

论“两军对战”模式及其危害^{〔*〕}

○ 宋志明

(中国人民大学 哲学院,北京 100872)

〔摘要〕“两军对战”模式来自苏联,是政治粗暴干涉学术的产物。中国学者曾对此种模式表示质疑,但他们反对教条主义的努力未获成功。由于强行推广此种模式,给中国哲学史事业造成极大危害,长期跌入低谷。此种教条主义模式理应彻底清算。

〔关键词〕两军对战;教条主义;中国哲学史

1949年新中国成立后,由于讲哲学的语境发生了巨大变化,马克思主义思想方法在中国哲学史研究领域取得了主导地位,应该说是巨大的进步。但是,这种进步不是一帆风顺的,也伴随某种意义上的退步。这就是历史辩证法使然。一是滋长“左”的倾向,排除非马克思主义的研究方法。学者们在中国哲学史学科初建阶段取得的成果,被贴上“资产阶级学术”的标签,在有些人眼里变得一钱不值,被无情地抛弃了。二是来自苏联的哲学教科书的教条主义观念掌控了主流话语,致使中国哲学史从业者思想趋于僵化。讲中国哲学史必须按照哲学教科书的口径讲,不容许出现任何不同的声音。苏联哲学教科书奉行的哲学观,是一种典型的单数哲学观。按照教科书的说法,只有一种哲学理论是正确的,其他学说都是错误的,都是被批判的靶子。以张岱年提出“哲学类称”说为标志,中国哲学史研究者本来已经走出单数哲学观,而这时又倒退到单数哲学观。在这种情势下,单数哲学观控制力,非但没有减弱,反倒愈演愈烈。由于“两军对战”模式的引入,致使中国哲学史学科建设偏离了正轨,陷入误区。

作者简介:宋志明(1947—),中国人民大学哲学院教授、博士生导师,主要从事中国哲学史研究。

〔*〕本文为国家社会科学基金2011年年度项目“中国古代哲学研究方法新探”的阶段性成果(批准号:11BZX037)。

一、“两军对战”模式的由来

“两军对战”模式来自苏联,是政治粗暴干涉学术的产物。苏联哲学史家亚历山大洛夫在《西欧哲学史》一书中,给哲学史下了这样的定义:“哲学史是人类对客观世界认识发展的历史。”作为一种学术见解,当然不是不可以讨论的。但令人遗憾的是,原本应该属于正常范围的学术讨论,却因受到政治干预而被扭曲。1947年,苏共中央书记日丹诺夫代表苏共中央,在讨论亚历山大洛夫《西欧哲学史》的会议上发言,反对亚历山大洛夫把哲学史界定为认识史,认为这是一种“修正主义”的观点。他强调,哲学史就是斗争史。他说:“科学的哲学史,是科学的唯物主义世界观及其规律底胚胎、发生、发展的历史。唯物主义既然是从与唯心主义派别斗争中发生和发展起来的,那么,哲学史也就是唯物主义与唯心主义斗争的历史。”他对亚历山大洛夫著作的批评是,“各种哲学派别在这本书中是先后排列或比肩并列的,而不是相互斗争的。”^[1]日丹诺夫反对把哲学史理解为发展史,强调哲学史是“斗争史”,遂提出“两军对战”的哲学史研究模式。按照“两军对战”模式,任何一部哲学史,都是唯物主义与唯心主义交战的战场。二者处于敌对状态,唯物主义代表正确一方,唯心主义代表错误一方。哲学史的写作者,必须坚持党性原则,站在唯物主义立场上,为哲学史上的唯物主义树碑立传,坚决地把批判的矛头指向唯心主义。否则,就是犯了立场性错误。

