

· 马克思主义哲学 ·

现代虚无主义的方法论批判

陶 富 源

[摘 要] 从方法论上看, 虚无主义的独断否定根源于对极端肯定的极端反拨, 其结果是形而上学的“物极必反”。现代虚无主义主要有五种表现形态: 自然虚无主义、社会虚无主义、历史虚无主义、信仰虚无主义、人生虚无主义。其中, 历史虚无主义在当代中国表现为两种形式, 其共性在方法论上都是相同的片面性, 必须坚持用唯物辩证的方法论予以批判。

[关键词] 方法论 现代虚无主义 历史虚无主义 **[中图分类号]** B027

一、虚无主义的理解有待澄清

在如何理解虚无主义的问题上, 学界看法不尽一致, 甚至还相互冲突。可以说, 从 19 世纪初德国哲学家雅科比在《给费希特的信》中首次使用这一概念以来, 上述分歧就一直存在, 其集中的表现是: 在对虚无主义根本性质的规定上, 早就存在着三种观点。

肯定的观点认为, 对世界上存在的那些虚构的、不真实的东西, 必须予以揭露、批判和摧毁, 即对之持一种虚无主义态度。正是基于这种理解, 在对柏拉图主义的超感性世界, 即理念世界加以否定的意义上, 尼采直言不讳, 多次声称自己是虚无主义者。(参见尼采, 第 246、373 页) 否定的观点认为, 对某种真实且有价值的东西加以否定或摧毁, 就是虚无主义。然而何为真实及何为有价值, 因人们持有的标准不同, 所以具体所指也就各异。比如, 在 19 世纪中叶的俄国, 那些站在贵族立场上的人, 就是把虚无主义视为中世纪的异端而加以讨伐的。又比如, 在现代西方, 有论者将马克思的辩证论、历史论、人道论评判为虚无主义。(参见罗纲) 海德格尔甚至认为马克思将虚无主义推到极致。(参见费迪耶等) 还有对虚无主义持一种二重性论的观点, 即认为虚无主义含积极、消极于一身。尼采是这样观点的提出者。他说: “虚无主义有双重意义: A. 虚无主义是精神权力提高的象征: 积极的虚无主义。B. 虚无主义是精神权力的下降和没落: 消极的虚无主义。”(尼采, 第 280 页) 在这里, 尼采实际是把虚无主义视为可以服务于相反目的的一种工具。在尼采看来, 导致精神颓唐的虚无主义表现了虚无主义的消极性, 而激发精神高扬的虚无主义则表现了虚无主义的积极性。

由上可知, 在历史上, 不仅对虚无主义的性质有不同理解, 而且即便是同一论者, 比如尼采, 对虚无主义也并非有始终如一的认知。造成这种状况的原因是多方面的。从理论上说, 没有划清“虚无”即否定与“虚无主义”的界限, 是其中一个重要原因。与此相联系, 对虚无主义本质及其产生的根源, 也就缺乏清晰的把握。因而在此基础上, 对虚无主义的指认和对待也就难免漂移不定, 以至指鹿为马。特别是今天, 在虚无主义不仅作为个人见解, 而且成为一种当代流行的社会思潮, 渗入社

会意识方方面面的时代条件下,这种状况的存在,对人们批判和克服现代虚无主义,特别是对当代中国人坚持和发展马克思主义,提升对中国特色社会主义的自信,都是不利的。因此,对虚无主义的理解必须予以反思。

二、虚无即否定有别于虚无主义

为了说明什么是虚无主义,还得从虚无谈起。在学术界,虚无通常有两种用法:一是作为名词的虚无,二是作为动词的虚无。由于用法不同,因而其涵义也就有别。

作为名词,虚无与存在、有、实有或真实相对,是指不存在、没有、空无或虚幻。比如,费尔巴哈在批判宗教异化时指出,在基督教那里,“上帝和人是两个极端:上帝是完全的积极者,是一切实在性之总和,而人是完全的消极者,是一切虚无性之总和。”(《费尔巴哈哲学著作选集》下卷,第60页)这里的虚无,就是相对上帝的“实有”,而指谓人的“空无”。又比如,马克思在《1844年经济学哲学手稿》中,在说明黑格尔的绝对精神在外化为自然界以后为什么又要对之加以扬弃时也指出,在黑格尔看来,这是因为绝对精神“知道自己对象的这种虚无性”。(《马克思恩格斯文集》第1卷,第207页)这里的“虚无”,用黑格尔的话说,是指相对于观念的真实存在,而作为观念外化的自然界则“是非存在”(参见同上,第212页)。

