

福山“历史终结论”的历史观剖析

陶富源

【内容提要】1989年福山提出“历史终结论”，即所谓西方自由民主已取得历史终结性胜利的观点。这一观点之所以站不住脚，从根本上说是因为其所依据的乃是一种与唯物史观相背离的、充斥混乱和悖谬的、以“追求精神承认”为始原的抽象人性史观。以这种历史观为支撑的“历史终结论”，作为一种猜测和妄断，不仅是对西方自由民主历史进程的罔顾，而且也是对当今世界自由民主发展潮流的无视。因而它的终结，即被时代潮流所击破，是一种历史的必然。

【关键词】唯物史观 历史终结论 抽象人性史观

作者简介：陶富源（1944-），安徽师范大学马克思主义学院教授、博士生导师（安徽芜湖241000）。

1989年，日裔美籍学者弗朗西斯·福山在美国《国家利益》杂志上发表了《历史的终结?》一文。随后，他于1992年，又在该文基础上加以扩充，于是形成和出版了《历史的终结与最后的人》这一著作。其文章和著作所论述的一个根本观点，就是“历史终结论”，即所谓西方自由民主已取得历史的终结性胜利。然而30多年来，这一观点并未得到事实的印证，而是遭到历史的驳斥。之所以如此，是因为他所依据的乃是一种以“追求精神承认”为始原的人性史观。在这一历史观看来：其一，“追求精神承认”，即获得以“自我价值感和身份感”为内涵的“尊重”或“名誉”，是人区别于动物，或“人之为人”的“最基本、最独一无二的特征”^①。其二，精神承认的追求是一个“血战”的过程。福山说：“历史开端时期的这种血战为的不是食物、住所或安全，而是纯粹的名誉。”正是这种血战，造成了主人与奴隶的区分，即在生死的决斗中，“甘愿冒生命之险去追求荣誉”的一方成为主人；而“屈从于怕死的本能”的另一方则成为奴隶。不过，在福山看来，这种主奴双方的承认，是一种不平等、不充分的承认。于是，“因得不到充分承认而产生的不满情绪，构成了促进历史向后来阶段发展的‘矛盾’”。这一矛盾导致人们去“寻求一种满足主人和奴隶双方在相互平等基础上得到承认的方式”^②。如此一来，人类历史也就表现为“主人与奴隶之间内在不平等的承认被代之以普遍的相互承认”的历史，或曰追求“精神上平等承认”的历史。其三，上述斗争的结果，也就导致了西方自由民主制度的确立。因为这个制度“承认他们作为自由个体的自主权”。或者说：“自由民主国家——用普遍的、平等的承认取代了主奴关系，从而一劳永逸地解决了承认问题。在整个历史进程中，人们孜孜以求的——驱动着早前‘历史阶段’的——就是承认。在

① [美] 弗朗西斯·福山：《历史的终结与最后的人》，陈高华译，桂林：广西师范大学出版社，2014年，第181、162、163页。

② [美] 弗朗西斯·福山：《历史的终结与最后的人》，陈高华译，桂林：广西师范大学出版社，2014年，第14、15、168页。

现代世界，人们最终找到了这种承认，而且得到了‘完全的满足’。”^①由此，福山认为：“自由民主的理想则已尽善尽美。”作为这一理想体现的“自由民主制度”也就“不是偶然之物……而是人之为人的本性的发现”。于是，他得出结论：“自由民主也许是‘人类意识形态演化的终点’和‘人类政体的最后形式’，并因此构成‘历史的终结’。”^②

那么，福山用以对其“历史终结论”进行论证的这种以“追求精神承认”为始原的人性史观，其科学性和解释力到底如何？为了说明这个问题和澄清其间的理论是非，下面就人的最本质特征、人类历史的本质以及西方自由民主制度得以确立的真实逻辑等三个问题，分别来展开论述。