日丹诺夫的《发言》很快就传入中国,从1948年就开始在解放区用中文发行。到1954年止,已出版11版,总印数8万册左右。据《新建设》报道,从1949年5月到1950年3月,北京哲学界多次组织哲学理论工作者学习《发言》,灌输“两军对战”的观念。在建国初期,由于马克思主义的威信极高,而“两军对阵”正是打着马克思主义的旗号出现的,并且出于“苏联老大哥”之口。在这种语境中,中国哲学理论从业者尽管难以理解,也不得不表示接受,觉得研究中国哲学史也必须遵循此种模式,以免被人扣上“修正主义”的帽子。就连领军人物冯友兰,也不能例外。1949年6月19日,在《哲学家当前的任务》一文中写道:“中国哲学发展底历史,也如欧洲哲学史一样,是唯物论与唯心论底斗争史。这样的斗争史就是中国历史中各时代底阶级斗争在思想上的反映。”

“两军对战”模式之所以在中国大行其道,有一个重要原因,就是中国人大都通过苏联教科书的途径接受马克思主义哲学,很少有人认真研读经典作家的原著,因此理论水平不高,学术自信不足。那时中国人把苏联人尊为“老大哥”,对来自苏联领导层的说法,自然深信不疑。中国哲学史从业者缺乏应有的理论判断能力,对打着马克思主义旗号的教条主义,失掉了警惕性和鉴别力。于是,“两军对战”模式便在中国哲学史界大行其道,以至于延续数十年之久。

二、困惑与质疑

在上世纪50年代,尽管“两军对战”模式被强行推广,中国的哲学史研究者

并非没有疑虑。在哲学界,围绕如何看待“两军对战”,曾召开多次学术讨论会。首次讨论这个问题的研讨会,是1957年1月22日-26日在北京大学召开“中国哲学史座谈会”。来自北京大学、中国人民大学、中央党校、科学院哲学所的120多人出席了会议,其中有从事中国哲学史研究的学者,也有从事西方哲学史研究和马克思主义哲学研究的学者。一些亲历者回忆此次会议,感慨颇多。汪子嵩认为这是“建国后30年中仅有的一次基本上做到自由争鸣的讨论会”^[2]。林可济说:“这次会议是在1956年春‘百家争鸣’方针提出到1957夏‘反右’斗争之间难得的、短暂历史机遇期内展开的,它是中国当代哲学史上一次罕见的哲学争鸣会议,其锋芒直指独断主义、‘左’倾教条主义。”^[3]在座谈会上,有三十几位学者发言。有的学者坦率地对僵化模式表示不满,有的学者在会前或会后发表文章,表达自己的看法。1月29日,《光明日报》以《北京大学哲学系召开一百多人的座谈会热烈讨论中国哲学史的若干问题》为题,报道了会议概况。《哲学研究》编辑部还编辑了《中国哲学史问题讨论专辑》,收入45位作者撰写的55篇文章,科学出版社1957年出版。学者们对“两军对战”模式的质疑,主要有以下三个问题。

(一)如何看待唯心主义

按照“两军对战”的模式,一个哲学家要么是唯心主义者,要么是唯物主义者,必须戴上一顶帽子。经过定性之后,两大阵营壁垒分明:一边是唯物主义阵营,另一边是唯心主义阵营。双方拉开阵势,兵戎相见,你死我活,没有调和余地。在当时的语境中,已经无人标榜自己是唯心主义者了,每个哲学理论工作者都把自己归入唯物主义阵营。那么,作为唯物主义者,该如何看待唯心主义呢?是否将其统统打倒呢?许多哲学理论工作者感到迷惑不解,予以大胆的质疑。

有的学者批评简单化倾向,反对以敌视的态度对待唯心主义。1956年《哲学研究》第3期发表了贺麟与陈修斋合著《为什么要有宣传唯心主义的自由》一文,其中写道:“在过去,由于片面狭隘地了解哲学的党性,和学术思想不能脱离政治,在哲学史工作的实践中,是几乎把历史上的唯心主义哲学家都当成政治上的敌人来处理。”1956年10月18日,郑昕《人民日报》发表《开发唯心主义》一文,他说:“过去的宣传品或课堂中对现代唯心主义的批评都是用‘一棍子打死’的办法,事实证明这样做,对我们并无好处。”“为着最后战胜唯心主义,就要深入地研究唯心主义,要做具体分析工作,不能以政治口号代替论证。”