作为动词,虚无与肯定、构建相对,是指否定、摧毁、消灭。虚无的动词表达是“化作虚无”,或“虚无化”。马克思曾在异化意义上用虚无化,即指客体对象否定、阻碍、压倒主体,让主体虚无化,从而使主体不成为主体。马克思还曾运用这一观点对资本主义进行经济分析:“在资本主义经济以及与此相适应的生产时代中,人的内在本质的这种充分发挥,表现为完全的空虚化;这种普遍的对象化过程,表现为全面的异化。”(《马克思恩格斯全集》第30卷,第480页)对于作为动词的虚无,海德格尔有一个明晰的说明:“从形式上讲,虚无是对某物的否定,而且是对任何某物的否定。”(海德格尔,第425页)在这里,海德格尔说得很到位。

那么虚无主义概念中的“虚无”是作为名词,还是作为动词来使用的呢?很显然,是作为动词来使用的,即指对“他者”持一种极端否定的态度或作法。诚然,在动词意义上承认虚无即否定,并不意味着陷入虚无主义。如同提倡怀疑,多问几个为什么,并非主张怀疑主义;提倡敢于挑战风险,并非主张冒险主义。应该说,上述二者的区别,还是不难分辨的。

在马克思主义哲学看来,虚无作为否定的指谓,有两种不同的性质:一是辩证的否定,或辩证的虚无,它是事物发展的动力。在这个意义上可称之为积极的虚无;二是独断的否定,或虚无主义的否定,它是事物发展的障碍。在这个意义上可称之为消极的虚无。由此看来,只有积极虚无与消极虚无的区别,并不存在所谓与消极的虚无主义相对立的积极的虚无主义。虚无主义无积极意义可言。不过,尼采从来就不是一个辩证论者,因而在他那里,不可能对虚无即否定作辩证分析,因而也不可能把虚无即否定与虚无主义区别开来。也就是说,他把积极的虚无即辩证的否定,混淆和误指为积极的虚无主义,这是没有什么可奇怪的。

然而,需要指出的是,尼采的这种混淆和误指,在一个相当长的时期中,并未得到纠正,反而还延续至今。比如,海德格尔曾把这种混淆当作无可怀疑的前提,认为:“虚无主义并不追求单纯的一无所有。它的真正本质在于一种解放的肯定特征。”(同上,第908页)不难看出,在这里,海德格尔是在重复着尼采关于积极虚无主义的错误观点。伯曼也是这样。他认为,马克思“能长期地与资本主义虚无主义共处,因为他认为这种虚无主义是积极的、生机勃勃的,即尼采所谓的一种有力量的虚无主义”(伯曼,第144页)。然而,海德格尔和伯曼都没有对自己提出的观点给予合乎逻辑的论

证。因此,国内有一些论者无批判地引用海德格尔和伯曼的上述论述,是盲目的,不能认为是审慎的、可取的。

马克思主义哲学十分重视否定在辩证法中的地位和作用。认为:“辩证法自身包含着否定的因素,并且这是它的最重要的因素。”(列宁,第244页)这是因为在马克思主义看来:“一切发展,不管其内容如何,都可以看做一系列不同的发展阶段,它们以一个否定另一个的方式彼此联系着。……任何领域的发展不可能不否定自己从前的存在形式。”(《马克思恩格斯全集》第4卷,第329页)正是基于这样一种理解,马克思把文明时代的历史看成是在对抗中进步的历史。指明:“没有对抗就没有进步。这是文明直到今天所遵循的规律。”(同上,第104页)并且认为辩证法关于历史的这种理解,也正是资产阶级恼怒和恐怖的所在。马克思指出:辩证法,在其合理形态上,引起资产阶级的恼怒和恐怖,“是因为辩证法在对现存事物的肯定理解中同时包含对现存事物的否定的理解,即对现存事物的必然灭亡的理解。”(《马克思恩格斯文集》第5卷,第22页)

