则，批判了黑格尔辩证法的“同一性”，意在走出封闭的阐释方式，从而为未来开辟道路。另一方面，诚如大卫·利奥波德所认为的，马克思在自己的作品中的确刻意回避了未来蓝图的问题，不过，“如果说马克思完全没有对其构想的未来社会秩序进行描述，这肯定是不对的”^②。那么，到底何为“时代精神”？马克思是否对“时代精神”作过一些原则性描述？或者说，马克思在否弃了欧洲启蒙运动所推崇的种种道路之后，为开启人类文明新形态而倡导怎样的“时代精神”？

在马克思的文本中，关于“时代精神”的论述并不多见。根据德文文本的梳理来看，除了马克思模仿黑格尔表述“哲学是时代精神的精华”之外，谈论时代精神主要有三处，具体内涵又分为两个层面：第一，指明“时代精神”是客观存在的，不以主观意志的偏好而决定。这体现于他在《莱茵报第193号》（1842）中作出的判断“正好在古代世界濒临灭亡的时候，产生了亚历山大里亚学派，这个学派力图强行证明希腊神话是‘永恒真理’，是完全符合‘科学研究的成果’的。连尤利安皇帝也属于这一学派，该学派认为，只要闭上眼睛不看新出现的时代精神，就可以使它完全消失。”^③第二，指明“时代精神”的客观依据是“人民的幸福”，即它体现的是人民的呼声，所以要警惕代表特定利益的个人或集团去掌握“时代精神”的话语权。这主要体现在两处：一是在《废除封建义务的法案》（1848）中，马克思说“现在，大臣先生的畏缩的实践小心翼翼地在两种勇敢之间徘徊。左边是‘全国人民的幸福’和‘时代精神的要求’，右边是‘地主合法取得的权利’，中间是‘农村关系更加自由发展的值得赞许的思想’，这种思想体现在吉尔克先生的不好意思的茫无所措的态度中，——这是一种什么样的情景呵！”^④二是在《马克思致斐迪南·拉萨尔》（1859）中，马克思强调“而我认为，你的最大缺点就是席勒式地把个人变成时代精神的单纯的传声筒。”^⑤其中第二个层面尤为值得关注，马克思将“全国人民的幸福”和“时代精神的要求”放在一起，这一思路绝不是随意的表述，而是他整个思想一贯的理念。

一方面，在马克思看来，资本主义的发展道路背离了人民的幸福，因而不可能成为“时代精神的要求”。恩格斯曾在1868年3月为《民主周报》撰写《资本论》第1卷书评时写道“资本与劳动的关系，是我们现代社会体系所围绕旋转的轴心。”^⑥在这一社会体系中，马克思揭穿了剩余价值的秘密，并指明“全部现存的社会制度都是建立在这种无酬劳动之上的”^⑦。应该说，这是恩格斯对马克思所揭示的“资本主义违背人民幸福”的总结性论断。马克思也通过《资本论》作了详细的说明，认为资本主义社会中的“每个人都妨碍别人利益的实现，这种一切人反对一切人的战争所造成的结果，不是普遍的肯定，而是普遍的否定”^⑧。具体而言，我们还可以借助埃里克·欧林·赖特在《展望现实乌托邦》中的阐释加以理解，在那里，他对资本主义为什么违背“人民的幸福”作了“十一条批判”，基本上涵盖了马克思对资本主义批判的大致方向。（1）资本主义系统性、全面地制造了人类可以经过调整而消除的苦难，诸如当代社会贫穷的根源、对人的宰制日益

① 《马克思恩格斯文集》第5卷，第19页。

② 大卫·利奥波德《青年马克思》，刘同舫等译，中山大学出版社，2017，第289页。

③ 《马克思恩格斯全集》第1卷，第213页。

④ 《马克思恩格斯全集》第5卷，人民出版社，1958，第326页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第29卷，人民出版社，1972，第571页。