有的学者要求打破对立性思维定势,认为唯心主义与唯物主义构成对立统一的矛盾关系。1956年10月23日,冯友兰在《人民日报》上发表《关于中国哲学史研究的两个问题》一文,他指出:“哲学史是唯物主义与唯心主义斗争底历史,这是哲学史底一般性。这个斗争在各个时代和各民族底哲学史里是围绕着不同的问题进行的,这是各时代各民族底哲学的特殊性。研究哲学史的工作,应该在特殊里显出一般。这样的一部才是有血有肉的具体真理。中国哲学史必须这样做,才可以显出它底丰富的内容和它底特点。”“在这几年的工作中,我们总

以为要说明斗争底情况,必先划出一个明确的阵线。在这阵线上,唯物主义与唯心主义‘两军对战’,沿着‘为界’的黄河各种继承着各自底传统,各自发展,像两条平行线一样,为各自的阶级利益服务。”“我们近年来的哲学史工作,就是把唯心主义看成是毫无意义的东西。”他认为“两军对战”模式是一种形而上学的思想方法,“我们近年来的哲学史工作,大概用的是形而上学唯物主义的方法,把哲学史中的唯物主义与唯心主义底斗争,简单化、庸俗化了,使本来是内容丰富生动的哲学史变成贫乏、死板。”

有的学者指出,唯心主义的学术价值是不可忽视的。1957年1月11日,任继愈在《光明日报》发表《试论中国哲学史的对象和范围》一文,他说:“唯心主义的哲学流派也有它的历史的必然性。唯心主义哲学学说的产生,一方面有它的阶级根源,另一方面也有它的认识论根源。”“不是多余的,而是必要的。”1957年1月13日,张岱年在《人民日报》发表《如何对待唯心主义》一文,他说:“容许唯心主义有宣传的自由,不仅无伤于唯物主义的威信,反而可以促进唯物主义的繁荣。”1957年1月22日,张岱年又在《人民日报》上发表《关于唯物主义思想的几个问题》,明确提出:“我们应该承认,在过去的历史观和伦理学说中也有唯物主义的萌芽。……而在后者的范围内,唯物主义的观念不免是片断的不成体系的,而且往往与唯心主义观念夹杂在一起。”在他看来,唯物主义与唯心主义绝非截然对立,也有你中有我、我中有你的情形。

(二)如何看待主流人物

用“两军对战”模式剪裁中国哲学史,老子、孔子、孟子、庄子、董仲舒、程颢、程颐、朱熹、陆九渊、王阳明等大多数主流派哲学家都被戴上“唯心主义者”的帽子,其思想价值被全盘否定。他们似乎只配当作批判的对象,不能当作研究的对象,仿佛在历史上只起到负面作用,而没有正面作用。可是,他们都对中华民族思想世界发生巨大影响,则是铁的事实,无论如何也否定不了。对于这种情况该做何解释?按照“两军对战”逻辑,只有那些非主流派哲学家,才有资格戴上“唯心主义者”的帽子,而主流派哲学家与此无缘。于是,哲学史理论工作者不能不产生第二点质疑:是否应该以同情的态度对待主流派哲学家呢?答案当然是否定的;可是,郭沫若、侯外庐等中国马克思主义者,对儒家的同情态度是显而易见,孰对孰错?令人迷惑不解。有人编织了由非主流派哲学家构成的“唯物主义阵营”,可是,这些人的著作读者很少,在历史上几乎没有实际的影响力,怎么可能取代主流派哲学家所起到的历史作用呢?中国人世世代代读的书,大都是主流派哲学家写的,而不是非主流派哲学家写的,现在来一个颠倒,难道符合历史事实吗?