一、“追求精神承认”并非人的最本质特征

何为承认？在人际关系意义上，承认是一方以某种方式对他方表示肯定或接受的行为。人作为社会的人，都存在一个追求承认或被承认的问题。在这个意义上可以说，追求承认确实是人之为人的一个特征。但在肯定这一点的同时，也不能把追求承认作个体化、精神化，进而本体化和抽象圣洁化的理解，以至把它说成人之为人的最本质特征。

1. 不能把“追求承认”作个体化理解

就自我来说，追求作为个体的他人的承认，无疑有其意义，但社会意义不大。故而人们所看重的，并非某个他人的承认，而是自己作为其中一员的组织的承认，包括国家和国际社会的承认。总体来说，承认作为广泛的社会范畴，除了作为社会个体间的相互承认以外，主要还有个人与组织、组织与组织之间的相互承认。

2. 不能把“追求承认”作精神化理解

如上所言，承认是一个广泛的社会范畴，因而其内容和形式都是丰富的、多样的。以至可以说，在社会生活中，某种社会关系的确立都意味着一种承认。比如，个人或企业的劳动和产品，通过交换变成社会劳动和社会消费品，这就是一种社会承认，而且这还是现代经济生活中人们相互承认的直接和主导形式。另外，仅就社会对个人贡献的承认来说，也有物质上的经济承认、政治上的待遇承认和精神上的荣誉承认等多种形式。其中，在物质承认与精神承认的关系问题上，邓小平曾经指出，要调动劳动者的积极性，既要有物质鼓励，即“承认物质利益”，同时又要讲“精神鼓励”，即精神承认。他举例说，“颁发奖牌、奖状是精神鼓励”。他还强调指出：“只讲牺牲精神，不讲物质利益，那就是唯心论。”^③那么在追求承认的问题上，福山为什么只讲追求精神承认，以至失足于邓小平所批评的唯心论呢？其根源在于，他对人的最本质特征的理解，本身就是错误的、唯心主义的。

3. 不能把“追求精神承认”作本体化理解

我们不能认为，人之为人的最本质特征就是追求精神承认。在对人的本质特征的理解上，福山根本否认有人之为人的物质特征的存在。在他看来，人的物质需要，包括“食物、住所、安全”等的需要，只是“人和动物”共有的“自我保存的自然需要和欲望”，或一种“动物本能”^④。其实，福山的这一观点是片面的，在总体上是错误的。人固然有其自然需要，但在马克思看来，这种需要

① [美] 弗朗西斯·福山：《历史的终结与最后的人》，陈高华译，桂林：广西师范大学出版社，2014年，第15、16、19页。

② [美] 弗朗西斯·福山：《历史的终结与最后的人》，陈高华译，桂林：广西师范大学出版社，2014年，第9、71、72、9页。

③ 《邓小平文选》第2卷，北京：人民出版社，1994年，第337、102、146页。

④ [美] 弗朗西斯·福山：《历史的终结与最后的人》，陈高华译，桂林：广西师范大学出版社，2014年，第14、166页。

在人身上已“不是纯粹的自然需要，而是历史上随着一定的文化水平而发生变化的自然需要”^①。或者说，人的自然需要已是一种经过文化陶冶、打上了文明印记的自然需要。比如，“饥饿总是饥饿，但是用刀叉吃熟肉来解除的饥饿不同于用手、指甲和牙齿啃生肉来解除的饥饿”^②。这就是说，即便是自然需要，对人来说，它的对象和实现方式也是受社会实践，特别是社会物质生产制约，并随之发展而改变的。正是在这个意义上，马克思认为：“一当人开始生产自己的生活资料的时候……人本身就开始把自己和动物区别开来。”^③福山在这里的失误在于，他把人与动物的自然需要不加区别，混为一谈了。这也就排除了满足人的自然需要的物质生产对人的根本意义。这样一来，他也就把追求精神承认看作人的最基本的、最独一无二的特征。