那么,在马克思主义哲学中,否定作为事物发展的动力,是辩证否定,还是虚无主义的独断否定呢?对此,恩格斯指出:“辩证的否定正是一切发展的推动力。”(《马克思恩格斯全集》第20卷,第673页)又说:“在辩证法中,否定不是简单地说不,或宣布某一事物不存在,或用任何一种方法把它消灭。”(《马克思恩格斯选集》第3卷,第484页)恩格斯还把这种虚无主义的否定称之为“一种恶劣的没有结果的否定”,“是纯粹主观的、个人的否定,它不是事物本身的一个发展阶段,而是由外部硬加进去的意见……所以作这种否定的人就必然与世界不和,必然要放肆地非难现存的和以往的一切,非难整个历史发展。”(《马克思恩格斯全集》第20卷,第673-674页)总之,虚无即否定不等同于虚无主义。马克思主义不仅不认同有所谓积极的虚无主义,而且视自己的理论是与虚无主义格格不入的。至于那种认为马克思将虚无主义推到极致的观点,则更是一种不实之辞。这种观点,不管是源于误读,还是作为谬夸,都是不可听信的。从方法论上看,虚无主义的本质是一种是对极端肯定持极端否定观点的形而上学。

三、虚无主义是极端的否定

唯物辩证法主张在联系中把握二者的对立,又在对立中把握二者的统一。所谓形而上学的理解,即把二者割裂开来、绝对对立起来。这样做的结果,必然是执着于一面,以至趋于极端。如果是这样,那末也就意味着,对另一面的遮蔽、以至虚无。由此,执着于一面的极端肯定,也就必然遭到另一面的以极端方式的反拨,即虚无主义的否定。这就叫“物极必反”。

所谓辩证法的“物极必反”之“极”,是指事物保持其性质的数量界限,其意思是说,超出这个界限,一事物也就不再是该事物了。懂得这个道理,很有意义。即人们可以采取的措施,通过对量变的调控,以防止事物向不利于自己的方面质变,又可以通过对量变的强化、优化,以促进事物向有利于自己的方向质变。所谓形而上学的“物极必反”,准确地说,是“事极必反”。这里的“极”是指,把事做过了头,走向了极端,结果导致“必反”。即翻来覆去,来回折腾,像钟摆那样在错误的两端反复振荡。在历史和现实中,无政府与暴政的相互关联;左倾与右倾的互为替代;神圣化与乌有化的此消彼长;“文革”中盛行一时的“假大空”极左思维方式,其结果则是导致了怀疑主义、虚无主义的滋生、蔓延。如此等等,都是这一方面的典型事例。这种情况,即孔子所批评的“过犹不及”(《论语·先进》)。不难看出,这种意义上的“事极必反”或“物极必反”,并无任何积极意义,因而是人类活动所必须要竭力加以防止的。

虚无主义作为对极端肯定的极端否定,就是这种形而上学的“物极必反”。比如,在欧洲中世

纪, 占统治地位的是上帝创造一切、主宰一切的宗教教条。在这种观念中, 人被虚无化, 人成了上帝的奴仆和纯粹消极的被拯救的对象。很显然, 反对这种宗教教条是十分正确和合理的。但有一种人道主义片面强调人在世界中的地位和作用, 以至认为人是世界的主宰, 人创造了世上的一切, 从而以自我主体代替了上帝的位置, 结果“上帝死了”。不仅如此, 以上帝的名义所标示的, 或被上帝观念所统摄的以往的信仰、价值、道德, 以及国家和法等的观念, 也都一古脑儿被列入质疑和否定之列, 由此诞生了被后人称之为“欧洲第一个虚无主义者”的洛弗尔。他执着于“努力成为那种绝对意志、绝对无限的自由”(罗纲)。亨利希曾就此评论说:“如果哲学成为绝对主体观念论, 则它最后会成为虚无主义。”(亨利希, 第102页)