(三)如何继承思想遗产

如果主流派哲学家皆被否定了,如何继承思想遗产自然就成为一道不可解的难题,因为主导性的观念都是通过他们倡导起来的。对于这个难题,冯友兰提出一种解决办法,那就是区分一种观念的抽象意义和具体意义。他认为,抽象的

意义有可继承性,而具体意义没有可继承性。比如“忠”,在历史上具体的意义是忠于帝王,而抽象的意义是忠于民族国家。现在没有帝王了,具体意义也就失效了;而国家民族还在,抽象意义上的“忠”还可以讲。冯友兰的意见提出后,竟招致一片反对声。有人将冯友兰的观点概括为“抽象继承法”,发起猛烈的攻击潮。1957年5月11-14日,在北京大学临湖轩召开座谈会,讨论继承问题,反对冯友兰的声音竟占了上风。李日华等人发言,表示不同意冯友兰的观点。有官员身份的关锋,竟痛下毒手,对冯友兰打棍子、戴帽子,指责冯友兰“否认哲学命题的‘一般意义’具有阶级性”。《人民日报》对此次会议作了报道。从此,冯友兰被树立为对立面。有人还连篇累牍地发表文章,还编成论文集,大批所谓“抽象继承法”,指责冯友兰只讲继承,不讲批判,背离了“马克思主义原则”。

1957年“反右派”运动以前,学术环境比较宽松,学者们还可以公开发表不同的意见。1957年4月24日,贺麟在《人民日报》上发表文章,题目是《必须集中反对教条主义》。他在文中写道:“教条主义者气焰太盛,使人不敢‘放’不敢‘鸣’。教条主义即使不会断送科学研究,至少也会大大妨害社会主义文化建设。……教条主义者虽然以正统的马克思主义者自居,但实际上却是陷入形而上学和唯心主义的反马克思主义者。”后来事态的发展,不幸被贺麟所言中。“反右派”运动开展起来以后,学术环境变得更加严峻起来,学者担心被扣上“右派”的帽子,不能再公开发表自己的见解了。于是,中国哲学界呈现万马齐喑,一“马”横行局面,教条主义者完全掌控了话语权。1958年,关锋撰写《反对哲学史方法论上的修正主义》一书,同年8月由人民出版社出版。在此书中,他以“学术警察”自居,对贺麟、冯友兰、任继愈、张岱年都做了学术审判和政治审判。他强行推行“两军对战”模式,不容许出现不同声音。倘若有谁不服,就毫不客气地给谁戴上“修正主义”的帽子,让他闭嘴,让他出局。1959年,人民文学出版社出版《日丹诺夫论文学与艺术》一书,再次刊发日丹诺夫《在关于亚历山大洛夫〈西欧哲学史〉一书讨论会上的发言》,进一步强化“两军对战”观念,反对教条主义的声音完全被压制下去了。从此,“两军对阵”模式便成为不容置疑的大经大法,遂使中国哲学史研究领域成为名副其实的重灾区。

三、灾难性后果

1978年以前,在“两军对战”模式的控制下,中国哲学史的从业人员已经失掉了自由研究的权力。“学术警察”不允许他们发表自己的研究心得,要求他们必须按既定的调子跳舞。他们实际上已经不是中国哲学史研究者,充其量不过是“中国哲学史工作者”。他们所取得的成果十分有限,值得一提的,大概仅有三项“半拉子工程”。一是冯友兰著《中国哲学史新编》,1962年由人民出版社出版,1964年修订再版。《新编》只写出先秦一册,就进行不下去了,连冯友兰自己都不满意。1979年以后,他宣布此书作废,重新撰写多卷本《中国哲学史新编》。二是中国科学院哲学所中国哲学史组集体编写的多卷本的《中国哲学史

资料简编》，因“文革”到来，没有全部编完。三是以任继愈名义为主编的教科书《中国哲学史》，从1963到1964年由人民出版社出版1-3册，第4册因“文革”而中断，直到“文革”结束后，1979年才出齐，也是一项“半拉子工程”。