然而在任何地方都不存在与福山上述观点相对应的经验事实。相反，经验告诉人们：追求别人对自己的精神承认，并非如福山所言的源自人的本性，而是有前提的。这个前提就是自我在他人心目中的“形象”或“名”，与自己的“实”不符。为了实现这种“符”，才要去追求精神承认的。如果“相符”，也就没有追求的必要了。当然，如果有人自我膨胀、自视甚高，并进而要求别人对自己加以认可，那么这就是通常所说的强人所难或无理取闹，如果发生这种情况，则应另当别论。追求精神承认，或追求名实相符，是很重要的。因为名实相符，才能言顺事成。不过相对于人的“实”来说，追求精神承认，或曰“正名”，毕竟不是人的始原的特征，而是派生的特征。

福山在书中也曾提到“追求精神承认”是通过他人来获得自我“价值感和身份感”的确认。这一观点，诚然有理。但“身份感”必须是以“身份”的确立为基础；而“价值感”也必然以“价值”的存在为前提。“身份”是什么，它就是个人在分工协作的社会活动中，特别是社会实践中的坐标定位，或曰所充当的“角色”；价值是什么，在这里，也就是此种“角色”所履行的责任或所尽的义务，或曰角色担当。因此，个人的最本质特征不是福山所言的追求精神承认，而是人在社会实践中的角色担当。用马克思的话说：“个人怎样表现自己的生活，他们自己就是怎样。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。”^④个人为什么要追求角色担当，因为一般说来，只有担当了一定角色，才能获得与角色义务相当的角色权利，或曰社会回报，从而也才能得以为生，得以安身。这是生活的常识，也是马克思唯物史观所揭示的第一原理，即人类为了生存和生活，必须进行物质生活资料的生产^⑤。而对个人来说，也就要通过角色担当，融入社会生活，从而才能在其中获得自己生存和发展的条件。人们追求精神承认，说到底，也是为了更好地实现这种角色担当，即上文所言的“言顺事成”。因此，福山脱离人的角色担当，把追求精神承认说成人的最本质特征的观点，是不能成立的，是唯心主义的。

4. 不能把追求“精神承认”作抽象圣洁化理解

在人类历史的不同时期，都不乏为个人、为家族、为家乡、为国家的荣誉而献身的人和事。这里的荣誉或名誉是精神性的，但不是纯粹精神性的。因为任何荣誉背后都关联着利益。比如，国家给予的荣誉就意味着为国家的利益作出了贡献；家乡赋予的荣誉也就标示着为家乡人民的福祉作出了牺牲。在这个意义上，那种没有任何利益关联的所谓纯粹荣誉是不存在的。另外，利益有高下之别和正当与否之分，因而对与之相联系的荣誉和为荣誉而战，也要进行具体分析，从而给予区别对

① 《马克思恩格斯全集》第47卷，北京：人民出版社，1979年，第52页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷（上），北京：人民出版社，1979年，第29页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第67页。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第67、68页。

⑤ 参见《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第78、79页。

待。极而言之，这里还有“泰山鸿毛”之别，即为人民的利益和荣誉而献身，就比泰山还重；相反，为侵略者、残害人民者的利益和荣誉去送死，则比鸿毛还轻。因此，在这里，不能像福山那样，脱离利益关联去讲所谓纯粹的光荣，并把这种为纯粹荣誉而战的行为加以圣洁化，说成超越动物本能的一种人性精彩，以至把帝国主义发动的战争，也说成为纯粹的光荣而战^①。这是混淆视听和颠倒是非，是对帝国主义战争的美化。如果是这样，那么也就失去了基本的人道立场。这一事实启示人们：理论上抽象谈论的人性，用之观照现实，很可能走向人性的反面。如同抽象谈论的民主，在现实中可能导致民主危机；抽象谈论的人权，在现实中可能引发人权灾难一样，这是需要警惕的。