同样, 在主客体关系上, 如果极端地执着于客体、执着于物、执着于自然, 也会在人的理解上陷入虚无主义。这里的典型表现是, 在20世纪, 有论者模仿19世纪“上帝死了”的口号, 喊出了“人死了”的口号。这一口号的提出, 实际上不过是近代以来“人对物的依赖性”的普遍强化所引发的在理论上的一种极端表现。之所以称为极端, 是因为它只看到物对人的压抑, 以及与之相联系的物的价值的上升, 人的价值的失落, 而没有看到人是从根本上改变这种状况的主体力量, 并且愈来愈多地拥有了改变这种状况的现实手段。因此, “人死了”口号的提出, 必然伴随着各种形式的虚无主义。这正如约纳斯所担心的, 这样一来, “现代人……才代表了绝对的空虚, 真正的无底的深渊”。(约纳斯, 第314页)

这种关于主体的虚无主义必然会导致悲观厌世的颓废思想, 但能否因此如某些论者所认为的, 悲观颓废是虚无主义的本质呢? 笔者认为, 这一观点并不准确。因为就直接性而言, 关于客体的虚无主义, 并不会产生悲观绝望; 相反, 还会导致主体的激进和乐观, 尽管这种激进和乐观具有盲目性、短暂性。诚然, 对这种具有盲目性、短暂性的激进和乐观, 如果失察失辨, 不改弦更张, 最终免不了碰壁和失败, 而终究走向失落和颓唐。因此, 只有在归根到底意义上, 才可以说, 悲观绝望是虚无主义的一个本质特征, 或者说是由其形而上学的极端否定的本质所派生出来的一个特征。

另外, 国内有论者认为, 现代资本主义为现代虚无主义提供了必然性根据, 因而主张, 要克服现代虚无主义, 就必须消灭现代资本主义。这一观点似乎给人一种暗示, 即虚无主义与资本主义有必然性关联。其实并非如此。

从虚无主义的本质角度看, 虚无主义不是一个与特定对象、而是与主体极端否定的思维方式有必然性关联的概念。也就是说, 不论任何对象, 如果对之持极端否定的思维方式, 那末就会犯虚无主义错误。既然如此, 为什么有一些论者会认为现代资本主义为现代虚无主义提供了必然性根据呢? 笔者认为, 这与这些论者的一个理论失误有关, 即把一个理论或思潮的现实基础与其必然性根据混为一谈了。诚然, 任何理论或思潮, 包括虚无主义思潮, 都是一定历史条件的产物, 都有它的现实基础, 这是没有疑义的。但是, 一个理论的现实基础, 与该理论的必然性根据, 是不同的两码事, 因而不可同日而语。因为事物是一个整体, 事物的必然性及其必然性的理论表现, 是与事物的整体性相联系的。也就是说, 事物的必然性是事物整体性的生成。因而只有科学反映事物整体性的理论, 其生成才能获得事物必然性的支撑。与此相区别, 那种从事物整体中任意抽取某个片段或局部, 以作为自己现实基础的片面理论, 其生成也就丧失了相对于该事物整体而言的必然性根据。由此可见, 这里关键不在于对象如何, 而在于如何看待对象, 即是辩证地、整体地, 还是形而上学地、碎片地看待对象。也就是说, 归根到底, 还是个思维方式问题。还拿资本主义来说, 它是一个矛盾综合体, 如果像马克思的《资本论》那样, 对之加以辩证的分析, 那末这种分析实际也就成为科学社会主义的强有力论证; 反之, 则可能陷入虚无主义。我们中国共产党人在这一方面是有教训的。我们曾经在一个相当长的时间

里,对社会主义持有一种纯然的极端理解,对资本主义持一种妖魔化的、避之唯恐不及的虚无主义理解,结果不仅在理论上违背了马克思关于“资本的伟大的文明作用”(《马克思恩格斯全集》第30卷,第390页)的论述,而且在实践上吃了大亏,其危害是众所周知的。后来我们总结了这一方面的经验教训,在解放思想、实事求是的旗帜下,纠正了这种虚无主义错误,确立了努力吸取包括资本主义文明在内的、人类所创造的一切文明成果的战略方针。由此,作为一个重要原因,我国的社会主义事业才获得了极大的推进,从而大踏步地向前了。这一事实启示我们:警惕和批判虚无主义、特别是现代虚无主义的关键还在于:要坚持唯物辩证观点,要抓住虚无主义的形而上学本质。