（一）“文革”前的危害

以任继愈名义为主编的《中国哲学史》，被各个大学哲学系当教材使用，影响最大。参加这套书编写的人来自中国科学院哲学所、北京大学哲学系中国哲学史教研室、中国人民大学哲学系中国哲学史教研室，人数众多。任继愈虽挂名主编，其实是官方行为。实际上，主编并没有决定权，只能听命于来自“学术警察”所规定的“口径”。全部编写工作在监控中进行，即便主编本人，也不例外，不能把自己的学术观点写入其中。例如，任继愈曾经是教条主义的批评者，主张宽容唯心主义，但他把自己的观点带到教科书中。从这套教材反映出，“两军对战”模式给中国哲学史事业造成的伤害，至少有以下几点。

一是表述模式化。对于所有哲学家思想的表述，皆被纳入“两条线、四大块”的模式中。一条线是指唯心主义与唯物主义的斗争，另一条线是指辩证法与形而上学的斗争；四大块是指本体论、认识论、方法论、历史观。经过这样的处理，每个哲学家思想的系统性和学术个性统统看不见了。这样写出来的东西，乃是采用外来的方法、外来的问题裁剪中国哲学史，势必脱离中国哲学实际，从而造成编写中国哲学史而“中国”缺位的情形。打个比方，就像用解剖学讲中医学，根本无法讲出中医学的精髓。无论多么高明的解剖师，显然都无法在人体上找到经络和穴位。采用模式化表述方式表述中国哲学史，同用解剖学讲中医学没有什么两样，结果只能是越讲越糊涂，不知其所云。

二是话语单一化。只允许使用来自苏联哲学教科书上的规范话语，除此之外，皆被视为“资产阶级学术”。中国哲学史实际上被处理成证明哲学教科书观点的插图册，反映不出中国哲学自身的发展历史进程。由于受到单一话语的限制，造成编中国哲学史而“哲学”缺位的情形。编者学术视野狭窄，学术话语贫乏，只能使用哲学教科书上十分有限的语汇，因而无法揭示中国哲学家的问题意识，也不可能对中国哲学家的学说做透辟的理论分析和哲理诠释。由于哲学史工作者除了对哲学家做出唯物主义者或是唯心主义者的定性判断之外，讲不出更多、更深刻的哲学道理。于是，索性只讲知识，不讲思想，靠大量引文充斥篇幅。在“两军对战”的模式中，思维与存在的关系问题被说成唯一的哲学问题，不容许提出其他哲学问题。哲学史本应该是不断提出问题或改变提问题方式的历史，如果仅限于一个问题，哪里还会有“历史”可言？这样编出来的中国哲学史，造成“历史”缺位的情形，便毫不奇怪了。

三是写作团体化。几十个人共写一套教科书的办法，是我们从苏联人那里学来的办法。这种办法最大的弊端，就是不容许作者表现出自己的个性，不容许写自己的研究心得。团体写作通常要指定某位名人做主编，其实这位主编并无法真正履职。一方面，他要听命于“口径”，不能写自己的研究成果；另一方面，

他要考虑到初稿撰写者的面子,不可随意改动初稿。初稿撰写者交上来的初稿,主编即便不满意,也不便做大的修改,免得伤了和气,惹得人家不高兴。团体写作形成的著作,学术含量并不取决于主编,而取决于编者中水平最差的那个人,验证了所谓“木桶效应”:用多条木板拼成的木桶,盛水的容量不取决于最长的那条,而取决于最短的那条。由若干人组成一个“学术合作社”,拼凑出来的东西,不会有什么学术含量可言。这种东西除了可以应付考试之外,难以发挥启迪心智的作用。