二、人类历史并非“追求精神上平等承认”的历史

如上所言，福山所持的作为人生第一逻辑的“追求精神承认”，纯属子虚乌有。因而以这一逻辑为前提所推演出来的所谓历史逻辑，即认为人类历史是人追求精神上平等承认的历史这一观点，自然也就不能成立。这里的不能成立，不仅是指从上述错误前提所引申出来的这一结论不能成立，而且是指从既有前提出发，导出这一结论的推理过程本身充斥逻辑矛盾，不能自圆其说。这里的逻辑矛盾主要表现在以下三个方面。

1. 从人性的同一逻辑推不出作为历史开端的主奴斗争逻辑

福山把“追求精神承认”视为人之为人的最本质特征，或曰普遍人性，那么既然如此，也就很难解释其在书中所描述的人类历史开端时期的状况，即在人类的生死决斗中，成为主人的一方，表现了追求精神承认的顽强意志；而成为奴隶的一方却没有这样的意志，如福山所言，他们“屈从于怕死的本能”。如此一来，这里的逻辑矛盾也就产生了，即，如果肯定上述普遍人性的存在，那么势必导致对奴隶是人的否定；反之，如果肯定奴隶也是人，那么必然造成对上述普遍人性的否定。为了避免这一逻辑矛盾，福山在理论上作了这样一种处理：承认主人和奴隶都是人，即都具有普遍人性。但这种人性，对主人而言是一种现实存在，而在奴隶那里则是一种潜在存在^②。然而这一辩解仍然没有解决问题，即在历史的开端处，主人为什么生来具有人性的现实性，而奴隶却没有。从辩证法的观点看，潜在与现实是矛盾的两个方面，是不可分割的。现实是以潜在为前提，通过扬弃，并赋予其外在直接性的存在。从潜在到现实是事物发展的客观逻辑。如果如福山所言，主人生来就具有人性的现实性，那么岂不是有违事物发展的客观逻辑。如此一来，这种与客观逻辑不符的观点，也就只能是一种虚假意识。

需要指明的是，最早论述主奴关系理论的是黑格尔。他指出，主奴区分不仅在于两者自我意识觉醒程度的区别，而且还在于两者力量的悬殊，即“主人既然有力量支配他的存在，而这种存在又有力量支配它的对方（奴隶），所以在这个推移过程中，主人就把他的对方放在自己权力支配之下”^③。这里的“力量”所指为甚，黑格尔语焉不详。马克思从这里出发，对其加以历史唯物主义的确认，即在马克思看来，这里的“力量”及其对比是指两个物品拥有者之间的关系，即“我的物品对你的物品所具有的权力的大小”。马克思指出，这种权力的大小，“当然需要得到你的承认，才能成为真正的权力。但是，我们互相承认对方对自己的物品的权力，这却是一场斗争”^④。这样一来，

① 参见〔美〕弗朗西斯·福山：《历史的终结与最后的人》，陈高华译，桂林：广西师范大学出版社，2014年，第18页。

② 参见〔美〕弗朗西斯·福山：《历史的终结与最后的人》，陈高华译，桂林：广西师范大学出版社，2014年，第209页。

③ 〔德〕黑格尔：《精神现象学》（上），贺麟、王玖兴译，上海：上海人民出版社，2013年，第181、186页。

④ 《马克思恩格斯全集》第42卷，北京：人民出版社，1979年，第35页。

马克思也就揭示了主奴关系的本质，即主奴关系是以物品拥有权的大小为前提的、通过斗争借以获得承认的一种社会物质支配关系，而非福山所言的作为固有人性两种不同表现形式（潜在与现实）的斗争关系。