四、用唯物辩证观点批判现代虚无主义

从文艺复兴,中经启蒙运动,延续至20世纪以前的时代,是一个人性、理性、理想获得高扬的时代。作为这个时代精神的特点是人本主义、理性主义和乐观主义。人们把中世纪关于人以神为中心的观点转换成了人以自己为中心的观点。同时把作为神学论证工具的理性,反转过来作为人性论证的工具,并以此作为反对神学的手段。在那时的人们看来,人性就是理性,就是科学;自然和人类都是遵循某种规律和必然性运动的,因而人们乐观地认为,人类理性一旦掌握了这种规律和必然性,就可以建立一个完美的社会,即自由、平等、博爱的社会。随着资本主义社会的矛盾日渐暴露,人们逐渐意识到资本主义社会远不是一个理想社会。用恩格斯的话说:“同启蒙学者的华美诺言比起来,由‘理性的胜利’建立起来的社会制度和政治制度竟是一幅令人极度失望的讽刺画。”(《马克思恩格斯选集》第3卷,第723页)由此,一种对前途的悲观主义流行开来,人们对理性、真理以及客观必然性等的观念开始质疑,认为这些并不能作为人道目标实现的前提,于是主张高扬非理性,由此非理性主义盛行起来。由于社会理想的缺失和对实现社会理想的人类力量自信的丧失,于是追求自保的利己主义时兴起来。

现代虚无主义就是体现了这种利己主义、非理性主义、悲观主义特点的虚无主义。现代虚无主义至少有以下五种表现形态:自然虚无主义,社会虚无主义,历史虚无主义,信仰虚无主义,人生虚无主义等。

自然虚无主义是在人与自然的关系问题上极端地执着于人,而否认自然的客观独立性、对人而言的先在性,以及对人及其活动的约束性的观点。在西方马克思主义那里,有论者把自然仅仅看作一个社会范畴;另有论者把自然仅仅看成人的活动的一个要素,或甚至仅看成实践的创造;还有论者把自然看成依赖于“我们认知的那个东西”,“通过我的身体而给予我的”那个东西。(参见陈学明、姜国敏)自然虚无主义的危害在于,它从理论上剥夺了人类生存的自然根据,使人丧失了自己的自然家园。它是和当代世界的生态化潮流背道而驰的。

社会虚无主义是在个体与社会的关系问题上极端地执着于个体,而否认社会对个人的基础性、整体性和恒久性意义的观点。于是它对社会群体、法律制度、历史传统以及公共道德加以非难,视其为对个人自由的束缚。因而这种观点否认公众利益,攻击集体主义,嘲笑奉献精神。有论者鼓吹,“谁想拥有一切,谁就应该拥有一个独立的自我”,“个人乃是世界的中心和基础”,“只是我才是绝对的”,“我就是我的上帝”,于是提出了“只要我,不要我们”的口号。从中不难看出,社会虚无主义的实质是狭隘个人主义及利己主义。社会虚无主义的危害在于,它从理论上剥夺了个人生存的社会根据,使个人丧失了自己生存发展的社会家园,并且和现代世界建立在生产社会化基础上的全面社会化趋势相违背。

历史虚无主义是在历史的曲折与进步的关系问题上执着于曲折而否认进步,或执着于进步而否认曲折的观点,前者可称之为关于历史进步的虚无主义,后者可称之为关于历史曲折的虚无主义。这两