哲学史的书写,应当有研究者的心得,体现研究者的个性,在这一点上,跟写小说有些相似。多人写的小说不堪卒读,多人合写的哲学史著作同样不堪卒读。黑格尔、罗素、文德尔班、梯利、冯友兰、冯契、劳思光等人的哲学史著作都是独自完成的,至今仍然拥有广大的读者群。这就说明:有个性、有见识的哲学史著作,才会受到欢迎。由于团体化写作没有一种用一以贯之的“史识”为线索,结果只能按照历史上朝代更迭顺序书写“封神榜”或“点鬼簿”。中国哲学史本应当以“中国哲学”为主语,可是现在竟变成以朝代更迭为主语。朝代更迭对哲学思想发展固然有影响,但没有必然的联系。哲学不会因朝代更迭而马上改变。按朝代顺序罗列人名,无法反映出中国哲学自身的问题意识和逻辑脉络,无法使“中国哲学”真正成为中国哲学史的主语。

(二)“文革”中的危害

“文革”期间中国哲学史事业被迫中断,然而“两军对战”模式的控制力,非但没有中断,反而愈演愈烈,并且染上“中国特色”,上演了两幕闹剧。

一幕是“儒法斗争”。“两军对战”本来就是一种对立的思维模式,“四人帮”从中演绎出“儒法斗争”,乃是顺理成章的事情。在“文革”后期,“四人帮”出于篡党夺权的目的,大搞影射史学,导演出“儒法斗争”的闹剧,强迫全国人民参与。他们把历史人物分为两类:一类是“勇于改革的法家”,其中有荀子、秦始皇、韩非、王安石、张居正等人,皆被戴上“唯物主义者”的桂冠;另一类是“复古倒退的儒家”,以孔子、孟子、董仲舒、朱熹为代表,皆被赐以“唯心主义者”的恶谥。“四人帮”以“当代法家”自居,为篡党夺权制造口实;诬称周恩来总理为“当代大儒”,欲置之于死地而后快。“儒法斗争”可以说是“两军对战”模式的恶性发展。

另一幕是“批林批孔”。“两军对战”模式是政治干预学术的产物,“学术为政治服务”自然是题中应有之义。“文革”期间把这层意思也演绎到了极致,上演了一幕“批林批孔”的闹剧,也强迫全国人民参加。1973年林彪叛逃,在清理他的遗物时,发现在他书写的条幅中,有一条写着“悠悠万事,唯此为大,克己复礼”。于是,一些假马克思主义者便大做文章,硬把林彪和孔子联系在一起,在全国掀起所谓“批林批孔运动”。这是“文革”期间上演的最后一幕闹剧。打倒“四人帮”以后,“儒法斗争”随之谢幕;而“批林批孔”仍在延续。直到1978年党的十一届三中全会召开,宣布“文化大革命”结束,才给这场闹剧画上了句号。

四、教条主义产物

“两军对战”模式之所以使中国哲学史工作者难以拒斥,之所以能把中国哲学史从业者引入误区,是因为打着恩格斯的旗号出现的,以所谓“哲学基本问题”为依据。我们要走出“两军对战”模式的误区,必须从正确理解恩格斯关于哲学基本问题的论断入手。

关于哲学基本问题,在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》中作了这样的论述:

全部哲学,特别是近代哲学的重大的基本问题,是思维和存在的关系问题。在远古时代,人们还完全不知道自己身体的构造,并且受梦中景象的影响,于是就产生一种观念:他们的思维和感觉不是他们身体的活动,而是一种独特的、寓于这个身体之中而在人死亡时就离开身体的灵魂的活动。从这个时候起,人们不得不思考这种灵魂对外部世界的关系。既然灵魂在人死时离开肉体而继续活着,那么就没有任何理由去设想它本身还会死亡;这样就产生了灵魂不死的观念,这种观念,在那个发展阶段上决不是一种安慰,而是一种不可抗拒的命运,并且往往是一种真正的不幸,例如在希腊人那里就是这样。到处引起这种个人不死的无聊臆想的,并不是宗教上的安慰的需要,而是有普遍的局限性所产生的困境:不知道已经被认为存在的灵魂在肉体死后究竟怎么样了。同样,由于自然力被人格化,最初的神产生了。随着宗教的向前发展,这些神愈来愈具有了超世界的形象,直到最后,由于智力发展中自然发生的抽象化过程——几乎可以说是蒸馏过程,在人们的头脑中,从或多或少有限的互相限制的许多神中产生了一神教的唯一的神的观念。