2. 从人性的精神逻辑引不出作为人类历史初创手段的暴力逻辑

福山把人的最本质特征归结为追求精神承认。如是，为这一特征的精神性所决定，实现这种承认的手段一般也是精神性的，即采用或口头或文字或其他作为精神标识的方式即可，而且这也不难。然而福山在书中所描述的人类历史开端时期的状况似乎与这一合理推断并不符合，即那时的人们，为了追求精神承认，却弃用精神手段，而用暴力手段，以至展开“血战”或“生死决斗”。为什么会这样？在这里，只有两种可能的解释：一是如果人们实际所追求的，并非如福山所言的仅仅是纯粹精神的承认，而是内含物质利益的精神承认，或是比精神承认更为基本的物质利益的承认，甚至是根本对立的物质利益的承认，那么为了争夺这种根本利益，才会不惜使用暴力。不然，在逻辑上就难以解释。二是如果如福山所言，人们所追求的仅仅是纯粹精神的承认，那么在肯定这一点的前提下，也就只能把这里的暴力使用视为一种偶发事件，即个别人在情急之下的一时冲动。可是，对福山来说，上述两种解释都是不可接受的。因为如果采用第一种解释，即否认追求精神承认是人的最本质特征，那么也就从根本上违背了他的理论立场。这是福山不能接受的。反之，如果采用第二种解释，即用偶然性来说明人类历史的开端，那么这也有违福山关于“大写历史”^①的初衷，因而对他来说，这也是不能接受的。其实这一逻辑矛盾，是福山抽象人性史观自找的。在马克思看来，“人们奋斗所争取的一切，都同他们的利益有关”^②，特别是与物质利益有关，而与所谓先天人性无关。在奴隶社会中，主奴关系的核心并不是所谓追求精神承认的斗争，而是争夺根本利益的阶级斗争。由于涉及根本利益，所以这一斗争必然表现为激烈的冲突。

3. 从人性在历史展现中的不平等逻辑推不出平等逻辑

福山认为，人类历史是“主人和奴隶之间内在不平等的承认被代之以普遍的相互承认”的历史。如此一来，这里就隐藏着一个不容回避的问题，即如果如福山所言，追求承认是普遍的人性，那么人类一开始所追求的不平等承认，是否也属普遍的人性。这里有两种可能的回答：一是如果认为那种对不平等承认的追求符合普遍的人性，这样也就势必要否定追求平等承认是符合人性的。如是，福山上述所言的作为普遍人性展示的人类历史是以追求平等承认替代不平等承认的历史这一观点，自然也就泡汤了。二是如果认为人类一开始所追求的不平等承认，其中的“不平等”并不符合普遍的人性，那么人类在一开始为什么要追求这种“不平等”呢？如果按照上述思路，其致动因势必到普遍人性之外去寻找。另外，这个并非源于普遍人性的致动因，似乎还强劲有力，以致在人类历史的开端时期，它还能对普遍人性加以规定和制约。如此一来，那种把人类历史归结为普遍人性展示，或归结为“追求精神上平等承认”的历史的观点，也就不能成立了。不难看出，面对如此的两难，福山确实无能为力。

福山在从人性逻辑向历史逻辑推演的过程中，为什么会遭遇上述种种两难推论，说到底，是因为福山用先天人性来说明历史的观点，这本身就是错误的、荒谬的。因为不是所谓先天人性创造历史，而是人类创造历史的活动生成人性。对此，马克思早就说过，创造历史的人们生产实践活动不仅使客观世界改变着，而且使“生产者改变着，炼出新的品质，通过生产而发展和改造着自身，

① [美] 弗朗西斯·福山：《历史的终结与最后的人》，陈高华译，桂林：广西师范大学出版社，2014年，第10页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第82页。