种历史虚无主义在人类历史上早有表现。在现代中国，特别是近几十年来，还颇有影响。比如，有人把中国古代文明说成是封闭落后的黄色文明。于是，骂长城、骂黄河、骂黄种人，认为中国只有臣服于所谓西方的蓝色文明，才有出路。有人否认中国20世纪以来的革命成就和巨大历史进步，认为革命“狂热”“残忍”，改良“理性”“稳健”，于是骂谭嗣同、骂孙中山、骂毛泽东。还有人否认中国社会主义建设的巨大成就，认为是一塌糊涂，一无是处，于是主张中国走资本主义自由化道路，或民主社会主义道路。相对于这种关于中国历史进步的虚无主义理解，还存在一种关于中国历史曲折的虚无主义理解，即对中国古代历史、中国传统文化、中国革命和建设的历史加以美化、理想化，闭眼不看其中的曲折、局限、失误，特别是对现实中存在的问题避而不谈，讳莫如深，对探寻历史真相、总结历史教训的学术活动也滥设禁区，似乎以为不如此，就不足以显示党和人民事业的伟大、光荣、正确。于是，把问题或失误的揭露、严正的批评视为“抹黑”，甚至被怀疑为“居心不良”。这种人为美化历史的短视行为，其结局必将是欲盖弥彰，从而加剧信任危机或信仰危机，刺激历史虚无主义的泛滥。其实，伟大、光荣、正确并不是生来如此的，而是用无数失败的教训、巨大的历史创痛、千千万万人的鲜血和生命换来的。历史从来不是从曲折到曲折，不是从进步到进步，而是在曲折中前进的。这是一条历史规律。正如马克思所指出的：“没有哪一次巨大的历史灾难不是以历史的进步为补偿的。”（《马克思恩格斯全集》第39卷，第149页）恩格斯也说：新阶级“将通过本身的错误、通过亲身经历的痛苦经验而前进”（《马克思恩格斯全集》第36卷，第567页）。总之，无论是关于中国历史进步的虚无主义，还是关于中国历史曲折的虚无主义，都会在理论上使我们党和国家丧失历史记忆，失却自己生存发展的历史家园，即不知自己来自何处，也不知自己去往何方。不难看出，历史虚无主义是违背社会历史发展规律的，也是与我们党和人民的奋斗史和胜利史不相符合的。

信仰虚无主义是对本质、真理和价值等加以虚无化，从而使人类精神，特别是理想、信念无所依归的一种观点。这种观点极端地执着于差异性、多元性、偶然性，而否认统一性、公共性、普遍性。于是，它不承认认识对象、理解对象和评价对象的本质客观性和自身规律性，认为这一切都是文本的游戏，语言的虚构。德里达甚至放言，没有文本之外的世界，即所谓“文本之外，别无他物”。这种本质虚无主义把世界看作是纯粹偶然的、散漫杂乱的，因而是人可以随意编排、改铸的世界。这样一来，也就否认了以本质和规律为其内容的真理的绝对性。于是有人提倡相对主义的真理多元论，甚至鼓吹毫无确定性的“怎么都行”的观点。这也就陷入了真理虚无主义。既然“怎么都行”，也就无目标感，无价值感，也就必然导致价值虚无主义。这种以本质虚无主义为基础，以真理虚无主义和价值虚无主义为其衍生的信仰虚无主义的危害在于，它抹煞了真善美与假丑恶的界限，从而在理论上剥夺了人类生活的信仰依据，使人丧失了自己的精神家园。它是与人类对美好生活的向往和积极追求格格不入的。在中国，信仰虚无主义几乎是历史虚无主义的孪生子。当历史的一元化独断图景被还原或粉碎时，从怀疑一切到相对主义乃至虚无主义，几乎只有一步之遥。

人生虚无主义，是一种相对于自然无限性、社会恒久性，囿于人生有限性、短暂性以及命运多舛性而引发的关于人生无意义的观点。人生虚无主义古代就有，现代依然，只是造成人生命运多舛的原因古今有别，这也是现代人生虚无主义冠以“现代”的一个重要原因。人生会有挫折、失败，但不能把这些片面化、本体化，认为人生就是烦恼、受罪，就是一天天走向死亡，因而毫无意义。其实，没有困难的挑战和克服，人生就没有色彩；没有艰难的挫折和奋起，人生就没有辉煌；人生短暂，或人固有一死，这无疑是事实。但正因其短暂，所以更显价值，也更应加以珍惜。更为重要的是，短暂的人生可以通过对社会的奉献，而获得延续和享有永恒。另外，从宇宙论的角度说，包括人类和地球在内的一切具体存在物，都是有限的。但是，正是这种有限中包含了宇宙的无限。因而有限也就有了