因此,思维对存在、精神对自然界的的关系问题,全部哲学的最高问题,像一切宗教一样,其根源在于蒙昧时代的狭隘而愚昧的观念。但是,这个问题,只是在欧洲人从基督教中世纪的长期冬眠中觉醒以后,才被十分清楚地提了出来,才获得了它的完全的意义。思维对存在的地位问题,这个在中世纪的经院哲学中也起过巨大作用的问题:什么是本原的?是精神,还是自然界?——这个问题以尖锐的形式对着教会提了出来:世界是神创造的呢,还是从来就有的?

哲学家依照他们如何回答这个问题而分成了两大阵营。凡是断定精神对自然界说来是本原的,从而归根到底以某种方式承认创世说的人(在哲学家那里,例如在黑格尔那里,创世说往往采取了比在基督教那里还要混乱而荒唐的形式),组成唯心主义阵营。凡是认为自然界是本原的,则属于唯物主义的各种学派。^[4]

教条主义者出于对恩格斯上述论断的误读,演绎出“两军对战”的模式,其实并不是恩格斯在文本中所要表达的意思。恩格斯确实说过,思维与存在或物

质与精神之间的关系问题,是“全部哲学的基本问题”的提法,问题是:该怎样理解“全部”二字呢?是否意味着“基本问题”适用于任何一种哲学形态呢?笔者认为,教条主义的理解完全是错误的,完全是对恩格斯论断的曲解。他们似乎没有注意到,这段话是恩格斯在评述德国古典哲学时讲的,也就是在特定的语境中讲的,并非涵盖一切哲学形态。恩格斯没有系统地研究过中国哲学,也没有系统地研究过埃及哲学、印度哲学等,绝不会那么武断地下结论,把思维与存在关系视为适用于一切哲学形态的基本问题。从形式上看,恩格斯似乎做了全称判断,实则是特称判断,特指德国古典哲学,充其量也超不出西方哲学的范围。值得注意的是,恩格斯的这一论断出现在《德国古典哲学与费尔巴哈的终结》一书,绝没有泛论各种哲学形态的意向。他仅以西方哲学史为例说明他的论断,并没有论及其他民族哲学史。教条主义者抓住恩格斯的这段话,把思维与存在关系问题从具体语境中抽出了,说成适用任何哲学形态的基本问题,显然不符合恩格斯在文本中所表达的意思。苏联哲学教科书把这一问题理解为马克思主义哲学的基本问题,作为一家之言当然可以,但也不是不可以商榷的。笔者认为,马克思主义哲学的特点在于并不抽象地研讨思维与存在的关系问题,因而有别于以“解释世界”为宗旨的西方传统哲学。马克思已经用“社会存在”一词取代了“存在”,所关注的基本哲学问题,乃是“社会意识”与“社会存在”之间的关系问题,并不是抽象的思维与存在或物质与精神的关系问题。所谓“社会存在”是指属人的存在,已经突破西方传统的哲学思维模式。至于把思维与存在或者物质与精神的关系问题,说成适用于任何哲学的基本问题,则近乎荒谬。按照这种说法,无论何种哲学家,不是唯心论者,就是唯物论者,二者必居其一,没有别的选择。两派谁也不服谁,只能没完没了地吵架;所谓哲学史,不过是吵架的记录而已。这样写出的哲学史,实际把思维与存在或物质与精神的关系问题处理成唯一的哲学问题,永远不会在出现其他问题。如果哲学只围绕这唯一的问题言说,哪里还有哲学史可言?读这样的哲学史,怎么可能起到锻炼理论思维的作用?