造成新的力量和新的观念，造成新的交往方式，新的需要和新的语言”^①。

另外，从更高的立意来说，用任何一种抽象要素论的观点，或人性，或科技，或地理环境，或以法律和教育所构成的社会环境等单一要素的观点，来说明人类历史的发展，最终都会陷入历史的唯心论。原因在于，历史发展根本不是某种抽象要素单独发挥作用的结果，而是通过以一定生产方式为基础的社会实践方式，把人的、社会的以及自然等的要素吸纳和组织于其中的人类实践活动的产物。正是在这个意义上，马克思说，“历史不过是追求着自己目的的人的活动”，“是人通过人的劳动而诞生的过程”^②。正是在劳动，特别是物质生产劳动中所产生的生产力和生产关系的矛盾，以及在此基础上所形成的经济基础和上层建筑的矛盾，推动人类社会不断从低级向高级发展。

三、西方自由民主制度的确立并非所谓人性的发现

福山把西方自由民主制度的确立说成人性的发现，这一观点牵强、空洞，是不能成立的。从逻辑上说，人性之发现，这其中所包含的谁之发现、何以发现以及何时发现等三个问题，是绕不开的。应该说，福山在其论述中虽然没有明确列出这三个问题，但还是有所涉及，从而提出了关于人性的“奴隶发现”“劳动发现”和“近代发现”等观点。下面就此来分别加以分析。

1. 所谓“人性的奴隶发现”是一个虚假命题

人性的发现者是谁？是处于尊贵地位的主人，还是原本处于屈辱地位的奴隶？在福山看来，主人本来就拥有人性的现实性，并能积极顽强地加以表现，因而对主人来说，自然不存在人性发现的问题。而对奴隶来说，才存在这样一个发现或回归的问题。这里的奴隶是个体，还是作为阶级的群体，福山没有说明。因为福山在其论述中只是一般地、笼统地论及主奴关系，而从不涉及主奴的阶级关系。众所周知，在社会政治生活中，单纯的个人并非主体，通过社会关系把个人组织于其中的民众、阶级、政党以及国家，才是这样的主体。如是，任何个人在政治生活中的作用是微不足道的。另外，人的活动都是有意识的活动。因而综合上述两点，在人类社会发展中，如何实现个体觉醒向群体觉醒的提升是一个重要问题。诚然，这里的提升，不是福山所言的先天人性发现意义上的提升。因为如前所说，根本不存在这样的先天人性，因而先天人性的发现是一个虚假命题。在阶级社会中，只存在各阶级，包括各阶层的人们对自身现实处境、根本利益和其所拥有的实现这种利益的自身力量的发现。当然，这种发现者一开始是该阶级或该阶层的少数先觉者。这个少数首先是提出思想，喊出口号，拟定纲领，然后通过宣传鼓动，制造舆论，从而形成了该阶级或民众的觉醒，或曰思想解放，或曰启蒙。

2. 所谓“人性的劳动发现”不能自圆其说

在这个问题上，福山沿用黑格尔的说法，认为通过改造自然的“劳动，奴隶恢复了他的人性”。福山甚至承认，“奴隶通过劳动……不仅可以改变他出生于其中的自然环境，也能改变他自己的自然本性”^③。孤立地看，这里的所言与历史唯物主义观点很相似。然而实际上，他所说的奴隶劳动并非实际存在的劳动，而是其想象中的、被赋予了伦理性 and 自由性的劳动。福山认为，奴隶从原先的被迫劳动而逐渐变成了出于“义务感和自律感”的劳动。又认为，“劳动本身就代表着自由”。因为“通过科学和技术”，“显示人克服自然规定并通过劳动进行创造的能力”^④。因而在福山看来，劳动

① 《马克思恩格斯全集》第46卷（上），北京：人民出版社，1979年，第496页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，北京：人民出版社，2009年，第295、196页。