无限的意义。诚如恩格斯所言：“物质在它的一切变化中永远是同一的，它的任何一个属性都永远不会丧失，因此，它虽然在某个时候一定以铁的必然性毁灭自己在地球上的最美的花朵——思维着的精神，而在另外的某个地方和某个时候一定又以同样的铁的必然性把它重新产生出来。”（《马克思恩格斯全集》第20卷，第379页）人生虚无主义的危害在于：它从理论上剥夺了人生的生存根据，使人本身成了真正的荒诞、纯粹的空洞。它是与人的主体性和自由度不断获得提升的历史事实和发展趋势不相符合的。

现代虚无主义所涉及的五个方面是一种一损俱损、一荣俱荣的关系。也就是说，对其中一个方面的虚无主义理解，必然导致对其他四方面的虚无主义理解，反之亦然。因此，对现代虚无主义的各种表现形态除了要分别加以批判外，主要的，还是要从整体上去加以批判。而对现代虚无主义进行整体批判的理论武器，最管用的，还是马克思主义的唯物辩证论。因为只有唯物辩证论才对包括自然、社会、历史、人生和人的精神（包括信仰在内）的整个世界进行了过程性和系统性的科学理解，并以这种理解为基础，对人类社会发展的根本动力、历史走向、未来理想和人的前景进行了科学说明。也就是说，只有沿着唯物辩证论所指示的方向，才能从方法论上驳斥虚无主义。

在马克思主义唯物辩证论看来，世界上的一切事物都处在相互联系和相互作用之中。于是对人而言，一切事物的存在及意义都具有相对性、暂时性和变化性，因而世界上并不“不存在任何最终的东西、绝对的东西、神圣的东西”（《马克思恩格斯选集》第4卷，第217页）。谁如果按照形而上学的思维方式，把某一事物从它与别的事物的联系和作用中割裂开来，加以完美化、绝对化，即极端肯定的理解，那末必然引发虚无主义。因为极端肯定从另一面看就是极端否定。比如，自然与人类是相对而言的。自然是人类的自在基础，人类是自然的能动呈现。自然因人类而有历史的自然，人类因自然而有自然的历史。在这二者之中，如果把人类的意义作极端肯定的理解，如人类中心主义那样，或把自然的意义作极端肯定的理解，如自然中心主义那样，那末前者必然会导致自然虚无主义，后者则必然会导致人类虚无主义。如前所述，在当今，自然虚无主义为主要倾向。鉴此，一定要坚持马克思主义关于人与自然是命运共同体的思想，坚持生态文明建设，要批判“那种关于……人类和自然……对立的荒谬的、反自然的观点”（同上，第384页）。

同样，个人与社会是人的存在的两种不同但又相互联系的形式。“社会，即联合起来的单个人”。（《马克思恩格斯全集》第46卷下，第20页）而“人永远是这一切社会组织的本质”。（《马克思恩格斯全集》第1卷，第293页）于是，社会发展是个人发展的基础。正如马克思所说：“只有在共同体中，个人才能获得全面发展其才能的手段，也就是说，只有在共同体中才可能有个人自由。”（《马克思恩格斯选集》第1卷，第119页）同样，个人发展是社会发展的动力。因此，一定要反对那种执着于个人而对社会加以虚无化的观点，同时要反对执着于社会而对个人加以虚无化的观点，坚持马克思主义关于个人与社会是命运共同体以及个人解放与社会解放具有内在一致性的观点。

至于历史进步或历史曲折的虚无主义，说到底也是因为把源于而又高于历史的、具有相对性的社会理想，作了完美化的极端理解和肯定，并以这个获得极端肯定的理想为标准去观照历史。于是在这个标准下，一切历史的相对进步，也都被视为极为渺小，不足挂齿，以至可以忽略不计；或是以这个获得极端肯定的理想为动力，认为历史就是这个理想的客观展现，于是一路凯歌，直道前行。这样一来，也就引发了上述两种关于历史的虚无主义理解。拿中国历史来说，有人以完美化的所谓西方的自由、民主、人权等的社会理想为尺度来加以衡量，于是，满眼尽是封闭落后愚昧黑暗，中国历史也就被他们涂鸦成了一个丑妖婆。相反，另有人把儒家文化和社会主义理想作了完美化的理解，认为中国古代历史是儒家文化的社会化、现实化，中国共产党成立以来的中国革命史就是直奔社会主义完美目