在西方中世纪,基督教神学长期占统治地位,创世说的思想影响很大。正是针对这种情况,哲学家们才会把精神和自然界何者为本原的问题提出来,当作哲学基本问题思考。在中国古代社会,根本就没有这样的语境,中国哲学家并不关心世界从哪里来的问题,几乎没有创世观念,怎么可能像西方近代哲学家那样,关注“何者为本原”的问题呢?怎么会把“思维与存在关系问题”当成“哲学基本问题”呢?把恩格斯的具体论断从特定的语境中割裂出来,做抽象化的解释,使之成为一种僵化的模式,到处乱套,这不正是典型的教条主义思维特征吗?

“两军对战”论者常常引用的依据,还有列宁说的两段话。列宁在《唯物主义与经验批判主义》一书中说:

“在两千年的哲学发展过程中,唯心主义和唯物主义的斗争难道会陈腐吗?哲学上柏拉图的和德谟克利特的倾向或路线的斗争难道会陈腐吗?宗教和科学的斗争难道会陈腐吗?否定客观真理和承认客观真理的斗争难

道会陈腐吗?超感觉知识的维护者和反对者的斗争难道会陈腐吗?”又说:“不能不看到哲学上的党派斗争,这种斗争归根到底表现着现代社会中敌对阶级的倾向和思想体系。最新的哲学像在两千年前一样,也是有党性的。唯物主义和唯心主义按实质来说,是两个斗争着的党派。”^[5]

列宁的这两段话,同恩格斯的论断一样,也是针对西方哲学史讲的,并不具有普遍意义。在西方哲学史上发生的事情,未必在别的民族的哲学史一定出现。即便在西方哲学史的范围,列宁也没有把唯心主义完全视为唯物主义的敌人,并不否认其学术价值。他曾把唯心主义喻为“一朵不结果的花”,批评那种把唯心主义哲学一概视为胡说的观点。在列宁那里,唯物主义与唯心主义,既有对立的方面,也有统一的方面,可是竟被“两军对战”论者肢解了。在他们眼里,唯物主义与唯心主义之间,只有对立,谈不上统一。把经典作家的系统理论片面化,是教条主义者常用的手法,“两军对战”论者也是这样干的。他们只引证列宁关于唯物主义与唯心主义相对立的观点,而对列宁关于唯物主义与唯心主义相统一的观点闭口不谈。所以,他们从列宁著作中摘取的只言片语,也不能支持他们的论断。

具体问题具体分析是马克思主义思想方法活的灵魂,谁违背了这一点,谁就不是马克思主义者。无论是恩格斯还是列宁,都不会认同“两军对战”的观念,更不会同意把他们关于西方哲学史的具体论断,硬套用到中国哲学史研究中去。

在“两军对战”模式的误导下,中国哲学史从业者能做的最主要事情,就是给哲学家戴帽子、划成分,区分谁是唯物论者,谁是唯心论者。可是,中国哲学史根本就没有这么一回事儿,所以操作起来相当困难。大家常常遇到这样的困惑:某位哲学家的上句话好像很唯物,可是下句话却好像很唯心,如何给他戴上帽子?真是令人伤透了脑筋!例如,有人觉得老子是唯心论者,有人觉得老子是唯物论者,双方争论不休,使人莫衷一是。其实,这原本就是一个假问题,怎么会有正确答案呢?

从20世纪50年代初到70年代末,教条主义者长期掌控话语权,致使中国哲学史事业跌入低谷。如果不刹住教条主义之风,不搬开“两军对战”模式这块大石头,中国哲学史事业便无法走出低谷。现在已经到了该彻底清算的时候了!

注释:

[1] 日丹诺夫:《在关于亚历山大洛夫著〈西欧哲学史〉讨论会上的发言》,北京:人民出版社,1954年,第3-16页。

[2] 汪子嵩:《一次争鸣的讨论会》,《读书》1994年第9期。

[3] 林可济:《求解‘真问题’:如何对待唯心主义——从1957年中国哲学史座谈会说起》,《哲学分析》2013年第5期。

[4] 《马克思恩格斯选集》(第4卷),北京:人民出版社,1995年,第223-224页。

[5] 《列宁选集》(第2卷),人民出版社,1995年,第128-129、365页。

[责任编辑:嘉 耀]