⑥⑦ 《马克思恩格斯文集》第3卷，人民出版社，2009，第79页；第82—83页。

⑧ 《马克思恩格斯文集》第8卷，人民出版社，2009，第50页。

超出了生产领域走向全面的生活领域; (2) 资本主义阻碍了使得人类广泛发展的条件得以普遍化的可能, 诸如资本主义造就了巨大的两极分化; (3) 个人选择的自由表面上看是资本主义的成就, 但实质上并不能充分实现; (4) 资本主义不仅违背自由平等主义的机会平等原则, 也违背了自由主义的正义理念; (5) 资本主义在关系到公共财产等方面的时候, 缺乏效率与执行力; (6) 资本主义将人们导向一种消费主义; (7) 资本主义破坏人的生存环境; (8) 资本主义商品化的社会氛围破坏了人的价值观念; (9) 资本主义推动了帝国主义与军事主义, 破坏人的生存的国际和平环境; (10) 资本主义破坏了互助互爱的共同体, 因为市场经济原则与共同体根本上是相互冲突的; (11) 资本主义限制了民主的发展。^① 今天, 在西方激进左翼那里, 从拜物教、加速社会、智力的无产化、生命政治等一系列更具现代特征的资本主义批判出发, 将其危害人的存在的要素更精细地刻画进人们的视野中, 资本主义对人的全面而残酷的宰制被“全景性地曝光”。

另一方面, 马克思将历史视为人民所创造的, 人民的需要便成为引领时代精神的根本要求。我们知道, 马克思对于哲学有过一个经典论述“人民的最美好、最珍贵、最隐蔽的精髓都汇集在哲学思想里。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”; 也只有这样的哲学才是“自己时代的精神上的精华”^②。在《神圣家族》的叙述中, 当青年黑格尔派将自我意识、精神、英雄作为历史创造者, 倡导“思想创造一切”的时候, 群众的呼声在他们心目中根本不能代表时代的精神, 反而是“有限的、粗野的、卤莽的、僵死的和无机的”。他们贬低工人无所创造, 仅只考虑自己的各式各样的简单利益。马克思通过批判青年黑格尔派“思想主导历史”的看法, 重建了历史观和人民观, 认为历史是人民物质生产实践所创造的, 思想离开群众以及利益必将使自己出丑。因为就人的现实生存境遇的改变来看, “仅仅在思想中站起来, 而让用思想所无法摆脱的那种现实的、感性的枷锁依然套在现实的、感性的头上, 那是不够的”^③。正是这种新的“群众史观”的确立, 让我们看到以往历史观的局限: 尽管至今以来的历史是人民群众所创造的, 但是, “历史的进步整个说来只是成了极少数特权者的事, 广大群众则注定要终生从事劳动, 为自己生产微薄的必要生活资料, 同时还要为特权者生产日益丰富的生活资料”^④。也就是说, 以往关于“时代精神”的阐释权总是被占统治地位的人任意独享, “群众史观”则使得时代精神的解释权重新回到了广大群众的一边。就当代资本主义社会的运行来说, 其主要是服从于资本增值的需要, 历史自然也呈现为资本的历史。在这样一个生存境遇下, 人民自身的需要就是要改变资本增值主导地位, 重新重视人的劳动逻辑以抵抗资本逻辑。当资本被看作社会生产力发展的唯一动力的时候, 人与人之间便表现为物与物的异化了的社会关系。彻底改变这种关系, 寻求一种人与人之间的非异化的社会关系, 一直以来是人们探索的方向, 这也正是马克思描绘的“真正的共同体”的真实内涵。当今, 在东西方文明发展道路的经验基础之上, 人们依然没有停止对摆脱资本逻辑控制的向往, 依然还在继续探索代替资本主义生存方式的各种可能性, 为人类新文明寻求和开辟更加光明的前景。这是关乎人民幸福的事业, 也是“时代精神”的集中体现与根源所在。

(作者单位: 华东师范大学哲学系暨中国现代思想文化研究所)

责任编辑 贾红莲

① Cf. Erik Olin Wright, *Envisioning Real Utopias*, Verso, 2010, pp. 24—25.

②③ 《马克思恩格斯全集》第1卷, 第219—220页; 第288页。

④ 《马克思恩格斯文集》第3卷, 第439页。