③ [美] 弗朗西斯·福山：《历史的终结与最后的人》，陈高华译，桂林：广西师范大学出版社，2014年，第208页。

④ [美] 弗朗西斯·福山：《历史的终结与最后的人》，陈高华译，桂林：广西师范大学出版社，2014年，第208页。

也就成为奴隶恢复其人性的手段。福山在这里有些语无伦次了。如果如他所言，奴隶把自己的劳动看作对主人应尽的义务，看作应自觉做好的劳动，即具有了所谓“义务感和自律感”的劳动，那么安于这种劳动的奴隶，不仅永远是奴隶，而且还是鲁迅先生所斥责的“万劫不复的奴才了”^①。这种奴隶或奴才还会为改变自身处境和争取人的权利而抗争吗？显然不会。这是其一。其二，奴隶通过劳动掌握了生产技能，获得了在自然面前的某种自由，但这并不意味着在人际关系，即主奴关系上获得了自由。尽管这两种自由的实现在历史的发展中是相互交织在一起的，但其本质所指和实现途径毕竟是不同的。简言之，改造自然的斗争使人挣脱自然的束缚而获得自由；改造社会的斗争，才能使人挣脱以往社会关系的束缚而获得自由。因此在这里，不能把二者混为一谈，以至搞概念偷换。更何况，其三，在主奴关系上，福山把奴隶在饥饿压迫和皮鞭抽打下的劳动，说成所谓“自由”劳动，这很荒唐，是毫无根据的。

3. 所谓“人性的近代发现”是一种纯主观的设定

以西方自由民主制度的建立为标志的人性发现，不早不晚，恰恰发生在近代，这作何解释？福山在书中没有明确提出这个问题，也没有加以说明。其实，从福山人性逻辑中提出的这一问题，恰恰在其人性史观的范畴内是无法解释的。虽然他的“历史终结论”给人的印象是似乎他很重视历史，然而他所论的“历史”只是一个抽象的名词或单纯的“套语”，并无实质的内容，即根本没有体现历史过程本身所具有的发展性、前进性的特征。他把以往几千年来不断发展和丰富的人类历史，硬塞进其主观设置的主奴关系的简单公式中，因而他所言的“历史”，实际是“非历史”的。因此，在福山的著作中，呈现给人们的往往不是依据历史真实逻辑的发挥与论证，而是从人性逻辑演绎出的宣示性断言或结语。因此，在其间，思维的脱节和跳跃常有发生，悖谬不经之处不胜枚举。究其原因就在于，这种关于历史的所谓人性逻辑与历史的真实逻辑是毫不相干的。

4. 西方自由民主制度确立的真实逻辑

历史的真实逻辑，在归根结底的意义上，就是马克思主义唯物史观所揭示的，作为历史第一逻辑的生产力发展逻辑。正是在这一逻辑的推动下，人类才得以从无阶级社会过渡到阶级社会，并促进了阶级社会中代表生产力发展要求的新兴阶级和阶层在生产中地位和作用的提高，这促使他们提出改变对他们不利的旧生产关系和社会关系，并建立有利于他们的新生产关系和社会关系的要求。正是这种要求和实现这种要求的阶级斗争和其他形式的斗争，推动着人类社会从奴隶社会前进到封建社会，并继而前进到资本主义社会，这才有了近代以来西方自由民主制度的确立。关于这一确立的具体进程，可表述为：在西方封建社会末期，由于手工作坊对家庭手工业的取代和以此为基础的商品经济的发展，使资产阶级从封建时代的市民中破茧而出，逐渐成长为一个独立的阶级。资产阶级针对经济发展中的诸如通商道路的不能自由通行，劳动力的不能自由招募，商品竞争和交易不能平等自由地进行等问题，首先提出了经济上的自由平等观念。随着资本主义经济规模的进一步扩大，它在政治上开始成熟起来，于是经济上的这种自由平等观念，就升华为政治上的自由平等意识。为了宣传和高扬这种意识，才有了西方的文艺复兴、宗教改革和启蒙运动；为了把这种批判的武器变成武器的批判，即在现实生活中消除封建专制和教会压迫，于是就有了英国资产阶级革命以及更为彻底的法国资产阶级革命，从而也才有通过此类革命所建立的西方自由民主制度。