标的前进史、光明史，以至于把“应然”当“实然”，视“理想”为“现状”。这样一来，中国历史也就被他们装扮成了一个美姑娘，由此也就遮蔽了客观存在的许多矛盾和冲突，从而诱发虚无主义的横行。由此可见，任何极端化、完美化的社会理想，因其脱离历史实际，而必然碰壁，也必然导致历史虚无主义。因此，为了克服历史虚无主义，就需要像恩格斯所要求的那样，唯物辩证地看待历史，“把历史的内容还给历史”。（《马克思恩格斯全集》第3卷，第520页）

另外，本质与现象、必然与偶然也是相互联系的。如果以极端肯定的思维方式，执着于现象、偶然，那末就会像后现代主义那样，陷于信仰的缺失；或执着于本质、必然，那末就会像宿命论那样，陷于信仰的盲目，其结果都会走向虚无主义。马克思主义历史辩证论的一个重大理论贡献就在于，透过人类历史的偶然性、多样性，以及历史事件的不可重复性，揭示了生产力是历史发展的根本动力和社会基本矛盾运动的规律，以及由此所形成的关于历史发展总趋势和人的自由全面发展前景的科学把握，从而为共产党人的崇高信仰奠定了坚实的理论基础。正如邓小平在苏东巨变时所指出的：“我坚信，世界上赞成马克思主义的人会多起来，因为马克思主义是科学的。它运用历史唯物主义揭示了人类社会发展的规律。”（《邓小平文选》第3卷，第382页）

诚然，现代虚无主义并非专门针对马克思主义，但必须看到，它对马克思主义和现实社会主义最有危害。因为就其所执着的狭隘个人主义原则、历史碎片化原则及其纯粹偶然原则而言，对资本主义的存在不仅无伤大雅，而且有着某种根本一致性或有利的一面，而对马克思主义和现实社会主义则在理论上构成了不小的挑战。因为它必然包含着对马克思主义关于人类历史和人类命运的所谓“宏大叙事”的解构，与此相联系，也必然包含着对中国特色社会主义自信的消解。因此，在这个意义上说，坚持对虚无主义、特别是现代虚无主义作方法论的批判，不仅是理论上的一种必需，而且也是中国人民坚持和发展马克思主义、提升中国特色社会主义自信的一种必需。

参考文献

古籍：《韩非子》《论语》。

伯曼，2003年：《一切坚固的东西都烟消云散了》，徐大建等译，商务印书馆。

陈学明、姜国敏，2015年：《何为马克思主义的本体论》，载《哲学研究》第3期。

《邓小平文选》第3卷，1993年，人民出版社。

费迪耶等，2001年：《晚期海德格尔的三天讨论班纪要》，丁耘译，载《哲学译丛》第3期。

《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，1984年，荣震华等译，商务印书馆。

海德格尔，2002年：《尼采》下卷，孙周兴译，商务印书馆。

亨利希，2006年：《康德与黑格尔之间》，彭文本译，台北商周出版社城邦文化事业股份有限公司。

列宁，1974年：《哲学笔记》，人民出版社。

罗纲，2016年：《从Nichts的用法看马克思主义对虚无主义问题的解决》，载《哲学研究》第4期。

《马克思恩格斯全集》，1956年、1958年、1971年、1974年、1975年、1980年、2002年，人民出版社。

《马克思恩格斯文集》，2009年，人民出版社。

《马克思恩格斯选集》，1995年，人民出版社。

尼采，1991年：《权利意志——重估一切价值的尝试》，张念东、凌素心译，商务印书馆。

约纳斯，2006年：《诺斯替宗教》，张新樟译，上海三联书店。

（作者单位：安徽师范大学政治学院）

责任编辑：李登贵