不难看出，近代西方自由民主制度的确立，不是对作为普遍人性的“追求精神上平等承认”的发现，而是赤裸裸的利益考量。它是近代生产力发展基础上的商品经济关系的产物，是资产阶级经

^① 《鲁迅全集》第4卷，北京：人民文学出版社，1958年，第453页。

济权力的政治表现，或者说，是以政治形式所表现的资产阶级物质立场。这表明，西方的自由民主，说到底，是西方资产阶级的自由民主，是为少数富人享有和为之服务的自由民主。

然而，为了掩盖西方自由民主的阶级实质，资产阶级思想家就炮制出种种理论，企图撇开西方自由民主的思想和制度得以产生的历史条件和阶级基础，将其与资产阶级本身分割开来，把它描绘成一种超阶级的、完全独立的、符合所谓人性的、有普世价值的存在。他们这样做的目的在于给西方自由民主涂上一层神圣的色彩，让人顶礼膜拜，从而使这种制度所维护的西方资产阶级统治和西方霸权得以万古长青。应该说，福山的“历史终结论”是忠实服务于这种政治诉求的一个范例。因为它更贴切地反映了当代西方垄断资本实现全球扩张的利益、愿望和要求。当然，这只是一厢情愿。

为了向世界推销西方自由民主，福山的“历史终结论”把西方自由民主加以理想化、绝对化。他认为，作为理想，它已“尽善尽美”；作为制度，它已“一劳永逸地解决了平等的承认问题”，从而使人们得到了“完全的满足”，因而它将普化于世界，成为“人类政体的最后形式”。那么，实际情况如何呢？应该承认，经过300多年风风雨雨而形成的现代西方自由民主制度，既凝结了历史进步的成果，但同时也只是历史长河中的一幕。换句话说，它既不完美，也非普世，而且已经总体失范，命运堪忧。这表现在：进入21世纪以来，西方社会1%与99%的矛盾在不断加剧，西方自由民主的民众基础在不断流失；西方各国的政治力量在趋于分化、极化，从而使西方自由民主的政治基础在不断肢解；西方自由民主日益被金钱所操纵、腐蚀，从而使其道德信誉不断降低；苏联解体以后，美国一霸独大，于是肆无忌惮地输出西方自由民主，结果祸及世界。

中国人民不信邪。经过40多年的改革开放，中国已经走出了一条中国特色社会主义民主道路。以上正反两方面的事实说明：民主之路，还得靠各国人民自己探索，还是要走自己的路。

总之，福山“历史终结论”所依据的，是一种充斥混乱和悖谬的、以“追求精神承认”为始原的抽象人性史观。以这一历史观为支撑的“历史终结论”，作为一种猜测和妄断，不仅是对西方自由民主历史进程的罔顾，而且也是对当今世界自由民主发展潮流的无视，因而它的“终结”，即被时代潮流所击破，是一种历史的必然。

参考文献：

- [1] 程恩富、谢长安：《“历史终结论”评析》，《政治学研究》2015年第5期。
- [2] 姚选民：《“历史终结”的神话——福山“历史终结论”论证逻辑批判》，《比较政治学研究》2016年第2期。
- [3] 陈学明、李先悦：《福山“历史终结论”的终结说明了什么》，《马克思主义理论学科研究》2017年第1期。
- [4] 张盾：《“历史的终结”与历史唯物主义的命运》，《中国社会科学》2009年第1期。
- [5] 郑伟：《福山“历史终结论”批判三题》，《当代世界与社会主义》2006年第3期。
- [6] 詹得雄：《美国民主理想的蜕变——西方对民主的反思之一》，《参考消息》2012年8月13日。
- [7] 柴尚金：《西方代议制民主陷入重重困境》，《参考消息》2016年1月11日。
- [8] 房宁：《中国民主政治模式终结“历史终结论”》，《参考消息》2017年9月25日。

（编辑：张晓敏）